

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ისტორიის სადოქტორო პროგრამა

კონსტანტინე გამსახურდია

*ირანული და სემიტური კულტურული ნაკადები ადრექრისტიანულ
იბერიაში და მათი მოგვიანო მწიგნობრული რეცეფცია*

ისტორიის დოქტორის (Ph.d.) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
ლევან გორდეზიანი

თბილისი 2020

აბსტრაქტი

წინამდებარე სადოქტორო ნაშრომში განხილულია ირანული და სემიტური კულტურული ნაკადები ადრექრისტიანული ეპოქის იბერიაში, მათი ურთიერთქმედება, რამაც მეტად საინტერესო ნაყოფები გამოიღო საზოგადოებრივი ცხოვრების, პოლიტიკის, კულტურის და რელიგიური ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტებში, ასევე მათ შორის არსებული დაპირისპირებულობა, რამაც მეცნიერული დაკვირვების არეალი საგრძნობლად გააფართოვა. როგორც ევროპულ-ამერიკული, ისე საბჭოთა სივრცეში განვითარებული მეცნიერული კვლევის რეცეფციამ ასევე საინტერესო გამოდგა წინამდებარე ნაშრომისთვის - იგულისხმება ახლებური გააზრება “ძველი” დებულებებისა და კონცეპტებისა. აღნიშნული თემატიკის განხილვა სხვადასხვა სამეცნიერო თეორიების და მიდგომების გამოყენების შესაძლებლობას გვაძლევს საკვლევ საკითხთან მიმართებაში, რაც თავის მხრივ განაპირობებს ნაშრომის ინტერდისციპლინარულ ხასიათს. მოცემულ საკითხთა კვლევისას გადამწყვეტო მნიშვნელობა ენიჭება ადრექრისტიანულ იბერიაში კულტურული გავლენების თეორიულ ანალიზს, რომლებმაც პირდაპირი გავლენა მოახდინა როგორც სახელმწიფოებრიობის ქმნალობაზე, ისე სრულიად ახალ რელიგიაზე - ქრისტიანობაზე გადასვლას რაც შეეხება. საკვლევ პერიოდის განსაკუთრებული მნიშვნელოვნება იმითიცაა განპირობებული, რომ მოგვიანო მწიგნობრულ რეცეფციაში მას სრულიად განსაკუთრებული როლი და ადგილი აქვს მიკუთვნებული.

სადოქტორო ნაშრომში შემოთავაზებულია ახლებური გააზრება ჯერ კიდევ აქემენიანთა ეპოქაში არსებული მაზდაიზმის იბერიაში გავრცელებული ფორმისა, რომელმაც თავისი არსებობა პართულ ეპოქაში განაგრძო და დაექვემდებარა გარკვეულ რეფორმირებას სასანიანთა ხანაში, ასევე მითრას, ანაჰიტას და ვერეთრაგნას კულტებისა. მოცემულია მცდელობა მთლიანი კულტურული ქსოვილის რეკონსტრუქციისა, რომლებშიც ეს კულტები და მათთან დაკავშირებული მითო-პოეტური ნარატივები თავისებურად აირეკლნენ. კვლევა შეეხო ასევე იმ მოგვიანო საისტორიო ტექსტებს, რომელთა ზუსტი ასაკის შესახებაც მეცნიერებაში განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს. ეს პროცესი მეტ-ნაკლები მსგავსებით მიმდინარეობდა ბერძნულ-ირანული კულტურული სამყაროს სხვა არეალებშიც -

სირიაში, მესოპოტამიაში, ჩრდილო-დასავლეთ ირანში, სომხეთში, ანატოლიაში.ამ ნაშრომში გაწეულმა კვლევამ კიდევ ერთხელ ცხადყო, რომ აღნიშნული პროცესების შედეგად იბერიაში შედეგად მივიღეთ ძველი და ახალი, იმპორტირებული და ადგილობრივი კულტების რაღაცნაირი შერწყმა, “ზედდების” პრინციპით. ჩვენს კვლევაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ირანული კულტურის გავრცელების დამადასტურებელარქეოლოგიურმონაპოვარს არმაზში, დედოფლის მინდორზე და უფლისციხეში; გამოთქმულია ჰიპოთეზა, თუ რომელი წინარე-ღვთაებები უნდა მდგარიყო გარეგნულად ირანიზებული კულტების მიღმა. სამეცნიერო ბრუნვაში შემოდის ასევე ქართულ წყაროთა ისეთი ცნობებიც, რომლებიც აქამდე ჯეროვნად არ განხილულან. კვლევის ეპიცენტრში ექცევა III საუკუნის პართულ ფალაურზე შედგენილ ტექსტში (M-216 b) არსებული მინიშნება მანიქეური რელიგიის გავრცელებაზე ქართლში, ასევე იმ ჰიპოთეტური მეფის სახელი, რომელიც უნდა ყოფილიყო ამ ახალი რელიგიის რეციპიენტი; კვლევის შედეგებიდან გამომდინარე ცხადია, რომმოგვიანებით ისეთი მწიგნობარი ეპისკოპოსის არსებობა “ჩვეულებრივი” ქრისტიანული ინსტიტუტის წიად, რომელიც გარკვეულ შეხებაში უნდა ყოფილიყო აღნიშნულ მოძღვრებასთან, სრულიადაც არ უნდა ყოფილიყო შემთხვევითობა.ნაშრომში განხილულია უძველესი ინდო-ირანული ღვთაების, სიკეთისთვის და სინათლისთვის მეომარი და ბოროტ საწყისთან ბრძოლის გზით ტრიუმფატორი ვერეთრაგნას ღვთიური ექვივალენტები სხვადასხვა რელიგიებსა და მითო-პოეტურ ნარატივებში, ასევე აღნიშნულ ღვთაებასთან დაკავშირებული ეპოსის კვალი ქართულ წყაროებში, ასევე კეთდება ქართული მითოსის მოტივების და ზოროასტრული რელიგიური გადმოცემების შედარებითი ანალიზი, რამაც სამოთხის საკრალური ხეების სიმბოლიკის შესწავლისას წარმოაჩინა ქართულ საისტორიო ტექსტებში ირანული და სემიტური კულტურების შეხვედრის ნაყოფები - ის რაც აირეკლა პირველი სვეტიცხოვლის აშენების და ქართლის მოქცევის ნარატივშიც.კვლევამ გაათვალსაჩინოვა ირანული რელიგიის და კულტურისრეცეფცია,რომელიც ყოველ ეპოქაში აყენებდა საკითხს მისი პროტაგონისტის და ფუძემდებლის პიროვნებაზე, იცნობენ რა მას ზარათუსტრას ანუ ზოროასტრის სახელით. ქართული წყაროების მოგვიანო მწიგნობრულ ტრადიციაში ადგილი ქონდა მის გაიგივებას ბიბლიურ ნებროთთან, რომლის სახელით ცნობილი წიგნიც თითქოს ქონდათ იბერიის მეფეებს. ნაშრომშია შესწავლილია ის შინაარსები,

რომლებიც იყო ამგვარი ლიტერატურის ძირითადი მდგენელი. კვლევა ასევე მოიცავს სამეფო ძალაუფლების კონცეპტს, როგორც ის არის წარმოდგენილი “ქართლის მეფეთა ცხოვრება”-ში, რაც მსგავსებას ამჟღავნებს ერთის მხრივ ჰომერულ ტექსტებთან, მეორეს მხრივ ძველირანულ ტრადიციასთან. ამაზევე მიანიშნებს ქართულ საისტორიო ტექსტებში სამეფო ატრიბუტიკა და ხელმწიფური პრივილეგიები, რომლებიც შეეხება მეფის, როგორც ღვთიური ქარიზმის მფლობელს, მის სამხედრო უნარ-ჩვევებს და მას ასევე წარმოაჩენს სიუხვის, სიმდიდრის განმაპირობებელ მნიშვნელოვან ფაქტორად.

Abstract

მადლიერების გვერდი

მინდა მადლიერებით მოვიხსენიო ის ადამიანები, ვინაც თავიანთი არსებობით, სამეცნიერო მოღვაწეობით და ფასეული რჩევებით ღრმა კვალი დაამჩნია წარმოდგენილ სადოქტორო ნაშრომს.

განსაკუთრებული მადლობა ეკუთვნით თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორებს ლევან გორდეზიანს და მურმან პაპაშვილს; პროფესორ იულონ გაგოშიძეს, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელს, ვინც ჯერ კიდევ ემიგრაციაში წასვლამდე ფასეულ დახმარებას მიწევდა კვლევაში - როგორც მასალებით, ისე რჩევებით; ასევე პროფესორ ზურაბ კიკნაძეს, რომელმაც 1984 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში პირველმა მომცა საშუალება მისი სალექციო კურსის სემინარზე წამეკითხა მოხსენება ჩემი ამჟამინდელი კვლევის მიმართულებით.

მინდა განსაკუთრებული პატივი მივაგო აწ განსვენებულ თამარ გამსახურდიას, თსუ ისტორიის ფაკულტეტის დოცენტს, რომელმაც ჯერ კიდევ ბავშვობაში პირველმა მაზიარა საქართველოს ისტორიას და კერძოდ შესასწავლ პერიოდს; მსურს მოვიხსენიო ჩემი ნათლია, აკადემიკოსი სიმონ ყაუხჩიშვილი, რომლის დიდი ღვაწლიც და სამეცნიერო მემკვიდრეობა ჩემთვის ერთგვარი გზამკვლევი გამოდგა; აკადემიკოსი ანდრია აფაქიძე, რომელმაც საშუალება მომცა მცხეთის არქეოლოგიურ გათხრებში ჩართვისა; ჩემთვის დაუვიწყარია პროფესორი ვალერიან გაბაშვილი და მისი სპეცკურსი აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, რაც ფრიად სასარგებლო აღმოჩნდა ჩემთვის ზოგადად მეცნიერული კვლევის მეთოდების გააზრებაში; ასევე განსაკუთრებით აღვნიშნავ ზვიად გამსახურდიას ფასეულ რჩევებს და მის ფუძემდებლურ ნაშრომს “ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება”, რომლის შემეცნებამაც ბიძგი მისცა ჩემი ნაშრომის არაერთ თეზისს.

მადლიერებით მოვიხსენიებ ჩემს პირველ სამეცნიერო ხელმძღვანელებს, საქართველოს სსრ-ს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ასპირანტურაში, აწ გარდაცვლილ პროფესორებს: კარლო კუციას და თეო ჩხეიძეს, ამავე ინსტიტუტის ძველი აღმოსავლეთის ენების განყოფილების გამგეს ვაჟა გვახარიას, რომლის აქტიური მონაწილეობითაც გავხდი ამავე ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომელი, ასევე პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის წამყვან მეცნიერს, ვლადიმერ ლივშიცს. აღნიშნულმა ადამიანებმა განსაკუთრებული კვალი დაამჩნიეს ჩემს მეცნიერულ ხედვებს.

შინაარსი

შესავალი.....	9
I. თემისზოგადითვალსაზრისისგანვითარება.	
ძირითადისამეცნიეროლიტერატურისდაწყაროებისმიმოხილვა	14
I.1. ირანისტიკადასემიტოლოგია - ინტერდისციპლინარულიცდა	14
I.2. ქართველოლოგიადაარმენოლოგია - კავკასიოლოგიურიპერსპექტივა.....	26
I.3. ისტორიისქრონოლოგიადაწყაროები	43
I.4. ავესტა.....	49
I.5. საშუალოსპარსულიტექსტები.....	50
I.6. ახალსპარსულიტექსტები	52
I.7. ბიბლიურიწყაროები, ძველიაღთქმა	53
I.8. ბიბლიურიწყაროები, ახალიაღთქმა	54
I.9. ბერძნულ-კლასიკურიდარომულიწყაროები	54
I.10. ქრისტიანიპოლემისტებისთხზულებები	56
I.11. გნოსტიურიდამანიქურილიტერატურა	58
I.12. არაბულითხზულებები	60
I.13. სომხურიწყაროები.....	61
I.14. ქართულიწყაროები	63
I.15. ეპიგრაფიკა.....	66
I.16. არქეოლოგიურიმასალა	68
II. ცეცხლქურუმებიდამოგვებიიბერიაში	71
II.1.- ადურ-გუმნასპისცეცხლტაძრისლეგენდა	72
II.2. უცნობიქალღვთაებაირანულინიშნებით	81
II.3. უფლისციხისკულტიდამისიეტაპებისრეკონსტრუქციისმცდელობა	85
II.4. სასანურიზოროასტრიზმისტალღა	94
II.5. ცეცხლქურუმისაღმნიშვნელიტერმინებიქართულში	98
III. ერთიმანიქურიმისიისშესახებ	102
III.1. „ნათლისმოციქული“ დავარუჩან-შაჰი	102
III.2. მანიქველობადასაქართველოსეკლესია	113
IV. დრაკონისმმუსვრელიგმირიმიტოპოეტურტრადიციაში	119
IV.1. პრინდოვეროპულიდაინდოარიულიწინასახეები	119
IV.2. ღვთაებავერეთრაგნაბერძნულ-ირანულსამყაროში	124
IV.3. მითოსისისტორიზებისტენდენცია	130
IV.4. ურჩხულისმბრძოლიგმირისნიშნები „ვახტანგორგასლისცხოვრებაში“	133

V. მაზდაისტურ-ზოროასტრული მოტივები ქართულ მითოსურ გადმოცემებში	143
V.1. ჩინვადისხიდი	144
V.2. სამოთხის მაღალისფერო	147
V.3. სამოთხის ხე, როგორც განახლებული რელიგიის სიმბოლო მიწიერების სფეროში	150
VI. გვიანანტიკური და ქრისტიანული გადმოცემები ზოროასტრის შესახებ	157
VI.2. ზოროასტრი, როგორც წარმართობის ეპოქის ბრძენი	164
VI.3. ზოროასტრიდან ბროთი	172
VI.4. სოტეროლოგია, როგორც „ნებროთის წიგნის“ შინაარსობრივი მდგენელი	179
VI.5. „ნებროთის წიგნი“, როგორც ქართლის მეფეთა ორაკული	184
VII. ქართლის „მეფეთაცხოვრებაში“	
არეკლილი მეფობის კონცეპტი და ხელმწიფური ატირბუტიკა	198
VII.1. მეფე, როგორც ზეგარდმომადლით და ჯილდოებული პიროვნება	201
VII.2. მეფე, როგორც მემორი და მსაჯული	201
VII.3. მეფე, როგორც სიმდიდრის ან განძის მფლობელი და სიუხვის განმაპირობებელი	207
ძირითადი დასკვნები	224
სამეცნიერო ლიტერატურა:	228

შესავალი

1. კვლევის საგანი და აქტუალურობა. კულტურების, მათი ურთიერთობების, მათ შორის არსებული წინააღმდეგობების და ცალკეულ ასპექტებში მათი სინთეზის გამომწვევი პროცესების კვლევა მნიშვნელოვანი ამოცანაა თანამედროვე აღმოსავლეთმცოდნეობისთვის, რელიგიის ისტორიისთვის, ფილოლოგიისთვის და სემიოტიკისთვის. ეს კვლევა მხოლოდ ირანის და მესოპოტამიის რეგიონებს როდი მოიცავს, არამედ სამხრეთ კავკასიის მთელს არეალს - იბერიას, სომხეთს და მის ყველა ნაწილს, რომლებიც ერთიან კულტურულ და პოლიტიკურ ველში შედიოდნენ. სხვადასხვა ფსიქო-სოციალური ჯგუფების ცნობიერების, ასევე ცალკეულ მნიშვნელოვან ისტორიულ პირთა მრწამსის, მენტალობის და ქმედების მოტივაციების კვლევა უაღრესად საინტერესო გზაჯვარედინზე, როგორცაა კავკასია, და ასევე ფრიად საინტერესო ეპოქაში, როგორცაა გვიანანტიკურობის მწუხრი და ადრექრისტიანული ხანის გარიჟრაჟი, მრავალი თვალსაზრისით გვიჩვენებს, თუ რატომ განვითარდა ისტორია ჩვენს თანამედროვეობამდე სწორედ ასე და არა სხვაგვარად.

როდესაც აღნიშნული კვლევა დავიწყე, ეს იყო მოგვიანო საბჭოთა ეპოქის ბოლო წლები, სადაც ძალიან მალე დაიწყო პერესტროიკა და მასთან ერთად განვითარებული პროცესები. ეს ნიშნავდა გარკვეულ თავისუფლებებს მეცნიერული კვლევისთვისაც, რამდენადაც როგორც სსრკ-ში, ისე საქართველოს სსრ-ში რელიგიის ისტორიაზე და მის მონათესავე დისციპლინებზე გარკვეული შეზღუდვები მოქმედებდა. სირთულეს ქმნიდა ისიც, რომ “რკინის ფარდის” გამო ამ ჟანრის უამრავი სამეცნიერო ლიტერატურა სსრკ-ში ვერ აღწევდა. ხოლო ის, რაც აღწევდა, იყო მხოლოდ მოსკოვსა და ლენინგრადში, (შემდგომში სტ.-პეტერბურგში) სადაც არაერთხელ მომიწია ჩასვლა და შესაბამის ბიბლიოთეკებში მუშაობა. ნაშრომმა მეტ-ნაკლებად დასრულებული სახე მიიღო 1980-იანი წლების მიწურულს. მისი ერთი ნაწილი კი ცალკე წიგნად გამოვიდა საქართველოში სათაურით “ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა”, (გამომცემლობა პითაგორა, თბ. 1995;)

საკითხის შესწავლისას ჩვენ დავეყრდენით ზღვა მასალას სხვადასხვა ენებზე - ძველირანულ, საშ. სპარსულ და ახალსპარსულ, სირო-არამეულ, ბერძნულ, სომხურ, ქართულ წყაროებს, ზოგიერთ მათგანს ორიინგალში გავეცანით, ზოგიერთს

აკადემიურ თარგმანში. მოვიხმეთ ეპიგრაფიკული და არქეოლოგიური მასალები, ასევე ხელოვნების ნიმუშები როგორც ირანული, ისე კავკასიური პოლიტიკურ-კულტურული სივრცეებიდან. ასევე გავითვალისწინეთ და გამოვიყენეთ მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურა სხვადასხვა ენებზე.

აღნიშნული მასალის დამუშავების და შესწავლის საფუძველზე შევეცადეთ გვეჩვენებინა, თუ რა გზა განვლო ქართულმა ცნობიერებამ წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადასვლისას, იმ დროს უნივერსალური ირანული, სემიტური და ბერძნული კულტურების რეცეფციით და იმავდროულად საკუთარ თვითმყოფად, ეროვნულ კულტურაზე დარჩენით, რომელიც ნაბიჯ-ნაბიჯ, თანდათანობით, ევოლუციურად იძენდა მთელი კავკასიის რეგიონისთვის თავის დიდ მნიშვნელობას.

ნაშრომის მეცნიერული სიახლე. ნაშრომის მეცნიერული სიახლე მდგომარეობს არსებული წყაროების ახლებურ წაკითხვაში და მანამდე არაერთხელ დისკუსიის საგნად გამხდარი პრობლემების ახლებურად გააზრებაში. ასევე მოხდა ზოგიერთი ისეთი წყაროს მოზიდვა, რომელიც მანამდე ან არ იყო სამეცნიერო მიმოქცევაში, ან მისი ცნობების სანდოობა და ფასეულობა სათანადოდ არ იყო შეფასებული. ეს ყოველივე კი საფუძველს ქმნის ისეთი დასკვნების გამოსატანად, რომლებიც ბევრ მოვლენას და პროცესს მოჰფენს შუქს. კვლევისას დასმულია ისეთი აქცენტები, რაც გვიჩვენებს თუ რა შემოინახა არქაიკიდან I-V საუკუნეების იბერიულმა კულტურულმა ცნობიერებამ, რაც თავის მხრივ სწორედ “ასეთნაირ” განვითარებას უზრუნველყოფდა, რომელი გზითაც ის წავიდა და არა სხვაგვარს. ეს იყო ორიენტაცია ერთის მხრივ თვითმყოფადზე და ეროვნულზე და მეორეს მხრივ ბერძნულ-ელინისტურზე და ქრისტიანულზე.

ნაშრომის აპრობაცია. ნაშრომის თავდაპირველი აპრობაცია შედგა 1990 წლის დეკემბერს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში, ძველი აღმოსავლეთის ენების განყოფილებაში. იმ დროისთვის ჩვენ დასრულებული გვქონდა ასპირანტურის სრული კურსი თავის გამოცდებთან ერთად ამავე ინსტიტუტში და გამოქვეყნებული გვქონდა საქართველოს სსრ-ს აკადემიურ გამოცემებში 3 პუბლიკაცია და ერთი წაკითხული მოხსენება აღმოსავლეთმცოდნეთა საკავშირო კონფერენციაზე დუმანბეში. სადისერტაციო ნაშრომი ოფიციალური სათაურით “საზოგადოებრივი ურთიერთობები ირანში III-V საუკუნეებში” (სათაური ნეიტრალურად იყო

შერჩეული საკავშირო სადისერტაციო ორგანოების გამო) მოწონებული იქნა დამსწრე მეცნიერ-თანამშრომელთა მიერ, რომლებიც ძველი აღმოსავლური ენების, ირანისტიკის და სემიტოლოგიის განყოფილებებს წარმოადგენდნენ. გაკეთდა შეფასებები, ასევე შენიშვნები, რომელთა გათვალისწინებაც საჭირო იყო ტექსტისთვის საბოლოო სახის მიცემამდე. ამის შემდეგ ნაშრომს რეკომენდაცია გაეწია დაცვისთვის, მაგრამ სამწუხაროდ დაცვა ვერ მოხერხდა იმ ტრაგიკული, საყოველთაოდ ცნობილი მიზეზების გამო, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ საქართველოში 1991 წლის ბოლოს და 1992 წლის დასაწყისში. 2013 წელს ხანგრძლივი ემიგრაციიდან დაბრუნების შემდეგ ხელახლა ჩავაბარე დოქტორანტურაში თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის უნივერსიტეტში. თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ისტორიის პროგრამის დოქტორანტთა სემინარზე 2019 წელს კოლოქვიუმის ფარგლებში ჩემს მიერ წარმოდგენილ იქნა დისერტაციის რამდენიმე ნაწილი. ამასთანვე ადრეული ნაშრომი საფუძვლიანად იქნა გადამუშავებული, მასზე მუშაობისას გათვალისწინებულ იქნა ის ახალი სამეცნიერო ლიტერატურა, რომელიც საერთაშორისო მიმოქცევაში შემოვიდა 1992-2019 წლებში.

სადისერტაციო თემის აგებულება და შინაარსი. ნაშრომი შედგება შესავალი ნაწილისგან თავისი 22 ქვეთავით და 6 თავისგან ასევე 22 ქვეთავით, რომლებშიც სხვადასხვა რაკურსებიდან განხილულია როგორც საკითხის შესწავლის ისტორია, ისე ჩვ. წ.-ის I-V საუკუნეების იბერიაში მიმდინარე კულტურული პროცესები მათ მოგვიანო მწიგნობრულ რეცეფციასთან ერთად. ნაშრომი სრულდება ძირითადი დასკვნით. მასში ფართოდაა მოხმობილი სხვადასხვა წყაროების ცნობები, ასევე ხელოვნების ქმნილებები, ეპიგრაფიკა და არქეოლოგიური მასალები.

ნაშრომის მეთოდოლოგიური და თეორიული საფუძვლები. ნაშრომის წერისას ძირითადად ვიყენებდით რეკონსტრუქციის მეთოდს, რაც გულისხმობს შემორჩენილი ფრაგმენტების და მწირი მინიშნებების ისე დალაგებას, რომ გარკვეული მთლიანი სურათი აღდგეს - დაახლოებით მოზაიკის გაბნეული კენჭების დალაგების პრინციპით, სადაც მნიშვნელობა აქვს ცალკეულის რაღაც ერთიან კონტექსტთან დაკავშირებას. იყო შემთხვევები, როდესაც ვიყენებდით ასევე დედუქციის მეთოდს, სადაც გამოირიცხვა გარკვეულ შედეგზე გავვიყვანდა. ცალკე გამოვყავით ჰერმენევტიკული და სემიოტიკური კვლევის მეთოდების გამოყენება იმ სიმბოლოებთან თუ იგავურ სურათ-ხატებთან მიმართებაში, რომლითაც ძველი

ავტორები ხშირად ოპერირებენ. რამდენადაც იმდროინდელი მწიგნობრების და ისტორიკოსების ცნობიერება ძირითადი საგნების ასე თუ ისე მწყობრ სისტემას და მსოფლიოს გარკვეულ ანაგობას გულისხმობს, რომელიც დღევანდელისგან რადიკალურად განსხვავებულია, მათი გათვალისწინებაც მნიშვნელოვანი იყო, რათა მომხდარიყო მაქსიმალურად მიახლოება იმდროინდელი კულტურულ-ისტორიული რეალების არსთან.

კვლევის შედეგი. კვლევამ აჩვენა იმ არტეფაქტების, ტექსტების თუ ისტორიულ-მეტაისტორიული ნარატივების სპეციფიკა, რაც ირანული და სემიტური კულტურების შეხვედრამ წარმოშვა იბერიაში, ასევე წარმოაჩინა ამ შეხვედრის დიდი მნიშვნელობა ქრისტიანობის ევოლუციურად ფორმადქმნის პროცესში. “ადრექრისტიანულ” ეპოქას რაც შეეხება, აქ ვგულისხმობ პერიოდს I საუკუნის მეორე ნახევრიდან მეექვსე საუკუნის დასაწყისამდე, ანუ იბერიაში მეფობის გაუქმებამდე.

ირანულ-სემიტურმა კულტურულმა შეხვედრამ მართლაც არსებითი და საყურადღებო ნაყოფი გამოიღო მესოპოტამიაში, სირიაში, ჩრდილო-დასავლეთ ირანში, სომხეთში. იგივე პროცესები მიდიოდა იბერიაშიც, თუმცა მას ჰქონდა თავისი სპეციფიკური მდგენელი და შედეგები. ინტერნაციონალიზებული “ელინურ-ბერძნული” კულტურა იყო ის მესამე, რომელიც ამ პროცესებზე კეთილისმყოფლად მოქმედებდა. რომ არა ის, როგორც ფაქტორი, ქრისტიანობას ძალიან გაუჭირდებოდა ამ არეალებში გზის გაკვლევა და ფეხის მოკიდება.

ფაქტია, რომ შემოსული რელიგიური კულტები იბერიის ნიადაგზე ერთგვარ მუტაციას განიცდიდა - აქ იგულისხმება აქემენიანთა ეპოქის მაზდაიზმის იბერიაში გავრცელებული ფორმა, ასევე მითრას, ანაჰიტას და ვერეთრაგნას თაყვანისცემა. ეს პროცესი მეტ-ნაკლები მსგავსებით მიმდინარეობდა ბერძნულ-ირანული კულტურული სამყაროს სხვა არეალებშიც. იბერიაში შედეგად მივიღეთ ძველი და ახალი, იმპორტირებული და ადგილობრივი კულტების რაღაცნაირი შერწყმა, “ზედღების” პრინციპით.

ირანული კულტურის გავრცელებას იბერიაში ადასტურებს არამართო არქეოლოგიური მონაპოვარი არმაზში, დედოფლის მინდორზე და უფლისციხეში, არამედ ქართულ წყაროთა ისეთი ცნობებიც, რომლებზეც ჯეროვნად არ მიუქცევიათ ყურადღება. ცენტრები, საიდანაც ის კავკასიაში ვრცელდებოდა, მიდიასა და ატურპატაკანში (თანამედროვე ირანის აზერბაიჯანი) მდებარეობდა.

რაც შეეხება III საუკუნეს და პირველი სასანიანების ეპოქას, პართულ ფალაურზე შედგენილ ტექსტში (M-216 b) არის მინიშნება მანიქეური რელიგიის თუნდაც შეზღუდული მასშტაბით გავრცელებაზე ქართლში. ამ რელიგიურმა მიმდინარეობამ უკვალოდ რომ არ ჩაიარა, ამაზე მეტყველებს მოგვიანებით ისეთი მწიგნობარი ეპისკოპოსის არსებობა “ჩვეულებრივი” ქრისტიანული ინსტიტუტის წიად, რომელიც გარკვეულ შეხებაში უნდა ყოფილიყო აღნიშნულ მოძღვრებასთან.

ჯუანშერის თხზულებაში “ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება” ჩანს უძველესი ინდო-ირანული ღვთაების, სიკეთისთვის და სინათლისთვის მეომარი და ბოროტ საწყისთან ბრძოლის გზით ტრიუმფატორი ვერეთრაგნას ეპოსის კვალი, რომელსაც იბერიაში პართულ ეპოქაში უნდა შემოედღია. სომხეთში ის ვაჰაგნის კულტის სახით არსებობდა. კვლევაში რამოდენიმე ნიშანია გამოყოფილი, რაც ამას ადასტურებს. ეს კულტიც ირანული რელიგიის თვალთახედვიდან თუ შევხედავთ, არამეინსტრიმული უნდა ყოფილიყო თავისი ხასიათით და შინაარსით.

ქართული მითოსის მოტივების და ზოროასტრული რელიგიური გადმოცემების შედარებითმა ანალიზმა ცხადყო, რომ პარალელიზმები საკმაოდ ბევრია. სამოთხის საკრალური ხეების სიმბოლიკის შესწავლა საშ. სპარსულ თუ მოგვიანო ტექსტებში ასევე აჩვენებს, რომ მათი კონცეპტი ირანული და სემიტური კულტურების შეხვედრის ნაყოფია. ეს ყოველივე პირველი სვეტიცხოვლის აშენების და ქართლის მოქცევის ნარატივშიც აირეკლა.

ირანული რელიგიის და კულტურის რეცეფცია ცხადია ყოველ ეპოქაში აყენებდა საკითხს მისი პროტაგონისტის და ფუმემდებლის პიროვნებაზე, რომელსაც იცნობენ ზარათუსტრას ანუ ზოროასტრის სახელით. ადგილი ქონდა მის გაიგივებას ბიბლიურ ნებროთთან, რომლის სახელით ცნობილი წიგნიც თითქოს ქონდათ იბერიის მეფეებს. ნაშრომშია შესწავლილია ის შინაარსები, რომლებიც იყო ამგვარი ლიტერატურის ძირითადი მდგენელი.

სამეფო ძალაუფლების კონცეპტი, როგორც ის არის წარმოდგენილი “ქართლის მეფეთა ცხოვრება”-ში, მსგავსებას ამჟღავნებს ერთის მხრივ ჰომერულ ტექსტებთან, მეორეს მხრივ ძველირანულ ტრადიციასთან. ამაზე მიანიშნებს სამეფო ატრიბუტიკა და ხელმწიფური პრივილეგიები, როგორც ის არის წარმოდგენილი ქართულ ტექსტში.

I. თემისზოგადითვალსაზრისისგანვითარება. ძირითადისამეცნიეროლიტერატურისდაწყაროებისმიმოხილვა

I.1. ირანისტიკა და სემიტოლოგია - ინტერდისციპლინარული ცდა

ირანში, მესოპოტამიასა და კავკასიაში მიმდინარე რელიგიურ-პოლიტიკური თუ სოციო-კულტურული პროცესები არაერთხელ გამხდარა საგანგებო შესწავლის საგანი. ამ თემაზე შექმნილია უმდიდრესი ლიტერატურა არაერთ ენაზე. არსებობს საკმაოდ მდიდარი ბიბლიოთეკა და კვლევების - როგორც მონოგრაფიების, ისე სტატიების ნუსხა, რომელთა შექმნისთვისაც დაშვრა აღმოსავლეთმცოდნეთა, ფილოლოგთა, ენათმეცნიერთა და რელიგიის ისტორიკოსთა არაერთი თაობა. ამ უზარმაზარი ბიბლიოთეკის განხილვას მასში წამოჭრილი ყველა პრობლემასთან ერთადნამდვილად არ ვაპირებთ - ეს დაარღვევდა ჩვენი ნაშრომის ჩარჩოს და ტექნიკურადაც შეუძლებელი იქნებოდა, რამდენადაც მის გაშლას დიდი ალბათობით მრავალი ათეული ტომი დასჭირდებოდა. ჩვენ შევჩვიეთ ცალკეულ ნაშრომებს, რათა გამოვკვეთოთ ის ზოგადი ტენდენციები, რომლებიც მნიშვნელოვანი იქნება ჩვენი საკვლევო საგნისთვის და შემოვიფარგლებით მხოლოდ ზოგიერთი მათგანით.

სხვადასხვა კულტურებს -ბერძნულს, ირანულს, სემიტურს შორის მიმდინარე კომუნიკაციის პროცესი მეცნიერულმა კვლევამ ჯერ კიდევ წინაელინისტურ ეპოქაში შეამჩნია. საკმარისია დაკვირვებით წავიკითხოთ ჰერაკლიტეს, პლატონის, ჰეროდოტეს და კლასიკური ეპოქის სხვა არაერთი ავტორი, აგრეთვე ძველი აღთქმის წიგნები, რომ ცხადი გახდება: ირანული აზროვნება და მსოფლმხედველობა ზეგავლენას ახდენდა მათზე. მაგრამ არც უკუპროცესი უნდა გამოგვჩვენოს - რომელიც განსაკუთრებით აქტიურდება ალექსანდრე დიდის აღმოსავლეთისკენ ლაშქრობების შემდეგ, რასაც შედეგად მოჰყვა ირანის დაპყრობა და აქემენიანთა დინასტიის დაცემა. აღნიშნულმა სამხედრო კამპანიებმა მსოფლიო მნიშვნელობის პროცესებს მისცა დასაბამი. ამ ლაშქრობებს გამომდინარე მათი შედეგებიდან არა აქვთ მხოლოდ სამხედრო და სტრატეგიული განზომილება. ამის შედეგი იყო აქამდე არნახული ურთიერთობები ბერძნულ და ირანულ კულტურებს შორის, რამაც ბიძგი მისცა ელინისტური “ოიკუმენეს” აღმოცენებას. განვითარდა როგორც ფორმით, ისე შინაარსობრივად ახალი ხელოვნება და არაერთი ახალი კულტი, რომლებშიც თაყვანს სცემდნენ სინკრეტული ხასიათის ღვთაებებს. შესაძლოა ითქვას, რომ

ზოგადკაცობრიულმა, კოსმოპოლიტურმა უნივერსალიზმმა სწორედ ამ არეალებზე ჰპოვა თავისი ყველაზე თვალსაჩინო გამოხატულება. ბერძნული ენის ყველასთვის მისაწვდომი ფორმა “კონე” მოგვიანებით დიდად უწყობდა ხელს ქრისტიანობის ქადაგებას და გავრცელებს აზიაში.

კულტურულ-გეოპოლიტიკური ცნობიერება შეიცვალა მას შემდეგ, რაც რომის იმპერიამ თავისი საზღვრები გადაიტანა ევფრატთან. ამიერიდან გაბატონდა ერთი მცდარი და ალბათ უფრო ზუსტნი თუ ვიქნებით, გარკვეული ტენდენციურობის გამომხატველი კონცეპტი, რომელიც თავის დროზე ჩამოაყალიბა სენატორმა და ფოლოსოფოსმა მარკუს ტულიუს ციცერონმა. (106-43 წწ.) დაახლოებით იგივე კონცეპტი ფიგურირებს იმპერატორი ავგუსტუსის (27 – ახ. წ-ით 14 წწ.) ანდერძში, რის გამოც დავიწყებას მიეცა ბერძნული ცივილიზაციის გავრცელების ჭეშმარიტი საზღვრები; რომისა და პართიის საზღვარი კი, ჯერ რომაულ-ელინისტური, შემდგომ კი მისი მემკვიდრე დასავლური მენტალობის მიერ მიჩნეული იქნა “ცივილიზაციის და ბარბაროსობის” გამყოფად. ამ თვალსაზრისით ხელმძღვანელობდნენ ისტორიკოსები და ფილოლოგები დასავლეთში თვით მე-20 საუკუნის დასაწყისამდე, ვიდრე ოსვალდ შპენგლერმა, აკადემიური სკოლების გარეთ მდგარმა ავტორმა, თუმცა იმავდროულად ძალიან ნიჭიერმა და ალღოიანმა მწერალმა თავის გახმაურებულ წიგნში “ევროპის დაისი” არ აღმოაჩინა, რომ მკვლევართათვის კლასიკური ფილოლოგიის ჰორიზონტი ბერძნულიენის აღმოსავლეთ საზღვარზე მთავრდებოდა და ისინი ვერ ამჩნევდნენ განვითარების სიღრმისეულ ერთიანობას ამ საზღვრის ორივე მხარეს, რამდენადაც ერთმანეთში ურევდნენ ტექსტის სულს და ენის სულს. გერმანელი კულტურულფილოსოფოსი ხაზს უსვამს, რომ “ამავე დროს უნდა წარმოჩენილიყო საკრალური ხასიათის ლიტერატურათა მთელი ჯგუფი, დაკავშირებული სულიერი, შინაგანი ერთიანობით, ოღონდ სხვადასხვაენოვანი, მათ შორის კლასიკურენოვანიც”.¹¹

ოსვალდ შპენგლერის ამ საყურადღებო მიხვედრიდან საკმაო ხანი გავიდა და უნდა ითქვას, რომ ამ მიმართულებით დაიწერა საკმაოდ მნიშვნელოვანი შრომები აღნიშნული სიცარიელის ამოსავსებად. კვლევა ძირითადად ინტერდისციპლინარული მიმართულებით განვითარდა. მეტად საინტერესო და

¹ Oswald Spengler, Der Untergang des Anebdlandes, Bd. 2, Welthistorische Perspektive, München, 1922, გვ. 229;

ორიგინალური გამოკვლევა, რომელმაც შთაგვაგონა ამ ნაშრომის დაწერა, არის დასავლეთის აკადემიურ წრეებში საყოველთაოდ აღიარებული ორიენტალისტის, ირანისტის და სემიტოლოგის, უპსალას უნივერსიტეტის პროფესორის გეო ვიდენგრენის შრომა “ირანულ-სემიტური კულტურული შეხვედრა პართულ ეპოქაში.”² ბერძნული და სემიტური კულტურების ირანულზე გავლენის გზები, საშუალებები და ტიპები საკმაოდ მწვავე და პრობლემური თემაა. მკვლევართა წინაშე ყოველთვის იდგა პრობლემა ქრონოლოგიური ჩარჩოებისა, აგრეთვე ეთნოკულტურული გარემოს, მისი პრიორიტეტების და ძირითადი მახასიათებლების ასე თუ ისე ზუსტი განსაზღვრისა. გეო ვიდენგრენის აღნიშნული კვლევა მნიშვნელოვანი შენაძენია ამ მხრივ. ავტორი განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს მესოპოტამიაზე, სადაც ყველაზე თვალსაჩინოდ მიმდინარეობდა ეს კულტურული პროცესი. ის, რაც აქ მოხდა პართულ ეპოქაში და გაგრძელდა შემდეგაც, ანუ ადრესასანურ ხანაში, მან განსაკუთრებული როლი ითამაშა იმჟამინდელი მსოფლიოს ამ ორი მოწინავე კულტურის შეხვედრის საქმეში. ამ სრულიად უნიკალური გარემოს ფორმირებაში თავისი წვლილი შეიტანეს:პართულმა და რეფორმირებულმა სასანურმა ზოროასტრიზმმა,ელინისტურმა მითრაიზმმა, როგორც თეისტურმა რელიგიებმა, ისე მათგან წარმოშობილმა რელიგიურ-ფილოსოფიურმა, არამეინსტრიმულმა მიმდინარეობებმა -იუდაიზმმა და ქრისტიანობამ, ასევე გნოსტიციზმმა, მანიქველოზამ და მანდაიზმმა. ავტორი მდიდრულ მასალას იყენებს კვლევისას - ესაა დურა-ვეროპოსის სინაგოგის და “მითრაეუმის” მოხატულობები, იგი აღადგენს ადრექრისტიანულკვალს, განიხილავს ასევე პართული ეპოქის ლიტერატურული ძეგლს “ასირიული ხე.” (Draxt ī Āsūrīg) თვალსაჩინო ხდება, რომ იდეების და კულტურული შინაარსების ურთიერთგავლენაგაცილებით უფრო ანგარიშგასაწევი ფაქტორია, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს. ასე მაგალითად ავტორი სახარებისეული მეფე-მოგვების ლეგენდაზე მსჯელობისას მასთან აკავშირებს მითრაისტული გადმოცემების mons victorialis-ისანუ “ტრიუმფატორის მთის” ლეგენდას, სადაც ღვთაება მითრა მხსნელად გვევლინება. “მხსნელის” მოტივი მითრაიზმში სწორედ ისაა, რამაც ის გვიანანტიკურ ეპოქაში ერთხანს ქრისტიანობის ეფექტურ კონკურენტად აქცია.

²Geo Widengren, Iranisch-Semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit, Köln 1959;

ამავე ავტორს - გეო ვიდენგრენს თავისი თვალსაზრისები კიდევ უფრო ვრცლად და სიღრმისეულად აქვს წარმოდგენილი ფუნდამენტურ ნაშრომში “ირანის რელიგიები”.³ აქ იგი საკმაოდ საფუძვლიანად განიხილავს ირანულ კონცეფციას დროზე და სამყაროულ ესქატოლოგიურ ციკლებზე. ტრადიცია, რომელიც ავესტური ტექსტებიდან იღებს სათავეს, პრაქტიკულად განიცდის მნიშვნელოვან ტრანსფორმაციას, რომელიც სწორედ კულტურული და რელიგიური ურთიერთობების და ურთიერთგავლენების პირდაპირი შედეგია. იგი აღნიშნულ კვლევაში წარმოადგენს თვალსაზრისს, რომ თავად მაზდაისტურ-ზოროასტრული რელიგიურ-იერარქიული მეინსტრიმის შიგნით მიმდინარეობდა ერთის მხრივ განმაკ-შიზის, ჩრდილო-დასავლეთ ირანის უმნიშვნელოვანესი რელიგიური ცენტრის მოგვების - ზურვანის, ანუ “შემოუსაზღვრელი დროის” თანყვანისმცემელთა და ცენტრალური ირანის ისტახრის ზოროასტრულ-მაზდაისტი მოგვების ერთმანეთთან შერევის და ინტეგრაციის პროცესი. ეს თეზისი თავის მხრივ იღებს სათავეს შვედი მკვლევარის, სტიგ ვიკანდერის შრომიდან “ცეცხლქურუმები მცირე აზიასა და ირანში”⁴, სადაც ავტორი ამჩნევს განსხვავებას ამ ორი ტიპის, სხვადასხვა ტრადიციის და კონცეპტებისმიმდევარ ქურუმებს შორის, რომლებიც გაბნეულნი იყვნენ ირანში, მესოპოტამიაში, კაბადოკიასა და ანატოლიაში. ავტორი საკმაოდ აკრიბულად ახდენს ცეცხლქურუმთა აღმნიშვნელი ბერძნული, ლათინური, ავესტურ-მველირანული, ფალაურ-საშუალოსპარსული, სომხური თუ სირიული ტერმინების ანალიზს. თამამად შესაძლოა ითქვას, ეს წიგნი სტანდარტს აწესებს, ირანული რელიგიების კვლევას რაც შეეხება.

მველი თაობის მკვლევართაგან ამ თემას საკმაოდ ღრმად შეეხო ვილჰელმ ბუსეტი, რომელიც საერთოდ არ ყოფილა არც ორიენტალისტი, არც ფილოლოგი, იგი სემიტოლოგი, სახარებისეული ტექსტების სპეციალისტი და თეოლოგი იყო, დაინტერესებული გნოსტიური, მანიქური და მანდაური ტექსტების ფენომენით და მათი ზეგავლენის შესწავლით როგორც სახარებებზე, ისე ადრეული ქრისტიანობის მეინსტრიმულ კულტურაზე. თავის წიგნში გნოზისის შესახებ იგი წერს: “აღმოსავლეთიდან მოსულ ბრძენთა ლეგენდა, რომელთაც ძღვენი მიართვეს ყრმა

³ Geo Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965;

⁴ Stig Wikander, Feuerpriester in Kleinasien und Iran, (Acta Regia Societatis humaniorum litterarum Lundensis, 40), Lund, 1946;

მაცხოვარს, ღრმად სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს: ჩვენი აზრით, სახარება არის უმნიშვნელოვანესი პუნქტი უდიდესი სულიერი მოვლენისა და ყველაზე წინწასულმა ხალხებმა კაცობრიობის ისტორიაში თავიანთი წვლილი შეიტანეს მასში. ირანული აპოკალიპტიკა და სპეკულაციები, ბერძნული სული, პლატონური ესხატოლოგია, დიდი პლატონური ჰიმნი სულის მარადიული სამშობლოს შესახებ, ლოგოსის თეოლოგია და სტოას ეთიკა, ეთიკურ და რელიგიურ ცხოვრებაზე დაფუძნებული იდეალიზმი, მისწრაფება რელიგიებისა უნივერსალიზმისკენ - ამ ყოველივეს და კიდევ ზოგიერთ სხვა რამეს განასახიერებს ის ძღვენი, რომელიც სახარებისეულმა ერებმა მომავალ ქრისტიანობას განუმზადეს”.⁵

ამავე მიმართულებით საყურადღებო ნაშრომები აქვს კლასიკურ ფილოლოგს, რიხარდ აუგუსტ რაიცენშტაინს. იგი თავის წიგნში “ელინისტური მისტერიული რელიგიები”⁶ თავისი თეზისების გასამყარებლად მოიხმობს ძირითად გნოსტიურ მითს მხსნელზე, ისევე როგორც ძველირანულ კონცეპტს პირველადამიანზე. მხსნელის მითი მან საკმაოდ წარმატებულად ჩამოაყალიბა როგორც ბერძნულ, ისე არამეულ და ირანულ მასალებზე დაყრდნობით. იგი ასკვნის, რომქრისტიანული “მე კაცისას” კონცეპტი აღმოსავლურ გნოზისთან არის დაკავშირებული. გნოზისზე მნიშვნელოვანი შრომის ავტორია ამერიკელი ორიენტალისტი და ბიბლიური ტექსტების მკვლევარი კარენ კინგი, რომლის წიგნშიც კარგადაა გაანალიზებული მეცნიერული კვლევის ძირითადი ტენდენციები.⁷

რაც შეეხება სხვა ფუნდამენტური კვლევებს დასავლურ მეცნიერებაში, რომლებიც მაქსიმალურად ითვალისწინებენ ერთის მხრივ, სხვადასხვა ჟანრის ძველ, საშუალო და ახალსპარსულ, არაბულ, სირიულ-არამეულ, ლათინურ, ბერძნულ, კოპტურ, სომხურ და ალბათ ყველაზე ნაკლებად ქართულ ტექსტებს, მეორეს მხრივ ეპიგრაფიკას, ასევე არქეოლოგიურ არტეფაქტებს, არის ჰ. ნიბერგის,⁸ ჟ. დიუმენგიომინის,⁹ მ. მოლეს,¹⁰ რ. ზენერის,¹¹ მ. ბოისის¹² და ბეილის¹³ შრომები. მათ დეტალურ

⁵ Wilhelm Bousset, *Die Religion des Judentums*, Berlin, 1903;

⁶ Richard August Reizenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, 1927;

⁷ Karen L. King, *What is Gnosticism?* Harvard university Press, 2003;

⁸ H. Nyberg, *Die Religionen des alten Irans*, Osnabrueck, 1966;

⁹ J. Duchesne-Guillemin, *La Religion de l' Iran ancien*, Liege, 1962;

¹⁰ M. Mole, *Culte, Mithe et cosmologie dans l' Iran ancien*, Paris, 1963;

¹¹ R. Zaehner, *Zurvan, a Zoroastrian dilemma*, Oxford, 1955;

¹² M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, (Handbuch der Orientalistik Series). With Frantz Grenet, 1991;

¹³ H.W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, 1943;

განხილვას მოცემული მიმოხილვის კონტექსტში აზრი არა აქვს, ისინი მოიცავენ ძველირანული რელიგიის, ასევე მასთან შეხებაში მყოფი სხვა რელიგიების არაერთ ასპექტს.

ზოგადად ირანული რელიგიის კვლევის პროცესში აქტუალური საკითხი იყო და კვალინდებურად რჩება ერთის მხრივ ინდო-ირანული “ვედური” სუბსტრატის, მეორეს მხრივ მედიტერანულ-წინააზიური კულტურებისა და იდეოლოგიების გავლენა მასზე, ასევე ამ გავლენების ტიპის, ხარისხის და ინტენსივობის განსაზღვრა. ეს თემა ცხადია, გადადის შედარებითი ინდოევროპული მითოლოგიის კვლევის სფეროში. რაც შეეხება მაზდაისტური რელიგიის ვედურ თუ არავედურ ძირებს, ასევე კოსმოლოგიის, კოსმოგონიის და ანთროპოლოგიის სხვადასხვა ასპექტებს, გამოვყოფდი მართლაც დიდი ენათმეცნიერის, ემილ ბენვენისტის და ინდოლოგი ლუის რენუს ნაშრომს “ვრთრა და ვერეთრაგნა”,¹⁴ რომელშიც შესწავლილია ძველირანული ომისა და სინათლის ძალების დამცველი ღვთაება ვერეთრაგნას როგორც ავესტური, ისე ელინიზმისდროინდელი და უფრო მოგვიანო საშუალო-სპარსული თეოლოგიური კონცეპტი. ნაჩვენებია მისი სომხური და ელინისტური ეპოქის სხვა ინტერპეტაციები თუ ინვარიანტები. ნაშრომი ძალიან დიდ დახმარებას გვიწევდა ვერეთრაგნას პოპულარული ეპოსის და მისი ძირითადი შტრიხების რეკონსტრუქციისას.

ზოგადინდოევროპული მითოსური არქეტიპების კვლევის მიმართულებით გამოვყოფდი ემილ ბენვენისტის ორტომეულს “ინდოევროპული ინსტიტუტების ლექსიკონი”,¹⁵ ასევე თამაზ გამყრელიძის და ვიაჩესლავ ივანოვის ფუნდამენტურ შრომას “ინდოევროპული ენა და ინდოევროპელები”,¹⁶ რომლებიც ფაქტობრივად წარმოადგენენ ზოგადი ინდოევროპეისტიკის ენციკლოპედიებს. გამყრელიძე-ივანოვის ნაშრომი, მიუხედავად სოლიდური ასაკისა დღესაც სამაგიდო წიგნებს წარმოადგენს მათთვის, ვინც ამ სფეროში აწარმოებს კვლევებს; მით უფრო რომ წინააზიური კომპლექსური ლინგვისტური სურათი და მასთან გადაბმული თეოფორული ონომასტიკა ბევრ რამეს მოჰფენს ნათელს. საკითხების ამავე წრეში, რაც

¹⁴ E. Benveniste – L. Renou, *Vrtra et Vrthragna*, Paris, 1934;

¹⁵ E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-europeenes*, Paris, 1969;

¹⁶ Гамкрелидзе Т. В. Иванов Вяч. Вс. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ пра языка и протокультуры*, в 2 тт.- Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984;

შეეხება დრაკონმბრძოლი გმირის და ჰეროდოსის ინდოევროპული მითის რეკონსტრუქციას, ფასდაუდებელი სამსახური გაგვიწია აკადემიკოს ვ. ტოპოროვის წერილმა ავესტურ თრიტასა და თრაეტაონაზე.¹⁷ მასთან ზღაპრისა ეს ტიპი ახსნილია სემიოტიკური გასაღებებით. იგივე თემა ოღონდ არმენოლოგიური კუთხით მას განვითარებული აქვს სხვა წერილში.¹⁸

ძველი ელინისტური ელფერის კულტების, ასევე მითრაიზმის ფორმებისა და გავლენების შესახებ, რასაც ის ახლადდადგენილ ზოროასტრულ ორთოდოქსიაზე ახდენდა, სინკრეტიზმის პრობლემებთან მიმართებაში დაწერილია ასევე არაერთი სტატია, რომელთაგანაც ზოგიერთს ჩამოვთვლით აქ: ესენია ბრუნერის,¹⁹ მაკენზის,²⁰ დორესის,²¹ გრენეს²² და სკარჩიას²³ ნაშრომები. რელიგიის და მათი ურთიერთობების კონტექსტში ასევე საინტერესოა ჟ. დიუშენ-გიომინის წერილი “მოგვები ბეთლემში და მითრა მხსნელი?” რომელშიც ავტორი უარყოფს გეო ვიდენგრენის თეზისებს სახარებისეულ ნარატივზე მითრაისტული გავლენებისას.²⁴

ელინისტური აღმოსავლეთის საკრალური ხელოვნების შესახებ ზოგადი ხასიათის მიმოხილვითი ნაშრომია რ. გირშმანის “ირანი, პართელები, სასანიანები”.²⁵ ნაშრომის ტექსტს ერთვის მრავალრიცხოვანი ილუსტრაციები. ასევე უნდა ვახსენოთ დანიელ შლუმბერჯეს ფუძემდებლური ნაშრომი “ელინიზებული აღმოსავლეთი”,²⁶ რომელშიც ავტორი წარმოგვიდგენს ელინიზმის აზიაში გავრცელების ზოგად სურათს და სპეციფიკას. მასვე ეკუთვნის მოზრდილი სტატია “ბერძნული ხელოვნების გასვლა ხმელთაშუაზღვისპირეთის გარეთ”.²⁷ ამ სტატიაში მდიდარ არქეოლოგიურ მასალაზე და არტეფაქტებზე დაყრდნობით შესწავლილია

¹⁷ Топоров В. Н., Авест. Trita, Traetaona и др. инд. Trita и др. и их индоевропейские истоки. *Annali Della Facolta' Di Lingue E Litterature Straniere di Ca'Foscari, Paideia*, XVI 3, 1977;

¹⁸ Топоров В. Н., об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, *Ист.-филол. журн.* 1977. № 3. С. 88–106.

¹⁹ Ch. J. Bruner, *The Fable of the Babilonian Three*, *JNES*, V. 39, 1980 N 3;

²⁰ D.N. Mackenzie, *Zoroastrian Astrology in the Bundahish*, *BSOAS*, V. XXVII, P.3 1964;

²¹ J. Doresse, *Gnosticism*, HR, V.1. 1969;

²² F. Grenet, *L'Athena de Dil'berjin*, in: *Cultes et monuments religieux dans l'Asie central preislamique*, 1987;

²³ G. Scarcia, *Zurvanismo Subcaucasico, comunicazioni iranistiche e islamistiche presentate al primo simposio internazionale di cultura Transcaucasica*, 1979;

²⁴ J. Duchesne-Guillemine, *Die Magier in Bethlehem und Mithra als Erloeser?* *ZDMG*, N 2, 1961;

²⁵ R. Ghirshman, *Iran, Parthes et Sassanides*, 1962;

²⁶ Даниель Шлумберже. Эллинизированный Восток. Греческое искусство и его наследники в несредиземноморской Азии. М.: «Искусство». 1985;

²⁷ D. Schlumberger, *Nachkommen der Griechischen Kunst ausserhalb des Mittelmeerraumes*, in: *Der Hellenismus in Mittelasien*, Hrs. von Franz Altheim und J. Rehorn, 1969;

კონტაქტები ადგილობრივ დაინტერნაციონალიზებულ ბერძნულ კულტურებს შორის, აგრეთვე ბერძნულ-ირანული ხელოვნების წარმოშობის დრო და პირობები, რამაც გამოიწვია პართული ხელოვნების აღორძინება მესოპოტამიაში ჩვენი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე. ეს მეტად საინტერესო ნაშრომებია, მიუხედავად მათი ავტორის ევროპოცენტრისტული თვალთახედვისა, რაც მას ზოგჯერ არ აძლევს ელინისტური და პართული სინამდვილის მთელი სისრულით აღქმის საშუალებას. ამ მხრივ ცოტა საჩოთიროა აღმოსავლეთის ხალხთა ელინური კულტურისადმი დამოკიდებულების საკითხი, რაშიც ავტორი შესაძლოა აჭარბებდეს. გონივრული ვარაუდის დონეზე შესაძლოა ითქვას, რომ ხალხის მასების მოძრაობააქეთვენ არ ყოფილა სტიქიური, არამედ დიდწილად განპირობებული იყო მმართველობითი ვერტიკალის სპეციფიკით, ასევე სოციალური სტრუქტურით.

აქვე მოკლედ შევეხოთ გვიანანტიკურობის საკითხს: თავად ტერმინი “გვიანანტიკურობა”, მისი საკმაოდ კონტროვერსული შინაარსი და ქრონოლოგიური ჩარჩოები უკავშირდება ბრიტანელ ისტორიკოსს პიტერ რობერტ ლამონტ ბრაუნს. მან თავის ფუძემდებლურ ნაშრომში “გვიანანტიკური სამყარო” გარკვეული რაოდენობის კონვერგირებული ელემენტებს მოშველიებით გამოკვეთა ევროპული ცივილიზაციის ისტორიაში ეს მეტად თავისებური და ყველა სხვისგან განსხვავებული პერიოდი.²⁸ იგი კლასიკურ ბერძნულ-რომაულ კულტურას, რომელმაც თავისი სიცოცხლე განაგრძო აღმოსავლეთით, იმდენად ბუნებრივად განიხილავს თავის ელინისტურ წარსულთან მიმართებაში, რომ დასძენს, შუასაუკუნეების ბიზანტიაში რენესანსის, ამ სრულიად ახალი გამოცდილების საკითხი არასოდეს დამდგარაო დღის წესრიგში.²⁹ გვიანანტიკურობა ბრაუნის კონცეპტის მიხედვით განიხილება ახ. წ-ის I საუკუნიდან VIII საუკუნემდე პერიოდში, სადაც დასრულებამდე დაახლოებით ერთი საუკუნით ადრე ერთგვარი წყალგამყოფია ჰერაკლი კეისარი და მისი მმართველობა(610-641 წწ.).³⁰

გვიანანტიკურობაში იერარქიულ კიბეზე აღმავალსოციალური მობილობა შეუძლებელი იყო ელინური კულტურის ათვისების გარეშე. ეს სოციო-კულტურული ურთიერთობები ცოცხალი იყო ჯერ კიდევ არმაკუნთანა ხანაში და მისი ინერცია

²⁸Peter Brown, The World of the late Antiquity, AP 150-750. New-York, Norton, 1989, გვ. 9;

²⁹Peter Brown, 1989, გვ. 177;

³⁰Peter Brown, 1989, გვ. 173-174;

საცნაურია თვით პირველი სასანიანი მეფეების ეპოქაში, ანუ III საუკუნის ბოლომდე. თანამედროვე მეცნიერულ დისკურსში ამ თემაზე კონსტრუქციულად რაც შეეხება, შესაძლებელია მოვიყვანოთ კალიფორნიელი სემიტოლოგის და არაბისტის, მაიკლ გ. მორონის და ჰარვარდის უნივერსიტეტში ირანისტიკის პროფესორის, რაჰიმ შაიეგანის დისკუსია თემაზე, რამდენად მსგავსი იყო სასანიური ირანი გვიანანტიკური რომისა როგორც კულტურული, ისე სოციალური, პოლიტიკური და რელიგიური მოწყობის თვალსაზრისით - იგულისხმება როგორც დომინანტური კულტები, ისე სხვა, შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის მქონე რელიგიები. მ. მორონი სვამს კითხვას, შეიძლება თუ არა სასანიანებიც მივაკუთვნოთ გვიანანტიკურობას. საამისოდ იგი 7 ნიშანს გამოყოფს, სადაც თანხვედრა ერთის მხრივ *imperium Romanum*-სა და სასანიანთა სამეფოს შორის თითქოს აშკარაა.

თეზისები, რითიც იგი თავის თვალსაზრისის გამყარებას ცდილობს, შემდეგია:

ა) ორივემათგანი - რომიც და ირანიც - იყო აბსოლუტისტური იმპერიული სახელმწიფო. ბ) ორივესახელმწიფოში მმართველი “ღვთაებრივი” წარმომავლობისა იყო და ამგვარად მოსული ადამიანურ სამყაროსთან; გ) ორივესახელმწიფოში იყო მკაცრად იერარქიული, პირამიდის ტიპის ადმინისტრაციული, რელიგიური და სოციალური სისტემა. დ) ორივესახელმწიფოში იყო განვითარებული, მზარდი, ცენტრალიზებული ბიუროკრატია. ე) ორივეში სახეზე იყო დაჟინებარელიგიურთავსებადობაზე, ანუ ტენდენცია გაეიგივებინათ რელიგიური თავსებადობა პოლიტიკურ ლოიალობასთან და ლატისადმი შეუთავსებლობასთან, რასაც თავის თავში ატარებდა სექტანტური ოპოზიცია. (ანუ მენისტრიმული, დომინანტური რელიგიის მიმდევრობა წინაპირობა იყო ძალაუფლებაში ყოფნისა, კ.გ.) ვ) ორივე იმპერიაში ურბანული და რურალური საზოგადოებები საკმაოდ მყარად იყვნენ დაფუძნებულნი და კლასიფიცირებულნი. მოგვიანო რომანულ საზოგადო წყობილებაში სენატორთა კლასი დაყოფილი იყო *gloriosi*-ებად, *illustres*-ებად, *spectabiles*-ებად და *clarissimi*-ებად, ისინი სათავეში იყვნენ მოქცეულნი, მათ ქვემოთ იდგნენ *decuriones*-ები, (ანუ ქალაქების მუნიციპალური საბჭოს წევრები) მათ ქვემოთ კი ხელოსნები და ვაჭრები, ყველაზე დაბლა კი მონები და კოლონები. სასანიანებთან არისტოკრატის მონოპოლიზებული ჰქონდა საკულტო, სამხედრო და ადმინისტრაციის სფეროები. განსხვავება არისტოკრატებსა და ჩვეულებრივ ხალხს შორის მხოლოდ ერთი იყო - აქ სახეზეა საფეხურებად

დაყოფილი, იერარქიზებული წესრიგი არისტოკრატიისა. სამეფო ოჯახის ქვემოთ იდგნენ waspuhragan-ები ანუ უფლისწულები, shahrgan-ები ანუ პროვინციების გუბერნატორები, dehganan-ები ანუ სოფლის მიწათმფლობელები, azadan-ები ანუ თავისუფალნი და სულ ბოლოს მოდიოდნენ ხელოსნები, გლეხები და მონები, ყველაზე დაბლამდგომნი სოციალური იერარქიის კიბეზე. ზ) ორივე იმპერიასთან საცნაურია ტენდენციები ერთმანეთთან საომარი შეჯახებისა, რასაც მხარს უმაგრებდა ამ სახელმწიფოების და საზოგადოებების რელიგიური ხასიათი, განსაკუთრებით მას მერე, რაც რომის იმპერატორი ქრისტიანი გახდა თ) ორივეში სახეზეა მცდელობა პროფესიის და პიროვნულობის სტატუსის დაკანონებისა. ი) ორივე სახელმწიფოებრივ სივრცეში გაქრა კლასიკური ანტიკურობისთვის დამახასიათებელი პოლიტიკური რელიგიური ტრადიცია ქალაქებისა. ძველი ტიპის პოლიტიკაში თუ სადმე შემორჩა, მხოლოდ სოფლად. კ) ორივე სახელმწიფოში ქალაქების პოლიტიკური კულტები ჩანაცვლდა რელიგიის კონფესიური კულტებით, რომლებიც იყვნენ სოციალურადაც და ინდივიდუალურადაც ძველად არსებულზე უფრო მეტის მომცველნი ლ) მსგავსი საეკლესიო სისტემები არსებობდა საზღვრის ორივე მხარეს - ქრისტიანებთან, მანიქეველებთან და ზოროასტრიელებთან. მ) ორივე სახელმწიფოში ქრისტიან ეპისკოპოსებს და ზოროასტრიელ ქურუმებს ქონდათ როგორც ლოკალურ-ადმინისტრაციული, ისე სამართლებრივი და რელიგიური მოვალეობები. რაც შეეხება რაბინული იუდაიზმს, ის განვითარდა ორივეგან - პალესტინაშიც და ბაბილონშიც.³¹

რაჰიმ შაიეგანი ამ მოსაზრებას არ იზიარებს და საამისოდ 3 მიზეზს ჩამოთვლის:

1. გვიანანტიკურობა განსაზღვრულია სოციალური და რელიგიური რევოლუციით, რაციონალიზაციული რომაული სამყაროსთვის.

სოციალური რევოლუციის იმუნადაა ხალიადმინისტრაციული ელიტის წამოტივტივებას ტეტრარქიის შიგნით და ასევე კონსტანტინესეულ მმართველობას, რომელმაც შეცვალა ძველი პატრიციული მმართველობა. როგორც ახალი დროის წესებით მოქმედი კაცები, ისინი იმდენად არ ყოფილან ვალდებულნი გაეზიარებინათ წარმართული რომის რწმენა-წარმოდგენები, ასევე დაეცვათ ისინი. უფრო მეტად ისინი დაინტერესებულები იყვნენ გაეზიარებინათ იმპერატორის ახალი

³¹Michael G. Morony, University of California, Los Angeles, Should Sasanian Iran be Included in Late Antiquity? e-Sasanika 1 2008;

სარწმუნოება. ქრისტიანობის გამოჩენა, რასაკვირველია, რელიგიური რევოლუცია იყო, რამაც იმპერიაში არსებითი ცვლილებები გამოიწვია.

2. სასანურიმპერიასარასოდესმიუღია მონაწილეობა რომის სოციალურ რევოლუციაში, რომელმაც განაპირობა და მისცა სახე გვიანანტიკურობას, ასევე არც უნივერსალური რელიგია წარმოუშვია, ამიტომაც ძნელია იმის განჭვრეტა, როგორ უნდა მიეკუთვნოს ის გვიანანტიკურობას.

3. ირანულიმპერიას, სასანიანთაჩათვლით, აქვს განსხვავებული იმპერიული ტრადიცია რომელიც მის საზღვრებში მრავალფეროვნებას განაპირობებს.³²

ერთის მხრივ სასანური ზოროასტრიზმის, მეორეს მხრივ ირანში ელინიზმის გავრცელების თემასთან მჭიდროდაა გადახლართული მითრაიზმის საკითხი. მითრა (მისი ძველი ირანული ეტიმოლოგიაა “ხელშეკრულება, ერთგულების ფიცი”) ავესტური ტექსტების მიხედვით მზის ღვთაებაა, რომელიც პოზიციონირებს აჰურა მაზდასა და მის მოწინააღმდეგეს, ანგრა მაინიუ-აჰრიმანს შორის. აქ აღარ შევეხებით მის ჰიმნოგრაფიულ ასპექტს ავესტურ ტექსტებში, მხოლოდ დავსძენთ: ფრანც კიუმონმა, რომლის შრომაც ასევე ირანისტიკის კლასიკას განეკუთვნება,³³ დამაჯერებლად აჩვენა მითრაიზმის ტრანსფორმაცია მაზდაიზმის ერთ-ერთი შტოდან ნამდვილ რომაულ-გვიანანტიკურ კულტად. ტრანსფორმაციის პროცესი გრძელი და ევოლუციური იყო. ეს კულტი კიუმონის მიხედვით თავის გზაზე ბაბილონურ ეტაპსაც გადის, სადაც იგი თავის სემიტურ კომპონენტს იღებს, შემდეგ შედის კონტაქტში მცირე აზიურ ადგილობრივ რწმენა-წარმოდგენებთან და იღებს მათ ნიშნებსა და ალუზიებს. მხოლოდ ამის შემდეგ იგი მოდის ძირითად ელინისტურ იდეებთან შეხებაში, რაც ნოყიერი ნიადაგი გამოდგა მისი შეცვლილი ფორმით და შინაარსით აღორძინებისთვის უკვე ახალ გარემოში. მითრაიზმის დოქტრინარული, საკულტო, რიტუალური ასპექტები, ასევე მისი ძველი თუ ახალი სემანტიკები შესწავლილი აქვს დასავლეთ ილინოისის უნივერსიტეტის პროფესორ როჯერ ბეკს თავის ნაშრომში “მითრას კულტის რელიგია რომის იმპერიაში”.³⁴ მითრას კულტი აღწევს კავკასიაშიც, სადაც იგი ასევე თავისებურ ფორმას იღებს, რასაც კიდევ

³²Rahim Shayegan, On the Rationale behind the Roman Wars of Šābuhr II the Great.” Bulletin of the Asia Institute 18, 2004 [2008]: 111–133;

³³Franz Cumont, 2013 Les mystères de Mithra, BICUMA 3;

³⁴Roger Beck, The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun. Oxford University Press, 2006;

შევეხებით.

ქრისტიანობის დამკვიდრებისა და განვითარების ისტორიას როგორც გვიანპართულ პერიოდში, ისე სასანურ ირანში ეთმობა მთელი თავი არტურქრისტენსენის ფუნდამენტურ შრომაში “ირანი სასანიანთა მმართველობის ქვეშ”.³⁵ ამ წიგნს, რომელიც დღეს უკვე ირანისტიკის კლასიკას განეკუთვნება, მაინც არ დაუკარგავს თავისი სამეცნიერო ღირებულება. ამავე თემაზე დაწერილი გამოკვლევებიდან უნდა დავასახელოთ პ. ასმუსენის წერილი “ქრისტიანული ეკლესია და სასანიანები”,³⁶ რომელიც შესულია ირანის კემბრიჯის ისტორიის ერთ-ერთ ტომში. მრავალმხრივ არის გაშუქებული სირიული კულტურის პრობლემები სასანური ირანის პოლიტიკურ-სოციალურ გარემოში ნ. პიგულევსკაიას წიგნში, რომელიც გამოიცა ავტორის გარდაცვალების შემდეგ.³⁷ მასში საკმაოდ დამაჯერებლად არის აღდგენილი და გადმოცემული ირანისა და მახლებელი აღმოსავლეთის ქრისტიანული თემის სპეციფიკა, მისი საკაცობრიო და ისტორიული მასშტაბები. შედარებით ახალი გამოკვლევებიდან დავასახელებდით ა. ვ. ვ. ჯეკსონის მოზრდილ და შინაარსობრივად საკმაოდ ტევად სტატიას “ზოროასტრელები და ქრისტიანები სასანურ ირანში”³⁸

მანიქეველთა რელიგიური თემის აქტივობების, მათი რელიგიური სისტემის და მსოფლმხედველობის შესახებ დასავლეთში ასევე არაერთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა შეიქმნა. ეს რელიგიურ-ფილოსოფიური მიმდინარეობა, შეიძლება ითქვას, დღემდე შესწავლის პროცესშია, რამდენადაც საქმე გვაქვს იტალიიდან ჩინეთამდე გავრცელებულ მწიგნობრულ რელიგიასთან. ყველა მანიქეური ტექსტი და შემორჩენილი ფრაგმენტი დღემდე არ არის ამოკითხული სრულად და გამოქვეყნებული სათანადო კომენტარებით. ჩამოვთვლით სამ მნიშვნელოვან ნაშრომს, რომლებიც განსაკუთრებულად საინტერესოდ მიგვაჩნია ჩვენი საკვლევი საგნისთვის: ლ.ჯ.რ. ორტის შრომა “მანი”, რომელშიც ავტორი აჩვენებს ზოგადი ელინისტური ტენდიენციების ზეგავლენას ამ რელიგიაზე და მეტადრე

³⁵A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, Kobenhavn, 1944;

³⁶J.P. Asmussen, *The Christian Church and the Sassanides*, *The Cambridge history of Iran*, vol. 3 (2) *the Seleucid, Parthian and sassanian Periods*, ed. By E. Yarshater, 1983;

³⁷Пигулевская Нина Викторовна, *Культура сирийцев в средние века*. М., Издательство Академии наук СССР, 1979;

³⁸A. V. W. Jackson, *Zoroastrians and Christians in Sasanian Iran*, 1996, <https://www.escholar.manchester.ac.uk/api/datasream?publicationPid=uk--ac-man-scv:1m2397&datastreamId=POST-PEER-REVIEW-PUBLISHERS-DOCUMENT.PDF>;

გნოსტიციზმის ტრადიციების როლს მის ფორმადქმნაში.³⁹გამოვყოფდით ასევე გეოვიდენგრენის ნაშრომს “მანი და მანიქველოზა”⁴⁰და ამავე ავტორის კიდევ ერთ გამოკვლევას “მესოპოტამიური ელემენტი მანიქველოზაში”.⁴¹თუ ირანისტები აქამდე მხოლოდ ძველ- და საშუალო-ირანული რელიგიის სუბსტრატს ხედავდნენ მანიქველოზაში, შვედი მეცნიერი ტექსტების გრამატიკული და სემანტიკური ანალიზის გზით მივიდა დასკვნამდე, რომ მიუხედავად მანის რელიგიური სისტემის ირანული წარმოშობისა, ამ ტექსტების ენა ამჟღავნებს აშკარა მიდრეკილებას გნოსტიციზმისა და ქრისტიანობისადმი. ეს პრაქტიკულად, არის სირიული ეკლესიის ენა, დამახასიათებელი მისი როგორც მენისტრიმული ხაზისთვის, ისე არამენისტრიმული მიმდინარეობებისთვის, მისგან განუყოფელი, დომინანტური გნოსტიური ელემენტით, ხოლო საკითხს მესოპოტამიური გავლენის შესახებ მანიქველოზაში მივყავართ სირიულ ქრისტიანობაში გნოსტიური, მანიქური და მანდეური კომპონენტების პრობლემამდე.

1.2.ქართველოლოგია და არმენოლოგია -კავკასიოლოგიური პერსპექტივა

მახლობელ აღმოსავლეთში, ირანსა და მესოპოტამიაში მიმდინარე კულტურულ და რელიგიურ პროცესებს ადგილი ჰქონდათ ქართლშიც, სომხეთშიც და ალბანეთშიც.ქვეყნებში, რომლებიც ერთმანეთთან მრავალი ხილული და უხილავი ბმულებით იყვნენ დაკავშირებულნი, ამდენად ამ სამყაროს კვლევა ზოგადი კულტურული განვითარების კონტექსტში გამართლებული გვეჩვენება. რამდენადაც ქართლი ბერძნულ-ირანული სამყაროს კიდეზე მდებარეობდა, აღმოსავლეთიდან წამოსულ ნაკადებს აქ არ უნდა ჰქონოდათ მუდმივი და პერმანენტული ხასიათი. იგი უმალ “ტალღისებური” უნდა ყოფილიყო. ბერძნული და ირანული კულტურული ელემენტების ურთიერთქმედება აქ ჯერ კიდევ აქემენიანთა ეპოქაშია საცნაური. თუმცა გვიანანტიკურ ეპოქაში მათი ერთმანეთთან კოლიდირებაც მხედველობაშია მისაღები, რამდენადაც რომისა და პართიის დაპირისპირების ხაზი ხშირად ამიერკავკასიაზე გადიოდა. პართულ ეპოქაშივე ამ კულტურულ კონსტელაციას დაემატა სირო-არამეული ელემენტიც. მანამდე კი წერილობითი წყაროების

³⁹L.J.R. Ort, Mani, Leiden, 1967;

⁴⁰G. Widengren, Mani und der Manichaeismus, 1961;

⁴¹G. Widengren, Mesopotamian elements in Manichaeism, 1956;

მიხედვით ქართლში - როგორც მცხეთაში, ისე კასპსა და უფლისციხეში მოსახლეობდა სირო-არამეულზე უფრო ხნიერი, რაბინული იუდაიზმის მიმდევართაძველებრაული თემი. მისი კვალი საცნაურია არქეოლოგიურ მასალებსა და სამაროვნებში. ეს ყოველივე იყო ერთგვარი ანტითეზა ქართველთა ეროვნული, ადგილობრივი წარმართობისა, რომლის არსებობაც აქ სრულიად რეალურია და ეს არამარტო ჰიპოთეტურ დონეზე. ამრიგად ელინისტურ ხანაში ქართველთა ეროვნულ სარწმუნოებაზე გარკვეულ ზეგავლენას ახდენდნენ ელინური და ელინიზებული აღმოსავლური კულტები, აქემენიანთა ეპოქის მაზდაიზმი, გვიანანტიკურ ხანაში - ბერძნულ-რომაული ღმერთები, იუდაიზმი და ადრეული ქრისტიანობა, იგივე იუდეო-ქრისტიანობა, მოგვიანებით კი სასანური ზოროასტრიზმი და მანიქეველობაც კი.

სტრაბონის მიხედვით გვიანანტიკური ხანის იბერიის სოციალურ სტრუქტურას განსაზღვრავდა ოთხი “გენოსი”, ანუ სოციალური ფენა: ქურუმები, მეომრები, ვაჭარ-ხელოსნები და „სამეფო მონები“. ეს სოციალური სტრუქტურა ზუსტად შესაბამისია ორივე იმპერიისა - ერთის მხრივ რომაულის, მეორეს მხრივ ჯერ პართულის, შემდეგ სასანურის: არისტოკრატია პირველ ორ გენოსშია წარმოდგენილი, შემდეგ კი მოდიან მესამე და მეოთხე გენოსები. შემთხვევითი არ არის, რომ წმინდანინოს, მოსულს ქართლის რელიგიურ-კულტურულ და ადმინისტრაციულ ცენტრში, ეუბნებიან: მცხეთაში ღმერთები ღმერთობენ და მეფეები მეფობენო. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ორივესახელმწიფოში მმართველი “ღვთაებრივი” წარმომავლობისა იყო და ამგვარად ადამიანურ სამყაროსთან მოსული; ის, რომ ღმერთები ღმერთობენ, ქმნის საფუძველს იმისას, რომ მეფეებმა იმეფონ. იბერები აგებდნენ მკვიდრ ციხე-ქალაქებს, გაჰყავდათ გზები, აშენებდნენ მაშინდელი ტექნოლოგიებით სრულიად გამართულ ხიდებს. იბერიის ქალაქების ეთნიკური შემოადგენლობა საკმაოდ ჭრელი იყო ელინიზებული აღმოსავლეთის ქალაქთა მსგავსად. რამდენიმე ენის არსებობა დოკუმენტურადაც დასტურდება როგორც არმაზის ბილინგვის, ისე ვესპასიანეს წარწერის აღმოჩენის შემდეგ. ეს ნიშნავს, რომ ქართული ენის მახლობლად “იზრახებოდა” არამეული, ბერძნული, ფალაური ენები. ეს გარემოება ქართლის მოქცევის ქრონიკაშიც აირეკლა.

იმ ქართველოლოგიური შტუდიებიდან, რომლებიც საგანგებოდ შეეხებიან ქართული წარმართობის პრობლემებს, ერთ-ერთი პირველთაგანია გერმანელი ირანისტის და რელიგიის ისტორიკოსის, ოტტო გიუნტერ ფონ ვეზენდონკის ნაშრომი

“ქართული წარმართობის შესახებ”.⁴² შესავალში ავტორი მაღლობას უხდის იმ ქართველ მეცნიერებს, ვინც მას ფასეული რჩევები მიაწოდეს - დოქტორ ივანე ჯავახიშვილს, დოქტორ მიხეილ წერეთელს, დოქტორ გიორგი ჩუბინაშვილს და დოქტორ კონსტანტინე გამსახურდიას. ავტორმა ქრისტიანობამდელი ქართლის რელიგიური ცხოვრების ანალიზისას სამი ფენა გამოჰყო - ადგილობრივი წარმართობა, ირანულად შეფერილი ადგილობრივი კულტები და წმინდად ირანული რელიგია. მანვე პირველად დააყენა ექვქვემ არმაზის სპარსულობა, მიუხედავად იმისა, რომ თვით სახელი “არმაზი” უნდა უკავშირდებოდეს ირანულ “აჰურა მაზდა - ოჰრმაზდს”. როგორც ეს დაადასტურა შემდგომ წარმოებულმა კვლევამ, აქ საქმე უნდა გვექონდეს სახელით უცხოურ, შინაარსით კი ადგილობრივ კულტთან. ასევე გამორიცხული არ არის, რომ თავად კულტშიც ყოფილიყო შესული სპარსული ელემენტები. ამაში არაფერი იქნება გასაკვირი, თუკი გავითვალისწინებთ “ქართლის მეფეთა ცხოვრების” იმ მინიშნებას, რომ ფარნავაზმა თავისი სამეფო “სპარსთა წესისამებრ” მოაწყო. ფარნავაზის თეოკრატიული მოდელი მეფის ერთგვარ დეეფიცირებასაც გულისხმობდა. აქ საქმე გვაქვს მახლობელ აღმოსავლეთში საყოველთაოდ გავრცელებულ ბერძნულ-ირანულ სახელმწიფო მოწყობის ფორმასთან, რაც წესით კულტებსაც უნდა შეხებოდა. სწორედ ამ ფორმის მიღების შემდეგ იქცა იბერია სახელმწიფოდ იმდროინდელი გაგებით, ხოლო ფარნავაზი ისტორიამ ამ სახელმწიფოებრიობის დამაარსებლად შერაცხა.

ამ თემაზე რელიგიათმცოდნეობის კლასიკის ნაწილია ნიკო მარის გამოკვლევა “წარმართული საქართველოს ღმერთები”,⁴³ რომელმაც შეიძლება ითქვას, პირველმა შემოიტანა ქართული წყაროების ცნობები სამეცნიერო მიმოქცევაში. ამ ბროშურაში არის მცდელობა “ქართლის მეფეთა ცხოვრებაში” და “ქართლის მოქცევაში” მოხსენიებული ღმერთების სახელების - არმაზის, აინინას, ზადენისახსნისა ირანული რელიგიური სემანტიკის მოშველიებით. ნ. მარის ეს დებულებები თვით დღევანდელი გადასახედიდანაც საკმაოდ საინტერესო და ანგარიშგასაწევი ჩანს. თავის მნიშვნელოვნებას დღემდე ინარჩუნებს საქართველოს ისტორიის კვლევის უდიდესი პროტაგონისტის, ივანე ჯავახიშვილის გამოკვლევა ქართული

⁴²O.G. von Wesendonk, ueber georgisches Heidentum, Leipzig, 1924;

⁴³Март, Н.Я., Боги языческой грузии Март Н.Я. Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам, Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества, том XIV, Императорская Академия Наук, 1902;

წარმართობის შესახებ.⁴⁴მეცნიერი არ იზიარებს ნ. მარის მოსაზრებას ქართული წარმართული პანთეონის გამოკვეთილად ირანულ ხასიათზე და ფართოდ განიხილავს ყველანაირ ნარატივს და ლეგენდას, რაც ამ მხრივ ხალხში შემორჩენილა. მიმოხილვის ბოლოს იგი დასკვნის სახით წერს:

“როდესაც საქართველოში დღეთა შვიდეულის სისტემა იქმნებოდა და ჩამოყალიბდა, ა, რასაკვირველია ქართული წარმართულისახელებისათვის ბერძნულმესატყვისობათამოძებნის დროს შესაძლებელია ზოგი რამ შეიცვალა, შესატყვისობაცაქა-იქ უფრო ხელოვნურად ვიდრე ბუნებრივად იქმნა მოპოვებული, მაგრამ ყველა ასეთი ქართული საკითხების განხილვა-გამორკვევა მხოლოდ მომავალშია შესაძლებელი, როდესაც წარმართობის შესახებ ხალიცნობები აღმოჩნდება. ქართული წარმართობისზე მოთმოყვანილი მიმოხილვაცხად-ჰყოფს როგორც მსარწმუნოების ძველის-ძველთვისებებსა და მახლობელი ძველი აღმოსავლეთის სხვა დიდერთა მსარწმუნოებასთან უცილობელ კავშირს, ისევე იმ უპირატესობასაც, რომელიც ქართულ წარმართობაში მინათობთათა ყვანის ცემას მიკუთვნებული ჰქონია. ქართული წარმართობის შემადგენელი პირვანდელი ტომობრივი ელემენტების გამორკვევა ცნაწილობრივ მაინც შესაძლებელია, რაკი ეს საკითხი უძველეს ხანას ეხება და თანაც ქართველი ერის სხვა მონათესავე ერთა წარმართობასთან ერთად უნდა იქმნეს განხილული.”⁴⁵ აქვე ივ. ჯავახიშვილი ახსენებს წარმართული პანთეონის უმთავრეს ღვთაებას - მისი თვალსაზრისით, წმინდა გიორგის კულტმა და დღესასწაულებმა დაიკავა ის ადგილი რომელიც წარმართობის ეპოქაში ეჭირა უმაღლეს მთვარის ღვთაებას.

უძველესი ქართული წარმართული რელიგიის შესახებ უაღრესად მნიშვნელოვანი გამოკვლევა ეკუთვნის ვერა ბარდაველიძეს - “ქართველთა უძველესი მსარწმუნოებანი და სარიტუალო გრაფიკული ხელოვნება”.⁴⁶ ავტორის დაკვირვებით მონოთეისტური ტენდენციები აქ შეიმჩნევა თვით ქრისტიანობის შემოსვლამდე. ეს ვლინდება უზენაეს ღვთაებათა ტრიადაში - მორიგე ღმერთი, დღე დღესინდელი და

⁴⁴ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, თბ. 1979;

⁴⁵ ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 34;

⁴⁶ Бардавелидзе В. В., Дрнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племён, Изд-во Акад. наук Грузинской ССР, 1957;

კვირია. ამ ტრიადაში, მიუხედავად პირველი წევრის შეფარვული და არ-გაცხადებული უპირატესობისა - მაინც მოჩანს ამ რელიგიის ერთგვარად მონოთეისტური ხასიათი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის წარმართულ რელიგიურ სისტემაზე ძალიან მნიშვნელოვანი გამოკვლევაა ზურაბ კიკნაძის ფუნდამენტური შრომა “ქართული მითოლოგია”.⁴⁷ ცალკეული ფრაგმენტებიდან, ერთმანეთთან ერთი შეხედვით სრულიად დაუკავშირებელი ანდრეხებიდან და გადმოცემებიდან შეძლებისდაგვარად აღდგენილია მთის “ღვთისშვილთა კულტის” მსოფლმხედველობა, მისი ძირითადი შტრიხები და ნიუანსები, ასევე იქაურ მკვიდრთა სოციო-რელიგიური ყოფა.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში არის რამოდენიმე მკვლევარი, რომლებიც იზიარებენ მოსაზრებას ღვთაება არმაზის აშკარად არაირანული ხასიათის შესახებ. ეს მკვლევარნი იზიარებენ არმაზის ხეთური წარმომავლობის თეორიას. ეს ნაშრომებია: გიორგი მელიქიშვილის “ძველი საქართველოს ისტორიისათვის”⁴⁸ ასევე ნანა ხაზარაძის “საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები”⁴⁹ და გრიგოლ გიორგაძის “ხეთურ-არმაზული ტრიადები”.⁵⁰

ვლასი ვაწაძის დისერტაციაში “იბერიის სამეფოს წარმართული ღვთაებები” (2009) შესწავლილია როგორც ქართული, ისე სხვა მასალები ქართულ წარმართულ პანთეონზე. მისი დასკვნით ამ პანთეონში ვხედავთ როგორც ადგილობრივ, ისე ირანულ და წინააზიურ ღვთაებებს. მაზდეანურ ღვთაებებს ის ქართულ წარმართულ პანთეონში განიხილავს, როგორც დომინანტურ პოზიციაზე მყოფთ. იგი დაასკვნის: “ქართველთა წარმართული პანთეონი ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა და ქართველური ტომების რწმენა-წარმოდგენების სინთეზია ელინიზმის ეპოქაში.”⁵¹ ნაშრომში მართლაც დიდი შრომაა გაწეული საკითხის შესაწავლად როგორც მასალების, ისე ისტორიოგრაფიის კუთხით, თუმცა ეს ყოველივე გამოკვლეული

⁴⁷ ზურაბ კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996;

⁴⁸ Г. А. Меликишвили, К истории Древней Грузии, Тбилиси : Изд-во Акад. наук Груз. ССР, 1959;

⁴⁹ ნ. ხაზარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები, 1984;

⁵⁰ გრ. გიორგაძე, ხეთურ-არმაზული ტრიადები, მნათობი, N 7, 1985, გვ. 147-157;

⁵¹ ვლასი ვაწაძე, იბერიის სამეფოს წარმართული ღვთაებები, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თსუ ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია, თბ. 2009, old.press.tsu.ge/GEO/internet/disertaciebi/disertacia%2011noemberi.pdf, გვ. 123;

იმდენად არ ჩანს ირანისტიკის მიღწევების შეძლებისდაგვარად სიღრმისეული გათვალისწინებით. ეს კი აშკარად ნაშრომის სუსტი მხარეა.

ირანისტიკის სფეროში ორიენტირებისას ჩვენი ერთგვარი სამაგიდო წიგნი იყო მზია ანდრონიკაშვილის შრომა “ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან”⁵² სადაც მეცნიერული აკრიბულობით და კეთილსინდისიერებით განსაზღვრულია როგორც ძველსპარსული, ისე ფალაური და საშუალო სპარსული ენების მნიშვნელობა ქართული ენისთვის, ასევე საქართველოს ისტორიასთან და კულტურასთან მიმართებაში. ირანულ ნასესხობათა შინაარსობრივი კლასიფიკაციისას გამოიყოფა პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული, რელიგიური, ასევე საყოფაცხოვრებო ლექსიკა, რომელიც დასტურდება მცხეთა-არმაზის მონაცემებით, ნარატიული წყაროებით, ასევე V-XII საუკუნეების ქართული ლიტერატურული ძეგლებით. სოციო-კულტურული და რელიგიურ-საკულტო კონტაქტების შესასწავლად ასევე მნიშვნელოვანია თეო ჩხეიძის შრომა “ნარკვევები ირანული ონომასტიკიდან”,⁵³ სადაც მოცემულია ქართულ წყაროებში შემორჩენილი ირანული თეოფორული და ტოტემური სახელების ეტიმოლოგიური ანალიზი. თეო ჩხეიძისავე ავტორობით გამოცემულია ნაშრომი “აღზრდის ინსტიტუტი სასანურ ირანში”,⁵⁴ რომელშიც გამოკვლეულია აღზრდის სასანური სისტემის გავლენა ქართული ფეოდალური არისტოკრატის ცხოვრების წესზე.

რამდენადაც პართული და სასანური პერიოდიდან საქართველოს სიმკვლეტა რიცხვში ნუმისმატიკური მასალაც შედის, საინტერესო და ბევრის მომცემია მედეა წოწელიას ნაშრომი “ქართლის სასანურ ირანთან ურთიერთობების ისტორიიდან”.⁵⁵ როგორც წესი ამ მონეტებზე გამოსახულია როგორც რელიგიურ-საკულტო მნიშვნელობის ობიექტები, ისე სამეფო ინვესტიტურის ნიშნები, რაც მას კვლევისთვის საინტერესოდ გახდის.

პართული თუ სასანური ეპოქის სატაძრო კომპლექსებთან მიმართებაში საკმაოდ დიდი და საყურადღებო მასალა და არტეფაქტები არსებობს. ამ მხრივ განსაკუთრებით უნდა გამოიყოს სოფელ არადეთთან აღმოჩენილი სატაძრო კომპლექსი, რომელიც ნაყოფიერების ქალღმერთისადმი მიძღვნილი, რომელიც გათხარა და შეის-

⁵²მ. ანდრონიკაშვილი, ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, თბ. 1966;

⁵³თეო ჩხეიძე, ნარკვევები ირანული ონომასტიკიდან, თბ.1984;

⁵⁴თეო ჩხეიძე, აღზრდის ინსტიტუტი სასანურ ირანში, თბ.1979;

⁵⁵ Цоцелиа М. В., Из истории взаимоотношений Картли с сасанидским Ираном, Тб., 1975;

წავლა არქეოლოგმა იულონ გაგოშიძემ. ეს კომპლექსი მან ძვ. წ-ის II-I საუკუნეებით დაათარილა. ამ ძეგლის კვლევას ეძღვნება მისივე სადოქტორო დისერტაცია “ქართლი (იბერია) V-I საუკუნეებში”.⁵⁶ მანვე გამოაქვეყნა წერილი, სადაც გამოთქვა დასაბუთებული ვარაუდი, რომ ეს საკულტო ნაგებობა მიძღვნილია ირანული ქალღვთაების, არდვი-სურა ანაჰიტასადმი.⁵⁷ ამ კულტის წარმომავლობა და იმპორტი უკავშირდება ჯერ კიდევ აქემენიანთა პერიოდს, როდესაც ის აშკარად შეერია ადგილობრივ ნაყოფიერების კულტებს და თანდათან იქცა ადგილობრივ სარწმუნოებად, თუმცა გვიან-ანტიკურ ხანაში შეეჯახა სპარსულ ორთოდოქსალურ რეფორმირებულ ზოროასტრიზმს და იუცხოვა ის. დედოფლის მინდორზე აღმოჩენილი ცეცხლტაძარი ენათესავება უფლისციხის, ურბნისის, ვანის, სამადლოსა და ციხიაგორას ცეცხლტაძრებს.

რაც შეეხება ადგილობრივ კულტს, ი. გაგოშიძის ვარაუდით ესაა იგივე ღვთაება, რომელიც ფიგურირებს ძვ. წ-ით დათარიღებულ საბეჭდავებზე, რომლებიც აღმოჩენილია საძეგურში, ყანჩაეთში, წინწყაროში. მისი მოსაზრებით მართებული გამოდგა ივ. ჯავახიშვილის თეზისი “მთვარის ღვთაებაზე”. მისი იკონოგრაფია მაღალი ალბათობით ჩამოყალიბდა სწორედ ანტიკური ეპოქის პიკისას - ესაა მხედარი შუბით ხელში, რომელიც ქრისტიანობის შემოსვლის შემდგომ შეერწყა წმინდა გიორგის სახეს.⁵⁸

უფლისციხის სატაძრო კომპლექსის შესახებ კი საყურადღებო გამოკვლევა ეკუთვნის არქიტექტორ კახა ხიმშიაშვილს.⁵⁹ მისი თვალსაზრისით უფლისციხის კლდეში ნაკვეთ ანსამბლსა და მის გარშემო დაჯგუფებულ დასახლებებს განვითარების გრძელი გზა გაუვლიათ. კლდეში ნაკვეთი დასახლება ჯერ უფლისციხის მიდამოებში დამკვიდრებული ჰეგემონი თემის საცხოვრისი გამხდარა, შემდეგ კი - "ზენა სოფლის" (შიდა ქართლის) ტომთა გაერთიანების ცენტრია, სადაც ამ გაერთიანების მეთაური ანუ “მამასახლისი” ან “უფალი” მჯდარა. (აქედან სახელწოდება “უფლისციხე”). ადრინდელი ანტიკური ხანიდან (ძველი წელთაღრიცხვით VI-IV საუკუნეები) უფლისციხე ქალაქური ტიპის დასახლება იყო, რომელიც ადრეულ ელინისტურ ხანაში (ძველი წელთაღრიცხვით IV საუკუნის დასასრულს - III

⁵⁶ Гогошидзе Ю. М., Картли (Иберия) в V-I веках до н. э. Автореферат на соискание ученой степени доктора исторических наук, Тб., 1987;

⁵⁷ Ю. М., Из истории грузино-иранских взаимоотношений, Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура) Тб., 1983, გვ. 102-115;

⁵⁸ Гагошидзе, 1981, იქვე

⁵⁹ კ. ხიმშიაშვილი, .იბერიისსატაძროარქიტექტურისშესახებ, გამოქვეყნებულია: არქიტექტურულიმემკვიდრეობა, თბილისი, 2001 გვ: 1-39;

საუკუნე) მსხვილ საქალაქო ცენტრად იქცა. ძველ კლდეში ნაკვეთი დასახლება კი ანტიკური ქალაქის შიდა ქალაქად ჩამოყალიბდა. IV საუკუნიდან უფლისციხე, ისევე როგორც ადრეკლასობრივი ხანის ზოგიერთი სხვა ქალაქი, დაქვეითდა და მხოლოდ სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობა შერჩა. მანამდე კახა ხიმშიაშვილმა თავის საკანდიდატო დისერტაციაში “ანტიკური პერიოდის უფლისციხის არქიტექტურა”⁶⁰გამოიკვლია პართული ელემენტი უფლისციხის ხუროთმოძღვრებაში, რაც განსაკუთრებით გამოიხატება ე.წ. “აივანის” არსებობაში. ამავე სტატიაში ავტორმა გამოთქვა ვარაუდი, რომ სახელწოდება უფლისციხე ტიპოლოგიურად ენათესავება ჩრდილომესოპოტამიურ ქალაქ ჰათრას, რომელიც იყო შამაშის ანუ მზის ციხე-ტაძარი.

პართული და ადრეული სასანიანების პერიოდის ქართლის მმართველობითი სტრუქტურა ქართულ ისტორიოგრაფიაში შესწავლილი აქვს თამარ გამსახურდიას სტატიაში პიტიახშის ინსტიტუტზე.⁶¹პიტიახში (bitaxš) სპარსული წარმოშობის სიტყვაა, მაგრამ დღემდე ამ ტერმინის, არც მისი სომხური ფორმის(bdeaxš) და არც ქართული „პიტიახშის“ ეტიმოლოგია და ფუნქციები საბოლოოდ დადგენილი არ არის. არმაზისხევის სამაროვანის გათხრების შედეგად გამოვლენილბერძნულ-არამეულ წარწერებში(ახ. წ. I-III სს.) მოხსენიებული არიან ქართლის პიტიახშებიშარაგესი, ბერსუმა, ასპარუგი, ზევახი, პუბლიკოს აგრიპა. აღსანიშნავია, რომ ბილინგვის არამეულ წარწერაში აგრიპა ფარსმან მეფის ეზოსმოძღვრად არის მოხსენიებული, ხოლო ბერძნული ტექსტში - პიტიახშად. თამარ გამსახურდია „პიტიახშა“ და „სპასპეტს“ შორის იგივეობას ხედავდა. რაც შეეხება ისტორიული ქვემო ქართლის მემკვიდრეობით ხელისუფალთ, რომლებიც V-VI საუკუნეებში ქართულ-სომხური წყაროების მიხედვით პიტიახშის წოდებას ატარებდნენ, საფიქრებელია, რომ ეს ტიტული მათ დაუმკვიდრდათ იმ დროიდან, როდესაც ეს ოლქი ერთხანს პოლიტიკურად სომხეთში შედიოდა და მისი მმართველები პიტიახშებად(ანუ სომხურად ბდეხშებად) მოიხსენიებოდნენ.

უახლესი მეცნიერული კვლევა, რომელიც განიხილავს პიტიახშის ინსტიტუტს, არის ჟან კოერტის და ტასილო შმიტის სტატია. მასში შესწავლილია ზღუდერში,

⁶⁰ Химшиашвили Каха, зодчество Уплисцихе Античного периода, Автореф. канд. диссертации. Ереван, 1988;

⁶¹თ. გამსახურდია, პიტიახშისინსტიტუტისსაკითხისთვის, “მაცნე”, 1970, N 6. გვ. 49-74;

არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი თასი წარწერით, სადაც ნახსენებია იბერიის მეფე ფლავიუს დადესი, რომლის ვინაობაც დღემდე საკამათოა. ეს უკანასკნელი თავის მხრივ თასს ჩუქნის ბერსუმა პიტიახშს. არსებულ მასალებზე და თავად ამ საჩუქარზე დაყრდნობით სტატიის ავტორები დაასკვნიან, რომ ქრისტიანობა მთელს წარჩინებულ ფენას IV საუკუნეში ჯერ კიდევ არ მოიცავდა.⁶² თავად პიტიახშის ეტიმოლოგიას რაც შეეხება, ის ზემოაღნიშნულ სტატიაში არ არის განხილული და თანამედროვე მეცნიერებაში, მიუხედავად ახსნის არაერთი მცდელობისა, მაინც კონსტროვერსულად რჩება. მაგალითად ბეილისეული განმარტებით ეს არის *pā/adi(x)šāh* იგივე *pati-āxš*, რაც ნიშნავს “მეთვალყურეობას”. აქედან *pati* “მმართველს”, “ბატონს” აღნიშნავს, ხოლო *āxš* “თვალს”.⁶³ ნიბერგისეული ინტერპრეტაციით ეს უნდა იყოს *bitiyaxša*, საიდანაც *bitiya* უნდა ნიშნავდეს “მეორეს” – რაც გვაძლევს “მეორე თვალს”.⁶⁴ მესამე ინტერპრეტაცია ეკუთვნის ჰინცს - ეს არის *dvitiyaxšaya* – “მეორე მმართველი”.⁶⁵ (რაც ქართლის “ორმეფობის” კონტექსტში თითქოს კარგად ჯდება)

ქართლის გაქრისტიანების ისტორია და მისი წყაროები საკმაოდ კარგად არის შესწავლილი ქართულ ისტორიოგრაფიაში. სახეზეა ასევე ერთ-ერთი საკვანძო და ეპოქის გაგებისთვის მნიშვნელოვანი ტექსტი წმ. ნინოს ცხოვრებაზე. ამ მხრივ დავასახელებდი ორ შრომას: ლელა პატარიძის „ცხოვრებად წმიდისი ნინოსი,“ ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხებზე“⁶⁶ და ზაზა ალექსიძის წერილს წმ. ნინოს ცხოვრების უძველეს ვერსიებზე. ზ. ალექსიძე დაასკვნის, რომ „თავდაპირველად არ არსებობდა წიგნი სახელწოდებით „მოქცევაი ქართლისაი“, არამედ არსებობდა წიგნები, რომლებსაც ქართლის მოქცევის წიგნები ეწოდებოდა.“ მისი თქმით, „ამ საერთო სახელით შესაძლოა, მოხსენიებული იყოს გრიგოლ დიაკონისა და „მოქცევაი ქართლისაის მატიანის“ სახელით ცნობილი თხზულებები, „წიგნი

⁶²Jean Coert, Tassilo Schmitt, Wer war Flavius Dades? Ueberlieferungen zum Verstaendniss einer Inschrift aus dem kaukasischen Iberien, Advances in ancien Black sea studies, Historiographie, Archaeology and Religion, Editors: V. Gojocar, L. Ruscu, Th. Castelli and A.I. Pazsint, Mega Publishing House, Cluj-Napoca, 2019, გვ. 347-390;

⁶³H.W.Bailey, To the Zamasp Namak, I, BSOAS, 1930, გვ. 55-85; იბ. გვ. 64;

⁶⁴H.S. Nyberg, Quelques inscriptions antiques decouvertes recenment en Georgie, Eranos, 54, 1946, გვ. 228-243, იბ. გვ. 273;

⁶⁵W.Hinz, Altiranische Funde und Forschungen, Berlin, 1969, გვ. 149-153;

⁶⁶ლელა პატარიძე, „ცხოვრებად წმიდისი ნინოსი“ (ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები), მეცნიერება, თბ., 1993;

ნინოსი“ და ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნები“ და, შესაძლოა, კიდევ სხვა წიგნებიც, რომელთა სახელებს ჩვენამდე არ მოუღწევია.⁶⁷

საქართველოს პოლიტიკური ისტორია V საუკუნეში, მისი ძირითადი ტენდენციები, საგარეო თუ საშინაო პოლიტიკური პრიორიტეტები საინტერესოდ აქვთ განხილული ისტორიკოსებს, მარიკა ლორთქიფანიძეს⁶⁸ და ვახტანგ გოილაძეს.⁶⁹ ვახტანგ გორგასალის ეპოქა წარსულის ერთგვარი კვინტესენციაა და იმავდროულად სრულიად ახალი ეპოქის დასაწყისი, დიდი გარდატეხის შედეგია, რამაც პოლიტიკური და კულტურული ვექტორი სრულიად შეცვალა.

უახლესი სამეცნიერო ლიტერატურიდან უდავოდ აღსანიშნავია ისტორიკოსი მარიამ ჩხარტიშვილის მონოგრაფია, რომელიც შეისწავლის ხოსროვანთა დინასტიის ისტორიას. ეს დინასტია სათავეს იღებს მირიან III-გან, იბერიის პირველი ქრისტიანი მმართველისგან. გარდა იმისა, რომ წიგნში არის მცდელობა ამ დინასტიის გამორჩეული მეფეების ბიოგრაფიების რეკონსტრუქციისა, მკვლევარი ეხება ადრექრისტიანული ეპოქის ისეთი ძეგლების წარმოშობის ისტორიას, როგორცაა ქართული ანბანი, “წმინდა ნინოს ცხოვრების” არქეტიპული რედაქცია, ბოლნისის სიონი, მცხეთის სტეფანწმინდა.⁷⁰

ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებასა და რელიგიურ-პოლიტიკურ მოღვაწეობას ეხება უდო რაინჰოლდ იეკის სულ ახლახანს ცალკე ბროშურად გამოცემული ნარკვევი, რომელშიც მოცემულია ამ მეფის მსოფლმხედველობრივი ქმნადობის რეკონსტრუქცია გამომდინარე იმ ეპოქალური ფილოსოფიური, თეოლოგიური თუ ეთიკური პრინციპებიდან და შინაარსებიდან, რომელთა გათავისებობაც ის ჩამოყალიბდა როგორც პიროვნება და მმართველი.⁷¹

გვიანტიკური ეპოქის ირანულ მემკვიდრეობას რაც შეეხება, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, მის მოგვიანო მწიგნობრულ რეცეფციასთან დაკავშირებით საინტერესო წერილი აქვს ისტორიკოს გურამ მამულიას, რომელიც შეეხება ირანული ეპოსის

⁶⁷ზაზა ალექსიძე “წმ. ნინოს ცხოვრებათა” უძველესი ვერსიები, მათი თავდაპირველი სახელწოდება და სტრუქტურა, ” წმინდა ნინო, სამეცნიერო კრებული, I. 2008, გვ. 132-137

⁶⁸მ. ლორთქიფანიძე, ქართლი V საუკუნის II ნახევარში, თბ. 1979;

⁶⁹ვ. გოილაძე, ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა ქრონოლოგია, 1990; მისივე, ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, თბ. 1991;

⁷⁰მარიამ ჩხარტიშვილი, საქართველო III-V საუკუნეებში, ხოსროვანთა სამეფო სახლის ისტორია, გამომც. ნეკერი, თბ. 2018;

⁷¹უდო რაინჰოლდ იეკი, ვახტანგ გორგასალი, ქრისტიანი ფილოსოფოსი მეფე. კავკასიური ფილოსოფიის და თეოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი არქივი, თბ. 2019; (ქართულ ენაზე)

ცალკეული თემებისასახვას ადრეული შუასაუკუნეების ქართულ წყაროებში.⁷² ასევე ძალიან საინტერესოაფოლკლორისტიკის პროფესორის, ზურაბ კიკნაძის წერილი ფარნავაზის ცნობილ ხილვა-სიზმარზე,⁷³ მისი სემიოტიკური განმარტება, რომელიც ძალიან კარგად და დამაჯერებლად განმარტავსპირველი ქართული სამეფოს დაფუძნების ამ საკვანძო მითის რეალურ ისტორიას.

ირანული წარმოშობის რელიგიების, მაზდაიზმის და მანიქეველობის კვალს ქართლში შეეხება საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის დეკანოზის, თეიმურაზ თათარიშვილის სადოქტორო დისერტაცია, რომელიც მან წმ. ანდრია პირველოწოდებულის სახელობის უნივერსიტეტში დაიცვა. ავტორი დასკვნაში წერს: “ამრიგად, ნაშრომში ვეცადეთ განგვეხილა ირანული წარმოშობის რელიგიების - ზოროასტრიზმის (მაზდეანობის) და მანიქეიზმის (მანიქეველობის) გავრცელების და დამკვიდრების მცდელობანი საქართველოში III საუკუნიდან XII საუკუნემდე. ჩვენ ვეცადეთ ჯერ საკუთრივ ზოროასტრიზმის და მანიქეიზმის ისტორიული და თეოლოგიური პრობლემატიკის მოკლე ანალიზის წარმოჩენას. ამის შემდეგ კი უშუალოდ მიმოვიხილეთ ამ რელიგიების საქართველოში არსებობის დამადასტურებელი მონაცემები და ქართული ეკლესიის ბრძოლა ამ ორი რელიგიის წინააღმდეგ. უცხოეთის სამეცნიერო წრეებში დიდი ხანია მიმდინარეობს ირანული რელიგიების ყველა უბნის აქტიური კვლევა, ხშირ შემთხვევაში უცნობია მათი გამოვლენის ფორმები საქართველოში. ნაშრომში ვეცადეთ ამ ხარვეზის შევსებას. რათა მომავალში უფრო მეტად გააქტიურდეს ჩვენი თანამონაწილეობა რელიგიების ისტორიის საერთო ფონის შესწავლის საქმეშიც.”⁷⁴

ქართულ-ქრისტიანული და ირანულ-ზოროასტრიული რელიგიების ურთიერთობას ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების მიხედვით შეეხება ქეთევან გარაყანიძის სადოქტორო დისერტაცია. იგი განიხილავს საკითხებს, როგორიცაა სვეტიცხოველი და მაზდეანური ათემაგაჰების საქართველოში, ზოროასტრი, ბიბლიური მოსე და წმინდა ნინო, ასევე ტბის, ქალწულის სიმბოლოები და მაზდეანური რელიგიური სიუჟეტის გამოძახილი „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში.“ დისერტანტი წერს: “ქრისტიანულ კულტურას ქართლში დახვდა საკმაოდ ძლიერი ქართული წარმართობა და

⁷²გ. მამულია, ლეონტი მროველის და ჯუანშერის წყაროები, “მაცნე”, N 4, 1964 გვ. 249-256;

⁷³ბ. კიკნაძე, ფარნავაზის სიზმარი, “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია, N 1, 1984, გვ. 112-120;

⁷⁴ თეიმურაზ თათარიშვილი, ირანული რელიგიები საქართველოში III-XII საუკუნეებში, 2015, გვ. 176, <https://sangu.ge/images/015/teimuraztatarashvilidisert.pdf>;

მაზდაიზმი, სწორედ ამ ვითარებამ განსაზღვრა რელიგიურ სიმბოლოთა სახისმეტყველება ქრისტიანიზაციის შემდგომ.

აქედან გამომდინარე ჩვენ განვიხილეთ რამდენიმე სახე-სიმბოლო, კერძოდ სვეტიცხოველი, საჯუარე ხე და ტოპონიმი ბოდბე. სვეტიცხოველის თემაზემსჯელობისას აღვნიშნეთ, რომ ეს ტაძარი „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ სახე-სიმბოლოთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, რადგან ის ყველა სიმბოლოზე უკეთ ასახავს ორი იდეოლოგიის (წარმართობისა და ქრისტიანობის) დაპირისპირებისა და შეთანხმების საინტერესო ისტორიას. ამ ტაძრისსიმბოლიკაში შესანიშნავად ჩანს აღმოსავლურ და დასავლურ, ქრისტიანულ და ზოროასტრულ სამყაროთა უნიკალური სინთეზი. ზოროასტრულია ტაძრის მატერიალური არსი (კვიპაროსი და ცეცხლი, როგორც საშენი მასალა და დუღაბი), ხოლო ქრისტიანული ის რაც არ ჩანს, ანუ არამატერიალური, არასაგნობრივია და ქმნის აგებული ეკლესიის კოსმოსს, მის სულიერ ხატს. ქართველთა რელიგიურმა წარმოსახვამ გაიარა გზა ცეცხლის ტაძრიდან- ცეცხლის სვეტამდე (სვეტი-ცხოვლამდე).⁷⁵

რაც შეეხება სემიტურ ელემენტს, მის როლს და ადგილს როგორც ქართულ ენაში, ისე საქართველოს ქრისტიანულ ტრადიციაში, ამას ყურადღება მიაქცია ჯერ კიდევ ნიკო მარმა.⁷⁶აკადემიკოსმა გიორგი წერეთელმა ამავე თემას მიუძღვნა ცალკე შრომა,სადაც იგი ყურადღებას ამახვილებს როგორც ონომასტიკაზე, ისე თავად ენის სპეციფიკურ განვითარებაზე იბერიის პირობებში. იგი ახსენებს იოსებ ბარ-ჰაზანის წარწერას, მოპოვებულს სამთავროს სამაროვანზე, რაც ცხადია მიუთითებს იუდაურ-ებრაულითემის არსებობაზე. ამ წარწერაში ებრაულთან ერთად არაებრაული სახელების მოხსენიება მისი თვალსაზრისით უნდა უკავშირდებოდეს ტრადიციას, რომელიც დამკვიდრდა ბაბილონური ტყვეობის შემდეგ - თავის სახელებთან ერთად ადგილობრივი წარმოშობის სახელებიც ეხსენებინათ. ავტორი ასევე წერს: “განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ჩვენთვის არამეული. საქართველოში არამეული ტრადიციების შესახებ ჩვენ წინათაც შეგვეძლო ვარაუდი გვქონოდა იმ არამეული სიტყვების მიხედვით, რომლებიც გარკვეული რაოდენობით გვხვდება ქართულში, ძველთაგან მოყოლებული. მაგრამ თუ არამეულს იმდენად დიდი გავლენა ქონდა

⁷⁵ქეთევან გარაყანიძე, წარმართობის კვალი ადრეული პერიოდის ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის აკადემიური დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად 2018, გ. 108, https://www.bsu.edu.ge/text_files/ge_file_9978_1.pdf

⁷⁶Март, Н.Я. Грузинский язык Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1949, 74 с;

ჩვენში მოპოვებული, რომ იგი იბერიის მმართველი წრეების ენად იყო გამოყენებული, ამას არავინ წარმოიდგენდა. კიდევ მეტი, როგორც არმაზის წარწერებიდან ჩანს, არამეულს აქ იმდენად ხანგრძლივი ტრადიცია ქონდა, რომ იბერიაში შეიქმნა არამეულის თავისებური შტო, მეტად ორიგინალური პალეოგრაფიული ნიშნებით და ზოგიერთი ენობრივი თავისებურებით. ეს მსჯელობა ძალაში რჩება იმ შემთხვევაშიც, თუ ჩვენ ბილინგვისა და მითრიდატის წარწერაში სპარსულს ან რომელიმესხვა ენას ვივარაუდებთ, ის მაინც არამეულია. ამგვარად ჩვენ მოგვეპოვება ავთენტური არამეული და აგრეთვე სპარსული ძეგლები, რომლებიც თავისი სულით, ხასიათით და სხვ. ამავე დროს არიან ქართული”.⁷⁷ ამ მიმართულებით კვლევა საქართველოში წარმატებით გაგრძელდა სემიტოლოგთა მთელი პლედის მიერ, რომელთა სრულად ჩამოთვლასაც აქ აღარ შევუდგებით. აქ შეიძლება ვახსენოთ კოტე წერეთლის წერილი არამეულ ენაზე საქართველოში,⁷⁸ ასევე ცილა ქურციკიძის სტატია არამეულისთვის დამახასიათებელი სინტაქსური კონსტრუქციების შესახებ ქართულ საისტორიო წყაროებში.⁷⁹

თუ როგორი იყო სემიტურ-არამეული ელემენტის გავლენა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროზე, ცხადია წამოჭრის საკითხს ისეთი უმნიშვნელოვანესი ფენომენის ხასიათზე, როგორც იყო ქვეყნის ისტორიულ განვითარებაში ქრისტიანობა. თამილა მაგლობლიშვილმა თავის სტატიაში ადრექრისტიანული ქართლის შესახებ ყურადღება გაამახვილა იმ ფაქტზე, რომ აქ იყო ქრისტიანობის ორი ნაკადი: არამეულ-სემიტური და რომაულ-ელინისტური. მანვე გამოთქვა საყურადღებო მოსაზრება, რომ წმ. ნინოს ცხოვრება შესაძლოა თავდაპირველად ჩაწერილი ყოფილიყო მცხეთელ იუდეველ-ქრისტიანთა წრეში, სწორედ არამეულ დიალექტზე, საიდანაც ის მოგვიანებით ითარგმნა ქართულ ენაზე.⁸⁰

მიუხედავად იმისა, რომ არმენოლოგია არის სრულიად თვითმყოფადი და მრავალმხრივ განვითარებული დისციპლინა, იგი იმავდროულად არის ძალიან კარგი შემავსებელი როგორც ირანისტიკისა, ისე ქართველოლოგიისა. უფრო მეტიც - მისი

⁷⁷გ. წერეთელი, სემიტური ენები დამათიმნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის: (ქართულსა და სემიტურში საერთო მოვლენების არსებობა) 2001. - N1. - გვ. 7-31;

⁷⁸კ. წერეთელი, არამეული ენა საქართველოში, “მნათობი”, N 6, 1976, გვ. 150-157; Церетели Георгий В., Армазское письмо и происхождение грузинского алфавита, Эпиграфика Востока, т. III, Л., 1949;

⁷⁹ც. ქურციკიძე, “მოქცევა ქართლისაის” ტექსტისა და ენის საკითხები, ფილოლოგიური ძიებანი, I, 1964;

⁸⁰თ. მაგლობლიშვილი, ქრისტიანული ქართლი IV-V საუკუნეებში, “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია, N 1. 1988;

მონაცემების და კვლევის შედეგთა გათვალისწინება გარკვეულწილად აუცილებლობასაც წარმოადგენს, რამდენადაც ამ უძველესი, კულტუროსანი ერის საისტორიო მწერლობა, ენა, ონომასტიკონი, ასევე მატერიალური კულტურის ძეგლები და არტეფაქტები ბევრ მნიშვნელოვან საკითხს მოჰფენენ ნათელს, რაც შეეხება პართულ და სასანურ პერიოდებს. არმენოლოგია არ შემოიზღუდება მხოლოდ სომხურენოვანი მეცნიერებით, რამდენადაც იგი ფართოდაა გასული მსოფლიო ასპარეზზე. წინამდებარე ნაშრომის ფარგლებში ჩვენ შემოვიზღუდებით რამოდენიმე მათგანის დასახელებით, რომელთაც ელემენტარული სიცხადის შეტანა შეუძლიათ მთელი რიგი პრობლემური საკითხების კვლევისას. პირველ რიგში ეს არის გერმანელი ირანისტის და არმენოლოგის, ჰაინრიხ ჰიუბშმანის “სომხური გრამატიკა”;⁸¹ ენციკლოპედიური ხასიათის გამოკვლევა, სადაც ახსნილია უამრავი სომხურ სიტყვა თუ სახელი, მათი სპარსული, სირიული თუ ბერძნული ნასესხობებით და მათი სომხური შესატყვისობებით.

3. ჰიუბშმანის და ე. ბენვენისტის მიერ გაწეული შრომის ერთგვარი რეაქტუალიზაცია და გაღრმავება არის სომხური წარმოშობის პეტერბურგელი ირანისტის და არმენოლოგის, ანაიტა პერიხანიალის შრომა ძველსომხურ ლექსიკოგრაფიაზე და ეტიმოლოგიებზე. თავის ნაშრომში “მასალები ძველსომხური ეტიმოლოგიური ლექსიკონისთვის” მან ასევე უამრავი სიტყვის ძველირანული სემანტიკა ახსნა. იგი ასევე ავტორია წიგნისა “საზოგადოება და სამართალი ირანში სასანურ და პართულ პერიოდებში”⁸² ირანული სამართლის ძეგლის და აქედან გამომდინარე იურიდიული პრაქტიკის შესახებ.

სირილ თუმანოვის ნაშრომი ქრისტიანული კავკასიის ისტორიის შესახებმეტად გამოსადეგი წიგნია კულტურული ნაკადების კვლევას რაც შეეხება. თუმანოვი არის მაღალი დონის ქართველოლოგიც და არმენოლოგიც. მან თავის წიგნში გამოიტანა ჩინებული მიმოხილვა, სადაც ობიექტური ცოდნაცაა და საკუთარი აზრიც, როდესაც საქმე მიდის იმ სრულიად კონტროვერსულ და ნაციონალისტურად განწყობილ მკვლევართა განხილვაზე, ვისაც სურს მთელს დასავლეთ აზიაში წარმოიდგინოს “არიელთა” მმართველი კლასი. ეს არის ენციკლოპედიური ნაშრომი, რომელშიც ავტორს მოხმობილი აქვს ფაქტები, მეცნიერული თვალსაზრისები და ბიბლიოგრა-

⁸¹ H. Huebschmann, Armenische Grammatik, 1962;

⁸² Периханян Анаита., Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды, М., Наука, 1983;

ფიული ინფორმაციები თითქმის მთელს ისტორიულ პერიოდზე, რაც შეეხება სომხეთს, იბერიას, კოლხეთს და ალბანეთს. ამ წიგნში თვალშისაცემია ისიც, რომ სქოლიოების რაოდენობა შესაძლოა მეცნიერულ ტექსტზე მეტი იყოს.⁸³

თუმანოვი ცდილობს აჩვენოს კავკასიური ეთნოკულტურული არეალის და მასზე მცხოვრები ხალხების არსებითი სოციალური და პოლიტიკური ერთიანობა, ასევე ადექვატურად განიხილოს საკითხი, რაც შეეხება სომხურ-ქართულ სასაზღვრო პროვინციებს. იგი ამისთვის ფართოდ იყენებს ადგილობრივ წყაროებს, რომლებიც სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხნის მანძილზე სეკუნდარულ პოზიციაზე იყვნენ გადასროლილნი, ბერძენი და რომაელი ავტორების წინა პლანზე წამოწევის პარალელურად. ასევე კავკასიური სახელები გადმოცემულია ადგილობრივი ორიგინალური ენების შესაბამისად, ნაცვლად მესამე ხელის მიერ დამახინჯებული ონონმასტიკური ვარიანტებისა. იგი შესაძლოა ძალიან კრიტიკულიც იყოს დამკვიდრებული შეხედულებების მიმართ - ასე მაგალითად მოვსეს ხორენაცის იგი IX საუკუნის ავტორად განიხილავს და არა V საუკუნის მწერლად. ამასთანავე იგი ახდენს მართლაც დიდი სიძველის მქონე გადმოცემების გაცოცხლებას, მაგალითად ასეთია ვერსია ბაგრატუნების სახლის ებრაული წარმოშობის შესახებ. აქვე თუმანოვი აღნიშნავს ქართული წყაროების მონაცემთა სანდოობას და მაღალ ღირებულებას კვლევისთვის.

თუმანოვი თავის შრომაში ხაზს უსვამს ადრეული ტრაიბალური საზოგადოების თეოფანიურ ხასიათს, ასევე დუალურ, დინასტიურ და ფეოდალურ ტენდენციებს. იგი ამავე დროს ერთმანეთისგან განასხვავებს ერთის მხრივ სომხეთს, მეორეს მხრივ იბერიას და ალბანეთს. მისი თვალსაზრისით თუნდაც სომხური მონარქია ბევრად სუსტი იყო ადგილობრივი ნახარებთან (თავადებთან) შედარებით, ვიდრე აღნიშნულ ქვეყნებში. იგი ასევე საინტერესოდ იკვლევს ძირითადისომხური ადრეფეოდალური საგვარეულოების ეთნოგენეზს, რაც მათ სახელებშია არეკლილი. ეს განსაკუთრებით საინტერესოა პართელი დიდგვაროვნების სხვადასხვა შტოებთან მიმართებაში, რამდენადაც სომხეთი ფაქტობრივად პართიის “უმცროსი ძმა” იყო როგორც პოლიტიკური, ისე კულტურული თვალსაზრისით.

⁸³C. Toumanoff, Studies in Christian Caucasian history, Georgetown university Press, 1965;

რამდენადაც ქართული სამყარო ძალზე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სომხეთთან, მნიშვნელოვანია ძირითადი რელიგიური და კულტურული პრობლემების განხილვა არმენოლოგიის შუქზე და პირიქით. ძველ სომხურ ღვთაებებს და კულტებს იკვლევს სომხური მეცნიერების ობიექტურობით გამორჩეული წარმომადგენელი გრ. ლაფანციანი თავის ისტორიულ-ლინგვისტურ კრებულში.⁸⁴ კვლევის ძირითადი მიმართულება არის აღნიშნულ ღვთაებათა გენეზისის გარკვევა, აგრეთვე მათი უცხოური, იმპორტირებული, აშკარად არასომხური სახელების ლინგვისტური და სემანტიკური ანალიზი. ლაფანციანს აქვს საინტერესო დაკვირვებები ქართული წყაროების მონაცემებზე, ასევე ძველ ქართულ ონომასტიკაზე.

მართლაც ერთგვარი გარღვევა არმენოლოგიაში თავის დროზე იყო იოზეფ მარკვარტის მიერ თარგმნილი და კომენტირებული ტექსტი “ერანშაჰრი ფსევდო მოვსეს ხორენაცის გეოგრაფიის მიხედვით”.⁸⁵ ეს შეეხება ირანის სხვადასხვა მხარეებს და ადმინისტრაციულ ერთეულებს, რომლებიც ფიგურირებენ სომხურ გრაბარზე დაწერილ ტექსტში “აშხარაც’უიც”, რაც არის სინამდვილეში VII საუკუნეში მცხოვრები ისტორიკოსის, პოლემისტის და გეოგრაფის, ანანია შირაკაცის თხზულება. საქმე იმაშია, რომ მარკვარტის მოღვაწეობის პერიოდში ეს ტექსტი მოვსეს ხორენაცის მიეწერებოდა, თუმცა ეს ლიაფსუსი ნამდვილად არ უკარგავს ღირებულებას მარკვარტის ნაშრომს. იგი მართლაც ფასდაუდებელია არმენოლოგიისთვისაც და ირანისტიკისთვისაც. მანვე შეისწავლა და თარგმნა კომენტარებითურთ ირანის პროვინციული დედაქალაქების ნუსხასაშუალო სპარსული ტექსტის, šahrestānīhā ī Ērānšahr-ის მიხედვით.⁸⁶ მასში თავმოყრილია მრავალი საყურადღებო გადმოცემა ამა თუ იმ კუთხის შესახებ, რომელიც სხვა წყაროებში არ გვხვდება. ამიტომაც მისი ღირებულება ძალიან დიდია.

საშ. სპარსული გეოგრაფიული ტერმინს, Aturpatakan-ს, იგივე ადარბადაგანს და ბერძენი ავტორების ატროპატენას, ასევე სხვადასხვა გარდმოცემებს მასზე შეეხება დაერთგვარი გზამკვლევის როლს ასრულებს აზერბაიჯანელი აღმოსავლეთმცოდნეს,

⁸⁴ Григор Капанцян. Историко-лингвистические работы, Ереван; Изд-во АН Армянской ССР, 1975;

⁸⁵ Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen, Abh. Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, N.F. 3/2, Berlin, 1901;

⁸⁶ A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr (Pahlavi text, version and commentary), ed. Giuseppe Messina, Analecta Orientalia 3, Rome, 1931;

სარა კასუმოვას მონოგრაფია “სამხრეთ აზერბაიჯანი III-VII საუკუნეებში”.⁸⁷ ავტორი გამოწვლილვით მიყვება და ერთმანეთთან შეაჯერებს სხვადასხვა ავტორების ცნობებს. ამავე ავტორს ეკუთვნის საინტერესო სტატია ქრისტიანობაზე, ზოროასტრიზმზე და ისლამზე ადრეული შუასაუკუნეების აზერბაიჯანში.⁸⁸ მისი დასკვნის მიხედვით აქ სულ ცოტა 10 ეპისკოპოსი მაინც იჯდა; ირანული ქრისტიანობა სწორედ ურმიის მხრიდან შემოვიდა ალბანეთში, ანუ “აზერბაიჯანში”.⁸⁹

მითრასტული რელიგიის საკითხს საქართველოში იკვლევს თსუ-ს პროფესორი თედო დუნდუა, რომელიც ძირითადად ნუმისმატიკური მასალებიდან გამომდინარე ამუშავებს ამ ურთულეს თემას.⁹⁰ მისი დასკვნის მიხედვით ეს საკმაოდ ფართოდ გავრცელებული და ორგანიზებული რელიგია რომის იმპერიაში ქრისტიანობის კონტრარგუმენტია. მკვლევარი თავის ნაშრომში საქართველოს უძველეს ისტორიაზე ჩვენი ნაშრომისთვის ძალზე მნიშვნელოვან დასკვნას აკეთებს:

“იბერიის კერპები ანტროპომორფული სახით იყო გააზრებული. კერპების ძვირფასი მეტალისგან ჩამოსხმის ტრადიცია (მაგ. გაცი, გაიმი) მათი თვლებით შემკობის წესი წარმოაჩენს მის ურთიერთობებს ელინისტურ სამყაროსთან. II-III საუკუნეებში ჯერ დასავლეთში, აქედან კი აღმოსავლეთში მეტად პოპულარული ხდება უკვე ჭანურ ქალაქად ქცეული ტრაპეზუნტში შექმნილი სინკრეტულ-ასტრალური ღვთაება, რომლის უნიკალური იკონოგრაფიაც ირანული მითრას და კაპადოკიური მენის (მთვარის ღვთაება) შერწყმის შედეგად ფორმდება. ქრისტიანულ ხანაში მის ბაზაზე წმინდა გიორგის კულტი აღმოცენდება”.⁹¹

რაც შეეხება იბერიაში მიმდინარე კულტურულ პროცესებს ელინიზმის ეპოქაში, ამავე წიგნში ვკითხულობთ: “ძვ. წელთარიცხვის IV-III საუკუნეებში აღმოსავლეთ საქართველოში ბერძნული არქიტექტურული ნორმების ფართოდ გავრცელებას აქვს ადგილი, ისევე როგორც კოლხეთში. ძვ. წ.-ის II-I საუკუნეებში იბერია ახლო კონტაქტებშია აღმოსავლეთ ელინისტურ ქვეყანასთან- სირიასთან, აგრეთვე

⁸⁷ S. Kasumova, *Juzhny Azerbaidjan w III-VII vv.* Baku, 1983;

⁸⁸ Sara Kasumova, *On Christianity in Medieval Azerbaijan*, ob. <https://cyberclinika.ru/article/v/on-christianity-in-medieval-azerbaijan> v. 4, iss. 3-4, გვ. 154-160; 2010;

⁸⁹ Sara Kasumova, 2010, იქვე, გვ. 160;

⁹⁰ თედო დუნდუა, აკაკი ჩიქობავა, მონეტა, როგორც პროპაგანდის საშუალება, (ქართული ნუმისმატიკური ძეგლების მიხედვით) ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, თბილისი, 2016 ;

⁹¹ თედო დუნდუა, საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის ნარკვევები, გამომცემლობა მერიდიანი, 2017, გვ. 56;

არმენიასთან და პართიასთან, ყოველივე ეს გავლენას ახდენდა მის კულტურაზე. საბოლოოდ ახ. წ.-ის I-III საუკუნეებში დასავლური და აღმოსავლურიზემოქმედების პირობებში ყალიბდება ძველი იბერიის კულტურის სტილი”.⁹²ხოლო ინგლისურ ენაზე გამოქვეყნებულ სტატიაში თ. დუნდუა აკეთებს დასკვნას, რომ ბერძნულ-წინააზიური მითრაიზმი უნდა იქნეს განხილული, როგორც შუალედური კულტი, რომელიც არც ბოლომდე პაგანიზმია და არც ბოლომდე მონოთეიზმი.⁹³

I.3. ისტორიის ქრონოლოგია და წყაროები

ძველი, ისლამამდელი ირანის კულტურა არსებობდა და ვითარდებოდა სამი ადგილობრივი წარმოშობის დინასტიის - აქემენიანების, არშაკუნიანების და სასანიანების მმართველობის პერიოდებში. რაც მათ შექმნეს, ეს ანტიკური ირანის ისტორიის ხერხემალია.

აქემენიანი მეფეები (ჩ. წ.-მდე 550-330 წწ.) ძველ ირანულ ენაზე Hakhmanishiya, თავიანთ ოფიციალურ წარწერებში აღნიშნავდნენ, რომ ისინი მიეკუთვნებიან “არიულ” მოდგმას, იმავდროულად “პარსას” ტომს და თავყვანს სცემდნენ ღვთაება აჰურა მაზდას, “სიმართლის უფალს”; რომ მათი მეფობა სწორედ ამ ღვთაების მფარველობით და შემწეობით იყო განპირობებული. მაგალითად მეფე დარიოს I, (ძვ. წ.-ის 550-486) ძვ. ირანულად Dārayava(h)uš, თავის ოფიციალურ წარწერაში ამბობს, რომ აჰურა მაზდამ მისი სამეფო დაიცვა მტრის ლაშქრისგან, ცუდი მოსავლისგან და სიცრუის სულისგან, რომელიც იყო “ანგჰრა მაინიუ”, იგივე აპრიმანი საშუალო სპარსული ტექსტებისა, აჰურა მაზდას მოწინააღმდეგე. ქსერქსე I (ძვ. ირანულად Xšayarša, ძვ. წ.-ის 486-465) აჰურა მაზდას თავყვანისცემას თავისი იმპერიის ყველა მკვიდრისთვის სავალდებულოდ აცხადებდა. არტაქსერქსე II (ძვ. ირანულად Artaxšaça, ძვ. წ.-ის 405-358) კი მასთან ერთად აკანონებდნაყოფიერების ქალღვთაების, არდვი-სურა ანაჰიტას და მზიური ღვთაების, მითრას კულტებს. სხვა საკითხია, რომ ეს კულტები ზოროასტრულ ორთოდოქსიას შესაძლოა მოგვიანებით ერეტიკულად შეერაცხა და გაეუქმებინა.

მიუხედავად აჰურა მაზდას კულტის დომინანტური პოზიციისა სამეფოში, ღიად რჩება საკითხი, იყვნენ თუ არა აქემენიანი მეფეები “ზოროასტრელები”. მ.

⁹² თედო დუნდუა, 2017, გვ. 47;

⁹³ Tedo Dundua, Christianity and Mithraism, The Georgian Story, Meridian publishers Tbilisi, 1999, გვ. 4;

ბოისი მაგალითად გამოყოფს ცაკლეულ ნიშნებს ამ თეზისის სასარგებოდ.⁹⁴ზოროასტრიზმი თავისი კლასიკური გაგებით ნიშნავდა აპურა მაზდას სარწმუნოებას, რეფორმირებულს და სისტემაში მოყვანილს წინასწარმეტყველი ზარათუსტრას (ბერძნ. ზოროასტრი) მიერ. აქემენიანთა ზეობისას ზოროასტრიზმი ლოკალიზებული იყო სამეფოს აღმოსავლეთ ნაწილში, თუმცა კლასიკური “ორთოდოქსია” ჯერ არ იყო სახეზე.⁹⁵

არშაკუნიათა მეფეები (ძვ. წ.-ის 250- ახ. წ.-ის 224, საშუალო სპარსული თვითაღნიშვნა *arsacid*, სომხ. *arshakuni*) პართულ-ირანული დინასტია იყო. პართია იყო პროვინცია აღმოსავლეთ ირანში, საიდანაც ისინი წარმოსდგებოდნენ. დინასტიის პირველ მეფეს ერქვა არსაკი (250-211 წწ.) ამ დროისთვის აღმოსავლეთის ელინიზაცია უკვე დაწყებული იყო, რასაც უმძლავრესი იმპულსი მისცა ჯერ ალექსანდრე დიდის ლაშქრობებმა, შემდეგ კი დიადოხოსების რამოდენიმე სამეფოს წარმოქმნამ აქემენიანთა იმპერიის ნამსხვრევებზე.

არშაკუნიათებმაც იწყეს თანდათანობითი ელინიზაცია. მათ მიიღეს ელინოფილური წოდებები, შემოიღეს დამწერლობა და შესაბამისი სტილი ხელოვნებაში. მათ სამეფო კარზე ქონდათ ბერძნული თეატრი; მათვე იწყეს მონეტებზე ელინურ ღვთაებათა ამოტვიფვრა. ალექსანდრე დიდისგან მათ გადაიღეს მეფის სიცოცხლეშივე გაღმერთება.ამ დინასტიის პირველ მეფეს ერქვა არსაკი (250-211 წწ.) საიდანაც სათავეს იღებს მათი დინასტიის სახელი. პართული კულტურა გაცილებით ძლიერად იყო გავრცელებული სომხეთში, ვიდრე იბერიაში. სომხეთი, ფიგურალურად თუ ვიტყვით, პართიის სამეფოს “უმცროსი ძმა” იყო.

დაახლოებით ახ. წ.-ის I საუკუნის პირველი ნახევრიდან არშაკუნიათა სამეფოში კვლავ აღორძინდნენ ირანული ღმერთები, რომლებიც აქ არც არასოდეს ყოფილან დავიწყებულნი. ისინი მხოლოდ ბერძნულ სამოსელში იყვნენ გახვეულნი და მათიგაიგივება ხდებოდა ელინური პანთეონის ღვთაებებთან. ზევსი გატოლებული იყო აპურა მაზდასთან, აფროდიტე და ჰერა ანაჰიტასთან, აპოლონი და ჰელიოსი მითრასთან, ჰერმესი სემიტურშამაშთან. ამაზევე მეტყველებენ არშაკუნიათა მეფეების სახელები მითრიდატე (თეოფორული სახელი უკავშირდება “მზეს”, იგივე

⁹⁴ M. Boyce, *Zoroastrianism II*, 1982, p. 114;

⁹⁵ J. Duchesne-Guillemin, *The Western Response to Zoroaster*, Oxford, 1958, გვ. 52f.; აგრეთვე G. Widengren, *Die Religionen Irans*, 1965, გვ. 142;

“მითრას”) ტირიდატი (უკავშირდება “ტირ”-ს, ანუ მერკურს) არტაბანი (უკავშირდება arta-ს, რაც ძველსპარსულად აღნიშნავს ცნებას “წმინდა”) მითრას კულტი პართულ სამეფოში საკმაოდ გავრცელებული ჩანს. (ტაციტუსი, დიონ კასიუსი) არშაკუნიანთა ირანული კულტურულ-რელიგიური პორტრეტის დასადასტურებლად საკმარისია ცეცხლის კულტის იკონოგრაფიის მოხმობა - ცეცხლსაკურთხეველი გამოსახულია ერთ-ერთი მეფის, ვოლოგეზის (იგივე ვალარშის) მონეტაზე. ამავე ეპოქის ნაწარმოებში Vis-u Ramin (ქართული “ვისრამიანი) ნახსენებია საღვთო ცეცხლი “ბურზენ-მიჰრი”.პართიაში იყვნენ ასევე იუდეველები და ქრისტიანები, როგორც რელიგიური უმცირესობები.⁹⁶

სასანიანთა დინასტიის გამოსვლამ ასპარეზზე, რომლებიც ირანს ახ. წ.-ის 224 – 651წლებში მართავდნენ, რადიკალურად შეცვალა კულტურული ცნობიერება და ვითარება აქ, იმავდროულად თან მოიტანა ირანის ეროვნული და რელიგიური აღორძინება. ეს ახალი მმართველნი მგზნებარე ტრადიციონალისტები იყვნენ და მათი სამოქმედო პროგრამა გულისხმობდა აქემენიანთა ტრადიციისკენ მიბრუნებას, რომელთა პირდაპირ შთამომავლებადაც თავს აცხადებდნენ სასანიანი მეფეები. ისინი მიზნად ისახავდნენ იმ ისტორიული ხაზის გამთლიანებას, რომელიც გაწყდა ალექსანდრე დიდის ექსპანსიის შედეგად. ეს ბუნებრივია, გულისხმობდა რეაქციას ელინოფილური ტენდენციების წინააღმდეგ.

ზოროასტრიზმი სასანიანთა იმპერიის ოფიციალური იდეოლოგია გახდა. ჰიპოთეტურად შეიძლება ითქვას, რომ მაზდაიზმის ან მაზდაისტურ პანთეონის ამა თუ იმ ღვთაების თაყვანისცემის ყველა ფორმა, რომელსაც ელინისტური ტვიფარი ქონდა, აუცილებლად ერეტიკულად ჩაითვლებოდა. სამეფოს ამ განახლებულ, რეფორმირებულ რელიგიას შესანიშნავად ახასიათებდა მოზიდან მობედი ანუ უზენაესი ქურუმი ამა თუ იმ უფლისწულის მეფედ კურთხევის დროს: “ეთანხმები თუ არა ზარათუსტრას სარწმუნოების ღმერთს, რომელმაც განამტკიცა ვიშტასპი და რომელიც არდაშირ პაპაკის ძემ აღადგინა?” აქ იგულისხმება არდაშირ I, (224-242) სასანური დინასტიის დამფუძნებელი, რომლის ცხოვრებაც აღწერილია სამ. სპარსულ ცნობლ ტექსტში.

⁹⁶J. Duchesne-Guillemin, J. (1983), "Zoroastrian religion", in Yarshater, Ehsan (ed.), Cambridge History of Iran, 3 (2), London & New York: Cambridge University Press, გვ. 866–908;

სასანიანთა იდეოლოგიის აშკარად სქოლასტიკური, კონსერვატიული ხასიათი ცხადად ვლინდება იმპერიის სამხედრო-სავაჭრო ექსპანსიის ფონზე, რის შედეგადაც სასანურ მფლობელობაში აღმოჩნდა სხვადასხვა კულტურის და რელიგიის მქონე მოსახლეობა. თუმცა ისიც ცხადია, რომ სასანური სასულიერო წოდება ხელს ვერ შეუშლიდა კულტურულ ურთიერთობებს მათ შორის, მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროიდან მოყოლებული ის დაუცხრომლად ზრუნავდა ზოროასტრული “ირანელობის” განსაკუთრებული ხასიათის შესანარჩუნებლად, რწმენის სიწმინდისა და რიტუალების დასაცავად. ამავე ეპოქაში უნდა ჩაწერილიყო აქამდე ზეპირი გადმოცემის სახით არსებული ზოროასტრელთა საღვთო წიგნი “ავესტა.” (საშ. სპარს. apastak)⁹⁷

სასანურ ირანში რელიგიების დიდი მრავალფეროვნებაა, აქ სახეზეა ქრისტიანობა თავისი იაკობიტური და ნესტორიანული, ასევე სხვა ტიპის მონოფიზიტური არამეინსტრიმულ-არაორთოდოქსული განშტოებებით, გვხვდება მანიქეველობა, მაზდაკიზმი, ასევე ინდუიზმი და ბუდიზმი.⁹⁸

იბერიის ისტორიას ქრონოლოგიასთან მიმართებაშიჩვენ ძალიან მოკლედ შევხებით.გამოვყოფთ მხოლოდ მისი სახელმწიფოებრივის განვითარებისმწვერვალებს - ანუ იმ მმართველებს, ვინც ცდილობდა გეოპოლიტიკური ვექტორის ერთგვარად დაკორექტირებას ან გადალაგებას.აუთენტური წყაროების ნაკლებობის გამო აღნიშნულ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ კონსტელაციებში იქმნებოდა ისეთი დამაბულობის ველი, რომლიდანაც შესაძლებელია გარკვეული ნიშნების ამოკითხვა რელიგიურ-კულტურული პროცესების შესახებ. ასე მაგალითად მეფე ფარნაჯომზე (ჩ. წ.-მდე II ს.) ნათქვამია, რომ მან სცადა წინაპართა სარწმუნოების, ანუ უძველესი ქართული წარმართული კულტის ჩანაცვლება უფრო ახალი და იმპორტირებული ირანული მაზდაისტური რელიგიით, რამაც აჯანყება გამოიწვია. როგორც ჩანს ეს მეფე ასეთი რეფორმის გატარებისას გარკვეული პრაგმატული მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა. აშკარაა, რომ იმდროინდელი იბერიელებისთვის არსებობდა წინაპართა კულტი, რომელიც მათთვის წარმოადგენდა წარსული დროის ამაღლებულ, ნათელ სახეებს და მათთან იდენტიფიკაცია იყო განმსაზღვრელი ძველი ქართველების მენტალობისა;II

⁹⁷Ehsan Yarshater. *The Cambridge History of Iran: The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, (Cambridge University Press, 1983), pp. 879–880;

⁹⁸A. Christensen, 1944, გვ. 15-38;

საუკუნეში საინტერესოა მცხეთის იბერიის მეფე, ფარსმან II. მისი თანა-მეფეა არმაზელი პიტიახში კაოს - I საუკუნის ბოლოდან II საუკუნის დასაწყისამდე. ფარსმან II კი არის ქართლის (იბერიის) მეფე II საუკუნის 30–50-იან წლებში. ფარსმანი ალანებისა და ჩრდილოეთის სხვატომთა დახმარებით ყოველგვარი შენიღბვის გარეშე ებრძოდა რომს და ცდილობდა მის განდევნას კოლხეთიდან და იბერიის სხვა მეზობელი არეალებიდან. იმავდროულად მას, როგორც საზრიან პოლიტიკოსს, ქონდა ურთიერთობები რომის იმპერატორებთან - ადრიანესთან და ანტონინე პიუსთან. იგი, შეიძლება ითქვას, აღწევს ბალანსს პარტიასა და რომს შორის. ეს სიტუაცია კი კულტურული პროცესების განვითარებისთვის საკმაოდ ხელსაყრელ პირობებს ქმნის.

ამაზასკ II-ის მეფობისას (230-265 წწ.) სახეზე გვაქვს თავდაპირველად პროსომხური ხაზი, ორიენტირებული იქაურ არშაკუნიანებზე, რომლებიც თავის მხრივ უპირისპირდებიან სასანიანებს. აქ შესაძლოა ერთგვარი ჰიპოთეტური სინჯის აღებაც იმ დამოკიდებულების რეკონსტრუქციისთვის, რაც ჯერ პართულ, შემდეგ კი განახლებულ და რეფორმირებულ ირანულ იმპერიას შესაძლოა ჰქონოდა იბერიის მიმართ, რომლის მმართველ კლასიც დამოუკიდებლობისკენ მიმართულ ტენდენციას ანტიკურ ეპოქაშიც ამჟღავნებდა. შემდგომ ამ მეფესთან იკვეთება პროირანული და სომხეთის არშაკუნიანების საწინააღმდეგოდ მიმართული ტენდენცია, რასაც ის კიდევ შეეწირა. საინტერესოა, რომ ამ მეფის დროს ქართლში შემოაღწია მანიქეურმა რელიგიამ, რის მიმართაც ირანის ზოროასტრული სასულიერო წოდება არც თუ მეგობრულად ჩანს განწყობილი.

იბერიაში მოყოლებული ძვ. წ-ის IV საუკუნიდან მეფობდა სულ 3 დინასტია (მ. ჩხარტიშვილი) - ფარნავაზიანები (ძვ. წ-ის IV ს. - ახ. წ-ის I ს.) არშაკუნიანთა სომხური შტო (ახ. წ-ის I –III სს.) და ხოსროვანთა (ახ. წ-ს III-VI სს.) ეს უკანასკნელნი თავიანთ თავს სასანიანებად მოიაზრებენ, როგორც აღნიშნავს მკვლევარი მარიამ ჩხარტიშვილი.⁹⁹ ამ დინასტიის სახელი “ხოსროვანი” წყაროებში გაიგება, როგორც კრებითი აღნიშვნელი ქართლის იმ მეფეებისა, რომელთა წარმომავლობაც უკავშირდება პირველ ქრისტიან მეფე მირიანს. ქართლის “მეფეთა ცხოვრების” მიხედვით იგი ირანის სასანიანი შაჰანშაჰის, “ხოსროს” ძე იყო. აქ უნდა აღინიშნოს, რომ შუასაუკუნეების ეპოქის ქართველთათვის “ხოსრო” წარმოადგენდა ზოგად

⁹⁹მარიამ ჩხარტიშვილი, 2018, გვ. 39;

ტერმინს ირანის სასანიანი მეფის აღსანიშნავად - ეს “ზოსროვანთა” დინასტია სასანიანთა სახლთან ასოცირდებოდა.¹⁰⁰ საქართველოს ისტორიიდან ცნობილია ამ დინასტიის 17 მეფე და თანარეგენტი. მეფე მირიანის წარმომავლობის საკითხს ამ ნაშრომში კიდევ შევხებით, აქ კი მხოლოდ დავსძენთ, რომ აღნიშნულ მმართველებთან კარგად იკითხება ის სიმპტომატური, რაც ამ ეპოქის ძირითად კონტროვერსულობაში ჩაგვახედებს.

მირიან III-ის მეფობა აღინიშნა იმით, რომ ამ მეფეს მზარდი და აღმავალი ხაზით მოძრავი სასანიანთა იმპერიის ჩრდილში მოუწია სახელმწიფოს მართვა. იგი იყო რომის პირველი ქრისტიანი იმპერატორის, კონსტანტინე დიდის და სომხეთის მეფის, თრდატის თანამედროვე. ამ დროს ირანში შეიქმნა ისეთი სიტუაცია, რომ მობედან მობედი, ანუ უმაღლესი ქურუმი პრაქტიკულად მეფის შემდეგ სახელმწიფოს მეორე პირი გახდა. რომის პასუხი ამაზე იყო დედაქალაქის გადმოტანა ბოსფორზე და ქრისტიანობის გამოცხადება ოფიციალურ რელიგიად. ხოლო ნიკეის I საყოველთაო საეკლესიო კრებაზე 325 წელს რომის პირველმა ქრისტიანმა კეისარმა არამარტო ქრისტიანობა გამოაცხადა რომის ოფიციალურ რელიგიად, არამედ მხარი დაუჭირა მის ათანასიანურ ვერსიასაც, როგორც მენისტრიმული ორთოდოქსიის ძირითადი განმსაზღვრელს და მახასიათებელს არიანული ერესის წინააღმდეგ.

ქართლში ქრისტიანობის ქადაგება უკავშირდება წმინდა ნინოს, (სომხურად “ნუნეს” და კოპტური ტექსტების “თეოგნოსტას”) რომელიც აქ იერუსალიმიდან ჩამოვიდა. ადგილობრივებთან იგი თავიდან ბერძნულ ენაზე კომუნიცირებდა. რომისკვალდაკვალქრისტიანობასახელმწიფორელიგიადქართლშიცგამოცხადდა-გამოცხადების თარიღი მერყეობს 326 - 337 წლებს შორის.მანამდე, 301 წელს გრიგოლ განმანათლებლის ძალისხმევით სომხეთში დამკვიდრდა ქრისტიანობა ადგილობრივი პართული დინასტიის ზეობისას.

ვახტანგ გორგასალს (458-503 წწ.) მეფობა მოუწია ირანის 5 მეფის ანუ “შაჰან შაჰის”,კორმიზდ III-ის(457-459 წწ.) პეროზ I-ის (459-484 წწ.) ბალაშის (484-488 წწ.) კავად I-ის (488-496 წწ.) ჯამასპის (496-498 წწ.) და ისევ ტახტზე დაბრუნებული კავად I-ის (498-431 წწ.) მმართველობის პერიოდებში. ამ ეპოქისთვის დამახასიათებელია ირანთან მეგობრობის და თანამშრომლობის, ისე მასთან მკვეთრად დაპირისპირების

¹⁰⁰მარიამ ჩხარტიშვილი, 2018, გვ. 13;

ფაზები. ვახტანგის სახელს ქვეყნის ახალი დედაქალაქის დაარსების გარდა უკავშირდება ოსი მარბიელების განდევნა ქართლიდან, დარიალის გამაგრება, საეკლესიო რეფორმა და ქართული სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიისთვის საფუძვლის ჩაყრა, მის სახელს უკავშირდება ქვეყნის კონსოლიდაცია, ჩრდილოეთ კავკასიაში ქართული ენის და პოლიტიკური გავლენის გავრცელების ახალი ტალღა, ბრძოლა დამოუკიდებლობისთვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე საკმაოდ აგრესიული იმპერიის მაშინდელ მეტროპოლიასთან ანუ კტესიფონთან, ანტიირანული კოალიციის სახელით მჭიდრო ურთიერთობების დამყარება სომხეთთან, ალბანეთთან, ასევე ჩრდილოეთთან. მისდროსვე ჩამოყალიბდა ღვთისმსახურების გარკვეული წესი და ითარგმნა ადრებიზან ტიურიე. წ. იერუსალიმური პერიოდის ლიტურგიკული თხზულებანი. აშენდა რამოდენიმე ტაძარი, მათ შორის სვეტიცხოვლის და ბოლნისის სიონის ბაზილიკები, კათალიკოსად ეკურთხა კონსტანტინოპოლის პატრიარქის მიერ გამოგზავნილი პეტრე და 12 ეპისკოპოსი. შემთხვევითი არარის, რომ მისდროს შეიქმნა ქართული ჰაგიოგრაფიის პირველი ძეგლი "წამება იწმიდისა შუშანიკისი".¹⁰¹ მისი სარწმუნოებრივი სემანტიკით გაჯერებული ანდერძი მკაფიოდ გამოკვეთს მის ახალ გეოპოლიტიკურ ორიენტაციას იმ მოცემულობაში, რომელიც სახეზე იყო V საუკუნის მიწურულს და VI საუკუნის დასაწყისში.

I.4. ავესტა

შეუძლებელია ავესტის წაკითხვა ისე, როგორც ვთქვათ, კითხულობენ ყურანს ან ბიბლიას, ვინაიდან ტექსტის დასაწყისიდანვე შეიმჩნევა ბუნდოვანება, ნარატივის ერთიანი ხაზი წყდება სხვადასხვა ჩანართებით, ალუზიებით. ეს არის ფორმულათა, თხრობათა და კანონთა კრებული, რომლის შემაჯამებელი იდეის (ან იდეების) ამოცნობაც არც ისე იოლია. ეს წიგნი რამოდენიმე ნაწილისაგან შედგება: 1. იასნა, ანუ "მსხვერპლთშეწირვა", ტექსტი, რომელიც ქურუმთა მიერ იკითხებოდა რიტუალის აღვლენისას. იგი 72 თავს, ანუ "გათას" შეიცავს, რომლებშიც საკმაო პოეტურობაც სჭვივის. ეს როდია ზარათუსტრას ქადაგებები, არამედ მის მიერ სხვადასხვა

¹⁰¹Г. А. Меликишвили, К истории Древней Грузии, 1959, გვ. 59;

ღვთაებათა მიმართ აღვლენილი ლოცვები. ზოგიერთი მათგანი ქართულად ითარგმნა აკად. გიორგი ახვლედიანის მიერ.¹⁰² 2. იაშტა ანუ ჰიმნები, მიძღვნილი 21 ღვთაების, (აჰურა მაზდას, მითრას, ვერეთრაგნას, ტიშტრიას და სხვ.) მიმართ. 3. “მცირე ავესტა”, რომელიც შეიცავს ლოცვებს, აღვლენილს 4 სტიქიის, მზის, მთვარის, წყლის და ცეცხლის მიმართ. 4. ვიდევდატი, ანუ კანონი დემონების წინააღმდეგ. იგი 20 ნაწილისგან შედგება და მოგვითხრობს კაცობრიობის წინაისტორიის შესახებ.¹⁰³

ვიდევდატი პართულ ეპოქაში უნდა იყოს შედგენილი. ძეგლში ჩართულია სხვადასხვა ისტორიები; მათ შორის ყურადღებას იქცევს ირანული წინაისტორიის ცნობილი მეფის, Yima xšaēta-ს (შდრ. ახალსპარსული Jamshid) ამბავი, როდესაც ამ უკანასკნელმა ააგო საზამთრო სათბური თუ სადგომი, რომ გადაერჩინა ადამიანები, ცხოველები, მცენარეები და ყოველი სულდგმული მოახლებული ზამთრისგან. ასეთი პლასტი მოგვიანო ავესტაში აშკარად ბაბილონურ-მესოპოტამიური ან წინააზიური გავლენის კვალია.

I.5. საშუალო სპარსული ტექსტები

საშუალო სპარსულ ენაზე არსებობს დიდძალი თეოლოგიური, თეოგონიური და კოსმოგონიური ლიტერატურა, რომელიც IX საუკუნეში ან ცოტა გვიან შეიქმნა ისლამიზებული ირანიდან ინდოეთს გადახვეწილი ზოროასტრელების, იგივე პარსების მიერ. ეს ლიტერატურა ძირითადად “ავესტას” გარშემო ტრიალებს და ფაქტობრივად მის კომენტარს წარმოადგენს. ასევე ცხადია, რომ მათზე ბიბლიურმა ტექსტებმა, იუდაურმა და ქრისტიანულმა თეოლოგიამ გარკვეული ზეგავლენა მოახდინეს. გამოვყოფდით საშუალო სპარსულ ენაზე დაწერილ ტექსტს, რომელსაც ეწოდება Bahman yasht.¹⁰⁴ მისი არქეტიპი ადრეულ ეპოქას უნდა განეკუთვნებოდეს. ამ შესანიშნავ დოკუმენტში კარგად ირეკლება ბერძნული აზროვნების და ელინიზმის პერიოდისათვის დამახასიათებელი მსოფლმხედველობის პლასტი. ამაზევე მეტყველებენ თხზულების ესქატოლოგიური და სოტეროლოგიური (მომავალი მხსნელის თემატიკა) მომენტები. მათი გენეზისი როგორც ჩანს, უკავშირდება

¹⁰² ავესტისგათები: გალობანი, თარგმნაგორგიახვლედიანმა; რედაქტორი: მ. ანდრონიკაშვილი. თსუგამოცემლობა, 1979;

¹⁰³ Le Zend Avesta, Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique par J. Darmesteter, Paris 1960;

¹⁰⁴ Zand-i Vohuman Yasht, ed. By B.T. Anklesaria, Bombay, 1957;

ოდესღაც მძლავრი აღმოსავლური რელიგიური სისტემების კრიზისს, რომელიც დადგა გვიანანტიკურ ხანაში.

უაღრესად საინტერესო ძეგლია პართულ ფალაურზე დაწერილი ძეგლი “ასურული ხე” (Draxt ī Āsūrīg) რომელიც დიდი ალბათობით ასევე პართულ ეპოქაშია შექმნილი.⁹¹ ამ ტექსტიდან ყურადღებას იქცევს მიმართვების ლაკონურობა და აზრის სისხარტე, აგრეთვე ის ხატოვანი შედარებები, რაც ძალზე ახლოა სახარებისეული ტექსტების პოეტიკასთან და სახისმეტყველებასთან. აშკარაა, რომ იგი განიცდის არამეულენოვანი ქრისტიანული კულტურის ზეგავლენას, რომელსაც I-II საუკუნეებიდან საკმაოდ მყარი პოზიცია ეპყრა მესოპოტამიაში.

ქართულად თარგმნილია “არდა ვირაფ ნამაკი”,¹⁰⁵ “არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი”¹⁰⁶ და “ზარერის იადგარი”.¹⁰⁷ შუასაუკუნეებში ქართულად თარგმნილია “ვისრამიანი”, რომელიც მაღალი ალბათობით თავდაპირველად წარმოადგენდა საშუალო სპარსულ ტექსტს, შექმნილს პართულ ეპოქაში (მდრ. Vis-u Ramin) - მიუხედავად იმისა, რომ კაცობრიობა მას იცნობს XI საუკუნის სპარსელი პოეტის ფახრ ად-დინ ასად გორგანის სამიჯნუროპოემის Vis-u Ramin-ის ახალსპარსულ ენაზე შექმნილი ვერსიით, “ვისრამიანი” ნამდვილად ტოვებს არა თარგმნილი, არამედ ქართული ორიგინალური ტექსტის შთაბეჭდილებას.¹⁰⁸

ყველა ეს ტექსტი წარმოადგენს საერო ლიტერატურის ნიმუშს, მათში ჩართული მეტად საინტერესო თეოლოგიური ალუზიებით, რომელიც ცალსახად ინტერკულტურულ ხასიათს ამჟღავნებს. ზოროასტრული რელიგიის ორთოდოქსიის დადგენა ხდებოდა არაბთა მიერ ირანის დაპყრობის შემდეგაც. ინდოეთში გადახვეწილი მოგვები, ეყრდნობოდნენ რა უძველეს ტრადიციას, ახდენდნენ არსებული ცოდნის შეჯამებას და რედაქტირება-სისტემატიზაციას.¹⁰⁹ ასეთ თხზულებათა შორის გამოვყოფდი ორს - ერთგვარ ენციკლოპედიური ხასიათის

¹⁰⁵The Pahlavi Texts, ed. By D.J.M. Jamasp-Asana, v. I, Bombay, 1923, Pp. 108-114;

¹⁰⁶არდავირაფნამაკი 1977: არდავირაფნამაკი, ფალაურიდანთარგმნათეოჩხეიძემ. კრებული - „არმადანი“ (აღმოსავლური მწერლობის ნიმუშები), გამომცემლობა „საბჭოთასაქართველო“, თბილისი, 1977;

¹⁰⁷ არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი, ფალაურიდან თარგმნა თ. ჩხეიძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1975;

¹⁰⁸ ირანული პოეზია, ნათელა მეტრეველის რედაქტორობით, გამომც. საბჭოთა საქართველო, 1977;

¹⁰⁹ ფახრ ად-დინ ასად გორგანი, ვისრამიანი, “საბას” წიგნები, 2012; სპარსული ტექსტი პირველად გამოცემულია მ. მინოვის მიერ: Vis-u Ramin, ed. M. Minovi, Tehran, 1935;

კომპენდიუმებს - Bundahišn-ს¹¹⁰ და Dēnkart-ს.¹¹¹ ამ საკმაოდ დიდი მოცულობის თხზულებებში თავმოყრილია უზარმაზარიცოდნა თეოლოგიის, კოსმოლოგიის, კოსმოგონიის, ესხატოლოგიის, გეოგრაფიის, ისტორიის, თვით ბოტანიკის სფეროებიდანაც კი. ჩვენთვის მნიშვნელოვანი იყო მოგვეძებნა ის პლასტები, რომლებიც შესასწავლი ეპოქის სულს და სპეციფიკას უფრო სრულყოფილად აირეკლავდა. მათში ბევრია ისეთი რამ, რაც შესაძლოა ქრისტიანული თეოლოგიის, ბერძნული რაციონალიზმის და გნოსტიური სპეკულაციების გავლენით ჩამოყალიბდა.

I.6. ახალსპარსული ტექსტები

ახალსპარსულ ენაზე დაწერილი ტექსტებიდან გამოსაყოფია “თანსარის წერილი გუშნასფის მიმართ”¹¹² - ერთგვარი “მაკიაველური,” პროპაგანდისტული შინაარსის და სულისკვეთების წიგნი, რომელშიც არშკუნთანთა პერიოდი დახასიათებულია, როგორც კორუმპირებული და ეროვნული თვითშეგნებისთვის მავნე, სასანური და კერძოდ არდაშირის მეფობა კი როგორც ჭეშმარიტი სარწმუნოების ამადორმინებელი. დოკუმენტი როგორც ჩანს ეყრდნობა მესამე საუკუნეში მოღვაწე მოგვითმთავარის, თანსარის ეპისტოლეს გუშნასპისადმი, პარიშვარი-ტაბარისტანის პროვინციული მმართველისადმი, რომელიც თავის მხრივ არტაბან IV-ის ვასალი იყო. მასში თანსარი მოძღვრავს გუშნასპს. წერილის დედანი მაღალი ალბათობით დაიწერა არდაშირის პერიოდში არტაბანის დამხობიდან კარგა ხნის შემდეგ. ეს ტექსტი კარგი დოკუმენტია იმ რევოლუციის რეცეფციისთვის, რომელიც III საუკუნის 20-იან წლებში მოხდა ირანულ სამყაროში, ასევე იმ კულტურული დაპირისპირების ველის გასაგებად, რაც არსებობდა პართულ და სასანურ მენტალობებს შორის.

ახალსპარსულ ენაზე შექმნილი ლიტერატურიდან განსაკუთრებულად აღსანიშნავია აბულ ყასიმ ფირდოუსის მონუმენტური ეპოსი შაჰ-ნამე, ანუ “მეფეთა წიგნი”,¹¹³ რომელიც ლიტერატურული ღირებულების გარდა წარმოადგენს

¹¹⁰ The Bundahishn, Ed. By E.T.D. Anklesaria, With the introduction, Bombay 1908;

¹¹¹ The complete Text of Pahlavi Dinkart, Ed. By D. Madan, Bombay 1911.

¹¹² Lettre de Tansar au roi de Tabaristan, James Darmesteter, trans. et ed. Journal Asiatique, series IX, 3: 185–250, 502–555. 1984;

¹¹³ Les Livres des Rois par Aboul Kasim Firdousi, publie, traduit et commente par J. Mole, Vol. I-VI, Paris, 1838-1868;

ზოროასტრიზმის რელიგიური და სამოქალაქო ისტორიის წყაროსაც. ეს ეპოსი არსებობდა არშაკუნიანების დროს ირანის არაერთ რეგიონში, იგი შეაგროვეს და ჩაწერეს სასანიანებმა, თუმცა საბოლოო ფორმით იგი დაკრისტალდა ფირდოუსისთან. რამდენადაც ცნობილია, ირანში საუკუნეთა მანძილზე ხდებოდა კულტურული გაცვლა სასულიერო და მენესტრელურ ტრადიციებს შორის. ამის შედეგად საგმირო თქმულებები შევიდნენ ლიტურგიკულ ტექსტებში, ხოლო ძველი ღმერთები იქცნენ გმირებად საერო ეპოსში. რამდენადაც თავად ზარათუსტრა ლეგენდარულ მმართველთა, “ქავათა” წრეს უკავშირდებოდა, ზოროასტრელებმა ეს თქმულებები აღიქვეს თავიანთი ეროვნული ფოლკლორის და უძველესი ისტორიის ნაწილად. ქართულ ენაზე თარგმნილია და გამოცემულია ეპოსის 13 თავი.¹¹⁴

I.7. ბიბლიური წყაროები, ძველი აღთქმა

ჩ. წ.-მდე 538 წელს პირველმა აქემენიანმა მეფე კიროსმა აიღო ბაბილონი, იერუსალიმი კი თვითმმართველ სატადრო ქალაქად გადააქცია. იუდეველებს მან ნება დართო დაბრუნებულიყვნენ სამშობლოში ბაბილონური ტყვეობიდან და აღედგინათ იერუსალიმის ტაძარი. ამის შემდეგ იუდეველები ძალზე დადებითად იყვნენ განწყობილნი კიროსის მიმართ. აქემენიანთა პერიოდში ფორმდება იუდაიზმის რელიგიური დოქტრინა, ხდება გადამუშავება ისრაელიტურ-იუდაური ლიტერატურისა და გადმოცემისა, ჩამოიქნება ბიბლიის ძირითადი პოსტულატები.

ებრაული კოლონიები ირანში მიმოფანტული იყო ბაბილონიდან ირანის პროვინციებსა და ქალაქებში, ეკბატანასა და სუზას ჩათვლით. აქედანვე არიან წამოსული პირველი ებრაული თემის წარმომადგენლებიც აღმოსავლეთ საქართველოშიც. ესაიას მიხედვით კიროსის სიბრძნე ზეგარდმო წარმომავლობისაა. (ესაია, 44, 27) დანიელის წიგნიდან ცხადია, რომ ებრაელები ჩინებულად იცნობდნენ მოგვებს და “ქალდეველებს”, ანუ იგივე ვარსკვლავთმრიცხველთ. დანიელ წინასწარმეტყველი გვევლინება ამ წიგნში, როგორც ქალდეველთა ერთგვარი პონტიფი, თავკაცი. ესთერის, ეზრას და ნეემიას წიგნებშიც საკმაოდ კარგად აღწერენ ებრაელთა ურთიერთობებს აქემენიანების სამეფო კართან სუზაში.

¹¹⁴ აბულყასემფირდოუსი, შაკ-ნამე, სპარსულიდანთარგმნაბელაშალვაშვილმა, 2011; არსებობსამავკოემისარაერთიქართულითარგმანისხვადასხვამთარგნელთამიერმესულეზული, რომელთაცადარჩამოვთვლი.

I.8. ბიბლიური წყაროები, ახალი აღთქმა

მათეს სახარება (2, 1-12) მოგვითხრობს სამი მეფე-მოგვის შესახებ, რომლებიც ბეთლემში აღმოსავლეთიდან მოვიდნენ ყრმა მაცხოვრის თაყვანისცემისთვის და მიართვეს მას ოქრო, გუნდრუკი და მური. სახარებიდან გამომდინარე ეს ლეგენდა სხვადასხვა ვარიაციებით გვხვდება სირიულ, ეთიოპურ, არაბულ, მოგვიანებით კი ევროპულ ლიტერატურაში. ეს თემა ქართულ წყაროებშიც ჰპოვებს ასახვას. თუ მათეს სახარების ამ ეპიზოდში ეს მოგვები ფრიად კეთილშობილ და ბრძენ ადამიანებად იხსენიებიან, საპირისპირო სურათს ვხედავთ წიგნში “საქმე მოციქულთა”, სადაც სხვა “მოგვები” ახლადწარმოშობილი ქრისტიანობის მტრებად გვევლინებიან. ასეთია თუნდაც სვიმეონი, რომელიც მოგვობდა სამარიაში და დაამარცხა პეტრე მოციქულმა, ასევე ბარ-იისუ, რომელიც დაუპირისპირდა პავლე მოციქულს. (საქმე, 13, 6-8)

I.9. ბერძნულ-კლასიკური და რომაული წყაროები

ბერძნულენოვანი და ლათინურენოვანი ავტორების დაინტერესებას აღმოსავლეთით გარკვეული საფუძველი ქონდა: მანდ ეგულებოდათ მნიშვნელოვანი რელიგიური კულტების და მისტერიების სამშობლო. იზისის, ატისის, მითრას მისტერიებმა მართლაც დაიპყრეს ხმელთაშუაზღვისპირეთი, სამხრეთი და ცენტრალური ევროპა. ისინი ანტიკური ხანის დასასრულამდე ქრისტიანობის სერიოზულ კონკურენტებად ითვლებოდნენ.

“ისტორიის მამად” წოდებული ჰეროდოტე ერთ-ერთი პირველთაგანია, ვინც გვაწვდის ცნობებს მისი თანამედროვე სპარსელების შესახებ.¹¹⁵ მისი თვალსაზრისით სპარსელებს არ გააჩნიათ არც საკურთხევლები და არც საკულტო ქანდაკებები; ისინი არ ეწევიან ღვთისმსახურებას და ეთაყვანებიან ზეცას; ისინი გარდაცვლილთა გვამებს საძიძვნად უყრიან ფრინველებს და ძაღლებს, ან ფარავენ ცვილით. მათი ზნეობა კეთილგონიერია - ცოდვად ითვლება არა ცალკეული შეცდომა, არამედ ჯამი ყველა კარგი და ცუდი ქმედებისა. განათლება მათთან მარტივია - ჯირითი, მშვილდისრის ტყორცნა, სიმართლის თქმა; მათ სასულიერო პირებს, ანუ მოგვებს, რომლებიც უწინ წარმოადგენდნენ მიდიელთა ერთ-ერთ ტომს, აქვთ საკმაოდ დამახასიათებელი

¹¹⁵ჰეროდოტე “ისტორია” I-II ტ. თარგმნილი და გამოცემული თინათინ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი 1975-76;

დოქტრინა და პრაქტიკა.¹¹⁶ ჰეროდოტემ ბევრი არაფერი იცის ირანული დუალიზმის შესახებ- ბოროტი და კეთილი საწყისების სამყაროულ დაპირისპირებაზე. სამაგიეროდ ამ დანაკლისს ავსებენ ევდემოს როდოსელი და პლუტარქე, რომლებიც ახსენებენ ერთმანეთთან დაპირისპირებულ სულებს - ორმუზდსა და არემანოსს, ანუ აჰურამ მაზდას და აჰრიმანს.

ირანული რელიგიით დაინტერესებულები იყვნენ ჰერაკლიტე, ანაქსიმანდრე და ემპედოკლე. პლატონს კარგად უნდა სცოდნოდა ირანული დოქტრინა. მისი დიალოგი “ალკიბიადე” არის პირველი ბერძნული ტექსტი, სადაც ნახსენები არიან ჰორომაზდი და ზოროასტრი. ეს უკანასკნელი, პლატონის აზრით ცხოვრობდა ტროას ომამდე 6000 წლით ადრე.¹¹⁷ ბერძნულენოვან ლიტერატურაში ზოროასტრის (ზარათუსტრას) თემა აქედან იღებს სათავეს და საკმაოდ სპეკულატიურია.

ალექსანდრე დიდის ლაშქრობებმა აღმოსავლეთში და ფართო კულტურულმა კონტაქტებმა ელინისტურ ეპოქაში განამტკიცეს ბერძენთა მაღალი აზრი სპარსელთა წარსულზე. დიოდორე სიცილიელი იმოწმებს მოგზაურ ჰეკატეოს აბდერელს, რომლის თქმითაც პათაგორას და სხვა ფილოსოფოსებს გაუვლიათ აღმოსავლური სიბრძნის სკოლა.¹¹⁸ აქვე დასაშვებია, რომ ვერსიები, რომლის მიხედვითაც პათაგორა ზოროასტრის (იგივე Zaratas-ის) მოწაფე იყო, პლატონი სპარსელ მოგვებს დაემოწაფა, ხოლო თალესი და სოლონი ნამდვილ სიბრძნეს ეგვიპტეში ეძებდნენ, თავად აღმოსავლელთა მიერაა გავრცელებული. ეს იყო რეაქცია და კულტურული თავდაცვა ელინიზმისგან, რის გამოც ისინი ამტკიცებდნენ, თითქოს ელინებმა თითქმის ყველაფერი “ბარბაროსებისგან” ისწავლეს, რომ აღმოსავლური ცივილიზაცია ბევრად უფროსია ბერძნულ-რომაულზე და ა.შ.

ელინისტურ ეპოქაში ბერძნულ-რომაულ სამყაროში ვრცელდებოდა “მაგუსაიების” ანუ “ელინიზებული მოგვების” მიერ დაწერილი წიგნები, რომლებიც მიეწერებოდა ხან ვინმე ჰისტასუსს, ხანაც ოსტანესს; ისინი შეეხებოდაბუნებისმეტყველებას, ასტროლოგიას, მიმოიხილავდა მაგიურ და ესხატოლოგიურ თემებს. თუმცა ბერძნულ სამყაროზე ირანული რელიგიური იდეების ზეგავლენა ყოველთვის უშუალოდ როდი ხორციელდებოდა. ამ

¹¹⁶ჰეროდოტე, იქვე, 1. 131-40;

¹¹⁷პლატონი, პირველიალკიბიადე, მთარგმნელიბ. ბრეგვაძე, 122, თბ. 2019;

¹¹⁸Diodorus Siculus, Bibliotheca Historica, 40.3;

მხრივშუამავლის როლს ხშირად სხვა ხალხები ასრულებდნენ- უწინარეს ყოვლისა არამეულენოვანი, ანუ ბაბილონურ სირიაში მცხოვრები სემიტები.

ბიდესა და კიუმონის ნაშრომის “ელინიზებული მოგვები” II ტომი მთლიანად წარმოადგენს სხვადასხვა ფრაგმენტებიდან გაკეთებული ამონარიდების ერთგვარ ქრესტომატიას და ამდენად ფრიად ღირებულია რელიგიების კვლევისთვის.¹¹⁹ აქ წარმოდგენილი არიან როგორც ანტიკური ხანის ავტორები (მაგ. ევდემოს როდოსელი, პლუტარქე) ისე ქრისტიანი მწერლები (მაგ. კლიმენტი ალექსანდრიელი, დიო ქრიზოსტომოსი, იპოლიტე რომაელი) შესაბამისი კომენტარებით. კლასიკურ ბერძნულ მასალებში ორიენტირებისთვის არანაკლებ მნიშვნელოვანია ე. ბენვენისტის მიერ შედგენილი სპარსული რელიგია ზედდართული ძირითადი ბერძნული ტექსტებით”.¹²⁰

მნიშვნელოვანი წყაროა სტრაბონის გეოგრაფია, რომელიც 17 წიგნადაა დაწერილი. ამ ტექსტის მიხედვით კაცობრიობამ შეძლო ბევრი ისეთი ტექსტის რეკონსტრუქცია, რომელიც დაიკარგა.¹²¹ იბერიას და კავკასიას, ასევე ჰირკანიას, პართიას, მიდიას და სომხეთს შეეხება XI ტომი, სადაც ფრიად ფასეული ცნობებია შემონახული როგორც გეოგრაფიისთვის, ისე სოციო-კულტურული მიმართებებისთვის. სტრაბონის მთავარი წყარო, კავკასიას რაც შეეხება, იყო თეოფანე, ვინც აღწერა პომპეუსის ლაშქრობები.

I.10. ქრისტიანი პოლემისტების თხზულებები

ისტორიაში მკრთალი და არაცალსახა პართიის მმართველთა დამოკიდებულება ქრისტიანობისადმი, რომელიც სპორადული სახით უკვე არსებობდა არშაკუნიანთა ელინიზებულ იმპერიაში, თუმცა სასანიანებთან ეს სურათი იცვლება. ზოროასტრულ სასულიერო წოდებას გამუდმებული ომი ქონდა ირანელ ქრისტიანებთან. ისინი მათ განიხლავდნენ, როგორც “კეისრის მეგობრებს” და “შაჰან-შაჰის მტრებს”. ამასთანავე მათთვის მიუღებელი იყო ქრისტიანობის რიგი დებულებები, როგორც იყო უქორწინებლობა, მონაზვნობა და ა.შ. თავის მხრივ

¹¹⁹J. Bidez – F. Cumont, Les Mages Hellenises, Paris 1928, V. I-II;

¹²⁰E. Benveniste, The Persian Religion according to the chief Greek texts, Paris, 1929;

¹²¹Страбон. География, / Пер., ст. и комм. Г. А. Стратановского Под общ. ред. С. Л. Утченко, - М.: Наука, 1964; ქართულად: თინათინყაუხჩიშვილი, სტრაბონის “გეოგრაფია” (ცნობებისაქართველოსშესახებ), თბ. 1957;

ქრისტიან მისიონერებს ქონდათ გარკვეული ცოდნა იმ რელიგიის შესახებ, რომლის მესვეურებიც მათ უპირისპირდებოდნენ და რომელიც ასევე პრინციპულად მიუღებელი იყო მათთვის. ამაზე მოწმობენ ბერძნული, სირიული, სომხურიპოლემიკური თხზულებები. ანტიზოროასტრული პოლემიკის ნიმუშები გვხვდება ასევე ქართულ ჰაგიოგრაფიაშიც.

ფსევდო-კლიმენტი რომაელის თხზულება *Recognitiones* წარმოადგენს საყურადღებო ძეგლს, რომელიც უნდა შექმნილიყო I-II საუკუნეების მიჯნაზე.¹²² აქ საღვთო წერილის განმარტებებთან ერთად გადმოცემულია მთელი იმდროინდელი ცოდნა, ელინი სწავლულისთვის დამახასიათებელი წიაღსვლებით. ზოგადად ელინისტური ეპოქისთვის დამახასიათებელი სინკრეტიზმი უნდა არეკლილიყო მეტადრე ძეგლის იმ ადგილებში, რომლებიც შეეხებიან კაცობრიობის წინაისტორიას, რა თქმა უნდა ბიბლიურ თარგზე მოჭრილს. ეს თხზულება მოგვიანებით არაერთ ქრისტიან მწერალს გამოუყენებია წყაროდ.

სირიული წარმოშობის ქრისტიანი მწერლის, იოანე მალალას “ჟამთაღმწერლობა” (*Chronographia*) შედარებით მოგვიანო ძეგლია და შედგენილია VI საუკუნეში.¹²³ იგი ეყრდობა იგივე აღმოსავლურ ტრადიციას, რომელსაც ელინისტური ხანის ავტორები ავითარებდნენ, შემდეგ კი ადრექრისტიანული ეპოქის სწავლულებს, მათ შორის ფსევდოკლიმენტსაც. მან განაახლა და მკითხველთა ფართო წრის მოთხოვნილებებს მიუახლოვა მსოფლიო ისტორიის ჟანრი, ვინაიდან ამაზე დიდი მოთხოვნილებაა ყოველ ეპოქაში. ამის გამო წყაროთმცოდნეობაში დამკვიდრდა ტერმინი “მალალას მიმართულების ლიტერატურა”. კულტურის კვლევისთვის განსაკუთრებულად საინტერესოა როგორც ბერძნული მითების, ისე ელინისტური სინკრეტული წარმოდგენების მალალასეული პერიფრაზი. იგი მითოსურ პლანში გათამაშებულ ამბებსანიჭებდა მიმზიდველ, საინტერესო და სასიამოვნოდ აღსაქმელ ფორმას.

“სეთიანური გნოზისის” გავლენა საცნაურია სირიულ-ქრისტიანულ აპოკრიფში “განძთა ქვაბი” (შდრ. სირ. *me'arat gasse*).¹²⁴ იგი მიეწერება ეფრემ ასურს, თუმცა სინამდვილეში არის ფსევდოეპიგრაფი და წარმოადგენს VI საუკუნის ძეგლს. მისი პირველწყაროები უნდა განეკუთვნებოდნენ II-III საუკუნეებს, როდესაც გნოზისში

¹²²Pseudo-Clement de Rome, *Recognitiones*, Rufino interprete, MPG v. I;

¹²³Johannis Malalae, *Chronographia*, ed. L. Dindorff, Bonnae, 1931;

¹²⁴Die Schatzhoehle, Syirisch und Deutsch herausgelegt von Carl Bezold, Leipzig, 1883;

ერთმანეთს გადაეჯაჭვნენ ელინისტური და აღმოსავლური წარმოდგენები დემიურგზე, მხსნელზე, სამყაროსა და ადამიანზე. თხზულება მოგვითხრობს იმ ძვირფასი, წმინდა საგნების შესახებ, რომლებიც ადამმა სამოთხიდან წამოიღო თან და რომლებიც გამოქვაბულში ესვენა მის ცხედართან ერთად. ეს ისტორია დაგვირგვინდება იმით, რომ ბეთლემს ყრმა მაცხოვრის თაყვანისსაცემად მოსულმა მოგვებმა სამოთხისეული განძიმართვეს “ახალ ადამს”, ანუ იესოს. აქ ქრისტიანობისა და გნოზისის წრეში აღწევენ ერთის მხრივ ასურულ-ბაბილონურ ასტროლოგიასთან დაკავშირებული პერსონაჟები, მეორეს მხრივ ირანული გავლენის კვალი ატყვია თხზულების დასაწყისში წარმოდგენილ, თავისი ფორმით და შინაარსით ბიბლიური ჰექსამერონისეულ მოძღვრებას სტიქიებზე. ეს ტექსტი ქართულ ენაზე თითქოს უნდა ეთარგმნა მემატთანე ლეონტი მროველს.

ზოგადკულტურული სურათის რეკონსტრუქციისთვის მნიშვნელოვანი ძეგლია სირიელ მარტვილთა აქტები, რომლებიც XIX საუკუნეში ერთად შეკრიბა და გამოსცა გ. ჰოფმანმა.¹²⁵ ისინი თითქმის მთლიანად მოიცავენ სასანურ პერიოდს. ქრისტიანი მარტვილები ხან სირიული წარმოშობისანი არიან, ხან ირანულის. ტექსტებში ხშირად აღწერილია მძაფრი პოლემიკა, რომელიც იმართება მოსამართლეებსა და დაკითხულ ქრისტიანებს შორის. განსაკუთრებულად საინტერესოა აბდჰას, პეთიონის, იაზდპანაჰის და მარ-გივარგისის აქტები, საიდანაც ჩანს ზოროასტრულ-ქრისტიანული პოლემიკის დონე. იგივე ითქმის თეოდორ ბარ კონაისეულ გადმოცემაზე, (VIII ს.) რომელიც მან ზოროასტრულ რელიგიაზე დაკვირვების შედეგად, პოლემიკური მიზნით შეადგინა.¹²⁶

I.11. გნოსტიური და მანიქური ლიტერატურა

ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებშია შექმნილი აშკარად გნოსტიური სულისკვეთების და ამ მოძრაობისთვის დამახასიათებელი პლერომატიული სპირიტუალიზმის გამომხატველი პოემა “სიმღერა მარგალიტზე”, რომელიც თავის მხრივ, შემადგენელი ნაწილია სირიული აპოკრიფისა “თომა მოციქულის საქმენი”. ყურადღებას იქცევს ნაწარმოების ესთეტიკა და ტიპიური გნოსტიური

¹²⁵G. Hofmann, Auszuege aus Syrischen Akten persischer Maertyrer, Leipzig, 1880;

¹²⁶E. Benveniste, Le temoignage de Theodore bar Konay sur le Zoroastrisme, Le monde oriental, 26-27, (1932-1933) 170-215;

სიუჟეტი - პართელი უფლისწულის შთასვლა ქვენა სამყაროში ანუ “ეგვიპტეში”, მისი გამოღვიძება სამშობლოდან გადმოფრენილი არწივის მიერ, მარგალიტის მოპოვება და მისი წამოღება უკან, “წმინდა ნათლის” სამეფოში, “ჰირკანიის მალლობებზე”. ისევე როგორც თითქმის ყველა არქაულ ტექსტში, აქაც სიმბოლური გეოგრაფიის პრინციპია გატარებული. ამ ტექსტში, შესაძლოა ითქვას, სახეზეა ერთის მხრივ სირიულ-ქრისტიანული, მეორეს მხრივ ბერძნულ-ირანული სინთეზი. გარდა იმისა, რომ მის ნაწილებს ციტირებს გ. ვიდენგრენი თავის წიგნში ირანულ სულიერ სამყაროზე,¹²⁷ იგი რუსულ ენაზე გამოქვეყნებულია პროფ. სერგეი ავერინცევის მიერ შედგენილ კრებულში “ზოსფორიდან ნაპირებიდან ევფრატის ნაპირებამდე”, მისივე წინასიტყვაობით და დართული კომენტარებით, რომელშიც გარდა აღნიშნულისა სხვა არაერთი საინტერესო ტექსტიც შედის.¹²⁸

მანიქური ლიტერატურიდან საყურადღებოა “მანიქეველ მისიონერთა ისტორია”, რომელიც მანის მოწაფეთა მიერ სამ ენაზეა შედგენილი - პართულზე, საშუალო სპარსულზე და სოგდურზე. ზოგიერთი ტექსტი იმდენადაა დაზიანებული, რომ წყაროს გამომცემლისა და მთარგმნელის, პროფ. ვერნერ ზუნდერმანის დიდი მეცადინეობის შედეგად მხოლოდ სანახევროდაა აღდგენილი.¹²⁹ ტექსტებში აღწერილია მანის მოწაფეთა და “მოციქულთა”, მარ-ამოს, პატიკოსის, ადაის, მარ-სისინოსის, მარ-გაბრიანის, ინაიოსის, მარ-ზაკოს და სხვათა მისიონერული მოგზაურობები იმ ვრცელ არეალზე, რომელიც გადაჭიმული იყო ხმელთაშუაზღვისპირეთიდან ჩინეთამდე. ამ ტექსტებში შემონახულია ბევრი საინტერესო დოქსოლოგიური გამონათქვამი, რომლებიც შეეხება მანის მოძღვრებას და მის საკულტო მხარეს, აგრეთვე მის დამოკიდებულებას ქრისტიანობასთან და სხვა რელიგიებთან. აქვე გვხვდება გადმოცემები მანიქურ ქადაგებათა შესახებ კავკასიაში. სხვა მანიქურ თხზულებათა შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია კოპტური “კეფალაია” ანუ მრავალთავი, რომელიც აღმოჩნდა ფაიუმში.¹³⁰ ფიქრობენ, რომ ძეგლი კოპტურ ენაზე სხვა ენიდან უნდა იყოს თარგმნილი. აქ მანი გრძელ მონოლოგებში

¹²⁷G. Widengren, *Iranische Geisteswelt*, Baden-Baden, 1961;

¹²⁸От берегов Босфора до берегов Евфрата : литературное творчество сирийцев, коптовиромеевтысячелетиинашейэры. Предисловие, Многоценнаяжемчужина. Литературноетворчествосирийцев, коптовиромеевтысячелетиинашейэры /

Переводсирийскогоигреческого С.С. Аверинцева. М.: Ладомир, 1994. გვ.148-153;

¹²⁹W. Sundermann, *Mitteliranische Manichäische Texte Kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berlin 1981;

¹³⁰G. Haloun and W.B. Henning, «The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani the Buddha of Light», *Asia Major*, N. S. 3 (1952), 182—212, p. 205;

პასუხსსცემს თავის მოწაფეთა შეკითხვებს. განსაკუთრებით ფასეულია ის ცნობები, რომლებიც შეეხებიან ახალგაზრდა რეფორმატორის გამოჩენას ირანის სამეფო კარზე. მანიქველოზის წარმოდგენას ავგუსტინესთან და სხვა ქრისტიან ავტორებთან ეძღვნება პატრისტიკის მნიშვნელოვანი რუსი მკვლევარის პროფ. ა. ი. სიდოროვის სტატია “მანიქველოზა ავგუსტინესეულ გადმოცემაში”.¹³¹

I.12. არაბული თხზულებები

არაბულ ენაზე აბასიდთა ხალიფატის აღმავლობის ხანაში განვითარდა არამხოლოდ ფილოსოფია, გრამატიკა, ფილოლოგია და მათემატიკა, არამედ ისტორიული მეცნიერებებიც. ასეთი წიგნია მაგალითად, ალ-ბირუნის “ქრონოლოგია”,¹³² რომელიც საყურადღებო წყაროა. არაბები საფუძვლიანად დაინტერესდნენ და შეისწავლეს ისლამამდელი ირანის რელიგიური და პოლიტიკური ისტორია. არაბი ენციკლოპედისტებისთვის საერთოდ დამახასიათებელია ამა თუ იმ საკითხის შესწავლა მის ირგვლივ არსებული მთელი ცოდნის მოშველიებით. მართლაც, როდესაც ალ-ბირუნი მოგვითხრობს ზოროასტრის პიროვნების, ასევე ირანის ლეგენდარული წინასტორიის სხვა გმირთა თუ პირველღვთაებათა შესახებ, იგი იყენებს მთელს ცოდნას, რომელიც მის დროს ჯერ კიდევ იყო გადმოცემების სახით შენარჩუნებული. ეს ცოდნა გატარებულია არაბულ “საუნივერსიტეტო” პრიზმაში, რაც დამაჯერებლობას მატებს მას. იგივე ითქმის ატ-ტაბარის ნაშრომზე “უნივერსალურ ისტორია”,¹³³ რომელიც თარგმნა, წინასიტყვაობით და კომენტარებით გამოსცა გერმანელმა მეცნიერმა თეოდორ ნოელდეკემ, ორიენტალისტ მიხაელ იან დე გოესთან თანამშრომლობით. ეს შრომა შეეხება აღნიშნული წიგნის სასაზურ ნაწილს. ამ თარგმანს ფასდაუდებელი ღირებულება აქვს მკვლევართათვის, მეტადრე რაც შეეხება დართულ კომენტარებს.

მას’უდის “ოქროს საბადოები” გეოგრაფიული ხასიათის მოზრდილ კომპე-ნდ-იუმს წარმოადგენს, რომელშიც ავტორი აღწერს მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხებს და რელიგიებს, საღვთო თუ საერო გადმოცემებს, ეთნიკური ჯგუფების მენტალობას თუ წეს-ჩვეულებებს, აგრეთვე მეფურ თუ ნაციონალურგენეალოგიებს. ავტორი ზოგჯერ

¹³¹ А. Сидоров. Манихейство в изображении Августина. Вестник древней истории, N2, 1983;

¹³² E. Sachau, Chronology of Ancient Nations, Translation of al-Biruni's Athar-ul-Bakiya, 1979;

¹³³ Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt, 1879 (Nachdruck Leiden 1973);

მეტად საინტერესო კომენტარს უკეთებს სხვადასხვა ისტორიებს და ცნობებს, რათა ისინი მკითხელისთვის უფრო მიმზიდველი გახადოს. ჩვენთვის განსაკუთრებლას საინტერესო იყო თხზულების II და IV ტომები, სადაც არის მასალები ზოროასტრიზმისა და სპარსელების შესახებ ისლამამდელ ირანში. ჩვენ ვისარგებლეთ ფრანგული გამოცემით, სადაც არის ფრანგულ-არაბული პარალელური ტექსტი.¹³⁴

I.13.სომხური წყაროები

არამარტო სომხეთის, არამედ იბერიის, კავკასიის და ირანის ისტორიისთვის ძალიანმნიშვნელოვანი წყაროა მოვსეს ხორენაცის “სომხეთის ისტორია”,¹³⁵ რომლის ავტორიც V საუკუნეში ცხოვრობდა და იყო ალექსანდრიული განსწავლის მქონე სასულიერო პირი. იგი საკმაოდ საინტერესოდ წარმოგვიჩენს ირანული ეპოსის სომხურ ვერსიებს, კაცობრიობის წინაისტორიის იმ ინვარიანტებს, რომელთა ჩაწერაც აღნიშნულ ეპოქაში მის რეგიონში იყო შესაძლებელი, რაშიც ერთმანეთთან სინთეზირებულია ბერძნული, ირანული, ბაბილონური, ებრაული და სომხური წარმოდგენები. ხორენაცის ნაშრომს, (ისევე როგორც სხვა სომეხ ქრონისტებსაც) კიდევ ის დატვირთვა აქვს, რომ მათი საშუალებით შესაძლებელია იმ სიცარიელების ამოვსება ან ცნობების შევსება, რომელიც იმავე პერიოდის ან მოგვიანო ქართული წყაროებს ან ნაკლებად აქვთ გადმოცემული, ან საერთოდ გამოტოვებული. რასაკვირველია, სომეხ ქრონისტებთან აუცილებელია ჯეროვანი სიფრთხილაც და კრიტიკული მიდგომა, რადგან ისინი სხვადასხვა მიზეზთა გამო შესაძლოა ტენდენციურებიც იყვნენ. ხორენაცისთან გვხვდება საინტერესო გადმოცემები ზოროასტრიზმზე.

ელშიე იყო V-VI საუკუნეებში მცხოვრები სომეხი ისტორიკოსი, რომელიც ავტორია შრომისა “ვარდანისა და სომხეთის ომის შესახებ”.¹³⁶ იგი არის 451 წლის ავარაირის ბრძოლის მონაწილე, მესროპ მაშტოცის მოწაფე, იგი ალექსანდრიაში სწავლობდა მოვსეს ხორენაცისთან და დავით უძლეველთან ერთად. ზემოთ აღნიშნული საისტორიო თხზულება, რომელიც მან შემონაზვნების შემდეგ დაწერა, შეიცავს საინტერესო ცნობებს ირანული ზოროასტრიზმის, მზისა და ცეცხლის

¹³⁴Macoudi, Les prairies d’or, Texte et traduction par Barbier de Meynard et Pavet de Courteill, v. I-IX, Paris 1861-1877;

¹³⁵მოვსესხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველისომხურიდანთარგმნა, შესავალი და მნიშვნელები და უროთალექსანდრეაბდალაძემ, თბილისი 1984;

¹³⁶Елише, Словоовойнеармянской, Переводсдревнеармянскогоакадемика И. А. Орбели, подготовкак изданию, предисловие и примечания К. Н. Юзбашьяна, Ереван, 1971;

თაყვანისცემის შესახებ, ასევე შეეხება ცნობილ მითს ღვთაება ზურვანვაზე, რომელიც, არის “შემოუსაზღვრელი და დაუსაბამო ჟამი” და უფრო მაღლა დგას ორ დაპირისპირებულ საწყისზე, კეთილზე (ოჰრმაზი) და ბოროტზე (აჰრიმანი)

ლაზარ ფარპეცის “სომხეთის ისტორია” ასევე მნიშვნელოვანი ძეგლია აღნიშნული პერიოდისთვის.¹³⁷ იგი მას სავარაუდოდ 490-495 წლებში დაუწერია, და ბევრ საკითხში ეყრდნობა აგათანგელოსის, (სომხეთის გაქრისტიანების ისტორია) ფავსტოს ბუზანდის, კორიუნის, მოვსეს ხორენაცის და ელიშეს ცნობებს. იგი აღწერს სომხური სახელმწიფოს გაყოფას ირანსა და ბიზანტიას შორის 387 წელს და სომეხი არშაკუნიანების დაცემას 428 წელს. ამის შემდეგ მისი ყურადღების ცენტრში ექცევა ცხადია ვარდან მამიკონიანი და მისი ბრძოლა თავისუფლებისთვის და რელიგიური თვითმყოფადობისთვის. ფარპეცის ნაშრომში არის ცნობები საქართველოს მეფის, ვახტანგ გორგასლის შესახებ. ეს თხზულება ასევე მნიშვნელოვანია კავკასიაში იმ დროს არსებული კულტურული სურათის რეკონსტრუქციისათვის.

ასევე V საუკუნის მწერლის, პოლემისტის და მოღვაწის იეზნიკ კოლბელის (კოლბაცის) თხზულება “ცრუსწავლებათა უარყოფის წიგნი”¹³⁸ თავისი ხასიათიდან გამომდინარე არის ერთგვარი სომხური *suma contra gentiles*. იგი დაიწერა მაშინ, როდესაც სომხეთში შემოაღწიეს არამარტო ქრისტიანულმა ერესებმა, არამედ სხვადასხვა გნოსტიურმა, სინკრეტულმა იდეებმა, რომლებიც წარმოადგენდნენ ბერძნული ფილოსოფიის, ქალდეურ-ბაბილონური კოსმოლოგიის, ძველირანული მსოფლმხედველობის, თვით ინდუისტური იდეების ნაზავს. ყოველივე ამის პარალელურად ირანის სამეფო კარის პოლიტიკა გულისხმობდა სომხეთში ზოროასტრიზმის დანერგვას ცეცხლითა და მახვილით. თავად იეზნიკი იყო მაშტოცის მოწაფე, რომელმაც ფართო განათლება მიიღო ედესაში. გარკვეულ ასპექტში თუ განვიხილავთ, იგი უფრო ანტიკურობისგან გადახრილი მოაზროვნეა, ვიდრე ქრისტიანი მოძღვარი. მის პოლემიკაში ზოროასტრიზმთან ხშირად შეფარვულია დიდი ირონია და სარკაზმი დუალისტური მსოფლმხედველობის მიმართ. იეზნიკი უარყოფდა ამ დოქტრინას, ვინაიდან ის თავიდან ბოლომდე წინააღმდეგობრივად მიაჩნდა. მისი პოლემიკური თხზულების წყაროდ მიჩნეულნი

¹³⁷Bedrosian Robert. Ghazar P'arpec'History of the Armenians, New York, 1985; იხ. ასევე ლაზარ ფარპეცის ცნობების საქართველოს შესახებ, თბ. 1958;

¹³⁸Езник Кохбацци. Книга опровержений. (О добре и зле). Пер., пред. и прим. В. К. Чалояна. Ер., Издательство АН Армянской ССР. 1968;

არიან ეპიფანე, არისტიდე, ასევე ბასილი კესარიელი, რომლებიც არიან ავტორები ანტიერეტიკული თხზულებებისა.

I.14. ქართული წყაროები

ქართულ ენაზე ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ძეგლი არის “მარტვილობა შუშანიკისი”.¹³⁹(V ს.) ეს ქართული ქრისტიანობის “Legenda Aurea”-ს პირველივე ტექსტი ასახავს ხანას, რომელიც მოყვა კულტურული ურთიერთობების და სინკრეტული იდეების გაცვლა-გამოცვლის ეპოქას: ამ დროისთვის ირანი, კარგად მობილიზებული სამხედრო თვალსაზრისით, უკვე სრულიად განახლებული იდეოლოგიით აღჭურვილი, თავის მაზდაისტურ ძირებთან დაბრუნებული, თავისი დომინაციის განსამტკიცებლად ცეცხლითა და მახვილით იბრძვის სომხეთში და ცდილობს მეზობელ იბერიაშიც მოიმარგოს ფეხი. მეზომლი ზოროასტრიზმი მისი ინსტრუმენტია, იგი სწორედ ამითი ცდილობს აღმოფხვრას ჯერ კიდევ სუსტი ქრისტიანობა ქართლში და გააფართოვოს თავისი მრევლი. შედეგად სახეზეა - მაზდაიზმი გავრცელდა არამარტო “წურთლ ერში”, არამედ ფეხი მოიკიდა დიდებულთა და ზეპურთა შორისაც. ეს საშიში პრეცედენტი იყო მაშინაც, თუკი ზოროასტრიზმზე გადასვლა, რ-ოგორც ეს მოხდა ვარსკენ პიტიახშის შემთხვევაში, პრაგმატული მოსაზრებით იყო ნაკარნახევი. ამ ძეგლის პათოსიც დაახლოებით ესაა - რაც უფრო ძლიერდება ქრისტიანობა ქართლში, კონკრეტული გმირების პირადი მაგალითის და თავგანწირვის წყალობით, მით უფრო თმობს თავის პოზიციებს ზოროასტრიზმი, მიუხედავად დიდი პოლიტიკური მხარდაჭერისა ირანის სამეფო კარის მხრიდან. შუშანიკის მარტვილობა ამდენად მოასწავებს ქართლში ზოროასტრული რელიგიის მწუხრის დასაწყისს.

მეორე ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ევსტათი მცხეთელის შესახებ (VI ს.) მოთხრობილია ამბავი სპარსი გვირობანდაკის გაქრისტიანებისა და მისი მოწამეობისა.¹⁴⁰ როგორც ამ ტექსტიდან ირკვევა, საკუთრივ ირანში ნაკლებად სდევნიდნენ ქრისტიანებს, თუმცა გაქრისტიანებულ ზოროასტრელს სასტიკად სჯიდნენ, როგორც რენეგატს, სამშობლოს და რელიგიის მოღალატეს. წმ. ევსტათის

¹³⁹ იაკობცურტაველი, წამებადწმიდისა შუშანიკისი იდედოფლისაჲ, თბ., 1979;

¹⁴⁰ მარტვილობა იდამოთმინება იწმინდისა ევსტათი მცხეთელისაი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილისოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ. 1946

და მარზპანის დიალოგის სახით შემორჩენილია პოლემიკური ტექსტი, აპოლოგია ქრისტიანობისა და მაზდაისტური ცეცხლისკულტის უარყოფა, საკმაოდ გავრცელებული ქრისტიანულ აღმოსავლეთში. კ. კეკელიძის თვალსაზრისით ეს ადგილი ემყარება II ს.-ის ბერძენი ფილოსოფოსის და თეოლოგის, არისტიდეს “აპოლოგიას”, ასევე ბასილი კესარიელის ჰაგიოგრაფიულ მოთხრობას.

აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრების და მოწამეობის თხზულებას მკვლევარნი (ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე) IX-X საუკუნეებში შექმნილად მიიჩნევენ. მასში აღწერილია ათცამეტ ასურელ მამათაგან ერთ-ერთის, აბიბოსის მოღვაწეობა. როგორც ნეკრესის ეპისკოპოსმა მან ენერგიულად იწყო ბრძოლა ცეცხლის კულტთან. მის მიერ საკრალური ცეცხლის წყლით ჩაქრობა სიმბოლურად განასახიერებს მაზდაიზმის აღსასრულს.¹⁴¹ ამ სირიელი მამების მოღვაწეობით და ასევე ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობით ქართლში აღინიშნება მაზდაიზმის როგორც იდეური მარცხი, ისე მისი, როგორც რელიგიის ფიზიკურად აღმოფხვრის დასაწყისი.

საქართველოს ადრეული ისტორიის ძირითად ქრონიკას, რომელშიც შედის მეფეთა ცხოვრება, ქართლის მოქცევის ისტორია და არჩილ მეფის წამება, ქონდა მინაწერი, სადაც მოხსენიებული იყო მისი ავტორი - ლეონტი მროველი. თუმცა არსებობს სხვა ვარაუდიც, რომ ეს სინამდვილეში მისი გადამწერი დასისტემატიზატორია, ხოლო თავად ქრონიკა ადრეულია - VIII საუკუნისაა. (ასე თვლიდნენ მაგალითად, პ.ინგოროყვა, ასევე სტ. რაპი (Stephan H. Rapp Jr.)¹⁴²

ამ თხზულებაში მოთხრობილია ქართველთა თავგადასავალი უძველესი დროიდან VI საუკუნემდე. ავტორი იყენებს ქართულ, ბერძნულ, არაბულ და სპარსულ წყაროებს. თხზულებაში ჩართულია პასაჟები ირანული ნაციონალური ეპოსიდან, იმ დაკარგული ტექსტიდან, რომელიც სასანურ ეპოქაში ცნობილი იყო *khvātay nāmak*-ის (მეფეთა წიგნის) სახელითდა რომელსაც მოგვიანებით უნდა დაყრდნობოდა ფირდოუსიც, თავისი მონუმენტური ეპოსის წერისას. ავტორს ტექსტში ჩართული აქვს ასევე სხვა ხალხური თქმულებები და აპოკრიფები.

¹⁴¹ მოქალაქობა და წამება აბიბოს ნეკრესელის ეპისკოპოსისა და, იხ. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882, გვ. 213-216;

¹⁴² ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველ მეფეთა და აპირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი და დგენილი იყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ. 1955; იხ. აგრეთვე პავლე ინგოროყვა, ლეონტი მროველი, ქართველი ისტორიკოსი, “ჰამბავთა მწერალი“ მე-8 საუკუნისა, «ენიმკის მოამბე», 1941, ტ. 10; Stephen H. Rapp Jr. *Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts*, *Corpus scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 601 113. Louvain: in aebidus Peeters, 2003;

ავტორის მიერ მოცემულია ქართული წარმართობის დიფერენცირებული სურათი: პირველად “რეფორმირებული,” ადგილობრივ წარმართობასთან შერწყმული ირანული ელემენტები მოჩანს ფარნავაზის მიერ დამკვიდრებულ არმაზის კულტში, ასევე სხვა ადგილობრივ კულტებში, რომლებიც ანალოგიურად სინთეზურნი ჩანან. მის პარალელურად კი არსებობს წმინდად ირანული მაზდაიზმიც - ამის ცხადსაყოფად საკმარისია გავიხსენოთ ფარნაჯომის მცდელობა მისი სახელმწიფო რელიგიად ქცევისა და მარცხი. მაზდაიზმი სასანურ ეპოქაში უკვე რეფორმირებული სახითაც შემოდის - ეს ჩანს მირიან მეფის ტოლერანტიზმში, რომელიც ორივე კულტის მიმდევარია, ტრადიციული წარმართულისაც და მაზდაისტურისაც. ამ ტექსტშიც, ისევე როგორც სხვა ანალოგიურ თხზულებებში სახეზეა სულიერი თუ ისტორიული კანონზომიერებების ძიება. რომელ შაბლონზეც არ უნდა იყოს ამოჭრილი თხზულების ქარგა, თხრობა მაინც ცოცხალი და შთამბეჭდავია. მისი შესწავლისას ასევე გასათვალისწინებელია ზოგიერთი აპოკრიფული, არამეინსტრიმული ტრადიცია, არსებული პართული ეპოქიდან, რომელთა ჩართულობაც მოგვიანებით საისტორიო ნარატივის ქმნალობაში მაღალი ალბათობით დასაშვებია. ამ წმინდა ისტორიული ხასიათის ტექსტებშიარის ერთგვარი ქარაგმულობაც, რის გამოც იგი სხვაგვარ წაკითხვას საჭიროებს.

“ქართლის ცხოვრება” იცნობს ასევე ჯუანშერის ტექსტს, რომელშიც ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების აღწერაა.¹⁴³ ჯუანშერი მინაწერის მიხედვით იწოდება არჩილ მეფის ძმისწულის მეუღლედ, ასე რომ მას VIII საუკუნეში უნდა ეცხოვრა. თუმცა ამ ტექსტში ფიგურირებს ისეთი ისტორიული რეალიები და მოვლენები, რომლებიც VIII საუკუნის შემდგომ დადგა, ასევე ნახსენებია ისეთი წყაროები, რომლებიც აღნიშნულ ეპოქაზე გვიანდელია, რაც აფიქრებინებს მკვლევართ, რომ ეს ძეგლი გაცილებით გვიანდელია - X ან XI საუკუნეშია შექმნილი.

ჯუანშერის თხზულება შესაძლოა ორ პლასტს ატარებდეს - პირველადს და მოგვიანებით განახლებულს. პირველადი ტექსტი მართლაც VIII საუკუნეში შეიქმნა. საინტერესოა ჰიპოთეზა, რომ შესაძლოა მის სისტემატიზატორს და შემავსებელსაც ჯუანშერი რქმეოდა - ათონის ივერთა მონასტრის N 50 ხელნაწერში ნახსენებია მწერალი ილარიონ ჯუანშერი. ეს კი X-XI საუკუნეების ავტორია, თუმცა ამის

¹⁴³ჯუანშერი, ცხოვრებამეფისავახტანგგორგასალისა, ქართლისცხოვრება, I გვ. 139-244;

დანამდვილებით მტკიცება ასევე შეუძლებელია.

ჯუანშერისეული თხზულება შეიძლება ითქვას, ჰიბრიდული ხასიათისაა. ერთის მხრივ იგი, რამდენადაც წმინდანად შერაცხულ მეფეს შეეხება, ჰაგიოგრაფიულ ნიშნებს ატარებს; მეორეს მხრივ ეს საისტორიო ქრონიკაა, სადაც “საერო” თვალთახედვითაა დანახული ისტორიაც, მისი თანამედროვე მოვლენებიც და მეფე ვახტანგის საქმეებიც. მესამე ისაა, რომ იგი ატარებს ლიტერატურული ნაწარმოების ნიშნებს - მასში ფიგურირებს ფანტასტიური ელემენტი, ჰიპერბოლიზებული თხრობა, იგავები, ნებროთის წიგნის ლეგენდა, გვხვდება ირანული ღვთაება ვერეთრაგნას ეპოსის ნიშნებიც. ეს ყოველივე ირანული და სემიტური კულტურების სინთეზის ეპოქაზე მიანიშნებს. რასაკვირველია თხზულებაში ასევე სრულიად რეალისტურად აღწერილია ქრისტიანობის ბრძოლა სასანური ზოროასტრიზმის წინააღმდეგ. ამ მხრივ წყარო ფასეულ ცნობებს გვაწვდის.

I.15. ეპიგრაფიკა

ეპიგრაფიკული ძეგლები ავსებენ ადრეული პერიოდის წყაროების ნაკლებობას, რომლებიც ცალკეულ ასპექტში საკმაოდ მწირია და ჩავარდნების ნაკლებობას არ განიცდის. ეს ეპიგრაფიკა ხელს უწყობს პოლიტიკური, რელიგიური თუ კულტურული სურათის რეკონსტრუქციას როგორც ირანულ არეალზე, ისე კავკასიაში. ასეთია მაგალითად შაბურ I-ის წარწერა, რომელიც გაკეთებულია “ზოროასტრის ქაბას” კედელზე და შესრულებულია სამ ენაზე - პართულზე, საშუალო სპარსულზე და ბერძნულზე.¹⁴⁴ ასეთივე მნიშვნელოვანია სასანური სამეფოს მთავარი მოგვის, კარტირის წარწერები - ფარსში ნაყმ-ე რაჯაბისეული წარწერა, ნაყმ-ე როსტამისეული, სარმაშჰადისეული, ასევე ქაბა-იე ზარდოშტისეული წარწერა. ამ წარწერებიდან შევიტყობთ სასანური ზოროასტრიზმის პირველი მძლავრი ტალღის შესახებ ირანულ სახელმწიფოში, ასევე იბერიაშიც.¹⁴⁵ წარწერაში ჩამოთვლილნი არიან სხვადასხვა სარწმუნოების მიმდევარნი სასანურ იმპერიაში, რომელთა

¹⁴⁴M. Sprengling, *Third century Iran, Sapor and Kartir*, Chicago, 1953; Ernest Honigmann and André Maricq, *Recherches sur les Res gestae divi Saporis*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, cl. de lettres et sciences morales et politiques, 47, Brussels, 1953;

¹⁴⁵M.-L. Chaumont, *L'inscription de Kartir a la Ka'bah de Zoroastre*, JA, CCXLVIII 1960, pp. 341-349; Ph. Gignoux, *L'Inscription de Kartir a Sar Mashad*, JA t. CCLVI, N 3-4, Paris 1968, pp. 395-298; Richard N. Frye, “History and Sasanian Inscriptions,” in *Atti del Convegno internazionale sul tema La Persia nel Medioevo*. (Roma, 31 marzo-5 aprile 1970), Accademia Nazionale de Lincei, quaderno 160, Rome, 1971, pp. 215-23;

დევენაცდომინანტი რელიგიის სახელით განხორციელდა.

ამ პერიოდის წარწერებიდან ასევე უნდა ვახსენოთ შაჰანშაჰ ნერსეს პაიკულის წარწერა, რომელიც პირველად აღმოაჩინა და შეისწავლა გერმანელმა არქეოლოგმა ერნსტჰერცფელდმა. ეს წარწერა მას შემდეგ არაერთგზის გამხდარა რამოდენიმე

თაობის ირანისტებისთვის შესწავლის საგანი.¹⁴⁶

ასეთივე მნიშვნელობა აქვს საქართველოს ისტორიისთვის არმაზის ბილინგვას - ორენოვანი (ბერძნული და არამეული) წარწერის აღმოჩენას, რომელმაც დოკუმენტურად დაადასტურა რამოდენიმე ენის რეალურად არსებობა იბერიაში. არმაზის ბილინგვამ, რომელიც გაშიფრა დიდმა ქართველმა აღმოსავლეთმცოდნემ და სემიტოლოგმა, აკად. გიორგი წერეთელმა, გამოავლინა არამეული დამწერლობის სრულიად ახალი სახეობა - ე.წ. არმაზული არამეული.¹⁴⁶ არმაზულ არამეულზე შესრულებული წარწერები აღმოჩნდა ბაგინეთის გორაზე, ძველ არმაზციხეზე, ასევე უფლისციხესა და სოფელ ბორში შორაპნის მახლობლად. საინტერესოა არმაზის ბილინგვის ონომასტიკა; ანუ სახელები, რომელთა სემანტიკაც აშკარად ირანული უნდა იყოს.¹⁴⁷

ბერძნული ეპიგრაფიკა შესწავლილი და გამოცემულია თინათინ ყაუხჩიშვილის მიერ.¹⁴⁸ მისი გათვალისწინება საშუალებას გვაძლევს რამდენადმე მაინც აღვადგინოთ გვიანანტიკური, ასევე ადრექრისტიანული ეპოქების ყოფითი კულტურა, ადათები, რელიგიური შეხედულებები. მცხეთაში აღმოჩენილია IV-V საუკუნის ებრაული წარწერებიც, რომლებიც უპირატესად ეპიტაფიური ხასიათისაა. 101 ებრაული წარწერა საქართველოდან შესწავლილი აქვს ცნობილ სემიტოლოგს და თბილისის ებრაული რელიგიური თემის რაბინს, ნისან ბაბალიკაშვილს, მანამდე კი აკად. გიორგი წერეთელს.¹⁴⁹

¹⁴⁶Ernst Herzfeld, Paikuli, the monument and inscriptions on the early history of sasanian Empire, 2 vol. Berlin 1924;

¹⁴⁷Церетели Георгий В., Армазское письмо и происхождение грузинского алфавита, Эпиграфика Востока, т. III, Л., 1949;

¹⁴⁸თინათინყაუხჩიშვილი, საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი, „ლოგოსი“, III გამოცემა, თბ., 2009.

¹⁴⁹ნისანბაბალიკაშვილი, ებრაულიეპიგრაფიკულიძეგლებისაქართველოში. (საკანდიდატოდისერთაცია. თბილისი. 1971; აგრეთვე. წერეთელი, მცხეთისახლადაღმოჩენილიებრაულიწარწერა, აკად. ნ. მარისსახელობისენის, ისტორიისდაკულტურისინსტიტუტისმოამბე, V-VI, თბ. 1940;

I.16. არქეოლოგიური მასალა

რამდენადაც პართიაშიც და სასანურ ირანშიც ანგარიშგასაწევი და უნივერსალური მნიშვნელობის მქონე მატერიალური და სულიერი კულტურა შეიქმნა, არქეოლოგიური მონაპოვარი, განთავსებული სხვადასხვა მუზეუმებში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ისეთ კვლევაში, რომელიც კულტურულ ნაკადებს და მათ ურთიერთქმედებებს ეხება. ეს მდიდარი მემკვიდრეობა მოიცავს არქიტექტურას, ქანდაკებას თავის როგორც სამგანზომილებიან, ისე ბარელიეფურ და ჰორელიეფურ ასპექტებში, ტორევიტიკას, მეთუნეობას, გლიპტიკას, ნუმიზმატიკას, ოქრომჭედლობას და ა.შ.

პართულმა სამყარომ სრულიად თვითმყოფადი სოციო-კულტურული რეალობა ჩამოაყალიბა, რაშიც არაერთი ხალხი და რელიგიური მიმდინარეობა იქნა ჩართული, მათ შორის სომხეთიც, ალბანეთიც და იბერიაც. პართელები პრაქტიკულად განაგრძობდნენ ალექსანდრე დიდის დიადოხოსების პოლიტიკას, თუმცა მკაფიო საზღვარი რომთან სწორედ მათი ზეობის პერიოდში გაივლო. იმისთვის, რომ ჯეროვანი წარმოდგენა შეგვექმნეს ბერძნულ-ირანული სამყაროს ყოფითი და სულიერი კულტურის შესახებ, საჭიროა გათვალისწინება იმ მდიდარი არქეოლოგიური მასალისა, რომელიც აღმოჩენილია ქალაქ დურა-ევროპოსის გათხრებისას გასული საუკუნის 30-იან წლებში და რომელიც შესწავლილია მ. როსტოვცევის, პ. ბაურის და სხვა არქეოლოგთა მიერ. პირველი არამეული წარწერები აქ აღმოჩნდა 1928 წელს,¹⁵⁰ ხოლო 1930 წელსაქ ნაპოვნია სემიტურ დამწერლობაზე შესრულებული წარწერა, რომელიც მიახლოებულია ესტრანგელოსთან.¹⁵¹ ირანულ-სემიტური სინთეზის ისტორიისთვის მნიშვნელოვანია დურა-ევროპოსის მითრეუმის კედელთმხატვრობის, ამავე ქალაქის სინაგოგის მოხატულობის და ასევე ჩრდილოეთ მესოპოტამიის ქალაქ ჰათრას საკულტო რელიეფის გათვალისწინება, რომელიც მითრას მისტერიებს უნდა უკავშირდებოდეს.¹⁵² ეს ყოველივე უკვე ინტერდისციპლინარულ კვლევას მოითხოვს.

მიუხედავად პარელელიზმებისა კულტურული ქმნადობის პროცესს ყველგან თავისი საზრისი, მიმართულება და სპეციფიკა გააჩნია. იმ მდიდარ მასალაში

¹⁵⁰ The Excavations of Dura-Europos, ed. By P.V.C. Baur, M.J. Rostovtseff, Spring 1928, New-Haven, Yale University Press, 1929;

¹⁵¹ 137 The Excavations of Dura-Europos, ed. By P.V.C. Baur, M.J. Rostovtseff, A. R. Bellinger, November 1929 – March 1930; New-Haven, Yale University Press, 1932;

¹⁵² Шлюмберже Даниель. Эллинизированный Восток. 1985; წიგნსერთვისსაკმაოდმდიდარიფოტომასალადაილუსტრაციები.

ორიენტირებისთვის, რომელიც წარმოადგენს პართული და სასანური ირანის მემკვიდრეობას და მეტადრე იმ კულტურული პროცესების გასაგებად, რაც მიმდინარეობდა ირანის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ანუ ატროპატენაში, მესოპოტამიაში, ფარსში და სხვაგან, კულტურული ურთიერთობების და პროცესების მკვლევარს ფასდაუდებელ სამსახურს უწევს. გირშმანის,¹⁵³ ე. ჰერცფელდის,¹⁵⁴ ასევე ლენინგრადის ერმიტაჟის მუზეუმის დირექტორის, აწ განსვენებული ვ. ლუკონინის მაღალ დონეზე ილუსტრირებული შრომები.¹⁵⁵

მრავალფეროვან და საყურადღებო არქეოლოგიურ მასალებს გვთავაზობს მცხეთა - ანტიკური ხანის თავდაცვითი ფუნქციის ნაგებობები, ასევე ურბანული ძეგლები, როგორცაა სასახლეების, აბანოების ნანგრევები, „სახლისაკრძალავი“, მავზოლეუმის ტიპის აკლდამის ნაშთები, სამაროვნები (არმაზისციხე, არმაზისხევი, მოგვთაკარისუბანი, სამთავროდასხვა), იმპორტირებული და ადგილობრივი წარმოების ოქროს, ვერცხლის, ძვირფასი ქვების მაღალ მხატვრული ნაკეთობანი, მინის ადაკერამიკული ჭურჭელი, მეთუნეთა ნამოსახლარი და სამაროვანი, კერამიკული სახელოსნოს ნაწარმი, გემები და ინტალიოები და ა.შ.¹⁵⁶ როგორც არქეოლოგიური მასალები გვიჩვენებს, იმ დროს ფართოდ გავრცელდა ელინისტური სამშენებლო წესები - მაგალითად, სწორკუთხა ქვათლილებითა და გამომწვარი თუ გამოუწვავი ალიზ-აგურით ნაგები, კრამიტით გადახურული შენობები, საფორტიფიკაციო სისტემა და საკულტო თუ საზოგადოებრივი დანიშნულების ნაგებობათა ზოგიერთი ტიპი, ქვისა და ბრინჯაოს ქანდაკებები და რელიეფები, ასევე ტერაკოტული პლასტიკა. ვანის არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელის, ოთარ ლორთქიფანიძის დასკვნით ელინისტური გავლენა შეიჭრა იდეოლოგიურ სფეროშიც: გავრცელდა ბერძნული რელიგიური კულტები (განსაკუთრებით დიონისეს კულტი) და რწმენა-წარმოდგენები, რაც აისახა დაკრძალვის წესებშიც (მაგალითად, სამარხებში მონეტების ჩატანება ქარონის ანუ ქვესკნელის ბებერი მენავეს "მოსასყიდად"). ამის დამადასტურებელია ანტიკური

¹⁵³ R. Ghirshman, Iran. Parthians and Sasanians, London, 1962;

¹⁵⁴ E. Herzfeld, Archaeological History of Iran, London, 1935;

¹⁵⁵ Lukonin, Vladimir G., Persia II: from the Seleucids to the Sassanids, An English translation by Hogarth J., London: Barrie & Jenkins. 1971; აგრეთვე Луконин В. Г., Иран в эпоху первых сасанидов, Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа. Л., 1961;

¹⁵⁶ ანდრიაავაქიძე, მცხეთა - ქართლის სამეფოს ძველი დედაქალაქი, თბილისი, საქართველოს სსრ-ს მეცნიერებათა აკადემია, 1959;

პერიოდის ღვთაებებისადმი მიძღვნილი ტაძრების ნაშთები, აგრეთვე არაერთი არქეოლოგიური არტეფაქტი, თუმცა საბოლოო ჯამში უნდა ითქვას, რომ ელინისტური კულტურის გავლენა საქართველოში მაინც ზედაპირული იყო. მან უპირატესად ქალაქებსა და საზოგადოების ზედაფენებში მოიკიდა ფეხი. ამასთან, მახლობელი აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებისაგან (მაგ. სირია) განსხვავებით, ელინისტური ტრადიციები შუასაუკუნეების ქართულ კულტურასა და ხელოვნებაში არ დამკვიდრებულა და არ განვითარებულა - ასეთია ო. ლორთქიფანიძის დასკვნა.¹⁵⁷

ელინისტურ ეპოქაშივე აღორძინდა უფლისციხე, როგორც სატაძრო ქალაქი. უმეტესობა მისი ნაგებობებისა სწორედ ამ დროს აშენდა. უფლისციხის და დედოფლის მინდვრის სატაძრო კომპლექსთან დაკავშირებული მასალები და არტეფაქტები წარმოდგენილია თამაზ სანიკიძის, იულონ გაგომიძის, კახა ხიმშიაშვილის ნაშრომებში.¹⁵⁸ სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვის ნაწილში ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ამ სამეცნიერო კვლევების მნიშვნელობა, რაც გვეხმარება ობიექტურ სურათთან მაქსიმალურად მიახლოებული თვალსაზრისების ჩამოყალიბებაში.

¹⁵⁷ ოთარ ლორთქიფანიძე, ანტიკურისამყაროდაქართლისსამეფო (იბერია): სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობანიძე. წ. III საუკუნიდანახ. წ. III-IV სს. (ისტორიულ-არქეოლოგიური გამოკლევა). თბილისი, მეცნიერება, 1968;

¹⁵⁸ თამაზ სანიკიძე, უფლისციხე, თბ. 2002; იულონ გაგომიძე, იულონ გაგომიძე, დედოფლის მინდვრის სატაძრო კომპლექსის 1976-1977 წლების არქეოლოგიური გათხრების ანგარიში. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, VI, თბ. 1978; აგრეთვე Химшиашвили Каха, зодчество Уплисцихе, 1988;

II. ცეცხლქურუმები დამოგვები იბერიაში

როგორც წერილობითი წყაროების მწირი და ლაპიდარული, თუმცა საინტერესო ცნობები, ისე არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მონაცემები, დათარიღებულნი შესასწავლი პერიოდით, მიანიშნებენ, რომ იბერიაში ჯერ კიდევ აქემენიანთა პერიოდში უნდა შემოეღწია აპურა მაზდას კულტის რომელიღაც ფორმას. როგორც იბერია, ისე კოლხეთი მოქცეული ჩანს აქემენიანთა იმპერიის პოლიტიკური გავლენის სფეროში. მათი მმართველები აქემენიანთა ძალაუფლებრივ-პოლიტიკურ ვერტიკალში მაღალი ალბათობით მენაპირე “სატრაპებად” აღიქმებოდნენ. ალექსანდრე დიდის წარმატებული ლაშქრობის და სიკვდილის შემდეგ ირანში, რასაც შედეგად მალევე მოყვა მის დიადოხოსებს შორის იმპერიის გადანაწილება, ვითარება ცალსახად შეიცვალა. ის გარემოება, რომ ფარნავაზმა სახელმწიფოს უმთავრესი კულტისთვის სახელი სწორედ ირანული რელიგიური ონომასტიკიდან აიღო - არმაზი/აპურა მაზდა/ოჰრმაზდი - მიანიშნებს იმაზე, რომ ქართულ სინამდვილეში ეს ღვთაება არ ყოფილა უცნობი და ეს იმ შემთხვევაშიც, თუკი თვალს გავუსწორებთ იმ ფაქტს, რომ არმაზის კულტი და იდეოლოგია შინაარსობრივად საერთოდ არ იყო არც “ირანული” და არც “ზოროასტრული”. იგი ასეთად არც იბერიის მაცხოვრებელთა მიერ იყო აღქმული. და მაინც ძნელი წარმოსადგენია, ირანული რელიგიის ამ უცნობ ფორმას წარმატება ხდენოდა წილად ქართლში - ამის ტრაგიკული მაგალითი “მეფეთა ცხოვრებაშიც” გვხვდება, როდესაც მეფე ფარნაჯომის მცდელობამ, ირანული რელიგიით ჩაენაცვლებინა ადგილობრივი კულტი, კრახი განიცადა.¹⁵⁹ ეს მით უფრო ნიშანდობლივი იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ იბერები არ განეკუთვნებოდნენ ინდო-ირანულ მოდემას არც ტომობრივი, არც ენობრივი თვალსაზრისით. მათ საკუთარი რელიგიური ნარატივები ქონდათ. დიდია ცდუნება, რომ “ქართლის ცხოვრებაში” ნახსენები “არიან ქართლის” მიღმა დავინახოთ ავესტური და საშუალო სპარსულ ტრადიციაში არსებული “არიელთა” პირველსამშობლო “airiiana vaējah”;¹⁶⁰ ამისგან განსხვავებულია ექვთიმე თაყაიშვილის მოსაზრება, რომ ეს ტერმინი წარმოადგენს უფრო ანატოლიური “ჰარი-ქვეყნის” მოგონებას, რაც ხურიტულ ეთნოსს და მათ

¹⁵⁹ ქართლის ცხოვრება, I. გვ. 28;

¹⁶⁰ The Bundahishn 29,12;

ანატოლიურ სამშობლოს უკავშირდება,¹⁶¹ თუმცა დღეს არც ეს მოსაზრებაა ერთადერთი.

ქართულმა ფოლკლორმა შემოინახა რამოდენიმე ზღაპარი, რომლებშიც ირანული სინამდვილისთვის დამახასიათებელი ონონმასტიკა ფიგურირებს. ასეთია მაგალითად ზღაპრის პერსონაჟი “თრითინო” რომელსაც ყურადღება მიაქცია ირანისტმა აკად. გიორგი ახვლედიანმა.¹⁶² ზღაპრის გმირის ეს სახელიაშკარა ენათესავება ავესტურ *Θraētaona-ს* და **საშუალო სპარსულ** *Frētūn-ს*. იგივეზე მიანიშნებს ქართული დემონოლოგიის ზოგიერთი პერსონაჟი, მაგალითად “ემმა” შდრ. ავესტური *aēšma*, “მძვინვარება”, ან თუნდაც დევი, შდრ. ავესტური *daeva*, (შდრ. ავესტ. *daēuva*) ანუ ბოროტი სული, საქართველოს მთის რელიგიური კულტის “დასტური”, რაც უნდა ენათესავებოდეს *dastūr,-ს*, ზოროასტრულ მოგვთა იერარქიის ერთ-ერთ წოდებას. ქართულში არის არაერთი თეოფორული სახელიც, რომელიც მხოლოდ ირანული ონონმასტიკიდან იშვირება.

II.1.- ადურ-გუშნასპის ცეცხლტაძრის ლეგენდა

რას მოგვითხრობს ქართული ისტორიული ძველირანული კულტის შესახებ? ჩვენ ყურადღებას იქცევს “ქართლის ცხოვრების” ერთი ცნობა, რომელიც მიანიშნებს ირანის ექსპანსიაზე კავკასიაში ჯერ კიდევ პრეისტორიულ ხანაში, ალექსანდრე დიდის გამოჩენამდე: “წარმოემართა ესე ძე შიოშისი, სახელით ქაიხოსრო. ვერ წინააღუდგეს მას სომეხნი და ქართველნი, რამეთუ დიდი იყო ძალი მისი. მოვლო ყოველი სომხითი და ქართლი, მოტყუენა ყოველივე, იავარყვნა ყოველი ციხენი და ქალაქნი და დაუტყვნა ერისთავნი და აღაშენა ადარბადაგანს სახლი სალოცავი სჯულისა მათისა და წავიდა”.¹⁶³

ცხადია, აქ ლაპარაკია საშუალო სპარსული წყაროებიდან კარგად ცნობილი *Ādur Gušnasp-ის* ცეცხლტაძრის დაარსების შესახებ. ის მართლაც “ქავათა” დინასტიის უდიდეს წარმომადგენელს, ქაიხოსრო სიავუმის (“შიოშის”) ძეს უნდა დაეარსებინა. აქედანვე იღებს სათავეს მიდია-ატროპატენას უძველესი ტრადიცია მაზდაისტური ცეცხლის კულტისა. ზოგიერთი ავტორის მიხედვით ამ ტრადიციის საკულტო

¹⁶¹ე. თაყაიშვილი, საიდანდაროგორგაჩნდა “ქართლისმოქცევის” ქრონიკის სახელწოდება “არიანქართლი”? საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. IX, N 9-10, 1948, გვ. 621-627;

¹⁶²გ. ახვლედიანი, ავესტის თრაქტატონა და ქართული ზღაპრების თრითინო“, ტფ. 1914;

¹⁶³ქართლის ცხოვრება I, გვ. 15;

ცენტრი იყო შიზის (შემდგომში ტახტი-ი სულეიმანი) საკურთხეველი, სადაც ენთო საკრალური ცეცხლი Ādur Gušnasp. თუმცა თავად ძველ გადმოცემებს შორის არ არსებობს თანხმობა ამ საკითხთან დაკავშირებით, ვინაიდან სხვა ვერსიების მიხედვით ცეცხლტაძარი მდებარეობდა არა შიზში, არამედ განძაკში. ეს ორი ლოკაცია, მიუხედავად დიდი სიახლოვისა, არ უნდა იყოს აბსოლუტურად იგივეობრივი.

ვ. მინორსკი აღნიშნავს, რომ შიზის ლოკალიზება Takht-e Soleymān- ის სიახლოვეში პირველად ჰენრი როულინსონმა მოახდინა.¹⁶⁴ არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აქ მართლაც აღმოჩნდა ცეცხლტაძარი, თუმცა მისი განსაკუთრებული სიძველე არ დადასტურდა. იგი სასანურ ეპოქაში უნდა იყოს აგებული. 1963 წელს აქ აღმოაჩინეს საბეჭდავი წარწერით “მოვბედი ადურ-გუმნასპის ცეცხლტაძრისა”, რაც დათარიღებული იქნა 400-425 წლებით. გათხრების შედეგად აღმოჩენილი ტაძარი წარმოადგენს კომპლექსს, კოლონადებიან ეზოს, გარედან მიდგმულ რიყის ქვით ნაგებ გუმბათოვან ნაგებობებს, დიდ დარბაზს კოლონადით და სასანური აივნით.¹⁶⁵

როგორც ვხედავთ, არქეოლოგიური მონაცემები უარყოფენ აქ IV-V საუკუნეებზე ადრეული ტაძრის არსებობას, მაგრამ საკითხი ასე ვერ ჩაითვლება გადაჭრილად, ვინაიდან არსებობს ამ ადგილებთან დაკავშირებული მიდიური ტრადიცია ცეცხლმსახურებისა. იგი აირეკლა როგორც ჰეროდოტესთან, ისე საშუალო სპარსულ, სომხურ და არაბულ წყაროებში. შეუძლებელია იგი ცარიელ ადგილზე აღმოცენებულიყო.

მიდიელ მოგვებს, რომლებიც იყვნენ მცველნი ამ ტრადიციისა, თავიანთი წარმომავლობის დასაბამი უშორეს წარსულში ეგულებოდათ. ისინი თავიანთი მოდემის პროტაგნოსტად მიიჩნევდნენ მანუჩიჰრას, პარადატას (Paradata) ლეგენდარული ტრადიციიდან. ჰეროდოტეს მიხედვით მოგვები თავიდან წარმოადგენდნენ მიდიელთა ერთ-ერთ ტომს და ფლობდნენ სასულიერო წოდების პრივილეგიებს. თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოისაზრება, რომ ისინი საერთოდ არ ყოფილან ზოროასტრელები. ისინი თითქოს მოგვიანებით მოერგნენ ზოროასტრიზმს და მასში შემოიტანეს ზურვანის, “შემოუსაზღვრელი დროის” თაყვანისცემის ელემენტები.¹⁶⁶ სტ. ვიკანდერის ამ

¹⁶⁴V. Minorski, *Urmia, Landschaft und Stadt in der persischen Provinz Adharbaidjan*, EI, Bd. 4, Leiden, გვ. 48;

¹⁶⁵K. Schippmann, *die iranische Feuerheiligtümer*, Berlin-New-York, 1971, გვ. 352;

¹⁶⁶St. Wikander, *Feuerpiester*, 1944 გვ. 109;

თეზისს არ ეთანხმებიან რ. ფრაი და მ.-ლ. შომონი.¹⁶⁷

ამ გადმოცემათა ანალიზი გვაფიქრებინებს, რომ თვით აქემენიანთა ეპოქამდე აქ უნდა არსებულიყო ცეცხლმსახურების რაღაც უცნობი ფორმა ან კულტი, რომელიც შორს უნდა ყოფილიყო ზოროასტრიზმისგან. ქალაქ განძაკის დამაარსებლად ირანის პროვინციული დედაქალაქების ნუსხის მიხედვით ითვლება ირანის დაუძინებელი მტერი, თურანის მეფეაფრასიაბი, იგივე საშ. სპარს. Frāsiyāk;ეს ქალაქი ავესტური ტრადიციის მიხედვით მდებარეობდა ტბა Čaečāsta-ს ნაპირზე, რაც “ღრმა, მარილიან ტბას” აღნიშნავს.¹⁶⁸ ასეთი ტბა ამ რეგიონში არის ურმიის ტბა. ავესტური ტრადიციის მიხედვით ამ ტბასთან მოკლა Kava Haosravah-მა ანუ ქაიხოსრომ თურანელი აფრასიაბი, რასაც მოყვა საკერპეს დანგრევა და ადურ-გუმნასპის ცეცხლტაძრის დაარსება.¹⁶⁹ საშუალო სპარსული ტექსტის, Menokh-i Khrat –ის მიხედვით (ნიშნავს “სიბრძნის სულს”) ქაიხოსროს რომ არ დაენგრია საკერპე Caecast ის ტბასთან, ბოროტი სული სამუდამოდ გაბატონდებოდა ქვეყნად.¹⁷⁰

ბუნდაჰიში, ანუ საშუალო სპარსული კომპენდიუმი შესაქმის ისტორიისა გვამცნობს, რომ თავად Gušnasp-ცეცხლი იჯდა ქაიხოსროს ცხენის ფაფარზე, ჰკვეთდა სიბნელეს და ანათებდა სამყაროს, ვიდრე წყეული საკერპე (uzdesčar, uzdes-cadak) არ დაემხო.¹⁷¹

როგორც ჩანს, ჰიდრონიმი Čaečāsta -დან წარმოსდგა საშუალო სპარსული ადაპტაცია Čez, რომელიც მოგვიანებით გარდაიქმნა არაბულ Şiz-ად, al-shiz-ადან Jis-ად.¹⁷² თუმცა მეცნიერებაში დღემდე ვერ გადაიჭრა შიზისა და განძაკის მიმართების პრობლემა, ვინაიდან ტრადიციის ეჭვქვეშ დაყენებას და დასკვნის გაკეთებას მხოლოდ ემპირიული მასალის გათვალისწინებით მკვლევარნი მიჰყავს იქამდე, რომ ქალაქს სასანურ ერაში აღმოცენებულად მიიჩნევენ. წყაროთა მონაცემების შეპირისპირება კი Takht-e Soleyman -ის ნაქალაქართან გვიჩვენებს, რომ იქ ვერ დაეტეოდა ისეთი დიდი ზომის ქალაქი, როგორც უნდა ყოფილიყო განძაკი სასანურ

¹⁶⁷Фрай Р. Н., НаследиеИрана, М., 1972; გვ. 129; M.- L. Chaumont, Recherches sur le clerge Zoroastrien, le Herbad, RHR, V. 158, Paris 1960, გვ. 55-153;

¹⁶⁸A Catalogue of the provincial capitals of Eransahr, by J. Marquart, Rom, 1931, paragraph 58

¹⁶⁹Avesta, Yt IX, 18;

¹⁷⁰The Book of Mainyo-i Khard, The Pazand and Sanskrit Texts with an English translation, a Glossary etc. ed. By E. W. West, London-Stuttgart, 1871, 2, გვ. 94-95;

¹⁷¹The Bundahishn, ed. Anklesaria, გვ.168;

¹⁷²Касумова Сара., Южный Азербайджан в III-VII вв. Баку, 1983; 1983, გვ. 20;

ეპოქაში.¹⁷³ეს გაუგებრობა ჯერ კიდევ ისტორიულ წყაროებში იჩენს თავს. არაბი ავტორები, იბნ ალ ფაკიჰი¹⁷⁴ და მას'უდი¹⁷⁵ ცდილობენ თავის დააღწიონ ამას და აღნიშნავენ, რომ Ādur Gušnasp-ის ცეცხლი გადაიტანეს განძაკიდან შიზში. იგივე მას'უდი შიზის ტაძარს მოიხსენიებს იმ ათასიცეცხლტაძრის რიცხვში, რომლებიც არსებობდნენ ზარათუსტრას გამოჩენამდე.¹⁷⁶ამავე დროს სომეხი მემატთანე სებეოსი ახსენებს განძაკში მდებარე ცეცხლტაძარს, რომელშიც ანთია ცეცხლი všnasp.¹⁷⁷

ქრონოლოგიის არაბი ისტორიკოსის, თა'ალიბის მოწმობით Ādur Gušnasp-ის ტაძრის მოსახილვად დადიოდა ბაჰრამ გური.¹⁷⁸ამაში არაფერი იქნება გასაკვირი, თუკი გავითვალისწინებთ, როგორი რუდუნებით ინახავდნენ სასანიანები “ქავათა” ტრადიციას, რომელთან იდეოლოგიურ ბმასაც ისინი ყოველთვის წინ წამოსწევდნენ. ორი სხვადასხვა ცეცხლსაკურთხევლის არსებობა იმდენად დამაჯერებელი არ ჩანს, მით უმეტეს ძირითადი ცეცხლტაძრის გადატანა ერთი ადგილიდან მეორეში “ზუნებრივი” ან სხვა რამ პირობების გამო. ცხადია, რომ აქ საუბარია ერთსა და იმავე ტრადიციაზე, ერთსა და იმავე ნარატივზე.“საკერპე” მიუთითებს რაღაც ისეთ კულტზე, რომელიც სრულიად მიუღებელი და შეუთავსებელი ჩანს ირანული ზოროასტრიზმთან, მით უმეტეს იგი ირანის ყველაზე დიდ მტერთან, თურანელ Frāsiyāk-თანაა დაკავშირებული.

მიდიაში შესაძლოა ვივარაუდოთ სემიტი ქალდეველების უცნობი კულტიც, რამდენადაც ირანის საკრალურ ისტორიაში მაგალითისთვის, Aždāhak (ლეგენდარული მეფე-ტირანი, ურჩხულად ქცეული, ვისაც მხრებზე ორი გველის თავი ამოუვიდა) ძველ ირანელთა ცნობიერებაში ასევე სემიტებთან იყო ასოცირებული. პროტო-ირანელების და პროტოსემიტების კონფლიქტი სავსებით დასაშვებია ასახულიყო როგორც მითოპოეტურ, ისე რელიგიურ ტრადიციაში.რაც შეეხება უკვე პერიოდს ქრისტიანობის გამოჩენის შემდეგ, შვედი მეცნიერი ლარს ივარს რინგბომი ანალიზს უკეთებს გრაალის თასის შესახებ არსებულძველევროპულ ლეგენდებს და მიდის დასკვნამდე, რომ იგი აღმოსავლური წარმოშობისაა. ხოლო განძაკის ცეცხლსაკურ-

¹⁷³ განძაკისდამიზისურთიერთიმარტებისშესახებობ. Бартольд В. В., Историко-географический обзор Ирана, соч. т. 7, (СПб., 1903, университетский курс) М. 1971;გვ. 203; Marquart, 1901, გვ.108; G. Hofmann, 1880, გვ. 252; P. Schwarz, Iran nach den arabische Geographen, Bd. VIII, (Adarbaijan) Zwickau, 1932, გვ. 1099;

¹⁷⁴ Ibn al Fakih, ed. Goeje, 32, 246;

¹⁷⁵ Al-Mas'udi, Murug al-dahab, par Barbier de meynard, v. IV, 74;

¹⁷⁶ იქვე, IV, 70;

¹⁷⁷ K. Schippmann, გვ. 328;

¹⁷⁸ Histoire des rois Perses par Al-Tha'alibi, ed. Par L. Zotenberg, გვ. 223, 558;

თხვეული, მისი აზრით, წარმოადგენს სწორედგრაალის ტაძრის არქექტივს. ამის საფუძველს მას აძლევს ერთ-ერთ სასაანურ მონეტაზე გამოსახული მრგვალი ფორმის ტაძარი 18 სვეტით. რინგბომის მიხედვით თითოეულ სვეტზეამოკვეთილი უნდა ყოფილიყო ავესტის თითო გათა-გალობა. ამგვარი ჰიპოთეზა, მიუხედავად ხელოვნურობისა, მაინც საინტერესოა კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით.

ცნობილია, რომ მაზდაიზმის ენციკლოპედიის, “დენქარტის” მიხედვით შაბურ I-ს (341-372) სწორედ განძაქში უნდა შეენახა “ავესტა”, გადაწერილი ხბოს ტყავებზე. გრაალი ქრისტიანობის “აპოკრიფული” თხზულებების სიმბოლოა. ეს ის თასია, რომელშიც ქრისტეს სისხლი იქნა შეგროვილი მისი ერთ-ერთი “დაფარული” მოწაფის მიერ. რა თქმა უნდა ქრისტეს მოვლინებამდე და ჯვარცმამდე გრაალის თასი ვერ დაუკავშირდებოდა ჯვარცმულის სისხლს. ამის გამო რინგბომი მას განიხილავს წმინდა სასმელთან, ჰაომასთან კავშირში. ეს ის სასმელია, რომელიც “გათების” მიხედვით გამოწურეს ჯერ “ქავათა დინასტიაზე” უფრო ადრეულმა წმინდა მეფე-მოგვებმა, შემდეგ კი თავად ზარათუსტრამ.¹⁷⁹

ადურ-გუმნასპის ცეცხლტაძრის დაარსების ამბავი მეტას საინტერესოდაა მოთხრობილი X საუკუნის არაბი მწერლის, აბუ-დულაფას “რისალა”-ში, სადაც ეს გადმოცემა დაკავშირებულია სახარებისეულ მეფე-მოგვებთან. ეს მნიშვნელოვანი ფრაგმენტია აღმოსავლური რელიგიების და ქრისტიანობის ურთიერთობათა ისტორიისა. როგორც “რისალა” მოგვითხრობს, სატაძრო ქალაქი შიზი დაუარსებია სპარსელთა მეფე ჰურმუზ იბნ ხოსროვშირ იბნ ბაჰრამს. როდესაც მან შეიტყო ბეთლემში კურთხეული ყრმის დაბადების ამბავი, გაგზავნა მოციქული, თან გაატანა ზეთი და საკმეველი, რათა მიერთმია იგი ახალშობილი ყრმის დედისთვის და კურთხევა გამოეთხოვა თავისი ქვეყნისთვის და ხალხისთვის. მარიამმა მოციქულს მისცა მიწით სავსე ტომარა და აუწყა, რომ ამ მიწაზე დაარსებული იქნება ქალაქი. ჰურმუზას წარმომადგენელი უკან დაბრუნდა, მაგრამ გზად გარდაიცვალა ისე, რომ მეფემდე ვერ მიაღწია. როდესაც ჰურმუზამ ამის შესახებ შეიტყო, გაგზავნა ხალხი და დაავალა თავისი წარგზავნილის გარდაცვალების ადგილზე ცეცხლტაძრის აშენება. შეკითხვაზე, თუ როგორ გამოიცნობდნენ ამ ადგილს, ჰურმუზამ მიუგო, რომ იგი არ დაიმალებოდა მათგან. მართლაც, ღამით ჰურმუზას დელეგატთაგან ერთ-ერთმა

¹⁷⁹L.-I. Ringbom, *Paradisus Terrestris, Myt, bild och verklighet*, Helsingfors, (Acta Societatis Scientiarum Fennicae N.S.C.I.) *Revue de l’Histoire des Religions*, 1960, გვ. 267-271;

იხილა კაშკაშა ნათელი, რომელსაც გამოსცემდა მარიამის მიერ პირველი წარგზავნილისთვის გატანებული მიწა. მან მონიშნა ეს ცეცხლოვანი ნათება და ღამე გაათია იქ. დილით კი ბრძანება გასცა, ამ ადგილას აეგოთ ტაძარი. ეს კი იყო Ādur Gušnasp -ის ცეცხლტაძარი.¹⁸⁰

ამრიგად, აქ ნახსენები ადგილის განსაკუთრებულობა ხაზგასმულია იმითაც, რომ ის მარიამის მიერ ნაკურთხ მიწას უკავშირდება. თუკი დავუშვებთ, რომ ჰურმუზა იბნ ხოსროვშირ იბნ ბაჰრამის უკან ჩვეულებრივი სასანიანი მეფენაგულისხმევი, მაშინ წარმოუდგენელია მსგავსი ტიპის გადმოცემა ირანის ქრისტიანული თემის მეინსტრიმულ ხაზს უკავშირდებოდეს. მათ საკმაოდ ცუდი გამოცდილება ქონდათ სასანიანებთანაც და მათ მიერ პრივილეგირებულ ზოროასტრულ მოგვთა კლასთან. იგიშესაძლოა წარმოსდგებოდეს ისეთი აპოკრიფულ ტრადიციასთან წილნაყარი ჯგუფიდან, რომელიც განიცდიდა მანიქეური ან გნოსტიური, ან თუნდაც “მაგუსაიების”, იგივე პართული ხანის ელინიზებული მოგვების ჯერ კიდევ ინერციით არსებული ელემენტების ზეგავლენას. ირანის “ჩვეულებრივი” ქრისტიანები კი მიიჩნევდნენ, რომ ღვთისმშობელმა და ეკლესიამ სწორედ ცეცხლთაყვანისმცემლობა დაამარცხეს, როგორც პაგანიზმის ერთ-ერთი სახეობა და სპარსელები ჭეშმარიტ სარწმუნოებას აზიარეს. ამის გამომდახილი ჩანს დავით გურამიშვილთან, “დავითიანის” ერთ-ერთ ლექსში, სადაც პოეტი ასე მიმართავს ღვთისმშობელს:

ბარბაროსთა სჯულთა დამხსნელო,
სპარსთ სიწმინდისა მთხრობელა,
ცეცხლთა თაყვანისცემისა
დამშრეტო, დამაცხრობელო.¹⁸¹

არადა არც ერთ კანონიკურ ან აპოკრიფულ გადმოცემაში არ გვხვდება ცნობა, თითქოს მარიამ ღვთისმშობელს მოექციოს სპარსელები, ან ეს მისი დავალებით მომხდარიყოს. არ არის გამორიცხული, რომ აქ ნახსენები “სპარსნი” სწორედ სახარებისეული მეფე-მოგვები იყვნენ. იმ დროს გავრცელებული თეოლოგიური

¹⁸⁰V. Minorski, Two Iranian Legends in Abu-Dulafas's second risalah, inL Archaeologia orientalia, In Memoriam Ernst Herzfeld, New-York, 1952, გვ. 172-175;

¹⁸¹დავითგურამიშვილი, დავითიანი, თხზულებათასრულიკრებული, თბ.1980, გვ.125;

თვალსაზრისის მიხედვით ისინი ქრისტიანებად მოიქცნენ, კერპთაყვანისმცელობას კი ზურგი აქციეს.

ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე განძაკი განთქმული ყოფილა ვერცხლეულით და სიმდიდრით, რის შესახებაც ცნობას გვაწვდის პირველი საუკუნის გნოსტიური შინაარსისპოემა “სიმღერა მარგალიტზე.”¹⁸²მას შემდეგ, რაც ირანში ფეხი მოიკიდა ქრისტიანობამ, ხოლო თეოლოგიური დისპუტების შედეგად ძირითად ხაზს განსხვავებული მიმდინარეობები გამოეყვნენ, აქ ყოფილა ნესტორი-ანელი ეპისკოპოსის რეზიდენცია. 486 წელს შეკრებილი სინოდის საბოლოოდ დასკვნაში მოიხსენიება ვინმე ჰოსეა, ეპისკოპოსი განძაკისა და ათურპატაკანისა.¹⁸³ძლიერი ქრისტიანული თემის არსებობას აქ ადასტურებს “ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა”, სადაც წმ. ევსტათე, წარმოშობით განძაკელი, ვისაც მოგვობას სწორედ აქ ასწავლიდნენ, გარკვევით ამბობს: “და მე მოგვებაი არა თავს ვიდევ, რამეთუ განძაკსა ქალაქსა ქრისტიანენი უფროის არიან და ეპისკოპოსნი და მღვდელნი და მათგანლა ყოველსა ზედა მივიწიე.”¹⁸⁴

ირანის პროვინციული დედაქალაქების ნუსხაში გვხვდება ცნობა განძაკის დაარსების შესახებ, რომლის მიხედვითაც ეს ქალაქი აუშენებია ერან-გუმნასპს, ათურპატაკანის დიდ მხედართმთავარს. ცხადია, რომ მხედართმთავრის სახელი არის კომპოზიტი, შედგენილი განძაკის განთქმული ცეცხლის სახელის მიხედვით.¹⁸⁵საშუალო სპარსულ ტრადიციაში Ādur Gušnasp არის მეომართა წოდების (შდრ. ავესტ. Rathaestar) საკრალური ცეცხლი. “არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნის” მიხედვით თითოეულ სოციალურ ფენას, თითოეულ წოდებას ირანში თავისი საკრალური ცეცხლი შეესაბამებოდა: Ādūr Farnbagh მოგვების და სწავლულების ცეცხლია, Ādur Gušnasp - მეომრების და სარდლების Ādur Burzēn-Mihr - მესაქონლეებისა და მიწათმოქმედებისა.¹⁸⁶

ამრიგად ცხადია, რომ ადურ-გუმნასპის ცეცხლსაკურთხეველი იყო მიდიელი მოგვების საკულტო ცენტრი, შემდგომში იგი გარდაიქმნა ზოროასტრიზებული მოზადების მთავარ საკურთხევლად. მისი გავლენა პართული და სასანური ეპოქების

¹⁸²G. Quispel, Makarius, Das Thomasevangelium und das Lied von der Perle, Leiden, 1967, გვ.39;

¹⁸³J. Marquart, Eransahr, გვ. 108;

¹⁸⁴ძველიქართულილიტერატურისქრესტომათია, გვ. 45;

¹⁸⁵J. Marquart, გვ. 108

¹⁸⁶არდაშირპაპაკისძისსაქმეთაწიგნი, I, 131

ჩათვლით წვდებოდა კავკასიასაც - იბერიას, სომხეთს, ალბანეთს. ანტიკური ეპოქის პრიზმიდან თუკი შევხედავთ, მიდია საკმაოდ გადაბმული ჩანს კავკასიურ სამყაროსთან. ასე მაგალითად მიდიური კულტურა კოლხეთთან ახლოს ეგულებოდა ჰეროდოტეს, როდესაც წერდა, რომ მედეა მივიდა მიდიაში. (VII, 62 I;)

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით ადვილად წარმოსადგენია, Ādur Gušnasp-ის მეომრული კულტი იბერიაში შერწყმოდა ადგილობრივ ტრადიციას.¹⁸⁷ თვით არმაზის კერპიც კი, რომელიც აღმართა ფარნავაზმა, განასახიერებდა მეომარს, სპილენძის ჯავშნით და ოქროს მუზარადით, შუბით ხელში. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ასევე შემორჩენილნი არიან მხედრული იერის მქონე ღვთაებანი - თეთრიგორგი, კოპალე, იახსარი. საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ მთის რელიგიურ ტრადიციაში, რომელშიც მოცემულია ორივე კომპონენტი, ქრისტიანულიც დაწარმართულიც, წმინდა გიორგის სალოცავის მსახურებს “დასტურები” ეწოდებათ. (როგორც ზემოთ აღინიშნა ჩვენს მიერ, dastūr მაზდაისტურ რელიგიაში ეწოდება მოგვს, მოძღვარს, კულტმსახურების ინსტრუქტორს.) “ცეცხლს” (Ādar, ან Ādur) უკავშირდება ქართლის მეფეთა ონომასტიკაში ისეთი სახელები, როგორცაა “ადერკი” და “ადარნასე”, ცეცხლტამარს “შუმანიკის მარტვილობაში” აღნიშნავს საშუალო სპარსული წარმოშობის ტერმინი “ატრომანი” - შუმანიკი ამბობს, რომ “საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ, რამეთუ უვარყო ჭემმარიტი ღმერთი და აღიარა ატრომანი და შეერთო იგი უღმერთოთა.”¹⁸⁸ეს სიტყვა, ისევე როგორც “ათეშგა” სემანტიკურად უნდა უკავშირდებოდეს საშუალო სპარსულ Ātar/Ātur-ს, იგივე Ādur-ს - “ცეცხლი”. ავტორს, ცხადია, რენეგატი ვარსქენის შემთხვევაში აწყობს „ცეცხლის“, როგორც სტიქიის და არა აპურა მაზდას, როგორც უზენაესი ღმერთის ხაზგასმა.

კიდევ ერთი საკითხია თუ რამდენად მოიაზრება ირანული რელიგია ქართული წარმართული კულტის თვალთახედვიდან რადიკალურად მტრულ მოვლენად? როდესაც არმაზის კერპი მეტეოროლოგიური პირობების მკვეთრი გაუარესების შედეგად დაემხო, “ქართლის მოქცევის” ტექსტის მიხედვით ქურუმების ინტერპეტაცია შემდეგია: “ესე არმაზ ქართველთა და ქალდეველთა ღმერთი ითრუჯან ყოვლადვე მტერ არიან. ამან რამე მას ზედა ზღუა მოაქცია და აწ მან შური

¹⁸⁷Г. Н.Немсадзе, Проблемы иберийской этнографии, краткие сообщения, 151, Античные памятники Колхиды Иберии, М., 1977; გვ. 108-114;

¹⁸⁸მარტვილობა შუმანიკისი, იხ. თავი I;

იძია და მის მიერ მოიწია ესე.” როგორც ამ ამონარიდიდან ცხადია, ქურუმთა თვალთახედვაში არმაზი მყარად “ქართულია,” ითრუჯანი კი ქალდეველებისაა. რასაც აქ ვკითხულობთ, არის ტიპიური ძველადმოსავლური სტრუქტურის მქონე რელიგიურ-საკულტო ნარატივი გარკვეული ხალხისა და მისი ღვთაების შესახებ. ასე მაგალითად ხეთურ წარმოდგენაში უცხო ღმერთები “უცხონი” რჩებოდნენ, ვიდრე ისინი “მტრებს” უწყობდნენ ხელს და შეეწეოდნენ მათ სამხედრო წამოწყებებს.¹⁸⁹ თუკი დავუშვებთ, რომ ქალდეველთა ღმერთი ქართული ღვთაების მტერია, მაშინ თავად ქალდეველებიც რაღაც ეტაპზე მაინც მტრულ ძალად უნდა წარმოვიდგინოთ. ამის ახსნა კი ძნელი არ იქნება, თუ გავითვალისწინებთ ბაბილონელ ქალდეველებს და მათ მეფე ნებროთს, რომელიც ზოგადად დამპყრობლის არქეტიპული სახეა.

და მაინც რომელი ღმერთი უნდა იმალებოდეს “ითრუჯანის” უკან? ნ. მარი მივიდა დასკვნამდე, რომ ეს სახელი მწიგნობრული გზით უნდა შემოსულიყო სემიტურიდან, ანუ სირიულ-არაბულიდან და მან ამ ენობრივი გარემოსთვის სპეციფიკურად შეცვლილი ფორმა “ითრუჯანი” მიიღო.¹⁹⁰ ფაქტია, რომ ითრუჯანს არც კერპი, არც საკრალური ცეცხლი, არც სალოცავი არ ქონია სადმე, აღმოსავლეთ საქართველოს რომელიმე არეალზე. მის სახელს არ ატარებს არც ერთი მთა ან მაღლობი. კ. კეკელიძეს ის მიაჩნია ირანულ Atar-Atrosān-ად, რაც მაზდას რელიგიის მიმდევართა საკრალურ ცეცხლს აღნიშნავს.¹⁹¹ ვ. ვაწაძე თავის დისერტაციაში ითრუჯანს აიგივებს სიცრუის სულთან ანუ “დრუჯ“-თან, რაც ამ თეზისის ავტორისთვის იმის დაშვებით და გათვალისწინებით, რომ არმაზი ირანული ღვთაებაა, ზოგად სურათში ჯდება.¹⁹² მაგრამ Druj ირანულ რელიგიურ სისტემაში არ არის ცალკე ღვთაება ან Yazata. იგი განუყოფელია ანგჰრა მაინიუ-აჰრიმანისგან, რაც სიცრუის და სიბნელის სულია და განსახილველია ირანული დემონოლოგიის კონტექსტში. ძალიან ძნელი წარმოსადგენია, თუნცაც არამეინსტრიმული მაზდაიზმის რომელიმე კულტის მსახურს “ღმერთად” მოეხსენიებინა აჰრიმანი. მით

¹⁸⁹Lewan Gordesiani, Irene Tatišvili, Einige Bemerkungen zur Ethnizität in den hethitischen Texten, in: “And I knew twelve Languages, A Tribute Massimo Poetto on the occasion of his 70-th Birthday, ed. N. Bolatti, Guzzo and Piotr Taracha, Agade bis university of Warsaw, Faculty of oriental studies, Warsaw, 2019, გვ. 221-219;

¹⁹⁰Март, Н.Я., Боги, 1902, გვ. 25;

¹⁹¹კ. კეკელიძე, შენიშვნები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თსუ შრომები, II, თბ. 1936, გვ. 266-270;

¹⁹²ვლას ვაწაძე, 2009, გვ. 62;

უმეტეს, რომ არც ერთ მაზდაისტურ-ზოროასტრულ კოსმოგონიურ ტექსტში აპრიმანი არ მოიხსენიება წყლის სტიქიასთან ან ჭექა-ქუხილთან მიმართებაში.

მაშ რომელი ღვთაების სახელის რეკონსტრუქცია არის შესაძლებელი არმაზის ქურუმთა ამ ინტერპეტაციიდან? ვფიქრობ, აქ მნიშვნელოვანია სახელის ფუძე თ-რ-ჯ-ნ/თ-რ-მ-ნ, რომელიც აღნიშნული ტექსტის ნუსხებში ამ თეოფორული სახელის სხვადასხვა ვარიანტების სახით გვხვდება: ითრუჯ - ანასეული ნუსხა; ითროჯან - ჭელიშური ნუსხა; ითარჯნა - მაჩაბლისეული ნუსხა; ითრუმნა - შატბერდისეული ნუსხა;¹⁹³ აქედან (და მეტადრე შატბერდული ფორმიდან) შესაძლებელია მოხდეს თეოფორული სახელის Tarhun/Tarhunt-ის რეკონსტრუქცია, რაც ხათური ღვთაებაა, იგივე, რაც იეროგლიფური ლუვიური Tarhunzas. ეს სახელი ნაწარმოები ჩანს ანატოლიური ფუძიდან tarh – “ძლევა”, “დამარცხება”.¹⁹⁴ ეს მართლაც იყო ქარიშხლის, ატმოსფეროს, ჭექა-ქუხილის, ამინდის/უამინდობის ღვთაება. ამ თეზისამდე ფაქტობრივად მიდის მიხეილ წერეთელიც, რომელიც მიიჩნევს, რომ ითრუჯანის მიღმა ხურიტული ჭექა-ქუხილის ღვთაება თეშუბი-tešub დგას.¹⁹⁵ თეშუბი და ტარჰუნტი თითქმის ექვივალენტური ღვთაებები არიან.

ქართულ წყაროებსა და ფოლკლორულ გადმოცემებში ასევე შემონახულია ცნობა “სარკინეს” გამოქვაბულის შესახებ, სადაც თავს აფარებდა ქაიხოსროს მიერ დევნილი აფრასიაბი. საფიქრებელია, რომ აქაც რაღაც ისეთი საკულტო ობიექტია ნაგულისხმები, რაც Čaečāsta-ს მარილიან ტბასთან მდებარე “საკერპეს” მონათესავე უნდა ყოფილიყო. მით უმეტეს, რომ გამოქვაბულებში ღვთაებათა თაყვანისცემა უცხო არ არის არც ანატოლიისთვის, არც კავკასიისთვის.

II.2. უცნობი ქალღვთაება ირანული ნიშნებით

როგორც უკვე აღინიშნა, იბერიაში ჯერ კიდევ აქემენიანთა ხანაში გავრცელებული ირანული წარმოშობის კულტი არ ასიმილირებულა, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთიადგილობრივიკულტი - მაგალითად, არმაზი (შდრ. Ahura Mazda, ავესტ. “ბრძენი უფალი”) ზადენი (შდრ. სამ. სპარსული Yazdanანუ Yazatas - “ღმერთები”) და სხვები ირანულ რელიგიასსახელებს დაესესხნენ; თუმცა ამ სახე-

¹⁹³ ვლას ვაწაძე, იქვე;

¹⁹⁴ Гамкрелидзе Тамаз В., Иванов Вяч. Вс., 1984, გვ. 320-321;

¹⁹⁵ წერეთელი მიხეილ, 1924, გვ. 84;

ლების მიღმა როგორც კულტმსახურების მხრივ, ისე კონცეპტუალურად რაღაც თვისობრივად განსხვავებული ჩაიდო. ასევე უნდა ყოფილიყო ნაყოფიერების ღვთაების შემთხვევაშიც, რისი კვალიც შენარჩუნებულია შიდა ქართლში. 70-იან და 80-იან წლებში აქ წარმოებდა არქეოლოგიური გათხრები, რომელსაც ხელმძღვანელობდა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ექსპედიცია არქეოლოგიულონ გაგომიძის ხელმძღვანელობით. ქარელის მახლობლად, ე.წ. დედოფლის მინდორზე აღმოჩნდა მოზრდილი სატაძრო კომპლექსის საძირკველი, შენობის ცალკეულ ფრაგმენტებთან და არტეფაქტებთან ერთად. იგი იულონ გაგომიძის მიერ დათარიღებულია ძვ. წ.-ის I საუკუნით და მისივე შეფასების მიხედვით, ის უნდა წარმოადგენდეს ირანული Arədvī Sūrā Anāhitā-სტიპის ნაყოფიერების ქალღმერთისადმი მიძღვნილ ტაძარს. ეს არის ტიპიური პართული ცეცხლტაძარი, რომელსაც ეკუთვნის უზარმაზარი, შემოზღუდული შიდა ეზო. აღნიშნული კომპლექსი მთლიანობაში რამოდენიმე ჰექტარზეა განფენილი. სამუშაოების გაგრძელების შემდეგ ხსენებული საკურთხეველიდან არც თუ შორს აღმოჩნდა კიდევ რამოდენიმე ცეცხლტაძარი, რომელთა შორის უადრესიც დათარიღებულია ძვ. წ.-ის V საუკუნით.¹⁹⁶

ამ ტერიტორიაზე ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 20-იან წლებში აღმოუჩენიათ არქეოლოგიური კვლევისთვის საყურადღებო საგნები. ადგილობრივი მაცხოვრებლები ამ ტერიტორიას “დასარყულ” (ანუ მოჯადოებულ) მიწებს უწოდებდნენ, რის გამოც აქ ხვნა-თესვას ერიდებოდნენ. 1926 წელს დედოფლის მინდვრის საგანძურში აღმოჩნდა ოქროს ბალთა ჰორელიეფური გამოსახულებით - ქალის თავი, რომელიც შემკულია დიადემით, საყურეებით და ყელსაბამით, ხოლო თავზე ახალი მთვარე ადგას. იქვე მოჩანს თავთავის გამოსახულებაც, რაც მიანიშნებს ამავე ქალღმერთის ატრიბუტზე. ი. გაგომიძის მოსაზრებით ეს სრულიად ემთხვევა ირანული ქალღვთაება ანაჰიტას ანტიკურ ხანაში გავრცელებულ იკონოგრაფიულ ტიპს.¹⁹⁷ მის სახელსველს უკავშირდებოდეს მახლობელი ტოპონიმები, არადეთი და ერედვი, (ფუძე “არდ”-“არდვ”) თავად ადგილის დასახელება - “დედოფლის მინდორი” - არ უნდა მეტყველებდეს, როგორც ეს აქამდე ეგონათ - საქართველოს

¹⁹⁶ იულონგაგომიძე, დედოფლისმინდვრისსატაძროკომპლექსის
წლებისარქეოლოგიურიგათხრებისანგარიში.
საქართველოსსახელმწიფომუზეუმისარქეოლოგიურიექსპედიციები, გვ.70-74;
¹⁹⁷ იქვე, გვ. 75;

რომელიმე დედოფალზე, თითქოსდა ამ ადგილების პატრონზე. ზოროასტრულ რელიგიურ სისტემაში “დედოფალი” ქალღმერთი ანაჰიტას, ირანული “მაგნა მატერის” ერთ-ერთი ეპიტეთია. ასე მაგალითად ადრესასანურ ნარსესეულ წარწერაში ნახსენებია Anāhit banuk- “დედოფალი ანაჰიტა”, რაც ცალსახად თეოფორული მნიშვნელობისაა და არ არის რომელიმე ოფიციალური პირის სახელი.¹⁹⁸

ანაჰიტას კულტმა ირანში განსაკუთრებით წამოიწია აქემენიანი არტაქსერქსე II-ის ზეობაში, (ჩ. წ.-მდე 404-358) მისი სახელის ორიგინალური, ძვ. სპარსული ფორმაა Xšāyathiya Xšāyathiyānam. ანაჰიტა ავესტური სახელია ინდო-ირანული კოსმოლოგიური ფიგურისა - მას თაყვანს სცემდნენ, როგორც წყალთა, (āban) ასევე როგორც კურნების და სიბრძნის ღვთაებას. აქედან ის გავრცელდა პონტოსა და კაპადოკიაში, ასევე სომხეთში.¹⁹⁹

ვ. მალანდრას დაკვირვებით ანაჰიტას ატრიბუტიკაში უპირველესია ინდო-ირანული იდეა ზეციური მდინარისა, რაც წყლით უზრუნველყოფს მიწიერ მდინარეებს. მისი თვალსაზრისით ანაჰიტა გაურკვეველი წარმომავლობის ქალღვთაებაა, რომელიც მაინც ინარჩუნებს თავის ორიგინალურ ნიშნებს და ასოცირებულია ძველ მესოპოტამიურ ქალღმერთ ინანა-იმთართან. რამდენადაც მისი კულტი ირანის ჩრდილო-დასავლეთში იღებს სათავეს, მისი ინტეგრაცია ზოროასტრიზმში არის მცდელობა ქვეყნის ამ ნაწილის რელიგიურ-კულტურული თვალსაზრისით ირანისთვის მიერთებისა.²⁰⁰

ელინურმა გავლენამ ახალი იმპულსი მისცა კულტებს, რომლებიც თაყვანისცემის ობიექტის გამოსახულების წინაშე იმართებოდა ალევლინებოდა და პოზიტიური სიახლე ამ მხრივ წამოვიდა სომხეთიდან. სტრაბონის მიხედვით სომხებმა გაიზიარეს სპარსელთა და მიდიელთა რელიგია და საგანგებოდ სცემდნენ თაყვანს ანაჰიტას - იგივე Anait-ს. სომხეთის მეფეები მყარად მისდევდნენ მის კულტს. ქალღმერთს ტაძარი ედგა სომხეთის დედაქალაქ არტაშატში. მას უწოდებდნენ Voskymair-ს ანუ “ოქროს დედას”. სანამ მეფე თრდატ III (იგივე ბიზანტიური წყაროების Tiridates) გადავიდოდა ქრისტიანობაზე, იგი მისდევდა არამაზდი-ანაჰიტა-ვაჰაგნის მსახურებას. აგათანგელოსის მიხედვით ტრადიცია ავალდებულებდა სომხეთის მეფეებს

¹⁹⁸E. Herzfeld, Paikuli, v. I, გვ. 99, ხაზი 4

¹⁹⁹Mary Boyce, "Anāhīd", Encyclopædia Iranica, 1, New York: Routledge & Kegan Paul, 1983, გვ. 1003–1009;

²⁰⁰William Malandra, An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. 1983, გვ. 119;

წელიწადში ერთხელ მოეხილათ ერიზას ტაძარი აკილისენეში, რათა მონაწილეობა მიეღოთ ამ ქალღვთაებისადმი გამართულ საკულტო ქმედებაში. სემიტური რელიგიებიდან და კულტებიდან წამოსული ტრადიცია იყო ანაჰიტას ტაძარში ქალთა მსახურება იქამდე, ვიდრე ისინი გათხოვდებოდნენ და ოჯახს შექმნიდნენ.²⁰¹

მეცნიერებაში იყო მცდელობა ანაჰიტას იდენტიფიცირებისა ალბანეთის სამი ძირითადი ღვთაებიდან ერთ-ერთთან, თუმცა ამ კვლევის რეზულტატები მაინც კითხვის ნიშნის ქვეშ დგას. ბოლომდე გარკვეულობა არც იბერიასთან მიმართებაში, რომლის წარმართული პანთეონიც ალბანურზე უფრო მეტადაა ცნობილი, თუმცა ღვთაება “აინინა” ნ. მარის დაკვირვებით უნდა უკავშირდებოდეს ანაჰიტას.²⁰² იგი წყაროში “დანინასთან” ერთად ფიგურირებს, რაც შესაძლოა Arədvī-ს გადმოსცემდეს შეცვლილი ფორმით. მიუხედავად ამისა Leukothea-ს კულტი ო.გ.ფონ ვეზენდონკის,²⁰³ მიხეილ წერეთლის²⁰⁴ და სხვათა მიერ ინდეტიფიცირებულია როგორც ანაჰიტას ანალოგია. Leukothea-ს სემანტიკაა “თეთრი ქალღმერთი”, რომელიც უკავშირდება ზღვის სტიქიას.

ანაჰიტას გარდა ქართლში შეიმჩნევა მისი ბერძნული ანალოგის, აფროდიტეს კულტიც. სრულიად შესაძლებელია ელინისტურ ეპოქაში მომხდარიყო მათი რაღაცნაირი შერწყმაც- თუნდაც ისე, როგორც ძვ. წ.-ის ისაუკუნის რომში მოხდა ქალღვთაებათა - კიბელეს და ოპას, მოსავლისა და სამკალის მფარველის შერწყმა. ქართულ ქრონიკაში მითითებულია აფროდიტეს კულტის არსებობაზე რევის მეფობის დროს - ქართლის მოქცევამდე არც თუ დიდი ხნით ადრე: “ამან რევ მოიყვანა ცოლი საბერძნეთით, ასული ლოლოთეტისა, სახელით სეფელია. და ამან სეფელია მოიტანა თანა კერპი, სახელით აფროდიტოს, და აღმართა თავსა ზედა მცხეთისასა”²⁰⁵ მკვლევარ მარიკა მშვილდაძის დაკვირვებით აფროდიტეს კულტი ნამდვილად არსებობდა ქართლში, თუმცა მან მაინც ვერ ჰპოვა ფართოდ გავრცელება, იგი უმაღლესი ელიტარული ხასიათისა იყო და უფრო რომთან კარგურთიერთობას გამოხატავდა, ვიდრე მის პოპულარობას ადგილობრივ მოსახლეობაში. მისი გამო-

²⁰¹ Mary Boyce, 1983, იქვე;

²⁰² Mapp, H.Я. 1987, გვ. 7;

²⁰³ O.G. von Wesendonk, 1924, გვ. 15;

²⁰⁴ Michael Tsereteli, The Asianic (Asia minor) elements in national Georgian paganism. *Georgica*. 1 (1): 55. Retrieved 7 August 2012. გვ. 55;

²⁰⁵ ქართლისცხოვრება, გვ. 58;

სახულების ანალიზი აჩვენებს, რომ ეს კულტი აქ იყო ძვ. წ-ის I ს-დან ახ. წ.-ის III საუკუნემდე.²⁰⁶

რაც შეეხება დედოფლის მინდვრის ღვთაებას, რომლის საკურთხეველის სიახლოვეშიც არაერთი ირანული წარმომავლობის არტეფაქტია ნაპოვნი, მისი სახელი “არედვი” Aradvīთითქოს “სინესტეს” უნდა ნიშნავდეს, რაც სპეციფიკურია ამ ღვთაებასთან მიმართებაში. რაც შეეხება სიტყვებს Sūrā და Anāhitā, ეს უფრო ძველი ავესტური ენიდან წამოსული ზედსართავებია და ეპითეტის დატვირთვა აქვთ - პირველი ნიშნავს “მძლავრს,” “ძალმოსილს”, მეორე კი “წმინდას,” “სპეტაკს”.²⁰⁷

დედოფლის მინდვრის სატაძრო კომპლექსს ატყვია ხანძრის კვალი. იგი შესაძლოა გადამწვარი იყოს რელიგიური დაპირისპირების ნიადაგზე და ეს სავარაუდოდ არ უნდა იყოს ქრისტიანობასთან დაპირისპირების შედეგი. თუ ეს კულტი შეიცავდა სახალხო, პროფანირებული რელიგიის ელემენტებს, რომელთაც ადგილი ვერ ჰპოვეს სასაზღვრო ზოროასტრიზმის ორთოდოქსიაში, მაშინ ეს სწორედ ამ ტიპის დაპირისპირების შედეგი უნდა იყოს. მაგალითად კარტირის წარწერა იძლევა ისეთ ინფორმაციას, საიდან გამომდინარეც ასეთი ტიპის შეჯახებები და დაპირისპირება შესაძლებელია როგორც იმპერიის მეტროპოლიაში, ისე მის პერიფერიებზე.

II.3. უფლისციხის კულტი და მისი ეტაპების რეკონსტრუქციის მცდელობა

წარმართული იბერიის საკულტო ადგილებიდან განსაკუთრებულად საყურადღებოა უფლისციხის სატაძრო კომპლექსი. მისი მართლაცდა უჩვეულო არქაიკა და პირველყოფილება ქრისტიანთა ყურადღებას იქცევდა თვით შუასაუკუნეებში, რის გამოც მათ კლდეში ნაკვეთი ქალაქის ყველაზე გამოსაჩენ ადგილას VI საუკუნეში ქრისტიანული ბაზილიკა დადგეს. უფლისციხე ნამდვილად არსებობდა აქემენიანთა ეპოქაში, თუმცა ძნელია თქმა, კონკრეტულად როდიდან. ჩ.წ.-მდე IV საუკუნეში უფლისციხე ქალაქი გახდა. მოსახლეობამ პრაქტიკულად აითვისა მთის სამხრეთი ფერდობი, რომელიცთანდათანობით ნაგებობებმა დაფარეს. ელინისტურ პერიოდში, ანუ I-II საუკუნეებში კლდეში გამოკვეთეს რამოდენიმე ასეული გამოქვაბული, ტაძარი თუ სხვა რამ ფუნქციის მატარებელი სათავსო, ქალაქში არსებობდა საფორტიფი-

²⁰⁶ მარიკამშვილდაძე, აფროდიტეს კულტის გავრცელების საკითხისათვის ქართლში/იბერიაში (ურბნისი) საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. 9, 2015 გვ. 20-31;

²⁰⁷ M. Boyce, a history of Zoroastirism, vol. II, 1982 გვ. 202;

კაციო ნაგებობები, კომპები, გამართული წყალმომარაგების სისტემა. უფლისციხე იზრდებოდა მცხეთის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრის ზრდასთან და განვითარებასთან ერთად.²⁰⁸ ეს იყო სატაძრო ქალაქი, საბერძნეთის დელფოსის, მესოპოტამიური ჰათრას ან კოლხური ვანის მსგავსი, სადაც ცხოვრობდნენ როგორც ქურუმები, ისე მომსახურე პერსონალი, ანუ იეროდულები, ტაძრის “წმინდა მონები”.

უფლისციხის რელიგია უნდა ყოფილიყო პოლითეისტური წარმოდგენების ერთგვარი ნაკრები, როგორც ამას მიიჩნევს თამაზ სანიკიძე.²⁰⁹ ელინისტურ პერიოდში მზის გარდა ეთაყვანებოდნენ ზეციურ მნათობებს, ასევე ქართული წარმართული პანთეონის სხვადასხვა ღმერთებს, მათ შორის მიწისქვეშეთის ქტონიურ ღვთაებებს, წყლის და სტიქიების გამგეებს და ა.შ. უფლისციხის ყველაზე თვალსაჩინო და გამორჩეული ნაგებობა იყო მზის ტაძარი, ჰქონდა რა წამყვანი პოზიცია საკულტო-რელიგიური თვალსაზრისითაც. სავარაუდოდ ის დაანგრეს პირველმა ქრისტიანებმა საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ 337 წელს.²¹⁰ უფრო კონკრეტულად დასაშვებია, რომ ტაძარი სამეფო კარიდან მოსული ბრძანებით დაინგრა, მალევე ახალ რელიგიაზე ოფიციალურად გადასვლის შემდეგ.

უფლისციხის კომპლექსის მკვლევარს კ. ხიმშიაშვილს გამოთქმული აქვს თვალსაზრისი, რომ მისი კულტმსახურების მთავარი ღვთაება იყო მზე, იგივე მითრა.²¹¹ მითრას თაყვანისცემა, რომელიც თავისი არაირანული შინაარსით თაყვანისცემოდა სირიიდან ბრიტანეთამდე, ქართლშიც უნდა არსებულიყო. მის ფორმასა და შინაარსზე დაბეჯითებით მსჯელობა ძნელია. თუმცა მითრას ზოროასტრული თუ არაზოროასტრული კულტის არსებობაზე იბერიაში მიუთითებენ ამ ღვთაებასთან დაკავშირებული თეოფორული სახელები ქართულ ონომასტიკონში, რომელიც წყაროებმა შემოინახეს: მირ (იგივე ძველირანული Mithra) მირდატ (შდრ. ძველირანული mithradata) მირიანი და მირვანი (შდრ. საშ. სპარსული Mihran) მირანდუხტი (მზის ასული, ანუ “Mihran-duht”) და ა.შ.²¹² მითრას კულტთან გამინაურებაზე ქართლში აგრეთვე მეტყველებს არქეოლოგიური მონაპოვარიც: ასე მაგალითად ჩ.წ.-მდე III-II საუკუნეებით დათარიღებული თასები, აღმოჩენილი

²⁰⁸ თამაზსანიკიძე, უფლისციხე, 2002; გვ 44;

²⁰⁹ იქვე;

²¹⁰ იქვე;

²¹¹ Химшиашвили Каха, зодчество Уплисцихе, 1988, გვ. 16;

²¹² მზიანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივიურთიერთობებიდან, გვ. 473-489;

ზღუდერის სამაროვანში, რომლებზეც გამოსახულია ცხენი საკურთხეველთან - ელინიზებულ სამყაროში ფართოდ გავრცელებული მითრიაზმიდან კარგად ცნობილი თემა. ანალოგიური თასები ნაპოვნია ბორსა და მცხეთაში. იგივე ითქმის ხარის თავის ფორმის სასაკმევლეს შესახებ.²¹³

თავად სახელი “უფლისციხე” უნდა მიანიშნებდეს მისი მთავარი ღვთაების სოლიარულ და მამრობით ხასიათზე. სატაძრო კომპლექსის “ორსვეტიანი” და “ოთხსვეტიანი” დარბაზები სხვა არაფერია, თუ არა პართული ეპოქისთვის დამახასიათებელი ცეცხლტაძრები. მათთვის დამახასიათებელი მთავარი დარბაზის კვადრატული ფორმა, გვერდებში ვიწრო, კორიდორის მსგავსი მინაშენი, რომელიც სარკმლებით უკავშირდება მთავარ დარბაზს. ტაძრის წინ მდებარეობს მაღალი კედლით შემოზღუდული შიდა ეზო გვერდითა შესასვლელებით, რომლის ცენტრშიც განთავსებულია საკურთხეველი, ანუ ცეცხლის საგზებელი. ხელოვნებათმცოდნეები ამ ცეცხლტაძრებს პართულ ტიპს განაკუთვნიებენ და ათარილებენ ძვ. წ.-ის I საუკუნით. აქვე გვხვდება “აივნის” არქიტექტურული თემა, რაც წმინდა პართულ ინოვაციას წარმოადგენს და დამახასიათებელია მითრეუმებისთვის.²¹⁴

არაორთოდოქსული, არაკანონიკური მითრისტული წარმოდგენების მიხედვით ღვთაება მითრა დაიბადა გამოქვაბულში, რის გამოც ელინისტურ ხანაში ცნობილი იყო მისი ეპითეტი petrogenos, ანუ “ქვისგან შობილი”. უფლისციხის ქვასა და კლდეში გამოკვეთილი დარბაზები ამ მხრივ კარგ გარემოს ქმნიდა აღნიშნული კულტისთვის, რომელიც ალბათ უფრო ადგილობრივი მოდიფიკაციით ჩამოყალიბდა. უფლისციხის არქიტექტურული ანსამბლის მკვლევარმა, კ. ხიმშიაშვილმა ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ერთ-ერთ დარბაზში, “წითელ ოთახში”, რელიეფურად გამოკვეთილია ხელის მტევანი. იგი მზიური კულტის სიმბოლოა და გამოხატავს მფარველობის მაგიურ ჟესტს. იგი ამავე დროს მიანიშნებს მითრაზე, როგორც sol invictus-ზე, ანუ დაუმარცხებელზე.²¹⁵

დასავლური ტიპის მითრას კულტი, რომელიც აღსრულდებოდა მღვიმეში (speleum) საკმაოდ განსხვავებულია ირანულისგან. რ. ფრაი აღნიშნავს, რომ დასავლური მითრიაზმი დაკავშირებული იყო მითრას “დაევიურ” კულტთან,

²¹³Химшиашвили Каха, зодчество Уплисцихе, 1988, გვ. 17;

²¹⁴იქვე;

²¹⁵იქვე;

რომელიც გავრცელებული იყო მესოპოტამიასა და მცირე აზიაში და არა ზოროასტრულ მითრასთან.²¹⁶“ერეტიკულ-დაევურ” კულტში მითრას განიხილავდნენ, როგორც ღვთაება-მხსნელს, რაც მას სოტეროლოგიურ რელიგიად აქცევდა. ეს კულტი რომის იმპერიაში მცირე აზიიდან იმპორტირებული. პლუტარქეს მიხედვით იგი რომაელებს გააცნეს პომპეუსის მიერ დამარცხებულმა კილიკიელმა მეკობრეებმა, რომლებიც ყოველთვის აღნიშნავდნენ ამ დღესასწაულს.²¹⁷რამდენადაც ცნობილია, ღვთაების დაბადება აღინიშნებოდა 25 დეკემბერს. ამასვე უკავშირდებოდა დღესასწაული აიონის, ჟამის განახლებისა.

რაც შეეხება კლდოვან მასივს, მას ხშირად მარტო პრაქტიკული დატვირთვის გამო არ ირჩევდნენ, რახან საფორტიფიკაციო ფუნქციებისთვის უფრო გამოსადეგი იყო ვიდრე ჩვეულებრივი ვაკე ადგილი: ზოგადად თუ ვიტყვით, საქართველო მთაგორიანი ქვეყანაა და აქ ხშირად შეხვედებით მღვიმეებს, რომელთაც მოსახლეობა რაღაც იდუმალს, საკრალურს უკავშირებდა. ქართული ეროვნული ეპოსის ერთ-ერთი მთავარი გმირი, ამირანი ხალხური გადმოცემის მიხედვით გამოქვაბულში დაიბადა. იგი დემონიურ ძალთა -დევთა და ქაჯთა მმუსვრელია. თავად მისი სახელის ფუძეში - თითქოს უკვე ისმის Mihr ანუ მითრა. სვანურ ლეგენდაში მის დედაზე, ქალღმერთ “დალ”-ზე ნათქვამია, რომ იგი კლდეზე მშობიარობს, თავს კი ყორანი დასტრიალებს. (შდრ. სვანური “ღვემღარ”) რაც მითრას საკრალური ფრინველია. სამივე კომპონენტი სახეზეა - “კლდე”, ყორანი და მგელი, რომელიც თითქოს ლომს ცვლის. ეს სამივე ცხოველი მნიშვნელოვანია მითრაიზმში.

გადმოცემების ამ წრესთან დაკავშირებული ლეგენდები უკავშირდება ასევე კონკრეტულ მღვიმეებს. ასეთია მაგალითად დაბა ყაზბეგთან მდებარე “ბეთლემის მღვიმე”. იგი მყინვარწყერის ფერდობზე მდებარეობს, ზღვის დონიდან 2000 მეტრზე მაღლა. სახელი “ბეთლემი” ქრისტიანობიდან არის ნასესხები და ამ შემთხვევაში იგი უნდა მიანიშნებდეს ღმერთის, მხსნელის დაბადების ადგილზე. ადგილობრივ მაცხოვრებელთა, მოხვევებისა და ფშავ-ხევსურების გადმოცემების მიხედვით, ბეთლემის გამოქვაბულში შენახულია განძი, ხოლო მის კარზე ჰკიდია სახალხო გმირის, ოჟა ჯურხაის ფარ-ხმალი. ამ ლეგენდის განწყობა და შინაგანი სტრუქტურა ემთხვევა ბერძნულ-ირანულ გადმოცემას “mons victorialis”-ის შესახებ, რომლის

²¹⁶ Фрай Р. Н., 1972; გვ. 213;

²¹⁷ Lucius Mestrius Plutarchus, Vita Pompeus, 24;

მიხედვითაც მომავალი ღვთაება-მხსნელი (božāka) უნდა დაიბადოს მაღალ მთაზე. მის მოვლინებას ელოდება როგორც მახვილი, ისე განძი. იგი სიმაღლეებიდან - რაც თავისთავად არის სულიერი, მარადიული ყოფიერების სიმბოლო - უნდა ჩამოვიდეს დაბლობზე, რაც მატერიალურ, წარმავალი ყოფას განასახიერებს.

მხედველობაშიამისაღებისიცი,რომისეთისახელები,როგორიცაა„დედოფლის მინდორი“ და „უფლისციხე“, უნდაიყოსუფროღრმამნიშვნელობისმქონე,ვიდრეესერთიშეხედვითჩანს.აქაშკარაამინ იშნებაგარკვეულღვთაებათასაკულტოადგილზე.მაგრამისმისკითხვა:ხომარჰყავდაძველიწელთაღრიცხვისპირველსაუკუნეშიშემოტანილღვთაება მითრას ერთგვარიწინამორბედირომელიღაცადგილობრივიღვთაებისსახით, რომელსაც იგი შეეეწყა?თუკიგავითვალისწინებთიმდროინდელიქართლის წარმართულ-რელიგიურ ცნობიერებას, ძნელიწარმოსადგენიიქნება,როგორმიაღწია გარედან მოტანილმა „უფალმა“ მითრამ ესოდენალმატებულმდგომარეობასქართლში, სატაძრო ქალაქიუფლისციხეარმაზთანერთადხომწარმართულიქართლისუმთავრესსალოცავსწარმოადგენდა.მხედველობაშიამისაღებისიცი,რომქალაქისუძველესინაწილიჩვენსწელთაღრიცხვამდე მეექვსე-მეხუთე საუკუნეებშიააშენებული.

ისეთიტიპისსახელწოდებები,როგორიცაა „უფლისციხე“, გვხვდებამახლობელადმოსავლეთშიც.მაგალითად, ჰათრას, სატაძრო ქალაქსრდილოეთ მესოპოტამიაში, ერქვა „მამაშის (სემიტურიმზისღვთაების) ჰათრა“,

ანუფარეხი,შემოზღუდულიადგილი,როგორცესშენიშნახელოვნებათმცოდნეკახახიმშ იაშვილმა.²¹⁸მით უმეტეს, რომ აღნიშნულ ეპოქაში საკულტო ნაგებობას საფორტიფიკაციო გალავანი ეკრა ხოლმე.

სომხეთშიგვხვდებასაკულტოადგილი „მხერიდური“, ანუ მითრას კარი,ბჰჟე.მისიისტორიასათავესიღებს ურარტული ხანიდან, როდესაცმასეწოდებოდა „ჰალდის კარი“ (Haldei šeštīle). ურარტუს არმენიზაციამ დაშემდგომირანიზაციამ გამოიწვიაჰალდის სინკრეტიზაცია მითრასთან, ამადაც ურარტუს მკვიდრთა არმენიზებული შთამომავლობისცნობიერებაშიიგიიქცა „მითრას კარად“, ანუ მხერიდურად, როგორც ამას ი. დიაკონოვი დაასკვნის თავის ურარტოლოგიურ

²¹⁸ Химшиашвили Каха, зодчество Уплисцихе, 1988, გვ.18;

კვლევაში.²¹⁹ ჰალდი (შდრ. ურარტ. Ḫal-di) არის ურარტული პანთეონის უზენაესი ღვთაება. იგი სათავეში უდგას ურარტული ღმერთების მთავარ ტრიადას. მასში შედიან ჭექა-ქუხილის და ომის ღმერთი ტეიშება და მზის ღვთაება შივინი. ჰალდის მეუღლედ ითვლებოდა არუბაინი, ურარტელების მთავარი ქალღვთაება.²²⁰

ურარტული რელიგია ბევრ ასპექტში ატარებს მესოპოტამიურ ნიშნებს, თუმცა ჰალდის კულტს წმინდად ურარტული ძირები აქვს. ყველაზე გავრცელებული ვერსიის მიხედვით ურარტული ტომები გადასახლდნენ ე.წ. სომხეთის ზეგანზე როვანდუზის რეგიონიდან (თანამედროვე ირანის და დასავლეთ აზერბაიჯანის ტერიტორია), რომლებმაც აქ გაავრცელეს ჰალდის კულტი. ზიმანსკის თვალსაზრისით ჰალდის კულტი ურარტუში არ იყო ოფიციალურად ეტაბლირებული იმპუინის მეფობამდე.²²¹

სიტყვა Ḫal-di-ის ეტიმოლოგია ბოლომდე ნათელი არ არის: ხურიტულ-ურარტული ენების სიახლოვის გამონახურ-დაღესტნურ ენებთან ფიქრობენ, რომ ეს სიტყვა უკავშირდება ზოგიერთი კავკასიური ენის ლექსიკურ ერთეულ hal-ს, რაც “ზეცას” აღნიშნავს. ამ მიხედვით ჰალდი უნდა იშინავდეს “ზეციურს.” მისი საკრალური ქალაქი იყო მუსასირი, რომელიც დღევანდელ დასავლეთ აზერბაიჯანში მდებარეობს. მისი კულტის სამეფოში უმთავრესი იყო. ღვთაება ხანწვერებში გამოისახება, ხანაც უწვერულად. იგი ხან რომელიღაც ცხოველზე დგას, ხანაც არაფერზე არ დგას.

ჰალდის სახელი ხშირად გამოიყენება ურარტულ ლურსმულ წარწერებში - “ჰალდის სიძლიერე” ხშირად იხსენიება ამა თუ იმ მეფის მიერ. იგი ხანდახან ლაშქრობის უმთავრესი პერსონაჟი იყო. მისი ძალით და თანადგომით იგებდა ომს ურარტული არმია და “ჰალდის ეტლი” (ან ზოგიერთი ინტერპრეტაციით, უბრალოდ “იარაღი”) ლაშქარს წინ მიუძღოდა. ჰალდის კულტს თან ახლდა შინაური ცხოველების მისთვის შეწირვა. მას წირავდნენ ხარებს და ცხვრებს. ეს ხდებოდა ჰალდის ტაძრებში და ყოველ ურარტულ ქალაქს ქონდა ამ ღვთაების სახელზე აგებული ტაძარი. ჰალდის ტაძარს კომპიცი თან ახლდა ხოლმე, რაც ძალიან წააგავდა

²¹⁹ И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди, ДВ, 4, Ер. 1983, გვ. 191;

²²⁰ Mirjo Salvini, Le panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état. Studi epigrafici e linguistici sul Vicino oriente antico 6, 1989, გვ. 79-89;

²²¹ Paul Zimanski, imagining Haldi, Alter Orient und altes Testament, Bd. 397, Ugarit Verlag, Muenchen 2012, გვ. 713-723;

ზიქურათს. მისი სიმბოლო იყო ლომი ან ხარი. ეს ღვთაება გამოისახება ხარზე. როდესაც 714 წელს ჩ. წ.-მდე ასირიელებმა დაამარცხეს ურარტელთა არმია რუსა II-ის სარდლობით, მათ აიღეს მუსასირი, იგივე არდინი და გადარცვეს ჰალდის ტაძარი. მათვე ტაძრიდან წაუღიათ ამ ღვთაების ქანდაკება, რაც ამ სამეფოს ოფიციალური კულტის დასასრულის დასაწყისი გამოდგა. საინტერესოა, რომ ასირიულ ონომასტიკონში დასტურდება სახელი Farni-Aldy, სადაც “ალდი” არის ჰალდის დიალექტიკური ფორმა. (გ. მელიქიშვილი)²²²

1995 წელს აღმოჩენილმა იშპუინისა და მენუას ეპოქის ფარმა, რომელზეც გამოსახული ჰალდი ცეცხლის ალითააგარემოცული და მოვარვარე მზეს წააგავს, განამტკიცა თვალსაზრისი ღვთაების სოლარულ ხასიათზე, როგორც ამას აღნიშნავს ასიროლოგიკარენ რედნერი.²²³

ურარტული ცივილიზაციის სომეხი მკვლევარი, ა. პეტროსიანი აღნიშნავს, რომ ჰალდისა და მჰერის კულტებს შორის ბევრია მსგავსება. იგი სომეხთა ეთნარქოს ჰაიკს უკავშირებს ამ ღვთაებას და ამის ცხადსაყოფად საგანგებოდ გამოყოფს შემდეგ მომენტებს:

სომხური ეპოსის ფინალში გმირი სასნა ცრერი შედის კლდეში, მჰერის კარიდან. დროდადრო, იგი დღესასწაულებზე გამოდის ხოლმე, იმის გასაგებად, ხომ არ მოვიდა მისი დაბრუნების დრო. იმავდროულად დღესასწაულზე ჰალდი გამოდის იგივე კლდიდან, რომელსაც ქვია “ჰალდის კარი”. (შდრ. Haldei ჯეჟტილ)

ეპიკური ტრადიცია მჰერის კარებს განათავსებს “ყორნის ქვაზე.” იმავდროულად მუსასირის ერთ-ერთ სამეფო ბეჭედზე ამ ქალაქს ქვია “ყორნის ქალაქი”.

მჰერი აუწყებს მწყემსს, რომ გამოვა კლდიდან, როდესაც თავთუხის მარცვალი ვარდის კოკრის ოდენა გაიზრდება და ჭკავის მარცვალი მიაღწევს ბერძნული თხილის ზომას. ჰალდის კი იმავდროულად თაყვანს ცემდნენ, როგორც ნაყოფიერების ღვთაებას, მისი კარიბჭის წინ ტარდებოდა მოსავლის დღესასწაული. მჰერი 7 წელი დარჩა ეგვიპტეში მთვრალ მდგომარეობაში. ჰალდიც იმავდროულად დაკავშირებული იყო ღვინის დაწურვის კულტთან. (როგორც ჩანს, იგი ერთგვარი დიონისეცაა, კ.გ.)

²²²Melikishvili Г. А., Мусасир и вопрос о древнейшем очаге урартских племён // Вестник древней истории. — Москва, 1948. № 2. გვ. 37—48;

²²³ Karen Redner, Between a rock and a hard place, in «Biainili-Urartu», The Proceedings of the Symposium held in Munich 12-14 October 2007, გვ. 295-307;

მჭერს კიდევ ერთი ცხოველური სიმბოლო აქვს: მას უწოდებენ ლომს და ლომის მსგავსს; იმავდროულად ღვთაება ჰალდის სიმბოლოც იყო ლომი.²²⁴

ამ საინტერესო ექსკურსის შემდეგ, რომელიც ეხება წარმართული ეპოქის სომხეთის არქაულღმერთებს, დავუბრუნდეთ ჩვენს თემას: თუკი უფლისციხის პანთეონის უმთავრესი ღვთაება ელინისტურ პერიოდში იყო მითრა, წარმოსადგენია თუ არა, რომ მას “გადაეფარა” რომელიღაც სხვა ღვთაება?

გერმანელ არქეოლოგს, პ. კალმაიერს გამოთქმულიაქვსმოსაზრებაც,რომარამართო სომხური მჭერი, არამედ „დასავლური“ მითრას მთელი ატრიბუტიკა (კლდიდანდაბადება,ხე,ლომი,ხარი)სულაცჰალდისგან წარმოსდგება, თუმცაარაუშუალოდ,არამედრომელიღაც ფრიგიულ-მცირეაზიური ღვთაებისგავლით.მასშემდეგ,რაცძველიწელთაღრიცხვის714წელსასურელებმააიღეს მუსასირი დადაისაკუთრესჰალდის ქანდაკება,ჰალდი გახდა ყველგანმსუფვეი ღმერთი,იგიღარგამოისახებოდა ებრაელთა იაჰვეს მსგავსად, დაასკვნის კალმაიერი.²²⁵

ხალხურმეხსიერებასძალუმსშემოინახოსთავისი პირველღვთაება მაშინაცკი,თუკიმისიკულტიანასიმლირებულია,ანსრულიადგამქრალია,ჩვენსხელთ არსებულიმწირიმონაცემებიმინციძლევასაშუალებასვარაუდისას,რომ „უფლისციხის“ შემთხვევაში „უფალი“, ლატენტური არქეტიპული ღვთაება,სწორედჰალდი უნდაიყოს.ესღვთაებაიყოაგრეთვე ურარტელთა მონათესავექართველურიტომების, ხალიბების, ანუ ხალდაიების პირველადიგმირი, ეთნარქოსი იმავდროულად; ურარტულ ლურსმულწარწერებში^{KUR}Halitu, ანუ“ხალიტუს ქვეყანა”(ე.ი.ჰალდის მოსავთა, მიმდევართამხარე)მოიხსენიება მუშქების (ანუ მოსხების) პროტოქართველური ქვეყნისმახლობლად.²²⁶ხალიბებს ჰეროდოტე ახსენებს, როგორც მდინარე ჰალისის შესართავთან მცხოვრებ ტომს, თანამედროვე სამსუნთან ახლოს.²²⁷იგივე რეგიონთანახლოს ახდენს მათ

²²⁴A. Petrosian, Haldi and Mithra/Mher, in «Aramazd» Armenian journal of near eastern studies, 2006 გვ. 222-238;

²²⁵ П. Кальмайер, К вопросу о символе Халди, 4, Ереван, 1983, გვ.182-187;

²²⁶ Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные М., გვ.429;

²²⁷ ჰეროდოტე, 1.5. 28;

ლოკალიზებას ესქილე თავის ტრაგედიაში “მიჯაჭვული პრომეთე”, მათ უწოდებს მჭედლებს, რომლებიც “რკინასთან მეგობრობენ.”²²⁸

ურარტუმი მცხოვრებ ხალხებს ჰეროდოტე “ალაროდიელებად” მოიხსენიებს. იგი უფრო დაკონკრეტებულად ამ ხალხებს სასპერებს ან სასპირებს უწოდებს. სხვადასხვა ანტიკურ წყაროთა შეჯერებით გერმანელი აღმოსავლეთმცოდნე კ. ლემან-ჰაუპტი, რომლის შრომებიც ასევე ურარტოლოგიის კლასიკას წარმოადგენს დღეს, მივიდა დასკვნამდე, რომ ურარტუს სამეფოს ძირითად მოსახლეობას წარმოადგენდნენ სასპერები და ხალიბები-ჰალდაიები.²²⁹ (შდრ. ძველებრაული kasdim, ბერძნ. Χαλδαίοι) ქართველური ეთნოპოლიტიკური გაერთიანებები არმენებზე მეტად თუ არა, არანაკლებად არიან მემკვიდრენი ურარტუს ძველი ცივილიზაციისა და სახელმწიფოებრიობისა. ურარტულ წარწერებში ნახსენებია მაგალითად Diauehe “დიაოხი, იგივე Daiaeni, ხოლო მოგვიანებით “ტაო”, Zabahaie “ჯავახეთი”, Katarza “კლარჯეთი”, ასევე ქალაქი Ildamusa, სავარაუდოდ სახეცვლილი “არტანუჯი” მოგვიანო პერიოდისა.²³⁰ თუკი თვალს გადავავლებთ ურარტუს ისტორიას, დავინახავთ, რომ ფაქტობრივად ყველამათგანი წილნაყარი იყო იმ საერთორელიგიურ-პოლიტიკურ სივრცესთან, რომელშიც ზეობდა ურარტუს პოლიტიკურ-თეოკრატიული სისტემა დიდი მეფით და მისი უზენაესი ღვთაება ჰალდით სათავეში.

შესაძლოა ჰალდისთან სემანტიკურ კავშირში იყო ქართული სიტყვა “ალი”, რომელიც ცეცხლის მნათ ნაწილს აღნიშნავს. რამდენადაც ჰალდის სიმბოლოებია მზე და ლომი, ცეცხლის სტიქია სრულ შესაბამისობაშია მასთან. გაურკვეველია ასევე ჰეროდოტესეული “ალაროდიელების” ეტიმოლოგია - ადვილი შესაძლებელია ესეც სემანტიკურ კავშირში იყოს ჰალდისთან და აღნიშნავდეს ღვთაება ჰალდის მშობსავე ხალხებს.

საინტერესოა ისიც, რომ სვანეთში დღემდე შემორჩატოპონიმი „ხალდე“. ეს არის იმ სოფლის სახელი, რომელიც 1875-1876 წელს აჯანყდა რუსული მმართველობის

²²⁸ ესქილე, მიჯაჭვული პრომეთე, იხ. **Эсхил. Трагедии, Перевод с древнегр. С. Апта. – М.: Искусство, 1978;** 715, გვ. 255

²²⁹ C.F. Lehman-Haupt, On the Origin of the Georgians, *Georgica, a Journal of Georgians and caucasian studies*, Autumn 1937, გვ. 49-77; იხ. ასევე ჰეროდოტე, წიგნი 4, თავი 37;

²³⁰ ლევინ გორდონი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნიკური სურათისათვის (ლურსმული ტექსტების მიხედვით) ქართველი – უძველესი მეტალოგენური კერა (აჭარა), საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ბათუმი, 25-28 ივნისი 2018, თბ., 2019, გვ. 176-185;

წინააღმდეგ, თუმცა ეს ბრძოლა აჯანყებულთა მარცხით და სოფლის აყრით დასრულდა. ეს ტოპონიმი აშკარად ძველი ჩანს, და როგორც ხშირად ხდება ხოლმე, მისი სემანტიკა დაკარგულია.

როგორც ჩანს, იმავე ხალხს აღნიშნავდა ელინიზებული ეთნონიმი Kardu, მრავლობითში Kardueon, სადაც უბრალოდ მოხდა პირველი დამესამეთანხმოვნის შეცვლა ასიმილაციის წესით. ეთიოპური „ადამა ევას“ წიგნის ბერძნულ კომენტარში, რომელიც არის ქრისტიანული ფსევდოეპიგრაფი და გნოსტიური ელფერის აპოკრიფი, არმენიელთა და კარდუელთა ქვეყნები მოიხსენიება იმითა სთან დაკავშირებით, რომელიც შეიძლება იყოს დღევანდელი არარატის მთა, ან მთების გარკვეული მასივი მის სამხრეთით.²³¹ მათ მხარეს კასიტები karduniaჭ-ს უწოდებდნენ, ხოლო ასირიელები kaldu-ს ან Kašdu-ს. (აქვე შდრ. არამ. Kaldō).

ეს იგივე ხალხია, რომელსაც ქსენოფონტი (ძვ.წ. 427-355) მეომარ და უბატონო ტომად იცნობს; ისინი როგორც ჩანს, უპირისპირდებოდნენ როგორც ბერძნებს, ასევე სპარსელებსა და არმენებს. მათისაც ხოვრისიამპერიოდ შიმი უვალ მთებში მდებარეობდა. ქსენოფონტი წერს: "მოლაშქრეებმა ტყვეების განგაიგეს, რომთუ ისინი შეძლებენ კარდუელების მთების გადალახვას და მდინარე ტიგროსის სათავეებზე გადასვლას, ჩავლენ არმენიაში."²³² სწორედ ქართლოსი, როგორც ქართველთა ლეგენდარული წინაპარი და ეთნარქოსი, რომელიც არაერთ მეცნიერს აქამდე მემატთანის მიერ გეოგრაფიული ტოპონიმიკიდან და ეთნონიმებიდან ხელოვნურად ნაწარმოები კონსტრუქტი ეგონა, შესაძლოა დაკავშირებული იქნეს ჰალდისთან. ეს ჰიპოთეზა ყოველ შემთხვევაში იმაზე გაცილებით ნაკლებად ხელოვნური მეჩვენება, ვიდრე ამას ადგილი აქვს სომეხი ურარტოლოგის არმენ პეტროსიანის შემთხვევაში, ცდილობს რა სომეხთა ეთნარქოსი ჰაიკის დაკავშირებას ჰალდისთან. (იხ. ზემოთ)

²³¹Solomon Caesar Malan, The Book of Adam and Eve, also called The Conflict of Adam and Eve with Satan, London 1882, გვ. 246-247;

²³²ქსენოფონტი, 1976, გვ. 63-66, 74-75;

II.4. სასანური ზოროასტრიზმის ტალღა

როგორც უკვე აღინიშნა, ქართლში სასანურ ზოროასტრიზმს უკვალოდ არ ჩაუვლია. ასევე არ არის იმის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ მან თავისი წინამორბედი რელიგიური ფორმები რუტინულად, უკონფლიქტოდ ჩაანაცვლა. სასანიანიმეფეები განსაკუთრებულად ზრუნავდნენ თავიანთი რელიგიის გავრცელებაზე ემეტად რეიმქვეყნებში, რომლებიც უშუალოდ ემიჯნებოდნენ სასანურ იმპერიას. იმ ცეცხლტაძართა

შორის, რომლებიც ამეპოქითთარი ღდებთან, შეიძლება გამოვყოთ ქართველ ხელოვნებათმცოდნეთათვის კარგად ცნობილი „ჭერემის კვადრატი“, რომელიც მოგვიანებით გამოიყენებოდა ქრისტიანული ღვთისმსახურებისათვის (მისქვე შალმოჩნდა საძვალე, რაც ამფაქტზე მეტყველებს) - ჭერემში ვახტანგ გორგასლის დროს საეპისკოპოსო იყო. იქვე აღმოჩენილია ვახტანგის ძის, უფლისწული დაჩის სასახლის ნანგრევები. ამავებთანითთარი ღდებაქსნის ხეობაში აღმოჩენილი წირქოლის „ჩაჰართალი“ - გუმბათი, რომელსაც თხისაყრდენი გააჩნია.²³³ სასანური ტიპის ზოროასტრიზმის

კვალი მოჩანს ეთნოგრაფიულ მონაცემებშიც: ასეთია ხალხში გავრცელებული „ჭიაკოკონობა“,

რომელიც უნდაა ირეკლავდეს ცეცხლით განწმენდის ირანული რიტუალს - ორდალიას. ამასვე მოწმობს ხალხში შემორჩენილი ზოგიერთი გამოთქმა დარიტუალი.²³⁴

სასანური ეპიგრაფიკიდან ჩანს, რომ ზოროასტრიზმის პირველ ტალღას ბერიაში უკვე მესამე საუკუნეში უნდა გადაევიდოდა, დაახლოებით 280-290 წლებში. როგორც სამეფოს უზენაესი ქურუმის, დიდი ჰერბადის, კარტირის წარწერა (სარ-მაშჰადში) გვაუწყებს, რიგ ქვეყნებში დიდი მეფის ბრძანებით დააარსეს ცეცხლტაძრები და დასვეს ცეცხლქურუმები, აგრეთვე განახორციელეს სხვა მკაცრი ღონისძიებები.²³⁵ როგორც ჩანს, დიდი მეფე იმედოვნებდა ამით ბერიაში, სომხეთსა და კაპადოკიაში საკმაოდ ფეხმოკიდებული ირანული ელემენტის მოძლიერებას.²³⁶ თუმცა, ჩვენია ზრით, არ უნდა მოხდეს ბერიისა და წარწერაში მოხსენიებული ქვეყნების ერთობრტყეზე განხი

²³³Ю. М. Гагошидзе, Из истории грузино-иранских взаимоотношений, Тбилиси, 1983, გვ. 110;

²³⁴თედო სახოკია; ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, III, თბილისი, 1955, გვ. 109;

²³⁵Ph. Gignoux, L'Inscription de kartir à Sar-Maršhad, JA v. CCLVI, N3-4, Paris, 1968, გვ. 396;

²³⁶G. Widendren, Die Religionen Irans, გვ. 275;

მასშტაბები ამხარეებში ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ; მითუმეტეს ხსენებული პერიოდის არქეოლოგიური მასალები და არც მოგვიანო წერილობითი წყაროები არაფერს გვებუნიან ზოროასტრიზმის რამდენადმე შედეგად იქსპანსიის შესახებ იბერიაში მირიან III-ის მეფობის დროს.

ამხრივ განსხვავებული ვითარება ჩანს მეხუთე საუკუნეში, როდესაც ზოროასტრიზმის ექსპანსია მართლაც შეწყდა. ამაზე მიანიშნებს „შუშანიკის მარტვილობა“, აგრეთვე „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება“. თუმცა გაცილებით სერიოზული ვითარება შეიქმნას ომხეთში, სადაც მართლაც დადგა ქრისტიანობის ყოფნა-არყოფნის პრობლემა. ეს კარგად ჩანს სამეფოს დიდვეზირის, მიჰრნარსესა და აჯანყებულ სომეხთა თავკაცების მიმოწერაში. სომეხთა ბრძოლას ქრისტიანობის და სახელმწიფოებრიობის შენარჩუნებისთვის სათავეში ჩაუდგა დიდი ნახარარი, ვარდან მამიკონიანი, წმ. მოწამე შუშანიკის მამა.

საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ჯუანშერი ვახტანგ გორგასლის დედას, დედოფალ საგდუხტს კომპრომისად უთვლის იმას, რომ მან საშუალება მისცა ცეცხლქურუმებს

თავის უფლად გაევიწყლებინათ თავი ან თირელიგია. აქედან ჩანს, რომ აქამდე ზოროასტრელებს თავი მაინც დამაინცლა და დვერუნდა ეგრძნოთ. გარდა იმისა, რომ იბერიაში ირანი და ბიზანტია პოლიტიკურად ებრძოდნენ ერთმანეთს, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ადგილობრივი წარმართობის ანტიმაზდაისტური მუხტი ერთგვარი ინერციით ქრისტიანობის პირობებშიც განაგრძობდა არსებობას. ეს კი ამკარად ხელს უწყობდა მოსახლეობის გაუცხოების პროცესს სასაზღვრო ზოროასტრიზმის მიმართ. გარკვეულ ეტაპზე კი ვითარება თითქოს შეიცვალა კიდევ: „ბარზაბოდ წარმოგზავნა ცეცხლისმსახურნი მცხეთას და მათზე დაეპისკოპოსი ბინქარან და დასხდეს მოგუთას... ბინქარან, ეპისკოპოსი ცეცხლისმსახურთა ასწავებდა ქართველთას ჯულსა თვისსა, არამედ არავინ ერჩო და წარჩინებულთაგან, გარნა წურილიერი მიიქცია მრავალი ცეცხლისმსახურებისასა.“²³⁷ რაც შეეხება წარჩინებულთა უმრავლესობას, წარმოსადგენია, რომ ისინი ვარსკენ პიტიახშის მსგავსად პრაგმატული მოსაზრებით ფორმალურად აღიარებდნენ კიდევ მაზდას

²³⁷ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 145;

რელიგიას, თუმცა მის გავრცელებაზე დიდად თავს არ იწუხებდნენ. იგივე ვარსკენ პიტიახშივე ითქმის - არსად ჩანს მისი “თავგადადებული შრომა” ირანული რელიგიის გასავრცელებლად. ამაზევე მეტყველებს ლაზარე ფარპელის ცნობა, რომ ქართლის, სომხეთის და ალბანეთის წარჩინებულთა კრიტიკულ მომენტში გადაუწყვეტია თმხოლოდ გარეგნულად მიელოთ ზოროასტრიზმი, თავიანთ ქვეყნებში და ბრუნებისას კიდარჩენილი ყვენ ქრისტიანობის ერთგულნი.²³⁸

კორნელი კეკელიძე ვარაუდობდა, რომ „ბინქარან ეპისკოპოსი“ იყო იგივე „ქართლის მიმოქცევაში“ ნახსენები გლონოქორ მთავარ ეპისკოპოსი, რომელიც „ერისთავადცა იყო ბარზაბოდ პიტიახში საგანქართლსა და

ჰერეთს”.²³⁹ მნელი წარმოსადგენია ქრისტიან ეპისკოპოსთა სიაში მოცხსენებინათ ზოროასტრული მოგვი, და ეს იმის მიუხედავად, რომ ბინქარანი ესწრება სამეფოსა ბქოს შვეკრებებს და ვახტანგ მეფის დავალებით მონაწილეობს საგარეოსა ქმეებშიც. მის შესახებ ნათქვამია, რომ „ესე ყოველივე ძლუენი მიუძღუნა სპარსთა მეფესახელითა ბინქარან ეპისკოპოსისათა.“²⁴⁰ რაც შეეხება მის სახელს, “ბინქარანი” თუ ის მაინცად მაინც Denkaran არ არის, რაც საშ. სპარსულ “სჯულს” უკავშირდება სემანტიკური თვალსაზრისით, ასეთი სახელი არც ირანულ, არც სომხურ და არც ქართულ ონომასტიკონში არ დასტურდება. რამდენადაც ეს პირი რანიდანაა ჩამოსული, იგი შესაძლოა ალბანელი ზოროასტრული იყოს. სასანურ ზოროასტრიზმს ალბანეთში ამ პერიოდისთვის საკმაოდ ძლიერი პოზიციები უნდა ჰქონოდა. მას არც აქაურ ზეპურთა ფენაში ეყოლებოდა ბევრი გავლენიანი ოპონენტი. ქართლში ბინქარანის და მისი რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში დიდად გაითქვასახელი ბიზანტიიდან გამოგზავნილმა ენერგიულმა მიქაელ ეპისკოპოსმა, რამაც უზარმაზარი ავტორიტეტი მოუხვეჭა

მას, ისე რომ მან გაბედა ფიზიკური იმეურაცხყოფის მიყენება ცკვი ვახტანგ მეფისათვის.

კავკასიაში ზოროასტრიზმის

ყველაზე მძლავრი და წოლამაინც სომხეთზე მოდიოდა და ის რომ შედეგად იანი იყო, ამაზე მო

²³⁸ ლაშაჯანაშია, ლაზარე ფარპეციის ცნობებისა ქართველოს შესახებ, თბ. 1958, გვ. 196;

²³⁹ კორნელი კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბილისი, 1950, გვ. 390;

²⁴⁰ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 147;

წმობსსომეხთადიდიჯანყება.მისკულმინაციასწარმოადგენდა ავარიის ბრძოლა
451

წელს,სადაცსომეხებიდამარცხდნენ.ესაჯანყებაწარმოადგენდარეაქციასმომღავრებულ
ლ ირანიზაციაზე. ქართველებიამბრძოლაშიარ მიშველებიან
აჯანყებულსომეხებს,რაცმეტყველებსიმაზე,რომამხანებში ირანიზაცია
არწარმოადგენდადიდსაფრთხესიბერიისთვის.იგიარცგანხორციელებულააქისემლიე
რად,როგორცსომეხეთში.რაც შეეხებათ
სპარსულიწარმოშობისქრისტიანმოწამეებს,რომლებიცირანული რელიგიიდან
მოექცნენქრისტიანობაზე(მაგალითად,წმინდამოწამერაჟდენი,წმინდა ევსტათი
მცხეთელი),ისინიუნდადაესაჯათ,როგორცრენეგატები.იგივესურათიაირანშიც,განსაკ
უთრებითმეხუთესაუკუნისმეორენახევრიდან.მოგვებიგანსაკუთრებითკაცრადსჯიდ
ნენტავიანთთვისტომს,რომელიცხდებოდა „agden“, ანუ„ბოროტისარწმუნოების
მიმდევარი“²⁴¹თუმცავერციმასვიტყვით,რომმოგვებიყოველთვისასეთადგანიხილავდნ
ენქრისტიანებს.ირანისქრისტიანულეკლესიის თეორიიდან და პრაქტიკიდან მათ
რალაცეების გადაღება სჩვეოდათ კიდევ.

საკუთრივ ირანში ქრისტიანულ ეკლესიას გარკვეული იმუნიტეტი ქონდა
მოპოვებული. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინო მას შემდეგ გახდა, რაც ირანის
ქრისტიანული ეკლესია გამოეყო ანტიოქიის საპატრიარქოს, ეს ნაბიჯი
განსახილველია არა იმდენად დოქტრინარულ, არამედ უფრო პოლიტიკურ ჭრილში.
ამ ეკლესიაში როგორც ლიტურგიკული, ისე თეოლოგიური მოღვაწეობა სირიულ
ენაზე წარიმართებოდა. ქრისტიანული ლიტერატურა საშუალო სპარსულ ენაზე ამავე
პერიოდიდან, ანუ V საუკუნიდან იღებს სათავეს. კათალიკოსმა აკაკიმ დაავალა
ელიშე ბარ ქუზბაიეს ქრისტიანული რელიგიის კატეხისტური გარდმოცემა ეთარგმნა
საშუალო სპარსულ ენაზე, რათა ის კავად I-თვის წარედგინათ. აქ შედიოდა “ჰიმნები”
ანუ *madrašē*, “პოლემიკა” ანუ *memre* და “პასუხები” *onyātā*.²⁴²

II.5. ცეცხლქურუმის აღმნიშვნელიტერმინებიქართულში

„მოგვი“ (ბერძნ. *magos*, ავესტ. *moghu*, *maghu*, საშ. სპარსული *maghuk*, *moghmar*)
აღნიშნავდასასულიეროპირსროგორც მიდელთა, ისესპარსელთაშორის. ელინისტურ

²⁴¹А. Периханян, Общество и право Ирана в парфянский и саманидский периоды, М. 1983, гв. 9-10;

²⁴²А. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922., гв. 114-115;

სეკულარიზაცია განიცადა, მოგვები გამოჩნდნენ წინააზიაში დამთელს ხმელთაშუაზღვისპირეთში. აქმათუწოდებდნენ „მაგუსაიებს“ (ბერძნ. magusaiion), ასტროლოგებს და ჯადოსნებს, რამდენადაც ისინი პრაქტიკულად იყენებდნენ თავიანთსა იდუმლომეცნიერებას და ხელოვნებას. სხვადასხვა ჯურის მოგვებს მოიხსენიებენ აგრეთვე ექრისტიანული კანონიკური და აპოკრიფული ტექსტები. „დიდისჯულის კანონის“ მიხედვით, ქრისტიანებს ეკრძალებათ „რაითა მოგვი, ანუ მისან, ანუ მსახვრალიყვნენ, ანუ ვარკვლავთმეტყველებასა შექცეულიყვნენ, ან საცოდ სახელდებულთა მათ მოქმედიყვნენ, რომელარიანსაპყრობილენისულთა მათთნი“²⁴³ იყვნენ ისეთნიც, რომელთაც ცა დესმეტოქეობა გაეწიათ თვით ქრისტეს მოციქულებისათვის. ასეთიასიმეონ მოგვი, რომელიც ჯადოქრობდა სამარიაში (საქმე, 8, 9-11), აგრეთვე ბარ-იისუ, რომელიც წინა ლუდგაპავლე მოციქულს კვიპროსზე (საქმე, 13, 6-8).

სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, „მოგვი“ არის „ვარსკვლავთმრიცხველი, გინა გრძნეული“²⁴⁴ მოგვთა ასოცირება ვარსკვლავთმრიცხველობასთან ერთის მხრივ და ნილსწიგნიდან უნდა იღებდეს სათავეს, მეორე მხრივ-

სახარების ეულიტრადიციიდან. წინასწარმეტყველი დანიელისპარსთასამეფოკარზე იყო „ქალდეველთა“ (ასტროლოგთა) უხუცესი. შუასაუკუნეებში „ქალდეველმა“ სრულიად დაჰკარგა

ეთნონიმი მნიშვნელობა და იქცა ასტროლოგის აღმნიშვნელად. ხოლო მათეს სახარების ეული კონოტაციით მოგვი აღნიშნავს არაჩვეულებრივ გრძნეულსა და მჩხიბავს, არამედ აღმოსავლეთიდან ბეთლემს მოსულ ბრძენკაცს, მეფეს, წინასწარმეტყველების ნიჭით დაჯილდოებულ პირს. როგორც ჩანს, ქართულში სიტყვა „მოგვი“ შემოსული უნდა იყოს უშუალოდ ძველისპარსულიდან, სირიული სადაბერძნულისგავლისგარეშე. იგი ქართულში ამასგარდა აღნიშნავს ზოგადად წარმართ ქურუმს, თუმცა კონკრეტული მნიშვნელობით შესაძლოა ნიშნავდეს ცეცხლთაყვანისმცემელს, ზოროასტრელს. ასემაგალითად, „შუმანიკის წამება“

²⁴³ დიდისჯულის კანონი, გვ. 227;

²⁴⁴ სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, იოსებ ყიფშიძის დააკაკიშანიძის რედაქციით, ტფილისი, 1928, გვ. 399;

ახსენებს სპარსედაკაცს, რომელიც „მოგვი“ იყო და „განბორებისა სალმოზა აქუნდა“²⁴⁵
„მოქცევაი ქართლისაის“
მიხედვით, მირიან მეფესთან დაახლოებული პირი იყონანა დედოფლის ძმა, „მოგვი იგი
მთვარი სპარსი, სახელით ხუარა.“²⁴⁶

დამაინც, როდესაც ძველი ქართული ტექსტები ახსენებენ „მოგუთა და
ცეცხლის მსახურთა“, თითქმის შეუძლებელია ერთმანეთისაგან გამოჩვენება, როდის გული
სხმო ბენისინი „მოგვს“ ქურუმის გაგებით დაროდის-ჩვეულებრივ
ცეცხლთა ყვნის მცემელს. ქართული საისტორიო ტექსტებისთვის როგორც არმაზის
კერპის, ისე ზოროასტრული ცეცხლის მსახური ორივე „მოგვია“ „ვახტანგ გორგასლის
ცხოვრებაში“, როგორც უკვე აღინიშნა, ზოროასტრული
სასულიერო წოდების წარმომადგენელია ბინქარანი, რომელსაც აქეწოდება „ეპისკოპოსი
ცეცხლის მსახურთა“. ამწოდებას აღნიშნავს „მოგუთა-მთავარი“, აგრეთვე „მოზიდანი“
(„ხვალისა დღემო უვლინა მეფემან ვახტანგს ბარზაბან, საკუთარი
მოზიდანი“).²⁴⁷ ეს უნდა იყოს საშუალოსპარსული მობედან მობედის
პირველი ნაწილის გადმოცემა. „mobad“
წარმოადგენს უმაღლესი მოგვის, მოძღვრის ტიტულს ირანში. მკვლევარი სტიგ
ვიკანდერი სასანურ ირანში გამოარჩევდა მიდიელ მოზადთა
ფენას, რომელიც თითქოსდა კავშირებული იყო განძაკ-შიზის უძველეს
ტრადიციასთან.²⁴⁸

ქართულში გვხვდება კიდევ ერთი საინტერესო ტერმინი „სახვრა“, რომელიც
პოსტსასანურ ხანაში უნდა იყოს შემოსული. იგი წარმოსდგება არაბული ძირიდან „sahr“
(ნიშნავს ჯადოქრობას, მონუსხვას). საბასთან იგი იმნავს მოგვს, გრძნეულს: „თოიჩი
დამსახვრალი იგი არს, რომელ მოგობითა და გრძნებითა მძვინვარებანი მხეცთანი
მოამშვიდიან.“

სიზმართა მხსნელსაც მსახვრალად უწოდებენ²⁴⁹ ეს სიტყვა კონკრეტულად იმნავს „ჩურჩ
ულით შელოცვას“ - ამგვარად მოგვები იამოზდნენ ფორმულას, ანუ მანტრას,
რომელშიც ჩადებული იყო გარკვეული ოკულტური,

²⁴⁵აკობ ცურტაველი, მარტვილობა შუშანიკისი, გვ. 34;

²⁴⁶ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 106;

²⁴⁷იქვე, გვ. 184;

²⁴⁸St. Wikander, Feuerprieser, 1946, გვ. 74;

²⁴⁹სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ი. აბულაძის რედაქციით, მერანი, 9
1991, გვ. 309;

გრძნეულიშინაარსი.იგივემნიშვნელობააქვსამ

ტერმინსძველიქართულილიტერატურისძველებში, როგორცაა„დიდისჯულის კანონი“, ბასილიდიდი „ექუსთა დღეთა“, „მამათა სწავლანი“ და„გალობანი სინანულისანი“.

ზოროასტრელი მოგვებიჩურჩულითლოცულობდნენანგალობდნენცეცხლთან, ახალსპარსულ „ზარდუშთ-ნამეში“ (ზოროასტრის წიგნი)ნათქვამია,რომრიტუალის (yaştan) შემადგენელინაწილიაჩურჩულითლოცვა (ახალსპარსული zānzāme kardan).²⁵⁰

ქრისტიანთათვის ასეთილოცვაგანსაკუთრებით გამაღიაზიანებელი გახლდათ.სირიელმარტვილთა

აქტებისმიხედვით,სპარსეთისსამეფოსმოგვებიგანსაზღვრულდროსიკრიბებოდნენქა

ლაქ განძაკში, რათაესწავლათ „ზარადუშტ სპიდტაჰმას ძისშლეგური ჩურჩული“.²⁵¹ამავეაქტებშინათქვამია,რომმოწამე მარ-გივარგის

სმაგდამოგვთაგრძნეულიბუტბუტი²⁵²(ჩურჩულისირიულადარისretna.

ამსვეენათესავებასომხურიtrtnjelდა საშ. სპარსულიdranjenitan).

კლასიკურიავტორებისაერთოდარიცნობენჩურჩულითლოცვას.ამისსანაც-

ვლოდისინიახსენებენგალობას,სიმღერას. ჰეროდოტეს თქმითმსხვერპლთმეწირვისას სპარსელიმოგვიმღერისღმერთებისწარმოშობისშესახებ²⁵³(ე.ი. თეოგონიურ მოტივებს).

გვიანანტიკურ ხანაშიჩურჩულითლოცვასაღნიშნავდაგამოთქმაzoroastrey sussuri ან magicum sussuramen.

იმეპოქაშიმოგვთაამგვარილოცვაგანიხილებოდაროგორცუჩვეულორამ, ვინაიდან ანტიკურობის ადამიანისათვისხმამაღალილოცვასავსებითნორმალური მოვლენა იყო.

მოგვთაამგვარლოცვასყურადღებამიაქციესარაბებმაც.ისტორიკოსტაბარის

ცნობით, ხოსრო ფარვიზმაააგებინა ცეცხლტაძარი

დადაუნიშნამას12ათასიzamzamahლოცვებისსაჩურჩულეზღად.²⁵⁴როგორც ვხედავთ,

ტაბარის ეს ტერმინი პირდაპირ გადმოღებული აქვს. მას'უდისთქმით, ზარადუშტის

²⁵⁰ Le livre de Zoroastre (Zarâtusht Nâma), ed. per F. Rosenberg, St. Peterburg, 1904, გვ. XXVI.

²⁵¹ G. Hoffmann, Auszüge, 1880, გვ. 80;

²⁵² იქვე.

²⁵³ ჰეროდოტე, I, გვ. 132;

²⁵⁴ Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari überstzt, Leiden, 1879,გვ. 353;

წიგნსუწოდებენ zamzameh-ს, მისისახელიკისინამდვილეშიარის Bestah(ანუ ავესტა).²⁵⁵
ალ-ბირუნი მეტადთავშესაქცევისტორიასმოგვითხრობს:როდესაც პარსები
განადიდებენთავიანთღმერთს,პირიგამოტენილიაქვეთოსაჭმლით,რისგამოცისინიცხვ
ირშიდუდღუნებენო.²⁵⁶

მიუხედავადყოველივეზემოთქმულისა,გრძნულთაამხელოვნებაყოველ-
თვისნეგატიურიელფერიდაჰკრავდაარამართო ზეპურთა ელიტარული თვალსაზ-
რისისთვის, არამედ ქართულიხალხურიცნობიერებისათვისაც.IX საუკუნის სასუ-
ლიერო პირის, გიორგიმცირესშეხედულებით, რომელიც საქართველოს გარდა მოღვა-
წეობდა ათონის მთაზე, კონსტანტინოპოლში და
იერუსალიმში,„ნათესავიჩვენი(ე.ი.ქართველთა)წრფელიყოდა უმანკო“ -
იგიარიყოშიდრეკილი“გრძნეულებისკენ”და“მწვალებლობისკენ”.²⁵⁷ქრისტიანული
თვალსაზრისით “გრძნეულება” თეურგიაა, თუმცა არამართლზომიერი, ისეთი,
რომლის უკანაც სულიწმინდის მადლი არ დგას, ის უფრო ბოროტი, დემონური
ძალების მიზანმიმართული ქმედების შედეგია. ასეთი ქმედებების ადგილი კი მათ
აღქმაში იყო ჯერ ზოროასტრული იმპერია იქ გაბატონებული რელიგიური
შეხედულებებით და წეს-ჩვეულებებით, შემდეგ კი ისლამური სამყარო.

²⁵⁵ Mac’oudi, Les prairies d’or II, გვ. 123-124;

²⁵⁶ Абу Рейхан Бируни, Памятники минувших поколений, Ташкент, 1958,გვ. 230

²⁵⁷როლანდ თოფჩიშვილი, ქართველთა ხასიათი, ქართველური მემკვიდრეობა,
<http://afsu.edu.ge/EJournal/Kanrtvelology/issuen/XI/Topchishviliroland.pdf>. გვ. 195;

III. ერთიმანიქეურიმისისშესახებ

გერმანელმამეცნიერმა ვერნერ ზუნდერმანმა, რომელიც აღმოსავლეთგერმანიის ზონაში მოღვაწეობდა, 1981 წელს გერმანული თარგმანითა და ფაქსიმილეთი გამოსცა მანიქეველ მისიონერთა მოღვაწეობის ამსახველი ტექსტები.²⁵⁸ ისინი შედიან 1902-1914 წლებში აღმოსავლეთ თურქესტანში, იგივე Xinjiang-ის პროვინციაში აღმოჩენილი ხელნაწერების და სხვა არტეფაქტების ტურფანის ცნობილ კოლექციაში და შედგენილია სამენაზე: საშუალოსპარსულ, სოგდურ და პართულ ენებზე. ამ ტექსტებში სურათხატოვნად მოთხრობილია სხვადასხვა ამბები, რომლებშიც შეეხება მანიქეური რელიგიის გავრცელებას. ნახსენებია როგორც რეალურად უკვე არსებული, ისე არსებული ქვეყნები და მეფეები. ისინი საკმაოდ მაღალი ტერატურულ დონეზეა შესრულებული და არაფრით ჩამოუვარდებიან გნოსტიურ ტექსტებს ნაგ-ჰამადის ბიბლიოთეკისას.

III.1. „ნათლის მოციქული“ და ვარუჩან-შაჰი

ჩვენთვის საინტერესო M-216 (B) ტექსტი ფალაურ ენაზე (რომელზეც ჩვენ ყურადღება მიგვაქცევინა პროფესორმა ვ. ა. ლივშიცმა) იგი ფრაგმენტულადაა შემორჩენილი, იმდენად, რომ იგი პირველადი ტექსტის ნახევარს თუმცა ადგენს. თუმცა მისი შინაარსის მიახლოებითი რეკონსტრუქცია მაინც შესაძლებელია. ტექსტი გადმოგვცემს, რომ ბერის რომელიღაც მეფე (Waručan šah), სახელად „Hbz“ (Habaz?), ღირსი გახდა „ნათლის მოციქულის“ ხილვისა, რომელმაც დიდი მთაბეჭდილება მოახდინა მასზე. მათ შორის შემდგარისა უბრი სმემდეგს მეფე მენიქეველობის მიმდევარი გახდა. ეს არის ტექსტის შემორჩენილ ფრაგმენტი ზედდართულ ქართულ თარგმანთან ერთად:

[c]y 'fryštagrwsan fryštagn'dgirb 'wd prw'n qft 'wd' bg'(w) sb bwd u mrdwhm'n I(...)n bwd'hynd o'dy'n ndw (h)' d ...kwm...y(y) sw' fryštagrwsne ... dyn'n'mvgpd axu(b) yh bzg'ndrynj'do'dyn Hbz'wrwč'n šh w'xt kw'ym kd'm wy ... o'wd w'xynd kw.... Hbz' pwrtd.... o'dyn'n o'(w)s gk'č '(b) Iw fryštgn' rwyd'd yz(d'oo) gd oo' (wdsh) fryšt (g) (hw) yt' bgnd oo' (w) ... 'wd (ps)g ky'w'd (w) ... kd Hbz' dyd b(...)

²⁵⁸ W. Sundermann, Mitteriranische manichäische Texte. Kirchengeschichtlichen Inhalts, Berlin, 1981;

„ნათლისმოციქული...იხილარამოციქულისსახედადაემხომისწინაშედაუგონოდ შეიქნა.დაიყვნენაქვაცანი...შემდგომამისავედრებოდა...ჩვენ...იესო...ნათლისმოციქული...რელიგიურიმოდვრებაგადასძლიამანთავისისაკუთარიცოდვით.შემდეგთქვა ჰბზ-მ, ვარუჩან-შაჰმა: რა...არისეს...დამათუთხრეს:ესარის... ჰბზ-მ ჰკითხა...ამისშემდეგ...დამან...რომელიცწყლით...მოციქულსდაემუქრაიგი...ღმერთი...მოვიდაქვეყნად...მოციქული...გადასდო მარცხნით... და ცხოვარი, რომელიცცეცხლში...ესრაიხილაHbz-მ, (...).²⁵⁹

ჩნდებაკითხვა:რომელიმეფეაესHbz? ანრომელიქვეყანაიგულისხმებააქ?ცხადია, რომ ეს ქვეყანა სასანური იმპერიის არეალში უნდა მოვიაზროთ. სასანიანი შაბურ პირველისსამეფოწარწერა „ზოროასტრის ქაბაზე“, მაგალითად,ახსენებს „walučan malqa“-

ს(ე.ი.მეფეს),რაცნიშნავდაიბერიისმეფეს.როგორცეპიგრაფიკისდიდიმკვლევარი შპრენგლინგი,²⁶⁰ისეაკადემიკოსიგიორგიწერეთელი²⁶¹აღნიშნავენ,რომ შაბურის სამეფოწარწერაშიმოხსენიებულიქვეყანასწორედკავკასიისიბერიაუნდაიყოს(საშ. სპარსულს შდრ. პართულ-ფალაური wiršn, ასევე ბერძნული iberias)გვიანანტიკურ ხანაშიმცხოვრებიირანელებიიბერიასუწოდებდნენ „Wrkan“. მარკვარტის შენიშვნით,აქედანწარმოსდგა ანტიკურიხანისქრისტტიანიმწერლის,იოანე ლიდიელის თხზულებაში „peri arxon“ („დასაბამთა შესახებ“) მოხსენიებული „Hyrkane“ (ანუ ჰირკანია), რაცასევეკავკასიისიბერიასუნდანიშნავდეს.²⁶²

ვალტერ ჰენინგის მოსაზრებით,M-216 (ბ) ტექსტშიმოხსენიებული „Waručan-šah“ არარისიდენტური შაბურ პირველისწარწერაშიმოხსენიებულიიბერიისმეფისა.მისისამფლობელოთითქოსმდება რეობდა ქუშანთა ქვეყანაში,რომელიც სასანურ იმპერიას შაბურის მეფობისას შემოუერთდა.ჰენინგისთვალსაზრისით,ტექსტშინახსენებიმოციქულიგახლდათ მანიქველი, სახელად მარ-ამო. კავკასიისიბერიაარანაირადარჯდებოდა მისიონერ მარ-ამოს მოგზაურობისმიმართულებაში,რამდენადაცმანგეზი აბარშაჰრიდან

²⁵⁹ W. Sundermann, Texte, 1981, 2,4;

²⁶⁰ M. Sprengling, Third Century Iran, Saporand Kartir, Chicago, 1953, გვ. 9-11;

²⁶¹ ესაჯარო მოხსენება აკადემიკოსმა გიორგიწერეთელმაწაკითხა1957 წლს თებერვალში.იგივემოსაზრება გაზიარებულია დამიღებულაქართული სამეცნიერო ლიტერატურაში. იხ. აგრეთვე M. B. Цоцелиа, Из истории взаимоотношений Картли с сасанидским Ираном, Тб., 1979, გვ. 6;

²⁶² J. Marquart, Erānšahr, გვ. 101;

(თანამედროვე ნიშაბური) მერვის გავლით ქუშანთა სამეფოსკენაილო,ე.ი.დაახლოებითშუააზიისკენგასწია.²⁶³თუმცაჰენინგის ესმოსაზრებალოგიკურიიქნებაიმშემთხვევაში,თუკიაქმართლაც მისიონერ მარ-ამოს მისიაზეალაპარაკი.

შაბურ პირველისწარწერა „ზოროასტრის ქაბაზე“ სამეფოსდიდებულებსსამკატეგორიადდაჰყოფს:1)ვინცძალაუფლებამიილო არდაშირ პირველისმამის, პაპაკის დროს,2)ვინცძალაუფლებამიილოთავად არდაშირის დროს,3)ვინცძალაუფლებამიილო შაბურ პირველისდროს,ამუკანასკნელმესამეკატეგორიაში ადიაბენას, ქერმანის და მეშანის მმართველთაშემდეგმოდისიბერიისმეფე ამაზასპი:

პართულ ფალაურ ტექსტში: Hmzasp wiršn malqa

სასანურ სპ. სპარსულ ტექსტში: Amazasp walučan malqa

ბერძნულში: Hamasaspu tu basileos tes iberias

წარწერისმიხედვით,ირანისდიდიმეფისსულისთვისყოველდღიურადშეიწირება ერთიკრავი,ერთი გრივი პურიდაოთხითასიღვინო.შემდგომ მსხვერპლთმეწირვა სწარმოებს

მეფისოჯახისწევრთათვის.დასახელებულმთავართადადიდებულთასულებისათვისმ სხვერპლადმოაქვთბატკნების,პურისადაღვინისდარჩენილირაოდენობა.²⁶⁴ამმონაცემე

ბიდანგამომდინარემზიაანდრონიკაშვილიდათეოჩხეიძესამართლიანადასკვნიან,რომ

იბერიელი ამაზასპი უთუოდ ზოროასტრელი

იყო,ვინაიდანსხვაგვარადასეთკონტექსტშიამ მეფისმოხსენიება

წარმოუდგენელია.ამავე დროს იგიუნდაყოფილიყოსასანიანთა

საგვარეულოსუმცროსიშტოსწარმომადგენელი²⁶⁵.

„ქართლისმეფეთა ცხოვრებაში“ მართლაც ფიგურირებს მეფე ამაზასპი მესამესაუკუნეში.(230-265 წწ.)

იგიიყოქართლისმეთვრამეტემეფე,შვილიშვილიკარგადცნობილიფარსმანქველისა:„ეს ე ამაზასპ იყოკაციძლიერიდადიდიგოლიათი,მსგავსიფარსმან

²⁶³W.Henning, Waručan-šah, JGIS 1945, v.2, გვ. 88-89;

²⁶⁴ A. Maricq, Res Gestae Divi Saporis “Syria”, v. XXXV, 1958,გვ.327; E. Honigmann, A. Maricq, Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis, Academie Royale de Belgique, Bruxelles, 1953,გვ. 17;

²⁶⁵М. Андроникашвили, Т. Чхеидзе, Среднеиранские языки и их значение, 1982. გვ. 36;

ქველისა“.²⁶⁶მემატიანებევრსარაფერსამბობსმისშესახებ.ხაზგასმულიამხოლოდისგარე მოება,რომსპარსელებსადასომხებსშორისამდროს (იგულისხმებიან ირანისპირველი სასანიანები დასომხეთისუკანასკნელი არშაკუნინები) მწვავეკონფრონტაციასაქვსადგილიდამეფე ამაზასპი თავიდან პროირანულ ორიენტაციასადგას:„დაშემდგომადამისაშეექმნასილაღედაიწყომესისხლეობადდა მოსწყვიდნა მრავალნიწარჩინებულნი.დაამისთვისმოიძულესიგიერმან ქართლისამან. და მტერ ექმნაიგისომეხთა და შეიყუარნა სპარსნი“²⁶⁷აქმოთხრობილიამბავიტიპიურიაქრისტიანობამდელიქართლისისტორიის თვალსაზრისითაც:ქართველებიუნდობ- ლადდამტრულადიყვნენგანწყობილნიიმეფეებისადმი,რომლებიცგანუდგებოდ- ნენანარაღიარებდნენმათწინაპართასარწმუნოებას.

„ამაზასპი“ (იგივეHamazasp) ირანულიწარმოშობისსახელია,რომელიცგვხვდე- ბაქართულ,ბერძნულდასომხურწყაროებში.ესსახელი ფიგურირებს ვესპასიანეს ხანისბერძნულწარწერაში (Yamasaspos), აგრეთვერომშიაღმოჩენილეპიტა- ფიაზე(Hamazaspos).²⁶⁸ თუკი M-216 (ბ) ტექსტშისაქმეარაგვაქვსსაკუთარისახელისუცნობიდეოგრამასთან(რაცთითქმისარსად გვხვდება), ჰიპოთეტიურად შეიძლებადავუშვათ,რომაქნახსენებისახელიმეფისა „Hbz“ არისიგივე „ამაზასპ-ჰამაზასპის“ ვარიანტი:ბაგისმიერთანხმოვანი „m“ გადადისსავებაგისმიერ „b“-ში, ხოლოხორხისმიერი „h“ ძლიერდება.ამასგარდა,ზემოთქმულიდანგამომდინარე,არაფერიიქნებაგასაოცარიიმა ში,რომტექსტისფრაგმენტშიმოხსენიებულიმეფემართლაცბერისმმართველი ამაზასპიიყოს,რომელიცერთ-ერთი წარჩინებულთაგანი იყომთელს სასანურ იმპერიაშიდარომლისსახელიც შაბურის წარწერაშიმეხუთეადგილზედგას.

მისი მანიქეველობაზე მომაქცეველის დახელდამსხმელისსახელიუცნობია;რამდენადაცტექსტიჩართულია მისიონერ მარ- ამოს მოგზაურობათა ამსახველტექსტებში,ამდენადაქალწერილიამბავიც მარ-ამოს საქმედმიაჩნდათ,როგორც,მაგალითად, ვალტერ ჰენინგს. მაგრამტექსტშინახსენებიანfryštagrwn, ანუ„მოციქული ნათლისა“.

²⁶⁶ქართლისცხოვრება, I, გვ. 55;
²⁶⁷ იქვე.
²⁶⁸ გიორგი წერეთელი, 1958, გვ. 15-18;

ტექსტის შემორჩენილი ფრაგმენტები გვაფიქრებინებს, რომ ეს უნდა იყოს მისი-
ონერის ეპითეტი. ეს კისხვა არაა ფერია, თუ არათავად მანის ყველაზე გავრცე-
ლებული ეპითეტი.

მანიქეურ სახის მეტყველებაში წამყვანი როლი ნათლის ესთეტიკას აქვს მიკუთ-
ვნებული. ნათლის სიმბოლიკის ინტენსივობით და სიჭარბით იგი წინ უსწრებს თვითქრის
ტიანობას და სხვადასხვა გნოსტიურ თუ ასეთივე ელფერის მქონე მიმდინარეობებს.
მანიქეურ კოსმოგონიაში შესაქმეს თანმოჰყვა „განყოფის“ ეტაპი, როდესაც წარ-
მოიქმნა ორისამყარო-terra lucida ანუ „მიწა ნათლისა“ და terra pestifera, ანუ „მიწა
წყვდიადისა“.

ქვეშარი ტეზაკაცობრიობა სეუწყანა თლის სამიმოციქულის პირით: ბუდამდამოდვრაად
მოსავლეთი, ზარათუსტრამ - ირანი, იესომ-
დასავლეთი. მანიქეულეობა ნათლის მეოთხე მოციქულად, რომელიც მოვიდა ბაბილონ
ში. მისეპითეტა შორის გვხვდება უკვე ნაცნობი fryštagrwxn “მოციქული ნათლისა”,
კოპტური apostolos mpogaine “ნათლის დესპანი”, პართულ-ფალაური
najivag “ნათლის მომტანი”, აგრეთვე bazmag “შუქურა”, საშუალოსპარსული pidar rowšan
“მამა ნათლისა”, rowšanag “მანათობელი” და ა.შ.²⁶⁹

ამდენად ცხადია, რომ „ნათლის მოციქული“
წარმოადგენს მხოლოდ მანის ეპითეტს და მას არ გამოიყენებდნენ მის მოწაფეებთან, მარ
სისინოსთან, მარამოსთან, პატიკოსთან ან ადდაისთან დაკავშირებით.

თავად მანიქეველობა,
როგორც მოძვრება, მისი ონერთა დამოგზაურთა წრეში ჩაისახა. მის პროტაგონისტად
ითვლება მოგზაური დავაჭარი, ვინმე სკვითი ანოსი.
მას უნდა მოეველო პალესტინა და ეგვიპტე, საიდანაც უნდა წამოეღო ერთ-
ერთი სახარება, აგრეთვე „მისტერიების წიგნი“, როგორც ჩანს, ჰერმეტისტული
ხასიათისა (ე.ი. დაკავშირებული ეგვიპტელ ჰერმეს ტრისმეგისტოსთან,
ანუ „სამგზის დიად ჰერმესთან“). მესოპოტამიის კენ
მომავალი, იგი გზად გარდაიცვალა და ეს წიგნები დაუტოვა ვინმე ტერეზინტოსს,
რომელმაც ისინი ჩამოიტანა ბაბილონს. მაგრამ ეს უკანასკნელი ცუნდა და ღუპულიყო
მიორას მოგვების ინტრიგების შედეგად, რომლებიც მის მიმართ მტრულად განეწყვენ.

²⁶⁹ L. j. R. Ort, Mani, Leiden, 1967, გვ. 255-256;

ამის შემდეგ წიგნები ხელში ჩაუვარდა მანის გამზრდელს, ქვრივ ქალს, რომელმაც ისინი თავის ადსაზრდელს გააცნო.²⁷⁰

მანის ადაირანის სამეფო კარს შორის საკმაოდ კარგი დამოკიდებულება დამყარდა შაბურ პირველის (242-270 წწ.) მეფობის დასაწყისში, რომელიც მანიქეველთათვის შედარებით მშვიდი ხანაა. ამდროს მათ არსდევნიდნენ. ამავე ხანებში მანი ინდოეთიდან უკან დაბრუნდა კტესიფონს, სასანიანთა სატახტო ქალაქში. გზად მომავალი იგი ქადაგებდა პერსიდაში, მესენასი, ხუზისტანში, ასურასტანში, მიდიასა და

პართიაში.²⁷¹ აღსანიშნავია, რომ ეს ისოლქებია, სადა ცგანსაკუთრებული ინტენსივობით მიმდინარეობდა ირანული და სემიტური კულტურების შეხვედრისა და ურთიერთგანაყოფიერების პროცესი. თავად მანიქეველობის გარეგანი ფორმაც შესაძლოა დახასიათებული იქნეს როგორც ირანულ-სემიტური დარაღაცწილად ბერძნულიც. ეს გახლდათ მეტად მრავლისმეტყველი ფორმა იმეპოქისადამიანთათვის.

ახალგაზრდარეფორმატორის მოღვაწეობის ამბავმა მიაღწია მეფის კარამდე და შაბურმაც მიიწვია იგი თავის სასახლეში, ან-ნადიმის „ფიჭრის ტის“ მიხედვით, კვირადღეს, ნისანის

პირველს, როდესაც მზევერძის ნიშანში იდგა.²⁷² ამას უნდა მოჰყოლოდა მეორე შეხვედრა, რომელზეც საუბარი რელიგიურ საკითხებზეც შეეძგა. მანიმ საგანგებოდ დასწერა მეფისთვის თავისი მოძვრების სახელმძღვანელო Shaburagan, რომელიც გადაითარგმნა საშუალოსპარსულ ენაზე. ნაკლებად სარწმუნოა ის მოსაზრება, რომ

შაბურ პირველი მანიქეველი გახდა და სერიოზულად განიზრახა გამოეცხადებინა იგი ახალოფიციალურ კულტად.²⁷³ მაგრამ რიგით მეორე სასანიანი მმართველი მართლაც განსაკუთრებული პიროვნება გახლდათ -

დაუძინებელი მტერი რომის მიერ დამყარებული მსოფლიო წესრიგისა, ცდილობდა მის შემცვლას თავისი საკუთარი წესრიგით. იმავე დროულად უწყობდა, რომ ამასვე რმიაღწევდა მხოლოდ სამხედრო და პოლიტიკურისაშუალებებით; საჭირო იყო რაღაცაყოფილი ელინისტური იოკუმენეს გამთლიანებას ულიერი დარელიგიური ფაქტორების პრიმატით. ამა

²⁷⁰ A. Steffen, Mani, Dornach, 1930, გვ. 7-8;

²⁷¹ H. Ch. Puech, Le Manicheisme, son Fondateur, sa doctrine, Paris, 1949, გვ. 195;

²⁷² Fihrist, herausgegeben von G. Flügel, 1871, გვ. 328;

²⁷³ H. S. Nyberg, Die Religionen des alten Iran, გვ. 413;

დაცმანლაშქრობისასთანიახლამანი. ამომშიგაიმარჯვასპარსულმაჯარმადარომისიმპე
რატორივალერიანედატყვევებულიქნა.²⁷⁴საინტერე-

სოაისგარემოება, რომერთბანაკშიამდროსიმყოფებოდამანი, მეორე(რომაელ-
თა)ბანაკშიკი-ნეოპლატონურიფილოსოფიისუდიდესიწარმომადგენელიპლოტინი.

მანისქადაგებებსწარმატებაუნდამოჰყოლოდათავიდან, მაგრამმასშემდეგ, რაცმას
დაუპირისპირაზოროასტრულისასულიეროწოდება, მეტადრეკარტირი,
სამეფოს, „დიდიჰერბადი“,

ანუუმალლესიქურუმი, დაიწყომანიქვეელობისმიმდევართადევნა. მობადებსადაჰერბა
დებსუდიდესიგავლენაჰქონდათირანისსამეფოკარზეც. აკიუბნებამას'უდის, „ოქროსსა
ბადოების“

მიხედვითსასანიანიარდაშირითავისძეს, შაბურს,
რომ, „სარწმუნეობადამეუფებაძმებიარიანდაარასებობენერთმანეთისგარეშე. სარწმუნ
ოებაქვაკუთხედიამეუფებისა, ხოლომეუფებიცავსსარწმუნოებას“.²⁷⁵ამადაცკოპტურმა
ნიქურთხზულებათაში

„კეფალაია“
მანიუბნებათავისმოწაფეებს, რომადამიანებმარშიეწყნარესმისიქადაგება, ვინაიდანშე
იძულესნათელიდაშიეყვარესზნელი; ვინაიდანესხალხიმხარსუჭერსმეფეებს, ემორჩილ
ებაკეისრებსადასატრაპებს; ხოლომისმიერნაქადაგარიჭემმარიტებადაუწყებასაუკუნო
ცხოვრებისშესახებარშეისმინეს.²⁷⁶

ცხადია, რომშაბურთანშეხვედრისშემდეგმანისდამისმოწაფეებსერთხანსგაუადვი
ლდებოდათმისიონერულიმოღვაწეობასასანურიიმპერიისფარგლებში. მათიტაქტიკაგ
ულისხმობდამენაპირექვეყნებისადამხარეებისმეფე-

მმართველთაგადმოზირებას. მანიქველთამისიონერულისაქმიანობა. პ.

ასმუსენისგამოთქმასთუმოვიშველიებთ, ნამდვილადგენიოსისინტუიციითწარიმართე
ბოდაამდროს.²⁷⁷მანისგარდამასუძღვებოდნენმისიმოწაფეები: მარსისინიოსი, მარზაკო,
ინაიოსი, მარ'ამო, მარგაბრიაბიპატიკიოსი,

ადდაიდასხვანი. ინდოეთიდანკტესიფონსმომავალმამანიმშიარამესენასპროვინციაში
დამოაქციაამხარისგანმგებელი, მეფისძმამიჰრ-შაჰი. საფიქრებელია, რომM-216

(B)ფრაგმენტშიმოთხრობილიშეხვედრამანისადამეფეამაზასსშორისმოხდაკტესიფონ

²⁷⁴ E. Honigmann, A. Maricq, Recherches, გვ. 38;

²⁷⁵ Mac'oudi, v. II, გვ. 162;

²⁷⁶ C. Schmidt, H. J. Polotsky, Ein Mani-Fund in Aegypten. Original-schriften des Mani und seiner Schüler, Berlin, 1933, გვ. 48-49;

²⁷⁷ P. Asmussen, Manichäismus, in: Historia Religionum. Handbook for the history of religion. Ed. by C. J. Bleeker and G. Widengren, t. 1, Leiden, 1969, გვ. 592;

ისმეხვედრებისშემდეგ,დაახლოებითმესამესაუკუნისშუახანებში.

მეფეამაზასპისმარცხიდადალუპვა,რაცშაბურპირველისსიკვდილისშემდეგუნდამომხ
დარიყო,წარმოადგენდაიმ წარუმატებლობათა ერთ-
ერთრგოლს,რასაცსპარსელებიდამათიმოკავშირებამდროიდანმოყოლებულიგანიც
დიდნენ.ამის დამადასტურებელია
283წლისსაზავოხელშეკრულებარომთან,რისშედეგადაც სასანურმა
ირანმადაკარგაკონტროლისომხეთისმნიშვნელოვანწილზე.

M-216 (B) ფრაგმენტში ფიგურირებს
სახელიI(y)ში,ანუიესო.სამწუხაროდ,ტექსტისმონაკვეთიმეხუთედანმეცხრეხაზამდეიმ
დენადდაზიანებულია,რომშეუძლებელიადადგენა,თურაკონტექსტშიამოხსენებული
ის.რამდენადცნობილია,მანისთავისიმდევერებიმიიჩნევდნენქრისტიანობის,
ზოროასტრიზმის დაბუდიზმისქვეშარიტინტერპრეტატორად. მანიქეურ
თხზულებაშიShaburaganსახელი

Iyში(იესო)გვხვდებამაშინვე,როდესაცმანიიწყებსთავისირელიგიურისისტემისჩამოყა
ლიბებასირანელთათვის.მანისმოდვრებაშიიესოსსამიგამოვ-
ლინებააცნობილი:1),„იესობრწყინვალე“ (ziva),
ანუმაცხოვარინათლისა,რომელმაცდასაბამშიმოუტანაადამს„მხსნელი გნოზისი“.
ამასთანდაკავშირებითნეტარი ავგუსტინე (428-429 წლებში დაწერილ თხზულებაში)
მანიქეური ქრისტოლოგიის განქიქებისასაღნიშნავდა,რომ მათთვის ქრისტე
არისიგივეარსება,ვისაცსაღვთოწერილიმაცდურიგველისსახითიცნობს (იხ. De
haeresibus, 46).მანისმიხედვით,ესიგივეგახლავთ,რაცChristus Demiurgos, ვინც შესაქმე
თავისისაკუთარიძალითგანახორციელა,მსგავსად პლოტინისეული პირველარსისა,
რისიემანაციისშედეგიცაასამყარო. ამადაც იესოს მანიქეური ეპითეტიერთ-
ერთსირიულტექსტშიარისbān rābba, ანუსამყაროსდიდიხუროთმოდვარი.2)Iesus
patibilis ანუ “ტანჯული იესო”,
რომელიცწარმოადგენსმატერიაშიდატყვევებულინათლისკრებითსახეს.მანისმიხედვ
ით,ესარისჯვარცმულინათელი.პასიურასპექტშიესტანჯულისაწყისი
სიმბოლიზებულია როგორცჯვარინათლისა,ხოლოაქტიურში-
ბავშვისანყმაწვილისსახით,რომელიცმავედრებელ პოზაში
საშველადმიმართავსუფალს.3),„იესო მესია“,
ანუწინასწარმეტყველიდაძელვთისა,რომელმაცმოჩვენებითადმიიღო კაცებრივი

სახედაეწამაჯვარზე. როგორცხედავთ, გნოსტიური დოკტიზმის მანერაში უარყოფილია იდეანათლისმაცხოვრისნამდვილიმოწამეობისშესახებ.

ამავედროსიესომნიშვნელოვანიგახლდათ მანიქველთათვის, რამდენადაცმისციხოვრებისისტორიაერთიანი, დიდი ინკარნაცია იყო მანისეული მოძღვრებისამატერიაშისულისჩამოსვლისდაკვლავამაღლებისშესახებ.²⁷⁸საინტერესოა ისგარემოებაც, რომ „შაბურაგანში“ მანისმიერიესოსახელისწარმოდგენაფორმითIყზი, ჰანს-ჰაინრიხ შედერის შენიშვნით, შემთხვევითიარუნდაყოფილიყო: მანიმამითითიქოსხაზიგაუსვაიესოსსახელისნათესაობის ზოროასტრული რელიგიისმკურნალიღვთაების, იშო აირიამანის სახელთან.²⁷⁹ მანიქველთა მიხედვით, იესო იყო დიდი მკურნალი. საექიმოხელოვნებასკარგადფლობდამანიც, რაცმასშეესწავლაინდოეთშიყოფნისას. სოგდურ ენაზეშედეგნილTM-389 (D) ტექსტშილაპარაკია მისიონერ მარ-გაბრიახის მიერქალაქ რევანის (ფიქრობენ, რომესარისგარდამავალიფორმაურარტუს პერიოდის „ერებუნიდან“ სომხურ „ერენამდე“)²⁸⁰მეფისადამაცხოვრებელთამოქცევაზე. ყოველივეამასწინშემდგომადსწავლასულისგანკურნება. მარ-გაბრიახი ეუბნება რევანის ქრისტიანებს:

„ქრისტიეიყოსასწაულთმოქმედიუფალი. ბრძმებს, ისეროგორც განრღვეულთ დაკოჭლთავიანთისნეულებისგან განჰკურნავდა. იგი ასევემკვდრეთითადადგენდამიცვალებულთ. დაწესია, რომმესამისშესახედაობააქსდამოწაფემსგავსიათავისი მოძღვარისა. თუთქვენმართლაცმოწაფენიხართდამისიმსგავსნი, მაშინმოდითაქვევლანიდა განჰკურნეთ ესასულისნეულებისგან, როგორციესომუთხრათავისმოწაფეებს: რასაცთქვენდასდებთ ხელს, მეგანვკურნავუფლის ხელით“.²⁸¹

ქალაქრევანში მარ-გაბრიახს ამოურჩევიაადამიანებიროგორც „მსმენელთა“ (auditores), ისე „რჩეულთა“ (electi) კრებულისთვის. ჩანს, რომკავკასია, ისევე როგორც მთელი სასანური იმპერიამოქცეულია მანიქველთა მხედველობისარეში. ჩვენ

²⁷⁸H. J. Klimkeit, *Manichæan Art and Calligraphy*, 1980, გვ. 11-12; Сидорова А., 1983, გვ. 145-162;

²⁷⁹H. H. Scheader, *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems*, Leipzig-Berlin, 1927, გვ. 135;

²⁸⁰W. Sundermann, *Texte*, 1981, გვ. 45; M.-L. Chaumont, *Recherches sur l'histoire d'Arménie*, Paris, 1965, გვ. 81;

²⁸¹W. Sundermann, *Texte* 1981, 3, 4. გვ. 522-550;

მხოლოდ ვარაუდის დონეზე შეგვიძლია იმის წარმოდგენა, თურაკონკრეტული შედეგი მოჰყვას „ნათლის მოციქულის“ საუბარსიბერიისმეფესთან. სარ-მაშჰადის კარტირისეულ წარწერაშილაპარაკია „მაგუსტანებზე“ (იგულისხმებამოგვთაგანსწავლისდათავშეყრისადგილები), საიდანაცგანდევნილიქნენ „მწვალელები“. ხოლოასეთნი, იმავე კარტირის ზოროასტრის ქააბაზე გაკეთებული წარწერისმიხედვით, იყვნენქრისტიანები, ბრაჰმანები, მანიქეველნი, ნაზარეველნი, ბუდისტებიდაა.შ.ამმწირიმონაცემებიდანშეუძლებელიარაიმედასკვნის გაკეთება, „ქართლის ცხოვრება“ კისაერთოდარაფერსარამბოხსამასთანდაკავშირებით, თუმცაქართული წყაროს ერთიცნობამინციქცევსყურადღებას:

მემატიანეახსენებს ამაზასპის დისწულს, რევმართალსამბოხს, რომ „სმენილი იყომისდამცირედრამესახარებაუფლისაჩვენისაიესოქრისტესიდა აქუნდა რამესიყვარული ქრისტესი“.²⁸² მისმეფობამდექართულწარმართობაშიშიემჩნევაყრმათამსხვერპლადშეწირვა კერპებისათვის, რაცრევმართალსშეუცვლიადროხებისადაცხოვრების ზორვით. ისგარემოება, რომმასცოტარამსცოდნიასახარებისშესახებ, შესაძლოა კიდევ მეტყველებდესმის გნოსტიკოსობაზე ან მანიქეველობაზე, თუმცა მეორე შესაძლებლობაცარის -კავკასიაშიიმხანადუკვეუნდა არსებულიყო ქრისტიანულითემები სპორადულ მდგომარეობაში, რომელთაგაგებაცსახარებისაეფუძნებოდაარავალენტინიანოსის, ბასილიდეს ანმანისგანმარტებებს, არამედმეტ-ნაკლებად მენისტრიმულქრისტიანულღვთისმეტყველებას - ეს ის პერიოდია, როდესაც საყოველთაო საეკლესიო კრებები სარწმუნოების უმთავრესი დოგმების და ორთოდოქსიის ძირითადი ჩარჩოს დასადგენად ჯერაც არ იყო დაწყებული. ხოლო სომხეთში მ.ლ. შომონისდაკვირვებით ამ დროს ქრისტიანობა შესაძლოა არსებულიყო სპორადული ფორმით.²⁸³

²⁸²ქართლისცხოვრება, I, გვ. 47;

²⁸³M.L.Chaumont, Recherches sur l'histoire d'Armenie, Paris, 1965, გვ. 81;

III.2. მანიქველობა დასაქართველოსეკლესია

ფაქტია, რომსაქართველოსისტორიისარცადრეცტიანულ, არცემდგომპერიოდებშიარმეიმჩნევასაყოველთაო, ორთოდოქსულიქრისტიანობისგანგანსხვავებულირელიგიურიზროვნება, რომელსაცშედეგადმოჰყვებოდაომი, კატაკლიზმებიანშესაბამისითეოლოგიურიდაფილოსოფიურიმიმდინარეობისშექმნა. ისინი, ვისაცმოფლიოში „ერესიარქები“

ეწოდებოდათ, პრაქტიკულადარსარგებლობდნენსაქართველოშიპოპულარობითდამხარდაჭერით. ამადაც

მეთერთმეტესაუკუნისსასულიერომწერალიგიორგიმცირეაღნიშნავდა, რომქართველებიარცმარცხნივ, არცმარჯვნივარმიდრეკილანმართლმადიდებლობისჭეშმარიტიგზიდან.²⁸⁴

თუმცაესყველაფერიარნიშნავსიმას, რომამმომართულებითარყოფილა მცდელობანი. „ქართლის ცხოვრებაში“ დაცულია ცნობამეხუთესაუკუნისპირველნახევარშიმოღვაწე ქართლისეპისკოპოსის, მოზიდანის შესახებ: „დაბასილისაშემდგომადამანვე არჩილ დასუა ეპისკოპოსი, რომელსაცსახელადერქვა მოზიდან. ესეიყონათესავადსპარსიდა აჩუნებდა მართლმადიდებლობასა. ხოლოიყოვინმემოგვი უსჯულო დაშემშლელიწესთა, დავერუგრძნა არჩილ მეფემან და ძემან მისმან უსჯულოება მოზიდანისი, არამედ ჰგონებდეს მორწმუნედ. დავერცგანაცხადებდაქადაგებასასჯულისა მისისასა შიშისაგანმეფისადაერისა, არამედფარულადწერდაწიგნებსაყოვლისა საცთურებისასა, რომელიშემდგომადმისა დაწუა ყოველიწერილიმისი ჭეშმარიტმან ეპისკოპოსმამიქაელ, რომელი განიკუეთა კადრებისათვისვახტანგ მეფისა.“²⁸⁵ აქ უნდა აღინიშნოს, რომ “ნათესავად სპარსი” არ გამორიცხავს იმას, რომ აღნიშნული პიროვნება არ ფლობდა სირიულ-არამეულ ენას ან თუნდაც ბერძნულს.

სამეცნიეროლიტერატურაშიგამოთქმულიამოსაზრება, რომ მოზიდან ეპისკოპოსი მანიქველი

იყო(ივანეჯავახიშვილი,²⁸⁶ პავლეინგოროყვა²⁸⁷ დასხვანი). არსებობსსხვამოსაზრებაც-კერძოდ, მარი ბროსე მას ნესტორიანელად მიიჩნევდა. მისითქმით, იგიგახლდათერთ-

²⁸⁴ ივანელოლაშვილი, არსენ იყალთოელი, თბ. 1978, გვ. 141;

²⁸⁵ ქართლისცხოვრება, I, გვ. 142;

²⁸⁶ ივანეჯავახიშვილი, თბზულებანი, ტ. I, თბილისი, 1979, გვ. 345-346;

²⁸⁷ პავლეინგოროყვა, თბზულებათაკრებული, ტ. IV, თბილისი, 1978, გვ. 286-287;

ერთი ნესტორიანელი ეპისკოპოსთაგანი, რომლებიც პეროზ მეფის განმგებლობის ხანაში კტესიფონს დამკვიდრდნენ და იქ დაარსეს საპატრიარქო.²⁸⁸ ივანე ჯავახიშვილი უარყოფდა ამ მოსაზრებას: „მობიდანის ნესტორიანობა საექვოაიმისგამო, -წერდა იგი,- რომთვითსპარსეთში ნესტორიანობა იმაზე გვიან გაბატონდა და სომხეთშიც ნესტორიანული სამწყსომხოლოდ მეექვსე საუკუნის შუაწლებში დაწესებულა (იხ. ნერსეს სომეხთა კათალიკოსის 554 წლის ეპისტოლე). საექვოა, რომ ნესტორიანობას საქართველოში სომხეთში გავრცელებაზე უმაღლესი თავი“.²⁸⁹ ამას გარდა, ნესტორიანელს უწოდებდნენ არა „მოგვს“, არამედ „მწვალებელს“. „მოგვი“ კი, როგორც უკვე აღინიშნა, იყოს ინონი მიგრძნეულის, მისნის და ვარსკვლავთმრიცხველის. ამ სიტყვით შეიძლება მანიქეველის აღნიშვნაც. აქვეყურად ღებას იქცევს თავად ამასული ეროპირის საკუთარ სახელი „მობიანი“, რაც უფრო ზოროასტრულ „მოზადს“ (მოგვთმთავარი) მოგვაგონებს, ვიდრე ქრისტიანი იერარქის სახელს. უნდა აღინიშნოს, რომ ირანულ ონომასტიკონში არსად გვხვდება ასეთი საკუთარ სახელი. თვით მანიქეველს კარტირის ზემოხსენებულ წარწერაში უწოდებდა zandik, რაც ზოროასტრული თვალთახედვიდან მანიქეველს zand-ის, (ე.ი. ავესტას) მცდარ, ერეტიკულ გაგებას და განმარტებას.

მეხუთე საუკუნის სომეხის წავლული იეზნიკ კოლბელი თავის თხზულებაში „ერესთა წინააღმდეგ“ ზოროასტიზმთან ერთად განაქიქებდა მანიქეველობას და გნოზისს.

ეს იმის მაუწყებელია, რომ ამ ხანებში ეს იდეები აღწევდნენ სომხეთს და რეალურ ზეგავლენას ახდენდნენ დამიანთა ცნობიერებაზე. სომხეთში მართლაც არსებობდა

„არევორდების“, ანუ „მზის შვილების“ სექტა. მათ მიერ თავყვანის ცემამზისა, აგრეთვე ყვავილებში გამოვლენილი ღვთიურისა წყისისა, აფიქრებინებთ მკვლევართ, რომ ისინი მანიქეველნი იყვნენ.²⁹⁰

²⁸⁸ M.-F. Brosset, Histoire de la Georgie, depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle, St. Peterbourg, I, 1849, გვ. 174;
²⁸⁹ ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. 1, გვ. 345;
²⁹⁰ P. M. Бартикян, Еретика Ареворди („Сыны Солнца“) в Армении и Месопотамии и послание Армянского католика Нерсеса Благодатного. Эллинистический Ближний Восток, Византия и Иран, М., 1967. გვ. 102-112;

მოზიდან

ეპისკოპოსის

მანიქველობის

სასარგებლოდმეტყველებსაგრეთვეისგარემოებაც,რომიგნიფიგნებსსწერდა.იგისავარაუ
დოდ მიეკუთვნებოდა,რაც ისეთ თემს წარმოადგენდა, რომელიც კავკასიაში აქა-იქ
არსებობდა. მანიქველობა

თავისიგარეგნულიფორმითიყომწიგნობრულირელიგიადამასგააჩნდაწერილობითფი
ქსირებულილიტერატურა.მანიქეური ბიბლიოთეკა საკმაოდ სწრაფად იზრდებოდა,
იგივეს კი ნამდვილად ვერ ვიტყვით III-V საუკუნეების ზოროსტრელებზე.
ზოგიერთიწიგნითვითმანისმიერიყოდაწერილი,რომლისთვისაცსირიულთანდაფალა
ურთან ერთადხელმისაწვდომიუნდაყოფილიყობერძნულიენაც. ჰანს-ჰაინრიხ
შედერის

თქმით,ბერძნულიენისცოდნასდიდადუნდაშეეწყოხელიმანისთვის,აეყვანათავისიმოდ
ღვრებაზოგადკაცობრიულდონეზე.²⁹¹ მანიქველობა აღმოცენდაისეთი
„მწიგნობრული“ რელიგიების გვერდით,როგორცყოქრისტიანობა,იუდაიზმიდა
ზოროასტრიზმი.

მანიქველობის

ფართოდგავრცელებას(იგი,როგორცისტორიიდანააცნობილი,გავრცელდა
გიბრალტარიდან

ჩინეთისდიდკედლამდე)დიდადგანაპირობებდნენმეტწილადსირიულიწარმოშობისმ
ისიონერები.მათთვისბუნებრივიყომოგზაურობასხვადასხვაქვეყნებშიდასწრაფიინტ
ეგრირებასრულიადუცხოგარემოში.სირიელებისაზოგადოდ მისიონერები, ვაჭრებიან
მთარგმნელები

იყვნენ.მახლობელადმოსავლეთშიისინიიყვნენსხვადასხვარელიგიურდაფილოსოფიუ
რიდეათაგამავრცელებელნი. სირო-არამეული ეთნოკულტურული

ელემენტისარსებობასიბერიაშიადასტურებსარმაზისეპიგრაფიკა.ისეროგორცმთელსა
დმოსავლეთში,იბერიისმეფეთადაპიტიახშთაკანცელარია არამეული

უნდაყოფილიყო.სირიულითემისარსებობისშესახებვკითხულობთაგრეთვემეექვსესა
უკუნისჰაგიოგრაფიულთხზულებაში „ევსტათი მცხეთელს მარტვილობა“,
სადაცნახსენებიაარიან „ასურნი მთავარნი“ (გავლენიანიპირნი, ავტორიტის მქონენი,
ვისაც სიტყვა ეთქმის),რომელთაცშუამდგომლობაგაუწიეს წმინდა ევსტათის

²⁹¹H. H. Schaefer, 1927, გვ. 97;

პიტიახშისწინაშე. მოზიდანის გამოცხადება „სპარსად“
შესაძლოა გულისხმობდეს იმასაც, რომ იგი გარდა მანიქველოზისა,
ეთნიკურად იყო სირიელი, წარმოშობით ირანიდან.

როგორც ჩანს, მოზიდანის თეორიულად ცდა პრაქტიკულად ცფლობდა ქრისტიანული რელიგიის ძირითად კანონებს, რადგან ის „აჩუენებდა მართლმადიდებლობასა“. თუკი დევეაცდა ვუშვებთ, რომ იგი ზოროასტრელი იყო და არა მანიქველი, საეჭვოა მასის ეკარგადს ცოდნოდა ქრისტიანობა, რომ გარკვეული დროის განმავლობაში არც მეფე, არც სასულიერო პირნი და არც მრევლი არ დაეჭვებულ იყვნენ მის მართლმორწმუნეობაში. მითუმეტეს, რომ ის იყო ერთხანს ეპისკოპოსი ქართლის ეკლესიის საჭეთმპყრობელი მისავტოკეფალიამდე ანუ კათალიკოსობის დაწესებამდე. რაც შეეხება მანიქველთ, ამ მოძღვრების მიმდევარნი შესანიშნავად იცნობდნენ ორთოდოქსულ ქრისტიანობას და საკუთარი ზრიცკი გააჩნდათ მის შესახებ. ისინი თავიანთ დოქსოლოგიურ გამონათქვამებში ხშირად სახარების ეულად გილებს აცკიიშველიებდნენ ხოლმე: მეტად ეხორცისა დასულის, სოფლისა და ზესთასოფლის, ნათლისა და ბნელის თემებზე საუბრისას. მერვესა უკუნის ქრისტიანი არა ბიეპისკოპოსის, თეოდორე აბუკურას მიხედვით, მანიქველთ შეეძლოთ ეთქვათ: „თქვენ შეგიძლიათ მის დიოთნამდვილ ქრისტიანთ და ისმინოთ მათის ახარება. ხოლო ჭეშმარიტის ახარება ჩვენნი კუთვნილებაა – არარსებობს ქრისტიანობა ჩვენს გარეშე. არავის ძალუძს სახარების განმარტება თვინიერმანისა, ჩვენნი მოძღვრისა.“²⁹²

მოყოლებული V საუკუნიდან მანიქველობა, ოდესღაც გავრცელებული ჩრდილოეთ აფრიკიდან ჩინეთის დიდ კედლამდე, თანდათან გაუჩინარდა ადამიანების ცნობიერებიდან როგორც ქმედითი მოძღვრება. მისი ცალკეული ელემენტები შემოინახა ზოგიერთმა სექტამთუორდენმა. ცალკეულ სამედიცინო და ასტროლოგიურ რეცეპტებში ასევე შემჩნევა მისი კვალი. ყველაზე ღირსშესანიშნავნი იმუშები მანიქველობასთან პოლემიკისა შემოინახან ეტარი ავგუსტინეს თხზულებებმა.²⁹³ მასთან პოლემიკა გრძელდებოდა შემდგომ საუკუნეებშიც. ასეთია მაგა

²⁹² Asmussen, Manichäismus, 1969, გვ. 589;

²⁹³ Сидоров А., 1983, გვ. 145-162;

ლითად,მეთორმეტესაუკუნეშიარსენვაჩესძესმიერშედგენილიიქნასაღვთისმეტყველო
- ეგზეგეტიკური კომპენდიუმი „დომატიკონი“, რომელიცშუასაუკუნეობრივიგაგე-
ბითერთგვარ ერესიოლოგიურ
ენციკლოპედიასაცკიწარმოადგენს.აქ,განაქიქებენრასულისხორცზეუწინარესარსებობ
ისპლატონურიდეას, ეკამათებიან მანიქველობასაც.
ტრაქტატს,მიმართულსპლატონიზმისწინააღმდეგ,აქეწოდება „განქიქებაი
ელლინებრისა სულთა პირველ-ყოფისაი, ანუმეტყველთა მიმართ“, შემდეგ კი:
„სულნი კაცთანი პირველივე იყვნეს ხორცთასა“.
აღნიშნულტექსტშიმოტანილიაციტატა დიოდორე ტარსელი
ეპისკოპოსისთხზულებიდან„წიგნნი,აღწერილნი მანიქველთა წინაგანწყობად“.²⁹⁴
მანიქველობასთან

პოლემიკისამკონტექსტშიწარმართვასავსებითბუნებრივია:ვინაიდანმანისკოსმოგონი
ისმიხედვით, შესაქმეს გააჩნდაარამატერიალური, არაფიზიკური ეტაპები,(შდრ.
ზოროასტრული ტერმინი menok)
ხოლოფიზიკურისახისმქონეყოფიერება(უწინარესყოვლისაადამიანისა)შედეგიაკეთი
ლიდაბოროტისაწყისებისშერევისა,რისშედეგადაცმოხდასაყოველთაოგამკვრივება
ფიზიკურ ფორმადდაგაჩნდასიკვდილი,როგორცასეთი.

თავისიეპოქისსულიდანგამომდინარეიოანეშავთელი „აბდულმესიანში“
მანისცნობილერეტიკოსთა (მაკედონიოსის, საბელიოსის, პავლე სამოსატელის,
თეოდორე მოფსუესტის) გვერდითმოიხსენიებდა:

მაკედონიოს, დრკუ საბელიოს
შეცდომითჰგმობდესსულსაწმინდასა.
მანივინმეციითიტყოდა რეციით
გარდმოტანისა ხორცთა მისთასა,
სამუსატელს სა მომფსვეტელსა
პირს დაუყოფდა წვალებათასა.
(აბდულმესიანი, 85,2)

რაცშეეხებაპოლემიკისმიზანს,იგიცხადია:დიდიხნისწინათ მზეგადასულ
მოდღვრებასარმოეხდინაზზეგავლენაქრისტიანსწავლულთამსოფლმხედველობაზე,თუ

²⁹⁴თეოდორე აბუკურა, ტექსტებიდადიალოგებიტარგმნილიბერძნულიდანარსენ იყალთოელის მიერ, VI, 53;ივანელოლაშვილი,არსენ იყალთოელი, თბილისი,1978, გვ. 141;

კისინი ეკლესიისგარე რელიგიურ-ფილოსოფიურმემკვიდრეობაშიშეუდგებოდ-
ნენსულისთვისასარგებლომარცვლისმოძიებას„გრეგოლ ხანძლის ცხოვრება“
ხომგვიჩვენებსჩინებულმაგალითსასეთიძიებისას-
წმინდანამოწაფეობისჟამს„სიბრძნეცაიგიამასოფლისა ფილოსოფოსთაი ისწავა
კეთილადდარომელი პოვის სიტყუაი კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკვალი
განაგდის“.²⁹⁵

²⁹⁵ძველიქართულილიტერატურისქრესტომათია, I, გვ. 100;

IV. დრაკონის მმუსვრელი გმირი მითოპოეტურ ტრადიციაში

როგორც „რიგვედას“, ისე „ავესტას“ ჰიმნებიწარმოადგენსძველისამყაროსხალხთაშორისგავრცელებული მითოსის ახლადქმნას.

ამხალხთაცნობიერებაშიოდითგანვემკვიდრობდამრავალისიკეთითშემკულიგმირის და კოსმიური ჰეროდის ნათლითმოსილისახე,რომელმაცმოკლა დემონიური ურჩხულიდაგათავისუფლამისმიერშთანთქმულიწყლები.ისეჩანს,რომმითითავადკაცობრიობისხნისაა, თუმცა საკითხის კვლევის ისტორია აჩვენებს: მას,რაცშეიძლება არქეტიპად მიიჩნიონ,თავადგამოუჩნდებაკიდევეუფროძველი პირველსახე მასზეადრეულ ეთნოკულტურულ შრეებში.ამ მითოსური პერსონაჟისგავრცელებისარეალი უჩვეულოდ ფართოა:თითქმისარარსებობსმითოლოგიური სისტემა,რომელშიცისრაიმეფორმითარ ფიგურირებდეს.

IV.1. პრეინდოევროპული და ინდოარიული წინასახეები

ის,რაც „რიგვედას“ ჰიმნებში ამ კოსმიურ ჰეროდთან დაკავშირებითგვხვდება,თუ არქეტიპური არა,ტიპიურიმანინცგახლავთ ინდოარიული მითოლოგიისთვის:

ინდრა, შენ უძლიერესიხარ სამყაროულ არსთა შორის,

შენხარხარი,ნამდვილიხარი;

შენმოჰკალი ვრიტრა, შენ განახვენ ზეცა,

შენხელთგიპყრიამოელვარეიარადი,

რომელსაცშენისაკუთარიძალითლესავ.

(რიგვედა, 1:32)

ინდოლოგი დ. ვ. ენტონის თვალსაზრისით ინდო-ირანული ღვთაების, varəθrayna-სმრავალი თვისება გადავიდა ღმერთ ინდრაში, ვინც გახდა განვითარებადი ინდური კულტურის ცენტრალური ღვთაება. ინდრა იყო 250 ჰიმნის სუბიექტი, ანუ რიგვედას მეოთხედისა.უძველეს ვედურ რელიგიაში ვრიტრა (შდრ. სანსკრ. vṛtra)იყო გველი ან დრაკონი, რომელიც განასახიერებდა გვალვას და ინდრასადმი მტრობას. იგი იდენტიფიცირებული იყო როგორც ასურა, ანუ დემონი. იგი თავის ძირითად გამოვლინებაში ბლოკირებას უკეთებს მდინარის დინებას. იგი

გმირულად დაამარცხა ინდრამ.²⁹⁶ ამ შერკინებისას მან ვრიტრას 99 ციხესიმაგრე დაანგრია, ვიდრე გაანთავისუფლებდა დატყვევებულ წყლებს. ბრძოლა დაიწყო ინდრას დაბადებიდან მალევე და მან საკმაოდ დიდი რაოდენობის სომა მიიღო ტვაშტრის სახლში, რამაც ის გააძლიერა ამ ბრძოლისთვის. ტვაშტრის ინდრასთვის დაამზადა ცეცხლოვანი იარაღი, და ვიშნუმ, ინდრას თხოვნისამებრ, შექმნა სივრცე ამ ბრძოლისთვის და სამი დიდი ნაბიჯი გადადგა, რის გამოც ის ცნობილი გახდა.

„ინდრა, ვრიტრას მკვლელი“ ირანულმითოლოგიაში არ ფიგურირებს, მიუხედავად იმისა, რომ ირანული *varəθrayna*-ს, გამარჯვებისგენიის დამრისხანებალის განსახიერებას, ეტიმოლოგიური კავშირი აქვს ინდრას ეპითეტთან *Vrtrahan* – „ვრიტრას მკვლელი“. ირანის ტმა დაენათმეცნიერმა ემილ ბენვენისტმა ინდოლოგ ლუი რენუსთან ერთად წიგნში „*Vrtra et Vrtragna*“ შეისწავლა ეს პრობლემა და მივიდა დასკვნამდე, რომ ინდრა ვრიტრაჰანის ტიპის მითიარშეინარჩუნა ზოროასტრულმა რელიგიამ – *varəθrayna*-ს არუკავშირდება აქ დემიურგული ერთჯერადი აქტიურ ჩხულის მკვლელობისა; ვინაიდან მოგვიანებით განვითარებულმა მონოთეისტურმა ტენდენციამ ზოროასტრიზმში შესაქმნის პროცესში აბსოლუტური პრიორიტეტი აჭურა მაზდას მიანიჭა, ხოლო ღვთაება ვერეთრაგნას შერჩამხოლოდ სიმართლისთვის ბრძოლის ფუნქცია. იგი ამიერიდან ითვლებოდა მემორთაწოდების შთამაგონებლად და წარმოადგენდა ისეთი გამარჯვების სიმბოლოს, რომელსაც აღწევნა აღწევნა მხოლოდ შეტევით.²⁹⁷

დღემდე შემორჩენილი ძველი დასაშუალოს პარსული ტექსტები აღწერენ კოს-მოგონიას და შესაქმნეს, თუმცა არაფერს ამბობენ დრაკონში განსახიერებული კოსმიური და ბრკოლების შესახებ; მიუხედავად ამისა დასაშვებია მანც, რომ ოდესღაც ირანულ ცნობიერებას უნდა სცოდნოდამისიმძლეველის მითი.²⁹⁸ ამაში არც არაფერი იქნე ბაგასაკვირი: ირანელებთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ბაბილონელებთან ვხედავთ მარდუქის კულტს, რომლის ქმედებაც – ქაოსის ურჩხულის, თიამათის შემუსვრა – უთუოდ დემიურგულ ხასიათს იძენს კოსმოსის ფორმად ქმნის პროცესში. სტიგ ვიკანდერი შენიშნავს, რომ ზოროასტრელთა

²⁹⁶ David W. Anthony, *The Horse, The Wheel And Language. How Bronze-Age Riders From the Eurasian Steppes Shaped The Modern World*, Princeton University Press, 2007, გვ. 454;

²⁹⁷ E. Benveniste – L. Renou, *Vrtra et Vrtragna*, Paris, 1934, გვ. 1-4;

²⁹⁸ J. Duchesne – Guillemine, *La religion de l'Iran ancien*, 1964, გვ. 178;

სადვთოწიგნი თუმცა ერიდება მიაწეროს რომელიმე ღვთაებას დრაკონის მოკვლა, მაგრამ სანაცვლოდ მოგვითხრობს ურჩულის მბრძოლ ეროვნულ გმირთა შესახებ.²⁹⁹ ამრიგად, დემიურგული აქტიაქ ისტორიზებულია კოსმოგონიურ დატვირთვას აღარ ატარებს.

ღვთაება ვერეთრაგნასადმი მიძღვნილი მეთოთხმეტე იაშტი (Bahrām Yašt) გამოირჩევა მთელს ავესტაში თავისი ხატოვნებით და კოსმოგონიური მითისთვის დამახასიათებელი ლაკონიზმით. ჭეშმარიტად პოეტურისტილი, რომელიც ვლინ-

დება რამდენიმე პასაჟში, მიაწინებს მის დიდს იძველეზე. არტურ ქრისტენსენის მოსაზრებით, იგი განეკუთვნება ძველი იწელთა ღრცხვის მეოთხე საუკუნეს, როდესაც ავესტას საკრალური ენაცოცხალიყო და თავის უფლადა გამოიყენებოდა.³⁰⁰ ეს იაშტი უჩვეულოა ღვთაებისთან მიმდევრულ გამოვლინებათა აღწერის გამო. ზარათუსტრას, რომელიც მსხვერპლს შესწირავს მას, ღვთაება გამოეცხადება შემდეგ ფორმებში: ხარი, ქარი, ცხენი, აქლემი, ტახი, თხუთმეტი წლის ჭაბუკი, ჩიტი V' rgn'i (არწივისებრთა

ოჯახიდან), ვერძი, თხა, რაინდი. ესათიხატება, დაკავშირებული ზოდიაქალურ სარტყელთან, უსიცოცხლო, აბსტრაქტულ წარმოდგენებად არდარჩენილია ირანელთა ცნობიერებაში. მათ აღიქვამდნენ როგორც მოძრავ, ხმოვან, ელვარესურათებს. მიკროკოსმიური თვალსაზრისით ეს განიხილებოდა როგორც ხატოვანი სახვაადამიანის სხვადასხვა უნარებისა, რომელთა განვითარებშიც უნდა განცდილიყო ეს ღვთაება. ვერეთრაგნას ავესტური კონცეფცია უცვლელად გაგრძელდა სასანურ ტრადიციაში.

სასანიანების ასტრონომიულ-კალენდარული რეფორმის მიხედვით მისი სახელი Bahrām გაიგივდა პლანეტა მარსთან. რ. ზენერი ამას განიხილავს, როგორც ქალდეური ასტოლოგიის სინკრეტული ზეგავლენის შედეგს: ბაბილონური ღვთაება ნერგალი არის ორივე - ერთის მხრივ ომის ღვთაება, მეორეს მხრივ კი მარსის აღმნიშვნელი.³⁰¹ ზოროასტრული თეოლოგიის მიხედვით იგი ყველაზე ახლოს დგას დგას მითრასთან, ასევე Asha Vahishta-ს შემწეა - ეს ის amesha Spenta (ერთ-ერთი

²⁹⁹ St. Wikander, Vayu, Lund, 1941, გვ. 133;

³⁰⁰ A. Christensen, Etudes sur le zoroastrisme de la perse antique, Kobenhavn, 1928, გვ. 7;

³⁰¹ R. Zaehner, Zurvan, 1955, გვ. 147;

ექვსთაგანი, უშუალოდ ოჰრმაზდის შემდეგ მდგომთა შორის) ვინც ზეციურ მნათობებს მფარველობს.

„ბუნდაჰიშნის“

მიხედვით, *vərəθraynaš* წორუპოვარი და უძველესი მედროშე აღვთაებრივ არსთა შორის, რომელსაც ბადალი არ ჰყავს - შდრ. სამ. სპარსული ტექსტი: *Vārhran yāzad drāfš-dar o menokān yāzdan kas hačave perozgārtar nist, ka hāmvar drāfš pād perozgarīh i yāzdan dāred.* (Bundahišn, 170) მისი დაცვის გარეშე ამ ქვეყანაზე ვერ იარსებებს ვერანაირი რელიგია. მან უნდა დაიცვას ადამიანი და ყოველი ქმნილება იმ პერმანენტული ძალადობისგან, რომელიც “სიცრუის სულისგან” მომდინარეობს.

ისტორია, როგორც პროცესი ზოროასტრელებს სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლად ესახებოდათ. მოგვიანო ზოროასტრულ ტექსტებში შემორჩენილი (ბოისის თქმით, „კურიოზული“) ლეგენდის მიხედვით, ვაჰრამი აღზრდილი იქნა ოჰრმაზდის მიერ როგორც მშვიდე *amesha spenta*, იგივე ფალ. *Amesha spand*, რომელსაც ძალევედა აჰრიმანის დათრგუნვადა შთაგდება ქვესკნელში.³⁰² მისი სახელი ერქვა ზოროასტრელთა ერთ-ერთ უმთავრეს საკრალურ ცეცხლს, რომელსაც ცნობდნენ „ცეცხლთა მეფედ“ (*Adurān šāh*)³⁰³ დამასაუცილებლად მეფე ან მთავარი (*Dāhyupād*) აარსებდა.³⁰⁴ „ავესტა“ ახსენებს ურჩხულის მბრძოლ ორგმირსაც: *ესენია Kərəsāspa* და *Θraētaona*. თუპირველ შემთხვევაში ეს თემი აამდენად გაშლილი არ არის - *Keresaspa* -ს უნდამოეკლა *Aji sruvāra*, ანუ „რქოსანი გველი“ - *Θraētaona* -ს შემთხვევაში თავს იჩენს გაცილებით მეტისა ინტერესოდეტალი. მისმა მოწინააღმდეგემ, *Aji Dāhaka* - მანუ „ცეცხლოვანმა გველმა“, რომელიც „უძლიერესიათვით აჰრიმანზე“, დაამხო მეფე *Yima* *Xšaeta-*ს („ბრწყინვალეს“) სამეფონათლისა და თვითგაბატონდამასზე. ეს „ათასხერხიანი“ დემონი, რომელიც ერთსა და იმავედ როსკაციცაა და ურჩხულიც, დაატყვევებს მეფე *Yima* -ს დებს - *Arnavac* -ს და *Čahavac* -ს და ცოლებად დაისვამს მათ. *Θraētaona*, რომელიც თავადაა ვერეთრაგნა

მიწიერპლანში, თავისი უმაგალითო ძალისწყალობით და ამარცხებს *Dāhaka* -ს და იქორწინებს მის მიერ დატყვევებულ დებზე. „ქართლის ცხოვრებაში“ გმირი

³⁰²M. Boyce, A History of Zoroastrianism, vol. I, 1982, გვ. 64;

³⁰³M. Boyce, On the Sacred Fires of the Zoroastrianism, BSOAS, vol. XXXI, I, 1968, გვ. 58;

³⁰⁴ Bundahišn, 127-128;

Θραῖταonადობსენებულია აფრიდონის სახელით, რომელმაც „შეკრა ბევრასპ, გუელთა უფალი“ დადაამწყვდიაიგიკაცთათვისმიუვალმთაში.³⁰⁵მისი თაყვანისცემა აქემენიანთა ეპოქაშიც შეინიშნება - ასე მაგალითად სტრაბონი თავის „გეოგრაფიაში“ ნეარქზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ კარმანიელები თაყვანს სცემდნენ გამარჯვების ღვთაებას. (გეოგრაფია, 15.2.14;) ეს მათი ერთადერთი ღმერთი იყო, რაც იმაზე დაგვაფიქრებს, რამდენად მართებულია ნეარქის გადმოცემა, თუ მართლაც მაზდაიზმისგან გამოყოფილ და „გახალხურებულ“ კულტთან გვაქვს საქმე.

ინდოევროპეისტიკაში მიჩნეულია, რომურჩხულის დამთრგუნველი გმირი Θραῖταonaწარმოადგენსღვთაება ვერეთრაგნას მიწიერ ჰიპოსტასს. Θραῖταona-სდაუკავშირეს ვედური გმირი Trita, ანუ სემანტიკის მიხედვით „მესამე“;რამდენადაცაქედანწარმოჩნდებაეტიმოლოგიურკომბინაციათაუამრავიშესაძლებლობა.³⁰⁶ვ. ტოპოროვმა თავის ერთ საინტერესო წერილში Trita-ზე და მის ინდოევროპულ პარალელებზე აქედანგამოიყვანა უფროსი ძმებისგანნალატევიუმცროსიძმისზღაპრისცნობილი მითემა.³⁰⁷თუმცა ირანისტიკაში სხვა მოსაზრებაც არსებობს: მაგალითად ავსტრიელი ირანისტის, მ. მაიერჰოფერის მიხედვით Θραῖταonaუნდადაუკავშიროთარა ვედურ Trita-ს,არამედსახელების იმჯგუფს,რომელთანაცკავშირშია ვედური Traytana.³⁰⁸ესსახელებითამაზგამყრელიძისადავიაჩესლავ ივანოვის კონცეფციითუნდა წარმოსდგებოდნენ ინდოევროპულიზმნიდანthe-orh, რაცუნდააღნიშნავდეს „გამარჯვებას“, „ძლევას“ დაგვხვდებატექსტებში,რომლებიცშეეხებიანურჩხულის მმუსვრელ ღმერთებსადაგმირებს.³⁰⁹მაგალითისათვისმოჰყავთზმნასთან the-orh ეტიმოლოგიზირებული სხვადასხვამეფეთადაღვთაებათასახელები:ხეთების მეხთმტყორცნელი ღვთაებაTarhunt, ჭეჟა-ქუხილის ლუვიური ღვთაებაPtarhunza, არცავას მეფეTar-hu-un-da-ra-du, რომელიცხსენიება ბოლაზ-ქოს ტექსტებშიდაა.შ.

აქვე უნდა დავსძინოთ, გაურკვეველი რჩება საკითხი,რატომარისიგითავის ძირებშიც „ინდოევროპული“ ანსაიდანმოხვდაისინდოევროპულენებში და შესაბამის ონომასტიკონში,მითუმეტეს,რომამტიპისსახელებიგვხვდებასრულიად

³⁰⁵ქართლისცხოვრება, გვ. 15-16;

³⁰⁶ St. Wikander, Der arrische Männerbund, Lund, 1938, gv. 80-81;

³⁰⁷В. Н. Топоров, Авест. Trita, Траетаона и др. инд. Trita и др. и их индоевропейские истоки. Annali Della Facolta' Di Lingue E Litterature Straniere di Ca'Foscari, Paideia, XVI 3,1977;

³⁰⁸ M. Mayerhofer, Iranische Personennamenbuch, Bd. I, Die Awestische Namen, Wien, 1977, P. 321;

³⁰⁹ Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, Индоевропейский язык и Индоевропейцы, I, გვ.321;

არაინდოევროპულ ენებსაკულტურებში. ასემაგალითად, ეტრუსკების მეფეს, რომელიც ხელმძღვანელობდა მოლაპარაკებას ენეასთან, სახელად ერქვა Tarhon. იგი ითვლებოდა ტარკვინიისა და თორმეტი ქალაქის განუმდგარი კონფედერაციის დამაარსებლად.³¹⁰ აქედან უნდა მომდინარეობდეს რომელი მეფის სახელი Tarquinius Superbus. (534 წ. ჩვ. წ-მდე), აქედანვე უნდა წარმოსდგებოდეს ბერძნული Drakon, (იხ. სასტიკი კანონმდებლის სახელი) სადაც გლოტალიზებული დენტალი „t“ შეიცვალა მჟღერი დენტალით „d“, ხოლო თანხმოვები გადანაცვლდნენ. გ. ვიდენგრენი აღნიშნავს დრაკონის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ძველი დროის მეომართა ინიცია ციაში.³¹¹ დრაკონში მესვლით დამისიშიგნიდან გამოფიტვრით გმირი იღებდა მის საბრძოლო თვისებებს.

ამასთანავე, როგორც აღნიშნავდა ივანე ჯავახიშვილი, ეს სახელი გვხვდება ქართველურ ენებშიც: ერთის მხრივ, გვაქვს მეგრულ-სვანური „თახა“, მეორეს მხრივ - ქანური „ტერკინ“. სამშაბათი „თახაშხა“ - როგორც მის ღვთაების, მარსის დღე, განეკუთვნებოდა ღვთაება ტარხუნტს.³¹² ქართული ონომასტიკონიდან ცნობილია სახელი „თარხუჯი“, რაც იმავე წარმომავლობისა უნდა იყოს. დამაჯერებელი ამიხეილ წერეთლის მოსაზრებაც, რომ ზემოხსენებული ამინდის ღვთაების სახელიდან მომდინარეობს ქართული „ტაროსი“ ფონეტიკური ცვლილებებისა და მეტათეზისის გზით.³¹³

IV.2. ღვთაება ვერეთრაგნა ბერძნულ-ირანულ სამყაროში

ელნიზმის ხანა მძახლობელად მოსავლეთში თანმოიტანა ექვივალენტური მიმართულებების ძიებას ხვადასხვა ღვთაებებთან დაკავშირებით. ამრიგად ჩამოყალიბდა ნამდვილი სინკრეტიზმი - ერთსა და იმავე გმირს ან ღვთაებას ეწოდებოდა როგორც ბერძნული, ისე ირანულისა ხელი. ასემაგალითად, ალექსანდრედიდის დიადოხოსის, ანტიოქოსის, კომაგენურ წარწერაში: აქ ზევსი იგივეა, რა აპურა მაზდა, მითრა იგივე, რაც ჰელიოსი. ასევე ტექსტის მესამე ხაზზე ნახსენები არის, „არტაგნეს-ჰერაკლეს-არეს“, ანუ

³¹⁰ A. Немировский, Католог Этресских кораблей в „Энеиде“, ВДИ, I(143), М., 1978, გვ. 142-148;

³¹¹ G. Widengren, Recherches sur le Feodalisme iranien: Orientalia Suecana, 5, 1957, გვ. 79-182;

³¹² ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, გვ. 175-176;

³¹³ მიხეილ წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა, კონსტანტინოპოლი, 1924, გვ. 77;

ვერეთრაგნა-ჰერაკლე-არესი. მისიღვთაებრივიატრიბუტიაქ გაიაზრება როგორც „ძალა“.ღვთაებისსინკრეტულიხასიათიკარგადჩანსმისი იკონოგრაფიიდან ნიმრუდ-დადის ბარელიეფზე,სადაცის(ე.ი. ჰერაკლე-ვერეთრაგნა) გამოსახულია ანტიოქოსისმახლობლად.³¹⁴

ასევე პართულ ეპოქაშიცგანაგრძობდაირანულირელიგია პროფანირებული ფორმითარსებობას.შემთხვევითიარიყო,რომმონეტებზე ჰერაკლეს, ჰეფესტოს, სერაპისის მახლობლადგამოსახებოდნენხოლმეირანულიღმერთებიც- მითრა, ანაჰიტა და ვერეთრაგნა (ამუკანასკნელსბერძნულადეწოდებოდაკიდეეOuraranes, Bararanes ან Gororanes).³¹⁵ასეთისინკრეტულიღვთაებანიცნობილიიყოაგრეთვესომხეთში, კაპადოკიაში, პონტოში დაიბერიაში.

სომხეთში ვემაპთმმუსვრელ ღვთაებასეწოდებოდაVahagn(აქმისიეპითეტიიყოVišapaka'l – “ვემაპთმმუსვრელი”). სახელი „ვაჰაგნი“ მიღებულია „ვერეთრაგნას“ პართული ფორმისევოლუციისშედეგად (ლაფანციანის ვარაუდითსომხებმაესსახელიისესხეს პართულ ეპოქაშიფორმიდანVartragna).³¹⁶ აგათანგელოსის მონაცემებითიგიქმნიდატრიადასღმერთ არამაზდთან და ქალღვთაება ანაიტთანერთად.³¹⁷იგი,ჩვეულებრივ,გაიგივებულიიყოჰერაკლესთან: ფავსტოს ბუზანდაცი ახსენებს ჰერაკლე-ვაჰაგნის საკერპეს, რომელიცდაარღვიაწმინდაგრიგოლგანმანათლებელმა.³¹⁸მოვსეს ხორენაცისცნობით, ვაჰაგნის შთამომავლებსეწოდებოდათ ვაჰუნები, რომლებიციმავედროულადტაძრისქურუმებიცყვნენ.³¹⁹ხორენაცის„სომხეთის ისტორიის“ მიხედვით,მეფეტიგრანს ვაჰაგნის გარდაკიდევორივაჟიჰყოლია-ბაბიდატირანი.აქვედაცულიაუძველესი თეოგონიური სიმღერა ვაჰაგნის დაბადებისშესახებ,რომელსაც,ისტორიკოსისთქმით,ფანდურზეამღერებდნენ:

ძრწოდაზეცა,ძრწოდამიწა,
ბობოქრობდაზღვაცწითელი,

³¹⁴ R. Ghirshman, Iran, Parthes es Sassanides, 1962, ib.ფიგ.79.

³¹⁵Th. Nöldeke – Tabari, გვ.46;

³¹⁶ Гр. Капанцян, „Историко-лигвистические работы“, Ереван, 1975,გვ.318-319;

³¹⁷ H. Hübschmann, Grammatik, I, Leipzig, 1897,გვ.77;

³¹⁸ История Армении Фавстоса Бузанда, III, 14;

³¹⁹მოვსეს ხორენეცი, I, გვ. 31;

ზღვაშიკრუნჩხვამმოუარა
პატარაწითელლერწამს.
ამოდიოდალერწმისლრუდანბოლი,
ლერწმისლრუშიცეცხლისენებიჩანდა.
ალიდან წითელთმიანი ბიჭუნაამოვარდა,
ცეცხლისდარითმებიჰქონდა,
წვერიალისფერი,
მზისთვალნიკიმისითვალეებიყო.

(ხორენაცი, 31-32)

მოვსესხორენაცისთქმით, ვაჰაგნს
ქართველთაქვეყანაშიძეგლიდაუდგესდათაყვანსსცემდნენ.ცხადია,რომაქუნდავიგულ
ისხმით ჰერაკლე-არესის თაყვანისცემა.ასევეფიქრობსო.გ. ფონვეზენდონკიც:
ჰეროდოტეს ცნობა ხალიბებთან, ქართველურტომებთან არესის
სამისნოსარსებობისშესახებუნდამიანიშნებდეს იმაზე,რომესკულტიაქ ვაჰაგნზე
ბევრადადრეარსებობდა.³²⁰

თუკიარქეოლოგიურმონაცემებსგავითვალისწინებთ,დავინახავთ,რომ ელი-
ნისტურ
ქართლშიამგვარისამისნოსარსებობასსრულისაფუძველიუნდაჰქონოდა.ქართველთაუ
ძველესსარწმუნოებასგანსაზღვრავდანათლითმოსილიმხედარიშუბითხელში,რომელ
იცქრისტიანობისხანაშიშეერწყაწმინდაგიორგისსახეს.მისი
იკონოგრაფიაგვხვდებაჯერკიდევჩვენსწელთაღრიცხვამდეემოთხესაუკუნითდათარი
ღებულ საბეჭდავებზე სამეფურიდან, ყანჩაეთიდან, წინწყარო-
დან.³²¹ესმხედარიგამოისახებამარტო,ხანაციქვემოჩანსგველისებრიარსება,ოღონდღვთ
აებაარგმირავსმას,იგითითქოსგმირისგანგანსხვავებულსიბრტყეშიმოძრაობს.

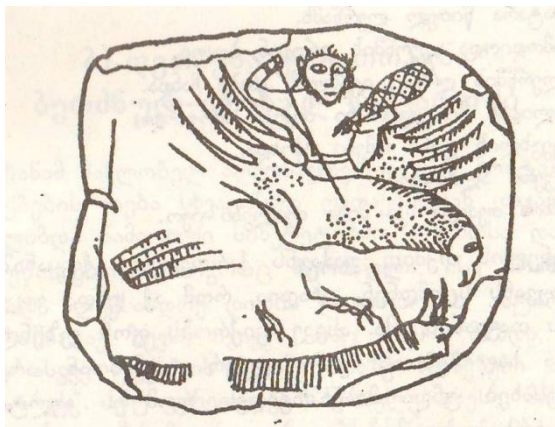
ჩვენმიერუკვენახსენები„დედოფლისმინდვრის“მახლობლად,ქარელისრაიონში,ს
აქართველოსსახელმწიფომუზეუმისექსპედიციამარქეოლოგიურიგათხრებისშედეგა
დაღმოაჩინამცირეზომისთიხისფირფიტები,რომლებიცძველიწელთაღრიცხვისპირვე
ლსაუკუნესუნდაგანეკუთვნებოდნენ.ესარისერთგვარიბანქო,თანამედროვე„ტაროს“მს

³²⁰O. G. von Wesendonk, über georgisches Heidentum, 1924, გვ. 88-89;

³²¹Ю. М. Гегошидзе, Картли (Иберия) в V-I веках до н. э. Автореферат на соискание ученой степени доктора исторических наук, Тб., 1987,გვ.45;

გავსი,რომელიცალბათმისნობისთვისდამკითხაობისთვისგამოიყენებოდა.ესმასალები ჩვენთავაზიანადწარმოგვიდგინადაგავაცნოექსპედიციისხელმძღვანელმა,დოქტორმა იულონგაგოშიძემ.ფირფიტებზემირითადადპართულიტიპისფიგურებიამოკაწრული ,მაგალითად,მეფე-

მხედარი,პართულფრონტალურგამოსახულებათასტილშიშესრულებული,რომელიდა ცვანტასტიკურიცხოველიდაა.შ.ერთ-ერთ(პირობითადმესამე)ფირფიტაზე,რომელ-ზეცარარისარანაირიწარწერა(ზოგიერთმათგანზეარამეულიასოებია),ამოკაწ-რულია,რომელიდაცღვთაებასანთროპომორფულიგამოსახულება;არწივზე(ანშევარდე ნზე)ამხედრებულიღვთაებაშუბითგმირავსმიწაზეგანთხმულგველე-შაპს.მოგვაქვსფირფიტისფოტოასლი:



იმჟამადდოქტორმაიულონგაგოშიძემგავიზიარათავისიმოსაზრება(რასაცჩვენცვ ეთანხმებით),რომაქშესაძლოა

საქმეგვეონდესღვთაებავერეთრაგნასგამოსახულებასთან.

დღევანდელადამიანსესიკონოგრაფიულისქემამაშინვეწმინდაგიორგისტრადიცი ულგამოსახულებასმოაგონებს.ისეთივეფეხქვეშგანთხმულიურჩხული,ისეთივეშემა რთულიპოზაშუბმომარჯვებულიმხედრისა,ისეთივენიშნებრივ-პირობითიხატინათელიძალისბნელეთზეტრიუმფისა.

გარდააქგამოსახულიგმირისდრაკონისმმუსვრელიხასიათისა,ჩვენივარაუდისსა სარგებლოდუნდამეტყველებდესცალკეულიელემენტები:კერძოდ,ზემოხსენებულიმე თოთხმეტეიაშტისმიხედვით, *varəθrayn*ამეზვიდედგამოეცხადაზარათუსტრასჩიტი *V'r gn'i*-სსახით,რომელიცარისმტაცებელიფრინველი,შევარ-

დენისმგავსი.ესფრინველი,ავესტურიტექსტებისმიხედვით,მიჩნეულიიყოუსწრა-ფესადდაუმსუბუქესადფრინველთაშორის,ამასთანავეწარმოადგენდაუძლევე-ლობისადამეომრულისიმამაცისხარიზმას.დაახლოებითახალიწელთადრიცხვისმესამე

საუკუნიდან, როდესაც ვერეთრაგნასანროპომორფული გამოსახულებანი აღარ გვხვდება (ე.ი. ჰერაკლე-

ვერეთრაგნასტიპის ღვთაება), ეს ფრინველი გამოსახელობა ცეცხლსაკურთხეველზე მჯდომარე.³²² რამდენადაც უმიზმატიკური მასალებიდან აცნობილი, სასანიანი ვარჰრანპირველი, აგრეთვე შემდგომი ვარჰრანი თავიანთი ნვესტიტურაში გვიჩვენებენ იმაგრე ბულიზუმბულით უსვამდნენ ხაზთავიანთ დამოკიდებულებას გამარჯვების ღვთაებისადმი.³²³ ავესტაში ნახსენებია ჩიტი V'rgn'i-

სფრთებისაგან შექმნილი ამულეტი, რომელიც დიდების და გამარჯვების მომტანია (იხ. იაშტი 14,36). Yima Xsaeta-ს (ბრწყინვალეს) შესახებ ნათქვამია, რომ ღვთიური დიდება, „ჰვარნა“ გაფრინდამისგან ჩიტი V'rgn'i-ს სახით (იხ. იაშტი 19,32).

რასაკვირველია, ჩვენ შორს ვართ იმა ზრისგან, რომ ამსიმბოლოზე მსჯელობა შესაძლოა ამოიწუროს მხოლოდ ირანული მასალებიდან გამომდინარე. იგი ფართოდ არის გავრცელებული. სხვადასხვა მითოლოგიურ სისტემებში. არწივიან მისი მსგავსი მტაცებელი ფრინველი განსახიერებს მზიურ ძალას, ხელმწიფურ დიდებას, რელიგიურ აღმადგინებას და უკვდავებას. ჩვენამდე რადარ მოვყვებით მათი მიმოხილვას. დავსძენთ

მხოლოდ იმას, რომ ამსიმბოლოს მნიშვნელოვანია დგილი უპყრია ირანულ-მესოპოტამიური

კულტურის არეალზე. მაგალითისთვის საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ უძველესი მესოპოტამიური წარმოდგენების მიხედვით არწივი იყო ომის დემეტის, ნინურტას სიმბოლო. ირანულ-სემიტური

სინთეზის ჩინებული მაგალითია ამ ფრინველის გამოსახულება დურა-ევროპოსის კარგად ცნობილი მითრეუმის კედელთმხატვრობაში, სადაც ის თავისი „მზიური“ ხასიათის გამო დაკავშირებული იყო მითრასთან (როგორც ამას გვიდენგრენი აღნიშნავს).³²⁴ ამ გამოსახულების მონათესავეა ჰათრას ცნობილის კულპტურული რელიეფი ჩრდილო მესოპოტამიაში; არწივის აქტივობა აიხსნება იმით, რომ ჰათრა წარმოადგენდა სემიტთა მიწის, შამაშის სატაძრო ქალაქს.³²⁵

³²²J. Duchesne-Guillemine, la Religion de l'Iran ancien, გვ. 299;
³²³R. Göbl. Investiturim sassanidischen Iran und ihre numismatische Bezeugung, WZKM, Bd. 56.1960, გვ. 44-51;
³²⁴G. Widengren, Iranisch-Semitische kulturbegegnung in partischer Zeit, გვ. 21;
³²⁵Д. Шлюмберже, Элинизированный Восток, 1985, გვ. 133;

განსახილველ ფირფიტაზე გამოსახული მებრძოლი ღვთაებას მარცხენა ხელში უპყრი აკომბალი. ეს საყურადღებო ელემენტია, რომელიც მას ანათესავებს მითრასთან. კომბალი მითრას მოტივებში გაიაზრება საკულტო ინსტრუმენტად, რომლითაც ღვთაება კლავს ხარს. კომბალ-კვერთხი უჭირავს მითრას Tag-i Bostan-ის კლდის ბარელიეფზე, აგრეთვე დასავლური მითრის ტული ხელოვნების ზოგიერთ ნიმუშზე. ერთსა და იმავე დროს საკულტო და საბრძოლო დანიშნულებას აქვს ფერიდუნის (იგივე ავესტური *Θraētaona* ფირდოუსისთან) ძროხის თავიან კომბალ-კვერთხსაც (*Gorzeye Gāvsar*). საინტერესოა, რომ გველების თავიანმა მეფე ზოჰაკმა (შდრ. ავესტ. *Aji Dāhaka*) წინასწარ მეტყველურად იხილას იზმარში ცხენზე ამხედრებული ფერიდუნი, ტაძრის კარებიდან გამოსული მესამე მხედარი, რომელმაც ეს კვერთხი თავში ჩასცხომას და გადმოაგდო ცხენიდან.³²⁶

ფირფიტაზე კარგად გაირჩევა მიწაზე გართხმული ურჩხული, რომელიც გველის, ჭი ის და ფრინველის შერწყმის შედეგად მიღებული სახეა. ირანული დემონოლოგიიდან ცნობილია ჭია-დრაკონის მოტივი (*Qārm*), რომელიც, „არდაშირ პაჰაკის ძის საქმეთა წიგნის“ მიხედვით, გამაგრებულია გულალანის ციხეში და ებრძვის სასანური დინასტიის დამაარსებელს, არდაშირს. ა. ქრისტენსენს მიაჩნია, რომ ჭიასთან (ქარმთან) ბრძოლის მოტივი უნდა მომდინარეობდეს სასანური ხანის ავესტიდან, რომლის უდიდესი ნაწილიც დაკარგულია.³²⁷

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ფირფიტაზე გამოსახული მებრძოლი ღვთაების სახე გარკვეული სინკრეტიზმის ნიშნებსაც ატარებს; ვერეთრაგნას სახეს აქერწყმის მითრა, აგრეთვე გამოსარიცხი არარის ურჩხულის მმუსვრელი რომელიც ადგილობრივი ღვთაებაც. ეს სახე აველენს თავისი იშექმნის დროისა და ადგილის მახასიათებელს ახვით კანონებს: პართული წესის ამებრს რული ფასით მოტანილი ღვთაების სხეული, ორნამენტი თწვრილად დამუშავებული კომბალ-კვერთხი ფრინველის ბუმბული, ჰიერატული კომპოზიციის უმოკლესი ნიშნებრივ-სქემატური აგება აღმოსავლურ საბეჭდავთა მსგავსად. ეს გამოსახულებასა ინტერესოა იმდენად, რამდენადაც იგი შეიცავს უშუალოდ

³²⁶ Le livre des rois, trad. par J. Mohl, I, გვ. 41;

³²⁷ A. Christensen, Essai sur la Demonologie Iranienne, Kobenhavn, 1941, გვ. 47;

რანულიმიტოლოგიიდანმომდინარეკონცეფციას,რამაცპროფესორჟაკ დიუმენ-გიომინის დაკვირვებით,ადგილივერჰპოვა სასანური ირანისხელოვნებაში.³²⁸

IV.3. მითოსის ისტორიზების ტენდენცია

შესაძლოაითქვას, მითოსი არარსებობსერთხელშექმნილიდადასრულებულისახით;მისი ფორმადქმნა გრძელდებაშემდგომაც. მითოსური წინასახეები განიცდიან ისტორიზებას დამათიესმეტამორფოზამნიშვნელოვანროლსთამამობსსხვადასხვასაზოგადოებრივპროცესებში. ასემაგალითად,თავის საფუძელშივე მითოსური ომიΘraētaonaდაAji Dāhakā-სშორის ფირდოუსისთან განიცდის ისტორიზებას დაგანიხილებაირანელებსადასემიტებსშორისარსებულირეალურიკონფლიქტისფარგლებში: ზოჰაქი აქგვევლინებაარაბეთისუფლისწულად.ამგვარი მითოსი იმავდროულადგაიგებოდაროგორცწინასწარმეტყველებამომავლისა,მხოლოდნიშნებრივ-ხატოვნად გადმოცემული,რაც,ბუნებრივია,შესაბამისგამიფვრასდაჰერმენევტიკულ კომენტარს საჭიროებდაუკვერეალურადმომხდარმოვლენათაწინაშე.ასევე ისტორიზებულია ფერიდუნის ძეთალეგენდა,ძალზემოკლედგადმოცემული ავესტასა დასაშუალოსპარსულლიტერატურაში, ფირდოუსისთან კარგადააგაშლილიდალიტერატურულადგაფორმებული.ტექსტი მოგვითხრობს, რომ ფერიდუნს ჰყავდასამივაჟიდაარცოდა,რომლისთვისმიეცამეფობა. ამადაც გამოსცდისმათ:დაიბარებსპაემანზე,თავადგადაიცვამსურჩხულადდაამგვარადშენიღბულიგამოჩნდება,თანაცუთვალთვალეებსმათმოქმედებებს.უფროსივაჟის, სალმის თვალსაზრისით,უმჯობესიამორიდება.შუათანავაჟის, თურის თვალსაზრისით,საჭიროადაუყოვნებლივშებრძოლებამასთან.უმცროსის, ერიჩის აზრითვი,საჭიროადახრადაურჩხულისგასაგონადთქმა,რომისინიმეფე ფერიდუნის ძენიარიან,რაცსაკმარისიიქნება.ამისშემდეგ ფერიდუნი უფროსვაჟსმისცემსდასავლეთსდასიმდიდრეს,შუათანას- თურანს დასაბრძოლოსაქმეს,უმცროსსკირანსდარელიგიას,რაცამავედროსნიშნავს რჩეულობას დამეფობას(„ქართლის ცხოვრებაში“ ამმესამეპესწოდება „იარედ“).

³²⁸ J. Duchesne-Guillemine, Art and Religion under the Sasanians, in: Memorial Jean de Menasce, Louvain, 1974, გვ. 147-154;

ამიერიდან იგი რჩეული ხალხის, ირანელების ეთნარქოსია.
უფროსი ძმები ეჭვიანობა მშეიპყრო, რასაც მოჰყვამათი შეთქმულება და უმცროსი ძმის მოკვლა.

აქარსებითად უკვე ჩანს კონცეფცია ჭეშმარიტად პარადიგმატული
ომებისა ირანსა და თურანს შორის. ირანი არის ნათლისღვთაების, აჰურა მაზდას მხარე,
თურანი კი - ბოროტების არქონტის, აჰრიმანისა. თურანის იმპერატორები დემონო-
ლოგიის კონტექსტში განიხილებიან. ხალხურმა ეტიმოლოგიამ თურანელი „აფრასია-
ბის“ სახელი (საშ. სპარსულში მას ჰქვია Frāsiyāk) დაუკავშირა „წყალს“ (āp-āb),
რამდენადაც იგი „წყალთა შემაკავებელია“. მანუჩქრის (ერიჩის ძე) და აფრასიაბის
კონფლიქტისას „მიწა“ ატარებს ქალის ნიშნებს. მაგალითად, ქრისტიანი პოლემისტის
თეოდორ ბარ კონაის „თარგმანებათა წიგნში“ (VIII საუკუნე) ნათქვამია, რომ
ზოროასტრის

მიხედვით მიწა ხალგაზრდა ქალწული იყო, რომელიც მავედროს დანიშნული იყო

პარისაგზე (ე.ი.

აფრასიაბზე)³²⁹ შესაბამისად ირანის პროვინციული დედაქალაქების უსახმო გვითხრობს
, თუ როგორ მისთხოვად მიწისული სპანდარმატი თურანელ Frāsiyāk-ს.
საშუალოსპარსული ტექსტის მიხედვით, ამანგამოიწვია ქალაქ ზრანგის
დანგრევა და წმინდა ცეცხლის ჩქრობა - შდრ. საშ. სპარსული ტექსტი: Šahrestān i Zrang
naxvist gijastak Frāsiyāki Turkert ap-as varčavand ataxš i kārkog od nis-ast ap-aš Manučih
r ab Patišxvargār kert ap-aš Spāndaramet pat jan-ih xvast ud Spandār ab zāmik gumext.³³⁰

მითოლოგიური პერსონაჟის ისტორიების
მეტადსაინტერესო შემთხვევასთან გვაქვს საქმე კონსტანტინე პორფიროგენეტის
თხზულებაში. იქ ირანელთა დიდებით მოსილი გმირი სპანდიატი (ავესტ. Spentodātā,
ახალსპარსული Esfendiar, „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის „სპანდიატ რვალი“),
ავესტაში ცნობილი როგორც ბოროტი ჯადოქრებისა და დემონების მომსვრელი (იხ.
იაშტი 5, 116-118), გვევლინება ქართველთაგმირად და სპარსელთა მტრად: „ეს
სპანდიატი

იყო, ღმერთისგან წყალობა რომ მიიღო, როგორც თავადი ბერები ამბობენ, ომში მას ვერ შეეხ

³²⁹ E. Benveniste, Le témoignage de Theodor bar Kōnay sur le Zoroastrisme, MO vol. XXVI-XXVII, 1932-1933, გვ. 192;

³³⁰ J. Marquart – G. Messina, paragraph 38;

ებოდა მახვილი მისი სხეულის ვერცერთ ნაწილში. გარდაგულისა, რომელსაც ისომებში რაღაც საფართო იცავდა. ამიტომ სპარსელებს მისი ძალიან ეშინოდათ. მანგა იმარჯვამათზე (ე.ი. სპარსელებზე), სძლია მათ და თანამონათესავე იბერები და სახლა მხელად გასავალად გილებში, რომლებიც მათ ხლაც უპყრიათ; საიდანაც ისინი თანდათან განივრცნენ და განმრავლდნენ და დიდერად იქცნენ“.³³¹

რატომ და უკავშირდა ბიზანტიელ მწერალთან სპანდიატი, ვ. ჯეკსონის ეული ტერმინით თუ ვიტყვით, ეს „უმიშარი ჯვაროსანი ზოროასტრიზმისა“³³² იბერიას? ქართლის „მეფეთა ცხოვრებაში“, სადა ცირანული ეპოსის ასევე ისტორიზებულია, ქაიხოსრო, არდამ ერისთავი, ქექაოსი, სპანდიატი რვალი და ირანის სხვაგვამირები, ბუნებრივია, უცხო ტომელ დამპყრობლებს განასახიერებენ. ისინი იუმალ სასანიან მეფეთა სახეებს შეესაბამებიან. კონსტანტინე პორფიროგენეტთან და ირანის პირველხატი, პირველფენომენი უნდა იგულისხმებოდეს, რომელიც კიარიპყრობს, არამედ შველის ღვთისმცოდნე ულერ ს. ასეთია კიროსი დამისის ამეფომველი ალექსის წიგნებში, რომლის შემწეობითაც ებრაელებმა შესძლეს იერუსალიმს დაბრუნება და ტაძრის აღდგენა. ირანი თავისი პირველადი სახით მოიაზრება როგორც ქვეყანა ცივილიზატორული სიმართლისა, ადამიანური ინდივიდის ქმნულ კეთილობისადმი ურყევი რწმენისა და სინათლისა, იმ ყველაფრის წამლეკავი, ბარბაროსული ოკეანის წინაშე, რომელსაც „თურანს“ უწოდებდნენ.

ავესტური კონცეპტის მიხედვით ირანის მთავარი მახასიათებელია მიწათმოქმედება, საქონლის მოვლა, სამართლიანობის პრინციპის გატარება სახელმწიფოს მართვაში და რაც მთავარია, „სიბრძნის და სიმართლის ღვთაების“, აჰურა მაზდას კულტი. სპილენძის ტანიანი სპანდიატის გადმოსვლა იბერთა მხარეზე მოასწავებს იმას, რომ აწ ირანი თავადატარებს ძალადობის იმპულსს, ე.ი. „თურანიზებულია“, ხოლო იბერია არის „ახალი ირანი“, მხოლოდ ქრისტიანულ სარწმუნოებაში მეტამორფოზირებული. ამადაც ეს კონტინიუტეტი

³³¹ გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობებისა ქართველოს შესახებ, ტ. IV, ნაკვ. II, თბილისი, 1952, გვ. 255-257; ასევე J. Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, Leipzig, 1903, გვ. 428-429;

³³² W. Jackson, Some additional data on Zoroaster, Orientalische Studien, Bd. III, Gieszen, 1906, გვ. 1024-1025;

გაიგება არაუშუალოდ რელიგიურ ანეთნიკურ, არამედ ისტორიულ-
ფენომენალოგიური ასპექტში, ისევე როგორც ცნება „ახალი ისრაელისა“
(ასევე ოდებოდა ქრისტიანულ ეკლესიას ზოგადად) და „ახალი რომისა“,
ანუ ბიზანტიისა.

IV.4. ურჩხულის მბრძოლი გმირის ნიშნები „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“

ღვთაება *varθrayna*-ს კულტის და მისგან შთაგონებული პროფანირებული ეპოსის გადმონაშთს „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“, უწინარეს ყოვლისა, ეძებდნენ ნიკომარი³³³ და პავლე ინგოროყვა.³³⁴ ორივე მკვლევარმა ყურადღება მიაქცია ჯუანშერის ერთ ცნობას, რომ მომავალ მეფეს დედამ დაბადებისას „უწოდა სახელი მისი სპარსულად ვარან-ხუასრო-თანგ, ხოლო ქართულად ეწოდა ვახტანგ“.³³⁵ ვარან-თანგი იგივე უნდა იყოს, რაც ირანული *varθrayna*, „ხუასრო“ კი ამ შემთხვევაში ნიშნავს „უფლისწულს“. ეს სახელი, აგრეთვე ვახტანგის ბრძოლა ოსებთან თავისი დატყვევებული დის გამოსახსნელად, აფიქრებინებდა პავლე ინგოროყვას, რომ თხზულებაში დაილექა „ვარათრაგნის ეპოსი“, რომელიც რაღაც ნაირი ფორმით უნდა არსებულიყო ანტიკურ ქართლში. ზოგჯერ ხდებოდა ისეც, რომ თვით სახელი „ვახტანგი“ მიაჩნდათ ირანული *varθrayna*-ს ქართულ ექვივალენტად (როგორც მაგალითად, ღაფანციანის შემთხვევაში).³³⁶ „ვახტანგის“ ეტიმოლოგიის შესახებ გამოთქმული იყო სხვა მოსაზრებაც, კერძოდ გამოთქმული ვ. აბაევის მიერ,³³⁷ რომელსაც ეთანხმებამზი ანდრონიკაშვილი-“ვახტანგი” უნდა ნიშნავდეს „მგლის ტანიანს“. (შდრ. სამ. სპარსული *varka-tānu*)³³⁸ ვფიქრობთ, არც ჯუანშერი ულის ხმობდა, რომ „ვარან-თანგი“ და „ვახტანგი“ ეტიმოლოგიურად იდენტურნი არიან. აქ უნდა იგულისხმებოდეს ქართული და სპარსული ორის ხვადასხვასახელი. ამაში არა ბუნებრივი არაფერი იქნება, თუკი გავითვალისწინებ

³³³ Н. Я. Марр, *Богиязыческой Грузии*, 1901, გვ. 10;

³³⁴ პავლე ინგოროყვა, *თხზულებათა კრებული*, ტ. IV, გვ. 264-265;

³³⁵ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 143;

³³⁶ Г. Капагцян, *Историко-лингвистические работы*, 1975, გვ. 319;

³³⁷ В. И. Абаев, *Осетинский язык и фольклор*, I, М.-Л., 1949, გვ. 187;

³³⁸ მზია ანდრონიკაშვილი, *ნარკვევები*, გვ. 467-468;

თავადგახლდათსპარსულისასანური მაზდაიზმისმიმდევარი.

სასანური ირანის ისტორია იცნობს ბაჰრამის სახელის მატარებელ ექვს შაჰანშაჰს, რომელთაგანაც ზოგიერთმა მართლაც ხანმოკლედ იმეფა. ესენია: ბაჰრამ I (276-193) ბაჰრამ II (276-293) ბაჰრამ III (293) ბაჰრამ IV (388-399) ბაჰრამ V გური (421-438) და ბაჰრამ VI (590-591) აქედან ჩანს, თუ რამდენად პოპულარული იყო ეს ღვთაება ირანის ზეპურ, საერო საზოგადოებაშიც.

არასერიოზულიიქნებამისმტკიცება,რომქრისტიანიმეფე,წმინდანადმე-
 რაცხულიერისადაეკლესიისმიერ,რომლისრელიგიურიდაპოლიტიკურიორიენტაციამ
 კვეთრადააგამოხატულიმის „ცხოვრებაში“ (გავიხსენოთ
 მისივეანდერძი:„სიყვარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტევებთ,“ რაც ბიზანტიას და
 მენსტრიმულ ქრისტიანობას გულისხმობს), მივიჩნიოთ ზოროასტრელად ანამავე
 რელიგიის პანთეონისრომელიმღვთაების მმოსავად. ვერცმისი ინიციაციური
 გზისსიმბოლურისახვამოექვევაიწროდირანულჩარჩოებში;ვეფიქრობთ,ამშემთხ-
 ვევაშიროგორცირანული,ისე არაირანული
 სიმბოლიკაწარმოადგენსსაყოველთაოდმიღებულ ნიშნებრივ
 ენასისეთიმოვლენისასახვისას,როგორცყოფილი ინიციაციანუ „ნათელდება“
 გმირისა,რომელიცგულისხმობსზენასინამდვილესთანზიარებას,მისშემეცნებასცხოვრ-
 ებისეულასპარეზზეაქტიურქმედებაში. გარდა ეპოქის ზოგადი ისტორიული
 სურათისა, რაც ყველა ამ ტიპის ნარატიულ თხზულებას ახასიათებს, მემატიაწე წერს
 ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას, სადაც წმინდანის უჩვეულო ცხოვრებას აღწერს - ეს
 უჩვეულობა ბავშვობიდან იწყება, გასდევს მის ყველა ასაკს სიკვდილამდე. თუმცა
 როგორც უკვე აღინიშნა, ეს ცალკეული ელემენტები ამ ტექსტში ლიტერატურულ
 ნიშნებსაც სძენს მას.

„ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების“
 სტრუქტურაკვიძრისაშუალეობასზოგიერთიისეთიმოტივისამოკითხვისა,რომელიც
 ფიგურირებს ურჩხულის მმუსვრელი გმირისცნობილმითში.მნიშვნელოვანია
 გამოიყოს ისეთიმომენტები,რომლებიცგარკვეულიმითოლოგიური
 სემანტიკისშემცველია:უფლისწულივახტანგიყოშვიდიწლისა,როდესაცგარდაიცვალ
 ამამამისი-

მირდატმეფე.იმხანებშიცეცხლთაყვანისმცემლობაქართლშიიმდენადმომძლავრდა,რო

მთავისკენ მიზიდვას არამარტო წარჩინებულნი, არამედ „წურილი ერიც“. როდესაც ათიწლისაშენს რულდავახტანგი, ოსებმა მოაოხრეს ქართლი და გაიტაცეს მისი უმცროსი დამირანდუხტი. როგორც ვხედავთ, ინიციაციის საწყის ეტაპზე მომავალი გმირის სასიცოცხლო სივრცე მუზღულდულია ერთის მხრივ, მისი უსაკობის გამო, მეორეს მხრივ – მსოფლიური იწროების, აგრეთვე მტრული საწყისის მოქმედების შედეგად. მხოლოდ მას ხელეწიფება ამ მოჯადოებულ იწროის გარღვევა. ასეთია თხზულების კანონიკური ჩარჩო, რაც უსტადემ თხვევა ამირანის ხალხურ ეპოსს, სადაც მამის, სულკალმახის (ან სულუკმახის) გარდაცვალების შემდგომ ამირანს, ბადრი და უსუპი, „დევთაგან შემინებულნი“, გადაიხვეწებიან „ჩაბალხეთს“.

თხუთმეტიწლის ასაკში ვახტანგ მამიძე ქართლის წარჩინებულთა „ვითარცა მოხუცებულ მან და ბრძენ მან და აღზრდილ მან ფილოსოფოსთა თანა“³³⁹ დამოუწოდო სეთს სალაშქროდ. იმჟამად ეს ასაკი თვლებოდამომწიფების ხანად . პართიასა და სასანურ ირანში თხუთმეტიწლის ყმაწვილი უკვე დასრულებულად ითვლებოდა როგორც ფიზიკური, ისე ინტელექტუალური თვალსაზრისით. მას უკვე იღებდნენ საზოგადოებაში. არდამირ კაკაკის ძემ თხუთმეტიწლის ამ მიქცია მეფე არდავანის ყურადღება. გავიხსენოთ აგრეთვე ვერატრაგნას ერთ-ერთი გამოცხადება თხუთმეტიწლის ყმაწვილის სახით (იაშტი 14,17). ასევეა „ვეფხისტყაოსანში“,

სადაც ტარიელი თავისი ამბის თხრობისას საგანგებოდ გამოჰყოფს თხუთმეტიწლის ასაკს:

თხუთმეტიწლის ავიყავ, მეფემ ზრდიდა ვითა შვილსა;
დღისით ვიყავ მის წინაშე, გამიშვებდის არცა ძილსა;
ძალად ღომსა, თვალად მზესა, ტანად ვჰგვანდი ედემ ზრდილსა,
სროლასა და ასპარეზსა აქებდიან ჩემგან ქმნილსა.
(ტაეპი 332)

როდესაც ქართველთა მხედრობა ვახტანგ მეფის მოწოდებისამებრ დაიძრას სალაშქროდ და დაბანაკდამდინარისპირას, დაიწყოთ ბრძოლები: „ამაშვიდსა დღესა ბრძოლა იყო ბუმბერაზთა მდინარესამას ზედა“.³⁴⁰ თავიდან ოსების გოლიათის,

³³⁹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 149-150.
³⁴⁰ იქვე, გვ. 151;

თარხანისწინააღმდეგქართველთამხრიდანგამოვიდასპარსელიგოლიათი ფარსმან-ფარუხი,

რომელიცთარხანმამოჰკლა.ამისშემდეგვახტანგიმოჰკლავსროგორცთარხანს,ისემეორე „უფროდიდგოლიათს, ბაყათარს. როგორცთარხანი,ისე ბაყათარი („ბუმბერაზნი“) განასახიერებენმხოლოდფიზიკურ,ბრმა,უხეშმაღას,რომლებთანშერკინებაშიცმარცხდებაასეთივეძალისპატრონი ფარსმან-ფარუხი.

ვახტანგი,ჯერაცჭაბუკი,ბიბლიურიდავითისმგავსად,პირველმათგანსგაუსწორდებახმლით,მეორესკი ისრით.მისი მოისარობა სიმბოლურენაზემიანიიშნებსგანსაკუთრებულუნარზე, რომელიცუმალ ინტელიგიბლურ

სფეროსემთხვევა.უხეშიძალაუნდადაამარცხოაზრისადამოქმედებისსიზუსტით,წინააღმდეგშემთხვევაშითავადშენგადაიქცევისეთად-ამგვარადიხსნებამოცემულისიმბოლოსლოგიკა.იგივესულისკვეთება,მხოლოდრწმენისმიერასპექტში, სჭვივის მისლოცვაში,ბრძოლისწინრომწარმოსთქვა.

ამისშემდეგვახტანგმაკავკასიონისმიღმაგადარეკაოსებიდა გაანთავისუფლა როგორცმირანდუხტი,ისესხვაქართველიტყვეებიც. ეს სრულიად ისტორიული ამბავი, როგორც ის არის აქ გადმოცემული,რაღაცნაირად იმეორებს საქართველოსმთისსაგმიროგადმოცემებშიშემონახულმითოსურ ქარგას „ხახმატელი გიორგის“

შესახებ.ქართულიტიერატურათმცოდნეობაშიზვიადგამსახურდიაგახლდათპირველი,რომელმაცთავის ცნობილ ნაშრომში ესმითიდაუკავშირაწმინდაგიორგისკულტს,არეკლილსვეფხისტყაოსანში.³⁴¹ამმითისმიხედვით, ხახმატელი გიორგიდანარჩენ ღვთისმშვილებთან (კოპალასთან, იახსართან დასხვებთან)ერთადდალაშქრავს ქაჯავეთს (იგივექვესკნელი, ქტონიური სამყარო)დაგამოიხსნისიქიდან ქალღვთაება სამძიმარს,აგრეთვემისმოადგილეებს-აშექალსადა მზექალს (საინტერესოაისგარემოებაც,რომ საშ. სპარსულიწარმოშობისსახელი „მირანდუხტი“ ნიშნავს „მზექალს“). „მზექალი“ ქართულწარმართულმითოლოგიაშიარისაგრეთვე ქალღვთაება „დღე-დღესინდელის“, ანუძველი“სოფიის”, საღვთო სიბრძნისერთ-ერთი ჰიპოსტასი.

³⁴¹ზვიად გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბილისი, 1991, გვ. 178-181;

როგორც შემოთავაზებულია, დრაკონში შეღწევა დამისიშიგნიდან გამოფატვრამირ
სმის საბრძოლო თვისებებსანიჭებდა. მეომართა მსგავსი ინიციატორი არეკლილია გმირი
ფერიდუნს (იმავე ავტორი. Θραῖταονα-ს)

მიერთავის ვაჟების სიმამაცის გამოცდაში, რომელთაც იგი ურჩხულად გადაცმული გამო
ეცხადა. როგორც გ. ვიდენგრენმა აღნიშნა, ურჩხული (ზოჰაქი, ანუ Aji Dāhaka)
პართულ ეპოქაში იყო მეომართა საგმირო იდეალი; თვით არდაშირის მოწინააღმდეგე,
ჰაფტანზუხტ ჭიისპატრონი, უნდა ყოფილიყო პართიის დინასტიის ერთ-ერთი
წარმომადგენელი, რომლის მეომართა შორისაც მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა დრაკონ
ისკულტი.³⁴² „ვისრამიანის“ მიხედვით, პართელი მხედრები ურჩხულის დარად
იბრძვიან.³⁴³ ასევე მძვინვარე ურჩხულია ბრძოლისას შაჰ-ნამესეული
როსტემი.³⁴⁴ იგი, ისევე როგორც გერშასფი, ფლობს დროშას ურჩხულის გამოსახულებით.
საინტერესოა,

რომ ამ ტრადიციასახალისტორიაშიც გააჩნია თავისებური გაგრძელება: დრაკონს ეტიმო
ლოგიურად უკავშირდება „დრაგუნები“ - სამხედრო რეგიმენტი
ევროპაში, საიდანაც ის რუსებმაც გადაიღეს პეტრესეული და ეკატერინესეული
რეფორმების

შემდეგ. ორი დრაკონი გამოსახულია, მაგალითად, შოტლანდიელი დრაგუნების
სამხედრო-სასულე ორკესტრის ტრადიციულ უნიფორმზე, კერძოდ, სახელოზე.

ამთვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს მეფე ვახტანგის ფარი, დამზადებული
„ვიგრის“ ტყავისგან, რომელშიც ვერატან და ვერცისარი, ვერცმახვილი. ვიგრი
გარკვეულ მითოლოგიურ კონტექსტში იშნავს ვეშაპს, ქტონიურ
ურჩხულს. ქართულში გვხვდება ამის ტყვის შემცველი დემონოლოგიური
კომპოზიტები: ვიგრ-დევი (ვეშაპი, ბოროტთა რსება), ვიგრ-კურო
(მინოტავრი), როგორც ამას პავლე ინგოროყვა აღნიშნავს.³⁴⁵ დროთა განმავლობაში ამის ტყ
ვამსხვამნიშვნელობაც შეიძინა: „აწ ვიგრის ტყავს ზღვის თევზის (კორკოდლოს)
ტყავს უხმობენ და ხმელთა ცხოველიც არის (რომელსაც სპარსნი დუზუბნს

³⁴²G. Widengren, Recherchessur le Féodalisme iranien, გვ. 101;

³⁴³Wis u Rāmīn, ed. M. Minovi, გვ. 63;

³⁴⁴ Le livre des rois, II, გვ. 371;

³⁴⁵ პავლე ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, გვ. 267, „ვიგრის“ შესახებ იხ. აგრეთვე მზია
ანდრონიკაშვილი, ნარკვები..., გვ. 239-240

უწოდებენ), მისი ტყავი ეგრევე ძვლით მოლურსმულია, რომლის ატყავსა ფარად შეამზადებენ, რომელსა სპარსნი ქარგარდანს უხმობენ.³⁴⁶

ვახტანგ გორგასლის მუზარადზე ვხედავთ ერთ ტოტემურნიშანს: „ხოლო ვახტანგ მეფესა შეექმნა ჩაბალახი ოქროსი და გამოესუა წინათმგელი და უკანათლომი, დარომელსა კერძა იძლეოდიან ქართველნი მუნიტცა მიმართის და მოსრის სპათა მის სპარსთასა, ვითარცა ლომმან კანჯარნი“.³⁴⁷ ამის გამო უწოდეს ვახტანგს „გორგასალი“, ანუ „მგლისთავიანი“. ესკიუნდაი ყოსი ბერი ისეროვნული ტოტემი, რამდენადაც მას უკავშირდება პართული Vrkān და მისგან გამომდინარე ბერძნული ფორმა „ჰირკანია“. სვანურ ტრადიციაში მგელის იძლიერის, დაუმარცხებლობის და უშრეტეი ენერჯის სიმბოლოა.³⁴⁸ სვანეთში ყოველთვის არსებობდა მამრთა სამხედრო ერთობა, რომელსაც გააჩნდა დროშა „ლემ“, ანუ „ლომი“. ეს დროშა ქარისგან იბერებოდა. თუმცა, თუდა ვაკვირდები თამდროშის ფორმას, დავინახავთ, რომ იგი უმაღლესად ბჩენილ მგელს ჩამოჰგავს. ლომია შკარად ქრისტიანული სიმბოლოა. „მგელ-ლომის“ ფორმის დროშა უნდა მიანიშნებდეს წინარექრისტიანული და ქრისტიანული ინიციაციების ერთიანობაზე. აქვე არ შეიძლება არგაგვახსენდეს ხევსურულ ზეპირსიტყვიერებაში დაცული თქმულება წმინდა გიორგისა, რომელშიც ქაჯავეთის წინა აღმდეგსა ბრძოლველად შემართული „ხახმატელი“ გიორგი ასოცირებულია მგელთან. ღვთისმშობელი („ქრისტეს დედა“) ეკითხებამას:

ქაჯავეთს რადიარები,
გიორგი მგლისა ფერაო?

ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში მგელი, ისევე როგორც „კაი ყმა“, სიმბოლოა შეუდრეკელობის, გაუტეხელობისა, მეომრული ენერჯის, ამავე დროს ის განასახიერებს ადამიანის საბრძოლო უნარებს.

სამიარ გაიწურთნების:
მგელი არწივი, კაი ყმა.

³⁴⁶ სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი;

³⁴⁷ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 180;

³⁴⁸ В. В. Бардавелидзе, Дрнейшие религиозные верования, 1957, გვ. 37;

მგლისსიმბოლო,როგორცჩანს,გავრცელებულიიყო პელაზგურ, წინაელისურ სამყაროში.ჩვენსწელთადრიცხვამდემოთხესაუკუნისბერძენიმწერლის, ლიკოფრონის პოემაში „ალექსანდრა“ მგელი პელაზგი აქილევსისეპითეტია:„როდესაცმამაციმგელი(ე.ი.აქილევსი)ფეხმარდი პელაზგური ნახტომითდაეყრდნოუკიდურესნაპირს,ქვიშაშიახმაურდაანკარაწყარო,გაიხსნაწყაროე ბი,რომლებიცუწინდამშრალნი იყვნენ“.ამავე პოემაში არგონავტებსეწოდებათ „ატრაქსელი მგლები“ – ანუ ბერძნულადatraxas lukus.³⁴⁹

მამრთასამხედროერთობაარსებობდაუძველესირანშიც.იგიშედეგობდაახალგაზ რდამეომართაგან (ძვ. სპარს.Māyria- ჭაბუკი,ახალგაზრდაკაცი).ომშიმძვინვარებისგამომათუწოდებდნენ „მგლებს“. მოწინააღმდეგენიამბობდნენმათშესახებ,ეს„ორფეხა მგლები“ ოთხფეხაზებევრადუფროსაშიშნარიანო. სტ. ვიკანდერის თქმით,ისინითავისუფალსასიყვარულოურთიერთობებსმისდევდნენდაქორწინდებო დნენმათმიერმოკლულურჩხულთაგანგამოხსნილქალებზე.³⁵⁰მგლისმეომრულასპექტე ბზემიანიშნებს „დენქარტიც“, სადაცისგვევლინებამაშველძალად,შეჭირვებულისდამხსნელად- ud ēdon I hācāc paidāk ku mān čē gurg ce ādyiar.³⁵¹მგლისმსგავსია ბრძოლისას აგრეთვე შაჰ-ნამესეული როსტემი.³⁵²რამდენადაც ეს ტოტემური მხეცი დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ირანელთა შორის, ამან განაპირობა “მგლური” საკუთარი სახელები- მაგალითად Varka-bāzu, “მგელმხრიანი”, ის, ვისაც მხრებში მგლის ძალა აქვს.³⁵³

სწრაფგონებასდასაზრიანობასორატორულიპაექრობისასდიდიმნიშვნელობაენი ჭებოდაროგორცძველადმოსავლეთში,ისე ელინისტურ სამყაროში.იმარჯვებდასწორედისეთიგონებითდაჯილდოებულისადამიანი,რომელიც შესძლებდამარჯვედ სიტყვისგებას. ასემაგალითად,იმ ნიჭთა შორის,რომელიც ვერეთრაგნამ მიჰმადლა ზარათუსტრას, გვხვდებაგამარჯვებისუნარიკამათში (იაშტი 14,30).იქვე ნათქვამია, რომ მფარველი სულების (fravāši) შემწეობით იბადება ადამიანი, რომელიც იმარჯვებს კამათში. (იხ. იაშტი, 13, 16) პაექრობის აღმნიშვნელი

³⁴⁹ლიკოფრონი, 1309-1321;

³⁵⁰St. Wikander, Der arrische Männerbund, გვ. 65;

³⁵¹Dēnkart, ed. Madan, 730, 13;

³⁵²Le livre des rois, II, გვ.369-370;

³⁵³თ. ჩხეიძე, ნარკვევები ირანული ონომასტიკიდან, გვ. 41;

სიტყვა ავესტაში არის vyāxana, ასევე pr̥ti – “კამათი”. ვედური რელიგიების და მითოლოგიის მკვლევარი, ფ. ბ. კუიპერი ავესტურpr̥ti-ს შეუსაბამებს ვედურprstha-ს “შეკითხვები გამოცანების სახით”.³⁵⁴

ვახტანგმეფეკვლავგაიელვებსამთვალსაზრისით,როდესაცისლაშქრავსინდოეთს ადა სინდეთს. ასეთი “ლაშქრობა” როგორც ფირდოუსისთან, ისე ნიზამისთან და შუასაუკუნეების სხვა ავტორებთან ხშირად სხვა, არამიწიერი გამოცდილების მიღებისკენ მიმართულ ძალისხმევასაც აღნიშნავს სიმბოლურად. ჯუანშერიმოგვითხრობსუშუალოდბრძოლისწინმომხდარიშელაპარაკებისშესახებვახტანგსადა სინდთა მეფესშორის:მან სპასთა მოკავშირედგამხდარივახტანგიშეადარაუგუნურყვავს,რომელმაცგამოზარდა შევარდენის

მართვე;ამუკანასკნელმაკვი,როგორცმისიბუნებისწესია,მოშივდათუარა,შეჭამაყვავი. სინდთა

მეფემიმართავსადმოსავლეთში(დაარამხოლოდადმოსავლეთში)გავრცელებულხერხსი გავისადაალეგორიისა;მაგრამძველი,წარმართულისულიერებისხიბლივერდააბნევსვა ხტანგს.ისპასუხობს:გეგონაშენ, ვითარმედ

სიბრძნითგამონახულადიზრახე,არამედცრუარიანსიტყვანიეგემენნი...მსგავსხართავგ ისამის მთხუნველისა“. ³⁵⁵როგორცცნობილია, სინდთა მეფისიგავიწინდაუხედავიყვავისშესახებმომდინარეობს ძველინდური კრებულიდან „ქილილა და დამანა“,

სადაცორიტურათავიანთსიბრძნესალეგორიულიფორმითუზიარებსერთმანეთს.იგავე ბითპაექრობახომმეტსაშუალებასიძლეოდასაკუთარიზრისგამოხატვისა,ვიდრეაბსტრ აქტული სპეკულაციები.ამკრებულის გავრცელების ისტორიაუკავშირდება სასანიან ხოსრო პირველს,რომელმაცინდოეთშიგაგზავნაექიმი ბურზოე დაჩამოატანინაიგავთაკრებული „პანჩატანტრა“,

საქრისტიანოშიცნობილისირიულითარგმანიდანროგორც „ქილილა და დამანა“. ეს ასევე კარგად ჩანს ფალაური ძეგლიდან “ასურული ხე” - თხის და პალმის პაექრობისას.

³⁵⁴Кейпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. Перевод с английского. — М. : ГРВЛ Наука, 1986, гв. 73-74;

³⁵⁵ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 190-191;

ჯუანშერის ტექსტის მიხედვით ვახტანგი სინდთა მეფეს ასევე ეუბნება, რომ იგი ბრმაა გონების თვალთ და გონების ყურითაც. მან არაფერი იცის სულიერი ცხოვრების შესახებ და არც მისი გაგების სურვილი აქვს - ანუ არ სურს ეზიაროს საუკუნო ცხოვრებას, დაუსრულებელ ნათელს, ღვთის წარმოუდგენელ და მიუწვდომელ დიდებას.³⁵⁶ მკვლევარი უდო რაინჰოლდ იეკისთვის ეს ადგილი ადასტურებს ვახტანგის გარკვეულ მიმართებას პლატონიზმთან და ზოგადად ტრანსცენდენტალიზმთან - ეს არის ის, რაც შეეხება მის ფილოსოფიურ მრწამსს. თუმცა ჩვენს მიერ ზემოთქმულთან აქ წინააღმდეგობა არ არის: ერთის მხრივ პლატონი, მეორეს მხრივ ირანული რელიგიის კონცეპტი ადამიანსა და ღვთაებაზე, გულისხმობს რა მეფური გზით მავალ ინდივიდზე ზენა, ქარიზმატულობის განმაპირობებელი დიდების გადმოსვლას და რაც მთავარია ქრისტიანული ინიციაციის ძირითადი პრინციპი ზენასამყაროულ ნათელზე და მასთან ზიარების გზებზე და საშუალებებზე - რაც თავის მხრივ ბიბლიურ-სემიტური სამყაროს საკმაოდ ანგარიშგასაწევ გავლენას განიცდის - ერთმანეთს საინტერესოდ ავსებენ.

ყოველივეზემოთქმულის

გამოვახტანგმეფეროგორცსაისტორიო, ისე ქართულხალხურტრადიციაში შემოსაგანსა კუთრებული დიდებით. დროშას, რომელსაც წაუძღვარებდნენ ხოლმე ქართულ ლაშქარს, ეწოდა „გორგასლიანი“. მოვიანებით გრიგოლორბელიანი პოემაში „სადღეგრძელო“ მოიხსენიებს ვახტანგ გორგასალს, რომელიც აგონებს მას, „ომის ღმერთს“, ვახტანგის საგმირო ინიციაციაზე მეტყველებს აგრეთვე ხალხური ლექსი:

ვახტანგმეფე ღმერთს უყვარდა,

ციდან ჩამოესმარეკა,

იალბუზზე ფეხი შედგა,

დიდმამთებმა იწყეს დრეკა.

იალბუზის ხსენება, რომელიც უდავოდ წარმოადგენდა კავკასიის Mons victoralis-ს, ანუ „გამარჯვების მთას“, შემთხვევითი არ უნდა

იყოს ამ ლექსში: ხატოვნად რომ ვთქვათ, მისი სიმაღლიდან იშლება ზოგადკავკასიური სივრცე, რომელიც შენივთდება კავკასიური ეთნოკულტურული „ოიკუმენეს“ ხილვაში. ამიტომაც ვახტანგ გორგასლის სახე შესაძლოა ერთგვარად

³⁵⁶ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 150;

განხილულიქნეს, როგორცახალიHeros Kaukasikus, “კავკასიის გმირი”, ქართული სამეფოს პირველი და მთავარი დამფუძნებლის, ფარნავაზის შემდგომ. ვახტანგის ძალისხმევით კავკასიაში პოლიტიკური სუვერენობის დამკვიდრების გარდა თითქოს ხდება ახალი კულტურის ინაუგურაცია, რაც ეფუძნება ბიბლიურ-ქრისტიანული გაგებით მარადიული შემოქმედის მხრიდან ადამიანური ინდივიდუალობის ქმნულკეთილობის იდეას, სახელმწიფოებრივ აღმშენებლობას და საყოველთაო კეთილდღეობას.

ამრიგად დრაკონის მმუსვრელი გმირის არქეტიპული მითი, როგორც ის კონსერვირებული ჩანს ქართულ ტექსტებში,(და აქ უწინარეს ყოვლისა იგულისხმება «ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება»,)ატარებს როგორც ადგილობრივ, ისე ირანულ და სემიტურ ნიშნებს. ანტიკურ ხანაში, როდესაც წარმოიქმნენ ბერძნულ-ირანული ღმერთები, გარკვეული სინკრეტიზაცია უნდა განეცადა მასაც. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ იბერიის ნაწილობრივი, ხოლო მეზობელი სომხეთის სრული ირანიზაცია უნდა მომხდარიყო პართულ ეპოქაში.მართალია, varθrayna-ს კულტის პროფანირებულმა ფორმამ არათუ ვერ გადააჭარბა, არამედახლოსაც ვერ მივიდა ორთოდოქსულ, სასანიანთა მიერ რეფორმირებულმაზნაიზმისგან საკმაოდ დაშორებულ, სახეცვლილ და პროფანირებულ მითრას კულტთან. მას მითრაიზმის მსგავსად არ მიუღწევია აღმატებული სტატუსისთვის არც რომის იმპერიაში, არც მასთან ასოცირებულ რომელიმე სამეფოში. თუმცა varθrayna-სკულტის პროფანირებული, არაორთოდოქსული ფორმის არსებობამეინსტრიმული მაზნაიზმის ცალკეული ნიშნის შენარჩუნებით მაინც შეიმჩნევა როგორც სომხეთში, ისე იბერიაში.

V.მაზდაისტურ- ზოროასტრულიმოტივებიქართულმითოსურგადმოცემებში

საშუალო სპარსული თეოლოგიურ-კოსმოლოგიური ტექსტები მოგვიანებითაა რედაქტირებული პარსი ეგზეგეტიკოს-მწიგნობრების მიერ, მას შემდეგ, რაც სასანურმაირანმა შეწყვიტა არსებობა. მათში მოჩანს მცდელობა დაადგინონზოროასტრიზმის ძირითადი ორთოდოქსული ნორმები. ის, რაც მათ გარდამოცემის სახით მიიღეს, არის ძალიან მდიდარი მემკვიდრეობა კრეაციონისტული, კოსმოგონიური თუ ესხატოლოგიური მოტივებისა, რომლებიც უძველესი ინდო-ირანული შრეებიდან იღებს თავიანთ სათავეს. ისინი ცდილობენ ამას სისტემური და გამოკვეთილად მორალურიხასიათი მისცენ, რაც მათი ძირითადი ნარატივის გადარჩენის წინაპირობად მიაჩნიათ. თუმცა ამ თეოლოგიური ხასიათის ტექსტებიდან მითოსური მოტივების რეკონსტრუქცია მაინც შესაძლებელია.

გარკვეული ორთოდოქსია ჯერ კიდევსასანურ ირანში ყალიბდება. მისი პირველი მცდელობები უკვე III საუკუნეში ჩანს, რაც მთავარი მოგვის, კარტირის წარწერებში გარკვევით იკითხება. თავს იჩენს ტენდენციები, რომლებიც მიმართულია მითრა-ვაიუ-ვერეთრაგნას, ანაჰიტას და ზურვანის თაყვანისცემის წინააღმდეგ. ტარდება მკაცრი ღონისძიებები როგორც ერეტიკოსთა, ისე სხვა სარწმუნოებების მიმდევართა მიმართ. ორიენტირის ფუნქციას ასრულებს ავესტა, როგორც ძირითადი ტექსტი, რომლის პირველი მოკრება და სისტემატიზაცია უნდა მომხდარიყო შაბურ II-ის ზეობაში (309-379 წწ.). მეორეჯერ მსგავსი ნაბიჯები ფალაურ თარგმანის ჩაწერასთან ერთად გადაიდგა ხოსრო I-ის მეფობაში (531-572 წწ.). მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი ტექსტი პოსტსასანური წარმოშობისაა, გვიანდელი მაზდაისტები ძველ წყაროებს ეყრდნობოდნენ. მათი რედაქტირებისას ადგილი ჰქონდა გარკვეულ ცვლილებებს, თუმცა შეიძლება ითქვას, რომ ძირითადი არსი წინაპართაგან ნაანდერძევი რელიგიისა უცვლელი დარჩა.

როგორც ზემოთ არაერთხელ აღინიშნა, ქართულწარმართობას სხვადასხვა ეპოქაში საკმაოდ მჭიდრო შეხება ქონდა მაზდაისტურ-ზოროასტრულ რელიგიურ სისტემასთან. ქართულ მითოლოგიასა და ფოლკლორში ასე თუ ისეტრანსფორმირებული სახით შემორჩარწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც ტიპოლოგიური თვალსაზრისით გარკვეულ მსგავსებას ამჟღავნებს ირანულთან.

აქ შესაძლოა წამოიჭრას კითხვა: ხომ არის შესაძლებელი, რომ ეს თემატური მსგავსებები სულაც არ იყოს ნასესხები? ხომ შესაძლებელია, რომ ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, სხვადასხვა ნიადაგზე, თუმცა მონათესავე მენტალობათა მიერ შეიქმნა? შედარებითი მითოლოგიის დიდი სპეციალისტი, ჟორჟ დუმეზილი აღნიშნავს იმ მსგავსებებს, რომელიც სახეზეა ერთის მხრივ კელტურ და ჩრდილოეთ გერმანულ, მეორეს მხრივ ოსურ მითოლოგიურ გადმოცემებს შორის. იგი დასძენს, რომ ეს მომენტი შესაძლოა აიხსნას ყოფის ანალოგიური პირობებით. ესაა თუნდაც მჩქეფარე კოლექტიური ცხოვრება, ღრეობა, ნადირობა, ქალის და მამაკაცის ურთიერთობათა მთელი კაზუსტიკა, შეჯიბრებები, მეტოქეობა და ა.შ. მაგრამ ეს მსგავსება ვერ აიხსნება მხოლოდ სოციალური წყობით - ეს სავსებით უნაყოფო წამოწყება იქნებოდა. იგი იმ მითოლოგიურ-რელიგიური მთლიანობით უნდა აიხსნას, რომლის ნაწილსაც ისინი ერთ დროს შეადგენდნენ. გადაწყვეტის ახალი ვარიანტები შესაძლოა გამოიკვეთოს შედარებითი მეთოდის უფრო ფართოდ გამოყენების შედეგად.³⁵⁷

V.1. ჩინვადის ხიდი

ქართული მითოსის მიხედვით, მაგალითად სვანურმითოსურ წარმოდგენაში საიქიო ვრცელი მიწდორია, მუდამ მწვანე და ნორჩი ბალახით დაფარული. ზემოდან ცა აფარია, აქვს ერთი კარი სულეების შესასვლელი, აქედან შედიან როგორც ცხონებულნი, ისე წარწყმედილნი. აღმოსავლეთ საქართველოს ფშავ-ხევსურების მითოსში საიქიო ქვეყნის შუაგულშია. მას “შავეთსაც” უწოდებენ, თუმცა მართალთათვის იქ არის ნათელი. ეს მკრთალი ნათელი საიქიოსი ფშავური წარმოდგენის მიხედვით ჰგავს ჩამავალი მზის სხივებს მთის მწვერვალზე. შავეთს ჩამოუდის დიდი ხევი, რომელშიც მიედინება კუპრის ცეცხლმოდებული მდინარე, მართალი გადაივლის ამ ხიდზე, ცოდვილი კი ჩავარდება აღმოდებულ კუპრში და იწვის იქ.ბეწვის ხიდი და კუპრის ალი ფიგურირებს ასევეხევსურულ წარმოდგენებში. ადამიანის სულს ხიდზე გადასვლამდე სასწორზე სწონიან, თუ ის ცოდვილია, ხიდი ჩაუტყდება. კეთილ და ქველ ადამიანს კი მისი ნამოქმედარი სიკეთე და მაღლი

³⁵⁷Georges Dumézil, *Mithra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté*. PUF, Paris 1940; გვ.6-7;

მხრებში შეუდგება და მშვიდობით გაატარებს ბეწვის ხიდზე. ასეთი ადამიანი სამოთხეში შედის და იქ რჩება სამუდამოდ.³⁵⁸

ასეთი ცნება ზოროასტრულ მითოლოგიაშიც არის: ჩინვატის ხიდი, იგივე *invato pērētum*. ესაა “სამსჯავროს ხიდი” რომელზეც გამოსყიდვის მიზნით ხდება სულის გადავლა. იგი აერთებს სააქაოს ანუ ცოცხალთა სამყაროსსაიქიოსთან, ანუ მიცვალებულთა საუფლოსთან. სიკვდილის შემდეგ მიცვალებულთა სულებმა იგი უნდა გადაიარონ. მას ორი დიდი ოთხთვალა ძალი დარაჯობს. ეს კავშირშია ინდუისტური Yama-ს მითოსურ გამოცემასთან, ვინც დარაჯობს ჯოჯოხეთის კარიბჭეს თავისი ორი ოთხთვალა ძალით.

ავესტას მიხედვით მართალთა სულებს ამ ხიდზე მიყვება თავად ზარათუსტრა. “ის, ვინც ო მაზდავ, მე მომცემს მას, რასაც შენ სცნობ, როგორც ამქვეყნად საუკეთესოს; ის, ვინც ღვთისმოსავ კაცს მიუძღვნის თავის სიწმინდეს და კეთილი აზრის სუფევას; ეს ყოველივე თან მიმაქვს, რათა შენდა წარვმართო მათი ლოცვა. ეს ყოველივე გზას გაუხსნის სულს ჩინვადის ხიდის გავლისას, ყრუნი და ბრმანი ერთიანნი არიან იმ განზრახვაში, რომ თავიანთი უკეთური საქმეებით დაანგრეონ მოკვდავთა სამყარო, მაგრამ მათი სულები და მათი სინდისი ჰგოდებენ, როდესაც ისინი ჩინვადის ხიდს მიეახლებიან, რათა საუკუნოდ განაგრძონ ცხოვრება Druj-ის საუფლოში”.³⁵⁹

ხიდი გამოიყურება იმისდა მიხედვით, თუ როგორია დამკვირვებლის *asha*, ანუ “სიმართლე”. “ზუნდაჰიშნის” მიხედვით, თუ ადამიანი ბოროტი იყო სიცოცხლეში, ხიდი ძალიან ვიწრო გამოჩნდება და მასზე იდგება დემონი *vizaresh*.³⁶⁰ იგი სულს თან წაიყვანს *druj-demana*-ში, ანუ “სიცრუის სახლში” მარადიული სასჯელისთვის. ეს ძალიან გავს ჯოჯოხეთის კონცეპტს. თუკი ადამიანი თავისი აზრებით, სიტყვებით და საქმეებით კეთილი იყო, მაშინ ხიდი საკმაოდ ფართო იქნება გადალახვისთვის და მასზე გამოჩნდება *Daēna*, სული, რომელიც საზეო გამოცხადებას გამოხატავს. იგი მას “სიმღერის სახლში” წაიყვანს.

სული, რომელიც წარმატებით გადალახავს ამ ხიდს, უერთდება აჰურა მაზდას, “ბრძენ უფალს”. ჩინვადის ხიდს სამი არსება იცავს: *sraosha*

³⁵⁸ ტრისტან მახაური, წარმოდგენები საიქიოზე სვანეთსა და ფშავ-ხევსურეთში, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები, წიგნი III, თბ. 2011;

³⁵⁹ yasna, 46, 10-11;

³⁶⁰ Bundahišn, Anklesaria, 24-28;

(სინდისი)Mithra(თანხმოზა, ხელშეკრულება) და rashnu (სამართლიანობა).³⁶¹სამოთხე არის გამოხატული მითით, რომელსაც ჰქვია hara berezaiti. (შდრ. მოგვიანო ტექსტების Alborz, იგივე El-Borus, ქართ. იალბუზი.)

საშუალო სპარსულ ტექსტში “Arda Viraf Namak” აღწერილია წმინდა კაცის, ზოროასტრული რელიგიის მიმდევარის, არდა ვირაფის თავგადასავალი საიქიოში, რის შესახებაც იგი უკან დაბრუნებისას ყვება. მისი თქმით, ჩინვადის ხიდის სიგანე 9 შუბია, წმინდა sraosha-ს და Atur-ანგელოზის დახმარებით ხიდის გადავლისას მას იცავდნენ Mithra, rashn-სამართლიანი, Vay-კეთილი, Wahrām ძლიერი, Astat ქვეყნის გამაძლიერებელი და მაზდას კეთილი რელიგიის ბწრყინვალება.³⁶²

ხიდთან ასევე დაკავშირებულია მდედრ არსებასთან შეხვედრა. იგი განასახიერებს შესაბამისი ადამიანის საქმეებს, ფიქრებს და რწმენას, რითიც ამქვეყნად უცხოვრია. ჟ. დიუმენ-გიომინის დაკვირვებით თუ მდედრი ადამიანს ხიდზე გადასვლამდე ხვდება, მისი სილამაზე ან სიმახინჯე პრინციპში იმას მოასწავებს, რომ სული უკვე გასამართლებულია. ოსურ პრიმიტიულ ესხატოლოგიაში ხიდი არ ფიგურირებს - მიცვალებულს ეძლევა ცხენი, რომლითაც მან მდინარე უნდა გადალახოს. ამის შემდეგ მას დაკითხავს მოსამართლე Aminon.³⁶³

ავესტური სიტყვა savah არი საკვანძო მნიშვნელობის სიტყვა ავესტურ სიმფონია-ლექსიკონში. ის ნიშნავს “ხსნას.”როგორც “ხსნა”, ისე “დიდება” ორივე მაზდას შექმნილია. სიმართლის კონცეპტი არის უმთავრესი. ის არის სტანდარტი, რისი დაცვაც დედამიწაზე აუცილებელია და მისი შედეგი იქნება ზეცაში სამუდამო ნეტარება. ტერმინების asha-ს და arta-ს ფუძეა ar - ანუ “ქმნულკეთილობა”,ან “წესრიგში ყოფნა”. ისინი მიაწინებენ საგანთამარადიულ წესრიგში ყოფნაზე, რაც ჰარმონიაშია ღვთაებრივ წესრიგთან ანუ arta-სთან, იგივე “სიმართლესთან”. ეს ავესტურ ტექსტში ძალიან ბევრჯერაა ნახსენები. ეს საშუალებაა ზეციური საუფლოს მოსაპოვებლად. ზოროასტრიზმის მიხედვით ადამიანი თავისუფალი არსებაა, ვინც შესაძლოა აირჩიოს კეთილი გზა: იგი ამით გაიზიარებს სიკეთის საბოლოო ტრიუმფის იდეას, მხსნელის მოსვლას, მკვდრეთით აღდგომას, გამართლებას

³⁶¹Videvdat, fargard 19, 27-30;

³⁶²არდა ვირაფ ნამაკი, თეო ჩხეიდის თარგმანი, გვ. 7-8;

³⁶³Jaques Duchesne-Guillemine, La Religion, გვ. 334; აგრეთვე M.M. Dawson, The Ethical Religion of Zoroaster. Kessinger Publishing. 2005, p. 237;

უკანასკნელ ღვთაებრივ სამსჯავროზე და საუკუნო ცხოვრებას.³⁶⁴

რა სურათი გვაქვს ამ მხრივ ქართულ მითოლოგიაში? არის ისეთი ვინმე, ვისაც შეუძლია მოგზაურობა ზებუნებრივ სამყაროებში?

ეს შეუძლია თღვთის შვილებს, ასევე გახუას მეგრელაურს, რომელსაც ზოგჯერ სულსგააცლიან ხოლმე. ეს ის ადამიანია, ვისაც შეუძლია სიკვდილის ზღურბლის გადალახვა და უკან დაბრუნება. გახუას,

როგორც ღვთის შვილთა რჩეულს, შეუძლია „ხილვა“ სულებისადამათთან ურთიერთობაში შესვლა. გახუას პიროვნებაა,

რომელიც სიზმარში თუ ტრანსში ყოფნისას გადადის საიქიოში და დაბრუნებისას თვითონვე ყვება მასზე. ექსტაზურ-ტრანსული მოგზაურობისეს ანგარიშიასულიერებს „ანტისამყაროს“ და ხსნის მათ მოკვდავთათვის. (ზ.

კიკნაძე)³⁶⁵ საინტერესოა თქმულების ის ვერსია,

რომლის თანახმად ცხახმატის ჯვარის სამი მარყელდილიანი სალოცავი გახუას სიზმარში ხორციელ ქალად იქვენებოდა დამასთან სამი ჯნურო ურთიერთობა ცქონდა - აქ ისევ და ისევ პარალელის გავლება შეიძლება ირანულ მოტივთან. როგორც ვხედავთ, ქართული წარმოდგენები უფრო ახლოსაა ირანულთან, ვიდრე ოსური. ცალსახად მორალური ხასიათი კი როგორც ქართულ, ისე ირანულ მოტივებში სემიტური გავლენის შედეგი უნდა იყოს - ეს ძველი და ახალი აღთქმის ტექსტებია, ჯერ ელინიზებული იუდაიზმის, შემდეგ სირიული ქრისტიანობის საშუალებით.

V.2. სამოთხის მაღალი სფერო

ქართულ ფოლკლორში შემონახულია ლექსი, რომელიც საინტერესოდ ასახავს ედემის ბაღის, იგივე სამოთხის თავისებურებას:

სიზმრადა ვნახე ედემი, აღმოსავლეთის ბაღშიო,

არის მზე, არის მთოვარე, ბევრი ვარსკვლავი ცაშიო,

მიველ და ხეხილთ გავხედე, ჩარიგებულან მწკრივშიო,

³⁶⁴A.V. Williams Jackson, The ancient persian conception of salvation, according to the Avesta or the Bible of Zoroastre, The American Journal of Theologie, vol. 17, N 2, 1913, გვ. 195-205;

³⁶⁵ნინო აბაკელია, „ექსტაზური მოგზაურობის“ მოტივი ქართულ მითოლოგიულ ტრადიციებში, ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (II საერთაშორისო სიმპოზიუმი, (ნაწილი I) თბ. 2009; ზურაბ კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996, გვ. Cxxxviii;

ზოგი მწიფს, ზოგი ყვავილობს, ზოგსაც კუხენი ასხია.³⁶⁶

დროის ჩვეულებრივი მიმდინარეობა, ასევე დღე-ღამის და წელიწადის დროთა თანმიმდევრულობა ამ ტექსტისეულ სურათ-ხატში დარღვეულია. ამ ულოგიკობითდა ანტინომიურობით სახეზეა მცდელობა რაღაც ისეთი რეალობის ასახვისა, რომელიც ძნელად თუ გადმოიცემა “ჩვეულებრივი” ადამიანური ენით და მასში არსებული ცნებებით.

“არდა-ვირაფის” წიგნშიც გვხვდება რაღაც მსგავსი -მაზდას მიმდევართა კრებულის მიერ სამოთხის მაღალ სფეროში წარგზავნილი არდა-ვირაფი იხილავს სამართლიან მსაჯულთა და მოძღვართა სულებს, რომელთაც აცისკროვნებთ მზის, მთვარის და ვარსკვლავების ნათება - āpim dātoguban u astih bāvihunan veh dost ruvan. Kešān rošhanik star u mäh u xvāršet homanāk apis hame vaxšit u ramišn-homandih hame rāftand andar-e vay rošhanik.³⁶⁷ აქაც საცნაურია ისეთი აღწერა, რაც ფიზიკური სამყაროს ლოგიკას არღვევს - მზე, მთვარე და ვარსკვლავები ერთდროულად ჰფენენ სინათლეს მართალთა სულებს. მზის და მთვარის, დღის და ღამის თანხვედრილობა მართლაც იშვიათი მოტივია მითოსში.

სამოთხის მოტივი ირანულ რელიგიურ სისტემაში შემოდის მაშინვე, როდესაც იწყება თხრობა შესაქმეზე. სამოთხე როგორც წმინდად თეისტურ რელიგიებში, ისე ზოროასტრიზმში სამყაროს ის ნაწილია, რომელიც ყველაზე მეტად წილნაყარიაღმერთთან, იგი შექმნილია და თან პრაქტიკულად იდენტურია შემოქმედისა. ანუ შეიძლება ითქვას, რომ პანთეიზმი თეოლოგიურაზროვნებაში სწორედ ასეთი გაგებიდან იღებს სათავეს.

საინტერესოა, რომ ავესტური სიტყვა Pairi-daēza ნიშნავს გალავნით ან სხვა საშუალებითშემოზღუდულ ადგილს, რასაც შესაძლოა ბადის ან წალკოტის კონნოტაცია ქონდეს. იგივეა ძვ. სპარსული paridaida, მიდიური paridaiza, აქედან ის გადმოვიდა ბერძნულში, როგორც paradeisos და ლათინურში, როგორც paradisis. გათა Spantā Mainyu მოგვითხრობს მცენარეთა ყოფიერებაზე, რასაც აღნიშნავს სიტყვა urvara, რომელიცარის სიცოცხლის პირველი მანიფესტაცია. როდესაც აჰურა მაზდამ შექმნა დედამიწა, იგი შემოსა ხეებით, ბალახით და მცენარეებით.³⁶⁸ ეს ყოველივე

³⁶⁶ ზვიად გამსახურდია, რუსთაველი და ანტონ I, წერილები და ესეები, თბ. 1991, გვ. 83;

³⁶⁷ Arda-Viraf Namak, XV, 18-20;

³⁶⁸ Yasna, 48. 6;

განაწესა აჰურა მაზდამ რიგით მეხუთე და მეექვსე შესაქმის ეტაპის კეთილდღეობისთვის და შენარჩუნებისთვის, ცხოველთათვის და ადამიანებისთვის; იგი გასტანს, ვიდრე არ ამოიწურება Zravāne daraegho khadāta, “შეზღუდული მიწიერი დრო”, იგივე, რაც სამ. სპარსული zamāne kānarākomānd.

კონცეპტიმეტაფიზიკურ და ამქვეყნიურ ხეებზე განვითარებულია ასევე კოსმოგონიურ ტრაქტატში “ზუნდაჰიშნი”. მიჩნეულია, რომ ხეებს აქვთ სული mēnōg.³⁶⁹ერთადერთი ხისგან რომელსაც ეწოდება mādagwarsardag განვითარდა 130 000 თესლი, ანუ sardag. ასევე საუბარია ხეზე, რომელსაც უწოდებენ wan-i harwisp-tōhmag, “ყველა თესლის დამტევი ხე”. იგი იზრდება მითიურ ტბაში Frāxwkard, შდრ. ავესტური vouru-kasa. ამ ხეს ეწოდებოდა frārōn “ქველი”, ასევე tuxšāgbizešk “გამრჯე მკურნალი”, hamāg-bizešk “ყოვლისგანმკურნელი”.³⁷⁰კრეაციის მესამე ეტაპზე აჰურამ მაზდა-ოჰრმაზდმა შექმნა ხე gōkart, იგი მაღალი და ყვითელი ფერისა იყო; მისგან წარმოსდგა ყველა მცენარის თესლი. gōkart-თან არ ფიგურირებას არც მდედრული არსება, არც ფრინველი, როგორც ეს არის შუმერულ მითოლოგიაში. იქვე ნათქვამია, რომ იმ მიწაზე, რომელზედაც ეს ხე აღმოცენდა, ყველგან წყალია, თუმცა მისი კავშირი ხესთან არაპირდაპირია. ბიბლიური ხე-ცხოვრებისასგან განსხვავებით gōkart-ის აღმოცენება წინ უსწრებს პირველკაცის, Gayomart-ის შექმნას. ეს პირველკაცი ოჰრმაზდმა შექმნა შესაქმის მეექვსე, საბოლოო ეტაპზე. ეს არქეტიპული კაცი საკმაოდ ახლოს დგას ადრექრისტიანული თეოლოგიის “Adam Protoplast”-თან და იუდაური კაბალისტიკის “Adam Kadmon”-თან. ეს იყო კოსმიური გიგანტი, რომელიც არსებობდა სფეროს ფორმით. აქვე საინტერესოა ჟ. დიუშენ-გიომინის შენიშვნა, რომ სამ. სპარსული ტერმინი spihr “ხეცა” მომდინარეობს ბერძნული ტერმინიდან sfeyra ანუ “სფერო”. ეს მზიური გოლიათი მოკლა აჰრიმანმა. მისი ცხედარი წარმოდგენილია, როგორც მადნის ძარღვები დედამიწაში, ისევე როგორც ჩონჩხი ადამიანის სხეულში.³⁷¹ ბიბლიური “დაბადების” წიგნის მიხედვით ხე ცხოვრებისა ღმერთმა აღმოაცენა მას შემდეგ, რაც შექმნა ადამი: “და აღმო-ვე-ცენა ღმერთმან მერმე ქვეყანით ყოველი ხე შუენიერი ხილვად და კეთილი საჭმელად და ხე ცხოვრებისა - შორის სამოთხესა” (დაბადება, 2,9) სხვა ბიბლიური ტექსტებიდან

³⁶⁹ Bundahišn, Anklesaria, 3, 6; 4,12; 4,15;

³⁷⁰ Bundahišn, Anklesaria, 61, 37-39;

³⁷¹ J. Duchesne-Guillemine, 1962, გვ. 317-324;

იგი მოიხსენიება სოლომონის იგავებში (3,18; 11,30; 15,4;) იოანეს გამოცხადებაში კი მას უკვე ახალი მოტივები უკავშირდება. (2,7; 12,14;)

უმველეს მითოლოგიურ სისტემებში არქეტიპული “ხე” სამყაროს სამივე “სკნელს” მსჭვალავს. შესაძლოა ითქვას, რომეს ის ღერძია, რაზეც სამყაროული ნაგებობა დაეფუძნა. ზურაბ კიკნაძესთან ვკითხულობთ: “ძველი ფორმაციის მითოლოგიებში ადამიანს და მის საცხოვრებელს შუაგული ადგილი უჭირავს სამსკნელოვან სამყაროში. ასეა შუამდინარულ, ინდურ, ალთაურ, სკანდინავურ მითოლოგიებში; ამგვარივე დაყოფა უნივერსუმისა გვხვდება აგრეთვე ხალხურ ზღაპრებში, სადაც შუასკნელი ზღაპრის გმირის სამშობლოა, მაგრამ მას სხვა სკნელებშიც უხდება ყოფა. ადამიანი ცხოვრობს შუასკნელში, საიდანაც მას გზა ეხსნება ორი მიმართულებით - ზეცისაკენ და ქვესკნელისაკენ. ამ გზას, ხშირად სამყაროს ღერძად წარმოდგენილს, განასახიერებს სამყაროული ხე, რომელიც მსჭვალავს სამ სკნელს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეს ხე თავისი აღმოცენებით, როგორც ინდრა თავისი სამი გადაბიჯებით, ქმნის სამსკნელოვან სამყაროს. ხის ძირი შუასკნელია, ადამიანის საცხოვრებელი; ხის ფესვები - ქვესკნელი, რომელსაც გველი განასახიერებს; ხის კენწერო ზეცსკნელის ხატია და მას ფრინველი წარმოგვიდგენს. ასეთია, კერძოდ, შუმერელთა მითოსური ხეები და სკანდინაველთა იგდრასილი, ბუმბერაზი იფანი.”³⁷²

V.3. სამოთხის ხე, როგორც განახლებული რელიგიის სიმბოლო მიწიერების სფეროში

ფშავ-ხევსურეთის მითოლოგია იცნობს ხმალას სალოცავს და მირონმდინარე ალვის ხეს, როგორც “მკადრეს” ყველაზე არსებითი სულიერი გამოცდილების ნაყოფს. ამ დროს “მკადრე” ჭვრეტს, როგორც მისტიკოსი, რელიგიის დასაბამს - მირონის წყაროს - და ღვთისშვილთა საიდუმლო საქმიანობას მიწის გულში, საიდანაც მათ ამოაქვთ თავ-თავიანთი საყმოებისათვის მირონი, როგორც კულტის მაცოცხლებელი წმიდა ნივთიერება. ხმალას მირონის ანდრეზი ქრისტიანული ეკლესიის წიაღიდან იღებს დასაბამს. ძნელი არ არის ხმალას მირონმდინარე ალვის ხეში გამოვიცნოთ მცხეთის მირონმდინარე სვეტი, რომელიც იდგა სვეტიცხოვლის პირველ ტაძარში -

³⁷² ზურაბ კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, 1996, გვ. Xcvii;

ქრისტიანული საქართველოს საკრალურ შუაგულში; აქ დულდა მირონი და აქედან ნაწილდებოდა ის მთელს საქართველოში, როგორც ხმალას მირონი ხევსურეთის სალოცავებში. (შდრ. ზ. კიკნაძე)³⁷³

ასეთივე ხე დგას ღვთისშვილის კარზეც. ეს ხე-ალვა უკვდავების ნაყოფს ისხამს. ამ ნაყოფის გემება ვერ მოასწრეს ადამმა და ევამ, პირველმა ადამიანურმა წყვილმა, მაგრამ მას ეზიარებიან ქრისტიანულ ხანაში, როგორც ქრისტეს სისხლს, რომელიც სულიერ და ხორციელ სიმრთელეს ანიჭებს მათ. ამ კონცეპტის მიხედვით ქრისტე ღმერთმა ისეთი ნაყოფები მოუტანა კაცობრიობას, რისი გემებაც ადამმა და ევამ სამოთხიდან გამოძევებამდე ვერ მოასწრეს:

ჩვენის ღვთისშვილის კარზედა ხე ალვა ამოსულაო,
წვერად მაუსხამ ყურძენი, საჭმელად ჩამოსულაო.
მაგის უჭმელი ქალ-ვაჟი უდროოდ დაშაულაო.³⁷⁴

ამ ტიპის თქმულებაში ხე, როგორც სიცოცხლის არქექტიპული ხატი, მდგარი მის მეტაფიზიკურ, ღვთაებრივ განზომილებაში, მიწიერ განზომილებაშიც გამოჩნდება - და აქ ის უკვე რელიგიის, როგორც პირველსაწყისთან კავშირის შენარჩუნების დამედიუმისსიმბოლოა. გარდა სიცოცხლის ფენომენისა, რომელიც ხშირად განმკურნებელ ძალაში გამოიხატება, იგი რაღაც ისეთ ნაყოფსაც ატარებს, რომელიც ადამიანადქმნისთვის და ამქვეყნად ყოფიერებისთვისაც გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონეა. “რელიგიას” ყავს როგორც წესი ცენტრალური ფიგურა - ეს შესაძლოა იყოს რომელიმე იეროფანტი, ან სულაც ახალი რელიგიის დამფუძნებელი. ქართულ ანდრეზებში ეს შესაძლოა იყოს რომელიმე ღვთისშვილი, ან სულაც წმინდა გიორგი, როგორც ის არის დანახული მთის ტრადიციაში. ხის გახარებას მოყვება მეორე აქტი - ეს არის ამ რელიგიისთვის ტაძრის აღმართვა. აქ ორი შესაძლებლობაა: ა) ხე რჩება საკულტო ობიექტის კართან ან მის სიახლოვეში ბ) ის მოიკვეთება და სწორედ მისი მერქნისგან დამზადდება მასალა საკულტო ნაგებობისთვის.

საკრალური ხის გამოყენება თვით საცხოვრებელ ნაგებობაში ასევე გავრცელებული ჩანს საქართველოს მთის ტრადიციაში. ასეთია ხევსურეთში სახლის თავზე ანუ “კეზი”, რომელიც ბოძებს ეყრდნობა. იმ ანგელოზს, რომელიც გარკვეულ მიმართებაში მოდის ამ ხის წვერთან, მეკეზისწვრეს უწოდებენ და ოჯახის

³⁷³ ზურაბ კიკნაძე, 1996, იქვე;

³⁷⁴ ზურაბ კიკნაძე, 1996, იქვე;

მფარველადაც მიაჩნიათ. ამგვარი გაგებაში ეს ხე სამოთხის, კოსმიური ედემის საღვთო ენერგეტიკის მატარებლად მიაჩნდათ.

ირანში არსებობს ტრადიცია, რომ ზოროასტრის ხედ (Sarv-e Kashmar)წოდებული კვიპაროსი ხორასანში გახარებულია თავად ზარათუსტრას მიერ მას შემდეგ, რაც სამოთხიდან წამოიღო მისი ნერგი და ის დარგო მეფე ვიშტასპას ზოროასტრელადმოქცევის ნიშნად. არაბთაგან ირანის დაპყრობის შემდეგ ამ ხემ მიიპყრო აბასიდი ხალიფა ალ-მუთავაქილის (846-860 წწ.) ყურადღება 860 წელს; მიუხედავად ადგილობრივი მოსახლეობის წინააღმდეგობისა, მან გასცა ამ ხის მოჭრის და 1300 აქლემით ლამის მთელი ირანის ტერიტორიის გავლით მისი სამარაში ტრანსპორტირების ბრძანება, რათა გამოყენებული ყოფილიყო ძელებად მისი ახალი რეზიდენციის ასაშენებლად. თუმცა ხალიფას მანამდე მოუწია სიკვდილი სასახლის კარზე მოულოდნელი ამბოხის შედეგად.³⁷⁵

შაჰ-ნამესეულ ვერსიაში ნახსენებია კვიპაროსი, რომელმაც მეფე გუშტასპის, იგივე ავესტ. Kava Vištasp-ს სამეფოში, ხორასანის პროვინციის ქალაქ ქაშმარში იხარა. ეს მოხდა მაშინ, როდესაც წინასწარმეტყველი ზარდუშტი (ზარათუსტრა) გამოჩნდა და იქადაგა თავისი ახალი სარწმუნოება სიბრძნის და სინათლის ღმერთზე. გუშტასპს, ამ მხარეთა მმართველს აღმოაჩნდა მზაობა ახალი სარწმუნოების მიღებისა. სწორედ ეს უნდა იყოს ის “კეთილი ნაყოფი”, რომელიც მან თითქოსდა გამოიღო. როდესაც გუშტასპმა ახალი სარწმუნოების მიღების გამო ააშენა Mehri-Borzin, ანუ ცეცხლტამარი, რომელშიც ენთო საკრალური ცეცხლი Burzen-Mihr, ზარდუშტმა სამოთხის ხე მის კარებთან დარგო. როდესაც აღნიშნული ხე კიდევ უფრო გაიზარდა, მის ჩრდილქვეშ მეფე გუშტასპმა ააგო დიდი სასახლე, რომლის კედლებზეც ირანის წმინდა მეფეები და გმირები გამოხატეს. გუშტასპის სამეფო ტახტიც აღნიშნულ სასახლეში დადგმულა.³⁷⁶

ანალოგიური სიუჟეტი სადაც ზარათუსტრას გამოჩენასთან დაკავშირებულია ხე, მოგვიანებით გვხვდება Zarthusht-Name-ში, რომელიც XIII საუკუნის ძეგლია, თუმცა უნდა ითვალისწინებდეს ადრეულ გადმოცემებს. აქ ფიგურირებს არა “ცხოვრების” ხე, არამედ ზოგადად “მსოფლიო ხე.” ზარდუშტი (ზარათუსტრა) აქ

³⁷⁵sarv-bon “cypress tree,” ob. Enciclopedia Iranica, 1982, Derakt;

³⁷⁶Cypress of Kashmar source Texts 3. Thomas Hyde, in Six parts. Veterum Persarum of Parthorum et Medorum Religionis, 2nd Edition Oxford 1760, P. 332; ob. აგრეთვე A. Christensen, “Quelques notices sur les plus anciennes périodes du zoroastrianisme,” *Acta Orientalia* 4, 1926, pp. 81-115;

ამბობს, რომ მან იხილა ხე შვიდი შტოთი, მისი შტოებიდან ერთი ოქროსი იყო, მეორე ვერცხლის, მესამე სპილენძის, მეოთხე ბრინჯაოსი, მეხუთე კალის, მეექვსე ფოლადის და მეშვიდე რკინის. შემდეგ ის განმარტავს, რომ ხე შვიდი შტოთი სამყაროს ხატია: შვიდგზისობა ცვალებადობას ნიშნავს, რომელიც დამოკიდებულიაო ქვეყნად სიკეთესა და ბოროტება შორის წონასწორობის ცვალებადობაზე.³⁷⁷

ქართლის გაქრისტიანების ნარატივში ვხედავთ ირანული გადმოცემის მსგავს მოტივებს - ესაა ხის აღმოცენება, მეფის მოქცევა, ცეცხლტამრის და სასახლის მშენებლობა. თუმცა ქართული ნარატივი გაცილებით უფრო კომპლექსურია: ხის აღმოცენებას წინ უძღოდა საღვთო და იმავდროულად საკაცობრიო დრამა იერუსალიმში, იესო ქრისტეს ჯვარცმა, რის შემდეგაც მისი სამოსელი ოთხად გაყვეს, თუმცა კვართი არ დაუნაწევრებიათ. საუფლო კვართი, რომელზეც ნათქვამია, რომ “იყო უკერველ, ზეით გამოქსოვილ ყოვლად” გაყოფას არ ექვემდებარება. იგი წილად ერგო მცხეთელი ებრაელების ორ წარმომადგენელს, ელიოზ მცხეთელს და ლონგინოზ კარსნელს. ისინი იუდეო-ქრისტიანობის მიმდინარეობის წარმომადგენლები არიან. რამდენადაც “კვართი” მოცემულ შემთხვევაში გასააზრებელია, როგორც იმ უქმნელი ენერგიების და საღვთო ნათელის ერთიანი წნულის სიმბოლო, რომელიც იესო ქრისტეს გარემოიცავდა. “ქართლის მოქცევის” კონცეპტიც ცხადია ხდება - იგი სწორედ იუდეო-ქრისტიანულ მიმდინარეობას ქართლში მოიაზრებდა ქრისტეს იმპულსთან და მის ნათელთან უშუალო და ყველაზე ახლო კავშირში. სწორედ ასეთი ელვარებით და საღვთო ენერგეტიკით მოცული ხდებიან ელიოზის და სიდონია, კვართთან ერთად დაკრძალული. სწორედ მის საფლავზე აღმოცენდა სასწაულთმოქმედი კვიპაროსი.

თუკი შევადარებთ ირანულ და ქართულ გადმოცემებს, შემდეგ სურათს მივიღებთ: 1. ირანულ ნარატივში “სამოთხის ხე” ქაშმარში აღმოცენდა ზარათუსტრას გამოჩენისას, რაიმე წინაისტორიის გარეშე; ქართულ ნარატივში კვიპაროსმა კი იხარა სიდონიას, მცხეთის იუდეო-ქრისტიანული თემის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის საფლავზე, სადაც ის ერთ-ერთ უმთავრეს ქრისტიანულ სიწმინდესთან, კვართთან ერთად საკმაო ხანს განისვენებდა. 2. ირანულ ნარატივში გუშტასპი (იგივე Kava Vištaspa) მოექცა ზარათუსტრას რჯულზე; ქართულ ნარატივში

³⁷⁷Le Livre de Zoroastre, (Zarathusht Nama) ed. M. Fr. Rosenberg, St.Peterburg, 1904;

მირიან III, იბერიის მეფე მოექცა ქრისტიანობაზე, რაცმცხეთაში იქადაგა იერუსალიმის ქრისტიანული თემის წარმომადგენელმა, წარმოშობით კაპადოკიელმა “ტყვე დედაკაცმა” - წმ. ნინომ.3. ირანულ ნარატივში გუშტასპმა ჯერ ცეცხლტაძარი ააშენა სამოთხის ხესთან, შემდეგ უკვე სასახლე, რაც თავისი კონნოტაციით ტაძარს უტოლდება, რამდენადაც გუშტასპი მეფე-მოგვია, მისი სამეფო თეოკრატიულია; მით უმეტეს, რომ ამ ახალი ნაგებობის კედლები ირანის ლეგენდარული ისტორიის გმირების გამოსახულებებითაა გაფორმებული. კვიპაროსი ხელშეუხებელი რჩება; ქართულ ნარატივში კვიპაროსი მოიკვეთება და მის ადგილზე, მოკვეთილი ხის გამოყენებით აიგება ტაძარი.

ის გარემოება, რომ კვიპაროსი მოიკვეთება და როგორც მასალა ტაძრის ინტეგრალური ნაწილი ხდება, სწორედ თეისტური რელიგიების ძირითად ტენდენციასზე მიანიშნებს. ირანულ გადმოცემაში იგი მაინც ცალკე რჩება და ცეცხლტაძართან ერთად თითქოს ცალკე თაყვანისცემის ობიექტია. სემიტური კულტურული ნაკადი თავის თავში სხვებზე მეტად ატარებს მძლავრ თეისტურ იმპულსს, რაც ხაზგასმულად მონისტურია.

მიუხედავად ამისა მაინც ძნელი წარმოსადგენია იმდენად დიდი ტაბუს დარღვევა, რაც საკრალური ხის მოკვეთა იყო. აშკარაა, რომ ხის მოკვეთის აუცილებლობა ქვეყანაში შექმნილმა სარწმუნოებრივმა ცვლილებამ წარმოშვა. მე-4 საუკუნეში ქართველებმა იციან ამ მცენარის უნიკალურობის შესახებ, თუმცა მასთან მიახლოებასაც კი თავს არიდებენ. მხოლოდ ეპისკოპოს იოანეს მითითებისა და კურთხევის შემდეგ მიდიან ერთგვარ „რისკზე“ და მანამდე ხელშეუხებ საკულტო ხეს ჯვრების დასამზადებლად ჭრიან, როგორც ამას წერს ქ.გარაყანიძე თავის დისერტაციაში. იგი ასევე აღნიშნავს, რომ ხის მოკვეთა და მისი გამოყენება ჯვრისთვის, ასევე ტაძრის მშენებლობისთვის მკვდრეთით აღდგომის ერთგვარი სიმბოლური რემინისცენციაა. ამაზე მიგვითითებს ის ფაქტი, რომ ტაძრის შესასვლელთან დადგმულმა, ძირში მოკვეთილმა ხემ „ოც და ათჯდმეტ დღედმდე... არა შეიცვალა ფურცელი მისი,“ რაც საგანგებოდ აღუნიშნავთ „მოქცევაჲს“ ავტორებს.³⁷⁸ აქვე დისერტაციის ავტორი იმოწმებს ნანა ხაზარაძეს, რომელმაც თავის წიგნში ყურადღება მიაქცია ხეთურ თელეფინუს მითს „ეიას“ ხეზე; დაბრუნებულ ღვთაებას

³⁷⁸ქეთევან გარაყანიძე, იხ. დისერტაცია, გვ. 69-70;

ხეთები “ეიას” ხეს უდგამდნენ და ეს ჟესტი სიმბოლურად განასახიერებს მადლიერებასაც, რომელსაც ხეთები გამოხატავდნენ დაბრუნებული ღვთაებისადმი. ასევე კეთდება მინიშნება იმაზეც, რომ „ეია“ მარადიულობის, უღევი სასიცოცხლო ძალის, ნაყოფიერების, გამრავლების, მოკვდავი და აღორძინებადი ბუნების და თავისუფლების სიმბოლოცაა.³⁷⁹

ამავე დროს მეზობელი სომხეთის ქრისტიანობაზე გადასვლა იბერიისგან განსხვავებულ ფორმატში განხორციელდა. ქრისტიანობას აქ ისეთი წანამძღვრები არ დახვედრია, როგორც მცხეთაში. და ეს მიუხედავად იმისა, რომ სომხეთის კულტურა ირანულ-პართულის უძლიერეს გავლენას განიცდიდა. ისე ჩანს, რომ ქრისტიანობის წარმატება აქ იყო წმ. გრიგოლ პართელის, იგივე “განმანათლებლის,” და აგათანგელოსს თუ დავეყრდნობით, კაპადოკიური ბერძნულენოვანი ქრისტიანული თემის თვალსაჩინო წარმომადგენლის პირადი ღვაწლის შედეგი. ქრისტიანობა სომხეთის სახელმწიფო სარწმუნოებად სავარაუდოდ 315 ან 316 წელს გამოცხადდა, რის შემდეგაც გრიგოლ განმანათლებელი პირველ ეპისკოპოსად აკურთხეს კესარეაში. ამასთანავე აგათანგელოსთან ვკითხულობთ: “კეისარმა კონსტანტინემ, დიდი სიყვარულით აღვსილმა სიყვარული გამოავლინა მეფე თრდატის მიმართ, უპირველეს ყოვლისა ამ უკანასკნელის მხრიდან ღმერთის აღიარების გამო. და ამას გარდა მან მოკავშირედ გაიხადა ის და მის რწმენას უფალი იესო ქრისტესადმი განიხილავდა როგორც დამაკავშირებელ საშუალებას, რისი წყალობითაც მათ სამეფოებს შორის ყოველთვის ერთგული სიყვარული შენარჩუნდებოდა და შესაძლოა იგი ფიქრობდა, სომეხთა მეფე სულ უფრო და უფრო მეტად განემტკიცებინა წმინდა სამებისადმი რწმენაში.”³⁸⁰ როგორც ვხედავთ, სომხეთში თავიდანვე ელინისტურ-რომაული ქრისტიანული მიმდინარეობაა დომინანტური. წმინდა ნინოს მეგობრების, რიფსიმეს და გაიანეს მოკვდინება სომხეთში იგივე თრდატის მეფობისას თითქოს სიმბოლურად მიანიშნებს იმაზე, რომ სომხეთში იერუსალიმურმა, იუდეურ-ქრისტიანულ ძირებზე აღმოცენებული ქრისტიანობამ ფეხი ვერ მოიკიდა. მაგრამ რაც ვერ მოხერხდა სომხეთში, ის მოხერხდა იბერიაში. აქ ელინისტურ-რომაული ქრისტიანობა მოგვიანებით ჩაერთო - რომის იმპერატორმა კონსტანტინე დიდმა (306-337 წწ.) ქართლის

³⁷⁹ნანახაზარაძე, წმინდახისკულტისაქართველოში, თბ. არტანუჯი, 1999, გვ. 170;

³⁸⁰აგათანგელოსი, paragraph 8, 410;

მეფის მირიანის თხოვნით აქ მოავლინა ეპისკოპოსი იოანე, ორი მღვდელი და სამი დიაკვანი, რომლებმაც აკურთხეს მცხეთაში აშენებული ეკლესია და ხალხისათვის შეასრულეს ნათლისღების საიდუმლო. ანტიოქიის საპატრიარქო ამ ამბებში იმთავითვე ჩართული უნდა ყოფილიყო. ფაქტია ისიც, რომ ქართული წყაროს შემდგენელ-რედაქტორებმა სრულიად შეგნებულად მოახდინეს გაქრისტიანების სომხური ვერსიისგან დისტანცირება, მოაბეს რა მოქცევის ქართულ ნარატივს იუდეო-ქრისტიანული ამბები.

ამ მონაცემების ანალიზიდან გამომდინარე ისე ჩანს, რომ იქ, სადაც მცხეთის სვეტიცხოვლის წინარე-ტაძარი აიგო, ერთმანეთს ოთხი კულტურული ტრადიცია შეხვდა: უძველესი წინააზიურ-ზოროასტრული სამყარო, ადგილობრივი “ღვთისშვილთა” ტრადიცია, ასევე იუდეურ-ქრისტიანული და ელინისტურ-რომაული ქრისტიანობის ნაკადები.

VI. გვიანანტიკური და ქრისტიანული გადმოცემები ზოროასტრის შესახებ

ზარათუსტრა, ანუ ბერძნულად ზოროასტრი, ძველი ირანის დიდი წინასწარმეტყველი, ცნობილია როგორც ანტიკური, ისე ადრექრისტიანული გადმოცემებიდან, თუმცა ამ ტიპის ლიტერატურაში თითქმის არ გვხვდება რეალისტური, ოდნავ მაინც დიფერენცირებული სახვამისი ცხოვრებისადამოღვაწეობისა. აღნიშნული ავტორებისთვის მხოლოდ ცხადია, რომ ამ დროს მათ მოსილმასახემ შემდგომ წარღვნისადი და დგანს აზღვრა კაცობრიობის ისტორია. ალბათ არც არსებობს ისტორიაში მეთროპროვება, რომლის ცხოვრების თარიღებისადამოძღვრების გარშემო არსებობდეს ამდენი სრულიად განსხვავებული და წინააღმდეგობრივი შეხედულება, როგორც ამას ადგილი აქვს ზოროასტრთან მიმართებაში. ასე მაგალითად, ძველ საბერძნეთში, პლატონური ტრადიციიდან გამომდინარე, მიაჩნდათ, რომ ზოროასტრი ცხოვრობდა ტროას ომამდე 6000 წლით ადრე. ელინისტურ ეპოქაში ფიქრობდნენ, რომ იგი პითაგორასთან ამედროვეიყო (ძვ. წელთაღრიცხვის მეექვსე საუკუნე) და ბერძენ ფილოსოფოსსა და მათემატიკოსს იგი თითქოს მოენახულებინა კიდევ ბაბილონში.³⁸¹

ირანული და მესოპოტამიურ-სემიტური კულტურების შესაყარზე ქრისტიანული და გნოსტიური წყაროები მას განსხვავებულად წარმოაჩენენ. ზოგიერთი გნოსტიური სკოლის მიერ ზოროასტრი გაიგივებული იყო ბიბლიურ გმირებთან, რომლებიც ცხოვრობდნენ ისტორიის სხვადასხვა აპერიოდში: სეთთან, ქამთან, ნებროთთან, ბალაამთან, ეზეკიელთან, ბარუქთან. მის სამშობლოდ მიიჩნევდნენ ეგვიპტეს, ბაბილონს, ასირიას, მიდიას, სომხეთს, ატროპატენას, ბაქტრიას, ცენტრალურ აზიას. იმავდროულად ორთოდოქსი ქრისტიანებისთვის იგი იყო წარმართთა პატრიარქი, ასევე ერესთა შთამავალი. შესაძლოა უცნაურად გამოგვიჩვენოს, მაგრამ თვით თანამედროვე მეცნიერებამაც, ალჭურ ვილმაკვლევის მრავალი ეფექტური მეთოდით, იმავდროულად ხელი რომ მიუწვდებანებ ისმიერდღემდე შემორჩენილ პირველ-წყაროზე, თავივერდა აღწია ამ სირთულეს და ვერ შეიმუშავა რაიმე ოპტიმალური კონცეფცია. როგორც აღნიშნავს ალტერ ჰენინგმა,

³⁸¹J. Duchesne-Guillemin, 1962, გვ. 27-29.

შესაძლოა ორი მკვლევარი ცხოვრობდეს დამუშაობდეს ერთსა და იმავე დროში, სარგებლობდეს ერთი და იმავე მასალით და ბოლოს ურთიერთგამომრიცხავ შედეგებამდე მივიდეს.³⁸² ამის მაგალითად მას მოჰყავს ჰერცფელდისა და ნიბერგის კვლევის შედეგები: ჰერცფელდის ზოროასტრი არის რეალური ისტორიული პირი, სამეფო კარის კულისებში მომქმედი პოლიტიკოსი, ავანტიურისტი დიდგვაროვანი, რომელიც ნადირობს კიდევ ცთავის უფალ დროს.³⁸³ ნიბერგის ზოროასტრი კი წინა ისტორიული ფიგურაა, „მარადის მთვრალი“ გრძნეული, რომელიც ცთავის მოწაფეებს „მაგას“ სახით გაუგებარებუ ტუტსასწავლის.³⁸⁴

დამაინც, რა შეიძლება დასცოდნოდა თპირველისა უკუნეების მწერლებს ზოროასტრის შესახებ? ზოგადის ურათის შექმნისთვის ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს ბიდესა და კიუმონის მიერ შედგენილ წიგნს „ელინიზებული მოგვები“.³⁸⁵ თუმცა აქ მოტანილი ორიგინალური ტექსტებიდან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ არც ელინიზაციის, არც ადრექრისტიანული ხანის სავტორებს რეალურად ხელი არ მიუწვდებოდათ ავესტაზე, ზოროასტრის ზმის ორიგინალურ წყაროზე, რომელიც გარკვეული ფორმით, თუნდაც ზეპირი გადმოცემის სახით, უნდა არსებულიყო იმეპოქაში. ამ საკრალური წიგნის უძველესი ნაწილი ანუ „გათები“, რომელთა დიალექტიც წარმოადგენდა უძველესი ინდოევროპული ენის ირანულ ფორმას, ასაკით უფრო ადრეული იყო თვით ვედების ენაზეც კი. მაგრამ ისინი იმაზე ცოტას მოგვითხრობენ თვით ზოროასტრის ბიოგრაფიის შესახებ, ვიდრე მოსეს ხუთწიგნეული - მოსეს შესახებ. ამ ტექსტებიდან გამომდინარე ის ეჩიანს, თითქოს ზარათუსტრა დაბადებულია ბაქტრიაში, სადა ცთავიდან ეწეოდა ღვთისმსახურებას, ჰყავდა ერთი ვაჟი და სამი ქალი. შემდგომ მან მრავალი წელი დაჰყო განდევნილად, ლოცულობდა და მარხულობდა. აქვე გამოეცხა და ანგ ელოსი, რომელმაც მოუწოდა ექადაგნა მის მიერ ნაუწყები ჭეშმარიტება. თუმცა მშობლიურ ბაქტრიაში ამოდდა შვრა ზარათუსტრა -

³⁸²W. B. Henning, Zoroaster, in: Zarathustra, herausgegeben von H. Schlerath, 1970;

³⁸³E. Herzfeld, Zoroaster and his world, Princeton, 1944;

³⁸⁴H.S. Nyberg, Die Religionen des Alten Iran, 1938;

³⁸⁵J. Bidez – F. Cumont, Les mages Hellénise's, I-II, 1938;

მისმა თანამემამულეებმა არ შეისმინეს მისი ქადაგებანი. დევნის გამო ზარათუსტრას მოუხდა სამშობლოს დატოვება. მან თავშესაფარი ჰპოვა ირანის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე სამეფოში, მეფე ვიშტასპასთან, სადაც მის მიერ ნაქადაგარი მოძღვრება შეიწყნარეს. ამადაც, „გათების“ მიხედვით, ზარათუსტრა წინასწარმეტყველია აჰურა მაზდასი, ანუ „ბრძენი უფლისა“. იგი ხელს უწყობს მიწათმოქმედებას და მესაქონლეობას. იგი მფარველის ულია ირანისა, რომელიც მესაქონლე ირანელებს იფარავს მომთაბარე, ველური და „სიცრუის სულის მსახური“ თურანელებისგან.³⁸⁶

VI.1. ზოროასტრი, როგორც წინასიტორიული პიროვნება

არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ ბერძნულ ენოვან ავტორებს საერთოდ ვერ გაეგოთ გათების უძველესი ენა და მათი რეციტაცია მოგვთამიერ „ქაჯურ ბუტბუტად“ მოსჩვენებოდათ. ალბათ ასე აღიქმებოდა მათ მიერ მოგვთამიერ ნამღერი თეოგონია, ანუ ისტორიულ მერთების დაბადებისა და სამყაროს შექმნისა. არა ზოროასტრული გადმოცემისთვის ზოროასტრის სახესრულიად გაცდენილია ირანის ფარგლებს. ეს არის ზეეროვნული სახე, რომლის სამშობლოც შესაძლოა წარმოედგინათ ჩინეთის დიდი კედლიდან ეგვიპტემ დედაბოს ფორამდე.

სასწაულებრივია ამ ტიპის ლიტერატურაში მისი დაბადება, ცხოვრება და სიკვდილი. ელინთათვის ამგვარისასწაულები მოსალოდნელი იყო ეგვიპტელ ქურუმთაგან, რომელთაც ივილი ზაც იარამდენი მეთასიწლითა დრეული იყო ბერძნულზე; რომში ჰყვებოდნენ საოცარ ამბებს პირველისა უკუნის ბრძენის, თეურგის და თაუმატურგის აპოლონ ტიანელის ცხოვრებისა და უცნაური გაუჩინარების შესახებ. მის ქარიზმატიულობას რომაელი მოქალაქის ცნობიერება უკავშირებდა უცხო, „ბარბაროსულ“ სამყაროს, მდებარეს „ოიკუმენეს“ საზღვრებს გარეთ, ევფრატის გაღმა, სადაც „მაგიური“ ცოდნა და ხელოვნებები ყვაოდა. რამდენადაც არა ივილი ზებული და ველური იყო მათთვის ეს სამყარო, იმდენად

³⁸⁶G. Widengren, Die Religionen Irans, 1965, გვ. 233-235

იდუმალეებითმოსილი, „მისტერიული“ გახლდათიგიიმავედროულად.ამავე განწყობისგამოძახილსვხედავთიოანეშავთელისდითირამბულ ტექსტში „აბდულმესიანი:“

ტილისმ-მოგვობა, არ-ცუდ-მბორგვობა

აპოლონისგანდამტკიცებულარს.

(აბდულმესიანი, 790 1-4)

იუდეველთათვისდაქრისტიანთათვისძველდროშისასწაულებითგანსაკუთრებულითგამოირჩეოდნენ იაჰვეს მსახურნი, მოსედაელია. ნამდვილისასწაულიმხოლოდერთი, ჭეშმარიტილმერთისაგანშეიძლება მომდინარეობდეს, - ამბობდნენ ისინი, - სხვაყოველივეეშმაკეულია და ბოროტისშემოქმედებაა. პირველივესაუკუნეებში ქრისტიანულმა დოგმატიკამ დაპოლემის ტემამაწარმართობასთან გარკვეულად შეაჯამეს როგორც ელინური, ისე ქრისტიანული დამოკიდებულება საკითხთან, ზოროასტრი მიჩნეულიქნამაგიურხელოვნებათა არქონტად, არქიმოგვად, რომლის ძალაუფლება ვრცელდება ელემენტებზე, ცეცხლზე და კოსმიურ სხეულებზეც კი (შდრ. ფსევდოკლიმენტი: „ეს ხალხი, რომლებიც იყვნენ ზოროასტრელნი, ეგრეთწოდებულითაყვანისმცემელნი მაგიურ ხელოვნებისუპირველესი ავტორისა“).³⁸⁷ აქითი თქოსმიანი შნებდნენ კიდეც, რომ ზოროასტრის მსახურება უძველესდროში ცოცხალი „სტიქიების“, ანუ „ბუნების რელიგიის“ სფეროს განეკუთვნებოდა.

ირანულ ტრადიციაში განსაკუთრებული ათვით ზარათუსტრას პირველარსის შექმნა. მისი სუბსტანცია შექმნილია აჰურა მაზდას („ბრძენი უფლის“) მიერ. მისმა x'arənah-მა, ანუ ხელმწიფურმა დიდებამ აჰურა მაზდასთან დასწრებით განმსჭვალამისიადამიანური სუბსტანცია. „დენქარტის“ მიხედვით, შემდეგ x'arənah ჩამოფრინდა უმაღლეს ცაზე, უსაზღვრონათელში. აქედან ჩამოფრინდა ჯერ მზის ცაზე, მერმედ მთვარისაზე, ბოლოს კი ვარსკვლავთა ცაზე. აქედან ცეცხლის სახით იგი დაეშვა პურუშასპას, ზარათუსტრას მამის სახლში.³⁸⁸ მას შემდეგ იგი მუდამ თანახლავს მას. რაღაც მსგავსი მოტივი გვხვდება დიო ქრიზოსტომოსთანაც: ზოროასტრი სიბრძნისა და სიმართლის სიყვარულის გამო

³⁸⁷ Recognitiones, IV, 27 (იხ. MPG, I);

³⁸⁸ Denkart, VII, 5

განემორაადამიანებს, რათა განმარტოებთ ეცხოვრათ ერთმანეთთან. მაშინ ცეცხლი
გარდამოხდა

ზეციდან და მთაგარემოცვა აღმა, რომელიც დღე დაღამე განუწყვეტელი ვიზიზებდა. სპ
არსთამეფეთავისი დიდებულებისთანხლებით სალოცავად მოვიდა ამ მთასთან.

ზოროასტრი

უვნებლად გამოვიდა ცეცხლიდან და ეჩვენა მათ. შემდეგ მითითებამისცა, შეეწირათ მსხვე
რპლი, ვინაიდან ღმერთთა ქვამოცხადდა.³⁸⁹ ქარიზმატიკოსის და თეურგის
ეს სახერადაცით ენათესავება სინაის
მთაზე მოფოსეს, ცეცხლის სტიქიაში გაცხადებულ ღმერთს რომ ესაუბრება.

ფსევდოკლიმენტის, IV საუკუნის ქრისტიანი
ავტორის ზემოხსენებული ცნობის მიხედვით, ქამის მოდგმიდან წარმოსდგებოდა
ისადამიანი, რომელიც მაგის შემოქმედადი თვლება. მასწარმართები უწოდებდნენ
ზოროასტრს.

რაც მაგიური ხერხების გამოყენებით იგი ცდილობდა ზემოქმედებამოეხდინა ერთ-
ერთ ვარსკვლავზე, რათა მეუფე ბამიელოს მისგან. ვარსკვლავამრისხანე დგადმოაფრქვია
ცეცხლი და დაფერფლა იგი. უმეცართი მდროს მაცხოვრებელთა შორის სწამდათ, რომ მისმ
აგანწმენდილ მასულმღმერთთან დაივანა. ამადაც, ფსევდოკლიმენტის
თქმით, თაყვანსს ცემდნენ მისის ხეულის ნაშთებს და თავად მას, როგორც ღვთა-
ებას.³⁹⁰ აქვხედავთ სიცილიელი ევჰემეროსის ტიპის წარმოდგენას, რომლის მიხედ-
ვითაც წარმართთა ღმერთების ხვაარაიყვნენ რა, თუ არა გაღმერთებული იმირები.

მაგიური ძალის ხმევის პრეცედენტი ვარსკვლავებსა და აპლანეტებზე გვხვდება
ოვიდიუსთან,

როდესაც იგი კოლხი მედეას შესახებ მოგვითხრობს. მედეას სახე, მისი ზეგრძნობადი
ცოდნა და უნარები ანტიკურ სამყაროში ზოროასტრზე არანაკლები ყოცნო-
ბილი. მის სახელს უკავშირდებოდა მედიცინა. ოვიდიუსი

თავის ჰიმნებში Amores-ს მოხს, რომ გრძნეული მედეა ღამობდამთვარე გადაეცინათ თავისი
გზისთვის და უკუნეთში მიემალამზის (ჰელიოსის) რაშები.³⁹¹ ამთვალსაზრისით საინტე-
რესოა ჰეროდოტესეული ცნობა, რომ გეოგრაფიული „მიდია“ უკავშირდებოდა მედეას.

³⁸⁹ Dio Chrysostomos, Oratio, 36, II, 20;

³⁹⁰ Recognitiones, IV, 28-29;

³⁹¹ Ovidi Nesonis, Amores, IV, 85;

ზეციურიცეცხლითგანწმენდისმოტივი ელინისტური წარმოშობისაა.იმეპოქისმსოფლმხედველობისმიხედვით,გმირისცხოვრებაგულისხმობს კათარზისის გზაზე სვლას,ხოლოელვითსიკვდილინიშნავსსაბოლოოგანწმენდას.ამმხრივალწერილისახე ზოროასტრისა რაღაცთმოგვაგონებსფილოსოფოს ემპედოკლეს, რომელმაცთავისიცხოვრებადაასრულა ეტნას ვულკანურცეცხლთანშერთვით.თუმცასაკუთრივ მითი ზეციურიცეცხლითდაღუპვისაშესაძლოა წარმოსდგებოდეს ჰელიოსის მის,ფაეტონისძველბერძნულიმითოსიდან:ფაეტონმასცადაემართამამისეულიეტლი,მ აგრამრამდენადაცესარხელეწიფებოდამას,დაიღუპაზეციურიცეცხლით.

სირიულიწარმოშობის ბერძნულენოვანი ავტორის,იოანე მალალას (VIსაუკუნე) „ქრონოგრაფიაში“ ზოროასტრი შთამომავალიაასირიისმმართველი ნინოსისა. მასცოლადესვასაკუთარიდედა.სიკვდილისწინმანგანიზრახაგანწმენდაზეციურცეცხლშიდანდერმადღაუბარათვისტომთ,შეენახათმისიდამწვარიძვლები,რათამეუფებაა რდაეკარგათ.შემდეგილოცა ორიონის ვარსკვლავზედადაიფერფლამის ცეცხლოვან ნათებაში. სპარსელებისსეცმოიქცნენდადღემდენახავენმისდაფერფლილნაშთებს.³⁹²

ზოროასტრის ნაშთებისრელიქვიადშერაცხვათავისიხასიათითირანულიცაადა „მედიტერანულიც“.

მეფეთადაგმირთანაშთებისსასწაულმოქმედიძალისასწამდათროგორცფარაონებისეგვიპტეში,ისემველისრაელში.მეორესაუკუნისქრისტიანიმამის,ეგნატე ანტიოქიელის მიხედვით,იუდეველთამეფემ, იოსიამ ააოხრა უსჯულოთა საფლავებიდაგადაყარამათიძვლები,რათა „არცაღა სასწაულნიჩანდნენსიბოროტისა მათისანი“.³⁹³მეფეთასამარხიგანსაკუთრებულადგილადითვლებოდაირანშიც.ასეთიიყოთუნდაც აქემენიანთა დინასტიისფუძემდებლის, კიროსის აკლდამა პერსეპოლისში. სომეხისტორიკოსის,მოვსესხორენაცის მიხედვით,მეფეთასამარხირანშიისეთადგილად

³⁹²Malala, anonymi Chronologica, 18, 15-21

³⁹³ეპისტოლენიწმიდისაეგნატიდმერთშემოსილისანი, საქართველოსეკლესიისკალენდარი, თბილისი, 1988 გვ. 532;

ითვლება, სადაც იმყოფება ამათუ იმ მეფის ხელმწიფური დიდება ანუ
x'arənah მისი სიკვდილის შემდეგ.³⁹⁴

ე.წ.

მაღალას

მიმართულებების ბიზანტიური ქრონოგრაფიის ტრადიციას იცნობდნენ საქართველოშიც.
თამარის ისტორიკოსის თხზულება, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“
მოგვითხრობს, რომ ქართველთა მხედრობის მიერ შევიწროებული მუსლიმები
გაიხსენებნენ თვით ზოროასტრს, უხსოვარდროში გარდაცვლილს დამისანდერძს:
„მწუევართა და მემკრებელთა ისლემობისათა ძებნეს ცეცხლითა განლუულნი ძუალნი
ზოროასტროსისნი, რომელიყოპირველიმეფედა ვარსკვლავთმრიცხუელი
სპარსთა შორის დარომლისამიერ ითქუა ესრეთ: ვიდრემდის გაქუნდეს
ესე, არამოაკლდეს მეფობა სპარსთა“.³⁹⁵

არც ველქართული ტერატურაში, არც ხალხურ გადმოცემებში არაფერი აპირდაპ
ირთქმული ზარათუსტრას
შესახებ. თუმცა ჩვენ იყურადღებამი იქცია ერთმა ხალხურმა ლეგენდამ, რომელიც მოისმი
ნაილია ჭავჭავაძემ გასულისა უკუნისსამოცდაათიან წლებში. იმჟამად ილიამომრიგებელ
მოსამართლედ მსახურობდა დუმეთში. ამ ლეგენდაზე დაყრდნობით მან შექმნათავის იცნ
ობილი ლექსი „ზაზალეთის ტბა“. ლექსის სულისკვეთება, მისი სახის მეტყველება
ანტიკურობის
სულითაა განმსჭვალული. ეს გალექსილი ლეგენდა მოგვითხრობს, რომ ზაზალეთის ტბის
ფსკერზე, მარადმწვანე წალკოტში დგას ოქროსაკვანი:

ამბობენ, -თამარდედოფალს

ისაკვანი იქაუდგამს,

დაერს თვისთა ცრემლთნადენით

ტბაკარვად ზედ გადუხურავს.

იმასკიაღარამბობენ-

აკვანში ვინჩააწვინა,

ანთვითერმათვისი ცრემლი

ზედტბადრისთვის დაადინა...

³⁹⁴ მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, III, 27;

³⁹⁵ ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 14;

ამრიგად, ამაკვანთან და ყრმასთან დაკავშირებული ასაიდუმლოება („ვისიცარი თქმის სახელი“).

იგია ქრისტიანული მართლმადიდებლობის, რომელიც ხალხურ ცნობიერებაში წარმოადგენდა ღვთის შვილს, სამყაროს ღვთაებრივ გამრიგეს, ზენასიბრძნის მარადცოცხალ განსახიერებას. ამ ლეგენდის ტიპი გასაოცრად ემთხვევა ირანულ ესქატოლოგიას და სოტეროლოგიას. ზარათუსტრას

(მხსნელის) მარადიულის უბსტანციამ გადმოცემით კონსერვირებული ატბა კანსაოიას სიღრმეში. ქალწული მივასაბანაოდ ტბასთან, იღებს მუცლად და ქვეყანას მოველინება მომ დევნო „მხსნელი“. ავესტა ზარათუსტრას გარდაკიდევს ამ „მხსნელს“ (Saošyant)

ასახელებს, რომლებიც მომავალში გამოჩნდებიან. თუმცა მხსნელის მოლოდინი წყლიდან დამახასიათებელია უფრო ადრეულ კულტურებისთვისაც. ასეთია, მაგალითად, შუმერული ლეგენდა ბრძენი თევზკაცის, იონნესის

შესახებ, რომელიც წყლიდან ამოვიდა ხმელეთზე და ასწავლა კაცობრიობას სხვადასხვახელოვნებას. გნოსტიური ხასიათის „ადამის აპოკალიფსი“ (მგ. წელთაღრიცხვის I საუკუნე), აღმოჩენილი ნაგ-ჰამადის გნოსტიურ ბიბლიოთეკაში, მოგვითხრობს მესიის, მხსნელი დაბადების შესახებ თორმეტსამეფოში. ერთ-

ერთი მისი დაბადება ასევე წყლიდან ხდება:

დამეხუთესა მეფო ამბობს მის შესახებ,

რომის წარმოსდგება ზეციური წვეთიდან.

ის ჩავარდა ზღვაში. წყლის სიღრმეში მიიღო იგი

და განაშორა ზეცისგან.

მან მოიპოვა დიდება და ძალა,

ამრიგად იგი ამოვიდა წყლიდან.³⁹⁶

VI.2. ზოროასტრი, როგორც წარმართობის ეპოქის ბრძენი

ზოროასტრის

„ბერძნულ-ირანული“

ტიპი, მიუხედავად ლეგენდარულობისა და ქარიზმატიულობისა,

მაინც ადამიანია, თუმცა თავისი სიბრძნით გამოჩენილი იქვე უღებრივი მოკვდავისაგან. ე

რთის მხრივ, იგი წააგავს

სოკრატემდელ

³⁹⁶A. Welburn, *The Book with fourteen Seals*, Sussex, 1991, გვ. 35;

ბერძენული ფილოსოფოსის ადაზმენს, მეორეს მხრივ, კიდევ ცალმა ტეზამას. ის გამოსახულია დურა-ევროპოსის მითრეუმის კედელზე, რომელიც უნდა აეშენებინათ ძველი წელთაღრიცხვის III საუკუნეში; აქის ზის საკარცულში, ცალხელში კვერთხი უპყრია, მეორეში გრაგნილი, სიმბოლო მისტერიული ცოდნისა. არაფერი ჩანს და უჯერებელი იმ ცნობაში, რომ პითაგორა და ემოწაფა კიდევაც მას. გავიხსენოთ პლატონის „ტიმაიოსის“ შესამეთავი, სადა ცეგვიპტეში ჩასულ სოლონს ეგვიპტელი ქურუმითავისებურად განუმარტავს ფაეტონის მითოსს და ეუბნება: „ეჰ, სოლონ, სოლონ! თქვენ, ელინები მაინც ბავშვებად რჩებათ, მოხუცებულობამდე (ე. ი. სიმწიფემდე) ვერცერთ ელინს ვერ მიუღწევია“.

ამავე დროს ცნობილია ისიც, რომ ირანელთა მსოფლმხედველობის როლი არც თუ მნიშვნელოვან ანტიკურ ისაბერძენეთის სულიერი ცხოვრებისათვის. ასე მაგალითად, ირანული კონცეფცია დროისა და ბედის (Chronos და Aion), აგრეთვე მოძღვრებაათასწლეულების შესახებ ზეგავლენას ახდენდა ბერძნულ სამყაროზე ეგვიპტეში კიდევ სოკრატემდე. ამასთან დაკავშირებით მიუღებელია ჟ. დიუმენ-გიომინის აზრი, თითქოს მსგავსი ცნობები და „თეორიები“ პითაგორას, თალესის, სოლონის მიერ აღმოსავლურის ბრძნისძიების შესახებ წარმოსდგება თავადად აღმოსავლელთაგან დასხვა არაფერია, თუ არა მწვავე რეაქცია ელინიზმის ინვაზიებზე:³⁹⁷ თუმცა ისიც ცხადია, რომ ბერძნული რაციონალიზმის კრიზისმა, აგრეთვე პოპულარულმა გნოზისმა მოამლიერა აღმოსავლური გავლენა პროფანულ, ხშირად ეგზოტიკურ დონეზეც კი. ჟ. დიუმენ-გიომინს ვერც იმაში დავეთანხმებით, რომ ქრისტიანებმა, მას შემდეგ, რაც შეითვისეს ძველი აღთქმა, სცადეს ზოროასტრის ინკორპორირებაც. მართალია, ზოგიერთი ქრისტიანი აპოლოგეტი გაკვრით შეხებიან ამ თემას, მაგრამ აპოლოგეტებს ახასიათებდათ საერთოდ ფრთხილი და კრიტიკული დამოკიდებულება „წარმართული“ ცივილიზაციისა და ცოდნის მიმართ, რამდენადაც მათი აპოლოგიების ადრესატები უწინარეს ყოვლისა იყვნენ რომის წარმართი ხელისუფალნი და

³⁹⁷J. Duchesne-Guillénine, La Religion, 1962 გვ. 28;

„ინტელექტუალები“ მაშინდელიგაგებით(იგულისხმებაერთინაწილი აპოლოგეტებისა. ასეთებსარგანეკუთვნებოდა,მაგალითად, არნობიუსი).

აპოლოგეტთა ეპოქისგადავლისშემდეგწარმართობის(დაამავედროს ზოროასტრის) წინააღმდეგგაჩაღდარელიგიურიპოლემიკა.ამთხზულებებში ზოროასტრს

განსაკუთრებითიმწესებისდანერგვისთვისგმობდნენ,რომლებიცრადიკალურადეწინა აღმდეგებოდაქრისტიანულზნეობას.ასეთიწიგნებიიწერებოდა,უწინარესყოვლისა,თავ ადირანისქრისტიანთაწრეში.მაგალითად, იმობოხტის სირიული სამართლისკოდექსისმიხედვით, ზოროასტრი შეჩვენებულიაინცესტის - დედასთან,დასთანდაასულთანშეუღლებისწესის(შდრ. საშ. სპ. Xvetukdas) შემოღებისთვის.³⁹⁸ ნესტორიანელი პატრიარქის, მარ-აბას კოდექსისმიხედვით,ამუმსგავსობასზოროასტრის გარდასჩადიოდნენ ვიშტასპი, ქაიხოსროდა ფაჰრკუნ (იგივე ფერიდუნი).³⁹⁹ამისგამოზოროასტრს გმობდასომეხიპოლემისტი იეზნიკ კოლბელი.⁴⁰⁰„წმინდა ევსტათი მცხეთელისწამება“- შიამავარგუმენტებითემიჯნებამისმოდვრებასწმინდა ევსტათიც.⁴⁰¹

არის ცნობებიც, რომელთაც ისტორიულისაფუძველითითქმისარგააჩნია.ასემაგალითად,ჩვენსმიერუკვენახსენები სირიელი თეოდორ ბარ კონაის „თარგმანებათა წიგნი“-სმიხედვითზოროასტრი თურქმოგვებთანერთადეწოდამაგიასდაყაჩაღობდა სამარისგზებზე.სამარისმაცხოვრებელნიმასუწოდებდნენ აზაზიელს (ანუდემონს).ესავაზაკიიმდენადშიპყროგულისთქმამქალებისადმი,რომჯერ ნინევიას გაიქცა,იქიდან საკასტანს (სკვითეთში), სადაცგახდამეფე ვიშტასპის ცოლისფავორიტი.შემდეგგაიჩინამრავალიმიმდევარიდაიქადაგათავისიმოდვრებაშე იდენაზე,მათშორისბერძნულზე,ებრაულზე, გურზანის და საკასტანის ენებზე.⁴⁰²დაახლოებითიმავესგადმოგვცემსერთისირიულიანონიმი,რომ ზოროასტრმა, განსწავლულმაეგვიპტურდაებრაულენებში,თავისი ქადაგებანი აგრეთვეშვიდენაზეჩამოაყალიბა.ცხადია,რომბერძნული,

³⁹⁸Ed. Sachau, Syrische Rechtsbücher, Bd. III. Corpus juris des persischen Erzbischofs, Berlin, 1914, გვ. 35;

³⁹⁹იქვე.

⁴⁰⁰Езник Кохбацци, გვ. 97;

⁴⁰¹ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, გვ. 49;

⁴⁰²E. Benveniste, Le témoignage de Théodor bar Kónéy, 1932-1933, გვ. 171;

ებრაული და ეგვიპტური ენების ხსენება უნდა მიანიშნებდეს იმაზე, რომ მამაკტორების თვა-
ლსაზრისით, ზოროასტრის მოძღვრებანაწილია მაშინდელ სამყაროში
გავრცელებული ანტიკური მეცნიერებისა. იგი ითვლებოდა ასტროლოგიის და ზოგადად
გნოზისის პროტაგონისტად.⁴⁰³

როგორც ცნობილია, ზურვან-თეოლოგია
ბოროტ ხედაკეთილზე ხემდგომი პრინციპის, ანუ მამის შესახებ ჩაისახა განძაკ-შიზის
მოხადთა წრეში. ზურვანი, ანუ დაუსაბამო დაუსაზღვრო ჟამი, საშუალოსპარსულ
„ბუნდაჰიმნ“-

შიშემორჩენილი ჰიმნის მიხედვით, უფრო ძლიერია სიკეთეზე ცდა ბოროტებაზეც. მისი მე-
უფეხა არარა დაქცევს ყოველივე სამსოფლად, მათ შორის დიდებს და ბრწყინვალეებსაც. ა-
მასთანავე იგივე რიხსნისადამიანის სულს. „უსაზღვრო ჟამს“ (zamān-i akānarāk)
მხოლოდ პირობითად თუ ვუწოდებთ „დროს“;
იგი უმაღლესია ვიდრე დროის არსი, თავისი ბუნებით მარადიული, რომელიც „იყო, არის და
იქნება“ (bud ut āst ut hame bāvet).

რაც შეეხება მეორესახის დროს, ეს არის „შემოსაზღვრული ჟამი“ (zaman-i kānarāk omānd),
რომელსაც უწოდებენ „ხანგრძლივმეუფების ჟამსაც“ (zaman-i derāng xvātay).
მისი განვითარება მიმდინარეობს მატერიალურის, მრავლობითობის
სფეროში, ანუ ისტორიულ პლანში. იგი შედგება ოთხი ციკლისგან, რომელთაგანაც თითოე-
ული შედგება სამიათსიწლისგან. ამხნისგან მავლობაში მიმდინარეობს ბრძოლა
ოჰრმაზისა და აჰრიმანს შორის, რაც განსაზღვრავს ისტორიას. ოჰრმაზის,
კეთილისა წყისის გამარჯვებამოსალოდნელია მხოლოდ ამციკლების მიწურულს, ხოლო
შემობრუნების მომენტი ისტორიაში არის ზარათუსტრას
გამოცხადება. ასეთი ამოქანცული პესიმიზმი იმ მოგვებისა, რომელთაც მზე გადასულად
ეგულებოდა თდი ირანული ცივილიზაცია.⁴⁰⁴

ოქსფორდელი ირანისტი, ამჟამად ემერიტუსი ენდრიუ ველბურნის აზრით,
ზურვანის ტები თავიდან წარმოადგენდნენ შინაგან, ეზოტერულ წრეს ზოროასტრული
რელიგიის წიაღში. თუმცა ეს მოძღვრება სასანურ ეპოქის საკმაოდ „ეზოტერულიც“
გახდა და იმავდროულად იქცა მნიშვნელოვან პუნქტად ზოროასტრიზმის

⁴⁰³H. S. Nyberg, *Cosmogonie et cosmologie Mazdéennes*, JA, 1931, vol. CCXX, გვ. 238-239;

⁴⁰⁴ გამსახურდია კონსტანტინე, შემოსაზღვრული და დაუსაბამო დროის მიმართებისთვის საშუალო
სპარსულ ტრადიციაში, ახალგაზრდა ფილოსოფოსთა პრობლემური სემინარის მასალები,
საქართველოს ფილოსოფიური საზოგადოება, თსუ გამომცემლობა, 1984, გვ. 53-66;

წინააღმდეგმომართულპოლემიკაში.⁴⁰⁵ ევკემერისტულია მოვსესხორენაცისთხზუ-
 ლებაშიშემონახულიცნობა,რომღმერთი zruan ოდესღაც
 რეალურადცხოვრობდა;ზრადამტ მოგვმა (ზარათუსტრამ) ბევრი იზღაპრა
 მისშესახებდაგამოაცხადაისღმერთებისმამად,დასაბამად.⁴⁰⁶მისიპირველწყაროუნდაყ
 ოფილიყო ნესტორიანობის ფუძემდებლის,თეოდორე მოფსუესტის
 დაკარგულითხზულება,რომლისფრაგმენტებიცშემოინახა ფოტიუსმა.
 აქნახსენებიაzaruam, რომელიცარის პირველარსი. იეზნიკ კოლბელის თქმით,ზრუანი,
 რომელსაცარესვაძე,ათასწელიწადსწირავდამსხვერპლს,ბოლოსშეეჭვდა
 მსხვერპლთმწირივის შედეგიანობაში.სწორედამდროსჩაისახნენმასშიტყუპები:
 ოპრმაზდი მსხვერპლმწირვის შედეგად, აპრიმანი კი-
 ნიშნადეჭვისა,რომელიცმასგაუჩნდა;მაგრამთუკის პირველარსი
 იყო,ვილასწირავდამსხვერპლს?ანროგორშეიძლებაღმერთიიყოსსატანისტყუპისცალი
 ?კითხულობს იეზნიკი.
 ამსაკითხებზემძაფრადრეაგირებდნენპოლემისტები.მათთვისმკრეხელობაიყოისაზრი
 ,რომბოროტისაწყისიშვათავადღმერთმა.ამპოლემიკისშორეულიექომოისმის
 „ვეფხისტყაოსანშიც“:

“ბოროტიმცა რადშეექმნაკეთილისაშემოქმედსა?”

საფიქრებელია,რომ ზურვან-თეოლოგიის პროტაგონისტი გახლდათარა
 ბაქტრიელი ზარათუსტრა,
 არამედსხვაპიროვნება,რომელიცმისისულიდანგამომდინარემოქმედებდა.ასეთიკიუნ
 დაყოფილიყოძველიწელთაღრიცხვისმეექვსესაუკუნეშიბაბილონშიმცხოვრებიინდივ
 იდუალობა,რომელსაციცნობდნენსახელითZaratas. კლიმენტ ალექსანდრიელი
 ახსენებსმისისახელისსხვაგვარფორმასაც-
 Nazaratos.⁴⁰⁷ამგვარდიფერენცირებასორიგინალურ ზარათუსტრასა დაZaratas-ს
 შორისაკეთებს ასევე. ველბურნი თვისგამოკვლევაში „თოთხმეტბეჭდიანი წიგნი“.
 სწორედZaratasთანუნდაჩასულიყომათემატიკოსიდაფილოსოფოსიპითაგორა524წელს
 ჩვ. წ.-მდე

⁴⁰⁵E. Welburn, 1991, გვ. 18;

⁴⁰⁶მოვსეს ხორენაცი, I 6;

⁴⁰⁷A. Welburn, The Book, 1991, გვ. 98-107; ????

დაუნდაშევესოთავისი ცოდნა დედამიწისა და კოსმოსის შესახებ. Zaratას უნდა იყოს გამოხატული აგრეთვე დურა-ევროპოსის მითრეუმის კედელთმხატვრობაში.⁴⁰⁸

ამითვე შეიძლება აიხსნას ის გარემოებაც, რომ ქრისტიანი მწერლები, არცოდნენ რა ზარათუსტრას და Zaratას-ის არსებობის შესახებ, ხშირად ერთმანეთში ურევდნენ ამორფიკურ ასთან დაკავშირებულ გადმოცემებს. ასე მაგალითად, იოანე მალალა, როდესაც საუბრობს სპარსთა ცნობილი ასტრონომის შესახებ (Ha Zoroastres astronomos person periboetos), გაუცნობიერებლად უნდა ეყრდნობოდეს ტრადიციას ზარათასზე. მითუმეტეს რომ, მისი თქმით, მაგია და ასტროლოგიას სპარსელთა განსაკუთრებულ მიღწევად ითვლება, სხვა ხალხებში კი იგი გაუვრცელებია თმაგუსაიებს (ukon astronomia te kai astrologia kai mageya apo magusayon etoy person erxanto).⁴⁰⁹ კლიმენტ ალექსანდრიელის თვალსაზრისით ზოროასტრი იყო სომხეთის გმირი, თუმცა წარმოშობით პამფილიელი.⁴¹⁰ “სომხეთის” მიღმა კლიმენტი დიდი ალბათობით “პართიას” გულისხმობს.

ადრე ქრისტიანულ ეპოქაში ჯერ კიდევ მოქმედი იყო ბერძნული სწავლა-აღზრდის სისტემა paideia. პირველ ქრისტიანთა შორის მრავალი თვითგახლდათამ ტრადიცია ზეაღზრდილი. ეს სისტემა გულისხმობდა გარკვეული ცოდნის გათავისებრებას ისეთი დისციპლინებიდან, როგორც იყო დიალექტიკა (ფილოსოფია), არითმეტიკა, გეომეტრია, მუსიკა, ასტრონომია. ტრივიუმი და კვადრივიუმი შუასაუკუნეებისა (ე.ი. შვიდი დისციპლინა, რომელიც სწავლებოდა აკადემიებში) წარმოადგენს ანტიკურ აკადემიური განსწავლის ერთგვარ მეტამორფოზას. სწორედ ასეთი განათლების მქონე ქრისტიანი მწერლები ეწეოდნენ ყველაზე დიდი წარმატებით პოლემიკას წარმართულ სიბრძნესთან და მსოფლმხედველობასთან. ერთის მხრივ, ისინი ითავისებდნენ იმ საღმარე ვალს, რაც ჩადებული იყო ამ კულტურაში, მეორეს მხრივ, უკუაგდებდნენ მიუღებელს და ქრისტიანობის ეთიკურ მოძღვრებასთან შეუთავსებელს. სწორედ ერთი ასეთი ქრისტიანი მწერალი გახლდათ ეკლესიის კაპადოკიელი მამაგრიგოლ

⁴⁰⁸Clemens Alexandrinus, Srtomata V, გვ. 598-599

⁴⁰⁹Malala, Anonymi Chronologica, 17, 5-7;

⁴¹⁰ზღაპრობანი,

რომელნი აწარმართოთა წიგნთაგან მოუხსენებია წიგნთა შინაწმიდასა და დიდსა ღმრთისმეტყუელსა გრიგოლის. იხ. ილია აბულაძე, შრომები, III, თბილისი, 1982, გვ. 293;

ნაზიანზელი. რომის იმპერიაში ვითარება ამხრინვეტად გამწვავდა, როდესაც იულიანე

განდგომილმასცადაკვლავაელორძინებინაწარმართულირელიგიადაკულტები. ანტიკური მითოლოგიის რეაქტუალიზაციის მცდელობების გამო ამეპოქაში დაიწერა გრიგოლ ნაზიანზელს თხზულება „ზღაპრობანი ელინთანი“ („ზღაპრობანი“ ძველქართულენაზენიშნავს მითოლო-

გიას). ასტრონომიისა და გეომეტრიის წარმოშობის შესახებ აქსწერია: „ითქუმის უკუე, ვითარმედ პირველად ქალდეველთა მიერ მოპოვებულიქნა ვარსკულავთ-მრიცხუელობაი და ქუეყანის-მზომელობაი; ვარსკულავთ-მრიცხუელობაი უკუე ზოროასტრისგან, ხოლო ქუეყანის-მზომელობაი აპეტოსესგან“.⁴¹¹

იმეპოქაში ასტრონომია და გეომეტრია თანამედროვეობაში ჩვენთვის ცნობილი დისციპლინებისგანსაკმაოდ განსხვავდებოდა. აბსტრაქციის მიღმაჯერკიდევი განიცდებოდა ცოცხალისული. ამადაც უკავშირებს გეომეტრიას გრიგოლ ღვთისმეტყველი ქალდეველთა უძველესი ბრძნეს, უკავშირებს რა დანიელ წინასწარმეტყველს. ზოროასტრთან ერთად ნახსენები აპეტოსე, პროტაგონისტი გეომეტრიისა (ქუეყანის-მზომელობაი), უნდა იყოს სახეცვლილი ფორმასახელისა „ჰიპასოსი“ (Hypasos) - პითაგორას ცნობილი მოწაფე (სავარაუდოა ამსახელის შემდეგნაირი ევოლუცია: ჰიპასოსე - ჰიპატოსე - აპეტოსე). დიდი ნეოპლატონიკოსი, პროკლე დიადოხოსი მოგვიანო, ევკლიდურ გეომეტრიაზე საუბრისას აღნიშნავს, რომ ისა დამიანი (იგულისხმება ჰიპასოსი), ვინც საჯაროდ გააცხადა აქამდე ფარული განხილვა ირაციონალურისა, და ისაჯა დალატი სთვის - დაილუპახომალდის კატასტროფისას, ვინაიდან გამოუთქმელი მუდამსაიდუმლოუნდა დარჩენილიყო. ძველსა ბერძნეთში მისტერიებში დაფარულისაჯაროდ გააცხადება ითვლებოდა გამცემლობად და შესაბამისად უმძიმესი ცოდვის კვალი ფიკაცია ეძლეოდა. პითაგორას ეპოქაში ასეთსაიდუმლოდის ციპლინადიეომიჩნეული გეომეტრია.

ჩახრუხაძე თავის ქმნილებაში „თამარიანი“ აგრეთვე ჩამოთვლის სხვადასხვა დისციპლინათა-

⁴¹¹E. Bindel, Pithagoras, Stuttgart, 1962, გვ. 164;

ფილოსოფიის, გეომეტრიის, ასტრონომიის შემოქმედთ. როგორც ზვიად გამსახურდიამ აღნიშნა თავის გამოკვლევაში, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თამარი ჩახრუხადისთვის არის განსახიერებასოფიისა, საღვთოსი ბრძნისა.⁴¹² აღნიშნული ძეგლის თეოლოგიური კონცეპტის მიხედვით ყველა ეს მეცნიერი დამოაზროვნე ქრისტიანობამდელი ეპოქისათვის ბურად ეძიება და საღვთოსი ბრძნეს:

ვერა დამატონ სოკრატ და პლატონ,
გრძნობდეს ამნივე ფრემისწყებად,
აპეტოსეს გან მოპოვებულარს
ქვეყნისა ზომა ქალდეველებად;
ვარსკვლავთ აღრიცხუა ზოროასტროს გან
ვერცამათხელ ჰყვეს შენდადარებად,
არისტოტელმან მეძიებელმან
თავითვითმისცასაძინებლად.
(თამარიანი ჩახრუხადისა, 103)

ამსტრიქონებში სჭვივის იგივესული, რომელიც საცნაურია ვატიკანის ცნობილი სტანცას რაფაელისეული მოხატულობაში: მხედველობაში გვაქვს „ათენის სკოლა“, სადაც გამოხატულნი არიან ზენონი, პითაგორა, ჰერაკლიტე, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე და სხვანი. ზოროასტრი, თეთრსამოსში გამოწყობილი, ლურჯისფეროთიხელში (ფიგ. 17), დგას გეომეტრ ევკლიდესთან (ფიგ. 15) და ასტრონომ პტოლემესთან (ფიგ. 16) ერთად. ამუკანასკნელს, ზურგით მდგომს, ასევე ლურჯისფერო უპყრია ხელთ. ეს სიმბოლო რივემეძებვევაში უნდა მიანიშნებდეს როგორც მიკროკოსმოსის ისე მაკროკოსმოსის ყოვლისმომცველ ცოდნაზე. სფერო ყოველთვის აღნიშნავდა კოსმოსს – „უძრავ ზეცას“, ანუ ვარსკვლავეთს, პლანეტათა სარტყელს, შემდგომდედამიწას და მასზე მცხოვრებ ყველა არსებას. აგრეთვე რენესანსის ეპოქაში მოღვაწემ ისტოკოსი და პლატონიკოსი პიკო დელლა მირანდოლა ზოროასტრს, „ქალდეველ უფლისწულს“, მიიჩნევდა კაბალისტური ეზოტერიზმის ფუძემდებლად.

⁴¹² ზვიად გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, 1991, გვ. 115-142;

VI.3. ზოროასტრი და ნებროთი

როდესაც ზოროასტრი ჩართულია ბიბლიური პერსონაჟების წრეში, ნებროთი გარკვეული იუდეო-ქრისტიანული ტრადიციის მიერ შეირაცხა მაზდაიზმის წინასწარმეტყველად და ცეცხლთაყვანისმცემლობის ფუძემდებლად, როგორც აღნიშნა აგეო

ვიდენგრენმა თავის ფუძემდებლურ გამოკვლევაში ირანული და სემიტური კულტურები სმეხვედრის შესახებ. ეს იდენტიფიკაცია უნდა აღმოცენებულიყო ირანულ-სემიტურ კულტურულ გარემოში დამისი ფესვები ირანიზებულ იუდაიზმში საძიებელი, თუმცა, მკვლევარის შენიშვნით, ძნელია თქმა, თუ როდის უნდა მოხდარიყო სემიტური იმითიურისახის მოდერნიზაცია - აქემენიანთა თუ პართელთა ეპოქაში.⁴¹³

ნებროთის შესახებ ძალზე ცოტა რამ არის ნათქვამი „დაბადების“ წიგნში. აქ ზოგადაა აღნიშნული, რომ იგი იყო გმირი მონადირე უფალი მერთის წინაშე. მან პირველმა იწყო ძალის გამოჩენა. ის თავიდან მეფობდა ბაბილონში, შემდგომ კი აშენა ასურეთის დედაქალაქი ნინეფია (წიგნის დაბადებისა, 10, 8-12). მის მიერ ბაბილონის გოდოლის მშენებლობა ხელოვანთა, განსაკუთრებით კი დიდ მხატვართა წყალობით, ზოგად, კონვენციურ სახედიქცაშუასაუკუნეებში.

მისი სახე შედარებით განვრცობილად ფიგურირებს საყოველთაო ქრონოგრაფიაში, რომლის პირველი ნიშნები საცქმნიდნენ ბაბილონელი ბეროსოსისა და ეგვიპტელი მანეთონის ტიპის ავტორები.⁴¹⁴ მათ (ისე როგორც ბიბლიურ ტრადიციას) ეყრდნობოდნენ ადრე ქრისტიანულ ხანის ავტორები. ასე, მაგალითად, ფსევდოკლიმენტის ცნობით, ნებროთი

თავიდან მეფობდა ბაბილონში, შემდეგ კი გადასახლდა სპარსეთში, რათა იქ გაეგრძელებინა ცეცხლთაყვანისმცემლობა.⁴¹⁵ იოანე მალალასთან ვინმე გოლიათი ნებროთი, ამგები ბაბილონ-ქალაქისა, არის შემოქმედის სპარსული მაგიისა; იგის სპარსელთა მოძვარია ასტრონომიისა და ასტროლოგიის დარგში. გაღმერთებულს და ზეციურთა ნავარსკვლავედად ქცეულს, მას უწოდეს

⁴¹³G. Widengren, *Iranisch-semitische kulturbegegnung*, 1960, გვ. 44-46;

⁴¹⁴იქვე, გვ. 41-42;

⁴¹⁵Recognitiones, I 30;

ორიონი.⁴¹⁶მეცნიერებაში დადგენილია, რომ ეს გაიგივებას ემიტური დეოგრამის (nin-ib) მოგვიანოწაკითხვიდან უნდა მომდინარეობდეს, Namuštu, ანუ ორიონის ვარსკვლავი.

მოვსეს ხორენაცი,

ალექსანდრიული განსწავლის მქონეს ომეხის ისტორიკოსი, როგორც შემოთავაზნი შნეთ, უნდა გასცნობოდა ევკემერიზმის იდეებს. ამადაც ის ნებროთზე მსჯელობისას მოუხმობს ბერძნულდა ბაბილონურ მითოლოგიას. მისი თქმით, კრონოსად დაბელად სახელდებული პიროვნება იგივე ნებროთია. მასემორჩილებოდა ირანელთათვის სამულველი ურჩხული ბივრასპ-აჟდაჰაკი, რომელიც ქადაგებდასაზოგადოებრივსაკუთრებაზე დამყარებული ცხოვრების უპირატესობას.⁴¹⁷ ამცნობაში, როგორც გ. ვიდენგრენი მიუთითებს, უნდა ასახულიყო ირანელთა დასემიტთადაპირისპირება, ისევე როგორც მოგვიანებით ფირდოუსისთან (ვის მიხედვითაც ზოჰაკი არაბეთის უფლისწულია). ამავე დროს ხორენაცისთვის ცნობილი უნდა ყოფილიყოსაზოგადოებრივისაკუთრების უპირატესობის იდეა, რომელსაც მეხუთესაუკუნეში ქადაგებდა ირანული „კომუნიზმის“ პროტაგონისტი მაზდაკი. ნებროთი და ზოროასტრი არარაინი დენტურნი ხორენაცის მიხედვით. იგი მის დევს ბიბლიურ ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც სპარსი მეფეების ხდენ ბაბილონში დათავყვანს ცემდნენ ბაბილონურ ღმერთებს. ხორენაცისეული ზრადამტ მოგვიარის ბაქტრიელთა მეფე, ამავე დროს ბაბილონის დედოფლის, შამირამის (სემირამიდა - კლასიკური ლიტერატურაში) ვასალი.⁴¹⁸

სირიული აპოკრიფი „განძთა ქვაბი“ (me'arat gasse) რამდენადმე უფრო დეტალიზებულიად შეეხება ამთემასკაცობრიობის წინა ისტორიიდან. ძეგლი მეექვსესაუკუნეშია შექმნილი, მაგრამ როგორც ძეგლის გამოცემის წინასიტყვაობისავტორს, გოიტცეს მიაჩნია, მისი არქეტიპი უნდა განეკუთვნებოდეს II - III საუკუნეებს.⁴¹⁹ თხზულება აირეკლავს გარკვეული გნოსტიური ელფერის წარმოდგენებს. მისი ძველქართული თარგმანი, რომელიც შესრულებული უნდა იყოს XI საუკუნეში, დართულია ქვსანა დედოფლისეულ „ქართლის ცხოვრების“

⁴¹⁶Malala, Anonymi Chronologica, 17 2-14;

⁴¹⁷იქვე, I 6;

⁴¹⁸A. Götze, Die Schatzhöhle, überlieferung und Quellen, გვ. 15;

⁴¹⁹Die Schatzhöhle, übersetzt von A. Bezold, გვ. 34;

ნუსხას, რომელიც გამოსცა ექვთიმე თაყაიშვილმა. თხზულების ტექსტში ნათქვამია, რომ ელია თმა ნებროთმა იხილა მიწიდან ამოსული ცეცხლი და განუჩინა მას ცეცხლქურუმები. ამდროიდან იწყებს პარსელებმა ცეცხლის თაყვანისცემა. ამის შემდეგ ნებროთმა იოდკორაში ზღვასთან აღმოაჩინა იონათანი, რომელსაც ის დაემოწაფა (სახელი გავს შუმერული ლეგენდის თევზკაცის “იონნესის” სახელს). იონათანმა ასწავლა ნებროთს წინასწარმეტყველება. აქვე ფიგურირებს კიდევ ერთი სახე – “იდაშერ მოგვი”. მან მოისურვა და უფლებოდა იმავე ცოდნას, რასაც ნებროთი ფლობდა. მისგანვე მომდინარეობს თანავარსკვლავედთა გამოკვლევა, ბედის თხრობა, მისნობა და ქალდეველთა ხელოვნების მსგავსი საქმიანობა.⁴²⁰ „იდაშერს“ „განძთა ქვაბის“ ქართულ ვერსიაში ჰქვია „ანდიბან მოგვი“. მასახსენებს აგრეთვე იონა ეშავთელი ცთავის „აბდულმესიანში“:

ანდიბან მოგვმან, გრძნებითა მზორგვამან
მისნობით ხელ-ყო ზაკვით ზღაპრობა,
ეშმაკსევედრა, სული შევედრა,
მითექნათს რულიმათ თანსაგრობა.

(აბდულმესიანი, 79, 2-4)

ეთიოპურ „ადამის წიგნში“ ნებროთის ამბის თხრობისას იონათანის ნაცვლად გვხვდება ბარვინი, ნოეს მეოთხე.²²⁴ ნოეს ამ მეოთხე მის შესახებ საუბარი ამიხილს ირიელის ქრონიკაში.

იგი შესძენიან ნოეს წარღვნის შემდგომ. როდესაც წარმოიზარდა, მამამისს გაუგზავნია იგი აღმოსავლეთისკენ. ამის შემდეგ იგი ცხოვრობდა ქვეყანაში, საიდანაც მზე ამოდის. აქ ჰქონდა მას გამოცხადება და სათავე დაუდო ვარსკვლავთმრიცხველობას.⁴²¹

როდესაც მეთოდის თავის „ორთოდოქსოგრაფიაში“ ლაპარაკობს აღმოსავლეთში „მზისად წოდებულ“ მხარის შესახებ (შდ. ბერძნ. he Anatole gynetai tou heliou), უნდა ჰგულისხმობდეს ხორასანს. ამუკანასკნელის ეტიმოლოგია ასევე მზეს უკავშირდება. რამდენადაც ხორასანი პართელთა სამშობლო იყო, იონათანი მათ ეთნარქოსადაც მოიაზრება. ამაში არაფერი იქნება გასაკვირი, თუკი გავითვალისწინებთ იმ როლს, რომელ

⁴²⁰The Book of Adam and Eva, III, XXV;

⁴²¹Methodius, Orthodoxyographie, 93;

დინასტიადასახელმწიფოთამაშობდათავისდროზემთელსმახლობელადმოსავლეთში. პართელებს მოიხსენიებდნენსირიელთა (სემი), ეგვიპტელთა (ქამი) დარომელთა (იაფეტი) შემდგომ. (ალბათ იგულისხმებიან იტალიაში, ტირენიის სანაპიროზე მცხოვრები “რასენები”, იგივე ეტრუსკები, ვ. გ.)

თუ ფსევდოკლიმენტის და მალალას მიმართულებისლიტერატურაშიმაგიადაასტროლოგიასპარსთაგან წარმოსდგება, იოსებ ფლავიუსის გადმოცემით,მისიშემოქმედნიარიან სეთი დამისიშთამომავლები.მათვე მიიღეს ადამისგან წინასწარუწყება მსოფლიოსორიკატასტროფისშესახებ:წყლითადაცეცხლით.ცნობილიაისიც,რომზოგი ერთი გნოსტიური სექტათავისთავსუწოდებდა „სეთის შვილებს“ ან „სეთის ხატს.“⁴²²

იუდაისტურ-აგადიკურ ტრადიციაში ნებროთი მონადირეა,რომლისწარმატებასაცნადირობისასგანაპირობებსისეთივესამოსი,რომლი თაცლმერთმაშემოსაადამდაევა.ამსამოსისდანახვაზემხეცები ნებროთის წინაშეიჩოქებენდაისიოლადხოცავსმათ.გადმოცემაღარაღწერსამსამოსს;მაგრამთავის თავად საინტერესოა თვითსემიტურიNimrot-ისეტიმოლოგია:იგიუკავშირდებაებრაულNamer-ს- “ავაზა”,“ლეოპარდი”.ესარის ნებროთის ტოტემურიცხოველი.სახელშიNimrot „ავაზა“ ორობითმრავლობითშიანაგულისხმევი.ლეოპარდისტყავიჰეროიკული,მაღალი ინიციაციის სიმბოლოა,აგრეთვეწარმოადგენს ხელმწიფების განსაკუთრებულ ხარიზმას. როგორცზვიადგამსახურდიააღნიშნავსწიგნში„ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“, ესდაწინწყლულიტყავისიმბოლურადგანასახიერებს ფირმამენტს, უძრავვარსკვლავეთს.ლეოპარდის,იმავევეფხისტყაოსანიმეფისდა ჰეროსის ტრადიციაძველადმოსავლეთშიუკავშირდება ანდროგენულ პირველკაცს, კოსმიურადამს.მაგალითად, ფირდოუსისთან პირველიმეფე ქეიუმარსი (იგივეGayomaretan, ანუ ავესტური პირველკაცი) შემოსილიავეფხისტყავით.⁴²³

მუსლიმურადმოსავლეთშიხალხურიეტიმოლოგია „ნიმრუდს“ აკავშირებდა „აჯანყებასთან“. იგი წარმოსდგა ებრაულიზმნიდანmarada-“აჯანყება”,“წინააღმდეგობა” - ალბათ იმიტომ, რომ ტრადიციისამებრ მეფეებს შორის იგი იყოპირველი,

⁴²²J. Doresse, Gnosticisme, HR Vol. I, Leiden, 1969, გვ. 562;

⁴²³ზვიად გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, 1991, გვ. 190;

ვინციწყოძალისმიერიმართვა. ომებიც, როგორც პოლიტიკის ინსტრუმენტი, აქედან იღებს სათავეს.სემიტურიფუმიდანმრდგამომდინარეობსაგრეთვემეორემნიშვნელობაც:maruda-

გოლიათად,ბუმბერაზადყოფნა.პირველიინტერპრეტაციით,რომელიცმაგალითადაირ ეკლაXს-ისარაბ გეოგრაფოს ისტახრისთან, იგიგანასახიერებსიმგაამპარტავნებულმბრძანებელს,რომელიცაუჯანყდა იაჰვეს. ბაბილონის გოდოლის დანგრევისშემდეგიიგიდევენდა იაჰვეს მიმდევართ,მათშორის იბრაჰიმს (აბრაამს), რომელიც ჩააგდებინაგავარვარებულღუმელში.⁴²⁴

თუმცა ესსახეგმირიმეომრისადა მძლე მმართველისა როდიადმოცენებულაიმთავითვესემიტურნიადაგზე.მასგააჩნიათავისი არქეტიპი შუმერულ მითოლოგიაში,საიდანაცისუნდაგადასულიყო აქადურ (სემიტურ)სამყაროში.ესარის ნინურტა, ერთსადაიმავედროსმთებისდაომისღვთაება.მისისახელისეტიმოლოგიამიწისსტიქიას აცუკავშირდება -ნინურტა არის„მიწის უფალი“. არსებობსმისიეტიმოლოგიისსხვაგვარიგაგებაც:“რკინა”და ნინურტა აღინიშნებოდაერთიდაიმავეიდეოგრამით-AN-MAS.როგორც ცნობილია, რკინაროგორცბაბილონში,ისედასავლეთაზიაში ხალიბების ქვეყნიდანმოვიდა. ბაბილონურად მასეწოდებოდაurtu(მოგვიანოწაკითხვითuraštu). ამრიგად, სახელ „ნინურტას“ ხსნიანროგორც „uraštu-ს უფალს“, ანუ „რკინის უფალს“. იგიგანასახიერებდაბრინჯაოსხანისმომდევნორკინისეპოქას.⁴²⁵

სახელ „ნინურტას“ უკავშირდება „ნინოსი“, რაცმოგვიანო ბიზანტიურქრონოგრაფიაშიწარმოადგენსბაბილონისდა ნინევის ამშენებლის სახელს.თუმცაესგარემოებაჯერკიდევძველსაბერძნეთშიუნდა ცოდნოდათ, სოკრატესადაპლატონისეპოქაში.ექიმისადაისტორიკოსის, კტესიასის (437-380 წწ.) გადმოცემაში,რაცშემოინახა დიოდორე სიცილიელმა, აშკარად ფიგურირებს ნებროთი ნინოსის სახელით.ისიგივეა,რაცNinuaან აქადური Niniveh(ნინევია). კტესიასის

მიხედვით,ამძლევაამოსილგმირსდაუმორჩილებიააზიისხალხებიდონიდანნილოსამდ ედაინდოეთამდე:ეგვიპტელები,ფინიკიელები,სირიელები,სომხები,მცირეაზიის,ირან

⁴²⁴P. Schwarz, Iran im mittelalter nach den arabischen Geographen, გვ. 4;
⁴²⁵N. F. Albright, Ninib-Ninurta, JAOS, vol, 38, p. 3, 1918;

ის ზეგანის და შავიზღვისპირეთის ხალხები, თვითრდილოკავკასია ცკი, კასპის ზღვის მოსაზღვრე, სადამდეც, „ვიწრო ხეობების გავლით თუ შეიძლება“ მისვლა“.

ამ ქვეყნებიდან წამოსხმულ მონებ საუგიათქალაქი ბაბილონი. ეს ყველაფერი ნინოსმა შესძლო იმის წყალობით, რომ სამხედრო კავშირი დაამყარა „არაბას“ (დაარაბეთის, კ.გ.) მეფე არიოსთან.⁴²⁶ ამ სახელების პირველი ნაწილი **Ari** უნდა მიანიშნებდეს სავსებით გარკვეულ ეთნონიმზე: ეს შესაძლოა იყოს ქართველთა უწინდელისა მშობლო „არიან-ქართლი“, ანუ „ჰარი-ქვეყანა“ (ხურიტების ადგილსამყოფელი ექვთიმეთაყაიშვილის დაკვირვებით). თუმცა გამორიცხული არც მეორე ვარიანტია – ირანი იყოს ქართლის მეფის სახელი, მით უმეტეს, თუ რაღაც მსგავსი სახელი კტესის მიხედვით მიხედვით, ნინოს-ნებროთის მოკავშირეს კიდეც ეყვა. ამდენად „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა პალეოკავკასიური სამყაროს ეთნარქობის და ნებროთის კავშირზე სრულიადაც არაა მოკლებული ისტორიულ საფუძველს.

თუ გავითვალისწინებთ ზემოთქმულს, დავინახავთ, რომ „განძთა ქვაბში“ წარმოდგენილისაზე ნებროთისა საკმაოდ მორღებათავის არქექტიპს. ძნელი წარმოსადგენია ისიც, რომ სირიული აპოკრიფის ავტორის ცნობიერებაში იგი იდენტური უნდა ყოფილიყო ზოროასტრისა, ირანის ცნობილი წინასწარმეტყველისა. საქმის ვითარებაში ცვლება, თუ დავუშვებთ, რომ „ნებროთი“ ჟამთააღმწერელთათვის, გარდაკონკრეტული წინასტორიული პირისა, შეიძლება ყოფილიყო ბაბილონელი მეფეების ტიტული, ისევე როგორც „მინოსი“ იყო კრეტელ ხელმწიფეთა ზოგადი სახელი. განსაკუთრებით საინტერესოა ე. ველბურნისეული ახსნა ნებროთის და ზოროასტრის გაიგივების პრობლემისა, როცა იგი განიხილავს აპოკრიფს „განძთა ქვაბი“: სირიულ აპოკრიფში ნახსენები ნებროთის მიღმა უნდა იგულისხმებოდეს ბაბილონის მეთერთმეტე დინასტიის დამაარსებელი დაპირველი „ქალდეველი“ მეფე **Nabu-Apla-Usur** (იგივე „ნაბუფალასარი“ კლასიკურ ავტორებთან). ეს მეფე იმყოფებოდა სამხედრო აღიანსში მიდიელებთან

⁴²⁶R. Schmitt, Die Wiedergabe iranischer Namen bei Ktesias von Knidos im Vergleich zur sonstigen griechischen Überlieferung, in J. Harmatta, ed., Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia, Budapest, 1979, pp. 119-33;

ასირიის წინააღმდეგ, რასაც მოჰყვას ასირიის დინასტიის სრული განადგურება 609 წელს ძველი წელთაღრიცხვით. Nabû-Apla-Ušur-სამავე დროს უკავშირდება Akitu-ს დღესასწაულის რეაქტულიზაცია, რომელიც უკავშირდებოდა ღვთაება მარდუქის კულტს. დღესასწაული მართებოდა იმგამარჯვების აღსანიშნავად, რომელიც მოიპოვა მარდუქმა ქაოსის ურჩხულის, თიამათის წინააღმდეგ ბრძოლაში.⁴²⁷

ამ მოსაზრებას კიდევ უფრო ამაგრებს „განძობა ქვების“ ერთი ცნობა: მეფე სისანმა (ქართული ვერსიის მიხედვით ნებროთმა) დეროგში აღმოაჩინა წყარო, შექმნა თეთრი ცხენი და ზემოდან დაადგამას. ვინც მოდიოდა ამ წყაროში განბანვისთვის, თაყვანს სცემდა თეთრ ცხენს.⁴²⁸ ამ ცნობაში უნდა ასახულიყო ძველი ირანი სმეფეთა, „ქავათა“ ლეგენდა, რაც ადასტურებს მიდიელთა შორის ცხენის კულტის არსებობის ფაქტს. ღვთაება ვერეთრაგნას ორცეცხლს მიდიაში, ურმიის ტბასთან და ეკბატანაში, ერქვა „კვიცის ცეცხლი“. ავესტაშიც ფიგურირებს ღვთაება ტიშტრია (იხ. Tištar-yašt), ასოცირებული ვარსკვლავ სირიუსთან, რომელიც ძველი ირანელთა იმ აგინატიური ხედვისთვის თეთრი კვიცის სახით გაცხადებოდა. იგი ბრძვის გვალვის დემონს, შავი და მახინჯი კვიცის სახით გაცხადებულ აპაომას.

ბიბლიურ გოლიათ ნებროთს „ქართლის ცხოვრება“ ახსენებს საქართველოს წინა-ისტორიის მოთხრობისას. აქ იმთავითვე ყურადღებას იქცევს კავკასიურის ამყაროს კონფლიქტი ნებროთთან. მემატანეს ცნობით, თარგამოსის რვავემე, იაფეტის შთამომავალნი, მათ შორის ქართლოსი და ჰაოსი თავდაპირველად ემორჩილებოდნენ ნებროთს. მერმედ ესგმირები განუდგნენ მას და შესძლეს ამ მრისხანე ძალის მოგერიება. ჰაოსმა იგი ისრით დააბრმავა ამ ომში. მემატანე აღწერს საბრძოლოდ შემართულ ნებროთს, რომელიც რაღაცით ჩამოჰგავს არმაზის კერპს: „დაიყო ჭურვილი რკინითა და რვალითა ტერფით გან ვიდრე თხემამდე“.⁴²⁹ ისევე როგორც ოსი ბაყათარი „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“, ნებროთი აქუნდა განსახიერებდეს ბრმა, უხეშძალას, რომელიც სავსებით სუპოსტატადაა ქცეული და ამოვარდნილია ისტორიული განვითარებიდან. მის დასამარცხებლად სიმამაცის გარდა საჭიროა განსაკუთრებული ხელოვნება და სიზუსტე,

⁴²⁷A. Welburn, The Book, 1991, გვ. 88-94;

⁴²⁸Die Schatzhöhle, გვ. 35; შდრ. „განძობა ქვების“ ქართული ვერსია მარიამ დედოფლისეული „ქართლს ცხოვრებაში“, გვ. 814;

⁴²⁹ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 6;

რომელიც ძველ სამყაროს აღარ აქვს. იგი მხოლოდ ახალი სამყაროს უნარ-ჩვევების განვითარების ნაყოფია.

„ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ სამუელ არქიდიაკონი მოუთხრობსწმინდა ევსტათის კაცობრიობისისტორიას სარწმუნოებისთვალსაზრისითდადაჰყოფსმასამეტაპად:1)სპარსთარჯულისხანა,2)ებრაელთარჯულისხანა,3)ქრისტიანობისეპოქა:

„გულსმოდგინედ ისმინეძმანო! წინაით სპასთა რჯულიყო,ვითარცაშენთვითიცი.ხოლოღმერთსსმაგდარჯულიიგი სპარსთაი დაარა სთნდა. დამერმედ ჰურიანი გამოირჩინა ღმერთმან დასათნო ყვნა დამისცამათრჯულიდა მცნებაი დამარხვად.მაშინდა ქრისტიანენი სათნო ყვნა ღმერთმან უფროის ჰურიათაისა“.⁴³⁰ მოგვყოფილი ევსტათის მოქცევაქრისტიანობაზე გაიაზრება აქროგორცბიბლიური აბრაამის მოძრაობა,რომელმაცდასტოვა სპარსეთ-ბაბილონი დამივიდა ქარანს. ნებროთი ამშემთხვევაშიარისძველირჯულის,გადაგვარებისგზაზედამდგარიძველისამყაროსპატრიარქი, აბრაამი კი-ახალი,დამდეგიეპოქისრჯულისა.

VI.4. სოტეროლოგია, როგორც „ნებროთის წიგნის“ შინაარსობრივი მდგენელი

ღვთაებრივი ლოგოსის პირველთაგანვე,„მამისა თანა“ სუფევისიდეამიმთავითვემიაქცევინა ყურადღებაქრისტიანმწერლებსწარმართულიეპოქისფილოსოფოსებზე დამისნებზე.საკუთარი სარწმუნოების საზღვრების დადგენის და ობიექტივაციის შემდეგმათადარუნდამოსჩვენებოდათუცნაურობადპირველთა ნაწერებში მონოთეისტური ტენდენციისმქონემსოფლმხედველობის,ხოლომეორეთაგადმოცემებშიმაცხოვრის განკაცების წინასწარუწყების არსებობა.მიჩნეულიყო,რომღვთაებრივი ლოგოსის, სიტყვის განკაცების იდეაუმაღლეს ჭეშმარიტებათა რიგსგანეკუთვნებადამისშესახებსწამებენარათუწარმართნი,არამედღემონებიცკი, ტერტულიანეს თქმისაარიყოს.ესყოველივეგვხვდებააპოლოგეტიკაში,მოგვიანებითჰაგიოგრაფიაშიც.

⁴³⁰ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, გვ. 48;

ხაზი გაესმის იმგარემოებას, რომ პლატონი დამოსეთითქმის ერთი დაიმავეჭეშმარიტების შესახებ საუბრობენ, რომ ჰერმეს ტრისმეგისტოსი, ჰერაკლიტე, სოკრატე, პლატონი და არისტოტელე სინამდვილეში მოწინააღმდეგენი არიან პოლითეიზმისა და აღიარებენ მონოთეიზმს. ეს რომ არა, მთელი მათი ფილოსოფიური ნააზრევიდან არჩენი წარმართულის ბრძნის მსგავსად ღვთისწინაშე „სიცოფედ“ ჩაითვლებოდა. ორიგენეს თქმით, ახალ ფილოსოფოსთაგან მცირედნი თუმიდიანძის ცნებამდე, მიახლოებით მაინც. იგი კონკრეტულად არასახელებს მათ, მაგრამ უნდა გულისხმობდეს ლოგოსის ცნებას ჰერაკლიტესთან და სტოიკოსებთან. შემდეგი გიამბობს: „ხოლო სულიწმინდის არსებობის შესახებ არავის შეეძლოს ცოდნოდ არა იმე, გარდა იმათი, ვინცნაზიარები იყო კანონს დაწინასწარმეტყველთ, ან ვინც ქრისტესს არწმუნოებას აღიარებენ.“⁴³¹

სხვადასხვა პროფეტული პრეტენზიის განმცხადებელ წიგნებში, რომელთა ავტორებაც ქრისტეანი იმწერლები სახელებენ ხან ნებროთს, ხან სიბილას, ხან აცკაცობრიობის წინასტორიის სხვაგმირებს, ლაპარაკია ქალწულის მიერ მესიის შობის, მისი მომავალი ჯვარცმისა და აღდგომის შესახებ. როგორც ცნობილია, ყოველივე უემოთქმულს მოხერხებულად იყენებდნენ ამავე დროს წარმართობასთან პოლემიკაში. ასე მაგალითად, წმინდამოწამე პროკოპე წარმართ ფლაბიანოსთან კამათში ახსენებს სიბილას დამისწიგნებს, რომელთაგანაც ერთ-ერთში მოთხრობილია ბეთლემს ვარსკვლავის გამოჩენის, ქალწულისაგან მესიის შობის და ამოგვთათაყვანის ცემის ამბავი: „ოდეს იგი ქალწულმან, სამკვიდრებელმან ღმრთისამან, სიტყუაი მალისაი შეეს, მაშინ აღმოსავალით ვარსკულავი ბრწყინვალე გამოჩნდეს ასაწულად კაცთა; დამაშინძე ღმრთისაი გამოუჩნდეს ხორცმესხმული მყოფა ქუეყანისათა და მოგუთა ძღუენი მოართუან მას: ოქროი, მური და გუნდრუკი, და შესწირონ მას“.⁴³² იოანე მალალას ცნობით, სიბილამ არგონავტებს უწინასწარმეტყველა ღვთის სიტყვის დაბადება, რომელიც ცეცხლისფერი

⁴³¹ Origenes, peri arxon, I, 3, 1;

⁴³² კორნელი კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, 1945, გვ. 139;

შვილდითმონადირებსმსოფლიოსდამიუძღვნისმამას.⁴³³სირიული„განძთა ქვაბის“ მიხედვით,მოგვებმა „ნებროთის წიგნში“ ამოიკითხესწინასწარმეტყველებამომავალიმეუფისდაბადების შესახებ იუდეაში. უფრომეტყვესუნდაყოფილიყოარამხოლოდ წინასწარუწყება, არამედკონკრეტულიმინიშნებავარსკვლავთა კონტელაციებზე მესიისდაბადებისწამს.⁴³⁴

თუმცაქრისტიანიაგტორებისდამოკიდებულებაამგვარლიტერატურასთანერთმნ იშველოვანიმინცარარის.მათახასიათებთფრთხილიდაამავედროსკრიტიკულიდამოკიდებულებაწარმართულიფორმისადაშინაარსისმიმართ.„განძთა ქვაბში“, საგანგებოდაახაზგასმული, რომე ეს ნებროთის წიგნისხვაარაფერია,თუარა ვარსკვლავთაღრიცხვა და„არსწიგნიგრძნებისადა მოძღურებაი ეშმაკთა სიბილწისა“⁴³⁵სპარსთათვისიგიორაკულია, ელინთათვის და „ჰრომთათვის“ - ასტრონომია,

ხოლოსინამდვილეშიის,რაცმოგვებსაქვთ,სხვაარაფერია,თუარაასტროლოგია.ამითდა კავებულნიარიანის ადამინები, რომელთაცსწამთბედის,შემთხვევისდამისნობის.

რომელიწიგნიუნდაიგულისხმებოდეს „ნებროთის წიგნის“ მიღმა?ანთუარსებობდასაერთოდესწიგნი?რამდენადაცცნობილია, ელინისტურ სამყაროშიმართლაცგრცელდებოდამაგიურხასიათისლიტერატურა, ფსევდოეპიგრაფები, რომელთაც პრესტიჟულობას დაწონასანიჭებდა ზოროასტრის, ოსტანესის, ჰისტასპის დასხვათასახელები.მათავრცელდნენმცირეაზიის ელინიზებული მოგვები, იგივე „მაგუსაიები“.ბიდე და კიუმონი მიუთითებენმცირეასტროლოგიურთხზულებაზე,რომელშიც ნებროთი პირველპირშიგადმოსცემსთავისმოძღვრებას.იგი კაროლინგების ეპოქაშიუნდაეთარგმნათსირიულიდანლათინურად.⁴³⁶თხზულებაამკარადადრექრისტიანულხანასუნდაგანეკუთვნებოდეს და გნოსტიური ხასიათის ლიტერატურის გავლენაც საცნაურია მასზე.გარდაასტროლოგიური რეცეპტებისა,მსგავსიწიგნები იუდეო-ქრისტიანულ კოსმოგონიურდა აპოკალიპტიკურ ცოდნასაცაირეკლავენ.

⁴³³Malala, LIV, 77 15-78 6;

⁴³⁴Die Schatzhöhle, გვ. 57;

⁴³⁵განძთა ქვაბის ქართული ვერსია, გვ. 815;

⁴³⁶J. Bidez – F. Cumont, Les mages hellénises, I, 1938, გვ. 44;

გვიანანტიკურობა იცნობს ზოროასტრის სახელით ცნობილ წიგნებს, თუმცა არც ისინი გულისხმობს ზოროასტრიზმის ორიგინალურ წიგნს- ავესტას. იოანეს კოპტური აპოკრიფის მიხედვით, რომელიც ნაგ-ჰამადის ცნობილ ბიბლიოთეკას განეკუთვნება, ადამიანის მატერიალურ დამშვინვეთვას განიხილავდა და ასევე აღწერდა იანგელოზების მოხსენებებს იან „ზოროასტრის წიგნში“.⁴³⁷ ფსევდოკლიმენტის მიხედვით, ზოროასტრის წიგნი რეალურად არსებობდა,⁴³⁸ ხოლო კლიმენტ ალექსანდრიელის მიხედვით, გნოსტიკოსი პროდიკეს მოწაფეები კითხულობდნენ „ზოროასტრის წიგნს“.⁴³⁹ ფსევდო-იოანე ოქროპირის ტექსტი *opus imperfectum in Matheum* ასახელებს ბიბლიური მოგვის, ბალაამის წიგნს, რომელიც ვარსკვლავთმრიცხველობას შეეხებოდა.⁴⁴⁰ ეს უკანასკნელი ცგაიგივე ბიბლიური ზოროასტრთან. მოგვიანებით ალბერტუს მაგნუსი არითმეტიკის ადაგეომეტრიის წყაროდ მიიჩნევდა იმ წიგნს, რომელიც ისწავლავდა ნებროთმა იონათან გრძნეულისგან.⁴⁴¹

ცნობას ამგვარი თხზულების შესახებ ვხვდებით არაბებთანაც; ან-ნადიმის თხზულებაში *Kitab al-Fihrist* არის ცნობა, რომ არსებობდა ფალაური წიგნი ნებროთისა, ბაბილონის მეფისა.⁴⁴² როგორც ჩანს, ის გულისხმობს საშუალო სპარსულ ლიტერატურულად გაფორმებულ ტრადიციას, რომლის ფესვებიც მესოპოტამიის ირანიზებულ იუდაიზმშია საძიებელი. გ. ვიდენგრენის აზრით, საშუალო სპარსულ ხანაში აღორძინებული ეს ტრადიცია უნდა უკავშირდებოდეს გარდასული დროის გმირთა, ირანული წინაისტორიის „ქავათა“ ლეგენდების წრეს. ბიბლიური ნებროთი გაიზარებოდა როგორც Kay, ანუ გმირი, ბუმბერაზი (შდრ. სირიული *gabbara*, ებრაული *gibbor*, ბერძნული *gigas*).⁴⁴³ მომავალი მეფე-მხსნელსაც ირანულ ესხატოლოგიაში ეწოდებოდა *kay*. სწორედ ირანულ-სემიტური ელფერის სოტეროლოგიურ განწყობას ვხე-

⁴³⁷ *Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии* Акад. обществ, наук при ЦК КПСС. Ин-т науч. атеизма; М.: Мысль, 1989, გვ. 209;

⁴³⁸ *Recognitiones*, 288;

⁴³⁹ J. Bidez – F. Cumont, 1938, იქვე, გვ. 36;

⁴⁴⁰ *MPG I*, 56, 637;

⁴⁴¹ A. Steinschneider, *Speculum astronomicum*. Zeitschrift fügel, *Mathematik und Physik*, 16, 1871;

⁴⁴² *Kitāb al-Fihrist*, herausgegeben von Flügel, I, გვ. 305-306;

⁴⁴³ St. Wikander, *Der arrische Männerbund*, 1938, გვ. 98;

როდესაცკვიტხულობთ:

იმდამესდიდიმეფე (Kay) დაიბადება,

მსოფლიოსათვისნიშანიგამოჩნდება.

ვარსკვლავიმოსწყდებაზეცას,

როდესაცესდიდიმეფედაიბადება,

ვარსკვლავიმიანიშნებსამაზე.⁴⁴⁴

ერთმანეთისაგანუნდაგამოირჩეს გნოსტიურ-ეხატოლოგიური შინაარსის წიგნები

დაირანულისაგმიროეპოსი,იმშემთხვევაშიცკვი,თუკისინისაერთოწყაროთიუნდა იკვებებოდნენ.ესსაერთოწყაროუნდაიყოსმეფეთა,ანუ „ქავათა“ ისტორია, შექმნილი აღმოსავლეთ ირანში. „ქავათა“

ციკლისრულიადუცნობიიყოდასავლეთირანში.აქგანსაკუთრებითუნდააღინიშნოს არშაკუნთანთა დინასტიისროლი-მათძალზემეუწყვესხელი აღმოსავლეთირანული ეპოსის გავრცელებას. აქვემოხდამისიპროფანირებაც-

ძველიღმერთებიგახდნენსაეროეპოსისგმირები.⁴⁴⁵ პართული ეპოქიდანიღებსსათავეს „ვისრამიანიც“, სავსებითსაერო, პროფანული

სულისკვეთებისნაწარმოები.⁴⁴⁶საინტერესოა,ისიც,რომ ახალსპარსულ ენაშიტერმინმა Pahlavan „პართელი“ მიიღომნიშვნელობა „გმირის“, „გოლიათის“ (შდრ. ქართული „ფალავანი“). შემდგომშისაგმირო თქმულებათა

დაკრისტალებადახელახალიგააზრებამოხდა ფირდოუსისთან; მაგრამ„მეფეთა წიგნის“ ჟანრირომაქამდეც არსებულა, ამაზემიუთითებსთვით „მაჰ-ნამე“:

იყოვინმებერიკაცი,სახელად აზადე სარვ,

რომელიც მერვში ცხოვრობდა აჰმედ საჰლთან ერთად;

მასჰქონდამეფეთაწიგნი,

ტანადგოლიათიგახლდათ,

მისგულსსიბრძნემოიცავდა,თავსმჭერმეტყველება,

მისიენაძველთქმულებათაიყომთხრობელი.

⁴⁴⁴Zand-i Vohuman yašt, III, 15;

⁴⁴⁵M. Boyce, The Parthian gōsān and iranian minstrel tradition. Journal of the Royal asiatic society, April, 1957, გვ. 31;

⁴⁴⁶V. Minorsky, Uīs-u Rāmīn (Pahlavi and the “Language of Pahla”), BSOAS, 1962, 25, P. 2. გვ. 280-281;

ნარიმანისძის, სამისშთამომავლადმიაჩნდათავი,

ხშირად ხსენებდარუსტამისბრძოლებს.⁴⁴⁷

ცხადია, რომაქაღწერილიაძველი სპარსელიტრუბადურის, მენესტრელის, ბარდისსახე, რომელთაც პართიასა და სასანურ ირანში gusan-ებსუწოდებდნენ (შდრ. ქართული „მგოსანი“). gusan-ებისტრადიციაგანსაკუთრებით არშაკუნთანთა სამეფოკარზე ჰყვოდა.

მსგავსისათაურის მქონე წიგნის არსებობა დადასტურებულია მანიქურ ლიტერატურაშიც. არშაკუნთანთა ფალაურზე დაწერილწიგნსუწოდებოდა Kavakan namak, ანუ“გმირთაწიგნი”.მისავტორადითვლებოდათავადმანი. ვ. ჰენინგი თვლის, რომმისიწყაროიყოენუქისწიგნი გოლიათ გმირთაშესახებ. არქექტიპი ამთქმულებისადაცემულანგელოზებზე, რომლებიცჩამოდიოდნენმიწაზედაადამიანისმშვენიერასულებთანაჩენდნენგოლიათთამოდგმას, გვხვდება„დაბადების წიგნი“ დაშემდგომთემატურად

განვითარებულიაენუქისწიგნი.მანიმმოახდინაამთქმულებისკომბინირებაირანულმა სალებთან.⁴⁴⁸ამაზემეტყველებსსპარსულივარიანტისსათაური Kavan.

ესიტყვა, როგორცუკვეითქვა, აღნიშნავსროგორც ენუქისეული აპოკრიფის გოლიათ გმირებს, ასევეწინაისტორიულიხანისსახელოვანირანელმეფეებს.მანისხსენებულწიგნსჩვენსდრომდეარმოუღწევია.რასაკვირველია, იგიუნდაყოფილიყო გნოსტიური ელფერისთხზულება და არასაეროხასიათის ტექსტი. XIIIსაუკუნის მუსლიმი სწავლული ალ-ჯაფანდარი, რომელსაცწაკითხულიაქვესთხზულება, წერს: „გოლიათთაწიგნი ბაბილონელი მანისასავსეაისტორიებითენუქისწიგნისგოლიათთაშესახებ, რომელთაშორისაცარიანსამდანარიმან.ესორისახელიმან ადარბაიჯანელი ზარდუშტის ავესტადან ისესხა“.⁴⁴⁹

VI.5. “ნებროთის წიგნი”, როგორც ქართლისმეფეთაორაკული

როგორც„ქართლის მოქცევიდანაა“ ცნობილი, „ნებროთის წიგნი“ ჰქონიამეფემირიანსაც („წიგნიცა, რომელი აქუნდა მირიანმეფესა ნებროთისი“). მეფესამწიგნისთვისმიუმართავსგაქრისტიანებისწინდა ამოუკითხავს წინასწარუწყება

⁴⁴⁷ Le livre des rois, IV, 700-701;

⁴⁴⁸ W. Henning, Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus, ZDMG, 1936, Bd. 90, გვ. 3-4;

⁴⁴⁹ Al-Bīrūnī, Chronologie orientalischer Völker, herausgegeben von E. Sachau, Leipzig, 1878, introd. XIV;

„ცის მეუფის“
ამქვეყნადმოვლინებისშესახებ.⁴⁵⁰ამისშემდეგიგისაბოლოოდდარწმუნდაწმინდანინოს
ქადაგებისჭეშმარიტებაშიდაადიარაქრისტიანობა.ამწიგნისარსებობისამბავიცნობილი
აჯუანშერისთვისაც, რომლის თხზულებაშიცვახტანგ გორგასალი
ამბობს:„მამათაჩვენთადაფარულადეპყრათწიგნიესე...ამისგამოშეიწყნარა მამამან
ჩუენმან მირიანსახარებაქრისტესინინოს
მიერ“.⁴⁵¹ქართულილტერატურათმცოდნეობაშისაკითხიქართლისმეფეთაკარზეასეთი
წიგნისრეალურადარსებობისა არაერთგვაროვნადაა
გადაჭრილი:კორნელიკეკელიძისმოსაზრებით,არავითარი ნებროთის
წიგნიაარსებობდაარცქართულ,არცრომელიმესხვეანაზე.თქმულებაამწიგნისშესახებ
უნდაშეეთხზალეონტიმროველს.⁴⁵²პავლეინგოროყვათვლიდა,რომ „ნებროთის
წიგნის“ სახელითქართველმეფეთაკარზეცნობილი ყოფილა ზოროასტრული
თხზულება.⁴⁵³შევეცადოთიმონაცემებშიგარკვევას,რომელთაც„ქართლის ცხოვრება“
გვაწვდის.

თვითისწინასწარმეტყველება,რაცამწიგნისფასეულობასგანსაზღვრავდა,ბუნდოვ
ანიდაგაურკვეველიჩანსწმინდანინოსგამოჩენისჟამს.იგიმხოლოდ კაპადოკიელი
წმინდანის მოციქულებრივი
ღვაწლისშედეგადგაცხადდა,შესაძლოაითქვას,მასაეხსნაბეჭედი.თურმეიგისწამებსმის
იამქვეყნადმოვლინებისშესახებ,ვინცარისყოველივეს“ალფადაომეგა”;
მაგრამვინაიდანქართველებისწინაპრებს აღნიშნული წიგნი „დაფარულად“
ეპყრათ,იგიუკავშირდებოდამანამდე უცნობ მისტერიას
დადაფარულიუნდადარჩენილიყოამ მისტერიის
აღსრულებამდე.ამცოდნასმეფემირიანისთვისუკვედაკარგულიუნდა
ქონოდაცხოველმყოფელობა დაწესით მას ბოლომდე არც უნდა ცოდნოდა, თუ რის
შესახებ სწამებს ეს წიგნი. იმისთვის,რათაიბერიის ეს
მეფემოსულიყოქრისტიანობამდე, მასჯერ
უნდაგანეცადაარმაზისმსხვრევა,წმინდანინოს მიერ მოხდენილი

⁴⁵⁰ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 105;

⁴⁵¹იქვე, გვ. 163;

⁴⁵²კორნელი კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1954, გვ. 63;

⁴⁵³პავლე ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. IV, გვ. 258;

გზაზე მიმავალი პავლე მოციქულისა და ბოლოს გამონათება.

ამ საკითხის გარკვევისთვის ასევე მნიშვნელოვანია თავად მეფე მირიანის, როგორც “ხოსროვანთა” დინასტიის პირველი მმართველის წარმომავლობაში გარკვევა. როგორც უკვე აღინიშნა, ტერმინი “ხოსროვანი” ქართულ წყაროებში უნდა მიანიშნებდეს სასანიან მეფეებზე. ამრიგად ფუძნდება იბერიაში სასანიანთა მონათესავე შტო, რომლის 17 წარმომადგენელი, დაწყებული პირველი ქრისტიანი მეფით, მირიან III-ით ან ერთპიროვნულად მართავდა ქვეყანას ან თანამმართველი იყო. მირიანი ქართულ წყაროში გვევლინება “ქასრე” მეფის ძედ, რომელსაც იგივე წყაროს მიხედვით, არდაშირსაც უწოდებენ. რამდენადაც მირიან III 260-265 წლებში უნდა იყოს დაბადებული, ხოლო აღნიშნული ირანული დინასტიის ფუძემდებელი, არდაშირ I მეფობდა 224-242 წლებში, გამოირიცხება მირიანის რაიმე პირდაპირი კავშირი ამ მეფესთან. ამიტომაც უფრო სარწმუნოა, რომ ეს “ქასრე” იყოს არდაშირ II, ისტორიაში ასევე ცნობილი ჰორმიზდ I-ის სახელით, სასანიანთა დინასტიის მესამე მეფე, რომელიც ირანს მოკლე ხნით მართავდა. (მ. სანაძე, მ. ჩხარტიშვილი)^{427A} ასეთი კავშირი კი სავსებით შესაძლებელი ჩანს.

რატომ აღინიშნება ქართულ წყაროებში ეს ირანული დინასტია და აქედან წარმოშობილი ქართული სამეფო შტო ტერმინით “ხოსროვანი”? სახელი “ხოსრო”, რომელიც გარდა იმისა, რომ ერქვა ქავათა ლეგენდარული დინასტიის ყველაზე ელვარე და სახელოვან წარმომადგენელს, ქაიხოსროს, ასევე ერქვა ორ არშაკუნიან მმართველს, ოთხ წარმომადგენელს სომხეთის არშაკუნიანთა დინასტიისა და ასევე ოთხ სასანიან მეფეს, რომელთა შორისაც გამოირჩევა ხოსრო ანუ შირვანი, ანუ “სამართლიანი”. (531-579 წწ.) მაგრამ არც პირველი, არც მეორე არდაშირის შემთხვევაში ისტორიას არ შემოუნახავს მათი მეორე სახელი “ქასრე” ან “ხოსრო”- ამასვე შდრ. არაბული kisra, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ სახელის ფორმა “ქასრე” სწორედ არაბულის საშუალებითაა შემოსული ქართულ ტექსტში და სავარაუდოდ ვერ იქნება VIII საუკუნეზე ადრეული. ეს სახელი ალბათ მიანიშნებს უფრო იმ მეფურ დიდებაზე და ძალაუფლების ქარიზმაზე, რომელსაც სხვებზე მეტად სრულყოფილად ატარებდა ქავათა დინასტიის ყველაზე ცნობილი წარმომადგენელი ქაი-ხოსრო - Kava Haosravah. საშუალო სპარსული “არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი” მართლაც ახსენებს ქავათა xwarrah-ს, რომელიც მეფის სასახლიდან წასულ არდაშირ-Artaxšer-ს ვერძის სახით

გამოეკიდება და ზღვასთან დაეწევა. აღნიშნული ტექსტის კონცეპტის მიხედვით სასანურ დინასტიას იგივე ტიპის “მადლი” და “დიდება” მიეცა, რასაც ატარებდნენ ქავათა დინასტია და ქაი-ხოსრო. ხოლო სასანურ დინასტიაში არდაშირ I-ის გარდაასეთია ხოსრო ანუშირვანი.

რაც შეეხება ჰორმიზდ-არდაშირს, იგივე ჰორმიზდ I-ს, მან დაახლოებით წელიწადნახევარი იმეფა. (270-271 წწ.) იგი არდაშირის vita-ს მიხედვით შაბურ I-ს გამეფებამდე ეყოლა ირანის ერთ-ერთი რეგიონალური მმართველის, “დიდ” არდაშირთან ოპონირების რეჟიმში მყოფი მიჰრაკ ანოშაკუატანის ქალიშვილისგან. ჰორმიზდ-არდაშირი თავიდან ხორასნის მმართველი იყო, ხოლო სასანიანთა მხრიდან სომხეთის დაპყრობის შემდეგ იგი ატარებს “სომხეთის მეფის” ტიტულს. სავარაუდოდ იგი შაბურ I-ის უფროსი შვილი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ მესამე ძე. მის ემბლემებზე ოჰრმაზდის გარდა გამოსახული არიან მითრა და ანაჰიტა.^{427B} დედის მხრიდან ბაბუის სახელი “მიჰრაკ” ასევე მიუთითებს ღვთაება მითრასთან განსაკუთრებულ მიმართებაზე. ასევე არაფერი გასაკვირი არ იქნება იმაში, რომ მას თავისი ძისთვისაც მიჰრანი (მირიანი) დაერქმია.

თუკი დავუშვებთ, რომ მირიანი 260-265 წლებშია დაბადებული, მას იბერიაში ყველაზე გვიან 270-271 წლებში ჩამოიყვანდნენ, ანუ როდესაც ქვეყანას ჰორმიზდ-არდაშირი მართავდა. ირანის შაჰანშაჰმა კი არასრულწლოვანს გამგებლად და აღმზრდელად დაუტოვა ადგილობრივი წარჩინებული სახელად მირვანოზი, მირიანის ძიძის მეუღლე. მირიანის იბერიაში გამეფების პირობა კი წყაროებიდან კარგადაა ცნობილი - ქართული ეროვნული წარმართობის და ირანული მაზდას კულტის ერთგვარი კოჰაბიტაცია, თანაარსებობა. თუმცა მირიანი რამოდენიმე ფაქტორის გათვალისწინებით უფრო დიდ ინტერესს სწორედ ქართული ეროვნულ ღვთაებათა კულტის მიმართ იჩენს. იგი გამეფების შემდეგ მაზდაიზმის მიმართაც საკმაოდ მეგობრულად განწყობილი ჩანს. ეს წმინდა ნინოს ცხოვრებიდანაც იკვეთება. ამიტომაც “ხოსროვანი” მეფისგან არ უნდა იყოს გასაკვირი იმ ამბების ცოდნა, რომელიც მაზდაისტურ-ზოროასტრულ ნარატივში იყო გადმოცემული და გულისხმობდა “დიდი მეფის” და მხსნელის ამქვეყნად მოვლინებას. სწორედ ეს უნდა იყოს “ნებროთის წიგნის” ძირითადი შინაარსობრივი მდგენელი.”

კიდევრისშესახებმოგვითხრობს „ნებროთის წიგნი“ ჯუანშერისმიხედვით? ნებროთი აშენებსქალაქსოქრო-ვერცხლითდა ძვირფასი თვლებით შემკულს, რომლის

ბრწყინვალეებისწინაშეუკუიქცევათვითღამე.საგანგებოდ გაესმის
ხაზიმისხუროთმოძღვრულცოდნასადაგანსაკუთრებულ

ხელოვნებას:„დაქმნამასშინატაძრებიდაციხე-

კომკები,რომელვერშემძლებელარსგაგონებად თქუნდა, მოუგონებელ არს
თვითოეულისა სიბრძნე მისი“.454ესისსიბრძნე და ხელოვნებაა,რომელსაცფლობს
ნებროთი დარომელიც გათვალსაჩინოებულია ამტაძრებისადაციხე-
კომკებისხუროთმოძღვრებაში.მაშენებელთაგანზრახვასზღვარიდაედება,როდესაცისი
ნიზეცასმიღწევენ.მათისიბრძნემაინც „მსოფლიურია“ დაშესაბამისად-
არასრულყოფილი

ზეციურთანშედარებით,ოქროდავერცხლი,რომელსაცაქმასალადიყენებენ,ვარსკვლავე
თშიდნობასიწყებს,მაშენებელნიყურსმოჰკრავენზეციურარსთახმასდასხვადასხვაენებ
ზეამეტყველდებიან.

ზეცის საზღვარს მიღწეულ ნებროთს
სპარსულენაზედაელაპარაკებაზეციურძალთა არქისტრატეგოსი მიქაელი:
„დადგინებულ ვარღმრთისამიერმთავრობასაზედაადმოსავლეთისასა“- ეტყვის იგი
მშენებლობის წარმატებით დამთვრალ მეფეს.
ესტრადიცია,როგორცჩანს,ეყრდნობადანიელწინასწარმეტყველისწიგნს,სადაცმიქაელ
იარის„ძალი სპარსთა“. მანვეგაუხსნა ნებროთს საიდუმლო„ცის მეუფის“
ამქვეყნადმოვლინებისა:

„ხოლომეფობაშენი მეფობდესყოველთაზედამეფეთა,არამედჟამთაუკანას-
კნელთამოვიდესმეუფეცისა,რომლისაშენგნებავსხილვამისი,ერსაშორის შეურაცხ-
სა;შიშმან მისმან განაქარვნეს გემონი სოფლისანი, მეფენიდაუტევებდნენმეფო-
ბასადაეძიებდესსიგლახესა.მაშინგიხილოსჭირსაშინადა გიხსენ ღმერთმან“.455

ყოველივეს ნებროთის მიერ ინიციაციური
ცოდნისმოპოვებაზემიანიშნებს;თანაცისეთზე,
რომელიცმომავლისწინასწარმეტყველებასშეიცავს.ვახტანგ გორგასლის
თქმით,აქგაგონილი ნებროთს
აუხდა.როგორცწარმართი,იგიმოექცაჯოჯოხეთისტყვეობაში, საიდანაც ის გამოიხსნა
მაცხოვარმა. „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნისას“ მანხომაგამოიხსნამველისამყაროს

454ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 105;
455იქვე, გვ. 162

სხვადასხვა მეფეები,მათშორისდავითიდასოლომონი.დანტეს„ღვთაებრივი კომედიის“ მიხედვით, ნებროთი გვევლინება ჯოჯოხეთის ყველაზექვედა,მეცხრეგარსისმცველად,ტიტანებთან- პელიონთან და ანთეოსთან - ერთად.⁴⁵⁶საინტერესოა,რომპოეტი ნებროთს იხილავსსალხინებელშიც,სადაცისამოდდამაშვრალიმეჭყურებს სენაარელ ამპარტავანთ.⁴⁵⁷

ამასთანუნდაითქვას,რომბაბილონის გოდოლის შენებასთან დაკავშირებული ენათა განყოფა ქრისტიანობისმრავალღვთისმეტყველთადმოაზროვნეთამიერგანიხილებოდაუბედურებად,რომელიცალხოცილიქნამოციქულებზესულიწმინდის გარდამოსვლის ჟამს.ამორმოვლენას ერთმანეთს უკავშირებსაგრეთვემეხუთესაუკუნისსირიელისაეკლესიომწერალიიაკობ სარუგელი თავისერთ-ერთ ჰომილიაში, თუმცაიგიენათათვდაპირველ განყოფას დადებითადგანიხილავსდაღვთისწყალობითაცკიმიიჩნევს⁴⁵⁸„ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების“ მიხედვითაცხომასეა-მაშენებლებმამასშემდეგიწყეს სხვადასხვა ენებზემეტყველება,რაცყურიმოჰკრესზეციურ არსთა ხმას.ესნიშნავს,რომენებიანგელოზთამიბაძვითისწავლესადამიანებმა.თვითისეთიმალ ალიგანზრახვისანგელოზი,როგორიცარისმიქაელი,ღვთისმომავალი განკაცების საიდუმლოსსპარსულენაზეამცნობს ნებროთს. სამაგიეროდჭეშმარიტიალთქმა,რომელიცდმერთმაკაცობრიობასდაუდო,სპარსულადკ იარაადაწერილი,არამედბერძნულად.იგიგაცხადდებსწორედიმერისწიაღში,რომელს აცმომავალიდმერთკაცისუმუალოწინაპრებიეკუთვნიან.იგივეზეციურიარქონტი, ნებროთს რომგამოეცხადა,ამჯერადებრაულენაზედაელაპარაკება ისუ ნავეს, რომლისმიხედრობაც იერიქონს შემოწყობია უკვე. იგი აშკარად ძველი ისრაელის მფარველია.⁴⁵⁹თუმცა ამავე კონცეპტით, პირველქრისტიანულსაუკუნეებშიებრაელებისმიხედვით, როგორც მესიის დამბადებელი

⁴⁵⁶ Dante. Inf, XXXI, 44-48;

⁴⁵⁷ იქვე, Purg, XII, 34-36;

⁴⁵⁸ Boeder Winfried, Indentitaet und Universalitaet, Volkssprache und Schriftsprache in den Laendern des alten Christlichen Orients, Georgica, 17, Zeitschrift fuer Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens, (1994) გვ. 66-84;

⁴⁵⁹ Encyclopedic Dictionary of the Bible, A Translation and Adaptation of A. van den Born's. New-York, Toronto, London, 1963, Michael;

ხალხისა, ასევე
ამოიწურება. ის, რაც მაცხოვრის ჯვარცმას დამისდიდებით აღდგომას მოჰყვება, შესაძლოად
ავახასიათოთ როგორც საყოველთაო ხსნის პროცესი და ერთგვარი
სამსჯავროც. რომელიც, რომელი ეთნოსი
იქნება ის, ვისისა შუალებითაც განიკითხავს ცოდვილი კაცობრიობას აპოკალიფსის
თეთრ ტაიჭოსანი

მხედარი, ერთდროულად ქრისტესადამიქაელის ნიშნებს რომატარებს? ვფიქრობთ, მრავ
ლისმთქმელია ის გარემოება, რომ ქართლის მეფენი ფლობდნენ ნებროთის
წიგნს და ვახტანგ გორგასალი დაიმოწმებდას. აქ რამდენადმე უკვე სჭვივის
ის განწყობა, რომელიც ჩამოყალიბებულს ახესიოანე ზოსიმეს „ქებაში“ მიიღებს, X
საუკუნის ძველქართულ
ტექსტში და ქართველური მოდგმის მისი საგანსაზღვრავს. ქართლის მეფეთა ქარიზმა
გარკვეულწილად უკავშირდება როგორც ენათა განყოფის
საიდუმლოს, ისე ქრისტეს შემდგომ სპექტს - კაპადოკიელები სწორედ ამ უკანასკნელ
მოვლენასთან დაკავშირებით მოიხსენიებიან პირველად (იხ. საქმემოციქულთა, 2,9).

იოანე ზოსიმესეული „ქებაის“ საკმაოდ რთულ, დაშიფრულ და არაერთი
ბუნდოვანებით გამორჩეულ საღვთისმეტყველო კონცეპტს რაც შეეხება, მასთან
მიმართებაში დავსძენდი: ერთი „ენა“ (ანუ თანამედროვე გაგებით Lingua),
მართალია, ვერ „განიკითხავს“ მეორეს; აქ სასამართლო პროცესი ან სამსჯავრო ამ
სიტყვის „ჩვეულებრივი“ გაგებით ვერ შედგება, თუმცა
იგისი მბოლურად მიანიშნებს იმის სრულისა ხითაც გადაებაზე, რაც, მაშინდელ
დაწინაურებული თეოლოგების, ისტორიაში საზრისის მამიებელთა აღქმაში ოდით-
განვე ფარულად მოქმედი იყო პალეოკავკასიური სამყაროს სულიერ ელიტაში -
“იაფეტიდ” ხათებში, კარიელებში, ხურიტ-მითანიელებში, ალაროდიელებში, ცოტა
მოგვიანებით პელაზგებში და სხვებში. ამაზე საუ-
ბარსმეტად აღარ გავაგრძელებთ, მხოლოდ დავსძენთ, რომ შუასაუკუნეების ქართველი
ბერის ამწინასწარმეტყველების ლოგიკას თუ მივყვებით, „ქართველობა“, არა როგორც
ეთნიკური, არამედ როგორ სულიერ-კულტურული ფენომენი (ვინაიდან „ენა“
სწორედ ასეთზე მიანიშნებს) უნდა გახდეს ერთ-
ერთი აღმნიშვნელი ზოგადად ქრისტესგზით მავა-
ლიკაცობრიობისა. ამდენად პასაჟი „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებიდან“ ნებროთთან

დამისწიგნთანდაკავშირებით წარმოადგენს ქართულიპროფეტიზმის საინტერესო ნიმუშს,თუმცაქართული ეთნოსის მისიაპირდაპირარარისაქნახსენები.

ნებროთის ზეცადასვლაარენათესავებაძველბერძნულმითოლოგიაშიაღწერილ ინიციაციას, რომლისგმირებიცმოგზაურობენ ჰადესში. ამუკანასკნელის წინასახეა შუმერულ-აქადურ მითოლოგიაშიაღწერილი გილგამეშის ჩასვლაქვესკნელში ენქიდუსთან. განსხვავებულისურათიაირანულტრადიციაში:მაგალითად,Spand-nask-ში ნათქვამია,რომ ზოროასტრმა იმოგზაურაზეცასადაჯოჯოხეთში.⁴⁶⁰სამუ-ალოსპარსული“არდა ვირაფის” წიგნის მიხედვით,ხსენებულივირაფი მაზდას რელიგიისმომდევრებმაწარგზავნესზეცასადაჯოჯოხეთში,სადაცმან, სკანდინავიური თქმულებების ოლაფ ასტესონის მსგავსად,მოიხილაესსფეროებიდანანახისშესახებმოუთხროთვისტომთ. სარ-მაშჰადის წარწერაშიდიდი ჰერბადი კარტირი გვაუწყებს,რომიმოგზაურასაიქოშიდააღწერსიმმისაგებელს,რაცადამიანსზეცასადაქვესკნელშიმიეგება.⁴⁶¹

როგორც,ქართლის ცხოვრებიდან“ ირკვევა,მთავარანგელოზმამიქაელმასატახტოქალაქისადგილიცკი განუჩინა ნებროთს - მესოპოტამია. „აწ წარვედ შენდა.და დაჯედ ორთავემდინარეთაშორის, ევფრატსა და ჯილასა“.⁴⁶²აქედანიღებსსათავესსაკუთრივ „ბაბილონური“ ისტორია.ირანელებმაციცოდნენბაბილონის დარსების მაგიურიდაასტროლოგიურიასპექტებისშესახებ. ერანშაჰრის პროვინციულ დედაქალაქთა კატალოგშიამასთანდაკავშირებითნათქვამია:

„დედაქალაქიბაბილონიაშენებულიქნა იამის (ე.ი. ჯამშიდის) მეფობაში.მანშეკრააქპლანეტამერკურიდაჯადოქრობისსაშუალებითუჩვენამზესადამ ზისქვეშეთშიმცხოვრებთშვიდისადათორმეტის-თანავარსკლავედთა, მნათობთადა(კოსმოსის)მერვედინაწილის განკარგულება“.⁴⁶³

როგორცხედავთ,ქალაქისდაარსებასაქვესკლავგრძნეულეებაუძღვისწინ-მაგიურისახისურთიერთობაამათუიმპლანეტასთან,რაცდამახასიათებელიაზოროასტრის ლეგენდის ელინისტური ტიპისათვის. „შეკვრა“ (bast)აქასტროლოგიური

⁴⁶⁰Sacred Books of the East, გვ. 350;

⁴⁶¹Ph. Gignoux, L'inscription de Kartir é Sar Mašhad, JA, t. CCLVI, 1968, N3-4;

⁴⁶²ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 162;

⁴⁶³J. Marquart – G. Messina, Paragraph 24;

ტერმინი უნდა იყოს დაარა „შეპყრობის“ მნიშვნელობით ნახმარი. მერკურის (საშ. სპარსული Tiran Tištar) განიხილებოდა პლანეტად, რომელიც შემოქმედებას ახდენდა ბაბილონის რეგიონზე. იმასტროლოგიურის სისტემის მიხედვით, რომელიც წარმოდგენილია „ბუნდაჰიშში“, მერკურის არის „მთავარი“, ანუ Xvatay ზოგადად აღმოსავლეთისა, ისევე როგორც მიქაელი, ქართული ტექსტის მიხედვით, არის არქონტი, „ძალი“ სპარსთა. დ. მაკენზის მიაჩნია, რომ „ბუნდაჰიშის“ ტექსტში Tiran Tištar (მდრ. ავესტ. Tištrya) უბრალოდ ერთმანეთშია არეული და ის გახლავთ ამთემის „საკუთრი ვირანული ინოვაცია“. ⁴⁶⁴ თუმცა შესაძლებელია, რომ ტიშტრია, წარმოადგენს რაგვალვის დემონში განსახიერებულ ზოგადკოსმიურ ბოროტებასთან მებრძოლ ღვთაებას (ისევე როგორც მიქაელი ქრისტიანობაში), უბრალოდ მერკურის ასპექტში განიხილებოდა საქ. ამავე სისტემაში მარსი დასავლეთის მთავარია, ვენერას ამხრეთისა, იუპიტერი ჩრდილოეთისა, ხოლო სატურნი არის განმკარგულებელი ყველა მათგანისა“. ⁴⁶⁵

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ძველისამყარო სმითოლოგიაში კეთილი და ბოროტი ძალების მხარეების მიხედვით ლოკალიზებისას აღმოსავლეთი არასოდეს წარმოიდგინებოდა ბნელ, ნეგატიურ ძალთა სამყოფელად. ასე მაგალითად, მესოპოტამიელთათვის ნათლის სამეფო მდებარეობდა აღმოსავლეთში, დასავლეთსა და ჩრდილოეთში, წყვიადისა სამხრეთში. შუმერულ-აქადური კოსმოლოგიის მიხედვით, ღმერთების საუფლო იყო ჩრდილოეთში, სამხრეთში კი განლაგდებოდა ქვესკნელი და დემონთა სამეფო. ⁴⁶⁶

მიქაელის ხსენება ბაბილონთან დაკავშირებით არიქნება გასაკვირი, თუკი გავიხსენებთ ქაოსის ურჩხულის, თიამათის მძლეველი ღვთაების, მარდუქის კულტს, რომელიც ძველი ბაბილონის ერთ-ერთი უმთავრესი კულტთაგანი გახლდათ. მისი კვლავ წამოწევა წინაპლანზე დაკავშირებულია მეფე ნაბუ-აპლა-უცურთან, რომელიც შესაძლოა ყოფილიყო „ახალი ნებროთი“, ანუ ფსევდონებროთი. ტიშტრია, ღვთაება ვერეთრაგნას ერთ-ერთი ჰიპოსტასი, აგრეთვე მარდუქი - ყველა

⁴⁶⁴D. N. Mackenzie, Zoroastrian astrology in the Bundahišn. BSOAS, 1977, 4, გვ. 520;

⁴⁶⁵ იქვე;

⁴⁶⁶F. Cumont, Recherches sur le manichéisme, II, Paris, 1908, გვ. 111, 164;

ისინი გარკვეულ ასპექტებში ძველი დაახალი აღთქმის მიქაელის ირანულ-სემიტური შესატყვისობანი არიან.

გამომდინარე ამ სასალებიდან სავარაუდოა, რომ „ნებროთის წიგნი“, რომელსაც ფლობდნენ ქართლის მეფეები, უწინარეს ყოვლისა უნდა ყოფილიყო ასტროსოფიული ხასიათის ცოდნა, რომელიც განაცხადებდა სოტეროლოგიურ საიდუმლოს-მომავალი მესიის, „ცის მეუფის“ ამქვეყნად მოვლინებას (საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ ლაქტანციუსთან ფრაგმენტულად შემორჩენილი ჰისტასპის ორაკულის მიხედვით, მომავალ მხსნელს ასევე „ცის დიდი მეუფე“ ეწოდება - rex magnus de cealo).⁴⁶⁷ თუმცა ეს ასტროსოფია ელინიზმის დროინდელ ზეგაცილებით უფრო ძველია. იგი ზოგადად „ავესტას“ კულტურაზე ძველიცაა და უნდა წარმოსდგებოდეს ძველ ქალდეველთაგან. ქრისტიანი ნეოპლატონიკოსი, გელათისაკადემიის დიდი მოძღვარი იოანე პეტრიწი თავის კომენტარებში ასევე საუბრობს ამ „ქალდეველთა წინასიბრძნის“ შესახებ, რისი სათავეც მას აბრამამ დედლ ეპოქაში ეგულება: „ხოლო ხალდეველთაი რომელიმე ჭემმარიტობდა დანაღბლით ნებისა მათისაი, ვითარ მსხვერპლთათვის, ვითარ შვიდთა მათ მნათობთათვის, რამეთუ ესე ცაიტყვის ვითარმედ „მზემან იმეცნა დასვლათ თვისი“, ვინაი ვინაითგან ემეცნა დასვლასა, არცათუაღმასვლასა უმეცარე ქმნადა მათ შორის მექმე დრეკათა თვისთა ქცევითა, რომლისა დრეკათა მიერ განიმტკავლების ყოველივე ჟამისა ზომთა მიერ დრეკისათა და „მთოვარე ქმნაო ჟამთა დმი“. ესეობს ძალი სიტყუაი, რამეთუ ყოველთა ზენათაგან თავის შორის მიმთვალველი მთოვარე ესე ვითავე ნათელია და ეგრეცა და ძალი“.⁴⁶⁸ ამგვარი გაგება კოსმოსისა და მნათობთა მოძრაობისას რულიად საპირისპიროა სა მყაროს მოგვიანო, კოპერნიკანული სურათისა, სადა ცვლანეტები მხოლოდმატერიალურს ფეროებს წარმოადგენენ. აქ კოსმოსი გასულიერებულია დამითითებულია მნათობთა გონიერების შესახებ, რომლებიც ლოგოსის („ძალი სიტყუაი“) განგებით მოძრაობენ (დანტესთან, ეყრდნობარა არისტოტელესეულ დეფინიციას, სიყვარულია ის ძალა, რომელიც ბრუნებს მზესა და პლანეტებს). დიოდორე სიცილიელი (ძვ. წელთა დრიცხვის I საუკუნე) ქალდეველთა

⁴⁶⁷Lactantius, Institutiones VIII, 19, 5;

⁴⁶⁸იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. II, თბილისი, 1947, გვ. 41;

ასტრონომიასაკავშირებდაჰელიოცენტრიზმთან: „ქალდეველებმა სახელებიუწოდესპლანეტებს...მათისისტემისცენტრშიიდგამზე,უდიდესინათელი,საიდანაცპლანეტები წარმოსდგებოდნენ, რამდენადაცმზისდგომასდანათებას აირეკლავდნენ“.⁴⁶⁹

იმეპოქაში,როდესაც მისტერიებში დაფარულიცოდნისსაამკარაოზეგამოტანაცოდვადითვლებოდა,გაფორმებული „წიგნი“ მხოლოდ ენიგმატიკურ დონეზეთუშეიძლებაყოფილიყორისამე განმაცხადებული. ესნიშნავს,რომმასშიგარკვეულისაიდუმლოებები კოდიფიცირებულია, ანგადმოცემულიახატოვნად,ალეგორიულად.ამასვეუკავშირდებათავადქართულისი ტყვის, „წიგნის“ სემანტიკა:იგილათინურიწარმოშობისაუნდაიყოს-signum, ანუნიშანი,გამოსახულება.ესშეეხება,რასაკვირველია, „წიგნს“ იმსახით,როგორადაცმასდღემდეიცნობსგანათლებულიკაცობრიობა.როდესაცპლატონიწერდა,რომჭეშმარიტიმეცნიერებაწიგნისგამოგონებასთანერთადდაილუპა,იგიამასსავსებითსავსებითგარკვეულისულიერიგანწყობიდანგამომდინარეამბობდა.იმჟამადმი აჩნდათ,რომუმადლესი ჭეშმარიტების გადმოსაცემად არასრულყოფილია თვითყველაზედახვეწილნიშანთაისტემატკი, რადგან ყოფითი რეალობიდან აღებულმა სიმბოლომ აღუწერელი უნდა გადმოსცეს;ამიტომ მათ თვალში ამნაირად დაფიქსირებისასესუმადლესიცოდნამაინცკარგავდაცოცხალსულს (ამავე თემაზე შდრ. პავლემოციქული,2, კორ. 3,6:„რომელმანიგიშემძლებელ მყუნა მსახურებადახლისასჯულისა,არაწიგნისა,არამედსულისა,რამეთუწიგნი მოაკვდინებს, ხოლოსული აცხოვნებს“). ამადაც, ძველ სამყაროში კაცებრივი სულისისეთიქმნილებანი,როგორიცყო რიგვედა, ჰომეროსისპოემები, ავესტა, მხოლოდმოგვიანებითიქნაჩაწერილი,მანამდეკისინიზეპირიგადმოცემისგზითგადაეცემოდათაობიდანთაობას.თუმცაპლატონიდანმოყოლებულიცივილიზებულიკაცობრიობამეცნიერებას, სწავლულებას ასეთუისემაინცწიგნიერებასთანაკავშირებდა.

ამავედროსქრისტიანულსახისმეტყველებაში „წიგნი“ შეიძლებააღნიშნავდესასონიშნებითჯერ არ-გამოსახულ სიბრძნესაც,რომელიცმხოლოდ კათარზისის გზით ზეგრძნობად სინამდვილესთანზიარებისშედეგადშეიმეცნება.ასეა,მაგალი-

⁴⁶⁹E. Bindel, იქვე, გვ. 153

თად, იოანეს გამოცხადებაში (10, 9-11): „და წარვედ ანგელოზისამისდა ვარქუ მას მოცემად ჩემდა წიგნი იგი და მრქუა მე, ვითარმედ: აღიღე და შექამე წიგნი ესე, და დაამ-
წაროს მუცელი შენი, არამედ პირსა შენსა ტკბილი იყოს ვითარცა თაფლი. და აღვიღე წიგნი იგი ხელთაგან ანგელოზისათა და შევქამე, და იყო პირსა შინა ჩემსა ტკბილ, ვითარცა თაფლი. და რაჟამს შევქამე იგი, და ამწა რამ მუცელი ჩემი. დამრქუა მე: ჯერ-არს შენდა კუალად წინასწარმეტყველება ერთაზე და დაწარმართთა და მეფეთა ქუეყანისათა“. აგრეთვე მცხეთისაკენ გზად მომავალმა წმინდა ნინომ ჩვენებაში იხილა ანგელოზი, რომელმაც გადასცამას წიგნი, თითქოს „ჰრომაელებრ“ (ე. ი. ბერძნულად) დაწერილი და იესოს ბეჭდით დაბეჭდილი. მას ქართლში მოაქვს ეს „წიგნი“, რომელიც შედარებული ამოსესსჯულის „ფიცრებს“, მაგრამ იგი არის „დაწერილი არამელნითა, არამედ სულითა ღმრთისა ცხოველსაითა, არა ფიცართა შინა ქვისათა, არამედ ფიცართა სინა გულისა ხორციელისათა“ (იხ. 2, კორ. 3,3). ცხადია, რომ აქნა გულისხმევი აპნევიმატური პირველსახარება. იგივეს გულისხმობს ორიგენე, როდესაც ამბობს, რომ ძველი აღთქმის ქმმარი ტიანური სახარებებში გამოვლინდა, ამუკანასკნელთკი, თავის მხრივ, საფუძვლად უდევს მარადიული, აპნევიმატურისახარება. მისი არსი, საღვთო მადლის წყალობით, გაეხსნება თმხოლოდ რჩეულებს.⁴⁷⁰ ამადაც ეწოდება წმინდანინოს კოპტურ-ქრისტიანულ ტრადიციაში „ქალწული თეოგნოსტა“, ანუ „ღვთის მიერ მოძიებული“, ასევე „ღვთისთვის ცნობილი“.⁴⁷¹

„ნებროთის წიგნი“ შესაძლოა არსებულიყო ქართლის მეფეთა კარზე, როგორც კონკრეტული თხოვრება; მასში დაქარაგმებული უნდა ყოფილიყო ის „ქალდეველთა წინასიბრძნე“, რომლის შესახებაც გვესაუბრება იოანე პეტრიწი დარომელიც შენარჩუნებული იყო ქურუმთა სიბრძნის სახით ბაბილონის მეფეთა და პირველ აქემენიანთა ეპოქაში. იგი გარკვეულად მეტამორფოზირებული სახით განაგრძობდა არსებობას პითაგორეობაში,

⁴⁷⁰H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1970, გვ. 25-41, 316;

⁴⁷¹ საბა სალუაშვილი, ნინო - „ტყვე ქალი“ - „თეო-გნოსტა“ - ნუნე საქართველოს გამაქრიატიანებელი პირი. იხ: <http://www.ufali.ge/index.php/პუბლიკაციები/ვიცნობდეთ-პუბლიკაციები/ვიცნობდეთ-ისტორიას/1699-ნინო-ტყვე-ქალი-„თეო-გნოსტა“-ნუნე>

მისადაგებული ბერძნულაზროვნებასთან. ეთნოლოგიური
 თვალსაზრისით „ქალდეველი“ ამავედროს უნდა აღნიშნავდეს არამარტო ბაბილონელ
 სემიტს, არამედ მესოპოტამიაში მათზე ადრე მაცხოვრებელ
 იმუძველეს ხალხსაც, რომელიც სამეცნიერო თუ პოპულარულ
 ლიტერატურაში ცნობილია „შუმერთა“ სახელით. რამდენადაც ცნობილია, შუმერები
 იყვნენ ასტრონომიის და ასტროსოფიის პროტაგონისტები
 და გააჩნდათ ხეცური სხეულთა მოძრაობასთან არამარტო გეომეტრიული, არამედ თვითა
 ლგებრული მიმართებაც კი, იმდროისთვის (და შემდგომ ხანებისთვისაც მუასაუკუნეებ
 ის ჩათვლით) სრულიად უჩვეულო. შესაძლოა იგივე ასტროსოფიული
 სისტემა იყოს არეკლილი ქართულ ანბანში. თავის მხრივ, ქართულ პალეოგრაფიულ-
 ფილოლოგიურ ძიებებში
 (ივანეჯავახიშვილი, პავლე ინგოროყვა, რამაზ პატარიძე) მითითებულია ქართული დამწ
 ერლობის მხოლოდ სემიტური და ბერძნული პირველწყაროების შესახებ. ხოლო ის პოპუ
 ლარული წიგნები, რომლებიც ელინისტურ სამყაროში ზოროასტრის ანნებროთის
 სახელით გავრცელდა და თვით კაროლინგების ეპოქამდე
 მოაღწია, უნდა წარმოადგენდეს უკვე პროფანირებულ
 ასტროლოგიურ რეცეპტებს და ტრაქტატებს, რომელთაც მხოლოდ ეგზოტიკური აურა
 მოსავთ. ამ თხზულებებს კიდევაც რომ მოეღწიათ თანამედროვეობამდე, მათი განხილვა
 არიქნებოდა რაიმე სერიოზულ შედეგთან დაკავშირებული.

ის, რასაც „ქართლის ცხოვრებაში“ ნებროთის
 წიგნი ეწოდება, შესაძლოა ჩაწერილი იყო ფილიყო არამეულ
 ან ბერძნულ ენაზე (ნაკლებად სავარაუდოა - ავესტის „იამტების“ ენაზე ან პართულ
 ფალაურზე). ქართულ ენაზე კი ის ალბათ განიმარტებოდა („ითარგმნებოდა“)
 საგანგებოდ შერჩეული მწიგნობარი ქურუმის, ეპოპტის მიერ. ასეთივე საკრალური
 წიგნების არსებობას ანტიკური ხანის მწერლები
 ვარაუდობდნენ ძველ კოლხეთშიც: აპოლონ როდოსელი თავის „არგონავტიკაში“
 საუბრობს „მამათამიერ ჩაწერილ კირბებზე“,
 რომლებიც შემოინახეს კოლხებმა.⁴⁷² ესნიშნავს, რომ ცოდნა, რომელიც დაიკარგა საბერძნე
 თში, ეგულებოდა თკოლხეთში. აგრეთვე გვიან ანტიკური ხანის სხვაავტორებიც

⁴⁷² Apoll. Rhod. Argonautica, IV, 279-282;

(პალაიფატოსი, იოანე ანტიოქიელი) ოქროსსაწმისის თქმულებასთან დაკავშირებით მოგვითხრობენ კოლხეთში „პერგამენტზე დაწერილი წიგნების“ შესახებ.⁴⁷³

XI საუკუნის შემდეგ ფაქტიურად არსადაღარ გვხვდება რაიმე მინიშნება „ნებროთის წიგნის“ შესახებ. ეს გარდამოცემა ალბათ ერთ-ერთი განმაპირობებელი ფაქტორი გახლდათ იმ ცოცხალი ინტერესისა, რასაც იჩენდა ალორძინების ხანის აგრეთვე გვიანი შუასაუკუნეების ქართველობა აღმოსავლეთის ისტორიის მიმართ. ცხადია, ეს მისწრაფება უკვე ძალზე დიდი ხანია აღარ ირეკლავდა მსგავს განწყობილებას, როგორცაა *ex orient lux* – „ნათელი აღმოსავლეთიდან“. აღმოსავლეთი, რომელშიც ქრისტიანობა საყოველთაოდ გავრცელებულ რელიგიად არ იქცა, გარკვეული საფრთხის მატარებელიც გახდა, მიუხედავად იმისა, რომ არც ამ „არაქრისტიანულ“ აღმოსავლეთთან შენელებულა პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობები. წმინდად პროფანულ დონეზე აღნიშნული ინტერესის ერთგვარი გამოძახილი უნდა იყოს ინტერესის პარსულისაგმიროეპოსის მიმართ, რომელიც შირად წრეგადასული ალეგორიზმით და ფერადოვნებით გამოირჩეოდა ხოლმე. მათი თარგმანებიც ცხადია, არ ყოფილა ყოველთვის ერთნაირად ხარისხიანი. ეს მეტწილად გადმოქართულებული, ორიგინალს საკმაოდ დაშორებული ზეპირი თუ ტექსტუალური ინვარიანტები იყო. კათოლიკემისიონერი პატრი ბერნარდე, რომელიც საქართველოში იმყოფებოდა მეჩვიდმეტე საუკუნეში, სწერდა: „ქართველები, თუმცა ძლიერ გონიერნი, კაცთმოყვარენი არიან, ხოლო სულიერსაგნებში უსწავლელნი და ბრუდეთ ჩაგონებულნი (ე.ი. ბერძენთაგან) და არც უყვართ მოსმენა სწავლა-დარიგებისა. არამედ მიზიდულნი არიან ბეჟანიანის, ბარამიანის, როსტომიანის დამათიმსგავსი წიგნების კითხვაზე“.⁴⁷⁴ „ნებროთის წიგნი“ ასტროლოგიის კარგი ცოდნის, ნიკოდადიანის ბიბლიოთეკაში ახალგაზრდობისას უძებნია „სიყრმიდანვე ქართლის ბედზე“ ჩაფიქრებული ილია ჭავჭავაძეს, რაც მეტყველებს ახალდროში წიგნიერისაზოგადოების და ინტერესებაზე გარდასული ეპოქის იდუმალთმეტყველებით.

⁴⁷³აკაკი ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბილისი, 1964;

⁴⁷⁴მიხეილ თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა და ქართველთა შორის, ტფილისი, 1902, გვ. 682-683;

VII. ქართლის „მეფეთაცხოვრებაში“ არეკლილიმეფობისკონცეპტიდახელმწიფურიატრიბუტიკა

როგორცუკვეაღინიშნა, „მეფეთაცხოვრება“ წარმოადგენს „ქართლის ცხოვრების“ როგორც საისტორიო თხზულებათა მთლიანი კორპუსის შემადგენელნაწილს, რომელიც ადრეულ შუასაუკუნეებში ჩანს შექმნილი, თუმცამისი არქეტიპი დიდი ალბათობით V-VI საუკუნეშიუკვე უნდაარსებულიყო. XI საუკუნეში მოღვაწეებისკოპოსი-მწიგნობარილეონტი მროველი არისარამისიავტორი, არამედუმალმისი რედაქტორ-სისტემატიზატორი, რომელმაცორიგინალური ტექსტიახალიმასალებითშეავსოდა, ალბათმისირევიზიონის ტიც, გამომდინარეიმდროინდელ სამეფო კარზე არსებული რეზონიდან, ასევე იმჟამინდელსაეკლესიო იერარქთა ძირითადი სულიერიგანწყობიდან. სწორედესუნდაიყოსიმისმიზეზი, რომამ თხზულებაშიც მკვლევარნიხშირადხედავდნენარავციან ანტიკური, არამედფეოდალურიეპოქისიდეოლოგიისათვისდამახასიათებელ ინტენციებს და ტერმინოლოგიას.

მიუხედავადამისა, „მეფეთაცხოვრების“ ტექსტმამინცბევრირამშემოინახა. ეს არის იბერიისმეფეთასახეები, მათი ატრიბუტიკის ჩამოთვლა და დახასიათება, მათიღვაწლის შეფასება დალეგენდარულ-ისტორიული რემინისცენციები, რაცმიგვანიშნებსსწორედადრექრისტიანულიეპოქისცნობიერებაზე, რომელშიცჯერკიდევცოცხლა დირეკლებოდადა განიცდებოდა გვიანანტიკურობა. „მეფეთაცხოვრების“ არქეტიპული ტექსტისუცნობიაავტორი(ან ავტორები) ნაზიარებიუნდაყოფილიყოროგორცბერძნულ, ისეირანულდა მესოპოტამური სამყაროებს. ყოველშემთხვევაშიმასუნდასცოდნოდა საშუალო სპარსულ ენაზედაწერილითხზულებაXvātay nāmak, ანუ“მეფეთაწიგნი”, რომელიც სასანიანთა ხანაშიიქნაშედგენილიდამოგვიანებითდაიკარგა. მისთვისმახლობელიუნდაყოფილიყო ელინისტური კულტურაც, მსგავსადიბერიელიუფლისწულის, მურვანოსისა, (ზოგიერთი ვარაუდის მიხედვით, პეტრეიბერის სახელით ცნობილისა) ანმირიანმეფისIII-ისშვილიშვილის, უფლისწულბაკურისა, რომელსაცმიმოწერაჰქონდაფილოსოფოს ლიბანიოსთან - ნეოპლატონიზმის ცნობილწარმომადგენელთანIVსაუკუნეში.

როგორც მისმა მატრიანმა მეფობის კონცეპტი? პასუხად შეიძლება ითქვას, რომ მისით ვალსაზრის იამმხრივ პრაქტიკულად არ განსხვავდება გვიანანტიკური მეფობის კონცეპტისაგან, რომელიც გარკვეული ფორმით საქრისტიანოშიც გავრძელდა. თხზულებიდან გამომდინარე თუ ვიმსჯელებთ, მხოლოდ ფარნავაზის იათიმეფე, რომელმაც თავი ღვთაებად გამოაცხადა. ამაში არაფერია გასაკვირი: ფარნავაზი წარმოადგენს გარდამავალს აფხურს ძველად მოსავლური ცნობიერებიდან ახალ, ელინისტურ ცნობიერებაზე. ძველად მოსავლურ თეოკრატიულ სისტემაში იმეფე წარმოადგენს ღვთაებას, რომელიც სხვა ღვთაებებთან ერთად თავადაა თაყვანისცემის, კულტის ობიექტი. მეფობის კონცეფტი ელინისტურ სამყაროში თავიდან თქმის არაფრით განსხვავდებოდა ძველად მოსავლური თეოკრატიული გაგებისაგან. ამაზე მეტყველებს ელინისტური ხელოვნება თავისი განვითარების საწყის ეტაპზე. ელინისტური ხელოვნების ცნობილი მკვლევარის, დანიელ შლუმბერჟეს დაკვირვებით, ბერძნულ-ირანული ხელოვნების უკვე მემდგომე ეტაპზე ამა თუ იმ მეფეს გამოსახვენ ღმერთების მფარველობის ქვეშ მდგომად მიანად, და არა უშუალოდ ღვთაებად. კომაგენური სკულპტურის ანალიზისას მანვე ყურადღება მიაქცია აქამდე უცნობთემებს: მეფე და ღმერთი ერთმანეთს ხელსართმევენ, აქვე გამოსახულნი არიან ამეფის წინაპრები, აგრეთვე ციურ მნათობთა კეთილი განლაგება და სხვა.⁴⁷⁵ იგივე ტენდენციას გრძელდება პართულ და სასანურ ხელოვნებაშიც. თუკი აქემენიანის მონარქი, როგორც ღვთაება, დაპირისპირებულია უშუალოდ აჰრიმანთან - ბოროტების კოსმიურ გენიასთან, სასანიანის მეფე არის უშიშარი მონადირე, გმირი დარაინდი. იგი ცხენის ფლოქვებით თელავს თავის ამქვეყნიურ მტრელებს.⁴⁷⁶ მეფობის ასეთი ვეგაგების ვხედავთ გვიანანტიკური ხანის ქართლშიც: ჯავახიძემ ყემსის მოკლე, ლაკონური პასუხი-ფორმულა წმინდანის ოსშეკითხვაზე, რომ მცხეთაში „ღმერთნი ღმერთობენ და მეფენი მეფობენ“, ზუსტად უნდა ასახავდეს საქმის ვითარებას.

როგორც ძველისა ბერძნეთისთვის, ისე მთელი ელინისტური სამყაროსათვის გარდა ალექსანდრე დიდისა და მისი დიადოხოსებისა, ცოტა მოგვიანებით კი

⁴⁷⁵ Д. Шлюмберже, Элинизированный Восток, 1985, гв. 160;
⁴⁷⁶ В. Г. Луконин, Иран в эпоху первых сасанидов, Л., 1961, гв. 50;

ცეზარის და ავგუსტუსისგარდა მეფეთა პარადიგმატულ სახეებსწარმოადგენდნენჰომეროსისპოემების გმირები: აგამემნონი, ნესტორი,ოდისევსი დასხვა გმირებიც, რომლებიც შესაძლოა მეფეები არ იყვნენ. ანტიკურობის ჟამთააღმწერელისათვის ისინიწარმოადგენდნენრეალურისტორიულპირებს.განხილვისსაგანიყომათიურთიე რთობასხვადასხვაღმერთებთან,აგრეთვეის უნარები, რომლებსაცესღმერთები მიჰმადლებენ მათ.გმირის ატრიბუტიკა დახელმწიფურიპრივილეგიებიქმემთხვევითიდაქაოტურიროდია,არამედწარმოქმნი სგარკვეულსისტემასთავისიშინაგანიწესრიგითადალოგიკით.თავისმხრივ,ძველიდრო ისისტორიკოსებიარკმაყოფილდებოდნენმშრალი ფაქტოლოგიით და ემპირიით. მეფობა,როგორცფენომენი,მათმიერ გაიაზრებოდა გარკვეულისტორიულკონტინუიტეტში, დაწყებული პარადიგმატული სახეებიდანმათითანამედროვემმართველებისჩათვლით.მიჩნეულიიყო,რომვიდრეეს კონტინუიტეტი მეტ-ნაკლებადძალაშია, სამყაროულ წესრიგსარემუქრებოდარაიმესაფრთხე.

ამდენად,ეპიკურიმოტივებისგამოჩენაძველ საისტორიო ტექსტებში უსაზმნო ფანტაზირებაზეკიარმანიშნებს,არამედუმალ მეტაისტორიულ რეალიზმზე- როდესაცმემატიანესჭვრეტასწვდებაარამარტომეპირიულიგაგებითრეალურადმომხდ არამბებს,არამედცდილობსმოიცვასრეალობისსხვა,მიღმამხარეც.ესმეორეპლანი,„მეფე თა ცხოვრებაში“ რამდენადმეგრძნობათხრობისას,რაცთავისმხრივ,სრულიადრეალისტურია.თხზულ ებაგვესაუბრებაგმირდამამაცმეფეებზე,რომლებიცებრძვიანდაიგერიებენმტერს,ავგარ ებენ სოციალურ ურთიერთობებს და ადგენენ მათთვის სტანდარტებს, ზრუნავენსამეფოსერთიანობისგანმტკიცებისათვის,რჩებიანერთგულნიწინაპართასარ წმუნოებისა და ა.შ.

ჩვენამჯერადმევეცდებითბერძნულიდაირანულიმასალებისმოშველიებითგამოვ ყოთსამეფო ატრიბუტიკა, აგრეთვეგავაკეთოთშესაბამისისიტყვებისსემანტიკურიანალიზი.

VII.1. მეფე, როგორც ზეგარდმო მადლით დაჯილდოებული პიროვნება

მედიტაციად როისა და ბედის თემაზე საერთოდ დამახასიათებელი ამახლო-
ბელია დმოსავლეთის ხატოვანი აზროვნებისთვის. განსაკუთრებით გამოკვეთილია ეს თე-
მა ირანში როგორც აქემენიანთა, ისე არშაკუნეანთა და სასანიანთა
ეპოქებში. აქაურ მეფეებს ამოდრავებს და ამარჯვებინებს ზეგარდმო
მადლი, ბედი, რომელსაც ძილვეიან ღმერთები, ზეციური არსნი. ეს არის Farr(ah)
ანუ x^varənah, ლიტერატურულად გადმოცემული, როგორც “დიდება”, აღდგენილი იმ
ეტიმოლოგიის და სემანტიკური ფუნქციების შესაბამისად, გამოყენების სხვადასხვა
კონტექსტის და ირანული ენის სხვადასხვა ფაზების მიხედვით. ყველა ირანულ
დიალექტში მის ფორმას აქვს საწყისი კონსონანტი “f”, ავესტურის და ფალაურის
გამოკლებით, რომლებშიც სახეზეა თავდაპირველი X^v, (ანუ hu-) მისი ფორმაა x^varənah
ან xwarrah. “f” კონსონანტი სავარაუდოდ იყო აგრეთვე საშუალო სპარსულ ფორმაში
სასანიური წარწერებისა, და იწერებოდა არამეული იდეოგრამით GDE.⁴⁷⁷ ეს სიტყვა
გვხვდება ფორმით Farnah მიდიურ საკუთარ სახელებში ჩ. წ.-მდე 9. საუკუნეში, და ძვ.
სპარსულში ფორმით Vindafarnah, “ის, ვინც ჰპოვა ფარნა”,⁴⁷⁸ ეს კი ანალოგიურია
ავესტური Vidatx^varənah-ისა ისევე, როგორც აქადურ, ელამურ, ბერძნულ
ტრადიციაში, სადაც ასევე არის კომპოზიტური სახელები farnah-თან ერთად.⁴⁷⁹

ირანული კონცეფციის მიხედვით თვალსაჩინო ხდება x^varənah-ის წოდებრივი
დათუგნება ვთ, ინდივიდუალური ხასიათიც; ასე მაგალითად, ურთიერთისაგან განსხვავ-
დება ცეცხლქურუმთა, მწიგნობართა და მეფეთა x^varənah. საშუალო სპარსული
„ბუნდაჰიშნი“ ერთმანეთისაგან გამიჯნავს „ქავათა“ - ჰომანგისა და იამის x^varənah-ს
და „არიელთა xwarrah-ს.“⁴⁸⁰ x^varənah ამ კონცეპტით
გმირის და ბადაბამდე იმყოფება ღმერთების საუფლოში, ზეგრძნობად
სამყაროში. იგი თვალყურს ადევნებს გმირს დამისი ცხოვრების მხოლოდ გარკვეულ
მომენტში შემოდის ჟამიერებისა და მრავლობითობის სამყაროში. ამ
მომენტიდან გმირი თან ატარებს ამ ბრწყინვალეებას,

⁴⁷⁷P. Gignoux, Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique, Iranisches Personennamenbuch II/2, 1986. გვ. 9-10

⁴⁷⁸M. Mayrhofer, Die altpersischen Namen, Vienna, 1979. გვ. 57

⁴⁷⁹M. Mayrhofer, iranisches Personennamenbuch: Die avestischen Namen, Wien, 1977; გვ. 365; იხაგრეთვე W. Hinz, Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen, Wiesbaden, 1975. გვ. 94-95

⁴⁸⁰Bundahišn, 162 2-13;

რომელიც თავადა მარადისობის ნაწილი
 ჟამიერებაში. იგი განაპირობებს მის გამარჯვებას ბრძოლებში, აგრეთვე მის მიერ აღსრულებულ
 ბულუჩვეულოს საქმეებს, რომლებიც თითქოს კაცებრივი
 განსჯისაგან განსხვავებულ სივრცეში ხდება. ასეა, მაგალითად, საშუალოსპარსულ
 „არდაშირ პაპაკის მის საქმეთა წიგნი“, სადაც xʼarənah მეფე არდაშირს
 გამუდმებით დასდევს უკანთეთრივე რძის სახით, ხოლო ზღვასთან დაეწევა მას. ამიერიდ
 ან არდაშირის ამდვილად უძლეველი გახდა. გამონაკლისია ზარათუსტრას
 xʼarənah, რომელიც დაბადების მომენტშივე ჩამოფრინდა
 მის სახლში ცეცხლის სახით, რამდენადაც ზარათუსტრა განსაკუთ-
 რებულ ინდივიდუალობად ითვლება. მეფური xʼarənah-ის შემოსვლა ჟამიერ
 სამყაროში, ირანული რელიგიური მსოფლმხედველობის მიხედვით, დაკავშირებულ-
 ლია აგრეთვე ვარსკვლავთა, პლანეტათა კონსტელაციებთანაც. „არდაშირ პაპაკის მის
 საქმეთა წიგნის“ მიხედვით, პართელთა უკანასკნელი მეფე არდავანი
 გამუდმებით ეთათბირება უხუცეს ვარსკვლავთმრიცხველს,
 რომლისაგანაც არასასურველ პასუხებს იღებს: მისი ბედის ვარსკვლავი ჩასვენების პირზე
 ა, არდაშირისა კი
 ამომავალია.⁴⁸¹ სწორედ ვარსკვლავთა განლაგებიდან გამომდინარე ყოველი ადამიანის ხვ
 ადასხვად როს შეიძლება იყოს Hʼarənahvant “სვიანი”, “ილბლიანი” ან dušhʼarənah
 “უილბლო,” “უბედური”. საშუალო ირანულ ენებში აღნიშნული ცნება დასტურდება
 როგორც სოგდური Farn-ში, ბაქტრიული Far(r)ი, ხოთანური phārra, ასევე ირონულ და
 დიგორულ დიალექტებში როგორც farnān farn, რაც აქ ნიშნავს “მშვიდობას,
 ბედნიერებას, სიუხვებს, ბედს”, ირეკლავს რა სკვითო-სარმატულ და ალანურ
 კულტურულ უკანა პლანს.⁴⁸²

ელინისტური პერიოდის რელიგიურ სინკრეტიზმში ქაიანიანთა იდეა xʼarənah-
 ისამაღლე შეერია მეფური ილბლის იდეას.⁴⁸³ ქარიზმარტული მეფობის იდეა გვხვდება
 აქემენიანებთანაც, მაგრამ xʼarənah აქემენიანთა წარწერებში არ არის ნახსენები - იქ
 ძირითადი პუნქტია მხოლოდ ის, რომ მეფე განაგებს “აჰურა მაზდას წყალობით,” რაც

⁴⁸¹ არდაშირ პაპაკის მის საქმეთა წიგნი, IV;

⁴⁸² H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems*, 1943, pp. xxii, 63; იხ. აგრეთვე E. Benveniste, *Études sur la langue ossète*, Paris, 1959, გვ. 127

⁴⁸³ F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra I*, Brussels, 1899. გვ. 284-285

ჯ. ნიოლის აზრით შესაძლოა მესპოტამიური წარმოშობისა იყოს.⁴⁸⁴ მეფის ელვარე ქარიზმა, გამოიხატება ყოველი მათგანის ინდივიდუალურ ცეცხლში, ასევე მეფურ და ღვთაებრივეტლში⁴⁸⁵ ესირანული მეფობის ფუნდამენტური მოტივი მოცემული იყო იმ იდეის ფესვებში, რომელიც გავრცელდა ელინისტურ და რომაულ პერიოდში, როგორც მაგალითად *tychē basileōs* იგივე, რაც ლათ. *fortuna regia*.⁴⁸⁶ აქედან ამ იდეამ ქრისტიანობაშიც გაიკვლია გზა.

ამიტომაც *xʿarənah*-ის კონცეპტსაირეკლავსაგრეთვესახარებისეულ მეფე-მოგვთა ისტორიაიმსახით, როგორცისმოთხრობილიამათესთანანსხვააპოკრიფულ გარდამოცემებში. იგივე ტრადიციასემყარებამათიგამოსახვისწესიადრექრისტიანულდაშუასაუკუნეების კედელთმხატვრობაში. საყოველთაოდ გავრცელებულისქემისმიხედვით, ისინიატარებდნენმოკლესამოსელს, რომლისკალთა ცხშირადმუხლებსშორისაამოქცეული, აგრეთვექრელწინდებს; ზემოდანმოსასხამიმოს ავთ, რომელიცმკერდთან, როგორცწესი, ძვირფასიქვითააშეკრული. სირიული „განძთა ქვაბის“ მიხედვით, მათი სამოსელიორგვარია: სამეფოდასამღვდელო-ამგვარადშემიმოსნენისინიდაშესწირესძღვენიყრმამაცხოვარს: ოქროროგორცმეფეს, მურ იროგორცმკურნალს, გუნდრუკიროგორცმღვდელს. ამრიგად, ისინიწარმოადგენენ არაჩვეულებრივიმოგვებსანმეფეებს, არამედ მეფე-ხუცეებს დათავისთავშიაერთიანებენსაეროდასასულიეროქარიზმას.

თუმცაგანსაკუთრებითსაინტერესოა მათი თავსაბურავი. როგორც პირველქრისტიანულ სარკოფაგებზე, ისე სანტა აპოლინარიო - ნუოვოს ბიზანტიურმოზაიკაზე(მეექვსესაუკუნე) ისინიგამოსახულნიარიაერთგვართავსაბურავებით, რომელთაცსამეცნიეროლიტერატურაში „ფრიგიული ქუდები“ ეწოდებათ. ასეთივეთავსაბურავსხედავთ ზორასტრის გამოსახულებაზე დურა-ევროპოსის მითრეუმის კედელთმხატვრობაში. ესდეტალიისეთივემნიშვნელოვანია, როგორცმათისამოსელი. იგიგამოსახავსმეფურიდა ლაუფლებისზეციურიწარმომავლობის ხარიზმას, *xʿarənah*-სდათავისთავშიუკვე ატარებსგვირგვინისიდეასაც. ამპირველიგვირგვინისისტორიასმოკლედმოგვითხრობს

⁴⁸⁴ G. Gnoli, *Politica religiosa e concezione della regalità sotto gli Achemenidi*, in *Gururājamañjarikā: Studi in onore di Giuseppe Tucci*, I, Naples, 1974, pp. 72-74.

⁴⁸⁵ M. Boyce, *Zoroastrianism II*, 1982, გვ. 224-25, 287

⁴⁸⁶ R. Göbl, *System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches*, Wien, 1984. გვ. 45-46;

„განძთა ქვაბი“, სადაცისდაკავშირებულია ნებროთთან: „იგი(ე.ი. ნებროთი) იყოპირველიმეფე ბაბილოვნისა. ამანიხილაგვირგვინცათაშინადა მოუწოდა სირის მექსლესა, რათამოუქსოვოსმას.ვითარცამოუქსოვა,დაიდგათავსა.ამისთვისკაცნიგვირგვინიზეცით გარდამოხდაო“.⁴⁸⁷

ადრეულიშუასაუკუნეების ქრისტიანულ ხელოვნებაშიველარვხედავთ „ფრიგიულ ქუდს“. ამიერიდანგვხვდებახანნახევარმთვარისფორმის,ხან ჩაჩქანისებური, ხანაც ბურთულის ფორმისთავსაბურავი.ცხადია,რომძველიტრადიციადაიკარგა.ეს ძიებანი გარკვეულწილადშეჯამდააღმოსავლეთ საქრისტიანოშიდაუკვეVIII-IXსაუკუნეებშიგვხვდებაახალიპირობითი,კონვენციურიინიშანი-კოპისებრითურქისებრიწანაზარდი.ესნიშანითითქმისალარშეცვლილამდროიდან.მას შიჩადებულიაკონცეფციამეფური,ზეგარდმოდიდებისა,ბრწყინვალებისა.ამნიშანსმოგვთავარდაყველაზე ხშირად ატარებენმელქისედეკი, სალიმის მეფე,იერუსალიმის ტაძრის მღვდელმთავარი მარიამის ტაძრად მიყვანებისას, აგრეთვედანიელწინასწარმეტყველი.

ამრიგად,ევოლუციისშედეგადმიღებულფორმასმოგვთავსავსაბურავისას -რქას-იგივესიმბოლურიდატვირთვა უნდა ჰქონოდა, რაცთავდაპირველ გვირგვინ-ქუდს. საგულისხმოაისგარემოებაც,რომ ლათინურ ენაში “გვირგვინი”coronaდა“რქა” cornuერთიდაიმავეძირიდან წარმოსდგებიან, ხოლოებრაულიKerenრქისგარდასხვის,ნათებასაცაღნიშნავს.ბიბლიისწმინდა იერონიმესეულ თარგმანშიმოსე, სინაის მთიდანდაბრუნებული,რქითმოსილიევილინებათავისერს:cum que descenderet Moyses de monte sinai, tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis domini (იხ. გამოსვლათა, 34,29).ესაგრეთვეშესაძლოაგაგებულიქნესროგორცრქისფორმისნათება.

ამადგილასძველქართულთარგმანში“რქის”მაგივრადგვითხულობთსიტყვას „დიდებულეზაი“. აქედანცხადიხდება,რომ გვირგვინ-ქუდი, გვირგვინი,რქისფორმისწანაზარდი,აგრეთვეშარავანდედიდა ნიშნი

⁴⁸⁷განძთა ქვაბის ქართული ვერსია, გვ. 837;

სიმბოლურადგამოსახვენმეფურდიდებულებასდაწარმოადგენენხელმწიფების
გათვალსაჩინოებულ ქარიზმას.⁴⁸⁸

„მეფეთა ცხოვრებაში“
ამთვალსაზრისითმართლაცგამოირჩევაფარნავაზიმეფისისტორია.დავიწყოთიმით,რო
მთვით თეოფორული სახელი „ფარნავაზი“ შეიცავსxʿarənah-ისუმველესფორმას-
Farna. რახან ფორმა მიდიურია, მას შესაძლოა ეს სახელი მიდიაშიც მიეღო.
რაცშეეხებასახელისმეორენაწილს,იგიუნდამომდინარეობდეს მველსპარსული
ზედსართავისახელიდანvazraka– “დიდი”,რაცთავად აპურა მაზდას
ეპითეტსწარმოადგენს:baga vazrakaარის“დიდიღმერთი”-ს
აღმნიშვნელი.ამსიტყვასგამოიყენებდნენმეფის აღმნიშვნელადაც -xʿayathiya
vazrakaანუ„დიდი მეფე“. ემილ ბენვენისტის
დაკვირვებით,ზედსართავისახელიvazrakaსუფიქსითაწარმოებული.მისფუძესწარმოად
გენსvaz-რაცმიანიშნებსგანსაკუთრებულმაღლზე,მომტანია ხელმწიფების,
ჯანმრთელობისდასიმდიდრისა.⁴⁸⁹

xʿarənahარისმეფის ლეგიტიმურობის
განმსაზღვრელიფაქტორიც.ამასჩვენებდავთფარნავაზისცხოვრებაშიც.ფარნავაზი,მრ
ავალისიკეთითშემკულიჭაბუკი,არისშთამომავალი უფლოსისა, მცხეთოსის
მისა,აგრეთვემისწულიიმამასახლისისა,რომელიცმოკლაალექსანდრემაკედონელმა,
უცხოელმადამპყრობელმა;მანვედასვაქართლშიგანმგებლადსევეუცხოტომელიაზო.
თუმცა ალექსანდრეიმავდროულადდადებითსახედგვევლინებააქ-მანუანდერძა
აზონს თაყვანიეცამზისთვის,მთვარისთვისდახუთივარსკვლავისთვის,აგრეთვეემსა-
ხურაუხილავი,“ყოვლის დამზადებელი”
ღმერთისთვის,მაგრამაზომზურგიაქციაამრელიგიასდა
შეუდგაკერპთმსახურებას.იგითხზულებაშიდახასიათებულარიოგორცდესპოტი
მმართველი.ფარნავაზს,თავისიწარმომავლობიდანგამომდინარე,უკვეგააჩნია
ლეგიტიმური
უფლება,პრეტენზიაგანაცხადოსმმართველობაზე;მაგრამესმისთვისსაკმარისიარარის:
ძალაუზურპატორისხელშია.როდესაცფარნავაზიჩათვლის,რომსამშობლოშიაღარდაე

⁴⁸⁸Konstantin Gamsachurdia, Nina Gamsachurdia, Herkunft der heiligen drei Könige und ihre Darstellungsweise, “Das Goetheanum”, N1, 1992, Dornach;

⁴⁸⁹ E. Benveniste, Le vocabulaire, 1969 გვ. 22;

დგომება, მოხდების, რაცაზოს ლეგიტიმურობას ეჭვსგარეშე
დააყენებს: „მაშინღა იხილა ფარნავაზი სიზმარი რეცაიყო იგისა ხლსა შინა უკაცურსა და
ეგულვებოდა განსვლადა ვერგავიდა. მაშინ შემოვიდა სარკუმელსა მისსა შუქი მზისა
და მოერტყაწელთა მისთა, და განიზიდა და განიყვანა სარკუმელსა მას. და ვითარ
განვიდა ველად, იხილა მზექუე-მდაბლად, მიჰყოხელი მისი მოჰხოცა ცუარი
პირსა მზისასა და იცხოპირსა მისსა“.⁴⁹⁰ ეს სხვა არაფერია, თუ არა აღწერა მზიური
ინიციაციისა. „სიზმარი“

აქუნდამიანი მზებდეს არაჩვეულებრივი ძილზე, არამედ ხილვაზე, ჭკრეტაზე, რომელიც ყო
ველ დღიურობის ცნობიერებისა განგანსხვავებულს იბრტყევიხდება (დაახლოებით ისევე
ე, როგორც ძველქართულში „ზღაპრობა“ ნიშნავს მითების თხრობას).

მეორეს მხრივ, ფარნავაზმა სურათ-ხატოვნად
აღიქვას ვითარება, რომელშიც ის თავადად მოჩნდა. ამაზე მეტყველებს უკაცრიელისა ხლ
ი, საიდანაც გასვლას ურსდა ვერახერხებს. ეს სახის მეტყველურად მიანიშნებს
მსოფლიურ სივიწროვეზე. მზე, რომელიც ძალზე მნიშვნელოვანი მითოლოგიური
სემანტიკის შემცველია, ამ შემთხვევაში მისი ინდივიდუალურა *x'arənah-*
ზეუნდამიანი მზებდეს. *Farr(ah)/x'arənah-* ის ეტიმოლოგია სავარაუდოდ უკავშირდება
ძველ ირანულ სიტყვას *xvar/n-*ს, ანუ “მზეს”, თავისი ნეიტრალურად ნომინალური
სუფიქსით *nah*.⁴⁹¹

„არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნის“ მიხედვით, პაპაკი
ხედავს მომავალი დინასტიის ფუძემდებლის, სასანის
თავიდანამომავალ მზეს, რომელიც ვეყენიერებას ანათებს.⁴⁹² ეს კონცეფცია ინდივიდუალ
ური მეფური ქარიზმისა
და ბრწყინვალეებისა არ ეკლილი უნდა იყოს ქართულ გამოთქმაში „შენმა მზემ“.
იგისაკმაოდ დრეული წარმოშობისაა, რამდენადაც ირეკლება „ვეფხისტყაოსანში“
(„შენმან მზემან, აქანამდის შენცოცხალიარ მეგონე“). აქვესაინტერესოა ქალის სახელი
„ხვარამზე“, ირანულ-ქართული წარმოშობის კომპოზიტი, აგრეთვე „თეთრი გიორგი“,
სადაც „თეთრი“ უნდამიანი მზებდეს ნათებაზე, ბრწყინვალეობაზე.

⁴⁹⁰ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 20-21;

⁴⁹¹ F. C. Andreas and W. Henning, “Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II,” SPAW, Phil.-hist. Kl., Berlin, 1933b, გვ. 97;

⁴⁹² არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი, I 8;

მზესთან წილნაყარობამ დაიხსნაფარნავაზი იწროებისაგან, მანაპოვნინაგანძინადირობისას,მანვე გაამარჯვებინა აზოზე. იგიროგორცმზიური, სოლიარული ენერგისმქონეპიროვნება,წარმოადგენსქართლის არამხოლოდ პოლიტიკურ,არამედსულიერწინამძღოლსაც - მან განახორციელა საკულტო რეფორმა და შეცვალა ღვთაებათა პანთეონი, შემოიღო “მწიგნობრობა ქართული”, რაც შესაძლოა ანბანისშემოღებას გულისხმობდეს. აქვე საყურადღებოა, რომ სამ. სპარსული Dādistan ī dēnīg-ის მიხედვით(ნაწილი 1, 25, 35) xʼarənahასოცირებულია ვარსკვლავებთან და მნათობებთან, აპურა მაზდასთან (იაშტი 19.19) და ამეშა სპენტებთან (იაშტი, 19.22) ასევე მითრასთან დაიაზატებთან. ხოლო მითრას ეპითეტი იყო xʼarənanuhastəma- “ყველაზე მეტად მოსილი დიდებით”.⁴⁹³

ძველსპარსულ xʼarənah-ს აზრობრივად უნდაენათესავებოდესქართული „სვე“, თუმცაამსიტყვაშიარარისგამოხატულინათლისადაბრწყინვალეებისკონცეპტი,ეგზომდამახასიათებელიირანულისახისმეტყველებისათვის. „სვიანი“ მეფისსახექართულწყაროებშიგვხვდებაჯერკიდევ ფარნავაზიან და არშაკუნიან მეფეთაშორის. „სუე“ განაპირობებსვერრასმე:ფარნავაზმაშეუთვალა ქუჯის, რომ „სუემან ჩუენმან გუცეს ჩუენ ძლევა კეთილი“. ⁴⁹⁴მეფე ადერკიმ გამარჯვებისშემდეგმიმართაქართველებს,რომ „სუესა ჩემსა მოუცემია მეფობა ჩემდა“. ⁴⁹⁵იქვეირკვევა,რომ „სუე“ შესაძლოაავიციყოს.როდესაცფარსმანქველიმტერმასაკუთარმზარეულსმოაწამვლინა,„მგოსანნი გლოვისანი“ ამგვარადდაიტირებენმას:„ვაი ჩუენდა, რამეთუმოგუიძია სუემან ბოროტმან დამეფეჩუენი, რომლისაგანხსნილვიყვენით მონებისაგანმტერთასა, მოიკლაიგიკაცთა მგრძნებელთაგან და აწ მივეცენით ჩუენ წარტყუენვად ნათესავთა უცხოთა“. ⁴⁹⁶„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით „სუეს“ იძლევაუფალიღმერთი.ამიტომგახლავთროსტევანი,„მეფელვთისაგან სვიანი“ - გავიხსენოთაგრეთვეავთანდილისმიმართვაფრიდონისადმი: „სვე-სრულო მეფეთ-მეფეო“.

„მეფეთა ცხოვრებაში“ ამავეაზრითუნდაიყოსნახმარი „ბედნიერი“. წინაისტორიის თხრობისასსპარსულმეფეთაშორისნახსენებია „მიოშბედნიერი“

⁴⁹³ H.W.Bailey, Zoroastrian Problems, 1943, გვ. 44

⁴⁹⁴ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 22;

⁴⁹⁵ იქვე, გვ. 34-35;

⁴⁹⁶ იქვე, გვ. 51;

დანაუწყებამისისიკვდილისშესახებ.ესუნდაიყოსიგივე სიავეში (ავესტ. Syavaršan, რომელიცგახლდათ „ქავათა“ დინასტიისერთ-ერთითვალსაჩინოწარმომადგენელი,ქაიხოსროსმამა.იგიმოკლულიქნა თურანელთამიერ,რისგამოც ავესტურ ტექსტებშიმისიიეპითეტიარისzurojata–“უსამართლოდმოკლული”.იგიითვლება „ქავათა“ მეფურიx’arənah–ისმფლობელად.ამადაც ქართულტექსტშიმისიიეპითეტი „ბედნიერი“ ნიშნავსარაცხოვრებისგანგალაღებულსანკმაყოფილს,არამედზეციურიდიდების,x’arə nah–ისმქონეს. „შაჰ-ნამეს“ მიხედვით,ირანელიგმირი თუსი სიზმარშიიხილავსსპილოს ძვლის ტახტზემჯდომ სიავეუმს (უკვემისისიკვდილისშემდგომ),მზიური ბწყინვალეებით გარემოცულს.⁴⁹⁷

ჩვენსყურადღებასიქცევსკიდევერთისიტყვა– „ნიჰი“.⁴⁹⁸იგიაღნიშნავსმატერი-ალურძღვენს,საბოძვარს,წყალობას.ასემაგალითად,„ქართლის მოქცევის“ ქრონიკაშიწმინდანინოსმამის,ზაბილონისშესახებნათქვამია,რომ„წარვიდა ჰრომედ წინაშემეფისამსახურებადდანიჰისმისაღებად მისგან“.⁴⁹⁹ასევემეფემირიანმა„კეთილად იპყრნა ქართველნინიჰითადაყოვლითა დიდებითა“.⁵⁰⁰თუმცაამსიტყვასაქთითქოსორგვარიდატვირთვაცაქვს.იგიმიანიშნებსმეფის, სახელმწიფო კაცისნიჰზეც.ის,რომქართულენაში „ნიჰი“, როგორცმატერიალურისაბოძვარი,გარდაიქმნაღვთისმიერმომადღებულიუნარისაღმნიშვნელად,ამაშიდიდიწვლილიუნდამიუძლოდესსახარებას;კერძოდკიმიას,რომცნობილიიგავიმდიდარიკაცის,მისიმონებისდა მათთვისმიცემულიტალანტებისშესახებ(მათე,25, 14-30) განიმარტებოდა სახისმეტყველურად. ესკაცისიმბოლურადაღნიშნავდაღმერთს,რომელიცწყაროაყოველგვარიწყალობისა.იგია დამიანს,უწინარეს ყოველისა, ანიჰებსარამატერიალურწყალობას,არამედსაღვთო მადლს და სულიერ უნარებს, რომელიცადამიანმათავისმხრივუნდა განამრავლოს. თუ რა მოხდება საპირისპირო შემთხვევაში,ჩანსიგავის ბოლოშიც, სადაცსაცნაურიხდებამომავალიჯოჯოხეთისხატი („შთააგდეთ ბნელეთსამას გარესკნელსა, სადაიყოსტირილიდა ღრჭენაი კბილთა“). ამადაც მეფურიანიჰითავისებურიკატეგორიაგახლავთ.მისსაპირისპიროცნებასვხედავთდავითად

⁴⁹⁷Les Livres des Rois, par J. Mole, vol. III, p. 169

⁴⁹⁸ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 67;

⁴⁹⁹იქვე, გვ. 72;

⁵⁰⁰იქვე, გვ. 65;

მაშენებლის ისტორიკოსთან, როდესაც იგიახსიათებს კახთამეფე აღსართანს, ერთიანი სამეფო ხელისუფლების მოწინააღმდეგეს: „და დაუსუეს კახთამეფედმმისწული კვირიკესი აღსართან, რომელსა არა რაჰქონდეს ნიჭნი მეფობისანი, რამეთუ იყო ცუნდრუკირამე, უსჯულო დაუმეცრად უსამართლო“⁵⁰¹.

იგივესიტყვადიონისე არეოპაგელის ქართულთარგმანებში დაკავშირებულია ზეციურ მეუფეობასთან. მისი ადექვატურია ბერძნული *to doron*. აქ დიონისე გვესაუბრება „სრული ნიჭის“ წყაროს შესახებ: „ყოველი მოცემადი კეთილი და ყოველი ნიჭის სრული ზეგარდმო არს გარდმომავალი მამისაგან ნათელთაისა“. ღვთაებრივი ლოგოსისთვის დამახასიათებელის სახიერების, ანუ სიკეთის ნიჭის შესახებ იქვე ნათქვამია: „სახიერი კეთილ არს, ცხოველყოფელი; ბრძენი დარაოდენი რაი. არს სიტყუადი სახიერების შუენიერთა ნიჭთა მისთათვის ყოველი ვეზოგად სახელ-ედების მიზეზსა ყოველთა კეთილთაითა“.⁵⁰² ზეციურ ხელმწიფებანი კი თავის მხრივ, უპირატესად და უმრავალწილესად მომღებელ არიან ნიჭთა ღმერთისათა“.⁵⁰³ არეოპაგელის თეოლოგიური კონცეფციის მიხედვით, ღმერთთა არს თვითარსი.

ესნი მზავს, რომ მისი არსებობის მიზეზისად მიეზღვიან მხოლოდ მასში და არსად სხვაგან. ამრიგად თვითარსობა განსაზღვრულია როგორც განსაკუთრებული ნიჭი: „და ვინაით განთვითყოფისა ნიჭი უპირატესად მოუცემიეს თვითსახიერებასა, ამისთვისცა უპირატესად უკუე მისაღებელთა მისთა უმოხუცებულესისგან იგალობების“.⁵⁰⁴ ეს ცოდნა აირეკლება მეფობის ქრისტიანულ კონცეფციაში, რომლის მიხედვითაც მეფე წარმოადგენს ღმერთის, თვითარსის სიმბოლოს ქვეყნად.

„მეფეთა ცხოვრებაში“ ფარნავაზის, ფარნაჯომის და ფარსმანის გარდა არ გვხვდება სახელი, რომელიც მოცემული იყო *x'aranah*, თანაც უფრო არქაული ფორმით, სადაც სიტყვის დასაწყისში კონსონანტი “F” ფიგურირებს. „ქართლის მოქცევის“ ქრონიკაში გვხვდება სახელი „ხუარა“ - მოგვიმთავარი, აგრეთვე ნახსენებია რიან „სპარსი მეფენი ხუარა და ხუარან ხუარა“.⁵⁰⁵

⁵⁰¹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 346;

⁵⁰² პეტრე იბერი, შრომები, თბილისი, 1961, გვ. 117 7-8;

⁵⁰³ იქვე, გვ. 16 25-27;

⁵⁰⁴ პეტრე იბერი, გვ. 113, 31-32;

⁵⁰⁵ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 98

თხზულებაში

მინიშნებულიცარარისრაიმეამსახელთაეტიმოლოგიაზე.თუმცასაინტერესო

შემთხვევაა „სპარს მეფეთა“

ამბავი:წმინდანინოსდამისმოწაფეებსდამეულილოცვისასექნებათხილვააურაცხელილ
აშქრისა,რომელმაცაავსომცხეთა.ესენიყოფილან“სპასთა მეფენი ხუარა და ხუარან
ხუარა,”რომლებიცმოსულანმცხეთასმეფემირიანისშესაპყრობადდაიქაურობისასაოხრ
ებლად.რაც შეეხება “ხუარან ხუარას”, ძალიან საინტერესო პარალელი ეძებნება
პროტორანულში, სადაცგვხვდება ზედსართავის ფორმა *hʰarənahyant* “ბრწყინვალე,
დიდებული” და ის დადასტურებული ავესტაში როგორც *xʰarənanʰhant*. ამ სახელის
ყველა ირანული ფორმა წარმოსდგა ფორმიდან *farnahyant*- ან *farnaxwant*. აქედან კი
წამოვიდა საშ. სპარსული *farrox*, “ბედიანი,” “იღბლიანი”. ფალაურ-მანიქეური
ტექსტების *frwx* ან *prwx*(შდრ. *frh*, *prh* “დიდება.”)⁵⁰⁶

როგორცწმინდანინოსსიტყვებიდანჩანს,ამგვარშიშისმომგვრელხილვებსიწვევსბ
ოროტი,ნეგატიურიძალა,მოწინააღმდეგექართლისმოქცევისადაახალიქართლისცხოვ
რებისა.ამ „საბასტანით“ მოსულმეფეთაამბავიუნდაიყოსრალაცნაირი
ალუზიასახარებისეულ მეფე-მოგვებზე (შდრ. სირიული„განძთა ქვაბი“, სადაც მეფე-
მოგვებზესწერია,რომმათისამშობლოყო„საბას, შებას, და შირის“ ქვეყანა.სახელი
„ხუარა“ უნდაიყოსიგივე,რაც „ჰორი“, ერთ-ერთი მეფე-მოგვის
სახელიეთიოპურიადამისწიგნისმიხედვით).⁵⁰⁷საქმეისაა,რომსამისაუკუნისწინმცხეთი
ს ებრაელობაში
გავრცელდამცდარივერსია,რამაცთავზარიდასცამათ:თითქოსაღმოსავლეთისმეფენიი
ერუსალიმისმისულიყვნენმისდასაპყრობადდაასაოხრებლად.მხოლოდშემდგომგამოა
რკვიეს,რომმეფენიახალშობილ ყრმისთაყვანისცემადმისულან ძღვენით
დაარასამტროდ.

VII.2.მეფე,როგორცმეომარიდამსაჯული

ჯერკიდევძველისამყაროსტრადიციაგანსაკუთრებულმნიშვნელობასანიჭებ-
დამეფისმხედრულთვისებებს.ბრძოლის არამარტო დაგეგმვა, არამედ ინდივიდუ-
ალური წვლილის შეტანაც მის მოგებაში - ესყომისიგამორჩეულობისერთ-

⁵⁰⁶ M.Boyce,A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian, Acta Iranica 9a, Tehran and Liège, 1977, გვ. 39-40;

⁵⁰⁷ K. Gamsachurdia, N. Gamsachurdia, 1992, გვ. 2;

ერთიუმნიშ-

ვნელოვანესიფაქტორი.მეფეებსირჩევდნენმხედართაწოდებიდან,მათისიმამაცისადა ძალის

შესახებიქმნებოდალეგენდები,რომლებიცგადაეცემოდათაობიდანთაობას.ასეიყო,მაგალითად, პართელ მენესტრელთა, ანუgusan-თა, იგივე მგოსანთა ტრადიციაში, რომლებიცთავიანთსიმღერებშიგანადიდებდნენ „ქავათა“ მთელსპლეადას.ისინი გამოირჩევიან “ძალით” - შდრ. ავესტ. Nīrōდა საშ. სპ. Nērōk; ასეთი მეფე “მამაცია” - შდრ. საშ. სპ. Pahlū, საიდანაც წარმოებულია სიტყვა Pahlavan, “გოლიათი”. (ქართ. “ფალავანი”) იგივე სემანტიკა დევს არშაკუნთანა “პართული” დინასტიის აღნიშვნელ სიტყვაშიც. “სიმამაცის” და “ძალის” ძველირანული ღვთაებაა Ama, ვინც ხშირად ჩნდება ღვთაება ვერეთრაგნასთან ერთად. მეფის და მმართველის ესთვისებებიჯეროვნად არის შეფასებული ქართლის,მეფეთა ცხოვრებაში“. ასე მაგალითადმეფე მირვანის შესახებნათქვამია,რომიყო,„კაციასაკითა შუენიერი, ტანითდიდიდაგოლიათი“.508უბრალო ხალხისშეფასებისმიხედვით,მეფე ადერკი იყო,„გოლიათიდა სახელოვანი“.509იგივეითქმისმეფე ამაზასპის შესახებაც-„ესე ამაზასპ იყოკაციძლიერიდადიდი გოლიათი“.510მაგრამ,„მეფეთა ცხოვრებაში“ ამგვარი,„გოლიათობა“ შეიძლებაიყოსერთ-ერთი,მაგრამარაერთადერთიატრიბუტიამათუიმეფისგანსაკუთრებულობისა.იგიუმაღლსხვაკრიტერიუმებითგანიზომება.თუმცაძველსამყაროშიესდახასიათებაძალახეხშირ ადახლავსსახელოვანგმირებს.ასეთია „შაჰ-ნამეს“ გმირი როსტემი; თვითესსახელიეტიმოლოგიურითვალსაზრისითწარმოადგენს ავესტური ძირებისშერწყმას:raodhaდაstahma “მძლავრიხატების,იერისმქონე”.ასეთივეგმირი“გოლიათები”არიანძველიაღმთისეულიმსაჯულნი-სამსონიდა იეფთაე.

მხედრობისნიჭი,„მეფეთა ცხოვრებაში“ საკრალიზებულია,თუმცაგარეგულ-ლაღჩამოშორებულიაქვსთეოლოგიურისემანტიკისბეჭედი.მხედრულთვისებებსშორისმეტადრე გამორჩეულია „სიმხნე“ და „სიფიცხე“. ეს უნარები გამოსადეგია არამხოლოდ ბრძოლაში,არამედსახელმწიფოსაქმიანობაშიც: ფარნავაზმა სამეფო,„განავო სიმხნით“.511 მირვანი იბრძვის,„ვითარცაჯიქისიფიცხითა,ვითარცავეფხი სიმხნითა“.512 მირვანი, ფარნავომის ძეიყო,„მხნემხედარიდამრავალგზისგამოიცადაიგი ბრძოლასა თურქთადა არაბთასა“.513ფარსმანქველიდახასიათებულიაროგორც,„მხნე მხედარი“, რომელიცგამარჯვებასდიდირისკისფასადაღწევს;„ფარსმან მეფემან სიფიცხითაგულისა თვისისათა არღარა განახა სიმრავლესპარსთა,არამედგანვიდაჟამსა განთიადისასა სპითა თვისითა და

508ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 33;
509იქვე, გვ. 34-35;
510იქვე, გვ. 55;
511ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 26;
512იქვე, გვ. 28;
513იქვე, გვ. 30-31;

დაესხა“.⁵¹⁴ქართლისმეფეები არმაზელ და არზოკ სომეხთაშემოსევას „სიფიცხლითა გულისა მათისათა არაშეუშინეს,არამედ განამაგრნეს ციხენიდაქალაქნი თვისნი“.⁵¹⁵

ზედსართავისახელი „მხნე“ აღნიშნავსძლიერს,შეუპოვარს, მტკიცეს„მეფეთა ცხოვრებაში“ იგიითიქმისაუცილებელიატრიბუტიაკარგიმომრისა.ჰომეროსის პოემებში ასეთივე ეპითეტი მეომრისაარისkarteros. როგორცმიღ ბენვენისტი აღნიშნავსამტერმინისსემანტიკური ანალიზისას, იგი წარმოსდგება სიტყვიდანkratos, რაცუპირატესობის,უზენაესობისაღმნიშვნელია.ლექსიკურიანსამბლი,მისი-ვედაკვირვებით,რომელიც კონსტიტუირებულია ამსიტყვისგარშემო,არწარმოქმნისჰომოგენუროჯახს.ისინიორგანსხვავებულქვეჯგუფადიყოფიან:ტერმინისპირველადიმნიშვნელობაგამოხატავსფიზიკურთუმორალურუპირატესობასბრძოლაშიანთავყრილობაზე.იგივითარდებამორალურიდაპოლიტიკურიიმმართველებისმქონეტერმინთამთელსერიადაღნიშნავს „ძალაუფლებას“, როგორცინდივიდუალურშესაძლებლობას,აგრეთვეროგორცტერიტორიითგანსაზღვრულ, პოლიტიკურ ხელმწიფებას.⁵¹⁶ასემაგალითად,ღმერთებისშეკრებაზე,სადაცზევესიუკრძალავსოლიმპიელ „უკვდავთ“ აქაველთა ან ტროელთათანადგომას,იგიამბობს:„სცანით,რაოდენაღვემატებისიმხნევით(kartistos)ყველა ღმერთს“.⁵¹⁷ პელევსი ეუბნებააქილევსს:„საყვარელოშილო,სიმხნევეს(kartos)მოგანიჭებენათენადა ჰერა, თუკი სურთ“.⁵¹⁸იდასმთისმწვერვალიდანზევესი,მამაკაცთამოდგმისადაღმერთებისა, ოქროსფრთებიანი ირისეს პირით შეუთვლის ჰექტორს, რომმოერიდოსბრძოლას,ვიდრე აგამემნონი დაჭრილია.ხოლოთუ ჰექტორს დაჭრისშუბიანისარისაბრძოლოეტლზეასვლისას,იგიმიანიჭებსმასსიმხნევეს (kratos) მტრისმოსაცელად.⁵¹⁹ „თეთრმკლავებიანი“ ჰერა განუცხადებსღმერთებს,რომერთ-ერთიმათგანითანუნდაახლდესაქილევსსბრძოლაში„რათააღავსოსიგიდიდისიმხნევი თ (kratos mega) და არშემოაკლდესსიმამაცე (thumo) მის გულს“.⁵²⁰

⁵¹⁴იქვე, გვ. 52;

⁵¹⁵იქვე, გვ. 47;

⁵¹⁶E. Benveniste, Le vocabulaire, 1969, გვ. 80;

⁵¹⁷Homer, Iliad, 8, 17;

⁵¹⁸იქვე, გვ. 9, 254;

⁵¹⁹იქვე, გვ. 11, 198;

⁵²⁰იქვე, გვ. 20, 120-122;

დიონისე არეოპაგელის ძველქართულ
თარგმანში(რომელიც ბერძნული ენის განვითარების სხვა სტადიასასახავს, ამდენად
სემანტიკები შეცვლილია) kratistos თარგმნილია როგორც „მხნე“.
აქის არის ეპიტეტი ქრისტესი, ანუ ღვთაებრივი გონებისა: „და რაითა მრავალნი იგი და
ნეტარნი ხედვანი მხნისა მის გონებისან მცირეთა სიტყუათა მიერწინა-
დაგისხნეთ“.⁵²¹ როგორც ვხედავთ, „მხნე“ ძველქართულში მართვა-განმგებლობის,
ხელმწიფური უნარის აღმნიშვნელ ტერმინამდევითარ-
დება(ისევე როგორც სამეფოს, სიმხნით განგება“
ფარნავაზის მიერ). აქიგულისხმება სახელმწიფოს აქმეთა ენერგიული და ამასთანავე ბრძნ
ული წარმართვა. სოლომონის იგავთა ძველქართულ
თარგმანში გვხვდება გამოთქმა „დედაკაცი მხნე“ (იგავნი, 31, 10-25),
სადაც ულაცარარის ლაპარაკი რაიმეს ბრძოლოთვისებებზე: აქ მოთხრობილია მრავალ
ისიქველით და გონიერებით შემკულ ქალზე, რაც მთლიანობაში
ყოველგვარ განძეულზე უძვირფასესია; მასში იძლევა მშვიდად დაეყრდნოს თავისი
მეუღლე;
იგი შრომობს სახლში და განაგებს მას, აპურებს მსახურებსა და მოახლეებს, ფიქრობს მოსავა
ლზე, თავისი მაღლიანი ხელით გააშენებს ვენახს, ართავს მატყლს, კერავს ტანსაცმელს და ყ
იდის, განიკითხავს უპოვართ და გლახაკთ; მისი სამოსი ძალადა მშვენიერება.
ამავე დროს „მეფეთა ცხოვრებაში“ დამოწმებული იმეორე ტერმინი „სიფიცხე“,
რაც ნიშნავს სიმტკიცეს, გაუტეხელობას, სიმედგრეს,
არის გარკვეული ნივთიერების აღმნიშვნელიც. მაგალითად, „მამათა სწავლანის“
მიხედვით, „ფიცხელ არს კლდე, ხოლო რკინამან განკუეთის იგი“.⁵²² გრიგოლ
ხანძთელის
ცხოვრებაში ლაპარაკია კლარჯეთის კლდის სიფიცხეზე, რამაც სიძნელები შეუქმნამონას
ტრის მაშენებელთ.⁵²³ როდესაც „მეფეთა ცხოვრებაში“ აღწერილია მეფე მირვანის
„სიფიცხე“ კავკასიის მთიელებთან ბრძოლისას,
ეს სიტყვა უშუალოდ ფიზიკურ სიმტკიცესთან, სიმაგრესთანაა ასოცირებული: „ხოლო

⁵²¹ პეტრე იბერი, 22, 15-17;

⁵²² მამათა სწავლანი, გვ. 309;

⁵²³ კ. კველიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, წ.1, 1951, გვ. 132-136.

მირვანს ვერჰკვეთდამახვილი დურმუკთა,
ვითარცაკლდესასიპსადადგაუმრავად,ვითარცაკოშკი მტკიცე“.⁵²⁴

„განძთა ქვაბის“ ქართულვერსიაში „ფიცხელი“ წარმოადგენს მეფე-მოგვთა იმმსვლელობისეპითეტს,რომელიცმათწამოიწყესაღმოსავლეთიდანერუსალიმისმიმართულეებით,რომელიცმათწამოიწყესაღმოსავლეთიდანერუსალიმისმიმართულეებით.როგორცთხზულემაშიწერია,სანამ მეფე-მოგვებმა მიაკვლიესშობისვარსკვლავისგამოჩენისნამდვილმიზეზს,მათისალიქვესაფრთხისავი სმომასწავებელნიშნად-თითქოს ნინევიის მეფეს(ქართულივერსიით“მეფეიონათანს“) განეზრახა ნებროთის ქვეყნის დაპყრობა. როდესაც „ნებროთის წიგნის“ დახმარებითმათთვისგაცხადდასაქმის ჭეშმარიტივითარება,ისინიდაიდრნენვარსკვლავისმიერნაჩვენებიგზით:მაშინ„შემდრწუნდესყოველიქვეყანაწინაშემათსადაშეშინდესყოველნიმეფენიძლიერნი,რამეთუიყოსაქმემათიფიცხელ ფრიად“.⁵²⁵როგორცხედავთ, „ფიცხელი“ აქმიგვანიშნებსსამხედრომარშის ხასიათზე.

ქართულ წყაროშიკიდევერთისაინტერესოტერმინიგვხვდება-ესარის „შემმართებელი“ ფარნავაზისშემთხვევაშისაქმეგვაქესსრულიად გამორჩეულპიროვნებასთან,მისშესახებხომნათქვამია,რომიყო„კაციგონიერი,მხედარი შემმართებელი, დამონადირე ხელოვანი“.⁵²⁶ორმეფობის ხანისმმართველნი არმაზელ და არზოკ„იყვნენკაცნიმხნენიდა შემმართებელნი“.⁵²⁷მეფეფარსმან ქუელი იყო „შემმართებელი ბრძოლისა, უშიში ვითარცა უხორცო“.⁵²⁸როგორცსიტყვისშინაარსიგვიჩვენებს,აქიგულისხმებაპირდაპირობა, შეუდრეკელობა ბრძოლისას, რასაცემოციურითვალსაზრისითგანაპირობებსშინაგანი დამუხტულობა დაგამუდმებული მზაობა. ასეთირამესჰომეროსთანფაქტიურადვერწააწყდებით,შესაძლოამასერთისმხრივენათე სავებოდესაქალკე-სკონცეპტი. „ილიადა“-ს ტექსტშიიგი კვალიფიცირებულია როგორც არაფიზიკური ძალა,სიმამაცე.როდესაც აგამემნონი გადასწყვეტს უკუქცევასდამოეთათბირებაამაზესხვამთავრებს, დიომედე უსაყვედურებსმასალკე-

⁵²⁴ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 28;

⁵²⁵განძთა ქვაბის ქართული ვერსია, გვ. 836;

⁵²⁶ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 21;

⁵²⁷იქვე, გვ. 45;

⁵²⁸იქვე, გვ. 51;

სნაკლებობას, რაც, მისი თქმით, არის უდიდესი ძალა (kratos) ადამიანისა.⁵²⁹ „ოდისეაში“ მენტორის სახით გამოცხადებული ათენაჰკითხავს მათხოვრად ქვეულ, შეჭირვებულ ოდისევს: „სავსებით დაჰკარგე, ოდისევს, ძალა და alke?“⁵³⁰ ამრიგად, ეს არის ნიჭი, რომელიც შეაძლებინებს ადამიანს უდიდესი საფრთხის წინაშე დადგომას, ხოლო მეთევისას - უკან დაუხევლობას.

თუმცა „შემართება“ უფრო მეტია, ვიდრე ძველბერძნული alke. მისი სემანტიკა უფრო

შორს წაგვიყვანს, თუ განვსაზღვრავთ მასთან დაკავშირებულ სიტყვათა ოჯახს. ასეთი სიტყვებია „მართალი“, „მართებითი“, „მართება“,

რომელთა ხმარება გარკვეულ კონტექსტში ხსნის მეთევობის, სუვერენობის

კონცეფციასაც. ეს სიტყვა, როგორც ის გამოიყენება

ფარნავაზთან და ფარსმან ქველთან დაკავშირებით, განეკუთვნება სამხედრო ტერმინოლოგიის სფეროს და აღნიშნავს სპასალარს, სტრატეგს (მოგვიანებით „მმართველი“ ნიშნავს მთავარს არდალს).

იგი ხელმძღვანელობს ბრძოლას წმინდად სტრატეგიული თვალსაზრისით, წარმოადგენს მართვან იზებელ ცენტრს, ამავე დროს საბრძოლოდ „შემართავს“ სხვებსაც.

„მართალი“ და „მართებითი“ კი მაღლდება იან რელიგიურ და სოციალურ-პოლიტიკურ დირებულებებამდე. მაგალითად, მეფერევს „მართალი“ ეწოდებიდა მისი გამო, რომ გამოდინარეს სახარების (თუნდაც მცირე) ცოდნიდან, სწორად შეაფასა კერპთათვის ყრმათა შეწირვის რიტუალის დაუშვებლობა და გამოიტანა მართებული გადაწყვეტილება. სახარება ამ შემთხვევაში გაიაზრება როგორც ყველაზე სწორი გზა, კანონი.

ტერმინი „მართებითი“ გვხვდება აგრეთვე დიონისე არეოპაგელის ძველქართულ თარგმანში დანიშნავს „სწორს“ (შდრ. ბერძნული *neutheios* ან *neuthus*). „ხოლო მართებითად რაჟამს განვიდენ წინაიგან მგებლობისა მიმართ უდარესთაისა და მართლ განვლენ ყოველნი“.⁵³¹ აქედანვე წარმოსდგება ზმნა „მართება“ დამისი მოგვიანო ფორმა „მართვა“, აგრეთვე „მმართველი“ (ხელისუფალი). დიონისესთან ეს სიტყვარასაკვირველია თეოლოგიური იმნიშვნელობით

⁵²⁹ Iliad, 9, 39;

⁵³⁰ Odyssey, 22, 226;

⁵³¹ პეტრე იბერი, 37, 7-8;

აანახმარიდაწარმოადგენსღვთიურიგანგებისსინონიმს: „რომელნი-იგი ჰმართებენ ყოველთავე ზეშთაიცა მყოფთაწმიდათაწესთაარსებასადა შემკობილებასა“.⁵³²

თუშევაჯამებთყოველივეზემოთქმულს,დაახლოებითასეთსურათსმივიღებთ: „შემმართებელი“

ნიშნავსსარდალს,სპასალარს,რომლისფუნქციაცარისბრძოლისორგანიზებასწორისტრატეგიული ჩანაფიქრით. რაცმეხებაზმნას „მართება“, აქ საგნობრივ-სივრცული აღქმაატარებსუკვესულიერდამორალურდატვირთვას. სოციალურ-პოლიტიკურ ასპექტშიიგიუნდანიშნავდეს„გამდოლასსწორ გზაზე“. „სწორი“, შესაბამისისიტყვა „მართლისა“, წარმოადგენსნორმასდაუპირისპირდებამოღრეცილს,უსწოროს,ცრუს.დავითაღმაშენებელი,მისიისტორიკოსისთქმით,„იყო„ყოველთა შიშ და მმართებელ გზათასაღმართოთადა მშვიდობისათა“.⁵³³შესაბამისადლიპარიტერისთავიშედარებულია„მაღლის კუდთან“, რომელიცარასოდესგასწორდება,დაკირჩხიბთან, რომელიცარასოდეს„ვალს მართლად“.

თუგადავხედავთინდოევროპულიინსტიტუტებისლექსიკონს,დავინახავთ,რომანალოგიურიკონცეფციაჩადებულიაღათინურტერმინშიrex-მეფე.ესარისმმართველი,სუვერენი,რომელიცკვალავს,სახავსსწორგზასდამისიესქმედებაამავედროსნიშნავსსამართლისგანხორციელებას.აქედანვე წარმოსდგება ზმნა regere, რაცლიტერატურულადაღნიშნავს„საზღვრებისმოხაზვასსწორი ხაზებით“. ლათინურადrexუმალრელიგიურიშინაარსისტერმინია,ვიდრეპოლიტიკურის,როგორცამასაღნიშნავსემილ ბენვენისტი. ამგვარი სუვერენისმისიასწარმოადგენსარაიმდენადმბრძანებლობაანმაღალუფლებისპრაქტიკულიგანხორციელება,არამედკანონმდებლობა,სამართლისგანსაზღვრა და მისი პრაქტიკული განხორციელება ქვეყნად. სიტყვათა იმავეოჯახსგანეკუთვნებაზედსართავიerectus, რომელიცგარდაგამართულისა,სწორისა,ნიშნავსაგრეთვე“გულადს”,“მარჯვეს”.მეფისროლისასეთი გაგებაშემონახულიაერთისმხრივ კელტებთან და იტალიკებთან, მეორესმხრივ-ინდოელებთან.⁵³⁴

⁵³²იქვე, 7, 24-25;

⁵³³ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 356;

⁵³⁴E. Benveniste, Le vocabulaire 1969, გვ. 9-15;

VII.3. მეფე, როგორც სიმდიდრის ანგანძის მფლობელი და სიუხვის განმაპირობებელი

ძველსა მყაროში გავრცელებული კონცეპტის მიხედვით, მეფეს, როგორც ზეგარდმო მადლით დაჯილდოებულ პიროვნებას, დამამცემომარს, ეკუთვნოდა კიდევ სხვა პრივილეგია: განძის სიმდიდრე. იგი გამოხატულია ოქრო-ვერცხით, ხშირად ძვირფასი თვლით ან თასით; თუკის ნადავლს წარმოადგენს, მასემატება ძვირფასეულობით

შემკულისა ჭურველი და მხევალი. ჰომეროსთან ამგვარი პატივის აღმნიშვნელია ტერმინი *geras*.

ეს არის პატივი, ნადავლი, სიმდიდრე, რომელიც ეძლევა მეფეს ან მმართველს. მისი სუპრემატია და უზენაესობა აღიარებულია ამ ძღვენით. „ილიადას“ მიხედვით, ამ პატივის ფლობენ აგამემნონი, აქილევსი, აიაქსი, ოდისევსი, როგორც სამეფო წოდების კაცნი. საგანგებო პატივის ამსახეობა ზელაპარაკია პოემის პირველი ვეჟებში: აგამემნონი,

და თანხმდარა ორაკულის წინადადებას, და აბრუნოს მის მიერ მიტაცებული მხევალი ქრიზეიდა, სანაცვლოდ აქაველთაგან მაინც მოითხოვს რაღაც სხვა პატივს (ანუ *geras*-ს).⁵³⁵ პოემაში ფიგურირებს სხვა ტერმინი *tye*. იგი აღნიშნავს ღმერთების მიერ მონიჭებულ პატივს, რომელიც ეძლევა ადამიანს მისი ღირსების შესაბამისად - მაგალითად, *Theon exemmore Tye* -

“ღვთიური წარმოშობის პატივი, ღირსება”. როგორც მილ ბენვენისტი აღნიშნავს, გარკვეულ კონტექსტში მას შეიძლება ჰქონდეს თანამდებობის, ხარისხის, აგრეთვე შესაწირავის მნიშვნელობა.⁵³⁶ ეს ორივე სახეობა ხელმწიფური პრივილეგიის აგვხვდებოდას სხვადასხვა მითოლოგიურ სისტემებში, ათუ ზღაპრულ მოტივებში და წარმოადგენს ძალა ზემნიშვნელოვან მითოლოგიას (აქვე უდრ. სემანტიკურად მონათესავე „პატიოსანი“ და „პატიოსნება“, რაც სამეფო ძღვენის მფლობელობიდან წმინდად ზნეობრივ ღირებულებამდე მალდება).

იგივე მოტივი ფიგურირებს საშუალოსპარსულ „არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნშიც“, როდესაც მომავალი მეფე არდავანს - მის წინაპართა სარწმუნოების მტერს -

⁵³⁵ Iliad, I, 113-120;

⁵³⁶ E. Benveniste, *Le vocabulaire*, 1969, გვ. 54;

მოსტაცებს განძს (რომელშიაც ფიგურირებს ხმალი,თასიდა ა.შ.), აგრეთვემხვეალსდაგაიქცევამისისასახლიდან.

ქართლის „მეფეთა ცხოვრებაში“ აღწერილისიზმარი-ინიციაცია წინასწარმეტყველურია,თუმცაფარნავაზმაესიზმარისწორადვერახსნა:„სიზმარიესეარს,წავალ ასპანს და მუნ კეთილსა მივეცემი“; თუმცამასარდასჭირვებიირანულმეტროპოლიაშიწასვლა.მეორედღესიგინადირობისასდაედევნაირმებსდადაჭრაერთიირემი.ნადირობა, მოისარობა აქ გაიაზრება როგორცმეორე,უკვეაქტიურისაფეხურიმისი ინიციაციისა, ამჯერადსრულსიფხიზლეში განვლილი(გავიხსენოთგრაალისმეფეარტურისთქმულებათაციკლი,სადაცარტურის ინიციაცია ასევემის მიერთერიირმისდაჭრითიწყება).ფარნავაზისმიერდაჭრილიირემიდაეცემაგამოქვაბულთან,რომლისკარიცამომენებულია.როდესაცგაწვიმდება,ფარნავაზიგადაწყვეტს,თავიშეაფაროსგამოქვაბულსდაგამოარღვევსკარს.აქკიმასდახვდებაგანძი.⁵³⁷

გამოქვაბულის,ანუ „ქვაბის“ სიმბოლიკაორგვარადმეიძლებაგანიმარტოს,თუმცაორივეინტერპრეტაციაარაპირდაპირდაკავშირებულიქნებაერთმანეთთან.ერთისმხრივ,ესმიანიშნებსადამიანისარაცნობიერიბუნებისსიღრმეებზე,მეორესმხრივიგიარისსიმბოლოკოსმოსისმატერიალურიმხარისა,გარეგანგრძნობათათვისმისაწვდომიფიზიკურისამყაროსი,შესაბამისად-ადამიანისფიზიკური ორგანიზაციისა, სხეულისა.გამოქვაბულის „იწროება“ ხატოვნადმიანიშნებსმისშეზღუდულობაზე ღვთივსულიერი სამყაროსუსასრულობასთანშეფარდებით,სადაცყოველიარსიშეუდარებლადმეტავისუფლებასგანიცდის.ეს სასრულობა, ქრისტიანულიგაგებითგანაპირობა პირველცოდვამ. თუმცა ამ მითოსურ მოტივში თუკი ამოვიკითხავთ წარმართული ეპოქის რაღაცნაირ მატრიცასაც, მასში ისევ გამოჩნდება „გამოქვაბული,“ როგორც ტაძარი. გარკვეული ღვთაებები წინააზიურ არეალზე, სომხეთში, წმინდა მიწაზე, ასევე დასავლეთ ირანში გამოქვაბულებში თაყვანისიციემოდნენ.

ამიდეისალეგორიულიასახვაგვხვდებაპლატონისpoliteia-ს(სახელმწიფო)მეშვიდეწიგნისდასაწყისში. აქ გრძნობადიცნობიერებაშედარებულიამიწისქვეშაგამოქვაბულშიდატყვევებულიადამ

⁵³⁷ფარნავაზის სიზმარს სემიოტიკურად იკვლევდა პროფ. ზურაბ კვიციანი. იხ. ზ. კვიციანი, ფარნავაზის სიზმარი, “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია, N 1, 1984, გვ. 112-120

იანის ცნობიერებასთან; იგი, სინათლის წყაროს მიმართ ზურგ შექცევილი მდგარი, ამჩნევს მხოლოდ კედელზე მორიალე აჩრდილებს, რომლებიც სინათლის წყაროდან ეციმინან. სხეულს სულის დილეგად აღიქვამდნენ მანდაელები, რომელთა გნოსტიური ელფერის მოძვრება ახალი წელთაღრიცხვის პირველსა უკუნეებში გავრცელებული იყო მესოპოტამიაში. ისინი სხეულს უწოდებდნენ *tibil*-ს, ანუ ბნელსაკანს, რომელშიც ჰკუთავს ტყვედ ქმნილისული.

„განძთა ქვაბის“ თეოლოგიური კონცეფციის მიხედვით, მეფე-მოგვთა მიერ ახალშობილი მაცხოვრისად მიმირთმეული ძვენი განსკუთრებულია იმადაც, რომისადამისა უნჯეს განასახიერებს. ეს ღვთისაგან ანბოძებისა უნჯეს ამოთხიდან (თავისუფლების საუფლოდან) განდევნილ მადამთან წამოიღო და შეაგროვა გამოქვაბულში (მსოფლიურ იწროებაში). იგი აქმის ცხედართანი ყოდაცული. წარღვნისას იმყოფებოდან ოესკიდობანში, შემდეგვი სემის, ქამისდა იაფეტის მიერიქნა გადარჩენილი. მეფე-მოგვთა საშუალებითეს სამოთხისეული საუნჯე გადაეცა „ახალ ადამს“, ანუ ქრისტეს. განკაცებულმა ძემ, ლოგოსმა თავისი მომავალი ჯვარცმით და აღდგომით უნდა აღადგინოს ადამიანი სხეული, როგორც ქემმარიტი „ხატი ღვთისა“. ორიგენე თავის თხზულებაში „იერემიას ჰომილიები“ სწერდა, რომ სხეული ადამიანისთვის არის მიწარსული, მამობრივი პირველსა ფუძველი, საიდანაც მას ძალუმსსულიერი

მომავლის წარმოქმნა. ეს წარმავლის სხეული ამავე დროს საყოველთაო აღდგომის შედეგად უნდა გარდაიქმნას წარუვალ, განსხივოსნებულ სხეულად. ამრიგად, დასკვნის ორიგენე, მამისგან წარმოსდგება არა ეს წარმავალი, ხრწნადისხეული, არამედ პირველქმნილი, ცოდვით და ცემამდელი და იმავდროულად მომავალი, უკვე აღდგომილი

სხეული. იგი იმდენად იბადება ადამიანში, რამდენადაც ის სწრაფვის ზეციური მამისკენ, მის განკაცებულ, ჯვარცმულ და მკვდრეთით აღმდგარ ძესთან ზიარების საშუალებით.⁵³⁸

სამოთხისეული განძიწარმოადგენს იმავდროულად ხელმწიფების, კურნების დამღვდლობის ხარიზმასაც. აქამდემას უნდა მოეგონებინა მსოფლიურ დაბლობზე

⁵³⁸Origenes, Die griechisch erhaltenen jeremias homilien, Stuttgart, 1980, გვ. 9, 4;

ჩამოსული

ადამისშთამომავლობისათვისმამისეულიწიადის,ედემისშესახებ.მისისრულიგანცხადება უნდამოხდესხსნისსაყოველთაო მისტერიის აღსრულებისას.იგირომ ჩვეულებრივი „განძი“ არარის,ჩანსთხზულებისტექსტიდანაც-ბეთლემისაკენმიმავალი მეფე-მოგვნი „დიდი მეფის“ ხილვას მდიდრულსრასასახლეშიმოელოდნენ,სადაცნამდვილადარუნდაყოფილიყონაკლებობაამქვეყნიური სიმდიდრისა: „მოგუნნი გზასაიტყოდეს ურთიერთას: აწ მივედითდავიხილოთსაკვირველიპატივიდიდი,ვითარცაარსშობამეფეთა.დაიყოს პალატი

მეფისამოსხმულოქროსფიქლითადასამოსლითააღმატებულითა.მეფემჯდომარედაძე მეფისაშობილი შეხუებული იყოსსამოსლითაპორფირითასიქადულითა.მონანიდამსახურნი ღგენ წინაშემისსადაშარავანდენი შესწირვიდნენ მისსა ძლუნსა დატაბლა განმზადებულ იყოსყოვლითა სანოაგითა დაყოვლითანაყოფითა,საჯდომნი მოწეულნი ოქროითა და ვერცხლითა, დამონანიმსახურებდესყრმასა ამას“.⁵³⁹უკვებეთლემსმოსულებმაკისრულიადსაპირისპიროსურათინახეს:უბრალოება ,სისადავედაუმანკოება.

ფარნავაზი,ისევეროგორცუძველესი მითოსისზოგიერთიგმირი,წყაროს კონცეპტის მიხედვით, წარმოადგენსმომავალში განკაცებული ლოგოსის ერთგვარ წინასახეს, პრეფიგურაციას.მან ხომ ნახა ქვეყნად ჩამოსული მზე, რომლის ცვარიც მომავალმა მეფემ სახეზე იცხო.განძი ელოდებამას, როგორცკანონიერმფლობელს.“გამოქვაბული” კი მიანიშნებს იმ ღვთაების კულტზე, რომელიც დავიწყებული ჩანს, თუმცა მისი ხსოვნა ქართველურ ტომთა ანატოლიურ პირველსამშობლოში ჯერ კიდევ შემორჩენილია.იგი ძველ დიდებაზე მიუთითებს, აწმყოსაგან განსხვავებით, რომელიც დაკნინების გამომხატვეელია. ამიტომაც არ არის გასაკვირი ის, რომ არც არმაზის, არც უფლისციხის პანთეონის ძირითადი ღვთაება თუ სხვა ღმერთები არ წარმოსდგებიან ირანის რელიგიიდან. მათ მხოლოდ მოგვიანებით უნდა მიეღოთ ცალკეული ირანული ნიშანი.

⁵³⁹განძთა ქვაბის ქართული ვერსია, გვ. 835;

განძისმოპოვებისშემდეგკიფარნავაზიშეუთვლისქუჯის,ეგრისისხელი-
სუფალს:„მევარნათესავი უფლოს მცხეთოსის ძისადამისწული სამარა
მამასახლისისადაარსჩემთანა ხუასტაგი დიდძალი.“⁵⁴⁰ „ხუასტაგი“
ირანულიწარმოშობისსიტყვაა.

ბეილისთქმით,შემთხვევითიარუნდაიყოსისგარემოება,რომ ზოროასტრელი
მწერლებისაშუალოსპარსულx'arānah-ს ახალსპარსულად
თარგმნიდნენროგორცxvasta-

ს.⁵⁴¹ესუნდაიყოსდაახლოებითისეთივეგაგება,როგორსაცმოგვიანებითხედავთვაჟასთ
ან:ალუდაქეთელაურიარის„კაცი დავლათიანი“,

რაცპირველყოვლისამისი,როგორცხელისუფლისქარიზმაზე
უნდამიანიშნებდესდაარასიმდიდრეზე.ამასთანდაკავშირებითშესაძლოაპარალელისგ
ავლება „ვეფხისტყაოსანთანაც“, როდესაცტარიელიდაავთანდილიქაჯეთსალაშქროდ
წასვლის წინ „ქვაბში“ იპოვნინდიდძალგანძს,აგრეთვე შეუმუსვრელ ჯაჭვ-
მუზარადსდარკინათამკვეთელხმლებს,რომელთასაცავისგახსნაცუდროოდ
(„უმისჟამოდ“)

აკრძალულიამათხვევაკეთებულიწარწერისმიხედვით.განძისპოვნასწინუძღვისტარი
ელისმიერლომისმოკვლა.

პოვეს საჭურჭლე უსახო,კვლაუნახავითვალისა,
მუნ იდვა რიყეთვალისა, ხელ-წმიდად განათალისა,
ჩნდის მარგალიტიოდენიბურთისა საბურთალისა;
ვინმცა თქვარიცხვიოქროსა, ვერვისგან განათვალისა!

აგრეთვეფარნავაზისშემთხვევაშიცგანძისპოვნასაქსარამარტო უტილიტარულ-
პრაქტიკული მნიშვნელობა (აქედანაა
ისტანხა,რითიცმანჯარიდაიქირავა),არამედისუმალმისისულიერადგამამხნევებელიფ
აქტორია,ამავედროს-

ნიშანიმისიბრძოლისდაწყებისა.ყოველივეამისშემდეგიკიგახლავთ„მეფეთა
ცხოვრებაში“ მოცემულიშეფასებაფარნავაზის მართვა-განმგებლობის
ხანისა;„დაყოველნიდღენიმისნი, რაი დაჯდა, მშვიდობითდაყვნა დააღაშენადა
განავსო ქართლი ...ესე ყოველიაღასრულაფარნავაზისიბრძნითადა სიქუელითა,

⁵⁴⁰ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 22;
⁵⁴¹H. W. Bailey, Zoroastrian problems, 1943, გვ. 2;

სიმხნითადა

სიმდიდრითა“.⁵⁴²ამსამეფოკონცეპტისმიხედვით,გმირი,სიმართლისმოყვარედაბრძენი მეფეთავისთავადგანაპირობებსყოველგვარსიუხვესდაკეთილდღეობასსახელმწიფოში .ესაზრიძალზემკაფიოდააჩამოქნილიჰომეროსის „ოდისეაში“. როდესაც პენელოპე, ვერიცნობსრა უკანდაბრუნებულ ოდისევსს, ჰკითხავსმასთავისწარმომავლობაზე,ესუკანასკნელიარდაიბნევადამიუგებს:

არავინაა,დედოფალო,ამუსასრულოქვეყანაზე
შენი ძვირისმთქმელი; შენიდიდებააღწევსმყარზეცას,
მსგავსადკეთილიდაღვთისმოშიშიმეფისა,
ვინცგანაგებსვაჟკაცთაერსფრიადს
დაიცავსსამართალს.ნაყოფიერიბორცვნიდაველნი
მოიღებენ პურსადა იფქლს, ხეებიიხუნძლებანაყოფით,
საქონელიმრავლდებადაზღვებისავსეათეფზით
იმბრძენიმეფისზეობაში, ვინცმადლსჰფენსთვისერს.⁵⁴³

ქართული საისტორიო წყაროს ტექსტში არეკლილი კონცეპტი მეფობისა და ხელმწიფური ატრიბუტიკა თავისი კონკრეტული ტერმინოლოგიით მიანიშნებს სამ სხვადასხვა -არქაულ, ელინისტურ და ასევე ადრეული შუასაუკუნეების რეფლექტორულ შრეებზე, სადაც ირანული და სემიტური კულტურული ნაკადების ურთიერთობა კარგად ჩანს. წყაროს ავტორი იცნობდა და სარგებლობდა რაღაც ისეთი ტექსტებით, რომლებიც შესაძლოა ყოფილიყვნენ ირანულ-, არამეულ- ან ბერძნულენოვანი, თუმცა ძალიან იდენტური სულით და განწყობით აღსავსენი. ამაში არც არაფერი იქნება გასაკვირი, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სამივე კულტურა ჩვენი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე უნივერსალიზებისკენ ისწრაფოდა. მათი ქართული რეცეფცია სრულფასოვანი იყო, თუმცა თვითმყოფადობის გარკვეულ ფილტრში გატარებული, ისე რომ აღმქმელს საკუთარი თავი და ინდივიდუალობა არ დაეკარგა.

⁵⁴²ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 25-26;

⁵⁴³Odyssey, 19, 107-114.

ძირითადიდასკვნები

იბერიაში შემოსული რელიგიური კულტები - აქ იგულისხმება აქემენიანთა ეპოქის მაზდაიზმის ქართლში გავრცელებული ფორმა, ასევე სავარაუდოდ პართულ ეპოქაში გავრცელებული მითრას, ანაჰიტას და ვერეთრაგნას თაყვანისცემა - აქაურ ნიადაგზე ერთგვარ მუტაციას განიცდიდა. ეს პროცესი მეტ-ნაკლები მსგავსებით მიმდინარეობდა ბერძნულ-ირანული კულტურული სამყაროს სხვა არეალებშიც. შემოსვლის მომენტში მათ გარკვეული მიზიდულობა გააჩნდათ, რომელიც უფრო ცენტრისკენულიყო - ანუ მიმართული იმ მეტროპოლიებისკენ, საიდანაც ისინი მოვიდნენ. თუმცა მალევე თავი იჩინა ცენტრიდანულმა მოძრაობამაც - ბერძნულ “კოინეს” და ირანული მეტროპოლიის ენას დაუპირისპირდნენ ადგილობრივი, “ბარ-ბაროსული” ენები, ელინური ხელოვნების ნორმებს - აღმოსავლური გამომსახველობა და არაბესკული გემოვნება. რელიგიურ ცხოვრებაში თავი იჩინა გნოზისზე და აღმოსავლურ ეზოტერიზმზე ორიენტირებულმა მოძღვრებებმა, რომელთა სიმძიმის ცენტრიც როგორც წესი, აპოკალიპტიკასა და ესხატოლოგიაში იყო. ამის პარალელურად პოზიციებს იძლიერებდნენ ადგილობრივი „ეროვნულ“ ნიადაგზე აღმოცენებული კულტები. საყოველთაო კულტურული ორბიტა ამით გაფართოვდა, მაგრამ მაინც არ დარღვეულა. იბერიაში შედეგად მივიღეთ ძველი და ახალი, იმპორტირებული და ადგილობრივი კულტების რაღაცნაირი შერწყმა, “ზედღების” პრინციპით. “თამაშის წესებს” მაინც ადგილობრივი, ხალხში ფართოდ გავრცელებული კულტები ადგენდნენ, რომელთაც არ გააჩნდათ ჰომოგენური ხასიათი და მწყობრი სისტემა. მათგან ბევრი რამ უკვალოდ გაქრა, ხოლო რაც დარჩა, ეს არის საქართველოს მთიანეთში შემორჩენილი ფრაგმენტების და რელიქტების სახით არსებული გადმოცემები, რომელთაც პირობითად შეიძლება ეწოდოს “ღვთისშვილთა კულტი”.

ირანული კულტურის გავრცელებას იბერიაში ადასტურებს არამარტო არქეოლოგიური მონაპოვარი არმაზში, დედოფლის მინდორზე და უფლისციხეში, არამედ ქართულ წყაროთა ისეთი ცნობებიც, რომლებზეც ჯეროვნად არ მიუქცევიათ ყურადღება. ასე მაგალითად “მეფეთა ცხოვრება” გვაწვდის ცნობას ქავათა ლეგენდარული დინასტიის წარმომადგენელზე, ქაიხოსროზე, რომელმაც დააარსა ადურ-გუმნასპის ცნობილი ცეცხლსაკურთხეველი. მისი გავლენა საცნაურია იბერიაზე, სომხეთზე, ალბანეთზე. ადურ-გუმნასპი მეომართა ცეცხლია, და ეს

ფაქტორიც თავის როლს ასრულებდა, რაც შეეხება მეომარ ღვთაებათა პოპულარობას.

უფლისციხის უზენაესი, სოლარული ხასიათის ღვთაება, პართულ ეპოქაში მითრად წოდებული არამეინსტრიმული და ზოროასტრულს გვარიანად დაშორებული კულტი უნდა ყოფილიყო. იმ ადგილობრივს, რასაც ეს იმპორტირებული კულტი დაეფუძნა, შესაძლოა ბევრი საერთო ქონდეს ურარტუს უზენაესი ღვთაების, ჰალდის თაყვანისცემასთან, რომლის კულტმაც სახალხო-პროფანირებული ხასიათი მიიღო ურარტუს დაცემის შემდეგ. იგი თითქოს ყველგანმსუფვევი ღვთაება გახდა, სრულიად უფორმო. მას გამოქვაბულებში ცემდნენ თაყვანს. ეს არ იქნება გასაკვირი, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ურარტული თვალთახედვიდან ამ მრავალეროვანი ანატოლიური სამეფოს ან მენაპირე მხარედ საქართველოს არაერთი კუთხე მოიაზრებოდა.

რაც შეეხება III-V საუკუნეებში მიმდინარე პროცესებს, ისინი განსაკუთრებულად საინტერესოა კულტურული თვალსაზრისით. პართულ ფალაურზე შედგენილ ტექსტში (M-216 b) წერია, რომ Waručan-šah (ანუ იბერიის მეფე) Hbzმოაქცია “ნათლის მოციქულმა”, მანიქეური რელიგიის დაფუძნებელმა მანიმ. Hbz შესაძლოა მიანიშნებდეს მეფე ამაზასპზე, რომლის მეფობაც მართლაც ემთხვევა მანის ასპარეზზე გამოსვლას და მისი მოლაწეობის პირველ პერიოდში კეთილი ურთიერთობების დამყარებას შაბურ I-ის სამეფო კართან. მოგვიანებით ქართულ წყაროებში ნახსენები “მოზიდანნი,” რომელიც “მაცდურ” წიგნებსაც კი წერდა, მანიქეველი უნდა ყოფილიყო, რაც მიანიშნებს ამ რელიგიის თუნდაც შეზღუდული მასშტაბით გავრცელებაზე ქართლში.

ჯუანშერის “ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება” როგორც ტექსტი ავლენს უძველესი ინდო-ირანული ღვთაების, სიკეთისთვის და სინათლისთვის მეომარი და ბოროტ საწყისთან დაპირისპირებით ტრიუმფატორი ვერეთრაგნას ეპოსის კვალს, რომელსაც იბერიაში პართულ ეპოქაში უნდა შემოედღია. ეს კულტიც ირანული რელიგიის თვალთახედვიდან თუ შევხედავთ, არამეინსტრიმული უნდა ყოფილიყო თავისი ხასიათით და შინაარსით. თავის მხრივ ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების ამსახველი ტექსტი არის ჰაგიოგრაფიული თხზულებაც, საისტორია წყაროც და ლიტერატურული ძეგლიც. მასში შემორჩენილი ირანული და არაირანული სიმბოლიკა მიანიშნებს ისეთ მოვლენაზე, როგორცაა “ინიციაცია” - მეფის როგორც შინაგანი, პიროვნული ევოლუცია, ისე გარესამყაროში მის მიერ გადადგმული ნაბიჯების შესაბამისობა მის ამ მდგომარეობასთან, რის საბოლოო მიზანიცაა

თეოზისი, ანუ ღვთიურ საწყისთან ზიარება. ღვთაება ვერეთრაგნას ქართულ სინამდვილეში ყავდა თავისი პარალელური გმირი ცხენოსანი და შუბოსანი ღვთაების სახით, რომელიც ქრისტიანობის ეპოქაში შეერწყა წმინდა გიორგის სახეს.

ქართული მითოლოგიის მოტივების და ზოროასტრული რელიგიური გადმოცემების შედარებითმა ანალიზმა ცხადყო, რომ პარალელიზმები საკმაოდ ბევრია. სამოთხის საკრალური ხეების სიმბოლიკის შესწავლა საშ. სპარსულ თუ მოგვიანო ტექსტებში ასევე აჩვენებს, რომ მათი კონცეპტი ირანული და სემიტური კულტურების შეხვედრის ნაყოფია. ალბათ ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითებს ამ მხრივ ქართლის მოქცევის ნარატივი გვთავაზობს: იქ, სადაც მცხეთის სვეტიცხოვლის წინარე-ტაძარი აიგო, ერთმანეთს ასევე ოთხი კულტურული ტრადიცია შეხვდა: უძველესი წინააზიურ-ზოროასტრული სამყარო, ადგილობრივი “ღვთისშვილთა” ტრადიცია, ასევე იუდეურ-ქრისტიანული (სიდონია, ელიოზი) და ელინისტურ-რომაული ქრისტიანობის ნაკადები (კონსტანტინე კეისრის მიერ მცხეთაში გამოგზავნილი სამღვდლო პირები ანტიოქიიდან). ამავე დროს ქართული წყაროს შემდგენელ რედაქტორებმა სრულიად შეგნებულად მოახდინეს გაქრისტიანების სომხური ვერსიისგან დისტანცირება, მოიბეს რა მოკვეთის ქართულ ნარატივს იუდეო-ქრისტიანული ამბები.

ირანული რელიგიის და კულტურის რეცეფცია ცხადია ყოველ ეპოქაში აყენებდა საკითხს მისი პროტაგონისტის და ფუძემდებლის პიროვნებაზე, რომელსაც იცნობენ ზარათუსტრას ანუ ზოროასტრის სახელით. ანტიკური და ადრექრისტიანული წყაროების, მათი ძირითადი ნარატივების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ გამოკვეთება სამი ზარათუსტრა - ერთი უხსოვარ დროში მცხოვრები, წინაისტორიული სახე, მოგვი, თეურგი და გრძნეული, ვისი რელიგიაც აღმოსავლეთ ირანში, კერძოდ ხორასანში მდებარე ერთ-ერთი სამეფოს მმართველმა, “ქავათა” ლეგენდარული დინასტიის წარმომადგენელმა ვიშტასპამ მიიღო; მეორე ეს არის ბაბილონში მცხოვრები ასტროლოგი ზოროასტრი-ზარატასი, ვინც ნახსენებია ჩახრუხადის პოეტურ ნაწარმოებში “თამარიანი” და მესამე ეს არის ზოროასტრი, გაიგივებული ბიბლიურ მეფე ნებროთთან, ვისი სახელობის წიგნიც თითქოს ქონდათ ქართველ მეფეებს ქრისტიანობის მიღებამდე. ამ წიგნის შინაარსი, რამდენადაც ღმერთკაცის მომავალ განკაცებას წინასწარმეტყველებდა, სოტეროლოგიური უნდა ყოფილიყო. ამავე წიგნიგულისხმობდნენ გარკვეული ფორმით გადმოცემულ ქალდეველთა

წინარე-სიბრძნეს, ანუ ბაბილონური ეპოქის და ადრეული აქემენიანთა ეპოქის სამეფო კარზე ცნობილ ასტროსოფიას და ასტროლოგიას. “ქალდეველი”, გარდა იმისა, რომ ვარსვლავთმრიცხველს აღნიშნავდა, ეთნოლოგიური თვალსაზრისით შესაძლოა მიანიშნებდა არამხოლოდ ბაბილონელზე, არამედ ბაბილონის იმპერიამდე მესოპოტამიაში დომინირებად მაღალი კულტურის მქონე ხალხზე, ვისაც ცივილიზებული კაცობრიობა შუმერების სახელით იცნობს. სწორედ ისინი არიან მათემატიკის, ასტრონომიის და ასტროლოგიის პროტაგონისტები.

სამეფო ძალაუფლების კონცეპტი, როგორც ის არის წარმოდგენილი “ქართლის მეფეთა ცხოვრება”-ში, მსგავსებას ამჟღავნებს ერთის მხრივ ჰომერულ ტექსტებთან, მეორეს მხრივ ძველირანულ ტრადიციასთან. ამაზე მიანიშნებს სამეფო ატრიბუტიკა და ხელმწიფური პრივილეგიები, როგორც ის არის წარმოდგენილი ქართულ ტექსტში. რამოდენიმე მეფის თეოფორულ სახელში მოცემულია ძველირანული x^harānah-ის იდეა, რაც აღნიშნავს სამეფო დიდებას, ზეციურ მაღლს და ძალაუფლების ქარიზმას. ქართულ წყაროებში მას შეესაბამება ისეთი ცნებები, როგორიცაა “სუე”, “სვიანი”; მეფე, როგორც მსაჯული და მეომარი დახასიათებულია ტერმინით “მხნე”, ასევე “ფიცხი” და “შემმართველი”. სემანტიკურ ასპექტში იგი მსგავსია ძველი ინდოევროპული ტერმინისა rex - ვინც “მართავს” - განუხრელად, სწორად, მართებულად - ანუ სამართლიანად. ჰომერული, ირანული და სირიული ტექსტებიდან გამომდინარე “განძი” ითვლებოდა საკრალურ ძღვენად, იყო სიმბოლო ძალაუფლებისა, რომელიც მეფეს ეძლეოდა ინიციაციის შედეგად. მეფობის ამავე კონცეპტის მიხედვით კეთილი და სამართლიანი მმართველი თავად განაპირობებდა სიუხვეს თავის სამეფოში.

ეს ყოველივე წარმოადგენს იმ პროცესების ანატომიას, რომელთა ზოგჯერ კონტროლერსულობამ, ზოგჯერ კი ჰარმონიაში მოსვლამ განაპირობა ქრისტიანობის გამარჯვება და დამკვიდრება იბერიაში; და ეს საკმაოდ ძლიერი და უნარიანი კონკურენტების პირისპირ. ყოველივე ეს კარგად იკითხება მოგვიანო მწიგნობრულ რეცეფციაშიც.

სამეცნიერო ლიტერატურა:

1. აბაკელია ნინო, „ექსტაზური მოგზაურობის“ მოტივი ქართულ მითოლოგიურ სისტემაში, ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (II საერთაშორისო სიმპოზიუმი, (ნაწილი I) თბ. 2009; <http://www.nplg.gov.ge/gsd/cgi-bin/library.exe?e=d-00000-00---off-0civil2-civil2-01-1--0-10-0--0-0---0prompt-10--%2e-4---4--0-11-11-en-10---10-ru-50--00-3-preferences-00-0-00-11-1-1utfZz-8-00-0-11-1-1utfZz-8-10&cl=CL1.11.4.1&d=HASHfe019df1b0e15b319b1ff0>=1>;
2. ალექსიძე ზაზა, „წმ. ნინოს ცხოვრებათა“ უძველესი ვერსიები, მათი თავდაპირველი სახელწოდება და სტრუქტურა, წმინდა ნინო, სამეცნიერო კრებული, I. თბ. არტანუჯი, 2008, გვ. 132-137;
3. ანდრონიკაშვილი მზია, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1966;
4. აფაქიძე ანდრია, მცხეთა - ქართლის სამეფოს ძველი დედაქალაქი, თბილისი, საქართველოს სსრ-ს მეცნიერებათა აკადემიის გამომც., 1959;
5. ახვლედიანი გიორგი, ავესტის თრაქტაონა და ქართული ზღაპრების „თრითინო“, ტფილისი, 1914;
6. ბაბალიკაშვილი ნისან, ებრაული ეპიგრაფიკული ძეგლები საქართველოში. (საკანდიდატო დისერტაცია. თბილისი. 1971);
7. გაგომიძე იულონ, დედოფლის მინდვრის სატაძრო კომპლექსის 1976-1977 წლების არქეოლოგიური გათხრების ანგარიში. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, VI, თბ. 1978;
8. გამსახურდია თამარ, პიტიახშის ინსტიტუტის საკითხისთვის, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“, არქეოლოგიის, ისტორიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1970, N 6. გვ. 49-74;
9. გამსახურდია ზვიად, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, გამომც. მეცნიერება, თბ. 1991;
10. გამსახურდია ზვიად, რუსთაველი და ანტონ I, წერილები და ესსეები, გამომც. ხელოვნება, თბ. 1991; გვ. 46-99;
11. გამსახურდია კონსტანტინე, ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა, გამომცემლობა „პითაგორა“, თბ. 1995;
12. გამსახურდია კონსტანტინე, ცეცხლქურუმები ქართლში, საქართველოს სსრ-ს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1988, N 1; გვ. 113-120;
13. გამსახურდია კონსტანტინე, ბარდაველიძე ნინო, მეფე-მოგვთა ვინაობა და მათი გამოსახვის წესი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, N 2, თბილისი, 1990; გვ. 184-196;
14. გამსახურდია კონსტანტინე, ერთი მანიქური მისიის შესახებ, ჟურნალი პარალელი, N11, სტუ-ს გამომცემლობა, თბ. 2019 წ. გვ. 183-194;

15. გამსახურდია კონსტანტინე, შემოსაზღვრული და დაუსაბამო დროის მიმართებისთვის საშუალო სპარსულ ტრადიციაში, ახალგაზრდა ფილოსოფოსთა პრობლემური სემინარის მასალები, საქართველოს ფილოსოფიური საზოგადოება, თსუ გამომცემლობა, 1984, გვ. 53-66;
16. გამსახურდია კონსტანტინე, მაზდაისტურ-ზოროასტრული მოტივები ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემებში, ლიტერატურული ძიებანი, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის, თბილისი, 2019;
17. გარაყანიძე ქეთევან, წარმართობის კვალი ადრეული პერიოდის ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის აკადემიური დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად 2018, https://www.bsu.edu.ge/text_files/ge_file_9978_1.pdf ;
18. გიორგაძე გრიგოლ, ხეთურ-არმაზული ტრიადები, მნათობი, N 7, 1985, 147-157;
19. გოილაძე ვახტანგ, ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა ქრონოლოგია, მეცნიერება, თბ. 1990;
20. გოილაძე ვახტანგ, ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, მეცნიერება, თბ. 1991;
21. გორდეზიანი ლევან, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნიკური სურათისათვის, (ლურსმული ტექსტების მიხედვით) კრებული "საქართველო - უძველესი მეტალოგენური კერა, (აჭარა) საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ბათუმი, 25-28 ივნისი, 2018 წ., თბ. 2019, გვ. 176-185;
22. დუნდუა თედო, აკაკი ჩიქობავა, მონეტა, როგორც პროპაგანდის საშუალება, (ქართული ნუმისმატიკური ძეგლების მიხედვით), ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, თბილისი, 2016, გვ. 93-114;
23. დუნდუა თედო, საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის ნარკვევები, გამომცემლობა მერიდიანი, 2017;
24. ვაწაძე ვლასი, იბერიის სამეფოს წარმართული ღვთაებები, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თსუ ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია, თბ. 2009, old.press.tsu.ge/GEO/internet/disertaciebi/disertacia%2011noemberi.pdf;
25. თათარაშვილი თეიმურაზ, ირანული რელიგიები საქართველოში III-XII საუკუნეებში, 2015, გვ. 176, <https://sangu.ge/images/015/teimuraztatarashvilidisert.pdf>;
26. თამარაშვილი მიხეილ, ისტორია კათოლიკობისა და ქართველთა შორის, ტფილისი, 1902;

27. თაყაიშვილი ექვთიმე, საიდან და როგორ გაჩნდა “ქართლის მოქცევის” ქრონიკაში სახელწოდება “არიან ქართლი”? საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. IX, N 9-10, 1948, გვ. 621-627;
28. თოფჩიშვილი როლანდ, ქართველთა ხასიათი, ქართველური მემკვიდრეობა, <https://atsu.edu.ge/Ejournal/Kartvelology/issues/XI/Topchishviliroland.pdf>;
29. იეკი უდო რაინჰოლდ, ვახტანგ გორგასალი, ქრისტიანი ფილოსოფოსი მეფე. კავკასიური ფილოსოფიის და თეოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი არქივი, თბ. 2019; (ქართულ ენაზე)
30. ინგოროყვა პავლე, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, თბილისი, საბჭოთა საქართველო, 1978;
31. კეკელიძე კორნელი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, თსუ გამომცემლობა, 1945;
32. კეკელიძე კორნელი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბილისი, თსუ გამომცემლობა, 1950;
33. კეკელიძე კორნელი, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, წ.1, თბილისი, თსუ გამომცემლობა, 1951;
34. კეკელიძე კორნელი, შენიშვნები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თსუ შრომები, II, თბ. 1936, გვ. 266-270;
35. კიკნაძე ზურაბ, ფარნავაზის სიზმარი, “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია, N 1, 1984, გვ. 112-120;
36. კიკნაძე ზურაბ, ქართული მითოლოგია, ჯვარი და საყმო, ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996;
37. ლორთქიფანიძე მარიამ, ქართლი V საუკუნის II ნახევარში, გამომც. მეცნიერება, თბ. 1979;
38. ლორთქიფანიძე ოთარ, ანტიკურისამყაროდა ქართლის სამეფო (იბერია) : სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობანიძე. წ. III საუკუნიდანახ.წ. III-IV სს. (ისტორიულ-არქეოლოგიური გამოკლევა). თბილისი, მეცნიერება, 1968;
39. ლოლაშვილი ივანე, არსენ იყალთოელი, გამომც. მეცნიერება, თბილისი, 1978;
40. მამულია გურამ, ლეონტი მროველის და ჯუანშერის წყაროები, “მაცნე”, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების ისტორიის სერია, N 4, 1964 გვ. 249-256;
41. მახაური ტრისტან, წარმოდგენები საიქიოზე სვანეთსა და ფშავ-ხევსურეთში, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები, წიგნი III, თბ. გამომც. უნივერსალი, 2011;
42. მგალობლიშვილი თამილა, ქრისტიანული ქართლი IV-V საუკუნეებში, “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია, N 1. 1988; გვ. 102-117;

43. მშვილდაძე მარიკა,
აფროდიტესკულტისგავრცელებისსაკითხისათვისქართლში/იბერიაში
(ურბნისი),საქართველოსისტორიისინსტიტუტისშრომები, ტ. 9, თბ. 2015გვ. 20-
31;
44. პატარიძე ლელა, „ცხოვრებად წმიდისი ნინოასი“ (ქართლის გაქრისტიანების
კულტურულ-ისტორიული საკითხები), მეცნიერება, თბ., 1993;
45. სანაძე მანანა, ქართლის ცხოვრების და საქართველოს ისტორიის
უმველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე) გამომც.
საქართველოს მაცნე, თბ. 2001;
46. სალუაშვილი საბა, ნინო - “ტყვე ქალი” – “თეო-გნოსტა” - ნუნე საქართველოს
გამაქრიატიანებელი პირი. იხ:
[http://www.ufali.ge/index.php/პუბლიკაციები/ვიცნობდეთ-
/პუბლიკაციები/ვიცნობდეთ-ისტორიას/1699-ნინო-ტყვე-ქალი-„თეო-გნოსტა“-
ნუნე/](http://www.ufali.ge/index.php/პუბლიკაციები/ვიცნობდეთ-
/პუბლიკაციები/ვიცნობდეთ-ისტორიას/1699-ნინო-ტყვე-ქალი-„თეო-გნოსტა“-
ნუნე/);
47. სანიკიძე თამაზ, უფლისციხე, თბ. 2002;
48. სახოკია თედო,ქართულიხატოვანი სიტყვა-თქმანი, III, თბილისი,სახელგამი,
1955;
49. ქურციკიძე ციალა, “მოქცევაი ქართლისაის” ტექსტისა და ენის საკითხები,
ფილოლოგიური ძიებანი, I, თბ. 1964;
50. ჩხარტიშვილი მარიამ, საქართველო III-V საუკუნეებში, ხოსროვანთა
სამეფო სახლის ისტორია, გამომც. ნეკერი, თბ. 2018;
51. ჩხეიძე თეო, ნარკვევები ირანული ონომასტიკიდან, თბ. მეცნიერება, 1984;
52. ჩხეიძე თეო, აღზრდის ინსტიტუტი სასანურ ირანში, თბ. მეცნიერება, 1979;
53. წერეთელი გიორგი, მცხეთის ბერძნული წარწერა ვესპასიანეს ხანისა,
საქართველოს სსრ-ს მეცნიერებათა აკადემიის გამომდემლობა, თბ. 1958;
54. წერეთელი გიორგი, მცხეთის ახლადადმოჩენილი ებრაული წარწერა, აკად. ნ.
მარის სახელობის ენის, ისტორიის და კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, V-VI,
თბ. 1940;
55. წერეთელი გიორგი,
სემიტურიენებიდამათიმნიშვნელობაქართულიკულტურისისტორიისშესწავლ
ისათვის : [ქართულსადასემიტურშისაერთომოვლენებისარსებობა] 2001. - N1. -
გვ.7-31;
56. წერეთელი კონსტანტინე, არამეული ენა საქართველოში, “მნათობი”, N 6, თბ.
1976, გვ. 150-157;
57. წერეთელი მიხეილ,ხეთისქვეყანა,მისიხალხები,ენები,ისტორიადაკულტურა,
კონსტანტინოპოლი, 1924;
58. ხაზარაძე ნანა, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური
პრობლემები, თბ. მეცნიერება, 1984;

59. ხაზარაძე ნანა, წმინდა ხის კულტი საქართველოში, თბ. გამომც. ინტელექტი, 1999;
60. ჯავახიშვილი ივანე, თხზულებანი, ტ. I, თბილისი, თსუ გამომც. 1979;
61. ხიმშიაშვილი კახა, იბერიის სატადრო არქიტექტურის შესახებ, არქიტექტურული მემკვიდრეობა, თბილისი, 2001, გვ 1-39;
62. Абаев В. И., Осетинский язык и фольклор, I, Москва-Ленинград: Издательство Академии Наук СССР, 1949;
63. Андроникашвили М. К., Чхеидзе Т. Д. .Среднеиранские языки и их значение для изучения истории культур с сопредельных с Ираном ареалов (на материале грузинского языка), *Советское Востоковедение .Проблемы Перспективы* .Москва, 1988, 452-457;
64. Бардавелидзе В. В., Дрнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племён, Изд-во Акад. наук Грузинской ССР, 1957;
65. Бартикян Р. М., Еретики Ареворди („Сыны Солнца“) в Армении и Месопотамии и послание Армянского католикоса Нерсеса Благодатного. Элинистический Ближний Восток, Византия и Иран, Сборник в честь семидесятилетия члена-корреспондента Академии наук СССР Н.В. Пигулевской.// М.: ГРВЛ. 1967;
66. Бартольд В. В., Историко-географический обзор Ирана, соч. т. 7, (СПб., 1903, университетский курс) М. 1971;
67. Дяконов И.М., К вопросу о символе Халди, ДВ, 4, Ер. 1983;
68. Гагошидзе Ю. М., Из истории грузино-иранских взаимоотношений, **Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье** (история и культура) Тбилиси, 1983; გვ. 102-115;
69. Гегошидзе Ю. М., Картли (Иберия) в V-I веках до н. э. Автореферат на соискание ученой степени доктора исторических наук, Тб., 1987;
70. Гамкрелидзе Тамаз В. Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ пра языка и протокультуры, в 2 тт.- Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984;
71. Кальмайер П., К вопросу о символе Халди, Древний восток, 4., Ереван, 1983, გვ. 182-187;
72. Капанцян Григор, Историко-лингвистические работы, **Ереван; Изд-во АН Армянской ССР; 1975;**
73. Касумова Сара., Южный Азербайджан в III-VII вв. Баку, 1983;
74. Кёйлер Ф. Б. Я. **Труды по ведийской мифологии.** Перевод с английского. — М. : ГРВЛ "Наука", 1986;
75. Луконин В. Г., Иран в эпоху первых сасанидов, Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа. Л., 1961;

76. Марр, Н.Я., Боги языческой Грузии Марр Н.Я. Боги языческой Грузии по древнегрузинским источникам, Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества, том XIV, Императорская Академия Наук, 1902;
77. Марр, Н.Я. Грузинский язык Сталинир: Госиздат Юго-Осетии, 1949;
78. Меликишвили Г. А., Кистории Древней Грузии, Тбилиси : Изд-во Акад. наук Груз. ССР, 1959;
79. Меликишвили Г. А., Мусасир и вопрос о древнейшем очаге урартских племён // Вестник древней истории. — Москва, 1948. № 2. 83. 37—48;
80. Меликишвили Г. А., Урартские клинообразные надписи, М., Издательство Академии наук СССР, 1960;
81. Немировский А., Каталог Этрусских кораблей в „Энеиде“, ВДИ, I(143), М., 1978;
82. Немсадзе Г. Н., Проблемы иберийской знати из Згудери, краткие сообщения, 151, Античные памятники Колхиды и Иберии, М., 1977, 83. 108-114;
83. Периханян Анаита., Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды, М., Наука, 1983;
84. Пигулевская Нина Викторовна, Культура сирийцев в средние века. М., Издательство Академии наук СССР, 1979;
85. Сидоров А. Манихейство в изображении Августина. Вестник древней истории, N2, 1983, 83. 145-162;
86. Топоров В. Н., Авест. Trita, Traetaona и др. инд. Trita и др. и их индоевропейские истоки. *Annali Della Facolta' Di Lingue E Letterature Straniere di Ca' Foscari, Paideia, XVI3, 1977;*
87. Топоров В. Н., Оботражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, Ист.-филол. журн. 1977. № 3. С. 88–106.
88. Шлюмберже Даниель, Эллинизированный **Восток**. Греческое искусство и его наследники в несредиземноморской Азии. М.: «Искусство». 1985;
89. Церетели Георгий В., Армазское письмо и происхождение грузинского алфавита, Эпиграфика Востока, т. III, Л., 1949;
90. Цоцелиа М. В., Из истории взаимоотношений Картли с сасанидским Ираном, Тб., 1975;
91. М. В. Цоцелиа. Восточная Грузия (Картли) в III – VII вв. и ее связи с державой Сасанидов. Автореф. канд. диссертации. Л., 1975;
92. Фрай Р. Н., Наследие Ирана, М., 1972; ხელახალი გამოცემა: Фрай Ричард. Наследие Ирана, Под ред. и с предисл. М.А. Дандамаева; Пер. с англ. В.А. Лившица и Е.В. Зеймаля. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Вост. лит., 2002;
93. Химшиашвили Каха, зодчество Уплисцихе Античного периода, Автореф. канд. диссертации. Ереван, 1988;
94. Albright N.F., Ninib-Ninurta, JAOS, vol, 38, p. 3, 1918; 83. 34-45;

95. Andreas F.C. and W. Henning W., "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II," SPAW, Phil.-hist. Kl., Berlin, 1933; 83. 84-93;
96. Anthony David W., *The Horse, The Wheel And Language. How Bronze-Age Riders From the Eurasian Steppes Shaped The Modern World*, Princeton University Press, 2007;
97. Asmussen Jes Peter, *The Christian Church and the Sassanides*, *The Cambridge history of Iran*, vol. 3 (2) the Seleucid, Parthian and sassanian Periods, ed. By E. Yarshater, 1983;
98. Asmussen Jes Peter, *Manichäismus*, in: *Historia Religionum. Handbook for the history of religion*. Ed. by C.J. Bleeker and G. Widengren, t.1, Leiden, publ. E.J. Brill, 1969;
99. Bailey Harold Walter, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, Clarendon Press, 1943;
100. Bailey Harold Walter, *To the Zamasp Namak, I*, BSOAS, 1930, 83. 55-85;
101. Baumstark Carl Anton, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922;
102. Beck Roger, *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun*. Oxford University Press, 2006;
103. Benveniste Emil – Renou Louis, *Vrtra et Vrthagna*, Paris, Imprimerie Nationale, 1934;
104. Benveniste Emil, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Editions des Minuit, Paris, 1969;
105. Benveniste Emil, *Études sur la langue ossète*, Paris, Publisher: Klincksieck, 1959;
106. Bindel Ernst, *Pithagoras*, Verl. Freies Geistesleben, Stuttgart, Freies Geistesleben, 1962;
107. Boeder Winfried, *Indentität und Universalität, Volkssprache und Schriftsprache in den Ländern des alten Christlichen Orients*, *Georgica*, 17, *Zeitschrift fuer Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens*, (1994) 83. 66-84;
108. Bousset Wilhelm, *Die Religion des Judentums*, Berlin, Reuthers, 1903;
109. Mary Boyce and Frantz Grenet: *A history of Zoroastrianism. Vol. 3: Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule. (Handbuch der Orientalistik. Erste Abt.: Der Nahe und Mittlere Osten. 8. Bd., 1. Abschnitt: Religionsgeschichte des Alten Orients. Lief. 2, Ht. 2.)* 596 pp. Leiden, etc.: E. J. Brill, 1991.
110. Boyce Mary, *A History of Zoroastrianism, vol. I*, Leiden-Koeln, E.J. Brill, 1982;
111. Boyce Mary, *a history of Zoroastrianism, Under the Achaemenians, vol. II*, Leiden-Koeln, E.J. Brill, 1982;

112. Boyce Mary, "Anāhīd", *Encyclopædia Iranica*, 1, New York: Routledge & Kegan Paul, 1983, 83. 1003–1009;
113. Boyce Mary, *On the sacred Fires of the Zoroastrianism*, BSOAS, vol. XXXI, I, 1968; 83. 454-465;
114. Boyce Mary, The Parthian gōsān and iranian minstrel tradition. *Journal of the Royal asiatic society*, April, 1957, 83.10-45;
115. Boyce Mary, A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian, with a Reverse Index by Ronald Zwanziger, *Acta Iranica* 9a, Tehran and Liège, 1977, 83. 568-570;
116. Brosset Marie-Félicité, *Histoire de la Georgie, depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle*, St. Peterbourg, I, 1849;
117. Brown Peter, *The World of the late Antiquity*, AP 150-750. New-York, Norton, 1989;
118. Bruner Ch. Jerome, The Fable of the Babilonian Three, *JNES*, V. 39, 1980 N 3, 83. 191-202;
119. Chaumont Mary Louise, L'inscription de Kartir a la Ka'bah de Zoroastre, *JA*, CCXLVIII 1960, pp. 341-349;
120. Chaumont Mary- Louise, *Recherches sur le clerge Zoroastrien*, le Herbad, RHR, V. 158, Paris 1960, 83. 55-153;
121. Chaumont Marie-Louise, *Recherches sur l'histoire d'Armenie*, Paris, Publ. P Geuthner. 1965;
122. Christensen Arthur, *L'Iran sous les Sassanides*, Kobenhavn, Ejnar Munksgaard, 1944;
123. Christensen Arthur, "Quelques notices sur les plus anciennes périodes du zoroastrianisme," *Acta Orientalia* 4, 1926, pp. 81-115;
124. Christensen Arthur, *Essai sur la Demonologie Iranienne*, Kobenhavn, Ejnar Munksgaard, 1941;
125. Christensen Arthur, *Etude sur le zoroastrisme de la perse antique*, Kobenhavn, Andr. Fred. Host & Son, 1928;
126. Coert Jean, Schmitt Tassilo, *Wer war Flavius Dades? Ueberlieferungen zum Verstaendniss einer Inschrift aus dem kaukasischen Iberien*, *Advances in ancien Black sea studies, Historiographie, Archaeology and Religion*, Editors: V. Gojocar, L. Ruscu, Th. Castelli and A.I. Pазint, Mega Publishing House, Cluj-Napoca, 2019, 83. 347-390;
127. Cumont Franz, *Les mystères de Mithra*, BICUMA 3, 2013;

128. Cumont Franz, *Recherches sur le manichéisme*, II, Bruxelles, H. Lamertin, 1908;
129. Cumont Franz, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra I*, Bruxelles, H.Lamertin, 1899;
130. Dawson Miles Menander, *The Ethical Religion of Zoroaster*. Kessinger Publishing. 2005;
131. Doresse Jean, *Gnosticism*, in *Historia religionum*; ed. E.J. Brill. V.1. 1969;
132. Duchesne-Guillemin Jaques, *La Religion de l' Iran ancien*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962;
133. Duchesne-Guillemine Jaques, *Die Magier in Bethlehem und Mithra als Erloeser? ZDMG*, N 2, 1961;
134. Duchesne-Guillemin Jaques, *The Western Response to Zoroaster*, Oxford, Clarendon Press, 1958, pp. 52f.;
135. Duchesne-Guillemin Jaques. (1983), "Zoroastrian religion", in Yarshater, Ehsan (ed.), *Cambridge History of Iran*, 3 (2), London & New York: Cambridge University Press, pp. 866–908;
136. Duchesne-GuillemineJaques, *ArtandReligion undertheSasanians*, in: *MemorialJeandeMenasce*, Louvain, 1974;
137. Dumézil Goerges, *Mithra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté*. PUF, Paris, Leroux, 1940;
138. Tedo Dundua, *Christianity and Mithraism, The Georgian Story*, Meridianpublishers Tbilisi, 1999;
139. *Encyclopedic Dictionary of the Bible, A Translation and Adaptation of A. van den Born's*. New-York, Toronto, London, 1963;
140. *The Excavations of Dura-Europos*, ed. By P.V.C. Baur, M. J. Rostovtseff, Spring 1928, New-Haven, Yale University Press, 1929;
141. Frye Richard N., "History and Sasanian Inscriptions," in *Atti del Convegno internazionale sul tema La Persia nel Medioevo*. (Roma, 31 marzo-5 aprile 1970), *Accademia Nazionale dei Lincei*, quaderno 160, Rome, 1971, pp. 215-23;
142. Gagošidze Julon M., *The Temples at Dedoplis Mindori, East and West*, Vol. 42, No. 1 (March 1992), pp. 27-48;
143. Gamsachurdia konstantin und Gamsachurdia Nina, *Herkunft der heiligen drei Könige und ihre Darstellungsweise*, "Das Goetheanum", Dornach, N1, 1992; gv. 1-4;
144. Ghirshman Roman, *Iran. Parthians and Sasanians*, London, Published by Thames., 1962;
145. Gignoux Philip, *L'Inscription de Kartir a Sar Mashad*, JA t. CCLVI, N 3-4, Paris 1968, 33. 395-298;
146. Gignoux Philippe, *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique*, *Iranisches Personennamenbuch II/2*, 1986;

147. Gignoux Philip, L'Inscription de Kartirā Sar-Maršhad, JAv. CCLVI, N3-4, Paris, 1968;
148. Giunaschvili E.. Aus der Geschichte der parthisch-georgischen Sprachbeziehungen, Georgica 22, Konstanz, 1999, 100-104;
149. Gnoli Gherardo, Politica religiosa e concezione della regalità sotto gli Achemenidi, in Gururājamañjarikā: Studi in onore di Giuseppe Tucci, I, Naples, 1974, 83. 225-253;
150. Lewan Gordesiani, Irene Tatišvili, Einige Bemerkungen zur Ethnizität in den hethitischen Texten, in: "And I knew twelve Languages, A Tribute Massimo Poetto on the occasion of his 70-th Birthday, ed. N. Bolatti, Guzzo and Piotr Taracha, Agade bis university of Warsaw, Faculty of oriental studies, Warsaw, 2019, 83. 221-219;
151. Göbl Robert. Investitur im sassanidischen Iran und ihre numismatische Bezeugung, WZKM, Bd. 56. 1960, 83. 36-51;
152. Göbl Robert, System und Chronologie der Münzprägung des Kušanreiches, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1984;
153. Grenet Frantz, L'Athena de Dil'berjin, in: Cultes et monuments religieux dans l'Asie centrale préislamique, CNRS Editions, 1987;
154. Hinz Walther, Altiranische Funde und Forschungen, Berlin, 1969;
155. Haloun Gustav and Henning Walther B., «The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani the Buddha of Light», Asia Major, N. S. 3 (1952), 182—212;
156. Henning Walther B., Waručan-šah, JGIS vol. 2., 1945; 83. 87-91;
157. Henning Walther B., Zoroaster, in: Zarathustra, herausgegeben von H. Schlerath, Darmstadt, Verl. Wissenschaftliches Buchges., 1970, 83. 118-164;
158. Henning Walther B., Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus, ZDMG, 1936, Bd. 90, 83. 1-18;
159. Herzfeld Ernst, Paikuli, the monument and inscriptions on the early history of sasanian Empire, 2 vol. Berlin, D. Reimer, 1924;
160. Herzfeld Ernst, Archaeological History of Iran, Pub. for the British Academy by H. Milford, Oxford University Press, 1935;
161. E. Herzfeld, Zoroaster and his world, Princeton, publ. Harvard-Yenching institute, 1944;

162. Hilgenfeld Adolf, Die Clementinischen Rekognitionen und Homilien, nach Ihrem Ursprung und Inhalt dargestellt, Jena, Chr. E. Kollmann, 1848;
163. Hinz Walther, Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen, Wiesbaden, Verl. Harassovitz, 1975
164. Honigmann Ernst et Maricq André, Recherches sur les Res gestae divi Saporis, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, cl. de lettres et sciences morales et politiques, 47, Brussels, 1953.
165. Honigmann Ernst et Maricq André, Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis, Academie Royale de Belgique, Bruxelles, 1953;
166. Hübschmann Heinrich, Armenische Grammatik, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1962;
167. Hyde Thomas, Cypress of Kashmar source Texts 3. in Six parts. Veterum Persarum of Parthorum et Medorum Religionis, 2nd Edition Oxford 1760;
168. Jackson Abraham Valentine Williams, Zoroastrians and Christians in Sasanian Iran, 1996, <https://www.escholar.manchester.ac.uk/api/datasream?publicationPid=uk--ac-man-scw:1m2397&datastreamId=POST-PEER-REVIEW-PUBLISHERS-DOCUMENT.PDF> ;
169. Jackson Abraham Valentine Williams, The ancient persian conception of salvation, according to the Avesta or the Bible of Zoroastre, The American Journal of Theologie, vol. 17, N 2, 1913;
170. Jackson Abraham Valentine Williams, Some additional data on Zoroaster, Orientalische Studien, Bd. III, Gieszen, 1906; 83. 195-205;
171. Kasumova Sara, On Christianity in Medieval Azerbaijan, ob. <https://cyberclinika.ru/article/v/on-christianity-in-medieval-azerbaijan> vol 4, issue 3-4, 83. 154-160, 2010;
172. King Karen L., What is Gnosticism? Harvard university Press, 2003;
173. Klimkeit Hans-Joachim, Manichaeen Art and Calligraphy, Leiden, E.J. Brill, 1980;
174. Lehman-Haupt C. F., On the Origin of the Georgians, Georgica, a Journal of Georgians and caucasian studies, Autumn 1937, 83. 49-77;
175. Lukonin, Vladimir G., Persia II: from the Seleucids to the Sassanids, An English translation by Hogarth J., London: Barrie & Jenkins. 1971;
176. Mackenzie David Neil, Zoroastrian Astrology in the Bundahish, BSOAS, V. XXVII, P.3 1964, 83. 511-529;
177. Malandra William, An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. 1983;
178. Maricq André, Res Gestae Divi Saporis "Syria", v. XXXV, 1958;

179. Marquart Joseph, *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen*, Abh. Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, N.F. 3/2, Berlin, 1901;
180. Marquart Joseph, *A Catalogue of the provincial capitals of Eransahr*, Rom, 1931;
181. Marquart Joseph, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*, Leipzig, Dieterich'sche verlagsbuchhandlung, 1903;
182. Mayerhofer Manfred, *Iranische Personennamenbuch, Bd. I-II, Die Awestische Namen*, Wien, Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1977;
183. Minorski Vladimir, *Urmia, Landschaft und Stadt in der persischer Provinz Adharbaidjan*, Enciklopedica Iranica, 1982, Bd. 4, Leiden;
184. Minorski Vladimir, *Two Iranian Legends in Abu-Dulafas's second risalah*, in *Archaeologia orientalia*, In Memoriam Ernst Herzfeld, New-York, 1952, 33. 172-176;
185. Minorsky V., *Uīs-u Rāmīn (Pahlavi and the "Language of Pahla")*, BSOAS, 1962, 25, P. 2; 33. 58-68;
186. Mole Marijan, *Culte, Mithe et cosmologie dans l' Iran ancien*, Presses universitaires de France, Paris, 1963;
187. Morony Michael G., *Should Sasanian Iran be Included in Late Antiquity?* University of California, Los Angeles, e-Sasanika 1., 2008;
188. Nyberg Henrik S., *Die Religionen des alten Irans*, Biblio Verlag, Osnabrueck, 1966;
189. Nyberg Henrik S., *Cosmogonie et cosmologie Mazdéenes*, JA, vol. CCXX, 1931; 33. 193-310;
190. H.S. Nyberg, *Quelques inscriptions antiques decouvertes recenment enGeorgie*, *Eranos*, 54, 1946, 33. 228-243;
191. Ort L.J.R., *Mani*, ed. E.J. Brill, Leiden, 1967;
192. Petrosian Armen., *Haldi and Mithra/Mher*, in «Aramazd» *Armenian journal of near eastern studies*, 2006 33. 222-238;
193. Puech Henri-Charles, *LeManicheisme, sonFondateur, sadoctrine*, Musee Guimet, Bibliotheque de diffusion, T. LVI, Paris, *Civilisations du Sud*, S.A.E., 1949;
194. Quispel Gilles., *Makarius, Das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, publisher Brill, Leiden, 1967;
195. Rapp Jr. Stephen H., *Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts*, *Corpus scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 601, 113. Louvain: in aebidus Peeters, 2003;

196. Redner Karen, Between a rock and a hard place, in «Biainili-Urartu», The Proceedings of the Symposium held in Munich 12-14 October 2007, 83. 295-307;
197. Reizenstein Richard August, Die hellenistischen Mysterienreligionen, Leipzig, Teubner Verl, 1927;
198. Ringbom Lars Ivars, Paradisus Terrestris, Myt, bild och verklighet, Helsingfors, (Acta Societatis Scientiarum Fennicae N.S.C.I.) Revue de l'Histoire des Religions, 1960;
199. Salvini Mirjo, Le panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état. Studi epigrafici e linguistici sul Vicino oriente antico 6, 1989, 83. 79-89;
200. Scarcia Gianroberto, Zurvanismo subcaucasico". In Zurvān e Muhammad. Comunicazioni iranistiche e islamistiche presentate al Primo Simposio Internazionale di Cultura Transcaucasica (Milano-Bergamo-Venezia, 12-15 giugno 1979), Quaderni del seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università degli Studi di Venezia, 2, Venezia, pp. 15-21.
201. Sheader Hans-Heinrich, Urform und Fortbildungen des mannichäischen Systems," in F. Saxl, ed., Vorträge der Bibliothek Warburg 1924-1925, Leipzig and Berlin, 1927;
202. Schippmann Klaus, die iranische Feuerheiligtümer, Verl. Walter de Gruyter, Berlin-New-York, 1971;
203. Schlumberger Daniel, Nachkommen der Griechischen Kunst ausserhalb des Mittelmeerraumes, in: Der Hellenismus in Mittelasien, Hrs. von Franz Altheim und J. Rehork, 1969, 83. 281-417;
204. Schmidt Carl und Polotsky Hans Jakob, Ein Mani-Fund in Aegypten. Original-schrift eines Mani und seiner Schüler, Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei W. de Gruyter, Berlin, 1933;
205. Schmitt Rüdiger, "Die Wiedergabe iranischer Namen bei Ktesias von Knidos im Vergleich zur sonstigen griechischen Überlieferung," in J. Harmatta, ed., Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia, Budapest, 1979, pp. 119-33;
206. Shayegan Rahim, On the Rationale behind the Roman Wars of Šābuhr II the Great." Bulletin of the Asia Institute 18, 2004 [2008]: 83. 111-133;
207. Spengler Oswald, Der Untergang des Abendlandes, Bd. 2, Welthistorische Perspektive, Verl. Oskar Beck, Muenchen, 1922;
208. Sprengling Martin, Third century Iran, Sapor and Kartir, University of Chicago Press, 1953;
209. Steffen Albert, Mani, Dornach, Verl. Schoene Wissenschaften, 1930;

210. Steinschneider Moritz, *Speculum astronomicum*. Zeitschrift für Mathematik und Physik, 16, 1871, 83. 356-397;
211. Toumanoff Ciry, *Studies in Christian Caucasian history*, 601 pp. Georgetown university Press, 1965;
212. Tsereteli Michael, *The Asianic (Asia minor) elements in national Georgian paganism*. *Georgica*. 1 (1): 55. Retrieved 7 August 2012, 83.26-66;
213. A. Welburn Andrew, *The Book with fourteen Seals*, Sussex, Rudolf Steiner Press; 1991;
214. Welburn Andrew, *Am Ursprung des Christentums*, Stuttgart, Verl. Freies Geistesleben, 1992;
215. Wesendonk Otto Günther von, *über georgisches Heidentum*, Leipzig, Verl. Asia Major, 1924;
216. Widengren Geo, *Die Religionen Irans*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1965;
217. Widengren Geo, *Iranisch-Semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit*, Koeln und Opladen, 1960;
218. Widengren Geo, *Mani und der Manichaeismus*, Holt, Rinehart and Winston, 1965;
219. Widengren Geo, *Mesopotamian elements in Manichaeism*, Uppsala, A.B. Lundequistska Bokhandeln, 1956;
220. Widengren Geo, *Iranische Geisteswelt*, Baden-Baden, Kohlhammer Verl., 1961;
221. Widengren Geo, *Recherchessurle Feodalisme iranien: Orientalia Suecana*, vol. 5, 1957, 83. 79-182;
222. Wikander Stig, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, (*Acta Regia Societatis humaniorum litterarum Lundensis*, 40), Lund, 1946;
223. Wikander Stig, *Vayu*, Lund, 1941; *Vayu : Texte und Untersuchungen zur indo-iranischen Religionsgeschichte*, t. 1. Texte, Uppsala-Leipzig, 1941.
224. Wikander Stig, *Der arische Männerbund*, Lund, 1938; *Studien zur indo-iranischen Sprach- und Religionsgeschichte*, Lund, Ohlsson, 1938 (Ph.D. thesis);
225. Wolfson Harry Austryn, *The Philosophy of the Church Fathers*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1970;
226. Zaehner Robert, *Zurvan, a Zoroastrian dilemma*, Oxford, Clarendon Press, 1955;
227. Zimanski Paul, *imagining Haldi*, *Alter Orient und altes Testament*, Bd. 397, Ugarit Verlag, Muenchen 2012, 83. 713-723;
228. Yarshater Ehsan. *The Cambridge History of Iran: The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, (Cambridge University Press, 1983), pp. 879–880;

წყაროები

1. აბუკურა თეოდორე, ტრაქტატები და დიალოგები, თარგმნილი ბერძნულიდან არსენ იყალთოელის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, საკუთარ სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ლეილა დათიაშვილმა, თბ., 1980;
2. ავესტისგათები: გალობანი, თარგმნაგიორგიახვლედიანმა; რედაქტორი: მ. ანდრონიკაშვილი. თსუ გამომცემლობა, 1979;
3. არდა ვირაფ ნამაკი, ფალაურიდან თარგმნა თეო ჩხეიძემ. კრებული - „არმადანი“ (აღმოსავლური მწერლობის ნიმუშები), გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1977;
4. არდაშირ ჰაპაკის ძის საქმეთა წიგნი, ფალაურიდან თარგმნა თ. ჩხეიძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1975;
5. განძთაქვაბი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ციალა ქურციკიძემ, ძველი ქართული აპოკრიფული ლიტერატურის ძეგლები, 2, თბილისი 2007;
6. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობების საქართველოს შესახებ, ტ. IV, ნაკვ. II, თბილისი, საქ. სსრ. მეც. აკად. გამ-ბა, 1952;
7. გორგანი, ფახრ ად-დინ ასად, ვისრამიანი, „საბას“ წიგნები, 2012;
8. გურამიშვილი დავით, დავითიანი, თხზულებათა სრული კრებული, თბ. ნაკადული, 1980;
9. დიდი სჯულისკანონი, ბერძნულიდან თარგმანი შესრულებულია არსენ იყალთოელის მიერ ; გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბილისი, მეცნიერება, 1975;
10. წმ. ეგნატეს ეპისტოლეები, იხ. ეპისტოლენი წმიდისა ეგნატი ღმერთმემოსილისანი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი, 1988;
11. ზღაპრობანი, რომელნი საწარმართოთა წიგნთაგან მოუხსენებიათ წიგნთა შინა წმიდასა და დიდსა ღმრთისმეტყუელსა გრიგოლის. იხ. ილია აბულაძე, შრომები, III, თბილისი, მეცნიერება, 1982;
12. პეტრეიბერიელი (ფსევდო-დიონისეარეოპაგელი). შრომები. თარგმ. ეფრემციირისა. ს. ენუქაშვილის გამოც. თბ. 1961.
13. ირანული პოეზია, ნათელა მეტრეველის რედაქტორობით, გამომც. საბჭოთა საქართველო, 1977;

14. ლიკოფრონი, ალექსანდრა, ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, IV, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და შესავალი დაურთო თინა ყაუხჩიშვილმა, თბ. თსუ გამომც. 1980;
15. მარტვილობაი და მოთმინებაი წმინდისა ევსტათი მცხეთელისაი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ. თსუ გამომც.1946;
16. მოქალაქობად და წამებად წმიდისა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისაჲ, იხ. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882, გვ. 213-216;
17. მროველი ლეონტი, ცხოვრება ქართველ მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ. 1955;
18. ოვიდიუსი ნაზონი პუბლიუს, ტრფობანი, მანანა დარიბაშვილის თარგმანი, აკ. ურუშაძის რედაქტორობით, თსუ ბერძნულ-ლათინური ბიბლიოთეკა, თბ. 1987;
19. ორბელიანი სულხან-
საბა,ქართულილექსიკონი,იოსებყიფშიძისდააკაკიშანიძისრედაქციით,ტფილისი, 1928;
20. პეტრიწი იოანე, შრომები, ტ. II, თბილისი, თსუ გამომც.1947;
21. პლატონი, პირველი ალკიბიადე, ბაჩანა ბრეგვაძის თარგმანი და გამოცემა, თბ. გამომც. Ibooks 2019;
22. პლუტარქე, პომპეუსი, ოქროს ბიბლიოთეკა, 8, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და შენიშვნები დაურთო აკ. ურუშაძემ. საქართველოს მაცნე, 2010;
23. მოწამეობა წმ. რაჟდენისი, მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, სანკტ. პეტერბურდი, 1882, გვ.169-179;
24. ურუშაძე აკაკი, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 1964;
25. ფირდოუსი აბულ ყასემ, შაჰ-ნამე, სპარსულიდან თარგმნა ბელა შალვაშვილმა,გამომც. ნეკერი, თბ. 2011;
26. ყაუხჩიშვილი თინათინ, სტრაბონის
(ცნობებისაქართველოსშესახებ), საქართველოს სსრ-ს მეცნ. აკადემიის გამომც. თბ. 1957;
27. იაკობცურტაველი, წამებაიწმიდისაშუშანიკისიდედოფლისაი,
ტექსტიგამოსაცემადმოამზადა, შესავალიწერილიდალექსიკონიდაურთოც.
ქურციკიძემ, თბ., საბჭოთა საქართველო, 1979;
28. ხორენაცი მოვსეს, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ, თბილისი, მეცნიერება, 1984;
29. ჯანაშია ლაშა ნ., ლაზარე ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, საქართველოს სსრ მეც. აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1958;
30. ჯუანშერი, ცხოვრება მეფისა ვახტანგ გორგასალისა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ.

- I, თბ. 1955;
31. ჰეროდოტე “ისტორია” I-II ტ. თარგმნილი და გამოცემული თინათინ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, თსუ გამომც. 1975-76;
 32. Абу-р-Райханаль-Бируни. Избр. произведения / Пер. и примеч. М. Салье. Ташкент, Изд-во АН УзССР, 1958;
 33. Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии Акад. обществ, наук при ЦК КПСС. Ин-т науч. атеизма; М.: Мысль, 1989,
 34. Елише Слово о войне армянской, Перевод с древнеармянского академика И. А. Орбели, подготовка к изданию, предисловие и примечания К. Н. Юзбашяна, Ереван, изд-во АН Арм. ССР, 1971;
 35. Эсхил. Трагедии, Перевод С. Апта. – М.: Искусство, 1978.
 36. Езник Кохбаци. Книга опровержений. (О добре и зле). Пер., пред. и прим. В. К. Чалояна. Ер., Издательство АН Армянской ССР. 1968;
 37. От берегов Босфора до берегов Евфрата: литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев I тысячелетия нашей эры. Предисловие, Многоценная жемчужина. Литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев I тысячелетия нашей эры / Перевод сирийского и греческого С. С. Аверинцева. М.: Ладомир, 1994.
 38. Страбон, «География» Перевод Г. А. Стратановского под общей редакцией проф. С. Л. Утченко. М., «Наука», 1964;
 39. Agathangelos, History of the Armenians, Robert W. Thomson, State University of New York Press, 1974;
 40. Al-Bīrūnī, Chronologie orientalischer Völker, herausgegeben von E. Sachau, Leipzig, 1878;
 41. Alexandrinus Clement, Stromata, 5, <http://www.earlychristianwritings.com/text/clement-stromata-book5.html>;
 42. Bedrosian Robert, Ghazar P’arpec’i’s History of the Armenians, New York, 1985;
 43. E. Benveniste, The Persian Religion according to the chief Greek texts, Paris, 1929;
 44. E. Benveniste, Le temoignage de Theodore bar Konay sur le Zoroastrisme, Le monde oriental, 26-27, (1932-1933) გვ. 170-215;
 45. Bidez Joseph– Cumont Franz, Les Mages Hellenises, V. I-II, Paris, Published: Les Belles Lettres, 1928;
 46. The Book of Adam and Eve, also called The Conflict of Adam and Eve with Satan, ed. By Malan S. C., London, Williams and Norgate, 1882;
 47. The Bundahishn, Ed. By E.T.D. Anklesaria, With the introduction, Bombay, 1908;
 48. The complete Text of Pahlavi Dinkart, Ed. By D. Madan, Bombay 1911;
 49. Diodorus Siculus, Bibliotheca Historica, об. Siculus, Diodorus; Oldfather, C. H. (Translator). Library of History: Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1935;

50. Ērānshahr, ed. Messina Giuseppe, A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr (Pahlavi text, version and commentary), *Analecta Orientalia* 3, Rome, 1931;
51. G. Hofmann, *Auszuege aus Syrischen Akten persischer Maertyrer*, Leipzig, Publ. Brokhaus, 1880;
52. Homer, *Iliad*, The Iliad of Homer, University of Chicago, 1951;
53. Homer, *Odyssey*, The Odyssey of Homer, Translated by Richmond Lattimore. New York: Harper & Row, 1975;
54. Lactantius, in *Patrology* by Johannes Quasten, Vol. II, The Ante-Nicean Literature, after Irenaeus, Westminster, Maryland, 1986, 83. 392-411;
55. "Lettre de Tansar au roi de Tabaristan", James Darmesteter, trans. et ed. *Journal Asiatique*, series IX, 3: 185–250, 502–555. 1984;
56. *Les Livres des Rois* par Aboul Kasim Firdousi, publie, traduit et commente par J. Mole, Vol. I-VI, Paris, Publ. Impr. royale, 1838-1868;
57. Macoudi, *Les prairies d'or*, Texte et traduction par Barbier de Meynard et Pavet de Courteill, v. I-IX, Paris, Publ. Impr. Imperiale, 1861-1877;
58. *Malalae Johannis, Chronographia*, ed. L. Dindorff, Bonnae, 1931;
59. An-Nadim, *Kitab al Fihrist*, herausgegeben von G. Flügel, Verl. Vogel, 1871;
60. Noeldeke Theodor, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*. Aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt, 1879 (Nachdruck Leiden, Brill, 1973);
61. Origenes, *Die griechisch erhaltenen jeremiashomilien*, Stuttgart, Publ. by Hiersemann, 1980;
62. Origenes, *On First Principles*, trans G.W. Butterworth, Gloucester, Published by Peter Smith, 1973;
63. *The Pahlavi Texts*, ed. By D.J.M. Jamasp-Asana, v. I, Bombay, 1923;
64. Pseudo-Clement de Rome, *Recognitiones*, Rufino interprete, MPG vol. I;
65. Sachau Eduard, *Syrische Rechtsbücher*, Bd. III. *Corpus juris des persischen Erzbischofs*, Berlin, Verlag von Georg Reimer, 1914;
66. *The Sacred Books of the East*, Vol. 50, English translations of Asian religious texts, edited by Max Müller and published by the Oxford University Press, 1879-1910;
67. *Die Schatzhoehle*, Syrisch und Deutsch herausgelegt von Carl Bezold, Leipzig, Hinrichs, 1883;
68. Schwarz P., *Iran nach den arabische Geographen*, Bd. VIII, (Bd. VIII (Ādarbāijān) Verl. O. Harrasoviz, Zwickau, 1932;
69. Sundermann Werner, *Mitteliranische Manichaeische Texte Kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berlin, Akademie Verlag, 1981;
70. Tha'alibi, *Histoire des rois Perses* par Al-Tha'alibi, ed. par L. Zotenberg, Paris, Publ. Imprimerie Nationale, 1900;
71. *Zand-i Vohuman Yasht*, ed. By B.T. Anklesaria, Bombay, 1957;

72. Le livre de Zoroastre (Zarâtusht Nâma), éd. par F. Rosenberg, St. Peterbourg, 1904;
73. Le Zend Avesta, Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique par J. Darmesteter, Paris, Publ. E. Leroux, 1960;
74. Vis-u Ramin, éd. M. Minovi, Tehran, Beroukhim, 1314, - 1935;