

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი

მაია ქუთათელაძე

მითრას კულტი საქართველოში



დამტკიცებულია სტუ-ს
სარედაქციო-საგამომცემლო
საბჭოს მიერ

თბილისი
2006

წინამდებარე წიგნი საქართველოს ისტორიისა და ქართული კულტურის ისტორიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას – ლეოტაება მითრასა და მახდევანობის განშტოებას – მითრაიზმს შეეხება. ნაშრომში წერილობითი წყაროების, არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული, ფოლკლორული მასალის მონაცემების გათვალისწინებით და მსოფლიო ისტორიის კონტექსტში სრულიად ახლებურადაა გაშუქებული ქართული წარმართობის ზოგიერთი ასპექტი.

წიგნი განკუთვნილია საქართველოს ისტორიის, ქართული წარმართული პანთეონის, ქართველთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენებისა და ეთნოკულტურული პრობლემებით დაინტერესებულ მკვლევართათვის, ასევე ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

ნაშრომი, როგორც დამხმარე სახელმძღვანელო, მნიშვნელოვან დახმარებას გაუწევს ისტორიის ფაკულტეტის სტუდენტებს საქართველოს უძველესი ისტორიისა და წარმართული პანთეონის შესწავლის საქმეში.

რედაქტორი: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი ნანა ხაზარაძე

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი თედო დუნდუა
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
მანანა ხიდაშელი

© გამომცემლობა „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, 2006
ISBN 99940-57-03-0

წინათქმა

ქართული წარმართული პანთეონი მრავალი მეცნიერის კვლევის ობიექტი გამხდარა. ქართულ ისტორიოგრაფიაში მახედვანობის თემას საკმაოდ ვრცელი გამოკვლევები მიეძღვნა. ბოლო წლების მრავალრიცხოვანმა არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხისა და პრობლემის ახლებურად გააზრება-დამუშავების პერსპექტივა გადაგვიშალა.

ამგვარ პრობლემათა რიცხვს ღვთაება მითრა და მითრაიზმი, როგორც მახედვანობის ერთ-ერთი განშტოება განეკუთვნება. მითრაიზმი განსაკუთრებული პოპულარობით გვიანანტიკურ ხანაში სარგებლობდა და ქრისტიანობის ძირითად მეტოქედაც განიხილებოდა. ამიტომაც, ქრისტიანობისათვის სახელმწიფო რელიგიის სტატუსის მინიჭების შემდეგ, ახალმა იდეოლოგიამ და მისმა მიმდევრებმა შეურიგებელი ბრძოლა გამოუცხადეს ყოველივე წარმართულს. დაინგრა ძველი საკულტო ძეგლები, სამლოცველოები, განადგურდა რელიგიურ კულტმსახურებასთან დაკავშირებული ნივთები, ატრიბუტიკა. ზოგან კი ახალ რელიგიურ დოგმებს მიესადაგა. ახალი ქრისტიანული იდეოლოგიის მსახურები ძველი ქრონიკების ინფორმაციას ქრისტიანული ცოდნისა და წარმოდგენის პრიზმაში ატარებენ, თუმცა მემატინანეები ყოველთვის ზუსტად და წარმატებით ვერ ახერხებენ წარმართობასთან დაკავშირებული კვალის წაშლას.

ნაშრომის მიზანია, კვლევის კომპლექსური მეთოდის სრულყოფილი გამოყენებით, მითრასთან დაკავშირებული წერილობითი წყაროების, არქეოლოგიური მონაცემების, აგრეთვე, ქართულ ყოფაში არსებული ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალის შეჯერების საფუძველზე, თვალი გავადევნოთ საქართველოში ღვთაება მითრას კულტის შემოსვლის ისტორიას, მისი გავრცელების ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს, გამოვყოთ მითრაიზმთან დაკავშირებული ატრიბუტიკა და სიმბოლიკა, ქართველთა ყოფაში დღემდე შემორჩენილი ზოგიერთი ტრადიცია და რიტუალი კი მითრაიზმის ჭრილში განვიხილოთ. ამასთან ერთად, გამოკვლევაში მითრას კულტი საქართველოში მსოფლიო ისტორიის კონტექსტშია წარმოდგენილი, რაც მითრაიზმთან დაკავშირებული რიგი საკითხების უფრო ზუსტად განსაზღვრის საშუალებას იძლევა.

ჩატარებული კვლევა-ძიების შედეგები შეიძლება გამოყენებული იქნას ქართული წარმართული პანთეონის, ქართველთა

უძველესი რწმენა-წარმოდგენების, ეთნოკულტურულ პრობლემა-თა შესასწავლად.

თავი I. მითრას კულტის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში

ქართული წარმართული პანთეონის შესახებ მრავალი გამოკვლევა არსებობს. ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია თვალსაზრისი, რომ ქართული წარმართული პანთეონის სათავეში დგას არმაზი-მთეარის ღვთაება, რომლის კულტის გავრცელების ტრადიცია წერილობითი წყაროების მიხედვით, ფარნავაზთანაა დაკავშირებული[1]. პანთეონში მეორე ადგილზეა ზადენი, რომლის ანტროპომორფული გამოსახულება ქართლის მეფე ფარნაჯომმა ზადენის გორაზე აღმართა[2]. ქართული წერილობითი წყაროები არაფერს ამბობს საქართველოს ტერიტორიაზე მითრაიზმის გავრცელების შესახებ, თუმცა მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური მასალა ნათლად მეტყველებს ამგვარი მოსაზრების სასარგებლოდ.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოითქვა თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ წინაქრისტიანული ხანის ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში მითრას კულტს გარკვეული ადგილი ეჭირა. მაგალითად, ს. მაკალათია მიიჩნევდა, რომ ქართული არმაზი სხვა არაფერია, თუ არა მითრა. ამ დასკვნამდე იგი მიიყვანა არმაზისა და მითრას ღვთაებრივი ატრიბუტების მსგავსებამ. უცნობი ქართველი მემატიანის მიერ აღწერილი არმაზი ასეთია: „კაცი ერთი სპილენძისაი: და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჭვ ოქროისა: და ჩაფხუტი ოქროისა: და სამხარნი ესხნეს: ფრცხილი და ბიერიტი და ხელსა მისსა აქუნდა ხრმალი ლესული... და მარჯულ მისა ედგა კერპი ოქროისა, და სახელი მისი გაცი: და მარცხლ მისა კერპი ვერცხლისაი: და სახელი მისი: გა: რომელნი იგი ღმერთად ჰქონდეთ მამათა თქუენტა არიან ქართლით“[3]. ასევეა წარმოდგენილი არმაზი ლეონტი მროველის თხზულებაშიც: „კაცი ერთი სპილენძისა, და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჭვ ოქროსი, და თავსა მისსა ჩაბაღახი მყარი და თვალნი ესხნეს ზურმუხტი და ბიერილი, და ხელთა მისთა აქუნდა ხრმალი ბრწყინვალე, ვითარცა ელვა, და იქცოდა ხელთა შინა...“[4]. იკონოგრაფიულად არმაზი ღვთაება მითრასთან მეტ სიხლოვეს იჩენს, რადგან მასაც „ლესული ხმლით“ გამოსახა-

ვდნენ. მითრაც ასევეა წარმოდგენილი თითქმის ყველა დღეშდე აღმოჩენილ ბარელიეფზე. ამასთანავე, „იეშთ-სადეს“ ერთ-ერთმა პიმნმა შემოგინახა ღვთაება მითრას აღწერილობა, რომელიც ძალზე წააგავს ქართული წყაროების არმაზის კერპს: „მითრა ეერცხლის ჩაფხუტიანი მხედარია, ტანზე აცვია ოქროს აბჯარი, კიიღია განმგმირაჲი ხანჯალი, ხელში უჭირავს მახვილი და თეთრ ცხენზე ზის“[5].

ქართულ წერილობით წყაროებში შემორჩენილ ღვთაებათა ამ აღწერილობიდან, შ. ამირანაშვილმა ყურადღება მიაქცია კერპების ქანდაკებების სხვადასხვა მასალისაგან (ოქრო, ვერცხლი, სპილენძი, ძვირფასი თვლები) დამზადების წესს, რაც უფრო მეტად დამახასიათებელია ურარტული და საერთოდ, ძველი აღმოსავლეთის ხელოვნებისათვის[6].

არმაზთან დაკავშირებით, ს. მაკალათიას სხვაგვარი მოსაზრებაც გააჩნია. „ქართლის ცხოვრებასა“ და „მოქცევაი ქართლისაის“ მატიანეში მოხსენიებული ქართველთა მთავარი ღვთაება არმაზი, მკვლევარის აზრით, იგივე აქურამაზდაა[7]. ს. მაკალათია იმოწმებს სომეხ ისტორიკოსს მოვსეს ხორენაცის, რომელიც აღნიშნავს, რომ ქართველები არმაზს (აქურამაზდას) დილაადრიანად თავიანთი სახლების ბანიდან სცემდნენ თაყუანს[8]. აქურამაზდასთან არმაზის კავშირი არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ სრულიად მარტივი მიზეზის გამო: ქართული საისტორიო ტრადიცია ქრისტიანული ხანის ქართველთა ღმერთებს, პირველ რიგში, ანტროპომორფულ ღვთაებებად წარმოგვიდგენს[9], ხოლო „ავესტაში“ დაცული იმ ტექსტების გათვალისწინებით, სადაც აქურამაზდაა მოხსენიებული, ღვთაების წარმოდგენა ანტროპომორფული სახით გამორიცხებულია. ძველირანულ ხელოვნებას შემოუნახავს აქურამაზდას გამოსახვის მხოლოდ სიმბოლური ნიშნები – ფრთოსანი მზის წრე.

მიუხედავად ამისა, ქართული წერილობითი წყაროების გადმოცემით, ქრისტიანობის შემოღებისას მცხეთაში იღვა არმაზის კერპი, მხედრის ატრიბუტებით, რომელიც ჩვენი წინაპრების მთავარ სალოცავს წარმოადგენდა. ქართული არმაზის ამ ფორმით (ანტროპომორფული) გამოსახვას ნ. მარი და ივ. ჯავახიშვილი მაზდეანობის ქართულ ნიადაგზე გარდასახვით ხსნიან. ივ. ჯავახიშვილს უცილობლად მიაჩნდა დროის გარკვეულ მონაკვეთში საქართველოში მაზდეანობისა და მასთან ერთად, აქურამაზდა-არმაზის კულტის გავრცელება. თუმცა, მისივე ვარაუდით, სპარსული მაზდეანობა ჩვენში კერპთაყვანისმცემლობად ქცეული სარწმუნოება არ უნდა ყოფილიყო. მეც-

ნიერს წამოყენებული აქვს „საქართველოში სპარსული მახდენობის ადგილობრივი კულტურის ნიადაგზე შეცვლილი სახით არსებობის“ თეორია[10].

კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ უფრო ახლო ვიქნებით სამართლებსთან თუ ვიფიქრებთ, რომ გულუბრყვილო მემატიანემ ტყუილად მონათლა არმაზის სახელით ის კერპი, რომელიც ნამდვილად წარმოდგენდა მითრას ბარელიეფს, მის გამოხატულებას. მართლაც, ღვთაება მითრა ყველა ბარელიეფზე წარმოდგენილია, როგორც მხედარი: მას ასხია სამხარე, თავზე ახურავს ჩაფხუტისებრი ქუდი და ხელში ალესილი ხანჯალი უჭირავს, რომლითაც იგი ხარს კლავს[11].

6. მარი ვარაუდობდა, რომ ქართული ზადენი „ავესტას“ yazata-ს, სპარსულ yazdan-ს, კეთილ გენიას, მითრას ანუ მიპრს და საზოგადოდ კი, ღმერთს უნდა ნიშნავდეს. მისი აზრით, ქართულ მატრიანებში არმაზის შემდეგ, მეორე ადგილას ზადენ-მითრას მოხსენიება სრულიად ეთანხმება იმას, რომ მითრა მახდენურ მოძღვრებაში აპურამაზდას შემდეგ ერთი უმთავრესი ღვთაებათაგანია[12].

ლ. მელიქსეთ-ბეგის სიტყვებითაც, „არმაზი ზადენის გვერდით მოიხსენიება, მსგავსად ირანული პანთეონისა, სადაც ორმუზდთან (აპურამაზდა) ერთად იდგა მითრა, სომხურში კი, არამაზდთან ერთად – მიპრი“[13].

ამ მოსაზრების საწინააღმდეგოდ გაილაშქრა მიხ. წერეთელმა. იგი წერდა: „yazatan“, საიდანაც მარს გამოჰყავს „ზადენ“, ანგელოზები იყვნენ, ზოროასტრიზმის განყენებულ ცნებათა განხორციელებანი და არა მითრა. ამიტომაც, ზადენს ვერ დავისახავთ კეთილ გენიად – მითრად, რადგან ზადენის საკურთხეველზე მსხვერპლნი „ბილწნი შეიწირებოდნენ“ [14]. იგი ფიქრობს, რომ სახელი მთვარის ღმერთისა არმაზ, შეიძლება ნამდვილად უდრიდეს სპარსულ ორმუზდს, ე.ი. აპურამაზდას. თუმცა, ქართულ წყაროებში გადმოცემული არმაზის კულტის ხასიათი მეტ სიახლოვეს აპურამაზდასთან კი არა, ხეთების ცისა და სინათლის, ელვა-ჭექისა და ატმოსფეროს ღმერთთან, თეშუბთან პოულობს. იმ განსხვავებით, რომ წვეტიანი ქუდისა და ორპირი ნაჯახის მაგივრად, არმაზს „ჩაფხუტი“, და „ხრმალი“ ჰქონია. წერეთლის გამოკვლევით, ხეთიდან, გინდა მცირე აზიიდან არის შემოტანილი არა მარტო არმაზი (ხეთური თეშუბ), არამედ ხის კულტიც, ეგ ზომ გავრცელებული ძველ საქართველოში. ხეთური თუ მცირეაზიულია აფხაზური აზაპარა ანუ აშახარა (ხეთური იშხარა), ალბათ, ქართული ტაროსი (ხეთუ-

რად ტარო), ზადენი (ხეთურად ზანდონ), გაცი ანუ გატი, გა (იშხარა), აინინა და დანინა ანუ ნანა და სხვ. „სწორედ უცხოეთიდან შემოჭრილ ამ უცხო სჯულს ზოროასტრისას ებრძოდა ადგილობრივი ქართული ანუ ხეთური წარმართობა“—დასძენს მეცნიერი[15].

მიხ. წერეთლის თეორიას სრულიად ეთანხმება ნ. სამსონია და მიიჩნევს, რომ მისი მოსაზრებანი ქართული წარმართული სარწმუნოებისა და ხეთური რელიგიის ურთიერთობის შესახებ დღეისათვის უმეტესად გამართლებული და გაზიარებულია. მცირე აზიაში გამოვლენილმა მატერიალური კულტურის ძეგლებმა გაამყარა მიხ. წერეთლის ვარაუდი არმაზის კერპის ინტერპრეტაციასთან დაკავშირებით, რომლის მიხედვითაც, კერპის აღწერილობაში არმაზი წარმოდგენილია მეომარი ღვთაების სახით, რომელსაც წყაროების სხვა მონაცემების გათვალისწინებით, ასევე, ამინდის ღვთაებათა ფუნქციაც უნდა ჰქონოდა შეთავსებული[16].

მ. თარხნიშვილის თანახმად, ქართული არმაზი იგივე ხეთური ღვთაება არმა უნდა იყოს, რომელიც მთვარეს ნიშნავს. არმაზს არაეითარი საერთო აქურამაზდასთან არა აქვს, იგი ხეთური ღვთაებაა და უკავშირდება პროტო-ხეთების უძველეს ხანას, იმ დროს, როცა ქართველებს შეუთვისებიათ არმაზის სახელიცა და მისი კულტიც. მეცნიერი იმასაც ვარაუდობს, ქართველთა წინაპრებისა და ხეთების უძველესი ურთიერთობისა და შესაძლებელია, ნათესაობის გამო, ხეთური სამყაროდან შემოვიდა არა მარტო არმაზი, არამედ ბევრი სხვა რამეც, უფრო კი, მათი პანთეონის ზოგიერთი სხვა წევრიც[17].

არმაზის კერპის ხეთური სამყაროდან შემოტანის თეორიას იზიარებს, აგრეთვე, გ. გიორგაძე. მისი გამოკვლევით, არმაზის კერპის აღწერილობის ძირითადი კომპონენტები: კერპის ანტროპომორფულობა, სქესი, მისი პოზა, მასალა, რომლისგანაც ღვთაებაა დამზადებული, მისი ატრიბუტიკა, ღვთაების ბუნება, ჩაცმულობა, კერპის თანმხლები წყვილი ღვთაების არსებობა — იმეორებს ხეთურ ღვთაებათა აღწერილობას (რასაკვირველია, ზოგიერთი მცირე გამონაკლისის გარდა). ქართული არმაზის სპილენძის, ოქროსა და ძვირფასი თვლებისაგან სხვადასხვა ნაწილების დამუშავების წესი, აგრეთვე, გავრცელებული იყო ძველი აღმოსავლეთის სხვადასხვა ხალხებში[18]. რაც შეეხება კერპის ბუნებას, მეცნიერი ფიქრობს, რომ ქართული არმაზი უახლოვდება მცირეაზიულ (ხეთურ-ხურიტულ) ომისა და ტარონის (თეშუბი) კულტებს. მასში ამ ორი ანატოლიური ღვთაების

თვისებებია თავმოყრილი. აქედან გამომდინარე, არმაზს ვერ განვიხილავთ მთვარის ღვთაებად, რომლის ნიშან-თვისებები მას აშკარად არ გააჩნია. თუმცა, არმაზი არც ირანული სამყაროდან აღებული ღვთაება უნდა იყოს, რომელსაც იგი მხოლოდ და მხოლოდ სახელწოდებით უკავშირდება. არმაზის კერპის აღწერილობა ადასტურებს ძირითადი კერპის მცველი ღვთაებების (გაცი და გა) არსებობას, რასაც შეიძლება „არმაზული ტრიადა“ ეწოდოს, რომლის ქართლში გამოჩენაც ხეთურ-ხურიტულ „ტრიადებთან“ ანალოგიისათვის საგულისხმო ფაქტია. არმაზის სახელის ეტიმოლოგიის ყველაზე დამაჯერებელ ვარაუდად მკვლევარს არმაზის ხეთურ-ლუვიურ სიტყვასთან „არმა(ს)“ – მთვარე დაკავშირება მიაჩნია, თუმცა, არც იმის შესაძლებლობას გამორიცხავს, რომ სახელწოდება არმაზი აპურამაზდასაგან მომდინარეობდეს. საბოლოოდ, არმაზის კერპის „აღწერილობაში“, ეს კერპი მეომარ ღვთაებადაა წარმოდგენილი, რომელსაც წყაროთა სხვა მონაცემების გათვალისწინებით, ამინდის ღვთაების ფუნქციაც უნდა ჰქონოდა შეთავსებული[19].

ამ საკითხთან დაკავშირებით, სრულიად განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვა მ. გველესიანმა, რომლის თანახმადაც, ღმერთ არმაზის აღწერილობაში ხაზგასმულია მისი მეომრული ასპექტი: ჩაფხუტი (მუზარადი), ჯაჭვი (აბჯარი), სამხარნი და ხმალი, რომელთა შეჯერება ცალკეულ ღვთაებათა და გაღმერთებულ მეფეთა გამოსახულებებთან საგულისხმო იკონოგრაფიულ პარალელებს წარმოაჩენს. კერძოდ, ამგვარი აღჭურვილობა, რომელიც ბერძნულ-ეგვიპტურსა და სირიულ ღვთაებებს, ბიბლიურ პერსონაჟებსა და ისტორიულ პირებს მოსავეთ, ელინისტური ეპოქის წარმონაქმნია და შემდგომ რომაელი იმპერატორებისათვის ხდება დამახასიათებელი. ავტორი ეჭვქვეშ აყენებს არმაზის მითრასთან გაიგივების შესაძლებლობასაც, ამ უკანასკნელისათვის მსგავსი სამოსის სრული არანიშანდობლიობის გამო[20].

მ. სანაძის მოსაზრების მიხედვით, ქართლში ფარნაევასის მიერ აღმართულ არმაზის კერპს არაფერი შეიძლება ჰქონდეს საერთო ხეთურ ღვთაებასთან. ხოლო „ქართლის ცხოვრების“ მემატიანის სიტყვები, რომ „ფარნაევასს სპარსულად არმაზი ერქვა“, ასე უნდა იშიფრებოდეს: ის, რასაც ჩვენ „ქართულად“ ფარნაევასს ვუწოდებთ, სპარსულად არმაზი-აპურამაზდააო. მკვლევარის აზრით, ამ შემთხვევაში, არქაულ მაზდეანურ რწმენა-წარმოდგენებთან უნდა გვექონდეს საქმე[21].

თ. დუნდუას თანახმად, ქართული წარმართული ატრიბუტიკა ირანულია. მაზდეანული სიმბოლიკაა ძალისისა და ბიჭვინთის მოზაიკაზეც. არმაზი იგივე აპურამაზდაა. აქ აპურამაზდას ტრიალულ დიალექტიკურ აღქმას აქვს ადგილი: არმაზი, გაცი და გა. არმაზისა და მისი პოლითეიზაციის დამფუძნებელი აზოა, ხოლო კონკრეტული ანტროპომორფიზმის მამტიციცებული კი – ფარნავაზი. მეკლევარი ხმარობს ტერმინს „იბერიული მითრაიზმი“, რომლის ფუნქციური დატვირთვა, მისი აზრით, კარდინალურად განსხვავდება ზანურისაგან. ქართულ წარმართობაში მითრას კონტაქტი აპურამაზდასთან უცილობელია. მითრას სოციალური კონტაქტებიდან გამომდინარე (მაზდეანობაში მითრა სამართლის ღვთაების ფუნქციასაც ასრულებს) დამკვიდრდა ქართულ ლექსიკაში სა-მართ-ალ-ი, მართ-ვა, რაც არქაული პოლიტიზაციის ადეკვატურ ფონეტიკურ-სტრუქტურულ ევოლუციად მიიჩნევა, ხოლო გმირის ტბის ფსკერზე დაბადების ფოლკლორული თემა ზოროასტრიზმის რემინისცენციაა, სადაც გმირი, იგივე გა-მირია (მითრა)[22].

ს. მაკალათიას მიაჩნია, რომ მითრა იაზატანისა და ქართული ზადენის იგივეობა სარწმუნოა. ამ თვალსაზრისს მხარს უჭერს ქართულ ხალხში დაცული წარმართული ხასიათის სალოცავეები და რიტუალები, რომლებიც განსაკუთრებით კარგადაა შემონახული დასავლეთ საქართველოში, სამეგრელოში – „მირსობის“, სვანეთში – „მეისარიბისა“ და გურიაში – „მოისარობის“ დღესასწაულის სახით. მეცნიერი ცდილობს, საქართველოს სინამდვილეში დღემდე შემორჩენილი „მირსობა“, „მეისარიბი“ და „მოისარობა“-ს სალოცავე და რიტუალური წესები ქართულ წარმართულ პანთეონში დღემდე ცნობილ უმთავრეს ღვთაებებს არმაზსა და ზადენს დაუკავშიროს. ეთნოგრაფიული მასალის გათვალისწინებით, მეცნიერი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ქრისტიანობის წინამორბედ წარმართ ღვთაებათა შორის ყველაზე უფრო გავრცელებულმა მითრაიზმმა თავისი გავლენა აპოვა არმაზისა და ზადენის კულტში, განსაკუთრებით კი, ზადენის ღვთაებაში. ამ მოსაზრების დამადასტურებლად მას მიაჩნია ქართულ ფოლკლორში შემონახული, მითრაისტული რწმენისათვის დამახასიათებელი მოვლენები, რომლებშიც წითელი ზოლივითაა გატარებული დაუსრულებელი ბრძოლის იდეა კეთილ და ბოროტ ძალებს შორის, ხოლო თავად ბოროტება დეე-გველეშაპების სახითაა წარმოდგენილი (თქმულებანი ამირანზე, კოპალაზე, ათარზე და ა.შ.)(23]. ქართული ლეგენდის თანახმად, ამირანი, რომელსაც გველეშაპი გადაყლაპავს, მზის

სიმბოლოა, ისევე, როგორც მისი ძმები, ბადრი და უსუპი მთვარესა და ვარსკვლავებს განასახიერებენ.

ქართული მითოლოგიის ამირანს ღვთაება მითრას უკავშირებს მ. სანაძეც. ამირანი იგივე ამიპრანი, იგივე მითრა ანუ მზესა, რომელიც ებრძვის დევებს, იტაცებს ყამარს (ცის-კამარას), აძლევს ხალხს ცეცხლს... მისი მოსაზრებით, სწორედ „ავესტას“ გავლენით უნდა დამკვიდრებულიყო ქართულ ფოლკლორში ავი სულების შესატყვისი ისეთი ცნებები, როგორიცაა დევები და ეშმაკები, რომლებიც თავისებურად გარდაიქმნენ და მახდებელი ბოროტი სულების – დაეების (daevas) ნაცვლად, მრავალთავიანი, ბოროტი, ბუმბერაზი, ადამიანთა მსგავსი არსებების – დევების სახე მიიღეს[24].

ქართული წარმართული ღვთაებების არმაზისა და ზადენის თვისებები შეიძლება ამოვიკითხოთ „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდისეულ ნუსხაში, სადაც მეფე მირიანი შემდეგი სიტყვებით მიმართავს წმინდა ნინოს: „აჰა ესერა ღმერთნი დიდთა ნაყოფთა მომცემნი, სოფლისა მკურობელნი, მზისა მომფენელნი, წვიმისა მომცემელნი და ქვეყნისა ნაშობთა გამომზრდელნი, ქართლისა იგი ღმერთნი არმაზ და ზადენ, ყოვლისა დაფარულისა გამომძიებელნი და ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩვენთანნი გაცი და გა“[25]. როგორც გ. გიორგაძე მიიჩნევს, „სოფლის მკურობელნი“-ში ხაზი ესმება არმაზის ღვთაების მეომარ ხასიათს, „წვიმის მომცემელნი“-ში კი სავარაუდოდ, ტაროსის ღვთაების ერთ-ერთი ნიშანი უნდა იგულისხმებოდეს[26].

ვეთანხმებით გ. გიორგაძეს, რომ „სოფლის მკურობელნი“-ში ღვთაების მეომარი ხასიათი იგულისხმება. „წვიმის მომცემელნი“-ში კი არ არის აუცილებელი ხეთური ტაროსი დაენახოთ. „რიგ-ვედასა“ და „ავესტას“ მიხედვით, ინდოირანული ღვთაება მითრა, რომელიც წყაროებში „სიცოცხლის მომნიჭებელის“ ეპითეტით მოიხსენიება, ავსებს წყლებს, მისი ძალისხმევით მოდის წვიმა, იზრდება მცენარეული საფარი[27], ქართული წყაროს მიხედვით, „ქვეყნისა ნაყოფთა გამომზრდელნი“. „ყოვლისა დაფარულისა გამომძიებელნი“-შიც მითრას საგულისხმებელი, რომლის ფუნქციებში წესრიგის, სიმართლის, კანონიერების დაცვა შედის. იმავე „რიგ-ვედასა“ და „ავესტას“ თანახმად, არაფერი რჩება დაფარული კანონიერების სადარაჯოზე მდგომი, მარად ფხიზელი გუშაგის – მითრას ყურადღების მიღმა. აქვე დაეძინო, რომ ქართველი მემკვიდრის სიტყვებში, უპირველეს ყოვლისა, ღვთაების ნაყოფიერების ბუნებაა ხაზგასმული – „დიდთა ნაყოფთა მომცემნი“. ნაყოფიერების ფუნქცია კი ერთ-

ერთი უპირველესია მითრას - მრავალრიცხოვან მოვალეობათა შორის. რაც შეეხება ქართული ეკრპის მეომარ ბუნებას - „სოფლის მპყრობელი“. აქაც მითრა შეიძლება ვიგულისხმოთ. იგი ხომ, პირველ რიგში, მეომარი ღვთაებაა, მთელი თავისი ატრიბუტიკითა და ფუნქციებით, რისთვისაც „იეშთ-სადეს“ ერთ-ერთი პიძნისეული მითრას აღწერილობაც იკმარებს.

გ. ლორთქიფანიძე იზიარებს სამეცნიერო ლიტერატურაში გაერცელებულ თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც, არმაზი ხეთების მთვარის ღვთაება იყო და ჩვენშიც იგივე ფუნქციას ასრულებდა. მკვლევარი ყურადღებას აქცევს არმაზისა და ირანული აპურამაზდას სახელწოდებების ფონეტიკურ სიახლოვეს და ამასთანავე, იმასაც აღნიშნავს, რომ არმაზი იკონოგრაფიულად მეტ მსგავსებას ირანულ მითრასთან ამჟღავნებს, ვიდრე აპურამაზდასთან. მისი შენიშვნით, საქართველოში საკმაოდ ადრე იკვლევს გზას ზოროასტრიული სიმბოლიკა, ამასთან ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ზოროასტრიზმს საქართველოში კარგად განეითარებული ასტრალური კულტი დახვდა - მებრძოლი მხედრის იკონოგრაფიული სახე, რომელსაც მოგვიანებით წმინდა გიორგი ცელის. არც იმის შესაძლებლობაა გამოორიცხული, რომ ირანული მითრა იკონოგრაფიულად ქართულ მზის ღვთაებას შეერწყა, მაგრამ მისი საბოლოოდ გამოდევნა კერ შეძლო[28].

მსგავსი მოსაზრება გამოთქვა გ. დუნდუამაც ბიჭვინთაში დიდი რაოდენობით აღმოჩენილი სპილენძის საქალაქო მონეტების იკონოგრაფიის შესწავლასთან დაკავშირებით. ტრაპეზუნდის მონეტების ზურგზე გამოსახული მითრა-მხედარი არის ასტრალურ ღვთაებათა (მზე, მთვარე, ვარსკელავე) ფუნქციების გამაერთიანებელი სინკრეტული ღვთაება, რომელიც ადგილობრივ ნიადაგზეა აღმოცენებული და უშუალოდ წინამორბედი წმინდა გიორგის კულტისა ქართველურ სამყაროში[29].

მ. ხიდაშელის მოსაზრებით, ანტიკური ხანის ბრინჯაოს ქართულ ბალთებზე გამოსახული მხედარი წარმოადგენს ქართული ასტრალური პანთეონის ერთ-ერთ ძირითად წევრს, მთვარის ღვთაებას, რომელსაც ქრისტიანობის ხანაში წმინდა გიორგის კულტი ჩაენაცვლა[30].

მითრა და წმინდა გიორგი ერთმანეთს დაუკავშირეს, აგრეთვე, კ. კეკელიძემ[31], ა. ცანავამ[32], ნ. აბაკელიამ[33], დ. ნინიძემ.

დ. ნინიძის თანახმად, წმინდა გიორგის კულტი ქართველთა ძველ წარმართულ ღვთაება მთვარესა და ამ დროს პოპულარულ მითრას ჩაენაცვლა. ფუნქციებისა და ნიშან-თვისებების

დამთხვევა-შესაბამისობამ ხელი შეუწყო იმას, რომ წარმართულ კულტა თაყვანისცემა გადაეტანათ წმინდა გიორგიზე. აერთიანებდა რა ძველ და ახალ კულტა ელემენტებს, წმინდა გიორგის კულტში შეიკრიბა ყველა ის მთავარი ნიშანი, რომელიც გარკვეულად მისაღები იყო საქართველოს მოსახლეობის სხვადასხვა სოციალური ფენისათვის და პასუხობდა მათ იდეალებს[34].

ქართული წარმართული პანთეონის შესახებ საინტერესო ცნობა V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიაშია“ დაცული. ხორენაცის მიხედვით, ქართველთა ქვეყანაში გაერცელებული ყოფილა ვაჰაგნის კულტი [35]. არმენისტიკაში ფართოდაა გაერცელებული მოსაზრება, რომ სომხეთში ვაჰაგნი უფრო მეტად მზის ღვთაებად იყო აღიარებული, თუმცა, ამასთან ერთად, მას ღრუბელთა, წვიმის, ჭექა-ქუხილის ღვთაებადაც მიიჩნევდნენ. ვაჰაგნი მამაც მეომრად ითვლებოდა და ომის ღმერთის გარკვეული, თუმცა სუსტად გამოხატული თვისებებიც ჰქონდა შექენილი[36]. სომეხ მკვლევართა მიერ საყოველთაოდ გაზიარებულია კონცეფცია, რომლის თანახმადაც, ძველ სომხეთში ხდებოდა ღვთაება მითრას ვაჰაგნთან გაიგივება. ვაჰაგნის პოპულარობა და მისი ფართოდ გაერცელება კი იმით აიხსნება, რომ ვაჰაგნი მზის ღვთაება იყო. ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ა. აბდალაძე მიიჩნევს, რომ მოვსეს ხორენაცის ცნობაში, ქართველთა ქვეყანაში ვაჰაგნის კულტის არსებობის შესახებ, სინამდვილეში ასახული უნდა იყოს საქართველოში ღვთაება მითრას აღიარების ფაქტი. რადგან სომხეთში ვაჰაგნი არა მარტო ჭექა-ქუხილის, არამედ მზის ღმერთადაც იყო მიჩნეული, ხოლო ქართველთა ქვეყანაში, მოვსეს ხორენაცისვე თანახმად, „ჭექა-ქუხილის მომვლინებელ“ ღვთაებას არამაზდი (არმაზი) წარმოადგენდა[37] და არა ვაჰაგნი. აქედან გამომდინარე, საქართველოში გაღმერთებული ვაჰაგნი სინამდვილეში მზის ღმერთი, მითრა უნდა იყოს[38].

ვ. გოილაძის მოსაზრებით, „მოქცევაი ქართლისაისა“ და „ქართლის ცხოვრებაში“ აღწერილი არმაზი – მზის ღვთაება, მზის მიწიერი განსახიერება უნდა ყოფილიყო, ხოლო „ლოცვად არმაზ ღმერთისა“ დღესასწაული, სავარაუდოდ, 21-22 ივნისს იმართებოდა[39]. მკვლევარი იმასაც ფიქრობს, რომ ივნისის შუა რიცხვებში მცხეთაში არმაზისადმი მიძღვნილი დღესასწაული-ბაზრობა მოსავლის აღებასთან დაკავშირებული აგრარული დღეობა უნდა ყოფილიყო, რომლის სახეშეცვლილ გა-

დმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს ნ. მარის მიერ ლაზეთში მოგზაურობისას აღწერილი „ლიტროპი“ („მითრობა“), რომელსაც ამ მხარის მოსახლეობა 24 ივნისს ზღვაში განბანვით აღნიშნავდა ხოლმე[40].

ნ. მარის მიერ გამოთქმულ ამ თვალსაზრისს ავითარებს ბ. კუფტინი და დასძენს, რომ ლაზიკაში შემონახული დღესასწაულის მსგავსად, სწორედ ზაფხულის ბუნიობისას ძველ ქართლის სახელმწიფოში მითრას კულტისადმი მიძღვნილი დღესასწაული იმართებოდა[41].

როგორც ჩანს, მითრაიზმის ოფიციალური დამარცხებისა და ქრისტიანობის გაბატონების შემდეგ, საქართველოში მითრაიზმი ქრისტიანობასთან შეგუების გზას დაადგა, რისი შედეგიც უნდა იყოს ის, რომ ქრისტიანულ ხანაში მითრა გვევლინება წმინდა გიორგის სახით და წმინდა გიორგის კულტი, რომელიც ასევე პოპულარული იყო საქართველოში, არის სახეშეცვლილი ღვთაება მითრა.

თავი II. მითრას კულტის ისტორიისათვის

ქრისტიანობის წინამორბედ რელიგიათა შორის ძველ სამყაროში პირველობა მითრაიზმს ეკუთვნოდა. მითრაიზმი, როგორც მწყობრად ჩამოყალიბებული რელიგიური სისტემა, IV საუკუნემდე უდიდეს კონკურენციას უწევდა ქრისტიანობას.

მითრა—Mithr—მიპრ ძველი ინდური ღვთაებაა, რომელიც ინდო-ირანულ ანუ არიულ პერიოდს განეკუთვნება[1]. მისი სახელი ჯერ კიდევ ლურსმულ წარწერებში მოიხსენიება და იგი მზის ღვთაება შამაშთანაა გაიგივებული. შამაში (აქადურად „მზე“) – მზის ღმერთი შუმერთა და ბაბილონელთათვის – მსოფლიო შუქი, რომელზეც დამყარებულია სიცოცხლე, შრომა, წესრიგი. სამართლიანობის ღვთაება, რომელიც მკაცრად სჯის ფიცის გამტეხსა და უპიროს, ღამისა და წყვედიადის დამმარცხებელი და ბოროტების მტერია. „მზე ბაბილონისა, შუმერისა, აქადის ქვეყნების შუქის მომფენი, ოთხი კუთხის მანათობელი“ (ჰიმნი). შამაშის შემოკლებული სახე, მზის ძველი ქართული სახელი „შამსია“ (სულხან-საბას მიხედვით, მზე— შამს).

მითრას კულტის გავრცელების ისტორია, შესაძლებელია, ორ პერიოდად დაიყოს. I პერიოდი მითრას ღვთაებრიობის აღმოსავლეთში წარმოშობისა და მისი კულტის მცირე აზიასში

გაერცელების პერიოდი — უძველესი დროიდან ახ.წ. I საუკუნემდე. II პერიოდი ესაა მითრას კულტის მცირე აზიიდან დასაელეთის ქვეყნებში, კერძოდ, ძველი რომის იმპერიის ვრცელ ტერიტორიაზე გაერცელების ხანა — ახ.წ. I საუკუნიდან IV საუკუნემდე, ქრისტიანობის შემოღებამდე.

უძველესი ცნობები მითრას შესახებ ინდოელთა „რიგ-ვედაშია“ დაცული. ვედური მითოლოგიით, მითრა მზესთან, ხელშეკრულებასთან, „პირობასთან“ დაკავშირებული ღმერთია. „მეგობარია“, რომელიც მოიაზრება, როგორც მოლაპარაკების მეორე მონაწილე [2]. „რიგ-ვედაში“ საკუთრივ მითრას მხოლოდ ერთი ჰიმნი ეძღვნება (PB, III 59). როგორც წესი, „ვედები“ მითრას უზენაესი ღვთაების ვარუნას გვერდით წარმოგიდგენენ და განიხილავენ მათ, როგორც ერთ მთლიანს. მათ მშობელიც საერთო ჰყავთ — უსაზღვრო სივრცე — ადიტი (PB, VII 62,2; VIII 25,5). მითრა მარტო ან ვარუნასთან ერთად ავსებს საძაერო სივრცეს, უჭირავს დედამიწა, აძლიერებს მზესა და ზეცას, აიძულებს მზეს ამოვიდეს, იცავს ორივე სამყაროს. მზე — მითრასა და ვარუნას თვალია (PB, VI 51,5; VII 61,1). „რიგ-ვედას“ მეოთხე თავი მთლიანად წარმოადგენს მზის ამოსვლისას მითრასადმი მიძღვნილ ჰიმნებს. მითრა მეგობრობის ღმერთია. იგი მშვიდობისმოყვარეა და კეთილი ადამიანებისადმი, იცავს მათ, მოაქვს სიმდიდრე. მითრას ძირითად ფუნქციას ადამიანების გარკვეულ სოციალურ სტრუქტურაში გაერთიანება და მათთან შეთანხმების მიღწევა წარმოადგენს. ეს შეთანხმება შესაბამისობაშია ღმერთების მიერ დადგენილ უნივერსალურ კოსმიურ კანონთანაც და მზის მოძრაობასთანაც. მითრა თვალყურს ადევნებს უსამართლობა-უკანონობას და იბრძვის მის აღმოსაფხვრელად (PB, V 62,8), სჯის ცოდვებისათვის, ის სამართლიანობის მეუფეა და ხელმძღვანელობას უწევს ადამიანებს სოციალური და მორალური წესრიგის სფეროში (PB, I 139,2).

„ვედები“ მითრას, როგორც წესი, უზენაესი ღვთაების — ვარუნას გვერდით წარმოგიდგენენ. ორივე ამ ღვთაებას — ვარუნასა და მითრას „რიგ-ვედა“ უამრავ ჰიმნს უძღვნის; აქედან ხუთი საკუთრივ მითრას ეკუთვნის. ვარუნა, მითრა და მათთან ერთად შვიდი ღვთაება კოსმიური და ზნეობრივი წესრიგის უზენაეს გამგებლებს წარმოადგენენ. ვარუნასა და მითრას „რიგ-ვედა“ ღმერთებს — მეფეებს უწოდებს. ისინი მარადიულ კანონმდებლობას ამკვიდრებენ და ზეციდან ყოველივეს აკონტროლებენ. ვარუნა და მითრა, ზეციურ ტახტზე მზის ამოსვლასთან ერთად აბრძანდებიან, რომელსაც ხშირად ღვთაების

თვალს უწოდებენ („მზე-თვალი“). ამგვარად, მზე ვარუნა-მითრას გამოხატულების სიმბოლო იყო. მითრა და ვარუნა ნათელისა და ბრწყინვალე ზეცის ღვთაებებად მოიაზრებოდნენ. ისინი ყოველგვარი სიკეთისა და სიცოცხლის წყაროს წარმოადგენდნენ, სდენიდნენ ბოროტს და ცუდს, სამყაროსაც შეთანხმებულად და ერთობლივად განაგებდნენ.

მითრა, ვარუნასთან ერთად, მორალური წესრიგის დაცვის სადარაჯოზე დგას, ასრულებს სამართლებრივ ფუნქციას და უპირველეს ყოვლისა, შეთანხმების იდეას განასახიერებს[3]. უკვე ვედურ პერიოდში მითრასა და ვარუნას შორის ზოგიერთი მიმართულებით განსხვავებაც შეინიშნება. ეს განსხვავება განსაზღვრულ ურთიერთსაპირისპირო ცნებათა მწყობრ სისტემად ჩამოყალიბდა: მადლიერი-უმადური, მარჯვენა-მარცხენა, ნათელი-ბნელი, ახლო-შორი, შინაგანი-გარეგანი, აღმოსავლეთი-დასავლეთი, დღე-ღამე, ცეცხლი-წყალი, თეთრი-შავი, ხილული-უხილავი, კოსმოსთან დაკავშირებული-ქაოსთან დაკავშირებული, კოლექტიური-ინდივიდუალური, სოციალური-ბუნებრივი, მზესთან დაკავშირებული-მთვარესთან დაკავშირებული, იურიდიული-მაგიური. როგორც „რიგ-ვედას“ ჰიმნებიდან ჩანს, მითრა დღესა და მზეზე მბრძანებლობს, ხოლო ვარუნა - ღამესა და მთვარეზე. ის, რომ მითრას დღე ეკუთვნის, ხოლო ვარუნას ღამე მსხვერპლშეწირვითაც განისაზღვრებოდა: მითრას ნათელი, ღია ფერის ცხოველებს სწირავდნენ, ხოლო ვარუნას - მუქი ფერისას.

ამგვარად, მითრა და ვარუნა, გარკვეულ წილად, ძველი ინდური სამყაროს მოდელის კლასიფიკატორებად გვევლინებიან. ამასთან ერთად, მითრასა და ვარუნას შორის კავშირურთიერთობა სხვა კუთხითაცაა საყურადღებო. ჰიმნების მიხედვით, ვარუნა კოსმოსს გარედან მოიცავს. სხვა ყველაფერი, მათ შორის მზე და ცეცხლი, რომლის ხილულ გამოსახულებასაც (იკონოგრაფიულად) მითრა წარმოადგენს - მის შიგნითაა მოთავსებული (PB, V 85,2). სწორედ ვარუნამ გაუქვალა გზა მზეს. ამ მოტივის საფუძველზე, შესაძლებელია, აღვადგინოთ კოსმოგონიური მითის ცენტრი მითრასა და ვარუნას მონაწილეობით.

ინდოელებთან, ირანელებთან შედარებით, მითრას თავდაპირველი სოლარული ხასიათი დაიჩრდილა. ინდოელთა რწმენა-წარმოდგენებში, მითრამ მზის ღვთაების სტატუსი სხვა ღვთაებას - სურას გადაულოცა, თავად კი, მკვეთრად გამოხატული კოსმიური და ზნეობრივი კანონმდებლობის დამცველი, სინათლე-სიწმინდისა და სიკეთის მფარველი ღვთაება გახდა. ვედური

პერიოდის ინდოეთში მითრა და ვარუნა მეორე ადგილზე გადადიან და პირველობას ინდრასა და ცეცხლის ღმერთს – აგნის უთმობენ.

ინდოირანული რელიგიისა და მითოლოგიის მკვლევარები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ ინდური ვარუნა ძლიერ ჰგავს ირანულ აჰურამაზდას, ხოლო ვარუნას თანამგზავრი მითრა – ირანულ მზის ღვთაება მითრას[4].

მითრას კულტს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ზოროასტრულ რელიგიაში. მითრა („ავესტას“ მიხედვით, „ხელშეკრულება“, „თანხმობა“) ძველი ირანული მითოლოგიური პერსონაჟია დაკავშირებული შეთანხმების იდეასთან და ამავე დროს, მზის ღმერთადაც გვევლინება. თვითონ სიტყვა ინდოევროპული ძირიდან მომდინარეობს და შუამავლობის, ურთიერთდახმარების, თანაზიარობის, კანონზომიერების, მშვიდობიანობის, მეგობრობის, სიმპატიის იდეებთანაა დაკავშირებული.

მითრას კულტი ფართოდ გავრცელდა და პირდაპირ თუ ირიბად მან სრულიად განსხვავებულ კულტურულ-ისტორიულ და რელიგიურ-ფილოსოფიურ სისტემებში ჰპოვა ასახვა. მითრა – უძველესი სინათლის გენია – პირველად ცისკრისა და დაისის ვარსკვლავი, შემდგომ მზე და მზის სინათლე, მოგვიანებით მზის წელი (სახელი მითრა გვაძლევს რიცხვს 365, რაც წელიწადის დღეთა რაოდენობის ტოლია), შემდგომ ცეცხლი და ყველაფერი ერთად და ცალ-ცალკე – ზოროასტრულ რელიგიაში ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის ღმერთი გახდა.

ასეთად დარჩა იგი დასავლეთის სინამდვილეშიც. აქვე ის ფაქტიც უნდა აღინიშნოს, რომ მითრა, მაზდეანური რელიგიის უმაღლესი ღვთაების აჰურამაზდას წარგზავნილი ანგელოსი, მხედარმთავარია (მაზდეანობაში ანგელოსი მეზრძოლია), ხოლო ვარსკვლავები მისი არმიაა. იგი საომარი ეტლით, ოქროს მუზარადით, ვერცხლის ჯაჭვის პერანგით, სამართლიანობით, გამარჯვებით, შეჩვენებით, სიმდიდრით, წმინდა სწავლებით მიქრის დემონების (daevas) დასამხობად, სამყაროსა და კაცობრიობის მათე გაველენისაგან განსაწმენდად[5].

მართალია, „ავესტას“ უძველეს ტექსტებში მითრა არ ფიგურირებს, მაგრამ, როგორც ჩანს, იგი ხალხის ფართო წრეებში თაყვანისცემით ადრევე სარგებლობდა.

მითრას შესახებ ცნობები ძველი პართიელების „ავესტაშია“ დაცული. ამ ძეგლებში მითრას – მიჰრ – Mihr ეწოდება, რაც „ნათელს“ ან „სინათლეს“, აგრეთვე „ერთგულებას“ ნიშნავს. „ავესტაში“ მითრა, როგორც წესი, მზედ მოიხსენიება მთავარი

ღეთაების აპურამაზდას გვერდით და აპურამაზდას თვალად ითვლება. მითრას სამფლობელო ნათელი ცაა. მას ყველა ციური მნათობი ემორჩილება. მითრა მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების დახმარებით სამყაროს ბოროტებისაგან იცავს, გუშაგით დგას კეთილი ღეთაების — აპურამაზდასა (სინათლის) და ბოროტი ღმერთის — არიმანის (სიბნელე) შუა და ბოროტების დასათვუნავად იბრძვის.

„იეშთ-სადეში“ (მითრასა და სხვა კეთილი სულების სავედრებელი ლოცვები და ჰიმნები, რომლებიც შეადგენენ მცირე „ავესტას“) მითრა კეთილთა მფარველი და დაჩაგრულთა მოსარჩლეა. სინათლის ღეთაება—მითრა შემდგომში საზოგადოებრივ ატრიბუტებს იძენს, ხდება სიმათლის, კანონიერებისა და წესრიგის ღეთაება. მას ასი თვალი და ასი ყური აქვს, ყველაფერს ხედავს და ყოველივე ესმის. იგი მუდამ კანონიერების სადარაჯგოზე დგას და იცავს დედამიწას. თანდათანობით მითრა გარდაცვლილთა სულების დამცველისა და მოსამართლის ფუნქციებსაც იძენს. სწორედ მისი მოვალეობაა უკანასკნელი განკითხვის დღეს გააცილოს მართალნი სამოთხეში.

მითრა ძლიერი მხედარი და მხედართა მფარველიცაა, ვრცელი საძოვრების მფლობელი. იგი გაციისკროვნებული სამყაროდან ვარსკვლავებით შემკული ეტლით გამოდის. ეტლს თეთრი ფერის ოქროსწლიქებიანი ოთხი კეცი მიაქროლებს. „იეშთ-სადეს“ ერთ ჰიმნში ნათქვამია: „მითრა ვერცხლის ჩაფხუტიანი მხედარია, ტანზე აცვია ოქროს აბჯარი, ჰკიდია განმგმირავი ხანჯალი, ხელში უჭირავს მახვილი და თეთრ ცხენზე ზის“[6]. მოგვიანებით, ირანში სინათლის ღმერთის კეთილისმყოფელი მზის იდეა გამოისახებოდა თეთრ ცხენზე ამხედრებული ვაჟაკის სახით, რომელიც კაცობრიობის მხსნელი იქნებოდა.

თავდაპირველად, ავესტასეული ტრადიცია ღეთაება მითრას შეთანხმებას უკავშირებს, რომელსაც თავად ღეთაება ესწრება და იგი ამ შეთანხმების კოსმიურ კანონებთან შესაბამისობის გარანტია. მითრა აერთიანებს ადამიანებს და ხელს უწყობს მათი ტერიტორიული განთავსების კანონზომიერ პროცესს. შეთანხმება—ხელშეკრულებითი ფუნქციიდან გამომდინარე, მითრა ორგანიზაციას უწევს და შესაბამისად, აწესრიგებს ცხოვრებას დედამიწაზე. იგი წარმოადგენს ადამიანებს შორის თანხმობისა და მყარი ურთიერთობების გარანტს. მითრა იცავს ქვეყანას განხეთქილებისა და უბედურებისაგან, თუ ამ ქვეყანაში პატივს სცემენ კანონსა და შეთანხმებას, ხოლო სჯის მტრებს და ანგრევს ქვეყნებს, თუ იქ არ იცავენ კანონს, არღვევენ მას და სი-

ცრუეს ემსახურებიან. მფარველობს ქვეყნებს მასთან დამოკიდებულებაში სწორად არჩეული პოზიციის მიხედვით და ანადგურებს ქვეყნებს, რომელებიც პატივს არ სცემენ მას.

მითრას ერთ-ერთი საინტერესო ეპითეტი “ხაზის (საზღვრის) გამსწორებელია”. ეს, ერთი მხრივ, მიუთითებს მითრას მომრიგებლურ როლზე საზღვრის შესახებ დაეების დროს. საბოლოოდ კი, საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ მისი უძველესი ფუნქცია მეფე-ქურუმისა, რაც უნივერსალური კანონების დაცვით, სიმართლის სამსახურითა და ერთგულებით განისაზღვრებოდა. მნიშვნელოვანია მითრას შემრიგებელი ფუნქციაც, მისი უნარი განასხვავოს ერთმანეთისაგან სიკეთე და ბოროტება, სიმართლე და სიცრუე. ამ თვალსაზრისით, მითრა ღვთაებაა, რომელიც ადგენს ერთგვარ მორალურ-ზნეობრივ საზღვარს და განუხრელად იცავს მას.

მითრა არა მარტო სოციალური სფეროს, არამედ კოსმოსის მომწყობიცაა. მას უკავშირდება მზე და წყალი. იგი განაგებს მრავალრიცხოვან საძოვრებს, ანაწილებს ფარასა და მოსავალს, ავსებს წყლებს, მისი ძალისხმევით მოდის წვიმა და იზრდება მცენარეული საფარი. ისაა “სიცოცხლის მომნიჭებელი” და “ვაჟების მბოძებელი”, ჭეშმარიტების დამცველი, საკუთრების დაცვის გარანტი, თხოვნისა და ვედრების შემსმენელი. მითრა უზრუნველყოფს სახლ-კარით, ქალებით, ოთხთვალებით, სიმდიდრით, ბედნიერებით, ჯანმრთელობით, კომფორტით, შთამომავლობით[7].

მითრას განკარგულებაშია ქარის ღმერთიც, რომელიც სხვადასხვა სახელით მოიხსენიება, მათ შორის ყველაზე გავრცელებული – „ვერეთრაგნაა“. „იეშთ-სადეში“ მითრას მშობლებად აქურამაზდა და არმაიტი სახელდებიან. მითრა არის აშის, რაშნუსა და სრარშის ძმა, რომლებთან ერთადაც იგი გარდაცვლილთა სულების მოსამართლედ და განმკითხავად გვევლინება. მითრასთანაა დაკავშირებული ინდოევროპული ღმერთი ბაგაც (ბხაგა), რომელიც მფარველობს და ანაწილებს სიკეთეს, კეთილდღეობას, სვე-ბედს. მითრა და ბაგა ერთად საქორწილო ხელშეკრულების გარანტებადაც გვევლინებიან.

„ავესტას“ მითოლოგიური მოტივების მიხედვით, მითრა მზეა თავისი სოლარული ფუნქციებით, თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს მისი ძირითადი მოვალეობა არ არის. ამის მიუხედავად, გვერდს ვერ ავუვლით „ავესტაში“ მითრასთან დაკავშირებულ ისეთ ფაქტებს, როგორიცაა: მითრასათვის განკუთვნილი ეპითეტები: „მანათობელი“, „ბრწყინვალე“, „საკუთარი სხი-

ვით განათებული" და ა.შ; მოტივები: უძილო, მარად ფხიზელი გუშაგი მითრა (ისევე, როგორც მზე), რომელიც ყურადღებით დარაჯობს მასდას ქმნილებებს, აკვირდება და იცავს მათ; მითრას ატრიბუტებს, როგორიცაა: ცხენი და ეტილი. „ავესტას“ მიხედვით, მითრას ახალი ჰიპოსტაზის ფორმირება აღმოსავლურ-ირანული ტრადიციიდან მნიშვნელოვანი გადახრაა. ღვთაება მითრას ახალი ჰიპოსტაზია – მზე-ღმერთი. ამასთან ერთად, მითრა ძირითადად ინარჩუნებს ხელშეკრულების მფარველის ფუნქციას, თუმცა სხვა მოვალეობებიც მეტნაკლებად გადადის მითრას ტრანსფორმაციის ახალ ფორმაზე – მზეზე.

მითრას სოლარული ფუნქციის ფონზე, შეიძლება აიხსნას მითრანისტულ ხელოვნებაში დადასტურებული მრავალრიცხოვანი შემთხვევები მითრას კულტის პელიოსთან სინკრეტიზაციისა. ცეცხლის მოტივიდან გამომდინარე კი, მითრა ზოგჯერ პეფესტოსთანაცაა გაიგივებული. საგულისხმოა, რომ პართულ და სოგდიურ მანეჟეველურ ტექსტებში მესამე მოციქული – მზის ღვთაება, რომელმაც უნდა დაასრულოს დატყვევებული სინათლის განთავისუფლების პროცესი, მითრას სახელთან დაკავშირებულ სახელს ატარებს. ნიშანდობლივია, მანიქეველური ცოცხალი სულის მიპრიაზდის სახელიც, განსაკუთრებით, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ღვთაება მითრას მრავალრიცხოვან მოვალეობებში სიცოცხლის მინიჭების ფუნქციაც შედის[8].

მითრას კულტის მითოლოგიური წინაისტორიის გასარკვევად, ამოსავალ წერტილად მიიჩნევენ შესაბამისი ღვთაებრივი წყვილების არსებობას ირანულ და ინდურ ტრადიციაში – მითრა-აპურამაზდა „ავესტაში“ და მითრა-ვარუნა „რიგ-ვედაში“. ამ ღვთაებრივი წყვილიდან აპურამაზდამ (შესაბამისად, ვარუნამ) ინდოირანულ პერიოდში, ძირითადად, სამყაროს კოსმოლოგიური ფუნქცია შეითავსა, მითრამ კი ადამიანთა სოციალური ორგანიზაცია და შესაბამისად, „ადამიანთა“ სამყაროს მოწყობის პროცესი იტვირთა. ამავე დროს, მითრა მომრიგებლის ფუნქციასაც ასრულებს ზემდგომსა და ქვემდგომს, ზეცასა და დედამიწას, გარეგანსა და შინაგან სივრცეს, ღვთაებრივ და ადამიანურ სფეროებს შორის. ამგვარი სქემით აიხსნება მითრას ხელშეკრულება-შეთანხმების ღვთაებად გარდაქმნა მისი არსებობის მომდევნო ეტაპზე. ამ ევოლუციის პროცესში მითრამ შეძლო ზოგიერთი იმ ფუნქციის შეთავსება, რომელიც თავდაპირველად, მისი ღვთაებრივი მეწყვილისათვის იყო დამახასიათებელი. კონკრეტულად, ამით აიხსნება მითრას მონაწილეობა ომებში, ნგრევაში, არამეგობრულ ქმედებასა და მკვლელობაშიც

კი (ამის მაგალითია ხარის მოკელის სიუჟეტი, რომელიც მითრას სიბრძნის მითოლოგიის სიმბოლოდ იქცა), ასევე მითრას კავშირები წყალთან (რომელიც, თავდაპირველად, მისი მეწყვილე ვარუნას საგანგებლოს წარმოადგენდა), ღამის ზეცასთან (მითრას ტანსაცმელი ზოგჯერ ვარსკვლავიან ცას განასახიერებდა), სიღრმეებთან და საიდუმლოებებთან.

გ. კოშელენკოს თვალსაზრისით, მითრას კულტის ჩასახება ბევრად უფრო ადრე მოხდა, ვიდრე ამას ვარაუდობენ. მითრას კულტის გენეზისს მკვლევარი ინდოევროპულ ენათა ერთობის პერიოდს (ძვ.წ. V-III ათასწლეულები) მიაკუთვნებს, როდესაც ინდოევროპულ ენათა ერთობისათვის ერთი ღვთაებისადმი თაყვანისცემა იყო დამახასიათებელი. ინდოევროპელების რელიგია ამ ადრეულ საფეხურზე ანიმიზტური იყო. შემდგომში ღვთაება მითრას ანიმიზტური ბუნების ტრანსფორმაცია მოხდა. მან პიროვნული ღვთაების შტრიხები შეიძინა. მისივე აზრით, ინდოეთსა და ირანში მითრას აღიქვამდნენ, როგორც მეომართა, უფრო კონკრეტულად კი, მომთაბარე მეომართა ღვთაებას. სამხედრო-დემოკრატიის პერიოდში ღვთაება მითრა კიდევ ერთ თვისებას იძენს, იგი მჭიდროდ უკავშირდება ზეცას, სინათლეს და განსაკუთრებით მზეს – სიცოცხლის საყოველთაო წყაროს. ამასთანავე, მითრა წარმოადგენდა ღვთაებას, რომელიც იცავდა კოსმიურ და მორალურ წესრიგსა და ადამიანურ კანონიერებაზე დამყარებული იგი სიმართლისა და სამართლიანი ძალების იდეებთან იყო გაიგივებული[9]. ზეცასთან მითრას დაკავშირება, იმავე გ. კოშელენკოს მოწმობით, გამოწვეული იყო უძველესი ხალხების რწმენით, რომ მზე სიცოცხლის ძირითად წყაროს წარმოადგენს. მკვლევარი კიდევ ერთ მომენტს აქცევს ყურადღებას, „რიგ-ვედაში“ მითრა ყოველთვის ძირითადი ღმერთის – ვარუნას გვერდით მოიხსენიება (მითრა-ვარუნა). ვარუნასა და მითრას გარჩევა თეთრისა და შავის იდეებთან იყო გაიგივებული. ალბათ ასევე უნდა ყოფილიყო ადრეირანულ რელიგიურ შეხედულებებში, ასეთივე წყვილი უნდა ყოფილიყო „ავესტაში“ მოხსენიებული აჰურამაზდა-მითრა.

ამრიგად, ღვთაება მითრას იდეაში პირველყოფილი თემური წყობიდან მოყოლებული თანდათანობით შევიდა პიროვნული ღვთაების შტრიხები. მითრა იცავდა არსებულ შინაგან წყობას, წარმოადგენდა გარეგნული შეთანხმების გარანტს, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სიცოცხლის საყოველთაო წყაროსთან – მზესთან, ხდებოდა მისი ტრანსფორმაცია ომებთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ღვთაებად. პირველყოფილი წყობილების რღვე-

ვის პირობებში მითრა უფრო და უფრო ამადლდა სხვა ღვთაებებზე და გარეგნულად აღიქმებოდა, როგორც მეომრების ღმერთი, ეტლის (ოთხთვალის) ღმერთი და მომთაბარეების ღმერთი [10].

როგორც ჩანს, მითრას კულტის ჩასახვა ჩვენშიც ინდოევროპულ ენათა ერთობის პერიოდში უნდა მომხდარიყო. ქართველური და ინდოევროპული ტომების უძველესი კონტაქტის ასპარეზად კავკასიაც არის ნაყარაუდები. სწორედ, ძვ.წ. IV–III ათასწლეულში ქართველურ და ინდოევროპულ ენათა კონტაქტის გზით პოულობს ახსნას უძველესი ქართველური ენის სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური სიახლოვე ინდოევროპულთან და ქართველური ტომების სულიერ ცხოვრებაში შესული მომთაბარე მეომართა ღვთაება, რომელიც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მზესთან, როგორც სიცოცხლის საყოველთაო წყაროსთან, ასევე ზეცასთან და სინათლესთან.

ირანში ზარათუშთრას რეფორმების შემდეგ, აპურამაზდამ ერთადერთი მთავარი ღმერთის სტატუსი მიიღო, მითრამ კი მის გვერდით ადგილი დაკარგა. ავესტას „გათების“ (ჰიმნების) მიხედვით, მითრა, არათუ აპურამაზდას უახლოესი გარემოცვის რიგებში არ მოიხსენიება, არამედ ადგილს აპურამაზდას შედარებით დაბალი რანგის თანაშემწეებს – აზატებს შორის პოულობს. ამ რეფორმებით, მითრას მთელი რიგი ფუნქციები, მათ შორის ომის ღმერთის ფუნქციაც ჩამოერთვა. სამაგიეროდ, ხდება ქვესკნელთან დაკავშირებული თემატიკის აქტუალიზაცია – მითრას მიერ მოკლული ხარის სისხლიდან აღმოცენდებიან მცენარეები, მითრა ზრდის ნაყოფიერებასა და სასიცოცხლო ძალებს. ჩნდება მითრას „ტრიადა“, ანუ დიდი მითრა სასანთლეებიან ორ მცირე მითრასთან ერთად (როგორც დილის – ცისკრისა და საღამოს – დაისის ვარსკვლავის განსახიერებები). ხდება ცხენოსანი მითრას მოტივის ჩასახვა და ა.შ. მითრას კულტში შედარებით მნიშვნელოვან ადგილს ცხოველის მსხვერპლშეწირვის რიტუალი იკავებს.

ირანში მითრას ღვთაების ევოლუცია ზარათუშთრას რეფორმების შემდეგაც არ დასრულებულა. აქემენიდები მას უდაოდ სცემდნენ თაყვანს, უფრო მეტიც, მითრას კულტის პოპულარობა აქემენიდების დროს განსაკუთრებით გაძლიერდა. ირანის სამხედრო არისტოკრატიისათვის მითრა ომებისა და ბრძოლების ღვთაება გახდა, სწამდათ რა, რომ იგი გამარჯვებას ანიჭებდა მეომრებს. ძვ.წ. 485 წელს სპარსეთის მეფე დარიოსმა მითრას გამოსახულება სამეფო სასაფლაოს თვალსაჩინო ადგი-

ლას მოათავსა, მისივე ქანდაკებას კი სასახლის ტაძარში მიუჩინა ადგილი[11]. ძვ.წ. IV საუკუნის II ნახევარში ანტიარქსერსე II-მ (ძვ.წ. 405-358წწ.) ოფიციალურად დააკანონა მითრას კულტი. მითრა აპურამაზდასა და არდეი-სურა ანაპიტასთან ერთად ანტიარქსერსე II-ისა და ანტიარქსერსე III-ის წარწერებშიც მოიხსენიება. ქსენოფონტე კიროს დიდის მიერ მითრას თაყვანისცემასა და მითრასათვის მსხვერპლშეწირვაზე მოგვითხრობს, ხოლო კურციუს რუფუსი – დარიოს III-ის მიერ მითრას, როგორც მზისა და მუდმივი ცეცხლის ღვთაების თაყვანისცემაზე.

ამიერიდან, მითრა ირანის მეფეების მფარველ ღვთაებად იქცა. მის სახელს ფიცულობდნენ და მას ცხენებს სწირავდნენ. ირანის სამეფო ჯარს მითრასადმი შეწირული ეტლი მიუძღოდა წინ, რომელშიც ექესი თეთრი ცხენი იყო შებმული. დაპყრობილ ქვეყნებში ძღვევამოსილ სპარსულ ჯარს თავისი მფარველი ღვთაების – მითრას კულტი შეჰქონდა და მაზდეანობასთან ერთად მითრაიზმსაც ავრცელებდა. ამით უნდა აიხსნებოდეს ის გარემოება, რომ მითრას კულტი სწრაფად გავრცელდა მთელ წინა აზიაში, განსაკუთრებით პონტოსა და კაპადოკიაში, აგრეთვე, სირიაში. სწორედ სირიული კულტების გავლენით, მითრა ადამიანის ცოდვებისაგან განმწმენდი ღვთაება გახდა. მცირე აზიაში ელინისტური ხელოვნების გავლენით, მითრამ განსაკუთრებული სახე შეიძინა. მას ფრიგიული ქუდით შემოსილ ახალგაზრდა ჭაბუკად გამოსახავენ, რომელიც ოქროს მახვილით კლავს ხარს და ამ აქტით ათაეისუფლებს მასში დამწყვედულ ნაყოფიერების ძალებს.

მითრას კულტი სასანიდების ეპოქაშიც შენარჩუნებულია. ქუშანურ-სასანურ მონეტებზე, კერძოდ, პორმიზდ I-ის მონეტებზე მითრაა გამოსახული, რომელიც მას სამეფო ნიშნებს გადასცემს. მოგვიანებით, შაბურის მონეტებზე ინეესტიტურის გადაცემის მისიას უკვე ცხენზე ამხედრებული ორმუზდი-აპურამაზდა ასრულებს. ზოგჯერ მონეტებზე მითრას ლოტოსის ყვავილზე მჯდომარეს გამოსახავენ, რაც ბუდისტური იკონოგრაფიული სახეებისკენ სწრაფვითაა ნაკარნახევი. დემეტრიუსის (ძვ.წ. II ს.) ბერძნულ-ბაქტრიულ მონეტებზე კარგად შეიმჩნევა პერაკლესა და მითრას სინთეზი. ძვ.წ. I-ახ.წ. II საუკუნეების განმავლობაში ქუშანის მმართველების სახელით მოჭრილ მონეტებზე მითრა მთვარის ღვთაება მახთან, ქარის ღვთაება ვადოსთან, ცეცხლის ღვთაება აშტოსთან ერთადაა გამოსახული, რაც წარმართული პანთეონის ფორმირების პროცესზე მიგვანიშნებს.

მითრანიზმის გავრცელებას მცირე აზიაში ხელი იმანაც შეუწყო, რომ მითრას კულტი ამ ტერიტორიაზე აქემენიდების გაბატონებამდეც უნდა არსებულებოდა. ამაზე ხეთური ძეგლებიც მეტყველებს, რომელთა მიხედვითაც, ხეთი მეფეები სხვა ღმერთებთან ერთად იმოწმებდნენ ხურიტულ ღვთაებას Mitrasail (მიტრასილ). ხეთური რელიგიის მკვლევარები ფიქრობენ, რომ ხეთების პოლიტიკურ-კულტურული ბატონობა გავრცელებული უნდა ყოფილიყო მთელ მცირე აზიასა და კავკასიაში[12]. ამიტომ, შესაძლებელია, ღვთაება მითრას კულტი მითანიელებისა და ხეთების გავლენით გავრცელებულიყო მთელ აღნიშნულ ტერიტორიაზე მოსახლე ხალხებს შორის, ხოლო შემდგომში აქედან შეეთვისებინათ იგი აქემენიდებს და გაძლიერებული ღვთაება მითრა ხელმეორედ მოვლინებოდა იმდროინდელ მსოფლიოს[13].

ირანისტიკის სფეროში ახალმა გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ მითრას კულტის ადრეულ სტადიას – წინააქემენიდურ მითრანიზმს განეკუთვნება სერაპისის, როგორც მითრას ერთ-ერთი ჰიპოსტაზის თაყვანისცემა[14]. სერაპისი წარმოადგენდა ღვთაება მითრას ერთ-ერთი ჰიპოსტაზს, კერძოდ მითრას – სახელმწიფო ღმერთს, სამყაროს მეფეს, კაცობრიობის მფარველს-დამცველს, რომელიც მზად არის გამოეხმაუროს მორწმუნეთა ძახილს, ეცხადება მათ სიზმარში და სწორ გზაზე აყენებს. სერაპისის კულტი სახელმწიფო რელიგია იყო ეგვიპტეში პტოლემეოზების პერიოდში. სერაპისი წარმოადგენდა მიწისქვეშა სამყაროს ღმერთს, რითაც მითრას, როგორც გარდაცვლილთა სამყაროს მოსამართლის ფუნქციას ახორციელებდა. სავარაუდოა, რომ ღვთაება მითრას კიდევ ოთხი ან ხუთი ნაკლებად მნიშვნელოვანი ჰიპოსტაზი არსებობდა. მითრას, როგორც უზენაესი ღვთაებისა და მისი ჰიპოსტაზის – სერაპისის კულტები მიუღებელი იქნებოდა აქემენიდური ორთოდოქსალური ზოროასტრიზმისათვის, სადაც უზენაესი ღმერთი აჰურამაზდა იყო, ხოლო მითრა, მიუხედავად დიდი პოპულარობისა, არ ითვლებოდა სამყაროს შემოქმედად, არამედ უფრო მეტად აჰურამაზდას „თანაშემწედ“ მიიჩნეოდა. აქემენიდთა ოფიციალურ კულტში მითრას ვერანაირი ჰიპოსტაზი უზენაესი ღვთაება ვერ იქნებოდა და ბუნებრივია, მასში არც სერაპისის ადგილი მოიძებნებოდა. ფიქრობენ, რომ ისეთი ირანული სახელმწიფო, სადაც დინასტიურ ღვთაებად მითრა ითვლებოდა, „სამეფოს ღმერთად“ კი სერაპისი, შეიძლება მხოლოდ მიღია ყოფილიყო, თანაც ფონეტიკური იერი სახელებისა მითრა და სერაპისი, წმინდა მიდიურია[15]. ღვთაება მითრასა და სერაპისის შორის მჭიდრო კავშირს რომა-

ულ მითრასტულ ტაძრებში სერაპისის გამოსახულებების აღმონჩენაც ადასტურებს (რომში, მერიდაში, ლონდონში) და ეს ფაქტები უდაოს ხდის ღვთაება სერაპისის ირანულ წარმომავლობას.

მითრა განსაკუთრებული პოპულარობით ელინისტურ პერიოდში სარგებლობდა. აღმოსავლეთის სამეფო დინასტიები, რომლებიც თავიანთ წარმოშობას აქემენიდებს უკავშირებდნენ[16], ფართოდ იყენებდნენ მითრასაგან მომდინარე, დინასტიურ საკუთარ სახელს „მითრიდატე“. პონტოს სამეფოს თერთმეტი მეფიდან შვიდი სწორედ ამ სახელს ატარებდა. ამავე სახელით მოიხსენიებიან პართიის, სომხეთის, კომაგენეს, ბოსფორისა და იბერიის მეფეებიც[17].

მცირე აზიაში მითრა შევიდა, როგორც ელინიზებული ღვთაება. ძვ.წ. I საუკუნეში კომაგენეს მეფეები ბერძნულ-ირანული სინკრეტიზმის კარგ მაგალითს გვიჩვენებენ. როგორც ეპიგრაფიკულ ძეგლებზე, ისე ბარელიეფებზე წარმოდგენილია ანტიოქე კომაგენელი და მითრა, რომლებიც მარჯვენა ხელს ართმევენ ერთმანეთს, რაც მცირე აზიაში ღვთაების უდაო გამარჯვებაზე მეტყველებს[18]. სწორედ სირიის ადგილობრივი ელინიზებული არისტოკრატიული წრებიდან, რომელთაც საკუთარ ცნობიერებაში სპარსული წარსულისა და რომაულ-ელინური სინამდვილის შეთავსება შეძლეს, შევიდა დასავლეთში სპარსული მითრას კულტი[19]. მცირე აზიაში მითრას კულტის მანიფესტაცია ჩანს პონტოში, კაპადოკიაში, ფრიგიის საზღვარზე, მეზიასა და ლიდიაში[20].

კ. კეკელიძის მოსაზრებით, იმ შემთხვევაში „პონტოს მეფეს მითრიდატე VI ეპატორს ძვ.წ. I საუკუნეში რომაელებზე რომ გაემარჯვა, მაშინ მითრას რელიგია მთელ მაშინდელ მსოფლიოს მოედებოდა, ის ქრისტიანობის ადგილს დაიკავებდა და დღეს ევროპა, ალბათ, ისეთივე მითრასტი იქნებოდა, როგორიც – ქრისტიანია“[21].

მითრას კულტი სომხეთშიც იყო გავრცელებული. იქ მითრას „მეპრ“ ეწოდებოდა. აგათანგელოსის ცნობით, სომხეთში, კერძოდ, ბაგაჯირში (დღევანდელი თურქეთის ტერიტორია) არსებობდა მიპრის ტაძარი. მიპრის (მგერის) სამსხვერპლო და როგორც მიიჩნევენ, ტაძარი დაფიქსირებულია ქალაქ ვანის ახლო მთაზე. ფიქრობენ, რომ ამგვარი ტაძრები სომხეთში სხვაგანაც არაერთგან უნდა ყოფილიყო, ხოლო არტაშატსა და გარნისში ნაპოვნი მხედართა ქანდაკებები მითრას, მიპრის გამოსახულებადაა მიჩნეული[22].

ს. მაკალათიას მოსაზრებით, სომხეთში მითრას ხილული განსახიერება ორგვარი იყო: „მზის თვალი“ ანუ „ხილული მზე“—მამრობითი სქესის ცეცხლის სიმბოლო, რომელსაც „ვაჰაგნს“ უწოდებდნენ და მეორე, „მთვარე“—მდედრობითი სქესის ცეცხლის სიმბოლო, რომელსაც მოვსეს ხორენაცი „ცეცხლის დის“ სახელით მოიხსენიებს[23]. ამ ორი ღვთაების ძირითადი ტაძარი სომხეთის ძველ დედაქალაქში არმავირში მდებარეობდა, სადაც მათი კერპები ესვენა და ჩაუქრობელი ცეცხლი ენთო. მოვსეს ხორენაცი მოგვითხრობს: „ვაღარშაკმა (მეფემ) ააშენა ბომონი, რომელშიც მზის, მთვარის და თავისი წინაპრების ქანდაკებები აღმართა“[24].

მითრას, იგივე მიპრის თაყვანისცემის კვალი ძველ სომხურ კალენდარშიც შეინიშნება — ყოველი თვის მერვე დღე იწოდებოდა მიპრად, მეშვიდე თვე (თებერვალი) მეჰეკანად. სომხურ ონომასტიკაში, ტოპონიმების ჩათვლით, სახელისაგან მიპრ წარმოქმნილი 150 სახელწოდებაა დაფიქსირებული. ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, მითრას კულტის გაელენა სომხურ სასულიერო სიმღერებში შემორჩა. მათში ქრისტე ღვთიური სინათლით გაცისკროვნებულ-გასხივოსნებულია და მას ეპითეტებით „სინათლე“, „სამყაროს შემქმნელი“, „მზე სინათლისა“, „მზის სხივი“, „სინათლის წყარო“ და სხვ. მოიხსენიებენ[25].

სომხეთში მითრას კულტი, განსაკუთრებით, მხედრობაში ყოფილა გავრცელებული და თავად სომეხი მეფეები, რომელთაც სპარსეთის მეფეებთან დინასტიური კავშირიც ჰქონდათ, ხშირად მითრას სახელს ატარებდნენ. ერთ-ერთი სომხური ღვგენდა გვამცნობს, რომ მითრა (მეჰერა) კავკასიის წესჩვეულებებში მხედარი ღვთაებაა, ყორანის თანხლებით[26]. პლინიუს უფროსის მიხედვით, ტირიდატე რომში დაბრუნდა, რათა ნერონს იგი სომხეთის მეფედ ეკურთხებინა. დიონ კასიუსი კი მოგვითხრობს, რომ სომხეთის მეფე ტირიდატე ნერონის წინაშე მუხლებზე დაეცა ისევე, როგორც თავისი ღმერთის, როგორც თვით მითრას წინაშე[27].

პომპეუსის ლაშქრობების დროიდან მოყოლებული (ძვ.წ. 66-63 წწ.) რომში და რომის იმპერიის მთელ ტერიტორიაზე აღმოსავლეთის პროვინციებიდან ახალი კულტები ვრცელდება, რომელთათვისაც საერთოა მოძღვრება ღვთაების სიკვდილისა და შემდგომი აღდგომის შესახებ. ახ.წ. I საუკუნიდან რომში განსაკუთრებით პოპულარული ხდება ირანული ღმერთის მითრას მისტერიები, რომლის მთავარ ნაწილს მითრას მიერ სისხლის დაღვრის ფასად ბოროტი ღვთაება არიმანისაგან ხალხის და-

ცვა და უკედევებისა და სინათლისაკენ გზის ჩვენება წარმოადგენდა[28].

მიუხედავად ძირითად საკითხებში იდენტურობისა, რომაული და სპარსული მითრას კულტები, ისევე, როგორც მითრას მიმდევართა შესაკრები ადგილები, ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა. მითრას ევროპულმა სახემ ანუ რომაულმა მითრამ, სპარსულისაგან განსხვავებით, სხვა მიმართულება მიიღო და უფრო დაკანონებული და ჩამოყალიბებული სახე შეიძინა. რომის იმპერიაში მითრამ აპურამაზდას ფუნქციებიც შეითვისა. ამიერიდან სწორედ იგი ითვლება ქვეყნის შემოქმედად. ასევე გერცელდა მითრა ევროპის მთელს ტერიტორიაზე.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ XX საუკუნის 70-იან წლებში გამოითქვა ვარაუდი, რომლის თანახმადაც, ბერძნულ-რომაულ სამყაროში მითრიაზმი ჩამოყალიბდა, როგორც სრულიად ახალი რელიგია, რომელსაც ირანული ღმერთის სახელი მხოლოდ ეგზოტიკურობისა და სიძველის ელფერის მიზნით მიანიჭეს. ამ კონცეფციით, მითრიაზმში უმნიშვნელოვანესი ასტროლოგიური იდეებია, კერძოდ, ზოდიაქოს ნიშანთა თანავარსკვლავედების მონაცვლეობა, რომელიც ღვთაება მითრას ძალისხმევით ხორციელდებოდა. დ. იულანსის თანახმად, სწორედ ამ საფუძველზე შეიძლება აიხსნას მითრას მიერ ხარის მოკვლის ცნობილი სიუჟეტი, ხოლო მითრისტული ტაძარი უნდა განიხილებოდეს, როგორც სამყაროს მოდელი[29].

II საუკუნიდან მითრიაზმი განსაკუთრებით იკიდებს ფეხს რომის ჩრდილოეთ პროვინციებში, რომაული ლეგიონების განლაგების რეგიონებში, კერძოდ, მეზიაში, თრაკიაში, ბრიტანიასა და გერმანიის საზღვრებზე. ბუნებრივია, რომ მის კულტს, პირველ რიგში, რომის ძლევამოსილი ლეგიონები ავრცელებდნენ, ვინაიდან მითრა მეომარი ღვთაება იყო. მნიშვნელობა იმასაც ჰქონდა, რომ „მხსნელი“ მითრას კულტი სავსებით ნათლად წარმოაჩენდა ბოროტების წარმომავლობასა და მასთან ბრძოლის გზებს.

მითრას პოპულარობის მთავარი მიზეზი ღვთაების არსში მდგომარეობდა – ავესტასეული მითრა „ერთგულებას“, „ფიცს“ ნიშნავს. აქედან გამომდინარე, განრისხებული ღმერთი სამართლიანი რისხვით სპობს ფიცის გამტეხთ, მისდამი მიცემული ფიცის ერთგულთ კი ბედნიერებასა და გამარჯვებას უზღავნის. მითრა ყოველთვის გამარჯვებულია, მისი დამარცხება შეუძლებელია. ღვთაების სწორედ ამ თვისებამ განსაზღვრა მისი უზომო პოპულარობა საზოგადოების ამ ფენაში. „მზის ღმერ-

თის, უძლეველი მითრას” სახელზე ლეგიონებში იდგმებოდა სამსხვერპლოები და იგებოდა ტაძრები.

მითრაიზმის გავრცელებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს მონებმაც, რომელთაც ამ მოძღვრებაში ყველაზე მეტად მორწმუნეთა შორის თანასწორობის იდეა და საიქიო, სანეტარო ცხოვრების პერსპექტივა ხიბლავდათ.

რომის იმპერიაში მითრას კულტის გავრცელების შესახებ სხვადასხვა თვალსაზრისი არსებობს. ჯერ კიდევ პლუტარქე აღნიშნავდა, რომ რომაელები ამ ღვთაების გაცნობას კილიკიელ (სიცილიელ) მეკობრეებს უნდა უმაღლოდნენ, რომელთაც თავის დროზე პომპეუსი ებრძოდა. სწორედ მათ შეიტანეს მითრას კულტი ოლიმპოსში ლიციასში (Lycie) – აღნიშნავდა იგი[30].

რ. ტურკანის მოსაზრებით, მითრას კულტის გავრცელებაში გარკვეული როლი სომხეთთან კონტაქტს შეეძლო ეთამაშა და ეს ღვთაება რომში ნერონის დროს უნდა შესულიყო. კორბულონის ცნობილი ჯარისკაცები, რომლებიც კამპანიებს არმენიაში აწყობდნენ, კაპადოკიაში იყვნენ გადასროლილნი. სწორედ ეს გახდა საფუძველი მითრას კულტის დასავლეთში გავრცელებისა, ვინაიდან იტალიაში, რომის საზოგადოებაში ახ.წ. I საუკუნეში ეს ღვთაება ძლიერს არსებობდა[31].

ლათინურ ლიტერატურაში რომში მითრას კულტის შესვლის ოფიციალურ თარიღად ახ.წ. 80 წელია მიჩნეული[32]. ხოლო რომის იმპერიაში მითრაიზმი უნივერსალური მხოლოდ III საუკუნეში ხდება. ტიბერიუსიდან (14-37წწ.) მოყოლებული მითრა იტალიის გარკვეულ ტერიტორიებზე ჩნდება. ნერონმა (54-68წწ.) პირველმა გაიგო მითრაიზმი. მითრას კულტის პოპულარობა, განსაკუთრებით, ანტონინუსების დროს გაიზარდა, იქამდე, რომ ევსების მიხედვით, ადრიანე (117-138წწ.) იძულებული გახდა ეზრუნა იმ სასტიკი კულტმსახურების შეწყვეტისათვის, რომელიც ამ ღმერთის საიდუმლო მისტერიას უკავშირდებოდა [33]. ცნობილია, რომ ანტონინე პიუსმა (138-161წწ.) ოსტისში მითრას ტაძარი ააგო. მარკუს ავრელიუსის დროს (161-180წწ.) მითრას საკურთხეველი რომში იმ ადგილას აღუმართათ, სადაც ეხლა წმინდა პეტრეს ტაძარია. კომოდუსი (180-192წწ.) დიდი გულმოდგინებით ღებულობდა მონაწილეობას მითრასადმი მიძღვნილ რიტუალებში. სეპტიმუს სევერუსმა (193-211წწ.) ავენტინზე მითრას ტაძარი ააგო და საბოლოოდ, ეს ღვთაება რომის საზოგადოების საყვარელ კულტად იქცა. იმპერატორის ამაღლაში გაჩნდა ქურუმთა კატეგორია, ხოლო რომში მიწისქვეშა აკლდამები მითრას კულტმსახურებისათვის მითრეუმებად გადაკე-

თდა. მითრას მფარველობდნენ კარაკალაცა (211-217წწ.) და გეტაც (211-212წწ.). სპარსეთის წინააღმდეგ ჩატარებული კამპანიის შემდეგ, გორდიანე III-მ (238-244წწ.) ტარსუსში მოჭრა მონეტა, რომლის რევერსზე ხარის შემწირავე მითრა იყო გამოსახული.

III საუკუნიდან მოყოლებული რომის იმპერიის აღმოსავლეთის პროვინციების არისტოკრატიულ ფენაში, პოლიტიკური მისწრაფებების შესაბამისად, ფართო გავრცელებას პოულობს მზის კულტები. მზე აქ უზუნაეს ღვთაებასთან იყო გაიგივებული. მზე იმპერატორების განსაკუთრებულ მფარველად იქცა. იმპერატორი ხომ ისეთივე დიადი და მიუწვდომელი იყო მოკვდავთათვის დედამიწაზე, როგორც მზე ზეცაში. ამიტომაც იყო, რომ სწორედ მზე აირჩია მთავარ ღვთაებად იმპერატორმა ავრელიანემ (270-275 წწ.) [34]. ეწეოდა რა მითრას კულტის პროპაგანდას, ავრელიანემ მარსის ველზე მითრას სახელობის საუცხოო ტაძარი აღმართა, გაუჩინა მას ქურუმთა კოლეგია და თავი ამ ღვთაების მიწიერ განსახიერებად გამოაცხადა. 274წ. იმპერატორმა რელიგიური რეფორმა გაატარა – 25 დეკემბერი, მზის ბუნიობის დღე – Dies Natalis Solis invicti – უძლეველი მზის დაბადების დღედ გამოაცხადა. ამიერიდან მზის ღვთაება რომის იმპერიის მთავარ ღმერთად – Sol invictus – გადაიქცა. გალერიუსისა (293-311წწ.) და ლიცინიუსის (308-324წწ.) მმართველობისას აშენდა დიდი მითრეუმი კარნინტუმში, ვიენის მახლობლად და საკურთხეველი „წმინდა ღმერთისა და უძლეველი მითრასადმი, მათი მეფობის მფარველისადმი“ [35]. რომის იმპერატორები განსაკუთრებით უსვამდნენ ხაზს მითრას თაყვანისცემის ყველა შესაძლებლობას. ამის ნათელი მაგალითი იმპერატორების კონსტანტინესა და ლიცინიუსის მონეტებზე გამოსახული მზეა [36].

განსაკუთრებულ ტრიუმფს მიაღწია მითრაიზმმა III საუკუნის II ნახევარში, რომის იმპერატორების დიოკლიტიანესა და მაქსიმიანეს დროს. 302 წელს დიოკლიტიანეს, მაქსიმიანესა და ლიცინიუსის შეხვედრაზე, რომელიც მდინარე დუნაის სანაპიროზე, კარნინტუმში შედგა, მითრა რომის იმპერიის მფარველად იქნა აღიარებული. ამგვარად, მითრამ წამყვანი ადგილი დაიკავა რომის იმპერიის ღვთაებათა პანთეონში [37]. სამხედრო ლაშქრობების წინ იმპერატორი მაქსიმიანე დიდ პატივს მიაგებდა „მზის ღმერთს, დაუმარცხებელ მითრას“, როგორც იმპერიის მფარველ ღვთაებას [38].

ამიერიდან, რომის გამარჯვებული იმპერატორი განიხილებოდა, როგორც სინათლისა და მებრძოლი ღვთაებისაგან, მით-

რა-პელიოსისაგან, მინიჭებული ძალაუფლების მატარებელი. საყურადღებოა, რომ თავად რომის იმპერატორები თავიანთ ტიტულს მითრას ეპითეტებით ამკობდნენ („დაუმარცხებელი“, „საუკუნო“) და თავს მითრას ქურუმებად და ღვთაების მიწიერ განსახიერებად აცხადებდნენ (როგორც ავრელიანე)[39]. რომის იმპერიაში მითრა ასეც მოიხსენიებოდა: „Deus sol invictus Mithra“ – „ღმერთი მზე დაუმარცხებელი მითრა“. სტრაბონი კი, მითრას პირდაპირ „მზეს“ უწოდებდა.

IV საუკუნეში, როდესაც რომის მმართველი ზედაფენა უფრო და უფრო უკავშირდება ქრისტიანობას, მზის ღვთაებისა და მითრას კულტი არა მარტო აგრძელებს არსებობას, არამედ რომის იმპერატორ კონსტანტინეს მიერაცაა აღიარებული. იულიანეს მმართველობის წლებში კი, კვლავ იმპერატორისა და მისი გარემოცვის თაყვანისცემის საგანს წარმოადგენს. ცნობილია, რომ იმპერატორი კონსტანტინე „დაუმარცხებელი მზის“ თაყვანისცემის გარემოცვაში იყო აღზრდილი. იგი მიწაზე მითრა-პელიოსის წარგზავნილად ითვლებოდა. ნიშანდობლივია, რომ იმავე კონსტანტინეს მიერ დაარსებულ აღმოსავლეთ რომის იმპერიის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლში, მას მზის ღმერთის პელიოსის ქანდაკება ასახიერებდა. სწორედ იმპერატორ კონსტანტინეს ოჯახში, რომლის წევრთა ერთი ნაწილი მითრას თაყვანისმცემელი იყო, ხოლო მეორე ქრისტესი, გადაწყდა, თუ ვის უნდა მიკუთვნებოდა პირველობა მაშინდელ მსოფლიოში.

როგორც ცნობილი მკვლევარი რენანი წერდა, ერთ ხანს ქნელი იყო იმის გარკვევა, თუ ვის მხარეს გადაწონიდა ერთიანი სახელმწიფოს ოფიციალურ რელიგიად გადაქცევის სასწორი – მითრაიზმისაკენ თუ ქრისტიანობისკენ. „Если бы Христианство не было остановлено в своём росте какой-нибудь смертельной болезнью, мир стал бы мифраическим“ – აღნიშნავდა იგი[40].

კონსტანტინეს იმპერატორობის პერიოდში ეს პრობლემა ქრისტიანობის სასარგებლოდ გადაწყდა. თუმცა მითრას დიდხანს არ გაუგდია ხელიდან ის ბასრი მახვილი, რომელიც ფრესკებსა და ბარელიეფებზე მის განუყრელ ატრიბუტს წარმოადგენდა. 361 წელს ქალაქ ალექსანდრიაში მოკლეს პატრიარქი გიორგი, რომელმაც მითრას სამლოცველოს ნანგრევებზე ქრისტიანული ტაძრის აგება განიზრახა. მაგრამ, როდესაც 387 წელს იმპერატორმა გრაციანემ მითრაისტთა სარწმუნოებრივ კორპორაციებს ყოველგვარი კაპიტალი ჩამოართვა, ამით საბოლოოდ შეარყია მითრაიზმის აწმყოცა და მომავალიც[41].

ამრიგად, გვიანანტიკურ ხანაში მითრას კულტმა უდიდესი მნიშვნელობა შეიძინა. სხვადასხვა ფორმით, სხვადასხვა რელიგიურ სისტემათა შემადგენლობაში იგი შუა აზიიდან და ჩრდილოეთ ინდოეთიდან ატლანტის ოკეანემდე გავრცელდა. შუა აზიასა და ჩრდილოეთ ინდოეთში მითრას ყველაზე უფრო გავრცელებულ ღვთაებათა რიცხვში ვხედავთ ქუშანის სამეფოში. სასანურ ირანში მას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ორთოდოქსალური ზოროასტრიზმის სისტემაში. რომის იმპერიაში მითრას კულტმა საყოველთაო გავრცელება კპოვა. ანტიკური ეპოქის ბოლოს კი, ქრისტიანობის ძირითადი მეტოქე გახდა.

თავი III სიმბოლიკა, იკონოგრაფია, რიტუალი

მითრალიზმს, როგორც ფართოდ გავრცელებულ რელიგიურ დოქტრინას, დეტალურად დამუშავებული რწმენა-წარმოდგენები და საკმაოდ რთული რიტუალი ახასიათებდა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ღვთაება მითრას წარმოშობა ინდო-ირანულ ანუ არიულ პერიოდს განეკუთვნება, რომლის ჩასახვა გ. კოშელენკოს მოსაზრებით, ბევრად უფრო ადრე უნდა მომხდარიყო, ვიდრე ვარაუდობენ. ესაა ინდო-ევროპულ ენათა ერთობის პერიოდი (ძვ.წ. V-III ათასწლეულები), რომლისთვისაც ერთი ღვთაებისადმი თაყვანისცემა იყო დამახასიათებელი[1].

მცირე აზიაში მითრას კულტმა ფრიგიული კიბელასა (ღმერთების დიდი ღვდა) და მისი ქმრის ატისის, აგრეთვე საბაზიოსის კულტებისათვის დამახასიათებელი ელემენტები შეითვისა. მოგვიანებით, გვიანანტიკური ფილოსოფიის იდეებითაც – ეპიკატობა, გამძლეობა, კეთილსინდისიერება, ვალდებულების შეგრძნება, კეთილის ქმნა, უშურველობა გამდიდრდა, რაც ასე ახლობელი იყო ღვთაება მითრას მორალური და ზნეობრივი სახისათვის[2]. ელინისტური რელიგიური ნორმების მიხედვით, მითრამ ჩამოყალიბებული იკონოგრაფიული სახე შეიძინა – მშვენიერი ჭაბუკი ბავშვური სახით, ფრიგიული ქუდით, მოკლე აღმოსავლური წამოსასხამით, რომელსაც ქარი უფრიალებს. მარცხენა ხელით იგი ხარს აკაეებს, ხოლო მარჯვენათი – ოქროს მახვილით ჰკლავს მას, როგორც სამყაროს ბოროტი საწყისის სიმბოლოს და ამ აქტით ათავისუფლებს მასში დატყვევებულ ნაყოფიერებისა და სამართლიანობის ძალებს. ჭაბუკის ფეხებთან, მიწაზე გველია გამოსახული. ასეთი გამოსახულე

ბები ახ.წ. III საუკუნით თარიღდება და ისინი რომის იმპერიის ვრცელ ტერიტორიაზე მრავლადაა აღმოჩენილი.

ამგვარად, ელინისტურ პერიოდში დასრულდა მითრას ტიპიურ სინკრეტულ ღვთაებად ჩამოყალიბების პროცესი, რომელიც თავის თავში აერთიანებს ირანული, მცირეაზიურ-კავკასიური და ბერძნული რელიგიური წარმოდგენების ნიშან-თვისებებს[3].

მცირე აზიის ქალაქ დურა-ევროპოსში მითრას ტაძრის კედელზე გარეულ ცხოველებზე ღვთაების ნადირობის სცენაა აღბეჭდილი. ჭაბუკი მითრა თეთრ ცხენზეა ამხედრებული, ხელთ მშვილდი უპყრია, ცხენზე ისრების კაპარჯია გადაკიდებული. ღვთაების სანადირო ცხოველებს შვლების, ირმებისა და ჯიხვების გუნდი შეადგენს. მითრას აღმოსავლური სამოსი აცვია. ფართო მოსასხამს ქარი უფრიალებს. თავზე ჩაფხუტისებრი ქუდი ახურავს. ტაძრის კედელზე სიცოცხლის ხის ფრაგმენტი იკითხება, რომლის ნაწილი ჩამოჭრილია. მიწაზე გველია განთხმული, რომელიც მითრას მოძრაობის მიმართულებით მისრიალებს. ნადირობაში ძაღლიც მონაწილეობს[4]. კომპოზიციურად, მონადირე-მითრას ევროპული კანონიერი სახვითი სისტემის ანალოგიას წარმოადგენს სასანურ-ქუშანურ მონეტაზე გამოსახული სცენა, სადაც ნადირობის პროცესში შაბური ირემს კლავს[5].

მითრას სიმბოლიკად მიაჩნია თ. დუნდუას, ისრაელის 66-73 წწ. ნუმიზმატიკურ ძეგლებზე გრაალის(?) შროშანის ტიპოლოგია[6]. მისივე მოსაზრებით, რომის იმპერატორის ალექსანდრე სევერის (208-235წწ.) მმართველობის პერიოდში იმპერიაში ადგილი აქვს მითრაიზმისა და იუდაიზმის სპეციფიკურ იმპერიულ სინთეზს, კონკრეტულად, საქმე - ძველი აღთქმისა და მითრაი-იმპერატორის თემატიკის ფანტასტიკურ შერწყმას ეხება. ამაზე მითრა-ჰელიოსისა და ნოეს კიდობნის ტიპოლოგიური ნუმიზმატიკური შეხვედრა მეტყველებს. სოლარულია, იმპერატორ კალიგულას (37-41 წწ) გამოსახულება ნუმიზმატიკურ ძეგლებზე იგი მითრა-აპოლონია. აქვე ნიშანდობლივია ცხენის, როგორც მითრას ცხოველის აპოთეოზი. თუმცა, იერუსალიმის ტაძარში საკუთარი გამოსახულების მოთავსების სურვილი, მითრას ინკარნაციად აღიქმება და ესეც იუდაიზმისა და მითრაიზმის სინთეზზე მიგვანიშნებს[7].

სან სტეფანო როტონდოს (რომი) მითრეუმის ერთი ქანდაკება გამოსახავს გამარჯვებულ მითრას ჩირაღდნითა და მახვილით ხელში[8].

რომაულ მითრიაზმში მითრას გამოსახულების გაერცვლებულ ვარიანტს მითრა-სერაპისი წარმოადგენს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სერაპისის, როგორც მითრას ერთ-ერთი ჰიპოსტაზის თაყვანისცემა წინააქემენიდური მითრიაზმის რელიგიური სისტემის ნაწილია. ცნობილია, რომ მოგვიანო პერიოდში, სერაპისის გამოსახულებას ხშირად პოულობდნენ ხოლმე რომაულ მითრეუმებში. მაგ. 1954 წელს, მითრას კულტის თაყვანისცემასთან დაკავშირებულ ნივთებთან ერთად სერაპისის მშვენიერი თავის გამოსახულებაც აღმოჩნდა ლონდონში, მითრიასტული ტაძრის გათხრების დროს. მეორე საინტერესო გამოსახულებას მიაკვლიეს მერიდას (ესპანეთი) მითრიასტულ ტაძარში, რომელიც შესაბამისი წარწერით, 155 წლით თარიღდება. სერაპისის ორი გამოსახულება – მარმარილოს ქანდაკება და დიდი ნაძერწი თავი აღმოჩნდა მითრას ტაძარში, რომელიც რომში, წმინდა პრისკას ეკლესიის ქვეშ იყო მოთავსებული[9].

დასაველეთ გერმანიის ტერიტორიაზე აღმოჩენილ ბარელიეფზე გამოსახულია ჭაბუკი მითრა, რომელსაც ერთ ხელში კოსმიური სფერო უჭირავს, მეორეთი – ზოდიაქოს წრეს ატრიალებს, ღვთაების მანტიის ქვეშ კი, ვარსკვლავიანი ზეცის გამოსახულებაა[10].

შავიზღვისპირა ქალაქ ხერსონესში მარმარილოს ფილაზე რელიეფური გამოსახულების ფრაგმენტია შემორჩენილი: ახალგაზრდა ყმაწვილი მოკლე ტანსაცმლით, რომელიც მარცხენა მუხლით დამარცხებულ ცხოველს მიწაზე ამაგრებს (ფრაგმენტის ნაწილი დაკარგულია). ეს კომპოზიცია ანალოგებს ხართან მებრძოლ მითრას იმ გამოსახულებებთან პოულობს, რომლებიც ფართოდ იყო გაერცვლებული მთელ ევროპაში. ამასთან ერთად, ხერსონესში აღმოჩენილია მითრას საკურთხეველი და მითრას მრავალრიცხოვანი რელიეფური ქანდაკების ფრაგმენტები, რაც უცილობელს ხდის მითრას კულტის მიმდევრების არსებობას არა მხოლოდ აქ განლაგებულ რომაულ ლეგიონებში, არამედ ხერსონესის მოსახლეობაშიც[11].

მითრას კულტთან დაკავშირებული ძეგლებისა და წარწერების (რომლებიც ლათინურ ენაზეა შესრულებული) სიმრავლით მეზიის ჩრდილოეთ რეგიონები გამოირჩევა[12]. მათ შორის განსაკუთრებით, ბევრია ადორაციის (თაყვანისცემის) უესტით შემკული რელიეფური გამოსახულებები, რომლებიც მცირე ასიიდან შემოტანილად მიაჩნიათ. როგორც ფ. კუმონტი ფიქრობს, მზის კულტის (უფრო კონკრეტულად, მითრას) თაყვანისცემაცა და ღვთაებისადმი მიმართვა ზეცისაკენ ხელების აქ

რობის საშუალებით, აგრეთვე, აღმოსავლური რელიგიებიდან უნდა იყოს ნასესხები, კერძოდ, ეს სემიტური მოვლენა ჩანს[13].

ხერსონესის ტერიტორიაზე მრავლადაა აღმოჩენილი ე.წ. „თრაკიელი მხედრის“ გამოსახულებებიც, რომლებიც ზოგიერთი მეცნიერის თვალსაზრისით, მითრას არ უნდა წარმოადგენდეს. თუმცა, ყველა მათგანი აღნიშნავს, რომ მითრას კულტმა თრაკიასა და დუნაისპირეთში, ისევე, როგორც რომის იმპერიის სხვა ტერიტორიებზე, ადგილობრივ ღვთაებებთან სინკრეტიზაცია განიცადა და ქრისტიანობის ძირითადი მეტოქე გახდა[14].

ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე „თრაკიელი მხედრის“ გამოსახულებების სიმრავლით დღევანდელი ბულგარეთის ტერიტორია გამოირჩევა. აქ აღმოჩენილი „თრაკიელი მხედრის“ რელიეფური გამოსახულებები მრავალფეროვანია. მას ცხენზე ამხედრებული ჭაბუკის სახითა და აღმოსავლური სამოსით წარმოგვიდგენენ. ზოგჯერ მხედარი მოხრილია. ცალი ხელი მას თაყვანისცემის – აღორაციის პოზაში აქვს. ცხენი ან მოძრაობს, ან დგას და ფეხი აქვს აწეული. ზოგჯერ მხედარი ტახს მისდევს, მხედარი-მონადირის ცხენის ქვეშ ძაღლი ან ლომია მოთავსებული. ხშირ შემთხვევაში, მონადირის მახვილი განგმირული ცხოველის სხეულშია ჩარტობილი. მხედრის პირდაპირ, რელიეფის კუთხეში, საკურთხეველი ან ხეა დადასტურებული. არც თუ იშვიათად ხეზე გველია შემოხვეული. „თრაკიელი მხედრის“ რელიეფური გამოსახულებებიდან ერთ-ერთ გავრცელებულ ვარიანტს წარმოადგენს ნადირობიდან ნადავლით დაბრუნებული მხედარი, რომელსაც ხშირად ძაღლიც ახლავს. მიწაზე, როგორც წესი, გატეხილი ჭურჭელი გდია, საიდანაც სითხე იღვრება. ზოგ შემთხვევაში, კომპოზიციას დამატებითი ელემენტები დაერთვის: საკურთხეველი, გველშემოხვეული ხე, მოსამსახურე მამაკაცი, რომელსაც აღვირით ცხენი უჭირავს. სავარაუდოა, რომ ბორში აღმოჩენილ გაურკვეველი დანიშნულების ნივთზე გამოსახული მამაკაცი, რომელსაც ხელში აღვირით ცხენი უჭირავს, კომპოზიციურად „თრაკიელი მხედრის“ გამოსახულების ამ ვარიანტს უკავშირდება.

როგორც მკვლევარები მიუთითებენ, „თრაკიელი მხედრის“ შესახებ წარმოდგენებს, მისი ანტროპომორფული გამოსახულებისა და იკონოგრაფიის ჩამოყალიბებას, ჯერ კიდევ რომაულ ეპოქამდე კქონდა ადგილი. თრაკიელებისათვის ეს ღვთაება აღიქმებოდა, როგორც მეომარი, მხედარი-მონადირე. საფიქრებელია, რომ მასში თრაკიელთა ცხოვრების წესმაც კჳოვა ასახვა. ამასთან ერთად, შეიმჩნევა მთელი რიგი ატრიბუტები, რომლე-

ბიც მის ღვთაებრივ ბუნებას უსვამდა ხაზს. საინტერესოა „თრაკიელი მხედრის“ ნადირობის სცენები, რომლებიც სარტყელზეა დამოწმებული. მხედარს, ღვთაების მსგავსად, ჩაფხუტისებრი ქუდი მხურავს და ხელთ ფარი უპყრია. გამოსახულების ცენტრალურ დეტალს სიცოცხლის ხე წარმოადგენს, რომლის გვერდით ორი ტახია გამოსახული. როგორც ჩანს, ტახები ნადირობის სცენასთან უშუალოდაა დაკავშირებული. ხშირად, აღნიშნულს სამსხვერპლოც ემატება, რომელიც სიცოცხლის ხესთან ერთად გამოსახებოდა. „მხედრის“ იკონოგრაფიის ზოგიერთი დეტალი – ხე, ტახი, გველი, სიცოცხლის ხე და ა.შ. უმრავლეს შემთხვევაში, ღვთაების თრაკიულ ბუნებას უსვამს ხაზს. უკვე მოგვიანებით, რომაულ ხანაში, მას სხვა ატრიბუტებიც ემატება, რომლებიც ნათლად ასახავს „თრაკიელი მხედრის“ სხვა ბერძნულ ღვთაებებთან სინკრეტიზაციას[15]. როგორც ზ. კოჩევა მიიჩნევს, „თრაკიელი მხედრის“ იკონოგრაფიაში განსახიერებული იყო თრაკიელთა უძველესი წარმოდგენა უზენაეს ღვთაებაზე, რომელიც მათ ბრძოლებში მფარველობდა და ამავე დროს, ეხმარებოდა ბუნების მკაცრი ძალებისა და ყოველგვარი ბოროტების დათრგუნვაში. თუმცა, რომაულ ეპოქაში აღთქმით შეწირულ სტელეებზე დაფიქსირებული ამგვარი გამოსახულებების განსაკუთრებული სიმრავლე და მრავალფეროვნება, ბერძნული და ნაწილობრივ, რომაული რელიგიების გავლენაზე უნდა მიუთითებდეს[16].

მითრას კულტი ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთის ტერიტორიაზე ძვ.წ. I საუკუნეში ჩნდება. ბოსფორში ორი ღვთაების – მითრასა და ატისის კულტების შერწყმა შეინიშნება. ამის ნათელ დადასტურებას ერმიტაჟში დაცული მითრა-ატისის ბოსფორის ტერაკოტული ქანდაკებები წარმოადგენს. ბოსფორში მითრამ მნიშვნელოვანი ფუნქცია შეიძინა. მან მეორეხარისხოვანი ღმერთების ადგილი დაიკავა, დაუკავშირდა რა მიწათმოქმედების კულტებს (დიდი დედა, დემეტრა, არტემიდე, აფროდიტე, დიონისე, ღმერთების დედა და ა.შ.). როგორც მკვლევარები თვლიან, პანტიკაპეიონში მითრა-ატისის ქანდაკებათა ადგილობრივ წარმოებას ჰქონდა ადგილი. აქ აღმოჩენილი მრავალრიცხოვანი მითრა-ატისის ტერაკოტული ქანდაკებები, რომლებიც ღვთაების მიერ ხარის მოკვლის ეპიზოდს ასახავს, ახ.წ. I-II საუკუნეებით თარიღდება. ამ ქანდაკებებზე ღვთაებას ბავშვური სახე აქვს, ფრიგიული ქუდი ახურავს, ცალი ფეხით იგი ხარის ზურგს აწვევს, ცხოველი მარცხენა ხელით რქებში უჭირავს და დანიანი მარჯვენა პაერში აქვს გაშვებული. მითრას ჩვეულებრივი გა-

მოსახულება მხოლოდ შავიზღვისპირეთის დასავლეთ ნაწილში გვხვდება. ამ ტერიტორიაზე მისი კულტი მეზიიდან და თრაკიიდან რომაელი ჯარისკაცების მიერ უნდა იყოს შემოტანილი. სავარაუდოდ, მეზიიდან და თრაკიიდან გავცელებდა ხერსონესში „თრაკიელი მხედრის“ რელიეფური გამოსახულებაც, რაშიც ასევე ლეგიონერების ხელი ვრია[17].

ცხენზე ამხედრებული მითრას გამოსახულება ტრაპეზუნდის საქალაქო მონეტებზეც გვხვდება. ამ შემთხვევაში მითრა ინარჩუნებს ცხენთან აღიანსს, მაგრამ როგორც გ. დუნდუა მიიჩნევს, ეს მისი ნაკლებად გავრცელებული იკონოგრაფიული ვარიანტია. II-III საუკუნეებში ტრაპეზუნდში მოჭრილი მონეტების რევერსზე მხედარია ამოტიფრული, რომელიც მკვლევართა მიერ მითრასთან იდენტიფიცირდება. მიიჩნევენ, რომ მითრა ქალაქ ტრაპეზუნდის წარმართობის ერთგვარ სიმბოლოს წარმოადგენდა[18]. მიხეილ პანარეტოსის „ქრონიკაში“ ტრაპეზუნდის აღმოსავლეთით მითრას ბორცვია ნახსენები, რომელიც თანამედროვე ბოზთეფეს ადგილზე ლოკალიზდება [19]. ტრაპეზუნდის მფარველი ღვთაების, წმინდა ევგენის ერთ-ერთ „ცხოვრებაში“ აღნიშნულია, რომ მან ღამით ორ გლეხთან ერთად მაღალი ბორცვიდან მითრას ქანდაკება ჩამოაგდო, რის შემდეგაც ამ ქალაქის მცხოვრებთა მოქცევა დაიწყო[20].

გ. დუნდუას თანახმად, მითრა ქალაქ ტრაპეზუნდის მთავარი ღვთაება იყო[21]. მისი დაკვირვებით, ბიჭვინთაში დიდი რაოდენობით აღმოჩენილ ტრაპეზუნდის სპილენძის საქალაქო მონეტებზე აღბეჭდილი ღვთაება მითრას გამოსახულება, თანდათანობით ევოლუციას განიცდის. თავდაპირველად, მონეტებზე მითრას ბიუსტი ფრიგიული ქუდით იყო გამოსახული. შემდეგ მას ცხენის პროტომა დაემატა. II საუკუნის მიწურულიდან ღვთაება უკვე ცხენზეა ამხედრებული. ცხენის წინ ბომონი დგას, რომლის წინაშე ცხენს მარჯვენა ტორი აწეული აქვს. მოგვიანებით, მონეტებზე სიცოცხლის ხე ჩნდება, რომელზედაც, ზოგ შემთხვევაში, გველია შემოხვეული. მომდევნო ეტაპზე, მითრამხედარს წინ და უკან თანამგზავრები უჩნდება. ბომონის გვერდით კოლონა (სვეტი) აღიმართება, რომელზედაც, უმეტეს შემთხვევაში, ფრინველი—ყორანი ზის. კოლონის თავზე ვარსკვლავია მოთავსებული. ბოლოს, ყოველივე აღნიშნულს, მიწის ქვემოთ განთხმული გველის გამოსახულება დაერთვის.

ჯერ კიდევ მითრას მისტერიების ცნობილმა მკვლევარმა ფ. კუმონტმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ III საუკუნის ტრაპეზუნდის მონეტებზე გამოსახული მხედარი მითრა კი არ უნდა

იყოს, არამედ სინკრეტული ღვთაება, რომელმაც მითრას (მზის, სინათლის) და კაბადოკიური მთვარის ქალღმერთ მენის ფუნქციები გააერთიანა. მეცნიერის აზრით, მითრა იშვიათად გამოისახებოდა ცხენზე ამხედრებული, ხოლო მენისათვის – ეს ჩვეული პოზაა. მენის კულტისათვის ნამგალა მთვარეა დამახასიათებელი, რაც ტრაპეზუნდის მონეტებზე არ გეხვედება[22]. ამ ვარაუდს გ. დუნდუა იმითაც ამყარებს, რომ ღვთაება მენის ატრიბუტი – ნაძვის ხის გირჩი ტრაპეზუნდის მონეტების ზოგიერთ ცალეზეა აღბეჭდილი.

მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ღვთაება მითრა იშვიათად გამოისახებოდა ცხენზე ამხედრებულ პოზაში, რეალურ ვითარებას არ ასახავს. ირანში სინათლის ღმერთის, კეთილისმყოფელი მზის იდეა სწორედ თეთრ ცხენზე ამხედრებული ვაჟკაცის სახით გამოისახებოდა, რომელიც კაცობრიობის მხსნელად აღიქმებოდა. მხედარი მითრას გამოსახულებების სიმრავლით, განსაკუთრებით, აღმოსავლეთის ქვეყნები გამოირჩევა. ხოლო ჭაბუკის სახით გამოსახული მითრა, რომელიც ხარს კლავს, რომის იმპერიის დასავლეთ და ჩრდილოეთ ტერიტორიებზე აღმოჩენილ მრავალრიცხოვან ბარელიეფებზე დასტურდება. რაც შეეხება მითრასთან ერთად ნამგალა მთვარისა და ვარსკვლავის გამოსახულებას. იგი გეხვედება მცხეთაში, კარსნისხევის №27 სამარხში აღმოჩენილ სარდიონის გემა-ინტალიოზე, რომელიც II საუკუნის ბოლოსა და III საუკუნის დასაწყისით თარიღდება. მისი იკონოგრაფია ასეთია: ღვთაება-მხედარი, მხედრის წინ ბომონი, უკან სიცოცხლის ხე, მარჯვნივ და მარცხნივ ნახევარმთვარისა და ვარსკვლავის გამოსახულებები[23]. კარსნისხევის ამ ინტალიოს კომპოზიციას ბერლინის მუზეუმში დაცული ერთ-ერთი გემის იკონოგრაფია იმეორებს. მასზე მითრა ბომონის წინ ცხენზეა ამხედრებული. ცხენის ზემოთ ვარსკვლავი და მხედრის უკან ნამგალა მთვარე იკითხება.

გ. დუნდუას თვალსაზრისით, ახ.წ. II საუკუნის დასასრულისათვის ღვთაება მითრას შერწყმა კაბადოკიურ მთვარის ღვთაება მენისთან სახეზეა. ერთიანდება ასტრალურ ღვთაებათა ტრიადა – მთვარე, მზე და ვარსკვლავი, ხდება ერთიან სინკრეტულ ღვთაებად მისი ჩამოყალიბება, რომელიც მიწიერ ძალებს უპირისპირდება. საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილ ტრაპეზუნდის მონეტებზე სწორედ ის წარმართი ღვთაებაა გამოსახული, რომელსაც შემდგომში წმინდა გიორგი ცვლის. ამას არა მარტო წმინდა გიორგის კულტისადმი მიძღვნილ რიტუალში დაცული მზის და მთვარის თაყვანისცემის გადმონაშ-

თები ადასტურებს, არამედ მონეტებზე მოცემული ღვთაების მნიშვნელოვანი იკონოგრაფიული მსგავსება ცხენოსან წმინდა გიორგისთან. ტრაპეზუნდის მონეტებზე გამოსახული ე.წ. მითრა-მხედარი, სინამდვილეში ასტრალურ ღვთაებათა (მთვარე, მზე, ვარსკვლავი) უნიფიცირებული სახეა. იგი უშუალო წინამორბედაა წმინდა გიორგის კულტისა ქართველურ სამყაროში [24]. მითრიაზმი კი, ის მძლავრი რელიგიური ნაკადია, რომელმაც თავისი სიმბოლიკითა და წეს-ჩვეულებებით უხვად გამოკვება ქრისტიანობა[25].

ყურადღებას იმსახურებს საქართველოს ტერიტორიაზე ადრეანტიკური ხანის ძეგლებზე (ახალგორი, ყანჩაეთი, წინწყარო) აღმოჩენილი საბეჭდავები, რომლებზედაც დაცულია ჩვენთვის საინტერესო ღვთაებათა იკონოგრაფია. ნიმუშისათვის ყანჩაეთის ვერცხლის ორი საბეჭდავის კომპოზიციას შევხებით. ერთი საბეჭდავის ცენტრში ცხენია გამოსახული, ზემოთ – ფრინველი, ორივე მარცხენა პროფილში. ცხენის ფეხებს შორის რვასხივიანი ვარსკვლავი ჩანს. მეორე საბეჭდავზე მოცემულია შუბოსანი მხედრის გამოსახულება მარცხენა პროფილში. მის უკან რვასხივიანი ვარსკვლავია. ცხენს წინა ფეხები აწეული აქვს. მხედარს მოკლე ჩოხისებური კაბა აცვია, წელზე ქამარი აკრავს, უქულოა, ხელში შუბი უჭირავს. ყანჩაეთის საბეჭდავის იკონოგრაფიასთან დაკავშირებით ი. გაგოშიძე აღნიშნავს, რომ საბეჭდავზე გამოსახული ფრინველიცა და ცხენიც სოლარულია: ცხენი მზის სიმბოლოა. მზის გამოსახულებას ხშირ შემთხვევაში, ფრინველი ახლავს. თუ ცხენი მზის გამოსახულებად ითვლებოდა საქართველოში, მაშინ ფრინველი მთვარის სიმბოლო უნდა ყოფილიყო. კონკრეტულად, ყანჩაეთის №7 საბეჭდავის ფარაკზე ქართული წარმართული პანთეონის უმაღლეს ღვთაებათა ეს სამეული: მთვარე (ფრინველი), მზე (ცხენი) და კვირია (ვარსკვლავი) უნდა იყოს გამოსახული.

საქართველოს ტერიტორიაზე უკვე ადრეანტიკურ ხანაში, ძვ.წ. V საუკუნეში უნდა ჩამოყალიბებულიყო უმაღლესი ღვთაების გარკვეული იკონოგრაფია – მებრძოლი მხედარი, რომლის ერთ-ერთი სახელი – არმაზი უნდა ყოფილიყო. ამ ღვთაების გამოსახულება ქართულ მცირე ხელოვნებას მთელი ანტიკური პერიოდის განმავლობაში არ სცილდება და ქრისტიანულ ხანაშიც გადადის, სადაც შემდგომში წმინდა გიორგის სახეს იღებს[26]. ი. გაგოშიძის თანახმად, ღვთაება, რომლის ატრიბუტები მზე-ცხენი და ვარსკვლავია, შეიძლება მხოლოდ ქართუ-

ლი წარმართული პანთეონის უმაღლესი ღვთაება, მთვარის ღვთაება იყოს[27].

ი. გაგოშიძის მოსაზრებას, რომ ამ საბუქდავზე მებრძოლი ღვთაება უნდა იყოს გამოსახული, ი. კიკვიძეც ეთანხმება. თუმცა დასძენს, რომ მებრძოლი ღვთაება არ შეიძლება მთვარე ყოფილიყო. ამასთან ერთად, იგი თვლის, რომ მეომარი ღვთაებები მთავარ ღვთაებებად ჯერ კიდევ ადრეკლასობრივ საზოგადოებაში გეხედება[28].

ბ. ხიდაშელის თანახმად, ყანჩაეთში აღმოჩენილი საბუქდავები ასახავს ადგილობრივ ქართულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს და თავისი შინაარსით ბრინჯაოს ქართულ ჭვირულგამოსახულებიან ბაღთებს უკავშირდება. საუკუნეებით დაცილებულ ძეგლებზე ერთი და იგივე სიუჟეტის განმეორება, ცხადია, ამ სიუჟეტის სიმბოლურ მნიშვნელობაზე მიუთითებს. როგორც ავტორი აღნიშნავს, ბაღთებისათვის დამახასიათებელი ცხოველური სახეები საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი მრავალი, უფრო ადრეული ძეგლისათვის არის დამახასიათებელი[29].

ი. გაგოშიძე იმასაც ვარაუდობს, რომ ქართული წარმართული პანთეონის მეთაური, რომელმაც მზის ღვთაების ფუნქციები შეითვისა, ადვილად შესაძლებელია, მითრას დაახლოებოდა. წმინდა გიორგი კი, სავარაუდოა, თავისი წარმოშობისთანავე დაუკავშირდა მიწათმოქმედების მფარველ და ქვესკნელის ძალებთან მებრძოლ წარმართულ ქართულ მთვარის ღვთაებას, რომელიც ქართველებს, აგრეთვე, შუბოსანი მხედრის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი. ფუნქციასთან ერთად, იკონოგრაფიული სახის დამთხვევაც უნდა გამხდარიყო იმის მიზეზი, რომ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, ქართველმა ხალხმა თავისი მთავარი ღვთაების თაყვანისცემა წმინდა გიორგიზე გადაიტანა[30].

ვერ დავეთანხმებით ი. გაგოშიძეს, რომელიც მიიჩნევს, რომ №7 საბუქდავზე ღვთაებათა სამეული – მთვარე (ფრინველი), მზე (ცხენი) და კვირიაა (ვარსკვლავი) გამოსახული, ხოლო №8 საბუქდავზე მებრძოლი მხედარი მთვარის ღვთაება უნდა იყოს. რაც შეეხება საბუქდავზე მოცემულ ცხენსა და ვარსკვლავს. მისი აზრით, ისინი დამოუკიდებელი ფიგურები კი არ არის, არამედ მთავარი ღვთაების – მთვარის ატრიბუტები. ჩვენი აზრით, ორივე საბუქდავზე შესრულებულ გამოსახულებებში უფრო მართებულია, ღვთაება მითრა დავინახოთ მთელი თავისი სიმბოლიკით. მითრას ღვთაებრივ, ზოგჯერ კი, სამსხვერპლო

ცხოველად ცხენია მიჩნეული, რომელიც თავის მხრივ, მზის ცხოველი იყო მრავალი ძველი ხალხის რწმენით. ფრინველიც, ასევე, ღვთაება მითრას ატრიბუტად ითვლება, რომელსაც, მითრანისტული სწავლების თანახმად, უზენაესი ღვთაების ნება დუღამიწის მცხოვრებლებამდე მოაქვს. რაც შეეხება ვარსკვლავს. იგი ზოგადად, ზეცის სიმბოლოა, რადგანაც „ავესტას“ მიხედვით, ვარსკვლავები მითრას ღაშქარია. ზოგიერთ ცნობილ კომპოზიციაზე მითრას მანტის ქვეშ სწორედ ვარსკვლავიანი ზეცის გამოსახულებაა მოცემული. ღვთაებრივი მითრა ხომ უპირველესად სინათლის ღმერთია, ღვთაება დღის ნათელისა, უზენაესი მსაჯული, რომელიც ზეციდან იცავს კოსმიურ და მორალურ წესრიგს.

მითრას კულტთან დაკავშირებით, ყურადღებას საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ვერცხლის პინაკების ფსკერზე შესრულებული სიუჟეტები იმსახურებს. ასეთი პინაკები აღმოჩენილია არმაზისხევში (2ც.), ბორში, ზღუდერსა (2ც.) და არაგვისპირში. ყოველ მათგანზე გამოსახულია ცხენი პროფილში, რომლის წინ ბომონია აღმართული. ორ შემთხვევაში, ცხენი გამოსახულია არა ზვარაკის, შესაწირი ცხოველის სახით, არამედ, როგორც ღვთაება. ორ შემთხვევაში, ცხენს თავზე სხივთა კონა აქვს გამოსახული, რაც მის ღვთაებრიობას უსვამს ხაზს. ორივე ცხენს ფეხები მიტყუპებული აქვს – ბორისა და არმაზისხევის ერთ პინაკზე. ოთხ შემთხვევაში, არმაზისხევის, არაგვისპირისა და ზღუდერის ორივე პინაკზე ცხენს ფეხი ბომონის წინაშე აქვს აწეული, თანაც ზღუდერის ერთ პინაკზე ტორაწეული ცხენი მოოქერილია. შ. ამირანაშვილის მოსაზრებით, ცხენის აწეული ფეხი ბომონის წინაშე პატივისცემის გამოხატულებაა და არ ნიშნავს შეწირულობას[31]. ცხენს არ გააჩნია ღვთაებრივი ატრიბუტები. მოცემულ შემთხვევაში, გამოსახულია შესაწირი ცხენი – ზვარაკი. წინა ორ შემთხვევაში, პინაკებზე გამოსახულია ცხენი – ღვთაება, ტოტემი, მზის კულტის განსახიერება, კონკრეტულად მითრა-მზე, რომლის წინაშე, როგორც ღვთაებისა, დაუდგამთ ბომონი შესაბამისი შეწირულობებით – ვაშლებითა და ნაძვის ხის ნაყოფით (გირჩით). როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, მცენარეული ნაყოფის უსისხლო შეწირულობების სახით მირთმევა მიღებული იყო არა მარტო მითრას კულტში, არამედ ზოგადად, ნაყოფიერების ღვთაებათა კულტებში[32].

მითრას კულტის მიმდევრები ქმნიდნენ თემებს ქურუმებით სათავეში, მონაწილეობდნენ საიდუმლო შეკრებებში – მისტერიებში. ეს მისტერიები სპეციალურად აგებულ მითრეუმებში იმართებოდა, რომლებიც მიწისქვეშ და ღვიმეებში იყო მოწყობილი. ტაძრებში მითრას ბარელიეფებს ათავსებდნენ. ბარელიეფზე გამოსახული იყო აღმოსავლურ ტანსაცმელში მოწყობილი ჭაბუკი, რომელიც ხარს კლავდა. მის წინ, სამსხვერპლოზე მუდმივი ცეცხლი ენთო. ღვთაების გამოსახულების გვერდით, მოთავსებული იყო ორი სამსხვერპლო დოქი, როგორც ცხოვრების წყაროს სიმბოლო[33] და მათში მსხვერპლშეწირული ცხოველის სისხლი გროვდებოდა. სამსხვერპლოს გვერდით კი, მუხლმოდრეკილი მლოცველები იდგნენ[34]. ღვთაებას, როგორც მიწიერი ნაყოფის მფარველს, თაფლს მიაართმევდნენ. თაფლი განდობილთათვის მათი ენის ყოველგვარი ცოდვებისაგან განწმენდის საშუალებას წარმოადგენდა[35].

ღვთაება მითრას წმინდა ცხოველებს წარმოადგენდა: ტახი, ხარი, ცხენი, ძაღლი, გველი, ყორანი და მამალი[36].

მითრას წმინდა ცხოველებს შორის განსაკუთრებული ადგილი ღორს-ტახს ეკავა, რომელიც მითრას მხარდახარ ებრძოდა ბოროტებას, რისთვისაც წარმატებით იყენებდა ეშუებს. „იეშთსადეში“ ტახი (ღორი), როგორც მითრას ცხოველი, პატივისცემითაა მოხსენიებული და ნათქვამია, რომ ამ სასარგებლო ცხოველის მოდგმა მკვდრეთით აღდგომამდე უნდა გაგრძელდესო. „ავესტას“ ერთ-ერთი ჰიმნი გვეუბნება, რომ როდესაც მითრა ბნელი ძალების დასათრგუნაგად გამოდის, მას წინ „ვერეთრაგნა“ და „ბრძენთა ფიცი“ მიუძღვის, რომელიც გარეული ღორის სახით არის წარმოდგენილი და თავისი ბასრი ეშუებით ბოროტ სულებს ჰმუსრავს[37]. ტახის სახით წარმოდგენილი ვერეთრაგნა, ამავე დროს, გამარჯვების ღმერთია. აი, რას მოგვითხრობს ერთ-ერთი ფრაგმენტი „ავესტადან“: „მითრას წინ მიაბიჯებს აჰურამაზდას მიერ შექმნილი ვერეთრაგნა ეშუებით...“ და ა.შ.[38]. მითრას მრავალრიცხოვან ბარელიეფებზე, რომლებიც ტრანსილვანიაში, მარსელსა და ტიროლშია აღმოჩენილი, ღვთაების გვერდით სწორედ ღორია გამოხატული.

როგორც ნ. აბაკელიას მიაჩნია, ტახის (ღორის) სიმბოლოს ერთ-ერთი მთავარი ადგილი უჭირავს ახალი წლისა და საგაზაფხულო ციკლის დღეობების ქართულ ტრადიციაში[39].

შობაზე ღორის მსხვერპლად შეწირვა, რომელსაც დღემდე აქვს ადგილი ნეკრესის ეკლესიაში, ანომალიად იყო მიჩნეული და მას, საესებით მართებულად, წარმართულ წეს-ჩვეულებებს უკავშირებენ. ბოლოდროინდელმა გამოკვლევებმა, კერძოდ, ნეკრესის ადრექრისტიანული სამლოცველოს არქეოლოგიურმა შესწავლამ ლ. ჭილაშვილს საშუალება მისცა შემდეგი დასკვნა გაეკეთებინა: ღორის მსხვერპლშეწირვა ნეკრესში კანონზომიერი მოვლენაა, რადგან ადრექრისტიანული ნეკრესის უძველესი ფენა წარმართული ტაძრის ნანგრევებზეა აღმართული, ხოლო ადრექრისტიანული სამლოცველო მითრას სახელზე უნდა ყოფილიყო აგებული. ლ. ჭილაშვილმა 1995 წელს ნეკრესობის ერთ-ერთი დღეობის დროს ხევისბერისაგან მეტად საინტერესო ფრაზა ჩაიწერა: „ნეკრესობა გამარჯვების დღესასწაულია, ღომტახი წინ მიუძღვოდა ღმერთს ბრძოლაში“. მეცნიერის მოსაზრებით, მიუხედავად იმისა, რომ ნეკრესობის დღესასწაული მეტად დამახინჯებულად და ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი, იგი ძველი წარმართული რიტუალის გადმონაშთია, რომელიც ღვთაება მითრასათვის მისი სამსხვერპლო წმინდა ცხოველის ტახის (ღორის) მსხვერპლშეწირვას გულისხმობდა[40].

ტახი (ღორი) მითრას წმინდა ცხოველია და აქედან გამომდინარე, მისი მსხვერპლშეწირვა მითრასიტულ ტაძარში ბუნებრივი მოვლენა უნდა ყოფილიყო. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ მითრას დაბადების დღედ 25 დეკემბერი იყო მიჩნეული, ღორის მსხვერპლშეწირვა ღვთაების დაბადების დღის აღსანიშნავად, საესებით კანონზომიერ აქტად უნდა აღიქვას.

საშობაოდ, 25 დეკემბერს ღორის, ტახის, გოჭის დაკვლა უძველესი ტრადიციის გადმონაშთად უნდა მივიჩნიოთ, რომლის საფუძველიც სწორედ ღვთაება მითრას თაყვანისცემაში უნდა ექცებოთ. ამის საილუსტრაციოდ დასავლეთ საქართველოში დღემდე შემორჩენილი ეთნოგრაფიული მონაცემებიც გამოდგება. აღსანიშნავია, რომ მთელ დასავლეთ საქართველოში საახალწლო ტაბლახე ყოველთვის ღორის თავიც არის წარმოდგენილი. აქ „შობა დღეს სისხლი უნდა დაესხათ“[41], რაც იმას ნიშნავს, რომ სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა უნდა ჩატარებინათ. სამსხვერპლო ცხოველს შობისათვის საგანგებოდ შერჩეული და გასუქებული ღორი წარმოადგენს – სევანურად „ლექრისდეში“, მეგრულად „საქირსე ღორი“. ღორის თავი შობის დილას იხარშებოდა. ზოგან ღორი შობის წინა საღამოს იკვლებოდა. მეალილეები, მგალობლები, ე.წ. „ქრისტეს მახარობლები“, სწორედ, ღორის დაკვლის შემდეგ მოდიოდნენ. აღმოსა-

ვლეთ საქართველოს ბარში ნოემბრიდან გასუქებულ ღორს 25 დეკემბერს დილით დაკლავდნენ. მას „სააღებო ღორი“ ეწოდებოდა[42].

ღორს დასავლეთ საქართველოში თაყვანს სცემდნენ, როგორც ნაყოფიერების, ბარაქის ღვთაებასთან დაკავშირებულ ცხოველს. ღორის მსხვერპლად შეწირვა „მირსობის“ დღეობაზეც ხდებოდა. წმინდა გიორგი მოისარს. დიდმარხვის დადგომამდე დაახლოებით 24 დღით ადრე (ხორციელის კვირის ხუთშაბათს) ეწირებოდა ღორი – „ომირსე“, „სამირსე“, „სამოისარო“. „სულის გადმობრძანების“ სწორი (ნათლისღების შემდეგი ხუთშაბათი) მთელ დასავლეთ საქართველოში მეისარის (მოისარის) დღედაა ცნობილი. როგორც ნ. აბაკელია მიიჩნევს, ჯეგუ-მისარიონი, იგივე წმინდა გიორგი მოისარია. მისი დღეობა ორ დღეზე მოდიოდა – ხუთშაბათსა და პარასკეეზე[43].

ჯერ კიდევ ს. მაკალათიამ გამოთქვა მოსაზრება, რომ ღვთაება მითრას კულტი წარმართულ საქართველოში ყოფილა გავრცელებული და ამის მოწმობას დასავლეთ საქართველოში დღემდე შემორჩენილი სალოცავი რიტუალი „მირსობა“ წარმოადგენს. საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ, მითრა წმინდა გიორგის სახელით გვეუწინება. ქართველებმა მითრას სიყვარული და თაყვანისცემა წმინდა გიორგიზე გადაიტანეს. აქედან გამომდინარე მიგვანჩნია, რომ წმინდა გიორგისთან დაკავშირებულ მირსობის ამ დღესასწაულში ძველი წარმართული რიტუალის გადმონაშთი შეიძლება დაინახოთ, რაც ღვთაება მითრასათვის მისი სამსხვერპლო ცხოველის, ტახის (ღორის) მსხვერპლშეწირვას გულისხმობს. რაც შეეხება თვითონ „მირსობის“ ტრადიციასა და რიტუალს, რომლის დროსაც იწირება ღორი. ღორი მითრას ღვთაებრივი ცხოველია და ბუნებრივია, მას არც ქრისტიანობასთან და არც წმინდა გიორგისთან კავშირი არა აქვს. საერთოდ, ნებისმიერი სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა ქრისტიანობისათვის მიუღებელია. „მირსობა“ უნდა იყოს უძველესი წარმართული რწმენის, ტრადიციის გადმონაშთი, რომელმაც რაღაც გარკვეული, შეიძლება დამახინჯებული სახით ჩვენამდე მოაღწია. რაც მთავარია, ღორის მსხვერპლად შეწირვა ძალიან ცნობილი სიუჟეტი არა მარტო ჩვენთან, არამედ ევროპაშიც, თუკი სადმე მითრას კვალია შენიშნული. ღორი მითრას ღვთაებრივი ცხოველია „ავესტაშიც“, სადაც იგი ვერეთრაგნას სახელითაა მოხსენიებული და ღვთაებასთან ერთად ებრძვის ბოროტებას. ღორის მსხვერპლად შეწირვის ტრადიცია, ოღონდ შობის დღესა-

სწაულზე, დღემდეა შემორჩენილი ნეკრესის ქრისტიანულ ტაძარში. „მირსობის“ შესრულების დროს, მლოცველები მირსას ზეარაკად ღორს სწირავდნენ და მას, როგორც სინათლისა და კეთილ ღვთაებას, თვალის ჩინსა და გამჭვრიახობას შესთხოვდნენ. ამ რიტუალის დროს კვერცხებიც გამოიყენებოდა. აღსანიშნავია, რომ მირსასავეთ, ღვთაება მითრაც აპურამაზდას თვალად იწოდებოდა, ხოლო მითრას ემბლემად თვალი იყო მიღებული. მზე და მთვარე ღვთაება მითრას თვალად მიიჩნეოდა ძველ სომხეთშიც. კვერცხი, როგორც სიცოცხლის წყარო, მითრას მიმდევართა შორის ამ ღვთაების სიმბოლოდ იყო აღიარებული. „რიგ-ვედაში“ პირდაპირაა ნათქვამი, რომ მითრა – მზე – თვალი ღვთაებისა კვერცხისგანაა შობილი. იგივეს იმეორებს „ავესტაც“, რომლის ერთ-ერთ ნაწყვეტში მითრა აპურამაზდას სხეულად და თვალად იხსენიება[44]. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნ. აბაკელიას თანახმად, ჯეგე-მისარიონი წმინდა გიორგი მოისარია, რომლის განუყოფელ ატრიბუტსაც ისარი წარმოადგენს. მითრას იკონოგრაფიიდან ერთ-ერთ ცნობილ ვარიანტს სწორედ მონადირე-მოისარი მითრა წარმოადგენს. ამის საუკეთესო ილუსტრაციაა დურა-ვეროპოსის ტაძრის კედელზე გამოსახული მონადირე-მხედარი მითრა მშვიდდით ხელში. ხოლო ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან დაკავშირებულ ციხიაგორას ტაძრის კულტურულ ფენაში აღმოჩენილ საბჭვდავზე სწორედ ცხენზე ამხედრებული ღვთაებაა გამოსახული, რომელსაც ხელში სასროლად გამზადებული ისარი უჭირავს და მხარზე ისრების კაპარტი აქვს გადაკიდებული.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში გაერცვლებული „მირსობის“ დღესასწაული, რომელიც მითრას კულტთანაა დაკავშირებული, ხუთშაბათ დღეს, თებერვალში სრულდებოდა. პ. ინგოროყვას გამოკვლევის თანახმად, ქართულ კალენდარში თებერვალს „მიძრაკანი“, ე.ი. „მიძრას ანუ მირსას თვე“ ეწოდებოდა. „მიძრაკანი“ ირანული ტერმინის ფალაური ფორმაა და ღვთაება მითრას ნიშნავს[45]. „მიძრაკანის“ დღესასწაული სპარსეთში მიძრის (მითრის) თვის 16 რიცხვში იმართებოდა. ლეონტი მროველიც აღნიშნავს: „თუესა მირკანისსა, რომელ არს მარტიო“[46]. და კიდევ ერთი საინტერესო დეტალი: სამეგრელოში „მირსობის“ დღესასწაული ხუთშაბათ დღეს იმართებოდა, რომელსაც „ცაახშა“ (ცის დღე) ეწოდებოდა. აქედან გამომდინარე, ს. მაკალათია მართებულად მიიჩნევს, რომ ხუთშაბათი ჩვენში მითრასადმი იყო მიძღვნილი, რომელიც ბრწყინვალე ზე-

ცის მეუფედ ითვლებოდა და მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების დახმარებით ბნელ ძალებს გამუდმებით ებრძოდა[47].

მირსობის რიტუალი კარგად და სრულად არის დაცული სამეგრელოში (ჩხოროწყუს რაიონის სოფ. გოდოგანში, გარახაში და ჯუმათში), გურიაში, რაჭაში, ლეჩხუმსა და სვანეთში, სადაც მას „მეისარიბ“ ეწოდება. მირსობა დღეს შემორჩამოთვლილ სოფლებში ხატობა იმართებოდა, რომელსაც „ჯეგე-მისარიონობას“ უწოდებდნენ. როგორც ს. მაკალათია აღნიშნავს, ნოქალაქევის (არქეოპოლისის) ციხის გალავანში დღესაც დაცულია ეკლესია, რომელსაც ადგილობრივი მოსახლეობა „ჯეგე-მისარიონს“ ეძახის. ეს არის თლილი ქვით ნაგები შენობა, რომელიც ძველ ლაზიკაში ბერძნულ-რომაულ რელიგიურ-პოლიტიკური გავლენის პერიოდს განეკუთვნება (დაახლოებით ძვ.წ. V-IV საუკუნეები). ზუგდიდიდან 7 კილომეტრით დაშორებულ სოფელ ჯიხაშ-კარში დღემდეა შემონახული მოედანი, რომელსაც დღესაც „მისარიონ კარს“ უწოდებენ. ჯეგე-მისარიონის სამლოცველო იყო, აგრეთვე, ნოქალაქევიდან რამოდენიმე კილომეტრით დაშორებულ სოფელ გეჯეთში. აქ დაცულია მისარიონის ადგილი, სადაც წინათ პატარა შენობა მდგარა[48].

ნიშანდობლივია, რომ ბაღდადის რაიონის სოფელ გოდოგანში დღემდეა შემორჩენილი მარგველაშიელების მიერ გვარის სალოცავთან ღორის მსხვერპლად შეწირვის ტრადიცია[49].

ღორი რომ ნაყოფიერებასა და ბარაქასთან ასოცირებული ცხოველია, ამას გურიაში შემორჩენილი საახალწლო ტრადიციაც ადასტურებს. ახალ წელს, მეკვლე ნასადილევს ღორის თავს მაღლართან წაიღებდა, გარს შემოუვლიდა, ღორის თავს ჯოხს ურტყამდა და თან ხმამაღლა შესთხოვდა მას ხეავსა და ბარაქას[50].

ასეთივე დასკვნის გაკეთების საშუალებას იძლევა ენობრივი მონაცემები. თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის თანახმად, ინდოევროპულ ენებში ღორის აღმნიშვნელი ლექსემა „შექმნას“, „შობას“ ნიშნავდა[51].

ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, ირანული სიტყვა „უარაზ“, პოპულარული როგორც ირანში, ისე სომხეთსა და საქართველოში, როგორც საკუთარი სახელი, „ტახს“ აღნიშნავს. ამ საკუთარი სახელის ასეთი პოპულარობა იმით აიხსნება, რომ აღმოსავლეთის ქვეყნებში პირუტყვს, კერძოდ, ტახს – გამორჩეულად სცემდნენ პატივს [52]. ირანი და სომხეთი კი, სწორედ ის ქვეყნებია, სადაც მითრას კულტი განსაკუთრებული თაყვანისცემით სარგებლობდა.

✓

დ. ჯანელიძის მოსაზრებით, ტახის გაღვთაბრების საკითხი ქართველური, იბერიულ-კავკასიური ენების ერთობის ქრონოლოგიურ დონეზე უნდა იყოს განხილული. ტახის გაღმერთების წეს-ჩვეულებანი კი დღემდე საოცარი ძალით ინარჩუნებს სიცოცხლეს აღმოსავლეთ, დასავლეთ, სამხრეთ საქართველოში[53].

ეთნოგრაფიული მონაცემები კიდევ უფრო ამყარებს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ღორის მსხვერპლშეწირვა არა ანომალური მოვლენაა ქართული ტრადიციებისათვის, არამედ მას, როგორც სამსხვერპლო ცხოველს, განსაკუთრებული ადგილი ეკავა ზამთრისა და საგაზაფხულო დღეობათა სერიაში[54].

არქეოლოგიური მონაცემებით, როგორც შესაწირი ცხოველები, გოჭების მთლიანი ჩონჩხები ჩაუტანებიათ მიცვალებულისათვის უინვალის №20 ორმოსამარხში, რაც რ. რამიშვილს აფიქრებინებს, რომ აქ მსხვერპლშეწირვის ტიპის რიტუალი უნდა ვიგულისხმოთ[55].

ანალოგიური სურათი დაფიქსირდა დედოფლის გორაზე IV-VI საუკუნეებით დათარიღებულ კულტურულ ფენაში, სადაც საგანგებოდ დამარხული, ალბათ მსხვერპლად შეწირული ძუძუთა გოჭების ჩონჩხები აღმოჩნდა. როგორც ი. გაგოშიძე ვარაუდობს, დედოფლის გორაზე წარმართული კულტმსახურების მნიშვნელოვანი ცენტრი ამ პერიოდშიც აგრძელებს ფუნქციონირებას[56]. ეფიქრობთ, აღნიშნული შემთხვევა სწორედ ამის გამოძახილი უნდა იყოს.

მითრას იკონოგრაფიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი სიცოცხლის ხეა. ხე ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული კოსმოლოგიური სიმბოლოა, რომელიც ელინდება, როგორც სამყაროს ხატება, რომელზედაც ეყრდნობა ზეცა და რომელიც აერთიანებს სამ კოსმიურ ზონას: ზეცას, მიწას და ქვესკნელს. სამყაროს კოსმიური ღერძისა და ცენტრის იდეა ძალიან ძველია. იგი დაახლოებით ძვ.წ. IV-III ათასწლეულებით თარიღდება (გ. კოშელენკოს მიხედვით, ინდოევროპულ ენათა ერთობის პერიოდი, რომელსაც ერთი ღვთაების თაყვანისცემა ახასიათებს) და ფართოდაა გავრცელებული მთელ მსოფლიოში[57].

სიცოცხლის ხის მოტივი საქართველოს ტერიტორიაზე ჯერ კიდევ თრიალეთის კულტურაში გვხვდება და იგი მცირე აზიიდანაა შემოტანილი[58]. სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხემ ფართო გავრცელება უფრო გვიან, II ათასწლეულის დასასრულს კპოვა და იგი ყოველი ღვთაების ერთ-ერთ სიმბოლოდ იქცა[59]. ვ. ბარდაველიძე სიცოცხლის ხეს მზეს უკავშირებს [60]. ი. კიკვიძის მიხედვით, წინა აზიაში ნაყოფიერების ქალღმერთთა

ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ემბლემა - სიცოცხლის ხე - ჩვენში ნაყოფიერების ვაჟღვთაების სიმბოლოა[61].

ქართულ სინამდვილეში სიცოცხლის ხის ვარიანტს წარმოადგენს საახალწლო ჩიჩილაკი - მარადიულის, ბედნიერებისა და ნაყოფიერების სიმბოლო. ჩიჩილაკის ჯვარედინ ჯოხებზე წამოცმულია ცომისაგან დამზადებული ვაშლისხელა ბურთულები, რომელსაც „ყვინჩილები“ ეწოდება. დანარჩენ ორ ბოლოზე ბროწეული და ვაშლი (ან სხვა რაიმე ხილი). ზოგჯერ ჩიჩილაკზე გაპუტულ შაშვს, ტკბილეულობას, სამკაულებს, ფერად-ფერად ბაფთებს ჰკიდებდნენ, რაც ნაყოფიერების სიმბოლოდ ითვლებოდა[62]. ჩიჩილაკის მორთულობებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას ხის ნაყოფი (მოცემულ შემთხვევაში ვაშლი და ბროწეული) იქცევს, რომელიც მითრიაზმში უსისხლო შეწირულობის სახითაა ცნობილი. თანაც ჩიჩილაკი, როგორც საახალწლო და საშობაო რიტუალის მნიშვნელოვანი კომპონენტი, მითრას დაბადების დღეს 25 დეკემბერს უკავშირდება, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ამ ელემენტშიც მითრიაზმის კვალია შემორჩენილი. ბუნებრივია, რომ ღვთაებას მის დაბადების დღეზე უსისხლო შეწირულობის სახით ხის ნაყოფს მიაერთებდნენ. ამ მოსაზრებას კიდევ უფრო მეტ დამაჯერებლობას ქმატებს დასავლეთ საქართველოს მთაში, კერძოდ სვანეთში დადასტურებული საკრალური ხე, რომელსაც „კამარაი“-ს უწოდებდნენ. სააღდგომო სუფრის აუცილებელი ელემენტი „კამარაი“ სიცოცხლის ხის ნაირსახეობადაა მიჩნეული ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში[63]. „კამარაი“, ისევე როგორც ჩიჩილაკი, დღესასწაულის მნიშვნელოვანი კომპონენტია.

კ. იუნგის მიხედვით, მითრიაისტულ მსხვერპლშეწირვაში განსაკუთრებული, საიდუმლოებით მოცული ფუნქცია ძაღლს ეკისრებოდა[64]. მითრიაისტულ იკონოგრაფიაში ხშირადაა წარმოდგენილი ძაღლი, რომელიც მითრას მიერ მოკლულ ხარს ახტება. მნიშვნელოვანი ადგილი ძაღლს თრაკიელი მხედრის იკონოგრაფიაშიც უკავია. სტრაბონისეული ხერსონესის ტერიტორიაზე აღმოჩენილ მრავალრიცხოვან რელიეფებზე ძაღლის გამოსახულება მრავლად დასტურდება. ნადირობის ამსახველ სცენებში ტახს გამოდევნებულ მონადირე-მხედარს ძაღლიც ახლავს. იგი, როგორც წესი, ცხენის ქვეშაა გამოსახული. ზოგ შემთხვევაში, ძაღლი ნადირობიდან ნადავლით დაბრუნებულ მხედარს ახლავს ხოლმე. ზოგჯერ კომპოზიციას ემატება დამატებითი ელემენტები: საკურთხეველი, გველშემოხვეული ხე და ა.შ.[65].

დურა-ევროპოსის ტაძრის ფრესკაზე თეთრ ცხენზე ამხედრებულ მითრასთან ერთად ნადირობაში ძაღლიც მონაწილეობს[66]. საეარაუდოდ, ძაღლის ოჯახის ცხოველია გამოსახული ძვ.წ. IV-III საუკუნეების ციხიაგორას სატაძრო კომპლექსის ტერიტორიაზე აღმოჩენილ ბრინჯაოს ფირფიტისაგან დამზადებულ სამკუთხედის ფორმის ყუნწიან საბეჭდავზე. სატაძრო კომპლექსს გ. ცკიტიშვილი მზის ღეთაების სახელზე აგებულად მიიჩნევდა[67], ხოლო ნ. ხაზარაძე ტაძრის ბათქაშზე დადასტურებულ მხედრის გამოსახულებას მითრას უკავშირებს[68].

ძველი სპარსული ტრადიციის თანახმად, მიცვალებულთა გვაშებს ძაღლებს ესროდნენ დასაგლეჯად. სპარსელებს, ასევე, ჩვევად ჰქონდათ მომაკვდავის სარეცელთან ძაღლის მიყვანა და შემდეგ, მისთვის საჭმლის მიცემა[69]. კ. იუნგის მიხედვით, ძაღლის ცერემონიას ასტრალური დატვირთვა აქვს. იგი დაკავშირებულია ე.წ. ძაღლის თანაგარსკელავედის გამოჩენასთან მზის ნაბუნობის კულმინაციის დროს. სპარსული ლეგენდის შუქზე და მატერიალური ძეგლების მონაცემების მიხედვით, ეს მსხვერპლშეწირვა უნდა აღიქმებოდეს, როგორც უმაღლესი ნაყოფიერება. შესაბამისად, ძაღლის შეყვანას კომპენსატორული მნიშვნელობა ენიჭება, რადგან სიკვდილი უთანაბრდება მზეს მის კულმინაციაში[70]. ძაღლის ციური ასპექტის დამადასტურებელია კავკასიურ ბრინჯაოს სარტყლებზე გამოსახული მგელ-ძაღლის ფიგურები. ამის საუკეთესო ილუსტრაციას ნ. ურუშაძისა[71] და მ. ხიდაშელის შრომები წარმოადგენს[72].

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ბიჭვინთაში გათხრილ გვიანანტიკური ხანით დათარიღებულ №53 ორმოსამარხში ცხენთან ერთად ძაღლის ჩონჩხიც აღმოჩნდა[73]. ძაღლის ნაშთები დაფიქსირდა სამთავროსა და კლდეეთის სამარხებში. თანაც კლდეეთში ძაღლთან ერთად აკაზმული ცხენიც აღმოჩნდა დაკრძალული. ძაღლის თანადაკრძალვა ან სამარხის სიახლოვეს ჩაფვლა, აგრეთვე, საკმაოდ ძველი დროიდანაა ცნობილი[74]. გ. ლომთათიძის მიხედვით (ამ შემთხვევაში იგი მ. ივაშინკოს უთითებს), სამთავროს სამაროვანზე ძაღლის პოვნის სამი შემთხვევა იყო ცნობილი, მათ შორის ერთი სამარხი I-III საუკუნეებით დათარიღდა[75]. ბრინჯაოსაგან დამზადებული ძაღლის ქანდაკება აღმოჩნდა კლდეეთში. ხოლო ბორის სამარხეულ ინვენტარში ძაღლის გამოსახულებიანი აზარფეშებია წარმოდგენილი[76]. ძაღლის გამოსახულებიანი სარდიონის გემა-ინტალიო გაითხარა ახალი ჟინვალის №1 სამარხში. ხოლო იმავე სამა-

როენის №18 ორმოსამარხში მიცვალებულისათვის ორი ძალდი აღმოჩნდა ჩატანებული[77].

მითრას ღვთაებრივ ცხოველად ხარისცაა მიჩნეული. მითრას ცნობილ ბარელიეფებზე სწორედ ხართან მებრძოლი ღვთაებაა წარმოდგენილი. თვით მითრას მიერ ხარის განგმირვის მომენტი იშიფრება, როგორც ხარში განხორციელებული ნაყოფიერების ძალების გათავისუფლების პროცესი.

ქართულ სინამდვილეში ხარის კულტს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. ხარი კეთილი საწყისისა და ნაყოფიერების სიმბოლოა არა მარტო ქართული წარმართული პანთეონის მიხედვით, არამედ ზოროასტრიზმშიც. ნაყოფიერების ღვთაების დიდი დედის კულტში ხარი ციურ მნათობს მზეს განასახიერებს. თუმცა, ქართულ წარმართობაში ხარი მთვარის ღვთაების სიმბოლოდაა მიჩნეული. სვანური ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ხარი მზის კულტს უკავშირდება. სვანურ წარმართულ საგალობელში – მზისადმი მიძღვნილ ჰიმნში „ლილეო“ კარგად ჩანს ქართველთა უზენაესი ასტრალური ღვთაების სიმბოლიკა: „ოქროსი გიდგას სრასასახლე, გარს გაკრავს ოქროს გალაგანი, გალაგნის ძირას ირმებია, ქიმქონგურებზე შევარდნები. შენ საღმრთო ხარებს, მეუფეო, რქები ადგას ოქროსი!“[78]. ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში ხარი რომ კეთილი საწყისისა და ნაყოფიერების სიმბოლოა, იმითაც დასტურდება, რომ სვანეთში მსხვერპლად შესაწირ ხარებს აუცილებლად კვირას ანუ „მზის დღეს“ კლავდნენ. თავად „ლილეოს“ ტექსტი თვალნათლივ მეტყველებს იმაზე, რომ უძველესი წარმოდგენებით, ხარი მზის ღვთაების წმინდა ცხოველია. ხარს სწირავდნენ მითრასაც.

მითრეუმებში ღვთაებისადმი მიძღვნილი საიდუმლო მისტერიები იმართებოდა, სადაც მსხვერპლშეწირვის შემდეგ, მსხვერპლშეწირული ცხოველის (ხარის) სისხლის შეგროვება სპეციალურ სარიტუალო ჭურჭელში ხდებოდა. ძვ.წ. III საუკუნის ბერძენი ავტორის აპოლონიოს როდოსელის თანახმად, კოლხებში განსაკუთრებული დაკრძალვის წესია გაერცვლებული – მიცვალებულ მამაკაცებს ხარის ტყავში ახვევდნენ და მაღლა ხეზე კიდებდნენ[79]. ამ შემთხვევაში ხარი საკრალურ დატვირთვას იძენს.

ძვ.წ. I ათასწლეულის I საუკუნეებში, ბრინჯაოს ფურცლოვანი სარტყლების გრავირებულ, მრავალფგურიან, მითოლოგიური ხასიათის კომპოზიციებში ასტრალური სიმბოლიკით დამშვენებულ ცხოველებს შორის წამყვანი ადგილი ხარს უკავია. ძვ.წ. IV- ახ.წ. II საუკუნეების ბრინჯაოს ქართული აუურული

ბალთების თითქმის იგივე სიუჟეტებში, მნიშვნელოვანი ფიგურა უკვე ნაყოფიერების დედა ღვთაება ხდება. მოცემული გამოსახულებების მიხედვით, მისი საღვთო ცხოველი ხარია. ხარის კულტი მთელ ანტიკური ხანის საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული. სწორედ, ამით უნდა აიხსნებოდეს მისი გამოსახვა უძველეს ქართულ მონეტაზე „კოლხურ თეთრზე“ [80].

მითრაისში განსაკუთრებული ადგილი ცხენის სიმბოლიკას უჭირავს. ცნობილია, რომ მრავალი ხალხის უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში ცხენი მზის ღვთაების ცხოველად იყო გააზრებული. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, მზის ღვთაებასთან ცხენისა და ცხენშებმული ეტლის დაკავშირება ინდოარიული ტომების უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში იღებს სათავეს. „ავესტასა“ და „რიგ-ვედაში“ მზეს „სწრაფცხენიანი“ ეწოდება. მათივე მიხედვით, მზის ღვთაების ეტლი ღვთაებრივ ცხენს მოჰყავს, ეტლში კი მითრა და სურია სხედან [81].

ვარაუდობენ, რომ ინოვაციური მითოლოგიის მიხედვით, ცხენშებმულ ეტლში მჯდომარე მზის თემა ჯერ კიდევ ხურიტულ, ხოლო უფრო მოგვიანებით, ხეთურ და ეგვიპტურ მითოლოგიაშიც დამკვიდრდა [82]. ცხენი და ცხენშებმული ეტლი მზის ღვთაების განუყრელ სიმბოლოებს ბერძნულ მითოლოგიაშიც წარმოადგენს. თუნდაც ბერძნული მზის ღმერთის, პელიოსის ცხენები გავიხსენოთ, რომელთა შეკავება თვით ზევსსაც არ შეეძლო [83]. მზის ღვთაებას მსხვერპლად ცხენებს სწირავდნენ. პეროდოტეს თანახმად, უსწრაფესს ღმერთთა შორის (მზეს) უსწრაფესი ცხენი შეეფერებოდა [84].

ქსენოფონტეს „ანაბაზისის“ ცნობით, მზის ღვთაებისადმი ცხენის მსხვერპლად შეწირვა კავკასიისათვის უცხო მოვლენა არ ყოფილა [85]. ცხენის მსხვერპლ შეწირვა გავრცელებული იყო სპარსეთში, წინა აზიასა და სომხეთში. ჯერ კიდევ ქსენოფონტე აღნიშნავს, რომ სომხეთში ადგილი ჰქონდა ცხენის შეწირვას მზის ღმერთის – პელიოსისადმი [86]. სტრაბონის მოწმობით, სომხეთი ცხენის საძოვრებით იყო ცნობილი. სომხეთის სატრაპი სპარსეთის მეფეს მითრას დღესასწაულისათვის ყოველწლიურად 20 ათას კეიცს უგზავნიდა [87]. მითრას ცხენებს სპარსეთშიც სწირავდნენ, ხოლო ყოველი ლაშქრობისას სპარსთა მხედრობას წინ მითრასათვის შეწირული ეტლი მიუძღოდა, რომელშიც ექვსი თეთრი ცხენი იყო შებმული. მითრასათვის შესაწირ თეთრ ცხენებს საგანგებოდ რთავდნენ დაფნისა და თაფლინგის ფოთლებით [88].

საყურადღებოა ისიც, რომ თუ პეროდოტე და ქსენოფონტე აქემენიანთა მეფეების მიერ აპურამაზდა-ზევისსა და პელიოს-ზევისსათვის ცხენებით შებმული ეტლების შეწირვის შესახებ მოგვითხრობენ, ტაციტუსის თანახმად, საკრალურ ნადირობაში მონაწილეობის მისაღებად ვერეთრაგნა-პერაკლესათვის „წმინდა ცხენებს“ სპეციალურად ზრდიდნენ[89]. საგულისხმოა, რომ ბეძულ მითოლოგიასა და ხელოვნებაში ცხენშებმული ეტლი პელიოსთან ერთად მთვარის ღვთაება სელენეს ატრიბუტსაც წარმოადგენდა[90].

სამეცნიერო ლიტერატურაში იმასაც აღნიშნავენ, რომ ცხენი და ცხენშებმული ეტლი მთელი რიგი სხვა ღვთაებების ატრიბუტებად და ინკარნაციად არის მიჩნეული. მაგ, ინდოარიული ღვთაებები ვარუნა, ინდრა, ვატა ცხენშებმული ეტლით გამოისახებოდნენ. ცხენი ასახიერებდა ცეცხლის ღვთაება აგნისაც. აქედან გამომდინარე, მიუთითებენ, რომ ცხენის გამოსახულებები მზის ღვთაების სიმბოლოდ მხოლოდ მაშინ უნდა ჩავთვალოთ, როდესაც ცხენს სოლარული ნიშნები (სვასტიკა, ჯვრის დისკო და ვარსკვლავი) ახლავს[91].

მზის ღვთაებას ხშირად ცხენის სახით გამოსახავდნენ, რადგანაც ცხენი მზის სიმბოლოდ იყო გაგებული არა მარტო ქართულ, არამედ წინა აზიის ხალხთა რელიგიურ-მითოლოგიურ წარმოდგენებში. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს გლიპტიკისა და ხელოვნების სხვა ძეგლებზე დადასტურებული ცხენის ისეთი გამოსახულებები, რომელთაც სოლარული ნიშნები ახლავს. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ ყანჩაეთის საბეჭდავზე მოცემული ფანტასტიკური რქოსანი ცხენის ფიგურა მკერდზე მზის ნიშნით[92].

ცხენის საკრალური ფუნქცია კარგად ჩანს ელინისტური ხანის ქართული ხელოვნების ძეგლების შესწავლითაც (ცვირული ბალთები, გლიპტიკისა და ტორევეტიკის ნიმუშები). ამ ძეგლებზე დადასტურებული ცხენის გამოსახულებების სემანტიკა ნათელია. აქ, როგორც წესი, ცხენი ბომონის წინაშე დგას (ბორის, არმაზისხევის, ზღუდერის პინაკები) და როგორც ვარაუდობენ, იგი მზის ინკარნაციას წარმოადგენს[93].

არანაკლებ საინტერესოა ქართული ენისა და ეთნოგრაფიული მონაცემებიც. მკვლევართა ერთი ნაწილი „ცხენის“ ფუძეს სიცოცხლისა და ცეცხლის აღმნიშვნელ სიტყვებს უკავშირებს [94]. ქართველთა წარმოდგენებში ცხენი „ყველაზე მეტად ცეცხლოვანი ცხოველია“[95].

ცხენის კულტის არსებობა საქართველოში ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანაშია დამოწმებული. ცხენის გამოსახულებათა სიმრავლე იმის მანიშნებელია, რომ ცხენი დამკვიდრდა არა მარტო ადამიანის სამეურნეო საქმიანობაში, არამედ მის აზროვნებაშიც. საქართველოს ტერიტორიაზე დაკრძალული მიცვალებულისათვის ცხენის მთლიანად თუ ნაწილობრივ ჩატანების მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია დაკრძალვის რიტუალში ცხენის საკრალურ ფუნქციაზე უნდა მეტყველებდეს. ასეთი ფაქტები მრავლად დაფიქსირდა არქეოლოგიურ მასალებში. მაგალითად, ძვ.წ. X-IX საუკუნეებით დათარიღებულ დმანისის სამაროვანზე ადამიანთან ერთად ცხენიცაა დამარხული[96]; ძვ.წ. VI-IV საუკუნეების ახალგორის ქალის მდიდრული სამარხი სავესე იყო ცხენის აკაზმულობით[97]; წიწამურთან ახლოს გ. ჩიტაიას მიერ შესწავლილ სამარხში, რომელიც ძვ.წ. VI საუკუნითაა დათარიღებული, მახვილითა და ისრებით აღჭურვილ მეომართან ერთად ცხენიც აღმოჩნდა დაკრძალული[98]; ალგეთის ხეობაში, სოფელ წინწყაროსთან გათხრილ მდიდრულ ქალის სამარხში, ასევე, ცხენის დაფვლის ფაქტი დაფიქსირდა[99]; ძვ.წ. II საუკუნით დათარიღებულ ზემო ავჭალის სამარეში მიცვალებულ მეომარს ცხენის ყბა და კბილები ახლდა[100].

ცხენის თაყვანისცემას საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილ მრავალწახნაგა მინის საბეჭდაეებზე დამოწმებული გამოსახულებებიც ადასტურებს (თეთრიწყარო, აბელია, ლოჯინი, წალკა, ტუიაქოჩორა). გენეტიკურად ისინი მცირეაზიულ სამყაროს უკავშირდება. საბეჭდაეების ნაწილზე ცხენის მიერ კვიცის წვრთნაა აღბეჭდილი. უფლისციხესა და არკნეთში მიკვლეულ მრავალწახნაგა მინის საბეჭდაეებზე კი, ეტლშებმული ცხენებია გამოსახული.

დაკრძალვის რიტუალში ცხენის საკრალურ ფუნქციაზე მეტყველებს, აგრეთვე, არქეოლოგიურ მასალებში ფართოდ წარმოდგენილი ცხენის აკაზმულობა და ცხენის გამოსახულებების შემცველი ხელოვნების სხვადასხვა ნიმუშები: ბრინჯაოს ბაღთები, ოქროს სასაფეთქლები, ბრინჯაოს ქამრები, ბრინჯაოსა და თიხის ქანდაკებები, უღარუნები და სხვ.[101].

დასაყვეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ადრერკინის ხანიდან მოყოლებული ცნობილია ე.წ. ცხენ-სამარხები. მაგ. კულანურეხვის (ძვ.წ. VII-VI სს.) და წითელშუქურას (ძვ.წ. V ს.) სამაროვნები[102]. დაკრძალვის ეს წესი გარკვეული კორექტივებით დღემდეა შემორჩენილი საქართველოს მთიანეთში[103]. ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ ხევსურეთში დასაკურთ-

ხებულ ცხენს წინასწარ გულმოდგინედ ამზადებდნენ – გაბანდნენ, გაწმენდნენ, შემდეგ კი შეკაზმავდნენ და დასაფლავების დღეს მიცვალებულს დააკურთხებდნენ[104].

თუშეთში, მიცვალებულის დატირების წესში, განსაკუთრებული ადგილი წლისთავზე გამართულ „დალაის“ რიტუალს უჭირავს. რიტუალური მსვლელობისას მოდალავე „სულის ცხენზე“ (მიცვალებულის ცხენზე) იჯდა, რომელიც შავი საფენით იყო დათალხული. რიტუალში მონაწილეობას ხუთი მხედარი ღებულობდა, რომლებიც იტყოდნენ რა მიცვალებულის შესანდობარს, ცოტა ლუდს მიცვალებულის ცხენ-ფაფარს დაასხამდნენ და დაღვედნენ. ცხენ-მხედარს კი, რქეს აკურებდნენ და ფეტვს მიაყრიდნენ. აღსანიშნავია ისიც, რომ „დალაობა“ მხოლოდ მაშინ სრულდებოდა, როცა მიცვალებული მამაკაცი იყო. ქართველ მეცნიერთა გამოკვლევით, „დალაი“ ცისკრის ანუ დილის მზის ღვთაების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო და იგი მიცვალებულის კულტს უკავშირდებოდა. ეს კი ჩვეულებრივი მოვლენაა, რადგან მიცვალებულის კულტი მზისა და საერთოდ, ასტრალურ კულტებთან მჭიდრო კავშირში იმყოფებოდა როგორც მსოფლიო ხალხთა რელიგიებში, ასევე, ძველ ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში[105].

ხევსურეთში არსებობდა „სულის ცხენის“ კულტი, რომელიც ითვალისწინებდა მიცვალებულის წლისთავზე მორთული ცხენის (ფერადი ლენტებით, დაწნილი კუდით) დაკურთხევას. რიტუალის ჩატარებისას, ცხენს გადაკიდებდნენ ხოლმე ხურჯინს, რომელიც „საიქიო“ საგზლით იყო სავსე. თუშეთის მსგავსად, ეს ტრადიციული რიტუალი ხევსურეთშიც მხოლოდ მამაკაცი მიცვალებულის შემთხვევაში სრულდებოდა.

ცხენის დაკურთხევის წესი ფართოდ იყო გავრცელებული სამეგრელოში, სადაც არც თუ დიდი ხნის წინ ცხენს ძუას აჭრიდნენ და მიცვალებულს საფლავეში ატანდნენ. ეს რიტუალი ძველი წარმართული ტრადიციის გადმონაშთსა და მის ტრანსფორმირებულ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს—ცხენის ნაცვლად, ამჯერად, მისი სხეულის ნაწილი ძუა იკრძალება. უფრო მოგვიანებით კი, დასაფლავეების დღეს ცხენს შეკაზმავდნენ და მიცვალებულს გარს შემოუტარებდნენ[106]. ეს იყო ჩვენში შემუშავებული განსაკუთრებული წესი – წინასწარ შეკაზმულ მიცვალებულის ცხენს ძაძვით შემოსავდნენ ტირილისა და ორმოცის დროს, იქვე იმართებოდა ზარი. ნ. მარის თანახმად, ამ შემთხვევაში, ცხენი სიმბოლურად მიცვალებულს წარმოადგენდა და მას, როგორც მიცვალებულს ისე გამოიტირებდნენ. ეს

ჩვეულება მთელ საქართველოში ყოფილა გაერცელებული, ამჟამად კი, კარგად არის დაცული აფხაზეთსა და სამეგრელოში. ნ. მარის ცნობით, ცხენს შავი ძაძის გარდა წითელ გადასაფარებელსაც გადააფარებდნენ. წითელი ფერი კი აღდგომას, ცეცხლს, მზეს აღნიშნავს[107]. თ. სახოკიას მონაცემებით, არის შემთხვევები, როდესაც მიცვალებულს ცხენშებმული ფაეტონით მოასვენებენ. თითქმის ანალოგიურ სურათს აფხაზეთსა და სვანეთში ვხედავთ[108].

არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, საქართველოში ძვ.წ. II საუკუნის შემდეგ მიცვალებულისათვის ცხენის ჩატანების შემთხვევები თითქმის აღარ გვხვდება ახ.წ. I საუკუნის დამდეგამდე, რაც ქრონოლოგიურად რომსა და რომის პროვინციებში მითრაიზმის განსაკუთრებულ პოპულარობას ემთხვევა. ამჯერად, ცხენის კულტი მზის კულტს უკავშირდება და მიცვალებულისათვის ცხენის ჩაყოლება მზის ღვთაებისადმი მსხვერპლად შეწირვის ფაქტს წარმოადგენს. ცხენის დაკრძალვის შემთხვევები დაფიქსირდა წიწამურში, ღებში, კლდეეთში, მცხეთის სადგურთან გათხრილ აკლდამაში (უბელო ცხენი), ჟინვალის №5 მამაკაცის სამარხის აღმოსავლეთით. ბორში კი, ადგილი ჰქონდა ცხენის ორი კბილისა და კვიცის სამი ეშვის ჩატანების ფაქტებს. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში, მიცვალებულისათვის ცხენიც შეუწირავთ და კვიციც. სწორედ ამ პერიოდისათვის თითქოს ხელახლა აღორძინდა მიცვალებულისათვის ცხენის ჩატანების ძველი ტრიდიცია, რასაც, რა თქმა უნდა, ჯერ კიდევ წარსულში ღრმად ჰქონდა ფესვები გადგმული. თუმცა, ახალი წელთაღრიცხვის დამდეგიდან ცხენის კულტი ახალი ძალით ევლინება ქართლის მოსახლეობას და უკვე გვიანანტიკურ ხანაში ცხენის მსხვერპლშეწირვა ფართოდ გაერცელებული მოვლენა ჩანს. ცხენის მსხვერპლშეწირვასთან უნდა იყოს დაკავშირებული ცხენის აკაზმულობის ნაშთებიც, რომლებიც ნაპოვნია მცხეთაში, კლდეეთში, არმაზისხევის №6 სამარხში. ამასთან დაკავშირებით, სავსებით მართებულია ი. გაგოშიძის მოსაზრება, რომ სამარხში ცხენის ჩატანების შემთხვევა ანტიკური ხანის საქართველოში მხოლოდ და მხოლოდ წარჩინებულთა სამარხებისათვისაა ცნობილი და დამახასიათებელი და ამას განსაკუთრებული მტკიცება არ სჭირდება[109].

გვიანანტიკურ ხანაში დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში მხედართან ერთად ცხენის დაკრძალვის შემთხვევებია ცნობილი[110]. ცხენიანი სამარხები უცხო არ არის კავკასიისათვისაც. ისინი ბოსფორის სამეფოშიც გვხვდება. ცხენიანი

სამარხები ბიჭვინთის ტერიტორიაზეც გაითხარა (10ც). დასაუღლეთ საქართველოს ტერიტორიაზეა მიკვლეული გვიანანტიკური ხანით დათარიღებული ცხენსამარხები, ადგილობრივი მოსახლეობის კუთვნილებად მიაჩნია გ. ლორთქიფანიძეს[111].

რაც შეეხება ღვთაება მითრას ცნობილი გამოსახულებებიდან ერთ-ერთ გავრცელებულ ვარიანტს, მითრა-მხედარს. აღმოსავლეთის ხელოვნების ძეგლებზე იგი შედარებით გვიან, ძვ.წ. I ათასწლეულის დასაწყისში ჩნდება[112]. მერთალადაა წარმოდგენილი ცხენოსანი ღვთაებები „ავესტასა“ და „რიგ-ვედაში“. მ. როსტოვეცევის აზრით, ირანულ სამყაროში მხედარი-ღვთაება ან მითრას ან მასთან დაკავშირებული ღვთაება-მძლეველი. უახლეს სამეცნიერო ლიტერატურაში მხედრის გამოსახულების სემანტიკასთან დაკავშირებით, განსხვავებული თეალსაზრისიც არსებობს. კერძოდ, რაკი ინდო-ირანული მითოლოგიისა და რელიგიის თანახმად, მითრა ხელშეკრულებისა და წესრიგის ღვთაებაა, მისთვის უცხო უნდა ყოფილიყო ძლევისა და დათრგუნვის ფუნქციები. აქედან გამომდინარე თვლიან, რომ ჯერჯერობით არ არსებობს საკმარისი მასალა იმისათვის, რომ მითრა მეომარ ღვთაებად წარმოვიდგინოთ. ამ მხრივ, ყურადღება ექცევა შემდეგს: ე. ჰერცფელდის მიერ პერსეპოლისში აღმოჩენილ წარწერაში მითრა აპოლონთან და ჰელიოსთანაა იდენტიფიცირებული, ხოლო ანტიოქოს I-ის მიერ კომაგენეში აღმართულ ქანდაკებაზე ამოკვეთილ წარწერაში მითრა აპოლონთან, ჰელიოსთან და პერმესთანაა გაიგივებული. ყოველივე აღნიშნულიდან გამომდინარე ე. კუზმინა მიიჩნევს, რომ მითრასთან მხედრის გამოსახულების იდენტიფიკაცია მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც მხედარი რომელიმე ღვთაების ან მითოლოგიური გმირის ატრიბუტითაა წარმოდგენილი. ანდა ისეთ სცენაშია, რომელიც ჩვენთვის ცნობილ მითოლოგიურ სიუჟეტს ასახავს[113]. ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც მითრას მძლევლის ფუნქცია აქვს, ესაა სიუჟეტი, სადაც მითრა ხარს კლავს, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც იგი, როგორც წესი, ქვეითადაა წარმოდგენილი[114].

წერილობითი წყაროების მონაცემებით, მითრა არა მარტო წესრიგისა და ხელშეკრულების ღვთაებაა, არამედ აპურამაზუდას თანამგზავრიც, რომელიც სამყაროს ბნელ ძალებს (არიმანს) ებრძვის. ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლა კი ყოველთვის გულისხმობს მის ძლევას, მასზე გამარჯვებას. ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლა, სიკეთის საბოლოო გამარჯვება მითრას მის აუცილებელი მომენტია. ასე რომ, როგორც არ უნდა იყოს

ღვთაება მითრას კომპოზიცია – მხედარი იქნება იგი, თუ ქვეითი და ხართან მებრძოლი, ყველა შემთხვევაში იგი მძლეველია, რადგან „ავესტასა“ და „რიგ-ვედას“ მიხედვით, ბოროტების დათრგუნვა მითრას უპირველეს ფუნქციებში შედის.

მხედრის თემის პოპულარობა კარგად ჩანს საქართველოში აღმოჩენილი მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური მასალიდანაც: ფურცლოვანი სარტყლები, აბზინდები, გლიპტიკა, შტანდარტები, მხედრის გამოსახულებიანი საბეჭდავები, მინის მრავალწახნაგა საბეჭდავები და ა.შ. (სამთაერო, უფლისციხე, ალგეთი, ყანჩაეთი, ციხიაგორა, ვანი და სხვ.).

როგორც მ. ხიდაშელი მიიჩნევს, საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები უძველესი ტომების ცნობიერებაში თავიდანვე შემოდის არა ცხენი დამოუკიდებელი სახით, არამედ მხედარი. ამიტომ საფიქრელია, რომ ჩვენში გაღმერთება ხდება არა იმდენად ცხენისა, რამდენადაც მხედრისა. მკვლევარის მოსაზრებით, როდესაც ჩვენში ანტროპომორფულ ღვთაებათა საბოლოო გაფორმების პროცესი მიმდინარეობს, მამაკაცი ღვთაებები მხედრების სახით არიან განსახიერებულნი [115].

მეომარი ღვთაების საინტერესო იკონოგრაფია ბრინჯაოსა და რკინის ჭვირულ შტანდარტებზეცაა დაცული, რომლებიც ანტროპომორფული და ზომორფული ფიგურებისაგან შედგება. ასეთი შტანდარტები მრავლადაა აღმოჩენილი ადრეანტიკურ ძეგლებზე და ისინი დროშის ნაწილებს წარმოადგენს. ი. კიკვიძის მოსაზრებით, სარიტუალო დროშები ღვთაებათა ხატებია [116]. შტანდარტებზე მხედრის ფიგურებს ვხვდებით, რომლებიც ვერძის თავებზეა აღმართული. ისინი ისევე უნდა იყოს გააზრებული, როგორც საბეჭდავებზე გამოსახული მხედრები, სათემო ან სატომო მეომარი ღვთაებები. ი. გაგოშიძის აზრით, ეს ფიგურები ნაყოფიერების კულტთან უნდა იყოს დაკავშირებული, რადგან ასე წყვილად, ცხოველის თანხლებით გამოსახული სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხე – წინააზიური ნაყოფიერების ღვთაებების სიმბოლიკაში ყველაზე გავრცელებული მოტივს წარმოადგენს [117].

* * *

მითრას კულტთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და მთელ რიგ რიტუალურ წეს-ჩვეულებებს ღრმა ფესვები გააჩნია. მათი პარალელები რელიგიის უძველეს ფორმებში მოიპოვება. განვიხილოთ ზოგიერთი მათგანი.

მითრიაზმში დაცული მსხვერპლშეწირვის რიტუალის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი – სამსხვერპლო ცეცხლი, უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში იღებს სათავეს. საქმე ისაა, რომ უძველესი ტრადიცია პირველყოფილი ტრაპეზისა ღეთაებისადმი განკუთვნილი „წილის“ დაწვას ითვალისწინებდა. ცეცხლი ხომ ნაყოფიერების ღეთაების ხატად ითვლებოდა. უცეცხლოდ კულტი წარმოდგენელია. კულტი კი, ადამიანსა და ღეთაებას შორის ურთიერთობის საშუალებაა, თვით ღეთაების არსებობის ფორმა. ცეცხლი, როგორც კულტის ობიექტი, უკვე ბრინჯაოს ხანიდან ჩანს. მისი კულტის წარმოშობა ასტრალური რელიგიის განვითარებასთანაა დაკავშირებული. მოგვიანებით, ცეცხლთაყვანისცემლურ რელიგიაში – მახდებობა ცეცხლი უფრო მეტად განმწმენდი ძალის ფუნქციას ასრულებს და არა საკუთრივ ღეთაებისას. ცეცხლი-მითრა, არა მარტო უზრუნველყოფს მისი მიმდევრების ღირსეულ ხვედრს, არამედ იგი უნდა დაბრუნდეს სამყაროში, რათა ცეცხლით შემუსროს ბოროტება, სამყარო სინათლისა და სიკეთის შუქით გააცისკროვნოს[118]. ცეცხლით განწმენდის იდეა, სრულიად განსხვავებული ფორმებით, თითქმის ყველა რელიგიაში გვხვდება. სწორედ ამ ფუნქციას ასრულებს ხატის წინ ანთებული კანდელიცა და სანთელიც. თვით შუა საუკუნეების ინკვიზიციის ჯოჯოხეთურ ცეცხლს – ერეტიკოსთა კოცონზე დაწვას ერესისაგან მათი „განწმენდის“ სრულიად კონკრეტული მიზანი ჰქონდა.

მითრიაზმში არსებულ მსხვერპლშეწირვასაც უძველესი წარმომავლობა აქვს. მსხვერპლი ეს არის ღეთაებისადმი ადამიანის თაყვანისცემის, მორჩილებისა და მადლიერების გამოხატულების ნიშანი. როგორც რელიგიის ცნობილი მკვლევარი ს. ტოკარევი აღნიშნავს, ცხოველის მსხვერპლად შეწირვა და მისი ჭამა, ერთობლივი ტრაპეზია, რომელშიც პირველყოფილი გვარიცა და ღეთაებაც ერთდროულად მონაწილეობენ. თანაც, სამსხვერპლო ცხოველი წმინდა ხდება. სამსხვერპლო ცხოველის ჭამა, მეცნიერის აზრით, იგივეა, რაც ღეთაების შეჭმა, მასთან ზიარება[119]. ეს რიტუალი სხვადასხვა, მათ შორის განვითარებულ რელიგიებშიც გვხვდება. სწორედ, ამ რიტუალის ტრანსფორმირებულ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს მითრიაზმსა და ქრისტიანობაში არსებული ერთ-ერთი საიდუმლო – ზიარება.

მითრასთან მიახლოება-ზიარებას მთელი რიგი რიტუალური წეს-ჩვეულებები ახასიათებდა, რომლებიც ახლოს იდგა მცირე-აზიულ, კონკრეტულად კი, საბაზიოსისა და ატისის კულტებ-

თან დაკავშირებულ მისტერიებთან. მორწმუნენი ღებულობდნენ ნათლობას წყლით ან სისხლით, ეზიარებოდნენ პურითა და ღვინით, აწყობდნენ ერთობლივ ტრაპეზებს. ღვთისმსახურება ბუნებრივ ან ხელოვნურად გამართულ გამოქვაბულებში სინათლის, ჩირაღდნის და სანთლის შუქზე წარმოებდა. თანაც სინათლის კულტი განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა დაკრძალვის რიტუალში[120].

მითრას კულტში შეინიშნება ელემენტები უძველესი რელიგიური წარმოდგენებისა, კერძოდ, ჯერ კიდევ პირველყოფილი საზოგადოების ცხოვრებაში დადასტურებული ცხოველთა კულტისა. მაგალითად, მითრას კულტში ადგილი აქვს ღვთაების ცხოველის სახით წარმოსახვას (ცხენი – მითრას განასახიერებს). მითრაიზმში წმინდა ცხოველად ღორია მიჩნეული, ხოლო ღორის მსხვერპლად შეწირვა დამახასიათებელი იყო არა მარტო მითრას, არამედ ბერძნული დემეტრას კულტისთვისაც. მსხვერპლშეწირვის ყველა რიტუალში მთავარი აზრი ენიჭებოდა წმინდა ცხოველის დაღვრილ სისხლს, როგორც სიცოცხლისა და სიწმინდის მახასიათებელს. მითრას თაყვანისცემლებაში არსებობდა რწმენა იმის შესახებ, რომ ყველა ადამიანი წმინდა ხარის სისხლისაგან წარმოიშვა. ამ მიზნით, მითრეუმებაში ჩატარებული მსხვერპლშეწირვის დროს, ხარის სისხლის შეგროვება სპეციალურ სარიტუალო ჭურჭელში ხდებოდა. ხარს მსხვერპლად სწირავდნენ, აგრეთვე, დემეტრას. რიტუალის მნიშვნელოვან მომენტს ხარის სისხლის საგანგებოდ გამზადებულ ორმოში შეგროვება წარმოადგენდა. წმინდა ტრაპეზის დროს – კიბელასა და ატიისის კულტის მიმდევრები სპეციალურად სვამდნენ სამსხვერპლო ცხოველის სისხლს, რადგან სჯეროდათ, რომ ამ გზით ისინი ღვთაების სისხლსა და ხორცს ეზიარებოდნენ[121].

რელიგიური წარმოდგენები – სიკვდილის შემდგომ აღდგომის, წმინდა სისხლითა და ხორციით ღვთაებასთან ზიარების შესახებ – თავის უძველეს ფესვებს ცხოველთა კულტში პოულობს და ისინი ტოტემიზმის გადმონაშთს წარმოადგენს. ს. ტოკარევის თანახმად, ფაქტი ღვთაების სიკვდილისა და შემდგომი აღდგომის შესახებ, რომელსაც პრეცედენტები უძველეს ცხოველთა კულტში მოეპოვება, ცნობილია მთელ რიგ რელიგიებშიც – ფრიგიული და რომაული ატიისი, სირიული და ბერძნული დიონისე, ასირიულ-ბაბილონური თამუზი[122].

მითრაიზმში არსებული ღვთაების „უბიწოდ“ ჩასახვის იდეაც უძველესი ცხოველთა კულტიდან მომდინარეობს. მისი წარ-

მოშობა ქალისა და ცხოველის ან ქალისა და სულის ურთიერთობის შესახებ წარმოდგენებთან იყო დაკავშირებული. რელიგიური კულტის განვითარებასთან ერთად, ცხოველის ადგილი თანდათანობით სულმა დაიკავა. მსოფლიო რელიგიებში მრავლადაა ამის მაგალითები: ისიდას მიერ შორის შობა, ნანას მიერ ატიისის, დანაეს მიერ პერსევსის და ა.შ. ბუდიზმში ბუდას ჩასახვაც, ასევე, ცხოველს უკავშირდება.

თავი IV მითრას კულტი საქართველოში

მითრას კულტთან დაკავშირებული მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური მასალა საქართველოს სხვადასხვა ტერიტორიაზეა აღმოჩენილი.

საქართველოში მითრას კულტის არსებობის დამამტკიცებელი საბუთები ჯერ კიდევ ს. მაკალათიას მოჰყავს. ასეთია, მისი აზრით, მცხეთაში, სვეტიცხოვლის გალავანთან აღმოჩენილი რიტუალური ორყურა ჭურჭელი, რომლის ვერცხლის ყურზე მითრას სახე და მისი ატრიბუტებია ამოკვეთილი. ღვთაება ჩვეულებრივი პოზითა და ოქროს წამოსასხამითაა წარმოდგენილი, თავზე ქუდი ახურავს და გრძელ ჯოხს ეყრდნობა (ცნობილია, რომ ჯოხი, ხანჯალთან ერთად, მითრას ერთ-ერთი საომარი იარაღთაგანია, რომლითაც იგი ბოროტ ძალებს ებრძვის). ჭურჭლის ორივე მხარეს გამოსახულია მზის ოქროს როზეტი, როგორც მისი ღვთაებრივი ემბლემა. მითრას კვარცხლბეკის გასწვრივ მარჯვენა მხარეს ტახის ოქროს თავია გამოქანდაკებული, მარცხენაზე კი, მოოქერილი ქურა. ყურის ორივე ბოლოში გამოკვეთილია ყორნის თავი ოქროს ყურით, თვალთა და ნესტოთი. ქურები (ბომონი) მითრას, როგორც სინათლის ღვთაების ნივთიერი გამოსახულებაა, ხოლო ყორანი მისანია, რომელიც მითრასა და აჭურამაზდას შორის ელჩობს. იგი მითრას თითქმის ყველა ბარელიეფზე გვხვდება. ზემოაღწერილი ჭურჭელი, თავისი დანიშნულებით, საქურებელი წყლის შესანახი უნდა ყოფილიყო, კერძოდ, ასე მიაჩნდა ს. მაკალათიას. ამგვარი ჭურჭელი მითრას ბარელიეფებზე ხშირად დასტურდება[1]. როგორც ჩანს, მცხეთაში აღმოჩენილი ეს რიტუალური ჭურჭელი მითრას მისტერიების დროს გამოიყენებოდა. სწორედ, ასეთი ტიპის ორ სამსხვერპლო ჭურჭელს ათავსებდნენ ღვთაების გამოსახულების გვერდით მითრასადმი მიძღვ

ნილ საიდუმლო მსხვერპლშეწირვის რიტუალის აღსრულები-
სას და მასში შეწირული ცხოველის სისხლი გროვდებოდა.

მითრას ქანდაკებად მიაჩნდა ს. მაკალათიას 1924 წელს სო-
ფელ საჩინოში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ქანდაკებაც. ღვთაებას
თან მისი დამახასიათებელი ატრიბუტები ახლავს: თავზე მით-
რასეული წოპიანი ქუდი ჰხურავს, ხოლო მხარზე წამოსასხამის
ნაწილი აქვს შემორჩენილი[2].

გვიანანტიკური ხანის ე.წ. ცხენიანი პინაკების და სარიტუა-
ლო დანიშნულების ბრინჯაოს სასაკმეველე საცეცხლურებთან
დაკავშირებით, ყურადღებას იმსახურებს 1972 წლის ზაქესის
არხის გაყვანის დროს შემთხვევით აღმოჩენილი აგურის ფილა-
ქვიანი მდიდრული აკლდამის ვერცხლის თასი, რომლის კალ-
თებზე ერთმანეთთან კომპოზიციურად დაკავშირებული ორი
დამოუკიდებელი სცენისაგან შედგენილი ფრიზია ამოკვეთილი.
ორივე ეს გამოსახულება მითრას კულტს უკავშირდება. ერთ-
ერთი სცენა ჭურჭლის უკეთესად შემორჩენილ ნაწილზეა და-
ფიქსირებული: მოცემულია ბომონის აქეთ-იქით მდგარი ცხენე-
ბი, რომელთაც ფეხები აწეული აქვთ. გ. ნემსაძის ვარაუდით,
აღნიშნული სცენა სიცოცხლის ხის გამომსახველია, სადაც ან-
ტიპოდი ცხოველები ცხენებია, ხოლო „სიცოცხლის ხე“ – ცეც-
ხლოვანი ბომონი. ამდენად, ცეცხლოვანი ბომონი სიცოცხლის
ხის ერთ-ერთი შემცველი ვარიანტია. რაც შეეხება ფრიზის მე-
ორე სცენას, აქ ანტიპოდ ცხოველებს გრიფონები წარმოად-
გენს, რომლებიც ძნელად საცნობი საგნის, სავარაუდოდ, ბომო-
ნის წინაა გამოსახული[3].

მითრას კულტთანაა დაკავშირებული ქართლის ტერიტორი-
აზე გვიანანტიკური ხანის გამორჩეულად მდიდრული სამარხე-
ბიდან (რომლებიც ერისთავთა რანგის სამარხებადაა მიჩნეული)
მომდინარე ვერცხლის პინაკები, რომელთა ფსკერზეც სამსხვე-
რპლოს წინაშე მდგარი ცხენებია გამოსახული. ასეთი პინაკები
აღმოჩნდა: მცხეთაში, არმაზისხევის სამაროვნის №3 სამარხში
– 2 ცალი, არაგვისპირის სამაროვნის №13 ორმოსამარხში – 1
ცალი, ბორში – 1 ცალი, ზღუდერში – 2 ცალი (ხის სარკოფა-
გი №1 და ხის სარკოფაგი №2), 1 ცალი ზაქესის არხის გაყვა-
ნის დროს შემთხვევითი მონაპოვარია.

განვიხილოთ აღნიშნული პინაკები.

არმაზისხევის ვერცხლის პინაკები აღმოჩნდა №3 სამარხში,
რომელიც ბერსუმა პიტიახშის სამარხის სახელითაა ცნობილი.
სამარხი III საუკუნის II ნახევრით თარიღდება. ადგილი აქვს
მიცვალებულის მეორედ დამარხვას. ორივე პინაკის ფსკერზე

სამსხვერპლოს წინაშე მდგომი ცხენია გამოსახული. ერთ პინაკზე სამსხვერპლო მიწაზე აღმართული, რომელზედაც ცეცხლი ანთია. ცხენი სამსხვერპლოსთან მარჯვენა მხარეს დგას და ფეხი მაღლა აქვს აწეული. როგორც ჩანს, ჭიხვინებს. მეორე პინაკზე სამსხვერპლო უფრო მაღალია და ცეცხლის ნაცვლად მრგვალი საგანი ჩანს, შესაძლებელია, ნაყოფი. ცხენს ფეხები შეტყუებული აქვს, თავზე სხივთა კონა აქვს გამოსახული. ორივე შემთხვევაში, ცხენი საკულტო ცხოველის სახითაა წარმოდგენილი, რასაც სამსხვერპლოსთან ერთად მისი გამოსახვა მოწმობს[4]. სამარხი განსაკუთრებულად მდიდრული ინვენტარით გამოირჩევა.

ბორის ვერცხლის პინაკი შემთხვევითი მონაპოვარია, სავარაუდოდ, ორმოსამარხიდან. იგი მდიდრული ნივთების მაძიებლის მიერაა მოპოვებული. ამიტომ სამარხის ტიპზე, დაკრძალვის წესსზე, მიცვალებულის პოზასა და დამხრობაზე მსჯელობა შეუძლებელია. ბორის ვერცხლის პინაკის ფსკერზე სამსხვერპლოს წინაშე მდგარი ცხენია გამოსახული, ცხენს ფეხები ერთმანეთთან ოდნავ დაშორებული აქვს, თავზე სხივთა კონა ამშვენებს, რაც მისი ღვთაებრიობის ნიშანს წარმოადგენს[5]. ბორის სამარხეული ინვენტარიდან ყურადღებას ცხენის ვერცხლის აკაზმულობის ნაშთები, ცხენის ორი კბილი და კვიცის სამი ეშვი იმსახურებს. საინტერესოა, აგრეთვე, ფოსოებიანი კირქვისაგან დამზადებული გაურკვეველი დანიშნულების ნივთის ფრაგმენტი, რომელზედაც ხის ძირში მდგომი შეკაზმული ცხენია გამოსახული: ცხენი სადავით მიწაზე მჯდომ მამაკაცს უჭირავს. არანაკლებ საინტერესოა ბრინჯაოს მშვილდსაკიდი — ხარის მცირე ქანდაკება, რომელსაც რქებს შორის მზის დისკო ამშვენებს. ყველა ეს ნივთი, სავარაუდოდ, მითრას კულტანაა დაკავშირებული.

არაგვისპირის გვიანანტიკური ხანით დათარიღებულ მდიდრულ №13 ორმოსამარხში აღმოჩნდა ვერცხლის პინაკი, რომელზედაც სამსხვერპლოს წინაშე მდგომი ტორაწეული ცხენია აღბეჭდილი. მეორე პინაკზე კი, მოოქერილი არწივის გამოსახულება დაფიქსირდა. აღნიშნული სამარხი მდიდრული ინვენტარით გამოირჩევა. ამ ნივთებს შორის საყურადღებოა სარტყელთან დაკავშირებული აბზინდა ინკუსტრირებული მინისა და აღმადინის თვლებით, სხვადასხვა ზომის ოქროს კილიტები. ყველა ეს ნივთი, ასევე, მითრას კულტს უკავშირდება. სამარხი მამაკაცს ეკუთვნის, რომელიც ზურგზე გაშოტილი, თავით დასაველეთისაკენ იყო დაკრძალული. თავი მას ვერცხლის პინაკზე

ედო. რ. რამიშვილი ამ სამარხს ერისთავთა რანგის ხელისუფლის კუთვნილებად მიიჩნევს[6]. ერისთავთა რანგისაა №9 ორმოსამარხიც, რომელიც ასევე მდიდრული ინვენტარის შემცველია. სამარხში დასვენებულია ქალი, მარცხენა გვერდზე, კიდურებმოკეცილ მდგომარეობაში. ამავე სამაროვნის №10 მამაკაცის ორმოსამარხიც ერისთავთა სამარხების კატეგორიას განეკუთვნება. განსვენებული ზურგზე გაშოტილ პოზაშია, თავით დასავლეთისაკენ, თავი კი ვერცხლის პინაკზე უდევს, რომლის ფსკერზეც მოოქერილი ფრთაგაშლილი არწივის გამოსახულებაა ამოკვეთილი.

რ. რამიშვილის თვალსაზრისით, ერისთავთა რანგის მოხელის განსასვენებელი უნდა ყოფილიყო ჟინვალის სამაროვნის №5 ორმოსამარხიც. მიცვალებული მამაკაცი დაკრძალული იყო სარეცელზე, ზურგზე გაშოტილ მდგომარეობაში, თავით დასავლეთისაკენ, თანაც თავი ვერცხლის პინაკზე ედო. მრავალრიცხოვანი მდიდრული სამარხეული ინვენტარიდან საყურადღებოა ვერცხლის პინაკები არამეული წარწერით. სამარხიდან აღმოსავლეთით ცხენი იყო ჩაფლული. სავარაუდოა, რომ საქმე გვაქვს ქართლის სამეფოს ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეულის გამგებელთან, შესაძლებელია, წერილობითი წყაროებიდან ცნობილ „ცოტაი ერისთავთან“, რომელიც პიტიახშთან შედარებით დაბალი რანგისა უნდა ყოფილიყო. სამარხი ახ.წ. III საუკუნით თარიღდება, რაც მკვლევარის აზრით, არმაზული კულტურის აყვავების ხანას ემთხვევა[7]. ახალი ჟინვალის სამაროვანზე გაითხარა არანაკლებ მდიდრული ორმოსამარხიც, რომელიც ზემოაღწერილი სამარხის თანადროულია. ეს არის №1 ორმოსამარხი, რომელშიც ორი მიცვალებული დაფიქსირდა: ქალი და ბავშვი. ქალი მოთავსებული იყო ხელფეხმოკეცილი, მარჯვენა გვერდზე, ბავშვი კი, ზურგზე გაშოტილ მდგომარეობაში. ხელები მას მუცელზე აქონდა დაკრეფილი, თავი ვერცხლის პინაკზე ედო. სამარხეული ინვენტარიდან ყურადღებას იქცევს ვერცხლის ბეჭდები. ერთი მათგანი სარდიონის ინტალიო – ბეჭედი. მასზე გამოსახულია ბომონი მრგვალი ძირით. ბომონზე ცეცხლის ალია. მეორე ბეჭედიც ვერცხლისაა, რომლის სარდიონის ბუდეზე მყეფარე ძაღლის გამოსახულებაა ამოკვეთილი.

საინტერესო ვითარება დაფიქსირდა ახალი ჟინვალის სამაროვნის №20 ორმოსამარხში, რომელშიც დაკრძალული იყო ზურგზე გაშოტილი მიცვალებული მამაკაცი, თავით სამხრეთისაკენ. მიცვალებულის გარშემო, ორმოს ნაპირებთან პატარა ცხოველების, სავარაუდოდ, გოჭების მთლიანი ჩონჩხები აღმო-

ჩნდა, რაც რ. რამიშვილს აფიქრებინებს, რომ გოჭები, როგორც შესაწირი ცხოველები, გაშოტილი მიცვალებულის დაკრძალვისას იქნა ჩალაგებული სამარხის ნაპირებში[8].

ასევე, საინტერესოა ამავე სამაროვნის №18 ინდივიდუალურ ორმოსამარხში ზურგზე გაშოტილი, თავით დასაველეთისაკენ დაკრძალული მიცვალებული მამაკაცის გვერდით ორი ძაღლის ჩატანების შემთხვევაც.

ახალი ენეოლისა და არაგვისპირის სამაროვნის განხილული სამარხებიდან მომდინარე ზემოაღნიშნული ნივთები მითრას თაყვანისცემას უკავშირდება. იგივე შეიძლება ითქვას განსვენებულისათვის ცხოველის ჩაყოლების ფაქტზეც. ცხენი, ძაღლი და ღორი (მოცემულ შემთხვევაში გოჭები) ხომ მითრას ღვთაებრივ ცხოველებადაა მიჩნეული. რაც შეეხება სამარხში მიცვალებულების დაკრძალვის პოზას: მიცვალებული მამაკაცები ზურგზე გაშოტილ მდგომარეობაში არიან დასვენებულნი, თავით დასაველეთისაკენ, ალბათ იმ გათვლით, რომ პირისახით აღმოსაველეთიდან ამომავალ მზეს უყურონ. დაკრძალვის რიტუალის ეს შტრიხი კარგად უნდა გამოხატაედეს მითრაიზმის არსს – მითრას მიმდევრები სიკვდილის შემდეგაც აგრძელებენ ცხოვრებას, ამიტომ ყოველ დილას მზეს სახით უნდა მიეგებონ. რაც შეეხება ქალებს, ისინი არქაულ პოზაში, ხელფეხმოკეცილნი გვერდზე განისვენებენ. სქესის მიხედვით დაკრძალვის პოზების ასეთი განსხვავება მარტივად შეიძლება აიხსნას მითრაისტული მსოფმხედველობიდან გამომდინარე. საქმე ისაა, რომ ამ კულტის მიმდევრები მხოლოდ მამაკაცები შეიძლება ყოფილიყვნენ.

მითრას გამოსახულებიანი ვერცხლის პინაკები ქარელის რაიონის სოფელ ზღუდერის მდიდრულ ხის სარკოფაგებშიც აღმოჩნდა. სარკოფაგები გ. ნემსაძემ III საუკუნისის II ნახევრით, ან III საუკუნის მიწურულით დაათარილა[9]. №1 ხის სარკოფაგში მიცვალებულის ძელები არეული იყო. ამ მიზეზით, დაკრძალვის წესსა და მიცვალებულის პოზაზე ლაპარაკი ძნელია. მდიდრული ინვენტარიდან, ვერცხლის პინაკი გამოირჩევა. მის ძირზეც საკურთხეველის წინაშე ტორაწეული ცხენია გამოსახული. №2 ხის სარკოფაგში ორი მიცვალებული დაფიქსირდა: პირველი გულადმა, გაშოტილი წევს, თავი დასაველეთისკენ აქვს ორიენტირებული, ხელები მოხრილი, თავი ვერცხლის პინაკზე უდევს. პინაკის ძირზე ცეცხლოვანი ბომონის წინაშე მდგარი ტორაწეული მოოქრული ცხენია წარმოდგენილი. მიცვალებულის მარჯვენა მხარეს ბრინჯაოს საცეცხლური (ბომო-

ნი) დგას. მეორე მიცვალებულის ძელები სამარხის კუთხეში იყო მიხვეტილი, ამიტომაც მისი პოზის დადგენა გაჭირდა. სამარხში აღმოჩნდა მეორე ვერცხლის პინაკიც, რომლის ფსკერზე მოოქრული ძაღლი და ტახი მოსჩანს. ყველა ზემოჩამოთვლილი ნივთი მითრას კულტთანაა დაკავშირებული – ძაღლიც, ცხენიც და ტახიც მითრას ღვთაებრივი ცხოველებია. ამ სარკოფაგში აღმოჩნდა ჭრაქიც (სანათური), რაც ძალზედ საყურადღებო მოვლენაა, რადგან, როგორც ცნობილია, რომის იმპერიის მთელ ტერიტორიაზე II-III საუკუნეების სამარხეულ ინვენტარში სანათებლები და ჭრაქები დიდ ადგილს იკაუებს. როგორც ვარაუდობენ, სანათებლებისა და ჭრაქების აქტიურად ჩართვა დაკრძალვის რიტუალში იმას მოწმობს, რომ მოსახლეობაში რწმენა სიკვდილის შემდგომ საიქიო ცხოვრებისა და ნეტარების შესახებ მნიშვნელოვნად გაიზარდა. საიქიო ცხოვრების შესახებ ამგვარი წარმოდგენები აღმოსავლური კულტების თაყვანისცემისათვისაა დამახასიათებელი, განსაკუთრებით კი, მითრას კულტისათვის. ღვთაება მითრას საპატივცემულოდ გამართული მისტერიები ბუნებრივ ან ხელოვნურად მოწყობილ გამოქვაბულებში სანთლის, ჩირაღდნისა და სანათებლების (ჭრაქების) შუქზე სრულდებოდა[10]. თანაც სინათლის კულტი განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა დაკრძალვის რიტუალში[11]. ამ ჭრაქის ანალოგიური ნივთი არმაზისხევის №6 სამარხშიც გვხვდება. ესაა ერისთავის რანგის მდიდრული სარკოფაგი, რომელიც II საუკუნის ბოლოთი თარიღდება[12]. სამარხი აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენაა დამხრობილი. მიცვალებულის ძელები არეულია და შესაბამისად, შეუძლებელია მისი პოზის დაფიქსირება. როგორც ჩანს, არმაზისხევის ამ სამარხში განსვენებული მითრას კულტის მიმდევარი უნდა ყოფილიყო. ამაზე ცხენის თაყვანისცემასთან დაკავშირებული ცხენის აკაზმულობის ნაშთები და მითრას კულტმსახურებასთან დაკავშირებული სანათურის (ჭრაქის) აღმოჩენა უნდა მეტყველებდეს.

რაც შეეხება ცხენის გამოსახულებიანი ვერცხლის პინაკების შემცველი ზღუდერის მდიდრული სამარხების კუთვნილების საკითხს, შემდეგი უნდა აღინიშნოს: გ. ნემსაძის თვალსაზრისით, ზღუდერის სამარხები პიტხშთა რანგის პირებს ეკუთვნით[13]. ა. აფაქიძე არ გამოორიცხავს მოსაზრებას, რომ ეს სამარხები წარჩინებულთა, კონკრეტულად კი, ძამის ხეობის ხელისუფალთა საგვარეულო სამარხებია. მისივე აზრით, ამ სამარხების მდიდრული ინვენტარი იმის მაჩვენებელია, რომ გვიანანტიკური ხანისათვის ამ მხარის ხელისუფალნი ფუფუნებით

ცხოვრობდნენ და ცდილობდნენ გატოლებოდნენ მათი რანგის სხვა კუთხის წარმომადგენლებს[14].

ჯერ კიდევ არმაზისხევისა და ბორის პინაკების აღმოჩენამ, განსაკუთრებით კი, ბორის პინაკზე დამოწმებულმა არამეულმა წარწერამ, ა. აფაქიძე იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ პინაკები ადგილობრივი წარმოშობისა იყო. მეცნიერი იქვე დასძენს, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ცხენისა და მხედრის გამოსახულებიანი ქანდაკებების აღმოჩენა კიდევ ერთხელ ადასტურებს საქართველოში ცხენის კულტის ოდითგანვე გავრცელების ტრადიციას, რაც, თავის მხრივ, ბუნებრივს ხდის მოსაზრებას პინაკების ადგილობრივი წარმოშობის შესახებ[15]. ზღუდერისა და არაგვისპირის აღმოჩენებმა კიდევ უფრო გაამყარა ა. აფაქიძის მიერ ადრე გამოთქმული ეს თვალსაზრისი და გვაფიქრებინა, რომ მითრიაზმთან დაკავშირებული ვერცხლის პინაკების ადგილობრივი წარმოება, შესაძლოა, იმითაც ყოფილიყო განპირობებული, რომ ქართლის სამეფოს არისტოკრატიული ზედაფენის წარმომადგენლები მითრას კულტის მიმდევრები იყვნენ. უფრო მეტიც, შესაძლოა, არა მხოლოდ პინაკები, არამედ მითრას კულტთან დაკავშირებული სხვა ნივთებიც სწორედ მათი დაკვეთით სრულდებოდა.

ბორის პინაკის პირველ არამეულ წარწერაში მოხსენიებული “ბუზმიპრ კეთილი პიტიახში” მაზდას სარწმუნოების აღმსარებელი ჩანს[16]. შ. ამირანაშვილის მოსაზრებით, ის გარემოება, რომ ღვთაებრივი ცხენის გამოსახულებიან პინაკებს მიცვალებულებს საფლავში თან აყოლებდნენ, იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ მეორე წარწერა, რომელიც პუნქტირითაა შესრულებული და ფალაურად ადამიანის სულის უკვდავებასა და მარადიულობას აღნიშნავს, პინაკის მესაკუთრის გარდაცვალების შემდეგ უნდა ყოფილიყო შესრულებული. ამით მიცვალებულს, როგორც მაზდას თაყვანისმცემელს, სამარადისო ცხოვრებას უსურვებდნენ[17].

როგორც ჩანს, მაზდას სარწმუნოების მიმდევრები იყვნენ ყველა ზემოთჩამოთვლილი პინაკების ის მფლობელები, რომლებიც არმაზისხევში, არაგვისპირში, ჟინვალში, ზღუდერსა და ბორში ცხოვრობდნენ. ყველა სამარხი, რომლებშიც მითრას კულტის თაყვანისცემასთან დაკავშირებული პინაკები აღმოჩნდა, განსაკუთრებით მდიდრული ინვენტარით გამოირჩევა. ისინი სავსებით სამართლიანადაა მიჩნეული ერისთავთა რანგის სამარხებად. ამ სამარხებში განსვენებულთათვის დამახასათებელია, აგრეთვე, განსაკუთრებული დაკრძალვის წესი. ყოველ სა-

მარხში დაფიქსირებული მამაკაცი დასვენებული იყო ზურგზე გაშოტილ მდგომარეობაში, თავით დასავლეთისაკენ (თუ, რა თქმა უნდა, პოზის დადგენა ხერხდება). აღსანიშნავია ისიც, რომ ზღუდერის ორივე სამარხში, სადაც ცხენისგამოსახულე ბიანი პინაკები აღმოჩნდა, მიცვალებულებს თავი სწორედ პინაკებზე ესვენათ. და ეს მაშინ, როდესაც ამავე სამარხების სიახლოვეს გამართულ მანდილოსნების სამარხებში მიცვალებულის გვერდზე ხელფეხმოკეცილ მდგომარეობაში დაკრძალვას აქვს ადგილი. იბადება კითხვა: ეს გარემოება ხომ არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ გვიანანტიკური ხანის ქართლის სამეფოს მმართველი არისტოკრატიული ზედაფენის წარმომადგენელი მამაკაცები მითრანიზმის თაყვანისმცემლები იყვნენ, მაშინ, როდესაც ამავე სოციალური კატეგორიის მდებარეობითი სქესისა და სხვა დაბალი სოციალური ფენების წარმომადგენლები განსხვავებული რწმენის მიმდევრები იყვნენ, რაც აისახა კიდევაც მათი დაკრძალვის განსხვავებულ წესში.

მითრას კულტის თაყვანისცემასთანაა დაკავშირებული ურბნისში გათხრილ IV საუკუნის დასაწყისით დათარიღებულ სამარხში აღმოჩენილი სარდიონის გემაც, რომელზეც ამოკვეთილია სამსხვერპლოს წინაშე მდგარი ცხენი. მარჯვენა ფეხი მას ბომონის წინაშე აქვს აწეული. ბომონზე მოგიზგიზე ალია. ცხენზე გვირგვინოსანი მხედარი ზის. ყელზე მას ლენტი უფრიალებს. ცხენის უკან ცხოვრების ხეა გამოსახული. ცხენის ფიგურის ქვეშ მიწის ხაზია მოცემული. ხის ძირში გველი ჩანს. 1961 წელს ურბნისის სამაროვანზე ასეთი გემა კიდევ ოთხი ცალი აღმოჩნდა. ოთხივე გემა ბეჭდის თვლებად გამოყენებული ინტალიოა. ქ. ჯავახიშვილი მათ I-II საუკუნეებით ათარიღებს, ხოლო სარდიონის გემას უფრო მოგვიანო III საუკუნის ნიმუშად თვლის[18]. ასევე ათარიღებენ სარდიონის ინტალიოს ლ. ჭილაშვილი[19] და მ. ლორთქიფანიძე[20], რომელთათვისაც ეჭვს არ იწვევს ინტალიოზე გამოსახული კომპოზიციის მითრას კულტთან დაკავშირება. ქ. ჯავახიშვილი ამ გემებს, ტრაპეზუნდის მონეტების ანალოგიის საფუძველზე, ტრაპეზუნდში შექმნილ გლიპტიკურ ძეგლებად მიიჩნევს[21], ხოლო მ. ლორთქიფანიძე მათ მცირეაზიული ძეგლების გავლენით შექმნილ „ჭრილა ქვების“ ჯგუფში ათავსებს[22].

სავსებით იდენტური სემანტიკის კიდევ ოთხი გემაა ცნობილი. გემებზე ერთნაირი სიუჟეტია დამოწმებული: მხედარი სხივოსან გვირგვინში, ბომონის წინაშე ტორაწეული ცხენი, ასტრალური ნიშნები, სიცოცხლის ხე, რომლის ძირშიც გველის

გამოსახულებაა წარმოდგენილი. აქედან სამი გემა საქართველოს ტერიტორიაზეა მიკვლეული. პირველი – უცნობი წარმოშობის სარდიონის გემა ფურტვენგლერმა შეისწავლა და გამოაქვეყნა. მეცნიერის აზრით, გემაზე ფრიგიული მხედარ-ღვთაებაა გამოსახული[23]. მეორე გემა ქუთაისის მახლობლად იქნა აღმოჩენილი[24]. მ. ლორთქიფანიძე მას III საუკუნის ბოლოთი და IV საუკუნის დასაწყისით ათარილებს[25]. მესამე – სამთავეროს სამაროვანზე 1947 წელს გათხრილ №360 ქვაყუთშია ნაპოვნი. ამ გემას მ. ლორთქიფანიძე ადგილობრივ ნაწარმად მიიჩნევს და III-IV საუკუნეების მიჯნით ათარილებს[26]. მეოთხე გემა ურბნისში XVI-5 უბნის №1 სამარხშია აღმოჩენილი. ლ. ჭილაშვილის აზრით, იგი IV საუკუნის დასაწყისშია დამზადებული[27]. ოთხივე მოხსენებული გემა III-IV საუკუნეების მიჯნითაა დათარილებული. ამ გემათაგან ერთ-ერთს (სამთავეროს ცალი) მ. ლორთქიფანიძე ადგილობრივ ნაწარმად მიიჩნევს. ი. გაგოშიძის აზრით, თუ ინტერპრეტაციას გავიზიარებთ, მაშინ ეს თვალსაზრისი ოთხივე გემაზე უნდა გავრცელდეს[28]

ურბნისში აღმოჩენილი, III საუკუნით დათარილებული სარდიონის გემაზე ამოკვეთილი კომპოზიციის ანალოგიური გამოსახულებები ტრაპეზუნდის III საუკუნის მონეტებზეც გვხვდება. გ. დუნდუას დაკვირვებით, საქმე გვაქვს გამოსახულების განვითარების ერთიან ხაზთან. II საუკუნის ბოლოსათვის მონეტებზე მხოლოდ მითრას გამოსახული. ხოლო III საუკუნიდან უკვე ცხენი, ბომონი, ხე, გველი, ფრინველი და ვარსკვლავი ჩნდება, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ჩვენს წინაშე მითრას სახის ატრიბუტიკა სრულადაა წარმოდგენილი. მკვლევარის ვარაუდით, ამგვარი სიუჟეტი წინა საფეხური უნდა ყოფილიყო წმინდა გიორგის გამოსახულების შემდგომი განვითარებისათვის[29]. ლ. ჭილაშვილის მოსაზრებითაც, არ არის გამორიცხული, რომ ზემოაღნიშნულ გემებზე მოცემული სახეები, მართლაც, შუალედური რგოლი ყოფილიყო ძველ მითრასა და შემდგომი ხანის ქრისტიანულ გამოსახულებებს შორის. ერთი დასკვნა, ვფიქრობთ, სავსებით დასაშვებია: გემა, რომელიც IV საუკუნის სამარხშია აღმოჩენილი, უფრო ძველი ნიშნების შემცველია. ერთმნიშვნელოვნად ჩვენს ვარაუდს-მხედარს უნდა უკავშირდებოდეს ლ. ჭილაშვილის ის თვალსაზრისიც, რომლის თანახმადაც, გემაზე დადასტურებული გამოსახულება ქრისტიანულ სიმბოლოდ ვერ ჩაითვლება და რომ იგი წარმართული ტრადიციებიდან მომდინარეობს[30]. აღნიშნულს ისიც ამყარებს, რომ მსგავსი გამოსახულებიანი მინის საბეჭდავები ურბნისის სამა-

როენის №165, №189 და №229. სამარხებშიცაა აღმოჩენილი, ხოლო სამივე სამარხს დ. ქორიძე I საუკუნით ათარილებს[31]. აქედან გამომდინარე, უფრო მართებული იქნება ვიფიქროთ, რომ მსგავსი კომპოზიციები მათრახიზმის ანარეკლი უნდა იყოს, რადგანაც ამ ეტაპზე ქრისტიანობაზე გარდამავალ გამოსახულებასთან საქმე არ შეიძლება გვეკონდეს. თანაც, ანალოგიური სიუჟეტების შემცველი ნივთები უფრო ადრეული პერიოდით დათარიღებულ სამარხებში გვხვდება. ყოველივე ეს, ეჭვქვეშ აყენებს მოსაზრებას, რომ ამგვარი გამოსახულებები ადრეულია.

მითრას კულტთან დაკავშირებულად მიგვაჩნია 1955 წელს ურბნისის ნაქალაქარის XX უბანზე I-III საუკუნეებით დათარიღებულ კულტურულ ფენაში აღმოჩენილი ვერცხლის ბეჭდის რომბულ ფარაკზე ამოკვეთილი ფრინველის გამოსახულება, რომელსაც წინ რამოდენიმე ვაშლი უწყევია. როგორც ლ. ჭილაშვილი აღნიშნავს, ეს გამოსახულება ბორის, არმაზისხევის ვერცხლის ლანგრებზე გამოსახულ სამსხვერპლოზე დაწყობილი ნაყოფის ანალოგიურია[32]. როგორც ჩანს, ამ ბეჭდის ფარაკზე მითრახიზმისათვის დამახასიათებელი უსისხლო შეწირულობაა აღბეჭდილი. რაც შეეხება ფრინველს, არც მისი გამოსახულებაა უცხო მითრახისტული სიუჟეტებისათვის.

1975 წელს მცხეთაში, კამარახევის სამაროენის №27 კრამიტ-სამარხის გათხრისას, ჩვენი საკვლევი თემისათვის საინტერესო ნივთი – რკინის ბეჭედში ჩასმული სარდიონის გემა-ინტალიო აღმოჩნდა. მასზე ცხენზე ამხედრებული მხედარი-ღვთაება მარჯვენა პროფილშია ამოტვიფრული. ცხენს ტორი ბომონის წინაშე აქვს აწეული. ბომონზე ცეცხლი ანთია. მხედარს სხივოსანი ქუდი ახურავს და მხარზე მოსასხამის კალთა უფრიალებს. მის უკან სიცოცხლის ხე ჩანს, რომელზედაც გველია შემოხვეული. მხედრის თავზე მარცხნივ, ნამგალა მთვარეა გამოსახული, ხოლო მარჯვნივ – ვარსკვლავი. სამარხში მამაკაცია დამარხული ხელფეხმოკეცილი, თავით დასაუღეთისაკენ. სამარხი II საუკუნით, უკიდურეს შემთხვევაში, III საუკუნით თარიღდება[33]. ამ ვერცხლის ბეჭდის გამოსახულება ტრაპეზუნდის III საუკუნით დათარიღებული სპილენძის საქალაქო მონეტებზე დადასტურებული სიუჟეტის იდენტურია. იმ განსხვავებით, რომ კამარახევის ინტალიოს კომპოზიციაზე ნახევარმთვარის გამოსახულებასაც ვხვდებით. არქეოლოგები ვარაუდობენ, რომ ინტალიოზე გამოხატული მხედარი-ღვთაება, მითრას და სხვა ღვთაებათა შერწყმული სახეა[34]. მითრასეული სიუჟეტია დადასტურებული კარსნისხევის სამაროენის ერთ სამარხში აღმოჩენილ ნი-

ვთხე. ეს №32 კრამიტსამარხია. მიცვალებული მამაკაცი ხელფეხმოკეცილია დაკრძალული. თავი დასაველეთისაკენ აქვს. სამარხეული ინვენტარიდან ყურადღებას რკინის ბეჭედი იქცევს, რომელშიც სარდიონის ინტალიოა ჩასმული. მასზე ცეცხლანთებული ბომონი-საკურთხეველია ამოკვეთილი. ბეჭედი ანალოგიური ფორმის ბეჭედთანაა შედუღებული. მასზე მსგავსი სიუჟეტის შემცველი კომპოზიცია დასტურდება. სამარხი ახ.წ. პირველი საუკუნეებით თარიღდება[35].

მითრას კულტთანაა დაკავშირებული სამთავროს სამაროვანზე 1976 წელს აღმოჩენილი სხვადასხვა ნივთებიც[36]. კერძოდ, სამაროვნის №187 ქვაყუთში ვერცხლის ბეჭედი ნაპოვნი, რომლის სარდიონის გემა-ინტალიოზე ანთებული ბომონია გამოსახული. სამარხი მდიდრული ინვენტარით გამოირჩევა. საქმე კოლექტიურ სამარხთან გვაქვს, რომელშიც მიცვალებულები ზურგზე გაშოტილ მდგომარეობაში დაუსვენებიათ, თავით დასაველეთისაკენ. №186 კრამიტსამარხის მრავალრიცხოვანი მდიდრული ინვენტარიდან ოვალური ფორმის სარდიონის ინტალიოზე შესრულებული გამოსახულება იქცევს ყურადღებას. მიუხედავად იმისა, რომ ინტალიოს გამოსახულება სერიოზულად დაზიანებულია, მასზე მაინც ჩანს მხედრის ტორაწეული ცხენი, ნახევარმთვარისა და ვარსკვლავების კონტურები. ამავე სამარხში მოპოვებულ მეორე ინტალიოზე, რომელიც ვერცხლის ბეჭედს ამკობს, შეიდქიმიანი ვარსკვლავი და ნახევარმთვარეა დამოწმებული. კრამიტსამარხში ერთი მიცვალებული დაფიქსირდა. იგი გულაღმა, გაშოტილ პოზაშია დასვენებული, თავით დასაველეთისაკენ, ხელები მუცელზე აქვს დაწყობილი.

მითრასტული სიუჟეტების შემცველი ნივთები მცხეთის სხვა უბანზეც აღმოჩნდა. კერძოდ, 1975 წელს სვეტიცხოვლის ტერიტორიაზე წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად, №4 კრამიტსამარხში ძელის საბეჭდავს მიაკვლიეს. მასზე მხედარია ამოტვიფრული, პროფილში მარცხნივ. მხედარს ცალი ხელით თითქოს აღვირი უჭირავს, მეორე კი, მაღლა აქვს აღმართული. სავსებით სწორად მიგვაჩნია არქეოლოგების ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ ეს სიუჟეტი ღვთაება მითრას თაყვანისცემას უნდა გამოხატავდეს[37]. საფიქრებელია, რომ აქ ადგილი უნდა ჰქონდეს ღვთაება მითრას გამოსახვას ადორაციის პოზაში. ასეთი სიუჟეტები არა მარტო ქართულ არქეოლოგიურ მასალებში დასტურდება, არამედ „თრაქიელი მხედრის“ იკონოგრაფიაშიც. სამარხში მამაკაცია დაკრძალული გაშოტილ პოზაში, თავით დასაველეთისაკენ, ფეხები ოდნავ აქვს მოხრი-

ლი. სამარხეული ინვენტარი საკმაოდ მდიდრულია. მისი აღმომჩენები სამარხს I-II საუკუნეებით ათარილებენ[38].

სევეტიცხოვლის ტერიტორიაზე მოპოვებული მასალიდან განსაკუთრებულ ინტერესს №6 კრამიტსამარხი იწვევს, რომელიც, ზემოაღნიშნული კრამიტსამარხის თანადროულია. სამარხში მიცვალებული გვერდზეა დასვენებული, თავით აღმოსავლეთისაკენ. სამარხეული ინვენტარი სიმდიდრითა და მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. საყურადღებოა, რკინის ბუჭეღში ჩასმული სარდლონის მშვენიერი გემა-ინტალიოს გამოსახულება: მრგვალობრტყელ საყრდენზე მჯდომარე მარცხნივ ამაყად მზირალი არწივი, რომელსაც მარცხნივ და მარჯვნივ თითქოს ბროწეულის სამ-სამი ასხმულა ამკობს[39]. ამ შემთხვევაშიც, ღვთაება მითრასათვის უსისხლო მსხვერპლშეწირვის გამოსახვასთან უნდა გვქონდეს საქმე. კიდევ უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამავე სამარხში თიხის ჭრაქის აღმოჩენის ფაქტს. ჭრაქი (სანათური), როგორც უკვე აღვნიშნეთ, განსაკუთრებულ დატვირთვას მითრასტულ დაკრძალვის რიტუალში იძენს.

სრულიად უნიკალურია მოლურჯო მინის მრავალწახნაგა საბუჯდავი, რომელიც, მცხეთის შემოგარენში, კერძოდ, ტუიაქოჩორას სამაროვანზე აღმოჩნდა. ესაა IV საუკუნის დასაწყისით დათარიღებული ბანურსახურაიანი ქვაყუთი, სადაც სამი მიცვალებული გულადმა, გაშოტილ პოზაში, თავით დასავლეთისკენაა დაკრძალული. ოთხკუთხა ფორმის ბრტყელ საბუჯდავზე ცხენია გამოხატული. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ იგი მოძრაობაშია. ცხენის ფეხებს შორის კვიცი უნდა იყოს გამოსახული. მსგავს მრავალწახნაგა საბუჯდავებს მ. ლორთქიფანიძე ძე.წ. V-I საუკუნეებით ათარილებს[40], თუმცა, როგორც ქ. ჯავახიშვილი მიიჩნევს, შესაძლებელია, ისინი უფრო გვიანდელიც იყოს[41].

ღვთაება მითრას გამოსახულებად უნდა მივიჩნიოთ შიდა ქართლის ტერიტორიაზე რიყიანის ველის №9 ორმოსამარხში აღმოჩენილი ვერცხლის ბუდეში ჩასმული მინის საკიდი-ინტალიოს კომპოზიცია. მასზე მოთავსებულია მხედარი მარცხენა პროფილში, თავზე ფრიგიული ქუდით, თავს ზემოთ აწეულ ხელში შოლტი უჭირავს. გაჭენებული ცხენი აშლილი ფაფარითა და დაჭიმული კუნთებით გამოირჩევა. მინის ნაწილი, ცხენის გულმკერდისა და მარჯვენა ფეხის ადგილი, მთლიანად დაზიანებულია. გემა ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნით თარიღდება. სამარხში მიცვალებული მამაკაცი მარჯვენა გვერდზე, ხელფეხმოკეცილი, თავით დასავლეთისკენ იყო დაკრძალული.

სამარხი მდიდრული ინვენტარიანია, განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით მასში მონეტები დაფიქსირდა[42].

ლ. ჭილაშვილის მოსაზრებით, მითრას ღვთაების რანგში აყვანა და სათანადო კულტმსახურება ცეცხლთაყვანისმცემელთა, იგივე მაზდეანთა მონოთეისტური რელიგიის ნაწილი იყო, რომელიც საქართველოშიც საკმაოდ ფართოდ ყოფილა გავრცელებული[43]. ნეკრესის ადრექრისტიანული ეკლესიის არქეოლოგიური გათხრების ანალიზის შემდეგ, მეცნიერმა საყურადღებო მოსაზრებები გამოთქვა – IV საუკუნით დათარიღებული ნეკრესის ადრექრისტიანული ეკლესიის ქვედა არქიტექტურული დონე მაზდეანთა სამლოცველო უნდა ყოფილიყო, რომლის რუდიმენტად ქცეულ საბუთსაც ღორის („ავესტას“ მიხედვით, ლომტახის) მსხვერპლად შეწირვა წარმოადგენს. რიტუალის შესრულების ადგილად მკვლევარი იმ მოგრძო ნაგებობას მიიჩნევს, რომელშიც IV საუკუნეში ქრისტიანული ეკლესია იქნა ჩაშენებული. მცირე ბაზილიკის ქვედა ფენაში ლ. ჭილაშვილი მითრეუმის კვალსაც ვარაუდობს, ხოლო ნეკრესის ტერიტორიაზე მორწმუნეთა დიდი მრევლის არსებობას, რაზეც ამავე ადგილას ერთ-ერთი ასურელი მამის, აბიბოს ნეკრესელის მოღვაწეობა უნდა მიაჩნებდეს. საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია, რომ საქართველოში ასურელი მამების შემოსვლა ქრისტიანული რწმენის განმტკიცების მიზანს ემსახურებოდა და აქედან გამომდინარე, მათი მოღვაწეობის არეალად სწორედ ის ტერიტორიები მოიაზრებოდა, სადაც წარმართობის, ამ შემთხვევაში, ცეცხლთაყვანისმცემლობის მძლავრი კერები არსებობდა. ნეკრესი მაზდეანთა ერთ-ერთი ცენტრი უნდა ყოფილიყო. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა აქ შემორჩენილი ტოპონიმი „ნაზერევი გორა“, რომელიც „ზორვა“-ს ანუ „კერპთა მიმართ შეწირვას, კმევას“ უკავშირდება. ეს ტერმინი მეცნიერს ძველი ირანული ლექსიკიდან შემოდწეულად მიაჩნია, ირანიდან ცეცხლის რელიგიის – მაზდეანობის შემოსვლასთან ერთად დამკვიდრებულად. „ნაზერევი გორა“ სწორედ მაზდეანთა შესაკრები ადგილი უნდა ყოფილიყო, სადაც მითრას დღეობისადმი (25 დეკემბერი) მიძღვნილი სათანადო რიტუალი აუცილებლად ღამით იმართებოდა[44]. როგორც აღინიშნა, „ნაზერევი გორა“ და მაზდეანური სამლოცველო ცეცხლთაყვანისმცემელთა თაყვრილობის ადგილი უნდა ყოფილიყო, სადაც საკულტო წეს-ჩვეულებები სრულდებოდა. მაზდეანობის საბოლოო მარცხის შემდეგ კი, მას ქრისტიანული ეკლესია დაეპატრონა და იგი ახალი რწმენის მოთხოვნათა შესაბამისად გადააკეთა. მეცნიერს რამო-

დენიშე მონაცემი მოჰყავს იმის დასტურად, რომ მცირე ბაზილიკის ქვედა ფენა მითრეუმი უნდა ყოფილიყო. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა, რომ მოგრძო ნაგებობა, სადაც ქრისტიანული ეკლესია გაიმართა, დამხრობით წარმართული სამლოცველოების მსგავსია. იგი ჩრდილოეთისკენაა ორიენტირებული (ჩრდილო-სამხრეთის ხაზზე), აქვს კლდეში ამოღებული კრიპტა, მითრეუმისათვის აუცილებელი ატრიბუტი. დღეობა 25 დეკემბერს – მითრას დაბადების დღეს იმართება და ღორების მსხვერპლშეწირვით სრულდება. მითრას სარიტუალო ადგილები, ჩვეულებრივ, გამოქვაბულებში იყო მოწყობილი. მისდამი მიძღვნილი მისტერიები, ძირითადად, გამოქვაბულებში სრულდებოდა, ზოგი გამონაკლისის გარდა, როდესაც მითრას სახელზე მცირე ზომის სამლოცველოებს აგებდნენ[45]. მითრეუმების შესაქმნელად კლდედან ადგილებს ირჩევდნენ, რადგან მიჩნეული იყო, რომ მითრა გამოქვაბულში დაიბადა. აქვე დაქვინთ, რომ უძველესი ადამიანის წარმოდგენით, გამოქვაბული დედამიწის – დამბადებლის საშოდაც იყო გააზრებული. გამოქვაბულს უკავშირდება, აგრეთვე, სხვა ღმერთების შობაც, მაგალითად, ზევსის, ქრისტესი. მითრეუმების გამართვისას ერთ-ერთი მთავარი პირობა კლდეში თარო-მერხების მოწყობა იყო მათთვის, ვისი კუროთხევაც იყო გადაწყვეტილი. ისინი მაღალ მერხებზე იწვნენ და ამ პოზაში დებულობდნენ საკეებსაც. ასეთ ნაკვეთ თაროდ, ნიშად, კრიპტად მიაჩნია მეცნიერს ნეკრესის ადრექრისტიანული ნაგებობის ქვეშ მიწაში სანახევროდ ამოღებული სივრცე, რაც მითრას კულტმსახურებისათვის აუცილებელი რიტუალის შესასრულებლად იყო საჭირო[46]. მსგავსი ვარაუდების გამოთქმის შესაძლებლობას მკვლევარი ანალოგიური ძეგლების მიმართაც არ გამორიცხავს, პირველ რიგში, კლდის ძეგლების ტერიტორიაზე. ქრისტიანულ ეკლესიად მაზდევანური სამლოცველოთა მხოლოდ მცირე ნაწილი იყო გადაკეთებული. სამლოცველოების აბსოლუტური უმრავლესობა საფუძვლიანად იყო განადგურებული, ისე, რომ კვალის აღდგენა მხოლოდ არქეოლოგიური გათხრების ჩატარების შედეგად გახდა შესაძლებელი, ისიც რამდენიმე ძეგლზე. ამ ძეგლთა მასშტაბურობისა და გრანდიოზულობის მიხედვით, (მხედველობაშია დედოფლის მინდვრის ახ.წ. 1 საუკუნის ტაძარი, რომელსაც ი. გაგოშიძე ავესტასეულ არდვი-სურა ანაჰიტას სახელზე აგებულად მიიჩნევს[47], ნეკრესის ცეცხლის ტაძარი, ძვ.წ. IV-III საუკუნეების ციხიაგორას ცეცხლთაყვანისმცემელთა ტაძარი) ადვილად შეიძლება წარმოვიდგინოთ საქართველოში მაზდევანობის სიძლიერე და

გაერცელების არეალი. როგორც ი. გაგოშიძე ვარაუდობს, ძე.წ. VI-IV საუკუნეებით დათარიღებული სამადლოს კოშკისებური ცეცხლის ტაძრის აღმოჩენა იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ქალაქის მმართველის რელიგია სპარსული რელიგია იყო. აზო, რომელიც იყო „არიან-ქართლის“ მეფის ძე, შეიძლება ცეცხლთაყვანისმცემელი ყოფილიყო, ისევე, როგორც ფარნავაზი, რომლის დედაც სპარსელი იყო და თავადაც ატარებდა სპარსულ მაზდეანურ თეოფორულ (საღვთო) სახელს[48].

ჯერ კიდევ გ. ჩუბინაშვილმა, გარეჯის გამოქვაბულთა კომპლექსის კვლევისას, ყურადღება შეაჩერა გამოქვაბულთა ერთ ჯგუფზე, რომლებიც განსხვავებული იერსახით გამოირჩეოდა. ამ გამოქვაბულებს მეცნიერი „სენაკებს“ (Келии) უწოდებდა. ისინი ნათლისმცემლის ეკლესიის დასავლეთით, თვით ნათლისმცემელში მთავარი სამონასტრო ეკლესიის დასავლეთით, გამოქვაბულების რიგში დადასტურდა. მეცნიერის დასკვნის თანახმად, სენაკები „განსაზღვრულად უფრო ძველიდან გადაკეთებული სთაბუჯდილებას ქმნიან“[49]. ლ. ჭილაშვილის თვალსაზრისით, აქ საქმე უნდა გვექონდეს მითრეუმებში დაფიქსირებული თაროების ანალოგიებთან, რომელთაც მითრას მიმდევრები რიტუალის დროს დასაწოლად იყენებდნენ. მეცნიერი აღნიშნავდა: „აშკარაა, რომ ესაა მითრეუმი, რომლის ცენტრში კრიპტა იყო ამოღებული კლდეში და რომელიც შემდგომ გადაკეთებულა ქრისტიანულ ეკლესიად. კრიპტა ამოუვსიათ ღორღით, როგორც უკვე ზემდეტი და ახალი რწმენით ქვაბ-ეკლესიის ფუნქციურ დატვირთვას მოკლებული“[50].

გარეჯის გამოქვაბულთა კომპლექსში მაზდეანთა სამლოცველოების დადასტურებამ, იქ წარმართული ფენა წარმოაჩინა. ამ ფენის განადგურებამ საშუალება მისცა ქრისტიან მოღვაწეებს უფრო აქტიურად ეზრუნათ ახალი სარწმუნოების განმტკიცებისათვის. გარეჯი რომ მაზდეანობის მძლავრი კერა იყო იმით აიხსნება, რომ სწორედ გარეჯში გაშალა თავისი ხანგრძლივი და ნაყოფიერი მოღვაწეობა ასურელმა მამამ დავით გარეჯელმა. ლ. ჭილაშვილის თვალსაზრისით, მაზდეანთა კვალი გარეჯისა და იერის უდაბნოების კომპლექსში სხვა მონაცემებითაც, დასტურდება. ამ მხრივ, საყურადღებოა, 1974-1976 წლებში იერისპირების „ქვაბებში“ საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ გამოვლენილი ოთხი სამაროვანი, რომელთაგან ერთი კლდეში ამოჭრილი სამარხი ორმოების სახითაა წარმოდგენილი[51]. კლდეში ნაკვეთი ეს სამარხები პირდაპირ ანალოგებს პოულობს რ. გირშმანის მიერ

ბიშაპურში შესწავლილ კლდეში ამოჭრილ მაზდებთან სამარხებთან[52]. ლ. ჭილაშვილის თანახმად, კლდეში ნაკვეთი ეს სამარხები, საქართველოში აღმოჩენილ ქვის სარკოფაგებთან ერთად, ცეცხლის თაყვანისმცემელთა სამარხებს წარმოადგენს[53].

მეცნიერის ვარაუდით, მასშტაბური ხასიათის კლდეში ნაკვეთი ანსამბლის, უფლისციხის შექმნაც ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელებასა და მაზდებთან მიერ ადგილის დაპატრონებასთან ჩანს დაკავშირებული. მისი ათვისება და კლდეში დასახლების მოწყობა ადრერკინის ხანაში არაფრით არ უნდა იყოს გამართლებული. ჯერ მზის კულტმა, ხოლო შემდეგ მითრამ, წმინდა კლდესთან ერთად განსაზღვრეს ამ ადგილების ათვისება. ეს ძეგლები მეზობელი ქვეყნების ანალოგიების მიხედვით უნდა იყოს ახსნილი. ეჭვი შეიძლება გამოითქვას მითრეუმების არსებობის შესახებაც, განსაკუთრებით იქ, სადაც ბევრი სხვადასხვა ფორმისა და სიდიდის ორმოებია დადასტურებული. მისი დაკვირვებით, მითრეუმებს საქართველოში ის კლასიკური ფორმა არ მიუღია, როგორც რომაული გაელენის შედგებად ევროპულ სივრცეში და ძირითადად, იმ ადგილებში ჩანს აღმოცენებული, სადაც რომაული ლეგიონები იდგა[54].

მაზდებთან უკავშირდება კავთისხევთან მდებარე ციხიაგორას ტაძარიც, მასთან დაკავშირებული სათავსოებითა და დამატებითი ნაგებობებით. ციხიაგორა კავთისხევის თემის პოლიტიკურ და რელიგიურ ცენტრს წარმოადგენდა. იგი დამოუკიდებელი პოლიტიკურ-ეკონომიური ერთეული იყო წინასახელმწიფოებრივ ქართლში, აგრძელებდა რა პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრის ფუნქციის შესრულებას ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში. გ. ცქიტიშვილის მიხედვით, ციხიაგორას სატაძრო კომპლექსი ძვ.წ. IV საუკუნის შუა ხანებში აუგიათ, ხოლო III საუკუნეში იგი ცეცხლითაა განადგურებული[55].

ამავე დროით უნდა განისაზღვროს უშუალოდ ტაძრისა და ტაძრის მსახურის საცხოვრებელი ოთახის კედლის ბათქაშზე დადასტურებული მხედრის გამოსახულებიანი საბეჭდავის ანაბეჭდი. სატაძრო კომპლექსშივე აღმოჩნდა ბრინჯაოს სქელი ფირფიტისაგან დამზადებული ტოლგვერდა სამკუთხედის ფორმის ყუნწიანი საბეჭდავი, რომელზედაც ძაღლის ოჯახის ცხოველია გამოსახული. ხოლო ტაძრის სინქრონულ ერთ-ერთ სამარხში ბრინჯაოს სქელი ფირფიტისაგან დამზადებული კვადრატული ფორმის საბეჭდავი აღმოჩნდა, რომელზედაც ხელებამყრობილი ადამიანია ამოკვეთილი[56]. თავად მხედრის გამოსახულებიანი საბეჭდავი მრავალფარაკიანი ინტალიო-საბეჭდავი

უნდა ყოფილიყო, შესაძლოა, ჩამოსხმით დამზადებული. მასზე შესრულებული კომპოზიცია კარგადაა ჩაწერილი ფარაკში. ცხენი ლამაზი ფორმებით გამოირჩევა, გამოსახულია პროფილში, მარჯვენა წინა ფეხი ოდნავ მაღლა აქვს აწეული, კუდი სპარსულ ყაიდაზე შეკრული და ორად გაყოფილი. ცხენი აკაზმულობის გარეშეა წარმოდგენილი. მისი ფიგურა დინამიურია, თითქოს წინ მიისწრაფვის. მხედრის სხეულის ქვედა ნაწილი და თავი პროფილშია გამოსახული, ტორსი კი enface-ში. მხედარს მარცხენა ხელი ცხენისათვის ჩაუვლია ფაფარში, მარჯვენა კი, გაშლილი და უკან გაწვდილი აქვს. ძნელია რაიმეს თქმა მხედრის ჩაცმულობაზე. ერთადერთი, რაც გარკვევით ჩანს – ფრიგიული ქუდია. როგორც გ. ცქიტიშვილი და ნ. ხაზარაძე ვარაუდობენ, აღნიშნული საბეჭდავი ადგილობრივი წარმოებისაა. მიუხედავად იმისა, რომ ციხიაგორას ცხენოსანს სოლარული ნიშნები არ ახლავს, რომლებიც მზის ღვთაებასთან მის უცილობელ კავშირზე მიანიშნებდნენ, ძეგლის ანალიზი მაინც აძლევს საფუძველს მეკლევარებს იგი მზის ღვთაების კუთვნილებად წარმოიდგინონ. ამ თვალსაზრისს მხარს ისიც უნდა უჭერდეს, რომ მხედარს ფრიგიული ქუდი ახურავს, რაც ელინისტურ და რომაულ ხანაში მზის ღვთაების აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა[57]. ციხიაგორას საბეჭდავის ზუსტი ანალოგია საქართველოს ტერიტორიაზე არ მოიპოვება, თუმცა მას მრავალრიცხოვანი პარალელები მოეძებნება საქართველოში სხვადასხვა სამაროვნებზე აღმოჩენილ მრავანწახნაგა მინის საბეჭდავებთან, რომლებიც გენეტიკურად მცირეაზიულ სამყაროს უკავშირდება.

ციხიაგორას სატაძრო კომპლექსის უზენაესი ღვთაება მზე რომ უნდა ყოფილიყო, ამაზე სხვადასხვა მონაცემებიც მეტყველებს. კერძოდ, მრავალრიცხოვანი დამხმარე ნაგებობებიდან ერთი სათავსო წმინდა ცეცხლის – მუდმივი ცეცხლის შესანახი ადგილია, რომლის კარი მრავალრიცხოვანი ტოლგვერდა და სამკუთხა ფორმის ანაბეჭდებით იბეჭდებოდა და რომლებზედაც სტილიზებული ხარის თავია გამოსახული. ტაძრის ეზოში წმინდა ცეცხლისათვის განკუთვნილი თვითნაგები საკურთხეველია, სადაც ცეცხლი უნდა დაენთოთ. სამეურნეო ნაგებობის – მარნის იატაკზე სამი საკურთხეველი გაითხარა, სამივე სუფთა ნაცრით იყო სავსე. ერთი საკურთხეველის ზედაპირზე თიხის დისკო აღმოჩნდა, რომელზედაც ტოლმკლავა ჯვარი იყო დაძვრწილი. ტაძრის აღმოსავლეთ დერეფანში „წმინდა ნაცრით“ სავსე ქვეერი დაფიქსირდა. როგორც გ. ცქიტიშვილი მიიჩნევს,

მარანში შესრულებული რელიგიური რიტუალის შემდეგ დარჩენილი ნაცარი დაუფარავთ და შეუნახავთ მზის სიმბოლოთი. სამივე საკურთხეველზე სხვადასხვა რიტუალია შესრულებული, ყველა მათგანი კი ცეცხლთანაა დაკავშირებული[58]. მარანში აღმოჩენილი მრავალრიცხოვანი კერამიკული ჭურჭელი ხარის გამოსახულებითაა შემკული. საქმე ისაა, რომ ცეცხლის საკურთხეველიცა და „წმინდა ნაცრის“ შენახვაც მზესთან დაკავშირებულ უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდება[59]. იგივე შეიძლება ითქვას ტაძარში დადასტურებული თიხის აქემენიდური სტილის ხარისგამოსახულებიან სვეტისთავსა და ჯვრის რელიეფური თიხის დისკოების შესახებაც, რომლებიც, ასევე, მზის სიმბოლოებს წარმოადგენს[60]. და ბოლოს, ციხიაგორას ტაძრის უცილობელ კავშირზე მზის ღვთაებასთან აქ აღმოჩენილ ანაბეჭდზე შეიძლება იმის ვარსკვლავისა და თხის გამოსახულების არსებობაც უნდა მიუთითებდეს[61].

საესებოთ მართებულად გვეჩვენება გ. ცქიტიშვილისა და ნ. ხაზარაძის მოსაზრება, რომ ციხიაგორას სატაძრო კომპლექსი მაზდეანობას უკავშირდება. ნ. ხაზარაძე უფრო კონკრეტდება და აქ მაზდეანობის ერთ-ერთ განშტოებას – მითრას კულტს ხედავს. ამაზე ზემოჩამოთვლილი ნივთების გარდა, ტაძრის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ძაღლის გამოსახულებიანი საბეჭდავიც მიანიშნებს. მითრანიზმის მკვლევარები ხომ ერთხმად მიუთითებენ ძაღლის საიდუმლოებით მოცულ ფუნქციაზე მითრანისტულ მსხვერპლშეწირვაში, რაც უმაღლეს ნაყოფიერებად აღიქმებოდა[62]. ამავე მოსაზრებას ამყარებს ციხიაგორას ტაძრის სინქრონულ სამარხში დადასტურებული საბეჭდავიც, რომელზედაც ხელაპყრობილი ადამიანია ამოკვეთილი თაყვანისცემის ანუ ადორაციის პოზაში, რაც, ასევე, მითრას თაყვანისცემისთვისაა დამახასიათებელი. საინტერესოდ გვეჩვენება ტაძრის კულტურულ ფენაში აღმოჩენილ კერამიკულ დერგზე შესრულებული ნადირობის სცენა – ცხენზე ამხედრებული მხედარი, რომელსაც ხელში სასროლად გამზადებული ისარი უჭირავს და მხარზე ისრები აქვს გადაკიდებული. ეს სიუჟეტი მსგავსებას ამჟღავნებს მონადირე-მითრას ცნობილ გამოსახულებებთან, მათ შორის დურა-ვეროპოსში მითრას ტაძრის კედელზე შესრულებულ ცნობილ სცენასთან, სადაც მითრა მშვილდით ხელშია მოცემული.

გ. ცქიტიშვილის მოსაზრებით, ძვ.წ. IV საუკუნეში აქემენიდურმა ირანმა დახარკა ქართლი, რაც ქართლის ტერიტორიაზე მრავალრიცხოვანი აქემენიდური მატერიალური კულტურის ნი-

მუშების აღმოჩენით დასტურდება. მატერიალურ კულტურასთან ერთად, აქ მკვიდრდება ირანელთა რელიგია – მაზდეანობა. ცნობილია, რომ მთავარ ღვთაება აჰურამაზდასთან ერთად, ანტარქსერქსე II მთელ იმპერიაში აკანონებს, აგრეთვე, ნაყოფიერების ქალღმერთის – ანაჰიტასა და მზის ღმერთის – მითრას კულტებს. ამიტომაც ბუნებრივია, ციხიაგორაზე უნდა დაეინახოთ ის კულტი, რომელიც აქემენიდურ ირანში იყო გავრცელებული. ეს მიწათმოქმედი და ბინადარი მესაქონლეების კულტი იყო და ამდენად, მისაღები იქნებოდა ქართველებისათვის. ტაძარი აქემენიდური ირანის რელიგიური გავლენით უნდა ყოფილიყო აგებული და საფიქრებელია, რომ ადგილობრივი მზისა და ცეცხლის კულტი შეერწყა ირანულ იმავე ღვთაებათა გაფორმება-რიტუალს[63]. მკვლევარი სატაძრო კომპლექსის აგებას „არიან ქართლის“ მეფის ძეს აზოს უკავშირებს, რომელიც ირანის მიერ დაპყრობილი ქართლის ნაწილის მეთაური იყო. ირანის შემადგენლობაში მყოფ მის საგამგებლო ტერიტორიაზე, ბუნებრივია, ის კულტი იქნებოდა გავრცელებული, რომელიც მეტროპოლიაში – ირანში სახელმწიფო რელიგიად იყო დამკვიდრებული. ძვ.წ. III საუკუნის 70-იან წლებში აზო განდევნა ფარნავაზმა, რომელიც ქართლის პირველი მეფე გახდა. მან შექმნა სახელმწიფო, გაატარა რელიგიური რეფორმა, შემოიღო ახალი კერპი და რასაკვირველია, მანვე მოსპო აზოს მიერ დამყარებული ირანულად გაფორმებული კულტიც, რაც ქრონოლოგიურად ემთხვევა ციხიაგორას სატაძრო კომპლექსის ცეცხლით განადგურების თარიღს [64].

ამ საკითხთან დაკავშირებით, საინტერესო ინფორმაციის შემცველია ბრიტანეთის მუზეუმში დაცული ძვ.წ. III საუკუნით დათარიღებული ვერცხლის მონეტები, რომლებიც თ. დუნდუამ შეისწავლა და გამოაქვეყნა. ესა ვინმე ბაგადატის სახელით მოჭრილი ნუმიზმატიკური ძეგლები, რომლებზეც ერთი და იგივე გამოსახულება – სატრაპის თავსაბურავით შემოსილი მამაკაცია ამოკვეთილი. ორ მონეტაზე ცეცხლის ტაძარია გამოსახული, ხოლო თავად ბაგადატს მარჯვენა ხელი თაყვანისცემის ნიშნად აქვს აწეული (ადორაციის პოზაშია). მესამე მონეტაზე კი, ცეცხლის ტაძარს ცეცხლის საკურთხეველი ცვლის[65]. როგორც თ. დუნდუა მიიჩნევს, ძვ.წ. III საუკუნის დასაწყისში ფარნავაზმა გააერთიანა ქართლი, დაამარცხა რა სამხრეთ-ქართული პოლიტიკური ერთეულის უფალი აზო. აზოს დაღუპვის შემდეგ, ფარნავაზმა მისი ჩამომავლები იშვილა და მათ კლარჯეთის ერისთავობა უბოძა. ბაგრატი (ბაგადატი), ბივრატი (ბიუ-

რატ) და სუმბატი (სმბატ) ბაგრატიონთა სახლის პირველი მამასახლისები არიან. ძვ.წ. III საუკუნის II ნახევარში ზემოხსენებულმა კლარჯეთის ერისთავმა მოჭრა მონეტები წარწერით „ბაგადატი, ძე ბიურატისა, ღვთაებრივი მამასახლისი“. მონეტაზე გამოსახული ცეცხლის ტაძარი მეცნიერს სპარსული ფულეებისაგან ნასესხებად მიაჩნია, თუმცა თელის, რომ არც სატრაპის სამოსელი და არც ცეცხლის ტაძარი უცხო არ უნდა ყოფილიყო იბერებისათვის, რომლებიც თაყვანს სცემდნენ არმაზაპურამაზდას[66] და ირანულ ყაიდაზე იმოსებოდნენ[67]. მაზდეანული სიმბოლიკის გამოსახვა ქართლის სამეფოს მაღალი სამოხელეო არისტოკრატიის წარმომადგენლის სახელით მოჭრილ მონეტაზე გვაფიქრებინებს, რომ მაზდეანობა სახელმწიფო რელიგიის რანგში უნდა ყოფილიყო აყვანილი.

რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, შემდეგი უნდა აღინიშნოს: აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ადგილობრივი მოსახლეობა ღვთაება მითრას ჯერ კიდევ ელინისტური პერიოდიდან შეიძლებოდა გაცნობოდა იმ კონტაქტების საშუალებით, რომლებიც ამ ტერიტორიაზე ძვ.წ. II საუკუნის ბოლოსა და I საუკუნის დასაწყისში დამყარდა[68]. საქმე ეხება პონტოს მეფე მითრიდატე VI ეპატორის მიერ კოლხეთის ჯერ დამორჩილებას, ხოლო მოგვიანებით, კოლხეთის გზით ბოსფორის სამეფოში გაქცევას. ნიშანდობლივია, რომ ბოსფორის სამეფოში ღვთაება მითრას კულტის შესვლას სწორედ ძვ.წ. I საუკუნეს, კერძოდ, მითრიდატე VI-ის ეპოქას უკავშირებენ. მასვე მიაწერენ კოლხეთში მითრას კულტის გავრცელებას. თ. თოდუას მოწმობით, მითრას კულტს დასავლეთ საქართველოში განსაკუთრებულად ახ.წ. პირველ საუკუნეებში უნდა მოეკიდა ფეხი[69].

რომის იმპერიაში მითრას კულტის გავრცელება მის ძლევა-მოსილ ლეგიონებს უკავშირდება, მათ შორის XV ლეგიონსაც – Appolinaris. იერუსალიმის დაცემის შემდეგ (70 წ), ეს ლეგიონი დუნაისპირეთში, კარნინტუმში იქნა გადაყვანილი, სადაც უცხოური წარმომავლობის ცენტურიონმა მითრას საკურთხეველი აუგო. ამ ფაქტზე XV ლეგიონის დამლის დამადასტურებელი მასალა მეტყველებს[70]. მითრას კულტის პირველი დაფიქსირება დასავლეთში, სწორედ, XV ლეგიონის სახელთანაა დაკავშირებული. მოგვიანებით, ამ ტერიტორიაზე მითრას კულტი სწრაფად ვრცელდება. პართიასთან ურთიერთობისა და ალანთა აქტიურობის გამო, იმპერატორმა ვესპასიანემ ახ.წ. 74 წელს იგივე XV ლეგიონი XII ლეგიონთან ერთად კაბადოკიაში შეიყვანა. მ. მშვილდაძის მოსაზრებით, სწორედ ამ დროიდან შესაძ-

ლებელი ხდება ღვთაება მითრას დამკვიდრება აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ტერიტორიაზე. თ. თოდუას სიტყვებით: „ეს ლეგიონები ახ.წ. I საუკუნიდან რომაული საქართველოს შავიზღვისპირეთში, ძირითადად, ფაზისში, აფსაროსსა და დიოსკურია-სებასტოპოლისში იყვნენ დისლოცირებულნი“[71] და ძნელი წარმოსადგენია, მითრას კულტის დამკვიდრება თუ არა, მისი ხელახალი შეტანა არ მომხდარიყო ამ ტერიტორიაზე. ყველგან, სადაც XV ლეგიონი იდგა, ღვთაება მითრას თაყვანისცემისა და გავრცელების ფაქტი ფიქსირდებოდა[72].

რომის XV ლეგიონის მოღვაწეობა დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირეთში უახლოესი არქეოლოგიური გათხრების მონაცემებითაც დასტურდება. აჭარაში, ციხისძირის ტერიტორიაზე აღმოჩენილია აგური ლათინური დამლით, რომლის გაშიფვრის საფუძველზე ვ. ლექქინაძე ადასტურებს XV და XII ლეგიონების ერთობლივი საამშენებლო საქმიანობის ფაქტს მოცემულ ტერიტორიაზე[73]. პიტიუნტის არქეოლოგიური გათხრებიდან მომდინარე მასალა, კერძოდ, ლათინურდამლიანი კერამიკული ფილებისა თუ კრამიტის ფრაგმენტები დოკუმენტურად ასაბუთებს II საუკუნის ბოლოსა და III საუკუნის დასაწყისში XV ლეგიონის უტყუარ საამშენებლო მოღვაწეობას ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში[74].

V თავი

მითრაიზმი ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში

თვალსაზრისი სხვა რელიგიებთან ქრისტიანული რელიგიის გენეტიკური კავშირის შესახებ ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში იყო ცნობილი. შუა საუკუნეთა დასაწყისის ქრისტიანული ფილოსოფიის წარმომადგენელი, იაპონელი ქრისტიანი – ნეტარი აგვისტინე ამბობდა: „ის, რასაც ქრისტიანულ რელიგიას უწოდებენ, არსებობდა უხსოვარი დროიდან და დაცული იყო იმ დრომდე, სანამ ქრისტე განხორციელდებოდა: მხოლოდ ამის შემდეგ უწოდეს ჭეშმარიტს, უკვე არსებულ რელიგიას, ქრისტიანობა“[1].

კ. კეკელიძე, იზიარებდა რა მრავალი მეცნიერის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ქრისტიანობა საუკუნეთა განმავლობაში გავრცელებული ყოფილა უძველესი აღმოსავლეთის ფარგლებში სხვადასხვა ფორმითა და სახით, დასძენდა, რომ ოსიონისი, აღონისი, თამუზი, ატისი, მითრა, იახვე და სხვები იესო

ნაზარეველის ორეულები ყოფილან სხვადასხვა ადგილასა და სხვადასხვა დროს[2].

ქრისტიანობის წინამორბედ წარმართ ღვთაებათა შორის ძველ მსოფლიოში უპირველესი ადგილი ღვთაება მითრას ეკავა. I-IV საუკუნეებში მითრა და მისი მოძღვრება რომის იმპერიის ვრცელ ტერიტორიაზე გაბატონებულ პოზიციაზეა.

ახ.წ. დასაწყისიდან რომის იმპერიის ტერიტორიაზე აღმოსავლეთის პროვინციებიდან ახალი კულტები შემოდის, მათ შორის მითრას კულტი და მისი მისტიკური მოძღვრებები[3]. განსაკუთრებული პოპულარობით მითრას მისტერიები სარგებლობდა. მორწმუნეთა წარმოდგენით, მითრა საკუთარი სისხლის ფასად იცავდა ხალხთა მასებს ბოროტი ღმერთის არიმანისაგან და უჩვენებდა მათ გზას უკეთესებისა და სინათლისაკენ[4]. თავად აღმოსავლური კულტებისათვის საერთო იყო მოძღვრება ღვთაების სიკედილისა და სიკედილის შემდგომ აღდგომის შესახებ. მეკლევართა აზრით, მითრაისტული მისტერიების ზოგიერთი ელემენტი (ღმერთთან შეერთების გზით სიკედილის დათრგუნვა, სისხლიანი მსხვერპლშეწირვით განწმენდა და სხვ.) ქრისტიანულ მოძღვრებაში უშუალოდაა შესული[5]. რ. ვიპერი, მაგალითად, მიიჩნევდა, რომ ქრისტიანები მცირეაზიული და ეგვიპტური მითოლოგიის მოწაფეები იყვნენ[6].

მცირეაზიული კულტებისა და ქრისტიანული მოძღვრების შედარებისას, მთავარი ყურადღება მაინც გარეგნულ მსგავსებას ექცეოდა. ი. სვენციცკაიას აზრით, აუცილებელია, ყურადღება გაავამახვილოთ იმ მნიშვნელოვან გარემოებაზე, რომ მისტიკურ კულტებში უდიდესი როლი ტრადიციულ რიტუალებს განეკუთვნებოდა და ისინი მითოლოგიური მსოფმხედველობის ჩარჩოებში სრულდებოდა. რიტუალი ითვალისწინებდა თითქოსდა რეალურად განმეორებად მოქმედებას: თითოეულ შემთხვევაში ხდებოდა ღვთაების სიკედილი და აღდგომა, ყოველთვის მეორდებოდა სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა. ამ ციკლიდან შეიძლება ამოვარდნილიყო ერთეული ადამიანი, რომელმაც განწმენდა განიცადა, მაგრამ არა მთლიანად კაცობრიობა. მისტიკური კულტების მიმდევრებს სწამდათ თავიანთი გზის ჭეშმარიტებისა, ქრისტიანებისადმი მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება გააჩნდათ და ამიტომაც საუჭკოა, რომ მიეღოთ ახალი რელიგიური მოძღვრება[7].

მითრაიზმის მკვეთრად ჩამოყალიბებული რელიგიური სისტემა ქრისტიანობასთან სიახლოვეს თეოლოგიის, მორალის, კულტისა და ღვთისმსახურების თვალსაზრისით ამჟღავნებს.

უპირველეს ყოვლისა, თეოლოგიაში მსგავსება მითრიაზმი-სა და ქრისტიანობის დუალიზმში გამოიხატება. ქრისტიანობის მსგავსად, მითრიაზმშიც ორი საწყისი უპირისპირდება ერთმანეთს – კეთილი და ბოროტი. მითრა და მისი კეთილი ანგელოზები – იაზატები ებრძვიან ბოროტ ძალას – არიმანს, რომლის მხარესაც დემონები და ეშმაკები არიან. მითრა უმაღლესი ღმერთის მხოლოდშობილი ძეა, რომელიც ასრულებს თავისი მამის – ორმუზდის ნება-სურვილს. ის არის შუაეკაცი ღმერთსა და ადამიანებს შორის, შემოქმედი ქვეყნისა და კაცის, ეშმაკისა და ბოროტისაგან ადამიანის მხსნელი. მითრა, ამავე დროს, მზე-ღმერთია, რომელიც ქვეყნიერებასა და კაცობრიობას სიცოცხლესა და სინათლეს ანიჭებს. იგი გამუდმებით ებრძვის ბოროტ დემონებს და საბოლოოდ, შემუსრავს მათ ქვეყნის განკითხვისა და განსჯის უკანასკნელ, ე.ი. მეორედ მოსვლის დღეს.

სულის უკვდავება, რომელიც მთავარი დოგმატია ქრისტიანობისა, ერთ-ერთი მთავარია მითრიაზმშიც. სწავლება სამყაროს აღსასრულისა და საშინელი სამსჯავროსი, აგრეთვე, ქვეყანაზე მხსნელის-გადამრჩენელის უეჭველი მოსვლის შესახებ „ავესტას“ მოგვიანო ტექსტებშია დაცული. მითრიაზმის შეხედულებით და რწმენით, სული მერვე ცაზე ცხოვრობს, იქედან იგი დედამიწაზე ჩამოდის და ადამიანის სხეულში მკვიდრდება. ადამიანის სიკვდილის შემდეგ, თუ იგი წმინდა და მართალი იყო, სული მერვე ცაზე უკანვე ბრუნდება. ამ გზაზე მან შეიდი სფერო უნდა გაიაროს, რომელთაგან თითოეულს თავისი კარი აქვს. კარებს მცველებად ანგელოზები უდგანან. სანამ მერვე ცაზე ავიდოდეს, გარდაცვლილის სული მსჯავრისათვის მითრას წინაშე წარსდგება. თუ კეთილმა საქმეებმა სძლია, სული მერვე ცაზე ავა, ანუ მოხედება სინათლის სამეფოში. ხოლო თუ ბოროტმა საქმეებმა გადასძლია, მას ბოროტი სულები დაეპატრონებიან, რომელთაც ის ჯოჯოხეთში მიჰყავთ და სადაც ათასგვარი გამოუთქმელი ტანჯვა-წამების გადატანა მოუწევს.

მითრიაზმმა, ისევე როგორც ქრისტიანობამ, იცის არა მარტო სულის უკვდავება, არამედ ადამიანთა მკედრეთით აღდგომა მეორედ მოსვლის დღეს. მითრას სწავლებით, დადგება დღე, როდესაც ამ ქვეყანას ბოლო მოეღება. ამის მომასწავებელი კი, იქნება ის საშინელებანი და სტიქიური უბედურებანი, რომელსაც ბოროტების სიმბოლო – არიმანი დაატეხს ქვეყანას. სამყაროს უკანასკნელ დღეს ზეციდან ჩამოვა მითრა, მკერეთით აღადგენს ადამიანებს და განაცალკევებს მართლებს უმართლოთაგან, კეთილთ ბოროტთაგან. შემდეგ ქვეყანას ზეცით

ცეცხლს მოუვლენს, რომელიც ყოველივეს მოედება და შთანთქმავს ბოროტ ადამიანებს, ხოლო მათთან ერთად ბოროტების მთავარ საწყისს — არიმანსა და დემონებს. მთელი ქვეყნიერება ზეციური ცეცხლით განიწმინდება და სწორედ ამის შემდეგ დამყარდება სამარადისო, დაუსრულებელი ნეტარი ცხოვრება, რომელიც მხოლოდ მართალთა ხვედრი იქნება.

რაც შეეხება მითრიაზმის მორალურ მხარეს, შემდეგი უნდა ითქვას: მითრას თაყვანისმცემლები გაერთიანებული იყვნენ რელიგიურ საზოგადოებებში და თითოეული მითრისტი თავს საზოგადოების სრულყოფილებიან წევრად თვლიდა. მითრას კულტის მიმდევრები მხოლოდ მამაკაცები შეიძლება ყოფილიყვნენ. მათ შორის არ არსებობდა უფროს-უმცროსობა. საზოგადოების წევრები ერთმანეთს ასე მიმართავდნენ: „საყვარელო ძმავ“ [8]. მითრიაზმი მისი წევრებისაგან მოითხოვდა წმინდა და მორალურ ცხოვრებას, უდიდეს სათნოებას, მიცემული სიტყვის შესრულებას, სიცრუსაგან თავის შეკავებას. მითრას მიმდევრებისათვის აუცილებელი იყო მუდმივი ღოცვა, მარხვა და თავშეკავებული ცხოვრების წესი. მითრისტებს ჰქონდათ თავიანთი ტაძრები — მითრეუმები. ქრისტიანების მსგავსად, მათაც ჰყავდათ ბერ-მონაზვნები.

უფრო მეტ მსგავსებას მითრიაზმი და ქრისტიანობა კულტისა და ღვთისმსახურების თვალსაზრისით ავლენს. როგორც აღვნიშნეთ, მითრისტებს თავიანთი სამლოცველოები — მითრეუმები ჰქონდათ. არსებობდა კულტმსახურების მკვეთრად ჩამოყალიბებული იერარქია. სამღვდელოების უზენაეს წარმომადგენელს, ისევე როგორც ქრისტიანობაში, „პაპა“ ეწოდებოდა. მითრისტები, მსგავსად ქრისტიანებისა, დღეში სამჯერ ასრულებდნენ საზოგადოებრივი ხასიათის ღოცვებს: დილით, შუადღისას და საღამოს — მზის ჩასვლისას. მითრისტულ ტაძრებში საკურთხეველზე მითრას გამოხატულება — ქანდაკება იდგა და მის წინ აღმართულ სამსხვერპლოზე მუდმივი ცეცხლი ენთო. სამღვდელოება გრძელი სამოსელით იმოსებოდა და ისე ასრულებდა ღვთისმსახურებას, რომლის მთავარ აქტს საქონლის მსხვერპლშეწირვა წარმოადგენდა. მითრისტულ ღვთისმსახურებაში მუსიკა და გალობა გამოიყენებდა. ღვთისმსახურების კულმინაციად საკურთხეველის წინ ჩამოფარებული ფარდის გადაწევა და მითრას გამოსახულების გამოჩენა ითვლებოდა.

მითრისტები, ისევე როგორც ქრისტიანები, დღესასწაულობდნენ კვირა დღეს. ღოცვის დროს პირს აღმოსავლეთისაკენ

იბრუნებდნენ, მიმართავდნენ ამომავალ მზეს, ხელს გაიშვირდნენ მისკენ და შეწყალებასა და დახმარებას შესთხოვდნენ.

მითრისტებს ჰქონდათ ის, რასაც ქრისტიანები „საიდუმლო“ ეძახიან. შვიდი საფეხური მათი ე.წ. „ცხებისა“ უდრის ქრისტიანთა შვიდ საიდუმლოს. ისინი მართავდნენ „წმინდა ტრაპეზებს“, რომლის დროსაც ღვინოში გარეულ წყალს იყენებდნენ. ამ ნაზავი ღვინითა და პურიით ისინი მორწმუნეებს აზიარებდნენ. ასეთი ზიარებით ისინი მისტიკურად მითრას უერთდებოდნენ და სწამდათ, რომ სწორედ ამ რიტუალს მიჰყავდა ისინი უკვდავებად.

მითრისტებს ჰქონდათ ნათლისღების საიდუმლოც – მონათვლის წესი, რომლის შესრულების დროსაც მოსანათლავს წყალში ჩააყურყუმალავებდნენ. მათ სჯეროდათ, რომ ამ გზით ადამიანი განიწმინდებოდა ყოველივე ცოდვისა და ბიწისაგან. მონათვლის გარეშე ვერავინ გახდებოდა მითრისტული საზოგადოების წევრი.

მითრისტები იმ საიდუმლოსაც იცნობდნენ, რომელსაც ქრისტიანები „მირონცხებას“ უწოდებენ. ისინი მონათლულის შუბლზე საიდუმლო ნიშან-ჯვარს გამოსახავდნენ. ეს რიტუალი მონათლულის სულიერ აღორძინებას მოასწავებდა.

მსგავსება მითრასა და ქრისტეს ბიოგრაფიებშიც შეინიშნება. მითრას ღვაწლი ამქვეყნად შემდეგში მდგომარეობდა: მან მოკლა გამმეინვარებული ხარი (როგორც ბოროტი ძალების სიმბოლო), გამოადინა კლდიდან წყალი და ადამიანები წყურვილისაგან იხსნა. ისინი, აგრეთვე, წარღვნისა და ყოველად შთანთქმელი ცეცხლისაგან გადაარჩინა. როდესაც მითრას ამქვეყნად მოღვაწეობას აღსასრული დაუდგა, ქრისტეს მსგავსად, მითრამაც გაუმართა თავის მიმდევრებს გამოსათხოვარი ვახშამი. ამქვეყნიური მისიის აღსრულების შემდეგ, მითრაც ამაღლდა ზეცად თავის მამასთან. მაგრამ ამ აქტით იგი საბოლოოდ როდი მოსცილდა ქვეყანას. მითრისტული სწავლებით, დადგება დღე, როდესაც მითრა კელავ ჩამოვა დედამიწაზე, რათა მოაწყოს უკანასკნელი განკითხვა და გაასამართლოს ადამიანები.

განსაკუთრებული მსგავსება შეინიშნება მითრასა და ქრისტეს ბიოგრაფიის მთავარ ნაწილში, რომელსაც „შობა“ ჰქვია. ცნობილია, რომ ქრისტეშობას 25 დეკემბერს დღესასწაულობენ. მზის ღვთაების დაბადების დღედ, იულიუსის კალენდრით, ასევე 25 დეკემბერი ითვლება, როდესაც დღე მატულობს და მზე მეტ სინათლესა და სითბოს გამოსცემს. საყურადღებოა, რომ ამავე დღეს იბადებიან სხვა, საკმაოდ კარგად ცნობილი ღმერ-

თებიც: ოსირისი, თამუზი, ადონისი, ატიისი, აგნი, მანი და აპოლონი[9]. 25 დეკემბერი მითრას დაბადების დღეცაა. მას „ღმერთი უძლეველი მზისა“ ეწოდებოდა, ხოლო ქრისტეს – „მზე სიმართლისა“. ქრისტიანობის იდეოლოგიები არ უარყოფენ იმ გარემოებას, რომ ქრისტეშობის დღესასწაული მზის მოქცევასთანაა დაკავშირებული. გრიგოლ ნოსელი ამბობს: „რამეთუ დღე ესე შობისაი ამით არს ოცდამეხუთე თთუესა დეკემბერსაი, რამეთუ ნათელსა და დღესა შეემატების და ღამეს მოაკლდების“. აგვისტინე აფრიკანელი კი, წერს: „ორი ჯერი არს მზის ქცევაი წელიწადსა და დასწორებაი დღეთაი, ერთი ესე ქცევაი მზისაი დღე არს – ოცდახუთსა იენისსა, და ერთი იგი ქცევაი თთუესა დეკემბერსა ოცდახუთსა, რამეთუ... თთუესა დეკემბერსა ოცდახუთსა იშუა ქრისტე მარიამისაგან ქალწულისა“[10]. მითრაც, ქრისტეს მსგავსად, იბადება ქალწულისაგან გამოქვაბულში და ძღვენს მასაც მიართმევენ.

ამრიგად, ქრისტიანობის ერთ-ერთი მძლავრი და მნიშვნელოვანი წინამორბედი რელიგია მითრაიზმი იყო. მითრაიზმისაგან ქრისტიანობამ ბევრი რიტუალი და რწმენა-წარმოდგენა გადმოიღო: იდეა ღმერთ-კაცისა და ღმერთ-მხსნელისა, ღვთაების სიკედილისა და შემდგომი აღდგომისა (რომელიც მანამდეც ბევრ უძველეს რელიგიას ახასიათებდა), ნათლისღება, ნათლობა, ზიარება პურითა და ღვინით, ღვთაების „უბიწოდ“ ჩასახვა, ღმერთის 25 დეკემბერს დაბადება და მისი გაზაფხულზე აღდგომა, სწავლება სამყაროს აღსასრულისა და საშინელი სამსჯავროსი, ცათა სასუფეველის, ღმერთ-კაცის მეორედ მოსვლის შესახებ და ა.შ. თუმცა მთელი რიგი ამ რწმენა-წარმოდგენებისა და ცერემონიებისა გარკვეულ წილად, საწყისი ფორმით, სხვა რელიგიებშიც იყო ცნობილი. აღმოსავლეთის ქვეყნებში, სადაც განსაკუთრებით პოპულარული იყო ნაყოფიერების ღვთაებების თაყვანისცემა (ისიდა, ასტარტა, კიბელე, დემეტრა) ქრისტიანობის გავლენით ღვთისმშობლის კულტი განვითარდა.

მითრაიზმის პოპულარობის მაჩვენებელი უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ გაბატონებული ქრისტიანული რელიგია მითრას რწმენისათვის დამახასიათებელ ბევრ რიტუალსა და წარმოდგენას იღებს წარმართული კულტიდან და მას ქრისტიანული მოძღვრების აუცილებელ დოგმად აქცევს. სწორედ, ეს უნდა ყოფილიყო იმის მიზეზი, რომ ქრისტიანობამ ბევრი ისესხა მითრაიზმისაგან როგორც თეოლოგიის, ისე მორალისა და კულტის ასპექტით. მითრაისტული სიმბოლიკისა და წეს-ჩვეულებების ქრისტიანობაში გადასვლამ კი, ადრეული ეკლესიის მესვე

ურები იძულებული გახადა ამ მოვლენების ახსნა ქრისტიანული მოძღვრების პოზიციებიდან მოექებნათ.

დასკვნა

მითრას კულტი და მითრაიზმის მწყობრად ჩამოყალიბებული რელიგიური სისტემა მისაღები და სასურველი ხდებოდა სხვადასხვა ხალხებისათვის, ეხმაურებოდა რა ყველა სოციალური კატეგორიის მისწრაფებებს. ამიტომაც მითრაისტული იდეები – ბოროტებისა და სიკეთის ბრძოლაში სიკეთის უღაო გამარჯვების, სიკეთილის შემდგომ საიქიო ცხოვრების, ცათა სასუფეველის, ადამიანის სულის უკედავების შესახებ ფართოდ იკიდებდა ფეხს ამ ხალხების რელიგიურ შეხედულებებში. აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ყველგან, სადაც მითრას კულტმა შეადწია, მოხდა მისი სინკრეტიზაცია ადგილობრივ ღვთაებებთან, გამდიდრდა რა ამ ღვთაებებისათვის დამახასიათებელი უძველესი წარმოდგენებით, ზოგიერთი იკონოგრაფიული დეტალითა და სხვა ატრიბუტებითა თუ ელემენტებით. ღვთაება მითრას ამ ტრანსფორმაციის შედეგი უნდა იყოს „თრაკიელი მხედრის კულტი“ ბალკანეთის ნახევარკუნძულსა (განსაკუთრებით ბულგარეთში) და ხერსონესში, მითრა-ატისის კულტების შერწყმა ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთის ტერიტორიაზე (განსაკუთრებით ბოსფორში), ცხენზე ამხედრებული მითრას გამოსახულებები ტრაპეზუნდში, მითრა-პელიოსის, მითრა-აპოლონისა და მითრა-სერაპისის სინკრეტიზაცია რომში. აღ. სევერის მმართველობის პერიოდში რომის იმპერიის ტერიტორიაზე მითრაიზმისა და იუდაიზმის სპეციფიურ სინთეზსაც კი აქვს ადგილი. საქართველოში ღვთაება მითრას ადგილობრივ ანტროპომორფულ ღვთაებასთან შერწყმა უნდა მომხდარიყო, რომლის საბოლოო გაფორმება მებრძოლი მხედრის სახით ჯერ კიდევ ადრერკინის ხანაში მიმდინარეობდა. ნიშანდობლივია, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ადრეანტიკური პერიოდიდან დასტურდება უმაღლესი ღვთაების – მებრძოლი მხედარი – იკონოგრაფია, რომლის სახელი ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, შეიძლება არმაზი ყოფილიყო.

ქართული საისტორიო წყაროების მონაცემების თანახმად, არმაზი და კიდევ რამოდენიმე სხვა კერპი ქართველთა უძველეს ღვთაებებად არის მიჩნეული. ქართული წარმართული პანთეონის სათავეში „ქართველ მამათა“ სჯულის ანტროპომორფული ღვთაებანი დგანან და არა უცხო წარმოშობის კერპები.

თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ უზენაესი ღვთაების, მთვარის ღმერთის – არმაზის სახელის ხეთურ-მცირეაზიული სამყაროსაგან მომდინარეობა იქნას უარყოფილი. გასათვალისწინებელია, რომ ხეთურ-მცირეაზიულ სამყაროსთან კავშირებმა ქართველთა რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებზეც იქონია გავლენა. „მოქცევაი ქართლისაისა“ და „ქართლის ცხოვრება-ში“ მოგვთა უბნის ხსენება, ცეცხლის მსახურთა სპარსეთიდან მოყვანა და ცეცხლმსახურების ზოგიერთი სხვა ნიშანიც უცხოური მოფლენაა და ქართველთა რელიგიის დამახასიათებლად არ გამოდგება. ქართულ ისტორიოგრაფიაში ძირითადად გაზიარებული თვალსაზრისით, ცეცხლმსახურება არასოდეს ყოფილა წინაქრისტიანული ხანის ქართული პანთეონისათვის დამახასიათებელი. როგორც სამართლიანად მიიჩნევედა ივ. ჯავახიშვილი: „სპარსული მაზდეანობა საქართველოში კერპთაყვანისმცემლობად ქცეულ რელიგიად არ უნდა ყოფილიყო, იგი ადგილობრივი კულტურის ნიადაგზე შეცვლილი სახით არსებობდა“. ბოლოდროინდელმა გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ მაზდეანობას საქართველოს ტერიტორიაზე საკმაოდ ბევრი მიმდევარი უნდა ჰყოლოდა, რასაც ცეცხლთაყვანისცემასთან დაკავშირებული გრანდიოზული სატაძრო კომპლექსების აღმოჩენაც ადასტურებს.

ამასთან ერთად, წინაქრისტიანული ხანის ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ინდო-ირანულ მითრას კულტს, რაზეც მეტყველებს, ერთი მხრივ, საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური მასალა და მეორე მხრივ, ქართველთა ყოფაში დღემდე შემორჩენილი რწმენა-წარმოდგენები და მათი შესაბამისი წეს-ჩვეულებები და რიტუალები. (მხედველობაში გვაქვს, დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული „მირსობა“-„მეისარი“-„მოისარობას“ სახელით ცნობილი რიტუალი).

თავად ქართულ საისტორიო მწერლობაში შემორჩენილი არმაზის კერპის აღწერილობა, რომელიც ზედმიწევნით ემთხვევა მითრასას, გვაფიქრებინებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობის ოფიციალური სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისთანავე, მითრას კულტის უდიდესი პოპულარობის გამო, ქრისტიანული ეკლესია ცდილობდა ამ რწმენის კვალის წაშლას. ის, რომ ამას ყოველთვის წარმატებით ვერ ახერხებდა, ამის ნათელი დადასტურებაა ქართულ წერილობით წყაროებში შემორჩენილი ღვთაება მითრას აღწერილობა, რომელსაც ქართული საისტორიო ტრადიცია არმაზის კერპს მიაწერს.

მზის გაღმერთების უძველესი ტრადიცია ქმნიდა ნიადაგს იმისათვის, რომ საქართველოში ფეხი მოეკიდა წინა აზიის უძველესი მოსახლეობისაგან სპარსელების მიერ შეთვისებულ მითრას – სიმართლისათვის მებრძოლი ღვთაების კულტს.

საეარაუდოა, რომ საქართველოში მაზდეანობის ორი უმთავრესი ღვთაების აპურამაზდასა და მითრას ერთგვარ შერწყმას ჰქონდა ადგილი. აღნიშნულმა სინკრეტულმა ღვთაებამ კი მითრას გამოსახულება შეიძინა, რადგანაც აპურამაზდას ანტროპომორფული სახით გამოსახვა გამორიცხული იყო. აპურამაზდა-მითრას თაყვანისცემა ქართლში განსაკუთრებით ქართლის მეფის ფარნავაზის მიერ გატარებული რელიგიური რეფორმის შემდეგ განმტკიცდა. ფარნავაზმა აღმართა არმაზის, იგივე აპურამაზდა-მითრას კერპი და იგი ქართლის სამეფოს მთავარ ღვთაებად აღიარა. სწორედ ამით უნდა აიხსნებოდეს ქართული არმაზისა და სპარსული მითრას იკონოგრაფიული მსგავსებაც.

გვიანანტიკურ ხანაში, როდესაც მითრაიზმი რომსა და მცირე აზიის მთელ რიგ ქვეყნებში მთავარი იდეოლოგია გახდა, მის ხელახალ გავრცელებას ქართლის მოსახლეობაში მყარი ნიადაგი დახვდა. ეს იყო მითრას კულტის არსებობისა და მისი თაყვანისცემის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია. გვიანანტიკური ხანიდან ღვთაება მითრას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ქართულ წარმართულ პანთეონში. ამაზე ნათლად მეტყველებს მითრაიზმთან დაკავშირებული მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური მონაპოვარი, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა ტერიტორიაზე მიკვლეული. მითრასა და მის თაყვანისცემასთან დაკავშირებული ნივთების დიდი ნაწილი ქართლის სამეფოს მაღალი არისტოკრატიული ზედაფენის სამარხებშია აღმოჩენილი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ისინი მითრას მიმდევრები უნდა ყოფილიყვნენ. თანაც მათი სიმრავლე სწორედ გვიანანტიკურ ხანაში იჩენს თავს, რაც ქრონოლოგიურად ემთხვევა მითრაიზმის პოპულარობას რომსა და მის პროვინციებში.

მითრას კულტს უკავშირდება ქართულ ფოლკლორში შემორჩენილი თქმულება ამირანის შესახებ. ამირანი იგივე ამიპრანი, მითრა ანუ მზეა, რომელიც ებრძვის დეეებს, იტაცებს ყამარს (ცის კამარას), აძლევს ხალხს ცეცხლს. ქართულ მითში ამირანი მზის სიმბოლოა, ისევე როგორც მის ძმებს ბადრისა და უსუპს მთვარესა და ვარსკვლავებს უკავშირებენ. (ს. მაკალათია). „ავესტას“ გავლენით უნდა დამკვიდრებულიყო ქართულ ფოლკლორში ავი სულების ამსახველი ისეთი ცნებები, როგორიცაა დეეები (ავესტასეული daevas) და ეშმაკები.

მითრადან მომდინარეობს ძველ საქართველოში გაერცვლუბული სახელები „მიპრი“, იგივე მირიანი (მითრა), „მირდატი“, ანუ მითრიდატე (მითრას მოცემული, ბოძებული), „მირვანი“, იგივე მურვანი (მითრას მოყვარული), „ბუზმირი“ (დიდი მითრა). მითრადან, ქალის სახელის მაწარმოებელი ბოლოსართის „დუხტი“ დამატებით კი მიღებულია სახელი „მირანდუხტი“. ეს ის სახელებია, რომელსაც ატარებენ არა მარტო ქართლის მეფეები, არამედ მაღალი სამოხელეო არისტოკრატის წარმომადგენლები – პიტიახშები. თავისთავად ეს ფაქტი მრავლისმეტყველია – მითრა ქართლის მეფეებისა და მაღალი არისტოკრატიული ზედაფენის განსაკუთრებული თაყვანისცემის ობიექტია, ხოლო ღვთაებიდან წარმომავალი მათი სახელები ამ კულტის დაწინაურების კიდევ ერთი დასტური.

ღვთაება მითრას პოპულარობის მაჩვენებელი უნდა იყოს ქართული კალენდრის ერთი თვისათვის მისი სახელის „მირკანი“ („მიპრაკანი“) მინიჭების ფაქტიც.

მითრაიზმის გადმონაშთად უნდა მივიჩნიოთ საქართველოში შემორჩენილი ღორის მსხვერპლშეწირვის ტრადიცია ქრისტიანულ ნეკრესის ტაძარში, ასევე, ღორის (გოჭის), როგორც საშობაო სუფრის აუცილებელი კომპონენტის არსებობა ქართულ სინამდვილეში.

ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვების შემდეგ, ქრისტიანულმა მოძღვრებამ ბევრი ისესხა მითრაიზმიდან, როგორც თეოლოგიის, ისე მორალისა და კულტის ასპექტით. სწორედ მითრას კულტის პოპულარობის მაჩვენებელია ის ფაქტი, რომ გაბატონებული ქრისტიანული რელიგია მითრას რწმენისათვის დამახასიათებელ ბევრ რიტუალსა და წარმოდგენას წარმართული მითრას კულტიდან იღებს და მას ქრისტიანული მოძღვრების აუცილებელ დოგმად აქცევს. მითრაისტული სიმბოლიკისა და წეს-ჩვეულებების ქრისტიანობაში გადასვლამ კი, ადრეული ეკლესიის მესვეურები იძულებული გახადა ამ მოვლენების ახსნა ქრისტიანული მოძღვრების პოზიციებიდან მოქმედნათ. მითრაიზმის ოფიციალური დამარცხებისა და ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ, საქართველოში მითრაიზმი ქრისტიანობასთან შეგუების გზას დაადგა, ამის შედეგია უნდა იყოს ის, რომ ქრისტიანულ ხანაში მითრა წმინდა გიორგის სახით გვევლინება, რომელიც ასევე პოპულარული და გაერცვლებული იყო საქართველოში. იგი სახეშეცვლილი ღვთაება მითრია.

КУЛЬТ МИРЫ В ГРУЗИИ

Резюме

Грузинский языческий пантеон не раз становился объектом изучения ученых. Хотя теме маздеизма в грузинской историографии посвящены довольно обширные исследования, тем не менее, обнаруженные в последние годы на территории Грузии многочисленные весьма интересные археологические материалы позволяют по новому осмыслить и разработать некоторые вопросы и проблемы истории Грузии. К числу таких проблем относятся божество Митра и митраизм как одно из ответвлений маздеизма. Пока эти вопросы не становились предметом специального исследования.

Наша цель – проследить историю проникновения в Грузию культа божества Митры, хронологические рамки его распространения, выделить связанные с митраизмом атрибутику и символику, рассмотреть некоторые сохранившиеся до сегодняшнего дня в быту грузин традиции и ритуалы в аспекте их связи с митраизмом.

В процессе изучения проблемы использован комплексный метод исследования, предусматривающий максимально полный анализ письменных источников, археологических данных, этнографического и фольклорного материала грузинского быта, позволяющий в полном контексте осмыслить проблему.

Куль Митры в Грузии рассмотрен в контексте мировой истории, что является основой более глубокого изучения связанных с митраизмом вопросов. В работе собраны все соображения, высказанные в отношении рассматриваемой проблематики в грузинской и зарубежной специальной научной литературе.

Результаты исследований могут быть использованы при изучении проблем грузинского языческого пантеона, древнейших верований и представлений грузинского народа, его этнокультурных вопросов.

Куль Митры становился все более приемлемым и желательным для разных народов, поскольку отвечал устремлениям всех социальных категорий. Необходимо отметить, что всюду, куда проник куль Митры, произошла его синкретизация с местными божествами, обогатившая его древнейшими представлениями, некоторыми иконографическими деталями и другими атрибутами или элементами, характерными для этих божеств. Результатом подобной трансформации божества Митры, вероятно, являются «культ фракийского воина», распространенный на Балканском полуострове (особенно в Болгарии) и в Херсонесе, слияние культов Митры и Атиса на территории Северного Причерноморья (особенно в Босфоре), изображения сидящего на коне

Митры в Трапезунде, синкретизация Митры и Гелиоса, Митры и Аполлона и Митры и Сераписа в Риме. В правление Александра Севера на территории Римской империи имел место даже специфический синтез митраизма и иудаизма (Т. Дундуа). В Грузии, по всей видимости, произошло слияние Митры с местным антропоморфным божеством: окончательное формирование божества в облике воюющего всадника протекало еще в эпоху раннего железа (М. Хидашели). Примечательно, что на территории Грузии с раннеантичного периода засвидетельствована иконография верховного божества – воюющего всадника, именованного, по мнению некоторых ученых, Армази.

Согласно данным грузинских исторических источников, Армази и еще несколько других идолов признаны древнейшими грузинскими божествами. Во главе грузинского языческого пантеона стоят антропоморфные божества рода «грузинских отцов», а не идолы чужеродного происхождения (А. Апакидзе). Согласно преимущественно общепринятому в грузинской историографии мнению, огнепоклонство никогда не было характерно для грузинского пантеона дохристианской эпохи. Как справедливо полагал И. Джавахишвили, «персидский маздеизм в Грузии не был трансформировавшейся в огнепоклонство религией; на почве местной культуры он существовал в видоизмененной форме». Последние исследования выявили, что на территории Грузии у маздеизма было много последователей, что подтверждается грандиозными храмовыми комплексами, связанными с огнепоклонством.

Вместе с тем, в религиозных представлениях грузин дохристианской эпохи значительное место занимал культ индоиранского Митры, о чем свидетельствуют многочисленные археологические материалы, раскопанные на территории Грузии, и сохранившиеся в грузинском быту религиозные представления и связанные с ними обычаи и ритуалы. (Мы имеем в виду ритуал «мирсоба»-«меисари»-«моисароба», распространенный в Западной Грузии).

Сохранившееся в грузинской исторической литературе описание идола Армази, которое в основном точно совпадает с описанием Митры, позволяет думать, что сразу же после провозглашения христианства в Грузии официальной государственной религией, ввиду огромной популярности культа Митры, христианская церковь всеми силами пыталась стереть следы этого верования. То, что ей это не всегда удавалось, подтверждается сохранившимся в грузинских письменных источниках описанием божества Митры, которое грузинская историческая традиция приписывает Армази.

Древнейшая традиция обожествления солнца создавала почву для того, чтобы в Грузии утвердился культ борющегося за правду Митры, перенятый персами у древнейшего населения Передней Азии.

Надо полагать, что в Грузии имело место своего рода слияние двух главнейших божеств маздеизма Ахурамазды и Митры. Указанное же синкретическое божество приобрело облик Митры, поскольку антропоморфное изображение Ахурамазды было исключено. Поклонение Ахурамазде-Митре в Картли особенно усилилось после религиозных реформ, проведенных картлийским царем Фарнавазом. Фарнаваз воздвиг идол Армази, того же Ахурамазды-Митры, и провозгласил его главным божеством Картлийского царства. Именно этим, должно быть, объясняется и иконографическое сходство грузинского Армази и персидского Митры.

В позднеантичную эпоху, когда митраизм стал главной идеологией в целом ряде стран Малой Азии и в Риме, повторному распространению этой религии среди картлийского населения способствовала благодатная почва. Это была многовековая традиция существования культа Митры и поклонения ему. Отныне божество Митры заняло значительное место в грузинском языческом пантеоне. Об этом наглядно свидетельствует богатый археологический материал, связанный с митраизмом, добытый на разных территориях Грузии. Большая часть предметов, связанных с культом Митры, обнаружена в погребениях высшей аристократической знати Картлийского царства, что позволяет предполагать приверженность этого круга избранных культу Митры. Многочисленность последователей митраизма в Грузии фиксируется именно в позднеантичную эпоху, что хронологически совпадает с популярностью этой религии в Риме и его провинциях.

С культом Митры связано сохранившееся в грузинском фольклоре сказание об Амиране. Амиран – тот же Амихран, Митра, или солнце – борется с дэвами, похищает небосклон, дает людям огонь. В грузинском мире Амиран – символ солнца, тогда как его братья Бадри и Усуп соответственно олицетворяют луну и звезды. Видимо, под влиянием «Авесты» в грузинском фольклоре появились такие понятия злых духов, как дэвы (daevas – в «Авесте») и черти.

От «Митры» происходят распространенные в древней Грузии имена: «Михри», тот же «Мириан» (Митра), «Мирдат», или «Митридат» (пожалованный, дарованный Митрой), «Мирван», тот же «Мурван» (любящий Митру), «Бузмир» (большой Митра).

Свидетельством популярности Митры является и факт присвоения одному из календарных месяцев его имени «миркани» («михракани»).

Пережитком митраизма в Грузии следует считать традицию заклания свиньи в Некресском христианском храме. Кроме того, существование в грузинской действительности неременного компонента рождественского стола – свиньи (поросенка).

После окончательной победы христианства христианское учение многое переняло из митраизма – как в плане теологии, так и с точки зрения морали и культа. Именно показателем популярности культа Митры является тот факт, что господствующая христианская религия многие ритуалы и представления переняла от языческого культа Митры, превратив их в непреложную догму христианского учения. Переход же митраической символики и обычаев в христианство вынудил верхушку ранней церкви искать объяснение этим явлениям с позиций христианского учения. После объявления христианства государственной религией в Грузии началось «приспособление» митраизма к христианству, результатом чего, по всей видимости, стало то, что в христианскую эпоху Митра предстает перед нами в образе святого Георгия, столь же распротраненного и популярного в Грузии. Святой Георгий – это видоизменное божество Митры.

ლიტერატურა

თავი I. მითრას კულტის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში

1. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 25
2. იქვე, გვ. 190
3. მოქცევაი ქართლისაი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1962
4. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955
5. Cumont F. Textes et monument figures relatifs aux mysteres de Mithra, V, I-III, Bruxelles, 1895, გვ. 99; მისივე, Les mysteres de Mithra, Bruxelles, 1913; Autran Ch., Mithra, Zoroastre et la prehistoire aryene du Christianisme, P., 1935; Кунн А. Предшественники Христианства, М., 1922.
6. შ. ამირანაშვილი, ქართული რელიგიური ქანდაკების უძველესი ნიმუში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XII-ბ, თბ., 1944, გვ. 122
7. ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე“, თბ., 1927. ტ. III, გვ. 183
8. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბ., 1984, თავი II, გვ. 86
9. ა. აფაქიძე, ანტიკური ხანის ქართული წარმართული პანთონი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970, გვ. 666
10. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველთა წარმართობა, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1979, გვ. 145
11. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 351
12. Н. Марр, Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам, Записки Восточного отдела Имп. Русск. Арх. Общества, т. XIV, Санкт-Петербург, 1901, с. 7
13. Л. Меликсет-Беков, Армази. Материалы по истории Грузии и Кавказа, Тб., 1938, с. 39
14. მ. წერეთელი, ხეთების ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა, კონსტანტინოპოლი, 1924, გვ. 94
15. იქვე, გვ. 95 და შმდ.
16. ნ. სამსონია, არმაზის კერპის პრობლემა მიხეილ წერეთლის შემოქმედებაში, კლიო (საისტორიო აღმანახი), №6, თბ. 1999, გვ. 19-21
17. მ. თარხნიშვილი, ქართული ეკლესიის ისტორია, ტ. I, თბ., 1994, გვ. 260
18. გ. გიორგაძე, ათასი ღვთაების ქვეყანა (ხეთები და ხეთური ცივილიზაცია), თბ., 1988, გვ. 148
19. გ. გიორგაძე, ხეთურ-არმაზული „ტრიადები“, მნათობი, №7, თბ., 1985; მისივე, ათასი ღვთაების ქვეყანა (ხეთები და ხეთური ცივილიზაცია), თბ., 1988, გვ. 149-150

20. მ. გველეხიანი, ღმერთ არმაზის იკონოგრაფიისათვის, წინაქრისტიანული ხანის ქართული ხელოვნება, II სამეცნიერო სესიის მასალები, თბ., 2001
21. მ. სანაძე, „ქართლის ცხოვრება“ და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე). თბ., 2001, გვ. 82
22. თ. დუნდუა, ქართული ეთნოკულტურული ევოლუცია და დასავლეთი ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით (სადოქტორო დისერტაცია), თბ., 1994, გვ. 238-241
23. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 190
24. მ. სანაძე, თ. ბერაძე, საქართველოს ისტორია, წიგნი I, თბ., 2003, გვ. 70
25. მოქცევაი ქართლისაი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1962
26. გ. გიორგაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 149
27. Ригведа. Избранные гимны. Перевод, комментарий и вступительная статья Т.Я. Елизаренковой, М., 1972, X 61, 65, 30, 108; В. Н. Топоров, Митра, Мифологический словарь, М., 1990, с. 362
28. გ. ლორთქიფანიძე, ანტიკური ხანის საქართველოს კულტურის ისტორიისათვის, კრ. „საქართველო და აღმოსავლეთი“, თბ., 1984, გვ. 167
29. გ. დუნდუა, კიდევ ერთხელ ტრაპეზუნდის მონეტების იკონოგრაფიის შესახებ, დიდი პიტიუნტი, II, თბ., 1976, გვ. 346
30. მ.ხიდაშელი, ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში (ბრინჯაოს ქართული ჭვირულგამოსახულებიანი ბალთები), გამოკვლევა და კატალოგი, თბ., 1972, გვ. 85
31. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 342-353
32. ა. ცანავა, ქართული ფოლკლორის საკითხები, თბ., 1990, გვ. 102-103
33. ნ. აბაკელია, ქრისტიანული წმინდანების კულტი დასავლეთ საქართველოში ან კიდევ ერთხელ იან დეცეშის შესახებ, თბ., 1991; მისივე, ქრისტიანული რწმენები დასავლეთ ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში (წმინდა გიორგი), „მაცნე“, №3, თბ., 1985
34. დ. ნინიძე, წმინდა გიორგის კულტის ისტორიისათვის საქართველოში, მნათობი, №11-12, თბ., 1991, გვ. 167-168
35. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბ., 1984, გვ. 95
36. Г. Халатьянц, Армянский эпос в „Истории Армении“ Моисея Хоренского, М., 1896, с. 202, 206-208
37. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბ., 1984, გვ. 171
38. ა. აბდალაძე, შესავალი მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიისათვის“, თბ., 1984, გვ. 52
39. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991, გვ. 74-77

40. იქვე, გვ. 74: Марр Н. Я., Из-поездки в турецкий Лазистан, Известия Императорской Академии наук, 1910, с. 629
41. Куфтин Б.А., Материалы к археологии Колхиды, II, Тб., 1950, с. 206

თავი II. მითრას კულტის ისტორიისათვის

1. Ф.А. Брокгаузъ, И.А. Ефронъ, Энциклопедический словарь, Санкт-Петербург, 1890.
2. Ригведа. Избранные гимны. Перевод, комментарии и вступительная статья Т.Я. Елизаренковой, М., 1972, III, 59.
3. В. Н. Топоров, Митра, Мифологический словарь, М., 1990, с. 162-163; Ригведа. Избранные гимны. Перевод, комментарии и вступительная статья Т.Я. Елизаренковой, М., 1972.
4. Ф.А. Брокгаузъ, И.А. Ефронъ, Энциклопедический словарь, Санкт-Петербург, 1890; Н. Olderberg, des Veda, Berlin, 1984, გვ. 185 და შმდ., Hillebrandt, Varuna und Mitra, მიხივე, Vedische Mithologie, I, გვ. 535.
5. А. В. Амфитсатров, Тайны богов, Религия и магия в античном мире, Санкт-Петербург, 1896, с. 93-94
6. ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე“, თბ. 1927. ტ. III, გვ. 181; Cumont F. Textes et monument figures relatifs aux mysteres de Mithra, V, I-III, Bruxelles, 1895, გვ. 99; მიხივე, Les mysteres de Mithra, Bruxelles, 1913; Auzan Ch. Mithra, Zoroastre et la prehistoire aryene du Christianisme, P., 1935; Кунн А. Предшественники Христианства, М., 1922.
7. Ригведа. Избранные гимны. Перевод, комментарии и вступительная статья Т.Я. Елизаренковой, М., 1972, X 61, 65, 30, 108
8. В. Н. Топоров, Митра, Мифологический словарь, М., 1990, с. 362.
9. Г. Кошеленко, Ранние этапы развития культа Мифры, сб., „Древний Восток и античный мир“, М., 1972, с. 84.
10. იქვე, გვ. 85. და შმდ.
11. Бетани и Дуглас, Великие религии Востока, М., 1899. с. 293.
12. А. Захаров, Хетский вопрос, сб., „Новый Восток“ М., 1923, с. 251-253
13. ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე“, თბ. 1927. ტ. III, გვ. 183
14. А. Д. Х. Бивар (Лондон), Митра и Серапис, ВДИ, №3, 1991, с. 53-60
15. იქვე, გვ. 61-63
16. В. М. Зубарь, Ю.В. Павленко, Херсонес Таврический и распространение Христианства на Руси, К., 1988, с. 51-53
17. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 340
18. Histoire des religions, t. II, Paris, 1972, p. 69
19. Т. Момзен, История Рима, т. V, М., 1949, с. 407.
20. Tourcan R. Mithra et Mithriacisme, Paris, 1993, p.35
21. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 343

22. ა. აბდალაძე, შესავალი მოესეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიისათვის“, თბ. 1984, გვ. 48
23. ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 184 და შმდ., მოესეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბ., 1984, წ. I, თავი VI, გვ. 64-65
24. მოესეს ხორენაცი, დასახ. ნაშრომი, წ. II, თავი VIII, გვ. 108
25. В. Н. Топоров, Митра, Мифологический словарь, М., 1990, с. 362
26. MacMullen R. Le Paganisme dans l'Empire Romain, Paris, 1987, p. 24
27. Dion Cassius, Historia Romana, 63, 1, 7
28. Всемирная история, т. II, М., 1956, с. 662-664
29. David Ulansey, The Mithraic Mysteries, Scientific American, 1989, №12
30. ჯღუტარქე, კარალელური ბიოგრაფიები, თბ., 1975, გვ. 316
31. Tourcan R. Mithra et Mithriacisme, Paris, 1993, p. 33
32. მ. მშიელდაძე, აღმოსავლური რელიგიები და რომის იმპერია ახ.წ. I-III სს-ში, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 2003, გვ. 107
33. იქვე, გვ. 108
34. Всемирная история, т. II, М., 1956, с. 746
35. Cumont F., Textes et monument figures relatifs aux mysteres de Mithra, II, I-II, Bruxelles, 1896-1899
36. MacMullen R., Le Paganisme dans l'Empire Romain, Paris, 1987, p. 201
37. Митра, БСЭ, М., 1938
38. К. Куманецкий, История культуры древней Греции и Рима, М, 1990, с. 310
39. В. М. Зубарь, Ю.В. Павленко, Херсонес Таврический и распространение Христианства на Руси, К., 1988, с. 34
40. E. Renan, Marc-Aurele-Deuvres completes, Paris, 1952, p. 107. Г. Кошеленко, Ранние этапы развития культа Мифры, сб., „Древний Восток и античный мир“, М., 1972, с. 79
41. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 345

თავი III. სიმბოლიკა, იკონოგრაფია, რიტუალი

1. Г. Кошеленко, Ранние этапы развития культа Мифры, сб., „Древний Восток и античный мир“, М., 1972 с. 84
2. В. М. Зубарь, Ю.В. Павленко, Херсонес Таврический и распространение Христианства на Руси, К., 1988, с. 28-30
3. იქვე, გვ. 31
4. Г. Соколов, Исскуство древнего Рима, М., 1971, с. 200-203, рис. 112
5. თ. დუნდუა, ქართული ეთნოკულტურული ევოლუცია და დასავლეთი ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით (სადოქტორო დისერტაცია), თბ., 1994, გვ. 235, ტაბ. 168, №3588
6. იქვე, გვ. 236, ტაბ. 152, №3260
7. იქვე, გვ. 233, ტაბ. 160, №3454

8. მ. შვილდაძე, აღმოსავლური რელიგიები და რომის იმპერია I-III სს-ში (სადოქტორო დისერტაცია), თბ; 2003, გვ. 97; *Misteria Mithrae, Etudes preliminaires aux religions orientales de l'Empire romain*, Leyden, 1979, fig. II, p. 214
9. А. Д. Х. Бивар (Лондон), Митра и Серапис, ВДИ, №3, М., 1991, с. 62-63
10. David Ulansey, *The Mithraic Mysteries*, Scientific American, 1989, №12
11. Э. И. Соломник, Из религиозной жизни в Севернопонтийских городах позднеантичного времени, ВДИ, №1, М., 1973, с. 58
12. იქვე, გვ. 75; M. J. Vermaseren, *Corpus inscriptionum et monumentum religionis Mithraicae, I-II*, Hagae, 1956-1960
13. F. Cumont, Deux monuments des cultes solaires, „Syria”, XIV, 4, P. 1933, p. 385-391
14. А. Н. Щеглов, Фракийские посвященные рельефы из Херсонеса Таврического, Митра, сб. Древние фракийцы в Северном Причерноморье, М., 1969, с. 150
15. З. Кочева, Антропоморфные изображения богов у Фракийцев, ВДИ, №2, М., 1981, с. 159
16. იქვე, გვ. 161 და შმდ.
17. М. М. Кабылина, Изображения восточных божеств в Северном Причерноморье в первые века н. э. М., 1978, с. 18
18. *Misteria Mithrae, Etudes preliminaires aux religions orientales de l'Empire romain*, Leyden, 1979, fig. II, p. 215; М. И. Максимова, Античные города юго-восточного Причерноморья, М., 1956, с. 399
19. Cumont F. Textes et monument figures relatifs aux mysteres de Mithra, II, Bruxelles, 1895, p. 55; М. И. Максимова, Античные города юго-восточного Причерноморья, М., 1956, с. 400
20. იქვე
21. გ. დუნდუა, სამონეტო მიმოქცევა და სავაჭრო-ეკონომიური ურთიერთობა ბიჭვინთაში ნუმისმატიკური მასალების მიხედვით ძვ.წ. II – ახ.წ. IV სს-ში, დიდი პიტიუნტი, I, თბ., 1975, გვ. 332-334
22. Cumont F. Textes et monument figures relatifs aux mysteres de Mithra Bruxelles, 1895, I. p. 362; II, p.189; გ. დუნდუა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 335
23. მცხეთა, II, თბ., 1978, გვ. 70-75
24. გ. დუნდუა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 338
25. А. Н. Щеглов. Фракийские посвященные рельефы из Херсонеса Таврического, Митра, сб. Древние фракийцы в Северном Причерноморье, М., 1969, с. 150
26. ი. გაგოშიძე, ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ. 1964, გვ. 40
27. იქვე, გვ. 41
28. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ. 1976, გვ. 223-224
29. მ. ხიდაშელი, ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში (ბრინჯაოს ქართული ჭვირულგამო-

- სახელგაბიანი ბალთები), გამოკვლევა და კატალოგი, თბ., 1972, გვ. 60
30. ი. გაგოშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 42 და შმდ.
 31. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, თბ., 1944, გვ. 112-114
 32. იქვე, გვ. 115 და შმდ.
 33. Ж. Ревиль, Религия в Риме при Северах, М., 1898, с. 97
 34. К. Куманецкий, История культуры древней Греции и Рима, М., 1990, с. 310 და შმდ.
 35. მ. მშვილდაძე, აღმოსავლური რელიგიები და რომის იმპერია I-III სს-ში (სადოქტორო დისერტაცია), თბ.; 2003, გვ. 98
 36. იქვე, გვ. 97
 37. ს. მაკალათია, ჯეგე-მისარიონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938, გვ. 16-17
 38. И. С. Брагинский, Из истории Персидской и Таджикской литературы, М., 1972, с. 75
 39. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997, გვ. 80-81
 40. ლ. ჭილაშვილი, ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები, თბ., 2000, გვ. 46-47
 41. ნ. აბაკელია, მოხრობელის ჩანაწერი, 1977 წლის სამეგრელოს ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალა, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997, გვ. 81
 42. იქვე, გვ. 82 და შმდ.
 43. ნ. აბაკელია, ქრისტიანული წმინდანების კულტი დასავლეთ საქართველოში ან კიდევ ერთხელ იან დეცეშის შესახებ, თბ., 1991
 44. ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. III, თბ. 1927, გვ. 189
 45. პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული წარმართული კალენდარი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის-მოამბე, №6, თბ., 1931, გვ. 438
 46. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955
 47. ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. III, თბ. 1927, გვ. 190-191
 48. ს. მაკალათია, ჯეგე-მისარიონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938, გვ. 37 და შმდ; ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997, გვ. 81
 49. დ. შავეიანიძე, მიგრირებულ გვართა სალოცავებთან ურთიერთობისათვის, კონფერენციის „ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა“ მასალები, თბ., 2004
 50. ნ. თოფურია, მევენახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული წესჩვეულებები ქართულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ატლასში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XX, თბ., 1979, გვ. 108
 51. Гамкрелидзе Т.В. Иванов В.В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, часть I, 2, Тб., 1984

52. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950
53. დ. ჯანელიძე, ფუძესახილველისეული გაღმერთებული ნადირთაგანის მისტერიები, ხელოვნება, №4, თბ., 1990
54. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997, გვ. 105
55. რ. რამიშვილი, უინვალი, I, თბ., 1983, გვ. 100-101
56. ი. გაგოშიძე, ქართლში ქრისტიანობის დამკვიდრების ისტორიისათვის, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, №43-ბ, თბ., 1999, გვ. 58
57. ნ. აბაკელია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 111
58. თ. ჯაფარიძე, 1960-1961 წლების თრიალეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობის შედეგები, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბე, №5, თბ., 1963, გვ. 148
59. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ. 1976, გვ. 194-195
60. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, с. 2; მ. ინაძე, აღმოსავლეთ შაიზღვისპირეთის ბერძნული კოლონიზაცია, თბ., 1982
61. ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 226-228
62. В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრომი; Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991
63. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997, გვ. 112
64. Юнг К. Г, Душа и миф (Шесть архитипов), Киев, 1996; Yung C. G. Symbols of transformation, Pantheon books, New York, 1956
65. З. Кочева, Антропоморфные изображения богов у Фракийцев, ВДИ, №2, М., 1981, с. 161-162
66. Г. Соколов, Искусство древнего Рима, М., 1971, с. 200-203, рис. 112
67. გ. ცქიტიშვილი, ციხიაგორას სატაპრო კომპლექსი, თბ., 2003, გვ. 24-25
68. ნ. ხაზარაძე, გ. ცქიტიშვილი, მხედრის გამოსახულება ციხიაგორადან (ხელნაწერი), თბ., 1995
69. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997, გვ. 77-78; Diodorus, III, 62, Oldfather and Geer trance, II, p. 285.
70. Юнг К. Г. Душа и миф (Шесть архитипов), Киев, 1996; Yung C. G. Symbols of transformation, Pantheon books, New York, 1956
71. Н. Урушадзе, Бронзовая летопись Древней Грузии, Тб., 1984
72. მ. ხიდაშელი, ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში (ბრინჯაოს ქართული ჭეირულგამოსახულებიანი ბალთები), გამოკვლევა და კატალოგი, თბ., 1972; მ. ხიდაშელი, გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში (ბრინჯაოს გრაფიკული სარტყლები), გამოკვლევა და კატალოგი, თბ., 1982

73. გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991, გვ. 153
74. გ. ნიორაძე, დმანისის ნეკროპოლი და მისი ზოგიერთი თავისებურება, საქართველის სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIV-B, თბ., 1947
75. გ. ლომთათიძე, კლდეეთის სამაროვანი, თბ., 1957, გვ. 167
76. გ. ლომთათიძე, ახ.წ. I-III საქართველოს მოსახლეობის სოციალური და კულტურული დახასიათებისათვის, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, თბ., 1955, ტ. I, გვ. 359
77. რ. რამიშვილი, უინვალი, I, თბ., 1983, გვ. 84
78. გ. ლორთქიფანიძე, ქართული კულტურის ისტორია, თბ., 1997, გვ. 64
79. აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, თბ., 1975
80. გ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 60
81. ნ. ხაზარაძე, გ. ცქიტიშვილი, მხედრის გამოსახულება ციხიაგორადან (ხელნაწერი), თბ., 1995; Е. Е. Кузьмина, Конь в религии и искусстве Скифов и Саков, сб. „Скифы и Сарматы“, Киев, 1977, с. 96-98
82. В. В. Иванов, Луна упавшая с неба. М., 1977, с. 18-19 и 107-108
83. Овидий, Превращения, кн. II, М., 1974, с. 33
84. თ. ყაუხჩიშვილი, კეროდოტეს ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1960, გვ. 216
85. Ксенофонт, Анабазис, гл. IV, с. 35; თ. მიქელაძე, ქსენოფონტე, „ანაბაზისი“, ცნობები ქართველი ტომების შესახებ, თბ., 1967, გვ. 4
86. Ксенофонт, Анабазис, гл. V, с. 70
87. თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის „გეოგრაფია“, ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1957, IX, გვ. 9-14
88. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, თბ., 1944, გვ. 116
89. Тацит. Аналы, XII, II и сл.
90. ნ. ხაზარაძე, გ. ცქიტიშვილი, მხედრის გამოსახულება ციხიაგორადან (ხელნაწერი), თბ., 1995
91. Е. Е. Кузьмина, Конь в религии и искусстве Скифов и Саков, сб. „Скифы и Сарматы“, Киев, 1977, с. 99
92. ი. გაგოშიძე, ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ. 1964, გვ. 36 და შმდ.
93. К. Мачабели, Позднеантичная торевтика Грузии, Тб., 1976, с. 80
94. ე. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 101; Н. А. Брегадзе, К вопросу о характере одного из грузинских народных календарных праздников („Тедороба“), Вопросы этнографии Грузии, Тб, 1970, с. 89
95. Н. А. Брегадзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 90; ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1941, გვ. 63-77, 87
96. გ. ნიორაძე, დმანისის ნეკროპოლი და მისი ზოგიერთი თავისებურება, საქართველის სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIV-B, თბ., 1947, გვ. 16

97. Я. Смирнов, Ахалгорский клад, Тб., 1934 ; с. 39-43, 44-56
98. გ. ჩიტაია, არქეოლოგიური გათხრები ზემო ავჭალაში, მეცნიერება და ტექნიკა, №3, თბ., 1925, გვ. 10-11; Б. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, Тб., 1941, с. 55
99. იქვე, გვ. 34-41
100. გ. ნიორაძე, ზემო ავჭალის სამარე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. VI, თბ., 1931, გვ. 143, 180
101. Я. Смирнов, დასახ. ნაშრომი, გვ. 20 და შმდ; ლ. წითლანაძე, ხევის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1976, გვ. 64-66
102. М. Трапш, Труды, т. II, Сухуми, 1969, с. 90
103. ზ. კვიციანი, დასავლეთ საქართველოსა და რომის იმპერიის კულტურულ ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბ., 1997, გვ. 153 და შმდ.
104. ა. ოჩიაური, მიცვალებულის კულტი როშქასა და უკანახადუს თემებში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბ., 1940, გვ. 74-78
105. დ. გიორგაძე, მიცვალებულის დატირების წესი თუშეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XIX, თბ. 1978, გვ. 94-99
106. თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბ., 1940, გვ. 177
107. Н. Я. Марр, Термины на Абхазо-русских этнических связей „лошадь“, „тризна“, Избранные работы, т. V, с. 151; შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, თბ., 1944, გვ. 118
108. თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 178
109. ი. გაგოშიძე, ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ. 1964, გვ. 79
110. Б. Техов, Материальная культура населения среднего течения реки Большой Лиахви в I-VIII вв., Тб., 1987, с. 67
111. გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991, გვ. 154; ზ. კვიციანი, დასავლეთ საქართველოსა და რომის იმპერიის კულტურულ ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბ., 1997, გვ. 155
112. В. В. Иванов, Луна упавшая с неба. М., 1977, с. 18
113. Е. Е. Кузьмина, Конь в религии и искусстве Скифов и Саков, сб. „Скифы и Сарматы“, Киев, 1977, с. 108
114. К. В. Тревер, Очерки по истории культуры древней Армении, М., 1953, с. 87, таб. 59, 60, 64
115. მ. ხიდაშელი, ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში (ბრინჯაოს გრავირებული სარტყლები), გამოკვლევა და კატალოგი, თბ., 1982, გვ. 81-82
116. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ. 1976, გვ. 225
117. ი. გაგოშიძე, ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ. 1964, გვ. 46
118. В. М. Зубарь, Ю.В. Павленко, Херсонес Таврический и распространение Христианства на Руси, К., 1988, с. 31

119. С. А. Токарев, Ранние формы религии, М., 1964, с.596; С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1986, с. 346-347
120. В. М. Зубарь, Ю.В. Павленко, Херсонес Таврический и распространение Христианства на Руси, К., 1988, с. 32-33
121. В. П. Соколова, Культ животных в религиях, М., 1972, с. 197
122. С. А. Токарев, Ранние формы религии, М., 1964, с. 586; С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1986, с. 348 и сл.; В. П. Соколова, Культ животных в религиях, М., 1972, с. 20

თავი IV. მითრას კულტი საქართველოში

1. ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. III, თბ., 1927, გვ. 189
2. იქვე, გვ. 190
3. გ. ნემსაძე, აეჭალის ვერცხლის თასი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის XX სამეცნიერო სესია, მოხსენებათა ანოტაციები, თბ., 1972, გვ. 7-8
4. ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, აღ. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე, მცხეთა I, არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები თბ., 1955, გვ. 53-56
5. შ. ამირანაშვილი, ორი ლანგარი არმაზიდან ცხენის გამოსახულებით, ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, თბ., 1944, გვ. 112-113
6. რ. რამიშვილი, ახალი არქეოლოგიური აღმოჩენები არაგვის ხეობაში, „სეგლის მეგობარი“, კრ. №39, 1975, გვ. 11
7. რ. რამიშვილი, ახალი უინვალის სამაროვანი და ნამოსახლარი 1971-73 წწ. განათხარის მიხედვით, უინვალი I, თბ., 1983, გვ. 121-124
8. რ. რამიშვილი, უინვალი, I, თბ., 1983, გვ. 101
9. გ. ნემსაძე, ზღუდერის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ 1964-66 წწ. ჩატარებული მუშაობის შედეგები, სსმე ანგარიშები, თბ., 1969, გვ. 46 და შმდ.
10. К. Куманецкий, История культуры древней Греции и Рима, М. 1990. с. 310
11. В.М. Зубарь, Ю.В. Павленко, Херсонес Таврический и распространение Христианства на Руси, К., 1988, с. 32
12. ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, აღ. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე, მცხეთა I, არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1955, გვ. 53-56
13. გ. ნემსაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53
14. ა. აფაქიძე, ანტიკური ხანის საქართველოს კულტურა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970, გვ. 705
15. ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, აღ. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე, მცხეთა I, არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1955, გვ. 54-56
16. შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 117
17. იქვე, გვ. 118 და შმდ.
18. ქ. ჯაუახიშვილი, ურბნისის ნაქალაქარის გლიპტიკური ძეგლები, თბ., 1972, გვ. 81-83
19. ლ. ჭილაშვილი, ნაქალაქარი ურბნისი, თბ., 1964, გვ. 83

20. მ. ლორთქიფანიძე, ძველი საქართველოს გლიპტიკური ძეგლების კორპუსი, თბ., 1969, გვ. 145
21. ქ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ.13
22. მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 144-145
23. Furtwangler, Beschreibung der Geschitten steine im Antiquarium, Berlin, 1910, №2935
24. Кибальчич, Южно-русские геммы, Берлин, 1910, №267
25. მ. ლორთქიფანიძე, ძველი საქართველოს გლიპტიკური ძეგლების კორპუსი, თბ., 1969, გვ. 144-145
26. მ. ლორთქიფანიძე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის გემები, თბ., №4, 1967, №29
27. ლ. ჭილაშვილი, ნაქალაქარი ურბნისი, თბ., 1964, გვ. 85
28. ი. გაგოშიძე, ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ., 1964, გვ. 42
29. გ. დუნდუა, პიტიუნტი-ბიჭვინთა ნუმისმატიკური მასალების მიხედვით, სამეცნიერო სესია 1962წ. არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შესახებ, თბ., 1963, გვ. 64-66
30. ლ. ჭილაშვილი ნაქალაქარი ურბნისი, თბ., 1964, გვ. 83
31. ი. გაგოშიძე, ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ., 1964, გვ. 42 და შმდ.
32. ლ. ჭილაშვილი, დასახ. ნაშრომი გვ. 84
33. მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები, ტ. II, თბ., 1978, გვ. 47
34. იქვე, გვ. 49
35. იქვე, გვ. 92-94
36. მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები, ტ. VII, თბ., 1985, გვ. 52
37. მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები, ტ. II, თბ., 1978, გვ. 130
38. იქვე, გვ. 79
39. იქვე, გვ. 70-75
40. მ. ლორთქიფანიძე, ძველი საქართველოს გლიპტიკური ძეგლების კორპუსი, თბ., 1969, გვ. 49
41. К. Джавахишвили, Памятники глиптики городища Урбниси, Авторсферат кандидатской диссертации, Тб., 1975, с. 52
42. ნ. მირიანაშვილი, შიდა ქართლის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1983, გვ. 73-74
43. ლ. ჭილაშვილი, ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები, თბ., 2000, გვ. 48
44. იქვე, გვ. 49 და შმდ.
45. Manfred Clauss, Mitras kult und Mysterien, Berlin, p. 51
46. ლ. ჭილაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 45
47. ი. გაგოშიძე, დედოფლის მინდერის სატაძრო კომპლექსის 1976-77წწ. არქეოლოგიური გათხრების შედეგები, საქართველოს სახე-

- ლმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, V, თბ., 1978, გვ. 75
48. Ю. Гагошидзе, Самадло (Археологические раскопки), Тб., 1979, с.100
 49. Г. Н. Чубинашвили, Пещерные монастыри Давид-Гареджи, Тб., 1948, с.36
 50. ლ. ჭილაშვილი, დასახ. ნაშრონი გვ. 55
 51. იქვე, გვ. 56
 52. R. Ghirshman, Bichapour, Fouilles de Chapour, I, Paris, 1971, VII, XXXIV
 53. ლ. ჭილაშვილი, ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები, თბ., 2000, გვ. 57-58
 54. იქვე, 53-59
 55. გ. ცქიტიშვილი, ციხიაგორას სატაძრო კომპლექსი, თბ., 2003, გვ. 10-12
 56. კრებული კათოსხევის არქეოლოგიური ძეგლები, ნ. ნაკაიძე ძვ.წ. IV-III სს. ქვევრსამარხები „დაჭრილების“ სამაროენიდან, გვ. 39, ტაბ., XXXIV-1
 57. გ. ცქიტიშვილი, ნ. ხაზარაძე, ცხენოსანის გამოსახულება ციხიაგორაიდან, ხელნაწერი, თბ., 1995, გვ. 1-6
 58. იქვე, გვ. 17-18
 59. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 163 და შმდ.
 60. ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1941, გვ. 63-67; მ. გეგეშიძე, ქართული ხალხური ტრანსპორტი, თბ., 1958, გვ. 136 და შმდ.
 61. В. Бардавелидзе, Древнеишие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, с. 17-18; ი. გაგოშიძე, ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ., 1964, გვ. 38; ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 24
 62. Jung K.G., Symbols of transformation, Pantheon books, New York, 1956; Юнг К.Г., Душа и Миф, (Шесть архетипов), Киев., 1996
 63. გ. ცქიტიშვილი, ციხიაგორას სატაძრო კომპლექსი, თბ., 2003, გვ. 23
 64. იქვე, გვ. 24-25
 65. თ. დუნდუა, ბაგრატი, ძე ბიერატისა, თბ., 2001, გვ. 4
 66. Tedo Dundua, Christianity and Mithraizm, The Georgian story, Tbilisi, 1999
 67. თ. დუნდუა, ბაგრატი, ძე ბიერატისა, თბ., 2001, გვ. 5; ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955
 68. მ. შვილდაძე, აღმოსავლური რელიგიები და რომის იმპერია ახ.წ. I-III სს-ში, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 2003, გვ. 103
 69. თ. თოდუა, რომაული სამყარო და საქართველოს შავიზღვისპირეთი, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1995, გვ. 318
 70. Turkan R. Mithra et le Mithriacisme. Paris, 1993, p. 32
 71. თ. თოდუა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 11

72. მ. შუგილაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 105
73. Леквинадзе В, Римский кирпич со штампом из Цихидзири, Сообщения АНГССР, XIV, 3, Тб., 1967, с. 799; გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაკალაქარი, თბ., 1991, გვ. 48
74. Кигурадзе Н., Лордкипанидзе Г., Тодуа Т., Клейма XV легиона из Пицундского городища, ВДИ, №2, М., 1987

თავი V. მითრიაზმი ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში

1. კ. კეკელიძე, ქრისტიანობა და მითრიაზმი (რელიგიურ სისტემათა ისტორიიდან საქართველოში), ეტიუდები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 342
2. იქვე, გვ. 343
3. Г. Соколов, Исскуство древнего Рима, М., 1971, с. 200-203
4. Всемирная история, т. II, М., 1956, с. 662-664
5. Свенцицкая И. С, Особенности религиозной жизни народных масс в азиатских провинциях Римской империи (II-III вв). Язычество и христианство, ВДИ, №2, М., 1992, с. 60
6. Виппер Р.Ю. Рим и раннее христианство, М., 1954, с. 120; Ленцман Я. А, Происхождение христианства, М., 1958, с. 89
7. Свенцицкая И. С, დასახ. ნაშრომი, გვ. 64 და შმდ.
8. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 346
9. იქვე, გვ. 450
10. იქვე, გვ. 351 და შმდ.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინათქმა	3
თავი I. მითრას კულტის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში	4
თავი II. მითრას კულტის ისტორიისათვის	13
თავი III. სიმბოლიკა, იკონოგრაფია, რიტუალი	30
თავი IV. მითრას კულტი საქართველოში	58
თავი V. მითრაიზმი ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში	78
დასკვნა	84
რეზიუმე	88
ლიტერატურა	92

იბეჭდება ავტორის მიერ წარმოდგენილი სახით

გადაეცა წარმოებას 18.05.2006 წ. ხელმოწერილია დასაბუქდად 21.09.2006 წ. ბეჭდვით
ოფსეტური. ქალაქის ზომა 60X84 1/8. პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 6.62. ტირაჟი 100 ეგზ.
შეკვეთა №

გამომცემლობა „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, თბილისი, კოსტავას 77



სტუ-ს სტამბა, თბილისი, კოსტავას 75