

„ამას ჰგვანდეს, ოდეს ერთგან მუშთარ, ზუალ შეიყარნეს...“

„ვეფხისტყაოსნის“ ასტრალური სამყაროს შესწავლას და მასთან დაკავშირებული მხატვრული სახეების ანალიზს სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა (ვ. ნოზაძე, ზ. ავალიშვილი, ა. ბარამიძე, ე. ხინთიბიძე, მ. მამაცაშვილი, დ. ქუმსიშვილი, ზ. კიკნაძე და ა.შ). აღნიშნულია, რომ რუსთაველი ასტროლოგიური სამყაროს ზედმინე-ვნით ცოდნას ამყლავნებს და ამ სფეროსთან დაკავშირებული ყოველი ნიუანსი თუ შტრიხი პოემაში მიზანმიმართულადაა მოხმობილი. „ვეფხისტყაოსნის“ ასტრალური სამყაროდან ყურადღებას იპყრობს ორი პლანეტა – მუშთარი და ზუალი. წინამდებარე ნაშრომის მიზანია, ამ მნათობთა ფუნქციური დატვირთვის წარმოჩენა და სახისმეტყველების შესწავლა, რაც ასტროლოგიურ შეხედულებებთან ერთად მხატვრული განსახოვნების პლასტებს ითავსებს. პოემაში მნათობთა შორის უპირატესად მზე და მთვარე მოიხსენება როგორც ასტროლოგიური, ისე ესთეტიკური თვალსაზრისით. დანარჩენ პლანეტათაგან, ზუალი და მუშთარი ოთხჯერაა მოხმობილი, ოტარიდი – ორჯერ, მარიხი და ასპიროზი – სამ-სამჯერ. პოემაში არაერთხელაა ნახსენები მნათობთა შეყრა-მოშორების მოვლენა, რომელიც ასტროლოგიურ შეხედულებას ემყარება, პოემის მთავარ გმირებს მიემართება და სიმბოლური დატვირთვა აქვს. ასეთივე სურათია შექმნილი მთვარისა და ცისკრის ვარსკვლავის, მუშთარისა და ზუალის შემთხვევაშიც. რუსთაველი მნიშვნელოვანი მოვლენის დასასურათხატებლად, მზისა და მთვარის შემდეგ, პლანეტათაგან მუშთარ-ზუალს გამოარჩევს და მათ ტარიელ-ნესტანის სახეებთან დაკავშირებით მოიხსენებს. პოემის მიხედვით, ქაჯეთის ციხის ალებისას ერთად შეყრილმა ავთანდილ-ფრიდონმა ტარიელი მოიკითხეს, „ციხისა კარნი განხმულნი, კართა ნალენი სრული“ (1413)¹ და დახოცილნი მცველნი ტარიელის ნაქმრად მიიჩნიეს; მათი გუმანი, მართლაც, გამართლდა და გვირაბში გასვლის შემდეგ გმირებმა

ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა (1414).

რუსთაველი მიჯნურთა შეხვედრას მითოსურ-ასტროლოგიური სურათით წარმოგვიდგენს, სადაც მზე-ტარიელისა და მთვარე-ნესტანის შეყრით ბოროტების უარსობას, სიმოკლეს და სიკეთე — სიყვარულის „ხან-გრძლად გაკვლადებას“ საბოლოოდ ამონმებს. ბოროტება-გველის დამარცხებისა და მზე-მთვარის – ნესტან-ტარიელის შეყრის მეტაფორული სურათი არაერთგზისაა ყურადღებული სამეცნიერო ლიტერატურაში. აღნიშნულია მისი მხატვრული და ასტროლოგიურ-მითოსური დატვირთვა (ვ. ნოზაძე, ა. ბარამიძე, ე. ხინთიბიძე, რ. სირაძე, მ. მამაცაშვილი).

მ. მამაცაშვილი აღნიშნავს, რომ ეს მხატვრული სურათი მთლიანად ასტრალური მითოლოგიითაა გაყლენთილი, „ბრძოლა გველთან უნდა გავიგოთ, როგორც მზის (ლოგოსის) მიერ გველის (ქაოსის) დაძლევა.... მთვარე უძველესი დროიდან არის სულის სიმბოლო, მითოლოგიურად კი მზის სასძლო. მთვარე ანტითეზაა მზისა. მზე არის სიცოცხლის წარმმართველი ძალა მამრში და სიყვარულისა მდედრში, მთვარე კი სიცოცხლის წარმმართველია მდედრში და სიყვარულისა – მამრში. ეს ორი მნათობი ავსებს ერთმანეთს...“ (მამაცაშვილი 1972: 81).

1. ვუთითებთ „ვეფხისტყაოსანს“ აღ. ბარამიძის, გ. წერეთლისა, ს. ცაიშვილის რედ., თბ., 1988, შემდგომში ციტატები მოყვანილი იქნება ამავე რედაქციიდან.

რუსთაველის მიერ ტაეპის – “ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა” – მოხმობა დამაგვირგვინებელი აკორდია, თავმოყრა და, იმავდროულად, გაცხადებაა წინარე ეპიზოდებში ფიქსირებული მხატვრული სახე-მეტაფორებისა. მელიქ-სურხავის სასახლიდან თავდახსნის შემდეგ ნესტანთან მიმართებით რუსთაველი დასძენს:

დარჩა მთვარე გველისაგან გავსებული, ჩაუნთქმელი (1194).

მსგავსი შედარება კიდევ ერთხელ მეორდება ნესტანის ქაჯთა მოლაშქრეთაგან დატყვევებისას:

რა საბრალოა გავსილი მთვარე, ჩანთქმული გველისა! (1226)

პოეტი ნესტანის ბედსა თუ უბედობას „გავსებული მთვარის“ გველისაგან ჩანთქმა-ჩაუნთქმელობით წარმოაჩენს. ამ მეტაფორული სახე-იდეის ხაზგასმა და განმეორება არაა შემთხვევითი. იგი ერთგვარად გვაშზადებს ამ მხატვრული სურათის ახალი შინაარსობრივი დატვირთვის წარმოსაჩენად, სადაც უდიდესი მწუხარება-ტრაგიზმი შეუდარებელ სიხარულად იქცევა, რაც ბოროტებაზე სიკეთისა და სიყვარულის გამარჯვების მაუნყებელია. ამდენად, სრულიად ბუნებრივად აღიქმება რუსთაველის მიერ ქაჯეთის დამხობის შემდეგ მზე-ტარიელთან გველისაგან გამოშვებული მთვარე-ნესტანის მიახლების ამგვარი დასურათება. რუსთაველი აღნიშნულით არ ამოწურავს გმირთა სანუკვარი და საოცნებო მიზნის ასრულებას, დაუოკებელი სწრაფვის, ცდისა და შემართების, შეჭირვების, სიყვარულის გაუსაძლისი ტკივილისა და უსასრულო ძიების შედეგს. პოეტისათვის მზისა და მთვარის სიმბოლიკა, თითქოს, არაა საკმარისი ამ უდიდესი მოვლენის გადმოსაცემად, რალაც განსაკუთრებულია საჭირო, არაჩვეულებრივი, სხვათაგან გამორჩეული. და მართლაც, რუსთაველი ჩვეული ოსტატობით, ფაქიზად არჩევს და ირჩევს განსახოვნებისთვის შესატყვის სახე-იდეას; მან ამ შემთხვევისთვის საოცარი და უჩვეული შედარება მოიძველია: ნესტან-ტარიელის შეყრა მუშთარ-ზუალის შეხვედრას მიამსგავსა:

ეხვეოდნეს ერთმანერთსა, აკოცეს და ცრემლნი ღვარნეს;
ამას ჰგვანდეს, ოდეს ერთგან მუშთარ, ზუალ შეიყარნეს (1415).

თუ ქაჯეთის დამარცხებისა და გმირთა შეყრის მხატვრულ სურათში – „ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა“ – მეტაფორათა შინაარსი გახსნილია და პერსონაჟთა სახე-ხატებიც გაცხადებული, ამ თვალსაზრისით, თითქოს ბუნდოვანია ამავე ეპიზოდთან დაკავშირებით რუსთაველისაგან გმირთა შეხვედრის მუშთარ-ზუალის შეყრასთან შედარება („ამას ჰგვანდეს, ოდეს ერთგან მუშთარ, ზუალ შეიყარნეს“) და ერთობ ჭირს ტარიელ-ნესტანის სახეთა მნათობებთან მიმართების ამოცნობა. ინტერესმოკლებული არ არის გარკვევა იმისა, თუ რომელ მათგანს უკავშირდება მიჯნურთა სახეები, მით უფრო, რომ რუსთაველი პოემაში ყოველ ნოუანსსა და დეტალს გარკვეულ მნიშვნელობას ანიჭებს და მიზანმიმართულად მოიხმობს. ვფიქრობთ, რომ მუშთარ-ზუალის წარმოჩენა არაა შემთხვევითი. თუ გავითვალისწინებთ ეპოქას, პოემაში პერსონაჟ ქალთა მდგომარეობასა და რუსთაველის დამოკიდებულებას მათ მიმართ, უსაზღვრო თავყვანისცემასა და მოწინებას, შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ პლანეტათა აღნიშნულ კონტექსტში პირველად ნახსენები მუშთარი – ნესტანს, ზუალი კი ტარიელს უკავშირდება. მით უფრო, რომ პლანეტა ზუალის ქალდეური სინონიმი – ნინიგუ მამრობითი სქესის ღვთაებას წარმოადგენს. პოემის განხილვიდან ირკვევა, რომ პერსონაჟთა მოხსენების ეტიკეტი რუსთაველთან გარკვეულ ნესსა და რიგს მიჰყვება, გათვალისწინებულია ასაკი, ნოდება და სქესი. პირველ რიგში სახელდება მაღალ იერარქიულ საფეხურზე მდგომი პიროვნება (3, 57, 71, 95, 285, 315, 316, 322, 325, 326, 343, 940, 1437,

1512, 1500, 1531, 1552); არის რამდენიმე შემთხვევა, როცა მაღალ იერარქიულ საფეხურზე მდგომი, მეფე, მოყმე-რაინდის შემდეგ იხსენება (289, 338, 1523, 1571). პოემაში ქალისა და მამაკაცის ადგილთა განსაზღვრისას რუსთაველი თანასწორობის პრინციპს იცავს: მამაკაცი პირველ ადგილზე მოიხსენება დაახლოებით 11-ჯერ (220, 263, 322, 1422, 1425, 1428, 1432, 1536, 1549, 1550, 1636), ასევე – ქალი (260, 325, 507, 512, 517, 535, 682, 1321, 1433, 1457, 1517); რუსთაველი ამ პრინციპს მაშინაც იცავს, როცა ტაეპში გმირთა სახეები თუ გრძნობები მეტაფორათა ნყებით განსახოვნდება (მამაკაცი პირველ ადგილზეა მოხსენებული – 131, 178, 403, 405, 676, 682, 714, 883, 1277, 1405, 1414, 1430, 1453, 1498, 1508, 1527, 1537, 1581, 1653 ; ქალი — 39, 126, 0139, 0295, 374, 379, 402, 404, 409, 492, 501, 528, 625, 629, 706, 715, 941, 960, 1181, 1314, 1489, 1559). ამდენად, საკვლევ სტროფში რუსთაველი მთავარ პერსონაჟთა მნათობებთან მიმართებას რაღაც სხვა კრიტერიუმით საზღვრავს.

მუშთარ-ზუალის კოსმიურ შეხვედრასთან გმირთა შეყრის შედარება ასტროლოგიურ შეხედულებას ემყარება და მნათობთა ასტროლოგიური ბუნების შესწავლა გარკვეულ საფუძველს ქმნის ნესტან-ტარიელის სახეებთან მათი მიმართების დასადგენად.

მუშთარი იუპიტერის არაბული სახელია და „დიდი ბედის ვარსკვლავად“ მიიჩნევა (თავის მხრივ, იუპიტერი ზევსის შესატყვისი რომაული ღვთაებაა და ქარის, წვიმისა და ელვის მეხთამტეხელი ღმერთია). „თეოლოგიის ღმერთი“ მუშთარი მნათობთა რიგში მეექვსე ადგილზეა და მეექვსე ცა უჭირავს. იგი ქვეყნის შემოქმედ და მკვდრეთით აღმადგენელ ღმერთად ითვლებოდა. ასტროლოგიურად, მუშთარი სამართლიანი, ყოვლისმცოდნე, მიუდგომელი, უმნიკველო მსაჯულია; იგი კარგი ბედის მწყალობელი, სიცოცხლეზე სასიკეთო გავლენის მქონე მეფური ვარსკვლავია.

ვ. ნოზაძე (ნოზაძე 1957: 92-96) ქარანელთა ანუ საბიანთა სწავლის მიხედვით გვანვდის ვარსკვლავთა დახასიათებას. იუპიტერთან დაკავშირებით აღნიშნულია, რომ მის გამგებლობაშია: სიცოცხლე, სიმრავლე, სამართლიანობა, ზნეობათა სინშინდე, კეთილმონყალება, ღვთის შიში, დათმენა, სიბრძნე, მშვიდობა გამარჯვება, მთავრობა, ერთგულება.

„ვეფხისტყაოსანში“, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, ავთანდილის მნათობთადმი ვედრება ასტროლოგიურ შეხედულებას მიჰყვება. არაბთა სპასპეტი მუშთარს სამართლიან მოსამართლეს – „მართალსა ბრჭესა ღმრთულსა“ – უნოდებს და სწორედ ამ ნიშნით ითხოვს მისგან „მართალ სამართალს“ მისი და თინათინის გულთა „გაბრჭობისას“; ევედრება მნათობს, რომ მისი სინრფელე, ერთგულება, სიყვარული არ გაამრუდოს, რადგან „მართალია“. ამიტომაც, ავთანდილი სამართლიანი მუშთარისაგან განკითხვას და წყლულთა შემსუბუქებას ელის:

ჰე მუშთარო, გეაჯები შენ, მართალსა, ბრჭესა ღმრთულსა,
მო და უყავ სამართალი, გაებრჭობის გული გულსა;
ნუ ამრუდებ უმართლესა, ნუ წაინყმედ ამით სულსა!
მართალი ვარ, გამიკითხე! რად მანყლულებ მისთვის წყლულსა? (956)

„ამგვარად, მუშთარის მნიშვნელობა ასტროლოგიურია და მისი თვისებანი ერთი ხაზის მოსმით გამოხატული და ძლიერი ხელოვნებით შესრულებული“, – ასკვნის ვ. ნოზაძე ამ ეპიზოდის განხილვისას (ნოზაძე 1957: 86) .

ნიზამი განჯელის „ლეილი და მაჯნუნის“ მთელი ერთი თავი ვარსკვლავიანი ღამის აღწერას ეძღვნება. აქ მუშთარ – იუპიტერი „ბორჯის“ სახელწოდებითაა მოხმობილი, შაჰის სიყვარულითაა დამონმებული და ბედნიერების გამგეა:

ბორჯის შაჰის სიყვარულითაა ბეჭედდასმული,
რომელსაც ქვეყნის ბედნიერება უპყრია ხელთ (ნიზამი 1972: 67).

მაჯნუნი, ავთანდილისაგან განსხვავებით, შვიდ მნათობთაგან მხოლოდ ზუჰრასა (ცისკრის ვარსკვლავს) და მუშთარს ევედრება, სიყვარულში შემწეობას სთხოვს. მაჯნუნისათვის „დიდი ბედის ვარსკვლავი“ – მუშთარი ბედნიერების, სამართლიანობის, ომისა და გამარჯვების გამგეა; მასთან შეხვედრისას მალღდება მისი სული. ამიტომაც მუშთარს, როგორც „ქვეყნის სამართლიანი საქმეებისადმი ერთგულს“, „წყალობის წერილთა მწერალს“ და მთელი სამყაროს დამტყვენელს („შენ სახეშია გაშლილი მთელი სამყარო“ – ნიზამი 1972: 73) მიჯნური ვედრებით მიმართავს:

ჩემი ბედი შენგანაა ამაღლებული,
გული ჩემი შენგანაა ძალმოსილი.
შემომხედე წყალობის თვალით,
თუ იცი ნამალი, მარგე რა.
განმარიდე უბედურება,
გააკეთე ის, როგორც შეშვენის გმირს.
მიჯნურისაგან რამე ნიშანი მომიტანე,
მიპოვე ვარდნარიდან გადაკარგული ვარდი (ნიზამი 1972: 73).

მნათობებისადმი ვედრებაში ნიზამი განჯელისა და რუსთაველის გმირები სიყვარულში შემწეობას, მიჯნურებთან მოციქულობას ითხოვენ, მათი ბუნების შესატყვის ქმედებას ელიან და, ამ შემთხვევაში, მუშთარ-ბორჯის (ასტროლოგიური შეხედულების კვალობაზე) მსგავსი სახასიათო შტრიხებით იხსენიებენ (სამართლიანი, ბრჭყე, მიუდგომელი, მართლად გამკითხავი), თუმცა მაჯნუნის ვედრებაში ბორჯის გავლენის სფერო უფრო მასშტაბურია; შესატყვისად, მისდამი თხოვნაც – მრავალმხრივი, ვიდრე ავთანდილის „გალობაში“, როგორც მას ვ. ნოზაძე უწოდებს.

შუა საუკუნეების ებრაელი პოეტი შამუელ ჰანაგიდი შვილისადმი, იოსებისადმი, მიძღვნილ ლექსში „გამარჯვების საგალობელი“ „ცის დარბაზებს“ შეჰლაღადებს და უსტარს ანდობს საკუთარ განზრახვას:

– გასნი, გაფრინდი, ჩემო უსტარო,
ჩემო კუშტო და ჩემო უშტარო,
რომ ზენაარის საუფლოებში
ამამზევო და ამამუშთარო (ჰანაგიდი 1994:24).

შამუელ ჰანაგიდისათვის ზენაარის საუფლოში მიწვენილი გამარჯვების საგალობელი მისი „ამუშთარების“, „ბედნიერების დიდ ვარსკვლავად“ გადაქცევის საწინდარია. ამ მიმართებით, ავთანდილისთვისაც წყლულთა განკურნება, მიჯნურ გულთა შორის სიმართლის გაბრჭობა და „უმართლესის“ აღიარებაც ხომ მისი თხოვნის დამონმება – „ამუშთარებაა“.

„ვეფხისტყაოსანში“ მუშთარი ოთხჯერაა ნახსენები, ორჯერ – ავთანდილის მნათობთადმი ვედრებაში, ნესტან-ტარიელის შეყრისას და, ბოლოს, „მტერთაგან შევიწროებულ“ ინდოეთში დაბრუნებული ტარიელისა და მოღალატე რამაზ მეფის შეხვედრისას. ამ უკანასკნელზე შევაჩერებთ ყურადღებას.

„მებრძოლთა მემაჯან“ ტარიელს, არაბთა მეფისა და „მზე მოყმე“ ფრიდონის წინაშე მუხლმოყრილი, „შმაგთაგანცა უფრო შმაგი“ რამაზ მეფე მათგან სიკვდილს და ლაშქრის შეწყალებას ითხოვს, ტირს „ამად, გულ-მდუღარია“. რუსთაველი დასძენს, რომ „კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მას თანაც არსა...“ (1612) და ტარიელმაც „მრუდი“ საქმე გამართა („ნაქმარი მრუდი ყველაი ან ჩემგან გამართულია“ – 1614) და შეინყალა შეცოდებული. სწორედ ამ ეპიზოდში უკანასკნელად გამოჩნდება მუშთარი:

ტარიას ჭვრეტად მოსრული მუშთარი ახლოს მჭვრეტია.
რისხვისა ცეცხლი ტარიელს სიტკბოთი დაუშრეტია;
მოვიდეს, ნახეს: რამაზის ლაშქარი ძლივლა ეტია,
ინდოეთს ზეცით სინათლე ჩადგა, მართ ვითა სვეტია (1616).

„ღმერთისვე მსგავსად ნაღრმთული“ ტარიელი „მოტკბა“, „რისხვის ცეცხლი“ ღვთის ნებითა და „დიდი ბედის ვარსკვლავის“, მუშთარის, თანადგომით სიტკბოთი დაშრეტა, რაც რუსთაველის მიერ ბიბლიურ სახისმეტყველებაში დამკვიდრებული ნათლის სვეტის სახე-ხატად აღიქმება. მრისხანება, ქრისტიანული მოძღვრებით, მომაკვდინებელი ცოდვია. იგი სიკეთე-სიტკბოებით უნდა შეიცვალოს და რუსთაველმა ღვთის ნების აღსრულება სამართლიან, მონყალე მუშთარს მიანდო და მისი ასტროლოგიური ბუნება მოიშველია. მისი „ახლო მჭვრეტელობა“ ახლომყოფობის მაჩვენებელია და (თავისი ასტროლოგიური ბუნებით) ტარიელს მიემართება. ჭემმარიტი მიჯნურის ზნეობის ყველა ნიშან-თვისებით შემკული ტარიელი, სამყაროდან მონყვეტისა და ადამიანურ სიამეთა დათმობის ფასად, მინყივ ეძიებს დაკარგულ სატრფოს. ღვთით დანესებული სიყვარულის მოპოვებისათვის თავს წირავს და იმედგადანურული სიკვდილს მიეახლება („ახლოს მყოფი სიკვდილისა ჯდა...“ – 865; „...სოფლით გაღმა გაებიჯა“ – 865). ტარიელის ამგვარ მიჯნურობას რუსთაველის პროლოგისეული ტაეპი მიემართება – „კარგი მიჯნური იგია, ვინ იქს სოფლისა თმობასა“ (26). სწორედ ამიტომაა იგი „მართალი“ და ღვთაებრივი მოსამართლის, მუშთარის, თანადგომა-მფარველობის ღირსი. მიჯნურობისთვის „მარტვილობა“ და სიკვდილისათვის მუდმივი მზაობა, გამორჩეული მხედრული შემართება, ტარიელს მართალი ადამიანის ნიშნით აღბეჭდავს. ვფიქრობთ, სწორედ აქედან იღებს სათავეს რუსთაველის ჩანაფიქრი – ტარიელის სახის შედარებისა მუშთართან, მართლისა-მართალთან.

მუშთარი, როგორც ზემოაღნიშნული სტროფიდან ირკვევა, გმირთა ბედის მოსარჩლე, მათი თანამდგომი და კეთილისმყოფელი პლანეტაა. ამ შემთხვევაში მას, როგორც „მართალსა ბრჭესა ღმრთულსა“, ღვთაებრივი სამართლის, „უმართლესის“ განკითხვისა და განმკითხველის, დამმონებლის ფუნქცია აკისრია. პოემაში მუშთარი მართალი ადამიანების ქომაგია როგორც ჭემმარიტი სიყვარულისა და მშვიდობის, ისე ომიანობის დროს.

მუშთარისა და ტარიელის სახეთა ურთიერთმიმართების არსებობას საფუძველს უმყარებს ზ. გამსახურდიას თვალსაზრისი: „ფუძე თარ პალეომედიტერანული, პალეო-კავკასიური და მცირეაზიური ენობრივი სამყაროდან მოდის და წარმოადგენს მისტერიათა საკრალურ სიტყვას, ღვთაების სახელს, კერძოდ, მცირეაზიური ტარპუს, ჭეჟა-ქუხილის და ამინდის ღვთაების სახელწოდებას, რომელსაც ვეფხისტყაოსნად გამოსახავდნენ უძველეს მცირეაზიურ ანუ პროტოქართულ მისტერიებში და საკულტო მღვიმეებში“ (გამსახურდია 1991: 245). აღნიშნული გვაფიქრებინებს, რომ ტარიელის სახელდებაში თარ-ფუძის არსებობა და მისი ვეფხისტყაოსნობა კიდევ ერთი ასპექტია მუშთართან მსგავსებისა.

მუშთარ-ზუალის შეყრის მეტაფორულ სურათში ტარიელის სახის მუშთართან მიმართებას თუ დავუშვებთ, მაშინ ნესტანის სახე-ხატად ზუალი უნდა მივიჩნიოთ.

მუშთარის ზემოთ, მეშვიდე ცაზე, რიგით მეშვიდე მნათობი ზუალია, იგივე სატურნი-კრონოსი. იგი უშორეულესი და უმაღლესი შავი მნათობია, ასტროლოგიურად, ძალმომრეობის და დაცემის უფალია, ჭირ-ვარამის, მწუხარების მიმნიჭებელი. განადგურება, დამზობა, აღმოფხვრა მას მიენერება. არაბული ასტროლოგია სატურნსა და მარსს ერთად „უბედურების შავ ვარსკვლავს“ უწოდებს და მათ უპირისპირებს ორ ბედნიერ ვარსკვლავს — ვენერასა და იუპიტერს.

ზუალ-სატურნის სინათლე ბუნდოვანია, მისი მოძრაობა ყველა პლანეტაზე მეტად, შენელებული, რაც, ძველთა წარმოდგენით, მის სიმძიმესა და სიტლანქეზე მიანიშნებდა;

იმავედროულად სიმსუბუქესა და სათნოებასაც მიანერდნენ, რადგან სამყაროს უმაღლეს სფეროში იყო მოთავსებული. „...სატურნს სახავდნენ გონიერ, ფრთხილ, უხეშ და მონყენილ მოხუცად, რომელშიაც ინტელექტუალური მონაცემები ბატონობდა ფიზიკურ შესაძლებლობაზე და მას პლანეტარული სამყაროს ტვინად თვლიდნენ...“ (ხინთიბიძე 1975: 81).

მზის შემდეგ ავთანდილი ზუალს მიმართავს. გმირის თხოვნა ამ მნათობის ასტროლოგიური ბუნების ცოდნას ემყარება. იგი „ხშირი სიბნელით“, მწუხარება-კაეშნით დამტვირთველი, დამამძიმებელია; თავად შავი ვარსკვლავი, ადამიანის „გულის შავად შემღებავი“ და სიბნელე-წყვიდიადის მომგვრელია. ამგვარი კონტექსტით ხშიანდება ავთანდილის ლოცვა ზუალისადმი. სპასპეტი ცრემლის, ჭირის მომატებას, ტვირთმძიმე „კაეშნის შეყრას“ ევედრება და, როგორც ყველა მნათობს, ზუალსაც სიყვარულში მოციქულობას სთხოვს:

მო, ზუალო, მომიმატე ცრემლი ცრემლსა, ჭირი ჭირსა,
გული შავად შემიღებე, სიბნელესა მიმეც ხშირსა,
შემომყარე კაეშნისა, ტვირთი მძიმე, ვითა-ვირსა,
მას უთხარ, თუ: “ნუ გასწირავ, შენია და შენთვის ტირსა (955).

გ. იმედაშვილი ამ სტროფთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ „ზუალი არანაკლებ იქცევდა ყურადღებას თავისი უძრაობით, სიზარმაცით, ე. ი. ისეთი თვისებებით, რომლებიც ძველთაგანვე შემუშავებული ნამოდგენებით ვირს უკავშირდებოდა. აქ ვირი ზუალის ზოდიაქალური ნიშანია. ავთანდილი ახსენებს ვირს, ზუალის ამ ღვთაების სიმბოლოს, რომელთანაც დაკავშირებულია სიმძიმე, ტვირთის ზიდვა, გაჭირვება-დაღლა, უძრაობა-სიზარმაცე“ (იმედაშვილი 1968: 398). მეცნიერის აზრით, ამ ტაეჰში სიტყვა „ვირის“ შეცვლა ან გამოტოვება (როგორც ეს ზოგიერთ მთარგმნელს აქვს) სტროფს აზრს დაუკარგავს.

ამ სტროფის ახსნისას, ზ. ავალიშვილი (ავალიშვილი 1931: 9) გამოყოფს ორ მომენტს, რომლითაც რუსთაველი ასტროლოგიურ გაგებას მისდევს. ეს არის სიძავე, სიბნელე და ზუალის ბოროტ ღვთაებად გამოხატვა.

ქარანელთა სწავლის მიხედვით (ნოზაძე 1957: 96), სატურნი ბოროტი, მატყუარა და მეტად საშიშია. იგი მიანიშნებს ყველაფერზე, რაც ბოროტებასთანაა დაკავშირებული. მძიმე განცდა, მრისხანება, უსიამოვნება, სიცრუე, ეჭვი – მისი თვისებებია. ქარანელთა სწავლება ზუალისადმი შესასრულებელი ვედრების წესსაც ითვალისწინებს – „შეასრულე ეს ვედრება, როდესაც ხარ შენ მონყენილი, ან როდესაც გტკივა შენ შვი ნალველი. მოთხოვე მას სატურნუსს ყველაფერი ის, რაც მის ბუნებას შეეფერება, და მოიწვიე მერმე ამავე დროს იუპიტერი, რომელიც იმას, რასაც სატურნუსს აფუჭებს, მას გამოასწორებს, ხოლმე“ (ნოზაძე 1982: 96). ზუალის ასტროლოგიური მნიშვნელობა და ნიშან-თვისებანი რუსთაველს, მხატვრული განსახოვნების კვალობაზე, თითქმის უცვლელად გადმოაქვს. „ვეფხისტყაოსანშიც“ ავთანდილის ზუალისადმი ვედრება ეხმიანება ქარანელთა სწავლებას – ავთანდილი, უდიდესი სულიერი ტკივილის ჟამს, ზუალს მისი ბუნების შესატყვისი თხოვნით მიმართავს და შემდეგ კი მუშთარს, „დიდი ბედის ვარსკვლავს“, მოიხმობს და შველას მისგან ელის, მით უფრო, რომ იგი კეთილისმყოფელ გავლენას ახდენს „უბედურების შავ ვარსკვლავზე“.

ნიშამი განჯელის „ლეილი და მაჯუნში“ ქეივანი-ზუალი შაჰის ერთგულ და სიყვარულით გამსჭვალულ პლანეტადაა წარმოდგენილი, რომელიც მუდმივ საომარ მზადყოფნაშია:

ქეივანი შაჰისადმი დიდი სიყვარულით
განმსჭვალული მახვილს ლესავს (ნიშამი 1972: 68).

„ვეფხისტყაოსნის“ ზუალ-კრონოსიც ხომ (რომელზეც ქვემოთ ვისაუბრებთ) ომის, დამანგრეველი ძალის მპყრობელი, ხმალშემართული მეომარია.

შამუელ ჰანაგიდის ლექსში – „იოსებისადმი“ „ბნელ ვარსკვლავად“ ნოდებულ მნათობში, შესაძლოა, ზუალი იგულისხმებოდეს, რადგან „უბედურების შავი ვარსკვლავი“ აქაც სისხლთან, უბედურებასთან და ადამიანურ შიშთანაა დაკავშირებული:

ცამდე აღზევდა სისხლის ღრეობა,
ბნელი ვარსკვლავი აღჩნდა სანიშნოდ...
დედა შვილისკენ მიიქცეოდა, -
ძრწოდა უგზოდ და უანგარიშოდ (ჰანაგიდი 1994:28).

შამუელ ჰანაგიდის „ბნელი ვარსკვლავისაგან“ განსხვავებით, ზუალი ავთანდილში შიშსა და ძრწოლას არ აღძრავს, პირიქით, თავად „სევდისა მუფარახი“, „ცნობიერთა დასტაქარი“, „ბუნება-ზეარი“ სპასპეტი გულუშიშრად ითხოვს ჭირთა გამრავლებას, კაეშნით დამძიმებას და დათმენის რწმენით აღვსილი, განსაცდელს სიყვარულით სავსე გულით, სულიერი მზაობით დაუხვდება. ავთანდილი თავისი ბუნების ამა თუ იმ სპექტრით მსგავსობს და ითავსებს პლანეტათა ასტროლოგიურ ბუნებას, შინაგანად მასშია მთელი ცის სამყარო განფენილი. ეს მისი სულის ტკივილიანი სიმღერაა, მინიდან ზეცისაკენ და ზეციდან მინისაკენ ამუსიკებული, სამყაროსთან თანაზიარობის, მასთან ჰარმონიული შერწყმის „დამონმებაა“. ყოველივე ეს კი მინიდან ამოზრდილი და ზეციურობისკენ მსწრაფი ავთანდილის სულიერი სიმალლის ცხადყოფაა. ამირბარი ვედრების დასრულების შემდეგ მნათობთა კეთილისმყოფელ გავლენასა და თანადგომას იმონმებს:

აჰა, მმონმობენ ვარსკვლავნი, შვიდნივე მემონმებიან:
მზე, ოტარიდი, მუშთარი და ზუალ ჩემთვის ბნდებიან... (961).

პლანეტათა წესსა და რიგს, მათ ზემოქმედების ძალასა და მოქმედებას „ვეფხისტყაოსანში“ ღმერთი განაგებს. მიჯნური ავთანდილის განცდათა მნათობთაგან „დამონმებისა“ და მათი „დაბნედის“ მიღმა უზენაესის ნება ვლინდება ისე, ვით მაჯნუნის ვედრებაში.

„რუსთაველი ნიზამის მსგავსად ვარსკვლავური ცის აღწერისას ფართოდ და ლაღად იყენებს ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ ცოდნას. მისი საშუალებით ქმნის იგი რთულ პოეტურ მეტაფორებს, რომელთა სრული გახსნისათვის სამი პლანია გასათვალისწინებელი: პოეტური, ასტრონომიული და ასტროლოგიური“ (მამაცაშვილი 1972: 77).

პოემაში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზუალი ოთხჯერაა ნახსენები: ორჯერ - ავთანდილის მნათობთადმი ვედრებაში, „კრონოსის“ სახელდებით ქაჯეთის ციხის დამხობისას და ტარიელ-ნესტანის შეხვედრის ეპიზოდში.

ზ. კიკნაძესა (კიკნაძე 1969: 121-22) და დ. ქუმსიშვილის (ქუმსიშვილი 1970: 144-146) შეხედულებით, პოემისეული კრონოსი ბერძნული მითოლოგიის ღმერთ კრონოსს უნდა გულისხმობდეს. აღნიშნულ მოსაზრებას ე.ხინთიბიძე (ხინთიბიძე 1975: 80-86) არ ეთანხმება და ამ ეპიზოდის დეტალური განხილვის საფუძველზე კვლავაც ასაბუთებს რუსთაველოლოგიურ ლიტერატურაში კრონოსის პლანეტად მიჩნევის ტრადიციულ ფაქტს.

ავთანდილის მნათობთადმი ვედრებაში ზუალის ასტროლოგიური ბუნების მოხმობა „მინცივ ბრუნავ ცაზე“ მისი შემდგომი გამოჩენის მნიშვნელობას წარმოაჩენს. ზუალის, „უბედურების შავი ვარსკვლავის“, დამანგრეველი და გამანდგურებელი ენერგია რუსთაველმა სამ გმირთა მიერ ქაჯეთის ციხის აღებისას წარმოაჩინა:

მაშინ ქაჯეთს მოინია ჟსაზომო რისხვა ღმერთისა:
კრონოს, წყრომით შემხედველმან, მოიშორვა სიტკბო მზისა;
მათვე რისხვით გარდუბრუნდა ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა
ველნი მკვდართა ვერ იტევდეს, გადაიღდა ჯარი მკვდრისა (1423).

ამ ეპიზოდში სიკვდილის მთესველი ზუალ-კრონოსის ფუნქცია ომის თემას უკავშირდება. იგი თავის ძალმოსილებას „გრძნებისა მცოდნელ“, „ვერვისგან ვნებულ“, „ყოველთა კაცთა მავნე“ ქაჯთა სამფლობელს ატყდება თავს.

პ. ინგოროყვამ (ინგოროყვა 1963: 153) ძველი ხელნაწერის მიხედვით შეასწორა აღნიშნული ტაეპი – „კრონოს, წყრომით შემხედველმან, მოაშორა სიტკბო მზისა“. ვ. ნოზაძე ეთანხმება ამ ცვლილებას და აღნიშნავს: „...რადგან ღმერთისგან იყო განწირული ქაჯეთის ციხე, კრონოსი მას მზის სიტკბოს აშორებს, მზეს სცილდება, შორდება და თავის საკუთარს, მრისხანე ბუნებას თავისუფლად ხმარობს, თავის შავ საქმეს ასრულებს. სატურნუს-ზუალ-კრონოს ხომ შავი ბედის შავი ვარსკვლავია!“ (ნოზაძე 1982: 84).

ასტროლოგიურად კრონოსი „წყრომით შემხედველია“, მაგრამ ზეცაზე კეთილი ვარსკვლავის გავლენით მისი ბოროტება ითრგუნება; მაგრამ, ამ შემთხვევაში, როგორც ე. ხინთიბიძე შენიშნავს (ხინთიბიძე 1975: 83-85), მასთან ერთად მზეც მრისხანებს და ამიტომაც ამბობს რუსთაველი: „მათვე რისხვით გარდუბრუნდა...“

ღვთის რისხვა, ზუალ-კრონოსისაგან მზის კეთილისყოფელი გავლენის მოშორება და წყრომა, ცარგვალის გადაბრუნება სიკეთის, სიყვარულისა და სამართლიანობის აღდგენის და, შესაბამისად, ბოროტების დათრგუნვის მომასწავებელია. ამდენად, ზუალ-კრონოსს ამ ეპიზოდში ორმაგი ფუნქციური დატვირთვა აქვს: ბოროტია ქაჯეთის მიმართ, სამთა გმირთათვის კი მონყალე და სამართლიანია. პოემის გმირები ზეციურ ძალთა თანადგომით აღწევენ მიზანს.

ე. ხინთიბიძე ამ მოვლენას შემდეგნაირ ახსნას უძებნის: „ერთი მხრივ, ასტროლოგიური მნათობები სამ რაინდს გამარჯვებას უწინასწარმეტყველებდნენ, იფარავდნენ: „მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეტითა“. მეორე მხრივ კი, იმავე ასტროლოგიურმა მნათობებმა ქაჯეთს გარდუბრუნეს „ბორბალი და სიმგრგვლე ცისა“ (ხინთიბიძე 1975: 93-94).

მართალია, გმირებს შვიდივე მნათობი მფარველობს, მაგრამ, ასტროლოგიური შეხედულებით, გამორიცხულია ზუალის სიკეთისმფენელი და დამანგრეველი ბუნების ერთდროულად გამოვლენა. საფიქრებელია, რომ რუსთაველი ასტროლოგიურ მონაცემებს მხატვრული შინაარსით ტვირთავს და მიზანმიმართულად მოიხმობს კრონოსის ურთიერთსაწინააღმდეგო თვისებებს. რუსთაველის კოსმოლოგიური თვალსაზრისით, ღმერთთა მნათობთა მამოძრავებელი და ამქვეყნიური სინამდვილისკენ წარმმართველი. ამდენად, ამ შემთხვევაშიც, ღმერთის ნებაა ზუალის ორმაგი ბუნების გამჟღავნება, რადგან უნდა აღსრულდეს დებულება: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“, რაც ნესტანის გათავისუფლებას, გველშაპისაგან დახსნასა და დარღვეული ჰარმონიის აღდგენას, გაყრილი სიყვარულის საბოლოოდ შეყრას, გულისხმობს. ქაჯეთის განადგურების, დამხობის პირველმიზეზი ნესტანია და ვფიქრობთ, რომ მეფე-ქალის ზუალთან მიმართების ამოსავალიც აქ უნდა მოინახოს. პოემაში ამ ურთიერთკავშირს გარკვეული ნანამძღვრები ეძებნება. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზუალი შავი ვარსკვლავია (მისი ფერია შავი) და ძველთა წარმოდგენით, „უბედურების დიდი ვარსკვლავია“; ყველა დიდი უბედურება: ცრემლი, ჭირი, საპყრობილე, კრონოსისაგან მომდინარედ ითვლებოდა. „სატურნი ყველა სხვა ნიშნით დამხობილ ღმერთს მიაგავდა, რომელიც თითქოსდა ტყვეობაში იმყოფებოდა. ეს შთაბეჭდილება იმდენად სარწმუნო იყო, რომ ასტრონომიის სისტემატური კურსის ერთ-ერთ ფუძემდებლის კ. ფლამარიონის ცნობით, ვიქტორ პოუგოს 1879 წელს მასთან პირად საუბარში დაწმუნებით უთქვამს, რომ სატურნი სხვა არაფერი შეიძლება იყოს თუ არა საპყრობილე, ან ქვესკნელიო“ (ხინთიბიძე 1975: 81-82).

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე, ზუალ-კრონოსის ბუნებას (მხსნელსა და დამამხობელს), სიმბოლოურად, ნესტანის სახე ესადაგება და მსგავსებაც თვალნათელია. მისი სიყვარული ამამაღლებელი და, იმავდროულად, ყოვლისდამამხობელი, „სიკედილს მიმაახლებელი“ გრძნობა აღმოჩნდა (ზუალი-მხსნელი და დამამხობელი). მებრძოლი ბუნების, ვეფხვისდარი ნესტანი თავისი ქმედებით გარესამყაროს დაუპირისპირდა; წინ აღუდგა ფარსადანის გადწყვეტილებას, ხვარაზმშას ქმრობას და დავარის თვითმკვლელობის უნებლიე მიზეზიც გახდა. ნესტანის ფატმანთან ნათქვამი სიტყვები სრულად გამოხატავს მის ბედს:

ბედი უბედო ჩემზედა მინყივ ავისა მქმნელია.
კარგი რა მჭირდეს, გიკვირდეს, ავი რა საკვირველია!
სხვადასხვა ჭირი ჩემზედა არ ახალია, ძველია (1171).

„უბედო ბედის“ ნესტანი ქაჯეთის ტყვეა, ტყვეობა ხომ ზუალს მიენერება და მეფე-ქალიც ტრაგიკული სიყვარულის ტყვეა, მუდმივი ჭირისა და ცრემლის თანაზიარი, გველეშაპის მიერ ჩანთქმული და სიბნელეში მყოფი. მისთვის სიკედილი ლხენაა და იმედი „მუნ შეყრისა“. ამდენად, ნესტანი ზუალის ასტროლოგიური ბუნების თანაზიარია. „გულის შავად შემღებავი“ ზუალის შავი ფერი ნესტანის ბედის მსგავსი შავი რიდის სიმბოლიკაშიც იხილვება („თუცა თუ ფერად ბედისა ჩემისა მსგავსად შავნია“, 1286), სიტხეებიდან კი ამ ვარსკვლავის კუთვნილებას, შავ ნალველს, ქაჯეთის ტყვეობიდან ნესტანის გამოგზავნილი ნერილი ეხმიანება:

ტანი კალმად მაქვს, კალამი — ნავლელსა ამონანები (1288).

ზუალის ასტროლოგიურ ბუნებაში გაერთიანებულია სიმსუბუქე-სათნოება და სიმძიმე-მრისხანება; ნესტანის რთული სულიერი სამყარო, ემოციათა და განცდათა სპექტრიც მშვენიერება-სათნოებასთან ერთად „პირგამეხებული ვეფხის“ სახესაც იტევს.

„პტოლომემ ორი თვისებით მოიაზრა სატურნის მთელი ასტროლოგიური ბუნება: სიცივითა და სიმშრალით. მისი აზრით, „სატურნი ცივი იყო, რამდენადაც დაშორებული იყო მზისგან და მშრალი, რამდენადაც — დედამინისაგან“ (ხინთიბიძე 1975: 81). სიმბოლოურად, მზე-ტარიელს მოშორებული ნესტანი სითბოს აღარ ასხივებს და სიცივითაა შესუდრული, დამშრალია, დაშრეტილია („დღე და ღამე გაუნყვედლად ტირილი და ცრემლთა ფრქვევა!“ -1141) და მოშორებულია ადამიანურ სამყაროს. ზუალ-კრონოსთან ნესტანის სახის მიმართების საფუძველს იძლევა პოემის კიდევ ერთი პასაჟი, კერძოდ, ფრიდონისაგან ტარიელისთვის ნაამბობი „ერთი რამე საკვირველის“ ნახვის შესახებ, რომელიც ქაჯთაგან დატყვევებული ნესტანის ხილვის ამბავს უკავშირდება. ნესტანის თვალშეუდგამი სილამაზით აღფრთოვანებული ფრიდონი ამბობს:

მთვარე უჯდა კიდობანსა, ცა მეშვიდე მასმცა ვეცი (623).

ამ ტაეპთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარი მოსაზრებაა გამოთქმული. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სატურნი, რომელიც სამყაროს უმაღლეს ნაწილში იყო მოთავსებული, ნელა მოძრაობდა. ამასთანავე მასში სიმსუბუქეს, სათნოებასა და ცეცხლის ბუნებასაც ხედავდნენ. „ამიტომაც ძველი ადამიანები სატურნს დაბერებულ, გაცივებულ, და შენელებულ მზედ მიიჩნევდნენ და ხილული სამყაროს ამ საკვირველებას, ზოგჯერ ღამის მზეს უწოდებდნენ“ (ხინთიბიძე 1975: 81-82). ცნობილია, რომ სატურნს სხვა ვარსკვლავთაგან განსხვავებით, სფეროს ირგვლივ ორი ვებერთელა მოკაშკაშე ბრტყელი რგოლი აქვს შემოკრული.

ვ. ნოზაძის განმარტებით, ფრიდონმა იხილა „იგი მთვარე-ნესტანი; და ამ მთვარეს მეშვიდე ცას მივცემდით. მთვარეს ეკუთვნის პირველი ცა; მეშვიდე ცა ეკუთვნის კრონოსს (სატურნუს, ზუალი). შვიდი ცის მოძღვრებით, მეშვიდე ცა არის უმაღლესი ცა-კრონოსისა, რომელიც ასტროლოგიაში ლამის მზედ ითვლება. ამგვარად ფრიდონი ამბობს – კიდობანში მჯდომი ქალი-მთვარე თავისი სილამაზით მეშვიდე ცის მნათობი სატურნუსი (კრონოსი, ზუალი) იყო. მაშასადამე ნესტანი იყო ლამის მზე-სატურნუსი“ (ნოზაძე 1982: 48).

ს. ცაიშვილის (ცაიშვილი 1974: 328) ვარაუდით ამ ტაეპში, ფრიდონი ნესტანისათვის მეშვიდე ცის ჩუქებაზე, არდაშურებაზე საუბრობს. ე. ხინთიბიძე (ხინთიბიძე 1975: 83-84) კონტექსტის მიხედვით, მეშვიდე ცასთან მსგავსებას თვლის მიზანშეწონილად და არა - მეშვიდე ცის ჩუქებას. მას ძალზე უცნაურად მიაჩნია ნავში ჩასვენებული მთვარე – ნესტანის სატურნთან მიმსგავსება.

ე. ხინთიბიძისვე განმარტებით (ხინთიბიძე 1975: 83-84), როცა სატურნის ორი მანათობელი რგოლი მთელი სიბრტყით ჩანს, ეს მნათობი სასწაულებრივად ჰგავს ნავში ჩაშვებულ სავსე მთვარეს. ამასთანავე, როგორც ე. ხინთიბიძე შენიშნავს, სატურნი იდუმალი მნათობია, ფრიდონიც გაკვირვებული იყო სანახაობით და უშორეს პლანეტად აღიქვა შორს, უსაზღვრო ზღვაში მანათობელი ნესტანი.

ზუალ-სატურნის მეშვიდე ცის ნესტანისადმი მიკუთვნებით, რუსთაველი მეფე-ქალის ამ მნათობთან ნანილიანობას ცხადყოფს, ხოლო ლამის მზედ მის აღქმას პოემის სხვა ეპიზოდით მიგვანიშნებს.

სამეკობრეოდ გასული რომაეი და მისი ამაღა განსაცვიფრებელმა სანახაობამ დააბნია და „გონებასა მსჯელსა“ ჩააგდო:

მინდორ-მინდორ მოვდიოდით ჩვენ ღამესა დია ბნელსა,
დიდნი რამე სინათლენი გამოგვიჩნდეს შუა ველსა;
ვთქვით, თუ: მზეა ნუთუ ზეცით ჩამოჭრილი ზედა ხმელსა! (1221);
და

კვლავ ვპკითხეთ: „გვითხარ მართალი, საქმე შენ მზებრ ნათელისა,
ვისი ხარ, ვინ ხარ, სით მოხვალ მანათობელი ბნელისა?“ (1226).

ამ ტაეპთა მიხედვითაც, ნესტანი „ღამესა დია ბნელსა“ უდიდესი სინათლის მფენელ მნათობად, „მანათობლად ზეცისა“, შუა ლამის მზედ განიცდება, რაც ასტროლოგიაში ზუალის სახელდებადაა მიჩნეული.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთმნიშვნელოვნადაა აღიარებული მოსაზრება, რომ ნესტან-თინათინის მხატვრულ სახეთა არქეტიპს თამარის სახე-ხატი წარმოადგენს. პოემაში მსგავსების არაერთი პასაჟი, ნიუანსი და შტრიხია ცხადად თუ „შეფარვით“ წარმოჩენილი, რაზედაც რუსთაველი პროლოგშივე მიგვანიშნებს: „მისი სახელი შეფარვით ქვემორე მითქვამს, მიქია“ (19). ქალ-პერსონაჟთა თამარის არქეტიპულ სახესთან მსგავსება „ვეფხისტყაოსნისა“ და „თამარიანის“ ასტრალური სამყაროს სურათშიც იხილვება, კერძოდ, ნესტან-ზუალის სახეთა მიმართება „თამარიანში“ თამარ-ზუალის სახე-ხატთან რემინისცირდება. აქ ზუალი თამარის მშვენიერების, ბრწყინვალეების, ძლევამისილების მაჩვენებელია:

ღანვი მწყაზარი - ა, მულღაზარი
უგავს ელობა კრონოს ციერსა (ჩახრუხაძე 1957:183);

რადგან ცა დახვალ, რადგან ცად ახვალ
ზუალი, ეტლი, მთვარე მცნებარი (იქვე, 191);

ა, რეა! კრონოს, ენა გარდემკონოს,
ვარდთა გიდარნე ნაშვენებანი (იქვე, 209).

შუქნი კრთებიან, ემუქფებიან,
ზუალ იჩინებს დაქადებულად (იქვე, 184).

„თამარიანში“ თამარის სახე-ხატი ღამის მზეებრ მანათობელადაც სახელდება:

რომელმან ღამე-დღე ყო, თქვა: „ღამე
ჰვენს შუქსა მზეებრ განათებულად“ (იქვე, 208).

„თამარიანში“ თამარის სიდიადის წარმომჩენ ასტრალურ სამყაროს თუ გავითვალისწინებთ, უკანასკნელი ტაეპის ქრისტოლოგიურ დატვირთვაში, შესაძლოა, ასტროლოგიური თვალსაწიერი გაერთიანდეს და მასში ზუალ-კრონოსი, შუალამის მზე, მოვიანზროთ.

ამდენად, „ვეფხისტყაოსანში“ ნესტანის განსახოვნება – ზეცით ხმელეთზე „ჩამოჭრილი“ შუალამის მზე – თამარის არქეტიპულ სახესთან მსგავსების კიდევ ერთ შტრიხს წარმოაჩენს და ნესტანის ზუალისმიერობას მოწმობს, რაც მუშთარზე არ ითქმის; „თამარიანში“ თამარის სახე-ხატთან ახლოს იგი არ იხილვება.

ამგვარად, რუსთაველის მიერ ტარიელ-ნესტანის სახეთა მუშთარ-ზუალთან თანაზიარობის „შეფარვით“ წარმოჩენა შემთხვევითობას არ წარმოადგენს. ეს პლანეტები, ისევე როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ასტრალური სამყაროს სხვა მნათობები, გმირთა ოდენ ბრწყინვალეების, მშვენიერებისა და მეფური სიდიადის ჩვენებას როდი ემსახურება, მათი შინაგანი ემოციის, განცდის, რთული ფსიქოლოგიური სამყაროს გამომხატავი მოდუსებია. რუსთაველი მინიერს ზეციურობით ტვირთავს და ზეციურობას მინიერებაში განასახოვნებს.

გმირთა შეხვედრის მუშთარ-ზუალის შეყრასთან შედარება მხოლოდ ტარიელ-ნესტანის შინაგანი სამყაროს ამ პლანეტებთან მსგავსებით არ აიხსნება. მისი სახისმეტყველებითი შინაარსის და რუსთაველის „ხელოვანების“ ამოცნობა ამ მნათობთა ასტროლოგიური ურთიერთმიმართებით, მათი ბუნების ნიშნების სიმბოლური დატვირთვის ჩვენებითაა შესაძლებელი. ასტროლოგიური სწავლებიდან ცნობილია, რომ ამა თუ იმ მნათობის ზემოქმედების უნარი ცაზე სხვა პლანეტის შეხედვის კუთხით, ძალის სიჭარბითა და გავლენის უპირატესობით განისაზღვრება. ამიტომ შესაძლებელია ამა თუ იმ მნათობის ძალის შესუსტებაცა და უარყოფითი მუხტის გაბათილებაც. აქედან გამომდინარე, ზუალის უარყოფითი ენერგია, უბედურებისა და ყოველგვარი ჭირის მომავლინებლის ქმედება დაითრგუნება დიდი ბედის ვარსკვლავის, მუშთარის, ძლიერი პოზიციით, რაც სიკეთის მაუნყებელია; ქარანელთა სწავლებაც (ნოზაძე 1957: 95-96) ხომ ამას მოწმობს – ზუალისადმი ვედრების შემდეგ ადამიანმა მუშთარს უნდა მოუხმოს, რათა ამ უკანასკნელმა კეთილი გავლენა მოახდინოს „უბედურების შავ ვარსკვლავზე“ და მთხოვნელს სურვილი აუსრულოს. აქვე უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ დღიური ვარსკვლავები – მზე, მუშთარი და ზუალი, თავის საუკეთესო გავლენას დღისით ახდენენ, რაც ქაჯთა სამეფოზე გამარჯვების სურათში აისახა. ავთანდილის მნათობთადმი ვედრებაშიც ასევეა წარმოდგენილი დღიურ ვარსკვლავთა ეს რიგი, ვითარცა სიკეთისა და ბედნიერების საწინდარი. შვიდივე პლანეტა ემონმება ავთანდილს სიყვარულში და შვიდივე მნათობი „ნათლის სვეტით ფარავს“ სამ გმირს ბოროტებასთან ბრძოლაში და ამ შვიდი მნათობიდან რუსთაველმა მუშთარ-ზუალი აირჩია ტარიელ-ნესტანის შეხვედრის დასასურათხატებლად. ასტროლოგიურად, მუშთარ-ზუალის ერთად დგომა იშვიათი მოვლენაა და დიდი ბედნიერების მომასწავლებელია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ეპიზოდის შესახებ არაერთი მოსაზრებაა გამოთქმული. ვ. ნოზაძის შეხედულებით (ნოზაძე 1957:82), „ვეფხისტყაოსანში“ მუშთარ-

ზუალის შეხვედრასთან გმირთა შეყრის შედარება გარკვეული მიზნითაა ნახმარი და ორი მონატრებული შეყვარებულის ბედნიერ შეხვედრას აღნიშნავს.

ვ. ბერიძე (ბერიძე 1961 :145-147) სიმბოლურ ახსნას უძებნის აღნიშნულ ტაეპში მუშთარისა და ზუალის შეყრას, როგორც ორი დიდი და ბრწყინვალე ადამიანის, ორი მახლობელი არსების შეხვედრას, რომელიც არაჩვეულებრივ სანახაობას წარმოადგენდა და იყო ხანგრძლივი.

ზ. ავალიშვილი ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „ამ ცდომილთა: იუპიტერის და სატურნის „ერთგან შეყრა“, კონიუნქციო, ასტროლოგიაში დიდი რამეა, დიდი ბედნიერების მომასწავებელი. იმდენად, რომ პირველად კეპლერის მიერ გამოთქმული აზრით, თვით ქრისტეს შობის ის ვარსკვლავი, სახარებაში რომ იხსენიება (მათე, 2), ერთი ვარსკვლავი კი არა, არამედ სატურნის და იუპიტერის არაჩვეულებრივი „ერთგან შეყრა“ უნდა ყოფილიყო; ებრაელთა ასტროლოგიითაც ამ ორი პლანეტის თევზთა ეტლში შეყრა მესიის ნიშნად ითვლებოდა“ (ავალიშვილი 1931: 100).

ი. ფანცხავას განმარტებით(ფანცხავა 1941: 187), მუშთარი იუპიტერია, ზუალი-ვენერა (აფროდიტე, ასპიროზი), რადგან მხოლოდ მათ შეუძლიათ ერთად შეყრა. მუშთარისა და ზუალის ერთ სიბრტყეში მოქცევა და მათ სხივთა გაერთიანება კი, რომელიც 300 წელიწადში ერთხელ ხდება, მთელი სამეფოს ან მეფის სიკვდილის მაუწყებელი იყო. ამიტომ, მეცნიერის აზრით, ტექსტში ზუალი შეცდომით არის შეტანილი ასპიროზის ნაცვლად, წინააღმდეგ შემთხვევაში რუსთაველის გამოთქმას აზრი დაეკარგებოდა.

მეცნიერ-მკვლევართა უმრავლესობა მუშთარ-ზუალის შეყრის ეპიზოდს ყოველგვარი შესწორების გარეშე განიხილავს და სწორედ პლანეტათა ამ მიმართებას რუსთაველის მხატვრულ ჩანაფიქრად მიიჩნევს. აღნიშნულს, ჩვენი დაკვირვებიდან გამომდინარე, დავძენთ, რომ ნესტან-ტარიელის შინაგანი სამყაროს ერთგვარი კავშირი და მსგავსება მუშთარ-ზუალის ასტროლოგიურ ბუნებასთან სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებულ ტრადიციულ მოსაზრებას კიდევ უფრო ამყარებს. ყოველივე ზემოაღნიშნული მუშთარ-ზუალის ასტრალური სამყაროდან გამორჩევის საფუძველი და ღვთაებრიობისკენ მიმსწრაფი სიყვარულის დამონშების სიმბოლო შეიძლება გამხდარიყო.

მუშთარ-ზუალის შეყრა პოემაში სიმბოლოა არა მარტო მათი ბუნების თანაზიარ მიჯნურთა სანუკვარი შეხვედრისა, არამედ ნესტან-ტარიელის „უბედო ბედისა“ და ღვთივმიმადლებული ბედნიერების დამტკუნელი მხატვრული სახეა. ამასვე წარმოაჩენს „ვეფხისტყაოსნის“ ფერთა სიმბოლიკაზე თვალის გადევნებაც. ზუალი ერთადერთი პლანეტაა, რომელიც სფეროსებურ გარსს არ წარმოადგენს. მას, „შავ ვარსკვლავს“, ირგვლივ ორი მოკაშკაშე რგოლი აქვს შემოვლებული. ელვის მპყრობელი, უდიდესი ნათლის მფენელი, „ბედნიერების ვარსკვლავი“ – მუშთარი კი ოქროსფრად ბრწყინავს. ამდენად, მუშთარ-ზუალის ფერებიც შავ-ყვითელი ვეფხვის ტყავისა და ნესტანის „პირ-ოქრო“ შავი რიდის სიმბოლიკას მიემართება, რაც ამ პლანეტათა შესატყვისად, ბედნიერება-უბედურების გამაერთიანებელი სახე იდეაა. ასტროლოგიაში ზუალს სითხეებიდან ნალველი ეკუთვნის, მუშთარს - სისხლი, რასაც ნესტან-ტარიელის გულის სისხლთა და „სისხლის ცრემლთა“, ნალველისა და „სიკვდიმდე გასატანი“, სისხლსავსე მიჯნურობის არსი მიემართება. მუშთარ-ზუალის შეყრის მხატვრულ სურათში, მათი ასტროლოგიური ბუნების შესატყვისად, იკვეთება პრინციპი: ბედნიერება ტანჯვის გზით, რაც „ვეფხისტყაოსანში“ არაერთხელაა დამონშებული:

... ვარდნი უეკლოდ არავის მოუკრებიან! (886);

მარგალიტი არვის მიჰხვდეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად (167) და ა.შ.

რუსთაველი, როგორც ვხედავთ, ანტინომიის პრინციპს იყენებს: ნათელი – ბნელი, სიხარული – მწუხარება, სისხლი – ნალველი, სიცოცხლე – სიკვდილი. ამას ასტროლო-

გიურად მუშთარის პასიური და ზუალის აქტიური ბუნება და კონტრასტული თვისებებიც ემატება: ზუალის სიცივე და გვალვა, მუშთარის-სიციხე და ზომიერი ნოტიოობა; თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ მუშთარი ცეცხლისა და წყლის სტიქიის პლანეტაა, ზუალი - მინისა და ჰაერის, მათი შეერთებით სამყაროს შემადგენელი ოთხივე ელემენტის კავშირი ხორციელდება, ე.ი. მყარდება ჰარმონია, ხდება დარღვეული კავშირისა და მთლიანობის აღდგენა, იმ დარღვეული კავშირისა, რომელსაც თავად ტარიელი აღიარებს ავთანდილის წინაშე: „დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შევრთივარ სულთა სირასა“ (881); ნესტანი კი ქაჯეთის ციხიდან მიჯნურთან გაგზავნილ უსტარში ტარიელს სთხოვს:

ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მინასა, ჰაერთა თანა ძრომასა... (1299).

ამდენად, მუშთარ-ზუალის შეყრით და სამყაროს შემადგენელი ოთხი ელემენტის შეერთებით, სიმბოლურად, ნესტან-ტარიელის „ერთ სულ და ერთ ხორც მყოფობა“, სულით ხორცამდე აღდგენა და გამთლიანება ხორციელდება. ამ მნათობთა შეხვედრით, თითქოს, დამთავრდა ტარიელსა და ნესტანზე მათი დამოუკიდებელი ქმედების ხანა და ასპარეზი. მუშთარ-ზუალის შეყრა ნარსულისა და ანწყოს დრო — სივრცული გადაკვეთის ნერტილია, გმირთა ბედის ნაღმა ტრიალის, გამარჯვებული სიყვარულის, ჰარმონიის წინასწარმეტყველური ნიშანია, რომელშიც „მომავლის ხატი“ იხილება. პოემის დასასრულს ეს ჰარმონია მთავარ გმირთა „საბრძანისში“, სახელმწიფოთა ცხოვრების სურათში იხილება:

შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს (1661).

მუშთარ-ზუალის შეყრით წარმოდგენილ გმირთა შეხვედრის მხატვრულ სურათში, შესაძლოა, რუსთაველის კიდევ ერთი „შეფარვით“ ნათქვამი ამოვიცნოთ. ასტროლოგიურად, ამ მნათობთა შეხვედრა იშვიათი მოვლენაა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ოც წელიწადში ერთხელ ხდება და უმშვენიერეს სანახაობას წარმოადგენს. პოემაში ნესტან-ტარიელის ცხოვრება: შეხვედრა, შემდეგ დაშორება, რაც კვლავ მიბრუნების მომასწავებელია, ცაზე მუშთარ-ზუალის დაუსრულებელი შეყრა-განშორების სურათს იმეორებს; გამარჯვებულ მიჯნურთ მხოლოდ სიკვდილი გაყრით და კვლავ „მუნამცა შეიყრებიან“. მნათობთა და გმირთა ამ საერთო დრო-სივრცულ ხაზს ვ. ნოზაძის შეხედულებაც ესადაგება: „...მნათობნი აქ არიან მსოფლიო მეფენი ან მეფის წულნი და არც ერთი სხვა ვინმე...მნათობნი არისტოკრატიულ წრეს ეკუთვნიან, ვით მეფენი“ (ნოზაძე 1982: 58).

ყოველივე ზემოაღნიშნული საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ასტრალური სამყარო მხოლოდ ასტროლოგიური და ესთეტიკური თვალსაზრისით არ არის მოხმობილი. ჩვენი აზრით, რუსთაველი ზუალისა და მუშთარის ასტროლოგიურ ბუნებას და მათ შეყრას გმირთა შინაგანი სამყაროს, ხასიათის, ემოციათა და განცდათა განსახოვნების, სულიერი მიმოხრის, მათი ცვალებადი ბედის, გამარჯვებული სიყვარულისა და სიკეთის, ჰარმონიული კავშირის, დარღვეული მთლიანობის აღდგენის სიმბოლოდ წარმოსახავს. რუსთაველი გმირთა რთულ ფსიქოლოგიურ ბუნებას, სულის მრავალფეროვან და უღრმეს პლასტებს წარმოაჩენს. მთელი გარემომცველი სივრცეა ჩართული მათი სიყვარულის დამონშებისა და განსახოვნებისათვის. პოემაში ზეციური სამყარო ადამიანთან მიმართებით იძენს მნიშვნელობას. ამგვარი „ხელოვანებით“ სიყვარულის „მზიან ჩრდილიანი“ არსის, დაუტყვენელობისა და უსაზღვროების, ძლევამოსილების ჩვენება მასშტაბურ იერს სძენს გმირთა სახე-ხასიათებს და ახლებურად ამეტყველებს „ქართულად ნათარგმანებ“ „ლექსად გარდათქმულ“ „ობოლ მარგალიტში“.

დამონებები:

- ავალიშვილი 1931: ავალიშვილი ზ. ვეფხისტყაოსნის საკითხები. პარიზ : 1931.
- ბარამიძე 1966: ბარამიძე ალ. შოთა რუსთაველი და მისი პოემა. თბ.: გამომცემლობა "მეცნიერება", 1966.
- ბერიძე 1961: ბერიძე ვ. რუსთაველოლოგიური ეტიუდები. თბ.: 1961.
- გამსახურდია 1991: გამსახურდია ზ. ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება. თბ.: გამომცემლობა "მეცნიერება", 1991.
- იმედაშვილი 1968: იმედაშვილი გ. ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა. თბ.: გამომცემლობა "მეცნიერება", 1968.
- ინგოროყვა 1963: ინგოროყვა პ. თბ. კრებული. ტ. I, თბ.: გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", 1963.
- კიკნაძე 1969: კიკნაძე ზ. დიონისესა და კრონოსის გამო „ვეფხისტყაოსანში“. ცისკარი, 11, 1969.
- ნიზამი 1972: ნიზამი განჯელი. ლეილი და მაჯუნუსი. მ. მამაცაშვილის თარგმანი. ნერილში - გალობა შვიდთა მნათობთათვის ნიზამის "ლეილი და მაჯუნუსა" და „ვეფხისტყაოსანში“. მაცნე (ელს), 1972.
- მამაცაშვილი 1972: მამაცაშვილი მ. გალობა შვიდთა მნათობთათვის ნიზამის "ლეილი და მაჯუნუსა" და „ვეფხისტყაოსანში“. მაცნე (ელს), 3, 1972.
- ნოზაძე 1957: ნოზაძე ვ. ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება. სანტიაგო დე ჩილე: 1957.
- სირაძე 1982: სირაძე რ. სახისმეტყველება. თბ.: გამომცემლობა "ნაკადული", 1982.
- ფანცხავე 1941: ფანცხავე ი. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის საკითხის შესახებ. საქ. სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XI, B 1941.
- ქუშიშვილი 1970: ქუშიშვილი დ. შენიშვნები ზ. კიკნაძის ნერილის გამო. ცისკარი, 2, 1970.
- რუსთაველი 1988: შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. ალ. ბარამიძის, გ. ნერეთლის, ს. ცაიშვილის რედაქციით. თბ.: გამომცემლობა "მეცნიერება", 1988.
- ჩახრუხაძე 1957: ჩახრუხაძე, „ქება მეფისა თამარისი“. ძვ. ქართველი მეხოტბენი. I, ივ. ლოლაშვილის რედაქციით. თბ.: საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, 1957.
- ცაიშვილი 1974: ცაიშვილი ს. შოთა რუსთაველი — დავით გურამიშვილი. თბ.: გამომცემლობა "მეცნიერება", 1974.
- ხინთიბიძე 1975: ხინთიბიძე ე. მსოფლმხედველობითი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში. თბ.: თსუ-ს გამომცემლობა, 1975.
- ჰანაგიდი 1994: ჰანაგიდი შამუელ. შრომანი ლელეთა. შუა საუკუნეების ებრაელი პოეტები. ებრაულიდან თარგმნა ჯ. აჯიაშვილმა. თბ.: საქ. მეცნ. აკადემიის სტამბა, 1994.

Nana Gonjilashvili

“They were indeed like the planets Jupiter and Saturn united...”

Summary

The study of the astral world of *The Knight in the Panther's Skin* and the analysis of the images linked with it have been the object of numerous papers in the specialist literature. In the poem the meeting of Jupiter (Mushtar) and Saturn (Zual) is based on the astrological view, it is related to the main characters of the work and carries a symbolic meaning. Rustaveli compares the meeting of Tariel and Nestan, liberated from the captivity of demons (the Kajis), the victory of good over evil, and the triumph of love to the meeting of the sun and the moon ("The moon was freed from the serpent and her lover, the sun had found her") as well as the meeting of Jupiter and Saturn: "They were indeed like the planets Jupiter and Saturn united".

Astrologically, Jupiter is the sixth planet and belongs to the sixth heaven. It is the "great fate star", divine judge, the lover of the truth, the merciful, kind, and wise planet. Saturn is the black star of misfortune, the most distant planet, belonging to the seventh heaven, bringing sorrow, destruction and violence. The astrological nature of these two stars is reflected in Avtandil's prayer to the planets.

Each of them is mentioned four times in the poem. Why did Rustaveli compare the meeting of Tariel and Nestan to the meeting of Jupiter and Saturn? From the astrological viewpoint, the closeness of these two planets is a rare phenomenon, which augurs great happiness. There is a view that the star which appeared at the time of the birth of Jesus Christ might have been the meeting of Saturn and Jupiter. According to the Jewish astrology too, the meeting of these two planets in the zodiac of Pisces was regarded as the sign of the Messiah. All the above-mentioned might have become the basis for the particular attitude towards Jupiter-Saturn as a symbol of the expression of love having aspiration towards the divinity. The analysis of the text leads the author to assume that Jupiter is related to Tariel, and Saturn to Nestan. Jupiter regards Tariel with favour in one passage of the poem: Tariel on his return to India together with Nestan extinguishes "the fire of anger" towards unfaithful King Ramaz with the aid of the just and merciful Jupiter, as mercy of "a just judge" towards a true lover. It is noted in the specialist literature that the stem tar in the name Mushtar comes from the palaeo-Caucasian and Asia Minor linguistic world - the name of Tarhu, a panther skin god of thunderstorm. In this regard, the fact that Tariel is attired in a panther's skin is the symbol of his resemblance to Jupiter as just. Nestan of "the unfortunate fate" is linked to Saturn, a captive of tragic love in the captivity of evil. If we recall the episode when Pridon saw Nestan ("In it was sitting a maiden, a beautiful moon in her glory, so splendid was she that her home should have been the seven bright heavens"), and regard the seventh heaven as the domain of Saturn, the relation of Nestan-Jupiter will become more convincing. The colours of Jupiter-Saturn (black Saturn with two shining rings and golden Jupiter) are also linked with the symbolics of the black and yellow panther skin and Nestan's black veil with a golden lining, which is the image-idea unifying happiness and misfortune, similar to these planets. The astrologically passive nature of Jupiter and the active nature of Saturn (unity of the extremes) are noteworthy too. It should also be taken into account that Jupiter is the planet of fire and water and Saturn - that of earth and air, so their unity combines the four elements of the world, i.e. harmony is established, and the broken unity is restored, which is symbolically viewed as the meeting of Tariel and Nestan. Thus, the author thinks that Rustaveli represents the astrological nature of Saturn and Jupiter and their meeting as the symbol of the characters' changeable fate, their qualities, triumphant love and kindness, re-establishment of harmony and unity.

ლო გუგუნავა

ქრისტიანული მრწამსი „ჰამლეტსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“

შექსპირი თავის მრწამსს „ჰამლეტში“, უმთავრესად, ჰამლეტის პირით გამოთქვამს. ჰამლეტს სწამს, რომ ღმერთი კეთილი, მწალობელი და ადამიანის ხელისშემწყობია ყოველგვარ სასიკეთო საქმეში, რასაც ქვევით მაგალითებით დავასაბუთებთ. ამავე დროს იცის, რომ ღმერთმა ადამიანს თავისუფალი არჩევანის ნება მისცა, რადგან ადამიანი ღმერთის ხატია, თვითონაც ღვთიური თვისებებით არის დაჯილდოვებული და ფართო ასპარეზი აქვს დამოუკიდებლად იმოქმედოს.

რადგანაც „ჰამლეტიდან“ ციტატები მეცნიერული თვალსზრისით მომყავს და ფილოსოფიურ-რელიგიურ საკითხებზე შექსპირის ტრაგედიასა და რუსთაველის პოემას შორის პარალელებს ვაძლევთ, ჰამლეტის მხატვრულ თარგმანს ვერ დავეყრდნობით. გარდა ამისა, მაჩაბლის მიერ ადექვატური და მხატვრული შესატყვისები ორიგინალის ფონზე უფრო თვალსაჩინოდ იკვეთება.

ჰამლეტის დახასიათებით: „მშვენიერი ხელოვნებაა ადამიანი: ჭკუით დიდებული, სრული ნიჭიერებით, აგებულებით ახოვანი, მიხვრა-მოხვრით საოცარი, საქმით სწორი ანგელოზისა, გონიერებით ღვთისა — და ეს თვალი ქვეყნისა...“ (შექსპირი 1954: II, 2; 89-90).

ასეთია ადამიანი რენესანსული თვალსაზრისით.

„in action how like an angel, in apprehension how like a god“
(Shakespeare, 1978) (II, 2) p. 121

ე. ი. ადამიანი მოქმედებით ანგელოზის სწორია, ხოლო სწავლით, გაგებით, ათვისების უნარით (in apprehension) ღმერთის დარია.

სამების მეორე პირზე („ძალი“) ქრისტეზე რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ 792 სტროფში ნათქვამია: „ვინ არს ძალი უხილავი შემნედ ყოვლთა მინიერთად“. როგორც ვიცით, ქრისტეა შუამავალი მამა-ღმერთსა და მინიერ სამყაროს შორის. მას მინიერება მოკვდავთა შემწეობა. ამგვარად მამა-ღმერთი ძის საშუალებით ახორციელებს ადამიანთა შემწეობას. კორნელი კეკელიძე ღმერთის ატრიბუტებს შორის გამოყოფს ღვთაების ისეთ თვისებებს, რომლებიც მარტო ქრისტიანობისათვის არის დამახასიათებელი: „ზოგი ატრიბუტთაგანი ზოგადი ხასიათისაა, დამახასიათებელი სხვადასხვა რელიგიური სისტემისა, მაგრამ არის ისეთი, რომელიც ქრისტიანობის სპეციფიკას შეადგენს და სხვა რელიგიისათვის უცხოა. ასეთია იდეა ღვთის სახიერებისა, რომელიც გამოიხატება იმაში, რომ ღმერთი არის „ყოვლისათვის ტკბილად მხედი“ და „ტკბილად მწყალობელი“, კეთილი და სიყვარულით აღსავსე იქამდე, რომ მუდამ მზადაა მის წინაშე დამნაშავესა და შეცოდებულს შეუნდოს... ეს იდეა არის კუთვნილება ქრისტიანობისა, რომელმაც ასეთი ლოზუნგი წამოაყენა „ღმერთი სიყვარულ არს (I იოანე, IV, 8,10)“ (კეკელიძე 1979).

ჰამლეტის თვალსაზრისით, მრავალმხრივი ნიჭით დაჯილდოვებული ადამიანი ვალდებულია თავისი ნიჭი გამოიყენოს პრაქტიკულ საქმიანობაში. ჰამლეტი ლაპარაკობს ადამიანის დიდ მისიაზე, მორალურ პასუხისმგებლობაზე, რაც რენესანსული ჰუმანიზმის მიხედვით ღმერთმა დააკისრა მას და ხელსაც უწყობს კეთილი ზრახვების აღსრულებაში.

What is a man,
If the chief good and market of his time
But to sleep and feed? A beast, no more.
Sure he that made us with such large discourse,
Looking before and after, gave us not
That capability and godlike reason
To fust in us unused (IV, 4) p. 213.

ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ:

რა არის კაცი, თუ იგი თავის კმაყოფილებას
ჭამას და ძილში ჰპოობს მხოლოდ? მხეცია სხვა რა?
ვინც მოგვანიჭა ჭკვა-გონების შორსმხედველობა,
ჩაგვახედვინა ჩვენს წარსულსა და მომავალში,
ის არ მოგვცემდა ამ ღვთაებრივს ნიჭიერებას,
თუ სასარგებლოდ მოხმარებას ვერ შევიძლებდით (IV,4) გვ. 178.

მაჩაბელს ზედმინევნით ზუსტად აქვს გადმოცემული ორიგინალის აზრი, რაშიც რამდენიმე მაგალითით შეგვიძლია დავრწმუნდეთ.

ორიგინალში:

Sure he that made us with such large discourse.
discourse - მსჯელობა, დიდი გაქანება, გაგების უნარი.

large discourse მაჩაბელთან არის: ჭკვა-გონების შორს-მხედველობა.

godlike reason ღმერთის მსგავსი გონიერება მაჩაბელთან ასეა გადმოტანილი: ღვთაებრივი ნიჭიერება.

შექსპირი ჰამლეტის პირით კითხულობს: განა შეიძლებოდა ასეთი ღვთაებრივი ნიჭი, უდიდესი გაქანება, ღმერთის მიერ ბოძებული, დაგვეოებინა გამოუყენებლობით? (to fust in us unused).

მაჩაბელთან: თუ სასარგებლოდ მოხმარებას ვერ შევიძლებდით.

ადამიანი დრამატურგს რენესანსული გაგებით რომ აქვს წარმოდგენილი, ამაში ინგლისური ტექსტის კომენტარებიც შეგვიძლია დავიმონწმოთ. ტრაგედიის რედაქტორი ასეთ განმარტებას გვთავაზობს: „The description insists that man is excellent both in power of his reason and his ability to act. Both his mind and his body are therefore involved to make him the model and touchstone of perfection for the animal Kingdom. For Hamlet the intellect alone is not enough“ (p. 120).

მოცემული ტექსტის ქართული თარგმანია: „ეს აღწერა დაუინებით ამტკიცებს, რომ ადამიანი შესანიშნავია როგორც გონებრივი ძალით, ისე მოქმედების უნარით. ადამიანი თავისი გონებრივი და ფიზიკური მონაცემებით, არის ნიმუში და კრიტერიუმი ცხოველთა სამყაროსი. ჰამლეტისათვის მხოლოდ ინტელექტი საკმარისი არ არის“.

ჰამლეტი თვლის, რომ ღმერთმა ადამიანს ღვთაებრივი გონიერება და განსჯის უნარი იმიტომ მისცა, რომ სასარგებლო საქმეს მოახმაროს. ეს კი იმას ნიშნავს, ღმერთი მოქმედებისაკენ უბიძგებს ადამიანს და ფარულად ხელსაც უმართავს.

იგივე აზრია გატარებული „ვეფხისტყაოსნის“ 792-ე სტროფში, სადაც ავთანდილი თავის რწმენას გამოხატავს.

ვინ დამბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად მტერთად,
ვინ არს ძალი უხილავი შემწედ ყოვლთა მინიერთად.

ამ სტროფში „ვინ“ ნაცვალსახელში ღმერთია ნაგულისხმევი. შევადაროთ ჰამლეტის სიტყვები:

Sure he that made us with such large discourse...
gave us not
that capability and godlike reason.

he - ღმერთია, შემქმნელი.

ზვიად გამსახურდიამ ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ვეფხისტყაოსანში (სტრ. 792) სამებაა მოხსენიებული. „თვალსაჩინოა, რომ საუბარია პიროვნულ ღმერთზე („ვინ“). ამ პიროვნული ღმერთის შესახებ სამი რამ არის ნათქვამი: 1. იგი არის „დამბადებელი“, 2. იგი არის ძალი უხილავი, შემწე ყოვლთა მინიერთად“. 3. იგი საზღვარს დაუსაზღვრებს... ღვთის პირველი ჰიპოსტასი ანუ მამა... როგორც დამბადებელი, დასაბამი, არსთა მიზეზი“. ზვიად გამსახურდია იმონებს პეტრე იბერის და მაქსიმე აღმსარებლის განსაზღვრებებს. მაქსიმე აღმსარებლის „ჭეშმარიტ აღსარებაში“ მამა-ღმერთზე ნათქვამია: „ცისა და ქვეყნისა და ზღვისა და ყოველთა ხილულთა და უხილავთა... შემოქმედსა და დამბადებელსა, რომელმან დაბადნა პირუელად ზეცისა ძალნი და მხედრობანი ბეურეულნი აურაცხელნი, სიტყვით დაბადნა და სულითა წმიდითა სრულ ჰყვნა“. ქრისტეზე ანუ ძეზე მკვლევარი შემდეგნაირ ცნობებს გვანდის: „რაც შეეხება ძეს. სამების მეორე პირს... ღვთისმეტყველებაში მისი სახელია „ძალი უხილავი“. ასე უწოდებს მას მთელი ქრისტიანული ლიტერატურა პავლე მოციქულიდან რუსთველამდე... ვინაიდან მეორე ჰიპოსტასი, ძე, ის ასპექტია, რომლითაც ღმერთი უშუალოდ უკავშირდება ქმნადობას, ისტორიულ პროცესს

და მონანილეობს მის განვითარებაში“ (გამსახურდია 1984: 49-50).

ქართულ ქრისტიანულ ლიტერატურაში ხშირია ღმერთის მოხსენიება ნაცვალსახელით „რომელმან“. „ვეფხისტყაოსნის“ პირველ სტროფში ვკითხულობთ:

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა,
ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა.

რუსთველოლოგიაში ეს სტროფი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს: „რომელმან“ სამყაროს შემქმნელი ქრისტიანული ღმერთია, ის „ერთი“ ღმერთი, რომელშიც წინასწარ იგულისხმება მისი სამება... ეს ერთი სამება იგივე „უხილავი ძალია“, სამპიროვანი, რომლის ერთი ნევრიც (მეორე პირი) ქრისტია. ეს ღმერთი მნათობთა მიღმა, ემპირეუმში „ზეგარდმო არსთა“ ანუ ანგელოზებს მალლა „ზის“ და იგი „საზღვრებს დაუსაზღვრებს“ ამ უკანასკნელთ“ (განერელია 1970: 7-8).

ზვიად გამსახურდიას მტკიცებით „რომელმან“ მამა ღმერთის აღმნიშვნელი ნაცვალსახელია. იგი ქრისტიანული ლიტერატურით ასაბუთებს თავის მოსაზრებას: „რომელმან“ ხსენებულ კონტექსტშიც და რუსთაველთანაც უპირატესად ნიშნავს მამა ღმერთს, პირველ პირს ქრისტიანული სამებისას... ქრისტიანულ თვალსაზრისს შესაქმნის პროცესი წარმოუდგენია მთლიანი სამების ნამოქმედარად, რომელიც, მართალია, ერთი არსით, ერთი ნებით, ერთი განზრახვით ქმნის სამყაროს, მაგრამ ცალკეულ პირთა როლი ამავე დროს სხვადასხვანაირია... ეჭვს არ იწვევს, რომ საღმრთო წერილში, ჰიმნოგრაფიაში მოხსენიებული ღმერთი „რომელმან სიბრძნით დაჰბადნა ცანი და შექმნა ქვეყანა“, „რომელმან დასაბამსა დაჰბადნა საღმრთოთა ძალითა, სიბრძნით წამისყოფითა არარაისგან არსად...“ „რომელმან დასაბამსა ქმნა ცაჲ და ქვეყანაჲ“ და ა.შ. მამა ღმერთია... სიტყვა „ძალი“ კი აქ ნიშნავს ძე ღმერთს... ეს არის მამის სამოქმედო იარაღი შესაქმნეში... პრომელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული მიუთითებს, რომ ... ეს ძალი მარადიულია, ვინაიდან იგი თავად ღვთაებაა“ (გამსახურდია 1984: 25-27).

ჰუმანისტური აზროვნება თვლის, რომ ღმერთი მოწყალეც არის და სასტიკიც. ბოროტების მიმართ დაუნდობელია.

საღმრთო წერილში ნათქვამია, რომ „შურს მიაგებს უფალი თავის მოწინააღმდეგეთ და ჯავრს არ შეარჩენს თავის მტრებს... სულგრძელია უფალი და დიდძალოვანი, დაუსჯელს არავის გაუშვებს... კეთილია უფალი – ციხე-სიმაგრე გასაჭირში და ცნობს თავის მოიხედეთ. მოვარდნილ ნიაღვარივით წალეკავს მის ადგილს და თავის მტრებს ჩარეკავს წყვილიადში“ (ნაუმი 1,2-6).

როდესაც ჰამლეტს შემთხვევით პოლონიუსი შემოაკვდება, ამაში ის ზეცის ჩარევას ხედავს.

ვნუხვარ, რომ მე ეს შემომაკვდა, მაგრამ ეტყობა,
ასე განაგეს ზეცის ძალთა, მე აღმირჩიეს
თავის ბჭედ და განზრახვისა აღმასრულებლად,
ამ კაცით მსაჯეს და მეც იგივ დამასჯევეინეს (III, 4, გვ. 161).

ჰამლეტი, რენესანსის ეპოქის ჰუმანისტი, დროის ადექვატურად გამოირჩევა ინტელექტითა და მაღალი მორალით. მწერლის შეხედულებები სამყაროზე, ადამიანზე, მის ვალზე მთლიანად ქრისტიანულ ზნეობაზეა დამყარებული, რაც იხატება სრულყოფილებისაკენ სწრაფვის, ბოროტების დათრგუნვის ქადაგებაში.

ჰამლეტი სხვადასხვა შემთხვევებთან კავშირში ეხება სულის განწმენდის საკითხს და ყველგან სრულ შესაბამისობაშია ბიბლიურ გაგებასთან. მაგალითად, ბიბლიაში ვკითხულობთ: „თუ ვიტყვით, რომ არა გვაქვს ცოდვა, ჩვენს თავს ვაცდუნებთ, და ჭეშმარიტება ეს არის ჩვენში თუ ვაღიარებთ ჩვენს ცოდვებს, სარწმუნოა და მართალი, რათა მოგვიტევოს ცოდვები და ყოველგვარი უსამართლობისგან გაგვწმინდოს ჩვენ“. (პირველი იოანესი, 1,8-9).

დედასთან სცენაში ჰამლეტი ღრმა რწმენას გამოხატავს, რომ ადამიანი თავის ცოდვას თუ მოინანიებს, ღმერთი მას მიუტევებს.

იგი დედას ეუბნება:

And when you are desirous to be blest,
I'll blessing beg of you (III, 4) p. 197.

desirous to be blest ასეთი კომენტარი აქვს დართული:

anxious to obtain God's blessing through repentance
დიდი სურვილი ღვთის წყალობას მიაღწიო მონანიების გზით.

მაჩაბლის თარგმანში:

და თუ სურვილი გულს აღგეძრა დაგლოცოს ვინმემ,
მე თვით მოვითხოვ, დედაჩემო, შენგან დალოცვას (III, 4, გვ. 101).

როდესაც დედოფალი ეკითხება ჰამლეტს, ველარა მცნობო, ის პასუხობს:

კარგად გიცნობ, ჯვარს გეფიცები (გვ. 152).

ორიგინალშია: No, by the rood, not so. p. 185

„rood“ ნიშნავს ჯვარს, ჯვარცმას.

შენიშვნებში ახსნილია „cross of Christ ქრისტეს ჯვარი“. ე.ი. ჰამლეტს ქრისტეს ჯვარი აქვს საფიცავად. ჰამლეტი თავის მეგობრებს, რომლებიც აჩრდილის გამოჩენის მონმენი გახდნენ, ჯვარზე აფიცებს.

Hamlet – Never to speak of this that you have seen,
Swear by my sword. p. 87.

ჰამლეტ – დაიფიცეთ, რომ
არავის უთხრათ, რაცა ნახეთ. ხმალზე იფიცეთ. (I, 5) გვ.52-59.

ორიგინალში ხმალს (sword) ასეთი კომენტარი აქვს დართული: „The hilt of the sword forms a cross and can therefore bind the conscience of men who are soldiers and christians. Hamlet does not rely merely on their word but insists on a formal oath. An oath to bind the conscience might be invalid if sworn with the devil a party to it“. p. 86.

ქართულად იქნება: ხმლის ტარი ქმნის ჯვარს და შეუძლია ხელი შეუწყოს იმაში, რომ ქრისტიანმა ჯვარისკაცებმა ფიცი არ გატეხონ. ჰამლეტი სიტყვაზე არ ენდობა და მათგან მოითხოვს ფორმალურ დაფიცებას. ჯვარზე დაფიცება ეშმაკის ცდუნებისგან იხსნის მათ, თუკი ეშმაკია ჩარეული.

წმიდა ეფრემ ასური ასე წარმოგვისახავს ჯვარის მნიშვნელობას: „ჯუარი საცოჲ არს

ქრისტიანეთა... ჯუარი მცველი არს მეგობართა... ჯუარი სინათლე არს ბნელსა შინა მსხდომართა... ჯუარი სიბრძნე არს ღმრთის მოშიშებისა... ჯუართა მძლე ვექმენით ეშმაკსა... ჯუარი არს ძალ და მაცხოვარ და ნათელ ჩუენდა" (სწავლანი 2002: 283,284).

ჯვარს სწორედ ამგვარი ქრისტიანული გაგება უდევს საფუძვლად ჰამლეტის წარმოსახვაში, როდესაც ის მეგობრებს დაჟინებით სთხოვდა ჯვარზე დაეფიცათ.

"ვეფხისტყაოსანში" ჯვარი მეტონიმიურად (ერთი სიტყვის მეორეთი შეცვლა) არის მოხსენიებული, რომელსაც აზრობრივი დატვირთვა აკისრია. ავთანდილის ვედრებას ღმრთისადმი „ზღვის ლელვა განმარიდეო" რუსთველოლოგი ნესტან სულავა ასეთ ახსნას ურთავს: „ლიტერატურაში ზღვა ჩვეულებრივი მეტაფორაა. იგი ცხოვრებას, „ცხოვრებისეულ ზღვას" გულისხმობს... შეიძლება ივარაუდო, რომ ზღვა უნდა გადასერო ხომალდით, რომელიც სიმბოლურად ეკლესიას და ქრისტეს ჯვარს ნიშნავს" (სულავა 1999: 112).

მკვლევარი სიღრმისეულად განიხილავს ავთანდილის თხოვნას და შიგ გმირის საშველად ეკლესიისა და ქრისტეს ჯვარის ძალას განჭვრიტავს. ამდენად არის ზღვა ქრისტეს ჯვარის აღმნიშვნელი სიტყვა, რაზედაც გმირი იმედებს ამყარებს.

ჰამლეტი არამარტო ჯვრის მნიშვნელობას აფასებს, არამედ საერთოდ, სარწმუნოებას სცემს თაყვანს. დიდ როლს ანიჭებს მას ადამიანის ზნეობრივი სიმტკიცის მოსაპოვებლად.

ჰამლეტი დედას ბრალსა დებს ქმრის სიკვდილში მონაწილეობისათვის:

ჰამლეტ – ეს თითქმის იგივე ცოდვაა,
ვით მეფის მოკვლა და ქმრად იმის ძმის შერთვა. (III, 4, გვ.152).

მას უნდა ჰერტრუდაში სინდისი გამოალვიძოს, იმ შემთხვევაში

თუ ბოროტებამ შეჩვეულმა, ზეცით გამობილმა
ეგ არ გარდაჰქმნა მიუდგომელ, უგრძობელ ზღუდედ! (გვ.152).

და შემდეგ თვალწინ უხატავს ბოროტებით გამონვეულ დაკნინების სურათს:

ეგეთი საქმე ჩირქსა სცხებს თვით უმანკობას,
უსპობს მორცხვობის სინითლესა, შვენებას უსპობს;
ფარისევლობის სახელსა სდებს სათნობასა...
ცოლ-ქმართ პირობას მოთამაშეთ ცრუ ფიცს ამსგავსებს,
აუქმებს სრულად ქორწინების ნმიდა ულელსა,
სარწმუნოებას, სასოს და ტკბილს ფუყე სიტყვად ჰხდის.
ოჰ, მაგვარ საქმით ზეცის სახე რისხვით ელვარებს
და ესე მყარი დედა-მინაც შეჭმუხვნილია
და ნალვლიანი, თითქოს იყოს დღე განკითხვისა. (გვ.154).

ჰამლეტის ეს სიტყვები მრავალმხრივ იპყრობს ჩვენს ყურადღებას. ჯერ ეს ერთი, აქ ჩანს ჰამლეტის დამოკიდებულება ქრისტიანული ზნეობისადმი, მეორეც, ეხმიანება რენესანსის ფილოსოფიურ გაგებას ზენა და ქვენა სამყაროს ერთიანობაზე, ამასთან ერთად გამოყენებულია ქრისტიანული ტერმინები „განკითხვის დღე" against the doom. 188, რაც შენიშვნებში ახსნილია before the day of judgement განკითხვის წინა დღე.

„ზეცის სახე" „Haven's face" ასეთი კომენტარი აქვს დართული: „the sun" „მზე". როგორც ცნობილია ეზოტერულ ქრისტიანობაში მზე მიჩნეულია ქრისტეს ხატად. ასეთი მინიშნება რამდენიმე ადგილას გვხვდება „ჰამლეტში". მამის პორტრეტის დახატვისას,

ჰამლეტი მის თმას ადარებს „ჰიპერიონის კულულებს“. რომელსაც ასეთი ახსნა ერთვის: „hair like the sun's“ თმა ნააგავს მზეს. (III,4, გვ. 188).

სხვა ადგილას ჰიპერიონთან დაკავშირებით ნიგნის რედაქტორი ალექსანდერი აღნიშნავს: „the name is frequently use it as a title for the sun“ (ამ სახელს შექსპირი ხშირად იყენებს მზის აღსანიშნავად) მზე ქრისტეს ეპითეტად არის მიჩნეული როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის ღვთისმეტყველებაში. „ჰამლეტი“ „ზეცის სახე“ ანუ „მზე“, ღმერთზე მიგვითითებს. მოცემულ კონტექსტში ჰამლეტს „მზეში“ წარმოუდგენელია მნათობი ეგულისხმა, რადგანაც ის ცდილობს დედას თვალი აუხილოს, რაც მისი სულიერი აღდგენის დასაწყისი იქნებოდა. ამისათვის მამას ადარებს ბიძას. მამას წარმოსახავს ჰიპერიონის (მზის, ხელოვნების და სილამაზის ღვთაება) დიდებული აღნაგობითა და თვისებებით, ხოლო ბიძას ავხორც სატირს ადარებს, მეტაფორულად კი „მყრალ ჭაობად“ სახავს. მზის სიმბოლო რატომ დასჭირდებოდა მწერალს, აზრის მატარებელი რომ არ ყოფილიყო. მზეში შექსპირმა განჭვრიტა ქრისტე და ამით გაგვაგებინა, რომ ყოფილი მეფე ღვთაებრივი სრულყოფილებით ღმერთთან იყო მიახლოებული. შექსპირი ამ აზრს ტრაგედიაში ეგზოტერულადაც გამოხატავს, ხოლო „მზეს“-თან დაკავშირებით აზრის გამოსათქმელად ფარულ სიმბოლურ გზას ირჩევს. რადგანაც მზე, როგორც ქრისტეს ხატება, საიდუმლოებად იყო მიჩნეული. რუსთაველთან მეტი საშუალება გვეძლევა ქრისტეს მზესთან კავშირი უფრო სრულად გავარკვიოთ. რუსთველოლოგიაში მეცნიერთა შორის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საკითხად არის მიჩნეული და ამის ირგვლივ კვლევა დიდი ხანია მიმდინარეობს.

„ეგზოტერული ქრისტიანობის ერთ-ერთი უმთავრესი დებულებაა ძე ღმერთის, ლოგოსის, ქრისტეს კავშირი მზე-მნათობთან, რამდენადაც ქრისტე არის მზის სული... ქრისტესთან კი უშუალოდ არის დაკავშირებული განგება... ამ მზეს „ხატად ღმერთისად იტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“, ვინაიდან ძე ღმერთი, ერთი მხრივ იდენტურია თავისი ბუნებით მზიანისა ღამისა, ერთ-არსებისა, ერთისა, მის უყამოსა ყამისა, ხოლო თავისი პირისუფალი ასპექტით, ჰიპოსტასით, განმზვევებით და განკაცებით განსხვავდება სხვა პირებისაგან და არის „ხატი ღმერთისა უხილავისა“, როგორც მას უწოდებს პავლე მოციქული“ (გამსახურდია 1984: 134).

ზვიად გამსახურდიას მოჰყავს წმიდა მამების გამონათქვამი საიდუმლოებების შესახებ. მოვიყვან ზოგიერთ მოსაზრებას, რაც ამჟამად ჩვენთვის საჭიროა. ბასილი დიდი: „ეკლესიაში არსებული დოგმატებიდან და ქადაგებებიდან ზოგიერთი გვაქვს საღვთო წერილის მოძღვრებებში, ხოლო ზოგიერთი გადმოცემული გვაქვს საიდუმლოდ, მიციქულთა ტრადიციით“. წმიდა კირილე იერუსალიმელი: „სახარების მოსმენის უფლება ყველას აქვს, მაგრამ მახარობლობის დიდება მხოლოდ ქრისტეს მოციქულებს... წარმართებს არ უქადაგებენ საიდუმლო მოძღვრებას მამაზე, ძეზე და სულიწმინდაზე... საიდუმლოებებზე ვსაუბრობთ ბუნდოვნად, ბევრ რამეზე გადატანით მივანიშნებთ“. გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „ერთ-ერთი საიდუმლო იყო ის, რომ ქრისტე არის „მზე-მნათობის სული“ (135) ზვიად გამსახურდია: „რაც შეეხება ქრისტეს, იგი ყველგან იხსენიება როგორც მზე, მაგრამ არსად როგორც მზიანი ღამე. პირიქით, ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ იგი უბინდო მზეა“ (გამსახურდია 1984: 145).

„ვეფხისტყაოსნის“ 836-ე სტროფში ვკითხულობთ:

ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
ერთ-არსებისა ერთისა, მის უყამოსა ყამისად.

რუსთველოლოგიაში ამ სტროფმა აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. განსაკუთრებით სადაო გახდა ოქსიმორონები: „მზიანი ღამისა“ და „უყამო ყამისა“ გაგება.

ზურაბ კიკნაძე ეყრდნობა იოანე მახარობლის სიტყვებს და ამ სტროფს შემდეგნაირ-

რად ხსნის: „და ნათელი იგი ბნელსა შინა ნათობს და ბნელი იგი მას ვერ ენია“. ასეა გადმოცემული იოანეს მიერ ქრისტეს მოვლინების ფაქტი, ხოლო რუსთაველის ენაზე იგი ამგვარად გამოითქმოდა: „და მზე იგი ღამისა შინა“ ნათობს და ღამე იგი მას ვერ ენია“. მოციქულისა და ჩვენი პოეტის სიმბოლიკაში ნათელი და მზე ქრისტეს სიმბოლოებია, ხოლო ბნელი და ღამე – სოფლის, ნუთი-სოფლისა... რუსთაველი ამბობს, რომ მზე ხატია მზიანისა ღამისა, ანუ სოფლად მოვლინებული ქრისტეს ხატი. ასეა გადმოცემული რუსთაველის პოეტურ თქმაში ქრისტეს სახელი“ (კიკნაძე 1967).

ზურაბ კიკნაძის თვალსაზრისით, რუსთაველი ქრისტეს სიმბოლოებით წარმოსახავს „ეზოთერულ ქრისტიანიზმში მზე ქრისტეს რეალურ სიმბოლოდ ითვლება... 836-ე სტროფში ქრისტეს შესახებ ნათქვამია:

1. იგია ნათელი ბნელში (სოფლად: „სოფელსა შინა იყო“) მოვლინებული („მზიანი ღამე“).
2. იგია ერთარსება ერთისა (ღმერთისა). მისი ბუნების ზიარი.
3. იგია განკაცებული ღმერთი, ორბუნებოვანი („უჟამო ჟამიერი“).

აქ უაღრესი ლაკონიურობით არის გადმოცემული ქრისტიანული რწმენის სამი უმნიშვნელოვანესი მომენტი (კიკნაძე, 1967).

აკაკი განერელია „მზის“ გაგებას უკავშირებს 836-ე სტროფში ნახსენებ ოქსიმორონებს „მზიან ღამესა“ და „უჟამო ჟამს“. „ავთანდილი თავის ანდერძში მიმართავს მზეს, როგორც „მზიანი ღამის“ ანუ ქრისტეს ხატს, იმ ქრისტეს, რომელიც სამების (ერთარსების) ერთი წევრია (როგორც „უჟამო ჟამის“ ანუ დაუსაბამო საღმრთო სიტყვა, მოქცეული „ჟამში“, ე. ი. დროებით განკაცებული „აღვსების“ დროს რომ ისევ დაუბრუნდა თავის იპოსტასს)“ (განერელია 1970: 7-8).

ზურაბ კიკნაძისა და აკაკი განერელიას თვალსაზრისით, „მზიანი ღამე“ და „უჟამო ჟამი“ საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან გამომდინარე შინაარსით ქრისტეს გულისხმობენ. აგრეთვე მათ ერთარსების ერთში ქრისტე განჭვრიტეს.

ასეთ გაგებას საფუძველი დაუდო ვახტანგ მეექვსემ.

„ერთარსებისაგან ერთი ხომ ქრისტე არის და ქრისტეს ეხვეწება და აქებს ვისაც ციერნი ერთის წამის ყოფით გმორჩილებსო. მე ბედს ნუ მიქცეო და ჩემს ცოლს შემყარეო... ღმრთის ხატად წინასწარმეტყველნი და ფილოსოფოსნი ქრისტეს იტყვიან. იმას ახვეწებს ავთანდილი მიშველე რამეო და თინათინისა და იმის მოშორებას შესჩივის“ (ვახტანგ მეექვსე 1937).

მაია რაფავა იზიარებს ვახტანგ მეექვსის განმარტებას და თავის შეხედულებას ასაბუთებს ქრისტეს ორბუნებოვნებაზე დაყრდნობით, რისთვისაც იგი იშველიებს „წყაროე ცოდნისაჲს“.

„ერთ-არსების ერთის“ ქვეშ იგულისხმება ქრისტე, ძე ღმრთისა, სამებიდან ერთი. ამ ცნების ასეთი გაგება შეიძლება გასაგები იყოს ამავე ტაეპში მომდევნო ცნების — „უჟამო ჟამის“ განმარტებისათვის... „უჟამო ჟამი“ გამართლებული იქნება, თუ ამ ღმერთის ქვეშ ვიგულისხმებთ ქრისტეს, რომელშიც ორი ბუნება იყო შეერთებული, რომელიც ორი შობით იშვა. ერთი შობა მისი იყო მამისაგან, მამა ღმერთისაგან უჟამოდ, დროზე ადრე, იგი იშვა, ვითარცა ღმერთი. მეორე შობა კი იყო დედისაგან. იგი იშვა ვითარცა კაცი და ეს მეორე შობა მოხდა დროში. ეს ფაქტი ეჭვმიუტანელი ქრისტიანული დოგმაა. მივმართოთ „წყაროე ცოდნისაჲს“... „უჟამო ჟამი“ არის ქრისტეზე მითითება“.

ამრიგად, მაია რაფავა მიიჩნევს, რომ „ერთარსება ერთი“ ნიშნავს სამებიდან ერთს ანუ ქრისტეს და „უჟამო ჟამი“ ქრისტეზეა მითითება. იგი გამორიცხავს ამ ცნებაში სამების გაგებას. „უჟამო ჟამი“ საპირისპირო ცნებებს მოიცავს: ზედროულს და დროულს. მაგრამ, ეს პრედიკატები შეუძლებელია ერთბუნებოვან და სამგვაროვან ღმერთს ანუ სამებას მიენეროს. იგი არის სამების ერთი წევრის, კერძოდ ძე ღმერთის, ქრისტეს დახასიათება“ (რაფავა 1966: 116-117).

ზურაბ კიკნაძე ეთანხმება მკვლევარს თავისი მოსაზრების დასაბუთებაში, მხოლოდ მისთვის გაუგებარია რატომ დასჭირდა მას დამასკელის დამონება. „რაფავამ შოთა რუსთავე-

ლის გამოთქმაში „ერთარსებისა ერთისა“ ქრისტეს სახელი ამოიკითხა და ამის საფუძველზე ახსნა მეორე ბუნდოვანი თქმა ე.წ. ოქსიმორონი „უჟამო ჟამი“. „უჟამო ჟამის“ ახსნისას მ. რაფაეა ძირითადად ეყრდნობა იოანე დამასკელის „ცოდნის წყაროს“. ...ზედმეტი ჩანს ნეო-პლატონური ან არეოპაგიტული მისტიკის დამონშება, როდესაც „მზიანი ღამის“ ამოსავალი თვით ქრისტიანიზმის პირველწყაროში შეიძლება ამოვიკითხოთ“ (კიკნაძე 1967).

კალისტრატე ცინცაძე დასახელებული სტროფების შემდეგნაირ ახსნას გვთავაზობს: „ღამე მზიანი ერთარსებაა. აქ შოთას შევყავართ ღამე მზიანის (ღვთაების) შინაგანი არსების შეცნობაში, რამდენადაც ეს დებულება გამომუშავებული იყო საქრისტიანო ლიტერატურაში. ერთარსება უკვე გულისხმობს ღვთაების სამპიროვნებას, სამგვამოვნებას... დაუსაბამო და უჟამო მზიანი ღამის ერთ-ერთი პირი მოველინა ქვეყანას, რუსთაველის სიტყვით ჟამისად. რას ნიშნავს ეს? იმას, რასაც აღნიშნავს პირველმონამე სტეფანე შემდეგი სიტყვებით: და ვითარცა მოეახლა ჟამი იმ აღთქემისა (საქ. მოც. 7,17) ან მოციქული პავლე: ოდეს მოინია აღსასრული ჟამისა, მოავლინა ღმერთმან ძე თვისი (გალ. 4,4), ე.ი. მეორე პირი ღვთაებისა განხორციელდა განსაზღვრულ დროსა და ჟამსა“ (ეკაშვილი 1966: 236).

836-837-ე სტროფებში რუსთაველის გამოთქმული აზრი ასე ესმის მკვლევარს: „უფალო იესო ქრისტე (მზეო), რომელი ფილოსოფოსთა, მოციქულთა, მსოფლიოთა მამათა და ღვთისმეტყველთა დაგსახეს (გთქვეს) განსაზღვრულ დროს (ჟამიერად) მოვლინებულ ხატად ერთისა, ერთარსებისა და დაუსაბამოესა (უჟამოსა) სამებისად (მზიანისა ღამისად), ბედსა ნუ მიქცევო...“ (ეკაშვილი 1966: 237).

როგორც ვხედავთ, მკვლევარი „მზიან ღამესა“ და „უჟამო ჟამში“ ჭვრეტს სამებას. ქრისტე, როგორც სამების ერთ-ერთ ნევრი, განსაზღვრულ დროს ქვეყნად მოვლენილი ერთის ხატია.

როგორც მოყვანილმა ციტატებმა დაგვარწმუნა ზოგიერთი მეცნიერი „მზიან ღამესა“, „უჟამო ჟამში“, „ერთარსება ერთში“ ქრისტეს ამოცნობს, ზოგიერთი სამებას. თითქოს ამაში წინააღმდეგობა იქმნება იმ დროს, როდესაც ყოველი მათგანი ისაბუთებს წმიდა წერილიდან ამონაწერებს. კარგად თუ ჩავუკვირდებით, დავინახავთ, რომ აქ წინააღმდეგობა კი არ არის, არამედ საკითხისადმი მიდგომაა განსხვავებული. თავისი მხრიდან ყველა მართალია, ქრისტეს ორბუნებოვნება იწვევს სხვადასხვაგვარ ახსნას.

წმიდა მაქსიმე აღმსარებელი ქრისტეს ორბუნებოვნებაზე საუბრისას მეტად საყურადღებო მინიშნებებს აკეთებს. „მრწამს ერთი ღმერთი მამა უშობელი, და ერთი ძე სიტყვა ღმრთისა, მამისაგან შობილი; ერთი სული წმიდა, მამისაგან გამომავალი, სამგვამოვანი და ღმრთეებით განუყოფელი ამისთვის ვიტყვით სამგვამოვნებას და ერთარსებას. ღმრთეების ერთ ბუნებას, რამეთუ ზოგადი არს სამთავე ღმრთეება და საღმრთო ბუნების სახენი... არა სამნი ღმერთნი, რამეთუ ერთ არს ღმერთი, ერთი ღმრთეება სამი თანაარსი გუამით (ჩხეიძე 2004: 58)... თავდაპირველად უფალმა ერთი ნებით, ყოველივე არარაისგან დაბადა და განაგებს ყოველ არსებას და მათ ცხოვრებას. განკაცების შემდეგ კი საჭიროებდა საზრდელის და სასმელის მიღებას... ღვთაებრივი ნებით დაბადა ყოველივე არარაისგან და განაგებს ყოველი დაბადებულის ცხოვრებას, ხოლო კაცობრივი ნებით კი კაცობრივ საქმეებს აღასრულებდა, რადგან ჰქონდა ორი ბუნება და ორი ნება. წმიდა სახარებაშიც ხომ წერია: „ხვალისა დღე უნდა გალილეად განსვლად“ (იოან. 4,3), საცნაური, რომ გალილეაში არ იმყოფება და დააპირებდა იქ ჩასვლას. ეს, რა თქმა უნდა, კაცობრივი ბუნებით და ნებით, ღვთაებრივით კი ყოველგანმყოფია (ჩხეიძე 2004: 62-63)... მოციქულის სიტყვებით თუ ვიმსჯელებთ, უფალმა თავად დაადგინა ეკლესიაში: „პირველად მოციქულნი, მეორედ – წინასწარ-მეტყველნი, მესამედ – მოძღვარნი“ (კორ. 12,28). აშკარაა, რომ მათი პირით საუბრობს უფალი. წმიდა წერილის, წმიდა მოღვაწეთა ცხოვრებისა და საეკლესიო განჩინების მიხედვით ვიგებთ, რომ უფალს ძალუძს იმოქმედოს, როგორც სურს, ღვთაებრივი ან კაცობრივი ბუნებით (ჩხეიძე 2004: 73).

მაქსიმე აღმსარებლის ნააზრევინიდან, ამკარაა, რომ ქრისტე ღვთაებრივი ბუნებით იგივე თვისებების და ნების მქონეა, როგორც სამება, ხოლო კაცობრივი ბუნებით და ნებით სოფლის ცხოვრებას განაგებს. ისე რომ, ის რაც სამებას ეხება, ქრისტესაც ეკუთვნის.

რუსთველოლოგიაში აღნიშნულია ის ფაქტი, რომ ქრისტეს ორგვარი ბუნების გამო სამებასთან მსგავსებაც აქვს, განსხვავებაც. „ძე ღმერთი, ერთი მხრივ, იდენტურია თავისი ბუნებით მზიანისა ღამისა, ერთარსებისა ერთისა, მის უყამოსა ყამისა, ხოლო თავისი პირისეული ასპექტით, ჰიპოსტასით, განმზევებით და განკაცებით განსხვავდება სხვა პირებისაგან და არის „ხატი ღმერთისა უხილავისა“, როგორც მას უწოდებს პავლე მოციქული“ (გამსახურდია 1984: 134).

მანანა გიგინეიშვილი 836 სტროფის გამო დავას ასეთ ახსნას აძლევს: „ერთარსებას ერთი სამების თვისებაზე მიუთითებს და ამდენად ქრისტეზეც. რადგან კონტექსტში „ერთარსება ერთის“ პარალელურად წარმოდგენილი „მზიანი ღამე“ და „უყამო ყამი“ სამების მეორე პირს, ძეს გამოხატავს ამ კონტექსტში. „ერთარსება ერთი“ შეიძლება გაგებულ იქნას უშუალოდ ქრისტეზე მითითებად, თუმცა „ერთარსება ერთი“ ასევე მოიცავს სამების დანარჩენ პირთაც“ (გიგინეიშვილი 1968: 60).

მკვლევარი იგივე გაგებით განიხილავს ვახტანგ მეექვსის თვალსაზრისს: „რაც შეეხება ვახტანგ მეექვსის განმარტებას, რომლის მიხედვით „ერთარსება ერთი“ ნიშნავს სამების წევრთაგან ერთს – იესო ქრისტეს. აქ უნდა შევნიშნოთ შემდეგი: ვახტანგ მეექვსის განმარტება არ ეწინააღმდეგება მეორე თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ერთარსება ერთში, სამება ესმით“.

ნესტან სულავა ყურადღებას აქცევს საღვთო სახელების საკითხს და ამასთან კავშირში განიხილავს „ავთანდილის ლოცვაში“ გმირის ლოცვის მიხედვით როგორი ღმერთია ნაგულისხმები. „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი საღვთო სახელებში ორ რიგს გამოყოფს: 1. არსობრივსა და 2. ჰიპოსტასურს. არსობრივში („შეერთებულისა“) გულისხმობს იმ სახელებს, რომლებითაც სამება ერთარსება გამოიხატება. ჰიპოსტასურში („განყოფილისა“) კი თითოეული ჰიპოსტასის – მამა ღმერთის, ძე ღმერთისა და სული წმიდა ღმერთის – ცალკე აღებული სახელს. ავთანდილის ლოცვაში დასტურდება როგორც არსობრივი, ისე ჰიპოსტასური სახელები ღმერთისა... ავთანდილი ლოცვით მიმართავს როგორც სამება ერთარსებას, ... ისე მამა ღმერთს, ძე ღმერთს და სული წმიდას... „ღმერთი ხმელთა და ცათა“ არსობრივი სახელიცაა და ჰიპოსტასურიც“ (სულავა 1999: 107-108).

„ჰამლეტში“ შექსპირის ქრისტიანულ თვალთახედვას ტრაგედიის მთავარი გმირის ირგვლივ მყოფი პერსონაჟების გამონათქვამებიც ადასტურებენ. ტრაგედიის დასაწყისშივე ლაპარაკია აჩრდილის გამოჩენაზე.

ჰორაციომ აჩრდილის მოვლინება ჩათვალა ცუდის მაუწყებლად. გადმოცემით მან იცოდა, რომ კეისრის სიკვდილის წინ მკვდრები ამოვიდნენ შესუდრულები, სისხლის წვიმა მოდიოდა და მზე დაბნელდა, თითქოს სამსჯავროს დღე დამდგარიყო. „დაბნელდა ისე, თითქოს წარღვნის დღე ყოფილიყო! ეხლაც საშინელ მოვლენათა ნიშნები მოჩანს: ცაბა და მიწამ პირი მისცა დღეს ერთმანეთსა, რომ გვაუწყოს ჩვენ, რაც მოელის ხალხს და ქვეყანას“ (შექსპირი 1954: I, 1, გვ. 17).

აქ გამოთქმული აზრი შენიშვნებში შემდეგნაირად არის ახსნილი: „Eclipses of the sun or moon were considered especially bad omens. Doomsday is the christian day of judgement when Christ is said to come again to judge the living and the dead. Mathew (24,29) associated this with darkness in the sun and moon“. ქართული თარგმანი: „მზის ან მთვარის დაბნელება ითვლებოდა განსაკუთრებულად ცუდის მომასწავებლად. სამსჯავროს დღე (doomsday) არის ქრისტიანული დღე გასამართლების, როდესაც ქრისტე მეორედ მოდის ცოცხლებისა და მკვდრების გასამართლებლად“. მათე 24,29 ეხმიანება ამას იმის გამო, რომ აქ ნახსენებია მზისა და მთვარის დაბნელება“.

მათეს სახარებაში ნათქვამია: „ხოლო მეყსეულად შემდგომად ჭირისა მის მათ დღეთაჲსა მზე დაბნელდეს, და მთოვარემან არა გამოსცეს ნათელი თვისი, და ვარსკულაჲნი დამოცკენ ზეცით, და ძალნი ცათანი შეიძრნენ“ (მათე 24,29). ეხმიანება აგრეთვე ლუკას სიტყვებს: „და დაბნელდა მზე, და განიპო კრეტსაბმელი ტაძრისაჲ მის შორის“ (ლუკა 23,45).

ტრაგედიაში აჩრდილი თუმც მისტიკურ ხასიათს არ ატარებს, პირობითია, მისი ფუნქციაა ჰამლეტს შეატყობინოს ბოროტმოქმედების ფაქტი და მისგან მოითხოვოს შურისძიება; მაგრამ აჩრდილთან დაკავშირებით მრავალი რელიგიური აზრია გამოთქმული, რელიგიური საიდუმლოებები, გვაცნობს მთავარი გმირის გარემოს – რა რწმენით არის ხალხი გამსჭვალული. მწერალი, როგორც მრავალი მაგალითით დავრწმუნდით, ხშირად იყენებს ბიბლიურ თხზულებებში გატარებულ ქრისტიანულ გაგებას. მრავალჯერ ასახელებს მზეს, რომელშიც ქრისტეს გულისხმობს. მარცელუსი ახსენებს კვირადღეს „sunday“, რომელსაც ასეთი კომენტარი ერთვის: „the Cristianday of rest“ (დასვენების ქრისტიანული დღე).

წმიდა მამა ეფრემ ასური კვირა დღეს მრავალ მნიშვნელოვან მოვლენასთან აკავშირებს, რომელთაგან განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს ქრისტეს მოვლინებას: „დღესა კვირიაკესა კაცი ღმერთ იქმნა, დღესა კვირიაკესა კაცი იქმნა ძე ღმრთისა... დღე კვრიაკე დღე ღმრთისაჲ არს, რომელსა შინა მომავალ არს ქრისტე მჯდომარე ღრუბელთა ზედა ცისათა და ბეჭთა ზედა ანგელოზთასა და ნიში მისი წინაშე მისსა, რომელ არს ჯუარი პატიოსანი“ (სწავლანი 2002: 282-283).

ჰორაციო ამბობს, რომ როცა განთიადზედ მამალი ყივის, იღვიძებს „ღლის ღმერთი“ (god of day), მარცელუსი კი ამტკიცებს, რომ როდესაც მაცხოვრის დაბადების დღე დგება, მამალი მთელი ღამე ყივისო.

ჰორაციოს სიტყვებიდან ჩვენთვის საინტერესოა გამოთქმა „ღლის ღმერთი“ („god of day“), რომელიც შენიშვნებში ასეა ახსნილი: „god of day apollo, the sun god“. „ღლის ღმერთი“ და „მზის დღე“ ორივე მიგვანიშნებს ქრისტეზე.

როგორც უკვე გავარკვიეთ, რუსთველოლოგიაში საფუძვლიანად არის დასაბუთებული მზე ღმერთის ხატი, ქრისტე მზის სული და ა.შ. ზვიად გამსახურდიას მტკიცებით „836-837-ე სტროფების კონტექსტში სულიერი ხატი იგულისხმება, ვინაიდან ბედის შეცვლა, მოაჯეობა, ქრისტიანი ავტორის თვალსაზრისით, შეიძლება მხოლოდ ასეთ ხატზე იყოს დამოკიდებული... სპეციალისტების აზრით, სახარებაში ქრისტეს და მისი 12 მოციქულის მოქმედებები შეესაბამებიან მზის გზას 12 ზოდიაქოში, რამდენადაც ქრისტე არის მზის სული, ხოლო მოციქულები ზოდიაქურ სულებს განასახიერებენ. შემთხვევითი როდია, რომ აღდგომის დღედ კვირაა მიჩნეული, როგორც „მზის დღე“ (გამსახურდია 1984: 139-140).

ეს ადგილი იმისათვის მოვიყვანეთ, რომ კიდევ ერთხელ გაესვას ხაზი ქრისტიანული გაგებების მსგავს მინიშნებებს.

ასეთივე საყურადღებო ალუზიებია გამოთქმული მარცელუსის სიტყვებში ქრისტეს მისანიშნებლად. რედაქტორი ალექსანდერი ტყუილად არ შენიშნავს, რომ ჰორაციო როგორც სწავლული კლასიკურ ყაიდაზე მსჯელობს, მარცელუსი კი ჯარისკაცი ქრისტიანულ ინტერპრეტაციას იძლევა. მარცელუსის გამონათქვამს მთლიანად მოვიყვან.

some say that ever 'gainst that season comes
Wherein our Saviour's birth is celebrated
This bird of dawning singeth all night long,
And then, they say, no spirit dare stir abroad,
The nights are wholesome, then no planets strike,
No fairy takes, nor witch hath power to charm,
So hallowed and so gracious is that time. (I, 1, p. 41, 43).

მაჩაბლის თარგმანი:
ზოგნი ამბობენ, რომ მამალი მთელ ღამეს ჰყვიის,
როცა დგებაო დღე მაცხოვრის დაბადებისა.
ვერც ერთი სული მაშინ გარეთ ვერ ივლის თურმე;
მთელი ღამეა უშიშარი და დალოცვილი,
აღარც კუდიანს აქვს რამ ძალა, არც ჯადოსნობას (I, 1, გვ.19).

ორიგინალში „season“ ნიშნავს შობის თორმეტ დღეს. კომენტარებში ახსნილია: *The twelve days of Christmas*.

„saviour“ ქართულად არის მაცხოვარი ანუ ქრისტე. „სახელი „იესო“ ბერძნული არ არის, არამედ ებრაულია და თარგმანში „მაცხოვარს“ ნიშნავს, რამეთუ სიტყვით „იאו“ (iaw) ებრაელები ხსნას, ცხოვრებას გამოხატავენ“ (სახარება 2003: 13,36).

ამგვარად, „ჰამლეტსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ გმირთა მრწამსი იმაში გამოიხატება, რომ მათ სწამთ ღმერთის სიკეთე, მწყალობლობა, რაც ქრისტიანობისათვისაა დამახასიათებელი. სჯერათ, რომ ღმერთი ხელს უმართავს ღირსეულ ადამიანებს საქმეში და სამართლიან ბრძოლაში ამარჯვებინებს. ჰამლეტმა რომ მოღალატე ამხანაგები დაამარცხა, დარწმუნებულია, რომ ამაში მას ღმერთი დაეხმარა. ავთანდილმა მეკობრეებთან ბრძოლაში გამარჯვება რომ მოიპოვა, ამაში მან განგების შემწეობა განჭვრიტა. გმირთა მრწამსი სიმბოლოურადაც არის გამოხატული. მზე „ჰამლეტში“ ქრისტეს სიმბოლოდ არის მიჩნეული და აზრობრივი დატვირთვა აკისრია. „ვეფხისტყაოსანში“ მზის ქრისტესთან კავშირი უფრო რთული და მრავალფეროვანია და აზრთა სხვადასხვაობის გამომწვევია.

დამონეგანი:

გამსახურდია 1984: გამსახურდია ზ. „ვეფხისტყაოსანი“ ინგლისურ ენაზე. თბ.: 1984.

განერულია 1970: განერულია ა. რუსთაველის მხატვრულ-ფილოსოფიური აზროვნების ზოგიერთი საკითხი. ჟურნალი ცისკარი, თბ.: 1970.

გიგინეიშვილი 1968: გიგინეიშვილი მ. მზიანი ღამე. ვეფხისტყაოსნისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ზოგი საკითხი. წიგნში: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები. III, თბ.: 1968.

ეკაშვილი 1966: ეკაშვილი კ. (კალისტრატე ცინცაძე). „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის. შოთა რუსთაველი. თბ.: 1966.

ვახტანგ მეექვსე 1937: ვახტანგ მეექვსე „ვეფხისტყაოსნის“ განმარტება. ვახტანგისული გამოცემა. 1712. აღდგენილია აკაკი შანიძის მიერ. თბ.: 1937.

კეკელიძე 1979: კეკელიძე კ. შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“ თბ.: 1979.

კიკნაძე 1967: კიკნაძე ზ. შესახებ „მზიანისა ღამისა“. გაზ. ლიტერატურული საქართველო, № 36, თბ.: 1967.

რაფაეა 1966: რაფაეა მ. ვეფხისტყაოსნის ზოგი ადგილის გაგებისათვის. შოთა რუსთაველი. წიგნში: ისტორიულ-ფილოსოფიური ძიებანი. თბ.: 1966.

რუსთაველი 1951: რუსთაველი შ. ვეფხისტყაოსანი. აღ. ბარამიძის, კ. კეკელიძის, ა. შანიძის რედაქციით. თბ.: 1951.

სახარება 2003: ნეტარ თეოფილაქტე ბულგარელი. მათეს სახარების განმარტება. თბ.: 2003.

სულაეა 1999: სულაეა ნ. ლოცვა ავთანდილისა. ლიტერატურული ძიებანი. XX, თბ.: 1999.

სნაველანი 2002: ნმიდა მამათა სნაველანი. მოსკოვის ნმიდა გიორგის ქართული ეკლესია. 2002.

შექსპირი 1954: შექსპირი უ. ტრაგედიები. II. ინგლისურიდან თარგმნა ივანე მაჩაბელმა. რედაქტორი გივი გაჩეჩილაძე. თბ.: 1954.

შექსპირი 1978: Shakespeare, Hamlet, Edited by Nigel Alexander Senior Lecturer in English, University of Nottingham, Macmillan Education, 1978.

ჩხეიძე 2004: ჩხეიძე ა. (რედაქტორი). ნმიდა მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრება. გამოსაცემად მოამზადა ანა ჩხეიძემ. ცაგერისა და ლენტეხის ეპარქია. 2004.

Christian Belief in „Hamlet“ and „Vepkhistkaosani“

Summary

In Hamlet and Vepkhistkaosani the christian belief of heroes is expressed from their comprehension of God. They are sure that the God is favourable, gracious and kind. Such point of view about God and his will proves their christian understanding of God. They are sure God's providence helps worthy men in their deeds and in the just struggle. Hamlet defeating his traitor friends, was sure God helped him. When Avthandil fought off pirates, in his win he considered that the omnipotent God protected him. In Hamlet the sun is the Simbol of Christ and has the semantic load. In Vepkhistkaosani the sun in connection with Christ is more significant, manysideded, various and is explained variously.