

თეიმურაზ უიარაღო

მანიქეველობა და  
ქრისტიანობა

დაიბეჭდა სრულიად საქართველოს  
კათ(ო)ლიკ(ო)ს-კატრიარქის  
ილია II  
ლოცვა-კურთხევით

პირველად ქართულ სინამდვილეში ქვეყნდება წიგნი, რომელშიც განხილულია მანიქეველთა რელიგიის ისტორია და მოძღვრება, აგრეთვე ქრისტიანობის დამოკიდებულება. იგი ინფორმაციული ხასიათისაა. განკუთვნილია ყველასთვის, ვის ინტერესთა სფეროშიც ხსენებული საკითხები შედის.

რედაქტორი: ფილოლოგიურ მეცნიერებათა  
დოქტორი, პროფესორი ედიშერ  
ჯელიძე.

რეცენზენტები: ფილოლოგიურ მეცნიერებათა  
დოქტორი, პროფესორი ზურაბ  
კიკნაძე.

ფილ(ო)ს(ო)ფიურ მეცნიერებათა კანდიდატი, დოცენტი  
რუსუღან წიქვაძე.

კორექტორი: ქეთევან მამასახლისი.

ეუძღვნი ჩემი დაუფიწყარი  
მასწავლებლის, აკადემიკოს  
ალექსანდრე გვახარიას  
მარადიულ ხსოვნას.

## შესავალი

წინამდებარე ნაშრომში განხილულია ერთ-ერთი აღმოსავლური რელიგია მანიქვეელობა, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში. ხშირ შემთხვევაში მანიქვეელები თავიანთ თავს ქრისტიანებს უწოდებდნენ. ეკლესია ყოველთვის მძაფრად ამხელდა ამ ცრუ მოძღვრებას.

მანიქვეელობამ თავის თავში მოიცვა გნოსტიკური, ზორიასტრული, ბაბილონური სწავლებები; მან შეითვისა ქრისტიანობის არა ერთი ელემენტი. ხსენებული მოძღვრება თავისი არსებობის მანძილზე გამოდიოდა საყოველთაო ჭეშმარიტების პრეტენზიით. მანიქვეელებს ყველგან დევნიდნენ. ისინი უმძაფრეს ერეტიკოსებად მიიჩნეოდნენ. მართალია რეპრესიების შედეგად მათი რიცხვი მცირდებოდა, მაგრამ მათ მიერ წამოჭრილი მსოფლმხედველობრივი პრინციპები, ახალ ეპოქაში თავისებურ ასახვას ნახულობდა. ამის ნიმუშად შეიძლება მივიჩნიოთ პავლიკიანელთა მოძრაობა, რომელიც ბევრ რამეში ეყრდნობოდა მანიქვეელთა მოძღვრებას. სწორედ მათ სახელს უკავშირდება შუა საუკუნეების ბიზანტიაში არეულობის შეტანა.

კინაიდან ჩვენს სინამდვილეში არ არსებობდა მანიქვეელობის შესახებ საგანგებო გამოკვლევა, მიზნად დავისახეთ მოკრძალებული ნაბიჯის გადადგმა ამასთან დაკავშირებით. რა თქმა უნდა, წინამდებარე ნაშრომი ვერ ასახავს საკითხის ყველა მხარეს. აღსანიშნავია, რომ ქართულ სინამდვილეში ძნელად მოიპოვება გამოცემები, სადაც აისახებოდა ეკლესიის

უძველესი ისტორია, გნოსტიციზმისა და ქრისტიანობის დაპირისპირება. მანიქეველობა წარმოშობის დღიდან იქცა ქრისტიანობისთვის პოლემიკური სამიზნე. სწორედ ამ კუთხით საინტერესოა მისი მოძღვრების არსებითი ასპექტები, რისი მცდელობაც ამ წიგნშია მოცემული. აქ განხილულია ამ რელიგიის იდეური წყაროები, მანის ცხოვრება, მანიქეველობის გავრცელების ისტორია, მათი მოძღვრება და ქრისტიანობის პასუხები მათ მსოფლმხედველობრივ კითხვებზე. ცალკე თავში წარმოებს მსჯელობა მანიქეველობის საქართველოსთან კავშირის შესახებ. მანიქეველობა სწორედ ამ მხრივ იქცევა ქართველ მეცნიერთა ყურადღებას.

გამოკვლევა ეფუძნება ქართველ, რუს და ევროპულ მეცნიერთა ნაშრომებს. იგი ეხმაურება იმ ფილოსოფიურ პრობლემებს, რომელნიც არცთუ იშვიათად დგება თანამედროვე ადამიანის წინაშეც. ვიმედოვნებთ, რომ მომავალში გამოიცემა ფუნდა-მენტური ნაშრომები, სადაც საფუძვლიანად გაშუქდება მანიქეველთა დოქტრინა, აგრეთვე ეკლესიის მამათა ერესიოლოგიური ძეგლები.

ჩვენ გავიზიარებთ ყველა არგუმენტირებულ შენიშვნას. დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ წიგნს ვუძღვნით სახელოვანი ორიენტალისტის ალექსანდრე გვახარიას ხსოვნას, რომელმაც ჩვენი ყურადღება მიაქცია აღმოსავლური სამყაროს სულიერ საუნჯეებს.

## თავი I მანიქველოზის შესასწავლი წყაროები.

მანიქველოზა აღმოსავლური რელიგიაა, რომელიც წარმოიშვა მე-3 საუკუნეში, ირანში და ფართოდ გავრცელდა მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, როგორც ევროპაში, აგრეთვე აზიის უმთავრეს სახელმწიფოებში. სხვადასხვა ეპოქაში არსებობდა კამათი იმის შესახებ, თუ როგორ აღქმულიყო ხსენებული მოძღვრება; მანიქველოზა ქრისტიანული შეფერილობის ერესი იყო თუ დამოუკიდებელი რელიგია? ბევრი მას ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში აღმოცენებულ ერთ-ერთ სექტად მიიჩნევდა. რაც უფრო ინტენსიურად ხდებოდა მისი სხვადასხვა კუთხით შესწავლა, მით უფრო მყარდებოდა აზრი, რომ მანიქველოზა იყო რელიგია სისტემური სწავლებით და ორგანიზებული იერარქიით.

აღსანიშნავია, რომ თავის დროზე მანიქველოზა სწორედ მსოფლიო რელიგიის პრეტენზიით მოეწვინა კაცობრიობას. უკვე XX საუკუნის დასაწყისიდან მეცნიერებაში იგი განიხილება, როგორც რელიგია.<sup>2</sup>

მანიქველოზა, როგორც ერესი ძირითადად წარმოდგენილია ეკლესიის მამათა ანტიერეტიკულ შრომებში. მაგრამ ვიდრე შეეხებოდეთ მათ უპირანი იქნება გავიხსენოთ ტერმინ „ერესის“ არსი, რომელიც მრავალ შინაარსს შეიცავდა. როგორც ვახსენეთ, იგი ხშირად გამოიყენებოდა მანიქველოზის მიმართაც. ყოველდღიური სალაპარაკო ენისგან განსხვავებით მწიგნობრულ ტრადიციაში განსაკუთრებით გამოიკვეთა „ერესის“ შემდეგი მნიშვნელობა: „არჩევანი“, „პიროვნული გადაწყვეტილება“. სწორედ ამ მნიშვნელობიდან გამომდინარე, შეიძინა ხსენებულმა ტერმინმა „ამა თუ იმ მოძღვრების“ „ამა თუ იმ მსოფლმხედველობის“ „ამა თუ იმ ცხოვრების წესის“ შინაარსი, ე.ი. „იმგვარი ცხოვრების წესისა“, „იმგვარი მსოფლმხედველობისა, სწავლებისა“, როგორსაც ესა თუ ის პირო-

ენება თვითონ აირჩევდა, თვითონ მიანიჭებდა უპირატესობას. თანდათანობით „ერესი“ გადაიქცა ამა თუ იმ ფილოსოფიური ან რელიგიური სკოლის, მიმდინარეობის ან რელიგიური სექტის აღმნიშვნელად. ადრეულ საეკლესიო მწერლობაში ტერმინი „ერესი“ სწორედ ამ ორი მნიშვნელობით იყო გაბატონებული, კერძოდ, I-ზოგადად მოძღვრება, მსოფლმხედველობა (როგორც პრაქტიკული, ასევე თეორიული), სწავლება. II- ფილოსოფიურ-რელიგიური მიმდინარეობა, ფილოსოფიურ-რელიგიური სექტა.

ორივე ეს მნიშვნელობა საგრძნობია ეკლესიის მამათა შრომებში. მაგალითად, როდესაც წმინდა ბასილი დიდი (IV ს.) წერს, რომ „გამოცდას მივეც ღვთის შესახებ ჩემი სწავლება“ (ბერძნულად „ერესი“). (იხ. ეპისტოლე 81.1), ცხადია, ამ შემთხვევაში სიტყვა „ერესი“ ზოგადად „მოძღვრებას“ გულისხმობს. ამგვარივე მნიშვნელობით იყენებს მას კლიმენტი ალექსანდრიელიც. (იხ. სტრომატა. 7.15).

მიუხედავად ამისა ტერმინი „ერესი“ საეკლესიო მწერლობაში მყარად დამკვიდრდა კონკრეტულად „უმართებულო მოძღვრების“, „გაუკუდმართებელი სწავლების“ აღმნიშვნელად. ამის მიზეზი იყო ის, რომ „ერესი“, როგორც აღინიშნა „პიროვნულ მოძღვრებას“ გამოხატავდა, ხოლო ღვთისგან უწყებული ჭეშმარიტების ფონზე ყოველივე თვისობრივად პიროვნული, რა თქმა უნდა ცდომილად და ნაკლულევიანად წარმოჩნდებოდა. აღნიშნული შინაარსით „ერესი“ ქართულად ითარგმნებოდა, როგორც „მწვალებლობა“.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე ცხადია, რომ საეკლესიო ტრადიციაში მანიქეველობას ეწოდებოდა ერესი ყველა ნიშნის მიხედვით. ის იყო პიროვნული მსოფლმხედველობა, ვინაიდან სათავეს იღებდა ერთი ადამიანისგან. აგრეთვე ქრისტიანობისგან განსხვავებული მოძღვრების გამო იგი აღმსარებელთა ცალკე ჯგუფს ქმნიდა. ამ მიზეზით მას სამართლიანად ეწოდებოდა ერესი ანუ მწვალებლობა.

ერესის ყველა სახესხვაობა სიღრმისეულად შეის-

წავლებოდა საეკლესიო ანტიერეტიკულ შრომებში. არაეკლესიურ სწავლებათა პაექრობითი უარყოფა ვრცლად არის წარმოდგენილი II საუკუნის აპოლოგეტთა ანუ ქრისტიანული მოძღვრების „სიტყვიერად დამცველთა თხზულებებში.“ მანიქეველობა წარმოშობის დღიდანვე ხდება ეკლესიის მამათა პოლემიკური სამიზნე. უკვე წმ. ეპიფანე კეპრელი (315-403) თავის თხზულებაში – „ჰანარიონი“ ანუ „წამლების“ ყუთი ვრცლად განიხილავს მას სხვა ერესების გვერდით. ეს ტრადიცია გაგრძელდა სხვა წმინდა მამებთან. ევსები კესარიელი (+338) მანიქეველობას ჩამოყალიბებულ რელიგიად არც თვლიდა და ერესად რაცხდა. წმინდა იოანე დამასკელმა (675-753) დაწერა სპეციალური ანტიმანიქური ტრაქტატი. მანვე აღნიშნული მოძღვრება განაქიქა უდიდეს საღვთისმეტყველო ძეგლში „ცოდნის წყარო“ („πηγὴ ἁσθεαῶν“). ეს თხზულება მთელი წინარე პატრისტიკული მემკვიდრეობის შეჯამებად ითვლება. იგი სამი ნაწილისაგან შედგება: I. ფილოსოფიური თავები; II. ერესების უარყოფა; III. მართლმადიდებლური სარწმუნოების უედმიწევნითი გადმოცემა. ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა ამ ნაშრომის მეორე ნაწილი, რომელშიც განხილულია ერესები – სულ 103 სხვადასხვა სწავლება. წმინდა იოანე დამასკელი განმარტავს, რომ პირველსაზე ყველა მწვალებლობისა ოთხია – ბარბაროსობა, სკეითობა, ელინობა იუდეველობა. ყველა სხვა მწვალებლობა კი ამათგან აღმოცენდა. ამ უკანასკნელთა შორის იგი ასახელებს მანიქეველობასაც და წერს: „ეს მწვალებელი მიმდევრები არიან ეინძე სპარსელი მანისა, რომელიც ქრისტეს აჩრდილს უწოდებდა და ასწავლიდა თაყვანი ეცათ მზისთვის, მთვარისთვის... მანიქეველებს ორი დასაბამი შემოაქვთ ყოველივესთვის – კეთილი და ბოროტი, რომლებიც მათი აზრით, მარად არსებობენ. ისინი ამტკიცებენ, რომ ქრისტეს მოსვლა ამქვეყნად მოჩვენებითი იყო და ასე მოჩვენებითად ევნოო იგი ჯვარზე. გარდა ამისა მანიქეველნი უარყოფენ და გმობენ ძველ აღთქმას და მასში მეტყველს.“

მათი ცრუ სწავლების მიხედვით, მთელი სამყარო კი არ შეიქმნა ღმერთისაგან, არამედ მისი მხოლოდ რაღაც ნაწილი“.<sup>6</sup>

ესა თუ ის მსოფლმხედველობა შესაძლებელია რელიგიად აღვიქვათ, თუ იგი დროში გვევლინება როგორც ახალი ტიპის მოძღვრება და ცხოვრების წესი. ამ ნიშნით კი მიუხედავად ეკლექტიზმისა მანიქეველობა სამართლიანად იწოდება რელიგიად. იგი ბუდიზმის, ქრისტიანობის და ისლამის გვერდით დამოუკიდებელ რელიგიად ჯერ კიდევ XVI საუკუნეში თამამად გამოაცხადა იოან კესლერმა (1502-15740), ხოლო მოგვიანებით იგივე გაიმეორა ა. ჰარნაკმა.<sup>7</sup>

მანიქეველობამ დღიდან მისი წარმოშობისა სწრაფი ტემპით იწყო გავრცელება. მისი აღმსარებლები ცხოვრობდნენ ესპანეთიდან ტაილანდამდე. გონებისათვის მარტივად მისაწვდომი კოსმოგონიური, კოსმოლოგიური, ანთროპოლოგიური, სოტერიოლოგიური და ესქატოლოგიური კონცეფციები, რაც ამ რელიგიას ახასიათებდა, ადვილად პოულობდა მიმდევრებს.

მანიქეური რელიგია ჩამოყალიბდა III საუკუნის შუა წლებში – ირანში და სახელი მიიღო თავის ფუძემდებელ მანისგან, რომელსაც აგრეთვე იხსენიებდნენ ეპითეტით „ცოცხალი“ (სირიულად-მანი).<sup>8</sup> ე. ბურკიტი მიანიშნებდა ამ რელიგიის მკვეთრად გამოხატულ პესიმისტურ ელფერზე.<sup>9</sup> ეს შენიშნა შ. პიუემ-მაც. მისი აზრით მანიქეველობა გნოსტიციზმის მსგავსად დაიბადა შიშის გრძნობისგან, რომელიც თან ახლავს ადამიანს სამყაროში ცხოვრების მანძილზე. იგი ყოველდღიურად ხედავს და საკუთარ თავზე განიცდის იმ შემადრწუნებელ მოვლენებს და ბოროტებას, რითაც აღსავსეა გარემომცველი ყოფიერება. ამის გამო ადამიანს უჩნდება სურვილი თავი დააღწიოს ამ ქვეყნიურ ცხოვრებას. ამის გამოვლენად კი მას სხეულებრიობისაგან გათავისუფლება ესახება.<sup>10</sup> აღნიშნული შეხედულებით ყურადღება გამახვილებულია მანიქეველობის წარმოშობაში ადამიანის ექსის-



ტენციალური გრძნობების მნიშვნელობაზე, რომელნიც ბადებენ ყველა ეპოქის არსებით კითხვებს: რა მისია ენიჭება ადამიანს სამყაროში? რატომ ზეიმობს ბოროტება? სად უნდა ეძიოს კაცმა ხსნა?

ბუნებრივია ეს პრობლემები იდგა მანის წინაშეც. ადამიანმა, რომელმაც სათავე დაუდო ერთ-ერთ რელიგიას, აცნობიერებდა ცხოვრებისეულ კითხვებზე პასუხის გაცემის აუცილებლობას. მანი, როგორც ნოვატორი, თავის მიერ შექმნილ მოძღვრებას უხვად კვებავდა სხვადასხვა რელიგიური და ფილოსოფიური დოქტრინებით. ყოველივე ამან განაპირობა ახალი რელიგიის მკვეთრად გამოხატული სინკრეტისტული ხასიათი. იგი ამგვარადაა განხილული მკვლევართა უმრავლესობის მიერ. ა. სიდოროვი ეწინააღმდეგებოდა ასეთ შეფასებას. "უეჭველად ეს აზრი მართებული იქნება, თუ სინკრეტიზმს გავიგებთ, როგორც სხვადასხვა მსოფლმხედველობრივი სისტემების მექანიკურ შეერთებას.

გასული საუკუნის დასაწყისამდე მანიქეველთა რელიგიური წიგნები სამუდამოდ დაკარგულად მიიჩნეოდა. ამ რელიგიის შესასწავლად მკვლევართა ხელთ იყო მხოლოდ არამანიქეურ სამყაროში შექმნილი ძეგლები. XX საუკუნის პირველივე წლებში აღმოჩენილი იქმნა დიდი რაოდენობით მანიქეველთა ლიტერატურა, რის შემდეგაც გამოიკვეთა წყაროთა სამი ჯგუფი: 1. ეკლესიის მამათა ანტიერეტიკული შრომები; 2. მამადიან ავტორთა თხზულებები; 3. მანიქეველთა ნაწერები.

ქრისტიანული წყაროების ნუსხა და ანალიზი თავის დროზე მოგვცა პ. ალფარიკმა.<sup>12</sup> მას განხილული აქვს ბერძნულ, ლათინურ, სირიულ და არაბულ ენებზე არსებული ერესიოლოგიური ხასიათის შრომები. საკუთრივ ყველაზე ადრეული ანტიმანიქეური თხზულება, რომელიც მიეკუთვნება III საუკუნის მიწურულს, შექმნილია არა ეკლესიის წიაღში, არამედ ნეოპლატონიკოს ალექსანდრე ლიკოპოლიელის მიერ. ეს ფილოსოფოსი, რომელიც ეგვიპტეში მოღვაწეობდა, საკმარის ღირებულ ინფორმაციას იძლევა ადრეული მანიქეველობის მსოფლმხედველობრივ საკითხებზე. ცნობი-

ლია, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში ნეოპლატონიზმი იყო მიმართულება, რომელიც მკვეთრად იცავდა მონიზმის პრინციპებს და შეუპოვრად ებრძოდა ყველა იმ თეორიას, სადაც ბოროტების სუბსტანციურობა იყო აღიარებული. ჩანს, ალექსანდრე დიკოპოლიელმა ადრევე იგრძნო მანიქველობის სახით ნეოპლატონიზმისთვის იდეოლოგიური საფრთხე, რის გამოც მიზნად დაისახა მისი განქიქება.

რაც შეეხება IV საუკუნის წყაროებს, მათ შორის მთავარ ყურადღებას იქცევს ანტიმანიქური სულისკვეთებით განმსჭვალული თხზულება „არქელაოსის საქმენი“. ხსენებული ძეგლი მანიქურ დოქტრინას წარმოაჩენს ქრისტიანული ღვთისმეტყველის პოზიციიდან. ავტორი ინიღბება ჰეგემონის ფსევდონიმით. იგი მოგვითხრობს იმ რელიგიური პაექრობის შესახებ, რომელსაც თითქოს ადგილი ჰქონდა ქრისტიან ეპისკოპოს არქელაოსს და მანის შორის." ძეგლის მიხედვით ეპისკოპოსს არქელაოსის და მანის შეხვედრა განაპირობა შემდეგმა მოულოდნელმა: შუამდინარეთის ერთ-ერთ ქალაქში ცხოვრობდა წარჩინებული და მდიდარი ადამიანი, სახელად, მარცელი. იგი ქრისტიანთა მიმართ კეთილგანწყობილი იყო და ყველანაირად ეხმარებოდა მათ, რის გამოც ადგილობრივ მაცხოვრებელთა შორის სიყვარული და პატივისცემა დაიმსახურა. ამ ადამიანის შესახებ ირანში შეიტყო მანიმ, რომელიც ანთებული იყო სურვილით – ფართოდ გაეგრცვლებინა თავის მოძღვრება. მან მიზნად დაისახა მარცელის ყურადღების მიპყრობა, რადგან იმედოვნებდა მისი წყალობის ქვეშ მყოფ ადამიანთა გადაბირებასაც. მან გააგზავნა შუამდინარეთში მაცნე, სახელად, ტურბონი, რომელმაც მარცელს წერილი გადასცა. ამ წერილში მანი განმარტავდა თავისი მოძღვრების ძირითად ასპექტებს. საპასუხო წერილით მარცელმა შინ მიიპატიჟა მანი, რათა მას ყველას წინაშე პირისპირ გადმოეცა ახალი სწავლება. ვიდრე მარცელი ადგილობრივ ეპისკოპოსს არქელაოსთან ერთად უკვდიდა მანის ჩამოსვლას, ტურბონმა დაწვრილებით მოუთხრო იქ მყოფთ მანი-

ქვეყლთა რელიგიის შინაარსი. ბოლოს მარცვლის სახლს მოველინა საკუთრივ მანი. გაიმართა კამათი ეპისკოპოს არქელაოსს და მანის შორის, რომელსაც წარმართი სწავლულებიც დაესწრნენ. ძეგლის დიდი ნაწილი ეთობა სწორედ ამ პოლემიკის გადმოცემას; შემდეგ მოთხრობილია, რომ პაექრობისას დამარცხდა მანი, რომელიც ერთ-ერთ მიყრუებულ სოფელში გაიქცა და იქ გარკვეულ წარმატებებს მიაღწია. ადგილობრივი პრესვიტერის დასახმარებლად ეპისკოპოსი არქელაოსი აქაც ჩამოდის, რომელიც ახლად გამართულ შეხვედრაზე საბოლოოდ ამხელს მოწინააღმდეგის ბოროტმეზღაპრობას. ამავე ძეგლში მოთხრობილია მანის ცხოვრების სხვა დეტალებიც – მისი წარმომავლობა და საქმიანობა. ეს ყველაფერი, ჰეგემონის თქმით ეპისკოპოსმა არქელაოსმა შეიტყო მანის მოწაფე – სისინიოსისგან.

ამგვარია ხსენებული ძეგლის ზოგადი ხასიათი. წყაროთმცოდნეობის თვალსაზრისით, იგი აშკარად ტენდეციური კუთხითაა დაწერილი. ავტორის მიზანია, ზედმეტად მუქ ფერებში წარმოგვიდგინოს მანის პიროვნების ნეგატიური მხარეები, გვიჩვენოს მისი ზნეობრივი მანკიერებები. „არქელაოსის საქმენი“ გახდა ერთ-ერთი უმთავრესი საყრდენი ეკლესიის მამათათვის ანტიერეტიკული ტრაქტატების შექმნისას. მასში გადმოცემული ცნობები უხვად გამოიყენა წმ. ეპიფანე კვიპრელმა თავის „ჰანარიონში“. (თ.66) ეპიფანე კვიპრელის გზით აღნიშნული ძეგლის გავლენა ემჩნევა გვიანი პერიოდის ქრისტიან ერესიოლოგთა შრომებს. ყოველივე ამის შედეგად შეიქმნა მანის ცხოვრების განსხვავებული ვერსია, რომელსაც სინამდვილესთან საერთო ნაკლებ მოეპოვება.<sup>14</sup>

ზუსტად უცნობია, თუ სად შეიქმნა „არქელაოსის საქმენი“. თ.ნოელდეკე ვარაუდობდა, რომ თხზულება პირველად უნდა გამოჩენილიყო ეგვიპტეში ან მცირე აზიაში; ა. ჰარნაკი მისი დაწერის ადგილად სირიას მიიჩნევდა. საკუთრივ ძეგლში არ გვხვდება არანაირი დეტალი, რაც მის ეგვიპტურ ან სირიულ წარმოშობაზე

მიგვანიშნებდა. თუმცა ის ფაქტი, რომ მასში მოთხრობილი ისტორია შუამდინარეთში მიმდინარეობს, უფრო მის სირიულ გენეზისზე უნდა მეტყველებდეს. ამავე ნიშნით მისი პირვანდელი ენა უნდა ყოფილიყო სირიული, თუმცა ჩვენს დრომდე ძეგლი შემორჩა ნაწილობრივ ბერძნული და ნაწილობრივ ლათინური თარგმანებით. საბოლოოდ არაა დადგენილი არც ძეგლის შექმნის თარიღი. საზოგადოდ მიიჩნევა, რომ იგი უნდა დაწერილიყო VI საუკუნის I ნახევარში. შ. პიუეში მას მიაკუთვნებს ნიკეის კრების (325) შემდგომ წლებს.<sup>15</sup>

ა. კაციმ „არქელაოსის საქმეები 296-303 წლებით დაათარიღა, თვლიდა რა მას დიოკლეტიანეს (284-305) მიერ ანტიმანიქეური ბრძოლის გამოძახილ დოკუმენტად;“ როგორც ცნობილია, დიოკლეტიანეს მიერ 296 წელს გამოიცა ედიქტი მანიქეველთა წინააღმდეგ. ამ ედიქტში ხაზგასმითაა თქმული, რომ ეს მოძღვრება იმპერიაში შემოიჭრა სპარსეთიდან, რომელმაც თავის სამშობლოშივე ბევრი ბოროტება მოიტანა. იმპერატორი მოითხოვდა მანიქეური წიგნების დაწვას; აგრეთვე მანიქეველი სასულიერო პირების სასამართლოებზე გადაცემას, მათ მალაროებში სამუშაოდ გაგზავნას და კუთვნილი ქონების ჩამორთმევას. „არქელაოსის საქმეები“ გარკვეული მონაცემებით თანხვდება ედიქტის შინაარსს. ამ ძეგლში აგრეთვე ლაპარაკია მანის მიერ სპარსეთში დანერგილი ბოროტებების შესახებ, რის კულმინაციად დახატულია უფლისწულის მკვლელობა. შესაძლებელია ედიქტის შინაარსი ავტორმა გარკვეული ფანტაზიით გაამდიდრა, რაც საფუძვლად დაუდო თავის თხზულებას.

როგორც უკვე ვახსენეთ, წმინდა ეპიფანე კვიპრელმა (+403) თავის ფუნდამენტურ ანტიერეტიკული ხასიათის ნაშრომში, „პანარიონი“ ანუ „წამლების ყუთი“ განიხილა მანიქეველთა მოძღვრება. ესაა IV საუკუნის ერთ-ერთი მთავარი ქრისტიანული წყარო მანიქეველთა რელიგიაზე. ამავე ეპოქას განეკუთვნება წმინდა ეფრემ ასურის (IV ს.) და ნეტარი ავგუსტინეს (354-430) თხზულებები, რომელთა მნიშე-

ნელობაც მანიქეიზმის კელევის ისტორიაში განსაკუთრებით ღირებულია. ეს მამები არა მხოლოდ პაექრობითი ნიჭით იყვნენ დაჯილდოებულნი, არამედ ყველა დანარჩენ საეკლესიო მოღვაწეზე მეტად უკავშირდებოდნენ მანიქეურ სამყაროს. წმინდა ეფრემ ასური ორიგინალში – სირიულ ენაზე ეცნობოდა მანიქეველთა წმინდა წიგნებს და საკმაოდ ბევრს წერდა ამ რელიგიის შესახებ. რაც შეეხება ნეტარ ავგუსტინეს (354-430) იგი ახალგაზრდობაში თვით იყო მანიქეველობის მიმდევარი (მსმენელის რანგში). ამ დროის განმავლობაში მას საშუალება ჰქონდა მოესმინა მანიქეველი მქადაგებლებისთვის და ღრმად გაცნობოდა მათ ლიტერატურას. ამან განაპირობა, რომ ქრისტიანული ნათლისღების შემდეგ ნეტარმა ავგუსტინემ 388-405 წლებში დაწერა რამდენიმე ანტიმანიქეური ხასიათის ნაშრომი.<sup>18</sup> მათში მოცემულია ცნობები მანიქეველთა ყოველდღიურ ცხოვრებაზე, მათ სწავლებაზე; აქვე ინფორმაციას ეპოულობთ ცალკეულ მანიქეველ ეპისკოპოსებსა და პრესვიტერებზე.<sup>19</sup> სხვა ავტორებიდან აღსანიშნავია წმინდა კირილე იერუსალიმელი (+366), რომელიც თავის „კატეხიზმოში“ (თ. VI) მოკლედ შეეხო მანიქეველობას.<sup>20</sup> ამ რელიგიას განიხილავენ ტიტუს ბოსტრელი და სერაპიონ თმუისელი.<sup>21</sup>

V საუკუნის ავტორებიდან ყველაზე მეტი ცნობა მანიქეველობის შესახებ შემოგვინახა ნეტარმა თეოდორიტე კვირელმა (393-466) თავის ერესიოლოგიურ შრომაში „ელინთა ბოროტზღაპრობების შეჯამებანი“.<sup>22</sup> ამავე საუკუნეს მიეკუთვნება ლათინურენოვანი ძეგლი – „უარყოფის ფორმულა“, სადაც ქრისტიანული კუთხით განქიქებულია მანიქეველთა წვალება.<sup>23</sup> მანიქეველთა სწავლებას ახსენებს ამ დროის სომეხი სწავლული – ეზნიკ კოლბელი.

VI საუკუნეში სევეროს ანტიოქელმა<sup>24</sup> თავის „ჰომილიებში“ გადმოქვეცა მანიქეველთა დოქტრინის შინაარსი, სადაც იმოწმებს შესაბამის ადგილებს საკუთრივ მანის წიგნებიდან. აქვე უნდა დავასახელოთ ლეონტი ბიზანტიელის (475-543) და ტიმოთე

კონსტანტინეპოლელის შრომები; აგრეთვე ანონიმური თხზულება „მოკლე ბერძნული უარყოფის ფორმულა“.<sup>25</sup>

VIII საუკუნეში სირიელი მწერალი თეოდორე ბარკონაი თავის „სქოლიოებში“ ფრიად საინტერესო ცნობებს გვაწვდის მანიქეველთა შესახებ და მოაქვს ციტატები მანის ზოგი წიგნიდან.

მანიქეველობის შესახებ წერდნენ აგრეთვე არაბი თეოლოგები: წმინდა იოანე დამასკელი – ქრისტიანული ღვთისმეტყველების სისტემატიკოსი და მისი მოწაფე თეოდორე აბუკურა, რომლის ტრაქტატებიც არსენ იყალთოელმა თარგმნა ქართულად და მოათავსა მის მიერ შედგენილ რჯულდებითი ხასიათის კრებულში – „დოგმატიკონი“.

IX საუკუნის ქრისტიანი ავტორებიდან, რომელთაც გარკვეული მასალა მოგვაწოდეს მანიქეველთა რელიგიის შესახებ, უნდა დავასახელოთ პეტრე სიცილიელი და წმინდა ფოტი პატრიარქი (+891). ეს უკანასკნელი ავტორია შრომისა „ახალი მანიქეველობის, იმავე პავლიკიანელობის წინააღმდეგ“.<sup>26</sup> მასში წმინდა ფოტი პატრიარქი მანიქეველობას ეხება იმდენად, რამდენადაც მას მიიჩნევდა იმხანად ბიზანტიაში გავრცელებულ პავლიკიანელთა მწვალებლობის იდეურ წინამორბედად. ამავე საუკუნეში შეიქმნა ბიზანტიელი მოღვაწის, პეტრე სიკელიოტესის პოლემიკური ნაშრომი მანიქეველთა შესახებ. პეტრე სიკელიოტესის მიზანი, როგორც ძეგლის საკმაოდ ვრცელი მოცულობითაც მტკიცდება, მანიქეველთა მოძღვრების ძირფესვიანი აღმოფხვრა იყო.<sup>27</sup>

ამ დროის ავტორები თავიანთ თხზულებებს ძირითადად წინამორბედთა შრომებზე დაყრდნობით წერდნენ, ასე რომ მათი მნიშვნელობა, წყაროთმცოდნეობის თვალსაზრისით, არც ისე ღირებულია.

ევროპული მეცნიერების ისტორიაში პირველად მანიქეველობით დაინტერესდა ფრანგი პროტესტანტი ი. დე ბოსობრი, რომელიც XVIII საუკუნეში მოღვაწეობდა. მან ანტიმანიქური ხასიათის პოლემიკურ ძეგლებზე დაყრდნობით დაწერა ნაშრომი, რომელსაც

ერთი გამოკვეთილი მიზანი ჰქონდა – ავტორს სურდა ეჩვენებინა, რომ მანიქვეელობა ადრეულ შუა საუკუნეებში პროტესტანტობის ერთგვარ გამოვლენას წარმოადგენდა. დე ბოსობრი ამტკიცებდა, რომ მის საკუთარ მსოფლმხედველობას ამ მხრივ ღრმა ისტორიული ფესვები ეძებნებოდა. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ხსენებულ თხზულებაში გადმოცემულ ერესიოლოგთა კრიტიკას ჩვენს დრომდე არ დაუკარგავს ღირებულება პროტესტანტულ წრეებში.<sup>28</sup>

მანიქვეელობის მეცნიერული შესწავლისათვის, როგორც უკვე ვახსენეთ, წყაროთა II ჯგუფში ერთიანდება მაჰმადიან ავტორთა არაბულენოვანი შრომები. მათ დაწვრილებით ანალიზს იძლევა კ. კესლერი.<sup>29</sup> თუმცა ეს მეცნიერი აქვე განიხილავს წმინდა ეფრემ ასურის ანტიმანიქეურ მემკვიდრეობასაც, იმის მიუხედავად რომ ყველა ნიშნით იგი წყაროთა I ჯგუფს მიეკუთვნება. მაჰმადიანი ავტორებიდან ყველაზე მეტ ყურადღებას იქცევს ცნობილი შუააზიელი მოღვაწე ალ-ბირუნი. თავის ეპოქის ეს ენციკლოპედიურად განსწავლული მეცნიერი თხზულებებში „ინდოეთი“ და „გარდასული თაობის ძეგლები“ ცნობებს გვაწვდის არა მხოლოდ მანიქვეელთა მოძღვრების შესახებ, არამედ მოგვითხრობს მანის ცხოვრების დეტალებსაც. ალ-ბირუნის შრომებში ასევე დაცულია ფრაგმენტები მანის ცხოვრებიდან.

მანიქეური რელიგიის შესახებ ინფორმაცია აგრეთვე დაცულია იბნ ან-ნადიმის ისტორიული ხასიათის შრომებში. იბნ ან-ნადიმი საკმაოდ დაწვრილებით გადმოქვეცემს მანის ბიოგრაფიას, რომელიც ძველი წყაროებიდან ყველაზე ახლო დგას რეალურ სურათთან. ხსენებული ავტორი აგრეთვე იმოწმებს ზოგ ეკლესიის მამასაც. იბნ ან-ნადიმის შრომას დაეყრდნო XIX საუკუნეში გ. ფლიუგელი, როდესაც მან ლაიფციგში გამოსცა წიგნი „მანი მისი სწავლება და ნაწერები. (1862)“<sup>30</sup>

წყაროთა მესამე ჯგუფს საკუთრივ მანიქვეელთა წრეში შექმნილი ლიტერატურა განეკუთნება. გასული საუკუნის დასაწყისში მეცნიერებმა მიაგნეს დიდი რაოდენობის

დენობით როგორც წერილობით, აგრეთვე სხვადასხვა სახის მატერიალურ კულტურას, რომელთაც მანიქეიზმის კვლევის ისტორიაში ისეთივე როლი შეასრულეს, როგორც მოგვიანებით ნაგ-ჰამადის ტექსტების აღმოჩენამ ითამაშა გნოსტიციზმის შესწავლაში ან ყუმრანის ხელნაწერებმა ბიბლიოლოგიაში.<sup>31</sup>

1902-1916 წლებში გერმანიის არქეოლოგიურმა ექსპედიციებმა ჩრდილო-დასავლეთ ჩინეთში უილურთა რეგიონში, ქალაქ ტურფანის მისადგომებთან ერთ-ერთი მონასტრის გათხრებისას მიაგნეს სხვადასხვა მოცულობის ფრაგმენტებს. შესწავლის შედეგად გაირკვა, რომ ხელნაწერები შეიცავდა ფალაურ, პართიულ, სოლდურ, უილურულ და ჩინურ ენებზე შექმნილ მანიქეველთა თხზულებებს. აქვე იყო თვით მანის წიგნთა ფრაგმენტებიც.

პირველი ექსპედიცია ტურფანში გათხრებს აწარმოებდა 1902 წლის ნოემბრიდან 1903 წლის მარტამდე; მეორე კი 1904 წლის სექტემბრიდან 1905 წლის დეკემბრამდე. ამ უკანასკნელს ხელმძღვანელობდა ა. ლე კოკი. მისი თაოსნობით წარმოებდა ხელნაწერთა აქტიური ძიება. ერთ-ერთ ნანგრევში მართლაც იპოვეს აურაცხელი ხელნაწერი.<sup>32</sup>

მესამე ექსპედიციამ ა. გრუნედელის ხელმძღვანელობით კვლევა-ძიება წარმართა 1905 წლის დეკემბრიდან 1907 წლის ივნისამდე. 1906 წლის შემოდგომაზე ექსპედიციის წევრებმა გულდასმით გამოიკვლიეს სამი ახალი ადგილი და შედეგად უცნობი ხელნაწერებიც გამოაეღინეს.

მეოთხე ექსპედიცია კვლავ ა. ლე კოკის თაოსნობით ტურფანთან ახლოს მუშაობდა 1913 წლის ივნისიდან 1914 წლის თებერვლამდე. ამ უკანასკნელი ჯგუფის მიერ მცირე რაოდენობის ხელნაწერი იქნა მოპოვებული. სამაგიეროდ ნანგრევებში აღმოაჩინეს მანიქეველთა კედლის მხატვრობა.<sup>33</sup>

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ხელნაწერებს, რომლებიც გერმანიაში ინახებოდა, მეცნიერთა მიერ სისტემატიზაცია გაუკეთდა. ამ სამუშაოს ასრულებდ-



ნენ – ე. ბენვენისტი, ვ. ჰენინგი, ჰ. შუელი და სხვები. მათ მიერ მოხდა ამ უმდიდრესი კოლექციის კატალოგების შედგენა.<sup>34</sup>

ხსენებული მასალები სამეცნიერო ლიტერატურაში ტურფანის კოლექციის სახელითაა ცნობილი. შინაარსის მხრივ ისინი განსხვავებული ხასიათის ტექსტებს შეიცავენ; მათ შორის არის მანის და მის მოწაფეთა წიგნების ფრაგმენტები; აგრეთვე ლოცვები, ჰიმნები, რიტუალური ტექსტები, აგიოგრაფიული და ისტორიული ჟანრის ძეგლები. ხელნაწერთა უმრავლესობა დათარიღდა VIII საუკუნით. ეს იყო დრო, როდესაც მთელ ცენტრალურ აზიაში მანიქველოზამ თავის გავრცელების და აყვავების პიკს მიაღწია.

ტურფანის კოლექციიდან პირველად 1904 წელს გამოქვეყნდა საშუალო სპარსულ ენაზე შესრულებული ტექსტები ფ. მიულერის მიერ.<sup>35</sup> მოგვიანებით ფალაურ ტექსტებზე მიუშაობდნენ და მათ მეცნიერულ პუბლიკაციას აწარმოებდნენ ფ. ანდრეასი და ვ. ჰენინგი. მანიქეური ტექსტების მეცნიერული კვლევის ისტორიაში განსაკუთრებით დიდია ამ უკანასკნელის როლი. დასავლეთის წამყვან სამეცნიერო ჟურნალებსა და წელიწადეულებში მისი ბევრი გამოკვლევა იბეჭდებოდა ინგლისურ და გერმანულ ენებზე.<sup>36</sup> გარკვეული წელიწადი შეიტანა სპარსული მანიქეური ტექსტების შესწავლაში ვ. ზუნდერმანმაც. 1954 წელს ლონდონის უნივერსიტეტის ირანულ რელიგიათა კათედრის გამგემ მერი ბოისმა გამოსცა ტურფანის კოლექციის პართიული ჰიმნები, ხოლო 1975 წელს დარჩენილი პართიული და საშუალო სპარსული ტექსტების ფრაგმენტები.<sup>37</sup>

უიღურული მანიქეური ტექსტები გამოსცეს ა. ლე კოკმა, ვ. ბანგმა და პ. ციმემ. პ. ამუსინმა 1965 წელს გამოსცა მანიქეველთა ვრცელი სინანულის ლოცვის ძველი თურქული ვერსია.<sup>38</sup>

ე. შავანმა და პ. პელიომ გამოაქვეყნეს მანიქეველთა დიდი ჩინური ტრაქტატი, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია პელიოს ტრაქტატის სახელწოდებით. ჩინური ჰიმნები გამოსცეს ე. ვალდშ-

მიდტმა და ვ. ლენცემ.”

როგორც დავინახეთ, ტურფანის ხელნაწერების აღმოჩენამ გადამწყვეტი როლი ითამაშა მანიქეიზმის საფუძვლიან შესწავლაში.

საკუთრივ მანის წიგნებიდან ჩვენს დრომდე მცირე ნაწილმა მოაღწია ფრაგმენტულად თარგმანების სახით; მანი წერდა სირიულ ენაზე. მხოლოდ „შაპურაკანი“ დაიწერა ფალაურად. მცირერიცხოვანი ფალაური ფრაგმენტები 1925 წელს გამოსცა ფ. ბურკიტმა თავის წიგნში – „მანიქეველთა რელიგია“.

რუსეთში მანიქეველობით XX საუკუნის დასაწყისში დაინტერესდა კ. ზალემანი. სანკტ-პეტერბურგის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის შრომებში 1907-1912 წლებში მან რამდენიმე საყურადღებო წერილი გამოაქვეყნა გერმანულ ენაზე.

ყველაზე გვიან მანიქეველთა ტექსტებიდან აღმოჩნდა ხელნაწერი, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში უწოდეს „კიოლნის კოდექსი“. 1968 წელს კიოლნის უნივერსიტეტმა შეიძინა 100 გვერდზე მეტი მოცულობის ბერძნულენოვანი ხელნაწერი, რომელიც მინიატურებით იყო შემკობილი. ხელნაწერი V-VI საუკუნეების მიჯნით დათარიღდა. შესწავლის შედეგად აღმოჩნდა, რომ ეს იყო მანის ცხოვრების აღწერა. სავარაუდოდ ეს ტექსტი ბერძნულ ენაზე სხვა რომელიმე ენიდან ითარგმნა, რომელიც ზემო ეგვიპტეში შესრულდა. „კიოლნის კოდექსის ნაწილი შესაბამისი კომენტარებით პირველად გამოაქვეყნეს ა. ჰენრიქსონმა და ლ. კიონენმა 1975-1982 წლებში. მეორედ ლ. კიონენმა და კ. რენერმა მოამზადეს უფრო ფუნდამენტური გამოცემა.“

1928 წელს ცნობილი გერმანელი სწავლული კ. შმიდტი იმყოფებოდა კაიროში, სადაც ერთმა სიძველეებით მოვაჭრემ შესთავაზა კოპტური ხელნაწერი წიგნის შექმნა. იგი სრული სახით არ იყო წარმოდგენილი. ჩანს, კომერსანტს განზრახული ჰქონდა მისი ნაწილ-ნაწილ გაყიდვა, რის შედეგადაც კ. შმიდტის ხელში აღმოჩნდა მხოლოდ ერთი ნაწილი. მას აკლდა

დასაწყისი, მაგრამ შმიდტმა მოახერხა სათაურის აღდგენა ერთ-ერთი ფურცლის მიხედვით. ეს იყო ჰიმნების კრებული „თავები“. ეს განამტკიცა ეპიფანე კვიპრელის შრომამ, „პანარიონი“. როგორც უკვე ვახსენეთ, „პანარიონის“ 66-ე თავი ეძღვნება მანიქეველებს, სადაც მათ შორის გავრცელებული წიგნების ჩამონათვალში დასახელებულია აგრეთვე „თავები“ (kefalaia). დასაველეთის მეცნიერებამ კ. შმიდტის ამ აღმოჩენის შემდეგ განაცხადა, რომ მათ ხელში იყო მეტ-ნაკლებად სრული სახით მოღწეული უძველესი მანიქეური თხზულება. ხელნაწერი შესწავლის შემდეგ დათარიღდა IV საუკუნის მეორე ნახევრით. ტურფანის ტექსტები ამ ძეგლზე ოთხი საუკუნით გვიანდელია. ხელნაწერი საბოლოოდ მოხვდა ბერლინის მუზეუმში.<sup>42</sup>

გერმანიაში დაბრუნების შემდეგ კ. შმიდტმა შეიტყო, რომ ცნობილ კოლექციონერ ჩესტერ ბიტის მოკპოვებინა ორი მსგავსი ხელნაწერი. ერთი წლის შემდეგ იგი კვლავ გაემგზავრა ეგვიპტეში, სადაც შეიძინა ორი ახალი ხელნაწერი. ერთ-ერთის თავფურცელზე ამოიკითხეს „თავები“. ეს აღმოჩნდა უკვე ცნობილი ტრაქტატის სხვა ნაწილი. აღნიშნული ხელნაწერები შმიდტმა ასევე ბერლინში ჩაიტანა.

საბოლოოდ მკვლევართა ხელში აღმოჩნდა შემდეგი კოპტურენოვანი მანიქეური ტექსტები: 1. ტრაქტატი „თავები“ – ყველაზე ვრცელი ძეგლი (500 გვერდზე მეტი მოკულობის); 2. „ცოცხალი სახარება“ (ან კომენტარები მის შესახებ); 3. მანიქეური ფსალმუნების კრებული (ჩესტერ ბიტის კოლექციიდან); 4. ხელნაწერი სადაც მოთავსებული იყო რამდენიმე ტექსტი; მოგვიანებით მათ უწოდეს „მანიქეური ჰომილიები“. (აგრეთვე ჩესტერ ბიტის კოლექციიდან); 5. მანის წერილების კრებული; 6. მანის ცხოვრების აღწერა.

ტექსტების ენა კოპტური ენის სუბაქსიმისური დიალექტი იყო. ისინი ენობრივი ნიშნების მიხედვით ახლოს იყვნენ ნაგ-ჰამადის გნოსტიკური ტექსტების ენასთან.<sup>43</sup> საეარაუდოდ ყველა თხზულება ზემო ეგვიპტეში შეიქმნა. გერმანიაში გადატანის შემდეგ ხელ-

ნაწერებზე გულდასმით მუშაობდა ჰ. იბშერი. მეორე მსოფლიო ომის დროს მანის წერილთა კრებული და მანის ცხოვრება განადგურდა. არაეინ იცის, ანაზღაურდება თუ არა ეს ზარალი მანიქვეელობის კელევის ისტორიაში. ამრიგად, შემადგენლობა მანიქეური კოპტურენოვანი ბიბლიოთეკისა დღეისათვის ასეთია: 1. ტრაქტატი „თავები“, რომელიც ნაწილობრივ გამოიცა 1940 და 1966 წლებში. მის დარჩენილ ნაწილს გამოსაცემად ამზადებს ვ. ფუნკი. 2. „ცოცხალი სახარება“ (ან, როგორც ვთქვით, მისი განმარტება). 3. მანიქეური ფსალმუნების ხელნაწერი დაცულია დუბლინში. ისინი 1938 წელს გამოსცა ჩ. ოლბერიმ. 4. მანიქეური ჰომილიები 1934 წელს გამოსცა ჰ. პოლოცკიმ. 5. მანის წერილებიდან 6 ფურცელი დაზიანებულ მდგომარეობაში ინახება ბერლინში, ორი კი ვარშავაში. 6. მანის ცხოვრების აღწერიდან შემორჩა მხოლოდ ცხრა ფურცელი. მათგან რვა დაცულია ბერლინში, ერთი ვარშავაში.

1995 წელს ავსტრალიის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ შუა ეგვიპტეში მიაგნო მანიქეველთა შესაკრებელს, სადაც აგრეთვე აღმოჩნდა კოპტურად შესრულებული რამდენიმე მანიქეური ტექსტი.

ქართველ მკვლევარებს მანიქეველობა აინტერესებდათ საქართველოსთან მიმართებაში. სწორედ ამ კუთხით ეხებოდნენ მას სხვადასხვა დროს მეცნიერები ი. ჯავახიშვილი, პ.ინგოროყვა, კ.კეკელიძე, შ.ნუცუბიძე, გ.წერეთელი და სხვები. პირველად 1941 წელს მოსე გოგიბერიძემ თავის წიგნში – „ფილოსოფიის ისტორია“ მიმოიხილა მანიქეველთა მოძღვრება და მისი გავლენა შუა საუკუნეების აზროვნებაზე.<sup>44</sup> აგრეთვე დ. კობიძე 1975 წელს გამოქვეყნებულ „სპარსული ლიტერატურის ისტორიაში“ მოკლედ შეეხო მანიქეველთა ნაწერების ღირებულებას საშუალო სპარსული მწერლობის სხვა ძეგლების გვერდით.<sup>45</sup> ქართულ ენაზე აგრეთვე ითარგმნა რამდენიმე მანიქეური ჰიმნი.<sup>46</sup>

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობდა აზრი მანიქეველობის, როგორც პროგრესული მოძღვრების შესახებ. შ. ნუცუბიძე მანიქეველობის პოე-

ტიურობას ხედავდა იმაში, რომ აქ ზეციერი მიწიერთან იყო გათანაბრებული. ამით ზეციერის პრიმატი უქმდებოდა, რაც წინგადადგმულ ნაბიჯად მიიჩნეოდა. შ. ნუცუბიძე მანიქვეელობას სხვა მიმდინარეობებთან ერთად რენესანსის საფუძვლად თვლიდა.<sup>47</sup>

## თავი II მანიქვეელობის იდეური წყაროები და ირანი III საუკუნეში

მანიქვეელობის წარმოშობა გვიანდელი ელინიზმის ხანას უკავშირდება. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ელინიზმის ეპოქაში სარბიელზე გამოვიდნენ ეკლექტიკური ფილოსოფიური სკოლები, მისტიკური შეფერილობის მქონე რელიგიური მიმდინარეობანი. ბერძნულ-რომაულმა სამყარომ არა მხოლოდ გაიცნო აღმოსავლური კულტურა და მითოლოგია, არამედ მათი ბევრი ელემენტი გაითავისა. გვიანდელი ელინიზმის ერთ-ერთი არსებითი თავისებურება იყო ირაციონალურისადმი ღრმა ინტერესი და მსოფლმხედველობრივი სისტემის აგებისას მისთვის განსაკუთრებული ღირებულების მინიჭება.

მანიქვეელობის შესახებ მკაფიო წარმოდგენისთვის აუცილებელია გავიანზოთ ის ფონი, რომელსაც მისი გენეზისი უკავშირდება. ამ რელიგიამ გარკვეული თეორიული თუ პრაქტიკული ასპექტები სხვადასხვა რელიგიური და ფილოსოფიური სისტემებისგან შეითვისა. სწორედ ამ ნიშნით მართებულია მათი მოკლე მიმოხილვა, რომ გავაცნობიეროთ მანიქვეელთა დოქტრინის სინკრეტიკული ხასიათი.

III საუკუნეში იმდროინდელი მსოფლიოს პოლიტიკურ არენაზე ერთმანეთს დაუპირისპირდა ორი ძლევამოსილი სახელმწიფო – რომის იმპერია და ირანი. ტერიტორიული დავის გამო მათ შორის მუდმივად

ადგილი ჰქონდა შეჯახებებს, რასაც მკვეთრად მძაფრი ხასიათი ჰქონდა. ამის დასადასტურებლად საკმარისია აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ რომის იმპერატორი გორდიან III (238-244) ცენტრალურ მესოპოტამიაში ბრძოლის ველზე დაიღუპა. ამ ყველაფრის მიუხედავად მათ შორის ადვილად ირღვეოდა ხოლმე რელიგიური და საერთოდ იდეოლოგიური საზღვრები. როგორც რომის, ისე ირანის მოსახლეობა ხშირ შემთხვევაში ერთი და იმავე სარწმუნოების მიმდევრად გვევლინებოდა. ორივე იმპერიაში გვხვდებოდნენ სხვადასხვა მცირერიცხოვანი და ელინისტური სამყაროსთვის დამახასიათებელი რელიგიური თემები, აგრეთვე ებრაელები, ქრისტიანები; იმ დროისთვის რომის საიმპერატორო კარი აშკარად ეწეოდა მითრანიზმის პროპაგანდას, რომელსაც აღიარებდა ამ უზარმაზარი წარმართული სამყაროს მრავალი მოქალაქე. რომისგან განსხვავებით ირანში თანდათან ძლიერდებოდა ზოროასტრიზმის კულტი, თუმცა მითრანისტთა გაერთიანებები არანაკლები ზეგავლენით გამოირჩეოდნენ როგორც რომის, აგრეთვე ირანის ინტერესთა სფეროშიც.

აქ ადვილად იკიდებდა ფეხს ორივე სამყაროდან უხეად შემოჭრილი რელიგიური თუ ფილოსოფიური მიმდინარეობანი. მანი არამხოლოდ ხედავდა მათი ცხოვრების წეს-ჩვეულებებს, არამედ გარკვეულ წილად საშუალება ჰქონდა გაცნობოდა მათ მოძღვრებას და საკრალურ წიგნებს; მანიქვეელობაზე ყველა ამ მოძღვრების ერთგვარი გავლენა აშკარაა.

მანიქვეელობის აღმოცენების პარალელურად რომის იმპერიაში ყველაზე მეტად გავრცელებული იყო მითრანიზმი. ამ რელიგიის მიმოხილვას იმდენად აქვს ჩვენთვის მნიშვნელობა, რამდენადაც ღვთაება მითრამ თავის ადგილი დაიმკვიდრა საკუთრივ მანიქურ რელიგიაშიც.<sup>48</sup>

უძველეს პერიოდში მითრას მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა არიელეების რელიგიურ პანთეონში. ვედების მიხედვით მითრა იგივედებოდა მზესთან (მოგვიანებით ირანში სინათლის ღმერთის კეთილმყოფელი

მზის იდეა გამოისახებოდა თეთრ ცხენზე ამხედრებული ვაჟის სახით, რომელიც კაცობრიობის მხსნელი იქნებოდა). „რიგ-ვედაში“ მითრა, რომელსაც ერთ-ერთი პიმნი ეძღვნება, მთავარ ღვთაება ვარუნასთან ერთად მოიხსენიება.<sup>49</sup> მას ვარუნა-მითრას უწოდებენ, რომელიც ბრწყინვალე ცის ღვთაებად იყო აღიარებული და მიიჩნეოდა ყოველგვარი სიკეთისა და სიცოცხლის წყაროდ. ეს ტყუპი ღვთაება ყოველსმცოდნედ აღიქმებოდა და ორივე ერთ პლანში გამოისახებოდა. მზე-ვარუნა მითრას თვალად ითვლებოდა და მისივე გამოხატულების სიმბოლო იყო. მითრას რამდენიმე მნიშვნელობა ჰქონდა: უზენაესი ღვთაება, ხელშეკრულება, პირობა, ფიცი.<sup>50</sup> ვედების მიხედვით მითრა „მეგობარს“ (მამრ.სქესის), „კავშირს“ ნიშნავს. ავესტაში კი „ხელშეკრულების“, „კონტაქტის“ აღმნიშვნელია. ავესტაში იგი აჰურამაზდას თვალად აღიქმებოდა, რომელსაც ემორჩილებოდნენ ციური მნათობები. დღესდღეობით გაზიარებულია ის თვალსაზრისი, რომ მითრა „ხელშეკრულებასთანაა გაიგივებული, მაგრამ მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, როგორც ვედების, ისე ავესტას მითრა გამოსახულებით და კომპლექტენტით აჭარბებს „ხელშეკრულების“ გაგებას.“

მითიური გადმოცემის თანახმად, მითრა კლდემ შუა და მწყემსებმა გაზარდეს. როდესაც დავაჟკაცდა, მრავალი საგმირო საქმე ჩაიდინა. სიტაბუკისას იგი მზეს შეებრძოლა, მერე კი დაუმეგობრდა, იმდენად რომ იგი მასთან იგივედებოდა კიდევ. ხალხის წარმოდგენით მითრა ანიჭებდა ქვეყნიერებას და კაცობრიობას სიცოცხლეს და სინათლეს; მითრას განსაკუთრებულ ღვაწლად მიიჩნეოდა ის ფაქტი, რომ მან მოკლა გამძვინვარებული ხარი, რომელიც ხალხს აწუხებდა, გამოადინა კლდიდან წყალი და წყურვილისაგან იხსნა ადამიანები; გადაარჩინა ისინი აგრეთვე ყოველს-შთანმოქმელი ცეცხლისაგან.<sup>52</sup> მის მიერ მოკლული ხარის სისხლისგან პირველად აღმოცენებულა ხეხილი და ბალახი, რითაც მიწა ნაყოფიერი გამხდარა. ამ ქვეყნად მოღვაწეობის აღსრულების შემდეგ, როდესაც

დამდგარა ჟამი მეგობრებთან დამშვიდობებისა, მითრამ გამოსათხოვარი ვახშამი გაუმართა მათ და ზეცისკენ გაეშურა. მითრამისტებს სწამდათ, რომ იგი კვლავ დაბრუნდებოდა დედამიწაზე ადამიანთა მოდგმის განსასჯელად.<sup>53</sup>

მითრამისტებს სხვა რელიგიების მიმდევართა მსგავსად სწამდათ სულის უკვდავებისა. მითრამისმის შეხედულებით, სული თავდაპირველად ცხოვრობს მერვე ცაზე, იქიდან ის დედამიწაზე ჩამოდის ადამიანის სხეულში; ადამიანის სიკვდილის შემდეგ კი კვლავ მერვე ცაზე ბრუნდება, თუ ის წმინდა იყო. გზაზე მან უნდა გაიაროს შვიდი სფერო; თითოეულ მათგანს აქვს თავისი კარი, რომელთაც ანგელოზები უდგანან მცველად. სულმა უნდა იცოდეს საკრალური ფრაზები, რომელთაც წარმოთქვამს თითოეული კარის წინ, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მათ ვერ გაივლის. ყოველ სფეროში სული ტოვებს ერთ რომელიმე თვისებას, რომელიც ამ ქვეყნად ცხოვრებისას ჰქონდა შეძენილი. ამრიგად განიწმინდება ყოველივე ქვეყნიურისაგან და აეა მერვე ცაზე, სადაც ის იცხოვრებს დაუსრულებელ ნათელში და დატკბება მუდმივი ნეტარებით. მითრამისმმა იცის არა მარტო სულის უკვდავება, არამედ ადამიანთა მკედრეთით აღდგომაც. მითრა მიიჩნეოდა სამყაროს ესქატოლოგიურ ფინალში მართალთა და ცოდვილთა განმაცალკეველად.<sup>54</sup>

მითრას პოპულარობამ აღმოსავლეთში, რომელიც განიხილებოდა როგორც ღვთაება მსხნელი, თანდათან გზა გაუკაფა მას დასავლეთისკენ. მან განსაკუთრებით სწრაფად მოიკიდა ფეხი რომში, სადაც, ტაციტის სიტყვებით, „ყოველი მხრიდან შედიოდა ყველაფერი ბილწი, სამარცხვინო და პოულობდა თავის მიმდევრებს“.<sup>55</sup>

როში მითრას კულტი მცირე აზიიდან იქნა შეტანილი. პლუტარქეს ცნობით, იგი რომაელებს გააცნეს პომპეუსის მიერ დამარცხებულმა კილიკიელმა მეგობრებმა, რომლებიც ყოველთვის აღნიშნავდნენ ამ დღესასწაულს. რამდენადაც ცნობილია, ამ ღვთაების დაბადება 25 დეკემბერს აღინიშნებოდა.<sup>56</sup>



სწორედ რომში აღზევებამ აქცია მითრახში წარმართული სამყაროსათვის ჩამოყალიბებული სახის რელიგიად. მითრახისტები იწყებენ სამლოცველოების შენებას, რომელთაც მითრახუმები ეწოდებოდა. მითრახისმს კქონდა ჩამოყალიბებული იერარქია. ისინი დღეში სამჯერ ასრულებდნენ სარწმუნოებრივი ხასიათის ღოცვას: დილით, შუადღისას და საღამოს, მზის ჩასვლისას. მითრახუმებში საგანგებო ადგილზე იდგა მითრახს ქანდაკება, რომლის წინაც ერთო ღამე-პარი. ღოცვის დროს მითრახისტები პირს იბრუნებდნენ აღმოსავლეთისაკენ, მიმართავენ ამომავალ მზეს, ხელს იძვერდნენ მისკენ და შესთხოვდნენ შეწყალებას და დახმარებას. საკუთრივ მითრახს მსხვერპლად წირავდნენ პირუტყვს. ეს ღვთაება მებრძოლი სულის-კვეთების მიმნიჭებლად აღიქმებოდა, რომელიც თვითონვე ილაშქრებდა ყოველგვარი ბოროტების წინააღმდეგ.

რომში მითრახისმის გავრცელებამ დანერგა ამ რელიგიის საიდუმლო ხასიათის მისტერიები, რომელნიც ღამით აღესრულებოდა. მითრახს ქურუმები ღვთაების გარდაცვალებას გლოვობდნენ 40 ღამის განმავლობაში და მისი სულის მოსახსენებელ ცერემონიალს ასრულებდნენ. მეორმოცე ღამეს ზეიმობდნენ მის აღდგომას. ქურუმთა ამ პროცესიას წინ ქურუმთა ქურუმი მიუძღოდა, რომელსაც უკან 365 ჭაბუკი მიუყვებოდა. ისინი წლის დღეთა სიმბოლოებს წარმოადგენდნენ. მათ ეცვათ წითელი ფერის შესამოსელი, რაც ცეცხლს განასახიერებდა. საზოგადოდ კი უნდა ითქვას, რომ მითრახს ქურუმებსა და რიტუალებზე წყაროებში მცირე ცნობები მოგვეპოვება, ისევე როგორც ჩვენამდე ვერ მოაღწია ამ რელიგიის წმიდა წიგნებმა.

მითრახს თანდათან დაიმკვიდრა ადგილი სხვადასხვა რელიგიურ სისტემებში. ზოროასტრიზმში იგი მოგვიანებით აჰურამაზდას და ადამიანთა შორის შუამავლად მოგვევლინა, თუმცა ავესტას უძველეს ნაწილებში მის ამ მისიაზე არაფერია ნათქვამი. ზოროასტრიზმში იგი ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის

ღმერთი გახდა. იგი მიქრის საომარი ეტლით, ოქროს მუზარადით, ვერცხლის ჯაჭვის პერანგით დემონთა დასამხობად, კაცობრიობის მანე ძალებისაგან განსაწმენდად. მითრას ფუნქციისთვის ზოროასტრულ დოქტრინაში საინტერესოა ფალაური ძეგლი „არდა ვირაფ ნამაკი“, სადაც იგი მთავარ ღვთაებათა შორის იხსენიება, რომელნიც მიცვალებული სულების მიერ გასაველელ ხიდს მტკიცედ იცავდნენ. <sup>8</sup>

რომში მითრაიზმმა განსაკუთრებულ გავრცელებას მიაღწია ანტონიუსების დროს. იმპერატორმა ანტონიუს პიუსმა (138–161) მითრას ტაძარი აუგო. შემდგომი იმპერატორები არანაკლები გულმოდგინებით აგებდნენ მითრაუმებს და მონაწილეობას იღებდნენ მისტერიათა რიტუალებში. როდესაც გორდიანე III (238–244) სპარსელთა წინააღმდეგ ჩაატარა კამპანია, მან მოჭრა მონეტა, რომელზეც გამოხატული იყო ხარის შემწირავი მითრა.

ღვთაება მითრას წარმართულ ხასიათზე მიანიშნებს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი თავის თხზულებაში „ელინთა ზღაპრობანი“: „მითრა სპარსთა მიერ საგონებელი არის, ვითარმედ თუთ მზე არს, ხოლო სხუათა მიერ ზედამდგომ ცეცხლისა სახელ-იდების, ხოლო სხუათაგან მსაჯულად ძლიერებისა. და ვერვინ შემძლებელ არს ზორვად მისსა, უკეთუ არა მრავალ რიცხუნი ტანჯუანი თავს იხსნეს და ამით სახითა აჩუენოს მისსა მიმართ სიწმინდე და უვნებელობა თვისი“. <sup>9</sup> ბევრი მითრაიზმში ქრისტიანობის მონათესავე სულს ხედავდა; ეს აზრი, რომელიც ქრისტიანობის მოწინააღმდეგე ცელსუსმა გამოთქვა, სამართლიანად დაგმო ორიგენემ. ელინიზირებულმა მითრას კულტმა აშკარა ზეგავლენა იქონია მანიქეველთა დოქტრინის ჩამოყალიბებაზე.

ერთღმერთიანობის იდეის შეტანა რომის იმპერიაში ძირითადად ებრაელთა დამსახურება იყო. მართალია ებრაელთა ინტერესს არ წარმოადგენდა იუდაიზმის გავრცელება, მაგრამ მათ რელიგიურ აზროვნებას ბევრი წარმართი ეცნობოდა. ებრაელები მრავლად

ცხოვრობდნენ აღმოსავლეთის ქვეყნებშიც, თუმცა სპარსეთსა და ბაბილონში არსებული ებრაული თემების შესახებ ცოტა რამ არის ცნობილი. იუდეველები არანაირ წინააღმდეგობას არ აწყდებოდნენ საკუთარი სინაგოგებისა და სამლოცველოების მშენებლობის საკითხში, მათი წინამძღვრებისა და უხუცესთა საბჭოს დანიშვნაში.

მანიქვეელობის გავრცელების დაწყებისას თავის რიგებში უკვე მრავალ მიმდევარს ითვლიდა ქრისტიანული ეკლესია. ქრისტიანები გეხედებოდნენ ირანშიც. აქ ქრისტიანობა გავრცელდა არშაკიდების პერიოდში. სირიული წყაროები მოწმობენ ირანსა და მესოპოტამიაში მრავალი ეკლესიის არსებობას და ასახელებენ არაერთ მოწამეს. 225 წელს ირანში უკვე იყო ქრისტიანული საეპისკოპოსო. ქრისტიანული თემები არსებობდა მესენაში, სუზში, რევ-არდაშირში, განძაკში.<sup>60</sup>

სწორედ ქრისტიანობა იქცა მანიქვეელობის ერთ-ერთი უდიდესი იდეური წყარო. მანიქვეელებმა მისგან მრავალი ელემენტი შეითვისეს.

ზემოთ ჩამოთვლილი რელიგიების გარდა მანიქვეელობაზე ზეგავლენა იქონია ზოროასტრიზმმაც, რომელმაც იგი დაძლია კიდევ III საუკუნის ირანის იდეოლოგიური ბრძოლის არენაზე.

ზოროასტრულმა რელიგიამ სახელწოდება თავის დამაარსებელ – ზარატუსტრასგან მიიღო. ზოროასტრი მისი ძველბერძნული ფორმაა. თანამედროვე მკვლევართა უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ მთელი რიგი კითხვები ამ პიროვნების მოღვაწეობის დროის ან ადგილის შესახებ სამეცნიერო ჰიპოთეზების სფეროში რჩება. ზოროასტრიზმის შესწავლისათვის მთავარი წყაროა – ავესტა, ამ რელიგიის ძირითადი საღვთისმსახურო წიგნი. იგი ეეროპას პირველად გააცნო ფრანგმა სწავლულმა ანკეტელ დიუ პერონმა. 1755–61 წლებში მან იმოგზაურა ინდოეთში - გუჯარეთის შტატში, სადაც მოინახულა იქ მაცხოვრებელი ირანელი ზოროასტრელების მთამომავალნი.<sup>61</sup> მან შეისწავლა მათი ზნე-ჩვეულებანი და ავესტას ხელნაწერებიც მოიძია. დიუპერონმა 1771

წელს გამოაქვეყნა ამ წიგნის ფრანგული თარგმანი. უკვე XIX საუკუნეში ამას მოჰყვა გერმანული თარგმანი, შესრულებული ფ. შპიგელის და კ. გელდნერის მიერ.<sup>62</sup>

საკუთრივ სახელი ზარატუსტრა ეტიმოლოგიურად ერთი ვერსიით შესაძლოა აიხსნას, როგორც „მფლობელი ოქროს აქლემებისა“. <sup>63</sup> ვ. აბაევი ამ სახელს თარგმნიდა „ძველი აქლემების მფლობელად“. ამერიკელი მეცნიერი რ. ფრაი კი იძლეოდა შემდეგ ვარიანტს: „ის ვინც აქლემებს ატარებს“. <sup>64</sup> ერთი რამ უდაო იყო – ამ სახელში აშკარად ფიგურირებდა სიტყვა „აქლემი“.

უძველესი წყაროებით ვერ ვიგებთ, თუ სად მდებარეობდა ზარატუსტრას სამშობლო ან რომელ ქვეყანაში დაიწყო მოღვაწეობა. აგრეთვე ბურუსითაა მოცული ეპოქა, როცა იგი გამოვიდა რელიგიურ სარბიელზე.

აღ-ბირუნის აზრით, იგი აღექვანდრე მაკედონელამდე 258 წლით ადრე ცხოვრობდა. <sup>65</sup> ინგლისელმა მეცნიერმა ვ. ჰენინგმა მოგვცა ზარატუსტრას ცხოვრების რამდენიმე ერთმანეთისგან განსხვავებული თარიღი, რომელნიც ძვ. წ. აღ-ის VII-VI საუკუნეებს არ ცილდებიან. <sup>66</sup> ამავე ხანას მიაკუთვნებდა ზარატუსტრას მოღვაწეობას ტაჯიკი მეცნიერი ბ. გაფუროვი. მან ზარატუსტრა ირანის აქემენიდი მეფის დარიოს I (522-488) თანამედროვედ მიაჩნია. <sup>67</sup> მ. ბოისი თვლის, რომ ზარატუსტრა ჩ. წ. აღ-მდე ცხოვრობდა 1700-1500 წ.წ-ს შორის. <sup>68</sup>

ავესტას შემადგენლობისა და ენის შესწავლით ცდილობდნენ აგრეთვე დაედგინათ ზოროასტრიზმის წარმოშობის ადგილი. ამ საკითხზეც არსებობდა აზრთა სხვადასხვაობა. გ. ვიდენგრენი თვლიდა, რომ ავესტას გათები შეიქმნა არალის ზღვის სანაპირო რაიონებში, ე. დიუშენ-ჰიიმენის აზრით, ზარატუსტრას მოღვაწეობა უნდა უკავშირდებოდეს სოლდის ტერიტორიას; მ. დიაკონოვი უპირატესობას ბაქტრიას ანიჭებდა.

ზოროასტრიზმი რადიკალური დუალიზმის ნიშ-

ნით იყო აღბეჭდილი. მისი მიხედვით ბოროტსა და კეთილ არსებებს შორის მუდმივი ბრძოლაა. ადამიანებიც უნდა იბრძოდნენ და ეხმარებოდნენ სიკეთის ღმერთს ბოროტების დამარცხებაში. აქ უმთავრესი ღვთაება იყო აშურა მაზდა (აშურა-ბატონი, მაზდა-ბრძენი); მას უპირისპირდებოდა ბოროტი ღვთაება აჰრიმანი. ქვეყანა ბოროტებისა და სიკეთის საბრძოლო ასპარეზია.

ზოროასტრელთა წარმოდგენით ყველა პლანეტა აჰრიმანის შექმნილია, ბოროტნი არიან და ასეც მოქმედებენ ადამიანებზე. მათ უპირისპირდებიან კეთილი ვარსკვლავები-ტიშტრია (სირიუსი) და ჰაფთ თირინგა (დიდი დათვის თანავარსკვლავედი). აქედან საცნაურდება, რომ ბრძოლა კეთილს და ბოროტს შორის მთელ კოსმოსში მიმდინარეობს.

ზოროასტრულ პანთეონში თაყვანცემული იყო აგრეთვე მითრაც. თუმცა აქ მზე აშურამაზდას თვალად მიიჩნეოდა, რითაც იგი მთელ სამყაროს უჭერტდა.

ზოროასტრიზმის ირანში გავრცელებას დიდად შეუწყო ხელი ამ რელიგიის მთავარმა ქურუმმა კარტირმა, რომელიც „მეფეთა-მეფის სულის მცველად“ იწოდებოდა. ამ პიროვნებამ, რომელიც მანის თანამედროვე იყო, მთელი რიგი რეფორმები განახორციელა. როგორც მიიჩნევედა ვ. ლუკონინი III ს-ის 80-იან წლებამდე, ვიდრე უმაღლესი ქურუმი არ გახდა კარტირი, ზოროასტრიზმი (მაზდეანობა) ჯერ კიდევ არ იყო ირანის სახელმწიფო რელიგია.<sup>66</sup>

მკვლევართა მიერ სამართლიანადაა აღნიშნული, რომ III საუკუნის ირანის იდეოლოგიურ ცხოვრებაში ორმა ადამიანმა ითამაშა წამყვანი როლი. პირველი გახლდათ ზემოხსენებული კარტირი – ზოროასტრიზმის ქურუმთა ქურუმი, ხოლო მეორე, მანი – ფუძემდებელი მანიქეური რელიგიისა.<sup>70</sup>

აქვე უნდა ითქვას, რომ წინარექრისტიანულ ხანაში ზოროასტრიზმი დანარჩენი წარმართული რელიგიების ფონზე ერთგვარ პოზიტიურ ფენომენად ჩანს. ბიბლიური სამყაროს გარდა იგი ერთადერთი

რელიგია იყო, რომელიც ცნობდა მესიანიზმს. ისიც ელოდა მსოფლიოს მხსნელის მოვლინებას.<sup>1</sup> ერთ-ერთი შეხედულების თანახმად, განკაცებული უფლის იესო ქრისტეს შობისას მის თაყვანსაცემად აღმოსავლეთიდან მოსული მოგვები ზოროასტრიზმის ქურუმები იყვნენ. ამავდროულად ზოროასტრიზმის ღმერთები აღარ გვევლინებოდნენ ფართო უფლებებით. აქ სამყაროს მმართველად უკვე ერთი ღმერთი იყო აღიარებული.

ზოროასტრიზმი უმთავრესი წყარო იყო მანიხთის, როცა მან საკუთარი მსოფლმხედველობა დუალიზტური პრინციპებით ააგო. მანიმ ზოროასტრელთა კვლად მთელი სიმძაფრით წარმოაჩინა სამყაროში არსებული დაპირისპირებული ძალები.

მანიქველთა დოქტრინაში აგრეთვე შეიმჩნეოდა ბაბილონურ-ასურული მითოლოგიის გადმონაშთები, რომელთაც მანი ასევე იცნობდა.

ქრისტიანობის და ზოროასტრიზმის შემდეგ ერთ-ერთი უმთავრესი წყარო მანიქველთა მოძღვრებისა იყო გნოსტიციზმი.

გნოსტიციზმის სახელის ქვეშ ერთიანდებიან ელინისტურ ხანაში წარმოშობილი ეკლექტიკური ხასიათის ფილოსოფიურ-რელიგიური სკოლები, რომელნიც სირიაში წარმოიშვნენ და შეაღწიეს ეგვიპტესა და რომშიც. მართალია სხვადასხვა გნოსტიკურ სექტას თავისი მოძღვრება და საიდუმლო წიგნები ჰქონდა, მაგრამ ყველა მათგანს აერთიანებს რამდენიმე არსებითი ასპექტი. გნოსტიციზმი იყო ქრისტიანობასთან წარმართული სამყაროდან მომდინარე მრავალი კულტის შეერთება. მის კვლევას არაერთი თავსატეხი პრობლემა დაუკავშირდა.<sup>2</sup>

გნოსტიციზმის შესწავლით მეცნიერები ჯერ კიდევ XIX საუკუნის ბოლოს დაკავდნენ. ა. ჰარნაკი გნოსტიციზმს „ქრისტიანობის მძაფრ ელინიზაციად“ მიიჩნევდა.<sup>3</sup> ვ. ანცი კი მას განიხილა ვედა ისეთ ფენომენად, რომელსაც მჭიდრო კავშირი ჰქონდა აღმოსავლურ რელიგიებთან.<sup>4</sup> რ. რაიცენშტაინი იყო პირველი,

ვინც გნოსტიციზმის შესასწავლად ყურადღება მიაპყრო მანიქეველთა სწავლებას.<sup>5</sup> განსაკუთრებული ინტენსივობით იკვლევდა გნოსტიკურ სამყაროს ჰ. იონასი, რომელმაც არაერთი საყურადღებო შეხედულება გამოთქვა.

გნოსტიციზმის შესწავლის ისტორიაში ახალი ეტაპი დაიწყო 1945 წელს, როდესაც ზემო ეგვიპტეში, ნაგ-ჰამადის მახლობლად აღმოაჩინეს 49 გნოსტიკური თხზულება კოპტურ ენაზე. მათ გვერდით იყო აგრეთვე პლატონის დიალოგი – „სახელმწიფო“. გნოსტიკური ტექსტები მკვლევართა ძიების ობიექტად იქცა. მართალია ზოგი მათგანის ფრაგმენტები ცნობილი იყო ბერძნულ ენაზე, მაგრამ იმუამად გნოსტიკოსთა წიგნები სრული სახით გადაიშალა მეცნიერთა წინაშე.<sup>6</sup>

გნოსტიციზმი მატერიალურ სამყაროს ადამიანური სხეულის ჩათვლით ბოროტების მანიფესტაციად აცხადებდა. მის მოძღვრებაში არსებითი იყო სინათლის ელემენტების წყვედიადიდან გათავისუფლება. სოტეროლოგიურ მისიას გნოსტიკოსები ანიჭებდნენ იესო ქრისტეს; მხსნელი იესო ქრისტე, გნოსტიკოსთა ერთი ნაწილის აზრით, მხოლოდ ღვთიურია და კაცური ბუნება მოჩვენებითად აქვს შემოსილი. მეორე ნაწილის აზრით, კი იგი თავდაპირველად დაიბადა როგორც ადამიანი, რომელშიც ჩასახლდა ღვთიური აზრი. მაცხოვრის პიროვნების ხსენებული დოკეტური და ებიონიტური გაგება ნიშანდობლივია გნოსტიკური თხზულებებისათვის. დოკეტიზმს ძირითადად ავითარებდნენ მენანდრე, სატორნილი, ბასილიდე, კერდო და მარკიონი, ხოლო ებიონიზმს – კარპოკრატე, კერინთოსი და ზოგი სხვა გნოსტიკური სექტის ერესიარქი.<sup>7</sup>

გნოსტიკოსთა თეოლოგია გახდა ძირითადი წყარო მანიქეველთა მოძღვრებისა. მანიქეველობა ზოგი მეცნიერის მიერ განიხილება, როგორც მსოფლიო გნოსტიკური რელიგია, რომელმაც იმემკვიდრა წინამორბედი გნოსტიკური სექტების სწავლება.

III საუკუნის დამდეგისათვის ირანის არშაკიდების სამეფო (პართიული დინასტია) ფაქტიურად

დაშლილი იყო ცალკეულ სამთავროებად, რომელთა გამგებლები არ ცნობდნენ ცენტრალურ ხელისუფლებას და აღარ ემორჩილებოდნენ მეფეს. განუწყვეტელი პაექრობა და ურთიერთიმტრობა ასუსტებდა ირანს და ხელს უწყობდა ცალკეული არისტოკრატიული გვარების გაძლიერებას. ამ პერიოდში განსაკუთრებით დაწინაურდა ირანის სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე პროვინცია ფარსი, აქემენიდთა სამშობლო. მისმა მთავარმა არდაშირმა, პაპაკის ძემ შეძლო დაქსაქსული ფარსის გაერთიანება და მისი ტერიტორიის გაზრდა. იგი აღარ დაკმაყოფილდა მოპოვებული გამარჯვებით და შეეცადა მთელი ირანის გაერთიანებას. 224 წელს არდაშირ პაპაკის ძემ ორმოზდაგანის ველზე დაამარცხა უკანასკნელი პართელი ხელმწიფე არტაბან V და ორი წლის შემდეგ თავზე სამეფო გვირგვინი დაიდგა. ამგვარად მოვიდა ირანის სათავეში ახალი სასანიანთა დინასტია.

ახალმა მეფემ შეძლო თავის სახელმწიფოს მიწების გაზრდა მეზობელი ქვეყნების დაპყრობისა და შემომტკიცების შედეგად. მან დაიმორჩილა მიდია და ხორასანი, აგრეთვე, ახერბაიჯანი.

არდაშირს მხარს უჭერდა როგორც სამხედრო არისტოკრატია, ასევე ქურუმთა ფენა. პირველი სასანიდების მმართველობა ასახულია ფალაურ ენაზე შექმნილ ძეგლში – „არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი“ (VI-VII ს.). მართალია ამ ქრონიკაში მოთხრობილი ამბები ლეგენდარული საბურველითაა მოცული, მაგრამ ბევრ ისტორიულ მასალას მოიცავს. ამ დროის ისტორიულ თხზულებებში ხშირია რეალური და ლეგენდარული ფაქტების ერთმანეთში აღრევა. ხსენებულ ქრონიკას გარკვეული მსგავსება აქვს მეორე ძეგლთან – „ტანსარის წერილი“. ტანსარი, რომელიც ქურუმადაა გამოყვანილი, მიიჩნევა არდაშირისადმი გაგზავნილი ეპისტოლის ავტორად, თუმცა ამ წერილის წარმოშობა პოსტსასანურ ხანას უნდა მიეკუთვნებოდეს და აქედან გამომდინარე, ფსევდოეპიგრაფიკული ხასიათისაა.<sup>78</sup> სასანური ეპოქის სპარსელებისთვის მეფის ძალაუფ-



ლება მხოლოდ მისი სახელმწიფოთი არ შემოიფარგლებოდა. მეფე მათი წარმოდგენით მთელი სამყაროს მფლობელი იყო. სწორედ ასეა წარმოდგენილი მონარქის სახე „არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნში. ამ ძეგლში არაერთხელ გვხვდება გამოთქმა „ჩვენი სული და ხორცი, ქონება და დოვლათი, ცოლ-შვილი მეფეს ეკუთვნის. აქვეა საინტერესო ცნობები მეფის მდგომარეობის, მისი განათლების შესახებ. არდაშირი წარმოგვიდგება, როგორც ცხენოსნობაში დახელოვნებული კაცი, ჩოგანის კარგი მოთამაშე, განსწავლული ჭადრაკში. თუმცა კი, ტრადიციის თანახმად, ჭადრაკის გავრცელება ირანში ხოსრო ანუშირვანის (531-579) მეფობის დროს უკავშირდება.“

მანის მოღვაწეობა მოუხდა არდაშირ I (226-241) მემკვიდრეების შაპურ I (242-273) პორმიზდ I (273-274) და ბაჰრამ I (274-276) მეფობის ხანაში.

სასანელთა იმპერიაში ზოროასტრიზმის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საქმეში, სხვა რელიგიათა განდევნასა და მრავალ დიდ წამოწყებებში გადამწყვეტი როლი შეასრულა კარტირმა, ზოროასტრული რელიგიის ქურუმთა ქურუმმა.

კარტირის მოღვაწეობა აღბეჭდილია ოთხ წარწერაში: ნაყში რუსთამის კლდესა და ზოროასტრის ქააბას კედელზე, ნაყში რაჯაბში და სარი მეშქედის კლდეზე. საშუალო სპარსულ და მუსლიმურ ლიტერატურაში დაფიქსირებული და ჩვენს მიერ ზემოთ უკვე ხსენებული პიროვნება ტანსარი – უზენაესი ქურუმი არდაშირის კარზე ზოგი მეცნიერის მოსაზრებით იგივე კარტირია. ამ იდენტიფიკაციას უარყოფენ ე. ჰერცფელდი და მ. ბოისი. რ. ფრაი არ გამორიცხავს ამის შესაძლებლობას, თუმცა სიფრთხილეს იჩენს.

სასანელთა სამშობლოში – ნაყში რუსთამში არის ოთხკუთხა ნაგებობა ზოროასტრის ქააბას სახელით ცნობილი. დღემდე ზუსტად არაა დადგენილი, რა იყო აქ. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს იყო ძველ ხელნაწერთა საცავი, სახელმწიფო არქივი, რომელზეც ლაპარაკია საშუალო სპარსულ ძეგლებში. სხვა მო-

საზრებით ეს იყო ცეცხლტაძარი. დღემდე დაცულია და საკმაოდ კარგად იკითხება მის კედლებზე შესრულებული სამეწოვანი წარწერა, რომელიც ფასდაუდებელ ცნობებს შეიცავს იმ ეპოქის ირანის ისტორიის, საზოგადოებრივი წყობის, სამეფო კარის და რელიგიური მდგომარეობის შესახებ.<sup>80</sup>

შაპურ I (242-273) არ ზღუდავდა სხვადასხვა რელიგიათა აღმსარებლებს, თუმცა კარგად აცნობიერებდა, რომ რომთან დაპირისპირების გამო აუცილებელი იყო სახელმწიფო იდეოლოგიის შემუშავება. ამ ფაქტორმა მნიშვნელოვნად განსაზღვრა შაპურის მანისთან დამოკიდებულება. მართალია ჯერ კიდევ შაპურ I ზეობისას გაძლიერდება კარტირი, მაგრამ ამ უკანასკნელმა თავის უფლებების გაზრდა მხოლოდ მომდევნო სასანიდების მმართველობისას მოახერხა.

პირველი სასანიდების ხანაში გაბატონებული იყო წოდება ქურუმთა და მხედართა. ქურუმებს ეკუთვნოდნენ მობედები, ჰერბადები, მსაჯულები, უბრალო მოგვები; მხედრებს კი მარზაპნები, პიტიახშები. ქურუმების ხელთ იყო სატაძრო მამულები, აუარებელი მონები. ზოგი ირანელი წარჩინებული ჰაზარბანდაქის წოდებას ატარებდა, რაც სიტყვა-სიტყვით ათასი მონის მფლობელს ნიშნავს.<sup>81</sup>

### თავი III მანის ცხოვრება

მანის ცხოვრების აღწერაში თანამედროვე მკვლევართა დიდი ნაწილი სანდლობის თვალსაზრისით უპირატესობას ანიჭებს არაბულენოვან და მანიქეურ წყაროებს. არა ერთი ბიოგრაფიული ცნობაა აგრეთვე დაცული ეკლესიის მამათა ერესიოლოგიურ შრომებში.

წყაროებში ხშირია განსხვავება თარიღებში, რომლებიც მანის დაბადებას, მისიონერულ მოღვაწეობას და გარდაცვალებას უკავშირდებიან. ზოგ მათგან-

ში თარიღები მოცემულია ირანის მეფეთა, ზოგშიც რომის იმპერატორთა ზეობის წლების მიხედვით. განსაკუთრებით შეიმჩნევა განსხვავება მანის დაბადების დათარიღებაში. არაბულ და სირიულ ქრონიკებში მოცემულია ოცამდე განსხვავებული ვარიანტი. ეს იმით აიხსნება, რომ ავტორები არცთუ იშვიათად ერთმანეთში ურევდნენ მანის დაბადების და გამოცხადების (იგულისხმება მისი რელიგიური ქადაგებების დასაწყისი) წლებს. სხვადასხვა დროს მანის ცხოვრების ამა თუ იმ ეტაპის ზუსტი დროით განსაზღვრას ცდილობდნენ ე. ჰენინგი და ო. კლიმა. ეს უკანასკნელი ავტორია მანის ყველაზე ვრცელი ბიოგრაფიისა, რომელიც 1962 წელს დაიბეჭდა პრადაში.<sup>82</sup> გამოკვლევათა უმრავლესობა კიოლნის კოდექსის აღმოჩენამდე გამოქვეყნდა, რის გამოც მათში არ ასახულა ამ უმნიშვნელოვანესი წყაროს მონაცემები. ამის მიუხედავად მანის მოღვაწეობის ყველა არსებით მომენტს შეიცავენ.

დაუცხრომელი კვლევა-ძიების შედეგად მეცნიერებს საშუალება მიეცათ დაედგინათ მანის დაბადების ზუსტი თარიღი. მკვლევარებმა უპირატესობა ალ-ბირუნის ცნობას მიანიჭეს, რომელიც თავის მხრივ ეყრდნობოდა „შაპურაკანს“. ამ მხრივ მანი უნდა დაბადებულიყო 216 წლის 14 აპრილს.

როგორც წინა თავში ვახსენეთ, ამ დროის ირანი გამოირჩეოდა რელიგიური პლურალიზმით. ზორასტრიზმის გვერდით გავრცელებული იყო ქრისტიანობა, იუდაიზმი, მითრაიზმი, გნოსტიციზმი, აღმოსავლეთის პროვინციებში ინდოეთიდან მასიურად შემოიჭრა ბუდიზმი. აღსანიშნავია ისიც, რომ არშაკიდები რჯულ-შემწყენარებლობით გამოირჩეოდნენ. ამ მხრივ გამოირჩეოდა აგრეთვე შაპურ I. მხოლოდ მოგვიანებით დაიწყეს სასანიდებმა უცხო აღმსარებლობის წარმომადგენელთა დევნა.

მანი დაიბადა ბაბილონში. საზოგადოდ სამხრეთ მესოპოტამია იყო ტერიტორია, რომელიც ხანგამოშვებით ექცეოდა რომაელთა ან ირანელთა მმართველობის

ქვეშ. მანის დაბადების დროს ბაბილონი ემორჩილებოდა. რომს მხოლოდ 218 წელს მოახერხა არტაბან V მისი დაბრუნება.

აღ-ბირუნი ასახელებს მანის დაბადების ზუსტ ადგილს. მისი მოწმობით ეს იყო დაბა მარდინი, რომელიც მდებარეობდა ქალაქ ბაბილონის ჩრდილოეთით, ეფურატსა და ტიგროსს შორის.<sup>33</sup> აღ-ნადიმი იძლევა სხვა დასახელებას, თეოდორე ბარკონაი კი გვაწვდის ცნობას, რომ მანი დაიბადა აბრუმში (სქოლიოები V. XI). მკვლევარები ფიქრობენ, რომ ხშირ შემთხვევაში წყაროები ცდებოდნენ ტოპონიმიკაში. თუმცა ყველა თანხმდება იმ აზრს, რომ მანის დაბადების ადგილი სამხრეთ მესოპოტამიაა. სხვადასხვა ვარიანტებით მოაღწია ჩვენამდე ასევე მანის მშობლების სახელებიც; მის მამას უნდა რქმეოდა პატიკი ან პატეკი, დედას კი მარიამი. გვხდება განსხვავებული ცნობებიც.

ზოგი წყარო (არაბული, ტურფანის კოლექციის ჩინური ფრაგმენტები) მანის მამას სამეფო ჩამომავლობას (არშაკიდების დინასტიის საგვარეულო) მიაწერს. ბევრი მკვლევარი ეთანხმება ამ ვერსიას.<sup>34</sup> ო. კლიმამ არ გაიზიარა ეს შეხედულება და ფიქრობდა, რომ სამეფო წარმომავლობა მანის მოგვიანებით მიაწერეს. იგი მიანიშნებდა, რომ სამეფო ხაზიდან იყვნენ აგრეთვე ბუდა, ზარატუსტრა და იესო ქრისტე. ო. კლიმას თანახმად, ტრადიცია რელიგიათა ფუძემდებლებს ხშირად ხვევდა ამგვარ საბურველში.

არანაირი ფაქტი არ მიუთითებს მანის დიდებულ წარმოშობას. არაფრით არ დასტურდება ჩინური ვერსია, რომ დაიბადა სამეფო სასახლეში. ცნობილია, რომ მანიმ მთელი სიცოცხლე მოხეტიალე მქადაგებელის ცხოვრებით გაატარა. რაც შეეხება მის შემდგომ გამოჩენას შაპურ I კარზე და იქ მიღწეულ წარმატებებს, ცხადია არშაკიდების გვარის წარმომადგენელი ამას ვერ მიაღწევდა. ტურფანის კოლექციის ერთ-ერთი ფრაგმენტით მოღწეული ტექსტის კონსტრუქციით ჩვენს თვალწინ იშლება მანის პაექრობა ბაჰრამ I-თან.

აქ მოცემულია მეფის შეკითხვა მანისადმი: „რატომ არ განმიცხადა ღმერთმა თავისი ჭეშმარიტება მე დიდებულ მეფეს და განგიცხადა შენ, მდაბიო წარმოშობისას?“, რომელზეც მიიღო შემდეგი სახის პასუხი: „მე აგრეთვე სამეფო წრიდან ვარ“. ესეც ამტკიცებს, რომ მოგვიანებით მანის ცხოვრებას ლეგენდარული წარმოდგენები დაუკავშირეს. ო. კლიმა ვარაუდობს, რომ მანის დედა მიეკუთვნებოდა ძველ სომხურ საგვარეულოს კამსარიდებისას.

გადმოცემის თანახმად, მანის დაბადებიდან მცირე ხნის შემდეგ პატიკმა რწმენა შეიცვალა (აღრე იგი ზოროასტრიზმს აღიარებდა). იგი გამხდარა ერთ-ერთი გნოსტიკური შეფერილობის მქონე თემის წევრი. როდესაც მანის ოთხი წელი შეუსრულდა, მამამ იგი ამ თემში შეიყვანა. მანიმ აქ დაჰყო ოცდაოთხ წლამდე.

ან-ნადიმის მიხედვით, ეს თემი ცხოვრობდა ქალაქ მესენასთან (თანამედროვე ბასრა), სამხრეთ მესოპოტამიაში. კიოლნის კოდექსის თანახმად მისი წევრები „ნათელღებულებად“ იწოდებოდნენ. ან-ნადიმი მათ „განბანილებად“ მოიხსენიებს. ამ სახელში აისახა მათი ჩვეულება: ისინი ყოველდღიურად აღასრულებდნენ წყალში განბანვის რიტუალს. ზოგი წყარო მათ აიგივებს ელქასიტების სექტის მიმდევრებთან. მეორე საუკუნის წარმოშობის ამ რელიგიურ მიმდინარეობაზე ცნობები დაცულია ეპიფანე კვიპრელთან, ორიგენესთან და იპოლიტე რომაელთან. ელქასიტები მართლაც მიმართავდნენ ხშირ ნათლისღებას, რაც მათი სწავლების მიხედვით ემსახურებოდა ადამიანის პერიოდულ განწმენდას ცოდვებისაგან. ისინი იუდეველთა მსგავსად მკაცრად იცავდნენ უქმობის წესს შაბათობით, იესო ქრისტეს კი ანგელოზად მიიჩნევდნენ.<sup>35</sup>

კიოლნის ტრაქტატით შეგვიძლია გარკვეული წარმოდგენის შექმნა, თუ როგორ ცხოვრობდნენ ამ სექტაში პატიკი და მანი. მისი წევრები მკაცრ ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდნენ, არ ქორწინდებოდნენ, მისდევდნენ ვეგეტარიანელობას, არ სვამდნენ ღვინოს. მათ სათავეში იდგა სინედრიონი, რომელშიც გაერთიანე-

ბულნი იყვნენ პრესვიტერები. მანის მამა პატიკი მათთან შინამმართველის რანგში იმყოფებოდა. მოგვიანებით ჩამოყალიბებულმა მანიქეველთა მოძღვრებამ და იერარქიამ მათი დიდი ზეგავლენა განიცადა. ამ სექტაში ძველი და ახალი აღთქმის კანონიკურ წიგნებთან ერთად ფართოდ გამოიყენებოდა აპოკრიფული ლიტურატურაც; ეს ყველაფერი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა მომავალი რეფორმატორის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე.

მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობამ იჩინა თავი, როდესაც მოინდომეს ამ რელიგიური თემის რომელიმე ცნობილ სექტასთან გაიგივება. არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ ესენი იყვნენ ელქასიტები. პ. ალფარიკი მათ იდენტიფიკაციას ახდენდა ჰემერობაპტისტებთან, რომელთაც ხშირი განბანვის რიტუალი ჰქონდათ. ი. პედერსენი ბარდესანიტების განშტოებად მიიჩნევდა.<sup>66</sup> პ. შედერი და ბევრი სხვა მეცნიერი ამ სექტის წევრებს მანდეველებთან აიგივებდა. უფრო სავარაუდოა, რომ ეს მცირერიცხოვანი რელიგიური დაჯგუფება არ არის აღწერილი არცერთი ერესიოლოგის მიერ (წინა აზიაში იმ დროს ასობით სექტა გვხვდებოდა). იგი დამოუკიდებელი უნდა ყოფილიყო სხვებისგან.

მიიჩნევენ, რომ პირველი შინაგანი ფერისცვალება მანის მოუვიდა მაშინ, როდესაც იგი იყო თორმეტი (ან ცამეტი) წლის. მას გამოეცხადა ე. წ. „ღვთაებრივი ორეული“ (ანგელოზი ატ-ტაუმი), არაბული წყაროებით ტყუპისცალი, კიოლნის კოდექსით თანამგზავრი და განუცხადა მისი დანიშნულება – დედამიწაზე ექადაგა ჭეშმარიტება და ყველა ქვეყანაში გაევრცელებინა ერთიანი რელიგია.

არ არის გამორიცხული, რომ რეფორმისტული აზრები მანის საკმაოდ ადრეულ ასაკში დაებადა. თუმცა გავიდა კიდევ თორმეტი წელი, ვიდრე იგი წარმოთქვამდა თავის პირველ ქადაგებას. ეს მოხდა 240 წელს, როდესაც მანის შეუსრულდა ოცდაოთხი წელი. იმჟამად ირანის სამეფოს უკვე მართავდა სასანიდური

დინასტიის პირველი წარმომადგენელი არდაშირი. მანის განზრახული ჰქონდა იმ რელიგიური სექტის დატოვება, სადაც გაიზარდა და მოღვაწეობდა მამასთან ერთად. მანის ჯერ კიდევ არ ჰქონდა დაწერილი თავის წიგნები. კიოლნის კოდექსი დაწერილებით მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ რა რეაქცია ჰქონდათ სექტის პრესვიტერებს მანის განცხადებაზე. თავდაპირველად, როგორც მანიქური ტრადიცია გადმოგვცემს, მანი არ ქადაგებდა არანაირ უცხო მოძღვრებას. უბრალოდ იგი ასწავლიდა, რომ ყველანაირი სხეული ბიწიერია და განბანვით მათი განწმენდა შეუძლებელია. პრესვიტერები მტრულად შეხედნენ ახლადმოვლინებულ მქადაგებელს, რომელმაც თავი მოციქულად წარადგინა. მათ თმებით ითრიეს მანი და საბოლოოდ თემიდან მოკეუთეს. მანიმ თან წაიყვანა მამამისი პატიკი, აგრეთვე ორი მცირეწლოვანი ყრმა-სიმეონი და აბიზასი, რომელნიც მისი პირველი მიმდევრები და მოწაფეები გახდნენ.

მანი თანამგზავრებთან ერთად ჩრდილოეთით გაემართა, ტიგროსისა და ევფრატის სათავეებისაკენ, სადაც მდებარეობდა ქალაქი ქტეზიფონი. ამგვარად დაედო სათავე მანის მისიონერულ მოგზაურობას, რომლის პირველი და მნიშვნელოვანი შედეგი იყო მეფე შაპურ I კარზე მისი გამოჩენა. ან-ნადიმთან უხედებით ცნობას, რომ შაპურთან მანიმ დაპყო ორმოცი წელი. თუმცა კვლევამ აჩვენა, რომ აქ ტექსტის გადამწერს მოსვლოდა შეცდომა. მაგრამ ვიდრე შაპურ I-თან ვიზიტი შორეულ პერსპექტივად ისახებოდა, მანიმ ქადაგება დაიწყო უბრალო მოსახლეობაში. იგი ძირითადად იუდაურ და ქრისტიანულ წრეებში ტრიალებდა. თავდაპირველად მისი საქმიანობა არ ყოფილა ტრიუმფალური ხასიათის. ახალ მოძღვრებას გამოუჩნდნენ როგორც მომხრეები, აგრეთვე მოწინააღმდეგეებიც.

ქტეზიფონიდან მანი კვლავ ჩრდილოეთით გაემართა. კიოლნის კოდექსის თანახმად, იგი მივიდა მიდიის ქალაქ განძაკში, სადაც აგრეთვე დაიწყო საკუთარი მოძღვრების გავრცელება. განძაკი უძვე-

ლესი პერიოდიდან ირანული კულტურის მნიშვნელოვანი ცენტრი იყო. განძაკიდან მან გზა სომხეთისკენ გააგრძელა. მანის მოგზაურობაზე ირანში დაბრუნებამდე და შაპურ I-თან გამოცხადებამდე მოთხრობილია ტურფანის კოლექციის ტექსტში. ამ დროისათვის მანის შეემატნენ ახალი მოწაფეები. მოგზაურობის დროსვე უნდა შეექმნა მას სოფი წიგნი.

ტურფანის კოლექციის ერთ-ერთი ტექსტის მოწმობით მანიქეური მისია ეახლა ვარუჩანის ქვეყნის მეფეს. ვარუჩანი ისტორიოგრაფიაში იბერიასთან იგიველება. თუ ამ ცნობას ვერწმუნეთ, გამოდის რომ მანი სომხეთიდან საქართველოში გამგზავრებულა.<sup>87</sup>

კიოლნის კოდექსის მიხედვით ქ. ფარაბიდან მანი მოწაფეებითურთ გაემართა ინდოეთისაკენ. ძნელი გასარკვევია თუ როგორ მოხდა იგი ფარაბში. ჩანს კავკასიიდან იგი ცენტრალური აზიისკენ წავიდა.

ინდოეთში გამგზავრების პარალელურად მანიმ მისია დასაველეთშიც გაუშვა, რომის იმპერიის ტერიტორიაზე. ხსენებულ რომაულ მისიას პატიკი თაოსნობდა. ერთწლიანი მივლინების შემდეგ იგი კვლავ მანისთან დაბრუნდა, რომელიც ინდოეთიდან ახალი ჩამოსული იყო. მკვლევართა ვარაუდით ინდოეთში ყოფნისას მანის მხოლოდ ქვეყნის ჩრდილოეთით, მდინარე ჰინდის ხეობის მიმდებარე ტერიტორია უნდა მოეწყო. ტურფანის კოლექციის არაერთი ფრაგმენტი მოგვითხრობს უკან დაბრუნებული მანის თურანში საქმიანობაზე, სადაც მას თურანის მმართველის ყურადღებაც დაუმსახურებია.

მანი ინდოეთიდან დაბრუნდა 242 წელს, როდესაც შეიტყო არდაშირის სიკვდილი და შაპურ I გამეფება. როგორც ჩანს მანისათვის შაპურის რჯულ შემწყნარებლური პოლიტიკა უფრო საიმედო იყო, ვიდრე წინამორბედი მეფის კეთილგანწყობა. ირანში დაბრუნებულმა მანიმ ერთხანს ქ. რევ-არდაშირში დაჰყო, საიდანაც კიდევ ერთი მისიონერული ჯგუფი გაუშვა საქადაგებლად. ამ ჯგუფს მისი მოწვევა ადდა თაოსნობდა. მან თან წაიღო მანის წიგნები: „ცოცხალი



სახარება“ და „ცხოვრების საგანძური“. ეს მეტყველებს, რომ მანამ ხსენებული წიგნები რეე-არდაშირიში დაწერა. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მათ პატიკსაც გაატანდა დასავლეთში.

რეე-არდაშირის დატოვების შემდეგ მანი მივიდა მესენაში, რომელსაც მართავდა შაპურის ძმა. ამ უკანასკნელმა საკმაო ყურადღება დაუთმო მანის.

243 წლის დასაწყისში მანი იმყოფებოდა ქ. ბელაბადში, სადაც შაპურ I-ის კარზე მივიდა იმ მოწაფეებთან ერთად, რომელნიც მას ინდოეთში ახლდნენ. ტურფანის ტექსტები მოწმობენ, რომ რეე-არდაშირის დატოვების შემდეგ პატიკი მეორე მისიონერულ მოგზაურობაში გაემართა ინდოეთში.

მანის პირველი ქადაგება შაპურ I წინაშე არაბული წყაროების მიხედვით შედგა მეფის ტახტზე აღსაყდრების დღეს. ზოგი მეცნიერის აზრით ეს დღე უნდა ყოფილიყო 243 წლის 9 აპრილი. უეჭველია, რომ ახალგაზრდა მქადაგებლის სიტყვებმა შთაბეჭდილება მოახდინეს მეფეზე. შაპური არა მხოლოდ კეთილად განეწყო მის მიმართ, არამედ ნება დართო ახალი რელიგია ექადაგა სამეფო კარზე. მეფემ ასევე გამოყო მცველთა ჯგუფი, რომელიც მანის თან უნდა ხლებოდა ირანის ყველა კუთხეში. შესაძლებელია, რომ შაპურ I თავის მეფობის პირველ წლებში მანის პიროვნებაში ჭერეტდა სპარსული სახელმწიფოს ახალი რელიგიის გამფორმებელს. ზოგი არაბული წყაროს მონაცემებით მანი შაპურის კარზე მოღვაწეობდა ათი წლის განმავლობაში. მეკლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ საბოლოოდ შაპური გაცივდა მანის იდეების მიმართ, რამაც მანის ქვეყნიდან გაქცევაც კი გამოიწვია. ო. კლიმა მანის და შაპურ I შორის განხეთქილების წლად ასახელებს 252/253 წლებს. თუმცა კოპტურ წყაროებში განჩინებულია, რომ მანი მოკვდა „დიდი განხეთქილებიდან 6 წლის შემდეგ“.

ამ დროისათვის დაიწერა „შაპურაკანი“ — ერთადერთი წიგნი, რომელიც მანიმ საგანგებოდ დაწერა საშუალო სპარსულ ენაზე მეფე შაპური I-

თვის. ხსენებული წიგნი ზოგ ბიოგრაფიულ ცნობასაც შეიცავს მანის ცხოვრებიდან.<sup>88</sup> გარდა ამისა მანის ავტორობით ცნობილია „ცოცხალი სახარება“, „ცხოვრების საგანძური“, „საიდუმლოთა წიგნი“, „გიგანტების წიგნი“ და ზოგი სხვა თხზულება.

შაპურ I-თან მოღვაწეობის დროს მანი კვლავ აგრძელებდა მისიონერულ მოღვაწეობას. იგი იმყოფებოდა პართიაში, ქადაგებდა ქალაქ ნისიბინში, ალექსანდრე ლიკოპოლიელის ცნობით მანი იმყოფებოდა შაპურ I ლაშქარში, როცა ეს უკანასკნელი რომაელებს ებრძოდა. აღსანიშნავია, რომ რომაელთა ბანაკში ამ დროს იმყოფებოდა ნეოპლატონური ფილოსოფიის უდიდესი წარმომადგენელი პლოტინი.

შაპურ I თავის დამოკიდებულება მანის მიმართ მკვეთრად შეცვალა წლების შემდეგ. ბოლომდე უცნობია, თუ რამ გამოიწვია მეფის გულგრილობა. ყველაზე მეტად სავარაუდოა, რომ მეფესა და მანის შორის შუღლი გააღვივა ზოროასტრულმა ქურუმობამ, განსაკუთრებით კი უმაღლესმა ქურუმმა კარტირმა.

მანის ცხოვრების ბოლო პერიოდზე საკმაოდ ბევრი ცნობაა დაცული. მის შესახებ მოთხრობილია კოპტურ ტექსტებში („ჰომილიები“ და „ფსალმუნები“), აგრეთვე ტურფანის ფრაგმენტებში, არაბ და ქრისტიან ავტორთა შრომებში.

273 წლის გაზაფხულზე გარდაიცვალა შაპურ I. მანიმ გადაწყვიტა გამოცხადებულიყო მის ვაჟთან და მემკვიდრესთან ჰორმიზდთან ქტეზიფონში. ზოგი მკვლევარი ამ პერიოდს უკავშირებს მანის პოლემიკას ეპისკოპოს არქელაოსთან, რამაც თავისებური ასახვა პოვა ძეგლში, „არქელაოსის საქმენი“. როგორც კოპტური წყაროები გვამცნობენ, მეფე ჰორმიზდი მანის მიმართ არ იყო ცუდად განწყობილი. ჰორმიზდის მეფობისას მანი ვინმე ბაატის თანახმად, რომელიც ო. კლიმას ეარაუდით ყოფილი იუდეველი იყო, სირიასა და სომხეთში მოგზაურობდა. სწორედ ამ დროს 274 წ. ზაფხულში გარდაიცვალა ჰორმიზდი. სამეფო ტახტისთვის ერთმანეთს წაეპაექრნენ შაპურ I-ის

ვაჟები—ბაჰრამი და ნარსე. საბოლოოდ უფროსი ძმა ბაჰრამი გახდა ირანის მეფე, რასაც ხელი კარტირმაც შეუწყო.<sup>99</sup>

მანი მოგზაურობიდან დაბრუნდა უშუალოდ ბაჰრამის გამეფების შემდეგ. მანი ერთხანს გაჩერებული იყო ქალაქ ჰორმიზდ-არდაშირში, სადაც მისი ბევრი მიმდევარი ცხოვრობდა. თანდათან მიიმდებოდა მისი მდგომარეობა. სამეფო კარმა მას აღარ მისცა ქვეყნის საზღვრების დატოვების უფლება.

კოპტური ტექსტები გვამცნობენ, რომ ზოროასტრელი ქურუმები მანის ხაფანგს უგებდნენ ბაჰრამ I-ის წინაშე. ამ ყოველივეში საბედისწერო როლი ითამაშა სწორედ კარტირმა. საბოლოოდ მეფემ თავისთან იხმო მანი. მათ შორის გაიმართა საუბარი, სადაც ბაჰრამმა მანი დაადანაშაულა საყოველთაო შფოთვის დანერგვაში. საბოლოოდ მეფემ ბრძანა მისი ბნელ საკანში დამწყვდევა. ზოგი ცნობის მიხედვით იგი ჯერ დააპატიმრეს და შემდეგ მიიყვანეს მეფესთან.

კოპტური წყაროების თანახმად, მანიმ ციხეში დაჰყო ოცდაექვსი დღე. როგორც კოპტური, აგრეთვე ტურფანის კოლექციის წყაროები გვაწვდიან ცნობებს, რომ იგი აღესრულა საპყრობილეში.

ციხეში მასთან მიდიოდნენ მოწაფეები (ჩანს, რომ ახერხებდნენ მცველთა მოსყიდვას). მანიმ მათ მისცა უკანასკნელი მითითებები, დანიშნა 12 მოწაფე და 72 ეპისკოპოსი, მანიქურ ეკლესიას სათავეში ჩაუყენა ერთგული მოწაფე-სისინიოსი. ყველას მოუწოდა გამხნეებისა და გაძლიერებისაკენ. ოცდაექვსი დღის შემდეგ იგი გარდაიცვალა.

აზრთა სხვადასხვაობაა მანის გარდაცვალების ზუსტი თარიღის შესახებ. ვ. პენინგის ვარაუდით იგი აღესრულა 274 წლის 2 მარტს. ო. კლიმა მანის სიკვდილის დღედ მიიჩნევს 276 წლის 20 მარტს, ხოლო ა. პიუეში 277 წლის 26 თებერვალს.

თუ დავუშვებთ, რომ მანის სამწლიანი მოგზაურობა ბაატისთან ერთად დაიწყო შაპურის სიკვდილის შემდეგ 273 წელს, მაშინ ცხადია 276 წლამდე

მანის სიკვდილი შეუძლებელი იქნებოდა. 274 წლის მანის გარდაცვალების თარიღად დასახელება დასაშვებია იმ შემთხვევაში, თუ მანის მისიონერულ მოგზაურობას სირიაში დაეუკავშირებთ შაჰურ I ზეობის ბოლო წლებს.

მეფის ბრძანებით მანის თავი მოკვეთეს და ბელაბადის ჭიშკარზე გადმოიკიდეს. უკანასკნელ წლებში მასთან იმყოფებოდა მოწაფე უზზა (კოპტური ვერსიით ოზეოსი) და ორი რჩეული. სამმა მსმენელმა-ბანაკმა, დინაკმა და კიდევ ერთმა, რომლის სახელიც არ შემორჩა, მისი სხეული დაიტირეს და განბანეს. მანის კვერთხი მის ორ წიგნთან ერთად ერთ-ერთმა მანიქეველმა წაიღო უცნობ პროვინციაში.

მანის ციხეში აღსრულებაზე საუბრობენ მხოლოდ მანიქეური წყაროები. ამ საკითხში ისინი ერთსულოვნებით გამოირჩევიან. ბერძნული, სირიული და არამეული წყაროები მიუთითებენ, რომ მანი უშუალოდ მეფის ბრძანებით დაისაჯა. ხსენებული წყაროები განსხვავებულად აღწერენ მანის სიკვდილით დასჯას. ავტორთა უმრავლესობა მოწმობს, რომ მას ცოცხლად გააძვრეს ტყავი. („არქელაოსის საქმენი“; კირილე იერუსალიმელი, თეოდორიტი კვირელი, თეოდორე ბარკონაი, ეზნიკ კოლბელი, ატ-ტაბარი, ალისპაჰანი, ალ-ბირუნი). ზოგის ცნობით იგი შუაზე გააპეს (ეგტიქი, ან-ნადიმი). ე. სმაგინა ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ მანიქეველთათვის სიკვდილით დასჯა არ იყო სამარცხვინო. აქედან გამომდინარე მკვლევარი მიიჩნევს, რომ თუ მანი მართლაც სიკვდილით დასაჯეს, ამის შესახებ მანიქეური წყაროები არ გაჩუმდებოდნენ.<sup>90</sup>

განსხვავებულად გადმოქცევს მანის ბიოგრაფიას ანტიმანიქეური ხასიათის ლეგენდა. ეს ცნობები როგორც ზემოთ ვახსენეთ აისახა ძეგლში, „არქელაოსის საქმენი“. შემდეგში მას დფაეყრდნო ეპიფანე კვიპრელი თავის შრომაში „პანარიონი“. თითქმის ყველა საეკლესიო მოღვაწე იმეორებს ეპიფანე კვიპრელთან დაცულ ინფორმაციას. (გამონაკლისია ნეტარი

ავგუსტინე).

ხსენებული ლეგენდის თანახმად, მანიქეელობის პროტაგონისტად ითვლება განსწავლული მისანი სკეითიანოსი, რომელმაც თავისი რელიგიური იდეები პითაგორელთა სწავლებას დაუკავშირა და ეს ყველაფერი წიგნების სახით გადმოსცა. სკეითიანოსი გრძნეულთა დასმარებით მიზნად ისახავდა გაფრენას, რაც ვერ განახორციელა. იგი ერთ-ერთი შენობის გუმბათიდან გადმოვარდნის შედეგად გარდაიცვალა. მისი წიგნები დარჩა ერთ ქვრივ ქალს; ქვრივმა წიგნები გადასცა ვინმე კურბიკოსს, რომელმაც დაირქვა მანი. მანი, რომელიც ადრე კურბიკოსის სახელს ატარებდა და იყო მონა, გაზარდა ხსენებულმა ქვრივმა ქალმა.

კურბიკოსი, რომელმაც მანი დაირქვა, შეპირდა ირანის მეფეს ხსენებული უფლისწულის განკურნებას, მაგრამ ვერ შეძლო. მეფის ვაჟი გარდაიცვალა, რაც მანის დაბრალდა. ამ მოვლენას პეტრე სიკელიოტესი შემდეგ კომენტარს უკეთებს: „ვისაც შეეძლო მოეელო როგორც მკურნალს და გადაეერჩინა, ის მკურნალნი მან გაარიდა და მკვლელობა ჩაიდინა, მოუვლევლობით მოაკვდინა. მე მის შესახებ ძალზე ბევრ რასმე სააუგოს ვიტყვოდი: გაიხსენე, პირველი, მკრეხელობა; მეორე, მონობა, — არა ის, რომ მონობაა სამარცხეინო, არამედ — ის, რომ მონა იყო და თავისუფლების საწინააღმდეგოდ იქმნოდა ბოროტს; მესამე, ნაკისრების სიცრუე; მეოთხე, ყრმის მკვლელობა; მეხუთე — საპყრობილის სირცხვილი, — ეს არა უბრალოდ საპყრობილის სირცხვილია, არამედ ვგულისხმობთ საპყრობილედან გაქცევას, რადგან თავის თავს მეოხს და (ღმერთთან) შუამდგომელს უწოდებდა.“ მანი შუამდინარეთში გაიქცა, სადაც ადგილი ჰქონდა მის პოლემიკას ეპისკოპოს არქელაოსთან. ეპიფანე კვიპრელის თანახმად პაექრობაში დამარცხების მერე მანი ქალაქის გარეუბანში გაიქცა, სადაც აგრეთვე კამათი გაუმართა სიწმინდით გამოჩენილ მოხუც ტრიფონს. იგი მასთანაც შერცხვენილი დარჩა. არქელაოსი კი იქაც მივიდა და კვლავ გამართა მანისთან დავა და

საბოლოოდ დაასხა თავსლაფი. მოსალოდნელი იყო, რომ ხალხი აღარ დააყოვნებდა და მოკლავდა მას, მაგრამ ეპისკოპოს არქელაოსის შეწვევით მანი სპარსეთში დაბრუნდა. სპარსეთის მეფემ შეიტყო ეს და შეაპყრობინა იგი. მისივე ბრძანებით მანის ცოცხლად გააძრეს ტყავი. ეს ისტორია აშკარად ტენდეციურია, რის გამოც არ იძლევა რეალურ სურათს.<sup>2</sup>

## თავი IV მანიქეველობის ბავრცელება

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მანიქეველობამ სხვადასხვა ქვეყანაში გავრცელება ჯერ კიდევ მანის სიცოცხლეში დაიწყო. მანი საკუთარ მოწაფეებს მისიონერულ მოგზაურობაში უშვებდა როგორც აღმოსავლეთით, აგრეთვე დასავლეთის მიმართულებით.

ჩვენს დრომდე მოაღწია მანის არა ერთი მოწაფის სახელმა. ანტიმანიქეური ტენდენციის ლეგენდა ასახელებს მანის სამ მოწაფეს—თომას, ადლას და ჰერმას. მათგან ორი მანიქეურ წყაროებშიც დასტურდება: ეპისკოპოსი მარ ადდა, რომელიც ხელმძღვანელობდა დასავლურ მისიას და თომა, რომელსაც მიეწერება რიგი მანიქეური ფსალმუნების ავტორობა. ფსალმუნები ასახელებს ზოგი სხვა მოწაფის სახელს. აქ ჩვენ ვხვდებით სისინიოსს, რომელიც მანის მემკვიდრე და საქმიანობის უშუალო გამგრძელებელი იყო. კიოლნის კოდექსით მანის მოწაფეებში იხსენიება ინნა. ტურფანის კოდექციის ერთი ფრაგმენტი ასახელებს გაბრიას — სომხური მისიის მოთავეს. ალექსანდრე ლიკოპოლელის ცნობით, ეგვიპტეში პირველი მანიქეველი მქადაგებელი იყო პაპოსი. მისი მოწაფე მარი ამმო გაგზავნილი იყო ცენტრალურ აზიაში და ქადაგებდა ქუშანში. მარ გაბრიასი მოღვაწეობდა სომხეთში.

წყაროები ასახელებენ ტოპონიმს „რევან“. მას მიიჩნევენ ქალაქ ერევნის ერთ-ერთ უადრეს დასახელებად.

პეტრე სიკელიოტესი თავის ანტიმანიქეურ ტრაქტატში ჩამოთვლის მანის თორმეტ მოწაფეს: „თორმეტნი იყვნენ ანტიქრისტე მანესის მოწაფენი: სისინიოსი, მისი მემკვიდრე, – თომა, რომელმაც თავად შექმნა მანიქეური სახარება, ბუდდა, ჰერმასი, ადანტოსი, რომელსაც გზავნიდა საცდურის საქადაგებლად ქვეყანაში; მანესის განმმარტებელნი მისი მემატიანეებიც გახდნენ: ჰერაქსი, ჰერაკლიდესი, აფთონიოსი; სამიც სხვა მოწაფე ჰყავდა: აგაპიოსი, რომელმაც დააღაგა შვიდწიგნედი, ძარუასი, და გაბრიაბიოსი“.

როგორც ზემოთ ვახსენეთ, მანის სიკვდილის შემდეგ მანიქეველებს სათავეში ჩაუდგა სისინიოსი. ეს უკანასკნელი ათწლიანი მმართველობის ბოლოს მეფე ბაჰრამ II-ის (276-293) მიერ დაწყებული დევნის მსხვერპლი გახდა. სისინიოსთან ერთად დაიღუპა რამდენიმე მანიქეველი პრესვიტერიც. მანიქეურ ეკლესიას სათავეში ჩაუდგა მანის სხვა მოწაფე-ინნა. გადმოცემით მან სნეულებისგან განკურნა მეფე, რასაც ვერ ახერხებდნენ სხვები. ამის გამო მანიქეველთა დევნა სამი წლით შეჩერდა. მოგვიანებით კი კვლავ განახლდა.

დასავლეთში მანიქეველი მქადაგებლები ჯერ კიდევ მანის სიცოცხლეში გამოჩნდნენ. რომის იმპერიაში საკუთრივ მანიმ გაგზავნა მამისი, რომელიც ადდასთან ერთად ეგვიპტეში იმყოფებოდა. IV საუკუნეში მანიქეური თემები უკვე არსებობდნენ ჩრდილოეთ აფრიკაში, მცირე აზიაში, საბერძნეთში, ილირიაში, იტალიაში, გალიასა და ესპანეთში.

ნეტარი ავგუსტინეს დროს კართაგენში მოღვაწეობდა განსწავლულობით ცნობილი მანიქეველი ეპისკოპოსი ფაუსტუს მილვეელი. მას დაწერილი ჰქონდა ჩვენს დრომდე არ მოღწეული თხზულება, სადაც მანიქეველთა რელიგიის საფუძვლები ყოფილა გადმოცემული. ნეტარმა ავგუსტინემ მის გასაბათილებლად დაწერა ოცდაცამეტი წიგნისგან შემდგარი

ერცვლი თხზულება „ფაუსტუსის წინააღმდეგ“.

ეს დრო მანიქეიზმის დასაველეთში გავრცელების მწვერვალია. ამ მოვლენებმა შეაშფოთა არა მხოლოდ ქრისტიანული ეკლესია, არამედ საიმპერატორო კარიც. მანიქეველთა წინააღმდეგ პირველი ბრძანება 297 წელს გაუგზავნა იმპერატორმა დიოკლეთიანემ (284-305) აფრიკის პროკონსულ იულიანეს. მასში იმპერატორი მოითხოვდა მანიქეველი პრესვიტერის სიკვდილით დასჯას და მათი წიგნების განადგურებას. ცნობილია, რომ მანიქეველთა წინააღმდეგ დეკრეტები გამოსცეს აგრეთვე იმპერატორმა კოსტანტინემ (326), ვალენტიმ (372), თეოდოსიმ (381-383).

ამ რეპრესიებმა შედეგად მოიტანეს, რომ VIII საუკუნეში მანიქეველები მხოლოდ ჩრდილოეთ აფრიკაში არსებობდნენ. ჩრდილოეთ აფრიკაში, განსაკუთრებით კი ეგვიპტეში მანიქეველები ყოველთვის ცხოვრობდნენ. ალექსანდრე ლიკოპოლილი მოწმობს, რომ აქ აქტიურად მოღვაწეობდნენ თომა და პაპოსი. III საუკუნის მიწურულს მიეკუთვნება ერთი პაპირუსი, რომლის ტექსტიც გვესაუბრება ალექსანდრიაში არსებულ ორ მანიქეურ მონასტერზე.

მანიქეველების ირანში არსებობა სასანიდების მართველობას ბოლომდე გასდევს. მათი რელიგიური ცენტრი იყო ჯერ ბაბილონი, X საუკუნიდან კი სამარყანდი. მანიქეური თემები გვხვდებოდნენ ცენტრალურ აზიაში. ტრადიცია იქ მანიქეველობის გავრცელებას მიაწერს მანის მოწაფეს მარ-ამოს. VII საუკუნიდან ცენტრალური აზიის მანიქეველთა ოფიციალური საკულტო ენა ხდება სოლდური.

VII-VIII საუკუნეებში სოლდელმა ვაჭრებმა მანიქეველობა შეიტანეს ჩინეთში. 694 წელს ერთ-ერთი მანიქეველი პრესვიტერი მიიღო თვით ჩინეთის იმპერატორმა. 732 წლის საიმპერატორო ბრძანებით ყველა უცხოელს, რომელიც ჩინეთში ცხოვრობდა, მათ შორის მანიქეველებსაც მიეცათ საკუთარი რელიგიის თავისუფლად ქადაგების უფლება. 768 და 771 წლებში გამოიცა კიდევ ერთი ბრძანება, რომლის თანახმად



მანიქეველებს ნება დართეს ტაძრების აშენებისა. ჩინეთში მანიქეველთა დევნა დაიწყო IX საუკუნიდან. 1120 წელს უკვე გამოდის ახალი ბრძანება მანიქეური ტაძრების დანგრევის თაობაზე. XIV საუკუნიდან ჩინეთში არსებული მანიქეური თემები თანდათან ქრებიან სამოღვაწეო ასპარეზიდან. ამ ქვეყანაში მანიქეველობა შეერწყა ბუდიზმსა და დაოსიზმს. ორი მანიქეური წიგნი დაოსტურ კანონშიც კი შევიდა.

მანიქეველობის გავრცელების ისტორიაში განსაკუთრებით საინტერესოა ამ რელიგიის გავრცელება უიღურებში. უიღურები იყვნენ ცენტრალურ აზიაში მოსახლე თურქული ტომები. VII საუკუნეში ისინი ჩინეთის მბრძანებლობის ქვეშ მოექცნენ. 646 წელს და 661 წლებში მათ აჯანყებაც მოაწყვეს ჩინეთის წინააღმდეგ, მაგრამ იგი წარმატებული არ ყოფილა. 745 წელს უიღურთა ბელადმა იაღბუმ მოახერხა ცენტრალიზაცია და თავი ხაყანად გამოაცხადა. ასე შეიქმნა პირველი უიღურული სახაყანო. მისმა მემკვიდრეებმა შეძლეს საკუთარი მიწა-წყლის გაფართოება, ქვეყნიდან ტიბეტელების განდევნა და ჩინეთის წინააღმდეგ გალაშქრებაც.

759 წელს უიღურთა სახელმწიფოს სათავეში მოვიდა ბუღა ხაყანი, რომელმაც ხანგრძლივი ლაშქრობების შემდეგ შეძლო ჩრდილო ჩინეთის დაპყრობა. ბუღა ხაყანმა ჩინეთში წარმოებული ბრძოლების დროს გაიცნო მანიქეველი ბერები და თავადაც მანიქეველი გახდა. ამის შემდეგ მან მანიქეველები საკუთარ ქვეყანაში მიიწვია და მანიქეველობა უიღურთა შორის გაავრცელა. ამ დროიდან მანიქეველობა უიღურთა სახელმწიფოს ოფიციალური რელიგია გახდა. ესაა უნიკალური მომენტი ამ რელიგიის ისტორიაში; ასე გაგრძელდა 840 წლამდე; ხსენებულ წელს უიღურთა სახელმწიფო გაანადგურეს ყირგიზმა ტომებმა. მათ ხელთ იგდეს ქვეყნის დედაქალაქი და მოსახლეობის დიდი ნაწილი მოკლეს. გადარჩენილი უიღურული ტომების ნაწილი შეეფარა ტურფანს და ჩინეთის სხვა ქალაქებს,

ნაწილიც მონღოლურ ტომებს. ჩინეთში დასახლებულ-  
მა უიღურებმა მოგვიანებით კვლავ მოახერხეს  
სახელმწიფოს შექმნა და თავიანთ ძველ რელიგიას –  
მანიქეველობას დაუბრუნდნენ.

მანიქეველობამ უიღურთა მებრძოლი სული  
შეასუსტა. ამის საპირისპიროდ განვითარდა მეც-  
ნიერება, ხელოვნება, ვაჭრობა. ისინი დიდ ყურადღებას  
უთმობდნენ თავიანთი რელიგიური რიტუალების  
აღორძინებას და გაერცვლებას. ამის უტყუარი მოწმეა  
ტურფანში აღმოჩენილი უმდიდრესი მანიქეური კოლექ-  
ცია. უიღურებმა სოღდელებისაგან გადაიღეს და შექმ-  
ნეს საკუთარი ანბანი. მათ ჰქონდათ განვითარებული  
საქალაქო ცხოვრება. უიღურთა ქალაქებს მჭიდრო  
სავაჭრო კონტაქტები ჰქონდათ ჩინეთთან. ადრეულ  
შუა საუკუნეებში ცენტრალურ აზიაში მათ პრიორიტე-  
ტი ჰქონდათ სავაჭრო ურთიერთობებში. საქვეყნოდ იყო  
განთქმული უიღურთა იარაღი, ფარმაცევტული  
მასალა, სიასამურის ტანსაცმელი.

მანიქეველი უიღურები თავიანთ ენაზე თარგ-  
მნიდნენ არა მხოლოდ მანიქეურ თხზულებებს, არამედ  
ბუდისტურ ძეგლებს, ირანული და ინდური ლიტერა-  
ტურის ნიმუშებს. ძირითადად მანიქეველობის შედეგი  
იყო ის, რომ უიღურები ძველად ყველაზე განათლებუ-  
ლი და ცივილიზებული თურქული ტომები იყვნენ.<sup>34</sup>

## თავი V მანიქველთა მოძღვრება და რელიგიური კულტი

მანიქველთა მოძღვრება ჩამოაყალიბა და მას  
სისტემური სახე მისცა თვით მანიმ, რომელიც  
საკუთარ თავს დედამიწაზე ჭეშმარიტების მომტანად  
აცხადებდა. მანიქეურ ტექსტებში მანის ეწოდება  
„სინათლის მოციქული“.

აღსანიშნავია, რომ მოციქულის წოდება მხოლოდ მანის მიემართება და არცერთი მისი მოწაფე ამ სახელს არ ატარებს. მანიქური ტრადიციის თანახმად, მოციქული მიწიერ სამყაროში მოვლინებამდე უზენაესი ნათლის სამეფოში ბინადრობდა, სადაც აფორმებდა მომავალი საყოველთაო რელიგიის იერარქიასა და სტრუქტურას. მისმა სულმა ხორცი შეისხა მხოლოდ მაშინ, როდესაც ამის საჭიროება გარდაუვალი გახდა. მოციქული გარკვეულ ასაკამდე ცხოვრობდა სხვა ადამიანების გვერდით, ისე რომ არაფრით გამოირჩეოდა მათგან. მოგვიანებით უზენაესი სინათლის ღვთაება მას უგზავნის ზეციურ ორეულს, რომელმაც მოახდინა მისი განათლება და განუცხადა ქვეყნად მოვლინების მისია.

მანიქეველები ასწავლიდნენ, რომ ყოველ ისტორიულ პერიოდში დედამიწაზე შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი მოციქული. მიწიერი ხელისუფალნი მოციქულს ყოველთვის დევნიან, მისი სიკვდილი კი ხშირად მოწამეობრივი ხასიათისაა. სიკვდილის შემდეგ იგი უბრუნდება თავის ზეციურ სამშობლოს. მოციქული არ შეიძლება შეცდეს, ის სრულყოფილია, უცოდველი და არ საჭიროებს განახლებას. ბუნდოვანია მოციქულები ერთი და იმავე ზეციური სულის განხორციელებანი იყვნენ თუ სხვადასხვა პიროვნებები. აგრეთვე გაურკვეველია მოციქულები წინასწარმეტყველებით და სხვა ნიჭით თავიდანვე დაჯილდოებულნი იყვნენ, თუ ეს ყველაფერი მათ ორეულისაგან მიენიჭათ.

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს, თუ როგორაა წარმოდგენილი მოციქულთა რიგი მანიქურ ტრადიციაში. პირველ მოციქულად ითვლებოდა პირველი კაცი – ადამი. კოპტურენოვან თხზულებაში, „თავები“ გვხვდება მოციქულთა ნუსხის ორი ვარიანტი. ერთი შედარებით ვრცელია, მეორე მოკლე. ქვემოთ წარმოდგენილია ორივე:

ადამი-სეთი-ენოში-ენოქი-ნოე-სემი-ბუდა-ზარატუსტრა-იესო-პავლე-ელქასი-მანი.

ბუდა-ზარატუსტრა-იესო-მანი.

მეორე ვარიანტი უფრო მიღებული იყო ფართო მანიქეურ წრეებში. საკუთრივ მანის მიეწერება ფრაზა: „ადმოსავლეთი დამოძღვრა ბუდამ, დასავლეთი იესო ქრისტემ, ირანი ზარატუსტრამ. ხოლო მე ვარ მეოთხე მოციქული ნათლისა და მოვედი, რათა დაემოძღვრო მთელი მსოფლიო“. ამ უკანასკნელ ჩამონათვალს იმეორებს ასევე „შაპურაკანი“. გიგანტების წიგნში და ტურფანის ფრაგმენტებში მ 42, მ 101 პირველ ადგილზეა სეითი. „ფსალმუნებში“ ვხვდებით შემდეგ ნუსხას: ადამი-სეითი-ენოსი-ენოქი-ნოე-სემი. კიდევ უფრო სხვაობს მათგან ჩინური წყაროები, ბუდას და იესოს წინ უსწრებს ლაო-ძი. წყაროთა შეჯერებით იკვეთება მოციქულთა ჩამონათვალის ორი სახე: 1) ძველი აღთქმის პერსონაჟები+იესო და მანი; 2) მსოფლიო რელიგიათა ფუძემდებელნი+მანი.

საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ მოციქულთა რეიკარნაციის შესახებ თეორია უძველესი ტრადიციისაა. პერსონიფიცირებული სიბრძნე როგორც თანამგზავრი წარმოდგენილია არაკანონიკურ სოლომონის იგავთა წიგნში, აგრეთვე ანაქსიმანდრეს პოემაში. არსებობს კაბალისტური სწავლება ადამის სულის რეიკარნაციაზე მოსესა და დავითში. სეითიანელების გნოსტიკური სექტა სეითს მიიჩნევდა კოსმიურ ქრისტედ. მანდეველები აბელის, სეითის, ენოსის და ნოეს შემდეგ მოციქულთა რიგს აგრძელებდნენ იოანე ნათლისმცემელით. ზოგი მანიქეური წყარო მანის წინამორბედ მოციქულთა შორის ასახელებს პლატონს და ჰერმესს. გარდა მოციქულისა მანის ეწოდებოდა აგრეთვე „პარაკლეტოსი“ ანუ იმ ნუგეშინისმცემელად აღიქმებოდა, იესო ქრისტემ წინასწარ რომ აუწყა თავის მოწაფეებს (იხ. იოანე, XIV, 16). მანის პარაკლეტოსობაში მის მიმდევრებს ეჭვი არ ეპარებოდათ. მანიქეველი ფელიქსი ამბობდა: „მანიმ ჩვენ გვასწავლა სამყაროს დასაბამი; როგორ, რატომ, ან ვის მიერ შეიქმნა იგი. მანვე აგვიხსნა დღისა და ღამის მიზეზიც, განგვიმარტა

მისა და მთვარის მიმოქცევა. არაფერი ამდაგვარი არ განუცხადებია არც პაულეს და არც სხვა რომელიმე მოციქულს: აი, რატომ გეგონია, რომ მანი პარაკლეთოსი უნდა იყოს... ”

მანი ფიქრობდა, რომ მის მიერ შექმნილი ახალი რელიგია შეცვლიდა ყველა ძველ რელიგიას; ბუნებრივია იგი აცნობიერებდა იმ სირთულეებს, რაც თავს იჩენდა ახალი მოძღვრების გავრცელებისას. მანი აცხადებდა, რომ ყველა სხვა რელიგიის საკრალური წიგნები, მათ შორის ქრისტიანული რელიგიის წმინდა წერილი – ფსალმუნები, სახარებები, აპოკალიფსები თავმოყრილი იყო მის მოძღვრებაში. მანიქვევლებს სწამდათ, რომ როგორც მდინარეები მიისწრაფიან ერთმანეთისკენ, რათა შექმნან საერთო დინება, ასევე მანის ნაწერებში თავს იყრიდა ძველი ეპოქის ყველანაირი სიბრძნე. გარკვეულ წილად ეს სიმართლე იყო, ვინაიდან მანიქვევლობა ეფუძნებოდა ქრისტიანობას, ზოროასტრიზმს, გნოსტიციზმს, ბუდიზმს, აგრეთვე ზარვანიზმს, მითრაიზმს და მანდეიზმს. ამის გათვალისწინებით ჩვენს წინაშე წარმოდგება ფერადი მოზაიკის მსგავსი რელიგიური სისტემა, რომელიც თავის თავში მოიცავს სხვადასხვა მოძღვრების ელემენტებს. ამის გამო მანიქვევლობაზე ზეგავლენის მხრივ ზოგჯერ ძნელია პრიორიტეტი ქრისტიანობას მიანიჭოთ თუ ზოროასტრიზმს. ერთი რამ უდავოა: ეს რელიგია მკვეთრად აბსტრაქტული ხასიათისაა.

ყველაზე მეტად მანიქვევლობაზე გავლენა იქონია გნოსტიციზმმა. ზოგჯერ მას განიხილავენ, როგორც მსოფლიო გნოსტიკურ რელიგიას, რომელმაც შეითვისა გნოსტიკოსთა განსხვავებული სწავლებები და მოგვცა ერთი გრანდიოზული სურათი.

გნოსტიციზმთან მანის ბავშვობიდან კქონდა შეხება. სიყრმეში იგი ცხოვრობდა გნოსტიკური იერის სექტაში, რომლის წევრები თავის თავს „ნათელღებულებს“ უწოდებდნენ. მათ წრეში გაიცნო მანიმ მრავალი გნოსტიკური იდეა, რომელნიც ფართოდ გამოიყენა საკუთარი დოქტრინის ჩამოყალიბებისას.

მანი განიცდიდა ცნობილი გნოსტიკოსების – მარკიონის და ბარდესანესის გაელენას. მათ ბევრ შეხედულებას იგი ეთანხმებოდა, ნაწილს კი არ იზიარებდა. გნოსტიციზმის პარალელურად იგი ეყრდნობოდა ზოროასტრიზმსაც (მაზდეანობას). ეჭვს არ იწვევს, რომ მანიმ დუალიზმი სწორედ ამ რელიგიური მოძღვრებიდან აიღო. ამ ყველაფრის გამოყენებით მანიმ თანდათან ჩამოაყალიბა ახალი ტიპის რელიგია.<sup>6</sup>

მანიქველობა თავის სწავლებით ყურადღებას ამახვილებდა ადამიანთა მიწიერი ცხოვრების სირთულეზე. ადამიანი იბადება ტანჯვით, მისი ყოფიერება აღსაესეა განსაცდელით და უხდება მრავალი დაბრკოლების გადალახვა. ეს ყოველივე მოქმედებს მის სულიერ მდგომარეობაზე; ადამიანი ხშირ შემთხვევაში ხდება გაუცხოებული და იდრიკება ბოროტებისაკენ. რატომ ხდება ასე? ადამიანის სული ჩამოვარდნილია მის სხეულში. სხეულებრივ ახირებებს კი განუყრელად თან სდევს სიძნელე; სხეულებრივი ყოფნა სამყაროში დროის თვალსწრისით შემოფარგლულია და აღსაესეა კაეშანით. ამის გამო ადამიანს უჩნდება დაუოკებელი სურვილი-იხსნას საკუთარი თავი იმ სამყაროსაგან, რომელშიც ბოროტება ბოგინობს. მას სურს იპოვოს, უფრო სწორად კი ახლიდან მოიპოვოს მდგომარეობა, როცა იგი საკუთარი თავის მფლობელი იქნება. თავისუფლება შეუძლებელია იქ, სადაც სულზე ბატონობს სხეული, დრო და მატერია. ხსენებული ფაქტორების გამო ადამიანის სული შეზღუდულია და ადვილად ვარდება სევდაში. ამ მდგომარეობაში ადამიანს უჩნდება კითხვა—რა მიზნით მოვიდა იგი ამ ქვეყნად? პასუხის ძიება მას აუცილებლად მიიყვანს ღმერთამდე, რომელიც ადამიანურ ცნობიერებაში სამართლიანობას და ბედნიერებას უკავშირდება. ღმერთს არ შეიძლება სურდეს ასეთი ბოროტებითა და ტანჯვით აღსაესე სამყარო. სწორედ აქ იჩენს თავს გნოსტიკოსებისათვის დამახასიათებელი აზრი:

ღმერთი აბსოლიტური სიკეთეა და იგი ამ ქვეყნიერებისგან მიღმიერია. სამყარო, რომელშიც ადამიანებს უხდებათ ცხოვრება, შექმნა არა ამ ყოველადსახიერმა ღმერთმა, არამედ ბოროტმა დემიურგმა, რომელიც თავის უარყოფილი პრინციპების თანახმად მართავს მას.

აქ თავს იჩენს უძველესი აღმოსავლური შეხედულება კოსმოსში არსებულ ორ დაპირისპირებულ ძალაზე, რომელთაგან ერთი განასახიერებს სიკეთეს და სინათლეს, ხოლო მეორე – ბოროტებას და წყვედიადს. პირველს განაგებს უზენაესი ღმერთი – სინათლისა და დიდების მამა, რომელიც ზარვანად იწოდება. ეს სახელი მანიმ ირანის უმაღლესი ღმერთის უძველესი სახელწოდებიდან აიღო. მას უპირისპირდება ბოროტების სამეფო, რომელსაც თავის მხრივ განაგებდა საკუთარი მბრძანებელი – „წყვედიადის პრინციპი“, რომელიც უიგივდება ქრისტიანული რელიგიის დაცემულ ანგელოზს და ზოროასტრელთა არიმანს.

სინათლის ღვთაება ადღურელია ხუთი „სხეულებრივი“ (თვინიერება, ცოდნა, გონიერება, იდუმალება, გონება) და ხუთიც „სულიერი“ (სიყვარული, რწმენა, ერთგულება, კეთილშობილება, სიბრძნე) ნიშან-თვისებით. სინათლის სამეფოს მოსდევს მისგან მომდინარე სხივოსანი სიერცე, რომელსაც თავის მხრივ აბოლოებს მესამე სფერო. იგი ხუთი ელემენტისაგან შედგება – ამ ყველაფერზე მბრძანებლობს სინათლის ღმერთი, რომელიც თორმეტი ეონითაა გარშემორტყმული.

სინათლის სამეფოს უპირისპირდებოდა ბნელეთის საბრძანებელი. მას მანიქველთა წარმოდგენით განაგებდა თავის მეუფე, რომელიც სინათლის ღვთაების კვალად დაუსაბამო იყო. ბნელეთის მთავარი გარშემორტყმულია მრავალი დემონით. ბნელეთის სამეფო მოსაზღვრეა სინათლის სამეფოსი. ორივე უსასრულოა, თუმცა არა ყოველმხრივ. პირველი უსასრულოდ განეფინება ზევით, მარჯვნივ, მარცხნივ, წინ და უკან, მაგრამ ქვემოდან ზღვარდადებულია

სიბნელის სამეფოთი, რომელიც თავის მხრივ შემოსაზღვრულია ზემოდან და უსასრულოა ყველა სხვა მიმართულებით. ამ ორ სამეფოს შორის შუალედური ადგილი უჭირავს რეალურ სამყაროს, სადაც ერთმანეთშია არეული სინათლე და სიბნელე, სიკეთე და ბოროტება.<sup>97</sup>

ბნელეთის სამეფო თავის ძლიერებას დედამიწაზე ხუთი სტიქიის სახით ავლენს. ეს სტიქიებია: წყვედიადი, წყალი, ქარი, ცეცხლი და კვამლი. წყვედიადის სტიქია დასაბამს აძლევს ქვეწარმავლებს, წყვედიადის დემონები საკუთარი სხეულიდან ქმნიან ტყვიას და კალას. მატერიალური სამყაროს შექმნის შემდეგ წყვედიადის დემონი გახდა პლანეტა სატურნი. წყალი ბნელეთის 5 სტიქიიდან ერთ-ერთია. წყალმა სათავე მისცა თევზებს. წყლის დემონთა სხეულიდან წარმოიშვა ვერცხლი. თავად წყლის დემონი კი გახდა პლანეტა მერკური. წყლის ცად აზიდული ღრუბლებისაგან მომდინარეობს ყინვა, თოვლი, სეტყვა და ქარიშხალი. მანიქველთა წარმოდგენით წყლის დემონის ბოროტი სული შთააგონებს ადამიანებს მიიღონ მათ ცრუ მოძღვრება, რაც ნათლისღებით განწმენდაში გამოიხატება. ქარის სტიქიონმა წარმოშვა ფრინველები. მისმა დემონმა საკუთარი სხეულიდან შექმნა რკინა, მისგანვე იღებს სათავეს მძაფრი სუნის მქონე მცენარეულობა. სამყაროს შექმნისას იგი გახდა პლანეტა მარსი. ცეცხლის სტიქიონი, რომელიც დედამიწაზე მხურვალე სურნელებით ვლინდება, ოთხფეხა ცხოველების შემქმნელია. მისმა დემონმა, რომელსაც ლომის იერი ჰქონდა, თავის სხეულიდან წარმოშვა სპილენძი. სამყაროს შექმნის შემდეგ კი იგი გახდა პლანეტა ვენერა. კვამლის სტიქია მატერიალურ სამყაროში ვლინდება მლაშე სურნელებით. მან შექმნა ორფეხა დემონები, საკუთარი სხეულიდან კი ოქრო. სამყაროს შექმნის შემდეგ კვამლის სტიქიონის დემონი გახდა პლანეტა იუპიტერი.<sup>98</sup>

როგორც ვნახეთ, მანიქველთა დოქტრინის თანახმად ყველა პლანეტა განასახიერებდა ბნელეთის სამეფოს დემონებს. ვარსკვლავები აგრეთვე მიიჩნე-



ოდნენ ბნელეთის სამეფოს ნაყოფად. მანიქეველთა ასტრალური წარმოდგენები ახლოს იყო ზიორიასტრული რელიგიის სწავლებასთან.

მატერიალური სამყარო სინათლისა და ბნელეთის სამეფოთა ურთიერთბრძოლის ასპარეზია. როდესაც კოსმიური დრამის დასაწყისში ბნელეთის დემონები აღზედნენ სინათლის სამეფოს წინააღმდეგ, სინათლის მეუფემ მტერთან საბრძოლველად არ უხმო ზეციურ ძალებს. როგორც მანიქეველი თეოდორე ბარკონაი აღნიშნავდა, უზენაესი ღმერთი არცერთ ეონს არ გაიმეტებდა ბნელეთის ძალებთან შესაჯახებლად. ზეციურ სამყაროში საგანგებოდ შეიქმნა „სიცოცხლის დედა“, რომელმაც თავის მხრივ დაბადა სინათლის წმინდა ელემენტებით შემკული „პირველი კაცი“.<sup>9</sup> ეს უკანასკნელი ეკეთა ბნელეთის მთავარს. საბრძოლო ასპარეზზე გამარჯვება ბნელეთის მთავრისკენ გადაიხარა. მან მოახერხა „პირველი კაცის“ წმინდა ელემენტების შთანთქმა. საბოლოოდ „პირველი კაცი“ დაბრუნება ზეციურ სამშობლოში არაერთი დაბრკოლების გადალახვის შედეგად აღსრულდა. თუმცა ბნელეთის ძალთა ხელში დარჩა მათ მიერ მიტაცებული წმინდა ელემენტები. კოსმოსის ისტორიის შემდეგი ეტაპი იყო სინათლისა და სიბნელის ნაზავიდან წმინდა ელემენტების გამოყოფა და მათი კვლავ სინათლის სამეფოში დაბრუნება. ამ პროცესში აქტიურ როლს ასრულებდა „სიცოცხლის დედა“, რომელმაც სამყაროს საბოლოო სახე მისცა. მან დატყვევებულ დემონებს არ მისცა გამრავლების საშუალება და მატერიალურ სამყაროში ისინი კლდეებისა და მთების სახით მიმოფანტა. „სიცოცხლის დედამ“ აგრეთვე შექმნა მზე და მთვარე. ისტორიის მესამე ეტაპი დაკავშირებულია ადამიანის გენეზისთან. სიბნელის სამეფოს მთავარმა შთანთქა მისი სამეფოს საზღვრებში დარჩენილ დემონთა შვილები, რის შედეგადაც მის არსებაში აღმოჩნდა როგორც ბნელი, ისე ნათელი საწყისიც. ეს ყველაფერი მან გადასცა თავის მეუღლეს, რომლისგანაც გაჩნდა ჯერ ადამი,

შემდეგ კი ევა. მანიქეველებს სწამდათ, რომ ამის გამოა ადამიანში მრჩობლი ბუნება: მის არსებაში ერთმანეთს ერწყმის სინათლის სამეფოს სული თავის სიწმინდით და სიკეთით და ბნელეთის სხეული თავის ხრწნილებით, სიბილწით და უკეთურებით. პირველ ადამიანებს სამოთხეში შექმლოთ ეგემათ ყველა ხის ნაყოფი, გარდა ცნობადის ხისა. ადამი ერთხანს ინარჩუნებდა სიწმინდეს, მაგრამ ბოლოს აცდუნა ევამ, რის შედეგადაც ქედი მოიდრიკა ბნელეთის ძალთა წინაშე. ამით თავის სული სამუდამოდ დაუკაეშირა მატერიალურ საწყისს და საუკუნო ტანჯვა-წამებისთვის გაწირა ადამიანთა ურიცხვი თაობა, კაცთა მთელი მოდგმა.

როგორ ესმოდათ მანიქეველებს სამყაროს ესქატოლოგიური ფინალი? იგი მჭიდროდ უკაეშირდებოდა ერთმანეთში შერეულ ელემენტთა განცალკევების პროცესს. დასაბამიერი მდგომარეობის აღდგენა, მართალია ხსნას მოუტანდა ადამიანთა გარკვეულ რაოდენობას, მაგრამ მათი ნაწილი, რომელთა ცხოვრებაც საესე იყო უკეთურებებით, მარადიულად განწირულად მიიჩნეოდა ბნელეთის ტყვეობაში დასარჩენად.

თუკი მანიქეველები მთელი ყოფიერების დასაბამად აღიარებდნენ ორ საწყისს, დროის თვალსაზრისით გამოყოფდნენ სამ ციკლს: წარსულს, რომელშიც ადგილი ჰქონდა სინათლისა და ბნელეთის სამეფოთა ურთიერთბრძოლას; აწმყოს, რომელშიც უშუალოდ ცხოვრობს კაცობრიობა და მომავალს, როდესაც ბოლო მოეღება განხეთქილებას.<sup>100</sup>

სამყაროს ისტორიის ამ სამ ციკლზე საუბარია ბევრ მანიქეურ წყაროში (ჰომილიები, ჩინური ტრაქტატები). ნეტარი ავგუსტინე მანიქეველი ფელიქსის წინააღმდეგ დაწერილ შრომაში მათ უწოდებს დასაწყისს, შუალედს და დასასრულს. ერთ-ერთ ჩინურ ტრაქტატში ისინი გაფორმებულია შემდეგნაირად: 1. წარსული დრო – როდესაც არ იყო ცა და მიწა, არამედ იყო მხოლოდ წარუვალი სინათლე და სიბნელე; 2.

შეაღებური დრო – როდესაც ბნელეთმა შთანთქა სინათლე, ხოლო სინათლეს მოუხდა ბნელეთისაგან თავის დაცვა. ამავე ციკლში სული მიისწრაფვის გათავისუფლდეს სხეულისაგან; 3. მომავალი დრო – როდესაც დასრულდება გაყოფა, სინათლე კვლავ დაუბრუნდება სინათლეს, სიბნელე კი ბნელეთს. მანიქეურ სწავლებაზე აშკარაა ზოროასტრიზმის გავლენა, სადაც აგრეთვე არსებობდა დროის სამ ციკლად აღქმა.

ადამიანთა დანიშნულებაა გადაარჩინონ თავიანთ თავში არსებული სინათლის ნაწილი. ადამიანს თავის მოქმედებით ძალუძს შებორკოს ბოროტების გამოვლენა, ან გზა გაუხსნას მას. ხშირ შემთხვევაში ადამიანი უადვილებს ბოროტებას გამარჯვებას და ამას ახორციელებს სულიერი რეგრესის ხარჯზე, რაც უზნეო და გარყვნილი ცხოვრების წესში გამოიხატება.

კაცობრიობაში სინათლის ელემენტების მფლობელნი ადამისა და ევას ვაჟის – სეითის შთამომავლებად ითვლებოდნენ.<sup>101</sup>

მანიქეველთა რელიგიური იერარქია შემდეგნაირად გამოიყურებოდა: უმაღლეს იერარქიულ საფეხურზე იდგა ეკლესიის თავი, რომელიც თავდაპირველად მანის ერთ-ერთი მოწაფე იყო. მის შემდეგ მოდიოდა ეპისკოპოსთა რიგი. გადმოცემით მანიმ თვითონვე დანიშნა სამოცდათორმეტი ეპისკოპოსი. ეპისკოპოსი სათავეში ედგა რომელიმე ქვეყნის ან ქალაქის მანიქეველთა თემს. მათ მოსდევდნენ პრესვიტერები. ისინი ზედამხედველობდნენ რელიგიური წეს-ჩვეულებების უბიწოდ დაცვას და განმარტავდნენ სარწმუნოებრივ საკითხებს. მეოთხე და მეხუთე იერარქიულ საფეხურს ქმნიდნენ საკუთრივ აღმსარებლები, რომელთაგან ერთნი რჩეულებად იწოდებოდნენ, მეორენი კი მსმენელებად. რჩეულნი ანუ იგივე სრულქმნილნი ასკეტური ცხოვრების წესით გამოირჩეოდნენ. ისინი იღებდნენ მხოლოდ მცენარეულ საზრდოს, რომელიც სინათლის ყველაზე მეტ ნაწილს შეიცავდა. მათ ეკრძალებოდათ ხორცის

ჭამა და ღვინის სმა, ისევე როგორც ქორწინება, მიწათ-  
მოქმედება, ვაჭრობა, და საერთოდ საზოგადოებრივი  
საქმიანობა. „რწეულთაგან“ განსხვავებით „მსმენე-  
ლებს“ შეეძლოთ ღვინოც ესვათ და ხორციც ეჭამათ,  
ეკორწინათ, ევაჭრათ და ყოველგვარ საზოგადოებრივ  
საქმიანობაში მიეღოთ მონაწილეობა.

თავიანთი დუალიზმის გასამართლებლად  
მანიქველები მკვეთრად მიჯნავდნენ ერთმანეთისაგან  
ბიბლიის ორ ძირითად ნაწილს—ძველსა და ახალ  
აღთქმას. მათი აზრით, ძველი აღთქმა დემონურობის  
ნიშანს ატარებდა და მასში გაცხადებული იყო  
ბნელეთის მეუფე. ამ მიზეზით ისინი მიუთითებდნენ  
ძველი აღთქმის ტექსტში სხვადასხვა შეუსაბამო  
ადგილებს. ამავდროულად უარყოფდნენ მის სიმბო-  
ლურ ხასიათს და ტექსტს სიტყვასიტყვითი მნიშვნე-  
ლობით აღიქვამდნენ. ახალი აღთქმა კი სინათლის  
სამყაროს, კეთილი მეუფის ღვთაებრივ გამოცხადებად  
მიიჩნეოდა. მაგრამ სახარებისეულ იესო ქრისტეს  
არანაირი კავშირი არ ჰქონდა მათ წარმოდგენებთან  
იესო ქრისტეზე.

მანიქველთა ქრისტოლოგია იესოს სამ გამოვლი-  
ნებას ცნობდა: 1. „იესო ბრწყინვალე“ – ანუ მაცხოვარი  
ნათლისა, რომელმაც დასაბამში მოუტანა ადამს  
„მხსნელი გნოზისი“. 2. ტანჯული იესო, რომელიც  
წარმოადგენს მატერიაში დატყვევებული სინათლის  
კრებით სახეს. 3. „იესო მესია“ ანუ წინასწარმეტყველი  
და მოციქული, ძე ღვთისა, რომელმაც მოჩვენებითად  
მიიღო ადამიანური ბუნება და ეწამა ჯვარზე. იესო  
ქრისტეს ამ დოკეტიზტურ გაგებას ჯერ კიდევ ადრეულ  
გნოსტიკოსებთან ვხვდებით. მაცხოვრის განკაცებაზე,  
როგორც ზმანებაზე, საუბრობდნენ მენანდრე, სატურ-  
ნილი, ბასილიდე, კერდო და მარკიონი. იესო ქრისტეს  
ცხოვრების ისტორია, სხვა მოციქულთა მსგავსად, მა-  
ნიქველთა წარმოდგენით რეინკარნაცია იყო მატერია-  
ში სულის ჩამოსვლის და კვლავ ამადლების შესახებ.<sup>102</sup>

მანიქველები კულტის გარეგნული ფორმების  
მიმართ გულგრილობას იჩენდნენ. ისინი დიდ მნიშვნე-

დობას არ ანიჭებდნენ რიტუალებს, ილაშქრებდნენ კერპთაყვანისმცემლობის და მსხვერპლშეწირვის წინააღმდეგ. მათი წარმოდგენით მანიქვეელობა იყო სპირიტუალური რელიგია, რომელშიც წამყვანი როლი გულსა და აზროვნებას ენიჭებოდა. აქედან გამომდინარე, ადამიანს ევალეობოდა ძირითადი ყურადღება გადაეცანა შინაგანი სამყაროს გარდაქმნაზე, რაც ხსნის უპირობო გზად მიიჩნეოდა.

ყოველივე ზემოთქმული არ მიაწინებს იმაზე, რომ მანიქვეელებს არ ჰქონდათ ღვთისმსახურების პრაქტიკული მხარე. მათი კულტი გნოსტიკოსთა აშკარა სეგავლენას განიცდიდა. გნოსტიკოსებს ჰქონდათ რიტუალები, რომელთაც ჩვენთვის უცნობ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. ებრაელების, ზოროასტრელებისა და ქრისტიანების მსგავსად მანიქვეელებსაც ჰქონდათ საგანგებო შესაკრებელი შენობები, სადაც ლიტურგიული საჭიროებისათვის იკრიბებოდნენ. აქ რიტუალური მსახურება მუსიკისა და სიმღერის თანხლებით მიმდინარეობდა. პირველი მანიქეური შესაკრებლები ჩვენს დრომდე არ შემორჩენილა. მანიქვეელებს ჰქონდათ ორი სახის შენობები თაყვანისცემისათვის: ტაძრები და მონასტრები, როგორც ამას ჩინური წყაროები ადასტურებენ. ტაძრების გვერდით არსებობდა აგრეთვე საცხოვრებელი კომპლექსი, სადაც რჩეულებს თავშესაფრის პოვნა შეეძლოთ. მანიქეური ტაძრების ნანგრევები აღმოჩნდა ცენტრალურ აზიაში, აგრეთვე ჩინეთში. ერთ-ერთი მანიქეური მონასტერი 5 დარბაზისაგან შედგებოდა: ზოგი მათგანი წიგნებისა და ფრესკებისათვის იყო განკუთვნილი, ზოგიც შეკრებებისა და სასწავლო პროცესებისათვის. აქვე აღმოჩნდა საკრალური დატვირთვის კვადრატული კვარცხლბეკი, ქრისტიანული ტაძრის წმიდა ტრაპეზის მსგავსი. ამავე მონასტრის ტერიტორიაზე აღმოჩნდა მდიდარი ორნამენტებით შემკული წმინდა წიგნები, ფერადი ნახატები და მანის სურათი, რომელიც ქებისა და დიდების ობიექტად აღიქმებოდა. რადგან მანიქეური ტაძრები მდიდრულად იყო მოხატული თვით მანის აღმოსავლეთში ჯადოქარი მხატვრის სახელი

დაუარდა. ამას მოწმობს IX საუკუნის სპარსელი პოეტის რაბიას ერთი ლექსის ფრაგმენტი: „ყოჩაღ, ნიავო, გაქებ და გლოცავ, მანის ნახატის რომ გვატკობო ცქერით!...“<sup>103</sup> მანიქური რიტუალების აღსრულებისას დიდი ადგილი ეთმობოდა მუსიკას. მას სხეულისაგან სულის გამოყვანის ფუნქცია ეკისრებოდა, თითქოს მუსიკის მოსმენის დროს სული სხეულს წყდებოდა. ძირითად ინსტრუმენტებად იყენებდნენ ფლუიტას და ჩანგის მსგავს შუააზიურ სიმებიან საკრავს. ხშირ შემთხვევაში მუსიკალურ ჰანგებზე ასრულებდნენ ჰიმნებს, რომელთაც იგივე ფუნქცია ენიჭებოდათ. ამ თავისებურ ფსალმუნებს შესრულების სპეციფიკური სისტემა ჰქონდათ. ხმის ცვლის სისტემა მითითებული იყო ხელნაწერებში. აქვე იყო მინიშნება, რა დროს უნდა შესრულებულიყო კოლექტიური გალობა და რა დროს ინდივიდუალური. ზოგი მეცნიერის ვარაუდით მანიქურ ტაძრებში შევსვდებოდით საგანგებო გუნდს, რომელშიც ერთი ასრულებდა სიმღერის ნაწილს, დანარჩენები კი აბოლოებდნენ. ძირითადი შემსრულებელი შედარებული იყო ადამიანს, რომელიც წნავედა კალათს, ხოლო სხვები კი მათ, ვინც ამ კალათში ყვავილებს აწყობდნენ. არსებობდა სხვადასხვა ტიპის საგალობელი. მათი ნაწილი სადიდებელი იყო, ნაწილი სავედრებელი ხასიათის. დიდების ჰიმნები მიემართებოდა სინათლის მეუფეს, დიდებულ გონებას, პირველ ადამიანს, იესო ქრისტეს, მანის; აგრეთვე არსებობდა სამგლოვიარო ჰიმნები. მანიქველთა რიტუალურ მსახურებაზე შეიმჩნეოდა ედესის ქრისტიანული ეკლესიის ბევრი ელემენტის ზეგავლენა. ცენტრალურ აზიაში მოპოვებული ილუსტრაციების ანალიზით ირკვევა, რომ სხვადასხვა რანგის მანიქველი თავისებურ სამოსელს და ვარცხნილობას ატარებდა.<sup>104</sup>

მანიქველთა ზოგიერთი თემის რიტუალი აღბეჭდილი იყო მაგიური ნიშნებით. ეს ყველაფერი გამოიხატებოდა ორგანოებში, სადაც ბუნდოვანებით მოცული მითების მისტერია თამაშდებოდა. მანიქველები არ ფლობდნენ ნათლისღების რიტუალს წყლის

საშუალებით. ზოგ მანიქეურ ტექსტში ვხვდებით გამოთქმას „ნათლობა ზეთით“, რაც ზეთისცხების მნიშვნელობით უნდა გვხვდებოდეს. რჩეულთა შორის სრულდებოდა რიტუალი, როდესაც ისინი იღებდნენ განსაკუთრებულ საკვებს. მათი წარმოდგენით ეს იყო გზა ღვთიურ სულთან მისაახლებლად. სხვაობა მანიქეურ რიტუალებს და ქრისტიანულ ლიტურგიულ პრაქტიკას შორის იმდენად აშკარაა, რომ მათ მსგავსებაზე საუბარიც კი მიზანშეუწონელია.<sup>105</sup>

## თავი VI

### ქრისტიანობა მანიქეელობის წინააღმდეგ.

ქრისტიანული ეკლესია მძლავრ წინააღმდეგობას უწევდა მანიქეეულთა მოძღვრების გავრცელებას. ჩვენ უკვე დავასახელეთ ეკლესიის მამები, რომელნიც თავიანთ ნაწერებში ამხელდნენ მათ ცრუ შეხედულებებს. ანტიმანიქეური განწყობა შეიმჩნევა არა მხოლოდ პოლემიკურ ძეგლებში, არამედ აგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებშიც. ადრექრისტიანული პერიოდის ბერ-მონაზონთა ცხოვრების ამსახველი კრებულია პალადი ჰელენეპონელის „ლაესაიკონი“. მასში შემავალი ერთ-ერთი პატერიკი მოგვითხრობს ქრისტიანისა და მანიქეეელის შეხვედრას. პატერიკი მეოთხე საუკუნის ვითარებას ასახავს და ამ კუთხით უაღრესად საყურადღებოა. მასში პრესვიტერი კოპრე შემდეგს მოგვითხრობს: „მრავალთა თანდასწრებით, უფალმა კიდევ ერთი უდიდესი სასწაულის ქმნის ღირსი გამხადა – გააგრძელა წმიდა მამამ – ერთხელ, ქალაქში ჩასულს ვინმე მანიქეეული შემომეყარა, რომელიც ერს ცრუ სწავლებით აცდუნებდა. მწვალებლის საჯაროდ მხილების შემთხვევას ხელიდან აბა როგორ გაუშვებდი. მაშინვე ხალხს მიუუბრუნდი და ვუთხარი: ქალაქის მოედანზე დიდი კოცონი დაანთეთ, ჩვენ ორიენი ცეცხლში შევალთ და ვინც უნებელი დარჩე-

ბა, მისი რწმენაც ჭეშმარიტი იქნება-თქო.

ერმა ჩემი ნათქვამი უმაღლ აღასრულა. მათ კოცონი ააგზნეს და მანიქეველი ჩემთან ერთად ცეცხლში გასასვლელად წამოიყვანეს. როდესაც მოედანზე მივედი, მანიქეველმა მითხრა: დაე, ორივე ჩვენგანი ცალცალკე შევიდეს ცეცხლში, მაგრამ პირველმა ეს შენ უნდა გააკეთო, რადგან ამგვარი გამოცდის მოწყობა მათ შენ შესაეაზე.

მაშინ, მე ქრისტეს სახელით აღჭურვილი, კოცონში შევედი. იმავე წამს ცეცხლის ენა ორად გაიყო და ჩემთვის არავითარი ვნება არ მოუყენებია, მიუხედავად იმისა, რომ მასში ნახევარი საათი გავატარე. ესოდენ დიდი სასწაულის მხილველმა ხალხმა ყვირილი ატეხა და მანიქეველის ცეცხლში შესვლა მოითხოვა, მაგრამ მწვალებელი შიშმა შეიპყრო და კოცონთან ახლოს მისვლასაც კი ვეღარ ბედავდა. მაშინ მოქალაქეებმა მას ხელი სტაცეს და შუაგულ ცეცხლში ძალით შაგდეს. იმავე წამს მანიქეველი აღმა მოიცვა. ხალხმა ბილწი მატყუარა ცეცხლიდან გამოათრია და შერცხვენილი მწვალებელი ქალაქიდან კინწისკერით გააძევა, მე კი ხელში ამიტაცა და ტაძრამდე ლოცვით და გალობით მიმიყვანა”.<sup>106</sup>

მანიქეველობა რომ უკვე მე-4 საუკუნეში საშიშ მოძღვრებად მიიჩნეოდა, ამაზე მეტყველებს ათანასე დიდის „წმინდა ანტონის ცხოვრების“ ერთი ადგილი, სადაც ანტონი დიდის შესახებ ნათქვამია: „ფრიად საკვირველ იყო და ღმერთის მსახური, არცაღა მელეტეიანოზთა განხეთქილთა ეზიარა სადამე, იცოდა მათი იგი პირველითგან სიბოროტე და განდგომამ, არცაღა მანიქეველთა უღმრთოთა, არცა სხუათა მწვალებელთა ეტყოდა სადამდე მოყურობით, გარნა სწავლისათვის ღმრთის – მსახურებისა მოქცევად”.<sup>107</sup>

იმის გამო, რომ მანიქეველები ახალი აღთქმისგან განსხვავებით ძველ აღთქმას ბნელეთის მთავრის ქმნილებად რაცხდნენ. წმინდა იოანე ოქროპირი განაჩინებდა: „ძუელისა მის და ახლისა შჯულისა ერთი არს რჩულისმდებელი – უფალი ჩუენი იესო ქრისტე.



არა ვითარცა უღმრთონი იგი მანიქეველნი გმობენ და სხუასა იტყუიან ძუელისა მის შჯულისმდებელსა და უწყალოებასა სწამებენ მას არა ღირსნი იგი წყალობისა. ხოლო ჩუენ უწყით, ვითარმედ ორისავე მეუფე და რჩულისმდებელი ქრისტე არს, თანაარსი და თანადაუსაბამოდ, ძე უხილავისა ღმრთისაჲ“. <sup>108</sup>

მანიქეველები ავრცელებდნენ მათ წიადში შექმნილ აპოკრიფულ ლიტერატურას. მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში იყო ცნობილი ე. წ. „თომას სახარება“, რომლის კოპტური ტექსტიც 1945 წელს გამოვლინდა. ე. დორესის მითითებით ეს თხზულება II საუკუნეზე გვიან არ უნდა შექმნილიყო; თუმცა წმინდა კირილე იერუსალიმელი წერდა: „ახალი აღთქმიდან მხოლოდ ოთხი სახარება უნდა იკითხებოდეს. დანარჩენები აპოკრიფულები და ზიანის მომტანნი არიან. მანიქეველებმაც დაწერეს „სახარება თომასი“, რომელიც თუმცა შეფერილია სახარების წოდების სურნელით, მაგრამ მარტივთა სულებს რყვნის. ...არავინ წაიკითხოს „თომას სახარება“ ... რამეთუ იგი არ არის თორმეტი მოციქულიდან არცერთის, არამედ მანის სამი ეშმაკეული მოციქულიდან ერთის“.<sup>109</sup> ამავე აპოკრიფის შესახებ პეტრე სიკელიოტესი აგრეთვე აღნიშნავდა: „ნურვინ იკითხოს თომას სახარება, რადგან ეს უკანასკნელი ეკუთვნის არა თორმეტ მოციქულთაგანს, არამედ ანტიქრისტე მანესის თორმეტ ბოროტ მოწაფეთაგანს“. იგივე ავტორი ზოგადად მანიქეველთა ლიტერატურას ამგვარად აუკასებდა: „ნუ წაიკითხება... ნურცერთი წიგნი, გამოსული ამათგან, რომელნიც ღვთისმოსავნი არ არიან, მრავალთა განსახრწნელად და საკუთარი სულის წარსაწყმედელად. ჩენი წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის მიერ ანათემაქმნილია მათი ყველა წიგნი, უსაწმინდარო შეგონებათა შემცველი და ყოველგვარი მკრეხელობით სავსე, და ყოველი ღოცვა, რომელსაც ესენი წარმოთქვამენ, უფრო საეშმაკო და საცთური; ხოლო მათთან ერთად, რომელთაც ეს წიგნები წარმოადგინეს, როგორც ბევრი დიდი ბოროტების მომგონთა და დამღუპველთა, შერისხულია

ყოველი მათგან დამოწაფებული.<sup>10</sup>

განსაკუთრებით მკაცრად ამხელდა საეკლესიო მოძღვრება მანიქველთა დუალიზმს; როგორც ვნახეთ, ისინი ბოროტების სუბსტანციურობას აღიარებდნენ. ბოროტება მათთვის სიკეთის სამეფოს პარალელურად დაუსაბამოდ აღიქმებოდა. ცხადია, ქრისტიანული თეოლოგია სამყაროში არსებულ ბოროტებას არ მიიჩნევდა დაუსაბამოდ და მისი არსების ჭეშმარიტ გაგებას იძლეოდა.

მანიქველეები მართალია უარყოფდნენ ძველი აღთქმის ღირებულებას, მაგრამ ცდილობდნენ ეპოვათ მასში თავიანთი მოძღვრების დამადასტურებელი ადგილები. ასეთად მიიჩნეოდა „დაბადების“ მეორე მუხლში ნახსენები „ბნელი“, რომელსაც ბნელეთის სამეფოსთან აიგივებდნენ. სწორედ ამის გამო წმინდა ბასილი დიდი ყურადღებას ამახვილებდა, რომ ზოგი უმართებულოდ განმარტავდა „ბნელს“, როგორც ბოროტ ძალას – თავის თავში სუბსტანციურობის მქონეს. იგი აღნიშნავდა, რომ ბნელი სხვა არაფერია, თუ არა იმის აღნიშვნა, რომ ჰაერი ჯერ კიდევ გაუნათებელი და ბნელი იყო. ბნელი არ გულისხმობს ბოროტებას: „ბოროტების ძებნას ნურც შენს გარეთ დაიწყებ და ნურც იმას წარმოიდგენ, რომ მისი ბუნება დასაბამიდანვე არსებობდა, არამედ დაე, ყველამ უწყოდეს, რომ ბოროტება დასაბამს თავის თავს თვითონვე უდებს“.<sup>11</sup>

ბოროტების სუბსტანციურობა უარყოფილია წმინდა დიონისე არეოპაგელის შრომებში. ამ ავტორთან ბოროტების ყოველგვარი მნიშვნელობა მოსხნილია. აქედან გამომდინარე უარყოფილია აზრი, რომ ბოროტება ბნელეთის სამეფოს სახით მუდმივად არსებობდა და ქმნილებათა ნაწილი მისგან მომდინარეობდნენ. არეოპაგეტიკაში ხაზგასმითაა თქმული, რომ „სახიერებად არს, რომლისგან ყოველი დაიბადა და არს, ვითარცა მიზეზისაგან ყოველთა მომყვანებელისა“.<sup>12</sup>

იმის შესახებ, რომ არ არსებობს ორი დასაბამი წმინდა იოანე დამასკელი, რომელმაც შეაჯამა წინამორბედი საეკლესიო მოძღვრება წერდა: „ის, რომ არ

არსებობს ორი დასაბამი – ერთი კეთილი და ერთი უკეთური, შემდეგიდან ვიცოდეთ: კეთილი და უკეთური ურთიერთსაპირისპიროა და ურთიერთგამხრწნელი. ისინი ურთიერთში ან ურთიერთთან ვერ მდგრადობენ. ამიტომ, თითოეულ მათგანს უნდა ვარსება ყოვლიერების მხოლოდ ერთ ნაწილში. მაგრამ მაშინ, ჯერ ერთი, ორივე მათგანი გარშემოწერილი იქნებოდა არა მხოლოდ ყოვლიერების მიერ, არამედ ყოვლიერების ნაწილის მიერაც. მეორეც, ვინ იქნებოდა ის ვინც თითოეულს თავის ადგილს გამოუყოფდა, რადგან ვერავინ იტყვის, რომ ესენი ურთიერთს შეუთანხმდებოდნენ და დაუზავდებოდნენ. მართლაც, ბოროტება, რომელსაც მშვიდობა და ზავი აქვს სიკეთესთან, ბოროტება არ არის, და სიკეთეც, რომელიც ბოროტებასთან შემოყვასებულობს, სიკეთე არ არის. ამიტომ, თუ თითოეულ მათგანს ვიდაც სხვა განუსაზღვრავდა თავთავის სამყოფელს, უმაღლეს იქნებოდა ღმერთი.

...საიდან არის ბოროტება? მართლაც, შეუძლებელია, რომ ბოროტებას სიკეთისგან ჰქონდეს წარმოშობა. ამიტომ, ვამბობთ, რომ ბოროტება სხვა არაფერია, თუ არა სიკეთის ნაკლებობა და ბუნებისეულისგან არაბუნებისეულისკენ გადახრა, რადგან არაფერია ბუნებით ბოროტი. მართლაც, ყოველივე, რაც შექმნა ღმერთმა, კარგია ძალინ იმგვარად, რაგვარადაც წარმოიქმნა. ამიტომ დარჩებიან რა იმ სახით, რა სახითაც შეიქმნენ, ძალიან კარგნი არიან, მაგრამ ნეფსით განუდგებიან რა ბუნებისეულს და წავლენ რა ბუნების გარეგანისკენ, ბოროტებაში იქნებიან.

საიდანაა არის ცოდვა? იგი არის ეშმაკის თვითუფლებრივი განზრახულების აღმონაჩენი.

ბოროტია კი ეშმაკი? იმ სახით, რა სახითაც შეიქმნა, არ არის იგი ბოროტი, არამედ კეთილი, რადგან დაბადებული იყო შემოქმედისგან მბრწყინავ და ნათელ ანგელოზად. ამასთან, იგი, როგორც მოაზროვნე, თვითუფლებრივად და ნებსით განუდგა ბუნებისეულ სათნოებას და ბოროტების წყვდიადში აღმოჩნდა, განშორებული ღვთისგან, რომელიც არის მხოლოდ კე-

თილი და ნათლისმოქმედი, რადგან მისგან კეთილდება ყველა სიკეთე. ამიტომ, რადგანაც გან'შორდა იგი მას თავისი განზრახულებით (არათუ ადგილით), ბოროტებაში აღმოჩნდა".<sup>11</sup>

ნეტარი ავგუსტინე წერდა, რომ „ბოროტება სხვა არა არის რა, თუ არა სიკეთის უქონლობა, სიკეთის დამცრობა და დაკნინება სრულ გაქრობამდე“.<sup>14</sup>

ეკლესიის მამებთან აგრეთვე მოცემულია მანიქეველთა მიერ სხეულის უარყოფის განქიქება და ნაჩვენებია მატერიის ღირებულება.

პეტრე სიკელიოტესი შეჯამების სახით გადმოგვცემდა მანიქეველთა ცდომილებებზე: „მანიქეველები ამბობენ, თითქოს მათ განასხვავენ ის, რომ სხვა ღმერთს თვლიან სამყაროს შემოქმედად, ზეციერ მამას ხელმწიფების მქონედ მიიჩნევენ არა ამა სოფლად, არამედ მომავალ საუკუნეში. ხოლო ჩვენ ერთადერთი, ყოვლის შემოქმედი, ყოვლად მეუფე და ყოვლის შემძლე ღმერთის აღმსარებელი ვართ. გვეუბნებიან, თქვენ გწამთო სამყაროს შემოქმედი, ჩვენ კი – ის, რომელზედაც უფალი სახარებაში იტყვის: „თქვენ არცა ხმაჲ მისი გესმის სადამე, არცა ხატი მისი იხილეთ“. ამოდ და უკუნურად ირჯებიან მოქალაქენი, როგორც შემდგომ ნათელი გახდება.

მეორე, სიძულვილით კრძალავენ იმასაც, რომ ყოვლად საგალობელი და მარად ქალწული ღვთისმშობელი მარტოოდენ მიეთვალოს კეთილ ადამიანთა რიცხვს. არც ქალწულისგან უფლის შობა სწამთ; ამტკიცებენ, ზეციდან ჩამოჰყვაო სხეული და უფლის შობის შემდეგ მარიამმა სხვა შვილებიც დაბადაო იოსებისგან.

მესამე, უარყოფენ უფლისა და ღვთისა ჩვენის სხეულის და სისხლის წმინდა საიდუმლოთა ზიარებას, საღვთოს და კრძალვით აღმვსებს. და არა მხოლოდ თავად აქცევენ ზურგს, არამედ სხვათა მიმხრობასაც იმედოვნებენ. ამბობენ, თითქოს არ არსებობდა პური და ღვინო, რომელიც უფალმა მისცა თავის მოწაფეებს სატრაპეზოდ, არამედ სახისმეტყველებით

(სიმბოლოურად) გადასცა მათ თავისი სიტყვები, როგორც პური და ღვინო.

მეოთხე, მათთვის მიუღებელია პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჯვარის სახე, ქმედება და ძალა; განუხორციელი სიუხეშით და კადნიერებით არ ინდობენ, ხოლო ჰაერში მყოფი დემონები, ხედავენ რა მხოლოდ პირჯვრის წერას, ძრწოლით ილტვიან წინამძღვარ ეშმაკთან ერთად.

მეხუთე, ისინი არ იღებენ ძველ აღთქმას... აქვთ თავიანთი მოძღვრის სერგიოსის ღვთის საძულველი ეპისტოლენი, ამპარტავენებით და მოუკრძალებლობით სავსე. ორ კათოლიკე ეპისტოლეს ეკლესიის დიდი და ხელუხლებელი საძირკვლის, ცათა სასუფეველის კლიტეთ-მპყრობელის, პეტრეს პირველმოცვიქულისას მისი მოძულენი არ იღებენ და სიუხეშით ქოლავენ...

მეექვსე ეკლესიის უხუცესებისთვის ზურგის შექცევაა. ამბობენ, თითქოს უხუცესნი უფლის საწინააღმდეგოდ შეყრილიყვნენ და ამის გამო არ ჩანს საჭირო სახელდება მათი, რომელნიც ერთადერთი მარტივი სახელითაც საძულველნი გამხდარან."<sup>15</sup>

## თავი VII მანიქველობა და საქართველო

საქართველოში მანიქველობა არასდროს იყო გავრცელებული ისეთი მასშტაბით, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა შუა აზიასა და მესოპოტამიაში. მკვლევარები ძირითადად ყურადღებას ამახვილებდნენ მისი გამოვლინების ცალკეულ შემთხვევებზე. უფრო აშკარა იყო ჩვენს ქვეყანაში მითრიაზმისა და ზოროასტრიზმის ექსპანსია.

ის ფაქტი, რომ ქართლის სამეფოში უნდა არსებულიყო ინდოარიული ღვთაების, მითრას კულტი, ეჭვს არ იწვევს. ამაზე ნათლად მეტყველებს მითრასთან დაკავშირებული თეოფორული სახელების სიმრავლე

ქართულ ონომასტიკონში: მირ (ძველი ირანული მითრა), მირდატ (ძველი ირანული მითრადატა), მირიანი, მირვანი (საშუალო სპარსული მიჰრან) მირანდუხტი (დუხტი-ანუ ასული) და ა. შ. მითრას კულტის შესახებ ქართლში აგრეთვე მეტყველებს არქეოლოგიური მონაპოვარიც. ასე მაგალითად, ჩვ. წ. აღ-მდე III-II საუკუნეებით დათარიღებული თასები, რომლებიც აღმოჩნდა ზღუდერის სამაროვანში. მათზე გამოსახულია ზეარაკად გამზადებული ცხენი, რომელიც ცეცხლის სამსხვერპლოს წინაშე დგას. ეს კარგად ცნობილი თემაა მითრაიზმისთვის. ანალოგიური თასები ნაპოვნია ბორსა და მცხეთაში.<sup>116</sup> ღვთაება მითრა მთავარი ღვთაება იყო უფლისციხის კულტმსახურებისა, როდესაც ეს ქალაქი მნიშვნელოვან პოლიტიკურ და რელიგიურ ცენტრს წარმოადგენდა ქართლის სამეფოში.<sup>117</sup> დასავლეთ საქართველოში დაფიქსირებულია უძველესი და ფრიად საინტერესო სალოცავი, რომელსაც მირსობას უწოდებდნენ.<sup>118</sup> ეს წარმართული ფესვების მქონე საკულტო ადგილი აგრეთვე კავშირში უნდა ყოფილიყო მითრას კულტთან. მითრას სახელი უნდა ფიგურირებდეს ქართულ წარმართულ კალენდარშიც, სადაც თვეს 19 თებერელიდან 20 მარტამდე ეწოდებოდა მიჰრაკანი, ე. ი. მითრას თვე.<sup>119</sup>

უფრო მნიშვნელოვანი მასალა არსებობს ქართლში ზოროასტრიზმის გავრცელების თაობაზე. ჩვენს ქვეყანაში გარკვეული არქეოლოგიური მონაცემებით მტკიცდება ზოროასტრელთა სალოცავების არსებობა. ამ რელიგიის კვალი ჩანს ეთნოგრაფიულ მონაცემებშიც.

სასანიდური ირანის ადრეული ეპიგრაფიკიდან ჩანს, რომ ზოროასტრიზმის პირველ ტალღას ქართლში უკვე III საუკუნეში უნდა გადაეელო, რასაც სამეფოს უზენაესი ქურუმის, კარტირის წარწერა გვაუწყებს.<sup>120</sup> ხსენებული წარწერა გამოკვეთილია პერსეპოლისის მახლობლად რუსტამში მდებარე ზოროასტრიზმის ტაძრის, ე. წ. „ზოროასტრის ქააბის“ კედელზე. კარტირის წარწერა გვაუწყებს, რომ გარ-

კვეულ ქვეყნებში დიდი მეფის ბრძანებით დააარსეს ცეცხლტაძრები და დასვეს ცეცხლქურუმები, აგრეთვე განახორციელეს სხვა მკაცრი ღონისძიებები. იმ ქვეყნებს შორის, სადაც კარტირს სასანიდური სამეფო კარის ინიციატივით გაუტარებია ცეცხლთაყვანისმცემელთა ინტერესების დამცველი რეფორმები, დადასტურებულია ქართლიც. იმავე „ზოროასტრის ქააბაზე“ აღმოჩენილია მეფე შაპურ I წარწერაც, რომლის შინაარსი შაპურ I გენეალოგიას წარმოადგენს. აქვე მოცემულია სასანიანთა იმპერიის ფარგლები, ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფი მხარეების ჩათვლით. შემდეგ ჩამოთვლილია სარწმუნოებრივი დაწესებულებანი, ცეცხლის ინსტიტუტები, სამსხვერპლოები და მოსახსენებელი შესაწირაენი სამეფო კარის წევრებისა და იმპერიის მაღალი თანამდებობის მოხელეთათვის. აქ, ამ პირთა შორის დასახელებულია „ვარუჩან შაჰ“-იც, იბერიის მეფე, მეოთხე ადგილზე.<sup>121</sup>

დიდი ხნის განმავლობაში მეცნიერთათვის ვარუჩანის თუ ვარუჩანის ქვეყნის ლოკალიზაცია გაურკვეველი იყო. ამ პრობლემის გადაჭრა მოხერხდა მხოლოდ 1936-39 წლებში პერსეპოლისში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად, როდესაც შაპურ I წარწერის საშუალო სპარსულზე (ფალაურ ენაზე) შესრულებულ ვერსიასთან ერთად აღმოჩნდა ამ ტექსტის პართიული და ბერძნული ვერსიები. საშუალო სპარსული „ვარუჩან“-ის შესატყვისად ბერძნულ ტექსტში *iberia* დადასტურდა. ამავე წლებში, როგორც ზემოთ ვახსენეთ, აღმოჩნდა სასანიანთა სახელმწიფოს ზოროასტრული რელიგიის მოგვთუხუცეს, კარტირის წარწერაც. კარტირის წარწერა მოგვითხრობს ამ მოღვაწის თავგადასავალს. წარწერის ტექსტიდან ირკვევა თუ რომელ ქვეყნებში გაავრცელა კარტირმა ცეცხლითა და მახვილით ზოროასტრიზმი (მაზდეანობა). ამ წარწერაშიც ჩამოთვლილ ქვეყნებს შორის ნახსენებია ვარუჩანის ქვეყანა, იგივე იბერია (ქართლი). მოგვყავს კარტირის წარწერა:

„და მე, კარტირმა, იმთავითვე ღმერთებისა და

მეუფეთა სამსახურში და სულისა ჩემისა გამო ბევრი შრომა და ტანჯვა განვიცადე, ჩემი წყალობით მრავალნი ცეცხლნი (ე. ი. ცეცხლის ტაძრები) და მოგვნი ირანის მთელ ქვეყანაში... ასურისტანში... მეშანში, ატრუპატაკანში, სპაჰანში, რეიში, კერმანში, საკასტანში, გურგანში... მერვში, გერათში... აპარშაჰრში, ვიდრე პეშევარამდე, გაიფურჩქნენ. და აგრეთვე არაირანის ქვეყნებში ცეცხლნი და მოგვნი, ვინც კი იყვნენ არაირანში, იქ, სადაც შაპურის, მეფეთა-მეფის ცხენებმა და ხალხმა (ე. ი. მეგობრებმა) მიაღწიეს – ქალაქი ანტიოქია და ქვეყანა სირია და ის, რაც სირიის პროვინციაშია, ქალაქი ტარსი და ქვეყანა კილიკია და ის, რაც კილიკიის პროვინციაშია, ქალაქი კაისარა და ქვეყანა კაპადოკია და ის, რაც კაპადოკიის პროვინციაშია, ვიდრე საბერძნეთის ქვეყნამდე, ქვეყანა არმენია და იბერია, და ალბანია და ბალასკანი, ვიდრე ალბანთა (თუ ალანთა?) კარამდე – იქ სადაც შაპურმა, მეფეთა-მეფემ, ცხენებითა და ხალხით თვით... ნგრევა და ხანძარი მოახდინა, იქ მეფეთა-მეფის ბრძანებით მოგვნი, ვინც კი ამ ქვეყნებში იყვნენ, გავაერთიანე მაგუსტანში (ე. ი. მოგვთა თავშეყრის ადგილზე).<sup>12</sup>

როგორც დავინახეთ, კარტირის წარწერა ეთანხმება შაპურ I წარწერას იმ საკითხში, რომ ქართლის სამეფოზე გარკვეულ პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ წნეხს ახდენდა სასანიდური ირანი III საუკუნეში. შაპურ I წარწერა „ზოროასტრის ქააბაზე სამეფოს დიდებულებს სამ კატეგორიად ჰყოფს: 1. ვინც ძალაუფლება მიიღო არდაშირ I მამის, პაპაკის დროს; 2. ვინც ძალაუფლება მიიღო თავად არდაშირის დროს; 3. ვინც ძალაუფლება მიიღო შაპურ I დროს. ამ უკანასკნელ, მესამე კატეგორიაში მეოთხე ადგილზე დასახელებულია იბერიის მეფე ამაზასპი:

პართიულ ტექსტში: „ხმზასპ ვირშნ მალქა

ფალაურ ტექსტში: „ამაჩასპი ვალუჩან მალქა

ბერძნულ ტექსტში: „ჰამასასპუ ტუ ბასილეოს ტეს იბერიას.

შაპურ I წარწერა მოგვითხრობს, რომ მისი სული-



სთვის ყოველდღიურად შეიწირებოდა ერთი კრავი, ერთი გრივი პური და ოთხი თასი ღვინო. ასევე შეიწირებოდა მსხვერპლი მეფის ოჯახის წევრთათვის, მთავართათვის და დიდებულთა სულეებისათვის. ამ მონაცემებიდან გამომდინარე ირანისტები მზია ანდრონიკაშვილი და თეო ჩხეიძე ასკენიდნენ, რომ იბერიელი ამაზასპი უთუოდ ზოროასტრელი იყო, ვინაიდან სხვაგვარად ასეთ კონტექსტში შეუძლებელი იქნებოდა მისი მოხსენიება. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ეს ფაქტი, ე. ი. ამაზასპის მიერ ზოროასტრული აღმსარებლობის მიღება, მისი მეფობის გვიანდელ პერიოდში უნდა მომხდარიყო.<sup>123</sup>

„ქართლის ცხოვრებაში“ მართლაც ფიგურირებს მეფე ამაზასპი მესამე საუკუნეში. იგი იყო ქართლის მეთურამეტე მეფე, შვილიშვილი კარგად ცნობილი ფარსმან ქველისა: „ესე ამაზასპ იყო კაცი ძლიერი და დიდი გოლიათი, მსგავსი ფარსმან ქუელისა“.<sup>124</sup> მემბტიანე ბერს არაფერს ამბობს მის შესახებ. აღნიშნულია მხოლოდ ის, რომ სპარსელებს და სომხებს შორის (იგულისხმებიან ირანის პირველი სასანიანები და სომხეთის უკანასკნელი არშაკუნიანები) მწვავე დაპირისპირებას აქვს ადგილი. მეფე ამაზასპი პროირანულ ორიენტაციას ადგას: „და შემდგომად ამისა შეექმნა სილაღე და იწყო მესისხლეობად და მოსწყვიდნა მრავალნი წარჩინებულნი. და ამისთვის მოიძულა იგი ერმან ქართლისამან. და მტერ ექმნა იგი სომეხთა და შეიყუარა სპარსნი“.<sup>125</sup> ამ მონაცემების გათვალისწინებით ნ. ლომოური შემდეგნაირად ხატავდა ქართლში განვითარებულ მოვლენებს: III საუკუნის 50-იან წლებში, როცა ირანმა დაიმორჩილა სომხეთი და აქ ტახტზე შაპურ I-ის ვაჟი დასვა და როდესაც სპარსელებმა რამდენიმე სერიოზული მარცხი მიაყენეს რომაელებს, იბერიის მეფე ამაზასპი იძულებულია სცნოს თავისი ვასალური დამოკიდებულება ირანზე. არაა გამორიცხული, რომ ის ამაზე იბერიაში შაპურ I-ის ჯარის შეჭრამაც აიძულა.<sup>126</sup>

ქართლის მეფე ამაზასპის სახელს უკავშირდება

აგრეთვე უადრესი ცნობა მანიქეველობის ქართულ სამყაროსთან კავშირის შესახებ. ტურფანის ცნობილ კოლექციაში აღმოჩნდა ტექსტი ფალაურ ენაზე მ-216 (ბ), რომელიც სამწუხაროდ ფრაგმენტულადაა მოღწეული, მაგრამ შესაძლებელი გახდა მისი რეკონსტრუქცია. ტექსტის მიხედვით რომელიღაც მეფე იბერიისა (ვარუხან შაჰ), სახელად „ჰბზ“ ღირსი გახდა „ნათლის მოციქულის“ ხილვისა, რომელმაც დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა მასზე. მათ შორის შემდგარი საუბრის შემდეგ ეს მეფე მანიქეველობის მიმდევარი გახდა.

ტექსტის შემორჩენილ ფრაგმენტებს ქართულად ასეთი სახე ექნებათ: „ნათლის მოციქული... იხილა რა მოციქულის სახე და დაემხო მის წინაშე და უგონოდ შეიქნა. და იყვნენ აქ კაცნი... შემდგომად ამისა ევედრებოდა... ჩვენ... იესო... ნათლის მოციქული... რელიგიური მოძღვრება გადასძლია მან თავისი საკუთარი ცოდვით. შემდეგ თქვა ჰბზ-მ, ვარუხან-შაჰმა: რა არის ეს... და მათ უთხრეს: ეს არის ჰბზ-მ ჰკითხა ამის შემდეგ... და მან... რომელიც წყლით... მოციქულს დაემუქრა იგი... ღმერთი... მოვიდა ქვეყნად... მოციქული... გადასდო მარცხნით... და ცხოვარი, რომელიც ცეცხლში... ეს რა იხილა ჰბზ-მ“.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, თუ როგორ მოხდა „ზოროასტრის ქააბაზე“ აღმოჩენილი წარწერების „ვარუხანის“ იდენტიფიკაცია იბერიასთან. ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ის ფაქტიც, რომ ტურფანის ტექსტის „ვარუხან“-ში აგრეთვე კავკასიის იბერია იგულისხმება. საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს მოსაზრება, რომ „ჰბზ“ იბერიის მეფე ამაზასპია. ვალტერ ჰენინგს გამოთქმული ჰქონდა ვარაუდი, რომ ტექსტში დასახელებული მოციქული იყო მანიქეველი მისიონერი მარამო. რადგან კავკასიის იბერია არანაირად არ ჯდება მარამოს მოგზაურობის ტრაექტორიაში, აქედან გამომდინარე, „ვარუხან-ის ქვეშ უნდა გვეგულისხმა რომელიმე სხვა ქვეყანა. გარკვეულია, რომ მარამომ ნიშაბურთან მყრვის გავლით გზა ქუშანთა სამეფოს-

კენ გააგრძელა, ე. ი. შუა აზიის ტერიტორიისკენ. მაგრამ ჰენინგის მოსაზრება მისაღები იქნება იმ შემთხვევაში, თუკი აქ მართლაც მისიონერ მარ ამოს შესახებ არის ლაპარაკი. მანიქეურ დოქტრინაში ცნობილია, რომ წამყვანი როლი ნათლის ესთეტიკას ჰქონდა განკუთვნილი. ნათლის სიმბოლიკის სიტყვებით იგი წინ უსწრებდა გნოსტიკური ელფერის მიმდინარეობებსაც. მანის ეპითეტთა შორის გვხვდება მოციქული ნათლისა, დესპანი ნათლისა, ნათლის მომტანი, აგრეთვე შუქურა (ბაზმაგ), მამა ნათლისა (ჰიდარ როუშანგ) და სხვა. ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ „ნათლის მოციქული“ წარმოადგენს მხოლოდ მანის ეპითეტს და მას არ გამოიყენებდნენ მის მოწაფეებთან, თუნდაც მარ-ამოსთან დაკავშირებით. ამ მონაცემებიდან გამომდინარე, იბერიის მეფეს უშუალოდ უნდა შეხვედროდა საკუთრივ მანი. მეფე „ჰბზ“ კი უნდა ყოფილიყო ამაზასპი.<sup>127</sup> მანისა და ამაზასპის შეხვედრა უნდა მომხდარიყო დაახლოებით III საუკუნის შუა ხანებში. შესაძლებელია, მეფე ამაზასპი მართლაც ინტერესით განიმსჭვალა მანის მოძღვრებისადმი და თუ აღმსარებლობად არ მიიღო, სიმპატია მაინც გაუჩნდა მის მიმართ. ამ ყველაფერს ადგილი უნდა ჰქონოდა მანამ, ვიდრე მანის და მის მიმდევრებს დევნა არ დაუწყეს უმაღლესი ქურუმის, კარტირის ძალისხმევით. სავარაუდოდ მეფე ამაზასპი ამ დროს უნდა გამხდარიყო ზოროასტრელი. საბოლოოდ მეფე ამაზასპი იღუპება, რაც შაპურ I-ის სიკედილის შემდეგ უნდა მომხდარიყო. „იძლია ამაზასპ და ივლტოდა სპა მისი. და მოკლეს ამაზასპ, და მოსრეს სპა მისი“.<sup>128</sup> ეს ფაქტი წარმოადგენდა იმ წარუმატებლობათა ერთ-ერთ რგოლს, რასაც სპარსელები და მათი მოკავშირეები ამ დროიდან მოყოლებული განიცდიდნენ. ამის დამადასტურებელია 283 წლის საზავო ხელშეკრულება რომთან, რის შედეგადაც ირანმა დაკარგა კონტროლი სომხეთის მნიშვნელოვან ნაწილზე.

მართალია ყოველივე ზემოთქმული საჭიროებს უფრო მდიდარი ისტორიული წყაროებით განმტკიცე-

ბას, მაგრამ ერთი რამ უდავოა: მანიქეველობა, რომელმაც სწრაფი ტემპით იწყო გაერცელება ჯერ კიდევ მისი დამაარსებლის სიცოცხლეში, გარკვეულ წილად შეეხო ქართლის სამეფოსაც.

მანიქეველობის საქართველოში არსებობასთან დაკავშირებით განსაკუთრებით საინტერესოა ქართლის ეკლესიის მეთაური ეპისკოპოსი მობიდანი, რომელიც დაახლოებით V საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოს მოღვაწეობდა. მას სამღვდელმთავრო კათედრა ეჭირა მეფე არჩილის დროს. „მოქცევაი ქართლისაი“ ასეთი სახელის მქონე ეპისკოპოსს არ ასახელებს, ის აღნიშნავს მხოლოდ, რომ მეფე „არჩილის ზე ოთხნი მთავარეპისკოპოსნი გარდაიცვალნეს“. ჯუანშერის თანახმადაც მეფე არჩილის დროს მცხეთას ეპისკოპოსობდა ოთხი მღვდელმთავარი. ჯუანშერი ასახელებს მათ: იონა, გრიგოლი, ბასილი და მობიდანი.<sup>129</sup> ამ უკანასკნელის შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ შემდეგი სახის ცნობაა დაცული: „და ბასილისა შემდგომად ამანვე არჩილ დასუა ეპისკოპოსი, რომელსაც სახელად ერქვა მობიდანე. ეს იყო ნათესავად სპარსი და აჩუენებდა მართმადიდებლობასა. ხოლო იყო ვინმე მოგვი და შემწლელი წესთა, და ვერ უგრძნა არჩილ მეფემან და ძემან მისმან უსჯულოება მობიდანისი, არამედ ჰგონებდეს მორწმუნედ. და ვერცა განაცხადებდა ქადაგებასა სჯულისა მისისასა შიშისაგან მეფისა და ერისა, არამედ ფარულად წერდა წიგნებსა ყოვლისა საცდურებისასა, რომელი შემდგომად მისა დაწუა ყოველი წერილი მისი ჭეშმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქაელ, რომელი განიკუეთა კადრებისათვის ვახტანგ მეფისა“.<sup>130</sup>

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მობიდანი ეპისკოპოსი მანიქეველი იყო (ი. ჯავახიშვილი, პ. ინგოროყვა, შ. ნუცუბიძე).<sup>131</sup> ეს კი ადასტურებს მანიქეველობის ფაქტს V საუკუნის ქართლში და მის წინააღმდეგ ბრძოლის მეთოდებს.<sup>132</sup> პავლე ინგოროყვას თქმით „ქართული მანიქეველობა ამ ხანაში, ჩანს წარმოადგენდა ქრისტიანობისა და

მანის მოძღვრების იდეების გაერთიანების ცდას”.<sup>15</sup> აზრი იმის თაობაზე, რომ მობიდანის უნდა ყოფილიყო მანიქველთა იმ მიმართულების მიმდევარი „რომელშიც ქრისტიანული სჭარბობდა”, განამტკიცა ი. ჯავახიშვილმა. თუმცა იგი საზოგადოდ აღნიშნავდა, რომ ჯუანშერის ცნობები მობიდანზე ბუნდოვანია და მასზე ზედმიწევნით მსჯელობა ძნელია.<sup>16</sup> უცნაურია მიხეილ თარხნიშვილის შეხედულება, რომლის თანახმადაც მობიდანის იყო „შენიღბულად ზოროასტრული მოძღვრების მიმდევარი მღვდელთმთავარი ანუ მანიქვეელი”. როგორც ვხედავთ, აქ მანიქვეელობა ზოროასტრიზმის იდენტურადაა წარმოდგენილი.<sup>17</sup>

ი. ჯავახიშვილის მოსაზრებანი გაიზიარა აკადემიკოსმა შალვა ნუცუბიძემაც. იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდა იმის თაობაზე, რომ მობიდანის შეხედულებანი საქართველოში ვრცელდებოდა არა ზეპირი ქადაგების საშუალებით, არამედ რაღაცა ნაწერებში მოცემული სახით. შეიძლება აქ ლაპარაკი ყოფილიყო არა რელიგიურ-ფილოსოფიური შინაარსის შემცველ ნაწერებზე, არამედ რაღაც საკრალურ საღვთო წიგნებზე, შესაძლოა ლოცვებზე ან რიტუალურ კოდექსებზე.<sup>18</sup>

მანიქური წიგნების ავტორი მობიდანის ასევე შ. ნუცუბიძეს ეჭვიმუტანლად ქართველ კაცად მიაჩნია, ხოლო თვითონ ნაწერები ქართველებისთვის დაწერილად. აქედან გამომდინარე მეცნიერი არ ეთანხმებოდა „ქართლის ცხოვრების” წყაროს, რომლის თანახმადაც მობიდანის იყო ნათესავად სპარსი. შ. ნუცუბიძის მოსაზრებით ძნელი დასაშვებია, რომ მობიდანის არ ყოფილიყო ქართველი, მითუმეტეს რომ მას საქართველოში ქართული ეკლესიის ეპისკოპოსის თანამდებობა ეჭირა. მობიდანის წიგნების მოსპობა ადასტურებს, რომ ისინი ქართულად იყო დაწერილი, რადგან მხოლოდ ამ სახით შეიძლებოდა ყოფილიყო ის მავნებელი და მის მოსპობას მიზნად უნდა ჰქონოდა ამ წიგნებში მოცემულ შეხედულებათა საქართველოში გავრცელებისთვის ხელის შეშლა.<sup>19</sup>

რაც ყველაზე საინტერესოა, შ. ნუცუბიძე ეთანხმება პ. ინგოროყვას და ი. ჯავახიშვილს იმ აზრში, რომ მობიდანის მოძღვრება იყო არა წმინდა წყლის მანიქველური, არამედ ერთგვარი ნაზავი მანიქეიზმისა და ორთოდოქსული ქრისტიანული თეოლოგიისა, რომელსაც მემკვიდრეობა რაიმე იდეური სახით საქართველოში არ დარჩენია. იგი წერდა: „მობიდანის სახით IV-V საუკუნეების საქართველოში ჩვენ გვყავს რელიგიურ-ფილოსოფიურ დარგში მოაზროვნე, რომელიც ყველა მონაცემის მიხედვით არაა ირანის პოლიტიკური იარაღი, რადგან იქ მანიქეველობა იდეენებოდა. იგი ერთგვარი წარმართული და ქრისტიანული იდეების გადამუშავების გზით ქრისტიანობასთან შეგუებული სახით, საქართველოს ნიადაგზე ქმნის „დაბალი ხალხის განწყობით ნაკარნახევ ეკლექტიკურ ნაერთს... მას არ უთამაშნია სხვა რომელიმე ერეტიკულ მიმდინარეობებზე მეტი როლი და IV-V საუკუნეებში მხილების შემდეგ საექვოა, რომ ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებაზე მას რაიმე გავლენა მოეხდინოს“.<sup>138</sup>

„ქართლის ცხოვრება“ მობიდანს მოგვს უწოდებს. მართალია, მოგვი მისნის, ვარსკვლავთმრიცხველის სინონიმი იყო, მაგრამ ზოგჯერ ამ სიტყვით მანიქეველსაც აღნიშნავდნენ. ყურადღებას იქცევს ამ სასულიერო პირის საკუთარი სახელიც „მობიდანი“, რაც უფრო ზოროასტრულ „მობედს“ (მოგვთმთაყარი) მოგვაგონებს, ვიდრე ქრისტიანი იერარქის სახელს. უნდა აღინიშნოს, რომ ირანულ ონომასტიკონში არსად გვხვდება ასეთი საკუთარი სახელი. თვით მანიქეველს კარტირის ზემოთხსენებულ წარწერაში ეწოდება „ზანდიკ“, რაც მაზდეანური თვალთახედვიდან მიანიშნებს „ზანდის“ (ე.ი. ავესტას) მცდარ (ერეტიკულ) გაგებასა და განმარტებას. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მობიდანის მანიქეველობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს უპირველესად ის ფაქტი, რომ ხსენებული პიროვნება ქრისტიანი ეპისკოპოსის მოვალეობას გარკვეულწილად უხამებდა თავის მაცდუნებელ საქმიანობას.

ზოროასტრიზმისგან განსხვავებით კი მანიქეიზმი გაცილებით იძლეოდა ქრისტიანულ საბურველში გახვევის საშუალებას. ამისთვის საკმარისია იმის გახსენებაც, რომ მანიქეველთა იერარქია ქრისტიანულის კვალობაზე იყო ჩამოყალიბებული და (ვხადია არსებობდნენ მანიქეველი ეპისკოპოსებიც. ინტერეს მოკლებული არც ის გარემოებაა, რომ მობიდანის წიგნებს წერდა. მანიქეველობა როგორც უკვე წარმოვაჩინეთ, საკმაოდ მწიგნობრული რელიგია იყო და მას წერილობით ფიქსირებული ლიტერატურა გააჩნდა. საკუთრივ მანის გარდა მანიქეური იდეების შემცველი სხვადასხვა უანრის თხზულებებს წერდნენ მისი უშუალო მოწაფეები და მიმდევრები. შუა საუკუნეების განმავლობაში იქმნებოდა მდიდარი მწერლობა სხვადასხვა ენებზე. მართალია ზოროასტრიზმიც მწიგნობრულ რელიგიას წარმოადგენდა, რაზეც მეტყველებს ფალაურ ენაზე არსებული ავესტის კომენტარები და კოსმოლოგიური ხასიათის თხზულებები, მაგრამ მანიქეიზმში განსხვავებით ზოროასტრიზმისგან აშკარაა ერთგვარი „ინდივიდუალური სამწერლობო მოღვაწეობა“, რაც გამოიხატებოდა ამ რელიგიის აღმსარებელთა მიერ ცალკეული ძეგლების შექმნაში. ვფიქრობთ, ამგვარ მანიქეველთა რიცხვს უნდა განკუთვნებოდა მობიდანიც.

თუ მობიდანს ზოროასტრულად ჩავთვლით, საეჭვოა, რომ გარკვეული დროის განმავლობაში არც მეფე, არც სასულიერო პირნი არ დაეჭვებულებოდნენ მის მართლმორწმუნეობაში. მითუმეტეს რომ ის იყო ეპისკოპოსი ქართლის ეკლესიის საჭეთმპყრობელი მის ავტოკეფალიამდე - კათალიკოსობის დაწესებამდე. რაც შეეხება მანიქეველებს ისინი შესანიშნავად იცნობდნენ ორთოდოქსულ ქრისტიანობას და საკუთარი აზრიც კი გააჩნდათ ამის შესახებ. ისინი ხშირად იყენებდნენ სახარების გამონათქვამებს ხორცისა და სულის, სოფლისა და ზესთასოფლის, ნათლისა და ბნელის თემებზე საუბრისას. VIII საუკუნის ქრისტიანი არაბი ეპისკოპოსის - თეოდორე აბუკურას

მიხედვით მანიქეველთ შეეძლოთ ეთქვათ: „თქვენ შეგიძლიათ მისდით ნამდვილ ქრისტიანთ და ისძინოთ მათი სახარება. ხოლო ჭეშმარიტი სახარება ჩვენი კუთვნილებაა. არ არსებობს ქრისტიანობა ჩვენს გარეშე. არავის ძალუძს სახარების განმარტება თვინიერ მანის, ჩვენი მოძღვრისა“.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომლის თანახმად მობიდანი შესაძლოა ყოფილიყო სირიელი, ოღონდ წარმოშობით ირანიდან.<sup>139</sup> სირიული წარმოშობის მისიონერთათვის ბუნებრივი იყო მოგზაურობა სხვადასხვა ქვეყნებში და სწრაფი ინტეგრირება სრულიად უცხო გარემოში. ხშირად სირიელები იყვნენ მახლობელ აღმოსავლეთში სხვადასხვა რელიგიურ და ფილოსოფიურ იდეათა გამავრცელებელნი. სირო-არამეული ეთნიკური ელემენტის არსებობა უდაოა ქართლში. მობიდანიც შესაძლოა ეკუთვნოდა ქართლის სამეფოში დამკვიდრებულ სირიულ დიასპორას.

1995 წელს მკვლევარმა თამილა მგალობლი-შვილმა სვეტიცხოვლობისადმი მიძღვნილ კონფერენციაზე წაიკითხა მოხსენება „ადრექრისტიანული ქართლი“, სადაც გამოთქვა მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ VI საუკუნის ქართლში მოწამეობრივად აღსრულებული სპარსელი ევსტათი მცხეთელი ირანში მასდევანობიდან ჯერ მანიქეველობაზე უნდა მოქცეულიყო, მცხეთაში კი ადგილი უნდა ჰქონოდა მის ქრისტიანულ ნათლობას.<sup>140</sup> მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“-ში არეკლილია გარკვეული აპოკრიფული ტრადიცია, აშკარაა ირანული კომპონენტის სიძლიერე, რაც საშუალებას იძლევა დაეუშვათ, რომ ევსტათი მცხეთელი, ნათლისღებამდე – გვირობანდაკი სპარსეთში, ქ. განძაკში ცხოვრებისას ზოროასტრიზმთან ურთიერთობის გაწყვეტის შემდეგ დაუკავშირდა მანიქეველებს. მათ წრეში კი გავრცელებული იყო ახალი აღთქმის წიგნთა თავისებური ინტერპრეტაცია, აპოკრიფული წიგნების მასიური გამოყენება. სწორედ ამ უკანასკნელთა კვალი უნდა ჩანდეს ხსენებულ



ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლში. ამის თვალსაჩინოებისთვის თხულებიდან გამოყოფილია შემდეგი ადგილები:

1. იესო ქრისტე და მისი მოწაფეები ზღვაზე გადიან ისე, რომ მათ ფეხიც არ დაუსველდებათ. (კანონიკურ ტექსტში ასე გაივლის მხოლოდ იესო ქრისტე. იხ, მათე 14. 25-26. მარკოზი 6, 48-49. იოანე 6.19.). 2. უცნაური დეკალოგი (მსგავსებას იწინს „დიდაქესთან“). 3. ქრისტეს მიერ მოწაფეთათვის მოციქულების წოდება უშუალოდ ამაღლებამდე. 4. ქრისტეს მიერ მოწაფეთათვის „სული ცხოველის“ შთაბერვა და სიტყვები „მიიღეთ თქვენ სული ცხოვრებისად“. 5. ქრისტეს ამაღლების დაკავშირება თაბორის მთასთან. 6. ქრისტეს ამაღლება ანგელოზებთან ერთად. 7. ნათლობისას ნათლობისას თეთრი მტრედის გამოჩენა და ა. შ.

სწორედ ეს უკანასკნელი-ნათლობისას თეთრი მტრედის გამოჩენა მკვლევარს მიაჩნია, როგორც მანიქეველობის აშკარა კვალი.<sup>11</sup>

მართალია ძნელია მხოლოდ დასახელებული არგუმენტებით შემოვიფარგლოთ იმის დასამტკიცებლად, რომ ევსტათი მცხეთელი ქართლში ნათლობამდე ერთხანს იყო მანიქეველი და ამას არც თ. მგალობლიშვილი მიიჩნევს უეჭველ ფაქტად, მაგრამ ინტერესმოკლებული არაა ის გარემოება, რაც აპოკრიფულ გადმოცემებს უკავშირდება. ყოველივე ეს კი როგორც ითქვა, ფართოდ გამოიყენებოდა მანიქეველთა მიერ.

1926 წელს პ. ინგოროყვამ გამოაქვეყნა დებულება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი შოთა რუსთაველი იყო მიმდევარი სპარსული მოძღვრების-მანიქეიზმისა, ამიტომ მას, როგორც ურჯულს, სარწმუნოებისაგან განდგომილს „ეუპარ“-ს ეძახდნენო. მკვლევარი პოემაში (კერძოდ, ნესტანის წერილში) პოულობდა კვალს მეტემფსიქოზის თეორიისა. იგი ასევე ხაზს უსვამდა იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანობისთვის უცხო იყო სოლარიზმი, მატერიალური სინათლის მზის ღვთაებ-

რივ საწყისად აღიარება, ისევე როგორც მოძღვრება „მზის წილ“ სულთა შესახებ, რომლებიც სინათლის – „მზის“ წმინდა ემანაციას წარმოადგენენ, მომდინარეობენ მზისაგან და მზესვე უბრუნდებიან.<sup>142</sup> პ. ინგოროყვა ამ ყველაფერზე ხედავდა მანიქეველობის გავლენას. საკუთრივ მანიქეველებს კი ეს უნდა გადაეღოთ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსის ეპიქტეტესგან, რასაც მოწმობდა XII საუკუნის ქართული ტექსტი გელათის სკოლიდან.<sup>143</sup> მანიქეველობის ზეგავლენას „ვეფხისტყაოსანში“ პ. ინგოროყვა აგრეთვე ხედავდა ავთანდილის ლოცვაში შვიდი მნათობისადმი. იგი აღნიშნავდა, რომ „მნათობთა ლოცვა“ ავთანდილისა განმსჭვალულია ასტრალიზმის სულით. მნათობთა ამ ლოცვაში წარმოდგენილია კოსმიური კრებული შვიდთა მნათობთა (მზე და ექვსი მნათობი). შვიდ მნათობთა ეს კრებული რუსთაველის პოემაში წარმოდგენილია, როგორც ღვთაებრივ ძალის შემცველნი. მანიქეველთა მიერ ღვთაება წარმოდგენილი იყო შეურევნელ ზენა სინათლედ, ხოლო ზეციური მნათობები მის უშუალო გამოვლინებებად გაიგებოდა.

პ. ინგოროყვა ყურადღებას ამახვილებს ავთანდილის მნათობთა მიმართ ლოცვისას მათ თანამიმდევრობაზე. ისინი შემდეგი რიგით გვხვდებიან: 1. მზე, 2. სატურნი (ზუალი), 3. იუპიტერი (მუშთარი), 4. მარსი (მარიხი), 5. ვენერა (ასპიროზი) 6. მერკური (ოტარიდი), 7. მთვარე. ეს ჩამონათვალი თითქმის მთლიანად ემთხვეოდა შუა საუკუნეებში მიღებულ პტოლემეაიოსის სისტემას ერთი განსხვავებით: პტოლემეაიოსის სისტემაში მზეს ეჭირა მეოთხე ადგილი, რუსთაველის ტექსტში კი მას პირველი ადგილი აქვს მიკუთვნებული. პ. ინგოროყვას აზრით, შოთა რუსთაველი „მზეს წარმოგვიდგენს, როგორც წყაროს კოსმოსური წყობისა. მზე, შოთას წარმოდგენით, არის მნათობთა უფალი (ანუ, როგორც პოემაშია ნათქვამი – „მნათობთა უზეშთესი“) მზე არის თავკიდური მსოფლიო ჰარმონიისა და მზეს ემორჩილება ყველა მნათობი“.<sup>144</sup> ამის დასტურად მოხმობილია შემდეგი ადგილი: „ვის მორჩილებენ

ციერნი ერთის იოტის წამისად”

რუსთაველის მანიქვეელობის საბუთს პ. ინგოროყვა ხედავდა მონღოლთა ხანის ისტორიკოს ჟამთაღმწერელის მატიანეში. იგი გადმოგვცემს, რომ ქართველებმა მონღოლებთან მოსაღლაპარაკებლად გაგზავნეს სხვათა შორის „ერეთის ერისთავი შოთაჲ, რომელსა მანის ფერობისათვის კუპრობით უხმობდეს“,<sup>145</sup> ე. ი. რომელსაც მანიქეიზმის (მანისა) მეთაურობისათვის (ფერობისათვის) კუპრს (სარწმუნოებიდან განდგომილს) უწოდებდნენო. კ. კეკელიძე მის წინამორბედ მკვლევართა კვალად განმარტავდა, რომ „მანის ფერობისათვის“ არის გადამწერის მიერ დამახინჯებული „მელნისა ფერობისათვის“ და მისი აზრი ის არის, რომ რადგან შოთა იყო შავი ფერის, როგორც მელანი, მას კუპრს ადარებდნენ და შოთა კუპრს ეძახდნენო.<sup>146</sup>

კ. კეკელიძემ აგრეთვე უარყო რუსთაველის მანიქეური აღმსარებლობის დამადასტურებელი ის არგუმენტები, რომლებიც პ. ინგოროყვამ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში იპოვა. როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, პ. ინგოროყვა ნესტანის წერილში ტარიელის მიმართ ხედავდა სოლარული პაგანიზმის გამოვლენას, ისევე როგორც აეთანდილის მიერ მოგზაურობისას მზის ღვთაებად წოდებაში, როდესაც ნათქვამია:

„მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა.

აჰა, ღმერთო გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა”.

კ. კეკელიძე მიუთითებდა, რომ ხელნაწერთა უმრავლესობაში სიტყვები „აჰა, ღმერთო“ წარმოდგენილია როგორც „აჰა, მზეო“ მისივე თქმით თუნდაც აქ იხსენიებოდეს ღმერთი სხვა მრავალი ადგილით დასტურდება, რომ პოეტი სასტიკათ განარჩევს მზეს ღვთისაგან, ის მას თელის ღმერთის ქმნილებად: „აჰა, მზეო, რათგან ღმერთმან მზედ დაგბადა“ (135), „ჰე, მზეო, ღმერთსა ვინათგან მზედ სწადდი დასაბადებლად“ (1085), „ღმერთო, რომელი აღგვაყსებ მზეებრ ფენითა“ (917).

საერთოდ, ღვთაების სინათლედ, ნათელ არსებად, ნათელად, მზედ აღიარება და წარმოდგენა ცნობილი მეტაფორაა ქრისტიანობაშიც. სახარებაში ვკითხულობთ: „ღმერთი ნათელ არს“ (1 იონ. I, 5), „ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა“ (იონ. I, 9), ნათელი მოვიდა სოფლად“ (იონ. III, 9), „მე ვარ ნათელი სოფლისა“ (იონ. VIII, 12; IX, 5). საეკლესიო ჰიმნოგრაფიაში ყოველ ნაბიჯზე ვხედებით ასეთს სიტყვებს ღვთაების შესახებ: „მზე გონიერი“, „ნათელი სამბრწყინვალე“, „მზე დაუვალი“, „ნათელი შეუსებელი“, „ნათელი ერთი და სამშვიანი“, მამა ნათელი, ძე ნათელი, სული ნათელი“. ამის გამო ქრისტიანობას არავინ აღიქვამს სოლარულ პაგანიზმად. ვიქტორ ნოზაძის მიხედვითაც „ქრისტიანული ღმერთი არის ნათელი, ნათელმფენი. ღვთის მსახურნი – ანგელოსნი აგრეთვე ნათელი და თეთრი – სპეტაკი სამოსელის მატარებელი არიან“.<sup>147</sup>

გარდა ამისა კ. კეკელიძე უარყოფდა რუსთაველის მანიქვეელობას საკუთრივ პოემაში აღწერილი ამბებიდან გამომდინარეც. მეცნიერის აზრით, „ვეფხისტყაოსანი“ მთელი თავისი შინაარსით დიამეტრულად ეწინააღმდეგება მანიქვეელობის უმთავრეს დებულებებს. მანიქვეელობას ახასიათებს მკაცრი დუალიზმი; კრძალავს ქორწინებას, აგრეთვე ნადირობას, სულდგმულ არსებათა დახოცვასა და ჭამას, ღვინის სმას, სიცრუეს, მისნობასა და ვაჭრობას. „ვეფხისტყაოსანს,, კი ახასიათებს გარკვეული მონოთეიზმი, მასში, როგორც ვიცით, გაღმერთებულია ქალისადმი სიყვარული, სატრფოსთან დაქორწინება და შეუღლება ადამიანის სიცოცხლის იდეალადაა მიჩნეული, ნადირობის დროს ცხოველების დახოცვა და ნანადირევის ჭამა ყოველდღიური ცხოვრების ნორმადაა გამოყვანილი; მისი გმირები არ ერიდებიან არც მრუშობას, არც ვაჭრობას.<sup>148</sup>

რუსთაველის მანიქვეელობის წინააღმდეგ გაილაშქრა შ. ნუცუბიძემაც. აღსანიშნავია, რომ მოგვიანებით პ. ინგოროყვა მოგვიანებით პირდაპირ აღარ

ლაპარაკობდა მანიქვეელობაზე და ამ თეორიას გარკვეულ წილად შეცვლილი სახით – სოლარული პაგანიზმის რელიგიაში აყალიბებდა. პოემის აკადემიური გამოცემის (1937) წინასიტყვაობაში იგი გამოთქვამდა შეხედულებას, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილია პოეტური რელიგია ღვთაებამზისა, რომელიც აღიარებულია კოსმიური წყობის დასაბამად. თუმცა ამ თეორიის უარყოფა დამაჯერებლად გვიჩვენა კ. კეკელიძემ.

რუსთაველის მანიქვეელობის საწინააღმდეგო ღვთაებები გამოთქვა აგრეთვე მოსე გოგიბერიძემაც. მისი დაკვირვებით მანიქვეელობას მაზდეანობისა და მითრაიზმისაგან უპირველესად განასხვავებდა ასტრალური წარმოდგენები. მანის მოძღვრების თანახმად, შვიდ ღვთაებას შორის მთვარე მთავარია. თვითონ მზე ექვემდებარება მთვარეს, მისგან სესხულობს სინათლესა და ძალას. მართალია, იგი მთვარის შემდეგ მზეს უთმობს პირველობას, მაგრამ მზის ძალა და სინათლე მაინც მთვარის მეშვეობით არსებობს. მანის ერთ-ერთ ტექსტში მთვარე მოხსენიებულია როგორც „მკედართათვის სიცოცხლისა უკანვე მბოძებული“ და სხვა. თუ რუსთაველი მანიქვეელი იყო, ცხადია, მას მანის მოძღვრება უნდა გაეზიარებინა და ეს ავთანდილის დასახელებულ ასტრალურ გალობაში გამოეჩვენებინა. მაგრამ ავთანდილი ამ ქორაღს გალობს სწორედ ანტიმანიქვეელური გაგებით. რუსთაველს მზე მიაჩნია მსოფლიო პარმონიის სათავედ და არა, მთვარე, რაც პოემის სხვადასხვა ადგილით დასტურდება. ერთი სიტყვით, წარმოუდგენელია რომ, მანიქვეელ პოეტს მთვარე ასე უმნიშვნელო, ძვლიერებისა და სინათლის მზისგან მიძღვებ ღვთაებად დაესახა. მანიქეურ მოძღვრებაში „უმძლესთა მძლეთა მძლე იყო მთვარე და არა მზე“.<sup>19</sup>

აზრი რუსთაველის მანიქვეელობის შესახებ დღეს საერთოდ უარყოფილია. რუსთაველი რადიკალურად ეწინააღმდეგება მანიქვეელთა დუალისტურ წარმოდგენას ბოროტებაზე. მასთან, სიკეთის აბსოლიტურობის

პრინციპია მოცემული. ქრისტიანულმა აზროვნებამ არ მიიღო მანიქეური დუალიზმი. მანიქეველობის აღორძინებამ XII საუკუნეში ვერ შეარყია ქრისტიანული მონიზმის პრინციპი.<sup>150</sup>

შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობა ქრისტიანულია. ეს გვიჩვენა, როგორც კ. კეკელიძემ და ვ. ნოზაძემ, აგრეთვე სხვა ავტორებმაც. წმ. მღვდელმონაწივე გრიგოლ ფერაძე წერილში – „შოთა რუსთაველის რელიგია“ წერდა: „შოთა რუსთაველი ქრისტიანობის დიდ გავლენას განიცდის, მან მშვენიერად იცის ძველი და ახალი აღთქმის წმინდა წერილები და მათ ციტირებასაც ხშირად მიმართავს. ასევე კარგად იცნობს ქრისტიან ფილოსოფოსებს- ნეოპლატონისტებს, იცის სუფიზმი და მაჰმადიანობა, ზოროასტრიზმი და ძველი ქართული წარმართული რელიგია. გენიოსი პოეტი საკუთარ პრიზმაში ატარებს ზოგადსაკაცობრიო კულტურის როგორც მინიმუმ ხუთ ძირითად ფუნდამენტს: ქრისტიანობას, მაჰმადიანობას, წარმართულ ფილოსოფიას, ქართულ წარმართობასა და ზოროასტრიზმს. ამ რელიგიათა ანუ მსოფლმხედველობათა გავლენას და მათგან მიღებულ იმპულსებს ამუშავებს შემოქმედის გენიალური ნიჭის საშუალებით“.

საზოგადოდ აღსანიშნავია, რომ XI-XII საუკუნეების საქართველოში ქრისტიანი ღვთისმეტყველები მაღალი დონის პოლემიკას აწარმოებდნენ, როგორც უცხო რელიგიების, აგრეთვე მწვალებლობების წინააღმდეგ. ამ დროისათვის ქართულ ენაზე უკვე თარგმნილი იყო ეკლესიის მამათა ანტიერეტიკული შრომები. იქმნებოდა ორიგინალური თეოლოგიური ლიტერატურა. ხსენებული წყაროებით დასტურდება, რომ ჩვენში ღრმად იცნობდნენ მანიქეველობას და ორთოდოქსული ქრისტიანობის პოზიციებიდან განაქიქებდნენ მას.

საინტერესოა ცნობილი ქართველი თეოლოგის და მთარგმნელის – არსენ იყალთოელის მიერ შედგენილი დოგმატურ-პოლემიკური კრებული „დოგ-

მატიკონი“. ხსენებულ კრებულში მან შეიტანა 31 პოლემიკური ხასიათის თხზულება, რომელთა თარგმანიც მასვე ეკუთვნის. აქ მოიპოვება ტრაქტატი „განქიქებაი ელლინებრისა სულთა პირველ-ყოფისაი“ ანუ „მეტყუელთა მიმართ, ვითარმედ: <სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს ხორცთასა>“. ესაა „დოგმატიკონში“ დაცული უნიკალური ძეგლი ანტიპლატონური ხასიათისა; გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იგი ნაწილობრივ არსენის ორიგინალური თხზულებაა. მასში მოხმობილია ციტატები თორმეტი საეკლესიო მწერლის თხზულებებიდან (ირინეოს ლიონელი, იუსტინე ფილოსოფოსი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, დიოდორე ტარსელი, მეთოდი ოლიმპიელი...)<sup>151</sup> აქ განქიქებულია რა სულის სხეულზე უწინარეს არსებობის პლატონური იდეა, კამათი წარმოებს მანიქვეელობასთანაც. აღნიშნულ ტექსტში მოტანილია ციტატა დიოდორე ტარსელის (+394) თხზულებიდან: „წიგნი აღწერილი მანიქვეელთა წინაგანწყობად“. მასში კერძოდ ეკითხულობთ: „რამეთუ სული ხორცთავე თანა დაჰბადა და არარაი უმეტესი აქუს ხორცთა შორისისა მეცნიერებისა მისისა, ეგერა პირველვე გვითქუამს კმასაყოფელად მცირედ შემრაცხველთა ელლინებრისა სიცბილისათა და დაეიწყებისა სასუმელისა ზღაპრებრივთა სიტყუათ უღონოებითა დაბურვილისა განმბასრველთა“.<sup>152</sup> მანიქვეელობასთან ამგვარი პოლემიკის ამ კონტექსტში წარმართვა სავსებით ბუნებრივია, ვინაიდან მანის კოსმოგონიის მიხედვით შესაქმეს გააჩნდა არამატერიალური ეტაპები, ხოლო ფიზიკური სახის მქონე ყოფიერება (უწინარესად ადამიანის) კი შედგება კეთილი და ბოროტი საწყისების შერევის, რის შედეგადაც მოხდა საყოველთაო გამკვრივება და გაჩნდა სიკვდილი.

არაქრისტიანულ და ერეტიკულ სწავლებებთან ბრძოლამ თავისებური ასახვა ჰპოვა ქართულ სახოტბო პოეზიაშიც. იოანე შავთელი „აბდულმესიანში მანის ცნობილ ერეტიკოსთა გვერდით (მაკედონიოსი, საბელიოსი, პავლე სამოსატელი, თეოდორე მოფსუეტელი)

მოიხსენიებდა:

„მაკედონიოს, დრკუ საბელიოს  
შეცდომით ჰგმობდეს სულსა წმიდასა,  
მანი ვინმე ცით ეტყოდა რეციით“<sup>153</sup>  
გარდმოტანასა ხორცთა მისთასა.  
სამუსატელსა და მომფსვეტელსა  
პირს დაუყოფდა წვალებათასა.“<sup>154</sup>

მანიქეველთა დოქტრინას ბოროტების სუბსტანციურობის შესახებ თავგამოდებით ებრძოდა იოანე პეტრიწიც. ბოროტების უარსობას იგი შეეხო პროკლე დიადოხოზის „კავშირნი ღმრთისმეტყველების“ თარგმანზე და კომენტარებზე დართულ ბოლოსიტყვაობაში:

„ხოლო ბოროტთა უარსობისა და ერთისაგან საყოველთაო მიზეზის დადგენის შესახებ ამავე, ჩვენს მრავალმკუთ სამოთხეში გამომდინარეობს ერთი ღმერთის ზესთმექონეობა, რასაც თან დაურთავს ყოველ ხელითქმნილ კერპთა მყისვე გაბათილებას. ყოველთა ღმერთის შესახებ ამბობს წინასწარმეტყველი: „ჩვენმა ღმერთმა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა ყველაფერი, რაც ინება, შექმნაო და კიდევ: „აღიარებდეთ ღმერთსა ცისასა აბრაამის ღმერთთან ერთად და მოუწოდებს და იწვევს ყოველ არსს საქებრად შემოქმედი ღმერთისა და მისი მარადის მოქმედი ძალისა. რადგანაც ამბობს რა „აქებდით მასო ცანი და მზე, ყოველნივე ვარსკვლავნი და ქვეყანა და ყოველნი ამქვეყნიურნი – ბუნებითი და არა საკრავით ქების აღძვრაზე ლაპარაკობს“.“<sup>155</sup>

მანის მოძღვრება დაგმობილი აქვს აგრეთვე XIII საუკუნის ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეს წმინდა ტბელ აბუსერიძეს თავის ანტიერეტიკული შინაარსის ჰიმნოგრაფიულ კანონში „გალობანი მწვალებელთა შეჩუენებისანი“, რომელიც სრულდებოდა დიდმარხვის პირველ კვირიაკეს, მართლმადიდებლობის ზეიმის დღესასწაულზე.

ამ ძეგლში ნათქვამია:

„წყეული მანინ,  
ქრისტედ და სულად წმიდად თავს თვისსა



მთქუმელი;  
ათორმეტთა მოწაფეთა  
იგიცა მიჰყრობი; სპარსეთით საბერძნეთად  
გარდმოიხრწნა;  
„სახიერსა ვისმე ახალსა ღმრთისაგანად  
მეტყუელი;  
და ოცნებით ქრისტეს გამოჩენასა მზღაპრობი“.  
როგორც კ. კეკელიძემ ცხადყო, აღნიშნული ადგი-  
ლი საგალობელში მთლიანად ემყარება გიორგი ამარ-  
ტოლის „ხრონოგრაფის ქართულ თარგმანს.<sup>156</sup>

## резюме

Манихейство - восточная религия, она широко была распространена во многих странах мира. Манихейцы в большинстве случаев, считали и провозглашали себя христианами, что и жёстко обличалось церковью, как лжеучение.

В предлежащей работе рассмотрены идейные источники этой религии, жизнь Мана история распространения манихейства их учение и ответы христианства на их мировоззренческие вопросы.

В отдельной главе ведется рассуждение о союзе Грузии с манихейством.

Исследование опирается на труды Грузинских, Русских и Европейских учёных. Она является отзывом на философские проблемы, так нередко возникавшие перед современным православным христианином

## summari

Manichaeism represents an oriental religion widely spread throughout many countries of the world. In many cases Manichaeists called themselves Christians. The church always denounced this false teaching.

The present work contains the sources from which this religion drew its ideas, Mani's life, the history of its extension and the answers to their questions around their standpoint found in christianity.

A separate chapter represents a consideration of Manichaeism's connection with Georgia.

This investigation is based on the works of georgian, Russian and European scholars. It responds to Those philosophical problems which don't very seldom occur in a christian's life.

## კომენტარები

1. მანიქეელობა და მანიქეიზმი ერთმანეთის იდენტური ცნებებია. განსხვავებამხოლოდ სუფიქსიან დაბოლოებაშია.
2. **The Chatolic Encyclopedia. vol.IX. 1913. p.591.**
3. ე. ჭკელიძე. გზა სამეუფო. „ძველი საეკლესიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა“. №1. 1994. გვ. 9.
4. იქვე. გვ. 10.
5. წმინდა იოანე დამასკელის ხსენებული თხზულების პირველ ნაწილს 1548 წლის გამოცემაში ეწოდა „დიალექტიკა“ (იხ. გ. თევზაძე. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია. 1996. გვ. 84). მასში მოცემულია წარმართ ფილოსოფოსთა ურწულესი განმარტებები და ანტიკურობაში არსებული ეს სიკეთე „ღვთისგან მონიჭებულადაა წარმოჩენილი“. „ცოდნის წყაროს“ პირველი და მესამე ნაწილები ძველ საქართველოში თითქმის ერთდროულად ითარგმნა ეფრემ მცირეს და არსენ იყალთოელის მიერ.
6. წმინდა იოანე დამასკელი. ცოდნის წყარო. II. ერესების წინააღმდეგ. გვ. 130.
7. **A.Har nack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg. 1861, I z. 681.**
8. მანის ზოგჯერ იხსენიებენ, როგორც მანესს, რაც ამ სახელის ბერძნული ფორმაა. არამართებული ფორმებია აგრეთვე მანუ, მანენტოსი.
9. **F. Burkitt. The religion of the manichees, Cambridge. 1925. p. 71-72.**
10. **H-Ch Puech. Le manicheisme. Son fondateur, sa doctrine. Paris, 1949. p.70**
11. Сидоров А. проблема гностицизма и синкретизма позднеантичной культуры. М. 1981, ст 161.
12. **Alfaric P. Les ecritures manicheennes. Vol. I: vue generale Etude analytique. paris. 1918/**
13. **Кац А. Манихейство в Римской империи по данным acta archelai. вестникдревней истории. 1955. №3. ст. 168.**
14. ამ ე. წ. მანის ცხოვრების ქრისტიანული ცხოვრების თაობაზე ვიმსჯელებთ ამავე წიგნის III თავში.
15. **H-Ch. Puech. დასახელ. ნაშრომი. გვ.20.**
16. **Кац А. დასახელ. ნაშრომი. გვ.170.**
17. **Patr. Gr. V.42 p. 30.**

18. Patr. lat. V.32,34,42.

19. Сидоров А. Манихейство в изображении Августина. В. Д. И. 1985. №2.

20. Patr. Gr. V.34.

21. Patr. Gr. V.60. p.899.

22. patr. Gr. V.83. p.378.

23. patr.Lat. V.42.

24. სევეროს ანტიოქიელი (465-538) იყო ერესიარქი მონოფიზიტობის უკიდურესი მემარჯვენე სექტისა, რომელიც სევერიანთა სახელით არის ცნობილი. იგი ქრისტეს სხეულს ხრწნადად თვლიდა და ამით მკვეთრად უპირისპირდებოდა მონოფიზიტების მემარცხენე სექტის ერესიარქის ივლიანე პალიკარნასელის მოძღვრებას.

25. Patr. Gr. V.86.

26. Patr. Gr. V.102.

27. პეტრე სიკელიოტესი. მანიქველთა წვალება. „ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, ტ. II, გვ. 157.

28. Смагина Е. Кефалайа. Коптский Манихейский трактат. М. 1998, стр. 10.

29. Ktssler K. Mani; Forschungen uber die manichaische Religion. B. 1889.

30. Flugel G. Mani, Seine lehre und seine Schriften. Lpz. 1862.

31. აღსანიშნავია, რომ ყუმრანში აღმოჩნდა, არა მხოლოდ ბიბლიის კანონიკურ (ძველი აღთქმის) წიგნთა ხელნაწერები, არამედ დიდი რაოდენობით აპოკრიფული ლიტერატურაც. ამ უკანასკნელთა სიუჟეტებს ერთგვარი პარალელიც კი დაეძებნებათ მანიქველთა მწერლობაში. ყუმრანის ხელნაწერებზე დაწერილებით იხ. ი. ამუსინი. მკვლარი ზღვის ხელნაწერები. თბ. 1967.

32. Boyce M. A catalogue of the Iranian manuscripts in manichean script in the German Turfan collection. Academie-Verlang. Berlin. 1960. p.9.

33. იქვე. გვ. 10.

34. იქვე. გვ. 27.

35. Muller F. Handschriften in Estrangelo-Schrift aus Turfan. Anhang. 1904.

36. დასაუღეთში არსებული სერიული გამოცემებიდან, სადაც მდიდარი სამეცნიერო მასალა გვხვდება მანიქველთა მწერლობის შესახებ აღსანიშნავია ამერიკის ორიენტალისტიკური საზოგადოების უურჩალი.

37. Boyce M. Reader in Manichaean middle Persian and Parthian. Teheran-Liege, 1975.

38. Asmussen J. P. Xuastvanift. Studie in Manichaeism. Kopenhagen,

1965.

39. Waldschmidt E. *Lentc w. AChinese Manichaeon Hymnae from Tun-Huang*. JRAS 1926, p. 116

40. Burkitt F. დასახელ. ნაშრომი.

41. Koenen L. *Kodex papyrologica Coloniensia*. Vol. XIV. Opladen. 1988.

42. Смагуна Э. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 12.

43. იქვე. გვ. 15.

44. მ. გოგობერიძე. ფილოსოფიის ისტორია. 1941. გვ. 225.

45. დ. კობიძე. სპარსული ლიტერატურის ისტორია. 1975 გვ.

26.

46. არმაღანი. აღმოსავლური მწერლობის ნიმუშები. ტ.II, ტ.IV.

47. შ. ნუცუბიძე. შრომები, ტ.IV, გვ.143.

48. Boyce M. *On Mithra in Manichaeon pantheon*. Studies in Honour of S. H. Taqizadeh. L. 1962. p. 44.

49. Turcan R. *Mithra et Mithriacisme*, Paris, 1993. p.11.

50. ჩხეიძე თ. ნარკვევები ირანული ონომასტიკიდან. 1984. გვ.22.

51. Turcan R. დასახელ. ნაშრომი.

52. კ. კეკელიძე. ქრისტიანიზმი და მითრალიზმი. ეტიუდები, ტ.II, 1945 გვ.349

53. იქვე. გვ.349.

54. იქვე. გვ. 346.

55. ქრისტიანობის წარმოშობა. ე. „სკოლა და ცხოვრება“, 1990, №8.

56. კ. გამსახურდია კ. ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა. 1995. გვ.19.

57. კ. კეკელიძე. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 347.

58. არმაღანი. აღმოსავლური მწერლობის ნიმუშები. 1988 ტ.IV გვ.423.

59. ი. აბულაძე. შრომები. 1981 ტ.III. გვ.201.

60. Луконин В. *Картир и Мани*. вестник древней истории. 1966, №3. ст. 70.

61. არაბთა ბატონობის შედეგად ირანში თანდათან მოიკიდა ფეხი ისლამმა. ის სპარსელები, რომელთაც მაჰმადიანობა არ მიიღეს ინდოეთში გადასახლდნენ. ზოროასტრელთა მცირერიცხოვანი ჯგუფები ცხოვრობენ პაკისტანში, კანადაში, შრი-ლანკაზე, სინგაპურში. საკუთრივ ირანში ზოროასტრელები გვხვდებიან ორ ქალაქში – იეზდასა და ქერმანში. ისინი რელიგიურ უმცირესობებად არიან მინჩეულნი. (იხ. ირანის ისლამური რესპუბლიკის კონსტიტუცია. 1984. მუხლი 13. გვ.19).

62. Дорошенко Е. *Зороастрийцы в иране*. М.1982, ст. 6.

63. Дьяконов И. *история Мидии от древнейших времен до конца 4 в. до н.э.* М. 1965, ст. 385.

64. Фрай Р. Наследие Ирана. М. 1972, ст. 50.  
 65. იქვე გვ. 52.  
 66. Hening W. Zoroaster. oxford, 1951, p.41.  
 67. Гафуров Р. Таджики. ст. 50.  
 68. Boyce M. A History of Zoroastrianism. V. 1. Leiden. 1975. p. 30.  
 69. Лукошин В. Культура Сасанидского Ирана. М. 1969. ст. 117.  
 70. Рассел Д. Восприятие зла с древнейших времен до раннего христианства. С-Пб. 2001. ст. 124.  
 71. Светлов Э. Вестники царства божия. Б. 1972. ст. 363.  
 72. Трофимова м. Историко-философские вопросы гностицизма. М. 1979. ст.18.  
 73. Harnack A. Lehrbuch der Dogmen- geschichte. T.I. Tubingen. 1931. Z. 250.  
 74. Anz W. Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus.  
 75. Reitzenstein R. Das Iranische Erlösungsmysterium. Bonn. 1921.  
 76. Хосроев А. Александрийское Христианство. М.1991. ст.3.  
 77. Wolfson H. The philosophy of the church fathers. Harvard. 1976. p.553.  
 78. არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი. 1975. გვ.3.  
 79. იქვე გვ.25.  
 80. თ. ჩხეიძე. აღზრდის ინსტიტუტი სასანურ ირანში. 1979. გვ.13.  
 81. ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიიდან. 1957. გვ. 24.  
 82. Klima O. Manis zeit und Leben. Prag.1962.  
 83. Бирун Абу-Реххан ибн-ахмед. Т. 1957.ст.212.  
 84. Puech H-Ch. დასახელ. ნაშრომი. გვ.35.  
 85. Православная Богословская Энциклопедия. С-Пб. 1904. Т.5. Ст.425.  
 86. Puech H-Ch. დასახელ. ნაშრომი გვ.123.  
 87. ამ საკითხთან დაკავშირებით ვრცლად იხ. ამავე წიგნის VII თავში „მანიქეველობა და საქართველო“.  
 88. Бирун. Т.1. Ст. 212.  
 89. Лукошин В. Древний и ранне-средневековый Иран. М.1987.Ст.113.  
 90. Смагина Е. დასახელ. ნაშრომი. გვ.27.  
 91. პეტრე სიკელიოტესი. დასახელ. ნაშრომი გვ. 167.  
 92. P. G. Vol. 42.  
 93. პეტრე სიკელიოტესი. დასახელ. ნაშრომი. გვ.170.  
 94. Meydan Larus. Buyuk Lagat ve Ansiclopedisi. T. 20.  
 95. Смагина Е. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 269.  
 96. Puech H-Ch. Histore des religions. V. II. Paris. 1999. p. 552.

97. იქვე. გვ. 559.
98. Смагина Е. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 404.
99. Acta. VII, 3.
100. Смагина Е. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 386.
101. Puech. H-Ch. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 560.
102. Wolfson H. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 553.
103. იესო ქრისტე სპარსულ პოეზიაში. 2004. გვ.10.
104. Puech H-Ch. დასახელ. ნაშრომი. გვ.595.
105. Puech H-Ch. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 599.
106. ლაესაიკონი. 2001. გვ.133. (ამ ძეგლის ძველ ქართულ რედაქციაში აღნიშნული პატერიკი არ გეხედება).
107. ათანასი აღექსანდრიელი. ცხოვრებაი წმიდისა ანტონისი. 1970. გვ. 57.
108. წმინდა იოანე ოქროპირი. თარგმანებამ მათეს სახარებისამ. წიგნი I. 1996. გვ. 108.
109. ე. ჭელიძე. აპოკრიფულ წიგნთა ეუთვიმე ათონელისეული ინდექსი. საღვთისმეტყველო კრებული. 1991. I. გვ.227.
110. პეტრე სიკელიოტესი. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 170.
111. ბასილი დიდი. თხზულებანი. 2002. გვ.223.
112. არეოპაგიტია. 1961. გვ. 33.
113. წმინდა იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. 2000. გვ. 201.
114. ნეტარი აგუსტინე. აღსარებანი. 1994. თ.VII. გვ.111.
115. პეტრე სიკელიოტესი. დასახელ. ნაშრომი. გვ.165.
116. შ. ამირანაშვილი. ქართული ხელოვნების ისტორია. ტ. I. 1944. გვ.115.
117. გამსახურდია კ. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 18
118. დაწერილებით ამის თაობაზე იხ. ს. მაკალათია. ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში. 1924.
119. პ. ინგოროყვა. ძველი ქართული წარმართული კალენდარი. საქართველოს მუზეუმის მოამბე. ტ. 6. 1931. გვ. 438.
120. აღსანიშნავია, რომ თავდაპირველად ზორიასტრიზმს არ უნდა პქონოდა ჩვენში რაიმე ქალისმიერი მყოფებით გავრცელების პრეტენზია. სხვაგვარი ვითარებაა V-VI საუკუნეებში. ამ დროის ამსახველი წყაროების შეჯერების საფუძველზე ცხადი ხდება, რომ მასდევანები ავიწროვებენ ქრისტიანებს, სიკედილით სჯიან გაქრისტიანებულ სპარსელებს.
121. ნ. ლომოური. ნარკვევები ქართლის სამეფოს ისტორიიდან. 1975. გვ. 21.
122. ქართულ სამეცნიერო წყაროებში ხსენებული წარწერის ტექსტის თარგმანი შესრულებულია ვ. ლუკონინის ზემოთ დასახელებული შრომიდან.
123. ამავე მკვლევართ ეჭვი შეაქეთ ამაზასპის ქართულ წარმომავლობაში და მიიჩნევენ, რომ იგი უნდა ყოფილიყო

სასანიანო საგეარეულოს უმცროსი შტოს წარმომადგენელი.

124. ქართლის ცხოვრება. ტ. I. 1955. გვ. 55.

125. იქვე. გვ. 57.

126. ნ. ლომოური. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 41.

127. გამსახურდია კ. დასახელ. ნაშრომი. გვ.28.

128. ქართლის ცხოვრება. გვ. 57.

129. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. 2000. გვ. 15.

130. ქართლის ცხოვრება. ტ. I. გვ. 142.

131. ამასთან დაკავშირებით არსებობდა განსხვავებული მოსაზრებებიც. მაგ. მ. ბროსე მოზიდანს ნესტორიანელად მიიჩნევდა. ეს შეხედულება სათანადო არგუმენტებით უარყო ი. ჯაფახიშვილმა. დ. კარიჭაშვილი კი მოზიდანსე ცნობას გაუგებრობის ნაყოფად თვლიდა. მისი აზრით სახელი მოზიდანსე უნდა ყოფილიყო აღმნიშვნელი მოგეთა უფროსისა. შემდეგში კი იგი საკუთარ სახელად იქნა მიჩნეული, (იხ. დ. კარიჭაშვილი. ვინ იყო ეპისკოპოსი მოზიდანსე? „მოამბე“. 1901. №11).

132. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია. ტ. I 1996. გვ.36.

133. პ. ინგოროყვა. თხზულებანი. ტ. IV. 1978. გვ.286.

134. ი. ჯაფახიშვილი. თხზულებანი. ტ. I. 1979. გვ.346.

135. მ. თარხნიშვილი. წერილები. 1994. გვ.138.

136. შ. ნუცუბიძე. ქართული ფილოსოფიის ისტორია. ტ. I. 1956. გვ.118.

137. იქვე. გვ. 119.

138. იქვე. გვ. 122.

139. კ. გამსახურდია. დასახელ. ნაშრომი. გვ.35.

140. თ. მგალობლიშვილი. ადრექრისტიანული ქართლი. სეგტიცხოველობისადმი მიძღვნილი პირველი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები. 1998. გვ.240. (ამავე მკვლევარს ამ საკითხთან დაკავშირებით მომზადებული აქვს ვრცელი გამოკვლევა).

141. „ეესტათი მცხეთელის მარტვილობაში დეკალოგის ანუ ათი მცნების გადმოცემაზე და სახარებისეულ თხრობაზე სამოციქულო ეპოქის ძეგლის „დიდაქეს“ და ტატიანე სირიელის „დიატესარონის“ სეგაგლენა 1901 წელს ივარაუდა ა. ჰარნაკმა. კ. კეკელიძემ მისი შეხედულებები არ გაიზიარა. ეს უკანასკნელი თავის მხრივ უპირატესობას სირიულ ან სპარსულ თარგუმებს ანიჭებდა. (იხ. კ. კეკელიძე. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. 1980. ტ. I გვ. 512).

142. პ. ინგოროყვა. თხზულებანი. ტ. IV. გვ. 144.

143. იქვე. გვ. 145.

144. იქვე. გვ. 147.

145. კ. კეკელიძე. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. II. 1981. გვ. 189.

146. იქვე. გვ.189.

147. ვ. ნოზაძე. ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება. 2001. გვ.



27.

148. კაკეელიძე. დასახელ. ნაშრომი. გვ. 188.

149. მ. გოგიბერიძე. რწეული ფილოსოფიური თხზულებანი. ტ. IV. 1978. გვ. 40.

150. კ. ქეცბაია. ქრისტიანული მონისტური ფილოსოფიის ბრძოლა. „რელიგია. 1999. №7-9. გვ.31.

151. ი. ლოლაშვილი. არსენ ივალთოელი. 1978. გვ. 139.

152. ლიტერატურული ძიებანი. 1983. გვ. 278.

153. ე. ი. თითქოს მანი საკუთარ სხეულს ზეციურ წარმოშობას აწერდა.

154. იოანე შავთელი. აბდულმესიანი. 1937. გვ. 43.

155. მეტი თვალსაჩინოებისთვის მოგვეყვავს ტექსტის ახალი ქართული თარგმანი, რომელიც შეასრულა დ. მელიქიშვილმა. (იხ. იოანე პეტრიწი. განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“ 1999.)

156. რ. ხალვაში. ტბელ აბუსერისძის გალობანი მწვალეებელთა შეწყენებისანი. 2003. გვ. 94.

## ბ ი ბ ლ ი ო ბ რ ა ზ ი ა

1. დ. კობიძე. სპარსული ლიტერატურის ისტორია. 1975
2. მ. გოგიბერიძე. ფილოსოფიის ისტორია. 1941.
3. კ. გამსახურდია. ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა. 1995.
4. ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია. ტ. II. 1993.
5. ნეტარი ავგუსტინე. აღსარებანი. 1994.
6. იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. 2000.
7. Кац А. Манихейство в Римской Империи по данным "Acta Archelai". ВДИ, 1955, №3.
8. Литвинский Б. Смагина Е. Манихейство Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М. 1992.
9. Луконин В. Картир и Мани. ВДИ, 1966, №3.
10. Сидоров А. Манихейство в изображении Августина. ВДИ, 1985, №2.
11. Смагина Е. Манихейство. М. 1995.
12. Трофимова М. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг Хаммади, соч. 2, 3, 6, 7.) М. 1979.
13. Хосроев А. Александрийское христианство. М. 1991.
14. Boyce M. The manichaen Hymn-cycles in parthian. London-New-york-Toronto. 1954.
15. Boyce m. Catalogue of the Iranian MSS in Manichaean Script in the German Turfan Collection. В. 1960.
16. Burkitt F. The Religion of the Manichees. Cambridge. 1925.

17. Flügel G. Mani, Seine Lehre und seine Schriften. Lpz. 1862.
18. Hening W. The Manichaeian Fasts. JRAS.1945,z.146-164.
19. Jackson A. Researches in Manichaeism. N.W. 1932.
20. Klima O. Manis Zeit und Leben. Prag. 1962.
21. Lieu S. Manichaeism in the Later Roman empire and Medieval China. Manchester. 1985.
22. Puech H-Ch. Le Manicheisme. Son fondateur, sa doctrine. P.1949.
23. Puech H-Ch. Histoire des religions. V. II. P.1999.
24. Ries J Der Sonnenkult in Manichäismus. ZDMG. Wiesbaden. 1980.
25. Rose E. Die Manichäische Christologie. Wiesbaden. 1979.
26. Widengren W. Der Manichäismus. Darschtadt. 1977.
27. Zieme P. Manichäisch-türkische Texte.

**B.1975.**თეიმურაზ ზურაბის ძე თათარიშვილი-უიარაღო დაიბადა 1978 წელს. 1996 წელს დაამთავრა ქ. რუსთავის № 17 საშუალო სკოლა. ამავე წელს ჩაირიცხა თბილისის სასულიერო სემინარიაში, რომელიც დაასრულა 2000 წელს. ამის შემდეგ სწავლა განაგრძო სასულიერო აკადემიის ღვთისმეტყველების ფაკულტეტზე. პარალელურად დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის-სოციოლოგიის ფაკულტეტი. ეწევა პედაგოგიურ მოღვაწეობას. მისი სამეცნიერო და საღვთისმეტყველო ხასიათის წერილები პერიოდულად იბეჭდება სხვადასხვა ჟურნალში. 2004 წლის 11 იანვარს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II მიერ სიონის საპატრიარქო ტაძარში ხელდასხმულ იქნა დიაკვნად.