

ვიქტორ ნოსადე

Dr. VICTOR NOSADSE

ვეფხისტყაოსანის

ვერსკვლავთმეტყველება

LA SIGNIFICACION DE LA ASTRONOMIA
Y ASTROLOGIA

EN EL EPO3 HEROICO GEORGIANO DEL SIGLO XII

por SCHOTHA RUSTHAVELI

“EL CABALLERO DE LA PIEL DE TIGRE”

გამოცემა

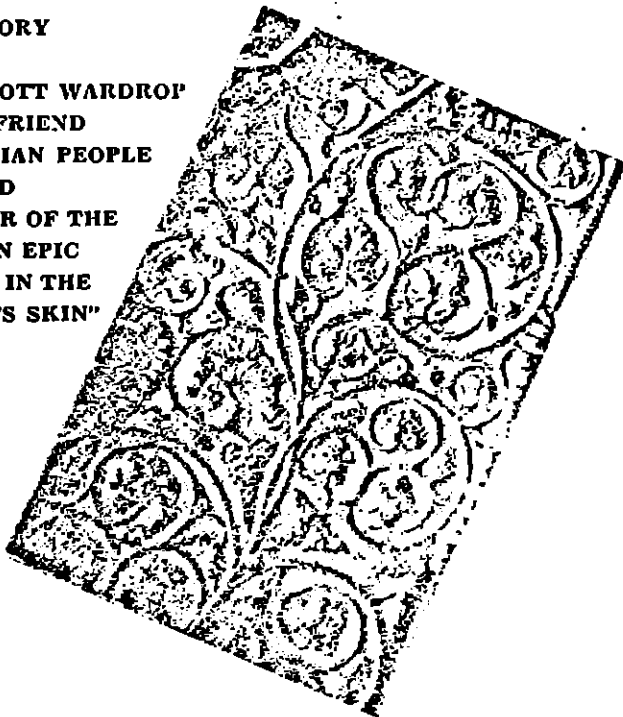
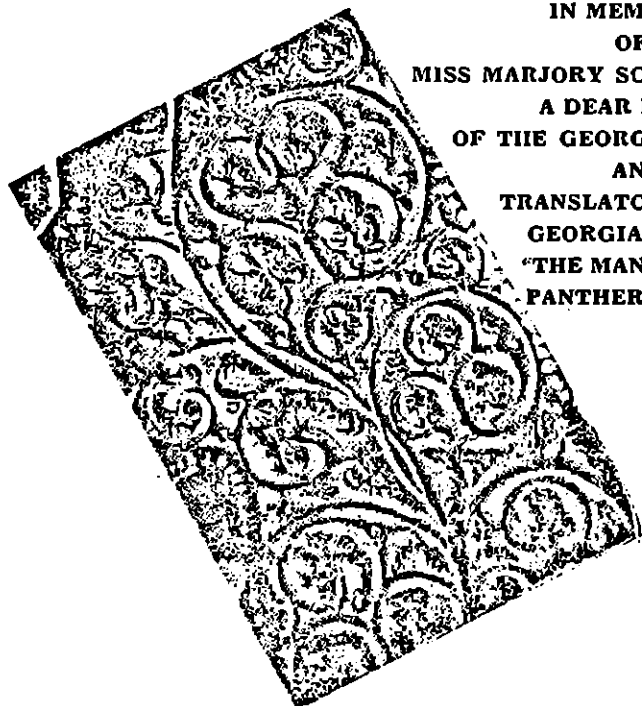
ავთანდილ მერაბაშვილისა

სანტიაგო დე ჩილე

SANTIAGO DE CHILE

1957

IN MEMORY
OF
MISS MARJORY SCOTT WARDROP
A DEAR FRIEND
OF THE GEORGIAN PEOPLE
AND
TRANSLATOR OF THE
GEORGIAN EPIC
"THE MAN IN THE
PANTHER'S SKIN"



INTRODUCCION

Con placer y orgullo he aceptado prologar el estudio crítico de la joya literaria de mi patria. "El Caballero de la Piel del Tigre" de Schotha Rusthaveli, escrito por mi compatriota y erudito doctor don Víctor Nosadse, obra publicada, por primera vez, en Chile, y en el idioma de Georgia, país enclavado en el Cáucaso, bordeando el Mar Negro y no lejos del Caspio, en su límite Oriental.

Las raíces de la civilización georgiana hay que buscarlas en lejanos siglos. Existen varias teorías sobre la nación y la lengua misma georgiana; pero, a pesar de cuando se investiga y difunde, todo el pasado, de este pueblo, vive, misteriosamente, envuelto en la penumbra, adonde se esfuerza por llegar la luz de la verdad.

Sin embargo, puede afirmarse que, la raza georgiana, descendiendo de los caldeos o súmeros, hittitas, etc., explicándose, así, la riqueza del idioma, por medio de las bellas letras, difundidas por tantos sabios georgianos, en magníficas obras que han sureado, por todas las latitudes. Desde luego, la lengua georgiana es una de las más antiguas, y la escritura georgiana de hoy, debe ser considerada como la más antigua y la más original, ya que sus diseños no corresponden a ninguna escritura conocida, por lo que debe reputarse como básica, nítida y primitivamente original. No hay, en ella, trazos capaces de ser considerados como imitación, parecido o copia de alguna otra escritura antigua, todo lo cual nos indica, pues, que la escritura georgiana está a la cabeza de otras en cuanto a antigüedad y firmeza de expresión.

Desde el siglo 3-4, o sea, cuando los georgianos adoptaron el cristianismo como su religión propia, vale decir, oficial, la lengua georgiana se expandió considerablemente, pues las iglesias orientales debían rezar en sus idiomas respectivos, de modo que era menester traducir, los libros religiosos, al georgiano, como también escribir, en este idioma, las obras inspiradas en Georgia.

Muchos consideran como el período inicial de las bellas letras georgianas la etapa comprendida entre los siglos 4 al 7, siendo evidente que, en esos siglos, la fuente de traducción provenía del griego y del asirio, sobre todo del Evangelio y otros libros de la Biblia del siglo V; permitiendo el desarrollo de la lengua georgiana a través de varias obras escritas por mis compatriotas de entonces, pudiendo citar la que nos dejó el Padre Jacobo al describir la vida y martirio de la Reina Schusehanika.

Paralelamente al nacimiento de las bellas letras georgianas, sobrevino el interés por ensayos en el campo de la hagiografía, sobre todo de la poesía, fuere de tipo original o de simples traducciones, en que sobresale el libro "De los días" de Jvatai Namaki y la propia Iliada, de Homero. En una misma línea surgió la maciza obra sobre Alejandro Magno, todo lo cual, como es fácil comprender, se remonta a los siglos 5 al 7, según también lejanos testigos.

En cuanto al cultivo de las bellas letras georgianas del siglo 8, se puede decir que todo se limitó al campo romántico, a leyendas de índole guerrera y, más que nada, a la historia patria de Georgia. A la misma época pertenece la famosa obra "Qualila y Dannah" y el advenimiento de la escritura himnográfica, en la que la literatura georgiana es tan rica y fecunda. Lo mismo puede decirse de la traducción al georgiano de la conocida leyenda hindú "Sahiduría de Bahlavaro", la que a su vez, con mucha posterioridad, se tradujo al griego y de ahí al latín, para ser difundida, en seguida, por todo el occidente. A este respecto, téngase presente que Georgia, siendo nación cristiana, está geográficamente ubicada en el límite del Oriente Islámico, no siendo raro que sus bellas letras cuenten con raíces del Iranio o Árabe, ya que no es aventurado suponer que los georgianos lanzaron sus miradas a la civilización helénica, en una época que puede encasillarse como esencial-

amente del renacimiento georgiano de los siglos X/XII.

Al traducirse a filósofos griegos de la fama de Platón, Aristóteles o a los del neoplatonismo, quiere decir, entonces, que había un sentido de conocimiento de la literatura foránea y un hondo interés por las ciencias, en general, desde la astronomía hasta la medicina; siendo evidente que las obras originales georgianas alcanzaron justa fama en el siglo XII como la alcanzó "la" *Rey Tamara*". (La Reina Tamara fué denominada por los georgianos el *Rey Tamara* por su genialidad).

Los palacios de los Reyes georgianos eran el centro obligado de los maestros de las letras y de todas las artes en general, fuesen georgianos o extranjeros, lo que demuestra el interés de toda una nación por el cultivo de la poesía, y de todo cuanto contribuye al saber de los hombres, como que se realizaban verdaderos torneos de literatura, o juegos florales, con participación ilimitada de quien así lo deseara. En suma, el desarrollo intelectual de la nación georgiana fué tan grande que, aún hoy día, se conserva allí un cálido recuerdo y una profunda admiración por los grandes maestros de la época inicial, sobresaliendo, como es lógico, el poeta Rusthaveli, que pertenece a la época del "*Rey*" Tamara, o sea al siglo XII.

Schota Rusthaveli, como puede probarse, dejó diversas obras; pero desgraciadamente, hasta nosotros sólo llegó su Poema Épico el famoso libro **EL CABALLERO DE LA PIEL DEL TIGRE**.

Tal falta de divulgación es explicable, desde que, para nadie es desconocido que los antiguos libros o simples escritos por falta de imprenta, a lo sumo debían transcribirse o se lograba su difusión a base de la tradición oral, vale decir, que uno le contaba a otro lo que había leído o escuchado, respecto de determinada obra; siendo natural que sólo se difundiese aquello que gustaba, según la apreciación general o individual quedando, lo demás, olvidado o simplemente muerto.

Pero no hubo olvido, ni nada por el estilo en la obra de Rusthaveli, que constituye la parte central del libro del doctor Nosadse, o sea "*El Caballero de la Piel del Tigre*", porque a causa de su magnitud y grandeza, nadie dejó

de divulgarla y siguió siendo relatada, con ávido interés, de persona a persona, quebrándose todos los límites imaginables; puesto que, si apenas los ricos o personas escogidas se interesaban por libros o estaban en condiciones de conseguirlos, en cambio la obra de Rusthaveli, pudo llegar al corazón del pueblo mismo y casi nadie quedó sin conocer, en sus detalles e integridad, todo lo magnífico de "*El Caballero de la piel del tigre*", quedando para siempre grabado en el corazón de los georgianos; en tal forma, que pudo realizar el milagro de que, tanto la alta aristocracia georgiana como la clase baja, considerada inferior, se soldaron alrededor de la famosa obra de Rusthaveli, transformándose, así, el libro, en el tesoro de la nación y fuente de nivelación democrática. Pero lo que es más, para el pueblo propiamente tal, para la masa georgiana, "*El caballero de la piel del tigre*", pasó a ser la verdadera Biblia, con la singular diferencia que para aquellos georgianos que, por la fuerza fueron convertidos al islámismo, jamás desapareció su amor por esta obra de Rusthaveli, que siguió siendo su Korán pese a la dominación de que fueron víctimas.

No existe en Georgia ningún rincón donde esta famosa obra no sea conocida y hasta nuestros días el pueblo la aprende de memoria y gozoso recita sus principales versos, en cada oportunidad que se presenta; pues, "*El caballero de la piel del tigre*", se adentró en el alma de la nación. El conocimiento, de memoria, de esta obra se reputaba como don de sabiduría; y, aún más, toda novia consideraba el obsequio de la obra, como la mejor dote, lo que prueba pues, la genialidad y grandeza de este libro. A este respecto, se cuenta la anécdota de aquel padre que, al contraer nupcias su encantadora y querida hija, regaló a la pareja de novios "*El caballero de la piel del tigre*", y al imponerse de que, habiéndolo leído, no lo interpretaron ni comprendieron, los calificó de burros y les exigió la devolución de la obra.

Sus versos se hicieron tan populares que han venido siendo recitados en cuanta fiesta se celebra, en funerales o en momentos de euforia, de cualquier tipo que sea, repitiéndolos sin cansancio; pero con orgullo, como una clara demostración del grado que ha alcanzado la cultura georgiana; pues no cabe duda que la obra de Rus-

thaveli da la pauta de la civilización de Georgia. Nada hay de exagerado en esto, desde el momento que EL CABALLERO DE LA PIEL DEL TIGRE ha hipnotizado a un pueblo, por la claridad y dulzura de su fraseología, por sus bellos conceptos y; porque sus finas y firmes ideas lograron la unidad espiritual de una nación, siempre víctima de sufrimientos y de vejámenes. Debemos, pues, concebir en que la obra de Rusthaveli es la más alta realización poética; pues, a través de ella Rusthaveli canta para la vida, para el amor, para la amistad para el heroísmo y para la abnegación, para la fraternidad y la belleza y para todo lo dulce y agradable que tiene la existencia del hombre sobre la tierra. La justicia y el derecho, también tienen allí, su interpretación, como la tienen la inteligencia y la sabiduría. Es que Rusthaveli se inspiró en la época misma en que tuvo ocasión de lanzar su libro. Sus ideas alcanzan concepciones eternas y así como hipnotizaron a todo un pueblo en ese entonces, aún ahora llega hasta lo más hondo de las almas. No hay espíritu, por indiferente que sea, que no vibre al calor de los versos de Rusthaveli.

Su cántico de ayer, se inmortaliza hoy; y seguirá inmortalizándose por los siglos venideros, mientras exista la Humanidad ya que, su obra no es sólo patrimonio de Georgia, sino que de todo el mundo, sin excepciones raciales de ninguna especie. Con razón, muchos son los países que han tenido la feliz iniciativa de traducirlo a sus diversas lenguas.

En tal caso, estimo oportuno ya decir algunas palabras explicando el contenido de la obra de Schota Rusthaveli, "El caballero de la piel del tigre", obra que puede sintetizarse en lo siguiente:

El Rey de Arabia Rosteván, no tiene más descendencia que su hija Thinathin; pero, antes de proclamarla como Reina, resuelve llamar a sus sabios y consejeros de la Corte, para solicitarles que opinen sobre su decisión, la que es aprobada por todos ellos y, en consecuencia, el Rey Rosteván lleva a su hija al trono.

Proclamada la Reina, viene a continuación una fantástica fiesta como es costumbre en Oriente. Pese a todo, invade súbita tristeza al Rey, lo que motiva jocosas bromas del joven General Avthandil, que lo sindicca de avaro,

mientras su hija derrocha en una sola fiesta todo cuanto ha costado reunir en un reinado. El Rey que ha educado en Palacio al joven General, como si se tratase de su propio hijo y al que distingue con su amor y consideración, finge enojarse, produciéndose la discusión en forma que deriva en un desafío de quien es capaz de cazar más y mejor.

Termina la fiesta, tanto el Rey como Avthandil, salen a cazar con sus respectivas comitivas.

Durante la caza, toca al Rey encontrar a un joven apuesto llorando a orillas de un río; lo manda llamar con la servidumbre; pero el joven desatiende tales súplicas, lo que molesta al Rey que ordena traerlo, a viva fuerza, lo que no consiguen, pues el joven, al darse cuenta de lo que se proponen, salta sobre su brioso caballo negro y mata a los que pretendían capturarlo. Irritado el Rey ante esta inesperada resistencia y huída, ordena a toda su comitiva, alcanzarlo y castigarlo; pero el joven logra desaparecer con su veloz cabalgadura, siendo inútil y estéril su búsqueda. Entonces, el Rey se queda triste dando por terminada la caza y todos vuelven a Palacio.

Cuando la Reina Thinathin se impuso de lo ocurrido y del grado de tristeza de su padre, aconsejó despachar a los buscadores hasta traer el joven desaparecido; y, para conformidad general agregó que, en el caso de no ser habido, quería decir que sólo se trataba de una aparición, e inclusive, hasta podía ser el Diablo en persona. El Rey siguió el consejo y despachó patrullas a todos los puntos cardinales. Transcurrido un tiempo, principiaron a regresar los buscadores, todos con resultados negativos, lo que, contrariamente a lo esperado, terminó por conformar al Rey, dando por sentado que el joven que vió llorar a orillas de un río, era una simple aparición.

Mientras tanto, la Reina Thinathin estaba en secretas conversaciones con el joven General Avthandil, a quien amaba; y por cuyo intermedio supo que el joven desaparecido no era una visión, sino que una realidad. Al manifestar la Reina su amor a Avthandil expresó también su firme deseo de encontrar al prófugo, encargando esto al joven general y dándole un plazo, hasta de tres años para ubicarlo. Casi al término de este lapso Avthandil ubicó, por casualidad, al

grupo de cazadores nobles, uno de los cuales estaba mortalmente herido y averiguando el origen de la agresión, de que fué víctima; se impulsó de que un joven, montando un caballo negro, había sido el autor. El General Avthândil dió las gracias a los nobles cazadores; porque las características coincidían con las del joven buscado a quien ellos mismos descaban aprisionar forzando la persecución, en la esperanza de que finalmente lograría darle alcance. Después de mucho cabalgar el jinete llegó delante de una gruta, de donde salió una mujer a su encuentro; y los dos llorando en alta voz se internaron en ella, pues, todo hacía suponer que se trataba de la vivienda de ambos. Sólo en la madrugada el desconocido abandonó la gruta y entonces, Avthandil, en lugar de seguirlo, se dirigió donde la mujer con el fin de interrogarla sobre la identidad del desconocido, sin el menor éxito, pues ella se negó a proporcionarle ninguna información. Desesperado llegó hasta a amenazarla de muerte y como este recurso tampoco surtiera efecto, Avthandil, se desesperó y prorrumpió en llanto de rabia e impotencia, lo que hizo el milagro de ablandar a la mujer quien prometió, presentarle a Avthandil; pero mientras tanto le dijo que ella se llamaba Asmath.

Al poco tiempo, en vez de regresar Asmath a la caverna regresó el amo de ésta que resultó llamarse Tariel. La mujer presentó a Avthandil al recién llegado, quien resolvió contarle la verdad sobre lo que buscaba. En el curso de la conversación, logró imponerse, Avthandil, que Tariel era, nada menos que hijo del Rey Saridán; pero que había sido educado en los palacios de Parsadán, un rey de India, que por no tener descendiente, quería a Tariel como a un hijo. Posteriormente Parsadán tuvo una hija, Nestán Dareján la que, desde corta edad, fué educada junto con Tariel. Más tarde pasando el tiempo, hubieron de separarse debido a que Nestán se fué a vivir a un palacio especialmente construido para ella.

Transcurrido un largo tiempo, y siendo Tariel ya un hombre, el rey quiso, después de la caza, hacer un regalo a su hija, a la cual Tariel no veía desde su infancia. El obsequio consistía en unos vallosos pájaros silvestres. Al abrir Asmath, que resultó ser dama de compañía de Nestán la cortina de tapiz, Tariel vió a Nestán

quedando tan impresionado que de inmediato, perdió el conocimiento.

Desde ese momento Tariel se enamoró perdidamente de Nestán.

El Rey, molesto y preocupado por el pereante sentimental que le ocurría a Tariel ordenó dirigirse a palacio, donde se dispuso que los curas y hechiceros lo sanasen. Repuesto de su salud, Tariel, abandonó el palacio regresando a casa, dedicándose a pasear con sus buenos amigos; pero en uno de dichos paseos, fué sorprendido con la noticia de que una señora deseaba hablar con él y al recibirle reconoció en el acto a Asmath, quien era portadora de una delicada y amorosa misiva enviada por Nestán.

En esta forma se intensificó el idilio, sirviendo, por lo tanto, Asmath de intermediaria; hasta que Nestán invitó a Tariel a hacerle una visita furtiva en Palacio; pero cuando la entrevista pudo realizarse, Tariel, se vió en la necesidad de retirarse, a causa de que sus hondas emociones de enamorado le impidieron articular palabra. Por lo tanto, ambos tuvieron que conformarse con llevar a cabo sus amoríos mediante el intercambio de correspondencia, por intermedio de Asmath. A medida que el tiempo pasaba sin que los enamorados pudieran entrevistarse, Tariel ponía más y más romanticismo y emoción en sus cartas, a lo cual Nestán contestaba, secretamente, que la locura no probaba nada y que, en opinión de ella, mucho más convincente sería que ese apasionado amor lo demostrara con hechos heroicos, para ella dar crédito a su sentimiento y corresponderlo debidamente. Aún más, Nestán sugería a Tariel la necesidad de castigar al Rey vecino de Khatavia, a la par, deudor de su padre, para que cancelara las contribuciones. La proposición agradó a Tariel, porque así se le presentaba la oportunidad de satisfacer un sentido anhelo de su amada y, sin pensarlo dos veces, requirió al soberano de Kathavia para que se presentara, ante él, de inmediato, por medio de una misiva en que lo trataba de "querido hermano y patrón del Reino de Kathavia".

Pero el Rey sufrió violento enojo, subestimando a Tariel lo que, en el hecho, significó una verdadera declaración de guerra. Tariel recogió el guante y movilizó a todas las fuerzas de su Reino, no sin antes despedirse de Nestán a tra-

vés de una escena de apasionante amor, que fué una verdadera promesa eterna.

Tariel venció, tomando como prisionero al Rey Ramaz, que fué llevado a presencia de Parsadán, siendo posteriormente liberado, previa promesa de convertirse en vasallo de Parsadán. El regreso del Rey Ramaz a su reinado, fué motivo de apoteósica recepción, donde por vez primera apareció Nestán, en público, luciendo frente a Tariel; y ambos eran felices mirándose con concentrado amor. Posteriormente Tariel fué llamado a participar en un Consejo del Trono, en que se trataría, justamente, de la necesidad de casar a Nestán, a fin de que ella quedase como Reina; pero se proponía que se efectuase con un hijo del Shah de Khvarasmo. Consultado Tariel prefirió no contradecir al Rey, y se sacrificó aceptando la proposición. Impuesta Nestán de esta actitud y sin analizarla, debidamente, se indignó, acusando a Tariel de felonía.

Tariel quiso explicarse en el sentido de que dicha decisión ya estaba tomada, desde antes de convocarse al Consejo, tanto por el Rey como por la Reina y que, él, se sentía incapaz de conseguir que se modificara algo que estaba firmemente resuelto. Cualquiera insistencia para conseguir quebrantar lo resuelto habría hecha aparecer, a Tariel como indisciplinado haciendo, además un desaire y hasta un insulto al Rey y a la Reina misma, lo que estaba muy lejos de querer provocar.

Pero fué tal la posición de intransigencia de Nestán, en orden a no querer casarse con el novio que se le había asignado, que inspiró la conflagración de asesinar a su futuro esposo, en cuanto llegase, pidiendo ella asumir el Reinado, para complacer al Rey y a la Reina que deseaban ver a Nestán sentarse al Trono.

Pero en vista de que Tariel, al llegar el novio, no cumplía la promesa, Nestán lo llamó enrostrándole su actitud, por lo cual Tariel se enojó, saliendo visiblemente ofuscado y sentido hacia la casa de campo donde se hospedaba el novio, procediendo a matarlo. La guardia, lo persiguió, entonces, no dándole alcance y así Tariel pudo refugiarse en sus castillos.

Entonces el Rey Parsadán procedió a enviarle un emisario a Tariel, enrostrándole su contrariedad por haber dado muerte al novio, ya que si Tariel amaba a su hija Nestán, bastaba con ha-

berlo herido, evitándose las complicaciones que para la continuidad del Reinado significaba ahora la muerte de quien iba a ser príncipe reinante conjuntamente con su hija Nestán.

Tariel contestó que él nunca quiso a la hija del Rey, correspondiendo esta respuesta al acuerdo entre Nestán y Tariel y que como heredero del Trono de la India no permitiría a nadie llegar hasta allí.

Mientras tanto, el Rey Parsadán amenazaba de muerte a su hermana Davar, atribuyendo a ésta los consejos que habían determinado a su hija Nestán a producir todo esta suerte de acontecimientos, que echaban por tierra los planes que él tenía para el futuro de su Reino, pues afirmaba que Davar había educado mal a su hija.

Davar tuvo en este punto una rara, curiosa y violenta reacción, pues, contrariamente a lo que pudiera esperarse, frente a las amenazas de su hermano el Rey, procedió a apoderarse de su sobrina Nestán, castigándola despiadadamente y al mismo tiempo, ordenó hacerla desaparecer, para lo cual los esclavos la internaron en un barco, lejos, mar adentro. Mientras tanto Davar, desesperado por lo que había hecho, se suicidó.

De todo esto se impuso Tariel por intermedio de Asmath.

Durante un año Tariel buscó incansablemente a Nestán, bajo una enorme depresión moral y herido de amor, sin el más leve rastro de su amada.

Desesperado por la infructuosa búsqueda, Tariel, un día tuvo oportunidad de conocer al Rey Phridón, que llegó hasta él derrotado y perseguido, por desavenencias con sus parientes. Este noble era el Rey de Mulgasansar y las rencillas, por las cuales luchaba, eran asuntos de límites, quedando finalmente sólo y derrotado, Tariel, sin ninguna vacilación, se ofreció para ayudarlo en sus luchas y ambos lograron finalmente derrotar a los parientes del Rey Phridón.

Estas victorias así logradas fueron conocidas por todos, de tal suerte que Tariel gozó de fama de héroe y de valiente.

Un día, paseando ambos cerca del mar, Phridón contó a Tariel que hacía tiempo vió pasar cerca a un barco, en que iba la mujer más hermosa que es posible imaginar; y, que, al pretender

El acercarse, los cuidadores y tripulantes, pusieron proa, mar afuera, desapareciendo.

A Tariel no le cupo la menor duda que se trataba del barco en que iba prisionera su amada Nestán, impresionándose, a tal punto que rompió a llorar. Phridón quedó extrañado de esta súbita actitud de Tariel; pero luego, éste, le contó su extraña historia agregando que el casual encuentro entre ambos, cuando se conocieron se debía a que buscaba, incansablemente a su perdida y amada Nestán, haciendo presente, finalmente, que ya no tenía objeto el quedarse al lado de Phridón y que le agradecía su hospitalidad y el cariño que, como amigo, le dispensó.

Sordo a las súplicas de Phridón, Tariel partió hacia los desiertos, acompañado de su servidumbre de que era parte principal la fiel Asmath; todos insistieron en acompañarlo, pese a que Tariel quería partir solo.

Después de mucho caminar encontraron frente a una caverna a los Mdevis que eran hombres fabulosos por su extraordinaria fuerza natural.

Producido el choque entre Tariel y los Mdevis, la servidumbre quedó totalmente barrida; pero Tariel pudo, en un gran esfuerzo, quedar victorioso y dueño absoluto de la caverna, instalando allí sus habitaciones con Asmath, única sobreviviente de su comitiva.

Tariel llevó, en esta forma, una vida estrictamente aislada, no tomando contacto con nadie, siendo su encuentro, con Avthandil, el primero en muchos años, quien impuesta de la historia de Tariel se propuso irse a Arabia, al lado de su amada Thinathin que lo esperaba, prometiéndole, sí, a Tariel, el volver para ayudarlo a buscar a su amada.

El arribo de Avthandil a Arabia fué festejado como nunca se hizo recibimiento a nadie y todos los cortesanos quedaron deslumbrados con el relato que les hizo respecto de la extraña historia de su buen amigo y protector Tariel; pero mayor asombro experimentó la Reina, su prometida, cuando se impuso de su firme resolución de volver al lado de Tariel; pero, finalmente, Thinathin dió su conformidad para que su prometido se sacrificase por un leal y valiente joven que lo salvó de sus enemigos; pero, en todo caso: ¿Qué va a decir su padre, el Rey? Para

evitar mayores dificultades, determinan que el asunto lo solucione el Gran Visir, quien acepta la ausencia por algún tiempo de Avthandil y así se lo comunicará al Rey, para evitar su enojo. Pero éste, muy extrañado de tantas audacias de Avthandil y de la complicidad y entendimiento con su Gran Visir, se puso furioso de rabia; por lo cual Avthandil resolvió ausentarse sin permiso, corriendo todos los riesgos de disgustar totalmente a su Rey.

Cuando Avthandil llegó a la gruta, fué informado por Asmath, que Tariel, inquieto por su soledad y muy nervioso y aburrido, había resuelto salir a cazar; pero no muy lejos, prometiendo regresar pronto. Avthandil salió, de inmediato, en su búsqueda y tres días después divisó, de lejos, el caballo de Tariel y a éste a su lado; pero sin conocimiento más allá un león y en seguida un tigre, muertas ambas fieras. Agotados todos los esfuerzos de Avthandil para reanimar a su amigo Tariel, le reprochó su falta de precaución, y su temeridad de salir solo a cazar, a lo cual Tariel manifestó que lo hacía porque, para él, ya la vida no tenía atractivo alguno, prefiriendo morir. A continuación le relató, con lujo de detalles, su inesperada aventura, su encuentro y final de la lucha con el tigre y el león, habiendo encontrado a ambos animales jugando entre sí; pero de repente el juego se transformó en fiero combate, arañando el león al tigre y éste cuando se arrancó fué alcanzado por el león, instante que Tariel aprovechó para matar al león, no sin antes haber recibido un fuerte arañazo del tigre, a los pocos instantes de haber dado muerte al león, lo que le produjo el desvanecimiento. Tariel quería dar un beso al tigre, ya que el tigre era el símbolo de Nestán, "Un fiero rugido lo hizo preocuparse y al ver sus garras derramadoras de sangre, no pudo soportar más y con el corazón embravecido lo mató también".

Regresados ambos a la gruta, donde fueron magníficamente atendidos por la fiel Asmath, Avthandil relató a Tariel sus impresiones y puntos de vista respecto de la búsqueda de Nestán, y solicitó se le indicase el camino para llegar hasta Phridón, lo que hizo Tariel, acompañando a Avthandil hasta indicarle el sendero a seguir. Ambos jóvenes se despidieron allí muy emocionados. Avthandil caminó sólo durante 70 días,

llegando, finalmente, a las fronteras del reino de Phridón, encontrando a éste de caza presentándose como amigo de Tariel; pero de inmediato le rogó hacerle un relato de todo cuanto concernía al barco donde vió Phridón a Nestán. Oído dicho relato, Avthandil resolvió visitar todos los puertos, se despidió de Phridón y éste le hizo entrega de cuanto era necesario para cumplir su cometido: caballos, esclavos, etc., etc.

Después de caminar bastante por la orilla del mar, se encontró con numerosas caravanas, extrañándole que nadie se atreviese a meterse en el agua y, averiguando a qué se debía ésto, se impuso de que, recientemente, el mar había arrojado a un desconocido el que, una vez recobrado el conocimiento, contó que lejos, en alta mar, había un buque pirata, cuya tripulación bajaba a tierra de vez en cuando y no dejaba caravana alguna sin asaltar y saquear. Los más afectados eran los comerciantes que viajaban de pueblo en pueblo a los cuales Avthandil les prometió su protección, frente a cualquier ataque de parte del buque pirata. Efectivamente, no pasaron muchos días sin que las caravanas se viesan atacadas; pero los piratas fracasaron, ya que Avthandil los derrotó, pese a la diferencia numérica, valiente actitud que le valió el reconocimiento de los comerciantes favorecidos, aparte de que tuvo oportunidad de apropiarse de una enorme fortuna, capturada a los piratas; pero Avthandil rehusó quedarse con ella, por cuanto les manifestó que él era un Caballero y lo único que les pidió, a sus amigos de las caravanas, fué que le guardaran este gran secreto; solamente aceptó continuar un tiempo como jefe de ellos y poniéndose al frente de la caravana pudo llegar hasta la ciudad del Reino de Gulauschar, en que reinaba Melik-Surjavi.

Los comerciantes de la caravana fueron recibidos por la bella Phatmán, esposa de Usen, que era jefe de la Corporación de Comerciantes.

Ocurrió que Phatmán se enamoró a primera vista de Avthandil y no resistiendo más le escribió una amorosa carta.

Avthandil, preocupado solamente de que todo contribuyera a facilitarle la búsqueda de la amada desaparecida de Tariel pensó que Phatmán podría serle de mucha utilidad para averiguar algo concreto sobre el paradero de Nestán, ya que, obligadamente, todas las caravanas te-

nían que pasar por la ciudad en que vivía Phatmán, la que quedaba de reemplazante en ausencia de su esposo. Fué así como, después de recibirlo serenamente, resolvió aceptar las insinuaciones amorosas de la carta de Phatmán, convirtiéndose en su amante, pero tanto abusaron de este amor clandestino que no supieron cuidarse debidamente, siendo sorprendidos irrupción por uno de los servidores del Rey, que amenazó a Phatmán, por lo que ésta temblaba de miedo, rogando a Avthandil que de inmediato se alejara de la ciudad o bien procediera a matar a este hombre poseedor de tan quemante secreto. Phatmán prometió en seguida confesarle todo a Avthandil, por lo que Avthandil aceptó la proposición, pidiendo que los guías le indicaran las habitaciones del sirviente del Rey para eliminarlo, lo que hizo.

Posteriormente Phatmán contó a su amante esta historia diciendo que ese hombre la había amenazado, por estar él en antecedentes que ella escondía a la novia del heredero del trono, y si este divulgaba el secreto, ella no tenía esperanza de un minuto más de vida, ni para sí, ni para sus hijos. Entonces contó la historia de que en el día de Año Nuevo, como de costumbre, ella y sus amigas, esposas de comerciantes, estaban invitadas en el Palacio de la Reina, que las recibió muy bien y después continuaron la fiesta en casa de ella. Agrega Phatmán que, sintiéndose muy indispuesta, se retiró a sus habitaciones, por lo que sus invitados se fueron y, al abrir las ventanas hacia el mar, de repente apareció un buque, atracando a su jardín y del cual desembarcaron sus tripulantes llevando a una hermosísima mujer, de incomparable belleza, por lo que ella llamó a sus esclavos para que, en su nombre, comprasen a esa mujer, a cualquier precio, o en caso contrario, procediesen a tomarla a viva fuerza. Como los extranjeros se negaron a venderla, se procedió a dar cumplimiento a los deseos de Phatmán, matando a los tripulantes y, en consecuencia, tomaron a la bella mujer, asignándole una de las habitaciones en el mismo palacio donde vivía Phatmán; pero sin decirle absolutamente nada a su marido. Agrega Phatmán: "Yo me preocupé mucho de ella procurando agradaarla; pero nada conseguí, ni siquiera saber quién era o de dónde venía, pues sólo se limitaba a llorar inconsolablemente. Después de algún

tiempo, resolví contar el secreto a mi marido y haciendo jurar que nada diría jamás, le mostré a la prisionera, la que seguía bajo el mismo hermetismo infranqueable".

"Un día Usen mi marido se fué al Palacio real; pero antes de salir lo obligué de nuevo a jurar que mantendría reserva sobre este asunto". Sin embargo, como allá se bebió mucho, pronto el marido de Phatmán reveló el secreto, interesándose mucho el Rey, ya que vislumbró la posibilidad de que tal belleza podría ser la esposa de su hijo y convertirse, por lo tanto, en futura Reina; de ahí que envió inmediatamente a casa de Phatmán, a una fuerte comitiva a buscar a la anunciada belleza, no pudiendo negarse Phatmán a entregarla, por temor de contrariar al Rey, exponiendo, por lo tanto, la vida de su marido y la propia.

Tanto se impresionó el Rey con la belleza de esta niña que, de inmediato, colocó sobre su cabeza la corona, declarándola como su nuera, a la vez que anunció la boda con su hijo el mismo día que éste regresara a Palacio. Pero ella jamás pensó en casarse bajo estas condiciones y aprovechándose de las joyas que le obsequió Phatmán, sobornó a la servidumbre, hasta que pudo huir, no sin antes despedirse de Phatmán. La que, impresionada por su gesto, le facilitó el mejor caballo para su huida. Desgraciadamente, según supo después Phatmán, no tuvo éxito en su fuga, pues cayó prisionera del Ejército del Kadjet. "Ahora comprendo, se lamentaba Phatmán, por qué yo temía a este hombre, poseedor de todos estos secretos".

Toda esta historia contada a Avthandil le llenó de alegría por cuanto no dudó un solo instante de que se trataba de Nestán. Entonces Avthandil se identificó explicando por qué se encontraba allí, justamente, en busca de esta hermosa mujer, aprovechando de pedir ayuda a Phatmán, en su calidad de amigo de Tariel. Phatmán prometió ayudarlo ya que disponía de una extraordinaria servidumbre, capaz de penetrar en cualquier lugar. De inmediato se formalizó la expedición, la que se hacía a base de una carta de Phatmán a Nestán solicitándole una inmediata respuesta, Nestán respondió no solamente a Phatmán sino que rogando e incluso mandando una carta a Tariel para que se desistiera de la aventura y no atacara la fortaleza de Kadjet por

ser inexpugnable, por lo que Avthandil lleno de alegría resolvió devolviéndole los esclavos a Phridón e inició el regreso, al lado de Tariel, para llevarle todas las informaciones de su hazaña.

Avthandil llegó donde Tariel justamente al expirar el plazo que se había fijado entre ambos, encontrándose en un lugar en que Tariel estaba de caza de leones.

Fué tal la impresión que le produjo el conocimiento de todas las aventuras y noticias respecto de Nestán, sobre todo la carta que ella le mandó, que Tariel sufrió un verdadero síncope, cayendo a tierra, por lo que Avthandil se lamentaba de haberlo impuesto de las novedades en forma tan repentina, no conformándose por no haber procedido con mayor tino. Al procurar que Tariel recuperase el conocimiento, Avthandil buscando agua se encontró con el león, que recientemente había muerto Tariel; y, entonces, llevó sangre caliente del mismo león, derramándola sobre el pecho de su desvanecido amigo, el que, de inmediato reaccionó, volviendo en sí, en medio de grandes manifestaciones de alegría de ambos, que regresaron cantando a la gruta, donde los esperaba Asmath; que estaba extrañada de oír los cantos desde la lejanía.

En la gruta; impuesto de mayores detalles, Tariel no dudando un solo instante de la autenticidad de la carta de su amada, pues reconoció la letra de Nestán, se volvía loco de felicidad y en un rasgo de franqueza contó a Avthandil que cuando él venció a los Mdevis encontró allí en la gruta inmensas riquezas a las que, entonces, no dió importancia alguna, pero que ahora deseaba usar de ellas para equipar una fuerte comitiva, por lo que ambos jóvenes entraron a las profundidades de la caverna, encontrando allí no solamente piedras preciosas y oro puro; sino que gran cantidad de armamentos, con los cuales se equiparon tomando la decisión de atacar a Kadjet, para liberar a Nestán y partieron hacia el reinado de Phridón. Este les aconsejó tomar 300 guerreros escogidos para poder atacar así con posibilidades de éxito.

Dicho y hecho; aceptaron la insinuación de los 300 guerreros y los tres héroes partieron a dar la batalla, en que salieron airosos, correspondiéndole a Tariel, personalmente, rescatar a su amada Nestán. Victorioso, entonces, Tariel se alejó de la fortaleza, enviando a sus hombres

donde el Rey Melik Surjavi y a Phatmán, diciéndoles que llevaba consigo a Nestán y que no disponía de tiempo para quedarse allí; pero en cambio que podrían encontrarse en el camino. Melik Surjavi recibió a Tariel y a Nestán disponiendo grandes festejos para la celebración de la boda, a lo cual correspondió Tariel regalándole a Melik el Estado de Kadjethi y a Phatmán, todas las riquezas de dicho país, a cambio de lo cual recibió de Melik regalos extraordinarios y valiosos. En seguida todos se dirigieron al reinado de Phridón, donde éste, a su vez, los hace objeto de grandes festividades; yéndose todos, a continuación, a la gruta lugar en que Tariel procede a obsequiar valiosos presentes del tesoro de los Mdevis a Phridón y demás acompañantes, en medio de bullangueras fiestas en que reina la alegría y la felicidad, partiendo, en seguida, a Arabia, donde el Rey Rosteván sabe al encuentro de los héroes. Tariel, en medio de impresionante regocijo, pide perdón, para su querido amigo Avthandil; y, a la vez solicita la mano de la reina Thinathin para éste, encontrando al Rey en perfecto acuerdo, por lo cual se organiza una fastuosa boda no habiendo recuerdo en Arabia de mayor entusiasmo y regocijo, proclamándose a Avthandil Rey de este exótico y floreciente país.

En seguida Avthandil, sin olvidar sus deberes de lealtad y de reciprocidad para con su valeroso y fiel amigo, desea acompañar a Tariel con su Ejército, para recuperar para éste la India y, entonces, los tres héroes parten a cumplir esta última y delicada etapa.

Afortunadamente no se hace necesaria la acción guerrera, pues la India recibe a su Rey sin derramamiento alguno de sangre y Tariel sobre el trono, obsequiando a su fiel servidora y hermanita Asmath la séptima parte del Reinado, después de lo cual queda establecido, entre el nuevo Rey y la Reina, una era de sincera comprensión y de sano y firme amor.

Este es en suma, el contenido y fondo de la hermosa obra. "El caballero de la piel del tigre", la que está escrita en versos. Se compone exactamente de 1.669 cuartetos o sea de 6.676 versos, para cantar el amor, la amistad y la belleza de la vida eterna, de la Humanidad, sin que el poeta jamás olvide su origen georgiano, aprovechando su pluma y su talento para exaltar las bon-

dades y altura de la civilización de su raza de aquellos tiempos, procurando juntar, vale decir, georgianizar, dos civilizaciones: occidental y oriental en una sola georgiana a través de "El caballero de la piel del tigre". La Humanidad encuentra al mismo tiempo, la civilización entera del Medioevo, cantada con la feérica música georgiana.

Este poema épico de Schotha Rusthaveli es romántico y caballeroso, mejor dicho, a través de este romance heroico se aprecia, en toda su variedad, una etapa del tiempo caballeresco del medioevo, "El caballero de la piel del tigre", sirviendo de puente, siglos después, para dar lugar a la obra de don Miguel de Cervantes Saavedra; "Don Quijote de la Mancha", cuyas descripciones son rostro fiel de la decadencia de aquel tiempo caballeresco, en la época de la edad de oro de la caballería.

No hay duda alguna de que Cervantes fué el continuador de Rusthaveli. Así podemos suponer que estos grandes maestros de la literatura son inseparables e insuperables.

De allí que constituye un acierto, este esfuerzo del doctor Víctor Nosadse al editar un libro que facilite al lector, el conocimiento de brillantes aspectos de la época medioeval y, dando, en consecuencia, una pauta para que sea claramente comprendida la obra "El caballero de la piel del tigre", ya que el doctor Nosadse la analiza en sus intrincados aspectos de la Astronomía y de la Astrología, constituyéndose en un verdadero maestro de estas complicadas ciencias que, seguramente, van a dejar honda huella en quien se interese por leer, analizar e interpretar el profundo y concienzudo estudio de Víctor Nosadse, en que comenta cada verso de Rusthaveli y discrimina cuanta enseñanza fluye de ellos.

En la primera parte de la obra de Rusthaveli, el doctor Nosadse se extiende en un meditado y profundo análisis de sus versos, cuando éstos se refieren a la luz, de cuya magnificencia dice "Es evidente que lo que se examina en esta parte, históricamente, no es más que una parte de esta gran materia que representa la luz y sucesos en general". Hemos visto cómo, la luz, en la religión en la filosofía, en la astrología y en el simbolismo de las ciencias herméticas tiene una gran significación captada por "El caballero de

la piel del tigre". Luz, rayo, golpe de luz, radiaciones, aureolas, halos, columnas luminosas, todo esto, en general, son hechos sólo de carácter astrofísico, empleados solamente con una significación que es la de pintar la belleza de los héroes de "El caballero de la piel del tigre", cuyos aspectos sirven para la descripción del cuadro de hombres y mujeres, excelentes y magníficos.

Son sólo los Reyes y sus descendencias los que tienen el privilegio de la belleza, la excelencia y la magnificencia, o sea, la alta sociedad o aristocracia. Es lo mismo que hay piedras que son preciosas por su valor inestimable clarificándose, así, el alma aristocrática, en "El caballero de la piel del tigre". "No conozco ninguna otra obra de bellas letras, ni en Oriente ni en Occidente, donde los acontecimientos de la astrofísica estén tan bien interpretados como en esta obra de Rusthaveli".

Después el autor investiga los versos que se relacionan con el Cielo, llegando a esta conclusión: Desde el punto de vista de la Astronomía, el Cielo del libro "El caballero de la piel del tigre", está descrito como cielo de comprensión medioeval, tal como se lo imaginan, de corte redondo, movable, con su rueda, etc.

"Desde el punto de vista religioso, el Cielo de "El caballero de la piel del tigre es Imagen de Dios, Reinado de Dios, quien es donador de todas las cosas. Ahí en el Cielo son aceptados todos los buenos, para siempre. Desde el punto de vista astrológico, en "El caballero de la piel del tigre", el Cielo es templo de la suerte y de la mala suerte. Desde el punto de vista político, el Cielo en "El caballero de la piel del tigre" es protector de los Reyes y éstos son siempre comparados con el Cielo y finalmente, desde el punto de vista poético el Cielo es símbolo, inalcanzable y medio de descripción artística que produce gran impresión estética".

En seguida, se analizan todos los planetas, que en los versos son aludidos, concluyendo en lo siguiente: Hemos visto en los versos que tratan de los planetas, que todos son tomados para describir al héroe de la obra.

"En todas partes en "El caballero de la piel del tigre" el planeta sirve para la descripción simbólica de las cualidades tal como para describir la excelencia o belleza de los héroes. De

este modo, entonces, está claro que éstos son Reyes y descendientes de ellos y no de cualquiera persona; todo lo cual es muy comprensible, pues los planetas son más grandes que los astros, a la vez que más brillantes, como brillan los Reyes respecto de los demás hombres. Los astros, en general, son tan aristocráticos como los Reyes.

En seguida, el doctor Victor Nosadse analiza cada uno de los planetas y nos describe la significación que tienen en el "El caballero de la piel del tigre", y en primer lugar, se refiere a la luna, como sigue:

Si miramos con ojos claros a la luna, tal como en "El caballero de la piel del tigre" ésta tiene varias significaciones, veremos que 1.º la luna astronómica, es planeta de comparación poética; 2.º la luna, estéticamente, es símbolo de belleza y para descripción de los héroes y, finalmente, 3.º la luna, astrológicamente, es planeta donador y curador del amor.

Pero el autor no se conforma con estas averiguaciones y paralelamente analiza la influencia de la luna en la poesía persa y árabe; sobre todo sobresale en detalle, en la famosa obra de Firdousi "Shah-Nameh", y después de profundo estudio asegura: "que en las bellas letras perso-árabes, la Luna tiene el privilegio de superioridad, mientras que en las bellas letras georgianas, tiene muy poco lugar. Sin duda la poesía aquella está dominada por la luna y en la georgiana está en segundo lugar. En la cumbre de "El caballero de la piel del tigre", domina el Sol, Su Majestad".

El autor, excepcionalmente averigua las cuestiones relativas al obscurecimiento del sol y de la luna por el dragón y no las analiza solamente en "El caballero de la piel del tigre", sino que aún a través de las bellas letras persas y de la India. Describe leyendas alrededor de esta cuestión y nos dice que su narración en las obras de Schotba Rusthaveli, está empuñada con fines poéticos, siendo esto una creencia mundial.

En seguida, el autor analiza en "El caballero de la piel del tigre" lo relativo al planeta Venus, describiendo su historia e indica el papel que desempeña en la obra de Rusthaveli, en que dicho planeta sirve de símbolo de la belleza y del amor. Continúa describiendo los planetas: Marte, Saturno, Júpiter, desde el punto de vista astronómico y astrológico.

El doctor Víctor Nosadse, analiza, magistralmente; y, en detalle el canto de los siete astros, en que un héroe: Avthandil, enamorado, pide a estos siete astros, que lo ayuden en su amor. Nos cuenta las costumbres existentes en astrología para elevar sus preces delante de ellos y concluye con la invocación de Avthandil: "El canto de Avthandil", o mejor dicho, la súplica, está ejecutada, con toda claridad, sobre las bases de la teología astrológica, o sea, como es necesario para comunicarse con los Dioses de las astros, con todas sus costumbres y reglamentos.

Avthandil caracteriza, con toda naturalidad, los astros, él los llama, él les pide todo cuanto desea obtener y ruega a ellos el cumplimiento de sus votos y los astros, contentos de esta súplica suave, escuchan como Dioses tales ruegos y promete la ejecución de sus deseos. La base de la súplica es amor, conservación del amor la estabilización y su perpetuación en la realidad. Y esta invocación de Avthandil es ejecutada de manera astrológica, lo que es indispensable para tener las relaciones con los Astros-Dioses. Conclusión: la súplica de Avthandil, nos demuestra que los siete astros, son Dioses astrológicos.

Después, el autor, averigua las significaciones de los planetas en el gnosticismo, en el mitraísmo y en el maniqueísmo; y describe los ejemplos de súplicas del Firmicus Maternus, de los Sabeos, traduce al escritor hispano-judío lehudah Gabriel del año 1035-1064, quien describió astros en versos y nos da a conocer el gran poeta persa Nisami de (siglo 12—13), quien cantó a los astros llegando a la conclusión de que, ninguno de ellos llegó a cantar, en verso, alguno, con la fuerza y significación con que lo hizo Schotha Rusthaveli en su cántico a los astros.

Después el autor investiga sobre los zodiacos. en detalle analiza algunos versos discutidos de "El caballero de la piel del tigre". Igualmente analiza otras constelaciones y llega a conclusión, que los zodiacos en la obra sirven para la descripción artística: Aire, éter, siete cielos, siete astros, zodiacos, todos sirven para la descripción literaria de la belleza y de una superior imaginación, como estéticamente todos los cuerpos son interpretados en "El caballero de la piel del tigre" y nunca nadie los usó en ningún idioma

en las Bellas Letras, como lo interpretó y captó Schotha Rusthaveli.

Y finalizando su pensamiento, agrega: "Antiguamente astronomía y astrología, gemelas de la ciencia, iniciadas y desarrolladas por los babilonios y caldeos, tomadas por los egipcios, mientras más adelante, los griegos las adoptaron y establecieron, en una obra compacta, en el tiempo del helenismo, vuelve de nuevo a Oriente y de allí penetran a Roma.

Los islámicos herederos de la civilización helénica, por un lado; y, por otro lado, la civilización cristiana se adaptaron a la astrología y a la astronomía y, gracias a la ciencia islámica el occidente se apoderó de ellas.

Ambas ciencias son el fruto de la antigua civilización religiosa; son creaciones del antiguo período medioeval y son imágenes de todas las sociedades civilizadas y puntos de vista de la Humanidad. La obra georgiana "El caballero de la piel del tigre", exactamente, aparece brillante sobre estas líneas y, en consecuencia, la civilización georgiana, está unida al tiempo de su civilización con su bandera desplegada ante todas las otras.

La civilización medioeval en "El caballero de la piel del tigre" sin duda está sola e independiente, brillando sobre todos estos siglos, porque la obra de Rusthaveli, le da su significación y la coloca a la vanguardia de la Humanidad, sirviendo a todos como medio para la realización de todo, justamente por esto "El caballero de la piel del tigre" es la imagen de una superior inteligencia nacional y la creación, de tal obra, como obra no igualada.

Finalmente, el autor doctor Víctor Nosadse, nos aclara la cuestión de la Suerte y nos dice cómo los pueblos de Oriente y Occidente apreciaban el factor Suerte, qué significación tenía la suerte en la astrología, en la filosofía y en la religión, desde Babilonia hasta Europa. Averigua la cuestión de la suerte a través de las bellas letras orientales, sobre todo en las Bellas Letras persas y georgianas; en seguida, describe todos los alcances de la suerte, creída por medio de los Magos y por la obra de Rusthaveli, terminando, como sigue: "Después de estudios, profundos hemos llegado a la conclusión de que la cuestión relativa a la creencia sobre la suerte existía en todas partes y todos los pueblos

creían y creen en ella, por lo tanto, la obra de Rusthaveli "El caballero de la piel del tigre" tampoco está excluida de esta creencia. La comprensión de la suerte se explica de diferente manera. Por un lado Dios y por lo otro, la relación humana. En "El caballero de la piel del tigre" la idea de la suerte está citada relativamente, o sea, Dios es distribuidor y señor único.

Tal es, a través de estas breves palabras, la obra del doctor Nosadse y estos comentarios, con este aspecto, seguramente, son un nuevo paso en el rusthavelismo georgiano; como asimismo, comenta y presenta otras obras relativas a "El caballero de la piel del tigre" ocho en total, de una diferente característica, analizando siempre la obra de Sehotha Rusthaveli.

Y cómo no ser capaz de resistir cualquiera necesidad de las que a diario nos exige la vida, tendiendo delante estas bellas hojas escritas por el doctor Nosadse, examinadas sus expresiones y verificados sus conceptos en distintos países, mediante una acuciosa y paciente investigación, de que no cualquiera mortal puede vanagloriarse. Su capacidad investigadora, su celo por darnos sólo la luz, hace posible que en éste su valioso libro se pueda percibir y palpar lo que fué el auténtico espíritu de Rusthaveli.

Ojalá que algún día quienes comprendan y puedan traducir del idioma georgiano, tenguan

oportunidad de leer la obra del doctor Nosadse para, entonces, darse cuenta del inagotable manantial de sabiduría y de fe que hay, en todas sus líneas, frases y palabras, en la obra de Rusthaveli, seguramente quedarán extasiados, pues su lectura es un ritmo o es una suave música celestial, sin contar con muchas otras bellezas que vibran en cada expresión o concepto, para no comprender que yo, con mis modestas palabras, como prólogo, quedo muy lejos de la sensibilidad que trasunta su autor, interpretando tan magistralmente al Poeta.

Quédame, por último, el expresar mis agradecimientos más profundos y dar relieve al hecho, de que, la noble y desinteresada colaboración de la Nación chilena, ha hecho posible la publicación de este libro, el primero en lengua georgiana impreso en el país. Séame permitido decir que esta tierra, de un alma enormemente superior a su área territorial, nos recibió con los brazos abiertos, sin ninguna otra condición que la de ser bienvenidos.

Creemos, a pesar de que somos pobres en número, que algo podremos aportar, desde luego, al tesoro literario de Chile, aunque en nuestra lengua nativa. ¡He aquí la prueba!

Santiago, Abril de 1957.

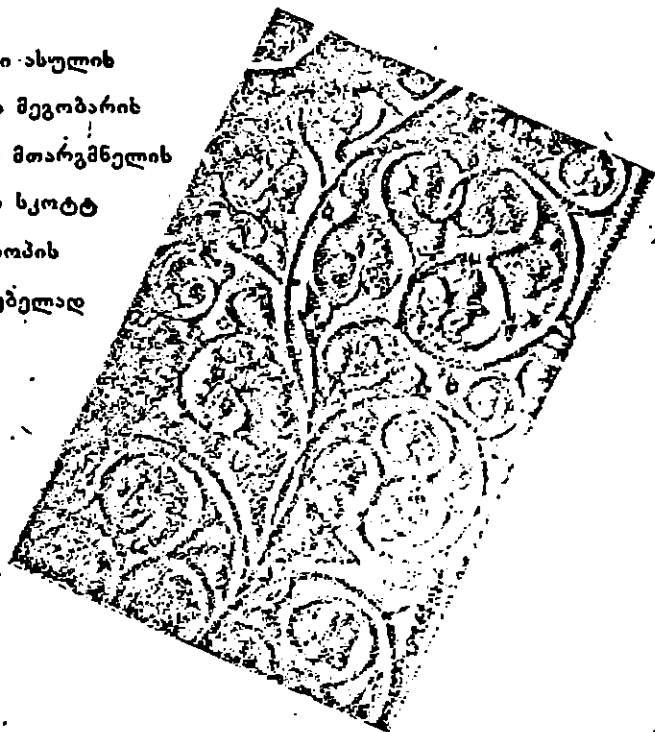
AVTIANDIL MERABACHVILI

Tanto el autor como el editor, agradecen profundamente, la valiosa colaboración del personal de administración y tipográfico de la Imprenta "El Imparcial", que ha hecho posible la publicación de este libro, el primero en idioma georgiano publicado en la República de Chile.

Alejandro Morales Reyes
Andrés Osses
Eliodoro Rojas Valle
Naclanceno Binimelis
José Páez Valdívía
Luis Soto Gaete

Luis Carvajal
Luis Jiménez
Manuel Cañas
Pedro Contreras E.
Juan Gianoni
Guillermo Soto

ინგლისელი ნაზი ასულის
ქართველი ერის მეგობარის
ვეფხისტყაოსანის მთარგმნელის
მარჯორი სკოტტ
უორდროპის
შოსახსენებლად



ვეფხისტყაოსანის

ვარსკვლავთმეტყველება

უწყებულვაზა მკითხველისათვის

ბიზანტიის იმპერატორთა, ლეონ ბრძენისა (885 — 912), კონსტანტინესა (912 — 952) და სხვათა შორის გამოქვეყნებულ კანონებში მოთავსებულნი არიან მუხლნი, რომელნი ასტრონომიასა და ასტროლოგიას შეეხებიან; ეს კანონები თავის დროზე ქართულადაც იყო ნათარგმნი და მათ შორის მუხლი 349 გვეცნობებს:

«სწავლა მისნობისა ორად განიყოფების: ერთი არს ვარსკვლავთ მრიცხველობა და მეორე — ვარსკვლავთ მეტყველება». ნება ეძლევათ წმიდა მანებს ისწავლონ პირველი, რამეთუ იგი გრძნეულია დას არ შეიცავს, «არამედ ასწავლის ყოველთა ვარსკვლავთა და ყოველსა ეტლსა თორმეტთა თვეთასა და შვიდთა სარტყელთა ცისათა, რომელთა ცთომილად უწოდთ»-თო. ¹

მაშასადამე, ამ კანონური განმარტების მიხედვით, ვარსკვლავთ მრიცხველობა ყოფილა — ასტრონომია, ხოლო ვარსკვლავთ მეტყველება კი — ასტროლოგია.

ვეფხისტყაოსანი არ არის ვარსკვლავთ მრიცხველობის ანუ ასტრონომიის წიგნი: იგი არც ვარსკვლავთმეტყველების ანუ ასტროლოგიის თხზულებაა, მაგრამ ამ დიდებულ პოემაში ასტრონომიური და ასტროლოგიური არა ერთი და ორი ცნება გვხვდება, და ვინაიდან ძველი მეცნიერების ორივე ეს დარგი განუყრელად დაკავშირებულა იყო, ამიტომ ამ ჩემს გამოკვლევას სიმოკლისაოვის ერთი ზოგადი სახელი მივანიჭე — ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველება. — იმავე შინაარსით, როგორცაა ცნება: ბუნებისმეტყველება, სტრუქტურისმეტყველება. — ანუ მცოდნეობა.

ისლამურ მეცნიერებაში ასტროლოგიას ერქვა «ილმ ალ აჰკამ» ანუ «ილმ ალ-ნუჯუმი», მოკლედ:

«ილმ ალ აჰკამ» ანუ მეცნიერება — ხელოვნება ვარსკვლავთა გარდაწყვეტილებათა შესახებ. სწავსახელი კიდევ იყო: «ილმ (შინაატ) ალ-ნუჯუმი», «ილ ალ-ტანჯიმ» და ეს სახელები ერქვა როგორც ასტრონომიის, ისე ასტროლოგიას განუჩრეველად. ასტროლოგიას ეწოდა აჰკამ ან მუნაჯჯიმ, ეს უკანასკნელი ასტრონომოსსაც ერქვა, მხოლოდ მე-19 საუკუნეში დაიწყეს ასტრონომიისა და ასტროლოგიის ერთი მეორესაგან განყოფა: საბოლოოდ მუნაჯჯიმ — ასტრონომოსს და ფალაკი — ასტროლოგოსს უწოდეს. ²

ეს იყო ზოგადი მოვლენა საერთოდ შუა საუკუნეთა კულტურისათვის და საქართველოც ამ შემთხვევაში გამოწაკლის არ წარმოადგენდა. ამ მხრივაც მწადს დასახელებული სათაური ჩქიწიგნისა გავამართლო.

არ დამიკლია ცდა ვეფხისტყაოსანის ცისა და ცურ გეგმათა, ვარსკვლავთა შესწავლისათვის და არ ჩემი სუბტი ცდის შედეგადაც: მგონია, ვეფხისტყაოსანის ბეჭდო ლექსი ოღონდ გასაგები გახდება და ასტრონომია - ასტროლოგიის, ანუ ზოგადად: ვეფხისტყაოსანის ვარსკვლავთმეტყველების ანუ მცოდნეობის დანიშნულება ცხად შეიქმნება.

ჩემთვისაც გავიმეორებ იმ სტყვას, რომელი დაეწერია უშეს საყოფელსა წმიდისა ნათლისმცემელისასა: ბიბლიის ერთი ნაწილის გადამწერს, სტავდანოსს. მეათე საუკუნეში:

ქ. საყუარენო. გულს მოდგრენება ფრიად მაქუნდა. გარნა წუადაცა ესთენ ვეცადე; ღმრთისათვის შემინდევთ; ოდეს ამან წიგნა ეწერდი, გონებითა ვერ დაწყნარებით ეყავ. შრომისათვის ლოცვა ყენთ, დაკლბისათვის შემინდევთ-ო.

აქვე მსურს ჩემ- უღრმესი და უგულითადეა

მადლობა მოვახსენო მღვივე და თავდადებულ მა-
შულიშვილს, ავთანდილ მერაბაშვილს, რომელ-
მან კეთილ იწევა და დაიკისრა მეტად მძიმე ტვირ-
თი ამ წიგნის დასაბეჭდად. ამ დღია მსხვერპლად
გარეშე შეუძლებელ იყო ამ წიგნის გამოცემა.

აქვე მადლობას მიუძღვნენ დოკტორ ვახტანგ
ჯობაძე-ციციშვილს, ერთ დროს ეპლანგენის უნი-
ვერსიტეტის წიგნთსაცავიდან, ჩემთვის საჭირო
წიგნთა დაუზარებელად მოწოდებისათვის და დო-
კტორ აკაკი და თამარ პაპავას, რომელთა შეა-
ნიშნავი, და ქართველთა შორის უცხოეთში, ე-
თად ერთი კარგი, მდიდარი ბიბლიოთეკით უზ-
ღად ვისარგებლე.

ცალკე კიდევ მადლობა უნდა ვუძღვნა ავთან-
დილ მერაბაშვილს ანაბეჭდთა წაკითხვისათვის.

ყველგან აქ და სხვა ჩემს გამოკვლევებში გა-
მოყენებულია ქართული უნივერსიტეტის მიერ,
1937 წ. საიუბილეოდ დაბეჭდილი ვეფხისტყაოსან-
ის ორ ფრჩხილში () ჩასმული რუსეთის ვეტანის მა-
იის აღნიშნავს. ხოლო ამადლებული პატარა რე-
ცხვი ნახმარ მასალაზე მოუთხოვებს, რომელი ამ
წიგნის ბოლოსა დაბეჭდილია.

სანტიაგო დე ჩალე.
ჩილე.
თებერვალი, 1957.

პ. ს. საბჭოთა საქართველოს მეცნიერებათა
აკადემიის თავჯდომარე აკადემიკოსი ნ. ი. მუსხელი-
შვილი უმართებულოდ ჩემს კენთს = მკობრულ
უმცირეს პიროვნებას შეეხო.

თბილისის რუსულ გაზეთის «ზარია ვოსტო-
კას» ოქტომბრის დამლევის ნომერში დაბეჭდი-
ლია აკადემიკოს ნ. ი. მუსხელიშვილის წერილი:
სათაურით: «სახელოვანი გზა ქართული საბჭოე-
რი მეცნიერებისა». ცნობილი მეცნიერი ნ. ი. მუს-
ხელიშვილი მოგვითხრობს, ბრძულებიან საერთა-
შორისო ყრილობაზე სხვა და სხვა ქვეყნის წარმო-
მადგენლები, მათ პოლიტიკურ რწმენათა მიუხე-
დავად, თბილი განწყობილებით შეგვხვდნენ ჩვე-
ნი, საბჭოთა კავშირის წარმომადგენლებს და იე-
აქეს მათ საბჭოთა მეცნიერების მიღწევანი. ე-
რე უცხოელ მეცნიერს ისიც კი უთქვამს, საბჭოთა კა-
ვშირში ზამეცნიერო დარგთა მოღვაწენი წარმო-
ტებითა და დიდი მიღწევებით მუშაობთ, რადგან

თქვენ ცოტა თავგასართობი (ყავახანა, მღუშაჯ -
პოლლ და სხ.) მოგეპოვებათ, და ამიტომ იმის მე-
ტი არა დაგრჩენიათ, რომ იმუშაოთ და სწეროთ
კარგი წიგნებიო. ამის აღნიშვნის შემდეგ ცნობი-
ლი აკადემიკოსი ნ. ი. მუსხელიშვილი სწერს: —

«... ამ ნახევრად კეთილსულოვან ხუმრობით ნა-
თქვამს შეიძლება დაეუპირისპიროთ ბოროტად
მსუნთქავი თქმა ვინმე ე. ნოზაძისა, რომელმაც
გამოსცა ბუენოს აირესში მთელი წიგნი შოთა
რუსთაველზე, და რომლის წინასიტყვაობაში იგი
სწერს, რომ „საქართველოში ჯერ იმ ასრამდე
არ მისულან, რომ საჭიროა ვეფხისტყაოსანის მე-
ცნიერული გამოცემა; მაგრამ ასეთი მძიმე მუშა-
ობისათვის, ეტყობა, იქ არაყის სცალიაო. კომპი-
ტარიბმა აქ საჭირო არ არის. რაც არ უნდა ილა-
პარაკონ ცალკეულმა გაბოროტებულმა მტრებმა,
მთელი ქვეყნიერებისათვის ცნობილი არიან
უდიდესნი მიღწევანი საბჭოთა მეცნიერებისა,
რომელში საგრძნობი წილი ქართულ საბჭოთა მე-
ცნიერებას შეაქვს»-ო.

ამას მოჰყვება სიტყვა დიდი ოქტომბრის სო-
ციალისტური რევოლუციის დამსახურების შესა-
ხებ ქართული მეცნიერების ისტორიაში და
საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის თავჯდო-
მარე ნ. ი. მუსხელიშვილი თავის მკითხველთ არ-
ცობინებს, რომ საქართველოში საბჭოთა ხელს-
უფლების დამყარების შემდეგ დაიწყო ხანა იე-
როვნული, ეკონომიური და სულიერი აღორძინე-
ლისა, ქართული კულტურის გაფურჩქვნისა ახალ,
სოციალისტურ ნიადაგზე.

შემდეგ აკადემიკოსი ნ. ი. მუსხელიშვილი ჩა-
მოსთვლის, თუ რა გაკეთდა საქართველოში და
რას მიაღწია საქართველოს საბჭოთა მეცნიერე-
ბამ, მაგრამ არსად არ ამბობს: —

- 1). იყო თუ არა, და არის თუ არა საჭირო ვეფ-
ხისტყაოსანის აკადემიური ტექსტის გამოცემა,
- 2). და თუ იგი საჭირო იყო, რატომ არ შეიწყუ-
სეს თავი და იგი არ გამოსცეს?
- 3). და თუ ეს საჭირო არ იყო, რატომ ამას არ
აღნიშნავს იგი?

სრულიად უხამსად მიმაჩნია ამ წიგნში კამათი
პატრივტული აკადემიკოსის წინააღმდეგ, მაგრამ
ერთი მიანც მწადს აღვნიშნო: აკადემიკოსი ნ. ი.
მუსხელიშვილი არ არის მართალი, როდესაც იგი
მ, ბრალსა მდებს «ბოროტად მსუნთქავ ცილი-
წამებაში».

ქართული მეცნიერების წინააღმდეგ «ცილის -

წამება“ იქნებოდა, საქართველოში ეტნის აკადემიური ტექსტი დაბეჭდოდა და მე შეთქვა: ამისათვის იქ არავის სცალია! ტყუილია! არ დაუბეჭდოთ! და რადგან მართლა არ დაუბეჭდიათ და ეს მე აღენიშნე, ოღონდაც რომ ეს ცალსწამება არ არის. რომ გარჯილიყენენ და ეტნის მეცნიერული ტექსტი გამოეცათ, გაბარებული ბოდიშს მივცდიდი, და რადგან ასეთი რამ არ მომხდარა, ბოდიშს არათფერი შექვს.

აკადემიკოსს ნ. ი. მუსხელიშვილს შეეძლო ეთქვა: როგორ არა!! პროფ. ი. აბულაძემ თავისი რედაქტორობით და საკუთარი შესწორებებით დაბეჭდა ეტნი! როგორ არა!! კ. კეკელიძემ თავისი რედაქტორობით და საკუთარი შესწორებებით დაბეჭდა ეტნი! როგორ არა! დაბეჭდა ეტნი ს. აკაბაძემ, პროფ. ა. შანიძემ, პ. ინგოროყვამ და ახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ ეტნის ტექსტს მთელი სინდრონი არდგენდა — პროფ. ი. აბულაძე, ე. ბურჭულაძე, პ. ინგოროყვა, პროფ. კ. კეკელიძე, გ. კეკელიძე და კ. ჩარკვიანი. ეს მართალია. მაგრამ საველალო სწორედ ეს არის, რომ არც ერთი დაბეჭდილი ტექსტი აკადემიური არ არის და ზოგი მათგანი რედაქტორია მიერ ძალზე შერყენილია. ეს არაა მეცნიერული ზუსტობა, რასაც მოითხოვს ეტნის აკადემიური გამოცემა. და სწორედ ამიტომ ეთქვა: «მაგრამ ასეთი მძიმე მუაშობისათვის, ეტყობა, იქ არავის

სცალია». ეს დღესაც მართალია და ამიტომ უმარობელოდ მიმაჩნია აკადემიკოს ნ. ი. მუსხელიშვილის ბრალდება.

მე რომ მეცნიერებას პატივს არა ვსცემდე, ჩვენს დუხვირ პირობებში არც მეცნიერულ შეზოგბას შევეუდებოდი და ამით თავს არ გავიტყუდი; მე რომ ქართულ მეცნიერებას პატივს არა ვცემდე, არც იმას ვიტყვოდი, რაც ჩემი წიგნის «ვეფხისტყაოსანის «ფერთამეტყველებს» დასასრულს შავით თეთრზე დაბეჭდე:

«ხოლო ეს ჩემი კნინი ნაღვაწი, დეე იუოს ერთ მცირე არჩივად, რომელიც ქართული მეცნიერების ტაძარში მოწიწებითა, კრძალვითა და ბოდიშით შემაქვს»-.

უეკველია, ეს არ არის ბოროტად «მსუნთქეა» ექმა! და არც იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ ეტნის აკადემიური ტექსტი დაბეჭდილი არ არის, არ შეიძლება «ბოროტად მსუნთქავ ცილისწამებად» ჩაითვალოს. მაგრამ ამ, და სხვა საკითხთა შესახებ აქ სიტყვის გაგრძელება არა მსურს.

მადლობას მოვახსენებ ჩემს ძველ ამხანაგს მ. დადიანს (ჟაშინგტონში) «ზარია ეოსტოკა»-დან ამონაჭერის გადმოგზავნისათვის.

სანტიაგო დე ჩილე, იანვარი 1957.

კვეთილი პიკველი

წიგნი

პარასკვლავთმეტყველებლისათვის

და თქვა ღმერთმან, იქმენოდ მნათობნი სავა-
როსა წინა ცისასა მნათობად ქტყანისა; განსა-
ყოფელად შორის დღისა, და შორის ღამისა; და
იქმენოდ სასწაულებად, ეამებად და დღეებდ და
წელიწადებად

და იქმენოდ განმანათლებელ სამყარონა ცისასა,
რათა ნათობდენ ქტყანასა ზედა; და იქმნა ეგრეთ

და შექმნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი:
მნათობი დიდი მფლობელად დღისა; და მნათობი
უმრწემესი მფლობელი ღამისა; და ვარსკვლავები
და დახსნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა:
რათა ნათობდენ ქტყანასა ზედა

და მთავრობდენ დღესა და ღამესა: და განაწვა-
ლებდენ შორის ნათლისა და შორის ბნელისა: და
იქმნა ღმერთმან, რამეთუ კეთილ

და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე მე-
ოთხე...

დაბადება (შესაქმე) წიგნი 1. თავი ა. 3.

მან (ღმერთმან) შექმნა შვიდნი ცანი ორ დღესა,
თითოულს მიუწერა თავისი მოქმედება. მან შეა-
კო სამყარო მანათობელი ვარსკვლავებით, და მათ
დასცა გუშავნი: ასეთი იყო წესი, რომელი შემოქ-
მედმა ჰსოვლილში დაამყარა. (ყურანი 40,11)

ჩვენ შევექმენით შვიდი ცა (ყურანი 23.17)

ჰკითხეთ მათ: ვინ არის მეუფე შედთა ცათა და
უმრწემესი ტახტისა? (ყურანი 23.17)

კურთხეულ იყოს, რომელმან მოათავა სამყა-
როში ზოდიაკოთა ნიშანნი, ეჩვეილი დღისა და
ვარსკვლავნი ღამისა, ნიშანნი. გამომაცხადებულნი
მღიერებინა მისისა. (ყურანი 25,62)

მზე სრბოლავს თავისი გზით იმ ადგილამდე, სა-
დაც იგი ისვენებს, როგორც ბრძანა ღმერთმან ძლი-
ერმან და მკოდნემ

ჩვენ დაეაწესეთ მთვარის თანაზი: მზემ თავის
სრბოლაში ეერ უნდა მიალწიოს მას... ყველა გვამა
ციური რბის თავის სფეროში.

(ყურანი 31, — 38, 39, 40)

დღე და ღამე, მზე და მთვარე თავიანთ სიდი-
დეს აცხადებენ. არა თაყვან სცე მზესა და მთვარე-
სა. თაყვან ეც ღმერთსა, რომელმან გამოიყვანა
ისინი არარაობისაგან (ყურანი 41,37). 4.

საოცარია და უცნაური: ცა! ადამიანზე იგი ულ-
რმესსა და გამოუცნობ შთაბეჭდილებას ახდენს.
ცის ტრიალი, დღე და ღამე, გაზაფხული, ზაფხუ-
ლი, შემოდგომა, ზამთარი; ერთი და იგივე მარჯი
მოდრობა მუდმივი წესი და შეუწყვეტელი რაჟი
ცის მოქმედებთან დაკავშირებით, ადამიანს
ივალსა და გონებას მიწყვიტავს.

ცის ცოდნა სჭირდება მონადირესა და მწყემსს,
მეწიეს მოღვაწეს და მეზღვაურს. სასულიერო
პირს და ერის კაცს, რადგან ცანთანაა გადაბმული
ბუნება და ადამიანის ცხოვრება. ზემოთის, ზესთან,
ზემოდ მყოფის, ცის და ვარსკვლავთა გაგება ამჟე
დროს ბუნების გაგება და ადამიანის ცხოვრებას
აქსნაც უნდა ყოფილიყო. აი ამ გაგება-აქსნასთან
დაკავშირებით წარმოიშვა ასტრონომია და მასთან
ერთად დაიბადა ასტროლოგიაც. ძველთა და შუა-
საუკუნეთა მანძილზე გაბატონებული ტყუბი მე-
ცნიერება.

ასტრონომია თვით ცათა და მათ სხეულთა

განწესებასა და რიგს, მათ მოძრაობასა და კანონებს სწავლობდა: ხოლო მასთან განუყრელად გადაბმული ასტროლოგია კი იყო სწავლა მნათობთა და ვარსკვლავთა გავლენის შესახებ ბუნებაზე და ადამიანის სიცოცხლე - ცხოვრებაზე. ადამიანმა სააქაო, მწიურბი ცხოვრება ცას დაუკავშირა და მას გადააბა. ეს მან ღმერთებით, სულებით, ცხოველებით და სავანებით დაასახლა. ეს არის მითოლოგია და რელიგიის დასაწყისი. აქ დაიბადა ასტროლოგიის მითოლოგიური თქმულება.

მითოლოგია ანუ სწავლა მითოსისა არის ადამიანის პირველი ცდა, რომლითაც იგი მსოფლიოს გაუგებარ მოვლენებს თავის წარმოდგენითა და ამისათვის შეთხზულ ამბავით განმარტავდა. ⁵

ასტროლოგიის ანუ ვარსკვლავური მითოსი არის ადამიანის პირველი ცდა: აეხსნა ცა, ხოლო მიწა გაგება შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო მხოლოდ იმით, რომ ადამიანმა ზემოთი, ზესთა ანუ ზეშთა დედამიწის მსგავსად დაასახლა და გააცოცხლა.

როგორ ესმოდა ძველ ასტრონომიას ზესთა? რას ჰქვირებოდა არა იმ, ვით ღღევანდელ მეცნიერებებს, რადგან კაცი მაშინაც და დღესაც, უბრალო თვალთ მხოლოდ ცის მოძრაობას ხედავს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, და სხვა საიდუმლოებას, როგორც არის დედამიწის ბრუნვა, იგი ვერ ამჩნევს; ამიტომ ხმელეთი ანუ დედამიწა მსოფლიოს ანუ ყოველადი ქვეყნიერების ანუ კოსმოსის გულად, უძრავ ცენტრად ითვლებოდა, და მას გარშემო ცათა ტრიალი სინამდვილედ მიაჩნდათ. ამ მზრუნვე ცათა ცოდნა სიბრძნის უდიდესი გამოსახულება იყო, და მამასადამე, ყოფნა-არ-ყოფნის გასაღებიც. რომელი ჩვეულებრივ, თავიდანვე, ღმერთის მახსურთა ხელში იყო.

ადამიანის თვალის უნებურად უნდა შეჩერებულიყო ზემოთის ორ უდიდეს მოვლენაზე: მზე და მთვარე თვალისა და ყურადღების დამპყრობი იყო და არის. ზემოთის მოძრაობა აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, დღე და ღამის დადგენასთანაა დაკავშირებული — ამოდის მზე მუდმივ, და ჩადის იგი მუდმივ. იცლება მთვარე აგრეთვე მუდმივ; შეიძვერ ამოდის მზე შეიდი დღის განმავლობაში, და შეიძვერ ჩადის იგი, — და ამ ხანის განმავლობაში მთვარე მხოლოდ ნახევრად სჩანს; შედეგი შეიდი დღის მერმე, მთვარე უკვე აღარ სჩანს; და დამალული, მხოლოდ სამი დღის შემდეგ გამოჩნდება იგი, ვითა-ცა ახალი მთვარე, რქის

მსგავსი. ნამკალა. სამჯერ შეიდი დღის მერმე მთვარე სრული ხდება, გავსილი, რვეალი, ბადრი-ამგვარად, ოთხჯერ შეიდი დღის განმავლობაში. მთვარე ივსება და კლებულობს, — და ეს მოვლენა დროის ანუ ეამის დანაწილებასა და ანგარიშს საფუძველად დაედო, — და აქედან წარმოიშვა მთოვარე, თვე: თვე. და ანუ დაიბადა კალენდარი.

მზე და მთვარე თავისი მსველელობის განმავლობაში ცის უმაღლეს წერტილამდე მიემართებიან და შემდეგ იწყება მათი დაშვება, სანამ ორი პარალელური ხაზი არ გადაიკრება, — ამას უწოდებენ: ჩრდილოეთისა და სამხრეთის მოტრიალებას წრეს, ანუ მოქცევას, და ამანუა დამყარებული წელიწადის დროთა განსხვავება.

მზისა და მთვარის სვლა აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ გადაბმულია ამავე მოძრაობასთან დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ; თუ ამ მოძრაობის ანუ მოტრიალების შუა ხაზს წარმოვიდგენთ, ანათ ცის ბურთი ორ თანაბარ ნაწილად იყოფა, ერთი — ზემო, და მეორე — ქვემო ნაწილი, ანუ ჩრდილოეთი და სამხრეთი. ამ წარმოდგენით ცის ხაზს ეკვატორი ეწოდება.

როდესაც მზე თავის დღიურ მსველელობაში ცი-ზე ეკვატორს უვლის, მაშინ მზის ცაზე ყოფნიან და არ-ყოფნის დრო, ანუ დღე და ღამე, თანასწორო არის. თუ მზე ეკვატორს ზემოდან უვლის, დღე უფრო გრძელია ვიდრე ღამე, და უგრძელესია, ოდეს მზე თავისი გზის უმაღლეს წერტილს აღწევს, აღიდანაც შემდეგ იგი დაქანებას იწყებს. ცის ეკვატორის ზემო, ანუ ჩრდილოეთის გზაზე სვლის ხანა მზისა ექვს თვეს გრძელდება, და ესაა თბილი დრო — გაზაფხული და ზაფხული.

როცა მზე ეკვატორის ქვეშ მოექცევა, ანუ ამხრეთის გზით მიდის, დღე მოკლეება და ღამე იზრდება, სანამ მზე თავის უმაღლეს წერტილს მა-აღწევდეს. ეს ხანა ექვს თვეს გრძელდება და ესაა სიცივის დრო, — შემოდგომა და ზამთარი.

შემდეგ მზე ისევ მალა ასვლას იწყებს, და ისევ მაჩადლულად.

თავისი სვლით მზე ორჯერ უვლის დედამიწას, დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, ანუ ერთი წელიწადის განმავლობაში მზე უვლის ეკვატორს, და ამის შედეგად მოცემულია დღისა და ღამის გათანასწორება, ანუ ბუნობა, და წელიწადის დროანი.

პირველად, როდესაც მზე თავისი ქვემო გზად აღმოსვლას იწყებს, ხდება დღისა და ღამის გასწო-

რება, ანუ ბუნიობა გაზაფხულზე, 21 მარტს. ეს არის გაზაფხულის ბუნიობა, ანუ გაზაფხულის ეკვინოქტიუმში.

მეორედ, როდესაც მზე ზემო გზიდან ეშვება: იწყება დღისა და ღამის გასწორება 21 სექტემბერს, და ეს არის შემოდგომის ბუნიობა, ანუ შემოდგომის ეკვინოქტიუმში.

ამ ორი ბუნიობის შორის, ამ მოტრიალებების წრეში, ანუ მოქცევაში არის მოტრიალებების ანუ მოქცევის წერტილები — ზაფხულის მზის მოქცევის წერტილი, უმაღლესი წერტილი, და ზამთრის მზის მოქცევის წერტილი, უმაღლესი წერტილი მზის გზისა. ამ დროის განმავლობაში, მზე ხან მალედა იწვევს, ხან ჩამოიწვევს, ხან გვეშორდება, ხან გვიახლოვდება.

მთვარე მზესთან დაშორებისა თუ დაახლოების გამო (და მთვარე შეეყრება ანუ ხვდება მზეს გზაზე 12ჯერ ერთი წელიწადის განმავლობაში) 12ჯერ იკლებს და 12ჯერ ივსება. ამგვარად, მთვარე ერთ წელიწადს 12 თვედ გაჰყოფს. ძველად ერთ დღეში ირიცხებოდნენ 30 დღე, და ამნაირად, წელიწადში — 360 დღე. მაგრამ ვინაიდან სინამდვილეში წელიწადი 365¼ შეიცავს, (და ეს არის მზის წელიწადი), ამიტომ ამ გამორჩენილ დღეებს, როგორც ზედმეტს ანუ ეპაგომენს, წელიწადის დასასრულსა და ახალი წლის დამდეგს შუა ურთავდნენ, ანუ უმატებდნენ ხოლმე. ეს არის მზის წელიწადი.

მაგრამ მზისა და მთვარის გარდა, ადამიანმა აგრეთვე სხვა მნათობნიც გამოძებნა. ეს მნათობნი არიან მზესა და მთვარესთან ერთად შვიდნი:

ქართულად:	ლათინურად:
1. მთვარე	ლუნა
2. ერში	მერკურიუს
3. აფროდიტა	ვენუს (ვენერა)
4. მზე	სოლ
5. არია	მარს
6. დია	იუპიტერ
7. კრონოს	სატურნუს
ბერძნულად:	არაბულად:
ზელენე	ყამარ
ჰერმეს	ოტარიდ
აფროდიტე	ასპიროზ
ჰელიოს	შამს
არეს	მარ-ხ
ზევეს	მლშთარ
კრონოს	ზუალ

ამ მნათობთა შემოვლის წრე, ანუ მიმოქცევა სხვა და სხვა არის, და მისი დროის სიგრძის მხედველით, წარმოდგენილი იყო მათი დაშორება და მახილი დედამიწიდან. ეს შვიდი მნათობი ისეთ წარმოდგენას ჰქმნიდა, თითქო არსებობდა შვიდი წრე. შვიდი საბრტყელი, შვიდი ცა, შვიდი სფერო. რომელი ერთი მეორეს მისდევს, ერთი მეორეს რკალისებრ ეტყვის, სარტყელივით ეკვრის, ერთი მეორეში შედის.

ძველი ასტრონომიის მიხედვით ამ მნათობთა განლაგება დედამიწიდან შემდეგია:

1. მთვარე (ყამარ)
2. მერკურიუს (ოტარიდ)
3. ვენუს (ასპიროზ)
4. მზე (შამს)
5. მარს (მარის)
6. იუპიტერ (მლშთარ)
7. სატურნუს (ზუალ)

ანუ ზემოდან ქვემოდ:

7. სატურნუს (ზუალ)
6. იუპიტერ (მლშთარ)
5. მარს (მარის)
4. მზე (შამს)
3. ვენუს (ასპიროზ)
2. მერკურიუს (ოტარიდ)
1. მთვარე (ყამარ)

ამგვარად დახატულია შვიდი ცა ანუ შვიდ-სფერო. ამთ ზემოდ იწყობება კიდევ უძრავ ვარსკვლავთა ცა, უუძველესი და უუზუნავისი ციური ცა: ციური სამეუფო, ვიწრო მნიშვნელობით.

ყველა მნათობი თავის სვლას ასრულებს დაახლოებით ოცი გზადღისის ფართობის სიბრტყეზე. სარტყელზე, რომელს ვერც ერთი მათგანი ვერ გადასცილდება. ეს სარტყელი ეკვატორის სწრის ერთი მეორის მოპირდაპირე წერტილში, რომელსაც არის გაზაფხულისა და შემოდგომის წერტილი: მათ შუა იწყობება მზის გზა ანუ ეკლიპტიკა: ასეთი სახელი იმ-ტომ დაარქვეს, რომ ამ გზაზე ხდებოდა დაბნელება (ეკლიპს) მზისა და მთვარისა. ეს სარტყელი იცნობა უძრავ ცაზე ვარსკვლავთა სწრისით. რომელი თითოეულ სარტყელზე იწყობება.

მთვარე თავისი წლიური მოქცევის განმავლობაში დედამიწის ირგვლივ, 12ჯერ ივსება; ამ-ტომ ეს სარტყელი თავიდანვე 12 ნაწილად იყოფა: თითოეულ მეთორმეტე ნაწილში არსებობს ვარსკვლავი

ლავთა განსაკუთრებული გუნდი = ვარსკვლავე-
 დი. თითოეული გუნდი ვარსკვლავთა განლაგებისა,
 დაწყობისა და მოთავსების შედეგად, ერთგვარ სუ-
 რათს ვეჩვენებს, და ამიტომაც ადამიანმა თითო-
 ეული ვარსკვლავედი რომელიმე ცხოველს ან სა-
 ჭაანს ნაჩვენავსა; და ცხოველის სახელიც დაარსდა
 მათ. თითოეულ ამ გუნდს ბერძნულად ეწოდება ზო-
 დია ანუ ცხოველი. მნათობთა იმ სარტყელს, რომ-
 ელზეც ზოდია ანუ ვარსკვლავთა ცხოველური
 სურათი იმყოფება, ზოდიაკო = ზოდიაქოს, ანუ
 ცხოველთა სურათების წრეს უწოდებენ. მასვე
 ჰქვია ავრეთვე ეტი. 8. ძველად იხმარებოდა კ-
 დევ სახელი: ბურჯი. 9. ს. ს. ორბელიანი ამბობს:
 ბურჯი სხვათა ენაა ეამთაგან მოსული, ვარსკვლავ-
 თა ათორმეტთა ზოდიათა უწოდებენო.

ჩვენ სახელოვანი ლექსიკოგრაფოსი ს. ს. ორბე-
 ლიანი უწორად ამბობს: სიტყვა „ბურჯი“ სხვათა
 ენა არის. 8. მანდიანობის საგალობელთა წიგნ-
 ში „ავესტა“, ამ სიტყვისათვის იხმარება «ბარეზა,
 ბარეზ», რაც სიმალღეს, ამაღლებულს ნიშნავს,
 ხოლო ფეკლევურ (ფალაურ) ენაზეა: „ბურჯ“ და
 ახალ სპარსულში: «ბურზ». 9.

სიტყვა «ბურჯი» რომელი 12 ზოდიაკოს ეწო-
 დება, წართულში ფეკლევურიდანაა ნახესხები.
 ზოდიაკოს ეწოდება ქართულად: «ცხოველთა
 სახელები ანუ ცხოველთა სახილავი». 7.

თუ ზოდიაკოთა სახელთა აღნიშვნა დაიწყება ამ
 წერტილში, სადაც მზე გაზაფხულზე, დღია და
 ღამია გასწორებისას, ანუ 21 მარტს, ანუ გაზაფხუ-
 ლის ჰენიობას ამოდიოდა, მაშინ ზოდიათა ანუ
 ვარსკვლავურ გუნდთა გამომხატველ ცხოველთა
 სახელები, ერთი მეორეზე მყოფებით, შემდეგ
 იქნება:

ქართულად: ბერძნულად:

- | | |
|------------------------|----------|
| 1. ვერძი | კრიოს |
| 2. კურო | ტავროს |
| 3. მარჩბივი (ტყუბი) | დიდმოი |
| 4. კიზჩიბი (კიბორჩალი) | კარკინოს |
| 5. ლომი | ლეონ |
| 6. ქალწული (სახვი) | პართენოს |
| 7. სასწორი (მეუღლე) | სიგოს |
| 8. ღრიანკალი (მორიელი) | სკორპიოს |
| 9. ნშილდოსანი | ტოქსოტეს |
| 10. თხის რქა (ვაცი) | აგოკეროს |
| 11. მერწყული | ჰიდროსოს |
| 12. თევზნი (თევზი) | ეთიგს |

ლათინურად: არაბულად:

- | | |
|----------------------|----------------|
| არიეს | ელ-ჰამელ |
| ტაურუს | ელ თაურ |
| გემინი | ელ ტავამაინ |
| კანცერ | ელ სერტან |
| ლეო | ელ აზელ |
| ვირგო | ელ აზრა |
| ლიბრა | ელ მიზან |
| სკორპიო | ელ აკრაბ |
| არკტენს | ელ რამი |
| კაპერ (კაპრი კორნუს) | ელ ჯედი |
| აკვარისუს | ელ დელე |
| პისცუს | ელ სემას ატაინ |

**

ზოდიაკოთა შესახებ სწავლის წარმოშობა ბაბი-
 ლონში უნდა ეეძიოთ, იქ, სადაც ევროპიული კულ-
 ტურის ჩანასახია მოცემული. სუმერ-ბაბილონელ-
 თა ასტრონომია არა მარტო ვარსკვლავთთაყვან-
 ნისცემას (ასტროლატრია) და ასტროლოგიას ეძეა
 (ურებოდა, არამედ მან კალენდარი და ქრონოლო-
 გიაც შექმნა.

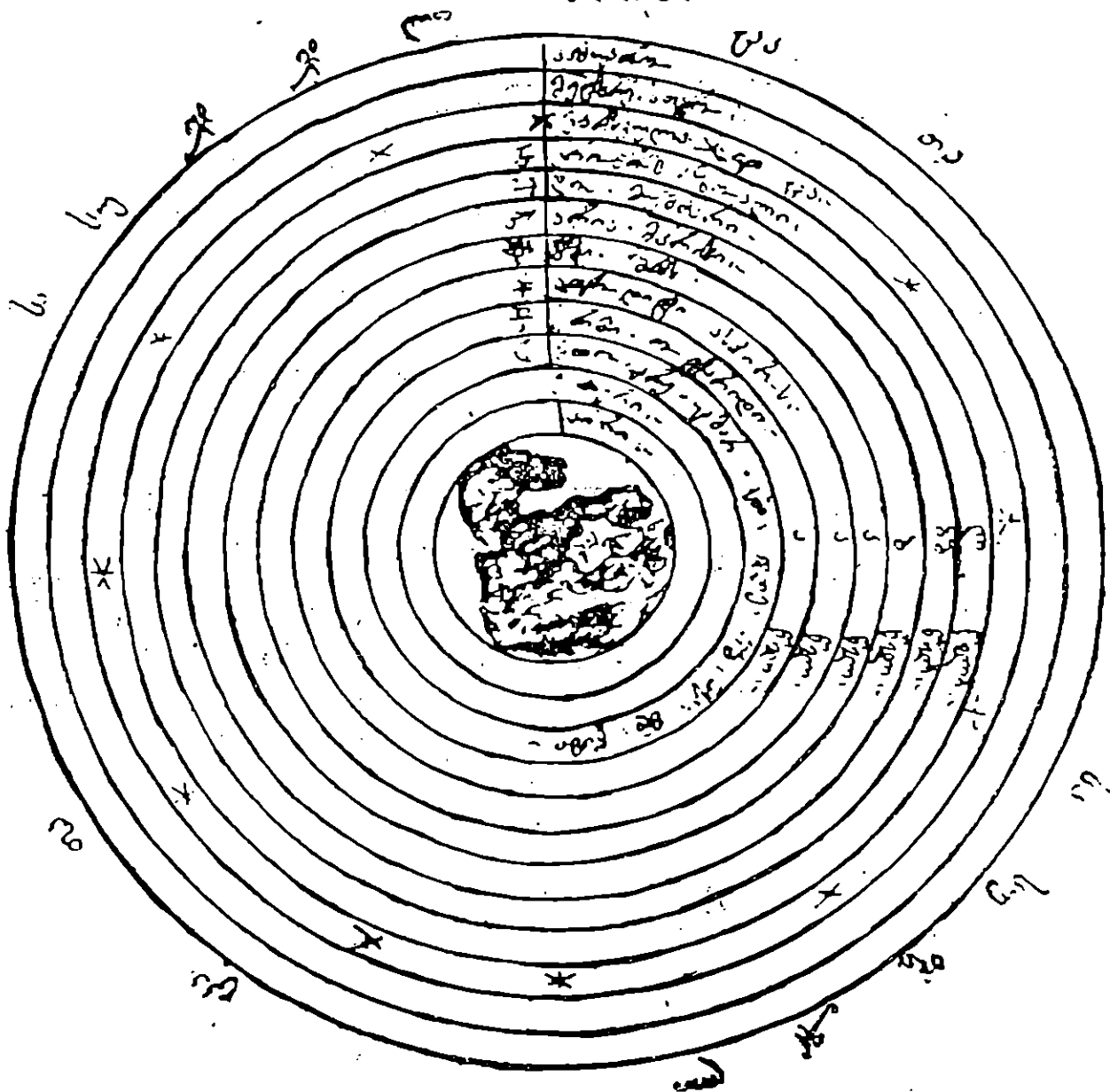
ბაბილონი იყო სამშობლო ასტრონომიული მე-
 ცნიერებისა, დედა ასტროლოგიისა, რომლის მოზი-
 არე შემდეგ მთელი მსოფლიო გახდა. სპარსეთი,
 ებრაეთი ჩინეთი, ეგვიპტე. — ეს მოწინავე ქვეყ-
 ნები, და დაბოლოს ევროპა, — ბაბილონურ-ქალ-
 დური მეცნიერებით იკვებებოდა. 10.

ზოდიაკოთა სახელნი შექმნილნი არიან ბაბი-
 ლონში ოთხი-სამი ათას წლებში ქრისტეს წინ. ბა-
 ბილონელთ არა კქონდათ მხოლოდ სახელი «ქალ-
 წული», — მას იქ ეძევა სპიკა ანუ თავთავი. «ქალ-
 წული» დაარქვეს ბერძნებმა და მას აქ აღნიშნულა
 ზაბილონურა სპიკა (თავთავი) ხელთ მისცეს. 11.

**

თითოეულ ზოდიაკოში მზე ერთი თვე რჩება, ანუ
 თითოეული ზოდიაკოს გავლას მზე ერთი თვე უს-
 დება. მზე ამოღის რომელიმე ზოდიაკოსთან ერ-
 იად და ჩადის მასთან ერთად. აქ მომაქვს მზისა
 და ზოდიაკოთა გამოჩენა-ამოხველის დრო და და-
 ბალვა-ჩასვლის დრო: მეცხრე საუკუნის ქართული
 სიის მიხედვით, ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონში
 მოცემული სია და ჩვეულებრივად მიღებული სია.
 ს. ს. ორბელიანი თავის შესანიშნავ ლექსიკონში
 აღნიშნული მოვლენის განსამარტებლად შემდე-
 გი გამოთქმა აქვს ნახმარი: — «ვერძი თთვეა»

(ათა სფერონი (ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონიდან, გადღებული).



შარტსა მიითვალეს მხესაჲ-ო. და ასე დანარჩენ ზოდიაკოსა შესახებ.

✱

შეცხრე საუკუნის ქართული სია (მზე იმყოფება რომელიმე ზოდიაკოში ამა და ამ დღიდან ამა და ამ დღემდე): —

„გაზაფხული“ —

1. ვერძი — 21 მარტიდან 19 აპრილამდე
 2. კურო — 20 აპრილიდან 19 მაისამდე
 3. მარჩბივი (ტყუბ-) — 20 მაის. 18 ივნისამდე
- ზაფხული —
4. კირჩხიბი (კობორჩხალი) — 19 ივნის. 18 ივლ.
 5. ლომი — 19 ივლისიდან 17 აგვისტომდე
- აქ ემატება ხუთი დღე

6. ქალწული — 23 აგვისტოდან 21 სექტემბრამდე შემოდგომა —
7. სასწორი — 22 სექტემბრიდან 21 ოქტომბრამდე
8. მორიელი — 22 ოქტომბრიდან 29 ნოემბრამდე
9. მშვილდოსანი — 21 ნოემბ. 20 დეკემბრამდე ზამთარი —
10. თხის რქა — 21 დეკემბრიდან 19 იანვრამდე
11. მერწყული — 20 იანვრ. 18 თებერვლამდე
12. თევზნი — 19 თებერვლიდან 20 მარტამდე.

ს. ს. ორბელიანის სია (მზე ამოდის ზოდიაკოსთან ერთად):

გაზაფხული —

1. ვერძი — თთვესა მარტა 20
2. კურო — აპრილსა 20
3. მარჩბივი — მაისსა 21

ზაფხული —

4. კირჩხიბი — ივნისსა 22
5. ლომი — ივლისსა 23
6. ქალწული — აგვისტოს 23

შემოდგომა —

7. სასწორი — სექტენბერსა 23
8. ღრიანკალი — ოქტონბერსა 23
9. მშვილდოსანი — ნოენბერსა 22

ზამთარი —

10. თხის რქა — დეკენბერსა 22
11. მერწყული — იანვარსა 20
12. თევზნი — თებერვალსა 19. 0. ჩვეულებრივი სია:

გაზაფხული —

მზე რჩება ზოდიაკოში —

1. ვერძი — მარტის 19დან აპრილის 19მდე
 2. კურო — აპრილს 20დან მაისის 20მდე
 3. მარჩბივი — მაისის 21დან ივნისის 29მდე
- ზაფხული —**
4. კირჩხიბი — ივნისის 21დან ივლისის 22მდე
 5. ლომი — ივლისის 23დან აგვისტოს 22მდე
 6. ქალწული — აგვისტოს 23დან სექტემბრის 21 შემოდგომა —
 7. სასწორი — სექტემბრის 22დან ოქტომბრის 21
 8. ღრიანკალი — ოქტომბრის 22დან ნოემბრის 20
 9. მშვილდოსანი — ნოემბრის 21დან დეკემბრის 20
- ზამთარი —**
11. თხის რქა — დეკემბრის 21დან იანვრის 19მდე
 11. მერწყული — იანვრის 20დან თებერვლის 18
 12. თევზნი — თებერვლ. 19დან მარტს 20მდე.

როდესაც მზე ვერძის ზოდიაკოში შედის, მარტის 21-ს, დგება გაზაფხული, იწყება ვერძის თვე, როცა ოთხფეხთ საძოვრად ველზე უშვებენ.

როცა მზე ვერძის თვეში სვლას ასრულებს, აპრილს, და შემდეგ თვეს კუროს ზოდიაკოში შედის, მაშინ იწყება კუროს თვე, აპრილის 20სა. ამ თვეში მზე თავის მათბურსა და მაცოცხლებელ ძალას აფართოვებს. ამიტომ ზოდიაკო კურო არის ბუნებრივ ნაყოფიერების, თესლის გააზოხიერების, მწიწთ მკურნელების დასაწყისის სიმბოლო.

21 მაისიდან მარჩბივის ანუ ტყუბის თვეა, როცა ცხვარი და თხა იზვებას იწყებს ანუ კრავსა და თანასა ჰბადებს (დოლი დაიძაო ანუ გამოღისა, როგორც ს. ს. ორბელიანს აქვს ნათქვამი).

კირჩხიბის თვეში, 21 ივნისიდან დღე არის უკრძესი, იწყება ზაფხული, კირჩხიბი მწიფდება.

ლომის თვე არის დიდი ზიცხის თვე, 23 ივლისიდან 22 აგვისტომდე — კირჩხიბის დამწიფება დასასრული.

23 აგვისტოს იწყება ქალწულის თვე — ქალწულის მოწევის, აღების თვე.

შემდეგ მოდის შემოდგომის დღისა და ღამის გასწორების თვე, 21 სექტემბერს. როდესაც მზე ზოდიაკოში სვლას დაასრულებს, იგი ამ დროს თავისი გზის ზემოს ანუ ჩრდილოეთის ნაწილზე სარბლას ათავებს. ს. ს. ორბელიანი ამ გზას ანუ სარტყელს უწოდებს: „ივლონა“. ივლონა ესე არს გრკალი ცისა ჩრდილოეთ კერძო, რომელსა ზაფხულია მზე მუნით მიიქცევის და ვერ გასცილდებაო.

მაგრამ შემოდგომის ბუნიობის შემდეგ, 21 სექტემბრიდან, მზე ნელნელა ეშვება ეკვატორის ქვემოთ თავის ქვემოთ გზაზე, ანუ სამხრეთ ნაწილში. ს. ს. ორბელიანი ამას უწოდებს: „დეკნა“. დეკნა ესე არს გრკალი ცისა სამხრეთ კერძო, რომელსა მზე ზამთარ მას ვერ გასცილდება... ზამთარ მზე ვალსო... ამ დროს ბუნება აჩერებს თავის ძალთა განვითარებას; ზრდა სწყდება; აღამიანთ, პირუტყვი სენი ემუქრება: ეს არის უკეთური თვე მავნე და სტრული მორიელ-ღრიანკალისა, რომელი 22 ოქტომბერს იწყება.

მერმე მოდის მშვილდოსანის ზოდიაკო, ნოემბრის 21-ს, და ესა ნადირობის თვე.

21 დეკემბერს მზე ჩადის თავისი გზის ანუ რკალის უმდაბლეს წერტილზე, და აქედან იწყება მზის ნელნელა ასვლა. ეს ასვლა ზემო გზაზე თხის ასვლას წააგავს, და ამ თვის ცხოველია თხა ანუ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
♈	♉	♊	♋	♌	♍	♎	♏	♐	♑	♒	♓

1	2	3	4	5	6	7
♈	♉	♊	♋	♌	♍	♎

ზოდიაკონი 1) ვერძი, 2) კურო, 3) მარცხენი, 4) კიონიბი, 5) ლომი, 6) ქალწული 7) სასწორი, 8) ღრიანკალი, 9) მკვლასანი, 10) თხისოქა, 11) გუწყველი წყლის სა-
ქანელი, 12) თევზი.

კოზიბილი 1) მარცხენი, 2) ვერძი, 3) აფროდიტი, 4) ძვე-
ნიშანი, 5) ღრი, 6) ღრი, 7) კიონიბი

თხის რქა, ან ნახევარ თევზი, ბაბილონური წარ-
მოდგენით. ამ თვეში ხან მშრალი, ხან წვიმიანი.
(თოვლიანი) დღეებია, რომელი ერთი მეორეს მტ-
რულება.

მაგრამ მალე იმარჯვებს წვიმა და იწყება ზოდია-
კო მერწყულის თვე (წყლის საქანელი); ესაა ვარ-
სკვლავედი კაცი, რომელიც პურქელიდან წყალს
სქტევს.

ამას შემდეგ იწყება მზის ასეღა ისევ ვერძის ზოდია-
კონი (21 მარტი) და დგება წელიწადის მეორე
ნახევარი, ნათელი და თბილი დრო, მზის სასუფე-
ველი ვეჭვი თვით. და ასე მარად და მარად...

მოდღერება მნათობთა შესახებ შექმნილია არსე-
ლითად ძველ ბაბილონში, სადაც კურო იყო მარ-
დუკის, გაზაფხულის მზე-ღმერთის გამოხატულებ-
ა. ბაბილონელებმა ეს სწავლა დაიწყეს იმ ხანაში,
როდესაც მზეს თავისი საგაზაფხულო წერტილი
ანუ გაზაფხულის დადგომის, დღისა და ღამის გა-
თანაწორების დრო 21 მარტს კუროს ზოდიაკონში
პრონდა, დაახლოებით ხუთი ათასი წლის წინაც,
და მასთან არის ბაბილონელთა სარწმუნოებად და-
კავშირებული.

მზე თითო ზოდიაკონში ერთ თვეს რჩება, ხოლო
მთვარე თითო ზოდიაკონს გველან ორ დღეზე მეტ
ნაწი უნდება. ამიტომ ამ ზოდიაკონებს უწოდებენ
აგრეთვე: «სახლი, სადგური, ტახტი», და სხვა. მა-
შალადამე, არსებობს სახლი, ტახტი, სადგური და
სხვა ამგვარი, სადაც მნათობთა შედის და ჯდება,
რჩება იქ თავის განკუთვნილ ხანას. ძველთა წარ-
მოდგენით, ასეთია მნათობთა სახლები:

მზის სახლი არის ღრიანკალი ზოდიაკონ
მთვარისა — კიონიბი

მერკურიუსისა (ოტარიდა) — მარჩბივი და ქალ-
წული

ვენუსისა (ანპირონი) — კურო და სასწორი
მარსისა (მარხი) — ვერძი და ღრიანკალი
იუპიტერისა (მეშთარი) — მშვილდოსანი და
თევზი

სატურნუსისა (კრონოსი, ზუალა) — თხის რქა და
მერწყული.

ამაღლება, ექსალტაციო არის ცნება, რომლის
თანახმად, მნათობი თავის ძალასა ჰქმლის, აფართო-
ებს, როცა იგი თავის საკუთარ ზოდიაკონში ინ-
სოფდება. ესაა წმინდა ასტროლოგიური ცნება და
ან მნიშვნელობით ამაღლება ანუ ექსალტაციო
აქვს:

მზეს — ვერძში
მთვარეს — კუროში
მერკურიუსს — ქალწულში
ვენუსს — თევზში
მარსს — თხაში
იუპიტერს — კიონიბში
სატურნუსს — სასწორში.

ელლინურ (ჰელენიკურ) ხანაში თითოეული
ან დასახელებული სახლი გარდაიქცა ოლიმპოსთან
ღმერთთა სახლად.

ღმერთი ათინან სახლი იყო — ვერძი
აფროდიტისი — კურო
აპოლონისი — მარჩბივი
პტერმესისი — კიონიბი
ზევესისი — ღრიანკალი
დემეტრისი — ქალწული
პეფასტოსისი — სასწორი
არესისი — მორიელი

არტემისის — მშვილდოსანი

ჰესტიანი — თხა

არსიერონისა — თევზნი.

ოთხ კავშირსაც ანუ ოთხ ელემენტს, რომელთაგან ყოველივე წარმოიშეება, თავისი ზოდიაკო აქვს მიკუთვნებული:

ცეცხლს — ვერძი, ღომი, მშვილდოსანი

მიწას — კურო, ქალწული, თხა

ჰაერს — მარჩბივი, სასწორი, მერწყული

წყალს — კირჩხიბი, ღრიანკალი, თევზნი.

თითოულ ციურ სახლს, რომლის რიცხვი არის 12, სამ ნაწილად ჰყოფდნენ. თითოულ ნაწილში 10 გრადუსია. თითოულ გრადუსს ეწოდა დეკანი, და ამგვარად არის 36 დეკანი ($12 \times 3 = 36$). თითოულ ამ დეკანს განსაკუთრებული ციური ძალა მიეწერებოდა: თითოულ დეკანს ღვთაური წარმოდგენელი განაგებდა.

ზოდიაკონი, ანუ ცხოველთა სურათნი, რომელნიცა კაცთ წარმოდგენიანთ ვარსკვლავთა გუნდის შემადგენლობისა, განლაგებისა და წამსგავსების იხედვით, უბრალო სურათი კი არ არის, არამედ ისინი ცხოველ არსებებად წარმოდგენილნი არიან, რომელნი მზის გავლენით თავის ძალებს ანეიტარებენ და აძლიერებენ.

როგორც უკვე აღინიშნა, მზე შედის ვერძის ზოდიაკოში 21 მარტს, და ესაა გაზაფხულის დღიანა და ღამის გასწორება. და მაშინ იღვიძებს ბუნება, აღურჩქნება და ყვავილდება, თავდება ცივი დრო, კვდება ზამთარი. იმის ნაცვლად რომ აღნიშნა: მზის წყალობით, როდესაც იგი ვერძის ზოდიაკოში შედის (21 მარტს), გაზაფხული იწყება, ამბობენ: ვერძმა დაამხო ზამთარი, ვერძმა მოიტანა სიცოცხლე და გაზაფხული.

როცა მზე ღომის ზოდიაკოშია, მაშინ არის დიდი სიხე: ამიტომ ამბობენ: ღომმა სიხე მოიტანა. როცა მზე ღომის ზოდიაკოს მიაღწევს (23 ივლისს), მაშინ იწყება მდინარე ნილოსის აღიდგება. ამიტომ ამბობენ: ღომმა ნილოსს წყალი დიდობა გამოიწვია. ამიტომაც ღომის თავი არის გამოსახული, ვითარცა წყალის სიმბოლო, მცლებზე და ხილებზე (ასეთი გამოქანდაკებული ღომი წყაროს თავზე მინახავს კიათურის რაიონში, რაც, რასაკვირველია, ჩემთვის უცნაური იყო!).

როცა მზე ქვეითდება და ღონეს ჰკარგავს. — ეს ღრიანკალს მიეწერება, და ამბობენ: ღრიანკალმა ანუ შორიელმა მზე-გმირი სასიკვდილოდ მოშაგნა.

ამნაირად, თითოული ზოდიაკო გახდა ამა თუ იმ მოვლენის გამომწვევი, ანდა კადე: მზემ მიწა, წვეთისა რომელიმე ზოდიაკოს თვისება და ძალა, რომელიც შესაფერი ბუნებით მოვლენება იწყებს. ამიტომაც მზე იყო: ვერძი, კურო გაზაფხული; ღომი — ზაფხული; ღრიანკალი და მერწყული — შემოდგომაზე, და დაბოლოს: თხა ან თევზნი — ზამთარში.

ცაზე მზის მდგომარეობასთან სხვა ვარსკვლავთა ერთგვარ ურთიერთობაში იმყოფებიან. ეს ვარსკვლავებს პარანატელლონტა, ანუ ზოდიაკოთა თანამგზავრებს უწოდებენ; ისინი თითქო მზისა და ზოდიაკოთა საქმიანობაში მონაწილეობას დაბულობენ; და ვინაიდან ეს თანამგზავრნი მზისა და მთავრის განსაზღვრულ მდგომარეობასთან დაკავშირებულად ეჩვენებოდათ, ამიტომ მზისა და მთავრის თანამონაწილედ მათაც სახადენენ.

როცა მზე ღომის ზოდიაკოში შედის ანუ ღომზე ჯდება (23 ივლისს), ამ დროს ცაზე გამოჩნდება და ამოდის ვარსკვლავი სირიუსი, ანუ დიდი ძაღლი. ამიტომ სირიუსი ითვლება სიციხის წინამორბედად, და ამ დიდი სიციხის დღეებს „ძაღლის დღეებს“ ეძახიან. ეგვიპტეში ამ დროს მდინარე ნილოსი თავის ყოველ წლიურ აღიდგებას იწყებს, და მზის წინამორბედად აგრეთვე სირიუსი იყო; ამავდროს სწორედ, მერწყულის ზოდიაკო ჩადას, და რადგან იგი ჰაერის სადგომიც არის, კეთილად ითვლება იგი, რადგან სირიუსის მიერ გამოწვეულ სიციხეს თავისი ჰაერით ანელებს და კაცს შვევას აძლევს.

ციხ სურათები ხმელეთის სურათებია. დედამიწიდან კაცმა ცაზე გადაიტანა მიწიერი ცხოვრება. ცხოველები, საგნები; ცაში ხედავდა კაცი ზღვას. ქვესკნელთ, გზებს, ხეებს, მთებს-ბაღებს, მდინარეებს, სახლებს, ქუჩებს, ადამიანებს, ღმერთებს...

მიწიერი მოვლენათა ციურ მოვლენებად დასახვად კაცს წარმოადგენის-მიფრ. — ციხ-დასახლება-იყო. „ყველაფერი, რასაც დედამიწაზე ვხვდებით“, — ნათქვამია თალმუდში (თალმუდი — სწავლა, მოძღვრება; ებრაელთა საკანონმდებლო წიგნი, შედარებული ქრისტეს შემდეგ ხანაში) — «არსებობს

აგრეთვე ცაში, და არ არის ისეთი მცირე რამ, რომელს თავისი ნიშნით ცაში არა ჰქონდეს»-ო. ამ ასტრალური მათოსიდან არის წარმოშობილი თეოკლატოს (პლატონის) ფილოსოფიური მოძღვრება; სერთოდ, ყველა იდეალისტური სწავლაო, — ამზობს პროფ. დრეეს. 6.

მუსულმანური წარმოდგენითაც, ხმელეთის ცხოვრებას შეეტყველება ცის ცხოვრება. არ არსებობს არც ერთი მოწმუნე, რომლის თანაბარი სახე ააუგბტი მისი ცის ტახტზე არ იყოს; და როცა მორწმუნე ლოცვის დროს იჩიქებს და ძარს ემხოპა, ასევე მოქმედებს მისი თანაბარი ხატი ცაშიო. 13. ცა დასახლდა ღმერთებით და ვარსკვლავნი ღმერთებად განდნენ, და მათ შორის, რასაკვირველია, მნათობებმა პირველი ადგილი დაიჭირეს.

ბაბილონურ ღმერთთა შორის ღმერთებად შენდგენი მნათობნი გარდაიქცნენ:

1. მთვარე = სან — ქვეყანის სიცოცხლის ღმერთი, რომელი შორეულ დღეთა ბედს განაგებს
2. მერკურიუს = ნებო — მწერალი ღმერთი
3. ვენუს = იშთარ — საყვარულისა და ლხინის ღმერთი
4. მზე = შამაშ — მოსამართლე და ღმერთთა ქეზფე
5. მარს = ნერგალ, შემდეგ — ნინიბ — ომისა და ჰირის, ხანძარის ღმერთი
6. იუპიტერ = მარდუკ — მწიგნობარი, ბედის გამგებელი, ახალი წლის გამომცხადებელი
7. სატურნუს = ნერგალ — მეყდართა სამეფოს ღმერთი.

აი, ამ მთვარე ღმერთებს ეკითხებოდა ყველაფერი, და ამგვარად დამკვიდრდა შევდთა მნათობთა თაყვანება და მასთან ერთად ასტროლოგია-მაც ფრთა გაშალა, ენაიდან ასტროლოგია არის ზედის მკითხაობა ვარსკვლავებთან დაკავშირებით.

აკადემ. რა ბერთელის თქმით, ასტროლოგური ნაწერები ბაბილონის ისტორიაში ცნობილია უკვე შერეე საუკუნეში ქრისტეს დაბადებამდე. ეს მეცნიერება ქალდეანთა, ქალდეან-ასირიელთა. ქალდეან - ირანელთა შორის იყო სასახლის მეცნიერება, ხოლო მას შემდეგ რაც ასტროლოგია ძველ-აბერძნეთში შეითვისეს (მესამე საუკუნედან ქრისტემდე), ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობათა შედეგად, იგი ფართოდ გაუცეღდა და სავაჭრო ხელობადაც გადაიქცაო. 14. გვერდი 39)

აკადემიკოსი ფრანს კელმონ-იუ ამბობს ამ საკითხის შესახებ — ძველი მაზდეიზმი ასტროლოგიას არ შეიცავს და თუ მაზდეიზმი მხისა, მთვარისა და ზოგი ვარსკვლავის, მაგალითად: სან-ტონის (იშტარა) თაყვანებას მიანდევდა, იგი მაინც ვარსკვლავურ წინასწარმეტყველებას არ აღიარებდა და ვარსკვლავთა მიხედვით მომავლის მკითხაობა-მარჩიელობას არა სცნობდაო. ზარათუშტროს ასტრონომიული ცოდნა ალბათ იმაზე მეტად იყო, რაც პომპროსს გააჩნდაო. იგი დარწმუნებული იყო, რომ მზე და მთვარე მოძრაობდნენ უკრავ ვარსკვლავთა ზემოდ. მაზდეიზმის საღმრთო წიგნი «ავესტა» ზოგ ადგილას იხსენიებს ვარსკვლავთა ჩარევას ბუნებას საქმეებში, მაგრამ ეს საკითხი ზემოქმედება ფიზიკურ მოვლენებზე ძალიან დაშორებულია იმ გავლენისაგან, რომელს ასტროლოგია აღიარებსო. თუ ფეპლევერ (ფალაფრ) წიგნებში მნათობნი განიხილებიან ვითარცა ბოროტნი ძალნი, ხოლო მყარნი ანუ უძრავნი ვარსკვლავნი კი ვით კეთილნი ძალნი, ესაა მხოლოდ ერთი მხარე მაზდეიზმის იმ გაორებისა, რომლის მიხედვით მთელი მსოფლიო კეთილ და ბოროტ ძალად განიყოფება. ნამდვილი ასტროლოგია მნათობებს ერთად არასოდეს არ განიხილავს როგორც უკეთურ ძალას, და არც მათ ყველას შეყრას (კონსტელაციო) ვით საკეთილოსო.

ჩვენის ცნობით, — ამბობს აკადემიკოსი ფრანს კელმონ, — მხოლოდ «მინობირედ», რომელიც დაწერილია შერეე საუკუნეში. ამტკიცებს: ყველა სიკეთე და ყველა უკეთურება, რომელი კაცს დასცა არსებათ შეემთხვევათ, არის ნაყოფი შევდთა (მნათობთა) და თორმეტთა (ზოდიაკოთა), რომელნი მსოფლიოს აწყობენ და მართავენო. მაგრამ აქ საქმე ისეთ წიგნს ეხება, რომელი ძლიერ გაფლენილია ზერეანიზმით და ეს კი ქალდეურ დავალებას გვიჩვენებსო. საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ ირანულმა მაზდეიზმმა, ვით კლასიკურმა, საბერძნეთმა, უაპკყო ვარსკვლავური მკითხაობის ანუ ასტროლოგიის ყოველი ცდა: და თუ სასანიდთა სასახლეში ასტროლოგოსებს ყურთ უგდებდნენ, ეს იმ ხანაში, როდესაც ზერეანიზმი ირანული იმპერიის ოფიციალური რელიგია გახდა. მაგრამ იგივე არ ითქმის მოგვთა შესახებ, რომელთა გაფანტულნი იყვნენ ირანის დასავლეთში: მათზე დიდი გავლენა მოახდინა ქალდეურმა ცის მეცნიერებამ და ასტროლოგია გაბატონდა მათ მსოფლმხედველობაშიო. 14.

ბაბილონურ - ქალდეურ მოძღვრებაზე გავლენით, რომელიც ასტრონომიისა და ასტროლოგიის ოსტატები იყვნენ, მასდღიზმმა განიცადა დიდი გავლენა. ამ შერეული ახალი მოძღვრების თანახმად, მსოფლიოსა და არსებათა პირველი მიზეზი და შენოქმედი არის «დაუსრულებელი დრო» ანუ «ზეცა» აკარანა. მაშასადამე: უზენაეს ღმერთად გამოცხადდა «დრო» = ეამი, ვინაიდან ყოველი სივლენა მსოფლოში დამოკიდებული არაა (ქალდეურ-ბაბილონური სწავლის თანახმად) ვარსკვლავთა მსვლელობისაგან, დრო, რომელიც ამ ციურ სხეულთა მსვლელობას განსაზღვრავს, განხილვად ვითარცა უძლიერესი ღვთაება, და ზველა არსების, ყველა მყის შემოქმედი. ამგვარად, «დრო» გარდაიქცა ასტროლოგიური გარდაუვალობის და ფანტიზმის განუშორებელ ნაწილად. ეს იყო მოგვთა სწავლა, რომელი შემდეგში ელინურ კულტურას შეეზავა და რომლის ნიადაგზე წარმოიშვა ერთი დიდი რელიგიითაგან: «მითრაიზმი»-ო. 11. გვ. 36, 63-67.

მითრაიზმის მხედვით, ღმერთთა დახარისხებულნი პირველ ადგილზეა და პირველ მიზეზად დასახულია «განყენება» «დროის» სახით. «დრო დაუსრულებელი» ანუ «ზეცა» (ზრეან) აკარანა, რომელი ვარსკვლავთ მსვლელობას განაგებს, არის სრულყოფილი ბატონი, მეუფე მსოფლიოსი. ამგვარად, ასტროლოგია ანუ ვარსკვლავთთაყვანება და ასტროლოგია ანუ ვარსკვლავთ მკითხაობა არის მითრაიზმის ღმრთისმეტყველების = თეოლოგიის საფუძველი. 15.

საბერძნეთზედაც ღირს გავლენა მოახდინა ბაბილონურ - ქალდეურმა ასტრონომიურმა სწავლამ, მაგრამ უგავლენოდ დაჩა პირველად: ასტროლოგია. მხოლოდ ალექსანდრე მაკედონელის დაპყრობათა შედეგად, მსოფლიო მონარქიის წყენამ იძულებული გახადა საბერძნეთი ასტრონომიური თეოლოგია აღეარებინა. ადგილობრივი, ისაბრითი, ქალაქური ღმერთები ბერძენთა ქედს იხრიდნენ საერთაშორისო რელიგიის წინაშე. ვარსკვლავთა თაყვანება, რომელი მრავალი ხალხისათვის უკვე საერთო იყო, საბერძნეთშია უზრუნველად, და ადგილობრივი ღმერთები ილუბებოდნენ. ამგვარად, მსოფლიო პოლიტიკურმა ერთობამ და აგრეთვე ვარსკვლავთ თაყვანების მიტრეკილებამ ელინიზმი ასტრონომიულ თეოლო-

გიაში შეიყვანაო, — ამბობს აკადემიკოსი ფრანსუაჟიმონ. 16.

ამნაირად, ძველი ასტრონომია რელიგიისა და ასტროლოგიის საფუძველად დაედო: შეიღნი მათობნი ითვლებოდნენ მთავარ ღმერთებად და აითხოულ მნათობ-ღმერთს თავისი საკუთარი, მიკუთვნებული თვისებები ჰქონდა.

შეიღი მნათობი თავისი სვლითა და ზოდიაკონი გავლენით, თავის ურთერთობით სხვა ვარსკვლავებთან განაგებდა მსოფლოს, განსაზღვრავდა დროს, მართავდა ბუნებას და კაცის მომავალს და მის მოქმედებას, მის სიცოცხლეს და მის სიკვდილს ჰვლობდა. ამიტომ ეს შეიღი მნათობი, ბაბილონელ - ქალდეანთა შეიღი მთავარი ღმერთი იყო და მასთან დაკავშირებით რიცხვმა «შეიღი» რელიგიური ხასიათი მიიღო.

1. მზე (შამს) — ღმერთი, მრავალი სხვა და სხვა სახელით ცნობილი, და მრავალი შესანიშნავი თვისებებით დაჯილდოებული: წარმომშობი და შემქმნელი ქვეყნიერებისა, ბუნების შემოქმედი მუდმივი ძალა, დამცველი და მფარველი სამართლისა და სამართლიანობისა, ბრძენი და მკვდრეთით აღშავგენელი, მაცხოვარი, მძლეთა მძლე, ყოველის მხედრი, ყოველის შემძლე, მორიგე და მმართველი მსოფლიოსი, ჯანმრთელობის მომანიჭებელი, სწეულთა განმაკურნებელი, თვალის სინათლის მომძებელი, დამსჯელი დამნაშავეთა სიბრძავეთ და სხვა და სხვა...

ასტროლოგიური მნიშვნელობით, მზე არის ცხელი ბედის, ბედნიერების, სიყვარულის, თავისუფლების და სხვა სიკეთის მომანიჭებელი, ვაჟის სიყვარულის მფარველი...

2. მთვარე (ყამარ) — აგრეთვე მრავალი მნიშვნელობით, ვითარცა ჩანასახის განმავითარებელი და განმავითარებელი, მთვარელი და მზრდელი პირუტყვთა და მცენარეთა, შელოსნობის გამგე, დედაკაცთა თვიურის მომწესრიგებელი, ჯანმრთელობაზე და სწეულობაზე გავლენიანი ასულის სიყვარულისა მფარველი, დამცველი კანონისა, ბრძენი და სხვა და სხვა...

ასტროლოგიური მნიშვნელობით მთვარის გავლენაშია: ადამიანის ხასიათი, სახე, ქორწილი, ფულის შოვნა, პატივი, ჯადოსნობა და სხვა.

3. მერკურიუსი (ოტარიდი) — ძველ ბაბილონში მზის ამოსვლისა და მზის ჩასვლის ვარსკვლავად ცნობილი და ახალი დროს წინამორბედი, —

სიბრძნის ღმერთი და მწერალი ღმერთი (ბაბილო-
ნური „ნებო“). მას ხელთა აქვს გრიფელი და ფირ-
ლიტა, რომელზე იგი კაცის კეთილსა და ბოროტ
აქმეებს აღნიშნავს: იგია მეუფე კეკისა, მოხე-
რებისა, ძალისა, გამგებელი ბედისა...

ასტროლოგიური მნიშვნელობით, მერკურიუსი
(ოტარიდი) არის კეთილი ბედისა და ამავე დროს
ცუდი ბედის მომტანი: ეს იმაზეა დამოკიდებული,
თუ მერკურიუსს სხვა მნათობებთან და ვარსკელა-
ვებთან განსაზღვრულ წამში ცაზე რა ადგილი
უკავია და მასზე ეს ვარსკელაენი რა გავლენას ახ-
დენენ: კარგსა თუ ცუდს.

4. ვენუსი (იშტარ, ასპიროზი) ითვლებოდა წმინ-
და სამებაში (ტრინიტას, ტრიადა) და ამ სამებას
გუთნოდნენ ღმერთები: მზე, მთვარე, ვენუსი
(შამაშ, სინ, იშტარ). ვენუსი იყო დიაცი-ღმრთის-
მშობელი, მადონა: იგია სიყვარულის ღმერთი: დე-
ლოფალი სიყვარულისა: ყოველგვარი მცენარეუ-
ლობის მზრდელი, მკურნალე და სხვა.

ასტროლოგიური მნიშვნელობით, ვენუსი (ვენე-
რა, ასპიროზი) არის კეთილი დიაცი ღმერთი, რა-
ნელი ქვეყანას სიყვარულსა ჰყენს და ვით ასულ-
კის ღმრთისა, სიკეთესა და ქველობას, მოწყალე-
ბას დედამიწას ანიჭებს. იგია ქერივთა დამცველი:
მხოლოდ ჩვილთათვი არის იგი საშიში.

5. მარსი (მარსი) — ქირისა და სიკვდილის
ღმერთი, უმთავრესი გამომწვევი უბედურებათა,
ჩაფათთა, ცეცხლთა და ომთა. იგი ქირნახელს ზი-
ანს აყენებს, ნათესასა და ხილს აფუტებს; იგი ხელს
უშლის ოთხფეხი ზრდას, აბრკოლებს თევზთა გა-
მრავლებას, მოაქვს სანძირი, შფოთი; აღრევა, და
ჯიშს მეფე სიკვდილისა.

ასტროლოგიური მნიშვნელობით, მარსი (მარსი)
არის უბედურების მომტანი.

6. იუპიტერი (მუშთარი) — ყოვლად მცოდნე
და ქვეყნის შემოქმედი, მკვდრეთით აღმადგენელი.
ღმერთი მარსის (გაზაფხულის მზის, ბიბლიუ-
ლი «მეროდახი») გამოსახულება, მართალი მო-
სამართლე: მმართველი ღმერთთა და ადამიანთა.

ასტროლოგიური მნიშვნელობით, იუპიტერი
(მუშთარი) არის, თუ მასზე რომელიმე ახლოს
მდგომი, ქირთა შომცემი ვარსკელაევი ცუდ გავლენ-
ას ახდენს, სიცოცხლეზე კარგი გავლენის მქო-
ნე და კარგი ბედის მომცემი. თუ იგი მთვარის სა-
დგურში იმყოფება, ამ დროს იგი ვაჟთა დაბადე-
ბას ხელს უწყობს.

7. სატურნუსი (ზუალი ანუ შავი მნათობი), —

ღმერთი ოჯახისა და საზოგადოებისა. მას შეუ-
ლია ომის გამოწვევა: იგია ნადირობის ღმერთი:
და უფალი ძალმომრეობისა, გარყვნილებისა.

ასტროლოგიური თვალსაზრისით, სატურნუსი
(ზუალი) არის უბედურებისა და უბედობის ვარ-
სკელაევი: მაგრამ იგი შეიძლება ბედნიერების მო-
მტანიც გახდეს, თუ ბედნიერების მომანიჭებელ
კარგ ვარსკელაეთან ერთად იმყოფება და მას
გავლენას განიცდის.

სპარსელი ზაქარია ყაზვინელის (1200 — 1273)
კანონების მიხედვით: 1. მზეს შეეტყვისება მე-
ფე; 2. მთვარეს — ტახტის მემკვიდრე, ვაზირი; 3.
მერკურიუსს — მწერალი; 4. მარსს — მეფის მცე-
ლთა უფროსი; 5. იუპიტერს — მოსამართლე; სა-
ტურნუსს — მოლარე; 7. ვენუსს — მონა-ქალნი,
მოახლე ქალნი. 17.

ჰინდოური (ინდური, ჰინდოსტანური) ასტრო-
ლოგიის მიხედვით, მზე და მთვარე არიან მეფენი;
მარსია — სარდალი; მერკურიუსი — პირველი თა-
ლადი, იუპიტერი — მინისტრები; სატურნუსი —
მოახურნი და სხვა.

მაგრამ ამას გარდა, მნათობთ სოციალური მნიშვნე-
ლობაც აქვთ და თითოეული რომელიმე კასტას
წარმოადგენს: ვენუსი და იუპიტერი — ბრძანათა
კასტა; მარსი და მზე — მხედართა კასტა; მთვარე
— ვაჭართა კასტა; მერკურიუსი — შუდრას, ანუ
მართხოვართა კასტა და სატურნუსი — შანდალა,
ანუ შერეულთა კასტა. 18.

როგორც აღენიშნე, 12 ზოდიაკო განიყოფება
12 სახლად. და თითოეულ სახლს კიდევ განსაკუთ-
რებული მნიშვნელობა აქვს:

ვერძი (აღმოსავლეთის კუთხე) არის სახლი სამ-
დიდრისა;

კურო (ქვემო კარი) — სახლი სამდ-ღრისა;

მარჩბივი (ძმათა სახლი) — მემკვიდრეობის,
ქვეყნის, მოულოდნელი საჩუქარის;

კირჩხიბი (მიწის კუთხე) — სახლი მშობელთა;

ლომი (ბავშთა სახლი) — ბავშთა ბედისა;

ქალწული (დახან-ს სახლი) — მტრობისა, სნეუ-
ლებისა, მწუხარებისა და სხვა ასე ქვემოლ...

ამას გარდა, როგორც ვთქვი, ზოდიათა სარტყე-
ლი გაყოფილია გრადუსებად, იმ რწმენის მიხედ-
ვით, რომ თითოეულ გრადუსზე ხილული ან უხი-
ლავი ვარსკელაეური არსება, ასტროლოგიური არსი
ბატონობს და თითოეულ გრადუსს გავლენა აქვს
მსოფლიოზე, ხალხებზე, ქრონოლოგიებზე განსაკუთ-

თრებათ პირადული ბედის გადაწყვეტაზე. 19.

აქ მსურს გავერთო აღენიშნო, რომ ჩენი დროს აქტოლოგიური სწავლაც არსებითად იგივეა, რაც იყო ძველად. მაგალითად ინგლისელი ტრენტ 1933 წელს თავის წიგნში სწერდა: —

კვიდან შეიროყვია, ანუ გავიყვება ის, რომელია დაბადების წამს მერკურიუსზე, მთვარეზე ან ორბეზე ერთად გავლენას ახდენს შეყრით, ან მოწინააღმდეგობით სატურნუსს, მარსს. ამ უბედურ წუთს ჩვენენ დაბადებულნი, მაგალითად: — რუსეთის იმპერატორი პაველი (1 ოქტომბერს 1754 წ.), ინგლისის მეფე გეორგი მესამე (4 ივნისს 1728 წ.), შვეიცარიის მეფე გუსტავუს მეოთხე (1 ნოემბერს 1778 წ.), ავსტრიის იმპერატორი ფერდინანდ მეორე (15 აპრილს 1793 წ.), პორტუგალიის დედოფალი ნაბილიამ (6 ნოემბერს 1661 წ.), თურქეთის სულთანი მურად მეხუთე (21 სექტემბერს 1840 წ.) და სხვა. ამ სტრიქონთა დამწერს თან დაურთავს მნათობთა ურთიერთობისა და გრადუსთა ცხრილიც. 20.

რალა გასაკერია, რომ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში მართლაც მოელოდნენ: როცა ყველა მნათობი ერთად თავს მოიყრის, ერთმანეთს შეხედება ზოდიაკოში «თხის რქა», მაშინ წარღვნა მოხდებაო, ხოლო თუ ასეთი შეხვედრა მოხდა ზოდიაკოში «კირჩხიბი», მაშინ მსოფლიოს ხანძარი წოდება და იგი გადაიწყებაო. ეს იქნება ქვეყნისა და სასარგებლო და ღმრთის სასუფეველის დამკვიდრებაო. 21. გვ. 245.

არამც თუ ქვეყნები, ხალხები, ადამიანები ექვემდებარებიან ვარსკვლავურ ბედს, არამედ ვარსკვლავთა გამგებლობაში არიან დღენი, მეტალები, ადამიანის გვამის ნაწილებიც, რომელთა სწეულუბანას თუ ჯანმრთელობას თვითონ ვარსკვლავნი განაგებენ. მაგალითად —

- ნადიაკო ვერძს ეკუთვნის ადამიანის თავი;
- სუროს — ყელი;
- მარჩბე — ხელები;
- კირჩხიბს — მკერდი;
- ლომს — ბეჭები;
- ჭალწულს — მუცელი;
- ღრიანკალს — სული;
- მშვილდოსანს — ღვიძლი;
- სახას — მუხლები;
- პირწყულს — ბარძაყნი;
- თევზს — ფეხები და სხვა.

ნიომანტრაში, თითოულ თითს საკუთარი მნათობი მიეკუთვნება —
 ცერს — ვენუსი;
 სალოკს — იუპიტერი;
 შუათისს — სატურნუსი;
 არათისს — მზე;
 ნიკს — მერკურიუსი. 21.

თითოულ მნათობს თავისი განსაკუთრებული ღითონი აქვს მინიკებულო:
 მზეს — ოქრო;
 მთვარეს — ვერცხლი;
 მარსს — რკინა;
 მერკურიუსს — ვერცხლის წყალი;
 იუპიტერს — კალა;
 ვენუსს — სპილენძი;
 სატურნუსს — ტყვია.

მნათობთა სახელები ექვეა და ჰქვია დღესაც ეროპიულ ენებზე შეიდ დღესაც —
 დიეს სოლის — დღე მზისა — კვირა
 დიეს ლუნაე — დღე მთვარისა — ორშაბათი
 დიეს მარტის — დღე მარსისა — სამშაბათი
 დიეს მერკურიი — დღე მერკურიუსისა — ოთხშაბათი
 დიეს იოვის — დღე იუპიტერისა — ხუთშაბათი
 დიეს ვენერის — დღე ვენუსისა — პარასკევი
 დიეს სატურნი — დღე სატურნუსისა — შაბათი. 22.

თვალთ პატიოსანთ ანუ ძვირფას ქვებს თავიდანვე, ფერთა გამო, მნათობებთან და ვარსკვლავებთან აკავშირებდნენ. ეს სწავლაც გავრცელდა ჯალდეველთაგან ეგვიპტელთა და ებრაელთა შორის და შემდეგ ყველგან.

ძველი საიდუმლო მოძღვრების მიხედვით, ძვირფას ქვებს აქვთ ძალა: მოიზიდონ ვარსკვლავთ გავლენა და იგი კაცისათვის გამოიყენონ. ამიტომ კაცმა ის თვალი პატიოსანი უნდა იქონიოს, რომელიც მიზი დაბადების დღეს ეკუთვნის და, ამნაირად, სათანადო ვარსკვლავს მიეწერება. მაშასადამე, კაცმა ყოველდღიურად ის თვალი პატიოსანი უნდა ატაროს, რომელიც თითოულ დღეს შეეფერება —

- ორშაბათს — მარგალიტი, და თეთრი ფერის თვალი
- სამშაბათს — ლალი და ყველა ცეცხლის ფერა
- ოთხშაბათს — საფირონი, ფერუზი და ლურჯი
- ხუთშაბათს — ამეთისტი და სისხლის ფერი
- პარასკევს — ჰიაცინტი, ზურმუხტი

შაბათს — ალმასი, ბრილიანტა
კვირას — ოქრო და ყველა ყვითელი თვალი. 23.

შვიდნი მნათობნი კაცის ჰასაკსაც განაგებენ და თითოული ჰასაკი თითოულ მნათობს მიეკუთვნება. ეს წარმოდგენა გამოქანდაკებულად არის ევენციის დოჯთა სასახლის სვეტის თავზე (სასახლე აგებულია 1341 — 1347 წ.). მთვარე იცავს ბავშვობს წლამდე; მერკურისი — ათი წლით; ვენუსი — შვიდი წლით; მზე 19 წლის განმავლობაში; ორნოცი წლიდან მარსი იცავს კაცს 15 წლის განმავლობაში; იუპიტერი განაგებს შემდეგი 12 წლის განმავლობაში და სატურნუსს მიჰყავს მოხუცი სიკვდილისაკენ, და ეს არის უკანასკნელი ვარსკვლავი, რომელიც სიკვდილს პატრონობს — ულტრა-აეტას. 24.

ასტროლოგიის მთავარი სწავლა შეიქმნა ადამიანის ბედის გამორკვევად, მისი ჩასახვისას, ან დაბადების წუთის მიხედვით. პოროსკოპი არის დაბადების ან რომელიმე მოვლენისათვის დადგენილი წამი (ჰორა, ორა — საათი, ეამი), რომელიც მნათობთა და ვარსკვლავთ ურთიერთის მიმართდგომასა და განლაგებას გვიჩვენებს. სხვა და სხვა ვარსკვლავთა შეყრის ანუ შეხვედრის ეს წერტილი დაბადების წამში ან რაიმე მოვლენის წუთში არის გადამწყვეტი ადამიანისა და მოვლენისა მომავალი ცხოვრების, ხალხთა და ამბავთათვის. ამ ხვედრის განოსარკვევად საჭირონი არიან შვიდნი მნათობნი, ორომეტნი სახლნი, თორმეტნი ზოდიაკონი და ზოგ მოზიზშიმე ვარსკვლავთა ყოფნაც. ყველანი ეს ვარსკვლავნი თუ როგორ არიან ცაზე დალაგებულნი, რა წერტილში, რა დაშორებით, რა ურთიერთობით და რა გავლენით ერთმანეთზე, — ესაა ყოველი მოვლენის მომავალის, ბედის გადამწყვეტი, პოროსკოპი.

პოროსკოპში უდიდესი მნიშვნელობა ასპექტს აქვს. ასპექტი (ხედვა, მზერა, მხარე) არის მნათობთა მდგომარეობა, ანუ ალაგი, მზერა ზოდიაკოთა წრეში. მნათობნი ერთსა და იმავე ზოდიაკოში (და იმავე სახლში არიან შეყრაში (კონიუნქციო): მნათობნი მოპირდაპირე ზოდიაკოში და სახლში, არიან განყრაში, დაპირისპირებაში (ოპოზიციო).

პოროსკოპის სრულიად უბრალო მაგალითი — თუ ბავში დაიბადება, როცა მთვარე ამოდის, მისი ცხოვრება იქნება ბრწყინვალე, ბედნიერი, მართალი და გრძელი. ოდეს ბავში დაიბადება მარსის

ამოსვლისას, მას, ბავშს ზიანი მოუვა, ავად ვადება და მოკვდება. თუ ბავში დაიბადება, როცა ვენუსი ამოდის და იუპიტერი ჩადის, შემდეგში მისი ცოლი იქნება უფრო ძლიერი, ვინემ თვითონ; როცა იუპიტერი ამოდის და ვენუსი ჩადის, ამ წუთში დაბადებული იქნება ბედნიერი და სხვა. 25.

რასაკვირველია, ვარსკვლავთ თავყანება, მათი ბედის გამგეობა და მათგან ადამიანის მოქალაქის დამოკიდებულება, თავის თავად მათდამი მიმართვას, ლოცვასა და მსხვერპლს მოითხოვდა. ანტიკომ მრავალია ის გალობა, მსხვერპლთა წესი და ლოცვა, ედრება ანუ აჯა ვარსკვლავთადრე. ამ გალობა-მსხვერპლის საშუალებით კაცს შეუძლია ვარსკვლავთ დახმარება თხოვოს და ვარსკვლავსაც შეუძლია მას ეს შემწეობა აღმოუჩინოს. მაგრამ ამას გარდა, კაცს შეუძლია, თუ ვარსკვლავი გაჯიუტდა და მას თხოვნა არ შეუსრულა, თუ მას მწარე ბედი შეექმნა, ვარსკვლავებზე მალლა მდგომს ღმერთს მიმართოს და მისი წყალობა ითხოვოს. ამგვარად, შესაძლებელი იყო უღმობელი და სასტიკი ბედის შერბილება, უცვლელი და გარდაუქალი ბედისწერის შეცვლა. მხოლოდ მალლა ღმერთს შეუძლია ვარსკვლავური ღმრთისა და ბედის ცუდი გადაწყვეტილება ან შესცვალოს ან შეამსუბუქოს. ეს შეხედულება შეეწია, განმტკიცებული აგრეთვე საიდუმლო, ჰერმეტულ მოძღვრებათა და მისტერიებით.

ცნობილმა ასტრონომოსმა პტოლემეაოსმა, რომლის უღვაო გავლენა შუა საუკუნეთა დასასრულამდე ბატონობდა, ადამიანის ბედის საკითხზე წარმოადგინა დებულება, რომლის მიხედვით, ცუდი ბედის აცილება შესაძლებელია ასტროლოგიური მკითხაობის ძალით, შესაფერის წუთში სთანადო საწინააღმდეგო ზომების მიღებით.

ცნობილი იყო აგრეთვე ამავე მიზნით უმაღლეს ღმრთისადმი ჰამართვა, რათა მან თავის ვარსკვლავს დაავალოს დახმარება და შემწეობა. 26.

რასაკვირველია, ასტროლოგიას თავისი მკაცრი მოწინააღმდეგენი ჰყავდნენ, მაგრამ მომავალსა და ბედის წინასწარი გამორკვევა იმდენად წარბეჭდი და მომხიბლველია, რომ ამ მოძღვრებას დღესაც დიდი გასავალი აქვს.

ასტროლოგიამ განსაკუთრებული დიდი ადგილი დაიკავა სტოელთა ფილოსოფიაში. პანაიტიოსის შემდეგ, პოსელიდონიოს აპამაელმა განამტკიცა ასტროლოგიური სწავლა, რომელიც რომს მოედო...

გამოფიტული ბერძნული და რომაული ღმერთების ყველა თვისება მნათობებზე გადაიტანეს და ასტროლოგია გახდა, აკადემიკოს ფრანს კაუმონის მკვლევარი გამოთქმით, მეცნიერული თეოლოგია, განსაკუთრებით მითრას რელიგიაში. არა მარტო რელიგიაში, არამედ ყველა მეცნიერებამ ასტროლოგია ფართოდ კარი გაუღო — ბუნებისმეტყველება, მედიცინა, ქემია, მინერალოგია, ეთნოგრაფიკა და სხვა, მეთუთხმეტე საუკუნემდე და შემდეგაც ასტროლოგიის სრული გავლენით ვითარდებოდა და მიემართებოდა. ამას პროფ. ფრანც ბოლდინგვრდატურებს — ასტროლოგია ჰუმანიზმსა და რელიგიოზობას არავითარი გზით უკან არ დაუხევია, არამედ წიგნის ზეკვეთს საშუალებით. პირაქით, მან დიან გაერთულდა. ქათოლიკურ და პროტესტანტულ ქვეყნებში ასტრონომიები და უზრალეი ხალხიც ასტროლოგიით გატულნი იყვნენო. ასტროლოგია დარჩა, შემთხვევითი წინააღმდეგობის მიუხედავად, მერყიდმეტე საუკუნის დასასრულამდე ცხოვრების ერთ უღრეს ძალადო. 27.



კერ კიდევ 280 წელს ქრისტეს წინ ბეროსოსმა დასწერა „ბაბილონური ასტრონომია“ და მერმე ევფატეში 150 წ. თითქო ნებესო და პიზიტორისმა დასწერეს ორი ასტროლოგიური თხზულება, რომელმაც ასტროლოგიის განვითარება-გავრცელებაში დიდი მნიშვნელობა მიიღო.

პტოლემალთა სამეფო გვირის დროს, ეგვიპტეში, განსაკუთრებით ქალაქ ალექსანდრიაში, ფილადელფოსის (235 — 247 წ. ქრ. წინ) მიერ დაარსებულ მუზეუმში დაიწყო ასტრონომიისა და ასტროლოგიის აყვავება. ტიმოხარის და არისტარქოსმა დაიწყეს თავისი ასტრონომიული დაკვირვებანი და ეკვატორი დაადგინეს. ამათ მოჰყვა შემდეგ ასტრონომიის ნამდვილი დამაარსებელი, ასტრონომიის მამა, პიპარხოს ნიკეანელი (ქრ. წინ 160 — 126 წ.) მასწავლებლობდა, რომელმაც შეადგინა თხზულება უძრავ ვარსკვლავთა და მნათობთა წესრიგის შესახებ და რომელმაც დაემყარა შემდეგ უღრესი ასტრონომიისი, „გარდასრულ ხანათა უკიდრესი გონება“ კლაუდიოს პტოლემიოს (87 — 165 წ. ქრ. შემდეგ)

პტოლემიოსმა ალექსანდრიაში კვისარ ანტონინუს პიუსის დროს (138 — 161) დასწერა თავისი დიდად განთქმული საასტრონომიო შრომა, ასტრონომიული ბიბლია, სახელით: „მათემატიკოს სინტაქსის“, რომელიც გაბატონებული იყო ახლან-

დელი ასტრონომიის დაწყებამდე. ვინაიდან პტოლემიოსის თხზულება თავისი სწავლით მეტად ოთული იყო, ამან გამოიწვია მრავალი თარგმანება და განმარტება. ამბობენ, ალექსანდრიელმა პიპუსმა მის შესახებ 13 წიგნი დასწერა. მესამე საუკუნეში პტოლემიოსის სწავლის შესასწავლად ალექსანდრიელმა მეცნიერებმა დააგროვეს ყველა ასტრონომიული და მათემატიკური შრომა, რომელსაც „პატარა ასტრონომიის“ ნაწერი დაერქვა; სახელი „პატარა ასტრონომია“ ნახმარია დიდ ასტრონომოს პტოლემიოსის ნაწერთან შედარებით. ამას შემდეგ პტოლემიოსის შრომას დაემატა ზედნეტი სახელი „დედი“ ანუ „მეგალ“, რომლისაგან „მეგისტე“ უდიდესს ნიშნავს; მას წინ დაერთო არაბული ნაწიეარი „ალ“ და ამგვარად წარმოიშვა პტოლემიოსის შრომათა ახალი სახელი — ალმაგესტ ანუ უდიდესი, რომლითაც იგი დღესაც ცნობილია.



ალექსანდრიელმა სწავლელებმა (არისტარხოს სამოსელი და სელევიკოს სელევიკელი, მესამე საუკუნე ქრისტეს წინ) გამოიმუშავეს შეხედულება, რომლის თანახმად დედამიწა რგვალია და ტრიალებს თავისი ღერძის გარშემო 24 საათის განმავლობაში. არისტარხოს სამოსელმა, რომელმაც შეიღო, შეიძლება, პითაგორასთანა მოძღვრება, შეთვისებული პერაკლდეს სამოსელის მიერ, — როგორც ამბობს პროფ. რიგო, — ამტკიცებდა, დედამიწა არის პლანეტა და არა ურყევიო და მსოფლიოში მზეს უკავია ცენტრალური მდგომარეობაო. 28. მაგრამ ეს შეხედულება იმდენად დაუჯერებელი და უცხო, იმდენად შეუთვისებელი და გაუგებარი იყო, რომ მან ძველი სწავლა ვერ შეარყია და დარჩა ისევე ძველი აზრი, რომლის თანახმად დედამიწა არის უძრავი და გული მთელი მსოფლიოსი, და ეს მსოფლიო თავისი შვიდი ციხის მის გარშემო ტრიალებსო.



ალექსანდრიის აკადემია ეგვიპტეში თანდათან სუსტებოდა, ირღვეოდა და ბოლოს მან თავისი ბრწყინვალე სახელი მას შემდეგ დაჰკარგა, რაც კონსტანტინოპოლში პატრიარხი ნესტორიუსის († 461) მიმღვერებმა, ნესტორიანებმა ანტიოქიაში და ედესაში თავისი აკადემია დააარსეს. (ნესტორიანთა მოძღვრებით, ქრისტეში ორი პიროვნებაა იალკეულად. მარიაში არაა დედა ღმერთისა და სხვების ყრილობამ უარპყო ეს სწავლა და მათი

მ-მდეურები მწვალებლებად გამოაცხადა). ამ ან-
ლად დააჩუბულ აკადემიაში ბერძნულიდან სი-
რულად ითარგმნა ასტრონომიული თხზულებე-
ბი. მაგრამ რადგან სახელმწიფო რელიგიად გა-
შოცხადებული ქრისტიანობა თავის ყოველ განს-
ჯას და მათ შორის ნესტორიანთაც სდევნიდა, აქ-
ტომ ნესტორიანებმა თავისი აკადემია გადაიტანეს
სიზიხის-ში, განდისპორა-ში (სპარსეთი), შპ ხო-
რო ნუშირვანის (532 — 579) ნებართვით. აქ, სპარ-
სეთში დაიწყო მაშინ ბერძნულ თხზულებათა
თარგმანი სპარსულ ენაზე.



ეს ის ხანაა, როდესაც არაბეთში უკვე დიდი მო-
ძრაობა დაიწყო და ისლამი შეიქმნა. ისლამი უმ-
თავრესად პოლიტიკური რელიგიაა და ამ რელიგი-
ით გატაცებულმა არაბულმა ტომებმა მალე ცეც-
ხლითა და მახვილით ბატონობის ასპარეზი მოი-
პოვეს ინდოეთის მდინარე განგიდან ატლანტიკის
ოკეანემდე, ესპანეთში არაბული, სახელმწიფო
დაარსებით: და გუშინდელნი ფეოდალებნი იმ გა-
ნათლებას დაეწაფნენ, რომელიც მათ მზად დაბე-
დათ. მუსულმანური კულტურის დასაწყისად ა-
ერთოდ მეგრე საუკუნის მეორე ნახევარი ითვლე-
ბა. აბასიდმა ხალიფამ აბუ-ჯაფარ ალ-მანსურმა
762 წელს ქალაქი ბაღდადი დააარსა, რომელიც
შატახტო ქალაქი გარდა, სამეცნიერო ცენტრად გა-
დაიქცა. ალ-მანსურის შვილის შვილმა ჰარუნ ალ-
რაშიდმა (786 — 809) სამაჰი სწავლული გააგზა-
ვნა ბერძნულ ხელნაწერთა შესაგროვებლად და
შესასწავლელად. ქალაქ ბაღდადში აუბარებელი სა-
ბეცნიერო მასალა დაგროვდა. ხალიფა ალ-
მაჰმუმა (813 — 833) დამარცხებულ ბიზანტიის
კეისარს, მიხეილ მეორეს 823 წლის საზავო ხელ-
შეკრულებაში მუხლი შეატანინა, რომლის ძალით
ამპერატორს ხალიფასათვის უნდა მიეცა ბერძნუ-
ლი ხელნაწერები, ან ამ ხელნაწერთა ასლები. 827
წელს იმავე ხალიფა ალ-მაჰმუმა ბძანებით ვა-
დათარგმნეს პტოლემეოსის მატემატიკოს სანტა-
ლის, რომელსაც არაბულად დაერქვა „ალმაგესტა-
როგორც ეს უკვე ზემოდ აღვნიშნე. მანვე შეაფ-
არინა სწავლულთა წრე, რომელს თვ-თონვე ხელ-
პიღვანელობდა. ბაღდადსა და დამასკოში ააშენეს
ობსერვატორია, სადაც განთქმულმა მეცნიერებმა
მოიყარეს თავი. ხალიფა ალ-მაჰმუმა სსახლემო სი-
რული ქრისტიანი სწავლული, ჰომეროსის მთარ-
გმელი, თეოფილოს ედესელი, პირველი ასტ-

როლოგოსი იყო. არაბები გაატაცა ასტრონომი-
ას და ასტროლოგიამ და ამ საკითხზე მრავალი
თხზულება წარმოიშვა. 29.



პირველი ასტროლოგიური თხზულება არა-
ბულ ენაზე, რამდენად დღემდე ცნობილია, ეკუთ-
ვნის აბუ-იუსუფ-იყუბ ელ-ყარჩის (მეცხრე საუკუნე),
რომლის ასტროლოგიური შრომა დაყოფილია 12
თავად 12 ზოდიაკოს მიხედვით. ზოგი ამტკიცებს,
პირველი ასტრონომიული შრომა, რომელიც არა-
ბებმა გაიცენეს, იყო 628 წ. დაწერილი ინდური
თხზულება სინდთატა-სი, რომელი იბრაჰიმ ალ-
ფაზარამ არაბულად თარგმნა.

არაბებმა თავის მასწავლებელ ბერძნებს მალე
წინ გაუსწრეს. ამ ეგრეთ წოდებულ არაბ მეცნი-
ერთა რიცხვში შედიოდნენ სხვა და სხვა დაპურო-
ბილ ე-თა შვილები. 30.

მეთუ საუკუნის დამდეგს არაბულ ენაზე თითქ-
მის ყველა ბერძნული ასტრონომიური და ასტრო-
ლოგიური თხზულება იყო გადათარგმნილი. არა-
ერთხელ გადათარგმნეს პტოლემეოსის ალმაგეს-
ტა და ახალმა მეცნიერებმა თავიანთ დაკვირებათა
შედეგად ასტრონომია წინ წასწიეს. 31.

ყველა ასტრონომია შორის განთქმული იყო ჰუ-
ჰამედ ებნ ჯაბერ ებნ სენან აბუ აბდალლაჰ ალ-
ჰარან, სხვა სახელით: ალ-ბატანი, არა მაჰმადანი.
რამედ საბიანი, ვარსკვლავთ თავყვანისმცემელი.
(გარდაიცვალა 929 წ.) (პარზანელი ანუ საბიანი
იყენენ სირიელი წარმართნი რომელნიც ესლამის
ბატონობის მიუხედავად, ვარსკვლავურ რელიგი-
ას. მისდევდნენ. არაბთა ცნობით, ისინი ქალდეა-
თა ჩამომავალი იყვნენო.). 32. მეორე ადგილ-
ეკირა იუნიუს (გარდ. 1008 წ.); შემდეგ მოდი-
ს ჰამედ ებნ სხელით: ელ-სუფი. შემდეგ
არის ზაქარია ყაზვინელი (1200 — 127). ეს ის
არაბი. როდესაც მონღოლთა მძლეთა მძლე ლაშ-
ქარმა აღმოსავლეთიდან დასაელეთო გადმოლასა
და ჩინგიზის ბადიშის ხულაგუს ლაშქარმა (რო-
მელში მოწინავედ ქართველები და სომხები ად-
ნენ). 1258 წელს ბაღდად- აიღო: ხალიფა სიცოცხ-
ლეს გამოასალმეს.

ხულაგუმ ყველა მეცნიერს თავი მოუყარა თავის
ლაშქარში — მარალა, ურმიის ტბასთან. აქ დააარ-
ღეს ობსერვატორია და ასტრონომოსთა ხელმძღვა-
ნელი იყო ცნობილი ნასრ ედრნ ტუსი. ამ დაპუ-
რობათა შედეგად მეცნიერება გადაბარგდა ე-თო

მხრივ თურქესტანს და მეორე მხივ — ესპანეთს, ცადაც არაბებებს დამოუკიდებელი ხალიფატი კაო-ღობა ჰქონდათ.

ისლამურ-არაბული ასტროლოგია სამ ნაწილად განაყოფიერდა: 1) შეკითხვითი სწავლა (მახაილ, ინტერროგაციონეს) ვარსკვლავთა მიმართ და ვარსკვლავთა პასუხი ამ შეკითხვებზე. მაგალითი: ვარსკვლავთ ეკითხებიან შორს მყოფ ნათესავთა შესახებ, ქურდზე, დაკარგულზე და ყოველ დღიურ ცეკითხების შესახებ. ეს არის უბრალო და ჩვეულებრივი ასტროლოგია. 2) ამორჩევის წესი (ანტიმარატ, ელეციონეს) — არჩევა შესაფერი წუთისა რომელიმე საქმის დაწყებისათვის, — როდესა და როგორ უნდა შესრულდეს ესა თუ ეს საქმე. 3) წარმოშობითი (გენეტალოგიური) წესი; ამის მიხედვით ვარსკვლავთ ეკითხებიან ბავშვის დაბადების, მეფობის დასაწყისის, ქალაქის დაფუძნებისა, ეკლიგიურ განხრათა დაარსების და სხვა ამგვარ თარიღთა შესახებ: რა ბედი უწერია ამა და ამ ვარსკვლავზე დაბადებულ ბავშვს; რა მოელის ამა და ამ სამეფოს, ხალხს. ესაა კატარხაი — მარჩიელობა საქმეთა და მოვლენათა შესახებ. 2. წიგნი I. გვ. 517. აი, ამ ნიადაგზე მთელს აღმოსავლეთში გაბატონებული იყო ასტროლოგია, და თუ რა ზონად ძლიერ; ამას ახლავე გავიცნობთ.

განთქმული მეცნიერება მეცნიერებათა უკვე იმსო ქრისტეს წინ, — ასტროლოგია, — შუა საუკუნეებში გახდა თვით ცივილიზაციის საფუძველიცო, — ამბობს ალ მაზარენი. იმ ხანაში, ინდუსის ბეობიდან დაწყებული, ბოსფორის ნაპირებამდე, მთელი ქვეყანა განუსაზღვრელი აღფრთოვანებით მნათობდა და მთვარის სახლთა ცხრილს შესცქეროდა, რომელს ფარსელ წინასწარმეტყველს ჰანასპას და მის ოსტატს ზარათუშტრას მიაწერდნენ. ნეექსე საუკუნეში, როდესაც გამოცხადდა „ყურანანი“, ამან მოითხოვა მხოლოდ ალლაჰისათვის სახელი და დიდება ზოდიაკითა და მანზილთა ანუ მთვარის სახლთა შექმნისათვის, რადგან ისლამი, იგივე, «ქალღვანთა» მისნობის ხელოვნებაზეა დაფუძნებული. რამოდენიმე იშვიათ განათლებულთა გარდა, რომელნი ჰარბი იქვეულობით შეპყრობილნი იყვნენ, მთელ ქვეყანას იმ ხანად, რომელს ჩვენ ვსწავლობთ (მეთოდან მეტამეტე საუკუნეში, ამის ჩათვლით), ასტროლოგია რწმენოდა: პოარწმენენი თავიანქინდრულნი მისდევდნენ ცნ,

ამასპის, ზარათუშტრას, ეზეკიელს, დანიელს და სხვა რამოდენიმე წინასწარმეტყველის აღიარებულ განმამარტებელთ, ხოლო «თავისუფალი პო. აზრენი» პირდაპირ ვარსკვლავთ ეკითხებოდნენ: როგორც პირველნი, ისე მეორენი ასტროლოგიით იყვნენ შეპყობილნი. ყოველ წელიწადს, ზამთარის დასასრულისათვის აღმანახთა აუარებელ რიტუსს აქვეყნებდნენ ხოლმე. (აღმანახი — «ალ» აქ არის არაბული ნაწევარი, ხოლო «მანახ» არის ქალღვრის სიტყვა, რაც ნიშნავს: წინასწარ ხედვა, განკურება). ეს მრავალთ მრავალი აღმანახი სხვა და სხვა ზომისა და სხვა და სხვა ფასისა, აგრეთვე სხვა და სხვა მსყიდველს მიმართავდა, რადგან სულ მცირედენთა გამოკლებით; არავინ არც ერთი შემთხვევას არა ჰკარგავდა, ეს აღმანახი შეეძინა და ყოველი დღით ყურადღებით გაერჩია...

აღმანახში მოთავსებულნი იყვნენ წინა თქმანი მთელი წლისათვის; იგი უსურვებდა ყველას კარგს, ბედნიერ და კურთხეულს; შეიცავდა მითითებას ამინდთა, ქართა—მუსსონთა, ზღვათა მიმოქცევათა შესახებ; ის წინასწარ ამბობდა თითოული ანგელმწიფოსათვის და ხალხისათვის მნათობთა ნეყრასა და განყრასზე, მეფეთა, თავადთა და ვაზირთა ჯანმრთელობაზე; იტყობინებოდა პოლიტიკურ და სოციალურ ამბებზე, ომებისა, რევოლუციებისა; სიკვდილიანობისა, მოარულ ხენთა, და სხვა ამგვართა შესახებ. ამას გარდა იგივე აღმანახი თვითიული მთვარისათვის ამტკიცებდა მთავარ ხელობათა ხედვას: სუფიებისა, მეცნიერთა, ცანონის ზალხთა; მოლაშქრეთა, ეპქართა მიწის მოქმედება და მონათათვის და არ დაივიწყებოდა არც მდგომარეობა ჯოგთა... ამგვარად, სარკინოზული (არაბული) აღმანახი თავის პატრონს აუწყებდა — ყოველი დღის, და კიდევ მეტი, ყოველი საათის ბედნიერ და უბედურ. მხარეს არა მარტო ისლამის მეცნიერთა მიხედვით, არამედ აგრეთვე ინდო-სკიითურ, ზარათუშტრას, ქალღვანთა და თვით ბიზანტიელ მათემატიკოსთა მიხედვით!

ყველაფერისათვის აღმანახი იყო ხელმძღვანელი ძვირფასი და მას გამუდმებით ეკითხებოდნენ. აღმანახი გირჩევდა, თუ რა დღე და რა წამი არის ხელსაყრელი, რათა მთხოვო ასულის ხელი, დანონი დღე ქორწილისა; აწოვო ძუძუ ჩვილს, წინ ცვეთო იგი, დაუწყო მას «ყურანის» კითხვის სწავლა; აღმანახი ნიშნავდა ზუსტად წუთს, თუ როდის არის უმჯობესი წახვიდე აბანოში, მიიღო სასაქმებელი, გაიღო სისხლი და სხვა. არავინ არ მოაწყობ-

და ხელს რაიმე ხელშეკრულებას, არ იხსენებდა ფულს, არ იყიდდა რაიმეს, არ დაიწყებდა შენებას, არ გაემგზავრებოდა, არ ესტუმრებოდა, არ გაუგზავნიდა და არ ვახსნიდა წერილს, არ დაიწყებდა საჩივარს, — სანამ თავის აღმანახში არ ჩახედავდა და იქ რჩევას არ გამოარჩევდა; ასე რომ კაცის კერძო ცხოვრება ასტროლოგიურ ცივილიზაციაში, იყო იგი კარგი მუსლიმანი, თუ არა-მუსლიმანი გამარჯვებული თუ დამარცხებული პრინცი, ვახირობი თუ გლეხი, აქიში თუ სნეული, თავისი აღმანახის წინასწარი რჩევისაგან, მისი მკითხაობისაგან რყო მჭიდროდ დამოკიდებული. არისო, — ამბობდნენ, — «დრო დანიშნული» და მას ანგარიში არ გაუწიო, იქნებოდა ნიგიეყო, და ეს დაისჯებოდა არა მარტო უქვეყნო წაგებით, არამედ მძაბე უკანაზოვნებითაცო. ³³

აქ მსურს ერთი რამ აღენიშნო: ჩემს ახალგაზრდობისას, ქიათურის რაიონში, არა ერთჯერ დაფარვნივარ წიგნით შორჩილობას. ამ წიგნს ეძახდნენ, როგორც მახსოვს, «ფერეშვერდი»-ს მაშინ არ შენობდა, რომ ეს ფერეშვერდი, რომელს მკითხაობისათვის ხმარობდნენ არის იგივე «ფეშეშვირები», ანუ ასტროლოგიური ცხრილი, რომელსაც ჯველგან ასტროლოგიაში იხმარება და არაბულ აღმანახს უდრის. ზამწუხაროდ, ეს წიგნი აღარ შემხვედრია, რათა დანამდვილებით მისი რაობა გამოამერკვია.

ბიზანტიის იმპერიაში კარგა ხანის განმავლობაში მეცნიერება მიყუჩებული იყო; მხოლოდ მერცხე საუკუნედან იფურჩქნება ასტრონომია და მასთან ერთად ასტროლოგია. კეისარმა თეოფილოსმა კონსტანტინოპოლში ფილოსოფოს ლეონს ასტროლოგიას კათედრა ჩააბარა. ბიზანტიელი მგოსანი შოთორმეტე საუკუნისა, რომელმაც ცა აღწერა, — იოანნეს კამატეროს, იყო უკანასკნელი მწერალი ასტროლოგიის დარგში.

ბიზანტიური მეცნიერება თავისი ასტრონომიით და ასტროლოგიით უკვე სავსებით არაბულს გაელენაშია და არაბულ-სპარსული წყაროთი იკვნიება. ბერძნულ ასტრონომია - ასტროლოგიაში დაიბუდა ვარსკვლავთა არაბულმა სახელებმა და ტექნიკური გამოსთქმები გახდა არაბული, ვინაიდან ძველა ბერძნული გამოსადეგად აღარ მიიჩნევის. ³⁴

მეცხრე-მეათე საუკუნეში ბიზანტიაში ასტროლოგიური სწავლა მტკუნედ ფეხზე იდგა, თუმცა დასათქმის ებრძოდნენ კიდევ. თვით მიხეილ

სელოს (1018 — 1096) ლექციებს კითხულობდა ასტროლოგიის შესახებ, რომელს იგი არ იხარებდა. სელოსის მეგობრები: იოანნე ქსილფონო და მიხეილ კერულარიოს, კონსტანტინოპოლის პატრიარხები, ოკულტიზმითა და ასტროლოგიით გატაცებულნი იყვნენ და მას ქრისტიანურ მოძღვრებას უკავშირებდნენ; მათ გვერდს უშვებდნენ სწავლულნი ბერი ხიოს და ბერი ნიკეტას და მარჩიელი დიაცი დოსითეა. ამიტომ მიხეილ სელოსი ებრძოდა თავის მეგობრებს და მათ ხალღივზს აბრალებდა. (ქალღეიზში ეწოდებოდა მაშინ წარმართულ ელლინიზმს, მაგია-ოკულტიზმს, ასტროლოგიას და ნეოპლატონურ თეურგიას). ³⁵

ბიზანტიურ საზოგადოებაში, — ბ. ტატაქის ცქმით — ძლიერად გავრცელებული იყო (ეკთერმეტე საუკუნეში) ასტროლოგია, სხვა საუკუნეში სწავლასთან ერთად; განსაკუთრებით ასტროლოგიას მიეცა ფართო გასაქანი. იმის მიუხედავად, რომ საეკლესიო მამანი ასტროლოგოსება სწყველიდნენ და აძევებდნენ, იმპერატორები და საზოგადოების მალაღი ფენანი ასტროლოგიით კატაცებულნი იყვნენ და მეცნიერთა, სწავლულთა წრეშიც იგი ფესვმოდგმული იყო. 792 წელს, როდესაც კონსტანტინე მეექვსემ ბულგართა წინააღმდეგ გაილაშქრა, ამის შესახებ ჯერ ასტროლოგოსებს შეეკითხა. ასტროლოგოსები სასახლეში ბატონობდნენ. მანუელოს კეისარი (1118 — 1141) მეცნიერებისა და მწიგნობრობის დიდი მოყვარული იყო: იგი კითხულობდა აგრეთვე ასტროლოგიურ წიგნებსაც (როგორც დავით აღმაშენებელი), ხოლო იმპერატორი ალექსის მესამე 1202 წელს ასტროლოგოსის რჩევით სწყვეტავდა სიკითხებას ხალკედონში ყოფნისას მის წასაყვანად გემი მოეიდა, ასტროლოგოსებმა ურჩიეს არ-წასვლა, რადგან ევრსკვლავთა განლაგება უკეთლიყო. არ წავიდა. მაგრამ შემდეგ კი, ოთხ მარტს (1202 წ.) ასტროლოგოსებმა კეისარს აცნობეს, ეს დღე ბედნიერია არისო, მხოლოდ მზის ამოსვლამდე აბრძანდეთ გემზეო. იმპერატორი გემზე ავიდა, ოღონდ სწორედ ამ დროს მოხდა დიდი მიწის ძვრა, ბევრი ხალხი ჩაყლაპა მიწამ, მაგრამ გემი მაინც გადარჩა. ³⁶

ანდრონიკე პირველი კომნენოს, ალექსი მესამე, დიდოფალი ეფროსინე ასტროლოგოსებით იყვნენ შემორტყმულნი; დიდი მეცნიერებეც კი კერულარიოს, ნიკეტას ხონიატეს და სხვანი, და მეთორმეტე საუკუნეში ნიკეფორე გრეგორას, პახიმეროს.

თეოდორე ძეტონტეს და სხვანი. — გოხებრივი ბრწყინვალეა იმ ხანისა! — ასტროლოგიას ქრისტიანულად აღედგინა. ასეთი ძლიერი იყო ბიზანტიაში ასტროლოგიის გავლენა. (იქვე, 36. გვ. 278-8).

* *

ასტროლოგიისადმი ინტერესი შემდეგ საუკუნეებშიც ვაჭარდდა ბიზანტიაში და იქედან რომაელებიზნა და ლათინურ ქვეყნებში დამკვიდრდა. ეს არის ერთი გზა ბიზანტიური, არაბულ-ესპანურ და არაბულ-სიცილიურ გზის გარდა, რომელმაც ლათინურ დასავლეთი ასტროლოგიას დააპყრობინა.

ბასილ ტატაკისი თქმით, სტეფანე ალექსანდრიელი იყო ოკულტიზმის თავისიანი ბიზანტიაში და მან ასტროლოგია ქრისტიანობაში შეიტანა ანტირონომიის სახელითო. სტეფანეს მტკიცებით, ასტრონომია (ასტროლოგია) გვაძლევს წინასწარ ცნობასა და ცოდნას მოწვევადის შესახებ, თუ რა ნიშნდება მომავალში. ღმერთს აქვს თავისი საკუთარი წინასწარი ცოდნა მომავალის შესახებ, და ჩვენ შეგვიძლია ასტრონომიის საშუალებით მოვიგვივოთ ამ ღვთიური წინასწარი ცოდნის ნაწილი მაინცო. ციურ გვაძლავთ მოპრობის, მდგომარეობის ან განლაგების დაწვრილებით შესწავლა ნების მოგვეცემს შემოქმედის სულში ჩაფხედოთ და მომავალი წინასწარ გავიგოთო. (იქვე, 35. გვ. 24).

მეთომეტე საუკუნეში ფილოსოფოსმა პროტროსმა დასწერა ასტრონომიულ-ასტროლოგიური პოემა, და მისმა თანამედროვე უმრწესმა კოანენე ამატეროსმა კიდევ ორი პოემა.

* *

თავის თავად ცხადია, ქრისტიანობა ასტროლოგიას უნდა შებრძოლებოდა, რადგან ქრისტიანობას არა რწამს და მასთვის ან არსებობს არავითარი ვარსკვლავური ღმერთი ან ვარსკვლავური გავლენა. ან ქრისტიანული გალაშქრებისა და ღვინის მიუხედავად, ასტროლოგიამ მაინც შესძლო თავისი გავლენის მოპოვება და მისი შენაჩუნება, თავისი თავის ქრისტიანობასთან შეგუებით. რასაკვირველია, მნათობნი და ვარსკვლავნი მოქმედებენ თვითონ, ყაყა ბედს განაგებენ, მოვლენათა ბედსა და მოწავალს აჩვენებენ, მაგრამ მნათობნი და ვარსკვლავნი იძლევიან მხოლოდ ნიშნებს. გვიმელავნებენ მხოლოდ ღვთიურ სურვილებს, და ამგვარად, არა მნათობნი და ვარსკვლავნი მოქმედებენ თვითონ, არამედ ისინი ღვთიურ გარდაწყვეტილებათა და

სურვილთა მახეებებელი. ვამოქმედვილა და ვამომცემნი არიანო. (37).

ქრისტიანობაში თვით სულთა მოხსენების წესი ასტროლოგიის გავლენას ადგილი დაეთმარდაცვალებულთა სულთ მოხსენებენ ქრისტიანულ ეკლესიაში სამჯერ — მესამე, მეცხრე (საველეთის ეკლესიაში — მეშვიდე) და მეორეჯერ დღეზე. ხალხურმა რწმენამ ეკლესია აღმოსავლეთში იძულებული გახადა მას სულის მოხსენება ცხრე დღეზე დაეწესებინა. მეორეოცე დღეზე სულის მოხსენება არაა არც ბაბლიაში და არც წმინართულ ელლინიზმში. ვეტტოუს ვალენსის (მეორე საუკ.) ნაწერზე დაყრდნობით, აკადემიკოს ფრანს კლემონმა დაამტკიცა, რომ ეს ჩვეულებელი ბაბილონური ასტროლოგიიდან გადმოვლსო, და სულის მოხსენების წესი კი საერთოდ ცნობილია მეოთხე საუკუნის დასასრულიდან ანტიკლერი წესდების მიხედვითო, — ამბობს პიოლუსი ბრეიერი. (იქვე, 36. გვ. 201).

დაბოლოს, თმას აკენელმა, დასავლეთი ეკლესიის უუდიდესმა თეორეტიკოსმა, მნათობთა შეხები სწავლა თავის ქრისტიანულ მოძღვრებაში შეიტანა. ქრისტიანობამ მნათობები დააყენა ანტიკლოზთა გამგებლობაში. უშენსანიშნავესმა და უწამებულესმა ქრისტიანულმა მწერალმა დანტეს (1265 — 1321) თავის «ღვიწია კომედია»-ში შევინათობთა შეიდი ცა შეიდ ნეტართა ანუ შეიციცხონებულთა რიგს მინიჭა და ამგვარად ასტროლოგია მანაც გააქრისტიანა. დანტეს «ღვთიურ კომედია»-ში არის ცხრა ცა და ამასთან ერთად ანგელოზთა ცხრა რიგე რომელნიც მეცხრე ცაში ღმერთს ერტყმიან და სხვა და სხვა რკალით მოპაობენ, ასე რომ თითოული ცა თვითთულ ანგელოზურ რიგს ემორჩილება. ანგელოზი სერაფიმი განაგებს ცათა ცას ანუ ბოლოის ცას, მეცხრე ცაში ტერუბიმი — უძრავ ვარსკვლავთა ცას, მეორე ცას; ამათ შემდეგ მოსდევს მნათობთა შეიდი ცა და თითოული ცა თითოული სხვა და სხვა რიგს ცხონებულთათვის არის განრიგებული და დანიშნული. და რასაკვირველია, ეს მნათობნი, ანუ უწერო სწორად, ანგელოზნი — ღმერთის ნების მიხედვით, — ბუნებასა და ადამიანთა ბედს განაგებენ ამის შედეგია ეს მოვლენა, რომ დასავლეთის ქრისტიანულ ხელოვნებაში შეიძმა მნათობთა თავის ადგილი მისიკუთრა და რიცხვმა შეიძმა კვლავ გაიმარჯვა, ვით ბედნიერების გამოქსახველმა.

* *

უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტიანი იმპერატორები ასტროლოგიას ჰკრძალებდნენ და ლაოდენსაც, ცოლედოს და სხვა საეკლესიო ყრილობა ქრისტიანებს უკრძალებდა ასტროლოგიისათვის მიემართათ. ჯვაროსანთა ომების შემდეგ, ასტროლოგია ევროპაში დამკვიდრდა და მისი მფარველნი რომის პაპებიც კი გახდნენ. პაპა სიქსტუს მეოთხე, ალექსანდრე მეორე, ლეონ მეათე, კლიმენტიუს მეშვიდე, პაულუს მესამე და სხ. ასტროლოგიის მფარველობას უწყევნენ, ხოლო მეფენი და იმპერატორები: — გერმანიისა: კარლს მეოთხე, საფრანგეთისა: ფრანსისკ პირველი, ანრი მეოთხე, (ლუი მეცამეტის დაარქვეს «მართალი», რადგან იგი ზოდიაქოს ასწორის თვეში დაიბადა), ეკატერინე მედიჩა, (რომლის ასტროლოგოსი იყო დღესაც განთქმული ნოსტრადამუს), ესპანეთისა: პედრო მესამე, დონ ჰარტინ, და სხვანი და სხვანი, ასტროლოგიის აყვანისმცემელნი იყვნენ. თვით დიდი ასტრონომოსები, თანამედროვე ასტრონომიის ფუძემდებელნი: ტიპე დე ბრაჰა, კოპერნიკუსი და სხ. ასტროლოგიას იზიარებდნენ.

შუა საუკუნეთა ევროპაში მნათობებს და საერთოდ ეარსკელაეებს დიდი გავლენა მიეწერებოდა. განსაკუთრებით მეთუთხმეტე საუკუნის დამდეგიდან, როცა რენესანსმა ანტიკა გამოაცოცხლა და მასთან ერთად ასტროლოგიასაც დიდი ვისაქანა დასცა. მნათობნი ბატონობენ მეტალებზე; მნათობნი ხელს უწყობენ ხელოსნობას; მნათობნი გავლენას ახდენენ ჰასაკზე; მნათობნი იწვევენ მზარულებს ან წუხილს; მნათობნი ჰქმნიან მეგობრებს, ან მტრებს; მნათობნი აჯანმრთელებენ ან ასნიელებენ გეამს, მის ნაწილთ; მნათობის ხელშია ადამიანის ბედი, მისი ცხოვრება და მომავალი მასზეა დამოკიდებული; იგი ხალხებს ზედს გადაუწყვეტავს და საერთოდ არაფერი ხდება, რასაც მნათობნი არ განაგებდეს და არ მიმართავდეს, მაგრამ ეარსკელაეთა ზემოდ, მათ მალა არის ღმერთი, თვითონ ეარსკელაეთა შემქნელი, ღმერთი ყოველად შემძლე, ყოველს შემცველი, ერთ არსება... ასტრა რეგუნტ ჰომინეს, სედ რევიტ ასტრა დელს: ეარსკელაეები ადამიანებს განაგებენ, მაგრამ თვით ეარსკელაეთ ღმერთი განაგებს...

საიდან და რა გზით მიაღწია ასტროლოგიამ ევროპას?

ესპანეთსა, სიცილიისა და ბიზანტიის პირდაპირ

როი გავლენით ევროპა გავცნო ისლამურ კულტურასა და მეცნიერებას, არაბულიდან ნათარგმან თხზულებათა მეოხებით. ხოლო შემდეგ პირდაპირი შესებითა და დაახლოებით ჯვაროსანთა ომების ხანაში.

ევროპის შუა საუკუნეთა ასტრონომია - ასტროლოგიის ერთად ერთი წყარო იყო მეთორმეტე საუკუნედან მეთუთხმეტემდე მხოლოდ არაბული მწერლობა. კაიზერ ფრიდრიხ მეორეს სასახლის ასტროლოგოსმა მიხეილ სკოტუსმა (1175 — 1234) მეფის ბრძანებით შეადგინა დიდი ასტრონომიურ-ასტროლოგიური თხზულება. პეტრუს დე აღბანო პადუელმა (1250 — 1316) სთარგმნა იბნ ეზრას სიბძნის დასაბამი (პრინციპიუმ საპიენციე). არაბული ესპანეთი გახდა შუამავალი მუსულმანური კულტურისათვის და აქედან მოედო მეცნიერების ყველა დარგი მთელს ევროპას. ალბერტუს მაგნუს (1193 — 1280) ჩამოსთელის თავის «სუკულუმ ასტრონომიკუმ»-ში მრავალ ბერძნულ ებრაულ და არაბულ თხზულებას, და სრულებით ქრისტიანულ მწერლებს არ ასახელებს. ასეთი იყო აღმოსავლეთისა და მუსლიმანური კულტურის დიდი გავლენა მაშინდელ ევროპაში. დღეს — პირიქით არის...

როგორც ვთქვი, რწმენა: რომ ანგელოზნი ცხენს ანუ სფეროებს ატრიალებენ გამოთქმული აქვს დანტეს — ძალა და მოძრაობა უნდა მიიღონ ამ წრეებმა ნეტარ წამყვანთაგან შთაბერვით. ანუ ანგელოზებ-საგანო. იგივე შეხედულება გამოხატულია უკვდავ მხატვარის რაფაელის (1483 — 1520) კაპელა ჩიგი-შის ჰერის სურათზე; იგივე შეხედულება გამოხატულია დიდ ასტრონომ ალფონსოს ბეათეს, კასტელიელის (1252 — 1284) ერთ წიკონი; იგივე შეხედულება გამოთქმულია დიდებულ გოეთეს (1749 — 1832) ფაუსტის შესავალში. 39.

თორმეტე-ზოდიაკონი გამოქანდაკებულ არაა პარიზის ღმრთისმშობელის, ენოტრ დამ დე პარისის კარებზე; გამოწახნაგებულნი არიან ზოდიაქოთა სემბოლონი, ხოლო თვითონ ღმრთისმშობელი ჯალწული მარამ ბავშვით ხელში ზოდიაქო ქალწულს გამოსახულების ნაცვლად არის წარმოდგენილი. 40.

და საქართველოშიც შეიღნი მნათობნი ნით გეგნისტიანებულნი არიან, რომ წმინდა გიორგის გამოხატულებას ისინი გარს ატყვან. საქართველოში

დიდ მჯარეელი, რომელს მთელი ხალხებიც თაყვანსა სცემენ, — ფონ ვეზენდონის თქმით, — გიორგი მხედარი ცხენზე, მლეთის ეკლესიის წინ აღუჯდოდ შედებულ ძეგლზე გამოხატულ გველზე წაბაჟა ჰკლავს; გიორგისთან ერთად გამოხატულა მზე, მთვარე და მნათობებიც. ¹⁰.

და დაბოლოს, ეს შვიდი მნათობი გამოგვეცხადა 1918 წელს ქართულ ღერზე თეთრ გიორგისთან დაკავშირებით.



ჩვენი დროის ასტროლოგია 4 ნაწილად განიყოფება:

1) ასტროლოგია ბუნებადი ანუ ფიზიკური, ასტროლოგია, ანუ ეარსკვლავთა გავლენა ზღვის დონოქვევანზე, ჰავაზე, ამინდზე, მიწის ძვრებზე, ცეცხლის მფრქვეველ მთებზე და სხვ.

2) ასტროლოგია მსოფლადი, ანუ ეარსკვლავთა დამოკიდებულება ბედთან თუ უბედობასთან ქვეყნებსა, ერებისა, მრეწველობისა, მოარული სენისა, გადასახადებისა და სხვათა შესახებ.

3) ასტროლოგია იუდისიური, ანუ ეარსკვლავთა გავლენა პიროვნების ბედზე დაბადებიდან სიკვდილამდე (ჰოროსკოპი)

4) ასტროლოგია ეამნითი ანუ შეკითხვა ეარსკვლავთადმი იმ წუთში, როდესაც საქმეა გადასაწყვეტი, ან მოსალოდნელია რაიმე ამბავი, დარიბეგისა და გზის ჩვენებისათვის. არის სხვა გვარი დანაწილებაც ასტროლოგიურ სწავლათა. ¹¹.

დღესაც ასტროლოგია თუ რამდენად გავრცელებულია აქედან სჩანს: —

ჩრდილო ამერიკის შეერთებულ შტატებში ითვლება 25ათასი მოსაქმე ასტროლოგოსი, რომელაც თითოეულ ჰოროსკოპში 15-დან 400 დოლარამდე ღებულობდა. ჰოროსკოპს არღვენენ კაცთა მოსავლის, მარულის, ავტომობილთა შეჯიბრის, ფეხბურთელთა მეტოქეობის, სავაჭრო წამოწყების და სხვა მრავალ და მრავალ საკითხის შესახებ. მთელი ამერიკის განუთებსა და ეურნალებს და ეეროპიულ ჰეერ გამოცემასაც აქვს საკუთარი ასტროლოგიური განყოფილება! ინგლისი, შვეიცია, საფრანგეთი, ნორვეგია, გერმანია და თითქმის მთელი ეეროპა ასტროლოგიით არის გაგიჟებული! მარტო გერმანიაში იბეჭდება ასტროლოგიური განუთები, რომელთა გამოცემის რიცხვი სამ მილიონს აღემატება!



ამ სრულიად მძიარეთ უმძიარესი მიმოხილვიდან

შეკარაა ვეფხისტყაოსანის ასტრონომია და ასტროლოგია არაბულ-სპარსულ-სირიულ მუსულმანური კულტურის წრეში უნდა ეეძებოთ. ქართულ განათლებულ ფენებს მათი თანამედროვე მეცნიერება შეეძლოთ შეესწავლათ ან პირდაპირ სირიულიდან, ან არაბულ-სპარსულიდან, ან იქნებ ბერძნულიდანაც... მაგრამ ვეფხისტყაოსანის ასტრონომიული სახელები გვიმტკიცებს, რომ აქ ჩვენ აღამურ კულტურასთან გვაქვს საქმე.

ხშირად ეხმარობ ცნებას «ისლამური კულტურა» ან «მუსლიმანური კულტურა» და არა «არაბული», ვინაიდან აღნიშნული კულტურის განუთარებაში არა მარტო არაბები, არამედ მაჰმადიანობის ამლიარებელი მრავალი სხვა და სხვა ერი, და ზათ შორის განსაკუთრებით სპარსეთი და სირია, მღვივე მონაწილეობას ღებულობდნენ. და მარულაც, იმ მეცნიერთა, ფილოსოფოსთა და საერთოდ ბოაზროვნეთა შორის, რომელთაც «არაბული» კულტურა განავითარეს, — როგორც ამბობს პროფ. ეაკ რისლერ, — თეთონ არაბნი დიდ უქცარესობას წარმოადგენდნენო. ^{10a}.

ამ ისლამურ კულტურას საქართველო კარგად იცნობდა, პირდაპირი შეხებითა და ურთიერთობით. არაბები საქართველოში დიდ ხანს ბატონობდნენ, და ქართულ მაღალ წრეებთან უშუალო ურთიერთობაში იყვნენ.

თბილისში არსებობდა არაბული ობსერვატორია და ამის შესახებ ცნობას იძლევა არაბი მწერალი ალ-ინტახარი. 950 წელს, — სწერს იგი, — თვით თბილისში არაბებს ობსერვატორია ჰქონდათო. ისლამური კულტურა პირველი იყო მთელს მაშინდელ მსოფლიოში, და ქართველებს, რასაკვირველია, თუ ისინი მსოფლიოს მსვლელობას არ ჩამორჩებოდნენ, მის გავლენასაც ეერ ასცდებოდნენ.



ასტროლოგიური თხუზულებანი საქართველოშიც ცნობილნი უნდა ყოფილიყვნენ. პ. ინგოარიყვამ გამოსცა თბილისში ერთი ასტროლოგიური ტექსტი, რომელი ჩემთვის მიუღწეველია. სოლომონ ყუბანეიშვილის მიერ შედგენილ ქრესტომათიაში დაბეჭდილია იოანე პეტრიწონელის ნათარგმნი (მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნე) ასტროლოგიური სამი ტექსტი: სამივე ბერძნულიდან არის ნათარგმნი: 1. სიბრძნისაგან ფილოსოფოსთაისა წინასწარმეტყველებად ეამთა და შენებათა წელიწადისა მოწვენადათვის, თუ ვითარ იყვნენ, 2. კალანდაჲ, თქმული ეზრა წინასწარმეტყველისაჲ

(მცხრე საუკუნედან), 3. ძვრისა და ქუხილისა ჯამოცხადებისა. ეს სამივე ტექსტი ამინდსა და მოსავალს ეხება, ვითარმედ — 1). უკეთუ იყოს ზედნადები ლ, მას წელ ზამთარი იყოს თოვლიან, აპრილსა წვიმანი ესე კეთილიანი იყოს. თივამ, ხვარბალი, თათლი იფვად... 2). უკეთუ იანვარ-დღესა შაბათსა დადგეს, ზამთარი იყოს მძიმე, იწროებად ნაყოფთა, სნეულებანი, სახლთა წვანი, ბერთა სიკვდილი... 3). დეკემბერსა თუ იქუნეს, დიდი კეთილი იყოს ყოველსა ქვეყანასა... 42.

პროფ. კ. კეკელიძეს ამ სამი თხუზულების გარდა დასახელებული ჰქონდა კიდევ მეოთხე — ნთოვარისა დღენი სათულაენი, რომელი არკვევს, თუ რა შედეგები იქნება ამა თუ იმ საქმეს ან ჰოცილენას, რომელს ადგილი აქვს ერთ - ერთ მთვარის რიგებსა. ეს ასტრონომიული სტატიები, — ამბობს პროფ. კ. კეკელიძე, — ქართულად ძველადაც, მკვთათე საუკუნემდე ყოფილა ნათარგმნიო, მაგალითად, კლანდაა ეზრასი 949 წელშიო, მაგრამ ბეტრიწონელს იგი ხელახლა უთარგმნია, როგორც შედარებიდან სჩანს სხვა რედაქციით. 43. და 44. ყველა აქ აღნიშნული თარგმანი ბერძნულიდან არის გარმოდებული და ყველა იგი ფიზიკურ ასტროლოგიას ეხება, ერთის გარდა...

ქართული მეცნიერების ერთგულ მოღვაწე, ექვთიმე თაყაიშვილს თავის «ოპისანიე»-ში, სადაც აღწერილია წერაკითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერები, მოხსენებული აქვს ხელნაწერი ასტროლოგიური წიგნი, რომელში ჩამოთვლილნი არიან ასტროლოგიურნი განმარტებანი, თითოული თვის ზოდიაკოს მნიშვნელობა და დაბადებულის ბედის გამოკვევა. ეს ხელნაწერი ასე იწყება: ეტლი მართალი და ქეშმარიტი: მართისა ვერძი. ამ ვერძსა ზედა რომელი მშენას. შეიქმნას ტანად. და პირად. კარგი გულთა. კარგი გვარის თავი. მახილსა. ცეცხლსა და წყალსა უფრთხილდეს. თავის ნაკრავი. აღლოს. ავეჯარსა ზედა. არა ავნოს. ღვინის მოყვარე. 45,

მეორე ხელნაწერი: სიცოცხლისათვის და სიკვდილისათვის; მესამე — სამთვარიო; მეოთხე — სიბრძნითგან ფილოსოფოსთასა. აღწერილი. წინასწარმეტყველებად. ეამთა. და ბუნებათა. წილწადთასა. მოწვევადთათვის. თვის. თუ. ვითარ იქნებიან. მესხთე — მზისა და მთვარის დაბნელების შესახებ — ა: დღის. მთვარე. შემოეყრების. ზოპალს. ეს დღე. უბედურია. ბატონთან მისელა.

გზას წასელა. მუშაობა. ანგარიში. არ. ეარგა. ლა სუა. (იქვე, 45. გვ. 120).

ქალბატონ თამარ პაპავამ მიმითითა დიმიტრი ბაქრაძის გურიაში და აქარაში მოგზაურობის წიგნზე, სადაც ამ თაოსან მოღვაწეს აღწერილი აქვს ქვემოხევის ეკლესია. ამ ეკლესიაში მას უნახავს ძველი ქართული საეკლესიო ხელნაწერი კინკლასთან ერთად, რომელში მოთავსებული ყოფილა ზოდიაკოთა სახელები, შემდეგი სათაურით: «საეტლო მართალი და ქეშმარიტი». დიმ. ბაქრაძე ამბობს: ეტლი პლანეტას ნიშნავს... ზოდიაკოთა სახელები ძველია და რადგან ახლანდელ ქართველებს ეს სახელები აღარ ესმით, ამოეწერე ჩიო: —

ეტლი მართის ვერძი. ეტლი აპრილი კურო. ეტლი მაისი ტყუპი. ეტლი ღვინობისთვე (!) კირჩხები. ეტლი კებისთვე (!) ლომი. ეტლი მარიაშობისთვე ქალწული. ეტლი ენკენისთვე ხასწორი. ეტლი მწიფობისთვე ღრიანკალი. ეტლი ქრისტიშობისთვე თხის საქანელი (!). ეტლი იანვარი წყლის საქანელი. ეტლი თებერვალი ივენჯი. იგივე სახელებიო, — ამბობს დ. ბაქრაძე, — აქვს ზომეს მწერალს მეცამეტე საუკუნეში, ნიითარ აირიენცილ-ო. 46.

პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა განყოფილებაში (სულ არის 26 ხელნაწერი) № 1 ხელნაწერის მეექვსე ხელნაწერი არის: «გალობანი ყოველთა წმიდათანი». ნაშეირია ნუსხური ხუცურით, რომლის აშვიებზე ფერადებით წარმოდგენილი არიან ყვავილებში ათორმეტთა ზოდიაკოთა სიმბოლონი. 47. მე-9 ხელნაწერის მე-97 ფურცელზე — ასტრონომიული ნიშნები განმარტებებით. ზოდიაკოთა და თვეთა სახელები და მათი ემბლემების ახსნა. მე-10 ხელნაწერში — სლვა მთვარისა სამარადისო იქვე. მე-102 ფურცელზე ქვეყნის გლობუსია წარმოდგენილი მაგიდაზე, რომლის ქვემოდ მოსჩანს საზომი იარაღები. მე-141 — სურათები და ნახატები საასტრონომიო მზისა და მთვარის დაბნელების გამოსაცნობად. იქვე, მე-110 ფურცელზე კიდევ ასტრონომიული სურათები. ექვთ. თაყაიშვილი ამის შესახებ ამბობს: «აქ საკვიროდ ვრცელ შევნიშნოთ, რომ საზოგადოდ ასტრონომიული ასტროლოგიური და სხვა სურათები და სტატიები, რომელნიც 85 — 115 ფურცლებზეა მოქცეულია, თხოულობს ცალკე გამოცემას ფერადობის სურათებით და ცალკე განხილვას და შესწავლას».

ლას»-ო. მე-16ში ფურცელი 150-153 — ასტროლოგიური ხასიათის სტატა. მხედრულად კარგა. ხელით ნაწერი. (იქვე, გვ. 21).

ძველ ქართულ მწერლობაშიც არა ერთი და რიგი მითითებაა იმ მოვლენაზე, რომ ქართველები ვარსკვლავთ თაყვანსაცემდნენ და საერთოდ ახალგაზრდობის ჩვენებაა, რომელსაც ასტროლოგიური ხასიათი აქვს. მაგალითად: მარამ დედოფალის ქართლის ცხოვრებაში, რომელი ექვთ. თაყაიშვილმა გადოსცა ⁴⁷. ვკითხულობთ: ქართველნი «იქმნენ მსახურნი მზისა და მთოვარისა და ვარსკვლავთა ზუთთა»-ო ესე იგი შვიდ მნათობთაო. ვარსკვლავთ თაყვანების ანუ ასტროლოგიის წესის შემოღებას «ქართლის ცხოვრება» უსაბუთოდ და ტყუილად აღექვანდრე მკედონელს მიაწერს: — უბრძანა აღექვანდრე (მ) აზოს: რათა პატიე სცემდნენ მზესა და მთოვარესა და ვარსკვლავთა ზუთთაო. (იქვე, ⁴⁷. გვ. 15).

ქართველთა გაქრისტიანების ამბავში ასტრონომიული და ასტროლოგიური მოვლენანი მნიშვნელოვან ხასიათს ღებულობენ: მირიან მეფე განვიდა თხემსა მთისასა შუა სამხრის ოდენ: და ბნელდა მათ ზედა მზე და იქმნა ღამე ბნელი უკუნი და დაიპყრა ბნელმან არენი და ადგილნი» (იქვე, გვ. 91). მირიანი შეევედრა წმიდა ნინოს ღმერთს და ბნელი ნათელად გადაიქცა: ღმერთმან განუთენა და განუბრწყინვა მზე» (იქვე, გვ. 91). სვეტი ცხოველი ნათლითაა მოსილი: სვეტი ცეცხლისა ჩამოვიდა ციდან; და სხვა. (იქვე, გვ. 95, 103). იმ ზეზე, რომელი აღმართეს ეკლესიისა სამხრეთით... «აჰა, ჩამოვიდეს ჯვარი ცეცხლისა მის ზედა გარემოს მსგავსად გვირგვინითა ვარსკვლავისათა და დაადგრეს ზედა ეკლესიასა ვიდრე განთიადმდე»... და გარეჟარაჲ გამოვიდა მოსგან ორი ვარსკვლავი, რომელთაგან ერთი დაადგა ერთ ბორცვს, ხოლო მეორე წაეიდა და გაჩერდა თხოთის მთაზე. წმიდა ნინოს ბრძანებით, ორივე ადგილზე ამართეს ჯვარი და ... — «აჰა ესე რა სვეტი ერთი ნათლისა სახედ ჯვარსა დგა ჯვარსა მას ზედა და ათორმეტნი ვარსკვლავნი (ზოდიაკონი ვ. ნ.) სახედ გვირგვინისა გარემოს მისსა». (იქვე, გვ. 100-3). ამ ჯვართან შვიდი ღლის ყოფნის შემდეგ ბრძან თვალი აეხილა (შვიდი მნათობნი!) და ქუდადკარგული თორმეტი ღლი შეიღებე განიკურნა (12 ზოდიაკონი!), მკვდარი გაყოცხლდა შვიდი ღლის შემდეგ და, რასაკვირველად

ადიდებდნენ ღმერთსა და «პატროსანსა ჯვარსა»: როდესაც ბიზანტიის იმპერატორმა ერეკლემ სპარსეთის წინააღმდეგ გაილაშქრა, მან თბილისი დაიპყრო, ოღონდ «ციხესა კალისასა დარჩნეს კაცნი» და იმპერატორს არ დამორჩილდნენ. ციხის თავმან კეისარს დასცინა: «ვაცის წვერნი გასხენ და ვაც ბოტისა კისერა გაქეს». მაშინ მეფე პან ბრძანა: «დალაკათუ კაცმან ამან ზასრობობი: არქვა: მე ვარ ბოტობა, არა არს სიტყვა მისი ცუდ და მოილო წიგნი დანიელ წინაწარმეტყველისა და პოვა მას შინა წერილი ესრეთ: გამოვიდეს ვაცი დასავლისა და შემუსრნეს რქანი ვერძისა აღოსავლისანი. მაშინ განიხარა ქეფემან და დადასტურა, რამეთუ ყოველი განემარჯვებოდა» (იქვე, გვ. 194-5).

ამ წინადადების განმარტება იოლია, როცა გვეცოდინება, რომ ბიზანტია, ასტროლოგიურა მოღვაწეების თანხმად, ზოდიაკო ვაც ბოტის, ანუ ცხის რქის (კაპრი კორნუსის) ქვეყანაა, ხოლო სპარსეთი — ზოდიაკო ვერძისა. (მოვხსენოთ. რომ საქართველოს ზოდიაკო არის: თევზი, ხოლო მისი მნათობი — მერკურუსი, ოტარელი). ⁴⁸.

ქართლის ცხოვრებაში, თამარ მეფის ტახტზე ასვლის აღწერას თან მოსდევს, როგორც ქება აღიდება რიცხვისა «შვიდი», ისე ასტრონომიულა აღწერაც. როდესაც თამარს ეთქვა, ღამა გიორგი შეეძინა, მისი დაბადების ბედზე ქართველებმა გაილაშქრეს და გაიმარჯვეს: «პირველად შემყვითა ბედსა და სვესა ზედა ღამსა, რომელი ვანანათლებელად სოფლისა ითარგმნების აფსართა (აფხაზთა) ენითა, მიჰმართეს ბარდავად, დიდაც და ძველ ქალაქად, და მოსწყვიტეს არანა»-ო და სხვა. ⁴⁹.

ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია ის ამბავი, რომ «ქართლის ცხოვრება» პირდაპირ მიგვითხრობს — დავით აღმაშენებელმა იცოდაო «ზენაისა (ციხის) მოძრაობისა ასურასტანელი (სირიული) ზმნობაჲ (ასტროლოგია) და ცთომილ ვარსკვლავთა (პლანეტათა) და უცთომელთა (ზოდიაკონთა) კრებაჲ (შეყრა, კონიუნქცია), სვე და ბედი და შობის დღე (პოროსკოპი)»-ო. მაშასადამე, თვით დავით აღმაშენებელი (1080 — 1125) ასტროლოგიის სიბრძნეში, რომელსაც ქართლის ცხოვრება «ასურასტანულს» ანუ სირიულს, მაშასადამე: არაბულს უწოდებს, კარგად ყოფილა გაწრთენილი და უნდა ვიგულისხმოთ, იგი თავის ბრწყინვალედ გამარჯვებულ ომებს აღმათ ვარსკვლავთა შეყ-

ახეითა და რჩევით იწყებდა... და ისიც უნდა ვ-
დებოდა, რომ მისი შობის დღე ანუ პაროსკოპა
დიდად ბედნიერი უნდა ყოფილიყო...

მეთერთმეტე და მეთორმეტე საუკუნის ქართ-
ველი მწერლები თავის პოემებში ხშირად და
პირდაპირ მნათობთა არაბულ სახელებს მმარა-
ბენ. ამას ჩვენ გზა და გზა ვავეცნობით.

შავთელი თავის აბდულ-მესა-ში (არაბულა
სიტყვაა — მონა უფალისა) — სხვათა შორის
ძარჩიელობასა და ასტროლოგიას ეხება—

იკითხვენ, სწერენ,
თაყუმა სხრევენ,
რამოს ჰკერენ, არჩევენ,
ბედთა მათთავან...

აქ რამელი არის სილით მარჩიელობა, რომელი
არაბეთში დღესაც გავრცელებულია; ხოლო თა-
ყუმი (სპარსულად: ზიჯი) ანუ კალენდარი არის,
რომელიც მნათობთა და ვარსკვლავთა ყოველ
დღიურ მდგომარეობას აჩვენებს ბედის გამოსა-
კვევად. იგივე შავთელი თამარ მეფის შესახებ
ამბობს:

სწორად არს მზისა
კირჩხიბისა ზისა...

კირჩხიბი აქ არის ზოდიაკო ელ სარტან, რომელ-
ში მზე შედის ანუ ჯდება 21 ივნისს და ეს არის
მზის დიდი ბრწყინვალებების დღე. მაგრამ ასეთ შა-
ჯალითებს ქართული და სხვა მწერლობიდან ქვე-
მოდ ბევრს შევხვდებით.

თამარ მეფის დროს. — ამბობს მ. ჯანაშვი-
ლი, — ყურადღება მიექცა ქართული კალენდრის
გამოსწორების საქმესაც. თამარის თანამოღვაწის
იოანე შავთელის რედაქტორობით დაიწერა შესა-
ნიშნავი ძველი შესახებ წელთა აღრიცხვის ანუ
ქრონიკონისა, რომლის შესახებ მარი ბროსის
ამბობს: ქართველებმა 1233 წელს უკვე იტოლდნენ
სახეგარი იმ ცთომილთა (?!), რომელმაც 1582 წ.
ჰაბი გრიგოლ მეცამეტე აიძულა შესდგომოდა კა-
ლენდარის შესწორებასი. 50.

მე-17 — 18 საუკუნის საქართველოში აღორ-
ძინდა ასტრონომიისა და ასტროლოგიის სწავლა.
46. — და ვახტანგ სჯულმდებელმა გადათარგმნა
ცნობილი ულუ ბედის ასტრონომიული თხზუ-
ლება. ეტყობა, ასტროლოგიით იმ ზომად იყო გა-
ტაცება, რომ ამას აკრძალვაც კი გამოუწვევია —

მუხლი 350. ასტროლოგია არის მისნობა ვარ-
კვლავთა მიხედვით; მაგალითად, ამბობენ, რომ
რომელიმე ცთომილის (მნათობის) გავლენით მო-
კვდება ჩინებული კაცი, როგორც ეს ყოველ
ცეცხვატელთ, ებრაელთ, ბერძენთა და თათართა
შორის; ან ბავში დაბადებული რომელიმე ცთო-
მილის გავლენით, ბედნიერა იქნება, ან უბედუ-
რიო. ამიტომ ეს მისნობა, ეინაიდან იგი არის ცუ-
მკურთ, აკრძალულია და ამისათვის მეფემ და პა-
ტრიარქმა უნდა დასაჯონ ასტროლოგიის მომქ-
მედნიო. 1. გვერდი 219-220.

რასაკვირველია, ვეფხისტყაოსანის გენიოსი
შემომქმედი ასტრონომიისა და ასტროლოგიის
ზედმიწევნით იცნობდა. მაგრამ იგი თავის პოე-
ზი არასდ ასტროლოგიის მონა და ბრმა მსახურა
არ არის. ვეფხისტყაოსანის შემქმნელი, სხვათაგან
ნიუღწეველი მგონსურა ხელოვნებით. ასტრონო-
მიითა და ასტროლოგიით სარგებლობს და თავი-
ნი მხატვრული ყალამით, შეუბორკავი და დაუჭ-
ვემდებარებელი ხატვითა და აღმაფრენით უგა-
ლობს ცას, მნათობებს, ვარსკვლავთ, რომელნი
ვეფხისტყაოსანში მხოლოდ მხატვრული პოეტუ-
რი მიზნებისათვის არიან გამოყენებულნი.

არაბი მწერალი მუჰამედ იბნ კალიკან (121!
— 1282) თავისი წიგნის შესახებ ამბობდა —
დმერთს არა სურდა ყოფილიყო სხვა რომელიმე
წიგნი უშეცდომო, გარნა ყურანისა. უშეცდო-
ნო, — რწამდათ და რწამთ, — მხოლოდ გამოც-
ხადებული წიგნი — ბიბლია თუ ყურანი — არის,
სხვა ყველა წიგნი კი მცდომარეა. აქედან, რასაც
ვირველია, არც ეს ჩემი წიგნია გამოკლებული,
მაგრამ იმედნეულ ვარ, ამ მცირე ნარკვევით ვ-
ტყაოსანის კვლევის საქმეს ცოტაოდენი სამახუ-
რი მაინც გაუწეო... რადგან, ვგონებ, ეს წინა-
დაუ წინასწარი სიტყვა, შესავალი ვარსკვლავთ-
მეტყველების შესახებ ვეფხისტყაოსანის მრავალი
დექსის განმარტებას ვაგვიადვილებს და იმ ცა-
სურათს და მასთან დაკავშირებულ მრავალ ს-
კოთხს ვაგვაგებინებს, რომელი დღემდე გაურკვე-
ველად გვეჩვენებოდა.

პარიზი, ბერლინი, რუპოლდინგი, ბუენოს აირს
1933 — 1950.

რვეული მხრე

ვეფხისტყაოსანის ნათლისმცემელზე

ქარი პირველი

მტნის ნათელი და სინათლე

თავი 1. ნათელი და სინათლე საერთოდ.

ადამიანისათვის ყველაზე უფრო საყურადღებო განსხვავება ნათელსა და ბნელს შორის. ნათელი კაცისათვის მაცხოვრებელია და დამხმარე; ხოლო ბნელი კი — მკვლე და დამლუპველი. და ამიტომ ნათელმა კაცის ცხოვრებაში და მის რწმენაში თავიდანვე გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიიღო და ნათელის გამომცემნი სხეულნი გააღმერთა.

ძველთა ძველი ინდური (ჰინდოური) საღმრთო წიგნი «ვედთა» (დაახლოებით 1500 წ. ქრისტეწ წინ) ნათელის ღვთაებას ცასთან ერთად უვალობს. ნათელის ღმერთს ვედთაში ჰქვია ვარუნი.

ძველთა ძველი სპარსული საღმრთო წიგნი «ავესტა», რომელიც ზარათუშტრანს (ზარათუშტრა, ზორასტერ, ზორასტრა, ზარდუშტ) მიეწერება, ნათელის ღვთაებას შეჰქალაღებს. ნათელის ღვთაებას ჰქვია «აპურა».

უძველეს ხანაში, როდესაც ჯერ კიდევ სპარსთა და ინდოთა წინაპარნი გაერთიანებულნი იყვნენ, მითრას სცემდნენ თავყანს. ვედთას საგალობელნი, ისე ვით ავესტა-სი, თუმცა ამ საღმრთო წიგნებს ერთი და იგივე საღმრთისმეტყველო აღნაგება არა აქვთ, იმდენ საერთო ნიშანთ შეიცავენ, რომ არავითარი ეჭვი არაა, რომ ვედთას მიტრა ავესტას მითრა საერთო სათავიდან მოდისა — ამბობს ფ. კაუმონ. ⁵¹ ორივე რელიგიისათვის მითრა (მიტრა) არის ციური ნათელის ღვთაება, რომელსაც ერთად უვალობენ.

ავესტაში მითრა ნათელის ღვთაებაა, რომელი ჩნდება მზის ამოსვლის წინ, მათა კლდოვან მწვერვალზე და დღის განმავლობაში იგი ცას ერთგვარად გადაივლის, რომელში შებმულია ოთხი სუ-

თარი ცხენი; ხოლო ოდეს მწუხრი შოალწევს, მანდი ჩამოდება, ანათებს იგი კიდევ უცნაური იალკალით დედამიწის პირს, მარად წინ მხედველო, მარად ფხიზელი; იგი არც მზეა, არც მთვარე, არც გუნდი ვაჰსკვლავთა, მაგრამ იგი ათასი ყურთაა და ათი ათასი თვალის შემწყობით ქვეყნიერებას თვალყურს ადევნებს.

სპარსული «ზენდა»-ს საგალობელიც ნათელის ღმერთს ადიდებს. აპურა მზდა-ს (ოპრმუზდ, ორმმუზდ) ტახტი მარადულ სინათლეშია. მზდერეშში მზდა აპურა არის ცის უმაღლესი და უმაღლესი ღმერთი.

ყველაზე უფრო ძველი ფილოსოფია, — როგორც ამბობს დურკემ, — არის ქალდეური, რომელმაც თეოგონიას (ღმერთთა ერთობასა და ნათესავობას), და კოსმოგონიას (მსოფლიოს შესაქმნის ანუ შექმნის) სწავლას საფუძველი ჩაუყარა: ქალდეანთა წარმოდგენით, არსებობდა თავდაპირველი მატერია ქაოსის მდგომარეობაში და ამასთანავე არსებობდა უზენაესი გონება, რომელმაც მატერია აამოძრავა, რათა მისგან მსოფლიო შეექმნა. ამ გონებას ქალდეანნი ნათელს ადაოებენ და მასვე უწოდებენ: ნათელი უმთავრესად; ნათელი შეუქმნელი, ბრწყინვალე, მარადული, სათავე-ცუცხლო, ცუცხლი გონიერი. ეს ნათელი ხსნითდებოდა იმავე სახით როგორც დღეს უზენაესი არსება — ნათელი უკვდავი, მუდმივი, ყოველად შემძლე, დაუსრულებელი სიკეთე, ბრწყინვალე სიბრძნე, და რაც მთავარია, პირველადი მიზეზი ყოველადისა, რაც არსებობს. ამ ნათელმა შექმნა თავისი ნების მარტივი ძალით, ჰმართავს ამ ყველაფერს თავისი ნების კანონებით. აი, — ამბობს დურკემ, — ის დებულება, რომელიც თეოლოგიას (ღმრთისმეტყველებას) დღესაც საძირკე ეგვრად უძევს; ეს ნათელი შემდეგი აზროვნების განვითარებაში გახდა უკვე არანათიერი სული სპირიტუსი, ღვთაება. ⁵²

ქალდეური მსოფლმხედველობის მიხედვით, — მთელი მსოფლიო სამ ნაწილად განიყოფება: 1). უძრავ ვარსკვლავთა მხარე (ოგდოას, — ჰერკულული, საიდუმლო სწავლის თანახმად), 2). მნათობთა მხარე (ებდომას) და 3). მთვარის ქვემოთი მხარე. ამით ზემოდ სუფევს ღმერთი. ⁵³

ბერძნული ზევს და რომაული იუპიტერ: ცისა და ნათელს ღმერთები არიან. ელინებმა (ბერძნებმა), როდესაც ისინი ბალკანეთში დასახლდნენ მეორე ათასეულ წლებში ქრისტეს წინ.

ეჭურ მკვიდრთაგან შეითვისეს მათი ღმერთი, მხოლოდ ერთად ერთი თავისი ღმერთი ზევსი ინარჩუნეს. 54. იგი იყო უზენაესი ღმერთი, მზღმერთი, როგორც ამას თვით სახელიც გვიჩვენებს, რომელიც (დეუსი, დიეს — ნათელი) დღესთანაა დაკავშირებული. 55.

პლატონსა (პლატონისა) და არისტოტელის ხანადან ბერძნულ ფილოსოფიას ცის სხეულნი სულიერი და ღვთიურ არსებად მიაჩნდა. სტოელთა ფილოსოფიამ ეს სწავლა განამტკიცა და ნეოპლატონიზმმა ამას გარდა ნათელის წმიდა ბუნება ეჭადაგა და ნათელი უხილავი ღმრთის მარად ხატად გამოაცხადა.

ბაბილონურ-სუმერული კოსმოლოგიით (სწავლა მსოფლიოს შესახებ), ქაოსიდან ღმერთმა პრველად ნათელი შექმნა. იგივე შეხედულება გადატანილია ბიბლიაში, სადაც ღმერთი შესაქმნის ანუ დაბადების პირველ დღესვე ნათელს წარმოშობს.

ებრაულ - ქრისტიანული საღმრთო წერილი (ბიბლია) ღმრთის მიერ ცისა და ხმელეთის შექმნით იწყება — დასაბამად ქმნა ღმერთმა ნათელი და მხოლოდ შემდეგ — ქვეყანა; ქვეყანა იყო უხილავ და განუმზადებელი: ბნელი იყო ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისა იქცეოდა ზედა წყალთა და თქვა ღმერთმან: იქმენი ნათელი; და ექმნა ნათელი და იხილა ღმერთმან ნათელი რაბიეთუ კეთილ, განწვალა (გაპყო) ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა, და უწოდა ღმერთმან ნათელსა დღე და ბნელსა უწოდა ღამე. (შესაქმე, ანუ დაბადება, ანუ გენეზის. თავი 1, 1-5).

საღმრთო წერილის თანახმად, ღმერთი არის ნათელი; იგი გარემოცულია ნათელით; შემოხილია ნათელით და სუფევს ნათელში, რომელიც ნიუწვენელია. ღმერთია მამა სინათლეთა. სინათლე გამოიხატება აგრეთვე წყალობაში და ბუნებაში; და სახე ღმრთისა არის ნათელი, სიმბოლო მისი განგებისა; იგი ანათებს ყველა არსებას, ყველას საჭარტილიანად; ღვთიური სინამდვილე, განატონებული ნათელის სახით, არის წმიდა სული, სანქტუს სპირიტუსი, სული წმიდა, მისი დიდება და მისი სახიერება. ღვთიურ პირთა შორის, ძე ღმრთისა, იესო ქრისტე არის განსაკუთრებული გამოსახულება ნათელისა, -- და ეს აზრი მკვეთრად არის გამოთქმული ნიკეა - კონსტანტინოპოლის მრწამსში — ძე ღმრთისა, ნათელი ნათლისაგან.

იმავე საღმრთო წერილით, ზნეობრივი ცხოვრება არის აგრეთვე სინათლე. ღმერთთან დამოკიდებულებაში, კანონი ანუ ზნეობრივი წესი არის სინათლე ღმრთისა, რომელიც უნათებს მართალთ და უხელმძღვანელებს მათ სიმაართის გზაზე; ამიტომ სინათლეში სულა არის კეთილად გზნა. იესო ქრისტესთან დამოკიდებულებაშიც, ცაცის ზნეობრივი ცხოვრება არის აგრეთვე სინათლე; მისდით ქრისტეს, — სინათლეთ სიარულს აწმნავს; არ მისდით მას, არის სიბნელეში დარჩენა. იმავე საღმრთო წერილით, ცური მხარე არის ნათელის მხარე; ნათელი არის სიმბოლო დღეობისა, სიცოცხლისა; ნეტარებისა. ცური ნეტარება არის ღმრთის შინაგანი ხედვა. 56.

ყველგან ნათელი და სინათლე არის ღმრთის სიმბოლო. სახელი ნათელი ღმრთის ეკუთვნის და არამც თუ ღმრთის ნიჭია ნათელი, არამედ თვით ღმერთია თავისი ბუნებით ნათელი. (ფოს ანათარეს). 57.

ნათელსა და სინათლეს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ყველა რელიგიურ მისტიციზმში, «მისტიკა სოფია»-ში არის სამ გვარი მხარე ნათელისა და კოპტურ ნაწერებში ღმრთის სახელია: ნათელი, მანდაერთა ღმერთი არის მეუფე ნათელისა — სიცოცხლე სიცოცხლეთა ზემოდ, ბრწყინვალეა ბრწყინვალეობათა ზემოდ, ნათელი ნათელთა ზემოდ. მთელი ზემომიწიური მსოფლიო წოდებულია ნათელის მსოფლიოდ. რასაკვირველია, ესევე შეხედულება ყველა მაგიურ (მოგვეურ) სწავლაში არის დაფუძნებული (იქვე, 58. გვერდი 21-23).

«გინზა» (სპარსულ-ქართული: განძი) არის საგალობელთა კრებული მესოპოტამიის რელიგიური სექტისა — მანდეანნი. ერთ მანდეანურ გალობაში ნათელის შესახებ ნათქვამია:

ძე საყვარელი მოდის,
რომელი დაისახა ნათელის წილში...
იგი მოდის სიცოცხლის განათლებათან ერთად,
მწყობრივ, რომელი მოსცა მამა მისმან...
იგი მოდის სამოსელთ ცოცხალი ცეცხლისა,
და მოვა ამ ქვეყანას...

ოდეს მოველ, მოციქული ნათელისა მან შემოსა მე ბრწყინვალეობათა, რომელი მოდიოდა მისგან,

მან დამშფადა ძვირფასი ნათელით,
ჩოქელი მოდიოდა მისგან...

მე ვბრწყინავ მათი სამოსელით,
ქარ ბძენი მათი სიბრძნით...

მეა სამოსელი არის ნათელის სამოსი
უა ნათელი განფენილია მის მხრებზე...

გვრეთ წოდებული «სოლომონის ოდები» ან-
ს ქრისტიანული საგლობელი, დაახლოებით შე-
ორე საუკუნისა და მასშიც ხშირია ნათელის შესა-
ხები გალობა —

მე მოვპოვე თვალნი მის მიერ
და განვიცადე მისი წმიდა დღე...

მე მოვშორე ბნელი და შევმოსე ნათე-
ლი... 31.

გნოსტიკოსთა სხვა სწავლაშიც და კერძოდ მ-
ნაქიზმშიც ნათელს დიდი მნიშვნელობა მიეწე-
ვება. და ქრისტიანულ გლობის სიტყვაში აგრეთ-
ვე ითქმის: უფალო! მინიჭე მათ საუკუნო გან-
სვენება და დღე, მარადულმა ნათელმა განანათ-
ლოს ისინი... და ქართულ ხალხურ ლექსშიც ა-
სენას შესახებ ნათქვამია:

აქაც კარგი კაცი იყო,
იქ ნათელი დაადგეს...

შუა საუკუნეთა უდიდეს იტალიელ მწერალ
დანტეს «პარადისო»-ში (სამოთხე) ნათელი სუფიქს
— ცაშია უწმიდესი ნათელი, ნათელი გონებრივი
და აღსაქვე სიყვარულითა; სიყვარული ნამდვილი
ლხინისა და საეყ ნეტარებითა; ლხინი, რომელი
ყველა სხვა სიტყვას სჭარბობს; აი, იქ იხილავ
შენ სამოთხის ყველა აზრდის... (გალობა 30,40).
თვით ღმერთა დაუსრულებელი ნათელი, რომე-
ლი ნათელის შექმნა შორს სტყორცნის, იმ ნათე-
ლისა, რომელი იფრქვევა და ციმციმებს სამოთხე-
ში; რომელი ცაცხვებს სულდგმულ სფეროთა
ყოველ სიტყვებში. ღმრთის ამ ნათელს წმიდა-
თა სულნი სჭერტენ.. ამ ნათელში ისინი ხედავენ
ციტარცა სარკეში, მყოფადს, აწმყოს და მყო-
ბადს და ამ ნათელისაგან ისინი თავის სიყვარულ-
სა და ლხინს ღებულობენ (გალობა 9) და სს. 32.
რასაკვირველია, თუ ქართულ რელიგიურ
წყრობაში ნათელის შესახებ იქმას შეხედუ-

ბით. ეს საერთოდ ქრისტიანული მწერლობიდან
ზომდინარეობს, როგორც მაგალითად წმიდა და-
ვით და კონსტანტინეს შესახებ —

ხოლო შემდგომად ამისა იხილეს ვიეთმე მორწ-
მუნეთა კაცთა ნათელი საღმრთოთა მათ ზედა გა-
ნობრწყუნებული. 61. ან კიდევ —

ქ. ყოველსა: ბწყინვალებისა: მბადი: ნათე-
ლი: შენგამო: ნათობა: ჩვენ: ყოველთა: შორის:
დღედა: მშობელი: ნათლისა (გელათის ერთი ეპი-
ტლის ლამფარის წარწერა) 61.

მოდერება ნათელს შესახებ, რომლის მიხედ-
ვით ღმერთი არის ნათელი და თავის თავს ამ ქვე-
ყანაში სინათლით აცხადებს, — როგორც ამბობს
დე ბოერ, — უუძველესია და ფართოდ გავრცე-
ლებული, როგორც აღმოსავლურ ანუ ორიენტა-
ლურ რელიგიებში. ესე აგრეთვე პელენისტურ
(ელლინურ = ბერძნულ - აღმოსავლურ) გნოსის-
ში (გნოსის — ცოდნა) და ფილოსოფიაში... 62.

ისლამშიც — ალლაჰ არს ნათელი ცისა და ხე-
ლეთისა, ანუ როგორც ეს მაჰმადიანურ სამღრთო
წერილში — ყურანი — სწერია: ნათელი მისა
მსგავსია ნაშისა, რომელში ასანთია; ასანთი არის
ქიქა და ქიქა მსგავსია მოკიაფე ეარსკვლავისა;
იგი ენთება კურთხეული ხის მიერ, ზეთისხილია
მკენარით, არც აღმოსავლეთიდან, არც დასავლეთ-
თიდან; თითქმის მზვინვარებს მისი ზეთი, თუქც
იგი არავითარ ცეცხლს არ ენება: ნათელი ნათელ-
სა ზედა. ალლაჰ წაგიყვანს თავის სინათლეში, თუ
ნას სურს, და ალლაჰ სქედავს იგავეებს აღმოსან-
თათვის, და ალლაჰმა იცის ყველაფერი...

ისლამური რწმენით, შვიდ მნათობთა ცას მ-
სდევს შვიდი ზღვა ნათელისა. ალლაჰ არს წმიდა
ნათელი, ნათელი ნათელსა ზედა, რომელს ცეცხ-
ლთან (ნარ) არავითარი კავშირი არა აქვს.

ნათელის მოძღვრება, — ამბობს დე ბოერ, —
ისლამში გაღრმავდა და იგი ნათელის მეტაფორ-
ზიკად გარდაიქცა, ესე იგი: წარმოიშვა შეხედუ-
ლება, რომლის მიხედვით, ღმერთი არის არსებ-
თან ნათელი (ნურ), პირველადი ნათელი, და რი-
გორც ასეთი, ყოველი არსების, ყოველი სიტყვ-
ლის, ყოველი აღქმის წყაროა.

უკვე მეცხრე საუკუნედან, ნეოპლატონიზმზე
დამყარებით, ნათელის (ნურ) მოძღვრება თანდა-
თან გავრცელდა. მთელი ეს შეხედულება ნათე-
ლის შესახებ მომდინარეობდა პლატონის პოეტურ
შედარებიდან. პოლიტეა-ში პლატონი იღვათა

სასუფეველს მზეს ადარებს — როგორც მზე ანათებს სხეულთა ქვეყანას, ისე პოეტის (სახიერების) იდეა (ზესთა-გარბობად მხარეში) ანათებს; ზე-თაში არის იდეათა მხარე; ქვემოლ არის სხეულთა ქვეყანა; მისი ხატი ზესთაში არის წმიდა ნათელი; ქვემოლ ანუ დედამიწაზე არის სიბნელესთან შე-რეული ნათელი. ნეოპლატონიანებმა ეს შედა-რება გააღრმავეს და დებულებად აქციეს. მათთვის სიკეთის იდეა არის უზენაესი ღმერთი ანუ წმინდა ნათელი. ისლამში, ანუ უფრო სწორად, მის განხ-რებში, ამ შეხედულებამ ფეხი მოიკიდა და გარ-იულდა იგი... (იქვე, 82. გვ. 591).

ამგვარად, არ არსებობს არც ერთი მსოფლიური რელიგია, რომელში ნათელსა და სინათლეს გან-საკუთრებული დიდი და კეთილი ადგილი არ ეკავოს და მისი უპირველესობა და უპირატეო-ბა აღიარებული არ იყოს. ეს ბუნებრივია და იო-ლი გასაგებად:

ამგვარადვე ადვილი გასაგებია ნათელთან და სინათლესთან დაჯვარებით, ვარსკვლავნი რომ ღმერთებად იყვნენ გამოცხადებულნი. ადვილი მისახედრია აგრეთვე, ძველად ცამ, ვარსკვლავ-ებმა და მნათობებმა რომ ბუნებისა და ადამიან-ის ბედის განჩინებაში გარდამწყვეტი მნიშვნელო-ბა მიიღო. გასაგებია, ასტროლოგიამ, რომელსაც ამ ბედსა და მომავალს არქვეს, — გაიმარჯვა.

ასტროლოგიური შეხედულებით, ვარსკვლავ-ნი არიან მწველნი ცეცხლნი, რომელთ სისიძი-ბნელების უგზავნიან. ვარსკვლავთ შუქი არის ელვა. ბერძნულმა ფილოსოფიამაც აღიარა, რომ ვარსკვლავთა შუქი ანუ სხივი არის ელვა. ცხადია, ვველაზე დიდ და მრავალ შუქთ ანუ ელვას იძ-ლევიან მნათობნი, და მათ შორის ყველაზე დიდ-ნი — მზე, მარსი და იუპიტერი. 61

ასეთი არის მოკლე და ზოგადად ნათელი მნიშვნელობა რელიგიებში და ცხოვრებაში. ეს მკირე მომხილვა საჭიროდ მივიჩნე: 1) რადგან ნათელთან ჩვენ საქმე გვექმნება აგრეთვე ვეფხი-ტყაოსანის ღმრთისმეტყველებაში და 2) ამ ქვეულში ხშირად იხსენება ნათელი, რომელს რელიგიური მნიშვნელობა არა აქვს. თუ ვეთ-ხსიტყაოსანის ღმრთისმეტყველებაში ნათელი არის უმნიშვნელოვანესი, — აქ, სადაც ვტყის გმირნი, მამაკაცი და დედაკაცი ნათელს შეე-დარებოდნენ, ნათელი მხოლოდ პოეტური მნიშვნე-ლობით ხასიათდება.

ვეფხისტყაოსანის ნათელი და სინათლე არის სიცოცხლისა და სილამაზის სიმბოლო. — ნათელი აქ არის მხატვრულად მკვეთრი და ძლიერი შე-დარებით გაშთქმა, პოეტური სიტყვა: სიცოც-ხლე! სილამაზე! ლხინი! ეს პოეტური შედარება ჭათელთან თავის თავად არის შედარება მზე-თან, რომელი არის წყარო ნათელისა და ამგვარად ვეფხისტყაოსანის მომქმედნი პირნი, რომელნი ნა-იელის მატარებელნი, ნათელის გამომცემნი, ნა-თელის მფენელნი არიან, — ამასთანავე მზისა (და ხანდახან მთვარისა) წარმოდგენანი არიან. 19

თავი 2. ვეფხისტყაოსანის ნათელი. 179

ნათელი არის ზოგადი ცნება, ხოლო სინათლე — ნათელის ნაწილია. ვეფხისტყაოსანი მზის, სოფემა და ამიტომ გასაგებია, აქ ნათელსა, სი-ნათელსა, შუქსა და ელვას რომ ხშირად ვხვდუ-რდეთ. ყველა ეს გამოსახულება ნათელისა ვე-ფხისტყაოსანში სამი მნიშვნელობით არის გამო-ყენებული:

1. ვითარცა ფიზიკური მოვლენა, 2. ვით პო-ეტური შედარება და 3. როგორც ასტროლოგი-ური ასახულება.

ა) თინათინი — ნათელი

ვეფხისტყაოსანში თავდანვე თინათინის შე-სახებ ნათქვამია —

თინათინ მიჰყავს მამასა პირითა მით ნათელა-თა (45).

თინათინს ჰკადრა შერმადინ. ნათელსა ჰან-ულამოსა (682),
განათლდა პ-რი მთვარისა, ვით ნათლად ნაფ-ნებისა (701).

და ეს შედარება თავის უმღლესობას აღწევს — პირი მისი უნათლეა სინათლეა ზესთა - ზე-სა (685).

ამგვარად, თინათინი არის ნათელის მატარებ-ლი: მზე და მთვარი.

ბ). ნესტანი — ნათელი

ნესტანი, ტაბიელის სიტყვით —

სრულად ნათლითა ავე-ო სახლი, შუკა და უბანი (480).

ოლონდ, როდესაც ნესტანი გაჯავრებულია —

იყო არ-ნათლად ნათელი, ფარდაგსა. შემოქმედ-
გომელი (251).

და თავისი თავის შესახებ ტარიელი ამბობს:
ჩემს თვალებს კვლავ მიეცა ძალა ნესტანის ნათე-
ლისათვის შექვრიტა, იხე ძლიერა იყო მისი ნა-
თელიო —

კვლა მ-ეცა თვალთა ძალა მის ნათლისა ვგრე
ქვერეტად (259).

ავთანდილი ტარიელს ნესტანის გამო ეუბნება:
შენსა მე ვეძებ ნათელსა, შენ ხარ გულითა ბნე-
ლითა-ო. ნათელი აქ — ნესტანია.

ფატმანიც ამბობს ნესტანზე —

ვითა დავმალო ნათელი, ვ-ნ მშესა დაეღარე-
ბის (1151).

ქაჯეთის ერთი მოლაშქრეც ნესტანის შესახებ
გვაცნობებს —

მთ ნათლიდაღმა გამოჰხდა ხმა, ჩვენი მოუბ-
ნარეო (1226),

✓ კვლა ვკაცთხეთ: «გვითხარ მართალი საქმე შენ
მზებრ ნათელისა (1230).

და სხვა ასე. ამგვარად, ნესტანი არის ნათელი, ვით
მზე და ლამაზი, ვით მზე.

გ) ავთანდილი — ნათელი

ავთანდილიც არის ნათელის მფენელი, ვით, რა-
საკვირველია, მზე —

შერმადინს ეტყვის, უბრძანებს პირ-მზე, ნა-
თელთა მფენელი (774).

ფატმანი ავთანდილს შესახებ ამბობს —

მოეშორებო ნათელსა, გული ამისთვის ბნე-
დების (1313).

ნათელი — მზე აქ არის ავთანდილი, რომლის
მოშორება ფატმანის გულს აბნელებს.

დ). ტარიელი — ნათელი

ტარიელსაც არ აკლია ნათელი. მ-ს შესახებ ფარ-
სადან მეფე ამბობს —

მან განანათლოს მკვერეტელთა გული, რაზონ-
ცა ბნელია (475).

ტარიელი ოდეს ნასიამოვნებია —

ტარიელს პირსა ციმციმი ათქს, უნათლესი ბაზ-
მისა (1519),

ანუ: ტარიელის პირი უფრო ციმციმებს, ვიდრე
მეტანმეტად ნათელი ბაზმაო (ბაზმა — სანათი. ს.
ს. ორბელიანი).

ე). ყველა გმირი — ნათელი

და ყველა ერთად: თინათ-ნ, ნესტან, ავთანდილ,
ტარიელ, ფარდონ — ოდეს იგინი თინათინს ეწე-
ნენ —

იგ-სახლი განანათლეს, არ ნათელი შეაღ-
მეს (1541),

ანუ: მათ თავიანთი პირის ნათელით სახლი გაა-
ნათეს და ნათელი არ შეიღამეს, არ დააბნელესო.

ამგვარად, სიტყვა «ნათელი», რომელიც მზაა
და მთვარის გამოხატულებათა, ეტნში ნახმარია მის
გმირთა სილამაზისა და ბრწყინვალების, შევნიშ-
ნა და ჯანმრთელობის დასასურათებელად.

ამნაირად, ასტრო - ფიზიკური მოვლენა ეტნში
ესთეტიურად არის გამოყენებული.

თავი 3. სინათლე

სინათლე. ნათელის ნაწილია და მისი ქმედობას
განოსახულებს, და იმიტომ იგი, აშკარაა, ნათელთა
მფენელთან არის გადამხული. (სინათლე — ნათ-
ლის ნაწილი. ს. ს. ორბელიანი).

ა). ნესტანის — სინათლე

ნესტანის შესახებ ტარიელი ამბობს —

შენ სინათლე თვალთა ჩემთა მიჩნდე მზეებრ
სანახველად (415).

რას ნიშნავს ეს გამოთქმა «შენ სინათლე თვალ-
თა ჩემთა»? ეს თქმა «თვალთა ჩემთა სინათლე»,
«ჩემო თვალის სინათლე», დღესაც ჩვეულებრივ
ხმარებაშია და მისი მნიშვნელობა ერთია: სინათ-
ლე აქვს თვალს, ესე იგი, სინათლე თვალიდან გა-
მოდის და ამით ხედავს ადამიანი. და თუ მეორეს
ეუბნები: შენა ხარ ჩემთა თვალთა სინათლეო, ამ-
თ ამბობ: შენ ჩემ თვალთა სიციცხლე, ჩემი ხედვა
ხარო. ეს შეხედულება თვალს სინათლის შესახებ
ყველგან ფართოდ იყო გავრცელებული, თუმცა
არისტოტელესი ამტკიცებდა, სინათლე საგანთაგან
მოდის და ამით ხდება ხედვაო. მეათე საუკუნეში
ლტერის შესახებ შვიდი წიგნის დამწერ-
ი, ისლამურ-
ი მეცნიერების დიდი კაცი ალჰაზენი-ც უარყოფ-
და იმ გავრცელებულ შეხედულებას, რომლის მი-
ხედვით მზერას, ხედვას იწვევენ ის შუქნი, რომელით
თვალნი აგზავნიანო. ალჰაზენი არისტოტელესის
აზრს იზიარებს და მას ავითარებს. სოლო ვეფხი-
ტყაოსანში იხევე ძველთა ძველი და ჩვეულებრივი
შეხედულებათა გამოთქმული თვალის სინათლის შე-
სახებ. 64

ეს გამოთქმა «თვალთა ჩენა» ან «თვალთა სი-

ნათლემ სპარსულ მწერლობაშიც იხმარება, მაგალითად მე-18 საუკუნის ერთ დრამაში — ო, ნათლემ თვალთა ჩემთა!... სინათლე თვალთა ჩემთა!... ქინათლეო თვალთა ჩემთა! 95 და ქართულ ლექსიც გავიხსენოთ: ორთავ თვალის სინათლევ...

ტარიელი შემდეგ კიდევ იმეორებს ნესტანის ანათლესთან შედარებას

ჩემად ჩნდა იგი სინათლე ეთერით მზედ ნაჩინისა (419).

ანუ: სინათლე, რომელი ეთერში მზედ სჩანდა, ჩემს სინათლედ მეჩვენებოდაო.

ქაჯეთის მოლაშქრეც ნესტანის სილამაზეს სინათლეს ადარებს —

დიდნი რამე სინათლენი გამოგვიჩნდეს შუაველსა (1225).

ბ). ავთანდილი — სინათლე

როდესაც ავთანდილი ზღვის პირას ეპყრებს შეხვდება, მათ —

ჰკადრეს: «ხმელთა სინათლეო, შენ ამოხველ ჩვენი მღვინი (1030),

ანუ: ავთანდილი არის ხმელთა, დედამიწის სინათლე, მზე. და ამავე შეხედულებას როსტევანიც გამოთქვამს, როს ავთანდილი მეორედ მიდის ტარიელის სანახავად —

მზე მოგვეშორვა, მას აქეთ ჩვენ ვართ სინათლე კლებულნი (1203).

ტარიელიც ავთანდილს სინათლედ სახავს და მტვე როსტევანს მის შესახებ ეუბნება —

ქონ არის ჩემად სინათლედ და ჩემად გამათენებლად (1520).

სინათლე აქაც მზის გამოსახულებაა.

გ). ტარიელი — სინათლე

როგორც ვტანის სხვა მოქმედი პირი, ტარიელიც არის სინათლის მომფენი, ვინაიდან იგი მზე არის.

ავთანდილი როდესაც გულანშაროდან დაბრუნდა და ქვაბს მიუახლოვდა, იგი ტარიელს გზაში ეძებდა და —

კოტაი წავლო, გამოჩნდა მზე სინათლითა სრულითა (1333).

ამგვარად, სინათლე ვტანში გამოყენებულია სილამაზის, ბრწყინვალეების, დიდების დასახატავად და ამას გარდა გმირთა ზულიერ განწყობილებათა გამოსახატად.

ამნაირად, სინათლეს, ვითარცა მზის გამოსახუ-

ლებას ვტანში აქვს ესთეტიური და ფსიქოლოგიური მნიშვნელობა.

დ. ნათელი და სინათლე სრული

ნათელის შესახებ მიმოხილვამ გვიჩვენა, რომ ნათელი ყველა რელიგიაში, ფილოსოფიაში თუ პოეზიაში პირველყოფილია და ადამიანი ამ ორ დებულებას დადებითად და უარყოფითად აფასებდა: ნათელი — კარგი, ბნელი; წყვედილი — ცუდი. ეს შეგრძნობა ყველა ერის კაცისათვის საერთოა. ამიტომ ვტანშიც სინათლე სასურველია და სანატრელი. სწორედ ამ შეხედულებებს გამოთქვამს როსტევან მეფე —

რადღა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია:

შესადლებელია ამ ლექსის წაკითხვის დროს ვინემა წარმოიდგინოს, ამ ლექსში: «რადღა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია», — დუალისტური ანუ ორადობის შეხედულებაა გამოთქმული. შესადლებელია ვინმემ იფიქროს: იქნებ აქ ან მაზდეანური, ან გნოსტიკური, ან მანიქეური, ან სხვა რომელიმე დუალისტური აზრი იყოს, ესე იგი, ორი მოწინააღმდეგე პრინციპი, ნათელი და წყვედილი იყოს დაპირისპირებული. მაგრამ ეს იქნებოდა შეცდომა, რადგან ამ ლექსს არავითარი რელიგიური მნიშვნელობა არა აქვს; მანიქეიზმში ნათელი კი არ ახლავს ბნელს, არამედ ნათელი შერეულია ბნელთან, უფრო სწორად: ბნელმა გადაყლაპა ნათელის ნაწილი და ამით წარმოიშვა ნიეთიერ ქვეყანა, მატერიული კოსმოსი; ნათელის ის ნაწილი, რომელიც ბნელის ანუ წყვედილის მიერ შთანთქმას გადაურჩენს, მთელი თავიანთი სიწმიდით შენახულ არიან მზეში და მთვარეში. რა კავშირი აქვს ამას ვტანის ლექსთან? არავითარი, მით უმეტეს, რომ მანიქეიზმის ეს დუალიზმი და ნათელ-წყვედილის ამბავი ქვეყანის წარმოშობის მითოლოგიას ეხება.

შესამე საუკუნის გნოსტიკოსურ თხზულებებში «პისტის სოფია»-ს მიხედვითაც ღმრთული ნათელის თესლი წყვედილთან არიან შერეულნი და ეს თესლი ნათელისა უნდა შეკარბოს დამხსნელში მაცხოვარმა, სოტერმა (ქრისტემ) და აიტანოს იგი ნათელის სასუფეველში, ზესთას, პლერომაში და ხილ და გადარჩენილ სოფია-სთან (სიბრძნესთან ერთად). (პლერომა — ყველა ნეტარებისა და სრულყოფილების სისავსე). 66.

ვტანში სინათლე და ბნელი მხოლოდ პოეტურად გამოყენებულნი არიან სიციცხლისა და სიკვდ-

ლ-ს დასახასიათებლად. ამ ორი დებულების შე-
დაჯება (სინათლე — წყვედიადი) თავის თავად არც
არის შესაძლებელი, რადგან იქ, სადაც სინათლეა,
არ შეიძლება იყოს ბნელი ანუ ბნელის თანხლება.
ხოლო სადაც ბნელია, იქ არ შეიძლება იყოს სი-
ნათლე. სინათლე აღნიშნულ ლექსში გამოხატავს
სიყმაწვილესა და სიცოცხლეს, ხოლო ბნელი არაა
სიბერისა და სიკვდილის წარმომადგენელი. ამ ლექ-
სით გამოთქმულია ცხოვრების ნაკლზე ჩივილი: რა-
ღაა იგი ახალგაზრდობა, რაღაა იგი სიცოცხლე ყმა-
წველური, რომელს მოსდევს ჰირი სიბერისა, ხე-
ლინდელი სიკვდილი! ესაა ჩივილი, რომელს ადა-
მიანი თავისი შეგნების პირველი დღიდან მიწყვი-
ტებურებს... ამ ლექსში აღნიშნული შედარებით
მოთხოვნილია სრულყოფილება, როგორც სინათ-
ლისა, ისე სიცოცხლისა, რაც ადამიანის მხრივ შე-
რად ნატვრადაა გადაქცეული, ვინაიდან, როგორც
ანბოპს როსტევიან შეფე —

შე გარდავსრულვარ, სიბერე მჭირს, ჰირაა
უფრო ძნელია,

დღეს არა, ხვალე მოგვედები, სოფელი ასრ
მქმნელია;

რაღაა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია...

აქ სიცოცხლე და სინათლე გაიგივებულია; ბნე-
ლი კი არის — სიბერე და სიკვდილი.

ნესტანის ტარიელისადმი წერალში ეს აზრი შე-
სანიშნავე სიმკვეთრითაა გადმოცემული.

ნესტანი და ტარიელი ერთმანეთისათვის მიუწყე-
ლომელნი გახდნენ; მათი ერთად ყოფნა და მათი
ბედნიერება ნესტანს სამუდამოდ დაკარგულად შე-
აჩნდა და ამიტომ იგი ქაჯეთის ციხიდან ტარიელ-
ს სწერს —

რაზომცა ნათობს სინათლე, ჩემთვის ეგრეცა
ბნელია (1294).

მაგრამ როდესაც ბნელი ჰქრება, სიხარული მყა-
რდება, აეთანდლილი ოდეს ნესტანის ამბავს ასმანთ
შეატყობინებს, მას ეუბნება —

მზე მოგვეახლა, მოგვეცა ჩვენ მოშორება
ჩადილისა (1359).

აქ მზე ნესტანია და მასი აღმოჩენით ისპობა ბნე-
ლი და მწუხარება. და აეთანდლილი ამ აზრს იქვე
იმეორებს —

ლხინი მოგვეცა, მოგვეშორდა ყოველი ჰირა
ძნელია,

მზე მოგვეახლა, უკუნი ჩვენთვის აღარა ბნე-
ლია;

ბოროტსა სძლია კეთილმან, — არსება მკა
გრძელია (1361).

ნესტანი მზეა; და მისი მოპოვებით ბნელიც იყ-
რება; ბნელი, უკუნი, წყვედიადი — ბოროტია და
მისი არსება გრძელი არაა; ხოლო ნათელი კეთილია
და მისი არსება გრძელია, ხანგრძლივი. ეს არა
სიცოცხლის ლხინის, ოპტიმიზმის დებულება.

გახარებული ფატმანი, როდესაც ნესტანს ახ-
ლავს, აღტაცებით —

იტყვის: ღმერთო, რა გამსახურო, განმინათლ-
და რათგან ბნელი!

ეცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მკა
გრძელი (1435).

(ამ საკითხის შესახებ იხილეთ ჩემი: «ეტყაოსანა-
ღმრთისმეტყველება»).

როგორც ვხედავთ, ყველგან აქ ნათელს უპირა-
ტესობა ეძლევა, ვინაიდან ნათელი არის კეთილი
და სიცოცხლე, ხოლო ბნელი — ბოროტი და სი-
კვდილი. ეს დებულება საერთო კაცობრულია.

თავი 3. სინათლისა სვეტნი

პირველი სვეტი. აგებული ღმრთის საპატრიარქო-
მოდ, ძველ ასურეთში იყო. შემდეგ ეს წესი გავრ-
ცელდა ეგვიპტეში, და საბერძნეთში. სინათლისა და
ოზირისის თაყვანების ნიშნად აგებულ იყო სვეტ-
საიდუმლო და საღმრთო ნიშნებით, როგორც გაღ-
მოგვეცემს დიოდოროს სიკულუს, ხოლო პაუსანიო-
სის თქმით, ლაკედემონიაში (საბერძნეთი) აგებუ-
ლი იყო შვიდი სვეტი, რომელი შვიდი მნათობ-
ისადმი იყო მიძღვნილი. დადგმა სვეტისა შემდეგ
ყველგან იყო შემოღებული და ეს წესი დღესაცაა
ევროპაში გავრცელებული, თუმცა მას რელიგიუ-
რი მნიშვნელობა არა აქვს.

ეგვიპტის სვეტნი თავიანთ სახარებაში სვეტს არ
იხსენიებენ, მაგრამ გავრცელებული იყო ის შებ-
ღულება, თითქო ისე ჰქრისტე, როდესაც მას სცე-
დნენ, მიბმული იყო სვეტზე, ვინაიდან პლატონს
თქმით, ასეთა სასჯელის დროს კაცს სვეტზე მ-
აკრამდნენ ხოლმე. ძველი თქმულებით, ის სვე-
ტი, რომელზე იესო ჰქრისტე იყო მიბმული, კაათას
სახლში არსებობდა, და მერმე, სპარსელების შე-
მოსევებისა იგი ორ ნაწილად გახერხეს, და ერთი ნა-
ხევარი სპარსელებმა წაიღესო. შემდეგ თითოეული
ეკლესია ჩემულობდა, ეს სვეტი სწორედ მე მაქვსო.
ყოველ შემთხვევაში, «სვეტი» ჰქრისტეიანული არ
არის და იგი წარმართულ სარწმუნოებასთან არა-

დაკავშირებული, კერძოდ კი იგი მზის სიმბოლოა იყო. არსებითად სვეტი, მიძღვნილი მზისადმი, დროის საზომს ანუ მზის საათს წარმოადგენდაო, როგორც ამბობს იმანუელ ველიკოვსკი. 87.

სვეტის შესახებ ლაპარაკია ძველ აღთქმაში, მაგრამ აქ სახელდებით «სვეტი ნათლისა» არ არის. არამედ არის სვეტი ღრუბლისა და სვეტი ცეცხლისა: — უდაბნოში მოხეტიალე ისრაელთ — ღმერთი უძღოდა მათ, «დღისი სვეტითა ღრუბლისათა უჩვენებდა» გზას და ღამით სვეტითა ცეცხლისათა. «არა მოაკლდა მათ სვეტი იგი ღრუბლისა დღის, და სვეტი იგი ცეცხლისა ღამე, წინაშე ყოვლისა ერსა»-ო, «ალიძრა სვეტიცა იგი ღრუბლისათა»...

«სვეტნი ცეცხლისანი» მოხსენებულნი აზიან აგრეთვე იოანეს გამოცხადებაში (აპოკალიპსის) 10,1: ვიხილე სხვა ანგელოსი ძლიერი გარდმომავალა ზეით... და პირი მისი ვითარცა მზე და ფერხნი მისნი ვითარცა სვეტნი ცეცხლისანი...

ყველგან აქ გარკვევითაა ლაპარაკი «სვეტი ცეცხლისა»-ზე. ოღონდ «სვეტი ნათლისა», «სინათლისა სვეტი» ხშირად გვხვდება ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობაში და საეროშიც. მას, ვფიქრობ, კავშირი აქვს ასსირულ-ეგვიპტურ-ბერძნულ სვეტთან, რომელი მნათობთადმი იყო მიძღვნილი. მგონია, ქართულ სვეტს კავშირი არა აქვს ბიბლიის ცეცხლის სვეტთან.

როგორ წარმოიშვა «ნათლისა სვეტი» და ვეფხისტყაოსნური?

ქართლის ცხოვრება შემდეგ ამბავს გადმოგვცემს: — იყო ერთი ხე საკვირველი, რომელი მარად მწვანე იყო, და თუ დაჭრილი ნადირი მიაღურცელთ შექამდა, განიკურნებოდა. ხალხმა აქ უცნაურ ამბავს ყურადღება მიაქცია და «მოჰკვეთა ნაძვი იგი და ნაძვისაგან მისგან შეამზადნა შვიდნი სვეტნი ეკლესიისანი». ექვსი სვეტი აღმართეს, მაგრამ მეშვიდე, ყველაზე უფრო დიდი, ვერ ასწიეს. «ერავეთარი ღონითა და მანქანით, ვერ შეუძლეს აღმართებად მისსა». «და აჰა ესერა, მოადგა ქაბუკი ერთი ნეტარსა მას (წმიდა ნინოს) ყოვლად ნათლით შებლარდნილი ცეცხლისა ზეწართა... და ქაბუკმან მან მიჰყო ხელი სვეტსა მას და აღამალა და წარიღო სიმალღესა შინა... აჰა, იხილეს მათცა სვეტი იგი ცეცხლის სახედ ჩამოვიდა». «იხილეს საკვირველი იგი, ნათლითა ბრწყინვალე სვეტი ჩამოვიდოდა ადგილად თვისად რეცა ვითარცა ზეით და დადგა ხარისხსა მას ზედა და დაეშენა ხე-

ლით შეუხებელად ქაცთაგან»-ო. «მოვიდოდინა განსაკურნებელად სვეტსა მას ნათლისასა»... «სვეტსა ნათლისასა და ჯეარსა მას ცხოველსა»-ო. 47. გვერდი 95, 96.

აქ საყურადღებოა ხე «ნაძვი», რომელიც იყო მზის სიმბოლო; საყურადღებოა «შვიდი სვეტი»: აგრეთვე მზის სიმბოლო ორივე: «ნაძვი» და «სვეტი» ქართულ შეგნებაში გაქრისტიანებულია.

ქართულ საისტორიო წყაროში იმავე ამბავს შესახებ მეორე გვარი გადმოცემაც არის — იმავე ქართლის ცხოვრების თქმით: როდესაც მეფე მირიან, დედოფალი ნანა და «ყოველნი ერნი მონათლნენ, იმ დროს იყო ხე ერთი ადგილსა ერთსა კლდესა ზედა შეუვალსა და იყო ხე იგი შევნიერად, სულნელად». ეს ხე ჰქურნავდა დაჭრილ ნადირს, თუ იგი მის ფოთოლს ან ჩამოცვივებულ თესლს შექამდა. ეს ამბავი ეპისკოპოს იოვანეს აცნობეს. მან თქვა: ეს ღმრთის მიერ არის აღმოცენებული და იმის ნიშანია, რომ მადლი ღმრთისა მოეფინა ქართლსაო; ამიტომ ამ ხნაგან ჯვარი უნდა შეექმნათო. წაეიდა მეფის ძე, რეე და ეპისკოპოსი მრავალი ხალხით; მოსჭირეს ეს ხე, მიიტანეს ქალაქს და ამართეს კარსა ზედა ეკლესიისა სამართით. ხე იყო სახილველად შევნიერა; სუნნი ამა იყო ეს ხე ალვა (კვიპაროსი, კიპარისი). და მერმე აჰა ჩამოვიდა ჯვარი ცეცხლისა ზეით მის ზედ: გარემოს, მსგავსად გვირგვინი ვითა ვარსკვლავისათა და დადგურეს ზედა აკლესიასა ეიდრე განთიადამდე... სასწაულის ჩვენებით ჯვარი პატროსანი მცხეთას იპყრეს და დადგეს იგი წყაროსთან. ყველა იკურნებოდა აქ. ჯვარი დადგეს ერთ კლდეზე. ეპისკოპოსმა, წმიდა ნინოს ბრძანებით, გადასწვინა ჯვარი ქვას და მმუნ აღიმართა ჯვარი იგ... აქ იხილეს სასწაული: აჰა, ესერა, სვეტი ერთი ნათლისა სახედ ჯეარისა დგა ჯეარსა მას ზედა და ათორმეტნი ვარსკვლავნი სახედ გვირგვინისა გარემოს მისს» (იქვე, გვ. 103).

როგორც ამბობს პროფ. ე. კარსტ: სვეტი ცხოველი ანუ სვეტი ნათლისა, რომელიც ზეცოდან ჩამოდის, არის გაქრისტიანებული ძველი კულტა ხისა, წმიდა ხისა, რომელი კულტაც ცნობლია არამც თუ მართო საქართველოში, არამედ მთის ხალხების წარმართული რწმენის ნაშთშიო. 48.

ამ განმარტებას შესწორება სჭირდება. ეს ხე უბრალოდ ხის კულტოდან არ არის წარმოდგენილი. ეს ხე — ნაძვი = ალვა, კვიპაროსი — არის ერთი მხრივ მაზდეური რელიგიის სიმბოლო. მეორე

მხრე იგი არის ასტროლოგიური თეოლოგიის ხიშა-
ნი; და ვინაიდან აქ ყველგან შეიღ სვეტზეა ლაპარა-
კი, ამიტომ, შექველია აქ ჩვენ ამ უკანასკნელ მო-
ვლენასთანა გაქვეს საქმე. «ნათლისა სვეტი» უკვე
ქართულთა მიერ გაქრისტიანებული ხეა.

«ნათლისა სვეტი» ძველ ქართულ სასულიერო
წიგნობაში ხშირად იხსენება როგორც მაგალი-
თად: — «სადა იგი შთაყარნეს ღმრთიე-პატრეუ-
მელნი იგა ძელნი სანატრელისა მის მოწამისანა,
ხრისა მას ქვეშ, აღმობრწყინდეს ნათელნი სვეტისა
მგავსად, ვითარცა ელვანი»-ო. 42. გვერდი 68.

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ნათქვამია —
«წიქა მე: «მიხედუ ბერთას ზედა და ჩხილე ხილ-
ეა დიდებული» და «ეხედვედ სვეტისა ნათლის-
სა, რომელი შთამოიწყოდა ზეცით ზედა მონატე-
რსა მას». (იქვე, გვ. 42). და «მრავალ-გზის იხილა
მის ზედა სვეტი ნათლისა». (იქვე, გვ. 129). ზა-
ქარამ იხილა: «ხლო ზეცით მოწინულ იყო
ეტი ფრიად ბრწყინვალე ნათლისაა უმანკოსა
სს ზედა» (იქვე, გვ. 144). ნეტარმა გრიგოლმა იხ-
და «სვეტი ნათლისაა ფრიად ბრწყინვალე ცად აღ-
ქენული ჰვარედა მას». (იქვე, გვ. 145).

წმიდა ნინოს ცხოვრება (დაწერილი მეცხრე სა-
უკუნეში) მოგვითხრობს სვეტი ცხოველის ამბავს:
«სვეტი იგი ნათლით შემოსილი იყო». იესომ გა-
მობრწყინეა სამოსელი, «რომელსა ზედა სვეტი
ნათლისაა იხილვებოდა» (იქვე, გვ. 227).

დავით და კონსტანტინეს მარტილობაში (დაწე-
რილია მეთორმეტე საუკუნეში) ნათქვამია: «შთა-
მოდგეს ზეცით სამნი სვეტნი ნათლისანი ტბასა შა
ზედა, ფრიად ბრწყინვალენი, რამეთუ ღამეა მის
უკუნეთსა განათლდეს ელნი და ტყენი ბრწყინვა-
ლებისა მიზან, რომელნი გამოჰკრთებოდეს სვეტ-
თა მათგან ნათლისათა» (იქვე, გვ. 239). და სხვა.

ბასილ საბაწმიდელს თავის «მამისა საბაძსნა
დასდებელნი»-ში მოხსენებული აქვს, «სვეტი ნათ-
ლისა»: «სვეტისა მიერ ნათლისა გამოცხადებთა
და მოსწავებთა აღაშენე კევი ეგე უდაბნოაა,
ვთარცა სამოთხეა შტნიერი»... და სხვა. 69.

უკვე ვთქვით, «ნათლისა სვეტი» ანუ «სინათლ-
სა სვეტნი» არიან ძველის ძველი, წარმართული
რწმენის ნაშთი, შემდეგში გაქრისტიანებული ქარ-
თულთა მიერ. ამ ნათლის სვეტს არაერთი კავში-
რი არა აქვს არც ფილოსოფოს პროკლოსის და არც
ბენ-ქეურ ნათლის სვეტთან.

თი, ეს წარმართული და ასტროლოგიური, და
მკრმე გაქრისტიანებული, ქართული შეგნებით გა-

ძობუძვეებული სხათლისა სვეტი ვეფხისტყაოსან-
ში გამოყენებულია, სადაც «სინათლისა სვეტი»
მატარებელად აეთანდლი არის დასახული. როდეს-
საც რგი გაიპარა, მას გლოვობს მეფე როსტევეან,
რომელიც მის შესახებ მოთქვამა —

სად წაჰხე და სად დაჰკარგენ სინათლისა ევე
სვეტნი?! (821).

სინათლისა სვეტი აქ არის აეთანდლი, მისი ტა-
ნი, და ამით დახატულია მისი სილამაზე და შეენება.

მეორე შემთხვევაში, სინათლის ანუ ნათელს
სვეტს უკვე სხვა მნიშვნელობა აქვს. ტარიელ, ა-
თანდლ და ფრიდონის შესახებ, როდესაც ასწა
ქაჯეთის ციხეზე მსასველელად ემზადებიან, ნა-
თქვამია —

იგი ჰაბუქნი შუქითა ენახენ მზისადა მეტითა,
მათ სამთა შეიდნა მნათობნი ჰვარევენ ნათ-
ლისა სვეტითა. (1409).

ამ სამ გმირს ჰვარავს შვიდი მნათობი. ეს არის
ასტროლოგიური დებულება, აქ პოეტურად გამო-
ყენებული.

სვეტს კიდევ სხვა მნიშვნელობა აქვს. ტარიელა
ამბობს, ოდეს ნესტანი ენახეო —

გულსა ბნელი გამინათლა, ზედან ლხინი აუ-
გა სვეტად (409).

აქ სვეტი ნათელსა არის ლხინის, სიხარულის სი-
მბოლო.

ტარიელი ინდოეთს მიბრუნდა და ეს ამბავი პოე-
ტური შედარებით არის გადმოცემული —

ინდოეთს ზეცით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა
სვეტია (1617).

სვეტი სინათლისა ამ შემთხვევაშიც სიხარულის,
ლხინის, ბედნიერების ნიშანია.

ამგვარად, სინათლისა სვეტნი ვეფხისტყაოსანში
გამოყენებულნი არიან ასტროლოგიურად, ვითარ-
ცა შეიღ მნათობთა სვეტნი, როგორც მფარველნი
და დამცველნი; ესთეტიურად: სილამაზისა დასა
ხატავად; და ფსიქოლოგიურად — ლხინის, სიამო-
სიმბოლოდ.

«სვეტი ნათლისა» ნეოპლატონიზმშიც გვხვდება
მაგრამ ამ ნეოპლატონურ «სვეტს» ეტნის «სვეტს»
თან არავითარი კავშირი არა აქვს. როდესაც ფ-
ლოსოფოსი პროკლოსი ასტროლოგიულ სიმბო-
ლიზმს არკვევს, იგი «სვეტს ნათლისას» განმარ-
ტავს და აღნიშნავს, რომ «ნათლისა სვეტი» არი
სხეულებრივი, უძრავი, განუყოფელი, ყველაფე-
რის შემცველი ადგილი უნივერსუმშიო-ო. 70.

ამას გარდა ვტყნის «სინათლის სვეტ»-თან არა-
 ვითარ ნათესავემ არა აქვს არც მანიქეიზმის «ნა-
 თლის სვეტს», რომელს აგრეთვე «დიდებია სვეტს»
 უწოდებენ. მანიქეანთა «სვეტ» ნათელი-
 ა» (ლ. კოლონ დე ლაუმიერ) არის სვეტი, რო-
 ჰელს აპყვებიან ნათლითი არსებანი, სულნი, რათა
 მთვარეს მიაღწიონ. აქ ეს სულნი 15 დღის განმავ-
 ლობაში გროვდებიან, და ამის გამო მთვარე იესუ-
 ზა, ბადრი ხდება. შემდეგ მთვარე კლებულობს.
 მცირდება, მცხრალი ხდება, რადგან იქ დაგროვ-
 ლნი სულნი «ნათელის ნავეებით» გადადიან მზეზე,
 საიდანაც მერმე ეს სულნი თავის სამშობლოს, ნა-
 თელის ქვეყანას უბრუნდებიან. ამ რწმენა-ნი-
 დაგზე, მანიქეანთათვის მზე და მთვარე გარდაიქ-
 ენენ საპატრვემოდ არსებად, თუმცა სხვანი მათ
 აბრალებდნენ (და დღესაც ზოგს ჰგონია), ისინი
 მზესა და მთვარეს «ღმერთად» აღიარებდნენ. და
 ამგვარად, ძველად მანიქეიზმს იდოლატრულ, ანუ
 კერპთთაყვანების სარწმუნოებად აცხადებდნენ, მის
 ხილული ნათელის მათაყვანებლად სახავდნენო.
 სამარცხვინოაო, — ამბობს ფრანგი მკვლევარი სი-
 მონ პეტრემან, — განიმარტოს, რომ «ნათელი»
 გნოსტიციზმში, ესე ვით მანიქეიზმში არის მხო-
 ლოდ ქეშმარიტება, ანუ სიბრძნე, ანუ სული (ფო-
 ნოერონ). ნათელის რელიგია არის რელიგია სუ-
 ლისაო (სპირიტუს, ესპრი). იქვე, 58. გვ. 197.

საქაროდ მ-მაჩნია აქვე აღენიშნო შემდეგი: მ-
 ნიქეიზმის მოძღვრება დღემდე საესებით გამორ-
 ვეული არ არის, რადგან მისმა მტრებმა ყველა მ-
 სალა გაანადგურეს, ხოლო თავიანთი გამანადგურ-
 რებელი კრატეკა და მრავალი ჰორი კი შეგვიან-
 ჩენეს. გაურკვეველობა კერძოდ «სინათლის სვე-
 ტის» საკითხშიც.

ზოგთა გადმოცემით, «სინათლის სვეტი», ანუ
 «დიდების სვეტი» არის ის, რომელს აპყვებიან ნა-
 თელნი არსებანი, ან განწმედილნი სულნი, რათა
 მთვარეს მიაღწიონ, და იქედან კი — მზეს. მთვარე-
 დან მზეზე ასვლა ხდებაო «ნათელის ნავე-
 ბით»-ო. 58. გვერდი 197.

ზოგთა გადმოცემით, სინათლენი ან განწმედილ-
 ნი სულნი მთვარეზე და მზეზე ასვლის შემდეგ
 გროვდებიანო «დიდების სვეტ»-ზე. 71.

ზოგთა გადმოცემით, სულნი მთვარეზე და მზეზე
 ნავეებით აღიანო. 72.

რა კავშირი აქვს მანიქეანთა «სინათლის სვეტს»
 («სვეტი ნათელისა», «დიდების სვეტი») და «ნა-

თელის ნავებს» ვეფხისტყაოსანის «სინათლისა
 სვეტ»-თან? — არავითარი.

ინდოეთის მსოფლმხედველობაშიც გვაქვს ეს
 საკითხი. სიკვდილის შემდეგ გვაჩისაგან განათავ-
 სუფლებული სულის ასვლა მთვარეზე და იქედან
 მზეზე არის ინდოეთის რწმენის საუხუჯე. ინდოე-
 თის რელიგიურ თხზულებებაში «ბრაჰმა-არანი-
 კა» ნათქვამია: — სულნი იმ პიროვნებათა, რომელ-
 რა ქეშმარიტ ცოდნას ფლობენ, ბრაჰმა-სთან, ან
 ატმან-თან კავშირს პუბენ, აღიან მთვარეზე და
 იქ გროვდებიან პირველი 15 დღის განმავლობაში,
 როდესაც ნათელი, მთვარის ცხოველი ძალა, იზრ-
 დება; მთვარედან ისინი აღიან მზეზე და იქედან —
 ბრაჰმას სასუფეველში. 13ა. გვ. 161, 329.

არც ინდურ შეხედულებას ნათელის სვეტის ში-
 სახებ აქვს კავშირი ვეფხისტყაოსანთან.

თავი 4. ელვა

სიტყვას «ელვა» ორგვარა მნიშვნელობა აქვს:
 1. ელვა ვითარცა ელვა (ელერ, ბლიტც, მოლნია),
 და 2. ელვა ვით მნათობთა შუქი, ვით მათი ბრწყინ-
 ვალედა. ორივე ამ მნიშვნელობით ეს სიტყვა «ელ-
 ვა» იხმარება ბიბლიაშიც, მაგალითად —

... დანიელი 10,8 და სხეული მისი ვითარცა თარბე
 და პირი მისი ხილვა ვითარცა ელერსა, და თვალნი
 ვითარცა ლამპარნი ცეცხლიანნი.

მათე 24,27 რამეთუ ვითარცა ელვა რა გამო-
 ბრწყინდის მზისა აღმოსავალით და მსჩანან ვიდრე
 დასავლამდე, ეგრეთ იყოს მოსვლა ძისა კაცისა...
 აქ ელვა არის მზის შუქი, მისი ბრწყინვალედა.

მათე 28,8 ხოლო იყო ხ-ლვა მისი (ანგელო-
 ზის პირისა) ვითარცა ელვა; და სამოსელი მისი
 სპეტაკ ვითარცა თოვლი

ლუკა 11,26 იყოს იგი ყოვლად ნათელი, ვა-
 თარცა იგი სანთელი ელვითა განგანათლოს შენ-
 ყველა ამ შემთხვევაში «ელვა» არის ნათელის
 გამოჩენება, მისი ბრწყინვალედა და ზიმზიმი, რომელს
 ნათელი პირი იძლევა.

მაგრამ ამას გარდა, «ელვა» არის აგრეთვე ასტ-
 როლოგიური ცნებაც.

თითოული მნათობი თავის შუქთ სტეორცნა.
 ამ შუქთა რცხვი არის შვილი; სამ შუქს მნათობი
 სტეორცნის ზემოდ; სამ შუქს — ქვემოდ; და ერთს
 — პირდაპირ. მზეს კ აქვს თორმეტი შუქი. ეს
 შუქი არის ელვა.

ასტროლოგიის სწავლით, ეს მნათობნი აკრო-
 ბენ ელვას, სტეორცნიან. ბაბილონური სწავლით,

რომელი ბერძნებს ეპაგენეს-მა მიაწოდა, სამი მთავარი მნათობია, რომელი თავის ცეცხლს ვითარცა ელვას ხმელეთზე აფრქვევენ — იუპიტერი, მარსი და მზე. *3. გვ. 218.

და წინ უკვე აღვნიშნე, რომ ბერძნულ ფილოსოფიაშიც ვარსკვლავთა შუქი ანუ სხივი «ელვად» ითვლებოდა. (აქვე, წინ, გვერდი 33).

* *

ვეფხისტყაოსანში, სიტყვა «ელვა» ხშირადაა ხსენებული. ვტნში ელვას ჰვენს და ავრცელებს არა ზარტო მნათობი, არამედ მნათობთან შედარებული გმირიც, ან მისი ტანის ნაწილი.

ა). თინათინი — ელვის მფენელი

თინათინი ელვის მფენელია ანუ შუქთა გამომქრობი —

იგი მით აკრობის ელვასა მზისადა უთამაშოსა (682),

ანუ: შერმადინმა თინათინს აეთანდილის დაბრუნების ამბავი ანარა, და თინათინმა ელვა გამოკრო. შუქი მოჰფინა უფრო ძლიერი და თამამი, უთამაშესი ვიდრე მზემო. თინათინის პირის ელვა ანუ შუქი მზის ელვას ანუ შუქს გაუთამამდა, მას გადააკარბა, აჯობაო.

ბ). ნესტანი — ელვის მფენელი

ტარიელი მოგვიტხრობს, თუ მან როგორ იხილა გაჯავრებული ნესტანი და ამბობს —

იგი უებრო ქუშად ჯდა, ელვისა მსგავსად ჰშვენოდა (122),

ანუ: ნესტანი შეუდარებელი, უტოლო (უებრო), მწყარალად (ქუშად) იჯდა და ეს მას ელვასავით შვენოდაო.

დანარჩენ შემთხვევაში სიტყვა ელვა ნახშირია უმთავრესად პირის დასასურათებელად და კბილთა დასახატავად.

ტარიელი ამბობს ნესტანის შესახებ —

შიგან ჯდა იგი პირითა მზისაებრ ელვა მკალითა (394),

ანუ: ნესტანის პირი იყო ვით მზე, ელვა-მკროლი ანუ შუქთა, სხივთა გამომქრომელი, მომფენი, მოელვარეო.

დარბაზობის დროს, როდესაც ტარიელმა ნესტანს —

შეეხედენ, დაეკრთი ელვასა დაწვთა მზებრ ნათელთასა (479).

ტარიელს შეეშინდა, ისე მზეებრ ნათლობდნენ ელვით ანუ შუქთფენით ნესტანის დაწენი.

მერმე. ოდეს განრისხებულსა და მტირალ ნესტანს ტარიელი ხედავს, ამბობს —

ცრემლისა ღვარსა მოეცვა პირი, ელვათა მკრომელი (521).

პირი ელვათა მკრომელი არის პირი-მზე, შუქთა გამომფენელი.

ფრ-დონიც ნესტანს ელვით მოსავს —

მას რომე ელვა ჰკროთბოდა, ფერნიცა ჰგვანდეს რისანი (626),

ანუ: ნესტანს რომ ელვა, ანუ სხივი გამოკროთბოდა, რისი ფერი უნდა ემაგავსოს მას თავითა ბოწყინვალეებითო.

ფატმანიც ნესტანს ასე აგვიწერს —

რა მობრუნდა ქალი ჩემკე, შემოადგენს სხივნი კლდესა,

ლაწვთა მისთა ელვარება ელვარება ხმელთა ზესა (1132).

მელიქ სურახაეის მონათა უფროსი ფატმანს ეუბნება, მოველ ქალის წასაყვანად, რომელი უსუნ მეფეს მიუძღვნაო.

მათ მითხრეს: «უსენ შემოძღვნა პირი ელვათა მკრომელი» (1173).

ქაჯეთის ერთი მოლაშქრეც ამბობს ნესტანზე — «უუკერიტეთ პირსა მნათობსა, ელვათა მადლვარებასა (1228).

ნესტანისა და ტარიელის პირნი ელვის, ანუ შუქთა გამომცემნი არიან —

დასხდნეს ორნივე ქალ - ყმანი პირითა ელვ მკროალითა (1439).

და ნესტანის შესახებ კიდევია ნათქვამი —

დაუყვნა თვალნი ელვამან, მისთა დაწვთავან კრომლიმან (1536).

მეფე როსტევანს, ოდეს მან პირველად ნესტანი იხილა, თვალები დაუყვნა, მოსკრა, დაუხუჭა ელვის ანუ შუქთა ცემამ მისთა დაწვთაო. და მეფეს მსლებელნიც —

გაკვირდეს ყოვლნი მხედველნი მისთა ელვათა ფენასა (1538).

გ). ავთანდილი — ელვის მფენელი

ავთანდილიც არის-შუქთა-მფრქვეველი. ფატმანის მებაღე —

მას ყმასა უკვრეტს შეფრფინვით პირსა, ელვათა მკრომელსა (1063),

ანუ: მებაღე ყმას, ავთანდილს უყურებს სიამითა და აღტაცებთ (შეფრფინვით), უცქერის მის პირს,

რომელი ელვას ანუ შუქს აკრთობდა ანუ გამო-
სცემდა და ჰყენდაო.

ვტნში ღაწეთა და პირის გარდა, კბილნიც არიან
ელვათა მკრთომელნი, ანუ სხიეთა დამფრქვევნი.

დ). კბილნი და თვალნი — ელვის მადენნი

თინათინსა და ავთანდილს მხიარული საუბარის
დროს —

თეთრთა კბილთათ გამოჰკრთების თეთრი ელ-
ვა ვითა ქვირი (136).

(ქვირი — ნამკვირვალი, გამომკვირვალი; ქვირა
— ხედვა).

ავთანდილზე ნათქვამია —

ბაგეთა გასქვირს ბროლ-ლალი, მათ კბილთა
ელვა ჰკრთებოდა (1337).

ელვასთან არის შედარებული აგრეთვე ტარიე-
ლის თვალთა შუქთ ფენა —

შეჰხედნის, თვალნი ამართნის, შავ-თეთრი
ელვა კრთებოდა (1352).

ე). თვალნი პატრიოსანნი — ელვის მდენენნი

და დაბოლოს, როდესაც გმირნი ინდოეთში არი-
ან, მათ ტარიელმა მიუძღვნა ძვირფასი და შეუდა-
რებელი ბრწყინვალეების თვალნი პატრიოსანნი და —
მათ ყოვლთა მათნი ელვანი ჰფარვენ მართ
ვითა მზისანი (1560)

ამ თვალთა პატრიოსანთა ელვანი ანუ სხივნი იყ-
ვნენ ისე ძლიერნი, როგორც მზისა ელვანი ანუ შუ-
ქნი, რომელნი ყველასა ჰფარავდნენო.

ამგეარად, ვტნში სიტყვა «ელვა» თავისი საკუ-
თარი პოეტური მნიშვნელობისაა. ელვა არის მნა-
თობთა შუქი და იგი გამოყენებულია ვტნში სი-
ლამაზის დასახატავად.

თავი ნ. შუქი

შუქი არის სინათლე განფენილი. ს. ს. ორბელი-
ანის აზრით: მზისა, გინა სინათლისა სინათლე გან-
ფენილი. ამ სინათლეს იძლევიან ბუნებრივად ცა,
ვარსკვლავნი, მნათობნი და მათთან გადაბმულო-
ბით, ვეფხისტყაოსანის გმირები.

ა). თინათინი — შუქთა მდენი

თავიღანვე გვემცნობა თინათინის შესახებ —

შუქთა მისთაებრ საქმეცა მისი მზებრ განაც-
ნადია (39).

თინათინის საქმენი ვითარცა მზის შუქნი ნა-

ცელ არიანო. ხოლო როს თინათინი მოწყენით ზის,
მაშინ —

მთვარესა მისთა შუქთაგან ჟუკენი გარდაჰ-
ფენოდა (122),

ანუ: თინათინის შუქთა ფენა ისეთი ძლიერი იყო,
რომ მთვარე მასთან შედარებით უკუნი ან ბნე-
ლი მოსჩანდაო. ოდეს ავთანდილი თინათინს ეკ-
შვილობება, მას ეუბნება —

ვარდი ჩემი არ დაქნების, შუქი შენი იეფად
ა (135),

ანუ: ვარდი ჩემი — პირი ჩემი, ჩემი სიციცხლე
არ დაქნება, თუ შენი შუქი იაფ ანუ ბევრია, ხში-
რი და ძლიერი არისო. როდესაც თინათინმა გააგ-
სასიხარულა ამბავი გმირთა დაბრუნების შესა-
სებ —

თინათინს ღაწეთა ემატა ელვა შუქისა ხამი-
სა (1507),

ანუ: თინათინის ლოყებს სამჯერ მოემატა ელვათა
შუქიო.

ბ). ნესტანი — შუქთა მდენი

ნესტანიც, რასაკვირველია, შუქთა მდენია და
ყველაზე ძლიერად. ტარელი ამბობს, იგი თავ-
შივეო —

მართ მაშინვე ჰკვანდა იგი მზისა შუქთა ნა-
სამალსა (325).

ნასამალი არის ჩვეულებრივად — მესამედი (ს. ს.
ორბელიანი). ბატონიშვილი თეიმურაზის განმარ-
ტებით «ნასამალი» არის ბროლზე მოსხლეთილი
მზის შუქი. ეს განმარტება ამ ლექსს შეეფერება:
ნესტანის შუქნი ბროლზე ანახლეთ შუქთ, დიდად
ბრწყინვალეთ ჰკვანდნენო. 73. ამიტომ, რა გასაკვი-
რია, უკვე დაქალბებული ნესტანი მზე ყოფილიყო
და შუქთა ძლიერად მფრქვეველი. სწორედ ამ-
იტომ ამბობს ტარიელი ნესტანზე —

მოეწერა მზისა შუქსა... (376) და

ვისთა შუქთაგან უკუნსა ჰკვანდის სინათლე
დღისისა (384).

შემდეგ, ნახეის დროს ტარიელი ნესტანს მთვარეს
ადარებს, შუქ-მონაფანს, შუქით ბრწყინვალეს —
გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შუქ-მონა-
ენითა (408).

და შემდეგ ნესტანი ისე მზის შუქთანაა შედ-
არებული —

მას ბალიში შემოეგდო, — მზისა შუქა სჯო-
ბდა მეტად (409).

და ვით მზეს, ნესტანს შუძლია ტარიელის გულს შეადგეს, ანუ მიეფინოს —

შენთა შუქთა შემომადგამ, ბნელსა გულსა ზედან მკვირსა (416),

ანუ. განანათლოს შენსა შუქსა ჩემ ბნელი, მწუხარა გული; გახადოს იგი გამკვირვალე, ნათელი. და ბუნებრივია ნესტანის შუქთა შეენება ტარიელის გულს ნათლად ეფენებოდეს —

მისთა შუქთა შეენებანი ნათლად მადგეს ველსა ფენათ (418).

და ეს შუქი ტარიელს ხატათშიც ანათებს, ხალაქ მან ყაზაჩა და ჩიღე ნესტანისათვის საჩუქრად გადასდო —

იგი საძღვნოდ მიად დავდევი, ვისი შუქი მანათობდა (462).

შემდეგ ტარილმა ნესტანს —

მივეწერე: «მზეო, შუქი შენი, შენგან მონაფენი (503).

ნესტანის დედამამაც თავის ასულს შუქთა მფენს უწოდებს —

ყმა არ მოგეცა, ქალი გვივის, ვისგან შუქი არ გვაკლია (508),

ანუ: ვაფი არა გეყავს, ქალი გეყავს (გვიეს). რომლისაგან შუქი არ გვაკლიაო. ოდეს ტარიელმა მერმე ნესტანი ჩილა, ამბობს —

გულსა შუქი, შემომადგა, მაგრა გული არ დამიღდა (520).

ფრიდონისათვისაც ნესტანი არის შუქთა გამომცემი. როდესაც მან ნესტანი პირველად დაინახა — მან განანათლა სამყარო, გაუცდღეს შუქნი მზისანი (626).

ფატმანიც ნესტანს შუქ-მეფენელს უწოდებს — ვერჯენე: «მხედაეთ, ინდოთა ტყვედ ჰყუანან შუქნი რომელნი (1133),

ვინ გაუცდეს შუქთა მისთა, ვინმცა ვით ქმნა ნახაზობა! (1136),

ანუ: ვინ შეხედავს (გაუცდოს) ნესტანის შუქთ? ვინ დახატავს მის სურათსო! და ე-დევი —

... მხოლოდ დავჟღერე მისი შუქი (1143),

ესენ ვაყვირობდა, გაუცაკათა. რა შუქნი ნახნა მზისანი (1155).

სოლქმანი ნესტანს ეწოდება —

გვიფინოს, რა არის წამალი მთვარისა შუქნი-მწვანელია? (1157).

მთვარის შუქნი-მწვანელია აქ არის მთვარე შუქი ნესტანის, ფრედავარდელი (მწვანელი — ფერხან-კლიმანი).

სურხაშვიც ამბობს ნესტანის შესახებ —

... მუნამდის მთვარე შუქ-კრთომით ჯდეს, მზისა მოშორებული (1185).

მთვარე შუქ-კრთომი ანუ ფერხანაკლული იჯდეს, სანამ მზე მოშორებულა ანუ ჩემი შეილა აკ დაბრუნებულაო, რომლისათვისაც ნესტანი საცილედ არის განზრახული. აქ ასტრონომიული მოვლენა (მთვარის დაშორება მზისაგან და ამით მთვარის ნათელის შემცირება) პოეტური შედარებითათვის არის გამოყენებული.

მერმე ფატმანი იგონებს დაკარგულ ნესტანს და აეთანდილს ეუბნება —

ვა, წახდეს შუქნი, რომელნი მზისაებრ ველსა ჰფენოდეს (1212).

ნესტანის კბილნიც შუქის მომცემნი არიან და ამას გვატყობინებს ქაჯეთის ერთი მოლაშქრე, ნესტანსო —

კბილთაგან შუქნი შეადგა ზედა გიშრისა საარებსა (1228),

ანუ: კბილებიდან შავ წამწამებს (გიშრისა საარესსა) შუქი შეეფინაო.

ქაჯეთში გამარჯვებულ გმირებს სურხავი მიეცემა მრავალი მხლებელით. მათ ნესტანს —

ქალი რა ნახეს, სტრფიალობს შუქსა მან ბროლ-ბაკმათასა (1434).

ბროლი არის ნესტანის პირი, რომელს ბაკი არტყია. ბაკში არის სხივთა გვირგვინი (ნამბოხა, ორეოლი). ფატმან კიდევ ამბობს ნესტანზე —

მზემან შუქნი შემომადგნა, ვარდი მით ვარ არ დამზრალი (1436).

ნესტანმა მზემ შუქნი მომაფინა და ამიტომ მუ, ვარდი არა ვარ დამზრალი ანუ გაყინულიო. და დაბოლოს, მეფე როსტევეანს აეთანდილი ეუბნება, რატომ აგვიანებ, რად არ გინდა ნესტანის საჩუქროდ ნახევა, რომელი —

შემოიმოს შუქთა მისთა, ნათლად გარე მოივანებ (1534),

ანუ: მისი, ნესტანის შუქით შეიმოსები, დაიფარებო და გარშემოგერტყმება მისი მოვანება, მის სხივთა გვირგვინი, მზეინეარებო (მოვანება — მთვარის გავსა, გავსება. ს. ს. ორბელიანი).

გ). აეთანდილი — შუქთა მფენი

აეთანდილიც შუქოსანია; და მისი კბილებიც მეფე როსტევეანთან საუბარის დროს — თეთრთა კბილთათ გამოკრთალსა შუქსა ევლთა მოაფენდა (64).

ვაზ-რთან სტუმრობას აეთანდილმა —
ყმა მან სახლი განანათლა, ვით სამყარო მზ-სა
შუქმან (730).

ამიტომ აეთანდილის წასვლა შუქთა დაკარგვას
წაშნავს. და როსტევეანმა თავის დიდებულთ —
უთხრა: ზხედავთ, მზემან ჩვენმან შუქნი სრუ-
ლად დაგვიძვირნა! (826).

ვაჭარნიც აეთანდილს შუქთა მფრქვევ მზედ სა-
ხევენ და ამბობენ —

მზემან შუქნი შემოგვადგნა, ლამე ბნელი გა-
გვითენდა! (1048).

და მებაღე ფატმანს ეუბნება აეთანდილზე —
ყმა მოეა, მისთა მკვერეტელთა შუქნი მზედ
გაიკადან (1072).

(გაცდა — დანახვა. ს. ს. ორბელიანი).

შუქთან ამ შედაჭებას ფატმანი აეთანდილს პა-
რდად უმეორებს —

ალარ დაპბუნდით, მოხვედით, შუქნი თქვენ
ჩემთვის არენით (1208).

მონა გამოგიგზავნეთ სათხრობელად, რათა ან
მოსულიყავით, მაგრამ თქვენ უკან არ მიბრუნდით,
მოხვედით, თქვენი შუქნი ჩემთვის ატარეთ, მო-ტ-
ნეთო. მერმე, აეთანდილს დილით საბანაოდ წა-
სვლა ასეა გადმოცემული —

გათენდა, ბანად წარვიდა მზე, სოფელს შუქ-
ნაკიდები (1255),

სოფელს შუქ- განაკიდები მზე, რომელმაც სო-
ფელი, ქვეყანა თავისი შუქით დატვირთა, აავსო.
ანუ დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით — (შუქ-ნაკ-
იდები — მზის შუქსაგან გაშავებული) — მზე,
რომელმაც სოფელი თავისი შუქით გააშავა, და-
სწავო. აეთანდილმა —

სალამო ეამს გაიღვიძა, შუქი ველთა მოა-
ფინა (1259).

და ტარიელიც აეთანდილს შუქთა მფენელს უწო-
დებს და მეფე როსტევეანს მის შესახებ ეუბნება —
თვით იგი იაჯს, რომელი ჩანს მზეებრ შუქთა
მფენელად (1520)

ანუ: თვით იგი, აეთანდილა ითხოვს, რომელი მზე-
სავით შუქთა მფენელად სჩანსო. აეთანდილი კი —
მაგრა ირცხვის მეფისაგან, შუქი ბნელად მო-
ევანა (1529),

ანუ: ვინაიდან აეთანდილი მეფეს გაეპარა, ამიტომ
იგი დარცხენილია და მას შუქი ბნელად მოევანა,
გავსებული ბრწყინვალეობა და შუქთა ფენა და-
ბნელებიაო. და დაბოლოს, მეფეს —

ეთანდილ ფეხთა ეხევიან, შუქი ქვე დაუფე-
ნან (1531).

ყველგან აქ აეთანდილი, . ეით მზე ან მთვარე
შუქთა მფენელი არის.

დ). ტარიელი — შუქთა მფენი ✓

ტარიელიც შუქოსანია. როსტევეან მეფე ამბობს
უცხო ყმრსა ანუ ტარიელის შესახებ —

მისმან შუქმან განანათლა სამყარო და ხველ-
თა კიდე (109).

ხატაელი ძმანი ტარიელზე ამბობენ —
ეუქვრით, მისთა ელეათა შუქნი ძლიე გავი-
ცადენით (205).

ასმათმა და აეთანდილმა დაინახეს ტარიელი —
მთვარე წყალსა გამოსრული ნახეს შუქთა მო-
ფინება (263).

მაგრამ შეწუხებული ტარიელი —
ვითა მზე ჯდა მოღრუბლებით, დიდ ხან შუქ-
ნი არ აღარანა (308).

გამაჯვებულ ტარიელს მეფე ფარსადანი აჯი-
ღლოებს და ეუბნება —

აწ გქონდეს აბა საკურკლე, ვის შუქნი მა-
კრფენიან (486).

მერმე აეთანდილი ფრიდონს ტარიელის თავ-
დასავალი უამბობს —

კპოვე ვარდი მოყვითანო. შუქ-მკრთალი და
ფერ-მ. ზღალი (997).

როცა აეთანდილმა ტარიელი მოასულაერა —
ლურჯად ჩანს შუქი მთვარისა, მზისაგან შუქ-
ნაკრთომისა (1346)

ტარიელი ნესტანის წერილს კითხულობს და —
დაუყენის ცრემლმან სინათლე, ბნელად ჩანს
შუქი დღისისა (1349),

ანუ: ცრემლებმა ტარიელს თვალები დაახუქვიან
(დაუყენის), მას სინათლე შეუჩერა და დღია, ანუ
მზის სინათლას შუქი ბნელად გამოჩნდაო.

და დაბოლოს, აეთანდილს —
ტარიელ უთხრა სიცილით, მან მზემან შუქ-
ნაფენამან (1487).

ამგვარად, ტარიელი არის შუქთა მფენელი და
შუქოსანი.

ე). ფრიდონი — შუქთა მფენი

ფრიდონიც აფრქვევს შუქთ და მის შესახებ ეწ-
თი მისი ქვეშევრდომი ამბობს —

რგია ჩენი პატრონი, მსგავსი ცით შუქთა
მფენისა (971).

და ავთანდილს ფრიდონსა სწერს —
ლომ-სა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ -
შოიფუო (1317),
ანუ: შუქით უხეო და მდიდარო მზეო!

ვ). სურხავი — შუქთა მფენი

მელიქ სურხავი-ც შუქოსანია. მას უსენ მოახსენებს —

ზეცით შუქთა მომფენელო, მარჩენალო არსთა, მზეო! (1168).

ზ). გმირნი — შუქთა მაფენი

ავთანდილ, ტარიელ, ფრიდონ —

ოგი კაბუქნი შუქითა ენახენ მზისაცა მეტი-თა (1409).

ავთანდილ, ტარიელ და ფრიდონი —

ზღვათა მეფესა ეტყოდეს სამნივე შუქთა მაფენი (1445).

და მათ სამივეს —

ბაგეთათ შუქი შეადგის ზედან ბროლისა ფიცარსა (1448),

ანუ: ბაგეებს კბილთაგან შუქი შეადგა, მიეფინაო. ბროლის ფიცარი — კბილთა რიგი. და დაბოლოს, მათ ყოველთა შუქი ანათობს პირისა, მზისა მსგავსისა (1550).

ამგვარად, ვტნის მეფენი, მეფის ასულნი და ძენი — ყველანი არიან მნათობნი და ვითარცა მნათობნი, შუქთა მფენელნი და ელვა მკრთომელნი, და სხვა არავინ.

ც). თვალნი პატიოსანნი — შუქთა მფენნი

ელვა მკრთომნი და შუქთა მაფენნი არიან აგრეთვე თვალნი პატიოსანნი ანუ ძვირფასი ქვები. ნესტანის სამოსელზე —

მას ზედა შუქი მრავალი ჩნდა მნათობისა თვალისა (1187).

ზღვათა მეფემ მელიქ სურხავმა ავთანდილსა და ტარიელს უბოძა —

თვითო კაბა თვალიანი, უცხო ფერთა შუქთა მფენი (1440).

და დაბოლოს, ფრიდონმა ძღვენად გაიღო —

კელა ერთი თვალი, სამსგავსო მზისა შუქ-მონამატისა (1465).

ამგვარად, თვალნი პატიოსანნი, როგორც ეს ბუნებრივია, არიან შუქთა მფენელნი. 74.

დასკვნა

ჩვენ გავიყანით ისტორიული განვითარება, რასაკვირველია მოკლედ, ნათელზე და სინათლეზე შეხედულებებს შესახებ. ჩვენ ენახეთ, ნათელი როგორც რელიგიაში, ისე ფილოსოფიაში და ასტროლოგიაში, აგრეთვე უბრალო ხალხურ რწმენაში თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობისაა.

ვტნში ნათელი, სინათლე, სინათლისა ჩვეტნი, ელვა, შუქი — ყველა ეს ასტროფიზიკური მოვლენა გამოყენებულია მხოლოდ ერთი მიზნით: დაიხატოს ვტნის გმირთა სილამაზე. ყველაფერი ეს ერთ მიზანს ენსახურება: აღიწეროს და დასურათდეს ვტნის მამაკაცთა და დედაკაცთა შევენება, მათი აღმატებულება, მათი ბრწყინვალეობა.

შვენებით, აღმატებულებით და ბრწყინვალეობით დაჯილდოებულნი არიან მხოლოდ მეფენი, მეფისწულნი, ესე იგი; საზოგადოების უმაღლესი ფენა, სოციალურად უმაღლესი წრე.

ამგვარადვე: შვენებით, აღმატებულებითა და ბრწყინვალეობით დაჯილდოებულნი არიან თვალნი პატიოსანნი, ესე იგი, ქვეთა შორის უმაღლესი წრე. ამნაირად, აქ და ამით შეღავნდება ეეფხის ტყაოსანის არისტოკრატიული სული.

არ ვიცნობ არც ერთ თხუზულემას არც აღმოსავლეთის, არც დასავლეთის მწერლობიდან, რომელში ასტრო-ფიზიკური მოვლენანი ასეთი მდიდარი ხელოვნებით იყოს გამოყენებული. ამ გამოყენების შეპანიშნავე განამდილებათა მარტოდ ვეფხისტყაოსანი.

ქარი მქოცა

მეფხისტყაოსანის ცა

თავი 1. ცა ვითარცა ცა

იყო, არის და იქნება ცა მარად მიმზიდველა ადამიანის თვალისა და გონებისათვის, ვინაიდან იგი მიუწვდომელი და გამოუცნობია. უწინარესი კაციდან დაწყებული დღევანდელამდე, არასოდეს არ შეწყვეტილა ცისადმი განსაკუთრებული მზერა და არც ოდესმე შესწყდება იგი. რანი არიან მალა, ზესთაში — ეს აურაცხელნი, კაცის თვალისათვის მიუღწეველნი და გონებისათვის განუზომელნი სხეულნი, რომელნი იცვლიან ადგილსა და გზას;

მუდამ, შეუწყვეტლივ ტრიალებენ, მიმოიქცევიან და მათი მოძრაობისაგან დამოკიდებულნი არიან ბუნების სიკაცხლე და სიკედლი, ზამთარი და ზაფხული, შემოდგომა და გაზაფხული, ხენათესვა და ჭირნახულის მოწვენა, ერთი მეორეს მარად ეამრომ სცვლიან...

დაკვირვების შედეგად კაცმა აღმოაჩინა შეიდი დიდი ვარსკვლავი, რომელთა შევლლობა და მიმოქცევა ბუნებაში დიდი მნიშვნელობისა ყოფილა. და აღმოაჩინა, ეს შეიდი დიდი მნათობი ერთი მეორესაგან განსაზღვრული მანძილთ ყოფილა დაშორებული, და თითოულს საკუთარი მსვლელობის გზა ჰქონია, და ამ გზაზე იგი გაივლის წრეს, რკალს... ამ მოძრაობას ქართულად ჰქვია მოქცევა, ანუ როგორც ს. ს. ორბელიანი განმარტავს — მოქცევი ესე არს რაიცა იქცევიან და ბრუნევენ... ცანი, ვარსკვლავნი, ეამნი, წელიწადნი.

კაცი მალე ცას ხედავდა. მაგრად ხმელეთზე იდგა. ოღონდ წარმოედგინა მიწის ქვეშეთის სივრცეც, დამხე (ზესთა — ზემოთი; დამხე — დაბლა. ს. ს. ორბ.). ესე იგი კაცს სამ მოვლენასთან ჰქონდა ურთიერთობა: 1. ზესთა, 2. ხმელეთი და 3. ქვესკნელი. ამ შეხედულებიდან წარმოიშვა წმიდა რიცხვი სამი, სწორედ ამ სამით გამოიხატებოდა სამი მიუწვდომელი და გაუგებარ არსება — 1. ცა, 2. ხმელეთი და 3. ქვესკნელი. ამასთან დაკავშირებით იბადება სამი ღმერთის არსებაც და იქმნება მოძღვრება სამების შესახებ (სამება — ტრიას, ტრიადა, ტრინიტე). ამ რწმენასთან გადაბმით, მთელი სარწმუნოება და მისი გამოხატულებანი: სამი ღმერთი, სამება, სამი ფიცი, სამი ჯეარი. სამი ლოცვა, სამი დაწყევლა, სამჯერ სამი ცხრა, სამჯერ ცხრა, რომელიც თვის დღეთა რიცხვს გამოხატავდა. პითაგორასის ფილოსოფიაში სამკუთხედი სრულყოფილად ითვლებოდა. 75. მაგრამ კაცა ხედავდა ციან ოთხ მიმართულებას ანუ ოთხ ფრთედს: აღმოსავლეთი, დასავლეთი, ჩრდილოეთი და სამხრეთი. ეს ოთხი-ც წმიდა რიცხვია. მაგრამ ამ ოთხ ფრთედს ემატება კიდევ მეხუთე, შუაგული, შუა სივრცე, რომელიც ხმელეთსა და ცას შორის არსებობს. ესაა რიცხვი ხუთი. ინდოეთში ეს რიცხვი დიდი მნიშვნელობისა იყო — წმიდა რიცხვი — ხუთი მიმართულება ცისა, ანუ ხუთი ფრთე; და ამ სწავლასთან დაკავშირებით, ხუთი ელემენტი, ხუთი გრძნობა და სხვა. ბუდთიზმში რიცხვმა «ხუთი» საპატრიო ადგილი დაიკავა თარბას შეხედუ-

ლებაში, ვითარცა არსებობის ხუთმა მოქმედმა ანუ მამოძრავებელმა ძალამ. 76.

ამას გარდა ცნობილია, ჩინეთის იმპერატორის ეწოდებოდა სახელმწიფო შუაგულისა, იმპერია შუა სივრცისა (რაიკ დერ მიტრე, სერედინნაია იმპერია). მაგრამ ამ რიცხვთა შორის ყველაზე უფრო დიდი მნიშვნელობა დაიმტკიცა რიცხვმა «შეიდა» და «ცხრა». როგორც სჩნას, ცხრა უფრო აღრე იყო შემოღებული ვით წმიდა რიცხვი, სამთან გადაბმულობით: სამჯერ სამი. მაგრამ ეს ცხრა შესცვალა შეიდმა, სანამ უკანასკნელად ისევე არ გაიმარჯვა ცხრამ შუა საუკუნეთა მოგვიანო ხანაში. წმიდა რიცხვი «შეიდი» მრავალი საუკუნის განმავლობაში ბატონობდა რელიგიაში, ასტრონომია-ასტროლოგიაში და ყოველდღიურ ცხოვრებაში. როგორ გაიმარჯვა შეიდმა?

პირველი ხალხი, რომელმა ცა შესწავლა, ხუთი ოთხი ათასეული წლის წინად, იყვნენ სუმერება. სუმერულ-ბაბილონურ მსოფლმხედველობაში სამი, ოთხი, ხუთი რომ წმიდა რიცხვი იყო, სჩანს იმ ნაშთთაგან, რომელთაც დღეს ვიცნობთ: სამსარტულიანი კოშკი, ოთხ - საფეხურიანი გუმბათი ადად-ში; რვა-საფეხურიანი კოშკი ბაბილონში და ცხრაიანიც. მაგრამ ყველა ეს რიცხვი შეასცვალა რიცხვმა 7 «შეიდი». ბაბილონურ-ქალდეანურა სწავლის მიხედვით, ზესთა მყოფი სივრცე შეიდა სფეროს წარმოადგენს, რომელი შეიდა მნათობს ეკუთენიკ თითოული მნათობი ითვლებოდა ღმერთად და თითოულს ჰქონდა საკუთარი სფერო. ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, სფერი ესე არს სემგულე ცათა და მსგავსი მისი, რომელი ყოვლით კერძო (მხარით) მრგვალი იყოს, არა მხოლოდ ზედით. ამავედ ქვედითაცა, რომელი იყოს მიზეზი ერთი მეორის, სადა დაიწყოს. მუნეე დასრულდეს. და სადა დასრულდეს, მუნეე დაიწყოს-ო. მაშასადამე, სფერო წარმოადგენს სარტყელს, წრეს, რომელიც ზემო მსოფლიოს შეადგენს და თითოულ მნათობს ეკუთენის. ეს შეიდი სფერო ანუ შეიდა ცა ერთი მეორეს მისდევს, ერთი მეორეშია შესულა. და ამნაირად იქმნება შეიდი ცა, შეიდა მნათობის სასუფეველი. პტოლემეაიოსის სწავლაშიც შეიდა ცა არა მხოლოდ (ეგვილი).

ებრაელთა ძველ რელიგიაში ცნობილი იყო ხუთი ცა და ამ ხუთი ციან შემდეგ უხეანაე-ცა, მაგრამ ცნობილი იყო აგრეთვე შეიდა ცა.

«ლიბერ ჰერმეტიკ ტრისმეგისტრას»-ში. საიდუმლო მოძღვრებათა წიგნში, რომელი მეორე-მეორე-

მკ საუკუნეში უნდა იყოს დაწერილი, უკვე არის ბანის მეცხრე ცის შესახებ, რომელს აქ ჰქვია «ან-ასტოს სფაირა». იმეამადი შეხედულებით, მნათობა თორმეტი სახლი, თითოეული დაკავშირებული იყო თავის საკუთარ ღმერთთან. ეს თორმეტი სახლი ანუ სადგომი, რომელს მნათობნი გაივლიან, არიან ხილულნი, მაგრამ მათ უკან არის მეცხრე ცა. აბა-ხილული, უხილავი ცა, მარად ერთნაირი და მარად მყარი. 77.

ქრისტიანობაში პირველად შვიდი ცა ითვლებოდა მრავალ ქრისტიანულ განოსის-ურ შეხედულებაში შვიდი ცის შესახებ რწმენა იყო გაბატონებული და ეს შვიდი ცა შვიდ ციურ ეკლესიად ითვლებოდა. ქრისტეს დაბადების ხანაში გავრცელდა ჰენოხის წიგნი, რომელში აღწერილია პატრიარქის შვიდ ცაზე მოგზაურობა. თითოეული ცა თითოეულ მნათობს აქვს მკუთვნიებული. მეშვიდე უმაღლეს ცაში, ამ წიგნის მიხედვით, იუპიტერის ნაცვლად ღმერთი ზ-ს. ციდან გადმოყრილი ანგელოზნი მორე და მებუთე ცაში იმყოფებიან. სამოთხე არიან ვენუსის (ვენერას) მესამე ცაში. ამ შეხედულებას მოკაქული პავლეც იზიარებდა.

სლავური პენოხ-ს წიგნით არსებობს შვიდი ცა, შვიდი ქერუბიმი, შვიდი ექვსფრთიანი ანგელოზი, და საერთოდ შვიდი მილიონი ანგელოზი. მაგრამ ცხრა ცა აღიარეს აგრეთვე ქრისტიანებმაც. და დანტეს «ღვთიურ კომედია»-ში აღწერილია შვიდ მნათობთა ცა, უძრავ ვარსკვლავთა მერვე ცა და ბროლის ცა — მეცხრე, სამყოფელი ანგელოზთა.

არაბული განოსტიკოსურნი მოძღვრებანი შვიდი და რვა ცის არსებობას აღიარებენ. პირველ არაბი ასტრონომოსი, (ალ ფერგანი, ალ ბატანი) რვა ცას სთვლის და სხეებიც ამ თვლაში მას მი-სდევენ იმის მიუხედავად, რომ «ყურანა»-ში შვიდი ცა არის მოხსენებული —

ყურანი 23,17 — სანამ მას (ადამიანს) შეეკმნი-დით, ჩვენ აღვმართეთ შვიდნი ცანი

ყურანი 41,11 — მან შეჰქმნა შვიდნი ცანი ორ დღეში. და სხვა .4.

შემდეგ, არაბ ასტრონომოსმა იბნ ალ-ჰაითა-მ-ს, რომელი 1039 გარდაიცვალა, შემოიღო მეცხრე ცა. ეს მეცხრე ცა აღიარეს შემდგომმა არაბ მე-ცნიერებმა, ხოლო ავეროყეის (იბნ რუშდ, ასტრო-ლოგიის მოწინააღმდეგე, გარდაიცვალა 1198 წ.) რვა ცის ერთგული დარჩა. ამ მეცხრე ცას უწო-ლებდნენ: მსოფლიო სფერო, უდიდესი სფერო, სფერო სფეროთა, ცა ცათა, ლბილი ცა, ბროლის

ცა. ამ ახლად შემოდებულ-მეცხრე ცას მუსულ-მანურმა ორთოდოქსიამ წინააღმდეგობა არ გაუ-წია. მაჰმადიან მოძღვართა აზრით, მართალია ყუ-რანში მხოლოდ შვიდი ცაა დასახელებული, მაგ-რამ ეს რ-ცხეი შვიდი ცხრას არ ეწინააღმდეგება, და შესაძლებელია ცათა შვიტი რიცხვაც იყოს. ზოგი მუსლიმის რწმენით ალლაჰ მერვე ცაში სუ-ფევს; ზოგ კი ჰგონებს, იგი მეცხრე ცაში იმყო-ფებაო. 34. წიგნი 12. გვერდი 88.

პენოხ-ს წიგნის გაელენით შექმნილია ამბავი მაჰმადის მოგზაურობისა. მირაჯ არის არაბული სიტყვა და ნიშნავს: კიბე, რომლით სულნი ცად აღიან; შემდეგ კი ამ სიტყვამ განსაკუთრებულ მნიშვნელობა მიიღო: მაჰმადის აღსვლა ზეცად. ჩვეულებრივი თქმულება მოგვითხრობს, რომ მაჰ-მადი ანგელოზმა გაბ-იელმა აღიტაცა ზეცად სა-ხილეულად ღმრთისა, ან მაჰმადი ბურაყზე მჯდო-მი იყო. ბურაყი არის ჯორის მსგავსი არსება, შე-გული ფრთებით, და დედაკაცის სახით (ბურაყის აღწერა სხვა და სხვა გეარია!). ამ ბურაყით მაჰ-მადი აფრინდა და მას თითოეული ცის შესაველთან აჩრებენ და დაკითხავენ ღმრთის წარმომადგე-ნელნი. პირველ ცაში მას ხედება ადამი; მეორეში — იაჰია (იოანე წინამორბედი) და ისა (იესო ქრ-სტი); მესამეში — იუსუფ (ბიბლიური იოსებ); მეოთხეში — იდრისი (ენოქ ან ილია); მესხუთეში — ჰარუნ (არონ); მეექვსეში — მუსა (მოსე) და მე-შვიდეში — იბრაჰიმ (აბრაამი). მეშვიდე ცაში, ან სხვა თქმით, ნათელის ცათა გადაღმა მაჰმადი წა-რსდგება ღმრთის ტახტის წინაშე.

ეს თქმულება განთქმულ სპარსელ მგოსანს ნი-ზამის-აც აქვს აღწერილი. თავის თავად ეს თქმუ-ლება დამყარებულია ბიბლიურ ამბებზე წინა-სწარმეტყველთა ცად აღტაცების შესახებ და არის იგი ებრაულ - ქრისტიანული აპოკალიპსისის (გა-მოცხადება) გაელენით შეთხზული. 78.

ამგვარად, მაჰმადიანთა შორის შვიდი და ცხრა ცა არის აღიარებული.

ცხრა ცას აღიარებდნენ აგრეთვე ჰარანელნი, რომელთა კოშკები ცხრა - საფეხურიანი იყო.

ოსლანდიის გალობებში «ედდა»-ში, უმნიშვნელო-ვანესი გალობა «ვოელუსპა», რომელი კოსმოგონიას ანუ ქვეყნის შექმნას შეეხება, ცხრა ცაა მოხსენი-ბული. აგრეთვე კეისარის თქმულებაში. აგრეთვე ტიბეტშიც ცხრა ცაა ცნობილი და აღმოსავლეთ აზიურ ხალხებსაც ცხრა ცა რწამდათ. 79.

რასაკვირველია, ქართულ წარმოდგენაშიც

ცხრა ცა უნდა არსებულიყო და არსებობდა კიდევ ს. ს. ორბელიანი თავის ლექსიკონში ცხრა ცა გვაჩვენებს (ეხილეთ აქვე ცათა სურათი. გვ. 11).

ცა — ზე აღსახელი... ქვეყანა არს მგრგვალა და გარეშეცული ჰაერისაგან: ხოლო ჰაერი გარეშეცული ეთერისა მიერ. და ეთერი შთოვარისა (მთვარისა) ცისა მიერ. მთვარის ცას ეწოდება ჰირანო. ამას მისდევს ერშის ცა ანუ მერკურიუსისა, რომელს ეძახიან ცორანო. მერმეა აფროდიტეს ცა — მელტავრო. მერმე მზისა ცა — კოკიმელი. შენდგე არის ცა მარსისა — ჰიმჰიმელი. შემდგომ დეას ცა (მერკურიუსისა) — კიმჰიმელი. მერმე იწყება ვარსკვლავთა ცა, რომელი აღმოსავლით დასავლათ მიიქცევის. მერმე — მეორე მძვრელი ცა. შემდეგ — პირველი მძვრელი ცა, რომელი ყოველთა ცათა აღმოსავლით დასავლად გარდაბრუნებს და მსგავსია ბროლისა (ბროლის ცა). ხოლო გარეგანი ცა არს სამყარო, რომელი შეცულ არს სასუფეველისაგან. როდესაც შეცხრე ცა ანუ ბროლის ცა საბოლოოდ მოიქცევის 49000 ან 36000 წელთა შემდეგ, ანუ იგი მთლიანად გაივლის ამ თავის გზას, მაშინ დადგება სოფლისა და მთელი ქვეყნიერების აღსასრული, მოაშლება ცათა ყოველი სამკაული და იქმნება სასჯელი, ანუ მეორედ მოსვლა.

ასე ესმოდა ცათა აღნაგობა ქართველობასა და ეს შეხედულება, გამომდინარე ბაბილონურ ქალდეური მათემატიკისაგან, ელინთა მერ განვითარებული, და არაბთა მიერ დასრულებული, საერთო იყო მთელი მაშინდელი ევროპისათვისაც, სანამ ახალმა ასტრონომიამ იგი არ უარკვეო.

ამ მკირე მიმოხილვით ვეფხისტყაოსანის მკითხველსათვის უკვე ადვილი გასაგები იქნება ეს შვიდი და ცხრა ცა, რომელთა ჩვენ იქ ვხედებით.

თავი 2. ვეფხისტყაოსანის ცა

ა). ცა — მრგვალი

შუა საუკუნეთა ასტრონომიის თანახმად, ვეფხისტყაოსანში ცა წარმოდგენილია ვითარცა სიმრგვალი, ოთხი კიდეთი ანუ ფრთეთი.

ტარიელს, ამ უცხო გმირის საქებრად —

მოასხნეს კაცნი, გაგზავნეს ოთხთავე ცისა კიდეთა (115).

ასმათი შესტარის ტარიელს ნესტანის გადაკარგვის გამო —

მითხრა: «ღმერთმან სიმრგვლე ცისა ჩვენთვის რახებით წამოგზავნა (569).

ცის სიმრგვალე ღმერთმა ჩვენთვის დაამხო (გზავნა — წახვევა. ს. ს. ორბელიანი), ანუ უბედურება გვეწვიაო. ხოლო ქაჯეთის ცხის დამცველთა შესახებ ნათქვამია —

მათვე რახებით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმრგვლე ცისა (1415).

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანის ცა არის მრგვალი და ოთხი კიდეთი.

ბ). ცა — მბრუნავი

ვეფხისტყაოსანის ცა, ისე როგორც ეს შუა საუკუნეთა ასტრონომიაშია მიღებული, არის მბრუნავი, მიწყევ ანუ მუდამ. პტოლემეოსის ასტრონომიაზე დამყარებით სჯეროდან, დედამწა მთელი ქვეყნიერების შუა გულია და მის გარშემო ტრიალებენ ცანიო. ამ აზრს გამოთქვამს ავთანდოლი, როდესაც იგი ტარიელს ემშვიდობება —

არ ვიცი, ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწყევ მბრუნავი (938).

ეს მიწყევ, ანუ მუდმივ მბრუნაობა არის ცის შეუცვლელი და ამ აზრს როსტევეან მეფე გვაცნობებს, როდესაც იგი თავის ასულსა და მის ქმარს ავთანდილს დალოცავს —

ცამცა ნუ შეგცელის, მოგხედების თვით მოსებრ შეუცვლელია (1545).

ამ ცის უცვლელი ტრიალის შესახებ კიდევად თქმა, როდესაც ნესტანი და თინათინი ერთმანეთს შორდებიან —

მთვარე ცისკრისა ვარსკვლავსა რა თანა შეესწოროსა,

ორნივე სწორად ნათობენ, მოშორდეს. მოეშოროსა;

არა თუ იგი მოშორდეს, მართ ცამა მოაშოროსა (1569),

ანუ: როცა მთვარე ცისკრის ვარსკვლავს შეესწორობა ანუ ცაზე გაუსწორდება, ისინი სწორად ნათობენ, ერთნაირად ბრწყინავენ; ხოლო როდესაც ერთმანეთს შორდებიან, ეს ხდება ცის ტრიალის გამო და არა მათი ნებითო. ასევე აუცილებელი იყო ნესტანისა და თინათინის დაშორება.

ამნაირად, ცის ტრიალი და მოძრაობა აქ დასახველთა ვარსკვლავთა — ნესტანსა და თინათინის ერთმანეთისაგან დაშორების მიზეზად.

ბორბალი ცისა, ბრუნვა ცისა, შვიდი და ცხრა

ცას შესახებ საკითხი ასტროლოგიური მიდგომით განხილულია ჩემს ნაშრომში «ბედისმეტყველებზე».

გ). ვტნის შვიდი და ცხრა ცა

ფრიდონმა როდესაც ნესტანი კილობანში დაინახა, მის შესახებ თქვა —

მთვარე უჯდა კილობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი! (625).

ამ ლექსის განმარტება შემდეგია: ნესტანი-მთვარე ზანგებს კილობან-ნაევში უჯდათ; მე ვიხილე იგი მთვარე - ნესტანი; და ამ მთვარეს მეშვიდე ცას მივეცემდიო. მთვარეს ეკუთვნის პირველი ცა; მეშვიდე ცა ეკუთვნის კრონოსს (სატურნუს, ზუალი). შვიდი ცის მოძღვრებით, მეშვიდე ცა არის უმაღლესი ცა — კრონოსისა, რომელიც ასტროლოგიაში ღამის მზედ ითვლება. ამგვარად ფრიდონი ამბობს — კილობანში მჯდომი ქალი - მთვარე თავისი სილამაზით მეშვიდე ცის მნათობი სატურნუსი (კრონოსი, ზუალი) იყო. მაშასადამე, ნესტანი იყო ღამის მზე — სატურნუსი.

მეორედ, შვიდი ცა ნახსენებია ნესტანის წერილში ტარიელისადმი —

რისხვით მობრუნდა ჩვენზედა ბორბალი ცასა შვიდისა (1309).

აქ გარკვეულად ლაპარაკია იმ შვიდი ცის შესახებ, რომლის ბორბალი მათზე რისხვით მობრუნდებოდა, და ამით მათ თავს უბედურება დასტეხია. ეს შვიდი ცა აქ ასტროლოგიურად არის გამოყენებული.

ცხრა ცა მოხსენებულია ეტნში მხოლოდ ერთჯერ, როცა ტარიელი თავის საყვარულზე ნესტანს ეფიცება —

გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვზა ცათა! (413).

თუ მოგატყუო ჩემს საყვარულში, ღმერთმა მომკლას (მიწად მქმნას) და ნურც მეცხრე ცაში ვიჯდომებო. მეცხრე ცა არის მართალთა, წმიდანთა ცა. ანუ მეორე განმარტებით: ნუმცა ვიქმნებო ცხრა ცაში. საერთოდ, ეს ლექსი არავის გაურჩევია და იგი ამ თქმით გაუგებარია. უეჭველია, რომელიმე ხელნაწერში უფრო ზუსტი თქმის იქნება და იმის მიხედვით უნდა გასწორდეს იგი.

დიდ ირანელ მგოსანს ნიზამის (1141/5-6 — 1202/11) თავის ცნობილ ხუთ პოემაში ნათქვამია აქვს —

მგოსანო, შენა ხარ ცხრათა ცათა ბულბულა...! (საიდუმლოთა საუნჯე. თავი 3.)

რათა იმ ბუდობის იაგუნდი მოაპოვოს, მან უნდა შეიდი თალის კვერცხი გახეთქოს...

აქ შეიდი თალი არის შვიდი ცა.

შენა ხარ მეფე მეცხრე ცაში...

მეცხრე ცის მეუფემ შექმნა რა ქვეყანა...

შირინის ცხენი, — ამბობს ნიზამი, — ერთ წუთში ციურ შვიდ სფეროს გადაახტებო.

მასვე აქვს აღწერილი შვიდ ცაში მაჰმადის მოგზაურობა... 80.

როგორც ვხედავთ, შვიდსა და ცხრა ცას მგონები ასახელებდნენ იმის მიხედვით, თუ რომელი დასჭირდებოდა მათ თავისი პოეტური შედარებასათვის.

დ). ცათა ღმერთი

როსტევეან მეფისა და ავთანდილის ნადირობას შესახებ წყენით ნათქვამია —

იგი ველი გაირბინეს, ჯოგი წინა შემოისხეა, დახოცეს და ამოწყვიდეს, ცათა ღმერთა შეარისხეს (77).

რასაკვირველია, ღმერთი არის ცათა, რომელიც დიდი სისხლის დაღვრის გამო განრისხებულია.

ავთანდილი როდესაც თავის ქვეყანას სტოეებს და ტარიელის საძებნელად მიდის —

ილოცავს, იტყვის: «მაღალო ღმერთო ხმელთა და ცათა-ო (809).

ამგვარად, ღმერთი არის ღმერთი ცათა და ხმელთა.

✓ ე). ცა — ღმერთის სასუფეველი

მარტივ თუ გახვითარებულ რელიგიებში ცა არის სამყოფელი ანუ სასუფეველი ღმერთთა, ანგელოზთა, კეთილ სულთა, მართალთა, წმიდანთა. არ არსებობს არც ერთი დამუშავებული რელიგია, რომელშიც ცას დიდი ადგილი არ ეკავოს. და ამიტომ ძალიან ხშირად ცა ღმერთთან არის გაიგივებული და გათანაწორებული. და რადგანაც ღმერთი ცაშია, ცა ღმერთის სამყოფელია, ამიტომ თვითონ ცა წარმოდგენილია ვითარცა ღმერთი და მის ნაცვლად ხშირად იხმარება. ყველა რელიგიაში რწმენის სიღრმე და პატავი მორწმუნეთ უკარნახებდა, ღმერთის სახელი არ წარმოეთქვათ: ამ ნიადაგზე შექმნილია სხვა და სხვა სახელი ღმერთისა — მეუფე, უფალი, ბატონი, უზუნაქა,

მეუფე ცათა, უფალი ცათა, ცა მწყალობელი და სხვა. #1.

ახალ აღთქმაში სასუფეველი ღმრთისა და სასუფეველი ცათა ერთი და იგივე არის. ცა არის ღმრთის-გამოსახულება. #2.

ტარიელი აეთანდის ეუბნება, როდესაც ეს უკანასკნელი მასთან არაბეთიდან მიბრუნდა —

ძნელია პონა კაციისა ღმრთივ ზეციით განაწირისა ((296).

ანუ: ძნელია იპონო კაცი, რომელიც ღმრთის მიერ არის განწირული დასაღუპავადო; ეინაიდან ღმერთი ცაში არის კეთილი და მოწყალე.

ფრიდონი ტარიელს ამშვიდებს და ეუბნება, — ღმერთი —

იგი მოგცემს წყალობასა მისსა, ზეციით მოგვიქუხებს (633),

ანუ: ღმერთი მოგცემს წყალობას და მას ზევიდან მოგვიქუხებს, ვით ქუხილს მოულოდნელად მოგვიელენს და ქირსა ლხინად შეგვიცვლისო —

ქირსა ლხინად შეგვიცვალეს, არაოდეს შეგვაწუხებს (633).

აქაც ღმერთი ზეცაშია დასახული და იგი ზეციიდან წყალობას იძლევა, როგორც ამას ნესტანი ფატმანს ეუბნება —

მუქაფა ღმერთმან შემოგზლოს მოწყალებითა ზენითა (1200),

ანუ: მე ვერ გადავიხდი, არ შემეძლია, მაგრამ საშაგიერო (მუქაფა) ღმერთმა გადავიხადოსო.

იგივე აზრი გამოთქვა ტარიელმა ავანდილთან -- მე ვერა გიყო ნაცვალი, ღმერთი გარდვიხდის ციერი;

ზეგარდმო მიხით შემოგზლოს მუქაფა ჩეპმაგიერი (1354).

იგივე შეხედულებაა გამოთქმული შემდეგ ლეჩაშიც —

ღმერთი მოგცემს წყალობასა, მისგან ზეციით შესახულსა (1417).

როდესაც მეფე როსტევეანმა აეთანდილი და თინათინი ტახტზე დალოცა, მან თავის ლაშქარს უთხრა —

ესეაო მეფე თქვენი. ასრე იქმნა ღმრთისა ნება (1546).

ეთანდილი ღმრთის ნებით არის არაბეთის მეფედ გამოცხადებული და ზეციით მოსულმა უმაღლესმა გადაწყვეტილებამ მისი გვირგვინი გაახელმწიფა —

გაახელმწიფა გვირგვინი ზეციით შონრულმა ზენამან (1662).

ამგვარად, ვტნში ყველგან ღმერთი წარმოდგენილია ვით ცაში მყოფი და ცა არის ღმრთის სასუფეველი; ამასთან ერთად თვით ცა არის ღმერთი.

ამ შეხედულებას ცის შესახებ ნესტანი გამოთქვამს, როდესაც იგი ტარიელს ფიცის გატებას აბრალებს და ეუბნება —

მაგრა ნაცვალსა პატიესა მოგცემსო ზენამცა ცისა (523),

ანუ: სამაგიერო შეწუხებას (პატიესა) მოგცემს ცი, ანუ ღმრთის გარდაწყვეტილებათ.

როდესაც სურხავ მეფის მონათა უხუცესი ფატმანის სახლიდან ნესტანს მოითხოვს, ამის შესახებ ფატმანი ამბობს —

ესე მესმა, დამტყდეს ცანი, რისხვა ღმრთისა ეცა გორთა (1172).

ეს ლექსი გაუგებარია — რაა «რისხვა ღმრთისა ეცა გორთა». სჯობდა დარჩენილიყო ვახტანგისეულისა და დ. კარიჭაშვილისეული ტექსტის ლექსი — რისხვით ეცა გორა გორთა (1150). ასეთივეა ეს ლექსი იუსტინე აბულაძის რედაქციით გამოცემულ ვტნში (1914 წ.). ამგვარივეა იგი პროფესორ ა. შანიძის რედაქციით დაბეჭდილ ვტნში (1951 წ.) და დაბოლოს პ. ინგოროვეას რედაქციით დაბეჭდილში (1953 წ.). თავის თავად ეს თქმა: «რისხვით ეცა გორა გორთა» არის დიდი და დიდებული სურათი!

ფატმანი ნესტანს აცნობებს, მეფის კაცი მოვიდნენ შენს წასაყვანათო და მას ეუბნება —

ცა მობრუნდა რისხვით ჩემკე, იავარ მყო, აჰფხვრა სრულად (1174),

ესე იგი, ღმერთი გამიწყრა და ამომფხვრაო. მაგრამ ცის რისხვით მობრუნება არის ასტროლოგიური ცნება, აქ გადატანილი აზრით ნახმარი. შეძლება მისი პირდაპირი აზრითაც გაგება: ღმერთი ჩემსკენ რისხვით მობრუნდა და ამიკლოო.

ფატმანი ნესტანს აცნობებს, მეფის კაცი მოვიდნენ შენს წასაყვანათო და მას ეუბნება —

ცა მობრუნდა რისხვით ჩემკე, იავარ მყო, აჰფხვრა სრულად (1174),

ესე იგი, ღმერთი გამიწყრა და ამომფხვრაო. მაგრამ ცის რისხვით მობრუნება არის ასტროლოგიური ცნება, აქ გადატანილი აზრით ნახმარი. შეძლება მისი პირდაპირი აზრითაც გაგება: ღმერთი ჩემსკენ რისხვით მობრუნდა და ამიკლოო.

ფატმანი ნესტანს აცნობებს, მეფის კაცი მოვიდნენ შენს წასაყვანათო და მას ეუბნება —

ცა მობრუნდა რისხვით ჩემკე, იავარ მყო, აჰფხვრა სრულად (1174),

ესე იგი, ღმერთი გამიწყრა და ამომფხვრაო. მაგრამ ცის რისხვით მობრუნება არის ასტროლოგიური ცნება, აქ გადატანილი აზრით ნახმარი. შეძლება მისი პირდაპირი აზრითაც გაგება: ღმერთი ჩემსკენ რისხვით მობრუნდა და ამიკლოო.

ფატმანი ნესტანს აცნობებს, მეფის კაცი მოვიდნენ შენს წასაყვანათო და მას ეუბნება —

ცა მობრუნდა რისხვით ჩემკე, იავარ მყო, აჰფხვრა სრულად (1174),

ესე იგი, ღმერთი გამიწყრა და ამომფხვრაო. მაგრამ ცის რისხვით მობრუნება არის ასტროლოგიური ცნება, აქ გადატანილი აზრით ნახმარი. შეძლება მისი პირდაპირი აზრითაც გაგება: ღმერთი ჩემსკენ რისხვით მობრუნდა და ამიკლოო.

ვ). ცა — მწყალობელი

ეთანდილი თავის პატრონს როსტევეანს, თავის გამზრდელსა და ღმრთისაგან დიდად ცხოველსა ასასიათებს ასე —

მშობლური, ტყბილი, მოწყალე, ცა, წყალობისა მთოველი (857).

აქ ცა შედარებულია მეფესთან, ოღონდ თვით ცა არის წყალობის მომნიკებელი — — —

ენ ღირსა, თუცა წყალობ-თ ცა მიწყევ ში-
ბრუნდებოდა (1352).

ვინ არის იმ-სა ღირსი, რომ ცა წყალობით ყო-
ცელთების (მწყევ) მისკენ იყოს მობრუნებული?
ეს არის უფრო ასტროლოგიური გამოთქმა.

დაბოლოს, ოდეს როსტკეანი აეთანდილსა და
თანათინა ლოცავს, აპპოპს —

ცამცა ნუ შეცვლეს, მოგხვდების თვით მი-
სებრ შეუცვლელია (1545).

ოღონდ ცა თუ არის ღმრთულემ მწყალობელი,
იგი არის ამასთანავე ღმერთით დამსჯელიც.

4). ცა — მრისხველო

ხატაელებმა როდესაც ინდოთა ლაშქარი დაი-
ნახეს, შიშ-თ იუჯლენ, ხმა მალა დაიძახეს —
ნულარა სდგათ, წაედითო, კელა მოგვხედბა
რისხვით ცამან (449).

როდესაც ინდოეთს შამეალი გმირები იქიდან
შომავალ ვაჭრებს შეხედებიან —

მათ ჰკადრეს: «ზეცით მოარულა ინდოეთს
რისხვა ზეცისა (1582),

ფარსადან მეფე გარდაცვალებულაო, და დაბო-
ლოს, ოდეს ტარიელი ინდოეთში შედის, იქ შესე-
ულნი ხატაელნი მას ემორჩალებიან და —

ამით დაესხნეს რისხვასა, ზეცით მოსრულსა
ნაკარსა (1613)

ამგვარად, ჩვენ ეხედავთ, ცა მწყალობელი და
შრისხველია

5). ცა — საფიცარი

ცა ვით ღმრთის გამოხატულება ვტნში გამოყე-
ნებულია ყოთარცა საფიცარი, ფიცის სიმტკიცის
დამადასტურებელი. ტარიელს შრჩველნი ხატა-
ელთა შესახებ ეუბნებიან —

გულ მართლად აყუნენ, მაენდე, აფიცე
ღმრთითა და ცათა (425).

აქ არის ფიცა ღმრთისა და ცის წინაშე, ორმაგა
ფიცა ღმრთის წინაშე. ციამიმართ ფიცა ქრისტიან-
ული ჩვეულებადა, და იგი იხმარება სახარება-
შიც —

მათ 28,22 და რომელმან ჰფუტოს ცასა, ჰფუ-
ტავს სწყდარსა (საჯდომსა) ღმრთისასა, და რომე-
ლი ჰზის მას ზედა (ღმერთსა).

ტარიელი ნესტანის წინაშე თავს იმართლებს,
შენთვის მოცემული ფიცა არ გამტეხიო და თან
თვითონ ფიცულობს —

ცამცა შრისხავს, მზნასა შეუხი ყოლა ჩიფთ-ს
ნუ შეუქნია (531)

და იქვე უმატებს —

ღმერთმან აწვე რისხვა მისი ზეცით ჩიფთისა
გაამეხოს (532),

თუ შენთვის მიღალატიაო. ცა შრისხავი არის აქ
ღმრთის მიერ დარისხვა.

თ). ცა — სასუფველო

როგორც ბიბლიით ცნობილია, ღმერთმა აჯახ-
ყებულნი ანგელოზნი ციდან გაძევებით დასაჯა.
ეს ციდან გადმოყრილნი ანგელოზნი გახდნენ სა-
ტანა, ეშმაკი, დემონი...

ტარიელი როცა უგზო-უყვლოდ მეფე როსტე-
ენის წინაშე გადაიკარგება, ამის გამო მეფე ამ-
ბობს: ის უცხო მოყმე ვინმე ეშმაკი იყო —

ჩემად მტერად წარმოსული, გარდმოქრილი
ზეცით ზეო (118).

ეს ზეცით გარდმოქრილი, რასაკვირველია, არის
ეშმაკი, სატანა. და ამგვარად, აქ ქრისტიანული
დებულებაა მოცემული.

სულის ცად ასელის რწმენა ყველგანაა გავრ-
ცელებული. სულნი ზეცას მიფრინავენ და ზეცა,
ღმერთი იძლევა ფრთებს სულთათვის აღსაფრე-
ნად: და ნესტანიც ამასვე ამბობს, ნუთუო ღმერ-
თმა მომცეს ფრთენი აღსაფრენადო —

სული ჩემი შეივედრენ, ზეცით მომხვდენ ნუ-
თუ ფრთენი (1303).

ცაში დამკვიდრებისათვის აუცილებელია რე-
ლიგიურ წესთა ზუსტი შესრულება, ცოდვთა
აცილება და სიკეთით ცხოვრება, და ამ სიკეთის
ეკუთვნის აგრეთვე მეფეთათვის თავდადება, სიკ-
ვლილი —

ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი
ზეცას რბიან (1440)

(იხილეთ აგრეთვე ჩემი «ღმრთისმეტყველება»
და «მზისმეტყველება»).

ი). ცის სიშორე

ცა ხმელეთიდან ძალიან დაშორებულია და ეს
სიშორე როგორც ხალხურ, ისე მწერლობით ენაში
ხშირად შედარებისათვის იხმარება, რათა ამით
მოქმედების ძლიერება დაგვეხატოს და მისი ვაე-
ლენა დიდად გვეჩვენოს —

დევთა ყვირილი, ზახილი ზეცამდეს აიწუო-
და (655),

ავთანდილ მისი გაყრილი, ტირს, ხმა მისწუ-
დების ცათამდის (952).

ამ შედარებით მოვლენისაგან შთაბეჭდილება
ბუნებრივად იზრდება და ძლიერდება. მაგრამ
ამასთანავე ცა წარმოდგენილია საკეთილთა და არა
ჩვეულებრივი, მიუღწეველი არსებებით სავსე. ამ-
გარი წარმოდგენა გამოყენებულია როგორც შე-
დარება პოეტური თქმის გასაძლიერებლად. ვა-
ჯავრებული ნესტანი ტარიელს ეუბნება —

სხვა ჩემებრი კერა ჰპოვო, ცათამდისცა ხელი
აპყო (528).

როსტევეანი ტარიელს ეუბნება ავთანდილის შე-
სახებ, თინათინმაო —

სხვა მისებრი ვერა პოოს, ცათამდისცა აღცა-
ფრინდეს (1525).

ზეციერ მნათობთა და ძალთა ზეციერთა შესახებ
ცალკე ნაბეჭევი, და მოთავსებულია იგი «ღრმთი-
მეტყველება»-ში

თავი 2. ზესთა, ზენა და ზესი.

ზესთა, ზენა, ზესი და მათგან ნაწარმოებნი სიტ-
ყვანი ეტნში დიდი მნიშვნელობისა არიან და მათ
განსაკუთრებული დანიშნულება აქვთ.

ზენა და ზესი ნიშნავს: ზეით, ზემოდ მყოფი. ის,
რაც ზემოა, ზეითია, ზემოდ არის, არის ზემო,
ზენა და ზესთა. ამ სიტყვებით დაპირისპირებუ-
ლია ცა და დედამიწა. ს. ს. ორბელიანის განმარ-
ტებით, ზესთა არის ზენას უმეტეს უმაღლესი. ესე
იგი ზესთა არის უფრო მაღალი ვიდრე ზენა. მაგ-
რამ რა ადგილი უკავია მას ცაში და სად იმყოფე-
ბა ზესთა, ამის შესახებ ს. ს. ორბელიანი აღარა-
ფერს გვეუბნება და ამის გამოსარკვევად საჭიროა
ცალკე კვლევა...

ა). ზესთა ზე

დაბრუნებულ ავთანდილს როსტევეანი და თი-
ნათინი მიეგებებიან. ავთანდილმა მზეთა-მზე თი-
ნათინა თავყვანი სცა, რომლის —

პირი უნათლვა სინათლისა ზესთა ზესა (685).

ზესთა ზე აქ არის ყველაზე უზემოესი, ყველა-
ზე უმაღლესი ცა, რომელიც უხვ ნათელს აფრქ-
ვევს. რომელია ეს ცა? არის იგი მეცხრე ცა? ბრო-
ლის ცა? მაგრამ ეს ცა იმდენ სინათლეს არ იქ-
ლევს როგორც მეოთხე ცა, მზის ცა; ამიტომ მგო-
ნია, ეს ცა უნდა იყოს მეოთხე ცა, მზის ცა.

ავთანდილი თავის შესანიშნავ ანდერძში ამბობს:

მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ
მწყობრთა წყობისა (790).

ეს მეტად რთული და ძნელი წინადადება, რომ-
ლის აზრი გაუგებარია, გარჩეული მაქვს დაწერი-
ლებით ცალკე თავში «შერთვა ზესთ მწყობრთა
წყობისა».

ბ). ზენა

საყურადღებოა აგრეთვე «ზენა», რომელს ვეფ-
ხისტყაოსანში რამოდენჯერმე ვხვდებით. სიტყვა
ზენა ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. ზენა ვით ზემო-
თი, ზეითი და 2. ზენა — განგება, განგების გარ-
დაწყვეტილება.

ავთანდილი ტარიელს აქებს, მას მზეს ადარებს
და ეუბნება —

სახე ხარ მზისა ერთისა, ზეით მნათისა ზე-
ნისა (297).

რასაკვირველია, ზენა არის აქ ზემოთი, მაღალ-
ნესტანსა —

ფატმან სწერს: «ააა, მნათობო, სოფლისა
მზეო ზენაო (1270).

აქ «ზენა» არის ზემოთი. მზის ცა, მეოთხე ცა.

ასეთივე მნიშვნელობა აქვს სიტყვას ზენა შა-
ირში 944 —

ციანა მნათობნი ზენანი...

უკვე გარკვეული არაა, რომელი არიან ეს «ზენა-
ნი». აქ საერთოდ ეს სიტყვა «ზემოთსა» ნიშნავს.

ავთანდილის შესახებ ნათქვამია —

მას დღეს ავთანდილ ხელმწიფედ ზის დი ხელ
მწიფე ზენია (1549.)

«ხელმწიფე ზენია» არის უმაღლესი, დიდი და
მორკმული მეფე, თუ გნებავთ კიდევ: ზეციურა,
რადგან ღმრთის ნება ნიშნავს, აწესებს მეფეს, რო-
გორც ეს ეტნში გამოთქმულია («ხილეთ ჩემი აქ-
ტნის საზოგადოებათმეტყველება»).

მაგრამ შემდეგ ლექსში სიტყვას ზენა სრული-
ად სხვა მნიშვნელობა აქვს. გაჯავრებული ნესტა-
ნი ტარიელს ჰკიცხავს —

მაგრა ნაცვალსა პატყესა მოგცემსო ზენამცა
ციანა (523). }
ეს ლექსი სხვა და სხვა გვარად იწერება. დ. კა-
რიკაშვილისეულ ეტნში —

მაგრა ნაცვალსა პასუსხა მოგცემსო ზენა მ-
ციანა (507).

ამევეა აბულაძისეულ ეტნშიც (შაირი 463).

ინგოროყვასეულში —

მაგრა ნაცვალსა პატიესა მიგემსო ზენა, მი, ცისა (523).

მაგრამ სამაგიეროს (ნაცვალსა) შეწუხებას (პატარესა) მიგემს ზენ, ტარიელ, ზენა ანუ გარდაწყვეტილება, მიგემს (მი) ცისაო.

აქ ზენა არ არის უბრალოდ მაღალი, ზემოთი. ზენა აქ ნიშნავს: ღვთიური, განგება და ამ ახსნით ამ ლექსს შემდეგი აზრი ეძლევა: სამაგიერო შეწუხებას ციური განგება ანუ ღმრთის გარდაწყვეტილება მოგემსო, დაგსჯისო. რომ ეს განმარტება მართებულია, ამას ქვემოდაც დაეინახავთ.

ავთანდილი ოაგის ანდერძში ამბობს —

არას გარგებს სიმძიმელი, უსარგებლო ცრემლთა დენა;

არ გარდავა გარდუვალად მომავალი საქმე ზენა (795).

მომავალი საქმე, რომელი ზემოდ არის გარდაწყვეტილი, უმკველად გარდაუვალაია, არ გადავა უშედეგოდ, მას ვერ აქცილდებიო. აქ «ზენა» არის განგება; ღმრთის გარდაწყვეტილება.

ავთანდილი ამ საკითხს კიდევ ეხება, როდესაც იგი ვაქრებს ეუბნება —

ყმაძან უთხრა: ვინცა კმუნავს, ცუდია და ცუდად სცდების;

რაცა მოვა საქმე ზენა, მომავალი არ აგეცდების (1035).

ცუდია კმუნავა, ანუ წუხილი და მწუხარება! ია, რაც მოვა საქმე ზენა, ჩვენ არ აგეცილდება, გარდაწყვეტილი მომავალი ჩვენ არ აგეცდებო. ეს «საქმე ზენა» არის განგების გარდაწყვეტილება.

ტარიელიც ამგვარსავე შეხედულებას გამოთქვამს ზენას შესახებ —

კაცმანცა სოფელს ვით პოვა, რაც არა საქმე ზენია (1338).

რის შესახებ არის აქ ლაპარაკი? არის ეს ზენა — ცა, ვარსკვლავნი, მნათობნი ვითარცა ბედისა და მომავალს გარდამწყვეტნი? თუ არის ეს ზენა — ღმერთი ანუ განგება? უფრო მეტი საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ აქ ზენა არის საღმრთისმეტყველო ცნება, თეოლოგიური ტერმინუს. და ამას საბუთს თვითონ ავთანდილი გვაძლევს, როდესაც იგი ამბობს —

რა მოვა ჩემთვის განგება, ზეცით მოსრულნი ზენანი (1475).

როდესაც ჩემთვის მოვა განგება (პროვიდენტია); როდესაც ჩემთვის მოვა ზეცით ზენანი ანუ გარდაწყვეტილებანიო. ეს გარდაწყვეტილება გან-

გებას ანუ ღმერთს ეკუთვნის. სხვაგვარად ამ წინადადების გარკვევა მოუხერხებელად მიმაჩნია. ამ დასკვნას გვიმტკიცებს ისევე ავთანდილი თავისი თქმით —

მიჯობს მოლოდნა საქმისა მის განგებია ზენისა (1477),

ანუ: მირჩევნია განგების გარდაწყვეტილობას მოვუცადოო.

ამგვარად, მგონია, ეტნის იმ ლექსებში, სადაც განგებაზე, მომავალზე, ზენა-საქმეზე არის საუბარი, ყველგან სიტყვით ზენა იგულისხმება ან განგება თვითონ ან განგების გარდაწყვეტილება. (იხილეთ ჩემი «ეტნის ღმრთისმეტყველება», კარგ მეთორე: «უგანგებოდ ვერას მიზმენ»).

გ) ზესი

სიტყვა ზესი ეტნში ორჯერ იხმარება და ორივე შემთხვევაში ერთი და იგივე მნიშვნელობით. ავთანდილს ფატმანი მოუთხრობს, თუ ნესტანის წასაყვანად მოულოდნელად როგორ —

შემოდგა ყარსა მეფისა მონათა უხუცესია, თანა ჰყვა მონა სამოცი, ვით ხელმწიფეთა წესია;

მოვიდეს, დია გაგვირდი, ვთქვი: «საქმე რამე ზესია!» (1171).

აქ სიტყვა ზესი ორგვარად შეიძლება განიხარტოს: 1. ფატმანი ამბობს, მოვიდა მონათ უხუცესი და ვთქვი, — ალბათ საქმეა ზესია ანუ რამე საქმე არის მაღალი, სახელმწიფო მნიშვნელობისაო. ლექსის ეს ადგილი ინგლისურად სწორედ ასეა ნათარგმნი (შპირი 1149). მაგრამ ცხადია, აქ ნესტანს სახელმწიფო საქმეებზე არ შეეძლო ეფიქრა, არამედ მან ბუნებრივად იფიქრა, მონათ უხუცესის მოულოდნელი მოსვლა უსათუოდ რამე საქმე ზესია ანუ განგებისაგან არისო, ღმრთის ნებითა გამოწვეულიო. რომ ეს განმარტება სწორია, ამას ძეგორე მაგალითი მიგვითითებს. ფატმანს ესმის — მონამან უთხრა: «ჰე, ძმანო, განგება რამე ზესია (1219).

მონა ამით ამბობს: განგება უმაღლესია, ღვთიურია, ციური არისო.

დ) ზე, ზედალმა

ეტნში იხმარება აგრეთვე «ზე» —

დავხოცეთ მზეცი, ფრინველი, არცა ზე გარდაგვფრენია (203).

«ზე» აქ უბრალოდ სიერციითი მნიშვნელობის:

არის და ხიშხავს: ზემოდ, ჩეხს თავზე, ძალდა. აქ არის მიმართულება ქვემოდან მაღლისაკენ. ხოლო «ზედალმა» არის მიმართულება ზემოდან ქვემოდან, ანუ როგორც ფაქტმანი ამბობს —

ჩემნი ყმანი ზედადალმა ჩაეპარნეს, ვითა ფრინით (1134).

ამგვარივე მნიშვნელობისაა «ზედათ», რაც არის ზევიდან; ზემოდან —

ღვარჲმან, ზედათ მონადენმან, გააწყალა ფიქტი თხელნი (1137)

ე). ზეგარდმო

თეოლოგიური მნიშვნელობისაა სიტყვა ზეგარდმო, რომელი ვტნის შესავალშია ნახმარი —

ზეგარდმო არსნი სულითა ყენა სულით მონაბერათა (1).

ოღონდ ეს განსაკუთრებული საკითხია, რომელი ცალკეა განხილული «ვტნის დრამისმეტყველება»-ში.

ამგვარად, ამ მიმოხილვამ გვიჩვენა, რომ «ზედათა» და «ზესთა ზე» არის უმაღლესი ცა. «ზენა» არის მაღალი, ზევითი; «ზენა» არის ამას გარდა განგება, განგების გარდაწყვეტილება, ღვთიურად დადგენილება; «ზესი» არის განგება, ღვთიური. «ზე», «ზედალმა»-და «ზედათ» არის ზემოთი, ზემოდან, ზევიდან; «ზეგარდმო» არის ცაური.

თავი 8. ვარსკვლავნი

ვტნში სიტყვა ვარსკვლავი ხშირად არ იხმარება. პირველად ვარსკვლავს ახსენებენ ვაზირნი, როდესაც როსტევენს უპასუხებენ —

მთვარესა მცხრალსა ვარსკვლავმან ვითარცა ჰკადრა მტერობა (37).

დაკლებულ (მცხრალ) მთვარეს ვარსკვლავთათვის სინათლით როგორ შეეტოლება? როგორ გაუწევს მტრობასო? (მცხრალი — გავსილი მთვარის დაკლება. ს. ს. ორბ.).

შემდეგ, ვარსკვლავთა რიცხვთან, ესე იგი, ურიცხვთან შედარებულია ლაშქართა რიცხვი —

იგი ვარსკვლავთა ურიცხვი მოკრბეს ინდოთა სპანია (402).

აეთანდლილ, თავის მოგზაურობისას ღამითაც არის იხსენებდა; და —

რა შეულამდის, ვარსკვლავთა ამოსვლა ვამებოდის,

მას ამსგავსებდინ, ილხენდის, უქვერეტდინ, ეუბნებოდის (838),

ახუ: შელაშებისას აეთანდლის ვარსკვლავთ ამოსვლა, გამოჩენა ვამებოდა, რადგან ამ ვარსკვლავთ იგი მას, ესე იგი, თინათინს ამსგავსებდა, და ამით ილხენდა, მხიარულობდა, ოდეს მათ უქვერეტდა და ელაპარაკებოდაო. და დაბოლოს, სიტყვა ვარსკვლავნი მოხსენებულია ვითარცა ზოგადი სახელი მნათობთა —

აჰა, მმოწმობენ ვარსკვლავნი, შეიღინე მე მოწმებთან (964).

ეს შეიღი ვარსკვლავი არის შეიღი მნათობა.

დასკვნა

გავეცანით ვეფხისტყაოსანის ცას და ვნახეთ — ასტრონომიული თვალსაზრისით, ვტნის ცა არის შუა საუკუნეთა ასტრონომიის ნადაგზე წარმოდგენილი ცა: მრგვალი, მბრუნავი, შეუცვლელი; თავისი ბრბალით ეს არის შეიღი და ცხრა ცა.

რელიგიური თვალსაზრისით, ვტნის ცა არის თერთონ ღმრთის გამოხატულება; სასუფეველი ღმრთისა; მწყალობელი; მრისხველი; საფიცარი და კეთილ სულთა სასუფეველი.

ასტროლოგიური თვალსაზრისით, ვტნის ცა არის ბედისა თუ უბედურების მომანიკებელი.

პოლიტიკური თვალსაზრისით, ვტნის ცა არის შეფეთა პატრონი და შეფე ცასთან არის შედაქულებული.

პოეტური თვალსაზრისით, ვტნის ცა არის მიუღწევლობის სიმბოლო სურათის გაძლიერებასათვის და ძლიერი შთაბეჭდილების მოსახდენად.

ჩვეული მესამე

ვეფხისტყაოსანის მნათობთმეტყველება

ქარი პირველი

ვტნის შვიდნი მნათობნი

თავი 1. მნათობნი საერთოდ

პირველი საუკუნედან მესამე ათასეულ წლამდე ბაბილონში

1. ღმერთი «ანუ» იყო უფალი ცისა, მომანიკებელი წყალისა, რომელი ამოხიერებს და აცოცხლებს მიწას; ღმერთს «ანუ»-ს თაყვანსა სცემდნენ განსაკუთრებით ურუკაში, ლავანში და ახლად წარმოშობილ ასურიაში;

2. ღმერთი «ენლილ», რომლის სუმერული სახელი გადაითარგმნა სემიტური სახელით «ბელ» — ღმერთი ჰაერისა, სარდალი ქვე-ქუხალისა და ქარიშხლისა, დამადგენელი მეფეთა და კაცთათვის ბედის გარდამწყვეტელი;

3. «ეა» (ბატონი მიწისა და ქვესენელის წყალთა, სუმერთა შორის ცნობილი სახელით «ენკი») — აღრიდანვე იყო უფალი წყალთა და ზღვათა, და განსაკუთრებით უფალი უფსკრულის წყალთა, რომელზე ტაქტივებს დედამიწა თავისი ვარსკვლავური თაღით, რომლის გადაღმა, უზენაეს ცაში ღმერთი «ანუ» სუფევს. «ეა» იყო ღმერთი მეცნიერებისა, სიბრძნისა, მოგვობისა, ხელოსნობისა. შელოცვით მკურნალობისა, მექურძლე, რომელმა თიხისაგან შეამზადა კაცი.

შემდეგ ხანაში, როდესაც ქალღეან მღვდლებმა ღმერთები სამებად დააჯგუფეს, პირველ სამებაში იყვნენ: ანუ, ბელ და ეა.

4. სინ, ღმერთი მთვარისა, ბატონი დროისა და უძველესი კალენდარისა; იგი იყო სრული სიბრძნე, მეცნიერება და სიბრძნე (რაც ერთი და იგივე იყო); იგი იყო მზრდელი მცენარეულობისა; მომცემი ცვარისა და ცხოველთა მომამენებელი;

5. ღმერთი მზისა შამაშ (გათაყვანებული პალესტინაში, სიპარა და ლარსა-ში) იყო ღმერთი სამართლიანობისა, რომლის ნათელი განაძეგებს წყვილად, სიდაც დამნაშავე იძალდება! იგი იყო მოწინააღმდეგე «ნერგალ»-სა; ეს ნარგალი კი იყო გვალვიანი მზე, გამანადგურებელი მცენარეულობათა და ბატონი მკვდართა სამყოფელთა (ასევე ეგვიპტეში);

6. მარდუკი, ბაბილონის ღმერთი გარდაიქცა უზენაეს ღმერთად ბაბილონელ მღვდელთა მოძღვრებაში, როდესაც ქალაქმა ბაბილონმა ქალღეაში პირველი ადგილი დაიპყრო; ამას შემდეგ მარდუკს მიეწერა თვისებანი «ბელ»-ისა (ენლილი-სა), კაცთა ბატონისა, რომელი მსოფლიოს ბედს გადასწყვეტს; მასში ბელი-ს ძეს ზედავდნენ. ეს მარდუკ არის არა მარტო მნათობი იუპიტერის ღმერთი, არამედ ღმერთიც მზიური მას შემდეგ, რაც მზიური კალენდარი დაწესდა; და მარდუკს მიეთვისა ნიშანი შამაშ-ისა, ღმრთისა მზისა და სამართლისა. მარდუკ იყო ბრძენი და მეცნიერი და ამიტომ მიმართავდნენ მას შელოცვებით სხეულთა მოსარჩენად. ხოლო დაახლოებით ორი ათას წელს იგი ერთი მითოსის გმირი გახდა, როდესაც იგი მარდუკი ქაოსის ღმერთს ტიამატს, გველუშას ამარ-

ცხებს. ამით მარდუკი ხდება ქვეყანის შემქნელი და წესრიგის დამამყარებელი;

7. ბაბილონურ იმპერიაში, პირველ ათასწლეულ წელთა შუაში ქრისტეს წინ ნაბუ იყო ღმერთი მწერლობისა, ბედის სამწერლო დაფათა და გრიფელის მქონებელი და შემკვიდრე ნელილ-ის ძალაუფლებისა; იგი თითქმის თანასწორი ხდება თავისი მამა მარდუკისა და ქალაქ ბორსიპა-ში იგი პირველობას იპყრობს;

8. მეფე ჰამმურაბის ხანაში (დაახლოებით ორი ათას წელს ქრისტეს წინ) მნათობი იშტარ პირველ რიგში გავიდა და მთელს აღმოსავლეთში დიდად საპატიეო ადგილი დაიჭირა; ის იყო ღმერთი-დაიცი სიყვარულისა, ხოლო გუდგა-ს ხანიდან (დაახლოებით 2400 წელს ქრისტეს წინ) იგი გარდაიქცევა დილისა და საღამოს მნათობად, ხდება ვენუს, ვენერად, რომელი მზესა და მთვარესთან ერთად ითვლება.

ძველი სამება: 1) ანუ, 2) ბელ და 3) ეა ამ ხანაში შეიცვალა ახალი სამებით: 1. სინ (მთვარე), 2. შამაშ (მზე) და 3. იშტარ (ვენუსი). 83.

საერთოდ, ბაბილონში და ასსურეთში სარწმუნოება მეტად რთული და დახლართული იყო 84. მაგრამ ჩვენთვის ესეც საკმაოა ვიცოდეთ, თუ ამ ქვეყნებში მთავარი ღმერთები რომელნი იყვნენ.

შემდეგ ხანაში, ორ ათასწლეულ წელში ქრისტეს წინ, ასტრონომიისა და ასტროლოგიის პირდაპირი გავლენით მნათობ ღმერთებმა შესცვალეს ძველი ბაბილონური ღმერთები —

სატურნუს — ნინურტა — მკვდართა სამეფოს ღმერთი

იუპიტერ — მარდუკ — მწიგნობარა, ბედის გამგებელი

მარს — ნერგალ — ნიჩბ — ომისა და ქირის, ხანძარის ღმერთი

მზე — შამაშ — მოსამართლე და ღმერთი მეუფე

ვენუს — იშტარ (ნანა, ვითარცა დედოფალი ციხა) — სიყვარულისა და ღმრთის ღმერთი

მერკურიუს — ნაბუ — ნებო — მწერალი ღმერთი

მთვარე — სინ — ქვეყანის სიცოცხლის ღმერთი.

ასტრონომიულ ნაწერებში ამ ღმერთთა ჩვეულებრივი რიგი შემდეგია: 1) მთვარე (სინ), 2) მზე (შამაშ), 3) მარდუკ (იუპიტერი), 4) იშტარ (ვენუსი), 5) ნინურტა (სატურნუსი), 6) ნებო (მერკურიუსი), 7) ნერგალ მარსი). მაგრამ იყო სხვა სიაც.

••

თუ ჩვენ ცხოველთა წრის ვარსკვლავებს ანუ ზოდიაკოთა წრეს დავაკვირდებით, ადვილად შევნიშნავთ ზოგ ვარსკვლავთ, რომელნი სხვა ვარსკვლავთა მიმართ თავის ადგილს იცვლიან. თავის თავად ცხადია, ისინი ცის ყოველ დღიურ ტრიალში მონაწილეობას ღებულობენ; მაგრამ მათ აქვთ კიდევ საკუთარი მოძრაობა; მაშასადამე, ისინი უძრავნი, ურყევენი ვარსკვლავნი არ არიან, რადგან მათი საკუთარი მოძრაობა თანაბარი არაა! ისინი ხან ზჳრავად, ხან ნელად მოძრაობენ; ხან თითქო გაჩერებულნი არიან; მათი მოძრაობის მიმართულება საერთოდ არის იგივე ცნობილი მიმართულება ზოდიაკოთა, დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ; მაგრამ ისინი ერთი მომყოლი ზოდიაკოდან მეორე წინამყოფ ზოდიაკოში გადადიან; ამიტომ ამბობენ, ამ ვარსკვლავთა მოძრაობა არის ხან მარჯვნივ, ხან უკანო; ამგვარი მოძრაობის და სვლის ვარსკვლავებს უწოდებენ: — პლანეტა, მნათობი, ცთომილი. ქართულად «ცთომია» არის გზის გამართლება, და ამ ვარსკვლავთ, რომელთაც მრუდე გზა აქვთ, ჰქვიათ «ცთომილი». ისინი ხან მზესთან არიან ახლოს, ხან მზის მოპირდაპირე მხარეზე იმყოფებიან; ზოგი ერთი კიდევ ამ უკანასკნელ ადგილზე არანოდეს არ მიდის. მნათობნი მოძრაობენ უძრავ ვარსკვლავთა შორის ზოდიაკოთა გზაზე საღამოდან დილამდე.

ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონში ცნება «მნათობი» ვარსკვლავთათვის საერთო სახელია და იგი მარტო პლანეტებს არ ეკუთვნის, რომელთაც აქ საკუთარი სახელი აქვთ: «ცთომილი». ცთომილნი იგი შეიძენი ვარსკვლავნი, — ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, — უკვე ითქვიან ცთომილად, რომელნი შეიძნა მათ ცათა შინა თვითოეული არიან, რომელთა სახელები. ესე არს ქართულად, არანულად, იტალიურად-ო. (იხილეთ წინარი, გვერდი 9).

ესენი არიან რომელნიმე განმანათლებლად ქვეყანასა, რომელნიმე დარებთა სასწაულებად. რამეთუ რომელსამე გაუპირდაპირდების შთოვარე. მით იქმნებიან გვალვა, წვიმა, სეტყვა; ქარნი და ყოველივე დარი-ო...

მნათობნი ძველთა ძველ დროში წარმოედგინათ დასაჯამითადანვე შემქმნელად და შესაქმნემა (გენესისი) თანამონაწილედ. ისინი აყენენ მრაველნი და წყნენი, — როგორც ნათქვამია «კორე კო-

მოე»-ში. შეხედულეზა მნათობთა შემოქმედებას შესასება, როგორც ამბობს ი. კროლლ, — ანუ აღმოსავლური და შემდეგ ხანაში უკვე გნოსტიკოსებისათვის დამახასიათებელი.

«კორე კოსმოე»-ში მნათობთა რეგი შემდეგია: 1. პელიოს (მზე, სოლ) 2. სელენე (ლუნა, მთვარე), 3. კრონოს (სატურნუს, ზევესი), 4. არეს (მარს), 5. აფროდიტე (ვენუს, ვენერა), 7. ჰერმეს (მერკურუს).

არის აგრეთვე მეორე გვარი რიგიც: 1) სელენე, 2) ჰერმეს, 3) აფროდიტე, 4) პელიოს, 5) არეს, 6) ზევეს და 7) კრონოს.

სელენე (მთვარე) ამ სიაში არის პირველ ადგილზე. აგრეთვე ჰერმესის გალობაში, მაგრამ საერთოდ, ეს უკანასკნელი რიგი ნაძალადევი არის. — ამბობს ი. კროლლ. 53. გვ. 206.

ძველ საბერძნეთში ჩვეულებრივ ითვლებოდა 5 მნათობი და ცალკე: მზე და მთვარე, სულ — შვიდი. ხუთ მნათობს სთვლიდა ფილოლოოს, არქიმედეს, პტოლემეაიოს, ვეტტიოს ვალენს, სენეკა, სერვიუს და სხ. მნათობთა ასეთი განაწილება შეიძლება მზის და მთვარის მნიშვნელობით აიხსნას, რომელნი გამოყოფილნი არიან, — ამბობს ი. კროლლ. მაგრამ ასეთივე განაწილება ყოფილა, დიოდოროსის თქმით, ძველად ბაბილონურ რელიგიაში: მზე, მთვარე და ხუთნი მნათობნი; აგრეთვე ცნობილ გნოსტიკოსურ წიგნში «პისტის სოფია» ლაპარაკია ხუთი მნათობის შესახებ. პროფ. ბუსეტის განმარტებით, ეს განაწილება წარმოსდგა ბაბილონურ და სპარსულ რელიგიათა შეზავების შედეგად, სადაც ეს ხუთნი მნათობნი დაემონებად (სატანად) ითვლებოდნენ; ეს შეხედულება შემდეგ გავრცელდა დასავლეთშიცო. (იქვე, გვერდი 207).

მნათობთა რეგი საბერძნეთმა შეითვისა მეოთხე საუკუნეში ქრისტეს წინ. ბაბილონელთაგან, — ამბობს პროფ. ფ. კაუმონ, და ეს რიგია ბაბილონური. ანუ როგორც ჩვეულებრი უწოდებენ: ქალდეური. მნათობთა აქ აღნიშნულ ორ რიგში მნიშვნელოვანია მზის ადგილი. მეორე სიაში მზეს უკავია მეოთხე ადგილი. ეს შეხედულება საბერძნეთში ვიან გავრცელდა. მაშე ლაპარაკობს პირველად დოგენუს ბაბილონელ და პანატიოს, — შეიძლება იგი პიპარხოსმა იცოდოდ და უეკვე-

ლია, ეს რიგი მნათობთა პოსეიდონოსმა უკვე ფართოდ გაავრცელა.

მნათობთა სიაში მზის პირველ რიგზე დგომა შეიძლება აიხსნას მზის დიდი მნიშვნელობით; ან აქ შეიძლება იყოს ეგვიპტური გავლენა; ეგვიპტეში. მნათობთა რიგის სწავლაში, მზე დედამიწასთან უფრო ახლო მდგომად წარმოედგინათ, ვიდრე მთვარეო. აქაც ხუთნი მნათობნი ცალკე ჯგუფდებოდნენო, და მზის პირველობა მნათობთა რიგში ცნობილი იყო უკვე ანაქსიმანდროსისა, მეტროდორეს ხიოსელისა და კრატესისათვისო, — ამბობს ი. კროლლ. (იქვე, 53. გვერდი 208).

აქ ჩემს წინააღმდეგ უკვე იყო ბაასი მნათობთა მნიშვნელობის შესახებ ასტროლოგიაში საერთოდ, და კერძოდ ბედის საკითხის გადაწყვეტაში, და აქ ამის გამო სიტყვას აღარ გავაგრძელებ.

ვეფხისტყაოსანში ცნება «ცთომილი» არა გვხვდება, არამედ «ვარსკვლავი» და «მნათობი». რომელი იქ 26-ჯერაა დასახელებული. ეს მნათობი არის პლანეტა (თუმცა ორ შემთხვევაში უბრალოდ «ვარსკვლავი» იგულისხმება).

ს. ს. ორბელიანის განმარტება ცთომილთა შესახებ სამ გვარად არის მნიშვნელოვანი. იგი შეიძლება ცთომილს სთვლის; თითოეულ მნათობს ანუ პლანეტას თითო ცხს მიაკუთვნებს; ეს შეიძლება ცთომილი, რომელნიმე ქვეყანისა განმანათლებულნი არიან, რომელნიმე დარისა, ტაროსისა, ამინდისა და უამინდობის მომცემნი არიანო.

ეს განმარტება საგნებით დამყარებულია შუასაუკუნეთა ასტრონომიულ და ასტროლოგიურ სწავლაზე, რომელი მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში განმტკიცებული იყო და ვეფხისტყაოსანშიც ცნობილია.

ვეფხისტყაოსანში შეიძლება მნათობი არის მოხსენებული და ეტნის გმირნი მათთან შედარებული. მნათობებთან პოეტური შედარება შესავალშივე იწყება —

მათ სამთა გმირთა მნათობთა სკირს ერომან-ერთის მონება (6).

ეთარცა მნათობთ, ამ სამ გმირს: აეთანდილს, ტარიელს, ფრიდონს, რომელნიც თვითონ არიან მნათობნი, ერთმანეთის მონება სკირთ, ანუ არიან მნათობნი ერთი მეორეზე დამოკიდებულნიო. ეს არის ასტრონომიული შედარება და იგი სრულიად გამართლებულია ეტნში, რადგან მისნი გმირნი მათ

ერთლა ერთმანეთის მონები არიან, ერთმანეთზე მინდობილნი, ერთი აზრით, ერთი მოსწრაფებით ერთმანეთზე დამოკიდებულნი

თავი 2. თინათინა — მნათობი

თინათინის აღწერისათვის ნათქვამია, იგი იყო — სოფლისა მნათი მნათობი, მზისადაც დასთა დასული (33).

ამ ლექსის ჩვეულებრივად აღიარებული განმარტება ასეთია — თინათინი არის სოფლის ანუ ქვეყნიერების მანათობელი მნათობი; იგი არის მზის დასის, ანუ გუნდის დასელი, ანუ დასის წევრი. ეს მიღებული და გაბატონებული განმარტება არ არის სწორი. «დასული» აქ არ ნიშნავს «დასული». დასელი არის დასის, ანუ გუნდის წევრი. იღონდ «დასული» ამ სიტყვისაგან არ არის ნაწარმოები. «დასული» ნიშნავს — დასის ჩამდგმელი, «მაცოცხლებელი». «მზისადაც დასთა დასული» არის — მზის დასთა, ვარსკვლავთა სულის ჩამდგმელი. (ამის შესახებ დაწერილებით ჩემს «მზისმეტყველება»-ში). თინათინი არის სოფლია მანათობელი მნათობი ანუ მზე; თინათინი არის მზისადაც დასთა სულის ჩამდგმელი; მზის დასთა, ვარსკვლავთა გუნდთა. მაცოცხლებელი, ვარსკვლავთათვის სიცოცხლის მიმანიჭებელიო.

ავთანდილი უცხო მოყმის ძებნაშია; სამი წელიწადი მან უკვე უშედეგოდ სძებნა იგი და ახლა იმას სწუხს, თინათინსო —

ჩემსა რა ვკადრო მნათობსა, ვიყავ რად დღეთა მღეველად (186).

მაშაადამე, თინათინი არის მნათობი, მნათობი მზე.

თავი 3. ნესტანი — მნათობი

ავთანდილი ფრიდონს ეახლა, რათა მას შემთხვევით ნახული ნესტანის ამბავი გამოკითხოს და — ფრიდონს უამბობს ამბავსა. მის მნათობია ტყვისასა (1022).

მნათობი ტყვე აქ ნესტანია.

ფატმანი თავის სახობო წერილში ნესტანისადმი, მას მზეს აღარებს და სწერს —

მნათობთა შენი შეხედვა ტკბილად უჩნა, დასაქადებლად (1085).

შენ, ნესტან ხარ მზე და სხვა მნათობთ შენი დანახვა ტკბილად მიაჩნიათ, დასაქადებლად. ეს არის ასტრონომიული და ამევე დროს ასტროლო-

გური თქმა: 1. მზე აცოცხლებს მნათობთ, 2. მზე არის ტკბილი და კარგი ბედის მომტანი.

ნესტანი ედარება მნათობს კიდევ მაშინ, როცა ფატმანი ამბობს, მელიქ სურხავეი თავისი წულისათვის ნესტანს საცოლოდ ამზადებდაო —

მამა მისთვის ამზადებდა მას, მნათობთა დასაგვანა (1186).

და ამ მზადებას ისიც ეკუთვნოდა, რომ ნესტანს სამეფო სამოსელი ჩააცევს, რომელზე —

მას ზედა შუქი მრავალი ჩნდა მნათობისა თვალისა (1187).

თვალი პატიოსანი აქ მნათობთან არის შედარებული. შემდეგ კი ნესტანი მოხსენებულა მზედ, რომელი არის —

... მზე მნათობთა უკეთესი (1201).

შემდეგ, ნესტანის შესახებ —

ფატმან იტყვის: «მომეშორეა მზე, მნათობი სრულად ხმელთა (1214).

როდესაც გულანშაროდან გაპარული ნესტანი ჯაჯეთის ლაშქარს გზაში გადაეყარა, მოლაშქრენ განცვიფრდნენ —

უუკვირტეთ პირსა მნათობსა, ელვათა მოეღვარებსა (1228).

ნესტანი ქაჯეთის ციხეშია და ფატმანი ავთანდილს უამბობს —

მუნ არის მარტო მნათობი, მისთა შემყრელთა მწველია (1242).

ეს ლექსი პავლე ინგოროყვას შეუსწორებია (ე.ტ. 1953 წ.) რომელიღაც ხელნაწერის მიხედვით —

მუნ არის მარტო მნათობი მისთა შორს მყოფთა მწველია (7242).

ხელნაწერის მიხედვით ასეთ შესწორებას პავლე ინგოროყვა ასე ასაბუთებს: «რადგან ნესტანდარეჯანი მარტო იყო დატყვევებული ქაჯეთის ციხეში, მასზე ვერ ითქმოდა: «მისთა შემყრელთა მწველია»-ო. ამასავე ედარებო სტროფი 1270: «შენთა შორს მყოფთა ყველათა დამწველო...». ძველი ხელნაწერის მიხედვით პ. ინგოროყვას ეს შესწორება მართებულად მიმართია. ამ ლექსში მნათობი არის ნესტანი, ოღონდ იგი არის მნათობი მზე, რომელი მსგავს შორს მყოფთაც კი თავისი შუქით სწევს.

და ავთანდილი თხოვს ფატმანს —

ეუწველეთ, იგი მნათობნი ნუთუ მიეცენ შეებება (1266), 2

ანუ: მოვეხმაროთ ტარიელსა და ნესტანს, ამ ნათობებს, იქნებ შევება ანუ სიხარული მიეცეთო.

ფატმანი ნესტანს ავთანდილის მოსვლა და ტარიელის ამბავს აცნობებს და მას —

ფატმან სწერს: «აჰა, მნათობო, სოფლისა მზეო ზენაო (1270).

გმირებმა ქაჯეთის ციხე აიღეს, ნესტანი გაანთავისუფლეს და ახლა ფრიდონის სახელმწიფოში მიდიან და თან ასმათს მახარობელს უგზავნიან —

მანდა მოვა, მოიმალლებს, მზე მნათობთა მამაკრობლად (1449), 4

ანუ: ნესტანი მოდის ვითარცა მზე, რომელი ცაზე თავისი უმაღლესი ხაზით გადადის და ვინაიდან რი მეტის მეტად ძლიერია თავისი მცხუნეარებით, იგი მეტ ძალას აძლევს მნათობებსო. ეს ასტრონომიული შედარება ეხება საერთოდ ვარსკვლავებს და აქ კერძოდ, ვტნის გმირთ.

ავთანდილს სურს ნესტანი და ტარიელი ინდოეთის ტახტზე მჯდომარენი იხილოს —

ინდოეთს განახო მორკმული, საჯდომთა ზედა მჯდომარე,

გვერდსავე გიჯდეს მნათობი პირი ელვათა მკრომარე (1478).

ნესტანი ერთად შვიდ მნათობს ედარება — ქქონდეს შვიდნივე მნათობნი მის მზისა დასადარებლად (1539).

ინდოეთიდან წამოსული ვაქრები ჩვენს გმირებს მოუთხოვრებენ ნესტანის შესახებ —

მას ესეა ქალი მნათობი, მზისაცა უფრო მზიანი (1583);

და ტარიელი ინდოთ აცნობებს —

თანა მყავს ჩემი მნათობი, პირი ელვათა მფენელი (1620).

ამგვარად, ნესტანი არის მნათობი, მნათობი მზე.

თავი 4. გმირნი ერთად — მნათობნი

ავთანდილმა ტარიელი მოძებნა. ისინი ერთმანეთს შეხედნენ; მათი სილამაზე განსაცუფრებელი იყო —

ჰგავდეს შვიდთავე მნათობთა, სხვადმცა რისად ვაჭვი მე და რად (281).

ასმათი მიძვეალ ავთანდილსა და ტარიელს მისტირის —

მზემან დაგწენა და დაგდაგნა ცისა მნათობნი ზენანი (944).

მზე უძლიერისა თავისი სითბოთი. მის ახლო მყოფნი მნათობნი მის სხივებში იწვიან, იმღებენ. აღარა სჩანან. ეს ასტრონომიული შეხედულება

გამოთქმული აქვს ასმათს, რომელი ტარიელსა და აეთანდრის ცისა ზემო მნათობებს ადარებს. მზე აქ, რასაკვირველია, არის ნესტანი, რომლის გულთანავე ეს ორი მნათობი იწვის და იდაგვის.

ათვანდრისა და ფრიდონის შეხვედრა მნათობთა შორის მზესთან შეხვედრასთანაა შედარებული, რომლის დროს მნათობნი მზის სხივებში იკარგებიან. უჩინოდ ხდებიან —

მზე უჩინო იქმს მნათობთა, რა ახლოს შეიკრებიან (989).

ასტრონომიულად, მზის სხივებში იკარგება პირველად ყოვლისა მერკურიუსი; მაგრამ ამას გარდა ვარსკვლავნიც უხილავნი ხდებიან. ამგვარად, ამ ლექსში ნაგულისხმევი არიან საერთოდ ვარსკვლავნი.

ათვანდრისა და ტარიელ ქვებს სტოვებენ და მიდიან ფრიდონთან. აქ მათ შესახებ ნათქვამია — იგი მიჯნური მნათობთა, სხვისა ვერვისგან სწრობილი (1373),²

ანუ: ათვანდრისა და ტარიელის (თინათინისა და ნესტანის) მიჯნური არიან; მათ, ამ მნათობთ სხვა ვერავინ შეედარება, ვერავინ გაუწიორდებათ. დიკარიკაშვილის განმარტებით: სწრობილი — შესწორებული, მიმსგავსებული. ეტლისა სწრობილი — ეტლის (ეთომილის ან ვარსკვლავის) მიმსგავსებული, სწორი, ვერვისგან სწრობილი, რომელს ვერავინ შეედარება. ⁷³

სამრეე მეგობარი დაემზადა ქაჯეთის ციხეზე სამეგრებელად და ეს სამი გმირი მზეზე უფრო ბრწყინავდა და მათ შვიდი მნათობი ჰფარავდა, იცავდა მათ ნათლისა სვეტითა —

მათ ზამთა შეიღნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეტითა (1409).

შვიდი მნათობის ერთად მფარველობა ასტროლოგიური თქმავა: იგი არას ბედის მომანიჭებელა, კეთილი, და აქ, გამარჯვების წინასწარმეტყველი. მაგრამ, მათ შორის ტარიელი ვითარცა მზე ყველა მეგობარს სჯობნის, ამიტომ აღვადანი, ანუ ხომნი ნათლად აღარა სჩანანო —

მზე მნათობთა დაჰფარავს, არცალა ნათლად ხომნა (1411).

დასკვნა

როგორც ვნახეთ, ზემოდ აღნიშნულ ლექსებში მნათობი არის ვტნის რომელიმე გმირი და ამ მნათობთა შორის უფრო ხშირად მზე ან დასახელებულია, ან ნაგულისხმევი.

ყველგან ვტნში მნათობი გამოყენებულია სიმბოლიურად ვტნის გმირთა ლირების, აღმატებულობის და ბრწყინვალეობის დასასურათებლად, მათი სილამაზის დასახატავად.

და თავის თავად ცხადია, მნათობნი აქ არიან მხოლოდ მეფენი ან მეფის წულნი და არც ერთი სხვა ვინმე. ეს მოვლენა, რასაკვირველია, ბუნებრივია, რადგან მნათობნი სხვა ვარსკვლავთა შორის უდიდესნი და უბრწყინვალესნი არიან ვითარცა მეფენი სხვა ადამიანთა შორის. მნათობნი არისტოკრატულ წრეს ეკუთვნიან ეით მეფენიც.

მნათობებთან ქალ-ვაჟის შედარებას ხშირად ეხვედებით აღმოსავლეთის მწერლობაში და კერძოდ ძველ ქართულ მხატვრულ სიტყვაობაშიც, როგორც მაგალითად, მოსე ხონელის ამირან-დარეჯანიანში, სადაც არა ერთჯერ სილამაზის საჩვენებლად მნათობია მოხსენებული — არიან შეიღნი მნათობნი ასულნი, მისნი, რომე არა ითქმის კაცისა ენისაგან სიკეთე მათი... მათ მნათობთა ასულთა მეფისათა... დაისხნა ქალნი მნათობნი თვისნი... ⁸⁵

საერთოდ, ეს საკითხი მზესთან დაკავშირებით დაწვრილებით არის გარჩეული ჩემს «მზისმეტყველება»-ში.

ქარი მორკა

მეფისსტყაოსანის მზე და მთვარე

თავი 1. მზე

ვეფხისტყაოსანის ასტრონომია და ასტროლოგია, არა ერთჯერ აღვნიშნე, შუა საუკუნეთა მეცნიერების საფუძველზეა დამყარებული, როგორც იგი მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში დადგინდა და იმეამდ უდავოდ აღიარებული იყო. არა მგონია ვეფხისტყაოსანში რომელიმე გარკვეული ასტრონომიული ან ასტროლოგიური თხუზულების გავლენა ჩანდეს, ვინაიდან მაშინდელი ეს მეცნიერება ყველასათვის საერთო იყო და ერთი რომელიმე ავტორი განსაკუთრებულობას ვერ დაიჩქმუნდა; ამიტომ ვტნის ასტრონომიული და ასტროლოგიური სჯიანთა გაცნობისათვის ჩვენთვის სულ ერთია რომელი თხუზულებით ვისარგებლებთ, და არა ერთს, არამედ მრავალსაც გავაცნობით. ასტრონომიული

საკობებიათვის კი აქ დავუყრდნობი უმთავრესად ჩვენი მეზობელის, ზაქარია ყაზვინელის კოსმოგრაფიას, და ასტროლოგიისათვის კი სხვას მრავალს მოვიშველიებთ.

მსოფლიო მხატვრულ მწერლობაში ისეთ ნაწარმოებს არ ვიცნობ, რომელში მზე ისე ხშირად იყოს მოხსენებული, როგორც ეს ვეფხისტყაოსანშია. ეს უშესანიშნავესი თხზულება არის მზის პოემა. მთელი ეს ეპოსი ზავსა და მისი სხვა და სხვა გამოვლინებით.

მზე ვეფხისტყაოსანში დასახელებულია თითქმის ოთხასჯერ. ეს რიცხვი ძალიან დიდია ისეთი მკირე ტანის ნაწარმოებისათვის, რომელიც ასტრონომიული გამოკვლევა არაა. რით აიხსნება მზის ასეთი ხშირი ხსენება? პასუხი თვითონ ეტნში უნდა მოიძებნოს.

შევუცადე მზის სხვა და სხვა მნიშვნელობა ეტნში გამეცალკეებინა და ასე ცალკეულად დამეღაგებინა. ამ ცდის შედეგად, ეტნის მზე რამოდენიმე მნიშვნელობის აღმოჩნდა —

1. მზე — სილამაზე, შეენება
2. მზე — პიროვნება, ანუ ნაცვალსახელი
3. მზე — პირი, ზუბიექტი
4. მზე — ხატი ღმრთისა
5. მზე — სემართლესა წარმომადგენელი
6. მზე — ზრდილობის სიტყვა
7. მზე — ასტროლოგიური თეოლოგიის ღმერთი
8. და სხვა და სხვა.

მზის საკითხი ვეფხისტყაოსანში ისეთი ფართო და ღრმაა, რომ იგი განაკუთრებულ გამოკვლევას გვებძინებს და თავისათვის დიდ ჩარჩოს მოითხოვს. ამიტომ მზის საკითხი ცალკეა გამოყოფილი და მას მთელი წიგნი აქვს მიძღვნილი: — «ვეფხისტყაოსანის მზისმეტყველება».

თავი 2. მთვარე

მთვარე, მანათობელი და გუშაგი ღამისა, ბუნებრივად ღვთიურ გრძნობებს იწვევდა და იგი, მართლაც, თითქმის ყველგან ღმერთად იყო ცნობილი —

სინ — მთვარე-ღმერთი ბაბილონელთა რელიგიურ ისტორიაში, ლავანთა ხანიდან
ნანნარ — მთვარე-ღმერთი ბაბილონელთა, აკადთა ხანაში

ვარდ — მთვარე-ღმერთი ძველ არაბეთში
ილმუყაბ — მთვარე ღმერთი სპარსანელთა

ნაპარ — მთვარე-ღმერთი სირიაში

ონკა, მენე — მთვარე-ღმერთი პალესტინაში

ტოთ — მთვარე-ღმერთი ეგვიპტეში

ხონსუ — მთვარე-ღმერთი აგრეთვე ეგვიპტეში

პაომა — მთვარე-ღმერთი სპარსეთში.

მენ — მთვარე-ღმერთი ფრიგიაში

სელენე, მენე, აიგლე — მთვარე-ღმერთი საბერძნეთში

ლუნა — მთვარე-ღმერთი იტალიაში და სხვა.

ღმერთთა ცნობილ სამებაში, ანუ ღმერთთა ტრიადაში (მზე, მთვარე და ვენუსი) მთვარე-ღმერთი მამაკაცი არის. მაგრამ ბევრ ხალხს მთვარე-ღმერთი დიაცად ჰყავს წარმოდგენილი და ორივე ეს მოვლენა: მზისა და მთვარის მამობა თუ დედობა ისეა გავრცელებული, რომ ზოგი მეცნიერი ხალხებს ამ რწმენის მიხედვით ანაწილებს —

1. ხალხნი, რომელნი მზეს მამაკაცად სთვლიან, და მთვარეს კი დედაკაცად;

2. ხალხნი, რომელნი: მზეს დედაკაცად სთვლიან და მთვარეს კი მამაკაცად, და

3. ხალხნი, რომელნი ორივე მნათობს დამაღსთვლიან.

ვეფხისტყაოსანში ეს მოვლენა მზისა და მთვარის სქესის შესახებ სრულებით არა ჩანს, მაგრამ ქართული ზემოხსენებულთა კი გვიჩვენებს, ქართული ხალხი საერთოდ მზისა და მთვარის დამბობას აღიარებს, თუმცა მზე მთვარის მშობელადაც ითვლება; მხოლოდ შეგარულ სახალხო ლექსშია — მთვარე — მამაკაცი.

ესთ სახალხო ლექსში —

ნათელმა მთვარემა ბრძანა:

ბევრით მე ეჯობივარ მზესაჲ;

დაჯდა დასწერა წიგნები,

ზენა ქარი მიათრევსა.

მზეს რომ კაცი მიუვიდა,

მზე ძალიან გაჯაყრდესა:

მე და ვარ და ის ძმა არის,

რად ვძულდებით ერთმანეთსა».

ამ ლექსით ამკარად ჩანს, რომ მზე არის დიაცა, და, ხოლო მთვარე კი მამაკაცი — ძმა.

მეორე ხალხურ ლექსში —

მზე დაწვა და მთვარე შობა, იავ, მანაიო...

ხოლო მეგრული კილია ლექსში —

ბჱა ღია ჩემი (მზე დედაა ჩემი),

თუთა მუმა ჩემი (მთვარე მამაა ჩემი)...

მაშასადამე: ქართველი ხალხის შეგნებით, მზე სა-

ერთოდ დედობრივი სქესისაა, ხოლო მთვარე — მაჰობრივისა.

სილიან საეკვოდ მიმანია და დაუსაბუთებელად ჩვენი დიდი ისტორიოგრაფიის პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მტკიცება, თითქო ჰაქართველოში მთვარის კულტი მზისაზე წინ იდგა, ან მარტოდ მთვარის თაყვანება ყოფილიყო გავრცელებული. მათ უმეტეს შემცდარად მიმანია ეს დებულება, რომლით პროფ. ივ. ჯავახიშვილი მთვარის დებატებზე წმიდა გიორგის კულტს უკავშირებს. 87. ცნობილია: წმიდა გიორგის კულტი აწორედ მზის თაყვანებასთანაა გადაბმული და, სამწუხაროდ, პროფესორ ივ. ჯავახიშვილს ეს გარემოება გამოუპარა. 88.

მთვარე არის სილამაზის ხატი, თითქმის ყველგან და ამგვარი შეხედულება ფართოდ გავრცელებულია: ინდო-გერმან-სემიტურ ხალხებში. განსაკუთრებით შექებულია თეთრი, საყვარელი ელვარება მთვარისა, ან ბრწყინვალე შუქთა მფენი პირი. დედაკაცის პირი, მისი კანის ფერი, მისი თვალები მთვარეს შეეძარება და მთვარის თვალის სილამაზე აგრეთვე კაცის თვალის სილამაზე გაქოსახავს. მთვარე — ღამის თვალისა, ღამაზი, მოსიბღველი; ანუ ღამაზი დედაკაცის თვალისა; მთვარის შუქთ ადარებენ აგრეთვე ქალის თმებს; თმანი ვით შუქნი მთვარისა, ღამაზნი და წარმტაცნი არიან: ამნაირად, მთვარეს დიდი ესთეტიური მნიშვნელობა მიეწერება.

მთვარე ყველა მწერლობაში გამოყენებულია სილამაზის დასახატავად. როდესაც ძველი ბერძენი მწერლები მთვარის ეტლს ახსენებენ, — ამბობს პროფ. ლევან, — 89. ესაა მხოლოდ ცაში მთვარის მსვლელობის აღნიშვნა, ხოლო როდესაც პოეტები, სავსე მთვარის ბრწყინვალეობას ცხენია ბრწყინვალე ფაფარს ადარებენ, ამით ისინი გულახმობენ პელიოსის (მზის) ეტლს; როდესაც ლამაზი მთვარის ფრთებზე, ამით იხატება მისი სწრაფი სელა ცაში; როდესაც მთვარის სილამაზეს დედაკაცის სილამაზის ადარებენ, მის მოეხებებს, მის სხივთა გვირგვინს, მისი სამოსელის ბრწყინვალე სითეთრეს, — ეს ფიზიკური სილამაზის გამოხატვა არისო. იქვე, 89.

ბიბლიაშიც მთვარე არის შეენების ნიშანი. სილამაზის ნიშნობა. ქება-ქებათა. (ძველ თარგმანში: კურთხევა კურთხევათაჲ) 18,10 — ვინა იგი რომელი გამოცქირება როგორც ცისკარი. ღამა-

ზია ვითარცა მთვარე, შეენერი ვით მზე... 90.

ძველი ინდოეთის ხელოვნების ენციკლოპედიაში (პირველი საუკუნე ქრისტეს შემდეგ) «ნატ-ასასტრა», პოეზიის გასარჩევად აღნიშნულია ზოგი მაგალითიც შედარებისათვის, სადაც ყველს «ლოტუსს»-ს და მთვარეს ღირაული ადგილი უკავიათ, ვითარმედ —

მთვარე ჰგავს მთვარეს; მთვარე ჰგავს მის პირისაზე; დედაკაცი მას სოვლიან სიყვარულად. მეგობარნი — მთვარედ, მტერნი — სიკვდილის ღმერთად. ამ წუთს რასაც ვხედავთ, არის არა მთვარე, არამედ ლოტოსი ციური განგისა; მთვარე ეტოქება ლოტოსს, უეჭველად; რათა შენს პირს შეეჯობროს; თვით მთვარეც დამარცხდა შენი პირით, რაღა ვილაპარაკოთ ლოტოსზე? ლოტოს: და პირი ვნებიან დედაკაცთა დაიხურება აგრეთვე, როცა მთვარის დისკოსი თავის შუქთა კონით დასავალი მთას ჰკოცნის! მთვარე, ამოდი! მაგრამ, — არა! აქა პირი ჩემი საყვარელისა! 91.

ერთ წარწერაში ნათქვამია —

მას ჰქონდა სილამაზე მთვარისა-ო. (სილამაზე არის ცოლი ღმერთი-მთვარისა). იქვე, 91. გვერდი 389-90.

მთვარის გამოყენება სილამაზესთან შესადარებლად ხშირია სპარსულსა და არაბულ მწერლობაშიც, მაგრამ ამის შესახებ აქვე, ჭვემოდ.

როგორია ვეფხისტყაოსანის მთვარე?

მთვარეს ეტნში მეორე ხარისხიანი ადგილი უკავია. სიტყვა მთვარე აქ იხმარება მხოლოდ 53-ჯერ და აქედან მთვარე ვითარცა ციური სხეული, მარტო 6-ჯერ. დანარჩენ შემთხვევაში, მთვარე გამოყენებულია ესთეტიური მიზნით. მაგრამ ამას გარდა მთვარეს აქვს ასტროლოგიური მნიშვნელობაც — იგი ითვლება სიყვარულის მიმანიქებლად, ასულთათვის სიყვარულში შემწედ, მშობიარობის ბებიად, მკურნალად და სხვა.

ა) მთვარე — მნათობი

როდესაც ეტნის გმირები ქაჯეთს მიადგნენ — მათ ლომთა ნახეს ქალაქი, მთვარე ღვას მუნ ნათელია (1392).

ტარიელის დაკარგვის შესახებ ნათქვამია — იგიცა წახდა, ინდოეთს გახდა მთვარე და მზე ბნელად 1586).

მაგრამ მთვარესა და მზეს აქ ასტროლოგიური მნიშვნელობაც აქვს — ტარიელის დაკარგვა მზი-

სა და მთვარის დაკარგვას იწყვეს; ეს არის წახდობა, დაკარგვა მნათობთა სიმპატიის ნიადაგზე.

მთვარეს პოეტური შედარებისათვის ხმარობს როსტევეანი, ოდეს იგი სიბერეზე ლაპარაკობს — მზე ჩაგვისვენდა; ბნელსა ეკვრეტ, ღამესა მას უმთვაროსა (35).

აქ მზე — სიცოცხლე; ხოლო ბნელი და უმთვარო ღამე კი — სიბერე და მისი თანხლებული სიკვდილი!

აქ უნდა შევიჩრდო და გამოვარკვიო, თუ ეს უკანასკნელი ლექსი როგორ იკითხებოდეს.

ყველა დაბეჭდილ ეტნში ნათქვამია «ღამესა ჩემი უმთვაროსა»; მაგრამ პაულე ინგოროყვამ ეს ლექსი ჯერ კიდევ თავის «რუსთველიანაა»-ში (1925 წ. გვ. 66-67) შეასწორა; მან «უმთვაროსა» დამახინჯებულად გამოაცხადა და შესცვალა იგი სიტყვით «უმთენაროსა». ამ შემთხვევაში იგი რითმაში გასწორებას ეყრდნობა: რითმა არის «ნ-აროსა» და ამიტომ აქ უნდა იყოს «უმთენაროსა»-ო. ერთ ხელნაწერშიც ყოფილა სიტყვა «მომთენაროსა», მაგრამ იგი ამ სიტყვას ამ სახით არ იწყნარებს, მასაც იგი დაზიანებულად სთვლის და ამიტომ თვითონ, თვითნებურად მას ასწორებს სიტყვით «უმთენაროსა», რაც ნიშნავს: გაუთენებულს, რაც არ გათენდება... ღამე, რომელსაც არ მოსდევს გათენება»-ო, ესე იგი, მუდმივი ღამე ანუ სიკვდილი. «მხოლოდ ერთად ერთი ეს სიტყვა უდგება ამ ტექსტს თავისი მნიშვნელობით: ტექსტში საუბარია სიბერეზე და სიკვდილის შესახებ, ე. ი. ღამეზე, რომელსაც არ მოსდევს გათენება»-ო, — დაასკვნის პ. ინგოროყვა.

ასეთი განმარტება ამ საკითხზე სრულიად შემცდარია. თავის თავად, არც ქრისტიანობას, არც მაჰმადიანობას და არც სხვა რომელიმე განაზრახს სიკვდილი არ წარმოუდგენია ღამედ, რომელსაც არ მოსდევს გათენება». არც როსტევეანი ამბობს ამას. ასე რომ ეს საბუთი უფარგისია.

სიტყვა «უმთვაროსა» უადგილოა და არღვევს ამ სტროფის სახეების შინაგან მთლიანობას»-ო, — დაასკვნის პ. ინგოროყვა. ამ საბუთით პაულე ინგოროყვამ თავისი საკუთარი შესწორება შეიტანა ეტნში.

რითმის მიხედვით იმის დაზიანება, თითქო აქ უნდა იყოს «უმთენაროსა», რადგან წინა რითმება თავდება «ნ-აროსა»-თი, შეუძლებელია, ვინაიდან მცირე გადახრა რითმისა ეტნში არა ერთჯერაა დაშვებული. არსებითად კი, როგორც აღვნიშნე,

«უმთენარო» მუდმივი ღამე ანუ შეძლება იყო. აქ იყო ლაპარაკი მზეზე: მზე რომ ჩასვენდება, ბნელსა ეკვრეტ, ღამესა ჩვენ უმთვაროსა. აქაა ბუნებრივი სურათი, რომელიც ავსებს ბუნებრივ სურათს ვარდის დაქნობის შესახებ. ზომ არ შეედლო როსტევეანს ეთქვა: მზე ჩაგვისვენდა, ესე იგი, მოკვდი მე, და ბნელსა ეკვრეტ, ბნელსა შეცქერი, ღამეს უმთენაროს, გაუთენებულს ვუყურებო! როსტევეანი სამართლიანად ამბობს — მზე ჩაგვისვენდა და ბნელს ეკვრეტ, უმთვარო ღამეს ვუყურებო. მზე არის ახალგაზრდობა, რომელიც გარდასულია, ხოლო მთვარე კი — სიბერე, უმთვარო ღამე. ამ მოსაზრებით პ. ინგოროყვას საკუთარი შესწორება ეტნისა მართლა უადგილოა, და ეს ლექსი უნდა დარჩეს, როგორც იგი ყველა ეპოქის სიტყვისათვის — ღამესა ჩვენ უმთვაროსა.

მეფე როსტევეანი ამტკიცებს, უმთვარო ღამე, ვარდის დაქნობა და განზობა სიბერას, რაზედაც დაე ვაზირნი მიუგებენ: ვარდი თუ განზობა, სუნი და სილამაზე მისი მანაც რჩება, და საერთოდ — მთვარესა მცხრალსა ვაძკვლავმან ვითამცა ჰკადრა მტერობა (37).

როდესაც ფარსადან მეფეს ასული შეეძინა, ამ მოვლენამ სასახლეში დიდი სიხარული გამოიწვია და არამც თუ მარტო ხალხი, არამედ სრული ბუნება და მასთან ერთად მზე და მთვარეც, მთელი ეს განცხრებოდა, ლხინობდა და ზეიმობდაო — მზე და მთვარე განცხრებოდეს, სიხარულით ეს ნათობდა (323).

აქ მთელი ეს გასულენებულია, გაცოცხლებული, და კაცის სიხარულში იგი დიდ მონაწილეობას ღებულობს. ეს არის ასტროლოგიური გაგება ზემოთაა, რომელს შემდეგ ასტრონომიული ლექსი მოსდევს მთვარისა და მზის ურთიერთობის შესახებ —

მთვარე მზეა მოვზორვოს, მოვზორვება განანათლებს,

რა იახლოს. შუქი დასწევს, ჯაყურების, ვერ იახლებს (830).

ანუ: როცა მთვარე შორსაა, იგი მზის ნათელით იესება; ხოლო როცა მთვარე მზესთან ახლოსაა, იგი აღარა ჩანსო. და ამ ასტრონომიული პოეტური შედარებით დახასიათებულია სიყვარულის ბუნება —

ჩვენ ვერ-კვრეტა მკაცარლისა ჰირსა ძველსა გავგვიახლებს (830).

როდესაც მზეზე მთვარე დაშორებულია, ეს

მოშორება მას მეტად ანათებს, და როდესაც მთვარე მზესთან ახლო არის, იგი მზის სხივებში იჭრის, აღარა ჩანს, მოშორდება და მაშინ კი ელახა იახლებს; საყვარელის ნახვა კი ქირს გაგვადრელებსო.

ამნაირად, ეტნში მთვარე გამოყენებულია პოეტურად შედარების ძალთა გადღეობისა და ხელოვნურად ჭურათთა შთაბეჭდილების გაძლიერებისათვის. ამასთანავე ასტროლოგიურადაც.

ბ) თინათინი — მთვარე

თინათინა —

უგავს პირისა სინათლე მთვარისა მოვანებასა (106).

თინათინის პირი მთვარის მოვანების მგავსია. მთვარის მოვანება არის ამ მნათობის გაქცევა, როცა იგი მთელი თავისი ბრწყინვალეობით ანათებს და მის გარშემო ნათელის რგოლი ელვარებს.

თინათინმა აეთანდილი დაიბარა; მონაზანგმა აეთანდილს —

მოახსენა: ზეობრძანებსო ტანი ალვა, პირმანგი» (120).

პირი მანგი არის თინათინი. მანგ არის სპარსული სახელი მთვარისათვის. სპარსულ მანგ-მთვარესავე, — ამბობს პროფ. გრიგოლ ფერაძე, — ნაწარმოებია ქართულად (ისე როგორც სომხურადაც) მანგალი (დღევანდელი ნამგალი), ესე იგი, ნახევარი მთვარე, ნახევარი წიგ (ანუ ახალი მთვარე). საღმრთო წერილში იხმარება მანგალი, თარგმანებშიაც განურჩევლად, როგორც ნამგალისათვის, ისე ცელისათვის. ახალ აღთქმაში გვხვდება ეს სიტყვა მხოლოდ ორჯერ: მარკოსი 4,29, გამოცხადება 14,14. აღსანიშნავია, რომ ოპიზის სახება (913 წლისა), ჯრუჭის (936 წ.) და ტბეთისა (995 წ.) სახარებანი, მარკოსისა 4,29 მანგალს ხმარობენ. უძველეს ქართულ სახარებაში, ადიშისა (897 წლისა) მანგალის მაგიერ «მლოლი» არის ნახმარაო, — სწერს არქიმანდრიტი და პროფესორი გრიგოლ ფერაძე, უდროოდ ტრადიულად დაღუპული მეცნიერი თეოლოგოსი. 82.

მაშასადამე, მანგი არის ახალი მთვარე; და არა საერთოდ მთვარე, როგორც ამას უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ (1937 წ.) ვეფხისტყაოსანის ლექსიკონში პროფ. ი. აბულაძის მიერ ცულად განმარტებულია: მანგი — 120,4: მთვარე, მეტაფორა. მოელვარე თვალი, მარგალიტი.

ზემო ნათქვამიდან ირკვევა: მანგი არის ნამგალი

მთვარე. ოღონდ აქ ისიც აღსანიშნავია, რომ მთვარე სპარსულად მარგალიტის სახელადაც იხმარება.

თუმცა მთვარე ლამაზი და მომხიბლველია, თინათინი მას მაინც სჯობია. თინათინი მოწყენილია და ქუშად (მწყრალად, მხოლუშულად) ზის, მაგრამ მას ელვასავით შეენის ეს განწყობილება და — მთვარესა მისთა შექთაგან უკუნი გარდაქენია (122),

ანუ: თინათინის მიერ გამოცემულნი შექნა ისე ელვარებენ, რომ მათთან შედარებით მთვარე ისე ჩანდა, თითქო მას უკუნი, ბნელი, წყევდიანი გადაჰყენოდაო. ეს შედარება ასტრონომიულია.

ეთანდილმა თინათინს ტარიელის თაევადსავალი უამბო და თინათინი მეტად კმაყოფილია, რადგან მას მიუბღრუნდა სატრფო აეთანდალი და ტარიელის ამბავიც შეიტყო, ამიტომ მისი —

განათლდა პირი მთვარისა, ვით ნათლად ნავანებისა (701,

ანუ: თინათინის პირი მთვარისა განათლდა ვით ნავანები, გაქცებული და სინათლით შემორტყმული მთვარეო.

ეთანდილი ახლად დაქორწილებულია, მაგრამ მას სურს ტარიელს გაჰყვეს ინდოეთს სამეფოს დასაპყრობად, რაზედაც მას ტარიელი უპასუხებს — ახალ შეყრილსა მთვარესა, მზეო ვით მოეშარები? (1564).

აქაც ასტრონომიული შედარებაა. მზე აეთანდილია და მთვარე კი თინათინი, რომელნი ახლად შეიყარნენ, ცის გზაზე ერთმანეთს ახლა შეხვდნენ. ოდეს აეთანდილი ინდოეთს სტოვებს, მას ტარიელი ეუბნება —

რათგან ისწრაფი, რალა ექმნა? მოგელის ლომსა მთვარეო! (1657).

მთვარე აქ თინათინია.

ამგვარად, თინათინი არის მთვარედ დასახული და მთვარის შეენიერების გამომსახველი, ოღონდ ეს მთვარე არის ანუ სრული, მოვანებით, მთელი თავისი შუქის სიმდიერით; ან ახალი მთვარე, მანგი-მთვარე, ნამგალა მთვარე, რომელი აგრეთვე ღიჯი სილამაზის სიმბოლოა.

გ) ნესტანი — მთვარე

ნესტანი ოდეს შვიდი წლისა შეიქმნა, იგი მამნეე, — ტარიელის სიტყვით, — იყო — მთვარისა მსგავსი ... (327).

შემდეგ, როდესაც ტარიელმა მას სამიჯნური, წიგნი გაუგზავნა, მას ასე მიმართა —

პასუხად ეწერდი: «მთვარეო, ... (381).

ასმითიუ ნესტანს მთვარეს უწოდებს და ტარიელს ეუბნება —

... «წაშოვლე, მოგელის ლომსა მთვარეო» (407).

ხოლო როს ტარიელი ნესტანის სადგომში შევიდა —

გამოჩნდა მთვარე ნათლითა გარე შექ-მონანითა (408).

შემდეგაც ამბობს ტარიელი —

შეველ, ენახე იგი მთვარე, ქირმან ყველკ უკუმრიდნა (520),

ანუ: მთვარე-ნესტანის ნახვამ ტარიელს ყველა ქირი გაურეა, უკუმრქია. მაგრამ ოდეს ნესტანი ძალზე გაჯავრებულია, მას —

არცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე ... (522),

ქინაიდან იგი იყო წარბ-შერქმით (მოდუმული), გამწყრალი და განრისხებული. ოლონდ როცა ნესტანი ღმობიერი, ტკბილი გახდა, იგი —

ანუ მზე იყო ამ ქვეყნად, ან მთვარე პირ-გაყსებული (538).

ფრიდონისათვისაც ნესტანი არის მთვარე და მთვარეზეც უკეთესი —

მთვარე უჯდა კიღობანსა, ცა მეშვიდე მასცა ვეცო (625).

ნესტანი მთვარე იყო, მაგრამ მას მეშვიდე ცას, კრონოსის (სატურნუს, ზუალ) ცას მივაკუთვნებდით. კრონოსი ანუ ზუალი მეშვიდე ცაშა და ამას გარდა მზის შემცველი ასტროლოგიურად. ამაზე ფრიდონს ტარიელი უპასუხებს —

იგი მთვარე ჩემი იყო, მით მეღების ცეცხლი მდაგად (631).

და ფრიდონ-ტარიელ მენაეეებს. აგზავნიან, რათა მათ —

მოგეინახონ იგი მთვარე, ვისთვის ქირი არ გვაკლია (638).

თავიდანვე ფატმანიც ნესტანს მთვარეს უწოდებს —

მოიყვანეთ ისი მთვარე, ჰქმენით კაზგად, ეცადენით (1134).

ნესტანი უკვე ფატმანის სახლშია, ოლონდ მარად მოწყენილი და მტირალი; ამიტომ ეკითხებიან მას —

გვითხარ, რა არის წამალი მთვარასა შექნა-მკრთალისა (1157).

გულანშაროში მელიქ-სუოხაი ნესტანს მთვარეს უწოდებს —

მუნამდის მთვარე შექრომით ჯდეს; მხსა მის მოშორებული (1185).

და შემდეგ ფატმანი ავთანდილს ნესტანს ამბავს მოუთხრობს —

მის მთვარისა სადაობა ეკლა გიამბო ... (1204).

ნესტანი სასახლიდან გაიპარა და მას გზაში ქაჯეთას მოლაშქენი წააწყდებიან, რომელნი შორიდან მის შესახებ მსჯელობენ —

ზოგთა თქვეს, არის ცისკარი; ზოგთა თქვეს: არის მთვარეო (1226).

ნესტანიც თავის თავს მთვარეს უწოდებს და ტარიელს ცახიდან სწერს: —

შენმან მზემან, უშენოას არეს მიხვდეთა მთვარე შენი (1303),

ანუ: შენი მთვარე (მე თვითონ) შენს გარდა არავის მიხვდება, არ ერგებათ, არავის არ წაეყვება ცოლად.

მერმე ავთანდილი ფრიდონს აცნობებს ნესტანის ამბავს და უთვლის —

გზა-გზა ყოვნა აღარა მცალს, პატიმრად იგი მთვარე (1322).

ტარიელი და ავთანდილი ასმითთან მიჩქარიან სამახარობლოდ და მას შესძახიან —

ვპოვეთ მთვარე დაკარგული, რაცა გეწაღდა, იგი ექმენით (1357).

და ასმითს წიგნი მიართევს ნესტანისა —

აღვისა შტო-დამქნარისა, მთვარისა ფერ-მხილისა (1359).

როსტევენიც ნესტანს მთვარეს უწოდებს —

მზიანო და მთვარიანო ... (1537).

ნესტანი, მაშასადამე, არის მთვარე. იგი არის მთვარე სრული, ბადრი, ან მთვარე ნამგალა — ორივე სილამაზის გამომხატველი.

დ) ავთანდილი — მთვარე

თინათინი და ნესტანი, როგორც ენახეთ, მთვარე არიან; მაგრამ მთვარე არის ავთანდილიც. და მის შესახებ დასაწყისშივე ნათქვამია: იგი იყო — საროსა მგობი ნაზარდა, მსგავსი მზისა და მთვარისა 40).

ავთანდილი თინათინს ეუბნება —

მზესა მთვარე შეეყაროს, დაილევის, დაცქნების (126).

მზე — თინათინია: მთვარე — ავთანდილი. აქ გვაქვს ასტრონომიული შედარება: თუ მთვარე

მზეა შეეყრება, შეხედება, მაშინ მთვარე მცხრა-
ლია. ფერ დაკარგული. და შემდეგაც, აეთანდი-
ლი შედარებულია იმ მთვარესთან, რომელი მზისა
შემყრელია, შემხვედრი —

ან მთვარე, მზისა შემყრელი ... (214).

ასეთი ტარიელს გააცნობს აეთანდილს, რო-
შელსაც ანმათმა —

ხელი მოკცდა, მოკყავდა ვით მთვარე მოს-
ცანებლად (280).

მოსაყენებელი მთვარე — რომელიც ივსება, აღ-
ცხებას ზრდაშია და მაშასადამე, გაბრწყინებულ-
ლი იქმნება.

როცა აეთანდილი ვაზირ სოგრატს ეწვია —

ცხენსა შეჯდა, წამოვიდა ვაზირისა სახლსა
მთვარე (723).

და აეთანდილი როდესაც მგზავრობაშია —

ყმა მიმავალი მიუბნობს, მსგავსი მთვარისა
სრულისა (1025)

საროსა მსგავსი ნაზარდი და მთვარე დღისა
შეიღისა (1073).

შვიდი დღის მთვარე ცნობილია ვითარცა ღილა-
მაზის გამოსახულებმა, ისე როგორც სრული და
ნამგალა მთვარე —

გამომართა იგი მზე პირითა საესე მთვარი-
სა (1325).

და უკანასკნელად, აეთანდილის მთვარე გაღე-
ულია, დაკლებული თინათინამზესთან შესახვედ-
რად გამზადებული, რათა იგი, დაკლებული მთვა-
რე მისი მზისაგან შეუქით კვლავ გაივსოს და გაბრწყ-
ყინდეს. ეს ასტრონომიული შედარებება.

ამგვარად, აეთანდილი არის მთვარე სრული და
შვიდი დღის მთვარე — სილამაზის სიმბოლო.

ე) ტარიელი — მთვარე

აეთანდილი ტარიელს ხატაელთა შემწეობით
პოულობს; ისინი მას ასწავლავან —

ავერა მივა, ნახეო, იგი მზეებრ და მთვარე-
ლად (210).

უკან მობრუნებული ტარიელი წყალს გამო-
ვიდა და ასმით-აეთანდილმა —

მთვარე წყალსა გამოსრული ნახეს, შეუქთა
მოფინება (263).

აეთანდილი ტარიელს უამბობს, თუ მეფე როს-
ტეყანმა და მან თვითონ, როგორ იხილეს პირე-
ლად ტარიელი, რომელიც უტბად გადაიკარგა —
მუნღა ცნეს, ეტლი მთვარისა რომე არ დაბ-
რუნდებოდა (994).

ებლო, დასძენს აეთანდილი, ტარიელი, —
ერთა მთვარე დაუდგრომლად იარების, ან
დადგების (1001).

აქ არის ასტრონომიული შედარება მთვარის
მუდმივ სვლასთან.

ამგვარად, ტარიელი არის მთვარე და მთვარე-
ლი სილამაზისა.

ვ) ფრიდონი — მთვარე

ორი მზე, ტარიელი და აეთანდილი და ფრიდონ
— მთვარე —

ჰვეანდა, თუცა შეყრილ იყენეს ორნი მზენ-
ერთი მთვარე (1382).

ზ) ტარიელ, აეთანდილი, ფრიდონ — მთვარე

გმირთა ცალკეულ შედარებათა გარდა, ეტნში
ჯგუფური შედარებაც არის. ტარიელ-აეთანდილ-
ფრიდონის შესახებ ნათქვამია —

მას ჰვეანდეს, თუცა სამყაროს მზე უჯდა შუა
მთვარეთა (1495).

მზე აქ ნესტანია, ხოლო დანარჩენნი — მთვარე

ც) მთვარე — სიყვარულის მკურნალი

როგორც აღვნიშნე, მთვარე ღმერთად ითვლე-
ბოდა. ეფუხისტყაოსანის მთვარე ღმერთი არ არის.
იგი თვით არის ღმერთზე დამოკიდებული და
ღმერთის ქვეშევრდომი. ეფუხისტყაოსანის მთვარე
არის ასტრონომიული და ასტროლოგიური, რომელი
სიყვარულის საქმეებს განაგებს. ეს აზრი შე-
სანიშნავადაა ეტნში გამოთქმული აეთანდილისა-
გან, რომელიც

მთვარესა ეტყვის: «იფიცე სახელი ღმრთისა
შენისა,

შენ ხარ მომცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა
სენისა,

შენ გაქვს წამალი მისისა მოთმინებისა თმე-
ნისა!

მიაჯე შეყრა პირისა შენგამო შენებრ მშვე-
ნისა! (839),

ანუ: მთვარემ თავისი ღმრთის სახელი უნდა და-
იფიცოს და აეთანდილს დაჰპირდეს მისი აჯის, ესე
იგი, თხოვნის შესრულება. ეს არის მთვარე, რომელი
მიჯნურობის ანუ სიყვარულის მომცემია;
მასვე, მთვარეს აქვს მისივე, სიყვარულის წამა-
ლი, რაც არის თმენის მოთმინება. რა წამალია
იგი? თმენა არის ატანა პირისა, გამშლეობა, სიძ-
ნელის მოჭირება. მოთმენა არის მოცდა, თავა

შეკავება, მოთმენა, დათმობა. თმენის მოთმენება არის, მაშასადამე, გაქირვებაში გაძლება, ანუ სემტიციე, სიმხნე, იმედი. აი, ეს არის წამალი, რომელიც მთვარეს აქვს სიყვარულის სენის განკურნებისათვის. და ავთანდილი თანვე დასძენს: მთვარე, მიაჯე, ანუ შემავედრე შენა ღმერთს, რათა თინათინს შევხვდეთ, რომელიც შენს მიერ შენსავით შევნიერი არისო.

ამგვარად, მთვარე აქ დასახელებულია სიყვარულის მომცემად. უიმედო სიყვარულში იმედია მომნიჭებელად. სიყვარულის სენის მომცემი და განმაკურნებელი მთვარე — ასტროლოგიურა ცნებაა; ხოლო მთვარის მიერ შევნიების მონიჭება — ესთეტიური დებულება: მთვარე — სილამაზის სიმბოლო.

ამ შიარის პირველმა ლექსმა — იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა — გაუგებრობა გამოიწვია. აქ ღმერთი მთვარის საკუთარ ღმერთად გამოაცხადეს.

რასაკვირველია, ასტროლოგიური თეოლოგიის მიხედვით, თითოეული მნათობი ან თვითონ იყო ღმერთი, ან ღმრთის სახე. გაქრისტიანებულ, ან გამაპმადიანებულ ასტროლოგიაში მნათობი ღმერთი არ არსებობს და არც არსებობს — მის საკუთარი ღმერთი. ამიტომ ამ გამოთქმას: «იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა», ის მნიშვნელობა არა აქვს, რომელს მას ეტნის შევლევარი ზურაბ ავალიშვილი მიაწერს. იგი ამბობს —

«მნათობთ მსახურთა „საქმეში“ ისეთი დროის მოწმობაც არის შენახული, როდესაც თითო მნათობს უყურებენ როგორც ცალკე ღვთაებას და ამ მნათობთა ღმერთებს საკუთარი, თვით მნათობთა სახელთაგან განსხვავებული სახელებიც ჰქონდათ; ეს სახელებიც, თუმცა გადასხვაფერებულა, არაბულ ნაწერებში მოიხსენება»-ო.

ეს სრული ქვეშაობიტებაა, მაგრამ ზურაბ ავალიშვილი ამ სწორ აღნიშვნასთან დაკავშირებით, შემცდარ მოსაზრებას გამოთქვამს —

«ალბათ ამ ძველი მწიგნობრული გადმოცემას გამოძახილად უნდა ჩათვალოს ავთანდილს ერთი მთვარისადმი მიმართვა. რომელიც შევლ მნათობთა ლექსს არ ეუთვნის და სადაც ის — მთვარესა ეტყვის: „იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა“-ო». 48.

მართლაც, ცნობილია, — ამბობენ დოზი-გოლი — პარჩანელთა სწავლის მიხედვით, თითოეული

მნათობი არის სასუფეველი ღვთაებისა ან ანგელოზისაო, რომელი მას განაგებს, ისე როგორც სული ადამიანის გვამს განაგებს. ეს ღვთაებანი ვარსკვლავთა სახელთ ატარებენ, რომელზედაც ისინი ცხოვრობენ, მაგრამ მათ აქვთ განსაკუთრებული სახელებიც, რომელი აქამდე დაცულია; მაგალითად, მთვარის ანგელოზის სახელია: სალლავლ; ვარსკვლავური სახელისა და ანგელოზის სახელის გარდა, მნათობის სულსაც (სპირიტუს) თავისი სახელი აქვსო და სხვა. 53.

ვეფხისტყაოსანში, როდესაც ავთანდილი მთვარეს ეუბნება — იფიცე სახელი ღმრთისა შენისა — არ არის ღმერთი, მთვარის საკუთარი ღმერთი, ან ანგელოზი, არც მისი სული.

არც ქრისტიან და და არც მაჰმადიან მწერალს, და თუ გნებავთ, არც ასტროლოგოსს მწერალს, ასეთი აზრი თავშიაც არ მოუვიდოდა, რადგან როგორც მთვარის, ისე მზის და საერთოდ ყოველივესი ღმერთი ერთია და მისი სახელიც არის — ღმერთი, ერთი. რუსთაველის ამ ლექსის გასაგებად აქ მოვიტან დიდი სპარსელი მწერალის ფარდაუსის (941 — 1020) ამგვარსავე გამოთქმება, რომელს შაჰ-ნამე-ში ვხვდებით — 54.

კეიკაიუს მეფე კეი ხოსროვს ეუბნება — შენ დაიფიცე მზისა და მთვარის უფალზე. გვირგვინზე, ტახტზე და სხვა. ისკანდერი ამბობს — ვფიცე უფალს ბრწყინვალე მზისა (წიგნი 5. გვ. 76). ან კიდევ — სახელითა ღმრთისათა (უფლისათა ცისა, რომელი ტრიალებს), უფალისა მერკურუსისა და მზისა (წიგნი 3. გვ. 295). ან კიდევ — სახელითა უფლისათა მზისა და მთვარისა (წიგნი 1. გვ. 477). ან — უფალ მზისა ნებას მომცემს (წიგნი 1. გვ. 537); ან — სახელითა ღმრთისათა, რომელი არს უფალი მზისა და მთვარისა (წიგნი 1. გვ. 477). ან — ღმერთი. რომელი არს უფალი მზისა და მთვარის ბრუნესა (იქვე, გვ. 543) და სხვა ასე. აქ ყველგან უფალი ანუ ღმერთი მზისა და მთვარისა არის ერთად ერთი ღმერთი და არა მნათობის ღმერთი, ან მნათობი-ღმერთი. ან მზის ანგელოზი, ან მისი სული. აქ ყველგან ღმერთი არის ერთი და მხოლოდ. ანუ იმავე ფარდაუსის თქმით — «ღმერთი, რომელმან შექმნა მზე და მთვარე, უფალი ქვეყანისა, განმანაწილებელ გვირგვინთა და ტახტთა» (იქვე, გვ. 255) და ამგვარად მრავალჯერ.

ვეფხისტყაოსანის «მთვარის ღმერთი»-ც იგივე ერთი ღმერთია, «რომელმან შექმნა სამყარო და

ლითა მით ძლიერათა». ესახელი ღმრთისა შენი-
სა» ეტნში აქ, პარანული ასტროლოგიური შე-
ხედულების მიხედვით არაა ნათქვამი. აქ მთვარის
ღმერთი, როგორც შედარებიდანაც ჩანს, არ არის
მნათობის საკუთარი ღმერთი, ან მისი სახელი, ან
მისი ანგელოზი, არამედ ღმერთი ერთი.

თ) დაუსახელებელი მთვარე

ეტნში მთვარე პოეტურა შედარებისათვის გა-
მოყენებულია დაუსახელებელადაც
თინათინის შესახებ ნათქვამია —
რა გაიზარდა, გაივსო, მზე მსგან საწუნა-
რია (34).

აქ, რასაკვირველია, გაზრდილი, გავსილი მთვა-
რეა ნაგულ-სხმევი, რომელიც მზესაც კი იწუნებს.
როდესაც ავთანდილი პირველად ქვაბს მიდიხ,
ასმათს —

ეგონა თუ, დაბრუნდაო პირი ვარდი, ბროლ-
ბაკმული (230).

აქ ტარიელზეა ლაპარაკი: მისი პირი იყო ბროლ
ბაკმული. ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ბაკმა
ანუ ბაკი არის მოზღვრული, მომრგვალებულ-
არსებითად კი ეს სიტყვა არის სომხური. და ნიშ-
ნავს: ნემბუს, ორეოლ, ანუ ქართულად: სინათ-
ლის რკალი, რომელი მთვარეს გარშემო ჩანს ხო-
ლმე. მოეანება მთვარისა. მაშასადამე, ტარიელი
პირ-ბაკმული არის ბროლივით მოელვარე და შუქ
მფენი წრით, რაც აგრეთვე მთვარესა ნიშნავს.

ავთანდილი ასმათს ეკითხება ტარიელის შესა-
ხებ —

მისი რამ მითხარ, ვინ არის ტან-სარო, პირ-
ბაკმიანი (233).

პირ-ბაკმიანი არის ტარიელი, სავსე მთვარე
თავისი სხევისადაც რკალით.

როდესაც ტარიელი ფრიდონს შეხვდა, ეს უკა-
ნასკნელ პირველს ეკითხება, ვინა ხარ, რას გაშ-
სგავსო, და —

ანუ აგრე რამ დაგლია, ანუ პირველ რამ გა-
გავსო? ...

ღმერთთან მისგან ანთუბული სანთელიცა რად
დაგავსო? (599).

დალევა და გავსება აქ არის მთვარის დაკლება
და ავსება, ანუ მთვარის ფაზები. ღმრთისაგან ან-
თებულ სანთელი — მთვარე ამ ეამად დაესებუ-
ლია, ჩამქრალი.

ნესტანის შესახებ ნათქვამია —

ქალი რა ნახეს, სტრფილობს შუქსა მია
ბროლ-ბაკმათსა (1434).

ნესტანი როდესაც ნახა ზღვათა მეფემ, სურხა-
მა, იგი ეტრფილება ნესტანის სავსე მთვარის მი-
ნათობელ რკალთა შუქსო.

როდესაც ფატმანმა ცხრიდან განთავისუფლ-
ბული ნესტანი იხილა: მოეხვია, გარდუქცნა ხუ-
ლი, ფერხი, პარი, ყელ (1435 და თქვა —
ღმერთთან გული განმინათლა გახეთქილა, გა-
ცამქრალი,
აწ ეგრე ვარ გავსებულნი, წინას ვიყავ ვითა
მცხრალი (1436).

როდესაც შენ, ნესტანს-მზეს ვერ გზედავდა, ვა-
ყავი დაკლებული ვითარცა მთვარე, ვიყავო მცხა-
ლი, ხოლო ახლა, როდესაც შენ მზენ-ნესტანი გო-
ხილე, გავეხე, გავხდი სავსე მთვარეო. აქ შედ-
არებისათვის გამოყენებულია ასტრონომიული მო-
ვლენა: მთვარის გავსება სინათლით და დაკლება
მზესთან ახლო და შორს ყოფნის მიხედვით.

როდესაც ნესტანი და თინათინი ერთმანეთა
შორდებიან, ამ შემთხვევისა გამო ნათქვამია —
მათი დაშორება მთვარისა და ცისკრის ვარსკვლავ-
ის დაშორებას ჰგავდაო და —

მათადვე სახედ, რომელსა ესენი დაუბადიან,
იგივე გაპყრის, სიშორე არა თუ ნებით სწა-
დიან (1570),

ანუ: ღმერთმა, რომელმა დაჰბადა ნესტანი და თ-
ნათინი, რომელმა დაჰბადა ისინი მათადვე სახით,
ესე იგი, მთვარისა და ცისკრის ვარსკვლავისა ს-
ხით, მათი შვენებით — ეს ღმერთი მათი დამბად-
ბელი მათ გაპყრის, თუმცა მათ ეს არა სურთო.

ყველგან აქ არის დაუსახელებელი მთვარე, პო-
ეტური შედარებისათვის გამოყენებული.

დასკვნა

თუ უკმო თვალს გადავაგვლებთ და მთვარის ამ-
ბავს გადავხედავთ, ჩვენ წინ აღმოჩნდება მთვარე-
რომელს ეტნში ჩამოვინიშნებ დანიშნულება აქვს
ძიბობებული —

1. მთვარე — ასტრონომულად — მნათობი პო-
ეტურა შედარებისათვის

2. მთვარე — ესთეტიურად — სილამაზის სიმბო-
ლო, გმირთა შევენების დასახატავად

3. მთვარე — ასტროლოგიურად — მნათობი
სიყვარულის მომცემი და სიყვარულის მქურნალი.

ი.) მთვარე სპარსულ-არაბულ მწერლობაში

მთვარე ვითარცა პოეტური შედარება სილა-
მაზის დასახატავად და საჩვენებლად, რასაკვი-
რეელია, გამოყენებულა სპარსულ, არაბულ და
ესპანურ-არაბულ მწერლობაში უმთავრესად.

ახალი სპარსული ენის პირველი ცნობილი პო-
ეტი

რუდაკი (გარდაიცვალა 940 წ.) ერთ თავის ლექ-
სში ამბობს ასულის შესახებ —

იგი პირით მთვარისა — დაჲ ჰური-სა! 95.

მო'ეზნი (მეთერთმეტე საუკ.) ერთ ასულს მთვა-
რეს ადარებს. (იქვე, გვ. 52).

ანვარი (გარდაიცვალა 1189 — 1191 წელთა
შორის) ასულზე ამბობს —

შენი ლამაზობის ალაში მთვარესა ჰჯობნის...
(იქვე, გვ. 61).

სანი (მე-12 საუკ.) —

(მისი ასულის) პირი მსგავსი საესე მთვარისა...
(იქვე, 95. გვ. 95).

ყაბუს (დაიღუპა 1069 წ.) —

მას შემდეგ, რაც შენა ხარ შორს, შენ, ლამაზო
ვითარცა მთვარე... (იქვე, გვ. 280).

ატტარ (გარდაიცვალა დაახლოებით 1222 წ.)
ერთი შეიხის შესახებ ამბობს —

იგი იჯდა... პირით მორჩი ვითარცა მთვარე...
ჰყავდა ერთი ასული, რომელი მთვარეს შეედა-
რებოდა (ქვე, გვ. 275, 289).

საად ედ დინ ვარავინი მე-13 საუკ.) —

ამ ქალებთან მთვარის პირითა (იქვე, გვ. 291).

სულთან მაჰმუდ დაწნელი გარდაცვალებულ
თავის მხევალს დასტირის —

ო, მთვარე! მას შემდეგ რაც მიწაში განისვენებ,
მე მიყვარს მიწა უფრო მეტად, ვიდრე ცა... 96.

ომარ ხაიამ (1020 — 1123) —

მეგობარი ქალი, ლამაზი ვით მთვარე... 97.

მოსლიჰ ედ-დინ სა'ადი შირაზელი (1180/84 —
1291/93) ასულს მთვარეს ადარებს —

ლამაზი იგი, ვით ახალი მთვარე! 98.

ქმნილება ვითარცა მთვარე სავსე, ოდეს იგი გა-
მოჩნდება... (იქვე, გვ. 275).

მთვარე — პირი; მთვარისა პირი; პირი მთვარე-
სა: (იქვე, გვ. 277, 280). მთვარესთან ეს შედარე-
ბან- ვაჟთა შესახებ არიან ნათქვამნი.

ამირ ხუსრაჲ (1253 — 1324) თავისი დედისა დ-
მისი სიკვდილს ლექსით გლოვობს —

ორი სავსე მთვარე ჩავსვენა და შესწყდა ნათება

პურ ა ით ჯამი (მე-13 საუკ.) ერთ თავის მეგო-
ბარს, რომელმა კბილი ამოიძრო, სწერს —

თუ კბილი დაიკარგა ძვირფასი კოლოფიდან,
შენი ღრსება სილამაზისა ამით არ შემცირებულა!
ასი მთვარე ანათებს შენს ღაწეთა კუთხეებდან,
რა ვუყოთ, თუ ერთი ვარსკვლავი ჩამოვარდა
პლენადიდან...

აჭერბეიჯანულ ხახლხო პოეზიაშიც გვხვდება
სილამაზის მთვარესთან შედარება —

1. ო, ჩემო საყვარელო! არის ერთი მთვარე,
არის ერთი ვარსკვლავი, არის ერთი მთვარე;
მე ვხვდავ ჩემს მეგობარს ყოველ დღე,
ოლონდ არის ერთი მთვარე (თვე), რაც არ მინა-
ხავს... 99.

ამგვარად, სპარსულ პოეზიაში მთვარესთან შე-
დარება დედა და მამაკაცისა ჩვეულებრივია, და
ანნაიზსავე მოვლენას ვხვდებით არაბულ პოეზია-
შიც. მაგალითად:

გაბილ, არაბი მგოსანი მერვე საუკუნისა, რომე-
ლიც სიყვარულის მგალობელი იყო. და სიყვარუ-
ლით მოკვდა, თავის სატრფოს ბუტინას ასე აქვებს:

იგი სილამაზით არის მთვარე; სხვა ასულნი
არაიან ეარსკვლავნი. რა დიდი განსხვავებაა მთვა-
რესა და ვარსკვლავთ შორის!! 100.

ომარ ბენ ფარეთ (1199 — 1254) თავისი სატრ-
ფოს შესახებ ამბობს —

ბედნიერია ის ქარავანი, რომელი შენ მოგყვ-
და ღამის მოგზაურობაში! პირისაგან შენსა გად-
მოსჩქეტს ბრწყინვალემა განთიადისა, რომელი ქა-
რავანს გზას უნათებს. ამ ბედნიერმა მოგზავემ
წინთა სურვილთა თანახმად უნდა იმოქმედონ: მათ
თავიანთ შორის ჰყავთ მომხიბლველი სილამაზე:
ვითარცა სავსე მთვარე; და მათ აღარ მოელის სა-
ნიშრობა... სიყვარული, რომლით მე ე-წვი, არის
ისეთივე წმიდა ვით თვთრად ბრწყინვალე პირი
ჩემი არჩეულისა... 101

შესანიშნავე ათას ერთ ღამე-ში, «დალაქის მეხუთე
ძმის» ამბავში ნათქვამია —

ჩემი ცოლი, ლამაზი ვითარცა სავსე მთვარე...
სახელი ყამარალზამან არის აქ მთვარე ღროთა,
ანუ მთვარე საუკუნეთა... სპარსი სეფე წული, ე-
ნადან იყო იგი სავსე და ბრწყინვალე სილამაზი-
თა, იწოდებოდა ბადერ (ბადრი), ანუ სავსე მთვარე.

«ალადინ-შის ზღაპარში მეფის ასულს ჰქვია —
ბადრულბედურ, ანუ სავსე მთვარეთა სავსე მთვა-
რე (ბადრი ბადრთა). 102.

ესპანურ - არაბულ პოეზიაშიც მზესა და მთვარეს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ, როგორც მაგალთად —

აბდალლა იბნ აშ შამრ (მე-9 საუკ.) მეუფის სატრფოს შესახებ ამბობს —

რომლის ბრწყინვალემა სქარბობს მზისას და მთვარისას...!

იბნ აბდ რაზბიშ (860 — 940) ერთი ასულს შესახებ სწერს —

მე მიჩვენია აღარ ვიხილო მზე და მთვარე, რადგან შემიძლია ვიხილო შენ, რომელიც ხარ ორივე, მზეც და მთვარეც...

იბნ შუჰაიდ (922 წ.) ერთ ასულზე ამბობს — მისი პირი ედარება ამომავალ სრულ მთვარეს...

იბნ დარაჯჯ (958 — 1030) ერთ მეფეზე ამბობს: ჰგავს მზეს და სავსე მთვარეს დადებამი...

ალ მუტამიდ 'ლა 'ლლაჰი (1040 — 1070) ქალაქმღერის —

მთვარე არის იგი, რომელი მთვარეს მიეთარა, ოღონდ იგი დასადგურდა ჩემი გულის სიღრმეში...

იბნ სამმარ აბუ ბაკრ (1031 — 1084) —

მისი ბრწყინვალემა სქარბობს სავსე მთვარის უქეთ; პირი მისი შეარცხენს მთვარის ცას...

ალ მუტანაბზი ალ ჯაზირი (გარდაიცვალა 1126 წელს) ერთი ასულზე ამბობს —

იგი, რომელი ვიხილე, იყო სავსე მთვარე წყვილადიდან გამოსულად...

ალ მ'მა ეტ ტუტ'ილი, ბრმა პოეტი (გარდაიცვალა 1126 წ.) ლამაზ პირს სავსე მთვარეს ადარებს: დაპიკუნ, ან ჯუმან

საფირუნ, ან ბადრი... ანუ: სიცილი — მარგალიტებით (კბილით), დაუფარავი ბადრი (სავსე მთვარე, ლამაზი პირი)... და სხვა. 103.

სპარსულ-არაბულ და ესპანურ-არაბულ პოეზიაში მთვარის პოეტური მნიშვნელობის საჩვენებლად აქამდე გამოვიყენე სხვა და სხვა ანთოლოგია, ან მწერლობის ისტორია, სადაც პოეტური შედარებანი მხოლოდ ნაწილობრივ არიან მოტანილნი. დაბეჭდილ ლექსთა შინაარსის მიხედვით, ამიტომ იგი სრულ სურათს არ იძლევა, ოღონდ ბოლოათვის მოვიტოვე ორი უდიდესი სპარსი პოეტი: 1) აბუ'ლ ყასიმ ფირდაუსი (ფირდოუსი) და 2) ნიზამი განჯელი.

აბუ'ლ ყასიმ ფირდაუსი თავის შესანიშნავ შაქსნამე-ში მთვარესთან შემდეგ შედარებებს ხმარობს — 19.

შაქსნამე-ს (მეფეთა წიგნის) წინასიტყვაობაში: წინასწარმეტყველი (მაჰმადი) არის მზე, მისი მზლებელი კი — მთვარე.

შაქსნამეს წიგნი პირველი: ფირდაუსი თავის ს.ზმარს აღწერს: იგი ხედავს მეფეს, რომელი მთვარესა ჰგავს და კითხულობს — არის ეს სამყარო და მთვარე? არის ეს ვარსკვლავიანი ცა? (აქ გვედებს არ ვასახელებ).

სპარსეთის (ზღაპრული) მეფე ჯემშიდი — ბრწყინვალემა ტახტიდან ვით ორი კვირის მთვარე ბრწყინვალემა აყრდენილ ალვის ხეზე; ჯემშიდის (ქართული: ჯიმშერი!) ასული არნევაზის პირი იყო პირი მთვარისა; ფერიდუნის (ქართული: ფრიდონ!) ტახტიდან იდგა ქალი არნევაზ, მთვარის სახით: ჩემპინაზ და არნევაზ არიან მთვარე; იემენის მეფე თავის სამს ასულს მთვარეს უწოდებს; ისინი არიან მთვარენი; იემენის მეფის ასულნი ჰგვანან ბრწყინვალე მთვარეს, რომელს ვერ გაუწორობ თვალს; ისინი არიან მთვარენი; და კიდევ მთვარენი; ფერიდუნის მოხედს ეუბნება თავის შესახებ: ჩემი პირი იყო ვით მთვარე; ირეჯის ცოლი იყენენ მთვარის პირისა; ფერიდუნ ჰგავს მთვარეს; მინუჩერი (ქართული: მანუჩარი!) ბრწყინვალე ვითარცა მთვარე; მიჰრამი (ქართული: მერამი!) ეუბნება თავის ცოლს სინდოხტს — ო! მთვარის პირი! მისი ასული რუდაბეჰ არის მთვარე; ის არის მთვარე; ზალის (ქართული: ზალი!) მონის პირი არის მთვარე; ამ მონის პირი მთვარეა; რუდაბეჰ არის მთვარე; მისი მსგავსი მთვარე ამ ქვეყანაზე არ არსებობს; მონა ზალისა არის მთვარე; მონა-ქალნი მთვარის პირისა არიან; მონი მთვარე არის; რუდაბეჰ არის მთვარე; მოდი, ნახე მთვარე, სავსე შევინებით; ო, ასულო, მთვარის პირითა; ზემდე შეხედა ლამაზს მთვარის პირითა; ზალი დაჯდა მთვარის გვერდით; მან უთხრა ლამაზს, მთვარის პირითა; ამ ქალს ეუბნებიან: ო, ახლო მთვარეო; სინდოხტ ეუბნება რუდაბეჰს: ო, მთვარე კითხვითა მოხილო (წესნიერო) მოდგმისა; ო, ჩემო შეულო მთვარის პირითა; მიჰრამ თავის მეუღლეს სინდოხტს ეუბნება: ო, ქალო მთვარისა პირითა; სპსწერს მინუჩერს: შენა ხარ ნადიმზე ვითარცა მთვარე დედამიწას რომ ანათებს; სინდოხტი თუვისი ასულის შესახებ ეუბნება სამს: მე ვარ დედა რუდაბეჰსა, რომლის პირი მთვარეა; სინდოხტის პირი იყო ვით გაფითრებული მთვარე; ზაბულ-სტანის მეფე ზალი გახდება კაბულის მთვარის რუდაბეჰის ქმარი; მიჰრამი შეჯდა ცხენზე და იქ

ჰგავდა ახალ მთვარეს; სამ-მა ჩხილა ასული მთვარის პირითა; ახალგაზრდა მეფე იყო ვით მთვარე; მახუნდარანში მონები არიან მთვარის პირითა; მთვარის პირისაა რუდაბეჰ; მეფე კეი კაუსმა რუსტემს (ქართული: როსტომი!) უბოძა ასი ქალი მთვარის პირითა.

შამ-ნამეს მეორე წიგნი (პარიზი, 1842 წ.) — ჰამავერანის მეფის ასული რუდაბეჰ არის მთვარე; კუბოში ჯდა იგი ახალი მთვარე; ახალი მთვარე გამოვიდა კუბოდან; მძინარე რუსტემთან ფარულად შევიდა სამანგანის მეფის ასული ტემქიმეჰ, პირითა მთვარითა; სიტყვა დაასრულა მთვარემ, და იგი (ის ასული) გახდა რუსტემის მეუღლე და ამიტომ რუსტემს ეუბნებოდნენ: ამ ახალ მთვარესთან შენ მოგელის ბედნიერება; რუსტემმა გაატარა დამე მთვარესთან; ამ კავშირიდან დაიბადა ზოჰრან (ქართული: ზურანბ!); იგი იყო ლამაზი ვით ბრწყინვალე მთვარე; ზოჰრანმა დაიქორა იგი (მეომარი ასული), გაქცეული ბრძოლაში და მას უთხრა: ო, წვენიერო, პირით მთვარითა; ეს ასული (გურდაფერიდ) შიიმალა, ეს მთვარე ბრწყინვალე; ტყის ასულის პირი იყო მთვარე და თუშმა მას უთხრა: ო, მომხიბლველო მთვარე; ორი გმირი დავობს ამ მთვარის გამო და საქმის გასარჩევად მიჰყავთ იგი მეფე კაუსთან; მეფე შეხედავს ამ ასულს და მანეტყვის: შენ უნდა იყო დედოფალი დედაკეთა, რომელნი არიან მთვარის პირითა; და იგი გახდებდა მეფის მეუღლე და შეეძინება ვაჟი — სიავუშ; სუდაბეჰ იყო მთვარის პირითა; სუდაბეჰ მთვარის პირითა; ჰარემში ასულნი იყვნენ მთვარენი; სუდაბეჰის სილამაზე შეემსგავსება მხოლოდ მთვარეს; ახალგაზრდას ლაწენი ჰგვანდენ მთვარეს; ტახტი ბრწყინავდა როგორც მთვარე; სამი ასული — მთვარე; მეფე აფრასიაბის (ქართული: აფრასიონ!) ასული ფერანგის მთვარის პირითა; მთვარე ფერანგის მთვარის პირითა; მთვარე (მეფე აფრასიაბის ასული ფერანგის, რომელი სიავუშს მითხოვდა) გახდა მთვარე, სამკაული სახლისა; იგი იყო ახალ მთვარე; სიავუშის მეუღლე ფერანგის ორი კვირის მთვარესა ჰგავს; მათ შეეძინათ ვაჟი, რომელი ლამაზია ვით მთვარე; მონა-ქალნი არიან პირით მთვარითა; ისინი დგანან მთვარე ფერანგის წინაშე; სიავუშში ლამაზია როგორც მთვარე; ფერანგის ლამაზი ვით მთვარე; ყველა ლამაზნი პირით მთვარისა; ფერანგის არა მთვარე; აფრასიაბი ეუბნებდა თავის საბადას; შეიღეს: შენ ხარ ჩემი მთვარე; ლამაზი, როგორც მთვარე; ეს ახალგაზრდა მთვარე

რესა ჰგავს; ხოსროე ბრწყინავდა ტახტზე ვითარცა მთვარე; ქალი ისპენჯი, პირითა მთვარითა; მებრძოლთა ლაწენი ბრწყინავენ როგორც მთვარე; ფირუდის ლამაზნი ქალნი არიან მთვარის პირითა; ფირუდი არის ლამაზი ვით მთვარე; ქალი ისპენჯი იყო პირითა მთვარისა; მათრახის მოქედლობა და ქეანი ბრწყინავდნენ როგორც მთვარე.

შამ-ნამეს მესამე წიგნი (პარიზი, 1838 წ.) — პირი ბრწყინვალე ვითარცა მთვარე; თვით მთვარე ჰგავს გამარჯვებულ მეფე ფერუზის, ტახტზე მჯდომარეს; მეფე კეი ხოსროის (ქართული: ქაიხოსრო!) დედა არის მთვარე; ო, მთვარე; იგი წყირთო მისმა გერმა ფერიბურზმა — ეს მთვარე; ჩინეთის ხაყანი ფერთუსი ლამაზია ვით მთვარე; დროშანი ბრწყინავენ ვითარცა მთვარე; დროშა ბრწყინვალე ვით მთვარე; მუსიკოსი — მთვარე; ო, მთვარის პირი; ბრყანის (ქართული: ბეყან!) პირი არის მთვარე; მენეჯეჰ — მთვარის პირი; შენ წამაბთვი... ჩემი მთვარე; ხოსროე — ბრწყინვალე ორი კვირის მთვარესავით; სეიან დროშაში ჩამულნი თვალნი პატრანის ბრწყინავდნენ როგორც მთვარე.

შამ-ნამეს წიგნი მეთხუთხე — ფეშანგი მთვარის პირითა; მეფე ლოჰრასპს (ქართული: ლუარსაბ!) ჰყავდა ორი ვაჟი, ლამაზი ვით მთვარე; კეისარის ასულს კიტაბუნს აქვს მთვარის პირი; კიტაბუნი მთვარის პირით; იგი სიზმარში ხედავს ვაჟს, ლამაზს მთვარესავით; კიტაბუნს ლაწენი მთვარეს მსგავსებდნენ; ო, შენ პირი მთვარისა; ო, ასული (კიტაბუნ) ჩემო, პირითა მთვარითა; კიტაბუნმა ჰქვა ორი ვაჟი, მსგავსი ბრწყინვალე მთვარისა; მხედარნი არიან პირით მთვარე; სარდალი ზერირი ბრწყინავს თავის ჯავშანში ვით მთვარე; გუშტას ამბობს: ჩემნი შეილნი, ლამაზნი ვითარცა მთვარე; მეფის შეილი არდემურ, ლამაზი პირით, ბრწყინვალე ვით მთვარე; მეფის შვილი შიდაპი, გმირი, ბრწყინვალე მთვარესავით; მეფის ძმა ზერირი — მთვარე; მთვარე, რომელი ლაშქარს ანაიებს; შენი მთვარე, მეფეო, დაიღუპა ბრძოლაში; იგი გაქტა როგორც ბრწყინვალე მთვარე ღრუბლებში; ო, ჩემო ბრწყინვალე მთვარე; გმირი მეფის შეილის ისფანდიარის პირი ბრწყინავდა მთვარესავით; ეს მთვარე გაქტა ზოღიაკო მშვილდოსანიდან; სიხაული... ვით მთვარე; სასახლის ყმაწვილთა პირნი მთვარისა; ისფანდარი ლხინობდა ჯალთა შორის, რომელთა პირნი იყვნენ მთვარისა; რუდაბეჰ — ზაბულისტანის მთვარე; ისფანდარი

— ლამაზი მთვარესავე; რუტემი — მთვარე დიდებულთა ყრ-ლობისა.

შაჰ-ნამეზ წიგნი მეზოთე (პარზი, 1877 წ.) — ბაჰმანის ასული ჩეპრზად და მისივე მეუღლე ჰო-მა — ბრწყინვალე, მთვარესავით; მეფე დარაბის ცოლი ნაჰიდ — მთვარე; მან ჰშობა ვაჟი, მსგავსი ბრწყინვალე მთვარისა; შენ (ისკანდერ) ხარ ჩვენი მთვარე; რუშენეკ (დარას ასული და ისკანდერ, — აღექვანდრე მაკედონელის — ცოლი) — მთვარე; ინდოეთის მეფის კვილის ასული — მთვარე, შეუ-ღარებელი სილამაზისა; მთვარის პირისა; ისკან-დერმა მას თავზე იმდენი ოქრო გადააყარა თავისი საღაროდან, რომ ამ მთვარემ ძლივს გაიკვლია გზა; ისკანდერმა დაიძ-ნა უქალოდ, თვით მთვა-რის პირითა; მონაქალნი მთვარის პირითა; სასანა მყუდლე, მთვარის პირითა; ანდემირმა შთაბეჭ-დილება მოახდინა ამ მთვარეზე; მან ამ მთვარე-უთხრა; გულნარ არის მთვარის პირითა; გულნარ — პირით მთვარე. შეჯდა ცხენზე; ასულნი მთვა-რისებურა პირითა; არდევანის ასული მთვარის პირითა; მე არ მოვკლავ ამ მთვარეს; მისი შვილი — შაჰურა ჰგავს მთვარეს; არდემირის მეუღლე — პირითა მთვარითა; მიჰრეკის ასული, ლამაზი მთვა-რესავით; ო. ასულო პირითა მთვარითა; გლენს არასოდეს არა ჰყავს ასული პირითა მთვარისა, — ანზობს მეფის წული შაჰურ; მე ვითხოვ ქალს; პი-რითა მთვარითა; ორმუხლი ბრწყინავდა მთვარე-სავით ბნელ ღამეში; მისი ერთი — ცოლთაგან — იყო ბრწყინვალე ვით მთვარე; მეფე ნერსის ასუ-ლი მთვარის პირითა; მ-სი ლამაზი ასული მალი-კეჰ — მთვარის პირითა; მალიკეჰ — მთვარე; იგა — მთვარის პირი; მოლარე ქალი-მონა — პირით მთვარე; იგი არის მთვარე; მეფის წულის ბაჰრა-მის მონა-ქალი იყო აზადეჰ — მთვარე; ო. შენ პირო მთვარისა; ბაჰრამმა გადმოაგდო აქლემიდან აზადეჰ, პირითა მთვარითა; ბაჰრამ — პირი მთვა-რისა; იგი ჰგავს შუა ღამის ორი კვირის მთვარეს; ასულთ ჰქონდათ პირი მთვარისა; ველი იყო მთვა-რეებით (ასულეებით) სავსე; ბაჰრამ ჰგავს მთვარეს; ბაჰრამ სძებნიდა მთვარეს (ასულს); შაგირდ-ს შე-წყუხებული სული საჩუქარის შემდეგ გახდა ბრწყინ-ვალე ვითარცა მთვარე; ბაჰრამი ბრწყინავს მთვა-რესავით; ასულნი — პირით მთვარისა; ქალიშვა-ლო, პირით მთვარეო; შენ ჰგავხარ მთვარეს ცაში; შენ, პირით მთვარე; ეს სამნი ასულნი — მთვარე; შენ გაძლევე ამ სამს ასულს, რომელნი მთვარეს ე-სგავებებიან; ეს სამნი ასულნი მთვარენი გაემგზავრა-

ნენ მეფე სასახლეს; ასული არზუ — მთვარე; არ-ზუ — ეს მთვარე; ორპოცა მხლებელი ასული, ყველა მთვარის პირითა.

შაჰ-ნამეზ წიგნი მექვესე (პარზი, 1877 წ.) — ინდოეთის მეფის ასული სეპინუდ არის პირით — მთვარე; იგი — მთვარის პირითა; იგა — მთვა-რე; სეპინულ — მთვარე; ასული — ლამაზი მთვა-რესავით; პირით მთვარითა; ეს მთვარეჲ პირითა მთვარითა. ამ მთვარის გამო მეფე კობადი ერთ-კერით დარჩა; მის ვაჟს კენას მთვარესაგან ვერ გაარჩევდი; მიწა მთვარესავით ბრწყინვალე; ქრი-სტიან ქალს ჰქონდა მთვარის პირი; ნუშხად ვაჟი არის მთვარის პირითა; ჯაჯის მართველი ასული, პირითა მთვარისა; მთვარე ვერ შეედრება მეფის შეხედულებას; ნუშხივან (ქართული: ნოშრევან) — მთვარე ნადიმზე; ჩინეთის მეფის ასული — პი-რითა მთვარითა; ეს — მთვარე; ჯემქურის ცოლ-მს დაბადა ვაჟი, რომელს მთვარესაგან ვერ გაარ-ჩევდი; ქალი — მთვარე; მეფე ორმუხლის შვილს მთვარესაგან ვერ გაარჩევდა.

შაჰ-ნამე. წიგნი მეშვიდე (პარზი, 1878 წ.) — დროშა ბრწყინვალე ვითარცა მთვარე; როცა მთვა-რის სახე გამობრწყინდა; ლამაზი ქალი მთვარის პირითა; ეს ქალი მთვარისა პირითა უსულოა; მხლე ბელი ორასი ქალი, პირითა მთვარისა; კეისარის ასული მარიამ არს მთვარე; ო, მთვარე, ასული კეისარისა; ჩინეთის მეფის ცოლს ჰყავდა ასული მსგავსი მთვარისა, თუ მთვარეს ექნებოდა ორი შვილი კულული, ორი წითელი ბაგე, ცხვირი ვერც-ხლის ღერო, ორი თვალი შავი ნარგიზისა; ხათუ-ნის მეორე ასული განდა მთვარესავით, ჰქეყანას რომ ანათებს; ხოსროვ მეფე იყოს თქვენდ მთვარე; წერილი — ბრწყინვალე მთვარესავით; როცა მე-ფის წერილი ნახეს, თითქო ხილეს მთვარე მიწა-ზე; ბაჰრამი ჩუბინეს და გორდიეს არიან მთვარითა მოვანებანი; იგი არის პირით მთვარისა; ხოსროვან ცოლმა მარიამმა, რომელიც მთვარეს ემსგავსება, დაბადა ვაჟი, რომელი მსგავსია მთვარისა; მეფე ხოსროვ იყო მთვარე; ხოსროვ ეუბნება თავის მე-ფულელს შირინს: ო, შენ, პირითა მთვარისა; ში-რინმა მოიხსნა პირბადე და მისი პირი გამოჩნდა მთვარესავით ლამაზი; მეფე იეზდგიარ ბრწყინავს სავსე მთვარესავით; იგი არის ლამაზი მთვარესა-ვით.

აღმათ დიდად შემაწყუხებული იყო ამ ამონაწე-რთა წაქითხვა, მაგრამ ამ მსხვერპლის მიტანით

ერთ მეტად მნიშვნელოვან მოვლენას გავეცანით: ფირდაუსის შესანიშნავ შაპ-ნამე-ში მთვარე გ-მოყვენებულა სილამაზისა და ბრწყინვალეების საჩვენებელად; მთვარე არის მამაკაცი; მთვარე არის დედაკაცი; მაგრამ ამასთანავე მთვარე არის: დრო-შა, მიწა, მზლებელი, ტანტი, სიხარული, წერ-ლი, ძლიერება. მხოლოდ გლეხს არ შეიძლება ჰყა-ვდეს ასული პირითა მთვარისა მსგავსი...

ჩვენ გავიგეთ, რომ შაპ-ნამე-ში მთვარე სილამ-ზის დასახატავად ხშირად არის ნახმარი — 228 -ჯერ!

დედაკაცის სილამაზის საჩვენებელად მთვარე გამოყენებულია 158-ჯერ, ხოლო მამაკაცის სი-ლამაზის დასახატავად მხოლოდ 75-ჯერ!

აქედან თავისთავად დასკვნას ვლებულობთ: — შაპ-ნამეში დედაკაცი უფრო ხშირად მთვარეს შე-დარება, ვიდრე მზეს. (ვეფხისტყაოსანში — წინა-უკმოდ!).

თუ ამ საგულისხმო მოვლენას შაპ-ნამეში, ვედ-ზისტყაოსანის. ამავე მოვლენას შევადარებთ, ვნა-ზავთ, რომ მათ შორის დიდი არის განსხვავება: — ვეფხისტყაოსანში მთვარეს უმნიშვნელო ადგილი უკავია: — სილამაზის აღსანიშნავად ვტნში მთვარე გამოყენებულია მხოლოდ 38-ჯერ! აქედან — თინათინია მთვარე — 6-ჯერ; ნესტანი — 22-ჯერ; ავთანდილი — 8-ჯერ; ტარიელი — 6-ჯერ; ტა-რიელ-ფრიდონ-ავთანდილ — 2-ჯერ.

ამგავარად, შაპ-ნამეში მთვარე სილამაზის აღ-სანიშნავად ნახმარია 228-ჯერ.

ვეფხისტყაოსანში მთვარე სილამაზის საჩვენე-ბელად გამოყენებულია 38-ჯერ.

მაშასადამე, შაპ-ნამეში ფირდაუსი მძვართაჲ მთვარეს სილამაზის დასახატავად ექვსჯერ უფრო მეტად, ვიდრე ამას შერება შოთა რუსთაველი. (იქნებ გამოანგარიშებაში ცოტათი ეცდები, მაგრამ ეს შეეძლოა არ შეიძლება იყოს უხეში, რომ ამით წარმოდგენა არსებითად შეიცვალოს).

აქედან ერთი დასკვნაა: — შაპ-ნამეში ბატო-ნობს მთვარე ვითარცა სილამაზის გამომსახველი. (ვეფხისტყაოსანში ასეთი არის — მზე).

არ უნდა დავივიწყოთ ერთი მნიშვნელოვანი გა-რემობა: შაპ-ნამეში ითვლება 60.000 დისტკი (დისტხონ — ორტაეპოვანი) ანუ 120.000 სტრი-ქონი ანუ ლექსი, რომელიც თავისი სიდიდით პო-მეროსის ილიადა-სა და ოდისეა-ს ერთად სჭარბობს 104, ვეფხისტყაოსანში კი მხოლოდ 6676 ლექსია.

ამ ანგარიშის მიხედვით, შაპ-ნამეში დაახლო-

ებით თითოულ 526 სტრიქონზე მთვარე სილამაზის დასახატავად მოხსენებულა ერთჯერ, — ვეფხის-ტყაოსანში კი დაახლოებით თითოულ 175 სტრი-ქონზე, ანუ ლექსზე. მაშ, ვტნში მთვარე სილა-მაზის წარმოსადგენად სამჯერ უფრო ხშირად არის გამოყენებული, ვიდრე ეს არის შაპ-ნამეში.

აქედან თავისთავადი დასკვნა გვეძლევა: — ვეფხისტყაოსანში პოეტურად ჩვენება მთვარო-სა ადამიანის სილამაზის დასახატავად უფრო ხში-რია, ვიდრე შაპ-ნამეში. მაშასადამე: ამ მხრავ ვე-ფხისტყაოსანის პოეტიკა შაპ-ნამე-სას სჭარბობს.

♦♦

ნაზამის (1141/45 — 1203/11) თავის პოემაში: «ქოსროვ და შირინ» ხშირად «მზეს» სცვლას «მთვარე». მთვარე პირველად შედარებულა მან-ჩიელთან; შემდეგ — ლამაზი ასული (ქური), და მისი წოდებაა: ახალი მთვარე; შირინი არის ტკბი-ლი მთვარე; იგი იმარჯვებს მთვარეზე; მან მთვარისებური პირი მამაკაცთ ავიყვებს, გულთ ატყუე-ებს, ასეთია ასული შირინი, რომელს მოახლოვ-ჰყავს სამოცდაათი ასული, ყველა ლამაზი ვითარ-ცა მთვარე; მათ მთვარებრივ პირთაგან მთელ-ქვეყანა აღტაცებულია; ასული შირინი ნადირობს — შვენაური, უკადრი, და მისი პირი არის მთვარე; მან, მთვარის პირმა მოსმინა; მთვარე იგი — მან მოხიბლა; მან დასტოვა მთვარე; მთვარე იყო მარტო; ნათელი მთვარეო! შენ — მთვარე; ვან მოსთეალოს შენი სილამაზე; შირინ — მთვარე; შირინ — მნათობა მთვარე...

ასულთა გარდა მამაკაციც არიან მთვარე: ხო-სროვ — მთვარე; ო, მთვარეო, მიესალმენით მან (ასულს შირინსო); შირინი მთვარის პირისაა: რო-დის იქმნება ჩემი ეს პირი მთვარისა? ეს მთვარე ასული შირინა და მისი შედარება მთვარესთან ზედიზედ განმეორებულია 84-ჯერ. მზეთან შე-დარებით ნაზამის ამ პოემაში მთვარე უფრო ხში-რად არის გამოყენებული ვიდრე მზე. 105.

♦♦

ნაზამის მეორე პოემაში «ლეილა და მეჯნუნ», კეისი შედარებულია მთვარესთან — ეთ მთვარის ნამგალი, ჩავარდნილი აკვანში; თოქო სინათლე მისგან გამოდის; თვით ლეილა, წარმტაცი ასული, შევნიერია ვით მთვარე; ლეილა არის მთვარე; და მგოსანი მეჯნუნი გალობა — ვარსკვლავო ჩემო. ახლო მთვარეე! მე იმიტომ ვარ სნე-ული, რომ მიყვარხარ შენ ერთი, შენ, ჩემო მთვარე...

რე... და ასე ლეილას სილამაზე დახატულია მთვარის სილამაზით კიდევ ხუთჯერ.

ნიზამის პოემაში «შეიდი ლამაზი ასული» -- შაჰის მონა-ქალი ფიქრა არის სილამაზით მთვარის სწორი; იგი არის მთვარე; იგი არის ზაფხულის მთვარე; იგი არის ორი კვირის მთვარე; შაჰის წერ-გება მასთან არის ქორწინება მთვარესთან; ზღაპრული სამოთხის ასული მთვარეა; ვიტყვით: მთვარე ციდან ჩამოსულაო და მის გარშემო ას-ასობით ვარსკვლავნი ბრწყინავდნენო... და იგივე შედარება განმეორებულა აქ არა ერთჯერ... ნოგემე მოახლეს, რომელი არის ვითარცა მთვარე სავსე: სლაიანი ლამაზი ასული ბრწყინავს როგორც მთვარე. ზღაპრის ასულიც პირით ნათელი მთვარეა; პირით მთვარისა. მალრიბელი ასულის ზღაპარშიც ქალი მთვარესთანაა შედარებული: მიჰანი მავიდა მთვარესთან, რომელი მას ელოდა: მაჰანისათვის ასჯერ უფრო ძვირფასია იგი ასული მთვარე. რუმეილი ასულიც მთვარეა. და ვაქც მთვარის პრისაა.

ნიზამის პოემაში «ესკანდერ ნამე», ალექსანდრე მაკედონელის დედაზე ნათქვამია — ნათობდა ვითარცა მთვარე ღამის ცაზე! აღებზავანის მეფე-ქალი ნუშაბე არის პირით მთვარე; მისი მოახლენი ბრწყინავენ ვით მზე და მთვარე ღამური; დედოფალი არის მთვარე, ნათელი და სავსე... და სხვა. ისე ვით ფირაფისის შაჰ-ნამეში ნიზამის პოემებშიც, როგორც ვნახეთ, მთვარე უფრო ხშირად იხსენება სილამაზისა და ბრწყინვალეების დასასურათებელად ვიდრე მზე.

ამგვარად, შეიძლება საერთო დასკვნას დავაუბლო:

სპარსულ - არაბულ მწერლობაში მთვარეს ეწოდება უპირატესობა, ხოლო ქართულ მწერლობაში მთვარეს მცირე მნიშვნელობა ენიჭება. სპარსულ-არაბულ მწერლობაში ბატონობს მთვარე; ქართულ მწერლობაში კი მთვარეს მეორე ადგილი უკავია. ვეფხისტყაოსანის ტახტზე ბრძანდება -- მზე!

თავი 8. გველი და მთვარე

ა). გველი ხაერთოდ

გველი, ხალხთა წარმოდგენაში ძველად და ახლაც გამოუცნობი, უცნაური და საოცარი ძალას მქონე ქვეწარმავალია. ხალხური რწმენით, გველ-

ში ჩაბუდებულია არაჩვეულებრივი დემონურ ძალა და შხამი; მისი თვალი ავია, ცუდი, მალაღობი და მტაცებელი და სხვა. გველის წინაშე შიშის ნადავზე გველის თაყვანება წარმოიშვა, რომელი უწინარესად თითქმის ყველგან იყო გავრცელებული; და ამ თაყვანებასთან ერთად დაიბადა გველის ძლიერება და ძალაუფლება და შეიქმნა მითოლოგიური გველი.

თითქმის ყველა თქმულების მიხედვით, ყველგან ქვეყნის წარმოშობა-შექმნის დროს გველი ერთ გვარ მოქმედებას ეწევა და ამ ქვეყნიერობის დაბადებაში მონაწილეობას ღებულობს. ყველა ამ თქმულებაში, რომელი მსოფლიოს შექმნას, ანუ კოსმოგონიას, დაბადებას ეხება, გველი და გველგზავი მითოლოგიურად ერთი და იგივე არის, ერთნაირი და თანაბარი. 100.

ასე რწამდათ ძველ ბაბილონში, ეგვიპტეში, საბერძნეთში და სხვაგანაც.

ჩრდილოეთ ბაბილონში, ნიპურში, კოსმოგონიის ანუ მსოფლიოს შექმნის მოძღვრებაში მთავარი მნიშვნელობა ტიამატს მიეწერებოდა. ტიამატ იყო დრაგონი ანუ გველეშაპი ქაოსის ქვესკნელ წყალთა, საიდანაც შემდეგ მთანი და ხმელნი ამოწივნენ; ღმერთმა მარდუქმა (მზემ!) საშინელ ბრძოლაში ეს ტიამატი გააპო და ერთი მისი ნახევარისაგან მან შექმნა ცა, ხოლო მეორესაგან -- ხმელეთი. მაგრამ ქაოსის ნაშთი მაინც არსებობს იქ, წყვილადში, და იგი გველეშაპს და მასთან ერთად ღამის დემონებს უქირავთ. 101.

გველის წინააღმდეგ ბრძოლა გმირული ბრძოლაა და გმირები ხალხთა მხსნელნი არიან: უმთავრესად ღმერთები და მეფეები. ასურეთში ღმერთი ანშარ დრაგონს ანუ გველეშაპს სპობს. მეფე ასურ-ბანიპალ გველეშაპს ებძოდა და მოჰკლა იგი. ამ გამარჯვებას ყოველ ახალ წელს დღეობენ (მზის გამარჯვება!); ახალწლობა ხომ მარდუქის ანუ ვაზაფხულის მზის-ღმერთის დღე იყო! 102.

სუმერულ ნაწერებში გველი მოიხსენება იგრეთვე ღვთიურ ბატონად მკურნალისა -- ნინაძე, მის შეილთან ერთად -- ნინგიძედა. ამ უკანასკნელის სიმბოლო არის ჯოხი, კვერთხი, რომელზე გველის ტანია შემოხვეული. ეს კვერთხი ვით ჰერმეს - მერკურიუსის კვერთხი გადავიდა ელიზინიზმში და იქედან ევროპაში. იმ შორეული ხანიდან დაწყებული დღემდე, ყველა აქიმი, ანუ მკურნალი გველის ნიშანს როგორც მკურნალობის სიმბოლოს ატარებს. 79.

ხეთა ხალხი მრავალ თავიან გველუშაპს პატ-
ვსა სცემდა და ათაყვანებდა.

ძველ ირანში, ახანემნიდთა ხანაში მეფე წარ-
მოდგენილია გველუშაპთან მებრძოლად.

ინდოეთში, საღმრთო წიგნში რგვედა მოთხ-
რობილია ღმერთი ინდრასა და გველუშაპის ბრძო-
ლის შესახებ. ამ ომში ინდრა იმარჯვება.

ჩინელთა წარმოდგენით მთელი მსოფლიო ოთხ
მხარედ იყოფა; ჩრდილოეთის ნიშანია — კუ, ან
შავი მერმარი; აღმოსავლეთისა — ლუჯი ვეშა-
პი; სამხრეთისა — წითელი ფრინველი; დასავლეთისა —
თეთრი ვეფხი. ჩინური ლუჯი ვეშაპი შე-
იცავს შემდეგ ვარსკვლავებებს ანუ ზოდიაკობს:
ქალწული, სასწორი, ღრიანკალი. ეს იყო წელ-
წადის დამდეგი და იქ იყო დღეობა, როდესაც ჩი-
ნელები, ვეშაპებით მორთული ღროშებით და
ქრელ სამოსელში გამოწყობილნი, ოქროს შუბზე
წამოგებული ვეშაპის სახით, სასახლის წმიდა ად-
გილებრიკენ საზეიმო მსვლელობაში მონაწილე-
ობას ღებულოდნენ. 109.

ჩინური წარმოდგენა ამ ციურ ვეშაპზე საესე-
ბით განსხვავდება დასავლეთ-აზიური და ევროპი-
ული შეხედულებებისაგან. ჩინურ ციურ ვეშაპს არა-
ვისთარი ფრთები არა აქვს, მაგრამ იგია სხვილი
გველი, და მას არა აქვს ნათესავობა არც სატანას-
თან, როგორც იგი დახატულია იოანეს სახარებაში;
და არც წმიდა გიორგის ბრძოლაში დახატულ ვე-
შაპთან. სრულიად წინაუკმოდ. როცა ვეშაპის თავი,
ანუ ის ვარსკვლავთა გუნდი, რომელსაც ეს ვე-
შაპი გამოხატავს, ცაზე გამოჩნდება, მაშინ იწყებ-
ბა ჩინური გაზაფხული და მასთან ერთად შემო-
ქმედ ძალთა აღორძინებაც და ბუნებებს განაყოფი-
ერება. ეს ვეშაპი არის დრაგონი, რომელიც ცაშია
და მისი წარმომადგენელი კი ამ ქვეყანაზე არაა
ჩინეთის იმპერატორი, ანუ მიწიერი დრაგონი-
ვეშაპი. 110.

ეს დრაგონი დაკავშირებულია აგრეთვე წყალ-
თან და წვიმასთან და მითოლოგიურად იგი ბაბი-
ლონურ დრაგონთან ნათესავობაშია.

კონფუციუსის (521 — 478) სახელმწიფოებრე
რელიგიაში ჩამოთვლილნი არიან ღმერთადმი შე-
საწირავნი, და შესაბამე განყოფილებაში მოხსენე-
ბულია: მანდარინებმა (უმადლესმა მოხელეებმა)
ღმერთებს რა და რა მსხვერპლი უნდა შესწირონ.
მეცხრე ადგილზე არიან დრაგონები, ღმერთება
წყალთა და წვიმათა, რომელთათვის სატახტო ქა-
ლაქ პეკინთან, გარეთუბანში ტაძარი არსებობდა.

111. იაპონიაში დრაგონ- მავნეა და მას ჰყვავს
ეროვნული გმირი სუსანი, რომლის ხრმაღს იაპო-
ნიის იმპერატორი თავისი ძლიერების ნიშნად ატა-
რებს.

ეგვიპტურა კოსმოგონით, უწინარესი ღმერთი
და შემოქმედი არის გველი-ღმერთი. 112, ეგვიპ-
ტეში მზეღმერთის გამოხატულებას: რგოლს, ბო-
რბაღს ატყვია გველი და ასე ადგია ეს ჰიპობოლო
მზეღმერთს თავზე. ფარაოს თავზე დადგმული
მზის რგოლი შემორტყმულია ორი გველის გამო-
ხატულებით, და მეფის შუბლს აშვენებს აგრეთვე
გველის სურათი, რომელი მეფეს მტერთა წინააღ-
მდეგ ცეცხლს აფრქვევს... ეგვიპტეში გველი ითვ-
ლებოდა აგრეთვე მკვდართა დამცველად. ვინაი-
დან გველი, ხალხის რწმენით, ქვესტელს პყრობს.
ებრაელთა კოსმოგონით, ქვეყნის წარმოშობა-
ში გველს ეთგვარი მონაწილეობა აქვს მიღებუ-
ლი. იობის წიგნით, უცნაურნი ცხოველნი მონა-
წილეობენ ღმერთთან ერთად ქვეყნის შექმნაში —
1 რაპაზ, რომელი ზღვასთან, და 2. მფრ-ნავე გვე-
ლი, რომელი ცასთანა დაკავშირებული. მან შექ-
მდე რაც ღმერთმა დაამხო ამ გველთა ძალა, მან
შექმნა ეს ქვეყანა.

ესაიას წინასწარმეტყველებაში სამ უცნაურ
ცხოველს ეხვდებით: 1. ლევიათან, მფრ-ნავე გვე-
ლი, და იგი ჰგავს იობის მიერ აღწერილ გველს, რო-
მელი ცათა სფეროში ცხოვრობს და მზესა და მთე-
რის დაბნელებას იწყევს, 2. ლევიათან, კუზიან,
თუ მოკუნტული გველი, რომელი დედამიწის გარ-
შემო არსებულ ზღვაშია, და 3. დრაგონ. გველე-
შაპი, რომელი თვით ზღვას სიღრმეშია. 113.

ძველს ირანში, ზარათუშტრასა და მანუდანიზ-
მის რელიგიაში ორი მთავარი დებულებაა დაჰ-
ყარებული: 1. კეთილი და 2. ბოროტი. ამის მი-
ხედვით ნაწილდება ყველაფერი, მთელი ქვეყანა
და ცხოველები. კეთილმა ღმერთმა შექმნა კეთი-
ლი გველები, ხოლო ბოროტმა ღმერთმა შექმნა
ბოროტი გველები. მან შექმნა აძი-დაპაკა. სამ-
თავიანი და მეტად ძლიერი... ფირდაუსის შან-ნა-
მეში აძი-დაპაკა არის არაბი მეფე, რომელ და-
გონისებური სახე აქვს და მხრებზე ორი გველი,
ვეშაპი, ანუ იბლისის კონსის ნაყოფი. 114.

ეს ირანული გველი აძ-დაპაკი, ანუ აზი-დაპაკი
სომხეთის ცხოვრებაში დიდი მნიშვნელობითაა აღ-
ქუთვილი. მოსე ხორენელი ამბობს — აძ-დაპაკი
სომხურად ვეშაპი არისო. ეს სიტყვა «ვეშაპი». ანა-
ნაკიანის აზრით, არის ძველი ჰპარსული სამღრ-

თო წიგნ-დან «ავესტა» ნასესხებიაო. ამაქს ლეგო-
მეძონ ე-შაპა, ანუ: რომლის ნერწყვი არის შხამი,
რაც ზედსართავია გველიანათვის «აძია», «წირანგა
სტან»-ში. ი. ეზნიკა ამბობს: ვეშაპები არიან
გველები და მათ აღამაინებად გარდაქცევა და ფრე-
ნაც შეუძლიათო. 115.

და მართლაც, «ავესტა»-ში სიტყვა «ვი-
შა» ნიშნავს: გესლი, შხამი, ხოლო სიტყვა «ვიშო-
ვაება», «ვიშა», «ვიშ» ნიშნავს: «რომელი შხამს,
გესლს იყრის». აქედანაა წარმომობილი ქართუ-
ლი სიტყვეს «ვეშაპი». 9.

მაშასადამე, ძველ სომხურ ენაზე სიტყვა ვეშაპი
(ვიშაპი) გამოხატავს გველს და ეს სიტყვა ნასე-
სებია ძველი ბაქტრულიდან. ამ გველს-ვიშაპს
ქართულად ეწოდება: ვეშაპი, ანუ გველესაპი.
ქართულ ვეშაპი ან სომხური ვიშაპისაგან, ან პირ
დაპირ ირანულ-ბაქტრულიდან არის გადმოღებუ-
ლი. არსებიადაც კი, სიტყვა «ვიშა» არის სანსკრი-
ტული. 115.

ვეშაპი ბერძნულად არის დრაკონ, დრაკონტოს.
აქედან ეს სიტყვა რომის გზით (დრაკო) გადასუ-
ლია ევროპიულ ენებში.

ბერძნული ეროვნული გმირები: იასონ, პერსე-
ოს, კადმოს დრაგონთა ანუ ვეშაპთა მკვლელები
იყვნენ.

დრაგონი იცავდა კოლხეთში ოქროს ვერძს, და
მედემ თაისი შეენიერა, წარმოტაცო ხმით იგი მო-
ხიბლა, მოამანაურა, და იასონს ასეთი მოხერხებით
ოქროს ვერძი მოატაცებინა...

ბერძნთა ეროვნულმა გმირმა პელეოსმა დრა-
გონი მოკლა. და აპოლომაც... ისტორიკოს ჰე-
როდოტეს სჯეროდა: მფრინავი დრაგონები არა-
ბეთში ბუდობენო...

საბერძნეთიდან დრაგონის შესახებ რწმენა რო-
ში გავრცელდა, მაგრამ, — შენიშნავს ვ. თომას,
ჩვეულებრივ, თუმცა დრაგონის შესახებ რწმენა
აღმოსავლეთის აზიის ხალხებს მიაწერენ, მაინც იგი
არც ევროპაში იყო უცნობიო. დრაგონს ანუ გვე-
ლესაპს იცნობდნენ ევროპაში არა მარტო წმიდა
გოგონის შესახებ თქმულებით, არამედ «მაგინო-
გონ»-ში, და აგრეთვე თქმულებას დრაგონზე, და
ისეთ დრაგონზე, რომელს მალაის კუნძულებზე
ვეცნობითო. ევროპიულ ხალხურ თქმულებებში
ძალიან ხშირია დრაგონი და ბევრგან ადგილობ-
რივი დრაგონიც არისო. გერმანული მითოლოგია
სავსეა დრაგონთა შესახებ ამბებითო. 116. გვ.
513. ძველი გერმანული წარმოდგენა დრაგონზე

მოღის საბერძნეთიდან რომის გზით და შემდეგ
მაგრდება ქრისტიანობის გავრცელებითო, — ან-
ბობს მაკენზენი. 116.

გმირი ბევრულ მფრინავ დრაგონსა ჰკლავს.
გმირნი: ზიგფრიდი, ლიტრიკ ფონ ბერნ, რაგნარ
ლოთბროკ გმირულ ხანაში, — და ვილაგუა, ტრი-
სტან, ფროტო, ფრიდლერ რაინდულ ხანაში, დრა-
გონთა მკვლელნი არიან; დრაგონი მოკლა ინგლი-
სელმა: სერ ლენაელო-მ; კელტური, სლავურა
მითოლოგია სავსეა დრაგონთა შესახებ თქმულე-
ბებით.

დრაგონს ანუ გველესაპს, გველს და მასთან გ-
ვივებულ სატანას, დემონს, ეშმაკს ღირსმნიშვნე-
ლოვანი ადგილი უყავია დაჰმუშავებულ და დად-
გენილ მსოფლიო რელიგიებში... ძველი ირანულა
და ბაბილონური შეხედულება გველზე გადასულს
არის ბიბლიაში და აქედან ქრისტიანობაში და რ-
ლამში. გაბოცხადებაში (აპოკალიპსის) აღწერა-
ლია დრაგონთა ბრძოლა, სადაც დრაგონი არის
გველი, სატანა, ეშმაკი, დემონი. ისინი იქ გაიგი-
ვებულნი არიან.

სამოთხეში გველი არის სატანას გამოხატულე-
ბა. წინასწარმეტყველი ჯან-ელი ბაბილონურ
დრაგონსა ჰკლავს. იობის წიგნში აღწერილ დრა-
გონს პირიდან და ცხერიდან ამოქრის ცეცხლი
და კვამლი. დრაგონს საქურველი პირს არ კიდებ,
იგი არ იკოდება; იგი აზვირთებს წყალს ზღეებში;
ანათებს გზებს, სადაც გაიყლის: მისი გვაში ჯავშ-
ნიანია, მაგარი, უხეხელი კანით დაღულა...

ქრისტიანულ ეკლესიას დრაგონი მიაჩნია სატა-
ნად; მას ებრძვიან: მთავარანგელოზმა მიქელმა და
ანარქსა დრაგონი. განთქმული წმიდა გიორგი
დრაგონს ანუ გველესაპსა ჰკლავს. წმიდანები —
კონსტანტინე, დიმიტრი, თეოდორე, ბეატუს, მან-
გოლდ, ადელფუს, ლუპუს, მაგნუს ნარცის, ულ-
რიკ, გეპარდტ, ზერვან, ნიკოლოზ, პროკოფ, კლე-
მენს, ურენ არმელ, რომენ და სხვანი კიდევ გვე-
ლესაპებთან მებრძოლნი და მათი მომკვლელნი
არიან. ჟაკ დე ვორაჟინ (ეპისკოპოსი, 1230 —
1298) მის მიერ შეკრებილ თქმულებებში (ლეგენ-
და აურეა) მაშინდელ წარმოდგენას გველესაპზე
იძლევა და, სხვათა შორის, სწერს. — დრაგონმა
ისე მოწამლა ჰაერი, რომ ყველა იქ მყოფი სნეუ-
ლად დაეარდაო... ასე ცოცხლად წარმოედგინათ
გველესაპი მეცამეტე საუკუნის ევროპაში. 117.

გველესაპთან მებრძოლ წმიდანთა ხატი ბევრია,
როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ეკლე-

ს. აში, და განსაკუთრებით საქართველოში, სადაც წმიდა გიორგის ხატი ყველა ეკლესიის კუთვნილებას შეადგენს.

ქართული ზღაპარი საყვება გველეშაპებით; მაგრამ ამის გარდა, ქართულ საღმრთისმეტყველო მწერლობაშიც არა ერთხელ გვხვდება ვეშაპი თუ გველეშაპი. მაგალითად, დავით გარეჯელის ცხოვრებაში (მეთათვე საუკუნის თხუთმეტი) — «რუმელსა შინა იმყოფებოდა ვეშაპი დიდი და საზარელი, რომელსა ესხნეს თუალნი ცეცხლის ფერხი: და რქამ იყო შებლსა და ფაჩარს ფრიად ქედსა მისსა... 12. გვ. 164.

ბ) მთვარისა და მზის დაბნელებებანი

როგორც განვიცანთ, გველს, გველეშაპს, ვეშაპს, დრაგონს, დრაკონს, დრახებს და სხვა ამგვარ სახელწოდებულ ველებს და მათთან გაიგივებულ სატანას, დემონს. ეშაპს, იბლისს ყველა რელიგიაში დიდი ადგილი უკავიათ. ამ მანეთ, ცუდი და ბოროტი არსებების დანიშნულებათა კეთილისა და კარგის წინააღმდეგ ბრძოლა. ყველა ხალხურ და დამოუკიდებელ რელიგიაში ამ ბოროტ არსებებს ბოროტი ამოცანა აქვთ დაკისრებული. და ვინაიდან მზე და მთვარე კეთილით აღსავსე არსებები არიან, ამიტომ მათ წინააღმდეგ ბრძოლაში სწორედ ეს ბოროტნი არსებანი იმყოფებიან. ამ რწმენათა მიმოხილვა გვაჩვენებს, რომ გველსა, გველეშაპსა, ანუ დრაგონზე თქმულებანი თითქმის მთელს მსოფლიოში არაან გავრცელებულნი და ისინი ერთ რომელიმე განსაკუთრებულ მხარეს არ ეკუთვნიან. მაშასადამე, ეს ცალმხრივი შეხედულება, თითქო გველსა საკითხი შუა, ან აღმოსავლეთ აზიას მიეკუთვნებოდეს, სრულიად ჩიოშია.



მთელს აზიაში საერთოდ გავრცელებულია ის რწმენა, რომ მზისა და მთვარის დაბნელებას ახდენს, იწყებს ან ადამიანური დემონი, ან პირუტყვი არსება: გველეშაპი, გველი. ინდოეთის კულტურაში საამისო შეხედულება შეტანილია როგორც რელიგიაში (ბუდიზმი), ისე მწერლობაში. «ჩიგვედთა» არის უძველესი ინდური საღმრთო წიგნი, 1917 საგალობელთა, რომელთა წარმოშობა იწყება მესამე ათასეულ წლებში და რომელიც დაწერილია ძველს, სანსკრიტულ ენაზე. ამ შეხანიშნავ ნაწარმოებში მზის, ან მთვარის დაბნელების შესახებ ხშირად არაა ლაპარაკი; მაგრამ ეს მოკლენა მაინც აღნიშნულია, და დემონს, რომელიც ხან და ხან მზეს სჯობნის და მას აბნელება, ჰქვია: სეარბანუ.

მთვარისა და მზის დაბნელებას ეხება აგრეთვე «ათარვა ვედთა». ათარვა ვედთა, ანუ ბრაჰმა ვედთა, მეოთხე ნაწილი ვედთასი, შეიცავს ჯადოანულ რქმათ და შელოცვებს. უფრო დაწვრილებით მზე და მთვარის დაბნელებას ეხება «ეიშნუ პურანა» (ეიშნუ არის ღმერთი, რომელიც ბრაჰმა და სივსთან ერთად ინდურა საწმუნოების სამებას ეკუთვნის). ეიშნუ პურანა არის კოსმოლოგიური და თეოლოგიური ეპოსი, რომლის უმაღლესი განვითარება მოხდა მე-8 — 13 საუკუნეში. ეიშნუ პურანაში სურათს (მზე) და სანდრას (მთვარე) მიადევს რაჰუ და კეტუ (ღმერთი მე-9 დასჯილი დიდი კაცის თავი და ტანი ცალცალკე), რომელნიც მათ დაეწევიან ხოლმე და შურითა სერიან, თხუთმან და ასე აბნელებენ მათ.

ინდოეთის ხალხური შეხედულებით კი რაჰუ მზესა და მთვარეს ჰყლაპავს, შთანთქავს. ასეთივე რწმენა გამოთქმული «სომადევა»-ში და «მაჰაბჰარატა»-ში (ძველ ინდურ ეპოსში). სხვა შეხედულებით კი, რაც ეიშნუ პურანა-ს კოსმოლოგიიდან მოდის, არსებობდა უზარმაზარი კაცი, რომელსაც ეიშნუმ თავი მოჰკვეთა, და ამას შემდეგ, ამ დასჯილი კაცის ორი ნაწილი, — თავი და ტანი, გველებად (ნაგუ) გარდაიქმნენ. ერთი მათგანი იყო შავი ფერისა (ირაკუ) და მეორე კი იყო წითელი (კუატუ). ბოროტებით აღსავსენი და შურიძიებით შეპყრობილნი, ისინი დაეწევიან ხოლმე მზესა და მთვარეს და აბნელებენ მათ. აქ ვხვდებით მზისა და მთვარის დაბნელებას გველთა მიერ. ამ დაბნელებისას მთელი ხალხი გამოდის გარედ, ცემა-რახუნით. ყვრილითა და ყიყინით ყველანი ცდილობენ ეს გველები დააშინონ და მათ მზე ან მთვარე პირიდან გააგდებინონ. ეს ბრაჰმანული მითოსი მზე და მთვარის დაბნელების შესახებ შეითვისა ბუდიზმმა და მასთან ერთად აღმოსავლეთისა და სამხრეთის ხალხშიც გავრცელდა იგი. აქ იგი ადგილობრივ წარმოდგენას შეერია, რომლის მიხედვით დაბნელება ხდება გადაყლაპვის ანუ შთანთქმის საშუალებით. ამ უბედურების თვეში, ცხადა, აკრძალულია ქორწინება, სახლის აშენება და სხვა. ინდოელი სწავლულნი, მეშვადე საუკუნეში. ბრაჰმავუტა ამტკიცებდა: დაბნელება გველს მაგავსი თავით ხდებაო. ეს ნაწარმოები მალე არაბულადაც გადაითარგმნა.



ჩინელები მზისა და მთვარის დაბნელებას ეძახიან: ში-ში (სოლის დევორაციო) ანუ მზის შთანთქმა. ხოლო მთვარის დაბნელებას: იუში (ლუნა დევორაციო), ანუ მთვარის შთანთქმა. მზისა და მთვარის მშთანთქმელნი არიან დრაკონნი ანუ გველ-შაპანი. ასტრონომიული გამოანგარიშების შედეგად, დაბნელებამდე ექვსი თვის ადრე ჩინეთის იმპერატორის მესამე მოხელე უგზავნიდა ყველა უფროს მოხელეს მთელს იმპერიაში განსაკუთრებულ მიწერაობას: ამა და ამ დღეს მოხდება დაბნელება და «დაიხსენით მზე»-ო. ყველა მოხელე და მთელი ხალხი შეიკრიბებოდა სამეფო დაწესებულებათა წინ: აქ აღმატდებოდნენ საკურთხეველს, რომელზე სკამეველს აკმევდნენ ხოლმე; გლოვის ნიშნად მოხელეებს ეცვათ შავი სამოსელი; დაარტყამდნენ სამჯერ დაფაზე და მთელი ხალხი ძირს დაემხო-ბოდა: დაფაზე, ფიცარზე. ქვაბზე და ყოველ გვარ სარტყმევა-საცემზე ასტყდებოდა მთელს სახელმწიფოში ცემა, საშინელი ხმაურობა და მთელი ხალხის ყვირილი იმ მიზნით. რომ გველეშაპი შეეშინებინათ და პირიდან მზე გაეგდებინებინათ. კორეაში ბოლო დროს ამ მიზნით ზარბაზნებსაც კი ესროდნენ ხოლმე მნათობთა მშთანთქმელ გველს.

118. ჩინელი ხალხის რწმენით, თუ მეფე ცუდია, ამას ღმერთი აჩვენებს სხვა და სხვა გამოცხადებით და აგრეთვე მზის დაბნელებით. 775 წელს, ქრისტეს წინ, დაწერილ კანონში აღწერილია მზის დაბნელება, რაც სახელმწიფოს ცუდი მართვის მაჩვენებელია, და ამასთანავე ნათქვამია: მაგრამ ახლა მზე დაბნელდა, რა საშინელებაა ეს! მეორე ნაწილში, ქრისტეს წინ 610 წელს, ნათქვამია: — პრინციბმა უნდა შესწირონ ქვეყნის სულთ აბრეშუმი და თავის ეზოში ცემა-რტყმევა-ხმაურობა ასტეხონ დაბნელებული მნათობის განსათავისუფლებლად. 119.

წყნარი ოკეანეს კუნძულთა მცხოვრებნიც მზის და მთვარის დაბნელებას გველს მიაწერენ. ამიტომ დაბნელებას ჰქვია, მაგალითად პატანის ენაზე: ნაგანონ, ანუ გველი ჰყლაპავს. 118.

ბაბილონურ - ასირიული შეხედულებით, მთვარე გველეშაპთან ბრძოლაშია. როგორც ბნელი ძაღვები, ანუ გველეშაპები, საკალენდარო მითოსში გამოყვანილი არის შვიდი ბოროტი სული, რომელი გაზაფხულის ახალ მთვარეს აწუხებს და რომელს გაზაფხულის მზე (მარდუქ) ამარცხებს. მეორე შეხედულებით, მთვარეს შთანთქავს მზე სამი დღით

(ეს ის სამი დღეა, როდესაც მთვარე არა ჩანს თვეში). მესამე შეხედულებით, მთვარეს ეფარება შავი დაფა. მეოთხე შეხედულებით, დაბნელებას იწვევს გველეშაპი და ამიტომ ამ დროს ეწოდება: — გველეშაპის დრო. რომ მთვარე გველეშაპის წინააღმდეგ მებრძოლია, ამას ადასტურებს ის საკურთხეველი, რომელს მთვარეს მიაკუთვნებენ: ნამგალი-სტური ხრმალი! ზემოდ აღნიშნული ის შვიდი სული, რომელთა მთვარის დაბნელება მიეწერებათ, წარმოდგენილნი არიან ვით გველეშაპნი. 70. გვ. 361.

ისრაელთა რწმენით, მზისა და მთვარის დაბნელება უფალი იეჰოვას (იაჰვე) საქმეა, მაგრამ ესაიას წიგნში არის აგრეთვე ნათქვამი — გველეშაპი, რომელი სამყაროს ზემოთ გადაღმა ზღვებში ცხოვრობს, მზისა და მთვარის დაბნელებას იწვევს.

ძველ ბერძენთა შეხედულებით, მთვარისა და მზის დაბნელება დემონებს მიეწერება. საშინელი ხმაურობის ატეხით იქაც სურდათ დემონები გაერეკათ და ამგვარად მნათობნი გადაერჩინათ.

რომში დაბნელების დროს მთელი ხალხი სპილენძის ქვაბს, რკინის ჭურჭელთ, დაფასა და ფიცრებს არახუნებდნენ. ეს წესი ქალაქ ტურინოში დიდ ხანს შერჩა. 120.

შუა საუკუნეთა ევროპაში დაბნელებულ მთვარეს მთელი ხალხი შესძახოდა — ვინცე ლუნა! გაიმარჯვე მთვარე! 1844 წელს, — მოგვითხრობს ლუდვიგ როსა, — ერთ კუნძულზე როდოსთან. მთვარის დაბნელებისას ხალხმა შემადრწუნებელი და სასოწარკვეთილი ხმაურობა ასტეხა, სროლაც დიდი იყო და ხალხი, დიდპატარაანად, მღვდლების წინამძღვრობით, ეკლესიისაკენ სწრაფად გაემურაო. 121.

დაბნელების შემთხვევაში კელტთა ხალხები დიდად ჰყვიროდნენ. ფრანგულ-გერმანულ-სკანდინავური წარმოდგენით, მზეს ან მთვარეს შთანთქმელად ორი მგელი მისდევს, მაგრამ მათ ყვიროლითა და რახუნით განდევნიან. საერთოდ მიღებული შეხედულებით კი, დაბნელება განიხილება გველის, გველეშაპის ცდის შედეგად, რომელსაც სურს მთვარე ან მზე ჩაყლაპოს. 113. გვერდი 408.

ამ შეხედულებასთან გადაბმულ მოქმედებათა მიზეზი ის არის, რომ ხალხთა წარმოდგენით, მზის ან მთვარის დაბნელებას თან ქვეყნიერების დასასრული მოჰყვება და ამიტომ ხალხმა გველეშაპი უნდა გააძევეს, რათა ამით ქვეყანა და თავისი თავი გადაარჩინოს.

როგორც ვნახეთ, გველეშაპის, ანუ გველისა და მზე-მთვარის ურთიერთობა დაბნელების საკითხში მთელი მაშინდელი მსოფლიოს რწმენაშია აღიარებული და დამტკიცებულია. საიდან წარმოსდგა ეს რწმენა, ამ საკითხს ეხება თავის საინტერესო თხზულებაში — «მთოფლიოთა დაჯახებანი» ამერიკელი მეცნიერი ემანუელ ველიკოესკი და ამბობს: მთელს მსოფლიოში დიდად მნიშვნელოვანი ღირსების არის გველეშაპი: — ხალხთა ხელოვნებაში, მწერლობაში, რელიგიაში. ალბათ არ არსებობს არც ერთი ხალხი, რომელიც ამ სიმბოლოს, ანუ უცნაურ ცხოველს ფრიად მნიშვნელოვან მოტივად არა ხმარობდეს, თუმცა ეს გველეშაპი სინამდვილეში არ არსებობს. ზოგი მეცნიერი ფიქრობდა, გველეშაპი ვით საშინელი რაღაც ცხოველი არსებობდა და იგი მოიხსოვ; მან კაცობრიობაზე მეტად ღრმა შთაბეჭდილება დასტოვა, და ამას ვხედავთ ჩინურ დროშაზე, ანგელოზ მიქელის და წმიდა გიორგის ხატზე, ევანგელისტურ მითოლოგიაში, მექსიკანურ იეროგლიფებში, და ასირიულ ქანდაკებებზე. მაგრამ, ამ ვითომდა მოსპობილი გველეშაპის ნაშთის ძვლები არსად არავის უპოვნია. ოღონდ ეს გველეშაპი იყო... და იყო იგი ვარსკვლავი კომეტა, ფრთოსანი სხეულით, მრავალი თავით, ცეცხლიანი პირით, ცეცხლიანი კუდით... დაბნელების ამბავი არის ბრძოლა მარტუკა და ტიამატ გველეშაპს შორის, იზისა და სეთს, ვიშნუსა და გველს, კრიშნასა და გველს, ორმუხსა და აპრიმანს, ზევესსა და ტიფონს შორის.. და ყველაფერი ეს და მყარებულია იმ დადსტორიულ ნგრევაზე, რომელიც გამოიწვია ახალი კომეტის გამოჩენამ და დედამიწასთან მახლოვებამ 1700 — 1500 წ. წ. ჩვენ წელთაღრიცხვამდე, და რომელმაც წარმოშვა მზისა და მთვარის დაბნელება, დედამიწის ნგრევა, წარღვნა, ცეცხლიან წვიმა, სისხლის წვიმა და სხვა აფორიაქება, რამაც თათქმის მთელი კაცობრიობა იმსხვერპლა. — საშინელი ამბავი, რომელიც ბიბლიაშია აღწერილი. ეს იყო მნათობ ვენუსის დაბნელება. ამ უღელეა ნგრევის შედეგად ვენუსი, იუპი-

ტერისაგან ნატყორსნი, კომეტისაგან წარმოიშვა, და იგი წარმოდგენილი იყო ე-თა-რ-ცა გველეშაპი. «იშტარ (ვენუს). საშინელი გველეშაპი», — სწერს მეფე ასსურბანიპალ. აქ აღნიშნული მსოფლიოს ნგრევაზეა დამყარებული მთელს მსოფლიოში გავრცელებული თქმულება მზისა და მთვარის გველეშაპის მიერ დაბნელების შესახებო, — დაასკენაა ველიკოესკი. 67. გვერდი 94, 95, 193, 323. არ ვიცი, რამდენად დამტკიცებულია ეს მოსაზრება, მაგრამ იგი მაინც მეტად საინტერესოა.

მახსოვს, ბორჯომის ბაღში იყო ქვაზე გამოკრული გველეშაპი. მას ალბათ საყურადღებო თავგადასავალი ექნებოდა...

ძველ მეტეოროლოგიაში, ასტროლოგიასთან დაკავშირებით, გველეშაპი ვით მშანთქმელი გამოყენებულია სიმბოლოდ დაბნელებისა და აქედან არაა წარმომდგარი ცნება — გველეშაპის თავი, გველეშაპის კუდი, რომელიც ეკლიპტიკის ანუ მზის გზის იმ ორ წერტილს ეხება, სადაც მთვარე გზას გადასჭრის, და სადაც დაბნელების შემთხვევაში მთვარე უნდა იმყოფებოდეს. ამ ეამად ამ წერტილს აღმავლობისა და დაღმავლობის კვანძებს უწოდებენ.

მზისა და მთვარის დაბნელების შესახები ცხრილი უკვე შედგენილი და ცნობილი იყო ბაბილონში ქრისტეს წინ მეექვსე საუკუნეში. ასე რომ იმ ხანად უკვე ამ დაბნელებათა გამოანგაროშება იცოდნენ და, რასაკვირველია, ბაბილონურ-ქალდეურა მეცნიერება დაბნელებას გველეშაპს არ მიაწერდით, — ამბობს აკადემიკოსი რენე ბერთელი. 83. გვერდი 12.

ძველი კოსმოგრაფიის მიხედვით, მთვარე მოძრაობს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ და მინა მსოფლიო სფერო იყოფა ოთხ ცალკეულ სფეროდ. რომელთაგან სამი ხმელეთს ატყუა, მხოლოდ ერთი პატარა, — არა. პირველ სფეროს, რომელი მინას არტყუა, ეწოდება: სფერო გველეშაპის თავისა და კულისა... მთვარის დაბნელების მიზეზი. — ამბობს ზაქარია ყაზვინელი, — არაა დედამიწის შესვლა მთვარესა და მზეს შუა. როცა მთვარე გველეშაპის, ანუ დრაგონის თავისა და კულის ორივე წერტილის ერთ წერტილშია, ან მასთან ახლოსა. მაშინ როცა მზე ოპოზიციაში სდგას. ესე იგი, როცა სწორედ სრული მთვარეა, მაშინ მიწა მთვარისა და მზეს შუა შედის და ხდება დაბნელება... მზ-

დაწვლება ხდება მაშინ, როდესაც მთვარე მზესა და ჩვენს შორის იმყოფება, როცა მთვარე მზეს უახლოვდება და იმყოფება, ან ახლოსაა დრაგონის თავისა და კუდის ორივე წერტილის ერთ-ერთ წერტილთან. მაშინ იგი მზის ქვეშ გადის და ამიტომ ხდება დაბნელება. 122.

პირველი შეხედულება: მნათობთა დაბნელება გველემას-ს მერ, არის ასტრალმითოლოგიურა, რომელიც შემდეგ გამეცნერებულია და კოსმოგრაფიაშია შეტანილი, არა მითოლოგიურად, რასაკვირველია. არამედ მეტეოროლოგიურ საფუძველზე, ასტრონომიაში მიღებული დრაგონის თავისა და კუდის სახელით, რომელიც დაბნელების სიმბოლოდ არა გამოყვანილი.

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ საქმე გვექნება: ან 1. ასტრალმითოლოგიურ შეხედულებასთან, ან 2. შუასაუკუნეთა ასტრონომიასთან, ან 3. ორივესთან ერთად. სხვა მოვლენა არ შეიძლება იყოს.

გ) ვეფხისტყაოსანის გველი

ხალხური რწმენით, როგორც გავიყანით ზემოდ, გველი ბრძენია: მისი თვალი ძლიერია; მტაცებელი ანუ მლალავი. ყველა ეს ხალხური და მითოლოგიური, ასტრალმითოლოგიური რწმენა ვეფხისტყაოსანში გადმოცემულია.

ტარიელი ავთანდილმა ნახა, ლომ-ვეფხთან ბრძოლის შემდეგ, იმდენად გულშეწუხებული, რომ — მას აღარა შეეშორდა, სოფლით გაღმა გაებიჯა (868).

ანუ: ტარიელი საკვირის პირზე იყო მიმდგარი და ამ სოფლიდან. ქვეყნ-დან გადიოდა. ავთანდილი ბევრს ეცადა იგი გონებაზე მოეყვანა მსჯელობით, დაჯერებით და ბოლოს დაიყოლია და წაიყვანა. გზაში ტარიელს ავთანდილი —

შეაქცევს და ეუბნების საუბართა შევნიერთა, მისთვის სძვირდა სასაუბროდ მათ ბაგეთა ძოწის ფერთა (893),

და მთელი ამ შემთხვევის დასკვნად ნათქვამია — გველსა ზვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი (901).

ეს ლამაზი პოეტური შედარება ხალხურ რწმენას გამოხატავს გველის მუსიკალობის შესახებ. ამგვარივე, თუმცა ასე ძლიერი შედარება არა, აქვს ფირდაუსს თავის შაჰ-ნამეში, სადაც ნათქვამია — მაგრამ სიტკბო ამოიყვანს გველს ზვრელიდან-ი. 123. წ-გნი 5. გვ. 189.

გველი მოხსენებულია ვტნში. აგრეთვე პირდაპირი პოეტური შედარებისათვის. ფატმანი ამბობს ნესტანის შესახებ. მასო —

გველნი მოშლით მოეკენეს, ბალი შეღმა შერაშენდა (1158),

ანუ: ნესტანმა ბალი, ესე იგი, პირი შეღმა ანუ პირაღმა მიიბურნა და ვველნი, თმის ნაწნავები, კაევი მოშლით მოეკენენო. ამით აღნიშნულია ნესტანის მთების სისხო, ს-გძე, დაწულობა და სილამაზე.

გველის მზეა ანუ თვლით ლალვა არის აგრეთვე ხალხური რწმენა, გველის წინაშე მზის ნიდაგზე შექმნილი. გველს მზერა ითვლება სამაგელ, შემადრწუნებელ, საშიშ მზერად, და სწორედ ეს აზრი სურდა გამოეთქვა ფატმანს, როცა იგი ქაშაგირის მოკვლის გამო ავთანდილს მადლობას მოახსენებს —

მუქათა ღმერთმან შემოგზლოს, — მადლა კადრებდე მე რასა, —

რომელმან დამხსენ მშვიდობით იმა გველისა მზერასა (1210).

გასლიანი გველიც კენა მომაკედ-ნებელია და ამიტომაც დიდად საშიში. ვტნში ეს მოვლენა პოეტური შედარებისათვის არის გამოყენებული. ავთანდილი როდესაც აპირებს ფატმანს თავისი ამავი გაუშვლავნოს, მას აფრთხილებს —

დაპკრთები ამა ამბავსა, მართ ვითა გველ-ნაქბენია (1261),

ანუ: ჩემი ცნობის შედეგად შეშინდება იმე, თითქო გველმა გიკბინაო.

დ) გველი და მთვარე

მაგრამ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია ვტნში გველისა, მზისა და მთვარის ურთიერთობის საკითხი, რომელს აქ წინასწარი განმარტება წარუძღვარე. პირველად ვტნში გვხვდება წინადადება მზისა და ვეშაპის დამოკიდებულების შესახებ —

მზე ვეშაპსა დაეზნელა, ზედან რამცა გაგვითენდა (1158),

ეუბნება ფატმანი ავთანდილს ნესტანის კბმოდ, ნეპტანი ისეთი მწუხარებით იყო შეპყრობილი და ბნელით მოცული, რომ პასუხი არ გაგვცა, მზე ვეშაპს დაეზნელებიო.

ვეშაპი, — ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, — არის თევზი დიდი ზღვასა შინა უკუანესა (ოკუანესა), რომელმან იონა შთანთქაო. ეს ვეშაპი, რასაკვირველია, არის დღეს ცნობილი თევზი ვალფში, ბალენ, კიტ, რომელიც ძუძუმწოვარაა და ისეთი

ციწრო ყელი აქვს მას, რომ დიდი გვამის გადაყლაპვა არ შეუძლია. — ცხადია, ს. ს. ორბელიანის ვეშაპი არ არის ვეფხისტყაოსანის ვეშაპი, იგი მითოლოგიური ვეშაპია, რომელს ჩვენს მიმოხილვაში გავეცანით.

როგორც ვნახეთ, ძველთა ძეგლი დროიდან თითქმის ყველა ხალხი (გარდა აფრიკისა) ამ რწმენას ვეშაპის შესახებ აღიარებდა. უკვე ვიცით, რომ ვეშაპი, გველეშაპი, გველი ერთი და იგივე მითოლოგიური ცხოველი იყო; რომ ქართული ვეშაპი და სომხური ვეშაპი იგივე სპარსულ-ბაქტრიული გველია, დრაგონი. აი, ეს ვეშაპი-გველი მისდევს მზეს ან მთვარეს ჩასაყლაპავად, რათა მან მთელი მსოფლიო სიბნელეში ჩააგდოს და კაცობრიობა დაღუპოს. ამიტომაც მთელი ხალხი ყოველი ძალით და საშუალებით ხმაურობს, რათა გველ-ვეშაპ-შნათობს მოაშროს და ქვეყანა გადაარჩინოს. ეს ჩვეულება სულ უკანასკნელ ხანამდე ჩინეთში იყო დარჩენილი და ამ სტრიქონთა დამწერიც თავის ბავშობისას საქართველოში (საჩხერე) მონაწილეობას ღებულობდა მზის გადასარჩენ საქმეში, როდესაც საჩხერის მთელი მოსახლეობა ქუჩაში გამოვიდა და ქვაბებზე, საინებზე, ფიცრებზე რახუნით და ყვირილით. მოინდომა მზის ვეშაპის ჩაყლაპვასთან გადარჩენა... თუ მე ამას მოვესწარი საჩხერეში, რამდენად იგი გავრცელებული იქნებოდა ძველ დროს მთელ საქართველოში და საერთოდ კავკასიაში!

ნესტანმა მოახერხა მელიქ სუბხაის სასახლეში მოგუშაგე ქალთა მოსყიდვა და —

ერთმან ტანსა აიხადა, მისცა მ-სი ჩასაცმელი, სხვანი კარნი გამოარნეს, იჯრებოდა დარბაზს მსმელი,

დაჩა მთვარე ვავსებული, გველისაგან ჩაუნთქმელი (1198).

ერთმა მონა ქალმა ნესტანს გადააცვა თავისი ტანსაცმელი; მათ სხვა კარი გაიარეს. რადგან დარბაზში იჯრებოდა, მრავლად იყო მოგროვილი მსმელი, მონადიმე, და ამ სხვა კარით გაიპარნენო. და დარჩა მთვარე გავსებული, გველისაგან ჩაუნთქმელი-ო. მთვარის დაბნელება ხდება მთვარის გავსების დროს. მთვარის გავსებისას გველი, ანუ გველეშაპი მას გადაყლაპვას უპირებს ხოლმე. აქ კი ნესტანი, გავსებული მთვარე, გადარჩა, ესე იგი, ის დაქერას გადაურჩა და უვნებლად გააპარა; ამგვარად მთვარე-ნესტანი გველისაგან შთაუნთქმელი დარჩა. აქაც იგივე ასტრალ-მითოლოგიური

აზბაეა, პოეტური შედარებასათვის ნაბმარო.

გამარული ნესტანი ქაჯეთის მოლაშქრეებმა დაიკირეს და მას დაეითხვა დაუწყეს მისი ვინაობის შესახებ, მაგრამ —

მან არა გვითხრა, გაუშვა წყარო ცრემლისა ცხელისა, რა საბრალო გავსილი მთვარე, ჩანთქმელი გველისა! (1230).

აქაც ნესტანი არის მთვარე, ოღონდ ჩანთქმელი გველის მიერ, დატყვევებულ მოლაშქრეთა მიერ. დატყვევებული ნესტანი, მთვარე ჩანთქმელი გველისაგან, ქაჯეთის ციხეში გამომწყვდეულს; მაგრამ გმირნი მას ანთავისუფლებენ. ციხის საკანონი, სადაც ნესტანი იმყოფებოდა, თვით ტარიელმა: დაპყრო და როცა იქ ავთანდილი და ფრიდონი შევიდნენ, რა იხილეს მათ? —

ნახეს, მზ-სა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა (1420).

მზე — ტარიელი. მთვარე — ნესტანი. გველი — ქაჯეთის ციხე. აქაც შესანიშნავი პოეტური შედარებაა, ასტრალ-მითოლოგიური რწმენის გამოყენებით.

განთავისუფლდა ნესტანი-მთვარე, და შეხვდა იგი მზე-ტარიელს. დამარცხდა საპყრობილე-გველი. და დასრულდა ეს დიდი ბრძოლა შევნიერი შედეგით — ნესტანსა და ტარიელს —

მეგრდი მეგრდსა შეეწევა. გარდაეკლო ყელი ყელსა (1420).

ესა პასებითად მთელი რომანის მზანი და დისსრული, და აქ უნდა თავდებოდეს იგი პოემის აღნაგობის მიხედვით.

აქაა გამარჯვება სპეცარულისა,

გამარჯვება თავისუფლებისა,

გამარჯვება მზისა, (

გამარჯვება მთვარისა,

სიკვდილი გველისა,

სიკვდილი სიკვდილისა სიყვარულის ზეიმით!

ამავე თქმულებასა და რწმენას გველისა და მზე-მთვარის შესახებ სპარსულ მხატვრულ მწერლობაშიც ვხვდებით. ფირდაუსის შაჰ-ნამე ანუ მეფეთა წიგნში დრაგონი, ანუ გველეშაპი არის გველი სრულწინელი (წიგნი 4. გვ. 325). აქაც ვეშაპი ჰყლაპავს მთვარესა და მზეს, ანუ როგორც ფირიდუნი ეტანება ურჯეს — მე ესე მინდა, მზესა სინათლე არ აკლდებოდეს და მთვარე ვეშაპის ხელში არ ჩაეპარდესო.

ვისრამიანშიც არის დაბნელების ამგვარი ამბავი. (ჩხილეთ ამის შესახებ თავი: «მზე და ვეშაპი»).

იგივე მოტივი გველისა და მთვარის შესახებ გამოყენებული აქვს ნიზამის თავის პოემაში «შედე ლამაზ ასულთა» შესახებ. ბაჰამს სარდალი ეუბნება —

გველს ჩაებაბარე მთვარე და მისი სისხლი ქვითი-ნით გამოიხსყიდე!

ამ ადგილის განმამარტებელი პროფ. ბარტელსა ანობოს — ძველი რწმენით, მთვარის დაბნელებისათვის უზარმაზარი გველი შთანთქმავს მთვარესო. მივეცე გველს მთვარე ნიშნავს — დავლუბე იგიო. 106.

იგივე შეხედულება განმეორებულია შემდეგ ლექსშიც —

განა მე ვარ დამნაშავე, რომ მოფრინდა ცური გველეშაპი და დააბნელა სიყვარული მტრული ეპებით? 105.

ნიზამის პოემაში «ისკანდერ ნამე» ნათქვამია — ვეშაპმა გადაყლაპა მთვარე, ცის სილამაზე! გმირმა ფერიდუნმა დაამარცხა ის გველი, ძალ უძღა მას კიდევ გველეშაპის ძალის გატება! 105: გვერდი 523. და სხვა.

ნოდარ ციციშვილის მიერ სპარსულიდან ნათარგმნ პოემაშიც «შვიდი მთიები» (ბარამ - გური) მოხსენებულია ვეშაპის მიერ მთვარის გადაყლაპვისა და დაბნელების ამბავი —

მთვარე ვეშაპმან შეიპყრას, სთქვა: მისგან დახსნა ძნელია... (შაირი 668).

მას შიგ იწეა, ნახეს, მნათობი, გვერდს უღმავს უფლის წულეზი,

მთვარე შეეპყრა ვეშაპსა, მნახთ, თქვი, ამოჰხდეს სულეზი... (შაირი 1449). 124.

ეს ხალხური და მწერლობითი ასტრალ - მითოლოგიური ამბავი ერთმა მკვლევარმა სრულიად უსაბუთოდ თავისი აკინქილებული აზრისათვის გამოაყენა. ზურაბ ავალიშვილი სწერს —

«აი, რუსთაველის გველიც, ვგონებ, თავდაპირველად აქ ბატონობდა, ამ გველებით საესე ინდოეთში, სადაც მათ ხსენებას და სახეობას უაღრესად ცოცხალი, რეალური მნიშვნელობა ექნებოდა»-ო. 16. გვერდი 85. მაგრამ საიდან მოვიდა ეს გველისა და მთვარის ამბავი ეფხისტყაოსანში? და აქ ზურაბ ავალიშვილი უკვე მოძველებულ და სრულიად დაუმტკიცებელ მოსაზრებას მიმართავს და

ასეთი გზით იღწეის — ეფხისტყაოსანი გალექაოლი რომელიღაც სპარსული მოთხრობა უნდა ყოფილიყო, რომელი ჯერ პროზით იქნებოდა ნათარგმნი და შემდეგ რუსთაველის მიერ გალექაოლი! აი, თურმე ამ დაკარგულ სპარსულ პოემაში უნდა ეუბნებოთ ამ მთვარისა და გველის ამბავი!?

უცნაურია მეტის მეტად! რატომ დასჭირდა ეფხისტყაოსანის დამწერს მაინც და მაინც ასე შიშო წასვლა და სესხება? რატომ ასე ძლიერ გაუჭირდა მას და თავისი პოეტური შედარებისათვის მთვარე და გველის ამბავი შორეულ ინდოეთიდან სპარსული გზით გამოიტანა?! როცა ვიცით, დაბნელება თქმულება არამც თუ ინდოეთში, არამედ ჩინეთში სპარსეთში, არაბეთში, სომხეთში, საქართველოში, ყველგან აღმოსავლეთში და ევროპაში (და ამერიკაშიც კი!) ფართოდ გავრცელებული იყო! ზურაბ ავალიშვილი ჩემი უფროსი თაობის კაცი იყო და მას უნდა სცოდნოდა, რომ საქართველოში ისევე ასტეხდნენ ხოლმე ხმაურობას, როცა გველეშაპი მზეს ან მთვარეს გადაყლაპავს უპირებდა, როგორც ჩინეთში და იტალიაში! აი, ზ. ავალიშვილის, ამ კარგი მკვლევარის ეს მოსაზრება არის სწორედ მწიკნობრული და ხელოვნური, სრულიად გაუმართლებელი და მხოლოდ იმ მოსაზრებით ნათქვამი, რომ ეფხისტყაოსანის დედანი სადღაც, ოდესღაც არსებობდაო, რათაც მან გაიმეორა პროფ. ნ. მარჩის ერთ დროს ვადმოსროლილი ნაცქაფავი დებულება..

დაბნელების ამბავს ამ შენიშვნით ვასრულებ: ეფხისტყაოსანის გველის მიერ მთვარისა და მზის შთანთქმის თქმულება რომელიმე განსაკუთრებულ ხალხის შემოქმედებას არ ეკუთვნის, და თუ მის აუცილებელ ავტორობაზეა ლაპარაკი, ეს უეჭველად ბაბილონს ეკუთვნის, — მაინც იგი საერთაშორისო არის, როგორც სხვა მრავალი მითოლოგიური და ასტრალ მითოლოგიური ამბავი, ხოლო ეფხისტყაოსანში მისი არსებობა იმდენად ბუნებრივია, რამდენადაც აქ სხვა მითოლოგიური და ასტრალური, ვარსკვლავთ შესახები ამბავი გვხვდება, რომელიც პოეტური მიზნებისათვისაა გამოყენებული.

ეფხისტყაოსანი თავისი ხანის, შუა საუკუნეთა კულტურის ამომწურავია და ეფხისტყაოსანის შეხედულებანიც იმეამადი მსოფლიო კულტურის წიაღში მოიპოვებიან. გველის საკითხიც ამ რიგში ამოცანას ეკუთვნის, როგორც ეს უკვე ვიხილეთ.

ქარი მესამე

მტნის ხუთნი მნათობნი

თავი 1. ცისკარი — ვენუს — ასპიროზი

ვენუსა ანუ ასპიროზი ატრონომიული რიგის მრეხდვით მესამე მნათობია და მესამე ცის ეკუთვნის. ს. ს. ორბელიანი ამბობს —

აფროდიტე (ვარსკ.), ასპიროზ მესამე ცაზედ არს. ეს აფროდიტი იგი არს, რომელსა ცისკრის ვარსკვლავსა უწოდენ. — ასპიროზ (ვარსკ.) ესე არს აფროდიტი და მთიები. (ესე არს ცისკრის ვარსკვლავი, რომელ აფროდიტი და მთიები ჰქვიათ. ცისკრის ვარსკვლავსა ეწოდების და ქართულად აფროდიტი და მთიები ჰქვიათ. — მთიები ესე არს აფროდიტი, რომელ არს ცისკრის ვარსკვლავი; მთიები ითქმის განმამათლებელად (გინა მანათებელად)-ო.

ვენუსა სხვა და სხვა სახელით ძველეთში ღმერთად ითვლებოდა და ჯერ კიდევ ხუთი ათასი წლის წინად, იშტარის სახელით ღმერთთა სამებას ეკუთვნოდა: სინ (მთვარე), შამაშ (მზე) და იშტარ (ვენუსი). აღარცე შეამჩნიეს, რომ ეს ვარსკვლავი ერთი და იგივეა დასავლეთით და აღმოსავლეთით, დასავლეთის ვენუსა არის საღამოს ვარსკვლავი, ხოლო აღმოსავლეთის ვენუსა კი — დილისა. ბუნებრივად აქედან ის დასკვნა გამოიტანეს, რომ საღამოს და დამის ვენუსი დიაკი უნდა ყოფილიყო, ხოლო დილისა — მამაკაცი. ვენუსის ეს გაორება ძველმა ბერძნულმა შეხედულებამ აღიარა.

ძველ საბერძნეთში დილის ვენუსი ითვლებოდა ომის დიაკ-ღმერთად, ხოლო საღამოს ვარსკვლავი ვენუსა ისევე სიყვარულსა დიაკ-ღმერთად დარჩა, რომლის სახელი იყო აფროდიტე, ლათინურად — ვენუს, არაბულად — ასპიროზ, რომელი სახელიც აგრეთვე ბერძნულიდან მოდის (პაესპეროს).

ამ დილის ვარსკვლავს, ვენუსს, ასპიროზს ქართულად ცისკრის ვარსკვლავი, ანუ ცისკარი ეწოდება. «ცისკარია», «ცისკრის ვარსკვლავია», «კარისა ვარსკვლავია» მას იმეტომ უწოდეს, რომ დილით იგი მზეზე აღრე ამოდის და ამგვარად, ცისკარს აღებს მზის აღმოსავლეთით. ან, სწორედ ამ სახელითაც ვხვდებით ვენუსს (ვენერა) ეგვიპტუაში.

პირველად ცისკარი მოხსენებულა, როდესაც ფარსადან მეფემ ტარიელი თავისთან დაიბარა, რათა მისთვის ეკითხა რამაზ მეფის შესახებ, — თუ როგორ მოქცეოდნენ მას, და ტარიელი გვატყობინებს —

მოვიდა კაცო მეფისა, — ცისკრობს, არ დანალამია, — (473).

ოდეს ტარიელი ფარსადანს განუდგა და თავის ქალაქში გამაგრდა, მან თავის ერთგულთ დანმარებისათვის მოუწოდა; შფოთი და შეძლება ომიც დაწყებულიყო და ტარიელი ფიზილად უნდა ყოფილიყო, ამიტომ —

ცისკრად აედგე, შევეკაზმე, რა გათენდა ღამე დაღად (561).

ავთანდილიც ტარიელის შესახებ ამბავის მისატანად იქპაროდა და —

ცისკრად შეჯდა, გაემართა, ღლე რა მზემან განათენა (678).

როცა ავთანდილი და ტარიელი ერთმანეთს სცოდნებინან —

ცისკრად ადგეს გასაყრელად, ერთმანერთსა მოეხვეენეს (949).

შემდეგ, ცისკარი ნახსენებია მაშინ, როცა ნესტანს ქაჯეთის ლაშქარი გზაში შეხედებინან და ამ განსაკვირვებელი შევენების — ნესტანის — შესახებ მაჯელობენ —

ზოგთა ვთქვით: «არის ცისკარია»; ზოგთა თქვეა: «არის მთვარეთა»-ო (1226)

ეს ამბავი ხდება, როდესაც მოლაშქრენი — მინდორ-მინდორ მივიდიოდით ჩვენ ღამესა დია ბნელსა...

ეთქვით, თუ, მზეა ნუთუ ზეციით ჩამოჭრილი ზედა ხმელსა! (1225).

აქედან ცხადია, ლაშქარმა ნესტანი იხილა დამთ; იგი დიდ სინათლეს აწენდა თავისი პირით, რომლის ციმციმი გარემოს ეფინებოდა. და ამიტომ მოლაშქრენი მსჯელობდნენ — რა უნდა იყოს ესო და მათ ნესტანი შეადარეს: 1. ც-დან ჩამოჭრილ მზეს, 2. მთვარეს და 3. ცისკარს. ეს შედარება ნახშირია მარტო ნესტანის სიღამაზის დასახატავად. ასე რომ ცისკართან ვით ღამაზ ვარსკვლავთან შედარება, ისე როგორც მზესთან, ღამითაც სრულად ბუნებრივია, იმის მიუხედავად, რომ მზე და ცისკარი არ არიან ღამის ვარსკვლავნი.

შემდეგ ცისკარი მოხსენებულა თავისი საკლთარი მნიშვნელობით, როდესაც არაბთა მეფის მიერ გამართულ ქორწილში —

! ბინდოთ ცისკრამდის სმა იყო, გარდახდა ემი დილასა (1552).

დაბოლოს ცისკარი მოხსენებულა უკვე ორაღობილს, ნესტანისა და თინათინის ურთიერთობის გამოსაჩენად. მათი დაშორებულება მთვარისა და ცისკრის ვარსკვლავის ურთიერთობითა განსაზღვრული. როდესაც მთვარე ცის კარის ვარსკვლავს ცაზე გაუწივრდება. ისინი ერთ ხაზზე დადგებიან, ორნივე ნათობენ თანაწორად, ერთი სიძლიერით; როცა ერთი მათგანი ამ გასწორებას დაშორდება, მეორეც თავისი გზით მიდის და მას შორდება; მაგრამ მთვარესა და ცისკრის ვარსკვლავს ერთმანეთისე უყვართ, რომ მათ დაშორება არა სურთ, გარდა სინამდვილე მათ აიძულებთ ერთმანეთს გაშორდენ. და რომ მკვერეტელმა, მაკვერალმა ცისკარი და მთვარე დაინახოს, ამისათვის საჭიროა თავისთავი (ქედი) მალა ასწიოს (გორასავით). ამ ასტრონომიული შედარებით დახატულია თინათინისა და ნესტანის დაშორება, როცა ნესტანი ინდოეთს მიგზავრება —

მთვარე ცისკრისა ვარსკვლავსა რა თანა შეესწოროსა,
ორნივე სწორად ნათობენ, მოშორდეს, მოეშოროსა,
არა თუ იგი მოშორდეს, შართ ცამან მოაშოროსა,
მათდა საკვერეტლად მკვერეტელმან, ხამს, თავი იქედგოროსა (1569).

ამგვარად, ვენუს-ასპიროზ-ცისკარი ვეფხისტყაოსანში გამოყენებულია დროის აღმნიშვნელად, სილამაზისა და სიყვარულის სიმბოლოდ.

თავი 2. მარს — მარიხი

მარს, ანუ მარიხი მეხუთე მნათობაა და მეხუთე ცას ეკუთვნის.

ძველთა ძველად სუმერ-ბაბილონიელნი მარსს წითელ მნათობს უწოდებდნენ და ასტროლოგიურად იგი უბედურების მომტანად ითვლება. იგი არის წიფოთისა, ხანძარისა, სისხლის ღვრისა და სიკვდილის მნათობი. იგი დაბოლოს გაიგივებულ იქმნა ჯოჯოხეთის ღმერთთან (ნერვალ) და ამგვარად მარსი განთქმული იყო ვით «სიკვდილით მაძლარი». მას თავისი ძველი ასტროლოგიური მნიშვნელობა შეერჩა და დღესაც იგი ბოროტ მნათობად ითვლება.

ვტნის შეიღთა მნათობთა აჯაში ანუ თხოვნაში მარსს თავისი სათანადო ადგილი უკავია. მაგრამ

იგი ვით ცალკე მნათობი სხვაგან არაად არაა მოხსენებული. გარნა ერთ ლექსშია აღნიშნული მარტოდ «მარხიანობა». ავთანდილის შესახებ ნათქვამია —

შეწევს, ქამის და წავიდის პირ-მხე. გულ-მარხიანი (841).

თინათინთან ახლად დაშორებული ავთანდილი ზეტ-ს მეტად შეწუხებულია; იგი მგზავრობს მარტოდ; სტირის; სისხლის ცრემლებსა ღვრის; არიხ გულ-დაქრილი, ანუ გულ-მარხიანი. მარხი-მარსი, დამქრელია, სისხლის მღერელი და სწორედ ეს არიხ აქ აღნიშნული.

ამ ლექსში მნათობი მარიხი-მარსი გამოყენებულია ასტროლოგიურად: — ავთანდილს გული უბედურების აღანიშნავად.

თავი 3. იუპიტერი — მუშთარი

იუპიტერი ანუ მუშთარი მნათობთა რეჟში შეეკვსეა და მას მეექვსე ცა უჭირავს. იგი თვლებოდა ქვეყნის შემოქმედ და მკვდრეთით აღმადგენელ ღმერთად. ამას გარდა იგი იყო მოსამართლე-იუპიტერი მეფური ვარსკვლავია.

ვტნში მუშთარი ნახსენებია, შვედ მნათობთა გალობის გაზეშე, მხოლოდ ორჯერ.
როდესაც ვტნის გმირებმა ქაჯეთის ცხე აიღეს, ამ ბრძოლის დროს მათ თვალთა ხედვიდან ტარიელი დაეკარგათ და ამიტომ მას ძებნა დაუწყეს. მათ ნახეს ტარიელი იქ, სადაც ნესტანი იყო პატარად. დიდი ხნის მონატრულნი და დატანჯულნი შეყვარებულნი —

ეხვეოდეს ერთმანერთსა, აკოცნეს და ცრემლნი ღვარნეს,
ამას ჰგევანდეს, ოდეს ერთგან მუშთარ. ზუალ შეიყარნეს (1421).

ტარიელისა და ნესტანის შეხვედრა აქ შედარებულია მუშთარისა და ზუალის ერთად შეყვანთან. ანუ შეხვედრასთან, და ეს შედარება სავსეა აზრით, და არის გარკვეული მიზნით ნახმარი. რათა აღნიშნულყო ორი მონატრული შეყვარებულს ბედნიერი შეხვედრა.

ასტროლოგიაში მუშთარის (იუპიტერ-ს) შეხვედრა ზუალთან (სატურნუსთან), ანუ მათი შეყვარდი ბედნიერების დიდი გამოხატულებაა და სწორედ ამ მნათობთა შეხვედრით არის ნესტან-ტარიელის შეხვედრის ბედნიერება დასურათებული, იქვე აღნიშნული დასკვნით —

აქნამდ-ს კირნახულთა, ამას იქით გახარ-
ნეს (1421).

ინდოეთს მიბრუნებისას რამაზ მეფე და მისი
ლაშქარი ტარიელს უსიტყვოდ დაემორჩინენ —
თაყვანი სცეს და დალოცეს, ყოელთა ხმა ერ-
თად იერეს...

თავები დახსნეს სიკედილსა... (1616) და —
ტარიას ნახვად მოსრული მუშთარი ახლოს
მკერეტია,
რისხვისა ცეცხლი ტარიელს სიტკბოთა დაუშ-
რეტია (1617).

ხატელებმა ტარიელს თაყვანი სცეს: ყველაშ
ხმა ერთად აღიმალლა; ტარიელმა მათ აპატივა და
საცოცხლე შეუწარჩუნა; მისა რისხვა სიტკბოთა
წიცივალა, და მის საკერეტელად მუშთარი ახლო
მიეილა.

მუშთარი მეფური ვარსკვლავია; იგია მოსამარ-
თლე მართალი და კარგის ბედის მომტანიც.

მუშთარი აქაც ასტროლოგიურა მნიშვნელობით
არის გამოყენებულია.

თავი 4. კრონოს — სატურნუს — ზუალი

კრონოსი ანუ ზუალი დედამიწიდან დათვლით
ზემოთეენ, არის მეშვიდე მნათობი, მეშვიდე ცისა:
უმალღესა და უშორეთლესი.

ასტროლოგიური თვალსაზრისით, კრონოსი ანუ
ზუალი უბედურების შავი ვარსკვლავია, კირ-ვარა-
მის დიდი ვარსკვლავი. მაშ, კრონოსი სად უნდა
დასახელებულიყო, თუ არა ქაჯეთს ცახეზე თავ-
დახსმის დროს!

არაბულ ასტროლოგიაში კრონოს - ზუალი ითვ-
ლება ვით «უდიდესი უბედური ვარსკვლავი» (ალ-
ნახს ალ აკბარ) და მისი უბედური გავლენა მაშნე
უფრო ძლიერია: განადგურება, აღმოფხვრა, დამ-
ხობა, კირი და მწუხარება მას მიეწერება. ერთად
სატურნუსსა და მაშს არაბული ასტროლოგია
უწოდებს: «ორივე უბედური ვარსკვლავი» და მათ
ორ ბედნიერ ვარსკვლავს უპირისპირებს: ვენუს-
და იუპიტერი. 2. წიგნი 6. გვ. 1340.

არაბული და ევფხისტყაოსანის «ზუალი» ქარ-
თულ უფროს თაობათა მწერლობაში არის «ზო-
ლი» და «ზოპალი», როგორც მაგალ-თად —

რადგან ცად ახვალ,
რა დგან ცადა ხვალ
ზოპალი ეტლი,
მთეარე მცებარე (თამარიანი 10, 7).

შუქნის ჰკრთებთან,
ემუქმეებთან,
ზოალი ინებს
დაქადებულად (თამ. 12, 61)

მაგრამ ამასთანავე ეს «ზუალი» მოხსენებულა
აგრეთვე ბერძნულ-ქართული სახელითაც «კრო-
ნოსი» —

ყაწეი მწყაზარი —
ა მულანზარი!
უგავს ელობა
კრონოს ციერსა (თამ. 1,10)
არის კრონოს (თამ. 9,5). 125.
ზირაქს კრონოსად (აბდულ-მესია 15,1).

სატურნუსი ანუ ზუალი (გარდა შეიძთა მნათობ-
თადმი გალობას) ეტნში მხოლოდ ერთჯერ არის
დასახელებული და წარმოდგენილი ბერძნული ს-
ხელით: «კრონოს».

ტარიელი, ავთანდილ, ფრიდონ თავისი გმირე-
ბით ქაჯეთის ციხეს დასაპყრობად შეუტევენ და —
მაშინ ქაჯეთს მოიწია უსაზომო რისხვა
ღმრთესა:

კრონოს, წყრომით შემხედველმა, მოაშორა
სიტკბო მზისა,
მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და
სიმგრველე ცისა,
ველნი მკედართა ვერ იტევედა, გადიადდა ჯა-
რი მტრ-სა (1415).

მსუქანი ასოებით დაბეჭდილი სიტყვები 3. ინ-
გოროყვას ეტნ-ს ერთი ძველი ხელნაწერის მიხედ-
ვით გააწორებული აქეს ასე: 1. მოაშორა — მოა-
შორა; 2. მკედართა — მძორსა. ეს გასწორება
მათებელია. ამ შაირის განმარტება შემდეგია:

მაშინ ქაჯეთს თავს დაატყდა ღმრთის განუსაზ-
ღერელი რისხვა: კრონოსმა ანუ ზუალმა, წყრო-
მით შემხედველმა, ქაჯეთს მზის სიტკბო მოაშო-
რა: ქაჯეთს ლაშქარს რისხვით გადაუბრუნდა ბო-
რბალი და სიმგრველე ცისა; ველნი ბრძოლის შე-
დეგად მძორს ველარ იტევედენ და ზომავლე (ჯა-
რი) მკედარისა ფრად მრავალი განხაო (გადიად-
და).

ამ შაირში გამოდენილმე წინადადება არის —
1. ღმერთი, რომელიც ქაჯეთს რისხვას ატებს —
რელიგიური დებულება
2. კრონოსი ანუ ზუალი, რომელიც ამას შემდეგ

წყრომათ შემხედვარეა — ასტროლოგიური დებულება

3. მზე, რომლის სიტკბო კრონოსმა ქაჯეთს მოაშორა — ასტროლოგიური დებულება და

4. ბორბალი და სიმრგვალე ცისა, რომელ-ც ქაჯეთს გადაუბრუნდა — ასტროლოგიური დებულება.

გაეხსნათ ეს დებულება თათოულად:

1. პირველად ყოელისა, ქაჯეთი ღმერთმა გასწირა. მან ამ ქვეყანას თავისი რისხვა მოუვლია. ღმერთთა განჩინებამ გამომტანი და ყოელივეს გარდამწყვეტი.

2. სატურნუს-კრონოს-ზუალი მოქმედებს ღმრთიანებად წყვეტილების შემდეგ; მერმე, რაც ღმერთმა ქაჯეთს რისხვა მოუწია, ღმრთის ნებით, ამ მნათობმა ცახეს საშინელი ბედი არგუნა და იგი განადგურებას მისცა.

3. კრონოს, რათა ეს უბედურება შეეპრულებინა, წინასწარ ქაჯეთისათვის მზის სიტკბო უნდა მოეშორებინა, ვინაიდან მზე საერთოდ კეთილი გავლენის მოქმედი, რადგან კრონოსთან ერთად მზე დღით ბედის, კარგი ბედის მომნიჭებელია; ამიტომ, რადგან ღმრთისაგან იყო განწირული ქაჯეთის ცახე, კრონოსმა მას მზის სიტკბოს აშორებს, მზეს სცილდება, შორდება და თავის საკუთარს, მრისხანე ბუნებას თავისუფლად ხმარობს, თავის მხედ საქმეს ასრულებს. სატურნუს-ზუალ-კრონოს ხომ შავი ბედის შავი ვარსკვლავია!

4. ამას შემდეგ მთელს ცახე საშინელი გადატრიალება ხდება: რისხვით გადაბრუნდა ცის ბორბალი და ცის სიმრგვალე; დაიშალა მთელი წყობა ცათა და მოხდა საშინელი, სასტიკი ნგრევა, და ეს არის შექანიშნავი ასტროლოგიური პოეტური შედარება.

რასაკვირველია, ასეთი ვეებერთელა აღრევიან და დაღწის შემდეგ ქაჯეთის ცახეს კარგი დღე აღარ დადგებოდა.

აი, ამ პრულიად მოკლე და სხარტული თქმით დახატულია უდიდესი სურათი დიდი ნგრევისა და განადგურებისა. აი, ამ მკირე სიტყვით და ასტროლოგიური შეხედულების გამოყენებით აღწერილია მკვეთრად და ძლიერად ქაჯეთის ცახის უბედურება და მისი ლაშქარის მოქლეტა.



შესადარებელად საინტერესოა: მეცამეტე საუკუნის სპარსი პოეტი პურე-ბაჰა ქალაქ ნიშაპურის მიწისძვრისაგან დანგრევას ასტროლოგიურად ახსნათებს —

მიწისძვრის დარტყმით ქალაქი ზემოდან ძირად იხეთი გახდა, რომ (ზოდიაკო) აკტურუსი და ემზო (ზოდიაკო) თევზს, რომელსაც დედაიანა უკავია, როდესაც ამ ვარსკვლავმა სამყაროს ხესთას შიალწია. ამ მიწისძვრამ მოკვლიჯა ყველაფერი თავისი საძირკველიდან...

იგავე პოეტი იმავე ქალაქ ნიშაპურის აშენებას აგრეთვე ასტროლოგიურად აღწერს —

ქალაქი იგი კარგი სახელისა კვლავ გაშენდა, მზე და ვენუსი იყენენ (ზოდიაკო) კურო-ში; მთვარე — (ზოდიაკო) თევზ-ში; მერკურისი — ... კურთხულ იყოს ქალაქი ახალი... 55. გვერდი 147.

რვეული მართხა

შვიდთა მნათობთადმი გალობა

ქარი პირველი

გალობის დასაბუთება

თავი 1. გალობა და ვედრება მნათობთა წინაშე

მსოფლიო მწერლობაში აეთანდლის გალობა ანუ ვედრება შვიდთა მნათობთადმი უუშესანიშნავესი და უტოლო შიარია თავისი გრძნობით, აზრით, მუნიკით და იმეამადი მსოფლმხედველობით. აეთანდლი გალობს თავის აჯას ანუ თხოვნას, გალობით ამბობს თავის ვედრებას, როს იგი მართლ მიემგზავრება; იგი თავის მოწოლილ გრძნობებს ელარ იკაეებს; მოზღვავებულ განცდებს აღლაპოტს უძებნის; აიყვარულით დატვირთული მისი არჩება აღმაფრენას იწყებს, — და ეს სიყვარული მისი მსოფლიურ და მარადულ ბუნებას ამქლავნებს.

აეთანდლი თითოულ შვიდ მნათობთაგანს ვედრებით-ხვეწით-აჯით მიმართავს. იგი მათ თხოვს მას შემწეობა აღმოუჩინონ, თინათინთან სიყვარულის ურთიერთობაში დაეხმარონ. ამ თხოვნას იგი გალობით ამბობს და მნათობნი, მათ გარდა კიდევ: ხნელეთისა და წყალთა არსებანი და მთელი კაცობრიობა, — მთელი მსოფლიო აეთანდლის მის სიყვარულში თანაუგრძნობენ, მას სიყვარულს უმოწ-

მებენ და უდასტურებენ, შემწეობას აღუთქვამენ. წაშლილია ბუნებრივი სურვილი, გამოირკვეს: რატომ მიმართავს აეთანდლი მნათობებს? რა საფუძველზეა დამყარებული მისი ლოცვა?

✓ ადამიანს შეუძლია მნათობ-ღმერთებზე და ვასკელავთა სულზე თავისი ლოცვითა, მსხვერპლითა და წირვით გაელენა მოხდინოს. ლოცვა მზისადმი და საერთოდ ვარსკვლავისადმი დაჩენილია ეგვიპტეში პირამიდათა წარწერებში. ბაბილონური ლოცვანი და ფიცი მნათობთა წინაშე, და სპარსული გალობანი მნათობთა მიმართ ცნობილნი არიან. დიდ მასალას იძლევა საამისოდ ანტიუორ, არაბული და საერთოდ შუა საუკუნეთა ასტროლოგიური სამსლო ტექსტებიო, — ამბობს პროფ. ე. გუნდელ. 126. ეს ვედრებანი ანუ ლოცვანი ორ დიდ ჯგუფად განიყოფებიან: 1. პირადული ხასიათის ლოცვანი, რომელთა შემწეობით მლოცველი მთელი თავისი შინაგანი განცთებით მნათობს ევედრება და რაიმე შემთხვევის გამო მის მოწყალებასა და შემწეობას ითხოვს. 2. მიუყვარებელნი ლოცვანი. ამ სახის ვედრებანი არიან მნათობთა ქება-დიდებას, მათთვის ხოტბის თქმანი და საერთო ხასიათის მიმართვანი, რათა მლოცველს წყალობა მიენიჭოს და საერთო დახმარება გაეწიოს.

პირადული ლოცვის დროს მლოცველი მნათობს ძალას მით გამოიწვევს, რომ იგი მნათობს შეპყრებს, მას ჰხადის, ეძახის და მოუწოდებს, გამოუთქვამს მას თავის სურვილთ მოკლედ და გასაგებად, თითქმის ბრძანებითი კილოთა. მნათობი პასუხს იძლევა მისი სახელის ხსენებაზე, და ეს ხსენება მის, ეს მოწოდება მის შინაგან არსს ხედება.

მიმართვისა და მოწოდების ეს წესი ასტროლოგიაში რელიგიამ გამოიმუშავა, განაეითარა და განამტკიცა. მნათობთა სახელებს მიემატენ კიდევ საიდუმლო მათი წოდებანიც, სახელები ზედმეტ; ოცხვი, ასოები, ანბანი და სხვა. განსაკუთრებული ქებით მნათობნი ნასაამოვნებნი უნდა დაჩენენ და ანით თავისი ძალა და გაელენა გაადიდონ, გაზარდონ. ამას გარდა მლოცველმა მნათობთა ბუნებრივ და ხასიათის ნიშნები უნდა ჩამოთვალოს, და სხვა. ბაბილონ-ეგვიპტედან დაწყებული, ეს ლოცვა-ვედრებანი ორი ათასი წლის განმავლობაში იხმარებოდნენ და ამ ლოცვათა უკანასკნელი გამოძახილია გაქრისტიანებული მნათობისადმი ლოცვა შეჩვიდმეტე და მეოცე საუკუნის ჰერმეტულ ძმობისა ევროპაში. 126.

თავი 2. აეთანდლის გალობა მნათობთადმი

ა). მზე

როდესაც აეთანდლი ტარიელს დაშორდა და ბუღლანზანზარს ფრიდონისაკენ გაემგზავრა, მას გზაში სიყვარულის სევდა შემოაწვა და მან მნათობთ მიმართა ჰჯით. პირველად იგი მზეს ევედრება —

მამაეალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყენ მზესა:

«პა, მზეო, გეაჯები შენ, უმძღესთა მძღეოა მძღესა,

ვინ მდაბალთა გაამაღლებ, მეფობასა მსცემ სევსა;

მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემცივლი ღამედ დღესა (957).

მზე არის უმძღესთა მძღეოა მძღე ანუ ყოვლად გამარჯვებული. ეს დებულება არის ასტროლოგიური.

მზე მდაბალთ გაამაღლებს; სვიან ანუ ბედნიერ მეფობას მისცემს. ეს დებულებაც არის ასტროლოგიური.

მზემ აეთანდლი თინათინს არ უნდა დააშოროს. მზე არის ვაეთათვის სიყვარულში შემწე. ეს დებულებაც არის ასტროლოგიური. ბაბილონურ-ქალდეური დახასიათება მზისა აქ გამოყენებულია სიყვარულის განხორციელების მიზნისათვის. მაგრამ ეს საკითხი მზეს ეხება, იგი გამოდიობულია დაწვეტილებით ჩემს ნაკვეთში «ვინის მზისმეტყველებათა»

ბ). ზუალი — კრონოს — ხატურნუს

მზის შემდეგ აეთანდლი ზუალს მიმართავს, პირველს მნათობთა რიგიდან, ზემოდან ქვემოდ ჩამოთვლით. ასტროლოგიურად ზუალი არის ძალმომრების და დაცემის უფალი; «უბედური დიდა ვაპსკეალვი». მისი ფერი არის შავი.

აეთანდლიმა კარგად იცის ზუალის ბუნება და ამიტომაც მას სათანადო და შესაფერი თხოვნით მიმართავს: იგი ასახელებს ზუალის ბუნების თვისებებს. აღნიშნავს მისი ხასიათის ნიშნებს: — ცრემლო, ჭირი, სიშავე, კაეშანი —

მო, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,

გული შეად შემიღებე, სიბნელესა მამეც ხშირსა,

შემომყარე კაეშანი, ტვირთი მძიმე ვითა ვირსა.

მას უთხარ თუ: «ნუ გასწირავ, შენია და შვე-
თვის ტარსა» (958).

ზუალი უბედური ვარსკვლავია და მას შეუძლია
ცრემლი ცრემლს, ჭირი ჭირს მიუმატოს; ზუალი
«შავი» ვარსკვლავია და მას ძალუძს აეთანდილს
გული შავად შეუღებოს და იგი სკელ საბნელში,
წყვედიადში ჩააგდოს: ზუალი მწუხარების შავი ვა-
რსკვლავია და მას შეუძლია კაეშანით. მძიმე მწუ-
ხარებით აეთანდილი დატვირთოს მძიმედ ვითარცა
ვირი; და აი, ასეთ შავს, უბედურების ვარსკვლავა
აეთანდილი ევედრება: თინათინს უთხარო, შენ
ნუ გასწირავ აეთანდილს, ვინაიდან იგი შენი არაა
და შენთვის სტირსო. ამგვარად, ეს შავი და უბედუ-
რების ვარსკვლავა აეთანდილმა თავისი სიყვარუ-
ლის ამბავში მოციქულად დააყენა.

ეს აჯა, რასაკვირველია, ასტროლოგიურია და
დიდი პოეტური ხელოვნებით სიყვარულისათვა
გამოყენებული.

გ). მუშთარი — იუპიტერ

აეთანდილი თავის გალობას განაგრძობს და შე-
მდეგ მუშთარს ეხვეწება —

ასტროლოგიურად მუშთარი ითვლება დიდ ბედ-
ნიერ ვარსკვლავად, არაბულად «დიდი ბედის ვარ-
სკვლავი» და იგი თავისი საბედნიერო გავლენით
ვენუს-ასპიროზზე მალდა ზდგას. მუშთარი არის,
ამას გარდა, მოსამართლე მიუდგომელა, ბრკე ანუ
საჩივარისა და დავის მართალი გამსინჯავი, სრუ-
ლი სამართლიანი და უმწიკვლო.

აეთანდილი თავის მუშთარისადმი ხევეწნაში მას
სახელით მოუწოდებს, მის ბუნებრივ თვისებებს
აღნიშნავს: მართალი, ბრკე ღმრთული, სამართა-
ლის გადამწყვეტი, უმართლესის არ გამრუდე-
ბელი —

ჰქე. მუშთარო, გაეჯები შენ, მართალსა ბრკე-
სა ღმრთულსა;

მო და უყავ სამართალი, გაებრკობის გულ-
გულსა;

ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამიო
სულსა,

მართალი ვარ, გამიკითხე, რად შაწყლულებ
მისთვის წყლულსა! (959).

აეთანდილი ეხვეწება მუშთარს, რომელი არის
მართალი, ანუ სამართლიანობის მომქმედი, ბრკე
(ცილობათა გამსინჯავი. ს. ს. ორბ.) ღმრთული —
ღმერთსავეთ მართალი და სამართლიანი. მიმარ-
თავს იგი მუშთარს, რათა მან მას სამართალი

უყოს; გაებრკობის გული გულს, ანუ გული გულ-
ურჩევს, გაამართლებსო: შენ მართალი ხარ და გა-
გამამართლებო; ამიტომ ნუ გაამრუდებ შენს სა-
მართლეს, მე უმართლესი ვარ, მართალზე მართა-
ლი და შენი გამრუდებით შენს სულს ნუ წაიწყმედ.
ნუ დაჰკარგავ: მართალი ვარ, გაარჩიე (გამიკით-
ხე); მართალი ვარ ჩემს სიყვარულში და რად შაწყ-
ლულებ, რად მკოდავ, მჭირი მისთვის, ანუ თინა-
თინისათვის წყლულსა ანუ დაკოდილსაო.

ამგვარად, მუშთარის მნიშვნელობა ასტროლო-
გიურია და მ-სი თვისებანი ერთი ხაზის მოსმთ
გამოხატული და ძლიერი ხელოვნებით შესრულე-
ბული.

დ). მარიხი — მარს

მარიხი უკვე სუმერთა ხანაში «წითელ» მნათო-
ბად ითვლებოდა და იყო ომისა, ხანძარისა, სისხ-
ლის ღერისა და სიკვდილის მნათობი.

აეთანდილი ამ მარიხს მისი სახელით ევედრება
და მისი ბუნების ნიშნებს ჩამოსთვლის: უწყალო,
დამპყრელი ლახვართა, წითლად შემღები სისხ-
ლითა —

მოდო, მარიხო, უწყალოდ დამპყრ ლახვარ-
თა შენითა,

შეცამღებე და შემსვარე: წითლად სისხლისა
დენითა,

მას უთხრენ ჩემნი პატიენი, მას გააგონენ ენა-
თა,

როგორ გასრულვარ, შენ იცი, გული არდა არს
ლხენითა (960).

მარიხის საქმეა ლახვარი, დაჰრა და სისხლი, წი-
თლად შეღებვა. და აეთანდილი სწორედ ამას ეუბ-
ნება მარიხს: მოდი, შენი ლახვართი უწყალოდ, შე-
უბრალებელად დამპყერი, შემსვარე წითლად სისხ-
ლის დენითო; ყველაფერი ეს მოიმოქმედე, მაგრან
მას, თინათინს მაინც უთხარი ჩემნი პატიენი, ანუ
შეწუხებანი და სევდანი; მას გააგონე ეს შენი ენით.
იუ როგორ გასრულვარ, გაეთავებულვარ; შენ ხო
იცი, რომ ჩემი გული ლხენით აღარ არისო.

ამგვარად, მარიხი დახასიათებულია თავისი არ-
სებითი ნიშნებით და, რასაკვირველია, მარსის მნი-
შვნელობა აქ ასტროლოგიურია და ერთი კალამის
მოსმით შესანიშნავად ნახმარი.

ე). ასპიროზი — ვენუს

აეთანდილის მიმართვაში შემდეგი მნათობია ას-
პიროზი, ბერძნულად — აფროდიტე, ლათინურად

— ვენუს, არაბულად — ზუპარა, ბერძნულ-არაბული — ასპაროზ, ეოსფეროს, ესპეროს, წმინდა ქართული სახელით — ცისკარი, ცისკრის ვარსკვლავი, აგრეთვე — მთიები.

საბერძნეთში, ვითარცა ღამის ვარსკვლავი ასპაროზი იყო აფროდიტე, რომაული ვენუსი; ვით დედის ვარსკვლავი იგი იყო მადონა ათენე, რომის ღმერთი. ასტროლოგიური თვალაზრისით, ასპაროზი არის, არაბულად, «მცირე ბედის ვარსკვლავი»; ბედნიერი გავლენის მიხედვით, იგი მუშთარის ზეგავლენაშია. /იგია სიყვარულის დედოფალი და მკურნალი; იგი ზიზარულს, ლხინს, სიამეს იძლევა. სწორედ ამიტომ უგალობს აეთანდილი მან ვით სიყვარულის დედოფალს და მკურნალს, მარგებელს —

«მოდო, ასპაროზ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა დაგითა,
ვინ მარგალიტსა გარეშე მოსცაეს ძოწისა ბაგითა,
შენ დააშენებ კეკლუტთა დაშენებრთა ბაგითა,
ვისმე, გლახ, ჩემებრ დააგდებ, გაჰხდი ცნობითა შმაგითა (961).

მოდო, ასპაროზ, მარგე რამე, მომეხმარე; თინათინის ცეცხლმა დამწვა, დამდაგა თინათინმა, რომლის მარგალიტებს ანუ კბილებს შემორტყმია, მოცული აქვს ძოწის ბაგენი, ანუ წითელი ტუჩები; კეკლუტთა შენ, ასპაროზ-ვენუს, დააშენებ შენებური შევნიებით (კეკლუტა — სახე უკლებელად გაწყობილი. ს. ს. ორბ.); შენა შევნიერებას, ვენუსს, მათ მიანიჭებო; და თუ ჩემსავით ეინმეს დააგდებ, ასპაროზ, დაატოვებ. მას სიყვარულის შედევად გაჰხდი ცნობითა შმაგითა, გააგიყებ. გადარჩევო. ამიტომ აეთანდილი ასპაროზსა თხოვს: მოდი, მარგე რამეო.

ასპაროზი არის ზილამაზის სიმბოლო: და მისა ზუნებით სიყვარულის მომანიჭებელი და სიყვარულის მკურნალი.

ვ). ოტარილი — მერკურიუს

ოტარილი, ბერძნულად — ჰერმეს. ერმი: ლათინურად — მერკურიუს; არაბულად ოტარად; გაქართულებული — ოტარილი. ასტროლოგიურად ოტარილი ითვლება ოპიკრ და პიროთენდ, რადგან იგი ბედნიერ ვარსკვლავთან ერთად, ბედნიერ, და უბედურ ვარსკვლავთან ერთად — უბედურ გავლენას ახდენს. მაგრამ თავის თავად, ოტარილი

არის სიბრძნის მეფე, მოხერხებული ბატონი, მწერალი და ბედის გამგე.

ეთანდილი მას უმღერის —

«ოტარილო, შენგან კდე არვის მიგავს საქმე სხვასა:

მზე მბარუნებს, არ გამიშვებს, შემიყრას და მიმკემს წეასა;

დაჯე წერად ჰირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა;

კალმად გიკვეთ გავლობილსა ტანსა ჩემსა, ვითა თმასა (962).

ამ შაირის პირველი ნაწილის განმარტება მხოლოდ ასტრონომიულად შეიძლება. ცნობილია, ოტარილი (მერკურიუს, მერკური) სალამოლსა ჯადილის ვარსკვლავთა როგორც ასპაროზი; მისი მოქცევის წრე დღესაც არაა ზუსტად გამოკვლეული, და ეინაიდან ოტარილი მზესთან ძალიან ახლოს იმყოფება, მზის სხივებში ტრიალებს, ამის გამო მისი დანახვა მეტად იშვიათია და ძნელი. მზესთან ახლოს ყოფნა ოტარილისა იწვევს მზესთან ერთად ბრუნვას, მის არ-გაშვებას, მასთან ხშირად შეყრას, მზის სხივებში დაწეასა და დაკარგვას. ამიტომ აზბობს ასტრონომიის მკოდნე აეთანდილი: ოტარილო, შენს გარდა სხვას არავის არ მიგავს ჩემი საქმე; როგორც შენ, ოტარილო, გაბრუნებს მზე და არ გაგიშვებს, და თავისი სხივებით გწვავს, იმე მეც, ჩემი თინათინისადმი სიყვარული. მბარუნებ; არ გამიშვებს და მაძლევს წეასა და დაგვასო. ასეთი არის ამ ლექსის განმარტება, ასტრონომიული, შესანიშნავი პოეტური შედარებისათვის გამოყენებული.

შაირის მეორე ნაწილის განმარტება შეიძლება მხოლოდ ასტროლოგიურად. ოტარილი არის მწერალი, და ამიტომ ეუბნება მას აეთანდილი: დაჯე ჩემთა ჰირთა მწერალად; მელნად მოგცემ ჩემს ცრემლთა ტბას; კალმად გაგიკვეთ, გაგიჩენ ჩემს წერილ ტანს, რომელი გავლობილია ვით თმაო. გავლობილი — წერილი, ღეროსავით წვლილი, წველი.

ამგვარად, ოტარილი მზესთან ახლოსა და მუდამ მასთან ერთად ტრიალებს; მას მზე არ უშვებს და მარად სწვავს. თინათინი მზეა. იგი ეს მზე აეთანდილს უყვარს; ამ მზე-თინათინის სიყვარული მას აბრუნებს, არ უშვებს და მას სწვავს. ეს ასტრონომიული შესანიშნავი შედარება ასტროლოგიურად სრულდება — ოტარილი მწერალია და მას აეთანდილს სიყვარულის ამბავი უნდა დასწეროს.

მერკურ-უსი-ოტარიდი, სპარსული — ტირია, ტირია ცნობილია სპარსულ მწერლობაში. ვისრამიანში ნათქვამია — მეფე მოაბადის «მწერალა იყო მოძრავი მერკურუსს. მისგან მოდიოდა (მეფის) პრძანებანი და აკრძალვანი»-ო. საადი შირაზელი თავის «ბუსტან»-ში ამბობს — და მერკურუსმა ჩააწო კალამი მელანში-ო და სხვა. 61. გვ. 1.)

ზ). მთვარე

ბაბილონიდან დაწყებული, მთვარე არის დროს განმანაწრლებელი, ქვეყანის სიკოცხლის გამგე და მომავალის პატრონი. თავისი ახალი სინათლით მთვარე ჯერ კიდევ როცა ნამგალს, რქის წვერსა ჰგავს, იწყება «პატარა წელიწადი» ანუ «თვე», რომლის განმავლობაში იგი იზრდება, ივსება; შემდეგ კლებას იწყებს, მკლევდება და ბოლოს, იმალება, კვდება და აღსდგება კვლავ სამი დღის მერმე. და ასეა მარადული ავსება და დაკლება, მუდმივი სიკოცხლე და მუდმივი სიკედილი.

მთვარე დედამიწასთან ყველაზე უფრო ახლო მნათობია და მას პირველი ცა ეკუთვნის. მისი გავლენა დედამიწაზე მრავალგვარია და ძლიერი, ანუ როგორც ამბობს ზაქარია ყაზვინელი — იგი მოქმედებს თავისი ნაბით, ნოტიოთი და ცხოველმყოფელი სითბოთი. მთვარესთანაა დაკავშირებული ზღვის მიმოქცევა; როცა მთვარე ივსება, ზღვაც ივსება და ნაპირსაკენ მიდის; როცა მთვარე გაუსუბისაკენაა, ყოველი სულიერიც ივსება, ზრდა იმატებს, სიხლი ძარღვებში დიდდება. მთვარის ნაკლებობის დროს ყოველი სულიერის გვაში სუსტდება, ზრდა კლებულობს, ძარღვებში სისხლი მციროდება; ახალ მთვარეზე თუ კაცა ავად გახდა, იგი სწეულებას ადვილად გადაიტანს. თუ დაკლებულზე — მაშინ სწეულება უძლიერდება, რადგან გვაში სუსტია მაშინ და ვეღარ იბრძვის. როცა მთვარე ზრდაშია, მაშინ იზრდება და სქელდება ცხოველთა თმა, ჯიქანში — რძე, ზღვაში თევზები მრავლდებიან, ქვეწარმავალნი მრავლად გამოდიან; მათი ნაკბენიც ამ დროს უფრო საშიშია.; ხილი მსუქანია, ლამაზი და გემრიელი; ასევე პურეული ყვავილნი და სხვა. დაკლებობას კი ყველაფერა უკუღმა ხდება. მთვარე არის თესლის, მშობიარობის, სიყვარულის პატრონი. ამ საკითხზე ვტანში უკვე იყო საუბარი —

შენ ხარ მომცემი მიჯნურთა მიჯნურობისა სენისა,

შენ გაქვს წამალი მისისა მოთმინებისა თმენისა როგორც აღენიშნე, მთვარე არის სიყვარულში და მხმარე; იგია სიყვარულში კერძოდ დედაკაცთა შემწე; მაგრამ საერთოდ სიყვარულისათვის მამადა დედაკაცი მთვარეს მიმართავენ. ეს შეხედულება გამოყენებული აქვს მეთვრამეტე საუკუნეში დაეით რექტორსაც —

მო მთვარეო, შემობრალე
სახმილს ეზი მწველსა... 45. გვ. 191.

იგივე აზრი გამოთქმული აქვს სხვა მგოსანს — ახ, მთვარე მთვარევე,
მიჯნურთ იმედო,
შენ ჩემი ტანჯვა
ვით გაგიბედო...

ავთანდილის გალობაში ეს აზრი გარკვევით გამოთქმულია და ასტრონომიული დებადი მთვარეს აცხება-დაკლებაზე, და ასტროლოგიური აზრით.

«მო, მთვარეო, შემობრალე, ვილევო და შენებო ემკლდები,
მზე გამავესებს, მზევე გამლევს, ზოგჯერ ვსხვლდება, ზოგჯერ ვწვლდები;
მას უამბენ სჯანი ჩემო, რა მქირს, ანუ როგო ვბნდები;
მიღო, უთხარ, ნუ გამწირავს, მისი ვარ და მისთვის ეკვდები (963).

ავთანდილი მთვარეს ემუდარება: «შენ შემობრალე, შენ — სიყვარულის მომცემო მთვარევე; მე ვილევო და შენსავით ემკლევდები, სიყვარულის შედეგად; როგორც მზე ავსებს მთვარეს და აკლებინებს მას თავისი სვლის შედეგად, ისე ჩემი მზე თინათინი გამავესებს და გამლევს; ზოგჯერ ვსხვილდები, ვარ სავე; ზოგჯერ ვწვლდები, ვარ წერილ ვითარცა ღერო (წველი — ღერო ჩალისა და ბალახისა). ავთანდილი სიყვარულის მფლობელს მთვარეს ავალებს: თინათინს უთხარი ჩემი სჯანი, შეწუხებანი, თუ რა მქირს, რა დამემართა, როგორ ვბნდები, გული მიმდის; მიდი უთხარი, ნუ გამწირავს მე, რადგან მე მისი ვარ და მისთვის ეკვდებიო. აქაც ისე ვით ყველა დანარჩენ შემთხვევაში, ავთანდილის ვედრება არის ასტრონომიული და ასტროლოგიური შანააზსისა, დაფუძნებული მნათობთა ასტროლოგიურ ბუნებაზე.

ამით სრულდება ავთანდილის გალობაში მოხსენებული შეიდი მნათობის სია და რიგი, ზემოდან ქვემოდ. ეს უებრო და უტოლო, შეუდარებელი და მსოფლიო მწერლობაში ერთად ერთი შესანაშნავი გალობა სიყვარულზე მნათობებთან დაკავშირებით,

სრულდება ყველა ვარსკვლავის მოწოდებით და დამოწმებით, მათი თანაგრძნობით და სიყვარულში თანამონაწილეობით...

ც). შვილთა მნათობთა მოწმობა

შვილი მნათობისადმი ავთანდილის მიმართვას საესებით გარკვეული დასახულობა და დანიშნული მიზანი აქვს — მნათობთა მეშვეობითა და მუხებით ავთანდილმა თავისი დიდი და ღრმა სიყვარული უნდა განიმტკიცოს. როგორ უპასუხებენ მნათობნი ავთანდილს მის ვედრებაზე: —

აჰა, მოწმობენ ვარსკვლავნი, შვილნივე მე მოწმობიან:

მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან,

მთვარე, ასპიროზ, მარიხი მოვლენ და მოწმად მყვებიან;

მას გააგონეთ, რანიცა ცეცხლი უშრეტნი მდებიან (964).

დიპ, ვარსკვლავნი იგი შვილნი მნათობნი ავთანდილს ემოწმებიან, ანუ ისმენენ მის გალობას, იწყნარებენ მას ვედრებას და კიდევ მეტიც: მონაწილეობენ მის განცდებში, თანაგრძნობენ მას ჩვილში და კიდევ ბნდებიან, მისთვის გული მისდით, თვითონვე გონება ეკარგებათ ავთანდილის თინათინისადმი განუსაღვრელი სიყვარულისა გამო.

არა მარტო მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალი თანაგრძნობენ ავთანდილს, მისთვის ბნდებიან: არამედ მთვარე, მარიხი, ასპიროზ მოდიან და ავთანდილს მოწმედ მიჰყვებიან და მის სიყვარულს ადასტურებენ. მთელი ეს დასტური ისევ თხოვნით თავდება: გააგონეთ მას, თინათინს, ოქვენ, შვილნი ვარსკვლავნი, თუ რა უშრეტი, დაუესებელი და გაუქრობელი ცეცხლი სიყვარულია მიკიდიაო.

ავთანდილს სიყვარულის ამბავში მთელი ცა, უდიდესნი და ადამიანთა ბედის წამყვანნი და ხელმძღვანელებნი მნათობნი მონაწილეობას ლებულობენ და ამგვარად ავთანდილის კერძო პირადული სიყვარული ზოგადი მარადული და მსოფლიური ბუნების მატარებელი ხდება, რადგან მნათობთა გარდა: მხეცნი, ქვანი, ყოველნი სულიერნი, ნადირნი, თევზნი, ნიანგნი, მტრინველნი, ინდო, არაბ, ბერძენი, ეგვიპტელი, — მაშასადამე: მთელი კაცობრიობა და მთელი ბუნება თანაზიარობს —

რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,

მისევე ხმისა სიტყბოსაგან წყლით ქვანიცა გაიმოსდიან,

ისმენდიან, გაჰყვირდიან, რა ატირდის, ატირდიან,

იმღერს ლექსთა საბალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან (967).

მოვიდიან შესამკობლად ქვეყნით ყოველნი სულიერნი:

კლდით ნადირნი, წყალშიც თევზნი, ზღვაო ნანგნი, ცით მტრინველნი,

ინდო არაბ-ბაბერძენით, მაშრიყნი და მალრიბელნი,

რუსნი, სპარსნი, მოფრანგენი და მისრეთით მეგვიპტელნი (968).

ცურბი ბუნება, მიწიერი ბუნება, კაცობრული ბუნება, მთლიანად მთელი მსოფლიო ავთანდილს სიყვარულს ამოწმებს, ეტრფის მას და ამკობს. ეს არის სიყვარულის გამარადისება, უზენაეს კვარცხლბეკზე მისი აყვანა და დამკვიდრება, მისთვის მუდმივობის დამტკიცება.....



მაგრამ ამ მოწმობისა და დამოწმების შიარში რატომ არის მნათობთა განლაგება სხვა გვარი ნენემ ეს მნათობთა გალობაშია?

ავთანდილი როდესაც მნათობებს მიმართავს ამ მნათობთა რიგი ჩვეულებრივია, ზემოდან ჩამოთვლით, გარდა მზისა, რომელიც პირველ ადგილზეა, — 1. მზე, 2. ზუალი, 3. მუშთარი, 4. მარიხი, 5. ასპიროზი, 6. ოტარიდი, 7. მთვარე. მნათობთა დამოწმების შიარში კი ეს რიგი სავსებით შეშლილია და შეცვლილი. რატომ?

ამ შიარში მნათობნი ორ ჯგუფად არიან განყოფილნი. მოწმობაში მნათობთა ჩამოთვლა შემდეგაა: პირველი ჯგუფი: მზე, ოტარიდი, მუშთარი, ზუალი. მეორე ჯგუფი: მთვარე, ასპიროზი, მარიხი... 1.. მზე — არ არის თავის ადგილზე (ამის შესახებ იხილეთ ცალკე ნაწკვევი: მზე შვილთა მნათობთა გალობაში. «მზისმეტყველება»).

2. ოტარიდი — რიგის მიხედვით უნდა იყოს: ზუალი.

3. მუშთარი — თავის ადგილზეა.

4. ზუალი — თავის ადგილზეა.

მეორე ჯგუფში —

5. მთვარე — უნდა იყოს ასპიროზი.

6. ასპიროზი — უნდა იყოს ოტარიდი.

7. მარიხი — უნდა იყოს მთვარე.

რით ახსნება ორ ჯგუფად დაყოფა და ადგილთა შეცვლა?

როგორც ვეცით, ასტროლოგია იმ მთავარ დღე-ბულებზეა ეყარება, რომ მსოფლიოს წონასწორობაში ვარსკვლავთ უპირატესი მდგომარეობა აქვთ. უპირატესი ქმედობა და გავლენა. ეს ქმედობა და გავლენა იწვევს განსაკუთრებულ დადებით. ან უარყოფით თვისებებს იმ არსებებში, რომელიც მას განაღდის და ეს ვარსკვლავთი გავლენას ახდენენ სხვა და სხვა მიმართულებით, და სხვა და სხვა სიძლიერით: და ხდება ეს იმის მიხედვით, თუ მათ ცაზე როდის, რა ადგილი უკავიათ. ვარსკვლავთა გავლენა არ განიხილება განცალკევებულად. ვინაიდან რე ყოველთვის დაკავშირებულია იმ ვარსკვლავთა ურთიერთობასთან, რომელიც მეტოქე ან მტრულ. ან კეთილ გავლენას იწვევს. ამ მხრე-დან იშინავია, რომ დღიურ ვარსკვლავებზე რთვე-ბრან: მზე, მუშთარი (იუპიტერი), ზუალი (კრონოს, სატურნუსი). ეს ვარსკვლავთი თავიანთ ბაუკეთე-სი გავლენას ახდენენ დღისით; ხოლო ღამით კი ახეთი კარგისა და კეთილი გავლენის ვარსკვლავ-ბად რთვლებიან: მთვარე, მარსი (მარსი) და ასპი-როზი (ვენუსი); ხოლო ოტარიდს (მერკურუსს) საშუალო მნიშვნელობა მიეწერება. 127.

ეფეხბიტყოსანში ვარსკვლავთა ორ ჯგუფად და-ყოფასა და სხვანაირ დალაგებას, მაშასადამე, თ-ვისი ასტროლოგიური მნიშვნელობა აქვს და იქ ეს მნათობნი განზრახ არიან ამგვარად განაწილებულ-ნი.

მნათობთა პირველი ჯგუფი: მზე, ოტარიდი. მუშთარი და ზუალი დღისით არიან ადამიანის ბე-დისათვის კეთილნი და მარგებელნი.

მეორე ჯგუფი: მთვარე, ასპიროზი და მარსი. მხოლოდ ღამით არიან ადამიანის ბედისათვის კე-თილნი და მარგებელნი.

ოტარიდი საშუალო ადგილს იჭერს: კარგთან — კარგია; ცუდთან — ცუდი. ვტნში ოტარიდი დღ-ს ვარსკვლავთა შორის იმყოფება და ამიტომ კარგია. ამ კარგ ვარსკვლავებთან ერთად, ისიც კარგი ბე-დის აღმოქმელობა.

ამგვარად, ვტნს მნათობთა ეს ორი ჯგუფი ასტ-როლოგიური სწავლის მიხედვით ისეა დალაგებუ-ლი, რომ ორივე ჯგუფი სიკეთისა და ბედნიერებ-ის მომტანი არის: პირველი ჯგუფი — დღისით (მზე, ოტარიდი, მუშთარი, ზუალი); მეორე ჯგუფი კი — ღამით (მთვარე, ასპიროზი, მარსი). და სწორედ ამიტომ, ორივე ჯგუფის კეთილნი მნათობნი აეთა-

დღისათვის ბნდებიან, და ყველა ერთად მას თა-ნათინის სიყვარულში თანხმობით ემოწმებიან, მას სიყვარულში ეხმარებიან და მისი სიყვარულის მოციქულნი ხდებიან.

თავ 8. ავთანდილის გალობა

ყოველთვის მალიზიანებდა გამეგო, თუ რატომ გალობს ავთანდილი მნათობთა წინაშე. მართალია, ავთანდილი კარგი მოგალობე იყო —

მიიმღერდის ხმასა ტკბილსა, არ დასწყველ-ღის ცრემლთა რუსა,

მასა ხმასა თანა ხმაცა ბულებულისა ჰგებდას ბუსა (966),

მაგრამ ეს არაა საბუთი იმის გამოსარკვევად, თუ თავის ლოცვას, ვედრებას ავთანდილი გალობთ რატომ წარმოთქვამს. მას შეეძლო ეს თავისი აჯა მარტავად სიტყვით ეთქვა! არა. მან ეს სიტყვანი გალობით წართქვა.

გალობით ლოცვის თქმა ძველთა ძველი ჩვეუ-ლებაა და ყველა რელიგიაში ხმარებული. ევლო-გია, ანუ ქება ღმრთისა, ხოტბა უფალისა ყველგან განეთარებული იყო და იგი დიდად ცნობილი კი-ლო იყო. სულ ძველი ამბავი რომ დაეტოვოთ, — ესაია წინასწარმეტყველის ცად ასელის ამბავით, — თითოულ შეიდ ცათაგანში ანგელოზნი და წმიდან-ნი ორ გუნდად გალობენ და ღმერთს აღიდებენ. და ეს ახეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ თვითონ ესაიაც გალობს. დაეით მეფის ფსალმუნნი, გალო-ბანი ისრაელთა სამლოცველოში, ქრისტანთა-ხან-დარში და ყველგან სხვაგან ხომ ჩვეულებრივი მო-ვლენანი არ-ან. ამას საფუძველად უძვეეს თეორია მსოფლიოს მუსიკალური მოწყობის, ანუ მუსიკა-ლური ჰარმონიის შესახებ. პლატონსაც აქვს ეს ნა-ჩვენები სიტყვანთა გალობით, რომლის შესახებ მკ-რობიუსი ლაპარაკობს.

დინამე-ს, რომელნი გალობენ უმაღლეს ცათა შორის, არიან უეჭველად ისრაელი ანგელოზნი; რომელნი მნათობურ ღმერთებთან არიან დაკავშო-რებულნი, — ამბობს ი. კროლლ. სლავური წიგ-ნი ჰენოხისა მოგვითხრობს, მეშვიდე ცაში ცხრა გუნდი ანგელოზთა არის, და მესამე რიგში დინამე-ის არიანო.

ანგელოზთა გალობის შესახებ ხშირადაა ლაპა-რაკი ქრისტანულ მწერლობაშიც, — და იმის უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა ერთი ხმით გალობს ანგელოზნი და მთავარანგელოზნი, ქერუბიმნი და სერაფიმნი ღმერთს განუწყვეტელ დიდებას უკა-

ლობენ: წმიდა არს, წმიდა რას უფალი, ღმერთი საბოთ და სხვა.

ყველა ამ გალობას არა მარტო ღმრთის ქებობა და ღიღობის დანიშნულება აქვს, არამედ მსოფლიოს მუსიკალური ჰარმონიის აღნიშვნა და დამტკიცება და მისი ღიღობა. 33. გვ. 308, 328.

ავთანდილი, რასაკვირველია, შეგნებულად თავისა გალობით ღმერთთა შეიღთა მნათობთა წინაზე გალობს. იგი აგრეთვე ამით მსოფლიოს ჰარმონიის წინაშეც წართქვამს გალობას და თავისი სიყვარულიათვის შედის ამ ჰარმონიაში, და ამ ჰარმონიით თავის ზაყვარულს თინათინს უქაეშირებს.

თავი 4. შეიღთა მნათობთა ბუნება

მზე. შეიღთა მნათობთადმი გალობაში დახასიათებული მზის ბუნება არაფრით არ განახეადება იმ მზის ბუნებისაგან, რომელიც ბაბილონურ - ქალდეურ შეიღთა მნათობთადმი თაყვანებაში იყო აღიარებული. ამ ვარსკვლავურ სარწმუნოებაში მზის ბუნება იყო აგრეთვე, სხვა ნიშანთა გარდა: მძლეობა, მორიგი და მმართველი მსოფლიოა, დამცველი და მფარველი სამართლისა, მომნიჭებელი ბედნიერებისა, სიყვარულში შემწე და სხვა.

ზუალი. ჯერ კიდევ სუმერთა ხანაში, მეოთხე ათასეულ წლებში ქრისტეს წინ, ზუალი «შავა» ვარსკვლავად ითვლებოდა, თუმცა სინამდვილეში იგი არის თეთრი სავსებით და ბრწყინვალე. მას უბედურებას მიაწერდნენ.

ბაბილონურ - ქალდეურ მნათობთა სარწმუნოებაში (და დღესაც) ზუალი «შავა» ვარსკვლავია, უბედურობის მომტანი.

თავის თავად ცხადია, ავთანდილის გალობაში დასახელებული ზუალი არის ასტროლოგიური საზღვრების მნათობი.

მუშთარა. ძველად მუშთარი ღმერთთა რაგმა იყო და მეფის ვარსკვლავად ცნობილი. ბაბილონურ-ქალდეურ ვარსკვლავთ თაყვანებაში მუშთარი იყო ყოველად მკოდნე და ბრძენი, მოსამართლე მართალი და სხ. სწორედ ასეთივეა ავთანდილის ვედრებაში დახასიათებული მუშთარი.

მარიხი. რასაკვირველია, მარიხი აქ ყველა თავისი თვისებებით ასტროლოგიურ სამლოცველოს ეკუთვნის.

ასპიროზა. ასპიროზი სუმერთა შორის მეოთხე - ბეჯამე ათასეულ წლებში ღმერთთა სამების წევრი იყო. ისტარის სახელით: დიაცა ღმერთი სიყვარულია, მკურნალი. ყველა ნიშანით, უეჭველია, ავ-

თანდილის ასპიროზი ასტროლოგიურ ტაძარს ეკუთვნის.

ოტარდი. ბაბილონურ-ქალდეურ შეიღთა მნათობთა წევრია. ვითარცა მწერალი ღმერთი იგი სწავრით არის აღქურვილი. ავთანდილის ოტარდიც ამ ასტროლოგიურ სალოცავ სახლს მიეკუთვნება.

მთვარე. ყველა თავისი ნიშანით არის აგრეთვე ასტროლოგიური ღმერთი.

შეიღთა მნათობთადმი გალობის შინაარსის განხილვამ მეტად მნიშვნელოვანი ნაყოფი გამოიღო. ავთანდილის გალობა, ანუ ვედრება შესრულებული არის ასტროლოგიური თეოლოგიის. ანუ მნათობთა ღმერთთათვის საჭირო და განმტკიცებელი წესით:

ავთანდილი მნათობთა ბუნების ნიშნებს ახახვლებს; იგი მნათობთ მოუწოდებს; იგი მნათობთ თავის თხოვნას ეუბნება და მის შესრულებას ემუდვრება; და მნათობნი ამ სამლოცველო წესის შესრულებით დაკმაყოფილებულნი, ვითარცა მნათობნი ღმერთნი მლოცველს ვედრებას უბმენენ, მისი ხვეწნის საგანს იზიარებენ და მას შემწეობას კპირდებიან.

ვედრების საგანია — სიყვარული; მისი შენახუნება; მისი განმტკიცება და გამუდმივება; სიყვარულის განამდვილება.

ავთანდილის მთელი ეს თხოვნა შესრულებულია ასტროლოგიური წესით, რაც საჭიროა და აუცილებელი მნათობ-ღმერთებთან ურთიერთობისათვის.

მართალია, ავთანდილის მიერ ჩამოთვლილი ნიშნნი მნათობ-ღმერთთა ბუნებისა და ხასიათისა — არსებითად ბაბილონურ - ქალდეურნი — ასტროლოგიის განვითარების შემდეგ გზაზე აღიარებულ და შეთვისებულ იქმნენ ასტროლოგიურ მოძღვრებათა მიერ, მაგრამ ამ შემდეგი ხანის ასტროლოგიურ სწავლაში მნათობთა დახასიათებანი — ყველგან გავრცელებულნი, დაწერლმანებულნი და დაქუცმაცებულნი არიან.

ავთანდილის გალობა არის საკუთარი გალობა. პირადად მასი გალობა. იგი არც ერთ ასტროლოგიურ სწავლას არ ეკუთვნის განკერძოებით. ავთანდილის გალობა შექმნილია ვეფხასტყაოანის დამწერის მიერ და მასი შვაგასი გალობა არც ერთ სხვა თხუზულებაში არ არსებობს. ეს გალობა მხოლოდ და მარტოდ რუსთაველისებურია და მოუწოდებელი თავისი შინაარსით, აზრით, მიზანითა და მუხარათით.

შვიდთა მნათობთადმი ავთანდილის გალობას განკითხვამ გეჩვენა, რომ შვიდნი მნათობნი აქ ასტროლოგიურ ღმერთისმეტყველებას ეკუთვნიან; და გვარწმუნა, რომ ყველა შვიდი მნათობი არის ვარსკვლავური ღმერთი.

ვთქვათ დასახელებით.

ვეფხისტყაოსანის შვიდთა მნათობთადმი გალობაში — 1. მზე არის ღმერთი; 2. ზუალი არის ღმერთი; 3. მუშთარი არის ღმერთი; 4. მარინი არის ღმერთი; 5. ასპირი არის ღმერთი; 6. მარტორი არის ღმერთი და 7. მთვარე არის ღმერთი. ყველა ეს ღმერთი არის ასტრალური, ანუ ვარსკვლავური ღმერთი, რომელიც ასტროლოგიურ თეოლოგიას ეკუთვნის.

მაშასადამე, შვიდთა მნათობთადმი გალობა არის ასტროლოგიური გალობა, შექმნილი ვტყვიან ავტორის მიერ და, შესრულებული უსაკვირველესი ხელოვნებით.

როდნად ვიყოთ ფრთხილი და ვიკითხოთ: — იქნებ ვცდებით და ავთანდილის გალობაში ნაჩვენებნი მნათობთა დახასიათებანი სხვა რომელიმე ასტროლოგიურ სწავლაში მოიპოვებიან? განვიხილოთ.

უკვე აღნიშნულ მქონდა შვიდი მნათობის განაწილების ამბავი. უძველეს ბაბილონში, შვიდნი მნათობი ორ გუნდად იყო გაყოფილი: ერთი მხრივ მზე და მთვარე, ხოლო მეორე მხრივ დანარჩენი ხუთი მნათობი; მართლაც, ყველა ღმერთად ითვლებოდა. განა უპირატესობა მათგანის მათი მზესა და მთვარეს ენიჭებოდა. ხოლო მას შემდეგ რაც ბაბილონური მნათობთა თაყვანების რწმუნა სპარსულ მანდიანურ რელიგიას შეეზავა: მხუთე საუკუნეში ქრისტეს წინ, აქ მოხდა ამ ხუთი მნათობის ჩამოქვეითება. ამ შენაზავებ რელიგიაში ეს ხუთი მნათობი ღმერთად კი აღარ ითვლებოდა, არამედ დემონად, სატანურ, ბოროტ ძალად. და როგორც ამბობს პროფ. ბუსეტ, — ეს რწმენა შემდეგ უკვე საბერძნეთშიც გავრცელდა და მან გნოსტიციზმში ძირი გაიდგა.

თავის თავად ცხადია: ავთანდილს არ შეეძლო თავისი ვედრებით ამ სპარსული ხუთი მნათობის წინაშე ეგალობა, რადგან ეს ხუთი მნათობი სპარსულ რწმენაში ბოროტი ძალაა.

გნოსტიკოსთა სწავლაში მსოფლიოს შესახებ და დახასიათებელია სოფლის შემქნელი შვიდი ძალა,

რომელმა მატერიული ქვეყანა შექმნა და მას განაგებს. ეს შვიდი ძალა არის ნახევრად ბოროტი, ნახევრად მტრული ძალა; ეს შვიდი შემოქმედი ძალა არის ნამდვილი დემონური ძალა — შვიდი მნათობი. გარდაცვალებულის სულმა უნდა შეძლოს გზა გაიკაფოს ამ ქვემო ქვეყანიდან: ზემო მხარე, საკენ, ნათელის სასუფეველისაკენ, საიდანაც იგი, გარდაცვალებული სული ჩამოსულია. ამ სულმა უნდა გადალახოს ბოროტი შვიდი მნათობის მხარე და მან საამისოდ სათანადო საშუალებანი უნდა იპოვოს: სახელნი, სიმბოლონი, თქმანი, რომელნი მნათობთათვის საჭირო არიან, — და ამას გარდა — აქ სააქაოში დვითური ცოდნის (გნოსის) გამოცხადების მიღებით და ნივთიერი ცხოვრების უარყოფით, ნათელის მხარესაკენ გზა გაიკვლიოს. აქედან არის წარმომდგარი «გნოსის» მიმდევართა; ანუ გნოსტიკოსთა ხორცთა დათრგუნვისა და ასკეტისმის შესახებ ჭადაგება და მისი განამდიელება. 128.

ანუ, როგორც ამბობს დრ. ს. პეტრემან — გნოსტიკოსების აზრით, შვიდნი მნათობნი, რომელნი სუფევენი ერთი მეორეზე დაუმარბულ შვიდ ცაზე სულის ზეტად ასვლას ეწინააღმდეგებიან და ჩვენს ღმერთს გვაშორებენ, მისგან გავყოფენ. ძირნი არიან აგრეთვე ძალანი რღმედნი მათ მიერ შექმნილ ქვეყანას: განგებენ ამ გეგად, შვიდნი მნათობნი, თავიანთი ძალით ქვეყანას განაგებენ და ღმერთს არის უცხოა ამ ქვეყანისათვის. ამნაირად მნათობნი: გნოსტიციზმში ბოროტი არსებანი არიან. 181 გვ. 152-153.

განა შესაძლებელია იფიქროს ვინმემ ავთანდილი სპარსული შეხედულებისა, ან გნოსტიკოსთა მიერ დასახულ მნათობებს მიმართავდა თავისი ეგალობით? ავთანდილს ამ ბოროტ მნათობთა წინაშე კრიტიკის დაძვრაც კი არ შეეძლო, არამც თუ ვედრების გალობის წართქმა.

მაშინიქნებ მითრიაზმის სწავლის მიხედვით წარმოდგენელ მნათობებს მიმართა ასეთვე ანალოგიური ეგალობა ავთანდილმა?

თუ აღამიანს სული საიდან და როგორღა მხარედან უღებდა გვამში, — ეს საკითხი მრავალ ნაირად არის გადაწყვეტილი სული მოდის შემოდან. ცოდან, მას აგზავნის ან თვითონ ღმერთი, ან ნუსა გონება, ან მსოფლიო სული, ან მზე და სხვა.

მითრიაზმის შეხედულებით, სული ჩამოდის ცოდან და შედის დასაბადებელ გვამში, თუ სულის ცხოვრება აქ უსოდველი იყო, სული მაშინ ისევ

ეს უბრუნდება და ვინაიდან ცა გაყოფილია შეიდ მხარედ, ამიტომ მან შეიღო მნათობის სარტყელი უნდა გაბელოს, და რადგან მიწაზე ჩამოსვლისას თითოულმა მნათობმა სულს სათანადო თვისებანი მანიჭა, ამიტომ მან, დაბრუნებისას ეს თვისებანი ისევ მნათობებს უნდა დაუტევოს და ამგვარად ვაწმედილი, სულთა სამყოფელში, ნათელის ქვეყანაში, ანუ ემპირიუმში აბრძანდება.

- 1). სულმა ჰოვარეს უნდა დაუბრუნოს ის თვისებანი, რომელნი მთვარეს ეკუთვნიან: ცხოვრებისა და კვების ძალა,
- 2). მერკურისაზე სულმა უნდა დასტოვოს მერკურისისაგან ბოძებული თვისებანი: სიხარბე და ახგარება,
- 3). ვენუსს ებრძება: სქესობრივი სურვილები,
- 4). მზეს შეეცემა უკან: გონების ნიჭი,
- 5). მარსზე დარჩება: მხედრული მამაცობა,
- 6). იუპიტერი მიიღებს უკანვე: პატრე მოყვარულ სურვილთ და
- 7). სატურნუსი ჩამოართმევს სულს: სიზარმაცისა და მცონარელების თვრებებს.

ვანიწმიდა ამგვარად სული და ავიდა ნათელის მხარეში.

ამნაირად: აქ ჩვენ მნათობთა თვისებებს ვეცნობით მითრახიზმის მოძღვრების მიხედვით. ¹²⁹

ცხადია, არც აქ, მითრახიზმში დახასიათებულნი მნათობნი თავიანთ ბუნებებითა და ხასიათით არ ემსგავსებიან ავთანდილის მნათობთ. მაშასადამე, შეუძლებელია ავთანდილის გალობა მითრახისტული იჯოს.



იქნებ ავთანდილის მიერ მოხსენებულნი მნათობნი მანიქეური არიან?

მანის ანუ მანესის (215/16 — 272/73) სწავლა, ანუ მანიქეიზმი ორად, დუალიტურია. მსოფლიოში ორი არსება არის, თავდაპირველად ერთი მეორესაგან ცალკედ მყოფი — ნათელი და წყვდიადი. ნათელი, ანუ ნათელის სამეფო არის კეთილი პირველადი სული (ღმერთი) და შემდეგ ნათელის ცანი და ხმელეთი ნათელისა, თავანთი გუშაგებით: დიდებულნი აეონნი, ანუ ანგელოზნი. წყვდიადი არის ბოროტი სულის სამეფო, რომელს მეთაურად «ღმერთი» არა ჰყავს; იგი შეიცავს ხმელეთს, დედამიწას; ბნელეთს. ნათელის დედამიწას აქვს ხუთი ნიშანი = სიმბოლო (ნაზი ზეფირი, გამაგრებელი ნიავი, ფართო ნათელი, მღვივე ცეცხლი და წმიდა წყალი), ხოლო წყვდიადის დედამიწას აქვს ავ-

რთვე ხუთი სიმბოლო (ბურუსი, სიცხე, ცხელი ქარი, სიბნელე და ორთქლი). სატანა თავის დემონებთან ერთად დაიბადა წყვდიადის სამეფოაგან. ეგ ორი სამეფო (ნათელისა და წყვდიადისა) დაწინააღმდეგებელი არის, — თუმცა ერთმანეთს ეხებიან. მაგრამ ერთმანეთს არ შეერევიან. მერმე მოხდა ბრძოლა. სატანა შეიჭრა ნათელის სამეფოში, ნათელის დედამიწაზე. ნათელის ღმერთმა გაგზავნა პირველადი კაცი, აღქურვილი. ხუთი წმიდა ელემენტით სატანას წინააღმდეგ საბრძოლელად, მაგრამ სატანამ ამ პირველ კაცს სძლია, და თუმცა ნათელის ღმერთი ჩაერია თავისი ახალი აეონებით (სინათლის სულნი და სხვა) და დაამარცხა სატანა. განთავისუფლდა პირველადი კაცი, მაინც ამ უკანასკნელს უკვე წართმეული ჰქონდა ნაწილი ნათელისა წყვდიადის მიერ, და ხუთი ბნელი ელემენტი ნათელის თაობებთან უკვე შეერევა...

ასეთია მოკლედ ეს მოძღვრება მანისა დაბადების, შესაქმნის შესახებ. თეითონ მანი თავის თავს ნათელის მოციქულად და მცხოვრად სთვლიდა. მანის ანუ მანიქეოსის ეს სისტემა მრავალ გვარს სდაპრულ აღწერეს შეიცავს; თუ წყვდიადის მიერ დაქერილნი სინათლის ნაწილნი როგორ განთავისუფლდებიან და ნათელის ღმერთთან როგორ აღიან. ვინც თავისი სიცოცხლის გზაზე მანიქეიზმის წესებს არ აღასრულებს, იგი იძულებული იქნება სააქოში მრავალი განწმედა გაიაროს, სანამ მას შეეძლება ნათელის ნეტარებთან შეერთება. როდესაც ნათელის ყველა ნაწილი განთავისუფლდება, მოვა ქვეყნის ბოლო. ყველა სახელოვანი სული შემოკრბება, თვით ღმერთი ნათელისა გამოცხადდება, აეონთა და მართალთა მიერ თანხლებით, ხოლო ანგელოზნი, რომელთ მსოფლიო ბელთ ექირათ, მას ხელს გაუშეებენ, და ყველაფერი ჩაილეწება, ევებერსული ხანძარი მთელს მსოფლიოს შთანთქავს და სრული დაშორება ნათელსა და წყვდიადსა შორის ერთჯერ კიდევ შესრულდება.

ამგვარ კონსოლურ ფილოსოფიაზე დაწყარებით, მანიქეაზმა ზნეობაც (ეთიკა) არის ორადი, ანუ დუალიტური და ასკეტური. რასაკვირველია, ანთორ ზნეობის პატარებელი შეიძლება მხოლოდ მცირე რიცხვი ყოფილიყო: ჩჩეულნი და სრულნი (ელექტი, პერფექტი) და მათ გარდა უბრალო მსმენელნი (აუდიტორეს); ჩჩეულთ არა ჰქონდა ნება: ეკრპის პატარისა, კუდიანობისა, სიძუნწისა, სიცრუისა და სხ. მათ არა ჰქონდა ნება რაიმე ცოცხალი არსება მოეკლათ, ხორცი ექამათ და სხვა. ¹³⁰

მანიქეიზმი, — ამბობს აკადემიკოსი რ. ბერთელო, — მორწმუნენი გაყოფილი არიან «მსმენელებად» და «სრულყოფილებად» — ეს უდრის ბუდისტიკურ დაყოფას: უბრალო მორწმუნეთა და ბერებად. პირველნი, «მსმენელნი» ვალდებულნი არიან «სრულყოფილთ» მიაწოდონ საკვები და სხვა, ცხოვრებისათვის საჭირო საგნები. «სრულყოფილნი» ვალდებულნი არიან სრულად თავი შეიკავონ (არავეითარი სქესობრივი კავშირი) არ სკამონ ზორცი და არ მიირთვიან მათრობელი სასმელი, არ წახდინონ არავეითარე მცენარე, არ იპყრონ ქონება: ეს არის ბუდისტიზმის მიზანძეო. მახისათვის ყოველი მატერია არის ბოროტი; და შემდგომად, კაცთა ზორის სქესობრივი გზით თაობათა წარმოშობაც, ესე იგი, სიყვარული და ოჯახი არის ცუდი, სატანური. 1¹ა. გვერდი 329-330.

ამგვარ რელიგიაში, სადაც დაპირისპირებულია ორი დებულება: ნათელისა და წყვიდადის ბოძოლისა, გასაკვირველი არაა, მნათობებს დიდი ადგილი სჭეროდათ სინათლის განთავისუფლების საქმეში, — ამიტომ შეიძინა მნათობი თავის თავად მანიქეიზმში განამწყვეტ კეთილ ძალად უნდა ყოფიყო წარმოდგენილი, მაგრამ ეს ასე არაა.

მართალია, მზესა და მთვარეს მანიქეიზმში საპატივო ადგილი ეპირათ (თუმცა არც ერთი არც ღმერთს და არც ღვთაურ არსებას არ წარმოადგენდა), მაგრამ დანარჩენი ხუთი მნათობი კი ბოროტ, დემონიურ ძალად იყო აღიარებული, და კიდევ მეტიც, — როგორც ამბობს ს. პეტრემან:

თუმცა მზე და მთვარე მანიქეიზმში კეთილ ძალად გარდაიქმნენ, ამის მიუხედავად, მანის მიმდევარნი მაინც განაგრძობდნენ ლაპარაკს შეიდი მნათობის (მაშასადამე, აგრეთვე მზისა და მთვარის) დემონიური ძალის შესახებო. 58. გვ. 200.

განა აეთანდილს შეეძლო თავისი ლოცვა მანიქეიზმში წარმოდგენილ შეიდა მნათობთა წინაშე ეგალობა? ეთქვა თავისი ვედრება მანიქეურ ბოროტ მნათობთა წინაშე? ასეთი ეჭვიც კი შეუწყნარებელი იქნებოდა!

მით უმეტეს გაუგებარია და გასაკვირველიც პ. ინგოროყვას მტკიცება რუსთაველის მანიქეანობის შესახებ. პ. ინგოროყვა ამბობს —

«ჩვენი ეს აღმოჩენა, — რომ შოთა მანიქეიზმის მოძღვრებას იზიარებდა (იზიარებდა?! აჭო მანის ორდენის მეთაური იყო?! ვ. ნ.) — იძლევა ნამდვილ გასაღებს ვეფხისტყაოსანის პრობლემისას»ო.

ეს «ნამდვილი გასაღები», უეჭველად. პაულე ინგოროყვას ფანტაზიაშია და ამ ოცნებით ვეფხისტყაოსანის არც ერთი «პრობლემა» არ გაღება. მხოლოდ პ. ინგოროყვას ოცნება კი აიხსნება.

ავთანდილის გალობაში სიყვარულის ასეთი გადაადებისა და გადიდებულენობის შემდეგ განა შეიძლება კაცმა ვეფხისტყაოსანში მანიქეანთა მოძღვრების რაიმე გადანაშთიკ კი იპოვოს? ვეფხისტყაოსანი სიცოცხლის, სიყვარულის, სიხარულია გამაზღვრების გალობაა, და განა შეიძლება მისი შემთხუზველი მანის მიმდევარი ყოფილიყო. არა უბრალოდ მიმდევარი, არამედ მანის ორდენის მეთაურიც კი?!

პაულე ინგოროყვას გამოკვლევით ვეფხისტყაოსანი დაწერილია 1196 — 1207 წელთა შორის. მისი დამწერი ყოფილა «კუპარ» შოთა და მანის ფერის: კუპარი არის განდგომილი; მანის ფერის არის მანის რელიგიური ორდენის მეთაური. ასე გვიმტკიცებს მკვლევარი ინგოროყვა. და აი, თუნდაც ამ მანიქეან შოთას, მანის ორდენის მეთაურს რუსთაველს დაუწერია დიდი სიყვარულის დიდი პოემა ვეფხისტყაოსანი!... განა ეს შესაძლებელი იყო? პასუხი მხოლოდ ერთია: მანის მიმდევარს, მით უმეტეს მანის ორდენის მეთაურს სიყვარულის, ჰიწიური სიყვარულის თხუზულება — ვეფხისტყაოსანი. — არ შეეძლო დაეწერა. რატომ? იმიტომ, რომ მანიქეანნი ორ გუნდად განიყოფებოდნენ: 1) მსმენელნი და 2) სრულყოფილნი. მსმენელნი უბრალო მორწმუნენი იყვნენ და მათ მკაცრად არ მოეთხოვებოდათ მანიქეური ზნეობის განამდევლება, მაგრამ «სრულყოფილნი», ანუ სრულადნი კვ ვალდებულნი იყვნენ მკაცრად დაეცათ მანიქეური ზნეობა. და ვინაიდან პ. ინგოროყვა გვასწავლია: შოთა რუსთაველი მანიქეური ორდენის მეთაურიც კი ყოფილაო, ამიტომ მაჰ უეჭველად მოეთხოვებოდა მანიქეური მორალის დაცვა. სრულყოფილნი მანიქეანმა არ უნდა სკამონ ხორცი, მან არ უნდა ჰქონდეს რაიმე საკუთრება; მას ეკრძალება ომ, ნადირობა, ვაჭრობა, მეურნეობა, დასაერთოდ ყველა სავრო მოქმედება; მას შეეძლია საკმელი მხოლოდ ერთჯერ ჰამოს დღეში და წელიწადში ერთჯერ გამოიცვალოს ტანისამოსი; იგი ქვეყანას უნდა გაშორდეს და სხვა და სხვა ამგვარი აკეტურ მოთხოვნილება შეასრულოს; მაგრამ რაც მთავარია, მანიქეანთ სრულიად აკრძალული აქვთ სქესობრივი ცხოვრება, აკრძალული აქვთ სწორედ მანის ორდენთა მეთაურთ, ცოლქმრობა, აკრძალული

აქეთ მიწიური სიყვარული და სხვა. 131.

და აი, შოთა რუსთაველს, ვითარცა მანის ორდენის მეთაურს ყველა ეს მოთხოვნები უნდა შეესრულებინა, — და წარმოიდგინეთ — ეფთხისტყაოსანიც დაეწერა! აბა! ყოველად წარმოუდგენელია ვინმე მანიქენტა ორდენის მეთაურს მიწიერი და ზორციელი სიყვარულსათვის ასეთი შესანიშნავი პოემა მიეძღვნა, როგორცაა ეფთხისტყაოსანი! და აეთანდღისათვის ეგალობებინა შეიღ მნათობთა წინაშე სიყვარულის უდიდესი ჰიმნოსი!

სიყვარულზე და სიყვარულის გამო აეთანდღილს უშესანიშნავესი გალობის შემდეგ კიდევ უფრო უცნაურად უნდა გვეჩვენებოდეს, როცა ნ. მარტო და შემდეგ, განუკოთხავად, მისმა მიმბაძველებმა და გამგებებებმა შოთა რუსთაველი «ნეოპლატონიკად» გამოაცხადეს და კიდევ უარესი: ეტნია სიყვარული — «ნეოპლატონისტური სკოლის» სიყვარულად. და ეტნის სიყვარული თურმე «ჰქვემეტველური საბუთი არის იმისა, რომ ჩვენი პოეტი ეკუთვნის ნეოპლატონიკურ სკოლას»-ო. «უბრ. აბულაძე გვაცნობებს —

«ნეოპლატონიკური იდეებით გაუღენთილია ამ ნაწარმოების ყველა საუკეთესო იდეალი... ხოლო თვით გამოყვანილი სიყვარული, ამ დადებული ნაწარმოების მთელი ქაზრკის ამამოძრავებელი, განსაჯობლებელი, ქველად მიმდინარი მთელს პოემის შინაარსში, ყველაზე მჭერმეტყველური საბუთი არ არის იმისა, რომ ჩვენი პოეტი ეკუთვნის ნეოპლატონურ სკოლას?»... 132.

ამ საკითხს გაკვირით ეროჯერ უკვე შევეხე (იხილეთ ჩემი «ეტნის ფერთამეტყველება», გვ. 181) და დაწერილებით ამის გამო «ეტნის ღმრთისმეტყველება»-ში არის საუბარი, ამიტომ ამ საკითხს აქ აღარ ვაფართოვებ, ოღონდ ნეოპლატონიზმს დაეახსიათებ იმ სიტყვათა განმეორებით, რომელნი აბეზდინის უნავერსიტეტის პროფესორ ვილჰელმ დედლიანს უთქვამს —

«ნეოპლატონიანნი იყენენ არსებობად რელიგიური ფილოსოფოსები და მისტიკოსები; და განწმინდა სულისა და მისი თანახთანობითი დახსნა (გამოხსნა) გრძნობათაგან და მატერიისაგან, იყო მათი უმაღლესი მიზანი. ამიტომ, ისინი, ნეოპლატონიანნი დიდ მნიშვნელობას მიაწერდნენ პლატონის იმ სწავლას, რომელი კათაროს (განწმენდას) ეხება, და შეუთვისეს რა თავიანთ ჰისტემას აგრეთვე ორდოზში და პითაგორეზში რამდენად ესენი მათ მიზ-

ნებს ემსახურებოდნენ, რგანი ჰადაგებდნენ ეხოვრების ისეთ წესს, რომელს, თუ დაეხებით: გასდევდი, მიიყვანდა ქვეყნის უარყოფაზე და ღმრთიულობაში გათქვეფამდე. ყველა ნეოპლატონიანა უდიდესი მიზანი იყო: განთავისუფლებულიყო სხეულის არტახებისაგან; გვამს განხილავდნენ ვით ბუნებრივად უწმიდურსა და უკეთურს: სულსაათვის დამჭერ სატუსალოდ, როგორც წყაროს ცოდვათა და მახინჯობასსო, — ამგვარად, ყველა სურვილი, და კეძოდ, სიყვარულის სურვილი ნეოპლატონიზმისათვის მისტიკიზმშია ჩაღუპულიო. 133.

აბა, თქვით, ასეთ მოძღვრებას რა კავშირა აქვს ეფთხისტყაოსანთან, რომელიც თავიდან ბოლომდე სიყვარულს გალობაა?!

და თუ საქართველოში ეფთხისტყაოსანის სიყვარული ნეოპლატონურად გამოაცხადეს, ამის მიზეზი მხოლოდ უცოდნარობა იყო...

ჩვენებ მკითხველს მოსაბეზრებელად არ მოეჩვენოს, თუ შედითა მნათობთა შესახებ სხვა სწავლათა ეკეცილობთ და მას ეფთხისტყაოსანის შეიღთა მნათობთა ბუნების დახასიათებას შეეადარებთ.

თავი 5. ქარაანული ვედრება

ვარსკვლავთა ბუნების დახასიათება ქარაანულთა ანუ საბიანთა სწავლის მიხედვით დღესაც კარგად ცნობილია. ტაბარი. არაბი მწერალი, ძვირფას ცნობებს გადმოგვცემს საბიანთა ლოცვების შესახებ, რომელიც მოთავესებულა შესანიშნავი კატალოგში — კოდუქმ აბროლოგორუმ გრაეკორუმ. 134. --

როდესაც შენ გაურს რომელმე მნათობს ლოცვით მიმართო და მას რაიმე თხოვეო, წინასწარ ყოველისა ადაესე სული შენი შიშით უზენაესი ღმრთის წინაშე, განიწმიდე გული ეუდ ფქრთა გაძვეებით. სამოსელთა გასუფთავებით, განსუეტადი სულით და გაინჯე, თუ რომელ შეიღ მნათობთაგანა უნდა მიმართო შენი თხოვნით, რაც უნდა იყოს თანხმობაში თვით თხოვნის ხასიათთან. მეძე ჩარცვა! შესაფერ სამოსელს, უკმე მნათობს საკმეველს და მიმართე მას ვედრებით მას შემდეგ. რაც ეა მნათობი ცაზე იმ ადგილას გამოჩნდება, რომელსაც მიგითითებ. ყველაფერს ამა მომოქმედებ თუ არა, სურვილი შენი შესრულდება და შენ მოგვეცება ის, რაც ითხოვეო, — ასე განუმარტეს ტაბარის ქარაანელთა ტაბარს საბიანთა უფოსებმ:

მნათობთა მიმართვის წესი. (ქარბანელი ცხოვე-
რობდენ სარიაში და იყენენ მნათობთაყვანისმცე-
მცენი).

სატურნუს. შევედრე მას, რაც შენ გსურს მოგე-
ცეს კეთილშობილ (წესნიერ) შეიხებისაგან, უფროს-
თაგან, ძველ გვარაან ხალხისაგან, სათნო კაცთა-
გან, მიწის მფლობელისაგან, მოხელეთაგან, რომ-
ელთაც აბარიათ გვირგვინის გამგებლობაში უმე-
მკედროდ დარჩენილი ან ჩამორთმეული მამულია,
მოხელეთაგან, მეურნეთაგან, ხუროთმოძღვართა-
გან. მონათაგან, ქუჩათაგან, მშობელთაგან, პაპა-
თაგან და მოხეტთაგან. შეასრულე ეს ვედრება,
როდესაც ხარ შენ მოწყენილი, ან როდესაც ვტყი-
ვა შენ შავი წაღველი. მოთხოვე მას, სატურნუსს
ყველაფერი ის, რაც მას ბუნებას შეეფერება, და
შოწვიე მერამე ამავე დროს იუპიტერია, რომელიც
იმას, რააც სატურნუსს აფუძვებს, მას გამოასწორებს
ხოლმე. ენაიდან ზოგჯერ შევედრები მნათობს
რეცდომით და მაშინ ეს მნათობი მეორე მნათობა
თხოვს და სურვილი შესრულებული იქნება, მაგრამ
უნდა თხოვო მნათობს ის მხოლოდ, რისა ბოძებაც
ნას შეუძლია.

იუპიტერს შევედრე და თხოვე ის, რაც მას ბუნ-
ებასთან შესაფერია, რაც მას ეკუთვნის და მისი
თვიაებაა. იუპიტერს ეკუთვნიან: დიდებულნი, თავ-
ვადნი, მეცნიერნი, მოსამართლენი, ღმრთისმეტყვე-
ლნი, დიდი მოხელენი, მოწმენი, კეთილ გზაზე მა-
უაღნი, სიზმართა ამხანაგნი, სათნო პირნი, რომ-
ელნი კაძალულ არაან, ფილოსოფოსნი, მეფენი.
ბალიფანი, კეთილშობილნი (წესნიერნი), გვარაან-
ნი, ეაზირნი, ბავშვი. ყმაწვილნი, ძმანი. თუ გსურს
იცხოვრო მშვიდობით, ივაქრო, თხოვე ესეც მას...

მარსს შევედრე ის, რაც შენ გსურს მიიღო მისი
ბუნების თანახმად. მას ეკუთვნიან მხედარნი, მხე-
დათმთავარნი, კარსკაცნი, ვაჟკაცნი, ჯარისკაც-
ნი: ყველაფერი, რომელი სახლკარს ანადგურებს,
მძლავრობს მასზე, რაც წმიდა უნდა იყოს; მან უყ-
ვარს კლეა და ხანძარი; მას ეკუთვნიან მკედელნი
საქურველთა, ნეომარნი, მეჯინიბენი, მწყემსნი, ავა-
ზაკნი, ქურდნი, მოშუენნი და მწყვეთარნი. თხოვე
მას რაც შენ გსურს და რაც მის ბუნებაშია; აგრეთ-
ვე რაც შენება გვამისა კვემოწნაწილთა სწულთა-
ჯას, სისხლსა გახანას და ვეამთათვის ცხელი ქი-
ლებსა დადებას. მოგებმანება და შეწყვიტვას აღმო-
ვიჩინს ამაში ვენუჯი, კონაიდან იგი იხსნის მას, რა-
საც მარსი ჰკარგავს და გამოასწორებს მას, რასაც
ეს აფუძვებს.

შუგს შევედრე: რაც შენ გსურს მოგენიკოს მე-
ფსაგან, ხალიფასაგან. გვირგვინოსანთაგან, მათ-
გან, რომელთაც აქეთ ხელისუფლება და ხელმწი-
ფება, გვარაიანთაგან, ემირთაგან, მხნეთაგან, ღირ-
სეულ კაცთაგან, სამართლის დამცველთაგან; მუს-
მართლობისა, სიყალბისა და ცრუ საბუთთა მოწი-
ნაღმდეგეთაგან, საქებართაგან, მოსამართლეთა-
გან, მეცნიერთა- ღირსეულ კაცთა- დიდებულთა-
წარჩინებულთა- სწავლულთა- ბრძენთა კაცთა, ჰი-
რვეულ ხალხისაგან, ცრუპენტელთა- კეთილგონიერ-
თა- უფროს ნათესავთა- უფროსი ძმებისაგან გსურს.
მოითხოვე მათთვის და მათგან, რაც შენ გსურს:
მაგალითად: ფული, მალალი პატივი, მთაწობა და
სხვა.

ვენუსს შევედრე ყველაფერი, რაც დედაკაცს
შეეხება; რაც ვაჟთა და ახულთა ეხება: ხორცეულ
ურთიერთობას, შეღებებს, საყვარლებს, ამოკობას,
ტრფიალობას, ავხორცობას და მამათმავლობას,
როსკიპებას და შეძავებს, შემუსიკეთ და მომღე-
რალთ, დედაკაცთა მსგავს მამაკაცებს, ვაჟებს, რომ-
ელნიც ქალთა სამოსელს იცვამენ, საქურისებას,
მამაკაც და დედაკაც მონებს, საერთოდ ყველა არ-
ტისტს და ვსაც უყვარს სიამოვნებანი; ცოლებს,
დედებს, ბიძოლებს, ახალგაზრდა დებს. მოიწვიე
აგრეთვე მარსი დასახმარებლად, ენაიდან ვენუსს
აქვს მისდამი მადრეკილება და სიყვარული.

მერკურისს შევედრე ყველაფერი, რაც შეე-
ხება მწერლებს, არითმეტიკოსებს, გეომეტროსებს,
ასტრონომოსებს, მკითხავეებს, მკერმეტყველთ, მო-
ქადაგეთ, მეცნიერთ, ფილოსოფოსთ, ბრძენთ, პოე-
ტებს, მეფეს წულთ, ეაზირებს, მოხელეთ, თავი-
სუფალ ხელობათა ხალხს, გადასახადთა ამკრებთ,
ვაქრებს, მექანიკურ მშრომელთ, მატყუარებს, მო-
ნებს, მტრებს, ქალად გადაცმულ ვაჟებს, ბიჭებს,
მსახურთ, უმცროს ძმებს, ხელოსნებს, ოქრომკედ-
ლებს, მღებავებს და სხვებს.

მთვარეს შევედრე ყველაფერი, რაც კი შეეხება
მეფეებს, მეფისმოადგილეთ, მეფის მემკვიდრეებს;
სამამულო გადასახადთა ამკრებთ, ფოსტის უფ-
როსთ, შიკრიკთ, მოგზაურთ, მოხეტიალე მცხოვ-
რობთ, მუშებს, სოფლის მეურნეთ; სოფლის მამო-
სახლიანებს, მენავეებს, კუდიანებს, ხელისუფალთა
ცოლებს, ორსულ ქალებს, მეფის მსახურთ, დე-
დებს, ბიძოლებს და უფროს დებს. ოლონდ დამო-
ხლოვრე: აწათერი თხოვო მნათობს ისეთი, რაც მას
ბუნებაში არაა. ეხლა მე გასწავლი და აგრხსნი, თუ

თითოულ მნათობს რა ადგილი უკავია და როგორ ბუნებისაა.

ყველაზე უმაღლესი და უახლოესი ზოდიაკოთა ნიშნებთან არის სატურნუსი. მისი თვისებაა სიცხე და გვალება. მისი ბუნებაა დამანგრეველი და ქრთა მომაცენებელი.

სატურნუსი არის: ბოროტი, მატყუარა, მეტად საშიში და საშინელი. თუ სატურნუსს სურს რაიმე, იგი ატყუებს, არისხებს, აჯავრებს და შიშაჰგვრის. მის ხელთაა თხრილთა გაყვანა, ბაღოსნობა, სოფლის მუშაობა, წყალთა მრავლობა, პალმათა სიმრავლე, სილატაკე, შფოთი, ძნელი და მძიმე მგზავრობა შორეულ ქვეყნებში. იგი მიუთითებს აგრეთვე სიყალბე, შურ, ზიან, ზარალზე და საერთოდ ყველაფერზე, რაც ბოროტებასთან არის დაკავშირებული. გაჯავრება, ჯიუტობა, მოხუცობა, ძალადობა, ტყვეობა, ციხე, დაღლილობა, მძიმე შრომა, მძიმე განცდა, მრისხანება, სისუსტე, სიზანტე, ქრთამობა, შეურაცყოფა, შიში, მწუხარება, იშვიათობა იმისა რაც კარგია, უსიამოვნება, უგემოზა, საძნელე, აღრევა, სიკვდილი, სიცრუე, ეჭვი, იქვია, ძველი საგნები, გრძელი მოფიქრება, საიდუმლო ცნობა და ბნელ, შავ რამეთა ცოდნა. როდესაც სატურნუსი უკან მობრუნდება, იგი გვიჩვენებს ბიწიერებასა და ზისუსტეს, მაგრამ ამათანავე სიმტკიცესა და ჯიუტობას; როდესაც იგი თავის მობრუნებული მოძრაობის დროს არის ოპოზიციონში აგრეთვე რომელიმე სუსტ მნათობთან, იგი მას უფრო ასუსტებს და თუ ამ სვლის დროს მას თხოვ რამეს, ეს თხოვნა ძნელი შესასრულებელი იქნება.

იუპიტერის თვისებაა სიცხე და ზომიერი ნოტიო; მისი ბუნება არის ბედნიერი; იგი არის სატურნუსის ქვემოდ ხარისხითა და სიმადლით; მის გამგებლობაში არიან: ზაცოცხლე, ზრდაში მყოფნი გვამნი, აწებობა, სიმრავლე, გაზრდა, სამართლანობა, ზომიერება ყველაფერში, ჩიმძიმე, ზნეობათა სიწმიდე, ქვეშაპიტების სიყვარული, სისუფთავე, კეთილმოწყალებობა, თავდაპერა, კეთილრწმენა, შიში ღმრთისა, ქება და დიდება, მოთმენა, ზრდილობა, გონიერობა, სიბრძნე, გუნება-ამტანობა, გამძლეობა, დაცვა სიწმიდისა, უაღრესობა, მშვიდობა, პატივი, კეთილყოფა, გამარჯვება, მთავრობა, სიმდიდრეთა მოხვეჭის სურვილი, მექვიერობანი, ხასიათის სიკეთე, წყალობანი, ქველმოქმედებანი, შემწეობანი ადამიანისათვის, სიყვარული განათლებისადმი და ბინისადმი, შეწყნარება, ბელშეკრულებათა დაცვა, ერთგულება, ლხინი, ხუ-

მრობა და მასხარობა, სიცილი, ყბედობა, სიმჩატე, სიამოვნება იმ პირთა შეხედრისათვის, რომელნიც მოგწონს, ხშირი ხორციელი კავშირი, ყველაფერის კარგის სიყვარული, სიძულვილი ყველაფერის ცუდას, საქებურის მოწონება და გასაკლავის დამგობა.

მარსის თვისებაა სიცხე და გვალება მწველი. მისი ბუნება არის დამანგრეველი და დამამზობელი; მის ბუნებაშია: სიძულვილი, ნგრევა, გვალება, წვიმის სიმტკრე, ხანძარი, შფოთი, მკვლელობა, ყველაფერი რაც მოულოდნელია, მძლავრობა, მიმძლავრება, მწუხარება, ხოცვა-ყლეტა, ომები, არულობანი, დაშლანი, გაბნევა, ქრთამობანი, უსიამოვნებანი, გვამობრივი ტკივილი, ტანჯანი, ცემანი მათრახითა, მონათა გაქცევა, დავის მოყვარულობა, მოუფიქრებლობა, სიჩქარე, სისულელე, უპატივო სიტყვანი, სიხარულის იშვიათობა, სიცრუე, ცილი წამება, უსიკრებლობა, მოგზაურობა, ხეტიალი, სამშობლოდან შორს ყოფნა, განდეგელობა, გულის მოყვანა, მრისხანობა, ძალადობა ყოველივეზე რაც წმიდა უნდა იყოს, უცნაურობა, თავდაუტყროლობა, ორგულობა, უნიკობა, ავობა, დაუნდობლობა, ფიცის გამტეხელობა, სიკეთის იშვიათობა, მეტად გრძელი ფიქრი, უწმარურობანი, ვითარმედ: პირუტყვთმავლობა, გარყვნილება, მეცლის მოშლა, ჩანასახის მოკლა, ვერაგობა, გაიძევრობა, მოტყუება, ქურდობა, ძალის დატანება მეზობელთადმი ცუდი მოპყრობა, გადაქარბებული დაღლილობა, სნეულებანი, თავდასხმა, კართა შეღწევა და ქალებთან შევარდნა, ერთი სიტყვით, ყველაფერა, რაც არ არის კარგი და მარგი.

მზის თვისებაა სიცხე და გვალება. მისი ბუნება შერეულია — იგი კარგსაც შერება და ცუდსაც. მის გამგებლობაშია: ცნობა, გონება, ეაყაობა, სიმხნე, ცოდნისმოყვარება, სიმტკიცე, ძალა, ვადაქარბება, დაპყრობა, ფიცხელი თავდასხმა, მოწინააღმდეგეთა მიმართ მიმძლავრება, მოკავშირეთა მიმართ სამართლანობა, სურვილი ცუდის ჩადენისა ახლობელთა მიმართ, და სიკეთის ქმნა ყველაათვის, რომელნი შორეულ არიან, დიდი წარგებლანობა და დიდი ზარალი, სიტყვის სიმტკიცე, ქველმოქმედება, სიხარული, გამძლეობა, სიფიცხე სიტყვისა, სამაგიეროდ სწრაფი პასუხისგება, სიმდიდრის მოხვეჭის სურვილი, კარგი სახელი, პატივიცემა მათდამი, ვინც ამის ღირსია, თავაზიანობა, ყოველი ღირსება და ყოველი სათნოება, რომელნი მეფესა და მმართველს სპორდებათ, რათა მათ

მათონ და განაგონ, ძვირფას მეტალეზზე მუშაობა. გვირგვინთა დამზადების ხელობა, და დაბოლოვს. ავსაგან კარგის გარჩევა, რომელთაც იქნას მადანსაგან წმინდა ლითონისა გამოღება.

ვენუსის თვისებაა სუგრილე და ნოტიო. მისი ბუნება ბედნიერია: მის გამგებლობაშია: სასუფთოვე, თავისი თავსადში თავიანება, ამპარტაენულად ფიქრთავე-სი თავის შესახებ, მხიარულება, გემოვნება გალობისადმი და თავისისადმი, სიცილი, სიამოვნება და ლხინი, გახარება, როცა, სიმებისან საკანებზე დაკვრა, ქორწილი, სურნელეზანი, სუნენელი. მუსიკალური თხზვა, ნაზღანა და ქადრაციან თამაში. ავბორცობა, გარყენილება, ქეიფი, სურვილი. რათა ქალებმა შეგიყვარონ და მათ შინი ნდობა გამოუცხადო. თავიზიანობა, უხეობა, ქველბოქმედება. გულის საკეთე, ხასიათის დიდებულება, აღამაზე. კეკლუტობა, უწესო სურვილნი, ფიცის ვატება, წადილი სასძელებისა, თრობა, და ვენებელ მოქმედებანი სხვა და სხვა სახით, ყითარმედ: სოდომია, ცოდვა ბუნების წინააღმდეგ დედაკაცთა მიმართ, ბავშვების ყოლის სურვილი, მიღრეკლება სამართლიანობისა და თანასწორობისადმი, სიამოვნება. სიყვარული, სურვილი რომ უყვარდეთ, გულშემატკივრობა, გვირგვინისა და თავიგულთა თავზე დადების წადილი, ტკბილი ენა, სიამოვნება ყოველი სილამაზით, დაცნება, ხასიათის სისუსტე, სიამოვნება ყოველი წარმტაცი რამეთი, რაც სურვილებსა სძრავს, მღებრობა, ოპრომქედლობა, ვაქრობა, სურნელობა, და დაბოლოს იგი იწვევს სურვილს: იცხოვრო სასახლეში, იყო რელიგიური. სათნო. მაგრამ ამასთანავე იგი იძლევა ვნებას, რომელიც ხელს გარშლას სურს სიბრძნეში.

მერკურისი ძალიან ცვალებადია. მისი თვისება და მისი ბუნება მიღრეკილია ყველა სხვა მნათობის თვისება-ბუნებისადმი. მის გამგებლობაშია: გონიერება. მკერმეტყველება, ენამზეობა, გაღრმავება, გამჭრიახობა, კეთქამხვილობა, კარგის სწავლა, მწერლობითი კალამი. გეომეტრია, ასტრონომია, მკათხაობა, მარჩიელობა მფრინველთა ფრინველთა და გალობის მიხედვით (ორნითომანია), მომავალის გამოცნობა, ყველაფერში კარგი სახელის მოპოვება, წერა, ენაწყლიანობა, სწრაფი პასუხობა. წიგნთა ცოდნა, დავთართა და გადასახადთა ცოდნა, მეცნიერებათა და ენათა ცოდნა, ლექსების წერა, საიდუმლოთა და წინასწარმეტყველთა გამოცხადების ცოდნა, მოწყალება. გულშემატკივრობა.

ლაქება და პატევი, გაცემა და მიღება. ცხარე კამათი. ლხინი. სიმდიდრის დაკარგვა, ვაქრობა, მსჯელობა, ფიქრი. ხრკოსნობა. მოტყუება. სიყალბე. მზაკეობა. ცბერობა, სიძულელი, მტრობა, მტერთა შიში, აზრის დაუდგრომლობა, სხვა და სხვანიეთს კეთების ხელოსნობა, ყველაფერში ოსტატობა და მოხერხება, სურვილი ფლობდე ყველაფერს. რაც ლამაზია და მამზიდეელი, მოქმედება სიმდიდრის მოსაპოვებლად, და მისი დაკარგვა მოთმინება. სიცუდისაგან თავის დახსნის მოქმედება, და ავისაგან თავდაქერა.

მთვარის თვისებაა სიცივე და ნოტიო: ბუნება მისი ბედნიერია: მის გამგებლობაშია: მუშაობათდაწყება, ხშირა ფიქრი რამეზე, შეწუხება-მოუსვენრობა. გამჭრიახობა, მკერმეტყველება. ენაწყლიანობა. საკისკასე. კეთილყოფა დიდი შრომის დაუნარჯავედ, ხასიათის საკეთე, სასიამოვნო ურთიერთობა, თავიზიანობა, ხეზიანობა, მოქნილობა, გულკეთობა, გაუმადლობის ჩვეულება, მოშენება იშვიათი, რომელი პატევი არ აზიანება. თავისაგან თავის დაქერა, ქების მიღების სურვილი, მხიარულება, სიამოვნება, შეენება, საიდუმლოთა ცოდნა. ქორწინება, აღზდა, ოჯახის წევრთადმი კარგი მოყვრობა, ნაკლებად განწყობილება, საცრუებადმი, უნარინობა ყოველ პირობებში, დავიწყება, რევენობა, სიბრძნის სიმცირე, ცილის წამება, შუი, სიძულელი, სიკებაფე, მფლანგველობა, უგრძნობლობა. სიამოვნებით, განცხრომით ცხოვრობა. ასეთი არის მნათობთა თვისებანი და ბუნება საბიანთა, ანუ ქარანელთა ასტროლოგიური სწავლის მიხედვით. ამ სწავლის გაცნობამ ჩვენ ამკარად გვიჩვენა, რომ აეთანდლიის გალობას მნათობთა წინაშე არაეითარი კავშირი არა აქვს საბიანთა, ანუ ქარანელთა აქ მოტანილ, არაბი ტაბარის მიერ გაღმოცემულ ლოცვასთან და მნათობთა ბუნებასთან. რადგან აეთანდლიის მნათობთა ბუნება ძალიან ნაკლებ შეეფერება ქარანულ მნათობთა. ბუნებას და რელიგიურ წესს ლოცვის აღსრულებასათვის.

გაეიცანით ბაბილონურ-ქალდეური, ინდურ-სპარსული, არაბულ-ევროპიული ასტროლოგიის დახასიათება მნათობთა; მერმე გაეიცანით მითრიატული, გნოსტიკოსური და მანიქეური წარმოდგენა მნათობთა შესახებ: წაეიკითხეთ ამბავი საბიანთა ქარანულ ლოცვას მნათობთადმი: შევესწავლეთ

ავთანდილის გალობა შვიდა მნათობის წინაშე. და ამაზე შედეგად სრული სიციხად დაეინახეთ —

მნათობთა ბუნების ზოგად ნიშანთა ერთობის მახედავად, არც ქალდეურ, არც სპარსულ-ინდურ, არც არაბულ და ქარბანულ, და არც რომელიმე სხვა სწავლას მნათობთა შესახებ ავთანდილს გალობას და მასში ნაჩვენებ მნათობთა ბუნების დახასიათებან პირდაპირი დამოკიდებულება აქვს. სულ სხვა სტილია გაპატონებული ასტროლოგიურ ნაირ სწავლაში მნათობთა შესახებ და სულ სხვაა სტილი ვეფხისტყაოსანის მნათობთა ავთანდილის გალობაში.

ავთანდილის გალობა შვიდათა მნათობთა მიმართ შოთა რუსთაველს ეკუთვნის. ამ გალობის დამწერი არის ვეფხისტყაოსანის შემოქმედელი.

და ქვემოთ იმასაც დავინახავთ, რომ არც ერთ სხვა მწერლობას რომელიმე, მნათობთადმი ნათქვამი ლოცვა თუ გალობა ვეფხისტყაოსანის უჩინებულეს და უღადებულეს გალობას ვერ მიუდგება და ვერ დაეტირება.

ქარბი მხორა

შვიდთა მნათობთა ქება მსოფლიო მწერლობაში

1. მატერნუსის ლოცვა

თუ მსოფლიო მწერლობაში შეიღთა მნათობთა აღწერას, ვედრებასა, ან გალობას მოვიძებნით. ზეურ ნიმუშს ვერ ვიპოვნით. არც რელიგიური, არც ხალხური და არც დამწერლობითი პოეზია შვიდა მნათობისადმი გალობით მდიდარი არაა. ბაბილონურ-ასირულ-ქალდეურ-ეგვიპტურ-ბერძნულ რელიგიურ მწერლობაში ხშირია გალობა და ლოცვა-ქება მნათობთა მიმართ, ოღონდ შვიდთა მნათობთა გალობა კი არასდ შეგხვედრია. მხოლოდ ლათინურ მწერლობაში არის დარჩენილი ფირმიკუს მატერნუსის (მეთხე საუკუნე) მიერ შედგენილი ლოცვა იმპერატორსა და მისი ოჯახისათვის, რომლის სრული ტექსტი, სამწუხაროდ, ვერ მოვიპოვე და ესარგებლომ ნაწყვეტით, რომელიც ზურაბ ავალიშვილმა გამოაქვეყნა. 48. გვერდი 12. —

მზე, ყოველთა უკეთესო, და უდიდესო, ცისა შუა მხარისა დამკვირო, სოფლის გონებავე ყო-

ველთა ხელმძღვანელო და მეუფეო...

და შენ, მთვარეო... მზისა მეფური სხივსა-ბა-საგან ბრწყინეალე...

შენცა ზუალო... შენცა მუშათარ... და მარბო... და თქვენცა აგრეთვე ოტარიდ და ასპროზ (გვედრებთ მეფის ოჯახისათვის).

2. საბიანთა ლოცვა

კატალოგუს კოდექს ასტროლოგორუმ გრავიკორუმში დაბეჭდილია საბიელთა, ანუ საბიანთა ლოცვა რომლის სახე ასეთია 134. —

როდესაც გასურს რომელიმე მნათობს მ-მართო. მაშინ უნდა შეასრულო ის, რასაც გეტყვი. დავწყვიტო სატურნუსიდან.

სატურნუსი, ზუალი. ყველაზე უფრო ხელაყრელი და სასარგებლო დრო ამ ვარსკვალისადმი მიმართვისათვის არის, როდესაც სატურნუსი თავის ამღობებაშია; როდესაც იგი სასწორის ზოდიაკოშია; შემდეგ, ოდეს იგი თხის ზოდიაკოშია, რომელც არის მ-სა მეორე სახლი. აქ იგია როგორც კარგ გუნებაზე მყოფი კაცი, რომელიც ყველა თხოვნას ასრულებს. როდესაც სატურნუსი იმ ადგილზეა, რაც მე დავასახელე, მაშინ იგი უნდა იყოს ბედის შემთხვევის მიხედვით, ან თავის დასასრულში, ან ახლოს მასთან (ცის შუაგული ამ შემთხვევაში საუკეთესოა), ან იგი უნდა ეიდოდეს სწორი ხაზით, ან ცენტრალურ კვადრატში იყოს; საუკეთესოა, როდესაც იგი იმყოფება ბედნიერების რომელიმე შემთხვევაში, როგორც უკვე ვთქვი, როდესაც იგი მიდის სწორი ხაზით და მასზე ტუდი ვარსკვლავნი გაელენას ვერ ახდენენ, და მიდის აღმოსავლეთისკენ. ცის შუაგულზე მყოფი. იყავ ფრთხილად. რათა იგი არ იმყოფებოდეს რთვ ადგილზე, რომელს ვებედრება მოაქვს; განსაკუთრებით ძალიან საშიშია, როდესაც იგი არის მარსის ტიტრაგონში. ან მისთვის საძულველ ზოდიაკოში. რაც მთავარია, სატურნუსი უნდა იმყოფებოდეს ლამაზ მდგომარეობაში, სასარგებლო ადგილზე, რომელიც ყველა დამანგწველი გაელენისაგან გამორიცხულია. მაგრამ თუ სატურნუსი სწევს, ან თუ იგი არის ზოდიაკოში, რომელი მან არ უყვარს, მაშინ იგი არის ვით განრსხებულ კაცი, რომელიც მარტო თავის თავზე უფრო ზრუნავს, ვიდრე სხვაზე.

როდესაც სატურნუსი იმ ადგილზეა, რომელიც გააცანა. და თუ გასურს მან რამე თხოვო, მაშინ ჩაუცი შვიი ტანისამოსი და მოიხუტე შავი მანახამა. — ესაა ბრძენთა სამოსელი. და თუ იქვე კ-

რავია, იგიც შავი უნდა იყოს. მიუახლოვდი იმ ადგილს, სადაც შენ ლოცვა გსურს, დიდი მოწიწებითა და კაეშანით, იყავ მოწყენილი, იარე ნელა, თავდაღუნულა; მიდი იქ, ჩაცმული ებრაელსაგით, ვინაიდან იგი ებრაელთა მნათობია. ბეჭედი, რომელი ხელზე გაქვს, რკინისა უნდა იყოს, და აგრეთვე საცეცხლურიც (საკმეველის ქურქელი). თვით საკმეველი უნდა შესდგებოდეს შემდეგისაგან: — ხაშხაში, საკმეველის ხის კანი, ოჯლი მატყლიანა პირუტყვისა, ჩილი კოლონტინისა, შავი კატის თავისქალა. რაც შესაძლებელია, დანაყე ისინი ეზიად, აურიე მასთან შავი თხის შარდი; გააკეთე მათგან ჩხარები; შეინახე და მოიხმარე ისინი, როცა ზუალს ლოცვით მიმართავ; მაშინ პირით მიბრუნდები სატურნუსისაკენ და შენ ეტყვი, ოდეს საკმეველი აბოლებს —

ო, უფალო, რომლის სახელი დიდებულია, ძლიერება — დიდი, სული — ბრწყინვალე! ო. ბატონო სატურნუს! სიცივე, სიმშრალე, სიბნელე! შენ, რომლის სიყვარული არის წრფელი, და რომელი ხარ ერთგული თავისი სიტყვისა; პატრონი მარტო ხელაა; ერთად ერთი დამცველი ხელშეკრულები; სა; სიღრმე, რომლის აღთქმანი არიან უეჭველნი; მოაქნითილო და დაღლილო, რომელსაც არა აქვს მწუხარება და ქირი უფრო მეტა, ვინემ სხვა რომელიმეს; რომელი არ განიცდი ლხინსა და საამოვნებას; მოხუცო ცბიერო, რომელმა იცი ყოველა მზაკერობა; რომელი ხარ მოხერხებული, ბრძენი, გონიერი; რომელი ანიჭებ კეთილყოფასა და უბედურყოფას; ბედნიერი არის, ან უბედური ის, რომელს შენ ჰქმნი ასეთად; მე შენ გაფიცებ, ო პირველო მამავ, შენი დიდი ქველმოქმედებითა და შენი კეთილშობილი თვისებებით: გააკეთო ჩემთვის ესა და ესაო. ამას რომ იტყვი, მოწიწებით მოიბრუნება, მწუხარებით, კეთილი ქცევითა და სათნოებით, და შენი დახრის დროს გაიმეორებ შენს ლოცვას ჩამოდენჯერმე, და რაც შენ სათხოვარი გაქვს, წეგარსრულდება. მაგრამ ყველაფერი ეს უნდა გააკეთო იმ დღეს და იმ საათს, რომელიც სატურნუსს ეკუთვნის, რათა შენი სურვილი წარმატებით შეგისრულდეს.

ზოგი სხვა საკმეველს ხმარობს და სხვა ლოცვას იტყვის —

სახელითა ღმრთისათა! სახელითა იშბილისათა, ანგელოზისა, რომელიც იმყოფება სატურნუსზე და რომელს შეეხება ყველაფერი, რაც სიტყვისა და ყინვას ეხება; ო, უფალო მეშვიდე ცისა! მე შენ

მოგმართავ ყველა სახელით: არაბულად — ო ზოპალ, სპარსულად — ო კაიენ, ლათინურად და ახალ ბერძნულად — ო, კრონოს, ძველ ბერძნულად — ო, კრონოს, ინდურად — ო შანაშა! გთხოვ დაეინებოთ მალალი სამყაროს უფალის სახელით, ამისრულო ლოცვა ჩემი, მიიღო ვედრება ჩემი, რათა დავემორჩილო ღმერთსა და ვარსკვლავებს — გააკეთე ჩემთვის ესა და ესაო.

საკმეველი უნდა იყოს რკინის პატარა ქებაში; როდესაც შენ ლაპარაკს დაასრულებ და კმევს გაათავებ, შენ უნდა ქმნა ის, რაც სატურნუსის ბუნებას შეეფერება — მოიხარო თავი მის წინაშე და ლოცვა ჩამოდენჯერმე გაიმეორო. მერმე შეაქვს და დალოცავ შემოქმედს და შესწირავ მას მამალ ნავ თხას, რომელს ერთი ბეწვიც კი თეთრი ბალნისა არ უნდა ერიოს. შემდეგ დასწვავ ცეცხლში ამ თხის გვამს, რომლის კვამლი ცისაკენ უნდა წავიდეს. შეინახე მისი სისხლი, რათა გამოიყენო სატურნუსის საკმეებში და შესქამე ღვიძლი მისი. მაშინ ყველაფერი, რაც სატურნუსს თხოვე, აგისრულდება შენა სურვილის თანახმად.

იუპიტერი, მუშთარი. თუ შენ გსურს მიმართო ლოცვით იუპიტერს, შენი ყველა სამოსელი უნდა იყოს თეთრი და ყვითელი; იყავ თავმდაბალი და ზომიერი; ჩაცმული ვით მოლოზანი და ქრისტიანი. ვინაიდან იგი მათი პატრონია. გააკეთე ის, რასაც ქრისტიანები აკეთებენ და ატარე მათი სამოსელი: წამოსახანში ყვითელი, სარტყელი და ჯვარი; ამათ მიუმატე ბროლის ბეჭედი, ბურნუსი თეთრი და სუნნელთა ქვაბი. (აქ ჩამოთვლილია, თუ რა და რა სუნნელი უნდა მოიხარშოს და შეზავდეს). მიპყარი პირი შენი იუპიტერისაკენ და თქვი —

სალამი, ო, კურთხეულო უფალო, შენ ბედნიერო, ცხელო, შეგნიერო, მეცნიერო ქეშქარიტო, რომელი ჰვლობ: ქეშქარიტებას, სამართლიანობას, თანასწორობას, მოწყალებას; ბრძენო რელიგიოზი; თავშეკაებულო, ძლიერო, სულგრძელო, უხეო, დიდებულო, დიადო, რომელი იმორჩილებ და რომელი აკეთილშობილებ; რომელი ხარ ერთგული შენთა აღთქმათა; რომლის სიყვარული არის ნამდვილი და რომლის ხაიითი არის კეთილშობილი (წინიერი). შენ გვედრებდი მამაო, შენი შესანიშნავი და უხვი განზრახვებით, და ძვირფასი მოქმედებით, გააკეთო ჩემთვის ესა და ესაო. (აქ აღწერილია საკმეველის შემადგენლობა და მისი ხმარება და შემდეგ ნათქვამია) — მიმართე პირით იუპიტერს და უთხარ მას:

რაფიმაელ, ანგელოზო, რომელი სუფეე იუპიტერზე, ბედნიერო, სრულყოფილო, საესებაო, განუყოფელო, შეენიერო, მძიმე, ჰქუამახვილო, რომელი შორსა ხარ უკეთურებისაგან და ცუდი განზრახვებისაგან; მე მოგიწოდებ შენ ყველა შენი სახელით: არაბულად — ო, მოშთარი, სპარსულად — ო, ბირდიტს, ბარბარულ ენაზე — ო, ჰორმოზ, ძველ ბერძნულზე — ო, ზეუს, ინდურად — ვაჰა-ფატ. გაფიციებ უმაღლესი სამყაროს უფალით, ქელობითა და წყალობით, ესა და ეს გააქეთე ჩემთვისო. ამას რომ იტყვი, დაიხრები მის წინაშე და შესწირავ თეთრ კრავს, დასწევავ მას, შესჯამ მ. ა. ლეიძლს, და აგსწულდება ყველაფერი, რაც შენა ესურს (და სხვა).

მარსი, მარსი. როდესაც შენ ესურს მიმართო მარსს, უნდა ჩაიცვა წითელი სამოსელი, დაიხრო წითელი მანდილი, აღიკურგო ხრმალითა და სხვა საკურველით, აილო ტანსაცმელი ჯარისკაცისა, ავაზაკისა, ბოროტმოქმედისა, კერპთ თაყვანისმცემლისა; წამოიცივა თითზე სპილენძის ბეჭედი, ჩასდო სპილენძის ქვაბში სათანადო სუნენლებანი (და აქ აღწერილია მათი შემადგენლობა), და როცა ესურს მიმართო მარსს, გააწეე მისკენ ვაჟაკურად, თავსუნად, მიაპყრობ მას პირს, როდესაც მარსი იქნება ცის შუაგულში... და ეტყვი მას —

ო უფალო დღებულო, ცხელო, მშალო, მამაკაცო, რომელი ღვრი სისხლს; რომელს გაქვს მძაფრი მახსოვრობა; დამაცხრობელო, გამშარჯეებელო ყველა ერზე, გულფიცხო, სატაკო; რომელს გიყვარს ბოროტება, დასჯა, დარტყმა, დატუსაღება, სიერუე, ცალისწამება, გაქელვა; უდარდლო, მკვლელი, ერთად ერთო ამგვარო, იარაღს მატარებელო, თავშეუთავებელო; რომელი ყოველთნა ფიქრობ ძალადობაზე და დაპყრობაზე; რომელი წარმოშობ ომს; რომელი ეხმარება სუსტს, ძლიერს; რომელი ასწორებ სიციუდეს და რომელი სჯი ბოროტმოქმედთ: გევედრები იმ მოძრაობითა და სიარულით, რომელი შენა გაქვს ცაში, მათი გამარჯვებითა და დევნით, ვისაც მიეც უპირატესობა; რომელნი შექქვენ შურისმაძიებელად, ძლიერად, მომძლავრედ. — შეისმინო ლოცვა ჩემი, ყურად ილო ხვეწნა ჩემნი, აღასრულო სურვილნი ჩემნი. რადგან შენგან მოველი ამასა და ამასო. საღამო მას, რომელი მფარველობს და უარპყოფს სიციუდილს... და სხვა და სხვა...

ასეთია საძანთა, ანუ ჰარანელთა მიმართვა მნათობთადმი. რა კავშირი აქვს მას ვეფხისტყაო-

სანის მნათობთა? მიმართვასთან? თითქმის არაერთარი...

(ჩემთვის მიუწოდებელ კატალოგუს კოდიკუმ ასტროლოგორუმ გრაეკორუმ) — იდან ჰარანელთა მნათობთა შესახები სწავლისა და ლოცვის ფოტოკოპიის მოწოდებისათვის დრ. მ. ტულუშს უღრმეს მადლობას მოვახსენებ. ვ. ნ.).

თავი მ. გაბიროლის გალობა

შეიდ მნათობთა ლექსს ვხედვებით აგრეთვე ესპანურ-ებრაულ მწერლობაში და იგი ეკუთვნის სალომ ბენ იუჰუდაჰ გაბიროლს. ს. მუნკის მტკიცებით, ეს პიროვნება იგივეა, რაც ავენსებრო, ანუ ავისებროლ, ცნობილი ფილოსოფოსი. 135. ოღონდ შეიძთა მნათობთა ქება ცალკე არაა, არამედ ჩართულია იმ დად ნაწარმოებში (845 სტრიქონი), რომელიც ღმრთის ქება-დიდებას წარმოადგენს და ამგვარად, რელიგიურ გალობათა წრეს ეკუთვნის. რასაკვირველია, თითოული მნათობის ხსენებისა განსაკუთრებულად აღნიშნულია, რომ ეს დასახელებული მნათობი ღმრთის მიერაა შექმნილი და მას ემსახურება, მის ნებას ასრულებს.

სალომო ბენ იუჰუდაჰ გაბიროლის (1035 — 1064) ეს თხუზულება შემდეგ სათაურს ატარებს: გვირგვინი მეუფისა.

ესპანურ-ებრაული პოეზიას მკვლევარი დრ. მიხეილ ზაკს გაბიროლიან ლექსს შესახებ ამბობს — ცის აღწერაში გაბიროლ შუა საუკუნეთა მანძილზე გაბატონებულ ასტრონომიულ სწავლას მისდევსო. ნაწარმოების ასტრონომიული ნაწილი იწყება დედამიწის აღწერით, რომელიც ვით უფრომეტა-ელემენტი მნათობთა შორის პირველ რიგზეა. მას ეკერიან სარტყელნი, ანუ წრენი 1) წყალისა, 2) ჰაერისა. 3) ცეცხლისა, 4) ცეცხლის წრის შემდეგ გადაქიმულია მთელი სამყარო თავისი მხარეებით, რომელთა ბრუნვის დრონი და დაბნელებანი აღწერილ არიან. 136.

III. ერნ იტყვის (ღმერთო!) შენს დიდებას, რომელმან შექქვენ მიწის სიშრგვალე ორ ნაწილად, ნახევრად წყალის მდინარება, ნახევრად მყარი ხმელეთა? და წყალს ზემოდ მოათავსე შენ ჰაერის წრე... და ჰაერის ზემოდ მოათავსე ცეცხლის სარტყელი. და ოთხი ელემენტი — მათი საფუძველი არა — ერთი, მათი წყარო არს — ერთი; მისგან გამოდიან ისინი ვით ახალნი სახენი, განიყოფებან და იქმნებან ოთხ ძალად. ერნ გამოთქვამს (ღმერთო!)

შენს ძლიერებას, რომ ცეცხლის სარტყელის შეი-
დეგ მოათავსე შენ სამყარო მთვარისა?, რომელი
თავის ნათელს მზისაგან ლებულობს? 29 დღის გან-
მავლობაში ტრიალებს იგი თავისი ბორბალის გა-
რშემო და ზომავს თავის ბილიტს, ხან მერყევი კა-
ნონით, ხან სწორა წესით. 29ჯერ მცირეა ტანა
მისი, ვიდრე ხმელეთია. ყოველ თვეურად ზემოქ-
ნედებს იგი დედამიწაზე, გავლენას ახდენს მის მო-
ძაველზე, ბედზე და უბედობაზე, მისი შემქნელია
(ღმრთის) სურვილით, რათა მისი სასწაული კაც-
სათვის ცნობილ ქმნეს.

120. ვინ იტყვის (ღმერთო!) შენს ქებას, რომ შე-
ჰქმენ შენ მთვარე დროთა გადასაწყვეტად, უქმე-
თა, დღეთა, წელიწადთა სრბოლის დროთა საანგა-
რიშოდ? მისი ბატონობა მართავს დამეს, სანამ არ
მოვა დრო მისი და თავის ბრწყინვალეობას არ და-
აბნელებს და შავ სამოსელში არ გაეხვევა. ვინაი-
დან მისი ნათელი მოდის მზის ნათელისაგან. და
მეთოთხმეტე დამეს, ოდეს იგი მთვარე სდგას გვე-
ლესაპის გზაზე და ისინი (მზე და მთვარე) ერთმან-
ეთს უახლოვდებიან, მაშინ აღარ ბრწყინავს მისი
ნათელი, გაწყვიტადებულია იგი, გარნა მიწის მო-
სახლენი ამას ხედავენ, რომ ისინი (მზე და მთვარე)
მხოლოდ ქმნილებანი არიან ზესთაში და ბრწყინა-
ვენ დიდებულებით, და რომ მათ უდგას მთავრობა
(ღმერთი), რომელი მათ ამალღებს და ამდაბღებს.
მაგრამ დაცემის შემდეგ ცოცხლდება იგი მთვარე
ისევ, დაბნელების მერმე კვლავ სინათლეს იწყებს.
იღონდ ხედება იგი მზეს თვის თავში ერთ ხაზზე,
და გველესაპი ორივეს აშორებს; მაშინ იმყოფება
მთვარე მზის წინაშე ვით შავი ღრუბელი და ჰფა-
რავს თავის ნათელს ყველა ხალხისაგან, რათა ყვე-
ლამ იხილოს, რომ სამყაროს ძალებს კი არა აქვთ
მეუფება, არამედ მათ ზემოდ მმართველ მმართვე-
ლი, რომელი მათ ასე ბრწყინვალე ნათელს აყენებს,
და ყველა სიდიდის ზემოდ, უფრო მეტ სიდიდეს
აკეთებს. ისინი, რომელთაც რწამთ, რომ მზეა მ-
თი ძლიერება, დატყვევნილ ხედავენ თავისი ზმა-
ნების მოსაპობას და თავისი რწმენის ამაოებებს. და
ის, რომელი მათ აბნელებს, არის მეუფება; იგი აფ-
ჯავნის თავის მსახურს, რომელი კეთილმყოფელია,
რომ იგი აბნელებს და სპობს მის სამსახურს და გა-
ნაგვირგვინებს.

163. ვინ აღწერს შენთა საქმეთ, რომ მთვარის ბო-
რბალის ზემოდ მეორე მოგიმართავს, დაუბრკოლე-
ბელი და შეუჩერებელი, -- სადაც კოხაბს- (მერკუ-
რიუსს) აქვს სადგომი? იგი არის 22000ჯერ პატარა,

ვიდრე დედამიწა და უმტკიცენელოდ თავის ბრუნ-
ვას ათ თვეში (ათ მთოვარეში) ასრულებს. იგი
ჰქმნის დედამიწაზე დავასა და შურს, ჩხუბსა და
ალიაქოთს. იგი იძლევა ძალას მაღალი სამსახურ-
სა და პატივისათვის; ქონებას ამრავლებს მისი ბა-
ტონის (ღმრთის) ბრძანებით, რომელს მან ვით მო-
ნამ უნდა გაუგონოს. იგია ვარსკვლავი განჰქერეტი-
სა და სიბრძნისა, რომელი რეგვენთ გაგებას ანი-
კებს, გამოუტყდელთ -- შეგნებასა და კვიანობას.

176. ვინ გაიგებს (ღმერთო!) შენს საიდუმლო-
ბას, რომ მეორე სარტყელის ზემოდ გადაქიმულია
მესამე, სადაც ნოგაპ (ვენუსი) იმყოფება? ვით ქალ-
ბატონი დიატოა შორის, შვენიერი -- ვით პატარ-
ძალის სამკაული -- გამოიყურება. თერთმეტ თვე-
ში მისი გზა სრულდება და იგია 37ჯერ მცირე ვი-
დრე დედამიწა. იგი ჰქმნის ამ ქვეყანაზე მისი უფა-
ლის (ღმრთის) ნებით: სიხარულს, ლხინს და სი-
მოვნებას, მშვიდობას, გალობასა და სიმღერებს, სი-
ნადიმო საქორწილო ჰანგებს. იგი ამწიფებს ხილს
და ავსებს მცენარეთა წვესს, მზის ნაყოფთ და მთვა-
რის სიმწიფეს ძალას ანიკებს.

190. ვინ შეიგნებს (ღმერთო!) შენს აზრს, რომ
ნოგაპს (ვენუსის) ზემოდ მოათავსე მეოთხე სარ-
ტყელი მზის ბორბალით?, რომელი ერთ წელიწად-
ში გაივლის თავის ბილიტს, და 107ჯერ უფრო დი-
დია დედამიწაზე, როგორც ცნობილია ეს ბრძენთა
საბჭოში! იგი უბოძებს ნათელს ვარსკვლავთ, ანი-
კებს მეფეებს ძლიერებასა და ბრწყინვალეობას, და
გამარჯვებას, და ჰქმნის დედამიწაზე სასწაულს
მშვიდობაში და ომში, ამსხვრევს ტახტებს, აღად-
გენს მერმე სხეებს (ტახტებს): მას ძალუძს მავარა-
ხელით მოდრეკა და ამალღება; ნებითა მისითა
(ღმრთისათა), რომელმან იგი გააჩინა. ყოველ დღე-
ურად აღის იგი თავის გზაზე, რომლის წინაშე მე-
ფენი ქედს იხრინან; ამოსწევს თავს დილით, რო-
მელს იგი საღამოთი დალუნავს; გაჰქრება ღამით:
სანამ აღრიან ისევ არ გამოჩნდება.

ვინ შეითვისებს შენს სიდიდეს (ღმერთო!), რომ
შენ იგი (მზე) აირჩიე, რათა დიითვალონ მისი მ-
ხედვით დღენი, წელნი და წელიწადთა დრონი?
რომ მისი წყალობით ხენი იზრდებიან და ყვავილ-
დებიან, ორიონის საგრილობელნი და პლედათა
სათბურნი, წვნიანი და მწვანე. ექვსი მთვარის გან-
მავლობაში იგი (მზე) მიმართულია ჩრდილოეთითა
და იქ ჰაერს, წყალს, ტყეს, ქვებს სითბოს უბოძებ-
ლის სიგარძე იზრდება, რაც უფრო მეტად ივა
ჩრდილოეთს უახლოვდება და არის ადგილი, სადა

ჯღე ექვს თვეს ჩერდება, როგორც ნამდვილ ცნობებს უსწაულებია. ექვსი მთვარის შემდეგ მიდის იკადანგილ წრეში სამხრეთით, და იმ ადგილზევე ექვსი მთვარის (თვის) განმავლობაში ღამეა, როგორც მკვლევართ გამოურკვევიათ. მისი (მზის) მეოხებით ვებრუნლობთ მისი შემქნელის (ღმრთის) გზას; იგი ამქალაქებს მის (ღმრთის) ნაწილაკს, მის სიდიდესა და ძლიერებას. მისა მსახურის (მზის) სიდიადე უკვირთათვის მოწმობს უფალზე და შეპოქმედზე (ღმერთზე). მსახურში (მზეში) იცნობება უფალის პატივი და სახელი; უფალის სიკეთე აქ მის ხელში.

223. ვინ შეიცნობს (ღმერთო!) შენს ნიშანს, რომ შენ იგი (მზე) მოათავსე, რომლის ნათელი ზემო და ქვემო ვარსკვლავებმა და მთვარეს ანათებს? სდგას იგი (მთვარე) სწორად მზის ნათელის ქვემოლ, მაშინ იგი არის მხოლოდ ბნელი ადგილი; და რამდენად იგი (მთვარე) მას (მზეს) შორდება, მზე მას უფრო და უფრო მდიდრულად თავის ბრწყინვალეობას ანჩევს. და ოდეს იმდენად მოშორდება, რომ იგი (მთვარე) მას (მზეს) პირისპირ უდგას, მაშინ მისი (მზის) ელვარება მთვარეზე ფერქვევია; ხანამ იგი მის წინაშე სდგას, განათებულია სისაყესე და პირისპირ ნათობს ბრწყინვალეობაში; თვის ნახევარს შემდეგ მთვარე მზეს ისევ უახლოვდება, მოუხვევს და მოპხრის თავის ბილიკს, შორდება და აღარა სდგას მას პირისპირ და მას გვერდით მიდის. მალე სქვენება მისი (მთვარის) ბრწყინვალეობა, ხანამ თავის სვლას განაგრძობს და უკიდურეს საზღვრამდე მიდის. მასთან (მზესთან) დაკავშირებული რჩება იღუმალ დამალვაში ერთი დღის დროზე უფრო ხანგრძლივად. გაყმაწვილდება — ახალი ბრწყინვითათვის ემზადება — ვით სასიძო, რომელიც სეფადან გამოდის.

245. ვინ გაგებს (უფალო!) შენს საკვირველებას, რომ მზეზე მალა მეხუთე ბოძალი მოათავსე? აქა მადამ (მადამ — მარს), ვით მეფე ბრწყინვალე კარავში, რომელს თერამეტ მთვარეში (თვეში) თავისი ბრუნვა უქირავს. ერთ და ხუთმერჯიჯერ დიდია იგი ვიდრე სარგვალე დედამიწისა, ასე რომ მისი გარეგანი სიდიდე ცნობილია. გამბედავი გმარია იგი: ფერა მისი წითელი, როგორც სისხლი; მისა სქვეა ომი და მკვლევლობა. დამლუპველობის მარსხანება, სენი, ხანძარი, ხრამლო: ბძოლანი, მწველი აიციხე მშთანთქმელი, მოუსაველობა და გვალვა, ქუხილი, ელვანი და სეტყვანი, და ხერცხვ: კაცთ ხრამლის წყერთი და სულს ჰლ-

ვენ სიკედლის მზენვარე საკურველის ქვეშ და ილუპებიან სწრაფად; უბედურებას ჰქმნის იგი.

259. ვინ გამოთქვამს (ღმერთო!) შენს სიდიადეს, რომ მადიმის (მარსის) ზემოდ მოაქციე მეექვსე ბოძალი თალში? რომ იგი ბრუნავს წრეში, ფართოდ გაქიმულ გზაზე, სადაც ცედეს (იუპიტერს) აქვს თავისი სასახლე. 75ჯერ დიდია იგი დედამიწის სივრცეზე და თავის სარბოლას გზაზე ატარებს იგი 12 წელიწადში. იგი არის სიყვარულია და მეგობრობის ვარსკვლავი, რომელი ღმრთის შიშსა, ქვეშარტებასა და კეთილ აზრს ჰქმნის და ყოველ სათნო თვისებას. იგი ჰკრძალებს სისხლსა და შიშინაობას. აბრკოლებს ომსა, სიძულელიასა და იქვიანობას. სათნოებით ამრთლებს განხეთქილებასა და განყოფას. სამართლიან არს მისი მართვა დედამიწაზე.

274. ვინ განაცხადებს (ღმერთო!) შენს სიდიადეს, რომ ცედეს (იუპიტერს) ზემოდ გადასქინებ შევიდე წრე, სადაც შაბტანის (შამბეტაი — სატურნუსი; აქედან: შაბათი!) მარტო უქირავს თავისა წრიადი სარბოლა?, რომელი 91ჯერ მეტია ვიდრე დედამიწა, და 30 წელიწადში გაივლის თავის გზას იგი ჰქმნის ომისა და ძარცვა-გლეჯის საქირობას; ტყვეობასა და სიყმილით სიკედლოს. ვინაიდან ესაა მისი ალთქმა, ქვეყანათა გამაპარტახებელი, სახელმწიფოთა დამლუწელი, მისი (ღმრთის) ბრძანებითა და ნებით, რომელიც მას უკარნახებთ თავისი მძინე მოვალეობა აღასრულოს.

285. ვინ მიაღწევს შენ სიმალეს (ღმერთო!) შაბტანის შემდგომ, ზემოდ მერვე წრე დასდევს, რომელი თორმეტ სურათს (ზოდიაკოს) ატარებს თავის სარტყელზე? და სხვა. შემდეგ აღწერილია უძრავ ვარსკვლავთა ცა. ზოდიაკონი: მერვე მეტროე ცა, რომელი ზოდიაკოთა ცის ზემოდ არის და რომელი ყველა ცის ვარსკვლავს და წრეს ამოძრავებს. შემდეგ აღწერილია ეს მეათე ცა, სადაც თერთონ ღმერთი იმყოფება, მიუღწეველი ცა, ცა ცათა, სასუფეველი ანგელოზთა, მართალ სულთა...

ამ ქება-ლექსში ათი ცის არსებობა და აგრეთვე ს. ს. ობელიანის ცათა აღწერაში წარმოდგენილია ათი ცა, იმით აიხსნება, რომ ზოგი ასტრონომოსი უძრავ ვარსკვლავთა ცას და ზოდიაკოთა ცას სხვა და სხვა, ცალკეულ ცად სთვლიდა.

გამბირლის შეიღთა მნათობთა ქება-გალობანი იუ განვიხილავთ, ვნახავთ, რომ მასში ორი მოკლეანა: 1. ასტრონომიული და 2. ასტროლოგიური. გამბირლი აღწერს მნათობებს ასტრონომიულად

და ამასთანავე ამ მნათობთა ასტროლოგიურ მნიშვნელობასაც გვაცნობებს. მაგრამ ყოველთვის გარკვეულად, განზრახ და შეგნებულად გვიმტკიცებს, რომ ყველა ცა, ყველა მნათობი, ყველა ვარსკვლავი ღმრთის მიერაა შექმნილი და ღმრთის ნებაში იმყოფება.

შეენიერია გაბიროლის ქება-გალობა მნათობთა. მაგრამ იგი განა ვეფხისტყაოსანის მნათობთა გალობას წაეტოლება? ან კი ახლო მიუდგება?!

თავი 4. ნიჰამის გალობა

შეიდ მნათობთა ლექსს ვხედებით კიდევ დღეა სპარსელი პოეტის ნიჰამის პოემაში «ლეილა და მეჯნუნ»-ი. შეყვარებული მეჯნუნიც მიმართავენ ლოცვით უზენაეს სასუფეველს —

როდესაც ცა აუყავდა ვით ნორჩი ბალი; როდესაც გაახსნა ვარსკვლავთა გუნდების სელა; მსხვილ ვარსკვლავთა მარგალიტის მძივნი იფერებოდნენ და ოქროდ იწვოდნენ; ბედნიერ ვარსკვლავთა სამაჯურით ხელზე, იქ ძოწეულ ხალიჩებზე, ღრუბლებში შემოქმედს მართალი ქება უგალობა ხმელეთმა და ესროლა დევს ისარი. და ესმოდა რა მრავალხმოვანი გალობა, შუადამე სუნთქავდა კეთილი მუშკით, და სუნნელოვანი ამბრით სუნთქავდა მსოფლიოს ექვსი მხარე. თითოულ წამში იცვლებოდა ცა, ჩნდებოდა ახალი სილამაზის რიყრაყში. ვარსკვლავნი ეტლებით მიჰქროდნენ და პოლიუსის ვარსკვლავის გარშემო ტრიალებდნენ. მაგრამ ჯაეშ-ნოსანი ვარსკვლავი არ შეჰკრთა და იყო ამაყი ვით რკინის სიმაგრე. ფარკადი მიერეკებოდა ვარსკვლავებს ქარავანსავით რძის სათაეეებისაკენ, თავლის ველებისაკენ; პლეიადებმა ააფრიალეს თავისი აბრეშუმის, ყვითელ-ლურჯად შორთული ალაზი. მთვარემ დაჰფარა აბრეშუმის ჩაღმით თავისი ბრუციანი და უტყვი პირი... იქ ოტარადი ასრულებს თავის სრბოლას — ვით უკანასკნელი ისარი შაჰის კაპარკიდან. და იქ ზუხრე (ასპიროზი) სასიამოა და ნათელი, ვით შაჰის უნაგირის ბრწყინვალეობა. და იქ მარინი, გაჯაერებაში ასე ფიცხელი, მტერთა ბრბოებს უჩინრად გარდააქცევს; იქ მუშთარი, ჩასმული ბეჭედში, შაჰის წინაშე ერთგულების ნიშნად, და შაჰის ხრმაღს ლესავს ძლიერი სალესით ზუჰალი (ზუალი). უნათლესი ნათელი შუადამეში! აი, მუფუვე, როგორია დიდება შენი! დღეგრძელ იყოს ამ ქვეყანად შეენება მზაი! და იდიდებოდეს ციური თაღი, მოკაზმული შენ სასახლეთა:

და კოშკთა ბრწყინვალეებით! შენდამი (ღმერთი): სამსახურით ამაყობს ნიჰამი, რომელი ასე ამაღლებულა კაცთა შორის...!

მეჯნუნმა, რომელმა მთელ ღამე გაატარა მნათობთა მრავალრიცხოვან ციმციმის ქვერეტაში, ოდნავ გაჰქრა რა ღამის ვერცხლი, ვარსკვლავებთან დაიწყო მოხერხებული საუბარი —

ზუხრეს (ვენუს, ასპიროზ) მიმართა მან: «ყოველად კეთილო, რომელი მომაკვდავ გულს ლხინა მოუვლენ, შენს პორტოკოპში ასი ათასი წლობით მთავარი ხარ ვითარცა ბედნიერების ამულეტი. შენა ხარ მართალი წყარო ქვეყანის ყველა სურვილისათვის, ხარ ღვინო ყველა მოყრილად თასისათვის; ხარ ბეჭედი გვირგვინოსანი ბეჭედისა; ნუ ჰიბრუნებ ჩემგან პირს; ნუგეში მეც მე და საყვარელისაგან მომიტანე ცნობა, — ხომ დრო მოვიდა ამისათვის!»

დადგა მუშთარი (იუპიტერი) ციხფერ ხმელეთზე; და მეჯნუნმა მის შუქთ მიმართა აჯათ —

«ო, მუშთარო, რომელი ისმენ ყველა აღთქმას, და მიგყავს დამპყრობელნი გამარჯვებისაკენ, ყოველთვის შენ შთამოაგზავნი გამარჯვებას. ყველა წყალობის წიგნს ამტკიცებ შენ; შენ მიანიჭე ქვეყანას სიმყარე საკვირველი; წარმართავ საქმეებს გონიერად და სამართლიანად. მე ვარ მყარი განუსაზღვრელ სიყვარულში — შენგან, და ეს გულმართალია, — შენგან! მომხედე ნდობით, შეეფიქრე მუშთარ! სადაც გზაა, მიმართე იქით ნაბიჯი ჩემი, მუშთარ!»

მაგრამ მან (მეჯნუნმა) დაინახა, რომ ძლივ-ძლივს მოჩანს ვარსკვლავი, ნათლდება სილურჯე... და მიხვდა, რომ ვარსკვლავთაგან სამართალი არ ექმნება. და მიმართა მას, რომელი აამართლებს და განაგებს ყოველივეს, მნათობთა დაუხმარებლევ, ანუ ღმერთს —

«ჩემო კეთილო ქერო! რატომ არ მოგმართე შენ პირველს ჩემი ვედრებით? მირჩიხ, ზუხრე, ზუხალ მონანი შენნი არიან; სახელი შენი ყველა სახელზე უზენაესია; შენი დასაბამი — ყველა დროზე უფროაია; ცოდნა შენი — ფართო ყველა სივრცეზე; საუნჯე შენი — უხვი ყველა უხვობაზე; გამხანელო გზათა კვანძისა; გამტებო კლდეთა ზუგისა; დიდთათვის გზის მჩვენებელი; იყავ ჩემ შემქმნელად საუკუნოდ! შედითა ცათა შენთა სილურჯე — შეიდკარბანი სიფართე — საზღვარი უძირო! თუ თვალნი ჩემნი მას მისწვდებან, დაბრმავდება ცოცხლად პირი ჩემი. გზად მიმავალი მოგზა-

ური დალოცე და წყალობა მცირე მას მიუვლინე .. ასეთი არის ნიზამის მიმართვა მნათობთან და ღმრთისადმი.

თუმცა ლექსი ნიზამისა მართლა ჩინებულია, მაინც მას ვეფხისტყაოსანის შაირთ შეიღო მნათობთან შესახებ ვერც კი შევადარებთ! ავთანდილის გალობა მიუწევნელია და თავისი პოეტური აღმადრენით შეუღარებელია.

როგორც იუტინე აბულაძე ვაცკრით მოიხსენიებს, არსებობს სპარსულ ერთ ნაწარმოებში შეიღო მნათობისადმი მიმართვაო. ეს ნაწარმოები ყოფილა ბაჰრამ-გულიჯანიანი, რომელი ქართულად ონანა მდივანს გაუღეჟავს. აქაც მოთავსებულყოფილა შეიღო მნათობი, ანუ ი. აბულაძის თქმით: «შეიღო მნათობი, რომლებიც მოწმად ყვებიან ავთანდილს მისი მგზავრობის დროს, იგივეა ბაჰრამ-გულიჯანიანიში»-ო. 137.

დასახელებული თხუზულების დედანი თუ თარგმანი ჩემთვის მიუღწეველია და არ ვიცი, იქ მოთავსებული ლექსი მართლა იგივეა თუ არა, ხოლო აბულაძის ზეპირი განცხადება კი ჩემთვის საკმარის არ არის. პროფ. კორ. კეკელიძე ამბობს:

«ჩვენ გვგონია, ეს აზრი მიუღებელია, სხვა რომ არა ეთქვას, იმიტომაც, რომ ი. აბულაძის აზრით, ზაჯუ ქირმანელი (ამ თხუზულების ავტორი) მეთოთხმეტე საუკუნის მწერალია»-ო. 138.

რვეული მხუთე

ვეფხისტყაოსანის ეტლთამბახველება

კარი კირველი

ვეფხისტყაოსანის ზოლიაკონი

თავი I. ეტლი ანუ ზოლიაკონი

შვიდ მნათობთა ცას მისდევს ეგრეთ წოდებული უძრავ ვარსკვლავთა ცა. ამ ცაში, შუა საუკუნეთა ასტრონომიის სწავლით, 1022 ვარსკვლავთა და აქწარმოდგენილ ვარსკვლავთა სურათს კაცთა და სავანთა სახელი აქეთ დაქმეული.

განთა სახელი აქეთ დაქმეული. ამ ცაში არიან ვარსკვლავთა გუნდნი, ანუ ვარსკვლავედნო, რომელთაც ზოლიაკონი, ანუ ეტლი ჰქვიათ. ზოლიაკოთა რიცხვი თორმეტია. (იხილეთ გვერდი 10).

ვახაფხული 21 მარტს იწყება და მზე, რომელიც ზამთრიდან მოტრიალდა, ამ დღეს შედის ვერძის-ს ზოლიაკონში, ანუ: ჯდება ვერძის ეტლზე. ერთი თვის შემდეგ მზე გადადის კუროს-ს ეტლში; მეტე, ერთი თვის გასვლისას, მზე შედის მარცხენა-ში, და ასე რაგრაგობით და ყოველწლიურად მზერვლის თორმეტ ეტლს ანუ ზოლიაკოს და მარტ-ს 21-ს ისევ ვერძის ზოლიაკოს უბრუნდება. ამ თორმეტე ზოლიაკოს გასვლას, როგორც ვხედავთ, მზე ერთ წელიწადს უნდება. ვინაიდან მზე თითოულ ზოლიაკონში მხოლოდ ერთი თვე რჩება. ამავე გზაზე მოძრაობს მთვარეც, რომელს ამ გზას შესრულებისათვის სჭირდება მხოლოდ ერთი თვე. მთვარე რჩება თითოულ ზოლიაკონში ორ დღეზე ცოტა მეტს, და ამ დროს თითოულ ზოლიაკონს თავის გაკვლის ძალას აფართოებს და ამ გავლენით ზემოქმედებას განსაკუთრებით აძლიერებს. ვით მნათობნი ზოლიაკონიც თანამონაწილეობენ ქვეყნისა და ხალხთა მართვაში, ადამიანის ბედის გარდაწყვეტაში, ზოლიაკოთა ურთიერთობა მნათობებთან, მათ ადგილი მნათობთა მიმართულებით და სხვა ვარსკვლავთა წინაშე ღიად მნიშვნელოვანია კაცის მომავლისა და მისი მოქმედებისათვის. ამიტომ ბაქში დაბადებას (ან ჩასახვის წუთში, — ზოგი ასაკროლოგის შეხედულების თანახმად), ზოლიაკონ მიეწერება ბედის გადაწყვეტაში თანამონაწილეობა და ადამიანის ავკარგი, მისი მარგებლობა და ზიან მათზედაცა და მოკიდებული. 139.

ამ ასტროლოგიურ შეხედულებას ზოლიაკოთა შსახებ ვეფხისტყაოსანშიც ვხედავთ და მას ვეცნობით იქ, სადაც ზოლიაკო, ანუ ეტლი ბედის მარჯვნივ არის.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით — ეტლი არ ურმას მგავსი კამაროსანი, დადებული საჯდომილად; გარეშეთა (საერო) წივთა ეტლად აღუწერათ 12 ზოლიაკონი (ზოლიანა) და შეიღო ცთომილი ვარსკვლავნი-ო. მაშასადამე, ამის მხედვით ეტლი ეწოდება ზოლიაკონებს და ავრეთვე ცო მითაც ანუ პლანეტებს. ამას ცალკეულ შემთხვევაში გარჩევა დასჭირდება.

ამ თორმეტე ზოლიაკონდან ანუ ეტლთაგან რა ეტლი უნახულობთ ვეფხისტყაოსანში? მხოლოდ ჩამოდენ-მეს, და ზოგ შემთხვევაში კიდ

ეტლთა საკითხი ბუნდოვანია, გაუგებარი და განსარტყბის მომთხოვნელი. ეს გარემოება იმითაა გამოწვეული, რომ ეტნში «ეტლი» ზოგ შემთხვევაში და-ახვლებული არაა.

თავი 2. ეტლი — ლომი

ეტნში დასახვლებულ ეტლთა შორის პირველად წახვდებოთ ზოდიაკო ლომს, რომელი ზოდიაკოთა ანუ ეტლთა რიგში მესხეთაა.

როდესაც ნესტანი მელიქა-სუზხაის სასახლიდან გაიპარა. მან სწრაფლ ფატმანს მიაშურა დახმარებას სათხოვნელად. ფატმანმა ნესტანს ხელი შეუწყო განკუთვნილ და ამის შენახებ იგი ასე მოგვი-თხრობს —

წვევ ფიცხლად საჯინბოს, ავხსენ ცხენი უკა-თისი.

წვეუჯაზე, ზედა შევსეი მხიარული, არ-მოკ-ენესი.

პგვანდა, ოდეს ლომსა შეჯდეს მზე, მნათობ-თა უკეთესი! (1201).

ეტლი ლომისა შესდგება 27 ვარსკვლავისაგან და რვა ნოსლოვანისაგან. ძველი ბერძნები ფიქრობდნენ, ვარსკვლავთა ლომი არის ის ლომი, რომელიც ქერკულესმა მოჰკლა ნემეაეს-თანო, ამიტომ ლომის ეტლს ისინი ნემეაეს-ისაც უწოდებდნენ.

ლომი ითვლება მეჟედ, ზელმწიფედ მხეტთა შორის, და ამას გარდა, აღმოსავლეთის მითოლოგიაში, თავისი ფაფარის გამო, ლომი მზის გამოხატუ-ლებაა.

ზოდიაკო ლომი არის მზის სადგური. ლომზე მზე, ჯდება 23 იელიას და ეს ამბავი აღნიშნავს მზის სი-არულის უმადლეს გზას, როდესაც მზე მთელ თავის ძალას ანვითარებს და ამით დიდი სიციხე იწყება. მზე ამ დროს ულამაზესიც არის თავისი ბრწყინე-ლებითა და ელვარებით.

ეტნში ნესტანის შედარება მზესთან, რომელიც ლომზე ჯდება, მზის სიძლიერისა და შევენების ჩვე-ნებას გამოხატავს. ამგვარად, ნესტანი უპრალოდ მზე კი არ არის, არამედ მზე, რომელიც ზოდიაკო ლომის ეტლშია, ლომზე ზის, და მამასადამე, უნ-ლიერესი და უშვენიერესი თავისი სითბოს ძალითა და თავისი სილამაზით, მზე, — ისედაც ყველა მნა-თობზე უკეთესი!

«ძველად ასტროლოგები, — ამბობს ზურაბ ავა-ლიშვილი, — ლომს «ზოდიას» ანუ ეტლს ხშირად

ბეფეთა და დიდკაცთა კოროსკოპში ათავსებდნენ ე. ი. ვარსკვლავთა იმ სქემაში, რომელიც ადამიანის დაბადების წუთში კსუფევს და მის ბედს მოა-წავებს. მეტადრე სირიასა და მესოპოტამიაში აზ-გვაჩი სახეებით ფულებს და სხვა ძეგლებს ამკონ-დენ ხოლმე. ცნობილია მაგალითად (ხელოვნების ისტორიაშიც!) გამოქანდაკებული ლომი და ცის მნათობნი, ანტოქოს პირველ კომაგანელის (I სა-უკ. ქრისტეს წინ) პოროსკოპი... აწინდელი სპარ-სეთის სახელმწიფო ემბლემაც (ლომი და მზე)... ამავე სახეობას ეკუთვნის... ჩვენთვის უფრო ისა საყურადღებო, რომ მე-13 საუკ. შუა ათეულებში რუმის ანუ იკონიუმის სელჩუკ-იანმა სულთანმა ყიასედინ ქაიხოსრო მეორემ (1236 — 1245) მოი-სურეა თავისი ცოლის სახე ფულებზედ ამოჭრილი-ყო. მაჰმადიანთა კანონით ეს შეუძლებლად ჩასთვა-ლეს. სულთანი იმით დაკმაყოფილდა, რომ დირ-პემებზედ (ფულზე) ამ მანდილოსანის კოროსკოპი ამოაჭრევინა — სწორედ მზე და ლომი. სულთნის ცოლი გახლდათ საქართველოს მეფე-დედოფლის რუსუდანის ღვიძლი ასული თამარ (დიდი თამარის ასული ასული) გურჯი-ხათუნად წოდებული»-ო. 48. გვერდი 78.

თავი 8. ეტლი: საროს ტანი, თუ სარატანი

ავთანდილი გულანშაროდან ბრუნდება, სადაც მან ფატმანის შემწეობით ნესტანს ამბავი შეიტყო. და ახლა ტარიელისაკენ მიიჩქარას, რომელს სწო-რედ ამ დროისათვის, ეთი წლის წინად, შეზვედ-რა შეჰპირდა, ანუ პაემანი დაუნიშნა. ოდეს იგი გუ-ლანშაროდან გამომგზავრებული, ზღვიდან ნაპირა გადმოვიდა, ეს დრო იყო, როდესაც —

მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა,

ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათის პა-ემანისა,

ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატა-ნისა,

სულთნა, რა ნახა ყვავილი მან, უნახემან სა-ნისა (1328).

ეს შაირი დაბეჭდილ სხვა და სხვა ეტნში განსა-ვავებულია —

ვახტანგ-სეულ ეტნში, 1712 წ. —

მიწუჭვილ იყო ზაფხული, ქვეყნად ამოსლვა მწვანისა...

ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა საროს ტანისა...

ქართულიშვილები ვტნში, 1888 წ. —
 მიწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლკა
 მწვანისა...
 ეტლია ცვალება მზისაგან, შეჯდომა საროს
 ტანისა...
 აბულაძესეულ ვტნში, 1914 წ. —
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსვლა
 მწვანისა...
 ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა საროს
 ტანისა (1255).
 კარქაშვილისეულ ვტნში, 1913 წ. —
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსვლა
 მწვანისა...
 ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა საროს
 ტანისა (1304).
 კაკაბაძესეულ ვტნში, 1927 წ. —
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნად ამოსვლა
 მწვანისა...
 ეტლის ცვალება მზისა და შეჯდომა სარატა-
 ნისა (1327).
 ქიქინაძესეულ ვტნში —
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნად ამოსვლა
 მწვანისა...
 ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატა-
 ნისა (1392).
 უნივერსიტეტისეულ ვტნში, 1937 წ. —
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსვლა
 მწვანისა...
 ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატა-
 ნისა (1328).
 შანიძესეულ ვტნში, 1951 წ. —
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლკა
 მწვანისა...
 ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა სარატა-
 ნისა (1328).
 ინგოროვეასეულ ვტნში, 1953 წ. —
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლკა
 მწვანისა...
 ეტლის ცვალება მზისადა, შეჯდომა სარატა-
 ნისა (1328).
 ამგვარად, გვაქვს აღნიშნული შიორის ორი სახე:
 1). «მიწურვილ იყო ზაფხული» და «მოწურვილ იყო ზაფხული»;
 2). «შეჯდომა საროს ტანისა» და «შეჯდომა
 სარატანისა».

მიწურვილ იყო ზაფხული (დ. კარქაშვილი).
 2). მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსვლა (ი. აბულაძე); მოწურვილ იყო ზაფხული (დ. კარქაშვილი).
 3). სარატანი — კირჩხიბი ზოდიაკო (ი. აბულაძე); სარატანი — კირჩხიბი, მაისის ზოდიაკო (ს. კაკაბაძე); სარატანი — კირჩხიბი, მაისის ზოდიაკო (კ. ქიქინაძე).
 განვიხილოთ ჯერ სიტყვა სარატანი. ეს «სარატანი» არის არაბული «ალ-სერტანი», ანუ უნაწევროდ — სერტანი. სპარსულად — სარატანი.¹⁴⁰
 «ელ-სერტანი» შესდგება სხვა ვარსკვლავისაგან და ოთხი უსახო ვარსკვლავისაგან. მათ შორის უნაწევროდ ეწოდება: ელ-ნეთრა.¹⁴¹
 ქართულ ენაში ეს სახელი ელ-სარატანი შემოსულია სპარსული სახით: სარატანი. ხოლო მისი წმინდა ქართული სახელია: სარატანი, რომელიც ქართულ კანონულ მწერლობაში უცნობი არაა — თამარ მეფე მზეს ედარება, რომელიც კირჩხიბსა ზაფხულში — თამარ კირჩხიბის ზოდიაკოშია — სწორად არა მზისა, კირჩხიბსა ზნსა...
 კირჩხიბის ზოდიაკოში ყოფნისას მზე ელვარება და ლამაზი.
 * * *
 შეუძლებელია უყურადღებოდ დავტოვო ერთი იქნებ უნებლიე შეცდომა. იუსტინე აბულაძე მის მიერ გამოქვეყნებულ შაბანაშვილის ქართული ვერსიის ლექსიკონში სიტყვისა «კირჩხიბი» შესახებ ასეთი განმარტება აქვს მიწოდებული — კირჩხიბი: კობო. აქ კი მაისის ზოდიაკო.¹⁴² სარატანი კაკაბაძესეულ ამგვარადვე გეხსნის — სარატანი: კირჩხიბი, მაისის ზოდიაკო. ანევე კ. ქიქინაძესეულ: სარატანი კირჩხიბი, მაისის ზოდიაკო.
 უქვეყნია, სარატანი = კირჩხიბი მაისის ზოდიაკო არ არის. ყველა შეცდომა, მგონია, ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონის უყურადღებო გამოყენებითა აიხსნება.
 ს. ს. ორბელიანის სიტყვა «სარატანი» თავის მუხანათურ ლექსიკონში მოხაზებული არა აქვს, მაგრამ მას აქვს «სარატანის» შეატყვისი «კირჩხიბი», რომელი სიტყვაც ასევე განმარტებული: კირჩხიბი ეწოდება ზოდიაკოსა მაისისასა. დარწმუნებულად ეს შეცდომა ს. ს. ორბელიანს არ ეკუთვნის, რადგან მან კარგად იცის, რომ «კირჩხიბი» არ არის მაისის ზოდიაკო.
 როდესაც ს. ს. ორბელიანი თორმეტ ზოდიაკოს ჩამოთვლის, იგი ამბობს —

ზოდიაკონი ესენი არიან სახელნი და ნაშანი სახეთა მათთანი და რომელთა თთვესა მიითუალავს მზე მათ...

კირჩხიბი ივნისსა 22.

მაშასადამე, მზე შედის კირჩხიბში ანუ კირჩხიბსა ზოდიაკოსა ზედა ჯდება 22 ივნისს და რჩება იქ 22 ივლისამდე.

ძველი ქართული აღნუსხვით (მეცხრე საუკუნისა) მზე კირჩხიბ-სარატანის ზოდიაკოშია 18 ივნისიდან 18 ივლისამდე; ს. ს. ორბელიანის სიის მიხედვით — 22 ივნისიდან 22 ივლისამდე; ჩვეულებრივი ზოგადი სიით — 21 ივნისიდან 22 ივლისამდე.

მაშასადამე, ყველა ის განმარტება, რომელიც «კირჩხიბსა» «მაისსა» ზოდიაკოდ სახავს, არის რიოში და უქვეყლად გასასწორებელი.



ამ «საროს ტანი»-სა და «სარატანი»-ს შესახებ ქართველ მეცლევართა შორის უცნაური და აღმაშფოთებელი ამბავი დატრიალდა.

პაულე ინგოროყვა თავის ზღაპრულ «რუსთველიანა»-ში (1926 წ.), სხვათა შორის, სწერდა —

«ვახტანგს (მეფეს, ეტლის პირველ დამბეჭდავს, 1712 წ.) არ შეუცვლია არა თუ სტროფების რიცხვი, არამედ ცალკე სატყეების შეცდომებიც კი, თუმცა კარგად სკოდნია, რომ ესა თუ ის სიტყვა დამახინჯებულად იყო წაშროდგენილი მის დედანში. ასე, ვახტანგის გამოცემაში არის ასეთი ადგილი:

მიწურვილ იყო ზაფხულბი, ქვეყნად ამოსვლა მწვანოსა,

ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათსა პემანისა,

ეტლის ცვალება მზისაგან, შეჯდომა საროს ტანისა ... (სტრ. 1279. — ტ. 1304. — კრ.)

«უკანასკნელი სიტყვები: «საროს ტანისა» აქ დამახინჯებას წარმოადგენს. უკვე გამორკვეულია (!? ვ. ნ.), რომ აქ უნდა იყოს არა ორი სიტყვა: «საროსტანი», ანუ «სარატანი»).

«1). არაბ. — (იხილ. ნ.მარა — გრ. პომე ვიტაზ ვ ბარს. შკ., 1917 გ. სტრ. 432 — შეადარეთ საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერი, ნ. 65, 13 ს., გვ. 364: «კირჩხიბი, რომელსა არაბულად პრქვან სარატან».

«სარატან ნიშნავს: მზის ეტლს (კირჩხიბის ზოდიაკოს) და სწორეთ ისეთი მნიშვნელობა უდგება აქ პომეს მოთხრობას.

«მაგრამ ვახტანგის კომენტარიებიდან სჩანს, რომ

ეს კარგად სკოდნია თითონ ვახტანგსაც. მიუხედავად ამისა პომის ტექსტში მას ეს ადგილი არ შეუცვლია»).

«2). კომენტარიებში ვახტანგი ასე განმარტავს აქ დამახინჯებულ ადგილს: «სარატანი კირჩხიბსა ჰქვია». (იხ. ვახტანგის გამოცემა, კომენტარი 1315 სტროფისა).».

ასე სწერს პ. ინგოროყვა. 143.

1927 წელს კრებულში «მნათობი» პროფ. კოკეელიძე ამის გამო სწერდა —

«რაც შეეხება «საროს ტანისა»-ს შეუსწორებლობას, ვახტანგს აქ არაფერი ჰქონდა შესასწორებელი, ვინაიდან, ჯერ ერთი, ის აქ ორ სიტყვას კი არ ჰკითხულობდა და ჰგულისხმობდა, არამედ ერთს: «საროსტანი»; მეორე — მას «კირჩხიბსა» შეატყვევებდა მიანიხილავდა «საროს ტანი» და არა «საროსტანი» («საროსტანი კირჩხიბსა ჰქვია», გვ. 349). 143.

შემდეგ, პროფ. კ. კეკელიძე თავის წერილში ... «კიდევ ეფეხისტყაოსანის გაშემო» პაულე ინგოროყვასთან კამათის დროს სწერს კრებულში «მნათობი», 1927 წ. 145. —

«იმის დასამტკიცებლად, რომ ვახტანგ მეექვსე ეფეხისტყაოსანის გამოცემაში ისეთი სიტყვებიც კი არ შეუსწორებია, რომელთა დამახინჯებაში ის დარწმუნებული იყო, პ. ინგოროყვა გვარწმუნებს: რომ ვახტანგს კომენტარიებში ნათქვამი აქვს «საროსტანი კირჩხიბსა ჰქვია». (რუსთ. გვ. 14). ამაზე მე შევნიშნე მას, რომ აღნიშნულ ადგილს სწორია არა «საროსტანი», არამედ «საროსტანი» (მნათობი 2, 184). პ. ინგოროყვამ საჭიროდ დაინახა ამის გამო დაეწერა: «მკითხველო, რომელსაც სწავლება აქვს შეადაროს მუზეუმში თვით ვახტანგისეული დედანი, დარწმუნდება, რომ აქ კ. კეკელიძეს ვახტანგის ტექსტი არ მოჰყავს სწორად. ვახტანგის კომენტარიებში, 349 გვერდზე, რომელსაც უჩვენებს კ. კეკელიძე, სწერია «საროსტანი», როგორც ეს ჩვენ გვაქვს აღნიშნული რუსთველიანაში (გვ. 14) და არა «საროსტანი», როგორც ამა კ. კეკელიძე ასწორებს. აქ საკითხავია რჩება მხოლოდ, რაში დასჭირდა კ. კეკელიძეს ვახტანგს გამოცემის ციტატის ასე დამახინჯება?» (მნათობი 3, 205, შენ. 1). მართლაც რომ საკითხავია, რა ირის გამოწვეული ასეთი უმსგავსო საქციელი? ვახტანგისეულ დედნის ერთადერთ ცალსა, რომელშიაც სადავო ადგილი შენახულა და რომელიც წინათ წერაკითხვის მუზეუმს ეკუთვნოდა, ხოლო დღეს უნივერსიტეტის წიგნთსაცავშია მოთავსებული».

ლი, 349 გვერდზე სწერია «საროსტანი» და არა «საროტანი» («საროსტანი კირჩხიბსა ჰქვია»), რის დასამტკიცებლად «მნათობის» რედაქციას ეუბნებენ «ვეფხისტყაოსანის» ვახტანგისეულ დედანსა-ობს».

ასე სწერს პროფ. კ. კეკელიძე და თავის მხრივ კრებულისა «მნათობი»-ს რედაქცია დასძენს: — «კ. კეკელიძის მოყვანილი ციტატის სისწორეს ვადასტურებთ. რედ.».

ასეთი უცნაური და უხამსი დავა ერთჯერ კიდევ მოგვაგონებს იმ გადაუდებელ საჭირო საქმეს, როგორცაა ეტნის აკადემიური ტექსტის გამოცემა!

გარნა პირველსავე სიტყვასვე მოვიდეთ, განსახილველ საკითხს დავუბრუნდეთ და ჯერ თვით შაირის შინაარსი გავიგოთ.

ავთანდილმა გამოვლო ზღვა და ხმელეთზე გავმოვიდა. ამ დროს «მოწურვილ» იყო ზაფხული, ანუ როგორც ამას ი. აბულაძის ლექსაკონი განმარტავს — მოახლოებული იყო ზაფხული, ქვეყნით მწვენიის ამოსვლა, ეარდა მრავლად გაშლა, მათი (ტარიელისა და ავთანდილის) შეხვედრის დრო; მზისაგან რომელიღაც ეტლის გამოცემა და შეჯდომა ახალ ეტლზე, რომელიც არის ან «სარატანი» ან სადავო «საროს ტანი».

მაშასადამე, ავთანდილი ხმელეთზე იმ დროს ვადმოვიდა, როცა მზემ ერთი რომელიღაც ეტლი დასტოვა და მეორეში შევიდა. ეს მეორე ეტლი, ანუ ზოდიაკო არის ან «სარატანი», ან «საროს ტანი»; არივე სიტყვა, თუ მხედველობაში მათ შინაარსს არ მავიღებთ, მუსიკალურად თითქმის თანახმოვანი.

ზ. ავალიშვილი თავის ნაკვლევეში ეტნის საკითხთა შესახებ, ამ ლექსს ასე განმარტავს —

«აქ «ეტლის ცვალება» მზისაგან იმას ნიშნავს, რომ მზე მარჩბივის ზოდიაქოს სტოვეებს და კირჩხიბის (არაბულად — სარატანი) ვარსკვლავთ კრებულში შედის, რაიცა 21 ივნისს ხდება, და ზაფხულიც ხომ მაშინ იწყება»-ო. 48. გვ. 20).

ყველა ერთსა და იმავეს იმეორებს: «სარატანი» არაბული სიტყვააო. — «სარატანი» არის არა არაბული, არამედ გასპარსებული და მერმე გაქართვებული სიტყვა «სარატან». არაბულად მას ჰქვია «სარატან», ნაწევრიანად — ელ-სარატან.

მართალია: ზაფხული იწყება 21 ივნისს, მაგრამ იწყება ამ ზაფხულის დამდგომან ერთად «ქვეყნის ამოსვლა მწვენიისა»? — აი საკითხი, რომელიც ვა-

დაუდებელ პასუხს მოითხოვს და სწორედ ამ პასუხს ვეძებ.

«კირჩხიბი» ანუ «სარატანი» ცაზე ამოსვლას იწყებს 21 ივნისს, მას შემდეგ რაც მზემ აპრულეზს თავის სვლას წინა ეტლში=ზოდიაკოში, რომელსაც ჰქვია «მარჩბივი», ანუ «ტყუები». (მარჩბივი ცაზე იმყოფება 21 ივნისიდან 20 ივლისამდე). მაშასადამე, ზემოთე შაირით, მზემ დასტოვა მარჩბივის ეტლი, და ეს არის ლექსის თქმა: «ეტლის ცვალება მზისაგან», გამოიყვალა ეტლი და შევიდა ახალ ეტლში, რომელიც არის სარატანი, 21 ივნისიდან 22 ივლისამდე.

ლექსის ამგვარი განმარტებით, ავთანდილმა თავისი საზღვაო მოგზაურობა დაასრულა და გადმოვიდა ნაპირს სწორედ იმ დროს, როცა მზე შეჯდა სარატანზე ანუ კირჩხიბზე, რაც 21 ივნისს ხდება. აქედან იგი ტარიელთან ქებასაკენ უნდა წასულიყო და იქ მრავალიყო იმ დროს, როდესაც ძალღია დაიყვებდა, ანუ ვარსკვლავი «სირიუსი» პირველად ცაზე გამოჩნდებოდა, 23 ივლისს.

მივიღოთ ის დებულება, რომ ამ შაირში «სარატანი»? თუ არის «საროს ტანი»?

ეტნის ინგლისურად მთარგმნელი მარჯორი უორდრომიც შეწუხებულა, თუ რომელი სიტყვაა ამ შაირში: «საროს ტანი», თუ «სარატანი». ამ კარგა და კეთილსინდისიერი მთარგმნელს ხელთ ისეთი ვტყოსანნი ჰქონია, სადაც «საროს ტანი» ყოფილა დაწერილი, და ამ სიტყვას ასეც სთარგმნის იგი «აიპერ ფორმ», ანუ საროს, კიპარისის სახეო. მაგრამ მას მოწადინებია ამ სიტყვას განმარტება და ამბობს — ავთანდილმა გამოიყვალა თავისი მოგზაურობის საშუალება; აქამდე ნავით მოგზაურობდა, და ახლა კი ცხენით იწყებს მგზაურობასო.

მართალია, ეტნში ცხენი დიდად საქები და საპატრიო ცხოველია, მაგრამ არც ისეთი, რომ პომეის დამწვარ ცხენისათვის გაემეტებინა შედარება «საროს ტანი», რომლითაც მხოლოდ მაღალი გმირები აღიწერებიან! და ასეც არ იყოს, მარჯორი უორდრომის მოსაზრება შემცდარია, რადგან აქ ლაპარაკია ანტონომიულ მოვლენაზე: მზისაგან ეტლი გამოიყვალა და ახალ ეტლში შესვლაზე. ეს წინადადება უბრალო პოეტური შედარებაა როცა იყოს, (რაც, რასაკვირველია, არ არის) და ეს მზემ ავთანდილად გვესახებოდეს, მინც ძველი ეტლის გამოიყვალა და ახალ ეტლში შეჯდომა მზისაგან წე-

სანა და როგის მზედვით უნდა მომხდარიყო. აქ აბუ ნაეი და აბუ ცხენი აბაა, ცხადია. თვით მაჯრობი უორდროპი აღნიშნავს თავის შენაშენების: -- ვახტანგ მეფე ამბობს: «მეჯდომა კრახი-ზეო. 149. (ინგლისური «კრახ» — ქართული კორჩილი. არაბული -- ელ-სატან, სპარსულ-ქართული -- სარატან).

რათა ეს საკითხი გაიჭყვეს: არის ამ შაირში «სა-ოატანი» იუ შააროს ტანი», ამისათვის საჭიროა დაწვერლებითი ანალიზი და თვით ლექსის გახსნა: შაირის პირველი ლექსი —

მიწურველ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა...

ჩვეულებრივი განმარტებით ამ წინადადებას აზრი შემდეგა — მოახლოებულა იყო ზაფხული: მოახლოებულ იყო «ქვეყნით» ანუ მიწიდან მწვანის ამოსვლა.

სიტყვა «მიწურვეა» ვტყნის სხვა შაირებშიც მოპოვება —

მიეწურვა, იგონებდა, ახლოს შეეკრა ვითაგოს (215),

დაბნედას მიეწურვა, ამათ ასხა გულსა წყალი (322),

ყმა დაბნდა, რა სახელისა ხსენებასა მიეწურა (326),

მეტმან სეფდამან მიმწურვა გულსა დაცეზად დანასად (517),

აწ მიწურვილივარ სიკედილსა, დრო მოქე-ახლა ლხენისა (881).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, მიწურვა არის მიახლოება. ამ განმარტებით, ყველგან ვტყნის აღნიშნულ შაირებში «მიწურვეა» არის: მიახლოება. მისვლა. მაშასადამე: მიწურვილ იყო ზაფხული -- მიახლოებული იყო ზაფხული. და მიახლოებული იყო «ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა»-ო.

«ქვეყანა» ძველ ქართულ ენაში არის «მიწა». და ამ მნიშვნელობით ეს სიტყვა ძველს მწერლობაში ხშირად იხმარება.

რა არის «მწვანე»? ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, «მწვანე» არის «ბალახის ფერი»; «მწვანელი» არის «ყოველი ბალახი», ხოლო «ბალახი» არის «ძოლი».

ძველ ქართულში «მწვანე» სხვა რამეს ნიშნავს. პირველად ყოვლისა «ბალახს» ეწოდება «თივა».

ფსალმუნი 36.2 რამეთუ ვითარცა თივა წითვად (წოაკრულად, მოსაცელავად) განჰხმენ.

«თივა» აქ აბა მოუქელი, მოუცელავი ბალახი. ფსალმუნი 71.15 ვითარცა თივა ქვეყანისა... ანუ: ბალახი მიწისა.

ფსალმუნი 91.7 აღმოცენებასა ცოდვილთასა ვითარცა თივა (ბალახი)

ფსალმუნი 101.7 და დღენი ჩემნი ვითარცა აჩლილი წარჰხდეს და მე ვითარცა თივა (ბალახი) განვქმე.

ყველგან აქ და სხვაგანაც «თივა» არის «ბალახი». ს. ს. ორბელიანის დროს (და ჩვენს დროშიც) «თივა» უკვე მოცელილ ბალახს, ხმელს ბალახს ეწოდება.

სიტყვისა «მწვანე» მნიშვნელობასაც პიბლიიდან ვგებულობთ —

ფსალმუნი 89.9 განთიად ვითარცა მწვანე წარჰხდეს. აღჰყევედეს და წარჰხდეს...

ფსალმუნი 103.14 რომელმან აღმოაცენა თივად პირუტყეთა. და მწვანე სამსახურებელად კაცთა. გამოღებად პირი ქუეყანითა...

ანუ: ღმერთი აღმოაცენებს თივას = ბალახს პირუტყეთათვის; და მწვანეს კაცთა საქმელად, რომელს მოაცემა, გამოიღებს ქვეყანითა ანუ მიწის პირით.

ფსალმუნი 146.8 რომელმან აღმოაცენის თივად მათთა, და მწვანე სამსახურებელად კაცთა...

ცხადია, «მწვანე» არის ყოველი მცენარეული. რაც კაცს საქმელად ემსახურება.

ღრთა გასარჩევ ლექსს დაეუბრუნდეთ.

მიწურველ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწვანისა... ესე იგი მიახლოებულ იყო ზაფხული: მიახლოებული იყო მიწიდან მცენარის ამოსვლა!

იქ, სადაც ზაფხული ზაფხულს ეწოდება. იმ ქვეყანაში ზაფხულიან მოსვლისას მწვანის, ანუ კაცს საზროდ, მარცვლეულთა ამოსვლა არამც თუ მიახლოებულია, არამედ დასრულებულია, და მწიფობის ხანაშია შესული. აქედან დასკვნა — განსახლებულ შაირში არ შეიძლება იყოს სიტყვა: «მიწურველ იყო ზაფხული».

ნათქვამია: მიწურვილ იყო ზაფხული... და ეტლის ცვალება მზისაგან, მეჯდომა სარატანისაო. მაშასადამე: მიახლოებული იყო ზაფხული, მიახლოებული იყო მწვანე მცენარეთა ამოსვლა. როდესაც მზემ თავისი ეტლი გამოიცივლა და სარა-

ტანში შევიდაო. სარატანის ზოდიაკოში მზე შედის 21 ივნისს; ამ 21 ივნისს კი ზაფხული არამც აუთი მიახლოებულია და არამც თუ მიწიდან მწვანის ამოსვლა იწყება, არამედ ზაფხული უკვე დაწყებულია და მწვანის ამოსვლა დასრულებული.

მაშასადამე: განსაკითხავ ამ შაირში არ შეიძლება იყოს სიტყვა «მიწურვილ იყო ზაფხული».

განვიხილოთ შაირის მეორე სახე —

მიწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნად ამოსვლა მწვანისა...

როგორც ზემოდ აღვნიშნე, ყველა არსებული განმარტების თანახმად, «მოწურვა» არის — მოახლოება. მაშასადამე: ზაფხული როდესაც მოახლოვდება, მაშინ მოახლოვდება აგრეთვე მწვანის ანუ მწვანეულობის ამოსვლა! ასეთი განმარტება შეუძლებელია სწორი იყოს!

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ზაფხული არის: თუჰ სამი — მარალისა, თიბისა და ქველთობისა. ანუ: ივნისი, ივლისი და აგვისტო. ესე იგი — კირჩხიბის, ანუ სარატანის თვე 21 ივნისიდან 22 ივლისამდე; ზოდიაკო ლომის თვე, ანუ 23 ივლისიდან 22 აგვისტომდე და ზოდიაკო ქალწულის თვე 23 აგვისტოდან 21 სექტემბრამდე.

როდესაც ვტყვი ლაპარაკი ზაფხულის მოახლოებაზე, ამით უნდა ვიგულისხმოდ მოახლოება თვისა, რომელიც არის ივნისი, უფრო სწორად — ივნისი 21-დან, ზოდიაკო სარატანის ანუ კირჩხიბის თვე.

შესაძლებელია განა, რომ ივნისის მოახლოებას ხდებოდეს მიწიდან მწვანის ამოსვლა? — ეს შეუძლებელია.

შაირის მეორე ტრიქონა —

ვარდის ფურცლობის ნიშანი, დრო მათი პაემანისა... ანუ: მოწურვილ, მოახლოებულ იყო ვარდის ფურცლობის ნიშანი ანუ ვარდის, ყვავილების ფოთოლთა გამოღება, შეფოთვლა, გაფურჩქვნა; მოახლოებულია მათი პაემანის, დანიშნული დრო შესახვედრად.

ვიკით, როდესაც ავთანდლა ნესტანის მოსაძებნად წავიდა, ტარიელს მან ვადა დაუნიშნა, ერთი წლის შემდეგ მოებრუნდებო —

ამას ეამსა ნიშნად მოგეკმ, დროსა აჰას ვარდ იეფსა,

კარდთა ნახვა გაგაკრობდეს. მათ ვითამცა ძალის ყეფსა (936).

მაშასადამე: ავთანდილის მობრუნების. ანუ შეხვედრის დრო იყო ვარდთა იეფობა, ანუ აჰას-ადე, როდესაც ვარდნი, ყვავილნი ბევრი არიან. და როცა ისმის ძალის ყეფა, ანუ ცაზე პირველად ვარსკვლავი სირიუსის გამოჩენა, რაც 23 ივლისს ხდება.

აღნიშნული შაირით (1328) ნათქვამია — დრო მათი პაემანისა იყო მოახლოებული, ესე იგი. მოდიოდა დრო ივლისის 23-ისაო. მაშასადამე, ივლისი არის, ამის მიხედვით, ყვავილთა სიმრავლის დრო.

ამგვარად, თუ «მწვანის» ამოსვლა ივნისში ხდება (22 ივნისიდან), ყვავილთა სიმრავლე ივნისში (23 ივლისიდან). ამგვარი განმარტებით. ცხადია, თიბათის (ივნისის) ოცდაორიდან იწყება ზაფხული და «მწვანის» ამოსვლა და მკათაფრის (ივლისის) ოცდასამიდან იწყება ვარდთა ანუ ყვავილთა სიმრავლე! მაგრამ ყველა გეოგრაფიულ ნორმალურ სარტყელზე «მწვანის» ამოსვლა იწყება გაზაფხულზე და აქა ზაფხულზე. ივნისში «მწვანის» ამოსვლა უკვე დასრულებულია. აქედან დასკვნა: «მოწურვილ იყო» არ შეიძლება ნიშნავდეს: მოახლოებული იყო!

სიტყვა «მოწურვა» თვით ეფესტაჰიანშიც იხსენება, როდესაც ფრიდონი თავის სახელზე შეტაკებას აღწერს —

✓ არ მომწურვოდეს წინანი, ზურგით მესროდეს მე ოდეს (606).

ანუ: ის მოლაშქრენი, რომელნი წინ იმყოფებოდნენ, ჩემთან არ მოსულან, მხოლოდ ზურგით მყოფნი მესროდნენო.

ამ ლექსის აზრით «არ მომწურვოდეს» არ ნიშნავს: «არ მოახლოებოდნენ». მისი მნიშვნელობაა: უაწყობათი: მსროლელნი ფრიდონთან არ მოსულან, მათ თავიანი მსვლის მოქმედება ატყვევდათ. ამგვარად, «მოწურვა» არის დასრულებული მოქმედება.

ეს სიტყვა «მოწურვა» გვხვდება კიდევ ერთ-ერთ წყურვეს. დაბნეულ ტარვილს ავთანდლ —

✓ ხელითა კრემლსა უწურავს, თვალთა ავლებდა და სახელსა (871),

ანუ: ავთანდილი ტარვილს ხელთ კრემლებს, უწურავს და თვალებზე სახელოს ავლებდა. უსვენებელი და შემდეგ —

კრემლნი მოსწუნა თვალთაგან. ცოცხალი მოსანობილა. (872).

მავსადადამე: «მოწურნა» არის გათავებული მოქმედება — ცრემლი უკვე ამომშრალი არიან, მოწურვილი. მერმე ავთანდილი ფრიდონს უამბობს, დაეტოვე ჩემნი ლაშქარნიო — გამოვეპარე, დავეხსენ სისხლისა ცრემლთა წურვასა (1003).

ს. ს. ორბელიანის ახანით, წურვა არის გაწურვა, დაწურვა. ამ მხრივაც აღნიშნულ სიტყვას დასრულებული მოქმედების მნიშვნელობა აქვს.

* *

ეს საკითხი კიდევ სხვა მხრივაც უნდა გავარჩიო. ზემოთხილვით აღმოსავლეთის ქვეყანათა წელიწადის დრონი.

თავი შესანიშნავ ნაკვლევში მუსულმანთა ყოველ დღიური ცხოვრების შესახებ, მათე საუკუნედან ვეთოთხმეტემდე, ისტორიის ინტერნაციონალური აკადემიის წერილი ალი მაზაჰერი, სოფლის წლიურ მუშაობასა და მასთან დაკავშირებულ კალენდარს გვაცნობს. 147.

ილაჰური, ანუ ყურანული კალენდარი არის მთავარი, მაგრამ სოფლის მეურნეობა მზის კალენდარს მიხედვით ცხოვრობდა.

აღმოსავლეთ ირანს ჰქონდა სოლდიური, ხვარაზმული, სეისტანური, თხარული კალენდარი, და ჯეღა ეს, ზოგადად, ფარსის კალენდარს უდრდა. ინდოეთის ილაჰური ახალწმენები ხმარობდნენ ინდო-სკივთურ კალენდარს, ხოლო ეგიპტეში იხმარებოდა კოპტური კალენდარი.

სოფლის მეურნეობაში წელიწადის პირველი დრო, სეზონი, ანუ არე იყო შემოდგომა. მას ეკუთვნის: სექტემბერი, ოქტომბერი და ნოემბერი.

სექტემბერი არის შემოდგომის პირველი თვე, აგრეთვე შემოდგომაზე დღე და ღამის გასწორების თვე, — დღე მოკლდება, ღამე იზრდება. ამ თვეში ჯროფათ შეახვევენ აღმოსავლეთის ზამთრიან მხარეებში ბანანის, ფორთოხალის, მირთის და სხვა ნახ ხეებს; ბროწეული, ატამი, კომში (ბია) და სხვა მწიფდება; ზეთისხილი შავდება; აგროვებენ ბრინჯს და ჟუჟებს, ხველ ლობიოს, ორიგანის თესვას და ს.; სწყვეტავენ, ჰქრებენ ინას, და ზოგ მხარეში, მწიფა ხნავენ; მყნიან ვაზს; სთესენ ნიორს; ასპანახს, გადარგავენ კომბოსტოს, — ესაა საერთოდ, აღმოსავლეთის ქვეყნებში სექტემბრის განმავლობაში მუშაობა.

ოქტომბერში განაგრძობენ ხენას; იწყებენ ოესვას; აგროვებენ ზაფრანას, კამას და ანისულ ცერე-

ცოს, კოლონოზს (ფისტაშს), ზეთისხილს; სთესენ ხახვს და გვიან თაღვამს.

ნოემბერში სთესავენ ხორბალს, ქერს, სელს და სხვა. აგროვებენ წაბლს, მირთის ნაყოფთ, რყოს და სხვა.

იწყება ზამთარი: დეკემბერი, იანვარი, თებერვალი.

ეს მხარეთა დეკემბერში თოვლი მოდის; შინ ართავენ ბამბას; ტროპიკულ, ცხელ მხარეებში სთესენ ლობიოს (ე. წ. ღორის ლობიოს) და თეთრ ყაყაჩოს.

იანვარში თავდება დეკემბრის «სიცივე ძველი», რომელს ზოგ მხარეში ეწოდება «ღამენი შავნი».

იანვრის დასასრულს უკვე თბება და ჯეჯილი ამოდის; ფუტკრები მუშაობენ; ხალხი აგროვებს ფორთოხალს, ლიმონს; სჭრიან შაქრის ლერწამს; ამზადებენ ნიადაგს ბამბის დასათესად; ესაა აგროთვე საუკეთესო დრო სელისათვის მორწყულ ნიადაგზე; მყნიან ატამს, ნუშს, კერატს (ენდრო სკარ-თქლა) და ვაშლს — ცივ მხარეებში.

თებერვალში დედაკაცი აჯენენ აბრეშუმის ქრას; რგავენ სხვა და სხვა მუნელოვან მცენარეთ; სწმენდენ ბოსტანსა და ბაღს; სთესავენ ბრინჯს და სხვა.

იწყება გაზაფხული: მარტი, აპრილი და მაისი.

მარტში ხდება დღე და ღამის გასწორება; დღე ჯატულობს ღამეზე; სთესენ სელს მოურწყვე მიწაზე; უვლიან ვენახს აღმოსავლეთის თბილ ქვეყნებში; სთესავენ სხვა და სხვა მწვანელოვანებს და მერყევიანი პირუტყვს საძოვარზე; გადარგავენ ბრინჯს და სხვა.

აპრილი არის უმთავრესად თვე ვარდთა; დრო ვარდის წენის გამოხდისა, ესენციათა და სირობთა (ვაჟნი) დამზადებისათვის; სთესენ ინას, ნეგუს, კატრს; გადარგავენ ნორჩ ბადრიჯანს; ფუტკრები გამოდიან ახალ სკაში შესასვლელად და სხვა.

მაისში სჭრიან სელს; რწყავენ ხეებს; მიჰყავთ ძროხა დასამაკებლად; რგავენ ზაფრანის ძირებს.

შემდეგ იწყება ზაფხულის სეზონი, არე: ივნისი, ივლისი, აგვისტო.

ივნისშია: ნაადრევი ყურძენი; ქლიავი, საზამთრო და ლეღვი; ბოსტანში სთესენ სწრაფ მზარდ კომბოსტოს; დროა ფიჭვისა კირნახულის მოწვევნაზე, დროა თიბვისა, მოჭრა ღომისა.

ივლისში არის მთავარი მუშაობა: მოკრება კირნახულისა; აგროვებენ ხორბალს, ფეტვს, ლობიოს, ცერცვს და სხვა. ბროწეული, მსხალი, ყურძენი,

ხურმა მწიფდება. ბოსტანში ყველა მწვენილი მზა-
დაა; აგროეებენ ყოველგვარ ჩენჩოიან ნაყოფს; ჯი-
ბუნებენ მიწას ზეთისხილის ხეა; ჯობებოთა და კე-
ტებით ჰბეგეავენ ზეარში მიწის კოლბოხებს, რა-
თა მტვერი ადგეს და მტევნებს დაეყაროს; სჯერათ,
ეს ძალიან უხდება ყურძენს და კარგად ამწიფებსო.

აგვისტოში სკრიან ბრინჯის მცენარეს; აგროეე-
ბენ გუნჯუტას (სეზამი), ლილას (ინდიგო); ხურმა
და ყუყუბიერი მწიფდება; ბოსტანში თესავენ სტა-
ფილოს, ბოლოკს და ნაგვიანებ კიტრს; ღვინის მზა-
რეებში რთველია.

იწყება შემოდომა... 147. გვერდი 225 - 228.

ასეთია წელიწადი აღმოსავლეთის ქვეყნებში;
და ამ აღწერიდან ვტყობილობთ, რომ ზაფხულის
მოახლოებისას «ქვეყნად ამოსლვა მწვეანისა» არამც
იყო ახლოვდება, არამედ დასრულებულია გადარგ-
ვა, და ამოსვლა ჯეჯილისა, და მათში უკვე პრინ-
ჯის მოსავალია, სკრიან სელს რომ არ მოეიხებოთ
ბოსტანსა და ბაღის მრავალი მცენარეულობა. აქე-
დან ცხადია, «მოწურვილ იყო ზაფხული» არ შეიძ-
ლება იყოს «მოახლოება ზაფხულისა», არ შეიძ-
ლება იყოს მოახლოება მიწიდან ამოსვლა მწვეანისა.

ქართული წარმოდგენა წელიწადზე, მის თვეზე
და არეზე (სეზონზე) თითქმის არაფრით არ ვანს-
ვავდება აღმოსავლეთის აქ დახასიათებული კალენ-
დარისაგან.

თამარ მეფის დროის ვანის სახარება «შემკვლია
მოხატულობით... სვეტის თაეები და მკვარცხლბე-
კები თეეების გამოხატულობით ანე —

მარტი — მხედარი

მაისი — სარკინოზი სვამს მანას წითელი კიქიზი

ივნისი — მომკელი

ივლისი — ამნიავებელი

აგვისტო — მიართმევს ყურძენს

სექტემბერი — მოაქვს კალთა

ოქტომბერი — ქორით

ნოემბერი — ორკბილა ორთითით

დეკემბერი — მთაველი თხრის მიწას

იანვარი — ნადრობს

თებერვალი — თბება ცეცხლა პირას ნაბდით. 50.

გვერდი 81. მაშასადამე, ქართული კალენდარითაც,
«ქვეყნით ამოსლვა მწვეანისა» ხდება გაზაფხულზე
და არა ზაფხულის მოახლოებისას...

მაგრამ არის კიდევ ერთი უცნაური სიტყვა —

«ზაფხული»! ეს სიტყვა «ზაფხული» არის
ხარებაში და იგი ყურადღებამდე უნდა
მათე 24, 22 ხოლო ლელვისაგან იწყება
ვითარცა იგი რა ვამს რტონი მისნი დაჩვიან
რტონი გამოვალნ, უწყოდეთ, რამეთუ ახლოს არს
ზაფხული

მარკოსი 18,28 ხოლო ლელვისაგან იწყება
ესე: რა ვამს იგი რტონი მისნი დაჩვიან
მოვალნ ფურცელნი, უწყოდეთ, რამეთუ ახლოს არს
ზაფხული

ლუკა 21,30 რა ვამს გამოვალნ ფურცელი (ხეა)
თვით უწყოდეთ, რამეთუ ახლოს არს ზაფხული...

რა არის ეს სიტყვა «ზაფხული» და რას გვატყ-
ყებს იგი? მოციქულნი ამბობენ —
ლელვისაგან იწყება მგალითი (იგაე): როდეს-
აც ზაფხული ახლოს არის, მაშინ ლელვის რტონი
დალბილდება (დაჩვიან) და ფურცელნი ანუ ვო-
თოლინი გამოვლენო.

მაშასადამე: როდესაც ზაფხული ახლოვდება, მა-
შინ ხე (და აქ კერძოდ, ლელვი) ფოთლებით იშო-
სება. ჩანს, თითქო ვტნის ლექსი «მოწურვილ იყო
(მოახლოებული იყო) ზაფხული, ქვეყნად ამოსვლა
მწვეანისა» — სწორი უნდა იყოს ამ განმარტების მი-
ხედვით. მაგრამ ეს მხოლოდ პირველი შეხედვით
გვეჩვენება ანე, რადგან ჯერ ერთი: აქ ლაპარაკია
ხეათ «მეფურცელაზე, და მერმე «ზაფხული» სახა-
რებაში სულ სხვა რამეა.

იმ ქვეყნებში, სადაც ისრაელინი ცხოვრობდნენ
და ბიბლიის წიგნები იწერებოდა; სადაც აგრეთვე
დაიწერა სახარებაც, — პალესტინაში, — წელიწა-
დის მხოლოდ ორი დრო, ორი არე, ორი სეზონი
არსებობს: 1) ზამთარი, ანუ წვიმისა და თოვლის
დრო — ნოემბრიდან აპრილამდე, — და 2) ზაფ-
ხული, ანუ მშრალი დრო, — მაისიდან ოქტომბრამ-
დე. —

აქედან აშკარაა: პალესტინაში მარტო ზაფხული
და ზამთარი არის. კიდევ მეტი: სიტყვა «შემოდო-
მა» და სიტყვა «გაზაფხული» ებრაულ ენაში არ
არსებობს. 140.

ამ მოვლენით, ჩემი ეჭვი «ზაფხულის» შესახებ
გაქარდა და უფრო გამომტკიცდა ის შეხედულება.
რომ «მოწურვილ იყო» ნიშნავს «დასრულებულ-
იყო». ანდა უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ავთანდილი
იგივე მხარეს მივიდა, სადაც გაზაფხული და შე-
მოდომა არ არსებობდა, ოღონდ ამ მოსაზრებას
ის ამბავი უარყოფს, რომ გულანშაოდან წამოსუ-
ლი ავთანდილი გადავიდა საზღვაო ნაპირზე და რა-

მ. ჯ. მ. კ. ცოტა ხანი შემდეგ მივიდა ტარიელთან
 განმარტებულში, სადაც ტარიელი იდგა, და სადაც
 ყველაზე სიმრავლე მხოლოდ ივლისშია, რაც მას
 ნიშნავს. რომ იგი მთიან მხარეში ცხოვრობდა.
 ეს ნიშნავდაც მას გვაფიქრებინებს, რომ ტარი-
 ელის საცხოვრებელი მხარე იყო ჩვეულებრივი პა-
 ვისა: გაზაფხულითა და ზაფხულით. მაშასადამე,
 მოწურვილ იყო ზაფხული, ქვეყნით ამოსლვა მწეა-
 ნისა ან შეიძლება იყოს: მოახლოებული იყო ზაფ-
 ხული.



ამგვარად, სადაცო ლექსი ასე განიმარტება —
 ლექსი პირველი: — მოწურვილ იყო ზაფხული,
 ეს იგი: დასრულებული იყო ზაფხული...

2) ყვეყნით ამოსლვა მწეანისა — დასრულებული
 იყო მიწიდან მწეანის ანუ მცენარეულობის ამოსე-
 ლა...

მეორე სტრიქონი — უკვე აღარ იყო, დასრულე-
 ბული იყო ვარდის ფურცლობა, ანუ აყვავება და
 სიმრავლე ყვავილთა...

2) უკვე აღარ იყო, გათავებული იყო მათი პაემანის
 დრო; აეთანდილმა პაემანზე დაიგვიანა, ვინაიდან
 უკვე შესრულებული იყო პირიუსის პირველი გა-
 მოჩენა ცაზე — 23 ივლისი...

სტრიქონი მესამე — გათავებული იყო მზისაგან.
 რომელიდაც ეტლის გამოცვლა. და უკვე მომხდა-
 რი იყო მზის შეჯდომა რომელიდაც ახალ ეტლზე.
 ცხადია, ამ შემთხვევაში ეტლი სარატანი უკვე აღარ
 შეიძლება ყოფილიყო! რატომ? იმიტომ, რომ მზის
 შეჯდომა სარატანზე ხდება 21 ივნისს, და ამ ზო-
 დიაკოში — სარატანი — მზე რჩება 22 ივლისსა-
 მდე. შემდეგ მზე ჯდება ზოდიაკოზე «ლომია» და
 ეს არის ზაფხულის მეორე თვე, 22 აგვისტომდე.
 ხოლო 23 აგვისტოდან მზე შედის ზოდიაკოში, რო-
 მელს ჰქვია «ქალწული». და აქ იგი რჩება 21 აქტ-
 ტემბრამდე — დღე და ღამის გასწორების დღე: —
 როდესაც მზე ზოდიაკო «ასწორ»-ზე ჯდება.

ამგვარი განმარტებით, ეტნის სადაცო შაირი შე-
 ნიდეგ აზრს გვაძლევს —

1. მოწურვილ იყო ზაფხული — გათავებული იყო
 ზაფხულის დრო,
2. ქვეყნით ამოსლვა მწეანისა — გათავებული იყო
 მიწიდან მცენარეულობის ამოსვლა,
3. ვარდის ფურცლობის ნიშანი — გათავებული
 იყო ვარდის ფურცლობა, ყვავილთა აყვავება და
 სიმრავლე,

4. დრო მათის პაემანისა — მათ მიერ დანერგული
 შეხვედრის დრო.

5. ეტლის ცვლება მზისაგან — გათავებული იყო
 მზის მიერ ეტლის გამოცვლა,

6. შეჯდომა სარატანისა. ან: საროს ტანისა — გა-
 თავებული იყო სარატანზე, ან საროს ტანზე მზის
 შეჯდომა,

7. სულტქნა რა ნახა ყვავილი — გაუხარდა, როგე-
 საც მან, აეთანდილმა ყვავილი ნახა ზღვიდან ვაღ-
 მოსულმა.

8. მან უნახავმან ხანისა — ვინაიდან მას ზღვაზე
 ყოფნის განმავლობაში ყვავილი არ ენახა.

გამორკვეულად მგონია, რომ აქ ზოდიაკო სარა-
 ტანი არაა ნაგულისხმევი. მაშასადამე, მზემ გამო-
 იცვალა ზოდიაკო ლომი. (მზე ჯდება ლომზე 23 ივ-
 ლისს და გადმოხტება 22 აგვისტოს), ანუ მზემ და-
 სტოვა ლომის ზოდიაკო 22 აგვისტოს; შეჯდა მ-
 მდევრო ზოდიაკოზე, რომელსაც ჰქვია «ქალწუ-
 ლი». ეს შეხველა მზისა ზოდიაკოში «ქალწული»
 ხდება 23 აგვისტოს და მისი იქ ყოფნა გრძელდება
 21 სექტემბრამდე. აი, ეს ზოდიაკო ქალწული არის
 ეტნის ზოდიაკო საროს ტანი.

ყველამ იცის, ზოდიაკო «საროს ტანი» არ არ-
 სებობს! მაგრამ მაინც ეტნის საროს ტანი არის
 ზოდიაკო ქალწული!

რა კავშირი აქვს ზოდიაკო «ქალწულს» «საროს
 ტანთან»? — მათი კავშირი არის პოეტური განო-
 ხატულება. «საროს ტანი» ეტნში საერთოდ ტანის
 დასასურათებელად იხმარება, მაშასადამე: «სარო»
 ეტნში არის ტანის საშობლო, და აქ გამოყენებუ-
 ლია ზოდიაკო «ქალწულს» გამოსახატავად.

ამგვარად: ეტნის შაირში 1328 — მოწურვილ
 იყო ზაფხული — არის არა «სარატანი», არამედ
 საროს ტანი.



ჩემი მოსაზრება, რომლის თანახმად «საროს ტა-
 ნი» არის პოეტური გამოთქმა ზოდიაკოსათვის —
 «ქალწული» — მსურს გავამაგრო ერთი მეტად
 მნიშვნელოვანი მაგალითით.

წინარეში აქვე აღვნიშნე (იხილეთ გვერდი 25),
 რომ პარიზის ღმრთისმშობელის (ნოტრ დამ დე პა-
 რი) ტაძარის ერთი კარის თავზე გამოწახნაგებულნი
 არიან ზოდიაკოთა ნიშანნი, ოღონდ ზოდიაკო ქალ-
 წულის ნიშანის ნაცვლად გამოხატულია ქალწული
 ღმრთისმშობელი მარიამი. უეჭველია, ქრისტიან-
 ნულ ქვეყნებში მრავებული იყო ზოდიაკო «ქალ-
 წული» ნაცვლად ქალწული ღმრთისმშობელის გა-

მოსატყა. და სწორედ ამ შენობებზეა ვხვდებით ჩვენ ეტნში, სადაც ზოდ-აკო «ქალწული» შეცვლილი არის სახელით «საროს ტანი»; ეს «საროს ტანი» კი ეტნში თუთხმეტჯერ მანუც იხმარება და ამ სახელით აღინიშნება: ტანი. სარო არის კვიპაროსი, კიპარისი, ციპრეს, სიპრეს — ტანი მაღალი, წერ-წეტა და ლამაზი. სწორედ ეს სიტყვა «საროს ტანი», რომელიც ეტნში ტანის ნაცვლად იხმარება, გამოყენებულია აქ ზოდ-აკო «ქალწულის» აღსანიშნავად.

ჩემი დებულება «მოწუწვის» შესახებ აგრეთვე ავთანდილის მგზავრობის დროის გამოანგარიშებით მსურს განვამტკიცო —

როდესაც ავთანდილმა ნესტანის წერილი მიიღო ტარიელისათვის ფატმანის მეოხებით, რააკ-ვირველია, იგი დიდად ნასიამოვნები დარჩა და ფატმანს უთხრა, შენს კირნახულს ვერ გადავიხდით და თან დასძინა —

წავალ, დგომად აღარა მცალს, დრო მოსრულა შარშანდელი (1312).

ამით ავთანდილი ამბობს: წელიწადი მისრულდება რაც ტარიელი დავტოვეო. როდის დასრულდა ავთანდილმა ტარიელი ერთი წლის ვადით? ავთანდილმა ტარიელი დასტოვა იმწლის 23-ს. ეს ცხადია თავის თავად, რადგან ავთანდილი ტარიელს ეუბნება: წელიწადის მსგეფს მოვალო, ანუ ერთი წლის შემდეგ ამავე დღეს მოვბრუნდებიო, — და ამ ერთი წლის გასვლის ნიშანი იყო «ძაღლის» ყუფა», ესე იგი, ცაზე სირიუსის გამოჩენა, რაც 23 ივლისს ხდება. აი, ამ 23 ივლისის შესახებ ამბობს ავთანდილი — დრო მოსრულა შარშანდელიო. მაშასადამე: ავთანდილის ქვაბიდან წამოსვლის შემდეგ უკვე ერთი წელიწადი სრულდება. მართალია, ზმნით «მოსრულა» წელიწადი უკვე შესრულებული არ არის, მაგრამ, უეჭველია, მის შესრულებას აღარაფერი არ უკლია. გულანშაროდან წამოსულმა გამოვლნა ზღვანი ავთანდილ მგზავრითა რამე ნავითა (1327).

«გამოვლნა ზღვანი» — იმგზავრა ნავით ზღვებზე; არა ერთი ზღვა გაიარა, არამედ რამოდენიმე სახელის ზღვა. ზედმეტია იმაზე მსჯელობა, რომ ძველად ზღვაზე მოგზაურობა დიდ ხანს გრძელდებოდა, თუნდ მცირე მანძილზეც კი, განსაკუთრებით სხარგო ნავით, და ავთანდილი თავის ცხენთან ერთად იყო ნავზე!

სასწრაფო ნავით მოგზაურობა, მაგალითად, არაბეთ-სპარსეთის ყურედან ინდოეთამდე გრძელდებოდა ერთ-თვე; მალაკას ნახევარკუნძულამდე — მეორე თვე; ჩინეთის სამხრეთ ნაპირამდე: ორ-თვე. ამ მზარეთა ნავთსადგურებიდან დასაბრუნებელად იგივე დრო იყო საჭირო, მაგრამ ამასთანავე აუცილებელი იყო სათანადო ამინდისა და ქარისათვის (მუსონ) მოცდა. 148. ყველაფერს ამას თუ შვედველობაში მივიღებთ, ავთანდილს არ შეეძლო ერთსა ან ორ თვეში სამგზავრო ნავით იმ მზარეს მიდგომოდა, სადაც ტარიელის ქვაბნი ეგულვებოდა. ანაირად, ავთანდილს ერთ წელიწადზე მეტი დასაბრუნებოდა უკან მისაბრუნებელად. და ნაპირიდან ქვაბთაქენ ცხენით სიარული ხომ კიდევ დროს მოითხოვდა? მაშასადამე, ავთანდილს, სულ მცირე, ორ თვეზე მეტი უნდა დაევიანებოდა — ავთანდილი ტარიელთან ვერ მივადოდა ზუსტად ერთი წელიწადის შემდეგ, ანუ 23 ივლისს, და ეარაუდიით მას მხოლოდ 21 სექტემბრამდე შეეძლო ქვაბნი მისვლა. ეს ანგარიშიც გვიჩვენებს, რომ «მოწუწვილ იყო ზაფხული» ნიშნავს: ზაფხული დასრულებული იყო. ეტლის ცვალება და მზის ახალ ეტლზე შეჯდომა უნდა მომხდარიყო 23 აგვისტოს, ესე იგი, ეს ეტლი იყო ზოდიაკო «ქალწული», ანუ «საროს ტანი». ამ ჩემი მოსაზრების დასამტკიცებელად მე მეტი საბუთი აღარა მაქვს. და თუ ეს ჩემი განმარტება სიტყვათა «მოწუწვილ იყო» და «საროს ტანისა» სათანადო არ არის, მაშინ უნდა აღვიპოთ, რომ სიტყვა «ზაფხული» ამ შაირში (1328) ნიშნავს იმ «ზაფხულს», რომელს ჩვენ სახარებაში ვეცნობით. ანუ უფრო გარკვეულად: ვეფხისტკაიონისა «ზაფხული» აღნიშნულ შაირში (1328) არის ისეთი ქვეყანის «ზაფხული», სადაც «გაზაფხული» არ არის, სადაც მხოლოდ ორი სეზონია: ზაფხული ცხელი და «ზამთარი» თბილი. ეს მსჯელობა კი არ შემოიძლია შევიწყნარო, რადგან სუბტროპიკული გულანშაროდან წამოსული ავთანდილი უნდა მისულიყო ტარიელის ქვაბს, რომელიც უეჭველად მთიან და, მაშასადამე, გაზაფხულთან ქვეყანაში იმყოფებოდა, იმიტომ რომ, ავთანდილი ტარიელს ეუბნება: მოვბრუნდებიო 23 ივლისს, სირიუსის გამოჩენისას, როდესაც ყუფილთა სმრავლე იქნებაო, რაც მხოლოდ მთიან ადგილს გულისხმობს.

ამგვარად, ამ ნარკვევის მიხედვით: «მოწუწვილ იყო» არის «დასრულებული იყო». ამ შაირში «სარატანი» კი არ არის, არამედ საროს ტანი. ამ დასკვნით გამართლებულია ეტნის ყველა ის ხელნაწერი, სადაც ნახმარია სიტყვა «საროს ტანი».

ამგვარად, ამ ნარკვევის მიხედვით: «მოწუწვილ იყო» არის «დასრულებული იყო». ამ შაირში «სარატანი» კი არ არის, არამედ საროს ტანი.

ამ დასკვნით გამართლებულია ეტნის ყველა ის ხელნაწერი, სადაც ნახმარია სიტყვა «საროს ტანი».

დაუსახელებელი ეტლი

თავი 1. პირველი უცნობი ეტლი

დასახელებულ ეტლთ გაადა ეტნში დაუსახელებელი ზოდაკოც გვხვდება და ასე უსახელოდ ნაგულსხმევა იგი.

ტარიელი იზიარებს ასტროლოგიურ სწავლას ბედის შესახებ და თავის შეხედულებას იგი ასმათს აცნობს. ასმათი ტარიელს ურჩევს, ვინმე დაიმეგობრე, გაიამბანაგეო. ასე მარტოდ სიარული არ შეიძლებაო, და ამ დასაბუთებაზე ტარიელი მას უპასუხებს

ღმერთმან სხვადა ეტლსა ჩემსა სადმეცა კაცო რად დაბადა,

სიახლე და საუბარ- თუცა მისი მე მეწადა (275)

ანუ: ღმერთს რად უნდა დაებადებინა სადმე ისეთი კაცო, რომელიც ჩემი ეტლისა, ესე იგი, ჩემგვარი ბედის იქმნებოდაო, ჩემისთანა პიროსკობი ექნებოდაო? ტარიელი ამ ლექსით თავის ასტროლოგიურ შეხედულებას გვაცნობებს: ღმერთია უზენაესი და შემოქმედი; იგი აღამაანს ბადებს და მიუჩენს მას მის ბედს, მის ვარსკვლავს, მის ეტლს, რომელიც ამ ბედს განაგებს. და ამ აზრს იგი იქვე ასაბუთებს, თუ ღმერთს ჩემი უბედობა სურს, მე ველაჩაფერს ვერ ვიზამ, რაც არ უნდა ვეცადოო —

ღმერთა ჩემი უბედობა უნდა, მემცა რას ვეცადე (277).

მაშასადამე, ტარიელს მიერ აქ აღნიშნული ეტლი არის რომელიღაც ზოდიაკო, ან მნათობი, ან ორივე ერთად, ცუდი განლაგება ვარსკვლავთა, რომელზე ტარიელი, მისი თქმით, დაბადებულა.

თავი 2. მეორე უცნობი ეტლი

მეორე დაუსახელებელი ეტლი უკვე ბედისგამგე ეტლი არაა — იგია მარტივად ზოდიაკო, ეტლი მთვარისა.

ქოდესაც როსტევეან შეფემ პირველად ტარიელი დაინახა, და იგი, მოხმობის მიუხედავად, მას გაექცა, მაშინ მან მონები მიუხია შესაპყრობად, მაგობ: მან უპირველად დახოცნა, ომი არ მისტიარებოდა, ზოგთა მხარ-თემო დაჰლევნა, და ზოგთა აული ჰხდებოდა;

მუნლა სცნეს, ეტლი მთვარისა რომე არ ცაბრუნდებოდა (994).

ამ ლექსის განმარტება ორ გეგარადაა შესაქული — 1. სიტყვა ეტლი აქ ნიშნავს მთვარის დამატებას, ანუ: ეტლი მთვარისა, ესე იგი, მნათობი მთვარე აღარ მობრუნდებოდაო. აქ ტარიელი შედარებულია ეტლ, ანუ მნათობ მთვარესთან. 2. ეტლი არის რომელიღაც ზოდიაკო და ამ მნიშვნელობით, ეს ლექსი ასეთია: ზოდიაკო, ანუ ეტლი მთვარისა აღარ მობრუნდებოდა, მან თავისი გზა განაგრძოო. ამ შემთხვევაში ტარიელის შედარება ხდება ზოდიაკოსთან და არა მთვარესთან.

ტარიელის ნახვა მოხდა ზაფხულში. ზაფხულს ზოდიაკონი არიან — კირჩხიბი (პარატანი), ლომი და ქალწული. მაშასადამე, ტარიელს წააწყდნენ 21 ივნისსა და და 22 აგვისტოს შუა. უფრო უზუსტად ივნისის 21-დან ივლისის 22-მდე, რადგანაც პირველს ზოდიაკო არიან კირჩხიბი.

თავი 3. მესამე უცნობი ეტლი

ავთანდილი ფრიდონს ტარიელის შეიღია წლის თავგადასავალს მოუთხრობს და იგონებს რა თავის ძნობილ ტარიელს —

ფრიდონ მოთქვამს: «რა შეგასხა, ვერ-საქებო, ვერ-სათქმელო ხმელთა მზეო, სამყაროსა მზისა ეტლთა კარდამსმელო, მოახლეთა სალხინო, სიცოცხლეო, სულთა მდგმელო, ცისა ეტლთა სინათლეო, დამწველო და დანათქმელო. (1007).

ფრიდონი მოქვამს, ანუ ტარილით ჩივის — ტარიელო, რა შეგასხვა, ანუ როგორ შეგაქო გადილო, შენ, რომლისათვის საქებ სიტყვათა პოენა ძნელა, და რომლის ქება ძნელად გამოსათქმელია, შენ, რომელი ხარ ხმელთა, ანუ დედამიწის მზე, შენ, რომელიც ხარ სამყაროში, შენ, რომელი ზოდიაკოთა ცაში მზის ეტლთა, ზოდიაკოთა გარდამსმელი, ანუ გადამსმელი, ადგილის გამომცვლელი ხარ, შენ, რომელი მოახლეთა, ანუ მხლებელთა, ახლო ბყოფთა სალხინო, სასიამოვნო, გასახარელი ხარ, შენ, რომელი სიცოცხლე და სულთამდგმელი ხარ (ეგულისხმება: ვარსკვლავთა), შენ, რომელი ცისა ეტლთა სინათლე ხარ,

შენ, რომელი ვით ვარსკვლავთა სინათლე, დამწველი და დამანთქმელი ხარო...
იხერ სიოცხლე უშენოდ, სიოცხლე გამარბებია, გამწვარებიაო.

ამ შარის განმარტება შემდეგია —

1. სამყარო აქ არის ეტლთა ანუ ზოდიაკოთა ცა და ზეშასადამე, ამ სტრიქონში მოხსენებულნი ეტლნი არიან სწორედ ზოდიაკონი, რომელნი, როგორც მზისა ისე მთვარისა და დანარჩენ მნათობთა სააღნი არიან. და ფრიდონის აზრით, ტარიელი, რომელი არის მზე, ყოველდ შემძლე, შემძლებელია არა ჩვეულებრივისა — ზოდიაკოთა ცაში ეტლნი გადასვას და მათ გზა შეუცვალოს.

მაგრამ რანი არიან მეოთხე სტრიქონის ეტლნი? ცისა ეტლთა სინათლეო, დამწველო და დამანთქმელიო...

მზე არის ცისა ეტლთა სინათლე, ესე იგი, მზე თავის სინათლეს აძლევს და ასულდგმულებს ეტლთ, ანუ ვარსკვლავებს საერთოდ, და მნათობთ, კერძოდ. — ყველა ეს შედარება ასტრონომიულა ხასიათისა, ნახმარია ტარიელის შესაქებად და შეამკობად.

თავი 4. მეოთხე უცნობი ეტლი

როდესაც აეთანდილი მსჯელობს, გააყვეს თუ არა ფატმანს სააშვიოდ, ამის გამო იგი ამბობს —
კვლა იტყვის: «ვერვინ ვერას იქმს, თუ ეტლი არ მოსთმინდებიან (1094).

აქ სიტყვა ეტლს, ბედს ეხება. აეთანდილი ვვეუბნება — ადამიანი ვერაფერს გააკეთებს, თუ ეტლი, ანუ ბედს მომანიკებელი ვარსკვლავი მას არ დაუთმობსო. აქ ან თვით მნათობი იგულისხმება, ან ზოდიაკო, ან ორივე ერთად, რადგან ბედის რაობა მნათობზე და ზოდიაკოზე, მათ ურთიერთობაზე დაწოკიდებული.

ამ თავის ასტროლოგიურ შეხედულებას აეთანდილი ამნაირად ასაბუთებს —

მით რაცა მინდა, არა მაქვს, რაცა მაქვს, არ მომინდებიან;

ბინდის გეარია სოფელი, ეს თურე ამად ბანდდება;

კოკასა შიგან რაცა დგას. იგივე წარმობანდება (1094).

(საერთოდ, ბედის შესახებ იხილეთ აქვე «ბედის ბეტყველებას»).

თავი 5. მეხუთე უცნობი ეტლი

ნესტანმა სურხავის სასახლიდან გაპარვის ჰიზნით თავისი მცველი ქალები მოისყრა იმ საფაურით, რომელიც მას ფატმანმა აჩუქა, და ამ მოსყიდვის შედეგად იგი გაპარეს, და აქედან დასვენა — ნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა (1196),

და აქ განვითარებულია შეხედულება ოქროზე. ოქრო არასოდეს ღებნას არ აძლევს ოქროს მოყვარულთ, ვინაიდან იგი მათ სიხარბეს უვითარებს, იგი ოქრო —

შესდის და ვასდის, აკლავ: ემდურვის ეტლთა რბენასა (1197).

ოქროს შოეულობს კაცი (შესდის); ოქროს ხარჯავს კაცი (ვასდის); ოქრო მუდამ აკლია მას და ამიტომ იგი ეტლთა რბენას ემდურებაო.

ამგვარად, ოქროს მოყვარულნი ემდურებიან მნათობთა და ზოდიაკოთა, ეტლთა სვლას, ემდურებიან ბედის მომანიკებელ ვარსკვლავთ, რომელნი მათთვის ბევრი და გამოუღვეველი ოქროს შოენისათვის და მათი დაუსრულებელი ხმარებისათვის გამოსადეგნი არ არიან. ცხადია, აქ ეტლნი ასტროლოგიური მნიშვნელობისანი არიან.

თავი 6. მეექვსე უცნობი ეტლი

ფატმანის თხოვნით აეთანდილმა მოჰკლა ჰამნაგირი, და გახარებული ფატმანი მას მადლობას უხდის —

რომელმან დამხსენ მშვიდობით იმა გველისა მზერასა!

აწ ამას იქით ვნატრიდე ჩემსა ეტლსა და წერასა (1210).

აქ ეტლი და წერა არის აგრეთვე ასტროლოგიური მნიშვნელობისა; ეტლი — ბედის მომანიკებელი ვარსკვლავნი; წერა — დაწერილი წინასწარ ბედი.

თავი 7. მეშვიდე უცნობი ეტლი

ეტლს ვხედებთ კიდევ ნესტანის წერალში ტარიელისადმი —

განალამცა მას იახელ მანი ეტლი, არ თუ წებლი (130).

ეს ეტლი ამ ლექსში არის ზოდიაკო ლომი, რომელიც მზის სახლია.

თავი 8. მერვე უცნობი ეტლი

შემდეგი უცნობი ეტლია შაირში —
ეტლის ცვალება მზისაგან შეჯდომა ხარის
ტანა (1328).

ჩემი გაპორკვევის თანახმად, ეს ეტლი არის ზო-
დაყო „ქალწული“. (იხ. აქვე, გვ. 114).

თავი 9. მეცხრე უცნობი ეტლი

როდესაც აეთანდლი გულანშაროდან ბრუნდე-
ბა, ვა გზა და გზა ტარიელს ეძება და მას უყვიეს,
ეძახის ხამალად. ტარიელმა იგი ხმაზე იცნო, მე-
რვე დაწახა და მისკენ გაიქცა —

ხმალი გატყორცნა ტარიელ, მიჰმართა მისა
ძვობილსა:

ყმა ცხენისაგან გარდაქა, ჰგვანდა ეტლისა
სწრობილსა.

მათ ერთმანერთაა აკოცეს, ჰგვანან ყელ-გადა-
ჩქობილსა (1335).

პროფ. ი. აბულაძის განმარტების მიხედვით, ეს
ლექსი ასე აიხსნება, რადგან იგი ფიქრობს, „სწრო-
ბილი“ გასწრებულსა ნიშნავს — ტარიელის აი-
რბილი „გასწრებულსა“ აღნიშნავს.

დ. კარიკაშვილის განმარტებით კი, „სწრობი-
ლი“ არის „შესწორებული“, „მიმსგავსებული“;
„ეტლისა სწრობილი“ — მიმსგავსებული, სწორია.
რომ ეს განმარტება სწორია, ამას მეორე ლექსიც
ადატურებს —

იგი მიჯნურნი მნათობნი, სხვისა ვერვისგან
სწრობილნი,

ორნივე გმირნი, მოყმენი, მამაცობისა ცნო-
ბილნი (1373).

მიჯნურნი მნათობნი არიან: ტარიელი და აეთან-
დლი; ხოლო ამ მნათობთ სხვა ვერაინი შეეწო-
რება, სხვა ვერაინი მიემსგავსება გმირობაში და
ყმობაში. ამგვარად, ჰგვანდა ეტლისა სწრობილ-
სა ნიშნავს — ეტლის სწორს, ეტლის მსგავს სი-
ლამაზით. აქ ეტლი, უეჭველია, არის მნათობი.

თავი 10. მათე უცნობი ეტლი

როდესაც როსტევეან მეფემ პირველად ნესტანი
იხილა, განცვიფრდა მისი სილამაზით და მას ჭება
უთხრა, და სხვათა შორის ასე —

... მზიანო და მთვარიანო, ეტლად რაო და
რიანო (1537).

ანუ: რა ეტლისა და როგორა ეტლისა ხარო! ესე
იგი, რა და როგორი ბედის ვარსკვლავზე ხარ და-
ბადებული ასეთი შევნიერო.

თავი 11. მეთერთმეტე უცნობი ეტლი

ოდეს ტარიელი ინდოეთს მიბრუნდა და იქ გამე-
ფდა, მან თავისი დობილა და მეგობარი ასმათი არ
დავიწყა. ტარიელი ასმათს სამართლიანად ეუბნე-
ბა —

რაცა შენ ჰქმენ, არ უქმენა არ გამზრდელსა,
არცა ზრდილსა (1649),

ამიტომ ტარიელს სუტს ასმათი დაასაჩუქროს —

აწ ინდოეთს სამეფოსა მეშვიდენა ერთა წი-
ლსა,

ზედა დაგვამ, შენი იყოს, გემსახურებდი ტკი-
ლი ტკიბილსა, (1649),

ვინცა გწადდეა ქმრად შეირთე, სამეფოსა
ეპატრონე (1650).

ტარიელი ასმათს მართლაც მეფუძად ააჩუქ-
რებს, მაგრამ ასმათმა —

მოახსენა: „ხელმწიფვო, ეკადრებ და ნუ გა-
წყურებ“:

თუ ხმელეთი სრულად მქონდეა, ვერცა მამინ
გაგეყრება,

მე მეყოფა შექი თქვენი, ვარ მზის ეტლთა შე-
ნასწრები (1651).

სიტყვა ეტლი აქ ნახმარია მრავლობითი რიყ-
ვით. ტარიელი არის მზე, რომლის შექი ასმათს
ეყოფა; ასმათი ამასთანავე ამბობს — ვარ მზის
ეტლთა შენასწრობიო, ესე იგი, მზის ეტლებზე
უფრო ადრე ვარ შენ, მზესთან მოსული და ხლე-
ბულიო. მზეს აქვს მხოლოდ ერთი ეტლი. ეს არის
„ლომი“. აქ კი ეტლებზეა ლამაზაკი და ეს უსათუ-
ოდ ნიშნავს — მზე არის ეტლთა გამგე და პატრონი.

დასკვნა

ამგვარად, როგორც დავინახეთ, ეტნი დაუახე-
ლებელ, უცნობ ეტლთა შორის ჩვენ უმთავრესად
საქმე გვაქვს რამოდენიმე ასტრონომიულ ეტლთა
გარდა, ასტროლოგიურ ეტლთან, რომელიც არის
ბედის გამგე და გადამწყვეტელი.

რეზიუმე

კარი პირველი

ვარსკვლავიანი

თავი 1. ძალი — სირიუსი

ეთანდლიმა გადასწყვიტა ფრიდონთან გამკზაე-
რება, რათა ნესტანის ამბავი როგორმე გაეგო. ამ

თავისი მგზავრობიდან დაბრუნებისათვის ავთანდი-
ლმა ტარიელს ვადა დაუდო, სწორედ ერთი წლის
წინდევ მოვზრუნდებო —

ამა ეამაა ნიშნად მოგცემ, დროსა ამას ვარდ-
იფესა,

ვარდის ნახევა გაგაკრთობდეს, მართ ვითაჲცა
ძალდი ყეფსა (936),

ანუ: ნიშნად მოგცემ ამ ეამს, ამ დროს, როცა ვარ-
დთა, ანუ ყვავილთა იფუობა, ანუ სიმრავლე იქნება
და ვარდთა სიმრავლის დრო ისე გაგაკრთობდეს,
შეგაშინებდეს, თითქო მოულოდნელად ძალს და-
ეყეფოსო.

როგორც უკვე აღენაშნე ჩემს «ფერთა მეტყვე-
ლება»-ში, პატყვა ვარდი ხშირად იხმარებოდა სატ-
ყვისა ნაკვალად «ყვავილა». ყვავილი იყო აგრეთვე
ვარდი, ვითარმედ ბებლიაში —

სიბრძნისა ჳ,8 გვირგვინოსან ვაქმნეთ ვარდითა
ნარგისითა, პირველ ვიდრე დაქნობამდე
ქება ქებათა 7,12 აღყვაედეს თუ ხილნი, აღყვაე-
დეს თუ ვარდნი

ისო ჳირაკისა 89,16-17 და აღმოაცენეთ ვითარ-
ცა ვარდი აღმოცენებულა წინაშე ნაღვარევისა ავა-
რაკისასა და აღყვაედის ყვავილი ვითარცა შო-
წანი...

ცნობილია, ბიბლია ვარდს არ იცნობდა. ყველ-
გან აქ «ვარდი» არის უბრალოდ «ყვავილი». 74.

რა არის ეს «ძალდი» და რატომ არის იგი აქ და-
სახელებული? არის იგი უბრალო მიწიერი პირ-
უტყვი, თუ ციური არსება?

ამ ლექსში რომ პირუტყვი ძალდი ყოფილაყო,
მაშინ ამ წინადადების ახსნა იოლა იქნებოდა —
ვარდთა, ანუ ყვავილთა სიმრავლე ისე გაგაკრთო-
ბდეს, ვით მოულოდნელი და უცხადი ყეფა ძალდი-
სო. ოღონდ ასეთი შედარება გუნს მართლაც არ
წეფებრება, და მეტისმეტად უგემურია. მაშ, უნდა
ვიფიქროთ, აქ სხვა რომელიღაც ძალდია და ეს ძალ-
დი შეიძლება მხოლოდ ციური იყოს. მაგრამ რა
არის ეს «ციური ძალდი»?

ციური ძალდი, ანუ ვარსკვლავთა განლაგება-და-
წყობა, რომელიც ძალსა ჰგავს, და ამ სურათის
მიხედვით ძალდის სახელს ატარებს, არა ერთი და
ორია. აქ, რააკვირებელია, სანტერესოა მხოლოდ
ის «ძალდი», რომლის გამოჩენა ცაზე ხდება იმ
დროს, როცა ხმელეთზე, ტარიელის ქებათაგანის
მხარეში ვარდთა, ანუ ყვავილთა სიმრავლეა. ასეთი
«ძალდი» არის მხოლოდ ერთი. და იგი იმყოფება

ეტლთა. ანუ ზოდიაკოთა წრის გაბრუნება, ჩამოთ-
ვით: მეექვსე სურათი ვარსკვლავთა, რომელსაც
ეწოდება «დიდი ძალდი», ანუ უზრუნველად ვა-
რსკვლავი ეგრეთ წოდებულა «ძალდის ვარსკ-
ვლავისა» ვარსკვლავედის პირზე. ვარსკვლავთა ამ
სურათს არაბულად ჰქვია — ელ-ხელბ-ელ-ახბერ,
ანუ «დიდი ძალდი». იგი მისდევს ორიონის უ-
რათს და მას ძალდის ვარსკვლავთა სურათს უწო-
დებენ. ბერძნები მას ეძახიან — კიონ (ძალდი). რომ-
მელთა შორის მას ჰქვია — კანის (ძალდი). ვემი-
ნუსი და პტოლემეონი ამბობენ — ის ვარსკვლავ-
თა, რომელი სურათის პირზეა, ძალდად ეწოდება,
და ამიტომ მთელს ვარსკვლავედს ძალდი დაეჭ-
ვაო. და ვინაიდან ამ ვარსკვლავედს ამოხელისას
დიდი სიციხის დღენი იწყებან, ამიტომ ეს დრო
«ძალდის დღეებად» მონათლეს და ეს სახელი ევ-
როპიულ ენებში დღესაც არის შეჩვენილი, მაგა-
ლითად, გერმანულში — ჰუნდესტაგე; ანუ ძალდის
დღენა.

გერმანელი პროფესორი, ელჰელმ გუნდელ ამ-
ბოპს — ჩვენ, გერმანელები დღესაც სირიუსს ავ-
რეთვე ძალდის ვარსკვლავს (ჰუნდესტენ) ეწო-
დებთო, რომელს ძველებური სახეობის მიხედვით
დღესაც «ძალდის დღენი» (და ჰუნდესტაგე) მო-
აქვსო — დიდი სიციხის დღენი. 150.

ს. ს. ორბელიანი ამბობს — ძალდი, არა ვარსკ-
ვლავი.

დასახელებული ვარსკვლავები შეიცავს 28 ვარ-
სკვლავს და 11-ს თავისი სახის გარეშე. იგი დიდ
ძალდს წარმოადგენს, და რადგან იგი ორიონის ვა-
რსკვლავედის შემდეგ ამოდის, ამიტომ მას უწოდე-
ბენ «ძალდს ბუმბერაზისა». ამ ძალდის პირში ასო-
ფი დიდი ვარსკვლავი პირველი ხარისხისა, არის
სირიუსო, — ამბობს ეპისკოპოსი გრაგოლ აბულ
ფარაჯი, ანუ ბარ პებრაეუს (1226 — 1286) თავის
ასტრონომიაში, რომელიც დაწერილია 1279 წელს
მარაღაში, ურმიის ტბასთან. აადაც მონღოლებმა
ობსერვატორია მოაწყვეს. 151.

ბერძნები ამ ვარსკვლავს ჩვეულებრივ უწოდებ-
დნენ: სირიუს (სირიუს). რაც ნიშნავს — ციმცში,
კიაფი, რადგან იგი მართლა ჰკრთის და ციმცობს.
ფილისტინელი მას ლმერთად აღიარებდნენ (ლმე-
რთი — დაგონ).

არაბულად ამ ვარსკვლავს ჰქვია ელ- შირა ელ-
ახბერ, და წარმართობა ხანაში მას თავყანსა სცემ-
დნენ.

ძველ ირანში სპარსი ხალხისათვის სირიუსი, ანუ

ტრეტრია (ტრეტერ) იყო წყობისა და წყალის მიმ-
დებელი; ამ-ტომ იგი ღვთიურა იყო და რადგან სი-
რითის სურათი ძალს ემაგავება, ამის გამო ძალ-
ლი ვითარცა მისი სიმბოლო, წმადდ ითვლებოდა
— მკედარი ძალდი და მკედარი ადამიანის გვაში
ერთად ზმირად იხსენება საღმრთო წერილში, ვი-
ნაიდან ადამიან-ს სულს ცაში ასვლისას ძალდი თან
მიაცილებსო. 152.

არ არის არც ერთი ისეთი ვარსკვლავი, — ამ-
ზობს რომელი პოეტა მარკუს მანილიუს, — რომ-
მღის პირველი გამოჩენა ცაზე ისე აშინებდეს მი-
წის, როგორც სირიუსი! მასზე დამოკიდებულნი არ-
იან ხილთა სემრავლე, ან სიმცირე, დროთა სითბო,
სნეულებანი, რომელნი შეიძლება გაერცვლდენ;
ზაენი და კვეშირნი, რომელნი უნდა შეიკრან; გია
გადამწყვეტელი ომისა და მშვიდობისა; იგი გემარ-
თავს ჩვენ ერთი შეხედვით და მას რომ ეს ძალა
აქვს, ამას გვიჩვენებს მისი ფერი, სიფიცხე, ცეცხ-
ლადი აღტყინება; ყველა ვარსკვლავი ფითრდება
მის წინაშე და მის ელვარებას ვერაფერი შეედა-
რება, ვერაფერი შეედრებაო. 153.

იმევე კანიკულა-სირიუსის შესახებ ლაპარაკობს
პლინიუს მეორე — ვინ არ იცის, რომ თავისი პო-
სვლით სირიუსი აფიცხებს მზეს, უმატებს მას მზე-
ნვარებას და სიცხეს; კანიკულას (ძალის) ვაკლე-
ნა მიწაზე მეტად ძლიერია — ზღვანი სდუდან,
ღვინო სდულს, ტბორე წყალი ღელავს... ძალები
ამ დროს ფიცხდებიან, ხელდებიან და ცოფდებიან,
— ყველაფერი ეს კანიკულას ბრალიაო. 154.

ეს სიტხის ღღენი, ძალის ღღენი ადვილად ვა-
გებნი არიან. რადგან სირიუსი ცაზე ამ დროს ჩნდ-
ება, როცა მზე «ეტლზე ღომისა» ჯდება, ანუ მზე
შედის ღომის ზოდიაკოში, რაც 23 იელისს ხდება,
როცა ვანსაკუთრებული სიცხე იწყება, და ამიტომ
სირიუსი ამ სიტხის წინამორბედად ითვლება. და
ვინაიდან შეიძლება ამ სიტხეს გვაღვა მოჰყვეს, ამის
გამო სირიუსი დიდ სიშში ვარსკვლავად ირაცხ-
ბოდა და ცაზე მის პირველ გამოჩენას (23 იელსს),
შავალთად, ბერძენი ერთერთ კუნძულზე, მუქა-
რითა და ხრმალთა ტრიალით ზედებოდნენ ხოლმე.
ანის გამო მგონებე ღომსა და ძალს ზმირად აი-
გიებდნენ.

ეგვიპტეში დიდ ძალს «სირიუსს» დიდი პატივი
ენიჭებოდა, რადგან მისი გამოჩენა ცაზე მდინარე
ნილოსის წყალდიდობას აუწყებდა, რაზედაც ეგ-
ვიპტის მიწის მოსავალი და მთელი ცხოვრება და-
მოკიდებული იყო. ამ-ს გამო სირიუსი ეგვიპტეში

ღმერთად იყო აღიარებული — თოთ, სოთის.

სირიუსს გრძელი და საინტერესო ისტორია აქვს,
ოლონდ ჩვენთვის საკმაოა ვიცოდეთ, რომ სირი-
უსი და ძალდი ერთი და იგივე სახელია იმ ვარსკ-
ვლავის სურათისა, რომელიც ღომის ზოდიაკოსთან
ერთად ამოდის ცაზე, პირველად 23 იელისს.

მაშასადამე ავთანდილი ტარიელს პირდება ერთი
წლის შემდეგ, აქვე ქებას დაებრუნდები სწორედ
მაშენ, როცა —

ვარდთა ნახევა გაგაკრობდეს, მართ ვითრცა
ძალდი ყვესა (936).

უეპველია, ავთანდილი მთიან ადგილზე ცხოვ-
რობდა, რადგან კვაკალთა სამრავლე ეელისში შე-
იძლება მხოლოდ მთიან ადგილებში, და სირიუსის
ანუ ძალის გამოჩენა სწორედ 23 იელისს ხდება.
ამგვარად, ეტნის «ძალის ყვესა» ნიშნავს —
სირიუსის პირველ გამოჩენას ცაზე, 23 იელსს.

თავი 2. ხომნი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ხომი, ანუ ზომ-
ლი არის მრავალ ვარსკვლავედი. ეს განმარტება
შეიძლება ორ გვარად გავგოთ, 1) ან ხომი არის
სერთოდ მრავალ ვარსკვლავედი, კონსტელაციო,
ან 2) ხომი არის რომელიღაც ვარსკვლავედი. შო-
ვალ ვარსკვლავედი ზაერთოდ, ანუ ვარსკვლავედი
არის ვარსკვლავთა დაჯგუფება, რომელიც რაიმე
სურათს გამოხატავს და მას საკუთარი სახელი აქვს
მინიჭებული. რა არის ხომი?

ი. აბულაძის განმარტებით, სიტყვა ხომი წარმო-
მდგარია ზომხურისაგან — ჰოლ, ან ჰული, რაც ნი-
შნავს: კრება, გუნდი. 155.

დ. ჩუბინაშვილს თავის რუსულ-ქართულ ლექსი-
კონში სიტყვა ხომლი გადათარგმნილი აქვს ბერძ-
ნულ-ლათინური სიტყვით, რომელიც რუსულშიც
არის შესული — პლეიადი. 156.

ეტნის ინგლისურ თარგმანში «ხომი» გადათარ-
გმნილია სიტყვით. — პლეიადს.

პროფ. რ. შეველიანს ქართულ-გერმანულ ლექ-
სიკონში «ხომი» გადათარგმნილის სიტყვით —
პლეადენ. 157.

სიტყვა ხომი და ხომლი, როგორც ვთქვი, აღნი-
შნული აქვს ს. ს. ორბელიანს თავის ლექსიკონში,
და მას მითითებული აქვს ბიბლიაზე, მეოთხე წიგნი
მეფეთა 23,5. მაგრამ ქართულ ბიბლიაში, რომელიც
(აუარებელი და უპატივო შეცდომებით სავსე, და-
ბეჭდილია 1884 წელს, თბილისში) ეს სიტყვა არ
მოიპოვება.

«ხომი» უნდა ყოფილიყო ქართულ ბიბლიაში — იოზი 9,9; იოზი 38,31. და არ არის. ეტყობა გამოქვეყნებული ეს ადგილი, ბიბლიის ტექსტში ზუსტად არ იყო ნათარგმნი, მაშინ როცა ეს სიტყვა ნათარგმნია სხვა ბიბლიებში სიტყვით — პლეიად.

იოზი 9,9 შექმნა ას, კენილ და ხიმა. ასეთია ეს თარგმანი რუსულ ბიბლიაში, რაც წემდეგ ნაირადაა განმარტებული: ას — ძუ დათვის ვარსკვლავები; კესილ — ორიონი და ხიმა — პლეიადა. ფრანგულ ბიბლიაში: 1) ლა გრანდ ურა — დიდი დათვი, 2) ლ'ორიონ და 3) ლე პლეიად. ასევე სხვა ბიბლიაშიც.

იოზი 38,31 შეგიძლია შენ გასკვნა კენიდი ხამისა და გახსნა კენიდი კესილსა?

ხიმა — პლეიად; კესილ — ორიონ.

ებრაული სიტყვა «ხ-მა» ნათარგმნია სიტყვით «პლეიად», და რადგან ეტნა «ხომი» არის აგრეთვე «პლეიად», ხომ არ არის ეს «ხომი» ებრაული «ხიმა»? ოღონდ საამისო საბუთი არა მაქვს.

ს. ორბელიანს მეორე განმარტებაც აქვს მოცემული, იქ სადაც მოთავსებული აქვს სიტყვა პლეიად. იგი ამბობს: პლეიადი — ხომი.

უეჭველია, ს. ორბელიანის «პლეიადი» არის იგივე «პლეიადა», იგივე «ხომი».

სიტყვა «ხომი» გამოყენებული აქვს იოვანე შავთელს «აბდელ-მესაია»-ში —

განათლდა არე
მისთვის ვით მთვარე,
როს განხმულ იყოს
ცანი ხომითა...

პროფ. ნ. მარია ამ სიტყვას ასე სთარგმნის — სონმ, პლეიადა ზეზდ.

ბერძნული თქმულების მიხედვით, პლეიადანი იყვნენ ასულნი ატლასისა. ატლასი იყო ტიტანი, ანუ უზარმაზარი კაცი, რომელს თავის ბეჭებზე ეკარა ცის სიმრგვალი. იგი იმყოფებოდა აფრიკაში, სადაც მისი სახელით დღეს მთებია მონათლული: ატლას. ამ შვიდი ასულის სიკვდილის შემდეგ ღმერთმა ზევესმა ისინი ვარსკვლავებად გადააქცია და ამ შვიდ ვარსკვლავიან გუნდს დაეჭვა პლეიადი.

ეტნში პლეიადი, ანუ ხომი დასახლებულია ხოლოდ ორჯერ. ფატმანმა ნეტანს ჰკითხა —

... ამითხარ, ვინ ხარ, მზეო, ანუ შვილი ვინათა ტომთა?

იმა ზანგთა სით მოჰყავდა შენ, პატრონი ცხა ხომთა? (1139).

ფატმანი ნეტანს მზეს უწოდებს, რომელიც, ცხა-

და, ცხა ხომთა, ანუ პლეიადთა პატრონიც არის.

ქაჯეთს ციხეზე თავდახმის წინ ნათქვამია. წაუუერეთ, რა ფიცხელი ომი იქნება მოსალოდნელი და აუცილებელი. ომის წინ გამარჯბი არაან დახასიათებულნი —

თუცა ფრიდონ და აეთანდღლ სიკეთე მიუწოდონია,

მაგრა ტარიას შებმანი აწვიგან მოსანდომნია;

მზე მნათობთაცა დაჰფარავს, ატალა ნათლად ხონნია (1411).

თუნცა ფრიდონი და აეთანდღლი სიკეთით. ანუ მეტბოლი თვისებებით ვერ-მისაწოდონი არიან. შეუდარებელნი არიან ომში, მაინც ტარიელის შეშპინი, ანუ ომში მხნე ბრძოლანი ისეთნი არიან, რომ არაფერ მოისურვებს მას შეებრძოლოს. მას მეტოქეობა გაუწიოსო; და ტარიელა ისე ვით მზე. რომელი მნათობთ დაჰფარავს. და აღარც ხომნი გამოჩნდებიანო. ამ პოეტურა შედარებით გამოხატულია აეთანდღილ-ფრიდონის მნათობობა, ტარიელის მზეობა, ანუ მათი სიძლიერე მზეინვარებით, რაც ყველა მნათობსა და პლეიად-ხომსაც კეთარავს, აწრილენს.

ქარი მმორა

მსოფლიოს მფლობლის სხვა ნაწილნი

თავი 1. სამყარო

ს. ს. ორბელიანი თავის შეახინძნავ ლექსებში საესებით შუა საუკუნეთა ასტრონომიის ნიადაგზე სდგას; ამიტომ მიემართავ ხოლმე მის განმარტებებს; მის ამ დიდებულ თხუზულებას, რომელიც ჯერ მეცნიერულად ხელუხლებელია და შეუწყველელი, თუმცა იგი ქართულ კულტურის დიდ საყრდენს წარმოადგენს.

ს. ს. ორბელიანი სიტყვას სამყარო ასე განმარტავს — სამყარო ესე ცაა არს უძრავი გარეგან ჰევათა ცათ (რომელსა ზედა არს სასუფეველი და მხედრობა ცათა)... ხოლო გარეგანი ცაა აწს სამყარო, რომელი შეცულ აწს სასუფეველისაგან. სასუფეველი არს სამყოფი ანგელოზთა, სადა წმიდანი არიან...

ამგვარად, ს. ს. ორბელიანი ორ გვარ სამყაროს

განაჩევს — 1. პაპელი სამყარო არის ცა უძრავი, ანუ უძრავ ეპისტელაეთა ცა, ზოდიაკოთა ცა, 2. ხოლო ამ ცის შემდეგ არის კიდევ ერთი ცა. გაოგანნი ცა. რომელს აგრეთვე სამყარო ეწოდება და სადაც არის ააუფეველი. აშკარა, ეს განმარტება არის გაქრისტაწიებული ცა, სადაც ანგელოზნი და წმიდანი იპოუფებიან.

დანტე (1265-1321) «დივინა კომედია»-ში იქ, ამ უკანასკნელ ცაზე, ცხა რიგი ანგელოზთა შემოტყუება ღმერთს და ეს რიგნი ანგელოზთა ახეა და სხეა სატყუელზე მოძრაობენ, ვინაიდან თითოც რიგს ანგელოზთა და წმიდათა თითო ცა ექვემდებარება...

უკანასკნელი ზეპო ცა არის მყარი, რომელიც დანარჩენ ყველა ცას შეუცავს და ამიტომ ჰქვია საყარო. და ეს სახელი საყარობით შეეცყვიება ლათინურ სახელს «ფირმავენტა»-ს, რაც აგრეთვე არის სამყარო: ფირმა — მტკიცე, მყარი.

მაგრამ ამ სიტყვას აქვს კიდევ მეორე მნიშვნელობა და ამას მხედვით «სამყარო» ეწოდება — მთელი ქვეყნარება, ყოვლადი მსოფლიო, ანუ სრულადი ყველაფერი რაც არსებობს, ზემოდ და ქვემოდ. ამ მნიშვნელობით «სამყარო» არის დიდი მსოფლიო, მაკროკოსმოსი. ყოვლადი მსოფლიო, — ლათინური — უნივერსუმ, გერმანული — ევოლტალ, რუსული — სველენაია.

რას წარმოადგენს «სამყარო» ეტნში და რა მნიშვნელობითაა იგი ნახშირი?

ეტნის პირველი ლექსის პირველივე ბწყარი სამყაროს ეხება —

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა...

აქ, რასაკვირველია, საუბარია დიდი მსოფლიოს შექმნაზე, ყოვლადობის გაჩენაზე, შესაქმნეზე, დაბადებაზე.

როსტევენი მეფე თავის ასულს თინათინს ნოუთხრობს თუ როგორ იხილა მან უცხო მოყმე —

უცხოაა და საკერძოელა ყმასა რასმე გარდევკიდე,

მისმან შექმან განანათლა სამყარო და ხმელთა კიდე (109).

ამ ლექსში ორი დებადაა: 1. სამყარო და 2. ხმელთა კიდე. ტარიელის შექმა განანათლა ერთი მხრივ სამყარო და მეორე მხრივ ხმელთა კიდეო. ხმელთა კიდე არის დედამიწის ნაპირი, ესე იგი, მთელი დედამიწა მის ნაპირებამდეო. აქედან ჩანს, ამ ლექსის «სამყარო» არის უკანასკნელი ცა, ცა ცათა.

ფრიდონი ამბობს ნესტანის შესახებ, ოდეს მე იგი დაერნახეო —

მან განანათლა სამყარო, გაუდღეს შექნი მზისანი (626),

ანუ: მზე არის სამყაროს განმანათლებელი, ხოლო ნესტანი მასზე უფრო ძლიერად და ისე, რომ მზის შექნი მასთან შედარებით ცუდდებაინ, სუსტდებაინო. ცხადია, აქ სამყარო არ არის ფირმავენტი, ცა ცათა, არამედ მთელი მსოფლიო.

როდესაც აეთანდლა ვაზირს ეწეა —

ყმამან სახლი განანათლა, ვით სამყარო მზისა შექმან (730).

ამ შემთხვევაშიც სამყარო არის მთელი მსოფლიო, ცა და მიწა ერთად.

ტარიელის შესახებ ფრიდონი ამბობს —

ხმელთა მზეო, სამყაროსა მზისა ეტლთა გარდამშელო (1007).

აქ სამყარო არის ცათა ცა.

ნესტან, ტარიელ, აეთანდლ, ფრიდონ და მათი მსლებელნი, გამარჯვებით დაღწიებულნი ტარიელის ქვაბისაკენ მიემგზავრებიან და ამის გამო ნაიქვეამაა —

მას ჰგვანდეს, თუცა სამყაროს მზე უჯდა შუა მთვარეთა (1495).

მზე — ნესტანი; მთვარენი — დანარჩენნი; სამყარო — ფირმავენტი, ცა ცათა. ამ შედარებით, რასაკვირველია, დახატულია ეტნის მომქმედ პირთა დიაღობა, ბწყინვალება და ლამაზობა.

ამგვარად, ეტნის სიტყვას სამყარო ორი მნიშვნელობა აქვს — 1. სამყარო — მსოფლიო მთელი, მაკროკოსმოსი, ყოვლადი მსოფლიო და 2. სამყარო — ცათა ცა, ფირმავენტი.

თავი 2. ეთერი

ეთერი (ბერძნული — აეთერ = წმიდა ჰაერი) ძველი შეხედულებით იყო ის აუწონავი და მზი რამ, რაც მიწის ზემოდ ყველა სიერცეს აესებდა, ხოლო ზოგი ფილოსოფოსის რწმენით, იგი იყო — მსოფლიო სული. მითოლოგიურად, ეთერი იყო თქმულებითი ღვთიურობა, რომელი ჰაერის იქითა მხარის, ცის სიღრმის განპირივნებად ითვლებოდა; ხოლო ჰეზიოდოსის წარმოდგენით ეთერი იყო — გრებეს და ღამის ვაეი.

მოგვიანო სტოელთა სწავლით, პირველადი, ანუ წინარი პნემა = სული ელემენტთაგან სავსებით არ იყო შთანთქმული, არამედ გადანარჩენი მისი იპოფება, ეთერის სახით, მსოფლიოა უკიდურეს

ბოლოში და იგი, ე, ეთერა ვითარცა ღმერთი, ან მსოფლიოს მპყრობელი მთელს ქვეყნიერებას მარცაქსო. 55. გვ. 7.

როდესაც ფილოსოფოსი პროკლოს პარმენიდესის კომენტარებში მზის საკითხს ეხება, იგი აწვასა შორის ანბობს — «და აი სწორედ ამიტომ ვხე, რომელიც არის შინაკოსმოსური მწვერვალად და რომელიც გამოდის ეთერის უფსკრულებიდან, ანიკებს თავის ზესთა-ბუნებრივ სრულყოფილებას ხილულთ»-ო. აქ მზე ნაჩვენებია «ეთერის უფსკრულებიდან» გამომაველად. 158.

ჩასაკვირველია. ვტნის «ეთერი» ბერძნული ფილოსოფიის «ეთერი» არ არის, არც სტოველთა და არც პროკლოასებური, რადგან ვტნის «ეთერი» წუთა საუკუნეთა ასტრონომიის ეთერია. ძველი ასტრონომიის თანახმად, დედამიწა გარემოცულია პაერით, რომლის შემდეგ იწყება ეთერის სიერცე. მაწინდელი წარმოდგენით, ეთერი არის ცეცხლი, რომელსაც. ს. ს. ორბელიანის სიტყვით, ვერ მათახლოვდება ვერც ქარი, ვერც ღრუბელი, და ვერც მფრანველი, ეშმაკათაც არ შეუძლიათ ეთერის აივრცე გადალახონო. მაშასადამე, ეთერი არის ცეცხლადი საზღვარი ცათა და ხველთა შორის.

სიტყვა «ეთერი» არა ერთჯერ არის ნახვარი «აბდულ-მესია»-ში და «თამარია»-ში —

- ეთერთ, სამყაროთ (აბდ. 28,2)
- ეთერთა ელეა (აბდ. 76,3)
- ელვაეთერი (თამარიანი 2,7)
- შენ შექნი ელვა-ეთერთა (თამ. 3,16)
- აღამ ეთერთა (თამ. 4,3)
- ფერო, ეთერსა (თამ. 5,4)
- იყო ეთერი. მაგრა ეთერი (თამ. 5,21)
- ეთერთა მთენნი
- თქვენგან ნარცხვენნი
- შენვე გეძებენ
- ლონია წვევად (თამ. 5,47)
- თუმცა მზე ეთერს (თამ. 5,1). და სხ. 125.

სიტყვა ეთერი ვტნში გამოყენებულია გმრთა პოეტური შედარებითათვის.

ავთანდილ ტარიელს ეუბნება, გამომაგზავნა შენ საძებრად თანათონმარო —

... რომელსა ვერ მზე ჰგავა, ვერ ეთერია (280).

თინათინი ისეთი ბრწყინვალე და ლამაზია თავის: ზიზზივით, რომ მას ვერ მზე ჰგავა, ვერ შედარებ და ვერც ეთერიო.

ტარიელი უამბობს ავთანდილს ნეტანთან შეხვედრის ამბავს, მასთან დაშორება მეძნელეზადო, ვინაიდან —

ჩემად ჩნდა იგი სინათლე ეთერით მხედ ნაჩინია (419).

იგი სინათლე ნეტანისა, რომელი ნაჩინია იყო, გამოჩენილი იყო ეთერიდან, ჩემად ჩნდა, ანუ ჩემი მეგონაო.

ამგვარად, «ეთერი» ვტნში გამოყენებულია სილამაზის დასახუთებულად.

თავი 3. ჰაერი

აერი (ბერძნული სიტყვა), ანუ ჰაერი, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის ერთი ოთხთა კავშირთაგანი; პირველად დღეს დაბადებული. ვაი არის ნივთი წყლირი, ნოტირი და მხურვალრი, ცეცხლისა უმძიმე-ი და ქვეყანისა (ჰიწისა) და წყლისა უსუბუქე-ი, აღმოფშვინე-ა და ხმაყოფისა მიზუზი, უფერული, ორსახე, ორნაჩინო, ნათლისა არს მემყუნაზებელი და ბნელისა, მახური სამთა გრძობათა ჩვენთანა, რამეთუ მია მიერ ვხედავთ, ვვესმის და ეყნოსავთ. ხოლო ეგ ჰაერი განიყოფების სამად: 1) უქვემოვსა ეწოდების (ჰაერი, ააშუალსა — აირი და უზემოვსა — ნაეწულირი. ჰაეროვნება არის კეთილმობლომილი საზოგნება, კეთილმობლომილობა; ჰაეროვანი არის ლამაზი ანუ რიული ხატკეთილობით მოხლომილი იყოსო.

სწორედ ამ მნიშვნელობით იხმარება სიტყვა «ეთერი», როდესაც ავთანდილს შეახებ ნათქვამია — ავთანდილ მქერეთთა აშენებს ტურჯოთა აერ-ფერითა (1009).

ავთანდილი თავის მკურებლებს აშენებს თავისა ლამაზი, კეთილი მოხლომილობით (აერ ფერიითა). მეორედ «აერი» ნახვარია იმ შემთხვევაში, როდესაც ავთანდილი და ფარდონი ერთმანეთს შორიდებან, სტირიან და ამ მოშორებას გლოვზენ ხმამალლად —

ხმა ზახილისა მათია ჰვენდა აერთა ქუხლლსა (1021).

მათი ძახილი ჰაერში ატებლ ქუხლსა. ჰექსა ჰკავდაო.

სიტყვა აერი ვტნში პოეტური შედარებასათვის არის გამოყენებულ.

«აერი» და «ჰაერი» ძველ ქართულ მწერლობაში იხმარება, მაგალითად. შეახმა ჰეთისა თვედოსა — აეროვნება პირია შენ-სა... 85. გვ. 111.

შენ არც მთენი:

შენ არც მთენი

ა- გგვანდეს შექტა

ჰაეროვნებად (თამარაანი 4,5)

შეშ ჰაერ პირ- (თამ. 6,14)

მანე. ლმობიერ,

ქველი: ძლიერი,

ჰაეროვნა... (აბდულ-მესირა 4,2).

როგორც დავინახეთ. ვცნში ჰაერიც კი არ არის შერწყმულ, და დაწყებული დედამიწიდან, რომლის საგანთა და მოვლენათა სილამაზე აგრეთვე წველების დასაბუთებულად არის გამოყენებული, ყველაფერი: — ჰაერი, ეთერი, ცანი, მათნ სხეულნი და ჰაყარი — ნასარგებლებნი არიან ვცნის გმართა სილამაზისა და სიკეთის დასახატავად.

ცათა და მის სხეულთა ასე სრული და ფართო გამოყენება მხატვრული მიზნებისათვის შუა ააუკუნეთა მწერლობაში აშვიათა. მართალია, უირდაუსის შამ-ნამეში და ნიზამის ხუთ პოემაში (პაუთ ფაიჯარ) ასტრონომიასა და ასტროლოგიას დიდი ადგილი უჭირავს და ორივეს ამ დარგის ცოდნა ფართოდ აქვს გამოყენებული, ოღონდ ეს ასტრონი მოულნი და ასტროლოგიურნი შეხედულებანი მათ ვებებრთელა ნაწარმოებებში გაბნეულნი არიან — და აქ კი, მკორე ტანის ვცნში ისინი მოკლე სიტყვით არიან ნათქვამნი და ჩინებულად: მხატვრული მიზნებისათვის.

უკმობილვა

თუ უკან მივიხედავთ და ყველა იმ მოვლენას მოკლედ მომოვიხილავთ, რაც ვცნში შეგვხვდა, ამჟამად გახდება რამოდენიმე დებულება, რომელს ვეფხისტყალსანის კულტურის დამახასიათებლად ჩათვლივთ.

ნათელი, სინათლე, სინათლისა სეცტნი, ელვა, შუქი, სინათლის ყოველ გვარი გამოვლინება ვცნში გამოყენებულია ასტრონომიულად და ასტროლოგიურად, ოღონდ მხოლოდ პოეტური ხერხით, პოეტური მიზნისათვის — შევნიერების დასახატავად.

ვცნის ცა ნაჩვენებია ვით უზუნაეი ძალა, ლმერითან გაეგიეებული, ან დამოუკიდებელი; იგი არის ღმერთის სასუფეველი; იგია მნათობთა სამყოფელი; იგია პატრონი მეფეთა; მწყალობელი; ვცნის ცა ნაჩვენებია ასტრონომიულად, ასტროლოგიურად, ჰერალდიურად და პოლიტიკური მნიშვნელობით.

ვცნის მზე არის შევნების გამოსახულება და ამას ვარდა: ასტროლოგიურად გამოყენებული.

ვცნის მთვარე მნათობთა პოეტურა შედარებასათვის, შევნების აღსანიშნავად; ასტროლოგიურად კი მთვარე არის სიყვარულის მომნიჭებელი და სავტრფოთა შუამავალი.

ციხკარი — ვენუს — ასპიროზი გამოყენებულია პოეტურად და ასტროლოგიურად, მისი ბუნების მიხედვით.

იუპიტერ — მუშთარი აღნიშნულია მისი ბუნების თანახმად, ასტროლოგიურად.

კრონოს — სატურნუს — ზუალი ასტროლოგიური მნიშვნელობითაა გამოყენებულია.

შვიდთა მნათობთადმი ვალობაში, რომლის შესადარი მსოფლიო მწერლობაში არ მოიპოვება, მზე არის თავისი ბუნებით ასტროლოგიურად. ღმერთი ასტროლოგიური თეოლოგიისა.

სატურნუს — ზუალი — ასტროლოგიური. ვით კავშანისა და სიბნელის მომცემი, ასტროლოგიური თეოლოგიის ღმერთი.

უპიტერ — მუშთარი — ასტროლოგიური, ვით მართალი მოსამართლე, ასტროლოგიური თეოლოგიის ღმერთი.

მარს — მარინი — ასტროლოგიური, ვით ლაშვარით დამპყრელი და სისხლით შემღებავი, ღმერთი ასტროლოგიური თეოლოგიისა.

ვენუს — ასპიროზი, ასტროლოგიურად შევნიერების განხორციელება, სიყვარულის დედოფალი და შეყვარებულთა მკურნალი, ასტროლოგიური თეოლოგიის ღმერთი.

მერკურიუს — ოტარიდი — ასტროლოგიური, მწერალი, — ღმერთი ასტროლოგიური თეოლოგიისა.

მთვარე — ასტროლოგიური, სიყვარულით დამწვართა სიყვარულში შემწე — ღმერთი ასტროლოგიური თეოლოგიისა.

ყველა შვიდი მნათობის წინაშე წარტქმულა ვალობა არის ვალობა სიყვარულის გამარჯვებისათვის. და ეს სიყვარულია მსოფლური პარმონიის გამოხატულება.

ვცნის — ზოდიაკონი გამოყენებული არიან: პოეტურა შედარებისათვის, სილამაზის დასახატავად, და ასტროლოგიურად.

უფრო ასტრონომიულად ნახმარნი არიან — საყარი, ეთერი, ჰაერი, სირიუსი და ხომნი, რომელნი პოეტურ ხერხთა საღაროს ეკუთვნიან.

ვცნის მთელი ზემოთი ბუნება თავისი აღწერათა

და მნიშვნელობით ანტროპოლოგია და ანტროლო-
გია, ესთეტიურად გამოყენებული, უმთავრესად.

ძველი ასტრონომია - ასტროლოგია, ეს ტყუილი
მეცნიერება, წამოწყებული და განვითარებულია ბა-
ბილონ - ქალდეელთა მიერ, გადასული ეგვიპტეში
და პელას-საბერძნეთში, აქ უკვე ერთ მთლიან მო-
ძღვრებად გადამუშავებული, ელიზინიზმის ხანაში
აღმოსავლეთს უბრუნდება და რომისაკენ ვრცელ-
დება. ელიზინიზმის შემკვიდრებ, ისლამურმა კულ-
ტურამ ერთი მხრივ, და ქრისტიანულმა კულტურ-
ამ. მეორე მხრივ, ასტროლოგია შეითვისა და ის-
ლამური მეცნიერების მეოხებით დასავლეთიც და-
იპყრო. ასტრონომია და ასტროლოგია ძველ კანა-
თილებულ რელიგიათა ნაყოფია; ძველ და შუა სა-
უკუნეთა კულტურის ზოგადი ქმნილებაა; ყველა
იმეამადა კულტურული საზოგადოების მოფლმხე-
დველობის გამოსახულება და სწორედ ქართული
უჩინებულესი პოემა ეტნი ამ კულტურის ასაბრე-
ზე მოჩანს ბრწყინვალედ და ამით ქართული კულ-
ტურა დაკავშირებული თავისი დროის კულტურას-
თან, მაღლად აწეული დროშით სხვათა შორის
მკვარცხლბეკზე სდგას.

შუა საუკუნეთა კულტურა ეტნი სრულად და-
მოუკიდებლად და თვითმყოფად ბრწყინავს, ჩამ-
დენად ეტნი ამ კულტურას განსაზღვრულ დანიშ-
ნულებასა და მიზანს აძლევს, და მას მხატვრული
ძილწევებისათვის საშუალებადაც იყენებს. სწორედ
ანით გამოიხატება ვეფხისტყაოსანის ეროვნული
ნიჭის უმაღლესობა და თვით ეტნის შემომქმედის
უმწვერვალებასაში შეუდარებლობა...



რვეული მუშვილი

ვეფხისტყაოსანის გედისგებულება

კარი პირველი

ბედის აგება

ადამიანი უძლური და უსუსური. მან აუთვილ-
თა, განზრახვათა, წადილთა და მისწრაფებათა გა-
ნამდვილება განსაზღვრულია და დაბრკობებული.
კაცი მას ვერ აღწევს, რააც მიახ ნება მოითხოვს.

მასასადამე, არის რაღაც უძლიერება და უზენაესი,
რომელი მის მიწრაფებას საზღვარს უდებს. მის მო-
ქმედებას ფარგლავს და მას თავისუფლად გააქანა
არ აძლევს. და თუ კაცი თავის სურველთა მიღწე-
ვის საშუალება შეფერხებული, ან მოაპობილი აქვს,
იგი სწორედ ამ რაღაც გარეშე ძალაზე უნდა იქონ-
დაქვემდებარებული და მის გარეშე ყოველ ნაბე-
ბელი და გაუნამდვილებელი სურვილი სურველთა
მიღწევა და ხორცთ შესხმა კი რაღაც გარეშე ძალია
ხელშია, დამოკიდებულია ძალაზე, რომელს შეუძ-
ლია ისინი ადამიანს აღუსრულო. ეს რაღაც ვაწე-
ზე ძალა არის: ბედი.

ადამიანის ძალაში არაა, მან ხელთ არ იწყოვება
მისი სურვილის განხორციელება, ააჰედ ყველა-
ფერი დამოკიდებულია ამ გარეშე და უხელად ძა-
ლაზე. რომელსაც ბედი ეწოდება. აჰგვარად. სედი
არის წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ გარეშე უხი-
ლავი არსება ყველა მოვლენას განსაზღვრავს. სე-
ნებისა და კაცის მომავალს გადაწყვეტს. განაუტება;
მიმართავს და თავის ნებაზე ანამდვილებს. მაგარამ
ანნაირი ძალა არის ღმერთიც! ღმერთთა ყოველან-
შემქმნელი და დამბადებელი, უზენაესი შემოქმედი,
ყოველივეს პატრონი და გამგებელი. ამიტომ აა-
კითხი ღმერთისა და ბედის ურთიერთობას თავი-
დანეე პირველ რიგზე იღვა და მის შესახებ ასტრო-
ნომიაში სხვა და სხვა ვითარებას ეხებათ.

ადამიანი ღმერთსა და ბედს ხან აჰგვიყვება, რა-
ვე ძალს ეთანად და ერთნაირად სთვლას: მათ ერთ
ანსებად აღიარებს. ხან ღმერთი მფლობელობს. სე-
დზე, — ღმერთთა ბედის პატრონი და გამგე. ხან
კიდევ ბედი არის უზენაესი, ხოლო ღმერთი კი მის-
გან დამოკიდებული და დამორჩილებული. ხან კი
ბედს სწულებით უარ ჰყოფენ. ამ შემთხვევაში,
როცა ღმერთთა ბედთან შედარებით უფროსი და
უზენაესი, მაშინ ბედის იდეა არის დამოკიდებ თი,
პარობითი, რელატიური. ხოლო როდესაც ბედი
ღმერთზე ბატონი და თვით ღმერთთა ბედსე და-
ქვემდებარებული, მაშინ ბედის იდეა არის სწულ-
ყოფად, თვითმყოფად, აბსოლუტური.

ყველა ძველ ხალხში და თანამედროვე განათვი-
ბულ ხალხთა შორისაც, ბედის იდეა დღემდე აღი-
არებული და გავრცელებულია. ყველა ძველ რელი-
გიაში და დღესაც მსოფლიო რელიგიებში ბედის
იდეა ან აშკარად, ან მალულად ახსენებენ. თუბრა
მას ებძვიან, იგი მაინც მკვდრობს.



ბაბილონურ რელიგიაში, სადაც მრავალ - ღმერთ-
თაგანგანა სუფევდა, ბედის გადაწყვეტ ღმერთთა
ჩიხტი იყო თექვსმეტი — 1) ანუ, 2) ენლილ, 3)
ენლილ, 4) ნინგურსუ, 5) ბაუ, 6) ნინა, 7) ნინტუ,
8) ეა, 9) ს-ნ, 10) შაშაშ, 11) ნუტუ, 12) ნერვალ,
13) ნამტა, 14) მარდუკ, 15) აშურ და 16) ნაბუ-
ჯის ღმერთები არსებობდნენ ბაბილონის სხვა და
სხვა მხარეში, მისი კულტურის ისტორიის სხვა და
სხვა ნაწილში. შემდეგ, როდესაც ბაბილონური საოწ-
მუნოება ვარსკვლავურ თაყვანებად გარდაიქცა,
ქველმა ღმერთებმა ძველებური ძალა დაკარგეს
და მათ შემცვლელი ვარსკვლავ-ღმერთები მათი
ძალით აღიჭურვნენ. მაგრამ ამასთან ერთად ძველ
ღმერთთა სახელებიც დარჩნენ, რომელნიც აგრეთვე
ვარსკვლავ-ღმერთებს მიეკუთვნენ.

1. ა-ნ — მთავრ-ღმერთი გარდაიქცა ღმერთ
მთვარედ, რომლის ხელშია მთელი ქვეყანის საიკო-
ცხლე: რომელიც შორეულ დღეთა ბედს განსაზღ-
ვრავს.

2. შაშაშ — მზის ღმერთი გახდა მზე-ღმერთი,
დიდი გმირი, რომელიც ბედს განაჩენს; მეფე ესაა
და ხმელთა უფალი ბედისა.

3. მარდუკ — ზოგადი ღმერთი ბაბილონისა (სუმ-
შუს დეუს) გარდაიქცა იუპიტერ ღმერთად, რომე-
ლიც ღმერთთა ბედს განაგებს.

4. იშტარ — ძველ ღმერთთა სამებიდან ერთი,
გახდა ვენუს ღმერთად.

5. ნერვალ — ქვესკნელთა და სიკვდილის ღმე-
რთი, კაცისა და ბედის უფალი, გარდაიქცა მარს
ღმერთად.

6. ნაბუ — ბორჩხპას ქალაქის ღმერთი და პწე-
რალი ბედისა, გარდაიქცა მერკურის ღმერთად.
ბედის გადამწყვეტის დღეს, გაზაფხულის დღისა
და ღამის გასწორებისას, ნაბუ ხელს ჰკიდებს ვრი-
ფელა და დაჟაზე მ-მდინარე წლისათვის ქველას
ბედს უწერს.

7. ნინიბ — გახდა სატურნუს ღმერთად.

როგორც ვნახეთ, შეიღა მნათობი შეიდ ღმე-
რთად გარდაიქცა, ხოლო დანარჩენნი ღმერთნი უბ-
რალი ვარსკვლავებად შეიქმნენ. 150.

ანაირად, საერთოდ ვარსკვლავნი და განსაკუთ-
რებით კი კერძოდ, მნათობნი ღმერთნი ბედის ვარ-
დამწყვეტელად გახდნენ და ასტროლატიკოსთან
ანუ ვარსკვლავთ თაყვანებათან ერთად ვაბატონდა
ასტროლოგია, ანუ ვარსკვლავთა მიერ ბედის გარ-
დაწყვეტისა და განაჩენის გამორკვევის შეცნობა.

ბა, რომელიც დღესაც ჯანმრთელადაა და გავრცე-
ლებულია.

ესა და ვარსკვლავთ ტრიალი, — ამბობს აკადე-
მიკოსი ფრანს კაუმონ, — მათი მოძრაობა მუდმი-
მივი, უცვლელი და შეუცდომელი. მსოფლიო არის
ვეებზეთელა სხეული, რომლის თითოული ნაწილი
ერთი მეორეზე მოქმედებს და გავლენას ახდენს.
ვარსკვლავნი დედამიწაზე, მის ცხოვრებაზე, ად-
მიანზე და მის მომავალზე ზემოქმედებენ. ესა და
ვარსკვლავთ ტრიალი მარადიულია და უცდომელი,
მათი გავლენაც არის მუდმივი და შეუცდომელი.
ვარსკვლავნი მსოფლიოს განაგებენ და მათი ნების
ყოფა არის ერთად ერთი უფალი და უდრდესა ბა-
ტონი. მთავარნი ვარსკვლავთა შორის არიან მნა-
თობნი და ეს შევიდი მნათობია ყველაფერის გაქვე
და პატრონი. აქედანაა წარმოშობილი, — როგორც
ამბობს ფ. კაუმონ, — პირველი მეცნიერული თეო-
ლოგია. ამგვარად, ვარსკვლავებზე არის დამოკი-
დებული კაცის ნებისყოფაც. მნათობთა შორის მზე
არის პირველი, ვინაიდან მას მიჰყავს მნათობთა
მთელი ხროვა, ანუ როგორც ასტროლოგოსები იტ-
ყვიან — ხორო, გუნდა, დასი მნათობთა.

კაცს შეუძლია თავისი ბედი გაიგოს, მის შეახებ
ვარსკვლავთ შეეკითხოს — ეს არის ასტროლოგო-
სების საქმე — ჰოროსკოპის გამორკვევა! აქ გზა
ესხნება მოგვობას, მაგიას, რომლის სწავლის მიხე-
დვით, შესაძლებელია კაცის მომავლის შეცვლა.
აღამიანი გზნობდა, — ამბობს ბელგიელი აკადე-
მიკოსი ფ. კაუმონ, — რომ მასზე ბატონობენ და
მას იპყრობენ ძალნი, რომელთაც იგი მიჰყავთ იმ-
გვარივე აუცილებლობით, როგორცაა ციურ აფე-
როთა ტრიალი. კაცის სული ეძებდა თავი ვადა-
ერჩინა მსოფლიო მექანიზმის წნევისაგან და მან გა-
მოსავალი მაგიაში, მოგვობაში ნახა; ეს ასტროლო-
გიური შეხედულება შეიქცა რელიგიებში და მან
ახია - ევროპა დაიპყრო. 100.

ბაბილონის იმპერიის დამხობის შემდეგ (539 წ-
ძველი წელთაღრიცხვას) გავრცელდა სახელი. —
ქალდეველი. — ქალდეანი. ქალდეანთ მიეწერებო-
დათ ასტრონომიურა და ასტროლოგიური სიბრძნე.
და მართლაც, — ამბობს პროფ. იასტროვ, — ისინი
იყვნენ, რომელნიც ამ მეცნიერებას ბეჯითად მი-
სდევდნენო და შემდეგ საუკუნეებში დიდად ვართ-
ქმულნი იყვნენო. 101.

ბაბილონელ-ქალდეანთა ასტროლოგიური თეო-
ლოგია იმ სინამდვილეზე ემყარება, რომ ცანი და
მათნი ვარსკვლავნი უცვლელ და შეუჩერებელ რე-

ძარბაზს წარმოადგენენ, და თუ ეს ცა, ეს ვარსკვლავი, მნათობნი ღმერთები არიან, უნდა არსებობდეს აუცილებლობა, გარდაუვალობა, რომელიც ღმერთებზე უზენაეს არის, ვინაიდან ვიღაც, ან რაღაც ამ ღმერთ-ვარსკვლავთა მუდმივ და უცვლელ მოძრაობას უნდა განაგებდეს. ეს აუცილებლობა, ეს გარდაუვალობა, მაშასადამე, ყველაფერსა და კაცსაც განაგებს. ამგვარად წარმოდგენილი მსოფლიური იდეა გარდაწვევტილებიან, განჩინების შესახებ, — და ეს არის ბედი.

მაგრამ გარდაწვევტილობის გარდაუვალობა თავის საბოლოო დასკვნამდე აღარ მიასულა და არ უთქვამს — ვარსკვლავ ღმერთთა განაჩენი და ბედის გარდაწვევტილება მარად ვაშს აუცილებელია და უცვლელიაო. მაშინ ხომ მურწმუნეს იმედი დაეკარგებოდა, ნუგეში გაუქუქებოდა, ლოცვა უაზრო გახდებოდა!

ვარსკვლავთ მსახურნი კაცს უმბელდნენ გარდაწვევტილებას მისი მომავლის შესახებ, უმკლავებდნენ მას ბედს, რომელიც მას ვარსკვლავებმა განუჩინეს, მაგრამ ამასთანავე ლოცვითა, განწმევითა, გალობითა და მსხვერპლით შეიძლებოდა მომავლის თუ მთლიანად შეცვლა ანა, მისი შესუსტება მაინც, რასაკვირველია, იმ შემთხვევაში, როდესაც ეს ბედი ბოროტა და ავი იყო; შესაძლებელი იყო ავის აცილება და კეთილს გამოძახება. ¹⁵²

ძველი ჩინური რწმენით, ღმერთი — შემოქმედი და ხელმძღვანელი მსოფლიოსი. — არის უმადლესი. ზნეობრივი ძალა, რომლისაგან ყველაფერი გამოვიდა; რომელიც მსოფლიოს მომავალსა და კაცს ბედს განაგებს, ქვეყნიერების წესს იცავს. ბედი, ანუ «მინგ» (გზა ცისა) არის ბრძანება ცისა (ტაიენ მინგ); სხვა და სხვა ნიშანით, რომელიც მსოფლიოს ნაწილებში ხდება, კაცთ ეცნობათ მისი ნება და გარდაწვევტილება; მარჩელთა და სიამართა საშუალებით თავის ნებას აცხადებს ღმერთი. ¹⁵³

ძველი ინდოეთის რელიგიებში ბედი მთავარი მნიშვნელობისაა. «რტა» არის ქვეყნიერების მართველი დებულება. იგი არის უფალა ბუნებაა, ბატონი ბუნების მოვლენათა; ანა მართო ბუნება, მისი ყოველი გამოსახულება, არამედ ადამიანიც «რტა»-ს გამგებლობაშია და ღმერთებიც მას ექვემდებარებიან. თავის თავად, — ამბობს ენგელ, — ¹⁵⁴ «რტა» არის «კანონი», რომელიც ბატონურად

მთელ მსოფლიოს განაგებს; ამასთან ერთად ანა მოვალეობა, რომლის მიხედვითაც კაცმა უნდა აწიქმედოს, რათა ეს კანონი გაანამდვილოს. ამნაირად ბედის იდეაში აქ ადამიანური მოქმედება ჩაბრუნული; უფრო მეტად, აქა წმიდა მოქმედება, საკრალური ქმედობა, რომელიც თავის გამოსახულებას მსხვერპლში ჰპოვებს; მსხვერპლი კი ღვთაებას წყობება (მსხვერპლი — შესაწირავი. ს. ს. ორბელიანი). ცეთება ამ მსხვერპლით ღმერთსა და სიამეს ღმერთებს; ამის სანაცვლოდ კაცი ღვთაებ-საგან სიმამიეროსა და მადლობას მოელის. ღმერთს უყვარს შემწირველი — ეს არის რწმენის მთავარი დებულება. ასევე ვედოთხში, ასევე ბრაჰმანიზმშიც. სანაცვლოდ მღვდელი არის მწირველი (მღვდელი — მწირველი. ს. ს. ორბელიანი). აქედან ის დებულება წამოიშვა, რომ ბედი არის მსხვერპლთან დაკავშირებული. როგორც მწირველი, მღვდელი თვითონ ხდება ბედის პატრონი, რადგან მას ამ ბედთან უწყულო კავშირი აქვს მსხვერპლის მეოხებით. და ამიტომ მას, მღვდელს ყველაფერი შეუძლია — მღვდლის ხელშია კაცის ბედი! ¹⁵⁴

მაკაბაბა არის ინდოეთის მწერლობაში დიდი ეპოსი, რომელი შედგენილია უკანასკნელ სამ საუკუნეში ქრისტემდე და პირველ სამ საუკუნეში ქრისტეს შემდეგ. ამ დიდ ნაწარმოებში მოთხრობილია დიდთა ომთა ამბავი, ნაწილობრივ ღმერთებად. დედოფალი დრაუპადი, სხვათა შორის ამბობს:

ძველი თქმულება გენიურათებს იმ ამბავს. რომ ადამიანები უფალზე დამორჩილებულნი არიან და ანა აქვთ ძალა თვით თავის თავს უპატრონონ. მსოფლიოს მომწყარიებელმა და უფალმა (ბრაჰმან) დაწესა ბედნიერება და უბედურობა არსებულთა, მათნი სიამენი და ჭირნი... ო, მეფე, გმირო კაცთა შორის, ქმნილებანი არიან ვით ხის ტვიკინებნი. რომელთ ქალურად გამოაწყობენ და რომელნი ნაწვევართ ერთი მეორეზე ამოძავევენ. ასევე სივსტი, რომელი შედის ყველაფერში; ამგვარადვე უფალი, რომელი განაგებს აქ კეთილობასა და ბოროტებას... უფიცი, უსუსური ქმნილება, რომელი ვიქრობს განაგოს თავისი სიამე და თავისი ჭირი. წავყვანილია ღმერთის მიერ; მიღის იგი ცად ან ჯოჯოხეთს. ღმერთის ხელთ. ისე ვით ბალახის გროვა მიღის ქაბის ნებაზე, რომელი მანზე ძლიერ არს. ენგელს აჩვენა ამგვარადვე, მიდის მსოფლიოს მომწყობელს (ბრაჰმან) ნებაზე. ¹⁵⁵

ინდოეთის ეპოსში «ამაიანა» ნათქვამია: კაცი

აქ არ მოქმედებს თავის ნებაზე: იგი არ აბნთ თავისი ბატონი; ბედს მას ისევრის ხან აქვთ, ხან იქით. ყველა ნაგებობა სრულდება დანგრევით. ამალღე-
ქული ეცემიან, კაცმირნი სწყდებიან დაშორებით, სიცოცხლე თავდება სიკვდილით. იქვე 105. გვ. 125.
გაბრუნ ვერ ასცდება თავის ბედს... (იქვე, გვ. 126).

მაგრამ ეს შეხედულება ერთად ერთი და საკუ-
ნით გაბატონებული არ ყოფილა ინდოეთში. რად-
გან ბედსა და კაცს ურთერთობაზე ინდონი სამ
ხსენება იძლეოდა — 1. ბედი ბატონობს, იგი
ყველაფერს განაგებს. ამას ჰქადაგებდა ბუდთან
მუწუნააღმდეგე მახალი გოზალა. 2. ყველა ადა-
ზიან გადაბმულია ორ გვარ მოქმედებასთან. —
ბედთან და თვით თავის მოქმედებასთან ცხოვრ-
ებაში. აქ არის ბედისა და კაცის ნების შეერთება,
მათ ერთად მოქმედება. 3. წადილთა მიღწევა კა-
ც თავის საკუთარ მოქმედებას უნდა უმადლო-
დეს და ის, რასაც შენ ბედს ეძახი, არის თვითონ
კაცის თვისება, რომელსაც «უცნობა» ეწოდება.
ესა კეთილია აზრი. 164. გვ. 65.

ბუდთიზმში ადამიანის ნების თავისუფლება უარ-
ყოფილი არაა. ადამიანი უძალი არაა ბედის წინაშე;
მან უნდა აღძროს. იმოქმედოს, რათა მან დაჰგ-
ლიჯოს ის ჯაქვები, რომლითაც ცხოვრება შებარ-
ულია. ადამიანმა ტანჯა და ტკივილებს უნდა
გადასძლიოს, რათა მან ნივანა დაიმკვიდროს.

უძველესმა სპარსულმა რელიგიამ, ზარათუშტრას
სწავლამ ბედს ცნება არ იცის. ზარათუშტრა კაცს
უბრძენს არჩევანს კეთილისა და ბოროტის წინა-
შე. და ამგვარად, კაცს სრული თავისუფლება ენი-
ჭება: იგი არავითარ გარეშე ძალაზე დამორჩილე-
ბული არაა და მას შეუძლია თავისი ნებით გაიკე-
ლიოს გზა სიკეთისაკენ. ან დაიხოქოს ბოროტის
წინაშე.

მაგრამ ძველ ირანში, ბაბილონურ-ქალღმერთ
ბოლქმედულობასთან დაკავშირებით, წარმოიქ-
მდა ახალი, შენაზავები მიმართულება და სწავლა,
რომელიც ცნობილია ზერვანიზმის სახელით.

ზერვანიზმის რელიგია, რომელი შეიქმნა ვანი-
კიდების (არშაკიდთა) ხანაში (256 წ. ქრისტეს წინ
და 226 წლამდე ქრისტეს შემდეგ, როცა დაარადა
სასანიდთა დინასტია), დაკავშირებული იყო პეტ-
როლოგიასთან, და იგი შვიდ მნათობთა რელიგიას
წარმოადგენს.

უსახლერო და დაუსრულებელი დრო — ზარათ

აკარანა — აღიარებული იყო უზენაეს ღმერთად:
იგი იყო უფრო უზენაესი ვიდრე აქურა მანდა, ანუ
კარმანდ, ორმუზდ, მანდა, მფლობელი ქვეყნებ-
ებისა და უფალი მარადულობისა:

უკდაეება და მარადობა ხდება უსახლერო და
დაუსრულებელ დროდ (ეამი). ეს დრო არის ბედის
მმართველი, ვთ უზენაესი ძალა, რომელსაც, მნა-
თობნი და ღმერთნი ემორჩილებიან. ამით, აშკარაა,
უარყოფილ იქმნა მანდაიზმის მიერ აღიარებული
სების თავისუფლება, და დრო, ეამი, ეს უზენაესი
ძალა გამოცხადდა ყველასა და ყველაფერის გაბე-
ზელად: ქვეყანათა, ხალხთა და ადამიანთა ბედის
განმკარგუნებელად. სასანიდების სამეფო გვარმა
სერვანიზმი სახელმწიფო რელიგიად გამოაცხადა
და მთ მოგვთა ძლიერებას დაეყარნო. 100.

ძველ ბერძნულ და რომაულ მწერლობაში ბე-
დის საკითხს თავისი მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა.
სიტყვა ბედი (ტ-ზე) ჰომეროსისათვის უცნობია. მა-
გრამ ბედზე შეხედულება მას აქვს. იგი ხმარობა
სიტყვას მოიხრა, რაც ნიშნავს: რაღაც ძალამ კაც-
სომევალი გადაუწყვიტა; იგივე მნიშვნელობა აქვს
მეორე სიტყვასაც — აისა, რაც პირველს სკვლის
ხოლმე; ამავე აზრით იხმარება სიტყვა — პეპრო-
ტაი, ზოროს. კარ და კარეს არის ცული ბედი, სიკე-
დილი. ხოლო დაიძონი არის ხან კარგი ბედი და ხან
ცული. აქვე ვეცნობით მითოლოგიურ პიროვნებას
— მოირა, რომელი ბედსა რთავს, ართავს. ილი-
ადა და ოდისეოს-ში ღმერთები თვით ართავენ,
ჭოვენ ბედს, როგორც მავალითად — ზევესი.

ჰეზოდოსს უკვე სამი მსთველი, ანუ მქაოველი
ჰავს — 1. კლოთო, 2. ლახესისა და 3. ატროპოს.
პირველი ართავს სიცოცხლის ძაფს; მეორე — ვან-
ხსნებას; მესამე — გარდაუვალობას, აუცილებლობ-
ბას.

პინდარი უკავშირებს «მოირა»-ს «ელეთეია»-ს,
რომელიც ბედის სხვა სახელია.

ეერაპიდესი მოიპას უწოდებს: ლოხ-ას.

მაგრამ მთავარი მნიშვნელობა ბედმა მიიღო
ბერძნულ ტრადიციებში. ბერძნული ტრადიციის
გმარები ბედის მონები არიან და რამოდენადაც სი-
ნი მას ებრძვიან, მასგან მაინც თავს ვერ აღწევენ.

სარულებით ნუ ლოცულობ, — ამბობს სოფოკ-
ლის «ანტიგონე»-ში ხორო, — ვინაიდან არ არ-
სებობს ხსნა მომაკვდაეთათვის წინარგანჩინებული
უბედურებისაგანო. ბედის უმადლესი გამოსახუ-
ლება დახატულია «ოედისონა»-ში. სოფოკლესი ამ-

ბობს — საშინელია გაუგებარი ძალა ბედისა; მას ღმერთებზეც ემორჩილებიანო.

აესხილოსი თავის განთქმულ ტრადედიაში «მიჯაჭვეული პ რომეთოსი» თვით პრომეთეოსს ალაპარაკებს ბედისა და გარდაუვალობის შესახებ — მაგრამ რას ვამბობ? რაც მეწერა — ადრეც ვიცოდი. მოულოდნელად არა კირი არ შემეყრება.

უნდა ვაუქლო ბედისწერის მოქმედულ უროს, ვადავიტანო მე ეს ხვედრი, რადგანაც ვიცო, გარდუვალობის მბრძანებლობა უძლეველია...

ან კიდევ ხოროსა და პრომეთეოსის საუბარი — ხორო: ნეტავ მეტაქედ ვინ ბრძანდება ბედისწერისა?

პრომეთეოსი: სამი მოირა, ხსოვნის სულნი — ენიები.

ხორო: და ზევსი განა მათზედ უფრო უძლური არის?

პრომეთეოსი: რაც უწერია. მას ისიც კი ვერ გაეცევა... 167.

ნემეზის და მასთან დაკავშირებული ადრასტეია მოირას ნათესაენი არიან. ნემეზის არის დიაც ღმერთი, რომელიც ბედს ანაწილებს.

რომაელებს ბედის რწმენაში ახალი ანაფერი წეუტანიათ. მათი ერთი დიაცი-ღმერთი მშობიარობისა «პარკა» გახდა ბერძნული სამ-სახოვანი მოირას გამომხატველი. ვარრო ასახელებს — პარკა, ნონა, დეკიმა.

როგორც ესმოდათ ბერძნებს მოირა და რა ურთერთობაში იყო იგი ღმერთებრივობასთან?

თავდაპირველად სიტყვა მოირა, როგორც იგი გამოყენებულია პომპროსის მიერ, ნიშნავდა: წილი. ზედრია. იგი პომპროსს არ ესმის ვით განყენებული პიროვნება — ღმერთი. ორივე: მოირა და ემარმენე, როგორც ახლა აღიარებულია, ნიშნავს: წილის მიღება, ხვედრის მიღება. მაგრამ მოირა შემდგომში გარდაიქცა ბედად, მომავალის ვადამწყვეტ საათად, და პომპროსის თხუზულებებში სიკვდილის საათს დაუკავშირა. ილიადაში და ოდისეიოსში მოირა (ბედი) და თანატოს (სიკვდილი) ერთად იხსენება, მაგრამ ამ სიტყვის განვიხილვას (სიკვდილის გარდა) სიკეთის, ბედნიერებას ახალი ვაძლევაო, — როგორც ამბობს ამ საკითხის მკვლევარი ბერრი. 168. მაშასადამე, მოირა შეიქმნა კარგ ბედისა და ცუდი ბედის გამომხატველად. ბედის ღმერთად.

ჰენოლოსის თხუზულებებში მოირანი უკვე არ-

ის ბედის ღმერთი - დიაცი, განპიროვნებული ღმერთებანა.

იონიანთა ხანის პოეტს არხილოსოს ცნება მოირასთან ერთად შემოაქვს ცნება ტიხე, რომელიც კარგ ბედს აღნიშნავს; მაგრამ იგი მისთვის ღმერთი არ არის, არამედ ძალა, მოქმედი ძალა რომელი ადამიანის ბედს ხელმძღვანელობს. აქ მოირა არის საერთოდ ბედი, ტიხე — პიროვნების ბედი.

სოლონი მოირას ბედის ღმერთს უწოდებს (თეონ მოირა).

თეოგონის მოირას და ტიხეს ისე ერთად აყენებს; პირველი საერთოდ ბედი, ხოლო მეორე — კარგი ბედი.

პინდარისათვის მოირა არის ღმერთი, რომელიც კარგს ანიჭებს, მაგრამ შეუძლია ცუდიც დაატყოს თავზე; იგი ცვალებადია ვით ტიხე, მაგრამ ღმერთებრივია. ასე რომ მოირა და ტიხე პინდარისათვის თითქმის თანაბარნი არიან.

აესხილოსისათვის მოირა არის ბედი გარდაუვალი, და ძნელია იმის თქმა, — ამბობს ბერრი, — თითქო იგი მისთვის ცალკეული ღმერთი იყო; მოირა არის მარადი და აუცილებელი. მოირა და ტიხე აქ ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან და ძნელად განირჩევიან. თუ ისინი ღმერთები არ არიან, არიან მაინც ისეთი ძალანი, რომელნი ღმერთებს უთანასწორდებიან, ან მათ სჯობნიან კრეტე. 168. გვ. 20. თავის განთქმულ «პრომეთეოს»-ში კი აესხილოსისათვის მოირაზე თვით ზევსი არის დამორჩილებული.

სოფოკლისის ტრადედებში მოირა მხოლოდ ერთჯერ არის ღმერთებრივ ძალასთან გადაბმული; იქ მოირა არის განპიროვნება კარგი ბედისა და დამონისა, რომელთანაც ზევსი არის გაიჯვებული; ტიხე კი არის ხვედრი, წილი, კარგი ფორტუნა. რომელიც არის ღმერთებრივი; ღმერთები არიან ტიხეს წყარო. 168. გვ. 22, 25, 27. და სხვა.

ბერძენ ფილოსოფოსთა შორისაც ბედის რწმენა გაერთელებული იყო და ბედის საკითხი საერთოდ ფილოსოფიაში შედარდა, როგორც შემადგენელი მისი ნაწილი. ფილოსოფოსნი ბედს უწოდებდნენ -- ემარმენე, ემარმასი. პირველად ამ სიტყვას პლატონის ხმარობს და ამბობს — ყველაფერს განაგებს ემარმენე.

სოკრატესის სწავლათ. თვია მოირა არის ღმერთებრივი ძალა, ყველგან მოქმედი, როგორც პოეტებში, ისე კაცის ხასიათში და პიროვნებაში. იგი

არის ძლიერი, მალული, და მას ღვთიური საწყისი უნდა ჰქონდეს.

პლატო (პლატონი) თავის «ე»-ში ბედს ზესახებ ლაპარაკობს და მოიხსენიებს აღწერს ვითარებას მაღალ სკამებზე მჯდომარე დასჯის, თეთრი საპოსტით. ისინი ართავენ, ქაოვენ აუცილებლობას. გაძაღველობის საჭიროება. ისინი გალობენ და მათი გალობა ციურ მუსიკას ეხმატებილება; ღვათის გალობს წარსულზე; კლთი — აწმყოზე; ატროპოს — მომავალზე.

პათაგონის მიმდევარი ბედს საკითხს უკვე უბრუნებენ ზომას, საწყაულს, საგანთა აზრს, აუცილებლობას, რომელი ყველაფერს იმორჩილება და იმ გონებას, რომელი არსებათა აზრს შედის. პლატონსაც ამგვარადვე წარმოედგინა ბედი, მაგრამ იგი ბედს არა მარტო სიკეთეს და ღვთიურ განკვეთას, არამედ ადამიანის ნებასაც უთანხმებდა. პლატონისათვის ბედი არის ის ძალი, რომელსაც ამბროსი სული გრძობადი ქვეყანის ყველაფერზე; ეს აზრს წესს. რომელსაც სული ამ გრძობად ქვეყანას ხელმძღვანელობს და მართავს.

არისტოტელის ბედის შესახებ არსად არ ლაპარაკობს, ხოლო მისი მიმდევარი ალექსანდრე აფროდასელი ფიქრობდა, ბედი არის თვითიერი არსება ბუნება და კანონთა კრებული, რომელი მსოფლიოს მართავს.

პლუტარხის განგების ძესა და სიტყვას ბედს უწოდებდა.

პოკლონისათვის ბედი არის კანონი ნათიერ ქვეყანათა და სულისა, რამდენად ეს სული სიტუაციასა და დამოკიდებულებას; მაგრამ ეს კანონი დამოუკიდებელია მარადული გონების გეგმებზე, რომელს დემიურგოსი გაანამდებლებს, — დემიურგოსს, რომელიც არის მსოფლიოს მოქმედი მიზეზი და განგება.

«პერმეს ტრისმეგისტოს»-ში და საერთოდ პერმეტულს, საიდუმლო ნაწერებში პერმარმენე ანუ ბედი ღვთიურ სახეს ღებულობს. პერმესისათვის ზნათობნი არიან მოქმედნი ძალანი, და პერმარმენე კი არის მათი მოქმედებისაგან გამოსული მტკიცე კანონი. 109.

(პერმეს ტრისმეგისტოს — სამჯერ დიდი პერმეა. ბერძნული ღმერთი პერმესი გაიგავებულა ევკლიტურ ღმერთთან ტოთ, ანუ ტეუთ, რომელი იყო გამომგონებელი წერისა, წიგნისა და წიგნთსაცაეთა, ზომათა ხელოვნებისა და საიდუმლო საწვლათა პატრონი და სხვ. ამ პერმესს ტრისმეგისტოს სხვა და

სხვა საიდუმლო მოძღვრებასა და თავის დანაშაულებას ცხონების კოდნას მიაწერდნენ, რომელი მან ამით იმ პიროვნებას გაუმედავდა. ამ საიდუმლო საწვლათა კრებულთაგან ბევრი დაიღუპა: გადარჩენილია «კორე კოსმოუ» (ქალწული, ანუ მოწიფე მსოფლიოსი), «ასკლეპიუსი», «პოიმანდრესი» და სხ.)

სტოას სკოლამ, რომელმაც უარყო პლატონის მიერ დადგენილი წესი ღმერთთა და მსოფლიო სულს შორის, აღიარა ბუნება ვითარება სათავე, დასაძინებელი. პირველადი პრინციპი (საწყისი), ვით მხოლოდ წყარო წესრიგისათვის, მოძრაობისა და გონებისათვის: ამიტომ ბედს სტოელთა ფილოსოფიაში ღვთიადგალი დაეთმო.

ზენონ ბედს სთვლიდა განგებად და ბუნებად (ნატურა).

ხრიზიპოსის აზრით, ბედის არსება არის სულიერი ძალი. რომელი ყველაფერს აწყობს; იგი არის მსოფლიო გონება.

ზოგი კიდევ ღმერთისა და ბედის იგივეობას ატყობდა: ზოგი უარყოფდა მას, როგორც მაკრიატად ცუტრო და კარნეადეს. 110.

საერთოდ სტოელთა სკოლა იმ დებულებაზე იდგა. რომ ბედი = ეიმარმენე, ფატუმ არის მსოფლიო გონება; იგი არის შემომქმედი ყველაფერისა; იგი ღმერთი განგება (პრონოია, პროვიდენცია).

მაგრამ თუ ყოველგვარ ხდება ბედის მიზეზით, მაშინ როგორღა შეუძლია კაცს მოქმედება? თუ ადამიანი სხეულია, სულ ერთია, დაუძანებს იგი აქვს თუ არა, რადგან ბედს მისი ბედი წინასწარ გადაწყვეტილი აქვს! ამ წინააღმდეგობას ჰქვია «ზანაძი ცუ გონება».

ხრიზიპოსი ამაზე უბასუხებდა — ყველაფერი ერთმანეთზე დაკავშირებული, და თუ ბედს გადაწყვეტილი აქვს ვითიან სხეულებისაგან განკურნება, მას ისიც გადაწყვეტილი აქვს, რომ აქვს დაუძინებელი! მოეღენათა და საგანთა ერთმანეთზე დაკავშირება, რომელიც მსოფლიურ გონების მიზეზად დამყარებული, მსოფლიოს პარმონიას წარმოშობს; ამ მხრივ იგი არის განგება. 111.

ყველა ადამიანისათვის სიკეთე არის თავის თავთან თანხმობაში, თავის ბუნებასთან შეთანხმებაში, ეუ იგი, თავისი გონების თანხმად. მოქმედებაში. ოღონდ თავისი გონების მიხედვით თანხმობა თავის თავთან იწვევს აგრეთვე თანხმობას მსოფლიოსთან, რომელიც აგრეთვე გონებაა, ეინაიდან კაცის გონება მსოფლიური გონების ნაწილია, ანუ ბუნების (ნატურა) წილი. ცნობილი ზენონის ცნობილი

ეჭმა - იცხოვრე ბუნებასთან შეთანხმებით ---
ცაქმა უნდა იცხოვროს თავისი ბუნების, ანუ გო-
ნების მიხედვით; ოღონდ ამ თავისი ბუნების, ანუ
თავისი გონების თანახმად ცხოვრებით, კაცი ცხოვ-
რობს იმ დიდი კანონის მიხედვით, რომელიც ღო-
ფლიოს განაგებს; სიკეთე, ბედნიერება კაცისათვის
არის მსოფლიურ ბუნებასთან შეთანხმებით ცხოვ-
რება, ანუ როგორც მარკუს აურელიუსი ამბობს —
ყველაფერი რაც შენ გიხდება, მომიხდება მეც, ო-
ცუნებაც! არაფერი არ არის ჩემთვის ნაადრევად, არც
ნაკვიანებელი, ის რაც შენთვის თავის დროზე მოვლას.
ყველაფერია ნაყოფი ჩემთვის, რომელიც შენს
დროს მოაქვს, ო ბუნებაც! ყველაფერი მოდის შენ
გან, ყველაფერი შენში არის, ყველაფერი გიბრუნ-
დება შენ! ამიტომ შეუძლებელია ბედის წინააღმ-
დეგ ბრძოლა; ბედი უნდა მიიღო, და უბედურებაც
... მხნედ! 171. გვ. 229.

ბაბლონელ-ქალდენათა ასტროლოგიური თეო-
ლოგია ელლენურ-ალექსანდრიული ხანიდან მთელ
ბერძნულად და რომაულ მსოფლიოს მოედო. ძველ
რომაელებს მრავალი ღმერთი ჰყავდათ, მაგრამ მათ
შორის ბედის ღმერთი არ მოიპოვებოდა; მხოლოდ
მას შემდეგ რაც რომის აღმოსავლეთის გავლენამ
წიგნად, ასტროლოგიასთან ერთად იქ ბედის
რწმენაც დასადაგურდა. ბედი — ფატა, ფორტუნა,
ფორ. პარტენ არიან მოიხრა, ტიხე და მშობიარობის
ღმერთინი-დაიკნა.

ბედის რწმენის მოწინააღმდეგენი ამტკიცებდნენ
— თუ ყველაფერი ვარსკვლავებზეა დამოკიდე-
ბული და მათგან გამომდინარე ბედი ყველაფერს
განაგებს. მაშინ აღარ არის თავისუფალი ნება, ხო-
ლო ამ თავისუფალი ნების არარსებობა ყოველ-
გვარ პასუხისმგებლობას სპობს; ჯილდო და სა-
ჯული უაზროა, თუ კი კაცი გაბატონებული აუცი-
ლებლობის შედეგად მოქმედებს; თუ ადამიანი და-
ბრუნებულია გმირად, ან ბოროტმოქმედად, მაშინ
ხნეობას ვერ შეაქებენ და უზნეობას ვეღარ გაჰყი-
ცხავენო.

სუეტონიუსი ამბობს — იმპერატორი ტიბერიუსი
(ი — 37). ვინაიდან დაწმუნებული იყო, რომ ყოვე-
ლაფერს ბედი (ფორტუნა) განაგებს, რელიგიური
ცხოვრებას აღარ მივლიდა.

ვეტტიუს ეალენს რელიგიას სრულად უარყოფ-
და — შეუძლებელია მხევერპლის შეწირვათ და-
აშარცხო ის, რაც დასაბამიდან გაგებულია და გა-
დაწყვეტილიაო. ჩვენ მხოლოდ უნდა ეეთაყუანე-

ბოდეთ - მ უზენაეს ძალას, რომელი მთელ ქვეყნი-
ერებას განაგებს, ყოველი თხოვნისა და ლოცვის
გარეშე: ჩვენ უნდა დავკმაყოფილდეთ იმ სიამოვნე-
ბებთან, რომელს ვღებულობთ შემოქმედთან მ-ნა-
განი კავშირის შედეგად. მაგრამ ეს იყო ძალიან
აზროვნება, რომელი ხალხისათვის არ იყო საინტე-
რესო და ალექსანდრე აფროდიასელი (მესამე სა-
წყუენში) ამბობს — ისინი, ვისაც დაბეჯითებით
სჯერათ. რომ ბედი აუცილებელია და ყველაფერს
მას მიაწერენო. სინამდვილეში ამ რწმენას არ უკრ-
დნობიან: რინი განუწყვეტლოდ ღმერთს ევედრები-
ან, თითქო ამით ბედის წინააღმდეგ შეეძლოთ მო-
ქმედებაო. მაგრამ ასტროლოგიას ჰქონდა გავრცე-
და რელიგიებმა, საიდუმლო - მისტერიულმა მოძ-
ღერებებმა ის დებულება მიიღეს, რომ შესაძლე-
ბელია ცუდი ბედის შესუსტება, მისი შეცვლა კი...
მხევერპლით, ვალობით, ედრებით და სხვა წესე-
ბით. აშნაარად, ბედის რწმენა გარდაიქცა ზნეობ-
რივობის საფუძველად და თავიანციმის წესთა, წი-
რივლოცვთა გამართლებად. 172.

რომაელი კერძობის ტიბერიუსის სასახლის ასტ-
როლოგოსას, პონტილინოსის მიმყოფი მანილიუსი
ამბობს — მიწიერი მსოფლიო მხოლოდ გამოხატუ-
ლებაა ციურისა და ყველაფერი უცვლელ კანონს
ენორჩილება. კაცი ბედის მონაა. მას არ ძალუძს
ვარდა იმისა რაიმე ჰქმნას, რომ თავისი ბედის შე-
ახებ ვარსკვლავთ შეეკითხოსო. მაგრამ, როგორც
ვთქვით, ადამიანს ან სურდა ვარსკვლავთა ყურ მო-
კრალი მონა ყოფილიყო და ამიტომ გამოგონებულ
იქნა შემდეგ დებულება — სიდერა ინკლინანტი.
ზონ ნეცესიტანტი — ვარსკვლავნი გვიჩვენებენ მ-
დრეკილებას და შესაძლებლობას, მაგრამ ისინი არ
იწვევენ აუცილებლობას და გარდაუვალობასო.
173.

ახალმა პლატონებმა. ანუ ნეოპლატონებმა ე-
ლოსოფიურმა სკოლამ კაცისა და ვარსკვლავთ ურ-
თიერთობის საკითხს ახალი გასაქანი მისცა. თუქცა
პლოტინოსი. ნეოპლატონიზმის ნამდვილი შემქნე-
ლი და სულის ჩამდგმელი, ასტროლოგიას უარსა
ჰყოფდა. მანც იგი იმ შეხედულებაზე უარს არ
ანბობდა. რომ ციურა მიწიურზე გავლენას ახდენ-
სო. მეორე «ენნეადას» მესამე წიგნში (§ 1, 2, 3)
იგი ასტროლოგიურ სწავლას განიხილავს და მას
არ იზიარებს. ცა და ვარსკვლავნი, — პლოტ. ნო-
სის აზრით. შედგენილი არიან ცეცხლისაგან; ცისა
და ვარსკვლავთ აქეთ უკვდავნი სხეულნი, რადგან

მთი მატერია გაუფუჭებელი ცეცხლიაგანაა და ისრაელი თაყიანთ სახეს მხოფლიო სულისაგან ღებუ-
 ლაჲნ: რომელი მათ წმიდა მხარეში სრულყოფილ
 წარად მოძრაობას უკარნახებნო. ვარსკელაენი ყნა-
 ლაჲურს არ წარმოშობენ; ვარსკელაენი ანიშნებენ,
 მხოლოდ მიუთითებენ მომავალ მოვლენებზე მხო-
 ფლოზ ზოგადი წესრიგის წყალობით: ვარსკელა-
 ენი: გაელენას ახდენენ ფიზიკურად თავიანთი სხე-
 ულათ: ან უგონო სულით. მზე მარტო იმით არ
 კმაყოფილდება, რომ იგი მიწიერ არსებებს ათბობს;
 რომ იგი მათ კიდევ თავის სულთან მონაწილეობას
 აღებინებს, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, ვინაი-
 დან იგი, მზე ბუნებრივ სულს (ფიზიკე ფუნქცი-
 ფლოზს, რომელიც ძლიერია. ამგვარადვე: სხვა
 ვარსკელაეებიც, განურჩევლად და განახივონანე-
 ბის ვხით გადასცემენ მდაბიურ არსებებს ცოტან იმ
 ძალიდან (ბუნებრივის), რომელს ისინი ფლობენო.
 (ბიოლოგი ენნეადას, წიგნი მეოთხე, §35). ამავე წიგ-
 ნის §ში 41, პლოტინოსი ვარსკელაეთ საკითხს კი-
 დევ უხება და ამბობს — არც მზეს, არც სხვა ვარს-
 კელაეთ საერთოდ, არ ესმით ის სურვილთ: რომ-
 ლითაც მათ კაცნი მიმართავენო. და თუ ვარსკელა-
 ენი ამ სურვილთ ყურად იღებენ, ეს მხოლოდ იმ
 საერთო სიმპატიის მეოხებით, რომელი მსოფლიოს
 თითოულ ნაწილს ერთი მერჯესთან აქვსო. პლო-
 ტინოსის აზრით, მახსოვრობა უსარგებლოა, ზედ-
 მეტრა ვარსკელაეთათვის; მაგრამ მათ აქვთ გრძნო-
 ბა, ხედვა და სმენა, უნარი ვედრების მომხმენა-
 სა, რომლითაც ჩვენ მივმართავთ მზეს, და სხვანა კ-
 სხვა ვარსკელაეთ მიმართავენო, რადგან კაცნი და-
 რწმუნებულნი არიან, რომ მათ ვარსკელაეთაგან
 ბევრა რამეს მიღება შეუძლიათ; მათ სჯერათ, მიი-
 ლონ მათგან ყველაფერი ისე ადივლად, რომ ისინი
 მიმართავენ არა მარტო სამართლიანი საქმიანთ-
 ვის, არამედ ისეთი ჩამესათვისაც, რაც უსამართ-
 ლოაო (§30). ვარსკელაეთ არა სჭირდებათ მახსო-
 ვრობა, რათა მოიგონონ ჩვენი ლოცვანი; თუ ისინი
 ჩვენ ლოცვებს შეიწყნარებენ, ეს მოხდება თავისუ-
 ფალა გადაწყვეტით; მივმართავთ მათ ჩვენი ლო-
 ცვებით თუ არა, ისინი ჩვენზე მაინც გაელენას ახ-
 დენენ და ერთგვარ ზემოქმედებას მხოლოდ იმეტომ,
 რომ ისინი ნაწილნი არიან მსოფლიოსი, როგორც
 ჩვენ თვითონაო (§ 42). 175.

ნეოპლატონიანი იამბლიხოსი (გარდაიცვალა 330
 წელს) კი ბედის იდეას და ვარსკელაეთა ბედის გა-
 მგებლობას სავესებით აღიარებს. იამბლიხოსს რწამს
 ექმარმენე, რომელს კაცი შეპყრობილი ჰყავს და

რომლისაგან განთავისუფლება მხოლოდ ღმერთთა
 შემწევობით არის შესაძლებელიო. 176.

ნეოპლატონიანი პროკლოსი (412 — 485), რო-
 გორც ეთქვი, ამტკიცებდა, ბედი არის კანონი სი-
 თიერი ქვეყანისა და სულისა, რამდენად ეს სული
 გვაგმისაგანაა დამოკიდებული; მაგრამ ეს კანონი
 მარადული გონების გეგმებზეა დამორჩილებული,
 რომელთაც დემიურგოსი გაანამდვილებს, დემიურ-
 გოსი, რომელი არის მომქმედი მიზეზი და განვება
 მსოფლიოსაი.



ძველი სემიტები ბედს ეძახდნენ «გად» (გენესის
 30,11). ისრაელთ იგი წარმოედგინათ ვით არაპი-
 როვნული (იმპერსონალური). «გად» აძლევს კაცს
 კარგსა და ცუდ ზომავალს (იერემია: 7,18; იესუ-
 ელ 44,17: 23,41).

ძველ აღთქმაში ბედის შესახებ ლაპარაკი არაა;
 სამაგიეროდ იქ არის საუბარი განგებასა და წინარ-
 განჩინებაზე. ღმერთი იძლევა ჯილდოსა და სას-
 ჯულს; იგი ხელმძღვანელობს თავის ხალხს, და სხ.
 სიტყვა ღმრთისა ამ ბედს შეიცავს და მისი არსება
 მოცემულია არა მარტო ცნებით «განგება», არამედ
 ღმრთისა და კაცის ურთიერთობითაც.

ბედსა საკითხის თეოლოგიური ინტერესი ვაპო-
 ისტა პრაედესტინაციოს, ანუ წინასწარ განჩინე-
 ბის, წინარ გარდაწყვეტილების დებულებით და არ-
 ჩევანით. აქ ღმერთი ისრაელთა ხალხს ირჩევს მე-
 სის (ცხებულის) მატარებელად და ამნაირად წას,
 ან ისრაელ ხალხს სოტერიოლოგიური, ანუ მიცხო-
 ვარობის მიზანი ეკისრება. 177.

ფარიწყველებმა ბედი აღიარეს, რომელს ღმერთი
 ახალ წელიწადს ანაწილებს; ისინი თუმცა ნების თა-
 ვ: სუფლებას არ უარპყოფდნენ, მთავარი მაინც ბე-
 დი იყო მათთვის. 177.

სადუკეველნი ბედის არსებობას სრულიად უარ-
 პყოფდნენ და ამტკიცებდნენ — სიკეთე და ბორო-
 ტება კაცთა ხელთ არის, და მათ რომელიც სუთო,
 იმას აირჩევენო.

ესენიანი თავის შხრივ ქადაგებდნენ, ბედი არ-
 სებობაო და მას თვითმყოფად სთვლიდნენ.

როგორც ებრაული ისე ქრისტიანული რელიგია
 არსებითად ბედს აღიარებს მთელ თავისი ცვალებუ-
 ლობით, მაგრამ ეს ბედი სავესებით ღმრთის ხელაია.
 ამის შესახებ ბიბლიაში; თუმცა იქ სიტყვა ბედი არ
 იხსენება, ხშირადაა ლაპარაკი და იგი, ბედი აუ-
 ლისხმება განგებისა და წინარგანჩინების სახით (მე-
 რე შეჯულთა 6,10; 33,26 და სხვ. იგავნი 16,33;

საქმენი 1,24. 26; დავითნი 1,15; 33,6; იობი 1,6; იოანე 1,17; მეორე კორინთ. 12,7, 9 და სხ.). ყველგან აქ ღმერთი არის სიკოცხლის უფალი; მიწურ ბედნიერებასა და უბედურებას ღმერთი ანაწილებს..

ანტროლოგიური სწავლის ზეგავლენით, ისრაელელებს სიტყვისათვის ბედი ჰქონდათ «მაზალ» და «მაზალ ტომ» ბედნიერებას აღნიშნავს; ყველას აქვს თავისი «მაზალ», მხოლოდ პირუტყვით არა აქვთ იგი. (არ ვიცი თუ სხვაგან, მაგრამ ქუთაისში გავრცელებული იყო სიტყვა მაზალო, უეჭველად ქართულ ისრაელთა მიერ — რა მაზალო ეხსენებოდა?).

რახი აღიბა ამბობდა (აბ. 3 19) — ყველაფერი წინარგანჩინებულიაო. თუმცა იგი თავისუფალ ნებასაც აღიარებდა. ადამიანი შექმნილია, დაბადებულია, ცხოვრობს და კვდება, და ყველაფერი ეს ზდება წინასწარი გადაწყვეტა ნებით. თითქმის ვერ გაიჭრი, — ენაც ზეცაში არას განჩინებული და გადაწყვეტილია. ამას ქადაგებდნენ ბენ აზაი და სხვანაირი. ამ საკითხის შესახებ «თალმუდას» შედგენის ხანაში დიდი დავა იყო, ამბობს ა. სუფრინი. 178

წარმართ გნოსტიკოსთა შეხედულებით, ყველაფერს მართავს და განაგებს შეუწყვეტელი გარდაუვალობა, რომელი ვარსკვლავებზეა დამოკიდებული. ვარსკვლავებთან ერთად მთელი მსოფლიო არის ცული; იგი პისაქება ბოროტებისა. თუ ეს მოვლით ცუდია და ბოროტი; თუ ვარსკვლავი და მათ მიერ მოქმედილი ცა არის პირველი მიზეზი სწორად ბოროტისა. მაშინ კაცის გნოსის, ანუ ცოდნა უნდა ცას გადასცილდეს; რათა მონახოს ღმერთი, რომელი არს კეთილი, — ღმერთი მალელი, ფარული, საიდუმლო. უცნობი — აგნოსტოს. ერობა, ცოდნა ღმერთის წყალობა და მლოცველი სწორედ ამას მოითხოვს. ეს რწმენა გნოსტიკოსის ძალას აძლევს, რომლითაც იგი საკვდილს შემდეგ, ცათა გადაღმა ღმერთს შეუერთდება. საიდან და როგორ გაჩნდა ეს ბოროტი და ავი ამ ქვეყანაზე? იგი ღმერთს — კეთილს — ავი გაუჩენია; არც კაცს. მესამე დასაბამმა, ანუ მესამე პრინციპმა, ანუ სათავემ გააჩინა იგი; ესაა დემიურგოსი, შუამავალი, ან უფრო სწორად, ამ დემიურგოსის მიერ შექმნილმა ვარსკვლავთა ღმერთებმა. ამ დემონებმა შექმნეს ბოროტი. ეს ვარსკვლავნი — დემონნი კი როგორც მსოფლიოს ისე თვითვე კაცის ბედს აწესრიგე-

ბენ. აქედან დასკვნა — უარყოფა ქვეყანისა, სწრაფი ღმერთთან გაერთიანებით. 179.

ქრიატიანება, — როგორც ამბობს რომის კათოლიკე თეოლოგი ანტონ ანენანდერ, — ამ სიტყვას «ბედია» ხალისით არ ამბობენ, რადგან. ამ სიტყვის უკან ისინი წარმართულ, ვარსკვლავურ რწმენას ხედავენ და ამიტომ უფრო განგებაზე, და უფრო ხშირად სამართლიან მოწყალე ღმერთზე და ესოქრისტეზე ლაპარაკობენო. მაინც ეს წარმოდგენა ბედზე და განგებაზე ქრისტიანებს აქვთ. წმიდა კოგოლ ნაზიანზელი ვარსკვლავურ ბედს აქრისტიათებდა, ხოლო ერთმა ქრისტიანულმა თხზულებამ «ქერმაპოს» ბედი ვარსკვლავებს მიაწერა და იგი ღმერთის გამგებლობაში მოაქცია. 180.

ეპისკოპოს ნემესაოს ემესელის თქმით, კაცი არის თვითხელმწიფე. ანუ მისი ნება არის თავისუფალი. ის, ვინაც განჩინებული აქვს კვლა, ყოველთვის არ ჰკლავს და ამის მიზეზად ვიტყვით განგებასა და არა სეე-ბედსაო. სიტყვა სიტყვით, პეტრიწის თარგმანის მიხედვით — «რამედ. ვინათგან არა ყოველი, განმაჩინებელი კლავდ, დაუცლებლად კლავსცა, არამედ ოდესმე კლავს, ხოლო ოდესმე — არა, საქმეთა მოშლისაგან და არა მოელენისა პაზრისაებრ, — განგებასა ვინათვე ვიტყვით მიზეზყოფად ამისა და არა თუ სუესა»-ო. 181.

ახალი აღთქმა ხშირად ბედს = ფორტუნას, როგორც მორალურ მოვლენას აღნიშნავს. ღმერთის მოქმედება ბედ = ფორტუნას დაზღვება-განაწილებაში მიუწოდებელია, გაუგებარია, რადგან ღმერთი კარგ ბედსა და უბედურებასაც იძლევა, და ადამიანი ამ მოვლენაში ვერ იტყვევებს. — ეს ღმერთის საიდუმლოებაა. მაგრამ ზოგი ფიქრობს, ცუდი ბედის მცემით, ღმერთი კაცს გამოცდილია. მაგრამ ღმერთი არის ბრძენი და მოწყალე. და იგი ადამიანს სწყალობს, რომელმან თვითონ ხელი გაანძრიაო (ქართული თქმა — ხელი გაანძრე და ნაშეული იქნებო!). ეს დებულება გარკვეულია იგავში ტალანტის (ქანქარის) შესახებ (მათე 25,15). და განმეორებულია კორინთელთადმი ეპისტოლეში: (1 კორინთ. 12.11) — ხოლო ამას ყოველსა შეეწევს ერთი და იგივე სული, განუყოფს თვითთველად კაცად კაცდას, ერთარცა მნებაეს... ან კიდევ — იოანე 3.27: ვერ ხელეწიფების კაცსა მოღებად თვით თვისით არცა ერთი რა. უკეთუ არა არს ზოცებულ მისა ზეცით...

ბედის განაწილება და დაწიება ღმრთის ხელშია და არაის არა აქვს ნება მას შეეკითხოს, თუ ასე რატომ განაწილა და დაარია ფორტუნა. მაგრამ ღმერთი უმიზეზოდ არ მოქმედებს; იგი თვითულ კაცს იმ ბედს ანაქებს, რომელიც მას ზნეობრივად წინ წაწევს. ჩასაკვირველია, აქ კაცის მოქმედება, თანამოქმედება და თანამშრომლობა მისი ნებისა აუცლებელია. და კაცი ყურადღებას მიაქცევს ამას იმე არა, შემდეგ ამისა ღმრთის ნებაა, მან კაცს კიდევ გამოაცდევინოს, მისცეს ახალი გამოცდა თავის განსაუჯობებელად. იერემია 18:4; 7,10 ... და სხვა. 182.

პროფეთოს, საზღალი ბელისაზროსის მდივანი, ისტორიკოსი და ქრისტიანი მწერალი ისევ ლაპარაკობს ბედი-ტიხვს შესახებ, რომელი თავის გავლენას ახდენს ადამიანურ საქმეებში. ხოლო აგათაის მიზრინელი, რომლის ისტორია 552 — 558 წლებს ეხება, ბედი-ტხვს შესახებ აღარაფერს ამბობს; არამედ ღვთიურობაზე. მისი ღვთიურობაა: ბედი; გაქრისტიანებული ბედი. ღმერთია, რომელი ყოველივეს გადასწევებს. ბედსა თუ უბედობას ანიჭებს კაცს, თუმცა ამავე დროს კაცს ნების თავისუფლებას არ უარყოფს. 183.

ქრისტიანული თვალსაზრისით, ბედი არის აგი-თონ ღმრთის ხელში და ღმრთის წყალობაზეა და მოკიდებული მისი, მოწმუნის კარგი თუ ცუდი მომავალი. სულხან საბა ორბელიანიც ვით ქრისტიანი თავის ლექსებში როდესაც ბედს ეხება, მას უარყოფს, მაგრამ მაინც ამბობს: — როგორც ეს ანეანდერმაც აღნიშნა (იხ. აქვე. გვერდი 133). — კაცი ვინმე ბოროტის ღრსი ღმერთმან შეიწყალოს და ბოროტი კეთილად შეუცვალოს, ესევეთარი ბედად იწოდებისო. და ამით განმეორებულია ქრისტიანი ფილოსოფოსის ნემესიოს ემესელის მეხედლება — ზოგი ფიქრობსო, — ამბობს იგი, — თავისუფალი ნება და არჩევა ქმნადთა, კაცის ხელშია. ხოლო მისი განხორციელება კი სვეს ანუ ბედს ეკუთვნისო; უმჯობესა იყო ეთქვათ: განგებია ხელშია კაცის შიერ არჩეულთა საქმის დასასრულიო, ანუ სიტყვა სიტყვით — ჟღირდა მას, რათაჲცა განგებამ ეთქვა მიზეზად საქმეთა აღსასრულისა; რამეთუ უფროს ხოლო ესე განგებისა არს საქმე, ვიდრეა რა და სუისა. არამედ განკუთვნით თვის განგებინა არს, რათა თვითულსა ჩვენგანსა უმჯობესისაებრ თვითულსა განუჩინებდეს; და ამისათვის ვინაითვე აღრჩეულთა დასასრულისა აღმოსლცა უმჯობესისა-მიმართ და თუ რამეთუ ოდეს-მე

ზოხხდების და ოდეს-მე არაა-ო. 181. გვ. 146.

არ შეიძლება ითქვასო. — ამბობს პროფ. დორნერ, — თითქო ბედის რწმენა ქრისტიანობაში, თუ გნებავთ დღევანდელ დროშიც, მოსაპობილი იყო. იგი უკვე ძველი ხანიდან ქრისტიანობას შეეგუა და ბედის იდეას ჩვენ ვეცნობით რათე უდიდეს ქრისტიან მწერალთა შორის, როგორც იყვნენ ორიგენესა, აუგუსტინეს მამათა რიგიდან (პატრისტული ხანიდან), თომას აკვინელი და ღონს სკოტუს (შუა საუკუნეებიდან); პროტესტანტიზმში, — კალვინი, და შლაიერმახერი (ახალი ხანიდან) და სხვა.

ქრისტიანულ ყოველ დღეურ ცხოვრებაში იმ «ბედის» რწმენას დიდი ადგილი უკავია და სვე — ბედი, კარგი და ცუდი ბედი, უბედობა და უბედურება ჩვეულებრივი გამოთქმაა, მწერლობაშიც. განსაკუთრებით დრამაში, სადაც — დრა ნეაუსიტას — აუცილებლობა ბედი დიდი მნიშვნელობისა არისო. 184.



ქრისტიანულ გნოსტიციზმში ბედი დიდი მნიშვნელობა მიეწერება. «გნოსის» არის «ცოდნა». გნოსტიკური სწავლით, ღმრთის შესახებ სწავლის სისწორე და სიმართლე თავისი სისწორისა და სინათლის ძალით მოცემულია დამხსნელი, მეცხოვარი ცოდნა. ამ გნოსისურ სწავლათა მიხედვით, ნამდვილი ღმერთი უცხოა ამ ქვეყანისათვის; ნამდვილი ღმერთი დაუარულებელად დაშორებულია ჩვენი ქვეყანისაგან, — უაღრესად უცნობი; ამ ღმრთის შექმნილია არაა ეს ქვეყანა, რომელი წარმოშობილია შეზღუდული და სუსტი ძალის მიერ, და ეს ქვეყანა არ იცნობს მას, ვინც არის მის ზემოდ; ნივთი, მატერია არაა შექმნილი; იგია პრინციპი დამოუკიდებელი, ძალა ბრმა, რომლის სახელია სიბნელე, წყვედადი; სული ღვთიური წარმოშობაა; იგია აგრეთვე უცხო ქვეყანისათვის, სადაც იგი ჩამოვარდნილია, დაბმულია, დამწყვდეული; ძილშია და დავიწყებაში; და ეს ქვეყანა იმ ზომად დაკეტილია, ისე გარშემორტყმულია გადაულახავი ცეპით, რომ არაის არ შეუძლია შევიდეს მასში, ან გამოვიდეს მისგან, და რომ ეს ცეპი (ცანი) და გუშაგნი, რომელთ ამ ცათა კარები დაკავებულნი აქვთ, არიან გარდამწყვეტი კაცის ხედრისა, — და ეს გუშაგნი ცათა არიან შეიღნი, მნათობნი შეიღნი. 185.

ამიტომ გნოსტიკოსთ (იხე ვით მანიქეანთა) რწამდათ ეიმარმენე, ბედი, რომელს ვარსკვლავნა განაგებენ. მნათობთ იგინი განიზილავდნენ ეიაროცა არხონტეს (მმართველთ) და კანმოკრატორებს

(მსოფლიოს მკერობელთ), რომელთაც ყველაფერი წექმნის ექვემდებარება და ემორჩილება. მნათობთა გავლენით, — ჭადაგებდნენ ისინი, — დაბადებინდნენ კაცი მათ მეთვალყურეობაში მყოფი, ჰეჰინიკური აუცილებლობის მიერ უღელ დადგმულია, თუმცა ეს კაცი მეცადინეა თავისუფლება მოიპოვოს. გნოსტიკიანი ფიქრობდნენ, სული მნათობურ ძალებს ჰყავთ დატყვევებული და რათა მან თავი დაიხსნას, მან უნდა აიაროს ის ცანი, სადაც 'ნათობნი ბატონობენ და ყოველი ხრიკით და მოტყუებით, შესალაოთ სხვა და სხვა თქმით და გასვლეს ჰანებარათო სიტყვებით უნდა მოახერხოს გუმაგ დემონთ თავი დაახწიოს და ნათელს სამეფოში აიადესო. ამ წესს თავის დახსნის შესახებ გნოსტიკოსნი აწავლიან. ამით მოხდება მატერიული ქვეყანისაგან თავის დახსნა და თავისუფლების ქვეყანაში ცხოვრება. ამით ბედის აუცილებლობაც ზოისპობაო 186.



ისლამმა ბედის იდეა აღიარა და იგი თავიანდ გაიხსნა. გააღრმავა დ მტკიცედ შეითვრა, თუქცა ამ საკითხის შესახებ მაჰმადიანობაში დიდი დევა იყო, ბედის მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა შორის. თვით სიტყვა «ისლამი» დაქვემდებარებას, მიწობას ნიშნავს და ამით წინასწარ აღიარებულია მაჰმადიანური ღმრთის — ალლამ — წინაშე მონება. ანუთი ხასიათის რელიგიაში ბედს უსათუოდ მადალი ადგილი უნდა დაეჭირა. და მართლაც, ბედი ანუ «ყადარ» ისლამში ერთ მთავარ დებულად გარდაიქცა. «ყადარ» არის ბედის გარდაწყვეტილება და ეს გარდაწყვეტილება ალლაჰზეა დასოქდებული. ყველაფერში ჰალახის ხელია და ყველაფერს ის განაგებს — სიციცხლესა და სიკედისს, აწმყოთა და მომავალს. სიკეთესა და უკეთურებას, ბედსა და უბედურებას და ახვა. უურანი 27,14 თავისი ბედი კაცს მოზმული აქეს კისრზე.

«ყურანი»-ს ფრანგულად მთარგმნელი მ. სავარი წენიწავს — ყველა მუსლიმს რწამს პრადესტინაციო. ანუ წინარგანჩინებაო. ყველა მორწმუნე ზიქრობს, კაცი ბედა რწერება დაბადებისთანავეო. ეს შეხედულება მას გაკრძებაში მოთმინებას აძლევს და საფრთხეში — მხეობასო. 187.

როგორც ითქვა, ყველა მაჰმადიანი თეოლოგისი ავ ნაკარ შეხედულებას არ იზიარებდა, და აწის გამო დავაც მძაფრი იყო, ოღონდ სწავლულ ღმრთის ზეტუნელთა დავა განგებია და სედის შესახებ აწით

მუსლიმან ხალხს არ აწუხებდა. ხალხში თავიანდ გაეცელებული იყო ასტროლოგური შეხედულება ვარსკვლავური ბედის შესახებ. მუსლიმთა აწ რწმენას განსაკუთრებით აძლიერებდა სუფიზმის შეხედულება ღმერთზე მინდობის შესახებ (მეათე საუკუნედან). მოთმინება, კმაყოფილება, იმედი წყალობაზე ღმრთისა მხრივ — ეს იყო სუფიზმის დებულება, საიდანაც შემდეგ განვითარდა დებულება «ყისმეთი»-ს შესახებ. «ყისმეთი» ბედია, ოღონდ გაადაუვარი, უცვლელი ბედი.

მაგრამ მაინც ყურანში არა ერთი და ორი წინააღმდეგობაა ამ საკითხის შესახებ. ალლამ აწის განუახლებელი ხელსუფალი, უძლიერესი ბატონი. აწ შეიძლება მას შეეკითხო, თუ რას შეეძება იგო (ყურ. 21,23). ადამიანი მის ხელში უნებანყოფო სათამაშოა. ალლაჰს ნება არ შეიძლება შეეკეთოს კაცის განსახლებული ნებოთ, რადგან კაცის ნებას თვით ალლამ განსახლებავს. კაცს შეუძლია მხოლოდ ის რნებოს, რაც თვით ალლაჰს ნებას. ეს ეხება აგოეთვე, რასაკვირველია, ზნეობრივ მოქმედებასაც. ეთავა, — აქაც ალლამ თვით მიმართავს და განაგებს კაცის ნებისყოფას, რომელი ღმრთის მორჩილებაშია. ოღონდ ალლამ ძალდობას, მიმძღავრებას არ ეწევა; იგი არაა უსამართლო; არაა ძალდამტანე, უსამართლობას არ დაადებს, რომლის ტანება მან არ შეუძლია (აურამ 23,64). და შექმნა ალლაჰმა ცა და ხმელეთი სიმართლეში და თვითთულ სულს დასაჩუქრება იმის მიხედვით, თუ რა მოიპოვა მან და მან უმართებულება არ მოუვია (სურამ 45,21). მაგრამ განა ამაზე მეტი უსამართლობა იქმნება? განა ამაზე მეტი უმართებულება შეიძლება? — თუ ადამიანის ნებისყოფას თვით ალლამ განაგებს: თუ კაცის უძლია კაცს პასუხი აგოს? ალლაჰმა წაათვა კაცს თავისუფალი ნება, დამორჩილა იგი. — ამას შემდეგ როგორ შეიძლება კაცს თავის ცხოვრების შესახებ პასუხისმგებლობა დაეკისროს? რად უნდა აგოს პასუხი კაცმა თავისი ბოროტების გამო? მიტომო, — ამბობს პროფ. ი. გოლდციკერ, — არ არსებობს მართლა არც ერთი სწავლის იანთი აწყეტი ყურანში, რომლის შესახებ აწეთი ეწითი შეორეს მოწინააღმდეგე აზრები მოპოვებოდეს, ოღონდ ამ საკითხის შესახებო. 188.

ყურანი კაცს პასუხისმგებლობასაც აკისრება და ეს აზრი არა ერთჯერაა გამოთქმული. «კაცისაგან

არის დამოკიდებული, თუ იგი (ალლაჰის) ხელშეწყობას მადლობით ემორჩილება, ან თუ „გი უგუნურად მას უარყოფს“ (ყურანი 76:3). «თვითელი მოქმედებს თავისი ნების მიხედვით» (ყურ. 17,86). «ღმერთმა გამოგზავნა სიმათლეს: ვისაც ნებავეს, იყოს მორწმუნე; ვისაც არ ნებავეს, იყოს ურწმუნო» (ყურ. 18,28). «ალლაჰ ხელმძღვანელობს მას, ვისაც ეს ნებავეს; იგი მიჰყავს მას სიკეთის გზაზე; ალლაჰ უყურადღებოდ სტოვებს მას, ვისაც არ ნებავეს მისი ხელმძღვანელობა, ამიტომ შეცდომებისა და ბოროტების გზაზე რჩება იგი». ამიტომ მუსულმანი ლოცულობს — ო. ალლაჰ, მასწავლე მე სწორი გზა და დამიფარე მე ჩემი საკუთარი სულის ბოროტებისაგან!

ასეთი საწინააღმდეგო აზრებია ყურანში ნების-თავისუფლების შესახებ. და ცნობილი მკვლევარი ისლამურ ღმერთმეტყველებისა ჰუბერტ გრაიშე და მასზე დაყრდნობით პროფ. რ. გოლდციჰერიც, ამტკიცებს, მაჰმადის შეხედულება ალლაჰისა და ნების თავისუფლების შესახებ ორ სხვა და სხვა ხანის ეკუთვნის. როდესაც მაჰმადი თავისი ქალაქების დაწყობას მკეცაში იმყოფებოდა, იმ დროს იგი ნებისთავისუფლებასა და პასუხისმგებას აღიარებდა; მედინაში კი მისი ამგვარი შეხედულება ნელნელა ჰქრება და ბანაცელოდ მტკიცდება სწავლა ნების დამორჩილების. ანუ უნებობის შესახებ. ღმერთისაგან დამოკიდებულების გრძნობა, ნების თავისუფლების უარყოფა, ყველაფერი რომ ღმერთსეა დაქვემდებარებული, — სიკეთე და ბოროტება, ჯილდო და სასჯელი რომ ღმერთის ნებაა, — ეს რწმენა უკანასკნელი იყო მაჰმადისათვის. მაგრამ ამ ორმა სრულიად დაპირისპირებულმა შეხედულებამ თავიდანვე მუსლიმთა წრეში გაუგებრობა გამოაწვია და უკვე მეშვიდე საუკუნედან მის გამოსწორებას შეუდგნენ, განსაკუთრებით გაისლამეზულ ჰირაში, სადაც, — ალფრედ ფონ კრემერის აზრით, — ქრისტიანულმა ღმერთმეტყველებამ ისლამზე თავისი გავლენა მოახდინა. თვით ქრისტიანობაშიც იმ დროს ნების თავისუფლების გამო დავა შეწყვეტილი არ იყო და დამასკო, სადაც თავი მოიყარეს ისლამის მეცნიერებმა, ბედის წინაგანინებისა, განგებისა და ნების თავისუფლების საკითხი მსჯელობის ცენტრს წარმოადგენდა.

«ყადარ» არს ბედის გარდაწყვეტილება. წარმოიშვა შეხედულება, რომლის მიხედვით კაცი თავის ზნებობრივ და კანონებრივ მოქმედებაში არ შეიძლება იყოს მონა გარდაუვალი, შეუცვლელი წი-

ნასწარ გარდაწყვეტილებისა, ანუ ყადარისა; პირ-იქით, იგი თავის მოქმედებას თვითონ ჰქმნის, და ამიტომ იგი თვითონვეა მიზეზი თავისი ცნობებისა თუ წაწყმედისა, ამიტომ ყადარ უნდა ნაკვეცილ იქმნას, შეიწროებულ. ამის გამო ამ წიპრ-აულების მიმდევართ «ყადარიტები» დაარქვეს. თვით «ყადარიტები» კი თავის მოწინააღმდეგეთ. ანუ მათ, ვინც ყადარს აღარებდა, ეძახოდნენ — «ბაჰა იძულების ხალხი». ანუ ჯაბრ, — ჯაბარ-იტები.

ალლაჰმა ადამის შექმნის შემდეგ გარდაწყვიტა წინასწარ: თუ ვინ წავა სამოთხეში, და ვინ — ჯოჯოხეთში. არის ორი ჯგუფი ადამიანთა: სამოთხისათვის — ნეტარნი და ჯოჯოხეთისათვის — წაწყმედილნი; ამიტომ არსებობს ორი ლეთეოს წიგნი, სადაც ამ კაცთა სახელნი წინდაწინ რწმენიანი; ერთია წიგნი სამოთხისა; მეორე — წიგნი ჯოჯოხეთისა. ინდური წარმოშობის თქმა — ადამიანს თავისი მომავალი შებლზე აწერია! — ვაგრცელდა აგრეთვე მუსლიმთა შორისაც. ყადარიტებამ ამ რწმენას ებრძოდნენ, მაგრამ ხალხში ბედის ძესახები წარმოდგენა ფესვმაგარი იყო. და ამაზე უყრდნობოდა აგრეთვე ომაიადთა დინასტია, რომელი თავისი ტახტის სიმტკიცეზე ზრუნავდა და თავის მტრებს ამით იგერიებდა — ომაიადთა ხალიფას ბატონობა ალლაჰის მეტე წინასწარ არის გარდაწყვეტილი, — გვაუწყებს პროფ. გოლდციჰერი.

ყადარის საკითხი მუსულმან მოაზროვნეთ მოსკენებას არ აძლევდა და მის გამო მსჯელობა შემდეგმა სკოლამაც განაგრძო. ეს არის განდევნულთა, ანუ მუტაძილიტთა სკოლა. მუტაძილიტებმა ოლაჰში ადგილი გონებას (აყლ) მიანქეს და უბრალო წარტე ისლამს ომი გამოუცხადეს. ეთიურ თვალაზრისით მუტაძილიტებმა უარყოვენი ალლაჰს ყველა თვისება, რომელი სამართლიანობას ზიანს აყენებდა. მუტაფიზიკური თვალაზრისით მათ უარყოვენი ალლაჰს ყველა ის თვისება, რომელი ღმერთის ერთიანობას, მხოლოობას და მარადულობას რყენიდა. ნებისყოფის საკითხში იპინიცი ყადარიტებთან ამტკიცებდნენ — კაცს აქვს სრული თავისუფლება ნებისა; თვით კაცი არის თავისი მოქმედების წყარო, თორემ უსამართლობა იქმნებოდა ღმერთს მისთვის პასუხი მოეთხოვაო. ღმერთი კი მხოლოდ სამართლიანია. და აქ მუტაძილიტები ყადარიტებს სცალდებიან — არის კაცის თავისუფალი ნებისყოფა; არ არის ალლაჰის იძულება. ამიტომ ღმერთი არის აუცილებელი. უსათუოდ სა-

მართლიანი. ღმერთს არ შეუძლია იყოს უსამართლო. აქ არის ალლაჰზე წარმოდგენაში აუცილებლობის (ეუჯუბ, «უნდა», «ხამს») ნომენტი შეტანილი, რომელთანაც აგრეთვე მიზანშეწონილუბად არის დაკავშირებული. ამგვარად, ახლა თვით ღმერთი ხდება ადამიანის წინაშე არა - თავისუფალი ერთგვარად-ო, — დაასვენის პროფ. გოლდციჰერ. 188. გვ. 83 და სხვა.

სიტყვა «ყისმეთ» არაბულია და ქართულშიც შესული, ოღონდ არც მაინც და მაინც გავრცელებული. ყისმეთ არის: წილი, ხვედრი, ბედი. ეს სიტყვა ამ მნიშვნელობით ყურანში არ იხმარება, მაგრამ სხვა ნაწერებში და პოეზიაში მას ხშირად ნამოიხმარებენ. ზამახშარი ამ სიტყვას ასე განმარტავს — წყარო კეთილისა და ბოროტისა არის ღმერთი. და ეს არის შენი მომავალი ბედი (ყადარ), ანუ შენი ბედი (ყისმეთ): თუ ღმერთს სურს, იგი მოგანიკებს მას: თუ მას სურს იგივე უარს გეტყვის.

ცნება «ყისმეთ» იხმარება თეოლოგიურად, როგორც მეორე ცნება ბედისა «ყადარი»-ო, — ამბობს კარა დე ვო. მდიდარ კრებულში, სახელით «ალ მუსტაფარ» რამოდენიმე თავია სეისა და ბედის შესახებ — მე მიხილავს უეცო, რომელს ცა წყალობს; და ბრძენი ვინმე ამ წყალობისაგან გამორიცხული; მაშინ მივხედი, რომ კაცს ხელთ არა აქვს თავისი ბედის მოგვარება-ო. და სხვა. 189.

შასანიშნავ «ათას ერთ ღამე»-ში და პოეზიაში ყისმეთის შესახებ ხშირადაა საუბარი. ცნობილი მკვლევარი სად შირაზელი არა ერთჯერ ლაჰაჯობს ყისმეთის შესახებ და აბუ საიდ, ანუ ხაჰამ ერთ თავის ლექსში ამბობს — თუ შენი მდგომარეობა კარგია. ეს არაა შენი ქვეყანის ზომების შედეგი; და არც შენი ბრალია, თუ უბედურ მდგომარეობაში ხარ... იცხოვრე შენთვის, და, კმაყოფილად, რადგან კარგი და ცუდი ამ ქვეყანაზე შენგან არაა დამოკიდებული. ამ შეხედულებამო, — შენიშნავს კარა დე ვო, — მუსლიმანური ხალხების განვითარება ძალიან დააბრკოლა, განსაკუთრებით სამეურნეო დარგში (!). 188. გვ. 738.

სუფისტური მაგალითით, მკერძმეტყველებით. — ამბობს დიეც. — თითოეულ მუსულმანს თავში ჩაუნერგეს, რომ მისი საქო, მიწიურა წარმატება აუ წახდომა, გამარჯვება თუ მარცხი, არის მისი ხვედრი, და მას იგი უწერია დიდი ხნით ადრე, სანამ დაიბადებოდა; რომ მისგან გაქცევა — სიკვდილისაგან გაქცევა, იგი მას მაინც დაეწევა ყველ-

გან! წინასწარ გარდაწყვეტილი ყოველი; 190-ლაფერ განგებითა, ყველაფერი ბედი! 190

ღმერთის გულწრფელი და ღრმა პატრიარქალური გამო, — ამბობს ჩოდსკო, — სპარსელები ღმერთს არაბურს თავის უბედურებას არ აბრალებენ. ბედი (ყედერ, ყადარ, ტყედის) არის აგრეთვე წმინდა რამ, რომელს ხანდახან უჩივიან, მაგრამ აღიარებენ, რომ იგი არის უცვლელი და არსებობდა, არსებობს უწინარეს მათა, რომელთაც იგი ეხება.

ბედის გამომწვევი და დამადგენელი. სპარსთა აზრით, არა ცა (ფელეკ) და სოფელი (დენია). ამ სოფელს, დენიას სპარსელები უწოდებენ ავრეოვეს ხახელს — დრო (ზემან) ანუ ზემანე, ხანა. ეამი და საუკუნე (დჰარ). რამდენად ღმერთი არის კეთილი. იმდენად ეს დემონები, დაუზოგავი მტრები კაცობა. ყოველთვის იყენენ ბოროტნი, უმიზეზოდ დამაზიანებელნი. გაუმადლარი კაცთა ცრემლითა და სისხლითა. ზემანე, დრო სპარსელებს წარმოუდგენიათ ვითარცა დიაცი მახინჯი, უცბილო, ან მოხუცი მხარწილი. ბებერი როგორც ქვეყანა, სოფელი, მაგრამ ამასთანავე უკვდავი.

ფელეკ, ანუ ცა არის მნათობთა სისტემა; განაჩროვნება, ანუ გუმბეზ — თალი ცოცხალი (გაქართულებული: გუმბათი! თალი!); ეს ცა, ეს ფელეკი არის მარადი მოძრაობა, რომელს ჩვენ ზემოდ ვხედავთ: იგი ბრუნავს თავის თავზე და აბრუნებს ყველა ვარსკვლავს და ამიტომ უწოდებენ მას კრდეც — «გუერდონ» — მბრუნავი, ანუ «ჩერხა». ქართულად — ჩარხი! 191.

ყისმეთი. — ნათქვამია ისლამის ენციკლოპედიაში. — რომელიც არაბულად არის «ხვედრა». წილი, ნიშნავს აგრეთვე: ბედი რომელიც თითოეულ კაცსათვის წინარგანასაზღვრულიაო. ეს მნიშვნელობა თურქული ენიდან გავრცელდა; მაგრამ მას თურქულში ისეთი ძლიერი თეოლოგიური წინარგანაზღვრებითი შინაარსი არა აქვს, ანაზღვრებით ნაჩვენებია მხოლოდ ბედის გარდაუვალობა და მისი ცვალებადობა. ამგვარევე აზრით. ეს შინაარსი სიტყვისა ყისმეთ სპარსელ მწერალთა მიერ გამოიხატება სიტყვით — «ფალაკ» (ცა) და «ჩარხ» (ბორბალი), ვითარცა გამოთქმა სფეროთა მრავალუკლებელი გაელენისა. 192.

ვარსკვლავნი. რომელნი ადამიანთა ბედს განაგებენ, — ამბობს ჩოდსკო, — და რომელთა გაელენა ყველაფერს განაჩინებენ რაც უნდა მოხდეს, თვითონ არიან დამოკიდებულნი ამ ცა, ფალაკისაგან; ანც

ერთ პესულმან ღმრთისმეტყველს არ უცდია გა-
ვქტყენებინა ზემანე = დრო, ეამი, ან ფელეკ. ცა,
რომელნი თავისუფალ არიან ენაც სურთ მათ უბე-
ღურება დაატეხონ. პროზაისტები და პოეტნი დრო-
სა და ცა გარდაწყვეტილებას სახარულით ხედე-
ხიან. განსაკუთრებით რელიგიურ დრამათა დამ-
წერნი, როგორც მაგალითად —

ო. ცა! შენ მოკვეთე თავი ჰუსენს, და მოაკი-
დე ეგ მის გეამს! ო, დრო (ეამო!), შენ გადაფურც-
ლე წიგნი ჩემი ცხოვრებისა; ო, მზრუნაეო ცა (იე
ჩემი ნაბეკარ) უმაქნისო!... შენი დამჩაგვრელი
უაპართლობით... მიმიყვანე მედინაში, ო. სააგე-
ლო ბორბალო... მე მიგმართავ ღმერთს შენი უსა-
ნაბრძოლბიანა გამო. ო! ცუდო სოფელი... 193.

ქართულ ხალხსაც, რასაკვირველია, აქვს ბედის
რწმენა. თვით სიტყვა «ბედი» ქართული წარმოშო-
ბის არ არის; იგი სპარსულია და მის შენახებ რა-
ზოდენიმე განმარტება გვაქვს.

ცნება «ბად» ზარათუშტრას რელიგიაში არის
«ახსტა». ანუ კეთილი ანგელოზი, ქარი, რომელი
ქარს და მსოფლიოს ადევნებს. მეორე ახსნით,
«ბად» არის დემონი, ჩრდილო-აღმოსავლეთის ქა-
რი, რომელი ირანს თურანიდან თოვლსა და ყინვას
შემოსავს. 194. ამას გარდა «ბად» იყო ქართა ბატონი
და მმართველი. 195.

«ავესტა»-ში სიტყვისათვის ბედი იხმარება «ბახ-
ტა»: სომხურში — «ბაქტ». ფირდაუსის შამ-საჰე-
ნი მოხსენებული აქვს ბედის სახელად — «ბად».
ცუდო დღე — როზ-ი-ბად. ეს სიტყვა «ბად», რო-
გორც ცნება «ბედისა» შექმნილია «ავესტას» შემ-
დეგ ხანაში, ამბობს პროფ. არლენ. 196. ეს სიტ-
ყვა რუსულ ენაში დამკვიდრებულია ვით «ბუცა»
და ინგლისურში ვით «ბად», «ბედ», ორივე შემთ-
ხვევაში — ცუდი, ავი, ბოროტი. იგივე სიტყვა ქარ-
თულ ენაში შესულია ვითარცა «ბედი», რომელიც
არის ზოგადი ცნება, ცუდისა და კარგი მნიშვნე-
ლობათაც. ახალ სპარსულ ენაზე არის სიტყვა —
«ბედ», «ცუდის» მნიშვნელობით. 197. გვერდი 30.

ქართული ცნება «ბედი» ახალი სპარსულიდანაა
ნასესხები. ისე ვით «ჩარხი», ცის ბორბალის მნიშ-
ვნელობით. და ქართულ შეგნებას ბედი გაეგებოდა
ქრონიკალური თვალსაზრისით. ღმერთთა
ყოვლისა შემქმნელი და ყოვლისა მპყრობელი; იგი
განაუებს მსოფლიოს თავისი ცნობითა და სიბრ-
ძნით; მისი გამგებლობა, განგება არის ერთად ერ-
თი და მხოლოდ კანონი მსოფლიოსათვის და ბედით

მას ემორჩილება. ანუ როგორც ამბობს ქრისტიანი
თეოლოგოსი ანვანდერ — ქრისტიან მამებს ზედი
წარმოედგინათ განგების სახითო. ბედის იდეა ერ-
თი მხრივ ეხება კანონს, აუცილებლობას; მეორე
მხრივ — კეთილ ყოფას, შემთხვევას და ამასთანა-
ნავე წინასწარ განჩინებას (პრადედესტინაცია). ბედი
არის ბრმა და ბრძენი, დაუზოგველი და კეთილი,
მაიძულებელი და მერყეული, თავისუფლებისათვის
ასპარეზის მიმცემი, პირადული და უპირადო, ღეთი-
ური და დემონიური. 198.

ბედის იდეის მიმოხილვამ გვაჩვენა, რომ ბედის
რწმენა საერთაშორისო მოვლენაა, და ცხადია, არც
ქართული და არც ევფხისტყაოსნური წამოღვენა
ბედის შენახებ აქედან გამორიცხული არაა.

როგორც ვნახეთ, ბედის იდეამ სამი ისტორიული
საფეხური განვლო: 1. ბედი ვით განუახლებელი,
ბატონი ძალა, რომელი ყველაფერს ფლობს და
იმორჩილებს; 2. ბედი ვით წესრიგი და კანონი ზე-
ნებისა, მსოფლო კანონთა კრებული და ძალა; ვით
გონება და განგება და 3. ბედი ვით განგება, გან-
გებაში შესული, და ამგვარად, თეოლოგიური.
199; გვ. 373.

ქარი მშობი

ბედის საკითხი მტნში

თავი 1. რაცა ვის რა ბედმან მისცეს

ევფხისტყაოსანის მსოფლმხედველობა იმ კულ-
ტურულ არეში იმყოფება, რომელიც საერთაშორის-
ო იყო და ბედის არსებობასა და მის დიდ მნაშ-
ვნელობას აღიარებდა. ვტნის ყველა გმირი და მათ-
თან ერთად თვით ამ პოემის დამწერი ბედსა სცაობს
და მას კაცის ცხოვრებაში ადგილს უთმობს. ამ შე-
ხედულებაზე ამ უძვირფასეს რომანში თავიდანვე
ჩვენ დებულებას ვეცნობით, რომელიც შემდეგ ყვე-
ლა გმირის მიერ არის აღიარებული. ვტნის შესა-
ვალშივე გამოცხადებულია —

რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და
მას უბნობდეს;

მუშა მიწყვიე მუშაკობდეს, მეომარი გულოვ-
ნობდეს;

ცლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და
გამოსცნობდეს,

არცა ვისგან დაიწუნოს, არცა სხვასა უწუნობდეს (11).

ბედმა ვის რა მისცა, მით უნდა იყოს დაჯერებული და მასზე საუბრობდეს; მუშა ყოველთვის (პიწყრე) უნდა მუშაობდეს, ხოლო მეომარი კი ყოველთვის უნდა, გულოვანი უნდა იყოს; მიჯნურს (შეყვარებულს) მუდამ უნდა უყვარდეს მიჯნურობა და მას სცნობდეს, აღიარებდეს (გამოსცნობდეს); ამ თავისი საქციელით (ისე უმწიკველო უნდა იყოს იგი), არავის არ უნდა იწუნებდეს, და სხვებიც ასეთი უნდა იყოს, რომ იგი მათ ვერაფერს უწუნებდესო.

პირველი შთაბეჭდილებით, აქ თითქო ისეთი საზოგადოებრივი, სოციალური წყობაა დადგენილი, რომელიც ერთჯერვე დამყარებული მდგომარეობის შეცვლას ვერ ითმენს: თითქო ბედსაგან ერთნელ დაწესებული სოციალური ურთიერთობის რიგი გაშეშებულია; თითქო აქ კასტური წყობაა, სადაც მუშა მარად ემსახურება უნდა მუშა იყოს; მეომარი — მუდამ მეომარი: მიჯნური — ყოველთვის მიჯნური! მაგრამ ასე ჩანს მხოლოდ პირველი შეხედვით და ზრერე შეხედვით.

აქ მოტანილი შიშობით გამოთქმული შეხედულებით გამოხატულია პატრონყმური, ფეოდალური საზოგადოება, რომლის დამახასიათებელი არიან: მუშა, მეომარი და მიჯნური: ფეოდალური წესწყობილებას ეს წესი უცვლელი არ ყოფილა არც საქართველოში და არც ევროპაში. ქართული და ევროპული ფეოდალიზმი: პატრონყმობა კასტურ, ანუ უცვლელ წესწყობილებას არ იცნობს, იგი მხოლოდ ინდოეთში იყო გაბატონებული.

გერმანიის ერთ ერთი მონასტერის წინამძღვარ ბონაზონს ჰილდეგარდ ფონ ბინგენს († 1179 წ.) როდესაც შეეკითხნენ: თქვენს მონასტერში რატომ მართო უმალესი ფენათა და კეთილშობილ დედაკაცთ ღებულობა, მაშინ როცა ქრისტემ აირჩია შებადურნი, უქონელნი და დატაკნიო, მან უპასუხა: «ღმერთი ყურადღილებს თვითულ კაცს (და მზრუნველობს მასზე); რათა მდაბიური წოდების (შტანდ) კაცი მაღალი წოდებას კაცზე არ ამაღლდეს, როგორც ერთ დროს სატანამა და პირველმა კაცმა ჩაადინეს, რომელთაც მოისურვებს თავის წოდებაზე მაღლა აწიულაყენენ. და ვინ მოათარსა ყველა თავისი ოთხფეხ ერთ ბოსელში: ხარები, ვარები, ცხვარნი, თხანი? ყველანი ერთი მეორეში ცუდად აირეოდნენ! სწორედ ამიტომ ყურად უნდა აღონ, რათა მთელი ხალხი ერთ ჯოგად არ შეიყა-

როს... თუ არა, იქმნებოდა ზნის გაველულება, რადგან ისინი ერთი მეორესადმი მტრობით დააგლიჯებოდენ, როცა უმალეს წოდებას მდაბიურაქდე ჩამოაქვეითებ და მდაბიურს უმალესამდე აიყვან. ღმერთი განყოფს თავის ხალხს ქვეყანაზე სხვადასხვა წოდებად, ისე ვითარცა ცაში ანგელოზნი მოწყობილნი არიან სხვა და სხვა დასებად, უბრალო ანგელოზებად და მთავარანგელოზებად! ქვრუბნი მებად და სერაფიმებად. და ღმერთს უყვარს ყველანი ისინი»-ო.

ამგვარად, ეკლესია (და სახელმწიფოც) განმარტავდა წოდებათა წარმოშობასა და არსებობას, — მას ღმერთს ნებით დაწესებულად აღიარებდა. გლეხობა, რაინდობა, მოქალაქეობა და სამღვდლოება, — ამბობს იოჰანნეს ბუეჰლერ, — ადამიანურ ერთობილებაში ღმერთს მიერ იყო დადგენილი და თითოულს მათგანს საქებით გარკვეული დანიშნულება ჰქონდა მიცემული; და ვინც რომელიმე წოდებაში იბადებოდა, მას თავისი პირადი მდგომარეობა და მოვალეობითი კრკალი შემდგომსათვის ღმერთის მიერ დაეალებული ჰქონდა, აქედანაც ამ ჩარჩოთა შორის, რასაკვირველია, ცდა თავისი წოდებიდან გამოსვლისა და უმალეს წოდებაში ასეღისათვის დაშვებული იყო; და როდესაც ვინმე ამას მიაღწევდა, ამაშიც ღმერთის ხელსა ზედადენენ, და ცხადია, ზოგიერთ შემთხვევაში ეშმაკის ხელსაცო.

დღევანდელი თვალაზრისით ცოტა გასაკვირველი ეს შეხედულება, იმაზე იყო დაფუძნებული, რომ წესრიგი სახელმწიფოში და ეკლესიაში იყო თვითმყოფი და არაერთად უცვლელი; ანა თვარდა, თვითული კაცის სული პირდაპირ თვით ღმერთსაგან არს შექმნილი; თვითულაათვის ღმერთი არჩევს დედმამას, რომელიც მისი მამავალი დანიშნულებიანათვის შესაფერნი იქმნებან: აუ რომელიმე დაიბადა როგორც ძე ან ძალი მონისმოქმედისა (გლეხისა), ან ძლიერი თავადისა = ფურსტისა, ამით უკვე აშკარა იყო, თუ რა დგელი უნდა დაიქაროს მან ამ ქვეყანაში. ღმერთის მნებელობითო. 100.

რასაკვირველია, სახელმწიფო კანონმდებლობა კონსერვატორული იყო, და სახელმწიფოს ევალებოდა წესრიგი დაეცა და თვითული კაცისათვის «ნისი» უფლება უზრუნველყო, რომელიც მას ღვთიური წესრიგის საფუძველზე ერგებოდა. 100. გვ. 164. ამგვარად, მეგვიდრეობათა იყო არა მარტო მამული და ქონება-ამდიდრე, არამედ ხელო-

ბაც, პროფესიაც და სოციალური მდგომარეობაც, წოდებაც. აქვე. 199. გვ. 173.

ცნობილია. საქართველოში არავითარი კასტური წესწყობილება; ანუ შეუცვლელი წოდებრივი წესი არა ყოფილა. არც ევროპაში არსებობდა კასტა; — ენაეც ცნობილია, მაგრამ მანც მსურს აქ მოვიტანო კიდევ ერთი ამონაწერი ევროპის კულტურის ამავე ისტორიკოსის ნოქანნეს ბუეკლერის თხზულებიდან — კულტურა შუა საუკუნეთა — არ იყო შეუცვლელი უბრალო, მდაბიორი ხალხის შეილიათვის უმაღლეს წარში ასეა. მაგალითად, მესანთლის შვილი გახდა ფურცატ = თავადი გერმანული ნაციის წმიდა რომაული სახელმწიფოსა; სოფლის მასწავლებლის შვილი სახელმწიფოს (რაიხის) ვოაფა შეიქმნა და სხვ. «რიტერ-შაგელ»-ის (რაიხდთა სარკე) დამწერი ნოქანნეს რიტკე ამბობდა, ასეთი ამადლება იოლა საქმე იყო, თუმცა ამ მოკლენას თვითონ მკვლევერა ბუეკლერ გადაკარბიულად სთვლის. მანც მას შემდეგ, რაც სწავლულობამ და ეპარობამ მნიშვნელობა მოაპოვა, ძირა ფენებიდან მაღალ ფენებში შესვლა უკვე ჩვეულებრივი იყო: სასახლეში ხშირად იყვნენ: ხელოსანნი, ხელოვანნი და ეპარნიო. და სხვა. 199.



თავის ხელობაში დაჩენის შესახები შეხედულება, ნუ გაგვიკვირდება, თვითონ ქრისტიანულ სამართო წერილზეა დამყარებული:

პავლე მოციქული თავის პირველ ეპისტოლეში კორინთელთადმე სწერს — ღმერთმა ვის რა მისცა წილად, ვინ რისათვის მოუწოდა; ანუ: კაცად კაცადი ერთრცა იჩინა უფალმან, ვერცეა ვიდოადენო. (7,17). თვითელი დარჩეს თავის ხელობაში, რისთვისაც იგი მოწოდებულა (7,20); თვითელი, საყვარელნო ძმანო, რომელშიც იგი მოწოდებულა, დაჩეს მასში ღმერთთან (7,24), ანუ: კაცად კაცადი ჩინებითა მით, რომლითაც იჩინა, მას ზედა ეგენ (1,20) და კაცად კაცადი, რომლითაცა იჩინა, ძმანო, მას ზედა ეგენ ღმერთთა მიერ (1,24).

ასეთივე შეხედულება აქვს გამოთქმული დიდ სპარსელ მწერალს აბულ კასიმ ფირდაუსს თავის წესწინაშეა შაჰნამეში. ფერიდუნს გამარჯვებაში მთელი ხალხი დაეხმარა; იგი სიტყვით მიმართავს ლაშქარსა და ხელოსნებს — არა ხამს ლაშქარი და ხელოსნები ეძებდენ ერთსა და იმავე წარმატებას. ერთმა უნდა იმუშაოს, მეორემ უნდა იომოს. თეი-

თელს აქვს თავისი მოვალეობა საკუთარი; თუ ერთი მოიწადინებს მეორეს შრომა გასწიოს, მანც ქვეყანა არევიდარევიით აივსებაო. 200.

ამბობენ, ეტნის აღნიშნული შიირი ბედის შესახებ ყალბააო. შეიძლება იგი ყალბი იყოს, როგორც ეს შიირი სავსებით ეთანხმება ეტნის საერთო აზროვნებას ბედის შესახებ და მის აზროვნებაში უფლობა არ შეაქვს.

ამ შიირში გამოთქმულ აზრს მაჰმადიანურ დებულებად აცხადებენ და მას ფატალიზმის წარმომადგენლებად აცხადებენ. მაგრამ, ცხადია, ეს შეცდომაა. აქ მაჰმადიანური შეხედულება იმდენადაა, რამდენადაც იგი ქრისტიანულია. ბედის, განგების საერთო როგორც გავიგეთ, ყველა რელიგია, და მათ შორის. მაჰმადიანობა და ქრისტიანობა ერთსა და იმავე სწავლას მისდევს, რომელიც თავისი ფესვებით აბრალოგიურ თეოლოგიაში იმყოფება. ამიტომ. ამას გამოჩვენება, თუ ბედი, განგება, რომელიც ეტნში ფრიად მნიშვნელოვანია, ქრისტიანულია, თუ მაჰმადიანური, იოლა საქმე არაა.

როგორც ვიცით, მაჰმადიანური რწმენის მხედვით, ღმერთმა თითოულ საგანს თავისი დანიშნულება მიანიჭა, ანუ სიტყვა სიტყვით — თითოულ საგანს მან (ღმერთმა) უკვე დანიშნულება დაუწესა (ყურანი, სურაჰ 65,3). ქრისტიანული რწმენათ. იგივე შეხედულება არსებობდა მაჰმადიანობაზე გაცხადებით აღწე. 201. განსხვავება ბედის შესახებ წარმოდგენაზე მხოლოდ ხარისხშია: თუ რომელ სარწმუნოებას ბედი და განგება რა საფეხურზე აქვს, რომელი ერი მას როგორც ღმერთსა და თავისი ხედვის საფუძველში მას რა ადგილს მუტუნს. სწორედ ამ საკითხს გამოგვარკვევენებს ეტნის შიირთა გარჩევა.

ყოველ შემთხვევაში, შიირი 11: — რაცა ბედმან ვის რა მისცეს, დასჯერდეს და მას უბოძდეს. — არ არის ფატალიზტური, და არ არის არც ეპატური; ეს აზრი თავსდება ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში და მით არის გამოსახული პატრონ-ყმური, ფეოდალური საზოგადოების რწმენა, იმ საზოგადოებისა, რომელიც ეტნშია დახატული, და რაც ქართულ ფეოდალიზმს აშკარად გვიჩვენებს.

ეტნის დამწერი თვითონ გზა და გზა ეხება ბედის საკითხს და ამბობს —

ვაზირი გაწვილებული მივა ბედითა შვითა (763).

აქ საქმე გვაქვს შუა ბედთან, ანუ უბედურება-

ან; მერმე კი კარგ ბედსა ვხვდებით —
ველა უძღვნა ძღვენი ორთავე, მსგავსი მათი-
სა ბედისა (1558).

თითქმის ამით ამოიწურება ვტნის აეტორის შიერ
ბედის აღნიშვნა, და ეს ფრად ცოტად მოგვეჩვენ-
ნებოდა, რომ მისი გმირები გამუდმებით ბედზე არ
ლაპარაკობდნენ ხოლმე.

თავი 2. თინათინი და ბედი

ვტნის პირთაგან ბედის შესახებ პირველად თინათინი
ლაპარაკობს, როდესაც იგი თავის მამას, ოლ-
სტევენს ეუბნება —

ჰე შეფეო! ჩას ემღერეი ანუ ღმერთსა, ანუ
ბედსა (113).

აქ მოჩანს, თითქო ღმერთი და ბედი ერთი შიერ-
რესაგან განცალკევებული იყოს და ერთმანეთისა-
გან დამოუკიდებელი. ანუთ მოვლენას კიდევ შევხ-
ვდებით, ოლონდ ეს დებულება ღმერთისა და ბედის
შესახებ მხოლოდ ცალკე დასახელებას, და არა გან-
ცალკევება მათი, რადგან ყველამ იცის ვტნში, რომ
ბედი ღმერთის განკარგულებაშია და მიანანაა და-
მოკიდებული.

როდესაც თინათინი ფიქრობს, ავთანდილი ისევ
ტარიელთან უნდა წავიდესო, ამის გამო ამბობს —
ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბედ-ქმნილმან, მზე შიმი-
ფაროს, ში, ცისა (706).

ბედ-ქმნილი არის უბედური. თინათინი უბედუ-
რია, რადგან მისი მზე ავთანდილი უნდა წავიდეს.
მისი უბედობა მხოლოდ ესაა; სხვა მხრივ მას არა-
ფერი აწუხებს.

თავი 3. ავთანდილი და ბედი

ავთანდილი პირველად ბედის შესახებ სიტყუეს-
თან დაკავშირებით ლაპარაკობს —

ჩათგან თავია სიტრუე ყოვლისა უბედობი-
სა (790).

ავთანდილი სიტრუეს უბედობის, ანუ უბედუ-
რის სათავედ სთელის და ამიტომ მას გმობს. პირ-
დად რაც მას შეეხება, იგი მის ცვალებადობას გა-
ნაცდის და სატრფოსაგან დაშორებული, იგი შუეს,
ერთარცა ბედის მნათობს ეხვეწება —

ბედსა ნუ მიქცევ, მიაჯე, შეყრამდის ჩემად
და მისად (836).

შემავედრე, ისმინე ჩემი თხოვნა (აჯა): ბედა ნუ
შემიცივლი (ნუ მიქცევ), ნუ აშაცილებ და შეწყაო,
ღეახედრე ჩემი თავი მას, თინათინსაო.

მზე აქ არის ბედის გამგე, ვაეთათვის ბიყვარულ-

ში შემწე. რასაკერძეელია, ეს არის ასტროლოგი-
ური დებალი.

ავთანდილი თავის თავად არც ისე უბედური უნ-
და იყოს, რადგან იგი ყველაფერთა — ხელისუფ-
ლება, ღიღება, სიმღიდრე, სიყვარული! — კმაყო-
ფილია, მაგრამ მისი უბედობა გამოიხატება თინათინთან
დაშორებით, ან მისი მეგობარის ტარიელისა
მდგომარეობით. ამის მიუხედავად, ავთანდილი მა-
ინც წუწუნებს და ბედს ემღერება —

მაგრა ავის ბედისაგან ჩემი რამცა გამიკვარ-
და (846).

ავთანდილი ბედისაგან ავს მოელის და ეს შინათინის
განსაკვირველი არაა, რადგან მან იცის, ბედი
ცვალებადია და მიანან ავსა მოსალოდნელი. მას
როცა ტარიელი ქებას არ დახედა, უთქვამს —

ესე ყველაი ასრე მქარს, დაო, ბედითა შინათინ-
თა (858),

ანუ: ტარიელის შვიი ბედი მეც უბედურებას მიყენებსო.
ამიტომ ტარიელის საძებრად წასული, იგი
ამბობს —

თვარა ბედი აზომ თუე მიკეთს, ღმერთსა
რალა ვკადრო (859),

რადგან ბედს ჩემთვის ასე გარდაუწყვეტია (ან ვარ-
თა ტარიელი, ან მისი ძებნით ჩემი სიკვდილი და-
ვაჩქარო), ღმერთს რალა უნდა შეეხედოს, მას რა
უნდა მოეახსენოსო. აქ ღმერთი და ბედი დაშორებუ-
ლად და განცალკევებულად მოჩანს, ოლონდ ეს
დაშორება მხოლოდ ღმერთისა და ბედის ცალკეუ-
ლად დასახელებით აიხანება, თორემ ავთანდილმა
კარგად იცის, ბედი ღმერთზეა დამოკიდებული.

ტარიელის ძებნის დროს ავთანდილი იქვე ამბობს
და ბედს უსაყვედურებს —

ჩრად მიმეცო ამა ჰირსა?», ბედსა ამას უზრა-
ხეიდა (860).

და შემდეგ განაგრძობს —

იტყვის: ღმერთო, რა შეგცოდე შენ: უფალ-
სა, არათა მხედსა,

რად გამყარე მოყვარეთა, რად შემასწარ ამ
ბედსა? (861).

აქ უკვე გარკვეულადაა ნათქვამი: ბედს ღმერთი
ძილვეა და ამიტომ საყვედურებს ავთანდილი: რად
შემასწარ ამ ცუდ ბედსაო. ამ აზრს იგი ცოტა ხა-
ნის შემდეგ ისევ იმეორებს —

იტყვის: ღმერთო, რა შეგცოდე. ვგზომ დავი
რა გაწყინე,

რად შემასწარ ამ ბედსა, რა სააჯელი მომიუ-
ღინე!? (865).

მაშასადამე, აქაც აეთანდ-ლ-სათვის ბედი არის ღმერთზე დამოკიდებული.

მაგრამ როგორია თვით აეთანდ-ლის ურთიერ-თობა ბედთან? ემოჩნ-ლება იგი თავის საკუთარ ვარსკვლავს. თავის ბედს?

განგებულა და ბედს შესახები მოძღვრების მთე-ლი სიბრძნის დასკვნას აეთანდილ გვაცნობებს, რა-ღესაც იგი ტარიელს აკურებს —

არას გარგებს შეკრება, რომ სკმუნვიდუ, რა გერგებას!

არ თუ იცო უგანგებოდ არა კაცი არ მოკედე-გას?

მზიანა შექთა მოპლოდინე ვარდი სამ დღეს არ დაქნებოს;

ბედი, ცდა და გამარჯვება. ღმერთსა უნდეს, მოცაგხედებას (903).

აეთანდილის შეხედულებით, ღმერთი, განგება ყოველთვის განაგებს და მის გაწეშე არაფერი არ სდება, თვით სიკვდილაც კი! განგება და ღმერთი ერთია. ბედი დამოუკიდებელი არაა: მას მარტოდ არ შეუძლია საქმის გადაწყვეტა. მართალია, ბედი კაცის მომავალს განსაზღვრავს, მის საცოცხლესა და ცხოვრებას. მის გამარჯვება და დამარცხებას განაგებს; მაგრამ ამ ბედს არ უნდა დაემორჩილო, მაინც საჭიროა ცდა, ანუ გმირობა, თავისი ნების გამოჩენა და მოქმედება, ბრძოლა მიზნის მისაღწე-ვად, გამარჯვების მოსაპოვებლად. (ცნება «ცდა» ნიშნავს: გმირობა, თავის გამოჩენა ომში, როგორც ეს ვაშაფშაველასაც აქვს ნახმარი: «თქვენთან ძალ-ღურად საცოცხლეს, სიკვდილი მიჯობს ცდაშია». ვაჟას ცნობილი ლექსიდან: «დამისხი დამალუენი-ნი».)

მაშასადამე, აეთანდილის შეხედულებით, ბედი არ არის ისეთი ძალა, რომელი გადალახვა არ შე-იძლებოდა: ბედი არსებობს, იგი განაგებს, მაგრამ საჭიროა ცდა-გმირობა, ბრძოლა. ოღონდ ყოვე-ლივე ეს: თვით ბედი, თვით ცდა, გამარჯვება თუ დამარცხება არსებითად ღმერთზეა დამოკიდებუ-ლი, და თუ ღმერთს სურს, იგი მოცაგხედების, მო-გხედება, გერგებაო.

ამნიარად, პირველადი არის ღმერთი; იგია სათა-ვე ყოველივესი; იგია ბედის გადამწყვეტილიც, ის ხელთა ბედიც და უბედობაც; გამარჯვება და და-მარცხებაც; სიცოცხლე და სიკვდილიც. ღმერთია ყველაფერი.

თავი 4. ფრილონი და ბედი

ნურადან-ფრილონიც იმავე შეხედულები-სა ბე-დზე, როგორც აეთანდილი. ტარიელმა აეთანდალს უამბო, როცა ფრილონიმა ჩემი ვინაობა გაიგო — მან მითხრა: «ბედი ღმერთისაგან მიჯობს და ამას რომელი?»

მოსრულხარ ჩემად წყალობად მეფე დროეთს მჯდომელი (636).

ამაზე უკეთეს ბედს ღმერთი რას მომან-ქება: წენ, ინდოეთში მეფედ მჯდომელი ჩემთან მოსულ-ხარო! აქაც ბედი დამოკიდებული არის ღმერთზე, ბედს ღმერთი იძლევა.

თავი 5. მელიქ-სურხავი და ბედი

მელიქ-სურხავიც ლაპარაკობს ბედსა შესახებ. როდესაც იგი ნესტანის ქცევას ეხება და მას ხა-სათებს —

ვით ზღაპარი, ასრე ენმის უბედობა, ეუნდა ბედი! (1184).

ნესტანი ისეთი ხასიათისაა, რომ მას უბედობა და ბედი, ორივე ერთნაირად მიაჩნია, ორივეზე მალსა სდგას, ორივეს გულგრილად და ცუდად ხედება; იგი ბრძენი არისო.

თავი 6. ტარიელი და ბედი

ბედი, ტარიელის რწმენით, ღმერთზეა დამოკი-დებული —

ღმერთსა ჩემი უბედობა უნდა, მემცა რას ვე-ცადე (277).

რამდენიც მე არ უნდა ვეცადო, ვერაფერს მი-ვახწევ. რადგან ღმერთს ჩემი უბედობა სურსო! ეს არის დიდი სასოწარკვეთილი თქმა, უნუგემო და უიმედო სიტყვა, თორემ ტარიელი ბედის შეცვლას მაინც მოელის. ტარიელს თავისი ბედი, ცხადია, აცად და ცუდად მიაჩნია —

თავსა ვსტიროდი, ვიტყვოდი ბედითა მეტად ავითა (404),

და ეს ავი ბედი მაშინ იმით გამოიხატებოდა, ნასაე-და იგი ნესტანს თუ არა, ხატავთზე გალაშქრების წინ! ამიტომ იყო იგი დაღრეჯილ და მტირალი — ბედი ჩემი უბედური, — ვთქვი, თუ —, გერთ-ცა ვერ გამეფდა! (405),

ანუ: ჩემი უბედური ბედი ისევე არის ცუდი და ავი, ჯერ ის ვერ გამეფდა, კარგ ბედად ვერ მექცაო. და აქ იგი პოეტურ შედარებას მიმართავს —

ხელმან ვარდი რად იხელთა, რათგან ასრე ვერ მოჰკრეფდა! (405),

ანუ: ხელმან, გიყმა ვარდი რატომ იგლო ხელთ, თუ

იგი მას ასრე ვერ მოკრეფდა, ესე იგი: ნესტანი ჩემი არ იქმნებოდაო.

ტარიელი ავთანდილს მოუთხრობს, თუ როგორ ვიება მან ნესტანი ზღვაზე. სადაც მან ბევრი მსლებელი ამოუწყდა. ხოლო შემდეგ ნაპირს გამოვიდა და აქაც —

ყველაქი დამეფანტა, დაპჩომოდა რაცა ქირსა, —

ზეგრამო, — ამბობს იგი —

კაცსა ღმერთი არ გასწორავს, ასრე მისგან გასწორისა! (589).

ამ სიტყვით «მისგან» ნაგულახსმევე ბედი-ქირა; და ამით ღმერთი გამოცხადებულია მფარველად. როცა ტარიელს წარმატება და გამარჯვება აქვს, მაშინ იგი ბედნიერია —

აწ გაეხედით ბედისაგან ცეცხლთა შრეგით, ქირთა ლხენით (1357),

ანუ: ტარიელი და ავთანდილი ამბობენ, ნესტანის აღმოჩენის შემდეგ, აწი ცეცხლი დაგვეშრიტა, წუხილი და ტანჯა მოგვესპო, და კირი ლხინად შევეცვალს ჩვენი ბედისაგანო.

შემდეგ, როცა მღევთა კიდობანში მათ სამი აბჯარი აღმოაჩინეს —

თქვეს: «ესე ნიშნად გვეყოფის, ვართო კარგითა ბედითა;

ღმერთმან მოგეხედნა თვალითა, ზეგარღმო მონახედითა» (1371).

ღმერთმა ზემოდან წყალობის თვალთ გადმოგეხედა; მან ჩვენ კარგი ბედი მოგვანჩქა; ამ აბჯარის პოვნა სწორედ კარგი ბედის ნიშანიაო. «ნიშანი» აქ არის ასტროლოგიურ ცნება.

როდესაც ტარიელი ინდოეთს ბრუნდება და ვიგებს, ინდოეთს ხატაელნი შეესიგნენო, და ლეშქარს დაინახავს, თავისიანებს ეუბნება —

ადრე მოვიცლი იმათგან, ღმერთი და ჩემი ბედია! (1598),

ანუ: ხატაელებს ადრე მოვეულებ ბოლოს, ესაა ჩემი ღმრთისა და ბედის გარდაწყვეტილებაო.

ამგვარად, როგორც ვნახეთ, ტარიელისათვის ბედი არის ღმერთზე დამოკიდებული და ბედის შეცვლა ღმრთის ნებაა, იგი ღმრთის განგებაშია.

თავი 7. ნესტანი და ბედი

როგორღა ესმის ნესტანს ბედი? პირველად ნესტანი ლაპარაკობს ბედის შექმნაზე, როდესაც იგი ტარიელს შეუთვლია —

მოდო, სჯობს მანდა ტარისა, საქმესა ბედით

ვეღელსა (406).

მოდო, აქ ჩემთან. ესე სჯობს მანდა ტარისა: ესე სჯობს საქმესა, რომლთაც ბედმა ვებუღა, ნესტანის მქონედ, მტრალად გაგხადაო.

ფატმანის შეკითხვაზე ნესტანი მან უპასუხებდა — ლაბიბი ვინმე, შემსწრობი ვარ უბედოსა ბედისა (1141),

ანუ: ვარ უცხო, უთვისტომო მარტოდ მყოფი (ლაბიბი) ვინმე და უბედო ბედისა, უბედურისა. ამ შეხედულებას იგი კვლავ იმეორებს —

ბედი უბედო ჩემზღა მიწყევ აყოსა მქნელია (175).

და ნესტანი —

ქალი პირ-მზე თავსა ეტყვის: «რა ბედისა იცი ჩემი მკვლეელი!

სადაური სად მოვს-უღვაძ, ვის მივქვლავა. ვისთვის ხელი,

რა ვქმნა, რა ვყო, რა მეტყვები. სოც-კვლე მკირს მეტად ძნელი (1190).

ანუ: ქალი პირ-მზე ნესტანი თავის თავს ეუბნება — როგორი მკვლეელია ჩემი ბედი (მკირს = მკვლევს, მკვლავს); სადაური სად მოვს-უღვაძ, ვის უნდა მივხედო, ვერგო (სურხაეის ვაჟს) მე. რომელი ვართვის.

ესე იგი, ტარიელისათვის ვარ ხელი, გაგეგებულიო. და აქ ნესტანს წინ უდგება საკითხი ბედის გადაღების, ნიკოლოზ ბაზათაშვილის სიტყვით რომ ეთქვა, ბედის საზღვარზე გადასვლისა: ბედთან შემბოძლებისა. ნესტანი ბედი არ ემორჩილება, თეითონ მოქმედებს იმ ისეღით. რომ ღმერთს მას მტერს აარბედს, ააცილებს. —

ვეცადო რას, წუთო ღმერთმან მომპარდო. ჩემსა მტერსა (1191)

და აქედან დაასკვნის —

სიუდილაძდის ვარ მოუკლავს თავი კაცსა მქნელისა?

რა მისკირდეს. მაშინ უნდა გონებანი გონიერისა (1191),

ანუ: როდესაც გაკირებებაში ხარ, მაშინ უნდა ვინიერმა გონებას მიმართოს და ბედს არ დაემორჩილოსო. აქ ეხედავთ მოქმედების გადაწყვეტილებას.

გონებით მოქმედებას, ბრძოლას სურვილს და არა ბრძოდ ბედზე დამორჩილებას; და მართლაც, ნესტანი გონიერებას გამოიჩენს: «გი თავის ნებას უპირატესობას აძლევს და გადაწყვეტს, მეფის სასახლიდან გაიპაროს, რასაც კიდევ აარბულებს. მაგრამ იგი ახლა ქაჯეთის ცხენში მოხვედება! გაპარვამ მას ვერ უშველა; თუმცა ამით იგი ბედს შეეპარა»

ძალა!

ნესტანი ციხიდან ტარიელს თავისი რიღის წაკეთის უგზავნის, რომელიც შავია და თან სწერს: ეს შავი როდე —

... ჩემთვის იგი ტურთა სანახენია...

თუცა თუ ფერად პედისა ჩემისა მაგავსად შავენია (1291).

ნესტანის შავი როდე მისი ბედის განმამარტებელია, ვინაიდან ნესტანის ბედიც შავია, ანუ უბედურია!

შემდეგ, ნესტანი სწერს ტარიელს და სჩივის თავისი ბედის შესახებ —

არ დასჯერდა ბედი ჩემი მათ, პატოეთა შავალ გვართა (1299),

ანუ: ჩემი ბედი არ დასჯერდა მათ პატოეთა. შეწუტებათა მწავალთაო. და ახლა ქაჯეთის ციხეში ვარ ვამომწუხედულო. და ხედავ? —

ბედმან გვაყო ყველაკაი, ჩემო, რაცა დავემართა! (1299),

მაგრამო. — განაგრძობს ნესტანი —

რაცა ვიჩივლე ბედისა ჩემისა, კმა საჩივარად (1308).

და თუ ჩვენ ერთმანეთს ვეღარ შეეხვდით, ბედმა ჩვენ ეს გვარგუნა, მაშინ —

ან თავსა კლდესა ჩავიქცევი, ანუ მოვიკლავ დანითა (1302).

ასეთია ნესტანის გარდაწყვეტილება: იგი ბედს არ ემორჩილება და უბედობისაგან თავის დასაღწევად სიკვდილსაც კი არ გაურბის, თვითმკვლელობას განიზრახავს, რაც, რასაკვირველია, აგრეთვე ბედის საქმე იქმნებოდა!

ამგვარად, ნესტანიათვისაც ბედი არსებობს; ეს ბედი ღმერთზეა დამოკიდებული; მაგრამ ნესტანი ბედს ეპრძვის; და თუ მასზე ვერ გაიმარჯვებს, მას თვითმკვლელობით განცდვდება. ასეთია ნესტანის მტკიცე ნებისყოფა და მასში გონების გაბატონება.

თავი 8. ფატმანი და ბედი

ფატმანიც არაა გამონაკლისი ვტნის გმირთა შორის და მასაც ბედი რწამს, როცა იგი ნესტანს ეუბნება —

ექვადრე: მზეო, ბედმან შავმან ვით მიმუხთლა, ჰხედავ, სრულად (1174)

და შემდეგ, როდესაც ფატმანი ნესტანს ციხეში წერილსა სწერს, ამ თავის წერილს იგი დაჰხარია — ბედად შენ მჯობხარ, უსტარო, გნახვენ დამწველის თვალები (1275),

ანუ: შენ, წერილო, უსტარო უკეთესია ბედი გაქვს, ვიდრე მე: შენ გნახავენ ნესტანის, დამწველის თვალებს, რომელნიც შენ წაგვიტახავენო.

თავი 9. ასმათი და ბედი

ასმათაც რწამს ბედი, როდესაც იგი ტარიელის შესახებ ავთანდილს ელაპარაკება —

ამას მით ვაზრობ, მინახავს მე უბედურსა მობილსა (849),

ანუ: ამას იმიტომ ეფიქრობ, რომ მე, უბედურ ვარსკვლავზე დაბადებულს, მინახავს ტარიელის მდგომარეობაო.

თავი 10. რამაზ და ბედი

ინდოეთში შექრილმა რამაზმა ოდეს გაიგო ტარიელი მოპრუნდაო. შეშინდა, მასთან მოლაპარაკება არჩია და მან ტარიელს —

მოახსენა: მშემიბრალე, მიპაა ძალსა, ვანცა გხვეწა!

ნუ დამარჩენ, ნუ მაცოცხლებ და წამიღონ მკედარი მე, წა!

გული თქვენი სასაკუთრო ბედმან ასრე დამილეწა (1609).

ანუ: შემიბრალე იმ ძალის სახელით, ღმრთის ვულისათვის, რომელმა შენ ასე გხვეწა, ასე დაგხვეწა, ასეთი შევნიერი ტანი მოგცა; მოჰკლან და წამიღონ მე მკედარია; ჩემი გული, რომელიც შენი სასაკუთრო, თქვენი ერთგული უნდა ყოფილიყო, ბედმა ასე დამილეწა, შემაკლინა, ორგული გამხდა, ინდოეთს შევესიეო, მაგრამ ამასთანავე თავსაც იმართლებს —

დაიკარგენით, წახვედით თქვენ, წელნი მეთენია (1610).

რამაზს ბედიც რწამს და მისი ცვალებადობაც.

თავი 11. როშაქ და ბედი

როშაქ, ქაჯეთის ხელმწიფის ერთი სარდალთაგანი, ოდეს იგი ნესტანს დაიჭერს და მეფესთან მის მიგვრას გარდასწყვეტს, ამბობს —

ბედი მეფისა ჩვენისა არსთაგან სანატრულია (1232), ანუ ყველა არსება უნდა დანატრიდეს ჩვენი ხელმწიფის ბედას, ასეთ შეენებას მას მივეუწრიეთო!

თავი 12. ორისავ იყოს მხლებელი

და დაბოლოს სიტყვა ბედი მოიხსენება ვტნის დასასრულში —

ესე ახეთი სოფელი, არვისგან მისანდობელი, წამია კაცთა თვალისა და წამწამისა მსწრობელი!

რასა ვინ ეძებთ, რას აქნევთ? ბედია მაყიენებელი,

ვის არ შეუცვლის, კარგია, ორისავე იყოს მხლებელი (1668).

ეს ქვეყანა ამგვარია, მას ვერავინ მიენდობა; ეს სოფელი, ეს ქვეყანა კაცთა თვალის წამია და კიდევ პეტრი, წამწამსაც კი უსწრებენ მისი დრო, ისე კითრება იგი. რას ვინ ეძებთ? ბედი არის მაყიენებელი, ანუ გამაწილებელი, შემარცხვენილი. ესე იგი: შენ რაც გინდა აკეთო, ბედის გარეშე ვერაფერს შაღწევ, და ვისაც ღმერთი ბედს, კარგ ბედს არ შეუცვლის, — ეს კარგია, და მას ეს ბედი აქაც, ამ ქვეყანაში, და იქაც, იმ ქვეყანაში, ორისავე ქვეყანაში თან გაჰყვება უახლებათ. (დაწერილებით ამის შესახებ იხილეთ ჩემს «ეტნის ღმრთისმეტყველება»-ში, კარგ: «საიქრო», თავი: «ორისავე იყოს მხლებელი»).

დასკვნა

ვეფხისტყაოსანის შემოქმედის, მისი ყველა გმირი ბედის იდეას იზიარებდა, მაგრამ არც ერთი მათგანი ამ ბედს გარდაუვალად არა სთვლის, იგი მათ შეუცვალბებლად და მარადიდ არ მიაჩნიათ, რადგან ყველასა რწამს. ბედის გარდამწყვეტელი ღმერთი არისო და ღმერთი კი მოწყალეა და მას შეუძლია კაცს მისი ცუდი ბედი შეუცვალოს.

ვეფხისტყაოსანის გმირთა აზრით, კაცს შეუძლია ბედს ებრძოდოს, ეცადოს, ანუ გმირობა გამოიჩინოს, იმოქმედოს, გაიმარჯვოს; ოღონდ ყველაფერი ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ამას ღმერთი მოისურვებს. ბედი ღმრთის ხელწია და მასზეა დამოკიდებული ბედის შეცვლა.

როგორც ვნახეთ, ვეფხისტყაოსანის ბედი არაა ფატალისტური. აქ ბედს არავინ ბრმად და უბრალოდ არ ემორჩილება. და რომ ყველაფერი ღმრთისაგანაა დამოკიდებული, — ეს უკვე რწმენის, თეოლოგიას საკითხია.

ქარი მისამი

ბედის მაჩვენებელი ვტნუი

თავ 1. ჰოროსკოპი

სიტყვა «ჰოროს» ბერძნულია და ნიშნავს: დრო,

ჟამი. «ჰოროსკოპი» არის დროი. ჟამის მაჩვენებელი; იგია ბედის, მომავლის ამოკითხვა ვარსკვლავთა განლაგებისა და დაწყობის, მათ ურთიერთთან ყოფნა-მდგომარეობის მიხედვით, დაბადების, ან რაიმე მოვლენის წამში. ანუ სხვა გვარად —

იუდასიური ასტროლოგია, ანუ ჰოროსკოპი, ანუ შობა, ანუ დაბადება არის რუკა ცათა ბაეშის დაბადების წუთში, რომელი აჩვენებს, თუ რა ადგილი უჭირავთ ვარსკვლავთ, რომლისაგან შესაძლებელია მიღებულ იქმნას დასკვნა მათი გავლენის შესახებ ბაეშის მომავალ ცხოვრებაზეო. 200

იოანე პეტრიწონელი (მეთორმეტე საუკუნის დაბოლო) სიტყვისა «ჰოროსკოპი» ნაცულად ხმაარბს და ჰოროსკოს უწოდებს «შობათმეტყველებად», ანუ ვარსკვლავებზე წინასწარმეტყველება ახლად დაბადებულს მომავალი ცხოვრებას გამოასარკვევად. 181. გვ. 144, 216.

«ჰოროსკოპია» ხსენებას სპარსულ მწერლობაში ხშირად ვხვდებით, ოღონდ ეტნში ეს სიტყვა ერთგვრად არაა მოხსენებული, ოღონდ შეგვიძლია დავადგინოთ, რომ სამ ლექსში სწორედ ჰოროსკოპი იგულისხმება, პირველად წინასიტყვაობაში —

მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გედის შეუშრობელი;

მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი! (7),

ანუ: ვინ ყოფილა შობილი ისეთი დაბადებით, როგორც ტარიელიო. აქ სიტყვა «დაბადებით» ნიშნავს ჰოროსკოს, ბედს, რომელიც ტარიელს ერგო ვარსკვლავთა მიერ. ეს «დაბადება» არის ჰოროსკოპი.

ტარიელი ასმათს ეუბნება —

ღმერთმან სხეცა ეტლსა ჩემსა სადმცა კაცი რად დაბადა (275),

ანუ: სად და რატომ უნდა დაებადებინა ღმერთს სხეა კაცი ჩემს ეტლზეო? დაბადება ეტლზე, ანუ ვარსკვლავზე თავის თავად ჰოროსკოპს გულსხმობს. აქ ღიდად საინტერესოა ის აზრი, რომ ღმერთი ბადებს კაცს რომელიმე ეტლზე. ვეუ იგი ვარსკვლავურ ბედს თვით ღმერთი ანუ ქება კაცს.

აეთანდის ასმათი ეუბნება, ტარიელი —

ამას მით ვაზრობ, მნახავს მე უბედურსა შობილსა (849)

აქ სიტყვა «უბედური შობილი» არის ასტროლოგიური ცნება. ასმათი არის ცუდი ჰოროსკოპზე შობილი.

აღსანიშნავი აგრეთვე ნესტანის დაბადების შესახებ ტარიელის ნათქვამი; როდესაც დედოფალმა «შობა ქალი» ნესტანო, მაშინ —

მზე და მთვარე განცხრებოდეს, სხარულით ცა ნათობდა (323).

აქ შესანიშნავი ჰოროსკოპია მოცემული: საკსებო ბედნიერი დაბადების წამი, როდესაც მზე და მთვარე ნესტანის დაბადებასა განცხრებოდა, ღმერთობდა და მთელი ცა სხარულით ნათობდა!

როგორი ჰგავს ეტნის ეს ლექსი «ქართლის ცხოვრება»-ში აღწერილ ლაშა გიორგის, თამარის ვაჟის დაბადების ამბავს —

როდესაც თამარ მეფეს გიორგი შეეძინა... იშვილებდეს, იხარებდეს და იმობხედეს სამოთხესა მას საწუთოხასას... მნათობნი სტყვედეს მას და ენთებოდა სულ ზენისა სფეროხასა მეტბედი ბედა ზედა სუიანობა სუესა ზედა, მარჯვებანი უმეტესნი წაქმეტებოდეს... 203.

თავი 2. სუე, სეე

სიტყვათა: «ბედი», «სეე», «მერმენიო», განმარტებას გვაცნობს ს. ს. ორბელიანი. იგი ვით კარგი ქრისტიანი ბედის იდეას არ იზიარებს და თავისებურად გვიხსნის — ნუ ვინ ჰგონებთ ბედისათვის, თითქო აწებითად რაიმე იყოს, რომელსაც უმეტარნი იტყვიან და მას ღმერთს ნიქსა (საბოძეარსა, საჩუქარსა) მიაჩემებენ. ბედი სახელი არს მეფეთა სიმადლისა და გლახათა სიმკოდავისა (სიმდაბლისა) და ეგე ვითარნი-ო. კაცი ვინმე ბოროტის ღირსი რა ღმერთან შეიწყალოს და ბოროტი კეთილად შეუწყალოს ეხვეითარი ბედად იწოდებისო.

სიტყვისა შესახებ «სეე», ს. ს. ორბელიანი ამბობს — სეე (სუე) არის მაძულებელი ძალი, რათა იძულებით მის მიერ აღესრულებოდეს ვარსკვლავთა ზედა შობასა მიერ-ო.

მაშასადამე, სეე ანუ სუე არის ჰოროსკოპი.

მარმენიოსის შესახებ ს. ს. ორბელიანი ამბობს — სეე (წარმართთაგან თქმული) არის ვარსკვლავთა მიერ კაცთათვის მიცემული ყოფა კეთილისა და გამარჯვებისა. მარმენიო კი სეე წილხლომით თვითელზე-ო, მაგრამ ჩვენ არ შევიწყენარებთო, დაურთავს იგი.

მაშასადამე, სეე ყოფილა კარგი ჰოროსკოპი, ბედნიერ ვარსკვლავზე დაბადებულის ჰოროსკოპი, ხოლო მარმენიო კი — წილი, ხვედრი, ანუ წილხლომობედა.

**

ჩემს შეკითხვაზე სიტყვისა «სეე» შესახებ ზნა ზალეა ვარდიძემ (ლიბანოში) მიპასუხა — სიტყვა «სეე» ქართულია და იგი არ მოიპოვება არც სპარსულ, არც არაბულ და არც სირიულ ენაში. და დასძენს — მისი მნიშვნელობა არის: «ბედნიერი», რაც შეეეცვისება ფრანგულს «სვირიაო», ან რუსულს «სჩასტლიეიო». ასეთი განმარტება მართალია და მას ჩვენი მწერლობაც გვიდასტურებს —

«ქართლის ცხოვრება». ფარსმანს «მოსცა სეესან ძლევა, აოტნა ბანაკი მათი და მოწყვიდა უროტყვი; 203. გვ. 35. «ეყოფის (მირიანს) სეედ, რომელ მს მიხლომიან სამეფონი» (გვ. 51); იყო «სეიანი, ბედითა უმდიდრესი» (გვ. 278); თამარ მეფე «სეე დოვლათითა განმდიდრებულ» (გვ. 364); გიორგი «რუსი იგი ძნელ-ბედი და სეე უსეეო» (გვ. 434); დამარცხებული გიორგი რუსი «წარვიდა შავე მისსა სეე უბედურსა გზასა გაემართა» (გვ. 203, გვ. 443. მოთხრობად შეუძლებელ არს, თუ ვითარ ბედნიერებასა, სუიანობასა და დღეკეთილობასა განიკდიდა ქვეყანა თამარის დროსო. ხოლო როდესაც მონღოლებმა ლაშა გიორგი დაამარცხეს, ამის გამო ნათქვამია — «იქმნა უკუტყვეა სეე, სეიანისა ბედისა სრულისა და საჩინოსა დავეითიანისა დროშისა გამარჯვებულისა, რამეთუ ვინათგან მიეცა ცმერთსა დიდ სეესა და დიდ ბედისა და დავითის გამარჯვებისა; აქა ეამამდე სეიანი იყო ბრძოლათა შინა დროშა დავეითიანი და გორგასლიანი, ხოლო ამიერითგან იქმნა ცვალება სეიანობისა ქართველთა ნათესავისა, აღარა ძლევა თათართა ზედა-ო. 203. გვ. 561.

სიტყვა სეე ხშირად იხმარება ძველ ქართულ მწერლობაში, სანიმუშოდ —

ურჩთა მკლავად მკოდი

სულტანთა მკოდი

ხალიფას სერსა (თამარიანი 7,3)

ბედ-დილობს მრავლად,

აქვს სეე დიდ დავლად (თამ. 9,14)

და აბდულ-მესია-შიც —

დოვლათ-სეიანად

სუფეეს მზიანად (18,1) და სხ.

«სეე» ხშირადა გამოყენებული აგრეთვე ქართულ «ვისრამიანს»-შიც.

ბატონიშვილ ვახუშტისაც «სეე» სწორედ ასე ეხმის: «სეე» ვით კარგი ბედი — «შემდგომად ამისა განიხილა მეფემან დავით (1505 — 1524) სიმუხთლე სოფლისა და უსეეობა თვისი, და დაუტყეა ბეთობა და იქმნა მონოზონ». 204. მაშინ კონსტან-

ტინემან (1449 — 1505) «სცნა აქამომდე წარმეტ-
ბე სვისა და აწ უკუ-ქცევა მისი»-ო. (გვ. 19) და სხ.
როგორც ვხედავთ, «სვე» არის დაბადების კარ-
გი წუთი, კარგი ჰოროსკოპი. და სწორედ ამ მნიშ-
ვნელობითაა ეს სიტყვა ეტნშიც ნახვარი.

არაბეთის მეფე არის სვიანი, ანუ ბენდიერი, და
«სვე» მას მინიჭებული აქვს ღმრთისაგან —

იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან
სვიანი (32)

თავის წიგნში ინდოეთის მეფისადმი, ხატალებ-
ზე გამარჯვებული ტარიელი ამბობს —

წიგნი დაეწერე: «მეფეო, სვემცა არს თქვენი
სვიანად! (463),

ანუ: თქვენი სვე არის სვიანი, ბენდიერიო. ხოლო
როდესაც მეფე-დედოფალი ტარიელს გამარჯვე-
ბის შემდეგ აჯილდოებენ, ტარიელი მათ შესახებ
ამბობს —

თაყვანი ვეც და დავლოცენ დავლათნი მათთა
სვეთანი (487).

«დავლათი» ან «დოვლათი» არის არაბულად და
სპარსულად: ბედი. მაშასადამე, ტარიელი ამბობს:
დავლოცე მეფე-დედოფალის ბედი სვიანი, ბენდი-
ერიო.

ფატმანის მებაღე ავთანდილს ეუბნება სურხავის
წესახებ —

მელიქ სურხავი ხელმწიფობს, სრული სვითა
და დავლითა (1065).

«დავლა» არის არაბულ-სპარსულად: ბედი. მა-
შასადამე, მებაღე ამბობს: მელიქი არის სრული ანუ
სავსე სვითა (კარგი ბედი) და დავლითაო. იაქ
აგრეთვე კარგი ბედი.

ავთანდილმა ფრიდონისადმი მიმართულ წერი-
ლში —

დასწერა: «ფრიდონ მაღალო, სვე-სრულო, მე-
ფეთ მეფეო (1318).

ავთანდილმა და ფრიდონმა მელიქ სურხავს და-
საჩუქრებისათვის —

მოახსენეს: «მაღლი რა ვთქვათ, სვიანმცა და-
ვლა თქვენი (1440).

როდესაც თინათინა და ავთანდილს როსტევანი
ტახტზე აიყვანს, მათ გაახელმწიფებს. დალოცავს
მათ —

აწ, შვილნო, ღმერთმა თქვენ მოგცეს ათას
წელ დღეთა გრძელობა,

სვე- სვიანობა, დიდობა, კელა კირთა გარდუხ-
დელობა (1545).

ინდოეთიდან დაბრუნებულ ვაჰართაგან გვეხმის,

ფარსადამ მეფე სვიანი ყოფილაო —

ფარსადან, მეფე ინდოთა, იყო ხელმწიფე სვი-
ანი (1583).

როდესაც ტარიელმა რამაზ მეფე შეიწყნარა და
მისი ლაშქარი უვნებლად დაატოვა, მათ —
ღმერთსა შეჰვედრეს ძახილით, სვე მათი ეა-
ძლიერეს (1616),

ანუ: მოლაშქრეებმა ღმერთს მადლობა შესძახეს
გადაჩენისათვის და ამით ტარიელი სვე, კარგი
ბედი კიდევ უფრო გააძლიერესო.

ამგვარად, სვე არის კარგი ბედი; სვე არის ბედ-
ნიერ ვარსკვლავზე დაბადებულის კარგი ბედი. სვეს
ძღვევა ღმერთი.

თავი 2. ეტლი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, «ეტლი» ესე
არის ურმის მსგავსი კამაროსანი, დიდებულთ საჯ-
დომელად; გარეშე წიგნთა ეტლად აღუწერიათ 12
ზოდიახნი და შეიდნი ცთომილნი ვარსკვლავნიკა-ო.

ამგვარად, ეტლი არის 1. ურმის მსგავსი საჯდო-
მელად (და საბრძოლელადაც), 2. ზოგადი სახელი
12 ზოდიაქოსათვის და 3. შეიდნი მნათობნი.

ეტლი ვით საზიდი და საბრძოლო ურემა ხშირად
არის ბიბლიაში მოხსენებული და ძველ ქართულ
მწერლობაშიც — «ხოლო ეწვიო მუნ რისხეაჲ ერ-
სა და ბანაკსა და ეტლებსა მის ზედა», რომელნი
აღიდებულმა მდინარემ შთანთქაო. 2^ა. ან კიდევ:
«ხოლო მდინარე ცხენისწყალისაჲ მოექცა ეტლებ-
სა და ჰუნებსა (ცხენებსა) ზედა და წარიღენა ყო-
ველივე... და დაედგა მდინარესა მას სახელი ცხენ-
ისწყალი». (იქვე), და სხვა.

ამგვარად «ეტლი» არის —

1). ურემი სამგზავრო, ფაეტონი, 2). საბრძოლო
ურემი, რუსული: «კოლენნიკა», 3). მაჰა შალვა
ვარდიძე მაცნობებს — «ხანდისხან ძველად. მეომ-
რები სიტყვა ეტლს ხმარობდნენ ციხის და მოწვეა-
ლებული მთა-კლდის აღსანიშნავად. რადგან მათ
დააპყრობელად, ირგვლივ იერაში მიჰქონდათ. ამ
შემთხვევაში «ეტლი» ფრანგულად უნდა ითარგმ-
ნოს: ტურ, როკ. ხოლო ძველადანვე მოიპოო ეტ-
ლის ასეთი აზრით ხმარება თვით გლეხობაშიც. სი-
ტყვა ეტლი უეჭველად ქართულია»-ო. 4). ეტლი
არის თორმეტი ზოდიაქოს სახელი, 5). შეიღ მნა-
თობთა სახელი, 6). ეტლის ბორბალთა და მათ
ტრიალთა მიხედვით, ეს სახელი გადატანილია ვარ-
სკვლავებზე, კერძოდ 12 ზოდიაზე და 7 მნათობზე;
მაშასადამე, ეტლი არის ასტრონომიულად მნათო-

ბთა და ზოდ-აკოთა სახელი და 7). ვინაიდან ასტროლოგიურად ეს ზოდიაკონი და მნათობნი პედის დამადგენელნი არიან, ამიტომაც «ეტლი» აგრეთვე თვით ზედს ეწოდება.

ამგვარად, ასტროლოგიურად ეტლი არის ბედი, რომელს ვარსკვლავნი დაადგენენ; იგია ვარსკვლავური ბედი ადამიანთა, ერთა და მოვლენათათვის.

პროფ. ი. აბულაძეს ჰგონია «ეტლი» არაბული არისო, რაც ნიშნავს: ამოვიდა, გამოჩნდა. ტალიუ — ამოშავალი; ბედის ვარსკვლავი, ბედი. 206. ჰაგრამ ამ აზრით ეს სიტყვა არაბულში არ იხმარება, და რა საბუთით გამოჰყავს ეს სიტყვა ეტლი სიტყვისაგან «ტალა, ტალუ», — გაუგებარია. ამგვარადვე სერბით შეძლებოდა უკეთესად ამ სიტყვის ბერძნულში მოძებნა — «ტლაო» ან «ტლემი», რაც ნიშნავს: ატანა, მოთენება, ქირში მხნედ ყოფნა და ამ სიტყვის წარსული დროთი გამოთქმა: «ეტლენ», რომლის პოეტური თქმა: «ტლე», სიტყვისათვის: «ეტლე». 207. ოლონდ სიტყვის ასეთი წვალება ზედმეტია!

ზოდიაკოთა და მნათობებთან დაკავშირებით, ეს ეტლი არის ბედის ვარსკვლავი, ვარსკვლავური: ბედი, და მას ძალიან, ძალიან ხშირად ვხედებით აპარულ შპანამე-ში და მის ქართულ ვერსიებში, ვითარმედ — ეტლსა და ღმერთსა მივენდო (შაირი 2992); ვარ თუ ეტლით წახდომილი (შ. 2970); მაღალი ეტლი მოწმად მყავს (შ. 2992); ეტლს ვერ ძალუც შეცვალება (შ. 3077); მტკიცეა ეტლი მბრუნავი (3077); ჩვენ ეტლი აგვმალეობია (შაირი 3160); ეტლითა კვლავ ბედნიერი (შ. 3182) და სხვა ასე მრავალჯერ. 208.

მოსე ხონელის «ამირან-დარეჯანიან»-ში ეტლს ხშირად ენახავთ: მე ეგეთსა ეტლსა ზედან კმობილვარ, რომ მშვიდობა არს ჩემთანა. და სხვა.

ქართულ «ვისამიან»-ში ხშირადაა აგრეთვე ეტლი მოხანებული, — სანიმუშოდ: ყოველი კაცი ეტლიაგან იქმნების ბედნიერი და უბედური. ღმერთისაგან განგებისაგან მოვა კაცისა თავსა ზედა რაც მოვა, მით რომელ კაცთა სახელად მონა ჰქვიან... ღმერთისაგან ყველა ჩვენსა თავსა ზედა განგებაა დაწერილი და სიოცხლის შიგან ვერ ეხედებით ღმერთისა განგებასა, და ჩვენგან არ იქცევის (არ შეიცვლების) წერილიო... ვინ დაბადებულა ჩემსა ეტლსა ზედა სხვა კაცი? და სხვა.

მართლა შესანიშნავია უბედობის ეტლთა აღწერა ვისრამიანში —

ემოყვარულთა გაყრა დია მწარეა. ცაჲა ზედა

მთვარე და მასკვლავნი აღარა ჩნდეს, ქვეყანა ლილის ფერად ქმნილიყო, ცა შავსა ფარდაგსა ჰკვანდა მთვარისა საფარად ამოკრულსა; ჰაერმან, თუ სთქვა, საგლოველი შეიმოსა მისიანა საქმისათვის; მზემან და მთვარემან თავისა ლაშქროთა დასავლეთისაკე ილაშქრეს, მუნვე დაიმაღლეს, და უჩინო იქმნეს; ეტლნი რკინისა კლდეთა გვანდეს და მასკვლავნი მათგან აბეზარ ქმნილთა; ვერძნი და მოსვერნი, დაღრეჯით დამალულნი, თათოდეს ლომისა შიშითა და თვისა ადგილი დაეგდოთ; თუ სთქვა, ლომ უსულო დგას და მეტყუებარი ორთა მოყვარეთაებრ მწოლთა დაქედით უძრავ ქმნილიყვნეს; კირჩხიბი გამწყრალი, კულ-ამომბეკილი, ლომისა ქანგთა ქვეშე იყო; ქალწული დიაცისაებრ დგა, ხელთა ტევანი დაეკირნეს; სასწორი დაშლილი და დახლათული უხმარ ქმნილიყო; ღრიანკალი ერთგან მოღრეკილიყო, ვითა გველი გაცივებული; მშვილდოსანსა, ვითა კერძსა, მშვილდითა ომი არ შეეძლო; თხა ისრისაგან უშიშრად ქვე დაწოლილიყო; წყლის საქანელ კაჲა შიგან ჩაჭრილი და მისი მზიდავი ბედითად მომცდარი; თევზნი ბადისაგან დაბმული და ვითა ხმელთა ზედა გაჭრილი დაღრმისაგან უიმედო ქმნილიყო. ასეთითა ავითა ეტლითა და უბედურითა ნახა შაჰინ-შაჰ თავისი ცოლი. ღმერთმან სხვასა ნუვის ზედან მოიღოს ასეთი ეტლი... 208.

უფრო შესანიშნავია კიდევ ქართულ მწერლობაში აღწერა ზოდიაკოთა, და ისიც ომის შემთხვევაში, რომელი დიდ მგოსანს ბესიკს ეკუთვნის — რუხის ბრძოლა; ბესიკისა —

ვერძი მშვიდი რისხვით მრქენი სისხლის მსმელობს, ვითარ ღვინის,

კურთა მელგრად მისეული დამთხვეველობს მათის ტვინის,

მარჩბივი რთავს ფათერაკთა, კალოს ლეწავს მკვდართა ზეინის,

ლომი ხმითა სასტიკობს და ტოტა ჰკრავს ვაჲცა მიაწვინის;

კირჩხიბი სწლავს ოროლითა, შუა მუცლად ვამპობელობს,

ქალწულს ლმობა შეშლოდა და ქვას ჰკრავს, ჩახლლით დამლტობელობს,

ღრიანკალი გესლთა წვიმდა, კულსა წერტით დამაწრობელობს,

თევზნი წყლისა მინაქონთა ბოლორტყმითა დანშობელობს,

საქანელმან ღრუბელთ ჯარნი სისხლის წვიმად გა-

რღუქცივნა,
თხის რქას ვაქებ — გრძლად იბრძოდა — მიკვიოს,
თავი აეტკივნა!
მშვილდოხანმან ჯილდო ირგო: ტყვე ხუთასნი გა-
რღირჩივნა,
სასწორი სწონს ნაალაფევს, სარგებლამდის მ. აწ-
ერხა. 200.

პირველად ეტლის შესახებ ტარიელი ლაპარაკობს —

ღმერთმან სხვათა ეტლსა ჩემსა სადმეცა კაცი
რად დაბადა (275),

ანუ: ღმერთმა ჩემს ეტლზე, ჩემს-ვარაკვლავზე, ჩემს
ბედზე სხვა კაცი სად დაბადა, ჩემნაირი ჰოროსკო-
პა სხვას რად უნდა ჰქონდესო!

ავთანდილი როცა ფატმანთან აშკობას გაუდა-
სწყვეტს —

კვლა იტყვის: «ვერვინ ვერას იქმს, თუ ეტლი
არ მოსთმინდების (1094),

ანუ: ვერაფერს ვერავინ იზამს, თუ ეტლი, ბედის
ვარსკვლავი მას არ მოუთმენს, არ დაუთმობს, მას
არ მიანიჭებნაო.

შემდეგ, ოქროს შესახებ ნათქვამია —

შესდის და გასდის, აკლია, ემდურვის ეტლთა
რბენასა (1197)

ოქრო ადამიანს მოსვენებას არ აძლევს; ეს ოქრო
მას ემატება (შესდის) და აკლდება (გასდის) და
ამიტომ კაცი ეტლთა, ბედის ვარსკვლავთა რბენას,
მათ ცვლას ემდურებაო.

და ბოლოს ფატმანა ავთანდილს ეუბნება —

აწ ამას იქით ვნატრიდე ჩემსა ეტლსა და წე-
რასა (1210).

ამგვარად, ვტნში «ეტლი» არის ვარსკვლავური
ბედი. «ეტლი» დამოკიდებულია ღმერთის გარდაწ-
ვეტილებასზე.

თავი 4. მოწვენადი და მოსაწვეარი

ხამს ყოელისა დაჯერება, ბრძენი სჯერა მო-
წვენადსა (1050),

ამბობს ავთანდილი — ყოველი უნდა დაიჯეროს
(რასაც გუბუნები, ტარიელი!), ბრძენსაც სჯერა მო-
წვენადი. მოწვენადი არის მომავალი; ის რაც მო-
ვა, რაც მოიწვევა. და ამნაირად, ეს სიტყვა ასტრო-
ლოგიურ დარგს ეკუთვნის.

ქართულ ენისაშიანშიც არის ასეთი გამოთქმა —
«ღმერთისა განგებასა ნუ ვინ ემკლავებს, ამით რო-
ბელ მოწვენადსა ვერვინ შეაქციეს»-ო. აქაც მოწვე-

ენადი არის მომავალი.

როდესაც ტარიელმა სასაძო მოჰკლა —

ხმა დამივარდა, შეიქმნა ზახილი მოსაწვეა-
რი (559).

ჩვეულებრივ ამ სიტყვას მარტივად ხსნიან ასე —
კიელი: «დაიქირეთო»; «არიქა»; დასაწვეად და-
დენება, კვილით და ხმაურობითო. (პროფ. ი.
აბულაძე, ვტნის ლექსიკონი, თბილისი, 1937 წ.).
ასეთი განმარტება რიოშია.

სიტყვა «მოსაწვეარი» დაკავშირებულია სიტყვა-
სთან ბედი, და მას უბედურების მნიშვნელობა აქვს.
ს. ს. ორბელიანს აქვს სიტყვა «მოწვენა» — ერ-
თი რამ ავი იქნას (ერთი რამ მოიწიოს)-ო.

მეორედ ეს «მოსაწვეარი» გვხვდება, როდესაც
ნესტანი სასახლიდან იპარება, და ამას გამო ქალა-
ქში ჩხრეკა-ძებნა ხდება. აქ ფატმანი ამბობს —

დღე მიიყარა, ხმა ვახდა, მოვიდა მისი მდევარი,
მოიცივს შიგა ქალაქი, შეიქმნა მოსაწვეა-
რი (1202).

ანუ: დღე დასრულდა, ხმა დავარდა (გახდა), მო-
ვიდა მდევარი, ქალაქი მოიცივს, დაიკავეს და შე-
იქმნა მოსაწვეარიო.

ს. ს. ორბელიანი ამ სიტყვას «მოსაწვეარი» ასე
განმარტავს — წარტყვევანა (სრულიად დატყვევ-
და)-ო. ეს განმარტება თავის თავად ზწორია და ერ-
თი; მეორე მისი მნიშვნელობაა — დასაწვევი, მო-
საწვევი, მოწვევა, დაწვევა. მაგრამ ამ სიტყვას აქვს
შესამე მნიშვნელობაც და იგი ბედთან, უფრო სწო-
რად, უბედურებასთანაა დაკავშირებული. შეიქმნა
მოსაწვეარი ვტნში ნიშნავს — უბედურება მოხდა,
შეიქმნა უბედურებაო.

რომ ეს განმარტება სწორია. ამას გვიდასტურებს
«ქართლის ცხოვრება», სადაც ნათქვამია გიორგი
მეფის, თამარის მამის სიკვდილს შესახებ — ესე
ვითარი საგოდებელი და მოსაწვეარი მოსაწვეარ-
თა-ო. «მოსაწვეარი მოსაწვეართა» აქ არის უბედუ-
რი ამბავი უბედურებათა, საშინელი საგოდებელი
ამბავი, უბედურებათა უბედურება. ანუ ამბავი: —
საშინელება შთამოსაცვიეარი მნათობთა და ვა-
სკვლავთა-ო. მაშასადამე, «მოსაწვეარი» არის უ-
დი, უბედური ამბავი, ბედისაგან დამტყდარი ვი
მოვლენა.

თავი 5. დავლათი და დავლა

«დავლათი» და «დავლა» (დავლათი) ასტრო-
ლოგიური ლექსიკონიდან არის. არაბულ-პარსუ-
ლი «დავლა» და არაბული «დავლათი» (პარსული

დოღღეთ) არა ბედი, და მასთან დაკავშირებით იგი მიზნად აგრეთვე — სიმღიდრე, ქონება, ვეთ-ლყოფა. 111. სწორედ ამგვარად მნიშვნელო-ბით არის ეს სიტყვა ვტნში. როდესაც მეფე-დედო-ფალმა ტარბელ-დასახუქრებს. სამაგეროთო, ამ-ბოზ: ტარბელი ---

თაყვანი ვეც და დავლოცენ დავლანი მათთა სვეთანი (437).

ანუ: ვეთაყვანე და დავლოცე მათთა, მეფე-დედო-ფალის სვეთა. ანუ კეთილ ბედთა ბედნიერება — ქონება, სიმღიდრე.

ავთანდილს ანდერძში, როდესაც იგი მეფე როს-ტევანს სწერს. წაველ ტარბელის საძებნელად, თუ გადავჩი. მოვბრუნდებო, და —

თქვენვე გვანან მხარულნი დედებით და დავ-ლა მრავლად:

მას რა ვარკო. ესე ჩემთვის დიდებად და ემა-რის დავლად (796).

«დავლა» პირველ სტრიქონში არის — ბედნი-ერნი. ყოველი სიკეთით სავსე: მეორე სტრიქონში — აგრეთვე არის: ბედნიერება. სიკეთე.

ფატმანის მებაღე ამბოზ: ---

მელიქ-სუბაიგი ზელმფიფობს; სრული სეთათა და დავლითა (1065)

იგივე ხელმწიფე თაყის სტუმრებს ასახუქრებს, რომელთაც მას —

მოახსენეს: «მადლო რა ვთქვათ, სვიანმცაა დავ-ლა თქვენი» (1440).

ეს სიტყვა «დავლა» იხმარება როგორც ისტო-რიულ, ისე პოეტურ მწერლობაში, მაგალითად — ბედ დიდობს მრავლად,

აქეს სვე დიდ დავლად (თამარიანი 9,14).

დავლათ: სუანად

სუფევი მზიანად (აბდულ-შესია, 18,1).

თავი 8. ფათერაკი

111/18

სიტყვა «ფათერაკი» ფეკლევეუი წარმოშობი-საა. ფეკლევი, ფეკლავი, ფეკლევი, ქართულად ფა-ლავი, ფალაური არა ძველი სპარსული ენა, ოთ-მელზეც დაწერილია ზარათუშტრას მოძღვრება. ამ ფეკლევეური მწერლობის უძველესი ნიმუში, აღ-მოჩენილი დღემდე, არის მესამე საუკუნედან, სა-სანადთა მეფის გუარის ბაპრამ გურის (276 — 293) ნაწიდან. ამ ენაზე წერა გრძელდებოდა ნაწილობ-რივ კიდევ მეცხრე საუკუნეში, ოღონდ იგი მალე შესცვალა მისივე წარმოშობილმა ახალმა სპარსუ-ლმა ენამა და მწერლობამ.

«ფათერაკი» ფეკლევეუი ენაზე არის — «პატი-რაკ»: წინააღმდეგ: მეორე მისი გამოთქმაა: «პა-ტირაკი» — წინააღმდეგობა, მტრობა ვინმეს მი-მართ, ანუ განსაკუთრებული ქმნანი ანრო მან-ისისა (აპრომანისა, ბოროტების ძალისა), რათა დაზიანოს აპურა მახდა (სიკეთის ღმერთი). ზარათ-უშტრას სწავლანი «პატარაკი» არის ბნელ ძალ-თა უფალის აპრ-მანის მუღმიეი დაპირისპირება კეთილ ძალთა უფალის, აპურა მახდას წინააღ-მდეგ. სპარსთა ძველ საღმრთო წიგნში «გათა», (რა უგვიანეს მეშვიდე საუკუნისა ქრისტეს წინ, ნათქვამია — რათა დაეზიანოს ეშმა (ღვევი ძარცვა - გლეჯისა), უკუაგდე პატარაკი-ო. 210. ეს სიტყ-ვა ახალ სპარსულ ენაზე არა «ფატერაკი», «ფათე-რაგ», ანუ უბედური შემთხვევა, კირის ამბავი, ქი-რში ჩაყარდნა. სიტყვა «ფატერაკი», «ფათერაკი» შე-სულია არაბულ ენაშიც.

ს. ს. კარბელიანის განმარტებით. ფათერაკი — მოულოდნელად და უნებლიედ იქმნას რამ ანაზ-დად (უცხად). ოღონდ ამ სიტყვას სწორედ უბედუ-რი შემთხვევის მნიშვნელობა აქვს და იგი ბედის ცნებასთანაა დაკავშირებული.

ფათერაკი არის ბედის მოკლენა და ავი, ცუდი სვედრა; უბედობის სინამდვილეში მოულოდნელად გახსობციელება. სწორად ეს მნიშვნელობა აქვს ამ სიტყვას ვტნშიც. ავთანდილი როდესაც სამი წლის ვადით ტარბელის საძებნელად მიემგზავრება, იგი შერმადინს ეუბნება —

ფათერაკი სწორად მოკლავს ერთი იყოს, თუნდა ასი,

მარტოობა ვერას მიზამს, მცაეს თუ ცისა ძალ-თა დასი (164).

ავთანდილი ამით ამბობს — თუ ცისა ძალთა და-სი, ანუ ანგელოზნი მცავენ, მარტოობა ვერას მი-ზამს იმის მიუხედავად, რომ ფათერაკი, უბედურე-ბა ერთსაც და ასააც ეტნარად, სწორად მოკ-ლავსო.

მრჩველნი ტარბელს ეუბნებიან ხატაელთა წი-ნააღმდეგ ომის წინ —

აწვე თავსა არ ეწვევი, ფათერაკსა შეგასწო-ბენ (434),

ანუ: თუ შენ თავს არ ეწვევი, თავს არ მოუვლი, ფა-თერაკს შეგასწოებენ, უბედურებას შეგამთხვევე-ნო. ფრიდონიც ლაპარაკობს ფათერაკის შესახებ, როდესაც იგი ტარბელს ნეტანის ამბავს მოუთხ-რობს და ამის შედეგად მოულოდნელად ტარბელს გული შეუწყუბება —

ეგლახ მეო, რა გიაშბე ფათერაკად. მკლარ-
შან. შმაგად (631).

ათანდლილი ტარიელს ამშვიდებს და მან უმჯი-
ციებს —

სდევს მიჯნურსა ფათერაკი, საწუთროსა და-
ანალვლებს (915).

სდევს ფათერაკი მიჯნურსა, განქვარტეთ, გა-
იცადენით (930).

ამგვარად, როგორც დავინახეთ, ფათერაკი აქ
ყველგან არის უბედური შემთხვევა.

სიტყვა «ფათერაკი» ძალიან ხშირად იხმარება
შპ-ნამეს ქართულ ვერსიებში, შავალითად —
აწ ფათერაკსა დაბმულეთ (შაირი 2922); ფათე-
რაკსა ჩავარდები (შ. 3078); თქვენ შეგასწრობს ფა-
თერაკსა (შ. 3441) და სხვა.

ფათერაკს ვხედებით აგრეთვე ქართულ «ვირ-
შიან»-ში — «ცხადსა მიჯნურსა დია ფათერაკი
სდევს»-ო. და სხვა.

თავი 7. წერა

«წერა» «ციურ წიგნ»-თანაა დაკავშირებული,
და საჭიროა მისი გაცნობა.

ა). ბაბილონური ციური წიგნი

ძველ ბაბილონურ სარწმუნოებაში ნაბო (ნებო)
იყო მწერალი ღმერთი და ამავე დროს ბედის ღმე-
რთი. იგი თავის წიგნში სწერდა კაცის მომავალსა
და ბედს, რომელს იგი მას გარდაუწყევტდა. ამავე
ციურ წიგნში იგი კაცის ყველა კეთლ და ბოროტ
საქმესაც აღნიშნავდა. ეს «ციური წიგნი» ამგვარად
«ბედის წერის» წიგნი იყო.

ღმრთის გამოცხადება მსოფლიოში. ამბობს არ.
ალფრედ იერემიას, — დაინახება ვარსკვლავებით,
კუძოდ, ვარსკვლავთა მოძრაობანი. ბაბილონური
სახელი ამ მოვლენისათვის არის «შიტრ შამე»,
«შიტრტუ შამე», ანუ წერა ცაში. სენეკას თქმით,
ბეროსუსი ამბობს, ქალდეური მეცნიერებანი თა-
ნახმად, ყველაფერი ხდება ვარსკვლავთა მოძრაო-
ბასთან შეთანხმებით. ეს ვარსკვლავნი არ-
მომაცხადებელნი ღვთიური ნებისაო. ცის გამოც-
ხადება ცნობილია სახელთ: «დაფანი ბედისა» (სა-
წერი დაფა ბედისა). ეს დაფანი იხადებიან მსოფ-
ლოს ბედის გამგენ მკერდზე, — ამიტომ წარმო-
სადგენია ორი ციური დაფა: 1) რომელზე დაწე-
რილი არიან «ღმერთთა ბრძანებანი» და 2) ალა-
მიანთა ცხოვრებანი. ღმერთ «ნებო»-ს ეწოდებოდა
«დამტარებელი ბედის დაფათა». «დაწერი» ყველა-

ფერისა, რომელს ხელთ აქვს გარდელი ბედის და-
ფათა; ამ ბედს გარდაწყვეტს დღე იყო ახალი
წელიწადის დღე.

ბედის საწერი დაფის გარდა მოხსენებულია კ-
დეე სიცოცხლის ხანგრძლივობის, ან სიმოკლის და-
ფა, და ხალხთა ბედის დაფა. ბედის დაფებს აწვა-
ლებდა, როგორც ვთქვი, ნებო, და სწორედ მას შა-
მართავს დიდი მეფე აშურბანი-ბალ — ჩემი ცხო-
ვრება დაწერილია შენს წინაშე». მისი ძმაჲ ამ-
გვარადვე მიმართავს მას: «დეე, ნებოჲ დაწეროს
თავის დაფაზე ჩემი სიცოცხლის დღეგრძელობაო.
ცნობილი დიდი მეფე ნებუნადტეცარ (ნაბუნა-
ღონოსორ) იტყუდა: «ო, ნაბუ, გამაცხადე შენს
დაფაზე, რომელს გარდაწყვეტს პელუკუჲ ცაჲ
და ხმელეთისა, დღეგრძელობა ჩემი: დაწერიე ჩი-
წემთა შთამომავლობათათვის» და სხვა.

ააეთი «ბედის წერისა» და სიცოცხლის წიგ-
ნისა წერის ისტორიის დასაწყისი. 211.

ვარსკვლავნი იყენებო. — ამბობს კროუ. კალტ.
— «წერილნი (ნაწერნი) ცისა» და ვარსკვლავთა
ნაწერით მომავალს, ბედს ამელაუნებდნენ მკოდ-
ნენი ცისა და ვარსკვლავთაო. 212.

ბ). ეგვიპტური ციური წიგნი

ბაბილონური ზეგაელენით თუ არა. ეს სხვა სა-
კითხია, ეგვიპტელებსაც ჰყავდათ ღმერთი მწერა-
ლი, სახელად თოტ, რომელიც ამა-თანავე ზეჯის
გამგე და ბედის მწერალი იყო.

გ). ისრაელური ციური წიგნი

ბაბილონური გაელენით ციური წიგნის არ-
ბა ისრაელელებსაც აღიარებენ; ისრაელური მწერლისაც
აღნიშნავენ სიცოცხლის, ანუ ცხოველ- წიგნში. რომ-
ელში ყველაფერია ჩაწერილი, სანამ კაცი დაბ-
დებოდეს. წინასწარმეტყველი მოსე აცხადებს: —
მე მართს ცხოველი წიგნიდან ამოცხადებო. რათა
ჩემი ხალხი გადავარჩინო (გამოსლვათა 32.32). ან
— და აწ, უკეთუ მიუტეობ ცოდვთა მათთა. მ-
ტევენ: უკეთუ არა, აღმოცე წიგნი-ა მ-
ნისა, რომელსა დაწერიე. და ჰრქვა ეფაჲმან მო-
სეს, უკეთუ ვინ შემცოდოს ჩემდა მოშა-თ. აღმო-
ცო იგი წიგნი-ა მიგან (მეორე წიგნი. მო. ე. 32.33).

ფსალმუნში დავითი ამბობს — აღმოცეღ ი-
წიგნსა მ-ის ცხოველთაჲ. და მართალთა თანა მ-
დაიწერებოდ (68,28); და წიგნსა შენსა ყოველ-
წითაიწერენ (138.16); ჯერ კდეღ დედსა ამ-
ოცაჲ, ოდეს შემოხვდა მე შენსა (ღმერთო!) თუ-
ღა.

მა: შენს წიგნში შეტანილი არიან ყველა დღე: ისინი განსაზღვრულნი არიან, სანამ ჯერ ვინმე აქ ქვეყნად (138,16). წმიდად იწოდებიან დაწერილი ცხოვრებად იერუსალიმსა შინა (ესაია 1,3). და მას ეამსა განერნეს ერი შენი, ყოველი პოვნილი დაწერილ წიგნსა შინა (დანიელ 12,1); დაჯდა და წიგნი განეხვენეს (დან. 7,10). და სხვა.

სიციოცხლის ანუ ცხოველთა წიგნი არის ღვთიურობა წიგნი: რომელი ღმრთის წინასწარ ცნობასა და წინარგარდაწყვეტილებას, ღვთიურ განგებას აღნიშნავს.

ახალ წელიწადს ცაში გადაიშლება სამი წიგნი. რომელში ყველა პიროვნების მომავალი ჩაწერილი. პირველ წიგნში არიან მართალნი და კეთილნი: მეორეში — ბოროტნი; და მესამეში — საჭუღონი, ნახევრად მართალნი და ნახევრად ბოროტნი. ან ცოტა ზედმეტობით. პირველი ორი წიგნი ახალწლის დღეს დაიხურება, ხოლო მესამე წიგნი რჩება მოულოდნელი შემთხვევასათვის, უღირებულების და სხვა. ახალწლის ჩვეულებრივი მისაღებაა — ნეტავ ჩაწერო კარგი წლისათვის!

მკითხველი «მუსაფი»-სა ახალ წელს ამბობს — ამ დღეს განაჩენი მიეკუთვნება ყველა ქვეყანას, თუ რომელ მათგანს — ხაზალი, რომელს — მშვიდობა, რომელს — სიყმილი (შიმშილობა), რომელს — მღვდარი და უხვი მონაგალი ექმნება; და თვითელი არსება ჩაწერილია და მისი სიციოცხლესაკედლის ამბავი განსაზღვრულია; ყველაფერი არის ღმრთის ხელში, გარდა ღმრთისადმი შიშისა (ბერ. 33; მეგ. 25); ცაში სწყდება ყველაფერი, და აქ ნახსენებ მუსაფის ლოცვაში ნათქვამია: ღმერთი განაგებს ყველა თაობას აღსასრულამდე! 213.

დ). ქრისტიანული წიგნი

14/18

ქრისტიანობამაც შეითვისა რწმენა ციური წიგნის შესახებ. ახალი აღთქმაც იცნობს სიციოცხლის, ანუ ცხოვრების წიგნს, ცხოველის წიგნს — ლუკა 10,20 არამედ მიხაროდენ, რამეთუ სახელები თქვენი დაიწერა ცათა შინა ფილიპელთა 4,8 რომელთა სახელები წერილ არს წიგნსა ცხოვრებისასა გამოცხადება იოანესი 8,8 და არა აღუხოცო სახელი მისი წიგნთა ცხოველთასა გამოცხადება 18,8 და თაყვანი ჰსცეს მას ყოველთა მკვიდრთა ქვეყანისათა, რომელთა სახელები არა დაწერილ არს დააბამითგან სოფლისათ წიგნსა მას ცხოვრებისასა

გამოცხადება 17,8 და დაუმკვიდრდა მკვიდრთა ქვეყანისათა, რომელთა სახელები არა წერილ არს წიგნსა მას ცხოვრებისასა

გამოცხადება 20,12 და წიგნი განეხვენეს და სხვა წიგნი განელო, რომელი არს ცხოვრებისა, და განისაჯნეს მკვდარი წერილთა მათგან წიგნთა მათ შინა. საქმეთაგან მათთა... და სხვა.

გამოთქმა: სიციოცხლის, ცხოვრების, ცხოველთა წიგნი ღმრთის გარდაწყვეტილებას ნიშნავს. რასაკვირველია, ღმრთისმეტყველნი ამ სახელს ისე ზრუნავენ, თითქო ადამიანური ენითა და გაგებით არის ეს სახელი ნახმარი, თორემ თავისთავად ცაში აქვს წიგნი არ არსებობს და იგი მხოლოდ ღმრთის წინასწარ ცოდნას და ამით წინასწარ გარდაწყვეტილებას გამოხატავს. 214. ისიაც აღენიშნოთ, რომ ქრისტიანობის დიდი მოძღვარი ორიგენეს ფიქრობდა, კაცის მომავალი დაწერილია ცაში, სადაც დადი წინასწარმეტყველური წიგნი არისო. 215.

მაგრამ ამ სიციოცხლის, ანუ ცხოველთა წიგნს გარდა დასახელებულია კიდევ სხვა ღვთიური წიგნებიც, რომლის მიხედვით თვითელი კაცა უნდა იმსჯელოს. ამ წიგნებში ჩაწერილია კაცის ყოველი მოქმედება. ეს წიგნები არის ქვეშაობების ურათა, რომელი ღვთიურ მსაჯულს არ გამოეპარება. 212.

დიდი იტალიელი მგოსანი დანტე, ვითარცა ქრისტიანი, ასახელებს ციურ წიგნს თავის «პარადისო»-ში (კანტო, გალობა 19).

ასეთივე ღვთიური წიგნი წარმოუდგენიათ მამადანებნაიც, რომელთაც ეს რწმენა ისრაელთაგან და ქრისტიანთაგან შეითვისეს.

ე). მაჰმადიანური წიგნი

მაჰმადიანური რჯულის თანახმად, მთლიანობა და ერთიანობა უნდა არსებობდეს ამ ქვეყანაზე. ერთია ღმერთი, ერთია მისი მრევლი. სანამ ეს ერთობა დამყარებული არაა, სანამ კაცობრიობა ისლამის მიმდევარი არ გამხდარა, იგი ორ ნაწილად არის გაყოფილი. კაცობრიობას ერთ ნაწილს წარმოადგენს: დარ ალ-ისლამის მხარე, ხოლო მეორეს — დარ ალ-ჰარბ, ანუ არა ისლამის მხარე, ანუ ომის მხარე. ოღონდ არა-ისლამის მიმდევართა შორის არის ერთგვარი განსხვავება — წარმართნი და კერპთაყვანისმცემლნი დაუზოგავად უნდა მოიხსონ, ხოლო ასეთი მკაცრი ზომა ისრაელთ და ქრისტიანებს არ ეხებათ და მათ უნდა მოეპყრან დაზოგვითა და მოწყალებით. რატომ? იმეტომ, რომ

მა: შენს წიგნში შეტანილი არიან ყველა დღენი: ისინი განსაზღვრულნი არიან, სანამ ჯერ ვინმე აუკვეყნად (138,16). წმიდად იწოდებიან დაწერილი ცხოვრებად იერუსალიმსა შინა (ესაია 1,3). და მას ეამსა განერნეს ერი შენი, ყოველი პოველი დაწერილ წიგნსა შინა (დანიელ 12,1); დაჯდა და წიგნი განეხვენეს (დან. 7,10). და სხვა.

სიცოცხლის ანუ ცხოველთა წიგნი არის ღვთიურ-წიგნი, რომელი ღმრთის წინასწარ ცნობასა და წინარგარდაწყვეტილებას, ღვთიურ განგებას აღნიშნავს.

ახალ წელიწადს ცაში გადაიშლება სამი წიგნი. რომელში ყველა პიროვნების მომავალია ჩაწერილი. პირველ წიგნში არიან მართალნი და კეთილნი: მეორეში — ბოროტნი; და მესამეში — საჭაღლანი, ნახევრად მართალნი და ნახევრად ბოროტნი. ან ცოტა ზედმეტობით. პირველი ორი წიგნი ახალწლის დღეს დაიხურება, ხოლო მესამე წიგნი რჩება მოულოდნელი შემთხვევითებისა, უღიარებლობის და სხვა. ახალწლის ჩვეულებრივი მისაღებაა — ნეტავ ჩაწერო კარგი წლისათვის!

მკითხველი «მუსაფი»-სა ახალ წელს ამბობს: — ამ დღეს განაჩენი მიეკუთვნება ყველა ქვეყანას, თუ რომელ მათგანს — ხაშალი, რომელს — მშვიდობა, რომელს — სიყმილი (შიმშილობა), რომელს — მღვდარი და უხვი მოსავალი ექმნება; და თვითვე ული არსება ჩაწერილია და მისი სიცოცხლე-სა-კვდლის ამბავი განსაზღვრულია; ყველაფერი არის ღმრთის ხელში, გარდა ღმრთისადმი შიშისა (ბერ. 33; მეგ. 25); ცაში სწყდება ყველაფერი, და აქ ნახსენებ მუსაფის ლოცვაში ნათქვამია: ღმერთი განაგებს ყველა თაობას აღსასრულამდე! 213.

დ). ქრისტიანული წიგნი

14/18

ქრისტიანობამაც შეითვია რწმენა ციურა წიგნის შესახებ. ახალი აღთქმაც იცნობს სიცოცხლის, ანუ ცხოვრების წიგნს, ცხოველის წიგნს — ლუკა 10,20 არამედ მიხაროდენ, რამეთუ სახელები თქვენი დაიწერა ცათა შინა ფილიპელთა 4,8 რომელთა სახელები წერილ არს წიგნსა ცხოვრებისასა გამოცხადება იოანესი 8,8 და არა აღუბოცო სახელი მისი წიგნთა ცხოველთასა გამოცხადება 18,8 და თაყვანი ჰსცეს მას ყოველთა მკვიდრთა ქვეყანისათა, რომელთა სახელები არა დაწერილ არს დასაბამითგან სოფლისათ წიგნსა მას ცხოვრებისასა

გამოცხადება 17,8 და დაუმკვიდრდა მკვიდრთა ქვეყანისათა, რომელთა სახელები არა წერილ არს წიგნსა მას ცხოვრებისასა

გამოცხადება 20,12 და წიგნი განეხვენეს და სხვა წიგნი განელო, რომელი არს ცხოვრებისა, და განი-საჯნეს მკვდარი წერილთა მათგან წიგნთა მათ შინა, საქმეთაგან მათთა... და სხვა.

გამოთქმა: სიცოცხლის, ცხოვრების, ცხოველთა წიგნი ღმრთის გარდაწყვეტილებას ნიშნავს. რასაკვირველია, ღმრთისმეტყველნი ამ სახელს ესე ზნა-ან, თითქო ადამიანური ენითა და გაგებით არის ეს სახელი ნახმარი, თორემ თავისთავად ცაში ზე-ცა წიგნი არ არსებობს და იგი მხოლოდ ღმრთის წინასწარ ცოდნას და ამით წინასწარ გარდაწყვე-ტილებას გამოხატავს. 214. ისიც აღვნიშნოთ, რომ ქრისტიანობის დიდი მოძღვარი ორიგენეს ფიქრობდა, კაცის მომავალი დაწერილია ცაში, სადაც დადი წინასწარმეტყველური წიგნი არის. 215.

მაგრამ ამ სიცოცხლის, ანუ ცხოველთა წიგნს გარდა, დასახელებულია კიდევ სხვა ღვთიური წიგნებიც, რომლის მიხედვით თვითველი კაცა ვა-ნისიჩგება. ამ წიგნებში ჩაწერილია კაცის ყოვე-ლი მოქმედება. ეს წიგნები არის ქვეშაირიტების უ-რათი, რომელი ღვთიურ მსაჯულს არ გამოეპარე-ბა. 212.

დიდი იტალიელი მგოსანი დანტე, ვითარცა ქრისტიანი, ასახელებს ციურ წიგნს თავის «პარაჯის-სო»-ში (კანტო, გალობა 19).

ასეთივე ღვთიური წიგნი წარმოუდგენიათ მამ-ზადანებსაც, რომელთაც ეს რწმენა ისრაელთაგან და ქრისტიანთაგან შეითვისეს.

ე). მაჰმადიანური წიგნი

მაჰმადიანური რჯულის თანახმად, მთლიანობა და ერთიანობა უნდა არსებობდეს ამ ქვეყანაზე. ერთია ღმერთი, ერთია მისი მრევლი. სანამ ეს ერთობა დამყარებული არაა, სანამ კაცობრიობა ისლამის მიმდევარი არ გამხდარა, იგი ორ ნაწილად არაა გაყოფილი. კაცობრიობას ერთ ნაწილს წარ-მოადგენს: დარ ალ-ისლამის მხარე, ხოლო მეორეს — დარ ალ-ჰარბ, ანუ არა ისლამის მხარე, ანუ ომის მხარე. ოღონდ არა-ისლამის მიმდევართა შორის არის ერთგვარი განსხვავება — წარმართნი და კერძოთაყვანისმცემელნი დაუზოგავად უნდა მოი-სპონ, ხოლო ასეთი მკაცრი ზომა ისრაელთ და ქრისტიანებს არ ეხებათ და მათ უნდა მოეპყრან და-ზოგვითა და მოწყალებით. რატომ? იმეტომ, რომ

მათ აქვთ წმიდა წიგნი (აპლ ალ-კიტაბ), რომელიც მოსწესა და ქრისტეს ეკუთვნის, თუმცა ეს წიგნები სერყენილი არის. 216.

მაჰმადის რწმენით, ყველაფერი რასაც იგი წინასწარმეტყველებდა და ქადაგებდა, გადმოცემული იყო მასზე; ანუ უკეთ: ალლაჰის მიერ იყო მისთვის წაკითხული, რათა იგი შემდეგ მსმენელთათვის ეუწყებინა. მაჰმადის წარმოდგენით, არსებობდა ღვთიური, ციური წიგნი, საიდანაც მას ღმერთი მიწვევებს უკითხავდა, ან ანგელოზის, ან სულის მეოხებით მას აცნობებდა.

ყურანი, სურამ 18,20 მაჰმადს ციდან ესმის ის, რაც შენ ალლაჰის წიგნიდან გეცნობება; არავის ეძღეს მისი სიტყვის შეცვლა

ეს ციური წიგნი არის ღვთიანი ყურანისა. ამ საღმრთო ციურ წიგნშია ყველაფერი: რაც მთელ მსოფლიოში ხდება და მოხდება. ამას გვიდასტურებს ხელით დაწერილი ყურანის სურამ 10, 62, 22, 69, 27, 77, 34, და სხვა. 217.

მაჰმადიანს რწამს, თვითეულ მუსლიმს ორი ანგელოზი ჰყავს: ერთი — დიბა, მეორე — ღამასა. ერთი მათგანი მორწმუნის კეთილ საქმეებს, ხოლო მეორე — მის ბოროტ საქმეებსა სწიროს. ეს ანგელოზნი ყოველ 24 საათში იცვლებიან. კეთილსა და ბოროტ საქმეებს ისინი სწერენ იმ წიგნში, რომლის შესახებ თვით ყურანშია ნათქვამი — ყურანი 11,35 ან არსებობს არც ერთი ხორბალის მარცვალი, არც ერთი მწვანე და დაგვალული ბალახის ღერი, რომელი სამარადისო წიგნში შეტანილი არ იყოს.

ამ წიგნში სწერა ყველაფერი რაც იყო, არის და იქმნება. 218.

ქართველი მეცნიერი იოანე ბატონიშვილი (1772 — 1839) ამბობს თავის «კალმასობა»-ში — მაჰმადიანებს «ქსწამთ აჯალი (რომელ არს წერა) და რცყვიან წერა არს კაკისა»-ო. 219.

მიმოვიხილეთ ციური წიგნის მოკლე თავდასასვალი და აქედან გავიგეთ, რომ ციური წიგნი არსებითად არის ის ბაბილონური ხვედრის წიგნი, ბედის წიგნი. რომელი შემდეგ სხვა და სხვა სახით, სხვა და სხვა რელიგიაში დამკვიდრდა. წერა ათის რგვე ბედის წერა და არის ასტროლოგიური. აი, სწორედ ასეთი ბედის წერის შესახებ ლამარაკობს ფატმანი.

ვ). ჩემსა ეტლსა და წერასა

როდესაც აეთანდოლმა ფატმანს ხეწნის შედე-

გად ქაშნაგირი მოჰკლა და ეს ამბავი მან ფატმანს აცნობა, ეს უკანასკნელი დღად კმაყოფილი დაჩა, რადგან ამით მან მოიშორა საშიში შტერი, და ამიტომ სიხარულით ამბობს —

მუქათა ღმერთმან შემოგზღო, — მადლსა გკადრებდე მე რასა, —

აწ ამას იქით ენატრიდე ჩემსა ეტლსა და წერასა (1210),

ანუ: აეთანდოლ შენ შემოგზღოს, გადაგჩადოს ღმერთმა სამაგიერო (მუქათა); მე რა მადლობა უნდა გკადრო შენ, რომელმა გადამარჩინე იმა ვეულისა მზერასა; ამას იქით ენატრი ჩემს ეტლს: ანუ დაბადების კარგ ვაჩსკვლავს და ჩემ ბედის წერასო. აი, ეს «წერა» არის ასტროლოგიური ბედის წერა.

თავი 3. წალმართი

როდესაც ვაზირი სოგატ სასახლეში მივიდა, მას იქ —

მეფე დაჰხედა შეკახნული, პირი მზეებრ ეწალმართა (752).

ს. ს. ორბელიანი ამბობს უბრალოდ — წალმართი არის უკუღმართის წინააღმდეგობა.

დ. კარაქაშვილის აზრით — «პირი მზეებრ ეწალმართა» ნიშნავს — «მზის მსგავსად იქიერიანობა»-ო. წალმართვა — პირდაპირ მიმართვა. პ.ო.ფ. ი. აბულაძის განმარტებით — წალმართვა: სწორად, მართლად და კეთილად გამოჩინება.

ნამდვილად კი ეტნში ეს სიტყვა «წალმართი» ასტროლოგიურ დარგს ეკუთვნის. მაგრამ როგორ დავამტკიცო ეს? ამ სიტყვის აზრი ბაბლიანო შემდეგია —

ღვთიებლთა 22,27 ხბოი. ანუ თუ ცხოვარნი, ანუ თხაი, რომელი იშეეს. იყოს იგი შეიდი დღე დედისა თანა, ხოლო მერვით დღიდან და წალმართი შეწიროს მსხვერპლად. ნაყოფად უფლოსა.

ეს «წალმართი» გერმანულ ბიბლიაშია «ლანკა» — მერმე, შემდეგ: ინგლისურში: თენსფორთ — შემდეგ. მერმე; ფრანგულში: აპრე — მერმე. შემდეგ: რუსულში: დალე — მერმე, შემდეგო.

როგორც ვხედავთ, «წალმართი» არის — შემდეგი დრო, მერმე დრო. მომავალი.

ამას გარდა, სიტყვა წალმართი იმართება ქართულ ვინაშიანში და აქ კი უკვე მას ვარკვეული ასტროლოგიური მნიშვნელობა აქვს. რამინ ამბობს — დაელა და წალმართი იქნება მამის ნიშნო, ოდეს შენს სახეს შეებოდავ.

«დავლა» არის ცნება ბედისა. კარგი ბედისა. ხოლო «წაღმატო» არის მოშავალი, კარგი მოშავალი. მაშასადამე. კარგი ბედი.

იმავე ვიზრამიანში მოაპაღი თავის ძმას რამისს წყევლის — ნუ ვეკმნება ვენ წაღმართი და საცოცხლეო. ამ წინადადებაში «წაღმატო» არის მოშავალი. კარგი ბედი.

მოგორც ჩანს. ვცნებო «წაღმატო» ანტროლოგიური მნიშვნელობისა არის და ზემოდ მოტანულ ნქეში, მზე-თან დაკავშირებით.

«პირი მზეებო ეწაღმატო» ნიშნავს — პირი მზესავით ბედნიერი ჰქონდათ; მზესავით მართალი იყო. მზე ხომ ბედნიერების გამოსახულებაა და აღსახვა ს-მართლსა!

მეორედ სიტყვა «წაღმატო» ნახმარია ტარიელი შესახებ —

ტარიელ მოცება. ღმრთისავე მ-გავსად იც წაღმატულა (1615,

ანუ: ღმრთისავე მ-გავსად მართალი არისო. როსტევეანი მზესავით წაღმატულია. ანუ მზესავით ბედნიერი და მართალი. ტარიელი ღმრთისავე მ-გავსად მართალია.

ღმრწმუნებულნი არა ვარ. თუ ეს ჩემი განმარტება სწორია, ოღონდ მას მარცხ აღენიშნავ.

ქარი მერთხე

სოფელი და ცა ვბნუი

თავი I. სოფელი და საწუთრო

ცნებას «სოფელი» ს. ს. ორბელიანი ასე განმარტავს — სოფელი სამ სახედ ითქმის. საუკუნო იგი სოფელი და წუთისოფელი და კაცის ბუნებაც სოფლად ითქმის. ხოლო მეორე ადგილზე იგი ამბობს — სოფელი ეწოდება სწულიად საწუთროსა (წუთის ხანისა). საწუთრო არის სოფელი-ო.

ს. ს. ორბელიანის ეს განმარტება ქრისტიანული თვალსაზრისითა. და მას ჩვენ ბიბლიაშიც ვკითხულობთ —

მეორე კორინთელთა 4,17-18 რამეთუ საწუთო ვაჟი.. ხილული ვაჟ საწუთო არა, ხოლო არა ხილული იგი საუკუნო...

დასახელებული ეპისტოლეს ფრანგული თარგმანი ამ სიტყვისა არის «ტან პრეზან», ახლანდელი დრო; ინგლისურში — «ე მომენტ»; გერმანულში

«ცა-ტლი». დროებით. წუთით; რუსულში — «კრატკოვრემენოე». ყველა ამ თარგმანს ქართული «საწუთო» შესანიშნავად გამოხატავს, და ვინ შეატყვისი ცნებისა «საწუთრო». მაშასადამე, «საწუთრო» არის უმოკლესი დრო, ამქვეყნიური მცირე ვამი. და ქრისტიანული შეხედულებით ეს ქვეყანა, ეს სააქაო მხოლოდ წუთის ხანისაა.

მეორე კორინთელთა 5,1 რამეთუ უწყით, ვითამედ, უკეთუ ქტცყნიერი ესე სახლი ჩტმნი ვარცისა, დაირტმსა, აღშენებული ღმრთისა მეტ მ-ქტა ჩტმნ, სახლი კელით უქმნელი საუკუნო ცათა შინა

ებრაელთა 11,18 რამეთუ სტუმარ და წარმაელ არიან იგინი ქვეყანასა ზედა

მაჰმადიანობაშიც იგვე შეხედულება ამქვეყნიურის გარდამავალობის შესახებ — სააქაოზე უფრო სააქაო მოწონებული და იმქვეყნიური ფრად ფასდება —

ყურანი სურამ 3,12 მ-მზიდველია ადამიანთათჳა სიყვარული ქალთადმი და ბავშვთადმი, დაგროელ ოქროსა და ვერცხლისადმი, სენთა და ჯოჯიათვის, და ყანისადმი. ასეთია სარგებლობა ცხოვრებისა აქ; მაგრამ ალლაჰ — მასთან არს უშვენიერესი მამული

ყურანი, სურამ 4,70 ქვეყანით სარგებლობა მიკირა, და საიქაო უკეთესია ღმრთის მოშიშართათვის

ინდოეთის რელიგიურ თხუზულებასი «პურანა» (ეგოთხე ან მეხუთე საუკ.) აღნიშნულია ინდოეთის სამეფო გეართა სია. ვერ მოვთვლა ყველა მეფის სახელსო, — ამბობს მწერალი, — ეს მეფენი და სხენი კიდევ, რომელთაც აქეთ განხრწნადი გეპაი. აწყარებდნენ მფლობელობას ამ განუხრწნელ მიწის წრეზე; ეს მეფენი, რომელნი გაგიყებულ იყვნენ იმ აზრით, რომ «ეს მიწა ჩემია», ან კდეე, «ეა მიწა ჩემი შეილისაა», «ჩემი გეარისაა», — წარვიდნენ. რომელნიც მათ წინად იყვნენ. სხენაც მათ წინ და სხენი, რომელნი მოეღვენ, წარვიდნენ, და ისინიც, რომელნი მათ შემდგომ მოეღვენ. ითქმის: მიწა იცინის, მხიარული ბრწყინვალეობით თავის შემოდგომის ყვავილთა, როცა ხედავს მეფეთ, რომელნი ღელავენ ამოდ დაპყრობისათვის... 20.

ძველ ქართულ მწერლობაში «სოფელი» არის მიწა-წყალის აღმნიშვნელი ცნება. დაახლოებით მეორე საუკუნედან ცნებისა «სოფელი» ნაცვლად ხმამარება ცნება «ქვეყანა», რომელიც პროფ. ივანე

ჯავახიშვილის თქმით, მალე გაბატონდა და საზოგადო ცნებად გარდაიქცა. 221.

«ქვეყანა» მნიშვნელობა «სოფელს» უძველესი დროიდან მერვე საუკუნის დამლევამდე ჰქონდა, შემდეგ კი სიტყვის «სოფელი» ნაკვლად იხმარებოდა სიტყვა «ქვეყანა». — ამბობს მეორე ადგილზე პროფ. ივ. ჯავახიშვილი. 222.

თუ ს. ს. ორბელიანის განმარტებას დაეუბრუნდებით, მაშ «სოფელი» ყოფილა 1. საუკუნო, ანუ უხილავი და მარადული, რომელიც საიქიას ეკუთვნის; 2. «სოფელი», რომელიც არის საიქიო, ამქვეყნიური, და ამგვარად, წუთისოფელი. საწუთრო და 3. სოფელი ითქმის აგრეთვე ადამიანის სუნებაზე, მისი ხასიათის შესახებ.

ვეფხისტყაოსანში მოხსენებულ «სოფელს» არავითარი კავშირი არა აქვს საიქიო, იმქვეყნიურ სოფელთან. ვეფხისტყაოსანის «სოფელი» არის საესებო ამქვეყნიური, საბქიო, საწუთო, საწუთრო, რომლისათვის ქართულ ენას მეორე ჩინებულა და აზრით საესე თქმა აქვს დამტკიცებული — წუთისოფელი! (წუთისოფლის სტუმრები ეართ, ჩვენ წაგაღთ და სხვა დარჩება... — ამბობს ქართველი ხალხი). მაგრამ ამ ცნობილი მნიშვნელობისა გარდა, ვეფხისტყაოსანის «სოფელსა» და «საწუთროს» სხვა, არა ჩვეულებრივი აზრი აქვს და სწორედ ეს არა ჩვეულებრივი «სოფელი» და «საწუთრო» გულისყურს იწიდავს.

მართლაც; ვეფხისტყაოსანში «სოფელს» და «საწუთროს» გამოყენებულა ვითარცა აღნიშვნა «ქვეყანისა», ხალხისა, საიქიოსი. ოღონდ ამასთან ერთად ვტყვი «სოფელი» და «საწუთრო» არის არა «ქვეყანა», არა «ხილული საიქიო». არამედ «დრო», «უამე». რომელს ასტროლოგიური მნიშვნელობა აქვს.

ვეფხისტყაოსანის «სოფელი» და «საწუთრო» — უმრავლეს შემთხვევაში — არის ასტროლოგიური და როგორც ასეთი, იგი ბედთანაა გადაბმული, ანუ უფრო სწორად და ზუსტად, «სოფელი» და «საწუთრო» არის თვითონ «ბედი».

ვტყვი «სოფელი» და «საწუთრო», რვეალი თიციხეთ. იხმარება ასევე. და აქედან «სოფელი» და «საწუთრო», ბედის მნიშვნელობით, 50-ჯერ მეტად არის ნახმარი.

როგორ შეიძლება «სოფელი» და «საწუთრო» იყოს «ბედი»?

რათა გავიგოთ, თუ რატომ არის «სოფელი» და «საწუთრო» «ბედი», ამისათვის უნდა გავხსნათ ასტროლოგიური სწავლა «დროს», ანუ «უამეს» შესახებ, რომელიც მანდიზმის დედ განხრავი, სახელდობრ, ზერვანიზმში არის დანახული.

იბანულ სასანიდთა ხანაში მანდიზმამ ზერვანიზმის ხასიათი მიიღო ასტროლოგიასთან დაკავშირებით. ზერვან, ზრვან, ზარვან (დრო) აკარანე (განუხალღვრელი) იყო უზენაესი ღმერთი, რომელი სიკეთისა (სახიერებისა) და ნათელი ღმერთი აქუა მანდა და აგრეთვე პოროტისა და წყვლადის ღმერთზე (მანდიუს) მალა იდგა და მანზე, ორივეზე ბატონობდა. 223.

ზერვან, ზარვან, ზრვან (დრო) არის უზენაესი ღმერთი, ანუ ღმერთი დრო, რომელი სხვა ღმერთებზე და კერძოდ, ბედზე უფლობდა. ეს დაუსრულებელი დრო არის ყველას და ყველაფერის გამგებელი, იგი არის ბედის უფალი. როგორც უკვდავება და მარადობა, ეს დაუსრულებელი დრო, ანუ ზრვან აკარანე არის ბედის მმართველი და მის მიერ ყველაფერი წინასწარაა გადარწმუნებული. ეს სწავლა ასტროლოგიურია.

ახალი სპარსული ენის ცნება «ჩარხ» (ქართული — ჩარხი!), განსაკუთრებით ფირდაუსის შამანში, — ამბობს ედვარდს, — აღნიშნავს ერთნაირად «დროს» (უამს, წუთისოფელს) და ბედს. ამანვე თხუშულებში ხშირად იხმარება ცნება «აიპი» (უანი) და «ჩარხ» ერთი და იმავე მნიშვნელობით — რაც მიუთითებს ზერვანისტული ვარაუდებზე რწმენის მიდრეკილებაზე. 224.

აქედან ნათელი გახდა «სოფლისა» და «საწუთროს» მნიშვნელობა, როდესაც იგი «ბედსა» გამოხატავს. საწუთრო არის სამყოფელი საიქიო და წუთის სამყოფელი არის «სოფელი». «საწუთრო» და «სოფელი» ვითარცა «დროს» გამოხატულება «ბედის» გამოხატულებაც არის, და ამგვარად, «საწუთრო» და «სოფელი» ბედიც არის.

მე, რასაკვირველია, იმის დამტკიცებას არა მკნაღია, თითქო ვტყვი «სოფელი» და «საწუთროს» ბედის მნიშვნელობით, ზერვანიზმისაგან გამომდინარეობდეს. ეს სწავლა აქ მოვიტანე «სოფლისა» და «საწუთროს» იოლი გაგებისათვის, ვითარცა მკვლადითი, თორემ «სოფლისა» და «საწუთროს» ვაქვია. როგორც «დროსა» და ბედისა» ასეთი ასტროლოგიურია, თუმცა არც გავლენაა გამოიხატული. სიტყვა «საწუთრო» «ბედი» მნიშვნელობით

საქმულ ვისრამიანში ხშირად გვხვდება, სანაპი-
როდ —

მაზად საწუთროსა მუხთლობისაგან შეშინდა...
საწუთრომ მცენიერობასა და ძმასა მომწყვდია...
მოუვარეთა რა საწუთრო გაპყრიდეს, წინაზე და-
ტყუენს მუხთლობასა, ეძებს მიზეზსა და გამოაჩინს-
ცა... ვაიქეც. გულო, საწუთროსა ფათერაკისაგან...
საწუთრო ესრე ამშფოთებია... საწუთრო ესრე ამ-
შლია... საწუთრო მიღმართ-მოღმართია, ნუ მოზი-
დავ მოყვარეთა ზედა მტერობისა მშვილდსა, ნუ
იღუ ანაზღა გატყუენ და შენვე გეცეს... ვისაც მტე-
რი არ ეტყუას, რა გაიცადოს, მტერად თვით საწუთ-
რო ეყოფის... და სხვა ასე მრავალჯერ.

«სოფელი» — ბედის მნიშვნელობით — ახმა-
რება დავით რეპტოპის მერ (მე-18 საუკ.) ერთ მი-
მანერში «ომან-ანას» ხელნაწერის შემდეგ (1732
წელს.) —

სევიანი საწოლთა ესევე ნუგეშთაგან ყოლე ჰო-
კლებული. ურვანი გულთა მიღამებდა და კაენან-
თ. განმრავლებანი ტყვე მყოფდეს. სოფელსა არა
ცემდებოდი, მარა უბრალო დასჯასა ჩემსა ეკვი-
რებდი. და ენეცა სოფლისაგან, რომელ არცა მე
მეტყუა თვისისა მზაკერისა მშვილდისაგან მტერო-
ბის რარ განწონასა მიუცილებელი. მარმენიო. მან
ქმმან დამსვა საგნად: და ესდენტა ქირთა განმზა-
ვლებამან.ო. 225.

აქ «სოფელი» არის «მარმენიოსი», ეს კი არის
ბედი, ვარსკვლავური ბედი.

ქვემოდ განვიკითხავთ და გავაჩვენებთ ვტნის «სო-
ფელსა» და «საწუთროს», რომელს «ბედის» მნიშე-
ნელობა აქვს, რადგან სოფელი და საწუთრო ვი-
თარცა ქვეყანის და სააქაოს აღმნიშვნელი აქ თა-
ფისი მნიშვნელობით მდიდარი არაა. მაშასადამე,
განვიხილავთ «სოფელსა» და «საწუთროს» ვით
ბედს. და დავიწყებთ თინათინის შეხედულებით.

თავი 2. თინათინი და სოფელი-საწუთრო ✓

თინათინმა ავთანდილისაგან დიდი ყურადღებით
მოიკმენა ტარიელის თავგადასავალი; ავთანდილ-
საც გამოჰკითხა ძეგნის ამბავი და ყველა ამას შე-
მდეგ თქვა —

საწუთრო კაცსა ყოფელსა ვითა ტაროსი უხ-
დებეს;

ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუ-
ქუხდებნის;

მაშინ ქირა ჩნდა ჩემზედა, აწ ასე ლხინად ეხ-

ვდების,
რათგან შვება აქვს სოფელსა, თვით რად --
შეეწუხდებ-ს? (705),

ანუ: საწუთრო-ბედი კაცს ისე უხდებდა ვით აქან-
დი (ტაროსი); ზოგჯერ მზეა და ზოგჯერ ცა ქუ-
ხილი (უამინდობა). მაშინ როცა ავთანდილი წაუ-
ღლი იყო, ჩემთვის ეს ქირი იყო, შეეწუხებული ვი-
ყავი; აწ კი ლხინად მერგებო, და დაასკენის —
მაშ რატომ უნდა შეეწუხდეს ვინმეო? რადგანაც
სოფელს, ბედს აქვს შვება, აქვს მზიარულებაც. თი-
ნათინმა იცის ბედის ცვალებადობა, მისი ტარო-
ლი; ცა, იგი ხან სიკეთეს, ხან ბოროტებას ანი-
ჭებს კაცს; ოღონდ მარტო უბედობა არ ბატონობს
და ბედი = სოფელი ბედნიერების მომცემიც არის
ხოლნე. ესაა ოპტიმ-სტურა ფილოსოფია ბედის =
სოფელის შესახებ.

თავი 3. ავთანდილი და სოფელი-საწუთრო

ავთანდილი სოფელი = ბედის შესახებ პირვე-
ლად თავის თავს ებაძება —

ქექის: «ქირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათი
ანასა (179),»

ან, ინგოპოყვასეული ვტნის მრხედვით —

ქექის: «ქირი ჩემი სოფელმან ათხმოცა და
ან ასა (179).»

ბედმა = სოფელმა ჩემი ქირი 90ჯერ გაამრავ-
ლა გაფუტებითო (ანასა). ან: ბედმა = სოფელმა
ჩემი ქირი 80ჯერ, ან 100ჯერ გაამრავლა გაფუ-
ტებით. წახდენითო. (ნასი — მახინჯი, უსახო, კუ-
ლი შესახედავი).

თინათინის შეკითხვაზე: დიდი მწუხარება გამო-
სცადე ტარიელის ძეგნის დროსო, ავთანდილმა —

ქკადრა: «რა კაცსა სოფელმან მისცეს წადი-
ლი გულია,

ხსოვნა არა ხამს ქირისა ვით დღისა გარდას-
რულისა (696),»

ანუ: ოდეს სოფელი = ბედი კაცს მისცემს გულის
წადლის, სურვილის ასრულებას, მაშინ საჭირო
არაა, არ უნდა (არა ხამს) მისი ხსოვნა ვით გასული
დღისაო.

ავთანდილი როცა თინათინს ტარიელის ამბავს
მოუთხრობს, დაასკენის —

საწუთრო და სოფელს ყოფნა, კაცი უჩნაო
ვით ნადირსა (698),»

ანუ: საწუთრო = ბედი და ამ სოფლად, ამ ქვეყა-
ნად ყოფნა, ისე მიაჩნია ვით ნადირსაო; იგი გაურ-
ბის მასო. და ავთანდილი ამ-ს გამო სწუხს —

ვა, სოფელმან სოფელს მყოფი ყოელი დანაჲ
ცრემლთა დენად (700),⁴

ანუ: ვა, სოფელმა = ბედმა ამ სოფელში, ამ ქვე-
ყანაზე მყოფი ყველა კაცი და მეც ცრემლთა ჰდენად
გახდა. აქ ავთანდილი სოფელი = ბედსა და
კაცს ურთიერთობას ანზოგადობებს და ყველა
მას ბედისაგან დაჩაგრულად მიაჩნია. ამ დაჩაგრვას
იგი თავის თავზე გამოსცდის, როცა იგი თინათინს
მორდება —

იტყვის: «ვერ გაძლა სოფელი, ვა, ჩემთა იახ-
ლთა ხერეტითა (712),⁴

ანუ: ბედი = სოფელი ჩემთა სისხლთა დაღვიით
(სერეტ-თა) ვერ გაძლა, ვა იგი, ისევე უბედურება-
ნი ვარო. და შემდეგ განაგრძობს —

ვინ უწინ ედებნა ნაზარდი ალვა მრგო, მოპო-
ყო, მახია,

დღეს საწუთრომან ლახვარსა მიმცა, დანასა
მახია,

დღეს გული ცეცხლსა უშრეტა დაბმით და-
მიბა, მახია,

აწლა ვცან საქმე სოფლია, ზღაპარია და ჩმა-
ხია (715),

ანუ: ვინც (ღმერთმა) მე უწინ როგორც სამოთხე-
ში (ედემში) გაზრდილი ალვა (კვიპაროსი, კიპა-
რისი) დამრგო, მომრწყო და ხედ მაქცია, ხედ გამ-
ხადა (კარგი, ლამაზი, წერწეტი ტანისა შემქნაო)
დღეს ბედმა = საწუთრომ ლახვარს მიმცა, დამ-
ქრა, დანას მახია, დანა დამქრა, მას შემახიო; და
დღეს დაუშრეტელ, დაუქობებელ ცეცხლს (სიყვარ-
ულსა) მისცა ჩემი გული; დაბმით მახეში გაჰ-
ბაო (მახია); აწ კი ვავიგე (ვცან), რომ სოფლია ან
ქვეყანას საქმე ჩმახი, უაზრობა ყოფილაო. ავთან-
დილის აქ გამოთქმული შეხედულებით, საწუთრო
= ბედი ცვალებადია და ქვეყნის საქმე კი ზღაპარ-
ია და ჩმახი. ეს არის მხოლოდ პოეტური პესიმის-
ტური თქმა სასოწარკვეთილ მდგომარეობაში.

როდესაც ავთანდილი ტარიელის მოსაძებნად
შიდას, იგი შერამდინს აჯერებს, თან ვერ წააკი-
ვანო და მას ეუბნება —

მაგრა საქმე არ მოხდებინა ვამი აპრე დაქვეტე-
რა! (783).²

ეს საქმე არ მოხდება, ვერ წავიყვან, რადგან
ყამი ასე გადამეტერაო. აქ პირველად არის ნახ-
სუნები ყამი ანუ დრო ვით ბედი. აქ ცნებას ყამი
პირველად ეხედებით როგორც სუფთა. წმინდა სა-
ხეს «შედიან» აღმნიშვნელად და არა მარტო საწუ-
თროსთან და სოფელთან გადაბმულობით.

შემდეგ ავთანდილი თავის თავზე ამბობს —
თუ საწუთრომან დამამხოს ყოველთა დანამ-
ხობელმან (802).

საწუთრო = ბედი არის ყოველის დამახობელი;
იგი ყველაფერს ამოად და ფუქად ხდის. ამიტომ
წემწე და მფარველი არის ბოლოდ ღმერთი და
ავთანდილი მისგან შევლას მოელის —

ღმერთო, ღმერთო, გეაჯები, რომელი ჰფლობ
ქვენათ, ზესა,

შენ დაბადე მიჯნურობა, შენ აწესებ მისა
წესა,

მე სოფელმან მომამორეა უკეთესსა ჩემსა
მხესა,

ნუ აღმოვხვრი სიყვარულსა, მისგან ჩემთვის
დანათესსა (810),

ანუ: უკეთეს ჩემს მხეს (თანათინს) მე მომამორეა
ბედმა = სოფელმა, და, ღმერთო, რომელი ჰბადებ
სიყვარულს და აწესებ მის წესს, მისგან (თანათინ-
ისაგან) ჩემთვის დანათეს სიყვარულს ნუ ამო-
ფხვრიო. შემდეგ კი ავთანდილი კვლავ ბედი =
საწუთროს მიუბრუნდება და ახლა მას ეხედება —
მას ნუ გამყრი, საწუთრო, ჩემი ლხინი გა-
დასრულა (862).³

როდესაც ავთანდილი ტარიელს აწყენარებს, მას
ურჩევს —

რად ემდურვი საწუთროსა, რა უქმნია უარა-
ყო?! (879),⁴

ანუ: საწუთროს = ბედს რატომ ემდურებო. მას რა
უქმნია უმაგალითო, უარაკო?! ლხინს, მხიარულ-
ლებას ვინ მოიმკის, ვინ მიიღებს, თუ პირველად პი-
რი არ გაიარეო? კი რა უნდა გაუდრკე, არ უნდა
შეუშინდე, არ უნდა დაემორჩილო, რადგან —

ნეტარ მამაცი სხვა რაა, არ გაძლოს, რაცა კი-
რია!

კირსა გადრეკა რად უნდა, რა საათებო კი-
რია!

ნუ გეშის, ღმერთი უხეია, თუცა სოფელი შეი-
რია (931),

ანუ: ნუ გეშინია, ღმერთი არის უხევი, მწყალაობე-
ლი, თუცა სოფელი = ბედი ძვირია, ბოროტიაო
(ივრია — ბოროტი. ს. ს. ობზელიანი. აქედან —
ძვირია თქმა, ბოროტსა ლაპარაკი).

ავთანდილის ფილოსოფია ბედ = სოფელზე მე-
სანაშნავი ოსტატობითაა ნათქვამი განთქმულ ნა-
ირში. ოღეს ავთანდილი ფრიდონისაგან მკვხაეო-
ბას შეუდგება —

ვა, სოფელი. რამიგან ხარ, რას გვანატრებ, რა

ზნე გქ-რსა!

ყოველი შენი მონადობილი ნადაგმცა ჩემიბრ ტარსა!

სად წაყუან სადაუქსა, სად აღუფხვი სადით ძირსა!

ნაგრა ღმერთი არ გასწირავს კაცსა. შენგან ნაწირსა. (951), ✓

ანუ: ვაი, სოფელი = ბედო. როგორ ხარ შენ, (რა- შავან ხარ), რა ზნე-ჩვეულება გქ-რს ეს. სოფელი = ბედო? ყოველი ვინც შენ მოგენდობა, მუდამ (ნადაგმცა) ჩემსავე სტირის; სად წაყუან შენ. სოფელი = ბედო, სადაურსა სად წაიყუან: სად აღუფხვი სადით ძირსა, სად დაასამარებ. მოსპობ ნა? მაგრამ ღმერთი შენ მიერ, სოფელი = ბედო. დასაღუპავად განწირულ კაცს არ გასწირავს, არ დაღუპავს!

აქ ცნება «გვაბრუნებ» გარკვეული ანტონიმო- გური სიტყვაა. «გვარუნებ», «ბრუნვა» არის იგივე ტრილი. ბედის ტრილი, რომელიც ეს ტრილია, «ზაზხის», «ბორბალია» ტრილის, ანუ ეარსკვლავ- თა: ბედის ცვალებადობას გამოსახავს.

ამგვარად, სოფელი = ბედი არის უკუღმა-თი; დაუზოგავი, მაგრამ ღმერთი არის მოწყალე, რომელს შეუძლია სოფელ = ბედისაგან განწირული კაცი გადაარჩინოს.

თინათინის მოგონებაზე აეთანდილი —

იტყუას: ამოგშორდი, სიცრუეე, ეა, საწუთრო- სა კრულისა!

შენ გაქვს წამალი ჩემისა მამრთელეებელი წყლულისა (1025), აკ

ანუ: მოგშორდი შენ, თინათინ! ვაი დაწყევლილო, კრული საწუთრო = ბედის სიცრუე! ბედი კაცს ატყუებს ხოლმე, ვიანიდან იგი ცვალებადია.

ამ ქვეყანაზე მისთვის გამწარებას, ამ სოფლის გასამსალებას აეთანდილი, რასაკვირველია, საწუთ- რო = ბედს აბრალის და იქვე ამბობს —

შენ ხარ მიზეზი სოფლისა ასრე გასამსალე- ბისა (1026).

და დაბოლოს, როდესაც აეთანდილი ტარიელსა და ნესტანს ემშვიდობება და ინდოეთს სტოვებს — აეთანდილ იტყვის: ამომკლავ სოფლისა მე სამსალამა! (1660)კ

ანუ: ბედი = სოფელის ჭირმა და წამებამ მიმ- კლავო.

ამგვარად, აეთანდილისათვის ბედი, სოფელი, სა-

წუთრო არის შავი, უბედური, და თავშესაფარ- კ არის — ღმერთი.

თავი 4. ნესტანი და სოფელი- საწუთრო

ნესტანის აზრითაც საწუთრო არც ბედი და ამათ იგი არა ერთგვარ აღნიშნავს. ტარიელთან გა- ვის შემდეგ, როდესაც იგი ტარიელს მოუღბა, და- უტკვა. ნესტანმაო, — ამბობს ტარიელი, — მიბძანა თუ: გგონიერი, ხამს, აროდეს არ აჩ- ქაძდეს,

რაცა სჯობდეს, მოაგვაროს, საწუთროსა და უწყენარდეს (539), აკ

ანუ: გონიერი კაცი არასდროს არ უნდა (ხამს აჩ- დეს) აჩქაძდეს; რაცა სჯობს, ჯერ ეს უნდა მოაწყ- ყოს, მოაგვაროს, და საწუთრო = ბედს დაუწყენ- იდეს, იყოს წყნარად ბედის წინაშე, არ აღელვან, და ესე იმოქმედოსო.

ღიდ გაქრეებაში მყოფი და ციხეში გამოწყე- დეული ნესტანი ფატმანაა სწერს —

მისგან ტყვე-ქმნილსა სოფელმან რა მიყო, ამა ბედლო?

მე, გლახ, მათ ჩემთა პატრეთა სხვადა დაქრ- თო ზედლო (1285). აკ

ბედმა = სოფელმა, რომლის ტყვე მე ვარ. რა მიყო, ხედავ ამასო? მე, საწყალს, სხვა შეწყუხებათ (პატრეთა) კიდევ მომემატა, დამერთო ზედმეტი პატრე, შეწყუხებარო. და თავის წერილში ტარიე- ლისადმი იგი ამბობს —

ამხედავცა, ჩემო, სოფელი რათა საქმესა მქნელია!...

ბრძენნი იცნობენ, სწუნობენ მით, მათგან და- ? საწუნია (1294). აკ

ხედავ ჩემო, სოფელი = ბედი რათა (მრავლო- ბით რიცხვი «რასა». კითხვაა. ჰ. ს. ორბელიანი), რაგვარ საქმეთა მქმნელია... ბრძენნი იცნობენ მას, სოფელს = ბედს, არ მოსწონთ მით, რომ იგი დაუდგრომელია, ცვალებადი, და ამიტომ სწუნო- ბენ მასო. და კიდევ —

ჰხედავ, ჩემო, ვით გაგვყარნა სოფელმან და ჟამმან კრულმან,

ველარ გნახე საყვარელი მხიარული მხიარულ- მან (1295). აკ

აქ «სოფელი» არის ბედი, მაგრამ ამასთანავე ჟე- მი-ც არის აგრეთვე ბედი თავისი წმიდა სახით — ვით ბედი. და რადგან ნესტანისათვის ეს სოფელი = ბედი და ჟამი — ბედი მწარეა და კრული, აჩი- ტომ იგი იმეორებს —

აწ კელა ქმნა იგი სოფელმან, რაცა მას შეუფერებია (1295)...

აწ სოფელმან უარესი ქირი ქირსა მიმისართა, არ დასჯერდა ბედი ჩემი მათ პატიეთა შიშვალგვართა,

კელაცა მიმცა შესაპყრობად ქაჯთა: ძნელად საომართა,

ბედმან გვიყო ყველაჟი, ჩემო, რაცა დაგვემართა (1299).

აქაც ყველგან «სოფელი» და «ბედი» ერთი და იგივეა.

ამგვარად, ნესტანის აზრით, «სოფელი», «საწუთრო» და «ყამი» არის ბედი, და ცუდი ბედი.

თავი 5. ტარიელი და სოფელი-საწუთრო

ტარიელი როდესაც აეთანდილს თავისი მამის, სარიდანის ამბავს მოუთხრობს, გაიხსენებს, მამა — ნადირობდის და იშვებდის საწუთრო გაუმწარავი (312).⁴

სარიდანი ნადირობდა, ლხინობდა (იშვებდა) და მისი საწუთრო = ბედი გაუმწარავი, ანუ ბედნიერი იყო. აქ საწუთრო არის ბედი. ეს უფრო კარკვევით მოჩანს ტარიელის შემდეგი ნათქვამიდან, როდესაც იგი სჩივის, აქამდე მუდმივ ვლხინობდი, ენადირობდი, ებურთობდი, ანუ პოლონეთაშობდი (ჩხილეთ ჩემი ნარკვევი: «ზნენი სამამაციონ»), საერთოდ ვიყავ ბედნიერი და ახლა კი —

აწ საწუთროსა გამყარა პირმან ბროლ-ბაჯან-შეულმან ჰჰჰ) (333).⁵

ანუ: ბედს = საწუთროს, კარგს ჩემს ბედს გამყარა და დამცალა ნესტანმა, რომლის პირი არის ბროლი და ბადახშანური ლალიო, ესე იგი, თეთრ-შითელიო. ნესტანის სიყვარულის გამო უბედური შევიქმენიო.

როდესაც ტარიელი მამაზე გლოვას იგონებს. ამბობს —

მე წელიწდამდის ბნელსა ვევე საწუთრო-გაცულებული (335).⁶

ერთი წელიწადი გლოვის გამო ბნელსა ვიჯექე, საწუთრო, ანუ ბედ გაცულებულიო. და აქ ტარიელი ზოგად დასვენას გვაცნობებს —

ცრუ და მუხთალი სოფელი მიწყვი აქისა მქმნელია (339).⁷

«სოფელი» აქ ბედია და ავის მქმნელი ბედი. სწორედ ეს სოფელი = ბედი არს ცრუ და მუხთალი, მოლაღატე, ოღონდ ტარიელის ნამდვილი უბედობა იწყება, ოდეს იგი პირველად ნესტანს ჩხილავს

და იგი მას გიჟურად შეუყვარდება —

მამ-ნ დაეიწყე გარდახდა მე საწუთროსა ვალისა (342).⁸

ანუ: მამ-ნ დაეიწყე საწუთრო = ბედისაგან წუხილი და მწუხარებაო. (ვალი — წუხილი. მწუხარება). საწუთრო აქ ბედია, რომლის წინაშე ტარიელი ვალს, მწუხარებას იხდის, იგი უბედობის მიხვეპლი ხდება. ამ აზრს იგი ისევ იმეორებს — მამ-ნ დაეიწყე გარდახდა სოფლისა ლხინთა და ვალთა (361).⁹

სოფლის ლხინი და ვალი არის ბედის მიერ მონიკებულ ლხინი (ნესტანის სიყვარულისა) და შეწუხება-ვალი (ამ სიყვარულის მიუღწევლობისა გამო). მაგრამ როდესაც ტარიელმა უკვე იცის, რომ თუბე ნესტანსაც უყვარს იგი, ზეიმობს, მას დამწველი ცეცხლი სიყვარულისა დაევესო, გაუქრა — მამ-ნ სოფელმან საწუთრო მიუხვი, რაცა ვინები (389).¹⁰

ანუ: ნესტანის ამ სიყვარულით ბედმა = სოფელმა საწუთრო = ბედი უხვად მომცა, ყველაფერი მქონდა, რასაც ვინებდო, ვისურვებდო; და ახლა — აწ ხელ-მქნა, რომე საახლოდ მხეტაცა მოკეწყურები (389).¹¹

ანუ: ახლა კი გამაგიჟა, გადამრია (ხელ-მქნა) და მხეტით რომ ვახლავარ, მათთან რომ დავიარებო. ესეც კი მათთვის, მხეტათთვის მოსაწყენიაო. ანუ შეიკვალა ჩემი ბედი = საწუთრო, — გულსხმობს ტარიელი. გარნა მამ-ნ კი ნადიმობდა, მხატვლობდა, რაცა ნესტანი მასთან ახლო იყო და მისი სიყვარულს სრული იმედი მქონდა, თუმცა იმ ბედს ნად მაინც. გაურკვეველი ვითარებისა გამო. —

მაგრა დამშლიდეს ლხინთაგან სურვილთა ლადობანი,

ზოგჯერ შემცვიან სევეათა, ეთქვ საწუთროსა გმობანი (390).¹²

ანუ: ჩემთა სურვილთა სიმრავლენ (დაიღობან) ნესტანის სიყვარულში შიშლიდნენ ლხინა. მაგრა რელობას, ზოგჯერ სევეანი შემპყრობდნენ ლომე (შემცვიან) და ეაბობდი ბედს = საწუთროს გმობასაო.

ტარიელის ბედი და უბედობა ნესტანისადმი სიყვარულთ არის გამოწვეული და ამიტომ —

ეთქვი: «საწუთრო, ვის წელან გული დარბანთა მიარე,

მამ-ნ მოგეცა იმედი, ლხინი რად გამაზიარე? (396).¹³

ესე იგი: ჩემო ბედო = საწუთრო, რომელმან მამა

წინად (წელან) გული სიყვარულის წამალით (დაო-
მინათ) მოპირჩინე (შიარე, მომარე). მაშინ ჰოფე-
ცი შედი: შემდეგ კი რად გამინაწილე (გამინაწი-
რე). შემომკირეო. ხოლო ოდეს ნესტანთან ტანი-
ლი პავშაშვი და იგი მათან —

დაეჯე, მიეცე გულსა ლხინი, საწუთროსა და-
მგნობარსა (410),¹

ანუ: გული, რომელიც აქამდე საწუთროს = ბედ-
სა ვმოხდა, ახლა, ოდეს ნესტანთან იყო, ლხინს
მეცა იგო. და —

მე გამიხლდა სოფელი, მქანდა სიმრავლე
ლხინისა (419)²

ბედი შემეცვალა და დიდი მხიარულება მქონ-
და. მაგრამ შემდეგ, როდესაც ნესტანი —

აწ დავეკარგე; რად არ გიკვირს, რად ცოცხალ
ვარ, რად ვარ რეტად?

ვა, სოფელი უხანოო, რად ჰხი სისხლთა ჩემთა
ზერეტად? (529),¹

ესე იგი: ვაი, სოფელი = ბედო! შენ უხანოო, და-
უღკრომელო, ცვალებადო! რად ჰხი ჩემთა სისხ-
ლითა მსმელადო (მხერეტად).

ტარიელმა გადაკარგული ნესტანი დიდ ხანს ეძე-
ბა. გარნა ამავოდ. ამ ძებნაში მას მხლებელნი და-
ელუჰნენ; ოღონდ იგი მაინც თავს ინუგეშებდა —
კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, ასრე მისგან გა-
ნაწირისა (589).¹

«მინგან» აქ არის ბედი, საწუთრო, და ღმერთი
შეელის კაცს ბედის სისასტიკის წინაშეო. მერმე
კი. როცა უკანასკნელი მოჩებიც დაეხოცნენ დე-
ვედთან ბძოლაში, და იგი მართოდ დარჩა ამათ-
თან ერთად, ამბობს —

საწუთრომან დამდრიჯნა, ცქათნი მისნი კელა
მეცქაფნეს (654),¹

ანუ: საწუთრო = ბედმა დამდრიჯა (დიდად შემა-
წუნა) და მისნი სისწრაფენი ისევე სწრაფად დამე-
წივნენ, ესე იგი: უბედურება ზედიზედ თავს დამა-
ტუნდაო. (ცქაფი — ხელფეხსწრაფი. ს. ს. ორბ.).

ბედის ეს ცვალებადობა ტარიელისათვის ახალი
არაა და ამ მოვლენას იგი განსაკუთრებულად აღ-
ნიშნავს ასმათთან საუბარში —

საწუთრო ნაცულად გვატარებს, რაც ოდენ ვა-
გვიტინია,
ძველი წესია სოფლისა, არ ახლად მოსაქმი-
ნია (918),¹

ესე იგი: რაც გვიმხიარულებია, იმის სანაცვლოდ
ბედი = საწუთრო გვატარებს; ეს ძველი წესია ბე-
დისა = სოფლისა და პირველად გასაგონი არააო.

ბედი არის ცვალებადი, უხანო და არა მტკიცე, და-
უღკრომელი.

როდესაც ტარიელს აეთანდლია მოთმინებასა და
ქირთა თმენას აწაყლის და იმედს განუმტკიცებს,
ტარიელი მას უპასუხებს, მე რომ ცეცხლი მეღვება,
შენ —

ვერ დაშრეტ, შენცა დაწვი სოფლისა ქმნისა
წესითა (927),¹

ანტომ შენ მიბრუნდი, შენა მზე-თინათონთანო. აქ
«სოფლის ქმნისა წესი» არის იგივე ბედი, რომელს
თავისა წესი აქვს — ხან გატინებს, ხან გატარებს.
და ბოლოს, ოდეს ტარიელი აეთანდლის სცალდება,
მას ეუბნება —

მოგშორდები, საწუთრომან ლხინი ასრე და-
მაშურვა (1655),¹

ანუ: საწუთრო = ბედს ჩემი შური აქვს, ამიტომ
იგი მე შენს თავს მაცილებსო.

ამგვარად, ტარიელისათვის «სოფელი» და «სა-
წუთრო» ბედის გამოხატულებათა.

თავი 6. ასმათი და საწუთრო-სოფელი

ასმათი აეთანდლის ეუბნება, თუ არ დამიჯერებ,
არ მომიხმენ —

მოგხედების მღურვა სოფლისა, მოჰკედები,
გაცასწობილდები (254).¹

ასმათი როდესაც ტარიელს ნესტანის დაკარგვას
აცნობებს, ამ ამბავით მეტად შეწუხებული იგი ტა-
რიელსა თხოვს —

დამხსენ ჩემსა საწუთროსა, ღმერთთა შენა ბი-
აელე (571),¹

ანუ: ჩემს უბედურ ბედ = საწუთროს დამხსენ, რო-
მაშორე, მომკალ, და ამით ღმერთს მიაველებ, მის
წინაშე ვალს მოიხდიო.

ასმათიც განიცდის სოფელ-საწუთრო-ბედის ცვა-
ლებადობას — ბედნიერებიდან უბედურებისაკენ:
უბედურებიდან ბედნიერებისაკენ —

აწ გავეაძლო სოფელმან ასმათ, აღრითვან
მშვიერი (1354),¹

ესე იგი: ასმათ, რომელიც ნესტანის და ტარიელის
გამო დიდ ტანჯვაში იყო, აწ, როდესაც ნესტანის
ამბავი გაიგო, დიდი ხნით მოშვიებული ამ ამბა-
ვით, ახლა გაძლა, სოფელმა = ბედმა მას სიხარუ-
ლი მიანიჭა. ბედი-სოფელი აქ ამბავით მშვიერ ას-
მათს გააძლებს.

თავი 7. ფატმანი და სოფელი-საწუთრო

ფატმანმაც იცის სოფელი = ბედს ამბავი, რო-
დესაც ამბობს —

გულო, გაგსაჯა სოფელმან, არ ეიცი და, გლახ, რას ები (1234),⁷

ანუ: სოფელმა = ბედმა გულო გაგსაჯა, შეგაჯუხა, და აღარ იცი, აწი რას მოებმები, რა გაჯიმრთელეფსო. ფატმანისათვისაც «სოფელი» არის ბედი.

თავი 8. რამაზ და სოფელი-საწუთრო

ხატათის მეფე რამაზ ინდოეთს შეესია, მაგრამ ტარბელმა მას მოკავშირეთა ლაშქარით მიუსწრო და რამაზ იძულებული იყო მას უომრად დამორჩილებოდა. რამაზი თავს იმართლებს და ტარიელს ეუბნება, ათი წელია გადაიკარგე, ფრინველნი უმეფოდ დარჩნენ, არწივს ფრთები მოტყდა და ამიტომ გავბედე ინდოეთს შესევად, მაგრამო —

ადრე გამიტყდა სოფელი... (1610)⁷

სოფლის გატეხა არის ბედის ლალატი.

თავი 9. ვტნის შემოქმედი და სოფელი-საწუთრო

ეფთხისტყალსანის გმირთა გარდა, თვით ამ პომანის შემთხუზველი დიდი ყურადღებით ექცევა ბედისა და საწუთროს საკითხს და მას აფასებს —

მიმდონი საწუთროსანი მისთა ნიეთთაგან რჩეზიან,

იშვებენ, მაგრა უმუხთლოდ ბოლოდ ეერ ნოურჩებთან;

ვაქებ ჰკუთა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებან (347),

ესე იგი: ვინც საწუთრო = ბედს მინდობიან, მისი იმედით არიან, მისთა ნიეთთაგან (მასალათაგან, სიმდიდრისაგან, კეთილყოფისაგან რჩებთან, იბრძებიან, მდიდრდებიან), მხიარულობენ, იღვებენ (იშვებენ), მაგრამ დაბოლოს მაინც უღალატოდ, უმუხთლოდ მას ვერ გადაურჩებიანო. ამიტომ ბრძენთა ჰკუთას ვაქებ, რომელნიც მას, ამ საწუთრო = ბედს ეწინააღმდეგებიან, მას ბრძულად უყურებენ, ვინაიდან ბედი არის ცვალებადი, მუხთალი, მოღალატე და დაუნდობელი! და შემდეგ —

რა კირი კაცსა სოფელმან მოუთმოს მოუთმინამან,

ქაცვი ლეწამმან, ზაფრანა იმაგავოს ფერად მინამან,

ათანდელ, მისმან მხენებმან, ლაწვი ცრემლითა მინამან (689),

ანუ: მოუთმინამან (რომელი არ ითმენს) სოფელმა = ბედმა რა კაცს კირა მოუთმინოს, მოუთმოს,

აპტიოს; მაშინ ლერწამი (რომელს ქაცვი, ეკალი არა აქვს) ქაცვს მიიღებს და მინა (ფერადი მინანქარი, ემალი) ზაფრანას ემსაგვსება, გაყვითლდება; ასე აეთანდოლმა, მისმა, ესე იგი, ტარიელის მხენებელმა, ლაწვები ცრემლთ დანამა, დაასველაო, როცა თინათინს მან მისგან (ტარიელისაგან) პომანსმენი უამბოო.

აქ ბედი = სოფელი არის დაუნდობელი. მოუთმინარი, მკაცრი და შეუბრალებელი.

ათანდელი თინათინს შორდება, მიდის და პტირია, ვინაიდან —

საყვარლისა სიახლესა მოშორებდა გაამწვარებს, ვა, საწუთრო ბოლოდ თავა ანუღარებს, აზეწარებს (716)⁷

«ანუღარა» არის ლათინური სიტყვა «სულარეჟა, მკვდარის შეახვევე. ამგე აზრით არის აქ «ზეწარი», აგრეთვე მკვდარის შესახვეველი. თვით ლექსის განმარტება შემდეგია — საყვარელთან ანლო ყოფნას (სიახლეს, თანხლებას) მოშორება გაამწვარებს; ვაი, საწუთრო = ბედი ბოლოს და ბოლოს ადამიანს სულარაში და ზეწარაში გაახვევსო. ესე იგი: ყველაფერი მაინც სიკვდილით სრულდებაო.

და შემდეგ —

ვკვმობ მუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვია, ზოგჯერ ძვირია (948)⁷

ანუ: ბედი ზოგჯერ უხვია, ზოგჯერ ძვირო.

ვა, საწუთროო, სიტყუვით თავი სატანას ადარე!

შენი ვერავენ ვერა ცნას. შენი სიმუხთლე სად არე:

პირი მზენაებრ საჩინო სად უჩინო ქყავ, სად არე? (1213).

ვაი, ბედი = საწუთრო! რომელი სიტყუვით სატანას შეედარები (ადარე); შენსა ევრავენ ვერაფერს გარებს (ვერ ცნას); აი, შენი დაუნდობელი მოღალატობა-სიმუხთლე სად არის (სად არე); მუხთავით გამოსაჩენი პირი (ნესტანი); სად დამალე, სად ქყავ უჩინო, სად ატარე, სად წაყვანე (სად არე); ამით ვხედავ, ამ სოფელში, ამ ქვეყანაზე ბოლოს ყოველივე ოხრად ჩანს, სადაც კი იგი არ იმყოფებოდესო (სად არე).

ამ შემთხვევაში, ისე ეთ ყველა დანარჩენში, ლექსთა შემოქმედი ბედს როგორც დაუნდობელს, უხარს, გააღამავალს, ცვალებადს, მოღალატეს და მუხთალს უნდობლობას უცხადებს. მაგრამ აქ ნიუდაგზე ვტნში არაა წარმოსობილი ამავალი რწმენა.

ნა. ცხოვრების უარყოფა, აწამედ აქ არის იმ სი-
რწმუნე-ლად აღნიშვნა, რომ ყოველივე სუდარაა
და ზეწაობით სრულდება, სიკვდილით თავდება. ეს
აწამის ცხოვრების კანონი, სიციხის საზღვაო.
განდაუვალად და უცვლელი — სიკვდილი. დანა-
ჩენა ყველაფერს იცვლება, ყველაფერი წარმოკლ-
და. სიწმინდა ღამისა, ყველაფერ წუთისა, წუთი-
სიფლურაა.

სიციხისა და ცხოვრების ურთიერთობა ბედ-
თან დღის ოსტატობით დასურათებულია კაცის გუ-
ლის ამბავით —

ზამთარი ვარდთა გაახმობს, ფურცელნი ჩაბო-
სცივიან,

ზაფხულის მზისა სიხლე დასწევას, გვალვასა
სიხივან,

მაგრამ მას ზედა ბუღბუღნი ტურფასა სქასა
ჰყვიან.

სიციხე სწევას, ყინვა დააზრობს, წყლული ორ-
ჯერვე სტივიან (1347).

ავრევე გული კაცისა მოსაგვარებლად ძნელია,
ქირსა და ლხინსა ოსხვე ზედა მართ ვითა ზე-
ლა,

მწყივი წყლულდების, საწუთრო მისი აროდეს
მრთელია, —

იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა ქტი-
რა (1348).

ზამთარი ვარდთ გაახმობს; ფურცელნი მათ ჩა-
სცივიან; ზაფხულის მზის ახლო ყოფნა (სიხლე)
მათ სწევას; გვალვას სიხივან; მაგრამ ამის მიუხე-
დავად. რომ ვარდნი გამხმარნი არიან, ბუღბუღნი
მანს მათზე ტურფა ხმას ჰყვიან, გალობენ; სიცი-
ხე სწევას თუ ყინვა დააზრობს, გაყინავს, ორივე
შემთხვევაში მათ წყლული ტკივათ. ამგვარივეა
კაცის გულიც, ძნელად მოსაქვლელი (მოსაგვარებე-
ლი). რადგან ქირსა თუ ლხინში, ორივე შემთხვე-
ვაში. გული იგი არის გიჟავით (ხელი); ყოველ-
თვის (მიწყევ) იკოდება, იჭრება; მისი საწუთრო =
ბედი არაოდეს მრთელი, უნაკლებო, უნაკლო არ
არის; და შხოლოდ იგი მიენდოს სოფელ = ბედს,
ვინც თავისი მტერი იყო.

საწუთრო-ბედი, სოფელი-ბედი არის მერყევი,
ცვალებადი, უხანო, არა დიდ ხანს გამძლე; თუ ევე-
ლაფერი აქვს დღეს კაცს; თუ მას ბედი დღეს ევე-
ლაფერს ანიჭებს, — ხვალ იგი მასვე ყველაფერს
უკანვე ართმევს. ამიტომ ბედზე დანდობა, საწუთ-
რო-სოფელისაგან უშიშრად ყოფნა თავისი თავის

მტრობა იქნებოდეს.

ამგვარად, ვტყვი შემომქმედი, მისი გმირები სა-
წუთროსა და სოფელს ე-თ ბედს განიხილავენ.

იგივე აზრი ბედის ცვალებადობის შესახებ გა-
მოთქმულია შაირში 1613, —

წალმავე წაგრებს სოფელი კვლა მისგან ე-
ნაცარსა... (დაგრებს-ლსა). ✓

ეს შეხედულება ბედის ცვალებადობის გამო-
ზოგადია, ყველგან გავრცელებული, თუგინდ იმ
ბერძნულ ლექსებშიც, რომელი პათაგორას მიეწე-
რება. ეს, ეგრეთ წოდებული «ოქროვანი ლექსები»
დაწერილია მეორე-მესამე საუკუნეში. ასეთია ზე-
თომეტე ლექსი ოქროვან ლექსთა შორის — ✓

ბედს უყვარს ცვალებადობა; იგი შენთან არის;
იგი შენ გაგრბის. განიცადე უბედობა ისე, ვით
ლხინი; იცოდე მისი ატანა მოთმინებით; ნუ გან-
რისხდები შენი ხედრის წინააღმდეგ. ნება დაბრ-
უნდები ეძებო უბედურებათა გამოსწორება; მაგრამ
გახსოვდეს, გრწამდეს, რომ ბედი კეთილ მოკე-
დავთ უბედურებას არ უგზავნის, რომელი მათ ძა-
ლას აღემატება. 226.

თავი 10. ცა და ცის ბორბალი — ბედი

ძველი კოსმოგრაფიის სწავლით, დედამიწა აზის
მსოფლიოს ცენტრი, რომლის გარშემო ცა ყველა
თავისი სხეულით ტრიალებს. ამ სხეულთა შორის
უდადესი ადგილი მზეს უკავია და მზეც დედამი-
წას უქვს. მზე კი თავისი სახითა და მოძრაობით
ბორბალსა ჰგავს, და ამიტომ ბორბალი მზის განო-
სახულებაა. და რადგან მზე მთელს მსოფლიოში
ღმერთად ითვლებოდა ძველ ხანაში, ამიტომ ბორ-
ბალი ყველგან მზის სიმბოლოა იყო და ეს ნიშანი
იმდენად გავრცელებულია, რომ ტაძართა და საბ-
ლოთა მით შემკობის გარდა, კაცთა სამკაულთა შო-
რისაც ითვლებოდა. ქრისტიანობამ ვერ მოსპო მზის
თაყვანების ეს ნიშანი, პარიკით, ეს ბორბალი თვი-
თონ შეითვისა. ხატებს რომ უკან რგვალი დაემა,
ან შექთა გვირგვინი აქეთ, ეს იგივე მზის ბორბა-
ლია და მზის ნიშანი. ეკლესიებში ჯვარი რომ ბორ-
ბალშია ჩასმული, ესეც მზის სიმბოლოა და სხვა-
ამგვარად, ბორბალი უძველესი დროიდან დღემდე
ხმარებაშია და მზის სარწმუნოებას გადანაშთს წა-
რმოადგენს იგი. 227.

ვტყვიც გვხვდება ბორბალი. ოღონდ შაირთა მი-
ხედვით, ეს ბორბალი მზის სიმბოლო არაა. აქ იგი
არის ასტრონომიული და აგრეთვე ასტროლოგიუ-
რი. ჩვენ უკვე ვიცით, ცის ყველა სხეული ყოველ

დღაურად მოძრაობს და თითოეული მათგანი თავის სვლას ერთი წრით, წრის ერთი ნაწილით ასრულებს. ყველა ამ მოძრაობის წრე ეკვატორთან პარალელურია. ჩვენი დგომისა და ექვრის ადგილიდან გაყვანილ ხაზის ჩრდილოეთის პოლიუსის მიმართულებით ჰქმნის ცის ლერძს, რომელი ცის სიმრგვალებაში გადის. ამ ლერძზე ტრიალებს ცა, რომლის ტრიალი არის ბორბალის ბრუნვა.

სპარსულ მწერლობაში, განსაკუთრებით, ფარდაუსის შაჰ-ნამე-ში ძალიან ხშირად იხმარება ეს გამოთქმა: «მბრუნავეი ცა», «ცანი მბრუნავენი» (სიფირ ჩარხ), ჩარხი ცათა. ეს თქმა «ცის ბორბალის» ანუ «ცის ჩარხის» შესახებ ყველაგან გაერელებულია და მას ასტროლოგიური მნიშვნელობა აქვს. ცის ბრუნვა ასტროლოგიურად ვტყვიყვარის გამოყენებული.

პირველად ამ შეხედულებას ასმათი გამოთქვამს, როდესაც იგი ტარეელს ნესტანის დადაკარგვის შესახებ აცნობებს —

მითხრა: «ღმერთმან სიმგრგვლე ცისა ჩვენთვის წამოგრაგნა (569),»

ანუ: ცის სამრგვალე ღმერთმა ჩვენთვის წაშლავია, ესე იგი, ცა თავზე დაგვემხო, დიდი უბედურება გვეწვიაო.

ავთანდილი ნესტანის მოსაძებნად მიდის და ტარეელს ეუბნება —

არ ვიცი, ღმერთი რას მიზამს, ანუ ცა მიწვივ მბრუნავეი (938),»

ანუ: მიწვივ, მუდამ მბრუნავეი ცა არის ბედის მუდმივი ბრუნვა, მარადი სხვადასხვაობა მისი.

როდესაც ხელმწიფე სურხაშის მონათუხუცესი ფატმანთან მივიდა და მას აცნობა ნესტანის სასახლეს წაყვანის შესახებ, ფატმანი შეძრწუნდა და ამ განცდას ანეთი სიტყვით გადმოგუცემს იგი —

ესე მესმა, დამტყდეს ცანი, რახხვით ეცა ვორა გორთა (1172).»

დამტყდეს ცანის ნიშნავს დიდ უბედურებას; და შემდეგ იგი კვლავ იმეორებს ანეთ თქმას, როდესაც ნესტანს ეუბნება —

ვკადრე: «მზეო, ბედმან შავმან ვით მიმუხთლა, ჰხედავ რულად, ცა მობრუნდა რისხვით ჩემკე, იავარ-მყო, ამფხვრა სრულად,

შემასმინეს, მეფე გითხოვს, ვარ ამისთვის უულ მოკლულად (1174).»

(რულად — როგორ). ცის რისხვით მობრუნება

არის ასტროლოგიური თქმა შავ ბედის შესახებ.

ქაჯეთის ციხეში მყოფი ნესტანი ტარეელს წერილით ეუბნება: ჩვენ ასე უბედური გავეხდით, ერთმანეთს დავმორდით; მე დამჩენია მხოლოდ სიკვდილი და გავხდები ყორანთა დასაყვიარად; და დაასვენის —

რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენზედა ცისა შეიღისა (1309).

და თვით ვტყვიყვარის იმეორებს ასეთ განმარტებას უბედურების შესახებ, როდესაც იგი ქაჯეთის ციხეზე ლაპარაკობს —

მათეე რისხვით გარდღებრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა (1415).

ამგვარად, ვტყვიყვარის «ბორბალი», «სიმგრგვლე ცისა» და თვით «ცა» არის ასტროლოგიური, ვარსკვლავური ბედს გამომხატველი.

ქარი მხსუთი

ნიშანი და რიცხვი

თავი I. ნიშანი

ა). ნიშანი — ომინა

სიტყვა «ნიშანი» არის არაბულ-სპარსულ-ომხურ და იმაზე ნიშნავს, რაც ქართულად. 181. ამ სიტყვას ს. ს. ორბელიანი ასე განმარტავს: ნიშნი, გინა სასწაული. ნიშნი — ნიშანთ ნაწილი.

საერთოდ ღმერთებ, და კერძოდ მნათობნი თავის სურვილს, კეთილ თუ მავნე განზრახვას ხალხთა და კაცთათვის განსაკუთრებული «ნიშანთ» აცხადებენ. ამ ნიშანთა მიხედვით, კაცმა უნდა გამოიყონ თავისი მომავალი: იგი გაითვალისწინოს და ამ ნიშანთა ჩვენებიდან თავისი ქმედობისა და ყოფაქცევის შესახებ დასკვნა უნდა გამოიტანოს.

ასტროლოგიაში და რელიგიებში, ხალხურ რწმენაში «ნიშანს» უდიდესი მნიშვნელობა აქვს და იგი მრავალ გვარად გამოიხატება. მაგალითად — მზის დაბნელება დიდ უბედურებას მოასწავებს; თუ მთვარე და მზე თვის მეთორმეტე დღეს ცაზე ერთად ჩანან, ეს ამბავი სამეფო გვარის აღსასრულს წინასწარმეტყველებს, ხალხთა ხოცვა-ყლეტას აცხადებს და სხვა. ასეთ ნიშანს ეწოდება ომინა. ომინა

ნა დღესაც ფართოდ გავრცელებული რწმენაა.

როდესაც ავთანდილი ეახრის ეწვია —
ეახრმა სენა, გაეგება: ჩემსა მზეა ამოსრულ-
ლი,
ამას თუშე მახარებდა დღეს ნიშანი სიხარულ-
ლა! (729).

თუ ეს სიხარულის ნიშანი რით გამოიხატებოდა, აქ გაჩვენებთ ნათქვამი არაა, მაგრამ ცხადია, ეს ნიშანი არის ომინა.

როდესაც ტარიელმა და ავთანდილმა ქვაბში მდებთა კიდობანი გასწნეს, მათ იქ მრავალი საჭურველი. საბჭოლო იარაღი იპოვნეს და ამის გამო —
თქვეს: «ესე ნიშნად გვეყოფს, ვართო კარგათა ბედითა; ღმერთმან მოგვხედნა თვალითა, ზეგარდმო მონახედითა (1371).

აქაც «ნიშანი» არის ომინა — საჭურველის პოვნა. კარგი ამბავის მოსმენაც არის «ნიშანი» «ომინა». ფატმანმა როს ნესტანის ამბავი გაიგო —
მე გავიგონე, შერემშრა ნაკადი ცრემლთა ფონისა,
მენიშნა. ყოელი ნიშანი ვიციან ჩემსა ღონისა (1236), 11

ანუ: ნესტანის ამბავი გავიგონე თუ არა, შერემშრა ცრემლთა ფონით (ფონი — მდინარის გასაყვანი; აქ — თვალნი); მენიშნა ყოელი «ნიშანი» მისი, ნესტანის არსებობის შესახებო (ღონე — ნაწილი სიმხნისა და ძლიერებისა. ს. ს. ორბ.).

ამგვარად, ყველგან აქ «ნიშანი» არის «ომინა». ამ ომინას გარდა ეტნში არის აგრეთვე «სიციოცხლის ნიშანი».

ბ). სიციოცხლის ნიშანი რამ

«სიციოცხლის ნიშანი» არის ცნება იმ რაიმე საგანის აღმნიშვნელი, რომელი კაცის ჯანმრთელობასთან, სწეულებასთან, სიციოცხლესთან თუ სიკეთე-ლილთანაა დაკავშირებული. ამგვარ «სიციოცხლის ნიშანს» ეწოდება კიდევ «სიციოცხლის ინდექსი».

ყველას და კერძოდ ბიზანტიელებსაც რწამდათ, რომ თვითველ კაცს აქვს რაიმე მატერია, სტო-ქიკონ, რაიმე უსულო საგანი, ქანდაკება, ან ავე-ტი, რომელთანაც მისი სიციოცხლე არის დაკავში-რებულიო. თუ ქანდაკება დაზიანდა, ან დაინგრა, იგივე მოუვა მის პატრონსაცო. ბულგარეთის მე-ფე სვიმეონი მოკვდა, რადგან მის საგანს, კონსტა-

ნტინეპოლში მდგარ ერთ «ცეტ» ზემო თავი გა-დაუტყდაო. 225.

შეხედულება «სიციოცხლის ნიშანის» შესახებ დამყარებულია, — როგორც ამბობს ე. ს. პაატ-ლენდ, — მოწონებით მოგვიბანე. სიმპატურ მა-გიაზე. ამის მიხედვით: ცოცხალი არსების ყოველი ნაწილი, თუგინდ დაშორებული დღი სიერციოცხ-თავის «ნიშანთან» დაფარულ სადღეშლო კავშირ-ში რჩება, და რაც «ნიშანს» დაემართება, იგივე ცოცხალ არსებას, ან მის ნაწილს გაუფორდება, და წინაუქმოდ. ეს «სიციოცხლის ნიშანი» უფრო ადვილად რომ გაეგვით, გაეიხსნათო ათას ერთი ღამის ზღაპარი: «ორი დაჲ, რომელს უმცროსისა შეეშურთ».

ბაქრამი მიდის, რათა მოლაპარაკე მფრინველი, ოქროს წყალი და მგალობელი ხე მოსძებნოს. თავის დას იგი სანადირო დანას უტოვებს; ამ დანის პირი იქნება სუფთა და ლაპლანა; სანამ ბაქრამი კარგად იმყოფება; ამ დანის პირი სისხლით შოი-თხუქნება, როგორც კი ბაქრამს მოკლავენ... შე-მდეგ ბაქრამს მისი ძმა გაედევნება და მან დასჯო-ვა მარგალიტთა მძივი; ეს მაგალიტნი ძაფზე ცალ ცალკე ისრიალებენ, სანამ იგი ცოცხალია, ხოლო თუ დაიღუპება, მარგალიტნი ერთმანეთს შეეღუ-ევიან და მიეწებებიან... აკაკი წერეთელსაც აქვს გამოყენებული ეს «სიციოცხლის ნიშანი» ერთ თავის პოემაში.

ამგვარად, «სიციოცხლის ნიშანის» კარგად ყო-ფნა, თვით მისი პატრონის კარგად ყოფნას გვიჩ-ვენებს, და პირიქით.

«სიციოცხლის ნიშანი» შეიძლება იყოს სამკაუ-ლი, საჭურველი, იარაღი, მცენარე, ლითონი, პირ-უტყვი და სხვა ყოველი გვარი საგანი.

«სიციოცხლის ნიშანის» მეორე სახეა «ტალის-მანი». ბერძნული «ტელესმა» = რელიგიური წე-სი, არაბული — «ტალესმა», სპარსული — «ტე-ლესმა» და ქართული — «თილისმა». ოღონდ «თი-ლისმა» გამოყენებულია უფრო კერძო და განსაკუ-თრებული შემთხვევისათვის. «თილისმა» არის ნი-შანი, ხატი გამოწახნაგებული, ან ლითონისაგან გამოღობილი, ან სხვა რაიმე საგანისაგან გაკეთე-ბული, ციური სახენი, ფიგურები და სხვა, — ყვე-ლაფერი ეს არის დამცველი მისი მატარებელი პა-ტრონისა. თილისმა იხმარება უმთავრესად კულ-ანობაში, ჯადოსნობაში, ხალხურ მედიცინაში კე-თილი, ან ბოროტი მიზნით, მტერზე შურის დაძი-ებლად, კეთილმოყოფელზე სიკეთის მისაყენებ-

ლად, ახ თილისმის მქონე პირთან დამოკიდებულებაში მყოფზე გაელენის მოსახდენად.

ამგვარივეა «ამულეტი» — ნიეთიერი რაბ, რომელს ვიეთი ატარებს, ან ინახავს მოგვეურ-რელიგიური მიზნით, სნულლების მოსარჩენად, სიმზინსა და ვაჟაკობის მისინიჭებლად, მისი მქონებელის საბედნიეროდ, მის შემწედ და მფარველად, გაასაკუთრებული საფრთხისაგან დასაცავად და სხვა.²²⁰ «სიციოცხლის ნიშანი» ჩვენ ვხვდებით არა ქართლ ზღაპრებში, არამედ ყოველ დღიურ ჩვეულებაში და რწმენაში. უფრო ხშირად «სიციოცხლის ნიშანი» ხმარობენ შორის მყოფთა კარგად თუ ცუდად ყოფნის გამოსაცნობად და სიციოცხლე-ნიკვდილას გამორკვევისათვის. საამისო მაგალითი მრავალია, როგორც ინგლისში და გერმანიაში, ისე სხვაგანაცო, — ამბობს ჰერტლენ. და საქართველოშიც, — დაეუმატებ. ²³⁰

«სიციოცხლის ნიშანი» სწორედ ამ სახელითაა გამოყენებული ეტნში.

როდესაც ავთანდილი ტარიელის საძებნელად მიემგზავრება, იგი თინათინსა თხოვს —

სიციოცხლისა საიმედო ნიშანი რა წამატანე! (709).

«სიციოცხლის საიმედო ნიშანი» აქ არის სწორედ ის «სიციოცხლის ნიშანი», რომელზე ამ წუთს იყო საუბარი.

ქალმან მისცა მარგალიტი, სრულ-ქმნა მისი საწადელი (710).

ეს მაგარალიტი არის ერთი მხრივ «დაქორწინების აღთქმის ნიშანი» (იხ. ჩემი «ეტნის ფერთაშეტყველება». ბუენოს აირეს, 1953 წ. გვ. 128). მეორე — «სიციოცხლის ნიშანი» და «საიმედო» ნიშანი. ეს მარგალიტი ავთანდილმა შინ წაიღო და — პირსა დაედვა, აკოცა, ცრემლი სდის ვითა ბისონი (719).

«სიციოცხლის ნიშანი» ამ შემთხვევაში არის თინათინის სიციოცხლის ნიშანი, რომელზე შემდეგ აქ უკვე საუბარი აღარაა.

რომანის შემდეგ მიმდინარეობაში ავთანდილი თავის მხრივ თავის «სიციოცხლის ნიშანს» ტარიელს აცნობს. როდესაც იგი ნესტანის მისაკუთვად მიემგზავრება ერთი წლის ვადით, იგი ტარიელს ეუბნება —

ამის მეტსა არას გნუკე: წელიწადსა ერთსა მსგევსა

აქა ქებასა მომნახვიდე მე, ამბავთა ყოველგანთ მკრეფსა;

ამა ჟამსა ნიშნად მოგცემ, დროსა ამას ვარდიფსა,

ვარდთა ნახვა გაგაკრთობდეს, მართ ვითამცა ძალდი ყეფსა (936),

ანუ: ამის მეტს არაფერსა გთხოვ (გნუკე. ნუკვა — თხოვნა. ს. ს. ორბ.). ერთი წელიწადის შემდეგ, წელიწადის სწორს (მსგევსი — ამ დღით მის სწორამდე. ს. ს. ორბ.) აქ, ამ ქებაში მომნახვიდე მე, რომელიც ყოველ მხარეში ნესტანის შესახებ ამბებს მოეკრებო: ამა დროს (ჟამს) «ნიშნად მოგცემ» — ეს ნიშანი იქნება ის დრო, როცა ვარდნი-ყვავილნი მრავალნი = იეფნი იქნებაან, და ამ ყვავილთა ნახვა ისე გაგაკრთობდეს, ვითამც მართლა ძალდი ჰყეფდესო.

ამ შარში ავთანდილი ტარიელს «ნიშნად» ამღევს — ყვავილთა სიმრავლესა და ძალდის ყეფას, ანუ ცაზე სირიუსის გამოჩენის დროს: 23 ივლისს — ერთი წლის შემდეგ. ამგვარად, ავთანდილის სიციოცხლე იდუმალად დაკავშირებულია აქ ყვავილთა სიმრავლესთან და ცაზე სირიუსს = ძალდის გამოჩენასთან. ეს არის ავთანდილის «სიციოცხლის ნიშანი». თუ ავთანდილი ამ დროს არ მობრუნდა, მაშინ იგი ცოცხალი აღარ იქნება — ამა დროსა გარდაესცილდე. აქა ქებასე არ მოვიდე.

ცან ცოცხალი არ თურე ვარ. უღონოდ მოკვედე კდე;

ეს ამიწად ნიშნად კმაჩის, შენ თუ ჩემთკის ცრემლსა ჰღვრიდე (937).

ცხადია, ავთანდილის «სიციოცხლის ნიშანი» აქ არის «ყვავილთა სიმრავლე» «სირიუსის ცაზე გამოჩენა». ეს არის ავთანდილის «სიციოცხლეზე მათობელი», მის «სიციოცხლის ინდექსი».

ტარიელმა ხატავთ-ს დაჰყობისას, როგორც ეს ომის წესია, დღი ს-მდიდრე მოიპოვა და მრავალ ძვირფას საგანს შორის ნახა ერთ-რიდე. მეტად საკვირველი ნაქსოვი —

იგი სამღვწოდ მისად დაედევ. ეისი შუქი მანათობდა;

მეფისათვის დავაჩივე საარმალნოდ. რაცა სჯობდა (462).

მრავალი ძვირფას ნადავლი ტარიელმა მეუფეს საჩუქრად (საარმალნოდ) გაუგზავნა, ხოლო რადეკი (თავზურგზე მოსასხამი) ნესტანისათვის გადაინახა. ეს რიდენი, რომელნი «მეშოვნენ» ქალქსა

ხატელთანა, იგი მეხვევენს, მშენაოდეს, ვახლებ (ვაგაეებ) გულსა ხელთანა» (გადაბეღლთა), — ამბობს ტარიელი. აი სწორედ ამ რიღეთა შესახებ ნესტან-ტარიელსა სწერს —

რომე წელან მოგებეივნეს, იგი ჩემთვის არიდნო (495),

ანუ: ის რიღენი, რომელნი ამას წინ, წელან გეხვევენს, ჩემთვის არიდნენ, ჩემს რიღელ გახადე. შიშუქო —

იგი მე მომეც რიღენი, რომელნი წელან გმეწოდეს (496).

რად უნდა ნესტანს ეს რიღე? ამაზე ამბობს — რა მნახო, შენცა გიამოს, შენეულთა შიშუქო (496).!

მაგრამ არსებითად, ეს რიღე ნესტანის ცხოველებში გაპყვეულ მოგეურ-ჯადოსნურ ხაიიას ღებულობს. ტარიელი მიერ ნაჩუქარი რიღე ნესტანისათვის ხდება «ამულეტა» და «სიცოცხლის ნიშანი». ამას ჩვენ თვითონ ნესტანი გვაცნობებს: — იგი რიღეს აღარ იშორებს: მამნაც კი ვხუზა, რომელეაც მას დავარი სეცმდა —

შენეულივე რიღენი ებურნეს, ტურფად კმეწოდეს (577).

და ფატმანთან ყოფნიას ნესტანი — მიწყვი იყვის რიღითა და მით ერთი ყაბაჩითა (1148).

და ფატმანი ნესტანსა სწერს ქაჯეთის ციხეში: — მეშე შენსა საყვარელსა ნიშანი რამ გაუგზავნე (1274).

რა იყო და რასთვის ეს ნიშანი საქარო? ნესტანის მიერ რაიმე ნიშანი = საგანი ტარიელსათვის იქმნებოდა ნესტანის სიცოცხლის დამამტკიცებელი საბუთი, ანუ «სიცოცხლის ნიშანი», სიცოცხლეზე მათივებელი. ეს კარგად იცის ნესტანმა და ამიტომ ფატმანს უპასუხებს —

გეთქვა ნიშნისა გავზავნა, აწ ესე განამელენია (1291), რა

ანუ: ახლა ეს უკვე გამელენებელი, გამხილებული არის — ეს ნიშანი, მისი რიღე, და სწორედ ამ რიღის ნაკვეთს ვავზავნიო. ეს რიღენი ჩემთვის მის გამო, ტარიელის სანახსოვროდ ტურფა სანახენი არიან, თუმცა თუ ფერად ისეთივე შავნი არიან, ვითარცა ბედი ჩემო —

მისეულთავე რიღეთა ნაკვეთი გამიგზავნია; ესენი ჩემთვის მის გამო ტურფანი სანახენია, თუცა თუ ფერად ბღისა ჩემისა მსგავსად შავნია (1291).

ამგეარად, აქ ტარიელისეული ნესტანის რიღენი არიან ნესტანის «სიცოცხლის ნიშანი». — და ამიტომაც უგზავნის ნესტანი ტარიელს ამ რიღეთა ერთ ნაქერს თავისი სიცოცხლის მათივებლად.

გ). ნიშანი — მოგვეური ძალისა

როდესაც ასმათმა ტარიელს ნესტანის წერალა მიატუა და მოციქულობა გასწია, ტარიელმა ამ მისი სიყვარულის მახარობელს —

ამათს მივართვი რჩეული თვალი ოქროსა ჯამითა;

მან მითხრა: «აბა, არ მინდა, ვაბ გამაძლარამითა»;

ერთი აილო ბეჭედი, მართა აწონილი ღრამითა, —

«ესე კმა ნიშნად, საესე ვარ სხვად ხელის სესაბამითა» (385), 4

ესე იგი: ტარიელმა ასმათს რჩეული, საუკეთესო ძვირფასი ქვებით (თვალთ) საესე ოქროს ჯამაჩუქა. ასმათმა ასეთ საჩუქარზე უარი თქვა: ამით გამაძლარი ვარ, თვალნი პატრონანნი მრავლად მაქვსო, სხვა ხელის შესაბამი ბეჭი მაქვსო; მაგრამ მან ერთი ბეჭედი აილო, რომლის წონა უმცირესა იყო, ღრამის სიმცირისა და თქვა: ეს ამა ნიშნად მეყოფათ. რა ნიშანია ეს? ეს ბეჭედი არ არის სიცოცხლის ნიშანი», ოღონდ იგი არის მოგვეური ნიშანი, ჯადოსნური დანიშნულების ნიშანი, რომელიც ტარიელისა და ასმათის დამძობილების, წამეგობრების სიმბოლოა.

რიღეთა სამაგიეროდ ნესტანმა ტარიელს საბარე ანუ სამკლავე გაუგზავნა და მიუწერა —

«ესე სამკლავე შეიბი, თუ ჩემი გალაგელენოდეს,

ერთა ასეთი ცოცხალსა სხვა ღამე არ გაგთქოდეს (496), რა

ანუ: ეს სამკლავე = სამხრე შენ შეიბი, თუ ჩემი შენთვის საყურადღებოა, გავლენის ღირსია; შენ სხვა ღამე ასეთი (სამწუხარო, — იგულისხმება: სიყვარულისა გამო) აწი არ გაგთენებოდესო. აქ სამკლავე = სამხრე თავიდანვე რაიმე განსაკუთრებული დანიშნულებისაა — იგია სიყვარულის ნიშანი. —

წიგნი რა ვნახე, მომართვა ესე საბამი მკლავისა.

მკლავსა შეეიბი მაშინე... (502).

რა და რისთვისაა ეს სამხრე? ტარიელმა — თქვა: «მე მაქვს სამხრე, რომელი კელა წინას

მკლავსა მას ების!»

იგი შეიხანა, მოლო, თვალთ არ დაიფაე-
ბის,

პირთა დაიდვა, დაცაბნდა. ქვე მკედართა და-
დაედასების (497).

ეს სამხრე, რომელიც ტარელს ახლა თან აქვს.
წინად მას, ნესტანს ება მკლავზე; სამხრე ნესტანი-
სა იყო, ისე როგორც თინათინისეულნი იყვნენ წარ-
გალიტნი —

მის მზესა მკლავსა ნაბაზნი, მათ კბილთა შე-
სატყვიანონი (719).

აქ, ისე ვით მარგალიტთა შემთხვევაშიც, ნესტა-
ნისეული სამხრე ტარელისათვის არის ჯადოაწუ-
რი ძალით აღესილი მოგონება ნესტანზე და ნეს-
ტანის სიყვარულის ცოცხალი ნიშანი. ისე როგორც
ავთანდილმა პარსა დაიდვა თინათინისეული წარ-
ცოცხლის ნიშანი» და მას აკოცა, ტარელმაც ნე-
სტანისეული სამხრე პირზე დაიდვა, ოღონდ ანა-
თანვე იგი თითქმის კედება, ქვე მკედართა და-
ემატება. ამგვარად, «სამხრე» სიყვარულს ტარ-
ელის ნიშანია. და ავთანდილი სწორედ შემდეგ
ეკითხება მას ამ ძვირფასი სამკაულის, სამხრეს შე-
სახებ —

ეგე სამხრე მისეული, შენ გაჩნია ვისგან წყლუ-
ლი,

რაგვარ გიყვარს, რაგვარ გიღირს? თქვი, და-
ვილო მერმე სული (895).

სამხრე ნესტანისა, რომლისაგან შენ სიყვარუ-
ლის წყლული გაჩნია, რაგვარ გიღირს, ეს მოთხა-
რა და მერმე გაეჩუმდებიო (სულის დაღება — ვა-
ჩუშება. ს. ს. ორბ.).

ტარელს აქ უნდა გამოემტკიცებინა თავისი
დამოკიდებულება სამხრესთან და ეთქვა მისი და-
ფასება. და მართლაც —

მან უთხრა: «სახე რა გითხრა მის უსახოსა სა-
ხისა!

ენება ჩემი სიცოცხლე, ჩემი მომცემი ახისა,
მჯობნი ყოვლისა სოფლისა, წყლისა, მიწისა
და ხისა;

არ-სასმენლისა მოსმენა არს უმეავესი წმახი-
სა (896).

ტარელმა ავთანდილს უთხრა: რა სახე დაგაუ-
რათო (სახე რა გითხრა) მისი (სამხრეს) უმაგალი-
თო (უსახოსა) სახის შესახებ! იგი სამხრე არის ჩე-
მი სიცოცხლე; ჩემთვის ახას, ოხერის მომცემი, ეს
სამხრე სჯობია ყოველ სოფელს, წყალს, მიწას.
ხეს, — ყველაფერს; ის, რაც არ გსურს მოიხმ ნო.

წმახზე უმეავესი არისო (წმახე — პირველ მთავე
რააცა მომეავედეს. ს. ს. ორბ.).

ამგვარად, თითო ტარელის თქმით, ნესტანისე-
ული სამხრე მისთვის არის მისი სიცოცხლე. მისი
მომჯადოებელი სიყვარულის ჯადო. და აქ უწყე-
ბა დავა ავთანდილსა და ტარელს შორის.

ავთანდილი ტარელს ეუბნება: მაგის თქმას მო-
ველოდო, მაგრამ —

სჯობს ასმათისა არ ლევა მაგა სამხრისა ლე-
ვანა (897),

ანუ: სჯობია ასმათს არ შევლიო, არ მიატოვო;
სჯობია დაებრუნდეთ მასთან; და მაგ სამხრეს კი
წველიო. და ამ თავინაზრს ავთანდილი ასე ახასუ-
თებს —

სამხრე გაბია ოქროსა, ოქრომქედლისა ცნო-
ბილი,

უსაყო და უსულო, არ სიტყვიერი, ცნობი-
ლი (898).¹²

აქ ვტყობოლობთ, რომ ნესტანისეული სამხრე
ყოფილა ოქროსი; სამხრე არის უსხეულო (უსა-
ყო) და უსულო, უტყვი (არ სიტყვიერი): ეს ცნო-
ბილია, ან უგონო (არ-ცნობილი).

ამნაირად, ავთანდილმა სამხრეს დაფასება ტა-
რელისა მთლიანად გადააყირავა და გააფუჭა. ეს
სამხრე, რომელიც ტარელისათვის იყო სიცოცხ-
ლე და ჯადოსნური ნიშანი მისი სიყვარულისა. —
მან, ავთანდილმა უპაცოცხლო, უსულო საგნად
გამოაცხადა და მასზე მალლად ასმათი დააყენა:
არსება ცოცხალი. ტარელს დობილი. ნესტანის
გამზრდელი, გაზრდილი. ანეთი დამარსპირების
წინაშე ტარელი ასმათს უპირატესობას ანიჭება.
მაგრამ, ცხადია, ამით სამხრის მნიშვნელობა ტა-
რელისათვის იგივე რჩება — იგი მისი სიცოცხ-
ლე, მისი სიყვარულის ნიშანი, ჯადოსნუ- ძალით
შეკრული.

ამგვარად, ეტნში გამოყენებულია არა მარტო
«ძელი» — ძელი და ანალი კულტურის დამახა-
რებელი რწმენა, — არამედ მაგიის, მოგონის,
სიმპათიური ჯადოსნობია მოძღვრებაც. მისი
«სიცოცხლის ნიშანით» და «ამულეტით». ძველ-
თა ძელი და ვეფხისტყაოსანის ეს შეხედულება
არამც თუ ცოცხალია დღესაც, არამედ ყველგან
ფრიად დამკვიდრებულია, როგორც ევროპისა. ისე
დანაწიენ ქვეყანათა ცხოვრებაში.

დ). აღმასი

ჯადოსნური ძალა აქვს აგრეთვე აღმასიაც. ცნო-

ბ-ლია, ალმასი არის უმაგრესი და უმტკაცესი პატრონიანთა თვალთა შორის და იგი ჯადოსნობაში (ჯადო — ჯადევი — გრძნეულობის მოქმედი. ს. ს. ორბელიანი) დიდი მნიშვნელობისა აქვს. ალმასი არის ამულეტი, რომელი მის პატრონს სიმაგრეს, სიმტკიცეს, ძალასა და გამარჯვებას ანიჭებს; და აი, სწორედ ეს ალმასი მოთავსებულია იმ საეკრეველთა, ანუ საბრძოლო იარაღთა შორის, რომელნი ტარებულმა და აეთანდრეულმა იპოვნეს დევთა კიდობანში.

როდესაც ტარებულმა და აეთანდრეულმა დევთა კიდობანი ნახეს —

ზედა ეწეა: «აქა ძეს აბჯარი საკვირველო, ჯაქვ-მუზარადი, ალმასი, ხრმალი ბასრისა მკრელო;»

თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, დღე იყო იგი რელია:

უში-ვაშისოდ ვინც გახსნას, არის მეფეთა მკლაველი (1386).

პირველი შეხედვით საკვირველია, რატომ უნდა ყოფილიყო ალმასი ჯაქვ-მუზარად-ხრმალთან ერთად. ოღონდ თუ ვიცით, ალმასი არის ძლიერებისა, სიმაგრისა და სიმტკიცის მქონებული ნივთი, რომელი ჯადოსნურად ამ ძალას ატარებს, მაშინ როდესაც გასაგებია ალმასის მოთავსება საეკრეველთან ერთად. მაშასადამე, ამ შაირით ნათქვამია — აქ, ამ კიდობანში. ძვეს საკვირველი აბჯარი (ესე ზოგადი სახელი არა ყოველთა საეკრეველთა და უფროსად ზაცვამთა ჯაქუთა და მისთანათა. ეს არის ჯაქვი — საცემი, საბრძოლო იარაღი; მუზარადი — ზუჩი — თავზე დასარქმელი, წინაუკან გრძელი რკინა. ს. ს. ორბელიანი) და ხრმალი, რომელი ბასრის ფოლადსა სჭრის. და მათთან ერთად: ალმასი. თუ ქაჯნი დევებს შეებმიან, შეებრძოლებიან, ეს დღე იქმნება ძნელი, ხოლო ამ კიდობანის გახსნა ნებადართულია მარტო ამ უღისათვის, თორემ იგი, მისი გახსნა ისეთივე დანაშაულობა იქმნება ვითარცა მკვლელობა მეფისაო. ტარელი და აეთანდრელი სწორედ რომ ქაჯებთან ბრძოლას აპირებენ, და ამ მხრივ ეს წარწერა მათ მოქმედებას ამართლებს. და აქ საეკრეველთან მოთავსებული ალმასი, ამულეტი, ჯადოსნური ძალის მქონებული გამარჯვების მომასწავებელია. და ტარელი-ეთანდრელმა ამიტომ —

თქვებს: «ესე ნიშნად გვეყოფის, ვართო კართთა ბედითა (1371).

ამ ჯადოსნობის რწმენასთან დაკავშირებით

ზედმეტად არ ჩაეთელი აგრეთვე გრძნებისა და მ-სნობის საკითხსაც შეეხება.

ე). გრძნება და მისნობა

ძველთა ძველი დროიდან გადმოცემულია ის რწმენა, თითქო მთელი სამყარო კეთილი და ზოროტი სულებითაა დასახლებული. ეს რწმენა დაკავშირებულია იმ წარმოდგენასთან, თითქო ბუნების ყოველ მოვლენასა და თითოულ საგანს თავისი ღვთიური არსება ჰყავს, თავისი სული; ანუ ანიმა აქვს. ამ ანიმიზმიდან დაწყებული თანაქდროვე მსოფლიო რელიგიებამდე, ყველა ცნობა და აღიარება კეთილსა და ბოროტ სულს. ზარათუშტას რელიგიაში ეს რწმენა განსაკუთრებული მნიშვნელობითაა მოცემული და აქედან სხვა რელიგიებში დაბუდებული. სატანა, ეშმაკი, დევი, მანე, ქაჯი და სხვა მრავალი ასეთი, მრავალივე სახელით ცნობილი, კეთილის მოწინააღმდეგენი არიან. როგორ უნდა დაიცვას კაცმა თავი მათგან, ამ კამრავ მტერთაგან? ამ შემთხვევაში კაცი შემწეობისა და მფარველობისათვის ღმერთს მიმართავს, მაგრამ მან სხვა გზაც გამოაძებნა და თვითონ ამ უღელთა დაშორჩილება, ან მომადლიერება დაიწყო. ყველა ხალხის წარმოდგენით, გარეშე, ზებუნებრივი ძალა, როგორადაც იგი არ უნდა ისახებოდეს და რა სახელიც მას არ უნდა ერქვას, ამ ქვეყნად განაგებს ბედს, მღუვლებს მას უბედურებას, სიკვდილის საფრთხეში აგდებს მას და კაციც მათ დაწუნარებას, დამშვიდებას ცდილობს, მათ მისხანებათა და მტრობის, თუ მოსპობას არა, შეღბილებას აპირობს მოსყიდვით, მსხვერპლით, ლოცვითა და მსახურებით. ამავე გზით კაცმა თვითონ მიიღო ძალა ზებუნებრივზე ზეემოქმედა და ვიღა დამორჩილებინა. მაგრამ ასეთი რამ ყველას ზომ არ შეუძლია? ვის ძალუძს ეს? მხოლოდ მას, რომელს ამ ზებუნებრივ ძალებთან ახლო დამოკიდებულება აქვთ, მათ ემსახურებიან და მათთან მკიდრო ურთიერთობაში იმყოფებიან; მხოლოდ ეახი აღწევენ ხელოვნებას, რომლით ამ ზებუნებრივ ძალებს იმორჩილებენ და თავის სასარგებლოდ გამოიყენებენ. ეს ხელოვნება ცნობილია ბევრი სახელით, მაგრამ ზოგადი მისი სახელია — ოკულტიზმი (მაგია, მოგვობა, მაქი, ცაუბერაი, მისნობა, კულიანობა, გრძნება და სხვა და სხვა), რომელი დღესაც ფართოდ გავრცელებულია.

სიტყვა «გრძნეული» უკვე ბიბლიაში იხმარება: მოუწოდა ფარაო(მ) მათ მეგვიპტელთა, და გრძნე-

ულთა და ყვეს გრძნელთა მათ ეგვიპტისთა...
სიტყვა «გრძნელი» ნათარგმნია ფრანგულად —
ანშანტაორ; გერმანულად — ცაუბერერ, რუ-
სულად — ეოლშებნიკ.

გრძნელულობასთან დაკავშირებით აუცილებელი-
ბით «მისანი»-ც არის ნახსენები —

გამოსლვათა 22,18 მისანთა ცრცხლად ყოფად ნუ
დაუტოვებ

მეოთხე მეფეთა 9,22 გრძნებანი მისნი მრავალ
მეორე შჯულისა 18,10 ნუ ვინ იპოვების შენ მო-
რის, რომელი ვანწმედდეს ძესა თვისაა გინა ასულსა
თვისსა ცეცხლთა, ანუ მანობითა, ანუ აქაა მზ-
ნოდეს პავითა ზმნითა, ანუ წამლობდეს წამლთა,
ანუ გრძნელ გრძნელდებთა.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, გრძნება არის
ეშმაკით მოქმედება, ეშმაკთ მოქმედება; გრძნე-
ლი — ეშმაკურობის მომქმედი; ძველად მას კუ-
დურა ერქვა. ამას მსოფლიონი გრძნელს უწო-
დებენ და არცა თვით იციან, და არცა მჩემბელ-
თა მისთა, თუ რა არს და ვითარ არს გრძნების მო-
ქმედება და ტყუილსა რამე შესწმისნიან-ო.

გრძნება-მისნობა არას არა-ბუნებრივ არეში, —
ეკუთვნის იგი მაგიას, მოგვობას, ეგრეთ წოდებულ
«შვე ხელოვნებას», რწმელიც ოკულტიზმის დარ-
გისაა.

შუა საუკუნეთა ქართული კულტურისა და სო-
ციალ-კაზმულობის გვირგვინი — ეფხისტყაოსა-
ნი — თავისი «გრძნებით» და «მისნობით» გამო-
ნაკლისს არ წარმოადგენს იმ საერთო რწმენაში,
რომელი ყველგან და ყველა ხალხში იყო და არის
დღესაც გავრცელებული. ეტნის მკითხველი ამ ჩი-
ნებულ რომანში «გრძნელსა» და «გრძნებას» ეც-
ნობა, რომელს მოთხრობის განვითარებაში თავისი
განსაკუთრებული დანიშნულება აქვს. რადგან მა-
რტო გრძნებისა და გრძნელის მეოხებითაა მე-
საძლებელი ქაჯეთის ციხეში გამომწყვედულ ნეს-
ტანთან ურთიერთობის დამყარება.

მისნობა და მისანი ეტნში პირველად აღნიშნუ-
ლია, როდესაც დეარ იხანება. დეარ იყო ინდო-
ეთის მეფის ფარსადანის დამ, რომელი ქაჯეთში
ყოფილა გათხოვილი და იქ მისნობა უსწავლა. ის
იყო ნესტანის აღმზრდელი და როდესაც ტარიელმა
სასიძო მოკლა, ფარსადანმა, რასაკვირველია, ექ-
ვი ნესტანზე მიიტანა და თავის დას დაემუქა: მას
მოველა, ვინც ასე ცუდად გამიზარდა ასულიო.
ვინც ეს მუქარა მოისმინა, —

მან უამბო დეარ ქაჯსა, ვინ გრძნებითა ც-ცა
იცის (575).

დეარ ი აქ გამოყვანილია გრძნების მცოდნედ,
რომელმა ცაც კი იცის; თუმცა მას ნესტანისა და
ტარიელის განზრახული მკვლელობის შესახებ
არაფერი შეუტყვია.

ფატმანს ჰყავს ორი მონა, ორივე გრძნებაში გა-
წრთენილი. ქაჯების ციხეში შესვლა და ნესტანის
ნახვა მხოლოდ მათი გრძნების მეოხებით. შეიძლე-
ბოდა —

მე ორნი შავნი მონანი მყვანან სავესენი გრძნე-
ბითა:

უჩინოდ წაველენ-წამოვლენ მათითა ხელოვნე-
ბითა (1238).

აქ დასახელებული «ხელოვნება» არის სწორედ
«შავი ხელოვნება». ამიტომ ნესტანთან კავშირის
დასამყარებლად ამ გრძნელ მონას აგზავნიან ფა-
ტმანი —

მოვასხენ, ქაჯეთს გავეზავენ, ეარქვი არე:
ნუ დასდგებითა,

მაცნობეთ მისი ამბავი თქვენსა მოქმედებ-
თა (1238).

ეს გრძნელი მონა ციხეს უჩინად შეედა, მზა-
ხულა ნესტანი, მას ფატმანის წერილი მართვა და
მისგან წერილებიც მოიტანა და თან ცნობაც. რომ
ქაჯეთში იმ დროს გრძნების მცოდნენი არ იმყო-
ვებოდნენ, წასულნი ყოფილან —

კაცნი გრძნებისა მცოდნენი, ზედან გახელე-
ნებულნი (1247),

რომელნი სხვას ავებენ, აბრმავებენ. ქართ აღქმ-
ვენ, ზღვას აღელვებენ, ნაეებს დაამოხონ. ზღვა-
ზე ფებით გაივლიან, წყალს დაამრობენ. ბნელს
ანათობენ და დღეს აბნელებენ... ასეთია ქაჯეთის
გრძნებელთა ხელოვნება.

ავთანდილი მოსწრაფეა გაგოს ნესტანის ამბა-
ვი და ამიტომ ფატმანსა თხოვს —

მომგვარე, ქაჯეთს გავეზავნო იგივე მონა
გრძნელი,

ქალსა ეაცნობოთ ყველაი ამბავი. ჩვენსა
ცნეული (1267).

ფატმანი ავთანდილის თხოვნას ასრულებს —

მოპვარა მონა გრძნელი, შავი მართ ციხე
ყორანი,

უბრძანა: «ქაჯეთს გავეზავნი, წა. გზანი ვი-
სხენ შორანი (1269).

და თან უმატებს —
აწ გამოჩნდება სახმრობა ჩემი ნებისა გრძნე-

პასა (1269).

იგი იგი: აწი ჩემთვის გამოჩნდება. სახმარია, ვა-
შა. ადგეა თუ არა შენი ხელოვნებაო. და —
ფატმან მისცა დაწერილი შა გრძნეულა.
ხელოვანსა (1276).

და რა ქმნა ამ შავმა ხელოვანმა მონამ? —
მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოიხსა ხელა
ტანსა.

მასვე წამსვე დაიკარგა, გარდაფრინდა პანი-
ბანსა (1276).

წავიდა ერთი ისარი კაცისა მშველდ-ფიცე-
ლისა.

რა ქაჯეთს შეხვდა, ქმნილ იყო ოდენ ბანდ-
ბანდი ბნელისა.

უჩინოდ შევლო სიმრავლე მოყმისა, კართა
მცველისა.

მას მხედა ჰყადრა ამბავი მისისა სასურველი-
სა (1777)

ცოცხალი კანია დახშულნი შევლნა მართ ერთ
ღანა.

შვედა ზანგი. პარ-შავი, თმა-გრძელი, ტან-
ნანდლიანი;

იგი მზე დაქტა, ეგონა სამხრო რამე ზიან-
ნი (1278).

მზეს ნებატანს, ცხადია, პირველად შეეშინდა მო-
ჟლოდნელად და არა-ბუნებრივად მის საკანში შა-
ე კაცის გამოჩენისა, მაგრამ გრძნეულმა იგი და-
აწყნარა.

აქ საყურადღებოა ერთი მოვლენა — გრძნეულ-
მა სწრაფი სელისათვის და უჩინრად მყოფობისა-
თვის ტანზე «მოლი» წამოიხსა; ეს მოლი, ანუ ნა-
ბადი არის შავი. თვითონ მონაც არის შავი. და
ეს არის «შავი ხელოვნების» დამახასიათებელი ნი-
შანი.

ნე-ტანსაც სჯერა გრძნებისა და იგი თავის მზღე-
ბელს (როდესაც იგი ორ შავ მონას ჩააბარეს)
გრძნეულად სთვლის და ამ-ტომ ფატმანს მადლო-
ბას ეუბნება —

შენ ორთა დამხსენ გრძნეულთა, გამიადვილე
ქირებ- (185),

და ამასვე აღნიშნებს იგი ტარიელს —

ფატმან წამგვარა გრძნეულთა, ღმერთიცა მის
ეტერების (1293)

ანუ: ფატმანმა წაართვა ჩემი თავი (წამგვარა)
გრძნეულებს, რომელთაც იგი კიდობანში ტყვედ
ჰყვდათ, და ამიტომ ფატმანს ღმერთი დაიფარავს,
დაოცავს, მოუვლის (ეტერების) სამაგიეროდ.

აეთანდრესაც სჯერა გრძნეულთა ხელოვნებ-
სა. იგი ამბობს, ჩემს სატრფოს თინათინსო —

აწა რა უმძიმს ქაჯთაგან, აწა გრძნეულთა
გრძნებითა (1474).

და დაბოლოს, «მისანის» შეახებ ლაპარაკობს
ტარიელი. იგი მას ახსენებს, როცა —

მან კბრძანა: მთავარ არა ვიქმ. ამას არ უნდა
მიანი (1480),

და დაასრულ დეარის შესახებ კლდე განმეორე-
ბულია —

მაშადაი ქაჯი იყო, გრძნეულობა იცის კარ-
გა (1585).

როგორც უკვე აღვნიშნე, მიანობა და გრძნეუ-
ლება ყველა ხალხსა რწამდა და მათ შორის ქათ-
ველსაც. მაგრამ როგორც ყველგან, საქართველო-
შიც ებრძოდნენ მას, რადგან არსებითად ეს «შავი
ხელოვნება» მოტყუებაზე იყო აგებული. ჯერ ვი-
დეე ათბაგ ბეჟა-ალბულას (მე-14—15 საუკუნე-
ში) კანონთა მუხლით 146 აკრძალულია გრძნეუ-
ლება და იგი დიდ დანაშაულადაა ჩათვლილი. ვა-
ხტანგ მეფის კანონთა § 251 ეხება მკითხავენებს, მა-
რჩიელებს, ჯადოსნებს, კუდანებს და ჰკრძალავს
მათ საქმიანობას, ხოლო ვინც ეწევა მას, იგი დაწ-
ყველილია ღმრთისაგან, და კანონითაც დაისჯე-
ბაო. მეფე ერეკლე მეორეც იძულებული გამხდა-
რა ამის შესახებ განსაკუთრებული განკარგულება
გამოეჭყეუებინა, რომელში ნათქვამია —

ჩვენ ერეკლე მეფემან, მპყრობელმან ქართლი-
სა და კახეთისამან, ნებაყოფლობითა სრულ ეთი-
ანად ჩვენის ქვეყნების თავადთა, აზნაურთა, ვიდ
ვაქართა და გლეხთათა... ღმრთის მოწყალეზით
ამას ზედა დიად გულ დაჯერებულ ვართ, რომ
ჩვენს ქვეყანაში არც ყოფილა და არც არის ამის-
თანა ავნი და ლეთის განმარისხებელნი საქმენი,
მაგრამ ჩვენს ხალხს ვაბრთხილებთ... თუ ვინმე ამი-
სთანა საქმის მქმნელნი გამოჩნდეს — ან მომწამე-
ლენი, ან კაცის შემკვერლნი, ან სიყვარულსა
და საძულვარის წამლის მიმცემნი... ესენი უნდა
ძალიანი და საანდაზოს ჯაჯაებით დაიხოცნენ-ო.
(ჯაჯა — დამნაშავის კაცის ტანჯვა. ს. ს. ორბ.).

ასევე სასტიკად ექცეოდა გრძნეულობას და პის-
ნობას ბიზანტიური და ფრანკო-გერმანული კანონ-
მდებლობაც. მაგრამ ეს «შავი ხელოვნება» თავის
არსებობას მაინც განაგრძობდა და დღესაც არა
აქვს მას მნიშვნელობა დაკარგული არამც თუ ჩა-
მორჩენილ, არამედ განვითარებულ ხალხთა შორი-
რისაც.

ამგვარად, ეტნში ნაჩვენებია ხალხური და მან-თან ერთად პარველყოფილი რელიგიური მსოფლ-გაგების ნიმუშიც. ეს მსოფლგაგება საერთოა ყვე-ლა ხალხისათვის, როგორც მოსეს, ისე ქრისტეს, ისე მაჰმადის და ბუდთას მამდევართა შორის, და ამნაირადვე ვეფხისტყაოსანშიც.

თავი 2. შვიდი და ცხრა

ა). შვიდი — წმიდა რიცხვი

. შვიდი ცა. შვიდი ღმერთი. შვიდი მნათობი. რიცხვი წმიდა — შვიდი.

ბაბილონ-ქალდეანთ ქვეყნიერება, ანუ კოსპოსი ერთ მთლიანად ერთ სულად წარმოედგინათ, ესე იგი, რაც ზემოდ მყოფა. იგი ქვემოდ მყოფიც არის; არ არსებობს ცალკეულად ზემო და დაშე (ქვეითი); ამიტომ ერთი სრულიადია ყოველი და ერთი მეორეს შესატყვისი. ამ აზრს შედეგად, შვიდ ცა შვიდი ხმელეთი შეეტყვისება — არსებობს შვიდი ცა და შვიდი ხმელეთი. ამ მიწაში შვიდ ხმელეთს შეეტყვისება კიდევ ცური შვიდი ხმელეთი, ცაში მყოფი შვიდი დედამიწა, რომლის უმაღლესი, ზენა მიწა ღმერთ ენლილს ეკუთვნის. ქვემოთის, ანუ დამხის შვიდი მიწა კი ექვსსა-უნნაკის სამფლობელოა და აქ მიწათა უკანასკნელ სართულში დემონები ცხოვრობენ. ამ შვიდ ცათა და შვიდ ხმელეთთა შეხედულებიდანაა წარმოშობილი ძველ ბერძენთა სწავლა შვიდი კლამატის, და შემდეგ არაბული შვიდი იულიმის, ანუ კლიმატის შექმნა. 231.

ამგვარად წარმოსდგა რიცხვი შვიდი ვითარცა წმიდა. და მან მრავალ გვარი მნიშვნელობა მიიღო რელიგიაში და ცხოვრებაში. მაგალითად, ბაბილონურ-ქალდეურ-სირიულ ცხოვრებაში რიცხვს 7-ს განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა — 7 მნათობი, 7 ღმერთი, 7 ცა, 7 ზღვა, 7 ქვეყნელი, 7 კლამატი, 7 გალავანი, რომელსე მკვდართა სამეფოს არტყია, 7 კარი ამ გალავანთა შვიდი გუმბაგი ამ 7 კართა, 7 სამოსელი, რომელთ იშტარი, ანუ ვენუსი იქ სტოვებს, 7 სახელი სამხელი დემონია — ლაბარტუ, 7 ბოროტი სული, 7 გველეშაპი, 7 ვარსკვლავნი პლეიადისა (ეს 7 ებრაელთა ღმრთის აქვეა, ანუ იეგოვას შვიდი თვალია), 7 მთავარი ვარსკვლავი «დადი სასწორისა», 7 ვარსკვლავი «პატარა დათვისა», 7 ვარსკვლავი «დადი დათვისა», 7 ვარსკვლავი «ტყუბისა», 7 — «პიადისა», 7 — «ორიონისა», 7 ლოცვა, 7 ცოდვა, 7 განწმენა, 7

ჯერ შვიდი მომაკედინებელი ცოდვა, 7 მსხვეპი-ლი, 7 შელოცვა, 7 დაწყველა. 7 შურისძიება, 7 მარხვა, 7 დაღუენა ლოცვაში, 7 დღე კვირისა, 7-ჯერ ოთხი კვირა, ანუ ერთი თვე, 7 სხივი მნათობთა (3 — მდღისაკენ, 3 — ქვემოთაკენ, 1 — პარადპირ), 7 ფერი, 7 ლითონი, 7 კილო, ანუ ჰანგი, 7 მდინარე, 7 ქარი, 7 ბრძენი, 7 საფუხურ ტანაზთა, 7 კოში სასახლეთა, 7 გალავანი ქალაქთა, 7 კალთა კოსმოსური სამოსელისა, 7 კელელი ვიღამეშისა, 7 შტო სიცოცხლის ხისა, 7 რიცხვი ქალაქურუქისა, 7 ტყუბი ასული, 7 ვაჟი ენშემარასა, 7 დღე იწევს წყალი წარღვნისა, 7 დღე დაწვეს წყალი წარღვნისა, 7 წელიწადი წარღვნისა. 7 ჰანაკი, 7 ნაწილი სხეულისა, 7 თვისება სულისა, 7 წენი, 7 ყუაელი, 7 ქვა, 7 ანო ანანისა, 7 პრეტყვი, 7 სათნობა, 7 ხელოვნება, 7 მეცნიერება და სხვა და სხვა. 232.

ტრობილი გერმანელი მეცნიერი ვ. პ. რომერი ამტკიცებს, რიცხვისა «შვიდი და ცხრა» სიწმიდის მნიშვნელობა ბოლოს და ბოლოს მთავრის ქვერ განაზღვრული დროით არის დამყარებული, რომელიც თავის მხრივ მთავრის შვიდსა და ცხრა ჯაზიან მოვლენას ეყრდნობა: «... მაგრამ ბევრი სხვა მკვლევარი მთავარ მნიშვნელობას ამ საკითხში მაინც შვიდ მნათობს მიაწერს.

თუ რა ფართოდ იყო გაერთელებული რიცხვისა «7» წმიდანობა, ამას დაერწმუნებ უბრალო ჩამოთვლით — საბერძნეთში: 7 იყო წმიდა რიცხვი აპოლონურ რელიგიაში. პელოპის (მის), სელენეს (მთვარის), ორფეოსის, დიონისიოსის კულტში; ფრიგიაში: მენის (მთვარის) კულტში; იონიეთის რელიგიებში, ბუდთაში, ზანათუშტრას სწავლაში, ეგვიპტურ რელიგიებში და მოსეს რჯულში; ქრისტიანობაში და მაჰმადიანობაში. ამ უკანასკნელში არის 7 ცა, 7 ხმელეთი, 7 ზღვა ჰიანათლეთა, 7 ხარისხის ნივთიერებისაგან შემდგარი ურიცხვნი ეთერული სივრცენი და სხვა და სხვა. 233.

სოლონს თავის ელეგიაში ჩამოთვლილი აქვს კაცის წლოვანების საინტერესო განაწილება შვიდეულად — 1. შვიდი წელიწადი ბავშვი კბილთა გამოცვლას უნდება. 2. მეორე შვიდეულზე იწყება ყმაწვილობა. 3. მესამე შვიდეულზე — წვერულვაში. 4. მეოთხე შვიდი — წელი ფიზიკურ დასრულებისა. 5. მეხუთე განმავლობაში — ცოლი და ოჯახი. 6. მეექვსე შვიდეულში — გონებრივი მომწიფება. 7. მეშვიდედან და 8. მერვე შვიდეულში — სიბრძნე. 9. მეცხრედან — დასრულება

ბესა და დაკვირვება ხანა და 10. მეათე შეიღებულნი
დან — აღაშენი მიდის სიკვდილისაკენ. 233.

ქრისტიანულ საქმიანობაში და მწერლობაშიც
წვიდს დიდა მნიშვნელობა აქვს — შეიღი საიდუმ-
ლო, შეიღი ცოდვა და სხვა. როგორც მოციქულის
გამოცხადებაში (აპოკალიპსის) თავიდანვე ლაპარაკ-
და წვიდ ეკლესიაზე და მეტე მოხსენებულნი არ-
იან — შეიღი სასანთლენი ოქროსი, ვარსკვლავნი
წვიდნი. ანგელოზნი შეიღთა ეკლესიათანი, შეიღ-
ნი ლამაზნი ცეცხლისანი. შეიღნი ხგი სულნი
ღმრთესანი. ბეკედნი შეიღნი, შეიღნი რქანი და
წვიღნი თვალნი კრავისა, შეიღნი საყვირნი, შეიღ-
თა ქუხლთა ხმანი მათნი, თვნი შეიღნი, გვირგ-
ვინნი შეიღნი, შეიღნი ლანკანნი ოქროსანი და
სხვა.

ქართულ შემეცნებაშიც რიცხვი «შვიდი» არის
წვიდა — წვიდი ხელი ბოჩისა (კერპისა), შეიღნი
ნათესავეი თარგაშინათა, შეიღნი მძანი სოლომო-
ნისნი, რომელნი საქართველოს მოვიდნენ და რომ-
ელთა შთამომავალი ვითომ ბაგრატიონნი არიან.
234. გვ. 233. წვიდი ნათესავეი ქართლოსისა, შეი-
ღ-წლის შემდეგ რაც წვიდა ნინო ქართლს მივიდა,
მეფე მარკინის გაქრისტიანება, შეიღი სვეტი კე-
დელისა დაშხადდა ეკლესიის ასაგებად, მეშვიდე
სვეტი იყო სვეტიცხოველი, შეიღთა მთეულეთათა
ანუ შეიღნი მთეულეთანი = ენეანი და მისი შხა-
რე. შეიღი სადროშო და სხვა.

ქართულ ისტორიულ მასალებში «შვიდი» წვი-
და რიცხვად იხმარება ქართულ სამეფოთა აღსა-
ნიშნავად. მაგალითად —
გიორგი მესამემ აპყრნა შაჰავანდდენი მეფო-
ბისანი შეიღ სამეფოდ განწესებულისანი... შემ-
ყრელთა დიდებულთა შეიღთავე ამის სამეფოთა-
თა... თამარ მორჩილებდა პირველსავე ბრძანება-
სა დედებულთა შეიღთავე სამეფოთასა... შეიღ-
თავე სამეფოთა სპათა და სხვა.

რიცხვი «შვიდი», — სამართლიანად ამბობს ავ-
იგანე ჯავახიშვილი, — რასაკვირველია სინამდ-
ვილეს არ შეეფერება, საქართველოში შეიღი სა-
მეფო არ არსებულა. «შვიდი» აქ იმიტომ არის და-
სახელებული, რომ იგი ბედნიერ რიცხვად ითვლე-
ბოდაო. 221. გვ. 5. «შვიდი» წვიდა რიცხვი იყო,
და ამგვარად: ბედნიერი.

აქედან ცხადია, რიცხვს «შვიდი» მსოფლიო მნი-
შვნელობა ჰქონდა და იგი ვით წვიდა რიცხვი, ჰე-
ყნიერების ყოვლადობისა და მთლიანობის გამო-
სახელები იყო. «შვიდი» გახდა უმაღლესი ძალის

გამოხატულებად და ბედნიერების აღმნიშვნელად.

ბ). ცხრა — წმიდა რიცხვი

წმიდა რიცხვი «ცხრა» წარმომდგარია წვიდა
რიცხვისაგან «სამი» (სამჯერ სამი) და მასაც ვიდი,
მნიშვნელობა ჰქონდა რელიგიებში და ცხოვრება-
ში, როგორც მაგალითად საბერძნეთში — ცხრა
წელიწადი სიციცხლისა ტიერეზიასი, ორფეოსისა,
ცხრადღანი დღეობა აპოლონ კარნიეოსისა (აპო-
რტამი), ცხრადღიანი მშობიარობა, ოდეს ლეტო
აპოლოს ბადებდა. ცხრაჯერ ჩაყვინთვა თრაკის-
ტრიტონის ჰაობში აპოლონურ. გედად გარდაქ-
ცევისთვის. ცხრა აპოლონური თვე დელფოსის
კულტში, ცხრა მუზა პარნასისა, ცხრა სიმი აპო-
ლოს ჩანგისა, ცხრა მამაკაცი აპოლოს კულტისა,
მეცხრე დღე თეზა ჰელიოსის (მზის) კულტში,
ცხრა თვე მისდევს მინონი ბრატომარტისს, ცხრა
თვე მარხვისა ბაქოსის მისტერიებში, ცხრა საყუ-
რთხეველი, ცხრად განაწილება მსხვერპლისა, ცხრა
ჰიქს დერის დაღევა, ცხრა დღე გლოვისა დეჰეტ-
რეს კულტში, ცხრა დღე კერიისა, ცხრა განწმე-
დის წესში, მკითხაობაში და სხვა და სხვა. ამგვა-
რადევა ინდოთა, სპარსთა, რომაელთა, კელტთა,
გერმანთა და სხვა ხალხთა შორისაც.

ქართულშიც «ცხრა»-ს აქვს წვიდა მნიშვნელობა
— ცხრა მთა, ცხრა ზღვა, ცხრა თვალა, ცხრა წვა-
რო, ცხრით დათვლა და სხვა.

მაგრამ წვიდა რიცხვთ — შეიღი და ცხრა —
ედავებოდა რიცხვი თორმეტი, რომელი 12 ზოთი-
აყოს გამოხატეველი იყო. ძველ ბერძნეთა ღვირ-
თების რიცხვი იყო 12, ოლიმპოსის ღმერთ-
ბი; რომში მთავარ მღვდელთა რიცხვი იყო 12, ომის
ღმერთის გამოხატეველი 12 ფარით; ებრაელთა
მთავარი მღვდელი ატარებდა თავის მკერდზე ფარს
12 პატროსანი თვალით მოკვილს და საზეიმო წი-
რვის დროს მას 12 ზანზალაკი (ზარი) ჰქონდა.
ქრისტეს 12 მოციქული ჰყავს. პასექზე ებრაელნი
12 უნდა იხსდნენ კრავის მისართმევად. მეფე არ-
ტური 12 რაინდითა შემორტყმული. თორმეტი
იყო ისრაელთა ტომი, აგრედვე ბერძენნი, გერმა-
ნი ხალხები 12 პროვინციად ჰყოფდნენ თავის ჰე-
ყანას და სხვა. 235.

ყველა ეს რწმენა რიცხვთა სიწმიდის და ბედ-
ნიერების შესახებ ასტრალური, ანუ ვარსკვლავუ-
რი მითოლოგიიდან გამოდის და იგი ასტრალური
რელიგიის საფუძველზე შეიქმნა, რაც თავის მზრივ
კალენდარულ მითოლოგიაზე ემყარებოდა.

გ). ვეფხისტყაოსანის შვიდი და ცხრა

რიცხვი შვიდი კეთილ და წმიდა, ბედნიერ რიცხვად ითვლებოდა და მას იგივე მნიშვნელობა დღესაც შერჩა. ამ რიცხვს ეხედებით ქვეყნებთან და მხარეებთან დაკავშირებითაც — მეფის სახელწოდებაში ხშირად იხსენება მეფე ვითარცა შვიდთა სამეფოთა, ან შვიდთა მეფეთა მეფეთ-მეფე. საქართველოს შვიდთა სამეფოს უწოდებდნენ და ქართველ მეფეს შვიდთა სამეფოთა მეფეს, თუმცა იქ შვიდი სამეფო არ არსებულა. მაგრამ ეს «შვიდი» ბედნიერი რიცხვი იყო. ამავე მოვლენას ვეცნობით ვეფხისტყაოსანშიც, როცა ტარიელი ინდოეთის შესახებ მოგვითხრობს —

ინდოეთს შვიდთა მეფეთა ყოელი კაცი ხართ მცნობელი (311).

მამა-ჩემი ჯდა მეშვიდე, მეფე მებრძოლთა მზარავი (312),

ტარიელს და ცოლსა მისსა მიჰხვდა. მათი საწადელი, —

შვიდი ტახტი სახელმწიფო, საშეებელი გაუცდელი (1637).

უეჭველია, აქ რიცხვს მხოლოდ ასტროლოგიური მნიშვნელობა აქვს — შვიდი არის ბედნიერი რიცხვი და ეს ბედნიერება ამ სახელის ძალით: — შვიდი — უნდა თვით სამეფოზე გადასულიყო, და ესაა «სახელის» საშუალებით, «რიცხვით» მოჯადოება.

ეტნში ეხედებით კიდევ სხვა გეარ «შვიდსაც». აეთანდღილმა ასმათი გაარისხა ტარიელის ამბავის გაგების ცდის დროს და შემდეგ იგი მის წინაშე ბოდიშს იხდის —

უთხრა: ვეცი, აღარ ვარგხარ, შენ აწ ჩეჰად დასადობლად,

გაგარისხე, დაგრჩომიეარ ღარიბად და ახადობლად,

აწ ეგრეცა თავი ჩემი დამიც შენთვის დასანდობლად,

ამად რომე შეცოდება შეიდ-გზის თქმულა შესანდობლად (246),

ანუ: ვეცი, რადგან ჩემზე გაჯავრებული ხარ, შენ ასმათ, აღარ ვარგხარ აწ ჩემ დად გაახდობლად (დასადობლად), ესე იგი, შენ მე ძმად აღარ გაიხიდიო; ამ-ტომ დავრჩი შენს წინაშე უცხოოდ. უთხოვ-ტომოდ (ღარიბად) და ობლადო; ახლა კი ჩემი თავი დამადეია შენთვის დასანდობლად. ანუ მიანდობლად, რადგან თქმულა: ცოდვა კაცს შვიდ-

ჯერ ეპატეებაო. «შვიდი» აქ არის რიცხვი მონაწილეთა ცოდვით, რაც რელიგიებშია მრავალი, ცხადია, ასტროლოგიურ საფუძველზე.

ეტნში არა ერთჯერ არის დასახელებული რიცხვი მნათობი, მაგრამ ეს საკითხი ხომ ცალკეა ვარჩეული აქვე. ამის გარეშე ეტნში «შვიდი» რაოდენჯერმეა აღნიშნული და რიცხვთან «რეა» ვადაბმულობითაც.

ავთანდილი ტარიელს ეძება და შთოდან —

გამოჩნდა მუნით მიწოდნი, სავალი დღისა შვიდისა (184).

ნესტანის შესახებ ნათქვამია —

შვიდისა წლისა შეიქმნა ქალი წყნარი და ცნობილი (327).

(ცნობილი — გონებიანი, გონიერი).

ზღვათა მეფემ ტარიელსა და ნესტანს ქორწილი გადაუხადა და ყველა შვიდი დღის განმავლობაში ანადიმა —

ზღვათა მეფე გარდაიხდის მუნ ქორწილსა ჰეტად დიდსა,

ქაეთისა დაუმადლა, არ გაუშვა დღესა შვიდისა (1437).

«შვიდი» აქ ყველგან არის ბედნიერების რიცხვი და არა უბრალოდ ლექსისათვის ნახმარი სატყუვა: — სწორედ ამ შვიდი დღის სავალ მანდობზე იპოვნა ავთანდილმა ტარიელი ხატელთა შეწყობით; შვიდი წლის ქალი ნესტანი გონიერი და ბედნიერი; შვიდი დღის ქორწილი — ბედნიერად დროს გატარება.

ტარიელი და ფრიდონი შვიდი წლი უნახანა არიან და სწორედ შვიდი წლის შემდეგ ფრიდონი მის ამბავს გებულობს ავთანდილისაგან. და ეს სინახარულო, საბედნიერო ცნობაა, ხოლო ამასთან დაკავშირებული მოთქმა — სხარულს ნაყოფია. ფრიდონ ტირს, მოთქვამს ხმა-მალდად, გაყრილი წლისა შვიდისა (1006).

ავთანდილის შეენებას ფატმანა მებალე ანუ წერს —

საროსა მსგავსი ნაზადი და მთვარე დღისა შვიდისა (1073).

შვიდი დღის მთვარე, როგორც ვეცით, სავალ-მაზის სიმბოლოა და ამასთან ბედნიერების მარჯვენელიც.

შვიდთან ვადაბმით ეტნში იხმარება «რეა». როგორც მარტო ლექსის გაწყობისათვის აქვს მნიშვნელობა.

ფრიდონმა ნესტანის მოახმებნად შენავენი ვაგ-

ხედა და დაავალა —

თავაჲ კირი უათასეთ, რადმც უშეიდეთ, ანუ ურვეთ? (639).¹

შედი და რვა კირი კი აზა, აზამედ ათასი კირი. გაქრეება გამოაცდევინეთ თქვენს თავსო.

ბოდენაც ტარელს სურს თავის მხლებელთ გაბეჭვიდობოს, მაშინ —

მონათა და ამა ასმათის სიტყვა ვუთხარ შედი თუ რვა (650).

ეტნის ანგლსურად მთარგმნელმა მარჯორი ჯორდონმა ყურადღება მიაქცია იმ მოვლესას, რომ ტარელის სიტყვის პირველ სტრიქონშია — შედი და მეორეში — რვა, და მესამეში — იავე შედი სიტყვა —

ვიცი, რომე დამირჯინხართ, და გამართებს ჩემ მდურება,

აწ წადით და მე დამავდეთ, ეტერენით თავთა თქვენთა,

ნულა უქვრეტთ ცრემლთა ცხელთა, თვალთა ჩემთა მონადენთა (650, 651).

ყვამან ჰყარდა: «სიახლითა შეერთე კირი შედი და მე რვა (707),

ერთმანერთისა შემოსტეორცნის, რვა ცხადა და ცხრა ჰქრის რვასა (1189),

ფრიდონისაგან უსაზომო ქორწილია დღესა რვასა (1468).

საერთოდ კი «რვას» არაერთი სიმბოლიური მნიშვნელობა არა აქვს, ხოლო რაც რიცხვს «ცხრა» ნიშნავს. მან აქვს სიმბოლიური მნიშვნელობა მხოლოდ იქ. სადაც იგი მარტოდ არის ნახმარი —

უბრძანა ცხრათა ხალხთა დაღვომა მცეველად კარისად (1189).¹

ცხრა მარგალტი, სიდიდით მართ ვითა კეკრსი ბატისა, (1465).²

ფრიდონს უძღვნა ცხრა ტაბაკი. მარგალტი თავ-შედგმული (1559).¹

ყველა ამ შემთხვევაში «ცხრა» არის ბედნიერების სიმბოლო.

ამ რიცხვით გარდა ეტნში დასახელებულია რიცხვი «ერთი», რომელს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, და იგი «ღმერთს» აღნიშნავს, ოღონდ ეს საკითხი ცალკეა გარჩეული («ეტნის ღმრთის-ნეტყველება»). სხვა რიცხვებს: ორი, სამოცი, საბაი, ასი ათასი, ბევრი, და სხვა არაერთი სიმბოლიური მნიშვნელობა არა აქვთ.

ამგვარად, ეფეხისტყაოსანში რიცხვთა მიმობილემ გეჩვენა, რომ შეხედულება წმიდა და ბედ-

ნიერ რიცხვზე — შეიდი და ცხრა — იმავე ანტილოგიურ წრეშია მოთავსებული, და შეთვისებული რელიგიითა და ხალხთა წმენით, როგორც ყველგან.

დასკვნა

როგორც ენახეთ, ბედის მოვლენის აღსანიშნავად ეფეხისტყაოსანში ხმაზებულნი არიან შემდეგნი ცნებანი —

1. ბედი ვითარცა ბედი, კარგი ბედი
2. ბედი ვით უბედურება
3. სვე — ბედნიერება, კარგი ბედი
4. დაბადება — ვაჰსკვლაეური ბედი, ჰოროსკოპი
5. ეტლი — ბედი ვაჰსკვლაეთაგან, ჰოროსკოპი
6. მოწვევანი — მომავალი, ბედი ვაჰსკვლაეთაგან გადაწყვეტილი
7. მოსაწვეარი — ბედით დატეხილი უბედურება
8. დავლათი — ბედი, კარგი ბედი
9. დავლა — ბედი, კარგი ბედი
10. ფათერაკი — ბედის ავი სახე, უბედური შემთხვევა
11. წალმართი — ბედნიერი, კარგი მომავალი
12. წერა — ბედის წერა
13. ნიშანი — ბედის ნიშანი
14. ეამა — ბედის გამოსახულება
15. სოფელი — ბედი
16. საწუთრო — ბედი
17. ცა — ბედის გამომსახველი
18. ბორბალი ცისა — ბედის გამომხატველი
19. შეიდი — ბედნიერი რიცხვი
20. ცხრა — ბედნიერი რიცხვი.



ბედის შესახები სწავლათა განვითარებიდან გავივით — ბედი ყველგან და ყველა ხალხში რწახთ, და ამ ბედს არსებითად ორ გვარი მნიშვნელობა აქვს 1. ბედი ღმერთზე უზენაესთა და 2. ბედი ღმერთზეა დაშოკიდებული, ეფეხისტყაოსანში ჩვენ ბედის მეორე სახეს ვეცნობით.

ბედი ეფეხისტყაოსანში (თუმცა ხან და ხან მოჩანს. თითქო განცალკევებული და თვითმყოფია, რაც ზერეღე შთაბეჭდილებათა), ღმერთზეა საკსებით დამოკიდებული და, მაშასადამე, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს დამოკიდებით, პირობით, რელატიურ ბედის იდეასთან.

ეფეხისტყაოსანში ღმერთი არის ბედის გამგე და უფალი.

თავის თავად ბედ- არის უხანო, დაუდგრომელი, ცვალებადი; მას კაცი არ უნდა მიენდოს; მას არ უნდა დაეყრდნოს; თავი უზრუნველად არ უნდა ჩათვალოს, არამედ გონივრულად უნდა მიიღოს იგი — ბედნიერებით არ უნდა გაგვიდეს, გამამართლებდეს, ზვიადი არ უნდა გახდეს; და უბედურებით არ უნდა გადაირიოს; საჭიროა მოთმინება; ხამს მოთმინა; საჭიროა ცდა, ანუ გმირობის გამოჩენა; საჭიროა ბრძოლა და გამარჯვება მოვა, რასაკვირველია, ღმრთის შემწევობით, უზენაესის წყალობით. ამნაირად, ადამიანი მიღის ისევე ღმერთთან.

სადავო არაა, ბედის იღვის პირობითი, რელატიური გაგება არ არის ფატალისტური და ეტლის ბედი არ უარყოფს კაცის თავისუფლებას; არ უარყოფს პიროვნების მშებლობას, არ შელახავს პიროვნების უფლებას; და ზნეობრივად მას არ ამბობს და არ აზიანებს.

ქარი მემკვსე

ბედის საკითხი აღმოსავლეთის

მხარეობაში

თავი 1. ბედი ვისრამიანში

სპარსული «ვისისა და რამის» სიყვარულის მიხედვით, ქართულ ვისრამიანში ბედის საკითხი იმავე სამწვევითაა წარმოდგენილი, როგორც საერთოდ შუა საუკუნეთა მწერლობაში.

თავიდავე ვისრამიანში განსაზღვრულია ბედის ხასიათი — ურაცხვია საქმე და ღალატი ბედისა. ბედი კვანძავს ნასკვს იმ გვარად, რომ მოხერხება და საბრძნე ათასისა ვერ გახსნის მას; ღალატი ამ წუთისოფელისა, რომელიც არავის სრულ ვაებას ან ღხინს არ ანიჭებს; მისი ღხინი და ქირა, ორივე ერთნაირად წუთიერია; იგი არის ბავშიეთ; იგი იციანის რამეზე და გაძლევს რამეს; იგი ტარის, და თუ რამე ხელთ მოგცა, მას უკანვე მოიხიფეს; როდესაც ვისის გათხოვება გადასწყვიტეს ვიროზე, მოიწვიეს ყველა მხარეიდან მუნეჯიბნი (ანტიროლოგოსნი), რათა დასაქორწილებელთა ბედი ეარსკვლავთა განლაგების მიხედვით გამოურკვეათ; ასტროლოგოსებმა აირჩიეს კარგი დღე, შემოკაბნენ და იმსჯელეს, გამოაჩინეს კარგი, ბედნიერი დღე და ვარსკვლავთა ბედნიერი განლაგების მი-

ხედვით საქორწილო დღე დახიშავენ; შარდი კვებება მოაბადს: იყავ ბედნიერ ღმრთისაგან და ბედისაგან; ვაროს გაუყვირდა ბედისა, რომელი არს უხანო, ცვალებადი; შენ ვერ გაექცივი ღმრთის განგებას და რაც შენ კეთილმა ეტლმა მოგცა, მის შეცვლას ვერ შესძლებ. უეჭველია, არ ფქობ მოვირიო ღმრთის განგებას! თუ ღმერთმა და ჩემმა ზედმა შენი თავი მომცა, ღმრთის განგებას ნუ ეუბნები: ღმრთის განგებამ მოიტანა ეს, და ეს დაწერილია შენს შუბლზე; ვარსკვლავთა ეტლი არის ბედის გადაწყვეტი; ზოდიაქონი განაგებენ ბედს; ვინო სწყველიდა თავის ბედს და მას ღალატს, რადგან ერთი წუთითაც ახალგაზრდობაში არ გაიხარებინა; ნუ ებრძვი ბედს; ნუ აღებ საკუთვლს ღმრთის განგების წინააღმდეგ; ვერაფერ ვერ შეცდება მას, რაც უნდა მოხდეს; ვერც ტარლით შეაშინებ განგებას, ვერც მომავალს მოშორებ. ო, დაწყველილო ჩემო ბედო! რამინ მოხერხებოდა ვარსკვლავებს და ღმერთს ევედრებოდა, შეეცვალა მისი ბედი; ფლაქთა (ყათა) სამხლოდ მოქვიეთათვის ღმრთის ეაჯებოდის; ვინა გაძახოდა თავისი ეტლისა და ბედის წინააღმდეგ; რატომ დავიბადე მე უბედური; ებრძოლე შენს თავს და ბედს; ყოველ დღე ახალი ქირა მემატება ეტლთაგან: ვარსკვლავთაგან და თვით ეტლთაგან მომდის ეს ქირა; ჩემი ბედი არის საძაგელი; აღარ მსურს სილოცხლე; თვითეული არის ბედნიერი თუ უბედური თავისი ეტლით; რაც თვითეულის თავზე მოდის, მოდის ღმრთის განგებისაგან, ამიტომ სახელი კაცისა არის: მონა; ღმრთისაგანა დაწერილი განაჩენი ყველა ჩვენთაგანის შუბლზე და ცხოვრებაში ვერ გაექცივი ღმრთის განაჩენს და ვერ შეეცვლით ბედის წერას, გინდ ეიცნოთ, გინდ ვერცნოთ; რაც მოგივა, წინასწარ ღმერთმა გადაწყვიტა. ეა განაჩენი არც გადიდდება, არც შემცირდება ნუთნის; ყველაფერი კაცს ეწევა ბედისაგან. ოღონდ ცული მოგივა ცუდისაგან... რატომ უნდა კნა ცუდა და მერმე ამტყუნო ბედი?... შეიძლება ვიყო უბედური ჩემი ბედისაგან, მაგრამ რატომ უნდა ჩაუდიოდე ცუდს? თუ ღმერთი და ბედი მას მოეხმარება, არაფერი მას არ დაემართება ეტლისაგან და წუთისოფელისაგან... ღმრთისგან ყველა სურვილის ასრულება შეაძლებელია, მისი სიტყვით შეიქმნა საწუთრო და ბედი; შენ ვერასოდეს ვერ შესძლებ აიცილიო ღმრთის განაჩენი და იბრძოლო ეტლთა და ბედის წინააღმდეგ; შარდი მოაბადი ვარსკვლავთა ეტლის ქვეშ დაბრუნდა: ო, ჩემო ბნელი ბედი,

უბედურო, რატომ დამტოვე უნუგემოდ და უსაყვარელოდ? ო, მოლაღატე, უხანოო ბედო, შენ ჩამაგდე ამა კირსა; შენ მომეცა ლხენა და მე შენ შეგშურდა იგი ჩემთვის და უხეშად წამართვი იგი; უეკველია, რაც ღმერთმა შენთვის გადაწყვიტა. მოხდება; ღმერთი და ჩემი ბედი დამსვამს ტახტზე; არ უნდა მიენდო ბედს, იგი ხან გატირებს, ხან გაციუნებს; ნუ ამაყობ ლხინით, განიშორე ზეინადობა და ნუ ენდობი ბედს; ნუ სჩივი ამავოდ; ბედი არის ცვალებადი, კირს ლხინად შეგიცვლის; ეტლი, რომელი გაწუხებდა, შებრუნდა და შინდობას ითხოვს; მოვა დღე, ოდეს გული შენი განიხიანებს. განთავისუფლდება ყველა შენი კირსაგან; ბედმა შეცვალა შენი მდგომარეობა, იგი შესცვლის თავის საქმესაც; ეტლი ბედი შენს მხარეზე და ესეც შენი ბედისაგანაა. ღმერთმა და ჩემმა კარგმა ბედმა მიშველა; ღმერთია ჩემი მწყალობელი, იგი არასოდეს არ მტოვებს მე, იგი მოუწრავი ჩემი ბედისა; თქვენ იცით, ეტლი (ცა) ტრიალებს თვით დაბადებიდან კაცისა, ჩვენ კაცთ არ ძალგვიძს გავეცქეთ ღმერთისა და ეტლის წინასწარ განჩინებას, როგორადაც არ დავიძალათ, გარნა მარტოდ ღმერთის ნებით. სიკვდილამდე იგი (ღმერთი) ბრძანებს ჩვენთვის; სვემ წინასწარ გადაუწყვიტა ჩემს გულს; ვინაი როცა ავად ვახდა, დაუძახებს ასტროლოგოსებს, მკურნალებს და თითოეული სწულეების სხედანსხვა მიზეზს ასახელებდა: ზოგმა რა თქვა. ზოგმა რა, მიზეზია ის, რომ მთვარე უსასწოროა. ცოდ ეტლს: არა ვარ ღმერთისა და ბედისაგან იმედ გარდაწყვეტილი: ჰოი, ბედო, შენი საქმე ყოველთვის ასეა, შენ უმატებ კირს გაქირვებულს, შენ აუტუქებ ლხინს შენსა და მათას, რამეთუ შენ ამორებ ერთმანეთს საყვარლებს; ნუ ქმნა ღმერთმა სხვა კაცი ჩემებრ ბედისა და ჩემს ეტლზე ნუ დაბადებინოს დედაცაც შეილი; დაბრუნდა ბედნიერ ეტლზე; ეტლთა და ცათა ტრიადლია მწყალობით; ღმერთს განაჩენი დაწერილია ადამიანის შებღბე, ვერც სიბრძნეს შეუძლია შესცვლოს ღმერთის გარდაწყვეტლება, ვერც კვათკობას, ვერც გონებას; ვერც სიგაფე მოეწევა უბედურებას; კაცი არ იჩივს უბედობას თავისათვის; ღმერთმა და ჩვენმა ბედმა შეგვადართა ჩვენ: როგორი ძნელი და გაქირვებული საქმე არ უნდა იყოს, თუ ღმერთი და ბედი გშველიან, ყველაფერი ადვილი იქმნება. ბედი და მსანი ეტლნი და კილქანნი (ცანი) მსურველ იყვნენ რამინა მეთვამილსა; შაბათს კარგს ეტლზე და გულისთა მხარულნი

თა რამინი მივიდა ლაშქარში... 1104.
 ასეთია ბედის იდეა ვისრამიანში. აქ ბედი არა ღმერთზე დამოკიდებული. და ღმერთი ყველაფერის გადამწყვეტელი. მაშასადამე, ბედის იდეა ვისრამიანში არის პირობითი, რელატიური.

თავი 2. ბედის საკითხი
 არაბულ-სპარსულ მწერლობაში

შუა საუკუნეთა მთელს განმავლობაში (და ჯერ სანამ) ბედის საკითხი ყველა მწერლობაში აწუხებდა და ბევრი მგოსანი მას შეჰხებია. ჩვენ, რასაც ვეუბნებით, გვიანტერესებს არაბულ-სპარსული მწერლობა, რომელი ქართული განათლებული წიგნების უცნობი არ იყო.

ფილოსოფოსი არაბი მგოსანი მაჰარი (937 წ.) თავის ლექსებში იმ რწმენას გამოთქვამს რომელიც იმ ეპოქაში გავრცელებული იყო და რომელი მიხედვით ბედის გამგენი ვარსკვლავნი არიან. ეს თავის ლექსში იგი იმ საკითხსაც ეხება, აქვს თუ არა მნათობებს გონება, და ამბობს —

ციურ მხარეს, როგორც ეს ქვეყნის სჯერა, (ფილოსოფოსნი ამას ამტკიცებენ), შეუძლია გრძობა და ცოდნა; ზოგიც გვეტყვის მნათობნი გონება აღკუთვნილი არიან და საუბრობენ ხმა მალაღალე მაგრამ მას თუ რწამს, რომ ბედს განაგებენ ვარსკვლავნი, მაინც ამბობს (და ეს ბუნებრივი შეზღუდვისათვის) — მაინც და სატურნუსი არიან მონანი, რომლებსაც (ღმერთის) ამსახურისათვის.

განთქმული სპარსი მგოსანი ანვარი (მე-12 ს) ერთ თავის ლექსში ბედს შეახებ ამბობს —

თუ ბედი არ განაგებს მთელს ჩვენს ცხოვრებას, რატომ არ გვიარულდებიან ჩვენს სურვილნი? რითი თუ ბოროტი ამ ქვეყანაზე ხდება ბედს მხოვებით და ყველა განზრახვა ამაყოფა. დღით დღე ათასი სურათი გავლის, მაგრამ არასოდეს სინამდვილე არ გამოჩნდება საკვირველებს საცემო, როგორ? რატომ? ამ ცვალებად სურათთა მატყრო მუშაობს უმიზეზოდ, უსაშუალოდ. ჩვენნი ხელუბედურ არიან გაეხანათ, ან შევეყვანდით. აცოცხლის ლხინი და კირი ჩვენ გვენიკება. ცის ღმერთს ტაძარში ჩამოკიდებულა ჩვენი ბედი ცურის ბრძნებით. ო, ბედო! დიდო უფალო ბუნებია... ვერც ერთი გონება ვერ მისწევდება შენს ბრძნებას, მიზეზს! ვერავის თვალი ვერ აღმოაჩენს შენს საიდუმლო კანონებს! შენს ბნელ ბოროტთაგან კარბატყდება თავზე. აჰ! ვჩივი და ეს ჩივილი ბედი

წელიწადს წაიღება, რომ მოვეყვ... 226.

ომარ ხაიაშ (ხეიამ) (1017 — 1123), შესანაზნავი და განთქმული სპარსელი მგოსანი, ფილოსოფოსი, მისტიკოსი, მათემატიკოსი, ასტრონომოსი, მგალობელი და პოეტი ღვინისა, რომელიც მას ღმერთთან აერთიანებს, სუფისტურა მოძღვრების თანახმად, იმავე ბედის რწმენას იზიარებს, რომელსაც ცა და ეარსკვლავნი კაცს ანიჭებენ. 238.

თავის რუბაი-ში (რუბაი არის ლექსი, რომელში პირველი, მეორე და მეოთხე სტრიქონი ერთნაირად რიფმოვანია. იგი შემოიღო პირველად სპარსულმა მგოსანმა აბუ საიდ ბენ აბულ კაინ-მა 1049 წელს). ომარი ამბობს —

ო, ზედის ჩარხო! ნგრევა შენი სასტიკი სიძულესაგან მოდის. მ-მძლავრება შენთვის არის სასიამოვნო მოქმედება, რომელს შენ ჩადიხარ საუყუწეთა დასაბამიდან (რუბაი 21).

რუბაი 31. — ყველაფერი აღნიშნულია შემოქმედის დაფარე; ღმერთმა აღბეჭდა ბედზე; რაც აღსაბეჭდი იყო: ყველა ცდა, რომელსაც მივმართეთ, წმიდა ზარალია...

რუბაი 34. — მაგრამ ბედმა გადააყირავა ჩემნი განზრახვანი.

რუბაი 40. — ამ ღურჯ ბობზალს შეუძლია ანაზღუღლად შენი გადაადება

რუბაი 41. — რადგან აწაფერი არა ხდება ჩვენი სურვილის მსხვერჯით. რაღა აქვრონი არიან გეგმანი და ცდანი

გინიდან ცის ბობზალი და ბედა აწასოდეს აწა გწყალობდა. რაღად დარს ჩამოსთვალო შეიდი ევა, ან გრწამდეა. რომ არსებობს რვა ცა? (და ვიპოვრებ), არის რაღა დღე, რომელზე მე არა ვზრუნავ; დღე, რომელი ვერ არ დამდგარა, და დღე, რომელი გაბრუნდა

რუბაი 96. — არ არის ფარი, რომელი ბედს მივრ ნატვორცნ ისარს გავუძლებს

რუბაი 110. — ამ დღიდან, რაც მარბოლი ოქროს ვარკველავიან ცაზე შეკაზმულ იქმნა. ოდეს წნათობი იუმბრეტი და პღვიადან წარმოშობილ იქმნენ ამ დღიდან ბედს წვეწმა დააწესა ჩვენი ხეიდრი. რაღად ვართ დანაშაუე. რადგან ასეთია წალი, რომელი ჩვენ მოგვეწყა?

რუბაი 195. — ბობზალი ცათა მხოლოდ ამრავლებს ჩვენს კარს

რუბაი 251. — (ბედო!) შენა ხარ უმადუტი და უპურმარლო!

ამიტომ უმდგარი მგოსანი ხაიაშ ღვინოს, რომელი მას ღმერთთან აერთიანებს; იგია ღმერთთან მისასვლელი საშუალება და ამავე დროს გამჭრეველი ქართა — სვი, სვი ღვინო, რომელი მარად სიცოცხლეს იძლევა; დალიე იგი, რამეთუ იგი ემაწვილობის ღვინის წყაროა; იგი სწავეს ვითარცა ცეცხლი, მაგრამ... სპობს მწუხარებას; სვი ღვინო. რუბაი 115. — როდესაც ჩემი არსებობის ხე ძირიანად აღმოიფხვრება. ეს ჩემნი ნაწილი განიბნებენ, გააკეთეთ ჩემი მიწისაგან (აღამიანი მიწად ექცევა) ჯამები, გაავეცით ისინი ღვინით, ამით ჩემი მიწა გაიცოცხლება

რუბაი 109. — როდესაც მოექცელები, გამბანიო ღვინით... ვაზისაგან გააკეთეთ ჩემი კუბო რუბაი 136. — ოდეს მოვეყვები და ჩამასვენებთ, გაასწორეთ მაშინვე მიწა. დაე ვიქმნე მგალოთი კაცთათვის. შოაბთ შევძეგ ღვინო ჩემი გევაის მიწას და გააკეთეთ მისგან ქურო...

ბედის შესახებ აქ მოვიტან მგალოთებს, რომელი ამოგწერე ამ. კელ-თან თარგმანიდან «ირანული ლიტერატურა». 240.

ფირდაუსი (965 — 1020) —

მარცხნივ და მარჯვნივ ყოველი მხრით თრთოლვით ვეძიე.

თავსა და ბოლოს ამ ქვეყნისას. ვერ მივალწიე. ერთი ცუდს შერება. და იგი მას მადლად ექცევა, ქვეყნის მონაა, შანიც დღი ბედი ეწევა...

რას ვიტყვი მანზე. ეს ვცნობათი რომ ჩქარა ბრუნავს, ის არასოდეს არ იტყვებს თავის საზრუნავს.

ერთ ვინმე. — ნეტარ დიდებით და გვირგვინით წყალობს.

ერთი — ზღვის ბრზე დღე და ღამე თევზსთავს წყალობს.

ერთი — მიწველი არა რა აქვს ზელ მოსაწდოა; ვერ მოსვენება. არც ადგილი აქვს დასაჯდომის;

ერთს აძლევს საგმელს თაღლითა და რბით ნუნავებულს.

აქვებს ქსოვილებს. აბრეშებს და ძვირუას ბეწვეულს.

ბოლო ორივე მივი მიწის ქვეშ მოექცევა. ბნელ უყუნებში მათ ხრწნილობა წამოცწევა...

ბაიზიდ ბესტამი (გარდაიცვალა 875 წ.) — ჩვენ დღეს ყველა გზებზე უსაბელოდ ცუდად შეყვართ.

ბედით დამწვარი ჩვენ ყველაზე უბედურს ვცნობთ...

ომარ ხაიაშ —

როცა ვცდილობდი ცხოვრებაზე რამე მეფიქია,

უწყალო ბედმა უნებურად ხელი შემოიკრა...
ბედის მომცემი არ იქნება აწი სხვა რამის,
კენესა, ოხვრისგან რა დაჩნება გარდა ეარამია...
სცნობდე, ცხოვრება მოშურნეა და საზიზღარი,
მას ნუ ენდობი, ბასრა არა მისი ლახვარი,
თუ შენმა ბედმა ტკბილელი ჩაგიდო ხელში,
ფრთხილად. — მას პარში ნუ ჩაუშეებ, შიგ შამი
არი...

მე ღვიწკი დაველე, სანამდე კი მიდგია სულა,
თუნდ ქვეყნის მადლი მექნეს ცოდვად გადაქე-
ვული,

ეპ, პულო ქვეყნის, ჩვენ ამ ქვეყნად ვიცხოვროთ
ტკბილად.

მე რა ვიცო, თუ იქ რას მომცემს ბედი წყვეული...
ბედით მოგველინ აწ მე და შენ დაღუპვა სრულა,
მას მიზნადა აქვს ამოგვხადოს ორივეს პული,
დაჯექ მწვანეზე, შესვი ღვინო, ბევრი არ დაჩა,
მწვანე იქნება ამ ჩვენს მტვერზე კვლავ ამოსული.
გამზიანულდა, დრო ცნებაა უსაზღვროების,
ბედის ვარსკვლავთა დგება ეამი დაახლოების,
აგური, შენა სტელისგან რომ აკეთებენ,
ის აივანი და სახახლე იქნება სხეების...

ბევრი შენგვარა წასულა, და კვლავ ბევრი წავა;
რაც ერგოთ ბედის განაჩენით, მას მიიწყავენ...

ანსარი აბულ ყახიმ ბალხი (გარდაიცვალა 1039
— 1050 წელთა შუა). —

ბედის მორჩილი, მაგრამ მაინც ბედ მოღიძარი...

ფილოსოფოსი იბნ ხინა (გარდაიცვალა დაახლ.
980 ან 1037 წ.). —

ოპ, რომ ვიცოდე, რა და ვინ ვარ,
ვინმე მეტყოდეს,
საით მივეყვარ ქვეყნის ტრიალს
როგორც ეული:

თუ ბედს მოველა — მოვისვენებ,

არა და მქონდე

ცრემლი მდინა-ედ

თვალებიდან გადმოქცეული...

ხაყანი (1106 — 1199). —

და შენ სათუთ სულს ბედისაგან

რომ ბორკილა აკრავს,

ბედს დაუბრუნე, გასწიე წინ, გასწი

სიმთ უღვრით...

ხადი (1184 — 1291). —

როცა კაცს მისდევს ზურგის უკან სულთამხუთავი,
ცხენებრ მარბენალს ფეხს შეუკრავს ბედი პირშიაი.
ის, ვინც ბედისგან დღეს არ არის ხელგამართული,
თავის სოფელშიც უცხო არის და უჩინარი...

თუნდაც ყოველ ღერს შენი თმებისას

ორასნაირი ჰქონდეს უნარი,

არ გამოდგება იგი არაფრად

თუ ილბალი გაქვს დასაწუნარი...

ვისაც მბრუნავი საწუთრო თვით გაურისხდება,

კეთილი არ მოეღოს

მას თავის დღეში...

ჰაფიზი (1300 — 1389). —

ბედის ვარსკვლავი ჩემი ვერ ცნო ვარსკვლავმრ-
ხეელმა,

ღელა ქვეყნისგან რა ბედი მაქვს მონიჭებული. 240.

საადი შირაზელი ბედის შესახებ კიდევ სხვა აღ-
გილზე ამბობს —

ბედნიერება არის ღვთიური სამართლიანობის ნი-
ქი (უფრო სწორი იქნებოდა თქმულიყო, «ღვთი-
ური თვითნებობისა», იმ დამატებით, რომ კაცს
არასოდეს არა აქვს უფლება ეს თვითნებობა ვით
უსამართლობა განიხილოს). ხელმარჯვე მოისარი
ჩვეულებრივ გახვრიტავს თავისი ისარით რკანის
საგანს; ოღონდ როცა მას ბედი მიაგდებს, იგა ნა-
ბდის, ან აბრეშუმის ნაქერშიც კი ქუქრუტანას
ვერ გახვრეტს. ლატაკი დაპყარგავს მცირე ფულს
და ეძებს მას ამავედ; გულგრილი გამვლელი გა-
ივლის და მაშინვე ამ ფულს იპოვნის. მაშ რა ვა-
მოსადგევია ბრძოლა ბედის ძალის წინააღმდეგ? —
დაასკვნის იგი. 180. წიგნი 7. გვ. 738.

განგებ დავტოვე ბოლოსათვის ფირდაუსა და
ნიზამი, რომელთა თხზულებას ვეფხისტყაოსანს
ვადარებ ხოლმე.

თუ ვეფხისტყაოსანის ბედის საკითხს შაჰ-ნამეს
ბედის საკითხს შევადარებთ, ბევრ საერთოს ვხა-
ხავთ, მაგრამ ღიდ განსხვავებასაც.

შაჰ-ნამეში ყველა სახელმწიფო საქმე, ყველა
ომი, ყველა მგზავრობა, ყველა ქორწილი, საერ-
თოდ ყველა მოქმედება ხდება ვარსკვლავთა შეკი-
თხვით და მათი თანხმობით, ჰოროსკოპის მიხედ-
ვით. აქ ასტროლოგიური მკითხაობა არის სავალ-
დებულო და მისი შედეგი უერველად აღსასრუ-
ლებელი.

არავითარი ამისი მსგავსი ვეფხისტყაოსანში არ
არსებობს.

ფირდაუსის შაჰ-ნამე საეცეა ასტროლოგოსებით,
ასტროლოგიური ტაბულებით, ჰოროსკოპებით,
კუდიანობით და მარჩიელობით.

ვეფხისტყაოსანში იმისი მსგავსი არაფერია

შაჰ-ნამეში ძალიან ხშირადაა ლაპარაკი ვარსკვ-

ლაურ ბედზე და უბედობაზე და არც ისე მოსაწყენი იქმნება მისი გაცნობა. —

✓ გულერძი დღე და ღამე საბრძოლო ველზე იდგა და ეძებდა მზისა და მთვარის კარგ ნიშანს; იგი ეძებდა, თუ რომელი იყო ბედნიერი დღე, რომელი იყო წუთი, როდესაც მას ომი უნდა დაეწყო. 237. გულერძი (ქართული: გოდერძი!) ცის ტრიანს ზვალს ადევნებდა, რათა აღმოეჩინა კარგი თუ ცუდი ვარსკვლავი; და როდესაც ხელსაყრელი დრო დადგებოდა, იგი ჩვენს მიწას მტერთაგან გაანთავისუფლებდა... მეფე აფრასიაბი თავის სარდალს სწერს — შენ მელაპარაკები ლაშქარზე, მზისა და მთვარის მიერ უბედურების მომტან ბრუნვაზე... ცა დიდებული ყოველთვის ერთი აზრით არ ტრიანებს, მას მოაქვს ერთი მეორეზე ხან ლხინი, ხან ქირი... გულერძი ეუბნება გივის (ქართული: გივი!) — ღმერთი და შენი ვარსკვლავი შენ გწყალობს... მეფე კვი ხოსროვ მეფე აფრასიაბს უთვლის — მე შენ გებრძოლები ჩემი კარგი ვარსკვლავის, მზისა და მთვარის ბრუნვის წყალობითა და შემწეობით... ასეთი იყო ცის ბრუნვა და არაეის არ შეუძლია არჩევანი მოახდინოს ბედის წინაშე. — ამბობს გმირი რუსტემ. და მეფე გუშტასპი მას უპასუხებს — ვინ გადაურჩება ცის ბრუნვას?

და მთელი ამ ვარსკვლავური ბედის ფილოსოფია თვით ფირდაუსისის თქმითაა დახასიათებული — ოდეს ცა შენ დაგიკავშირდება საიდუმლოდ, შენ ველარ მონახავ საშუალებას, მისი ბრუნვიდან განოხვიდე; ხან გაძლევს იგი შენ გვირგვინებს, ტახტებს, ხელისუფლებას; ხან გაგდებს იგი შენ წყვილადსა და უბედურებაში; იგი ჰგავს ხან მტერს, ხან მეგობარს; ხან გაძლევს იგი ლებანს, ხან ნაქუქს; ვინაიდან სოფელი არის მოქნილი მოთამაშე, რომელი თავის თამაშს ყოველ წუთში სცვლის; და თუ შენი თავი ბუნდ შვე ღრუბლებს აღწევდეს, საბოლოოდ ბედა გაძლევს ბინად მხოლოდ მიწას...

ეს აზრი ბედის ცვალებადობის შესახებ მრავალჯერ და მრავალჯერ არის შაჰ-ნამეში განმეორებული — ბედია უფალი კაცის სიკაცხლისა და სიკვდილისა; ბედი არ გაწითლდება გიყოს ცუდი; მას არაეინ არ უყვარს; იგი სამარადისოდაა უფალი ბედნიერებისა და უბედურებისა; იგი არაეის არ თხოვს მეგობრობას; ასეთია ჩვეულება ამ წუთისოფელისა, რომელს ჩვენ მეყვეართ კეთილსა და ბოროტის გზაზე... არაეინ არ მოკვდება, თუ მისთვის დრო არ მოსულა... რა შეგვიძლია ბედის წი-

ნაღმდეგ? დაბადების პირველი დღიდან იგი არის ჩვენი ბატონი, — ამბობს ფირანი (ქართული: ფირანი!)... ეს დაწერილია ზემოდ (ცაში), შენ უნდა დასტოვო ეს მხარე... ნუ გეშინია სიკვდილისა, ან სხვა რამესი, რადგან არაეინ არ კვდება, სანამ მისი წამი მოსული არაა, და თუ კაცის ბედი უნდა შეიცვალას, რა არის იმაზე უჯობესი, რომ ბრძოლის ველზე მოჰკვდეს... იცოდეს; არაეინ მოჰკვდება ამ ქვეყანაზე, თუ ეს ბედის ნება არაა... ო, მეფეო, — ეუბნება შაჰურს ასტროლოგოზი — ვინ არის, რომელს შეუძლია ან გმირობით, ან ცოდნით გადაურჩეს ცის ბორბალის მუდმივ ტრიალს, როგორი ბრძენიცი, ან როგორი მეომარიც არ უნდა იყოს იგი? ის, რაც უნდა მოხდეს, მოხდება აუცილებლად, ნუ ვიბრძოლებთ ცის ბრუნვის წინააღმდეგ... ეს დაწერილი იყო და მოხდა, რაც უნდა მომხდარიყო... ბედნიერება თუ უბედურება, რომელი დააწესა ქვეყანის უფალმა, ასრულდება, და მას ჩვენი ზრუნვანი ვერ შესცვლიან... ცის ვარსკვლავებმა გარდასწყვიტეს და მას ვერ შეცვლის ვერც მხნეობა, ვერც ცოდნა. დაე, უფალმა ქვეყანისა დაგიფაროს შენ... ჰორმუზდის შეილი, მთავარსარდალი რუსტემი, რომელი არაბთა ლაშქარის წინაშე სდგას და ირანის ბედი სწყდება, ირანის უკანასკნელ მეფეს, სასანიდიან იეზდეგირსა სწერს — ბედის ბრუნვა ისეთი ბუნებისაა, რომ კაცა იაფაქრებს. მე ვარ ყველაზე უფრო ბრალიანი კაცი ამ დროში და აპრიმანმა ჩამიქირა თავის ბრძალებში. რადგან ეს კვარი (სასანიდთა) დააჯილია კახტის დაკარგვით, ვინაიდან ჩვენ აღარა ვართ გამაჯვებისა და ბრწყინვალების დროში. მეოთხე ცის სიმალლიდან მზე ხედავს, რომ ამ ბრძოლაში უბედურება ჩვენ სისწრაფით გვიახლოვდება; მარს და ვენუსი ჩვენთვის უკეთურნი არიან; ჩვენ ვერ გამოვიხსნით თავს დიდებული ცის ბორბალისაგან; მერკურიუსი და სატურნუსი იმყოფებიან მარჩბერის ზოდიაკოში. ასეთია მდგომარეობა... დაეტარი ირანელებს და მდაგავს ცეცხლი მწუხარებისა, როდესაც სასანიდებზე ვფიქრობ. ვაი! ეს გვირგვინი, ეს ტახტი, ეს სამართლიანობა. ვაი! ეს ძლიერება, ეს დიდება, ეს ბრწყინვალე სამეფო გეაჩი, — ყველაფერი დაიმსხვრევა არაბთა მიერ; ვინაიდან ვარსკვლავნი ბრუნავენ ჩვენს დასამხობად. და ოთხასი წელიწადის განმავლობაში, ჩვენი მოდგმის (ჩაბის) შემგვიდრე ველარ იქმნება უფალი ჩვენის ქვეყანისა...

შაჰ-ნამეში, ისე ვით ვეფხისტყაოსანში, თითქო

მხოლოდ და მხოლოდ ბედი არაა ყველაფერის ბატონი და პატრონი, მაგრამ ეს მარტო პირველი შეხედვით, რადგან შაჰ-ნამეშიც და ვეფხისტყაოსანშიც, ბედი არ არის დამოუკიდებელი, აბსოლუტური; ბედი ბედაა, ოღონდ იგი ღმრთის ხელშია. ეს აზრაც მრავალჯერაა შეფეთა წიგნში გამოთქმული — ასეთია ეს ზოფელი მატყუარა, ხან აგწევს იგი მალლა, ხან დაგცემს იგი. ასეთი იყო მას შემდეგ, რაც იგი არსებობს, რაც იგი ტრიალებს, ხან იძლევა თავლს და გავსებს ალერსით, ხან გასძევს შაჰსა და სიძულვილს. იგი აღამალლებს ვინაჲს ბწყინვალე სამყარომდე, იგი დასცემს მეორეა და აავლებს სიავითა და კირითა; იგი ერთს წაართვიეს სამეფო ტახტს, ხოლო მეორეს ამოიყვანს შავი მტვერიდან. ეს არაა არც წყალობით. არც შურაძიებით, რომ ასე მოქმედებ, ო, შემოქმედო (ღმერთო!), არამედ ღრმა სიბრძნით. შენგანაა (ღმერთო) ის რაც დღია, და შენგანაა ის, რაც მცრება ამ ქვეყანაზე. მე არ ვიცი, ვინა ხარ შენ; მაგრამ რაც არსებობს, ხარ შენ. შენგან მოდის ყველა ლენა და ყველა ქარი, გადიდება ერთისა, დამციდება მეორისა. შენ აღამალლებ ერთს და განდი მას შეფედ, მეორეს კი ზღვის თევზებს მისცემ; შენ ვიცი ერთს, მიეცი მეორესაც, და ნუ იწვევ შერს ორ კეთილშობილ გულს შორის (წიგნი 3. გვ. 201).

რუსტემი გამარჯვების შემდეგ აპბობს — ალა ჩენი მოვალეობაა, დავემზოთ და თაყვანი ვცეთ ყოვლად წმიდა ღმერთს; ვინაიდან მან მოგვანაჲ ჩენ ძალა, ძლიერი ვარსკვლავი და წყალობა სატურნუსისა და მზისა; დაე, ჩენი ბედი არ დაქვეითდეს... უბედურებანი, რომელთაც ცის ბრუნვა ჩენს თავს დაატებს ღმრთის ბრძანებით, გარდაუვალნი არიან და თუგინდ ხელიც გაანძრიო, არ წაიშლება, რაც გიწერია... ჩენ ვერ გავეცქვიით ცას, რომელი ბრუნავს, და ვერც მზისა და მთვარის უფალს ნებას (ღმრთის ნებას), აპბობს სვითონ ფირდაუსი.

დაღფური, ანუ ჩინეთის მეფე (და აქედანაა წარმოდგარი ქართული სიტყვა «ფაღფური», ძერდასი. ჰურკელის სახელი) რუმისა და მოფლიო მეფეს ისჯანდერს (ალექსანდრე მაკედონელს) ეუბნება — იცოდე, ეს არის ნაჲ (ბოძება) მზისა და მთვარის უფალია (ღმრთისა) და არა შენი გამირობისა და შენი ლაშქარის მრავლობისა (რომ მხოფლიო დაიპყარიო). როცა მეფეთა ვადა (სიკოცხლისა) გარდასულია, რა მნიშვნელობა აქვს, მოპყედება იგი ნადიმზე, თუ ბრძოლაში? იმ დღეს,

როდესაც შენ მათ თავს დაესხი, იყო მათი ვადა, რომელი მათ ბედმა დაუდო, და არ შეძლება არც დააგვიანო, და არც დააჩქარო წუთი ბედისა... ასეთი არის დადებული ცის ბრუნვა, ხან აღგვანალებს იგი, ხან დაგცემს; ხან გვაძლევს ზღას, ხან — კირს... შემოქმედი (ღმერთო) არის ჩენი შემწე... რა შეგძლია თხოვო შენ ცის შედ აფეროს? შენ ვერ გაექცევი მათ ბრუნვას; რაღა საქაროა მათი თაყვანება? მიჰმართე ღმერთს და იგი იყოს შენი თავშესაფარი. იგი არის უფალი მზისა და მთვარისა, რომელნი ბრუნავენ... ასტროლოგოს, რომელი შაჰურს ეუბნება: ვერაჲინ გადაურჩება ცის ტრიალსო, იგი უპასუხებს — ყველა უბედურებაში თავშესაფარა ღმერთო; იგი. რომელმან შეჰქმნა დადებული ცა, რომელი ბრუნავს... კასა ნუშრივანმა მამართა შემოქმედს (ღმერთს) და თქვა — შენ, რომელი ხარ უხეანაჲ ბედა ტრიალზე... ხარ ხელმძღვანელი ბედნიერებაში და უბედურებაში... როდესაც ასტროლოგოსებმა შეფე ხოსროვ პარვიზის ვაჲის პოროსკობი შესწავლეს, მათ განუცხადეს მეფეს: იგი ცუდ ვარსკვლავება დაბადებული და მისგან ქვეყანა არცეო. მეფე ძალიან შეწუხდა, მაგრამ მას მობედმა უთხრა — ღმერთია ყველაფერი, იგია ცოდნაზე მალლა, როგორც არ უნდა იყოს ის. თუ ეს ცა, რომელი მის კანონებს ემორჩილება ბრუნავსო, ცუდ სახეს აჩვენებს მათ, რომელნიც მას ეკითხებან, თავისი გულკეთილობით, მოწყალებით ღმერთს შეუძლია ეს უბედურება შესცვალოს. როგორ შეუძლია რომელიმე მეცნიერს ასე ილაპარაკოს (შენი შვილის პოროსკობზე?). ნუ უგდებ მათ ყურს. დაე, ვარსკვლავნი იყვნენ შენნი მეგობარნი...

თვითონ ფირდაუსი თავისი ბედის, ანუ უჯრო სწორად, უბედობის შენახებ ცას შეატრია და მას აპრალებს, რად მომანიქე ასეთი ხვედრიო?! ცა მან უპასუხებს — მიმართე ღმერთს, მან, რომელმან შეჰქმნა დღე და ღამე, მზე და მთვარე, რომელი არს არსება მხოლოო, რომლის არსებობა არაა საიდუმლოება, რომლის ქმედობას არც დასაბამი აქვს, არც დასასრული, და რომლის ბრძანებით იბადება ის, ვისი დაბადებაც მას სურს... მე (ბედი) მონა ვარ, შექმნილი მის მიერ, მე ვარ მახურო შემოქმედისა (ღმრთისა); მე არაფერს ვშერები გარეშე მისი ბრძანებისა... მიბრუნდი ღმერთისაკენ, იგია ერთად ერთი თავშესაფარი, თხოვე მას ზომიერად, რაც შენ გსურს. იცოდე, არავინ სხვა არ არს უფალი ცისა, გარნა ღმერთი, რომელი აპრ-

ყინვებს მთვარეს, ვენუსს და მზესა...

აღნიშვნელად ვერ დაეტოვებ იმ შეხედულებას, რომ კაცს ბედი საიჭიოსაც მიჰყვება, როგორც ეს არის შაჰ-ნამეში ერთჯერ ნათქვამი — უბედურება და ბედნიერება, რომელსაც ისანი (დახარკი-ლნი მომარნი) განრცდიან, ახლა არს მეორე ქვეყანისა (საიჭიოსი), ღმერთი მათ ადგილს მინიჭებს მართალთა შორისო (წიგნი 3. გვ. 593).

ისე ვით შაჰ-ნამეს შემთხვევაში, თუ ნიზამის, ამ დიდებულ მგოსანის (1141 — 1203/11) ნაწარმოებთ ეფეხისტყაოსანს შეეძარებთ, მათ შორის ენახათ ბერის საერთოს, ოღონდ დიდ განსხვავებასაც. ეფეხისტყაოსანში ასტროლოგია ისე სქემატურად, ღიად და პირდაპირ ააა გამოყენებული, როგორც ეს ნიზამის აქვს თავის ხუთ პოემაში.

ასტროლოგია ეფეხისტყაოსანში არის ნახშიაი, როგორც დავრწმუნდით, მხოლოდ პოეტური მიზნებისათვის, მხატვრული დახასიათებისათვის, ესთეტურად; ნიზამის პოემებში, ისე როგორც ფირდაულსის შაჰ-ნამეში, ასტროლოგია თვით მოქმედების განვითარების სახეა; იგი ეწევა ყველაფერში და მითაა განსაზღვრული ყველა მოქმედება. ეს დიდა განსხვავება ქართულ და ირანულ მწერლობის შორის.

ნიზამის პოემაში «ხოსროვ და შირინ», ხოსროვს დაბადების გამო ნათქვამია — მისი პიროსკოპი იყო კარგი და ტახტი მისი კეთილი; ვარსკვლავთა ნებასთვით მიიღო მან თავისი სამეფო ტახტი. შამა მასმა იცოდა მისი დანიშნულება და ამიტომ დაარქვა მას ხოსროვ პარვიზი. შამა მაგრამ შემდეგ, ხოსროვის ვარსკვლავი დაექანა ციდან, შაჰი მასზე გამწყრალა. უშველეს თავს... შეიძლება ამოვიღოს ისევე შენი ვარსკვლავი, დაუბრუნდები მშობელ მხარეს. ხოსროვი კი კენესის და მასთან ერთად ცაც. რომელმა მას უბედურება მიანიჭა. ბედა, რომელი თითოულ ჩვენს ნაბიჯს გვანიშნავს; იგი ხანდახან თავს ირთობს თავისი თამაშით... ერთი ბერა ხოსროვს მნათობთა მიხედვით უკითხავებს მომავალს: ბუზურ-უმიდს ხელთ ასტროლაზი აქვა; იგი საზღვრავს ვედას და ხოსროვს ეუბნება: მქარე! ბედნიერია პიროსკოპი. ერთბაშად ვადაწყვეტე ყველაფერი! და ხოსროვმა ამ რჩევით ვარმარჯვა ბოძოლაში. ბაჰრამი დამარცხდა. ლოჯ ცხენზე (ცა) მოჰქარა ბედი, იგი მოულოდნელად დაგუჯახება; მოგან შიშით გარბის გონება. შენ ყოველთვის სხვაზე იმედოვნებ. გაიგე, ყველაფერი ცვალებადია; სოფელი კაცთან მშვიდობაში არაა;

ბაჰრამზე გამწყრალა იყო ცა და ხელახლა ხოსროვი მან ზღვით ტახტზე აიყვანა. დაჰმუნეებულნი ბაჰრამი მან ჩინეთს მიიყვანა. შეზღლის ნაოკი ცხადებს: ყველაფერი დაგინიშნა ბედმა. რა ვქმნათ! ცას არა ერთჯერ წაუერთმევია გვირგვინი. შამა ფარდის ქვეშ ასეთი თამაში ცოტა არაა... როცა მთვარემ თვეშთა ზოდიაკოდან თავისი პირი ვაპოაჩინა, პავრიზ ხოსროვის მთვარე შეფობის ნიშნისი შეედა და კეთილმოუღელთა ვარსკვლავთა წყალობით იგი ფირუზის ტახტზე აიდა. ხოსროვმა თავისი ტახტი პლეიადამდე აღამაღლა, ზღვას მისცა — მარგალიტები; ხმელის — აღმასთა საუნჯე... ვით ნათელი იყო ნიზამის, ოდეს იგი ჰახტზე აიდა; მან ვანამრავლა თავისი ელვარება... გახსნა ფირუზის ფერი თალი (ცა), ქვეყანას ეფუყა გამარჯვება და იგი ხარობდა... კარგი წინასწარი ცნობებით აიწია ვარსკვლავთა ქერმა, ოდეს ბრწყინვალე თავისი ტახტი აღამაღლა ხოსროვმა... სა მოთხის ხემდე ამაღლა კარავი; კარავის ფარჩან ცას კიდენი იქედნენ... ჩუბინეს სახლი აღარ იცნობს ბედნიერება... გაშორდი ნახევარი ნეგრს (ცას რომელის ნახევარი მარად ბნელშია): შეხედე — შავ-თეთრი ცხენი (დღე და ღამე) შის ქვეშაა; იგი ოპირია; იგი ფოცხეერია; მას ხელს ნუ ახლებს ანუ ბედს ნუ შეეკრდებიო... ღამეთა და დღეთა რიგით რაში მოჰქარა: დროს სპობლისაგან თავს ვერ დაფარავ... სიყვდოლს შეხვდი უშიშარი თველებით...

პოემაში შვიდი ღამის ასულის შესახებ ნიზამი ამბობს: ასაც ვარსკვლავნი მოქარნახებდნენ, იგი დავწერო.

პირველ ზღაპარში: მედემ ვარსკვლავებს შიხივლა: შეხეთ. ცა როგორ დანატყდა თავზე... და შეეებ ჩამაცვა!

სლავიანი ასულს ზღაპარი მეფის ასულმა ერთ მნათობთა სადღუმლებანი იცს და მათ კითხულობს... მან იცა. თუ ვარსკვლავნი კაცთ რახ უბოძებენ... რუმელის ასულს ზღაპარში, შაჰის შეკითხვაზე. მისი ასულის განმკურნებელი უბაიუხება; ხეირ მქვა მე; ასე დამარქვა ოდესლაც ვარსკვლავმა ჩემმა... ბედის იღია ნიზამის ამ პოემაში ისე სასტკად არის წარმოდგენილი. რომ ბედის გარდაწყვეტალებით, ბოროტმოქმედი თავის დანაშაულს ამით ამართლებს: სხვა და სხვა სახელით მოგენათღეს ჩვენ ვარსკვლავებმაო. შენ გქვია ხეირ (მართალი); მე მქვია — ცრუ. ჩემი ბოროტმოქმედება მოხდა, მაგრამ ეს უკვე ჩემი სახელისაგან

იყო წინასწარ გარდაწყვეტილი... გინდ ათას-ჯერაც მოხერხებულად გაითამაშო, სულ ერთია, იმაზე მეტ მიწიურ სიკეთეს ვერ მიიღებ, რაც წინასწარ გარდაწყვეტილი არაა... შპა ბაპრამ სი-ცოცხლის დასასრულსა გძნობს; იხილა: არსებობას ხალიჩას ახვევენ ვარსკვლავნი, ნაგავად აქცევენ კოშკთა ოქროს თალებს — და თვითონ მიღას სხვა თაღში...

პოემაში «ლეილა და მეჯუნე», ნიზამი თავისათვის საკითხს არდგენს: ეხუდავ ვარსკვლავი მოჰქრის. იგია ჩემი ხვედრა. რას მომიტანს იგი ჰე?

პოემაში «ესკენდერ-ნამე» ალექსანდრე მაკედონელის დაბადებისას ასტროლოგოსები მის პიროსკოპს არდგენენ და არკვევენ: ზოდიაკო ლომისა ამალდა და ისეთი იყო მისი სინათლე, რომ მტრად დააბრმავებდა. და მზე მიუახლოვდა ზოდიაკო ვერძს, მერკურისუ მივიდა გვერდით ზოდიაკო მარჩბივთან, ზოდიაკო სასწორში იყო სატურნუსი და მარსი იღამებოდა მეექვსე სახლიდან, მხად სამსახურისათვის ერთგული. ასეთ პიროსკოპს რა განმარტება სჭირდება! თვლი არ ეცემა დაბადებულს. კეთილი მას. ისეთი ნიშნებით დაიბადა, რომ ნორჩისაგან მთელი წალკოტი გაიშალა. როდესაც პიროსკოპი საკმარად გამოტყვეულ იქმნა, ფილიპემ მას ალექსანდრე დაარქვა. იმ დამეს შეიღმა მნათობმა იწინასწარმეტყველა, რომ მთელი მსოფლიო მისი იქნებაო. ასტროლოგოსმა ასეთ ბედნიერებაზე ილაპარაკა... ადამიანის ბედს წინასწარ ვარსკვლავნი გადასწყვეტენ... დრო ვის მოეხმარება, და მნათობნი ვის გაათამაშებენ; ყველასათვის ცხადი არაა... და იქვეა ლაპარაკი გამარჯვებისა და დამარცხების ცხრილის შესახებ. ეს ცხრილია დაფა, რომელიც დაყოფილია უჯრედებად; თითოულ უჯრედში სწერია არაბული ასო, ნაწილი — შავი, ნაწილი — წითელი, და ნაწილი — შუა-ნე ფერით. აქ ამით ანგარიშობენ რიცხვთა მიხედვით, მოპირდაპირეთა ბრძოლის მოსალოდნელ შედეგებს. წითელია — გამარჯვება; შავი — დამარცხება; ხოლო მწვანე — უშედეგო, გადაუწყვეტელი ბრძოლა...

ალექსანდრე მაკედონელის თითოული ყლაპი ღვინისა, ასტროლოგოსის აზრით, კეთილ ნიშნებს იძლეოდა. მეცნიერნი ვარსკვლავთ შესტკეპროდნენ და ალექსანდრესათვის მათგან კეთილ სურვილებს გამოსცნობდნენ. და მთელი ამ ლექსის დასკენაა: კაცს არ ექმნება წარმატება, თუ სხვაგვარად გარდასწყვიტა განგებამ. იჩქარებ, თუ არ იჩქარებ,

ბედს ვერ წაეციდები, იჯექ და გამარჯვება თვითონ მოვა (გვერდი 613)... ყველას ამ ქვეყანაზე თავისი დანიშნულება აქვს... კეთილი მოაქვს ჩვენაჲს ბედს, თუ ბოროტი, მის წინაშე ჩვენ ქედს ვიხრით — ამათ უბოძებს ღმერთი და არა ეკითხულობთ: რატომ და რისთვის? განსაჯე ეს პოეტი, გავე იგი: ბედი არავის არ ზოგავს; თუ გემტრობენ ენა, და ვარსკვლავედნი, მზეც და მთვარეც შურისძიებას მიგვცემენ; ეს სოფელი ცბიერია; ნუ დაუეგობებრდები მას, ნუ ენდობი მის ალერსს, იგი — მალული მკვლელია.

როგორც ვხედავთ, ნიზამის თხუზულებათა და ვეფხისტყაოსანის შორის ბედის საკითხში ერთგვარი მსგავსებაა — ორივეში ბედი არის რელატიური, ბედი ღმერთის ხელშია. მაგრამ განსხვავება მაინც დიდია: ასტროლოგიას ვეფხისტყაოსანში არსად ისეთი დიდი და გარდამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს, როგორც ნიზამთან და ფირდოუსთან.

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ ვეაქვს — ომი ხატკეთთან, ომი მღვებთან; ომი საზღვაო ავთანდილასა. და დაბოლოს უძნელესი ომი. ქაჯეთის ციხის საღებად. მაგრამ არც ერთ შემთხვევაში არავინ ვარსკვლავთა და მნათობთ არ ეკითხება; არავინ ასტროლოგოსებს არ ეძახის და მათ არ არკვევინებს ბრძოლის დღესა და წუთსა.

არ დავივიწყოთ არც ფრადონის ლაშქრობა კუნძულზე; არც ავთანდილის მძავალი მგზავრობა და არც სამი ქორწილი და არც ტანტზე აყვანის ორი ამბავი.

არსად არავინ არც ერთ ამ შემთხვევაში ვარსკვლავთ არ ეკითხება და პიროსკოპს არ ამზადებენ.

ამ მხრივ დიდი განსხვავებაა რუსთაველსა და ფირდაუს - ნიზამის შორის.

როგორც არა ერთჯერ ვთქვი, ეტნში ასტროლოგია გამოყენებულია მხოლოდ პოეტური მიზნებისათვის, სურათოვანი ენისათვის, ესთეტურად და და ფსიქოლოგიურად, სულიერ განწყობლებათა დახასიათებისათვის.

ქარი მუხიდა

ჭირი და ლხინი

ორანულ, სპარსულ მწერლობაში ბედის საკითხის ამ მიმოხილვამ გვაჩვენა, რომ სპარსული რწმე-

ნა ვარკველავურა ბედისა არის ღრმა და მკაცრი, ოღონდ იგი, ამის მიუხედავად, მაინც ფატალისტურად არ ჩაითვლება, რადგან ხშირად ბედის მკაცრი დახასიათება არის მხოლოდ პოეტური ხერხი მდგომარეობისა, თუ განცდის სიძლიერის დახასიათებლად.

ვეფხისტყაოსანში ამ მხრივ, ბედის იდეის სუფთა ქართული შეგნებაა გამოხატული. ვეფხისტყაოსანში მოცემულია ბედის იდეის რელატიური გაგება, რაც აგრეთვე სპარსულ მწერლობაშიც არის, ოღონდ ვეფხისტყაოსანში გაბატონებულია იდეა ბრძოლისა... ბედს აქ ებრძვიან ბოლომდე... გაპარჯებამდე, ან დამარცხებამდე. ვტნი სწორედ ამ დიდ ბრძოლაზე დაშენებული და აქ საქმე გვაქვს მხოლოდ ბრძოლასთან, რასაკვირველია, ღმრთის შემწეობითა და მფარველობით, რადგან ღმერთი კაცსა არ გასწირავს, რადგან ბედი ღმრთის ხელშია. ამგვარად, ვტნიში კაცი მიდის ღმერთთან ბრძოლით და თავის თავს მის მფარველობაში აყენებს.

საქართველოს მთელთავე დასავალიც სწორედ ბედთან ბრძოლას გვიხატავს მთელი თავისი საჭაფრითა და თავდადებით, აქ ყოველთვის ბედის ახლვარს გადალახვას სტილიობდნენ და სასოებას ღმრთის შემწეობაზე არა ჰქარავდნენ... ასევეა ვეფხისტყაოსანშიც...

ამ-ტომ გასაკვირველად მომიჩვენა პროფ. კორ. კეკელიძის, ამ მსოფიანი მოღვაწისა და დიდად დამაახტრებული მეცნიერის განმარტება ვეფხისტყაოსანის ბედის შესახებ. იგი ბრძანება —

«როგორც ვხედავთ. პოემაში მძლავრად ისმის გმობა და მდურვა წუთასოფლისა და საჩივარი იმის შესახებ, რომ ის არის სისხლის მსმელი, უხანო, ცრემლთამდენი, ცვალებადი, დაუნდობელი, უხანო, ცრუ, მტერი და გაუტანელი. როგორ შეეასთანსმით ანეთი აზრები და შეხედულებანი წუთასოფლის შესახებ თამარის დროის ღალს, ცხოველმყოფელს და ობტ-მისტურ მსოფლმხედველობას როდესაც ყველა (უმალღესი არისტოკრატულ — ფეოდალური წრე —) თავს ბედნიერად სთვლიდა, ყველა შეატრფოდა ცხოვრებას, ყველა კმადლობდა თავის ბედს, ყველგან ისმოდა ქება თამარისა? ევრაფრით! დასტენა თავის თავად ცხადია: პოემა დაწერის თარიღით არ ემთხვევა თამარის დროსა-ო. და პროფ. კეკელიძე კიდევ იმეორებს —

«როგორ უნდა შევეთანხმოთ ანეთ საქმიანობას, მოქმედებას და რწმენას თამარის დროსას ის პირ-

წეარდნილი ფატალიზმა, რომელიც პასივობამდე დაყენალი პოემაში?...

«განგებაა, დღესცა მომკლავს, ქვემცა სადა დავემალე!» (352).

«რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების (618) და სხვა».

«რასაკვირველია, თამარის ღალი და აქტიური დროის ამსახველად ვერ ჩაითვლება ისეთი პოემა, სადაც ამგვარ აზრებს აქვს ადგილი.

«ამნაირად, პოემის პესიმისტური სულისკვეთება და ფატალისტური განწყობილება მაჩვენებელია იმის, რომ ის თამარის დროს უშუალოდ არ ეკუთვნისა-ო. 211.

უწინარეს ყოვლისა: ვეფხისტყაოსანი რომ დაწერილიყო იმ შინაარსით, როგორც ჩვენ ვეფხისტყაოსანს ეიციობთ, ბერძენ ძველ მგოსანის, პუბლიუსის მიერ წარმოდგენილ «ოქროს ეპოქა»-ში, ან სამოთხეში, მაშინაც კი თვალ წინ გვექნებოდა: «გმობა და მდურვა წუთასოფლისა და საჩივარი იმის შესახებ, რომ ის არის სისხლის მსმელი, უხანო, ცრემლთამდენი, ცვალებადი, დაუნდობელი, მუხთალი, ცრუ, მტერი და გაუტანელი»... ყველაფერი ეს გამოწვეულია ვეფხისტყაოსანის გმირთა მდგომარეობით და მათი სულიერი განწყობილებით, და ამასთან არაერთი კავშირი არა აქვს თამარის დროის ღალიობასა და აქტივობას, კარგს ბედსა და ცხოველმყოფელ მსოფლმხედველობას... ეს მართლაც თავის თავად ცხადია. ხოლო პროფ. კეკელიძის «დასკენა» კი «თავის თავად» ცხადი სრულებითაც არაა, თითქო აღნიშნულ მიზეზთა გამო «პოემის დაწერის თარიღით არ ემთხვევა თამარის დროსა». ანეთი ხანაითის პოემა შეიძლება დაწერილიყო თამარის დროსაც და მოწლოვდა ხანაშიც და მერმეც. ოღონდ აქ არ მსტრს ვიხივრადღებოდ დაეტოვო პროფ. კეკელიძის მტკიცება, თითქო ვეფხისტყაოსანში «ობტ-მისტური შეხედულება» არ იყოს, თითქო აქ პირწეარდნილი ფატალიზმი იყოს, რომელიც პასივობამდე დაყენალი პოემაში... ოღონდ გავგოთ ერთჯერ და საზუდაზოდ: რა არის ეს ფატალიზმი?

ფატალიზმი არის სწავლა. რომელი კაცის ნების თავისუფლებას უარჰყოფა. ფატალიზმის მიხედვით, ყველა მოვლენა და მოქმედება შეუცვლელი და შეუწყველია თავდაწვე, და თეთუ-ლი პიროვნებას მომავალი არის განსაზღვრული და შეუცვლელად გარდაწყვეტილი. — ამ-ტომაც ზე-

დის წინააღმდეგ ბრძოლა არც შესაძლებელია და არც სასურველი.

ფატალიზმი. — ამბოხს ვ. დანყენ. — კაცს აზრ-
მეც მისი პირადი ღირსებას გრძნობას და მას ზარ-
მაც და გაუნძრეველ საგანთა რაგმ- ავღლებს. 242.
ნების თავისუფლებას უაზროფა, ბრძოლის
უარყოფა, არა-სასურველობა ბრძოლისა ბედ- წი-
ნაზე, — აი. ეს არის ფატალიზმი. და თუ ღმერთთა
ყოველწევს გამგე და თუ განგებთა უფალა ცისა და
ხმელეთისა, აღამიანისა და მტრინველისა. ნებისა
და თევზისა, პირუტყვისა და მწერისა, ყოველი
სულერი და უსულო ანსებასა, — ეს დებულება
რელიგიური და მას ფატალიზმიან არავითარ კა-
ნონში არა აქვს. რადგან რელიგიებში. განსაკუთ-
რებით ქრისტიანობაში და თვით ისლამშიც კი კაცს
ნებას თავისუფლება მანკებულ აქვს ღმერთისა-
გან, ნებისყოფის თავისუფლება აღიარებულა.
ვით მტრინველს ან შეუძლია იფრინოს უპატიოდ.
არც თევზს — იცურაოს უწყლოდ, აგრეთვე არც
კაცს შეუძლია ერთი ნაბიჯიც კი გადადგას უფა-
ქრისტედან, ნათქვამა. ოღონდ ეს სრულდებით
არ გულიხმობს იმას, რომ ამ-თ კაცის ნებისა
თავისუფლება შეზღუდულია, მისი ნებისყოფა დაზო-
ნებულა. ასეთი რამ არ არსებობს არც ქრისტიან-
ობაში და არც ისლამში, სადაც ღმერთი კაცს თავ-
ისუფლებას არ აზომებს, მას არ შეუზღუდავს. ეს
კარგად უნდა იცოდეს ყოფილმა სასულერო პირ-
მა, პროფესორმა კორ. კეკელიძემ, როდესაც მას
განგებოს, ანუ ღმერთის საკითხი ფატალიზმის
აწეში შეჰყავს, სრულიად უსაფუძვლოდ.

ვეფხისტყაოსან- არც ფატალიზტურია, არც პე-
სიმიზტურია, არც უსიციოსლო და არც სიკვდი-
ლის მოტფიალეა.

პირიქით და წინაუქმოდ: ვეფხისტყაოსანი არის
ბრძოლის ამბავი, იმედის, სანთების, გამაჯგუების
რწმენა...

წინააღმდეგ და პირუქმოდ: ვეფხისტყაოსან- სი-
ციოსლზე გალობა და სიკვდილის დაგმობა, პო-
როტის დათრგუნვა და კეთილის გამაჯგუება.

პირიქით და წინაუქმოდ: ვეფხისტყაოსანი ბრძო-
ლისა და ომის რომანია, და ამ ბრძოლისა და ომის
გარეშე ეს რომანი არ იარსებებდა...

და თუ ამ რომანში არის ბედის შესახებ წუ-
წუნის, რომ ბედი «არის ცვალებადი, დაუნდობელი,
მუხთალი მტერი, ცრუ და გაუტანელი», რომ პო-
ემაში «მძლავრად ისმის გმობა და მღურვა წუთი-
სოფლისა», — ეს არის ჩვეულებრივი რწმენა ვა-

ცისა ბედის შესახებ, რწმენა, წამომოძალი სი-
ფლიო კულტურის განვითარების შედეგად, რო-
შელს ქმედობითი მნიშვნელობა არა აქვს, და მზო-
ლოდ სულიერ მძიმე განწყობილებას გამოხატავს,
ამ რწმენით ხასიათდება ყოველი საზოგადოება, —
ქრისტიანული და არა-ქრისტიანული, არის იგი თა-
მარ მეფის დროისა, ან უფრო ადრინდელი, ან უფ-
რო მოგვიანო, აწმყო. თუ მყოფადია...

ამიტომ საგულისხმოა, გამოარკვევს აგრეთვე ბე-
დის პრაქტიკული განხორციელების საკითხ- ეფ-
ხისტყაოსანში; საკითხი, თუ ბედი რაიმე გმობა-
ტება და როგორ განიცდება ცხოვრებაში, და რა
ითვლება აქ მას მატარებელად. ესა საკითხი ქი-
რისა და ლხინისა.

ქირი არის არა-სასიამოვნო განცდა: წუბილი,
გოდება, ვაება, რომელიც გამოწვეულია შექმნილ
კითხვებისა გამო, ოდეს იგი კაცს სურვილთ, მო-
თხოვნალებს ან უკმაყოფილებს და ცუდ მდგო-
მარებაში აყენებს. ქირი არის უაზროფ-თა გან-
ცდა გრძობისა, რომელიც ზნეობრევა და სულერ
აფორაქებს იწვევს, ტყეილსა და ტანჯვას იძლე-
ვა. ქირი არის სულერი დაუკმაყოფილებლობა,
რომელიც სნეულებად იქცევა ხოლმე. ქირი არის
აგრეთვე სენიცი.

წინაუქმოდ: ლხინი არის შვება. საამოვნება, ჰმა-
აზრება. ლხინი არის ზნეობრევა დაკმაყოფი-
ლება, სურვილთა და წადლთა მიღწევის სანაწი-
გრძობა, განხარება და მოლხენა, სულერი სრული
დაკმაყოფილება.

ქირი და ლხინი ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავ-
შირებულნი არიან, — ერთი მეორესა სცელის და
არასოდეს ისინი მყარნი არ არიან.

მსოფლიო მწერლობაში ქირისა და ლხინისა სა-
კითხი ყოველთვის მთავარი იყო და არის დღესაც.
ამ საკითხის გააწეშე რომანარ არ იწერება. და ვეფ-
ხისტყაოსანში მას სათანადო ადგილი უკავია: აქ
არის ბრძოლა ქირას წინააღმდეგ, ლხინის ვაა-
მაჯგუებელად...

რა მიზეზითაა გამოწვეული ქირი?

პირველი ქირი, რომელს ვეფხისტყაოსანში ვე-
ცნობით, არის «სინდრე», მოხუცებულობა. ეს ქირი
არის ბუნებრივი, საყოველთაო და გარდაუვალო,
და სწორედ ამიტომ ამბობს მეფე როსტევეან —
მე გარდავსრულვარ, სინდრე მქრის, ქრთა
უფრო ძნელია,

დღეს არა, ხვალე მოცველები, სიფელი ასრე
მქმნელია (36).

ასეთი არის აუშორებელი ქირი, ქირთა უჯრო ძნელი, რომლის კანონი უცვლელია. ამგვარი ქირი უეპველად სიკვდილით დასრულდება.

**

მაგრამ ამ «ძნელი ქირის» გარდა არის სხვა ქირი. ესაა სიყვარულის ქირი. ოღონდ ეს ქირი შეყვარებულმა ლხინად უნდა ჩასთვალოს, როგორც ეს ეტნის წინასიტყვაობაშია ნაბრძანები —

მისთვის ქირი ლხინად უჩნდეს, მისთვის ცუცხლსა მოიდებდეს (28).

სიყვარულის ეს ქირი შეყვარებულმა უნდა სიამოვნებად მიიღოს, უნდა მოითმინოს; დაჰალოოს, როგორც გვასწავლის ავთანდილი —

ვერ ვაჩენდი აქანამდს ქირსა ჩემგან დაფარულსა (152).

ლხინი უნდა იყოს შეყვარებულისათვის თვით სიკვდილიც კი, გვაწმუნებს ავთანდილი —

შენთვის სიკვდილი მეყოფის ლხინად ჩემსა თავისად (181).

ავთანდილი ასმათსაც ეუბნება თინათინის შესახებ —

მისთვის ხელმან, გამოჰრიღმან, ლხინი ჩემი ვაალქატე (251), 2

ესე იგი: მისთვის გიგმა (ხელმა), გამოეკერ. წამოველი საძებნელად, და ჩემი ლხინი გავაცუდე. გავაფუქეო.

სატრფო დაკარგული ტარიელი. რააკვარველია, ქარშია ჩავაძნელი და ფრიდონი აგზავნის მენავეებს, რათა —

მოგვინახონ იგი მთელი. ვისთვის ქირი არ ვაკლა (638).

ოღონდ ტარიელისათვის ლხინი აღარ აძებნება და მას მიუტოვებია ყოველი ლხინი, და ქირი მის გულს მობმია —

დახსნიღვარ ლხინსა ყოველსა, მთ გულ ქირსა მოების (643).

და ტარიელი იმასაც ნანობს, რომ უნესტანოდ — უმპოდ ლხინი მინახავს. ამა დღისათვის მრცხენოდეს (640),

და იქვე დასძენს —

მაგრა ლხინი უმისობა ჩემგან ძნელად გაიძლებს (646).

**

სიყვარულის ქირსა გაძდა აძნებობს მეგობრობის ქირა, გამოწვეული მეგობართა დაშორებისა გამო. და ამის შესახებ ფრიდონი ლაპარაკობს ტარიელთან —

მითხრა თუ: «ძმაო, დღესითგან ცუცხლსა ლხინი ყოველი (644).

ავთანდილმა როდესაც თავისი სპა მიატყვა და გაიპარა, ამის გამო სპათა შორის დიდი გლეჯა იყო, ახლა ავთანდილი მიბრუნდა და მისი ახლობელნი ამბობენ —

მოვიდაო, აქანაშდის ვისთვის ლხინი გავეწვარნეს (673).

და ავთანდილიც ამბობს ტარიელთან დაშორებისა გამო —

აჰა, მაქესცა უმისობა ლხინი აძმაღ. თვე ფლიდაღ (703).

**

ქირი მრავალ გვარია და უღვევო. ქირი არის ისიც, რომ უცხო მოყვამ მეფე მოსტყვევანი. ვაკიებს ხმა არ გასცა, მათი ქირა ცნობის მოყვარულობას არ განკურნა —

სხვა მხარესა გაემართა, შაო ქირი არ ვაწყურნა (93).

ქირი არის აგრეთვე ავთანდილის მიერ ტარიელის ძებნა, როდესაც —

თვე ერთ კაცსა ვერა ნახავს, ვერა გეულსა ადამისსა,

იგი ქირი არ უნახავს არ რამინს და ატყა უნსა (183).

ქირი არის აგრეთვე ის მოვლენაც, რომ ტარიელმა ხატელთაგან ერთი ძმა დაჰკოდა. და ნებეღრიასას ისინი ავთანდილს მუტყებენ —

ვერა გვარგო, მოგემტკიენე. ქირნი ქირნი მოგვისავსენ (198).

ავთანდილი ტარიელს მალულად დაეხვეწა მათ —

ავთანდილ იტყვის: «ეზონი ქირნიცა თვე ცუდენა;

რაცაღა არის, აჰა აჰს. თქმცა არ ედგნეს მუდენი (217), 2

ანუ: მან სადგომი, ბუდე უნდა ჰქონდესო.

ასმათიც, ცხადია, ქირით საცხეა —

რად რა გოთხრა, სადაშდესცა ვეყო ქირნი უნახავი? (240).

და როდესაც ავთანდილი ასმათს ემშობა მათ ტარიელის ამბავი მითხარო, მან ეუბნება —

მისი სახე გულსა ჩემსა ხატად ასრე ვაძნებოხატე,

მისთვის ხელმან. გამოჰრიღმან. ლხინი ჩემი ვაალქატე;

ორისაგან ერთი მიყავ: ცხეე მქმენ. ანუ მ-

აზატე,

ან მაცოცხლე, ანუ მომკალ, კირი კირსა მო-
მიმატე (251).

ავთანდილი ამბობს: თინათინის სახე ჩემს გულ-
ზე ხატად გამოეხატე; მისთვის (თინათინისათვის)
გადარეულმა (გიემმა), სახლიდან წამოსულმა, ვა-
მოკრალმა, ლხინი ჩემი დავაგლახე (ალქატი —
გლახაკი. ს. ს. ოზბ.); ორისაგან ერთი რამ მყოყავ:
ან ტყვედ გამხადე, ან მაზატე, განმათავიანუფლოო.
ან მაცოცხლე, ან მომკალი, კირი კირს მომიმა-
ტეო. სატყევა «აზატე» არის ძველი სპარსული,
«ავესტა»-ს ენადან და ნიშნავს: კეთილშობილი,
ანუ: წესნიერი, თავისუფალი. ქართულშიც ამ სი-
ტყეას აქვს მნიშვნელობა: თავისუფალი.

დაბოლოს, ასმათი ავთანდილს ჰპირდება, ტა-
რიელს დაგიმეგობრებო —
გეახლოს და არ გაშმაგდე, თუცა კირი არ
გაკლია (273).

ჩოხტევან მეფემ როდესაც უცხო მოყმის, ტა-
რიელს კვალი ვერა ჰპოვა —

მეფემან ბრძანა: «ენახეო მიზეზი ლხინთა
ლევისა (98)

და თავის ასულს, თინათინს განუმარტავს ამ ამ-
ბავს —

გათხრა ჩემი ჰამიზეზო, მე თუ ლხინთა ჯად
დაეღეო (105),

და მოუთხრო უცხო მოყმესთან შეხვედრის შეშთ-
ხვევის შესახებ. და ამასთანავე როსტევეანი თინა-
თინა ეუბნება —

შენი კვრეტა და სიახლე ლხინადეე დამა-
ხია (108).

როდესაც ტარიელმა პირველად ნესტანის წე-
რილი მიიღო, მეო —

ლხინმან ბნელი განმინათლა; დაშრტეს, ცე-
ცხლნი რომე მწეიდეს (386).

და როდესაც ნესტანმა იგი თავისთან მიიწვია —
ლხინმან ბნელი განმინათლა, ამიფოლხეა ჯა-
კეთა მანა (392),

ანუ: მომიშვა, შემომსუბუქა (ამიფოლხეა) ჯაქვე-
ბას პალო, სარკობი კარავის ფარდებისათვისაო,
(მანა), რომლითაც ჯაქვებია დაბმულიო.

და ოდეს ტარიელმა ნესტანი იხილა —

გულსა ბნელი განმინათლდა, ზედან ლხინი
ადგა სვეტად (409),

და როდესაც ტარიელი ნესტანთანაა —
დაეჯე, მიეცე გულსა ლხინი, საწუთროსა დამ-
გმობარსა (410).

ახლა კი, როცა ნესტანი დაეარგულია —
ტირილი მიჩნდეს ლხინად და მდინდიან ცრემ-
ლთა ფონანი (590).

ლხინმაც, სიხარულმაც იცის ტირილი და ამას
ჩვენ ვხედავთ, ოდეს ავთანდილი და ფრიდონი ერთ-
მანეთს შეხედნენ —

ერთმანერთსა გაადაუხდეს, ლხინმან ცრემლი
აფრქვევინა (987).

ამ მიმოხილვის შემდეგ იჭრება საკითხი, თუ ვის-
გან მოდის ეს კირი და ლხინი? ვინ არის ის, ან რა
არას ის, რომელი ჩვენ ლხინს გვანიჭებს, რომელი
ჩვენ კირს დაგვატეხს თავზე? ეს «ვინ» არის ღმერ-
რთი. ეს «რა» არის «ბედი».

ავთანდილი ღმერთს საყვედურით მიმართავს —
გულით ჩემით სიხარულნი აღჭვხერენ, კირნი
დააბუდენ (189).

ღმერთია მომცემი ლხინისაც და კირისაც; მასვე
შეუძლია კირი შესცვალოს ლხინზე, და არაოდეს
შეგაწუხოს, როგორც ამას ფრიდონი ტარიელს
ეუბნება, იგი (ღმერთი) —

კირსა ლხინად შეგვიცვალეხს, არა ოდეს შე-
გვაწუხებს (633).

და —

ნუთუ ქმნას ღმერთმან გარდახდა მაგ შენ-
თა კართა და ეალთა (637),

და ვინაიდან კირიც და ლხინიც ღმერთის ხელშაო,
ამბობს ავთანდილი, ამიტომ —

თუ ლხინი გვინდა ღმერთისაგან, კირიცა შე-
ვიწუნარითა (726).

ოღონდ, არსებითად ღმერთი არის კირთა მომა-
ლხენელი, — და ავთანდილმა —

თქვა: «ღმერთო, გმადლობ, რომელი ხარ კირ-
თა მომალხენელი» (1250),

და შემდეგაც კიდევ —

ღმერთა იწადება, მომივლენ გულის სახმილ-
თა ლხენანი (1475).

და ღმერთს, ცხადია, მადლობა ეკუთვნის —
ღმერთსა ჰმადლობდეს შეცვლასა ლხინად კი-
რისა დღეთასა (1497).

ეს მადლობა ჭირის დამარცხებისათვის, და ლხინის გამარჯვებისათვისა.

ჭირის მომგერელია ბედი, სოფელი და აეთანდლიმა —

თქვის: «ჭირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათი ანასა (179).

«რად მიმეცო ამა ჭირსა?» — ბედსა ამას უზარახეიდა (860).

აწ სოფელმან უარესი ჭირი ჭირსა მომისართა (1299).

ოლონდ ეს ბედი, ეს სოფელი ჭირსაც იძლევა და ლხინსაც —

მაშინ ჭირი ჩნდა ჩემზედა, აწ ესე ლხინად უხვდების.

რათგან შეება აქვს სოფელსა, თვით რად ენ შეუწუხდების? (705).

ჰკადრა: «რა კაცსა სოფელმან მისცეს წადილი გულითა,

ხსოვნა არა ხამს ჭირისა, ვით დღისა გარდასრულისა (696).

აწ გავხედით ბედისაგან ცეცხლთა შრეტთა, ჭირთა ლხენით (1357).

მაგრამ ჭირი ხედება კაცს აგრეთვე თავისი თავისაგან, თავისი ცნობისაგან, ანუ გონებისაგან, თავისი უგუნური მოქმედებითაც, როგორც ამბობს აეთანდილი —

თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა (875).⁴

მაშასადამე, ლხინსა და ჭირს კაცს აძლევს ღმერთი, ბედი, და ამას გარდა თვით კაციც ჩავარდება ჭირსა თავისი გონება-ცნობისაგან. ამგვარად, ამ ლექსით გამოთქმულია დებულება ადამიანის ნების თავისუფლების შესახებ სრულიად გარკვეულად.

ჭირი არსებობს; იგია სინამდვილეა. როგორ უნდა შეხედეს მას კაცი? აეთანდილი ამბობს —

ხამს, თუ კაცი არ შეუდრკეს, ჭირს მიუხვეს მამაცურად (154).⁷

ანუ: უნდა, საჭიროა (ხამს), კაცი ჭირს არ შეუშინდეს (არ შეუდრკეს), მის წინ არ დაიხიოს, და მას მამაცურად, მამაკაცურად, მხნედ შეხედესო.

აქ სრული სიციხადით წარმოდგენილია დებადი ჭირთან ბრძოლის საჭიროების შესახებ და ამით დამტკიცებულია აგრეთვე კაცის ნების თავისუფლება მოქმედებაში.

ჭირი უნდა დათმო, აიტანო, გაუძლო მას, როგორც ასმათი აეთანდილს ეუბნება —

ხარ ვინათგან აქანამდის შაგა ჭირთა დამთმობარი (258).

ფრიდონიც თხოვს ტარიელს —

მუნადისცა მოიჭირევე, — გონებამან არ დაგლია,

ყოლა ჭირი არ ეგების, თუმცა ლხინმან არ დასქლია (638).⁸

ანუ: ცოტა ხანს გაიჭირევე (სანამ მენავენი მობრუნდებოდენ და ნესტანის შესახებ ამბავს მოგვიტანდენო), თუ გონებამ არ დაგლია, თუ მან არ მოგსპოო; ყოლა, ყოველთვის ჭირი არ შეიძლება იქმნეს, არსებობდეს (ეგების); მას ლხინმა უნდა დააძლიოს, აჯობოსო. აქ, როგორც ვხედავთ, ნათლად დახატულია იმედი, მოცემულია საეცებით ოპტიმისტური გაგება; ოლონდ საჭიროა სიმტკიცე, არ-დაღონება, როგორც ამას აეთანდილი შეუძლიან ეუბნება და ურჩევს —

ხამს, მამაცი გაგულოვნდეს, ჭირსა შიგან არ დაღონდეს (785).⁹

აქაც წარმოდგენილია დებულება ბრძოლის შესახებ, ნების მოქმედების დებადი.

და ამის შესახებ აეთანდილი თავის ანდერძშიც სწერს —

წესი არის მამაციისა მოჭირეება, ჭირთა თქენა (795).¹⁰

(მამაცი — მამაკაცი. ს. ს. ორბელიანი).

ამ შეხედულებას იგი ტარიელსაც უხსნის —

ჭირსა შიგან გამაგრება ასრე უნდა ვით ქეთკირსა (875),

და კიდევ უმეორებს მასვე —

ნეტარ მამაცი სხეა რაა, არ გაძლოს, რაცა ჭირია!

ჭირსა გადრეკა რად უნდა, რა სასაუბრო ჭირია! (931).

აეთანდილი თავის თავესაც აჯერებს —

მაგრა თუ ჭირსა არ დასთმობ, ლხინი რა დასათმობია! (965).¹¹

ანუ: ჭირს თუ ვერ გაუძლებ, ვერ აიტან (არ დასთმობ), ლხინი რა დასათმობიაო, მით უმეტეს, რომ ჭირი და ლხინი ერთმანეთს სცელიან —

კაცსა მიხვედეს საწადელი, რას ეძებდეს, უნდა პოვნა,

მაშინ მიიგან აღარა ხამს გარდასრულთა ჭირთა ხსოვნა (211).

ჭირი და ლხინი ცვალებადია. ეს ნესტანმა იცის,

და ოდეს მან ტარიელის ამბავი შეიტყო, თავის საყვარელსა სწერს —

აწ რა მეშა, შემოქმედი ვადიდე და ღმერთსა ეპმონე,

ჩემი ყველა აქანამდის ქირი ღვინსა შევაწონე (1296).

და აეთანდილი ფრიდონს სწერს —

ქირი ვნახენ და მოცამხვდა ნაცვალნი ქირნახულისა (1319),

ესე იგი: ბევრი ქირი ენახე, გამოვიარე და ახლა მერგო. მხედა სანაცვლო ქირნახულისა, გავიგე ნესტანის ამბავიო. და, რასაკვირველია, როცა კაცი ქირს გამოიღვას, მაშინ მისთვის ღვინი სასიამოვნოა და მრავალჯერ გასახარი —

მაშინ ~~ღვინი~~ ამო არას, რა გადინდის კაცი ქირსა (1533),

რადგან კაცი ღვინს გემოს ვერ გაუგებს, ვერ იამებს, თუ მან ქირა არ გამოაწა. ტარიელი და ნესტანი ინდოეთს ტახტს აპრძანდნენ და —

და მათ პატივთა დაავიწყებს ღვინი ესე აწინდელი,

ყოლა ღვინთა ვერ იამებს კაცი ქირთა გარდუხდელი (1637).

ასეთია ქირისა და ღვინის ფილოსოფია ვეფხისტყაოსანზე, და სრულად უმაჟვლია, რომ იგია საესებთ ოპტიმისტური.

ღამრჩა კიდევ ორი რამ, რაც ქირის საკითხს ნათელსა ჰფენს.

ქირში ჩაეარდნილი კაცი, როდესაც მას იგი შეტან მეტად აწუხებს, გულს იოხებს, თავის მწუხარებას იმსუბუქებს, თუ იგი თავისი ქირის შესახებ ლაპარაკობს და მსმენელისაგან თანაგრძობას მოვეულობს. სწორედ ეს დიდი ფსიქოლოგიური მოვლენაც არას აღნიშნული ვტყნში —

ამოა, რომე კაცი კაცს ამოსა ეუბნებოდეს; მან გაუგონოს, რაცა თქვას, არ ცუდად წაუხდებოდეს, 2

ცოტად ვგრეცა დაუესებს, ცეცხლი რაზოქცა ზდებოდეს,

დიდი ღვინია ქირთა თქმა, თუ კაცსა მოუხდებოდეს (924).

არამც თუ ქირთა თქმა, კაცს თუ მოუხდება, ნუ ამისი საშუალება ექმნება, მიეცემა, არამედ სასიამოვნოს, საამოს თქმაც დიდად დამაკმაყოფილებელია კაცისათვის, ოდეს სხვა მას იზიარებს.

ქირში ჩაეარდნილი კაცი არა მარტო თანა-

გრძობას ეძებს, არამედ დახმარებასაც; ეს დახმარება მეგობრობაში აუცილებელია და საკვლადებულო —

ხაშს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ქირსა არ დამრადად,

გული მისცეს გულნათვის, სიყვარული გზად და ხიდად;

კვლა მიჯნურსა მიჯნურისა ქირი უჩნდეს ქირად დიდად (703).

დასკვნა

ქირი და ღვინი, ორივე ღმრთის ნებაშია და იგი განაგებს მათ. ქირსა და ღვინს იძლევა აგრეთვე ბედით რომელიც აგრეთვე ღმრთის ხელშია. ქირი ცვალებადია; იგი ღვინით შეიცვლება; და ღვინს გემო აქვს, ოდეს ქირი გარდახდელია. ქირს გაძლება უნდა. ღვინი მოდის.

ამგვარად, ვეფხისტყაოსანის ფილოსოფია ქირის შესახებ არის საესებთ ოპტიმისტური; იგი გულისხმობს ბოძოლას, მოქმედებას, როგორც ნების მიმართულებით, ისე ზნეობრივადაც. ნება აქ თავისუფალია და მებრძოლი.

აი, ასეთ ფილოსოფიას, მართლაც თავის თავად ცხადია ფატალიზმთან არაერთი კავშირი არა აქვს და იგი სრულფინანდ ოპტიმისტურია, რასაც ზედმეტად კიდევ ვეფხისტყაოსანი გვიმტკიცებს — ღვინი მოგვეცა, მოგვემორდა ყოველი ქირი ძნელია...

ბოროტსა სძლია კეთილმან, — არსება მისი გრძელია...

ქირი მარცხდება! ბოროტი მარცხდება! ღვინი იმარჯვებს! ბოროტი მარცხდება! კეთილი იმარჯვებს!...

**

ესპანურ-ამერიკულ დიდ ენციკლოპედიაში, სხვათა შორის, სიტყვისა «ფატალიზმი» შესახებ ნათქვამია —

ფატალიზმი არას სწავლა, რომლის თანახმად, ყველაფერი რაც ხდება ფატალიზმს მიეწერება, რომლის გარდაწყვეტილება გარდაუვალია. ძველად ფატალიზმს იმ უმაღლეს, უზენაეს ძალას უწოდებდნენ, რომელი ყველა მოვლენას წარმოშობდა და ეს ფატალიზმი იყო ნაღვალის ფატალიზმი, ანუ ბედისა. ეს ფატალიზმი არ არსებობს ქრისტიანთათვის, რომელთა სარწმუნოება ასწავლის, რომ არის ერთი ღმერთი ყოველად მცოდნე, ყოველად

ბრძენი, რომელიც მსოფლიოს მართავს და რომლის ერთი თვისებათაგანია — სამართლიანობა.

მაჰმადიანობაში უნდა გაიჩნეს ხალხური, ფილოზოფიური და თეოლოგიური შეხედულება. მაჰმად არსად მტკიცედ და გარკვევით არ ლაპარაკობს, თითქო კაცის მოქმედებანი წინასწარ იყენენ ღმერთის მიერ გადაწყვეტილნი, ოღონდ ნათქვამი აქვს, რომ ღმერთი ვინმეს აიძულებს გაჰყეთოს ბოროტი, ხოლო ვინმე კი დანიშნულია სამართლისათვის. მაგრამ ეს თქმანი სიტყვა სიტყვით არ უნდა გავიგოთ, რადგან მაჰმადი ლაპარაკობს როგორც მოქალაქე, ვით პოეტუკი, და არა მკვეთრი და გამოკვეთილი ცნებებით მეცნიერსავეითო. 243. ეს დაფაება შესაწყნარებელია, რადგან გადაჭრებულად შეიძლება ჩაითვალოს ფართოდ გავრცელებული შეხედულება მუსულმანთა ფატალიზმის შესახებ. თუ ფატალიზმი არის ხელის გაუნძრევლად გაჩერება, ბოძოლის უარყოფა და უსიტყვოდ სამარეში ჩასვენება, მაშინ ფატალიზმი არ არსებობს, თუგინდ მართო იმიტომ, რომ სიტყვების ძალა და არსებობისათვის თანდაყოლილი უცილებელი სურვილი სიტყვებისა ქმნის ფატალიზმის ბუნებრივი მოწინააღმდეგეა.

კარგად აქვს ნათქვამი ერთ აფრიკელ მარაბუს, სიდი მაჰომედ ზეროკს — ყველა კაცის სიტყვად ღმერთის ხელშია, და როცა ღმრ მოგივა, უნდა ჩოკდე... მაგრამ მაინც განგებას სურდა შავი ქოჩისაგან გადაერჩინა ზოგნი, რომელნი დილაობათ, სანამ ეს სენი გრძელდება, ამა და ამ აბს (ჩაშთი ელილია წამლები) ლებულობენო... 244.

დიდად ცნობილი არაბი პოეტი ალ-მუტანაბი (915 — 965) სიტყვად-სიყვარლის საკითხს ზუნებრავად განიხილავს და ერთ თავის ლექსში ამბობს —

ყველა მოკვდავია; ის, ვინც წამალი გამოგიწება,

ის, რომელმან წამალი მიიღო; ის, ვინც მოიტანა;

ის, რომელმან იგი გაჰყიდა და ისიც, ვინც იყიდა იგი... 244. გვ. 182.

ასევე უთქვამს ვოლტერს 800 წლის შემდეგ, და ასევე ნათქვამი ვეფხისტყაოსანშიც.

ბედის წინაშე უსიტყვოდ და უმოქმედოდ ვამარჩილება წმიდა ფატალისტური გაგებით არც ერთ ქვეყანაში არ არსებობს, არც ერთ მსოფლმხედველობაში იგი განმტკიცებული არ არის: არც ჰუდთიზმში, არც ქრისტიანობაში, არც მაჰმადი-

ანობაში... და არც ვეფხისტყაოსანში.

რასაკვირველია, ხშირია წუწუნი, გოდება და ვაება ბედის გარდაუვალობაზე, უბედურებაზე, მაგრამ ეს არის თქმა, გოდება, წუწუნი და ვაება მიუღწეველ სურვილთა განუხორციელებლობით და ნების დამარცხებით წარმოშობილი. თუ ამას ფატალიზმი ეწოდება, მაშინ იგი არის ზოგადი კანონი, ყველასათვის აუცილებელი და სავალდებულო. ასე არ ესმის ეს ფატალიზმი პროფეტორების ბლანშებს, როდენაც იგი არაბის, ბედუნიის ფსიქოლოგიას განიხილავს —

ცხოვრების კირნი და გამოცდილებანი, რომელთა მიხედვით, ეს არიან ბუნებას ძალნი უდაბნოში რომ იმარჯვებენ, არაბთა შორის ღმრ ფატალიზმს განავითარებენ. არა იმიტომ, რომ არაბი ჰგავდეს იობს, რომელიც უბედურებასა და სიკვდილს მოაჩილებით ლებულობს; არაბი მეომარია, ცხოვრების გაუტანლობას იგი ხელ გაუნძრევლად არ ემორჩილება, პირიქით: მან წინაშე თავის პარველ მოვალეობად ბრძოლასა სთვლის, ოღონდ თუ იგი გაადაუვალს ეხეჩება, ქედს იხრის, რადგან წამსვე გრძნობს ბოძოლის ამყოფებას ამ უმადლესი მჯობნა ძალის წინაშე, რომელსაც ეწოდება საშიშარი სახელი «დაპრ» — ხედრა. და ეს საზოლო დამორჩილება მან მართვ სიტყვებს უკანახებს (და ამ სიტყვებს არ აქვია დიდობა) და უქვევლად ერთგვარ თეატრალობასაც იწვევს, იშორად ამადლელებულს... 245.

ცხადია: არაბიც და ფრანგიც, სპარსელიც და გერმანელიც, ინდოც და ინგლისელიც, ჩინელიც და რუსიც, ქართველიც და იტალიელიც, — კრისტიანიც და მაჰმადიანიც, კონსერვატორიც და ჯომუნისტიც — ყველა კაც თავი მიხანთა განუხორციელებისათვის იბრძვის, ბოძებს. — ოღონდ დამარცხების წინაშე ყველა. — ჩვენს თუ არა პედი, აღიარებს თუ არა ღმერთს. — ქედს იხრის და აუცილებელი სანამდელი წინაშე იჩოქებს. თუ ეს ფატალიზმა, მაშინ მთელი კაცობრიობა ფატალისტური ყოფილა, გარნა ეს აზრი შეუწყნარებელია.

საბოლოო დასკვნა

ვეფხისტყაოსანში —

- 1). ბედი არ არის თვითმყოფადი, აბსოლუტური. ესე იგი: ბედზე არ არის ღმერთი დამოკიდებული;
- 2) ბედი არ არის არც მსოფლიო კანონთა კრებული, არც ბუნების წესრიგი, და არც გონება;

- 3) ბედი არ არის არც სტოელთა და არც ნეოპლატონიანთა ფალოსოფიით წარმოდგენილი ბედი;
- 4) ბედი არის დამოკიდებითი, პირობითი, რელატიური. ესე იგი, ბედი ღმერთზეა დამოკიდებული;
- 5) ბედი არ არის ფატალისტური; ბედი არ არის კაცის ნების მომპაბოხელი; კაცი იბრძვის ბედის წინააღმდეგ;

- 6) ბედი არის ოპტიმისტური, ლხინის მომცემა საბოლოოდ;
7. ეტნში არა ეხედავთ ასტროლოგოსებს, და არც ასტროლაბიას, არც ვარსკვლავურ ცხრილებსა და აღმანახებს; არც არავინ მოქმედებს ვარსკვლავთა მკითხაობის მიხედვით, ისე როგორც ეს სპარსულ მწერლობაშია.
8. ეტნში სიკოცხლის ლხინის დამტკიცებაა და ეს არის ქართველი კაცის შეგრძნობა ბედისა.

ბეჯოას ქალის

მოსახსენებლად

გასარკვევად: — სომეხ ბეჯოას ქალს 1702 წელს ვეფხისტყაოსანი გადაუწერია. ეს მისი ხელთ გადაწერილი ვტნი. დატულია პარზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში, და როგორც ექვთიმე თაყაიშვილი ამბობს ამ ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა აღწერაში, დაახელებული «სომხის ქალი ვერ ყოფილა დახელოვნებული ქართულში» და «ხელიც უშნოა»-ო. და დაძენს: «ამიტომ სამართლადანად მოუწერია ვიდეკას პირველ გვერდზე წიგნისა: — დაად. ცუდი ვეფხისტყაოსანი. — არც მეთვრამეტე საუკუნეში ყოფილა მოსაწონი ეს ვეფხისტყაოსანი: მე-12 ფურცლის ამიბზე მუშინდელის ხელით ასეთი მინაწერია: მე. იოანემ. სარდლის. შვილმა. ვნახე. მიიდა. მეყიდა. და. აღარ. ვაყიდე. 1723. იოანე.

«ამ რიგად ეს ვეფხისტყაოსანი გადაწერილია შემახიას უვიცი სომხის ქალის მიერ 1702 წელს» — ასრულებს შენიშვნას ექვთიმე თაყაიშვილი და თან ასწორებს თარიღს: თუმცა ხელნაწერს აწერიაო 1619 წელი, მაგრამ ცუდად წაუკითხავთო.

ყველაფერი ეს მართალი უნდა იყოს, ოღონდ ეს მოვლენა სხვა შეფასებას მოითხოვს.

რომ სომეხ ბეჯოას ქალმა, შემახაში მყოფმა, ქართული კარგად არ იცოდა, — მართალია;

რომ მისი ხელით ნაწერი ცუდაა, — ესეც მართალია,

რომ ეს ვტნი საყიდელად დააწუნეს, — ესეც მართალია (თუმცა, უეჭველია, ბეჯოას ქალს იგი გასაყიდად არ გადაუწერია);

მაგრამ მთავარი ეს არ არის.

მთავარი და დიდად მნიშვნელოვანად მოვლენა არის, რომ 1702 წელს, ქალაქ შემახაში, ქართულის ცუდად მცოდნე სომხის ქალს ვტნი გადაუწერია!

წიგნის გადაწერა იოლი საქმე არაა. ჯერ ერთი: ბეჯოას ქალს უნდა სცოდნოდა თუ რა იყო ვტნი. მეორე: მას ეს ვტნი უნდა მოეპოვებინა, რაც აღვილი საქმე არ იყო. მესამე: მას იმდენად უნდა მოსწონებოდა და შეყვარებოდა ვტნი, რომ გადაეწვიტა მისი გადაწერა იმის მიუხედავად, რომ იგი «ვერ ყოფილა დახელოვნებული ქართულში»...

როგორი სიყვარულითა და რაოდენი შრომით უნდა შეესრულებინა მას ეს მძიმე ამოცანა!

ვეფხისტყაოსანმა მთელი მისი არსებით: — მუსიკითა და აზრით, შინაარსითა და მოქმედებით, სიყვარულითა და სიკოცხლის ლხინით მოაჯადოვა შემახაში მყოფი ბეჯოას ქალი, ისევე როგორც იგი ხიბლავდა და აჯადოებდა ქართველ ქალსაც. აი ეს გვაჩვენა ჩვენ ბეჯოას ქალმა, — თუ რაზომ დიდი იყო ვტნის გავლენა და სიყვარული აგრეთვე სხვა ერის შეილთა შორისაც.

ეს ამბავი სათანადო დაფასებას მოითხოვდა, და ვტნის თაყვანისმცემელოს ბეჯოას ქალის პატივით ხსენებას მოკარნახებდა. ამიტომ ვუძღვნი მე მას ამ ნარკვევს: «ვეტნის ბუნებისმეტყველება».

ვეფხისტყაოსანის გუნების მემკვიდრეობა

წინარი

ჩემი მღვივე განზრახვა იყო: «ვეფხისტყაოსანის ბუნებისმეტყველება»-ს იმავე მეთოდით დამეზღუდავებინა, ვით ეს წინამდებარე ნარკვევი და უკვე დაბეჭდილი 1953 წ. «ვეტნის ფერთამეტყველება», და ცალკე წიგნად გამომეცა, გარნა იძულებული ვარ ამასზე უარი ვთქვა, რადგან ასეთი ფართო შრომისათვის არც ხანი, მისი ქირათ, და უფრო მეტად კიდევ, მდგომარეობა ხელს არ მიწყოფს. ამიტომ ამ ნარკვევს მკითხველს იმ სახით ვაწოდებ, როგორც იგი 1947 წ. იყო დაწერილი; გზა და გზა შემდეგ მცირე რამ თუ მივუმატე; და ნურაგან დამემდურება, თუ რომელიმე საკითხი სრულად დაუშუალებულად არ მოეჩვენოს.

ბუნება არის არსება, ყველაფერი ის, რაც არსებობს, რაც მყოფობს.

სწინებებს ბუნებას ყველა ენაში და ქართულშიც ჩამოედინებენ მნიშვნელობა აქვს:

1) ბუნება ვითარცა მოვლენათა და ნივთთა ჩვეულებრივი წესი ღმრთის მიერ მოწესრიგების მიხედვით —

რომაელთა 1,26 ამისათვის მიჰსენა იგანი ღმრთიანი ვენებასა მას გინებინასა, რამეთუ დედათა მათთა გარდაჰსცვალეს ბუნების იგი წესი არა ბუნებად;

რომაელთა 1,27 ეგრეთა მამათა მათთა დაუტყვეს ბუნებისა იგი წესი დედათა, განჰხუტდეს გულის თქმითა მათითა ურთიერთაჲს, მამანი მამათა თანა სარცხეინელსა იქმოდეს, და კვალად საგებელი იგი, რომელი ჯერ არს საცთურასა მათისა ურთიერთ არს მიილიან.

2) ბუნება არის აგრეთვე ჩვეულება, გზნობა საკუთრებისა, ზოგადი გაგება, ან შეგრძნობა, საერთო აღათი —

რომაელთა 2,14 რამეთუ წარმართთა. რომელთა ჰსჯული არა აქენდა, ბუნებისა მას ჰსჯულსა ჰყოფდეს, ამათ, რამეთუ ჰსჯული არა აქეს, თაინსა თვისისა თვის ჰსჯულ არიან;

1 კორინთელთა 11,14 არცაღა თვით იგი ბუნება გასწავებს თქვენ, რამეთუ მამაკაცმან თუ გარდა-

უტეოს თმა გრძელად, უშვერება არს მისა; 15: ხოლო დედაკაცმან თუ გარდაუტეოს, დიდება არს მისა; რამეთუ თმა იგი სამკაულად მოეცა მას

3) ბუნება როგორც დაბადება, ჩამომავლობა — გალატელთა 2,15 ჩვენ ბუნებით ურიანი ვართ, და არა წარმართთაგანი ცოდვილნი;

4) ბუნება ვით არსება, არსი — გალატელთა 4,8 არამედ მაშინ, არა იცოდა ღმერთი და ჰმონებდით მათ, რომელნი იგი არა იყვნენ ბუნებით ღმერთ;

5) ბუნება როგორც გონების, ქვეს თვისებანი — ა) ბუნება — თვისება გონებისა სიკეთისაკენ — 2 პეტრე 1,4 რომელთაგან დად-დიდნი და პატრონ-სანნი აღთქმანი ჩვენ მოვევანიჲნა, რათა ამისა პირი იქმნეთ საღმრთოასა მის ბუნებისა და ევლტოდეთ სოფლისა ამის გულის თქმისა ხრწნილებასა;

ბ) ბუნება — თვისება გონებისა ბოროტისაკენ — ვფხვებლთა 2,8 რომელსა შინა და ჩვენცა ყოველნი ვიქცეოდით ოდესმე გულის თქმათა შინა ხორცთა ჩვენთასა, ვყოფდით ნებასა ხორცთა და გონებათასა, და ვიყვენით ბუნებით შეილნი რიგვისანი ვითარცა იგი სხვანი...

ბიბლიის მიხედვით დახასიათებული «ბუნება» ჩვეულებრივ აღიარებულა ისრაელ და ქრისტეან ხალხთა შორის; ხოლო «ბუნების» განხილვა ევლოლოგიური თვალსაზრისით მეტად რთული საქმეა და ამ საკითხის გაღრმავებაზე უარს ვამბობ. აქ შევისწავლით ბუნების ამ მოვლენებს მდებარე და რამდენად მკითხველი მათ ეტნში ეცნობა.

ქარი პირველი

ამგავნი მიწისა

თავი 1. მიწა

დღეს რომ სიტყვასა «მიწა» საუბარში ვხმარობთ ნიკადაგისა და ადგლის გამოხატავად, ძველი ქართველისათვის ეს სიტყვა მარტივი არ იყო. რადგან მისთვის «მიწა» იყო «დედა», ღმერთი მეტრონომოსა და ნაყოფიერებისა.

ვეფხისტყაოსანის გუნების მატყველება

წინარი

ჩემი მღვივე განზრახვა იყო: «ვეფხისტყაოსანის ბუნებისმეტყველება»-ს იმავე მეთოდით დამეზღუშავეწინა, ვით ეს წინამდებარე ნარკვევი და უკვე დაბეჭდილი 1953 წ. «ვეტნის ფერთამეტყველება», და ცალკე წიგნად გამომეცა, გარნა იძულებული ვარ ამაზე უარი ვთქვა, რადგან ასეთი ფართო შრომისათვის არც ხანი, მისი ქირათ, და უფრო მეტად კიდევ, მდგომარეობა ხელს არ მიწყოფს. ამიტომ ამ ნარკვევს მკითხველს იმ სახით ვაწოდებ, როგორც იგი 1947 წ. იყო დაწერილი; გზა და გზა შემდეგ მცირე რამ თუ მივუმატე; და ნურაგან დამემდურება, თუ რომელიმე საკითხი სრულად დაუშუალებულად არ მოეჩვენოს.

ბუნება არის არსება, ყველაფერი ის, რაც არსებობს, რაც მყოფობს.

სწინებს ბუნებას ყველა ენაში და ქართულშიც რამოდენიმე მნიშვნელობა აქვს:

1) ბუნება ვითარცა მოვლენათა და ნივთთა ჩვეულებრივი წესი ღმრთის მიერ მოწესრიგების მიხედვით —

რომაელთა 1,26 ამისათვის მიჰსცნა იგანი ღმრთიანი ვნებასა მას გინებისასა, რამეთუ დედათა მათთა გარდაჰსცვალეს ბუნების იგი წესი არა ბუნებად;

რომაელთა 1,27 ეგრეთა მამათა მათთა დაუტყვეს ბუნებისა იგი წესი დედათა, განჰხუტდეს გულის თქმითა მათითა ურთიერთაჲს, მამანი მამათა თანა სარცხეინელსა იქმოდეს, და კვალად საგებელი იგი, რომელი ჯერ არს საცთურასა მათისა ურთიერთ არს მიიღიან.

2) ბუნება არის აგრეთვე ჩვეულება, გზნობა საკუთრებისა, ზოგადი გაგება, ან შეგრძნობა, საერთო აღათი —

რომაელთა 2,14 რამეთუ წარმართთა. რომელთა ჰსჯული არა აქენდა, ბუნებისთა მას ჰსჯულსა ჰყოფდეს, ამათ, რამეთუ ჰსჯული არა აქეს, თაინსა თვისისა თვის ჰსჯულ არიან;

1 კორინთელთა 11,14 არცაღა თვით იგი ბუნება გასწავებს თქვენ, რამეთუ მამაკაცმან თუ გარდა-

უტეოს თმა გრძელად, უშვერება არს მისა; 15: ხოლო დედაკაცმან თუ გარდაუტეოს, დიდება არს მისა; რამეთუ თმა იგი სამკაულად მოეცა მას

3) ბუნება როგორც დაბადება, ჩამომავლობა — გალატელთა 2,15 ჩვენ ბუნებით ურიანი ვართ, და არა წარმართთაგანი ცოდვილნი;

4) ბუნება ვით არსება, არსი — გალატელთა 4,8 არამედ მაშინ, არა იცოდა ღმერთი და ჰმონებდით მათ, რომელნი იგი არა იყვნენ ბუნებით ღმერთ;

5) ბუნება როგორც გონების, ქვეს თვისებანი — ა) ბუნება — თვისება გონებისა სიკეთისაკენ — 2 პეტრე 1,4 რომელთაგან დად-დიდნი და პატრონისანი აღთქმანი ჩვენ მოვევანიჰქნა, რათა ამის მიერ იქმნეთ საღმრთოებას მის ბუნებისა და ევლტოდეთ სოფლისა ამის გულის თქმისა ხრწნილებასა;

ბ) ბუნება — თვისება გონებისა ბოროტისაკენ — ვფხვებლთა 2,8 რომელსა შინა და ჩვენცა ყოველნი ვიქცეოდით ოდესმე გულის თქმათა შინა ხორცთა ჩვენთასა, ვყოფდით ნებასა ხორცთა და გონებათასა, და ვიყვენით ბუნებით შეილნი რიგვისანი ვითარცა იგი სხვანი...

ბიბლიის მიხედვით დახასიათებული «ბუნება» ჩვეულებრივ აღიარებულა ისრაელ და ქრისტეან ხალხთა შორის; ხოლო «ბუნების» განხილვა ებრაულ-ლოსოფიური თვალსაზრისით მეტად რთული საქმეა და ამ საკითხის გაღრმავებაზე უარს ვამბობ. აქ შევიწინააღმდეგებ ბუნების ამ მოვლენებს მდებარე და რამდენად მკითხველი მათ ეტნში ეცნობა.

ქარი პირველი

ამგავი მიწისა

თავი 1. მიწა

დღეს რომ სიტყვასა «მიწა» საუბარში ვხმარობთ ნიკადაგისა და ადგლის გამოხატავად, ძველ ქართველისათვის ეს სიტყვა მარტვი არ იყო. რადგან მისთვის «მიწა» იყო «დედა», ღმერთი მეტწილობა და ნაყოფიერებისა.

უმკვლეს დროში «მიწა» იყო სათაყვანებელი აზრს, ლეითორი მშობელი ქირნახელისა და შომ-ცემ-ნაყოფთა, ისე როგორც ბერძნებისა და რომა-ელთათვის, და ყველა სხვა ხალხისათვისაც. ამ ნა-ყოფიერებისა და ქირნახელის ღმერთ-მიწას ბერძ-ნებ — «დემეტრა»-ს და რომაელნი — «კერეს», ან «ცერეს»-ს უწოდებდნენ; მათთვის აგებულნი იყვნენ სამლოცველონი და ტაძარნი, და დაწესებულნი საღმრთო მსახურებანი და დღეობანი. ამავე მი-წათან დაკავშირებული იყო «ფალოს»-ის კულ-ტაც, და ფალოსი ხომ ნაყოფიერების ღმერთად ით-ვლებოდა...

«მიწის» საკითხის მკვლევარი პროფ. ა. დიტრიხს ამაზნა: მიწისაგან მოდის კაცის სული და მიწავე უბრუნდება ზგი: მიწა ბადებს მას სიცოცხლიათ-ვის და მასვე მიაქვს იგი უკანვე. სიკვდილით მი-წას თავისი შვილი — სიცოცხლე უკანვე მიჰყავს და შოითხვის იმ სიცოცხლეს, რომელი მან მას მი-ანქა. ამიტომ არის «მიწა» დედა.

თავიდან შემტება მიწის შესახებ ასეთი შეხედუ-ლება არა ჰქონდათ, მაგრამ ეზრას წიგნში ასეთი ადგილი უკვე მოჩანს (5,4). ოღონდ ამგვარი შეხე-დულება უკვე ნაგვანები გავლენისაა.

«მიწა» ვით დედა-ღმერთი მოხსენებულია ძველ ინდურ საღმრთო წერაღში (ვედა) და საერთოდ იგი არღელ ხალხთა შოფლმხედველობას ეკუთვნის. ამ მკვლევარს რომ სკოდნოდა, რომ ქართულ ენაში დღესაც «მიწას» ჰქვია «დედამიწა», უეჭვე-ლად ამას საგანგებოდ აღნიშნავდა და არიელ ზალ-ხთა შორის ქართველებს პირველ რიგში დააყენე-ბდა.

ძველი ქართული ისტორიიდან «დედამიწის» თა-ყვანებისა და მის წესთა ასრულების შესახებ, მგო-ნია, არა ვიციოთ რა, ოღონდ თვით სიტყვა «დედა-მიწა» გვიჩვენებს, რომ ქართულში შეჩვენია ამ თაყვანების გამომხატველი სიტყვა «დედა» — «მიწა». ეს მოვლენა აშკარად გვიმტკიცებს, რომ რომელი-ღაც ხანაში ქართველთათვის «მიწა» იყო ღმერთი, და ფიცი დედამიწაზე, ამას გარდა: კოცნა მიწაზე ამის გადმონაშთიც უნდა იყოს.

ა). ფიცი მიწაზე

არაბეთის მეფე როსტევან და მისი სპასპეტი აე-თანდილ კამათოზენ იმის შესახებ, თუ რომელია მათ-განა უკეთესი მშვილდოსანია; სპასპეტი მეფეს ეუბნება —

ნუ მოჰყევ მშვილდოსანობასა, თქმა სჯობს სე-

ტყვისა წყნარისა (66),1.

მიწამცა თქვენი ავთანდილ თქვენს წინა მჰვი-ღლოსანია (67,1)

ანუ: ვფიცავ მიწას, თქვენს წინ საუკეთესო მშვილ-დოსანიაო.

ავთანდილ თავის დედებულთ მიუწეს — მიწაცა თქვენი ავთანდილ. ისმნეთ გიწერ მე — რახა,

თვით ვიქმ ხელითა ჩემითა ამა წიგნისა წერა-სა (166),1

ანუ: ვფიცავ მიწას, მე ავთანდილი, თვითონ ჩემი ხელით ვწერ ამ წიგნსო და მისმინეთ, რასაცა ვწერ-თო.

ორივე ამ შემთხვევაში, მგონია, საქმე მიწაზე და-ფიცებასთანა გვაქვს.

ბ). მიწა — თაყვანებისათვის

აქ მხედველობაშია მიწამდე დავარდნა, დაჩოქე-ბა, კოცნა მიწისა, მუხლთა მოყრა, ქედის მოღრეკა და სხვა ამგვარი წესი, რაც მეფისა და საერთოდ უფროსის წინაშე თაყვანებასა და პატივისცემას გამოხატავს. ასეთი წესი ყველგან არსებობდა და ნა-წილობრივად არსებობს დღესაც; იგი წარმოშობი-ლია რელიგიიდან, მიწის ღმერთობიდან და აგრეთ-ვე სხვა ღმერთთა თაყვანებიდან.

როდესაც ტარიელ და ავთანდილმა ფრიდონს მი-ართვეს ძღვენად ძვირფასი აბჯარი —

მან დასდვა პირი მიწასა, არ დააყოვნა ხა-ნია (1384),1

ანუ: ფრიდონმა მიწას აკოცა, პირი დასდვა მიწას. ამით გამოხატულია ძველთა ძველი წესი მიწის წი-ნაშე თაყვანებისა, რომლის მნიშვნელობა, უეჭვე-ლია, ფრიდონს არ გაეგებოდა, და მას მხოლოდ უღადესი პატივისა და ღრმა გრძნობათა გამოხატუ-ლების წესად მიაჩნდა.

რამაზ მეფემ ტარიელს —

მან თაყვანი სცა, პირაა ქვე მიწამდის დაქე-ბარია (1648).

აქაც მიწაზე კოცნა თაყვანების გამოსახატავდა: ამგვარივე თაყვანება მეორე სახე — მიწაზე და-ვარდნა და მუხლთა მოყრა.

არაბეთის მეფე როსტევანმა —

რა ტარიელ მუხლ-მოყრილი ნახა, მეფე შეუ-ზარდა,

შორს უქუ დგა, თაყვანი სცა, ქვე მიწამდის და-უვარდა (1524).

ყველა ამგვარი წესი, რომელიც ზრდილობისა და

საზოგადოებრივი ყოფაქცევითის საეკლესიო-ლო იყო და ეფეხისტყაობის წინადასტურების, როგორც ეთქვა, მიწისადმი თავყენებისაგანა წარმომდგარი.

გ). მიწა — სამარე

მიწა სამარედ, ანუ საფლავად არის აღნიშნული. ლმერთმანო —

ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი (8).4

ავთანდილს შერმადინი ეუბნება, უშენოდ სიცოცხლე არად ღირსო —

შენ მარტოსა გიგონებდე, მემცა მიწა ვიაკვანე (161).5

მიწა აქ არის სამარე — აკენანი.

იგივეს ეუბნება ასმათს ტარიელი —

მკვდარი მნახო, დამიტარე, სულთქმა გაათარისთანე,

მე სამარე გამითხარე, აქა მიწა მიაკვანე (327).

ნესტანი ტარიელს სიყვარულს ეფიცება —

გეცრუო, ლმერთმან მიწა მქმნას... (413),

რაზედაც ტარიელი მან უპასუხებს —

შენი ვიყო დამიყოფდეა მიწა პირსა... (416).

მგონია, ყველა ამ თქმას მიწაზე ფიცის ხასიათი აქვს, აგრეთვე სურხავის თქმასაც —

მეფემან ბრძანა: არა მშურს სამიწოდ თქვენად თავიო (1446),

და ასეთივეა ავთანდილის ნათქვამიც

ლმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი (1476).

ვაზირი ავთანდილს ეუბნება —

შენი ოქრო შენვე დაგჩეს, მე, გლახ, მიწა მე-სამაროს (743).6

და თავის ანდერძში ავთანდილი სწერს —

ბოლოდ შეყარნენა მიწამან ერთჯან მოყმე და მხცოვანი (800).7

და ტარიელი სააოწარკვეთით ამბობს —

მო, მოყვარენო, დამმარხეთ, მიწანი მომყარონით (882),

და კიდევ —

სიკვილი მახლავს ხელ-ქმნილსა, სიცოცხლე არის წამიანად,

მუნ მეცა მავალ, ცრემლისა მიწად სად გამდის ლამი სად (885).8

ანუ: მეც იქ მავადივარ, სადაც ცრემლი მიწაში ედღის ვით ლამი, ღვარო.

და ბოლოს როსტევენი თავის ასულსა და საქმეს ანუ დალოცავს —

თქვენი ხელითა მელიჩოსს მიწათა შემომყრლობა (1545),

ანუ: თქვენას ხელით მომეყაროს მიწა, თქვენ მე დამმარებთო.

მიწას ვითარცა სამარეს, ვით განსავენებელ აკვანს რელიგიური მნიშვნელობა აქვს — ლმერთმან გან მიწათ შექმნილი კაცი მიწასვე უბრუნდება და მიწადვე იქცევა.

დ). დამიწება

ეს გამოთქმა შედარებისათვის იხმარება —

ვითა მკვდარი უსულო ქმნა, ვითა მიწა დაამიწა (209).9

და ტარიელი თავის შესახებ ამბობს —

ოდენ დაემიწდი, დავნაცრდი, გული მი-და-მოკ'თებოდა (512).7

ორივე შემთხვევაში «დამიწება» არის დადუქება, გაჩუმება, სიცოცხლის წართმევა.

ე). მიწა — ქვეყანა

როგორც დღევანდელ ქართულში, ვტნშიც «მიწა» იხმარება აგრეთვე ქვეყანის აღსანიშნავად.

ავთანდილი როსტევეანს უთვლის —

ყოველი პირი მიწისა თქვენ ხმლითა დაგაპონია (142).8

და ტარიელიც როსტევეანს ეუბნება —

მაშინ თქვენ ჩემი გეწყენა ნახვა მიწისა შენისა (1505).9

ორივე შემთხვევაში აქ სიტყვა «მიწა» არის ქვეყანა. მხარე.

ვ). მიწა — მიწა

მიწა ჩვეულებრივი აზრით, ვით ადგილი ვტნში ხშირად არ იხმარება. მაგალითად, ტარიელი —

დაჯდა და მწარედ სულ ითქენა, ცრემლი მიწასა გარია (346).9

ავთანდილი ვაქებანს ეუბნება საზღვაო ბრძოლის შემდეგ —

მე, გლახ, რა ვარ, მიწა ცულა, თავით ჩემთ რაცა ექმენი? (1051).9

ანუ: მე ვარ ცულა, უბრალო მიწა და ჩემით რა არ გამიმარჯვებია, არამედ ღმერთმა მომანქა ეს ვამარჯვებია.

ზ). მიწა — კავშირი

თავის შესანიშნავ წერილში ნუსტანი ტარაიელს აღწობებს —

ღმერთსა შემევედრე, ნუთუ კელა დამხსნას სოფლისა შრომასა,

ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა (1304).¹

ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი არიან კავშირ-
ნი, რომლითაც ყველა სხეული შესდგება.

ამგვარად, ვტყნუი სიტყვა «მიწა» სხვა და სხვა მნიშვნელობისაა, მოყოლებული უძველესი «მიწის ღმერთობისაგან» უბრალო პოეტურ შედარებამდე:

1. მიწა — საფიცარი
2. მიწა — სათაყვანებელი
3. მიწა — სამარე, აკვანი
4. მიწა — ქვეყანა
5. მიწა — ელემენტი, კავშირი.

თავი 2. წყალი

ს. ს. ორბელიანი «წყალის» შეახებ ამბობს —
წყალი არს ერთი ოთხ კავშირთაგანი, კეთილად და-
ბადებული ღმრთისაგან პირველსა დღესა. წყალი
არს ნიეთი ნოტიო, გრილი და შიმიე და ქვემზიდვე-
ლი და ადვილად დასათხვეელი. ქვეყანა უმძიმეს არს
წყალთა, ჰაერი უსუბუქეს და ცეცხლი უსუბუქეს
ჰაერთა. წყალი ეწოდების ზღვასა, მდინარესა, წყა-
როსა, ფშასა, ჯურღმულთა, წვიმათა და თოვლის
ნადნობთა...

ა). წყალი — მდინარე

ვით დღეს ვტყნუი «წყალი» მდინარესაც ეწოდე-
ბა —

მინდორსა იქით წყალი სდის და წყლისა პირსა
კლდენია (78).²

ბ). წყალი — წყურვილისთვის

გამოვეპირილევარ. სახლით ჩემთ, ვით ირემი ტე-
ბნად წყლისად (855).³

სწყუროდეს, წყალსა ვინ დაღვრის კაცი უმ-
მაგო, ცნობილი (919).⁴

შენთვის აჩრე მომწყურდების, წყაროსათვის
ვით ირემსა (1656).

გ). წყალი — გამკურნებელი

როდესაც ტარაიელს გული წაუვიდა —

დაბნედასა მიეწურა, ასმათ ასხა გულსა წყა-
ლი (322).⁵

ქალმან სულად მოაქცა, მეწრდას წყალი და-
აკურა (326).⁶

ასმათმან წყალი დაასხა, ცნობად მოვიდა ტა-
რია (346).

დ). წყალი — დამაშრეტელი

წყალი იხმარება ვით დამაშრეტელი, ჩამქრობი
ცეცხლისა როგორც შედარება ძლიერი გრძნობისა
და ღრმა განცდათა, სოციალის საქმეში —

მერმე სულად მოაქცა, ცეცხლნი წყალთა და-
უშრიტნა (499).⁷

წყალი სწრაფად რად დაეხსი ცეცხლსა, მწე-
ლად დასაშრეტსა (1343).

ე). წყალი — ცრემლი

წყალი ცრემლთა დასახატავადაც არის გამოყენე-
ბული —

თვალთა ვითა წყაროს თვალნი, ცრემლი კელ-
თა მოადინეს (949).⁸

მუნ ვაზდა წყალითა ცხელითა რწყვენ, ტყურ-
თა საგუბარითა (1005).⁹

ვ). ვარდისწყალი

ვარდის წყალი ძველად დიდად ფასობდა ვით
სუნნელება, და თუ ვტყნუი ვარდის წყალი მოხსე-
ნებულია როგორც საბანაო წყალი, ამით აღნიშნუ-
ლია მხოლოდ დიდი ფუფუნება, რომელი ნეტა-
ნისათვის იყო დანიშნული —

კაზხედა ბაღსა, საბანლად სარაჯი ვარდას წყა-
ლისა (329).¹⁰

მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბა-
ნოსს (341).¹¹

(სარაჯი — ღარი ხისა, ან ქვითა წყაროსათვის. ს.
ს. ორბელიანი).

ზ) წყალი — გასართობი

მეფე როტგენს, აეთანდილ და მათნი ლაშქარ-
ნი ნადრობის დასასრულს —

თამაშობდეს და უქვერეტდეს წყალსა და პირსა
ტყეთასა (83).¹²

ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტიროლო,
წყლისა პირსა (357).¹³

ეთანდლმა მგზავრობას ჩროს —

რა წყალი ნახის, გარდახდის, უქვერეტდეს ქა-
ვლსა წყლისასა (840).¹⁴

(ქველი — ს. ს. ორბელიანის ახსნით არის წყალის
ჩანადენი, ჩანაგრები; სხილი ნაწინავი თმა, და პა-

თან შედარებით აგრეთვე წყალის ჩქერა. ეს არ არის წყალის ცუმციმი; წყლის კამარა, როგორც ეს ახსნილი აქვს პროფ. ი. აბულაძეს, თუმცა «ქველით» ესეუ შეიძლება იგულისხმოს).

ყველა ეს შემთხვევა ორ მოვლენაზე მიგვიბრუნებს — 1. წყალის პირის გარდახტომა და 2. ქვატა წყალისა.

ცნობილია, ძველად წყალი ღმერთად ითვლებოდა და მას თავყვანსა სცემდნენ: მასთან მიდიოდნენ; მას მსხვერპლსა სწირავდნენ; დაწესებულ წიზვას ასრულებდნენ; ოღონდ ამ თვლენას ეტნში არა ვხედავთ; აქ წყალსა და მდინარეს სხვა მნიშვნელობა აქვს. მდინარის ნახვა და მისი ქვერტა არს დამშვიდებისა და დაწყნარების საშუალება, გულის გადაყოლება, თვალისათვის წყალს დაღვივება.

ც). წყლიანი

ს. ს. ობზელიანი გვასწავლის — წყლიანი არის მოხდომილი, შეენიერიო.

არაბეთის მეფე როსტევეან არის —

თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი (32);

და მისი —

ვაზირი ლაღობს ენათა, წყლიანად მოუზნართა (59);

ავთანდილიც წყლიანია —

ესე სიტყვა დაასრულა წყლიანმა და სიტყვანაზმა (170);

ავთანდილ და ფატმან —

ერთგან დახდეს და დაწყეს კოცნა, ლაღობა წყლიანი (1099);

ავთანდილა —

რა ფატმანისას შევიდა ლომი, მზე, მოყვე წყლიანი (1118);

ფატმანი ნესტანსა სწერს —

სიტყვა-შქერო და წყლიანო, ტურფაო, ლამაზ ენაო (1270);

თუმცა ნესტანს ორიოდ სიტყვა თუ უთქვამს, მაგრამ ამ გამოთქმას აქ აქვს ზრდილობის წესის აღსრულების მნიშვნელობა: წყლიანი, ლამაზ-ენა!

ტარიელ, ფრიდონ, ავთანდოლ —

ამაზედან გაიცინნეს მათ წყლიანთა, სიტყვა ბრძენთა (1407);

ვაჰაჩი ტარიელს —

თვით მათვე მათნა ამბავსა უამბობს, არის წყლიანი (1583).

ყველა ეს გამოთქმა: მოუბარი წყლიანი, ეა —

წყლიანი, სიტყვა წყლიანი, ლაღობა (ხუმარა) - წყლიანი საუბარის სიღამაზე, მკერძტყველებას, სიტყვის მოხდენილობას, თქმის შეენება შეეება. ლაღ-ენაობა, ენა-წყლიანობა ძველად და ახლაც და ვეფხისტყაოსანშიც დიდად ფანდება.

სიტყვის მოწონება, ენაწყლიანობა ბევრ ქვეყანაში მოთხოვნილება იყო და ბერძნულმა ფილოსოფიამ მკერძტყველების მთელი დაგო შექმნა ცნობილი გერმანელი მწერალი და მკვლევარი ეტატივ ფრანკ-ფიტყევი შეასახებ სწერს — იმ ხანად, როცა კაცთა შორის ურთიერთობა სიტყვით იყო განსაზღვრული (და არა წერითა და წიგნით), სიტყვას წყლიანს, მოხდენილს დღი მნიშვნელობა ჰქონდა. ნათქვამი სიტყვა იყო ქმედობის, სულიერი ურთიერთობის ერთი ნაწილი. გერმანელი დიდატივით ექცეოდა კარგად გაწყობილ სიტყვას, მკერძტყველებას; ერთგვარი მოწინებთა და შინით ისმენდა მას, ენაიდან მასში გააზღვრა იყო ძველი რწმენა, რომლის თანახმად, ზეიმით წარმოთქმული სიტყვა და კეთილი სურვილები საიდუმლო ძალეებით იყო გაქდენთალი. 252. ყველა მნიშვნელოვანი მოქმედება გერმანელისა გადაჯაქველო ცოლ განსაზღვრულ სიტყვასთან, ქცევასთან, და მასთან სიმბოლოურად დაკავშირებულიო. 252. გვ. 413.

სათუეე წმიდა მნიშვნელობა აქვს სიტყვას დღეს არაბეთში, სადაც კარგად მოლაპარაკე კაცი, მკერძტყველი დიდად ფანდება და ღრმა პატივისცევაში არაბო, — ამბობს ინგლისელი მკვლევარი დოთ. 253.

მგონა, «სიტყვის» ეს მნიშვნელობა იმით ახსნება, რომ ხალხთა რწმენით, ღმერთთა მოფილო სიტყვის წარმოთქმით შექმნა. ანეთი იყო შეხედულება სპარსთა, აზარიელთა, არამეელთა. ეგვიპტელთა, ისრაელთა, პერსიისა და ზოგ ფილოსოფიურ სკოლაში, განაკეთებთ განსაკუთრათა ზორის; მაგალითად მანდაენ-იტყოდნენ — «სიტყვითა შენითა (ღმერთო!) წარმოიშვა თითოეული არსება!»

ეგვიპტური ღმერთის («ჰტაჰ») ქანდაკებას ვეებეთელა ენა აქვს პირიდან წინ გადმოგდებულა. აქედანეა, უეკველად, წარმომდგარი «სიტყვის» ჯადოსნური მნიშვნელობა, რაც ჩვენს დროში აგრეთვე მასალეებითა და დალოცვით არის გადმოცემული. კეთილ სურვილთა გამოთქმა (ან დაწყველა) სიტყვის ჯადოსნურ ძალაზე მიგვიბრუნებს.

ქრისტიანული თვალსაზრისითაც, ღმერთთა შექმნა ყოველივე არაფერისაგან (ექს ნიქილი) მხო-

ლოდ «სიტყვით» (აქედანაა წარმოდგარა ცნება — «სიტყვა», ლოგოს: პირველითგან იყო სიტყვა და იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყვა იგი — იოანე 1.1).

საქართველოში ეს პატრიი ენაწყლიანობისადმი, ისე ვთ საბერძნეთში და რომში, საეკლესიო იყო, ვინაიდან «სიტყვას» საიდუმლო მნიშვნელობა ჰქონდა და იყო წმინდა; და ამიტომ კარგად მოლაპარაკე კაცი დღე ღირსებისად ითვლებოდა. ამიტომ ეტნშიც ენაწყლიანი არის დღე ღირსების მატარებელი და რვა საგანგებოდაა აღნიშნული.

აქ მახსენდება ჩემი მეგობარის, უდროოდ გარდაცვალებულს ვლასა იმნაძის მონათხრობი: გუროში ბავშვს, რომელი წერაკითხვას იწყებდა, მდინარეზე წაიყვანებენ, წყალში შეიყვანებენ, იქ ან ქვაზე დაყვანებენ, სამჯერ მოატრიალებენ და პირველ ანბანს იქ ასწავლიან, რათა «წყალაიეთ» იკითხოს...

თ). წყალ-ჯავარი

სიტყვას «წყალი» აქვს კიდევ ერთი განსაკუთრებული მნიშვნელობა, რომელი ძვირფას ქვებთან, ანუ თვალთა პატრიოსანთან არის დაკავშირებული «წყალი» ჰქვია ქვითა, თვალთა პატრიოსანთა სასუფთავესა და ბრწყინვალეობას და ითქმის — წმიდა წყალის, პირველი წყალის არისო, ესე იგი, ზეღმიწევნით სუფთა და მოელვარეაო.

«ჯავარი» არის ჰპარსულ-არაბული სიტყვა და ნიშნავს — სილამაზე, შეენება, ელვარება, წყლიანობა თვალთა პატრიოსანთა (იხილეთ ჩემი «ეტიმის ფერთამეტყველება», ბუენოს აირეს, 1953. გვერდი 90).

ნესტანი ჰწერს ტარიელს და მის წიგნში —

ეწერა: ევნახე სიტურფე წყალ-ჯავარისა შენისა (493).²

ნესტანის თქმით, ტარიელს ჰქონდა სიტურფე წყალ-ჯავარისა — ელვარება, სილამაზე, შეენება ძვირფასი ქვისა, ან მარგალიტისა.

მეფე როსტეენი ავთანდილის შესახებ ამბობს — ველარ გიკერეტ ნაბურთალსა, ტანსა მკვერისა, ჯავარ-სრულსა (823).¹

ანუ: ველარ შეგხვდავ ნაბურთალსა (პოლოს ნათამაშევსა); ტანსა მოხდენილსა, შეენეჩისა (მკვერისა) და ჯავარ-სრულსა, წყლიანს, ლამაზს, სრული შვენებით ძვირფას ქვას, ან მაგალიტისაო.

ი). წყალი — პატრიი, სახელი, დიდება

როსტეენი თინათინის შესახებ ამბობს —

ჩემი ლხინი. და ჯავარი, ჩემი სოფლისა წყალი (104).²

ავთანდილიც ამგვარადვე ხასიათდება — ყმა სოფლისა ხასიათი, ჯავარ-სრული, მრავალ წყალი (693).¹

«სოფელი» აქ ნიშნავს — კაცის ბუნება; ხასიათი — ნიშნავს, ანუ მხარულება; ჯავარი — ბრწყინვალეობა; მრავალ წყალი აქვს დღეად სახელოვანი, დღეად განთქმული, დღეად ღირსებანი. როგორც ეხებად, «წყალი» ნიშნავს კიდევ შემდეგს — ღირსება, პატრიი, სახელი, განთქმულობა. რომ ეს ასეა, ამას გვარწმუნებს მგოსანი ნიშანი, რომელს სიტყვა «წყალი» სწორედ ამ მნიშვნელობით აქვს გამოყენებული. პოემაში «ისკანდერ ნამე» ნათქვამია — მოხეცე წყალი და ქვა საპასუხოდ, და შენს ქვას ჩემი ხელით წყალში ჩაეგდებო. ამ წინადადების განმამარტებელი პროფ. ბარტელს ამბობს — «ქვა» აქვს «სიმშვიდე», «ამტყიე»; «წყალი» არის «სახელი», «დიდება»-ო. 80. გვ. 527. შენ. 60.

მასმასადამე, ეტნში სიტყვას «წყალი» აქვს მნიშვნელობა, როგორც ეს თვით ლექსიდანაც ჩანს, «ღირსებანი», «პატრიისა» და «სახელისა».

ია). წყალი — კავშირი

ეტნში სიტყვას «წყალი» აქვს კიდევ ერთი მნიშვნელობა: ფილოსოფიური. «წყალი» აქ არის, სხვა დახარხებ სამ ელემენტთან ერთად, ძეოთხე კავშირი, ანუ ელემენტა, რომლისაგან ყველაფერი შესდგება. ეს აღნიშნულია ნესტანის წერილში — ღმერთსა შემევედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა, კეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა (1304).²

ამგვარად, ეტნში «წყალს» მრავალგვარი მნიშვნელობა აქვს, და ჩვეულებრივ გაგებათა გარდა, მას ფილოსოფიური და ესთეტიური გამოსახვაც არ აკლია, ანუ განთქმულობისა და სახელისა.

ქარი მორაი.

მეფისიტყვისა მცენარეანი

თავი 1. ხე საერთოდ

«ხე» ეფესისიტყვისაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს დაკისრებული. ისტორიულად, «ხე»

ისე, როგორც «ტყე» ღმერთად ითვლებოდა, ბუნების ძალთა გაღმერთების ხანაში; ხოლო მერმე «ხე» იყო სიტყვის სიმბოლო, როგორც მაგალითად ძველ სპარსელთა შორის. ხე ყოველ გაზაფხულზე მწვანით იმოსება, ჰყვავის; შემოდგომაზე განიძარცვება და ზამთარში თითქმის ჰკვდება, როგორც გაზაფხულზე კვლავ ცოცხლდება. ამიტომ არაუღბალხათის «ხე» იყო წმიდა. 254.

«ეტნში «ხეს» ეს წმიდა მნიშვნელობა არა აქვს; გარნა იგი გამოყენებულია ვით პოეტური შედარება და განმარტება.

ა). ხე — მცენარე

«ხე», როგორც საერთო სახელი მცენარისა ეტნში 38ჯერ არის დასახელებული —

ხე დიდრონი, თვალ-უწვდომი, მაღლა კლდემდის ანაყრდენი (219),

ავთანდილს ცხენსა გარდახდა, მონახნა დიდი ხენია (220),

ავთანდილ სპერეტს გაკვირებით, მალვით ხესა მოეფარა (228),

ჩამოვიდა ცხენი ასხნა, მისგან ხესა გამოძველი (230),

დიდთა ხეთა მოერევის, მტირე დასწევს ნაპერწკალი. და სხვა და სხვა.

ბ). ხე — პოეტური შედარებისათვის

«ხე» გამოყენებულია პოეტური შედარებისათვის — ანუ: ტანი ვით ხე, მაღალი, წვრილი, წერწეტი, მაგარი, მტკიცე...

ავთანდილს შემხედველთა: «ჰგავსო ალვას. ედემის ხეს (77).

ტარიელი მისტირის დაკარგულ ნესტანს — ვინ მოგვეთა, არა ვიცო, ხეო, ედემს დანერგულო (309),

და ტარიელი იმავე ნესტანის შესახებ ამბობს — არცა მშე ჰგვანდა, არც მთვარე, ხე ალვა. ედემს ხებული (522).

ფრიდონი გაკვირებულია ტარიელის მოყვანილობით —

გამიცადე, ღმერთსა ჰკადრა: «შენ ასეთი ხენ-ვით ხენ (596), 1

ანუ: შემხედა (გამიცადა) და თქვა: ღმერთო, ასეთი ტანი (ხე ტარიელისა) როგორ შეჰქმენი ასეთ ხედ. ესე იგი, ხისებრ მოყვანილებიანო.

ფრიდონის შესახებ ნათქვამია —

იბრძვის ლომა და პირად მზე, იგი ალვისა ცხენია (616)

ტარიელი ნესტანს ისევ ხეს ადარებს და ფრიდონს ეუბნება —

ეუთხარ: მომკალ, უჩემოსა ენახამცა ვისცა ისც ხე (629).

ავთანდილაც ხეს ედარება. —

ფატმან ზის წყენათ; შევიდა ავთანდილ მართო ხე ვითა (1098).

ნესტან-საგან —

მჩქეფრად სისხლსა ნაკადი მოსდის ალვისა ხისაგან (1147).

ფატმანიც ავთანდილს ხეს ადარებს —

იტყოდა: მომკლავს უცილოდ ტანი ალვისა მო, ხისა (1260), 2

ანუ: აუცილებელად მომკლავს ალვისა ტანი, მო, (მომკლავსო. განმეორება შემოკლებით), ხისა ტანიო და სხვა.

ყველგან ამნაირ შემთხვევაში ტანი არის შედარებული ხესთან, ესე იგი, ტანი არის მაღალი, მაგარი, წყნეტი, მკვირვარი, მოყვანილი, მოხდომილი და სხვა ასეთი.

გ). ხე — მფარველი

ხე არის მფარველი; ხის ქვეშ კაცი განიხუცნება; მზეს თაქ აფარებს, უამინდობისაგან იფარება, დამეს ათევს მის ქვეშ და სხვა.

როსტევენ და ავთანდილ ნადირობის შემდეგ — იგი ორნივე საგრაღად გარდახდეს ძრთა ბეთასა (83).

ტარიელი ხის ქვეშ ისვენებს —

მუნ გარდავხე მომკენებად, დამხედეს რამე ხენი ლაღნი (591),

ხეთა ძირსა მივიძე, მათ მონათა ჰამესა ჰურა (592), და ფრიდონს —

მე ეუთხარ: «დადეგ, დაწყენადი, გარდავხედეთ ძირსა ხეთასა (597).

ავთანდილ და ტარიელ —

მას ლამესა ერთად იყვენეს, ერთგან მიწვე-ბითა ძირსა (948).

ამგვარად, «ხე» ეტნში გამოყენებულია პოეტური მიზნებისათვის.

თავი 2. ალვა

ეტნში ხშირად იხმარება სიტყვა «ალვა», რომელსაც «ტანი» ედარება. ყველა ლექსიდან გასკვდილად მოჩანს, რომ «ალვასთან» შედარებით დახა-

ტულია: ტანი მაღალი, წერწეტა, მაგარი, შეენიერი, და ამას გარდა, სუნნელოვანი. რა უნდა იყოს ეს «ალეა»?

მარჯორი უორდროს ვტნის ინგლისურ თარგმანში «ალეა» ნათარგმნი აქვს სიტყვით — ალოე — და შენიშვნაში ამბობს: ალეა ნათარგმნია სიტყვით «პოპლარ», «პლენ ტრიი» (ალეის ხე), «საიპრეს» (კიპარისი), «ალოე». 253. და მართლაც, იგი სიტყვას «ალეა» ხშირად თარგმნის სიტყვით «ალოე», რაც სწორად არ მიმაჩნია. ამ ნარკვევის მიზანია გამოიჩვენოს, თუ რა არის ვტნის «ალეა».

ვტნში სიტყვას «ალეა» ორგვარი მნიშვნელობა აქვს: 1. ალეა — კიპარისი, კეიპაროსი და 2. «ალეა» — ალოე.

«ალეა» სპარსული სიტყვაა. სირიულად მას ეწოდება — ალეი; არაბულად — ალეი; ბერძნულად — ალოე, თუმცა იმნაირადვე გამოითქმის ვით «ალეა», მაგრამ იგი სულ სხვა მცენარეა. 256.

სახელი «ალეა», რომელი სპარსულ არაბულ მწერლობაში ძალიან ხშირად იხმარება, ევროპულ ენებზე ითარგმნება სიტყვით «კიპარის», «კეიპაროს». ამ ბერძნული სიტყვით «კიპაროს» აღინიშნება ის ხე, რომლის სამშობლოდ ავღანისტანი და ჩრდილოეთი სპარსეთი ითვლება. ეს ხე გავრცელებული იყო კილიკიაში; სირიაში, და შემდეგ საბერძნეთის კუნძულებზე, საიდანაც იგი ევროპაში გადაიწვინდა და გაავრცელეს. ეს ხე არის სწორი და მაღალი (20 — 50 მეტრამდე), წვეტიანი წვეროვანი (ფორმა პირამიდალის) და ცოცხლობს ორი ათას წელიწადამდე. ეს ხეა მარად მწვანე; იგი წიწვიანი ხეა; ფოთლები აქვს მუქი მწვანე. ეს აღნიშნულ ხე ჰგავს პირამიდულ ალეის ხეს, (რომელი საქართველოში ხშირია), მაგრამ ის არ არის «ალეის» ხე. აღნიშნულსა და აღწერილ ხეს მრავალი ნათესავეური სახე აქვს და ამ ეამად თითქმის ყველგანაა გავრცელებული. 257.

როგორც ყველა ხე, ისე ალეა-კიპარისი (კეიპარესი, კეიპაროსი, სიპრესი, საიპრესი) ფალოსური მნიშვნელობისაა და ამავე დროს თაობათა მოშენებისა, სიკვდილისა და უკვდავების სიმბოლოაო, — ამბობს პროფ. ა. გუბერნატის. 258.

აღმოსავლეთის ზღაპრებში «ალეა» წარმოადგენს შეყვარებულ ვაჟს, ვარდი კი — საყვარელ ასულს. კუნძული კრეტოსის მცხოვრებნი საქორწილო ვალოებში სასიძოს «ალეას» ადარებენ, ხოლო სარძლოს კი — ნარგისს.

რომში ჩვეულება იყო — როდესაც ასული შექმნიებოდათ, ალეა-კიპარისს ბაღში დარგავდნენ ხოლმე, და მას «მზითევის ხეა» უწოდებდნენ. ამას ფალოსური მნიშვნელობა ჰქონდა: სურვილი ასულსათვის — გაზრდილიყო და ქმარი ჰყოლოდა.

მშვილდის ისარა საყვარულის ღმრთისა «ეროს», სკიპტრა, ანუ კვერთხი ოუპიტეროსა, ზევების ელე მფრქვევი სკიპტრა. ჰერკულესის კომბალი, ინდური ღმერთის ინდრას ელეაც ალეისაგან იყო გაკეთებული.

ძველ სპარსეთში «ალეაში» ხედავდნენ მცენარულ წარმომადგენელს — წარმომშობი ცეცხლისათვის. ფირდაუსის «მეფეთა წიგნში», «ალეა» იყო პირველი ხე ირანულ სამოთხეში (პარადის); ზართუსტრამ გადმოიწერა იგი მიწაზე, რადგან იგი ამ ხე «ალეაში» ღმერთ აპურა-მაზდას ხატს ხედავდა. ამიტომ ყველა ტაძარის წინ, მეფის სასახლის ეზოში და სალხნო წაღკოტებში (ბაღებში) ალეასა ჰრგავდნენ, და ეს იყო სუსტი მოგონება დაკარგულ სამოთხეზე. აქ, სხვათა შორის, მსურს აღნიშნო, რომ საქართველოში «ალეა»-კეიპაროსი აღარ მოპოვებოდა და ვერაქრობ, ეს ხე მოსპეს ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად, რადგან «ალეა» მაზდეიზმის წმიდა ხე იყო, და აგრეთვე მზის სიმბოლო. ამიტომ არის ეფთხისტყაოსანში რომ «ალეას» «სამოთხის ხე» ეწოდება.

როგორც უკვე აღვნიშნე, აზიიდან «ალეა» გადაიწვინდა ბერძნებმა პირველად კუნძულ კიპროსზე (კიპრ) და ამ ხეს დაერქვა ევროპულ ენებზე ამ კუნძულის სახელი (კეიპაროსუს, კიპაროსუს, კიპროსი, კიპრესი, სიპრ, კიპარისი, საიპრესი) და ქართულად — კეიპაროსი, კეიპაროზი, კიპარისი.

თვით ამ კუნძულზე ეს ხე ცნობილი იყო მისა ფინიკური სახელით «ბეროთ». და იგი ხთანურა (ქვესენელის) ღმერთის გამოსახულება იყო. ამიტომ «ალეას» დიდი პატივი ჰქონდა აგრეთვე გლოვიაში და დასაფლავებაში, როგორც უკვდავების ხეს, ვით მარად მწვანეს; ამ რწმენის შედეგად «ალეას» სასაფლაოებზე ჰრგავდნენ; ამ მხრივ მას საბერძნეთში წმიდა მნიშვნელობა ჰქონდა — ვენუს მილანის, ბელეფონის; აესკულაპოსის ტაძარი, ლაისის სამარე გარშემოტყმული იყო დარგული კიპარისებით.

ლათინი მწერლები «ალეას» იხსენიებენ ვითარცა მწუხარების ხეს, როგორც მავალითად ჰორაციუსი, ვირგილიუსი და სხვ. დიოდორეს სიცილიელი, პლატონი, სოლინუსი გადმოგვცემენ, რომ კიპროსზე

ზე აღევს თაყვანისა სცემდნენო...

აქ აღნიშნული მნიშვნელობისა გარდა, «ალეა» კიდევ ერთი მნიშვნელობა ჰქონდა სირიაში — რეცო მზის ხე. აქ «ალეა» წმიდა ხედ იხილება, რომელი მზე-ღმერთისადმი რეცო მძღვნილო, ამბობს აკადემიკოსი ფ. კაუმან. 258.

ალეა-კიპაროსის შესახებ ბერძნულ თქმულებებში სხვა და სხვა მოთხრობაა: ალვანა იყენენ ეთიოპელის ასულნი; ისინი დიაც-ღმერთებმა აიტაცეს და თავიანთ დაუპრულებელ სობოლათა დროს ტბაში ჩაცვიდნენ; გაეასს (მიწას) შეებალა ეს საზღვარდა ასულნი და გადააქცია ისინი ხეებადო... კიპაროსის იყო შვილი ტელეფასი, რომელმაც უყურადღებობის გამო მოჰკლა თავისი საყვარელი ირემი; ამ შემთხვევამ რგი ისეთ მწუხარებაში ჩააგდო, რომ თვითონ კიპაროსის ხედ გარდაიქცაო. ამის შესახებ რომელია დიდა მგონანი თეიდიუსი ლაპარაკობს (მეტამორფოზე 10,121).

კუნძულ კიპაროსზე განვითარებული იყო ვენუსის კულტი; ვენუსს აქ უწოდებდნენ — კიპარის, კიპარია. ეს კულტი იქ შეიტანეს ფინიკელებმა. 260.

ს. ს. ორბელიანი თავის ლექსკონში საიტყვას «ალეა» ასე განმარტავს — კიპაროზი = ალვის ხე = სარო; სარო = კიპაროზი; ალვა გარეშეთა წყრილთა (საერო მწერლობაში) სუნნელ აღუწერიათ, საკმეველადო. როგორც ჩანს, ს. ს. ორბელიანისათვისაც «ალეა» არის კიპაროზი. ანუ სარო, და ამას გარდა — საკმეველის ხე. ეს უკანასკნელი განმარტება, (თუმცა მღვდლები და აღიარებულები) არ არის სწორი.

როგორც ვთქვი, კიპაროზი, კიპარისი, ანუ ალვა არის მწვანე ხე, რომელსაც ჰქვია მეცნიერულ ენაზე «კუპრესუს სემპერ ვირენს». იგი არ არის ჩვეულებრივი ალვის ხე, რომელი საქართველოში ყველგან გავრცელებულია და რომლის სახეა «პოპულუს პირამიდალის». ჩვენებურ «ალვის ხეს» ალბათ ძველთაგანვე «ალვა» დაერქვა, თუმცა მათ შორის ნათესაობაც კი არ არის. ვეფხისტყაოსანის «ალეა»-ც არ არის ალვის ხე, ანუ «პოპულუს პირამიდალის»; ვეფხისტყაოსანის «ალეა» არის «კუპრესუს სემპერ ვირენს». ანუ ჩვეულებრივი სახელით: კიპაროზი, კიპარისი.

ბიბლიაში «ალეა» ორი სახელის მატარებელია: 1. ერკეს (კედრის ხე) და 2. ბეროშ. და ამას გარდა მოხსენებულია «ალეა», «ალოე» შესაქმე; 30,37; გამოსლვა 15,25; ფსალმუნი 44,5. ნემმა 2,3; ეზე-

კა 9,2 და სხვა. ხოლო ქართულად ეს «ერეს» და «ბეროშ» ხშირად ნათარგმნია სახელით: «კედრის ხე», ან «ნაძვი» —

ფსალმუნი 20,6 შემუსრნეს ნაძენი, და შემუსრნეს უფალმან ნაძენი ღიბანისანი
ფსალმუნი 108,17 ნაძენი ღიბანისანი, რომელი დანერგენ

მაგრამ აღნიშნულნი სახელნი თარგმნულ არიან აგრეთვე სიტყვით «კეპაროზი» —

იეზეკიელი 27,25 ნავთა შინა კეპაროსისათა
ამ ნარკვევმა გვიჩვენა, რომ «ალეა» არის «კეპაროზი».



მაგრამ არაებობა მეორე გვარი «ალეა», რომელი სახელის შერევის ნიდაგზე, აგრეთვე «ალეა» იწოდება. ეს არის ბიბლიის: «ალოეჲ, ალოჲ, ალოეს, ალოი, ალოა ალვაჲ» და იგი დასახელებულია ბიბლიის შემდეგ წიგნებში: რიცხვთა 24,6; იგავნი 7, 17; ქება ქებათა 4,14. —

ქება ქებათა 4,15 იქ ყოველი მფშეელი მცენარეა მარანი და ალოა გრევიან სუნნელოვან ნერგებთ.

პროფ. კაულენის განმარტებით, ეს «ალოი» არიან სუნნელოვანი ხე, რომელსაც ცნობილ ცხამიან ხესთან მხოლოდ საერთო სახელი აქვს; ამ «ალოეჲ»-ს დიდი ზრუნვით რგავდნენ და უვლიდნენ. მოკრილ ამ ხეს საკმეველად ხმარობდნენ და აგრეთვე გემის ბალზამიზაციისათვისაცო. თუ რომელი ხე აღინიშნებოდა ამ სახელით ჯერაც გამორკვეული არ არისო. 261.

ენსიკლოპედია ბრიტანიკა» ამ «ალეა-ალოეს» შესახებ შემდეგ ცნობას გვაწვდის — ალოეს (ალოი) ნახმარია ბიბლიაში, მაგრამ დღემდე გამორკვეული არაა, თუ რა ხეს ნიშნავდა იგი. ეს ხე სირიაში არ მოიპოვება. დიოსკორიდეს ამბობს — იგი «აგალლოზონი»-ს ხეა, რომელიც მოჰქონდათ არაბეთიდან, ან ინდოეთიდანო. ეს ხე რეცო სუნნელოვანი, მაგრამ მწარე გემოა. ეს ხე შეიძლება იყოს «აკვილარია აგალლოზა», აღმოსავლეთის ინდოეთისა და ჩინეთის ხე, საიდანაც მოდის ეგრეთ წოდებული «აწივის ხე» და «ალოეს ხე», რომელი ბენარესისა და ზეთს შეიცავსო. 262.

როგორც ვხედავთ, მეორე გვარი «ალეის» შესახებ დღესაც გაუგებრობაა. ყოველ შემთხვევაში ფიქრობენ, «ალეა» არის «აკვილარია აგალლოზა», ხე, რომელი ინდოეთში იზრდება (35 მეტრისა და 3 მეტრის სიმაღვალით). ამ ხისაგან სუნნელს ღებულობენ და სწორედ ამ სუნნელს ჰქვია აგრეთვე —

აღვა, ისაეულად — აჰალიმ; ბერძნულად —
«ალლოე» და ქართულად — «ალოი», «ალოა». ეს
«აღვა» ბიბლიაში მოხსენებულა ვით ღმრთაი
მეერ და გული და მის შესახებ ლაპაჰაქა ბალა-
ამის წინაწარმეტყველებაში —
რიცხვთა 24, 6-6 როგორნი ლამაზნი არიან შენნი
ქაჰენნი, ო, იაკობ!

შენნი ფანჩატურნი, ო, ესრაელ!
როგორ ჩრდილიანი არიან შენნი ქალანი,
როგორნი არიან შენნი წალკოტნი მდინარეთა ნა-
პარებზე,
როგორნი არიან აჰალიმ. რომელი აჰპეკ დამერგა
და როგორნი არიან კედრნი წყალთა ახლო... 263.

ქართულ ბიბლიაში ეს თარგმანი არის შემდეგი:
ვითარ ეგე კეთლ არიან სახლნი შენნი იაკობ, და
საყოფელნი შენნი ისრაელ. ვითარ მთანი მაგარ-
ლობელნი, და ვითარ სამოთხენი მდინარეთა ზედა,
და ქარაენი რომელ აღმაშანა უფალმან, და ვითარ-
ცა ნაძენი წყალთა ზედა...

როგორც აშკარად ჩანს, ქართული ბიბლიის ეს
თარგმანი ძლიერ განსხვავდება სხვათა ბიბლიის თარ-
გმანსაგან...

ამ «აღვას» ხშირად ახსენებს ფარდაუსი — მე-
ფის ძემ, ნესტურმა აღაშენა ტაძარი ცეცხლისათ-
ვის და სწავდა იქ ინდოეთის აღვის ხეს; იგი მო-
აგო ხალასი ოქროს იატაკით, და ხის ყველა ნა-
წილი იყო აღვისა. 204. სასახლეში აკმევედნენ (და-
წვით) აღვის ხეს 204. გვ. 439.

ამ ინდოეთის ხეს «აღვას» ძალიან ხშირად ეხვედ-
ბით არაბულ ზღაპრებში — ათას ერთი ღამე —,
სადაც იგი ძვირფას საეპიკო ნივთადაა დასახელე-
ბული.

ამგვარად, გამორკვეულად უნდა ჩაითვალოს: —
არის ორგვარი «აღვა»: 1. აღვა — კეპაროსი, კი-
პაროსი და 2. აღვა — სუნნელი ხე, ინდური ხე,
საკმეველის ხე, «აკელიარა აგალლოშა».

სიტყვაკაზმულ მწერლობაში უკვე ძველთაგან
«აღვა» ძალიან ხშირად იხმარება პოეტური შე-
დარებისათვის. უკვე «ქება-ქებათა»-ში, რომელიც
სოლომონ მეფეს (1017 — 987წ. ქრ. წ.) მიეწერე-
ბა, და ნამდვილად კი სხვა და სხვა მგოსანთა გა-
ლობას წარმოადგენს და შედგენილია მესამე საუ-
კუნეში ქრისტეს წინ, აღვისთან შედარებას უკვე
ეხვედებით. საუკუნეელი ეპიკო აღვა-კეპაროსს შეე-
დარება.

აღმოსავლეთის მწერლობაში დიდად გავრცე-

ლებულია პოეტური შედარება ტანისა აღვისთან,
მაგალითისათვის —

ფირდაუსის მეფეთა წიგნში (შაჰ-ნამე) — აბულ
მანსურ იყო მალალი ვით აღვა წალკოტის ხეთა შო-
რის; მეფე ზოჰაკი სიზმარში ნახულობს. სამს ვაჟი,
რომელთაგან უმრწემესი აღვისა ჰგავდა; ზოჰაკი
მეუღლე აწინ მოვერცხლილი აღვა; მეფის წულო
ფერადუნა იზრდებოდა ვით აღვა ანაყრდენი; ფე-
რადუნე ტახტზე იჯდა ვით მალალი აღვა; ერთ მხა-
რეზე იდგა ასული, აღვის ხის ტანით... და სხვა და
სხვა ასე მრავალჯერ: ეს აღვა მოტანილია სამოთ-
ხედან და იგი დაგეს ტაძარს წინ...

მუშაში (გარდაიცვალა 1150 წ.) ასულის ტანს
აღვას ადარებს. 205.

სანაი შერაფელი ასულის ტანს აგრეთვე აღვის ადა-
რებს. 205. გვ. 26.

ანვარი აღვის ადარებს ტანს. 205. გვ. 29.

იმაში შერატელი ტანს ადარებს აღვის...

ოზარ საჰამ — წყალობის წამში ასე ფიცხლად
შენი მკლავებით ეხვევი მეჩხე აღვის ნაწი შემო-
ქდომით... 206.

საადი შირაფელი ვაჟის ტანს აღვის ადარებს — ეს
სწორად გაზრდილი აღვა წარმოსდგა ჩემთა თვალ-
თა წინ. 207.

ესპანელი არაბი მგოსანი ჩაპურ აბჰარ ამბობს —
რა არის უფრო წერწეტო, შენი ტანი თუ წერწეტო
აღვა, თუ ჩემი სიყვარულის სიტყვა?

ესპანელი არაბი მგოსანი მინუჩერ მდერის — და იმ
გზაზე, რომელს მჰყვეხარ ზეარისაკენ, დაინახავ
ბევრ აღვას შავი ფეხსაცმელებით და თეთრი პე-
რანგით (ასულნი!).

იპონელი მგოსანიც კი, ოსაკი — როგორ გეზარე-
ბი შენ, აღვა (ასულო!) 208.

ნიშამი განჯელი «ხოსროე და შირინ»-ში ტანს აღ-
ვის ადარებს — როდესაც იგი ექვსი წლისა გახდა,
გაიზარდა ვით აღვა. შირინის მხლებელნი ასულნი
არაან აღვათა გროვა. თვით ასული შირინი არის
აღვა; ო, აღვა! იგი არის აღვისხე; აღვათა ბაღი
არის ასულ მსახურთა გროვა, რომელთა გულში
გაზაფხული ჩქოლავდა; შირინის უგაწყობილე-
სი, აღვა, ცხსხეზე ვით ვერხვის ფოთოლი; ვაი
ჩვენ, ოდეს ეს აღვა გადატყდა ქარიშხალით... გა-
ზაფხული სასაფლაოზე წაასვენეს... და აღვის მი-
ყვარა მიწა... 80.

ნიშამის პოემაში: «ლეილა და მაჯნუნი», ასულ
ლეილა იყო ვით აღვა; პოემაში შეიდ ლამაზ ასუ-
ლთა შესახებ: ფურაკის ტანი აღვის ხეა; ასული

ფიხნე ალვია; ასულა არის ალვის ხე და სხვა. პოემაში «ისკენდერ ნამე» ალექსანდრე მაკედონელის დედა არის ალვი და თეთრ ალექსანდრე არის ალვა და სხვა და სხვა.

ქართულ ჟიჰანში არც ერთჯერ იხმარება კეპარისი, კეპაროსი და ალვა. და რა გასაკვირია, ეს შედარება ალვასთან საერთოდ ქართულ მწერლობაშიც შესულიყო. იოანე შათელი «აბდულ-ჰესი-ა»-ში დავითის შესახებ ამბობს — ალვას ხე ტანი (49,1); ალვა მოზარდი (81,3) და სხვა.

ალვასთან შედარება გაგრძელდა მეთვამეტე საუკუნის დასასრულამდე. ქართველ მგოსან მეფეს, თეიმურაზს ხშირად აქვს დასახელებული ალვა და კეპაროსი — კეპაროსისგან უმალღე... ალვა რგული ედემს რწყვითა... ალვისა ხისა ქება ვთქვა... ტან სარო, ალვის ხისასა... და სხვა.

მეფე პოეტი არჩილიც — ვნახე ედემს ალვა რგული, რომე მზიებერ შექსა ჰფენდა და სხ.

ალვას ვხვდებით აგრეთვე სასულიერო პოეზიაშიც. დამიტრა მეფე (1125 — 1154) ეთ თავის საგალობელში ღმრთ-სმშობელისადმი ამბობს —

შენ ხარ ენახა, ახლად აღყვავებულა, მოჩი, კეთილა, ედემში დანერგული, ალვა სუნელი, სამოთხით გამოსრულა...

უეკველია, დამიტრა მეფის საგალობელში «ალვა» არის არა ალვა-კეპაროსი, ანამედ ალვა-სუნელი ხე.



როგორც აღვნიშნე, ტანის შედარება ალვა-კეპაროსთან უკვე ბიბლიაშია გამოყენებული, მაგრამ არა მგონია, ეს პოეტური შედარება ბიბლიის გაფლენით იყო გაერცელებული. ქება-ქებათა სახალხო მგოსანთა და მომღერალთა შაირების კვებულა არის, მესამე საუკუნეში შედგენილი, და ექვს გარეშეა, რომ ტანის სილამაზის შედარება ალვასთან ხალხური პოეზიიდანაა მიღებული: ეს ხალხური პოეზია კი, რომელმაც ალვასთან ტანის შედარება გამოიყენა, უსათუოდ ირანული უნდა ყოფილიყო, რადგან ეს ხე ირანში მახდებურ რელიგიაში ღვთაურობის სიმბოლო იყო; რელიგიურ მწერლობიდან «ალვა» შემდეგ გადასულია ხალხურ საერო ზეპირსიტყვაობაში და შემდეგ აქედან საერო მწერლობაში, ხოლო ამ სპარსული პოეზიიდან იგი მერმე ყველგან გავრცელდა. ასე წარმოადგენია სატყვისა «ალვა» სამწერლობო საუნჯეში შეხვედა.

ამ მცირე მიმოხილვის შემდეგ ისევ ვტანს მივუბრუნდეთ.

ა). ალვა — ედემის ხე

თავიდანვე, როდესაც ალვას ვტანთ ვხვდებით. ეცენტრით მას ვათ ხეს, რომელიც ედემშია დატყული. როსტვეან მეფე თავის ასულს თინათინს აწავლის —

მეფეთა შვიან-სოუხე ვით ედემს ალვა რგულია (50).

მეფეთა სოუხე ისე დიდი უნდა იყოს, ვით ედემში დანატყავ ალვათა რცხვირო. აშკარაა. ედემი წარმოედგინათ ისეთ წალკოტად, სადაც მრავალი ალვა იყო დატყული ღმრთის მიერ...

ბ). თინათინი — ალვა

ჩვეულებრივ, ალვასთან შედარებულა ტანისი სიმალისა, წერწყტობის, სილამაზისა და მოხდენილობის დასასურათებელად. თინათინს ნება ხებ ნათქვამია —

მოახსენა: «გიბრძანებო ტანი ალვა. პირა მანგი (20),

წყლად ეფრატისა უხვად ეწყუ ედემს რგული. ალვა მჭევრი (694),

ვექვ, ღმრთითა ადრე შეგყარო მზესა მას, ტანად ალვასა (1512).

გ). ნესტანი — ალვა

ვკითხე თუ: «ნეტარ მისრულა მოჩი ალვისა ხე მისად? (491),

აქცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე. ხე ალვა ედემს ხებული (522),

პოვიყვანე შინა ჩემსა იგი პირ-მზე ტანით ალვით (1144),

ჩქეფრად სისხლისა ნაკადი მოსდრ. ალვისა ხისაგან (1147),

ჩემი თქვა, სხვისა მიჰხედაო იგი ალვისა ტანითა (1302),

ალვისა შტო-დამქნარისა, მთვარისა ფერ-მიოდლისა (1359),

მას ადრე ეპოებ, ვისიცა მოგველავს ალვი-ბო, ტანი (1387).

ყველგან აქ ნესტანის ტანი არის ალვა-კეპაროსი, კეპაროსი.

დ). ავთანდილი — ალვა

... ჰგავსო ალვას, ედემის ხეს (77).

მი ნუთუმცა შემოებუნდო, ალვა ჩემი არ დაქნა ხე (157),

ღმერთთან ქმნას და ევლასა განახო ალვა მოზრნი, განაზარდი (666),
-
ენ უწინ ედემს ნაზარდი ალვა მზგო. მომრწყ-
ყო. მახა (715),
მარტო მოთქმდის, ტაროდის ტანად ალვისა
ხიანი (841).
ვარდა კნებოდა: ღრებოდა, ალვისა შტო ირხე-
ოდა (954).

ე). ტარიელი — ალვა

ჩემნი სწორნი წავეტანენ, ჩემსა დაჯჯე, მთქვი-
ან ალვად (369),
წიგნი მომართვა: ეწერა: «ვინ სჩან ალვისა
ტანისად (517).
ჩემი თქვეს თუ: «ღმერთსა მადლი, ენ ალვი-
სა ხენ ახნა (619),
მაგრა მან ყმაძან ცეცხლითა დამწვა, ალვისა
სახემან (738),
ალვასა წყარო ცრემლისა მორწყავეს, ნაკადი
ბევრები (1336),
ტარიელსა უსალამეს. მას ალვისა მოჩხსა
ვით ხეა (1424).

ვ). ფრიდონი — ალვა

იბრძვის ღომი და პირად მზე, იგი ალვისაც
ხენია (616).

მამასადაძმე, ვტნის გმირები: თინათინ, ნესტან,
ავთანდოლ, ტარიელ. ფრიდონ — ყველა ალვის ტა-
ნისაა: მაღალი, წერაწერა, ღამაზი და სხვა. ყველა
ზემოაღე ღმერთსი «ალვა» არის კვიპაროზი, კიპარია-
სი. ციპრუსი.



ოლონდ ორ შემთხვევაში «ალვა» უკვე კიპარისა
კი აღარ არის, არამედ «ალვო», სუნნელოვანი ხე.
ინდური ხე, რომელიც მჩნეულია სახელით «აკეი-
ლარია აგალლოშა».

ზ). ალვა — ალოა, ალლოე

როდესაც ავთანდილმა ტარიელი იხილა, მას —
ეყნოსა აული ალვისა, ქართაგან მონატანი-
სა (227),

ანუ: ტარიელია ტანი, რომელიც «ალვა-ალლოე»
იყო, მის «სულს», ანუ «სუნნელს» აფრქვევდა და
ეს სუნნელებს ალვისა ქარს მიჰქონდა ავთანდილის
ყნოსამდე.

ნესტანის შესახებაც ნათქვამა —

თავ-მოხდილსა დაუშვენდა სისხო, ს-გრძე,
თმათა ფერა,
ალვისაგან სული მოქრის, ყორნის ფრთათათი
მონაბერი (1310).

და დაბოლოს, ალვა ნახუნებია ვით სუნნელი —
საკმეველი —

ღლე და ღამე მუჯამრითა ეკმეოდის ალვა
თლილი (330).

ანუ: საცეცხლურში (მუჯამრითა) ეკმეოდა ალვა,
სუნნელი ხის მონათალო.

თ). ორი ალვა

მამასადაძმე, ვეფხ-სტყაოსანში, და საერთოდაც
ძველ მწერლობაში ხშირად მოხსენებული «ალვა»
არის კვიპაროზი, კიპარია — «ეკუპრესუს სიმპერ-
ვიტენს». იგი არ არის ჩვეულებრივი «ალვის ხე», —
«მუშულის პირამიდლის», საქართველოშიც გავრ-
ცელებული.

მეორე გვარა «ალვა» არის სუნნელოვანი იმ-
დური ხე — «აკეილარია აგალლოშა».

პირველი «ალვით» სურათდება ტანი მაღალი.
წერაწერა, მოხდენილი, ღამაზი. მეორე «ალვით»
გვეჩვენება ტანის სუნნელება, რაც აგრეთვე დიდი
სიღამაზითი შეგრძნობაა.

თ). ალვა ქართულ პოეზიაში

ძველ ქართულ პოეზიაში, როგორც გაკვრია
ეთქვი, ალვა ხშირად აქვს გამოყენებული იოანე
შეთელსა და ჩახრუხაძეს —

ალვა მოზარდი (აბდულ-მესია 81,3),

ალვისა რტოო

ყოვლად მარტოო,

მჭერეტო სასურველო

მოსარხვევლად (აბდულ-მესია (100.2).

ალვის ხე ტანი

მსგავსად შემტანი

აქვს კოწოლ-დაყრით

კვიპაროზია (აბდულ-მესია 54,1),

და სხვა მრავალჯერ — 9,3; 54,1; 68,3; 49,1;..

ციპრობს მოხედვა:

მოკლის, მო ხედ ვა!

ალვისა მორჩთა

რტოთა მრხვევლად (თამარიანი 5,10)

ვინ ჩნდეს სამყაროს

ალვა აყაროს

ან თამარ სჩნდების

გამთვარებული (თამარიანი 12,10¹)

შენ გაეგებო
სუნნელთა კმევად
მუჯამში გქონდეს
აღვა იწოდის (თამარანი 6,16).
«აღვა» აქ არის სუნნელი ხე საკმეველისათვის.

თავი 8. სარო

ცნობილი გერმანელი მეცნიერი-მკვლევარი ეიკ-ტორ ჰეპს ამტკაცებდა სიტყვა «კიპაროსი» ესრე-ული სიტყვიანად «გოდუ» წარმოსდგაო. მაგრამ ეს შეხედულება სხეებმა არ გაიზიარეს და ამბობ-დენ — ეს სიტყვა არც კუნძული «კიპაროსიანად» არის წარმოსობილიო. ამ კუნძულს ერქვა ეგვიპ-ტურად — აღაშია, ასირულად — მატ იატანა, ებრაულად — კატტიმ. სახელი «კიპაროსი» დაე-რქვა ამ ბერძნულ კუნძულს იმ გემთაგან, რომელთა ეს ხე ამ კუნძულზე მოქონდათო. არა კუნძულს ერქვა «კიპაროს», ანუ კიპაროს, არამედ თვითონ ხესო. და ეს სახელი რომელიმე მცირე - აზიური ენიდან უნდა იყოს გავრცელებულიო. ეს დაეა არ არის ჩვენთვის დიდად მნიშვნელოვანი, რა მეტად განსაკუთრებული საკითხია. ჩვენთვის საკმარისია ვიცოდეთ, რომ არსებობს «კიპაროსის» ორი სა-ხელი: 1. აღვა და 2. სარო.

აღვის ერთი სახელი არის სუმმერული — შურ-მე; ასირიული — შურ-მენუ; სირიული — შურბი-ნა; ფეკლევერია — სარუ. სპარსული — სარუ, სომ-ხურა — საროი, 268., ქართული — სარო.

სპარსულად კიპაროსს ჰქვია სარო და კიდევ ნომ, ნოზ, ნოჯ; სომხურად ნომ, ნოშ. და შეიძლება ვი-ფიქროთ, ქართულ ბიბლიაში რომ კიპაროსი სა-ხელით «ნაძვი» ითარგმნება, ეს წარმომდგარი იყოს აქედან. ეს სხვათა შორის.

კიპაროსი, ანუ სარო გავრცელებული იყო აღ-მოსავლეთის ბაღებში, განსაკუთრებით ირანში, სა-დაც მის მოყვანალობას და მაზად სიმწვანეს დი-დად აფანებდნენ და თვით მას, — ამბობს ალი მა-ძარი, — მზარულ მცენარედ სთვლიდნენ წინააღ-დეგ დასავლეთისა, სადაც კიპაროსს ამგლოვი-არო ხედ რაცხავდნენო, და ანეთი შეხედულებია დასაწყისი მოდის ბიზანტიური სასაფლაოებიდან; იქ ამ ხეს სასაფლაოებზე რვაჯდნენო. 117. გვ. 82.

მაშასადამე, გამოარკვეულია: სომხური «სარო» და ქართული «სარო», რაც აგრეთვე კიპარო, აღ-ვის ჰქვია. არის ძველი ფეკლევერია და ახალი სპარ-სული სახელი, რასაც ფრანგი დიდი მეცნიერიც. პროფ. დე არლეზი-ც გვიდასტურებს — სიტყვა

«სარო» წარმოსობილია ფეკლევერიადან, სადაც მას ჰქვია: «სარუ»; ახალ სპარსულზე მას აქვს სა-ხელი: სარუ, სარე, სარო; ეს არის ხე. რომელსაც ევროპულ ენებზე იწოდება: კიპაროსი, კიპარი-სი, ციპრესსე, სიპრ, სიპრესი. 269.

როგორც ვხედავთ, მართალია ა. ს. რაბელანი, როდესაც განმარტავს: სარო — კიპაროსი. აღვის ხე — სარო.

სიტყვა «სარო» იხმარება ბიბლიის თარგმანშიც და ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სხვა ენებზე «სა-რო» გადმოცემულია სიტყვით: კიპაროსი. ფი-ქვი და ნაძვი. ქართულ ბიბლიაშიც ამ სახელით ვა-დ-მოთარგმნილია სახელი ხისა «ყედა». მაგრამ უჭრო ხშირად იხმარება სახელი ნაძვი, როგორც ეს სხვა ენათა ბიბლიაშია. ქართულში იგი მოხსენიება ქება ქებათაში და სხვაგანაც, მაგალითად — იობი 40,12 მართა კელა ვითარცა სარო ქება-ქებათა 1,18 სართულნი სახლისა ჩვენისა ნაძ-ვისანი და ფიცარი ჩენი საროსანი ისო ზირაქი 24,18 ვითარცა ნაძვი ავშალდა ლი-ბანს შინა, და ვითარცა სარო მთასა ზედა აერმო-ნისათა

ისო ზირაქი 24,17 ვითარცა სარო და ფიხლნი ისო ზირაქი 50,11 ვითარცა სარო ამღებელი ღრუ-ბელთადმდე ესაია 60,18 და დიდება ლობანისა შენდა მოვიდეს. საროსა მიერ და ფიქვსა და ნაძვსა, ერთხანად დი-დებდად ადგილი წმიდა ჩემი.

«სარო» აქ სხვა ბიბლიებში ნათავნია სახელით: კიპაროს, რაც იგივე აღვა არის.

«სარო» ტანის სიმალის, წერწერობა და ა-ერთოდ სულაშის დაახატავად იხმარება ძველ ქართულ პოეზიაში —

კისკანად მქცევას, ტანად საროსა (აბდულ-მ. (7,2), სარდარ სარო ხით (აბდულ-მესია 8,3).

ტანად საროსა (აბდულ-მესია (11,2).

საროს ერმონით (აბდულ-მესია 7,2). შეადარეთ ეს თქმა ისო ზირაქისას: «საროს ერმონით...»

ჩახრუხადე თავია თანარანში ავობო. — ლერწამ-ტანისა საროსა მიმგავებულხა — განკერ-ვებულად (12,9).

საროსთან ტანს შედარება ხშირია სპარსულ პო-ეზიაში. მაგალითად — ყატრან (მეთერთმეტე საუკუნეში) ანბობა —

თმანი შენნი ავერგვინებენ შენ ლამაზ ტანს, სწორს
ეფარცა სარო...

ლოზნი (1048 — 1147), წოდებული «თავადი მგო-
ლანთა» ერთ თავის ყანიდაში ამბობს ასულსა შე-
საებ —

სარო ბროწყელის ბაგენით

სანაი (მე-12 საუკ.) —

ნაი ასული, ახალგაზრდა ქალი აყრდენილი ე-
თარცა სარო

ჰომამ თავრიშელი —

ჩემი ლამაზი მდიის ვაჟი სარო. ¹⁵ გვ. 48, 52, 95,
152.

წამ-ხამედან ქართულად გადმოღებულ სიათ-
ის ამბავში —

ბაშოვანთ თავი, ტან-სარო.

ქართულ ვიკარაიანში სარო ხშირად იხმარება —
სარო დავნაზო, ხარ მთვარისა სახე და საროს ნაკ-
ეთ. და უფრო გვიანაც, თეიმურაზ პირველი ამ-
ბობს —

ტყუდა ხარ შენიერებით, ტანი მიგვიგავს საროსა...

ტან-სარო აღვის ხილასა...

შარან ბატონ-შვილი —

ტანით საროე, ალვა, ლამაზ სახეო... და სხვა.

იოანე ბატონიშვილი ამბობს — სეცტაცხოველი-
სათვის. იოანე: ეგე სწორეთ, ჰალმრთო წერილებ-
შეც, რომ ქსენოია სარო, რომელსა კიპაროზს უწო-
დებენ ის ხე, ჰალმრთო განგებით აღმობრჭული აქა...
²¹⁹ გვ. 140.

ვტნში საროს თავისი სათანადო ადგილი უქა-
რავს და აქაც ტანი შედარებულია საროსთან.

ა). ავთანდილი — სარო

საროსა მჯობი ნაზარდი, მსგავსი მზისა და
მთვარისა (40),

ტანად სარო და პირად მზე, მამაცი მსგავსი-
გმირისა (296),

შეკრა წითელი ათასი პირად მზემან და ტანად
სარომან (771),

აქადაღმა ათ დღე მიხვალ ნაკეთად სარო, ფე-
რად ლალი (973),

ვისი ჰგავს ტანი საროსა, და ვისი გული რკი-
ნასა (975),

მონა ფაცხლად მოეგება, ნახა სარო, მორჩი
ტანი (983),

საროსა მსგავსი ნაზარდი და მთვარე დღისა
შვილისა (1073).

ბ). ტარიელი — სარო

მ-სა რამ მოთხარ, ენ არას ტან-სარო, პირ-პა-
მიანი (233),

კვლაცა მოთხარ: ვისცა ღმერთი საროს მორჩი-
სა ტანად უხებს (633),

მ-თხარა: «ახედავ, პირა მზ-სა თქვენ საროსა
ეგეც ხენი (647),

ანუ: პირ- მზისა გაქვს და ეგ თქვენი საროს ტან-
ეფარცა ხეო.

გ). ნესტანი — სარო

რგი რა ნახა მეფემან, საროსა მსგავსი ნარე-
ბი (1179),

დ). სურხავის ვაჟი — სარო

მამორსო ღმერთმან მამაცი, პირად მზე, სარო
ტანია (1193).

როგორც ვხედავთ, ვეფხისტყაოსანში სახელი
«სარო» გამოყენებულია ტანის სილამაზის საჩვენე-
ბლად: მაღალი, წერწყეტო. მოზდენ-ლი, შნო-ანა...

თავი 4. ნარინჯი

ნარინჯის სამშობლო არის ინდოეთი; სპარსეთში
იგი გავრცელდა სახელით «ნარენჯ»; არაბებმა იგი
გადაიტანეს დიდ დაპყრობათა შემდეგ მცირე აზი-
აში და თან წაიღეს მისი სახელი — ნარინჯი. არაბი
ისტორიკოსი მასაული ამბობს — ნარინჯი შემოტა-
ნილ იქმნა აგეოსტოში 912 წელსო. პირველად იგი
გააშენეს ომანში (არაბეთი), მერმე ირანში და სი-
რიისში; მაგრამ ნარინჯმა დაპყრობა აქ თავისი პირ-
ველადი სუნი, შეენაერი ფერი და გადაგვარდა, რა-
დგან სამშობლო მიწა და პაეა აკლდაო. ეს ხილი
შემდეგ შეიტანეს ესპანეთს და იქიდან გავრცელდა
იგი ევროპის ზომიერ ჰაბტყელში, სადაც მან თავი-
სი სახელი მიიტანა: ფრანგულად — ორანჟი, ეს-
პანურად — ნარანხა და სხვა. ²⁶⁸ გვ. 452. გერმა-
ნულად მას ჰქვია — აფელანინ, ანუ ჩინური (სინ)
ვაშლი (აფელ).

ვეფხისტყაოსანში «ნარინჯი» მხოლოდ ერთჯერ
არის ნახსენები და მხოლოდ ფერის აღსანიშნავად.
ნესტანსო —

მას მზესა ტანსა ემოსნეს ნარინჯის ფერნი
ჯუბანი (480).

ნარინჯი სუფთა ყვითელი ფერისაა და ეს ფერი
არისტოკრატიულ ფერად ითვლებოდა (იხილეთ
«ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყველება»).

ნუში, მეცნიერული სახელით «ამ-გდალუს კომ-
მუნის», ხან-გვარი ხეხილ-ანი და ფართო, გაწვრი-
ლებული ბოლოში, ნაყოფით, მოახსენება ბ-ბლი-
აში —

მკლესიასტე 12,6 აღუყვანეს ნუში

ვტნში ეს სახელი, ისე ვით სპარსულ-აზბულ კო-
ეზიაში, გამოყენებულია თვალთან შესადა-რბე-
ლად. ნესტანმა —

ნუშნი გააპნა, შეძრნეს სათნი გიშრასა წწე-
ლითა (1280),

ანუ: ნესტანმა თვალეზი გაალო, შეიძრნენ შავი გი-
შერის წწელითა სათნი, ე-ე იგი, წარბ-წამწამებო.

თავი 6. ლერწამი

ლერწამი არის მცენარე მალაღი, წვრილი, მოქ-
ნილი, მერხავი, ნაზი, მტკიცე. სიტყვა «ლერწამი»
ხშირად იხმარება ბ-ბლიაში და მისი ბერძნული
შესატყვისია: კალამე, კალამ.

ვტნში ლერწამს გმირთა ტანი შეედა-რება.

ა). ავთანდილი — ლერწამი

ვის ბადალში არა ჰგვანდეს და ლერწამი ტა-
ნად ეზროს (177),

ნახვა მკერეტელთა ახელეზს, ტანი ლერწა-
მობს რხევითა (979).

ბ). ტარიელი — ლერწამი

აწ მეცა მიჯობს მონახვა მის მზისა ლერწამ -
ტანისა (863),

ლერწამისა სარსა დასდრეკდა, გიშერსა და-
კარეებდა (891).

(ლერწამისა სარი — ტანი; გიშერთა კარაეი —
წარბწამწამნი).

გ). თინათინი — ლერწამი

მოგშორდი ღდემს ნაზადო, ტანი ლერწამო
და ხეო (725).

ამგვარად ვტნში «ლერწამით» დახატულა ადა-
მიანის ტანი.

თავი 7. ლელი

ტარიელს —

მუზარადი მოეხადა, ჰშვენის აკვრა თმისა
ლელსა (1420).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ლელი არის —

წვრილი ლერწამი (ლელწამ-, ლენსოფა). ლელწა-
მი — ყანის ნაწლევარი, გნა ჩაღა. ლერწამი --
სხელი ლელი (მათე 12,20).

თავი 8. ვერხვი

ვერხვი (პოპულუს ტრემულა) არის სუსტი. მო-
ცახცახე, მოქნილი და მთრთოლავი ხე. ვტნში მის
ავთანდილი ედარება წუხილისა და ტორილისა —
ერთა ვერხვი ქარისაგან ირხევეს და იკეცე-
ბის (140).

თავი 9. ძეწნა

როდესაც გაჯავრებულმა რა-ტყევეანმა ეაზ-რ-
სკამი ეაზოლა, ნათქვამა —

დააღდუნა, მაგრა მ-ათვის ააღმანა, არ აძე-
წნა (760).

ძეწნა არის წვრილ ფურცელიანი ხე (სალიკს).
რომელი მზავალგვარია, მაგრამ ყველა სახისათვის
დამახასიათებელია მათი ს-ღბილე, მოქნ-ლობა და
ამიტომაც ნათქვამი — არ აძეწნაო, ე-ე გ-ე. მაგ-
რად უნდა ვაზირისათვის სკამი მოერტყა (ააღმან-
ნა) და არა ძეწნასაგიფ შემოეკარო.

თავი 10. ნა

ნა, ნაი არის სპარსულად «ლერწამი» (პამბუკი).
რომელი კალმადაც იხმარებოდა. და ამას გაზდა კ-
დეე სალამურის გასაკეთებელადაც. ამ-ტომ ვტნში
«ნა» დასახელებულია, როგორც «კალამი» და რო-
გორც «სალამური». —

მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე
ნა რხეული (4).

(იხილეთ ჩემი «ვეტნის მუსიკა»).

თავი 11. ეკალი და ქაცვი

«ეკალი» ნახსენებია ვტნში ვაძღთან დაკავ-
რებით —

არ იცო, ვაძღი უეკლოდ არაევი მოუკ-ებო-
ან? (877).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებ-თ. ეკალი არის ს-
ჩხელეტელი შამბთა; ხოლო ხეთა ეკალთა ქაცვი
ეწოდებ-სო. და ეს ქაცვი ეკალთან ერთადან ხ-
ნებელი —

ვარდა ქაცვი მოაპოვებს, ეკალთაც რად ვე-
ფხანე! (709).

თავი 12. წნელი

წნელი არის ს. ს. ორბელიანის თქმით. ლელ-რ-

ქ. მ. გ. ე. ს. ან ზოგად დაგროვილი. «წინე-
ვტნი ვამოყენებელია წაბთა დასახატავად —
ნეტანაო:

წინე- გააპა. შეიძინეს სათნი გიშრისა წინე-
ლ-თა (1280).

გ. შ. რ. წინე — წაბბე- გადაწული.

თავი 13. ნარი

ს. ს. ობელიანი- ახსნით, ნარი არის ეკლიანი
ბლანტი. და სწორედ ამ აზრით იხმარება ეს სიტყვა
ვტნი —

... ან ვანე-ე გულსა ნარი (393).

თავი 14. კენარი

პ. ო. ი. აბულაძე ამბობს: კენარი არის სწორი
და ლაპარაკი ტანის ხეო, მაგრამ რომელი — ამას
ალაბ გვაცნობებს. ს. ს. ობელიანის განმარტებით,
კენარი არის კეთილ სანახაუ და მოხდომილი. —
ადგეს სოგრატი და აეთანდილ ტან-თა მით
კენარ-თა (59).

თავი 15. ჩალა

ვტნი- «ჩალა» რამოდენჯერმეა ნახმარი, და.
რასაკერძეელია, ეს არაა ის «ჩალა», რომელს დღეს
ჩვენ ვიცნობთ; «ჩალას» ამ ეამად ეწოდება სიმინ-
დის ტანს, რაც ვტნის ხანაში არც ევროპაში და
არც საქართველოში ცნობილი არ იყო.

«ჩალა» ეწოდება სამხრეთ ამერიკის ძველ მცხო-
ვებთა ვნაზე 1) იმ ფურცელთ, რომელნი სიმინ-
დის ტანს ახვევია და 2) თვით სიმინდის ღეროთა
ჭრებულს. მოკრის შემდეგ ერთად შეკრულს. არ-
გენტ-ნელ ძველ მცხოვრებთა სიტყვით, «ჩალა»
არის სიმინდის ღერო, ნედლი თუ ხმელი, სულ ერთ-
თაა.

ქანუბად «ცელას» «ონჩალე» ეწოდება. ქანუ-
ბად «ჩალა» სიმინდის ხმელ ღეროს, ფუჩჩისა და
თავსაც ეწოდება. «ონჩალე» — სათიფე, საჩალე.

«ჩალა» სახას განმარტებით ყანის ნაწლევიარია,
ესე იგი, რაც პურეულ-ქართალეულის წუელი ანუ
ღერო იყო და მოკრული თავ-თავ-მოცილებულია.
ანგვარად, რაკვევა, რომ ამ სიტყვის ქანური მნიშ-
ვნელობა ძველ ქართულისას უდგება, მხოლოდ,
ქანეთში სიმინდის შეტანისა და გავრცელების შე-
შდომ, პურეულს გამხმარი ღეროს აღმნიშვნელი
სიტყვა სიმინდის ღეროს აღსანიშნავად გამოუ-

ყენებიანო. — ამბობს პ. ო. ი. ვ. ჯაყეხ-შელი. (იხ.
მ. ს. ს. ე. კ. ი. ს. წ. 2. გვ. 90).

ანგვარად. «ჩალა» არის ყანის ნაწლევიარია.
ღერო.

ქარი მხსამე

პარდ-ჰვაპილნი

ვარდ-ყვავილთა საკითხი უკვე ერთჯერ განვი-
ხილე ჩემს წიგნში: «ვტნის ფერთამეტყველება»,
ბუენოს აირეს, 1953 წ. კარი მეოთხე, გვ. 136 —
153; და აქ ალარ გავიმეორებ, ცხადია.

ქარი მეოთხე

ვტნის ცხოველი

ა). ჯორი

ვტნი ცხოველთა რიცხვი საკმაო რაოდენობით
არის წარმოდგენილი. ხან პოეტური შედაბებათ-
ვის, ხან სამეურნეო საჭიროებასათვის.

ვტნი- პირველად გვხვდება ჯორი, რომელი იქ
ექვსჯეაა მოხსენებული და მათ შორის ერთჯერ
პოეტური თქმისათვის, როგორც შედარება-ჯიუ-
ტობის დასახსიათებელად —

ჩემი სჯობსო, უცლობლობს ვითა ჯორი
(15). დანაჩინ შემთხვევაში ჯორი დასახელებუ-
ლია ვით ტერითის მატაბელი.

ბ). თხა

პირველად თხა გვხვდება ნადირობის დროს. მა-
შასადანე, იგი გარეული თხაა. მეორედ უკვე შინა-
ურ თხასთან გვაქვს საქმე, რომელიც ხატავლთა
დაპლომატიურ სიტყვაშია მოხსენებული —

ჩვენთა მგელთაცა დასკამენ, ინდონო, თქვენი
თხანია (421),⁴

ანუ, ინდონო, თქვენ ისეთი ძლიერი ხართ, რომ
თქვენი თხებიც კი ჩვენს მგლებს დასკამენო! მერვე
კი თხა აღნიშნულია თავისი ნამდვილი ბუნებით,
ვითაცა სუსტი პირუტყვი. ფრადონი ამბობს თა-
ვის მტერთა შესახებ —

იგი მტერნი გამოლომდეს, აქამდისცა რომე
ვითხენ (596),

ანუ: ჩემი მტრები, რომლებიც აქამდე თხასავით სუსტი იყვნენ, ახლა ლომებად გარდაიქცნენო.

შემდეგ ვხედებით გარეულ თხასა და ირემს ერთად —

სახლად სამყოფად მიმაჩნდეს თხათა და მათი ირემთანი (653).

ტარიელი ამით გვაცნობებს, მისი ბინა ძრის თხათა და ირემთა, ესე იგი, ველი და კლდენიო, რათა იგი თავის «გაქრაზე» და გარედ ყოფნაზე მკვითითებს.

ტარიელი ავთანდილს პირდება, ქვაბში მოგიც და მოწვლამდეო და ჩემი —

გული მინდორს არ გაიქრას, არ იარმოს, არცა ითხოს (667),

ესე იგი, არ გაეიქრებო მინდვრად ვით ირემი და თხაო, რომელიც აქ, რასაკვირველია, გაჩუქულია. ამავე გარეულ თხაზე ნადირობენ ავთანდილი და ტარიელი —

თხა მოკლეს და მიითრიეს, ცეცხლა შექმნეს ზღვისა პირსა (948).

შემდეგ თხა მოხსენებულა ვით სუსტი და უსუსტო ავთანდილი შეკობრეთა ხომალდზე —

მათ ლაშქართა გულ-უშიშრად ასზე ჰხოცდა ვითა თხასა (1044).

ამავე მნიშვნელობითა თხა და შეელი ქაჯეთნომის დროს —

თენი მათთა გაალომნეს, მათნი მპრძოლნი იშველეს, ითხეს (1424),

ანუ: ქაჯეთში ჩეენა გმირები ლომებავით აღძვირან, მტერნი კი შეველად და თხად გარდაიქცნენო. და დაბოლოს, თხა აღნიშნულია მგელთან ერთად პოციალური ურთიერთობის, საზოგადოებრივი მკვლევარების დასახასიათებლად. ტარიელის, ავთანდილის და ფრიდონის სამეფოში ისეთი სიკეთე იყო დამყარებული, რომ —

შიგან მათთა საბჭანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს (1664). ამას შეესახებ იხილეთ ჩემი: «ქანი და ბიბლია».

ამას გარდა დასახსლებულია «ვაკი» — მამალი თხა. პირველად ახლო ნახვის დროს ავთანდილზე ტარიელმა ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა. თითქო —

ასრე უჩნს მოკლვა ლომისა, მართ ვითა ლომსა ვაცისა (227).

ვაცის შესახებ ლაპარაკობს ფატმანი და მას იგი ქაშნაგის აღაზრებს —

მე, გლახ, ვეყავ მისი ნეზევი, იგი იყო ჩემი ვაცი (1204),

ანუ: მე, უბედური, ვეყავი მისი ნეზევი (დედალა თხა) და იგი იყო ჩემი ვაციო (მამალი თხა).

გ). აქლემი

აქლემი ნახსენებია ეტნში მხოლოდ ხუთჯერ და უოველთვის ვით ტვირთშიღველი და არა სალაშქრო ძალა.

დ). ძაღლი

ძაღლი ეტნში ყველგან სანადირო ცხოველია. ნადირობის დროს —

მზესა ქონა აბნელებდეს, ძაღლთა სრბოლა მდამოსა (721).

მაგრამ აღსანიშნავია კიდევ ერთი ძაღლი, რომელიც ჩვეულებრივი ცხოველი კი არ არის, არამედ სახელია ეარსკვლავედისა: სირიუსი. ამას შეესახებ იხილეთ აქვე, წინ გვერდი 118.

ე). ვირი

ვირი პირველად გვხვდება, როცა ნესტანა ტარიელს ეუბნება, სსიძო მოკვალა, მაგრამო —

მისთა სპათაცა ნუ დაპხოც, ზროხათა ვითა ვერთაო (543).

აქ ლაპარაკია გარეულ ვირზე, რომელზე ნადირობა ძალიან ხშირია შამ-ნამეში და ნიზამის პოემებში.

შემდეგ ვირი გამოყვანილია შედარებისათვის, ვით უწრთენელი, უსწავლა. ავთანდილი ტარიელს ეუბნება —

რაცა მიწვრთხარ, იწვართე; გკადრო, უწითველი ვირა (931).

შემდეგ ვირი მოხსენებულა ვით ტვირთშიღველი —

თეძა ღამითვე ტვირთებ შენი წაიღე ვირითა (1108).

და აგრეთვე პოეტური შედარებისათვის — მართლად თქმულა: «არა ჰმართება ყველა ვირდი, ვირსა რქანი (1166).

ვ). ჩემა

ამ-ლახორო, მოასბ-რემა, ჯოგი და ცენია (54). რომელიც თინათინა ტახტზე ასვლისას ტვირთებს დაუპოვა. ამ სიტყვის შესახებ დედ გაუგებრობაა.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით: რემა არა უბე-

და ცხენი. უმწყსო ანუ გაუწრთენელი. უმწყსოთა პარტუტყვათეთან არის სახელი რემა. უმწყსა ცხენსა ჰქვია რემაო. ამან გარდა, სახელგანი ლექსი-კოგანდოსი კიდევ ასეთ განმარტებას გვაწოდებს: ცხენისა ჯოგსა ეწოდება რემაო.

თუ ასეთი განმარტებთ ეტნის აღნიშნულ ლექსს წავეკითხვით, უცნაურ შედეგს მივიღებთ — მოახსი რემა, ანუ ცხენის ჯოგი, ჯოგა (ცხენის ჯოგ) და ცხენა. ერთ ამ სტრიქონში ზედ-ზედ სამჯერაა დასახელებული ცხენი — 1. რემა — ცხენი. 2. ჯოგი ცხენისა, ანუ რემა და 3. ცხენი.

პრაფ. ი. აბულაძე სიტყვას «რემა» ასე განმარტავს: რემა — ჯოგა. რისა ჯოგი, რა ჯოგა, ამასუ უკვე არაფერს ამბობს.

ეტნის ინგლისურ თარგმანში (შაირი 54) «რემა» ნათარგმნია — დროც ოც ასეეს: ეირთა ჯოგაო. და მარჯობი უორდრომ შენ-შენაში ამბობს — აბულაძე ანუ კითხულობს: რემა — ჯოგი და ცხენია.

ერთ ჰქვია აბულაძე — იმერეთ; ძველ სპარსულად — კათა; ებრულად — ჰამორ; აბულაძე — პერიპე; არამეულად — ჰიმარ (ხამორ); ინდურ და ირანულ ენებზე ვიწასა და ჯოგს ერთი და იგივე სახელი აქვთ: ავერ-ტა-ში მათ ჰქვია — ხარა, კედა-ში — გარდაბა და რასაბა; ახალ სპარსულში — ბატარ; ქურთულში — ბატარ; თურქულ-თათრულში — ეშეკ, ეშეკ. ცხენის სახელია ასირულად — სილე; ებრაულად — სუს; არიულ ენებზე — ასეა; ეგრძოდ, სპარსულში — ასეა. 208. გვ. 138. ძველ-სპარსულ. ანუ დეპლევირ ენაზე რამაც არის ჯოგა; ახალ-სპარსულზე — რამაპ. 209. გვ. 201, 246. ხოლო ებრაულად რემ არის ხარა, კურო, მოზეერ.

ქართლის ცხოვრებაში იგივე ამბავს ვხვდებით. იქ რემა და ჯოგი ცალკეა დასახელებული — «სამწავლისათვის ჯოგისა და რემისასა» (შაირამ დედ. გვ. 449), ან კიდევ: «და ჯოგისა და რემისასა მათიან იავარ ქმნილთა»-ო (ზ. ქიქ. გვ. 434).

«რემა» ბ-ბლიაშიცაა მოხსენებული —

1 მეფეთა 15,21. და აღიღო ერჰან ნატყვენაეი სამწყსოანგან, და ხართა რემათანი

აქ რუსულად ნათარგმნია — ცხვარნი და ხარნი. 1 მეფეთა 27,8 მოყვანდა სამწყსოთა და ხართა რემათა. და ეირთა, და აქლემთა

«რემა» აქ რუსულად არის — ცხვარნი და ხარნი. 2 მეფეთა 12,3 და რემაკები ხართა მრავალი ფრად... რუსულში: ერთი თიკანი.

2 მეფეთა 12,1 ხართა რემათაგან თვისთა .. რუ.ულში — ცხვარნი ან ხარნი.

3 მეფეთა 10,26 და იყენენ სოლომონისა ორპეოკო ათანი ხრდალნი რემანი ეტლთა შ-ნა...

რუსულ ბიბლიაში სწულიად არ არიან «ხრდალნი რემანი». ასე რ-მ ამ შედარებით სწულებით არაფერი არ იტყვევს. ქართული თარგმანის აზრით ეს «რემა» არის ჯოგი ხართა.

«რემა» მოხსენება კიდევ ერთ ძნელად გასაგებ შაირში. როდესაც მეფე როსტევეანი ავთანდილს შეხვდა —

მოგზავი, გარდაეოცნა მან პირსა არე-მარე; დამე-ქეო ცეცხლი ცხელი, მაგრა არემარე; ვინ გიშერი დააჯოგა და წამწმობსა არემა რე, გველე, შეგყრა, ლომო. მზესა, თავი მისკე არე მარე» (1532).

1) მეფე ავთანდილს მოეხვია და გადაუეოცნა მან პირის არემარე, ანუ გატემო მთელი პირისა — «არე-მარე»;

2). და უთხრა: დამე-ქე, ჩამე-ქერე ცხელი (ცეცხლი) (მარე-ქე-ქე-ქე-ქე. «არე» — წყალის გადახახმა, გადატება. რომ «არე» გადახახმა, გადატება; ამან გვიდასტურებს ნოდარ ციციშვილი სპარსულიდან ნათარგმნ «შვიდ მთიებ»-ში — მოიღე წყალი, მომხადლე, დამწე-ქე-ქე-ქე-ქე წყალი მარეო. — (ლექსი 1212. თბილისი, 1939 წ.).

3). მას, რომელმა (თინათინმა) გიშერი დააჯოგა, ანუ, რომელს წამწამები მრავლად აქვს დაჯვეფიბული, და წამწამთა სიმრავლე აქვს, ეთა რემანი, ჯოგისაო, ანუ რემად, ჯოგად გახდა წამწამებით (რე — აქ არის სიტყვის «რემა»-ს პირველი მარცვალის განმეორება);

4). გვალე, იარე, წა და შეგყრი, შევახვედრებ, შენ ლომო. მზეს (თინათინს), თავი მისკენ არე ანუ ატარე (არე) მალეო (მარე).

აქ სიტყვა «არემა» არის «რემად» გადაქცევა. — პოეტური შედარება წამწამებთან.

ზ). ზროხა

ზროხა მოხსენებულია ორჯერ (შაირი 543) და მეორედ, ქორწილში —

ზროხა და ცხვარი დაკლული არს უმრავლესი ხაესისა (1550).

ც). ცხვარი

ზემო აღნიშნულს გარდა (შაირი 1550), ცხვარი მოხსენებულია, როდესაც ნათქვამია: ტარე-ლარ,

ავთანდილის და ფრიდონის სამეფოში ისეთი წესიერი ცხოვრება დამყარდა, რომ —

ავთა მქმნელნი დააშენეს, კრავნი ცხვართა ვერა სწოვდეს...

ასეთია ეს ლექსი არა ერთ დაბეჭდილ ვტნში, ხოლო სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულში კი იგი შემდეგია —

ავის მქმნელნი დააშინეს კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს (1664).

რომელი ლექსია სწორი და ნამდვილი, ამის გამოკვლევა შეუძლებელია, სანამ ვტნის ყველა ხელნაწერი ერთმანეთთან არ იქნება შედარებული.

პირველ ლექსშია: «კრავნი ცხვართა ვერა სწოვდეს»; მეორეშია: «კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს». ორივე შემთხვევაში სიტყვა «კრავნი» რჩება. რა არის ეს «კრავნი»?

ძველთა ამბავთა კარგ მცოდნე, ვტნის მოყვარულ ნიკოლოზ (კოკი) დადიანთან საუბარის დროს, პარიზში, მან მიაბო: ჩემი უფროსებისაგან გამიგონია — «კრავნი» არის მწერიო, სისხლის მწოველიო. მაგრამ მე მაშინ, ჩემს ახალგაზრდობაში, კვლევა - ძიებისათვის არ მეცალა, და აღარ გამოვიკითხე დაწერილებით, თუ რა და როგორ შეიძლება იგი ყოფილიყო.

განსვენებული ნ. დადიანის განმარტება ლექსს კარგად უდგება, მხოლოდ, სამწუხაროდ, იგი მაინც დაუსაბუთებელია. მე შევეცადე ეს «კრავნი» მომენახა ბერძნულ ლექსკონში, და იქ წაგაწყვიდი სიტყვას «კარაბიონ», «კარაბოე». 272. «კარაბოე» ნიშნავს: მწერი კოლეოპტერთა ჯიშისა, რომელთა რიცხვი 300.000 სახეს აღემატება. ზოგი მათგანი უვნებია, ზოგი — მავნებელი. ამ ბოროტ ჯგუფს ეკუთვნის მაკროპოკოპოსი. რომელი ცხოველის ტანს აჯდება და მას სისხლს უწოვს. 273.

ეს მხოლოდ ცნობისათვის მოვიტანე, რადგან ექვობ, «კრავნი» მართლა ბოროტი მწერი უნდა იყოს, და ამ აზნიშვნელობით ლექსი იოლად განმარტება — «კრავნი», სისხლს მწოველი მწერი კრავთ, ან ცხვართ ვერა სწოვდენო. ოღონდ ამას დამტკიცება სჭირდება.

თ). შველი

შველი დასახელებულია ვტნში ოჯერ, უკვე ზემოდ მოტანილ სტროქონებში.

ი). ჯიჭი

ჯიჭი დასახელებულია ვტნში მხოლოდ ერთ-ჯერ —

იგა ჩემი სოციალურ... (19). ს. ს. ორბელიანის გრამატიკით, ჯიჭი ვეფხუ სა ჰგავს, უღრდეთა, რომელსა პარტი მარტო უწოდებენო; ერთ თემსაც ჰქვია აფხაზეთის მონაზღვრეთაო. პროფ. ნ. მარჩი ერთ დროს ფიქრობდა, ჯიჭი ვეფხუ არისო, მაგრამ შემდეგ მან უარყო ეს განმარტება და «ჯიჭად» ამ სახელს მატარებელი ხალხი დასახა. ამ ხალხის შესახებ — ჯიჭნი, ზიკნი — პროფ. ნ. მარჩის ცნობა მოაქვს ანდრია მოციქულის მიმოხვლ-დანა. რომელიც დაბეჭდა საბინიანმა (დაქართველითა აპოთხე, პეტერბურგი, 1882. გვ. 36 და ქართული ცხოვრება ბროსეს გამოცემა, წ. 1. გვ. 46). ახლო კაცი იყო მის ქვეყნისანი იყენეს ფიცხელ გულითა და განფრდილ საქმეთა შინა ბოროტთა, უძღებნი და ურწმუნონიო. ამის მიხედვით, პროფ. ნ. მარჩი დაასკვნის: ვტნის ჯიჭი არის ამ ხალხის სახელიო. (5. ტექსტი ი რ ა ზ. პეტ. 1910. წ. 12. გვ. 24).

არავითარი საბუთი არა გვაქვს, და რც ნ. მარჩს ჰქონდა, ვიფიქროთ, რომ ვტნის ჯიჭი ხალხის სახელი იყოს. ჯიჭთა ასეთი მკაცრი დახასიათება იმ მოვლენიდან გამომდინარეობს, რომ ჯიჭნი ურწმუნონი იყვნენ, ესე იგი, არა-ქრისტიანებო, და ასევე არიან დახასიათებულნი ქართველნიც, როდესაც ისინი «ურწმუნონი» იყვნენ. ამიტომ მგონია, ჯიჭი ვტნში არის არა ხალხის სახელი, არამედ ცხოველისა, რომელს მეცნიერულად ეწოდება: «ლექს-პარდუს პარდუს ტულიანუს ვალენკა», რომელიც თავისი ბუნებით მართლა არის «უწყალო», დაუზოგველი და ფიცხელი, როგორც ეს ლეონტო მროველის თხზულებაშია დახასიათებულ — და მვიდა ხართ მათ შინა ეთარცა ჯიჭ სფიცხლოთა, ვითარცა ვეფხი სიმხნოთა, ეთარცა ლომი ხახილითა. 80. გვ. 726.

ია). ირემი

ვტნში ირემი მოხენებულია შეიდეჯერ და უპთავრესად ნადრობის შემთხვევაში და მხოლოდ ორჯერ პოეტური თქმისათვის —

გამოვეჭრილვარ მახლით ჩემით. ერთ ირემი ძებნად წყლისად (855),

შენთვის ასრე მომწყურდებო. წყაროსათვის ერთ ირემსა (1656).

ეს შესანიშნავი შედარება თემსა ბიბლიიდანაა ამოღებული, მაგრამ თავიანთი მკვეთრი ვანოთქმით მასზე უფრო მალა ადგას. (იხილეთ ჩემი: «ვტნ და ბიბლია».)

კანჯარი — ნაქაძე დიდი გაუგებობაა. ს. ს. ორბელიანი ამბობს — კანჯარი ველურა ვირია-ო. ი. აბულაძე ამბობს — კანჯარი გაუგებელი ვირია-ო. ამავე დროს იმავე ი. აბულაძეს ეს სახელი «შაპ-ნაპე». ლექს-კონში ასე აქვს განმარტებული — კანჯარი სპარსულ-სიტყვაა და ნიშნავს მამულ სპილენძს. მამულ სპილენძსა და გარეულ ვირს შორის დიდი განსაკუთრებაა. ს. კაკაბაძე ამბობს — კანჯარი არის სპარსული კინჯარა — დიდი სპილო. ქართულ ბიბლიაში უფრო ხშირად დასახელებულია გარეული ვირი. ოლონდ კანჯარაც არის მოხსენიებული. ვითარებდ —

წიგნი სიბრძნისა ისო ძისა ზირაკისა 13,19 სანიდრო ლომთა კანჯარი უდაბნოა შინა
 ფსალმუნნი 103,11 მკვან რე ყოველთა მხეტთა ველსათა. ვანაძღენ კანჯარნი წყურვილსა მათსა
 ინგლისურ ბიბლიაში «კანჯარი» ნათარგმნია სახელით «გარეული ვირი»; რუსულში — გარეული ვირი. უკველია, ქართულში «კანჯარი» იხმარება გარეული ვირის სახელად, თუმცა არსებითად სპარსულში «კანჯარი» არის სპილო.

ვტნში «კანჯარი» მხოლოდ ერთჯერაა დასახელებული —

მოვიდა ჯოგი ნადროთა ანგარიშ მიუწოთმელი,

ირემო, თხა და კანჯარი, ქურციკი მალლა მხლტომელი (75).

თვით ლექსიდან ჩანს, რომ «კანჯარი», ირემსა და თხასთან დასახელებული, გარეული ვირი უნდა იყოს.

იგ). ქურციკი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ქურციკი არის გარეთხა. გარეული თხა.

ქურციკი დასახელებულია ბიბლიაში — ისო ზირაკი 27, 2 განივლტო ვითარცა ქურციკა მახისაგან

ესაია 13,14 ვითარცა ქურციკი მლტოლევარე ნუშტთა 12,8 მსუბუქ ვითარცა ქურციკი მათათა ზედა სიშწრაფლათა

გერმანულ ბიბლიაში «ქურციკი» არის რქა; ინგლისურში — როე; რუსულში — სერნა. იგი ეკუთვნის ირემთა გვარს — სერეუს.

ვტნში «ქურციკი» დასახელებულია ზემო მოტიანილ ლექსში (75).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ავაზა ეფენა ჰვავა. შიქრეა. იგი არის სანადიროდ გაწოთენლი ვეფხაძილი. და ეტნში მას სწორედ ეს მნიშვნელობა აქვს —

შევეკაზმე. დარბაზს მიეველ; დამხედა ჯავაზისა (474).

ესე იგი. ს-მწაეღე (ჯარი) მონადირე ავაზისაო. ფატმანი ამბობს ნესტანის შესახებ —

ვეფხი-ავაზა პირ-ქუშად ზის, წყრომა ვერ ვეგრძენათა (1159).

იე). აზავარი

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, აზავარი, ანუ აზავირი არის საკიდაპო ხარ, გახედნლი მოზვერი, ულლის ხარი.

ვტნში ნათქვამია — ვერ მოვეყავ აქლემითა, აზავრები ვაზავრე (464), ანუ ქონებას ვერ მოვერიე წამოსალებად აქლემებითო, აზავარნო, ანუ საკიდაპი ხარნი ვაზავრე. ტვართის მზღველად გავხადეო.

ივ). მელა

მელა მოხსენებულია ორჯერ და ორივე შემთხვევაში შედარებისათვის. როდესაც როსტევეანმა თავისი ვაზირი გალანძლა და ბოლოს სკამიც ესროლა, ვაზირი —

გამოდრწა და გამომელდა... (761), ანუ: მელასავით გაიპარაო.

ფატმანი ამბობს, ნესტანის გაპარება ქაშნაგირს კუამბეო —

ჩემსავე მოსლეა მის მზისა და გაპარება მელურად (1206).

იზ). მგელი

მგელი ვტნში ნახსენებია ორჯერ — ჩვენთა მგელთაცა დასქამენ... (421), შიგან მათთა საბჭანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდენ (1664).

ილ). ყარყუმი

ყარყუმი არის გორნოსტაი, რომლის ტყავი ძვირფას სამოსელთა გამოსაკრავად იხმარება და სამეფო მოსახსამია. თანათინს —

გაძცვილსა ტანსა ემოსნეს ყარყუმნი უსაპირონი (123),

ანუ: შემკულ-მოართულ (გაძრეულსა) ტანზე ჰქონდა ნოსხმული უსაპირო, ესე იგი, ორივე მხარეზე — შიგნით და გაქეთაც — ყაყუშით გამოკერა-ლი, ყარყუმის ბეწვის მოსასხამიო.

იო). ვეფხი

ვეფხისტყაოსანი ნიშნავს ვეფხის ტყაენს მატარებელ კაცს, რომელს ვეფხის ტყავი აცვია. ტარიელს, ვეფხისტყაოსანის მთავარ გმირს, ვეფხის ტყავი კაბაზე ზემოდ აქვს გადაცმული, ხოლო ქუდად ვეფხის ტყავის სარქმელი, ანუ სახუჩავე აქვს. მაგარიამ რატომ ატარებს ტარიელა ვეფხის ტყავს?

ვეფხის სამშობლოა აზიის დასავლეთი, სახელდობრ — კასპიის ზღვის სანაპიროთა სამხრეთი, სპარსეთი და წინა-ინდოეთი. მტაიერა ფიქრობს, ვეფხი ახლანდელ კავკასიაში არ ბუნავობდა და დასძენს — თუ რომელი პოეტები და მწერლები ლაპარაკობენ «კავკასიური ვეფხის» შესახებ, ეს იმას არ ამტკიცებს. თათქო ვეფხი ახლანდელ კავკასიაში ყოფილიყო. კავკასიას ძველად ეძახდნენ უფრო ინდოეთის კავკასიას, რაც არის აღმოსავლეთ ორანულ საზღვართა მთები, რომელიც ჰინდუიკუშსა და დასავლეთ ჰიმალაიას მთებს შეიცავს. რომელია მთა დასახლებული «კავკასიური ვეფხი» ან პოეტური თქმავ, ან ინდოეთის «კავკასიური ვეფხი» იგულისხმებოდა. 271.

საქართველოს, მეზობლად, — ნათქვამია ესპანურ-ამერიკულ ენციკლოპედიაში, — სპარსეთში, კასპიის ზღვის მხარეზე, მაზანდერანის გაუვალი ტყე საეგა ვეფხებოთ. 270.

იმავე ეგვიპტისობით, — როგორც ამბობს მტაიერი, — მეც უფლებას ვაძლევ ჩემ თავს ვიფიქრო: თუ ვეფხის სამშობლო კასპიის ზღვის სამხრეთი ნაპირიც არის, მაშინ ჩვენ კავკასიაშიც უნდა ყოფილიყო იგი გავრცელებული, და რომელ მწერალთა კავკასია ჩვენებურა კავკასია იქნებოდა. რადგან რომელიც ახლანდელ კავკასიას უფრო იცნობდნენ, ვინემ ინდოეთის კავკასიას, რომელზე მაშინაც და ახლაც კი ბუნდოვანი წარმოდგენა არსებობდა და არსებობს.

ვეფხის ევროპიული სახელი «ტიგრი», «ტიგერ» წარმომდგარია ბერძნულ-საგან, რომელიც თავის მხრივ წარმოშობილია ძველი ირანული, ანუ უფრო სწორად: ძველი ბაქტური, ბახტური სახე-

ლ-საგან: ტილა (მკვეთრი, მწვეტი. მწველი. გამამახული), ძველი სპარსული — ტილა.

ბერძნებმა გაიციენ ვეფხი მხოლოდ ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობის დროს (333 — 323 წ. ქრისტეს წინ). თეთ ალექსანდრე მაკედონელმა ვეფხი საჩუქრად მიიღო ერთი ინდო მთავარი-საგან. ვეფხი ათინაში პარველად იხილეს მაშინ, როდესაც მეფე სელევკოს პირველმა (355 — 323 წ. ქრისტეს წინ) ქალაქ ათანას იგი საჩუქრად გაუგზავნა. რომის იმპერატორმა აუგუსტუსმა 19 წ. ქრისტეს წინ, ინდოეთიდან ძღვენად ღირსი მიიღო, და რვა წლის შემდეგ ქალაქმა რომმა გაიციო ვეფხი. მაინც იმის მიუხედავად, რომ ვეფხი საბერძნეთში გვიან გაიციენს, ვეფხთან მითოლოგიურად დაკავშირებულია დიონისოსის, ბაკხოსის კულტი. ბახუსი, ანუ ბაკხოსი მიემგზავრება ეტლით, რომელში ვეფხები არიან შემხულნი და თვითონ ბახუსსაც ვეფხის ტყავი აცვია. 271. გვ. 948.

ინდოეთში ვეფხი არის შივას ცხოველი და თვითონ შივა-ღმერთი ვეფხის ტყავს ატარებს. 275.

ძველთა ძველ ხანაში, რომელიც ნადრობით მეურნეობას ეკუთვნის, ღმერთთაღმე მსხვერპლს მატანა ჩვეულებრივი იყო; და ამის შედეგად დაიბადა თვით მსხვერპლის წმიდად აღიარება: ამ უკანასკნელის მოვლენა ის იყო, რომ დაკლულის ტყავის ჩაცმა თვით კაცს ხდიდა წმიდანად: მერმე და მერმე კი ტყავის ჩაცმის ნაცვლად დაკლულის ნიღაბს, მასკას ატარებდნენ. დაკლულის ტყავი ენაქებოდა არსებობით ღირებულებდა. კაცს, რომელსაც ეცვა ძაღლის, მგელის, ღორის, კუროს, კველის, ფრინველის და სხვა ტყავი, აღარ იყო კაცი მერმე; იგი იყო გადაქცეული წმიდა პარველებად. რომელს შეთვისებული ჰქონდა ზეპუნებრავად ღვთიური ძაღლის, მგელის, ღორის და სხვ. თვისება; იგი აღარ იყო უბრალო კაცი. არამედ არავანა მაღალი და სხვა კაცთაგან განასხვავებული. ამტომ როცა მას რომელიმე ტყავი ეცვა. იგი ამ ტყავის პატრონის ხმას გამოჰსუნებდა. თუ მას ეცვა ღორის ტყავი — ბუხუნებდა; თუ იგი ატარებდა ძაღლის ტყავს — ჰყეფდა; თუ ეხურა კუროს ტყავი — იგი ღმუროდა; თუ ცხენისა — ქხინებდა და სხვა და სხვა ასე. ეს კაცი-პირუტყვი იყო ღვთიური. — ბრინჯაოს ხანაში: ყოველი დიდი საქმე მისი პირუტყვის ძაღას მიეწერებოდა, და ამნაირად წარმოიშვა ამ ნიადაგზე პირუტყვთა თაყვანება. ზოოლოგთა, — ამბობს პიერ გორდონ. 276.

მაგრამ ანასთანავე, უწინდელ ადამიანს რწამდა, რომ მხეტის დამორჩილება, დაქერა, ან მოკვლა ადვილად შეაძლებელი, თუ მასზე საიდუმლო, ჯადოსნურ ძალას იხმარებ. ამ საიდუმლო ძალის მქონეა წვიჭლია, თუ თვით მხეტის ტყავს ჩაიკვამ. თუ-თ მხეტის ტყავი იძლევა იმ იდუმალ ძალას, რომლითაც მხეტის დაპყრობა, ან მოკვლა შეგეძლება. მხეტის ნიღბის დანიშნულება იყო: კაცს მისა შეპყობით ღვთიურა, ან დემონური ძალა შემატებოდა, და ამით მხეტთან ბრძოლაში გაემარჯვა. ამაგარად, მხეტის ტყავს ჯადოსნური ძალა მიენერებოდა და რომელიმე ტომის მეფე, ან ღვთისმსახური. ან ჯადოსანი და მისანი მხეტის ტყავს ამ განზრახვით ატარებდა. მაგრამ ეს ცოტაა. ყველაზე დიდი არსება არის ღმერთი. ამიტომ კაცს ეს ღმერთი მხეტად, ან საერთოდ ცხოველად წაპოედგინა, ან ფრინველად, ან თევზად. ეგვიპტეში ღმერთები ცხოველებად ჰყავდათ დასახული. სებმეტ იყო განხორციელებული ღმერთი; ხატორ — ძროხა; ბასთეტ — კატა და სხვა. ვეფხის ტყავს ატარებდნენ ვით საზეიმო სამოსელის ნაწილს ეგვიპტის უმაღლესი მღვდელნი და ნუბიელნი დადებულნი. 277.

სუმერულ-ბაბილონურ რწმენაში ცხოველი, ან თვითონ იყო ღმერთი, ან იყო მისი ნაკვეთის მატარებელი, ან ღმერთს მიძინეული ჰყავდა თავისა ცხოველი, როგორც მაგალითად: იშტარს — ძაღლი, სინს — კურო, ყოვლად დედას — ძროხა და სხ. ბერძნულს, აპოლონურ რელიგიაში, კაცნი ღმერთნი შემკულნი არიან პირუტყვთა სხეულის ნაწილებით. პერას აქვს ძროხის თვალი; ზევეს არის კურო; აპოლონი არის მგელი, ხან ვერძი; დიონისოს არის კურო, ვაცი; პანი და ფსიხე არიან სულთა წამყვანნი ფრინველნი, და სხვა. 278.

ხალხური რწმენით, ღმერთებს ეცვათ მხეტთა ტყავი, — არტემისს, დიონისოსს, პოსეიდონისს; ლეონტეს და სხვას, მითრაიზმში. ბერძნული მითოსის გმირები: იასონი ატარებს ვეფხის ტყავის სამოსელს; ჰომეროსის გმირი პარისი ვეფხის ტყავითა შემოსილი; არგოსს ეცვა კუროს ტყავი; ზევესს, ათენეს და აპოლოს — თხის ტყავი და სხვა. 279.

როგორც უკვე აღვნიშნე, ინდოეთის ერთ-ერთ ღმერთს შივას (სადასივას) ვეფხის ტყავი აცვია. 280. ირანულ პირველ მითოლოგიურ კაცს «გაიომარტას» ვეფხის სამოსელი აქვს და ვეფხის ტყა-

ვის ქულა. აგრეთვე ბაბილონურ შესანიშნავ ეპოსის გმირი — გილგამეშს.

ფირდაუსის შამ-ნამე-ში ირანის პირველი მეფე არია სალუმორს. დასაწყისში მან თავისი მეფობა მთებში დაამყარა. მან ჩაიკვა და მასთან ერთად მისმა ხალხმა — ვეფხის ტყავი. 281. ნეტარი სეროში ვეფხის ტყავის მატარებელია; მეფის შვილმა, სიამეკ, ჩაიკვა აგრეთვე ვეფხის ტყავი; გმირნი ატარებენ ვეფხის ტყავს ტანთ საცავად; უნაგირნი ვეფხის ტყავისა არიან და სხვა.

ალანინშავია ერთი მოვლენა: საადი შირაზელი არც ერთ თავის ნაწარმოებში ვეფხს არ იხსენიებს, მაშინ როცა ყველა თხუზულებაში სხვა მხეტებზე და ნადირებზე ხშირად ლაპარაკობს. 282. აგრეთვე ვტყვით: სპილოს ხსენება არაა. ფირდაუსს სპილო ხშირად ჰყავს დასახლებული ომში, და პოეტური შედარებისათვისაც.

==

ვეფხი ვით შედარება მამაკაცთან არა ერთჯერ არის მოხსენებული ინდოეთის ძველ მწერლობაში, მაგალითად «პურანა»-ში: ვეფხო მამაკაცთა შორის, ო მეფეო! 280. გვ. 14.

ქართულ მწერლობაშიც არა ერთჯერ არის ვეფხი ნახსენები შედარებისათვის, მაგალითად — აბჯარ-ხრმალითა

ვეფხებრ მკრჩხალითა

მეზ ექმნა მტერთა (აბდულ-მესია 34,1).

ქართლის ცხოვრებაში — ვითარცა ვეფხი სიმხნითა, ვითარცა ღმირი ზახილთა და სხვა.

==

პროფ. ნ. მარჩის განმარტებით, სახელი ავთანდილ ორი სიტყვისაგან შესდგება: 1. ხათან და 2. დილ. «ხათან» არის ვეფხის ტყავის აბჯარი, — მკერდის დასაცავი, ვეფხის ტყავის სამკურდე; ხოლო დილ — გული, მკერდი. ამგვარად, ავთანდილი არის — ვეფხის ტყავით დაცული გული.

==

აქვს რაიმე კავშირი ისტორიულად აქ განხილულ ვეფხის ტყავს ტარიელის ვეფხის ტყავთან? აქ არავითარი პირდაპირი კავშირი არ არსებობს, რადგან ვეფხის ტყავი ტარიელისა გამოყენებულა არა მითოლოგიურად, ან რელიგიურად, არამედ სრულიად გარკვეული მიზნით: ვეფხის ტყავი არის ტარიელისათვის — ნესტანის სიმბოლო, და ამას გარდა, ვეფხის ტყავი არის რაინდთა წესების ერთი მოვლენათაგანი.

ველად გაქრა და ტყავის ჩაცმა შუა საუკუნეთა

ევროპაშიც იყო ცნობილი რაინდთა (რიტერთა, კაეაღროთა, შევალიეთა, ნაიტთა) შორის, ოღონდ ამის შესახებ დაწვრილებით საუბარი მაქვს «სიყვარულთმეტყველება»-ში; გარნა აქ მხოლოდ ერთ ისტორიულ ამბავს მოვიტან.

ფრანგმა პოეტმა და რაინდმა (შევალიე) პიერ ეიდალ-მა (მე-12 საუკუნეში) შეიყვარა ლუე დე პონტიე და მისი გულისათვის «გაიქრა» ტყეში. მან ჩაიცვა მგელის ტყავი და ასე დაეხეტებოდა. ერთ დღეს მწყემსებმა ამ «მგელს» შორიდან თვალი მოჰკრეს და მას ძაღლები მიუსიეს, რომელთაც ეს «მგელი» დაგლიჯეს და დაასახიჩრეს. ყვირილზე მწყემსები მიხვდნენ, რომ ეს «მგელი» არ იყო და იგი სიკვდილს ძლივს გადაარჩინეს. დაგლეჯილი რაინდი, მისივე თხოვნით, ლუე დე პონტიეს სახლთან მიასვენეს; აქ თავისი სატრფოს სასახლეში ეს «მგელი» მოარჩინეს. როგორც მისი თავგადასავალი (მას სხვა ამბებიც გადახდა თავს), ისეთი ორიგინალური არ არის მისი პოეზიაო, — ამბობს ბერი. 283.



საესებით ბუნებრავია მოველოდეთ, ვეფხისტყაოსანში ვეფხის შესახებ ხშირად იყოს ლაპარაკი, ოღონდ ეს მოლოდინი არ გამართლდება. ეტნში ვეფხი არც ისე ხშირადაა მოხსენებული, როგორც ლომი. ვეფხი ნახსენებია 24ჯერ, მაშინ როცა ლომი 72ჯერაა აღნიშნული. ეს ცოტა გაკვირვებას იწვევს, ოღონდ მას თავისი ასახსნელი მიზეზი აქვს.

ვეფხისტყაოსანი, ანუ ვეფხის ტყავის ჩამტყელო და მატარებელი არის ინდოეთის ამირბარი და ფეოდალი-მეფე: ტარიელი. მკითხველი მას თავიდანვე «უცხო მოყმის» სახით ეცნობა, რომანის დასაწყისშივე იგი იჯდა მდინარის პირას და —

მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე თმა ვეფხის ტყავისა,

ვეფხის ტყავისა ქუდივე იყო სარქმელი თავისა (85).

რატომ ატარებს ტარიელი ვეფხის ტყავს? იყო ვეფხი ტარიელის ტოტემი, ანუ ღმერთი - მხეცი? ანუ მისი ჩამომავლობის ღმერთი? ან ჯადოსნური ძალის გამომსახველი? რასაკვირველია, არა! საამისო არავითარი საბუთი არაა. მაშ რატომ ატარებს ტარიელი ვეფხის ტყავს? ამ საკითხზე განმარტებას თვითონ ტარიელი იძლევა. იგი ავთანდილს უხსნის — მას შემდეგ რაც გადაკარგული ნესტანის კვალს ველარ მივაგენი და კაცთა სამყოფელს

მოვშორდა, ასმათთან ერთად შევეხიზნე ამ გამოქვაბულს, და —

აჰა, ძმაო, მაშინდლითგან აქა ვარ და აქა ეკვდები,

ხელი მინდოაზ გავიკრები, ზოგჯერ ვტირ და ზოგჯერ ვბნდები;

ესე ქალი არა დამაგდებს, არს მისთვისე ცეცხლ-ნადები,

ჩემად ღონედ სიკვდილისა მეტსა არას არ ვეცდები (656).

რომე ვეფხი შეენიერი სახედ მისად დამისახავს,

ამად მრყვარს ტყავი მისი, კაბად ჩემად მომი-ნახავს,

ესე ქალი შემიკერავს, ზოგჯერ სულთქვამს, ზოგჯერ ახავს,

რათგან თავი არ მომიკლავს, ხრმალი ცუდად მომიმანავს (657).

როგორც აქედან ნათლად ჩანს, ტარიელს ვეფხი ნესტანის სახედ დაუსახავს, თავისი საყვარელის სიმბოლოდ დაუდგენია. ტარიელის შეგნებაში, და საერთოდ პოეზიაშიც, ვეფხი არის შეგნების გამო-სახულება. ამ ვეფხს — შეგნების სიმბოლოს — ტარიელი ნესტანს ადარებს და მასთან აიგივეებს. ამით ვეფხი ნესტანის სრული სიმბოლოა.



ტარიელი არამც თუ ვეფხის ტყავითაა შემოსული, არამედ ვეფხის ტყავის ქუდსაც ატარებს და საჯდომიც ვეფხის ტყავისა აქვს —

მან ქალმან ქვეშა დაუგო ვეფხის ტყავისა ნატები (267).

(ნატა არის მოქნილი ტყავი. ს. ს. ორბ.).

დაუგო ტყავი ვეფხისა, რომელ კვლა მწყევ-ჰებოდა (922).



ტარიელი თავიდანვე ნესტანს ვეფხს ადარებს. როდესაც მან გაჯავრებული ნესტანი იხილა. მას იგი წაზმოუდგა პირგამებებულ, გამწყურალ ვეფხად —

ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამებებული (522).

ეს პირველი შთაბეჭდილება ნესტანის ვეფხობის შესახებ ტარიელს ღრმად შთაებეჭდა და ნესტანის დაკარგვის შედეგად კადეე უფრო გაუძლიერდა, აკვირებულ სურათად გადაექცა.

ვეფხი არის ტარიელისათვის არამც თუ მარტოდ შეგნება და მასთან შედარება, არამედ სიყვარული

მისი ამტომ ნეტანის ამ სიმბოლოს ტარებელ-
მედამ ატარებს და ამით თავის-თავსა და გმრ-
ბას გამოხატავს. ამ მხრივ შესანიშნავი ტარელო-
მოქმედება, როდესაც იგი შემთხვევით (და პოე-
ტისათვის: განზრახ!) ლომისა და ვეფხის ბძობლას
წააწყლება —

ერთ-ლომი, ერთი ვეფხი შეკბება. ერთად შე-
ყუანენ,
ჭკვანდეს რათმე მოყვარულთა. მათი ნახვა გა-
მეხარნეს,
მათ რა უყვეს ერთმანეთსა, გამაყვარდეს. შე-
მეხარნეს (907).

ტარელოს წარმოდგენით, ვეფხი და ლომ-მოყუ-
არულნი არიან (პარალელი: ვეფხი — ნეტანი და
ტარელი — ლომი!), და ამიტომ მათი ნახვა გამე-
ხარნეს. მაგრამ შემდეგ რაც მოხდა, ამან ტარე-
ლი არამც თუ გააკვირვა, არამედ გააბრახა კიდევ:
რადგან ვეფხი და ლომი —

პირველ ამოდ ილალობდეს. მეზმე მედგარა
წაიკიდნეს,
თითო ტოტი ერთმანეთსა ჰკრეს, სიკვდილი
არ დაპირდნეს;
გამოპირდნა ვეფხმან გული, დედათამცა გა-
მოპირდნეს,
ლომი მედგარად გაეკიდა, იგი ვერვინ დაამშ-
ვიდნეს (909),

ანუ: ლომი და ვეფხი ჯერ საამოდ თამაშობდნენ;
მერმე წაიკიდნეს; ერთმანეთს თითო ტოტი ჰკრეს,
დაატყვეს და სასიკვდილოდაც ერთმანეთი არ და-
ზოგეს; მერმე გამოპირდნა ვეფხმან გული, ანუ ვე-
ფხი შეიპყრო შიშმა, გული წაუღია, გული დაპ-
კარგა ვით დედაცამც (დედამთაცა გამოპირ-
დნეს) და ლომი მას გაეკიდა გაბრაზებული, მას ვე-
რვინ დაამშვიდებდაო. და მე: ამბობს ტარელი:
ლომსა დავეფხე ნაქმარი: ვარქე: «არა ხარ
ცნობასა,
შენ საყვარელსა რად აწყენ, თუ მაგა მამაცო-
ბასა!» (910),

და განრისხებული ტარელი ლომს გაეკიდა (გავუ-
ხე) და იგი ლახვართი მოჰკლა —

ხრმალ-ამოწვილია გავუხე, მივეც ლახვართა
სობასა,
თავსა გარდავეარ, მოცავეალ, დავქსენ სოფ-
ლსა თობასა (910)

და შემდეგ კი —

ხრმალ-გავტყობნენ, გარდვიქერ, ვეფხი შე-
ვპყარ ხელითა;

მის გამო კონა მომინდა. ვინ მწყავს: აცხ-
ლითა ცხელითა,
მღრნავდა და მანყენდა ბრკალითა სახალ-
თა მღვრელითა,
ველარ გავუძელ, იგიცა მოვეალ გულთა ხე-
ლითა (911),

ანუ: ტარელმა ვეფხი ხელით დარქარა და მის
კონა მოუნდა მის გამო, ე-ე იგი: შეტანისა გა-
მო, ვინც მას, ტარელს ცეცხლითა სწყევს მარად:
მაგრამ ვეფხი ტარელს არ დანებდა, უღრნავდა,
ბრკალებით მან აუნებდა; ამას ტარელმა ველარ
გაუძლო და გახვლებული გულთ მან ვეფხი მწყავს
დააწყევტა, მოჰკლა.

ტარელი ვეფხის კონით ნესტანს კონას და-
მობდა: თავისი მიუღწეველი სიყვარულსა სიმბო-
ლოვ მოქმედებას ასწულებდა; მაგრამ ვეფხმა მას
ამისი საშუალება არ მისცა —

რახომსაცა ვემშვიდებდი, ვეფხი ვერა დავამ-
შვიდე,
გავგულისდი, მოვექნიე, ვპყარ მწყავსა. დავა-
წყვიდე;
გამახსენდა, ოდეს ჩემსა საყვარელსა წავეკიდე,
სული სწულად არ ამომხდეს. რას გვეკარა,
რომ წარემსა ვპლერიდე! (912).

ვეფხის მოკვლამ ტარელზე საშინელი შთაბე-
დილება მოახდინა და მას თერთონაც კინადამ არ
გადაჰყვა. რადგან ვიცით, აეთანდილმა —

რა ტარელ დანახა, განაღამცა დაებღნიჯა...
საყელინი გარდენიენეს, თავი სრულად გაე-
ლიჯა,
მას აღარა შეესმოდა, სოფლით გაღმა გაეზი-
ჯა (868).

ამ შესანიშნავი სურათით გადმოცემულია სიყ-
ვარულის ნიადაგზე დაუქმანყოფილებელი გმრ-
ბის გამოხატულება; უიმედოდ შეყვარებულის სი-
მბოლოური ქმედობა; ღრმადიზმის ცნებით — ლი-
ბიდო.

ამგვარი მოქმედება სიყვარულის გამოსახატ-
ვად მოცემული აქვს ნიხამის თავის პოემაში: «ლე-
ილა და მაჯუნს», სადაც მაჯუნსი მის მიერ მონა-
ღირეთაგან ნაყიდ ქურციკს შავ თვალეში ჰკოც-
ნიდა, ერთმ ლეილასი ყოფილიყო და არა თხისა!
თე-მურაზ პირველის მიერ ნათარგმნ «ლეილ-მაჯ-
უნსიანს»-შიც სრის ამგვარი სურათი დახატული,
როცა შეყვარებული კოცნის გოშია ძაღლს! მაგ-
რამ ე: სურათები ვეფხისტყაოსანის სურათთან შე-

დაბრუნებთ არარაობას წარმოდგენს თავისი პოეტური ნახატობით და გრძობის გაქანებით.

ეტწმი ვეფხი პოეტური შედარება-სათვის მხოლოდ შეიძლება გამოყენებული.

ათანდილზე ნათქვამია —

სათა სპასპეტი ჩაუქი, ვითა ვეფხი და ლომია (57);

ჩაიცვა ტანთა აბჯარი ქცევითა ვეფხებრ მკარხალითა (1041)

(მკარხალი — ჭანგ, მახვილი; ჩაუქი — ცქეტი და შემძლე. ს. ს. ორბელიანი).

მისთა მკვერეტა დაუსახეს ვეფხსა ტოტი ლომსა თათი (1074)

თვითონ ტარიელი ვეფხთან მხოლოდ ერთჯერ არის შედარებული —

ვითა ვეფხსა წაყარა და ქვაბი აქვსო სახლად მენად (700).

წესტანი ვეფხთან სამჯერაა შედარებული — ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპარსა ვეფხი პარგამეხებული (522),

ვეფხი-ავაზა პირ-ქუშად ზის, წყრომა ვერ ვუგრძენითა (1159),

ადგა ასრე გულ-უშიშრად, ვეფხი იყო, ანუ გმირი (1176).

დანარჩენ შემთხვევაში ვეფხი მოხსენებულია ერთადერთად მხეცი-ცხოველი.

ამგვარად, ვეფხი ტარიელისათვის არის წესტანის სიმბოლო. ვეფხის ტყაოსნობა არის რაინდობის წესის შესრულება. და ვინაიდან რომანის გმირი არის ტარიელი, ამიტომ ვეფხის ტყაოსნობა მატარებლის სახელი ამ რომანს სათაურად დაერქვა და ამით თვით ამ რომანის აზრი და შინაარსი მკვეთრად გამოიხატა, ხოლო ეს მუსიკალური, ლამაზი სათაურაც სასიამოვნოდ აედრდა ქართველ ხალხის ყოველ თავობისათვის...

კ). ლომი

ლომის სამშობლოა სამხრეთი აზია და აფრიკა. მითოლოგიაში და საწმენოებაში ძველად ლომი დიდ ადგილი ეკავა. ლომი ევროპამ გვიან გაიცნო. პირველი, რომელმაც რომს ცირკში ლომთა ბრძოლა აჩვენა, იყო სკავეოლა; სულდამ პირველად ასე ლომი გამოიყენა ცირკში, ხოლო პომპეიუმამ — 600. ლომი იმდენად უცნაურ ცხოველად იჩვენებოდათ, რომ რომელი მწერალი კარგად იცნობდა სოლიტუს (მესამე საუკუნეს შუა) სწერდა —

ლომები კასპია ზღვის მხარეში ცხოვრობენ და ამ ლომებს კაცური პირი აქვთო! 275. წიგნი 2. თ. 13.

ლომი ხშირადაა ლმერთის განსახიერება, მეფე ლმერთთა ინდოეთში ღინდრა ლომის სახითაა წარმოდგენილი; შემომქმედი სახეთა ტეაშტარა — არის ლომი; მზე არის ლომი. ლომი არის მზის ზოდიაკო, მზის სახლი. ლომი არის მეფის გამოსახულება; ლომი არის ძლიერების, ცეცხლის, მხნეობის და სილამაზის გამოსახულებაც და სხვა. ამიტომ ლომს ყველა მწერლობაში ვხვდებით ზემოაღნიშნულ ნიშანთა დასახატავად.

1. ლეკვი ლომისა

ეტწმი ლომი არის მეფე, გმირი და მისი ლეკვებიც ლომნი არიან. ისინი თანაბრად ლომობას იმკვიდრებენ: ამგვარადვე თანაბრად იმკვიდრებენ მეფობას მეფის შვილნიც; ლომის ლეკვი — ძუ ანუ ხეადი; დედალი თუ მამალი — თანასწორნი არიან, ორივე ლომია; მეფე-ლომის შვილნიც — ვაჟი თუ ასული — თანასწორნი არიან.

როსტევენი თავის ვაზირებს ეუბნება, ხელმწიფედ ჩემი ასული თინათინი დაესვათო, რაზედაც ვაზირნი მას უპასუხებენ —

თუცა ქალია, ხელმწიფედ მართ ღმერთსა და ნაბადია;

არ გათნვეთ, იცის მეფობა, უთქვენოდ გვთქვამს კელა დია;

შუქთა მისთაებრ საქმეცა მისი მზებრ განაცხადია;

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

აქ სამი საბუთია წარმოდგენილი: 1. რელიგიური-პოლიტიკური — ქალიც მეფისა ღმერთისაგანაა და ნაბადი მეფედ; 2. თინათინმა იცის მეფობა, — საქმიანობის საბუთი; 3. ძუ და ხეადი ლომისა სწორია.

მაშასადამე, აქ მოტანილია საბუთი ასულისა და ვაჟის. მამაკაცისა და დედაკაცის თანასწორობის შესახებ. განა აქედან ამის დასკვნა შეგვიძლია, რომ აქ ლაპარაკია ზოგადად თანასწორობის შესახებ? ანუ ახლანდელ დემოკრატიულ დებადზე მამაკაცისა და დედაკაცის უფლებათა თანასწორობის შესახებ? რააკვირველია, არა. აქსაუბარია მხოლოდ ლომის ლეკვთა, ანუ მეფის ძეთა, მეფის ასულებთა და ვაჟთა თანასწორობაზე.

ზოგი ფიქობს (და სწერენ კადეს!) ვეფხის ტყაოსანში სქესთა თანასწორობაა გამოცხადებული. და მეთორმეტე საუკუნის საქართველომ მამაკაც-

თა და დედაკაცთა დემოკრატიული თანასწორობის დებულება აღიარაო! ეს დიდად შემცდარი შეხედულებაა, როგორც ის შეხედულება, თითქო ამ მხრე ვტნში ბერძნული ფილოსოფიის გავლენა ყოფილიყოს, რომლის მიხედვით მამათა და დედათა თანასწორობა იყო გამოცხადებული! (რაც თვითონ საბერძნეთში არ აჩუბობდა!).

ალექსანდრე მაკედონელის მიერ დასავლეთი და ცენტრალ აზიის დაპყრობას თან მოჰყვა ბერძნული, ანუ ელლინური კულტურისა და აღმოსავლეთის კულტურის შეზავება, რომლისაგანაც წარმოიშვა შეთხუზული კულტურა, სახელით ელინიზმი, პელენიზმუს. სტოელთა ფილოსოფიურმა სკოლამ ამ კულტურას განსაკუთრებული ბეჭედი დასვა და დიდი იმპერიისა და ფართო პოლიტიკის გაქანების მიხედვით, ძველი ეიწრო ფარგლები გააარღვია — ადამიანი — ბერძენი (ელინი) და სხვა, ანუ არა-ელინი (ბარბაროსი), ყველა ამ ვეებერთელა ორგანიზმის თანასწორ წევრად (მელოს) გამოაცხადა, სადაც ეს წევრები ერთი მეორეზე შინაგანი სიმპატიით არიან გადაბმულნი. ერასტოტენის აზრით, ადამიანები განიყოფებიან არა მოდგმის, არამედ ხასიათის მიხედვით; სტოელთა სკოლის მიმდევარნი ქადაგებდნენ არა მარტო მამაკაცთა თანასწორობას, არამედ მამაკაცისა და დედაკაცის თანასწორობასაც აღორებდნენ და თავის იდეალურ სახელმწიფოში, მათი წარმოდგენით, დედაკაცებს მამაკაცური სამოსელაც კი უნდა ჰქონოდათ, და სხვა. 282.

რა კავშირი აქვს სტოელთა ამ მოძღვრებას ეფესისტყაოსანთან? სრულიად არავითარი. ვტნში წარმოდგენილი თანასწორობა მამა და დედაკაცთა, ასულთა და ვაჟთა, მხოლოდ და მარტოდ მეფის შეიღთ ეკუთვნის. ეს თანასწორობა მხოლოდ მეფის ოჯახშია აღიარებული. მეფე-ლომის შვილნი ვით ლომის ლეკენი, ძუ თუ ხვადი, თანასწორნი არიანო! ასეთი შეხედულება ზოგადი იყო მეფურ წესწყობილებაში, და, ნუ გაკვირდებით, თუ ასეთი რამ მაჰმადიან მწერალსაც გამოუთქვამს, თუმცა ისლამურ ქვეყნებში ასეთი დებულება არასოდეს განხორციელებული არა ყოფილა.

შირვანელი პოეტი ხაყანი (მეთორმეტე საუკუნეში) შირვანის დედოფლის სეფვეტ - ოდ-დინასადმი მიძღვნილ ერთ ლექსში ამბობს — სახელმწიფო საქმეებში მეფენი, მამაკაცია თუ დედაკაცი, ვით ლომნი ბრძოლაში, ვით ძუ და ხვადი... უეჭველია, ეს ლექსი საკარაკაციო პოეზიის ნა-

ყოფია და დედოფლის შექებისათვისაა ნათქვამი, ოღონდ თვით აზრი ლექსისა ამით არ იცვლება.

ამიტომ მართალია აკადემიკოსი ნ. მარჩი, როდესაც ამბობს — რუსთაველის ამ ლექსს მახინჯად იყენებენ, რათა დაამტკიცონ, თითქო რუსთაველი მამა და დედათა თანასწორობის მომხრე ყოფილიყოს; ამ ლექსში ლაპარაკია მხოლოდ სამეფო ოჯახის წევრთა, ვით ლომის ოჯახის წევრთა თანასწორობაზეო. (ტექსტი ი რაზ. გვ. 421).

2. ვტნის გმირნი — ლომნი

ვტნის მოქმედნი პირნი ხშირად არიან შედარებული ლომთან: ძლიერი, უძლვერი, მამაცო, მხნეფიცხელი, მეფე მხეცთა...

ა). ავთანდილი — ლომი

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

მისთა მკვერეტთა დაუსახეს ვეფხსა ტოტო, ლომსა თათი (1074).

ორივე შედარება სიძლიერისა და მკვირცხლობის გამოხატულებაა.

ბ). ტარიელი — ლომი

ტარიელი თავის თავზე თვითონ ამბობს —

მოვიწიფე, დავემსგავსე მზესა თვალად, ლომსა ნაკვთად (319),

ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ეჭვანდლი ედემს ზრდილსა (332),

გარდახდა და თავყანი სცა მას უკადრსა, ლომებრ ჯანსა (1514).

აქაც ლომი არის: ძლიერება და მხნეობა.

გ). ფრიდონი — ლომი

ლომისა მსგავსო ძალ-გულად, მზეო შუქ-მოიფეყო (1318).

დ). სარიდანი — ლომი

ტანად ლომი და პირად მზე, ომად მძლე, რაზმთა მწყობელი (311).

ე). ლომი — მეფე

ლომთან გმირების შედარება ვტნში ხდება მხოლოდ ერთ შემთხვევაში: თუ გმირები საზოგადოების მაღალ ფენას ეკუთვნიან. ლომები არიან — მხოლოდ მეფენი, მეფეთა სწორნი და რაინდნი. და

არავინ სხვა. შერმადინი, უსენი, ვაქარნი და სხვანი, საზოგადოების შუა, ან დაბალ ფენის ხალხი. ეტნში არასოდეს ლომს არ შეედარებდნენ. და ეს მოვლენა იოლი განსამარტებელია, რადგან ლომი არის მეფე ცხოველთა შორის, ისე ვით მეფე არის მეფე კაცთა შორის, ორივე ერთი და იგივე ღირებულებიანა. ლომისა და მეფის თანასწორობა ბუნებრივია.

ვ). ლომი და დედაკაცი

დედაკაცი არის ვეფხი და არასოდეს ლომი. ლომთან დედაკაცი ეტნში არც ერთჯერ არაა შედარებული, და არა იმიტომ, რომ დედაკაცს ლომის ზოგი თვისება მაინც (მხნეობა, სიფიცხე) არა ჰქონოდა, არამედ იმიტომ, რომ ლომი არც სიბერწის ნიშანი. ძველად რწამდათ კიდევ, თუ ნორმალური დედაკაცი, რომელს შვილები ჰყავს, დედალ ლომს შეხვდებოდა, იგი უეპველად გაბერწდებოდა და შვილოვნობის უნაზს დაჰკარგავდა, და უშვილობა ძველად დიდი უბედურება იყო, — აქედანაა წარმომდგარი უშვილობის წამალის ძებნა. რადგან ლომი ბერწობის ნიშანია, ამიტომ მას დედაკაცს არ შეადარებენ.

ზ). ლომი — მწერლობაში

ლომი არის ძლიერების გამოსახულება და ამიტომ მასთან გმირის შედარება ჩვეულებრივია ჯერ კიდევ ბიბლიაში — შენე, ხალხი აღსდგა ვით ბოკვერი ლომი და აღსდგება ვით ლომი (4 მოსე 23, 24) და სხვა.

ფირდაუსის შაჰ-ნამეში ლომი ხშირად ნახსენებია — ო, მხნეო; ო, ლომო მეფისანო! მებრძოლნი არიან ლომნი; ბრძოლაში ხარ შენ, ვითარცა ლომი! ხალი ჰგავდა მხნე ლომს; რუსტემი დაემსგავსა ლომს და სხვა და სხვა.

ფირდაუსის შაჰ-ნამეში ლომი არის მეფობის, მამაკობა-მხნეობის, გულოვანობის, ძლიერების სიმბოლო, ხოლო ზრდილობის სიტყვად იგი ჩვეულებრივ არ იხმარება, თუმცა მიმართვა: ლომო! მეფეთა წიგნშიაც გვხვდება. იქ გმირნი უფრო ხშირად შედარებულნი არიან დევებთან, კროკოდონთან, სპილოსთან და სხვა.

ლომთან გმირების შედარება და სიტყვით ლომი გმირთა დახატვა არც ნიშანისათვისაა უცხო. მაგრამ ნიშანს ეს შედარება მხოლოდ რამოდენჯერმე აქვს გამოყენებული. და ამ სიტყვას მასთან ესეთი დიდი მნიშვნელობა არა აქვს, როგორც ეს ვეფხის-

ტყაოსანშია, სადაც სიტყვა ლომი ზრდილობის წესსა და ზნეობას ეკუთვნის.

ქართულ საგმირო და საკარისკაცო მწერლობაში და ისტორიულ ნაწერებშიც ლომთან შედარება ჩვეულებრივია, მაგალითად —

იოანე შავთელი — აწ ესე ლომი... შერისხდა ლომი... თვით ლომი გმირი... გალომებულო და სხვა. მოსე ხონელი — ლომი ჭაბუკი... ლომთა ლომი... სამნივე ლომნი და სხვა...

ჩახრუხაძე — გტრფიალობს ლომი... რომე სჩანს ლომებრ და სხვა.

მაგრამ ამ საერთო შედარებას გარდა ეტნში კიდევ სხვა განსაკუთრებული დანიშნულება აქვს სიტყვას «ლომი», რომელს სხვა ნაწარმოებში ასეთი ხასიათი არა აქვს. ეტნში «ლომს» ზრდილობის მნიშვნელობა აქვს, და იგი არის საზოგადოებრივი ეტიკეტის გამომხატველი.

მ. ლომი — ზრდილობის სიტყვა

ლომი ვით ადამიანის აღმნიშვნელი, მისი სახელის მატარებელი ეტნში 43ჯერ არის დასახელებული და ესეც გასაგებია და ბუნებრივი. რადგან ლომი მეფის გამომხატულებაა და ამავე დროს გამომხატულება მზისა; ხოლო მეფეც მზის გამომხატულებაა. 283.

თანამად ამისა ადვილად გასაგებია ის მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომ ურთიერთ მიმართვაში. საუბარში ეტნის გმირნი ერთმანეთს სახელით არასოდეს არ მიმართავენ, ერთმანეთს სახელით არ ხსენიებენ და ერთმანეთს სახელს არ ეძახიან. ამის მიხედვით იმ დებულების დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ, რომ ეტნის საზოგადოებაში სახელით მიმართვა, სახელის დაძახება დიდი უზრდელობა ყოფილა! და ზრდილობის წესს კი ეკუთვნის არა სახელის თქმა, არამედ წოდება — ლომო! სიტყვა «ლომი» ამ შემთხვევაში არის სავალდებულო ეტიკეტის წესი.

თინათინი ავთანდილს ეუბნება —

მერმე მოდი, ლომო, მხეხა შეგეყრება. შამეყარე (31).

როსტევიანი ავთანდილს უთვლს —

ებრძანა: ლომო, არა გქირს შენ ომთა ვარდუხდელობა (144).

ავთანდილს —

მას ლომსა ნახეა უხარის მის მზისა მოკამათისა (679).

და მიგებებულ როსტევიანს —

მან აეთანდროს თავი დასა
შვითა მჭემან (685).

ვაკრებ- აეთანდროს ასე მიმართავენ —
ლომო და მზეო, ეგეა მიზეზი აქა ჯგომისა
(1034). საზღვაო ომში აეთანდროს —
კეტი ჰკრა. ძელი მოსტეხა, ლომს მკლავი ან
უღრქებოდა (1042).

აეთანდროს ფატმანმა —
დააცმან უთხრა: «ჰე, ლომო, ხელი ვა- ცნენ-
ლთა დენითა (1105),
ლომო, ქებანი შენ-მცა ჩვენ ვითა ვადიადე-
ნით (1120),
მათეჟა უთხრა: «ჰე, ლომო, ცეცხლი ან ფე-
რო ცხელდების (1313) და სხვა.

ტარიელი ნესტანი სწერს —
... ნუ დაიხნე. ლომო, წყლულსა (376).
ასრე ჰქმენ. ჩემო ლომო, და მჯობო ყოველთა
გმირთაო...

ამათმა —
სიცილით მ-თხრა: «წამოვლე მოგელი- ლომ-
სა მთეა-ეო (407).

ტარიელი თავის თავზეც ამბობს —
ლომმან მეგმა-თე ხატაეთს... (420).

აეთანდროს ტარიელის შესახებ ამბობს —
ლომ- მიწდობს ლომთა თანა მინდობს რე-
ლო, ფერ-ნამკრთალი (693).

ტარიელი ფრიდონს უთვლის —
შეესალაღე: «დადეგ, მიჩვენე, ლომსა ენ გა-
წყუნს. რომელი? (594).

და მის- მღოპრობის შესახებ ამბობს —
იბრძვის ლომი და პირად მზე... (616).

აეთანდროს და ლომი ფრიდონ შიგნით ერთგან
შეიყა-ნეს (1417). და სხვა.

გმირები ერთად —
მან ლამესა ერთგან იყენეს იგი ლომნი, იგი
გმირნი (925).

ამათ ტარს, მოთქეაშა: «ჰე, ლომო, ვისნი
ეთ მოგთქმენ ენანი (944),
ფრიდონისით გაემა-თნეს იგი ლომნი, იგი
მზენი (1493).

და სხვა და სხვა.
მამასადამე, ეტნს გმირები არამც თუ ლომთან
არაან შედარებულნი, არამედ სიტყვა «ლომი» მათ
სახელს გამოხატავს, მათ ნაცუალსახელია. ურთი-
ერთსადმი მიმართვის დროს ისინი ერთმანეთს სა-
ცხლს ან უწოდებენ, არამედ მიმართავენ ზრდილო-
ბით სახელწოდებით: — ლომო!

4. სისხლი ლომისა

პირველყოფილი კაცის რწმენით (და ეს შეხედუ-
ლება ძალიან დიდ ხანს გაგრძელდა), თუ ადამიანს
სუ-და თავისი ძალა გაემდიდრებინა და გაეძრავ-
ლებინა, მან ამ განზრახვით იგი უნდა მოეპოვებინა
და იგ- სხვისაგან შეეძინა. ვის ჰქონდა ძალა და
ძლიერება? რასაკვირველია: ღმერთებს, მხეცებს,
ქლიერ ცხოველებს. როგორ უნდა მიეღო კაცი მა-
თგან ეს ძალა? ძალას შეიცავს სისხლი. ამიტომ
კაცი ფიქრობდა: ხორცის შეჭმითა და სისხლის და-
ღვით ძალა შეეძინა. აქედანაა წარმომდგარა ღმე-
რთების ქაშა. ანუ თეოპაგია, რომელიც დღეს რე-
ლიგიებში მხოლოდ სიმბოლიურადაა წარმოდგენი-
ლი (მაგ. ზარება!). მაგრამ ამ ძალის მიღება კაცს
შეეძლო აგრეთვე ხელის შეხებით, ან მ-ნი ხატის
კოცნით. ყველა ამ მოვლენას ვხვდებით თანამედ-
როვე რელიგიებში, და მათ უწოდებენ: «საიდუმ-
ლოებანი». ამ საიდუმლო მოქმედებით მოაწმუნე
მაკრდება. მტკიცდება, ჰქმნის შინაგან განწყობი-
ლებას უმაღლეს არსებასთან, იძენს ღეთაურ ძა-
ლას და უერთდება მას. 284.

სისხლი დასახული იყო სიცოცხლის ძალად; სი-
სხლში იმყოფებოდა სული და სისხლის დასხმა იყო
არა მარტო განწყმედის, არამედ სიცოცხლის ძალია,
მინ-ქების საშუალება. ამით აიხსნება აეთანდროსის
მოქმედება, როდესაც იგი გულწასულსა და სიყ-
დილს პირზე მიმდგარ ტარიელს სისხლს ასხამს
და მას მოა-ულოერებს. (ამის შესახებ უფრო დაწე-
რილებით, იხილეთ ჩემი «ეტიქნის საზოგადოებათმე-
ტიკელები»).

სისხლი არის სიცოცხლის ძალა. მკვდარი სისხლს
მოითხოვს. რათა იგი გაცოცხლდეს; და რადგან
ტარიელი მკვდარს მსგავსა, ამიტომ მასთვის სა-
ჭიროა სისხლის ძალა სიცოცხლესავე მის მოსაბ-
რუნებელად —

აეთანდროს ადგა, გამოვლნა შამბნი საძებრად
წყალიანად;

მან ჰპოვა სისხლი ლომისა, მოაქვს სავესებლად
აღოსად.

მკერდა დაასხა, გავეხდა ლაქეარდი ფერად
ლალისად (1345).

აეთანდროს პირველად წყალს დაუწყო ძებნა.
მაგრამ როდესაც მან ლომის სისხლი დაინახა, წამ-
სვე მოაგონა სისხლის მნიშვნელობა, აიღო იგი პე-
შვით და ტარიელს მკერდზე დაასხა. სისხლის შეხე-
ბისას გალურჯებული (ლაქეარდი) ტარიელი გადა-

იქცა (გავეხდა) ლალის, წითელ ფერად, მას სისხლმა სული დაუბრუნა და ძალა მისცა.

ლომის სისხლის შემწეობით სიცოცხლის მობრუნებ-სათვის მოქმედება სისხლის შესახები რწმენის ნაწილი, ეტნში ასე შესანიშნავად გამოყენებული.

ნ. ლომი და კატა

ვით გაჩეული ცხოველი ლომი ეტნში აღნიშნულია მხოლოდ 12ჯერ, და უმთავრესად ეფხთან ერთად --

ერთი ლომი, ერთი ეფხი შეკრებს, ერთად შეიყარნეს (507),

მე-მე კადეე ტარიელი ამბობს —

ქირად არ მჩნდა ლომისა მოკლეა, მართ ვითა სირისა (320).

ანუ: არ მკირდა, არ ნემნელებოდა ლომისა მოკლე ასე: ვით ფრინველისაო (სირისა).

ბურთობდი და ენადარობდი, ვით კატასა ეხოცდი ლომსა (328).

ქედსა გაჩადედეგ, ლომ-ეფხი მოვიდეს ერთად რებულნი (908) და სხვა.

ტარიელი თავისი ძალის საჩვენებლად ამბობს — ხუთისა წლისა შეეკმენ მგავსი შლ-ლისა ეარისა (320).

ხუთი წლის ბავშვს ნადირობა მაინც და მაინც დიდ გადაკარბებდად არ უნდა ჩაითვალოს. ძველი აღზრდის წესით, ხუთი წლიდან ბავშვები უკვე საომარად იწვრთნებოდნენ, როგორც ამას ძველი ისტორიკოსი სტრაბონი ამოწმებს — უმთავრესი საგანი სწავლისა სპარსთა ხუთი წლიდან 24 წლამდე იყო: ისპარს სროლა, შუბის ტყორცნა, ცხენზე ჯდომა და სხვ. (იხ. ტექსტი ი რაზ. წ. 12. გვ. 18).

ამირან-დარეჯანიან-შიც შეიდი წლის ჯიმშერაი ნადირობს.

შეა საუკუნეთა ევროპაშიც იცოდნენ: თუ ვაჟ ბავშობიდან არ დაიწყებს ვარჯიშს, იგი აწაროდეს კარგი მემოზარი არ გახდებაო. 285.

ევროპაში უკვე ათი წლის ბავშვი საომარ მზადებაში იყო და როდესაც მას 14-15 წელი უსრულდებოდა. იგი მიჰყავდათ სასახლეში, რათა იქ მას სასახლეში წესები და კავალერობა ესწავლა. 285.

აწვის ექვი არ შეპარვია, ეს კატა, რომელს ტარიელი ხოცავს, არ არის კატა შინაური, ან გარეული. პროფ. ნ. მარტი რუსულად ამ სიტყვას თარგმნის «კოშკა», და ზოგს ჰგონია, იგი შინაური კატა. ან გარეული კატაა. გარნა ეფიქრობ, ეტნში დასახე-

ლებული «კატა» რომ მ-ნაურო, ან გარეული კატა იყოს, მართლა დიდი უგემური პოეტური შედაცება იქნებოდა იგი!, რადგან არც შინაური და არც გარეული კატას ლომ-ვით არც ტარიელი და სხვა ვინმე არა ხოცავს.. მაშ რა არის «კატა»?

ამირან-დარეჯანიან-შიც იხმარება სიტყვა კატა — ოდეს ესე ჯიმშერი შეიქნა შეიდიისა წლისა, ნადირობა უყვარდა მეტად, სადაცა ანუ ლომს ანუ ჯახზე ნახოს, მან კოტამან ყმამან ვითა კატა მოკლესო. საცა ეფხ-ლომნი, მხეცნა, ანუ ნადირსი გარდაშეიდიეს, ვითა კატა, ვერე მოკელიდიო.

ჯერ გაეგოთ, საიდან მოდი: «კატა» და სახელი მისი «კატა».

კატას სამშობლოა ეგვიპტე. კატა ცნობილია ეგვიპტეს ისტორიაში უკვე მესხეთე-მეექვსე დინასტიის დროს (დაახლოებით ხუთი ათასი წლის წინადა). კატა იყო წმიდა ცხოველი ღმერთ-დიაციას ბასტა, ანუ ბატეტა, რომელი ქვეყნისა, მშობიარობისა და ბავშვთა ღმერთი იყო, და შემდეგ კიდევ იგი ბერძნულ «ეილეთია» და «არტემისს» უღერიდა. ამ დიაც-ღმერთის გამოსახულება და მას-დამი მიკეთებულნი ცხოველი იყო სწორად «კატა». ბასტას ყოველ წლიურ დღეობაზე იკრიბებოდა აუარებელი მორწმუნე, რომელიც დიაც-ღმერთს კატას გამოსახულებას სწირავდა. მეოთხე საუკუნედან ქრისტეს წინ დაჩენილია ეგვიპტეში ლოცვა კატასადმი —

ო, წმიდაო კატა!
თავი შენი არს თავი ღმერთი მზისა!
ნესტონი შენნი არიან ნესტონი თოთისა,
ჰერმოპოლისზე ორჯერ უფრო დიდ- უფალისა!
ყურნი შენნი არიან ყურნი ოზირისისა,
რომელნი ისმენენ ყველას.
რომელნი მას მ-მართავენ!
ბაგენი შენნი არიან ღმერთისა ატმუ.
სიცოცხლის უფალისა!

გული შენი არს გული ღმერთისა ფტაჰ...
კბილნი შენნი არიან კბილნი ღმერთისა შენსუ...
და სხვა. 285.

კატა როცა მოკედებოდა, ოჯახში დიდი გლოვა იწყებოდა და ყველანი გლოვის ნიშნად წაბებენ აწარადნენ ხოლმე. კატას მკვლეული სიკვდილით ისჯებოდა. თვით დიაც-ღმერთს ბასტას ნამდვილი თავის მაგიერ კატას თავი ჰქონდა!
ძველ ეგვიპტეში არაბებოდა კატებისათვის გა-

ნაკეთობული სასაფლაო. მაგალითად, ბენი-ჰან-ში აღმოაჩინეს უკანასკნელ დროს კატათა მრავალი სასაფლაო, მრავალი ათასი კატას ჩონჩხით. თანამედროვე «უწმინდურმა» მრეწველობამ კატათა ეს ჩონჩხები გადატყვეა და სასუქად გაჰყიდა. 287.

როგორც აღვნიშნე, კატა ეგვიპტური წარმოშობაა, და მათსადაც, აფრიკულია.

იპრაელნი უეპველად იცნობდნენ კატას, მაგრამ ამ კატას შესახებ ბიბლიაში ერთი სიტყვაც არაა, ნათქვამია ბიბლიის ენციკლოპედიაში. 288.



კატა ევროპაში გავრცელდა მეოთხე - მეხუთე საუკუნეში ქრისტეს შემდეგ, და შეეჭვეს საუკუნის დასასრულს მას უკვე ინდოეთ-ჩინეთ-იაპონიაში ვხედავთ, მთელს ევროპაში და აზიაში.

მაგრამ საიდან წარმოსდგა სახელი «კატა»?

ძველ ბერძნულად კატას ერქვა: «აილოვროს», «ასელოვროს»; ლათინურად: «ფელეს», «ფელის» ან «ფაელის». ეს სახელი დიდად არ გავრცელდა, და კატას დაარქვა თვით ხალხმა «კატტუს», «კატა». ბერძნულად — კატტოს, კატტა, გატის. ამ ლათინურ სახელს მწერლობაში პირველად ხმარობს პალლადიუსი. და ეს ლათინური სახელი «კატტა» შემდეგ მთელს ევროპაში გავრცელდა, აზიაში გადავიდა და თვითონ მას სამშობლოს აფრიკასაც მისწვდა. 288.



ქართული ნამდვილი სახელი «კატისა» არის: — ფისუა, ფისო, ციცა, ციცუნია. ს. ს. ორბელიანი განმარტავს: კატა ფრანგულია (სხვათა ენაა), ციცა ჰქვიანო. ს. ს. ორბელიანის განმარტება სწორია; ფრანგულად (ამით იგულისხმება: ლათინური) მას კატას უწოდებენ. ქართულში სახელი — კატა — უეპველად ბერძნულიდანაა შემოსული და აქ დამკვიდრებული, ალბათ, იმავე ხანაში, როდესაც კატა ყველგან გავრცელდა: მეოთხე-მეხუთე საუკუნეში.



ინდოეთში კატა კარგ და კეთილ ცხოველად მიიჩნეოდა და მისი მოკვლა დიდ ცოდვად ითვლება. ასე რომ ყოველად შეუძლებელია, ტარიელს კატები დაეხოსა.

მაჰმადიანურ ქვეყნებში კატას წმიდა ცხოველად სთვლიან, რადგან წინასწარმეტყველ მაჰმადს კატა უყვარდა, და ერთხელ, როცა კატას მის წამო-

სასხამზე ეძინა, მაჰმადმა, რადგან იგი სასწაფოდ უნდა წასულიყო, მან კატა არ გააღვიძა და მოსკრა თვითონ ის ნაწალი მოსასხამისა, სადაც კატა ტკბილად განისვენებდა და ხრუტუნებდა!..

ცხადია, ისლამის მიმდევარი კატას არა ჰკლავენ. ქრისტიანულ ქვეყნებში კატას საერთოდ პატივით ექცევიან და არსებობს ხალხური რწმენა, რომლის მიხედვით, კატის მკვლელმა საიქოში ცხრა ეკლესია უნდა ააშენოსო.

მაშასადამე: ვეფხისტყაოსანის კატა შინაური კატა არავიოარ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს. მაგრამ ეს კატა იქნებ გარეული კატა არის?



ს. ს. ორბელიანის თქმით, გარეულ კატას ეწოდება «კატუნია». ილია ჭყონიას «სიტყვის კონა»-ში (პეტერბურგი, 1910 წ. გვ. 30) ფშავურად გარეულ კატას ეწოდება «ლადუნი», რაც იგივე «კატუნია» არის. ოლონდ შინაურ კატასა და გარეულ კატას შორის საერთო ანატომია და ფიზიოლოგია არ არსებობს. ბევრი მეცნიერის შეხედულებით: გარეული კატა შინაური კატისაგან არ არის წარმოშობილიო.

გარეულ კატათა შორის ცნობილი არიან --- მთის კატა (გატო მონტეს), რომელიც გავრცელებულია ევროპაში და კავკასიაში; აფრიკული გარეული კატა (ფელის ლიბკა, ფელის ლიბკა ოკრეატა, მანიკულატა, მაურიტანია, მარგარიტა, კაფრა); ციმბირული კატა (მანულ). ეს მანულ-კატა გავრცელებულია ცენტრალ აზიაში და კასპიის ზღვის მხარეებში; იგი შინაურსა წააგავს. პრიონაილურის ჯიში გავრცელებულია აღმოსავლეთ აზიაში და მალაის კუნძულებზე. ამ ჯიშს ეკუთვნის კატა ლეოპარდი ინდოეთისა (პი ბენგალესის). ეს კატა არის ტყის მცხოვრები, მფრინველებზე და თავებზე ნადირობს. მეორე ჯიში ინდოეთის კატისა არის: პარდოფელის, და კიდევ მთევზე კატა (ზ. ვივერინუს). იგი ნამდვილი მხეცია, სასწალის მოყვარულიც, ცხვარსა და ძაღლს ებრძვის, თუმცა შინაურ კატაზე დიდი არაა.



წარმოსდგება საკითხი: ნუ თუ ტარიელი ამ კატებზე ნადირობდა? კატაზე ნადირობა არასოდეს მიღებული და გავრცელებული სპორტო არა ყოფილა და არც დღეს არის. თავის თავად, კატაზე ნადირობა ძალიან საშიშოა, უფრო საშიში, ვიდრე ლომზე ნადირობა. კატას თუ ებრძვიან, იგი დიდად მხეცდება; იგი ადის ხეზე და მალულად იქე-

დან პირდაპირ თავზე ახტება მონადირეს და ყელს უღადავს. ამიტომ კატაზე არავენ ნადირობს, და ამას გარდა, გარეული კატა ჩვეულებრივ უენებელია, რადგან იგი თავისა და მფრინველის დაქერიტ ცხოვრობს, უმთავრესად. ყველა ეს ამბავი დიდად ეკვება სძრავს იმის შესახებ, თითქო ტარიელი ტყეში დაეხეტებოდა ბავშობისას კატათა დასახოცად. აქ უნდა სხვა «კატა» მოიძებნოს...

«კატა», ანუ «ყატა» არაბული სიტყვაა და მას უწოდებენ ფრინველს, რომელიც არის უდაბნოს ქათამი. ბერძნულად მას ჰქვია «პტეროკლეა».

«კატა» არის «პტეროკლეა» ჯიშის ქათამი, რომელსაც ჰქვია მეცნიერულ ენაზე: «პტეროკლეა ალხატა». გერმანულად მას ეწოდება: «ფუესტენფლუგჰუნ», ანუ უდაბნოს ფრინავი ქათამი. ეს «კატა» გავრცელებულია აზიაში და ძალიან ბევრია არაბეთში.

უდაბნოს ეს გარეული ქათამი მოხსენებულია აგრეთვე ბიბლიაშიც: 1 სამუელ 26,20; იერემია 17, 77; ეკლესიასტე 11,31 და სხვ. 280.

ცნობილი არაბისტი, სილეგატერ დე სასი ამ «კატა»-ზე გრძლად ლაპარაკობს თავის არაბულ ქრესტომათიაში და ამ სახელს სთარგმნის იგი სახელით «პერდრიკს» 290., რაც ნიშნავს: «კაკაბა», «გნოლი».

ისლამის ენციკლოპედიაში (გერმანულ ენაზე) «კატა» განმარტებულია სახელით: «რებჰუნ», ამ სახელს «რებჰუნ» რიპარდ მეკელაინი თავის გერმანულ - ქართულ სიტყვარში სთარგმნის სახელით: «კაკაბი, გნოლი, თურაჯი» (რაც არის იგივე «დურაჯი», რომელზე ნადირობა ეტნში აღნიშნულია).

ამნაირად, ჩემი რკვევის თანახმად, «კატა» არის უდაბნოს გარეული ქათამი, ანუ კაკაბის ერთი სახე, და ამ «კატას» ხშირად ვხვდებით არაბულ მწერლობაში, მაგალითად —

არაბი მგოსანი შანფარა (მეექვსე საუკუნე) «კატის» შესახებ სწერს —

ნაცრის ფერ ბუმბულიანი კატანი, რომელნიც მთელი ღამის განმავლობაში მიფრინავდნენ საამელიისათვის, და თავისი ფრთებით ჰაერს ახმაურებდნენ-ო. 292.

ვეფხისტყაოსანში სწორედ ასეთ «კატა»-სთან საქმე, როდესაც ტარიელი ამბობს —

ებურთობდი და ვნადირობდი, ვით კატასა ვხოცდი ღომსა (328).

«კატა» რომ აქ ფრინველი არის, ამას ზედმეტად გვიდასტურებს მეორე ლექსი, სადაც სწორედ ღომის მოკვლა მფრინველის მოკვლასთანაა შედარებული —

ქირად არ მიჩნდა ღომისა მოკლეა, მართ ვითა სირისა (320).

ამით ტარიელი ამბობს — როგორც ფრინველის (სირისა) მოკვლა, ისე არ მემძნელებოდა ღომის მოკვლაო.

მაშასადამე, ვეფხისტყაოსანის «კატა» არ არის არც შინაური და არც გარეული კატა. ეტნის «კატა» არის არაბული სიტყვა «კატა» (ყატა), რომლითაც უდაბნოს ქათამი, კაკაბის ერთი ჯიში იწოდება.

კ). ვეშაპი, ასპიტი

ვეშაპის შესახებ უკვე ვიბაასეთ ამავე წიგნში და მას აქ აღარ გავიმეორებ. აქ მხოლოდ «ასპიტა»-ს შევებები.

სიტყვა «ასპიტი» არის ბერძნული «ასპის». ეს გველი ძალზე შხამიანი არის, რომლის გესლი გაუწვალებელად კაცს სწრაფად ჰკლავს. ეს გველი ცნობილია ბიბლიაში და ქრისტიანული მხატვრობა მას ხშირად იყენებდა შუა საუკუნეთა მანძილზე. ეს ის გველია, რომელიც ეგვიპტეს მეფემ-დედოფალმა კლექატრემ ლეღვით სავსე კალათში (სხვა თქმით: თაიგულში) ჩასმული მოაყვანინა და თავის მოკვლის მიზნით მკერდზე აკბენინა, რათა რომელს სარდალს აუფუტუს რომში ტრიუმფად არ წაეყვანა. ძველ ეგვიპტეში ასპიტს დიდ პატივი ჰქონდა; მას იეროგლიფულ სახეებში ათავსებდნენ; იგივეთ ღმერთი-მფარველი ფარაონთა სამეფო ნიშან-იყო და მეფის გვირგვინს ამკობდა, ხოლო დიაცი მღვდელთმთავარი ამ გველის სახეს, ვით ღმერთების ნიშანს, მკლავზე ატარებდა.

ასპიტა ცნობილია აგრეთვე მწერლობაში, როგორც სიკვდილის, მრისხანების, სისასტიკისა და სხვა ამგვარ მოვლენათა გამოთქმა. 293.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ასპიტა გველია ფრიად გესლოვანი რომელი მსახერალსა არა უშენს სახერასაო. მსახერალი არის მოგვი, ანუ მაგირა (მაგი) მოქმედი, რომელიც მოგვობითა (წირვითა და შელოცვით, გრძნებითა და ჯადოქრობით) მხეტია და საერთოდ ცხოველთა მძეინვარებასა და განრისხებას ამშვილებს. «სახვრა» არის ჯადოსნური შელოცვა. მაშასადამე, ასპიტა არის ისეთი

გველ. გელოვანი და ავ. რომელსაც განსაკუთრებული შელოცვა ვერ ამშველებს.

როცა ქაჯეთის ციხიდან სამეცობროდ, საავახა-კოდ გამოულმა ლაშქარმა, რომაქის თავადობით, გულანშაროდან გაპარული ნესტანი დაიკირა, მას წინაობის შესახებ ეკითხებოდნენ, მაგრამ ნესტანმა —

არა არ გვითხრა. ეინ იყო, ან ვაგან ნამუბ-თალავი;

ქუშ - ქუშად გვეუბნებოდა. კუშტი. თავისა მკრძალავი.

ერთა ასპირტი, მქვეტელთა მისთა თვალთა მლაღავი (1231).

აქ: ნესტანმა ქაჯეთის მოლაშქრეებს არ გაემხილა თავისი ვინაობა, და ან ვისგან იყო ნალაღატევი თუ მოტყუებულ- (ნამუხთალავი): ქუშ-ქუშად. ეკე ივი. მწყრალად ამბობდა, კუშტი (ვაჯავებული). თავის- თავის მკრძალავი, ანუ ფრთხილი; ერთ ასპირტი თავისი თვალთ მქვეტელს, მაყურებელი მლაღავი, მომტაცებელი იყო.

გველს თვალს ასეთი სიძლიერე ხალხურ შეხედულებაშია, თორემ სინამდვილეში გველს არ გააჩნია მომტაცებელი, ანუ მლაღავი თვალი, არც მომჯადოებელი და მძინვარე; ოღონდ გველი ვითარცა საშიში და გესლიანი, მის მიერ გამოწვეული შიშით მსხვერპლს იპყრობს და მას გაქცევის თუ გაფრენის უნაჩ უკარგავს. კაცი კი ამას გველის თვალს მიაწერს და მას მლაღავად სთვლის. მაინც, რამდენად განრისხებული უნდა ყოფილიყო ნესტანი, რომ მისმა თვალებმა ლაშქარზე ასეთი სასტიკი შთაბეჭდილება დასტოვა და მათ იგი მლაღავ ასპირტს თვალეზად მოეჩვენათ!

კბ). ნიანგი

ავთანდილის მომხიბლველ გალობაზე გამოვიდნენ —

კლდით ნაღარნი, წყალშიგ თევზნი, ზღვით ნიანგნი (968).

სახელი «ნიანგი» არის სპარსული — ნიჰანგი; იგი არის «კარკოდლო». ფირდაუსი «მეფეთა წიგნ»ში ნიანგს ხშირად ასხენებს და იქედან ჩანს, რომ ნიანგნი ზღვაში და მდინარეში ცხოვრობენ: — გმირთა დარტყმანი და ზართა ხმაური ისეთი იყო, რომ გამოაყვანდა ნიანგს ზღვის სიღრმეიდან. ან კიდევ: — რუსტემა დევმა ჩააგდო ზღვაში, მაგრამ მან იძრო ხრმალი და ნიანგნი შეშინებულნი

გაქცნენ. და კიდევ: — რათა ნიანგნი წყნად იყონ მდინარეში. და სხვა. ეტნში ნიანგნი აეთანდლა გალობის მოამენად გამოდ-ან ზღვიდან.

კგ). ტანაჯორი

ტარელი ავთანდილს მოუთხოვს თავის სამსახურს ხატაეთში —

კაცი კაცსა შემოვ-ტყორცნე. ცხენ-კაცისა დავდგი გორე;

კაცი ჩემგან განატყორცნი ბრუნავს ერთა ტანაჯორი (447).

რა არის ეს ტანაჯორი?

სიტყვას «ტანაჯორი» რაფიელ ერისთავი ასე სთარგმნის: გლადიში ილი გრებლავ სერბი. ანუ მარბის განმატებთ, რომელიც სახელს «ტანაჯორი» სამხურ სიტყვას უკავშირებს: «ჯორიკა», არის კრიკინა (სტრეკოზა). ტექსტი არა. წიგ. 12. გვ. 19. შენ. 2). ი. აბულაძის ახსნით — ტანაჯორი არის პატარა ბუზი კოლოს მაგვეარი. ინგლისურ ეტნში «ტანაჯორი» ნათარგმნია სახელით «დ-ა-გონ ფლაი». ეს, როგორც გამოეპარე. არის ნეტონეტა გლაუკა. დრაგონ ფლაი არის ზოგად სახელი ნეტონეტოს მწერთა ლიბელუნას ჯგუფისა. მათ ახასიათებს გრძელი ტანი, ფართო თვალები და ორი რწყელი ფართო ძლიერა ფრთისა, რომლითაც ძალიან სწრაფად ფრანავენ. 294.

იქნებ «ტანაჯორია» სწორედ ეს «ნეტონეტა გლაუკა» არის? დანამდვილებით ვერ ვიტყვი.

კდ). ხრდალი

ს. ს. ორბელიანის თქმით, კრდალი, ანუ ხრდალი არის ქაკი ცხენი და ვირი; და ამის დასახლებულებლად მიუთითებს ბიბლიაზე (იოზი 1,3). მართლაც, იოზის წიგნში მოხსენებულია ეს სიტყვა ასე: იობს ჰყავდა «აქლემები სამასნი, უღლეული ხართა ხუთასი, ვირი ხრდალი მძოვარი ხუთასი»... სხვათა ენათა ბიბლიაში «ვირი ხრდალი» ნათარგმნია სიტყვით: — დედალი ვირი (ანესს, ასესს, ეზელინენ, ოსლიც). ეს სიტყვა კიდევა განმეორებული: «რემაკები ვირთა ზდალთა ძოვდა მახლობლად მათსა» (იოზი 1,14), ანუ: «ჯოგი (რემაკები) დედალ ვირთაო... — ვირი მძოვარე ზდალი ათას... (იოზი 42,11).

მაგრამ შემდეგ ხრდალი არის ცხენიც... ხოლო ჰყვეს მეფესა სოლომონს ორძეოცი ათასი ცხენი ზდალი: ეტლისანი... (მეორე ნეტთა, 9,25).

«მხდალი», — ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი.

— დედალი საქონლს აღნიშნულაო. თავდაპირველად ეს სიტყვა მშობელსა ჩნიშნავდა: დედალს. იგი «ხრდალის» სახითაც გვხვდება. შემდგომი ამ ტერმინს, დიაცის წაგავსად, ჯაბანისა და მშიშარას მნიშვნელობაც მიენიჭა, და ამ უამდ ამ სიტყვას უმთავრესად ასეთი მნიშვნელობა დარჩაო. 271. გვ. 70..

ტარიელი აეთანდისს ურჩევს, შინ მიბრუნდიო. აეთანდილი უარზეა და ამ უარს ასე ასაბუთებს — შენდა მოსახმარებელად წამოველ თინათხანს დამოწმებით; ჩემი ეს გარდაწყვეტილება არ მიქმნია არც მთვრალობისას, არც მახვურად, ანუ ნამთვრალეებს; ახლა რომ მიებრუნდე, რა ვუამბო თინათხანს, რას შეტყვის? —

აწ შევექცე, რა ვუამბო? — რად მოხველო ჯაბან-ხრდულად? (933).

ზოგ ეტნში აქ არის «ხრდალის» ნაცვლად სიტყვა «ხდალი» და «მხდალი», რაც ნიშნავს: მშიშარა, ჯაბანი. ეტნის ლექსიკონებში ეს სიტყვა «მხრდალი» განმარტებული არაა, ალბათ ფიქრობდნენ, საჭირო არააო, რადგან ეს სიტყვა «მხდალი» დღეს მშიშარას ნიშნავს. ნამდვილად კი «ხრდალი» არის დედალი ცხენი და ვირი, ხოლო გადატანითი მნიშვნელობით, აგრეთვე ჯაბანი და მშიშარა.

ე). ცხენი

1. ცხენის ამბავი

თანამედროვე ქართულში სიტყვით «მხედარი» აღინიშნება საერთოდ «ჯარისკაცი» — ჩვენი მხედრობა — ჩვენი საომარი ძალა; სამხედრო საქმე — ომის საქმე. ძველად კი მხედარი იყო ცხენოსანი მებრძოლი, ვინაიდან ომს უმთავრესად ცხენოსანი ლაშქარი ეწეოდა, კავალერია. მაშასადამე, როდესაც მხედარის შესახება საუბარია, საქმე ეხება არა მარტო კაცსა დ ცხენს, არამედ საქურველსაც, საბრძოლო იარაღს.

სიტყვა «მხედარი» ეტნში არ მოიპოვება; მის ნაცვლად იხმარება სიტყვა «ცხენოსანი». ცხენოსანი აქ მხედარია —

ექვსი რამე ცხენოსანნი, ნახა, მისკე მოედოდეს (196),

აივით საქანსა ცხენოსანსა წაიტანდეს, გმირთა დარსა (1389).

ცნებისა «მხედრობა» ნაცვლად ეტნში იხმარება «სპა», «ლაშქარი».

მხედრობაში კაცი და ცხენი მხედროდ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული. კაცისათვის ცხენი არის შემწე და მეგობარი, მისი დამხმარე და მცველი. და რა გასაკვირია, ცხენს ღვთაურ წარმოშობად სთვლიდნენ...

ცხენი პირველად მონღოლეთში გაჩნდა და იქედან იგი გავრცელდა დანარჩენ მსოფლიოში.

პირველი ისტორიული საბუთი ცხენისა და მისი მოვლის შესახებ ეკუთვნის ხეთებს, ანუ ნეტრიტებს, მეთოხმეტე საუკუნეში ქრისტეს წინ. უკვე 4.500 წლას წინად ხეთებს ჰქონდათ ცხენგამშენი საბრძოლო ეტლები.

მხედრობის შექმნითა და დაწესებით, დაიწყო პირველად შორეულ ქვეყანათა დაპყრობა. უზანგის გამოგონებამ ბრძოლს უნარი გაზარდა. ამიტომ მართებულია ძველი ჩინური თქმა — ცხენის ზურგი კქმის სახელმწიფოსო! ცხენოსანი ხალხები ათასეული კილომეტრებით გადადიოდნენ და მხედრული ბრძოლებით ქვეყნებს იპყრობდნენ და იმპერიებს აფუძნებდნენ. სკვითების მხედრობა შორეული აღმოსავლეთი აზიიდან ევროპაში შეიქრა და იმდროინდელ ქვეყნებს თავზარი დასცა. სპარსეთის მეფე კიროსმა, მედელთაგან ირანის განმათავისუფლებელმა, და სპარსეთის დიდი იმპერიის დამაარსებელმა (529 წ. ქრისტეს წინ) სკვითური მხედრობის მიხედვით მოაწყო თავისი ლაშქარიც, ხოლო დარციოს პირველმა (521 — 485 წ. ქრ. წინ) გადაიღო სკვითური ტაქტიკა. აწარმოვა მრავალი გამარჯვებითი ომი, და თავის თავს საუკეთესო ცხენოსანს უწოდებდა. ოლონდ მხედრობის ტაქტიკა დროთა განმავლობაში გამოცვალა, და დარციოსის სკვითურ ტაქტიკას გადააქარბა ალექსანდრე მაკედონელმა (356 — 323 წ. ქრისტეს წინ)... დ მეორეჯერ უნაყოფოდ იბრძოდნენ მხედარი ხალხები, კავკასიიდან სირიამდე. გაუგებლანთან შეტაკებაში (331 წ.) მაკედონური მხედრობის წინააღმდეგო, — ამბობს დრ. კ. ლიონი. 209.

ქართული მხედრობაც მეთვე საუკუნის შემდეგ განთქმული იყო მცირე და ცენტრალ აზიაში, და შინა წარსა სცემდაო, — ამბობს რენე გრუსსე. 200. მაგრამ ჩინგის ყაენის მხედრობამ იგი ნასტიკად დაამარცხა ახალი მხედრული ტაქტიკის წყალობით. მონღოლთა ძლევა მოსლმა ლაშქარმა თითქმის მთელი აზია დაპყრო. რუსეთი გადაიარა და ევროპას მაადგა 1240 წელს, სადაც ლეგნიციან ბრძოლაში ევროპა დაამარცხა და თუ ევ-

რომა მონღოლთა გადაურჩა, ეს მოხდა სრულიად შემთხვევით, იმის გამო, რომ მონღოლნი უკანვე გაბრუნდნენ ახალი ხანის (ყაენის) ამოსაჩვენად... ჩინგის ხანის მხედრობა დიდი სისწრაფესა იყო. მონღოლურ ცხენს ერთ საათში 17 კილომეტრი უნდა გაერბინა. ცხადია, ლაშქარი ამ სისწრაფით ვერ მიდიოდა, მაგრამ ცხენს გაბუნების საშუალო სისწრაფე საათში 12 კილომეტრი მაინც უნდა ყოფილიყო. 252.

ცხენოსნობა დიდი ხელოვნება იყო და კარგა ცხენოსანი ყოველთვის გამოჩენილი იყო. ამიტომ ქართველი ისტორიკოსები, როდესაც ისინი აღწერდნენ გამოჩენილ პირთა სიკეთეთ, ყოველთვის ამ სიკეთეთა შორის, მათ კარგ ცხენოსნობას ახსენებდნენ ხოლმე — იყო კარგი ცხენოსანიო. ბატონიშვილი ვახუშტი, როდესაც იგი ქართველს ახსიათებს, ამბობს: — ცხენა ზედა და მხედრობათა შინა ქართველნი კადნიერნი, მკერცხლნი და მწერაფლნი ანიანო... 253.



ცხენის ისტორიაში ცნობილია: კალძიკური, ბაშკიოული, ყაშგარული, სპარსული, არაბული, კავკასიური, ჩერქეზული და სხვა. მას გულისხმობს დრ. კ. დიმი, როდესაც ამ ჯიშთ ჩამოთვლას, «კავკასიური ცხენით», არ ვიცო, რადგან იგი გარკვევით არ ამბობს, მაგრამ ვიცი, რომ ძველად დიდად განთქმული იყო ქართული ცხენი, და ვიცი, რომ დამპყრობელნი ქართველი მეფეებისაგან ხარკად «ქართული ჯიშის» ცხენს მოითხოვდნენ ხოლმე: ამდენი და ამდენი ქართული ცხენი მომგეარეთ ყოველ წლიურადო...



მაგრამ რას ეწოდება კარგი ჯიშის ცხენი? არაბი აბდ-ელ-კადერი-ის დახასიათებით — კარგი ჯიშის ცხენი ამნაირია: ჯიშეირ ცხენს უნდა ჰქონდეს სამი რამ გრძელი: ყურები, კისერი, წინა ფეხები; სამი რამ მოკლე: კულისძირი, ზურგი, უკანა ფეხები; სამი რამ ფართო: შუბლი, მკერდი, ხერხემალი; სამი რამ სუფთა: ტყავი, თვალები, ჩლიქები; ამას გარდა ცხენი უნდა იყოს: ქედმაღალი, გვერდებ თხელი, ძირიდან ბოლომდე სქელი, ტალღისებური კუდათ, რომელიც თემოებს შორის არეს ასე კარგად ჰფარავს... წინ მიდრეკილი თვალებით... ყურები ჯერანის მსგავსად... ნესტოები

ფართო... თავის ბალანი სქელი... ნესტოების ცა — შავი... 255.

აქლემის შემდეგ, არაბისათვის პირველი მეგობარია — ცხენი; მას უფალობს ხალხი თავის პოეზიაში და პოეტები მას ხოტბას უწერენ... ცნობილია: არაბულ ენაში ცხენის აღსანიშნავად არა ნაკლები, ათასი სახელი იხმარება — გვეცნობებ: პროფ. ე. კ. რისლერ. 244. გვ. 13.

უკვე აღვნიშნე, რომ ისლამურ ქვეყნებში ჯერ კიდევ ხალიფა ომარის დროს, 640 წელს. შემოღებულ იქმნა მაჰმადიანთაგან გარჩევიანთის საშინელზე ყვეთელი ნიშანის ტარება — ებრაელთათვის, ხოლო შემდეგ — ქრისტიანებს შეეძლოთ მხოლოდ ლურჯი ფერისა და ისრაელთ: ყვეთელი ფერის სამოსელი (იხილეთ ჩემ «ვტნის ფერთაშეცველები», გვ. 12-13). ამ განსხვავებით ნიშანით ნაჩვენები იყო ეროვნული და რელიგიური წარმოშობა, ეს რამოდენიმე ხანს მივიწყებულ იქმნა. მაგრამ 847 — 851 წ. ხალიფა მუტავაქილმა აღადგინა იგი და მას თან დაურთო ახალი განკარგულება, რომლის მიხედვით არა-მაჰმადიანებს ნება არა ჰქონდათ ცხენზე შემჯდარიყვენ; არა - მაჰმადიანთ შეეძლოთ მხოლოდ ვირით ან ჯორით სიარული. 244. გვ. 195. ამით, რასაკვირველია, დაწესებული იყო არა მარტო რელიგიური, არამედ საზოგადოებრივი განსხვავება მაჰმადიანთა და არა-მაჰმადიანთ შორის, სამხედრო თვალსაზრისითაც.

2. ცხენთა ჯოგა

თითოულ სამეფოში თავისი ლაშქარი ჰყავდათ. და რასაკვირველია, მას ცხენები სჭირდებოდა. ცხენების გაშენება ჩვეულებრივი იყო, და მასსადამე, მეჯოგობა დიდად განვითარებული იყო. — ამას ვტნშიც ვხედგებით. ჯერ ერთი, თინათინმა ბრძანა, მოასხნით ცხენები და დაურთეთ ლაშქარსაო; მერმე ტარიელმა თავისი ურიცხვი ლაშქარი აღლუმზე გასინჯა; მერმე, როდესაც ტარიელი და ავთანდილი ფრიდონის სამეფოში შევიდნენ, ისინი იქ პირველადვე ფრიდონის ცხენთა ჯოგს წააწყდნენ —

იარეს და ზედან შეხვდეს ნურადინის მეჯოგეთა, ჯოგი ნახეს, მოეწონა, ფრიდონისთვის ეაგეთა (375). ეაგეთა — შესაფერად ეჩვენაო. ი. აბულაძე. ცხენების წართმევა და ჯოგის გარეკა მეკობრეთა, ავაზაკთა ხელობა იყო და ამიტომ ჯოგს

რცავდნენ ხოლმე მეჯოგენი, მაგრამ ტარიელმა და ავთანდილმა მოისურვეს ფრიდონთან გახუმრება და მიესივნენ მეჯოგეებს და ცხენებს ქერა დაუწყეს —

ჯოგი წაეუღოთ, მოსრულნი ვესმით ჯოგისა წაღებად (1376),

დაუწყეს პერობა ტაიქთა, ფრიდონის უკეთესებსა (1377).

რასაკვირველია, მეჯოგეებმა ყვირლი და განგაში ასტეხეს და ჯოგის მფლობელი —

შეეკაზმა ფრიდონ, შეეკადა, შეეკაზმული გამოვიდა (1379),

და მეკობრეთა ნაცვლად მან იქ თავისი მეგობრები იხილა.

8. ცხენთა რიცხვი

ეტნში ცხენთა რიცხვის რამოდენჯერმე ვხვდებით, თუმცა იქ ლაშქარი და სპა უმარადაა მოხუცებული. ტარიელი ამბობს —

ერთობ ლაშქართა აივსო მინდორი, კლდე კაპანია (402),

(კაპანი — ქვა ლოჯი. ს. ორბ. წვეტიან-ქვიანი ადგილი).

დილასა ვბრძანე გამართვა ლაშქართა უთკალავითა (404),

შექმნეს რაზმი მრავალ-კაცი, თუცა, ღმერთო, ვერა მანეს (444),

ვერ დაიტევდა მინდორი ლაშქართა... (450).

ხატაელთა ლაშქარი მწაყალია — ერთგან შენთვის დამალულნი სპან-აჯერათასობენ (434),

და ამათ გარდა კიდევ — კვლა სხვაგან გითქა სამი ბევრი, ასრე ფიცხლად მით გიხმობენ (434).

«ბევრი», ძველი ანგარიშით, არის ათ-ათასი. «სამი ბევრი» — 30.000.

ქაჯეთის ციხის მცველთა რიცხვია — 10.000 ჭაბუკი. ამ ციხის უსადებად ჩვენ გპირებთ თანა ჭყავდათ-სამასი ცხენოსანი —

თვით სამასსა ცხენოსანსა წაიტანდეს, გმირთა დარსა (1389).

და ცხენზე თავდასხმას წინ — გაიყვეს კაცი ასასი, ყველაი გმირთა სახები, ცხენებსა შესხდეს. აღუბნა მათ მათი ჩაბალახება (1408).

აქ არის დახატული მეტად უჩვეულო ამბავი — ცხენოსანი ძალით ციხის აღება...

ცხენოსანთა რიცხვი შემდეგ ნახსენებია. ოღეს ტარიელს როსტევენი თან ლაშქარს გაატანა — კაცი ოთხმოცი ათასი ჰყვა ცხენებითა ვარგითა (1577),

და, რასაკვირველია, — ... მტერობა ვერავინ დაიქადოსა (1578)

და ტარიელი ინდოთში გამეფდა.

4. ცხენთა სისწრაფე

ეტნში ცხენს განსაკუთრებული მნიშვნელობანი ადგილი უკავია. აქ მხოლოდ და მხოლოდ ცხენით მოძრაობენ და ცხენია მეზობელი ძალა. ამტომ ცხენთა სისწრაფეს დიდი დაფასება ეძლევა. —

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდილი დღი რბენა (13).

დიდი რბენის ცხენია ეტნის ყველა გმირის ცხენი, ოღონდ ტარიელის ცხენს არც ერთი არა სჯობნის. ტარიელმა —

რა ნცნა მეფე მოვიდაო, ჰქრა მათახა მისსა ცხენსა,

მანვე წამსა დაიკარგა, არ უნახავ თვალს ჩვენსა;

ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა, ანუ ზეცად ანაფრენსა.

ეძებდეს და ვერ ჰპოებდეს კვალსა მისგან წახაზბენსა (97).

ხატაეთზე ლაშქრობის წინ ტარიელმა თავისი ლაშქარი დაათვალიერა და ამბობს —

აღლუმი ვნახე, მეკეთა ლაშქართა მოკახმულობა,

სიჩაუქე და სიკეთე, კეკლუცად დარანმულობა,

ტაიქთა მათთა სიმალე. აბჯართა ხეარაზმულობა (403).

რგივ ცნობა გვაქვს «ქართლის ცხოვრება»-ში — თამარ მეფემ ლაშქრობის წინ «ასანი მისნი»

იხილა აბჯართ კეთილობა და პატრონითა და განიხილა რა სპანი თვისნი და მოეწონა აბჯართ

განწყობილება და ცხენ კეთილობა მათი. სწორედ და სიმბნე სპათა მისთა... (ქართლ. ცხ. გვ. 516).

ლაშქარის სივარდეში ცხენთა სიმაღლეს უსათუოდ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა და ტარიელს ამ მოვლენას დიდ ყურადღებას აქცევს, და სწორედ ეს სიკეთე ცხენთა მას ხატაელთა წინააღმდეგ ომში გამოადგა.

ტარიელმა ომ-სამასი ცხენოსანით დაიწყო მთავარი ლაშქარი უკან იღო

დატოვებული და ტარელმა იგი საჩქაროდ გამო-
იწვია —

შევთვალე: «ფაცხა წამოდით, მოპგრაგნეთ
მთა და გორია (437).

რა ეცნათ, წამოსულიყვნეს, ღამე წამოა-
ვით ვარა (450).

სასწრაფოდ მოსული ლაშქარი ოპის ბოლოს
ბრძოლაში შეიჭრა და იგი დაასრულა.

ველად ვაქრის შემდეგ ტარელს ფრედონისა-
გან ნაჩქარი ცხენი ჰყავდა და იგი ამ ცხენით დი-
დად თავმოწონე იყო —

ჩემ- ცხენი უჩინოს ჰგავს და სხვაანამცა რად
ვასახე (294),

კაცმან ვერ ასწრას თვალისა დაფახე, დაწა-
წვამება,

მას გავექცევი, ვისგანცა ჩემი არა ეცნა ამე-
ბა (295).

ფრიდონმაც იცოდა თავისი ცხენის ფასი, რად-
გან მას იგი ხმელეთზე და ზღვაში გამოცდილი
ჰყავდა. ფრიდონს როცა საზღვაო შეტაკება მო-
უხდა და გარს ნაევები შემოერტყა —

მომეჯარნეს, ველარა ვქმენ, ნავით ცხენი გა-
რდებლტუნვე,

ზღვა-ზღვა ცურვით წამოუვი, ჩემი მქვრეტი
გავაკბუნვე (607).

და იგი თავისი ცხენის შესახებ კიდევ ამბობს —
ზღვათა შინა იხესა ჰგვანდა, ხმელთა ზედა
შევიარდენსა (623).

ქაჯეთის ციხის აღებაში ცხენს მთავარი დანიშ-
ნულება აქვს დაკისრებული, რადგან თავიანთი
სწრაფი ცხენებით, ვტნის გმირები დაწმუნებუ-
ლნი არიან, ციხეს დაკეტამდე მიუწვრიბენ და
თვით ციხეში შეიჭრებიან. ამ კავალერულ თავ-
დასხმაში ტარელს უპირატესობა აქვს, რადგან:

მაგა ცხენსა ჩემეულსა შოასწრებენ კაპსა
ვერა,

ოღეს გიძლვენ, არ ვიცოდი, ქაჯეთს გვინდა
ქაჯთა მზერა,

თვარა ყოლა არ გიძლენიდი, ჩემი გითხრა სი-
ძუნწე რა (1406),

ეუბნება ხუმრობით ფრიდონი ტარიელს. და ცი-
ხეზე შეტაკის წინ, გმირები —

გარდახდეს და დაეკაზმნეს, უკეთესთა შესხ-
დეს ცხენთა (1407).

მთელი სამხედრო მოქმედება ელვის სისწრა-
ფით მოხდა. თავდამსხმელი ლაშქარი —

პირველ ამოდ მიდოდეს მგზავრთა რათმე

მაგივად,

მთ შიგნითა ევრა უგოძენეს, ვერცა დახე-
დეს გულ-ხმირად.

ეულსა შიში არა ჰქონდა, ამო დგეს და ნებ-
იად (1413),

და ჩენმა გმირებმა —

ანაზად ცხენი გაქუსლეს, მათარხმან შექმნა
წაილი (1414),

და ციხეში შეიჭნენ, და დაიპყრეს იგი. ცხენთა
ს-მალემ ვტნის გმირებს გამარჯვება არგუნა და
გამარჯვება ბრწყინვალე. ცხენოსნებმა ციხე და-
იპყრეს.

ციხის აღება კავალერიის შემწეობით ეფუძ-
ტყოსანს გარდა, მოხსენებულია «ქაბთლია ცხო-
ვრება»-ში. არდაველს სულთანმა ქალაქ ანაზე
გილაშქრა, და როცა ციხეში მოეახლა და დაპ-
კრეს ძელსა (მოუწოდეს ქაბთლიანებს სალოცა-
ვად ძელზე დაკვრით; იმ ხანად ჯერ კიდევ ზარა
არ იხმარებოდა და ძელზე ურტყამდნენ), და გა-
აღეს ქალაქის კარები, სულთანი თავისი ცხენო-
სანი ლაშქარით ქალაქში შეიჭრა — «მიეტევენს
კარსა ქალაქისასა, შეუტევენს ცხენი და ვერ მო-
ასწრეს კარნი (დაეკეტათ) და შეუვიდეს ქალა-
ქად, იწყეს ხოცად (მარ. დედ. გვ. 511). სომეხთა
დასაცავად და საპასუხოდ, ამავე ხერხით ქაბთლი-
ანებმა დაიპყრეს არდაველი — «მას ღამესა გარე
მოადგეს არდაველს; ვითარ ხმა ყო ქადაგმან ბი-
ლწისა ქადაგისა მათისამა ღა გახშირდა მუყართა
(მოლათა) ყვილი, ყოლგნით ცხენი შემოუტრევს,
მხარგრძელი შეუხდეს და უომრად ხელთ იგდეს
ქალაქი». (იქვე გვ. 513).

5. ტაიქი და მერანი

ცხენი შეიძლება დაფასოთ მხედარის მიხედ-
ვით და მხედარი — ცხენის მიხედვით. ამიტომაც
ვტნში ცხენოსანისა და ცხენის თითქმის თანაბარი
დაფასება, ცხენისა და ცხენოსანის სილაშხარა
ერთნაირად აღნიშვნა.

ტარიელის შესახებ ნათქვამია —

ტაიქი მ-უქა მერანსა, მიეფინებან მზე ე-
ლად (96).

«ტაიქი» ი. აბულაძის განმარტებით არის სონ-
ხურა «ტაიქი», რაც არაბულ ცხენს ეწოდებოდა.
მერანი, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის
კეთილმოარული ცხენი. ი. აბულაძის თქმით, მე-
რანი ზღაპრული ცხენიაო. იგი შეედარება ბერძ-
ნულ პეგასოსს, ფროსონ ცხენს.

ზემოზე ლექსში აღნიშნულია ცხენისა და ცხენოსანის უმაღლესობა, რაც ვტნში რამოდენჯერმეა განმეორებული —

ტარიელი —

ზედა ჯდა შავსა ტაიქსა, — მერანი რამე შავია — (204),

და მას ქებას უძღვნიან —

ჩემმან შემდეგმან ტაიქი მისი მით აქო ხსენებით (206),

ოდენ ჩნდა შავი ტაიქი მისი მის მზეთა მარებლად (210),

ავთანდილმა —

ეუე უთხრა და წავიდა, ცხენი გაქუსლა დეზითა,

ვითა გავაზი გაფრინდა... (214),

ომ-გარდახდილი ჰშვენოდა; შენატევები ცხენისა (493),

მიხმან ფიცხლად სიარულმა შარა გრძელი შეამოკლა (672),

ფიცხლად წავიდა. სავალი სამ დღე ელო დღისა ათისა (679),

ცხენი გავქუსლე, გავაგე წაგვრა ხრმლათა და მკლავითა (1023),

და ყველა ეს მაგალითი ცხენსა და ცხენოსანს ახასიათებს — ორივე მაღალი ღირებულებიანაა, ორივე დიდა სიკეთისაა, ორივე ლამაზია.

6. ცხენი — საჩუქარი

თავის თავად ქხადია, ცხენი კავალერიის ხანაში დიდად ფასდებოდა, და ამიტომ იგი ძვირფას საჩუქართა შორის ითვლებოდა. ამიტომ სწორედ, როდესაც ვაჭრები ავთანდილს დღეებულ ძღვენს სთავაზობენ, იგი მათ უპასუხებს —

რა გინდა მომცეთ, რას ვაქნევ, მე ვარ და ჩემი ცხენია! (1055).

ოდეს ტარიელი ფრიდონს გაეყარა და გამოემშვიდობა —

მერმე ფრიდონ მოიყვანა, მიძღვნა ეუე ჩემი ცხენი...

ეცე, მეტი არა გინდა, ძღვენი რამცა გავკიცხენი,

თვით ამანვე მოგაწონოს სახედნობა, სიფიცხენი (647).

ცხენის მიძღვნა იყო ძღვენის ჩვეულებისა და მეგობრობის უმტკიცესი ნიშანი. ვტნის შემწეობით მკითხველი იმყოფება პატრონუმურ, ანუ ფეოდალურ საზოგადოებაში, სადაც ძღვენი, საბოძეარი

და უხვად გაცემა ცხოველების წესია, და რასაკვირველია, ცხენის ჩუქებას აქ უდიდესი მნიშვნელობა აქვს.

თინათინმა გააბოძა, ანუ გაასაჩუქრა მთელი განცეულობა და —

ალაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა,

მას ტაიქსა არაბულსა, ქვე-ნაბამსა, ნასუქალსა (55).

ტარიელიც, ოდეს იგი ხატაეთს სალაშქროდ მიდის, გზაში ხატაელი მეფისაგან ძღვენად ცხენებას მიძღვლობს —

წინა ტურფათა ტაიქთა ძღვნად ჩემთვის მოზიდვიდესა (430).

ფრიდონი ტარიელს ცხენს აჩუქებს —

მერმე ფრიდონ მოიყვანა, მიძღვნა ესე ჩემი ცხენი (647).

ავთანდილს ფრიდონმა მისცა —

ერთი ტაიქი უებრო, მით უნაგრითა სრულითა (1019).

ზღვათა მეფემ —

ავთანდილს და ფრიდონს უძღვნა უსაზომო დიდი ძღვენი,

ძვირფასისა უნაგირი, უკეთესი თვითო ცხენი (1440).

ხოლო როსტევეანმა ტარიელს მიუძღვნა —

ათასი ცხენი ტაიქი, სიდიდით მსგავსი ქედისა (1558).

ცხრა ტაიქი, ძვირფასისა უნაგრითა შეკაზმული (1559).

თუ რაოდენი უდიდესი მნიშვნელობისაა ცხენი, ჩანს იმ ლექსიდანაც, სადაც ცხენი და მარგალიტი ერთად არიან წარმოდგენილი —

... უსახო მიუდიოდის ძღვენიან,

რა მარგალიტი ღარიბი, რა უკეთესი ცხენია! (1654).

მაშასადამე: ცხენი ძვირფასი საჩუქარი იყო და ვტნის მაღალ საზოგადოებაში ჩვეულებად გადაქცეული. მაგრამ ამ ჩვეულებას არ მისდევს ვაჭარი, რომელმაც ტარიელსა და ავთანდილს ცხენი კი არ აჩუქა, არამედ ოქროს ფასად მიჰყიდა! ეს ქცევა, რასაკვირველია, დაგმობილია —

მუნ ვაჭარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა (1374),

გაკვირვებითა და დაგმობითა ნათქვამი...

7. ცხენის ფერი

ვეტყუ-ტყაო: ანში ცხენის ფერსაც თავისა განსაკუთრებული დანიშნულება აქვს. ტარეილის ცხენს ფერი: შავია —

შავი ცხენი სადავეთა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა (84),

და ეს ფერი ცხენისა მოხსენებულა ცხრაჯერ და მკვლელად დამახასიათებელია, რომ თვით ცხენის ნაცვლად მისი ფერის აღნიშვნა იხმარება: შავი —

შავსა აუღდა ლაგამი, სწუმენდდა რიღისა წვერი-თა (225),

ნახა შავი შამბთა პირსა დგა სადავე უკუყრი-ლი (866),

ტარეილ შავსა ზედა ზის... (1409) და სხვა.

შავი ფერი ტარეილის სულიერ განწყობილებას შეეფერება: შავი გლოვისა და მწუხარების ფერია. ავთანდილის ცხენი მხოლოდ ორჯერაა მოხსენებული და მისი ფერია: თეთრი. ავთანდილი —

მეფესა გასვლად იწვევდა, მოღვა თეთრ-ტი-კოსანი (72).

ასმათმა —

შეჰხედნა, იცნა ტარეილ, თანა ყმა ქარმაგო-სანი (1355).

ჩარმაგ, ანუ ქარმაგ სპარსულია და ნიშნავს — თეთრი ცხენი, უფრო ზუსტად: თეთრი, შავად დაწინწყლული.

ცხენთა ამ ორი ფერის დაპირისპირება არის ტარეილისა და ავთანდილის სხვა და სხვა სულიერი განწყობილების გამომსახველი: თეთრი — სიმშვიდე, ღვინო; შავი — ვაება, მწუხარება.

(ცხენის შესახებ იხილეთ აგრეთვე ჩემი ნარკვევი: «ზნენი სამამაციონი», წიგნში: «ეტნის საზოგადოებრივ ცვლილებებს»).

ქარი მხუთე

მტის ფრინველი

ს. ს. ორბელიანის თქმით — ფრინველი არის ფრთოსანი, მფრთოვანი, ხოლო მფრინველი — რა მოფრინავდეს მაშინ.

ა). ყორანი

ეტნში თავიდანვე გვხვდება ყორანი, რომელი შავი ფერის აღმნიშვნელია და პოეტური შედარებისათვისაა ნახმარი.

როდესაც თნათინი ტახტზე დასევს, რადგან მას მამისა ტახტსა საჯდომად თავი არ ელირსებოდა, იგი —

ქალი ტარს და ცრემლსა აფრქვევს, ჰხრის ყორანსა ბოლო ფრთათა (46).

ყორნის ფრთა აქ არის წამწამები.

ავთანდილი იგონებს თნათინს და ამბობს —

მეც ვეცი, ჩემსა ხელ-მქნელსა თმად ყორანსა ბოლო სთმობია (965).

ყორნის ბოლო აქ არის თმა: შავი.

ავთანდილი ფატმანს ტარეილის შესახებ ეუბნება, შენა ხარ —

ლონე წაწმისა ხშირისა, ყორნის ფრთებ-ნაფუ-შავისა (1265),⁴

ანუ: შენა ხარ, ფატმან, ღონე და საშუალება, რათა ტარეილის ხშირნი წამწამნი გაასწორო, მისი არეულ-დარეული თმები გაასწორო, რადგან იგი, ტარეილი მუდამ ტირის და თმებს იგლეჯსო.

ნესტანის შესახებ ნათქვამია, როდესაც ქაჯეთი-ციხეში რიღეს მოიბნა და მას თმები ჩამოუცივდა —

აღიზაგან სული მოქრის, ყორნის ფრთათათ მონაბერი (1310),⁴

ანუ: ნესტანის ტანისაგან, რომელიც სუნნელოვანი ალვაა, სული, ესე იგი, სუნი მოქრის, რომელს მობერავს ყორნის ფრთები, თმებიო.

ტარეილს რის გული შეუწუხდება, ავთანდილი მის მოსულაერებას სცილობს და თან —

ყორანსა გაჰგლეჯს ხშირ-წვირად, აფრთხობს ბროლისა ქერითა (1342),²

ანუ: თავის შავ თმებს იგლეჯს და აფრთხობს ყორანს (თმებს) თავისი ბროლის ხელითაო, თავი ხელბით თმას იწვევავსო.

ნესტანის აღმოჩენის გამო გახარებულნი ტარეილ და ავთანდილ ერთმანეთს ეხვევიან და ტარიან — ვარდსა ზედა ყორნის ბოლო ნამსა თხელსა აკურებდა (1362),³

ანუ: მათ პარზე (ვარდი) წამწამები (ყორნის ბოლო) ცრემლს აკურებდაო.

როდესაც ნესტანი ქაჯეთიდან წამოიყვანეს — ჰკიდევს ბროლსა ყორნის ბოლო დაწყობილი, დანათხზენი (1493),¹

ანუ: მის ბროლს, პირს ჰკიდია ყორნის ბოლო, შავი თმა დაწყობილი და დანათხზენი, დაწნულიო.

სიტყვა ყორანი ნახმარია კიდევ კაცის ფერის სა-

ჩვენებელად. ფატმანს ჰყავდა მონა, რომელიც იყო შავი ვითარცა ყორანი —

მოჰგვარა მონა გრძელი შავი მართ ვითა ყორანი (1268)

ამას გარდა, ყორანი არის უბედობის მომსწავებელი, ნიშანი სიკვდილისა.

ფრიდონი თავის ნათესავ მტერთა შესახებ ამბობს მუქარათ —

ვუხმომ ყყავთა და ყორანთა, მათ ზედა ვაჟნეც ნადილსა (608),¹

ანუ: მოუუხმომ ყყავთა და ყორანთ, მათზე(მტრებზე) მოუუწყობ წვეულებასო, ესე იგი, ამოეწყვიტავ მათ და ყვაე-ყორანებს შევაჰქმევო.

(ხადილი, ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, არის უადრესთ (უფროსთ) მოწოდება. იმერელნი სამაჰ-პინძლოს «ნადილს» ამის გამო უხმობენო. სიტყვა ხადილი ვაშაფშაველასაც აქვს პოემაში «გოგოთურ და აფშინა» — «ნუ მოგვიშალოს უფალმან ძმობა და ერთად ნადილი», — რაც, ცხადია, წვეულებასა და ლხინს ნიშნავს).

თითქმის იგივე გამოთქმა აქვს ფირდაუსს შაჰ-ნამეში — და თუ ლაშქარი წინააღმდეგობას გამოიწყევს, მე ბრძოლაზე უარს არ ვიტყვი და მოვიწვევ ძერთა ქლექის ნადიმზეო. (წიგ. 2. გვ. 579). და დაბოლოს ხესტანის მიუწერს ტარიელს —

შენთვის მოვეკედები, გავხდები ყორანთა დასაყირაედ! (1308).

❧

შედარება «ყორანის ბოლო» გამოყენებულია აგრეთვე აბდულ-მესიაში, 100,3 —

ვარდზე გაშლილო
ყორნისა ბოლო...

ბ). ყვაევი

სახელი ყვაევი ეტნში იხმარება შედარებითათვის ავთანდილმა —

თქვა: ყვაევი ვარდსა რას აქნევს, ანუ რა მისაფერია (1090).¹

ანუ: ყვაევს ვარდი რად უნდა, რა მისი შესაფერია. ყვაევი აქ არის ფატმანი. ვარდი კი თვითონ ავთანდილი. ფატმანი თავის ქმარს ყვაევს ადარებს —

მართლად თქმულა: «არა ქმართებს ყვაევს ვარდი, ვირსა რქანი (1166).

ავთანდილაც ადარებს თავის თავს ყვაევს, როდესაც იგი ფატმანთან სარეკელს იზიარებს —

უმისოდ ნეხეთა ზედა ვზი ბულბული მსგავსად ყვაევისად (1253).

და ფატმანზეც ნათქვამია —

თუ ყვაევი ვარდსა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონია (1254).⁴

ყვაევი აქ ყველგან დახატულია ერთ უშნო და საზარელი ფრინველი.

გ). ბულბული

სიტყვა ბულბული სპარსულია. ახალ სპარსულზე მისი სახელია — ბოლბოლ. ს. ს. ორბელიანი ამ სახელს ასე განმარტავს — ამ მგოსან ფრინველს პირველად ბულბული ეწოდება, მკათათვეში — ნიბლია, და ანწლის დროს — ყარანა. მგონია, ბულბული და იადონი სხვა და სხვა მომღერალი ფრინველია-ო.

ბულბული ყველგან საყვარელ მგალობელ ფრინველად ითვლება. იგი მომღერალია ვარდისა, საერთოდ: სიყვარულის სიმბოლო.

ეტნშიც ბულბული მხოლოდ სიყვარულის ნიშნად არის დახატული. —

აქვს მიჯნურობა ამისა, ვითა ბულბულსა ვარდისა (82),

ვარდი ხარ, მიკვირს, ბულბულნი რად არა შენზედ კრფებიან (1086),

მაგრა მას ზედა ბულბულსა ჯერთ ტკბლად არ უმღერია (1090),

თუ ყვაევი ვარდსა იშოვნის, თავი ბულბული ჰგონია (1254).⁴

მაგრა მას ზედა ბულბულნი ტურფასა ხმასა ჰყვიან (1347) და სხვა.

ნესტანის ტირილი კი ბულბულის ხმასთანაა შედარებული —

ქალ-საბალოდ მამასა სტორს, ბულბულისა მსგავსა (1590).

და ავთანდილის ხმის შესახებ ნათქვამია —

მისა ხმასა თანა ხმაცა ბულბულისა ჰგვანდის ბუსა (966).⁴

დ). ბუ

ბუ სპარსული სიტყვაა. ქართულად ქლტი ჰქვიანო, — იგია შემზარავი ხმის პატრონი და მისი კვილი ეზოში უბედურების მომტანია. ავთანდილს ხმასთან შედარებით, ბულბულის ხმაც კი ბუს ხმას ედრება! ბუ დასახელებულია მხოლოდ ზემოდ მოტანილ ლექსში.

ე). გავაზი

სახელი გავაზი წარმომდგარია არაბული სიტყვი-

საგან: ლაგბაზ, რაც არის მრავლობითი რიცხვი არაბული სიტყვისა: ბაზ. ანეთია რ. აბულადინ გან-მარტება (შაჰნამეს ქართ. ვერ.). ს. კაკაბაძის ახს-ნით: ბაზი არის სპარსული სიტყვა და ქართულ-მისი შესატყვისა: შევარდენი.

გაეაზი ეტნში დასახელებულია მხოლოდ ერთ-ჯერ, როდესაც ავთანდილზე ნათქვამია —

ერთა გაეაზი გაფრინდა, არ გაშეებული ხეზი-თა (214), 1

ანუ: ერთ შევარდენი გაფრინდა (ცხენის ქენები-თი). შევარდენს მობმული ჰქონდა წვრილი და გრძელი მკედიო. (მკედს უხბოთა და გრძელთა ეწოდებოდა ხეზი, ს. ხ. ორბ.).

ვ). კაკაბი

კაკაბი ერთგვარი ქათამია ტყისა 294., ეტნში ორჯერ მოხსენებული, შედარებისათვის —

ყმა გაარღვირა, დააბა, ვითა კაკაბი მახესა (231)

ვითა კაკაბი არწივსა ქვეშე, მიდამო ძრწებო-და (232), 1

ზ). არწივი და ორბი

არწივი, მეფე ფრინველთა ეტნში დასახელებუ-ლია ორჯერ —

ვითა კაკაბი არწივსა ქვეშე, მიდამო ძრწებო-და (232),

გახდეს ფრინველნი უმეფოდ, არწივსა მოსტყ-დეს ფრთენია (1610).

ორბი კი მოხსენებულია მხოლოდ ერთჯერ —

მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა ორბი სითმე გად-შოფრინდა (980),

რა არის ეს არწივი და რა არის ეს ორბი?



საერთოდ ცნობილია, — ამბობს საფრანგეთის ინსტიტუტის წევრი ბოლომონ რეინაკი, — 297., რომ ბერძნული ტაძარის ფრონტონს ჰქვია აეტოს, აეტომა. ანუ არწივი, ვინაიდან ეს ფრონტონ-ფრთებ გაშლილ არწივის სურათსა ჰგავსო. მაგ-რამ მარტო ამ მსგავსებით არ აიხსნება ამ სახელისა დაეტოსა=არწივი ხმარება. პირველად ამ არწივის შესახებ ლაბარაკობს ქსენოფონეს კორინფელი, გა-მარჯვებულ პოეტა 464 წლის ოლიმპიადაზე — ვინ დასვა ღმერთთა ტაძარზე ორმაგი მეფე ფრინ-ველთა? — ეს ორმაგი მეფე ფრინველთა არის ორი არწივი, ტაძარზე გამოხატული. ეს ჩვეულება ტაძრის გაშენებისა არწივის სახით დაწყებული უნდა იყოს შემდეგ საუკუნეში ქრისტეს წინ. პინ-

დარი იხსენიებს ამ ორმაგ არწივს და იგია არა თვით არწივი, არამედ მისი სურათი. პლინიუსი გადმოგ-ვეცემს ცნობას, სიკონელმა ზუდატმა გამოაგონა მწისაგან სახეთა კეთება და ამ სახეებზე ტაძარზე ღვამდნენო.

თიხისაგან არწივის ტანის გაკეთება და მისი და-დგმა ტაძარზე უბრალო ხელოვნებით არ აიხსნე-ბაო. — ამბობს რეინაკი, — ისე როგორც უბრალო ხელოვნებითი მონებებით არაა გამოწვეული ქრის-ტიანულ ტაძართა ქანდაკებებით შემკობა. ამ მოკ-ლენას თავისი გრძელი ისტორია აქვს.

ჯერ კიდევ ეგვიპტეში ტაძარზე აკეთებდნენ ფრთიან გლობუსს, ანუ მზის დისკოს, რომელსაც აწივის ორი დიდი ფრთა ჰქონდა შემოკრული. მე-12 დინასტიის ხანაში ჟუაელუსი-ი ჯერ კიდევ აი არსებობს და არწივის ფრთები ჩამოშვებულა დისკოს ორივე მხარეზე. ეგვიპტეში არწივი მზე-თან იყო გაიგივებული და მზე გამოხატული იყო არწივის სახით. დისკოსი (მრგვალი დაფა) იყო მზის გამოხატულება, ხალხი არწივი — მზის შეუწყვე-ტელ ფრენას წარმოადგენდა. მე-12 დინასტიიდან ამ ორ სიმბოლოს დაემატა ჰესამეც — ურაელს, და ამგვარად შეიქმნა მზის სიმბოლიური სამება.

როგორც ეგვიპტეში, ისე საბერძნეთშიც მზის გა-მოხატვა და არწივის ხატა იხმარებოდა ტაძართა ზემო ნაწილის, ან კარების გააშმშენებელად. ეს ჩვეულება, — ამბობს რეინაკი, — რომლის მიხედ-ვით, კარზე აკრავდნენ, ან ხატავდნენ, ან აჩუქებდნენ ფრინველთ, ევროპაში დღესაც არსებობს და ამას თავისი რელიგიური მნიშვნელობა აქვს.

ამ ცნობას უნდა დაემატოს ის ამბავიც, რომ ქა-რთულ ტაძართ არ აკლიათ არწივის გამოხატულე-ბა. საქართველოში არწივის ქანდაკება დადგმუ-ლია ხახულის მონასტერს (მე-9 — 10 საუკ.) სა-ქმელზე გარედან. აქ დიდი არწივი ფრთა გაშლი-ლად არის წარმოდგენილი, ქვისაგან გამოქანდაკ-ებული.

(ეს ხახულის მონასტერი ამ ეამად, 1957 წ., თურ-ქეთას საზღვრებშია მოქცეული).

არწივი არის არა მარტო ფრინველთა მეფე; იგია არა მარტო მეფური ფრინველი, არამედ ღვთიურა ფრინველიც. 297. ძველებური ხალხური რწმენა არწივს მიაწერს გონიერებას, ძლიერებას და ალა-მიანისაღმა კეთილ განწყობილებას, რაც ღმერთ-ფრინველს ახასიათებს. ამ ღმერთმა ფრინველმა დროთა განმავლობაში თავისი უშუალო ღმერთ-

ბის ღირსება დაჰკარგა, მაგრამ იგი დარჩა შინც ღვთიურ ფრინველად.

ბერძნული უზენაესი ღმერთის — ზევესი — წმიდა ფრინველი არის არწივი. წინად კი არწივი, როგორც ვთქვით, თვითონ იყო ღმერთი და ამ ღმერთისაგან წარმოშობილად ითვლებიან მეფენი: ბაბილონში (გილგამეში), სპარსეთში (აგემენეს), ლიდიაში და ფრეგიასში (ტანტალეს და გორგიოს), ატრაკიაში (პერიფას), კოსოსში (მეროპს) და რომში, სადაც არწივი რომაული წმიდა ფრინველი იყო, — იმპერატორთა პატრონი. არწივი იყო მფარველი ეგვიპტურ პტოლემეოზის სამეფო გეარასა; არწივი დაჯდა იმ სახლზე, სადაც ალექსანდრე მაკედონელი იბადებოდა; პირუისი თავის ფაზზე არწივის გამოსახულებას ატარებდა; და ალექსანდრე მაკედონელის შემდეგ, ზოგი ბერძენი მეფე არწივის სახელს ირქმევდა: «აეტოს», და თვით პირუისაც «არწივი» — აეტოს ერქვა. რასაკვირველია, იმ ხანად არწივი უკვე ღმერთი აღარ იყო. და თუ რომელი მოლაშქრეთ, რომელსაც არწივის-სახიან დროშას ატარებდნენ, შეიძლება კიდევ რწამდათ არწივის ღმერთობა, ასევე აღარ იყო განათლებულ წრეებში, მაგრამ რომში დარჩა წესი — კონსეკრაციო — რომლის ასრულების დროს კოცონზე მფრინავი არწივი იმპერატორის სულის სიმბოლო იყო, ხოლო უბრალო ხალხისათვის იგი თვით გაღმერთებულ არწივს წაჰმოადგენდა, რომელი მზისაკენ მიფრინავს.

ძველი ბერძენი მგოსნები ამბობდნენ, არწივია ერთად ერთი ფრინველი, რომელი ცაში ცხოვრობსო. არწივი იყო ზევესის მხლებელი და მასა ციდან ჩამოფრენა მსუილით ელვის ქროლას ემსგავსებო. ამტომ არის, არწივს კლანჭებში ელვის გამოსახულება უქირავს, რომელიც ზევესის ელვაა. მაგრამ ვინაიდან ციურ სხეულთა შორის ყველაზე უფრო მზეა გამოჩინებული, ამიტომ მზესა და არწივს შორის მჭიდრო კავშირი დამყარდა. მთელს აღმოსავლეთში არწივი მზე-ღმერთთანაა დაკავშირებული და რომში არწივის ერთ ქანდაკებას, რომელიც მზე-ღმერთისადმი მიძღვნილი იყო, ეწერა — აკელამ სოლი ალაგაბალო იულუს ბალბილუს...

ყველგან და საბერძნეთშიც არწივი მზის შვილად ითვლებოდა. მხოლოდ არწივს შეუძლია მზეს თვალეზი გაუჩეროს და მას პირდაპირ შეხედოს; იგია ერთად ერთი ფრინველი, რომელს ძალ უძა მზეს მოუახლოედეს. არც ერთი ბერძნულ-რომაული ნაწერი არ აწებობს, თითქო არწივი მზეზე აღო-

დეს, მაგრამ ამას მოგვიტხრობს ინდური «ვედა»-ს გალობა — სომა, ციური ტკბილი სასმელი, არწივმა ჩამოიტანაო. კუპნის აზრით, სომას ჩამომტანი არწივი არის იგივე ღმერთი «ინდრა». არწივს ჩამოაქვს მზიდან სომა და იგი არის თვითონ «აგნი» — ცეცხლი (აგნი), რომელიც ელვის, თუ მზის სახით ძირს ვარდება, არის მიწეზე ტკბილი სასმელისა — «სომა» — რომელიც არის წვიმა. ამ მითოსის არწივი ცეცხლის ციდან ჩამომტანიც არის «პირფოროს». აენხილოსი ზევესის არწივს «პირფოროს» — ანუ ცეცხლის ჩამომტან არწივს უწოდებს. ამგვარად, არწივი გარდაიქცა ადამიანისათვის კეთილის მომკმედ ფრინველად, რომელმა ცეცხლი მზისა მიწას ჩამოუტანა. და ამიტომაც იგი არის გამაჯვების სიმბოლო, სარდალი ლაშქართა და სხე.

პრომეთეოსამაც ხომ იგივე კეთილი საქმე ჰქმნა და ციდან ცეცხლი მოიტაცა, იგი კაცს მიუტანა! ამგვარად, — ფიქრობს რენაქ, — არწივი არის იგივე პრომეთეოსი, რომელიც შემდეგში კაცად გახდა ალბათ, რადგან თქმულების მიხედვით, იგი უკვე არწივი აღარ არის. 297. წიგნი 3.



ღმერთ-არწივს სხვა და სხვა სახით ვეცნობით. არაბულ ქვეყნებში იგი არის «ანკა»; საბერძნეთში — «ფოენიკს», აწებობს კიდევ «ფასკუნჯი», «გრიფფონი» და სხვა ამგვარი.

ყველა ამტკიცებს, — ნათქვამია ერთ იტალიურ ლექსში, იგი აწებობსო, მაგრამ არავის შეუძლია თქვას, სად არის იგი ფენიქსიო. 297. წიგნი 3.

ინდურ «ავესტა»-ში მოხსენებულია ფრინველი-ფრთა, რომელი ვერეთრალნას დახმარებას აღმოუჩენს; მზის ფრ-ნველს ინდოეთში ერქვა «გარუდა». 298. გვ. 210. ძველ ეგვიპტეში ასეთი ზღაპრული ფრინველი იყო «ბენუ», ანუ: «ბენნუ», რომლის შესახებ პირველად ჰეროდოტესი ლაპარაკობს (წ. 2; თავი 3). — არასოდეს იგი სინამდვილეში არ მინახავს, მაგრამ ეგვიპტელები ამბობენ, მას აქვს მოქრული ფრთები და არწივსა ჰგავსო. იგი იყო ეგვიპტელთათვის წმიდა ფრინველი მზისა. მათ სჯეროდათ, იგი არაბული, ანაბული, ან ინდური ფრინველიაო. სწორედ ამ ფრინველს ეძახდნენ ბერძნებში «ფოენიკს» (ფენიქს). — იგი იყო მზის წმიდა ფრინველი და სერთო რწმენით, რომელიც შუა საუკუნეთა მანძილზე გაერცელებული იყო, აღწერილობით ასე წაჰმოედგინათ —

იგია დიდი ფრინველი, ბევრი ზემბულით; აქვს ტკბილი ხმა: არა მხოლოდ მამალი; დედაც არ

არსებობს; ცოცხლობს 12.954 წელიწადს. ხოლო ჩვეულებრივი რწმენით: 500 წლამდეო. როდესაც მას სოკვილილი შიუახლოვდება, იგი შტოებ-საგან ბუდეს აკეთებს, რომელსაც ცეცხლს წაუკადებს და მასთან ერთად დაიწყება: შემდეგ ამ ფერფლ-საგან იზადება ახალი ფენიქსი. ეს ახლად დაბადებული ფენიქსი ბარტყი, როდესაც მოლონიერდება, მიატოვებს თავის ბუდეს და მიფრინავს ეგვიპტეს ქალაქ ჰელიოპოლისს, სადაც მზის ტაძარს საკურთხეველზე თავისი მამის გადარჩენილ ძელებს, ან ფერფლს სტოვებს, რომელიც თან მას მიაქვსო და სხვა. მრავალი სხვადასხვაობაა ამ ზღაპარის გადმოცემაში. პლინიუსი მას მზის ფრინველს უწოდებს. პორაპოლოსი და ტატიტუსი-ც მას მზის ფრინველად სთვლიან. ამასთან დაკავშირებით, ბერძნულად «ფოენიქსი» ჰქვია აგრეთვე ხეა პალმას, რომელიც აგრეთვე მზის სიმბოლოა. ხოლო ა. ვიოდენმანმა დაამტკიცა, რომ «ფოენიქსი» და ეგვიპტური «ბენენუ» ერთი და იგივე ზღაპრული ფრინველია, გამოსახულება მზე-ღმერთსა რაბა-სული, დილის მზის სიმბოლო, მამასადამე, მკედრებით აღდგომის გამოსახტავო. 298.



მაზდეანობაში ფრინველი «საენა», ფეპლეურ ენაზე «სიმრუ» და ახალი სპარსულს «სიმურგ» და «ვარადნა» — მზის სიმბოლო ფრინველია. საერთოდო, — ამბობს პროფ. ანრი, — არწივი, შევარდენი და სხვა ამგვარი ფრინველი უხსოვარი ხანიდან არიან უდიდებულესნი და ღვთიურანი, რადგან ისინი მზეს გამოსახტავენ, ან ელვას, რომელი მსუილით ზწრაფად ძირს ეარდებო. 299.

ფარდაუსის «მეფეთა წიგნ»-ში (შაჰ-ნამე) «სიმურგს» დიდი მნიშვნელობა მიეწერება; იგი არის «სამი»-სა და «ზალი»-ს, შემდეგ: რუსტემის პატრონი-მფარველი. (შაჰ-ნამე ფრანგულთა თარგმანი, წიგნი 1. გვ. 278). და ეს სიმურგი ათასგვარი ღამის ზღაპარის ფრინველს «როკ» უდრის. 300.

ბიბლიაში გვხვდება ფრინველი «შოლ» (იობი 29,18), რომელიც, ბევრი მკვლევარის აზრით, ფენიქსი არის. 301.



ქართულ ბიბლიაში ჩვენ გვაქვს ორი სიტყვა. — 1. არწივი და 2. ორბი. ეს სიტყვა ევროპულ ენათა ბიბლიებში ითარგმნება ერთი სიტყვით — არწივი. —

ლევიტელთა 11,18 და არა შუამოთ, რამეთუ საძაგელ არს ორბი და ყანჩი

ლევიტელთა 19,4 და აღგისხე თქვენ ვითარცა ორბანი ფრთეთა ზედა, და მოგყვანენ თქვენ თავისა ჩემისა

იოზ: 25,22 ხოლო ბრძანებითა შენთა თუ ამაღლებდნ ორბი:

იგავნი 23,6 რამეთუ შეემზადა მას ფრთენი მინა ვითარცა ორბსა

იგავნი 30,17 რათა შეეკამნეს იგანი მაროვთა ორბისათა

იგავნი 30,19 კვალი ორბისა ფრინველსა ჰაერსა ზედა

ესაია 49,21 ფრთე ცნებულ იქმნენ ვითარცა არწივი.

იფრემია 4,13 უსუბუქქეი არწივთასა ცხენნი მათნი

იფრემია 48,40 ვითარცა არწივნი მიიმატოს

იფრემია 49,18 ვითარცა არწივნი ბუდებნი მერგადმოეგდებენ

იფრემია 49,22 ამა ვითარცა არწივი აღვიდეს ეშვიკელი 1,1 პირი არწივისა და სხვა და სხვა.

უკვე შოგახსენეთ, ძველი აღთქმის «არწივი» და «ორბი» ქართული თარგმანის ევროპულ ბიბლიებში გადმოცემულია სიტყვით: «არწივი». იგივე ვითარებაა ახალ აღთქმა-შიც —

ლუკა 17,87 სადა ხორცი მუნცა ორბები შექრბეს მათე 24,28 რამეთუ სადა იყოს მძორი, მუნცა შექრბეს ორბები.

ევროპულ ბიბლიებში ყველგან არის აქ «არწივი»; რუსულ ბიბლიაშიც — «ორიოლ».

ქართული ბიბლიის მიხედვით უნდა ვიფიქროთ, რომ «ორბი» და «არწივი» სხვა და სხვა ფრინველი არის. ნუ თუ ევროპულ ბიბლიებში, თუ არწივი და ორბი სხვა და სხვა ფრინველია, ორბს საკუთარი სახელი ვერ მოუძებნეს?

სულხან საბა ორბელიანს ყურადღება მიუქცევია ფსალმუნის ერთი ადგილის თარგმანისათვის —

ფსალმუნი 108,6 რომელმან აღავსო კეთილითა მერ გულის თქმა შენი, განახლდეს ვითარცა ორბისა სიკაბუყე შენი...

ამ თარგმანის შესახებ ს. ს. ორბელიანი ამბობს: ორბი (ლევიტ. 11,15), რომელი ფრინველი ჰასაკითა (ტანითა) დიდ არიან, ადვილ აღმავალ ჰაერთა სიმალესა. ყოველივე მძორთა მკამელთა ეწოდება, ხოლო ფსალმუნისა თარგმანი არა ორბისა განახლებასა იტყვის, არამედ ასწივისასა (არწივისასა), რომელი არს ბოლო თეთრი და წყლის პირს მებუდობს თევზის ქამისათვის (102, 5 ფსალ.). (+ ხო-

ლო ნემესიოს ყოელთა ქანგიანთა და ხორცთა მკამელთა იტყვენ (ორბადლო).

მაშასადამე, ს. ს. ორბელიანის აზრით, არწივი სხვაა და ორბი სხვა; ან ნემესიოსის აზრით, ორბი არის ყველა ქანგიანი და ხორცმკამელი ფრინველი.

საინტერესოა, ფიზიოლოგოსაში (თავი 9), რომელი ქართულად ნათარგმნია მეთე საუკუნეზე ადრე, არწივის შესახებ შემდეგია ნათქვამი: როცა იგი ბერდება, ფრთები უმძიმდება და თვალთ სანათლე აკლდება; მაშინ იგი ეძებს წყაროს და მიფრინავს ეთერში მზისაკენ, ამ წყაროს პირდაპირ; მზე სწევას მის ფრთებს და თვალთ, მაგრამ იგი ჩაეშვება წყაროში, იზანაევს სამჯერ და ქაბუცდებათ.

მაშასადამე, «ფიზიოლოგოს»-ში არწივი არის ჩვენთვის უკვე კარგად ცნობილი ფენიქაი.

ორბს ვხვდებით აგრეთვე ქართულ სასულიერო მწერლობაში. ერთ გალობაში ვარძიის ღმრთის - მშობელისადმი ნათქვამია — ორბებ განახლდ საკაბუცე სულისა... აქ ორბი არის ფენიქაი...

იგივე მოკლეხანს ვხედავთ «ქართლის ცხოვრება»-ში. ზაქარის კიკინაძის გამოცემაში დაახლებულია არწივი, ხოლო იმავე ადგილზე მარიამ დედოფალის ვარიანტიან არის არწივის ნაცვლად: ორბი. (გვ. 60).

ამგვარად, ყველა ამ ცნობის მიხედვით, არწივი არის ორბი; არწივი არის ფენიქაი; ორბი არის არწივი. ორბი არის ფენიქაი. აქედან, აშკარაა, ქართული ბიბლიის ის ადგილები, სადაც ორბი არწივის ნაცვლად, ან არწივი ორბის მაგიერ არის დაახლებული, სწორი თარგმანი არაა, ან შეწყვენილი არის. ამის მიხედვით შეიძლება, მაგნი, გამორკვევა იმისა, თუ რომელი ენიდან არის თარგმნილი ბიბლიის ეს წიგნები. მიზნად არა მქონია ეს საკითხი გამომერკვია. ოღონდ გზაში შემხვდა იგი. იქნებ ეს არევედარევა თარგმანისა იმითაა გამოწვეული, რომ სიტყვა «ორბი», როგორც ამბობს იუს. აბულაძე, სომხური სიტყვაა და ნიშნავს: მკიბე არწივს, როგორც ძერას... საკითხი მაინც გამოურკვეველი რჩება.

ბიბლიის ენციკლოპედია არწივის შესახებ შემდეგ ცნობას გვაწვდის — «არწივი», ანუ «გიპს ფულეუს» ბიბლიაში არის დიდი მტაცებელი, «გრიფფონი», და იგი არ არის ნამდვილი არწივი; არამედ მხოლოდ წვერი მტაცებელთა (ელტურა-

დაე) ოჯახსა. გრიფფონი ახლაც გავსტელებულია პალესტინაში, და მისი სახელი ხშირად იხმარება ბიბლიაში; ბერძნული სიტყვა «აეტროს» (არწივი) შეიძლება ხმარებულ იქმნას ამ გრიფფონისათვის. ქრისტანული და ევკლიტური სახელი «ფენიქაი» ბიბლიაში მოხანს ეით არწივი და იგი გადაქცა ადდგომის სიმბოლოდ. არწივი გახდა ევანგელისტ იოანეს სიმბოლოდო. 102.

მაშასადამე, ბიბლიის «გრიფფონი» ევროპულ ენებზე, ბერძნულის გზით. გადაითარგმნა სახელით «არწივი». იმავე მოვლენას ვხედავთ ქართულ ბიბლიაშიც, სადაც «არწივი» თავის ადგილზე მოხსენებული. ხოლო სადაც ორბი არის, იქ ან არწივი უნდა იყოს, ან მართლა სომხური ორბი.

ვეფხისტყაოსანში, როგორც ამ თავის დასაწყისში აღვნიშნე, არწივი ორჯერაა დაახლებული: პირველად ვით მტაცებელი ფრინველი, შედარებულია სათვის, როდესაც აეთანდლი ასმათს დაქერს — ეითა კაკაბი არწივისა ქვეშე, მდამო ძრწებოდა (223),

და მეორედ, როდესაც ტარიელს რამაზ მეფე ეუბნება, შენ წახველ, დაკარგე, და — გახდეს ფრინველნი უმეტოდ, არწივისა მოსტყდეს ფრთენა (1610).

აქ არწივი არის ფრინველთა მეფე: ტარელი არის არწივი; მეფე კაცთა. ეს შედარება მეფისა არწივთან, როგორც გავიგეთ, თავისი წარმოშობით ძალიან ძველია და მომდინარეობს არწივის ღმერთობის ხანიდან.

როდესაც აეთანდლი ფრიდონის სამეფოში შევინა, მან დაინახა მონადირე ლაშქარი. მიაშტა მას, მაგრამ სწორედ ამ დროს —

მთ ლაშქართა ყოლბა შეა ორბ-სითმე გარდმოფრინდა;

ყმაშენ ცხენი შეუტრევა, გაამაყდა. არ შეშინდა,

შეიტყორცნა და ჩამოაგდო, დაეცა და სისხლი სდინდა,

გაძდახდა და ფრთენი დაქცნა. წყნარად შეჯდა, არ აქშინდა (980),

ანუ: ლაშქარის წრის შუა (ყოლბა — კაცნი გარდმოფრინდნი. ს. ს. ორბ.) ჰაერში საიდლანაე ორბი გადმოფრინდა; ყმა აეთანდლი ცხენთ ვაეშურა დასამიხნებელად და შეუტრევა მას: იგი ყოამაყი და არ შეშინდა, ესე იგი, მას არ შეეშინდა:

ინისა. რომ ორბს ისარს ვერ მოაბრტყამდა, და მას ისარ შეტყუორცნა; ორბი ჩამოაგდო; იგა დაეცა სანხლ-ს დენით; აეთანდლილი გარდახდა ცხენზე, ჩა-
მოვიდა. ორბს ფრთები დასქრა და ისევ ცხენზე
წუჯდა. წყნადად აუჩქარებულად. არ აქშინდა.

ჩემი მოწაფეობის დროს ეს ლექსი ძალიან მაკ-
ვრცვებდა: რად უნდოდა აეთანდლს ორბის ფრთე-
ბი და რატომ დასქრა მას ფრთები? ვერაფერ ვერ
აპხსნა, ვერც ჩემმა მასწავლებლებმა.

თუბრე საკითხი იოლი ანახსნელი იყო... ბიბლი-
ის ენციკლოპედიაში «არწივის» შესახებ ვკითხუ-
ლობთ: — არწივის ფრთებს ძველად ატარებდნენ
დროშაზე; გმარები არწივის ფრთებით იმშვენებდ-
ნენ ფაშს, ჯაგმანს, მხრებდაცო. 303.

და მართლაც, ამის დადასტურებას ჩვენ ფირდა-
ტის შპანამეშიც ვპოულობთ. აქ ბიენმა ჩაი-
ცა ძვირფასი ზამოსელი და თავის გვირგვინში ჩა-
აქო არწივის ფრთები (წიგნი 3, გვ. 379, ფანჯე-
ლი თარგმანისა). მეფე ლოპრასის ეფე გუშტასპი
როდესაც მატოდ გაემგზავრა რუმისაკენ, მაშინ
ჩაიკცა მან ტყეების სამოსელი და ჩაარკო თავის
გვირგვინში არწივის ფრთა (წიგნი 4, გვ. 289).

ეს არის ერთი განმარტება, თუ აეთანდლს ორ-
ბის, ანუ არწივის ფრთები რად სჭირდებოდა...

ოლონდ შპანამეში მეორე განმარტებაც გვაქვს.
სწორედ ფრენისათვის ისარს არწივის ფრთას უკე-
თებდნენ — ბაპრამ ჯუბინემ (ჩუბინე) ამოარჩია
ქადაბრის ხისაგან გაკეთებული ისარი, რომელზეც
მოწყობილი იყო არწივის ოთხი ფრთა და გასტყო-
რცნა... (მოლის ფრანგული თარგმანი, პარიზი,
1877 წ. გვ. 498). რუსტემმა აირჩია მძიმე ისარი...,
რომლის წვერი იყო ბრწყინვალე ვითარცა ზეირთი;
არწივის ოთხი ფრთით იყო იგი დასრულებული
(ჩქეე წიგნი 3, გვ. 120).

ახ ამ. ქელაძის თარგმანის მიხედვით —
ისარ იყო წყალაფერად ელვარე წვერით.
ბოლოზე ჰქონდა ორბის ოთხი ფრთა მშვენიერი...
240.

სპარსეთის პოეტი ფალოსოფოსი ნახირ ე ხოს-
რავ (1003 — 1060) თავის ლექსში «არწივი და-
ქრალი», ლაპარაკობს ფრთიან ისარზე —
დადებულ და ამავი არწივი მონადირის ისარმა
ჩამოაგდო; გაკვირვებულმა (არწივმა) იხილა, რომ
ხის ბოლოზე წამოცმულმა რკინამ შესწყვიტა მისი
გაქანება ფრთელი და მკვეთრი; და როცა კარგად
დააქქერდა, მან დაინახა თავისი ფრთა. და მაშინ
წამოიძახა: რატომ ვჩაე მწარედ? ის, რამაც მე

დამკოდა, მოსულა თვით ჩემგან»-ო, (ესე იგი: ისარ-
ზე არის არწივის ფრთაო!). 85. გვ. 86.

არწივის ფრთიანი ისარი დასახლებულია აგრე-
თვე ვისამიანში, როდესაც აღწერილია ვიროსა
და მოაბადის ლაშქართა ბრძოლა — მებრძოლთა
«შუა მოციქულად ქორაფისა ისრები არწივისა
ფრთოსანი, პირი - ბასრნი მრდიოდეს და მოდიო-
დესაო. 204.

პროფ. ე. ბარტელს ამბობს — ძველად არსებობ-
და რწმენა, რომ არწივის ჩამოგდება შესაძლებე-
ლია მხოლოდ იმ ისარით, რომელს ფრთად აქვს
არწივის ფრთაო. 80. გვ. 81. შენ. 195.

«სამეგრელოს აღწერა»-ში არქანჯელო ლამბერ-
ტი სწერს (1627 წელს) — აქ სამეგრელოში ძულაძ
დაინახეთ, რომ ჰაერში დაფრანავენ არწივები;
რომელთაც მეგრელები ხშირად მახით იჭერენ. იჭე-
რენ მხოლოდ იმისთვის, რომ არწივის ფრთა მია-
ბან ისარს. მეგრელების შეილდ-ისარი ბევრად დი-
ლია ოსმალთა შელდ-ისარზე და ასე დიდი ისრე-
ბი რომ ჰაერში პირდაპირ წაედდეს, საქაროა არ-
წივის ფრთა მიაბანო. 305.

თუ იუსტ. აბულაძის განმარტება სწორია, მა-
შინ ფრთიან ისარს თვით ეტნში ეხვდებით —

ოკატაა ხანსა ვარჩივე გაქრა სმასა და მღერა-
სა,

პუჩად და საქმლად მიეენდე ჩემსა მშვილდას
და ცუქასა (166).

ი. აბულაძე ამ სატყუას «ცერა» ასე განმარტავს:
ცერმართალი ისარი, ე. ი. ისარი, რომელიც მიზანს
არ ასცდება. ოთხფრთიანი და შორს მავალი ისა-
რი. (ეტნის ლექსიკონი).

მაშასადამე, გასაგებია აეთანდლმა თუ ორბს,
იანუ არწივს ფრთები რატომ დასქრა. ეს ფრთები
მას ისარისათვის სჭირდებოდა.

განსაცვიფრებელია აეთანდლის სროლა და ამი-
ტომ მთელი ლაშქარი, როდესაც მისი ნასროლი ნა-
ხა, თვით სროლას თავს ანებებს და მან გარს შემო-
ერთმება, ალყას მოშლის —

იგი რა ნახეს მესროლთა, სროლასა მოეშლებო-
დეს,

ალყა დაშალეს, მოვიდეს, მოეხევიოდეს, ბნდე-
ბოდეს,

იქით და აქათ უვლიდეს, ზოგნი უკანა ჰყეებო-
დეს,

ვერცა ჰკარდებდეს: «ეინ ხარო?», ეერცა რას
ეუბნებოდეს (981).

ამგვარად, აღნიშნული შაირით სამი მოვლენაა

დახასიათებული: 1. ავთანდილი ვით კარგი მესროლი, 2. ორბის ფრთა — ისარის მოწყობილება, და 3. ორბის ფრთა ვით სამკაული და მეფობის ნიშანი. ავთანდილისათვის, მასხადაამე, ორბის ფრთა საჭირო იყო: ან ვით სამკაული, ან ვით ისარის მოწყობილება, ან ორივე ერთად.

ვ). სირი . .

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით «სირი» არის ჩიტი, ანუ წვრილი ფრინველი.

ტარეელი ამბობს —

ქორად არ მიჩნდა ლომისა მოკლეა, მართ ვითა სირისა (320).

არ მემძნელებოდა ლომის მოკლეა ისე ვით წვრილი ფრინველიააო.

თ). ღურაჯი

პროფ. ი. აბულაძის განმარტებით, ღურაჯი არის გარეული ფრინველი. მაგრამ რომელი, ამას იგი არ გვიხსნის, იქნებ იმიტომ, რომ იგი მას განმარტებული აქვს შაჰ-ნამე-ს ლექსიკონში (თბილისი, 1916 წ.) — ღურაჯი: არაბულ - სპარსული ღურაჯი; მფრინველია, ტყის ქათამივით სანადირო (გვ. 802).

მარჯორა უორდროპს ეს სახელი ნათარგმნი აქვს სიტყვით: «ვეუდ პატრაჯ» — ტყის მწყერი.

პროფ. ბარტელსი ამბობს — ღურაჯი, ტურაჩ არის მთის მწყერიო.

რძიარდ მეკელიანს ღურაჯი ნათარგმნი აქვს თავის ქართულ-გერმანულ ლექსიკონში, სიტყვით — არტ რებპუნ; ეს კი ლათინური სახელით არის — პერდიკს, ფრანგულ-ესპანურა — პერდრიკს, პერდის, ინგლისური — პარტრაჯ.

ეტნში ღურაჯი მოხსენებულია ნადირობის შემთხვევაში. ფარსადანმა და ტარეელმა ინადირეს და დახოცილი ღურაჯნი ნესტანთან მიიტანეს —

ღურაჯთა მითხრა მატანად ქალისა (342),
ასმათს უბრძანა გამოხმა ღურაჯთა ამირბარისა (343),

მოვიდა, მიეცნენ ღურაჯნი... (344),

ღურაჯნი მივსცენ ... 348).

შემდეგ კადეე: ნადირობისას —

შეჯდა. ქორნი მ-უტენა, ღურაჯები დაინაბა (367).

ი). ქორი

ეტნში ქორი არის გაწოტნილი მონადირე ფრინველი. ტარეელი ამბობს —

მოვინადირეთ მინდორი, ძირა მთ-სა და გორისა,
იყო სიშრავლე ძალ-სა, შევარდნისა და ქორისა (477).

ფრიდონიკ გვიამბობს —

დღეს გამოვე ნადირობას, ზღვისა პირსა ენადირე,

ქორის დენა მომნდომოდა, მით მრეკელა აწ ვაზშირე (602).

და სწოებდ ამ დროს დაინახა მან ნესტანის კიდობანი —

აჟა ვდეგ და თვალს ეუგდებდი ქორსა, იქით განხაფრენსა (623).

როსტევენ მეფეც ქორით ნადირობს —

შზესა ქორნი აბნელებდეს ... (721).

ქორი გამოყენებულია ეტნში აგრეთვე პოეტური შედარებისათვისაც. ტარეელი ფრიდონის შეახებდ ამბობს —

მართ ვითა ქორი მოქროდა გაფიცებული, მწყრომელი (594),

და თავის თავზე ამბობს, ომშიო —

შიგან ასრე გავერივე გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი (447).

ვაზირი როცა ავთანდილს გაპარვას ეწინააღმდეგება, ამას იგი ასე ასაბუთებს —

შენ წახვიდე, ძტერნი ჩვენსა დაგვთამამდენ, გაგვიწოროდეს!

ვევ აგრე არ იქმნების. ვითა ჩიტნი არ გაქოროდენ (745)

ქართულ ეპოსში — შიცი არის ასეთი თქმა — ოდესცა ჩიტი ქორად შეიქმნება, მაშინ რამინ ავსა ზნესა დააგდებს-ო.

ქორი მონადირე ბევრ ქვეყანაში იყო გაერთელებული და განსაკუთრებით საქართველოში.

ია). გნოლი

გნოლი, პროფ. აბულაძის განმარტებით, არის ტრედის გვარის მოსანადირებელი ფრინველი (შაჰ-ნამე-ს ლექსიკონი), გნოლზე ქორით ნადირობენო. მარჯორა უორდროპი სიტყვას «გნოლი» თარგმნის სიტყვით «გრეი პარტრიჯ» — რუხი მწყერი. ეს ეთანხმება რ. ერისთავის აზრს: — გნოლ არის რუხი მწყერი. კუროპატკა სერაია.

ეტნში გნოლი მოხსენებულია მხოლოდ ერთ-ჯერ, როდესაც ტარეელი ამბობს —

შიგან ასრე გავერივე გნოლის ჯოგსა ვითა ქორი (447).

იბ). ჩიტბ

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ჩიტა არის — წვილი ფრინველი. და სწორედ ამ აზრითაა ე. სიტყვა ვტნში გამოყენებული — ეგე აგრე არ იქმნება, ვითა ჩიტნი ან გაქორდენ (745).

იკ). შავარდენი

შავარდენი. ანუ შვეარდენი, ფალკე, ფალკონ დღად გავრცელებული სანადიროდ მოშინაურებული ფრინველია მთელს აღმოსავლეთში და ევროპაში. საქართველოში შავარდენი თუ რა პატარა იყო, ვხედავთ თუნდ იქედან, რომ ქართულ ფულზე შავარდენის ხატსა ვხედავთ. გიორგი მესამის (1156 — 1184) წესაური ქედის მონეტაზე. აგორსით გამოჩახულია გიორგი მეფე; იგი ზის ფეხმოფრთხილი, სამეფო სამოსელში გამოწყობილი, გვირგვინით თავზე; მარჯვენა (ზოგ ფულზე: მარცხენა) ხელით დოიჯ-შემოყრილი და მარცხენა (ზოგზე: მარჯვენა) ხელი გავწილი აქვს და ზედ შავარდენი უზს. გარშემო წარწერაა მხედრულითა და ასომთავრულით: «გიორგი» და ქორონიკონად უზის 394 (1174 წელი).

არქანჯელო ლამბერტი თავის სამეგრელოს აღწერაში (1654 წ.) ამბობს: — აქ, სამეგრელოში მეტად კარგი შავარდენები იყვნენ. მათ შორის გამოეჩევა თეთრი ფერის; იგი საუკეთესოდ მიაჩნათ. შვეარდენის ყოლა შეუძლია მხოლოდ თავადს, და ქორისა კი — ყველასო. ქორით ადვილად იჭერენ ხოხობსა და იხე.ო. 305. გვ. 78. და შემდეგ ამბობს — როცა მწყერობს დრო მოახლოვდება, ყველა იძენს მიმინოს, ისე რომ ვერც ერთ მეგრელს, ვერც დიდსა და ვერც პატარას ვერ ნახავთ, რომ ხელზე თავისი მიმინო არ უჯდესო. (იქვე).

ვტნში შავარდენი მონადირე ფრინველია — შავარდნათა საეე იყო სრულად არე დარბაზისა (474),

იყო სიმრავლე ძაღლისა, შავარდნიასა და ქორისა (477).

ფრიდონისთავის ცხენს ზღვაში იხვს ადარებსა და ხმელეთზე — შავარდენს —

ზღვათა შიგან იხვსა ჰგვანდა, ხმელთა ზედან შავარდენსა (623).

იდ). იხვი

იხვი, ჩასაკერველია, გარეული იხვი ნახსენებია

მხოლოდ ერთჯერ, ცხენთან შედარებისათვის ცურაობისა გამო, ზემოდ მოტანილ ლექსში. (623).

იე). ბატი

ს. ს. ორბელიანი ამბობს — «ბატი» სომხურია, ქართულად «დედღეტა» (ღერღედი) ჰქვიანო. ჩვენი დიდი ლექსიკოგრაფოსი სცდება. «ბატ-» არაბული და სპარსული სიტყვაა და იქედან სომხურში და ქართულში შეხიზნული.

ვტნში «ბატი» გამოყენებულია შედარებისათვის. ფრიდონმა ტარიელსა და ავთანდილს უძღვნა —

ცხრა მარგალიტი სიდიდით მართ ვითა კვეცხი ბატისა (1465).

ივ). იაღონი

იაღონის შესახებ ს. ს. ორბელიანი შემდეგს გადმოგვცემს: — იაღონი, აეღონი. ბერძნულად ბულბულს უწოდენ და იმერელი ბულბულსავე უწოდენ. ჩვენთა წვილთა შინა მინახავს: იაღონი ზამთარ-ზაფხულ დაუცადებლად მოქვიანეთ. ბულბული სამ თვე ოდენ სტეენს და დადუმდების ფრანკს. (საფრანგეთში) ერთი რაგი ჩიტი ვნახე ბულბულს ტოლი და თეთრ-მოყვითლო, ზამთარ და ზაფხულ მოუთქენლად ტყბილად მკრინავი, მეც მგონია; თქვენ გააჩიეთო.

იაღონი არის ბერძნული სახელი კანარის და მადეირას კუნძულთა ფრინველისა, რომელიც ბულბულს შემდეგ განთქმული მომღერალია (სურინუს კანარიუს).

«იაღონი» ვტნში გაიგივებულია «ბულბულთან», ასე რომ აქ იმერული სახელია გამოყენებული ბულბულისათვის. კანარის ჩიტი არ ითვლება ვარდის მებრფედ და იგი ვარდისათვის სიყვარულით არაა დამწვარი, როგორც ბულბული. ვტნში კი იაღონი სწორედ ვითარცა ბულბული ვარდთანაა დავაშარებული. ტარიელი ავთანდილს ეუბნება — გასაყრელად გემნელგბი, იაღონსა ვითა ვარდი (666).

აქ უეჭველად, იაღონი არის ბულბული.

ავთანდილიც ამბობს —

იაღონი მაშინ მოკედეს, ოდეს ვარდმან დამქნაროს (767).

აქაც იაღონი არის ბულბული.

ავთანდილი ვარდია და —

ფატმან მას ზედა იხარებს, მართ ვითა იაღონია (1254).

აქაც იაღონი არის ბულბული. ასე რომ ს. ს. ორ-

ბელანის თქმა, იმერნი ბულბულს იადონს უწოდებენო, მართალია, — და ალბათ ეტნის ხანაში ბულბულს იადონსაც ეძახდნენ.

შემდეგ იადონი მოხსენებულა ვით მომღერალი და მგალობელი ჩიტი. ტარიელ და აყთანდილ გახატულნი ქვაბს მიდიან და —

ორნივე ტურფად იმღერდეს, ვით იადონი მგოსანი (1355).

აქაც იადონი არის ბულბული, რადგან მგოსანად მხოლოდ ბულბული ითვლება.

იზ). ტრედი

უკვე პომიროსი ახსენებს ტრედის სახელით — პელეაი, პელეიადსე, — როგორც ამბობს პროფ. ვ. ჰენს. — მაგრამ არაეითარი საბუთი არაა ვიფიქროთ, რომ ეს სახელი შინაურ ფრინველს ეხებაო. ტრედის დამახასიათებლად იგი ხმარობს სიტყვას: «ტრედონ», რაც ნაშინავს: «მშიშარა», ფრთხალი. 268. არა მგონია, ქართული სახელი «ტრედი» ამ სიტყვისაგან იყოს წარმდგომილი. ბერძნულად ტრედს ჰქვია «პელეა», ლათინურად — პალუმბუ-; კოლუმბოს, კოლუმბა და ევროპიულ ენებზე: «კოლომბ». რუსულად — გოლუბ; სანსკრიტულად — კაპოტა; სპარსულად — კაპუტარ, კაბულ; სომხურად — ახაუნი და სხვა. (იქვე).

ამტკიცებენ, ტრედის სამშობლო არისო მცირე აზია, სადაც იგი დიაც-ღმერთის (ბერძნული: აფროდიტეს) წმიდა ფრინველი იყოო. მცირე აზიიდან (სირიიდან) ტრედი გადაიყვანეს და გააშენეს ბერძნებმა, შემდეგ რომაელებმა და მერმე აგი ყველგან დასავლეთში გაერცელდაო.

ტრედი მოხსენებულია ბიბლიაში, სადაც იგი სამხვეერპლოდაა განწესებული; წარღვნის შემდეგ კიდობანიდან ნოემ პირველად ტრედი გაუშვა. ქრის-

ტიანულ შეხედულებაში ტრედმა საპატრიუ ადგილი დაკავა და ამ ახალი რელიგიის მიმდევართა სულიერი განწყობლების სიმბოლოდ იქმნა აღიარებული. ნათლის ღვთისას ქრისტეზე სული წმიდა ტრედის სახით გადმოვიდა. ამიტომ ტრედი ითვლება წმიდა, სათნო, წრფელ და მართალ ფრინველად. ხალხში გაერცელებული შეხედულებით, ქრისტიანი გარდაცვალებულის სული ტრედის სახით მფრინავს ზეცად. ყველა ამ რწმენის გამო ტრედი ხშირად გამოხატული ეკლესიებში და მრავალ წმიდანთა ცხოვრების ამბავში ტრედს განსაკუთრებული ადგილი უკავია. ამით აიხსნება ის მოვლენაც, რომ რომის პაპა მორწმუნეთ არა მარტო ვაძინს, აწამედ ტრედის სურათითაც აჯილდოებს.

მაჰმადიანებსაც უყვართ ტრედი, რადგან მათ რწმენით, ტრედი იყო ის ფრინველი, რომელი მამადს ყურში ჩასჭურჩულებდა, თუ რა იხილა და გააგონა მან. 268. გვ. 351, 352.

ტრედი ითვლება სათნო, კეთილ, წყნარ ფრინველად და სწორედ ასეა იგი ეტნში დახასიათებული. როცა ნეტანი მელიქ-სურხავის სასახლეში მიიყვანეს, მან არავის ყურადღება არ მიაქცია, იყო მშვიდად, წყნარად, ბძქნად და ამის გამო ამბობს მეფე სურხავი —

სხვაგან არის, სხვაგან ფრინავს, გონება უცეთა ტრედი (1184).

მეორედ მოხსენებულა ტრედი, უფრო სწორად. ტრედი კერცხი. არაბთა მეფემ ტარიელსა და ნუსტანს უძღვნა —

კვლა მარგალიტი ათასი, მართ ეთა კვეტცხ ტრედისა (1558).

იცი). კატა

კატის შესახებ იხილეთ განსაკუთრებული ნაქვევი, აქვე, წინ. გვერდი 219-221.

დანართი პირველი

„უღიუს ფირმიუს მატერნუსის

ლოცვა მნათობთადმი

წინამდებარე წიგნის მე-99 გვერდზე ჩემი მწუხარება გამოეთქვი იმის გამო, რომ იულიუს ფირნიკუს მატერნუსის (მე-4 საუკ.) ლოცვა მნათობთადმი ვერ მოეწონებოდა. ამ წიგნის აწყობისას კიდევ ერთჯერ ვცადე იგი მომეპოვებინა და ამ განზრახვით დრ. მარკოს ტულუს (ბრახუსელში) მივმართე. მან კეთილ იჩინა და ეს მატერნუსის ლოცვა მიმიძღვნა. იგი აღმოჩნდა მატერნუსის ლათინურად დაბეჭდილ თხზულებაში, რომლის ფოტო-კოპიო გადმომიგზავნა, რითვისაც მადლობას მოვახსენებ. რომ მცოდნოდა, რომ მატერნუსის ეს ლოცვა არც ანტროლოგიურად და არც მხატვრულად დიდ აზრფარს წარმოადგენდა, ამისათვის არც ჩემს მწუხარებას გამოეთქვამდა, და არც სხვას შევაწუხებდეთ ეს ლოცვა —

~

ო. მზეო! აღმატებულო და დიდებულო, რომელს გუქირავს შუა მხარე ცისა, გონებო და მთავრობავ ნოფლიოხასა, თავო და დასაბამო ყოველთა არსებთა, რომელი მარადულ ჰყოფ შენი ნათელის ბრწყინვალე ბატონობით სხვათა ვარსკვლავთა ცეცხლს

და შენ, ო, მთვარე! რომელი მოთავსებულ ხარ ცის უქვემორებს მხარეში და მზისაგან ყოველ თვიურად მიწყვიე მონიკებულ დიდებულ სხივთა ფენით. მარად ემს აფრქვევ სინათლეს წარმომშობთესლთა მარადსობისათვის

და შენ სატურნუსო, რომელი იმყოფები ცის უფმალესს მწვერვალზე, ხელმძღვანელობ ზოზნის სელითა და მცონარე დეღვით შენი ვარსკვლავის ლაქას (! გაუგებარია)

და შენ, იუპიტერო! მცხოვრებო ტაპეიასეა კლდეთა, რომელი პოულობენ ქვეყანასა და მიწათ შენი მარად მაცხოვარა და გულკეთილი დიდებულობით და ჰფლობ მეორე ბურთოს სამთავროს

და შენ, დედო მარსო, მარად საშიშარო შენი წითელი საშინელებით; შენ, რომელი ბინადრობ ცის მესამე მხარეში

თქვენი აგრეთვე, მზის ერთგულნო მსლუბელნო: მერკურუს და ვენუს

ქვეშით, რათა მეუფე უდიდესა კონსტანტინუს და მისნ მწყიე გამარჯვებულნი ძენი, ჩვენნი ბატონნი და კეისარნი, თქვენი წყალობათა და სათნოყოფით და უზენაესი ღმერთის დასტურით, იყვნენ დასაჩუქრებულნი მარად-ეამო ხელმწიფობით; რათა მმართველობდენ აგრეთვე ჩვენთა შველთაც და შეილიშველთაც დაუსრულებელ საუკუნეთა გასწორი: რათა ასცილდეს მათ ყოველი არმწარე ბოროტობა და ავისა, და კაცთა მოდგმამ მიალწონს მშენობისა და მუდმივი ბედნიერების მადლი

და ჩვენც, მოგვანიკეთ კნინი წილი ნიქისა, რათა გამხნეებულნი თქვენი მფარველობით, იოლად აღვასულთ ის, რაც ლოლლანის აღუეთქვით, და რათა ყოველი, რომელი გვებოძა ბრძენთა ღვთიურა დიდებულებისაგან, აზრთა ქეშმარტა მნიშვნელობით განვმარტოთ... 308.

~

დანართი მეორე

ვეფხისტყაოსანის საკითხთა ძიების დროს გზა და გზა ისეთი საკითხიც გამოირკვა, რომელიც საერთო ჩემს გეგმაში არ შედიოდა; მაგრამ რადგან ეს საკითხები უმნიშვნელოდ არ მიმაჩნია, ამიტომ მათ დამატებად ვათავსებ.

თავი I. ნათესავი

დღევანდელი ცნებისა «ერა» გამოხატაქად ძველ ქართულ მწერლობაში იხმარებოდა: I. ნათესავი და I. ტომი.

ქართულ ბიბლიაში «ნათესავი» ნიშნავს: ეროვნება, ნაციონალიზა. «ტომი» კი ნიშნავს: ეროვნების ერთ შტოს. მაგრამ ხან და ხან ეს ორი ცნება განუჩივრებლად იხმარება.

ძველ ქართულ მწერლობაში ნახმარია ცნება: ქართველთა ნათესავი, ნათესავით სომეხი, ნათესავი: ლეკთა, უიფრთა ნათესავი, ოვსთა ნათესავი, და სხვა. — ეველგან აქ «ნათესავი» არის მოდგმა, რასა. ერი.

ვეფხისტყაოსანში ეს «ნათესავი» სწორედ ეროვნების გამოხატელო არის.

ათანდილი ტარიელს ეკამათება, ცუდს საქმეს ნუ შერბი, თაკს ნუ იკლავ, ვინ არ ყოფილა მიჯნურობის ცეცხლით დამწვარი, მაგრამ არავის სატანისათვის თავი არ მიუცია, თავი არ მოუყვავსო, და რომელი ერის კაცს უქმნია მსგავსი შენისა საქმისაო? --

ვის უქმნია შენი მსგავსი სხვათა კაცთა ნათესავსა (874).

«სხვათა კაცთა ნათესავი» აქ არის სხვა ერის, სხვა ნაციის კაცი.

ცნება «ნათესავი» ასევე ესმის ს. ს. ორბელიანსაც: — როდესაც ვამბობთ ნათესავი, რომლასა ნათესავისა, მაშინ ვიტყვით ისრაელისა, ანუ ისრაელის მოღვმისა; ხოლო შემდგომად ვიტყვით ტომი, რომლისა ტომისაგან? და ვიტყვით, რუბენის ტომისაგან, გინა ლევის ტომისაგან და სხვა, რამეთუ ნათესავი განიყოფებარს ტომად-ტომად; ხოლო ტომი განიყოფება სახლად-სახლად და სახლი განიყოფებარს კაცად-კაცად-ო.

თავი 2. ტომი

პროფ. ივანე ჯავახიშვილი ამბობს — როდესაც ყველა მცხოვრებთა ვითარცა ერთ-თვისლოვანი ჩამომავლობისაგან წარმომდგარ ერთეულის აღნიშვნა სურდათ, ძველ ქართულ მწერლობაში ხმარობდნენ სიტყვას «ტომში» ან «ტომი». ქართულ სახარებაში «ტომში» იშვიათად გვხვდება და ამ სიტყვის მაგიერ «ნათესავი» იხმარება. ქართულ დაბადებაშიც კი «ტომს» და «ნათესავს» განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს და ნათესავი ეროვნებას უდრის, ხოლო ტომი ეროვნების ერთ-ერთ შტოს, თემს-ო... 240.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამბობს — «ტომი» სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს — თესლი, გვალი. (იქვე). მაგრამ მე კი მგონია, «ტომი» ბერძნულია, და ნიშნავს: მოღვმა, ჩამომავლობა; სახე, რივი, კატეგორია.

ეტნში «ტომი» რამოდენჯერმე იხმარება. როდესაც ათანდილს მგზავრობის დროს მოშივდა — ეგრეცა ჰამა მოუნდას ადამის ტომთა წესითა (195).

აქ სიტყვა «ტომი», როგორც აშკარაა, არ არის არც «ნათესავი», ანუ ეროვნება, და არც შარი შტო, არამედ საერთოდ «ჩამომავლობა». ადამის ტომია ადამიანი, ადამიანგან წარმოშობილი კაცობრიობა, ბიბლიის მიხედვით. იგივე მნიშვნელობა აქვს ამ

სიტყვას მეორე შარიშიც. ტარიელს არავის ნახვა აღარ სურს გარდა ანათისაო —

მისგან კიდე სანახავად არა უნდა კაცთა ღომი (999).

«ტომი» აქ არის საერთოდ ადამის ჩამომავლობა. შემდეგ სიტყვა ტომი ნახმარია მაშინ, როდესაც ფატმანი ნესტანს შინ მიიყვანს და ცდილობს მისი ვინაობა გამოაჩევოს. ნესტანს ფატმანმა —

ვკადრე: «მოთხარ, ვინ ხარ, მზეო, ანუ შეილი ვინთა ტომთა (1135).

ცხადია, აქ «ტომი» უკვე ეროვნებას აღნიშნავს, და ასეთი აზრი აქვს ამ სიტყვას «ტომი» შემდეგაც და, როდესაც ტარიელზეა ლაპარაკი. გულშეწებულ ტარიელს ათანდილმა სისხლი დაასხა — ტარიელ შეკრთა, შეძრა რაზმი ინდოთა ტომისა (1346),

ანუ: ტარიელი მის მკერდზე სისხლის დასხმის შედეგად შეკრთა, ანუ მკირედ შეხტა (კრთომა — მკირედ შეხტომა. ს. ს. ორბ.) და შეიძრა რაზმი ინდოთა ტომისა, ანუ შავი წამწამებისაო. ინდოთა ტომი არის «ინდოთა» ეროვნება, გამოყენებული პოეტურად, წამწამთა დასახატავად...

ამგვარად, სიტყვას «ტომი» ეტნში ორი მნიშვნელობა აქვს — 1. ჩამომავლობა, 2. ეროვნება.

მაგრამ ამას გარდა «ტომი» მოხსენებულია კიდევ ეტნის შესავალში და იქ მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს; იქ ნათქვამია —

ეთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომთა გვართა ზენათა,

ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა,

იგა საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა (27).

ვილაპარაკოთ ჯერ პირველ მიჯნურობაზე; ეს პირველი მიჯნურობა არის ტომთა უმადლესთა გვარისა, ანუ რაობისა; ე-ე იგი: პირველი მიჯნურობა არის რიგი, სახე, კატეგორია მაღალთა, ზენათა გვართაო. ამგვარი მიჯნურობა არის ძნელად სათქმელი, ანუ ძნელი ახახნელიო; საჭიროა ენათა მიერ გამოჩევით თქმა (გამოგება — სიტყვის გარჩევით თქმა, გინა დახვანჯულის ძაღის გამოჩენა. ს. ს. ორბ.); ეს მიჯნურობა არის საზეო, ანუ საღმრთო, რომელიც აღმაფრენას იძლევა.

მაშასადამე, პირველად სახის მიჯნურობა არის მისტიური სიყვარული ღმერთისადმი და —

მას ერთსა მიჯნურობასა კვეიანნი ვერ მკვდებიან (21)...

ამგვარად, ამ შარში «ტომი» არის კატეგორია.

და ეს მაფიქრებინებს, რომ «ტომი» ეტნში ბერძნულ ჩამომავლობას სიტყვაა.

თავი შ. სახლი

«სახლს» ეტნში იგივე მნიშვნელობა აქვს, როგორც ეს ძველ ინტორიულ ძეგლებში იხმარება: სიტყვა «სახლი» ძველ საქართველოში აღნიშნავდა: «გვარი» — ხურციძის სახლი იყო ხურციძის გვარი, და არა მარტო «გვარი». არამედ მისი სამფლობელოც — «ადგარი, სულ აწყურა, დასამიძისა სახლი, ახალ ცახე და ახალციხის გაღმართი», «ხურციძის სახლი, ბოცოთ ხევი ხურციძისის ქვემოდ შიხა»; «სახლი ავაგრა», ანუ სამფლობელო შიხა. «მცხეთის სახლი», ანუ საკათოლიკოსო საბჭოებელი, სამფლობელო. მეფის კერძო სამფლობელო ზოგჯერ ძველად «სახლად» ეწოდებოდაო, — ამბობს ივ. ჯავახიშვილი. 246. გვ. 7.

ამგვარად, ქართული ინტორიულ საბუთთა შიხედით, «სახლი» არის «გვარი», არის სამფლობელო. მაგრამ ამასთანავე «სახლი» არის საცხოვრებელი, შენობა ოჯახისათვის და დღევანდელ ქართულში «სახლს» მხოლოდ ეს მნიშვნელობა შეიჩა: ოჯახი და შენობა.

ეტნის სახლიც სხვა და სხვა მნიშვნელობისაა. ნესტანისათვის ფარსადან —

«მეფემან სახლი ააგო, შიგან სამყოფი ქალი-სა (329).

«სახლი» აქ, რასაკვირველია, შენობაა. ეს შენობა არის «სრა». ეს სიტყვა «სრა» არის სპარსული «სერაი», სომხური «სრაპ» და ქართული «სრა», სასახლე. ტარგიელი სწეულობის დროს ნატრობს — ... სახლსა ჩემსა მიმავწინე (354).

გამოჯანმრთელების შემდეგ, როდესაც ინადრეს —

... მეფე მომეცა სახლთა ძირსა (357).

ნესტანის სახლი არის ბანის-ბანითა, ანუ ბანურად აგებული —

შემადლო სახლი, ნაგები კეკელუცად ბანის-ბანითა (408).

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ბანი არის სახლის ერდო, სახლის სართული ზედაპირი. «ერდო» არის სახლს ზედაკერძო ბანი.

შემდეგ სახლზეა ლაპარაკი, როდესაც ხატაეთის მეფე ტარგიელს უთვლის —

სახლით ჩემით წამოსართლი ხვალე აღრე შეეყრები (431).

ტარგიელმა ხვარაზმშაპს ძე მოჰკლა; ამის ვაჟი

მეფე ფარსადანი მეტად შეწუხებულია და ტარგიელს უთვლის —

ხვარაზმას სისხლი უბრალოდ სახლად რად დამადებინე (562).

ტარგიელმა უდანაშაულო ხვარაზმელი სასიძო მოჰკლა და ამიტომ ამბობს: უბრალო, ანუ უდანაშაულო მისი სისხლი «სახლს», ესე იგი, ჩემს გვარს რატომ დაადევია. სისხლის ზღვევა სავალდებულო იყო, და ამიტომ სწუხს მეფე: ჩემს სამეფო გვარს უდანაშაულოს სისხლი დაედო ვალადო. «სახლი» აქ არის «გვარი», ჩამომავლობა.

ტარგიელი როდესაც გაიქრა ველად, ამბობს. —

სახლად სამყოფნი მიმანდეს თხათა და შათ ირემთანი (653),

ანუ: ცხოვრობდი ვით თხა (გარეული) და ირემით. მათებური ბინა იყო ჩემი სახლიო.

ავთანდილი როდესაც თავის სამფლობელოს მიბრუნდა —

მივიდეს, სადა სამყოფლად სახლი დგა ბუნ აგებული (676).

აქ სახლი არის საცხოვრებელი ბინა.

ავთანდილმა თავყანი სცა თინათინს, რომლის პირი მზეზე უწნათლენია და რომელს სახლი სამყოფლად არა მართებს, არამედ სახლი მისი არის ცა — დარბაზი —

სახლ-სამყოფი არა კმართებს, ცამცა გაიდარბაზება (685).

სიტყვა დარბაზი არის ფეკლევერა — დაჯან და ნიშნავს «კარი», სასახლის კარი. 2. გვ. 958.

ტარგიელს —

ქვაბი წაუხმან დევთათვის, სახლად აქვს დევთა სახლები (690).

შემდეგ «სახლი» და «მენა» არის დასახელებული ტარგიელსო —

ვითა ვეფხსა წაეარნა და ქვაბი აქვსო სახლად, მენად (700).

ი. აბულაძის განმარტებით, «მენა» არის სპარსული სიტყვა «მან» და ნიშნავს «სახლი»-ო. ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, «მენა» არის სამყოფი, ადგომა. ი. აბულაძის განმარტებით, «წაეარნა» არის ლათინური კავერნა, ანუ გამოქვაბული, ქვაბი. ამის მიუხედავად, რომ «წაეარნა» და «კავერნა» ერთმანეთს ჰგავან, ს. ს. ორბელიანის განმარტება უფრო სწორია. წაეარნა არის კლდის ბილიკი, კლდეთა ზედა ვიწრო რამ ნადირთა წარსავალი. და ეს განმარტება ზუსტია, რადგან ლექსში ნათქვამია — ტარგიელსო ვითა ვეფხსა აქვს წაეარნა, ანუ კლდის

შილიკი და აქვს ქვაბი სახლად, მენადო, ნუ სამყოფელადო.

... აეთანდლი მიდის ვაზირთან —

... ცხენსა შეჯდა, წამოვიდა ეაზირისა სახლსა მთიარე (728),

... ყმამან სახლი განანათლა, ეით სამყაროს მზისა შექმან (728)),

და როდესაც აეთანდლი წავიდა, მას შემდეგ —

... გაიყარნეს, ყმა წავიდა, სახლად ჩადგეს მზისა წვერნი (770),

ხოლო ოდეს იგი ტარიელთან მიდის, შერმადინს ეუბნება —

სახლი ჩემი შეინახე, სპათა ჩემთა ეთავადე (779),

ეს ნიშნავს: ჩემი სამფლობელო, ანუ ჩემი სამეფო, შენ შერმადინ, შეინახე, დაიცავი და სპას, ლაშქარს ეთავადე, უუფროსეო. და ამ თხოვნას აეთანდლი შერმადინს კვლავ უმეორებს —

... ვის მივანდო სახლი ჩემი ... (783).

ეს სახლი არის აეთანდლის სამეფო, რომელიც შერმადინმა დაუღწეველად უნდა დაახვედროს — მე დამახვედრო სამეფო მტერთაგან დაუღწეველი (167),

და თუ თინათინს ვშორდები, განა ჩემს სამეფოს ვერ მოეშორდებიო, — ეკითხება აეთანდლი შერმადინს —

მას თუ დავთმობ, სახლსა ჩემსა ვეღარ დავთმობ ეისსა ვერად? (786).

... ვის ვერ დავუთმობ სახლსო? აქ სახლი არის მისი სამფლობელო.

როდესაც აეთანდლის წასვლას რომტევანი დიდად გლოვობს, ამბობს —

მაგრა მე რა ექმნა, გაზრდილო. აწ სახლად მმართვებს ზენები (822),

ანუ: სახლში, ოჯახში სენი გამიჩნდაო.

... აეთანდლი ასმათს ეუბნება —

გამოეჭრილვარ სახლით ჩემით, ეით ირემი ძებნად წყლისად (855).

აქ სახლი არის აეთანდლის სამეფო, რომელი ზან შიატოვა ტარიელის გულიანოვის, ან მისი სასახლე. აეთანდლის ფატმანის შესჩივის, კაშნაგარი მეფესთან დამაპყმენს ნესტანის გაპარებასა გამო. და გაჯავრებული მეფე შეილება ამომწყვეტს და —

... ბოლოდ ვექმენ სახლსა ჩემსა, სიტყვანია ჩემი: ...

... წბილნი (1103),

ანუ: ოჯახს ბოლო მოეუღე, დაეღუპეო, და ამიტომ იგი აეთანდლის ემუდარება: კაშნაგარი მოჰკალიო,

გადამარჩინეო და —

... მე და სრულად სახლი ჩემი დახოცვასა დაგვხსენ ამით (1107).

... აქ სახლი არის ფატმანის ოჯახი, და ქვემოდაც, როდესაც იგი ნესტანის დაბინავებაზე ამბობს —

... მოუეკაზე ერთი სახლი, შიგან დავსვი მეტად მალეით (1144) და

... მან ტურტამან სახლსა ჩემსა ეგრე დაყო ზანი დიდი (1150).

... სახლი ეით ოჯახი მოხსენებულა აგრეთვე შაირში 1209, 1215, 1317.

... დევთა გამოქვებულში —

... იგი სახლი რომოცივე შიგან იყო გატენილი, პოეს ერთი ზარადხანა, აბჯრისათვის სახლად ქმნილი (1367).

ძველს საქართველოში ამირახორსა და მებჯრეთ უხუცესს ექვემდებარებოდა, — როგორც ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, — აგრეთვე ერთი განსაკუთრებული დაწესებულება, რომელსაც «ზარდახანა» ეწოდებოდა. ამ დაწესებულებაში ინახებოდა — ჯაჭვი, მუზარაღი, ხრმალი, ქაფა, საბარკულეო, მშვილდე-კაპარკა, ლატი, შუბი, სრულიად ყოველივე უნაგირი, მოქედილი და ზამი, აკაზმულაზა, რაც ზედ აზია, რაც საცხენე ჯავშანია, მანჯუეები აბრეშუმისა, ცხენის ყელსაბაში მოქედილი, კანჯარის კული და მისთანა ყველა, დიდი დროშა... შუბი სეფე პლამითა, ერთი სიტყვით, ზარდახანა ყოველგვარ აბჯარ-იარაღისა, სამხედრო ნიშნებისა და სამკაულის საწყობი ყოფილა. თვით სიტყვა ძარს სპარსულია — ზარდახანა, გადაკეთებული ქართულად — ზარდახანა, ხოლო ეფხვანტყაოსანში — ზარადხანა. ²⁴⁶ გვ. 157.

ტარიელს არა სურს ინდოეთს დაბრუნებას, ანუ აეთანდლის არ დააქორწილებს, მეო —

... არა ვნახე სახლსა ჩემსა, არ დარბაზსა, ანცა ხელსა (1471).

... აქ ტარიელი ლაპარაკობს პირველად ყოველსა სახლზე, ანუ ინდოეთზე: შემდეგ დარბაზის შესახებ და ბოლოს ხელზე. ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ხელი არის სახლი საეპკროს სადგომი.

ფარდონსა აქლემთა მოსაყვანად კაცნი გასცენენა, რათა დევთა საქურკლე წინ მიეტანათ.

... სახლსა მისსა მისაღებად მას ყველასა საქურკლესად (1052) და სხვა.

ამგვარად, ეტწში ისე ერთ ძველ ქართულ მწერლობაში, სიტყვას «სახლი» აქვს რამოდენიმე მნიშვნელობა: 1. სახლი — სამეფო; 2. გეარო; 3. საძოვ-

ლობელი; 4. ოჯახი; 5. საცხოვრებელი ბინა, სამყოფელი, შენობა.

თავი 4. ერი

სიტყვას «ერი» თავიდანვე ორი მნიშვნელობა ჰქონდა. ქართულ ბიბლიაში «ერი» არის: 1. ხალხი, 2. საომარი ძალა. და ეს არც გასაკვირიაო, — ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, — რადგან ხალხი და ჯარი, ანუ სიმრავლე საომარი ძალა იყო უქველეს დროში. შემდეგ უკვე სიტყვა «ერი» საომარ მნიშვნელობას ჰკარგავს და საომარი ძალის აღანიშნავად ბატონდება სპარსული სიტყვა «ლაშქარი» და «სპა». 246. გვ. 19.

სიტყვა «ერი» შემკრებლობითი მნიშვნელობისა და იგი ერთობილად მთელს ხალხს ეწოდება, და კლასობრივ სახესაც ღებულობს — წერაილი ერი, ერნი სოფლისანი, უბრალო ერი — ეისნი იყვნენ პატრონყმური, ფეოდალური საზოგადოების დაბალ საფეხურზე მყოფნი; ხოლო მდიდარნი ერისანი უკვე საზოგადოების მაღალ საფეხურზე მყოფი ხალხია. ვეფხისტყაოსანშიც სიტყვისა «ერი» საზოგადოებრივი დანაწილებითი მნიშვნელობაა აღნიშნული.

ხატებითს მეფე რამაზ ტარიელსა სწერს, როგორ თუ მანდ შენთან მოვიდე, შენ დაგემორჩილო? როგორ მომხმე მე, რომელიც ბევრსა ერსა ვპატრონობ, ანუ ბევრი ლაშქარი მყავსო? —

რაგვარა თუ მანდა გეხმე, ვინ ვპატრონობ ბევრსა ერსა (401).

ფარსადანას დას, დაეარს ეცბნებინ, შენმა მამ დიფიცა, ჩემს დას მოვლავ, მან ნესტანი ცუდად აღმზარდაო და თუ მან ამაზე დაიფიცა, არ დაგარჩენს, იცის ერმაო. ეს «ერი» არაჲ სასახლის ხალხი, კურტიზანები —

თავი ფიცა მამან შენმან, არ დაგარჩენს იცის ერმან (576).

ზღვაში დახრობას გადარჩენილი კაცი მოქარავენებს მოუთხორობს, ჩვენ ეგვიპტით წამოვედით; და ზღვაზე შეკობრებებმა გაგვძარცვესო —

თქვა: ქარავანი ეგვიპტით გამოვემართეთ ერთა (1033).

«ერი» აქ არის შეიარაღებული, დამცველი ძალა. შემდეგ «ერს» აქვს მნიშვნელობა «ხალხისა», ეგრძოდ, ქალაქის ხალხისა, უფრო სწორად: ვაქართა და ხელოანთა.

ავთანდილი როდესაც გულანშაროს მივიდა —

ზარი გახდა, შემოაკრფეს ქალაქისა ფრნი სრულად (1075).

ესაა «ქალაქის ერი», რომელს ძველ ქართულ მწერლობაში ეწოდებოდა «აევაქრო ერი». ხოლო ის ხალხი, რომელიც თავს იყრიდა სასახლეში და რომელთა სასახლეში მისვლისა და ყოფნის უფლება ჰქონდათ, იყო «დარბაზის ერი», რაც დასავლეთი ევროპის «კურტიზანს» უდრის.

ფატმანი თავის ქმარს უსენს აფრთხილებს, სასახლეში მთერალი «დარბაზის ერი» დაგხედება, შენ დალეე, და ნესტანის ამბავს ნუ გაამხელო —

დავედრე: «დარბაზს დაგხედების დარბაზის ერი მთერალები (1164),

და როდესაც სასახლიდან ნესტანი გაიპარა — დახედენ დარბაზს ერთა, შეველენ ისფრთა ღებულნი (1203).

სასახლის ხალხი, საზოგადოების მაღალი წრეაგრეთვე მგლოვიარეა ნესტანის გაპარვისა გამო; და გლოვიან ნიშნად ის ფერა, ლურჯად შეღებული სამონელი აცვიათო.

ამგვარად, ვტნში «ერი» არის: 1. საომარი ძალა, 2. ხალხი და 3. ხალხის სხვა და სხვა საზოგადოებრივი ფენა: 1. აევაქრო ერი და 2. დარბაზის ერი.

თავი 5. თემი

სიტყვა «თემი» პროფ. ი. აბულაძის განმარტებით, არის: აღამის ტომი; ნათესაობა, საზოგადოება. ეს განმარტება სწორი არ არის.

ს. ს. ორბელიანის ახსნით, «თემი» არის ქვეყნის ერთი ნაწილი. ანუ, დავემარტებ: აღმინისტრატული ერთეული, საგანგეო ერთეული.

საყურადღებოა, პროფ. ივ. ჯავახიშვილის თქმით — მეშვიდე საუკუნედან მეთერთმეტე საუკუნემდე ქართულ საისტორიო ძეგლებში სიტყვა «თემი» არ გვხვდება და როგორც ეტყობა. დაახლოებით მეთერთმეტე საუკუნეში ჩნდება იგო. 246. გვ. 9. სიტყვა იმავე ცნების გამოხატველია და იმავე ერთეულის სახელია, როგორისაც «ქუეყანაჲ» იყო. უძველეს ქართულ მწერლობაში «მიწაწყალის» აღსანიშნავად სიტყვა «აოფელი» იხმარებოდა, ხოლო დაახლოებით მეჩვიდმეტე საუკუნედან მოყოლებულა მის ნაცვლად ახალი სიტყვა შემოვიდა: «ქუეყანაჲ», ანუ მიწაწყალი, როგორც მაგალითად: «ქუეყანაჲ ქართლისაჲ», სახელი «თემი» ეწოდებოდა. ხან ქვეყანას, ხან სამეფოს, ხან ხეცს, ხოლო უკვე გვიან, «თემს» ეძახდნენ ერთი ტომით დასახლებულს, განსაზღვრულს საგეოგრაფიო-საგანგეო ერთეულს.

თავი I. აღქიშია

თელს, როგორც ამას ს. ს. ორბელიანიც აღნიშნავს. სიტყვა «თემი» ეტნში რამოდენჯერმეა ნახმარი. როდესაც ტარიელი ნესტანის წერილზე ლაპარაკობს, გვაცნობებს —

წიგნი მომართეა, ჩავხედენ, პირისა თემთა მთონისა (493).

ამათმა ნესტანის წერილი მომიტანა. ჩავხედე წერილს, რომელიც იყო თემთა პირისა მთენისაგანო, ანუ ქვეყანათა ზედაპირის გამანათებელი, ნესტან-მზისაგანო. აქ სიტყვა «თემი» ნიშნავს: ქვეყანას.

ტარაელმა როდესაც გარდასწყვიტა საცხოვრებელი ადგილი მთებოვებანი და მარტოდ მხუეებთან ევლო, ამის გამო ამბობს —

მაგრა დაეყარენ არენი მე კაცრიელთა თემთანი (653),

ანუ: მაგრამ მივატოვე მე არეებო, ადგილები, კაცთა მიერ საცხოვრებელი თემნი, ანუ ქვეყანანო.

ტარიელი ფარსადანზე მოთქვამს და ამბობს — მზეო, რად და გაქვს სინათლე, რად და ანათობ თემთაო (1592).

აქ «თემი» არის ქვეყანა.

ფრიდონი ტარიელს ემშვიდობება და უბარებს, კვლავ ხშირად განახვო —

ზედა-ზედა დავსტკეპნიდე დარბაზსა და ამა თემსა (1656).

აქ დარბაზი არის ტარიელის სასახლე. ხოლო თემი კი — ინდოეთი. და ეს განმარტება სწორია, რადგან —არულიად საქართველოს სამეფოსაც თემს ეძახდნენ ხოლმე. ოღონდ საქართველოს შემადგენელ ნაწილებსაც და ეკლესიებს (აბოთი, იმერეთი, მესხეთი), თუ უწინ «ქვეყანას» უწოდებდნენ. მეტორმეტე და მეტამეტე საუკუნეებში უკვე «თემს» უწოდებდნენო, — ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი 240 გვ. 10. ამ განმარტების სწორებს თვით ევნი გემტკიცებს.

როდესაც საბიძო მოვიდა, მის შესახვედრად ვიდნენ წარჩინებულნი და ლაშქარნი —

დაიწყეს დგომა ლაშქართა თემ-თემად, დასდასებისა (552).

აქ ლაშქარნი არიან დაშვარანი თემ-თემად, ანუ კუთხეთა, პროვინციათა ნიხედვით და დასაბადად, ანუ დას-დასებად.

ამგვარად, ეტნში «თემი» არის I. ქვეყანა. II. სამეფო, მხარე-კუთხე. ანუ: გეოგრაფიული, ეთნოგრაფიული და ადმინისტრაციული სახელი.

ბურუსითაა მოცული აღქიშიის წამოწყების მთავარი. ამტკიცებენ, აღქიშიის სამშობლო ეგვიპტე იყო, საიდანაც იგი ძველ საბერძნეთში გავრცელდა და განვითარდა; იქედან იგი გადაბარგდა არაბეთს და არაბეთიდან ევროპამ გადაიღო იგი, სადაც მეთვრამეტე საუკუნემდე იყო გაბატონებული.

აღქიშიის, ანუ ქიშიას თავიდანვე მოწინააღმდეგენი ჰყავდნენ, რომელნი მას ცრუ მეცნიერებას ეძახდნენ. ამ მოწინააღმდეგეთა შორის ქრისტიანული ეკლესიაც იყო.

აღქიშიის მოძღვრება დაკავშირებული იყო ასტროლოგიასთან, რელიგიებთან, ფალოსოფიურ სკოლებთან, გახსაკუთრებით სტოა და ნეოპლატონიზმთან, რომელთაგან იგი თავის დებულებებსა და გამართლებას პოეულობდა. ამ ჩემს წიგნში უკვე აღვნიშნე ასტროლოგიისა და აღქიშიის ურთიერთობა, მნათობთა და მეტალთა შენაცვლება, ოღონდ გახსენებისათვის გავიმეორებ: ოქრო შეეცვება სება, ანუ შეეფერება მზეს; ვერცხლი — მთვარეს; რკინა — მარსს; ვერცხისწყალი (მერკური) — მერკურს; კალა — იუპიტერს; სპილენძი — იუპიტერს; ტყვია — სატურნუსს.

აღქიშიის (ეს სიტყვა თვითონ არაბულია) მთავარი დებულებაა: არსითი ელემენტები, ანუ ელემენტარნი არიან მარტენი. ესენი არიან მეტალები. მეტალები ერთი ქეორგისაგან განსხვავდებიან მეტალოდ ხარისხით და არა ბუნებით: ამიტომ მეტალები ერთი მეტალის მეორეში გადადგება, ანუ ერთი მეტალიდან მეორე მეტალს მიდგება. მეტალები, მაგალითად, ტყვიიდან ოქროს გადაკეთდება. მეტალი, ანუ მინერალი არის ცოცხალი არსება: ესაა მეტალის საცოცხლე; იგი იზადება, იქმნება, ცვალებადობას განიცდის, ვითარდება, ან დაარკობებას ეხერება. არაბი მეცნიერის ჯგებირის ნათქვამია: მეტალნი ქორწილდებიან, ორ უკეთესში იზადებიან და იზრდებიან. აღქიშიის ცენტრალური მთავარი არსებობს სიცოცხლე და სიკვდილი, სიკვდილი და გვამი; ზოგ სიტყვას აწვდის მისთვის უხეში გვამი; ზოგს — წმიდა და ნათელი შიშვადგენლობა, სულიერო პირველია — სიკვდილი;

მკობრა — სიციხელის ნაყოფი. მაგალითად, სულ-
ფატი და არსენიკი ცოცხალნი არიან, როცა იაანი
შეეზაყებიან მათზე დაბალი ხარისხის ტალკს; მაგ-
რამ ისინი მკედარნი არიან, როცა შეეზაყებან ვერ-
ცხლისწყალს. თითოულ ნივთში, თითოულ აბზე-
ბაში იმყოფება, მაშასადამე, ნივთიერი, მატერიალ-
ი და სულიერი ბუნება, ანუ: სული და გვამი. ამ
სულის ბუნება შემთხვეულია გვამის ბუნებასთან.
იღონდ სული უმადლესია გვამზე და სხვა.

ალქიმიის მიზანი იყო გამოეძებნათ ის არსი, სუ-
ლა, რომელსაც შეაზაყებდნენ არასრულ მეტალ-
თან, რათა უმადლესი ხარისხის, სრული მეტალი
წარმოშობილიყო. აქედან წარმოსდგა წარმოდგენა
ფალოზოფიურ ქვაზე, პატროსან ქვაზე, რომლის
შემწეობათ შეაძლებელი უნდა გამხდარიყო არა-
სრული მეტალიაგან სრული მეტალის — ოქროს
— მიღება. ამ ქვას ურეედნენ სხვა და სხვა წამალს,
წყალს, ნაიბ ნაფხვენს, და ანუ ლებულობდნენ სა-
თბეს, რომელს ელიქსირი ერქვა. ამ ალქიმიადან
წარმოიშვა უკვე ნამდვილი მეცნიერება — ქიმია
— რომელი თანამედროვე ცივილიზაციის ქვაკუთ-
ხედა. 317.

ვეფხისტყაოსანში ჩვენ ვხვდებით ერთ ალქიმი-
ურ დეტალს, რომელიც აქ პოეტურად არის გა-
მოყენებული. შესანიშნავია ავთანდილისა და ტა-
რიელის აბეზარი. ავთანდილი ტარიელს აწყნა-
რებს, ბძროლის მიზანს უსახავს და ტარიელი მას
უპასუხებს: ეგე სწავლა ჩემთვის ყოველად სოფლად
ღარს, მაგრამ ეგ სწავლა მე არ შემეფერებაო და
დაასვენის —

ცვილსა ცეცხლის სიმხარვალე უგავს, ანად
აენთების,
მაგრამ წყალსა არსით ახლავს, თუ ჩაეარდეს,
დაცაშრტების (905),

ე-ე იგი: ცვილის (თაფლის სანთელის, ფიჭვის) სი-
მხურვალე ჰგავს ცეცხლის სიმხურვალეს. და ამი-
ტომ აენთება იგიო. მაგრამ წყალს სიმხურვალე
არა აქვს და თუ იგი ცეცხლში ჩაეარდა, დაშრტე-
ბა, დაიშრტებაო. ამით გამოასახულია ალქიმიის
დებულება: ერთი ბუნების სხეული მეორე ბუნების
ამავე სხეულს ეთხვეება, ენათესავება; ცვილი და
ცეცხლი მაგაენი ბუნებისანი არიან, მათი ნათესა-
ვობა არის სიმხურვალე, და ამიტომ ორივე ენათე-
ბა. წყალის ბუნება ცეცხლის მოპირდაპირეა. წყა-
ლის ბუნებაა: სისოფლე და სიცივე; ცეცხლია —
სიმშრალე და სიმხურვალე; ამიტომ მათი ბუნება-

ნი ერთმანეთს ეერ ვეუებიან და ერთმანეთთან შე-
ხებით ისპობიანო

იგივე აზრი აქვს გამოთქმული ასმათს, როდესაც
ტარიელს —

ამათ უთხრა: «ცრემლით, ლომო, მაგა ცეცხ-
ლსა რა ერგების (301),

ანუ: ცრემლი (სისოფლე) მისი მოწინააღმდეგე ბუ-
ნების ცეცხლს ეერაფერს არგებს, ამიტომო აეთან-
დილმა უნდა —

უნას მიზეზი შენთა წყლულთა, ქმნას, რა ლონე
დაედების (301),

ესე იგი: გაიგოს მან შენი სიყვარულის თაეგადა-
სავალი და მონახოს საშუალება მაგ წყლულის ჯან-
საქუანებლადო.

ამგვარად, ეტნში ალქიმიის დებულება მხატვ-
რულადაა გამოყენებული სულიერი ვითარების და-
სასუათებლად.

თავი 2. დაქოლვა

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, დაქოლვა არის
დაქვაება. დაქვაება არის ქვის დაკრება. ქვის და-
კრება არის ქვის სროლა და ქვის სროლით ვინქეს
სიკვდილი, ანუ ჩაქვაება.

დაქოლვა არის უძველესი სასჯელი სიკვდილით.
მოსეს რჯულში ჩამოთვლილია ის დანაშაული,
რომლისათვის დაქოლვა იყო განწესებული — შრუ-
შობა, სიასლის შერევა, მამათმეველობა, თვიულის
ღროს დედაკაცთან კავშირი, ბიწობა, ან გასააზო-
ვი ასულის უქალწულობა, დანიშნულის დაღატი,
ღმრთის გმობა, ცრუ ღმერთთა თაყვანება, მამის
გმობა, მკეთხოზობა-მარჩიელობა და სხვა. სიკვდი-
ლით დასასჯელის დაქოლვა ქალაქს, ან ბანაკს ცა-
რედ ხდებოდა. დამნაშავესათვის პირველდ ჰიწ-
მეება უნდა დაერტყათ ქვა, და შემდეგ მას ყველა
ესროდა. ხან და ხან, რათა მოსაკვდენი არ გაეწე-
ლებინათ, მას ორმოში ჩააგდებდნენ და ზემოდან
ლოდს დაატყამდნენ, მეორე კი მკედარს ძელზე
ჩამოკიდებდნენ და საღამოზე უკვე მარხავდნენ
ხოლმე.

დაქოლვის სასჯელი ეგვიპტედან გაერცელდა.
დაქოლვა იყო აგრეთვე არეულობის ხანაში ხალხის
მეორე ხმარებული სასტიკი ზომა, როდესაც აღმშუ-
რებული ბრბო, თვინიერ ყოველ გვარი სასამართ-
ლონა, ვინმეს ჩაქვაებდა ხოლმე. ამგვარსავე სა-
სჯელს მეფენიც მიმართავდნენ. ცნობილია; ავტ-
რალიის მეფე სიგებერტმა პარიზის დაპყრობის შე-
მდეგ პარიზელნი აჯანყებულნი თავისი ლაშქარის

წინ დააქოლენინა. 248.

ფირდაუსის. შაჰ-ნამეშიც არის შემთხვევა დაქოლენისა: მეფე კერა ნუშირვანმა სიკვდილი გადაუწვევია ერთ თავის დიდ კარისკაცსა და ერთს ებრაელს ჯადოსნობით მოწამელისათვის. ორივე ძელზე ჩამოჰკიდეს და მოჰკლეს ქვის სროლითა და ისართა ტყორცნით. 24. წიგნი 6. გვ. 241.

ეტნში დაქოლვაზე, ვით სიკვდილით დასჯაზე, ლაპარაკი არაა, რადგან ასეთი დასჯა იქ არ ხდება. «დაქოლვა» გამოყენებულია მწარე სულიერ განცდათა გამოსახატავად, სიკვდილის მძიმე წესის ნატვრით. ფატმანი როცა ქაშნაგირმა ავთანდილთან ნახა, ქაშნაგირი ფატმანს დაემუქრა, ხოლო ქალი ატირდა, სახე დაიხოკა და —

თქვა: «დამქოლენით, მოდით, ქეთა, მომადეგით, მომაკარნის!» (1102).

ნესტანი ფატმანსა თხოვს, ტარიელს როგორმე უარი ათქმეინოს, ქაჯეთის ციხის დასაპყრობად არ წამოვიდეს, რადგან იგი აქ უეჭველად დაღუპებოდა და —

არ დაგმორჩილდეს, დამქოლე შაეისა ქეთა ყორითას!» (1290).

თავი 8. სამსარა

ბუდთას მოძღვრებით არ არსებობს ყოფნა. ქვეყანაზე სუფევს ორადობა: «არის» და «არ არის». ხოლო ვინც ქეშმარიტებით და სიბრძნით განიხილავს, თუ როგორ წარმოიშვა ამ ქვეყანაზე ყველაფერი, მისთვის არ არსებობს არაერთი «არა»; მისთვის არ არსებობს არაერთი «არ არის». ტკივილი და მწუხარება წარმოიშვება იქ, სადაც რაიმე წარმოიშვება. მწუხარება და გამწარება ისპობა იქ, სადაც რაიმე ისპობა. «ყველაფერი არის» — ესაა დასასრული ერთი. «არაფერი არ არის» — ესაა მეორე დასასრული... ხოლოდ საშუალო ამ ორს შორის არის ქეშმარიტება. ამიტომ ბუდთას მოძღვრებაში არ არის ღმერთი, არ არის ყოფნა. მაშ ვინ შექმნა ეს ქვეყანა? როგორ დაიბადა იგი? რა ემართება მას? სელას არსთა, მოგზაურობას არსებათა აქვს თავისი დასაწყისი მარადეულობაში. ეერ გამოიცნობა დასაწყისი. ქვეყანა და სიცოცხლე მუდამ არსებობდა და მას დასაწყისი არასოდეს არა ჰქონია, მხოლოდ უეცრა და მიუწევნელს მიანია, რომ სიცოცხლე და ქვეყანა არის ყოფნა. ეს, რასაც კაცნი ქვეყანასა და სიცოცხლეს უწოდებენ, არის ნამდვილად მხოლოდ სელა, პროცესი შექმნის და მოსპობისა, ანუ «სამსარა». გარეგნულად ეს

ხდება. ამ პროცესში არსებათა მუდმივი წარმოქმნით, ცხოვრებით და მოსპობით (სიკვდილით), ბოტელნი (ეს არსებანი) სხვა და სხვა საფეხურში, როგორც ღმერთნი, კაცნი, პირუტყვი, მცენარენი და ბოროტნი სულნი გვეჩვენებენ, რომ არიან, მაგრამ ნამდვილად თავისი შინაგანი არსებით ისინი თანაბარნი არიან. არსებობს მხოლოდ ხარისხი და არა ჯიშის განსხვავება მათ შორის. ამ არსებათა ხარისხითი განსხვავება წარმომდგარია შექმნისა და მოსპობის შესრულების შინაარსით, რომელიც ასე ხდება, რომ სამსარას პროცესი შინაგანად მიმდინარეობს მიზნისა და შედეგის კანონით: კეთილ საქმიანობას მოსდევს შემდეგ არსებობაში კეთილგატარება, ბოროტ საქმიანობას კი ბოროტი ვატარება ცხოვრებისა. ეს არის კარმას კანონი — ათოული ბოროტი მოქმედება იწვევს თანდათან უმძიმეს შეჩერებას სამსარაში, ასე რომ უნდა მოხდეს მუდმივ ახალ-ახალი განსახიერება (სიკვდილის შემდეგ ახალი სხეულის მიღება), ვითარცა ღმერთი, ვით კაცის, როგორც პირუტყვის, ან ბოროტი სულის სახით, იმის თანახმად, თუ როგორი იყო მათი ცხოვრება წარსულში. პროცესი დაბადებისა, სიცოცხლე-ცხოვრებისა და სიკვდილისა არის სამსარა და იგია არსებითად ტანჯვა, ვაება, ტკივილი, მწუხარება. ამ სამსაროდან დახსნა არის ყოველი სიკვდილის შემდეგ თანდათან მაღალ არსებაში შესვლა, დაბალიდან მაღალ არსებაში განსახიერება და დაბოლოს «ნირვანა»-ში, არარაობაში, მარადეულ ნეტარებაში გარდასვლა. 201. გვ. 86.

აი, ეტნში ამ სიტყვას «სამსარა» ეხედებით «სამსალას» სახით. აქ ამ სიტყვას არა აქვს ის ზუსტად რელიგიური - ფილოსოფიური მნიშვნელობა, რომელიც იგი ბუდთაში მიატოვებდა, მაგრამ ეს სიტყვა «სამსალა» იხმარება არსებითად იმავე მნიშვნელობით ვითარცა მწუხარება, ვაება, ტანჯვა, წამება. გამწარება. მეონია, «სამსალა» სპარსული გზით უნდა იყოს ქართულში შემოსული.

ავთანდილი ფრიდონს გამოემშვიდობა და ნესტანის საძებნელად გაემგზავრა. გზაში იგი თინათონის მოგონებაზე მოთქვამს და სხვათა შორის ამბობს —

რად სიტყვ გულსა ნიდაგ მწეავს გმირთა სამსა ალებისა;

რად გული კლდისა ტინისა შემქმნია სამსა ალებისა;

არ შეუძლია ლახვარსა დაჩენა სამსა ალებისა.

: შენ ხარ მიზეზი სოფლისა ასრე გასამსალე ბისა (1026),

ანუ: ავთანდილი ამ ჩივილით, (შენ ხარ მიზეზი!), საწყუთროს, ბედს მიმართავს ამბობს: გმართა სიცხის სამი ალი (სამს ალებინა) გულს მუდამ, ნიადგ მიწვეავსო;

გული ჩემი ტინისა, ანუ სალი კლდისა რატომ შემქმნია სამ სალ კლდედ (სამ სალებისა);

არც სამს ლახეარს შეუძლია დაგაჩინოს ლები, ესე იგი, დაგიშავოს. შავად გაგიხადოს ნაცემი ადგილიო;

შენა ხარ, ბედო, მიზეზი იმისა, რომ ეს სოფელი ასე გამწარებულიაო (გასამსალეებისა).

ამგვარად, სამსალა არის შეწუხება, გამწარება.

იგივე აზრი აქვს ამ სიტყვას შემდეგ ლექსშიც — ავთანდილ იტყვის: «მომკლავ სოფლისა მე სამსალამა (1660),

ანუ: ბედმა-სოფელმა მომკლა თავისი გამწარებით და შეწუხებითო.

ამავე აზრით სიტყვა «სამსალა», «სამსალისა», «სამსალისაებრ» ქართულ ვისრამიანშიც იხმარება: «სამსალისაებრ სიყვარულისა სასმელი დიდი უსევამს». — და ალბათ ამ გზითაა ეს სიტყვა ქართულში შეხიზნული.

თავი 4. ნაკი.

არა ერთხელ აღენიშნე, აღამიანის შეხედულე-ბით, მთვარეს ხან პირველი, ხან მეორე ადგილი ექირა. მთვარის ამოსვლა და ჩასვლა, ახალი მთვარე, შემდეგ სავეს და მერმე მცხრალი, მიმალვა მისი, თითოული ეს ბიჯრი, ანუ ფაზა მთვარისა შეიდი დღის განმავლობაში სრულდება და ოთხჯერ შეიდი დღე ოცდარვა დღეს შეიცავს, რაც მთვარეს, ანუ თვეს წარმოადგენს, რომლის მიხედვით წელიწადში იყო 335 დღე. მაგრამ მალე შეამჩნიეს, რომ 120 წლის შემდეგ მთვარის წელიწადი მზის წელიწადისაგან ერთი თვით უკან იყო ჩამორჩენილი. ეს შეცდომა მით გამოასწორეს, რომ მთვარის წელიწადს ეს დანაკლისი ერთი თვე მიუმატეს და ამნაირად წელიწადი გახდა 365-დღიანი. და დაბოლოს ეგვიპტელებმა დაადგინეს 365 და ერთ-მეოთხედ დღიანი წელიწადი. ძველ საბერძნეთში თითო თვე შეიცავდა 29 და ნახევარ დღეს და 12 თვე კი 354 დღეს. ამნაირად, მთვარის წელიწადს 11 და ერთი მეოთხედი დღე აკლდა მზის წელიწადთან შედარებით.

მთვარით ანგარიში უფრო ადვილი იყო, რადგან

მზის მოქცევა, ანუ მობრუნება ერთსა და იმავე ვარსკვლავთან ყოფნით, ძნელი დასაკვირვებელი იყო, ხოლო მთვარის გამორჩენის დანახვა ერთსა და იმავე ადგილას მოტრიალების შემდეგ, იოლია. ამიტომ მთვარის წელიწადი უფრო ხმარებაში იყო, ოღონდ იგი მზის წელიწადთან უნდა შეესწორებინათ ხოლმე. 432 წელს ქრისტეს წინ მეტონ-მა და ევკტემონ-მა ბერძნული კალენდარი შეასწორეს, და ისე, რომ მთვარისა და მზის კალენდარის წელიწადი განსხვავება ორასი წლის შემდეგ ერთ დღესაც კი არ წარმოადგენდა.

რომელთა კალენდარში მთვარისა და მზის წელიწადს შორის 90 დღე განსხვავება იყო და ამისა შესწორება იულიუს კეისარმა (იული ცეზარმა) 45 წელში ქრისტეს წინ ბერძენ სოსიგენეს დააეალა. ეს არის იულიანური კალენდარი, რომლის მიხედვით წელიწად აქვს 365 და ერთი მეოთხედი დღე. შეცდომა მაინც რჩებოდა და თითოული სამი წლის შემდეგ, როცა ყოველწლიურად იყო 365 დღე, მეოთხე წელიწადს ერთი დღე უნდა მიმატებოდა თებერვალში, რათა მზის წელიწადთან გათანასწორებულიყო. და ეს იყო ნაკიანი წელიწადი, ანუ 366-დღიანი. 306.

ს. ს. ორბელიანის განმარტებით, ნაკი არის შემდეგი: ერთსა წელიწადსა ჰქონან დღენი 365 და ეამნი 6, ხოლო ოთხისა წლისა რა ოთხჯერ ექუსნი ეამნი შეჰკრიბო, ოცდაოთხი ეამი იქნება, რომელ არს ერთი დღე და ღამე. ამისთვის მეოთხესა წელიწადსა 366 დღე მოვალს, რომელს ნაკად უწოდენ. მას წელსა ფებერვალისა თთუე ოცდაცხრით იქნების...

ეს კალენდარული ამბავი ეფფხისტყაოსანში გამოყენებულია ზედმეტი დღის აღსანიშნავად.

იმ წელიწადს, როდესაც ავთანდილი ტარიელის საქმენელად მიდის, წელიწადი არის ნაკიანი, ანუ იმ წლის თებერვალს ემატებოდა კიდევ ერთი ზედმეტი დღე, ესე იგი, თებერვალი იყო არა 28 დღით, არამედ 29 დღით. ამ ზედმეტი დღის გატარება მოუხდება შერმადინს გლოვაში. ამიტომ ავთანდილი როსტევეანსა თხოვს, ნუგეში ეცი შერმადინს, ვინაიდან იგი ჩემგან ნუგეშწყალობას არის ნაჩვევიო — გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა, —

ნაკად აქვს კირი სამისოდ ამ წელიწადსა წლეულსა, —

ნუგეშინის ეც წყალობით, ჩემგან წყალობა ჩეეულსა,

ნუ დაადინებთ ვალთაგან ცრემლსა, სისხლითა ფრქვეულსა (806).

აეთანდროს წასვლის გამო მწუხარებაში ჩავარდნილ შერმადინს ამ წელიწადს ერთი დღე ზედ-შეტი (ნაკად) შეხვდა: სამგლოვიაროდ, რადგან ეს წელიწადი ნაკიანი არისო.

ღანართი მემოთხე

ს. ს. მრბელიანის

ლექსიკონიდან ამოწერილნი

საასტრონომიო ცნობანი

აგებარძი — (ვარსკვ.)

ალა — მთოვარის პირის ლიბრი (ჩალურჯებულნი)

ალბასტრო — კრონოსის ცა (ნახე კრონოსი, ცა)

ალიონი — გაცისკრება

ანთილოს — ღრუბლოვანთა შინა მზესთანა რა მსგავსი იხილებოდეს (კაცთა მიერ)

აპოლ — აპოლო — მზე

არბასტრო — ნახე ცა

არდადეგი — (არდადეგი) — მზე რა შევა, გასვლამდის. (რა მზე ლომში შევა, გარდასვლამდის არდადეგი არს, 30 დღე. არდადეგი არს, რა მკათათვენი მზე ლომზე შევალს, ვიდრემდის მის გამოცულამდე და სახეისა (ქალწულსა) შესულამდე ოცდაათი დღენი

არეა — (ეასკე). მარხი. არს მეხუთესა ცააა ზედა, დასავლით აღმოსავლით მიმართ არს ძრვა. და ორორომელსა კიმპ-მელი ეწოდების, ხოლო ცისა მისსა წელიწადსა შინა ერთგზის მოიქცევის. ხოლო არს ცისა სიმგრგულე სამასი ბევრის ბევრი (ხოლო არეას სიდიდე არს ქვეყნისა ოდენი) და ოთხმოცდა ჩვიდმეტი ათას შეიდას სამი ეჯი და სიერცე მისი ასოცდა ორი ათასი ეჯი. ხოლო ქვეყანით იქიმდე სამეოცდა სამი ბევრის ბევრი და ორასსა შემოცდა ექვსი ათას ხუთასი ეჯი. ამა არიას ცაშია ერთი ვარსკულაეი სხვა არის. არს სიმგრგულე მისი ორმეოცდა ათი ათასი და ორას ოთხმოცი ეჯი. ხოლო არიას სიდიდე არს ორჯელ ქვეყნის ოდენი. ფილანთოფოსთა იგავად უთქვამსთ: არიას სახე ქაბუკის მსგავსია, არს შექურვილი და ხელთა აქვს ზრმალაო.

არიასი — სამშაბათი (ნახე კვირა, შაბათი)

არკატი — ჩრდილოეთი

ასპიროზ (ვარსკვ.) — ესე არს აფროდიტი (ბ) და მთიები. (ესე არს ცისკრის ვარსკულაეი, რომელ აფროდიტი და მთიები ჰქვიან. ცისკრის ვარსკულაეისა ეწოდების და ქართულად აფროდიტი და მთიები ჰქვიან).

აფროდიტი (ვარსკვ.) — ასპიროზ. მესამე ცაზედა არს, რომელსა ეწოდების. მელტაერო, ხოლო ცის მიერ ძრვით დასავლით აღმოსავლსა მიმართ არს, წელიწადსა შინა ერთგზის მოიქცევის; ხოლო აფროდიტის სიდიდე არს 37ჯერ ქვეყნის ოდენი (ე.ე. აფროდიტი მესამესა ცაზედა არს, ხოლო ცის მიმდებარე არს შეიდი ბევრი და 460.000 ეჯი და სიერცე მისი 15 ბევრი და 930 ეჯი, იქიმდე სიმაღლე 551.500 ეჯი. ამ აფროდიტის ცაში ერთი სხვა ვარსკულაეია. სიმგრგულე მისი არს 8.210 ეჯი, ხოლო სიერცე 500 ეჯი. ეს აფროდიტე იგი არს, რომელს ცისკრის ვარსკულაეს უწოდენ. ეს მოვლის სიმგრგულესა ცისასა ერთს წელიწადსა, ოდესმე ვალს ღამით და ოდესმე დღით და, ოდესსა ცისკრად ამოვალს, ეწოდების აფროდიტე. ხოლო სიდიდე მისი არს 37ჯერ ქვეყნის ოდენი. ამისას იტყვიან სახესა ქალწულისასა, ხელთა აქვს პურიო (ნ. ასპიროზ, ცთომილნი).

აფროდიტისა — ხუთშაბათი (ნ. კვირა, შაბათი) აფსინდი (ვარსკვ.) (8,11 გამოცხად.) — (ესე იგა ვარსკულაეია, იოვანე მახარებელის მცმობალეაში). აღმოსავალი — ამოსაელეთი

ბადრი — გავსილი (სავსე) მთოვარე

ბუნიაზა — არს რა დღე და ღამე გასწორდეს მარტსა და სეკდენბერსა შინა, ხოლო შიქცეეასა დღისასა და მოკლებასა იენისის თთვესა და დეკენბერსა ნაბუნიაზა ეწოდების (ნ. მარიატა, ნაბუნიაზა, ნაეროზი)

ბურჯი — სხეათა ენაა ემთაგან მოსული, ვარსკულაეთა ათორმეტთა ზოდიათა უწოდენ და კედლისასა გოდლედი ჰქვიან

ბლუარი — სამხრეთი (125,4 ფსალმ.)

განთიადი — დილა მოახლებული

გაცისკრება — არს უწინარესი განთიადისა (ნათლებისა), ხოლო განთიადი არს მოწვევა ნათლებისა, რაიმე ნაწილი (ხოლო რიკრაჟი აღმოჩენა ნათლებისა რაიმე ნაწილი); ხოლო ალიონი რა ღამე და დღე გაირჩეოდეს. ამათ ყოელთა დილა ვიდრე მზის მოსლევამდე და ვიდრე მზის აღმოსლევამდე ეწოდების (და ამათ ყოელთა ეწოდების მზის მოსლევამდე დილა, ვიდრე ორჯამ დღისამდე, მზისა ვიდრე ამოსლევამდე, რამეთუ მზის სინათლის სი-

წითლე აღმოჩნდების ეწოდების ირიონი)
 დათვი — დათვი არს მხეცი მძინეარე; დათვსა უწოდენ ვარსკულავსა ჩრდილოსასა ერთსა (რო-
 მელსა ზედა ბრუნენ ცანი)
 დასავალი — მზის დასახელი
 დაფიონა — ცათ ფერად-ფერადად ელვარობა
 (დაფიონასა მას მზისა და მთოეარისასა და ვარს-
 კულავთა ვაგებანასა. არეოპაგელის) (ნ. გაცისკრე-
 ბა)
 დეკნა — ესე არს კრკალი (გრკალი) არს ცისა სა-
 მსრით კერძო, რომელსა მზე ზამთარს მას ვერ გა-
 სცილდება (... ზამთარს მზე მას ზედა ვალს)
 დისკო — სიმგრგულე მზისა და ვარსკულავთა
 (თვალა მზისა)
 ეთერი — ცეცხლი არს (მეყვესეულად შემდგომად
 ცისა დაწესებული და გარე) შემცეელი ჰაერისა
 ცათა უმდაბლესად (რომელსა ვერცა მიახლებების
 მფრანველი, ვერცა ქარი და ღრუბელი, ვერცა ეშ-
 ძაკნი აღვლენ ზედა კერძო მისსა) (ნახე ცა)
 ერმი — ოტარილი (ვარსკ.) — ესე მეორე ცასა ზე-
 და (რომელ მას ცასა ეწოდების ცოჩანო, ხოლო
 ცაჲ ესე დასავლით აღმოსავლეთად იძვრის; წელი-
 წადსა შინა ერთგზის გარდაბრუნდების. ხოლო ერ-
 მის სიდიდე არს 370ჯერ ათასი ეჯი (ამისა სახეო-
 ბასა იტყვიან უწვეურულსა კაბუციასა შეკურვილ-
 სა, ხელთა ქონებად ძღვევისასა) (ნ. ერმისა, ცა,
 ცთომილნი)
 ერმისა — ოთხშაბათი (ნ. კვირა, შაბათი)
 ეტლი — ესე არს ურმის მსგავსო კამაროსანი, და-
 დებულთ საჯდომელად, გარეშეთა წიგნთა ეტლად
 აღუწერიათ 12 ზოდიანი და შვიდნი ცთომილნი
 ვარსკულავნიცა
 ვარსკულავი — სიმრავლე ვარსკულავთა არს მე-
 რვესა ცასა ზედა, (ხოლო ეს ცაჲ მოიქცევის დასავ-
 ლით აღმოსავლეთის მიმართ 7020 წელიწადსა ში-
 ნა ერთგზის). (ნ. მწუხრისევარსკულავი, შეიდმოქ-
 ცევი ვარსკულავი (ფილაგნთან), ცისკრის ვარსკულ-
 ავი (აფროდიტესთანაც), ძალღის ვარსკულავი).
 ვარსკულავ-მორბედი — რომელ არს ტატანი (და-
 მით რომ ვარსკულავი გაფრინდება); არა ვარსკულ-
 ავი არს იგი, რამელ შეგვაშებულა ორთქლი იგი
 ცეცხლებრი, დღეცა გაფრინდებიან (ნ. მნათობი).
 ვერძი — მამალი ცხოვარი. პირველი ზოდია ცისა
 (ნ. ზოდიაქო)
 ვოოტა — ურიონი (ნ.)
 ზევს — დია (ვარსკ.). ზევს ეწოდების დღლილსა
 და გარდმოაქანელსა ცხოვრებისასა

ზეით — უმაღლესსავით
 ზენა — ზეითი
 ზენარი — ზეით მყოფი
 ზერე — ზეითიყით
 ზესთა — ზეშთა; ზენას უმეტეს-უმაღლესი
 ზესკნელი — ზეით უმაღლესი კადე (ანგელოზთ
 სამყოფი საუკუნო)
 ზეშთა — ზესთა
 ზეციერი — ცათა მყოფი
 ზოდია — ზოდიაქო
 ზოდიაქო — ესენი არიან სახელნი და ნიშანნი სა-
 ხეთა მათიანი და რომელთა თთვესა მიითუალავს
 მზე მათ:
 ვერძი თთვესა მარტსა 20 მიითუალავს მზესა
 კურო აპრილსა 20
 მარჩბივი მაისსა 21
 კირჩხიბი ივნისსა 22
 ლომი ივლისსა 23
 ქალწული აგვისტოს 23
 სასწორი სექტემბერსა 23
 ღრიანკალი ოქტომბერსა 23
 მშვილდოსანი ნოემბერსა 22
 ოხის რქა დეკემბერსა 22
 მერწყული (წყლის საქანელი) იანვარსა 20
 თევზი თებერვალსა 19
 ზუალი — კრონოსი (ვარსკ.) (ნ. ცთომილნი)
 ზუაპლი — გართული არ არის, კრონოსი ჰქვია (ნ.
 კრონოსი)
 ზუპალი — (ნ. ზუალი, ზუპალი)
 თადგირი (ვარსკ.) — ესე არს ვარსკულავი, რომე-
 ლი რა აღმოჩნდების, სიწითლეს მისცემს რომელ-
 თამე ნიეთთა და რომელთამე ხილთა
 თევზნი — ყაულნი წყლიერნი. ზოდია (ნ. ზოდია-
 ქო)
 თხის რქა — მეათე ზოდიაქო (ნ. ზოდიაქო)
 ივლონა — ესე არს გრკალი ცისა ჩრდილოეთ კერ-
 ძო, რომელსა ზაფხულის მზე მუნით მიიქცევის და
 ვერ გასცილდებას
 ისფერებს — სფერო იქმნების
 ისფერებს — იგივე სფერო იქმნების
 კიკვიშელი — დას ცა (ნახე დია, ცა)
 კენტრო — ესე არს ქუეყანით ცთო კიდას ჩენა, რა-
 ოდენსა ცა ქვეყნის სიბრტყის ჩენა ცის კიდემდე
 (რომელსა ფრანგნი ორიზონტედ უწოდენ)
 კირჩხიბი — ეწოდების ზოდიაქოსა ზაისისასა (??)
 (ნახე ზოდიაქო) ამის შესახებ იხილეთ ამ ჩემს წიგ-
 ნში, გვერდი 107.

კონდიო — კონდიოს — ვარსკულაჲად იტყვიან, საენებელ ჰყოფს წაშალსა, რა აღმოჰხდესო

კოქიმელი — მზის ცა შიოთხე (ნ. მზე, ცა)

კრონოსი — ესე ვარსკულაჲი არს მეშვიდესა ცასა ზედა (რომელსა ეწოდებინ აფხაბტრო), ხოლო მოიქცევის ცაჲ ესე დასავლიდამ აღმოსავლისა მიმართ 30 წელიწადთა შინა ერთჯერ, ხოლო კრონოსისა სიდიდე არს 90ჯერ ქვეყნის ოდენი (ხოლო ამის სახეობასა იტყვიან ბერისა კაცსა მსგავსობასა, მარჯვენასა ხელსა აქვს ცეცხლი და მარცხენასა გველი მოზოკელილი. კრონოსი გამოითარგმნების: სისავსე მონებოსა, ანუ სიმამლირედ, რომელ ყოველი გამძღარი საესეა (ნახე ცა, ცთომილნი)

კრონოსისა — შაბათისა (ნ. კვირა, შაბათი)

კურო — ხარი გამოუყვებრაჲი: მეორე ზოდიაქო ცისა (ნ. ზოდიაქო)

კვიმატი — ბორბტი ეამი, თუ ვარსკულაჲი

კვირა — ეწოდების ერთ შვიდეულსა, ხოლო პარველსა დღესა; რომელ არს ერთშაბათი, ეწოდების ზერძულ კვირიაკე, ხოლო ქართულად — საუფლო და მზისა; ორშაბათს — მთოეარისა; სამშაბათს — არიანის; ოთხშაბათსა — ერმისა; ხუთშაბათსა — აფროდიტისა; პარასკეესა — დიონისა და შაბათს — კრონოსისა

ლომი — ზოდიაქო (ნ. ზოდიაქო)

მარიოტა — მას ცის გრკალსა ეწოდებინ, რომელსა ბუნიობასა მზე მას ზედა ვალს (გასწორებოსა დღისა და ღამისასა)

მარინი — არია (ნ. ცთომილნი)

მარსკულაჲი — ნ. უძრავი მასკელაჲი

მარჩბივი — ტყუბი ცხოელი (ნ. ზოდიაქო, ტყუბი)

მელტავრო — აფროდიტისა ცაჲ მესამე (ნ. აფროდიტი, ცა)

მენაკი — ესე არს ხარისხი ცათა მხომელობისა

მეოდახად — რომელიმე დიას იტყვიან, რომელიმე კრონოსისა; რომელიმე ბაბილონს შინა გამეფებულსა

მერწყული — წყლის მზიდავი (ნ. ზოდიაქო)

მეტრე ცაჲ — უწოდენ ბროლის (ბოლომს) ცასა, რომლისა მოქცევისა ფილასოფონი რომელნიმე 49.000 წელიწადთა შინა იტყვიან და რომელნიმე 36.000 წელთა შინა და ამა ცის მოქცევის შემდგომად სოფლისა აღსასრულსა და ყოელთა ცათა სამკაულთა მოშლასა და მაშინღა სასჯელსა

მზე — ესე არს მეოთხესა ცასა ზედა (რომელსა ეწოდებინ კოქიმელი), ხოლო არს სიდიდე მზისა 166ჯერ ქვეყანის ოდენი. ესე ცაჲ ერთჯერ მოიქ-

ცეის წელიწადსა შინა დასავალით აღმოსავლისა მიმართ (ნახესა მისსა იტყვიან მეფისა გვირგვინისანსა, ხელთა აქვს ჟინელილი (ნ. იმზო, გაანზენე, ენამზეობა, მითრად, სამზეტური, ცთომილნი)

მზგარძელობა — დღეგარძელობა

მზგენაობა — ენამზეობა ენა ნითლად მეტყველება

მზისა — კვირიაკე საუფლო (ნ. კვირა, შაბათი)

მზის მოქცევი — 28 წელიწადთა მოქცევა მზის მოქცევად იწოდების. ეინადგან მას შინა არიან სლვანი წელიწადთან და თთვის დადგენი და დღენი ნაკთან და ხელთა ცხრილებნი და კალენდარნი, ხოლო ეინცა მათემათიკას იწაელოს, მრავალს სხეაცა ჰპოვებ.

მთაბობონ — (ეარსკ.)

მთენი — მანათებელი

მთიები — ესე არს აფროდიტი, რომელ არს ცისკრის ვარსკულაჲი; მთიები ითქმის განმამათლებელად, გინა მათენებელად. მთიები, რომელი ესაიას წიგნში 14,12 წერაღ არს, იგი არს მთაეარი ეშმაკთა და აწ წმიდათათვის არს სახელი იგი და ადგილი მისი ზეცისა სასუფეველსა (ნ. ასპიროზ, აფროდიტი)

მთოვარე — მთოვარე ესე არს უქვემოესა ცასა ზედა (რომელ ცასა მას ეწოდების ვირანო). ესე მოიქცევის დასავლით აღმოსავლისა მიმართ 29 დღე ერთ ჟამ და 33 წამსა. ხოლო მთოვარის სიდიდე არს მესამედი ქვეყნის ოდენი (ხოლო მთოვარე სახესა ქალისასა იტყვიან, ხელთა აქვს ისარი). (ნ. ცა, ცთომილნი)

მთოვარისა — ორშაბათი

მთოვარის მოქცევი — ეწოდების 19 წელწლისა მოქცევათა, ზედნადებთა, ხუთეულთა, ექვსეულთა და მცხრალის რიგთა და ესეერთართა

მითრად — ძველი სპარსული ენით მზე

მნათობნი — არიან ვასკელაენი. უმეცართ მნათობად უთქვამთ ვარსკულაემორბედი, რომელ არს ტატანი

მოგვი — ვარსკულაჲთ მრიცხველი, გინა გრძნეული

მოვანება — მთოვარის გავსა

მოქცევა — ესე არს, რაჲცა იქცევიან და ბრუნენ: ცანი, ვარსკულაენი, ეამნი, წელიწადნი

მუშთარი — ნახე ცთომილნი

მშვილდოსანი — მეცხრე ზოდია; მშვილდის მქონებელი (ნ. ზოდიაქო).

მცხრალი — გავსილის მთოვარის დაკლება

მწუხრის ვარსკულაჲი (9,9 იობი)

ნაფროზი — სხვათა (პარსთა) ენაა. ქართულად ბუნრობა ჰქვიან (დღე და ღამის გასწორებასა) ირანო — ბერძნულად ცა; ზეალსახედი თუ საზღვარი ზენა

ირიონი — რა მზე აღმოჩნდებოდეს და შუქნი მოძლებულ იყოს (13,10) ესაია). (ნ. გაცისკრება) იტარადი — ერმი (ნ. ცთომილნი)

ილიადი — ხომბა

სამუარო — ესე ცაა არს უძრავი და მყარი გარეგანს სხვათა ცათა (1,5 დაბდ.), (რომელსა ზედა არს სასუფეველი და მხედრობა ცათა). (ნ. ცა)

სამშაბათი — არიასი (ნ. არიასი, კვირა, შაბათი)

სამხრეთი (47,19 ეზეკია) — ბლუარი. თემანი, ონტო. ორბილი და ვორბო ყოელივე სამხრეთის საზღვარი

სარტყელი (3,4 მათე) — წელსარტყამი. სარტყელად ეთქვათ შვიდი იგი სფერონი ცისანი, რომელთა ვლენან შვიდნი ცთომილნი

სასწორი — მეშვიდე ზოდიაქო (ნ. ზოდიაქო)

საქანდენი ცათანი (7,11 დაბდ.) — კარად ითქმნა, ვინა სარკვლად (1,10 მალაქია)

სფერო — სპირა. ესე არს სიმგრგულე ცათა და მკვეთა მსა, რომელი ყოელით კერძო მრგვალი იყოს. ანა მხოლოდ ზედით, არამედ ქვედათაც, რომელი იყო მისეზი ერთი მეორისა; სადა იწყოს, მთნვე დასრულდეს და სადა დასრულდეს, მუნვე იწყოს (ნ. იტყვებეს, ისფერობეს, უკუნაშუბა)

სხივი — მზისა და ვარსკვლავთა და მნათობთა გარეშეში განფენილი ბრწყინვალეობა (ნ. შესხივებული)

ცატანი — ვარსკვლავთმორბედი (ნ. მნათობი)

ცუზბი — ზოდია

ფრიონ — ვოტა, ოცდარონი იგი ვარსკვლავნი იწოდან ურიონად, რომელსა ვიეთნი ვოტად სახელსადებენ და არიან იგინი კერძოსა ჩრდილოსასა ეშთამად, ვითარცა ერთი ვარსკვლავი

უძრავი მასკვლავი — კომეტა

ფელავი — პატარა დათვი (ჩრდილოეთ კერძო შვიდმოკცევი ვარსკვლავი ქართულად), ხოლო სპარსულად ცა

ფრთე — ეწოდების ოთხთა კერძთა ქვეყანისათა ქალწული — ქალი უბიწო, ზოდიაქო

ქნარი — ვარსკვლავი

ლაზარინელი — სიზმრის ამხსნელი, ან ვარსკვლავთ მრიცხველი

ლრიანკალი — ზოდიაქო

სამარ — ნახე ცთომილნი

შაბათი (20,10 გამოსლ.) — ებრაული არს, განსვენებად გამოითარგმნების. ხოლო ქართულად შაბათისა სახელი არს — კრაონოსისა, კვირიაკისა — მზისა და სასუფლო, ორშაბათისა — მთოვარისა, სამშაბათისა — არიასი, ოთშშაბათისა — ერმისა, ხუთშაბათისა — აფროდიტისა, პარასკევისა — დიონოსისა

შაპსი — ნახე ცთომილნი

შარავანდელი — მზის სხივის ძლიერება (მზის სხივი და ძლიერება), გინა მეფეთ მეფობა

შარავანდი — სამეფო გვირგვინი მსგავსი სხივთა

შუქი — მზისა, გინა სინათლისა სინათლე განფენილი

ჩრდილოეთი — ნოტია, არკატო, ბარამსა — ყოელივე ჩრდილოეთსა ეწოდების

ცაა არს გარე შემცველი ყოელთა დაბადებულთა და ნეკმნულთა ნივთიერთათა, ხოლო ცანი შეცულ არიან სასუფეველისაგან, სადა არს საყოფელი ანგელოზთა და წმიდათა. ხოლო მხოლოდ ღმერთი არს ყოელითა შემცველი და გარეშემოუწერელი. ცისანი რომელნიმე ოთხთა კავშირთაგან (ასოთაგან) იტყვიან შემზადებასა. ხოლო რომელნიმე გარეშე ოთხთა კავშირთაჲსა ქმნილსა შემოქმედისა მეტ. ქვეყანა არს მგრგული და გარეშეცული პაერისაგან; ხოლო პაერი გარეშეცული ეთერისა მიერ; და ეთერი მთოვარისა ცისა მიერ, რომელსა სახელედებან კირანო; და მერმე ერმისა ცა, რომელსა ეწოდებან ცორანო; და მერმე აფროდიტის ცა, რომელსა ეწოდების მელტავრო; მერმე მზის ცა, რომელსა ეწოდების კოკიმელი; მერმე არიას ცა, რომელსა ეწოდებან კიშკიმელი; მეტმე დიას ცა, რომელსა ეწოდების კიშკიმელი; მერმე კრონოსის ცა, რომელსა ეწოდების არბასტრო (ალბასტრო); მეტმე ვარსკვლავთ ცა, რომელი აღმოსავლით დასავლად მიიქცევის; მერმე მეორე მძურელი ცა; და მეტმე პირველი მძურელი ცა, რომელი ყოელთა ცათა აღმოსავლით დასავლად გარდაბრუნებულსა და მსგავსი არს ბროლისა, ხოლო გარეგანი ცა არს სამყარო, რომელი შეცულ არს სასუფეველისაგან...

ცად — ცაში

ცაზედ — ცაზე ზედდამ

ცათა — ცებთა

ცათაგან — ცებიდან

ცათ მოხილვა — ცების ნახვა

ცამდის — ზეცამდის

ცანი ცათანი — ცა ცებისა

ცთომილნი შვიდნი იგი ვარსკულაენი უკუე ითქ-
 მიან ცთომილად, რომელნი შვიდთა მათ ცათა შინა
 თვთოეულნი არიან, რომელთა სახელები ესე არს
 ქართულად, არაბულად, იტალურად —
 მთოვარე, ერმი, აფროდიტი, მზე, არია, დია და
 კრონოსი. ყამარ, ოტარიდ, ასპიროზ, შამს, მარის,
 შუშთარ და ზუალ; ლუნა, მეტეორი, ვენერე,
 სოლე, მარტე, ჯოვე და სატურნი.

ესენი არიან რომელნიმე განმანათლებლად ქუ-
 ეყანასა, რომელნიმე დარებთა სასწაულებად, რამე-
 თუ რომელსამე გაუპირისპირდების მთოვარე, მით
 იქმნებიან გვალვა, წვიმა, სეტყუა, ქარი და ყოვე-
 ლივე დარი. ხოლო ათოთხმეტისა დღისა მთოვარე
 ოდეს გაივსების, პირის - პირ უქვრობს მზესა და
 სრბასა შინა უკეთუ ორთავე შორის დაეპყრა ქუე-
 ყანა და ქუეყანასა ზედა იყოს მთოვარე და ქვეშე
 ქუეყანისა მზე, ვერღარა იხილავს მზე პირსა მთო-
 ვარასა და მოაკლდების მთოვარესა ნათელი, რა-
 ზეთუ აჩრდილი ქუეყანისა დაბნელებს, ვინათგან
 მთოვარესა თავის თვისით არა აქუს ნათელი არამედ
 ვითარცა სარკე არს ქმნულება მისი და რაოდენსა
 ზედავს მზე, ეგოდენი აქუს ნათელი. ხოლო ოცდა-
 ცხრისა მთოვარე ვერა ხედავს მზესა, ამისთვის უნა-
 თლო არს და, უკეთუ სრბასა შინა უნათლო მთო-
 ვარემან განვლო ქვეშე სისწორ მზისა, დაჰფარავა
 ნათელსა მზისასა და მოაკლდების მზესა ნათელსა
 და დაბნელებდის.

ციაგი — მზის სხაიე

ციერი — ვარსკულაეი

ცისარტყელა — ცის მშვილდი

ცისიერი — ესე არს ჰაერთა შინა რამეც იქმნების:
 ელვა, ქუხილი, მეხი, ტატანი, ვარსკულაეკუდელი,
 სეტყვა და რამეც შუქი და ნიშანნი გამოჩნდების.

ცისკარი — მოწვენა განთიადისა (ნ. გაცისკრება,
 იცისკრა)

ცისკრას ვარსკულაეი — მთიები, აფროდიტი

ცის მშვილდი — ცისარტყელა

ცის ნატეხა — ქეა შავი, კიქის მსგავსი

ცის ფერი — ლურჯი

ცის ხეული — ლურჯი

ცორანო — ერმის ცა (ნ. ერმი, ცა)

ცხრომა — გავსებულის მრთოვარის მოკლება (ნ.
 მცხრალი)

ძალდი — ვარსკულაეი

წამი — აქეს ჟამსა ერთსა წამი სამოცი; წამსა ერთ-
 სს — წუთი 60; წუთსა ერთსა — კესი 60; კესსა
 ერთსა — მასი 60; მასსა ერთსა — არდი 60; არდ-
 სს ერთსა — მეფი 60; მეფსა ერთსა — წენი 60; წენ-
 სს ერთსა — ვაწე 60; ვაწესა ერთსა — ბლიხი 60;
 ბლისსა ერთსა — წვინი 60; ესე არს ცისმზომელო-
 ბათა რიცხვი ხარისხთანი (აქეს ჟამსა ერთსა წენ-
 ტილია ოთხი, ხოლო ერთსა წენტალიასა — წამი
 15, რომელს ერთსა ჟამისა წამნი 60 იქნებიან. არა-
 მედ პირველად ვისმე ჟამთასა ერთი ჟამი ხუთ წენ-
 ტილიად ყოფილა და ერთი წენტილია — 12 ჟამად
 და შემდგომად ასრეთ ჯერ უჩინათ.

წყლის საქანელი — ესე არს სიღრმიდან წყლის
 ამოსადებელი, გინა ზოდიაქო მეთერთმეტე; იან-
 ვარსა 20 რა მზე შევალს (ნ. მერწყული).

ვიმპიმელი — ესე არს არიას ცა მებუთე (ნ. არეა,
 ცა)

ვირანო — მთოვარის ცა უქვემოტეი (ნ. მთოვა-
 რე, ცა)

ვიგრიონი — დიდა ღურბინდია ვარსკულაეთა და
 პლანეტთა გასასინჯავი და შორს მხედველი, თელე-
 სკოპი

ხუთშაბათი — აფროდიტისა (ნ. აფროდიტასა, კვი-
 რა, შაბათი)

ხომი — ხომლი (4 მეფ. 23,5) (ნ. ხომლი)

ხომლი — მრავალვარსკულაეი (ნ. ხომი)

ჰალავაი (ჰატარავაი) — ვარსკულაეია ერთი

ჰუბუტი — ვარსკულაეთა ადგილსა რასამე ეწოდე-
 ბის არბთა უნათა

მეფხისტყაოსანის ვარსკულავთმეტყველება

მასალათა მათითმებელი

1. Sbornik Zakonow Gruslinskogo Zarja Wajtan-
 ga VI. Tiflis, 1887. Str. 219.
2. Enziklopaedia des Islam, herausgegeben von
 M. Th. Holetsma... Leiden-Leipzig, 1913. Band
 I. Seite 514.

3. დაბადება (ბიბლია). თბილისი, 1884.
4. Le Coran. traduit de l'Arabe par M. Savary.
5. Oskar Ruehle — Sonne und Mond in primi-
 tiven Mythos. Tübingen, 1925. Seite 2.
6. Prof. Ar. Drews — Der Sternhimmel... Iena,
 1923.
7. Prof. E. Takalshvili — Georgian Chronology.

8. ს. ს. ორბელიანი — ქართული ლექსიკონი. პროფ. იოსებ ყიფშიძის და პროფ. აკაკი შანიძის რედაქციით. თბილისი, 1928.
9. Prof. C. de Harlez — Manuel de la langue de l'Avesta. Paris, 1882. p. 389.
10. Prof. V. X. Kugler — Kulturhistorische Bedeutung der babilonischen Astronomie, in Görres Gesellschaft. Koeln, 1907. S. 39.
Prof. Franz Boll — Sphaera. Leipzig, 1903.
Prof. Alfred Eremias — Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Berlin, 1927.
Prof. A. Drews — Der Sternhimmel. Iena, 1923
11. Prof. Iensen — Ursprung und Geschichte des Tierkreises. Deutsche Revue. 1890. Band VI.
12. პავლე ინგოროვია — ქართული წარმართული კალენდარი. «საქართველოს მუზეუმის მოამბე». თბილისი, 1931. წიგნი 6.
13. Kosmographie von Zakarias von Kazwin. Leipzig, 1868. S. 112.
14. I. Bidé et Fr. Cumont — Les Mages Hellenisés. Paris, 1938. p. 131.
15. Prof. Fr. Cumont — Astrology and Religion among Greeks and Romans. London, 1912. p. 54.
16. Prof. Fr. Cumont — Les religions orientales dans le paganisme romain. Paris, 1929. p. 125.
17. Prof. Fritz Sachsl — Beiträge zu einer Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und Occident. "Der Islam". Stuttgart, 1912. Band III. S. 153.
18. Miraha Hihira — Brihat Iataka — Nativitaetslehre. Hamburg, 1925. S. 42.
19. Astrologia. Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana. Barcelona. tomo VI. p. 796.
20. A. G. Trent — The soul and the stars. London, 1933. u. 8.
21. Ernest Bosc — Dictionnaire d'Occultisme. d'Occultisme et de Psychologie. Paris, XCVI. tome I. p. 301.
22. Diesterwegs populaere Himmelskunde. Leipzig, 1941. S. 190.
23. Félix Hermann — Les gemmes et les perles dans le monde. Paris, 1949. p. 99.
24. Dr. Bruno Archibald Fuchs — Die Ikonographie der sieben Planeten. München, 1909. S. 37, 39.
25. Prof. Zinner — Die geschichte der Sternkunde. Berlin, 1931.
26. Prof. W. Gundel — Sternbilder und Stern-glaube. Paul. Wissowa. Realencyclopaedie. B. III. S. 414. Band III. S. 2414.
27. Prof. Boll. Gundel — Stern-glaube und Stern-symbolik der Griechen und Roemern. Roscher's Mythologie. B. IV. S. 995.
Stern-glaube und Stern-deutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie, unter Mit-wirckung von Prof. Karl Betzold, dargestellt von Prof. Dr. Franz Boll. Leipzig. Berlin, 1919.
28. Prof. Albert Rivaud — Les grands courants de la Pensée Antique. Paris, 1946. p. 189.
30. Prof. Karl Broeckelmann — Geschichte der arabischen Literatur. Weimar, 1898.
31. Prof. Cl. Huart — Littérature arabe. Paris. 1922. p. 293
32. "Der Islam". Stuttgart, 1912. Band III. S. 160.
33. Ali Mazahéri — La vie quotidienne des Musulmans au Moyen Age. Xe au XIIIe s. Paris, 1951. p. 160.165.
34. Prof. Carlo Alfonso Nalino — Muhammadan Sun, Moon and Stars. Encyclopaedia of Religion and Ethics, edited by Hastings. Vol. XII. p. 90.
35. Basilio Tatakis — Filosofia bizantina. Buenos Aires, 1952. p. 102.
36. Prof. Louis Bréhier — La civilisation byzantine. Paris, 1950. p. 73.74.
37. Prof. Betzold. Boll — Stern-glaube und Stern-deutung. Leipzig, 1919. S. 38.
38. Prof. Fr. Boll — Die Sonne im Glauben und in der Weltanschauung der alten Voelker. Stuttgart, 1922. S. 4.
39. Prof. Fr. Cumont — Zodiaques. Dictionnaire des Antiquités Grecques et Latines. Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana. Barcelona. tomo 70. p. 1324.
M. M. Gorce — La religion poétique populaire du Moyen Age. Histoire générale des Religions sous la direction de M.M. Gorce et R. Mortier. Paris, 1947. Vol. IV. p. 71.
40. O. G. von Wesendonk — Aus der kaukasischen Welt. Berlin, 1928. S. 216.
41. P. Coudec — L'Astrologie. Paris, 1951. p. 25.
- 41a. Prof. Jacques Risler — La civilisation arabe. Paris, 1955. p. 46.
42. სოლ. ყუბანეიშვილი — ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომატია. თბილისი, 1946 გვ. 28-31.
43. პროფ. კოზ. კეკელიძე — ძველი ქართული ლიტერატურა. თბილისი, 1923. წიგნი 1. გვ. 439, 309.
44. კ. კეკელიძე და ა. ბარამიძე — ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1954. წიგნი 1. გვ. 67.
45. Sbornik Materialow... Tiflis, 1902. Vlp. 31. St.

46. D. Bakradse — Arkheologitscheskoe puteshe stwje po Gurli i Adtschare. Petersbourg, 1817. Str. 231.
47. ექთიმე თაყაიშვილი — პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ოცი საიდუმლო დამწერლობის ნიმუში. პარიზი, 1933.
47. ქართლის ცხოვრება, შარიამ დედოფლის ვარიანტი, ექთიმე თაყაიშვილის რედაქციით. თბილისი, 1906. გვ. 8 და სხვა.
49. ქართლის ცხოვრება, ზაქარია კიქინაძის გამოცემა. თბილისი, 1897. გვ. 404, 434.
50. მოსე ჯანაშვილი — თამარ მეფე. თბილისი,
51. Prof. Fr. Cumont — Les Mysteres de Mithra.
52. Hercule Straus-Durckhelm — Théologie de la Nature. Paris, 1852. tome II. p. 392.
53. I. Kroll — Die Lehren des Hermes Trismegistos. Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Münster, 1914. B. XH. Heft 2.4. S. 307.
54. Hans Krale — Geistige Welt. 1,3. III. 1938. 1917. გვ. 90.
55. Prof. Hugo Dingler — Von der Tierseele zur Menschenseele. Leipzig, 1943. S. 277.
56. Luz. Enciclopedia univ. ilustr. europeo-americana. Barcelona. Tomo 31.
Prof. Ed. Kalt — Biblisches Reallexikon. Pa-
derborn, 1938. B. II. S. 54.
57. Plotin — Enneades. t. 1,5.
58. Dr. Simone Pétrement — Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens. Paris, 1947. pp. 161, 165, 176, 235, 236, 237, 284.
59. Dante — Paradiso, translated by J. Thomas. London.
60. M. Brosset-Jeune — Eléments de la langue géorgienne. Paris, 1837. p. 277.
61. Drevnost Vostotschna. Moskwa, 1891. St. 237
62. de Boer — Nur. Handwoerterbuch des Islam. Leiden, 1941. S. 591.
63. Prof. W. Gundel — Sterne und Sternbilder. Bonn, 1929. S. 218.
64. Hans Bauer — Die Psychologie Alhazems. Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Münster, 1914. B. X. Heft V. S. 49.
65. Henri Massé — Anthologie persane. Paris, 1950. p. 392.
66. E. F. Scott — Gnosticism. Encyclopaedia of Religion and Ethics, edited by J. Hastings. N. York, 1913. Vol. VI.
67. Jmmanuel Velikowsky — Welten im Zusam-
- menstoss. Zürich-Wien, 1925. S. 338.
68. Prof. J. Karst — Code Géorgien du Roi Vakh-tang VI. Strassbourg, 1934. p. 37.
69. პავლე ინგოროვცა — გიორგი მერჩულე. თბი-
ლისი, 1954. გვ. 0100.
70. Thomas Whittaker — The Neo-Platonists. Cambridge, 1928. p. 307.
71. Fr. Cumont — Afterlife in roman paganism. New-Haven, 1922. p. 94.
72. Prof. St. Runciman — Le Manichéisme Mé-
diéval. Paris, 1949. p. 20.
73. ვეფხისტყაოსანი, დავით კარაქაშვილის რე-
დაქციით. თბილისი, 1913.
74. ვ. ნოზაძე — ვეფხისტყაოსანის ფერთამეტყ-
ველება. ბუენოს აირეს, 1953. გვ. 83.
75. Prof. Wundt — Völkerpsychologie. Leipzig,
1909. B. II. T. III. S. 540.
76. Helmuth von Glasenap — Buddhistische
Mysterien. Stuttgart, 1941. S. 83.
77. Prof. W. Gundel — Neue astrologischen Texte
des Hermes Trismegistos. München, 1936. S.
509.
78. Miradj. Handwoerterbuch des Islam. Leiden,
1941. S. 509.
79. Prof. O. Jeremias — Handbuch der altorien-
talischen Geisteskultur. Berlin, 1927. S. 137.
80. Nisami — Pjat Poem. Moskva, 1946.
81. Prof. Jullus Wellhausen — Israelitische-judi-
sche Religion. Geschichte der christlichen Re-
ligion. Berlin, 1922. S. 36.
82. M. Braun — Jésus. L'Histoire générale des
religions, sous la direction de MM. Gorce et
R. Moatier. Paris, 1945. p. 137.
83. Acad. René Berthelot — La pensés de l'Asie
et l'Artobiologie. Paris, 1949. p. 24.38.
Prof. Paul-Wissowa Realencyclopaedia. Band
I. S. 77, 107. B. II. S. 1139.
Prof. Roscher — Mondgöttin, in Roscher's Le-
xikon der griechischen und römischen Mytho-
logie. B. II. S. 3199.
Prof. A. Jeremias — Handbuch...
Prof. Ludwig Ideler — Untersuchungen über
den Ursprung der Sternnahmen. Berlin, 1800.
S. 316.
84. S. Landon — La religion Assyro-Babylonien-
ne. M. Gorce et R. Mortier — Histoire gén. des
religions. Paris, 1948. t. I. p. 397.
85. ია ეკალაძე — ანთოლოგია. ქუთაისი, 1927.
გვ. 46.
86. Prof. W. Gundel — Mond.
Ernst Wüst — Mondgöttheit.

- Swen — Selene — In Pauly-Wissowa's Real-encyclopaedie. Band I. S. 77, 107. B. II. S. 1139.
87. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი — ქართველი ერის ისტორია. თბილისი, 1913. წიგნი 1. გვ. 106.
88. Prof. W. Nestle — Schwabisch-Protestantisz. Matt. Bremen, 1904. Nom. 11.
89. Adrien Legrand — Luna. Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romains, par Ch. Da-remberg et Edm. Saglio. Paris, 1877. p. 1387.
90. ქება ქებათა, თარგმანი პროფ. გრიგოლ ფერა-ძისა. «ჯვარის ვახსავ». პარიზი, 1932. წ. 2.
91. Prof. Louis Renou — Anthologie Sanscrite Paris, 1947. p. 304-307.
92. «ჯვარის ვახსავ», პარიზი, 1932. წიგნი 2.
93. Actes du sixieme Congres International des Orientalistes. Leiden, 1855. p. 299.
94. Le Livre des Rois par Abu'lkasim Firdousi, publié, traduit et commenté par M. Jules Mohl. Paris, 1838. t. I. p. 567.
95. Henri Massé — Anthologie persane. Paris. 1950. p. 14.
96. Reynold Alleyne Nicholson — Studies in Is- lamic Poetry. Cambridge, 1921. p. 21.
97. Les Quatrains de Keyam, trad. par J. Nicolas. Paris, 1867. p. 200.
98. Gulistan de Sadi de Chiraz, par N. Semelet. Paris, 1834. p. 186.
99. Journal Asiatique. Paris, 1928. N. II. p. 245.
100. S. Pampolini — Historia universal de la lite- ratura. Buenos Aires, 1940. p. 519.
101. Ar. Kahn — La littérature arabe. Paris. p. 179.
102. Les mille et une nuits, trad. par Galland.
103. A. R. Nykl — Hispano-Arabiz Poetry and its relation with the Old Provençal Troubadours. Baltiwore, 1946. p. 40, 141 ff. 238 ff.
104. Prof. Jacques C. Risler — La civilisation arabe Paris, 1955. p. 90.
105. Nisami — Pjat Poem. Moskva, 1946.
106. Prof. O. Jeremia — Sterne. Roscher's Lexi- kon. B. IV. S. 1474.
107. Prof. Ed. Stucken — Astralmythe. Leipzig, 1896. B. V. S. 460
- A. H. SAYS — Babylonian Cosmology. Has- tings Enc. of Rel. and Ethics. Vol. IV. p. 129.
108. Mackensen — Drache. Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens. B. II. S. 364.
109. Friedrich Norman — Mythen und Sterne. Stuttgart, 1925. S. 448.
110. N. V. Thomas — Animals. Hastings Enc. of Rel. and Ethics. Vol. I. p. 513.
111. John Peters — Hebrew Cosmology. Hast. En- of. Rel. and Eth. Vol. IV. p. 153.
112. Prof A Jeremias Handbuch... S. 57.
113. J. A. Mackcullach — Serpent worship. Hast- Enc. of Rel. Vol. XI. p. 407.
114. M. H. Ananakian — Zoroastrian Armenia. Hast. Enc. of Rel. Vol. I. p. 799.
115. V. W. Thomas — Animals. Hastings Enc. of Rel. and Ethics. Vol. I. p. 513.
116. Mackensen — Drache. Handwoerterbuch des Deutschen Aberglaubens. B. II. S. 364.
117. Acad. Jubar — Florence. Paris, 1906. p. 87.
118. Richard Lasch — Die Flinsternisse in der My- thologie und in Religionsbrauch der Voelker. Archiv für Religionswissenschaft. Leipzig. 1906. Band III. S. 97.
119. T. Fu — Chinese Sun, Moon, and Stars. Has- tings Encycl. of Rel. and Ethics. Vol. VII. p. 74.
120. Prof. O. Jeremia — Sin. Roscher's Lexikon. Band IV. S. 898.
121. Prof. Fr. Boll — Astronomie. Die Kultur der Gegenwart. Berlin, 1921. S. 5.
122. Kazwin's Kosmographie, von der arabi- schen übersetzt von P. Ethé. Leipzig, 1868. S. 34, 37, 52.
123. Auguste Bricteux — Roustem et Sohrab. Liege, 1938. p. 19.
124. ნოდარ ციციშვილი — შვიდი მთიები (ბარამ გური), პროფ. კორ. კეკელიძის რედაქტორო- ბით. თბილისი, 1930.
125. N. Marr — Drewnegrusinskie odopistsi. Texti i Pasiskanja. S. Petersburg, 1902. Kniga IV.
126. Prof. W. Gundel — Stern Glaube, Sternreligi- on und Sternorakel. Leipzig, 1933.
127. A. Bouché-Leclercq — Histoire de la Divina- tion dans l'Antiquité. Paris, 1879. t. I. p. 228.
128. The Encyclopaedia Britannica. London, 1929. Vol. X. p. 452.
129. Fr. Cumont — Die Mysterien des Mithra- Leipzig, 1911. S. 95-135.
130. The Encyclopaedia Britannica. London, 1929. Vol. XIV. p. 801.
131. Charles Puech — Le Manichéisme. Histoire général des religions sous la direction de M. MM. Groce et R. Mortier. Paris, 1947. Vol. II p. 85-116.
132. «ძველი საქართველო». თბილისი, 1909. წიგნი 1. გვ. 110.
133. William Davidson — Desire (Neo-Platonists)- Hastings Enc. of Rel. and Ethics. N. Y. V. IV.
134. Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum. Bruxelles. Vol. VIII. p. II. p. 172.
135. J. Abrahams — Ibn Gabirol. Enc. of Rel. and Ethics, by Hastings. 1914. Vol. VII. p. 69.

136. Dr. Michael Sachs — Die religiöse Poesie der Juden in Spanien. Berlin, 1901. S. 229.
137. ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიკაშვილის რედაქციით. თბილისი, 1913. შესავალი, გვ. 26.
138. პროფ. კორ. კეკელიძე — ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. წიგნი 2. გვ. 260.
139. Prof. Stuck — Astralmythen.
Prof. L. Ideler — Untersuchungen über den Ursprung der Sternennahmen. Berlin, 1807.
Prof. A. Drews — Sternennahmen. Jena, 1923.
P. F. Boll — Sphaera...
140. Fr. Maleck-Karam — Dictionnaire fran.-iranien. Téhéran, 1937. p. 29.
141. Prof. L. Ideler — Untersuchungen... S. 159.
142. შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიები. პროფ. ი. აბულაძის რედაქციით. თბილისი, 1916. გვ. 810.
143. პაულე ინგროსევა — რუსთველიანა. თბილისი, 1926. გვ. 14.
144. «მნათობი». თბილისი, 1927. წიგნი 2. გვ. 184.
145. «მნათობი». თბილისი, 1927. წიგ. 5-6. გვ. 188.
146. The Man in the Panther's skin, a romantic epic by Shot'ha Rust'havell, a close rendering from the georgian, attempted by Marjory Scott Wardrop. London, 1912. p. 212. n. 4.
Prof. J. C. Risler — La civilisation arabe. Paris, 1955. p. 123.
147. Ali Mazaheri — La vie quotidienne des Musulmans au Moyen Age. Paris, 1951. p. 225.8.
149. Prof. Ed. Kalt — Biblisches Reallexikon. Paderborn, 1938. S. 846.
150. Prof. W. Gundel — Sterne und Sternbilder im Glauben des Altertums und der Neuzeit. Bonn und Leipzig, 1922. S. 59.
151. Le Livre de l'Ascension de l'Esprit sur la forme du Ciel et de la Terre. Cours d'Astronomie, rédigé en 1279 par Grégoire Aboulfarag dit Bar-Hebraeus, publiée par F. Nau. Paris, 1900. p. 103.
152. K. Schwenk — Die Mythologie der Perser. Frankfurt, 1855. S. 5.
153. Collection des Auteurs latins, avec la traduction en fran., publiée sous la direction de M. Nisard. Paris, 1878. p. 616.
154. Plinius Secundus — Naturalis Historiae. tome II. Cap. 40.
155. ვეფხისტყაოსანი, ი. აბულაძის რედაქციით, თბილისი, 1914. გვ. 202.
156. დ. ჩუბინაშვილის რუსულ-ქართული ლექსიკონი. თბილისი, 1901.
157. Richard Meckelein — Georgisch-deutsches Wörterbuch. Berlin, 1928. S. 638.
158. Proclus le Philosophe — Commentaire sur Le Parménide, traduit... par prof. A. Td. Chaignet. Paris, 1901. tome II p 243.246.
159. Prof. Jensen — Kosmologie. S. 134.
160. Fr. Cumont — Les religions orientales dans le paganisme romain. p. 215.
161. Prof. Jastrow — Aspects of Religions belief and practice in Babylonia and Assyria. New York, 1911. p. 259.
162. France Cumont — Astrology and Religion among the Greeks and Romans. N. Y. London, 1912. p. 28.
163. Prof. Alfred Jeremias — Allgemeine Religionsgeschichte. München, 1924. S. 179.
164. Dr. Wilhelm Engel — Die Schicksalsidee im Altertum. Erlangen-Iena, 1926. S. 65.
165. Louis Renou — Anthologie Sanscrite. Paris. 1947. p. 98, 125.
166. O. G. von Wesendonk — Das Weltbild der Iranier. München, 1933. S. 259.273.
167. მიჯაჭვეული პრომეთე. თარგმანი ბერძნულიდან ა. ქუთათელის მიერ. თბილისი, 1948. გვ. 18, 33.
168. Edmond Grindlay Berry — The History and development of the concept of Moira and Tixn down to and including Plato. Chic. 1940.
169. J. Kroll — Die Lehren des Hermes Trismegistos. Münster, 1914. S. 227.
170. St. Georg Stock — Fate (Greek and Roman). Encyclop. of Rel. and Ethics, by Hastings 1912. Vol. VI. p. 786.
171. Prof. Charles Werner — La philosophie grecque. Paris, 1946. p. 223.
172. Fr. Cumont — Astrology and Religion among the Greeks and Romans. N. York, 1912. p. 153-161.
173. Anton Anwander — Wörterbuch der Religion. Würzburg, 1948. S. 28.
174. Les Enneades de Plotin par M. N. Bouillet. Paris, 1857.
175. Jan de Vries — Altgermanische Religionsgeschichte. Berlin, 1937. B. II. S. 166.
176. Ed. Zeller — Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie. Leipzig, 1886. S. 300.
177. Prof. Joachim Konrad — Schicksal und Gott. 1947. S. 207, 298.
178. A. E. Sufrin — Fate (Jewish). Encycl. of Religion and Ethics, by Hastings. N. Y. V. V.
179. A. G. Festugiére — Hermétisme et Gnose païenne Histoire général des religions. Paris, 1945.
180. A. Anwander — Wörterbuch der Religion. Würzburg, 1948. S. 258.
181. ნემესოს ემესელი — ბუნებისათვის კაცისა. ბერძნულიდან გადმოღებული როვანე პეტრი-

- წის მიერ. ს. გორგაძის რედაქტორობით. თბილისი, 1914. გვერდი 144, 296.
182. R. O. Moors — *Fortuna. Enc. of Rel. and Eth.* edit. by Hastings. N. York, 1928.
183. Prof. K. Roth — *Cultura del Imperio Bizantino.* Barcelona, 1926. p. 128.
184. Fate (introductory) in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, edited by Prof. James Hastings. New York, 1928. Vol. V. p. 774.
185. Simone Petrément — *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens.* Paris, 1947. p. 133.
186. E. F. Scott — *Gnosticism*, in *Hastings Enc. of Rel. and Ethics* N. York, 1913. Vol. VI. p. 235.
187. *Le Coran*, traduit. par M. Savary. Paris, 1883. p. 283.
188. Prof. Ignaz Goldzieher — *Vorlesungen über den Islam.* Heidelberg, 1925. S. 83.101.
189. B. Carra de Vaux — *Kismet*, in *Hastings Enc. of Rel. and Ethics* N. York, 1928. Vol. VII
190. Ernst Diez — *Glaube und Welt des Islam.* Stuttgart, 1945. S. 37, 53, 55, 95.
191. Alexandre Chodzko — *Grammaire persane.* Paris, 1852. p. 147.
192. *Handwoerterbuch des Islam.* Leiden, 1941.
193. A. Hodzke — *Grammaire persane.* Paris, 1852.
194. Prof. C. de Harlez — *Avesta.* Paris, 1881. p. 56. 75.
195. Dupuis — *Abregé de l'origine de tous les cultes.* Bruxelles, 1825. t. I. p. 83.
196. Prof. C. de Harlez — *Avesta.* Paris, 1881. p. 87.
197. Ad. Frank — *Destin. Dictionnaire des sciences philosophiques.* Paris, 1875. p. 373.
198. Prof. An. Anwander — *Woerterbuch der Religion.* S. 258.
199. Johannes Böhler — *Die Kultur des Mittelalters.* Stuttgart, 1948. S. 124.5.
200. *Le Livre des Rois*, par M. Jules Mohl. Paris, 1838. Vol. I. p. 111.
201. Prof. J. Witte — *Das Jenseits im Glauben der Voelker.* Leipzig, 1929. S. 120.
202. *The Encyclop. Brit.* 1929. Vol. II, p. 576
203. ქართლის ცხოვრება. დედოფალ მატიამის ვარ. ექვთიმე თაყაიშვილის რედაქციით. გვ. 447.
204. ბატონიშვილი ვახუშტი — საქართველოს ცხოვრება. თბილისი, 1913. გვ. 32.
205. სოლ. ყუბანეიშვილი — ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესთ. გვ. 238.
206. შაჰ-ნამეჰ ქართ. ვერსიები, ი. აბულაძის რედაქციით. თბილისი, 1934. წიგნი 2. ლექსიკ.
207. Alexandre — *Dictionnaire Grec-Fran.* Paris, 1888. p. 1429.
208. ია ეკალაძე — ანთოლოგია. გვ. 83.
209. ბესიკი. მეოთხე გამოცემა. თბილისი, 1932.
210. Prof. C. de Harlez — *Manual du Pehlvi des Livres religieux et historiques de la Perse.* Paris, 1880. p. 224.
211. Prof. A. Jeremias — *Book of Life*, in *Hastings Enc. of Rel. and Ethics* N. York, 1909. Vol. II.
212. Prof. Ed. Kalt — *Biblisches Reallexikon.* Paderborn, 1938. Band II. S. 151.
213. A. E. Sufrin — *Fate (Jewish)*, in *Hastings Enc. of Rel. and Ethics* N. York, 1928. Vol. V. p. 793.
214. Seifenberger — *Buch des Lebens.* Kirchenlexikon. Freiburg, 1883. B. II. S. 1389.
215. A. Calmet — *Dictionnaire de la Bible.* Paris, 1846. Vol. III. p. 168.
216. Prof. R. Hartmann — *Die Glaube des Islam.* Berlin, 1944. S. 101.
217. F. Buhl — *Al-Kuran. Handwoerterbuch des Islam.* Leiden, 1941. S. 348, 361.
218. E. Diez — *Glaube und Welt des Islam.* Stuttgart, 1946. S. 64.
219. იოანე ბატონიშვილი — კალმასობა. თბილისი. 1862. გვ. 72.
220. Louis Renou — *Anthologie Sanscrite.* Paris, 1947. p. 173.
221. პროფ. ივანე ჯავახიშვილი — ქართული სამართლის ისტორია. ქუთაისი, 1919. წიგნი 1. გვ. 4, 139-140.
222. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი — ქართველი ერის ისტორია. თბილისი, 1929. წ. 1. გვ. 334.
223. Prof. A. de Harlez — *Avesta.* Paris, 1881. p. 87.
224. E. Edwards — *Sects, Zoroastrian*, in *Hastings Enc. of Rel. and Ethics* N. York, 1928. Vol. XI.
225. ექვთიმე თაყაიშვილი — პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები... გვ. 46.
226. *Les Vers dorés, attribués à Pythagore.* Moralistes Grecs. Paris, 1845. p. 449.
227. Prof. Oskar Montellus — *Das Rad als religiöse Sinnbild in vorchristlicher und christlicher Zeit.* "Prometheus", Nom. 796. Berlin, 1905, S. 241.
228. Prof. Steven Runciman — *Le Manichéisme Médieval.* Paris, 1949. p. 178. note 47.
229. B. Freire - Marreco — *Charms and Amulets*, in *Hastings Enc. of Rel. and Ethics* London, 1910 Vol. III. p. 392.
230. E. Sindney Hartland — *Lifetoken*, in *Hastings Enc. of Rel. and Ethics* Vol. VIII. p. 44.
231. Prof. Al. Jeremias — *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur.* Berlin, 1929. S. 137.
232. Prof. W. Wundt — *Voelkerpsychologie.* Band

- II. Teil III. S. 545. B. V. T. II, S. 8, 4, 24, 200, 514 ff.
- Prof. W. Gundel — Sterne und Sternbilder. Bonn, 1922. S. 217.
233. Prof. W. H. Roscher — Die Sieben und Neun Zahl im Kultus und Mythos der Griechen. Abhandlungen der philosophisch-historischen Gesellschaft der Wissenschaften. Leipzig, 1904.
234. E. Diez — Glaube und Welt des Islam. 1945.
235. Prof. A. Drews — Der Sternhimmel. Iena, 1922.
236. R. A. Nicholson — Studies in Islamic Poetry. Cambridge, 1921. p. 151.2.
237. A. K. Firdousi — Le Livre des Rois, trad. Jules Mohl. Paris, tome III. p. 441.
238. Les Quatrains de Khéyam, trad. par J. Nicolas. Paris, 1867.
239. Nisami — Pjat Poem. Moskva, 1946. str. 63.
240. ამ. კელიძე — ირანელი ლირიკოსები. თბილისი, 1936.
241. პროფ. კორ. კეკელიძე — ავტორი ვტნისა და დრო მისი დაწერისა. «მნათობა». თბილისი, 1927. წიგნი 7-8. გვ. 161, 162.
242. Dongennes — Le fatalisme. Paris, p. 5.
243. Fatallismo. Enciclopedia univ. Ilustr. Europeo-Americana. Barcelona. tomo XXIII. p. 358.
244. Prof. J. C. Risler — La civilisation arabe. Paris, 1955. p. 178.
245. Prof. Régis Blanchere — Histoire de la littérature arabe. Paris, 1952. p. 33.
246. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი — ქართული სამართლის ისტ. ქუთაისი, 1919. წ. I. გვ. 15.
247. Carra de Vaux — Alchemy, in Hastings Enc. of Rel. and Ethics. Vol. I. p. 289.
248. Grand Dictionnaire. tome X. p. 182.
249. Prof. N. Marr — Texti i Rasiskanja. Petersburg, 1910. Tom XII. str. XVI.
250. Prof. V. Henry — Le Parsisme. Paris. 1905. p. 220.
251. Archiv für Religionswissenschaft. Leipzig, 1931. Band 29. Heft 1/2. S. 187.
Th. Noldecke — Mutter Erde. lb. B. VIII. Leipzig, 1905. S. 161.
252. Gustaw Freitag — Aus dem Mittelalter. Leipzig, 1903.
253. Charles Doughty — Arabia Deserta. London.
254. Konrad Schwenck — Die Mythologie der Perser. Frankfurt am Main, 1855. S. 4.
255. The Man in the Panther's Skin by Rust'havell, London, 1912. p. 14.
256. Encyclopaedia Biblica, edit. by Cheyne and Suth Black. Vol. I. p. 120 — Aloes.
257. Der Grosse Brockhaus. Leipzig, 1935. F. XX. S. 770.
258. Prof. Angelo de Gubernatis — La Mythologie des Plantes. Paris, 1882. t. II. p. 115.
259. Franz Cumont — Les religions orientales dans le paganisme romain. Paris, 1929.
260. Smith — Dictionnaire de Biographie, Mythologie etc. Paris, 1875. p. 217.
261. Kaulen — Kirchenlexikon. Freiburg, 1882. B. I. S. 576.
262. The Encyclopaedia Brit. Vol. I. p. 675.
263. F. Vigouroux — Dictionnaire de la Bible. Paris, 1895. t. I. p. 339.
264. Firdousi — Le Livre des Rois. Vol. IV. p. 429.
266. Enrique Ubire White — Rubalyata de Omar Khyyam. Bogotá, 1936. p. 44, 141.
267. Gullstan de Sadi de Chiraz, par N. Semelet. Paris, 1834. p. 286.
268. Victor Hehn — Kulturpflanzen und Haustiere. Berlin, 1911. S. 293.
269. Prof. C. de Harlez — Manuel du Pchlevi. Paris, 1880. p. 257.
270. Enciclopedia universal. tomo XVI.
271. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი — საქართველოს ეკონომიური ისტორია. თბილისი, 1934. წიგნი 2. გვ. 90.
272. C. Alexandre — Diction. Grec-fran. Paris. 1888
273. Renaud Paulhan — Les Coléopteres. Paris. 1943. p. 246, 350.
274. Steier — Tiger, in Pauly-Wissowa's Encyclopaedia der Altertumswissenschaften. B. XI. S. 948.
275. Prof. Angelo de Gubernatis — Mythologie zoologique. Paris, 1874. t. II. p. 169.
276. Pierre Gordon — L'Image du monde dans l'Antiquité. Paris, 1949. p. 19.
277. Kitto — Cyclopaedia of Biblical Literature. Edinburgh, 1855. p. 530.
278. Prof. A. Jeremias — Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Berlin, 1929. S. 351.
279. Mengis — Tiere. Aberglaubenslexikon, Band XIII. S. 945.
280. Louis Renou — Anthologie Sanscrite. Paris, 1947. p. 180.
281. Le Livre des Rois. Paris, 1838. p. 29.
282. Prof. G. F. Moore — History of Religions. N. York, 1916. p. 517.
- 282a. Von Karl Filpp — Beitrage zur Darstellung des persischen Lebens. Halle a/Saale, 1901. S. 3.
283. Fr. Cumont — Jupiter Exsuperantissimus. Archiv der Religionswissenschaften, 1906. Band IX. S. 335.
- 283a. André Berry — Florilège des Troubadours. Paris, 1930. p. 327.
284. Pfister — Kult. Lexikon der Aberglauben. Berlin, 1933. Band V. S. 792.

285. Prof. G. d'Haucourt — La vie au Moyen Age. Paris, 1952. p. 78.
 286. F. Nicolay — Historia de la Creencia. Buenos Aires. p. 76.
 287. Adolf Ermann — Die Aegyptische Religion. Berlin, 1905. S. 178.
 288. Ort — Katze, Pauly-Wissowa's Lex. B. XI. S. 52
 288a. Th. Rev. T. K. Sheyne and J. Sutherland Blanc — Encyclopaedia Biblica. London, 1899. Vol. I. p. 709.
 289. ილია კურანია — ატყვის კონა. პეტერბურგი. 1910. გვ. 30.
 289. John Kitto — Cyclopaedia of Biblical Literature. Edinburgh, 1855. p. 643.
 290. R. Dozy — Recherches sur l'Histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyyen Age. Leyde, 1849. p. 347.
 291. Encycl. des Islam. Leiden, 1913. B. I. S. 389
 292. Armand Kahn — La littérature arabe. Paris. p. 68.
 293. Grand Dictionnaire Universal. t. I. p. 760.
 294. W. E. D. Allen — Note on the Caucasian Snow Patridge, in "Georgica", No. 4 and 5. London. 1937. p. 154.
 295. Dr. Karl Dlem — Asiatiscche Reiterspiele. Berlin...
 296. Prof. René Groussé — L'Empire des Steppes.
 297. Salomon Reinach — Cultes, Mythos et religions. Paris, 1908. Vol. III. p. 76.
 298. Fenix, Encicl. univ. ilustr. Europeo-Americana. Barcelona, tomo XXIII. p. 676.
 299. Prof. V. Henry — Le Parsisme. Paris, 1905. p. 99, 101.
 300. N. Thomas — Animals, in Enc. of Rel. and Ethics, by Hastings. 1908. Vol. I. p. 514.
 301. The Encycl. Brit. London, 1929. Vol. 17. p. 772
 302. Encyclopaedia Biblica. London, 1901. Vol. II. p. 1145
 303. J. Kitto — Cyclopaedia of Biblical Literature Cambridge, 1855. p. 270.
 304. Visramiani, translated. by Oliver Wardrop. London, 1914. p. 28.
 305. «მოამბე», თბილისი, 1901. «სამეგრელოს აღწერა».
 306. Diesterwegs populaere Himmelskunde. Leipzig, 1941. S. 103.
 308. Julius Firmicus Maternus, Matheseos libri VIII. ed. W. Kroll et F. Skutsch. Leipzig. Teubner, 1897. Vol. I. p. 38 = I. I. c. 10, 14-15

ვ ე ფ ხ ი ს ტ უ ა ო ს ა ნ ი ს ვ ა რ ს კ ე ლ ა ვ თ მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ბ ა

სარჩევნი

უწყებულება მკითხველისათვის	3
რკვეული პირველი	
ვარსკვლავთმეტყველებისათვის	7
რკვეული მეორე	
ვეფხისტყაოსანის ნათლისმეტყველება	
კაკი პირველი	
ვტნის ნათელი და სინათლე	
თავი 1. ნათელი და სინათლე საერთოდ	30
თავი 2. ვტნის ნათელი	33
ა). თინათინი — ნათელი	33
ბ). ნესტანი — ნათელი	33
გ). აეთანდილი — ნათელი	34
დ). ტარეელი — ნათელი	34
ე). ყველა გმირი — ნათელი	34
თავი 3. სინათლე	34

ა). ნესტანი — სინათლე	34
ბ). აეთანდილი — სინათლე	35
გ). ტარეელი — სინათლე	35
დ). ნათელი და სინათლე. სრული	35
თავი 4). სინათლის სვეტნი	36
თავი 5. ელევა	39
ა). თინათინი — ელევის მფენელი	40
ბ). ნესტანი — ელევის მფენელი	40
გ). აეთანდილი — ელევის მფენელი	40
დ). კბილნი და თვალნი — ელევის მფენი	41
ე). თვალნი პატიოსანნი — ელევის მფენელი	41
თავი 6. შუქი	41
ა). თინათინი — შუქთა მფენი	41
ბ). ნესტანი — შუქთა მფენი	41
გ). აეთანდილი — შუქთა მფენი	42
დ). ტარეელი — შუქთა მფენი	43
ე). ფრიდონი — შუქთა მფენი	43
ვ). სურხავი — შუქთა მფენი	44
ზ). გმირნი — შუქთა მფენი	44

დასკვნა

ქართული ენის

ვტნის ცა

თავი 1. ცა ე-ო-ა-ცა ცა	46
თავი 2. ვტნ-ს ცა	47
ა). ცა — შტვეალი	47
ბ). ცა — მბ-უნავე	47
გ). ვტნის შეიდი და რვა ცა	47
დ). ცათა ლმერთი	47
ე). ღმრთ-ს სასუფეველი	47
ვ). ცა — მწყალობელი	47
ზ). ცა -- შრისხეული	50
ც). ცა — საფიცარი	50
თ). ცა — სასუფეველი	50
ი). ცა-ს სიშორე	50
თავი 3. ზესთა, ზენა და ზეს	51
ა). ზესთა ზე	51
ბ). ზენა	51
გ). ზესი	52
დ). ზე, ზედამა	52
ე). ზეგარდმო	53
თავი 4. ვა-სკვლაერნი	53
დასკვნა	53

არაქართული მისამე

ვტნის მნათობთმეტყუელება

ქართული პირველი

ვტნის შვიდნი მნათობნი

თავი 1. მნათობნი საერთოდ	53
თავი 2. თ-ნათინი — მნათობი	56
თავი 3. ნესტანი — მნათობი	56
თავი 4. გმ-რნი ერთად — მნათობნი	57
დასკვნა	

ქართული მეორე

ვტნის მზე და მთვარე

თავი 1. მზე	59
თავი 2. მთვარე	59
ა). მთვარე --- მნათობი	60
ბ). თანათინი --- მთვარე	62
გ). ნესტანი --- მთვარე	62
დ). აეთანდლი --- მთვარე	63

ც). ზეგონი	64
ც). ზეგონი	64
ზ). ზეგონი	64
სიყვარული	64
მ. სიყვარული — სიყვარული	64
თ. სიყვარული	64

დასკვნა	64
თავი 1. სიყვარული	64
თავი 2. სიყვარული	64
თავი 3. სიყვარული	64
თავი 4. სიყვარული	64

ქართული მესამე

ზეგონი მნათობნი

თავი 1. ზეგონი მნათობნი	81
თავი 2. ზეგონი მნათობნი	82
თავი 3. ზეგონი მნათობნი	82
თავი 4. ზეგონი მნათობნი	83

არაქართული მეოთხე

შვიდ მნათობთადმი ვალობა

ქართული პირველი

ვალობის დასაბუთება

თავი 1. ვალობა და ვალობის მნათობთა წინაშე	84
თავი 2. ვალობის ვალობა მნათობთადმი	84
ა). მზე	85
ბ). ზეგონი	85
გ). მთვარე	86
დ). მთვარე	86
ე). მთვარე	86
ვ). მთვარე	87
ზ). მთვარე	88
ც). მთვარე	89
თავი 3. ვალობის ვალობა	90
თავი 4. მზე და მთვარე	91
დასკვნა	91
თავი 5. მთვარე და ვალობა	95

ქართული მეორე

შვიდ მნათობთა ქება მთავარი მწერლობაში

თავი 1. მთვარე და ვალობა	95
--------------------------	----

თავი 2. საბიანთა ლოცვა	99
თავი 3. გაბიროლას ლოცვა	101
თავი 4. ნაზამის გალობა	105

რვეული მახუთი

ვტნის ეტლთამეტაველება

კარი პირველი

ვტნის ზოდიაკონი

თავი 1. ეტლნი ანუ ზოდიაკონი	105
თავი 2. ეტლი — ლომა	106
თავი 3. ეტლი: საროს ტანი, თუ საკატანი	106

კარი მეორე

დაუხახელებელნი ეტლნი

თავი 1. პირველი უცნობი ეტლი	116
თავი 2. მეორე უცნობი ეტლი	116
თავი 3. მესამე უცნობი ეტლი	116
თავი 4. მეოთხე უცნობი ეტლი	117
თავი 5. მეხუთე უცნობი ეტლი	117
თავი 6. მეექვსე უცნობი ეტლი	117
თავი 7. მეშვიდე უცნობი ეტლი	117
თავი 8. მეშვიდე უცნობი ეტლი	118
თავი 9. მეცხრე უცნობი ეტლი	118
თავი 10. მეთხუთმეტი უცნობი ეტლი	118
თავი 11. მეოთხმეტე უცნობი ეტლი	118
თავი 12. მეთორმეტე უცნობი ეტლი	118

რვეული მეთექვსე

კარი პირველი

ვარსკვლავედნი

თავი 1. ძალლი — სირიუსი	118
თავი 2. ხომნი	120

კარი მეორე

მსოფლიოს მწყობრის სხვა ნაწილნი

თავი 1. სამყარო	121
თავი 2. ეთერი	122
თავი 3. ჰაერი	123

უკმოსილვა

რვეული მეთექვსე

ვტნის ბედისმეტაველება

კარი პირველი

ბედის ამბავი

კარი მეორე

ბედის საკითხი ვტნში

თავი 1. რაცა ვის რა ბედმან მასცეს	138
თავი 2. თინათინი და ბედი	141
თავი 3. ავთანდოლი და ბედი	141
თავი 4. ფრიდონი და ბედი	142
თავი 5. სურხავი და ბედი	142
თავი 6. ტარიელი და ბედი	142
თავი 7. ნესტანი და ბედი	143
თავი 8. ფატმანი და ბედი	144
თავი 9. ასმათი და ბედი	144
თავი 10. რამაზი და ბედი	144
თავი 11. როშაქა და ბედი	144
თავი 12. ორისავ იყოს მხლებელი	144

კარი მესამე

ბედის მაჩვენებელნი ვტნში

თავი 1. პოროსკოპი	145
თავი 2. სუე, სეე	146
თავი 3. ეტლი	147
თავი 4. მოწვენადა, მოსაწვეარი	149
თავი 5. დავლათი და დავლა	149
თავი 6. ფათერაკი	150
თავი 7. წერა	151
ა). ბაბილონური ციური წიგნი	151
ბ). ეგვიპტური ციური წიგნი	151
გ). იარაგული ციური წიგნი	151
დ). ქრისტიანული ციური წიგნი	152
ე). მაჰმადიანური ციური წიგნი	152
ვ). ჩემსა ეტლსა და წერასა	153
თავი 8. წალმართი	153

კარი მეოთხე

სოფელი და ცა ვტნში

თავი 1. სოფელი და საწუთრო	154
თავი 2. თინათინი და სოფელი-საწუთრო	156

თავი 3. ავთანდილი და სოფელი-საწუთრო	155
თავი 4. ნესტანი და სოფელი-საწუთრო	158
თავი 5. ტარიელი და სოფელი-საწუთრო	159
თავი 6. ასმათი და სოფელი-საწუთრო	160
თავი 7. ფატმანი და სოფელი-საწუთრო	160
თავი 8. რამაზი და სოფელი-საწუთრო	161
თავი 9. ვტნის შემოქმედი და სოფელი-საწუთრო	161
თავი 10. ცა და ცის ბორბალი	162

ქარი მხუთე

ნიშანი და რიცხვი

თავი 1. ნიშანი	163
ა). ნიშანი — ომინა	163
ბ). სიკოცხლისა ნიშანი რამ	164
გ). ნიშანი — მოგვერი ძალისა	166
დ). აღმასა	167
ე). გრძნება და მისწობა	168
თავი 2. შვიდი და ცხრა	171
ა). შვიდი — წმიდა რიცხვი	171
ბ). ცხრა — წმიდა რიცხვი	172
გ). ვტნის შვიდი და ცხრა	173

დასკენა	174
---------	-----

ქარი მემქვსა

ბედის საკითხი აღმოსავლეთის მწერლობაში

თავი 1. ბედი ვისრამიანში	175
თავი 2. ბედის საკითხი არაბულ - სპარსულ მწერლობაში	176

ქარი მუშვიდე

ჭირი და ღზინი

დასკენა	188
---------	-----

საბოლოო დასკენა	189
-----------------	-----

ბეთაბ ქალის მოხახუნებელად ვტნის ბუნებისმეტყველება

წინარა	191
--------	-----

ქარი პირველი

ამბავი მიწისა

თავი 1. მიწა	191
--------------	-----

ა). ფიცი მიწაზე	191
ბ). მიწა — თავყვანებისათვის	192
გ). მიწა — სამარე	193
დ). დამწევა	193
ე). მიწა — მიწა	193
ზ). მიწა — კავშირი	194

თავი 2. წყალი	194
ა). წყალი -- მდინარე	194
ბ). წყალი — წყურვილისათვის	194
გ). წყალი — განმკურნებელი	194
დ). წყალი — დამამრეტელი	194
ე). წყალი — ცრემლი	194
ვ). ვარდის წყალი	194
ზ). წყალი — გასართობი	194
ც). წყლიანი	195
თ). წყალ-ჯავარი	196
ი). წყალი — პატივი, სახელი, დღეობა	106
ია). წყალი — კავშირი	196

ქარი მემორა

ვტნის მცენარენი

თავი 1. ხე საერთოდ	196
ა). ხე -- მცენარე	197
ბ). ხე — პოეტური შედარებისათვის	197
გ). ხე — მფარველი	197

თავი 2. ალვა	201
ა). ალვა — ედემის ხე	201
ბ). თინათინი — ალვა	201
გ). ნესტანი — ალვა	201
დ). ავთანდილი — ალვა	201
ე). ტარიელი — ალვა	202
ვ). ფრიდონი — ალვა	202
ზ). ალვა-ალომა-ალომე	202
ც). თნი ალვა	202
თ). ალვა ქართულ პოეზიაში	202

თავი 3. სარო	204
ა). ავთანდილი — სარო	204
ბ). ტარიელი — სარო	204
გ). ნესტანი — სარო	204
დ). სუზხავის ევე — სარო	204

თავი 4. ნარინჯი	204
-----------------	-----

თავი 5. ნუში	205
--------------	-----

თავი 6. ლერწამი	205
-----------------	-----

ა). ავთანდილი — ლერწამი	205
ბ). ტარიელი — ლერწამი	205
გ). თინათინი — ლერწამი	205

თავი 7. ლელი	205
თავი 8. ეერხვი	205
თავი 9. ძეწნა	205
თავი 10. ნა	205
თავი 11. ეკალი და ქაცვი	205
თავი 12. წნელი	205
თავი 13. ნარი	206
თავი 14. კენარი	206
თავი 15. ჩალა	206

ქარი მესამე

ვარდ-ქვათა

ქარი მეოთხე

ვტნის ცხოველნი

ა). ჯორი	206.
ბ). თხა	206
გ). აქლემი	207
დ). ძაღლი	207
ე). ვირა	207
ვ). რემა	207
ზ). ზროხა	208
ც). ცხენი	208
თ). შველი	209
ი). ჯიქი	209
ია). ირემი	209
იბ). კანჯარი	210
იგ). ქურციკი	210
იდ). ავაზა	210
იე). აზაფარი	210
ივ). მელა	210
იზ). მგელი	210
იცი). ყარყუმი	210
ით). ვეფხი	211
კ). ვ	215
1. ლეკვი ლომისა	215
2. ვტნის გმირნი — ლომნი	216
ა). აეთანდილი — ლომი	216
ბ). ტარიელი — ლომი	216
გ). ფრიდონი — ლომი	216
დ). საჩიდანნი — ლომი	216
ე). ლომი — მეფე	216
ვ). ლომი და დედაკაცი	217
ზ). ლომი მწერლობაში	217
3. ლომი — ზრდილობის სიტყვა	217
4. სისხლი ლომისა	218

5. ლომი და კატა	219
კა). ვეშაპი, ასპიტი	221
კბ). ნიანგი	222
კგ). ტანაჯორი	222
კდ). ზრდალი	222
კე). ცხენი	223
1. ცხენის ამბავი	223
2. ცხენთა ჯოგი	224
3. ცხენთა რიცხვი	225
4. ცხენთა სისწრაფე	225
5. ტაიქი და მერანი	226
6. ცხენი — საჩუქარი	227
7. ცხენის ფერი	228

ქარი მესამე

ვტნის ფრინველნი

ა). ყორანი	228
ბ). ყვავი	229
გ). ბულბული	229
დ). ბუ	229
ე). გაეაზი	229
ვ). კაკაბი	230
ზ). არწივი	230
ც). სირი	235
თ). ღურაჯი	235
ი). ქორი	235
ია). გნოლი	235
იბ). ჩიტი	236
იგ). შაეარდენი	236
იდ). იხვი	236
იე). ბატი	236
ივ). იადონი	236
იზ). ტრედი	237
იცი). კატა	237

დანართი პირველი

იულიუს ფირმიკუს მატერნუსის ლოცვა	238
დანართი მეორე	
თავი 1. ნათესავი	238
თავი 2. ტომი	239
თავი 3. სახლი	240
თავი 4. ერი	242
თავი 5. თემი	