

ოთარ ქვრივიშვილი

sve t i c x o v l i s
m i s t e r i a

გამომცემლობა „ნეკერი“
2010

წინამდებარე წიგნის პირველი გამოცემის შემდეგ ათი წელი გავიდა. მეორე გამოცემაში ნაშრომის ძირითად შინაარსში მნიშვნელოვანი ცვლილებები არ მომხდარა. რამდენიმე თავი გაფართოვდა, ხოლო ზოგიერთი ფრაგმენტი მეტ-ნაკლებად დაიხვეწა.

ნაშრომის ძირითადი მიზანი საქართველოს სულიერი კულტურის საფუძვლების ძიებაა. საქართველოს ისტორია მოაზრებულია როგორც ერთიანი საკაცობრიო ისტორიის ნაწილი. ნაშრომში საუბარია იმ სულიერი ნაკადების შესახებ, რომლებმაც განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა საქართველოს ქრისტიანულ კულტურაში. გამოკვლევებში განსაკუთრებულად აქცენტირებულია ის სულიერი ნაკადი, რომელიც სვეტიცხოვლის მისტერიაშია გამოვლენილი.

წიგნი პოპულარულ ენაზეა დაწერილი და განკუთვნილია მკითხველთა ფართო წრისთვის.

რედაქტორი: ივანე შატბერაშვილი

კორექტორი: ნანა ქვაჩახია

დაკაბადონება: გიორგი ბაგრატიონი

მეორე გადამუშავებული გამოცემა

© ოთარ ქვრივიშვილი, 2010

გამომცემლობა „ნეკერი“, 2010

ISBN 978-9941-416-16-3

სარჩევი:

შესავალი	5
თავი I	
ოქროს საწმისი	16
თავი II	
წმინდა გიორგის მისტერიული არქეტიპი და გეორგიანული საქართველო	43
§ 1. წმინდა გიორგის კულტი	43
§ 2. მიქაელური მემკვიდრეობა ქართულ კულტურაში	66
თავი III	
თანადროული ეპოქის ანარეკლი „ვეფხისტყაოსანში“	87
§ 1. ეპოქის სულიერი პრობლემების ასახვა „ვეფხისტყაოსანში“ ..	87
§ 2. ტარიელის ინიციაციის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“	92
§ 3. გველისმბრძოლის იდეა „ვეფხისტყაოსანში“	106
§ 4. „დასავლეთს ზართა მარებლად“	118
თავი IV	
„ქართლის მოქცევის“ სიმბოლოთმეტყველება	122
§ 1. საქართველოს სულიერი კულტურის ქვაკუთხედი	122
§ 2. „ვითარცა ტალანტი, წინამძღუართაგან დაფარული“ ...	128
§ 3. „ქართლის მოქცევის“ ბიბლიური ქარგილი	134
§ 4. ეფესო	148
თავი V	
„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ – მეფეთა სია	164
თავი VI	
ანდრია პირველწოდებული	224
თავი VII	
არსუკიძის სვეტიცხოვლის ოქროს გონიო	236
§ 1. ცისკენ განვდილი ხელი	236
§ 2. ელემენტარული სამყაროს გარდაქმნა მცხეთაში	256
§ 3. ოქროს გონიო	266

თავი VIII	
წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლის ტაძარი	278
თავი IX	
წმინდა ნინოს ჯვარი	309
თავი X	
სვეტიცხოვლის მისტერიის სოფიოლოგიური ასპექტი	341
§ 1. სოფიოლოგიის პირველი ნაბიჯები	341
§ 2. წმინდა სოფიის თანამედროვე გაგება	351
§ 3. სვეტიცხოველი სოფიის ტაძარია	361
§ 4. „შენ ხარ ვენახი“	380
§ 5. ღვთისშვილ პირქუშის სახე სვეტიცხოვლის მისტერიაში ...	385
თავი XI	
„მოქცევის“ ვარსკვლავთმეტყველება და გრაალის მისტერია ..	394
§ 1. გრაალის მისტერიის აღმოსავლური ნაკადი	394
§ 2. სიბილური ცნობიერება და გრაალის მისტერია	417
§ 3. „მოქცევის“ ვარსკვლავთმეტყველება	426
§ 4. ინდოელი ტყვე	445
§ 5. ვარდებით მოსილი ჯვარი	460
თავი XII	
საქართველოს მომავალი მისია	467
შენიშვნები	483

შესავალი

წინამდებარე ნაშრომში მოცემული გამოკვლევები გაერთიანებული არიან ერთი ცენტრალური თემის ირგვლივ. მისი მიზანია წარმოაჩინოს საქართველოს სულიერი ცხოვრების ის ძირითადი მოტივები, რომლებიც ზოგადსაკაცობრიო ისტორიის მდინარებაში ქართული კულტურის ადგილს განსაზღვრავს.

შეუძლებელია სწორი შეხედულებების ჩამოყალიბება საქართველოს სულიერი ისტორიის შესახებ, თუ მისი შემადგენელი ყოველი ეპიზოდი არ იქნება განხილული იმ კონკრეტულ გარემოში, რომელშიც იგი ზოგადსაკაცობრიო სულიერი ცხოვრების განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს.

საკაცობრიო ევოლუციის ყოველ ეტაპზე მოქმედი სულიერი ძალები და იმპულსები სრულიად სპეციფიკური სახითაა გამოვლენილი. ეს ფაქტორები ქმნის იმ გარემოს, რომელშიც ყოველი კონკრეტული ხალხისათვის დამახასიათებელი სულიერი პროცესები ვითარდება. ეს პროცესები კი, თავის მხრივ, ფიზიკურ პლანში გარეგნული ისტორიის სახით ვლინდება.

მატერიალისტურად განწყობილ თანამედროვე მეცნიერებაში ძირითადი ყურადღება სწორედ ამ გარეგნული ისტორიის კვლევისკენაა მიმართული. მართალია, ამგვარი კვლევის მონაპოვრები სრულიად თვალსაჩინოა და სათანადოდ დასაფასებელიც, მაგრამ ხშირად იგი ისტორიულ სტატისტიკამდე დაიყვანება; ამ სტატისტიკას კი, თავისი მათემატიკური სიზუსტის მიუხედავად, შესაბამის ისტორიულ რეალობასთან ძალზე ცოტა აქვს საერთო.

მართალია, ზოგადსაკაცობრიო ცხოვრებას თავისი განსაზღვრული ევოლუციის გზა აქვს და ეს პროცესი გარკვეულ კანონზომიერებებს ექვემდებარება, მაგრამ ამავე პროცესში ყოველ ერს ასევე გამოკვეთილად მისთვის განსაზღვრული ფუნქცია აკისრია. ყოველმა ეროვნულმა კულტურამ, თავისი ევოლუციის გზაზე, სწორედ ის იმპულსები გამოარჩია და შეითვისა ზოგადსაკაცობრიო ისტორიის მდინარებიდან, რომლებიც უფრო მეტად შეესაბამებოდა მისსავე ეროვნული ცნობიერების ფორმას, მისსავე წინარე სულიერ ცხოვრებას. ამავე დროს, ყოველ ისტორიულ ეტაპზე, ეს ეროვნული კულტურები თავად წარმოდგებოდნენ ამ ზოგადსაკაცობრიო მდინარების მკვებაჲ შენაკადებად.

ქართული კულტურის თავისებურებებზე საუბრისას, ბუნებრივია, უმთავრეს ყურადღებას იმსახურებს ის გრანდიოზული პროცესი, რამაც, ერთი მხრივ, ამ ერის ქრისტიანულ კულტურად ჩამოყალიბება და, მეორე მხრივ, მისი ზოგადქრისტიანულ ცხოვრებაში მონაწილეობა განსაზღვრა.

ქრისტიანობის, როგორც მსოფლმხედველობის შესახებ, ხშირად ერთმანეთისაგან დიდად განსხვავებული, უფრო ხშირად კი ურთიერთდაპირისპირებული შეხედულებები არსებობს. ერთ-ერთი ამგვარი თვალსაზრისი ქრისტიანობას განიხილავს, როგორც ხაზგასმულად თავისთავად, წინარე რელიგიური მოძღვრებებისაგან სრულიად განცალკევებულად მდგომ მოძღვრებას. ეს თვალსაზრისი თავის რადიკალურ გამოვლინებაში ხშირად იმით იცავს ქრისტიანობის თავისთავადობის იდეას, რომ ყველა წინარექრისტიანულ რელიგიურ მოძღვრებას შეცდომილებად, ანუ ერესად მიიჩნევს. მეცნიერულ წრეებში უფრო იმგვარი თვალსაზრისია მიღებული, რომლის მიხედვითაც ქრისტიანობა, როგორც მსოფლმხედველობა, მხოლოდ გაგრძელებაა წინარექრისტიანული რელიგიური წარმოდგენებისა და მხოლოდ მათი განვითარებისა და სრულყოფის შედეგია. მიუხედავად ამგვარი შეხედულებების, ერთი მხრივ, რელიგიური, ხოლო, მეორე მხრივ, მეცნიერული შეფერილობისა, ისინი მაინც უფრო მეტად მატერიალისტური აზროვნების წესიდან იღებენ სათავეს.

ქრისტიანული რელიგიური მოძღვრების ქვაკუთხედს, ცხადია, მაცხოვრის განკაცებისა და გოლგოთაზე მისი ჯვარცმის ისტორიული მოვლენა წარმოადგენს. რამდენადაც ეს მოვლენა ისტორიულ პლანში მხოლოდ ერთხელ, სრულიად განსაზღვრულ სივრცესა და დროში მოხდა, ცხადია, უკვე ეს ფაქტი მეტყველებს მის თავისთავადობას. ამ თვალსაზრისით ქრისტიანობა, მართლაც, სრულიად თვითმყოფადი მოვლენაა. წინარექრისტიანულ მოძღვრებებთან მისი ერთ საერთო სიბრტყეში განხილვა მხოლოდ ქრისტიანობის შინაგან არსში გაურკვეველობას ეფუძნება, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მის თავისთავადობას სრულიადაც არაფერი აკლდება იმით, თუკი იგი განხილულ იქნება წინარექრისტიანულ სულიერ მოძღვრებებთან მიმართებაში. თუკი ძველი მისტიციები ობიექტურად იქნებიან აღქმულნი, სრულიად ცხადლივ წარმოჩინდება, რომ ისინი უმთავრესად სწორედ პალესტინაში განხორციელებული მოვლენის წინასწარმეტყველებას, ხოლო მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით, მის წინასწარ შემზადებას წარმოადგენენ.

გოლგოთის მოვლენა, მიუხედავად თავისი განსაკუთრებულობისა და ყოველივე მანამდე არსებულზე აღმატებული მნიშვნელობისა, მაინც კაცობრიობის ისტორიის ნაწილია და ამდენად მისი განცდა

სწორედ ამ ისტორიულ მთლიანობაშია მართებული. ამ გზით გაცილებით უფრო სწორად ხერხდება თავად ქრისტიანობის უმთავრეს საიდუმლოებებში მოცემული ხატ-სახეების წვდომა.

წინარექრისტიანულ ეპოქებში კაცობრიობის სულიერი ცხოვრება უაღრესად მრავალფეროვანი სახით ვლინდებოდა. გარდა იმისა, რომ, კაცობრიული ყოფის ევოლუციიდან მომდინარე, იგი მკვეთრად განსხვავებულ სახეს იღებს სხვადასხვა ეპოქაში, ასევე შესამჩნევია გეოგრაფიული გარემოდან მომდინარე თავისებურებებიც.

როგორც ცნობილია, საკაცობრიო ისტორიის ერთ-ერთ საეტაპო მოვლენას წარღვნის პერიოდში ჰქონდა ადგილი. წარღვნის შემდეგ, როცა ცივილიზაციის ცენტრმა მკვეთრად გადაინაცვლა დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, დაახლოებით ახლანდელი ინდოეთის ტერიტორიაზე თვალსაჩინო კულტურა შეიქმნა. მართალია, ინდოელი რიშების კულტურაში ჯერ კიდევ შემორჩა ატლანტიდური სულიერი ცხოვრების ანარეკლი, მაგრამ სწორედ ამავე კულტურამ მისცა დასაბამი ცივილიზაციის ახალ მიმართულებას.

კაცობრიობის წარღვნის შემდგომი განვითარების უმთავრესი თავისებურებანი იმაში მდგომარეობდა, რომ თანდათან უფრო და უფრო მკვეთრად იცვლებოდა ადამიანის მიმართება, ერთი მხრივ, სულიერ და, მეორე მხრივ, ფიზიკურ, გრძნობად სამყაროსთან. ინდურ კულტურაში დიდი დოზით იყო შემორჩენილი ატლანტიდური განწყობილება, როცა ადამიანს სულიერი სამყაროს ჭვრეტის უნარი ჯერ კიდევ ცხადლივად ჰქონდა, მაშინ, როცა მას ფიზიკურ სამყაროში ფაქტობრივად ეძინა. სულიერი სამყაროს მიმართ სიფხიზლე კი იმაში გამოიხატებოდა, რომ იგი ხატოვანი აზროვნების ფორმით ჭვრეტდა სულიერ არსებებსა და მათ სამყაროში მიმდინარე მოვლენებს. ადამიანს ჰქონდა სრულიად რეალური განცდა იმისა, რომ მისი ჭეშმარიტი სამშობლო სულიერი სამყაროა და მიწიერ ყოფაში იგი სწორედ იქიდანაა დაშვებული, ის ფიზიკური გარსი, რომელშიც მისი სული ჩასახლებულა, რეალურ ცხოვრებაში მუდმივად ტკივილსა და ტანჯვასთანაა დაკავშირებული. სწორედ აქედან მომდინარეობდა მისი ერთგვარად მტრული განწყობილება გრძნობადი სამყაროს მიმართ. რამდენადაც ადამიანთა ნათელხილვითი მზერა გარკვევით ხედავდა, რომ ფიზიკურად ხილული საგნების პირველსახეებიც იმავე სულიერ სამყაროში განიცდება, მისთვის ერთადერთ რეალობას სწორედ ეს სამყარო წარმოადგენდა, ხოლო მიწიერი ყოფა მოჩვენებად, ანუ ილუზიად აღიქმებოდა.

კაცობრიობის ისტორიის შემდგომი ეტაპები იმგვარად განვითარდა, რომ სულიერი სამყაროს „ხილვადობის“ დაბინდვასთან ერთად სულ უფრო და უფრო ძლიერდებოდა აზროვნებითი უნარი. ადა-

მიანმა დაიწყო თანდათანობითი გამოლვიძება ფიზიკურ სამყაროში. ამ პერიოდში უკვე საჭირო გახდა სულიერ სამყაროსთან ახალი მიმართებების გამოიმუშავება. კერძოდ, ადამიანთა გარკვეული ჯგუფები, რომლებიც თავიანთი განვითარებისა თუ უნარის თვალსაზრისით სხვებზე უფრო მაღალ საფეხურებზე იყვნენ, ქმნიდნენ ერთგვარ დამაკავშირებელ რგოლს საზოგადოების უდიდესი ნაწილისათვის შედარებით უფრო დაბინდულ სულიერ სამყაროსთან. ეს ადამიანები, ერთი მხრივ, საკუთარ თავში ატარებდნენ შესაბამისი ეპოქის ნიშნებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ჯერ კიდევ ინარჩუნებდნენ სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობის იმ დონეს, რაც ადრე შედარებით ადვილად მიიღწეოდა საზოგადოების ფართო მასებისათვის, მაგრამ განვითარების ამ ეტაპზე უკვე დაჩლუნგებულიყო. ასე შეიქმნა უძველესი მისტერიები. ამ მისტერიების ხელდასხმულნი ფაქტობრივად საზოგადოების მთელ სულიერ ცხოვრებას წარმართავდნენ. მისტერიის შიგნით არსებული საიდუმლოებები ხელდასხმულთა მიერ სულიერი სამყაროს სრულიად რეალური ჭვრეტიდან მომდინარეობდა. ყოველივე, რაც მისტერიებში აღიქმოდა, იყო ანარეკლი იმ მოვლენებისა, რომლებიც სულიერ სამყაროში ხდებოდა. რამდენადაც შესაბამისი ნათელხედვითი ჭვრეტა არ იყო მისაწვდომი საზოგადოების დანარჩენი ნაწილისათვის, მათთვის იგივე საიდუმლოებები საკულტო ცხოვრებაში – კულტმსახურებაში იყო მოცემული. ის, რასაც ხელდასხმულნი ნათელხილვებში განიცდიდნენ, დანარჩენებს სურათ-ხატებსა და სიმბოლურ სახეებში განეცხადებოდათ. მისტერიებში იქმნებოდა რიტუალებისაგან შედგენილი წლიური კალენდარი, რომელში მონაწილეობითაც ყოველ ადამიანს შეეძლო სურათ-ხატებში განეცადა უღრმესი კოსმოსური საიდუმლოებები.

როცა მისტერიების ხელდასხმულნი სულიერ არსებებს ჭვრეტდნენ, სრულიად სხვადასხვა სახით გადმოიცემოდა ამ ჭვრეტის შედეგები მისტერიების შიგნით და მის გარეთ. მაგალითად, როცა ბერძნული მისტერიების ხელდასხმული განიცდიდა იუპიტერთან დაკავშირებულ პლანეტარულ სულიერ ძალებსა და ამ ძალების ზემოქმედებას როგორც ადამიანთა ცხოვრებაზე, ასევე თავად სულიერი სამყაროს შიდა მოვლენებზე, იგი ამ განცდებს არქმევდა ეგზოტერულ სახელს ზევსს და საკულტო მსახურებაში ამგვარი სურათხატის სახით ამკვიდრებდა. იგივე შეეხება სხვა ღვთაებებსაც. მარსის ძალების სახელდება ხდებოდა არესით, მთვარისა – არტემიდეთი და ა.შ. ამგვარი წარმოდგენებიდან იქმნებოდა მითოსი. მითოსურ სახეებში, რომლებიც ზოგჯერ თითქოსდა გულუბრყვილო ფორმებით წარმოდგებიან, შინაგანად მისტერიების უდიდესი სიბრძნეა მოცემული.

კაცობრიობის სულიერ ცხოვრებაში მკვეთრი ცვლილებები მოხდა ძველი ნელთალრიცხვის პირველ ათასწლეულში. ამ დროისთვის ადამიანური აზროვნების განვითარებამ უკვე საკმაოდ მაღალ საფეხურს მიაღწია. შესაბამისად, ასევე მაღალი დოზით გაფერმკრთალდა სულიერი სამყაროც. აზროვნების განვითარებასთან ერთად სულ უფრო და უფრო შესამჩნევი ხდება ადამიანის მიერ საკუთარი „მე“-ს განცდაც. ადამიანი საკუთარ „მე“-ში იღვიძებს.

ასეთ შემთხვევაში მისტერიების როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მკვეთრად იცვლება. საზოგადოების მართვა მისტერიებიდან გადმოღვრილი სურათ-ხატებით უკვე აღარ შეესაბამება ეპოქის სულს. საკუთარი „მე“-ს დასამკვიდრებლად აუცილებელია ადამიანის განთავისუფლება მითოსური აზროვნებისაგან. იწყება მისტერიების თანდათანობითი დაცემა.

როგორც უნდა ბარბაროსულად მოგვეჩვენოს უბრწყინვალესი მისტერიული კერების დამპყრობელთაგან ნგრევა, ან დროთა მდინარებაში მათი თანდათანობით დაკნინება, ერთიან ისტორიულ პროცესში ეს მოვლენები საკაცობრიო ბედისწერის ნაწილად უნდა მივიჩნიოთ, ან, სხვანაირად რომ ვთქვათ, ძველი მისტერიების დაცემა საღვთო განგებულების შედეგია. დედამიწაზე უზენაესი სულიერი არსების განკაცების ჟამი ახლოვდება და ყველაფერი, რაც მის წინარე პერიოდში ხდება, ძირითადად, სწორედ ამ გრანდიოზული მოვლენის შემზადებას წარმოადგენს.

გოლგოთაზე ეპოქა შეიცვალა. ის უზენაესი სულიერი არსება, რომელსაც ძველი მისტერიების ხელდასხმულნი მხოლოდ ნათელხილვებში ჭვრეტდნენ, არა თუ მხოლოდ მათთვის, არამედ მთელი კაცობრიობისათვის ხილული სახით გაცხადდა. სრულიად კონკრეტულ დროსა და სივრცეში ქრისტე ადამიანურ სხეულში მოგვევლინა. გარეგნულ, ისტორიულ პლანში განხორციელდა ის, რაც ძველად მისტერიების უღრმეს სფეროებში განიცდებოდა. ამის შემდეგ ყოველ ადამიანს ერთნაირად განეცხადა ის, რაც ადრე მხოლოდ რჩეულთა ხვედრს წარმოადგენდა.

ძველი მისტერიების ეპოქა დამთავრდა. ქრისტიანული ინიციაციის ფორმამ სრულიად განსხვავებული ორიენტირები დასახა.

მართალია, ძველი მისტერიები დაეცნენ, მაგრამ მათ გრანდიოზული კვალი დატოვეს კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში. ათეული საუკუნეების განმავლობაში სწორედ ისინი ამზადებდნენ კაცობრიობას ახალი ერის დასაწყისისათვის, ახალი დროის მისტერიის, გოლგოთის მისტერიის განცდისათვის.

მითოსური სახეები, რომლებიც პარალელურად მიყვებოდნენ ძველ მისტერიებს, ცხადია, ერთბაშად არ გამქრალან და მომავალ

საუკუნეებშიც შესამჩნევ როლს თამაშობდნენ კაცობრიობის სული-
ერ ცხოვრებაში. თუ მითოსური გმირები დღეისთვის ბავშვებისთვის
საკითხავი ზღაპრების პერსონაჟებად გვევლინებიან, ეს სულაც არ
იძლევა საფუძველს მათი როლის შეუფასებლობისათვის. დღევან-
დელმა კაცობრიობამ თავისი ბავშვობის ასაკი სწორედ ამ მითოსური
გმირების გარემოცვაში განვლო.

ამ თვალსაზრისით, არც ქართველი ერის სულიერი ცხოვრება
ყოფილა გამონაკლისი. დღემდე უაღრესად გაფერმკრთალებული
სახით შემორჩენილი ქართული მითებიც და სხვა ერების მითებში
მოცემული მინიშნებებიც კი ცხადლივ მეტყველებენ იმ ფაქტებზე,
რომ უძველეს დროში საქართველოს ტერიტორიაზეც მძლავრი მის-
ტერიული ცენტრები არსებობდნენ.

ვფიქრობთ, ქართველი ერის, როგორც ქრისტიანული კულტურის
ერთ-ერთი ნაწილის სულიერი მისიის გაცნობიერება სრულიად შეუ-
ძლებელია, თუკი ამ მისტერიების შინაგან ხასიათს არ მივაპყრობთ
მზერას.

დღემდე არსებულ ყველა კულტურას, დიდი იქნება იგი თუ
პატარა, თავისი თვითმყოფადი ისტორია აქვს. ამავე დროს, მათი
ინდივიდუალური ისტორიები ერთ კანონზომიერ ისტორიასაც წარ-
მოადგენს – ისინი ერთ მთლიან ისტორიას ქმნიან. ყველა ცალკეული
კულტურის ჩამოყალიბებას თან ახლავს განსაზღვრული სულიერი,
თუ კულტურული ნაკადების თანხვედრა, ურთიერთგადაკვეთა.

მართალია, ყველა ცალკეული კულტურის ისტორია ინდივიდუალ-
ურია და სხვადასხვა თავისებურებებით გამოირჩევა, მაგრამ ყოველ
მათგანს მაინც ახასიათებს რაღაც საერთო ნიშნები. მთლიანობაში
კაცობრიობის ისტორია გარკვეული კანონზომიერებით ვითარდება.

ნებისმიერი კულტურის ისტორია შეიძლება წარმოადგენილ იქ-
ნას როგორც პროცესი, რომელსაც გააჩნია მოსამზადებელი პე-
რიოდი, აღმავლობის პერიოდი და პერიოდი, როცა რაღაც ეტაპზე
ეს აღმავლობა თავის კულმინაციას აღწევს. შემდეგ, როგორც წესი,
იგი იწყებს დაღმა სვლას, დეგრადაციას. დეგრადაციის გარკვეულ
ეტაპზე შესაძლოა ეს კულტურა სხვა ფორმაში გარდაიხასოს, შესა-
ძლოა ერთგვარ ძილის მდგომარეობაში გადავიდეს, ანდა საერთოდ
გაქრეს ისტორიის ასპარეზიდან.

ამ თვალსაზრისით, ყველა კულტურის ისტორიაში შეიძლება
დაფიქსირებულ იქნას ის პერიოდი, როცა მის წიაღში იწყება გან-
ვითარების აღნიშნული ციკლი. ამ დროს გარკვეულ ხალხთა ჯგუფის
წიაღში ხდება რაღაც შინაგანი ენერჯის დაგროვება, ახალი
შინაგანი იმპულსების წარმოქმნა. ყალიბდება საერთო ინტერესები,
სამეურნეო ურთიერთობები, ჩნდება გარკვეული კოლექტიური ცნო-

ბიერება, ყალიბდება ამ ხალხის ერთიანი, კოლექტიური სამშენველი. ამ კოლექტიურ სამშენველში წარმოიქმნილი მძლავრი იმპულსები ახდენენ ამ კოლექტივის მობილიზებას. აღმავლობას, ძირითადად, ინტენსიური ხასიათი აქვს. ეს პროცესი შესაძლოა ათეული წლები, ანდა საუკუნეებიც გაგრძელდეს. გარკვეულ პერიოდში ამ ხალხის შინაგანი პოტენცია თავისი გამოვლინების მაქსიმუმს აღწევს. ამ პერიოდში გამოჩნდება ხოლმე ის ძირითადი ნაყოფი, რაც ამ ხალხს ზოგადსაკაცობრიო ევოლუციაში შეაქვს, რა მისითაც ხდება მთელი ეს ისტორიული პროცესი. ეს ზეობის ხანაც ასევე დიდ დროით დიპაზონში შეიძლება იცვლებოდეს, მაგრამ მასაც უთუოდ აქვს დასასრული.

დეგრადაციის პერიოდი შეიძლება რაიმე კონკრეტული ისტორიული მოვლენიდან (მაგალითად, გარეშე მტრის შემოსევიდან) დაიწყოს, ანდა მას შეიძლება სულაც შეუმჩნეველი ხასიათი ჰქონდეს. უფრო ხშირად დეგრადაციის პერიოდი უფრო ხანგრძლივია ხოლმე, ვიდრე აღმავლობის. უკვე მიღწეული შედეგების ხარჯზე დეგრადაციის პერიოდშიც კი შესაძლებელია მნიშვნელოვანი კულტურული მიღწევების არსებობა. ძველი ინერცია შესაძლოა დიდხანს გრძელდებოდეს. იმავე პერიოდში, როცა რომელიმე კულტურა დაღმავლობას განიცდის, ნელ-ნელა გადის ისტორიის ასპარეზიდან, შესაძლოა შევამჩნიოთ სადღაც, სრულიად სხვა გეოგრაფიულ გარემოში როგორ იბადება რომელიღაც ახალგაზრდა კულტურა, როგორ გროვდება იქ ახალი ეპოქის მამოძრავებელი იმპულსები. რაღაც ახალი იდეით შეპყრობილი ხალხი ახალი ურთიერთობების ჩამოყალიბებას იწყებს. მის წინაშე დასმული ისტორიული ამოცანები, როგორც წესი, ძველისაგან განსხვავებულია ხოლმე და ახალ ისტორიულ რეალობას შეესაბამება.

ცალკეული კულტურის განვითარების ისტორიულ ციკლს თუ კიდევ უფრო ვრცელ ისტორიულ ჭრილში განვიხილავთ, შევამჩნევთ, რომ აღმავლობა-დაღმავლობის ამ დროით მონაკვეთს, დროის ამ ერთგვარ „ტალღურ“ ციკლს, ამავე დროს, აქვს როგორც წინარე პერიოდი, ასევე შემდგომი ისტორიაც. ესე იგი, ამ გრანდიოზულ პლანში გამოვლენილ აღმავლობას უთუოდ წინ უძღვის შედარებით დაფარული პროცესები – ხალხთა სამშენველის ქვესიღრმეებში მიმდინარე ის პროცესები, რომლებიც თითქოსდა გარეშე სულიერი ძალებით ინსპირირდება. როგორც ძველი მოძღვრები თავიანთი რელიგიების შესაბამის ენაზე იტყოდნენ ხოლმე, გარკვეული სულიერი არსებები გარეგნული მოვლენების დაწყებამდე დიდი ხნით ადრე იწყებენ ამა თუ იმ ხალხის მომზადებას მომავალში დასახული ამოცანების შესასრულებლად. ამ ხალხში ინერგება გარკვეული სუ-

ლიერი იმპულსები, მზადდება ცალკეული ინდივიდუალობები, რომლებმაც თავიანთი მოღვაწეობით სწორედ ეს ახალი იმპულსები უნდა დანერგონ ამ ხალხის წიაღში. მათი ინსპირირება სწორედ სულიერი არსებების ზემოქმედებით ხდება. მათ ღვანლს ხშირად შორეულ მომავალში მოაქვს ნაყოფი.

სხვანაირად რომ ვთქვათ, ნებისმიერი ხალხის გარეგან, ისტორიულ პლანში გამოვლენილი კულტურული აღმავლობა ყოველთვის მისი წინარე პერიოდის სულიერ ცხოვრებაში მზადდება.

თუ გადავხედავთ ისტორიაში მეტ-ნაკლებად ცნობილი დიდი კულტურების ჩამოყალიბების ისტორიას, უთუოდ შევამჩნევთ, რომ მათ ისტორიულ პლანში გამოვლენას წინ უძღოდა გარკვეულ სულიერ ცენტრებში მიმდინარე ცხოვრების აქტიური პერიოდი. ყველა დიდი კულტურის სულიერი საფუძვლები დაფარულ სულიერ ცენტრებში, ანუ მისტერიებში მომზადდა. ამ სულიერ ცენტრებში ხდებოდა სულიერი სამყაროდან ახალი დროის შესაბამისი იმპულსების მოპოვება. ამ მისტერიების მიზანს სწორედ ის შეადგენდა, რომ სულიერი სამყაროს არსებებთან ურთიერთობაში გაერკვიათ კაცობრიობის ევოლუციის ზოგადი კანონზომიერებები, თავიანთი ხალხის ადგილი ამ ევოლუციურ პროცესში. მისტერიების სულიერი მოძღვრები ცდილობდნენ გაერკვიათ სულიერ არსებათა განზრახვა დედამიწაზე მიმდინარე პროცესებთან დაკავშირებით.

ჯერ კიდევ ბერძნული კულტურის აღზევების წინა პერიოდში მის სულიერ ცენტრებში, მის მისტერიებში მოპოვებული იმპულსები გახდა საფუძველი ბერძნული კულტურის აღმავლობისთვის. ბერძენი მხატვრები, მოქანდაკეები, ხუროთმოძღვრები თუ სხვა ხელოვნების წარმომადგენლები ფაქტობრივად ბერძნულ მისტერიულ ცენტრებში მოპოვებულ იმპულსებს გარეგანი ხელოვნების ნიმუშებად გარდაქმნიდნენ. იმ შემთხვევაშიც კი როცა იქმნებოდა თვალსაჩინო ფილოსოფიური სისტემები, ეს იყო სულიერი სამყაროდან მიღებული იმპულსების გარდაქმნა ინტელექტუალურ ფორმაში.

იგივე ბერძნული კულტურის მაგალითზე შეიძლება შევნიშნოთ, რომ როგორც კი იწყება ამ კულტურის დეგრადაცია, მაშინვე ჩნდება ისეთი მიმდინარეობები, როგორცაა ეპიკურეიზმი, სტოიციზმი, სკეპტიციზმი. უკვე თანდათან ჩნდება პირველი ეჭვები ჭეშმარიტების შესახებ. ჭეშმარიტება და სილამაზე, ჭეშმარიტება და ჰარმონია, ჭეშმარიტება და სიყვარული უკვე თავისთავად აღარ გულისხმობენ ერთმანეთს. ადამიანები მათზე მსჯელობას სრულიად განყენებულად იწყებენ. სვამენ აბსტრაქტულ კითხვებს: რა არის ჭეშმარიტება? რა არის სილამაზე? რა არის ჰარმონია და ასე შემდეგ. მანამდე, მთლიანობაში წარმოდგენილი სამყარო თავისთავად გულისხმობდა

ჭემმარიტებას, სიკეთეს, სილამაზეს, სიყვარულს.

ადამიანი უკვე სულიერი სამყაროდან განცალკევებულად განიცდიდა საკუთარ თავს.

ყოველი კულტურის დეგრადაციის პერიოდში მის მიერ წარსულში მოპოვებული იმპულსები თანდათან კარგავენ შინაგან მუხტს. მართალია, მათი ცოცხალი განცდა დაკარგულია, მაგრამ ისინი ხშირად მაინც რჩებიან კულტურის ფარგლებში და, ფაქტობრივად, ტრადიციად გარდაიქმნებიან. ესე იგი, ტრადიცია თავისთავად გულისხმობს წარსულში მის შესაბამის ცოცხალ სულიერ ცხოვრებას. ხშირად ტრადიცია იმდენად ძველია ხოლმე, რომ ძალზე ჭირს იმ საფუძვლების მოძიება, საიდანაც ის წარმოიშვა. ხშირად ამა თუ იმ კულტურის ტრადიციებში ერთდროულად არსებობს სხვადასხვა ეპოქიდან მომდინარე შრეები. ძირითადად, ტრადიცია არის წარსულიდან მომდინარე ის ინერციის ძალა, რომელიც დეგრადირებულ კულტურას არსებობის უნარს უნარჩუნებს.

კულტურათა განვითარების ზემოთ მოცემული სახე სქემატურად შეიძლება სამ ფაზად წარმოვადგინოთ:

პირველი, მოსამზადებელი, ანუ მისტიკური პერიოდი; მეორე – კულტურის გარეგანი ცხოვრება თავისი აღმავლობის, კულმინაციისა და დაღმავლობის მონაკვეთებით; და მესამე – ჩამქრალი კულტურა, რომელიც ტრადიციებით ინარჩუნებს არსებობას.

იგივე ციკლები შეიძლება ერთი ადამიანის ცხოვრებას შევადართოთ. მოსამზადებელი პერიოდი ძალიან ჰგავს ადამიანის ბავშვობის ასაკს. ამ დროს ადამიანს არ შეუძლია საკუთარი ძალებიდან მოქმედება და ამიტომაც მას ჰყავს აღმზრდელები და მასწავლებლები. სწორედ ასე გამოიყურება კულტურაც, რომლის სულიერი ცხოვრება მისტიკურ ცენტრებში მზადდება, სადაც ხელდასხმულთა მოღვაწეობას სულიერი არსებები წინამძღოლობენ.

მეორე, ანუ შუა პერიოდი ზრდასრული ადამიანის ცხოვრებას ჰგავს, როცა ადამიანი საკუთარ ძალებზე დაყრდნობით იწყებს მოქმედებას და გარკვეულ პერიოდში ბავშვობაში გამოშვებული უნარ-ჩვევების რეალიზაციას ახდენს. ამ დროს იგი ძალზე აქტიურია გარეგან ცხოვრებაში.

შემდეგ მისი ძალები თანდათან კლებულობს და იწყება სიბერე, რაც კულტურის არსებობის მესამე პერიოდს შეიძლება შეედაროს.

ქართული კულტურის ადგილის განსაზღვრა ზოგადსაკაცობრიო ევოლუციის მდინარეებში და მისი შინაგანი განვითარების სტადიის შეფასება ჩვენი ერთ-ერთი უმთავრესი ამოცანაა.

ასევე აუცილებელია, უძველეს მისტიკრიებზე მსჯელობისას არ იქნას დავინწყებული ძირითადი ორიენტირი – საქართველოს ის ქრის-

ტიანული კულტურა, რომელიც დღესაც აგრძელებს არსებობას.

ბუნებრივია, ძალზე მნიშვნელოვანია იმ ისტორიული წყაროების გარკვევა, რომელთა მიხედვითაც შესაძლებელი იქნება საქართველოს სულიერ ცხოვრებაზე მსჯელობა. ვფიქრობთ, ამ თვალსაზრისით უალრესად მნიშვნელოვანი წყაროები გვაქვს და არავითარი საფუძველი არ არსებობს რაღაც ფანტასტიკური საიდუმლოებების ხელოვნურად შექმნისთვის. არსებული სულიერი წყაროები უმთავრესად სწორედ იმ სურათ-ხატებშია მოცემული, რომლებიც ყველამ კარგად იცის გარეგნული თვალსაზრისით. მაგალითად, განა დიდ საიდუმლოდ ითვლება საქართველოში ის ფაქტი, რომ საქართველო ღვთისმშობლის ნილხვედრი მხარეა? ანდა ის, რომ მცხეთაში უფლის კვართი დაიფლა? განა ვინმესთვის არაა უდავო ჭეშმარიტება ის, რომ საქართველოში განსაკუთრებული სახითაა გამოვლენილი წმინდა გიორგის კულტი? საქართველოში რომ ქრისტიანობა წმინდა ნინომ იქადაგა და კიდევ მრავალი სხვა.

სწორედ ამ საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტებშია მოცემული ყველაზე უშინაგანესი, ყველაზე უღრმესი საიდუმლოებები, ხოლო ის სახეები, რა სახეებითაც ისინი საყოველთაოდაა ცნობილი, მეტყველებენ მხოლოდ გარეგნულ ფაქტებზე, მხოლოდ გარეგნულ სახეებზე. მათი ჭეშმარიტი არსი კი მუდამ გარეგნულ ფაქტებს მიღმა იგულებდა.

საქართველოს ისტორიას, თავის მხრივ, ძალზე თავისებური ისტორია აქვს. ეს თავისებურება, ძირითადად, იმაში გამოიხატება, რომ იმ სახით, რა სახითაც დღეს ისტორიას ვიცნობთ, ქართველები მას არასოდეს წერდნენ. საქართველოში უკანასკნელ საუკუნეებამდე არ შექმნილა ისტორიული ჟანრის თხზულებები. ჯერ კიდევ XII საუკუნეში თამარ მეფის თანამედროვე დიდი სასულიერო მოღვაწე, საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზ I (გულაბერიძე) დიდად განიცდიდა ქართველთა ამ ნაკლს. ამ მხრივ, ნიკოლოზ I ბერძენების განსაკუთრებულ უნარს აღნიშნავს. იგი შენიშნავს, რომ რაც უნდა მოხდეს ბერძენთა შორის, მაშინვე წერილობით აღწერენ და თავიანთ შთამომავლებს უკვდავ ძეგლად უტოვებენ, უმნიშვნელო ამბავსაც არ ტოვებენ აღუწერავს, არაფერს აძლევენ დავიწყების უფსკრულს. ამ საქმეში ყოვლად უცხონი და უმეცარნი არიან ქართველნი. უამრავი დიდი სასწაული ხდება ჩვენს შორის, ჩვენ კი საერთოდ არაფერს აღვრიცხავთ, მაშინ, როცა ბერძენთა დაწერილ წიგნებს უკვე ველარ იტევს ქვეყნიერებაო.¹

რაც შეეხება ქართულ წერილობით წყაროებს, ისინი, ძირითადად, ისტორიულ-ლიტერატურული კუთხით არიან შესწავლილი და ნაკლებადაა გამახვილებული ყურადღება მათ სულიერ შინაარსზე –

იმ შინაარსზე, რისი გამოსახვის მიზნითაც ეს ტექსტები შეიქმნა.

წინამდებარე ნაშრომის პირველ თავებში ყურადღება გამახვილებულია იმ ძირითად ასპექტებზე, რომლებმაც საქართველოს სულიერი ცხოვრების თავისებურებები განსაზღვრეს. აღნიშნული პროცესის სათავედ მონიშნულია დაახლოებით ის პერიოდი, რომელიც ბიბლიურ ისტორიაში აბრაამის ეპოქად იწოდება, ხოლო საქართველოს ისტორიაში კოლხური სამყაროს ზეობის ხანით აღინიშნა. ეს ეპოქა დაახლოებით ორი ათასწლეულით წინ უსწრებს მაცხოვრის განკაცების ჟამს. ახალი, ქრისტიანული ეპოქის განვლილ ორ ათასწლეულში ყურადღება გამახვილებულია საქართველოს სულიერი ცხოვრების იმ თავისებურებებზე, რომლებიც ყველაზე უფრო ცხადად მცხეთის სვეტიცხოვლის ისტორიაში, ანუ სვეტიცხოვლის მისტერიაშია მოცემული. ეს ხანგრძლივი და მრავალგანშტოებიანი სულიერი ცხოვრების ფორმა თავის თავში მოიცავს იმ ძირითად ტენდენციებსაც, რომლებიც ერის მომავალი სულიერი ცხოვრების საფუძველს წარმოადგენენ. როგორც ჩანს, ეს სამომავლო ტენდენციები საკმაოდ ღრმად იყო აღბეჭდილი საქართველოს ეროვნულ ცნობიერებაში და ისინი ქვეყნის სულიერ მოძღვართა ნააზრევშიც ნათლად ვლინდებოდა.

თავი I

ოქროს საწმისი

არგონავტების კოლხეთში მოგზაურობის თემა ბერძნულ წერილობით წყაროებში ძალზე ფართოდ და მრავალმხრივად დამუშავებული. რამდენადაც მოვლენები, ძირითადად, ძველ კოლხეთთან მიმართებაში ვითარდება, ეს ტექსტები უმნიშვნელოვანეს ცნობებს შეიცავენ ძველი ქართული კულტურის შესახებ. ძველი კოლხეთის ისტორია ჩვენ, ძირითადად, ბერძნული წყაროებიდან ვიცით. ამ თემაზე ადგილობრივი ქართული წყაროები, თუნდაც მოგვიანებით შექმნილი, არ მოიპოვება. ყოველ შემთხვევაში, მათ ჩვენამდე არ მოუღწევიათ.

არგონავტების ეპოსი ბერძნული სამყაროს ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული თემაა. არგონავტების ამბავს კარგად იცნობდნენ ჰომეროსი, ჰესიოდე, კალიმაქე, პინდარე, პლატონი, არისტოტელე და სხვანი. ბერძნულ ლიტერატურაში მრავალმხრივად დამუშავებული არგონავტიკის ცალკეული ეპიზოდები. ბევრმა წერილობითმა ძეგლმა ჩვენამდე ვერც მოაღწია და დღეისთვის მხოლოდ მათი სათაურებია შემორჩენილი. მაგალითად, ესქილეს არგონავტების თქმულებების საფუძველზე შექმნილი ჰქონდა ტრილოგია, ასევე დაუწერია რამდენიმე ტრაგედია და სატირული დრამა.

არსებობს ცნობა, რომ სოფოკლემ არგონავტების თემაზე ყველაზე მეტი თხზულება შექმნა, თუმცა ჩვენამდე არცერთს არ მოუღწევია.

ევრიპიდესაც დაახლოებით ექვსი მნიშვნელოვანი ტრაგედია დაუწერია, მაგრამ დღეისთვის მხოლოდ ერთია ცნობილი („მედეა“).

ძვ. წ. III საუკუნეში არგონავტიკის თემაზე მონუმენტური თხზულება შექმნა აპოლონიოს როდოსელმა.

ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში იშვიათია ხელოვანი, რომელიც ამ თემას არ შეხებია. იგივე ითქმის ბერძენ კლასიკურ პროზაზეც.

არგონავტების თემას როგორც შუა საუკუნეების, ასევე ახალი დროის ევროპულ ხელოვნებაშიც ხშირად უბრუნდებოდნენ ხოლმე. იგი მნიშვნელოვან შთაგონების წყაროს წარმოადგენდა დასავლურ ხელოვნებაში.

არგონავტიკის მიმართ ინტერესი ნაკლებად შეიმჩნეოდა ქართულ გარემოში. ძველი წყაროების მიხედვით მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ბერძნული მითები ცნობილი იყო ქართველი მოღვაწეების-

თვის. ისინი, ძირითადად, ბერძნულ წყაროებს ეყრდნობოდნენ.

ექვთიმე მთაწმინდელს გერმანე პატრიარქის თხზულების თარგმანში („თხრობაი სასწაულისათვის მთავარანგელოზისა მიქაელისათა“) მოხსენებული აქვს ერთ-ერთი ეპიზოდი არგონავტიების მითიდან.

როგორც ჩანს, არგონავტიების მითებს კარგად იცნობდა ევრემ მცირეც. ამ მითს იგი თავის „ელინთა მეზლაპრეობაში“ (გრიგოლ ნაზიანზელის სიტყვათა კომენტარი) იყენებს.

უფრო მოგვიანებით ძველი ქართველური გარემოს გეოგრაფიული აღწერილობისა და ისტორიის კვლევისას ბერძნულ წყაროებს უბრუნდებიან ვახუშტი ბატონიშვილი („აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“) და თეიმურაზ ბატონიშვილი („ივერიის ისტორია“). მათი კვლევები, ძირითადად, ისტორიულ-ფაქტობრივი მასალის ძიებას არ სცილდება.

არგონავტიების თემას აკაკი წერეთელიც ეხება და ბერძნული თემატიკის მიხედვით ორიგინალურ დრამატულ პოემა „მედეას“ ქმნის.

მიუხედავად იმისა, რომ, ზოგადად, ქართული კულტურის შესახებ არგონავტიკაზე უფრო ძველი წყაროები არ არსებობს, ამ თემის მიმართ ქართველურ გარემოში ათეული საუკუნეების მანძილზე განსაკუთრებული ინტერესი არ გამოუჩენიათ. ამ თემისადმი ინტერესი უფრო XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან გამოიკვეთა, რადგან ამ დროს ძველი ქართული კულტურის ძირებისკენ მიბრუნება ძალზე აქტიუალური გახდა.

თანამედროვე ტერმინს „კოლხეთს“ ბერძნულად „კოლხიდას“ ფორმა ჰქონდა. კოლხეთი აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ ორი სახელითაა მოხსენებული – „აია“ და „კოლხიდა“. როგორც ჩანს, იმ დროისთვის საბერძნეთში ეს ტერმინები უკვე სინონიმები იყო.¹

არგონავტიების მიერ კოლხეთიდან წაღებული ოქროს საწმისის მნიშვნელობის გასარკვევად აუცილებელია იმ თქმულების გათვალისწინება, რომელიც ოქროს საწმისის კოლხეთში მოხვედრის ამბავს გადმოგვცემს.²

როგორც ბერძნული მითოსი იუნყება, ღრუბელთა ქალღმერთმა ნეფელემ თავის ვაჟს, ფრიქსეს, ჰერმესისაგან ბოძებული ოქროსმატყლიანი ვერძი გადასცა და დასთან ერთად კოლხეთისკენ გაამგზავრა. და-ძმა ჰელე და ფრიქსე ამ ვერძით გაფრინდნენ აიეტის ქვეყნისაკენ. გზად ჰელე ვერძიდან გადმოვარდა და ზღვაში ჩაიძირა. ფრიქსემ მშვიდობით ჩააღწია კოლხეთში. მან ოქროსმატყლიანი ვერძი ღმერთებს შესწირა, ხოლო ტყავი კოლხეთის მეფე აიეტს გადასცა. აიეტმა იგი მუხაზე ჩამოკიდა და ურჩხული დაუყენა დარაჯად. ასე მოხვდა ოქროს საწმისი კოლხურ სამყაროში.

არგონავტიების მითის მიმართ სწორი მიმართების ჩამოყალიბე-

ბისტვის აუცილებელია ამ მითში გადმოცემული ისტორია გაგებულ იქნას როგორც რეალური, ისტორიული ამბავი. ეს ისტორია გადმოცემულია არა თანამედროვე ისტორიისთვის დამახასიათებელი ფორმით, არამედ მითოსური საბურველით. მითის ავტორისთვის ამქვეყნად მიმდინარე ხილული მოვლენები და მასთან დაკავშირებული სულიერი პროცესები ერთი მთლიანი ისტორიაა და მათი შესაბამისი ეპიზოდები ერთმანეთისგან არც არის განცალკევებული. მისტვის არგონავტების საქმიანობაში ჰერას, აპოლონისა თუ ათენას მონაწილეობა სრულიად ნათელი და უტყუარი ფაქტებია. ამ შემთხვევაში ეს არის არა სიმბოლოები, არამედ სრულიად რეალური სულიერი განცდები.

არგონავტების მითში გადმოცემულია კაცობრიობის ისტორიის ერთ-ერთი გრანდიოზული მოვლენა, რამაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ცივილიზებული სამყაროს ევოლუციის პროცესში.

კაცობრიობის ისტორიის იმ პერიოდში, როდესაც ბერძნული სამყარო წინა პლანზე გამოვიდა, მნიშვნელოვანი ცვლილებები დაიწყო ადამიანთა ცნობიერების სფეროში. მანამდე წმინდა განსჯითი აზროვნება საერთოდ არ არსებობდა. ძველი ეპოქის ბრძენკაცთა უმთავრეს ამოცანას სულიერი არსებების განზრახვათა გამოცნობა წარმოადგენდა. მათი მზერა მთლიანად სულეთისკენ იყო მიმართული. ცნობიერების ამგვარ ფორმაში აქცენტები გრძნობად შემეცნებაზე იყო გადატანილი, ხოლო განსჯითი იმპულსები მნიშვნელოვან როლს არ თამაშობდნენ. ამ უძველესი ეპოქის მისტერიებში საუკუნეთა განმავლობაში გრანდიოზული სიბრძნე დაგროვდა. იგი ადამიანსაც და მთელ ფიზიკურ და სულიერ სამყაროსაც ერთ მთლიანობაში განიხილავდა.

რაციონალური აზროვნების განვითარებამ ძველ სიბრძნეში დისონანსი შეიტანა. განსჯითი აზროვნების მონაპოვრები, ცხადია, ობიექტურად ასახავდნენ ფიზიკურ სამყაროს, მაგრამ იგი მნიშვნელოვნად გაეთიშა სულეთის ალქმას. ძველი სიბრძნის მთლიანობა დაირღვა. ლოგიკური აზროვნება მხოლოდ მატერიის კვლევისკენ იქნა მიმართული.

აზროვნების ამგვარი ფორმის განვითარებაც, ცხადია, ბუნებრივი აუცილებლობით იყო განსაზღვრული. ადამიანი თანდათან ძლიერდებოდა საკუთარ აზროვნებაში, თუმცა კი ეს ინდივიდუალიზაცია სულეთისგან მონყვეტის ხარჯზე ხდებოდა.

ძველი ერთიანი სიბრძნიდან რაციონალური სიბრძნის გამოყოფის პროცესთან ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება იყო დაკავშირებული. სიყვარული, როგორც ადამიანში არსებული ღვთაებრივი ძალა, პრაქტიკულად, უსარგებლოდ იქცა რაციონალური აზროვნების სფეროში. მანამდე იგი ძველი ცნობიერების ერთ-ერთ ქვაკუთხედს წარმოად-

გენდა. ძველი მისტიერიების სიბრძნე სიყვარულს უკავშირდებოდა. ესე იგი, შემეცნების ახალი ფორმა და სიყვარული ერთმანეთისგან გათიშული აღმოჩნდა.

ისტორიული თვალსაზრისით, ეს მოვლენები მაშინ ხდებოდა, როცა ძველი ეპოქის უდიდესი ცივილიზაციები ისტორიის არენას ტოვებდნენ, ხოლო ახალი ხალხები ჯერ კიდევ ძალებს იკრებდნენ თავიანთი მისიის შესასრულებლად. ასტროლოგიური თვალსაზრისით, ეს ის პერიოდია, როცა მზე ხარის ზოდიაქოს ტოვებდა და ვერძის ზოდიაქოში გადადიოდა. ხარის ეპოქის ნარმავალი კულტურები ნელ-ნელა ადგილს უთმობდნენ ვერძის ეპოქის კულტურებს.

ასტროლოგიურ საათზე ამგვარი ეპოქალური ცვლილება ძვ. წ. VIII საუკუნეში მოხდა. აღნიშნული ისტორიული მოვლენა კი, ცხადია, რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში ვითარდებოდა.

თალესი, ანაქსაგორა, ანაქსიმენე, სოკრატე და სხვა ფილოსოფოსები, მართალია, ჯერ კიდევ ინარჩუნებდნენ ძველ სიბრძნესთან კავშირს, მაგრამ მათი ცნობიერება უკვე მნიშვნელოვნად რაციონალური აზროვნებისკენ მიდრეკილიყო.

იმ ეპოქის ბრძენკაცებს კარგად ესმოდათ, რომ ძველი სიბრძნისგან მონყვეტა სასურველ შედეგებს ვერ მოიტანდა. ის დიდი განძი, რაც პირველადი სიბრძნიდან დაიკარგა და რაციონალური სიბრძნისგან მონყვეტილი აღმოჩნდა, ხატოვან ენაზე ოქროს სანმისით აღნიშნებოდა. მითოსურ ენაზე რომ ვთქვათ, არგონავტების ეპოქის საბერძნეთში ოქროს სანმისი დაკარგული იყო. ბერძენი ხელდასხმულები ნათლად ჭვრეტდნენ მისი ხელახლა მოპოვების აუცილებლობას. ისიც აშკარა იყო, რომ ეს ბერძნებისთვის დაკარგული პრასიბრძნე ჯერ კიდევ ცოცხალი სახით არსებობდა იმდროინდელ კოლხურ სამყაროში. აიეტის კოლხეთი, უმთავრესად, ცნობიერების ძველი ფორმისკენ იყო მიდრეკილი. არგონავტების მითში ეს ფაქტი იმითაც მიენიშნება, რომ კოლხეთში ჯერ კიდევ წინა თაობის ღმერთებს ურანოსსა და გეას სცემენ თაყვანს. ახალი ბერძნული სამყარო უკვე ღმერთების ახალ თაობას ეთაყვანებოდა.

ბერძნების წინაშე იდგა ფუნდამენტური ამოცანა – დაეარსებინათ ახალი დროის მისტიერიები, სადაც ცნობიერების ახალი ფორმა კვლავ პირველად ღვთაებრივ სიბრძნეს უნდა დაკავშირებოდა. უნდა აღდგენილიყო კავშირი ახალი დროის შემეცნებასა და სიყვარულს შორის. დაკარგული პრასიბრძნე, რომელიც ვერძის ტყავითაა სიმბოლიზებული, ძველმა კულტურამ დაფარულ სფეროებში გადაიტანა. ფაქტობრივად, იგი კოლხური საიდუმლო სკოლების კუთვნილებად იქცა.

ბერძენთა მოძღვრები და, როგორც მითები გვაუწყებენ, ბერძენთა ღმერთებიც დაჟინებით მოითხოვდნენ ოქროს სანმისის მოპოვებას.

არგონავტების მითში სწორედ ეს მოვლენაა აღწერილი. იაზონმა, ორფეოსმა, ჰერაკლემ და ბერძნული სამყაროს სხვა გმირებმა ეს ამოცანა წარმატებით შეასრულეს. საბერძნეთში ჩაიტანეს ის ძველი სიბრძნე, რომლის საფუძველზეც შესაძლებელი გახდა ახალი ტიპის მისტერიული სკოლების დაარსება. ახალი ეპოქის სულიერი კრიზისი სწორედ ამ მოვლენით იქნა დაძლეული. ბერძნულ სამყაროში ოქროს საწმისის გადატანით წარმატებით განხორციელდა გრანდიოზული ეპოქალური ცვლილება – ხარის ეპოქიდან ვერძის ეპოქაზე გადასვლა. ძველი ეგვიპტის, შუამდინარეთისა და მათი თანამედროვე სხვა კულტურების დეგრადაციას ბერძნულ-რომაული სამყაროს აღმავლობა მოყვა.

როგორც ირკვევა, ჰელეს და ფრიქეს მითი იმ ისტორიულ მოვლენაზე მიანიშნებს, რომელსაც ჯერ კიდევ ბერძნულ-რომაული კულტურის წინა პერიოდში ჰქონდა ადგილი. მას შემდეგ, რაც ეგვიპტური კულტურის ცენტრები დაცემის გზას დაადგნენ და წინა პლანზე ბერძნულმა სამყარომ იწყო გამოსვლა, აუცილებელი გახდა ეგვიპტურ მისტერიებში მოპოვებული სულიერი ცოდნის იმ პერიოდამდე შენახვა, ვიდრე ბერძნული სამყარო სათანადოდ მომძლავრდებოდა მის მისაღებად. ამ მიზნით, ეგვიპტური მისტერიების ყველაზე უფრო საკრალური ნაწილი კოლხეთში იქნა გადატანილი. მისტერიული კერების ამგვარი გადანაცვლება დაახლოებით ძვ. წ. მეორე ათასწლეულის დასაწყისში განხორციელდა. როგორც ირკვევა, უკვე ძვ. წ. XIX საუკუნიდან შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროსთან მძლავრი მისტერიული კერები ჩამოყალიბდა. ეს მისტერიები მერკურული (ანუ ჰერმესული) ხასიათისა იყო. ამ თვალსაზრისით, ისინი სწორედ უძველეს ეგვიპტურ მისტერიებს ენათესავებოდნენ.

როგორც ცნობილია, სულიერი ცხოვრების ის მემკვიდრეობა, რაც წარღვნის შემდგომმა ეპოქამ ატლანტიდური პერიოდიდან მიიღო, სხვადასხვა კულტურულ შრეში სხვადასხვა სახით განვითარდა. ეგვიპტური კულტურა იმ იმპულსებს დაეფუძნა, რომლებიც ატლანტიდის პერიოდიდან მერკურული (ჰერმესული) ორაკულების სულიერი მემკვიდრეობის სახით იქნა გადმოტანილი. ამ კულტურის წინამძღოლი და პირველი ქურუმი ჰერმეს-ტოტი იყო.³ ზემოთ ნახსენები თქმულება ხომ სწორედ იმას იუწყება, რომ ფრიქსემ ჰერმესისგან ბოძებული ვერძი კოლხეთში ჩამოიყვანა. ეს უწყება მითოსურ ენაზე სწორედ ჰერმესული სიბრძნის კოლხეთში გადანაცვლებაზე მიანიშნებს.

მართალია, გარეგნული ისტორიული წყაროები სულიერი ცხოვრების შინაგან ხასიათს არ გადმოსცემენ, მაგრამ მაინც საინტერესოა მოკლედ გავიხსენოთ, თუ რა წერილობითი ცნობები არსებობს კოლხეთისა და ეგვიპტის ურთიერთობის შესახებ.

ბერძნულ წყაროებში კოლხეთის დასახელებას პირველად ძვ. წ. VIII

საუკუნის მოღვაწის ევმელოს კორინთელის თხზულებაში ვხვდებით.⁴

ძვ. წ. VII-VI საუკუნეებიდან კოლხეთის თემა ბერძნულ მწერლობაში ძალზე პოპულარული ხდება.

პირველი ცნობა კოლხთა ეთნოგენეზის შესახებ ჰეროდოტეს (ძვ. წ. 484-425 წწ) „ისტორიაში“ გვხვდება. იგი აღნიშნავს კოლხების გენეტიკურ ნათესაობას ეგვიპტელებთან. როგორც ჩანს, მისთვის ცნობილია მანამდე არსებული თქმულება იმის შესახებ, რომ ეგვიპტელმა ფარაონმა სესოსტრისმა (რამზეს II-მ) ლაშქრობისას თავისი ჯარის ნაწილი შავი ზღვის სანაპიროსთან დაასახლა და კოლხეთი ამ კოლონიისგან ჩამოყალიბდა. ჰეროდოტე აღნიშნავს, რომ მას არ შეუძლია ამტკიცოს ამ თქმულების ისტორიულობა, მაგრამ დაბეჯითებით ირწმუნება, რომ კოლხები ნამდვილად ეგვიპტელები არიანო.

ჰეროდოტეს ცნობით, იმის გარდა, რომ კოლხები შავგვრემანები და ხუჭუჭთმიანები ყოფილან, მათ ეგვიპტელების მსგავსი წესჩვეულებაც ჰქონიათ. კერძოდ, ყველა ხალხთაგან, მხოლოდ კოლხები, ეგვიპტელები და ეთიოპიელები ყოფილან, რომლებიც თავიდანვე აწარმოებდნენ წინადაცვეთას. სირიელებსა და მაკრონებს ეს ჩვეულება იმ პერიოდში კოლხებისგან გადაუღიათ.

ჰეროდოტე ცდილობს სხვა საბუთებიც მოძებნოს კოლხთა ეგვიპტური წარმომავლობის დასამტკიცებლად. იგი აღნიშნავს, რომ მხოლოდ კოლხები და ეგვიპტელები ამუშავებენ სელს ერთნაირად; მათ ცხოვრების წესი და ენაც კი მსგავსი აქვთო. ჰეროდოტეს ისიც გაურკვევია, თუ რა იცოდნენ ეგვიპტელებმა და კოლხებმა ერთმანეთის შესახებ. აღმოჩნდა, რომ კოლხებს უკეთ ახსოვდათ ეგვიპტელები, ვიდრე ეგვიპტელებს კოლხები. ამის გარდა, ეგვიპტელებს ფარაონ სესოსტრისის ლაშქრობისა და ეგვიპტელთა კოლხეთში ჩასახლების თქმულებაც სცოდნიათ.⁵

ოდნავ მოგვიანებით მსგავს ცნობას ვხვდებით სახელგანთქმული ექიმის ჰიპოკრატეს (460-356) თხზულებებშიც. მას თავად უმოგზაურია კოლხეთში და დიდი სიზუსტით აღწერს კოლხეთის ბუნებრივ პირობებსაც. ჰიპოკრატეს ცნობითაც, კოლხებს კანის ფერი მუქი ჰქონიათ (ყვითელი, თითქოს სიყვითლე სჭირდეთ).⁶

შემდგომი პერიოდის ბერძენი მოღვაწეების თხზულებებში მრავალგზის აღინიშნება კოლხთა და ეგვიპტელთა ნათესაობის შესახებ. როგორც ჩანს, უმრავლესობა ჰეროდოტეს ავტორიტეტს ეყრდნობოდა.

დიოდორე სიცილიელი (ძვ. წ. I საუკუნე) საინტერესო პარალელს ატარებს კოლხ და ებრაელ ხალხთა მიმართებაში. ის წერს, რომ კოლხები და იუდეველები ეგვიპტიდან გამოვიდნენ და სხვადასხვა ადგილას დასახლდნენ – კოლხები პონტოში, ხოლო ებრაელები არა-

ბეთსა და სირიას შორის.⁷

დიოდორე სიცილიელის ცნობითაც ამ ხალხებს მსგავსი წეს-ჩვეულება ჰქონიათ.

დღევანდელ სამეცნიერო წრეებში კოლხთა და ეგვიპტელთა გენეტიკური კავშირი არც დადასტურებულია და არც უარყოფილი.

ვიფიქრობთ, არ არსებობს საფუძველი სრული უნდობლობა გამოვუცხადოთ ბერძნულ წყაროებს. ცხადია, არც იმის საფუძველი არსებობს, ვიფიქროთ, რომ მთელი კოლხეთის ტერიტორია ეგვიპტური წარმომავლობის მოსახლეობით იყო დასახლებული. შესაძლოა, ეგვიპტური კოლონიის ჩამოყალიბების შემდეგ მათ მართლაც წამყვანი პოზიციები დაიკავეს კოლხეთის კულტურულ ცხოვრებაში. როგორც აპოლონიოს როდოსელი იუწყება, ეგვიპტიდან ჩამოსახლებულ აიას მკვიდრთ თავიანთი წინაპრების ძველი კორბები, ანუ წარწერებიანი ქვის სვეტებიც კი ჰქონიათ შემონახული.⁸

ასე რომ, ბერძნული წერილობითი წყაროები ნათლად ადასტურებენ, რომ გარკვეული კულტურული ნაკადი ეგვიპტიდან კოლხეთში აღწევს. რაც შეეხება ამ კულტურული ნაკადის შინაარსს, ბერძნულ წყაროებში მის შესახებ არგონავტების ისტორიის მითოსურ ენაზეა მოთხრობილი. სწორედ მითოსურ საბურველშია მოცემული იმ მისტერიების შინაარსი, რომელთან ზიარებაც ბერძენი გმირების მიზნადაა დასახული.

როგორც ირკვევა, ანტიკური ხანის ავტორები ნამდვილად ისტორიულ ფაქტზე მიუთითებენ, მაგრამ ამ კავშირში უმთავრესია არა ეთნიკური იგივეობა, არამედ სულიერი მემკვიდრეობა, ანუ უკვე აღნიშნული მოვლენა – ეგვიპტური მისტერიების გადატანა კოლხეთში, საიდანაც მოგვიანებით ეს სიბრძნე ბერძნულ სამყაროს გადაეცა. ჰანს გუნგერი მართებულად აღნიშნავს: „კოლხეთი იყო ეგვიპტური და ბერძნული მისტერიების ოკულტური კავშირის ადგილი. ჩვენ ვდგავართ შავიზღვისპირა აუზის ძირითად საიდუმლოთა წინაშე, სადაც იღვწოდნენ ის მისტერიები, რომელთა მიზანს წარმოადგენდა ეგვიპტური ეპოქიდან მომდინარე ეზოტერული ცოდნის გამჟღავნება ბერძნული სამყაროსთვის“.⁹

მიუხედავად იმისა, რომ ნახსენები მისტერიები თითქოსდა კოლხეთის ისტორიის ერთ გარკვეულ პერიოდს ეხება (მაგალითად, ფრიქსეს მიერ აიეტისთვის გადაცემული ოქროს სანმისი ასევე აიეტისაგან წაიღო იაზონმა), სინამდვილეში, ცხადია, აქ საუბარია ისტორიული განვითარების საკმაოდ გრძელ პერიოდზე. ოქროს სანმისის კოლხეთში ჩატანა და შემდეგ იქიდან წაღება თითქმის ათეული საუკუნის პროცესია. ეგვიპტური მისტერიული კერების კოლხეთში გადანაცვლება მაშინ ხდება, როცა ამ კულტურამ თავისი სულიერი

განვითარების ზენიტი უკვე გადაიარა, ხოლო ბერძნული კულტურა ჯერაც ბავშვობის ასაკშია. რა თქმა უნდა, ბერძნებმა ეგვიპტური მემკვიდრეობის დიდი ნაწილი მათგან უშუალოდ მიიღეს, მაგრამ, ამ შემთხვევაში, კოლხური სამყაროს გავლით გადაეცათ არა გარეგნული კულტურა, არამედ მისტერიების ყველაზე უფრო იდუმალი ნაწილი. კაცობრიობის სპირიტუალური ნაკადი ორ დინებად გაიყო – მისტერიული სიბრძნის და რაციონალური სიბრძნის ნაკადად. სწორედ ეს მისტერიული სიბრძნე იქნა გადატანილი კოლხეთის იდუმალთ-მეტყველების ცენტრებში, ხოლო რაციონალური სიბრძნიდან მომდინარე იმპულსები უშუალოდ, პირდაპირი გზით გადაეცა ბერძნულ კულტურას. ამ თვალსაზრისით, ოქროს საწმისი ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის ღირებულებაა. იგი არ შემოიფარგლება არც ეგვიპტური, არც კოლხური და არც ბერძნული ჩარჩოებით.

ოქროს საწმისის კოლხეთში გადატანა შეიძლება ხატოვნად წარმოვიდგინოთ, როგორც კოლხეთის მიერ განხორციელებული ჩასუნთქვის პროცესი. ამ დროს კოლხეთი ერთგვარად მიმღები კულტურა იყო. მან ზოგადსაკაცობრიო საგანძური თავის წიაღში დაიტია. არგონავტების მოგზაურობის ჟამს, დაახლოებით ძველი წელთაღრიცხვის XIII-XII საუკუნეებში, ესე იგი, დაახლოებით 7-8 საუკუნის შემდეგ, კოლხურმა სამყარომ ეს განძი კაცობრიობის ევოლუციის ახალ ნაკადში დააბრუნა. რა თქმა უნდა, ეს ათასწლეული ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოსდა ამ ხნის მანძილზე რაღაც საიდუმლო სკივრი კოლხეთის გამოქვაბულში ინახებოდა. ამ პერიოდში კოლხეთის მისტერიული სკოლები ყველაზე უფრო აქტიურ სულიერ ცხოვრებას ეწეოდნენ და სწორედ ამადაც ხვდათ პატივი, რომ ეს ზოგადსაკაცობრიო ტვირთი ეტარებინათ. რამდენადაც აღნიშნული სულიერი პროცესი დაფარული სახით მიმდინარეობდა, ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულიდან კოლხეთში არ შემორჩენილა თვალსაჩინო გარეგნული ძეგლები. ამ თვალსაზრისით, საკაცობრიო თვალთახედვის წინა პლანზე ჯერ კიდევ ეგვიპტურ-შუმერული, ხოლო მოგვიანებით ბერძნულ-რომაული კულტურები გვევლინებიან.

რაც შეეხება ბერძენ გმირთაგან ოქროს საწმისის მოპოვების ფაქტს, ეს მოვლენაც უაღრესად მნიშვნელოვან სურათ-ხატებშია გადმოცემული. არგონავტების ფათერაკებით აღსავსე მოგზაურობა, ფაქტობრივად, კაცობრიობის ევოლუციის გზას გამოსახავს. კოლხეთში მოსვლისას ირკვევა, რომ ოქროს საწმისის მოსაპოვებლად ძალზე მნიშვნელოვანი უნარების გამოიმუშავებაა საჭირო. პირველი, რაც თავიდანვე ცხადი ხდება, არის ის, რომ სიყვარულის ძალის გარეშე მიზნის მიღწევა შეუძლებელია. ბერძენთა დიდი ქალღმერთები ჰერა და ათენა ხანგრძლივი ბჭობის შემდეგ დაადგენენ, რომ ოქროს

სანმისის მოპოვების ერთადერთი გზა სიყვარულია.¹⁰

კოლხეთის მრისხანე მეფის მიერ დასახული ამოცანის გადამწყვეტა შეუძლებელია მედეას დახმარების გარეშე. მედეა, როგორც ქალი, სიმბოლოურად ადამიანის განვითარებად სამშვივნველს განასახიერებს. ამ სამშვივნველში მოქმედი სიყვარულის ძალა გადამწყვეტი ფაქტორი ხდება ახალი ეპოქის უმთავრესი მიზნის მისაღწევად. აიეტის მიერ დასახული ამოცანა ადამიანის მიერ საკუთარი ქვენა ბუნების სრულ ფლობას გულისხმობს. იაზონმა სპილენძისფეხებიანი ცეცხლისმფრქვეველი ხარები უნდა დაიმორჩილოს, მინა მოხნას და ხნულში გველეშაპის კბილები დათესოს. შემდეგ მან ხნულიდან ამოსული რკინის აბჯრებით შემოსილი მეომრები უნდა დაამარცხოს.

სწორედ ეს სურათ-ხატები განგვიცხადებენ იმ მძლავრ ძალებს, რომლებიც ადამიანის ქვენა ბუნებიდან მოქმედებენ. ამ ძალების დაძლევა მხოლოდ სულიერი ძალების დახმარებით შეიძლება. სამშვივნველში (მედეაში) არსებობს ის ჯადოსნური ძალა, რომელიც ადამიანს ურთულესი ამოცანის დაძლევას შეაძლებინებს.

გარე სამყაროსკენ მიმართული ცნობიერება მის მრავალფეროვნებაშია გაბნეული. იაზონისა და მედეას შეერთება გარკვეულ მსხვერპლსაც გულისხმობს. ეს მსხვერპლი არგონავტების მითში აბსირტეს სახითაა წარმოდგენილი. მისი დანაწევრებული სხეული ზღვაშია გაბნეული.

ოქროს სანმისის მოდარაჯე გველეშაპი ხატოვნად იმ მძლავრ ძალებს განასახიერებს, რომელიც ადამიანში მისი ქვენა ბუნებიდან მოქმედებს. თუ ადამიანი ვერ შეძლებს საკუთარი ლტოლვების, ვნებებისა და ქვენა ბუნებიდან მომდინარე იმპულსების „დაძინებას“, იგი ვერ დაეუფლება ოქროს სანმისს. ამიტომაც მოგვითხრობს მითი, რომ მედეას დახმარებით არგონავტებმა გველეშაპის დაძინება შეძლეს.

უძველესი წარმოდგენებით, ეგვიპტურ-შუმერული კულტურული ეპოქის გადასვლა ბერძნულ-რომაულში აღინიშნებოდა დასახელებით – „პირველი დღე“. ასტროლოგიური თვალსაზრისით, ეს იყო ხარის ზოდიაქოთი განსაზღვრული ეპოქის დასასრული და ცხვრის, ანუ ვერძის ეპოქის დასაწყისი. კალენდარულად ამგვარი ცვლილება, ესე იგი, მზის გადასვლა ხარის ზოდიაქოდან ცხვრის (ვერძის) ზოდიაქოში ძვ. წ. 747 წელს აღინიშნა. სწორედ ამ დროს ემთხვევა რომის დაარსებაც.

სხვადასხვა მითოლოგიურ, თუ რელიგიურ წარმოდგენაში ნათლად აისახა ხარისა და ცხვრის ეპოქების ურთიერთდაპირისპირება. ეს დაპირისპირება, გარკვეულად, კულტმსახურებაშიც აღინიშნა. ხარის კულტის ადგილი თანდათან ცხვრის კულტმა დაიკავა. ბერძენთა მიერ ოქროსმატყლიანი ცხვრის ტყავის, ანუ ოქროს სანმისის მოპოვება ერთ-ერთი ნათელი ნიშანია იმისა, რომ ბერძენ ხალხს

სწორედ ცხვრის ეპოქაში უწევს საკაცობრიო ლიდერის როლის შესრულება (ოქროსმატყლიანი ცხვრის ტყავის მოსაპოვებლად იაზონს ხარების დამორჩილება უწევს). ამ თვალსაზრისით, კოლხური კულტურა აქტიურად იღვწის ამ ახალი კულტურული ეპოქის სულიერი საფუძვლების მომზადებისთვის.

როგორც აღინიშნა, არგონავტების მოგზაურობა ნავარაუდევია ძვ. წ. XIII-XII საუკუნეებში. როგორც ჩანს, ამ პერიოდში მოხდა კოლხეთის სულიერ ცენტრებში დაგროვილი სულიერი ცოდნის ინტენსიური ათვისება ბერძენ მოღვაწეთა მიერ. სწორედ ამ პერიოდს მოსდევს ბერძნული მისტიკური ცენტრების მკვეთრი აღმავლობაც. ბერძნული კულტურა თანდათან იკავებს იმდროინდელი კაცობრიობის ლიდერის ადგილს. რაც შეეხება ქართულ კულტურას, როგორც ჩანს, იმავე პერიოდში იწყება მისი დეგრადაციაც. კოლხურმა მისტიკრიებმა უკვე შეასრულეს თავიანთი მისია. მათ საჭირო დრომდე შემონახეს ის სულიერი საგანძური, რაც წინარე, ეგვიპტური ეპოქიდან მიიღეს და ამით გზა გაუხსნეს ახალი, ბერძნული კულტურის აღმავლობის პროცესს. ძველი ქართველური ტომების კულტურის დეგრადაციის შესახებ საკმაოდ სერიოზული გარეგნული წყაროები მოიპოვება.

სტრაბონის „გეოგრაფია“ გვაუწყებს, რომ აიეტის კოლხეთი ძველად სახელგანთქმული ქვეყანა ყოფილა. მისმა მემკვიდრე მეფეებმა კი ქვეყანა ცალკეულ სკვპტუხიებად დაყვეს.¹¹ ესე იგი, აიეტის შემდეგ პერიოდში კოლხეთის ცენტრალიზებული სახელმწიფო ცალკეულ სამთავროებად დაყოფილა.

სხვა ქართველური ტომების შესახებ არსებულ უძველეს წერილობით წყაროებშიც ანალოგიური სურათი იკვეთება. ი. ჯავახიშვილი მიუთითებს: „როცა ასურეთის ბატონი ტიგლათ-პილასარ I თავის 1100 წ. წარწერაში პირველად მუსკებს, ანუ მესხებს იხსენიებს, მაშინ ისინი იმდენად ძლიერნი ყოფილან, რომ ასურეთის საბრძანებლის დაპყრობასაც კი ბედავდნენ და ასურელებს თავგამოდებით ეცილებოდნენ“. „როგორც ეტყობა, მუსკების სამოქალაქო ცხოვრება საკმაოდ დანინაურებული ყოფილა და ქალაქებიც ბლომად ჰქონიათ. ტიგლათ-პილასარ I (1100 წ. ქრ. წ.) და შემდეგ სარგონ მეფე (721-707 წ. ქრ. წ.) თავიანთ წარწერებში კვეხულობენ, მუსკების ქალაქები დავაქციეთ და გადავბუგეთო. მცხოვრებნი შეძლებულნი ყოფილან: ორივე ზემოდასახელებული ასურეთის ბატონი გაიძახის, აუარებელი ქონება და სიმდიდრე წამოვიღეთ დავლადაო . . . ტიგლათ-პილასარ-ცა და სარგონიც მოწმობენ, ვერც ერთს მეფეს ჩვენზე წინათ მუსკები ვერ დაემარცხებინა და ჩვენ წინაპრებს არ ემორჩილებოდნენო“.¹²

მსგავსივე ინფორმაციები არსებობს იმავე პერიოდის სხვა ქართველური ტომების შესახებაც.

ისინი მეზობელ ტერიტორიებზე მოსახლე ბევრ სხვა ხალხთანაც მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული როგორც კულტურული, ასევე ეთნიკური თვალსაზრისით. მითოსური გადმოცემებიც ხაზგასმით მიანიშნებენ კოლხური, პელაზგური, ეტრუსკული და სხვა ტომების მრავალმხრივ კავშირებს. ძველი ბერძნული ტრადიციის მიხედვით, ჰელიოსის ძის, აიეტის სამეფო კოლხიდაშია, მისი ძის, კირკეს სამეფო ეტრუსკების ქვეყანაში მდებარეობს. აიეტის მეორე და პასიფაე კრეტის დედოფალია. კრეტა წინარებერძნული მინოსური კულტურის ერთ-ერთი უმთავრესი ცენტრია.

აღნიშნული პერიოდიდან, ესე იგი, ძვ. წ. XI საუკუნიდან, უკვე აღინიშნება ამ ტომების კულტურის თანდათანობითი დაცემა. ძვ. წ. VII საუკუნეში მცირე აზიაში კიმერიელთა შემოსევამ კიდევ უფრო დასცა ქართველურ ტომთა პოზიციები და ამ პერიოდიდან მოყოლებული ქართველური ტომების სახელები მცირე აზიაში თანდათანობით ქრება.

ინდოევროპელი ტომების შემოჭრა მცირე აზიასა და ხმელთაშუა ზღვის ტერიტორიაზე საუკუნეთა მანძილზე გრძელდებოდა. ისინი თანდათან ავიწროებდნენ მკვიდრ მოსახლეობას და მათ ტერიტორიებს იკავებდნენ. საუკუნოვანი ბრძოლების დასასრული ხატოვან ენაზე აისახა ბერძნულ მითოსში, კერძოდ, ტროას გარემოცვასთან დაკავშირებულ მოვლენებში. ხანგრძლივი გარემოცვის შემდეგ ძველი კულტურის ერთ-ერთი უკანასკნელი ცენტრიც ეცემა და კაცობრიობის ისტორიის წინა პლანზე ახალგაზრდა ბერძნული კულტურა გამოდის. ქართველური ტომები, რომლებიც სწორედ ამ ძველი ეთნოსის ნაწილს წარმოადგენენ, მკვეთრად იზღუდებიან ტერიტორიული თვალსაზრისით. ისინი, ძირითადად, ჩრდილოეთით, კავკასიისა და შავი ზღვის სანაპიროებისაკენ ლოკალიზდებიან.

ბერძნულ მითოსში ბერძენ მოღვაწეთა ძველ საიდუმლო სიბრძნესთან ზიარების პროცესი მხოლოდ არგონავტების მითით არ შემოიფარგლება. თუნდაც მხოლოდ აიეტთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ, რომ მისი ორი და – პასიფაე და კირკე – ბერძენ გამირთა მიღვანეობას მნიშვნელოვან ეპიზოდებში უკავშირდებიან.

ეთნიკური თვალსაზრისით, ძველი მინოსის მოსახლეობა კოლხებთან ერთად საერთო ჯგუფში ერთიანდება. კუნძულ კრეტაზე მინოსური კულტურის აღმავლობის პერიოდი (ძვ. წ. XIX-XV სს) სწორედ კოლხური კულტურის ზეობის ხანას ემთხვევა. ეგვიპტურ და ბერძნულ მისტიკებთან მიმართებაშიც კოლხები და კრეტელები ერთმანეთს ჰგავდნენ. ისინი გარდამავალ საფეხურს ქმნიდნენ ეგვიპტურ და ბერძნულ კულტურებს შორის.

ბერძენ გამირ თეზევსს სწორედ კრეტას კუნძულზე უწევს თა-

ვისი ხელდასხმის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საფეხურის გავლა. მრისხანე მინოსის მეუღლე არის აიეტის და პასიფაე, რაც ნათლად მიანიშნებს ამ ორ მისტერიულ გარემოთა შორის არსებულ კავშირზე. თეზევსი მინოსისა და პასიფაეს ქალიშვილის (მედეას მამიდაშვილის) არიადნეს დახმარებით აღწევს ლაბირინთში და მინოტავრს კლავს. შემდეგ იგი არიადნესთან ერთად გაემგზავრება კრეტადან. ამ შემთხვევაშიც თვალსაჩინოა არიადნესა და თეზევსის სიყვარულის ისტორიის მსგავსება მედეასა და იაზონის სიყვარულთან.

ამ თვალსაზრისით, ანალოგიური შემთხვევაა ოდისევსთან დაკავშირებულ მითშიც. კუნძულ აიაიაზე, რომლის დასახელებაც ანალოგიურია კოლხეთის სამეფოს დასახელებისა, ცხოვრობს ასევე აიეტის და – ჯადოქარი კირკე. კირკეს ჯადოქრობისაგან ოდისევსიც სიყვარულმა იხსნა. კუნძულის გრძნულ დედოფალს ბერძენი გმირი შეუყვარდა. მართალია, მან ოდისევსს ჯადოსნური წამლით საკუთარი სამშობლო დაავინყა და ერთი წლის განმავლობაში თავის კუნძულზე დატოვა, მაგრამ შემდეგ ოდისევსი გონს მოეგო და კვლავ გააგრძელა ითაკასაკენ მოგზაურობა. კირკე დაეხმარა მას, რათა ქვესკნელში მოხვედრილიყო და ტირეზიასგან ითაკას ამბები გაეგო.

როგორც ვხედავთ, სამივე ბერძენ გმირს (იაზონს, თეზევსს, ოდისევსს) თავიანთი ინიციაციის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან ეპიზოდებში კოლხური სამყაროს წარმომადგენლებთან უხდებთ შეხვედრა. ფაქტობრივად, მათი ინიციაცია სწორედ კოლხური მისტერიების ზემოქმედებით ხდება.

ამ სამივე მითოსურ ისტორიას ერთი საერთო მოტივიც აქვს. სამივე შემთხვევაში კოლხი ქალები მამისეული სამყაროს საიდუმლოებებს სიყვარულის გამო ამხელენ. ამ თვალსაზრისით, კოლხურ მისტერიებთან შეხვედრა წარმოდგება როგორც სიყვარულის უნარის განსაკუთრებული გამოვლინება. კოლხი ქალების მიერ სიყვარულის გამო გადადგმული ეს ნაბიჯები სამივე შემთხვევაში მათთვის ტრაგიკულად დამთავრდა. ისინი მიტოვებულნი აღმოჩნდნენ. ცხადია, არ შეიძლება ეს მითოსური ისტორიები თანამედროვე მორალური პრინციპების მიხედვით იქნას განხილული და ვიფიქროთ, რომ აღნიშნულ მითებში ბერძნებმა თავიანთი გმირების უმადურობა გამოხატეს. აზროვნების ამგვარი ფორმა სრულიად მიუღებელია მითოსური სურათ-ხატების შეფასებისათვის. კოლხი ქალების ტრაგიკული ბედი იმას მიანიშნებს, რომ მათი მშობლიური სამყარო, მიუხედავად ახლისადმი განუელი სამსახურისა, მაინც წარმავალია. ძველის ახლით შეცვლა საღმრთო განგებულებითაა განსაზღვრული.

რა თქმა უნდა, სრულიადაც არ არის შემთხვევითი ის ფაქტი, რომ ეგვიპტიდან კოლხეთის გავლით საბერძნეთის მისტერიულ ცენ-

ტრებში გადატანილი სულიერი სიბრძნე ოქროს სანმისითაა სიმბოლიზებული. ამ სიმბოლიკაში გასარკვევად გავიხსენოთ ერთ-ერთი უძველესი თქმულება ოქროს სანმისის შესახებ. ამ გადმოცემაში ნათქვამია, რომ ძველ კოლხეთში იცოდნენ ოქროს მოპოვების საიდუმლო ხელოვნება, კერძოდ, ისინი ცხვრის ტყავის საშუალებით მდინარე ფაზისის (რიონის) ჩამონადენი ქვიშიდან ოქროს აცალკევებდნენ. ამ ვერსიის მიხედვით, კოლხეთში არგონავტების ჩამოსვლის მიზეზიც სწორედ ამ „ტექნოლოგიის“ ათვისება ყოფილა. ეს ლეგენდა რომ მეოცე საუკუნის ავტორს ეკუთვნოდეს, ცხადია, სამართლიანად დაიმსახურებდა ირონიულ ღიმილს, მაგრამ, როგორც ირკვევა, იგი საკმაოდ ძველ და საკმაოდ სულიერ გარემოშია შექმნილი. უკვე წერილობითი სახითაც კი ამგვარი ცნობა ოცი საუკუნის წინანდელ ტექსტში გვხვდება. ბერძენი სწავლული სტრაბონი სწორედ ამგვარად განმარტავს ოქროს სანმისის მითს:

„კოლხეთში მდინარეებს ჩამოაქვთ ოქრო, რასაც ბარბაროსები დახვრეტილი ვარცლებითა და ტყავებით აგროვებენ. აქედან მომდინარეობს მითი ოქროს სანმისიან ტყავზე . . .“¹³

ახალი წელთაღრიცხვის II საუკუნეში იგივე მოსაზრებას გამოთქვამს აპიანეც:

„კავკასიონიდან გამომდინარე მრავალ ნაკადულს უჩინარი ოქროს ქვიშა ჩამოაქვს. ადგილობრივი მცხოვრებლები სქელმატყლიან ცხვრის ტყავს დებენ და აგროვებენ ოქროს ქვიშას, რომელიც ამ ტყავებზე რჩება. ალბათ, ამგვარივე იყო აიეტის ოქროს სანმისიც.“¹⁴

როგორც ვხედავთ, ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისში ბერძნულ სამყაროში უკვე გაფერმკრთალებულია ძველი ცოდნა ოქროს სანმისის სულიერი არსის შესახებ და აქაური წყაროები უკვე ლეგენდის გარეგნულ, მატერიალურ მხარესლა ეხებიან.

ლეგენდა ოქროს მოპოვების შესახებ ბევრად უფრო ძველია. როგორც ჩანს, ამ ლეგენდაში მოცემულია არგონავტების მითში მოხსენებული ოქროს სანმისის კომენტარი, მაგრამ ეს კომენტარი მოცემულია არა დღევანდელი აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ფორმით, არამედ იმავე სურათ-ხატოვანი სახით, როგორითაც თავად არგონავტების მითია გადმოცემული.

აღნიშნული ლეგენდის შინაარსში გასარკვევად საჭიროა გავეცნოთ მასში მოცემული სიმბოლოებისა და სუბსტანციების იმ სულიერ მნიშვნელობებს, რომლებიც უძველესი დროიდან იყო ცნობილი სხვადასხვა მისტერიულ სკოლაში.

ჯერ კიდევ უძველესი ეგვიპტური მისტერიების ხელდასხმულებმა შესანიშნავად იცოდნენ, რომ ძალები, რომლებიც ვარსკვლავური სამყაროს წესრიგს განაპირობებენ, ძალები, რომლებიც სფეროთა

ჰარმონიიდან მუსიკის სახით იღვრებიან და აგრეთვე ის ძალებიც, რომლებიც დედამიწაზე ბუნების სტიქიებში ვლინდებიან, ფაქტობრივად, ერთი და იმავე კოსმოსური სულიერი ძალის გამოვლინების სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენენ.¹⁵

ამ სულიერი ძალების აღქმა ხდებოდა არა მხოლოდ ვარსკვლავური დამწერლობის სახით, არამედ უშუალოდ დედამიწის შემადგენელ ელემენტებში, ბუნების სტიქიებში. არსებობდა სრულიად რეალური განცდა იმისა, რომ მთელი კოსმოსის მომანესრიგებელი სულიერი ძალები იმ სუბსტანციებში ირეკლებოდნენ, რომლებიც განაწილებულნი იყვნენ ადამიანზე არსებული ხილული სამყარო შედგებოდა. ამ სუბსტანციურ აღქმაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა იმ სულიერ ძალებს, რომლებიც ქვიშაში ირეკლებოდნენ. ყველაზე უფრო ნათელი სახით ამ ძალების გამოვლენა მთის ბროლიში ხდებოდა. თანამედროვე ქიმიიდან ცნობილია, რომ მთის ბროლი, კაჟი და ქვიშა, სუბსტანციური თვალსაზრისით, ერთი და იგივე ნივთიერებაა (სილიციუმის ჟანგი). მათგან მთის ბროლი განსაკუთრებული „სისუფთავით“ გამოირჩევა. სულიერი თვალსაზრისითაც, მასში უფრო მკვეთრად ირეკლება იგივე სულიერი ძალები, რომლებიც სხვადასხვა ინტენსივობით კაჟსა და ქვიშაშიც ვლინდებიან. როცა იმავე ძალების აღქმა ვარსკვლავურ კონსტილაციებშიც ხდებოდა, მისტერიების ხელდასხმულნი სულიერ მზერას ვერძის (ანუ ცხვრის) ზოდიაქოსკენ მიაპყრობდნენ ხოლმე. სწორედ ვერძის ზოდიაქო ითვლებოდა იმ ძალების „სამშობლოდ“, რომლებიც მიწიერ სუბსტანციათაგან ქვიშაში (კაჟში, მთის ბროლიში) ვლინდება. ბუნების სხვადასხვა სფეროში ამ ძალების მოქმედებას მკვეთრად განსაზღვრული ხასიათი აქვს. მაგალითად, მცენარეულ სამყაროში ვეგეტაციური მოვლენებისგან განსხვავებით, რომლებიც კირის სუბსტანციისაგან მომდინარეობს, ქვიშის სუბსტანციიდან არეკლილი ძალები მცენარის ისეთ თვისებებს განსაზღვრავს, როგორცაა მისი ნაყოფის კვებითი ღირებულება, ყვავილების ფერადოვნება და მცენარეთა ყველა ის თვისება, რაც დაკავშირებულია მკურნალობასთან. მცენარეებში გამოვლენილი სამკურნალო თვისებები სწორედ ქვიშაშიდან მომდინარე სულიერებითაა განსაზღვრული. ქვიშა (კაჟი, ბროლი), როგორც გარკვეული სულიერი მნიშვნელობის გამომსახველი სუბსტანცია, ხშირად გვხვდება უძველეს ხალხთა ხატოვანი აზროვნების ისეთ ნიმუშებში, როგორებიცაა უძველესი მითები და ზღაპრები. თანამედროვე მეცნიერებაში აღიარებულია ის ფაქტი, რომ მითებსა და ზღაპრებში მოხსენებული დასახელებები (მინერალების, მცენარეების, ცხოველების და სხვა) არ არის შემთხვევითი და ყოველ მათგანს განსაზღვრული სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭება. ამავე დროს, ეს მნიშვნელობები, პრაქტიკულად,

ერთი და იგივეა დედამიწის ყველა კუთხეში. ირლანდიური იქნება ზღაპარი, ავსტრალიური, თუ აფრიკული, ეს მნიშვნელობები არ იცვლება. თითქოსდა კაცობრიობას უძველეს მითოსურ ეპოქაში ერთიანი კოლექტიური აზროვნებით შეუქმნიათ ეს ხატოვანი სახეები.

ცნობილი მკვლევარი ვ. პროპი მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხების ზღაპრების განზოგადებისას ამგვარ მოსაზრებამდე მიდის:

„ბროლის მთის მოტივის გასაგებად უნდა გვახსოვდეს, რომ ამ მხარეში იმ მიზნით მიემგზავრებიან, რათა მოიპოვონ ძალაუფლება ცხოველებზე, ძალაუფლება სიცოცხლესა და სიკვდილზე, ავადმყოფობასა და გამაჯანსაღებელ ძალებზე.“¹⁶

მთის ბროლის (ზოგ შემთხვევაში, კაჟის) ჯადოსნური თვისებების გამოვლენის უძველესი შრეები ავსტრალიისა და ამერიკის ზღაპრებში მოიპოვება. აღნიშნული სუბსტანცია ხშირად გამოიყენებოდა ხელდასხმის უძველეს რიტუალებში, მაგალითად, ავსტრალიის აბორიგენულ ტომებში შამანთა მაგიურ ქმედებებში იგი დღემდე უმთავრეს როლს ასრულებს. ბროლის მთის მოტივი უაღრესად ხშირია ევროპისა და აზიის ხალხთა ზღაპრებშიც. ზოგიერთ ხალხებში იგი წარმოდგენილია მინის მთის, ზოგან კი მინის ქვიშის სახით. ქართულ ზღაპრებში ხშირად გვხვდება ბროლის კოშკის თემა, რაც იმავე სულიერი მნიშვნელობის განმაცხადებელია. როგორც გამოკვლევებმა დაადასტურა, ბროლის მთის, მინის ქვიშის (ჯადოსნური ქვიშის), თუ კაჟის სუბსტანციებთან ძალზე ხშირად დაკავშირებულია გველის თემა. ბროლის მთაზე ცხოვრობს გველი და ბუნების ძალებზე ძალაუფლების მოპოვების უნარი სწორედ მისგანაა მოსაპოვებელი. არგონავტების მითშიც შემთხვევით არაა მოთხრობილი იმის შესახებ, რომ ოქროს სანძვის გველშაპი (რაც სულიერი თვალსაზრისით, იგივე გველს განასახიერებს) დარაჯობს.

თუ ზემოთ აღნიშნულ სულიერ ძალთა გამოვლენას პლანეტარულ საფეხურზე განვიხილავთ, ირკვევა, რომ ისინი მომდინარეობენ მზისგან და დედამიწის მიმართ მზის გარეთ არსებული პლანეტებიდან (მარსი, იუპიტერი, სატურნი). დედამიწაზე არსებულ ელემენტთაგან მზის ძალების ყველაზე მაქსიმალური გამოვლინება ოქროში ხდება. ოქროს მოპოვება სიმბოლურად სწორედ მზის ძალებთან ზიარებას ნიშნავს. მზის ღმერთის, ჰელიოსის ძის, აიეტის სამშობლოში მზიურ ძალებთან ზიარება, ცხადია, ბუნებრივი მოვლენაა. კოლხეთის მზიურ მისტერიებში სწორედ ოქროს მოპოვებით აღინიშნებოდა აქ მიმდინარე სულიერი ცხოვრების პროცესი. ზემოთ წარმოდგენილი ლეგენდა კი აზუსტებს ამ სულიერი ცხოვრების ხასიათს – ოქრო ქვიშის გაცრით მოიპოვებოდა – ოქრო ქვიშიდან გამოცალკევდებოდა. ქვიშის სუბსტანციაში არეკლილ სულიერ ძალთა სახეობიდან

ცხვრის ტყავით ის ძალები გამოცალკევდება, რომელიც კონკრეტულად მზიდან მომდინარეობს. როგორც აღვნიშნეთ, ამ ძალების პირველწყარო ვარსკვლავურ სამყაროში ვერძის, ანუ ცხვრის ზოდი-აქოში იგულებოდა და სწორედ ამიტომაც მითში საუბარია ცხვრის ტყავზე. რამდენადაც ეს ძალები მინიერ ყოფაში მცენარეთა სამკურნალო თვისებებს განსაზღვრავენ, ცხადია, ამ ძალებთან ზიარება თავისთავად გულისხმობს მცენარეული სამყაროს შესაბამის საიდუმლოებათა ცოდნასაც. როგორც ცნობილია, კოლხი ხელდასხმულნი სწორედ ამ უღრმეს საიდუმლოებებს ფლობდნენ. აქაა გაშენებული ჰეკატეს ბალი, სადაც ჯადოსნური მცენარეები იზრდებიან. მედეა იმგვარ მკურნალადაა წარმოდგენილი, რომლისთვისაც მცენარეული სამყაროს სულიერ ძალთა გამოვლინების ხელოვნებაში არავითარი საიდუმლო არ არსებობს. სიტყვა „მედიცინაც“ ხომ სწორედ მედეას სახელიდან იღებს სათავეს.

თავისთავად საინტერესოა იმის გარკვევაც, თუ რატომაა მოცემული ლეგენდაში ტყავის სიმბოლო. ცხადია, ამგვარი სიმბოლოს შემოტანაც არ უნდა იყოს შემთხვევითი. როგორც ირკვევა, ტყავის სიმბოლო ერთხელ კიდევ ადასტურებს წარმოდგენილ თვალსაზრისს.

ამჯერად ზემოთ ნახსენები სულიერი ძალების მოქმედება განვიხილოთ არა მცენარეულ, არამედ ცხოველურ სამყაროში. კირქვებისგან მომდინარე ძალები, რომლებიც მცენარეებში ვეგეტაციურ მოვლენებს იწვევს, ამჯერად ცხოველის (და ასევე ადამიანის) ძვლოვან სისტემაში ვლინდება. ცხოველისა და ადამიანის ძვლოვანი ჩონჩხი სწორედ შესაბამისი კალციუმოვანი პროცესის გამოვლინებაა. ეს ძალები, თითქოს, სხეულის სიღრმიდან გარე მიმართულებით მოქმედებენ. ამ პროცესზე შეიძლება ხატოვნად მიენიშნოს, თუ წარმოვიდგინოთ, თუ როგორ შეიძლება რაიმე წრიული ზედაპირის შექმნა მისი ცენტრიდან პერიფერიისაკენ მოქმედი ძალების მეშვეობით. ეს მდგომარეობა, გარკვეულად, სტატიკური ხასიათისაა.

ქვიშის სუბსტანციიდან არეკლილი ძალების მოქმედების ხასიათი დიამეტრულად განსხვავდება კალციუმოვანი პროცესებისაგან. ასევე ხატოვნად რომ გამოვსახოთ, საჭიროა წარმოვიდგინოთ, თუ როგორ შეიძლება ამ წრიული ზედაპირის შექმნა არა ცენტრიდან, არამედ წრეწირის გარედან, ესე იგი პერიფერიებიდან ცენტრისკენ მოქმედი ძალებით.

პერიფერიებიდან მომდინარე ძალები თითქოს გარედან მისწრაფვიან და გარს ეკვრიან რაღაც არეს, რომელიც თანდათან ზედაპირად ფორმირდება.

სილიციუმურ პროცესებზე საუბრისას, ელემენტ სილიციუმის მხოლოდ ქიმიური ნაერთები არ იგულისხმება. მართალია, საბოლოოდ

ეს პროცესი, გარკვეულად, სწორედ ამგვარი ნაერთების წარმოქმნისკენ მიისწრაფვის, მაგრამ მასში აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ შუალედური მდგომარეობებიც. სილიციუმისათვის დამახასიათებელია მკვეთრი მისწრაფება კოლოიდური ხსნარების წარმოქმნისკენ. ამგვარი ხსნარების ერთ-ერთ ნიშანდობლივ თვისებას ძლიერი ზედაპირული დაჭიმულობის ძალების არსებობა წარმოადგენს. ისინი ზედაპირზე თითქოსდა „მკვრივ“ აფსკს წარმოქმნიან. ზედაპირული მოქმედებისაკენ სილიციუმის ეს მისწრაფება ერთ-ერთი ნათელი მაგალითია, საერთოდ, სილიციუმური პროცესისა როგორც ბუნებაში, ასევე მთელ კოსმოსში. სილიციუმური პროცესები ყველა გამოვლინებაში ზედაპირის წარმოქმნისკენ მიისწრაფვიან, მაგრამ ეს წარმოქმნა ხდება არა შიგნიდან გარეთ, არამედ პირიქით, გარედან მიმართული ძალებისგან. სწორედ ეს ფორმაქმნადობის პროცესი, რომელიც გარე, კოსმოსური სივრცეებიდან ქმნის ზედაპირს, საოცრად ხატოვნად გამოსახავს სილიციუმოვან პროცესს, რაც არსებობის სხვადასხვა საფეხურზე სხვადასხვა სახით ვლინდება. ამგვარი გამოვლინება ნათლადაა მოცემული მრავალ პლანში, მაგალითად, ზღვის ტალღებში, მთების ზედაპირზე, მცენარის ეპიდერმაში, ადამიანისა და ცხოველის კანში, მათი ორგანოების ზედაპირზე და სხვა.

უშუალოდ ცხოველის, ან ადამიანის სხეულის განხილვისას ირკვევა, რომ ეს სილიციუმოვანი პერიფერიული ძალები თანდათან აყალიბებენ მის გარე ზედაპირს, ანუ ტყავს.



ნახ. 1

ფაქტობრივად, ქვიშაში არეკლილი სულიერი ძალები, რომელთა „სამშობლოც“ ცხერის ზოდიაქოა, ცხოველებში ტყავის სახით ვლინდება. ამდენად, ცხერის ზოდიაქოდან მომდინარე სულიერ ძალებს ცხოველურ სამყაროში ყველაზე ზუსტად სწორედ ცხერის ტყავი გამოსახავს. ლეგენდა ამ ცხერის ტყავით ქვიშიდან ოქროს მოპოვების შესახებ ხატოვან ენაზე აზუსტებს მის სულიერ მნიშვნელობას. სწორედ ქვიშა წარმოადგენს იმ სუბსტანციას, რომელშიც აღნიშნული ძალები „ირეკლებიან“. მცენარეულ სამყაროში იგივე ძალები მცენა-

რეთა სამკურნალო თვისებებს განსაზღვრავენ. სწორედ ამ ძალების ფლობა განაპირობებს მედეას იმ უნარებს, რომელთა წყალობითაც იგი უდიდეს მკურნალად გვევლინება.

შეიძლება შევნიშნოთ, რომ ქართული ენისთვის დამახასიათებელია, რომ სიტყვის ფუძეში **ტ** და **ყ** ბგერების თანწყობა ხშირად სწორედ ზედაპირის, ან რაიმე შემოფარგლული არის წარმოქმნისკენ სწრაფვას გამოსახავს, მაგალითად: **ტყავი**, **სიბრტყე**, **სარტყელი**, **შემორტყმა**, **ტყლაპი** და სხვა.

როგორც აღინიშნა, ეგვიპტური სამყაროდან ოქროს სანმისით სიმბოლიზებული მისტიკური სიბრძნე კოლხეთში იქნა გადატანილი. რა თქმა უნდა, ის ინდივიდუალობები, რომელთაც ამ სიბრძნის გადატანა დაეკისრათ, თავად უნდა ყოფილიყვნენ ამ სიბრძნესთან ზიარებულნი და მისი ათვისების შემძლენი. მითოსური გადმოცემის მიხედვით, ამ პროცესში მონაწილეობდნენ ღრუბელთა ქალღმერთ ნეფელეს შვილები, და-ძმა ჰელე და ფრიქსე. ფრიქსემ შეძლო დაკისრებული მოვალეობის შესრულება და ჰერმესის ნაჩუქარი ოქროსმატყლიანი ცხვარი კოლხეთის მეფეს აიეტს გადასცა. იმავე ბერძნული მითების მიხედვით, შეიძლება თვალი მივადევნოთ იმ პროცესს, რომელიც მთელ ბერძნულ სულიერ ცხოვრებას გაჰყვება და რომლის მიზანიცაა საკუთარ წიაღში მოამზადოს ის ინდივიდუალობები, რომლებიც შეძლებენ ოქროს სანმისის კოლხეთიდან საბერძნეთში ჩატანას, როცა ეს სამყარო სათანადოდ მომძლავრდება მის მისაღებად. რამდენადაც ოქროსმატყლიანი ცხვრის ტყავი სიმბოლოურად გარკვეულ სულიერ ძალებთან ურთიერთობას განასახიერებს, ბუნებრივია, აღნიშნულ გმირთა მომზადებაც სწორედ ამ მიმართულებით უნდა წარმართულიყო.

როგორც ირკვევა, ბერძნულ სამყაროში ჩამოყალიბებული ეს ნაკადიც იმავე სათავიდან მოედინება, საიდანაც ოქროს სანმისი კოლხეთში იქნა გადატანილი.

ღრუბელთა ქალღმერთ ნეფელეს ჰელეს და ფრიქსეს გარდა კიდევ ჰყავდა შვილი. ეს იყო კენტავრი ქირონი. ქირონი დიდად გამოირჩეოდა თავის თანამოძმე კენტავრებისაგან. მართალია, მისი სხეულიც ნაწილობრივ ცხენისა იყო და ნაწილობრივ ადამიანისა, მაგრამ მას ათენასგან ღვთაებრივი სიბრძნე ჰქონდა მიღებული. ბერძნულ მითოსში ქირონი განასახიერებს იმ ძალებს, რომლებიც სწორედ ბუნების მოვლენებისაგან მომდინარეობენ. ხშირად იგი ტყის ღვთაებადაც აღიქმება. ქირონმა იცის ყოველგვარი საიდუმლო, რაც მცენარეული სამყაროს თვისებებთანაა დაკავშირებული. იგი ღვთაებრივი მკურნალია. ასევე შესანიშნავად ფლობს მუსიკალურ ხელოვნებასაც, ანუ ჰარმონიის კანონზომიერებებს.

როგორც ბერძნული მითოსი იუწყება, სწორედ ნეფელეს კიდევე ერთი შვილიდან, ქირონიდან, მომდინარეობს ბერძნული სამყაროს იმ ნაკადის მომზადება, რომლის მისიასაც ოქროს სანმისის მოპოვება წარმოადგენს. ქირონი იმდენად ღრმად ფლობდა მკურნალობის ხელოვნებას, რომ თვით მკურნალთა ღმერთებს – აპოლონს და მის შვილს ასკლეპიოსს ასწავლიდა ბალახთა საიდუმლოებებს. ქირონი სამკურნალო ბალახების გამოყენებას ასწავლიდა აგრეთვე იაზონს. ამ თვალსაზრისით, იაზონიც მისი მოწაფე იყო. საინტერესოა, რომ იაზონის სახელი „მკურნალს“ ნიშნავს.

ქირონს მუსიკის ხელოვნებაშიც ცნობილი მონაფეები ჰყოლია. თავად ორფეოსისთვის უსწავლებია ქნარზე დაკვრა. ბევრ სხვა გმირთან ერთად, ქირონის მონაფედ ითვლებოდა აქილეესიც, რომელიც მას ხელში ჰყოლია აყვანილი, როცა არგონავტებს კოლხეთისკენ აცილებდა. აქილეესი იმ დროს მცირეწლოვანი იყო. არგონავტების ლაშქრობისას, მართალია, მცირეწლოვანი აქილეესი მხოლოდ აცილებს არგოს, მაგრამ მალე იგი გადამწყვეტ როლს თამაშობს ტროას ბრძოლაში, სადაც საბოლოოდ გაირკვევა ძველი და ახალი კულტურული ეპოქების ურთიერთობა.

„არგოზე“ მრავლად იმყოფებოდნენ ქირონის სახელგანთქმული მონაფეები: იაზონი, ორფეოსი, ჰერაკლე, პოლიდეკე, ამფიარაოსი და სხვა.

თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ თავად არგონავტების მოგზაურობაც აპოლონური მისტიკრიების ცენტრიდან, დელფოს სამისნოდან იყო ინსპირირებული, ცხადი ხდება, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი როლი შეუსრულებია კენტავრ ქირონს იმ ღმერთებისა და გმირების მომზადებაში, რომლებსაც კოლხეთიდან ოქროს სანმისი უნდა ჩამოეტანათ.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ჯერ კიდევე უძველესი ეპოქის ხელდასხმულთათვის ნათელ განცდას წარმოადგენდა ის, რომ ერთი და იგივე სულიერი ძალები განსაზღვრავენ, ერთი მხრივ, ბუნების ელემენტებში გამოვლენილ თვისებებს და, მეორე მხრივ, სფეროთა ჰარმონიიდან მომდინარე იმ განცდას, რომლებიც ამქვეყნად სიმღერასა და მუსიკალურ ხელოვნებაში ვლინდება. რამდენადაც ამ სულიერ ძალებთან ზიარება ოქროს სანმისით იყო სიმბოლიზებული, ბუნებრივია, არგონავტების მითშიც უნდა არეკლილიყო ეს თავისებურება. მართლაც, როგორც ცნობილია, არგონავტებს შორის ყველაზე გამოჩენილი გმირები იაზონი და ორფეოსი არიან (მესამე ცნობილი გმირი ჰერაკლე, რომელიც, თავის მხრივ, ასევე მჭიდროდ უკავშირდება კოლხურ მისტიკრიებს, ამ შემთხვევაში არგონავტებთან ერთად მიემგზავრება, მაგრამ კოლხეთში არ ჩადის). ორივე გმირი, იაზონიც

და ორფეოსიც, სწორედ იმ ნაკადის უმთავრესი წარმომადგენლები არიან, რომელიც თავად ბერძნული სამყაროს წიაღში მომზადდა კენტავრ ქირონის მიერ. მათ მისიას ოქროს საწმისის მოპოვება შეადგენდა. ამისთვის საჭირო იყო დახელოვნება, ერთი მხრივ, სამკურნალო ხელოვნებაში, ხოლო, მეორე მხრივ, მუსიკასა და სიმღერაში. არგონავტებთან დაკავშირებული ზოგიერთი ვერსიით, კოლხეთში ოქროს საწმისის მოდარაჯე დრაკონი ორფეოსმა სიმღერით დააძინა და ამ გზით იქნა მოპოვებული ძვირფასი განძი.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ იგივე სულიერი ძალები, რომლებიც სფეროთა ჰარმონიასა და მინიერ ყოფაში ბუნების ჰარმონიაში ვლინდებიან, კოსმოსურ სამყაროში ვარსკვლავური დამწერლობის კითხვას გულისხმობს და სიმბოლურად ვეფხვის ტყავით გამოისახება. იაზონის ხელდასხმაში ეს ნიუანსიც გათვალისწინებულია. იაზონი ვეფხვის ტყავით შემოსილი გმირია.

როგორც ვხედავთ, ბერძნული მითოსი ზედმინევით დეტალურად ითვალისწინებს ყველა იმ ნიუანსს, რაც ოქროს საწმისის სულიერი მნიშვნელობის ინტერპრეტაციიდან მომდინარეობს.

ბერძნულ მითოსში კენტავრი ქირონი ძველი სიბრძნის განსახიერებაა. მისი „აღმზღველობით“ საქმიანობა სწორედ ახალი თაობისთვის ძველი სიბრძნის გადაცემაში გამოიხატება.

ღვთაებრივი სიბრძნის ადამიანთან დაკავშირების თემა ერთ-ერთი ყველაზე ძველია. იგი სხვადასხვა კულტურაში სხვადასხვა სახითაა წარმოდგენილი, მაგრამ მათ აშკარად ერთი საერთო საფუძველი აქვთ. ღვთაებრივი სიბრძნის, ანუ ღვთაებრივი სოფიის გაგებას არც ერთ ეპოქაში არ დაუკარგავს აქტუალობა. მართალია ამ თემას შედარებით ვრცლად ქვემოთ შევხებით, მაგრამ გვინდა კოლხურ მისტიკრიებთან დაკავშირებით აქვე გავაკეთოთ რამდენიმე აქცენტი:

სოფიის, ანუ გარკვეულ სულიერ არსებად მოაზრებული ღვთაებრივი სიბრძნის შესახებ არსებული წარმოდგენები ჯერ კიდევ უძველესი ქალღეური მისტიკრიებიდან იღებს სათავეს.

ძვ. წ. III ათასწლეულში ადამიანები დღევანდელისგან სრულიად განსხვავებულად აღიქვამდნენ გარე სამყაროს. დღის ფხიზელი ცნობიერება მათ მითოსურ წარმოდგენაში გამოისახებოდა როგორც „აფსუ“, ხოლო დაბნეულ ლამისეულ ცნობიერებას „თიამათს“ უწოდებდნენ.¹⁷ ესე იგი, ისინი შეესაბამებოდნენ დღისა და ღამის მდგომარეობას, ანუ, უფრო ზუსტად, დღისა და ღამის განმავლობაში არსებულ ურთიერთობებს სხვადასხვა რანგის სულიერ არსებებთან. რამდენადაც ეს სულიერი არსებები ქმნიდნენ ადამიანის ძირითად საარსებო გარემოს, ძველი ქალღეულისთვის „აფსუც“ და „თიამათიც“ სრულიად რეალურ, მრავლისმომცველ სულიერ არსებებად წარმოდგებოდნენ.

რამდენადაც შემდგომი საკაცობრიო ცხოვრება, სულიერი თვალსაზრისით, თანდათანობით დაცემის გზით წარიმართა, ადამიანებისთვის ეს ხილვები ასევე თანდათან დაიბინდა და „თიამათის“ ნიაღში უფრო და უფრო ჭარბად იხილვებოდა სხვადასხვა სახის დემონური არსებები, რომლებიც ნევატიური სულიერი ძალების შემოჭრის გზით ვლინდებოდნენ. მათ მიმართ ადამიანთა დამოკიდებულება, ცხადია, უარყოფითი იყო. ამ დემონურ არსებათა ერთობლიობა ქალდეურ მითოსში აღინიშნებოდა როგორც კეთილი ღმერთების უმთავრესი მტერი – ცეცხლის მფრქვეველი დრაკონი. ამ მითოსურ ხილვებში აღნიშნული ცვლილებები აღიქმებოდა როგორც „თიამათის“ მიერ დრაკონის დაბადება. იმავე მითოსური წარმოდგენების მიხედვით, ისტორიის ამ კრიზისულ პერიოდში არენაზე გამოჩნდა მნიშვნელოვანი სულიერი არსება „ეა“. „ეა“-მ კაცობრიობის მსხნელად გამოგზავნა თავისი ძე – მარდუქი. მძიმე ბრძოლაში მარდუქმა დაამარცხა თიამათის შობილი ცეცხლოვანი დრაკონი და მისი სხეულისგან ცა და დედამიწა შექმნა.

სწორედ ეს უძველესი ქალდეური პანთეონის სულიერი არსება „ეა“ წარმოიდგინებოდა როგორც გამოხატულება ღვთაებრივი სიბრძნისა. მოგვიანებით მას უკვე სოფია ეწოდა. უძველესი ტრადიციით, ამ სიტყვის შემადგენელი ბგერებიც ანალოგიურ შინაარსს აფიქსირებენ. „ეა“, ანუ „ია“ გამოსახავს ყოვლისმომცველ სიბრძნეს, ხოლო ნაწილაკი „სოფ“ ნიშნავს მყოფობას. ამ გაგებით, სიტყვა „სოფ-ია“ გამოსახავს ყოვლისმომცველ, ყოველივეში გამოვლენილ, ყოველივეში გამეფებულ სიბრძნეს.¹⁸

სწორედ „ეა“-მ, ანუ ღვთაებრივმა სიბრძნემ, „სოფიამ“ დაბადა ზეციური გმირი მარდუქი, რომელიც, შემდგომი ტრადიციების მიხედვით, უკვე მთავარანგელოზური იერარქიის წარმომადგენელ მიქაელთან გაიგივდა. კიდევ უფრო მოგვიანებით უკვე ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაშიც ვხვდებით კოსმოსურ დრაკონთან მეტროპოლ მთავარანგელოზ მიქაელს. როგორც აღვნიშნეთ, ამ სულიერი ბრძოლის წინასახე უკვე უძველეს ქალდეურ მისტერიებშია მოცემული, სადაც „ეა“-ს ძე მარდუქი კოსმოსურ დრაკონს ამარცხებს.

ანალოგიური სურათ-ხატი ბერძნულ მითოსურ აზროვნებაშიც ირეკლება. ასევე უძველესი მისტერიების საიდუმლოს წარმომადგენდა ის ღრმა შინაგანი კავშირი, რაც ბაბილონელთა მარდუქსა და ბერძენთა აპოლონს შორის არსებობდა.

ბერძნული მითოსის მიხედვით, დედამიწის ღვთაება „გეა“ წარმოიშვა ქაოსისგან. „გეა“-მ ქალწულებრივად შვა ურანოსი. შემდეგ იმავე გეასგან იბადებიან ტიტანებიც. გეა იყო უსაზღვროდ ბრძენი და დელფოში დააარსა სალოცავი, სადაც მოღვაწეობს მისი ქალწული

თემიდა. იმავე დელფოს სამლოცველოში მოქმედებს გველი პითონი (ც). ერთ-ერთ ასპექტში ეს გველი სწორედ სიბრძნის სიმბოლოდაც გვევლინება. მთელ ამ მითოსურ სურათში ხაზგასმით მიენიშნება დელფოს მისტერიების ღრმა სულიერი კავშირი მარადქალურ სანყისთან. მოგვიანებით აპოლონი ამარცხებს გველ პითონს და დელფოში არსდება აპოლონის საკურთხეველი. ამ გზით მიენიშნება, რომ „გეა“-დან მომდინარე სულიერი ნაკადი ახალ საფეხურზე ვლინდება დელფოს აპოლონურ მისტერიაში.

სწორედ მიქაელური გზით ვლინდება სულიერი ნათესაობა, ერთი მხრივ, ბაბილონურ მარდუქსა და, მეორე მხრივ, ბერძენთა აპოლონს შორის. ეს უკანასკნელი კი მომდინარეობენ ბაბილონურ „ეა“-სა და ბერძნულ „გეა“-სგან. „ეა“-ც და „გეა“-ც სწორედ ღვთაებრივ სიბრძნეს განასახიერებენ. ბგერათმეტყველებაც ნათლად მიანიშნებს ამგვარ პარალელზე. ფაქტობრივად, ბაბილონური პანთეონის „ეა“-ც და ბერძნული მითოსიდან განჭვრეტილი „გეა“-ც ერთი და იმავე სულიერი არსების, ღვთაებრივი სიბრძნის, ანუ სოფიის შესახებ მეტყველებენ. ორივე ეს ნაკადი მიანიშნებს მზიური გმირის მიქაელის მოვლინებას და მის ბრძოლას კოსმოსურ დრაკონთან.

თავად ძველი კოლხეთის დასახელება **აია**, ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, სწორედ ბაბილონური აია-ღვთაების სახელწოდებიდან მომდინარეობს.¹⁹

აქვე შეიძლება შევნიშნოთ, რომ აღნიშნული ბგერათმეტყველება ნათლად ირეკლება ბერძნული მითოსური თვალსაზრისით დანახულ კოლხურ მისტერიებშიც.

კოლხეთის ძველი დასახელების ბგერათა წყობაც სწორედ ზემოთ მოყვანილი ბგერებითაა განსაზღვრული (**აია**). კოლხურ სამყაროს განაგებს ჰელიოსის შვილი **აიეტი**. აიეტს ცოლად ნიმფა **ასტეროდეა** შეურთავს. მასთან შეეძინა ვაჟი – **აფსირტე**. შემდეგ აიეტს მეორე ცოლიც ჰყოლია, მისი სახელია **იდიია**. მასთან შეეძინა ორი შვილი – ქალკიოპე და **მედეა**. როგორც ვხედავთ, მედეას სახელის მსგავსად, აიეტის ორივე მეუღლის სახელებიც აღნიშნული ბოლოსართებით გამოირჩევა (**ასტეროდ-ეა**, **იდი-ია**). ამ შემთხვევაში, ცხადია, წინააღმდეგობას არ ქმნის ის ფაქტი, რომ კოლხეთთან დაკავშირებულ მითებში მოხსენებული სახელების ფორმები ელინოზებულია. დღეისთვის უცნობია, როგორ ჟღერდნენ ისინი კოლხიდას ადგილობრივ ენაზე.

ადვილად შევამჩნევთ, რომ ყველა ჩამოთვლილი სახელი სწორედ უკვე აღნიშნული ბგერათმეტყველების უშუალო გამობატულებაა. **აიას** ბრძენი მეფის სახელი ინარმოება სამეფოს დასახელების ბოლოში -ეტ ნაწილაკის დართვით (**აი-ეტ**). მისი ვაჟის სახელსაც (**აფ-**

სირტე) პირდაპირი პარალელი გააჩნია ძველ ქალდეურ **აფსუ**-სთან, რომელიც, როგორც აღინიშნა, „თიამათისგან“ განსხვავებით მოიაზრებოდა როგორც დღის ცნობიერებასთან დაკავშირებული სულიერი არსება. ამ შემთხვევაშიც სახელის წარმოებაში იგივე ბგერები („ტ“ და „ე“) მონაწილეობენ: **აფსუ – აფსირტე**. ორივე ეს სულიერი არსება მამაკაცური ასპექტის მიმანიშნებელია. მედეას, ასტეროდეასა და იდიას სახელების უმთავრეს ნაწილსაც სწორედ „ეა“-ს, „რეასა“ და „გეა“-სათვის დამახასიათებელი ბგერები განსაზღვრავენ – **(მედ-ეა, ასტეროდ-ეა, იდი-ეა)**. თუ ქალდეურ მითოსში თიამათის სხეულის დანაწევრება მოხდა, ამჯერად აფსირტეს სხეული იკუნება და ზღვაში იყრება, რასაც შემდეგ კვლავ ერთად აგროვებს აიეტი.

წარმოდგენილი მოტივების არსებობა კოლხურ მისტიკურებში სრულიად ბუნებრივია, რადგან სწორედ ამ მისტიკურებზე დაფუძნებული ქართველური ცნობიერება უაღრესად მჭიდროდ უკავშირდება წარმოდგენილ სოფიურ ნაკადებს.

არგონავტიკასთან დაკავშირებულ კვლევებში უდავოა ის ფაქტი, რომ კოლხიდასკენ მიმავალი არგონავტები კუნძულ სამოთრაკიას სტუმრობდნენ. ეს კუნძული ლემნოსთან ახლოს მდებარეობს. ლემნოსზე არგონავტებს საკმაოდ ხანგრძლივი შეჩერება მოუხდათ. ბერძნული ტრადიციის მიხედვით, კუნძული ლემნოსიც და, განსაკუთრებით, სამოთრაკია კაბირებთან დაკავშირებული მისტიკურების უმთავრეს ცენტრად ითვლებოდა. ბუნებრივია, არგონავტები აქ კაბირთა მისტიკურებს ეზიარნენ.²⁰

კაბირთა სამოთრაკიული მისტიკური ანტიკურ სამყაროში ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი სულიერი სკოლა იყო. ზოგჯერ მას საბერძნეთის ჩრდილოურ მისტიკურებად მოიხსენიებდნენ. მათი გავლენა ახალი ბერძნული სულიერი ცხოვრების ჩამოყალიბების საქმეში განუზომლად დიდია.

ბერძნული წყაროების უწყებით, ამ კუნძულების მოსახლეობა წინაბერძნული კულტურის წარმომადგენლები იყვნენ. ჰეროდოტეს ცნობით, ელინებამდე სამოთრაკიაზე პელაზგები ცხოვრობდნენ და კაბირთა კულტიც მათ დააარსეს. ძველ წყაროებზე დაყრდნობით, სტრაბონი კაბირების კულტის მიმდევარ ამ მოსახლეობას კოლხურ ტომად თვლიდა.

როგორც ჩანს, სამოთრაკიასა და კოლხიდას შორის როგორც ეთნოსის, ასევე სულიერი ცხოვრების ფორმის თვალსაზრისით სერიოზული სიახლოვე არსებობდა.

თავიანთი მოგზაურობის გარკვეულ მონაკვეთში არგონავტები ხვდებიან სამოთრაკიის წმინდა კუნძულზე და აქაურ მისტიკურებს ეზიარებიან, მაგრამ ეს მათი ძირითადი მიზანი არ არის. იმ ეპოქაში ოქროს

სანმისი კოლხიდაშია. მაშინ ძველი ეპოქის ცენტრალური მისტერიული ცენტრები სწორედ აიაში არსებობდა და არგონავტების უმთავრესი მიზანი სწორედ ამ მისტერიათა სიბრძნის მოპოვება იყო.

ბერძნული მითოსის კვლევებში დიდი ხანია დადასტურებულია, რომ ჰომეროსის „ოდისეაში“ ითაკასკენ გამგზავრებისას ოდისევსს თითქმის იგივე გზის გავლა უხდება, რაც არგონავტებმა აიადან სამშობლომდე გაიარეს. დიდ მონაკვეთში ოდისევსისა და არგონავტების გავლილი გზები ერთმანეთს ემთხვევა. ამ დამთხვევასთან დაკავშირებით მრავალი სამეცნიერო ჰიპოთეზა არსებობს, თუმცა ამ პრობლემის გადასაწყვეტად წმინდა ისტორიულ-გეოგრაფიული გარემოებების გამოკვლევა ნაკლებად ეფექტურია. უფრო მნიშვნელოვანია ის სულიერი შინაარსი, რასაც შესაბამისი მითები შეიცავენ. ორივე მითში მოგზაურობის ეპიზოდებისგან შემდგარი სქემა იმიტომ ემთხვევა ერთმანეთს, რომ იგი ერთსა და იმავე მოვლენაზე მიანიშნებს. მითოსურ ენაზე გადმოცემულია კაცობრიობის ისტორია და ამ ისტორიის ფონზე ინდივიდუალობის ხელდასხმის პროცესი.²¹ მითოსურ ენაზე გადმოცემული ეს ისტორია სწორედ იმ პერიოდს მოიცავს, რასაც ბიბლია ადამის სამოთხიდან განდევნის შემდეგ პერიოდში გვაუწყებს. ადამიანი თავის ხელდასხმის პროცესში შინაგანად გადის კაცობრიობის მთელ გზას და ხელდასხმის იმ საფეხურებს აღწევს, რასაც იმდროინდელი ბერძნული მისტერიები გულისხმობდნენ.

ამ თემას აქ უფრო ვრცლად არ შევხებით. მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ ახლად დაარსებული ბერძნული მისტერიები ხელდასხმის სწორედ იმ ფორმას გულისხმობს, რაც წინარებერძნული კულტურისგან მემკვიდრეობის სახით იქნა მოპოვებული. ძველი მისტერიული სიბრძნის მოპოვების პროცესი კი, როგორც ითქვა, სწორედ არგონავტების მოგზაურობის ცენტრალური თემაა. მსგავსსავე პროცესს ვხვდებით სხვა ბერძენი გმირების ხელდასხმის აღწერებისასაც. ყველა შემთხვევაში, ამ გმირებს წინარებერძნული კულტურის იმ წარმომადგენლებთან უხდებათ შეხვედრა, რომელიც ძველ კოლხურ კულტურას ენათესავება.

ადამიანის სხეულებრივ აგებულებას გარკვეული დიფერენციაცია ახასიათებს. ამ სხეულებრიობის სხვადასხვა ნაწილს სხვადასხვა ფუნქცია უკავშირდება. პირველი, ეს არის ფიზიკური სხეული, ანუ გვამი, რომელიც მთლიანად მატერიისგანაა აგებული. სხეულებრიობის მეორე ნაწილს წარმოადგენს სასიცოცხლო ძალთა ის სისტემა, რომელიც ამ გვამს განმსჭვალავს და სასიცოცხლო პროცესებს განსაზღვრავს. სხეულებრიობის ამ მეორე ნაწილს მცენარეული, ანუ ვეგეტაციური სხეული ეწოდება. თანამედროვე ტერმინით იგი აღნიშნულია როგორც ეთერული სხეული. მესამე, ეს არის ცხოველურ-

მშვიდნიერი ფაქტორების (გრძნობების, ვნებების, ლტოლვების) განმსაზღვრელი ნაწილი. როდესაც სხეულებრიობის ამგავრ გრადაციაზე მიუთითებდა, არისტოტელე ამ სხეულს „ცხოველურ, ანუ ანიმალურ სამშვიდველს“ უწოდებდა. შემდეგში იგი ასტრალურ სხეულადაც მოიხსენიება.

ბერძნულ მისტერიებში განსაკუთრებული აქცენტი გაკეთდა ადამიანის ანიმალური ნაწილის დახვეწის პრობლემაზე. სპეციალური სავარჯიშოებისა და განსაკუთრებული ცხოვრების წესის მეშვეობით, ადამიანური სამშვიდველიდან განიდევნებოდა ისეთი სუბიექტური განცდები, როგორიცაა სიმპათია და ანტიპათია. ადამიანური სამშვიდველი მიიმართებოდა მოვლენათა ობიექტური, წმინდად სულიერი განცდისაკენ, რითაც ხელდასხმის მნიშვნელოვანი საფეხური მიიღწეოდა. ადამიანის ამგვარ გარდაქმნას და სამშვიდველის მასთან დაკავშირებულ გაკეთილშობილებას ბერძნები თავიანთი კულტურული ეპოქისათვის დამახასიათებელ ხატოვან ენაზე „ოქროს საწმისს“ უწოდებდნენ. ესე იგი, „ოქროს საწმისს“ ფლობა განწმენდილი ასტრალური სხეულის ფლობას გულისხმობდა.

რაც შეეხება ამგვარი სულიერი საფეხურის მიღწევის მეთოდებს, ცხადია, იმდროინდელი ტრადიციის შესაბამისად, ისინი მკაცრად გასაიდუმლოებულ სკოლებში იფარებოდა.

ბერძნების მიერ სწორედ ხელდასხმის ეს განსაკუთრებული ფორმა იქნა ათვისებული კოლხურ მისტერიებთან ზიარებით, რაც ხატოვან ენაზე კოლხეთიდან „ოქროს საწმისის“ წაღებით იქნა გამოსახული.

ადამიანის შინაგანი განსულიერების ეს გზა თავისებურად აისახა პრომეთესა და ჰერაკლესთან დაკავშირებულ მითოურ ხატებშიც. პრომეთეს გასათავისუფლებლად ჰერაკლესეული ინიციაციის გზა აღმოჩნდა აუცილებელი.

პრომეთეს შესახებ არსებული მითი არ არის ბერძნული წარმოშობისა. იგი ჯერ კიდევ ეგვიპტური მისტერიების ერთ-ერთ ცენტრალურ საიდუმლოს გამოსახავდა.

პრომეთეს მიერ ადამიანებისათვის ციდან ცეცხლის ჩამოტანა სიმბოლურად განასახიერებდა იმ აზროვნებითი შესაძლებლობების განვითარებას, რომლებიც ადამიანური გონებიდან მომდინარეობს. ამ თვალსაზრისით, ეგვიპტისდროინდელი კაცობრიობა მხოლოდ საწყის სტადიაზე იმყოფებოდა.

აზროვნებითი შესაძლებლობების განვითარებამ, მართალია, გაზარდა ადამიანთა თავისუფლების ხარისხი, მაგრამ იმავე აზროვნებამ კაცობრიობა გარკვეულად მოწყვიტა ღვთაებრივ სამყაროს და ფიზიკური სამყაროს შემეცნებისაკენ მიმართა. ამდენად, ადამი-

ანი ციური ცეცხლის, ანუ აზროვნებითი შესაძლებლობების მოპოვების შედეგად მატერიაზე მიჯაჭვული აღმოჩნდა. კავკასიის ქედი, ამ შემთხვევაში, მატერიალური სამყაროს სიმბოლოდ გვევლინება. შემდეგში ბერძულმა სამყარომ წარმოაჩინა მატერიაზე მიჯაჭვული კაცობრიობის განთავისუფლების გზა, რაც მითოსურ ენაზე ჰერაკლეს ინიციატივაში გამოიხატა. მატერიაზე მიჯაჭვულმა ადამიანმა, რომელიც ღვთაებრივ ცეცხლს, ანუ თავის ტვინიდან მომდინარე აზროვნებით შესაძლებლობებს ფლობს, საჭიროა შინაგანი განსულიერების ჰერაკლესეული გზა გაიაროს, რათა საკუთარი სული მატერიის ტყვეობისგან იხსნას. ჰერაკლე ათავისუფლებს კავკასიონზე მიჯაჭვულ პრომეთეს.

თავად სიტყვა პრომეთე წინასწარმეტყველურ აზროვნებას ნიშნავს. პრომეთე წინასწარმეტყველების უნარით თვით ოლიმპოს გამგებელ ზევსსაც კი აღემატება. პრომეთე ტიტანების წარმომადგენელია და, ამდენად, ღმერთების იმ ძველ თაობას განეკუთვნება, რომლებიც ახალმა თაობამ ზევსის წინამძღოლობით დაამხო. პრომეთესთვის დამახასიათებელი თავისებურება იმაში გამოიხატება, რომ იგი ამ ამბოხებაში ახალი თაობის ღმერთების მოკავშირედ მოგვევლინა. მოგვიანებით სწორედ ზევსის ბრძანებით მიაჯაჭვეს იგი კავკასიონზე. რამდენადაც პრომეთე წინასწარმეტყველი იყო, მან შესანიშნავად იცოდა, რომ ამგვარი ბედი ელოდა, მაგრამ ამბოხების დროს მაინც ახალ თაობას დაუჭირა მხარი, რადგან იცოდა, რომ ეს მოვლენა დროის სულით იყო განპირობებული და აუცილებლობას წარმოადგენდა. პრომეთემ ისიც იცოდა, რომ თავის დროზე ზევსის მეუფებაც დაემხობოდა. ბოლოს, თავისუფლების ფასად, პრომეთემ სწორედ ეს საიდუმლო გაუმხილა ზევსს. პრომეთეს წინასწარმეტყველება იმაში მდგომარეობს, რომ ზევსს თეტიდასთან შეეძინება ვაჟი, რომელიც მამაზე ძლიერი აღმოჩნდება და მის მეუფებას დაამხოვს. საიდუმლოს გამხელის შემდეგ ზევსი უარს ამბობს თეტიდასთან კავშირზე. ქალღმერთი ნელევსზე გათხოვდა და აქილევსი შეეძინა.

როგორც აღინიშნა, აქილევსიც კენტავრმა ქირონმა გაზარდა. იგივე ქირონი გადამწყვეტ როლს თამაშობს თავად პრომეთეს ბედის განსაზღვრაშიც. პრომეთე სწორედ იმ პირობით განთავისუფლდა კავკასიონიდან, რომ კენტავრმა ქირონმა საკუთარი უკვდავება შესწირა და ნებით ჩავიდა ჰადესში.

როგორც პრომეთესთვის, ასევე ქირონისა და აქილევსისთვისაც დამახასიათებელი თავისებურებაა, რომ ყოველ მათგანს, როგორც ძველის წარმომადგენელს, სწორედ ახლის მშენებლობაში უწევს მონაწილეობის მიღება. პრომეთეზე უკვე ითქვა, რომ მან, მიუხედავად იმისა, რომ თვითონაც ტიტანი იყო, მაინც ზევსს დაუჭირა

მხარი კრონოსისა და მისი ტიტანების წინააღმდეგ. ქირონიც, მიუხედავად იმისა, რომ კენტავრია და მისი თანამოძმენი ბერძენი გმირების წინააღმდეგ იბრძვიან, მაინც სწორედ საკაცობრიო ევოლუციის მხარეს აღმოჩნდა და დიდი როლი შეასრულა ბერძენი გმირების აღზრდის საქმეში. აქილევესმაც, მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ პელაზგური წარმოშობისა იყო და, ეთნოსის თვალსაზრისით, ტროელებს უფრო ენათესავებოდა, ტროას ომში სწორედ მათ წინააღმდეგ იბრძოლა აქაველთა მხარეზე. ახალგაზრდა ეთნოსის წარმომადგენელი აქაველები იმ პერიოდში ჯერ კიდევ იმკვიდრებდნენ თავიანთ პოზიციებს.

სამივე შემთხვევაში სახეზე გვაქვს ძველი კულტურული ეპოქიდან ახალში გადასვლის პრობლემები. პრომეთეც, აქილევესიცა და ქირონიც ერთგვარად შემაერთებელ რგოლს ქმნიან წარმავალ და მომავალ ეპოქებს შორის. ისინი გარკვეულად უპირისპირდებიან საკუთარ წარმავალ გარემოს და ამ გარემოში გამოიმუშავებული სულიერი იმპულსები ახალ ეპოქაში გადააქვთ.

როგორც ვნახეთ, ანალოგიური შემთხვევებია კოლხი ქალების მედეას, კირკესა და პასიფაეს ასულ არიადნეს შემთხვევებშიც. ისინი ტოვებენ მშობლიურ გარემოს და ახალი ეპოქის სამსახურში დგებიან.

როგორც შემდგომი ისტორიული პროცესებიც ადასტურებენ, კოლხურ-იბერიული სამყაროს ეს ნიშანდობლივი ფუნქცია, ძველ და ახალ კულტურულ ეპოქებს შორის შემაერთებელი ხიდის წარმოქმნა, დამახასიათებელია არა მხოლოდ არგონავტიკის პერიოდისთვის, არამედ საკაცობრიო ცივილიზაციის შემდგომი საკვანძო ეტაპებისთვისაც. ამ საკითხს ქვემოთ შედარებით ვრცლად შევხებით.

თავი II

წმინდა გიორგის მისტიკური არქიტექტონიკა და გეორგიაწული საქართველო

§ 1. წმინდა გიორგის კულტი

წმინდა გიორგის შესახებ საკმაოდ ვრცელი მასალა მოგვეპოვება როგორც ქართული ჰიმნოგრაფიის, ჰაგიოგრაფიისა და ფოლკლორის, ასევე უცხოური წყაროებისა და შესაბამისი გამოკვლევების სახით.

საქართველოში წმინდა გიორგის კულტი განსაკუთრებით IX-XII საუკუნეებში გაძლიერდა. ამ პროცესმა იმდენად დიდი მასშტაბები მიიღო, რომ ხალხურ ცნობიერებაში თითქმის მაცხოვრის რანგს გაუტოლდა.

სწორედ IX-XII საუკუნეებში აღინიშნება ქართული კულტურის მკვეთრი აღმავლობა. ამ დროს ჩამოყალიბებული სახით არსებობს მძლავრი მონარქიული სახელმწიფო თავისი დამოუკიდებელი იდეოლოგიით. რამდენადაც ამ ეპოქაში ეროვნული და რელიგიური იდეალები განცალკევებულად არ არსებობდნენ, წმინდა გიორგის სახე იქცა ეროვნული ცნობიერების უმთავრეს ხატად. ძირითადად, სწორედ წმინდა გიორგისაგან მომდინარე სულისკვეთება და ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებული მიმართება კვებავდა იმდროინდელი საქართველოს სულიერ ცხოვრებას.

ამ საკითხის კვლევისას ზ. გამსახურდიამ გამოყო წმინდა გიორგის სურათ-ხატის ორი ძირითადი სახე. იგი აღნიშნავს, რომ „ეკლესიამ წინა პლანზე წამოსწია წმ. გიორგი, როგორც მთავარმონაქმე, ქრისტეს სახელისათვის თავდადებული და წამებული. მან გააიდებლა მისი ამტანობა, სიმტკიცე რწმენაში, მომთმენიანობა, რაც მაგალითი უნდა ყოფილიყო მორწმუნეთათვის. ხალხურმა შემოქმედებამ და საერო მწერლობამ კი განავითარა სახე წმ. გიორგისა, როგორც განმათავისუფლებელი გმირისა, ბოროტების დამთრგუნველი ნათლის რაინდისა. ჭაბუკთა, ანუ მოყმეთა ინსტიტუტს უფრო მეტად სჭირდებოდა წმინდა გიორგი, როგორც გმირი, შემმართებელი მებრძოლი, იგი იყო მისი იდეალი და მისაბაძი მაგალითი.“¹

ამ ორი ძირითადი ნაკადის გარდა, მნიშვნელოვანია წმინდა გიორგის კიდევ ერთი ასპექტიც, კერძოდ, მისი მიმართება ნაყოფიერების ქალღმერთისადმი. „ძველი ინდოეთი იცნობს ვედურ ღმერთს, ინდრას,

ელვათმტყორცნელს გიგანტური გველის ვრიტრას მკვლელს; ბაბილონი – მარდუქს, ურჩხულის მკვლელს; ძველი ეგვიპტე – ჰორუსს, აპეპ-გველის მკვლელს; ძველი საბერძნეთი – აპოლონს, დელფოში პითონის მკვლელს; იაპონია – სუსა-ნო-ვოს, რომელმაც მოკლა დრაკონი ქალწულის გადასარჩენად, ისევე როგორც იაზონმა, პერსეუსმა და წმ. გიორგიმ. ქალწულები, რომელთაც შველიან და იცავენ მზიური გმირები, უადრეს მითოლოგიურ და რელიგიურ სისტემებში ნაყოფიერების ღვთაებებია, ბუნების დიდი დედის, მდედრობითი ღვთაების სხვადასხვა ასპექტი. ისინი განასახიერებენ აგრეთვე ანიმას, ადამიანის სამშინველს. დრაკონი, გველი, ასტრალური ასპექტით, განსახიერება კოსმოსური ბნელისა, რომელსაც ებრძვის მზე, ხოლო სულიერი ასპექტით ბოროტებისა, რომელსაც ამარცხებს მზიური ღვთაება – გმირი...

წმ. გიორგი ხშირად გამოსახულია ნათესების მცველად. ესეც მიუთითებს ამ სახის კავშირს ანტიკური ეპოქის მზიურ გმირებთან, რომელნიც, როგორც წესი, ნაყოფიერების ღვთაებათა მცველნი არიან. მაგალითად, რამა, ინდოეთის მზიური გმირი, მცველია სიტასი, რომლის სახელიც სანსკრიტში ნიშნავს ხნულს, ნათესს, რაც განსაზღვრავს მას როგორც ნაყოფიერების ღვთაებას².

დრაკონის დამმარცხებელი მზიური გმირის სახე თითქმის ყველა უძველესი ხალხის მისტიკურ წარმოდგენებში გვხვდება. ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ მათ შორის სხვაობა მხოლოდ სახელებშია. ყოველი მათგანი ხაზგასმულად საკუთარი კულტურისა და ეპოქის ნიშნების მატარებელია.

ინდოელთა ინდრა და რამა, ბაბილონელი მარდუქი, ეგვიპტელი ჰორუსი, იაპონელთა სუსა-ნო-ვო და სხვა მზიური გმირები, ზოგად პლანში, მართლაც, შეიძლება დავუკავშიროთ ქრისტიანი მონამე რაინდის, დრაკონის მკვლელი წმინდა გიორგის სახეს, მაგრამ, თუ მაინც უფრო ღრმად ჩავეძიებით წმინდა გიორგის უშუალო არქეტიპის რაობას, ირკვევა, რომ ამგვარი მითოსური სახე მართლაც არსებობს. წმინდა გიორგის, როგორც ქრისტიანი მონამის სახე, ბერძნულმა სამყარომ შექმნა და, ალბათ, ბუნებრივია, რომ მისი მითოსური არქეტიპიც სწორედ ბერძნული სამყაროდან მომდინარეობდეს. ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში, პრაქტიკულად, შეუძლებელია სწორად იქნას გაცნობიერებული წმინდა გიორგის ფენომენის მნიშვნელობა, თუკი მანამდე არ გავიაზრებთ მისი უშუალო წინამორბედის, ბერძნული მითოსის მზიური გმირის – აპოლონის სურათ-ხატს.

წმინდა გიორგის ცხოვრების ამსახველ იმ ტექსტებში, რომლებიც ქრისტიანული ეკლესიის ფარგლებში კანონიკურად ითვლება, სრულიად გარკვევით შეიმჩნევა ერთი მნიშვნელოვანი მოტივი.

გამოკვეთილია ტენდენცია იმისა, რომ წმინდა გიორგი ბერძნული წარმართული პანთეონიდან ყველაზე მეტად აპოლონთანაა დაპირისპირებული. წმინდა გიორგი ქრისტიანული აღმსარებლობის დამკვიდრებას პირველ რიგში, სწორედ აპოლონის კულტის ადგილას ცდილობს. მეფე დიოკლეტიანე, რომელიც ისტორიულ პლანში წმინდა გიორგისთან დაპირისპირებული უმთავრესი ძალაა, განსაკუთრებულად სწორედ აპოლონის თაყვანისმცემელია. წმინდა გიორგის მონამეობრივი აღსასრულიც აპოლონის კერპთან ურთიერთობის გარკვევას უკავშირდება. წმინდა გიორგი ქვემარტივი ღმერთის ძალას აპოლონის ტაძარში უჩვენებს დიოკლეტიანეს – ქრისტეს ძალით ამსხვრევს აპოლონის კერპს.³

აპოლონის კერპის მსხვრევას მოსდევს მნიშვნელოვანი მოვლენა: დედოფალმა ირწმუნა ქრისტე და წმინდა გიორგის რჯულზე მოექცა. განრისხებული დიოკლეტიანე წმინდა გიორგის და დედოფალს სიკვდილს მიუსჯის. წმინდანისადმი ნაყენებული ბრალდება ამგვარად ჟღერს: „რამეთუ არა თაყუანისცა მან აპოლონს, არამედ შეაც-თუნა დედოფალი“.

ერთ-ერთი ცენტრალური ქმედება, რასაც ბერძნული მითოსი აპოლონს უკავშირებს, არის მისი ბრძოლა დრაკონთან. კასტილის მინდორზე აპოლონი ოქროს ისრებს უშენს დრაკონს, ანუ პითონს. შემდეგ ამ ადგილას აშენებენ აპოლონის ტაძარს. აქ ქადაგებს პითია, ანუ ტაძრის ქურუმი ქალი, რომელიც წინასწარმეტყველებს ყოველგვარი მნიშვნელოვანი მოვლენის შესახებ. ბერძენთა წარმოდგენით, პითიას პირით თავად აპოლონი მეტყველებს. ასე დაარსდა დელფოს მისტერია, რომელმაც უდიდესი როლი შეასრულა ბერძნული რელიგიური აზროვნების ფორმირებაში.

აპოლონი, როგორც ბერძენთა ერთ-ერთი უმთავრესი ღვთაება, უფრო მეტად ცნობილია თავისი მითოსური საბურველით, მაგრამ გაცილებით მნიშვნელოვანია მისი განცდა ამ საბურველის გარეშე, თავად მისტერიაში მოცემული თვალთახედვით.

ბერძნული მისტერიების ხელდასხმულნი სწორედ აპოლონში ჭვრეტდნენ ქრისტეს წინასახეს. ვიდრე ქრისტე იესო ნაზარეველში განკაცდებოდა და ყოველი ადამიანისათვის ხილული სახით გაცხადდებოდა, მისი განცდა მხოლოდ მისტერიების იდუმალ სიღრმეებში ხერხდებოდა. რაც შეეხება აპოლონისაგან დრაკონის დამარცხებას, ესეც მაღალი სულიერი რანგის მოვლენის სურათ-ხატს წარმოადგენს. იგი ერთგვარი პროექციული სახეა იმ სრულიად კონკრეტული მოვლენისა, რაც ქრისტეს განკაცებამდე დიდი ხნით ადრე აღესრულა.⁴

მისტერიების ხელდასხმულნი ნათელხილვებში ჭვრეტდნენ მოვ-

ლენას, რომელსაც ჯერ კიდევ წარღვნის წინა პერიოდში ჰქონდა ადგილი. ამ დროს ადამიანთა ყოფაში მკვეთრი დისჰარმონია წარმოიშვა. ის მშვიდნიერი ძალები, რომლებიც ადამიანურ არსებაში აზროვნების, გრძობისა და ნებელობის პროცესებს განსაზღვრავენ, ურთიერთმიმართებაში ქაოსურ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ. ადამიანის სამშვიდველში ეს ქაოსური ძალები შემოტანილ იქნა ნეგატიური სულიერი ძალების, სატანური და ეშმაური არსებების (სხვანაირად რომ ვთქვათ, არიმანული და ლუციფერული არსებების) მიერ. კაცობრიობის ისტორია უთუოდ ტრაგიკული გზით განვითარდებოდა, მას რომ უმაღლესი სულიერი იერარქიებიდან მხსნელი არ მოვლენოდა. სწორედ ქრისტეს იმპულსი აღმოჩნდა ის სულიერი ძალა, რომელმაც შეძლო ამ ნეგატიური ძალების პარალიზება, რასაც შედეგად ადამიანური მშვიდნიერი თვისებების განონასწორება, დარღვეული ჰარმონიის აღდგენა მოჰყვა. ქრისტეს ბრძოლა ხსენებულ ნეგატიურ არსებებთან მისტერიებში აღიქმებოდა როგორც ბრძოლა დრაკონთან. კოსმიური დრაკონი დამარცხებულ იქნა და იგი განიდევნა ადამიანის სამშვიდველიდან. თავისთავად ისეთი გამოთქმა, როგორცაა დრაკონის მოკვლა, ძალზე პირობითია, რადგან იგი მიწიერი ასოციაციებიდან მომდინარეობს. სინამდვილეში, ცხადია, დრაკონი სულიერი არსებაა და იგი არ კვდება – შესუსტებული ძალით, მაგრამ მაინც აგრძელებს ადამიანებზე ზემოქმედებას. ამჯერად ეს ზემოქმედება განონასწორებელი იყო ქრისტეს იმპულსით. სხვანაირად რომ ვთქვათ, დრაკონი მოთვინიერებულ იქნა. იმის ნაცვლად, რომ მას ადამიანის სამშვიდველში ქაოსი და უწესრიგობა გამოეწვია, მისი მოქმედება განიმსჭვალა ქრისტეს იმპულსით და ამ მოქმედების შედეგები უკვე მჟღავნდება იმ გრანდიოზული აღმოჩენების სფეროში, რაც წარღვნისშემდგომ ეპოქაში განხორციელდა. ამ შემთხვევაში, ქრისტე მკურნალად მოეწვინა კაცობრიობას.

ამგვარი ჭვრეტის შედეგები არსებობდა მხოლოდ მისტერიებში, ხოლო ჩვეულებრივ საკულტო ცნობიერებაში იგი მითოსური სურათხატების სახით გადმოიცემოდა. ბერძნული კულტურა სულიერ სამყაროში მიმდინარე მოვლენებს პლანეტარულ საფეხურზე ჭვრეტდა. ამიტომაც იყო, რომ მათი ღმერთები სწორედ პლანეტარულ სულიერ ძალებს განასახიერებდნენ. ფაქტობრივად, ეს იყო უზენაესი სულიერი არსების გაცხადება პლანეტარული სულების დონეზე, რასაც ეგზოტერულ გადმოცემებში ერქმეოდა შესაბამისი სახელები: ზევსი, აფროდიტე, არესი, არტემიდე, კრონოსი და სხვა.

იმ სულიერ არსებას, რომელსაც ბერძნული სამყარო ზემოთ გადმოცემულ ქმედებას მიაწერდა, ესე იგი, ადამიანურ სამშვიდველში დრაკონის დამარცხებას, ეგზოტერულად აპოლონი ეწოდებოდა.

აპოლონი იყო ის მზიური ღმერთი, რომელიც დაცემის უმძიმეს პერიოდში მთელ კაცობრიობას მკურნალად მოეცლინა.

მშვიდნიერ ძალთა ურთიერთმონესრიგება, თავის მხრივ, ფიზიკურ ორგანოთა მონესრიგებასაც გულისხმობს. ამიტომაც, სწორედ აპოლონი ითვლებოდა ზეციურ მკურნალად და, საერთოდ, ყველა მკურნალთა მფარველ ღმერთად. იგივე მფარველობა უფრო დაბალ სულიერ საფეხურზე მიენერება ასკლეპიოსს, რომელიც, თავის მხრივ, აპოლონის შვილია. ესე იგი, ისიც აპოლონისგან მომდინარეობს.

რამდენადაც მზიური ღმერთის კოსმოსური ქმედება დაკავშირებული იყო მშვიდნიერი ძალების ჰარმონიაში მოყვანასთან, სწორედ იგივე აპოლონი ითვლებოდა მუზეების მფარველადაც. ძირითადად, იგი ითვლება სიმღერისა და მუსიკალური ხელოვნების მფარველად. ჰარმონიის ის სახე, რომელიც სიმღერასა და სიმებიან საკრავებში ვლინდება, ბერძნულ წარმოდგენაში იყო ანარეკლი იმ მშვიდნიერი ჰარმონიისა, რაც დაკავშირებული იყო აზროვნების, გრძნობისა და ნებელობის ურთიერთმონესრიგებასთან. ამგვარი ჰარმონიის სულიერ პლანში დამკვიდრება კი სწორედ აპოლონს მიენერებოდა.

დელფოს მისტერიების ხელდასხმულნი ნათლად ჭვრეტდნენ, თუ როგორ ცხოვრობს დრაკონის სული კასტილის ნაპრალებიდან ამომავალ ორთქლში. მას ისრებს უშენს მზიური აპოლონი. დრაკონის (პითონის) დამარცხების ადგილას აღმართულია ტაძარი, სადაც ქადაგებს დელფოს ქურუმი პითია. იგი სულიერ იმპულსებს იღებს იმავე ორთქლიდან მოქმედი დრაკონისაგან, მაგრამ ამჯერად ეს დემონური ორთქლი განმსჭვალულია თავად აპოლონის იმპულსით. ნაპრალებიდან ამომავალ ორთქლში, ან სხვანაირად, დრაკონის სისხლში, თავად აპოლონი მოქმედებს. პითიას წინასწარმეტყველება მთლიანად ამ ინსპირაციიდან მომდინარეობს.

აპოლონი დედამიწაზე არასოდეს განსხეულებულა. მისი ყველა მოქმედება წმინდა ზეგრძნობად სფეროს განეკუთვნება. ძველი წელთაღრიცხვის IX საუკუნიდან ბერძნული სამყარო უკვე მითოსურ ფორმაში გამოსახავს იმ კოსმოსური რანგის მოვლენას, რაც ჯერ კიდევ წარღვნის წინა ეპოქაში მოხდა და რომელიც მთელ წარღვნისშემდგომ პერიოდში ირეკლება. დრაკონთან ბრძოლა, ცხადია, ერთჯერადი აქტი არაა და როგორც ყოველდღიური პროცესი, ისე განიცდება ბერძნულ სამყაროში.

მას შემდეგ, რაც მაცხოვრის განკაცება მინიერ პლანში აღესრულა, ბერძენ სულიერ მოღვაწეთათვის დიდ სირთულეს აღარ წარმოადგენდა წმინდა გიორგის ასევე მინიერ პლანში აღსრულებული ქმედებანი თავიანთი მისტერიული ჭვრეტის შედეგებთან დაეკავშირებინათ.

წმინდა გიორგი ამარცხებს დრაკონს და ამ ადგილას აღიმართება ტაძარი. თუ დელფოში მიწიდან ამოდის ორთქლი და შემდეგ იგი იქცევა აპოლონური კურნების ძალად, ამ შემთხვევაშიც ანალოგიური სურათ-ხატი მეორდება.

„ვითარცა განასრულეს ტაძარი იგი, მოვიდა წმინდა გიორგი და აჩუენა სხუა საკვირველება, რამეთუ შევიდა ტაძარსა მას შინა საკურთხეველსა ეკლესიისასა და აღმოაცენა წყალი კურნებათა. და არს იგი ვიდრე აქამომდე საკურნებელად მორწმუნეთა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა.“⁵

წმინდა გიორგის ტროპარშიც ხაზგასმით მიენიშნება მისი კავშირი მკურნალობასთან („სნეულთა მკურნალო და მეფეთა უძლეველო წინამბრძოლო . . .“).

რამდენადაც როგორც აპოლონის, ასევე წმინდა გიორგის მიერ განხორციელებული სულიერი რანგის ქმედებანი უშუალოდ ქრისტეს ძალების განცხადებას წარმოადგენს, აქვე შეიძლება გავიხსენოთ, რომ მაცხოვრის სახელი იესოც სწორედ „მკურნალს“ ნიშნავს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მეტ-ნაკლები ანალოგია მოიძებნება სხვადასხვა უძველესი ხალხის მითოსური მზიური გმირების ბრძოლასთანაც დრაკონებთან, გველებთან, ვეშაპებთან, დევებთან და ა.შ. ყველა ამ შემთხვევებში ის ქალწულები, რომლებსაც იცავენ მზიური გმირები, წარმოადგენენ მდედრობითი ღვთაების სხვადასხვა ასპექტს და ამდენად გვევლინებიან როგორც ნაყოფიერების ღვთაებები.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ სხვადასხვა რელიგიურ თუ მისტიკურულ წარმოდგენაში არა მხოლოდ კოსმოსურ ქალურ სანყის გააჩნია სხვადასხვა ასპექტი, არამედ თავად ამ სანყისთან დაპირისპირებული ნეგატიური არსების სახეც მრავალპლანიანია. ამჯერად გვინდა დრაკონთა ამ მრავალსახეობიდან სწორედ ის დრაკონი „გამოვყოთ“, რომელსაც უპირისპირდება ქრისტიანობის მიქაელური რაინდი – წმინდა გიორგი. ეს ნეგატიური ძალა რომ ქალურ სანყისთანაა დაპირისპირებული, ამაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. ამჯერად გავარკვიოთ, თუ რა ფორმაში მულავენდება ეს დაპირისპირება.

თვალი გადავავლოთ იმ სამყაროს სულიერ ტენდენციებს, რომლის ფარგლებშიც გავრცელდა და განვითარდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობა.

ბერძნულმა მითოსურმა აზროვნებამ ადამიანური შემეცნებისათვის ძალზე ახლობელი გახადა ადამიანური სახით მოვლენილი ღმერთის იდეა. ბერძნული ჰანთეონის ღმერთები თავიანთი ნიშანთვისებებით ძალზე დაუახლოვდნენ ადამიანურ სახეებს. ამგვარი მომზადების შემდეგ პალესტინაში განკაცებული მაცხოვრის აღქმა, თითქოსდა, ბერძენთა რელიგიურ ცნობიერებაში მიმდინარე პროცე-

სის გაგრძელებას წარმოადგენდა.

მაცხოვრის განკაცების წინარე საუკუნეები მითოსური წარმოდგენების მკვეთრი დეგრადაციით აღინიშნა. ერთმანეთის მიყოლებით დაეცნენ უმთავრესი მისტერიული ცენტრები, საიდანაც ბერძნული მითოსური სამყარო იკვებებოდა. სამაგიეროდ, იმავე არეალში დასაბამი მიეცა და საუკუნეთა მანძილზე სრულყოფის საოცარ სიმაღლეს მიაღწია ფილოსოფიურმა აზროვნებამ. იონიიდან წამოსული აზროვნების ფორმები სწრაფად გავრცელდა მთელ ბერძნულ სამყაროში, ვიდრე ბოლოს პლატონისა და არისტოტელეს უმნიშვნელოვანესი ფილოსოფიური სისტემებით არ დაგვირგვინდა.

ასევე იონიაში, დაახლოებით იმავე პერიოდში, აღმოცენდა ფილოსოფიისაგან დიამეტრულად განსხვავებული ნაკადი – სიბილიზმი. თუ ფილოსოფია, უმთავრესად, ადამიანის მოწესრიგებულ აზროვნებას ეფუძნება, სიბილიზმისათვის ნიშანდობლივი სწორედ ისაა, რომ იგი მომდინარეობს ადამიანის სამშინველის უაღრესად ქაოსური მდგომარეობიდან. ექსტაზურ მდგომარეობაში მყოფი სიბილები სხვადასხვა ხალხისა და ქვეყნის ბედს წინასწარმეტყველებენ. ფილოსოფოსთა ნათელი, მწყობრი აზროვნებიდან მომდინარე იდეებისა და ცნებების გვერდით გაისმის სიბილების მშინვეიერი ქაოსიდან დაბადებული წინასწარმეტყველებანი. ზოგჯერ ამ ქაოსიდან გამოანათებს ხოლმე საოცარი სულიერებით აღვსილი გამონათქვამები, რომლებიც ღრმა კვალს ტოვებს შესაბამისი კულტურის ცხოვრებაში. დღეისთვის ძნელიც კია წარმოდგენა, თუ რამდენად გრანდიოზული გავლენა მოახდინა სიბილიზმმა ბერძნულ-რომაულ სამყაროზე. სიბილების წიგნი წინარექრისტიანულ ეპოქაში ბერძნულ-რომაული სამყაროს ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ორიენტირს წარმოადგენდა. ამ ეპოქის პოეტური ქმნილებებიც საოცარი სისრულით ირეკლავენ სიბილიზმის ზემოქმედებას.

საინტერესოა, რა სულიერ მიმდინარეობას წარმოადგენს, თავის მხრივ, სიბილიზმი? რა ფესვებზე ამოიზარდა იგი ბერძნულ კულტურაში?

ზემოთ ჩვენ ზოგად პლანში აღვნიშნეთ, რომ ძველი ნელთალრიცხვის პირველ ათასწლეულში მკვეთრი ცვლილებები მოხდა კაცობრიობის ცნობიერების სფეროში. ადამიანის არაცნობიერი ნათელხილვითი უნარი, რომელიც მანამდელი კულტურებისათვის უმთავრეს გზას წარმოადგენდა სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობაში, დაცემის კრიზისულ ზღვარს მიუახლოვდა. სულიერი სამყარო მკვეთრად დაიბინდა. სამაგიეროდ, სულ უფრო და უფრო მაღალ საფეხურებს აღწევდა ადამიანის ცნობიერების ის ფორმები, რომლებიც საკუთარი „მე“-ს განცდას უკავშირდებოდა. თანდათან ჩამოყალიბდა აზროვნე-

ბის მწყობრი სისტემა, რომელიც სამყაროს საკუთარი „მე“-დან გან-
ჭვრეტდა. ნათელხილვის არაცნობიერი ფორმა სრულიად მართლ-
ზომიერ მოვლენას წარმოადგენდა ბერძნულ-რომაული კულტურის
წინა პერიოდებში. ქალდეელი, ან ეგვიპტელი ქურუმებისთვის იგი
უმთავრესი წყარო იყო სამყაროს ვარსკვლავური დამწერლობის
კითხვისათვის. უფრო ძველი კულტურებიც სწორედ ამგვარ ნა-
თელხილვით უნარს ეფუძნებოდა. მაშინ იგი დადებით ტენდენციას
ქმნიდა და განვითარების უმთავრესი მამოძრავებელი იმპულსებიც
ამ გზით მოიპოვებოდა. ბერძნულ-რომაულ კულტურაში ნათელ-
ხილვის ამ ფორმამ უკვე ამონურა თავისი შესაძლებლობები. რამ-
დენადაც სულიერი სამყარო აღარ აღიქმოდა ისე ნათლად, როგორც
მანამდელ კულტურებში, ამგვარმა არაცნობიერმა ნათელხილვამ
თანდათან ქაოსურობის ელემენტები შეიძინა. დაბინდული სულიერი
ხედვით მოპოვებული იმპულსები დამახინჯების ძალზე დიდ დო-
ზას შეიცავდა. სწორედ ნათელხილვის ამგვარ არაცნობიერ, ქაოსურ
ფორმას ეფუძნებოდა იონიაში აღმოცენებული სიბილიზმი. გარკვეუ-
ლად, წარსულში მოპოვებული საფუძვლების ხარჯზე, იგი სწრაფად
გავრცელდა ბერძნულ და შემდეგ რომაულ სამყაროში. მიუხედავად
იმისა, რომ იგი უკვე ადამიანური ცნობიერების ატავისტურ ფორ-
მას წარმოადგენდა, მაინც უდიდესი გავლენა მოიპოვა იმდროინდელ
მონინავე სამყაროში.

სიბილიზმს კაცობრიობა ქაოსური აზროვნების გზით მიჰყავდა
და ეს მოვლენა, უთუოდ, გრანდიოზულ მასშტაბებს მიიღებდა, რომ
მას, ერთი მხრივ, ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნება და, მეორე
მხრივ, ძველი ებრაული სამყარო არ დაპირისპირებოდა.⁶ ბერძენი
ფილოსოფოსებისა და ებრაელი წინასწარმეტყველების უმთავრესი
ძალისხმევა სწორედ სიბილური ცნობიერების საპირისპიროდ იყო მი-
მართული. დაპირისპირების ამ პროცესმა თავის კულმინაციას მაც-
ხოვრის განკაცების ფაზს მიაღწია. სწორედ გოლგოთის მოვლენის
შემდეგ, როცა ქრისტეს იმპულსი მთელ მსოფლიო არსებაში ჩაიღვარა,
ამ ღვთაებრივი ძალის ზემოქმედებით პარალიზებულ იქნა ის ძა-
ლები, საიდანაც სიბილურის ინსპირაცია მომდინარეობდა.

ამ შემთხვევაში, საუბარია არა ქრისტიანულ მსოფლმხედველობა-
ზე, ანდა იმაზე, თუ როგორ ესმოდათ ადამიანებს ქრისტიანული
მოძღვრება, არამედ თავად სულიერ პლანში განხორციელებულ მოვ-
ლენაზე, რომელსაც გოლგოთის შემდეგ ჰქონდა ადგილი – ქრისტეს
ბრძოლაზე სიბილურ ძალებთან.

ჯერ კიდევ უძველეს მისტიკურებში ნათელი იყო, რომ ამ ძალების
მოქმედება მომდინარეობდა იმ ელემენტებისაგან, რომლებისგანაც
მთელი მსოფლიო სამყარო შედგებოდა. უძველეს სულიერ წარმოდგე-

ნებშივე არსებობდა ხედვა იმისა, რომ სულიერი იერარქიებიდან მომდინარე იმპულსები ადამიანს, ერთი მხრივ, გადაეცემა ამ იერარქიების უშუალო ზემოქმედებით, ხოლო, მეორე მხრივ, ასევე მძლავრი ზემოქმედების ძალა გააჩნია ამ ძალების „ანარეკლს“ მინიერ სტიქიებში. მინის, ნყლის, ჰაერისა და ცეცხლის სტიქიებიდან „იღვრებიან“ ელემენტარული სულები, რომლებიც ადამიანთა ქმედებების დიდ ნაწილს განსაზღვრავენ. თუ ამ ძალთა გამოვლინება ეგვიპტურ-ქალდეურ და უფრო ძველ პერიოდში ერთგვარად მონესრიგებულ, ჰარმონიული ხასიათით გვევლინებოდა, ბერძნულ-რომაულ სამყაროში იგი, უკვე ატავისტური ხასიათის გამო, უფრო მეტად სულიერი უნესრიგობისა და ქაოსის საფუძველი გახდა. სიბილების ინსპირაცია სწორედ ამ ელემენტარული სულიერი ძალებისაგან მომდინარეობდა. ხალხურ ცნობიერებაში ისინი აღიქმებიან როგორც სხვადასხვა სახის დემონები, მდინარის, ხევის, ტყის, ნვიმისა და სხვათა სულები. ამ ქაოსურ მოჩვენებებში სრულიად იჩქმალება ის რეალური სულიერი სახეებიც, რაც ამ ელემენტარულ სულებს რეალურად აქვთ. მართალია, ქრისტეს იმპულსის ზემოქმედებით მათი მოქმედება მნიშვნელოვნად განეიტრალებულია, მაგრამ, როგორც სულიერი რეალობა, ისინი მაინც აგრძელებენ არსებობას და ადამიანებზე ზემოქმედებას.

მინიერ ელემენტარულ სამყაროში სშირად თავის ნეგატიურ ასპექტში ვლინდებიან დემონური ძალებიც. სწორედ ამ სამყაროში პოულობენ ადგილს ის ლუციფერული და არიმანული არსებები, რომლებიც ამ არხებით ეძებენ გზას ადამიანის სამშვიინველისაკენ. სიმბოლურად სწორედ ამ სახით წარმოდგენილ ნეგატიურ სულიერ არსებას განსახიერებს ის დრაკონი, რომელსაც ოქროს ისრებს უშენს აპოლონი. იმავე დრაკონს ამარცხებს წმინდა გიორგიც. დედამინის ელემენტარული სულებიდან, კასტილის ნაპრალებიდან ამომავალ ორთქლში ცოცხლობს დრაკონი, რომელსაც იმორჩილებს აპოლონი. იგი თავისი არსებით ელემენტებისაგან მომდინარე იმპულსებს უერთდება და პოზიტიურ ძალებად გარდაქმნის მათ. მხოლოდ ქაოსურად მოქმედი ელემენტარული ძალების მონესრიგების შემდეგ ისმენენ ადამიანები დელფოს ორაკულის ქადაგებას. მისი წინასწარმეტყველება, მართალია, ელემენტებისაგან საზრდოობს, მაგრამ ეს სულიერი ნაკადი მონესრიგებულია აპოლონური იმპულსით. კოსმოსური ჰარმონიის მეუფეს წესრიგი შეაქვს სიბილურ ქაოსში. იგი მკურნალად ევლინება დისჰარმონიულ ცნობიერებას.

ქრისტიანული თვალთახედვით, იმავე მისიის აღმასრულებელია წმინდა გიორგიც. სწორედ ამიტომაც იკავებს წმინდა გიორგის კულტი აპოლონის დამსხვრეული კერპის ადგილს.

მოვლენა, რომელმაც ბერძნულ მითოსურ აზროვნებაში აპო-

ლონის სახე დაბადა, შეუმჩნეველი არც სხვა ხალხების მითოსური თვალთახედვისათვის დარჩენილა. მიწიერი სამყარო, რომელიც ფიზიკურ პლანში ყოველგვარი ნაყოფიერების საფუძველია, უშუალოდ უკავშირდება მარადქალღურ კოსმოსურ ასპექტს და სიმბოლურად განსახიერებულია ქალწულით. ქალწულს თავს ესხმის დრაკონი. მიწიერ ელემენტებში გაცხადებულ სულიერებაში ნეგატიურ ძალთა ზემოქმედებით ქაოსი და უწესრიგობა გაბატონდება. ქალწულს დრაკონისაგან შთანთქმა ემუქრება. სწორედ ამ დროს მიწიერი ნაყოფიერების ქალღმერთს მხსნელად მზიური გმირი ევლინება.

ბერძნული აზროვნება აპოლონს არ უკავშირებს უშუალოდ ფიზიკური მზის მიმოქცევას ცის თაღზე. მზის მოძრაობასა და ქმედებას განსაზღვრავს ჰელიოსი, ხოლო აპოლონი ის ღვთაებაა, რომელიც მზის სხივების მოქმედებაში ცხადდება. აპოლონი ცხოვრობს მზის იმ სხივებში, რომლებიც მიწიერ ელემენტებში იღვრება. სწორედ ამ გზით ხორციელდება ის გამანონასწორებელი მოქმედება, რასაც მზიური ღვთაება მიწიერ ელემენტებთან დაკავშირებულ სულიერ ძალებზე ახდენს.

როგორც ჩანს, წმინდა გიორგის ქრისტიანულ კულტს წარმართულ საქართველოში ძალზე მყარი წინაპირობები დახვდა. გარდა თეთრი გიორგის კულტისა, თითქმის მთელ საქართველოში ძალზე გავრცელებული იყო ბარბარეს კულტი. ბარბარობა ძველი საქართველოს ერთ-ერთ ცენტრალურ დღესასწაულს წარმოადგენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანულ ეპოქაში წარმართული ბარბარობის რიტუალებმა მეტ-ნაკლებად ქრისტიანული ელემენტებიც შეიძინა, საქართველოს ზოგიერთ რეგიონში, განსაკუთრებით სვანეთში, იგი მაინც ძველი ფორმით შენარჩუნდა. დროთა განმავლობაში ეკლესიამ წარმართული ბარბარობა ქრისტიანული ბარბარობით ჩაანაცვლა. ამ შემთხვევაში აღინიშნება წმინდა ბარბარეს დღე. წმინდა ბარბარეს ზოგიერთი ასპექტი წარმართულ ბარბარობას შეესაბამება კიდევ – მაგალითად, მკურნალობის ფუნქცია.

წარმართული ბარბარე ღვთაებრივი მკურნალია. მას უკავშირდება საყმანვილო სახადები. ყვავილის, ქუნთრუმას, ყივანახველას, წითელასა და სხვა ბატონების დედად სწორედ ბარბარე ითვლება. ასევე ბარბარეს მიეწერებოდა ყველა იმ დაავადებათა გამგებლობა, რომელიც თვალსა და, საერთოდ, მხედველობას უკავშირდება.

თითქმის ყველა ძველ ქართველურ ტომში ბარბარე წარმოდგენილია როგორც ნაყოფიერებისა და გამრავლების ღვთაება.⁷

ბარბარობის ერთ-ერთი დღესასწაული სვანეთში ყველიერის წინა პარასკევს („ბარბოლ“) სრულდებოდა მსხვილფეხა საქონლის ნაყოფიერების თხოვნით. სპეციალური რიტუალები იმართებოდა ახალი

მოსავლის უზრუნველყოფის შესავედრებლად.

ბარბარეს კულტში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი კოსმოსური ასპექტი. ძველი რელიგიური წარმოდგენებით, ღვთაება ბარბარე მზის მოქცევას უკავშირდება. კალენდარულად ბარბარობა ზამთრის მზებუდობის წინა დღეებში აღინიშნებოდა. იგი თითქოს მზის დაბადებას ამზადებდა.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, მზისა და მთვარის დაბნელება ზეციური გველეშაპის მიზეზით ხდება. გველეშაპი ამ მნათობთა მტერია. ცარგვალზე მუდმივად მათ სდევნის და შთანთქმას უპირებს. შთანთქმისას ხდება მნათობთა დაბნელება.

ბარბარეს კულტი გრანდიოზულ კოსმოსურ სურათ-ხატს წარმოგვიდგენს: კოსმოსური გველეშაპი მთვარეს სდევნის, ეწევა და შთანთქავს. ამ დროს მზე-ბარბარე მზის სხივების სახით ისრებს უშენს გველეშაპს, მას მუცელს უფატრავს და მთვარეს ანთავისუფლებს.

ზოგჯერ გველეშაპი მზის შთანთქმასაც ახერხებს. მზე ბნელდება, ქვეყნიერებას წყვდიადი მოიცავს. მზე ახერხებს და გველეშაპის მუცელს შიგნიდან ფატრავს. მზე თავისუფლდება და ქვეყნიერება ისევ ნათდება.

ძველ საქართველოში ამ კოსმოსური მოტივის პოპულარობა ნათლად ჩანს „ვეფხისტყაოსანში.“ პოეტი სხვადასხვა ადგილას რამდენჯერმე იყენებს ამ სურათ-ხატს:

„მზე ვეშაპსა დაებნელა, ზედა რადმცა გაგვითენდა.“

.....

„დარჩა მთვარე გავსებული, გველისაგან ჩაუნთქმელი.“

.....

„რა საბრალოა გავსილი მთვარე, ჩანთქმული გველისა.“

.....

„ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა.“

.....

როგორც ირკვევა, ღვთაება ბარბარე, ერთი მხრივ, მზე-მთვარის კოსმოსურ ასპექტთანაა დაკავშირებული და, მეორე მხრივ, ადამიანის მხედველობის (თვალის) მკურნალიცაა. უძველესი დროის მისტიკურ მოძღვრებებში ნათლადაა მოცემული, რომ მზისა და მთვარის სულიერი ძალები სწორედ ადამიანის თვალებთანაა დაკავშირებული. ძველი ხალხები მზეს და სავსე მთვარეს, მათი თვისებებითა და გარეგანი ფორმით, ადამიანის თვალს ადარებდნენ.⁸ ამ თვალსაზრისით, ქართული ენობრივი შესატყვისებიც არსებობს. მაგალითად, სიტყვა „მზე“-ს და „მზერა“-ს საერთო ფუძე აქვთ.⁹

ნიკო მარმა ასეთივე პარალელი გაატარა სიტყვა „მთვარესა“ და „თვალს“ შორისაც¹⁰:

მთვარე – თოვარე – თოვალ

ქართულ ეთნოგრაფიულ წყაროებში და, საერთოდ, ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში მზისა და მთვარის თვალთან შედარება-დამსგავსების მაგალითები მრავლადაა („მზის თვალი“, ყურძნის მტევანში თვალის შესვლა, „თვალთ დაბნელება“ და სხვა).

ქართულ მისტიკურ წარმოდგენაში მზიური ღვთაება ბარბარე (ბარბალე) მდედრობითი ასპექტით ხასიათდება. მცირე აზიის უძველესი მოსახლეობის პანთეონში მზის ღვთაებები უმთავრესად მდედრობითი არსებანი ყოფილან. როგორც ჩანს, შემდგომში ეს მიმართება შეცვლილა და მზის ღვთაება უკვე მამრობითი სახით წარმოიდგინებოდა. ყველა ის მითოსური თუ რელიგიური წარმოდგენა, რომელიც მზის მდედრობით ასპექტს გულისხმობს, უძველესი რელიგიური შრეებიდანაა შემორჩენილი. ქართული ბარბარობა სწორედ იმ უძველესი კულტურული ფენის ნაწილად უნდა ვიგულისხმოთ.

საინტერესოა, რომ შუმერული მზის ღვთაების დასახელებაც იგივე ფუძიდან მომდინარეობს – ბაბ ბარი. განსხვავება ისაა, რომ იგი მამრობითი ასპექტით ხასიათდება. თუმცა, არსებობს ვარაუდი, რომ ძველად ისიც მდედრობითი სქესის იყო და ეს ცვლილება დროთა განმავლობაში მოხდა.

იგივე ფუძიანი დასახელების მზიური გმირი, რომელიც დრაკონს ამარცხებს, მალდივის კუნძულებზეც კი არსებობს. იქაური გადმოცემის მიხედვით, ბერ-ბერმა ქალწულის გადასარჩენად დრაკონი დაამარცხა.

ეს ისტორია ძალიან ჰგავს წმინდა გიორგის ისტორიას. კუნძულზე ყოველ თვეში ზღვიდან მოდიოდა ბოროტი სული (ჯინი). მცხოვრებლები სასწრაფოდ რთავდნენ ერთ-ერთ ქალწულს და ღამით ზღვის პირას ტაძარში ტოვებდნენ. დილით გოგონა მკვდარი ხვდებოდათ. კუნძულის მცხოვრებლები შესანიერ გოგონას კენჭისყრით ირჩევდნენ ხოლმე.

დრაკონის ერთ-ერთი მსხვერპლი ერთი კეთილშობილი ქალწული აღმოჩნდა. მის დასაცავად გაემართა ბერ-ბერი, რომელმაც დრაკონი ზღვაში განდევნა.¹¹

შესწავლილია, რომ ანალოგიური სიუჟეტი იაპონიიდან სკანდინავიამდე მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის მითებში გვხვდება.

განხილულ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია, რომ დრაკონის დამარცხებელი გმირის სახელის ფუძე (ბერ-ბერ) იგივეა, რაც ქართული

ბარბარეს, ანდა შუამდინარული ბაბბარისა.

ჯერ კიდევ ნიკო მარი შენიშნავდა, რომ ფუძე „ბარ“ მზის აღმნიშვნელია.¹²

იგივე ფუძეს ანალოგიური მნიშვნელობა აქვს კავკასიის სხვა ხალხებშიც.

„ბარ“ და მისი ბგერითი შესატყვისობის კანონზომიერი ფორმები ვარსკვლავს (და შესაძლოა, აგრეთვე, მზეს) ქართულ და ქართველურ სახელწოდებებში და მზის, მთვარის და თვალის კავკასიურ სახელწოდებები ძირითადად მნათობთა საერთო თვისების – ნათების, სხივოსნობის, ელვარების ცნების აღმნიშვნელია.¹³

ანალოგიური შინაარსი შეიძლება შევნიშნოთ ისეთ ქართულ სიტყვაში, როგორცაა ბარი. ბარი, როგორც სამეურნეო იარაღი, მიწის დამუშავებას გულისხმობს. იგი თითქოსდა მზის სხივის მოძრაობას იმეორებს, როცა ვერტიკალურად ზევიდან ქვევით მიწაში იჭრება და მასში „ბოროტ“ სარეველებს სპობს, მიწას სარეველებისაგან ანთავისუფლებს. დაბარულ, გაფხვიერებულ ნიადაგში იგი სწორედ მზის სხივებსა და ჰაერის ნაკადს უხსნის გზას. ბარბარეც ხომ სწორედ მიწის დამუშავებასა და მოსავლის მოწვევასთან დაკავშირებული ღვთაებაა. ამავე დროს, ისიც მზის სხივების ძალაში ცხადდება.

ანალოგიური სურათ-ხატი აპოლონურ მისტერიაშიც მსგავსი სახით იყო მოცემული. მზის სხივები მიწის ნიაღში იჭრებოდა და მიწის ნიალიდან მომდინარე ნეგატიურ ძალებს აკეთილშობილებდა.

აღნიშნული კულტებისთვის დამახასიათებელი ასპექტები საოცარი სიღრმით აისახა წმინდა გიორგის ქრისტიანულ კულტში.

მას შემდეგ, რაც ქართულ ცნობიერებაში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს წმინდა გიორგის ხატი, იგი ქართული მითოსური სამყაროს უმთავრეს გმირად იქცევა. სიტყვა მითოსიც ამჯერად ძალზე პირობითია, რადგან წმინდა გიორგის ეს სახე თავისი შინაარსით ქრისტიანულია.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აპოლონს სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს ნაყოფიერების ღვთაებასთან. ერთი მხრივ, იგი გარდაქმნის მიწიერ ელემენტთა მოქმედებას, ხოლო, მეორე მხრივ, მაკროკოსმოსურ ასპექტში იგი უახლოეს ურთიერთობაშია ყოველგვარი ნაყოფიერებისა და მარადქალური სანყისის განმაცხადებელ ღვთაებასთან – არტემიდესთან. როგორც ბერძნული მითოსი გადმოგვცემს, არტემიდე და აპოლონი ტყუპი და-ძმანი არიან.

ანალოგიურ სურათ-ხატს ვხვდებით ქართულ მითოსშიც:

ხახმატის წმინდა გიორგი სალაშქროდ მიდის ქაჯავეთში. წასვლის წინ იგი ღვთისმშობელთან საუბარში არკვევს თავისი ლაშქრობის მიზანს:

„ქაჯავეთ რად იარები
გიორგი, მგლისა ფერაო?
ვალი მიკიდავ ქაჯებსა,
რად მკითხავ ქრისტეს დედაო,
ცომს ზელდა ქაჯის ბებერი,
წავასწარ ცხობაზედაო.“

როგორც ვხედავთ, წმინდა გიორგი ქაჯავეთში ლაშქრობის მთავარ მიზეზად იმას ასახელებს, რომ ქაჯავეთში პურის ცხობა დაუნყი-ათ ქაჯებს. ხატოვან ენაზე მოცემული ეს უწყება ძალზე მნიშვნელოვანი სულიერი ფაქტის განმაცხადებელია. როგორც ცნობილია, პური ერთ-ერთ მთავარ ატრიბუტს წარმოადგენს ქრისტიანული ზიარების პროცესში. ქრისტიანული ლიტურგიისას პური ქრისტეს ხორცად გარდაისახება. წმინდა გიორგი იმით ხსნის თავის გალაშქრების მიზეზს, რომ იმ პერიოდში ნეგატიური სულიერი ძალები უკვე ძალზე აქტიურად ერეოდნენ ადამიანთა სულიერი ცხოვრების პროცესში. მათგან მომდინარე ცთუნება უკვე ზიარების დონეზე მყლავნდებოდა.

ქაჯავეთის ლაშქრობის შემდეგ წმინდა გიორგისა და მის დამხმარე ხატებს ქაჯავეთიდან მოაქვთ ძვირფასი განძი და მოჰყავთ სამძივარი თავის ორ დობილთან (მზექალი და აშექალი) ერთად.

ამ შემთხვევაში, გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ ფაქტზე, რომ წმინდა გიორგიმ სამივე გააქრისტიანა და თავის დობილად მიიღო ისინი:

„იქ დაეჭირა გიორგის
სამი ქაჯების ქალიო,
სამძივარი და მზექალი,
მესამე აშექალიო,
დანათლნა თავის ჯვარზედა,
გვერდით დაისხნა დანო“.

ამის შემდეგ ხახმატში დაარსებულ იქნა წმინდა გიორგისა და მისი დობილების ერთობლივი სალოცავი.

წმინდა გიორგიმ გააქრისტიანა სამძივარი – წარმართული სამყაროდან მომდინარე ბუნების დიდი დედა, ნაყოფიერების ქალღმერთი. მზექალი და აშექალი უშუალოდ მიანიშნებენ მის კავშირს მზიურ და მთვარეულ ძალებთან. სახელი მზექალი, ცხადია, მზიურ ასპექტს გამოსახავს, ხოლო რაც შეეხება აშექალს, ვფიქრობთ, მართებულია ვარაუდი, რომ მას უშუალო მიმართება გააჩნია უძველეს ფინიკიურ ღვთაება აშერასთან. სახელების აშექალისა და აშერას საერთო ფუძე

და მათი მითოსური სახეები საფუძველს იძლევა ამგვარი ვარაუდისთვის. ფინიკიურ წარმოდგენებში აშერა ადონისის ცოლია და მიწიერ ძალებს უკავშირდება. ზოგიერთი წარმოდგენით, იგივე აშერა ქალური ნაყოფიერების სიმბოლოა და ასტარტეს კულტის განმაცხადებელია. ყველა ის ასპექტი, რაც აშერას მიეწერება, წარმოადგენს მთვარეული ძალების მოქმედებას მიწიერ გარემოში.

როგორც ვხედავთ, ერთი მხრივ, დედამიწის ელემენტები წარმოადგენენ მთვარეული წარმოშობის მდებარეობით ასპექტს (აშექალი), ხოლო, მეორე მხრივ, ისინი მთლიანად განმსჭვალულნი არიან მზიური სულით (მზექალი). ანალოგიურ ბერძნულ წარმოდგენებში ეს ორი ნაკადი იკრიბება პითიაში (ისევე როგორც სამძივარში). თვითონ პითია ქალური საწყისის მატარებელია, იგი ქურუმი ქალია, მაგრამ მასში დედამიწიდან მომდინარე ქალური საწყისის, ამ შემთხვევაში, ელემენტარული სულებიდან მომდინარე სულიერი ნაკადის გარდა მოქმედებს მზიური საწყისიც (თავად აპოლონის სული). სწორედ ამიტაა განსაკუთრებული დელფოს მისტერია. მასში მოცემულია ორივე საწყისის წონასწორობა.

ვფიქრობთ, სწორედ ანალოგიურ ხატთან გვაქვს საქმე ქაჯავეთიდან წამოყვანილი და შემდეგ გაქრისტიანებული სამძივარის შემთხვევაშიც. მასშიც უკვე ქაჯავეთში, ესე იგი გაქრისტიანებამდე, მოცემულია ორივე, მთვარეული და მზიური ასპექტი.

წმინდა გიორგის მიერ სამძივარის გაქრისტიანების და დობილად გამოცხადების შემდეგ, ერთი მხრივ, სახეზე გვაქვს აპოლონისა და პითიას ურთიერთობის ხატი, ხოლო, მეორე მხრივ, იქმნება ბერძნული მითოსური და-ძმის, არტემიდესა და აპოლონის ანალოგიური წყვილი.

მსგავსი თემაა მოცემული ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში მოღვაწეობის ისტორიაშიც:

როგორც წერილობითი წყაროები იუწყებიან, იბერიისკენ წამოსულმა ანდრიამ გადმოვლო მთა, რომელსაც **რკინის ჯვარი** ეწოდა. თქმულების მიხედვით, ეს ჯვარი თავად აღმართა ანდრია მოციქულმა. იგი სამცხის საზღვართან, სოფელ ზადენ-გორაში შეჩერდა, სადაც, ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის შეწევნით, კერპები დაამსხვრია და სოფელ აწყურისკენ გაემართა. იმ ადგილებში მთავარი იყო ერთი ქვრივი ქალი, რომელსაც **სამძივარი** ერქვა. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატის დახმარებით ანდრიამ გარდაცვლილი ძე გაუცოცხლა სამძივარს. სამძივარმა ირწმუნა ანდრიას ქადაგება და გაქრისტიანდა. შემდეგ ანდრიამ აწყურში შეკრებილი ხალხის წინაშე ლოცვის ძალით დაამსხვრია **არტემიდესა და აპოლონის** კერპები და იქვე ქრისტიანული ეკლესია დაამყარა.

ამ მოკლე უწყებაში წარმოდგენილი ასპექტები შემდგომში უაღრესად ფართო სულიერი მნიშვნელობებით წარმოჩინდებიან იმ გადმოცემებში, რომლებიც, ერთი მხრივ, ქრისტიანული საქართველოს გეორგეანული ფორმის, ხოლო, მეორე მხრივ, წმინდა ნინოს მოღვაწეობის შესახებ იუწყებიან.

ხალხურ ცნობიერებაში სწორედ ანალოგიურ სურათ-ხატებშია წარმოდგენილი წმინდა გიორგის მოღვაწეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ეპიზოდი. ხახმატის წმინდა გიორგის ქაჯავეთში ლაშქრობა სიმბოლურად ისეა წარმოდგენილი, რომ ქაჯავეთი იმ უღელტეხილის მიღმა იგულებება, რომელსაც დღესაც **ჯვრის** უღელტეხილი ეწოდება. წმინდა გიორგის ქაჯავეთიდან მოჰყავს **სამძივარი** და ქრისტიანად მოაქცევს მას. ამ შემთხვევაში, სამძივარი ნაყოფიერების წარმართულ ღვთაებას განასახიერებს. ანდრია მოციქულის შემთხვევაში, სამძივარი წარმართული სამთავროს მთავრადაა წარმოდგენილი.

წარმართული კერპების მსხვერვის ეპიზოდებიც ნიშანდობლივი სურათ-ხატებია როგორც წმინდა გიორგის, ასევე წმინდა ნინოს ქრისტიანული მოღვაწეობის საქმეში. წმინდა გიორგიმ სწორედ აპოლონის კერპი დაამსხვრია და დედოფალი მოაქცია, რითაც იმპერატორ დიოკლეტიანეს რისხვა დაიმსახურა. წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ისტორიაშიც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია არმაზის კერპების მსხვერვის ეპიზოდს. ასევე ნიშანდობლივია წმინდა ნინოსაგან დედოფლის (ნანას) მოქცევაც.

ანდრია პირველწოდებულმა აპოლონისა და არტემიდეს კერპები შემუსრა. საქართველოში ჩამოყალიბებული ქრისტიანობის ფორმა უმთავრესად სწორედ ამ წარმართული ღვთაებების მოქმედების არეალში მკვიდრდება. აპოლონთან და არტემიდესთან დაკავშირებული დელფოს და ეფესოს მისტერიების ქრისტიანული გადააზრება სწორედ ერთ-ერთი ცენტრალური ამოცანაა ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში.

აპოლონური ძალების მოქმედებას ბერძნული მითოსი წლიურ დროთა მდინარებას უკავშირებს. მისი ძალების გამოვლინება უშუალოდ ბუნებაში გაცხადებულ ძალთა სეზონურ მონაცვლეობას უკავშირდება. შემოდგომაზე, როცა ადამიანი ხედავს, რომ ბუნების ძალები ზამთრის ძილისაკენ მიისწრაფვიან, როცა ბუნება გარეგნული სასიცოცხლო ძალებისაგან განიძარცვება, აპოლონი მიემგზავრება ჩრდილოეთისაკენ, თავის სამშობლოში – ჰიპერბორიის ქვეყანაში. ენცობა სპეციალური გამოსათხოვარი კულტმსახურება. აპოლონის მოლოდინის განწყობილება თან გაჰყვება ზამთრის სეზონის სულიერ ცხოვრებას და გაზაფხულზე ბერძნები ზარ-ზეიმით ხვდებიან ჩრდილოეთიდან დაბრუნებულ აპოლონს. ახლად გაღვიძებულ ბუნებაში

ძალუმად იღვრება აპოლონის იმპულსი. მანამდე კი ბერძენთა სულიერი ხედვისათვის აპოლონი ჰიპერბორიის ქვეყანაშია დაკარგული.

საინტერესო პარალელი შეიძლება გავატაროთ წმინდა გიორგის ცხოვრებასთან. მისი, როგორც ტყვეთა განმათავისუფლებლის, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სასწაული უკავშირდება ბულგარეთში ტყვედ წაყვანილი ჭაბუკის განთავისუფლებას. ჭაბუკს იმ დროს ხელში ეჭირა ცეცხლიდან ახლად აღებული ჭურჭელი (კურკუმი), რომელშიც მდულარე წყალი ესხა. იგი წმინდა გიორგის მიერ ატაცებული იქნა და უმალ მიიყვანა იგი თავისი მშობლების სახლში, თანაც ისე, რომ ჭაბუკს კვლავ ხელში ეჭირა მდულარე წყლით სავსე ჭურჭელი.¹⁴ თავისთავად, ამ ჭურჭელსაც უკავშირდება მნიშვნელოვანი სასწაული, რადგან მრავალთა მომსახურების მიუხედავად, „არცა წყალი იგი მოაკლდა და არცა მდულარებისაგან განგრილდა ესოდენსა მას სიგრძესა ჟამისასა, არამედ იყო ცხელ და მდულარე“.¹⁵

აღნიშნული ტექსტის დაწერის პერიოდში ბულგარეთი ეწოდებოდა იმ მხარეს, საიდანაც ბერძენების წარმოდგენაში ჰიპერბორიის ქვეყანა იწყებოდა. სწორედ ჰიპერბორიის ქვეყნიდან იქნა გამოხსნილი ტყვე. ამავე დროს, იმავე ჩრდილოეთის ქვეყნიდან ჩამოტანილი იქნა ჭურჭელი, რომელშიც მოცემულია ბუნების სტიქიების ჰარმონიული ურთიერთობა – ცხელ წყალში ხომ ერთმანეთს ცეცხლისა და წყლის სტიქიები ხვდებიან. ამ შემთხვევაში, მათი ურთიერთობა ჰარმონიულია, რაც ძველ მისტიკურებში მნიშვნელოვან პრობლემას წარმოადგენდა.

ავტორი იქვე მიანიშნებს, რომ მოცემული ეპიზოდი სწორედ ამგვარ იდეას გულისხმობს. იგი აღნიშნულ მოვლენას ადარებს ელია წინასწარმეტყველის სასწაულს, როცა მისი წყალობით ცეცხლზე დასხმულმა წყალმა კი არ ჩააქრო ცეცხლი, არამედ თავისი ბუნების საწინააღმდეგოდ, კიდევ უფრო ააბრიალა. ასევე გამოხსნილი ტყვის ჭურჭელშიც კი არ განელდა მდულარე წყალი, არამედ „ძალმან საღრმთოისა ცეცხლისამან მხურვალითა მეოხებითა წმიდისაითა წყალი იგი მდულარი უმეტესად განაცხელა და განახურვა“.

ასევე მნიშვნელოვანია ის პარალელიც, რომ ქრისტიანული ტრადიციით, წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი დღესასწაულიც წელიწადში ორჯერ, და სწორედ გაზაფხულზე და შემოდგომაზე აღინიშნება (ახალი სტილით 6 მაისს და 23 ნოემბერს). მართალია, ამ შემთხვევაში, უკვე აღარ არის საუბარი წლიურ ციკლებთან დაკავშირებულ მონაცვლეობაზე, მაგრამ თავად ამგვარი კალენდარული დამთხვევა, ცხადია, ნიშანდობლივი ფაქტია.

როგორც უკვე ითქვა, ბერძნული მისტიკური აპოლონის სახით

გამოხატავს იმ სულიერ იმპულსებს, რომლებიც დედამიწის ელემენტებში მოქმედ სულიერ ძალებს აკეთილშობილებენ, მათი ქაოსური ქმედება ჰარმონიაში მოჰყავთ და ამ გზით კაცობრიობის პროგრესის გზით მიმართავენ მას. აპოლონი ელემენტებისაგან განხორციელებულ მიწიერ სამყაროს გარდაქმნის. იმავე მისიის აღმსრულებელია წმინდა გიორგიც, მაგრამ, ამ შემთხვევაში, არა მხოლოდ სტიქიებიდან მომდინარე ძალების მონესრიგება ხდება, არამედ მათი სრულიად სპეციფიკური სახით, ქრისტიანული იმპულსით გარდაქმნაც. სხვანაირად რომ ვთქვათ, წმინდა გიორგი ქრისტიანული ძალისხმევით **ამუშავებს მიწას**. სწორედ ეს სიმბოლური სახე განსაზღვრავს მის სახელსაც, „**გეორგოს**“ – **მიწათმოქმედი**. რაც შეეხება მისი, როგორც მზიური გმირის მიმართებას ნაყოფიერების ქალღმერთისადმი, ცხადია, ესეც აქედან მომდინარე ერთ-ერთი ასპექტია წმინდა გიორგის მისტერიული ხატისა.

ანალოგიურივე ახსნა შეიძლება მოვუძებნოთ საქართველოს სახელსაც. როგორც ცნობილია, ბერძნები და ევროპელები ქართველებს **გეორგიანელებს** ეძახიან. არსებობს ძალზე მარტივი გაგება ამ ფაქტისა, თითქოს საქართველოში იმდენად იყო განვითარებული მიწათმოქმედება, რომ ამ ქვეყანამ უცხოელთათვის ამგვარი დასახელება მიიღო. თავისთავად, საქართველოში მიწათმოქმედების მაღალ დონეზე განვითარებაც, ცხადია, ისტორიული ფაქტია, მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს მაინც მეორეული მოვლენაა. ქვეყანაში, სადაც სულიერ პლანში განსაკუთრებული მიმართება არსებობს მიწის დამუშავების პრობლემასთან, გასაკვირი არაა, რომ იგი გარეგნულ ფორმაშიც გამოვლენილიყო. უმთავრესი მნიშვნელობა ქართველთა გეორგიანობისა კი იმაში უნდა ვეძებოთ, რომ ქართული ქრისტიანობისათვის უმთავრეს ეროვნულ ნიშნად იქცა იმ მისიის აღსრულება, რაც ხატოვნად წმინდა გიორგის სულიერ მოღვაწეობაში გამოვლინდა. გეორგია, ანუ საქართველო, სწორედ წმინდა გიორგის მისიის აღმსრულებელია. ეს მისია მოიცავს ეროვნულ მასშტაბებს და სწორედ აქედან მომდინარეობს წმინდა გიორგის განსაკუთრებული კულტი საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე. საქართველო ეროვნული მასშტაბითაა მიწათმოქმედი. ეს მიწათმოქმედება უმთავრესად სწორედ ზეგრძნობადი რანგის მოვლენაა და ის გულისხმობს მიწის იმგვარ დამუშავებას, როცა დედამიწის ელემენტებში გაცხადებული სულიერი ძალები ქრისტეს იმპულსით გარდაიქმნებიან.

ქართველთა „გეორგოსებად“ მოხსენიება წმინდა გიორგის მოღვაწეობის პერიოდიდან არ იწყება. ეს დასახელება მანამდეც არსებობდა. ქართველთა წარმართული ღვთაება, თეთრი გიორგიც მჭიდროდაა დაკავშირებული იმ სულიერ ასპექტებთან, რასაც წმინ-

და გიორგისთან მიმართებაში შევეხეთ. ელემენტარულ სამყაროსთან ურთიერთობა, რაც სულიერი სიმბოლიკის ენაზე მინის დამუშავებაში გამოიხატება, სწორედ ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანია თეთრი გიორგის კულტისათვის.

როგორც ითქვა, „გეორგიანობა“ თავისი მნიშვნელობით გაცილებით მეტს ნიშნავს, ვიდრე მინის კარგად დამუშავებას. ფაქტობრივად, გეორგიანული ცხოვრების წესი გულისხმობს იმ ელემენტარული სამყაროს გარდაქმნა-გაკეთილშობილებას, რომელიც ბუნების ყოველგვარი მოვლენის მიღმა იგულებს. ამ თვალსაზრისით იგი სულიერი ცხოვრების, ანუ სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობის გარკვეული ფორმაცაა.

მიუხედავად გეორგიანობის ამგვარი ფართო სულიერი მნიშვნელობისა, იგი არა თუ არ გამოირიცხავს, არამედ აუცილებლობით გულისხმობს კიდევ მინათმოქმედების განვითარების მაღალ დონესაც. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ ელემენტარული სამყაროს გაკეთილშობილებასთან სწორედ მინათმოქმედებაა უშუალოდ დაკავშირებული. მიუხედავად იმისა, თუ ვის მიერ მოიხმარება მონეული მოსავალი, თავად მინაზე მუშაობის პროცესი უკვე წარმოადგენს ელემენტარულ სამყაროზე ზემოქმედების პროცესს. მართალია, ეს პროცესი ხშირ შემთხვევაში თავად მინათმოქმედის მიერ არც არის გაცნობიერებული, მაგრამ ამ დროსაც კი ხდება შესაბამისი ელემენტარული არსებების გარდაქმნა-გაკეთილშობილება. ხოლო როდესაც მინაზე მუშაობის პროცესი მაღალი სულიერებით ცნობიერად მიმდინარეობს, შედეგიც უფრო მნიშვნელოვანია.

მინათმოქმედის სამუშაოს მნიშვნელოვანი შედეგი მოაქვს სულიერ პლანშიც. ფაქტობრივად, მინის დამუშავებასთან ერთად მინათმოქმედი ელემენტარული სულიერი არსებების განვითარებას უწყობს ხელს.¹⁶

მინათმოქმედებასთან წმინდა გიორგის კულტის მიმართება კარგად ჩანს ისეთ რიტუალებში, სადაც წარმართულ ნაყოფიერების რიტუალებს წმინდა გიორგის კულტი ჩაენაცვლა. მაგალითად, უკრაინაში ძველთაგან არსებობდა ტრადიცია, რომ გაზაფხულზე გიორგობის დღეს (ახალი სტილით 6 მაისს) მღვდლები პროცესიას აწყობდნენ მინდვრებში და ნათესებს აკურთხებდნენ.¹⁷

აქვე შეიძლება მოკლედ შევეხოთ საკითხს, თუ რას წარმოადგენენ ელემენტარული არსებები, ანუ ელემენტარული სულები.

ცხადია, ის ფიზიკური სამყარო, რომელსაც ჩვენ გრძნობის ორგანოებით აღვიქვამთ, ძალზე მრავალფეროვანია, მაგრამ თუ ამ თვალსაზრისით სულიერ სამყაროს წარმოვიდგენთ, ირკვევა, რომ იგი „მრავალფეროვნებით“ ბევრად აღემატება ფიზიკურ სამყაროს.

საღვთისმეტყველო წარმოდგენით, სულიერი სამყარო, დაწყებული ანგელოზებიდან და დამთავრებული სერაფიმებით, დაყოფილია ცხრა იერარქიად. არც ერთი იერარქია თავის შიგნით არ გულისხმობს ერთფეროვნებას და, ფაქტობრივად, წარმოადგენს სულიერ არსებათა უაღრესად მრავალსახოვან კრებულს. ცხრა იერარქიის ზემოთ იგულისხმება სამების საუფლო. სულიერი იერარქიის თვალსაზრისით, ყველა ეს არსება ადამიანზე მაღლა მდგომია. ეს გრადაცია გულისხმობს, რომ სულიერი იერარქიების წარმომადგენელთაგან ადამიანთან ყველაზე ახლოს მდგომი ანგელოზური იერარქიაა.

ადამიანის გრძნობათაგან დაფარული სულიერი სამყარო მხოლოდ ცხრა იერარქიით არ შემოიფარგლება. არსებობენ ისეთი სულიერი არსებებიც, რომლებიც თავიანთი განვითარებით ჩამორჩებიან ანგელოზურ იერარქიას. თუ ადამიანს წარმოვიდგენთ როგორც სულიერი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე მდგომ არსებას, აღმოჩნდება, რომ მრავლად არსებობენ ისეთი სულიერი არსებებიც, რომლებიც თავიანთი სულიერი განვითარების დონით ამ საფეხურზე დაბლა დგანან. ამგვარ ჯგუფს განეკუთვნებიან ის არსებები, რომლებიც თავიანთი ფუნქციებით დაკავშირებულნი არიან იმ პროცესებთან, რომლებიც ოთხი სტიქიით, ანუ ოთხი ელემენტით (მინა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი) განხორციელებულ კოსმოსში მიმდინარეობს. სწორედ სტიქიების, ანუ ელემენტების ეს სულები განსაზღვრავენ ბუნების იმ მოვლენებს, რომელთა კანონზომიერებებიც ადამიანური ინტელექტისთვის ბუნების კანონებში წარმოდგებიან. როცა ჩვენ ვლაპარაკობთ სულიერი სამყაროდან მომდინარე ძალებზე, არ იქნება მართებული, თუ ამ „ძალების“ შესახებ იმგვარ ასოციაციას შევიქმნით, როგორც ეს საზოგადოდ მიღებულია გრძნობადი სამყაროს მოვლენებზე მსჯელობისას. მაგალითად, როდესაც გრძნობად სამყაროში რომელიმე არსება რამეზე მოქმედებს, ჩვენ შეგვიძლია ეს ქმედება დაუუკავშიროთ გარკვეული ძალის გამოვლინებას და ამგვარი წარმოდგენა მოვლენის ფიზიკური მხარის აღსაწერად სრულიად მართებულია. თუ ანალოგიურ მოვლენას სულიერ სამყაროში განვიხილავთ, ამგვარი წარმოდგენა აზრს კარგავს, რადგან ის, რასაც ჩვენ გრძნობად სამყაროში ძალად წარმოვსახავთ, სულიერ სამყაროში სულიერ არსებებს შეესაბამება. იქ მოქმედებენ არა ძალები, არამედ არსებები. ყველა ის ძალა და მასთან დაკავშირებული კანონზომიერებები, რომლებიც ბუნების მოვლენებში ვლინდებიან, სულიერი ჭვრეტისათვის ელემენტარულ არსებებად, ანუ ელემენტარულ სულებად წარმოდგებიან.

უძველეს ეპოქებში ადამიანები ნათლად აღიქვამდნენ ამ ელემენტარულ არსებებს, ხოლო შემდეგ, როდესაც ადამიანური ნათელ-

ხილვითი შესაძლებლობები დაიბინდა და სხვა სულიერ არსებებთან ერთად ელემენტარული არსებებიც ოდნავლა დაილანდებოდა მოჩვენებებით აღსავსე ბურუსში, ადამიანებისათვის ისინი მითების პერსონაჟებად გარდაიქმნენ. მეხსიერებაში აღიბეჭდა ის ძველი ნათელ-ხილვითი ჭვრეტები, როდესაც მათ წინაპრებს სრულიად რეალური განცდა გააჩნდათ ბუნების სულიერებისა.

მატერიალისტური აზროვნების განვითარების დღევანდელ საფეხურზე უკვე ცოტასლა გააჩნია იმის განცდა, რომ მთელი მატერიალური სამყარო სულიერებითაა განმსჭვალული, ყოველი ქვის, ხის, თუ ღრუბლის მიღმა სულიერი არსებები იგულისხმება. „ბუნების ნიგნი“ დღეისათვის ძალზე ძნელად საკითხავი გახდა. სწორედ ბუნების საფუძვლებში გამოვლენილი სულიერების სფერო წარმოადგენს ელემენტარული სულების მოქმედების არენას.

რამდენადაც ადამიანი ძალზე აქტიურადაა ჩართული ბუნების მოვლენებში, ელემენტარულ სამყაროსაც ასევე აქტიური ზემოქმედება აქვს მის ყოველდღიურ ცხოვრებაზე.

ელემენტარული არსებების მრავალფეროვნება იმითაც გამოიხატება, რომ მათი ნაწილი თუ სამყაროს მართლზომიერი განვითარების პროცესებში მონაწილეობს, ნაწილი მკვეთრად ნეგატიური ზემოქმედებით გამოირჩევა. არიმანული და ლუციფერული არსებები ხშირად სწორედ ელემენტარული სამყაროდან მოქმედებენ ადამიანურ სამშენებლებზე. ელემენტარული არსებების განცდა დღემდე შემორჩა სხვადასხვა ხალხების ზღაპრებსა და თქმულებებში. ალები, ქაჯები, ჭინკები, ჯუჯები და სხვა ზღაპრული პერსონაჟები სწორედ ამ ელემენტარულ სულებს გამოსახავენ.

ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებები რომ აბსტრაქტულ მსჯელობად არ დარჩეს, ალბათ, საჭიროა წმინდა გიორგის ცხოვრების ამსახველი თხზულებებიდან უფრო კონკრეტული დეტალები გამოვყოთ.

როგორც უკვე აღინიშნა, ქართულ მითოსურ წარმოდგენებში წმინდა გიორგიმ გააქრისტიანა ნაყოფიერების ქალღმერთი სამძივარი და დობილად მიიღო იგი. ასევე დაძმანი არიან არტემიდე და აპოლონი. ახლა ყურადღება მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ ეკლესიაში საყოველთაოდ მიღებული ტექსტის მიხედვით, წმინდა გიორგიმ გააქრისტიანა საბერძნეთის დედოფალი. დედოფლის გაქრისტიანება, ცხადია, ღრმა სიმბოლური ფაქტის გამომხატველია. წმინდა გიორგისა და დედოფალს ერთად სჯიან სიკვდილით. დასჯის წინ წმინდა გიორგი ვედრებით მიმართავს უფალს:

„უფალო, შეინყნარე სული ჩემი და განარინე ეშმაკთა მათგან განმკითხველთა, რომელნი არიან **ჰაერთა** შინა“.¹⁸

როგორც ვხედავთ, წმინდა გიორგი თავისი ამქვეყნიური ცხოვ-

რების უკანასკნელ წუთებში სწორედ იმ ნეგატიურ ძალთაგან განრიდებას შესთხოვს უფალს, რომლებიც მინიერ ელემენტებში, კერძოდ, **ჰაერის** სტიქიაში მოქმედებენ.

მსგავსსავე ეპიზოდს ვხვდებით აბუსერიძე ტბელის თხზულებაშიც. წმინდა გიორგი ეცხადება ბასილის და აფრთხილებს, რომ არასოდეს დალიოს **წყალი** წყაროდან პირჯვრის გარდასახვის გარეშე, რადგან მასში ცხოვრობენ ეშმაკები, ესე იგი, მხოლოდ ქრისტიანული იმპულსის შეტანის შემდეგ შეიძლება ვეზიაროთ იმ ძალებს, რომლებიც უშუალოდ მინის წიაღიდან წყაროს სახით (**წყლის სტიქიის** სახით) მომდინარეობენ.¹⁹

ანალოგიურსავე კონტექსტშია გადმოცემული წმინდა გიორგის ის სასწაული, როცა თეოფისტესთან სტუმრობისას მან დაკლული პირუტყვი კვლავ გააცოცხლა და გაუჩინარდა. „ამისა შემდგომად პოვეს **მინასა** ზედა კუალი ფერხთა მისთა, სადა იგი დაეტკებნა ქუეყანასა ზედა წმინდასა, და აღკრიბეს მინა იგი და ურიცხუნი სასწაულნი აღასრულეს მის მიერ, რამეთუ ბრმანი და მკელობელნი და ეშმაკეულნი და ტკივილითა მძაფრითა შეპყრობილნი და პირად-პირადად გუემულნი განიკურნებოდეს.“²⁰

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში მოცემულია უაღრესად საკრალური ხატი – კვალი, რომელიც წმინდა გიორგიმ **მინას** დაამჩნია, ესე იგი, მისი **მინის სტიქიაში** აღბეჭდვის შედეგი სასწაულებრივი კურნების ძალისა აღმოჩნდა.

საქართველოში დღემდე ფართოდაა გავრცელებული რწმენა იმისა, რომ ყოველ სახლს ჰყავს ფუძის მფარველი გველი. ფუძის გველი, ანუ როგორც მას უწოდებენ, ფუძის ანგელოზი, ბინადრობს სახლის საძირკველში და ამ ოჯახის კეთილდღეობა მასზე დიდადაა დამოკიდებული. (ამ შემთხვევაში ტერმინი „ანგელოზი“ არ არის იგივე, რაც ჩვეულებრივ იგულისხმება ქრისტიანულ წარმოდგენებში). ასევე საყოველთაოდ მიღებული რწმენით, ფუძის გველის მოკვლა ოჯახის განადგურებას იწვევდა.²¹

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შემორჩა „ფუძის ანგელოზისადმი“ მიძღვნილი რიტუალები და სპეციალური ლოცვები. ეს რიტუალები საკმაოდ ჩამოყალიბებულ კულტმსახურებას წარმოადგენენ და განსაზღვრული ორგანიზებულობით გამოირჩევიან. ზოგიერთი წარმოდგენით, „ფუძის ანგელოზი“, ანუ „ფუძის გველი“ გაიგივებულია ადგილის დედასთანაც.

აღმოსავლეთ საქართველოში ფუძის ანგელოზისადმი მიძღვნილ რიტუალს „სახლთანგელოზობა“ ეწოდება, ხოლო დასავლეთ საქართველოში: ნერჩის ხვამი (ფუძის ლოცვა) – სამეგრელოში, არგილიშ ლიმზირი (ადგილის სალოცავი), ჩუბავ ლემზირი (ქვევით ვედრება)

–სვანეთში, აჟაპარა, აშხარა – აფხაზეთში, ფუძის გამოლოცვა – იმერეთში.²²

ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ფუძის გველთან, ანუ ფუძის ანგელოზთან დაკავშირებულ ეგრეთ წოდებულ „სამშენებლო რიტუალებზე“.

„სამშენებლო რიტუალებიც“ საკმაო მრავალფეროვნებით ხასიათდება. ისინი ძირითადად ახალი სახლის საძირკვლის ჩაყრასთან დაკავშირებით სრულდება. ამჯერად ამ რიტუალების გარეგნულ მხარეზე დანვრილებით არ შევჩერდებით, მხოლოდ რამდენიმე მნიშვნელოვან დეტალს შევხებით.

არსებობს ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც, საძირკვლის თხრილების ამოღების შემდეგ მაშინვე არ ხდება საძირკვლის მოწყობა. ზოგჯერ რამდენიმე თვის განმავლობაშიც კი თხრილები ღია სახით რჩება მცხუნვარე მზის ქვეშ. (ეს ტრადიცია მხოლოდ საქართველოში არ არის აღნიშნული. მაგალითად, კრასნოდარის მხარეში იგი დღესაც მიღებულია).²³

ამ ტრადიციაში ძალზე მკაფიო სახითაა შემორჩენილი ის უძველესი შრე, რომელიც ზემოთ განხილული მისტერიული წარმოდგენებიდან მომდინარეობს.

როგორც აღინიშნა, უძველესი წარმოდგენით, სახლის ფუძეში ბინას იღებს გველი, რომელიც ამ სახლის მფარველ ანგელოზად გვევლინება. ფუძის გველი თავისი არსით მინის ძალებისგან მომდინარეობს (მისადმი ლოცვა წარმოდგენილია როგორც „ქვევით ვედრება“). ვიდრე სახლის საძირკველი მოეწყობა, ხდება იქ მობინადრე გველის მზის ძალების ზემოქმედებით გაკეთილშობილება. მზიური ძალები მინის სტიქიებში იჭრებიან. გათხრილი საძირკვლის სახით მინის პირი გახსნილია და მზის სხივებს მეტი საშუალება აქვთ ქვენა სამყაროდან მომდინარე ძალებზე ზემოქმედებისათვის.

როგორც ნაჩვენები იყო, ანალოგიური სურათ-ხატი გვხვდებოდა დელფოს მისტერიებშიც. კასტილის მინდორზე მინის პირი გახსნილია. ნაპრალებიდან ორთქლის სახით ამოედინება პითონის, ანუ დიდი გველის სული. აპოლონი ოქროს ისრებს ესვრის დრაკონს, მზის სხივებში გაცხადებული აპოლონის სული კასტილის ნაპრალებისაკენ მიისწრაფვის და იქ უერთდება გველის სულს. მზიური ძალებით გაკეთილშობილებული (მოთვინიერებული) გველური სული უკვე აღარ წარმოადგენს ნეგატიურ ძალას. პირიქით, იგი დიდი ცხოველმყოფელობით მოქმედებს მინიერ გარემოზე და სიკეთე მოაქვს ადამიანებისთვის. ამ გაკეთილშობილებული გველისაგან დელფოს სიბილას უდიდესი საიდუმლოებები ეუწყება.

წარმოდგენილი „სამშენებლო რიტუალიც“ სწორედ ანალოგიური

ხასიათისაა. მშენებელი მზის სხივებს საშუალებას აძლევს იმოქმედოს იმ გველზე, რომელიც გაშიშვლებული საძირკვლის ფუძეში ცხოვრობს.

მხოლოდ მას შემდეგ ხდება საძირკვლის თხრილის შევსება, როცა მზის ხანგრძლივი ზემოქმედების შედეგად ფუძის გველი სიკეთის მომნიჭებლად გარდაიქმნება.

საქართველოში ასევე ფართოდ გავრცელებული „სამშენებლო“ ტრადიციის მიხედვით მიღებულია საძირკვლის ფუძეში ოქროს მონეტების ჩაყოლება.

ფაქტობრივად, თავისი არსით, ეს ტრადიცია ც ანალოგიური ხასიათისაა. როგორც ცნობილია, ყველა პლანეტარულ ძალებს მიწიერ სამყაროში შესაბამისი მეტალები ირეკლავენ, ესე იგი, პლანეტარული ძალები ყველაზე აქტიურად შესაბამის მეტალებში გამოვლინდებიან. ამ თვალსაზრისით, მზიურ ძალებს სწორედ ოქრო შეესაბამება. უძველეს დროში სწორედ ამ ნარმოდგენების მიხედვით ირჩეოდა სამკაულების სახეობებიც. ძვირფასი თვლებისა და მეტალების სულიერი თვისებების გათვალისწინებით ხდებოდა ამა თუ იმ სამკაულის შერჩევა და ტარება. ეს იყო სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობის სტიმულირების გარკვეული ფორმა, რომელიც ხშირად გამაჯანსაღებელი მიზნებისათვის გამოიყენებოდა. დღეისათვის, ცხადია, სამკაულთა ამგვარი განცდა მოწინავე კაცობრიობას ნაკლებად შემორჩა.

განსახილველ შემთხვევაში საძირკვლის ფუძეში ოქროს ჩაყოლება გულისხმობს მზის ძალებისათვის გზის გახსნას ამ გარემოში აქტიური მოქმედებისათვის. ფუძეში ჩაყოლებულ ოქროში არეკლილი მზის სულიერი ძალების ზემოქმედებით ფუძის გველის გაკეთილშობილება ხდება.

§ 2. მიქაელური მემკვიდრეობა ქართულ კულტურაში

როგორც აღინიშნა, საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში ნათლადდა გამოკვეთილი ორი ძირითადი ნაკადი. ერთი, ეს არის ღვთისმშობლის, ხოლო მეორე, წმინდა გიორგის კულტი. თუ მათ წინარე ისტორიასაც გავითვალისწინებთ, იმ ძველ მისტერიებს, საიდანაც ეს კულტები აღმოცენდა, ასევე ნათლად შევამჩნევთ, რომ ამ ორი კულტის ურთიერთდამოკიდებულება, ფაქტობრივად, განუყოფელი იყო წარმართულ ეპოქაშიც. წმინდა გიორგის წინამორბედი მიქაელური გმირები მუდამ იბრძოდნენ იმ მარადქალური სანყისის დასაცავად, რომლის ქრისტიანულ გამოხატულებასაც ღვთისმშობლის რელიგი-

ური სურათ-ხატი წარმოადგენს. მიქაელური ქრისტიანობა რელიგიური ცხოვრების სფეროში სწორედ წმინდა გიორგის კულტშია გამოხატული. საქართველოში მარადქალური საწყისის ქრისტიანული სახით გამოვლინება ღვთისმშობლის კულტს უკავშირდება და მას ძალზე ფართო ხასიათი აქვს.

აღნიშნული ორი სულიერი ნაკადის განუყოფლობა ძალზე მკვეთრად ფიქსირდება ქრისტიანულ რელიგიურ ტექსტებში. იგი განსაკუთრებით ნათლადაა გამოკვეთილი იოანეს გამოცხადებაში. მიქაელი ებრძვის კოსმოსურ დრაკონს, ამარცხებს მას და იგი ამ ბრძოლას აწარმოებს იმ მიზეზების გამო, რომელიც ქალის დასაცავად, რომელმაც ყრმა უნდა შვას:

„და გამოჩნდა ცაში დიდი ნიშანი – დედაკაცი, რომელსაც ემოსა მზე; და მთვარე მის ფეხებქვეშ და მის თავზე გვირგვინი თორმეტი ვარსკვლავით. ის ფეხმძიმედ არის და ყვირის, იტანჯება და ეწამება, რომ შობოს. და სხვა ნიშანიც გამოჩნდა ცაში – აი, წითელი დიდი დრაკონი, რომელსაც ჰქონდა შვიდი თავი და ათი რქა, და მის თავებზე შვიდი გვირგვინი.... დრაკონი კი დადგა დედაკაცის წინ, რომელსაც უნდა ემშობიარა, რათა, როცა შობდა, გადაეყლაპა მისი ბავშვი.“²⁴ „და მოხდა ცაში ომი; მიქაელი და მისი ანგელოზები ებრძოდნენ დრაკონს, და იბრძოდნენ დრაკონი და მისი ანგელოზები, მაგრამ ვერ გაუძლეს და აღარც ადგილი აღმოჩნდა მათთვის ცაში. და გადმოგდებულ იქნა დიდი დრაკონი, ძველი გველი, რომელსაც ეშმაკი და სატანა ჰქვია, მსოფლიოს მაცდუნებელი, და მისი ანგელოზებიც გადმოყრილ იქნენ მასთან ერთად“.²⁵

როგორც ვხედავთ, მშობიარე ქალისა და ახალშობილის დასაცავად ებრძვის მიქაელი და იგი აწარმოებს ბრძოლას ისეთი რანგის ნეგატიურ სულიერ არსებებთან, რომელსაც ეწოდება ეშმაკი და სატანა, ანუ ძველი გველი. რა თქმა უნდა, ძალიან ძნელია ადამიანმა საკუთარი არსება, საკუთარი თავი წარმოიდგინოს ამ ზეციურ ბრძოლაში. სრულიად აშკარაა, რომ ეს მოვლენა ზეგრძობად სფეროში მიმდინარეობს. მაგრამ, სამაგიეროდ, ადამიანს ძალიან ნათელი განცდა შეიძლება ჰქონდეს იმ გეორგიანული, იმ ქრისტიანული ბრძოლისა, რომელსაც წმინდა გიორგი მიწიერ პლანში აწარმოებდა და რომელიც ასევე მიქაელური ბრძოლის გამოხატულებაა. წმინდა გიორგის ადამიანური სახე ძალზე ახლობელია ყოველი მორწმუნისათვის. ამავე დროს, ისიც სრულიად აშკარა განცდაა, რომ წმინდა გიორგი სულიერი სამყაროდანაც კვლავ ჩართულია ამ ბრძოლაში და ყველა იმ ადამიანის გვერდით დგას, რომელიც ბოროტების წინააღმდეგ გეორგიანულ, ანუ მიქაელურ ბრძოლას აწარმოებს.

საქართველოში ღვთისმშობლის კულტის ფართო სახით არსე-

ბობა იმითაა უნიკალური, რომ დღევანდელი რელიგიური ცხოვრების დამოკიდებულება ამ კულტისადმი ყველა დანარჩენ ქრისტიანულ რეგიონში ძალზე განსხვავებულია. დასავლეთის რელიგიურ ცხოვრებაში აქცენტი ღვთისმშობლის კულტზე არ კეთდება. ითვლება, რომ დღეს არ არის ის ეპოქა, რომელშიც ეს თემა წინა პლანზე უნდა იქნას წამოწეული. იგი უაღრესად საკრალური და წმინდა საკითხების პროფანაციის საშიშროებას შეიცავს. მიმდინარე კულტურული ეპოქის ცენტრალური ამოცანა ქრისტოლოგია – ქრისტიანული მრწამსის დამკვიდრებაა. ხოლო შემდგომი კულტურული ეპოქის ამოცანები უკვე ძალზე მჭიდროდ დაუკავშირდება ღვთისმშობლის კულტს, სულიწმინდის და სოფიის საკითხებს, რაც ერთმანეთთან კავშირში განიხილება. მიმდინარე კულტურული ეპოქა მხოლოდ და მხოლოდ ნიადაგს ამზადებს ამ ახალი, შეიძლება ითქვას, ზოგადსაკაცობრიო ევოლუციის თვალსაზრისით გადამწყვეტი კულტურული ეპოქისთვის.

ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს სლავურ სამყაროსაც, მაგრამ დღევანდელ ეტაპზე ამ კულტის „ინტენსივობა“ იქ გაცილებით ნაკლებია, ვიდრე საქართველოში. საქართველოში ღვთისმშობლის კულტის არსებობა უნდა განხილულ იქნას როგორც სრულიად ორიგინალური ფენომენი და როგორც ერთგვარი მოსამზადებელი ეტაპი ამ რეგიონში შორეულ მომავალში გათვალისწინებული მნიშვნელოვანი მისიის შესასრულებლად. მაგრამ ეს ყველაფერი, რაც დღეს შედარებით უფრო არაცნობიერ საფეხურზე არსებობს, არის მხოლოდ შენარჩუნება ძირითადი იმპულსებისა, რაც საერთოდ დაკავშირებულია მარადქალურ საწყისთან, სულიწმინდასთან და სოფიასთან – ღვთაებრივ სიბრძნესთან. ასე ნელ-ნელა, ნაბიჯ-ნაბიჯ ხდება კაცობრიობის განვითარების შემდგომ ეტაპებზე გადასვლა და შემდგომი ამოცანებისთვის მზადება.

როგორც აღვნიშნეთ, ამ კულტის არსებობა აუცილებლად მიქაელურ ნაკადთან განუყოფლობას გულისხმობს. შემთხვევითი არ არის, რომ საქართველოში ღვთისმშობლის კულტის დანერგვასთან ერთად ინერგება მიქაელური ქრისტიანობის ისეთი მძლავრი ნაკადი, როგორიცაა წმინდა გიორგის კულტი, გეორგიანული ქრისტიანობა. საქართველოში ამ ორი კულტის დანერგვა პარალელურად მოხდა. ეს ორი სულიერი ნაკადი ერთმანეთისაგან განუყოფელია და ისინი თავისთავად გულისხმობენ ერთმანეთს, რათა სწორად იქნას შესრულებული ის ამოცანები, რაც მომავლისთვისაა გათვალისწინებული. ესე იგი, ცალმხრივად, მხოლოდ ღვთისმშობლის კულტის განვითარების შემთხვევაში, მის პარალელურად რომ არ არსებობდეს წმინდა გიორგის კულტი, საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში სერი-

ოზული დარღვევები მოხდებოდა. ესე იგი, თანამედროვე მიქაელური ქრისტიანობა ძალიან ზოგად, გლობალურ პლანში, არის მოსამზადებელი პერიოდი მომავალი, ძალიან მნიშვნელოვანი ეტაპისა კაცობრიობის სულიერ ცხოვრებაში, რაც დაკავშირებულია მარადქალური სანქისის, სულიწმინდისა და ღვთისმშობლის კულტის სრულიად ახლებური სახით გამოვლინებასთან. თავისთავად მიქაელი, როგორც გარკვეული მნიშვნელოვანი სულიერი გარდატეხებისა და ცვლილებების მომამზადებელი, სწორედ ასე იყო წარმოდგენილი ძველ ხალხთა კულტურაში.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ ძალზე მნიშვნელოვანი მინიშნება არსებობს ამ ფაქტთან დაკავშირებით: იმ პერიოდში, როცა წმინდა ნინო საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრებას ცდილობდა, წარმართი მირიან მეფე ებრძოდა ქრისტიანობას, არ იღებდა მის ქადაგებას. ამ დროს ავად გახდა დედოფალი ნანა და წმინდა ნინომ ის ძალიან მძიმე დაავადებისაგან მოარჩინა.

„მაშინ მირიან მეფე განკვირდა და იწყო გამოძიებად სჯულისა ქრისტესსა. და მრავალგზის ჰკითხავენ ჰურიანოფილსა მას აბიათარს ძველთა და ახალთა წიგნთასა, და იგი აუწყებდა ყოველსა. და წიგნიცა, რომელი ჰქონდა მირიან მეფესა ნებროთისი, და მასცა წიგნსა შინ პოვა წერილი ესრეთ: „აღშენებასა მას გოდლისასა ხმა იყო ზეცით ნებროთის მიმართ, რომელი ეტყოდა:

– მე ვარ მიქაელ, რომელი დადგინებულ ვარ ღმერთისა მიერ მთავრობასა ზედა აღმოსავალისასა. განვედ ქალაქით მაგით, რამეთუ ღმერთი ჰფარავს ქალაქსა მაგას. ხოლო უკანასკნელთა ჟამთა მოვიდეს მეუფე იგი ცისა, რომელსა-იგი შენ გნებავს ხილვა, ერსა შორის შეურაცხსა.“²⁶

როგორც ვხედავთ, მირიან მეფე ქრისტეს მოსვლის წინასწარმეტყველებას იმ წარმართული სიბრძნიდან იგებს, რომელიც მას იმ პერიოდისთვის გააჩნია. ირკვევა რომ, ეს არის ორი სულიერი ნაკადი: ერთი, ეს არის ძველი ებრაული რჯული, რომელსაც ებრაელი აბიათარი მოუთხრობს მას და რომელშიც არის სწორედ წინასწარმეტყველება მაცხოვრის განკაცებისა, და მეორე, რომელიც თავად აქვს მირიან მეფეს – ეს არის ნებროთის წიგნი. ნებროთი არის ბიბლიური გმირი, რომელსაც ბაბილონის დაარსება მიეწერება. ესე იგი, ბაბილონური სამყაროდან მიღებული სიბრძნის წყალობით მირიან მეფე იგებს, რომ თურმე მაცხოვრის ქვეყნად მოსვლას ამზადებს მიქაელი, რომელიც არის აღმოსავლეთის გამგებელი. მზე ქრისტეს სახით აღმოსავლეთიდან უნდა ამობრწყინდეს. ამ შემთხვევაში ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ მიქაელი გამოსახულია როგორც ქრისტეს წინამორბედი, ხოლო, მეორე მხრივ, წარმართულ ეპოქაში,

ვიდრე ებრაელი ერის წიაღში მაცხოვრის განკაცება მზადდებოდა, იგივე მიქაელი იყო ებრაელი ერის წინამძღოლი. მიქაელური კულტი არსებობდა შუამდინარეთშიც. მარდუქის ბრძოლაში კოსმოსურ დრაკონთან გამოვლენილია მიქაელის კოსმოსური ბრძოლა. ბაბილონურ რელიგიურ ცხოვრებაში მიქაელი ძალიან მნიშვნელოვანი სულიერი ხატი იყო.

გავიხსენოთ, რომ წმინდა ნინოს საქართველოში მოაქვს ქრისტიანობის ის განსხვავებული, ის თავისებური ფორმა, რომელიც ღვთისმშობლის კულტს უკავშირდება. ლეონტი მროველის ტექსტში კიდევ ერთხელ მიენიშნება, რომ მიქაელური ნაკადი უაღრესად ღრმად უკავშირდება იმ ქრისტიანულ ფორმას, რომელიც საქართველოში ინერგება.

დასავლეთის სულიერ ცხოვრებაში ღვთისმშობლის კულტს ის მასშტაბები არ მიუღია, რაც საქართველოში, მაგრამ იქაც სრულიად აშკარაა, რომ ღვთისმშობლის კულტი ძირითადად მხოლოდ იმ სულიერ გაერთიანებებში იყო პოპულარული, სადაც გარკვეული მიქაელური ნაკადი არსებობდა. ეს ძირითადად იყო რაინდული ორდენები. სწორედ რაინდულ ორდენებში ერწყმოდა ერთმანეთს ეს ორი ნაკადი. ამ ფონზე აშკარად ჩანს, რომ მათ შორის არსებული შინაგანი კავშირი უაღრესად ღრმაა.

ქართულ ისტორიულ წყაროებში არის კიდევ ერთი ძალზე მნიშვნელოვანი მინიშნება. „ქართლის მოქცევა“, რომელიც შეიძლება თამამად ჩავთვალოთ როგორც საქართველოს სულიერი ცხოვრების დღემდე შემორჩენილი უმთავრესი წერილობითი დოკუმენტი, იწყება მნიშვნელოვანი უწყებით: თურმე ქართლის ისტორია მაკედონელის ეპოქიდან იწყება. ამ ცნობის მიხედვით, ქართველები ქართლში მაკედონელს ჩამოუყვანია. ესე იგი, ქართლის დაარსებას თითქოს ძვ. წ. IV საუკუნეში ეყრება საფუძველი. ეს ისტორიული პერიოდი, ცხადია, მნიშვნელოვანია საქართველოს ისტორიაში, რადგან იგი, ფაქტობრივად, ფარნავაზის ეპოქაა. იმ დროს ქართულ კულტურაში მართლაც მნიშვნელოვანი მოვლენები მოხდა. რასაკვირველია, ქართული კულტურის ზოგად პლანში განხილვის შემთხვევაში, ზემოთ აღნიშნული ფაქტი არ შეესაბამება წმინდა ისტორიულ სინამდვილეს. ქართული კულტურა ათეული საუკუნეებით წინ უსწრებს მაკედონელის ეპოქას. ის ფაქტი, რასაც „ქართლის მოქცევა“ ასე დაბეჯითებით ირწმუნება, უნდა გავიგოთ როგორც სულიერი და არა როგორც სტატისტიკური ისტორიული ფაქტი. ამ ისტორიის ავტორის მიზანი არის ის, რომ ქართული კულტურა უშუალოდ მაკედონელთან დაკავშირებული კულტურიდან ამოდიოდეს.

აქ ალბათ საჭიროა გავიხსენოთ უწყება იმის შესახებ, რომ კა-

ცობრიობის განვითარებას, მის სხვადასხვა ეტაპზე, სხვადასხვა მთავარანგელოზი წარმართავს. აქ იგულისხმება შვიდი მთავარანგელოზი, რომლებიც მონაცვლეობით წარმართავენ კულტურის ძირითად ტენდენციებს. თითოეული ეს გამგებლობა დაახლოებით სამი-ოთხი საუკუნის განმავლობაში გრძელდება და ისინი რიტმულად მონაცვლეობენ. მე-19 საუკუნის ბოლო მესამედიდან დაიწყო მიქაელის ეპოქა და დღეს ჩვენ მიქაელის ეპოქაში ვცხოვრობთ. მიქაელის წინა გამგებლობა, წინა ეპოქა, როცა მიქაელი კაცობრიობის განვითარებას წარმართავდა, იყო სწორედ იმ პერიოდში, როცა მოღვაწეობდნენ მაკედონელი და არისტოტელე. ეს იყო დაახლოებით ძვ. წ. III-V საუკუნეები – ესე იგი, ის პერიოდი, რომელსაც „ქართლის მოქცევა“ ქართლის კულტურის საწყის ეტაპად ირჩევს.

რეალურ ისტორიულ ყოფაში ეს წარმართული მიქაელური ნაკადი სწორედ არისტოტელესა და მაკედონელის მიერ ინერგება. ის მძლავრი მიქაელური ნაკადი, რომელიც არისტოტელეს მიერ ახლებურადაა წარმოდგენილი, სწორედ მაკედონელის დახმარებით ვრცელდება იმდროინდელი მასშტაბით ძალიან ვრცელ ტერიტორიებზე. ეს არის ღრმად მიქაელური მოვლენა.

შემდეგში, ქრისტიანობის დამკვიდრების პროცესში, მიქაელური ნაკადი უაღრესად ღრმად მკვიდრდება საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში. ისტორიული წყაროებიც ადასტურებენ, რომ საქართველოში მთავარანგელოზ მიქაელისადმი მიძღვნილი დღესასწაულები ბევრია. გეორგიანული ქრისტიანობაც, ცხადია, სწორედ მიქაელური ქრისტიანობაა. საქართველოში ეს კულტი არნახულ მასშტაბებს აღწევს. ხალხურ გადმოცემებსა და ძველ ტექსტებშიც მრავალგზის მიენიშნება, რომ წმინდა გიორგი და მიქაელი ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი. მაგალითად, არსებობს ტექსტი, მიმართვა წმინდა გიორგისადმი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ მიქაელი და წმინდა გიორგი ერთად სხედან ცაში უფლის გვერდით და ერთად ცდილობენ ადამიანებს ბოროტებასთან ბრძოლაში დაეხმარონ.

იმისთვის, რომ გავარკვიოთ, თუ რა მსგავსება და რა განსხვავება არსებობს მიქაელის ძველ გამგებლობასა და ახალ გამგებლობას შორის (იგულისხმება ეპოქა), აუცილებელია გავიხსენოთ, თუ როგორი მიმართება ჰქონდა ძველად ადამიანს იმ სულიერი ძალის მიმართ, რომელსაც იგი მიქაელს უწოდებდა. ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია თავად ადამიანის მიმართება საკუთარ აზროვნებასთან. დაახლოებით ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-9 საუკუნემდე ადამიანს დღევანდელისაგან სრულიად განსხვავებული მიმართება გააჩნდა საკუთარ აზროვნებასთან. მას არ ჰქონდა განცდა, რომ აზრები მის თავში გამომუშავდება. თავისავე გამოთქმულ აზრებს იგი არ მიიჩნევდა სა-

კუთარ კუთვნილებად. იგი განიცდიდა სულიერი არსებების ინსპირაციას. იგი სრულიად ნათლად გრძნობდა, რომ აზრების შთაგონება გარკვეული სულიერი არსებების მიერ სულიერი სამყაროდან ხდება, ხოლო ეს შთაგონებული აზრები ადამიანის მიერ მხოლოდ გამოითქმება, მინიერ ყოფაში აირეკლება. ჩვენ შეიძლება, მაგალითად, გავიხსენოთ, როგორ მსჯელობს სოკრატე, როცა მოგვითხრობს, რომ მას აზრებს კეთილი დემონი შთაგონებს. ამ შემთხვევაში საუბარია საკმაოდ კონკრეტულ ფილოსოფიურ აზრებზე. დაახლოებით ასეთი იყო აზროვნების მიმართ დამოკიდებულება თვით სოკრატეს დროსაც კი. დაახლოებით ჩვენი ნელთალრიცხვის მე-9 საუკუნეში ადამიანის მიმართებაში აზროვნების პროცესთან ძალიან მკვეთრი ცვლილებები ხდება. თანდათან ადამიანს უჩნდება განცდა, რომ აზრები მის თავის ტვინში გამოშუშავდება, რომ ისინი საკუთარი მონაპოვარია. ძველად, როდესაც ადამიანი აზრებს სულიერი სამყაროდან მომდინარედ თვლიდა, იმ სულიერ ძალას, რომელიც სულიერ სამყაროში არსებობს და იქიდან ახდენს ადამიანის სამშვიველში აზრების წარმოშობას, იგი მიქაელს უწოდებდა. მიქაელის სახელი შემდეგშიც დარჩა ამ სულიერი არსების აღსანიშნავად. ესე იგი, მიქაელს უწოდებდნენ იმ სულიერ არსებას, რომლისგანაც მომდინარეობდა აზრების წარმოშობა. რამდენადაც ეს აზრები კოსმოსიდან მომდინარეობს, მიქაელი იყო კოსმოსური აზროვნების გამგებელი.

დაახლოებით მე-9 საუკუნის შემდეგ უკვე ხდება აზროვნების ფორმის ინდივიდუალიზაცია, ადამიანი უკვე განიცდის არა კოსმოსურ, არამედ ინდივიდუალურ აზროვნებას. ესე იგი, მიქაელი თმობს კოსმოსურ აზროვნებას და აზრები უკვე კონკრეტულ ადამიანებში წარმოიშობა. ამით, რასაკვირველია, ძლიერდება ადამიანის შინაგანი ძალები. მისი „მე“ მკვეთრად გამოდის წინა პლანზე. აზროვნების სფეროში ინდივიდუალიზაციის ამ პროცესს განსაკუთრებით მკვეთრი ხასიათი ჰქონდა დასავლეთის სულიერ ცხოვრებაში. ასეთივე მოვლენა აღინიშნა აღმოსავლეთშიც, მაგრამ მათ შორის მანაც არსებობს გარკვეული განსხვავება.

დასავლეთის სულიერ ცხოვრებაში ახლებური დამოკიდებულება აზროვნების ამ ფორმისადმი განსაკუთრებით მკვეთრად გამოიკვეთა შემდგომ საუკუნეებში ჩამოყალიბებულ ისეთ რელიგიურ, სულიერ მოძრაობაში, როგორიცაა სქოლასტიკა. სქოლასტიკოსები, რომლებმაც საერთოდ დასავლეთის სულიერ განვითარებას მნიშვნელოვანი კვალი დაამჩნიეს, იმ პერიოდში ძირითადად ორ ნაკადად იყოფოდნენ. ესენი იყვნენ: რეალისტები და ნომინალისტები. რეალისტები სქოლასტიკის ის მიმდინარეობაა, რომლის ერთ-ერთი ფუძემდებელი თომა აქვინელი იყო. რეალისტებს უფრო მეტად ჰქონდათ შენარჩუნებული

კავშირი მიქაელის კოსმოსურ გამგებლობასთან. ისინი უფრო მეტად ინარჩუნებდნენ კავშირს კოსმოსურ აზროვნებასთან და, მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთში ძალიან ინტენსიურად მიმდინარეობდა ინდივიდუალიზაციის პროცესი, ისინი მაინც ახერხებდნენ აზროვნების სფეროში მიქაელისადმი ერთგულებას – მიქაელური აზროვნების შენარჩუნებას. მათგან განსხვავებით, ნომინალისტებთან უფრო მეტად იკვეთება ინდივიდუალიზაციის პროცესი. მათ უფრო მეტად აქვთ განცდა იმისა, რომ აზრები მათი საკუთარი მონაპოვარია, აზრები მათ თავის ტვინში გამომუშავდება. შემდეგში დასავლეთში მოვლენები სწორედ ისე განვითარდა, რომ, ფაქტობრივად, ნომინალისტური განწყობილება გაბატონდა და დღევანდელი დასავლური მატერიალისტური კულტურა სწორედ ნომინალისტური განწყობილებიდან აღმოცენდა.

ანალოგიურ მოვლენას ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთშიც, მაგრამ გარკვეული თავისებურებებით. შეიძლება სქემატურად გავადევნოთ თვალი, თუ როგორ განვითარდა წინარე მოვლენები, ვიდრე შუა საუკუნეებში აზროვნების მიმართ ახალი დამოკიდებულება ჩამოყალიბდებოდა:

ქრისტიანობის პირველივე საუკუნეებიდან მკვეთრად გამოიკვეთა ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება: მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა საქართველოს სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა და საქართველოში ინტენსიური ქრისტიანული ცხოვრება გაიშალა, ქრისტიანული ცხოვრების წესი და, საერთოდ, დამოკიდებულება რელიგიური აღმსარებლობის მიმართ ძალიან ნიშანდობლივი თვისებებით განსხვავდებოდა იმ დროისთვის საბერძნეთში გამეფებული ქრისტიანული, პირობითად, კლასიკური ფორმისაგან. საქართველოში დანერგილ და განვითარებულ ქრისტიანული ცხოვრების ფორმას გააჩნდა ძალიან მნიშვნელოვანი თავისებურებები იმ თვალსაზრისით, რომ აქ სრული მონყვეტა ბუნების ძალებისაგან არ მომხდარა.

საბერძნეთში სულიერი ცხოვრების აქცენტები ძალიან მკვეთრად გადატანილ იქნა ადამიანის შინაგან ბუნებაზე. აქ ნაკლები ყურადღება ექცეოდა კოსმოსისადმი ძველ მიმართებებს. საქართველოში ბუნებისგან და კოსმოსური ძალებისგან მსგავსი მონყვეტა, პრაქტიკულად, არ მომხდარა. ამან განსაკუთრებული ელფერი მიანიჭა საქართველოში ქრისტიანული ცხოვრების ფორმას. ამასთან დაკავშირებით ძალიან ხშირად ხდებოდა ხოლმე გარკვეული გაუგებრობებიც ქართველ და ბერძენ საეკლესიო მოღვაწეებს შორის. ხშირად ქართველ მოღვაწეებს აკრიტიკებდნენ კიდევ იმის გამო, რომ აქ ქრისტიანულ ცხოვრებას რაღაც განსხვავებული ნიშნები გააჩნდა და ის მკვეთრ კავშირებს ინარჩუნებდა კოსმოსურ ძალებთან. უკვე მე-4

საუკუნის მოვლენებიდან, საქართველოს გაქრისტიანების პირველივე წლებიდან, მაშინ, როცა წმინდა ნინო მოღვაწეობს საქართველოში, თავად წმინდა ნინოს მიერ დანერგილ ქრისტიანობის ფორმაში ეს ნიშნები სრულიად ნათლად იკვეთება. მოგვიანებით კი მრავალი დოკუმენტი არსებობს იმის აღმნიშვნელი, რომ ბუნებასთან ქართველი ქრისტიანების დამოკიდებულება რალაც განსხვავებულია. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ერთი საინტერესო დოკუმენტი, რომელიც ივანე ჯავახიშვილმა გამოაქვეყნა. ეს არის ანტიოქიის მსოფლიო საეკლესიო კრების ძეგლისწერის ქართული თარგმანი, რომელზეც ბოლოში მიწერილია საეკლესიო კრებაზე გამოთქმული ერთ-ერთი შენიშვნა. კრების მონაწილეები ასეთ მიწიანერს აკეთებენ ამ დოკუმენტზე:

„ესეცა გუესმა ქვეყანასა სომხითისასა და ქართლისასა რომელნიმე სუმბულ სარქის მსახურებენ და რომელნიმე მაცთურთა მათ სახლისა ანგელოსთა უწოდენ და მსახურებენ სახელ კერპთა და რომელნი უჩინოთა ჰმსახურებენ სადაცა სახლად, გინა გარე ველთა, ანუ სადაც კლდის პირთა, ანუ ხეთა.“⁴⁷

როგორც ვხედავთ, საეკლესიო კრების მონაწილეები ქართველ ქრისტიანებს საყვედურობენ იმის გამო, რომ მათ მჭიდრო კავშირები გააჩნიათ სტიქიებთან. ისინი მსახურებენ სახლთანგელოზს, ესე იგი, ფუძის ანგელოზს. როგორც ითქვა, ეს მსახურება გარკვეული დოზით საქართველოში დღესაცაა შენარჩუნებული. ყოველ შემთხვევაში, მე-20 საუკუნემდე მან რიტუალური სახითაც კი მოაღწია. საქართველოში თურმე აგრეთვე იმ ძალებს მსახურებენ, რომლებიც გამოვლენილია მინდორში, ქარში, კლდეებში, ესე იგი, სტიქიებში, ასევე ხეებში – ხის სულებში. საქართველოში ამგვარი დამოკიდებულებაც დიდხანს შემორჩა. დღესაც ვხვდებით საკულტო ხეებს მნიშვნელოვანი ქრისტიანული ძეგლების გვერდით.

დღევანდელი ტრადიციის მიხედვით, საქართველოს ყოველ მხარეში, ეს მინდორი იქნება, ტყე თუ ხევი – ყველგან ხდება ადგილის დედის მოკრძალებით მოხსენიება. ამ შემთხვევაშიც, იგულისხმება გარკვეული სულიერი არსება, რომელიც ელემენტარულ სამყაროს, ბუნების ძალებს უკავშირდება. ამგვარი დამოკიდებულება არსებობდა არა მხოლოდ ხალხური ცნობიერების, არამედ საეკლესიო მოღვაწეობის დონეზეც. საკმარისია განვიხილოთ თუნდაც ასურელი მამების, ან გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობა. თანამედროვე მკვლევრებსაც მრავალგზის აღუნიშნავთ, რომ მათი დამოკიდებულება ბუნების ძალების მიმართ მკვეთრად განსხვავებულია დასავლური დამოკიდებულებისაგან. სრულიად ნიშანდობლივი ფაქტია, რომ მათი სულიერი ხილვები მჭიდროდაა დაკავშირებული ბუნების ძალებთან.

მაგალითისთვის შეიძლება გავიხსენოთ რამდენიმე ეპიზოდი ასურელ მამათა ცხოვრებიდან:

იოანე ზედაზნელმა მონასტრის ასაგები ადგილი გამოცხადებით იხილა. იქ მოღვაწეობის უამს მან დათვი მოათვინიერა, უწყლო ადგილას ლოცვის ძალით წყალი აღმოაცენა; ანტონ მარტყოფელთან ყოველ საღამოს მიდიოდნენ ირმები და თავიანთი რძით კვებავდნენ მას; ანალოგიურ ისტორიას ვხვდებით დავით გარეჯელის ცხოვრებაშიც; ისე წილკნელმა ლოცვის ძალით მდინარეს კალაპოტი შეუცვალა და წილკნის საყდრამდე მიიყვანა იგი; შიო მღვიმელს ფრინველები უზიდავდნენ საზრდოს. მისი ლოცვით მგელიც კი მოშინაურდა და მონასტრის სახედრებს იცავდა.

საქართველოში მოღვაწე წმინდანთა ცხოვრებაში უამრავი ანალოგიური შემთხვევა არსებობს. ისინი სულიერ მოღვაწეობას ანარმოებენ იმ სამყაროში, რომელშიც იგულისხმება არა მხოლოდ ზეციური იერარქიები, არამედ სრულიად კონკრეტული ბუნების ძალები, ელემენტარული სულები. მათი ქრისტიანული ცხოვრება სწორედ ამ მთლიანობას გულისხმობს.

საბოლოოდ ეს პროცესი თავის კულმინაციას აღწევს ისეთი მნიშვნელოვანი სკოლის ჩამოყალიბებაში, როგორიცაა გელათის ნეოპლატონური აკადემია. ეს იმ დროის, შუა საუკუნეების სრულიად განსაკუთრებული მოვლენაა, რომელიც დავით აღმაშენებლის ხელშეწყობითა და ინიციატივით იქმნება. აქ სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება არსებობს ბუნების ძალების მიმართ. აქ არ არის უგულვებელყოფილი ბუნების ძალები, ელემენტარული სამყარო, კოსმოსური სხეულები და მათგან მომდინარე სულიერება. ამავე დროს, ეს ყველაფერი ღრმად ქრისტიანულადაა გადააზრებული – ქრისტიანული ცხოვრების წესი არ აუქმებს არც კოსმოსურ სხეულთა სულიერებას და არც ადამიანის აზროვნების პროცესს. აქ აზროვნებაც სრულიად ახლებურადაა წარმოდგენილი. იგი უკვე ქრისტიანობის სამსახურშია. აზროვნება, ფაქტობრივად, კომენტარს უკეთებს ქრისტიანული ღვთისმეტყველების სხვადასხვა დოგმას. გელათის აკადემიას ჰყავს ისეთი დიდი მოძღვარი, როგორიცაა იოანე პეტრინი. იოანე პეტრინის და მისი სკოლის ნააზრევში სრულიად ნათლადაა გამოკვეთილი მცდელობა, რომ შენარჩუნებულ იქნას კავშირი სამყაროსთან, შენარჩუნებულ იქნას სამყაროს მოვლენებისადმი ისეთი დამოკიდებულება, რომელიც კოსმოსურ სიბრძნეს, კოსმოსურ აზროვნებას შეესაბამება. ფაქტობრივად, ეს არის მიქაელის ძველი მემკვიდრეობა – მიქაელის კოსმოსური აზროვნების ფორმა. ამ გაგებით, გელათის ნეოპლატონური სკოლა ღრმად მიქაელური ნაკადია. გელათის აკადემიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება იმაში

მდგომარეობდა, რომ აქ დასავლური აზროვნებისგან განსხვავებით არ მოხდა მონყვეტა ანტიკური სამყაროს სულიერი მონაპოვრებისაგან. იმდროინდელ ყველა სხვა ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში პრაქტიკულად გაუქმებული იყო საუბარი ადამიანზე, როგორც მინიერ არსებაზე; ბუნებაზე, როგორც გარკვეული ძალების მინიერ გამოვლინებაზე; ზეციურ მნათობებსა და მათში გაცხადებულ სულიერ სანყისებზე.

ა. ლოსევი აღნიშნავდა, რომ „ის ნეოპლატონიზმიც, რომელსაც აღიარებდნენ ქართული აღორძინების ეპოქის წარმომადგენლები – იოანე პეტრინი და რუსთაველი – ანთროპოცენტრიზმია, მაგრამ იგი არ ანადგურებს ბუნების ბატონობას, იმ ბუნებისა, რომელსაც ეთაყვანებოდა ანტიკურობა. ღიახ, იგი ეთაყვანებოდა ბუნებას ამ ვარსკვლავებითურთ, ამ ვარსკვლავიანი ცით და ცადაქნილის სწორი მოძრაობით მორჭმულ ბუნებას... ანთროპოცენტრიზმს აქ არ მიყვავართ ბუნების განადგურებამდე, როგორც ეს იყო დასავლეთში. ბუნება აქ მდიდრდება იმის მეოხებით, რომ ადამიანი მასთან სუბიექტის მოთხოვნილებებით მიდის, იმის მეოხებით, რომ ადამიანი იქცა იმ პიროვნებად, რომელსაც სურს ყველაფერი შეიძინოს, ყველაფერი თავისებურად გადააკეთოს. აქ არ ნადგურდება ბუნება ანდა კოსმოსი, პირიქით, მაღლდება ინტერესი სულის, პიროვნების ცხოვრებისადმი, სუბიექტის ცხოვრებისადმი, სუბიექტისა, რომელიც თხემით ფერხამდე ჩართულია ამ ბუნებაში“.²⁸

უთუოდ ცალკე აღნიშვნის ღირსია შუა საუკუნეების საქართველოში ასევე სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება ასტროლოგიის მიმართ. გელათის აკადემიაში ძალზე შემწყნარებლური დამოკიდებულებაა ძველი ასტროლოგიის მიმართ, აქ ძალიან ღიადაა საუბარი ციურ მნათობებზე და იმ სულიერ ძალებზე, რომლებიც მათგან მომდინარეობს. ესეც თავისთავად იმაზე მეტყველებს, რომ მიმართება კოსმოსურ ძალებთან აქ აღიარებულია და ძალიან ღრმად არის შესწავლილი. ეს განწყობილება შემდეგ პერიოდშიც, თამარის პერიოდშიც გრძელდება. მაგალითად, ჩვენ გვაქვს ასტროლოგიური ტრაქტატი, რომელიც დათარიღებულია 1188 წლით და მას ეწოდება „ეტლთა და შვიდთა მნათობთათვის“. ეტლი ძველი ტერმინია და გულისხმობს ზოდიაქოს. აქ ძალიან დეტალურადაა აღწერილი ზოდიაქოები, ამ ზოდიაქოების დაკავშირება სხვადასხვა სულიერ ძალებთან, მოციქულებთან. ეს არის ძალიან ღრმად გააზრებული ასტროლოგიური ტრაქტატი, სადაც აგრეთვე საუბარია ადამიანების ბედისწერაზეც (ზოდიაქოების მიხედვით). ეს არ არის საერო თხზულება, რადგან ის შეტანილია ისეთ კრებულში, რომელშიც ყველა დანარჩენი ტექსტი საეკლესიოა და სასულიერო პირების მიერაა შექმნილი. თა-

ვად ამ ტექსტშიც ყოველი ზოდიაქოს დახასიათება იწყება გამოთქმით „სახელითა ღმრთისაითა“, რაც, ცხადია, ავტორის რელიგიურ განწყობილებაზე მეტყველებს. საერთოდ, ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულია დაახლოებით 340-მდე ასტროლოგიური ტრაქტატი, რომელთა დიდი უმრავლესობა გამოუქვეყნებელი და შეუსწავლელია.²⁹

ქართული ეკლესიის დამოკიდებულება ასტროლოგიის მიმართ ასევე ნათლად ჩანს იმ ფერწერულ გამოსახულებებში, რომლებიც ქართულ ტაძრებშია შემორჩენილი. მაგალითად, ძალიან მნიშვნელოვანი ფრესკული გამოსახულებაა სვეტიცხოვლის ტაძარში, რომელიც მე-17 საუკუნეშია შესრულებული. მასზე სრულიად გარკვევით გამოსახულია თორმეტი ზოდიაქო თავისი აღნიშვნებით და ასევე მათი შესაბამისი თორმეტი მოციქული. ასეთივე გამოსახულება ყოფილა ქაშუეთის ეკლესიის გუმბათზეც. ეს ტაძარი მე-18 საუკუნის ბოლოს კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ I-ის ლოცვა-კურთხევით მოიხატა. როგორც წერილობითი წყაროები იუწყებიან, ქაშუეთის ეკლესიის გუმბათზე თორმეტ სამრეკლოს შორის გამოხატული იყო თორმეტი ზოდიაქო და მათ შეესაბამებოდა ცალკეული თვეები. ყოველ ზოდიაქოსთან მოცემული იყო თორმეტი მოციქულის სახელები. როგორც კათალიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე თავის ნაშრომში აღნიშნავს, იქვე თავად მოციქულებიც იყვნენ გამოსახულნი.

ასტროლოგიისადმი დამოკიდებულება ასევე ნათლად ჩანს XVIII საუკუნის დასაწყისში (დაახლოებით 1705-1708 წლებში) შედგენილ დოკუმენტში – ვახტანგ VI-ის „სამართლის წიგნთა კრებულში“. ტექსტი იუწყება, რომ „ვარსკვლავთმრიცხველნი ვინცა ვინ არიან, წმიდათა მამათა შენდობა მისცეს მისის სწავლისათვის, არა არიან ვითარცა მოგუნი, არამედ, ასწავლის ყოველთა ვარსკვლავთა და ყოველსა ეტლსა თორმეტსა თვეთასა და შვიდთა სარტყელთა ცისათა, რომელთა ცთომილად უნოდთ, მისსა სიარულსა და სიმარჯვით ყოფნასა მისსა, ამას შენდობა-აქუს, რომე ყოველთა ვისწავლოთ, რამეთუ თორმეტი ეტლი და შვიდნი ცთომილნი ვარსკვლავნი ბრძანებითა ღმრთისაითა ქუეყანისათეინ მოქმედებენ და უფლობენ ქუეყანასა ზედა.“³⁰

ეკლესიის მხრიდან ძველი ასტროლოგიისადმი შემწყნარებლური დამოკიდებულება სწორედ იმის ნიშანია, რომ საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში კოსმოსური ძალების მიმართ კლასიკური ქრისტიანული ცხოვრების ფორმისგან განსხვავებული დამოკიდებულება არსებობდა.

როგორც ვთქვით, კოსმოსისადმი და, საერთოდ, გარე სამყაროსადმი რელიგიური მიმართება და მისი ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ჩარჩოებში წარმოდგენა ნიშანდობლივად დამახასიათე-

ბელია საქართველოს რელიგიური ცხოვრებისთვის. ეს დამოკიდებულება წარმოადგენს მიქაელის მემკვიდრეობას, მიქაელის ძველ მემკვიდრეობას, როდესაც იგი კოსმოსური აზროვნების გამგებელი გახლდათ.

ფაქტობრივად, მოხდა ისე, რომ ის ძველი ანტიკური განწყობილება, რომელიც მჭიდროდ უკავშირდებოდა ბუნების მოვლენებს და ამ მოვლენებში გამოვლენილ სულიერებას, გელათის აკადემიაში სრულიად ახალი, ქრისტიანული ფორმით იქნა აღორძინებული. თუ გელათის აკადემიის ამ განწყობილებას იმდროინდელ ქართულ ცნობიერებაში არსებულ წმინდა გიორგის კულტის უაღრესად ვრცელ მასშტაბებთან ერთად განვიხილავთ, ნათლად წარმოჩნდება, რომ სწორედ ამგვარად შეიძლება გავიაზროთ აღმოსავლეთის ცნობიერებაში გაბატონებული ის კოსმოსური აზროვნება, რომლის მართვაც იყო მიქაელის ძველი სულიერი მემკვიდრეობა. სწორედ გელათის აკადემიის იდეებში ნამდვილად მძლავრად ცოცხლობდნენ მიქაელური ძალები.

საქართველოს ტერიტორიაზე ჯერ კიდევ IV საუკუნიდან დაწყებულ მნიშვნელოვან სულიერ მოღვაწეობათა შედეგად ეს რეგიონი დაცულ იქნა იმ ინტენსიური ლუციფერული და არიმანული ზემოქმედებისაგან, რომელიც საერთოდ დამახასიათებელი იყო აღნიშნული ეპოქისთვის. მხოლოდ ამგვარ პირობებში გახდა შესაძლებელი, რომ ქართულ სულიერ სამყაროში შენარჩუნებულიყო და ქრისტიანული სახით გარდაქმნილიყო ის ძველი მიქაელური იდეები, რომლებიც ჯერ კიდევ ანტიკურ სამყაროში დელფოს მისტერიების სახით გამოვლინდნენ.

ასევე შეიძლება პარალელი გავატაროთ იოანე პეტრიწის პერიოდიდან დაახლოებით ერთი საუკუნის მოგვიანებით დასავლეთში განვითარებულ ღრმად მიქაელურ მოძრაობასთან, რომლის სულისჩამდგმელი იყო სქოლასტიკის უდიდესი წარმომადგენელი თომა აქვინელი, მაგრამ იმ თავისებურებით, რომ მისი მოძღვრება არის წმინდად არისტოტელური, ის, ფაქტობრივად, ახდენს არისტოტელეს ახლებურ გადააზრებას. ამ მოძრაობისაგან განსხვავებით პეტრიწის გელათური მოძღვრება არის ნეოპლატონური, ესე იგი, პლატონური ნაკადის გაგრძელებაა. მთლიანობაში თუ წარმოვიდგინოთ ამ ორი ნაკადის ერთობლიობას, ამ ორ მიქაელურ ნაკადს, ისინი კი არ უპირისპირდებიან ერთმანეთს, არამედ ერთმანეთს ავსებენ და მიქაელური კოსმოსური მოძღვრების ერთი მთლიანობის ორ მხარეს ქმნიან. ორივეს გააჩნია მკვეთრი მიმართება მიქაელის ძველ მემკვიდრეობასთან.

ამ პერიოდში ევროპული ცივილიზაცია თავისი განვითარე-

ბის სრულიად ახალ ფაზაში შედიოდა. ფაქტობრივად, ეს იყო ის მოსამზადებელი პერიოდი, რომელიც წინ უსწრებდა მნიშვნელოვან ეპოქალურ ცვლილებას. ბერძნულ-რომაული კულტურა თანდათან ადგილს უთმობდა წარღვნისშემდგომ მეხუთე, ანუ თანამედროვე კულტურას. ძველი სულიერი ტერმინოლოგიით ამ პერიოდს ეწოდება „მეორე დღე“. ესე იგი, „მეორე დღე“ არის ის შუალედური პერიოდი, როცა წარღვნისშემდგომი მეოთხე კულტურა მეხუთე კულტურით იცვლება – მზე ვერძის ზოდიაქოდან თევზების ზოდიაქოში გადადის.

XI-XII საუკუნეებში სწორედ ამ ახალ ეპოქას ეყრებოდა საფუძველი და ეს პროცესი ძალზე მწვავედ მიმდინარეობდა.

დასავლეთის სულიერი ცხოვრების ამ კრიზისულ პერიოდში მკვეთრად აქტიურდებიან როგორც ლუციფერული, ასევე არიმანული ძალები. ლუციფერული ზემოქმედება ცდილობდა არამართლზომიერად შეენარჩუნებინა ადამიანთა ხატოვანი წარმოდგენების ძველი ფორმები და მოეწყვიტა ისინი გარე სამყაროს ინტელექტუალური აღქმის მისწრაფებისაგან. არიმანული ძალები კი პირიქით, ცდილობდნენ დაეჩქარებინათ ადამიანის სამშვინველში წარმოშობილი მისწრაფება გარე სამყაროს შემეცნებისაკენ. ამ გზით ისინი ისედაც წონასწორობადაკარგულ კაცობრიობას სულეთისგან მოწყვეტისკენ უბიძგებდნენ.

საკაცობრიო ისტორიის ამ ეტაპზე გადამწყვეტი აღმოჩნდა დასავლეთის სულიერი ცხოვრების წიაღში განვითარებული ის სულიერი ნაკადი, რომელიც გამოკვეთილად მიქაელური ხასიათით გამოირჩეოდა. მთავარანგელოზ მიქაელის ბრძოლა კოსმოსურ დრაკონთან ამ ეპოქის ცენტრალურ ხატად მოგვევლინა.

როგორც ირკვევა, დასავლეთის რელიგიურ ცხოვრებაში მიქაელური ქრისტიანობის დამკვიდრება შესაძლებელი გახდა იმ სულიერი იმპულსების მეშვეობით, რომლებიც ჯვაროსანთა მიერ აღმოსავლეთში იქნა მოპოვებული.

აღნიშნულ მოვლენას რ. შტაინერი ამგვარად ახასიათებს:

„ვეროპის ადამიანური სამშვინველების მზარდი ურთიერთდაპირისპირებისას გადამუშავებულ იქნა ის სულიერი იმპულსები, რომლებმაც ძველი მსოფლმხედველობრივი იდეებიდან ჯვაროსანთა ლაშქრობების გზით შეაღწია აღმოსავლეთიდან დასავლეთში. ამ იდეებში კი მძლავრად ცოცხლობდნენ მიქაელური ძალები. ამ მსოფლმხედველობაში ბატონობდა კოსმოსური ინტელიგენცია, რომლის მართვაც იყო მიქაელის ძველი სულიერი მემკვიდრეობა.“³¹

აღნიშნული მძლავრი სულიერი ნაკადი ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ მოქმედებდა მცირე აზიის ტერიტორიაზე და იგი უერთ-

დებოდა დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ მოძრავ ჯვაროსნულ ნაკადებს.³²

რამდენადაც ჯვაროსანთა მიერ აღმოსავლეთში მოპოვებულ მიქაელურ იმპულსებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონია ევროპული ცივილიზაციის მწვავე კრიზისის დაძლევის საქმეში, ბუნებრივია, იზადება კითხვა: აღმოსავლეთის რომელ მიქაელურ ნაკადზეა აქ საუბარი?

XII საუკუნეში ჯვაროსნული ლაშქრობების გავრცელების არეალის შესწავლა ნათლად ადასტურებს, რომ ამ არეალში ჩრდილოეთის მხრიდან მძლავრად ზემოქმედებდა მიქაელური სულისკვეთებით განმსჭვალული ისეთი კულტურა, როგორც დავით აღმაშენებლის დროინდელი საქართველო იყო. გეორგიანული ქრისტიანობის ის ფორმა, რომელიც იმ დროისთვის თავისი გამოვლინების უაღრესად მაღალ საფეხურს აღწევს საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში, სწორედ უშუალო გამოხატულებაა აქ დამკვიდრებული ქრისტიანობის მიქაელური ხასიათისა. გეორგიანული ქრისტიანობა იგივე მიქაელური ქრისტიანობაა. მიქაელის ბრძოლა კოსმოსურ დრაკონთან, ფაქტობრივად, იგივეა, რაც ქრისტეს ბრძოლა. მიქაელი ქრისტეს ძალის გამოხატულებაა. იმდროინდელ საქართველოში ეს ბრძოლა სწორედ წმინდა გიორგის დრაკონთან ბრძოლის სახით წარმოისახებოდა. იგივე ჯანსაღი ჩრდილოური ნაკადები უპირისპირდებოდნენ თურქული ურდოებისთვის დამახასიათებელ ნეგატიურ სულიერ ძალებსაც. XIII საუკუნის შუიდან აზიიდან მომდინარე ლუციფერული ნაკადები კიდევ უფრო ძლიერდებიან და ამ პროცესში მონაწილეობს სამყარო ერთვება. ამ პერიოდში ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ მოქმედი სულიერი ნაკადები უკვე რუსული სამყაროდანაც მომდინარეობს, მაგრამ XII საუკუნის დასაწყისში მცირე აზიაში მოქმედ ჩრდილოურ ნაკადში მხოლოდ კავკასიიდან, ანუ უფრო კონკრეტულად, საქართველოდან მომდინარე იმპულსები შეიძლება ვიგულისხმოთ. მით უმეტეს, რომ დავით აღმაშენებლის დროინდელი საქართველოს ურთიერთობა ჯვაროსნულ მოძრაობასთან გარეგნული ისტორიის თვალსაზრისითაც აღიარებული ფაქტია.

ევროპაში ძალზე მწვავედ იდგა საკითხი, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონოდა ადამიანს, ერთი მხრივ, რელიგიური ცხოვრების, ხოლო, მეორე მხრივ, აზროვნების მიმართ და იმ ტენდენციების მიმართაც, რომელიც ადამიანში თავისთავად არსებობდა. ადამიანის სამშვიინველში თავისთავად იყო მისწრაფება აზროვნების ინდივიდუალიზაციისაკენ და ადამიანის აზროვნების შინაგანი გამომუშავებისაკენ. ჯვაროსნების მიერ აღმოსავლეთში მოპოვებული მიქაელური იმპულსები ძალიან მნიშვნელოვან როლს თამაშობს დასავლეთის

შეხედულებების ჩამოყალიბებასა და კრიზისის დაძლევის პროცესში.

როგორც ევროპელ ჯვაროსანთა ჩანაწერებიდან ირკვევა, დავით აღმაშენებელს ფართო კონტაქტები ჰქონია მათ წინამძღოლებთან. ანტიოქიის სამთავროს კანცლერ გოტიეს ცნობით, ჯვაროსნებმა დიდგორის ომშიც კი მიიღეს მონაწილეობა. ბრძოლაში ორასამდე ფრანკი გამოსულა ქართველთა მხარეზე.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იოანე ბატონიშვილის მიერ თავის „ისტორია ქართლისა“-ში აღნიშნული ცნობა:

„იყო ბაღდონი იერუსალიმის მეფედ, რომელმანცა მრავალი ძლევა მიიღო სარაცინელთა ანუ არაბთა ზედა. და ესე ბაღდონი მოვიდა იდუმალ ქართლსა შინა მოთხრობისამებრ სხვათა ისტორიებთა.“³³

მართალია, არ არის ცნობილი, რომელ სხვა ისტორიებს ეყრდნობა იოანე ბატონიშვილი, მაგრამ ეს ცნობა სრულიად სარწმუნოდ გამოიყურება. დავით აღმაშენებლის მეფობის პერიოდში იერუსალიმის მეფე ნამდვილად ბაღდუინი იყო და იმდროინდელი ისტორიული მოვლენების შესწავლაც ნათლად ადასტურებს, რომ დავით აღმაშენებელი და ბაღდუინი სწორედ ურთიერთშეთანხმებულად მოქმედებდნენ მაჰმადიანთა კოალიციის წინააღმდეგ.

როგორც ცნობილია, იერუსალიმის აღების შემდეგ პალესტინაში დაარსებულ იქნა იერუსალიმის სამეფო. 1118-1131 წლებში ამ სამეფოს განაგებდა ჯვაროსნული მოძრაობის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელი ბაღდუინ II. სწორედ მისი მეფობის დასაწყისშივე 1119 წელს შეიქმნა ტამპლიერების ორდენი. ჯვაროსანმა ბერებმა ჩამოაყალიბეს ეზოტერული გაერთიანება, რომელმაც უდიდესი როლი შეასრულა ევროპის შემდგომ სულიერ ცხოვრებაში.

როდესაც საუბარია ჯვაროსანთა მიერ აღმოსავლეთში მოპოვებული მიქაელური იმპულსების ევროპაში შეტანაზე, ამაში, პირველ რიგში, სწორედ ტამპლიერთა სულიერი მოღვაწეობა იგულისხმება.

მნიშვნელოვანია იოანე ბატონიშვილის ის ცნობაც, რომელშიც იუნყება, რომ ბაღდუინ II საქართველოში საიდუმლოდ ჩამოსულა დავით აღმაშენებლის მიერ ლორეს აღების (1118 წ.) მეორე წელს. ეს თარიღი კი სწორედ 1119 წელს აფიქსირებს. ესე იგი, ტამპლიერების ორდენის შექმნის წელსვე ბაღდუინ II საიდუმლოდ შეხვედრია დავით აღმაშენებელს, ხოლო როგორც შემდგომი ისტორიული მოვლენები ადასტურებენ, ისინი ერთობლივად მოქმედებენ მაჰმადიანთა წინააღმდეგ. 1120 წელს დავითი ფართომასშტაბიან ბრძოლებს აწარმოებს ილღაზის მოკავშირე მაჰმადიანთა ტერიტორიებზე. მაჰმადიანთა კოალიციის ხელმძღვანელი ილღაზი იძულებულია გადადოს უკვე დასუსტებული იერუსალიმის ჯვაროსნული სამეფოს

ალება და საქართველოსკენ გამოემართოს. გადამწყვეტი ბრძოლა 1121 წლის აგვისტოში დიდგოროთან გაიმართა. მაჰმადიანთა კოალიცია განადგურებულ იქნა, ხოლო თავად დაჭრილმა ილღაზმა ძლივს გაასწრო ომის ველიდან. მომდევნო წელს იგი გარდაიცვალა კიდეც.

დიდგორის გამარჯვებას ჯვაროსანთა მკვეთრი გააქტიურება მოჰყვა. მათ საშუალება მიეცათ განემტკიცებინათ თავიანთი პოზიციები და რამდენიმე მნიშვნელოვანი გამარჯვებაც მოიპოვეს.

მართალია, ისტორიულმა ქრონიკებმა ძირითადად ბრძოლების ამსახველი ფრაგმენტები შემოინახეს, მაგრამ უფრო მეტად მნიშვნელოვანია ის ცნობები, რომლებიც იმდროინდელი აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სულიერ ურთიერთობებზე მიანიშნებენ.

წმინდა გიორგის კულტთან დაკავშირებული რაინდული ინსტიტუტი, ცხადაა, მნიშვნელოვანია საერო ცხოვრების სფეროში. ქრისტიანობისა და ქვეყნის უსაფრთხოების დაცვას სწორედ რაინდული სულისკვეთებით აღზრდილი ადამიანები ესაჭიროებოდა, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამ მოვლენას კიდეც უფრო ღრმა სულიერი შრეებიც აქვს.

ამ თვალსაზრისით, წმინდა გიორგის კულტიდან მომდინარე რაინდული განწყობილება უშუალოდ თავსდება იმ სულიერ ნაკადში, რომელიც ჩრდილოური მისტერიების რაინდულ ინსტიტუტთანაა დაკავშირებული.

ამ პრობლემის თვალსაჩინოებისათვის შეიძლება გავიხსენოთ, თუ რა ნიშანდობლივი განსხვავებები არსებობს სამხრეთულ და ჩრდილოურ მისტერიებს შორის, კერძოდ, ამ მისტერიებიდან მომდინარე ხელდასხმის თავისებურებებს შორის.

ეს განსხვავება განსაკუთრებით მკვეთრ, თითქმის დიამეტრულ ხასიათს ატარებდა ეგვიპტური კულტურის ზეობის პერიოდში, როცა ჩრდილოეთში კელტურ მისტერიებს უკვე ჩამოყალიბებული სახე ჰქონდათ. სამხრეთულ და ჩრდილოურ ნაკადებს შორის შემდგომშიც მნიშვნელოვანი განსხვავებები არსებობს, მაგრამ დროთა განმავლობაში ეს სხვაობა თანდათან კლებულობდა და ბევრ ასპექტში ეს ნაკადები კიდევაც შეერწყა ერთმანეთს.

სამხრეთული, ამ შემთხვევაში, ეგვიპტური მისტერიების უმთავრესი თავისებურება იმაში მდგომარეობდა, რომ სულიერი ჭვრეტის პროცესი აქ გამოკვეთილად ადამიანის შინაგანი ბუნებისკენ ორიენტაციით ხასიათდებოდა. ხელდასხმის პროცესში ადამიანი ცნობიერად აღწევდა თავისივე არსების იმ ქვესიღრმეებში, რომელიც ჩვეულებრივ ყოფაში არაცნობიერის სფეროს განეკუთვნება. ამ დროს ხდებოდა ადამიანის „მე“-ს ერთგვარი „გამკვრივება“, თავისი სამშვივნელის შიგნით მიმართული კონცენტრაცია. რამდენადაც იმ

პერიოდში ადამიანის „მე“ გაცილებით დიდი დოზით იყო მიდრეკილი კოლექტიური, ტომობრივი ცნობიერებისაკენ, ხელდასხმის პროცესში, ფაქტობრივად, სწორედ ამ ჯგუფური ცნობიერებიდან ინდივიდუალური „მე“-ს გამოთავისუფლება ხდებოდა.

სრულიად საპირისპირო განწყობილება სუფევდა ჩრდილოურ მისტერიებში. აქ ნაკლებად ექცეოდა ყურადღება ადამიანის თვითჩალრმავების პრობლემას, პირიქით, მთელი ყურადღება გადატანილი იყო ადამიანური არსების გარეთ მიმდინარე სულიერ პროცესებზე. ადამიანური „მე“ გამოკვეთილად გარე სამყაროზე, განსულიერებულ კოსმოსზე იყო ორიენტირებული. იგი მიისწრაფვოდა იმ სულიერი იერარქიებისაკენ, რომლებიც მთელ კოსმოსს მსჭვალავდნენ და მის არსებობას განაპირობებდნენ. სამხრეთული მისტერიებისაგან განსხვავებით, ამ შემთხვევაში ადამიანური „მე“ ერთგვარად „გაბნევის“ საშიშროების წინაშე იდგა. იგი თითქოსდა კოსმოსის ყოველი მიმართულებით მიისწრაფვოდა და ამ „გაბნევის“, ერთგვარი გათქვევის შედეგად მისი შინაგანი ძალები მკვეთრად სუსტდებოდა.

ხელდასხმის მსურველს რომ გარკვეული საფეხურისათვის მიეღწია, ამისთვის საწყის ეტაპზე აუცილებელი იყო მისი „მე“-ს მკვეთრი გაძლიერება, საჭირო იყო „მე“-ს დამატებითი ძალების გამომუშავება. ჩრდილოურ მისტერიებში ეს მოსამზადებელი საფეხური მიიღწეოდა ისეთი ადამიანური უნარის გამომუშავებით, როგორცაა **სიმამაცე**. მონაფის მომზადება, რაც მრავალი წლის განმავლობაში გრძელდებოდა, მისი სიმამაცის სხვადასხვა სახით განვრთნასა და მოცდაში მდგომარეობდა. მისტერიების ამ შინაგანი აუცილებლობიდან წარმოიშვა ის რაინდული ინსტიტუტი, რომლის გარეგნული სახის შესახებ ვრცლადაა მოთხრობილი შუა საუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაში და რომლის გადმონაშთები დღევანდლამდე შემორჩენილი დასავლეთის ხალხის ყოფაში. ევროპელი ხალხის განსაკუთრებული მისწრაფება რაინდული ცხოვრებისაკენ ცნობიერად, თუ არაცნობიერად, სწორედ სულიერი განვითარების მოსამზადებელ საფეხურს წარმოადგენდა.

მისტერიების შიგნით მოსამზადებელი საფეხურის გავლის შემდეგ მონაფე უკვე იმ საფეხურზე იმყოფებოდა, როცა შეეძლო ცნობიერი მიმართება ჰქონოდა იმ ელემენტარულ სამყაროსთან, რომლის ხილვა ჩრდილოელი ხალხებისთვის არაცნობიერ საფეხურზე, პრაქტიკულად, ჩვეულებრივ მდგომარეობას წარმოადგენდა. აქ არავისთვის იყო საიდუმლო, რომ ბუნების სტიქიებში რეალური სულიერი არსებები მოქმედებდნენ. ამ ჩვეულებრივი მდგომარეობისგან განსხვავებით ხელდასხმის მაძიებელი ცნობიერად განიცდიდა ბუნების სულიერებას. ამ განცდების ნარჩენები დღემდე შემორჩენილი შვე-

დეთის, ნორვეგიისა და ირლანდიის ხალხებში.

აღნიშნული საფეხურის გავლის შემდეგ მოწაფე უახლოვდებოდა სულიერი განვითარების იმ დონეს, როცა მას საკუთარ არსში უნდა განეცადა მთელი კაცობრიობის „მე“. რამდენადაც ეს განცდა სტიქიის ძალებზე ამალვებას მოსდევდა, კელტები ამ სულიერ არსებას ალიქვამდნენ როგორც „სტიქიების მეუფეს.“ ფაქტობრივად, ეს იყო წარმართული ჩრდილოური სამყაროს ბუნდოვანი განცდა ქრისტეს არსებისა. არსებობდა იმის წინათგრძნობაც, რომ ეს არსება ოდესმე დედამიწაზე მოვიდოდა.

თუ მისტიკეების მოწაფე წარმატებით შეძლებდა ელემენტარულ სამყაროსთან დაკავშირებული საფეხურის გავლას, იგი უკვე ახალ არეალში ხვდებოდა. ეს მოვლენა დასავლურ გადმოცემებში მოცემულია ისეთ სურათ-ხატში, როგორიცაა გმირის გადასვლა მდინარის მეორე ნაპირზე, სადაც იგი გარდაცვლილთა სულებს ხვდება. ამ ეგრეთ წოდებული „განსაწმენდელის“ შემდეგ მოწაფე სულიერი სამყაროს იმ სფეროებში შედის, სადაც იგი მაღალი იერარქიული არსებების მეუფებას განიცდის. მოწაფე აქ გრძნობს უმაღლეს ასტრალურ ძალთა ჰარმონიულ მოქმედებას. მას გამოუმუშავდება პირადი გამოცდილება იმისა, რომ ეს ის ძალებია, რომლებიც ადამიანურ სხეულშიც მოქმედებენ და მის ჯანმრთელობას განსაზღვრავენ. ძველი ბერძნები ამ უმაღლეს ასტრალურ ძალებს ხატოვნად გამოსახავდნენ, როგორც „ოქროს სანმისს.“ როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, ოქროს სანმისის მოპოვება ამ უმაღლეს ასტრალურ ძალებთან ზიარებას გამოსახავდა.

აქვე შეიძლება გავიხსენოთ ისიც, რომ ბერძნები ჯერ კიდევ წმინდა გიორგის არქეტიპში, თავიანთ მზიურ გმირ აპოლონში ჭვრეტდნენ სამხრეთული და ჩრდილოური სულიერი ნაკადების შეერთების პერსპექტივას. აპოლონის სამშობლო ჩრდილოეთშია და იგი წლის ნახევარს სწორედ აქ ატარებს. წლის მეორე ნახევარში, გაზაფხულიდან შემოდგომამდე კი იგი ჩრდილოეთის ჰიპერბორიის ქვეყნიდან კვლავ სამხრეთისაკენ მიემართება და აქ დელფოს მისტიკეების კულტმსახურებაში ახალი წლიური ციკლი იწყება.

მოგვიანებით, როდესაც საქართველოში ქრისტიანული მსოფლმხედველობა მკვიდრდება, ჩრდილოური და სამხრეთული მისტიკური ნაკადები უაღრესად ჰარმონიულად ერთდებიან წმინდა გიორგის სურათ-ხატში. ამ დროისთვის ქრისტიანობის გამავრცელებელი ხალხებისათვის საქართველო სწორედ ჩრდილოურ ქვეყნად აღიქმება.

საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ისეთ ფენომენსაც, როგორიცაა ტოლერანტობა – დამოკიდე-

ბულება სხვა ერებისა და სხვა რელიგიების მიმართ. ასევე შეიძლება შევამჩნიოთ, რომ საქართველოს რელიგიურ ცხოვრებაში ეს მოტივი ძალზე მკვეთრად ვლინდება სწორედ წმინდა გიორგის კულტში. მრავალგზის აღნიშნულია ის ფაქტი, რომ წმინდა გიორგის წამებისა და აღდგომის ისტორია მოთხრობილია ყურანის კომენტარებში და სხვადასხვა მაჰმადიანურ წმინდა წერილებში. მაჰმადიანური სამყარო კარგად იცნობს წმინდა გიორგის ცხოვრების ვერსიებს.

საქართველოში, კერძოდ ხევსურეთში, ხახმატში არსებობს წმინდა გიორგის სალოცავი, რომელსაც ეწოდება რჯულიანთა და ურჯულოთა სალოცავი. ამ სალოცავში შეუძლიათ ილოცონ როგორც ქრისტიანებმა, ასევე მაჰმადიანებმა. ორივე აღმსარებლობის წარმომადგენლებს ეძლევათ მსხვერპლის შეწირვის უფლება. ეს არის ქრისტიანებისა და მაჰმადიანების საერთო სალოცავი.

ანალოგიური დამოკიდებულება არსებობს დედოფლისწყაროს რაიონში არსებულ წმინდა გიორგის სალოცავშიც.

ძველ ტექსტებში ნათლად დასტურდება, რომ ძველად საქართველოში წმინდა გიორგი წარმოედგინათ არა მხოლოდ ქრისტიანთა მხსნელად და მკურნალად, არამედ სხვა რჯულის წარმომადგენლების მფარველადაც მიიჩნევდნენ. შეიძლება გავისხენოთ ერთ-ერთი ლექსი, რომელშიც სწორედ ამ მოტივებზეა საუბარი და მითითებულია, რომ წმინდა გიორგი, რომელიც ქრისტიანულ სამყაროში მიღებულია როგორც დიდი მკურნალი, ასევე მკურნალია არაქრისტიანებისთვისაც. ლექსი, სადაც საუბარია წმინდა გიორგის დამოკიდებულებაზე სხვა ერისა და რელიგიის წარმომადგენელთა მიმართ, საკმაოდ ვრცელი ტექსტია და შექმნილია XVI საუკუნეში საეკლესიო მოღვაწის, სადგერის წმინდა გიორგის ეკლესიის წინამძღვრის სვიმეონ დეკანოზის მიერ. მას ეწოდება „ქებაჲ სადგერის წმიდა გიორგისა“. შეიძლება მოვიყვანოთ მცირე მონაკვეთი ამ ვრცელი სასულიერო ტექსტიდან, სადაც ძალზე ნათლადაა წარმოდგენილი, თუ როგორ ესმით ქართველ საეკლესიო მოღვაწეებს წმინდა გიორგის დამოკიდებულება სხვა ერებისა და რელიგიური აღმსარებლობის მიმართ:

ქებაჲ სადგერის წმიდა გიორგისა

.

აქ აღიშენე, მკურნალო, სადგურად ეს ტაძარია,
ყოველთა თემთა გაითქუა შენ სასწაულთა ზარია,
ცის კიდეთამდის აქ მოვლენ, სადაც არს ხმელთ სამზღუარია,
თურქთა, სპარსთა და არაბთა გამართეს აქ ბაზარია.

ხმა გაისმის, მოწამეო, შენი ოხი ყოვლგნით ჭვირსა,
ყოვლგნით ისმის ქება შენი ცის კიდემდის ზღვისა პირსა,
აქა მოვლენ კეთროვანნი, სენი მძაფრი რაცა სჭირსა,
მხიარულად წავლენ შინა, შენ განკურნავ ყოვლსა ჭირსა.

ყოველი სჯული აქ მოვლენ სპარსთა და არაბებისა,
ლეგეონთაგან პყრობილნი, შენსა კარზედა გებისა,
ყოვლთა მიხუდების წყალობა შენგანვე განკურნებისა,
მათ თემსა მივლენ, სახელი შენი მუნ იდიდებისა.

.

როგორც ვხედავთ, ამ ფრაგმენტში წმინდა გიორგი წარმოდ-
გენილია არა მხოლოდ ქრისტიანთა, არამედ თურქთა, სპარსთა და
არაბთა თემების მკურნალადაც. მათდამი დამოკიდებულება ძალზე
შემწყნარებლურია.

თავი III

თანადროული ეპოქის ანარქული „ვეფხისტყაოსანში“

§ 1. ეპოქის სულიერი პრობლემების ასახვა „ვეფხისტყაოსანში“

გარდა იმისა, რომ რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ უდიდესი მხატვრული ნაწარმოებია, დღეისათვის უკვე აღარ არის საკამათო ის აზრიც, რომ იგი ღრმად ალეგორიული ხასიათისაა. ჯერ კიდევ მარი ბროსე შენიშნავდა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ფაბულის აგებულებას და საერთოდ პოემის მთელ კომპოზიციას ღრმა იდეური საფუძველი აქვს, თითოეული გმირი ალეგორიულად განასახიერებს რამე იდეას.¹

პოემის შემდგომმა კვლევამ ეს აზრი მთლიანად დაადასტურა.

ბუნებრივია, რუსთველი პოემაში დასმული საკითხების განხილვისას უპირველეს ყოვლისა თავისი ეპოქისათვის დამახასიათებელი სულიერი პრობლემებიდან ამოდის. ეს პრობლემები უმთავრესად ალეგორიულ სურათ-ხატებშია მოცემული.

ამჯერად გვინდა სწორედ ამ თვალსაზრისით განვიხილოთ პოემის ზოგიერთი მოტივი.

პოემის დასაწყისშივე, არაბეთისა და ინდოეთის სამეფო კარზე წარმოშობილი პრობლემების დასახვით, ფაქტობრივად, ალეგორიულ ენაზეა გადმოცემული რუსთველის ეპოქის ის კრიზისული მდგომარეობა, რაც იმდროინდელი ცივილიზებული სამყაროსთვის იყო დამახასიათებელი.

როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, სულიერ სამყაროში მიმდინარე ცვლილებები მწვავედ აისახა მინიერ ყოფაშიც. განსაკუთრებით დასავლეთის სულიერ ცხოვრებაში აშკარად გამოიკვეთა ორი ერთმანეთისაგან დიამეტრულად განსხვავებული კრიზისული მდგომარეობა. საწყისთა იერარქიიდან მომდინარე სულიერი იმპულსები, რომლებიც ადამიანთა აზროვნებითი შესაძლებლობების აქტივობას ინვეგდენ, მართალია, ეპოქის მართლზომიერ ტენდენციებს შეესაბამებოდნენ, მაგრამ მათმა რადიკალურმა გამოვლინებამ ადამიანთა

დიდი ჯგუფები მკვეთრად მოწყვიტა სულიერი სამყაროს ტრადიციულ განცდებს და მათი ყურადღება ფიზიკური სამყაროსკენ მიმართა. ამგვარი სულიერი ინსპირაციისადმი ყველაზე უფრო გამოკვეთილი მიდრეკილება არაბულმა სამყარომ გამოამჟღავნა. არაბულ ექსპანსიასთან ერთად ეს ახალი აზროვნებითი უნარები სწრაფად გავრცელდა დასავლეთში და სულიერ და ფიზიკურ სამყაროებთან მიმართების სრულიად ახალი ფორმები დაამკვიდრა.

არაბეთის სამეფო კარის აღწერისას რუსთველი ამგვარ სურათ-ხატებს გვთავაზობს:

არაბთა მეფე როსტევანი დაბერდა და სამეფო ტახტზე მის ადგილს მისი ერთადერთი ასული თინათინი იკავებს. ამავე სამეფო კარზე მნიშვნელოვან პიროვნებას წარმოადგენს ავთანდილი, რომელიც დიდად გამოირჩევა თავისი რაინდული თვისებებით.

წარმოდგენილ გმირთა სახელების ეტიმოლოგია ნათლად წარმოაჩენს არაბეთით სიმბოლიზებული საკაცობრიო მდგომარეობის ხასიათს. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ როსტევანის სახელი მომდინარეობს ავესტური ძირებისგან (raoθa - „სხეული“ და tahma - „მძლავრი“)², რაც მთლიანობაში შეიძლება გავიგოთ როგორც „ძლიერი სხეულებრიობაში.“ ამ გაგებით არაბთა მეფის როსტევანის სახელი ძალზე ზუსტად გამოსახავს სულიერი მდგომარეობის იმ ფორმას, რომელიც ძირითადად არაბულმა სამყარომ დაამკვიდრა. ეს აზროვნებითი ფორმა ძირითადად სწორედ სხეულებრიობის შემეცნებისკენ იყო მიმართული და ამ სფეროში დიდი წარმატებებიც ჰქონდა.

როსტევანი ძლიერია სხეულებრივი (მატერიალური) სამყაროს შემეცნების სფეროში, მაგრამ მისი მდგომარეობა მაინც კრიზისულია. მეფე დაბერდა და აღარ შესწევს ძალა ქვეყნის შემდგომი მართვისათვის.

სწორედ ამგვარი სურათია XII საუკუნის ცივილიზებულ სამყაროში. მართალია, არაბულმა აზროვნებამ გარკვეული პროგრესული ტენდენციები დაამკვიდრა, მაგრამ სულიერი სამყაროსგან მკვეთრი მოწყვეტის შედეგად ღრმა კრიზისულ მდგომარეობაში აღმოჩნდა. დასავლურ ცნობიერებაში მან, პრაქტიკულად, ამოწურა თავისი შესაძლებლობები. რეალურ, ისტორიულ პლანშიც ამ პერიოდში დასავლეთში აქტიურდება ბრძოლა არაბული აზროვნებითი ფორმების წინააღმდეგ. არაბების მიერ ევროპაში შეტანილი არისტოტელიზმი მკაცრ კრიტიკას განიცდის და საბოლოოდ თომა აკვინელისა და, საერთოდ, სქოლასტიკოსების მოღვაწეობის შედეგად არისტოტელიზმი არაბიზმისაგან თავისუფლდება.

მოხუცი მეფის ტახტის გადარჩენის ერთადერთი შესაძლებლობა

იმავთა, რომ მისი ადგილი თინათინმა დაიკავოს. ამ სახელის ეტიმოლოგიაც საკმაოდ დამაჯერებლადაა შესწავლილი. თინათინი განასახიერებს იმ ათინათს, რომელიც ღვთაებრივი სიბრძნისგან მომდინარეობს. ბერძნული წარმოდგენით, ღვთაებრივი სიბრძნე უკავშირდება ათინას, ხოლო ქართული სიტყვა ათინათი გამოსახავს სინათლის არეკლილ გამოსახულებას, ესე იგი, ღვთაებრივი ნათელის არეკვლას ადამიანის აზროვნებაში.

არაბეთის ტახტზე თინათინის ასვლით შესაძლებელი ხდება მატერიალური სამყაროს შემეცნებასთან ერთად ყურადღება გადატანილ იქნას სულიერი სამყაროსკენაც. სულეთიდან მომდინარე ნათელი უკვე მატერიით დამძიმებულ სამყაროშიც ირეკლება. სწორედ ამ ეტაპზე იკვეთება არაბული სამყაროს უმთავრესი პრობლემაც – თითქოსდა თინათინის გამეფებით მონესრიგებულ სამეფო კარზე გაჩნდა ახალი პრობლემა – მათ საუფლოში გამოჩნდა უცხო მოყმე. მოხუცი მეფე თორმეტ მონას გზავნის მისი ვინაობის გასარკვევად. ესე იგი, ძველი არაბული სიბრძნე მთელი თავისი სავესტით, თავისი თორმეტივე ასპექტით ცდილობს წარმოშობილი პრობლემის გარკვევას, მაგრამ ეს შესაძლებლობები არ აღმოჩნდება საკმარისი. უცხო მოყმე ისე გაქრა როსტევეანისთვის ცნობილი სამყაროდან, რომ მასში კვალიც კი არ დაუტოვებია:

„ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა ანუ ზეცად ანაფრენსა;
ქებდეს და ვერ ჰპოვებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა.“

რამდენადაც როსტევეანის აზროვნებითი შესაძლებლობები სხეულბრივი სამყაროთი შემოიფარგლება, მისთვის ამოუხსნელია საკითხი: „არის იგი ყმა შობილი, თუ უშობელი.“

წარუმატებელი ძიების შემდეგ მოხუცი მეფე ეგუება იმ აზრს, რომ შესაძლებელია ეს საკითხი გაურკვეველი დარჩეს, რადგან იგი აღემატება მისი ცნობიერების შესაძლებლობებს, მაგრამ ტახტის ახალი მპყრობელი, თინათინი, არ ჩერდება უცხო მოყმის მატერიალურ სფეროში მოძებნის საფეხურზე. იგი დარწმუნებულია, რომ მიზნის მისაღწევად სულიერების უფრო მაღალი დონეა საჭირო, რაც მხოლოდ რწმენის გზით შეიძლება იქნას მოპოვებული. მატერიალურ ყოფაში ჩაკეტილი სამყაროს (როსტევეანი) კრიზისის დაძლევისთვის ღვთაებრივი სიბრძნის ანარეკლი (თინათინი) პოულობს განახლების გზას, რაც მხოლოდ რწმენის გაღრმავების გზით შეიძლება იქნას მიღწეული. თინათინი უცხო მოყმის მოსაძებნად ავთანდილს გზავნის.

ავთანდილის სახელის ეტიმოლოგია მიანიშნებს, რომ იგი

სწორედ რწმენასთან დაკავშირებული თვისებების პერსონიფიკაციას წარმოადგენს („ავთანდილი“–სარწმუნოების ბურჯი, სარწმუნოების კერა).³

ნიშანდობლივია ხატოვანი მინიშნება უცხო მოყმის ძიების ადგილთან დაკავშირებით. როსტევეანის ძიება მოიცავს ხმელეთს:

„მოასხნეს კაცნი, გაგზავნეს ოთხთავე ცისა კიდეთა.“

ესე იგი, ძიება მთელ ხმელეთზე, ცის კიდეებამდე წარმოებდა. უკან დაბრუნებული მონები იმავეს აღნიშნავენ:

„მონათა ჰკადრეს: „მეფეო, ჩვენ ხმელნი მოვიარენით, მაგრამ ვერ ვპოვეთ იგი ყმა, მით ვერა გავიხარენით. . .“

ავთანდილის გაგზავნისას თინათინი შესამჩნევად ცვლის აქცენტებს და ცისკენ მიუთითებს მას:

„შენ გენუკევ მონახვასა, კიდით კიდე მოლახო ცა.“

ამავე დროს იქვე, თითქოსდა მოულოდნელად, უცხო მოყმის მონახვა შედარებულია ნეგატიური სულიერი ძალის დამარცხებასთან:

„შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე, რომე დაამხსნა შეჭირვება, ეშმა ბილნი ასაპყარე. . .“

ეს შედარება უალრესად ზუსტია, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, საზოგადოებრივ ცნობიერებაში წარმოშობილი დისჰარმონიის შედეგად ნეგატიური სულიერი ძალები ინტენსიურად ჩაერივნენ საკაცობრიო ცხოვრების მდინარებაში. ფაქტობრივად, ავთანდილისთვის მითითებული გზა მისი ინიციაციის გზას წარმოადგენს. ამ გზაზე კი აუცილებელი საფეხურია ნეგატიური ძალებისგან წარმოქმნილი წინააღმდეგობების დაძლევა.

ადვილად შევამჩნევთ, რომ ავთანდილის ინიციაციის გზაზე, რომელიც ჯერ კიდევ როსტევეანთან ერთად ნადირობით იწყება, იგი მუდმივად ინარჩუნებს ფხიზელ გონებრივ მდგომარეობას. თინათინის სიყვარულით ინსპირირებული სამწლიანი მოგზაურობა, უცხო მოყმის ძიება და მთელი შემდგომი მოვლენები სწორედ სიმბოლური გამოხატულებაა ავთანდილის სულიერი მდგომარეობის თანდათანობით ამალღებისა. ავთანდილი, როგორც არაბული ცნობიერების მატარებელი, თითქოსდა ქვემოდან ზემოთ, საგნობრივი ცნობიერები-

დან განსულიერებული ცნობიერებისაკენ მიისწრაფვის და, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, თავისი ინიციატივის საკვანძო ეტაპს ქაჯეთის ციხის ალებისას აღწევს. საბოლოო მიზნის მიღწევა კი არაბეთში გამეფებითა და თინათინთან ქორწინებით აღინიშნება.

რუსთველის მიერ წარმოსახულ ინდოეთის სამეფო კარზე არაბეთისგან დიდად განსხვავებულ სურათს ვხვდებით. მართალია, ამ შემთხვევაშიც მოხუცი მეფის ტახტის დატოვების საკითხია წინა პლანზე, მაგრამ ამ გარემოში წარმოქმნილი პრობლემების ხასიათი მკვეთრად განსხვავებულია. ინდოეთის სამეფო შვიდი ნაწილისგან შედგება. ექვს ნაწილს განაგებს ფარსადანი, ხოლო მეშვიდე – სარიდანი.

ფარსადანის სახელის ეტიმოლოგიაც ადასტურებს, რომ იგი განასახიერებს ძველ სიბრძნეს (მისი სახელი სპარსულად ნიშნავს „ბრძენთაგანს“).

პოემაში ნათლად იკვეთება სამეფო კარზე წარმოშობილი კრიზისული მდგომარეობა. ფარსადანის ერთადერთი ასულის ნესტან-დარეჯანის ცოლად შესართავად და ინდოეთის ტახტზე ასასვლელად ხვარაზმმას შვილს იწვევენ. თავად ნესტან-დარეჯანი მცდარად მიიჩნევს ამ ნაბიჯს და იმედი აქვს, რომ ინდოეთის ტახტის გადარჩენა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუკი მასთან ერთად ტახტზე ავა სარიდანის ვაჟი – ტარიელი.

სპარსთაგან ინდოეთის დასაცავად ტარიელი ნესტან-დარეჯანის მითითებით მალულად კლავს უცხოელ სასიძოს და თავად აცხადებს პრეტენზიას ინდოეთის სამეფო ტახტზე.

ინდოეთის სამეფო კარზე ჩადენილ მკვლევობას მძიმე შედეგები მოსდევს, რაც ფარსადანის დის, დავარის ხელშეწყობით, ნესტან-დარეჯანის დაკარგვით მთავრდება. ყველაზე ნათლად სწორედ დავარის სახეში ვლინდება ინდოეთით სიმბოლიზებული ძველი ცნობიერების კრიზისული მდგომარეობა.

ზ. გამსახურდია ძალზე ზუსტად ახასიათებს ამ მდგომარეობის თავისებურებებს:

„ცნობიერების პირვანდელი მდგომარეობა, რომელიც ძველ ნათელხილვაზე, არაცნობიერზე იყო დამყარებული, ახალ ეტაპზე უკვე თანდათან არაკანონზომიერი, ნეგატიური ხდება, ვინაიდან მას არ გააჩნია ის სიფხიზლე გონებისა და ცნობისა, რომელიც სჭირდება ახალ შემეცნებას, ახალ ეტაპს. ამის გამო იგი წინააღმდეგობას უწევს ახალს, ინდივიდუალიზებულს, ადამიანის მოაზროვნე მე-დან გამომდინარე სიბრძნეს. . . . ამიტომ ამ სიბრძნეს სულ უფრო ეუფლებიან ნეგატიური არსებები, რომელნიც ცდილობენ კაცობრიობის ცოდნისა და შემეცნების გაყინვას ძველ ეტაპებზე, ებრძვიან ახალს, კანონზომიერს. ვეფხისტყაოსანში ამგვარი ნეგატიური ძალების პერსონი-

ფიკაციაა ქაჯეთი, რომელთანაც არის დაკავშირებული დავარი, შავი მაგიის ეს ადეპტი.“⁴

როგორც პოემიდან ირკვევა, დავარს დიდი გავლენა აქვს სამეფო კარზე. იმის გარდა, რომ იგი მეფის დაა, ამავე დროს ნესტან-დარეჯანის გამზრდელადაც მოიხსენიება.

ინდოეთის სამეფო კარის აღნიშნული კრიზისული მდგომარეობა უალრესად ზუსტად გამოხატავს რუსთველის ეპოქის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში გამეფებულ იმ მეორე ნაკადს, რომელზედაც ზემოთ უკვე იყო საუბარი. ადამიანთა ის ჯგუფები, რომელთა ინსპირაციაც ჯერ კიდევ სულიერი სამყაროს ძველი, არამართლზომიერი სფეროებიდან მომდინარეობდა, სწორედ ამგვარი პრობლემების წინაშე იდგნენ. მათი არაცნობიერი, ატავისტური ნათელხილვითი თვისებები ფართოდ უღებდნენ კარს ნეგატიური სულიერი არსებების მოქმედებას.

ინდოეთის სამეფოს ძველი დიდება დარღვეულია (ცხადია, არ იგულისხმება ისტორიული ინდოეთი). ნესტან-დარეჯანი ქაჯთაგანაა გატაცებული (ადამიანის სამშვინველს დემონური არსებები დაუფლებიან). სამეფოს გადარჩენისა და ნესტან-დარეჯანის დახსნისათვის ახალი გზების ძიებაა საჭირო. ტარიელი სწორედ ის გამირია, რომელიც ამ რთული ამოცანის გადანწყვეტას იტვირთებს.

შექმნილი სულიერი მდგომარეობის ხასიათი კიდევ უფრო ნათლად იკვეთება ისეთი საკითხის განხილვისას, როგორცაა ტარიელის ინიციაციის პრობლემა.

§ 2. ტარიელის ინიციაციის პრობლემა „ვეფხისტყაოსანში“

პოემის კვლევამ ნათლად წარმოაჩინა, რომ მთელი პოემა გააზრებულია, როგორც ადამიანის შინაგან არსებაში მიმდინარე ერთი მთლიანი პროცესი, რომელიც ემსახურება ადამიანის მისწრაფებას ღვთისაკენ, მის სულიერ ამალღებას. ეს პროცესი მოცემულია არა მხოლოდ ზოგად მხატვრულ პლანში, არამედ გათვალისწინებით ყველა იმ ნიშნისა, რაც საზოგადოდ დამახასიათებელია საღმრთო ინიციაციისათვის, განღმრთობის გზაზე შემდგარი ადამიანის ხელდასხმის ყველა საჭირო საფეხურის გათვალისწინებით.

პოემის უმთავრესი ამოსავალი იდეაც სწორედ ეს არის – ადამიანის მისწრაფება ღვთისაკენ.

რამდენადაც რუსთველი ალევორიული სახეებით გვთავაზობს საღმრთო ინიციაციის მთელ გზას, ალბათ საინტერესოა გავარკვიოთ, ინიციაციის რა ფორმას გულისხმობს იგი.

ხელდასხმის მეთოდოლოგია ჯერ კიდევ უძველეს მისტიკურ სკოლებშია დაფუძნებული. დროთა განმავლობაში, შესაბამისად იმ ცვლილებებისა, რაც ხდებოდა, ერთი მხრივ, თავად ადამიანში და, მეორე მხრივ, ამ ადამიანისა და სულიერი სამყაროს ურთიერთმართებაში, ეს მეთოდოლოგიაც გარკვეულ ცვლილებებს განიცდიდა. ყოველ ისტორიულ ეპოქაში ხელდასხმის პრობლემას შესაბამისი გადაწყვეტა გააჩნდა.

მოკლედ გავიხსენოთ ხელდასხმის ზოგადი პრინციპები და ის თავისებურებები, რითაც განსხვავდება ქრისტიანული ინიციაცია ხელდასხმის ქრისტიანობამდელი ფორმებისაგან.

უძველეს მისტიკურ სკოლებში ხელდასხმის პროცესი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში გრძელდებოდა და იგი სულიერი სამყაროს შემეცნების მსურველისაგან დიდ ძალისხმევას მოითხოვდა.

ხელდასხმის საწყის საფეხურს ეგრეთ წოდებული „განწმენდა“ წარმოადგენდა. ხელდასხმის ამ საფეხურს ხშირად „კათარზისაც“ უწოდებენ. მის მიზანს წარმოადგენს სამშვიდობის იმგვარი გარდაქმნა, რომლის შედეგადაც მასში წარმოიქმნება ახალი, სულიერი სამყაროს შემეცნებისთვის საჭირო ორგანოები.⁵ „განწმენდის“ პროცესი მხოლოდ სავარჯიშოებით არ შემოიფარგლებოდა. იგი გულისხმობდა ცხოვრების გარკვეულ წესს, ადამიანის მორალური სახის დახვეწას, რაც ასევე ზემოქმედებდა ახალი ორგანოების ჩამოყალიბებაზე.

ხელდასხმის შემდგომ საფეხურს წარმოადგენდა „გასხივოსნება.“ „გასხივოსნების“ საფეხურზე ადამიანს უვითარდებოდა უნარი, „განწმენდისას“ გამომუშავებული ორგანოების საშუალებით აღექვა სულიერი სამყაროს სახეები; მაგრამ ეს აღქმა ჯერ კიდევ დაბალ საფეხურზე ხდებოდა და მისთვის სულიერი სამყარო ხატ-სახეებში წარმოდგებოდა. ადამიანი ხედავდა არა უშუალოდ სულიერ არსებებს, არამედ მათ ხატ-სახეებს.

ამას მოსდევდა კიდევ ახალი თვისებების გამომუშავება, რომლის შედეგადაც ადამიანს უვითარდებოდა ეგრეთ წოდებული სულიერი სმენა, ანუ „სფეროთა მუსიკის“ აღქმის უნარი. სულიერი სამყაროს გარკვეული სფეროები მისთვის იხსნებოდნენ როგორც მუსიკალური ჟღერადობა. აქ სიტყვა მუსიკა უაღრესად პირობითი ტერმინია და არ შეიძლება პირდაპირი ანალოგიის გატარება იმ მუსიკასთან, რასაც ადამიანი ჩვეულებრივი, ფიზიკური ყურით ისმენს. ხელდასხმაში იგულისხმება სულიერი სმენის გამომუშავება და ფიზიკურ სმენასთან დაკავშირებული ტერმინები მხოლოდ უაღრესად უხეში მინიშნებაა ნამდვილ არსზე.

ამ საფეხურების წარმოდგენისათვის არსებობს ერთი ხატოვანი შედარება:

წარმოვიდგინოთ, რომ ვდგავართ ფარდასთან და ფარდის უკან რაღაც ხდება. „გასხივოსნების“ პირველ საფეხურზე ჩვენ მხოლოდ რაღაც ჩრდილებს დავინახავთ ფარდაზე და რომ გავარკვიოთ თუ რა ხდება ფარდის მიღმა, მხოლოდ ის შეგვიძლია, რომ ფარდაზე გამოსახული ჩრდილები შევეუსაბამოთ ჩვენთვის ყოველდღიურ ცხოვრებაში ნაცნობ საგნებს, ან არსებებს, მაგალითად, რომელიმე ჩრდილოვანი გამოსახულება მივამსგავსოთ ხარს, არწივს, ან რაიმე გეომეტრიულ ფიგურას. ამ საგნებსა და არსებებზე გარკვეული ცოდნის შესაბამისად, შეიძლება რაღაც აზრი ჩამოგვიყალიბდეს ფარდის მიღმიერი მოვლენების შესახებ. ამგვარი შედარებით შეიძლება წარმოვიდგინოთ „გასხივოსნების“ პირველი საფეხური – ანუ სულიერი სამყაროს ხედვა ხატ-სახეებში.

„გასხივოსნების“ შემდგომ საფეხურზე ადამიანს უვითარდება უნარი ფარდის მიღმიდან ისმინოს გარკვეული ბგერების ჟღერადობაც, რაც ასევე რაღაც დამატებით ინფორმაციას იძლევა სულიერი სამყაროს მოვლენების შესახებ.

კიდევ ერთი საფეხურით წინ წაწეული მონაფისთვის კი დგება ის ჟამიც, როდესაც სულიერ სამყაროსგან გამყოფი ფარდა გადაიხსნება და იგი სულიერი ხედვით ხედავს უშუალოდ სულიერ არსებებს, ხოლო შემდეგ ამ სამყაროში მიმდინარე პროცესებს. ფარდის გადახსნასთან დაკავშირებულია მონაფის გამოცდის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საფეხური, რომელსაც ძველი მისტერიების ენაზე „ცეცხლით გამოცდა“ ეწოდებოდა. გრძნობადი ჭვრეტისგან განსხვავებით, „სულიერი წვისას“ მონაფე ხედავს საგნებისა და მოვლენების ნამდვილ სულიერ არსს, გამოშვლებულს გრძნობადი სამყაროს საბურველისაგან.

თავისთავად ხელდასხმის საფეხურების ამგვარი გადმოცემა ცუდ უაღრესად დაახლოებითი სიმბოლოებითაა წარმოდგენილი, მაგრამ ეს ის სიმბოლოებია, რომლებიც აღებულია ჩვეულებრივი, გრძნობადი სამყაროსათვის დამახასიათებელი ლექსიკიდან და ასე თუ ისე მიანიშნებენ რეალურად მიმდინარე პროცესებზე.

ასე რომ, „განწმენდის“ შემდეგ ადამიანი პირველად აღიქვამს ხატ-სახეებს, როგორც სულიერი სამყაროს სიმბოლურ გამოსახულებებს, შემდეგ სფეროთა ჰარმონიას, და ბოლოს, თავად სულიერ არსებათა სამყაროს. სწორედ ხელდასხმის ამგვარი საფეხურების გავლა იგულისხმებოდა ჯერ კიდევ უძველეს მისტერიულ სკოლებში, მაგრამ იყო კიდევ ერთი მოვლენა, რაც აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენდა ხელდასხმის პროცესში. ესაა ლეთარგიული ძილი, ანუ ადამიანის მიყვანა ნახევრად მკვდრის მდგომარეობამდე.

ზემოთ ნახსენები ახალი ორგანოების წარმოშობა არ იყო საკმარისი პირობა სულიერი სამყაროს სრულყოფილი აღქმისთვის.

აუცილებელი იყო სულეთის სახეების აღბეჭდვა ადამიანური არსების უფრო ღრმა შრეებში. ამ მიზნის მიღწევა უძველეს მისტიკებში სწორედ ლეთარგიული ძილის დახმარებით ხდებოდა. ხელდასხმის მსურველი გარკვეული მომზადების შემდეგ გადაჰყავდათ სრულიად განსაკუთრებულ მდგომარეობაში, რომელსაც შეიძლება ერთგვარი მიახლოებით კლინიკური სიკვდილი შევადაროთ. სასიცოცხლო ძალების დიდი ნაწილი ტოვებდა ფიზიკურ სხეულს და მონაფე მიიყვანებოდა იმ მდგომარეობამდე, რომელიც მცირედლა განსხვავდებოდა ნამდვილი სიკვდილისაგან. იგი ამ მდგომარეობაში იმყოფებოდა სამნახევარი დღის განმავლობაში. ეს დრო იყო საჭირო იმისთვის, რომ მის სამშენველში მომხდარიყო საჭირო გარდაქმნები, რის შემდეგაც მას ნათელხილვის უნარი უვითარდებოდა.

ლეთარგიული ძილი მისტიკების ენაზე განასახიერებდა სიკვდილის სამყაროში შესვლას და ამქვეყნიურ ყოფაში სიკვდილის გამოცდილებით დაბრუნებას.

ხელდასხმის ეს ფორმა, რომელიც უძველესი ეპოქებიდან იღებს სათავეს, თანდათან წინააღმდეგობაში აღმოჩნდა რეალობასთან. ადამიანის კონსტილაციის ცვლილების გამო უკვე აღარ იყო ადვილი ადამიანის სხეულიდან სასიცოცხლო ძალების უხიფათო გამოყვანა. ხოლო გოლგოთის მოვლენების შემდეგ, როცა მაცხოვარი მთელი კაცობრიობის ცოდვებისათვის ჯვარს ეცვა და თავად განმსჭვალა დედამინა, როცა თავად ჩავიდა სიკვდილის სამყაროში და მკვდრეთით აღმდგარი ცად ამალდა, უკვე მკვეთრად შეიცვალა დამოკიდებულება ხელდასხმის ძველი მეთოდებისადმი. ხელდასხმის პროცესში ლეთარგიული ძილის გამოყენება უკვე განვილილ ეტაპს წარმოადგენდა კაცობრიობის ისტორიაში. ახალ ერაში მან მთლიანად დაკარგა ფუნქცია და წინა პლანზე გამოვიდა ინიციაციის ახალი გზა – ქრისტიანული ინიციაცია. ხელდასხმის ეს ფორმაც, მართალია, სულიერი სამყაროსკენ თანდათანობით საფეხურებრივ ზესვლას მოითხოვს, მაგრამ აქ უკვე მეტადაა გამოკვეთილი ადამიანის თავისუფალი ნება და აღარ არის დაშვებული ისეთი მკვეთრი ჩარევა მის სამშენველში, როგორც ეს ლეთარგიული ძილის დროს ხდებოდა. ფაქტობრივად, ქრისტიანული ინიციაცია გამორიცხავს მონაფის ამგვარ არაცნობიერ მდგომარეობას. სიფხიზლე ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორად იქცა ინიციაციის გზაზე.

ისეთი რთული საკითხი, როგორიცაა საერთოდ ინიციაციის და კონკრეტულად მისი ქრისტიანული ფორმის საკითხი, ჩვენ შეგნებულად ძალზე სქემატური სახით გადმოვეცით. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ აღწერილი ინიციაციის მთელი პროცესის განხილვას კი არ ვაპირებთ, არამედ გვინდა ვაჩვენოთ, რომ პოემის ერთ-ერთ ეპიზოდში სწორედ უაღრესად ლაკონიური სახითაა გად-

მოცემული საღმრთო ინიციაციის ძირითადი იდეა, რაც შემდეგ პოემის ტექსტში გაშლილი სახით სხვადასხვა ალეგორიული ფორმითაა დამუშავებული. მხედველობაში გვაქვს პოემის ერთ-ერთი თავი – „ამბავი ტარიელის გამიჯნურებისა, პირველ რომ გამიჯნურდა.“

უკვე სათაურივე მიგვანიშნებს, რომ აქ საუბარია მიჯნურობის დასაწყისზე, ანუ თუ მიჯნურობის ალეგორიაში ვიგულისხმებთ მის სულიერ შინაარსს, ამ თავში გარკვეული უნდა იყოს საკითხი, თუ როგორ იწყებს ტარიელი თავის ინიციაციას – სიყვარულის გზას ღვთისაკენ.

ვფიქრობთ, აღნიშნულ თავში ამგვარი ინიციაციის გზა მოცემულია სწორედ იმ სქემის მიხედვით, რომელზედაც ზემოთ მოგახსენეთ და რომელიც ძირითადად სწორედ ამ სახით იყო ცნობილი ყველა მისტერიული სკოლისათვის. ამდენად, გასაკვირიც არაფერია, თუ რუსთველის რანგის მოაზროვნე ზედმიწევნით კარგად იცნობდა მას.

პირველივე სტროფში ირკვევა, რომ ინდოეთის მეფე და ტარიელი ერთად მიდიან სანადიროდ. სწორედ მაშინ მეფე შესთავაზებს ტარიელს, რომ ნახონ ნესტან-დარეჯანი:

„დღესა ერთსა მე და მეფე მოვიდოდით, გვენადირა;
მიბრძანა, თუ: „ქალი ვნახოთ,“ ხელი ხელსა დამიჭირა.“

როგორც ვხედავთ, პირველსავე სტროფში მოცემულია ორი ნიშანდობლივი სიმბოლო – „ნადირობა“ და ქალის სანახავად წასვლა.

ნადირობასთან დაკავშირებით, ცხადია, თვალში საცემია პირდაპირი პარალელი მანამდის მოთხრობილ ეპიზოდთან, სადაც ავთანდილი და მეფე როსტევენი სანადიროდ მიდიან. აქვე შეიძლება ისიც გავიხსენოთ, რომ პოემის კიდევ ერთმა გმირმა ფრიდონმაც პირველად სწორედ ნადირობისას იხილა ნესტან-დარეჯანი.

ნადირობის ალეგორია უკავშირდება ხელდასხმის პირველ საფეხურს. ყველა ხალხების ჯერ კიდევ მითოსურ აზროვნებაში ნადირობის ალეგორია მიანიშნებს ადამიანის სულში მიმდინარე განწმენდის პროცესს – კათარზისს. ნადირობა – ეს არის ადამიანის ბრძოლა საკუთარი ვნებებისა და ინსტინქტების დასაუფლებლად. სხვადასხვა მხეცები სიმბოლურად სწორედ ადამიანურ ვნებებსა და ინსტინქტებს განასახიერებენ. ამიტომაცაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ სამივე გმირი თავის საღმრთო ინიციაციის გზას ნადირობით იწყებს.

მოყვანილი ციტატის მიხედვით, სწორედ ტარიელისა და ფარსადან მეფის ნადირობის ჟამს გამოიკვეთა კიდევ ძირითადი მი-

მართულება ნადირობით დაწყებული სიმბოლიზებული გზისა – მეფე ქალის სანახავად იწვევს ტარიელს.

მეორე სტროფში კიდევ უფრო ღრმავდება ტარიელის ინიციაციის პრობლემა და გვეუწყება, რომ ინიციაციის პირველ საფეხურზე ერთ-ერთ უმთავრეს ამოცანას წარმოადგენს ადამიანის ვალის გაცნობიერება. ვალის ცნებაც უაღრესად ზედმიწევნითაა დამუშავებული როგორც ბევრ წინარექრისტიანულ რელიგიურ მოძღვრებაში, ასევე ქრისტოლოგიაშიც. ერთ-ერთი უმთავრესი ქრისტიანული ლოცვაც, „მამაო ჩვენოც“, ხომ გვასწავლის, რომ ვალის გადახდა ერთ-ერთი შემადგენელი საფეხურია ღმერთისაკენ მისწრაფების გზაზე. „მამაო ჩვენოს“ შვიდი ვედრებიდან ერთ-ერთი სწორედ თანანადების, ანუ ვალის მიტევენას, ვალის გადახდას შეეხება. ქრისტიანული ეკლესიის მამების განმარტებით, თანანადებაში იგულისხმება ადამიანური ცოდვები და სწორედ ცოდვათა მიტევენების თხოვნას შეიცავს ეს ვედრება: „და მომიტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი.“⁶

ადამიანური ცოდვა, ცხადია, უაღრესად ფართო სპექტრს მოიცავს, მაგრამ ქრისტიანულ სიმბოლიკაში „ვალის“ ცნება შედარებით დაკონკრეტებულია და იგულისხმება ადამიანის მიერ ჩადენილი ის ცოდვები, რომლებიც დაკავშირებულია მის „მოვალეობასთან“, მის ურთიერთობებთან გარემომცველ საზოგადოებასთან, ადამიანურ ყოფასთან. მათი მიტევენებისათვის მცდელობა, ანუ „საწუთროს ვალის“ გადახდაც სწორედ ადამიანის სამშვიდობის დახვეწილობისკენაა მიმართული. ეს პროცესი კი სწორედ ხელდასხმის საწყისი საფეხურისათვის, „განწმენდისთვისაა“ დამახასიათებელი. მით უმეტეს, რომ პოემაში მითითებულია, რომ ვალის გადახდა, ანუ ცოდვათა გამოსყიდვის პროცესი მხოლოდ ახლა დაიწყო ტარიელმა. როგორც ტარიელი ამბობს, სწორედ ქალის სანახავად წასვლის წინ გადანყვეტილების მიღებას მოსდევს ვალის პრობლემის გაცნობიერება:

„გამოვუხვენ და წავედით ჩემად სადებლად ალისა;
მაშინ დავინყე გარდახდა მე საწუთროსა ვალისა.“

როგორც ვხედავთ, აღნიშნული თავის პირველ ორ სტროფშივე მოცემულია ის ძირითადი ატრიბუტები, რომლებიც სიმბოლოურად განსაზღვრავენ ხელდასხმის პირველ საფეხურს – „კათარზისს.“ „ნადირობა“, ძირითადი მიზნის, ქალის ნახვის სურვილის გარკვევა, „საწუთროს ვალის“ გადახდის დაწყება სწორედ ის უმთავრესი ნიშნებია, რაც დამახასიათებელია ხელდასხმის საწყისი საფეხურისათვის – „განწმენდისათვის,“ ანუ „კათარზისისთვის.“

როგორც ინიციაციის საფეხურების აღწერისას იყო ნაჩვენები,

„განწმენდას“ მოსდევს „გასხივოსნების“ ის საფეხური, სადაც ადამიანი იწყებს სულიერი სამყაროს ხედვას ხატ-სახეებში, როცა იგი ჯერ კიდევ უშუალოდ ვერ ამყარებს ურთიერთობას სულიერ არსებებთან და მხოლოდ მათ ხატოვან გამოსახულებებს აღიქვამს.

თუ ჩვენ მიერ გამოთქმული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ განსახილველ თავში სწორედ ინიციაციის პროცესის შესახებაა საუბარი, სწორია, მაშინ, ცხადია, უთუოდ უნდა იყოს მინიშნება ამ საფეხურის შესახებაც. მართლაც, უკვე მესამე სტროფი ამგვარად ჟღერს:

„ბაღჩა ვნახე უტურფესი ყოვლისავე საღბინოსა;
მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა;
მრავალ იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა,
კარსა ზედა მოჰფარვიდა ფარდაგები ოქსინოსა.“

ამ სტროფის შესახებ მართებულიადაა აღნიშნული, რომ „ნესტან-დარეჯანის ბალი ედემის ყოფის განსახიერებაა.“⁴⁷

სწორედ ედემში, ადამიანის სულიერ სამშობლოში შეღწევა დასახული ტარიელის უზენაეს მიზნად. მაგრამ მოცემულ ეტაპზე იგი ჯერ მზად არ არის არათუ მასში შესაღწევად, არამედ მისი ნამდვილი არსის ჭვრეტისთვისაც. მისთვის ედემი ჯერ კიდევ მძიმე ფარდითაა დაფარული („კარსა ზედა მოჰფარვიდა ფარდაგები ოქსინოსა“), ამიტომაც ტარიელი არ შედის ბაღში, არამედ შორიდან, ფარდის მიღმა ცდილობს მის ჭვრეტას:

„ვიცოდი, სწაღდა არვისგან ნახვა მის მზისა დარისა,
მე გარე ვდეგ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა.“

ფარსადანი ედემის კართან ტოვებს ამ ნაბიჯისათვის მოუმზადებელ ტარიელს.

ტარიელის უმთავრესი მიზანი მხოლოდ ბალის ნახვა, ან მასში შეღწევა კი არა, არამედ ბაღში მყოფ ნესტან-დარეჯანთან ზიარებაა. ნესტან-დარეჯანი კი „არ არის ქვეყნად“ (ნ. მარისა და ი. აბულაძის განმარტებით, **ნესტ ანდარე ჯეჰან** ნიშნავს „არ არის ქვეყნად“). იგი სულიერ სამყაროსთან ზიარების უზენაესი გამოხატულებაა, მისი ტრანსცენდენტალური სახის ალევორიული განსახიერებაა. სწორედ ამიტომაც, იგი მზესთანაა შედარებული. ნესტან-დარეჯანი სულიერი სამყაროს მზეა და მისი ჭვრეტა ინიციაციის საჭირო საფეხურამდე მიღწევის გარეშე შეუძლებელია.

სწორედ იმავე სტროფში მინიშნებულია ინიციაციის შემდგომი საფეხურის შესახებ, ესე იგი, იმ საფეხურის შესახებ, როდესაც ადა-

მიანს უვითარდება „სფეროთა ჰარმონიის“ განცდა, ანუ სულიერი სამყაროს სმენითი აღქმის უნარი. თუმცა ამ ეტაპზედაც უშუალო ხილვისათვის იგი დაფარულია და კვლავ მხოლოდ ხატ-სახეებში წარმოდგება:

„მე გარე ვდეგ და მეფემან შევლო ფარდაგი კარისა;
ვერას ვხედავდი, ოდენ **ხმა მესმოდა საუბარისა.**“

დიახ, სწორედ სულიერი სამყაროს სმენა წარმოადგენს ინიციაციის შემდგომ საფეხურს. სულიერი სამყაროს სმენითი აღქმის პროცესის დაწყება ჯერ კიდევ წინა სტროფში იყო დაფიქსირებული, როცა ედემის სიმბოლური ფორმით წარმოდგენისას ნათქვამი იყო, რომ „მფრინველთაგან ხმა ისმოდა უამესი სირინოსა,“ მაგრამ აქ უკვე მოცემულია კიდევ უფრო მაღალი საფეხური სულიერი სამყაროს სმენითი განცდისა. ტარიელს უკვე ხმა ესმის საუბარისა. ესე იგი, ამ ხმაში ტარიელი უფრო მეტს არკვევს, რადგან ედემის ხმონანებას უკვე სიტყვებდაც აღიქვამს.

ინიციაციის გზაზე შემდგომ ზესვლას შედეგად უნდა მოჰყვეს იმ ფარდის აწევა, რომელიც სულიერ სამყაროს ჯერ კიდევ ფარავს მისი მჭვრეტელისაგან და მისი სულიერი მზერისათვის ჭეშმარიტი სახით უნდა წარმოსდგეს იგი. რუსთველიც ყოველგვარი მრავალსიტყვაობის გარეშე გვაუწყებს ამის შესახებ და განხილულ სტროფს პირდაპირ მოსდევს უწყება, რომ

„ასმათ **ფარდაგა აზიდნა**, გარე ვდეგ მოფარდაგულსა;
ქალსა შევხედენ, ლახვარი მეცა ცნობასა და გულსა.

მოვიდა, მივსცნე დურაჯნი, მთხოვა ცეცხლითა დაგულსა.
ვამე, მას აქეთ სახმილსა დაეუნვავე ნიადაგულსა!“

ტარიელის წინაშე სწორედ ჭეშმარიტი სახით წარმოდგა სულიერი მზე – ნესტან-დარეჯანი. მაგრამ ტარიელი ჯერ კიდევ არ იყო მზად ასეთი მაღალი სულიერი საფეხურებისადმი ზიარებისათვის. ნესტან-დარეჯანის ხილვას მოსდევს მისი ბნედა:

„დავეცი, **დავბნდი**, წამიხდა ძალი მხართა და მკლავისა.“

ამით ჩვენ მივადექით ინიციაციის იმ საკვანძო საკითხს, რომელზედაც ზემოთაც იყო საუბარი – ხელდასხმისას ლეთარგიული ძილის მეთოდის გამოყენებას. პოემის ტექსტში რომ სწორედ ლე-

თარგიულ ძილზეა საუბარი, ამას მომდევნო სტროფებიც ადასტურებენ. პირდაპირაა მითითებული, რომ ტარიელის ბნედითი ყოფა სამ დღეს გაგრძელდა. სწორედ სამ დღეს გრძელდებოდა ლეთარგიული ძილი უძველეს მისტერიულ სკოლებშიც.

„სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლი უშრეტნი მწვიდიან.“

როგორც ვხედავთ, ფარდის გადახსნას ბნედის გარდა უშრეტი ცეცხლით წვაც თან ახლავს, რაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სწორედ სულიერ არსთა ნამდვილი სახით ხილვას უკავშირდებოდა და რასაც „ცეცხლით გამოცდა“ ეწოდებოდა.

აქვე ისიცაა მითითებული, რომ ეს არ იყო რაიმე დაავადება, რადგან

„აქიმნიცა იკვირვებდნენ: „ესე სენი რაგვარია?

სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე შემოჰყრია.“

თავად ამ ბნედით მდგომარეობაში შესვლის პროცესის გადმოცემისას რუსთველი ძალზე საინტერესო ალეგორიულ ფორმას იძლევა. როგორც ცნობილია, ჯერ კიდევ უძველეს მისტერიულ წარმოდგენებში სიკვდილის კარიბჭის გავლა და სულიერ სამყაროში შეღწევა სიმბოლურად წარმოიდგინებოდა როგორც მდინარეზე ნავით გადასვლა (ან უფრო ზოგადად – მოგზაურობა წყლებზე). ამგვარი სურათ-ხატებით ძალზე მდიდარია როგორც ბერძნული მითოსური სამყარო, ასევე ეგვიპტური და წინააზიური რელიგიური წარმოდგენები (მაგალითად, ოდისეოსის მოგზაურობა ქვესკნელში, ეგვიპტური წარმოდგენები – ოზირისის სამსჯავროზე მკვდრის ნავით გადაყვანა მდინარეზე და სხვა. მოგვიანებით დანტეც იგივე სურათ-ხატებს იძლევა თავის „ღვთაებრივ კომედიაში“).

ასე რომ, მდინარეზე ნავით გადასვლა ყველა ხალხების უძველეს რელიგიურ წარმოდგენებში სწორედ სიკვდილის კარიბჭით სულიერ სამყაროში შეღწევას განასახიერებს. რამდენადაც ტარიელის სამდღიანი ბნედითი სიკვდილიც სწორედ იმავე პროცესის გამომხატველია, რუსთველი სწორედ ამ ცნობილ ხატს გვთავაზობს როგორც სიმბოლურ სახეს:

„დავეცი, დავბნდი, წამიხდა ძალი მხართა და მკლავისა,

რა სულად მოვე, შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა:

გარე მომრტმოდეს ჯალაბნი, ვითა ჩამსხდომნი ნავისა.“

როგორც ნათქვამი იყო, ამგვარი ნახევრად მკვდრის მდგომარეობიდან დაბრუნებული ადამიანის სამშვივნელში უკვე სერიოზული ცვლილებებია მომხდარი და იგი სამდღიანი სიკვდილიდან სულიერი სამყაროს გარკვეული გამოცდილებით ბრუნდება. მომდევნოვე სტროფში სწორედ ამის შესახებ გვეუწყება:

**„სამსა დღესა დარბაზს ვიყავ არ ცოცხალი, არცა მკვდარი;
მერმე ცნობა მომივიდა, მივხვდი რასმე მიუმხვდარი.“**

როგორც ვხედავთ, სამდღიანი სიკვდილიდან ტარიელი ახლად შექმნილი ცოდნით დაბრუნდა. იგი მიხვდა რაღაც ისეთს, რაც მანამდე ცნობილი არ იყო მისთვის. ამ პერიოდში ტარიელმა ინდივიდუალური განცდით შეიძინა სულიერი სამყაროს გამოცდილება. მან უშუალოდ გააცნობიერა, თუ რა სხვაობაა ნივთიერ სამყაროში ყოფნასა და სულიერ სამყაროს შორის. სწორედ ნესტან-დარეჯანის ხილვით დაბნედის ამბის თხრობისას ტარიელი ამგვარ შენიშვნას აკეთებს:

**„მინდობნი სანუთროსანი მისთა ნივთთაგან რჩებიან,
იშვებენ, მაგრა უმუხთლოდ ბოლოდ ვერ მოურჩებიან:
ვაქებ ჭკუასა ბრძენთასა, რომელნი ეურჩებიან . . . “**

როგორც ვხედავთ, ამ ხილვისას ტარიელის ერთ-ერთი უმთავრესი გამოცდილება იმაში გამოიხატება, რომ ადამიანმა უპირატესობა უნდა მიანიჭოს სულიერ ცხოვრებას, ბრძენი უნდა ეურჩებოდეს ნივთიერი, გრძნობადი სამყაროსგან მომდინარე ცთუნებებს.

მართლაც, რუსთველი კვლავ საოცარი ლაკონიურობით გვაუწყებს, თუ რა ახალი განცდით ბრუნდება ტარიელი სამდღიანი ბნელითი მდგომარეობიდან:

**„სამსა დღესა დარბაზს ვიყავ არ ცოცხალი, არცა მკვდარი;
მერმე ცნობა მომივიდა, მივხვდი რასმე მიუმხვდარი;
ვთქვი, თუ: „ჰაი, რაშიგან ვარ მე სიცოცხლე-გარდამხდარი!“
თმობა ვსთხოვე შემოქმედსა, ვჰკადრე სიტყვა სამუდარი.
ვთქვი, თუ „ღმერთო, ნუ გამწირავ, აჯა ჩემი შეისმინე,
მომეც ძალი დათმობისა, ცოტად ვითა აღმადგინე,
აქა ყოფა გამამჟღავნებს, **სახლსა ჩემსა** მიმანვინე!“**

ტარიელი ნივთიერი სამყაროსაგან განთავისუფლებას შესთხოვს უფალს. მან ნათლად დაინახა თავისი სულიერი სამშობლო, რის ერთ-

გვარ ხატოვან ფორმად ამ ეპიზოდში მოცემულია „საკუთარი სახლის“ ალეგორია („სახლსა ჩემსა მიმანვინე“).

აქვე ტარიელის სულიერი მდგომარეობა კიდევ ერთი სიმბოლური შტრიხით ზუსტდება. ახლად გონს მოსული ტარიელი ცხენზე შეჯდომას მოისურვებს:

„მე მოვახსენე: „პატრონო, გული ან უკვე მრთელია;
ცხენსა შეჯდომა მნადიან, ვნახნე წყალნი და ველია.“

ცხენზე ჯდომა სწორედ სიმბოლური გამოხატულებაა ადამიანის სულიერი მდგომარეობის გარკვეული საფეხურისა. ამ საფეხურზე ადამიანი უკვე სრულად ფლობს საკუთარ გრძნობად სამყაროს. იგი უკვე თავისუფალია ვნებებისა და სურვილების ტყვეობისაგან.

ამავე სტროფში შემთხვევით არ არის დაფიქსირებული, რომ ცხენზე მჯდომი ტარიელი და მეფე ფარსადანი გვერდიგვერდ მიდიან („ცხენი მომგვარეს, შე-ცა-ვჯექ, მეფე ჩემთანა მვლელია“). ეს მინიშნება არკვევს, რომ სიკვდილგამოვლილი ტარიელი თავისი სულიერი სიმალლით გაუთანაბრდა ფარსადან მეფის საფეხურს. მანამდის ხომ ედემთან მისული ტარიელი გარეთ დატოვა ფარსადანმა და თავად მარტო შევიდა ფარდის მიღმა. სამდღიანი ბნედის შემდეგ კი ფარსადანისა და ტარიელის ურთიერთმიმართება უკვე განსხვავებულია. ისინი უკვე გვერდიგვერდ მიაჭენებენ ცხენებს. ხოლო რაც შეეხება „საკუთარი სახლის“, ანუ სულიერი სამშობლოს განცდის პრობლემას, აქ უკვე როლები აშკარად შეცვლილია. თუ დასაწყისში ფარსადანმა ედემის კართან დატოვა ტარიელი და თვითონ მარტო შევიდა, ამჯერად პირიქით ხდება. ფარსადანმა „სახლის“ კარამდე მიაცილა ტარიელი, ხოლო სახლში მხოლოდ ტარიელი შევიდა:

„ცხენი მომგვარეს, შე-ცა-ვჯექ, მეფე ჩემთანა მვლელია.
„გამოვედით, მოვიარეთ მოედანს და წყლისა პირსა;
ჩემსა მივე, დაეაბრუნვე, მეფე მომყვა სახლთა ძირსა.“

როგორც ირკვევა, ტარიელის შემდგომი სულიერი ამალღების გზაზე უკვე აღარ არის საკმარისი ის სულიერი საფეხური, რომელზედაც მოხუცი მეფე იმყოფება.

საინტერესოა იმის გარკვევაც, მაინც რა საფეხური იგულისხმება ამ შემთხვევაში, რა სულიერ საფეხურზეა ფარსადანი.

ამ საკითხის გარკვევაში სწორედ ფარსადანის სახელის ეტიმოლოგიის შესწავლა გვეხმარება. ი. აბულაძის გამოკვლევის მიხედვით, სიტყვა „ფარსადან“ სპარსულად ნიშნავს „ბრძენთაგანს.“

ცხენზე მჯდომი ტარიელი სწორედ „სიბრძნის“ განმასახიერებელი მეფის გვერდით დგება, მაგრამ ირკვევა, რომ ეს ძველი სიბრძნე უკვე აღარ არის საკმარისი ნესტან-დარეჯანთან მიახლებსათვის. ფარსადანი მოხუცი მეფეა, იგი უკვე წარსულია და ტარიელმა ახალი გზა უნდა მოძებნოს სულიერი სამყაროსაკენ – ნესტან-დარეჯანისაკენ.

საგონებელში ჩავარდნილ ტარიელს თავად უზენაესი არსება მიანიშნებს ამ ახალი გზის შესახებ.

სწორედ აქ დგება ის მომენტი, როცა პოემის ავტორი არკვევს დამოკიდებულებას წინარექრისტიანულ და ქრისტიანულ ინიციაციებს შორის, როცა ხაზგასმითაა მინიშნებული, რომ სულიერი სამყაროსკენ მიმავალი ძველი გზა, რომელიც გულისხმობდა ადამიანის არაცნობიერ, ხელოვნურ გავლას სიკვდილის საუფლოში, უკვე მოძველებულია და ამ გზით ვეღარ მიიღწევა უზენაესი მიზანი.

ჩვენ შეიძლება ბევრი ვისაუბროთ მთელ რიგ ურთულეს ნიუანსებზე, რაც წინარექრისტიანულ და ქრისტიანულ ინიციაციის ფორმებს ასხვავებს ერთმანეთისგან, მაგრამ, ალბათ, წარმოუდგენელია უფრო ლაკონიურად და, რაც მთავარია, ზუსტად იქნას გადმოცემული ეს სხვაობა, რასაც რუსთველი სულ ორიოდ სტრიქონში ატეხს:

**„ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია?
სჯობს საყვარელსა უჩვენე საქმები საგმირონია!“**

სწორედ ამ პასუხს იღებს ტარიელი ნესტან-დარეჯანისაგან.

მასში შეიძლება ვიგულისხმოთ სულიერი სამყაროდან ტარიელისადმი გზის მინიშნება, პასუხი ინიციაციასთან დაკავშირებულ ურთულეს კითხვაზე: რით განსხვავდება ახალი დროის ქრისტიანული ხელდასხმა წინარექრისტიანული ხელდასხმისაგან?

ძველი ხელდასხმის ძირითად ნაკლად სწორედ ბნედითი, ანუ არაცნობიერ მდგომარეობაში მიმდინარე სულიერი პროცესებია მოხსენებული. ნესტან-დარეჯანის დამოკიდებულება ამგვარი პროცესებისადმი მკვეთრად უარყოფითია. ღმერთისკენ სწრაფვის მსურველს, ტარიელს ხსნილი აქვს გზა სულიერი სამყაროსაკენ და მას მიეთითება კიდევ ამ გზის მიმართულებაზე:

„მე შენი ვარ, ნუ მოჰკვდები, მაგრა ბნედა ცუდი მძულსა.“

ბნედითი მოვლენა, ანუ სიკვდილის მდგომარეობის მიღწევა ინიციაციის პროცესში უკვე განვლილი ეტაპია. ჭეშმარიტი გზა სულიერი სამყაროსკენ სიყვარულით ინსპირირებული საგმირო საქმეებითაა სიმბოლიზებული. ხოლო ყოველი საგმირო საქმე, თავის მხრივ,

განღმრთობის გზაზე შემდგარი ადამიანის სულიერი მდგომარეობის სხვადასხვა საფეხურს აფიქსირებს.

რაც შეეხება ინიციაციის, ღმერთისაკენ მისწრაფების გადმოცემას, იგი სწორედ უმთავრესი იდეაა „ვეფხისტყაოსნისა“ და ამ ინიციაციის ალეგორიულ ფორმად მიჯნურობაა დასახული – სიყვარული, როგორც გზა ღმერთისაკენ. ხოლო საფეხურებრივი ზესვლა მიჯნურობით სიმბოლიზებულ განღმრთობის გზაზე ასევე სიმბოლიზებულია საგმირო საქმეების აღსრულებით. პოემის გმირთა უმთავრესი მიზნის მიღწევამდე, ნესტან-დარეჯანის ქაჯეთის ციხიდან გამოხსნამდე, მისი მაძიებელი გმირები გადაიან ინიციაციის სხვადასხვა საფეხურს, სიმბოლიზებულს სწორედ საგმირო საქმეებით, რითაც ისინი შემძლებელნი ხდებიან უმთავრესი მიზნის მიღწევისა – საღმრთო სიბრძნესთან ზიარებისა. მათი ყოველი საგმირო საქმე კი სწორედ სიყვარულითაა ინსპირირებული. სიყვარული თავად ღმერთთანაა იდენტიფიცირებული, რაც, საზოგადოდ, ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ერთ-ერთ ქვაკუთხედსაც წარმოადგენს. იოანე მახარებელიც ხომ გვასწავლის, რომ „სიყვარული არს ღმერთი.“⁴⁸

ნესტან-დარეჯანის მოსაპოვებლად ტარიელს რთული გამოცდის გავლა უხდება. იგი საფეხურებრივად მაღლდება იმ სულიერ სიმაღლემდე, როცა ღირსი ხდება სულიერი სამყაროს უზენაეს არსებასთან ზიარებისა.

ამგვარად, განხილულ ეპიზოდში რუსთველი უაღრესად ლაკონიურად გადმოსცემს კონცეფტუალურ დამოკიდებულებას ისეთი საკითხის მიმართ, როგორიცაა ადამიანის შედგომა განღმრთობის გზაზე, საღმრთო ინიციაცია და აქვე სიმბოლიურ სახეებში არკვევს ახალი დროის ქრისტიანული ინიციაციის დამოკიდებულებას წინარექრისტიანული ინიციაციის ფორმასთან. ხოლო შემდეგ პოემის ტექსტში ეს თემა უფრო დეტალურადაა გაშლილი და ასევე სიმბოლიურ სახეებშია გადმოცემული.

რამდენადაც ჩვენი საუბარი ტექსტის კონკრეტულ ეპიზოდს შეეხებოდა, აქვე გვინდა გამოვთქვათ მოსაზრება ერთი სტროფის შესახებ, რომელიც სწორედ ამ ეპიზოდს უკავშირდება და ხშირად აზრთა დიდ სხვადასხვაობას იწვევს.

იმ ეპიზოდში, სადაც ნესტან-დარეჯანის პირველად ხილვისას ტარიელი გონებას კარგავს და სამი დღის განმავლობაში უგრძნობლადაა, ნათქვამია, რომ ექიმებმა ვერ გაარკვიეს მისი ბნელის მიზეზი, მაგრამ იქვე ისიცაა მოხსენებული, რომ ექიმთა გარდა მის მობრუნებას ცდილობდნენ „სრულნი მუყრნი და მულიმნი“. ამავე დროს მათ ხელში „მუსაფი“ ეჭირათ და გონწასულს უკითხავდნენ. ესე იგი, ისლამური რელიგიის მოძღვარნი გონწასულ ტარიელს ყურანს

უკითხავდნენ:⁹

„სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან;
მათ ხელთა ჰქონდათ მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან.“

მართალია, რუსთველის ეპოქაში ისლამური რელიგიის გავლენა ინდოეთის ტერიტორიაზე საკმაოდ საგრძნობი იყო, მაგრამ, ვფიქრობთ, საექვო არაა, რომ ამ ეპიზოდში ავტორს სულაც არა აქვს მიზნად დასახული, რეალურ, ისტორიულ პლანში გვიმტკიცოს ინდოეთის სამეფო კარზე ოფიციალურ რელიგიურ აღმსარებლობას ისლამი წარმოადგენსო. აღნიშნულ ეპიზოდს სრულიად სხვა აზრობრივი დატვირთვა უნდა ჰქონდეს. ამის პასუხს იძლევა იგივე სტროფის გაგრძელება, სადაც ნათქვამია, რომ ისლამური რელიგიის მსახურნიც ვერ ერკვევიან იმ მოვლენაში, რაც ტარიელის ბნედასთანა დაკავშირებული:

„სრულნი მუყრნი და მულიმნი მე გარე შემომცვიდიან;
მათ ხელთა ჰქონდათ მუსაფი, ყოველნი იკითხვიდიან;
მტერ-დაცემული ვეგონე, არ ვიცი რას ჩმახვიდიან.
სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლნი უშრეტნი მწვიდიან.“

ისლამი ნამდვილად არ იცნობს ხელდასხმის წარმოდგენილ ფორმას. რამდენადაც ისლამი, როგორც რელიგიური აღმსარებლობა, ქრისტიანობის შემდგომ შეიქმნა, ბუნებრივია, იგი კიდევ უფრო მეტადაა დაცილებული იმ ეპოქიდან, რომელთან მიმართებაშიც ქრისტიანობა არკვევდა სულიერი სამყაროსკენ მიმავალ გზებს. (ეს შენიშვნა განსაკუთრებით შეეხება ისლამის ტრადიციულ ფორმას და არა მისი ეზოტერული მოძღვრებიდან ამოზრდილ სუფიზმს).

ასე რომ, განსახილველ ეპიზოდში ნაჩვენებია, რომ ტრადიციული, ეგზოტერული ისლამი უძღურია ჩასწვდეს მათ წინაშე არსებულ მოვლენას.

რუსთველმა ხაზგასმით დააფიქსირა, რომ ხელდასხმის ის ფორმა, რომელზედაც საუბარია აღნიშნულ ეპიზოდში და რომელსაც იგი გვთავაზობს პოემის გმირთა უზენაესი მიზნის მიღწევის გზად, არ არის არც ისლამური. ხოლო მას შემდეგ, რაც ნესტან-დარეჯანის პასუხში ზუსტდება ამ ხელდასხმის სახე, ირკვევა, რომ წინარექრისტიანული ინიციაციის ფორმა უკვე მოძველებულია და პოემის გმირთა მიზნის მიღწევა, უზენაეს სულიერ არსებასთან ზიარება შესაძლებელია მხოლოდ ხელდასხმის ახალი ფორმით, ქრისტიანული ინიციაციის გზით.

§ 3. გველისმბრძოლის იდეა „ვეფხისტყაოსანში“

რამდენადაც საქართველოს ისტორიული მისია განსახილველი ეპოქის ძირითადი პრობლემების გადაწყვეტაში უმთავრესად მისი სულიერი ცხოვრების მიქაელური, ანუ გეორგიანული ხასიათით განისაზღვრა, ალბათ საჭიროა ცალკე შევხებით წმინდა გიორგის კულტის გამოვლინებას „ვეფხისტყაოსანში“.

XII საუკუნის საქართველოში წმინდა გიორგის კულტმა უაღრესად ფართო მასშტაბებს მიაღწია. სრულიად ბუნებრივია, რომ „ვეფხისტყაოსანში“, სადაც საოცარი სიღრმით მოხდა იმდროინდელი ეპოქის სულიერი ცხოვრების ასახვა, წმინდა გიორგის კულტიც მნიშვნელოვან ადგილს დაიკავებდა.

ვფიქრობთ, რუსთველის მიერ პოემაში შექმნილი წარმოსახვითი სივრცე, სადაც მოვლენები ვითარდება, სრულიად გამოკვეთილად სამ პლანშია მოცემული. საყოველთაოდ მიღებული უძველესი ტრადიციის მიხედვით, სამყაროს ეს სამი ნაწილი მოაზრებულია როგორც **სკნელი**, **ქვესკნელი** და **ზესკნელი**. რუსთველი სრულიად ხაზგასმით მიანიშნებს, რომ პოემაში მოცემული მოვლენები ვითარდება კონკრეტულად გრძნობად სამყაროში, მიუხედავად იმისა, რომ გადატანითი მნიშვნელობით აქ გაცილებით ფართო მასშტაბები იგულისხმება. მაგალითად, საღმრთო სიყვარულიც კი, რომელიც უმთავრესი საგანია პოემისა, სიმბოლურად მინიერი, ხორციელი სიყვარულითაა გამოსახული.

რუსთველის მიერ პოემის მოქმედების არენის ამგვარმა გააზრებამ ბუნებრივად გამოიწვია ისიც, რომ ნეგატიური სულიერი ძალებიც ასევე ხაზგასმულად ხორციელი სახით წარმოედგინა. ამიტომაც იგი აზუსტებს, რომ ამ შემთხვევაში ქაჯები ხორციელი არსებებია. ავთანდილი ამგვარი კითხვით მიმართავს ფატმანს:

„მაგრა საქმე ქაჯეთისა გამაგონე უფრო მრთელად,
ქაჯი ყველა უხორცოა, რამან შექმნა ხორციელად?“

პასუხად ფატმანი უხსნის, რომ ამ შემთხვევაში საუბარია ქაჯებზე, როგორც ადამიანურ, ხორციელ არსებებზე. მნიშვნელოვანია ფატმანის მიერ მოცემული ქაჯთა დახასიათება, სადაც იგი მიანიშნებს, რომ ქაჯების, ანუ ნეგატიური სულიერი არსებების ძალმოსილება გამოვლენილია ელემენტარულ სამყაროში, ესე იგი, იმ გრძნობად სამყაროში, რომელიც განხორციელებულია ოთხი ელემენტით, ოთხი სტიქიით (მინა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი). მათი გრძნეულება სწორედ

ამ სტიქიებში ვლინდება:

„ფატმან უთხრა: „მომისმინე, მართლა გხედავ მანდა მკრთალსა,
არ ქაჯნია, კაცნიაო, მინდობიან **კლდესა სალსა** . . .
იქმან რასმე საკვირველსა, მტერსა თვალსა დაუბრძობენ,
ქართა აღსძვრენ საშინელთა, ნავსა ზღვა-ზღვა დაამხობენ,
ვითა ხმელსა გაირბენენ **წყალსა**, ნმიდად დააშრობენ,
სწადდეს – დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს – **ბნელსა ანათობენ**.“

წარმოდგენილ ეპიზოდში ნათქვამია, რომ ქაჯების ძალმოსილება ოთხივე სტიქიაზე ვრცელდება. ისინი მინდობილი არიან „კლდესა სალსა“, რაც ამ შემთხვევაში „მინის“ სტიქიაზე მიანიშნებს. აქვე მითითება, რომ იგივე ქაჯები ბატონობენ „ჰაერის“ სტიქიაშიც. ისინი „ქართა აღსძვრენ საშინელთა“. „წყლის“ სტიქიაზე ხმელეთივით დაიარებიან და შეუძლიათ წყლის დაშრობაც და ნავების ზღვა-ზღვა დამხობაც. ქაჯები „ცეცხლის“ ძალებსაც ფლობენ: „სწადდეს–დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს – ბნელსა ანათობენ.“ ამ შემთხვევაში „ცეცხლის“ სტიქია სინათლითაა გამოსახული, რაც სრულიად მიღებული შესატყვისია.

როგორც ვხედავთ, რუსთველმა თავის გამირთა მოქმედების არეალი ხელოვნურად დაიყვანა მინიერ მასშტაბებამდე, თუმცა კი წარმოდგენილი მინიერი სახეების მიღმა უაღრესად ღრმა სულიერი ხატები იგულვება. ამ შემთხვევაში, როგორც პოზიტიურ, ასევე ნეგატიურ სულიერ არსებათა გამოვლენა გამოსახულია ოთხი ელემენტით, ანუ ოთხი სტიქიით განხორციელებულ ქვეყნიურ სამყაროში, რომელიც, თავის მხრივ, სივრცობრივად სამი ნაწილისგან შედგება. პირობითად ფიზიკურ პლანამდე დაყვანილი სივრცის ეს სამი ნაწილი უფრო ფართო გაგებით სკნელის, ქვესკნელისა და ზესკნელის გამომსახველია.

ამ სამი სკნელით მოცემულ სამყაროში გაბატონებულან ქაჯები, ანუ ნეგატიური სულიერი ძალები. ნესტან-დარეჯანი, რომელიც განასახიერებს უზენაეს სულიერ არსებას, თავისი ბუნებით არ არის წილნაყარი გრძნობად სამყაროსთან („არ არის ქვეყნად“).¹⁰ იგი ზეგრძნობადი არსებაა, მაგრამ ამსოფლიურ ყოფაში ქაჯთა ტყვეობაში იმყოფება, ესე იგი, ეს სულიერი არსება დატყვევებულია სწორედ ოთხი სტიქიით განხორციელებულ სამყაროში და პოემის მზიურ გამირთა მიზანიც სწორედ ნესტან-დარეჯანის ქაჯეთიდან, ანუ ქვენა სამყაროდან განთავისუფლებაა. ეს ქვენა სამყარო რომ სწორედ ნეგატიური სულიერი ძალებით განმსჭვალული ელემენტარული სამყაროა, ანუ ოთხი ელემენტისგან განხორციელებული სამყაროა, ნათლად მიეთითება პოემაში. ქაჯეთის ციხეში დატყვევებული ნესტან-

დარეჯანის ვედრება ამგვარად ჟღერს:

„ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მინასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;
მომცეს ფრთები და ავფრინდე, მივხვდე მას ჩემსა ნდომასა,
დღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა.“

როგორც ვხედავთ, ამსოფლიური ტვირთისგან განთავისუფლება წარმოდგენილია როგორც ოთხი სტიქიისგან განთავისუფლება, რის შემდეგაც სული მზიანი ღამის საუფლოს შეერთვის, ღმერთის ზიარი ხდება.

როგორც ცნობილია, ის ნეგატიური ძალები, რომლებიც ელემენტარულ სამყაროში მოქმედებენ და შთანთქმით ემუქრებიან მარადქალურ სანყისს, სულიერი სიმბოლიკის ენაზე განსახიერებულია გველით (რაც იგივეა – ვეშაპით, გველეშაპით, დრაკონით). მარადქალური სანყისი სიმბოლოურად გამოისახება როგორც ქალ-ნული. კოსმოგონიურ ასპექტში ეს მარადქალური სანყისი წარმოადგენს სულიერ მთვარეს, რომელსაც გველეშაპის შთანთქმისგან იცავს მზიური გმირი. შემთხვევითი არ არის, რომ ღვთისმშობელს ქართულ ჰიმნოგრაფიასა და ჰაგიოგრაფიაში „საღვთო მთოვარე“ ეწოდება.¹¹

ნესტან-დარეჯანი, როგორც „საღვთო მთოვარე“, დატყვევებულია ქაჯების მიერ. ქაჯი ამ შემთხვევაში სწორედ იმ ნეგატიურ ძალას გამოსახავს, რასაც სხვა შემთხვევაში გველი (გველეშაპი) განსახიერებს. ნესტან-დარეჯანი რომ სწორედ საღვთო მთვარეს შეესაბამება, ხოლო ქაჯი გველს, ამის შესახებ რუსთველი საგანგებოდ მიაჩნებდა. ნესტან-დარეჯანის ქაჯებისგან დატყვევება ხატოვნად წარმოდგენილია როგორც გველისგან მთვარის შთანთქმა.

ქაჯებისგან ნესტან-დარეჯანის შეპყრობის ეპიზოდში მონაწილე ერთ-ერთი ქაჯი ამგვარად გადმოსცემს მისი დატყვევების ამბავს:

„მან არა გვითხრა, გაუშვა წყარო ცრემლისა ცხელისა.
რა საბრალოა გავსილი **მთვარე**, ჩანთქმული **გველისა!**“

მოგვიანებით, ნესტან-დარეჯანის ქაჯეთიდან განთავისუფლების მომენტშიც ზუსტად იგივე სიმბოლიკა ფიქსირდება. მას შემდეგ, რაც პოემის გმირები ქაჯეთის ციხეს იღებენ და კლდეში არსებული ხვრელით ნესტან-დარეჯანის სამყოფში შეაღწევენ, ავთანდილისა და ფრიდონის ხილვა ამგვარად გადმოიცემა:

„გზანი დახვდეს შეკაზმულნი, შევიდეს და გაძვრეს ხვრელსა,

ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა **მთვარე გველსა.**“

მზიური გმირის მიერ გველის დამარცხება და ქალწულის განთავისუფლების მოტივი სწორედ ცენტრალურ მოტივს წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსანში.“ ამ შემთხვევაში მზიური გმირი განსახიერებულია „სამი ფერით“, ანუ სამსახოვნად. ამ სამ სახეს, სამ განსხვავებულ ასპექტს გამოსახავენ ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი. უფრო ფართო მასშტაბით ესაა იმავე ქრისტეს ძალი, მზიური არსება – მთავარანგელოზი მიქაელი, ანუ მისი მინიერი სახე – წმინდა გიორგი.

მითოსური აზროვნების საფეხურზე იმავე სულიერ ძალებს განსახიერებდნენ სხვადასხვა ხალხთა წარმოდგენებში არსებული მზიური გმირები. მათგან ჩვენ განსაკუთრებით გამოვყავით წმინდა გიორგის უშუალო არქეტიპი, ბერძენთა მზიური გმირი, დელფოს მისტერიების ინსპირატორი აპოლონი. აღნიშნული იყო, რომ კასტილის მინდორზე გველის მკვლეელი აპოლონი არ არის უშუალოდ მზის ღმერთი. ამგვარი ღმერთი ბერძნულ პანთეონში არის ჰელიოსი. ჰელიოსი წარმართავს მზის ეტლის მოძრაობას ცარგვალზე. აპოლონი ის მზიური სულია, რომელიც მზის სხივებში მოქმედებს და სწორედ ამ მზის სხივებით, ანუ ოქროს ისრებით, თრგუნავს მიწის ელემენტებში მოქმედ დრაკონულ სულს.

„ვეფხისტყაოსანშიც“ ნათლად მიენიშნება, რომ მზიური გმირები განსახიერებენ არა უშუალოდ მზის სულს (ჰელიოსს), არამედ მზის ძალას. ქაჯეთიდან მიწერილ წერილში ნესტან-დარეჯანი ამგვარად მიმართავს ტარიელს:

„დღისით და ღამით ვხედვიდე **მზისა ელვათა კრთომასა.**

მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი **წილი**,
განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!”

სწორედ „მზის ელვათა კრთომას“ განსახიერებდა აპოლონი, ხოლო შემდეგ ქრისტიანულ სამყაროში ამ ძალთა გამოვლინება დანახულია წმინდა გიორგიში, რომელიც მიწიერ პლანში გვევლინება ზეციური მხედრობის არქისტრატეგოსის მიქაელის ძალის გამოვლინებად.

რამდენადაც „ვეფხისტყაოსანში“ მიწიერი სამყარო სამი სკნელის სახითაა გამოსახული და სამივე სკნელში დრაკონული ძალაა გამეფებული, საჭიროა მზის სამი ასპექტის, სამი სახის გამოვლინება, რათა სამივე პლანში დამარცხებულ იქნას ნეგატიური სული. იმავე ეპიზოდში ნესტან-დარეჯანი სწორედ მზის ამ სამსახოვნებას გადმოგვცემს:

„შენმან მზემან, უშენოსა არვის მიხვდეს მთვარე შენი,
შენმან მზემან, ვერვის მიხვდეს, მო-ცა-ვიდენ **სამნი მზენი!**“

ესე იგი, ქაჯეთის ციხის ასალებად მიმავალი სამი გმირი შედარე-
ბულია სამ მზესთან.

ამჯერად გავარკვიოთ, თუ როგორი შესაბამისობა არსებობს
წარმოდგენილ სამ სკნელსა და სამ მზიურ გმირს შორის. პოემაში
მოცემული სიუჟეტის მიხედვით ნაჩვენებია, რომ სამივე გმირის მო-
ქმედების არენა მკვეთრად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. გან-
სხვავებულია მათი პრობლემებიც.

ტარიელისათვის დამახასიათებელია მისტიკური ინიციაციის
გზა. როგორც ტარიელის ინიციაციის პრობლემასთან დაკავშირებით
ირკვევა, მისი პირველადი ინიციაცია დაკავშირებულია ხელდასხმის
ძველ ფორმასთან, სადაც წამყვან როლს თამაშობდა სულიერ სამ-
ყაროსთან არაცნობიერ მდგომარეობაში მიახლება. ამ შემთხვევაში
ლეთარგიული ძილით ხდებოდა სამდღიანი ჩასვლა ქვესკნელში,
საიდანაც ადეპტი გარკვეული სულიერი გამოცდილებით, უფრო
ზუსტად, სიკვდილის გამოცდილებით ბრუნდებოდა. ნესტან-დარე-
ჯანის დამოკიდებულება ინიციაციის ამგვარი ფორმისადმი მკვე-
თრად უარყოფითია. იგი სიყვარულით ინსპირირებული რაინდული
ინიციაციისკენ მოუწოდებს ტარიელს, რაც თავისი არსით სწორედ
ინიციაციის ქრისტიანულ ფორმას წარმოადგენს.

როგორც პოემიდან ვხედავთ, ტარიელი შემდგომშიც მკვეთრ
მიდრეკილებებს იჩენს არაცნობიერი, ერთგვარად ექსტატიური
მდგომარეობისაკენ. იგი ხშირადაა დაბნედილი. ძალზე მგრძნობი-
არეა მისი დამოკიდებულება ყოველგვარი მოვლენისადმი. ტარი-
ელი ამკარად ქვენა სამყაროში მოქმედი ძალებისკენ მიისწრაფვის.
სწორედ ამიტომაც, რომ იგი მიწაში, ანუ გამოქვაბულში ამარცხებს
დევეებს და იქ სახლდება. ამით მიენიშნება, რომ ტარიელის მოქმედე-
ბის არეალი ძირითადად სწორედ ქვესკნელზეა ორიენტირებული. იგი
ამ სფეროში, ესე იგი, გამოქვაბულში ებრძვის ნეგატიურ ძალებს – ამ
შემთხვევაში, დევეებს. იქვე ისიც მიენიშნება, რომ მიუხედავად იმისა,
რომ ტარიელმა გამოქვაბული წაართვა დევეებს, მას არ მიუღია იქ
არსებული განძი. დევეების განძი მან მხოლოდ ქაჯეთში გამგზავრე-
ბის წინ და ისიც ავთანდილთან ერთად გახსნა.

ტარიელის უმთავრესი პრობლემაც სწორედ ქვესკნელთანაა
დაკავშირებული. მან დაკარგა არსება, რომელიც „არ არის ქვეყნად“
და იგი ტყვედა ჰყავთ ქაჯებს, ანუ იმ ნეგატიურ არსებებს, რომ-
ლებიც ასევე არ არიან ქვეყნად. ქაჯეთის ციხე სიმბოლურად სწორედ
ქვესკნელს განასახიერებს.

შემთხვევითი არც ისაა, რომ ტარიელი ინდოელია. სწორედ ინდური აზროვნებისთვისაა დამახასიათებელი მისტიურობისაკენ მკვეთრი მიდრეკილება.

ინიციაციის სრულიად განსხვავებულ ფორმას ვხვდებით ავთანდილის შემთხვევაში. მისთვის სრულიად გამოკვეთილად დამახასიათებელია ფხიზელი, დღისმიერი აზროვნება. ავთანდილი არაბია, რაც მიანიშნებს მისი აზროვნების არაბულ ფორმას. ეს კი გულისხმობს გონებრივ აქტივობას, განსჯითი, სპეკულატური აზროვნებისკენ მიდრეკილებას. სწორედ ამიტომაცაა, რომ მისი მიჯნურის სახელი თინათინია. იგი გულისხმობს გონებას, როგორც ღვთაებრივი სიბრძნის ამრეკლს, მისი ათინათის წარმომქმნელს.¹²

ავთანდილისთვის არასოდეს არაა დამახასიათებელი არაცნობიერი, ბნელითი მდგომარეობა. მის ყოველ მოქმედებას წინ უსწრებს გონებრივი განსჯა, ღვთაებრივი სიბრძნისგან არეკლილი ათინათის ინსპირაცია. ავთანდილის ცნობიერების მდგომარეობა ჰერმესული ხასიათისაა. ამიტომაცაა, რომ იგი ვაჭართა სამყაროს უკავშირდება და ვაჭრულად გადაცმული არკვევს ნესტან-დარეჯანის ადგილსამყოფელს. (ჰერმესული, ანუ თავის ტვინიდან მომდინარე სპეკულაციური აზროვნება სწორედ ვაჭრებისთვის და მოგზაურებისთვისაა დამახასიათებელი და ჰერმესიც ამიტომ ითვლება მათ მფარველად).

ავთანდილის მოქმედების არეალი ძირითადად სკნელს მოიცავს. სწორედ სკნელში მოქმედებისთვისაა განსაზღვრული ავთანდილისთვის დამახასიათებელი ცნობიერების ფორმა. ამავე დროს, რამდენადაც ავთანდილის მოქმედების სფეროს სკნელი განეკუთვნება, ამავე სფეროშია მოქცეული მისი უმთავრესი პრობლემაც. მისი ინიციაციის, ანუ მოგზაურობის დასაწყისი უკავშირდება იმ გაურკვეველობას, რაც არაბეთის სამეფო კარზე წარმოიშვა ტარიელის ვინაობის გარკვევასთან დაკავშირებით. სკნელში, ანუ იმ სფეროში, სადაც მოხდა როსტევეანისა და ავთანდილის მიერ ტარიელის ხილვა, მას არავითარი კვალი არ დაუტოვებია:

„ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა ანუ ზეცად ანაფრენსა; ეძებდეს და ვერ ჰპოვებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა.“

ისიც კი ვერ გაარკვიეს „არის იგი ყმა შობილი, თუ უშობელი.“ მიწიერი აზროვნება უძლური აღმოჩნდა ტარიელის, ანუ „საღვთო გზის“ არსის შემცენების საქმეში. ამქვეყნიურ, ანუ სკნელურ სამყაროში წარმოშობილი ცნობიერების პრობლემის გადასაწყვეტად თინათინი ტარიელის ამბის გარკვევას ავალებს ავთანდილს.

პოემის მესამე გმირის, ფრიდონის შემთხვევაშიც ნათლად

მიენიშნება, რომ მისი მოქმედების არეალი უმთავრესად ზესკნელს უკავშირდება. ფრიდონის სამკვიდრებელი მულანზანზარია. ი. აბულაძის განმარტებით, იგი ნიშნავს „ფრინველთა ქვეყანას.“ „ფრინველთა ქვეყნის“ მეფის ნურადინ ფრიდონის უმთავრესი პრობლემა იმაში მდგომარეობს, რომ მას ნაართვეს კუთვნილი კუნძული და ამ საკითხზე წარმოშობილ კონფლიქტში იგი დაჭრეს კიდეც თავისივე ბიძაშვილებმა. ფრიდონი მხოლოდ ტარიელის დახმარებით შეძლებს დაკარგული კუნძულის დაბრუნებას.

საზოგადოდ, კუნძულის სიმბოლიკა საკმაოდ მრავალპლანიანია, მაგრამ ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ პარალელზე, რაც მას ზესკნელთან, ანუ „ფრინველეთთან“ გააჩნია. ფრინველეთი არის ის სფერო, რომელიც მიწის ზევით მდებარეობს და გარკვეულად მონყვეტილია მიწიერ ყოფას. კუნძულის შემთხვევაშიც იგივე სურათ-ხატი მეორდება. თუმცა ფრიდონის „ფრინველთა ქვეყანა“ ზღვის ნაპირზეა, მაგრამ მისი სადაო კუნძული ზღვაშია და ამდენად, მონყვეტილია ქვეყნის ძირითად ნაწილს, ანუ მატერიკს.

პოემის გმირთა წარმოდგენილი სამსახოვანი მიმართება ქვეყნიერების სამ სკნელთან ნათლადაა მოცემული იმ ეპიზოდში, როცა პოემის გმირები ქაჯეთის ციხის ალების შესახებ თათბირობენ. ფრიდონი, რომლის მოქმედების არეალიც „ფრინველეთით,“ ანუ ზესკნელით განისაზღვრება, მომხრეა იმისა, რომ ქაჯეთის ციხეში შეღწევა მოხდეს ჰაერში გაბმული თოკის საშუალებით, რომელზე გავლაშიც იგი დიდად ყოფილა დახელოვნებული.

ავთანდილი მომხრეა იმისა, რომ ციხეში შეღწევა მოხდეს ქვეყნიური გონებიდან მომდინარე მოხერხებულობის გამოყენებით, კერძოდ, ვაჭრის ტანსაცმელში გამოწყობილი, იგი ფარულად აპირებს ციხის ჭიშკრიდან შესვლას.

საბოლოოდ ტარიელის თათბირი იმარჯვებს, რომელიც ქაჯეთის ციხის სამივე კარის დამსხვრევის მომხრეა. ისინი ციხეში სამივე კარიდან შეიჭრნენ. ეს არის გზა ქვესკნელის ძალისხმევით დამარცხებისა. ამ შემთხვევაში იგულისხმება მისტიკური გზა სიკვდილის კარიბჭის გავლისა, მაგრამ არა ღამეული, არაცნობიერი აზროვნებით, არამედ დღის ფხიზელი აზროვნებით. ამიტომაც საგანგებოდ მიენიშნება, რომ გმირებმა ციხეზე შეტევა დაიწყეს არა ღამით, არამედ განთიადზე:

„სამთავე სამად გაიყვეს, თვითომან თვითო კარები;
თანა ჰყვა კაცი სამასი, ყველაი გმირთა დარები.
მას **ღამით** უქმნეს სადარნო, უცრუო, ანაჩქარები,
გათენდა, გაჩნდეს, მიმართეს, თავის-თავ ჰქონდათ ფარები.“

პოემის სივრცობრივი არეალის პირობით დანაწევრებასთან დაკავშირებით ძალზე საინტერესო სურათ-ხატებია მოცემული იმ ეპიზოდებში, სადაც საუბარია პოემის მთავარ გმირთა ურთიერთ-შეხვედრებზე. როგორც ზემოთ მოვინიშნეთ, ტარიელის მოქმედების არენა ქვესკნელია, ავთანდილისა – სკნელი, ხოლო ფრიდონისა – ზესკნელი. ახლა გავისხენოთ, თუ რა ვითარებებში ხვდებიან ეს გმირები ერთმანეთს:

ავთანდილმა პირველად ტარიელი იხილა სკნელში, სადაც მას კვალიც კი არ დაუტოვებია. ავთანდილისა და ტარიელის უშუალო შეხვედრა მოხდა ქვაბში, ანუ გამოქვაბულში. ავთანდილისთვის, როგორც სკნელის წარმომადგენლისათვის, აუცილებელი პირობა იყო, რომ ჩასულიყო ქვესკნელში, ანუ გამოქვაბულში, რათა შემდეგარიყო მათი შეხვედრა. ცხადია, სრულიად ნათელია, რომ სწორედ გამოქვაბულია ის ადგილი, სადაც სკნელი და ქვესკნელი ერთმანეთს ხვდებიან, სადაც შესაძლებელია სკნელიდან ქვესკნელში მოხვედრა.

ანალოგიურ სურათ-ხატს ვხვდებით ავთანდილისა და ფრიდონის შეხვედრის ეპიზოდშიც: ავთანდილი მიემგზავრება „ფრინველთა ქვეყანაში“. აღმოჩნდა, რომ ამ ქვეყანაში მისვლისას ფრიდონი სანადიროდ იყო გამოსული. ავთანდილი მოხერხებულად ჩაერთო ამ ნადირობაში და ისრით ჩამოაგდო **მფრინავი ორბი**.

„მათ ლაშქართა ყოლბსა შუა **ორბი** სითმე გადმოფრინდა;
ყრმამან ცხენი შეუტია, გაამაყდა, არ შეშინდა,
შესტყორცა და ჩამოაგდო, დაეცა და სისხლი სდინდა,
გარდახდა და ფრთები დასჭრნა, წყნარად შეჯდა, არ აქშინდა.“

როგორც ვხედავთ, ავთანდილის „ფრინველთა ქვეყანაში“, ანუ ზესკნელში შეღწევა გადმოცემულია ფრინველებზე ნადირობის სურათ-ხატით. ცხენზე მჯდომი ავთანდილი ისარს სტყორცნის ჰაერში და ფრინველს ახვედრებს.

ასევე საინტერესოაააა გადმოცემული ის ეპიზოდი, როდესაც ქვესკნელში მოქმედი ტარიელი ზესკნელის წარმომადგენელს – ფრიდონს ხვდება. რა შეიძლება იყოს ის სულიერი სიმბოლო, რომელიც იმაგინაციურად გამოსახავს ქვესკნელისა და ზესკნელის შეერთებას? ამ შემთხვევაში რუსთველი იძლევა უაღრესად ზუსტ და ამავე დროს კარგად ცნობილ სურათ-ხატს. ქვესკნელისა და ზესკნელის შემაერთებელ სიმბოლოდ წარმოგვიდგენს ხეს. მართლაც, ხე ფესვებით დაკავშირებულია ქვესკნელთან, ხოლო ტოტებით ზესკნელთან. ეს ორი სამყარო ხის ტანის მეშვეობით სკნელშია შეერთებული.

პოემაში ნათქვამია, რომ ფრიდონის ქვეყანაში შემთხვევით მოხ-

ვედრილმა ტარიელმა ზღვის პირას არსებული ბალი იხილა. ზღვიდან ნაპირზე გადმოსულ ტარიელს დახვდნენ „ხენი ლალნი“.

„ლამით მეველო, მოვიდოდი, ზღვისა პირსა აჩნდეს **ბალნი**;
ჰგვანდა, ქალაქს ვეახლენით, ცალ-კერძ იყვნენ კლდეთა ნალნი;
არ მეამის კაცთა ნახვა, მიდაღვიდეს გულსა დალნი;
მუნ გარდავხე მოსვენებად, დამხვდეს რამე **ხენი ლალნი**.“

ხეთა ძირსა მივიძინე, მათ მონათა ჭამეს პური . . .“

ხის ძირას მყოფმა ტარიელმა იხილა დაჭრილი ფრიდონი. ფრიდონის პირველი შთაბეჭდილება ტარიელთან დაკავშირებით ასევე ხეს უკავშირდება:

„გამიცადა, ღმერთსა ჰკადრა: „შენ ასეთნი **ხენი ვით ხენ!**“

ტარიელი ამშვიდებს ფრიდონს და სასაუბროდ ხის ძირას იწვევს:

„მე ვუთხარ: „დადეგ, დანყნარდი, გარდავხდეთ ძირსა **ხეთასა**;“

როგორც ვხედავთ, აღნიშნულ ეპიზოდში ხაზგასმულადაა მინიშნებული, რომ ტარიელისა და ფრიდონის პირველი შეხვედრა შედგა ხის ძირას. ეს ხე კი სწორედ იმ სიმბოლოს მარჯვენებელია, რომელიც ამ გმირთა საუფლო სფეროებს, ქვესკნელსა და ზესკნელს აერთებს.

როგორც აღვნიშნეთ, პოემის მიხედვით ქვეყნიერების სამივე სკნელი ნეგატიური სულიერი ძალებითაა მოცული. პოემის სამი მზიური გმირი, როგორც განსახიერება წმინდა გიორგის სამი ასპექტისა, სამივე სკნელში იბრძვის ხთონური გველის წინააღმდეგ. საღვთო მთვარის განთავისუფლებისათვის საჭიროა სამივე საუფლოში დაიძლიოს ნეგატიურ ძალთა მეუფება.

პოემის გმირები რომ სწორედ გველის წინააღმდეგ მებრძოლი მზიური გმირები არიან, ეს მრავალგზის მიენიშნება პოემაში. ამჯერად გვინდა ამ თვალსაზრისით ყურადღება გავამახვილოთ ფრიდონის სახელთან დაკავშირებით. ზ. გამსახურდიამ აღნიშნა, რომ „შაჰ-ნამეს ფერუდუდინის სახეში აირეკლა უძველესი კოსმიური მითი მზის (მზიური გმირის) ბრძოლისა ღრუბელ-დრაკონთან.“

ფრიდონის სახელის ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით რამდენიმე ვერსია არსებობს. ვფიქრობთ, მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია სწორედ ფერუდუდინიდან ფრიდონის წარმოება, რადგან ფრი-

დონიც სწორედ ზესკნელში, ფრინველთა და ღრუბელთა სამყაროში ებრძვის დრაკონს. მნიშვნელოვანია ზ. გამსახურდიას მინიშნება იმის შესახებაც, რომ სახელი ფრიდონი უშუალოდ ნიშნავს „მესამე გველისმბრძოლს.“¹³ ამგვარი დასახელება, ცხადია, პირდაპირ მინიშნებს, რომ თუ ფრიდონი მესამე გველისმბრძოლია, მაშინ წინა ორი გმირიც ასევე გველისმბრძოლი ყოფილან.

სამივე გველისმბრძოლი მზიური გმირის მოქმედებას სამ სკნელში, ცხადია, უნდა შეესაბამებოდეს ნეგატიური ძალის ასევე სამ სკნელში გამოვლინებას. როგორც პოემის ფინალური ნაწილიდან ირკვევა, სამივე გმირის მიერ ნეგატიური ძალების განადგურება გამოსახულია ქაჯეთის ციხის ალებით. ამ ეპიზოდის სწორად გაგებისთვის აუცილებელია გავარკვიოთ, თუ რა სიმბოლურ სახეებშია მოცემული თავად ქაჯეთის ციხე.

ქაჯეთი მდებარეობს **სამი ზღვის** იქით. ფატმანის მიერ ქაჯეთის დასაზვერად გაგზავნილი გრძნეული მონა **სამ დღეში** ბრუნდება უკან და ამგვარად აღწერს ქაჯთა ქალაქს:

„ქაჯთა ქალაქი აქამდის მტერთაგან უბრძოლველია:
ქალაქსა შიგან მაგარი კლდე მალალი და გრძელია,
მას კლდესა შუა გვირაბი, ასაძრომელი ხვრელია,
მუნ არის მარტო მნათობი, მისთა შემყრელთა მწველია.

გვირაბის კარსა ნიადაგ მოყმე სცავს არ პირ-ნასები,
ათი ათასი ჭაბუკი დგას, ყველაკაი ხასები,
ქალაქის კართა სამთავე – სამათას-სამათასები.
.....“

ესე იგი, ქაჯეთი რომ სივრცობრივად წარმოვიდგინოთ, ამგვარი სურათი გვესახება:

ქალაქი შემოზღუდულია და აქვს სამი კარი. ქალაქის შიგნით მალალი კლდეა, რომელშიც გვირაბის სახით ასაძრომელი ხვრელია მოწყობილი. გვირაბის ბოლოში არის მნათობი (გადატანითი მნიშვნელობით, ნესტან-დარეჯანი). გვირაბის შესასვლელ კართან დგას გუშაგი. ქალაქის სამივე კართან ასევე გუშაგები დგანან.

თუ ქაჯეთის წარმოდგენილ აღწერილობას სიმბოლურ თვალსაზრისით განვიხილავთ, შევნიშნავთ, რომ ამგვარი სურათ-ხატი ჯერ კიდევ უძველესი ეგვიპტური მისტერიებიდანაა ცნობილი.

როგორც წესი, ეგვიპტური ტაძარი მალალი ღობით იყო შემოზღუდული. მლოცველთათვის გრანდიოზული მისტერიული რიტუალი უკვე ამ ზღუდის კართან იწყებოდა. შემდეგ გრძელი გვირაბი კომ-

პლექსის სიღრმისაკენ მიემართებოდა. როდესაც პროცესია ბნელი გვირაბით მიდიოდა, ისინი გვირაბის ბოლოში მკვეთრ ნათებას ხედავდნენ. მისტიკურ ექსტაზში მყოფი მლოცველები თანდათან უახლოვდებოდნენ გვირაბის ამ მანათობელ ბოლოს და გვირაბიდან გამოსვლისას მათ წინ კაშკაშა სინათლე წარმოდგებოდა. მლოცველთა მზერა მათ წინაშე აღმართულ თეთრად შეღებილ პირამიდას აწყდებოდა. პირამიდის პრიალა, თეთრი ნახნაგი სარკესავით ირეკლავდა მცხუნვარე მზის სხივებს. ცხადია, რიტუალის დროც სათანადოდ იყო შერჩეული. პირამიდის ელვარებას კიდეც უფრო აძლიერებდა მისი მოოქროვილი წვეროდან არეკლილი ნათელი.

როგორც გამოირკვა, ეგვიპტური რიტუალის მთელი ეს გარეგნული სახე ემსახურებოდა მლოცველში სიკვდილის კარიბჭის გავლის განცდას.¹⁴ სწორედ ამგვარი გარეგნული სახით აღიქმება სულიერ სამყაროში შესვლა გარდაცვალების მომენტში. დღეისთვის მეცნიერულადაცაა დასაბუთებული, რომ კლინიკური სიკვდილის გამოცდილების მქონე ადამიანები მრავალგზის ადასტურებენ ამგვარი განცდების რეალურ არსებობას.

თუ კვლავ ქაჯეთის აღწერილობას დაუფკვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ რუსთველმა სწორედ სიკვდილის კარიბჭის გავლის აუცილებლობა დასახა ქაჯეთში, ანუ ქვესკნელში შეღწევის აუცილებელ პირობად. მზიური გმირები ნესტან-დარეჯანის გამოსახსნელად სიკვდილის სამყაროში შედიან. ისინი ამსხვრევენ ქალაქის სამივე კარს, რის შემდეგაც ხვდებიან გვირაბთან მდგარ გუშაგს (თანამედროვე ენაზე, ეგრეთ წოდებულ, ზღურბლის გუშაგს). გვირაბის გავლისას ისინი ხვდებიან მნათობის სამყოფელში, ანუ რაც იგივეა, ღვთაებრივი ნათელით მოცულ სულეთში.

აუცილებელია შევნიშნოთ, რომ ტარიელის ინიციაციის პირველადი ფორმისგან განსხვავებით, როცა იგი სამდღიანი ლეთარგიული ძილით, ანუ არაცნობიერი მდგომარეობით შევიდა სულიერ სამყაროში, ამჯერად სიკვდილის კარიბჭის გავლა ფხიზელი, დღის ცნობიერებით ხდება. როგორც აღვნიშნეთ, ხელდასხმის ამგვარი ფორმა თავისი შინაარსით წმინდად ქრისტიანულია. სიფხიზლე აუცილებელი პირობაა ქრისტიანული ინიციაციის გზაზე.

აქვე გვინდა დავაზუსტოთ ქაჯეთის იმ სამი კარის მნიშვნელობაც, რომელთაც მზიური გმირები ამსხვრევენ.

უძველეს ქართულ წერილობით წყაროებში სხვაგანაც გვხვდება ანალოგიური სურათ-ხატი. მაგალითად, „ქართლის მოქცევაში“ ცოცხალი სვეტის აღმართების წინ ამგვარ იმაგინაციურ სურათს ჭვრეტენ წმინდა ნინო და მისი მოწაფეები: „და ვიდრე არღა ეყივნა ქათამსა, **სამთავე კართა** სცა ზარსა ლაშქარმან ძლიერმან და **დალენნეს კარნი**

ქალაქისანი.⁴¹⁵

მართალია, მოქცევის ამ ეპიზოდს ქვემოთ უფრო დაწვრილებით შევეხებით, მაგრამ ამჯერადაც მოკლედ აღვნიშნავთ ზოგიერთ დეტალს.

ქათმის ყვილამდე განხორციელებული სამი კარის მსხვრევა უშუალო სიმეტრიაშია სახარებისეულ ეპიზოდთან, სადაც ასევე ქათმის ყვილამდე პეტრე სამჯერ უარყოფს უფალს (მათე, 26, 69-75).

მოგვიანებით ეს სურათ-ხატი საფუძვლად დაედო ტამპლიერების ორდენის ხელდასხმის რიტუალს. მოწაფის წინაშე დებდნენ ჯვარს და ეუბნებოდნენ, რომ ხელდასხმის წინ იგი დროებით უნდა იქცეს პეტრედ და სამჯერ უარყოს მაცხოვარი, რათა შემდეგ მთელი არსებით შეუერთდეს მას.

აქვე შეიძლება გავისხენოთ ძალზე სერიოზული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ტამპლიერების ორდენს უაღრესად მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა საქართველოს იმ სულიერ წრეებთან, რომლის წარმომადგენელიც თავად რუსთველი იყო. ეს ურთიერთობები ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებლის ეპოქიდან, ესე იგი, თავად ამ ორდენის ჩამოყალიბების პერიოდიდან (1119 წ.) იღებს სათავეს.

ეზოტერული თვალსაზრისით, პეტრეს სამგზის უარყოფა მოაზრებულია მამლის (ქათმის) ორ ყვილს შორის. მამლის პირველი ყვილი აფიქსირებს სულის დაცემის დასაწყისს. ადამიანის სხეულებრივი ნაწილი წარმოდგენილია სამი გარსის სახით: პირველი, ეს არის ფიზიკური სხეული, ანუ გვამი, მეორე – სასიცოცხლო სხეული, ანუ თანამედროვე ტერმინით, ეთერული სხეული და მესამე – ადამიანის გრძნობებისა და ვნებების განმსაზღვრელი ასტრალური სხეული. ამ სამ სხეულებრივ გარსში ჩამოსვლით ადამიანის სული წყდება ღვთაებრივ სამყაროს და ქვეყნიურ ტყვეობაში აღმოჩნდება. სულიეთიდან მოწყვეტა ამ შემთხვევაში მის დაცემას გამოსახავს. მას შემდეგ, რაც ინდივიდუალობა გაივლის განწმენდისა და განვითარების გარკვეულ საფეხურებს, იგი სამივე სხეულებრივ გარსში დაძლევის დამაბრკოლებელ ნეგატიურ ძალებს და სული კვლავ თავის საუფლოს უბრუნდება – იგი თავისუფლდება სხეულებრივი ტყვეობისაგან. სულის ამ აღმაფრენას აფიქსირებს მამლის მეორე ყვილი.

ვფიქრობთ, სწორედ ეს მისტიკური ხატია მოცემული როგორც „ქართლის მოქცევის“ განხილულ ეპიზოდში, ასევე „ვეფხისტყაოსნის“ ქაჯეთზე საუბრისასაც. ორივე შემთხვევაში სამი კარის დამსხვრევა სწორედ სხეულებრივი სამი გარსის დამსხვრევას, ანუ სულის განთავისუფლებას მიანიშნებს. ამ შემთხვევაში ადამიანური სხეულისათვის დამახასიათებელი სამი გარსი, ანუ სამი სხეული სრულ სიმეტრიაშია სივრცობრივი დანაწევრების სამ სახესთან (ქვესკნელი

– სკნელი – ზესკნელი). ეს სამი სკნელი სწორედ ქვეყნიერების სხეულს მოიცავს და რუსთველის მზიური გმირებიც სწორედ ამ სფეროებში ამარცხებენ დემონურ ძალებს.

§ 4. „დასავლეთს ზართა მარებლად“

როგორც „ვეფხისტყაოსანზე“ საუბრისას იყო ნაჩვენები, პოემის ერთ-ერთ ცენტრალურ მოტივს წარმოადგენს სამსახოვნად წარმოდგენილი მზიური გმირის, წმინდა გიორგის ბრძოლა დრაკონთან, ანუ გველთან. წმინდა გიორგის სამ ასპექტს განასახიერებენ პოემის მთავარი გმირები ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი.

უფრო ადრე ისიც იყო აღნიშნული, რომ წმინდა გიორგის ბრძოლა, ფაქტობრივად, გამოსახავს კიდევ უფრო მაღალი რანგის ზეგრძნობად მოვლენას – მთავარანგელოზ მიქაელის ბრძოლას კოსმოსურ გველთან, ანუ დრაკონთან.

რუსთველი იმ პერიოდში მოღვაწეობდა, როდესაც დამამთავრებელ ფაზაში შევიდა ქართველი ერის მიქაელური ბრძოლის საკმაოდ ხანგრძლივი პერიოდი. დავით აღმაშენებლის დროს წამოწყებული აქტიური სულიერი მოღვაწეობა კვლავ მაღალ საფეხურზე გრძელდებოდა თამარისა და დავით სოსლანის წინამძღოლობით. იმ პერიოდის საქართველოს ეროვნული სული მთლიანად მიქაელური, ანუ გეორგიანული იმპულსით იყო მოცული და ამ გარემოების გაუთვალისწინებლად სრულიად შეუძლებელია საქართველოს „ოქროს ხანის“ თუნდაც გარეგნული ისტორიული მოვლენების გაგება. გარეგნული ისტორია, ძირითადად, სწორედ ისტორიულ პირთა სახელებსა და გარდახდილი ბრძოლების სტატისტიკას უთმობს ყურადღებას. მიწიერ პლანში მიმდინარე ისტორიული პროცესების განმსაზღვრელი ზეგრძნობადი მოვლენები უმთავრესად შეუმჩნეველი რჩება.

მთელი XII საუკუნის განმავლობაში ქართული სამყაროდან ინტენსიურად მიედინებოდა ის მძლავრი მიქაელური ნაკადი, რომელიც ჯვაროსნულ მოძრაობას ერთვოდა და ამ გზით აღმოსავლეთიდან დასავლეთში აღწევდა. ქართული სულიერი ცენტრებიდან მომდინარე ეს განმაკურნებელი იმპულსები დასავლეთის სულიერ ცხოვრებაში არსებული დისჰარმონიის მონესრიგებას ახდენდა.

რამდენადაც რუსთველი აღნიშნულ მოვლენათა შუაგულში ტრიალებდა და ამავე დროს თავის პოემაშიც სწორედ მიქაელური ბრძოლის თვალსაჩინო ხატება შექმნა, ბუნებრივია, ქართული სულიერი ცხოვრების ეს უმნიშვნელოვანესი ეტაპი როგორღაც პოემაშიც უნდა

მინიშნებულიყო. ვფიქრობთ, სწორედ ამ კონტექსტში უნდა იქნას გაგებული პოემის ბოლო თავი – „დასასრული“.

მართალია, რუსთველოლოგიაში არსებობს მოსაზრება, რომ შესაძლოა ეს თავი თავად რუსთველის მიერ არაა დაწერილი, მაგრამ განსახილველ კონტექსტში ამ პრობლემას პრინციპული მნიშვნელობა არ ენიჭება. ამ შემთხვევაში უმთავრესი ისაა, რომ აღნიშნული თავი თავისი შინაარსით ზუსტად შეესაბამება როგორც პოემის შინაარსს, ასევე წარმოსახული ეპოქის თავისებურებებს.

ეს თავი მკვეთრად გამოიჩინა პოემის დანარჩენი ნაწილისაგან. როგორც ცნობილია, გარდა დასაწყისში ნახსენები თამარ მეფისა და იქვე გამოთქმული რამდენიმე მსოფლმხედველობრივი მოსაზრებისა, პოემის მთელი სიუჟეტი წარმოსახვით გარემოში ვითარდება და მთლიანად იმაგინაციურ სურათს წარმოადგენს. აქ არც ინდოეთი გულისხმობს ნამდვილ, გეოგრაფიულ ინდოეთს და არც არაბეთი – არაბეთს (რომ აღარაფერი ვთქვათ გულანშაროსა, თუ მულღაზანზარის შესახებ). პოემაში მოცემული ქვეყნიერების მხარეებიც წმინდად სულიერი იმაგინაციებია. დასახელებული აღმოსავლეთიც და დასავლეთიც აქ მხოლოდ სულიერი აღმოსავლეთი და სულიერი დასავლეთია.

პოემის არც ერთი გმირი არ წარმოადგენს ისტორიულ პიროვნებას. ყოველი მათგანი ხელოვნურადაა შექმნილი წინასწარ განსაზღვრული სულიერი ხატის მიხედვით.

ამ თვალსაზრისით, გამონაკლისს წარმოადგენს პოემის დასაწყისი და დასასრული.

„დასასრული“ სულ ხუთი სტროფისაგან შედგება. თვალის ერთი გადავლებითაც დავრწმუნდებით, რომ პოემის მთელი ტექსტისგან განსხვავებით, მასში საუბარია რეალურ ისტორიულ მოვლენებზე. მაგალითად, პირველ სტროფში გვეუწყება მოთხრობილი ამბის დასრულების შესახებ და ავტორი ასახელებს თავის ვინაობას („ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისა დამისა“). დასასრულის მეხუთე სტროფში რუსთველი ჩამოთვლის თავისი პერიოდის განთქმულ პოეტებს და მათ შექებულ გმირებს. ამ შემთხვევაში საუბარია სრულიად რეალურ ისტორიულ მოვლენებზე.

ვფიქრობთ, თხრობის ანალოგიურ ფორმას ვხვდებით „დასასრულის“ მეორე და მესამე სტროფებშიც, სადაც საუბარია ქართველთა მეფე დავითზე.

დღემდე საკამათოა საკითხი, თუ რომელი დავითი იგულისხმება აქ, აღმაშენებელი, თუ სოსლანი.

შეიძლება გავიხსენოთ, რომ იგივე პრობლემა დგას იოანე შავთელის „აბდულმესიანშიც“. უფრო სწორად, შავთელთან დაკავშირებით ცხადია, რომ მის ოდებში ზოგ შემთხვევაში დავით აღმაშენებელი იგულისხმება,

ხოლო ზოგ შემთხვევაში – დავით სოსლანი. ბუნებრივად გვეჩვენება, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ „დასასრულშიც“ ანალოგიურ შემთხვევასთან გვეკონდეს საქმე, რადგან მიქაელური ბრძოლის ის პროცესი, რომელიც ყველაზე აქტიურად გამოვლინდა გარე სამყაროსთან მიმართებაში, სწორედ მეფე დავით აღმაშენებლით იწყება და მეფე დავით სოსლანით მთავრდება. რაც შეეხება იმ უწყებას, რომელიც აღნიშნულ სტროფებშია მოცემული, ფაქტობრივად, ორივე დავითს ეხება.

მეორე სტროფი ამგვარად უღერს:

**„ქართველთა ღმრთისა დავითის ვის – მზე – მსახურებს სარებლად,
ესე ამბავი გავლექსე მე მათად საკამათებლად,
ვინ არის აღმოსავლეთით დასავლეთს ზართა მარებლად,
ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად.“**

ვფიქრობთ, განსახილველი თავის ხასიათიდან გამომდინარე, სრულიად ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში იგულისხმება არა სულიერი დასავლეთ-აღმოსავლეთი, არამედ სწორედ გეოგრაფიული.

სტროფის დასაწყისში გვეუწყება, რომ ქართველთა მეფე დავითის მოძრაობას ემსახურება მზე, ესე იგი, დავითი მოძრაობისას თავად მზეს ახლავს. ამ უწყების გასარკვევად საჭიროა კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ მსგავსივე გამოთქმა პოემიდან, ნესტან-დარეჯანი ამგვარად მიმართავს ერთ-ერთ უმთავრეს მზიურ გმირს, ტარიელს:

**„მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი წილი,
განაღამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!“**

ორივე შემთხვევაში საუბარია არა უშუალოდ მზის მოძრაობის განმსაზღვრელ სულიერ ძალებზე, რომლებსაც ბერძნულ მითოსში ჰელიოსი შეესაბამებოდა, არამედ მზიურ ძალებზე. ამგვარ მზიურ ძალებს წარმართულ საბერძნეთში აპოლონი განასახიერებდა. წმინდა გიორგი კი, რომლის არქეტიპიც სწორედ აპოლონია, წარმოადგენს მზიური ძალის ქრისტიანიზებულ სახეს. ბუნებრივია, ტარიელი, როგორც მზიური გმირის წმინდა გიორგის ერთ-ერთი ასპექტი, სწორედ მზის იმ წილს წარმოადგენს, რომელიც მზის ეტლს ახლავს თან. „ვეფხისტყაოსნის“ „დასასრულშიც“ მსგავსი სურათია: ღვთაებრივ ძალას, რომელსაც მეფე დავითი განასახიერებს, თავად მზე მსახურებს „სარებლად“, ესე იგი სამოძრაოდ.

იმავე სტროფის შემდეგ სტრიქონში რუსთველი აღნიშნავს, რომ მან პოემის სახით წარმოდგენილი ამბავი გალექსა იმ ადამიანების საქმეთა განსახილველად, (ცხადია, გამოთქმა „საკამათებლად“ აქ დღევანდელი

გაგებით დავსა და კამათს არ აღნიშნავს), რომლებიც იმყოფებიან, მოქმედებენ აღმოსავლეთში და რეკავენ დასავლეთის ზარებს.

ვინ არის აღმოსავლეთში? – ცხადია, იგულისხმება ქართველთა მეფე დავითი და მისი ქვეყნის წარმომადგენლები. მაგრამ რას ნიშნავს მათგან დასავლეთის ზარების რეკვა?

ზარების რეკვა, ცხადია, რაღაც განსაკუთრებულ მოვლენას მოასწავებს. სწორედ განსაკუთრებულ მოვლენასთან გვაქვს საქმე XII საუკუნის დასავლეთში. როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, მძაფრ სულიერ წინააღმდეგობათა პირობებში იმ პერიოდის დასავლეთში იწყება ახალი ერა. ეს არის ეგრეთ წოდებული „მეორე დღე“. ასტროლოგიური თვალსაზრისით, მზე ტოვებს ცხვრის ზოდიაქოს და გადადის თევზების ზოდიაქოში. ესე იგი, აღმოსავლეთში მყოფი დავითი და მისი თანამედროვენი რეკავენ დასავლეთის ზარებს, ანუ განსაზღვრავენ ახალი ეპოქის დასაწყისს დასავლეთში.

შემდეგ იგივე სტროფი იმით მთავრდება, რომ ქართველები ანადგურებენ დასავლეთის მტრებს და ახარებენ მათ ერთგულებს („ორგულთა მათთა დამწველად, ერთგულთა გამახარებლად“).

შემდეგ სტროფში რუსთველი კიდევ უფრო აზუსტებს, რომ მან, ფაქტობრივად, დავით მეფის მიერ ისტორიულ პლანში აღსრულებული რეალური საქმეები გადმოსცა ამ პოემაში, მაგრამ ამ საქმეთა გადმოსაცემად გამოიყენა ალეგორიული ფორმა. მან შეაგროვა უცხო ქვეყნებისა და მათი მეფეების ღვთაებრივი ზნენი („პირველ ზნენი“) და საქმენი, მათი სანაქებო ამბები და შემდეგ ყველაფერი ეს იმგვარად გარდაქმნა ლექსად, რომ გადატანითი მნიშვნელობით დავით მეფის რეალურ საქმეებზე მოგვითხრობდა:

„დავითის ქმნანი ვითა ვთქვენე სიჩალხე-სიხაფეთანი!
ესე ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი,
პირველ ზნენი და საქმენი, ქებანი მათ მეფეთანი,
ვპოვენ და ლექსად გარდავთქვენ, ამითა ვილაცფეთანი.“

როგორც ვხედავთ, დავით მეფის მიქაელური, ანუ გეორგიანული ბრძოლა არა თუ მხოლოდ ცენტრალურ მოტივს წარმოადგენს რუსთველის „ვეფხისტყაოსანში“, არამედ იქვე მიენიშნება ამ ბრძოლის ზოგადსაკაცობრიო ხასიათსა და მნიშვნელობაზე – საქართველოს მიერ განხორციელებულ სულიერ ძალისხმევაზე, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა დასავლური ცივილიზაციის მართლზომიერი გზით განვითარების საქმეში. ეს იყო საქართველოს სულიერი მისიის ის უმთავრესი ნაწილი, რომელიც აღესრულა „მეორე დღეს“, ანუ ბერძნულ-რომაული კულტურის თანამედროვე კულტურით შეცვლის მოსამზადებელ პერიოდში.

თავი IV

„ქართლის მოქცევის“ სიმბოლოთმაცხველება

§ 1. საქართველოს სულიერი კულტურის ქვაკუთხედი

საქართველოში ქრისტიანული კულტურის ჩამოყალიბებას წინ მნიშვნელოვანი მოსამზადებელი პერიოდი უძლოდა. ქართული სულიერი კულტურის შემდგომი სახე მნიშვნელოვანწილად სწორედ ამ წინაპირობებმა განსაზღვრეს.

მოხდა ისე, რომ კაცობრიობის ისტორიის შემობრუნების ჟამს, გოლგოთის მოვლენების პერიოდში, ორი უაღრესად მნიშვნელოვანი მოვლენა დაედო საფუძვლად ქართული ეროვნული კულტურის განვითარების მიმართულების განსაზღვრას. ორივე ეს მოვლენა შინაგანად მჭიდროდ არის დაკავშირებული ერთმანეთთან. გარეგნული თვალსაზრისითაც ისინი მსგავსნი არიან იმდენად, რამდენადაც, ორივე შემთხვევაში საკითხი წილისყრით ირკვევა.

პირველ შემთხვევაში ეს წილისყრა უშუალოდ გოლგოთაზე მაცხოვრის ჯვარცმის შემდეგ განხორციელდა.

„და ერისაგანთა მათ, რომელთა ჯუარს-აცუეს იესუ. მოიღეს სამოსელი მისი, და განიყვეს ოთხად ნაწილად, თითოეულმან ერისაგანმან ნაწილი. ხოლო კუართი იგი, რამეთუ იყო უკერველ, ზეით გამოქსოვილ ყოვლად, თქუეს უკუე ურთიერთას: არა განვხიოთ ესე, არამედ წილ-ვიგდოთ ამას ზედა, ვისაცა იყოს, რაითა აღესრულოს წერილი იგი: განიყვეს სამოსელი ჩემი თავისა მათისა და კუართსა ჩემსა ზედა განიგდეს წილი. ერისაგანთა მათ ესე ყვეს.“¹

მართლმადიდებლური საეკლესიო ტრადიციით უფლის კვართი მცხეთელ ებრაელებს ხვდათ წილად და მათ მცხეთაში ჩამოიტანეს იგი. „ქართლის მოქცევა“ ვრცლად მოგვითხრობს ამ ისტორიული მოვლენის შესახებ:

მაცხოვრის ჯვარცმისას გოლგოთაზე იმყოფებოდნენ მცხეთელი ებრაელებიც. როცა კვართზე წილი ყარეს, იგი იბერიას ხვდა წილად. „მოქცევა“ ხაზგასმით იუწყება, რომ „სამოსელი იგი ჰხუდა ამას ქუეყანასა წილად და წამოიღო ელიოზ“. ელიოზის დედა იმ დროს მცხეთაში იყო, მაგრამ იმდენად ღრმად განიცადა იერუსალიმში მიმდინარე მოვლენები, რომ როდესაც ჯვარცმისას კვერი დაჰკრეს მაცხოვრის სამსჭვალს, მან ეს ტკივილი მცხეთაში იგრძნო და ამ

განცდისაგან გარდაიცვალა.²

ელიოზმა უფლის კვართი მცხეთაში ჩამოიტანა. მას გზაში შეეგება მისივე და სიდონია. გამოართვა მაცხოვრის კვართი, მკერდში ჩაიკრა და უმაღლ მიიცივალა „სამთა ამით სიმწართა: სიკუდილითა დედისაითა, და უმეტეს ტკივილითა სიკუდილსა ზედა ქრისტესსა და სურვილითა მის სამოსლისაითა.“

ელიოზმა სიდონია კვართთან ერთად დაასაფლავა მახლობლად „ნაძუსა მას ლიბანით მოსულსა და მცხეთას დანერგულსა.“ ეს ადგილი წმინდა ნინოს ქართლში ჩამოსვლამდე გასაიდუმლოებული იყო. მცხეთელმა ებრაელებმა ასევე საიდუმლოდ იცოდნენ კიდეც ერთი სასწაულის შესახებ. მანამდე ასევე მცხეთაში ყოფილა დამარხული ელიას ხალენიც. მათი წინაპრების გადმოცემით ამ საფლავის ადგილიც გასაიდუმლოებული უნდა ყოფილიყო „ვიდრე ჟამამდე მისა.“

IV საუკუნეში წმინდა ნინოს საგანმანათლებლო მოღვაწეობის ჟამს უფლის კვართის საფლავზე სვეტიცხოვლის ტაძარი აღიმართა.

მეორე წილისყრაც მაცხოვრის ჯვარცმის შემდეგ განხორციელდა. როცა მოციქულებმა ქვეყნიერების სხვადასხვა მხარეები საქადაგებლად გაინაწილეს, ამ წილისყრაში ღვთისმშობელმაც მიიღო მონაწილეობა. სამგზის წილისყრით ღვთისმშობელს იბერიის მხარე ხვდა წილად. როცა ღვთისმშობელი უკვე აპირებდა იბერიისკენ გამგზავრებას, ღვთის ანგელოზი გაეგზავნა მას და ეუწყა, რომ იგი არ უნდა განემოროს იერუსალიმს, მისი წილხვდომილი იბერიის მხარე უკანასკნელ ჟამს გაბრწყინდება, ხოლო ღვთისმშობელმა ჯერ-ჯერობით უნდა იღვანოს იმ მხარეებში, სადაც მას უფალი წარგზავნის. მოგვიანებით ღვთისმშობელი იოანე მახარებელთან ერთად მიემგზავრება იოანეს წილხვდომილ მხარეში – ეფესოში.

პირველ რიგში, ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ იმ სურათხატზე, რასაც ორივე ეს წილისყრა სივრცობრივი თვალსაზრისით წარმოგვიდგენს.

გოლგოთაზე უფლის სამოსის განაწილებასთან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ ეს სამოსი ოთხ ნაწილად გაყვეს. ამ შემთხვევაში კონკრეტულად რომელიმე ოთხი ერი არ იგულისხმება. ამგვარი დანაწილება სიმბოლურად მიანიშნებს, რომ უფლის სამოსელი ქვეყნიერების ოთხივე მხარეს წაიღეს, ესე იგი, მთელ ქვეყნიერებაზე განაწილდა. კვართის დანაწევრება კი არ ყოფილა სასურველი და იგი ერთ რომელიმე მხარეს უნდა რგებოდა წილად. ამ უწყებათა შინაარსში გასარკვევად აუცილებელია გავიხსენოთ, თუ როგორ ესმოდათ წარმოდგენილი სიმბოლოების მნიშვნელობა პირველი საუკუნეების ქრისტიანულ მოძღვრებაში.

კოსმოგონიური თვალსაზრისით, მაცხოვრის ჯვარცმა, დაფვლა

და აღდგომა გაიაზრება როგორც მიწიერი სამყაროს სრული განმსჭვალვა ქრისტეს იმპულსით. უზენაესი ღვთაებრივი სული ქრისტეს სახით უერთდება დედამიწას და დედამიწა გაიაზრება როგორც მაცხოვრის სხეული. დედამიწის შემადგენელი ოთხივე სტიქია (მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი) განმსჭვალულია ქრისტეს არსებით. სხვანაირად რომ ვთქვათ, გოლგოთის შემდეგ მთელი დედამიწა მაცხოვრის სხეულად გადაიქცა, ხოლო ქვეყნიერება, ანუ დედამიწის ზედაპირი ქრისტეს სამოსელს წარმოადგენდა.

ადამიანებმა სწორედ ეს სამოსელი გაინანილეს გოლგოთაზე.³

დედამიწის ზედაპირი, ანუ მთელი ქვეყნიერება განანილებულია ცალკეულ ერებს შორის. ქრისტეს სამოსელი დაყოფილია ქვეყნებს შორის არსებული საზღვრებით. ადამიანები ხშირად იბრძვიან ქვეყნიერების საზღვრებისთვის, ხშირად სხვისი ტერიტორიების შემოერთებასაც ცდილობენ. მათ არ იციან, რომ ამ დროს ქრისტეს სამოსელს ეცილებიან ერთმანეთს – ქრისტეს სამოსელს ინანილებენ.

სამოსელისაგან განსხვავებით, გოლგოთაზე არ განანილებულა უფლის კვართი. იგი არ დანანევრებულა. როგორც აღინიშნა, იგი იყო „უკერველ, ზეით გამოქსოვილ ყოვლად“. სულიერი სიმბოლოკის ენაზე სწორედ კვართი განასახიერებს მიწიერი სამყაროს იმ ნაწილს, რომელიც, მართლაც, არ ნანილდება ერებს შორის. ეს არის ის ჰაეროვანი გარსი, რომელიც მთელ დედამიწას ერთიანად მოიცავს. იგი მთელი კაცობრიობის საერთო კუთვნილებაა. ამ შემთხვევაში ჰაერის გაგება არ შემოიფარგლება მხოლოდ წმინდა ფიზიკური სუბსტანციის მნიშვნელობით და იგი ბევრად უფრო ფართო გაგებით გაიაზრება. სულიერი მნიშვნელობით ეს „ჰაერი“ იმ შესაქმესეულ ჰაერსაც კი უკავშირდება, საიდანაც ადამიანში შთაბერილ იქნა სიცოცხლის სუნთქვა. იმავე ჰაერში იგულისხმება ის ღვთაებრივი სიყვარულიც, რომელიც მთელ დედამიწას ერთნაირად მოიცავს.⁴

კვართი არის გარეგანი მატერიალური სიმბოლო იმ სიყვარულისა, რომლითაც მთელი დედამიწაა მოცული და რომლის სრული რეალიზაციაც მხოლოდ მომავალში მოხდება. მაცხოვრის ჯვარცმის ეპოქაში ზოგადსაკაცობრიო სიყვარულის ჩამოყალიბების პრობლემა მხოლოდ სანყის ეტაპზე იყო. სწორედ იესო ქრისტემ მოიტანა ქვეყნად მოყვასის სიყვარულის სრულიად ახლებური გაგება. მანამდე ადამიანთა შორის სიყვარულსა და ვალდებულებებით ურთიერთობებს ძირითადად მხოლოდ სისხლისმიერი კავშირები განსაზღვრავდა. ნათესაური ურთიერთობები სავალდებულო სიყვარულის საფუძველი იყო.

მაცხოვარს, ცხადია, არ გაუუქმებია სიყვარულის ეს ფორმა, მაგრამ მან წარმოუდგენლად გააფართოვა სიყვარულის საზღვრები. ადამიანისთვის მანამდე არასოდეს დამდგარა მოთხოვნილებად

როგორც მოყვასის, ასევე მტრის სიყვარულიც. ქრისტიანობამდე არავის უთქვამს, რომ ადამიანებს მარტო მოკეთებებისთვის კი არა, მტრებისთვისაც უნდა ელოცათ.

ქრისტეს მიერ დასახული ზოგადსაკაცობრიო მიზანი ჯერაც განხორციელების პროცესშია და დედამიწაზე ქრისტესმიერი სიყვარულის საბოლოოდ დამკვიდრება კვლავაც მომავალში იგულისხმება.

ამგვარად ხდებოდა უფლის კვართის ინტერპრეტაცია ჯერ კიდევ პირველი საუკუნეების ქრისტიანულ მოძღვრებაში. ამ გაგებით, უფლის კვართი ზოგადსაკაცობრიო კუთვნილებაა, მაგრამ ეს ზოგადსაკაცობრიო კუთვნილება კენჭისყრით საქართველოს ერგო. სწორედ ეს ფაქტი ქმნის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საფუძველს, რათა სწორად იქნას დანახული საქართველოში განვითარებული სულიერი ცხოვრების თავისებურებები.

ახლა გავიხსენოთ, თუ რა ნაწილდება მოციქულთა შორის საქადაგებლად – ირკვევა, რომ ისევ მთელი ქვეყნიერება. თორმეტი მოციქულით წარმოდგენილი სავსეობა სიმეტრიაშია ქვეყნიერების თორმეტ მხარესთან. როგორც ცნობილია, ქვეყნიერების მხარეებად წარმოდგენისას არსებობს როგორც ოთხი მთავარი მიმართულებით დაყოფა, ასევე იმავე მთლიანობის თორმეტ მხარედ წარმოდგენაც. ამ თორმეტ მხარეს ასევე უკავშირებდნენ მაკროსამყაროს პარამეტრებს – უძრავ ვარსკვლავთა ცის დაყოფას თორმეტ ზოდიაქოდ. მის ანალოგიურად, დედამიწის ზედაპირიც რაიმე მონიშნული ცენტრიდან აითვლებოდა როგორც თორმეტი მხარე.

მაცხოვრის თორმეტმა მოციქულმა საქადაგებლად ქვეყნიერების თორმეტივე მხარე გაინაწილა. ცხადია, ამ შემთხვევაში არ იგულისხმება ფიზიკურ პლანში განსაზღვრა, თუ რამდენად თანაბრად მოიცავს ეს განაწილება მთელს ქვეყნიერებას. ამ შემთხვევაში მთელი ქვეყნიერება სულიერი ხატის ენაზეა წარმოდგენილი.

ირკვევა, რომ ქვეყნიერების მხარეთა ამ გარკვევაში შემოდის მეცამეტე პარამეტრიც (გეომეტრიული თვალსაზრისით, წრის ცენტრი, საიდანაც თორმეტი მხარე აითვლება). წილისყრაში ღვთისმშობელმაც მიიღო მონაწილეობა და მას საქადაგებლად საქართველო ხვდა წილად.

ვფიქრობთ, სრულიად აშკარაა ანალოგია ამ წილისყრისა გოლგოთაზე განხორციელებულ წილისყრასთან. ღვთისმშობელი არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ რომელიმე ერისთვის მიკერძოებული მნიშვნელობით. იგი მთელი ქვეყნიერებისთვის ერთნაირადაა ღვთისმშობელი, ისევე, როგორც უფლის კვართი მთელი კაცობრიობისათვის ერთნაირადაა უფლის კვართი.

სწორედ ამიტომაც, ღვთისმშობელი არ მიდის ერთ რომელიმე

მხარეში ქრისტიანობის საქადაგებლად. იგი რჩება იმდროინდელი სულიერი მოვლენების ცენტრში – იერუსალიმში. ყოველივე ამის მიუხედავად, გვეუწყება, რომ ღვთისმშობელს საქადაგებლად საქართველო ხვდა წილად და, მართალია, იგი ფიზიკურად არ ჩასულა საქართველოში, მაგრამ ქრისტიანობის ქადაგება და გავრცელება საქართველოში სწორედ ღვთისმშობლის ინსპირაციით განხორციელდა.

თუ წარმოდგენილ ორივე წილისყრას დავაკვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ სივრცობრივი ორიენტაციის თვალსაზრისით მოვლენების ცენტრად იგულისხმება იერუსალიმი. ორივე ეს წილისყრა იერუსალიმში განხორციელდა და ამდენად აღნიშნული ქვეყნიერების მხარეებიც სიმბოლურად იერუსალიმიდან აითვლება. როგორც პირველ შემთხვევაში უფლის კვართი, ასევე ღვთისმშობელიც უშუალოდ უკავშირდება სწორედ წარმოსახვით ცენტრს, საიდანაც იგი ქვეყნიერების ყველა მხარეს მოიცავს.

ორივე წილისყრის მიხედვით, ქვეყნიერების აღნიშნულ ცენტრს, რომელსაც ფიზიკურად იერუსალიმი წარმოადგენს, სულიერი სიმბოლიკის ენაზე მცხეთა დაუკავშირდა. უფლის კვართიც მცხეთაში ჩამოდის და ღვთისმშობელსაც წილისყრით ეს მხარე ხვდება საქადაგებლად.

რამდენადაც პირველი საუკუნეების ქრისტიანულ საქართველოში სწორედ ამგვარი სურათ-ხატის გააზრება მოხდა, ბუნებრივია, მას დაუკავშირდა ქართლის იმდროინდელი სულიერი ცენტრის, მცხეთის ახალ იერუსალიმად გააზრება. მართლაც, როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, მცხეთა და მისი მიმდებარე გარემო მთელი თავისი ტოპონიმიკითა და ლანდშაფტით გააზრებულია როგორც ახალი იერუსალიმი.

მცხეთასა და მის შემოგარენში განლაგებული სულიერი კერები ნათლად იმეორებენ იერუსალიმურ გარემოს. მცხეთის ცენტრში აღმართული სვეტიცხოვლის ტაძარი, სადაც უმთავრესი სინმინდე, უფლის კვართია დაფლული, თავისი მრავალი ასპექტით უკავშირდება იერუსალიმში არსებულ სოლომონის ტაძარს, რომელიც ასევე იუდეური სამყაროს უმთავრეს სულიერ ცენტრს წარმოადგენდა. ამ ტაძრის საკურთხევლის მხარეს მდებარეობს გოლგოთის მთა. იუდეურ ტაძარში, ქრისტიანულისაგან განსხვავებით, ტაძრის საკურთხეველი პირიქით, დასავლეთის მხარესაა, ასე რომ, მცხეთაში სვეტიცხოვლის აღმოსავლეთით, მისი საკურთხევლისკენ მდებარე ჯვრის მონასტერი, რომელიც ასევე ბორცვზეა აღმართული, სივრცობრივად ზუსტად შეესაბამება იერუსალიმურ გარემოს. ჯვრის მონასტრის დასახელებაც და საერთოდ მასთან დაკავშირებული ისტორიაც ნათლად აჩვენებს, რომ იგი უშუალო სიმეტრიაშია გოლგოთასთან. ასევე

შემორჩენილია მღვიმე ეკლესიის ნანგრევები, რომელსაც ბეთლემი ეწოდება.⁵ სამხრეთით აღმართულია თაბორის მთა. მასზე იდგა ფერისცვალების ეკლესია. ჩრდილოეთით დაახლოებით სამ კილომეტრზე მდებარეობს მთა ელეონი, ანუ ამაღლების მთა. მცხეთიდან სამხრეთით 8-9 კილომეტრზე მდებარეობს ბეთანია. ტრადიცია გადმოგვცემს, რომ სვეტიცხოვლის გარემოშიც სამეფო ბაღი იყო გაშენებული. სვეტიცხოველთან ახლოს დღესაც არსებობს ეგრეთ წოდებული გეთსემანიის ბაღი.

როგორც ვხედავთ, მცხეთის ამგვარი გააზრება ამ გარემოს წარმოსახავს როგორც ახალ იერუსალიმს, ანუ ახალ სულიერ ცენტრს, ხოლო ზემოთ წარმოდგენილი სივრცობრივი ორიენტაცია, რომელიც უფლის კვართისა და ღვთისმშობლის წილხვდომილობის იდეებს უკავშირდება, სწორედ ამგვარ გააზრებას თავისთავადაც გულისხმობს.

XII საუკუნეში ქართლის მოქცევის მოვლენების კომენტარებისას ქართლის კათალიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზ I აღნიშნავს, რომ ის ფაქტი, რომ უფლის კვართი წილად იბერიას ხვდა და ის მცხეთელმა ებრაელებმა ჩამოიტანეს, იმას კი არ ნიშნავს, რომ მათ რაიმე კეთილი საქმეების გამო ჯილდოდ მიიღეს იგი, არამედ ეს მოხდა ღმერთის წინასწარი განგებულებით. ღმერთს წინასწარვე გადაეწყვიტა ქართველი ერის „ერად საზეპუროდ შემზადება“ და რადგან საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი მხარე იყო, უმთავრესად სწორედ ამიტომაც ღირს იქმნა იგი ასეთი დიდი მადლისა.⁶ ღმერთმა წინასწარვე წარმოავლინა უდიდესი მადლი „რათა პირველადვე დაინიღოს კუართითა მით და მადლითა ღვთაებისა მისისაითა.“

ესე იგი, დიდი ქართველი მოძღვრის თქმით, საქართველო კვართის წარმოგზავნით წინასწარვე ინიშნება (ინიღდება), რათა მომავალში მის წიაღში აღესრულოს მნიშვნელოვანი ქრისტიანული მისია. უფლის კვართის ნიშნად წარმოგზავნა ასევე დაკავშირებული ყოფილა იბერიის ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილების ფაქტთან.

როგორც აღნიშნული იყო, ეს ორი მოვლენა ერთმანეთთან ღრმად დაკავშირებული.

უფლის კვართისა და ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა ქართველ სასულიერო მოღვაწეებს არასოდეს ესმოდათ როგორც ეროვნული გამორჩეულობის, სხვა ერებზე აღმატებულობის ნიშანი. ამ სურათ-ხატებში ასეთი რამ არც იგულისხმება. ამგვარ საკაცობრიო სინმინდებებთან წილხვდომილობით დაკავშირება, პირველ რიგში, გაიაზრებოდა როგორც ეროვნული ტვირთის ერთ-ერთი სპეციფიკური სახე, რაც ქართველ ერში უშულოდ ბადებდა მთელი კაცობრიობის ბედისადმი განსაკუთრებული პასუხისმგებლობის გრძნობას. საუ-

კუნეების განმავლობაში საქართველოში დანერგილი ამგვარი განწყობილებიდან ბუნებრივად დაიბადა ის ფენომენი, რაც დღესაც თვალნათლივ შეიმჩნევა ქართველი ერის გარეგნულ ცხოვრებაშიც კი. მრავალგზის აღნიშნული ფაქტია, რომ საქართველოში განსაკუთრებულად ხაზგასმულადაა გამოხატული სხვა ერის წარმომადგენლებისადმი გამორჩეულად შემწყნარებლური, ტოლერანტული დამოკიდებულება.

ამ თვალსაზრისით, ქართული კულტურა ისტორიული განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე უაღრესად თავისებური ფორმებით იყო ჩართული საკაცობრიო ცხოვრების მდინარებაში.

ქრისტიანული ეპოქის დასაწყისში საქართველოს ქრისტიანული ცხოვრების ფორმა რომ უმთავრესად სწორედ უფლის კვართისა და ღვთისმშობლის წილხვდომილობის იდეებს დაუკავშირდა, ეს მოვლენა, ცხადია, შემთხვევითობას არ წამოადგენს. ხოლო თავად ამ ქრისტიანული ცხოვრების ფორმის თავისებურებების სხვადასხვა ასპექტები, როგორც უკვე აღინიშნა, მრავალწილად წმინდა გიორგისა და წმინდა ნინოსგან მომდინარე იმპულსებით განისაზღვრა, რაც, როგორც ჩანს, ძალზე შორეული ეპოქებიდან მომდინარე პროცესების უშუალო გაგრძელებას წარმოადგენდა.

§ 2. „ვითარცა ტალანტი, წინამძღუართაგან დაფარული“

ძველ ქართულ წერილობით წყაროთაგან ძნელად თუ მოიძებნება ისეთი ტექსტი, რომელსაც მკვლევართა უფრო მეტი ყურადღება დაუმსახურებია, ვიდრე წმინდა ნინოს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველ თხზულებებს. ამ თხზულებებს იმ თვალსაზრისით კიდევ უფრო ძნელად შეედრება სხვა რომელიმე, რომ არც ერთ მათგანს არ გამოუწვევია აზრთა ამდენი სხვადასხვაობა და დაპირისპირება. სხვადასხვა მკვლევართა მიერ წარმოდგენილი კონცეფციები, პირველ რიგში, სწორედ ურთიერთსაწინააღმდეგო და ურთიერთგამომრიცხველი შედეგებით გამოირჩევიან.

რა იყო ის ძირითადი დებულება, რაც საფუძვლად დაედო ხსენებულ გამოკვლევათა უმრავლესობას? – ერთი შეხედვით, ძალზე მარტივი და ნათელი მოსაზრება. თითქოსდა, რა კრიტიკა სჭირდება იმ აზრს, რომ „ქართლის მოქცევა“ წარმოადგენს ტექსტს, რომელშიც ჩვენთვის უცნობი მემატრიანე მოგვითხრობს ქართლის მოქცევის ისტორიული ფაქტის შესახებ იმ ისტორიული მონაცემების მოხმო-

ბით, რომლებიც მას ნაშრომის შექმნისას მოეპოვება. ცალკე კვლევის საგნად იქცა თავად ამ მემკვიდრის ვინაობისა და მისი მოღვაწეობის პერიოდის გარკვევა. სამწუხაროდ, ეს ამოცანა საბოლოოდ ვერ იქნა გადაწყვეტილი. „ქართლის მოქცევის“ შექმნის თარიღი ძალზე დიდ პერიოდში – IV საუკუნიდან X საუკუნემდეა ნავარაუდები. სხვადასხვა მკვლევარი სხვადასხვა თვალსაზრისს ადგას და ცალ-ცალკე ყველას მეტ-ნაკლებად სანდო არგუმენტები გააჩნია.

ზემოთ მოყვანილი დებულება იმდენად ეჭვმიუტანელ ჭეშმარიტებად გამოიყურება, რომ მასზე ბოლო დრომდე თითქმის არ ყოფილა სერიოზული კამათი და მკვლევართა დიდი უმრავლესობისათვის აქსიომატურ ჭეშმარიტებას წარმოადგენდა. ამ დებულებას ასევე ბუნებრივად დაუკავშირდა ტექსტში მოცემული ისტორიული ფაქტების კვლევის მეთოდიკაც, რომლის მიხედვითაც ტექსტის პარალელურად განხილულ იქნა ის ჭეშმარიტი, აღიარებული ისტორიული სინამდვილე, რის დადგენის საშუალებასაც ანალოგიური პერიოდის შესახებ არსებული ისტორიული წყაროები იძლევიან. ამ მიზნით, განხილულ იქნა ისტორიული მონაცემები როგორც ქართული, ასევე ბერძნული, რომაული, სომხური წყაროებიდან. ისტორიულ ფაქტთა შეჯერების გზით წარმოჩინდა „ჭეშმარიტად ისტორიული“ სახე იმ ფაქტებისა, რომელთა შესახებ „ქართლის მოქცევაშიც“ არის საუბარი. მართალია, „ქართლის მოქცევაში“ ზოგიერთი ისტორიული ფაქტი დაადასტურა, მაგრამ ბევრ შემთხვევაში წინააღმდეგობაში აღმოჩნდა „ჭეშმარიტ ისტორიასთან.“

ვფიქრობთ, მსგავს გამოკვლევათა ამგვარი შედეგები უკვე საწყის ეტაპზევე იყო განსაზღვრული, რადგან მათი ძირითადი ამოსავალი დებულება მცდარად იყო დასმული. მიუხედავად ამ დებულების ერთი შეხედვით ლოგიკური და ეჭვმიუტანელი ფორმისა, მისი შინაარსი საკმარისად არ მოიცავს საკვლევი მოვლენის ძირითად არსს, რის გამოც არასწორად მიმართავს ამ კვალზე დამდგარ ყველა მკვლევარს.

„ქართლის მოქცევა“ არ წარმოადგენს საერო-ისტორიულ ნაწარმოებს. იგი ეკლესიის ნიაღვრია შექმნილი, ათეული საუკუნეების მანძილზედაც მონასტრის კედლებშია შემონახული და უკვე ის ფაქტი, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრების აღმწერელ არც ერთ მომდევნო ავტორს არ აუვლია მისთვის გვერდი, ნათლად მეტყველებს მისადმი უაღრესად სერიოზულ დამოკიდებულებაზე.

რამდენადაც ეს ტექსტი ეკლესიის გარემოშია შექმნილი, და იმის გათვალისწინებითაც, რომ იგი ეჭვმიუტანლად ახალი წელთაღრიცხვის პირველ ათასწლეულს განეკუთვნება, ბუნებრივია, ვივარაუდოთ, რომ მასში მოცემული მოვლენების გადმოცემისას წერის ის მანერა

იყოს გამოყენებული, რომელიც საზოგადოდ დამახასიათებელი იყო იმდროინდელი სასულიერო ტექსტების შექმნისათვის. იმ პერიოდში კი სასულიერო ტექსტების შექმნა უცილობლად ბიბლიურ ტრადიციას ეფუძნებოდა. წმინდა წერილის ფორმა და შინაარსი იყო ის აუცილებელი ორიენტირი, რის მიხედვითაც სასულიერო თხზულება იქმნებოდა.

საყოველთაო აღიარებით, სახარება იმით განსხვავდება ყველა სხვა რელიგიური სისტემისგან, რომ მასში არ არის გაკეთებული განსაკუთრებული აქცენტი რელიგიის მოძღვრების სახით ჩამოყალიბებაზე. ამიტომაცაა, რომ ხშირად ქრისტიანობის არსში ზედაპირულად გარკვეულ ბევრ თანამედროვე მკვლევარს აღუნიშნავს, რომ სახარებაში მოცემული თითქმის ყველა ძირითადი დებულების მოძიება მანამდე რელიგიურ სისტემებში შეიძლება. ეს მოსაზრება გარკვეულად სწორიცაა, მაგრამ იმის გათვალისწინებით, რომ იგი სულაც არ ეხება ქრისტიანობის ძირითად არსს. ქრისტიანობაში, როგორც რელიგიურ მოძღვრებაში, უმთავრესია არა ახალი მსოფლმხედველობა, არამედ თავად ისტორიული ფაქტი, რომელიც სრულიად რეალურ დროსა და სივრცეში განხორციელდა. სწორედ ღმერთის განკაცების, მისი ჯვარცმის, აღდგომისა და ამაღლების ისტორიული ფაქტი წარმოადგენს ახალი აღთქმის საფუძველთა საფუძველს. რაც შეეხება რჯულის კანონსა თუ მისტერიულ სიბრძნეს, მათი ანალოგები მართლაც მოიძებნება წინარე რელიგიურ სისტემებში, მაგრამ ამით ქრისტიანობას სრულიადაც არაფერი აკლდება.

მართალია, მახარებელთა უმთავრესი ამოცანა მომხდარი ისტორიული მოვლენის შეტყობინება, ანუ ხარებაა, მაგრამ თხრობის ფორმა ისეა შერჩეული, რომ იგი საშუალებას იძლევა ამ მოვლენის სწორი გრძნობადი აღქმისათვის, ხოლო მის არსში უფრო ღრმად გარკვევის მსურველისთვის იგი ამავე დროს წარმოდგება იმ სულიერ სიმბოლოთა დასრულებულ სისტემად, რომელიც სულიერი სამყაროს უშინაგანეს საიდუმლოებებს განაცხადებს. ამ სიმბოლიკის დაფარული სახე არ წარმოადგენს არავითარ დაბრკოლებას სახარების გრძნობადი აღქმისათვის და იგი ყოველი მორწმუნისათვის სრულიად გასაგებ ენაზე გადმოგვცემს ქრიატიანული მრწამსის საფუძველებს. სახარების ტექსტის გადმოცემაში უმთავრესი მნიშვნელობა სწორედ თხრობის ალეგორიულ ფორმას ენიჭება. ეს ალეგორიული ფორმა, თავის მხრივ, საჭიროებს დაზუსტებას. ისტორიისა და ალეგორიის ურთიერთობის საკითხს უაღრესად ლაკონიურად განგვიმარტავს ნეტარი ავგუსტინე, როცა ამგვარად განიხილავს საკითხს:

„ . . . რომელი რწმენაა უფრო მტკიცე – ისტორიული და დროისმიერი, თუ სულიერი და საუკუნო? ამ რწმენათაგან რომლისადმი

უნდა იყოს მიმართული ყოველგვარი განმარტება ავტორიტეტისა? რა უნყოზ ხელს გულისხმისყოფას და მიღწევას საუკუნოისა, რაშიც მდგომარეობს კიდევ მიზანი ყოველ ქველის-საქმეთა, და რაც არის კიდევ სარწმუნოება ყველა დროისმიერი საგნისა? რა განსხვავება არსებობს ისტორიულ, ფაქტიურ ალეგორიასა, სიტყვისმიერ ალეგორიასა და საიდუმლოების ალეგორიას შორის?"⁷

როგორც ვხედავთ, ნეტარი ავგუსტინე წმინდა წერილის განმარტებისათვის ყურადღებას ალევორიული ფორმების მოაზრებაზე ამახვილებს, რაც, ცხადია, არ გამორიცხავს არც წმინდა ისტორიულ მოვლენათა გადმოცემას.

მნიშვნელოვანი რანგის სულიერ ტექსტებში არც ერთი ეპიზოდი, თუ ცალკეული ალეგორიული სახე არ თავსდება ცალსახა განსაზღვრებებით გადმოცემის ფარგლებში. არცერთი ალეგორიული სახე არ შემოიფარგლება რაღაც ლოგიკურად განსაზღვრული ნიშნით. აზროვნების ამგვარი ფორმა თანამედროვე მეცნიერული დარგებისთვისაა დამახასიათებელი და არამც და არამც იმ ეპოქის სულიერი მდგომარეობისთვის. რამდენადაც ჩვენი დღევანდელი აზროვნება ძირითადად მაინც ცნებებითა და განსაზღვრებებით აგებულ ყალიბშია მოქცეული და ჩვენთვის ყველაზე ადვილად გასაგები და მისანვდომი სწორედ საგნის განსაზღვრებებით მოცემული გადმოცემაა, მისი არსის უკეთ ჩანვდომისათვის აუცილებელია გათვალისწინებულ იქნას, რომ ყოველი განსაზღვრება, რამდენად ზუსტადაც უნდა შეესაბამებოდეს სინამდვილეს, მხოლოდ ერთ-ერთი ასპექტთაგანია საგნის ჭეშმარიტი არსისა. ალეგორიები, რომლებიც გარკვეულ სულიერ მოვლენებს გადმოსცემენ, უაღრესად მრავალმხრივ დახასიათებას საჭიროებენ. სხვადასხვა ასპექტში ეს ალეგორიები სხვადასხვა სახით წარმოდგებიან. ლოგიკური აზროვნებისთვის ძნელად აღსაქმელია მათი მნიშვნელობების საზღვრებში გარკვევა, რადგან ისინი მკაცრი განსაზღვრებითი ჩარჩოებით არც არიან შემოფარგლულნი; ეს კი ძალზე ართულებს მოვლენათა წარმოდგენას ჩვენთვის კარგად ნაცნობი მიზეზ-შედეგობრივი ჯაჭვის სახით.

ისტორიული მოვლენის ამგვარი ალეგორიული ფორმით გადმოცემა, ცხადია, განსაკუთრებულ მოთხოვნილებებს უყენებს ტექსტის ავტორს. ისტორიული სინამდვილე ისე უნდა იყოს მოთხრობილი, რომ იგი, პირველ რიგში, გადმოსცემდეს მოვლენის სულიერ არსს და ამავე დროს რეალურ ისტორიასაც გამოსახავდეს. ტექსტი უნდა ექვემდებარებოდეს როგორც გრძნობად, რწმენისმიერ აღქმას, ასევე ალეგორიულ ნაკითხვას. ამგვარ მოთხოვნილებებს, ცხადია, ეკლესიის წიაღშიც ერთეული პიროვნებები აკმაყოფილებდნენ და სწორედ ამიტომაც განსაკუთრებული მნიშვნელობაც ენიჭება მათ ნაღვანს.

ვფიქრობთ, სწორედ ამგვარი რანგის მოაზროვნეს დაეკისრა იმ ურთულესი ამოცანის შესრულება, რაც დაკავშირებულია საქართველოს ისტორიის უმნიშვნელოვანესი მოვლენის – მისი მოქცევის სულიერ პლანში გადმოცემასთან. ავტორი მოგვითხრობს სრულიად რეალური ისტორიული მოვლენის, წმინდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის ფაქტის შესახებ, მაგრამ მის უმთავრეს მიზანს არამც და არამც არ წარმოადგენს ამ მოვლენასთან დაკავშირებული ისტორიული ფაქტების კონსტატაცია. ამგვარი აზროვნების ფორმა სწორედ დღევანდელი ისტორიული მეცნიერებისთვისაა დამახასიათებელი, იმ დროისათვის კი იგი მხოლოდ მეორეხარისხოვან როლს თამაშობდა. „ქართლის მოქცევის“ ავტორი მთლიანად თხრობის ბიბლიურ ტრადიციას ეყრდნობა და ალევორიის ფორმით გადმოგვცემს IV საუკუნეში მცხეთაში მომხდარი გრანდიოზული მოვლენის სულიერ არსს. მისი უმთავრესი მიზანია ქართველი ერის ქრისტიანულ გზაზე შედგომის საწყის ეტაპზე მოაზრებულ იქნას ის სულიერი მიმართულებები, რომლებმაც ამ ერის სამომავლო გზა უნდა განსაზღვროს. „ქართლის მოქცევა“ სწორედ იმ სულიერ გარემოშია შექმნილი, სადაც უმთავრეს პრობლემად ახალი ეპოქის დასაწყისში ქართველი ერის სულიერი მისიის განსაზღვრა იდგა. სწორედ ამ ტექსტშია მოცემული ყველა ის სულიერი საფუძველი, რომელთაც შემდგომ ქართველი ერის, როგორც საქრისტიანოს ერთ-ერთი კუთხის, სპეციფიკური სახე განსაზღვრა.

ასე რომ, თუ მოკლედ შევაჯამებთ სათქმელს, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ „ქართლის მოქცევა“ არ წარმოადგენს წმინდა ისტორიულ თხზულებას. იგი შექმნილია უაღრესად ღრმად განსწავლული სულიერი მოღვაწის მიერ, რომლის ძირითად მიზანს შეადგენს წმინდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის ფაქტის სულიერი არსის გადმოცემა, რისთვისაც იგი იყენებს თხრობის ბიბლიურ მანერას და ალევორიების ენაზე გადმოგვცემს სრულიად რეალურ, ისტორიულ სინამდვილეს, სადაც ისტორიულ სტატისტიკას მხოლოდ მეორეული მნიშვნელობა ენიჭება.

სწორედ ეს დებულება გახლავთ ის პირველადი საფუძველი, რომელსაც წინამდებარე გამოკვლევა დაეფუძნა.

რაც შეეხება კვლევის მეთოდს:

როგორც ითქვა, უმრავლეს შემთხვევაში კვლევის მეთოდიც თავად პრობლემის დასმითაა განსაზღვრული. ვფიქრობთ, სრულიად ნათელია, რომ წარმოდგენილი სახით დასმულ საწყის პოსპულატს დამაკმაყოფილებლად ველარ შეესაბამება კვლევის ის მეთოდი, რომელიც ძირითადად უცვლელი სახით ვრცელდებოდა „ქართლის მოქცევის“ გამოკვლევათა დიდი უმრავლესობისათვის. რამდენადაც

ამოსავალ პრინციპებში უკვე აღარ არის წინა პლანზე წამოწეული მოვლენათა წმინდა ისტორიულ-ფაქტობრივი (სტატისტიკური) ხასიათი, ცხადია, ტექსტის ანალიზი პარალელურ ისტორიულ წყაროებთან მისი შეჯერების გზით უკვე აზრს მოკლებულია. მის სანაცვლოდ აღნიშნული საწყისი პირობები თავად განსაზღვრავს კვლევის მიმართულებასაც. რამდენადაც „ქართლის მოქცევის“ ტექსტი ხაზგასმულად სულიერი სიმბოლიკით განსაზღვრულ ტექსტადაა მიჩნეული, ცხადია, ლოგიკურია, რომ მისი ანალიზი მოხდეს იმ წყაროების მიხედვით, რომლებიც წმინდა ნერილის ანალოგიური გამომსახველობის განმარტებებს იძლევიან.

* * *

როგორც აღმოსავლეთის, ასევე დასავლეთის სასულიერო ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი საკვანძო ეტაპი აღინიშნა VIII-IX საუკუნეებში. როგორც ზემოთ უკვე იყო ნათქვამი, ამ დროს ცივილიზებული კაცობრიობის ისტორიაში მნიშვნელოვანი კრიზისი დაიწყო. თავად ქრისტიანული ცხოვრების წიაღში წარმოქმნილი ძვირფასობების გადასაწყვეტად აუცილებელი გახდა, რომ წინარე პერიოდში კაცობრიობის სულიერ მოძღვართა მიერ საიდუმლო ღვთისმეტყველების სახით განვითარებული მოძღვრების დიდი ნაწილი საკულტო მსახურებაში გადატანილიყო. ამ შემთხვევაში საუბარია არა საღვთისმეტყველო საიდუმლოთა სრულ ეგზოტერიზაციაზე, არამედ მისი ნაწილის გაცხადებაზე გარკვეული სასულიერო კერების შიგნით. დასავლეთში სწორედ VIII საუკუნეში იქმნება გრაალის მისტერიასთან დაკავშირებული სასულიერო ცენტრები.

აღმოსავლეთ საქრისტიანოში, კერძოდ საქართველოში, იწყება აქტიური სამონასტრო მოღვაწეობა. ეს სულიერი აღმავლობა ძირითადად გრიგოლ ხანძთელის სახელს უკავშირდება. მისი ძალისხმევით შედეგად საქართველოს ტერიტორიაზე იქმნება რამდენიმე ძალზე მნიშვნელოვანი სასულიერო ცენტრი.

ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ გრიგოლ ხანძთელის მიერ დაარსებულ შატბერდის მონასტერში დაცულ ისეთ მნიშვნელოვან ხელნაწერზე, როგორიცაა „მოქცევა ქართლისა“.

შატბერდის მონასტერში გადანეროდ „მოქცევის“ ტექსტს ახლავს საინტერესო მინაწერი, რომელიც იუწყება, რომ ეს თხზულება ძალზე ძველია, იგი საუკუნეების წინაა შექმნილი, მაგრამ ამ დრომდე სრულიად მიზნობრივად, უშუალოდ სულიერ მოძღვართა მიერ იყო დაფარული. აღნიშნულ პერიოდში (დაახლოებით IX-X სს.) კი უკვე

ადგილი აქვს მის წერილობითი სახით გადმოცემას.

მინაწერი ილ. აბულაძის გამოცემის მიხედვით ასე იკითხება:

„ნიგნი ქართლისა მოქცევისაჲ, რომლითა ლმერთმან ნათელი გამოაბრწყინვა, დასაბამი წმიდათა ეკლესიათა გამობრწყინვებისაჲ (ძალთა ზეცისა მგალობელთა გუნდთა ყუავილად უბიწოჲ სარწმუნოვებაჲ შეუძრავი კედელი ქრისტესსა. ესე ჩუენისა ცოდვისაჲ ხსნაჲ და მარგებელ) სულისაჲ, **ვითარცა ტალანტი წინამძღუართაგან დაფარული, შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ვპოვეთ.**“⁸

როგორც ვხედავთ, გადამწერი მიანიშნებს, რომ ეს სულიერი საგანძური მისი შექმნის „შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა“ იქნა მათ მიერ მოპოვებული. ხოლო ამ დროის მანძილზე ეს მოძღვრება დაკარგული კი არ იყო, არამედ სრულიად შეგნებულად იყო დაფარული ერის სულიერ მოძღვართა მიერ („ვითარცა ტალანტი წინამძღუართაგან დაფარული“).

ერის წინამძღვართაგან საუკუნეების მანძილზე, ესე იგი IV საუკუნიდან IX საუკუნემდე დაფარული საგანძურის გახსნა მოხდა არა სახალხოდ, საერო ცხოვრების დონეზე, არამედ მონასტრების წიაღში. საღვთისმეტყველო საიდუმლოთა ამგვარი გამოტანა თუნდაც სამონასტრო დონეზე უკვე წარმოადგენდა მათი ეგზოტერიზაციის გარკვეულ საფეხურს. ხოლო ამ სიბრძნის გაცხადების შემდგომი საფეხური უკვე XII-XIII საუკუნეებში აღინიშნა. ეს მოვლენა ანალოგიური სახით განხორციელდა ქრისტიანულ აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც.

§ 3. „ქართლის მოქცევის“ ბიბლიური ქარგილი

„ქართლის მოქცევა“ იწყება ქართლის ისტორიის მოკლე მიმოხილვით. კერძოდ, მოთხრობილია, თუ როგორ მოხდა ქართველთა დასახლება მათ ტერიტორიებზე და მოცემულია ქართლის მეფეთა გენეალოგიური ხაზი პირველი მეფიდან ქართლის მოქცევის ეპოქამდე, ესე იგი, მირიან მეფემდე.

„მოქცევის“ შესავალი ამგვარად გამოიყურება:

„პირველ, ოდეს ალექსანდრე მეფემან ნათესავნი იგი ლოთის შვილთანი წარიქცინა და შეხადნა იგინი კედარსა მას ქუეყანასა, იხილნა ნათესავნი სასტიკნი ბუნ-თურქნი, მსხდომარენი მდინარესა ზედა მტკუარსა მიხუევით, ოთხ ქალაქად, და დაბნები მათი: სარკინე-ქალაქი, კასპი, ურზნისი და ოძრახე, და ციხენი მათნი: ციხე დიდი სარკინისაჲ, უფლისციხე კასპისა, ურზნისისა და ოძრახისაჲ.

დაუკვირდა ალექსანდრეს და ცნა, რამეთუ იებოსელთა ნათესავნი იყვნეს, ყოველსა ხორციელსა ჭამდეს და სამარე მათი არა იყო, მკუდარსა შემჭამდეს. და ვერ ეძლო ბრძოლად მათი მეფესა და წარვიდა.

მაშინ მოვიდეს ნათესავნი მბრძოლნი, ქალდეველთაგან გამოსხმულნი, ჰონნი, და ითხოვეს ბუნ-თურქთა უფლისაგან ქუეყანად ხარკითა და დასხდეს იგინი ზანავს.

და ეპყრა იგი რომელ ხარკითა აქუნდა, ჰრქვიან მას ხერკი.

და შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა მოვიდა ალექსანდრე, მეფე ყოვლისა ქუეყანისაჲ, და დალენა სამნი ესე ქალაქნი და ციხენი, და ჰონთა დასცა მახვილი.

ხოლო სარკინესა ქალაქსა ებრძოლა ათერთმეტ თთუე და დადგა სარკინესა დასავალით კერძო და დაასხა ვენახი და რუჲ გამოილო ქსნით, და დასხნა კაცნი მერუვენი დასტაგითა რუისაითა; და ჰრქვიან ადგილსა მას ნასტაგისი.

და მერმე გამოილო სარკინე. თვით დაყარეს და მეოტ იქმნეს. და თანა-ჰყვანდა ალექსანდრეს მეფესა აზოჲ, ძე არიან-ქართლისა მეფისაჲ, და მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად და საზღვარი დაუდვა მას ჰერეთი, და ეგრის წყალი, და სომხითი და მთაჲ ცროლისაჲ და წარვიდა.

ხოლო ესე აზოჲ წარვიდა არიან-ქართლად, მამისა თვისისა და წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას და თანა-ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად – გაცი და გა.

ა. და ესე იყო პირველი მეფე მცხეთას შინა აზოჲ, ძე არიან-ქართველთა მეფისაჲ, და მოკუდა.⁴⁹

ამ ეპიზოდში ძირითადი აქცენტი გაკეთებულია ალექსანდრე მაკედონელის დახმარებით ქართველთა დასახლებაზე ქართლის ტერიტორიებზე, სადაც მანამდე თურმე ბუნ-თურქები ცხოვრობდნენ. შემდგომი მოვლენები უკვე მხოლოდ სქემატურადაა მოცემული და ქართლის მეფეთა სია მცირედი მინიშნებებითაა ჩამოთვლილი აზოდან მირიანამდე.

როგორც საერთოდ მთელ თხზულებას, XX საუკუნის მეცნიერული აზრი ამ ეპიზოდსაც სრული უნდობლობით შეხვდა. მაგალითად, ივანე ჯავახიშვილი საყვედურობს „მოქცევის“ ავტორს იმის გამო, რომ „თვით ცნობებშიაც მემათიანეს მსხვილი შეცდომები შეჰპარვია: ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობა კავკასიაში მას უტყყუარ ამბავად მიაჩნია.“¹⁰

განსახილველი ეპიზოდის არსში გასარკვევად აუცილებელია დროებით გვერდზე გადავდოთ მისი წმინდა ისტორიულ-ფაქტობრივი ასპექტები (რაც ისედაც მეორეხარისხოვანია „მოქცევის“ ავტორის-

თვისაც) და შევეცადოთ ტექსტში მოცემული „ისტორიის ალეგორიის“ წაკითხვას.

შევნიშნოთ, რომ თხრობა ქართველთა ქართლში დაფუძნების შესახებ მთლიანად ბიბლიურ ისტორიას ეყრდნობა. ქართველთა გადმოსახლების შესახებ იმგვარადაა მოთხრობილი, რომ ეს მოვლენა უშუალო სიმეტრიაშია წმინდა წერილში მოცემულ ანალოგიურ ისტორიასთან – კერძოდ, ებრაელი ერის დამკვიდრებასთან ალექსანდრეის ქვეყანაში.

როგორც ბიბლია მოგვითხრობს, ებრაელთა დასახლება ალექსანდრეის ქვეყანაში განხორციელდა უშუალოდ უფლის განზრახვითა და ხელშეწყობით. ეს იყო საღმრთო განგებულება, მაგრამ თავად ებრაელი ერის თავნებობისა და ცოდვების გამო ეს პროცესი რთულად განხორციელდა. ღმერთმა ისინი ეგვიპტის ტყვეობიდან გამოიყვანა და სინას მთაზე რჯული მისცა. მეორე წელს ებრაელები მდინარე იორდანეს მიადგნენ, რომლის გადაღმაც იყო ის ქვეყანა, რომელიც სამკვიდროდ მათ აღუთქვა უფალმა. მოსემ მზვერავები გაგზავნა მდინარის გადაღმა და ორმოცი დღის შემდეგ მათ მოიტანეს ამბავი, რომ იმ ტერიტორიებზე ცხოვრობდნენ ძალიან ძლიერი ტომები, რომელთა დამარცხებაც შეუძლებელი იქნებოდა ებრაელებისთვის. მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთისაგან ჰქონდათ ნაბრძანები, ებრაელები შეუშინდნენ მათთან შებრძოლებას და უკან გაბრუნება ამჯობინეს. სწორედ ამიტომაც დაისაჯნენ. ღმერთმა მათ წილად არგუნა ორმოცწლიანი მოგზაურობა უდაბნოში, რომლის დროსაც ეს თაობა მთლიანად გამოიცვალა. მხოლოდ ორმოცი წლის შემდეგ ისუ ნავეს წინამძღოლობით ებრაელებმა გადალახეს იორდანე და ღმერთის შენევნით ქანაანის დამკვიდრება შეძლეს.

ახლა კი „მოქცევის“ საწყისი ეპიზოდი ამ ბიბლიურ ისტორიასთან მიმართებაში განვიხილოთ:

„პირველ, ოდეს ალექსანდრე მეფემან ნათესავნი იგი ლოთის შვილთანი წარიქცინა და შეხადნა იგინი კედარსა მას ქუეყანასა, იხილნა ნათესავნი სასტიკნი ბუნ-თურქნი, მსხდომარენი მდინარესა ზედა მტკუარსა მიხუევით . . .“

თითქოსდა უცნაურად გამოიყურება იმის უწყება, რომ ქართლში მოსვლის წინ ალექსანდრე მაკედონელმა ლოთის შთამომავლები დაამარცხა. წმინდა ისტორიული თვალსაზრისით, მაკედონელის უამრავი საბრძოლო გამარჯვებებიდან რატომღაც ლოთის შთამომავლების დამარცხების გამორჩევა, ცხადია, არავითარ განსაკუთრებულ მოვლენას არ უნდა წარმოადგენდეს, მით უმეტეს, რომ ამ ტომების სამკვიდრებელი ტერიტორიები იმდროინდელი მასშტაბით წარმოუდგენლად შორსაა ქართლისაგან.

ისტორიულ პლანში „მოქცევის“ ეს ცნობა, ცხადია, რეალობასაც გამოხატავს, რადგან მაკედონელმა სხვა მრავალ ქვეყანასთან ერთად ეს ტერიტორიებიც დაიპყრო, მაგრამ ტექსტის დასაწყისშივე ამ ფაქტის აღნიშვნა დიდი გაუგებრობა იქნებოდა, მას რომ სრულიად სხვა აზრობრივი დატვირთვა არ ჰქონდეს. აქ უმთავრესი ისაა, რომ იმ პერიოდში, როცა ებრაელები უდაბნოში ორმოცწლიანი მოგზაურობის შემდეგ იორდანეს ნაპირებისაკენ გაემართნენ, უკანასკნელად მათ სწორედ ის ტერიტორიები გაიარეს, რომლებიც ასევე საღმრთო განგებულებით ლოთის შთამომავლებს ეკუთვნოდათ. ღმერთი ამგვარად მიმართავს იორდანესკენ მიმავალი ებრაელების წინამძღოლს ისუ ნავეს:

„ნუ ემტერებით მოაბელთა მაგათ და ნუცა აღადგინებთ მაგათ მიმართ ლუანლსა ბრძოლისასა, რამეთუ არა მიგეც თქუენ ქუეყანა ეგე მაგათი ხელთა თქუენტა, რამეთუ ძეთა ლოთისთა მიმიცემიეს იგი ნაწილად მკვიდრობისა მათისა.“¹¹

როგორც ვხედავთ, იორდანეს მისადგომებთან, საიდანაც ებრაელები აღთქმულ ქვეყანაში უნდა შესულიყვნენ, დასახლდნენ მათი მონათესავე ტომები – ლოთის შთამომავლები. ბიბლიური ისტორიისგან განსხვავებით, „მოქცევის“ ავტორმა აღნიშნა, რომ მაკედონელმა დაამარცხა ეს ტომები და შემდეგ მიადგა მტკვრის სანაპიროებს. მტკვარი უშუალო სიმეტრიაშია იორდანესთან. ამ ტერიტორიებზე ცხოვრობდნენ „ნათესავნი სასტიკნი ბუნ-თურქნი“. „დაუკვირდა აღექსანდრეს და ცნა, რამეთუ იებოსელთა ნათესავნი იყვნეს, ყოველსა ხორციელსა ჭამდეს და სამარე მათი არა იყო, მკუდარსა შემჭამდეს. და ვერ ეძლო ბრძოლა მათი მეფესა და წარვიდა.“

ამ შემთხვევაშიც თხრობა კვლავ ბიბლიურ ისტორიას ეფუძნება.

ვინ იყვნენ ის ხალხები, რომლებიც ებრაელებისათვის განკუთვნილ ტერიტორიებზე ცხოვრობდნენ და რომელთა განადგურებაც საღმრთო განგებულებით იყო გადაწყვეტილი?

უფალი ამ ხალხების შესახებ აუწყებს მოსეს:

„ქეტელი იგი, გერგესეველი, ამორეველი იგი და ქანანელი იგი და ფერეზელი იგი და ეველი იგი და **იობოსელი** იგი, შვიდი იგი ნათესავი დიდ-დიდი და უძლიერესი თქუენსა . . .“¹²

როგორც ვხედავთ, იებოსელნი არიან ერთ-ერთი იმ ხალხთაგანი, ვინც ებრაელთა მისვლამდე აღთქმულ ქვეყანაში ცხოვრობდნენ. ამავე დროს სწორედ იებოსელნი არიან მთიანი ნაწილის მკვიდრნი.¹³ რამდენადაც ქართლიც მთიანი მხარეა, ამით კიდევ ერთხელ ესმება ხაზი აქ მკვიდრთა მსგავსებას აღთქმული ქვეყნის ძველ მოსახლეობასთან. აღექსანდრე მაკედონელს ისიც შეუმჩნევია, რომ იებოსელთა ნათე-

სავნი კაციჭამიები იყვნენ და „ყოველსა ხორციელსა ჭამდეს.“ დიახ, ალთქმული ქვეყნის ძველი მკვიდრნი სწორედ კაციჭამიები ყოფილან. როდესაც ებრაელებმა მზვერავები გაგზავნეს ამ მხარეში, მათ მოიტანეს ამბავი, რომ „ქუეყანა იგი, რომელ ჩუენ განვლეთ და ვიხილეთ, ქუეყანა იგი შეიჭმელი არს მკვიდრთა მისთა.“¹⁴

„მოქცევის“ მიხედვით კაციჭამია იებოსელთა ხილვისას მაკედონელს შეშინებია და უკან გაბრუნებულა. სწორედ იგივე დავმართათ ებრაელებსაც. მათაც შეეშინდათ ალთქმული ქვეყნის მკვიდრ მოსახლეობასთან შებრძოლებისა და უკან გაბრუნდნენ. მხოლოდ მეორე ლაშქრობისას შეძლეს მათ იორდანეს გადალახვა და მათი დამორჩილება. ალექსანდრე მაკედონელსაც მეორედ მოუხდა ქართლში გამოლაშქრება ამ ტერიტორიების დასამორჩილებლად. ამავე ეპიზოდში გვხვდება ასევე ბიბლიური ისტორიის მსგავსი ეპიზოდი. სარკინეს ციხის გარემოცვა და კედლების მოხერხებულად დანგრევის ეპიზოდი საოცრად ეხმაურება ებრაელთა მიერ იერიზონის კედლების სასწაულებრივ დანგრევასა და ამ ციხე-ქალაქის აღებას.

როგორც ვხედავთ, „მოქცევაში“ ნახსენები მაკედონელის ორი ლაშქრობა სრულიად გარკვეულ ალეგორიულ შინაარსს გამოხატავს და ამდენად უმიზნოა ის მეცნიერული დავა, რაც ამ ისტორიული ფაქტის რეალურ პლანში განხილვასთანაა დაკავშირებული.

ამჯერად გვინდა ზემოთ მოთხრობილი ეპიზოდის ისეთი მნიშვნელოვანი ადგილები, როგორიცაა მაკედონელის ლაშქრობების შუალედში ჰონთა მოსვლა და ქართლის წარმართ მეფეთა სია, დროებით გადავდოთ და „მოქცევიდან“ გავიხსენოთ ის ეპიზოდი, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ შემოვიდა წმინდა ნინო ქართლში.

როგორც თავად წმინდა ნინოსაგან გვეუწყება, მას შემდეგ რაც მან უფლის კვართის საფლავის მოძებნა გადაწყვიტა და ქართლისაკენ გაემართა, რიფსიმესა და გაიანესთან ერთად სომხეთის ტერიტორია გამოიარა:

„ორმოცდაათი სული წარმოვემართენით თთუესა პირველსა ათხუთმეტსა და გამოვედით არეთა სომხითისათა, სამოთხესა მას თრდატ მეფისასა. იგინი მოიკლნეს მუნ თთუესა პირველსა, ოცდაათსა, დღესა პარასკევსა.

ხოლო მე დავშთი ეკალთა შინა ვარდისათა.“¹⁵

აქ წმინდა ნინოს მოესმა უფლის ხმა, რომელიც მოუწოდებდა ქართლისაკენ წასვლას: „ხოლო შენ აღდეგ და ვიდოდე აღმოსავალით, სადა-იგი არს სამკალი ფრიად და მუშაკნი ყოვლადვე არა არიან.“ „და თთუესა მეოთხესა წარვედ მათთა ზედა ჯავახეთისათა, რაითა ვცნა, თუ სადაით არს მცხეთაჲ. და მივემთხვიე მთასა ზედა ტბასა დიდსა გარდამდინარესა, რომელსა ერქუა ფარავნაჲ, და დავ-

დეგ მუნ ორ დღე.“

აქედან წმინდა ნინომ დაინახა ქართლის მისადგომები:

„მივხედენ მათათა ჩრდილოისათა, რამეთუ დღეთა ზაფხულისათა სავსენი ჩნდეს ჰირირითა და თოვლითა სასტიკითა. და შევძრწუნდი ფრიად და ვთქუ: „უფალო, უფალო, მიმიღე სული ჩემი ჩემგან.“ და მოვიღე ლოდი ერთი და დავიდევ სასთუნალად თავსა, და გარდასადინელსა მის ტბისასა დავიძინე. და მოვიდა ჩუენებით კაცი ერთი ჰასაკითა ზომიერი, თმითა ნახევარ-თმოსანი, და მომცა მე წიგნი დაბეჭდული და მრქუა მე: „აღდეგ და სწრაფით მიართუ ესე მცხეთას მეფესა წარმართთასა.“ და ვიწყე ტირილით ვედრებად მისსა და ვარქუ: „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხოჲ და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა.“ მაშინ განხსნა წიგნი იგი და მომცა მე კითხვად. დანერილი იყო ჰრომაელეზრ და დაბეჭდული იყო იესუსი.

დანერილნი იყვნეს ათნი სიტყუანი, ვითარცა-იგი პირველ ფიცართა ქვისათა.“

ამის შემდეგ წმინდა ნინო ქართლში შევიდა და დიდი სიძნელეების გადალახვის შემდეგ მცხეთამდე მიაღწია.

ამ ეპიზოდში მოცემული ფაქტების შესახებ ძალზე ბევრი თქმულა და დანერილა. ეს განსაკუთრებით შეეხება თვეებისა და რიცხვების დასახელებას. „მოქცევის“ დანარჩენ თარიღებში თვეების დასახელებას გამოიყენება მათი რომაული დასახელებები. მხოლოდ ამ ეპიზოდში არ არის მინიშნებული ამგვარი დასახელებანი და ისინი მხოლოდ რიგობრივი ნომრებით მოიხსენიება. სხვადასხვა გამოკვლევაში ქართლის მოქცევის დათარიღებისთვის ამოსავალ პრინციპად ხშირად სწორედ ისეთი ფაქტები იყო მიღებული, როგორცაა, მაგალითად, თუ როდის იყო პირველი თვის 30 რიცხვში პარასკევი (როგორც ეს ტექსტშია მითითებული).¹⁶ ასევე საბერძნეთიდან 15 დღიანი გზის გათვალისწინებით იქნა განსაზღვრული წმინდა ნინოსა და მისი მეგობრების წამოსვლის ადგილი. ასეთმა გაანგარიშებებმა, ცხადია, ბევრი შესწორება გამოიწვია თავად „მოქცევის“ მონაცემებში. „მოქცევის“ ზოგიერთი შეცდომა გადამწერებს დაბრალდათ. ვფიქრობთ, ტექსტში აღნიშნული თარიღები სწორედ ისე არიან მოცემული, როგორც უნდა იყვნენ, მხოლოდ ისინი წაკითხულ უნდა იქნან იმ კონტექსტში, რომელშიც არიან მოცემულნი.

განსახილველ ეპიზოდში თხრობა შეეხება სრულიად რეალური ისტორიული ფაქტის გადმოცემას, მაგრამ თხრობაში გამოყენებული ალევორიები იმგვარადაა მოცემული, რომ მხოლოდ წმინდა ნინოს საქართველოში შემოსვლასთან დაკავშირებულ სტატისტიკურ მონაცემებს კი არ აფიქსირებს, არამედ ამ ალევორიების შინაარსი

მიანიშნებს თავად ამ მოვლენის სულიერ მნიშვნელობას. ავტორს, პირველ რიგში, აინტერესებს ამ ფაქტის სულიერი მხარე და მხოლოდ შემდეგ ისტორიულ-ფაქტობრივი.

მართებულადაა აღნიშნული, რომ ტექსტში დასახელებული პირველი თვე ებრაული კალენდრის მიხედვით არის ათვლილი. პირველი თვის 15 რიცხვი უკავშირდება მათ დიდ დღესასწაულს – ეგვიპტიდან გამოსვლას. ასე რომ, თხრობა ამ ეპიზოდში კვლავ ბიბლიურ ისტორიას ეფუძნება.

წმინდა ნინო გვაუწყებს, რომ ისინი საბერძნეთიდან გამოიქცნენ პირველი თვის 15-ში. მართლაც, სწორედ ამ დღეს აღინიშნება ებრაელი ერის ეგვიპტიდან გამოსვლა. პირველ თვეში იგულისხმება ებრაული კალენდრის პირველი თვე – ნისანი. „მოქცევის“ მიხედვით, ნისანის 15-ში საბერძნეთიდან გამოქცეული ლტოლვილები იმავთვის ბოლოს უკვე სომხეთში იყვნენ და თრდატმა სიკვდილით დასაჯა რიფსიმე და გაიანე. „მოქცევის“ ამ ინფორმაციის მიმართ მკვლევართა უნდობლობის ერთ-ერთი მიზეზი ისაა, რომ სომხურ წყაროებში წმინდანების დასჯის განსხვავებული თარიღია დასახელებული. ასევე ეჭვის ქვეშაა „მოქცევაში“ მოცემული მოვლენების ასეთი სწრაფი განვითარება 15 დღიან მონაკვეთში.

ვფიქრობთ, ტექსტის ავტორისთვის სრულიად უცხოა ამგვარი რაციონალიზმი. მისთვის უმნიშვნელოვანეს მომენტს წარმოადგენს ის, რომ წმინდანთა წამებას წინ უძღვის 15 დღიანი მონაკვეთი. ეს რიცხვითი სიმბოლო კი მრავლისმეტყველია ანალოგიური მოვლენის სულიერი არსის გადმოსაცემად. მაგალითად, აგათანგელოსის მიერ მოთხრობილ სომხეთის გაქრისტიანების ისტორიაშიც ეს რიცხვითი სიმბოლო რამდენჯერმე მოიხსენიება. მისი ცნობით, სომხეთის მოქცევა მოხდა ქრისტიანთა 15 წლიანი დევნის შემდეგ. სომხეთის ეპისკოპოსად ხელდასხმამდე გრიგოლ განმანათლებელმაც 15 წელი გაატარა ორმოში. ქართული წყაროების მიხედვით, 15 წლის იყო მირიანი, როცა მისი მეუღლე – ფარნავაზიანთა უკანასკნელი შთამომავალი გარდაიცვალა. „მოქცევის“ მიხედვით, ასევე 15 წლიანი პერიოდით გამოისახა წმინდა ნინოს მოღვაწეობა ქართლში მოსვლიდან მის მიცვალებამდე.

ნ. მარის, კ. კეკელიძის და სხვათა მახვილ მზერას, მართალია, ამ ტექსტში შემჩნეული აქვთ გადამწერთა მიერ დაშვებული ზოგიერთი კორექტურული შეცდომა (განსაკუთრებით უცხოური გამოთქმების გადანერისას), მაგრამ ყველა ეს შეცდომა მხოლოდ ტექსტის კორექტურას შეეხება და არავითარ შემთხვევაში ფაქტებისა და დათარიღებების არევისას.

ასე რომ, „მოქცევის“ უწყებაში, რომ წმინდა ნინოსა და მისი მე-

გობრების ლტოლვა საბერძნეთიდან მოხდა „თთუესა პირველსა ათხუთმეტსა“, გაგებული უნდა იქნას მისი სულიერი მნიშვნელობით. ესე იგი, მათი წამოსვლა საბერძნეთიდან პირდაპირ სიმეტრიაშია ისეთ ბიბლიურ მოვლენასთან, როგორცაა ებრაელთა ლტოლვა ეგვიპტიდან. თარიღთა დამთხვევა, პირველ რიგში, სწორედ ამ პარალელს მიანიშნებს. ამავე თვეში ვარდთა ყვავილობაზე მითითებაც ბიბლიური ისტორიიდან მომდინარეობს. სწორედ ებრაელთა ეგვიპტიდან გამოსვლისასაც ვარდნი ყვავოდნენ. „ჟამსა მას თთვისა ვარდობისასა, რამეთუ თთუესა მას ყუავილობისასა გამოხუედ შენ ქუეყანისა მისგან ეგვიპტელთასა.“¹⁷

რაც შეეხება იმ ფაქტს, რომ წმინდა ნინო ქართლში შემოვიდა „თთუესა მეოთხესა“, აქაც თხრობა ბიბლიურ ენაზე ვითარდება. „მოქცევის“ მიხედვით, „თთუესა მეოთხესა“ წმინდა ნინო მოვიდა ჯავახეთში „მთასა ზედა ტბასა დიდსა გარდამდინარესა, რომელსაც ერქუა ფარავნაი“ და დადგა იქ „ორ დღე“. შემდეგ იქვეა მითითებული, რომ იმ დროს „დღეთა ზაფხულისათა“ მოსჩანდნენ თოვლიანი მთები და წმინდა ნინოს გზის გაგრძელებისადმი ძლიერი შიში გაუჩნდა.

მოვლენათა ამგვარ განვითარებას პირდაპირი კავშირი აქვს ბიბლიასთან. გავიხსენოთ, როგორაა მოთხრობლი ანალოგიური ეპიზოდი ძველ აღთქმაში: ეგვიპტიდან გამოსვლის მეორე წელს „თთუესა მეორესა, ოცსა თთვისასა“ ებრაელები გავიდნენ სინას უდაბნოდან და დაიბანაკეს „უდაბნოსა მას ფარანისასა.“¹⁸ როგორც ვხედავთ, „მოქცევის“ დასახელებული ტერიტორია „ფარავნა“ ეტიმოლოგიურად ემთხვევა ბიბლიურ დასახელებას. ებრაელებმა „ფარანის“ უდაბნოში დაიბანაკეს და სწორედ იქიდან აპირებდნენ აღთქმულ ქვეყანაში შესვლას. მდინარის მეორე ნაპირზე უკვე მოჩანდა ამ ქვეყნის ტერიტორიები (ფარავნის ტბიდანაც წმინდა ნინო ქართლის ტერიტორიებს უმზერს). 10 დღის შემდეგ მოსემ მზვერავები გაგზავნა იორდანეს გადაღმა. მზვერავები 40 დღის შემდეგ დაბრუნდნენ და, როგორც აღნიშნულია, ამ დროს „დღენი იგი იყუნეს დღენი ზაფხულისანი და ჟამი მსთვისაჲ ყურძნისა.“¹⁹ „მოქცევაშიც“ ხაზგასმულადაა აღნიშნული, რომ წმინდა ნინო ფარავანზე მივიდა „დღეთა ზაფხულისათა“.

როგორც ძველი აღთქმიდან ჩანს, მეორე თვის 20 რიცხვში ფარანის უდაბნოში დაბანაკებულ ებრაელებთან მზვერავები დაბრუნდნენ 50 დღის შემდეგ, ესე იგი, ეს პერიოდი სწორედ მეოთხე თვეს ემთხვევა. **მეოთხე თვეში** მზვერავთაგან მოტანილი შემამოფოთებელი ინფორმაციის შემდეგ ებრაელი ერი დადგა არჩევანის წინაშე, ან უნდა გადაეღახა იორდანე და შებრძოლებოდა მათზე ბევრად უფრო ძლიერ ტომებს, ან უკან გაბრუნებულიყო. ებრაელები ძლიერმა შიშმა მოიცვა.

ანალოგიურივე სურათია ფარავნის ტბასთანაც. ასევე **მეოთხე თვეში** ფარავნის ტბასთან მოსული წმინდა ნინოც შეშინდა თოვლიანი მთების ხილვისა და იმ ტერიტორიებიდან მოსული მწყემსებისა და მეთევზეების ინფორმაციის მოსმენის შემდეგ. მასაც გაუჩნდა შიში, რომ ვერ შეძლებდა იმ მისიის აღსრულებას, რაც ჯერ კიდევ იერუსალიმში ყოფნისას იტვირთა. სწორედ ამ ეპიზოდში დგება ის მნიშვნელოვანი მომენტი, როცა „მოქცევის“ ავტორი აყალიბებს კონცეპტუალურ დამოკიდებულებას იმ პრობლემატიკის მიმართ, რაც დაკავშირებულია ძველ და ახალ აღთქმისეულ მოვლენათა ურთიერთგანსხვავებასთან. როგორც აღნიშნულია, უფლისაგან გამხსენებების შემდეგ მესამე დღეს წმინდა ნინომ დაძლია პიროვნული შიში და მცხეთისკენ გაემართა. ამ ეპიზოდის შეფასებისას დიდი გულუბრყვილობა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ავტორს მხოლოდ იმის ჩვენება უნდა, რომ ებრაელი ერისაგან განსხვავებით წმინდა ნინოს მეტი უნარი აღმოაჩნდა განსაცდელის დაძლევისა. ამ ეპიზოდშიც და მოვლენათა შემდგომ განვითარებაშიც ხაზგასმულადაა დაფიქსირებული ის უმთავრესი ნიშნები, რაც დამახასიათებელია ახალი, ქრისტიანული ეპოქისთვის განსხვავებით წინარექრისტიანულისაგან. წინარექრისტიანულ ეპოქაში ფარავნის უდაბნოში ებრაელი ერი ასევე ღვთის მფარველობის პირობებში თავისი კოლექტიური ცნობიერებიდან გამომდინარე იღებდა გადაწყვეტილებას. ეგვიპტეში მონობით გამოწვეული სულიერი გადაგვარების გამოსწორება მათი კოლექტიური ცნობიერებისთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა. ამიტომაც საჭირო გახდა უდაბნოში ორმოცწლიანი გზის გავლა და თაობის გამოცვლა. განსხვავებით ძველი აღთქმისეული პრინციპებისაგან, „უდაბნოს თაობისა“ და „თაობის სავალდებულო გამოცვლის“ ცნებები აბსოლუტურად მიუღებელია ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის. ჯერ ერთი, ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას წინა პლანზე გამოაქვს არა კოლექტიური ცნობიერების, არამედ პიროვნულის პრობლემა – ადამიანის პიროვნული თავისუფლება. ფარავნის უდაბნოს ეპიზოდისაგან განსხვავებით, ფარავნის ტბაზე ინდივიდუალური პიროვნება დგას გადაწყვეტილების მიღების წინაშე. ეს არის უაღრესად მნიშვნელოვანი განსხვავება ძველ და ახალ აღთქმისეულ პრინციპებს შორის.

ორმოცწლიანი მოგზაურობის შემდეგ ებრაელები კვლავ მიადგნენ იორდანეს. ამ შემთხვევაში უკვე ისუ ნავეს ხელმძღვანელობით. უფლის შეწევნით მათ გადალახეს იორდანე და აღთქმულ ქვეყანაში შევიდნენ.

ფარავანთან დაკავშირებულ ისტორიაში „მოქცევის“ ავტორი ამ ეპიზოდსაც ხაზგასმულად გამოეხმაურა. როგორც ძველი აღთქმა იუნყება, უფალმა იორდანეზე გადასვლამდე სამი დღით ადრე გაა-

ფრთხილა ისუ ნავე და მომზადება უბრძანა:

„ალჰმზადეთ საგზალი, რამეთუ შემდგომად სამისა დღისა ნი-
ალსლვად ხართ იორდანესა ამას.“²⁰

აქედან ორი დღის შემდეგ ისუ ნავემ მოუწოდა ებრაელთ:

„განიწმიდენით ხვალისა, რამეთუ ხვალე ყოს უფალმან თქუენ
შორის საკვირველი.“²¹

როგორც ვხედავთ, უკანასკნელი სამი დღის პირველი ორი დღე
ებრაელები საგზალს ამზადებდნენ, ხოლო მესამე დღეს ხდება სუ-
ლიერი მომზადება – განწმენდა.

სწორედ ანალოგიური სურათი გვაქვს ფარავნის ტბაზეც. წმინდა
ნინო ამგვარად მოგვითხრობს:

„და დავდეგ მუნ **ორ დღე**, ვითხოვე **საზრდელი** მეთევზურთაგან
და განვძლიერდი ძალითა მით საზრდელისაითა, და მადლი შევსწირე
ღმერთსა. და მწყემსნი იყვნეს მასვე ადგილსა და ხუმილვიდეს სახ-
უმილავსა ღამისასა სამწყსოთა შინა მათთა.“²²

ესე იგი, ფარავნის ტბაზე მოსვლის პირველი ორი დღის გან-
მავლობაში წმინდა ნინო მეთევზეებსა და მწყემსებს შეხვდა და
საზრდელი მიიღო. თავისთავად „მეთევზეებისა“ და „მწყემსის“ სიმ-
ბოლოებიც უშუალოდ უკავშირდებიან ახალი აღთქმის წარმოდგე-
ნებს. ამით ხაზგასმულია განსხვავება ძველი აღთქმის ანალოგიურ
ეპიზოდთან შედარებით.

მესამე დღე ებრაელებმა ლოცვასა და განწმენდას მოახმარეს.
ასევე ხდება ფარავანზეც. უფლისადმი ვედრების შემდეგ წმინდა
ნინო თავით ლოდს იდებს და იძინებს. ამ შემთხვევაში კვლავ ძველი
აღთქმისეული ეპიზოდი შეიძლება გავიხსენოთ. სწორედ ამგვარი
სახითაა მოცემული უფლის იაკობისადმი გამოცხადება მეფეთა
ველზე: „და მიიღო ქვაჲ ქვათაგან ადგილისათა და დაიდვა სასთუნალ
თვისა და დაიძინა მუნ. და ეზმანებოდა: და აჰა კიბე დამყარებული
ქუეყანასა ზედა, რომლისა თავი მისწუთებოდა ცად და ანგელოზნი
ღმრთისანი აღვიდოდეს და გარდამოვიდოდეს მას ზედა.“²³

ფარავნის ტბაზედაც გამოცხადებას აქვს ადგილი. წმინდა ნინოს
უფლის დაბეჭდილი წიგნი გადაეცემა.

ამ ეპიზოდში უაღრესად მახვილგონივრულადაა განხორციელე-
ბული ძველი აღთქმიდან მომდინარე რამდენიმე ეპიზოდის ურ-
თიერთშერწყმა. როგორც ვნახეთ, აქ ერთობლიობაშია მოაზრებული
ებრაელთა მიერ იორდანეზე გადასვლის ორივე ცდა. ამავე დროს
აქვე გვხვდება იაკობის გამოცხადებასთან გატარებული პარალელი.
ამათ გარდა ავტორი ძველი აღთქმის კიდევ ერთ უმნიშვნელოვანეს
მოტივს ავითარებს. იგი ქრისტიანული ინტერპრეტაციით გად-
მოგვეცემს პარალელს სინას მთაზე მოსესადმი რჯულის მიცემასთან

დაკავშირებით. წმინდა ნინოს სწორედ ათი მცნების ფორმით გადა-
ეცემა უფლის წერილი. ამ პარალელზე იქვე უშუალოდ მიეთითება:
„დაწერილი იყვნენ ათნი სიტყუანი, ვითარცა-იგი პირველ ფიცართა
ქვისათა.“

ეს ათი მცნება, ცხადია, არ არის იგივე, რაც მოსეს ათი მცნება.
აქ ათი მცნების ფორმითაა ჩამოყალიბებული წმინდა წერილიდან
აღებული სხვადასხვა ფრაგმენტი. მათი შინაარსის განხილვა ცალკე
თემაა და ამჯერად მასზე არ შევჩერდებით. აქ მხოლოდ იმას შევნიშ-
ნავთ, რომ თარიღებთან დაკავშირებული რიცხვითი სიმბოლიკის
თვალსაზრისით ამ შემთხვევაშიც დამთხვევას აქვს ადგილი. ებრაე-
ლები ეგვიპტიდან პირველი თვის 14-ში გამოვიდნენ (პასექი 14-შია,
ხოლო 15-ში ამ მოვლენასთან დაკავშირებული დღესასწაულია). აქე-
დან 50-ე დღეს ისინი სინას უდაბნოში მივიდნენ. აქედან მე-10 დღეს
მოსე სინას მთაზე ავიდა და იქ 40 დღე დარჩა. სწორედ მაშინ მიეცა
მას რჯული. ათი მცნებაც, ცხადია, ამ რჯულის უმთავრესი ნაწილია.
ასე რომ, თუ დღეთა მოცემულ რაოდენობას ვიანგარიშებთ, აღმოჩ-
ნდება, რომ მოსეს რჯული სწორედ მეოთხე თვეში მიეცა. როგორც
ვნახეთ, ფარაენის ტბაზედაც მეოთხე თვეს გადაეცა წმინდა ნინოს
იესო ქრისტეს დაბეჭდილი წიგნი ათი მცნებით.

უფლის წერილით გამხსენებული წმინდა ნინო „გარდმოსადი-
ნელსა მის ტბისასა“ მიჰყვა და მცხეთისკენ გაემართა.

ებრაელთა აღთქმულ ქვეყანაში მისვლის ბიბლიური თემის
გამოხმაურება „მოქცევის“ შემდგომ ეპიზოდშიც გრძელდება. აქ
უკვე საუბარია წმინდა ნინოს უშუალოდ მცხეთაში შესვლაზე. მანა-
მდე წმინდა ნინო ესწრება ქართველთა წარმართულ დღესასწაულს,
რომელიც არმაზის კერპთანაა დაკავშირებული. ქართველთა ცთო-
მილებით შეძრწუნებული ნინო ლოცულობს უფლის მიმართ, რასაც
მოჰყვა არმაზის კერპების მსხვრევა:

„დასავალით ჰაერნი და ქარნი შეიძრნეს და ხმა-სცეს ქუხილთა
ხმითა საზარელითა.“ „და მეყს მოინია რისხვისა იგი ღრუბელი და
მოილო სეტყუაჲ ლიტრისა სწორი მას ადგილსა ოდენ და დაღენწა
კერპნი იგი, და დაფქვნა და დაანულიონა. და დაარღვირა ზღუდენი
იგი ქარმან სასტიკმან და შთაყარნა იგინი კლდესა.“²⁴

აღთქმული მიწის მკვიდრთა კერპების მსხვრევის საჭიროებაზე
უშუალოდაა მითითებული ძველ აღთქმაშიც. უფალი ამგვარად მოუ-
წოდებს მოსეს:

„და მოსპოთ ყოველი ბაგინები მათი და ყოველი კერპები მათი
დასხმულები წარსწყმიდოთ და ყოველი ძეგლები მათი მოსპოთ.“²⁵

ამ ეპოზოდს მოსდევს უაღრესად საინტერესო სიმბოლიკა:

არმაზის კერპების მსხვრევის შემდეგ წმინდა ნინო კიდევ 9 დღეს

მოიცდის მცხეთაში შესვლამდე. ჯერ იგი 6 დღის განმავლობაში ლოცულობს იქვე მახლობლად. მეექვსე დღეს მცხეთიდან მოსული სეფექალი შროშანა სთხოვს წმინდა ნინოს ნაჰყვეს მას მცხეთაში, მაგრამ წმინდა ნინო არ დათანხმდება და მხოლოდ 3 დღის შემდეგ, ესე იგი, სულ 9 დღის შემდეგ გადადის მტკვარზე. იგი შევიდა სამეფო ბაღის მცველის სახლში და იქ დაყო 9 თვე. აქ განხორციელდა წმინდა ნინოს ერთ-ერთი სასწაული. მისი მასპინძლები უშვილონი იყვნენ და დიდად წუხდნენ ამის გამო. წმინდა ნინომ უფლის ძალით განკურნა ისინი და მათ „ესხნეს ძეგბ და ასულებ მრავლად.“

სამი დღისა და ექვსი დღის რიცხვითი სიმბოლოები ხშირად გვხვდება ძველ აღთქმაში, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამჯერად ხაზგასმულად აქცენტირებულია იმ ეპიზოდზე, სადაც პირველად სახალხოდ მოხდა ებრაელი ერისადმი უფლის განცხადება. როდესაც მოსემ ეგვიპტიდან გამოყვანილი ებრაელი ერი სინას მთასთან მიიყვანა, სამი დღის მზადების შემდეგ „გარდამოხდა დიდება ღმრთისა მთასა მას ზედა სინასა. და დაფარულ იყო ღრუბლითა მთა იგი ექუს დღემდე.“²⁶ ამ სანახაობამ დიდი შიში მოჰგვარა ებრაელებს.

ასევე 6 წელი დასჭირდა ისუ ნავეს ქანაანის დამკვიდრებისა და იქაური კერპების მსხვრევისათვის. როგორც ვნახეთ, არმაზის მთაზედაც ექვსდღიანი მონაკვეთი უკავშირდება უფლის ძალის გამოვლენასა და კერპების მსხვრევას. არმაზის კერპების მსხვრევისას შეძრწუნებული და გაქცეული მცხეთელები მხოლოდ ექვსი დღის შემდეგ გამოვიდნენ კერპების სანახავად. წმინდა ნინო ამგვარად მიმართავს:

„და ვილოცევი მუნ ექუს დღე. ოდეს-იგი გამოხუედით სიმრავლე ერისა და ეძიებდით ღმერთთა მათ, რომელთა ვნება დაჰბადეს, და არა ჰპოვეთ, მაშინ მე მუნ ვიყავ, რამეთუ დღე იყო მეექუსე თთვისა მის, ოდეს-იგი ევმანუველ თაბორს მამისა ხატი აჩუენა თავთა მათ ცხოველთა და თავთა მათ მიცვალეულთა.“²⁷

ამ ეპიზოდში „მოქცევის“ ავტორი სულ ორიოდ ფრაზაში საოცარი სიღრმით გადმოსცემს და ერთმანეთთან შეაჯერებს ძველი და ახალი აღთქმიდან მომდინარე რამდენიმე მნიშვნელოვან სულიერ მოვლენას.

სინას მთაზე მოხდა უფლის ძალის განცხადება ებრაელი ერისადმი. თაბორზე მაცხოვარმა იცვალა ფერი და ჭეშმარიტი სახით გამოეცხადა თავის რჩეულ მონაფეებს. არმაზის მთაზე უფალმა თავისი ძალა წარმართ ქართველებს განუცხადა.

დღეების რაოდენობების აღმნიშვნელი სიმბოლოებით არმაზის მოვლენა იმაგინაციურად სინას მთის მოვლენას უკავშირდება, ხოლო ფერისცვალეობასთან დაკავშირებით კი უშუალოდ თარიღობრივადაც

მიენიშნება. ამ დღეს სწორედ 6 აგვისტოა და იქვე ზუსტდება, რომ ეს ფერისცვალების დღეა (ძველი სტილით 6 აგვისტო, ცხადია, ახალი სტილით 19 აგვისტო, ანუ ფერისცვალების დღეა).

შეიძლება ისიც გავიხსენოთ, რომ სინას მთაზე ადგილი ჰქონდა ფერისცვალებასთან დაკავშირებულ ერთ ანალოგიურ მოვლენასაც. მოსემ სთხოვა უფალს, რომ ნამდვილი სახე ერგენებინა მისთვის. ღმერთმა გააფრთხილა, რომ მოსე, მიუხედავად მისი გამორჩეული უნარისა და ღვთისადმი ერთგულებისა, მაინც ვერ იყო შემძლებელი ღმერთის ნამდვილი სახით ხილვისა, მაგრამ მაინც შეუსრულა თხოვნა და სინას მთაზე ასულ მოსეს მხოლოდ ნაწილობრივ, ზურგის მხრიდან დაენახვა.

თაბორზე ასულ მოწაფეებსაც გაუჭირდათ უფლის სახის ხილვა. ამ დროს უფლის განცხადება უფრო ნათელ სახეს ატარებდა, მაგრამ მისი ხილვა რჩეულმა მოწაფეებმაც კი ვერ შეძლეს მღვიძარე გონებით.

თაბორზე უფალი ისე გამოეცხადა მოწაფეებს, რომ მის მარცხნივ და მარჯვნივ იდგნენ მოსე და ილია. გამომსახველობითი თვალსაზრისით საოცარ სურათს ვხედავთ არმაზის შემთხვევაში. „და აჰა, დგა კაცი ერთი სპილენძისაჲ და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჭვი ოქროისაჲ, და ჩაფხუტი ოქროისაჲ, . . . და მარჯულ მისა დგა კერპი ოქროისაჲ და სახელი მისი გაცი. და მარცხლ მისა – კერპი ვეცხლისაჲ და სახელი მისი გა, რომელნი-იგი ღმრთად ჰქონდეს მამათა თქუენთა არიან-ქართლით.“

როგორც ვხედავთ, გარეგნული ნიშნებით არმაზის კერპები იმგვარად არიან წარმოდგენილი, როგორც ეს უფლის ფერისცვალებისასაა მოცემული, მაგრამ აქ სწორედ ისაა დაფიქსირებული, რომ არმაზზე ცრუ ღმერთების განცხადებაა და ამიტომაც ჭეშმარიტი ღმერთის ძალით ეს კერპები იმსხვერვებიან.

ყოველივე ამასთან ერთად განსახილველი ეპიზოდი აგრძელებს ქართლის მიწაზე ქართველი ხალხისა და მისი ჭეშმარიტი აღმსარებლობის დამკვიდრების თემას და ამ მოვლენას კვლავ ბიბლიურ ისტორიასთან პარალელურად განიხილავს. ამ შემთხვევაში მტკვარზე გადასვლა სიმეტრიაშია იორდანეზე გადასვლასთან. საინტერესოაა მოცემული ამ მოვლენასთან დაკავშირებული რიცხვითი სიმბოლოები:

იორდანესთან პირველად მისულმა ებრაელებმა მზვერავები გაგზავნეს ქანაანში. ისინი 40 დღის შემდეგ დაბრუნდნენ და მათი მონათხრობის საფუძველზე ებრაელი ერი უკან გაბრუნდა. შემდეგ 40 წლიანი მოგზაურობისას გამოიცვალა ებრაელთა ეს თაობა და უდაბნოში დაბადებული თაობა შევიდა აღთქმულ მიწაზე. ამ ორი რიცხვითი სიმბოლოს კავშირს თავად მიანიშნებს უფალი:

„და ყრმანი თქუენნი, რომელთა სთქუთ, ვითარმედ აღსაჭრელ იქმნენ, იგინი შევიყვანენ ქუეყანასა მას და დაიძვიდრონ ქუეყანა იგი, რომლისაგან თქუენ განსდექით, და გუამნი თქუენნი დაეცნენ უდაბნოსა მას. ხოლო ძენი თქუენნი იქცეოდინ უდაბნოსა მას **ორმოც წელ** და აღიხილნენ სიძვანი თქუენნი, ვიდრემდე განკვდენ გუამნი ესე თქუენნი უდაბნოსა ამას. მსგავსად რიცხუთა მათ დღეთა, **ორმოცთა დღეთა**, რაოდენთა დღეთა იგი განიმსტურეთ ქუეყანა, **ორმოცთა დღეთა**, (დღე იგი ერთი წლად ერთად) მიიღოთ ცოდვათა თქუენთათვის **ორმოც წელ** და სცნათ გულისწყრომა რისხვისა ჩემისა.“²⁹

როგორც ვხედავთ, ამ პერიოდში ებრაელთა ახალი თაობა დაიბადა. ამ „კოლექტიურ დაბადებას“ ორმოცი წელი დასჭირდა. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ „უდაბნოს თაობის“ და ასეთი კოლექტიური ცვლის პრინციპები სრულიად უცხოა ახალი აღთქმისეული აზროვნებისათვის. აქ აქცენტი უფრო პიროვნულ საკითხებზეა და დასჯის ამგვარი ფორმაც უკვე გაუმართლებელია. ამ განსხვავებას კიდევ ერთხელ ხატოვნად აფიქსირებს „მოქცევის“ ავტორი. ანალოგიურ კონტექსტში ძველი აღთქმის რიცხვითი სიმბოლოების (40 დღე – 40 წელი) ნაცვლად მას შემოაქვს განსხვავებული სიმბოლოები (9 დღე – 9 თვე). რიცხვითი სიმბოლო 9, სხვა მრავალ სულიერ მნიშვნელობასთან ერთად, ადამიანის დაბადების მიმანიშნებელიცაა. ცხადია, 9 თვე სწორედ ინდივიდის დაბადების დროს უკავშირდება. ამ შემთხვევაშიც საუბარი სწორედ დაბადებაზეა, მაგრამ ეს უკვე აღარ არის კოლექტიური დაბადება, ახალი თაობის დაბადება, რომელიც ძველის ადგილს იკავებს. წმინდა ნინო 9 დღის შემდეგ შედის მცხეთაში და 9 თვეს დაყოფს სამოთხის მცველის სახლში. ამ სიმბოლოს სულიერი მნიშვნელობის დაზუსტებისათვის ავტორი სწორედ იქვე მიუთითებს, რომ ამ დროს მან განკურნა უშვილო ცოლ-ქმარი და მათ „ესხნეს ძეებ და ასულებ მრავლად.“ ესე იგი, ბიბლიური ეპიზოდის ანალოგიურად მცხეთაშიც დაბადების საიდუმლო აღესრულა, მაგრამ ეს არის არა რიცხვ 40-ით სიმბოლიზებული „კოლექტიური დაბადება“, არამედ რიცხვ 9-ით გაცხადებული დაბადება, ანუ ინდივიდის დაბადება.

თუ „მოქცევაში“ მოცემულ ფაქტებს მხოლოდ მექანიკურად შევუდარებთ ბიბლიურ ისტორიას, შეიძლება შეიქმნას მცდარი აზრი, თითქოს ავტორი შეეცადა ქართველთა ისტორია ებრაელი ერის ისტორიისთვის მიემსგავსებინა და „მოქცევის“ სახით მხოლოდ მხატვრულ ნაწარმოებთან გვაქვს საქმე. წმინდა ისტორიულ-ფაქტობრივი კუთხით კვლევისას კ. კეკელიძეც ხომ მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „ეს ძეგლი უფრო ლიტერატურული ნაწარმოებია, ვიდრე წმინდა ის-

ტორიული; იმაში უფრო მეტად ჩანს პუბლიცისტური სულისკვეთება მისი ავტორისა, ვიდრე მკაცრი ისტორიული მეთოდი სერიოზული მემატეანისა.“³⁰

„მოქცევა“ რომ მემატეანის დაწერილი არ არის, ეს უკვე რამდენჯერმე აღვნიშნეთ და ამაში თითქოსდა მართალია მკვლევარი, მაგრამ, ვფიქრობთ, მთლიანობაში ეს შეფასება მაინც მცდარია.

უცნობი ავტორის მიერ ბიბლიურ ალეგორიებში მოთხრობილი ისტორია გაცილებით მეტს გვეუბნება იმ პერიოდში მომხდარი მოვლენის შესახებ, ვიდრე ამ მოვლენათა ნებისმიერი სიზუსტის აღწერილობა გვეტყუდა. ავტორი ბიბლიურ ისტორიას იყენებს როგორც ქარგილს, რომლის მიხედვითაც ხდება მოცემული ალეგორიების სულიერი მნიშვნელობების გახსნა. იგი მექანიკურად კი არ მიყვება ბიბლიურ სიუჟეტებს, არამედ, ერთი მხრივ, იქედან აღებული ანალოგიების და, მეორე მხრივ, ამ ანალოგებთან განმასხვავებელი ნიშნების აქცენტირებით აყალიბებს ერთიან, დასრულებულ კონცეფციას, რასაც პირობითად ქართველი ერის სულის ისტორიაც შეიძლება ეწოდოს. ამის გარდა ამ ისტორიის თხრობით იქმნება ის საფუძველი, რომლის ფონზეც ვითარდება „მოქცევაში“ მოცემული შემდგომი მოვლენები და მხოლოდ ამ სულიერი საფუძვლებიდანაა შესაძლებელი მათ არსში ჩანვდომა.

§ 4. ეფესო

შეიძლება მოკლედ გავიხსენოთ „ქართლის მოქცევაში“ აღწერილი ეპოქის ძირითადი სულიერი ტენდენციები, რომლებთანაც ქართული სამყაროც ღრმად იყო დაკავშირებული.

თანამედროვე ცივილიზაციის ისტორიის პერიოდიზაცია, ცხადია, სხვადასხვა სახითაა შესაძლებელი. ძალზე მოსახერხებელია ამ ისტორიაში ცალკე გამოიყოს პერიოდი ძვ. წ. IV საუკუნიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე – ესე იგი, დაახლოებით 3-4 საუკუნე ქრისტემდე და ამდენივე დრო ქრისტეს შემდეგ.

ეს იყო გრანდიოზული გარდაქმნების პერიოდი. ამ პერიოდის შუა ნაწილში მოხდა ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენაც – მაცხოვრის განკაცება.

სწორედ ამ პერიოდის ქართლის ცხოვრებას აღწერს „ქართლის მოქცევა“.

თანამედროვე ცივილიზაციის მანამდელ ისტორიას, ესე იგი, წარღვნისშემდგომ ისტორიას ძვ. წ. IV საუკუნემდე შეიძლება პირობითად

ძველი მისტიკების ეპოქა ეწოდოს. ეს იყო ხანგრძლივი პერიოდი, რომელიც ათეულ საუკუნეებს ითვლის. ამ შემთხვევაში ბერძნული მისტიკები, რომლებიც ისტორიაში ყველაზე მეტადაა ცნობილი, ფაქტობრივად კაცობრიობის ამ გრანდიოზული მისტიკური ისტორიის მხოლოდ უკანასკნელ პერიოდს წარმოადგენს.

წარღვნის შემდეგ მძლავრი სულიერი ცენტრები აზიის კონტინენტზე იქმნება და ისინი დროთა განმავლობაში თითქოსდა აღმოსავლეთიდან დასავლეთით გადაადგილდებიან, ვიდრე ბოლოს საბერძნეთს არ მიაღწევენ.

ძველი აზიური მისტიკები მკვეთრად განსხვავდებიან ბერძნული მისტიკებისგან.

ბერძნულ მისტიკებში და განსაკუთრებით მის საფუძველზე ჩამოყალიბებულ ბერძნულ კულტურაში ჩვენ უკვე ვხედავთ მცდელობას, რომ ადამიანი რაც შეიძლება მყარად დამკვიდრდეს მიწიერ სამყაროში. ამგვარი განწყობილება უცხო იყო ძველი აზიური მისტიკებისთვის. იქ ადამიანთა სწრაფვა ძირითადად, მიმართული იყო კოსმოსური მთლიანობისკენ, სულიერ სამყაროსთან აქტიური ურთიერთობისკენ. იქ იმდენად ინტენსიური იყო სულიერი სამყაროს განცდა, რომ ადამიანი ძნელად განასხვავებდა ამქვეყნიურ და იმქვეყნიურ მოვლენებსა და არსებებს. ორივე სფერო მისთვის სრულრეალობას წარმოადგენდა. სულიერი არსებები თითქოსდა ადამიანების გვერდით იმყოფებოდნენ და უშუალოდ იყვნენ ჩართული მის ცხოვრებასა და განსაკუთრებით კულტმსახურებაში. „ღვთისშვილები“ თავად მონაწილეობდნენ აზიურ მისტიკებში. ადამიანი ცხადლივად განიცდიდა, რომ იგი თავადაც კოსმოსის ნაწილი იყო.

საბერძნეთში სულიერი არსებების განცდა ისეთი ინტენსიური არ იყო, როგორც აზიაში. საბერძნეთში თითქოს სულიერ არსებებს კი არა, მათ ანარეკლებს ხედავდნენ. სულიერი ხედვა აქ უფრო დაბინდული იყო. სამაგიეროდ, მიწიერი სამყაროს ხედვა იყო ბევრად უფრო მკვეთრი. ბერძნული კულტურა ადამიანს უკვე მიწიერი სამყაროს წარმომადგენლად განიხილავდა.

ბერძნულ მისტიკებში უკვე ადამიანი იქცა მისტიკიის ერთ-ერთ ცენტრალურ ფიგურად. საბერძნეთში „ღვთისშვილები“ კი აღარ ჩამოდიოდნენ მისტიკებში, არამედ მის ხასიათს ბრძენკაცები განსაზღვრავდნენ, რომლებიც, მართალია, სულიერ იმპულსებს ზენა სამყაროდან იღებდნენ, მაგრამ ისინი უკვე მყარად იდგნენ მიწიერ ყოფაში და სულიერი ცოდნა პრაქტიკულ საქმიანობაში შეეძლოთ გამოეყენებინათ. მათი აზროვნება ბევრად უფრო რაციონალური იყო, ვიდრე აზიელი ქურუმებისა.

აზიურ მისტიკებში ადამიანი დიდად იყო დამოკიდებული სივ-

რცისა და დროის პარამეტრებზე. ყველა კულტმსახურების დრო და ადგილი სრულიად კონკრეტული პარამეტრებით განისაზღვრებოდა. სულიერ არსებებთან რიტუალური კავშირები წლის განსაკუთრებულ პერიოდებში და სრულიად განსაზღვრულ გეოგრაფიულ გარემოში ხორციელდებოდა.

აზიური მისტიკების ადგილები საგანგებოდ იყო შერჩეული, რადგან ითვლებოდა, რომ მხოლოდ ამ კონკრეტული გეოგრაფიული გარემოდანაა შესაძლებელი ამა თუ იმ სულიერ არსებასთან დაკავშირება. რიტუალის დროც განსაკუთრებული ასტროლოგიური თანწყობით განისაზღვრებოდა. მნათობების კონსტილაციებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

ბერძნულ მისტიკებში უკვე ნაკლებად შეიმჩნევა დროსა და სივრცეზე დამოკიდებულება. აქ უფრო ინტენსიურია ადამიანის შინაგანი სამყარო. აქ გადამწყვეტია ადამიანის მიერ შესრულებული შინაგანი სამუშაო – ლოცვა თუ მსხვერპლშენიშვნა.

ძველი მისტიკების ეპოქა დაახლოებით ძვ. წ. IV საუკუნეში დამთავრდა. აღმოსავლეთის გრანდიოზული მისტიკების დასავლეთისკენ მოძრაობამ დასავლეთ კულტურის საზღვრებს ისეთ სულიერ ცენტრამდე მიაღწია, როგორც იყო ეფესო. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მისტიკები თითქოსდა ეფესოში შეხვდა ერთმანეთს. ბევრ ასპექტში ისინი ერთმანეთს შეერწყა.

ეფესო, როგორც სულიერი გარემო, განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს თამაშობს კაცობრიობის ისტორიის ისეთ საკვანძო ეპოქაში, როგორცაა ძვ. წ. IV საუკუნე. ეს ის ეპოქაა, როცა სულიერი მოღვაწეობის ძველმა მისტიკიულმა ფორმამ, ფაქტობრივად დაცემის ბოლო ფაზას მიაღწია. როგორც აღმოსავლეთის, ასევე დასავლეთის უძველესი მისტიკიული ცენტრები, რომლებიც მანამდე მთელი კაცობრიობის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის არსს განსაზღვრავდნენ, ან გამქრალიყვნენ მსოფლიოს ისტორიის ასპარეზიდან, ანდა თუკი ჯერ კიდევ არსებობდნენ, ფერმკრთალ ხატებშილა ჭვრეტდნენ სულიერი სამყაროდან მომდინარე იმპულსებს.

ეფესო იყო სწორედ ერთ-ერთი ის ადგილი, სადაც ყველაზე სუფთა სახით შენარჩუნდა ძველი მისტიკიული სიბრძნე. ძვ. წ. IV საუკუნეში იგი მისტიკიული ცნობიერების ერთ-ერთ უკანასკნელ ოაზისად გვევლინება.

ეფესოს მისტიკების მნიშვნელოვანი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ აქ დიდი წარმატებით მოხერხდა, ერთი მხრივ, უფრო ძველი აღმოსავლური სიბრძნისა და, მეორე მხრივ, ბერძნული სამყაროს მისტიკიული წარმოდგენების შერწყმა. ეფესო გვევლინება როგორც შემაერთებელი რგოლი აღმოსავლურ და დასავლურ აზ-

როვნებით ფორმებს შორის.

იმ დროისთვის საბერძნეთშიც მძლავრი იმპულსები იყო განვითარებული. აღმოსავლეთისგან განსხვავებით, ისინი უკვე აზროვნებით ძალებს უკავშირდებოდა. იმ პერიოდში აღმოსავლეთდასავლეთის სულიერი ურთიერთობის მთავარ ცენტრს ეფესო წარმოადგენდა.

ეფესოს სკოლა საბერძნეთის სხვა სულიერი ცენტრებისგან განსხვავებით ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა ერთგვარ აზიურ განწყობილებას, რაც ადამიანის კოსმოსთან მიმართების ინტენსიურ ფორმას გულისხმობდა. ის ჯერ კიდევ არ განიხილავდა ადამიანს კოსმოსისგან განცალკევებულად. ბუნების ძალებთან მიმართებაშიც განსაკუთრებული აზიური ფორმა იყო შენარჩუნებული. ეფესოში ადამიანი მოიაზრებოდა ერთ მთლიანობად, ერთი მხრივ, მთელ კოსმოსთან და, მეორე მხრივ, მის ირგვლივ განვრცობილ ბუნების ძალებთან.

ეფესოს მისტერიების ერთ-ერთი ცენტრალური მოტივი იყო სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება ენის ფენომენის მიმართ.

ეფესოს მისტერიების მოწაფეთა აღზრდა ისე მიმდინარეობდა, რომ მას უნდა შეძლებოდა თავისი შინაგანი განცდებით თითქოსდა შერწყმოდა არტემიდეს არსებას, თითქოსდა უნდა შესულიყო კოსმოსურ ეთერში, მთელი თავისი შინაგანი აღქმებით უნდა ასულიყო მიწიერი ყოფიერების ზემოთ კოსმოსური ეთერის განცდამდე და იგი ამ დროს შეიგრძნობდა ადამიანის ენის ჭეშმარიტ ბუნებას. ხოლო ამ ენიდან გამომდინარე იგი თანდათან ნვდებოდა კოსმოსური ლოგოსის რაობას. იგი ხედავდა, როგორ ქმნიდა და მართავდა სამყაროს კოსმოსური ლოგოსი. ეფესოს მისტერიების მოწაფე განიცდიდა, თუ როგორ იბადება ადამიანის სიტყვა, როგორ ვიბრირებს იგი ჰაერში, რა სულიერი ძალები მოქმედებს ჰაერში ვიბრირებულ სიტყვაში, რა ხდება ჰაერის სტიქიაში, როცა მასში იჭრება სიტყვა და რა კავშირი აქვს ამ სიტყვას იმ კოსმოსურ ლოგოსთან, რომელიც სამყაროს დასაწყისში ქმნიდა ყოფიერებას. მოწაფე მეტყველებაში არსებულ მაკროკოსმოსურ ლოგოსს განიცდიდა. იგი გრძნობდა, რომ კოსმოსური ლოგოსის გარკვეული ელემენტები თავად მასშიც ცოცხლობს. გარეგნულად იგი ადამიანური მეტყველების სახით გამოისახება. მეტყველებაში მოწაფე ეძებდა გზას გრანდიოზული კოსმოსური სულიერებისკენ. ენის ფენომენში არსებული ცოცხალი ელემენტის განცდა იყო ეფესოს მისტერიების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მოტივი.

ეფესოს მოწაფე ისეთ სულიერ მდგომარეობამდე მიდიოდა, როცა იგი საკუთარ თავში მთვარისგან არეკლილ მზის სულიერ სინათლეს განიცდიდა. ეს განცდა თითქოსდა შინაგანად ხმოვანდებოდა ბგერა-

თა ისეთი წყობით, როგორცაა ი ო ა.

ხმოვანთა ეს თანწყობა ბგერებით გადმოსცემდა ამ ღრმა მედიცინურ განცდას და იგი უკავშირდებოდა იმ კოსმოსურ ლოგოსს, კოსმოსურ მეტყველებას, რომელიც ადამიანში იყო გახმოვანებული და რომელსაც ადამიანი ჰაერის სტიქიაში გამოსახავდა. ამ ხმოვანებაში ადამიანი გამოსახავდა მთელ თავის შინაგან სამყაროს, თავის ინდივიდუალობას კოსმოსურ მთლიანობასთან მიმართებაში.

მსგავსი სულიერი განწყობილება არსებობდა ძველ ებრაულ სამყაროშიც, როცა აღნიშნულ ბგერათა წყობაში (იოა), მის კოსმოსურ ზემოქმედებაში თითქოსდა ემატებოდა მიწიერი სამყაროს პასუხი. იგი გამოისახებოდა ვ და ჰ ბგერებით. კოსმოსური და მიწიერი ძალების ვიბრირების შერწყმაში მიიღება ებრაული მსოფლმხედველობისთვის დამახასიათებელი სიტყვა იეჰოვა, ანუ ღმერთის სახელი.

როგორც ვხედავთ, აღნიშნული მანტრა (იოა) უაღრესად მნიშვნელოვანია. იგი ღმერთის გამოუთქმელ სახელს უკავშირდება. მეტყველებასთან დაკავშირებული სულიერი განცდა მოგვიანებით ძალზე ლაკონიურად გამოსახა იოანე მახარებელმა, როცა მან სახარება დაიწყო სიტყვებით: „პირველითგან იყო სიტყვა და სიტყვა იგი იყო ღმერთისა თანა...“.

ეს თემა იყო ეფესოს მისტერიების ერთ-ერთი ცენტრალური განწყობილება. არ არის შემთხვევითი, რომ იოანე მახარებელი ასე ღრმად არის დაკავშირებული ეფესოს სულიერ გარემოსთან. ეფესო იოანე მახარებლის წილხვდომილი მხარეა. აქ ქრისტიანობა სწორედ იოანემ იქადაგა.

ცხადია, არც ისაა შემთხვევითი, რომ იოანე მახარებლის სახელი სწორედ ზემოთ აღნიშნული ბგერების (იოა) წყობითაა შედგენილი – **იოა-ნე**.

ეფესოს მისტიკის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მოტივია ბუნების ძალებთან ძალზე ღრმა კავშირი. არტიმიდესთან გაიგივებით ეფესოს მისტიკის მონაფე ძალზე ღრმად განიცდიდა საკუთარი არსების კავშირს როგორც ცხოველთა, ასევე მცენარეთა სამყაროსთან და ასევე მთელ ლანდშაფტთან. ის ხედავდა, რომ ადამიანი განუყოფელია ამ დაბალი სულიერებისგან. ადამიანი და ბუნებაში მოქმედი სულიერი არსებები მუდმივად თანაარსებობენ ერთმანეთთან. ეს განწყობილებაც აზიიდან იჭრება ბერძნულ კულტურაში.

სოკრატესთან, პლატონთან, არისტოტელესთან და სხვა ბერძენ მოაზროვნეებთან ჯერ კიდევ ვხედავთ ძველი მისტიკის განწყობილებას, მაგრამ აქ უკვე აშკარად იკვეთება ადამიანური აზროვნებითი ელემენტის მომძლავრება, რითაც საფუძველი ეყრება ახალ, დასავლურ ცნობიერებას.

ცნობილია, რომ ბევრმა დიდმა ბერძენმა მოაზროვნემ სწორედ ეფესოს სკოლა გაიარა. ასეთები იყვნენ, მაგალითად, ჰერაკლიტე, პლატონი, პითაგორა და სხვა. მოგვიანებით ეფესოს იმპულსებს ღრმად უკავშირდება არისტოტელეც.

ძვ. წ. 356 წელს ეფესოს ტაძრის დანვა წარმოადგენს განსაკუთრებულ მოვლენას ძველი ცივილიზაციის ისტორიაში. ფაქტობრივად, ამ ხანძრით ჩაქრა ის მისტიკური სინათლე, რომელიც აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ მოდიოდა. ამის შემდეგ ძველი მისტერიების ეპოქა, ფაქტობრივად, დამთავრდა. დეგრადაციას განიცდის არა მხოლოდ აღმოსავლეთის, არამედ ბერძნული მისტერიებიც.

ეფესოს ხანძარი შეიძლება მივიჩნიოთ გარკვეულ მიჯნად ძველ და ახალ ისტორიულ რეალობებს შორის.

ამრიგად, გრანდიოზული აზიური მისტერიები, რომლებიც ეფესოში ბერძნული ფორმით იყო წარმოდგენილი, ძვ. წ. IV საუკუნეში დასრულდა.

ეფესოს ძველი მისტერიების დასასრულს ძალზე მჭიდროდ უკავშირდება კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ინდივიდუალობა – ალექსანდრე მაკედონელი. გადმოცემით, ალექსანდრე სწორედ იმ დღეს დაიბადა, რა დღესაც ჰეროსტრატემ ეფესოს ტაძარი დანვა. ალექსანდრე ძალზე ღრმად იყო დაკავშირებული იმ სულიერ იმპულსებთან, რომლებიც ეფესოს მისტერიიდან მომდინარეობდა. ალექსანდრეს მოღვაწეობა ასევე განუყოფელია მისი მასწავლებლის არისტოტელესგან. მათ საერთო ძალისხმევით განახორციელეს გრანდიოზული საკაცობრიო ამოცანები. ესე იგი, როცა ეფესოს ტაძარი იწვის და ეფესოს მისტერია ფიზიკურ პლანში ქრება, ამ დროს დედამიწაზე იბადება ძალზე მნიშვნელოვანი ინდივიდუალობა – ალექსანდრე მაკედონელი. როგორც შემდგომი ისტორიული მოვლენები გვიჩვენებს, ალექსანდრე მაკედონელი საკუთარ თავზე იღებს მნიშვნელოვან მისიას – სულიერ პლანში აღადგინოს ფიზიკურ პლანში განადგურებული ეფესოს ტაძარი.

თანამედროვე ისტორიაში ალექსანდრეს აზიური ექსპედიციები განიხილება როგორც გრანდიოზული დაპყრობითი ომები, სადაც დაპყრობითი პოლიტიკის გარდა ალექსანდრემ შეძლო ელინური კულტურის აზიაში განვრცობა. გარეგნულად ეს ყოველივე, ცხადია, ასეცაა, მაგრამ ამ ექსპედიციების ხასიათს მნიშვნელოვანი სულიერი ასპექტები განსაზღვრავენ. ალექსანდრე მაკედონელი დაპყრობილ ტერიტორიებზე აშენებს ახალ ქალაქებს და აფუძნებს სამეცნიერო აკადემიებს. ძალზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ბევრ ქვეყანაში მას განმათავისუფლებლად ხვდებიან. ალექსანდრე არ იბრძვის ადგილობრივი კულტურებისა და რელიგიური კულტების წინააღმდეგ.

ზოგადად, ალექსანდრე ბერძნულ კულტურას კი არ ნერგავს უცხო გარემოში, არამედ იგი აფუძნებს მსოფლმხედველობას, რომელიც სრულიად მისაღებია თითქმის ყველა აზიური სულიერი სკოლისათვის.

სწორედ ეს არის ის სულიერი იმპულსები, რომლებიც თავისი წარმოშობით აზიური მისტიკრიებიდან მომდინარეობს. ეფესოში ამ იმპულსებმა მხოლოდ ბერძნული შეფერილობა მიიღო – მოხდა მისი ელინიზაცია. ფაქტობრივად, ალექსანდრე მაკედონელი აზიის დეგრადირებულ სულიერ კერებში აბრუნებს იმ ძველ საგანძურს, რომელიც ბერძნულმა სამყარომ სწორედ აზიიდან მიიღო და მისი ახალი ეპოქის შესაბამის ფორმაში ტრანსფორმირება მოახდინა. სწორედ ამიტომაც ეს მსოფლმხედველობა ძალზე ახლობელი და გასაგები აზიელი ქურუმებისთვის.

ბევრი რამ, რაც ძველ აზიურ სულიერ ცენტრებში მხოლოდ მისტიკურ საბურველში იყო მოცემული, ამჯერად უკვე არისტოტელეს ლოგიკის ფორმაშია ჩამოყალიბებული – ძველი სიბრძნე ახალ ენაზე – არისტოტელეს კატეგორიების ენაზე გადმოიცა.

სულიერი სინათლე, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე აზიიდან ანათებდა, ახლა უკვე ეფესოს სკოლასა და მასთან დაკავშირებულ არისტოტელეს ნააზრევში გარდაქმნილი სახით დაუბრუნდა აზიას. ეფესო ასწლეულების მანძილზე აღმოსავლური მისტიკრიების დასავლურ ნაკადს წარმოადგენდა, შემდეგ კი ბერძნული კულტურის ნაწილად გადაიქცა. მისი დანვისას აღმოსავლური ნაკადი შეჩერებულ იქნა ეფესოსთან. ალექსანდრეს ძალისხმევით კულტურული ნაკადის განვრცობამ მიმართულება შეიცვალა – კულტურული ექსპანსია ახლა უკვე ბერძნული სამყაროდან მომდინარეობდა.

ეს იყო ერთგვარი ვალის დაბრუნება. იგივე მისტიკრიული სინათლე გავრცელდა ყველა მიმართულებით. ალექსანდრეს მიერ დაარსებული ეგვიპტის ალექსანდრიის აკადემია ხდება ერთ-ერთი უმთავრესი ცენტრი. აქ ყალიბდება მნიშვნელოვანი შემეცნებითი სკოლა. მოგვიანებით აქ განვითარებული ქრისტიანული მსოფლმხედველობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ცივილიზებული სამყაროს ევოლუციის პროცესში.

ალექსანდრეს მიერ დაარსებულმა აკადემიებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა კაცობრიობის შემდგომი ისტორიის განსაზღვრაში. ამ სულიერმა კერებმა სხვადასხვა მხარეში სხვადასხვა დროითა და ინტენსივობით იარსება. არისტოტელიზმმაც სხვადასხვა ტრანსფორმაცია განიცადა და მანაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა შემდგომი ეპოქის ცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესში. ძველი მისტიკრიების დაბრუნება, ცხადია, მხოლოდ ცნობიერების ახლებური ფორმით იყო

შესაძლებელი.

ეფესო მცირე აზიის ერთ-ერთი უძველესი ქალაქი იყო. მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით, იგი ამორძალებმა დააარსეს. ამორძალებთან დაკავშირებით მრავალი ურთიერთგანსხვავებული მოსაზრება არსებობს. ამორძალების სამეფოს ცენტრი იყო ქალაქი თემისკირა კაპადოკიაში. მითების გადმოცემით, ამორძალები წლის გარკვეულ პერიოდში გამრავლების მიზნით მეზობელი ტომების მამაკაცებს იწვევდნენ. სტრაბონის ცნობით, ამორძალები უმეტესად კავკასიიდან იწვევდნენ მამაკაცებს (მდინარე კავკაზოსის სანაპიროებზე მოსახლე ტომებს). სტრაბონი ამ შემთხვევაში კოლხებს გულისხმობს.

თავისთავად ამორძალების სამეფოს არსებობა კაპადოკიის ტერიტორიაზე და მათი ნათესაური ურთიერთობა კოლხეთთან უკვე ნათლად მიანიშნებს იმ უძველეს კავშირებზე, რომელიც მათ შორის არსებობდა.

იმის გარდა, რომ ამორძალები ღმერთ არესის შთამომავლებად ითვლებოდნენ, მათ უმთავრეს ღვთაებას არტემიდე წარმოადგენდა. ამიტომაც არ არის შემთხვევითი, რომ ქალღმერთ არტემიდეს ერთ-ერთი უმთავრესი ტაძარი სწორედ ეფესოში იყო. ეფესოს არტემიდეს ტაძრის ქურუმ ქალებზე ბევრი გადმოცემა შემორჩა. ბერძნულ ხელოვნებაშიც ფართოდ აისახა ეფესოს ამორძალების სხვადასხვა მოტივი.

როგორც ვხედავთ, ჯერ კიდევ პრეისტორიულ ხანაში, მითოსური აზროვნების საფეხურზეც კი ნათლად მჟღავნდება სულიერი კავშირები ეფესოსა და კოლხურ-იბერიულ კულტურას შორის.

ეფესო, როგორც მნიშვნელოვანი სულიერი გარემო, ასევე თავისებურად ეხმიანება კაცობრიობის ისეთ გრანდიოზულ მოვლენას, როგორიცაა მაცხოვრის ქვეყნად მოვლინება და მასთან დაკავშირებული მოვლენები. გოლგოთის ისტორიის შემდეგ ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველსავე საუკუნეში ეფესოში ყალიბდება ქრისტიანული ეკლესია. ცხადია, ამ პერიოდში არ არსებობს საყოველთაოდ მიღებული საეკლესიო დოგმატი და, ბუნებრივია, ყოველ ცალკეულ გარემოში ახლად ჩამოყალიბებულ ქრისტიანულ საძმოს ამ გარემოში მანამდე არსებული მისტერიების ზეგავლენაც აშკარად ეტყობა.

ეფესოს ქრისტიანული საძმოს მოღვაწეობა ჭარბად შეიცავდა აღმოსავლური, უფრო კონკრეტულად კი, ინდური მისტერიული სიბრძნის ელემენტებს.

იოანე მახარებლის გამოცხადებაში შვიდი ეკლესიისადმი მიმართვისას პირველ ეკლესიად სწორედ ეფესოს საძმოა დასახელებული:

„ანგელოზსა ეფესოსისა ეკლესიისასა არქუ, ვითარმდე: ამას

იტყვის, რომელსა უპყრიან შვიდნი იგი ვარსკულავნი მარჯუენესა მისსა, რომელი-იგი ვალს შვიდთა მათ სასანთლეთა შორის ოქროისათა:

ვიცნი საქმენი შენნი და შრომა შენი და მოთმინება შენი და ვითარმედ ვერ ძალ-გიც ტვირთვად უკეთურთა მათ და გამოსცადენ იგინი, რომელნი იტყვიან თავთა თვისთა მოციქულად, და არა არიან, და ჰპოვენ იგინი მტყუვარ.

და მოთმინება გაქუს და იტვირთე სახელისა ჩემისათვის და არა დაშურ.

არამედ მაქუს შენდა მომართ, რამეთუ სიყუარული იგი შენი პირველი დაუტევე.

მოიხსენებდ, უკეთუ სადაით დაეცი, და შეინანე და პირველნივე საქმენი ქმნენ; უკეთუ არა, მოვალ ადრე და აღვძრა სასანთლე შენი ადგილისაგან თვისისა, უკეთუ არა შეინანო.

არამედ ესე გაქუს: რამეთუ გძულან საქმენი იგი ნიკოლაელთანი, რომელნი იგი მე მძულან.

რომელსა ჰქონან ყურნი, ისმინენ, რასა ეტყვის სული ეკლესიათა: რომელმან სძლოს, მივსცე მას ჭამად ძელისა მისგან ცხორებისა, რომელი არს შორის სამოთხესა ღმრთისა ჩემისასა.⁴³¹

თუ წარმოდგენილი ფრაგმენტის ეზოტერულ განმარტებებს გავითვალისწინებთ, ირკვევა, რომ შვიდი ეკლესიისადმი მიმართვა გულისხმობს შვიდ კულტურულ ეპოქას, დანყებულს წარღვნის ეპოქიდან, ანუ ატლანტიდის დაღუპვიდან.³²

როგორც ცნობილია, წარღვნის შემდეგ პირველ კულტურულ ეპოქას ინდური კულტურა წარმოადგენდა. ამ ეპოქის სულიერ სახეს განსაზღვრავდა ის მონაპოვრები, რაც ინდოელ რიშებს სულიერ სამყაროსთან მიმართებაში ჰქონდათ. ამ კულტურის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ მასში ხაზგასმულად აქცენტირებულია მიღმური სამყაროსადმი მიმართება. ერთადერთ რეალურ არსებობად მხოლოდ სულიერი სამყარო მიიჩნევა, ხოლო ხილული, გრძნობადი სამყარო ილუზიად, მათად აღიქმება. ამგვარ განწყობილებას ბუნებრივად უკავშირდება მინიერი ყოფისადმი გულგრილობა, ყოველგვარი ამსოფლიურის უარყოფა და სრული პასიურობა მატერიალურ ყოფაში.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა არ გულისხმობს ამგვარ რადიკალურ დამოკიდებულებას ამსოფლიური ყოფისადმი. ქრისტიანული სწავლება ადამიანური და ქვეყნიური ყოფის ორივე ბუნებას, როგორც ღვთაებრივს, ასევე მინიერს, ერთმანეთთან ჰარმონიულ ურთიერთმიმართებაში განიხილავს.

იოანეს გამოცხადებაში ეფესოს ეკლესიისადმი მიმართვაში იგუ-

ლისხმება, რომ ამ საძმოს მოღვაწეობაში დადებით ფაქტორად ითვლება ნიკოლაელთა საქმეებისადმი სიძულვილი. ნიკოლაელთა სექტა, რომელიც იმ პერიოდში მართლაც არსებობდა, სწორედ ინდური აზროვნების ფორმის სრულ ანტიპოდს წარმოადგენდა. ნიკოლაელები ადამიანის არსებობის უმთავრეს მიზნად გრძნობად სამყაროში მოღვაწეობას მიიჩნევდნენ. ეფესოს ეკლესიისადმი მიმართვაში უარყოფილია ნიკოლაელთა ამგვარი დამოკიდებულება, მაგრამ ეფესოს ეკლესიას მიეთითება, რომ მის ქრისტიანულ მოღვაწეობაში შეიმჩნევა მეორე უკიდურესობა, ანუ ინდური კულტურიდან შეთვისებული ელემენტი – მატერიალური სამყაროდან განდგომა. ამგვარი განდგომა კი სიმბოლურად გამოისახება როგორც პირველი სიყვარულის მიტოვება. ამ შემთხვევაში პირველ სიყვარულში იგულისხმება ამსოფლიური ყოფისადმი ის სიყვარული, რომელიც ასე აკლდა წარღვნის შემდეგდროინდელ პირველ კულტურას.

რაც შეეხება ეფესოს ეკლესიისადმი მიმართველის წარმოდგენას მარჯვენა ხელში შვიდი ვარსკვლავით და შვიდ ოქროს ლამპარს შორის მოარულის სახით, ამგვარი სულიერი ხატები სწორედ უძველესი ინდური მსოფლმხედველობიდან, კერძოდ, იოგას წარმოდგენებიდანაცაა ცნობილი. ამ მოძღვრების მიხედვით, შვიდი ოქროს ლამპრით გამოსახული სულიერი არსი სრულიად მიუღწევადია გრძნობად სამყაროში. იოანე მახარებლის გამოცხადებაში მოცემულია იგივე სურათ-ხატი, მაგრამ აშკარად გადაადგილებულია აქცენტები. ეფესოს ეკლესიას მიენიშნება, თუ რა არის მასში პოზიტიური და რა არის ძველი, აღმოსავლური კულტურის გადმონაშთი, რაც აუცილებლად უნდა იქნას ჩამოცილებული ქრისტიანული ცხოვრების წესიდან, რათა ახალი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საფეხურზე მოხდეს აღმოსავლური და დასავლური ნაკადების განონასწორება, რაც სწორედ ეფესოში ასე წარმატებით მიიღწეოდა ძველი აზროვნების საფეხურზე.

ამჯერად გვინდა განვიხილოთ „ქართლის მოქცევაში“ მოცემული ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მოტივი.

ყურადღება მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ ტექსტში ორჯერაა მოთხრობილი წმინდა ნინოს იერუსალიმიდან ქართლისკენ გამომგზავრების ეპიზოდი.

პირველ შემთხვევაში ჯერ მოთხრობილია „ქრისტეს ამაღლებითგან სამას და მეთათესა წელსა“ კონსტანტინე მეფის მოქცევის შესახებ, რაც უკავშირდება ვილაც ეფესელი კაცის რჩევას:

„იყო ვინმე კაცი ეფესელი და წარმოთქუა წინაშე მეფისა, ვითარმედ: „ქრისტეანენი იგი ჰრომნი და ყოველნი ჰინდონი და ვისცა ვის აქუს შჯული იგი ახალი ქრისტეს წმიდისა, ძელითა ჯუარისაითა

და მისითა სასოვებითა სძლევენ მტერთა ძლიერად.“³³

ეფესელი კაცის ამ რჩევას შედეგად მოჰყვა კონსტანტინეს ნათლისღება. „მოქცევის“ ავტორი სწორედ ამ ეპოზოდს იღებს შემდეგი მოვლენების ათვლის წერტილად:

„მით უამითგან მეათესა წელსა წარვიდა ჰელენე იერუსალემდ ძიებად პატიოსნისა ჯუარისა. და მეათოთხმეტესა წელსა ივლტოდა დედაკაცი ვინმე მეფეთა ევადაგი, სახელით რიფსიმე, რომლისამე მიზეზისათვის დედა-მძუძითურთ.

და იყო მის თანა ტყუე ერთი დედაკაცი შუენიერი, სახელით ნინო, რომლისა საქმე მისი გამოიძია ჰელენე დედოფალმან. და იყო იგი ჰრომი მთავარი, და თვით მოევლო გზაჲ თვისი და ექმნეს კურნებანი. და მოწვეულ იყო საბერძნეთა და ჰმოძღურიდა მთავარსა მას რიფსიმეს.“³⁴

წმინდა ნინო რიფსიმესთან და გაიანესთან ერთად მიემართება სომხეთის ტერიტორიებისკენ, სადაც რიფსიმე და გაიანე მონამებრივად ამთავრებენ სიცოცხლეს, ხოლო წმინდა ნინო ჩრდილოეთისკენ აგრძელებს გზას.

განსახილველ ეპიზოდში გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ უწყებაზე, რომ წმინდა ნინოს ქართლისკენ გამგზავრებას წინ უძღვის ვიღაც ეფესელი კაცის მიერ კონსტანტინე კეისრის მოქცევა. ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ ეფესელი კაცი ქრისტეს სახელით მებრძოლთა შორის ასახელებს ინდოელებს („ქრისტეანენი იგი ჰრომნი და ყოველნი ჰინდონი . . .“).

„ქართლის მოქცევის“ სხვა ეპიზოდში წმინდა ნინო თავად მოგვითხრობს იერუსალიმიდან ქართლისკენ გამომგზავრების ისტორიას:

მას შემდეგ, რაც იერუსალიმში წმინდა ნინომ მეაფორისაგან შეისწავლა ქრისტიანობის არსი, იგი დაინტერესდა თუ „სადა არს ჩრდილოსა იგი ქუეყანაჲ, ანუ სადა არს სამოსელი იგი უფლისა ჩუენისაჲ? . . .“

მათ დღეთა შინა მო-ვინმე-ვიდა დედაკაცი ეფესელი თაყუანისცემად წმიდასა ადგომასა.“³⁵

იერუსალიმის პატრიარქისგან ხელდასხმის შემდეგ სწორედ ეფესელ დედაკაცთან ერთად გამოემგზავრა წმინდა ნინო და მხოლოდ შემდეგ შეხვდა რიფსიმეს. წმინდა ნინო საგანგებოდ მიანიშნებს, რომ მხოლოდ ეფესელი დედაკაცის ნებართვით რიფსიმემ ნათელილო წმინდა ნინოსაგან.

როგორც წმინდა ნინო აღნიშნავს, აქედან ორი წლის შემდეგ გაქრისტიანდა მეფე კონსტანტინე (ამ შემთხვევაშიც ინიშნება თარიღობრივი ორიენტირი – კონსტანტინეს მოქცევის წელი და კვლავ

აქედან აითვლება ყველა დანარჩენი თარიღი) და კიდევ რვა წლის შემდეგ „იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით.“

„მოქცევის“ ამ ეპიზოდში გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ უწყებაზე, რომ იერუსალიმში ქრისტიანობის არსის შესწავლის შემდეგ წმინდა ნინო ეფესელი დედაკაცის დახმარებით მიემგზავრება თავისი მისიის შესასრულებლად.

როგორც ვხედავთ, პირველ ეპიზოდში გადამწყვეტ როლს თამაშობს ეფესელი კაცი, ხოლო მეორე შემთხვევაში, ეფესელი ქალი. ტექსტში არც ერთი მათგანი არ არის სახელდებული. ამავე დროს, ორივე შემთხვევა შეეხება წმინდა ნინოს ქართლისკენ გამომგზავრებას და ორიენტირად აღებულია კონსტანტინე კეისრის მოქცევის თარიღი.

ცხადია, ისეთი ღრმა სულიერი მნიშვნელობის ტექსტში, როგორც „ქართლის მოქცევა“, ამგვარი სულიერი ხატების შემოტანა შემთხვევით არ ხდება.

ვიდრე ეფესოსთან დაკავშირებულ ალეგორიაში გავერკვეოდეთ, საჭიროა კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ „მოქცევის“ დასაწყისი.

მას შემდეგ, რაც ალექსანდრე მაკედონელი ლოთის შთამომავლებს ამარცხებს, მიემართება კავკასიისკენ. პირველი ლაშქრობის წარუმატებლობის შემდეგ იგი მეორე ლაშქრობისას იკავებს ქართლის ტერიტორიებს და აქ ქართველებს ასახლებს. ამგვარად მკვიდრებიან ქართველები შემდგომში ქართლად ნოდებული ქვეყნის ტერიტორიებზე.

ნინა ეპიზოდებისგან განსხვავებით, ამ შემთხვევაში უშუალოდ არ არის ნახსენები ეფესო, მაგრამ „მოქცევის“ ამ შესავლის განხილვას აღნიშნულ ეპიზოდებთან ერთად სწორედ იმიტომ ვაპირებთ, რომ ალექსანდრე მაკედონელის მთელი მოღვაწეობა ძალზე მჭიდროდ უკავშირდება სწორედ ეფესოდან მომდინარე სულიერ იმპულსებს.

შემდგომი განხილვის მეტი სიცხადისათვის „მოქცევის“ ამ სამ ეპიზოდში მოცემული მოტივები შეიძლება სქემატურად მოვინიშნოთ, როგორც ეფესოდან მცხეთისკენ მომდინარე სამი ურთიერთგანსხვავებული სულიერი ნაკადი.

პირველ შემთხვევაში სახეზე გვაქვს წარმართულ ეპოქაში მომხდარი მოვლენა – ქართველთა დამკვიდრება ქართლში. ამ შემთხვევაში მოვლენის ინსპირატორად გვევლინება ეფესოს მისტერიებთან მჭიდროდ დაკავშირებული ალექსანდრე მაკედონელი, ხოლო თავად მოვლენა ისე ვითარდება, რომ შუალედურ რგოლად წარმოდგენილია ძველი აღთქმისეული სამყარო – მაკედონელი ლოთის შთამომავალთა სამკვიდროების გავლით მიემართება ქართლისკენ.

შემდეგ საუბარია წმინდა ნინოს მიერ ქართველთა შორის ქრის-

ტიანობის არსის დამკვიდრებაზე. ეს ნაკადი ეფესელი ქალის დახმარებით იერუსალიმის გავლით მოემართება მცხეთისაკენ. სწორედ იერუსალიმში იღებს წმინდა ნინო საღვთისმეტყველო განათლებას და სწორედ აქედან მოჰყავს იგი ეფესელ ქალს. ამ შემთხვევაში სრულიად ხაზგასმულად მიენიშნება, რომ საუბარია ქრისტიანობის შინაგან არსზე და არა მის გარეგნულ ფორმაზე. მიაფორისაგან წმინდა ნინო ქრისტიანობის უმთავრეს საიდუმლოებებს შეითვისებს:

„და ვჰკითხვედი ვნებათა მათთვის ქრისტესთა, ჯჷარ-ცუმისა, დაფლვისა და აღდგომისათვის მისისა, და სამოსლისა მისისა და ჯჷართა და ტილოთასა და სუდარისასა ყოველსა მინყებით, რამეთუ არავინ ყოფილ იყო, არცა იყო შორის იერუსალემსა ზომი მისი მეცნიერებითა შჯულისა გზასა ძუელსა და ახალსა ყოველსავე.“³⁶

მესამე ეპიზოდში უკვე ხაზგასმულია ეფესელი კაცის ინიციატივით კონსტანტინე კეისრის გაქრისტიანება და მისი ბრძოლა ქრისტეს ნიშნით. ამ შემთხვევაში მიენიშნება, რომ წმინდა ნინო უკვე საბერძნეთშია და აქედან მიემართება ქართლისკენ. აქვე უმთავრესი ადგილი ეთმობა იმის გადმოცემას, თუ როგორ მოხდა ქართლში ქრისტიანული ეკლესიის ფორმის ჩამოყალიბება ბერძენთა დახმარებით:

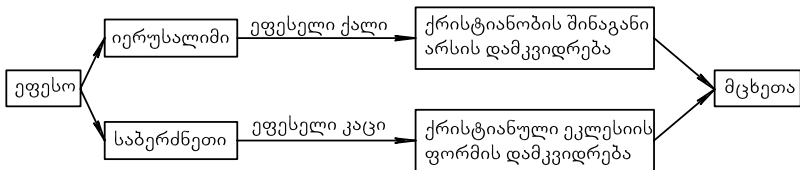
„და ვითარცა აღაშენეს ეკლესიაჲ, წარავლინა მოციქული და წიგნი ნინოისი საბერძნეთა, მეფისა კოსტანტინესა თხოვად მღდელთა, ხოლო იგინი მწრაფლ მიიწინეს.“

და მოსცა მეფემან იოვანე ეპისკოპოსი და ორნი მღდელნი და ერთი დიაკონი და წიგნი ელენე დედოფლისაჲ და ხატი მაცხოვრისაჲ და ძელი ცხოვრებისაჲ ნინოისთვის.

და ვითარცა მოვიდეს, ნათელი მოილო მირეან მეფემან და დედოფალმან და ყოველმან სახლმან მათმან.“³⁷

საბერძნეთიდან წარმოგზავნილი საეკლესიო მოღვაწენი ქართლში ქრისტიანულ ეკლესიას აფუძნებენ – მის ფორმას განსაზღვრავენ.

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში ეფესოდან ინსპირირებული ნაკადი საბერძნეთის გავლით მიემართება მცხეთისკენ და აქ ქრისტიანული ეკლესიის ფორმას ამკვიდრებს.



ნახ. 2

ვფიქრობთ, ეფესოდან მცხეთისკენ მომდინარე ამ ნაკადების მოცემული სახით წარმოდგენა უაღრესად მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს „მოქცევის“ ავტორის მიერ ჩამოყალიბებულ კონცეფციაში. იგი სრულიად ნათლად მიანიშნებს იმ კავშირებზე, რომლებიც არსებობენ ეფესოსა და მცხეთის სულიერ გარემოთა შორის.

ერთი შეხედვით უცნაურად გამოიყურება, რომ ეფესელი კაცი ქრისტიანული მრწამსის დამცველად საბერძნეთის მეფეს ინდოეთს უსახელებს. თუ ამ ფაქტს წმინდა ისტორიულ პლანში შევხედავთ, ცხადია, სრულ გაუგებრობასთან გვექნება საქმე. რა თქმა უნდა, IV საუკუნეში არ არსებობდა ისეთი ქრისტიანული ინდოეთი, საბერძნეთისათვის რომ სამაგალითოდ გამოდგებოდა, მაგრამ „მოქცევაში“ მოცემული უწყება გაგებულ უნდა იქნას სწორედ სულიერი მნიშვნელობით და არა როგორც რეალური ისტორიული ფაქტი.

ეფესელი კაცის რჩევაში სწორედ ის ასპექტებია ნამოწეული, რომელთაც უკვე შევეხეთ ეფესოს ქრისტიანულ საძმოსთან დაკავშირებით. ეფესო, როგორც სულიერი გარემო, ქრისტიმდელ ეპოქაშიც ერთ-ერთ უმთავრეს საყრდენს წარმოადგენდა დასავლური და აღმოსავლური სულიერი ნაკადების განონასწორების საქმეში და ამჯერადაც იოანეს გამოცხადების უწყებებზე დაყრდნობით „მოქცევის“ ავტორი მიანიშნებს გაქრისტიანებული აღმოსავლეთისა და დასავლეთის წონასწორობას. იგი ქრისტიანულად განიხილავს როგორც იმდროინდელი დასავლეთის ტიპიურ წარმომადგენელს – რომს, ასევე აღმოსავლური სულიერების უმთავრეს ცენტრს – ინდოეთს. ამავე დროს იგი ითვალისწინებს, რომ ეფესოს საძმოს ქრისტიანული მრწამსი, პირველ რიგში, სწორედ ინდური მისტიკური წარმოდგენებითაა შეფერილი.

რაც შეეხება ეფესოდან მომდინარე კიდევ უფრო ძველ ნაკადს, რაც კაცობრიობის ისტორიაში მომხდარ უფრო ძველ ეტაპობრივ ცვლილებას ეხება, „მოქცევა“ მას ძალზე ხატოვნად უკავშირებს ალექსანდრე მაკედონელს. ამგვარი გზით ძალზე ზუსტად გამოიხატება ჭეშმარიტი სულიერი ფაქტი, რასაც ადგილი ჰქონდა ძვ. წ. IV საუკუნეში, მიუხედავად იმისა, წმინდა რეალისტურ პლანში ნამდვილად ილაშქრა თუ არა ალექსანდრე მაკედონელმა საქართველოში.

„მოქცევის“ ავტორი სრულიად ხაზგასმულად იმაგინაციურ ხატსახეებში გადმოგვცემს ურთულეს საღვთისმეტყველო პრობლემებს. მოგვიანებით, XII საუკუნეში, როცა „ქართლის მოქცევაზე“ დაყრდნობით არსენი იმავე თემატიკას ეხება, იგი საჭიროდ თვლის ზოგიერთი სიმბოლური ხატი უფრო ცხადლივი ფორმით წარმოადგინოს. იგი განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს ღვთისმშობლისადმი საქართველოს ნილხვდომილობის საკითხზე და ამ შემთხვევაშიც მოვლენე-

ბი სწორედ ეფესოს უკავშირდება. როგორც ცნობილია, მაცხოვრის ამალლებისა და სულთმოფენის შემდეგ მოციქულებმა კენჭისყრით გაინაწილეს საქადაგებლად განსაზღვრული ტერიტორიები. ამ კენჭისყრაში ღვთისმშობელმაც მიიღო მონაწილეობა და მას საქართველოში ქადაგება ხვდა წილად. რაც შეეხება ეფესოს, იგი სწორედ იოანე მახარებლის წილხვდომილია. არსენი ამ ფაქტსაც საგანგებოდ გამოყოფს:

„ხოლო წმიდასა იოანეს, მახარებელსა და ღმრთისმეტყუელსა, ეგრეთვე სამ-გზის წილ-გდებითა ხუდა კერძოა ეფესოსისაჲ, ქუეყანაჲ ასიისაჲ.“³⁸

ამ შემთხვევაში არსენი ყურადღებას ამახვილებს კიდევ ერთ უაღრესად ღრმად ეზოტერულ ფაქტზე – ღვთისმშობლისა და იოანე მახარებლის ურთიერთობაზე. როგორც სახარებიდანაა ცნობილი, უკვე ჯვარცმული მაცხოვარი ამგვარად მიმართავს იქვე მდგარ ღვთისმშობელსა და იოანეს:

„ჰრქუა დედასა თვისსა: დედაკაცო, აჰა ძე შენი!

და მერმე მონაფესა მას ჰრქუა: აჰა დედაჲ შენი! და მიერთგან წარიყვანა იგი მონაფემან მან თვისთა თანა.“³⁹

ღვთისმშობლისა და იოანეს ამ ახალი ურთიერთობის ფაქტს არსენი სწორედ ეფესოს უკავშირებს და აღნიშნავს, რომ ღვთისმშობელმა ამგვარად მიმართა იოანეს:

„ . . . ან უკუე წარვედ შენცა ქუეყანასა მას, რომელი წილ-გხუდა, და მოვიდე მეცა შენ თანა, რაითა ორივე სრულიქმნას: შენიცა ქადაგებაჲ და კუალად ჩემგან განუშორებელობა.“⁴⁰

როგორც ვხედავთ, ჯვარცმული მაცხოვარი უღრმესი სულიერი კავშირით აერთებს ერთმანეთთან ღვთისმშობელსა და იოანეს. ამის შემდეგ მათი მოღვაწეობა ერთმანეთისგან განუშორებელია. ამგვარი კავშირი თავისთავად გულისხმობს მათ წილხვდომილ გარემოთა შორის არსებულ სულიერ კავშირსაც. ეს წილხვდომილი გარემოები კი, ერთი მხრივ, საქართველოა, ხოლო, მეორე მხრივ, ეფესო.

ასე რომ, საქართველოსა და ეფესოს შორის ჯერ კიდევ პრეისტორიული ხანიდან არსებული ღრმა სულიერი კავშირი უკვე ქრისტიანული ეპოქის დასაწყისშივე გრანდიოზულ სულიერ საფეხურზე განხორციელებული კავშირით გვირგვინდება.

როგორც ვნახეთ, განხილულ ეპიზოდებში კვლავ სახეზე გვაქვს „ახალი იერუსალიმის“ სპეციფიკური გაგება. ბერძნული სამყარო განიხილება როგორც ქრისტიანობის გარეგნული მხარის განმაცხადებელი, ხოლო მცხეთა როგორც ქრისტიანობის შინაგანი არსის მიმღები და შემნახველი. ორივე ეს ნაკადი სულიერად უკავშირდება ეფესოს უძველეს მისტერიებს და აღნიშნულია, რომ წმინდა ნინოს

ინიციატივით ისინი IV საუკუნის საქართველოში ხვდებიან ერთმანეთს. ამ სურათ-ხატში წინა პლანზე კვლავ საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობისა და იოანე მახარებელთან არსებული მიმართებები გამოდის.

ბუნებრივად იბადება კითხვა: რისი თქმა უნდა „მოქცევის“ ავტორს, როცა დაბეჯითებით ირწმუნება, რომ ქართველები ქართლის ტერიტორიაზე მაკედონელმა დაასახლა, შემდეგ უკვე საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრებამდე ვილაც ეფესელმა კაცმა კონსტანტინე კეისარი მოაქცია, წმინდა ნინოს იერუსალიმიდან ქართლისკენ წამოსვლა კი ვილაც ეფესელ ქალს უკავშირდება.

აქ სრულიად უადგილოა ამ უწყებათა ისტორიული სიზუსტის ძიება. ეს უწყებები სწორედ რომ პირდაპირი მნიშვნელობებით უნდა იქნას გაგებული, მაგრამ არა სტატისტიკური თვალსაზრისით. მიუხედავად იმისა, რომ მაკედონელი ისტორიულად არასოდეს ყოფილა საქართველოში, „მოქცევის“ ავტორი ირწმუნება, რომ ქართლში დამკვიდრებული ხალხის ცხოვრება იმ სულიერი იმპულსებითაა განმსჭვალული, რაც მაკედონელის აღმოსავლურ ექსპედიციებს უკავშირდება. ესე იგი, საქართველოში დანერგილია ის სულიერი იმპულსები, რომლებიც ეფესოს ძველი მისტერიებიდან მომდინარეობს და ძველი აღმოსავლური მისტერიების ბერძნულ ფორმაში წარმოდგენას გულისხმობს.

კონსტანტინე კეისარისთვისაც ეფესელ კაცს არასოდეს ურჩევია მტერთან ქრისტეს ნიშნით ბრძოლა. ისტორიული წყაროების მიხედვით ეს მინიშნება მან სიზმარში მიიღო.

სახელის გარეშე მოხსენებული ვილაც ეფესელი ქალის შესახებაც ძნელია ისტორიის თვალსაზრისით მსჯელობა, მაგრამ ყველა ეს უწყება ერთი მიმართულებით მიმართავს მკითხველის გონებას. ისინი ქმნიან ერთიან წარმოდგენას – წმინდა ნინოს მიერ ქართლში დამკვიდრებული ქრისტიანული ცხოვრების ფორმა უმთავრესად იმ სულიერ იმპულსებს ეფუძნება, რომლებიც ეფესოდან მომდინარეობს. ესე იგი, ძველი აზიური მისტერიები, რომლებმაც დასავლეთში ეფესომდე მოაღწია და ახლებური სახით გარდაიქმნა, ეფესოს დაცემის შემდეგ მცხეთაში ახალი მისტერიის სახით ყალიბდება. ძველი აზიური მისტერიები, რომლებიც ძველ ეფესოში ბერძნული ფორმით გარდაიქმნა, ამჯერად მცხეთას აფარებენ თავს და ქრისტიანული სახით გვევლინებიან. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მცხეთაში ძველი აღმოსავლური მისტერიების გაქრისტიანება ხდება.

როგორც ქვემოთ უფრო ვრცლად იქნება ნაჩვენები, საქართველოში ჩამოყალიბებული ქრისტიანული ცხოვრების ფორმა ღრმად უკავშირდება აღნიშნულ სულიერ იმპულსებს.

თავი V

„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ – მეფეთა სია

როგორც ზემოთ ითქვა, ეფესოს მისტერიებში ძალზე დიდი ადგილი ეთმობოდა კოსმოსური ლოგოსის განცდას. ამ მისტერიებში ხდებოდა იმის ქვრეტაც, თუ როგორ ვლინდება ადამიანის მეტყველებაში კოსმოსური ლოგოსი. როგორც ჩანს, ეს საღვთისმეტყველო თემატიკა დიდ ადგილს იკავებს პირველი საუკუნეების ქართველ მოძღვართა ნააზრევშიც.

ძველი ქართული წერილობითი ძეგლის „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“-ს შესახებ უკვე საკმაოდ ბევრი ითქვა და დაინერა. მიუხედავად მრავალი საინტერესო მოსაზრებისა, ეს ძეგლი მაინც ვერ ჩაითვლება სათანადოდ შესწავლილად. ამჯერად ჩვენც გვინდა ზოგიერთი მოსაზრებით შევუერთდეთ კვლევის პროცესს.

ტექსტის კვლევის პერიოდში ამკარად მცდარად შეტანილ შესწორებებს თუ არ გავითვალისწინებთ, „ქება“-ს ტექსტი ამგვარი სახით შეიძლება განვიხილოთ:

- 1 დამარხულ არს ენა ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა სანამებლად, რაათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა.
- 2 და ესე ენა მძინარე არს დღესამომდე, და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვიან.
- 3 და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან. ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართა.
- 4 და მეგობრება ამისთვის თქვა, ვითარმედ ყოველი საიდუმლო ამას ენასა შინა დამარხულ არს.
- 5 და ოთხისა დღისა მკუდარი ამისთვის თქუა დავით წინაჲსწარმეტყველმან, რამეთუ: წელი ათასი, ვითარცა ერთი დღე.
- 6 და სახარებასა შინა ქართულსა თავსა ხოლო მათესა წილი ზის, რომელ ასო არს და იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა.
- 7 და ესე არს ოთხი დღე და ოთხისა დღისა მკუდარი, ამისთვის მის თანავე დაფლული სიკუდილითა ნათლის-ღებისა მისისათა.

- 8 და ესე ენაჲ, შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა, მდაბალი და დაწუნებული, მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა უფლისასა.
- 9 და სასწაულად ესე აქუს: ოთხმოც და ათოთხმეტი წელი უმეტესს ხუთათა ენათა ქრისტესს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე.
- 10 და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მონამედ წარმოგიტხარ, ასოჲ ესე წილი ანბანისაჲ.

ამ შემთხვევაში, გათვალისწინებულია პავლე ინგოროყვას მიერ ტექსტის დანაწევრება ათ ნაწილად. მართალია ამგვარი დანაწევრება პირობითია, მაგრამ ტექსტის განხილვის თვალსაზრისით მაინც საკმაოდ მოსახერხებელია.

ტექსტის ზოგად ხასიათთან დაკავშირებით თამაზ ჩხენკელმა მართებულად შენიშნა, რომ მასში გარკვეული სიმბოლიკის სახით მოცემულია „სანიშნოები“:

„ეს სანიშნოები უთუოდ გარკვეულ ცოდნას გულისხმობს. რიხას? იმისას, რაც კოდირებულია ტექსტში და რაც მასთან უშუალო მიმართებაშია ტექსტისგარე ინფორმაციის სახით. ნაწარმოები ტექსტისა და ტექსტისგარე სისტემების ურთიერთდამოკიდებულებას წარმოადგენს. ჩვენი აზრით, ჰიმნში ცხადყოფილი ინფორმაცია მკითხველს ტექსტისგარე არსებულ ინფორმაციაზე მიუთითებს იმის მეშვეობით, რაც (დაშიფრული) ცოდნის სახით თვითონ ტექსტშია მოცემული.“¹

„ქებაჲ“-ს ტექსტთან დაკავშირებული გამოკვლევების მრავალფეროვნების ერთ-ერთი მთავარი მიზეზიც სწორედ ისაა, რომ ამგვარ „ტექსტისგარე სისტემებად“ სხვადასხვა მკვლევართა მიერ სხვადასხვა სფეროები იქნა მიჩნეული.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ „ქებაჲ“-სთან დაკავშირებული ერთი გარემოებაც. შესწავლის თვალსაზრისით, ტექსტის პირველი ნახევარი გაცილებით ფართოდაა შესწავლილი, ვიდრე მეორე. ხშირად გვერდს უფლიან ისეთ მნიშვნელოვან სიმბოლოებს, როგორებიცაა „ოთხმოც და ათოთხმეტი წელი უმეტესს ხუთათა ენათა ქრისტესს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე“ და ასო „ნილ“-ის განმარტება. როგორც ტექსტიდან ჩანს, სწორედ ეს ორი სიმბოლო გამოხატავს ქართული ენის უმთავრეს სასწაულებს.

ვიდრე ამ სიმბოლოთა არსში გარკვევას შევეცდებოდეთ, ალბათ, საჭიროა მოკლედ შევხებით ტექსტის იმ ნაწილთან დაკავშირებულ კვლევათა შედეგებს, რომელთა მართებულობაც სადაოდ არ გვეჩვენება.

ზვიად გამსახურდიამ მართებულად შენიშნა, რომ „ენა“ ძველ ქართულში, ისევე, როგორც სხვა ძველ ენებში, მხოლოდ ენას კი არ ნიშნავს, არამედ ხალხს, ეროვნებას, მოდგმას. ეს მოსაზრება დამაჯერებლად იქნა დასაბუთებული. სწორედ „ენის“ ამგვარმა გაგებამ განაპირობა ის, რომ „ქება“-სთან დაკავშირებულ „ტექსტისგარე ინფორმაციად“ მიჩნეულ იქნა ქართველი ხალხის, ქართველი ერის ისტორიული ბედის მოაზრება.²

ენის ამ მნიშვნელობის გათვალისწინებით ტექსტის პირველი წინადადება იუნყება, რომ ქართველი ერი დამარხულია მაცხოვრის მეორედ მოსვლამდე მის დასამონმებლად, რათა მაცხოვარმა ამ ერის მეშვეობით ამხილოს ცოდვილი კაცობრიობა.

1 „დამარხულ არს ენა ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა სანამებლად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა.“

ამ შემთხვევაში აუცილებელია სიტყვა „დამარხულის“ ძველი მნიშვნელობის გათვალისწინებაც. თანამედროვე ქართულში იგი უფრო მეტად სიტყვა „დაფვლის“ სინონიმად იხმარება, მაშინ როცა ძველად დამარხვაში უმთავრესად იგულისხმებოდა რაიმეს დაცვა, შენახვა. ესე იგი, ტექსტის დასაწყისში საუბარია მეორედ მოსვლამდე ქართველი ერის დაცვის, ანუ შემონახვის შესახებ.

ცხადია, სიტყვა „სანამებლად“ არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იქნას გაგებული თანამედროვე მნიშვნელობით, როგორც წამება, ტანჯვა. ძველი ქართული ფორმის გათვალისწინებით, იგი გულისხმობს დამონმებას.

სხვადასხვა გამოკვლევაში ასევე სხვადასხვაგვარად იქნა გაგებული სიტყვა „ამხილოს“ მნიშვნელობაც. წარმოდგენილ კონტექსტში უფრო ზუსტია მისი გაგება როგორც მხილება (რაიმე ცოდვათა გამო მხილება). ძველ ქართულში უმთავრესად სწორედ ამ მნიშვნელობით ვხვდებით ამ სიტყვას, მაგრამ უთუოდ გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ტექსტის მთლიანი შინაარსიდან გამომდინარე, ბუნებრივად ამ სიტყვას მეორე მნიშვნელობაც (გამხელა, რაიმე საიდუმლოს გამხელა) იგულისხმება. როგორც ტექსტიდან გვეუწყება, ქართველ ერში დამარხული, ანუ შენახული ყოფილა „ყოველი საიდუმლო“.

ცხადია, ეს შენახვა მოხდა სწორედ მეორედ მოსვლისას გამომჟღავნების, ანუ გამხელისთვის.

ასე რომ, „ქება“-ს პირველი წინადადება ძალზე ოპტიმისტურად გამოიყურება: ქართველი ერი მიაღწევს მეორედ მოსვლამდე. საღმ-

რთო განგებულებით ეს ერი დაცული იქნება იმ დრომდე, რათა მისი მეშვეობით მოხდეს ქრისტეს მეორედ მოსვლის დამონმება. ამის შედეგად შესაძლებელი იქნება, რომ ღმერთმა სწორედ ქართველი ერის საშუალებით ამხილოს კაცობრიობის ცოდვილი ნაწილი.

ვფიქრობთ, უაღრესად მნიშვნელოვანია ზ. გამსახურდიას მიერ გამოთქმული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ მეორედ მოსვლისას ქართველი ერისთვის განკუთვნილი მისია, ამავე დროს, სულიწმიდის გამოვლენის მისიასაც უკავშირდება:

„საქართველო, გადმოცემით ღვთისმშობლის ნილხვდომილია. ღვთისმშობელი, სოფია, ანუ ზეციური დედა, ეზოტერული თვალსაზრისით არის დედა მისტერიებისა, იზიდა, „მაგნა მატერ“ ყველა ანტიური რელიგიებისა და კულტებისა. ხოლო პირველქრისტიანთა და ეკლესიის მამათა გაგებით, იგი არის სულიწმიდის მიწიერი გამოცხადება, სულიწმიდისა, რომელიც არის მომცემელი ჭეშმარიტი საღვთო სიბრძნისა (სოფიასი) და ამავე დროს ცოდვათაგან განწმენდის მადლისა, სახარებაში მას ეწოდება აგრეთვე პარაკლეტი, ანუ ნუგეშისმცემელი.

იოანეს სახარებაში მაცხოვარი ამცნობს თავის მოწაფეებს, რომ მომავალში სულიწმიდამ უნდა ამხილოს სოფელი ცოდვისათვის და ამავე დროს უნდა მოჰმადლოს რჩეულებს ჭეშმარიტი საღვთო სიბრძნე: „არამედ ჭეშმარიტსა გეტყვი თქუენ: უმჯობეს არს თქუედა, რაჲთა მე წარვიდე. უკეთუ მე არა წარვიდე, ნუგეშისმცემელი იგი არა მოვიდეს თქუენდა; უკეთუ მე წარვიდე, მოვავლინო იგი თქუენდა და მოვიდეს იგი და ამხილოს სოფელსა ცოდვისათვის და სიმართლისათვის და სასჯელისათვის. ცოდვისათვის ესრეთ, რამეთუ არა ჰრწმენა ჩემდა მომართ, ხოლო სიმართლისათვის, რამეთუ მე მამისა ჩემისა მივალ და არღარა მხედვიდეთ მე. ხოლო სასჯელისათვის, რამეთუ მთავარი იგი ამის სოფლისა დასჯილ არს“.³

ამრიგად, სახარების მიხედვით, სულიწმიდის მისია არის კაცობრიობის ცოდვათა, ანუ „ყველა ენათა“ ცოდვათა მხილება. იგივე მისია ეკისრება ქართველ ერს მომავალში, იოანე ზოსიმეს თვალსაზრისით. ეჭვგარეშეა, იგი, როგორც ჭეშმარიტი ქრისტიანი, სულიწმიდის მიერ კაცობრიობის მომავალ მხილებას ქართველ ერს იმის გამო უკავშირებს, რომ საქართველო არის ღვთისმშობლის ნილხვდომილი, ხოლო ღვთისმშობელი არის სულიწმიდის მიწიერი გამოცხადება. შემთხვევითი როდია ის გარემოება, რომ გადმოცემით, ღვთისმშობელს წილად ერგო საქართველო სულიწმიდის გადმოსვლის დღეს, ანუ მარტვილიას.⁴

სულიწმიდის, ღვთაებრივი სოფიისა და ღვთისმშობლის ხატების ურთიერთმიმართების საკითხს ქვემოთ შედარებით ვრცლად შევხე-

ბით და ამდენად აქ აღარ შევეუდგებით ამ საკითხების დაზუსტებას.
ტექსტის მეორე წინადადება იუწყება, რომ ქართველი ერი მძინარეა „დღესამომდე“ და ამ ერს სახარებაში ლაზარე ჰქვია.

2 „და ესე ენაჲ მძინარე არს დღესამომდე, და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვიან.“

ქართველი ერის ლაზარესთან შედარება ტექსტის შემდგომ ნაწილში კიდევ უფრო ზუსტდება, ხოლო რაც შეეხება იმის გარკვევას, თუ რა ისტორიულ პერიოდს გულისხმობს სიტყვა „დღესამომდე“, არსებულ გამოკვლევებში მრავალი მოსაზრებაა გამოთქმული, მაგრამ, ჩვენი აზრით, მათში ვერ ვხვდებით ნათელ დადასტურებას.

მესამე წინადადებაში მოცემულია ცნობილი ისტორიული ფაქტი იმის შესახებ, რომ საქართველო წმინდა ნინომ და ელენე დედოფალმა მოაქციეს. ისტორიულობის თვალსაზრისით, ცხადია, უფრო ზუსტი იქნებოდა იმის აღნიშვნა, რომ საქართველო წმინდა ნინომ მოაქცია და ამ საქმიანობაში მას ელენე დედოფალიც უწევდა თანადგომას, მაგრამ ამ შემთხვევაში ავტორი მიზნად არ ისახავს ამგვარი ისტორიული ნიუანსების დაზუსტებას. ამავე დროს აღინიშნება, რომ ისინი არიან როგორც „ორნი დანი“ – მარიამი და მართა.

3 „და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან. ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართა.“

როგორც სახარებიდანაა ცნობილი, ეს ორი დანი, „მარიამი და მართა“, ამავე დროს, სწორედ ლაზარეს დები არიან. ხოლო რამდენადაც ქართველი ერი, ანუ ქართული კულტურა შედარებულია ლაზარესთან, ამ გაგებით ისინი საქართველოს დებადაც მოიაზრებიან. „ქება“ იგივე სახით წარმოგვიდგენს საქართველოს მომაქცევარ მეორე წყვილსაც – წმინდა ნინოს და წმინდა ელენეს. ამავე დროს, როგორც მართებულადაა აღნიშნული, წმინდა ნინოსა და ელენე დედოფლის დაკავშირება მარიამსა და მართასთან სრულიად განსაზღვრულ შინაარსსაც გულისხმობს.

იმავდროულად, წმინდა ნინო დაკავშირებულია მარიამთან, ხოლო ელენე დედოფალი – მართასთან. ამ სურათ-ხატების გარკვევა კი შესაძლებელია ლუკას სახარებიდან, სადაც ამგვარი ეპიზოდია მოთხრობილი:

მაცხოვარი სტუმრად იმყოფებოდა ერთ-ერთ დაბაში. მართამ სახლში შეიპატიჟა იგი. მან დიდი მონდომება გამოიჩინა სტუმრის პატივსაცემად. მარიამი საოჯახო საქმიანობაში არ მიხმარებია მარ-

თას. იგი მაცხოვრის ფერხით დაჯდა და ყურადღებით ისმენდა მის სიტყვებს. ამ ამბავმა მართა აღაშფოთა და მაცხოვარს შესჩივლა, რომ მარიამმა იგი მარტო მიატოვა მისადმი მსახურების საქმეში. მაცხოვარმა მას ამგვარად უპასუხა:

„მართა! ჰზრუნავ და შვით ხარ მრავლისათვის; აქა ერთისა არს სახმარ. ხოლო მარიამ კეთილი ნაწილი გამოირჩია, რომელი არასადა მიეღოს მისგან.“⁵

ამ შემთხვევაში, მარიამი განასახიერებს სულის შინაგან აქტივობას, ღვთაებრივი სიტყვის მიღების წყურვილსა და მის შინაგან განცდას. მართა, პირიქით, განსახიერება სულის გარეგანი აქტივობისა. მისი სულიერი მოღვაწეობა უმთავრესად გარეგნულ ქმედებაში გამოვლენილი. ესე იგი, მარიამი განასახიერებს მისტიკური ჭვრეტის გზას, ხოლო მართა სოციალურ, საზოგადოებრივ სფეროშია ჩართული. როგორც ვნახეთ, ამ ორი გზიდან მაცხოვარი უპირატესობას მარიამის გზას ანიჭებს.

„ქება“-ს ავტორი სწორედ იმას აღნიშნავს, რომ წმინდა ნინოსა და ელენე დედოფლის სახით საქართველოში შემოვიდა ორი ნაკადი. წმინდა ნინომ საქართველოში მოიტანა ღვთის მისტიკური ჭვრეტა, ხოლო ელენე დედოფალმა დაამკვიდრა ქრისტიანობის გარეგნული ფორმა.

საკმაოდ მრავლისმეტყველია „ქება“-ს შემდეგი წინადადება:

4 „და მეგობრება ამისთვის თქვა, ვითარემედ ყოველი საიდუმლო ამას ენასა შინა დამარხულ არს.“

ამ წინადადებაში არ არის მოცემული ქვემდებარე და ამდენად რთულია გარკვევა, თუ ვინ თქვა ეს „მეგობრება“. ამავე დროს, არც ისაა ნათლად მოცემული, თუ ვის მეგობრობაზეა საუბარი.

თუ წარმოვიდგენთ, რომ ეს წინადადება უშუალოდ აგრძელებს წინა წინადადებაში დაწყებულ აზრს, მაშინ გამოდის, რომ საუბარია წმინდა ნინოსა და ელენე დედოფლის მეგობრობაზე. ამ შემთხვევაში განსახილველი წინადადება იუწყება, რომ მას შემდეგ, რაც წმინდა ნინოსა და ელენე დედოფლის ერთობლივი მოქმედებით საქართველოში შემოტანილ იქნა ქრისტიანობის როგორც შინაგანი, ასევე გარეგანი ფორმები, ამ ერში დაიმარხა ქრისტიანობის ყოველი საიდუმლო და, როგორც ზემოთ ითქვა, ამ საიდუმლოს გამჟღავნება მოხდება მეორედ მოსვლისას.

განსახილველი წინადადებების ფორმა საკმაო საფუძველს იძლევა იმისთვისაც, რომ „მეგობრობა“ დაუკავშიროთ როგორც ქართულ „ენას“, ასევე მის სახარებისეულ შესატყვისს – ლაზარეს. ამ შემ-

თხვევაში „ქება“-ში მოცემული მეგობრობის სულიერი მნიშვნელობა გაცილებით ფართო სახით წარმოდგება.

ქრისტიანულ თეოლოგიაში არსებობს აზრი იმის შესახებ, რომ ლაზარე არის იგივე იოანე მახარებელი. მართალია, მაცხოვარი ყველა მოციქულს თავის მეგობრებს უწოდებს, მაგრამ იოანესთან დაკავშირებით აღინიშნება, რომ იგი უფალს განსაკუთრებულად უყვარდა. სიყვარულის გამომსახველი იგივე ტერმინი (ბერძნულად – ფილია) მანამდე მხოლოდ ლაზარესთან დაკავშირებითაა ნახმარი, რაც ერთ-ერთ არგუმენტსაც წარმოადგენს იოანესა და ლაზარეს იგივეობისათვის.

ლაზარეს აღდგინებასთან დაკავშირებით, ფაქტობრივად, საუბარია მაცხოვრისგან იოანეს ხელდასხმის განხორციელების შესახებ. ოთხდღიანი სიკვდილის, ანუ ოთხდღიანი ლეთარგიული ძილის მდგომარეობის გავლით განხორციელებული ხელდასხმა უძველესი დროიდან მისტერიების აუცილებელ ატრიბუტად ითვლებოდა. ლაზარეს აღდგინებისაგან განსხვავებით ეს აქტი მუდამ ღრმად გასაიდუმლოებულ გარემოში აღესრულებოდა. მაცხოვარმა ლაზარეს აღდგინების სასწაული სრულიად ცხადლივად, სახალხოდ აღასრულა. ის, რაც მანამდე მისტერიების უდიდეს საიდუმლოს წარმოადგენდა, მაცხოვარმა სახალხო ხილვისთვის გამოიტანა. ამ აქტით მიენიშნა, რომ ხელდასხმის ძველმა ფორმამ უკვე ამონურა თავისი ჟამი და ამის შემდეგ იგი ქრისტიანული ხელდასხმით შეიცვლებოდა. ლაზარეს აღდგინება ძველი მისტერიების ეპოქის დასასრულს აფიქსირებს. მალე გოლგოთაზე აღესრულება მოვლენა, რომლის შემდეგაც ქრისტიანული ინიციაციის გზაზე დამდგარი ყველა მორწმუნისათვის სავალდებულო ხდება ქრისტესმიერი ნათლისღების გავლა.

მაცხოვრის თორმეტ მოციქულთაგან ჯვარცმის მოვლენას მხოლოდ იოანე ესწრება, რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ მას ყველაზე მეტად გააჩნია ქრისტესმიერი ნათლისღების განცდა. საკუთარი ხელდასხმის გამოცდილებიდან გამომდინარე, მას უკვე შესწევს უნარი ხილული თვალებით, დღის ცნობიერებით აღიქვას ის გრანდიოზული მოვლენა, რაც მაცხოვრის ჯვარცმასთანაა დაკავშირებული.

კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ სწორედ ამ ეპიზოდში აღესრულება კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი აქტი. ჯვარზე გაკრული მაცხოვარი უალრესად ღრმა სულიერი კავშირით ერთმანეთთან აერთებს ღვთისმშობელსა და იოანე მახარებელს.

„ხოლო იესუ ვითარცა იხილა დედა თვისი და მოწაფე იგი, რომელი უყუარდა, წინაშე მდგომარენი, ჰრქუა დედასა თვისსა: დედაკაცო, აჰა ძე შენი!

და მერმე მოწაფესა მას ჰრქუა: აჰა დედა შენი! და მიერთგან

ნარიყვანა იგი მოწაფემან მან თვისთა თანა.“⁶

როგორც ვხედავთ, ფვარცმის შემდეგ იოანე უკვე ღვთისმშობლის შვილობილია. წილხვდომილობის თვალსაზრისით, ასევე ღვთისმშობლის შვილობილს წარმოადგენს საქართველოც.

ამ თვალსაზრისით, „ქება“⁷-ში მოცემული უწყება იმის შესახებ, რომ ქართველ ერს სახარებაში ლაზარე (ანუ იოანე) ჰქვია, უაღრესად ღრმა სულიერი შინაარსის გამომსახველია. იოანეს ღვთისმშობელთან ამგვარი კავშირით დაკავშირება, სულიერი თვალსაზრისით, იმასაც მიანიშნებს, რომ იოანეს მიემადლება ის უღრმესი საიდუმლო სიბრძნე, რასაც სიმბოლურად ღვთაებრივი სოფია განსახიერებს და მინიერ პლანში ღვთისმშობელში ვლინდება. სწორედ ამიტომანათქვამი „ქება“⁸-ში, რომ ყოველი საიდუმლო ქართულ კულტურაშია დამარხული.

„ქება“⁹-ს შემდგომ წინადადებაში უკვე მოცემულია, ერთი მხრივ, ლაზარეს სიკვდილის და, მეორე მხრივ, საქართველოს დამარხვის, ანუ ძილის ხანგრძლივობის თავისებური ინტერპრეტაცია.

5 „და ოთხისა დღისა მკუდარი ამისთვის თქუა დავით წინასწარმეტყველმან, რამეთუ: წელი ათასი, ვითარცა ერთი დღე“.

რამდენადაც ლაზარემ ოთხდღიანი სიკვდილის პერიოდი გაიარა, იგივე რიცხვითი სიმბოლო განსაზღვრავს ქართველი ერის ძილის მდგომარეობასაც, მაგრამ, ცხადია, დროითი მასშტაბი გაცილებით დიდია და ავტორი მიანიშნებს თითოეული დღის გამოსახვას ათასწლეულით, რისთვისაც ბიბლიურ დავითს იმონმებს.

ამ რიცხვითი სიმბოლოს შესახებ არსებულ გამოკვლევებში საინტერესო მოსაზრებებია გამოთქმული, მაგრამ ამჯერად მისი მნიშვნელობა ერთგვარად განსხვავებულ კონტექსტში იქნება წარმოდგენილი, რასაც ქვემოთ შევხებით.

ასევე ქვემოთ შევხებით „ქება“¹⁰-ს შემდგომ უწყებასაც, სადაც, ერთი შეხედვით, საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია აღნიშნული:

6 „და სახარებასა შინა ქართულსა თავსა ხოლო მათესა წილი ზის, რომელ ასოა არს და იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა.“

მათეს სახარების ქართული თარგმანი ნამდვილად ასო „წილ“-ით იწყება და ქართულ ასომთავრულ ანბანში 31-ე ადგილზე მოთავსებული ასო „წილ“-ის რიცხვითი მნიშვნელობაც ნამდვილად 4000-ია.

როგორც „ქება“-ს ტექსტის ბოლოში ირკვევა, ავტორი ძალზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ თითქოსდა ელემენტარულ საკითხებს.

მე-7 წინადადებაში ზუსტდება, რომ ზემოთ აღნიშნული ოთხი დღე ნამდვილად მაცხოვრის დაფვლასთან დაკავშირებულ ნათლის-ლებას მიანიშნებს:

7 „და ესე არს ოთხი დღეა და ოთხისა დღისა მკუდარი, ამისთვის მის თანავე დაფლული სიკუდილითა ნათლის-ლებისა მისისაათა.“

იოანე ზოსიმე აღნიშნავს, რომ ქართული ენა (ანუ მოდგმა, კულტურა) ქრისტესთანაა დაფლული სიკვდილითა ნათლისლებისა მისისაითა. ესე იგი, ქართველი ერი იღებს ქრისტიანულ ნათლისლებას. ქრისტეს ნათლისლებაში კი სახარების მიხედვით ქრისტეს ჯვარცმა, დაფვლა და აღდგომა იგულისხმება. ყოველი ქრისტიანის ვალიც სწორედ ისაა, რომ ქრისტიანული ნათლისლების გზით მიისწრაფოდეს სასუფეველისაკენ. პავლე მოციქული ამგვარად განგვიმარტავს:

„ანუ არა უწყითა, რამეთუ რომელთა-ესე ნათელ-ვიღეთ ქრისტიეოსს მიერ, სიკუდილისა მისისა მიმართ ნათელ-ვიღეთ? და თანა-დავეფლენით მას ნათლის-ლებითა მით სიკუდილსა მისსა, რაათა ვითარცა-იგი აღდგა ქრისტიე მკუდრეთით დიდებითა მამისაათა, ეგრეთცა ჩუენ განახლებითა ცხოვრებისაათა ვიდოდით. რამეთუ უკუეთუ თანა-ნერგ ვექმნენით მსგავსებასა მას სიკუდილისა მისისასა, ეგრეთცა აღდგომასა მას მისსა ვიყვნეთ.“⁷

სწორედ ლაზარე მოინათლა პირველად ამგვარი ნათლისლებით და როგორც „ქება“-ს ავტორი გვაუწყებს, იმავე ნათლისლებას გადის ქართველი ერიც.

იოანე ზოსიმე იმავე აზრს აგრძელებს, როცა აღნიშნავს, რომ ეს მოდგმა, რომელიც კურთხეულია უფლისაგან, მაგრამ რეალურ ყოფაში დამდაბლებული და დანუნებულია, მოელის უფლის მეორედ მოსვლას, როცა უნდა გამოვლინდეს მასში დამარხული სასწაული – ცოდვილი კაცობრიობის მხილება ამ ერის მეშვეობით.

8 „და ესე ენაა, შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაათა, მდაბალი და დანუნებული, მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა უფლისასა.“

შემდეგ კი ავტორი გამოსახავს უაღრესად რთულ ფრაზას, რომლის პირდაპირი მნიშვნელობით გაგებაც ლოგიკას არ ექვემდებარება:

9 „და სასწაულად ესე აქუს: ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე.“

ესე იგი, იოანე ზოსიმეს ცნობით, ქართველი ერი სხვა ერებთან შედარებით, მათგან აღმატებულად 94 წელს ითვლის ქრისტეს მოსვლიდან ვიდრე „დღესამომდე“.

როგორც ვხედავთ, კიდევ ერთხელ მივადექით უკვე აღნიშნულ გაურკვეველობას იმასთან დაკავშირებით, თუ რა დროს გულისხმობს გამოთქმა – „დღესამომდე“ და ამის გარდა ეს უწყება მთლიანობაშიც ძალზე გაურკვეველად გამოიყურება. რა დროც უნდა ვიგულისხმოთ „დღესამომდე“-ში, ცხადია, ქრისტეს შობიდან ნებისმიერ დღემდე ყველა ერისთვის ერთი და იგივე დრო იგულისხმება და ავტორის ცნობა, რომ ქართველები ამ დღემდე 94 წელს უმეტეს სხვათა ერთა ითვლიან, ცხადია, ძალზე უცნაურია.

მკვლევართა შორის ყველაზე დიდი გაურკვეველობა სწორედ ტექსტის ამ ფრაგმენტმა გამოიწვია. მკვლევართა დიდმა უმრავლესობამ, უბრალოდ, გვერდი აუარა ამ ფრაგმენტის განხილვას. იყო სრულიად გაუმართლებელი მცდელობაც საკუთარი შეხედულებების მიხედვით ტექსტის გადაკეთებისა, როცა ტექსტში გარკვევით დაწერილი 94-ის ნაცვლად 104-ის ჩანაცვლება მოხდა.

ტექსტის დასკვნითი ნაწილი მიანიშნებს, რომ ავტორის მიერ შემოთავაზებული საიდუმლოს უმთავრესი „გასაღები“ უკვე ნახსენებ ანბანის ასო „ნილ“-შია მოცემული:

10 „და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მონამედ წარმოგიტხარ, ასოჲ ესე ნილი ანბანისაჲ.“

ვფიქრობთ, განსაკუთრებით ტექსტის მეორე ნახევრიდან სრულიად აშკარაა, რომ ვიდრე არ გაირკვევა ტექსტში მოხმობილი ასო „ნილ“-ისა და სხვა ერებზე აღმატების მიმანიშნებელი რიცხვის 94-ის მნიშვნელობები, ტექსტის შესწავლა დამაკმაყოფილებლად ვერ ჩაითვლება. ქვემოთ ძირითადი აქცენტები სწორედ ამ მიმართულებით იქნება გაკეთებული.

უპირველეს ყოვლისა, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ, მართალია, ჩვენ ვიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ „ქებაჲ“-ს „ტექსტისგარე არსებულ ინფორმაციას“ წარმოადგენს არა ქართული სამეცნიერო ენა, ანდა ქართული ასომთავრული ანბანი, არამედ ის მესიანისტური მოძღვრება, რომელიც ქართველი ერის სამომავლო პერსპექტივებს განსაზღვრავს; მაგრამ წინამდებარე გამოკვლევაში შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ ამგვარი მესიანისტური მოძღვრება გაცილებით უფრო ფართო

სახითაა მოცემული ისეთ წერილობით ძეგლში, როგორცაა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ.“ „ქებაჲ“-ც და „მოქცევა“-ც, ფაქტობრივად, ერთსა და იმავე სულიერ წინამძღვრებს ეფუძნებიან. ხოლო რაც შეეხება გამომსახველობით ფორმას, ვფიქრობთ, „ქებაჲ“-ს ავტორი შესანიშნავად იცნობს „მოქცევის“ შინაარსს. „მოქცევაში“ მოცემული უაღრესად რთული და მრავალმხრივი მესიანისტური კონცეფცია „ქებაჲ“-ში ძალზე ლაკონიურადაა გადმოცემული.

ამჯერად გვინდა „ქებაჲ“-ის პარალელურად სწორედ „მოქცევის“ ზოგიერთ ფრაგმენტს მივაპყროთ ყურადღება.

როგორც ცნობილია, „ქებაჲ“-ც და „მოქცევა“-ც შინაარსობრივი თვალსაზრისით ერთი და იმავე ისტორიული მოვლენის, წმინდა ნინოსა და ელენე დედოფლის მიერ ქართლის მოქცევის შესახებ იუწყებიან. „მოქცევაშიც“ ხაზგასმით აღინიშნება წმინდა ნინოსა და ელენე დედოფლის კეთილგანწყობილი ურთიერთობა და ერთობლივი ღვაწლი. იმავე აზრს „ქებაჲ“-ც გარკვევით აფიქსირებს.

ამავე დროს „მოქცევაშიც“ ვხვდებით წმინდა ნინოს ლაზარეს დებთან მარიამთან და მართასთან მიმართების საკითხს. თორმეტი წლის ნინოს ამგვარად მიმართავს მამამისი:

„ხოლო შენ მაგდანელისა მარიამის შური აღილე სიყუარულისთვის ქრისტესისა და **დათა მათ ლაზარესთა.**“⁷

სხვა ადგილას კი უფრო კონკრეტულადაც აღინიშნება ლაზარეს დის მარიამის განსაკუთრებული მისწრაფება უფლის სიტყვის შეთვისებისაკენ:

„ფრიად უყუარდა **მარიამ** უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენნ მისსა სიბრძენსა ჭეშმარიტსა.“⁸

„მოქცევის“ ეს მოტივები მნიშვნელოვან ადგილს იკავებენ „ქებაჲ“-ს ტექსტშიც.

როგორც ვნახეთ, „მოქცევის“ ტექსტი იმ ამბის მოთხრობით იწყება, თუ როგორ დამკვიდრდა ქართველი ერი ქართლის მიწაზე.

მას შემდეგ, რაც მაკედონელის პირველი ლაშქრობა წარუმატებლად დამთავრდა, ეს ტერიტორიები დაუპყრიათ და დაუხარკიათ ქალდეველთაგან დევნილ ტომებს – ჰონებს („მაშინ მოვიდეს ნათესავნი მბრძოლნი, ქალდეველთაგან გამოსხმულნი, ჰონნი, და ითხოვეს ბუნთურქთა უფლისაგან ქუეყანაჲ ხარკითა და დასხდეს იგინი ზანავს“).

„და შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა მოვიდა ალექსანდრე, მეფე ყოვლისა ქუეყანისაჲ, და დალენნა სამნი ესე ქალაქნი და ციხენი, და ჰონთა დასცა მახვილი. და თანა-ჰყვანდა ალექსანდრეს მეფესა აზოჲ, ძე არიან-ქართლისა მეფისაჲ, და მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად.“

აზომ არიან-ქართლიდან ჩამოიყვანა თავისიანნი და დაასახლა ამ ტერიტორიებზე.

შემდეგ „მოქცევა“ იძლევა ქართველ მეფეთა სიას დაწყებულს აზოდან და დამთავრებულს ქართლის მოქცევის პერიოდის მეფით – მირიანით:

„ხოლო ესე აზოჲ ნარვიდა არიან-ქართლად, მამისა თვისისა და წარმოიყვანა რვა სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას და თანა-ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად – გაცი და გა.

ა[~]. და ესე იყო პირველი მეფე მცხეთას შინა აზოჲ, ძე არიან-ქართველთა მეფისაჲ, და მოკუდა.

ბ[~]. და შემდგომად მისა დადგა ფარნავაზ. ამან აღმართა კერპი დიდი ცხვირსა ზედა, და დასდვა სახელი მისი არმაზი. და მოქმნა ზღუდე წყლით კერძო, და ჰრქვიან არმაზ.

გ[~]. და შემდგომად მისა დადგა მეფედ საურმაგ. ამან აღმართა კერპი აჲნინა გზასა ზედა. და იწყო არმაზს შენებად.

დ[~]. და მისა შემდგომად მეფობდა მირვან. და აღმართა დანინა გზასა ზედა წინარე და ალაშენა არმაზი.

ე[~]. და მეფობდა ფარნაჯობ და აღმართა კერპი ზადენ მთასა ზედა და ალაშენა ციხე.

ვ[~]. და მეფობდა არსოკ და ქალაქსა ზღუდენი მოაქმნა.

ზ[~]. და მეფობდა არიკ, რომელმან შიდაციხე ალაშენა არმაზსა.

წ[~]. და მეფობდა ბრატმან, რომელსა ზე მცხეთას ქალაქი დაენყო.

თ[~]. და მეფობდა მირეან. და მან ალაშენა მცხეთა ქალაქი.

ი[~]. და მეფობდა არსუკ, რომელმან კასპი შეიპყრა და უფლის-ციხე განაგო.

ი[~]ა. და მეფობდა როკ, რომელმან რაჲთურთით მცხეთა გაიშორა. და მეფობა ორად გაიყო, ორნი მეფენი დასხდეს იმიერ და ამიერ.

ი[~]ბ. და მეფობდა ქარძამ არმაზსა და მცხეთას – ბრატმან. და ამათთა ყამთა ჰურიანი მოვიდეს მცხეთას და დასხდეს.

ი[~]გ. და მეფობდა იმიერ ფარსმან და ამიერ – კაოზ.

ი[~]დ. და მეფობდა იმიერ არსოკ და ამიერ – ამაზაერ.

ი[~]ე. და მეფობდა იმიერ ამაზასპ და ამიერ – დერუკ.

ი[~]ვ. და მეფობდა იმიერ ფარსმან ქველი და ამიერ – ფარსმან ავაზ.

ი[~]ზ. და მეფობდა იმიერ როკ და ამიერ – მირდატ. და ამისა ზე მოაკლდა არმაზი სამეუფო და მცხეთას ოდენ იყო მეფობაჲ.

ი[~]წ. და მეფობდა ლადამი და დლე კ.

ი[~]თ. და ფარსმან,

კ[~]. და ამაზასპ,

კ~ა. და რევ მართალი.

კ~ბ. ვაჩე.

კ~გ. ბაკურ.

კ~დ. მირდატ.

კ~ე. ასფაგურ.

კ~ვ. ლევ. მამაჰ მირეანისი.

კ~ზ. მირეან.

ესე ოცდარვაანი მეფენი ქართლს შინა წარმართნი.⁴⁹

როგორც ვხედავთ, ქართლის წარმართ მეფეთა გენეალოგია საკმაოდ დიდ დროს (ძვ. წ. IV საუკუნიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე) მოიცავს.

XX საუკუნის დასაწყისში მეცნიერული აზრი ამ სიის მონაცემებსაც სრული უნდობლობით შეხვდა. მოგვიანებით „მოქცევის“ მეფეთა სიის განხილვას გაცილებით მეტი ყურადღებით მოექიდა პ. ინგოროყვა. მან საკმაოდ ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვნა ამ თემას. უცხოური და ქართული წყაროების შეჯერებით იგი შეეცადა აღედგინა ამ პერიოდის მეფეთა სრული სია. პ. ინგოროყვა იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მართალია „მოქცევაში“ მოცემული მეფეთა სია არ არის სრული, მაგრამ იგი „ისტორიულია და არა ლეგენდარული“ და „თუ ამ ძეგლში არის შეცდომები, ეს არის შეცდომები ისტორიული დოკუმენტისა და არა ლეგენდარული წყაროსი.“¹⁰

მიუხედავად ამ გამოკვლევის საკმაოდ მაღალი მეცნიერული ღირებულებისა, „მოქცევის“ მეფეთა სიის შეფასების საკითხში პ. ინგოროყვას მაინც ვერ დავეთანხმებით. მან მიიჩნია, რომ ამ სიას იმიტომ აკლია მეფეთა სახელები, რომ ავტორს ხელთ ჰქონია „დაზიანებული“ სიები, ან უბრალოდ, ეს სახელები გადაწერისას დაიკარგა.

საზოგადოდ, ასეთ ვარაუდს, ცხადია, აქვს არსებობის უფლება, მაგრამ ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ „მოქცევის“ ავტორმა შეგნებულად შეადგინა მეფეთა სია მოცემული სახით და მას მიზნად არ დაუსახავს ამ სიის სტატისტიკური სიზუსტე. ეს სია, ერთი მხრივ, გამოხატავს ისტორიულ სინამდვილეს, მაგრამ, ამავე დროს, როგორც ნაჩვენებია იქნება, მის ამ სახით გადმოცემას სრულიად სხვა მიზანი აქვს.

მოცემული ეპიზოდის სტატისტიკურ-რეალისტურ პლანში განხილვისას ამკარად შეინიშნება რამდენიმე გაურკვეველობა. როგორც სხვადასხვა ისტორიული წყარო იუნყება, განსახილველ პერიოდში ქართლში მათაც უმეფიათ, რომელთა სახელებიც ამ სიაში არ არის მოხსენებული. ამის გარდა, წარმართ მეფეთა სიის უბრალო თვალის გადავლებითაც შევნიშნავთ, რომ სიაში დასახელებულია არა 28, არამედ 27 მეფე. სიის მიხედვით, მირიანი სწორედ ოცდამეშვიდეა, მაშინ, როცა იქვე მითითე-

ბულია: „ესე ოცდარვაწი მეფენი ქართლს შინა წარმართნი.“

ამ გაურკვეველობათა დადგენისა და საერთოდ მოცემული ეპიზოდის მნიშვნელობის გარკვევისათვის საჭიროა იგი განვიხილოთ „მოქცევიდან“ არა ამოკვეთილად, არამედ იმ კონტექსტში, რომელშიცაა მოცემული.

როგორც აღვნიშნეთ, ამ სიას წინ უძღვის მაკედონელის მეორე ლაშქრობის შედეგად ქართველთა შემოსვლა ქართლის ტერიტორიაზე. მანამდე ამ ტერიტორიებზე ბუნ-თურქები სახლობდნენ, მაგრამ ტექსტში ვხვდებით ერთ ძალზე მნიშვნელოვან მინიშნებას: მას შემდეგ, რაც მაკედონელის პირველი ლაშქრობა წარუმატებლად დამთავრდა, ამ ტერიტორიაზე მოსულან „ნათესავნი მბრძოლნი, ქალდეველთაგან გამოსხმულნი ჰონნი.“ მაკედონელი მეორე ლაშქრობისას სწორედ ჰონებს შეებრძოლა და მათგან გაათავისუფლა ქართლი, მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს აქ კვლავ ცხოვრობდნენ ის იებოსელები, რომლებთანაც მანამდე გაუჭირდა შებრძოლება.

როგორც უკვე აღინიშნა, ამ შემთხვევაში ადგილი აქვს რამდენიმე ბიბლიური ეპიზოდის ანალოგიურ მოვლენათა ურთიერთშეჯერებას. აქ, ერთი მხრივ, ურთიერთშეჯერებულია ებრაელთა ორი ცდა იორდანეზე გადასვლისა და, მეორე მხრივ, მოგვიანებით, ასევე ებრაელთა ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენა – ბაბილონის ტყვეობა. ქალდეველთაგან, ანუ ბაბილონელთაგან ქართლის ტერიტორიების დაპყრობა და შემდეგ მათგან განთავისუფლება სწორედ ამ პარალელს მიანიშნებს. როგორც გვეუწყება, სწორედ ქალდეველთა განდევნიდან იწყება ქართლის მეფეთა ისტორია – ალექსანდრემ „მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად . . . და ესე იყო პირველი მეფე მცხეთას შინა აზოჲ.“

ამ უწყებით „მოქცევის“ ავტორი აფიქსირებს მის მიერ მოცემული ქართლის მეფეთა გენეალოგიის საწყის წერტილს – ქართლის მეფეთა ისტორია იწყება **ბაბილონელთა ტყვეობიდან** ქართლის ტერიტორიის განთავისუფლებიდან. ხოლო დანარჩენის გასარკვევად გავიხსენოთ, თუ როგორ გრძელდება „მოქცევის“ ტექსტი მეფეთა სიის ჩამოთვლის შემდეგ:

„და იყო დღეთა კონსტანტინე მეფისათა, ქრისტეს აღმალლებითგან სამას და მეთესა წელსა, იყო ლუანლი ბრძოლისა მტერთაგან და ფრიად ერეოდეს მეფესა კონსტანტინეს, ძესა კოსტაისსა. და გულგდებულ იყო ურვათაგან კოსტანტი კეისარი.“ ამ დროს „ვინმე კაცი ეფესელი“ ურჩევს მეფეს, რათა მიიღოს ქრისტიანობა და მისი მეოხებით იბრძოლოს მოძალებულ მტერთა წინააღმდეგ. „მას ჟამსა აღიძრა მეფე გუნდებითა, და წარავლინა მოყვანებად ებისკოპოსთა იერუსალიმით, ანტიოქიით, ჰრომით და ალექსანდრიაით. და ნათელ-ილო მან თავადმან და დედამან მისმან ბანაკითურთ.

მათ ჟამითგან მეათესა წელსა წარვიდა ჰელენე იერუსალემდ ძიებად პატიოსნისა ჯუარისა და მეათოთხმეტესა წელსა ივლტოდა დედაკაცი ვინმე მეფეთა ევადაგი, სახელით რიფსიმე, რომლისამე მიზეზისათვის დედა-მძუძითურთ.

და იყო მის თანა ტყუე ერთი დედაკაცი შუენიერი, სახელით ნინო. . .¹¹

რიფსიმესა და გაიანეს სომხეთში დაღუპვის შემდეგ ნინო ჩადის ქართლში „და მეექუსესა წელსა არწმუნა ცოლსა მეფისასა ნანას სენსა შინა მისსა და მეშვიდესა წელსა მეფესა არწმუნა სასწაულითა ქრისტესმიერიოთა.“¹¹

ცოცხა ქვემოთ კი წმინდა ნინოს მიცვალებასთან დაკავშირებით მითითებულია: „და შეჰვედრა სული თვისი ხელთა ღმრთისათა ქართლად მოსლვითგან მეათხუთმეტესა წელსა და ქრისტეს ალმალეებითგან ტ^ლ (338) წელსა, დასაბამითგან ჭყ^ლ (5838) წელსა.“ ხოლო მირიან მეფემ ოთხი წლის შემდეგ დაამთავრა „ზემო ეკლესიის“ მშენებლობა „და მოკუდა მირეან მეფე და დაეფლა საშუვალსა სუეტსა სამხრითსა ჩრდილოით კერძო.“¹²

განსახილველ ეპიზოდში თვალში საცემია ორი უხერხულობა. ჯერ ერთი, თარიღი 310 წელი, როცა საუბარია კონსტანტინე მეფის მოქცევის შესახებ, ათვლილია ქრისტეს ამაღლებიდან. იგივე მეორდება წმინდა ნინოს მიცვალების თარიღთან დაკავშირებითაც (ესე იგი, ამაღლებიდან 338 წ.). შეიძლება გვეფიქრა, რომ ავტორი წელთა აღრიცხვას ქრისტეს ამაღლებიდან აწარმოებს, მაგრამ იქვე ირკვევა, რომ წმინდა ნინოს მიცვალებასთან დაკავშირებით ქრისტეს ამაღლებიდან 338 წელი გაიგვივებულია დასაბამითგან 5838 წელთან, რაც იგივე 338 წელია, მაგრამ არა ამაღლებიდან, არამედ ქრისტეს შობიდან. დასაბამითგან ქრისტეს შობამდე რომ 5500 წელი იგულისხმება, ეს იმავე ტექსტის სხვა ადგილას ხაზგასმით მიეთითება.

კიდევ ერთი უხერხულობა იმაში მდგომარეობს, რომ თუ წმინდა ნინო 310 წლიდან 14 წლის შემდეგ მოდის ქართლისაკენ, ხოლო მისი მიცვალება მოხდა ქართლში ჩამოსვლიდან მე-15 წელს, და ეს იყო 338 წელი, მაშინ გამოდის, რომ ერთი წელი თითქოსდა ზედმეტია. ამ უხერხულობის თავიდან აცილება მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ გამოთქმაში „ქართლად მოსვლითგან მეათხუთმეტესა წელსა“, თავად ქართლში მოსვლის წელსაც ვიგულისხმებთ (თუმცა ეს დაშვება თავისთავად ხელოვნურია). გამოდის, რომ წმინდა ნინო 310 წლიდან 14 წლის შემდეგ, ესე იგი 324 წელს ჩამოდის ქართლში, 7 წლის შემდეგ, ესე იგი 331 წელს მოექცა მირიან მეფე, ხოლო წმინდა ნინოს ქართლში ჩამოსვლიდან (324 წ.) 14 წლის შემდეგ, 338 წელს მოხდა მისი გარდაცვალება. აქედან 4 წლის შემდეგ, 342 წელს

მიიცვალა მირიან მეფეც.

თითქოსდა მივიღეთ დათარიღების ნათელი სურათი, მაგრამ კვლავ ძალაშია წინააღმდეგობა, რომ ეს წლები ათვლილია ქრისტეს შობიდან, რაც კარგად ეთანადება იმავე ტექსტში მოხსენებულ წელთაღრიცხვას დასაბამითგან, მაგრამ ეწინააღმდეგება იმ უწყებას, რომ 310 და 338 წლები ამაღლებიდან უნდა აითვალოს.

ჯერჯერობით თავი შევიკავოთ სხვა ისტორიული პარალელების მეშვეობით თარიღთა დაზუსტებისაგან (მით უმეტეს, რომ ამ მიმართულებით ძალზე დიდი მოცულობის სამუშაოა ჩატარებული და ძირითადად ურთიერთგამომრიცხველი შედეგებით) და ვეცადოთ გავარკვიოთ, დასახელებული თარიღები რაიმე რიცხვით ალეგორიას ხომ არ შეიცავენ.

ვფიქრობთ, მოცემული ეპიზოდი მოთხრობილია ისტორიის ალეგორიის ენაზე და წარმოადგენს სწორედ მეფეთა სიაში მოცემული თემის გაგრძელებას.

რამდენადაც თხრობა ეხება ქართლში ქრისტიანობის შემოსვლის ფაქტს, ავტორი აგებს იმგვარ კონცეფციას, რომელიც ბიბლიურ ისტორიაზე მიბმის საშუალებას იძლევა. სწორედ ამიტომაც, თხრობისათვის შერჩეულია იგივე ბიბლიური ენა.

მათეს სახარება დასაწყისშივე სწორედ მაცხოვრის გენეალოგიას გვთავაზობს. სახარებაში აქცენტი გაკეთებულია ნათესაობით ასპექტზე და მოთხრობილია, თუ როგორ უკავშირდება იესო ქრისტე აბრაამს. ამისთვის მონიშნულია 42 თაობა, რომელიც დაყოფილია სამ ნაწილად: „ყოველი ნათესავი აბრაჰამისითგან ვიდრე დავითისამდე ნათესავი ათოთხმეტ; და დავითისითგან ვიდრე ტყუენვამდე ბაბილოვნელთაგან ნათესავი ათოთხმეტ; და ტყუენვითგან ბაბილოვნისაით ვიდრე ქრისტესამდე ნათესავი ათოთხმეტ.“¹³

შუა საუკუნეებში ყველა ქრისტიანულ ქვეყნებში და, მათ შორის, საქართველოშიც უკვე გაბატონებულ ტრადიციად იქცა, რომ ადგილობრივ მეფეთა გენეალოგია ბიბლიურ გენეალოგიასთან დაეკავშირებინათ. საქართველოში ეს იდეა განსაკუთრებით ნათელ სახეს იღებს IX საუკუნიდან, როცა სამეფო ტახტზე ბაგრატიონები ადიან. მათი ნათესაური დაკავშირება ბიბლიურ დავით მეფესთან მოწმობაა იმისა, რომ საქართველოშიც ციდან მოვიდა მეფობა.

განსახილველი ტექსტის შექმნის პერიოდში პრობლემა განსხვავებულად იდგა. ტექსტის ავტორი მაცხოვრის გენეალოგიურ ხაზთან სხვა ფორმის კავშირებს წარმოგვიდგენს. იგი მეფეთა გენეალოგიურ ხაზს ცალკე გამოყოფს და მას მაცხოვრის გენეალოგიასთან არა ნათესაური კავშირით, არამედ სახარებისეული თხრობის მანერით, რიცხვითი სიმბოლიკით აკავშირებს.

ტექსტის დასაწყისშივე შემთხვევით არ არის დაფიქსირებული, რომ ქართველების სამკვიდრო ტერიტორიებზე მცხოვრებნი მორჩილებდნენ და ხარკს უხდიდნენ ქალდეველებს, რომელთაგანაც ალექსანდრე მაკედონელმა გაათავისუფლა ისინი და სწორედ მან დაუდო დასაბამი ქართლის პირველი მეფის აზოს გამგებლობას.

როგორც ვთქვით, ქართლის ქალდეველთაგან დაპყრობა უშუალო სიმეტრიაშია ბიბლიურ ეპიზოდთან – ებრაელი ერის ტყვეობასთან ბაბილონში. იმ პერიოდისათვის ქალდეველისა და ბაბილონელის ცნებები პრაქტიკულად გაიგივებული იყო.

ბაბილონის ტყვეობა ერთ-ერთი საკვანძო წერტილია მაცხოვრის გენეალოგიურ ხაზში. მათეს სახარება აბრაამიდან ბაბილონის ტყვეობამდე ორჯერ თოთხმეტ, ანუ 28 თაობას ითვლის, ხოლო ბაბილონის ტყვეობიდან იესო ქრისტემდე 14-ს. ქართლის მეფეთა ჩამოთვლისას „ქართლის მოქცევის“ ავტორი სწორედ ამ ბოლო 14-ს ითვალისწინებს და ათვლას ბაბილონის ტყვეობიდან იწყებს. რამდენადაც ქრისტეს შობიდან ქართლის მოქცევამდე სამ საუკუნეზე მეტია გასული და, ცხადია, აუცილებელია ამ ფაქტის გათვალისწინებაც, ტექსტის ავტორი კიდევ ერთ თოთხმეტეულს გულისხმობს ქრისტედან ქართლის მოქცევამდე და რიცხვითი სიმბოლიკის ენაზე გვაუწყებს რომ მირიან მეფე არის 28-ე მეფე. ასე რომ, თოთხმეტეულობითი (ანუ, რაც იგივეა, შვიდობითი) ათვლა გრძელდება და მყარდება რიცხვითი სიმბოლიკის სიმეტრია სახარების ტექსტთან. „მოქცევამი“ მოხსენებულ მეფეთა რაოდენობა 28 იყოფა ორ თოთხმეტეულად. მათგან პირველი ემთხვევა ბიბლიურ მონაკვეთს ბაბილონის ტყვეობიდან იესო ქრისტემდე, ხოლო მეორე თოთხმეტეული მოიცავს ისტორიულ მონაკვეთს იესო ქრისტედან მირიან მეფემდე, ანუ ქართლის მოქცევამდე. „მოქცევის“ მეფეთა სიის ამგვარი გაყოფა სრულიად ნათლად მიენიშნება თავად ამ ტექსტშიც, როცა მოთხრობილია, რომ იესო ქრისტეს განკაცების ჟამს ქართლში მეფობდა ამაზაერი. მართლაც, ირკვევა, რომ „მოქცევის“ მეფეთა სიაში მეფე ამაზაერს სწორედ მე-14 ადგილი უკავია.

შეიძლება ვაჩვენოთ კიდევ ერთი ცხადლივი დადასტურება გამოთქმული მოსაზრებისა. ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ ქართლის მეფეთა ჩამონათვალში ერთი შეხედვით გაუგებრობაა, რადგან ავტორი აზოდან მირიანამდე ჩამოთვლის 27 მეფეს, ხოლო შემდეგ სიას აჯამებს და ამბობს: „ესე ოცდარვაანი მეფენი ქართლს შინა წარმართნი.“

ირკვევა, რომ ჩამოთვლის ამგვარი მანერაც სწორედ მათეს სახარებიდან მომდინარეობს. იესო ქრისტეს გენეალოგიის ჩამოთვლისას მათე მახარებელი გვაუწყებს: „ყოველი ნათესავი აბრაჰამისითგან ვიდრე დავითისამდე ნათესავი ათოთხმეტ; და დავითისითგან ვიდრე ტყუენვამდე ბაბილონელთაგან ნათესავი ათოთხმეტ; და ტყუენვით-

გან ბაბილონისაით ვიდრე ქრისტესამდე ნათესავი ათოთხმეტე.^{“14}

ესე იგი, მოხსენებულია სამჯერ თოთხმეტი, ანუ 42 მოდგმა. მაგრამ საკმარისია მოდგმათა სახელდებით ჩამოთვლაში დავით-ვალთ, რომ აღმოჩნდება, რომ იქ მოხსენებულია არა 42, არამედ 41 მოდგმა. ესე იგი, ჩამოთვლაში დაკლებულია ერთი თაობა. ამჯერად ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ისაა, რომ სამ თოთხმეტეულად გაყოფილ ამ რიგში ეს ერთი თაობა დაკლებულია სწორედ ბოლო თოთხმეტეულში – ბაბილონის ტყვეობიდან იესომდე, სადაც 14-ის ნაცვლად დასახელებულია 13 თაობა. ესე იგი, „მოქცევის“ ავტორი ამ სახარებ-ბისეულ ნიუანსსაც კი ითვალისწინებს და ქართლის მეფეთა სიაში, რომლის შესახებაც გვაუწყებს, რომ რაოდენობა არის 28, სინამ-დვილემი სახელდებით 27-ს ჩამოთვლის.

რაც შეეხება იმას, რომ ტექსტის ავტორი გვთავაზობს არა მოდგმათა, არამედ მეფეთა თანმიმდევრობით განხორციელებულ რიცხვით სიმბოლიკას, ირკვევა, რომ აზროვნების ამგვარ ფორმასაც საკმაოდ მყარი საფუძველი აქვს. მაგალითისთვის შეიძლება გავიხ-სენოთ რომის სახელმწიფოსთან დაკავშირებული ლეგენდა. გადმო-ცემის მიხედვით, რომის სახელმწიფო ტროას უძველესი ქურუმული კულტურის საფუძველზე წარმოიშვა. კერძოდ, ლეგენდაში ნათქვა-მია, რომ ტროელი გმირი ენეასი მშობლიური ქალაქის დაცემის შემ-დეგ თავის წინაპართა მიწაზე ბრუნდება იტალიაში. აქედან იწყება რომის სახელმწიფოს ისტორია. დიდი ხნის შემდეგ იულიუსის გვა-რის იმპერატორები თავიანთ უშუალო წინაპრად ენეასს თვლიან და ამ გზით თავიანთი გვარის ღვთაებრივ წარმოშობას აფიქსირებენ. თავად ენეასი მიჩნეულია ზევსის ერთ-ერთ შთამომავლად. ლეგენ-და გვთავაზობს საინტერესო რიცხვით სიმბოლიკას: ენეასი მეშვიდე მოდგმაა ზევსიდან. მისი შვილისაგან – ასკანუსიდან, რომელმაც ქალაქი ალბა-ლონგა დააარსა, აითვლება კიდევ 14 მეფე ნუმი-ტორემდე. ნუმიტორთან დაკავშირებული დრამატული მოვლენების შემდეგ ფიქსირდება კიდევ ერთი საკვანძო წერტილი რომის სახელ-მწიფოს ისტორიაში – ნუმიტორის შთამომავალი რომულუსი ძმასთან ერთად აშენებს ქალაქ რომს. რომულუსიდან აითვლება კიდევ 7 ლეგ-ენდარული მეფე.

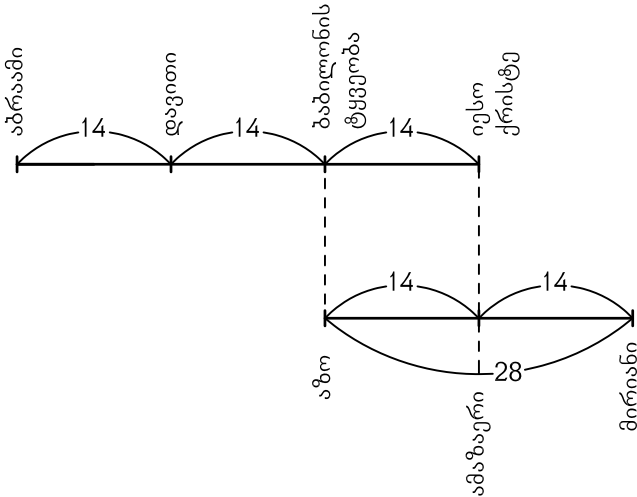
როგორც ვხედავთ, რომაელ მეფეთა რიგიც შვიდობით სისტე-მაშია წარმოდგენილი, ასევე შვიდეულითაა იგი დაკავშირებული ზევსთანაც. ზევსიდან დაწყებულ მოდგმათა და მეფეთა საერთო რიგი 4 შვიდეულისაგან, ანუ 28 ერთეულისაგან შედგება.

როგორც ვხედავთ, დამთხვევა სრულიად აშკარაა. „მოქცევის“ მეფეთა სიაშიც 28 მეფეა მოცემული.

საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ დიდი ხნის განმავლობაში

რომაელ მეფეთა ისტორიულობაში ეჭვი არავის ეპარებოდა, ვიდრე ბოლოს არ დადგინდა, რომ, მართალია, რომის მეფეები კონკრეტული სახელებით არიან მოხსენებულნი, მაგრამ ეს სახელები, ძირითადად, ისტორიულ პიროვნებებს კი არ გამოსახავენ, არამედ ალეგორიული შინაარსის შემცველნი არიან და ამ ლეგენდაში იდუმალად უძველესი მისტერიებიდან მომდინარე ეზოტერული სიბრძნეა მოცემული.

თუ კვლავ „მოქცევის“ მეფეთა რიგს დავუბრუნდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ ტექსტის ავტორი ნარმოგვიდგენს სახარებისეულ რიცხვით სიმბოლიკასთან მიბმის ერთგვარ პარალელურ სქემას, რაც საშუალებას იძლევა მოქცევამდელი საქართველოს ისტორია წინარექრისტიანულ ბიბლიურ ისტორიასთან მთლიანობაში იქნას გააზრებული.



ნახ. 3

როგორც კი ტექსტში ქართლის მეფეთა გენეალოგიის ჩამოთვლა მთავრდება, მას მოსდევს შემდეგი ეპიზოდი, რომელიც იუნყება: „და იყო დღეთა კონსტანტინე მეფისათა, ქრისტეს აღმალლებითგან **სამას და მეთესა** წელსა. . . “ აქ, ცხადია, კონსტანტინე კეისრის ხსენებით დაფიქსირებულია მოცემული გენეალოგიური ხაზის ბოლო – კონსტანტინეს მეფობა ბიზანტიაში, ესე იგი ქართლის მეფეთა გენეალოგიური ხაზის ჩამოთვლამდე მინიშნებულია ამ ხაზის დასაწყისზე – ბიბლიურ ეპიზოდზე – ბაბილონის ტყვეობაზე, ხოლო გენეალოგიური ხაზის ბოლო მიბმულია იმ პერიოდზე, როცა ბიზანტიაში მეფობს კონსტანტინე (ამგვარი მსჯელობა, ცხადია, არ უარყოფს ამ ფაქტთა წმინდა

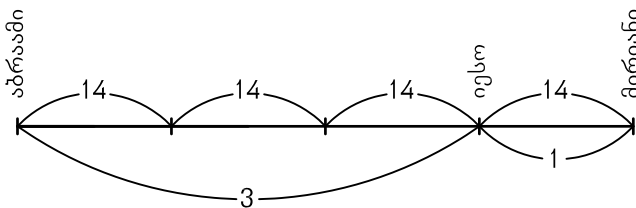
ისტორიულ მხარესაც, მაგრამ, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ეს საკითხი ჯერჯერობით არ იხილება, რათა იგი არ იქცეს დაბრკოლებად ავტორის ძირითადი ჩანაფიქრის გარკვევისათვის.)

რას შეიძლება ნიშნავდეს ტექსტში დაფიქსირებული წელი – 310 ქრისტეს ამაღლებიდან?

ისტორიული თარიღის გარდა იგი შეიძლება განხილულ იქნას სულიერი სიმბოლიკის ენაზეც. რიცხვი 310, ამ თვალსაზრისით, არის იგივე 31 (რიცხვის მარჯვნივ მდგარი ნულები არ ცვლიან მის სულიერ მნიშვნელობას), რაც, თავის მხრივ, უკავშირდება 4-ს (როგორც $3+1=4$). სულიერი მათემატიკის ამგვარი ელემენტები საკმაოდ ფართოდაა გამოყენებული ძველი დროის ყველა სულიერ მოძღვრებასა და სისტემაში, მათ შორის, ბიბლიურ ტექსტებსა და სხვადასხვა ხალხების ანბანურ სისტემებშიც. მაგალითად, ქართულ ასომთავრულ ანბანში 31-ე ადგილზე ასო „ნილ“-ი ზის, რომლის რიცხვითი აღნიშვნაც შეესაბამება 4000-ს (რიცხვი 4000 რიცხვითი სიმბოლიკის ენაზე იგივე 4-ია). ასე რომ, ერთ-ერთი ასპექტი ამ ასოითი გამოსახულები-სა არის რიცხვ 4-ის სულიერი შინაარსის გახსნა $3+1$ ჯამით, ანუ 4-ის ნილობრივი გადმოცემა 3 და 1-ის სახით.

როგორც ზემოთ მოყვანილი სქემიდან ჩანს, სახარებისეულ გენეალოგიურ სქემას სწორედ ამგვარი დანაწილებით ებმის „მოქცევის“ მიერ წარმოდგენილი ქართლის მეფეთა გენეალოგიური ხაზის სქემა.

ფაქტიურად, რიცხვი 310 შეიცავს სახარებისეული გენეალოგიური ხაზისა და ქართლის მეფეთა გენეალოგიური ხაზის ურთიერთ-მიმართების წესს – სამი ნაწილი იესომდე და ერთი ნაწილი იესოდან მირიან მეფემდე, ანუ ქართლის მოქცევამდე. ერთეულ ნაწილად კი აღებულია იგივე რიცხვითი სიმბოლიკა, რაც მათეს სახარებაშია – 14 მოდგმა (ესე იგი, 14 ერთეული).



ნახ. 4

აქ ბუნებრივია დაიბადოს კითხვა, თუ რატომ ვფიქრობთ, რომ ამგვარი დანაწევრება სწორედ ქართული ასომთავრული ანბანის ასონიშან „ნილ“-თანაა დაკავშირებული, 4-ის დაშლა 3 და 1 ნაწილების

ჯამად ხომ ამ ასო-ნიშნის გარეშეც სრულიად ჩვეულებრივი მოვლენაა.

ამ საკითხის გასარკვევად საჭიროა კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ იოანე ზოსიმეს „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ.“ „ნილ“-ი ამგვარადაა დახასიათებული:

„და სახარებასა შინა ქართულსა თავსა ხოლო, მათესა ნილი ზის, რომელ ასოა არს და იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა.“

ესე იგი, მიენიშნება, რომ ქართულად არსებულ მათეს სახარებაში პირველ ასოდ „ნილ“-ი ზის. რა თქმა უნდა, ეს უწყება სინამდვილეს შეეფერება, მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის ძალზე მნიშვნელოვანია, თუ რა სახით ზის ასო „ნილ“-ი მათეს სახარების თავში. მათეს სახარება ამგვარად იწყება:

„ნიგნი შობისა იესუ ქრისტესი, ძისა დავითისი, ძისა აბრაჰამისი. აბრაჰამ შვა ისაკ; ისაკ შვა იაკობ; იაკობ შვა იუდა და ძმანი მისნი; ხოლო იუდა შვა ფარეზ და ზარა თამარისგან; და ფარეზ შვა ესრომ; ესრომ შვა არამ . . .“¹⁵

როგორც ვხედავთ, მათეს სახარება სწორედ იესო ქრისტეს გენეალოგიის განხილვით იწყება. ეს გენეალოგიური ხაზი კი, როგორც ვნახეთ, უშუალოდ მონაწილეობს „მოქცევის“ მიხედვით შედგენილ სქემაში. ახლა გავარკვიოთ, თუ რატომ მიანიშნებს „ქება“-ს ავტორი ასო „ნილ“-თან დაკავშირებით სწორედ მათეს სახარების დასაწყისს.

მათეს სახარების პირველივე სიტყვა, რომლის თავშიც, ცხადია, ასევე „ნილ“-ი ზის, არის სიტყვა „**ნიგნი**“. დასმული საკითხის სწორად გარკვევისთვის აუცილებელია დავაზუსტოთ ამ სიტყვის მნიშვნელობა:

ოთხი კანონიკური სახარებიდან მხოლოდ მათეს სახარება დაინერა არამეულად, ესე იგი, ბიბლიის პირველად ენაზე. ამდენად, ამ სიტყვის მნიშვნელობის დასაზუსტებლად სწორედ მისი ებრაული შინაარსი გავარკვიოთ.

სიტყვა „ნიგნი“ ძალზე კონკრეტული მნიშვნელობით იხმარება ბიბლიაში. გარდა იოანე მახარებლის მიერ ბერძნულ ენაზე დაწერილი „გამოცხადებისა“, ეს სიტყვა ბიბლიაში მხოლოდ ორჯერაა ნახმარი. ერთხელ, როგორც აღვნიშნეთ, მათეს სახარების დასაწყისში, ხოლო მეორედ ძველ აღთქმაში – „ესე **ნიგნი** შესაქმისა კაცთასა, რომელსა დღესა შექმნა ღმერთმან ადამ . . .“¹⁶ (შესაქმე, 5, 1).

როგორც ცნობილია, სიტყვა „ნიგნს“ იმხანად სრულიადაც არ გააჩნდა ის მნიშვნელობა, რაც დღეისთვის ჩვეულებრივ იგულისხმება. „ნიგნად“ იწოდებოდა ის ტექსტი, რომელიც იძლეოდა რაიმე მოვლენის თანმიმდევრული პროცესის სახით წარმოდგენას. ესე იგი, „ნიგნში“

მოცემული მოვლენები აუცილებლად რიგობრივი თანმიმდევრობით უნდა ყოფილიყვნენ მოცემული. როგორც მათეს სახარების, ასევე ძველი აღთქმის „ნიგში“ მოცემულია გენეალოგიური ხაზები, რომლებიც, ცხადია, ამგვარ რიგობრივ თანმიმდევრობას ემორჩილებიან.

„ქებაა“-ს ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ასო-ნიშანი „ნილ“-ი, რომელსაც იგი თავის ტექსტში გულისხმობს, წარმოადგენს მათეს სახარების თავში მდგომ „ნილ“-ს და ამდენად სიტყვა „ნიგნი“-ს დასაწყისსაც. როგორც ვთქვით, ორივე ეს მნიშვნელობა თანხვედნილია. მათეს სახარების დასაწყისიც მაცხოვრის გენეალოგიას მოგვითხრობს და სიტყვა „ნიგნი“-ც სწორედ ამ მნიშვნელობის შინაარსს აზუსტებს.

ესე იგი, „ქებაა“-ში მოცემული „ნილ“-ი, რომელიც ქართული ასომთავრული ანბანის მიხედვით „იტყვის ყოვლად ოთხ ათასსა მარაგსა“ (მისი რიცხვითი მნიშვნელობა 4000-ია, ხოლო რიგითი ნომერი 31), დაკავშირებულია იმ გენეალოგიური სქემის ნილობრივ წარმოდგენასთან, რომელიც მოცემულია მათეს სახარების დასაწყისში. აქ მოცემული მაცხოვრის გენეალოგიური ხაზი კი მოიცავს 3 ნილს – 3-ჯერ თოთხმეტეულს. ამას ემატება „მოქცევაში“ დაფიქსირებული კიდევ ერთი თოთხმეტეული იესოდან (ჩვენ შემთხვევაში, მეფე ამაზაერიდან) მირიან მეფემდე და ვიღებთ გენეალოგიის ასო „ნილ“-ით მოცემულ დანანევრებას ($3+1=4$): სამი ნაწილი ქრისტემდე და ერთი ნაწილი ქრისტეს შემდეგ – სულ ოთხი ნილი, ანუ ოთხი თოთხმეტეული.

ვფიქრობთ, სწორედ ამით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ „მოქცევაში“ ქართლის მეფეთა ჩამოთვლას უშუალოდ მისდევს რიცხვითი სიმბოლო 31, ხოლო ზემოთ წარმოდგენილი გენეალოგიური სქემის გასაღები მოცემულია იმავე ფრაზაში:

„და იყო დღეთა კოსტანტინე მეფისათა, ქრისტეს აღმალვებითგან სამასა და მეათესა წელსა, იყო ლუანლი ბრძოლისა მტერთაგან და ფრიად ერეოდეს მეფესა კოსტანტინეს, ძესა კოსტაისსა. და გულგდებულ იყო ურვათაგან კოსტანტი კეისარი.

იყო ვინმე კაცი ეფესელი და წარმოთქუა წინაშე მეფისა, ვითარმედ: „ქრისტეანენი იგი ჰრომნი და ყოველნი ჰინდონი და ვისცა ვის აქუს შჯული იგი ახალი ქრისტეს წმიდისაჲ, ძელითა ჯუარისაითა და მისითა სასოვებითა სძლევენ მტერთა ძლიერად“.

ამ რჩევის შემდეგ კონსტანტინე კეისარმა მოიწვია ეპისკოპოსნი იერუსალიმიდან, ანტიოქიიდან, რომიდან, ალექსანდრიიდან „და ნათელილო მან თავადმან და დედამან მისმან ბანაკითურთ“.

თითქოსდა უცნაურად გამოიყურება იმის აღნიშვნა, რომ ისეთი უდიდესი მნიშვნელობის ფაქტი, როგორცაა ბიზანტიის მოქცევის დასაწყისი, უკავშირდება ვილაც ეფესელი კაცის რჩევას კეისრისად-

მი, რომ ქრისტეს ძალით ებრძოლოს მტერს. ამ ფაქტის ისტორიულ-ლობაში შესაძლოა არც არაფერი ყოფილიყო საეჭვო, ამ ეფესელი კაცის ვინაობა მაინც რომ იყოს დასახელებული, თორემ ბიზანტიის მოქცევის ამგვარი გამარტივებული სახით წარმოდგენა – ვიღაც ეფესელი კაცის რჩევით მოექცა ბიზანტია და მისი სახელიც კი არ იცის ავტორმა, ცოტა არ იყოს უცნაურად გამოიყურება. სინამდვილეში, ცხადია, ამ ეპიზოდში არაფერია უცნაური, თუკი მას კვლავ ალეგორიული თვალსაზრისით ნავიკითხავთ.

ეფესო, როგორც გეოგრაფიული ადგილი, ქრისტიანული თვალსაზრისით, იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ იგი უკავშირდება იოანე მახარებელს. ეფესოში ქრისტიანობა იოანე მახარებელმა იქადაგა. „მოქცევიდან“ მოყვანილ ფრაგმენტშიც ხომ სწორედ ქრისტიანობის ქადაგებაზეა საუბარი. ეფესელმა კაცმა 310 წელს სწორედ ქრისტიანობა უქადაგა კონსტანტინე კეისარს. რადგან აღნიშნული ფაქტი უშუალოდ მოსდევს რიცხვით სიმბოლოს 310-ს, მოსალოდნელია, რომ იგი ერთგვარ კომენტარსაც წარმოადგენს მისთვის. ვფიქრობთ, ეს სწორედ ასეცაა და სწორედ ამით აიხსნება ზემოთ უკვე აღნიშნული გაუგებრობა, როცა ისტორიული ფაქტის დასახელებისას ნათქვამია, რომ ეს მოხდა „ქრისტეს აღმალვებითგან სამას და მეათესა წელსა“.

წმინდა ფაქტობრივი თვალსაზრისით, აქ წლების ათვლა არაფრით არ შეიძლებოდა ქრისტეს ამალვებიდან მომხდარიყო, რადგან იმ დროისთვის, ესე იგი ქრისტეს ამალვებიდან 310 წელს, ანუ რაც იგივეა, ქრისტეს შობიდან 343 წელს (310+33), არა თუ ბიზანტიის მოქცევაზე შეიძლება საუბარი, არამედ კონსტანტინე კეისარი საერთოდ აღარ იყო ცოცხალი. იგი 337 წელს გარდაიცვალა. მონათვლითაც იგი გარდაცვალებამდე მცირე ხნით ადრე მოინათლა. წმინდა ნინოს ცხოვრების ამსახველი ტექსტიდან კი გვეუწყება, რომ კონსტანტინე კეისართან ურთიერთობა მოქცევის შემდეგაც საკმაოდ დიდხანს გრძელდებოდა.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ტექსტში აღნიშნული წელი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ ემთხვევა არც კეისრის და არც ბიზანტიის მოქცევის თარიღს, მაინც მნიშვნელოვანი იყო თავად კეისრისა და, საერთოდ, ქრისტიანობის ისტორიაში. ამ პერიოდიდან შეიძლება გავიხსენოთ ზოგიერთი წმინდა ისტორიული ფაქტი, რომლებმაც, მართლაც, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ქრისტიანობის გავრცელების ისტორიაში.

310-312 წლებში კონსტანტინე კეისარი, მართლაც, მნიშვნელოვან ბრძოლებს აწარმოებდა საკუთარი ძალაუფლების განმტკიცებისათვის. მან 312 წლის ოქტომბერში ერთ-ერთი ძირითადი მოწინააღმდეგე მაქსცენსიუსი დაამარცხა და იმპერიის დასავლეთ ნაწილში ერთპიროვნულად გაბატონდა.

ქრისტიანობის ისტორიისთვის მნიშვნელოვანია იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში მომხდარი კიდევ ერთი მოვლენაც. ამ ნაწილის მაშინდელმა განმგებელმა გალერიუსმა გარდაცვალებამდე მცირე ხნით ადრე, 311 წლის 30 აპრილს ნიკომედიასში გამოსცა ედიქტი, რომლის ძალითაც შეწყვეტილ იქნა ქრისტიანთა დევნა. ამის შემდეგ, 313 წელს ძალაში შედის ლიცინიუსის ედიქტი, რომლითაც ქრისტიანობა თავისი უფლებებით გაუტოლდა სხვა წარმართულ რელიგიებს.

ასევე ისტორიულ სინამდვილეს შეეფერება კონსტანტინე კეისრის მიერ ბრძოლაში ქრისტეს ნიშნის წამძღვარება, თუმცა სხვა ისტორიულ წყაროებში ამის მიზეზად დასახელებულია კონსტანტინე კეისრის ხილვა და არა ვილაც ეფესელი კაცის რჩევა.

როგორც ვხედავთ, საზოგადოდ „მოქცევის“ ავტორი ისტორიულ მოვლენებს ეყრდნობა, მაგრამ არ ერიდება სტატისტიკური სიზუსტის დარღვევას და თარიღებს იმგვარად აადგილებს, რომ წარმოდგენილი რიცხვითი სიმბოლიკა ალეგორიული სახით გადმოგვცემდეს მომხდარი მოვლენების სულიერ მხარეს.

ვფიქრობთ, სწორედ „ეფესელი კაცის“ ალეგორია ხსნის იმ გაუგებრობებს, რომლებიც ფაქტობრივი მასალის განხილვისას წარმოიშობა. ამ კონტექსტში ეს ალეგორია მიანიშნებს რიცხვ 310-ის სულიერი შინაარსის იოანესეულ წაკითხვას.

იოანე მახარებლის გამოცხადებაში საუბარია ბოლო ჟამის შესახებ, ანუ დედამიწის არსებული სახით არსებობის დასასრულზე და გადასვლაზე არსებობის ახალ ფორმაში. ეს ახალი ფორმა მოხსენებულია როგორც „ახალი იერუსალიმი“.

ახლა გავიხსენოთ, რით არის ყველაზე ცნობილი კონსტანტინე კეისარი. მისი მოღვაწეობისას შეწყდა ქრისტიანთა დევნა, ბიზანტიის იმპერიაში მოხდა ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივად ცნობა და კეისარი თავად მოინათლა. ამავე დროს, მან ააშენა დიდი ქალაქი კონსტანტინოპოლი, რომელიც შემდეგ ქრისტიანული აღმსარებლობის ერთ-ერთ უმთავრეს ცენტრად იქცა. კონსტანტინოპოლი გააზრებული იყო როგორც ახალი იერუსალიმი, როგორც იოანესეული „ახალი იერუსალიმის“ მინიერი ანარეკლი.

ერთ-ერთ ასპექტში სწორედ ახალი იერუსალიმის იდეას უნდა გულისხმობდეს „ეფესელი კაცის“ დაკავშირება, ერთი მხრივ, კონსტანტინე კეისართან და, მეორე მხრივ, სიმბოლურ რიცხვთან – ქრისტეს ამალეებიდან 310 წელთან. თუ წელთაღრიცხვას მოვახდენთ, როგორც უფრო ლოგიკურიცაა, ქრისტეს შობიდან, მაშინ აღნიშნული თარიღი მიიღებს რიცხვ 343-ის მნიშვნელობას (310+33). ეს რიცხვითი გამოსახულება კი ძალზე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ქრისტიანულ სიმბოლიკაში.

იოანეს გამოცხადებაში მოცემული რიცხვითი სიმბოლოები 666 და 1000 ჩანერილია განზომილების შვიდობით სისტემაში. საკმარისია ისინი გადაყვანილ იქნან ათობით სისტემაში, რომ მივიღებთ 342-ს და 343-ს ($342=6\times7^2+6\times7^1+6\times7^0$, ხოლო $343=1\times7^3+0\times7^2+0\times7^1+0\times7^0$). ესე იგი, შვიდობითი სისტემის 666 იგივეა, რაც ათობითი სისტემის 342, ხოლო შვიდობითი სისტემის 1000 იგივეა, რაც ათობითი სისტემის 343.

„მოქცევის“ თარიღებში მირიან მეფის გარდაცვალების წელი 342 სწორედ ამ კონტექსტში უნდა იქნას აღქმული. იოანესთან 666 ქრისტიანთათვის განსაცდელის აღმნიშვნელია. იგი მხეცის რიცხვია. „მოქცევაში“ ეს სიმბოლო ასევე განსაცდელს – მირიან მეფის გარდაცვალებას მიანიშნებს. 342 წლის (666-ის) შემდეგ ქართლში ქრისტიანული წესით პირველად იკურთხება მეფე. იწყება ქრისტიანთა მეფობა ისევე, როგორც იოანეს გამოცხადებაში ადგილი აქვს ქრისტიანთა ათასწლოვან მეფობას.

„მოქცევაში“ მოცემული რიცხვი 310 იმის გათვალისწინებით, რომ იგი, თითქოსდა, ათვლილია ქრისტეს ამალეებიდან, სინამდვილეში იგივე 343-ია ქრისტეს შობიდან და, ამავე დროს, აპოკალიფსური რიცხვი 1000-ია. ასე რომ, რიცხვი 343 ქრისტიანულ სიმბოლიკაში არის „ახალი იერუსალიმის“ სიმბოლო. იგი მიანიშნებს იმ პერიოდს, როდესაც აღსრულდება ქრისტეს სამსჯავრო და დედამინა შეწყვეტს არსებული სახით არსებობას – იქნება „ახალი ცა და ახალი ქვეყანა“ – „ზეციური იერუსალიმი“.

ისტორიული წყაროებით კონსტანტინოპოლის აშენების წლად 330 წელი ითვლება, მაგრამ, ცხადია, ჯერ ერთი, ქალაქი ერთ წელში არ შენდება და, მეორეც, ეს რიცხვიც გარკვეულად სწორედ სიმბოლოური მნიშვნელობითაა დანიშნული, რამდენადაც იგი შეესაბამება რიცხვ 33-ს. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ სწორედ ამ მნიშვნელოვან მოვლენებსა და სიმბოლოებზე ხდება ქართლის მოქცევის ისტორიის მიბმაც. რამდენადაც „ქართლის მოქცევის“ ცენტრალურ თემას წარმოადგენს არა ბიზანტიის, არამედ ქართლის მოქცევა, განსახილველ ეპიზოდში ავტორს შემოაქვს უაღრესად მნიშვნელოვანი მოტივი. იგი ბიზანტიის მოქცევას სულიერი სიმბოლიკის ენით აკავშირებს ქართლის მოქცევასთან, ხოლო შემდეგ მცხეთაში მიმდინარე პროცესებს იმგვარად წარმოგვიდგენს, რომ სულიერი თვალსაზრისით მცხეთაც ახალ იერუსალიმად მოიაზრება. სწორედ აქ კიდევ ერთხელ ვხვდებით მარიამსა და მართასთან დაკავშირებულ ალეგორიას, რომლის მიხედვითაც ქართლში ქრისტიანობის შინაგანი არსის დამკვიდრება წმინდა ნინოს მეშვეობით ხდება, ხოლო ელენე დედოფალი, უმთავრესად, ქრისტიანული ეკლესიის გარეგნულ ფორმას განსაზღვრავს. ამავე გაგებით, ბიზანტია წარმოდგენილია როგორც ახალი იერუსალიმის ეგზოტერული სახის განმსაზ-

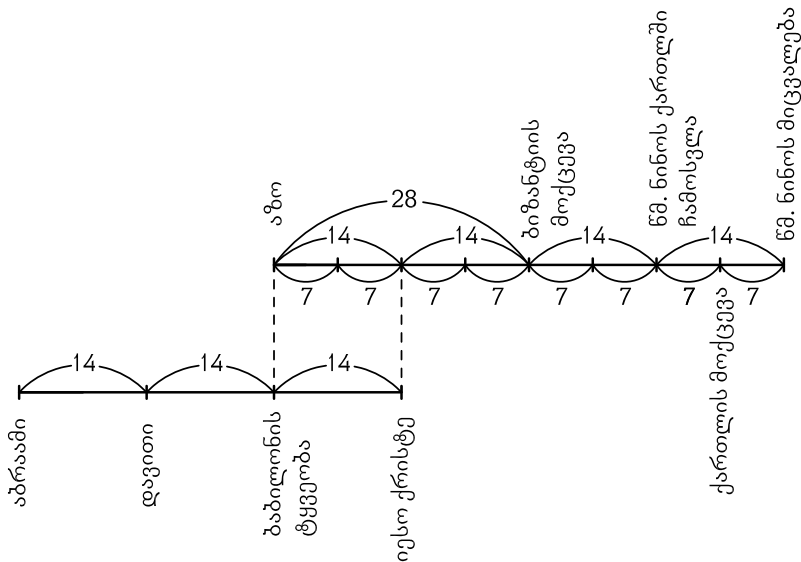
ღვრელი, ხოლო ახალი იერუსალიმის იდუმალი სახე სწორედ მცხეთაშია მოაზრებული. როგორც ჩანს, იმდროინდელი საქართველოს სულიერ წრეებში ეს მოტივი უაღრესად ღრმად ყოფილა გაცნობიერებული, რადგან მცხეთის მთელი გარემო სწორედ იერუსალიმის მიხედვით აუგიათ და მათ ნააზრევში საქართველოს სულიერი მისიაც სწორედ ახალი იერუსალიმის აპოკალიფსურ ხატთან მიმართებაში განიხილება.

თუ ტექსტის წაკითხვას იმავე კონტექსტში გავაგრძელებთ, დავინახავთ, რომ „მოქცევაში“ წარმოდგენილი სქემა ანალოგიურსავე ხასიათში გრძელდება.

ათვლის საწყისი მომენტიდან, ესე იგი 310 წლიდან 14 წლის შემდეგ, 324 წელს წმინდა ნინო ჩამოდის ქართლში, ხოლო კიდევ 14 წლის შემდეგ, 338 წელს იგი მიიცვალა. ბოლო 14 წლიანი მონაკვეთი ორ შვიდეულად იყოფა. წმინდა ნინოს ქართლში ჩამოსვლიდან 7 წლის შემდეგ მოხდა მირიან მეფის მოქცევა (ესე იგი 331 წელს).

როგორც ვხედავთ, სრულიად აშკარაა მოვლენათა თანმიმდევრობის შვიდობითი რიტმით წარმოდგენა, რაც საერთოდ დამახასიათებელია არა მარტო ქრისტიანული, არამედ თითქმის ყველა სულიერი მოძღვრებისთვის.

თუ დასახელებულ მოვლენებს სქემატური სახით დავალაგებთ, მივიღებთ:

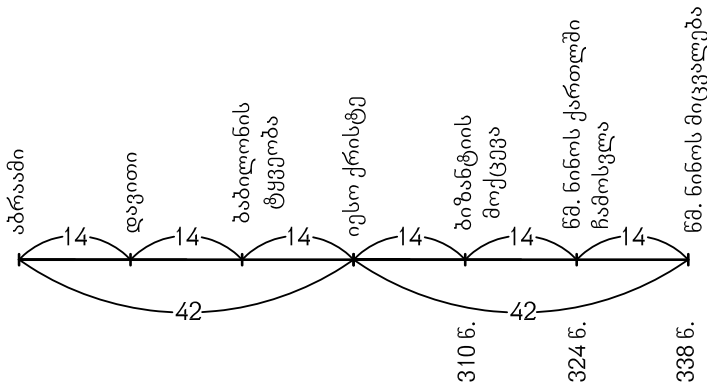


ნახ. 5

როგორც ვხედავთ, მთელი სქემა ხაზგასმულად შვიდობით სისტემაშია წარმოდგენილი. აქ, ცხადია, არავითარ უხერხულობას არ უნდა იწვევდეს ის გარემოება, რომ რიცხვები გარკვეულ ფრაგმენტში მეფეთა რიგს მიაწინებენ, ხოლო შემდეგ – წლებს. ამ შემთხვევაში რიცხვებს მხოლოდ სულიერი სიმბოლიკის მნიშვნელობა ენიჭებათ და ამგვარი წაკითხვა სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა ყველა სულიერ მოძღვრებაში.

როგორც ირკვევა, წარმოდგენილი სქემა ბევრ მნიშვნელოვან რიცხვით სიმბოლოს შეიცავს, რითაც პირდაპირ პარალელებს გვთავაზობს სახარებასთან. შეიძლება ვაჩვენოთ ზოგიერთი მათგანი:

როგორც მათეს სახარება იუწყება, მოდგმათა რაოდენობა აბრაამიდან იესომდე 42-ია. ესე იგი, რიცხვი 42, ანუ 6 შვიდეული გამოსახავს მონაკვეთს აბრაამიდან იესო ქრისტემდე. განსახილველი სქემიდან ირკვევა, რომ სწორედ მეორე 42 ერთეულიანი მონაკვეთია მონიშნული ქრისტედან წმინდა ნინოს მიცვალებამდე.



ნახ. 6

ბიბლიურ სქემასთან მყარდება რიცხვითი სიმეტრია. ძველი და ახალი აღთქმის ეპოქები 42-42 ერთეულითაა მონიშნული.

მთლიანად ქართლის პირველი მეფიდან ქართლის მოქცევამდე მონიშნულია 7 შვიდეული, ანუ $7 \times 7 = 49$, რაც ასევე მნიშვნელოვანი რიცხვითი სიმბოლოა. იგი მიაწინებს განვითარების ერთი ციკლის დასასრულს, საიდანაც იწყება შემდეგი ახალი ეტაპი. მართლაც, სწორედ ქართლის მოქცევიდან მის ისტორიაში ახალი ეტაპი იწყება, რაც შინაარსობრივადაც სრულ შესაბამისობაშია მოყვანილ რიცხვით სიმბოლიკასთან.

საქართველოს პირველი მეფიდან წმინდა ნინოს ქართლში მოსვლამდე ნაჩვენებია 6 შვიდეული, ანუ 42 ერთეული, ისევე, როგორც აბრაამიდან იესო ქრისტემდე.

* * *

ამჯერად გვინდა შევხვით „მოქცევაში“ მოცემულ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ალეგორიას.

როგორც აღინიშნა, ტექსტში ორჯერაა დაფიქსირებული უშუალოდ ეფესოდან მცხეთისკენ ინსპირირებული სულიერი ნაკადი: პირველად ეფესელი კაცის, ხოლო მეორედ ეფესელი ქალის სახით. შევნიშნოთ, რომ ტექსტში ორივე ალეგორიის შემოტანას ერთი და იმავე ამბის უწყება მოსდევს. ორივე შემთხვევაში მოთხრობილია კონსტანტინე კეისრისა და, საერთოდ, ბიზანტიის მოქცევის შესახებ. ორივე შემთხვევაში დაფიქსირებულია ამ ისტორიული მოვლენის თარიღები და ამ თარიღებზე მიბმულია დანარჩენი მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენები.

შევადაროთ ეს უწყებები ერთმანეთს:

I ეპიზოდი:

„და იყო დღეთა კოსტანტინე მეფისათა, ქრისტეს აღმალლებითგან **სამას და მეთესა წელსა . . .**“ ამ წელს ეფესელი კაცის რჩევით მოექცა კონსტანტინე კეისარი, ელენე დედოფალი და სამეფო კარი. „მით ჟამითგან მეთესა წელსა წარვიდა ჰელენე იერუსალემდ ძიებად პატიოსნისა ჯუარისა. და მეთათხმეტესა წელსა“ რიფსიმესთან ერთად წმინდა ნინო საბერძნეთის გავლით მიემართება კავკასიისაკენ.

II ეპიზოდი:

ეფსელ ქალთან ერთად წმინდა ნინო იერუსალიმიდან მოდის. ისინი ხვდებიან რიფსიმეს და მის ამაღლას და ერთად იმყოფებიან ორი წლის განმავლობაში. „მაშინ მოხედა უფალმან საბერძნეთსა და ჰრწმენა მეფესა კოსტანტინეს, და ქრისტე აღიარა მან და დედამან მისმან და ყოველმან პალატმან მათმან დასაბამითგანთა წელთა **ხუთათას ოთხას ორმოცდაოთხსა**, ხოლო ქრისტეს აღმალლებითგან **სამას და ათერთმეტსა**. და წარემართა ყოველი საბერძნეთი ქრისტეანობასა. მეშვიდესა წელსა იყო წმიდა კრება ნიკეას, და მერვესა წელსა იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით.“¹⁷

როგორც ვხედავთ, საბერძნეთის მოქცევის თარიღად პირველ ეპიზოდში მოხსენიებულია ქრისტეს ამაღლებიდან 310 წელი, ხოლო მეორე შემთხვევაში 311 წელი. თუ ამ თარიღებს ისტორიულ პლანში შევხედავთ, ეს უწყებანი დიდ გაუგებრობებს არ უნდა იწვევდნენ,

რადგან სხვაობა სულ ერთი წელია. ისტორიული თვალსაზრისით, უფრო მნიშვნელოვანი ისაა, რომ ეს თარიღები უბრალოდ არ ემთხვევიან არც კონსტანტინეს ნათლისღების თარიღს და არც საბერძნეთის მოქცევისას. ამავე დროს, როგორც ვთქვით, ამ თარიღების ათვლა ქრისტეს ამაღლებიდან უბრალოდ ვერ მიიჩნევა ისტორიულად, რადგან ამ დროს კონსტანტინე კეისარი ცოცხალი აღარ იყო.

მოცემული ეპიზოდების შედარებისას ირკვევა, რომ არც წმინდა ნინოსა და რიფსიმეს საბერძნეთიდან ლტოლვის თარიღები ემთხვევა ერთმანეთს. პირველ შემთხვევაში ვიღებთ 324 წელს (310+14), ხოლო მეორეში 319 წელს (311+8).

ერთი შეხედვით, ყველაზე დიდ გაუგებრობად შეიძლება ჩაითვალოს მეორე ეპიზოდში თარიღის განსაზღვრა დასაბამითგან. აქ ნათქვამია, რომ ქრისტეს ამაღლებითგან 311 წელი არის იგივე დასაბამითგან 5444 წელი. პირდაპირი გაგებით ეს უბრალოდ შეუძლებელია, რადგან დასაბამითგან ათვლილი ეს წელი ჩვენს წელთაღრიცხვამდე 56 წელზე მოდის. ესე იგი, გამოდის, რომ საბერძნეთი ქრისტეს შობამდე 56 წლით ადრე გაქრიატიანებულა.

წელთაღრიცხვის ბერძნული სისტემით ქრისტესშობა დასაბამითგან 5500 წელს იყო. „მოქცევაში“ რომ სწორედ ეს წელთაღრიცხვა იგულისხმება, ეს საგანგებოდ იქვე მიენიშნება. იმავე ტექსტის სხვა ადგილას ვკითხულობთ: „გარდახდეს ქრისტეს მოსლევამდე წელნი 5500.“¹⁸

რას უნდა ნიშნავდეს ამდენი გაუგებრობა ერთი და იმავე ისტორიული მოვლენის უწყებაში?

ცხადია, ეს „გაუგებრობები“ კვლავ ალევგორიის ენაზე უნდა იქნას ნაკითხული.

როგორც ვნახეთ, მეორე ეპიზოდში ნათქვამია, რომ კონსტანტინე კეისარი (და საბერძნეთიც) მოექცა „დასაბამითგან წელთა **ხუთათას ოთხას ორმოცდაოთხსა**, ხოლო ქრისტეს აღმაღლებითგან **სამას და ათერთმეტსა**.“ ესე იგი, კეისრის მოქცევის წელი 310, რომელიც ამავე ტექსტში მანამდე დასახელებული, შეიცვალა 311-ით, ხოლო დასაბამითგან წელთაღრიცხვა აშკარად რალაც ალევგორიულ ფორმაში იქნა გამოსახული.

დავაზუსტოთ, რას ნიშნავს დასაბამითგან 5444 წელი, რომელიც იმავე ამაღლებიდან 311 წელია. ცხადია, ამაღლებიდან 311 წელი იგივეა, რაც ქრისტესშობიდან 344 წელი (311+33=344), ხოლო თუ ამ წელს განვსაზღვრავთ დასაბამიდან, მივიღებთ 5844 წელს (5500+344=5844). ესე იგი, ტექსტში 5844-ის ნაცვლად წერია 5444. „მოქცევის“ ავტორს აღნიშნული მოვლენა ხელოვნურად უკან გადაუნეცია 400 წლით. ეს იგივეა, რომ მოვლენათა ათვლის წერტილი

ჩვეულებრივ წელთაღრიცხვაში 400 წლიანი მონაკვეთით გადაადგილდა. ის, რაც ათვლება ქრისტეს შობიდან, ამ წარმოსახვით წელთაღრიცხვაში უნდა ვიგულისხმოთ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე 400 წლით მონიშნული წერტილიდან. რადგან ტექსტში 310 წელი ათვლილია ამაღლებიდან და, ამავე დროს, ამჟამად იგულისხმება მისი ათვლა შობიდან, ირკვევა, რომ ამ ახალ წარმოსახვით სისტემაში გვაქვს სამი საკვანძო წერტილი: ერთი, ათვლის საწყისი (ძვ. წ. 400 წელი), მეორე, ქრისტესშობა (ანუ გადატანითი მნიშვნელობით ამაღლება) და მესამე, კონსტანტინეს მოქცევის წელი (ერთ შემთხვევაში 310, ხოლო მეორეში 311).

ამ რიცხვით სიმბოლიკაში გასარკვევად მცირე ხნით კვლავ უნდა დავივიწყოთ მოვლენათა წმინდა ისტორიული მხარე. გავიხსენოთ, რომ ამაღლებიდან 310 წელი არის იგივე, რაც შობიდან 343 წელი, ანუ აპოკალიფსურ ენაზე შვიდობით სისტემაში ჩანერილი რიცხვი 1000. ამ სისტემაში ეს რიცხვი უშუალოდ მოსდევს რიცხვით გამოსახულებას 666-ს, რაც ათობით სისტემაში 342-ია. 343-ით, ანუ 1000-ით მთავრდება ერთი სრული ციკლი კაცობრიობის ისტორიაში და იწყება ახალი ეტაპი – აპოკალიფსურ ენაზე „ახალი იერუსალიმი“. 343 წარმოადგენს საკრალური რიცხვის 7-ის ჯერადს – $343=7 \times 7 \times 7$.

რალას წარმოადგენს რიცხვი 311?

ცხადია, ამაღლებიდან 311 წელი არის იგივე შობიდან 344 წელი, ანუ თუ კვლავ შვიდობით სისტემაში წარმოვსახავთ მას, მივიღებთ 1001-ს. ეს არის პირველი წელი ათასწლოვანი ციკლის შემდეგ. ამ თვალსაზრისით, იგი გამოსახავს ახალი ეპოქის დასაწყისს. ერთი ერა დამთავრდა 1000-ით ($10 \times 10 \times 10$), ანუ 343-ით ($7 \times 7 \times 7$), ხოლო ახალი ერა იწყება 1001-ით, ანუ 344-ით.

კაცობრიობის ისტორიის ერთი სრული ციკლის წარმოადგენა შვიდობითი სახით უძველეს ტრადიციას წარმოადგენს და სხვადასხვა საღვთისმეტყველო სისტემაში ერთგვარად ურთიერთგანსხვავებული ინტერპრეტაციებით გვხვდება. აქ აუცილებელია გავიხსენოთ ზოგიერთი მათგანი:

წმინდა იოანე დამასკელი ამგვარად განმარტავს:

„ითვლიან შვიდ საუკუნეს ამა ქვეყნისას, ანუ ცათა და ქვეყნის შექმნიდან საყოველთაო დასასრულამდე და ადამიანთა მკვდრეთით აღდგომამდე . . . მერვე საუკუნე კი მომავალი საუკუნეა“.¹⁹

ქვეყნიერების არსებობის 7 ასაკად დაყოფა მიღებული ტრადიციაა როგორც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქრისტიანობაში, ასევე ებრაულ თალმუდში და მრავალ სხვა რელიგიურ წარმოდგენაში. ეს პერიოდი ზოგჯერ აღინიშნება როგორც „7 საუკუნე“, ზოგჯერ „7 ათასი წელი“, ანდა ბიბლიური წარმოდგენებიდან მომდინარე

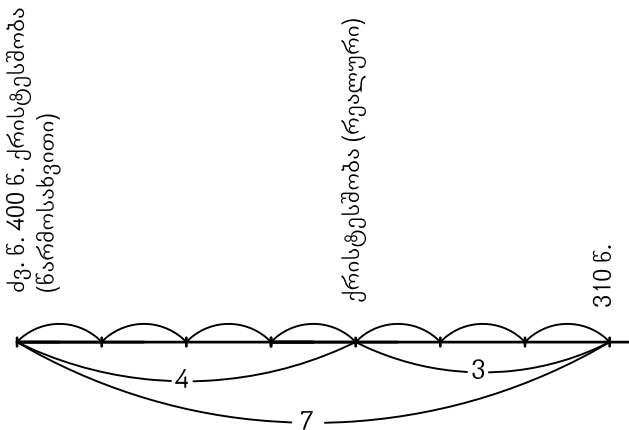
როგორც „7 დღე“.²⁰ ამ შემთხვევაში „დღე“ იგივეა, რაც „საუკუნე“, ანდა „წელი ათასი“.

შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ 7 საფეხურით დასრულებული ციკლის შემდეგ ახლის მერვეთი დაწყების მინიშნება სწორედ განსახილველ ეპიზოდშია მოცემული. „მოქცევაში“ ნათქვამია, რომ საბერძნეთი მოექცა „დასაბამითგანთა წელთა ხუთ ათას ოთხას ორმოცდაოთხსა, ხოლო ქრისტეს აღმალლებითგან სამას და ათერთმეტსა. და წარემართა ყოველი საბერძნეთი ქრისტეანობასა. **მეშვიდესა** წელსა იყო წმიდაჲ კრებაჲ ნიკეას, და **მერვესა** წელსა იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით.“

როგორც ვხედავთ, „მეშვიდესა წელსა“ ნიკეას კრება ამთავრებს ისტორიის გარკვეულ ეტაპს და ამის შემდეგ „მერვესა წელსა“ იწყება რაღაც ახალი – „სივლტოლაჲ საბერძნეთით“ – წმინდა ნინო მიმართება ქართლისაკენ.

ახლა ამ კონტექსტში განვიხილოთ წელთაღრიცხვის ის წარმოსახვითი სქემა, რომელსაც „მოქცევის“ ავტორი ჩგვთავაზობს:

საწყისი წერტილის გადაადგილება 400 წლით გულისხმობს, რომ ის, რასაც ვითვლიდით ქრისტეს შობიდან, ამჯერად უნდა ავითვალოთ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე 400 წლიდან. მეტი თვალსაჩინოებისათვის კვლავ სქემატური გამოსახულებით ვისარგებლოთ:



ნახ. 7

განსახილველი დროის მონაკვეთი 7 საუკუნეს მოიცავს. დროის ეს მონაკვეთი იყოფა ორ ნაწილად. საწყისი წერტილიდან (ანუ ქრისტეს შობის იმ წარმოსახვითი წერტილიდან, რომელიც პირობითად გადატანილია ჩვენს წელთაღრიცხვამდე პერიოდში) ახალი წელთაღრიცხვის

დასაწყისამდე (ანუ ქრისტეს შობის რეალურ დრომდე) მონიშნულია 4 საუკუნე. ამის შემდეგ საბერძნეთის მოქცევამდე კიდევ 3 საუკუნე აითვლება. ამ შვიდ ასეულს მოსდევს ერთი დამატებითი ათეული. სამი საუკუნე მოიცავს არა ზუსტად 300 წელს, არამედ 310-ს. ესე იგი, დამატებულია კიდევ ერთი ათეული, რაც სწორედ „მერვე საუკუნის“ დასაწყისს აფიქსირებს. 310 წელს იწყება ახალი ერა – კაცობრიობის განვითარების ახალი ციკლი – „მერვე საუკუნე“.

ზემოთ ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ განსხვავებულ კონტექსტში, კერძოდ აპოკალიფსური რიცხვითი სიმბოლიკით, ათობითი სისტემიდან შვიდობითზე გადასვლით სწორედ იმავე იდეას აფიქსირებდა არა 310, არამედ 311 წელი. ირკვევა, რომ სხვადასხვა კონტექსტში ეს ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული რიცხვი ერთსა და იმავე იდეას გამოსახავენ. „მოქცევის“ ტექსტში სწორედ ასედაცაა მოცემული. სხვადასხვა ადგილას საბერძნეთის მოქცევის თარიღად დასახელებულია თითქოსდა სხვადასხვა თარიღი 310 და 311, მაგრამ როგორც ირკვევა, სიმბოლური თვალსაზრისით აქ არავითარი გაუგებრობა არ არსებობს. შინაარსობრივი თვალსაზრისით (სხვადასხვა კონტექსტში) მათი მნიშვნელობები ერთმანეთს ემთხვევა.

რა თქმა უნდა, სავარაუდოა, რომ მხოლოდ ერთი იდეის გამოსახატავად „მოქცევის“ ავტორი ამგვარ რთულ წარმოსახვით სისტემას არ შეადგენდა. ამიტომაც საჭიროა სხვა მხრივაც განვიხილოთ მოცემული სიმბოლოთმეტყველება.

ყველა უძველეს სასულიერო წარმოდგენაში და მათ შორის იოანეს აპოკალიფსშიც კაცობრიობის წარღვნის შემდგომი ისტორია მოაზრებულია შვიდი პერიოდისგან შემდგარი სახით.

ეს შვიდეული იწყება ატლანტიდის დაღუპვით, ანუ, ბიბლიის ენაზე, წარღვნით.²¹ ამ პერიოდის პირველი მონაკვეთი დაკავშირებულია ინდური ცივილიზაციის აყვავების ხანასთან. წარღვნის შემდეგ სწორედ ინდოეთის ტერიტორიაზე იქმნება მაღალგანვითარებული ცივილიზაცია, რომელიც იმ პერიოდში, ფაქტობრივად, კაცობრიობის განვითარების მიმართულებას განსაზღვრავს. შემდგომში ცივილიზაციის ცენტრმა თანდათან გადაინაცვლა დაახლოებით იმ ტერიტორიებზე, სადაც დღეს სპარსეთი მდებარეობს. ინდოელი რიშების კულტურის საკაცობრიო ლიდერის ფუნქციები თანდათან გაფერმკრთალდა და ამჯერად წინა პლანზე გამოვიდა აზროვნების განსხვავებული ფორმა, რაც მოგვიანებით ზარატუსტრას მოძღვრების სახელით გახდა ცნობილი. სპარსული კულტურა წარღვნის შემდგომ მეორე კულტურას წარმოადგენდა. ძვ. წ. IV-III ათასწლეულებში უკვე წინა პლანზე მესამე კულტურული ეპოქის წარმომადგენელი ხალხები გამოდიან და ცივილიზაციის ცენტრებმა კიდევ უფრო დასავლეთით

გადანაცვლეს. ეგვიპტურ-შუმერული ცივილიზაცია გვევლინება როგორც წარღვნის შემდგომი მესამე კულტურა. კიდევ უფრო მოგვიანებით, ძვ. წ. II ათასწლეულის ბოლოს და განსაკუთრებით I ათასწლეულში კაცობრიობის განვითარების პროცესში ლიდერის სახით უკვე ბერძნულ-რომაული სამყარო გვევლინება. ბერძნულ-რომაული სამყარო წარმოადგენს განსახილველი შვიდეულის IV კულტურულ ეპოქას. სწორედ ამ ეპოქაში მოხდა ის გრანდიოზული მოვლენა, რაც დაკავშირებულია მაცხოვრის განკაცებასთან. დღეისათვის ჩვენ უკვე წარღვნის შემდგომ V კულტურულ ეპოქაში ვცხოვრობთ.

წარმოდგენილი პერიოდიზაცია არ არის ახალი და იგი გვხვდება როგორც უძველეს ინდურ რელიგიურ წარმოდგენებში, ასევე ებრაულ და ქრისტიანულ წყაროებშიც (ცხადია, განსხვავებული ტერმინოლოგიითა და ინტერპრეტაციით).

ცნობილია, რომ იოანე მახარებლის აპოკალიფსში გამოსახულების **წწწ**-ის უკანასკნელი ციფრი სწორედ ამ კულტურათა პერიოდიზაციას გულისხმობს. ხოლო უფრო კონკრეტულად, ამ პერიოდიზაციას იოანე მახარებელი ეხება ტექსტის მეორე და მესამე თავებში, სადაც მოცემულია მიმართვა შვიდი ეკლესიისადმი. მართალია, ამ ეპიზოდში სრულიად რეალურ ქრისტიანულ საძმოებს მიემართებათ, მაგრამ ალეგორიის ენაზე აქ საუბარია სწორედ წარღვნის შემდგომი შვიდი კულტურის შესახებ. თითოეული საძმო სიმბოლურად შეესაბამება ცალკეულ კულტურულ პერიოდს.

ამჯერად ჩვენ არ შევუდგებით ამ უაღრესად რთულ საკითხზე დანვრილებით საუბარს. მხოლოდ ორიოდე მინიშნებით მოკლედ შევხებით მეოთხე კულტურულ ეპოქას, რომელიც განსახილველ კონტექსტში გამოსახულია როგორც თიატირას ეკლესია. სწორედ ამ მეოთხე კულტურულ ეპოქაში მოხდა როგორც მაცხოვრის განკაცება, ასევე ქართლის მოქცევა და ამ მოვლენასთან დაკავშირებული ტექსტიც („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“) სწორედ მაშინ შეიქმნა.

თიატირას ეკლესიისადმი მიმართვაში ეკლესიებისადმი მიმართველი პირველად მოიხსენიება როგორც „ძე ღმერთისა“. „და ანგელოზსა თიატირისა ეკლესიისასა მიუწერე, ვითარმედ: ამას იტყვის ძე ღმერთისა . . .“²² მართლაც, სწორედ IV ეპოქაში ძე ღმერთისა კაცობრიობას მოვევლინა ძე კაცისას სახით.

მიმართვაში სიმბოლურ სახეებშია დახასიათებული აღნიშნული ეპოქის ძირითადი ნიშნები და ბოლოს მიეთითება:

„და რომელმან სძლოს და დაიმარხნეს ვიდრე აღსასრულადმდე საქმენი ჩემნი, მივსცე ხელმწიფება წარმართთა ზედა.

და ჰმწყსიდეს მათ კუერთხითა რკინისაითა; ვითარცა მე მოვიღე მამისაგან.

და მივსცე მას ვარსკულავი იგი განთიადისაჲ.
რომელსა ჰქონან ყურნი, ისმინენ, რასა ეტყვის სული ეკლესიათა.“²³

როგორც ამ მიმართვაში ვხედავთ, ქრისტეს მცნებების ჭეშმარიტი დამცველი მიიღებს განთიადის ვარსკვლავს.

ვფიქრობთ, ქრისტიანული მოძღვრების ეს ურთულესი მოტივი „მოქცევის“ ტექსტშიც ნათლადაა გადმოცემული:

თითქოსდა მოულოდნელად, ტექსტის ავტორი მესამედ იმეორებს მანამდე უკვე ორჯერ მონათხრობს კონსტანტინე კეისრის მოქცევისა და მასთან დაკავშირებული რიცხვითი სიმბოლიკის შესახებ, მაგრამ თუ დავაკვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ ამჯერად წინა პლანზე წამოწეულია სწორედ ის მომენტები, რაც დაკავშირებულია მეოთხე კულტურულ ეპოქაში მომხდარ მოვლენასთან – მაცხოვრის განკაცებასთან, ხოლო თხრობის მანერა ითვალისწინებს სწორედ იმავე თემაზე აპოკალიფსში გადმოცემულ სულიერ სიმბოლიკას:

„გარდახდეს ქრისტეს მოსლვამდე წელნი 5500, შობითგან ქრისტესით ვიდრე ჯუარ-ცუმამდე ლ³გ (33), და ჯუარ-ცუმითგან ქრისტესით ვიდრე კოსტანტინე ბერძენთა მეფისა მონათლვამდე ტ³ია (311); და ათოთხმეტისა წლისა შემდგომად მოვილინა ქუეყანასა ჩუენსა ქადაგი ჭეშმარიტებისაჲ წინო, დედოფალი ჩუენი, ვითარცა ბნელსა შინა მთიები რაჲ აღმოჰხდის და ცისკარი აღილის, და მისა შემდგომად აღმოვალნ დიდი იგი მფლობელი დღისაჲ“.²⁴

როგორც ვხედავთ, ამ ეპიზოდში ნათლად მიენიშნება, რომ ახალ ეპოქაში, ესე იგი სიმბოლურ ენაზე 311 წლიდან 14 წლის შემდეგ ქართველ ერს მოემადლა განთიადის ვარსკვლავი, რასაც მოსდევს მზის ამოსვლა. ამ შემთხვევაში, ცხადია, მზის სიმბოლოში თავად ქრისტე იგულისხმება.

ვფიქრობთ, ამ ეპიზოდში მოცემულია ერთგვარი გამოხმაურება აპოკალიფსში დასმულ საკითხზე IV კულტურული ეპოქის თავისებურებათა შესახებ. „მოქცევის“ ავტორი აღნიშნავს, რომ ის განთიადის ვარსკვლავი, რომელსაც ძე ღმერთისა ჰპირდებოდა მეოთხე ეპოქის ხალხებს, ანუ თიატირას ეკლესიის წევრთ, ქართველ ხალხს მოევლინა გამარჯვების ნიშნად. ამგვარ ვარსკვლავად კი გადატანილი მნიშვნელობით მოიხსენიება ქართველთა განმანათლებელი – წმინდა წინო.

როგორც ვხედავთ, „მოქცევის“ ავტორმა ჩვეულებრივი წელთაღრიცხვა ისეთი სახით წარმოადგინა, რომ ერთ შემთხვევაში ზუსტად გამოხატავს ფაქტობრივ მხარეს, ხოლო მეორეში, იგი ისეა გადაკეთებული, რომ ქრისტეს შობა მეოთხე საუკუნეში აღმოჩნდა. ხოლო

რადგანაც ამ სიმბოლურ საუკუნეებში იგულისხმება არა კონკრეტული დროითი საუკუნეები, არამედ ცალკეული წარღვნის შემდგომი ეპოქები, ირკვევა, რომ ამ შემთხვევაშიც იგი ზუსტად გამოხატავს აპოკალიფსისეულ უწყებას მაცხოვრის განკაცებაზე IV კულტურულ ეპოქაში.

„მოქცევის“ ავტორმა ამ ოთხი საუკუნის შემდეგ ძირითადი მოვლენების განვითარებამდე მოინიშნა კიდევ სამი საუკუნე, რითაც მიღებულ იქნა დასრულებული შვიდპერიოდიანი ციკლი. ამგვარი პერიოდიზაცია კი უშუალოდ აპოკალიფსის კომენტარებიდან მომდინარეობს. ესე იგი, „მოქცევაში“ სახეზე გვაქვს ჩვეულებრივი ნელთალრიცხვისაგან განსხვავებული სისტემა, რომელიც ქრისტეს შობამდე დამატებით 4 საუკუნეს ითვლის. სიმბოლურ ენაზე კი ეს „4 საუკუნე იგივეა, რაც „4 დღე“, ანდა „4 ათასი წელი“. ყველა შემთხვევაში საუბარია არა კონკრეტულ დროზე, არამედ კაცობრიობის ისტორიის პერიოდებზე.

ანალოგიურივე სურათი გვაქვს „ქება“-ს ტექსტშიც, სადაც ნათქვამია, რომ ქართული ენა, ანუ რაც იგივეა, ქართველი ხალხი, ქართველი ერი, სხვა ერებისგან აღმატებით („უმეტეს“) 94 წელს ითვლის ქრისტეს შობიდან „დღესამომდე“.

„და სასწაულად ესე აქუს: **ოთხმოც და ათოთხმეტი წელი უმეტეს** სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე.“

თუ ამ უწყებას პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ, ცხადია, აბსურდულ აზრთან გვექნება საქმე. ქრისტეს მოსვლიდან ნებისმიერ დღემდე ათვლილი დრო, ცხადია, ყველა ერისთვის ერთი და იგივეა.

პირველ რიგში, გავარკვიოთ, თუ რას ნიშნავს სიტყვა „დღესამომდე“. ვფიქრობთ, მცდარი იქნება, თუკი ამ გამოთქმაში, მართლაც, იმ კონკრეტულ დღეს ვიგულისხმებთ, რა დღესაც ტექსტის ავტორმა ეს წინადადება დაწერა. სიტყვა „დღესამომდე“ უთუოდ გაგებულ უნდა იქნას სწორედ იმ მნიშვნელობით, როგორცადაც იგი მანამდე გვხვდება თავად ამავე ტექსტში: „წელი ათასი, ვითარცა ერთი დღე“. ესე იგი, დღე შეიძლება გულისხმობდეს ათასწლეულსაც, საუკუნესაც, ხოლო ყოველი მათგანი გარკვეულ პერიოდს ერისა, თუ საერთოდ კაცობრიობის ისტორიაში. როდესაც „ქება“-ს ავტორი ამბობს „დღესამომდე“, გულისხმობს არა კონკრეტულად ამ ტექსტის დაწერის დღეს, არამედ გარკვეულ კულტურულ ეპოქას. როგორც „მოქცევისათან“ დაკავშირებით იყო ნაჩვენები, ამ ტექსტის ავტორი განიხილავს აპოკალიფსიდან მომდინარე პერიოდიზაციას და ახალი ერის საკვანძო წერტილს გამოსახავს რიცხვითი სიმბოლოთი 310. ეს რიცხვი კი, სულიერი სიმბოლიკის თვალსაზრისით, იგივე 31-ია და უკავშირდება ქართული ასომთავრული ანბანის ასო-ნიშან „ნილ“-ს.

„ნილ“-ი სწორედ ანბანის 31-ე ადგილზე დგას და ითვლის „ოთხ ათასსა მარაგსა“. ესე იგი „ქებაა“- ში დაფიქსირებული ასო-ნიშანი თავისი რიცხვითი მნიშვნელობით ზუსტად ემთხვევა „მოქცევის“ უმთავრესი საკვანძო წერტილის რიცხვით სიმბოლოს და როგორც ვნახეთ, „მოქცევაშიც“ სწორედ იმ მნიშვნელობით გამოიყენება, როგორც „ქებაა“-ში (იგულისხმება მისი, როგორც მათეს სახარების თავში მდგომი ასოითი გამოსახულების მნიშვნელობა).

როგორც ვხედავთ, სიტყვა „დღესამომდე“ „მოქცევის“ მიხედვით მიაწინებს 310 წელს. ამ რიცხვით სიმბოლოს კი ორმაგი მნიშვნელობა გააჩნია: რამდენადაც იგი, როგორც ასო „ნილ“-ის გამომსახველი 4000-ს ითვლის, გულისხმობს იმ IV კულტურულ ეპოქას, რომელშიც აღესრულა ჯერ გოლგოთის მისტერია და შემდეგ ქართლის მოქცევა. ამავე დროს, ცხადია, ტექსტის ავტორიც ამ ეპოქაში ცხოვრობს და ამდენად ამ ეპოქის პოზიციიდან მიმართავს მკითხველს. მეორე მხრივ, ქრისტეს ამაღლებიდან 310 წელი იგივე ქრისტეს შობიდან 343 წელიცაა, რაც, თავის მხრივ „ახალ იერუსალიმს“ შეესაბამება. ამ გაგებით, სიმბოლო 310 ერთდროულად გულისხმობს როგორც მინიერ იერუსალიმს, ასევე ზეციურს და სულიერი სიმბოლიკის ენაზე ორივეს უკავშირებს მცხეთის სულიერ გარემოს.

თუ „ქებაა“-ს ტექსტს განვიხილავთ და სიტყვა „დღესამომდე“ მოვიაზრებთ როგორც ტერმინს, ადვილად შევამჩნევთ, რომ ეს სიტყვა ტექსტის დასაწყისში სწორედ მეორედ მოსვლის ჟამს მიაწინებს:

„დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მისისა სანამებულად . . .

და ესე ენაჲ მძინარე არს დღესამომდე . . . “

როგორც ვხედავთ, „ქებაა“-ც „დღესამომდეში“ მეორედ მოსვლას გულისხმობს და „მოქცევის“ მიხედვით წარმოდგენილ სქემაშიც შესაბამისი რიცხვი 310 (ანუ იგივე 343) სწორედ მეშვიდე ეპოქის დასასრულს აფიქსირებს.

ახლა ისლა დაგვრჩენია, ვაჩვენოთ, შეესაბამება თუ არა ერთმანეთს „ქებაა“-სა და „მოქცევაში“ მოცემული ანალოგიური უწყებანი იმის შესახებ, რომ ქართველი ერისთვის განხილულია სხვა ერებისგან განსხვავებული წელთაღრიცხვის სისტემა. შევადაროთ ეს ორი უწყება:

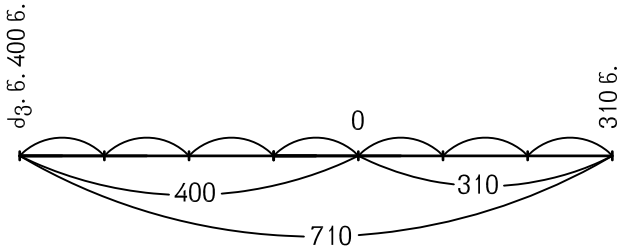
„ქებაა“:

„ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი უმეტესს სხვათა ენათა ქრისტესს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე.“

„მოქცევა“:

დროითი ციკლის საწყისად ითვლება ხელოვნურად 4 საუკუნით

უკან გადაწეული ქრისტესშობის მომენტი, ხოლო ამ ციკლის ბოლოდ – ჩვენი წელთაღრიცხვის 310 წელი.



ნახ. 8

ესე იგი, მთელი პერიოდი მოიცავს 710 წელს (400+310).

ცხადია, „ქებაა“-ს და „მოქცევის“ უწყებანი იდენტურნი იქნებიან, თუკი მათში მოცემული წარმოსახვითი მონაკვეთების (ესე იგი, ქრისტეს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე) აღმნიშვნელი რიცხვები – ერთ შემთხვევაში 94, ხოლო მეორეში 710, კავშირში აღმოჩნდებიან ერთმანეთთან.

როგორც ირკვევა, ამ პრობლემისათვის ერთი და იგივე „გასაღება“ მოცემული როგორც „ქებაა“-ში, ასევე „მოქცევაში“. ესაა ასონიშანი „ნილ“-ი.

როგორც უკვე ბევრჯერ აღინიშნა, ასო „ნილ“-ის რიცხვითი გამოსახულება არის, ერთი მხრივ, 31, ხოლო მეორე მხრივ – 4000, ანუ 4. ესე იგი „ნილ“-ი იძლევა რიცხვ 4-ის ნილობრივ დანაწევრებას 3 და 1 ერთეულებად. „ქებაა“-ს მიხედვით, იგულისხმება იმ „ნილ“-ის მნიშვნელობა, რომელიც მათეს სახარების დასაწყისში ზის და იწყებს გენეალოგიური ხაზის ჩამოთვლას. როგორც ვნახეთ, „მოქცევის“ დასაწყისსაც ზუსტად იგივე სახე აქვს და ქართლის მეფეთა სიის სახით აქაც გენეალოგიური სურათია მოცემული. ირკვევა, რომ როგორც მათეს სახარების სიის, ასევე „მოქცევის“ მეფეთა სიის დასაწყისში არსებულ „ნილ“-ს ერთი და იგივე მნიშვნელობა აქვს. „მოქცევა“ ამგვარად იწყება:

„პირველ, ოდეს ალექსანდრე მეფემან ნათესავნი იგი ლოთის შვილთანი წარიქცინა და შეხადნა იგინი კედარსა მას ქუეყანასა, იხილნა ნათესავნი სასტიკნი ბუნ-თურქნი, მსხდომარენი მდინარესა ზედა მტკუარსა მიხუევით, **ოთხ** ქალაქად, და დაბნები მათი: **სარკინე-ქალაქი, კასპი, ურბნისი** და **ოდრახე**, და ციხენი მათნი: ციხე დიდი სარკინისაჲ, უფლისციხე კასპისა, ურბნისისა და ოდრახისაჲ.“

როგორც ვხედავთ, ამ ეპიზოდში დაფიქსირებულია ოთხი ქალაქი

ოთხი ციხით. ამ სიმბოლიკაში იგულისხმება სწორედ ის ოთხი ეპოქა, რომელიც წინ უძღოდა კაცობრიობის ისტორიის უმთავრეს მოვლენას – მაცხოვრის განკაცებას. ეს მოვლენა კი სწორედ მეოთხე ეპოქაში განხორციელდა. აქვე გვინდა დავაზუსტოთ, რომ ამ შემთხვევაში იგულისხმება ამ ეპოქების იმგვარი ინტერპრეტაცია, რომელიც მიღებულია მრავალ უძველეს რელიგიურ წარმოდგენაში. ამ პერიოდიზაციის მიხედვით, კაცობრიობა ოდესღაც ცხოვრობდა ოქროს ხანაში. ეს იყო პერიოდი, როცა ადამიანს უშუალო მიმართება გააჩნდა სულიერ სამყაროსთან. ბიბლიური ენით რომ ვთქვათ, იგი ცხოვრობდა სამოთხეში. სამოთხიდან გამოძევების შემდეგ ადამიანი თანდათან შორდება სულიერ სამყაროს და უფრო მეტად იკვეთება მისი ინდივიდუალიზაციის პროცესი. ამ ეპოქას ვერცხლის ეპოქა ეწოდება.

შემდეგში სულიერი სამყაროდან დაშორების და, შესაბამისად, ადამიანური აზროვნების განვითარების პროცესი კვლავ გრძელდება და კაცობრიობა ბრინჯაოს ეპოქას გაივლის.

კაცობრიობა სულიერი დაცემის უაღრესად დაბალ საფეხურს აღწევს მეოთხე ანუ რკინის ეპოქაში და უმთავრესი მოვლენებიც სწორედ ამ ეპოქაში თამაშდება. კაცობრიობის გადასარჩენად ღმერთი ადამიანის სახით ევლინება ქვეყნიერებას. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაშიც გოლგოთის მოვლენა კვლავ მეოთხე ეპოქაში აღინიშნა.

„მოქცევის“ ავტორი უაღრესად ზუსტად მიაჩნებდა, რომ წარმოდგენილი ოთხი ეპოქიდან მეოთხეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. როგორც გვეუწყება, „და შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა მოვიდა ალექსანდრე, მეფე ყოვლისა ქუეყანისაჲ, და დალენნა **სამნი** ესე ქალაქნი და ციხენი, და ჰონთა დასცა მახვილი.

ხოლო **სარკინესა** ქალაქსა ებრძოლა **ათერთმეტ** თთუე . . . “

ესე იგი, წარმოდგენილი ოთხი ქალაქიდან ცალკეა გამოყოფილი სამი, ხოლო ძირითადი მოვლენები სწორედ მეოთხე ქალაქთან მიმდინარეობს. სქემატურად კვლავ სახეზე გვაქვს 4-ის დამლა „ნილ“-ისთვის დამახასიათებელი ნიშნით (3+1). ოთხი ქალაქის წილობრივი განცალკევება ხდება ასო „ნილ“-ით. ცოტა ქვემოთ მეფეთა სიის ჩამოთვლისას ეს რიცხვითი სიმბოლიკა კიდევ უფრო ამკარადაა გაცხადებული, რამდენადაც მეფეთა სიის ჩამოთვლას უშუალოდ მოსდევს რიცხვითი სიმბოლო 310, რაც იგივე 31-ია.

როგორც ვთქვით, მეოთხე ეპოქა, რომელიც ცალკეა გამოყოფილი, არის **რკინის** ეპოქა. „მოქცევაშიც“ გარკვევით მიენიშნება, რომ მეოთხე ქალაქი, სადაც **თერთმეტ** თვეს გაგრძელდა ბრძოლა, არის **სარკინე**.

რას შეიძლება მიაჩნებდეს ის უწყება, რომ ამ მეოთხე ქალაქში ბრძოლა გრძელდებოდა 11 თვეს?

რა თქმა უნდა, ამ აზრის პირდაპირი, სტატისტიკური სახით გაგება არაფრით არ იქნება სწორი. ტექსტში, სადაც გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი მოვლენების დათარიღებისას ზოგჯერ ათეული წლებით და ზოგჯერ საუკუნეებითაც კი ხდება მათი გადაადგილება, ცხადია, უმნიშვნელო ისტორიული ამბის გადმოცემისას ისეთი სიზუსტე არ იქნებოდა დაცული, რომ ავტორმა 11 თვე ერთ წლამდეც კი არ დაამრგვალა. ვფიქრობთ, ამ სიმბოლოს შემოტანაში ძალზე მნიშვნელოვანი მინიშნებაა მოცემული. კერძოდ, მიენიშნება, რომ ის ოთხი ეპოქა, რომლებიც წინ უსწრებს გოლგოთის მოვლენებს, ამ შემთხვევაში უნდა განხილულ იქნას როგორც ცალ-ცალკე დასრულებული ციკლები, მაგრამ მათი დანაწევრება უნდა მოხდეს **თორმეტობითი სისტემით**. რადგან ტექსტში მოცემული რიცხვითი სიმბოლო 11 გამოსახავს თვეთა რიცხვს, ცხადია, რომ ეს თვეები წლის შემადგენელი ნაწილია და წელი კი, როგორც ერთი დასრულებული ციკლი, მოიცავს 12 თვეს. საზოგადოდ, კაცობრიობის ისტორიის რაიმე დასრულებული ციკლის გამოსახვა ერთი წლით მოცემული სიმბოლოთი სრულიად მიღებული ხატია უძველეს რელიგიურ წარმოდგენებში.

საკმარისია ქალაქთა და ციხეთა სიმბოლურ რიცხვით გამოსახულებაში (3+1), ანუ 31, უკანასკნელი მეოთხე ერთეულის ნაცვლად ჩავენროთ მისი შესაბამისი რიცხვითი სიმბოლო 11, რომ კვლავ ჩვენთვის ნაცნობ რიცხვს 311-ს მივიღებთ. რიცხვი 310 გარდაისახა 311-ად. სწორედ ასეცაა მოცემული „მოქცევაში.“ ერთი და იგივე მოვლენა ჯერ დასახელებულია 310 წლისთვის, ხოლო შემდეგ 311 წელი მოიხსენიება. ამ ორი რიცხვითი სიმბოლოს სხვა თვალსაზრისით მოცემულ სიმბოლურ იგივეობრიობაზე ზემოთ უკვე იყო საუბარი.

როგორც ირკვევა, სწორედ „მოქცევის“ დასაწყისში მოცემული ეს სიმბოლიკა წარმოადგენს „გასაღებს“ ზემოთ დასმული საკითხის გასარკვევად: რატომაა, რომ „მოქცევაშიც“ და „ქება“-შიც ქართველი ერის ისტორიის თხრობისას შემოტანილია წელთაღრიცხვის განსხვავებული პირობითი ფორმები, სადაც დამატებით 4 საუკუნე აითვლება „უმეტეს სხუათა ენათა“. როგორც ვთქვით, „ქება“ ქრისტეს მოსვლიდან „ვიდრე დღესამომდე“ ითვლის სიმბოლურ 94 წელს, ხოლო „ქართლის მოქცევა“ იმავე პერიოდს, ასევე სიმბოლურად, გამოსახავს რიცხვით 710.

შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ ორივე ეს რიცხვი სულიერი თვალსაზრისით შესაბამის კონტექსტებში ერთი და იგივეა.

ვისარგებლოთ „მოქცევის“ დასაწყისში მოცემული „გასაღებით“ და რიცხვი 710 განვიხილოთ როგორც თორმეტობით სისტემაში ჩანერილი. მაშინ, ცხადია, იგი დაიძლება ორ ნაწილად: ბოლო ათეული

წარმოდგება როგორც ერთეულთა თანრიგის მაჩვენებელი, ხოლო ციფრი 7 გვიჩვენებს თორმეტობით თანრიგს:

$$\begin{array}{cc} 7 & 10 \\ \downarrow & \downarrow \\ 12 & 1 \end{array}$$

ესე იგი, თუ ამ რიცხვს თორმეტობითი სისტემიდან გადავიყვანთ ათობით სისტემაში, გამოვა, რომ ეს რიცხვი უნდა შედგებოდეს 7 თორმეტეულისა და 10 ერთეულისაგან, ანუ მათი ჯამისაგან. ელემენტარული გაანგარიშებით ვიღებთ, რომ ეს არის სწორედ ათობით სისტემაში ჩანერილი 94.

$$7 \times 12 + 10 \times 1 = 84 + 10 = 94$$

სწორედ ეს უნდა იყოს ის 94 წელი, რომელიც ქართველ ერს „სასწაულად ესე აქუს . . . უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან ვიდრე დღესამომდე.“

როგორც ვხედავთ, „მოქცევა“ და „ქება“-ც საკმაოდ რთულად დაშიფრულ რიცხვით სიმბოლიკას შეიცავენ, რომლითაც გამოსახულია კაცობრიობის გზა იმ დროით მონაკვეთში, რომელიც წარღვნით იწყება და შვიდი კულტურული პერიოდის შემდეგ ამავე რანგის ცვლილებებით აღინიშნება. ორივე შემთხვევაში ასევე საკმაოდ რთული სიმბოლური სურათ-ხატებით საუბარია ქართველი ერის მისიაზე ამ ზოგადსაკაცობრიო მდინარებაში.

იმის გარდა, რომ ხელოვნურად შემოტანილი ოთხი საუკუნის მეშვეობით აგებულ იქნა აღნიშნული პერიოდიზაციის გამომსახველი სქემა, ამ ოთხსაუკუნოვან გადანაცვლებას, წარმოსახვითის გარდა, სრულიად რეალური მნიშვნელობაც აქვს. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ წინა თავებში აღნიშნული ისტორიული ფაქტები.

მას შემდეგ, რაც უძველესმა კოლხურმა კულტურამ საჭირო დრომდე შემოინახა კაცობრიობის ძვირფასი საგანძური, ანუ წინარე ეპოქაში მოპოვებული მისტერიული სიბრძნე, მან ოქროს საწმისის სახით გადასცა იგი მომავალ, ანუ ბერძნულ კულტურას, თვითონ კი ღრმა ძილის მდგომარეობაში გადავიდა. სწორედ ამ პერიოდიდან იწყება ახალი ბერძნულ-რომაული კულტურის აღმავლობაც. ხარის ეპოქა ცხვრის ეპოქით იცვლება.

თუ ამ მოვლენას ისტორიულ პლანში წარმოვიდგინებთ, დავინახავთ, რომ ქართული კულტურა სწორედ ოთხი საუკუნით ადრე

აღასრულებს აღნიშნულ სულიერ აქტს. კოლხეთის დაახლოებით 7-8 საუკუნოვანი ზეობის შემდეგ, ძვ. წ. XII საუკუნეში ბერძნული სამყარო ეზიარება წინარე კულტურული ეპოქიდან კოლხეთში გადანახულ სულიერ სიბრძნეს. არგონავტებს ოქროს საწმისი მიაქვთ კოლხეთიდან. ისტორიულ პლანში კი ამ ახალ კულტურასთან დაკავშირებული ეპოქა ასტრონომიულად ოთხი საუკუნის მოგვიანებით, VIII საუკუნიდან აღინიშნება. ძვ. წ. 747 წელს მზე ხარის ზოდიაქოდან ვერძის ზოდიაქოში გადადის („დღე პირველი“).

საქართველოს სულიერი ისტორია შემდგომშიც იმავე კანონზომიერებით ვითარდება. არგონავტიკის შემდეგ, დაახლოებით ძვ. წ. IV საუკუნეში (ქრისტემდე 4 საუკუნით ადრე) ქართული კულტურა ინტენსიურად იწყებს გავლიძების პროცესს და თანდათან ერთდება საკაცობრიო ისტორიის მდინარებაში.

კიდევ ერთი 7-8 საუკუნოვანი ციკლის შემდეგ – ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეში საქართველოში აღინიშნება გრანდიოზული სულიერი პროცესები. ფაქტობრივად, ამ დროს ქართული კულტურა ამთავრებს ჩასუნთქვის პროცესს და ძალზე ინტენსიურად მისწრაფვის თავისი ახალი მისიის აღსრულებისაკენ. ზემოთ ჩვენ ამ საკითხს შედარებით ვრცლად შევეხეთ, როცა ნაჩვენები იყო, თურა როლი შეასრულა XI-XII საუკუნის საქართველომ ახალი ეპოქის მომზადებაში. ამ ეპოქის დაწყებას კი აღნიშნული მოვლენები კვლავ დაახლოებით 4 საუკუნით უსწრებდა. ბერძნულ-რომაული კულტურის თანამედროვე კულტურით შეცვლა ასტრონომიულად XV საუკუნეში აღინიშნა. 1413 წელს მზე ვერძის ზოდიაქოდან თევზების ზოდიაქოში გადავიდა. როგორც აღვნიშნეთ, ეს საკაცობრიო ცვლილება სულიერ წყაროებში იწოდება ტერმინით – „მეორე დღე“.

„მოქცევისა“ და „ქება“-ს შექმნის პერიოდში ეს „მეორე დღე“ მომავალში გათვალისწინებულ მოვლენას წარმოადგენდა, რომ აღარაფერი ვთქვათ „მესამე დღეზე“, რომელიც არათუ იმ პერიოდში, დღესაც კი უღარესად შორეულ მომავალში იგულებს. მიუხედავად ამისა, სწორედ ეს „მესამე დღე“ წარმოადგენს საკაცობრიო ისტორიის იმ უმნიშვნელოვანეს ეტაპს, რომლისკენაც განსაკუთრებულადაა მიპყრობილი საქართველოს უძველეს მოძღვართა სულიერი მზერა.

„მესამე დღე“ სრულიად განსაკუთრებული მოვლენაა როგორც კაცობრიობის, ასევე საქართველოს სულიერ ისტორიაშიც. მართალია, ამ საკითხს ქვემოთ შედარებით ფართოდ შევეხებით, მაგრამ განსახილველ მასალასთან დაკავშირებით აქაც შეიძლება მოვინიშნოთ ზოგიერთი ასპექტი.

„მესამე დღე“, ანუ თანამედროვე კულტურული ეპოქის შეცვლა შემდგომი VI კულტურით, უმთავრესად იმითაა ნიშანდობლივი, რომ

იმ შორეულ მომავალში გათვალისწინებულია ღვთაებრივი მარად-ქალური სანყისის და, აქედან მომდინარე, ღვთისმშობლის იმპულსის მნიშვნელოვანი გამოვლინება. მას შემდეგ, რაც თანამედროვე V ეპოქაში კაცობრიობა ქრისტოლოგიასთან დაკავშირებულ სულიერ პრობლემებს აითვისებს, VI ეპოქა გამოკვეთილად ღვთაების მარად-ქალური სანყისის აქტივობით აღინიშნება.

თუ ისტორიული პროცესი მართლზომიერად განვითარდება, ამ ახალი, VI კულტურული ეპოქის მოსამზადებელი პერიოდის ცენტრალური ამოცანების გადანყვეტაში ქართულ კულტურას მნიშვნელოვანი როლის შესრულება მოუწევს. ამ მომავალი მისიის ჩანასახი ადვილად შეინიშნება თუნდაც თანამედროვე ქართულ კულტურაში არსებულ სულიერი ცხოვრების ფორმაში, სადაც სრულიად ცხადლივად იგრძნობა იმ სულიერი მუხტის ფეთქვა, რომელიც ღვთისმშობლის განსაკუთრებულ კულტთანაა დაკავშირებული.

თუ ისტორია იმავე კანონზომიერებით განვითარდება, ქართული კულტურა თავის გრანდიოზულ მისიას ეპოქალურ ცვლილებამდე კვლავაც რამდენიმე (დაახლოებით 4) საუკუნით ადრე შეასრულებს. ასტრონომიულად ეს ცვლილება მოხდება მაშინ, როცა მზე თევზების ზოდიაქოდან მერწყულის ზოდიაქოში გადაინაცვლებს. სწორედ ამ პერიოდს ეწოდება „მესამე დღე“.

ამ გრანდიოზული მოვლენის შესახებ ცხადლივი მინიშნება მოცემულია იოანეს სახარებაში, სადაც ნათქვამია, რომ სწორედ მესამე დღეს აღინიშნა კანას ქორწილი, სადაც ღვთისმშობელი იყო მინვეული. ამავე ქორწილში მაცხოვრის მინვევის შესახებ მხოლოდ ამ ფაქტის აღნიშვნის შემდეგ გვეუწყება.

„და მესამესა დღესა ქორწილი იყო კანას გალილეაჲსასა, და მუნ იყო დედა იესუჲსი.“

მიჰხადეს იესუს და მონაფეთა მისთა ქორწილსა მას“ (იოანე, 2, 1-2).

როგორც ცნობილია, სწორედ ეს შემთხვევაა ერთადერთი, სადაც მაცხოვრის სასწაულში ღვთისმშობელი მონაწილეობს. შეიძლება უფრო მეტიც ითქვას – კანას სასწაული ღვთისმშობლის ინიციატივით აღესრულება.

ამ სასწაულსაც უფრო ვრცლად ქვემოთ შევხებით, ამჯერად კი მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ აღნიშნულ ეპიზოდში სწორედ ის საღვთისმეტყველო საიდუმლო მიენიშნება, რომ „მესამე დღეს“ ქრისტესთან ერთად უადრესად მნიშვნელოვანი იქნება კაცობრიობის სწორი მიმართება ღვთისმშობელთან.

ამავე დროს, რამდენადაც საქართველო იოანე-ლაზარეს მსგავსად ღვთისმშობლის შვილობილია, ანუ, სხვანაირად რომ ვთქვათ,

რამდენადაც საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი მხარეა, „მესამე დღეს“ სრულიად განსაკუთრებულად გამოიხატება საქართველოს სულიერი მისია.

* * *

რამდენადაც ზემოთ მოყვანილ მსჯელობაში მხოლოდ წმინდა ნინოს ცხოვრების შატბერდულ-ჭელიშურ ვერსიას ვეყრდნობით, ბუნებრივია, დაისვას კითხვა: თუ მოყვანილი მსჯელობა მართებულია, მაშ რითი აიხსნება, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრების ამსახველ სხვა ვერსიებში დაფიქსირებული თარიღები განსხვავდებიან შატბერდულ-ჭელიშური ვერსიის თარიღებისაგან? ითვალისწინებენ, თუ არა მათი ავტორები აღნიშნულ კონცეფციას?

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ დანარჩენი ავტორები არათუ ითვალისწინებენ ამ კონცეფციას, არამედ სწორედ ამ კონცეფციით აიხსნება ყველა ის სხვაობა, რაც არსებობს მათ დასახელებულ თარიღებსა და შატბერდულ-ჭელიშური ვერსიის რიცხვით სიმბოლიკას შორის.

ზემოთ უკვე იყო საუბარი იმის შესახებ, რომ „მოქცევაში“ დასახელებული თარიღები და სხვადასხვა რიცხვები არ გამოსახავენ „ისტორიულ სტატისტიკას“. ისინი, მართალია, შეესაბამებიან რეალურ ისტორიასაც, მაგრამ თავიანთ რიცხვით გამოსახულებებში იმგვარად არიან შერჩეულნი, რომ ერთმანეთთან მიმართებაში ქმნიან სრულიად განსაზღვრულ სისტემას, რომელიც, თავის მხრივ, სიმბოლიკის ენაზე წაკითხვას ექვემდებარება და გარკვეული სულიერი კონცეფციის განმაცხადებელია.

„მოქცევის“ გარდა მოიპოვება კიდევ სამი ვერსია, რომლებიც, ფაქტობრივად, „მოქცევის“ ტექსტს ეყრდნობა. ისინი თავ-თავისებურად გადმოგვცემენ იმავე ეპოქალურ მოვლენებს. ამ ვერსიების ზედაპირული გადათვალიერებითაც კი თვალში საცემია ის ფაქტი, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ ისინიც იმავე ისტორიას იმეორებენ და, სრულიად ცხადია, რომ „მოქცევის“ ტექსტსაც იცნობენ, მათში დასახელებული თარიღები მკვეთრად განსხვავდება „მოქცევაში“ დასახელებული თარიღებისგან.

როგორც ირკვევა, ეს სხვაობები მხოლოდ მოჩვენებითია, რადგან ისინი მხოლოდ გარეგნულ მხარეს ეხებიან, სულიერი თვალსაზრისით, მათი მონაცემები არაფრით არ ეწინააღმდეგებიან „მოქცევის“ მონაცემებს და, უფრო მეტიც, ყველა ის სხვაობა, რაც ამ ვერსიებში არსებობს, სწორედ იმით აიხსნება, რომ მათი ავტორები ცდილობენ მაქსიმალურად შეინარჩუნონ „მოქცევის“ რიცხვითი სიმბოლიკის სულიერი შინაარსი.

შემდეგი ვერსია, რომელიც დროში მოსდევს შატბერდულ წმინდა ნინოს ცხოვრებას, არის ლეონტი მროველის „მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმინდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“ (XI საუკუნე).

როგორც ნაჩვენებია იყო, „ქართლის მოქცევა“ ისტორიული შინაარსის ქრონიკას არ წარმოადგენს. მისი თანამედროვე გაგებით საისტორიო (სტატისტიკურ) თხზულებად გაგება მხოლოდ დაბნეულობაა. „მოქცევა“ სასულიერო-ისტორიული ჟანრის ტექსტია და მისი გაგება მხოლოდ სულიერი სიმბოლიკის ენაზეა შესაძლებელი. ტექსტში სრულიად დასრულებული სახის სულიერი კონცეფციაა მოცემული და არ უნდა იყოს სწორი მეცნიერებაში არსებული ვარაუდი, რომ ავტორმა მანამდე არსებული უფრო ვრცელი ვერსია შეამოკლა.²⁵

ისიც სრულიად ცხადია, რომ ტექსტში მოცემული კონცეფცია ქართლის გაქრისტიანების პერიოდში სამონასტრო სფეროშია შექმნილი, ხოლო IX-X საუკუნეებამდე თუ რამდენჯერ მოხდა მისი რედაქტირება, ამაზე დღეს რაიმეს დაბეჯითებით მტკიცება ძნელია.

„მოქცევაში“ გადმოცემულმა ისტორიამ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ცვლილება XI საუკუნეში განიცადა. „მოქცევაში“ მოცემული თემატიკა ლეონტი მროველმა გადაამუშავა და მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა. ეს უკვე აღარ იყო ტექსტის რედაქტირება. ლეონტი მროველმა სხვა, ახალი კონცეფციაც შექმნა და იგი „მოქცევას“ დაუმატა.

„მოქცევის“ ისტორიის ამგვარ გადაკეთებას თავიდანვე ჰყავდა მომხრეებიც და მოწინააღმდეგეებიც. მაგალითად, XII საუკუნის კიდევე ერთ ვერსიაში, რომლის ავტორიც არსენ ბერია, აშკარა პროტესტი იგრძნობა ლეონტი მროველის ახალი კონცეფციის მიმართ. არსენი ქართველი ერის წარმომავლობის საკითხშიც და მეფეთა ისტორიაშიც კვლავ „მოქცევის“ ცნობების აღდგენას ცდილობს.

როგორც ჩანს, ამ კონცეფციათა ჭიდილში მაინც ლეონტი მროველის ვერსიამ გაიმარჯვა. ამ ტექსტის აღიარება სრულიად კონკრეტული ისტორიული გარემოებებით იყო განპირობებული.

დაახლოებით XII საუკუნეშივე მოხდა საისტორიო ხასიათის კრებული შედგენა, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ სახელითაა ცნობილი. მასში თავმოყრილია სხვადასხვა პერიოდში დანერგილი თხზულებები, რომლებიც საქართველოს ისტორიას ეხებიან. „ქართლის ცხოვრებაში“ სწორედ ლეონტი მროველის ვერსია იქნა შეტანილი.

მიუხედავად იმისა, რომ ლეონტი მროველის კონცეფციის მიმართ პროტესტი შემდეგ საუკუნეებშიც იგრძნობა, იგი, პრაქტიკულად, XIX საუკუნემდე უცვლელი სახით შედიოდა „ქართლის ცხოვრებაში“.

ძირითადი თემა, რასაც ლეონტი მროველის ტექსტში ქართველ მოაზროვნეთა პროტესტს იწვევდა, იყო მკვეთრად გამოკვეთილი არმენოფილური პოზიცია, რომელიც ტექსტში უშუალოდ ლეონტი მროველის მიერ იყო შეტანილი.

მიუხედავად სრულიად აშკარად ხელოვნურად შეტანილი არმენოფილური მოტივებისა, საუკუნეთა მანძილზე მაინც არ მომხდარა მისი შეცვლა. ვახტანგ VI-ის კარზე სწავლულთა კომისიამ სპეციალური განხილვის შემდეგ მროველის ტექსტი უცვლელად დატოვა. შემდეგში ვახუშტი ბაგრატიონმაც უცვლელი დატოვა მროველის კონცეფცია.

მხოლოდ XIX საუკუნეში შეეცადა თეიმურაზ ბატონიშვილი მასში ცვლილებების შეტანას. თეიმურაზის მიერ ჩატარებული სამუშაო უფრო მეტად ეროვნული თავმოყვარეობის გრძნობიდან მომდინარეობდა და ნაკლებად ეფუძნებოდა მეცნიერული კვლევის შედეგებს. ამიტომაც მის მიერ შეტანილ ცვლილებებს მხოლოდ მექანიკური ხასიათი ჰქონდა.

მროველისეული კონცეფციისადმი რადიკალურად უარყოფითი დამოკიდებულება მეცნიერული თვალსაზრისით პირველად ივანე ჯავახიშვილთან გვხვდება. მისი განაჩენი ძალზე მკაცრი და კონკრეტული იყო – ლეონტი მროველის თხზულება ქვემარტ ისტორიულ წყაროებს არ ეფუძნება და ქართველი ერის ისტორიისთვის თითქმის სრულიად გამოუსადეგარია.²⁶

მთელი XX საუკუნის მანძილზე უამრავი ურთიერთსაპირისპირო მოსაზრება გამოითქვა იგივე თემაზე. ლეონტი მროველის კონცეფციას არც მომხრეები დაჰკლებია და არც მოწინააღმდეგეები.

სრულიად ბუნებრივად იბადება კითხვა: მაინც რა არის ისეთი ლეონტი მროველის კონცეფციაში, რამაც ამდენი წინააღმდეგობა გამოიწვია ქართველ მოაზროვნეთა შორის, ანდა რა არის მასში ისეთი ღირებულება, რომ, ამდენი პროტესტის მიუხედავად, მთელი ათასწლეულის მანძილზე ვერ შეელივნენ საქართველოში?

ვფიქრობთ, ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა შეუძლებელია იმ კონკრეტული ისტორიული გარემოს გაუთვალისწინებლად, რომელიც ლეონტი მროველის კონცეფცია შეიქმნა.

XI საუკუნის პირველი ნახევარი საქართველოს ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე მშფოთვარე პერიოდი იყო. საუკუნის დასაწყისშივე ტახტზე ასული ბაგრატ მესამე ენერგიულად იბრძვის საქართველოს გაერთიანებისა და კავკასიაში მისი პოზიციების გაძლიერებისთვის. ბაგრატ მესამემ ჯერ კახეთ-ჰერეთი შემოიერთა, შემდეგ კი განჯის საამიროც თავის გავლენის ქვეშ მოაქცია და ხარკი დააკისრა. ჩრდილო კავკასიის ექსპედიციაც წარმატებით დამთავრდა. საქართველოს

პოლიტიკური გავლენა კავკასიის გადაღმაც გავრცელდა.

კავკასიის პოლიტიკური ლიდერის პოზიციის შენარჩუნება საქართველოს უაღრესად მძიმე ბრძოლებში უწევდა. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული ერთიანი სახელმწიფოებრივი ცნობიერება. სამთავროებსა და საერისთაოებს ერთთავად ცალკე განდგომისკენ ეჭირათ თვალი.

გარეშე მტერიც ძლიერი ჰყავდა საქართველოს. ამ პერიოდში ბიზანტიის იმპერია ძალზე აგრესიულ პოლიტიკას ატარებდა მის მიმართ.

ბაგრატ III-ის გარდაცვალების შემდეგ ტახტზე ასულ ახალგაზრდა მეფეს გიორგი I-ს მძიმე ბრძოლების გადატანა მოუხდა ბასილი კეისართან. ბიზანტიელთა შემოსევას სერიოზული წინააღმდეგობა შეხვდა გიორგი I-ის მხრიდან. საბოლოოდ ტაო და ბასიანი ბიზანტიის გავლენის ქვეშ მოექცა, მესხეთის ნაწილი კი გიორგიმ შეინარჩუნა. უფლისწული ბაგრატიც მძევლად წაიყვანეს ბიზანტიაში.

გიორგის მოულოდნელი გარდაცვალების შემდეგ ტახტზე კვლავ მცირეწლოვანი მეფე (ცხრა წლის ბაგრატ IV) აღმოჩნდა. მისი მეფობის დასაწყისშივე ტაო და კლარჯეთი განუდგა საქართველოს. მათ ზურგსუკან ბიზანტია იდგა. მართალია, ქართველ სასულიერო მოღვაწეთა ძალისხმევით საქართველოს ეს ნაწილები შენარჩუნებულ იქნა, მაგრამ ეს ერთობა ძალზე არასაიმედო იყო.

საქართველოს სამეფო ტახტზეც გაჩნდნენ ახალი პრეტენდენტები. გიორგი I-ს კიდევ ერთი შვილი, დემეტრე ჰყავდა ოსთა მეფის ასულ აღდესაგან. დემეტრე დედასთან ერთად აფხაზეთში ანაკოფიის ციხე-ქალაქს ფლობდა. დემეტრემ ბიზანტიის ჯარები შემოიყვანა აფხაზეთში და, ფაქტობრივად, ეს მხარე საქართველოს ჩამოსცილდა.

საქართველოს სერიოზული პრობლემები ჰქონდა აღმოსავლეთიდანაც. აქედან განჯის ამირა ავიწროებდა. ამ პერიოდში კახეთიც განდგომილი იყო. თბილისში ამირა ჯაფარი იჯდა. ყველაფერ ამას კიდევ ერთი უბედურებაც დაერთო – მეფეს კლდეკარის ერისთავმაც უღალატა.

ლიპარიტ ბაღვაშიმა ბიზანტიაში გაქცეული დემეტრე მოიწვია. დემეტრე ბიზანტიის ჯარით მოადგა საქართველოს. მას კახელებმაც დაუჭირეს მხარი. ბაგრატ IV-ს მძიმე ბრძოლებით მოუხდა ტახტის შენარჩუნება.

მიუხედავად ამგვარი რთული პრობლემებისა, კავკასიაში საქართველო მაინც ინარჩუნებდა პოლიტიკური ლიდერის პოზიციას. 1045 წელს საქართველოს სამეფო ტახტის ძალაუფლება სომხეთზეც გავრცელდა. ამ წელს ბიზანტიის იმპერატორმა კონსტანტინე IX

მონომახოსმა სომხეთის მეფე გაგიკ II დაატყვევა. ბაგრატ IV დედის მხრიდან სომეხ მეფეთა შთამომავალი იყო. სომხეთის დიდებულებმა ბაგრატ IV სომხეთის მეფედ მიიწვიეს – სომხეთის დედაქალაქ ანისში ქართული ჯარი ჩადგა.

გარკვეული დროით ბაგრატმა აფხაზეთზეც გაავრცელა ძალაუფლება და თბილისიც შემოიერთა.

სამნუხაროდ, ქვეყანაში პოლიტიკური მდგომარეობა თითქმის ყოველ წელს იცვლებოდა.

როგორც ჩანს, ქართველი მეფეები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ კავკასიის ყველა ხალხთან ურთიერთობის ჩამოყალიბების საკითხს. როცა გიორგი I-ს ცოლად ჰყავდა სომეხთა მეფის ასული მარიამი, მან, ფაქტობრივად, მეორე ცოლად ოსთა მეფის ასული აღდე მოიყვანა. შემდეგშიც ბაგრატ IV-მ ბერძენი დედოფლის ადრეულ ასაკში გარდაცვალების შემდეგ ასევე ოსთა მეფის ასული ბორენა შეირთო ცოლად.

ამგვარ წინააღმდეგობრივ გარემოში ხდება ლეონტი მროველის კონცეფციის ჩამოყალიბება. მისი კონცეფციის საფუძველი იმ პერიოდში არსებულ პოლიტიკურ მდგომარეობაში უნდა ვეძებოთ.

შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რა ამოცანები დგას ლეონტი მროველის წინაშე, როცა ის მანამდე არსებული „მოქცევის“ ტექსტის ახალი ვარიანტის შექმნას იწყებს. რა არ აკმაყოფილებს მის მოთხოვნილებებს „მოქცევის“ ტექსტში.

„ქართლის მოქცევაში“ ძალზე მოკლედ და ლაკონურად მოთხრობილია ალექსანდრე მაკედონელის დიდ დამსახურებაზე, როცა მან ქართლის ტერიტორია ვიღაც ბუნ-თურქთა და ჰონთაგან გაანთავისუფლა და აქ არიან-ქართლის მეფის ძე აზო გაამეფა. აზოს თავისი ნათესავებიც მცხეთაში გადმოუყვანია და ქართლის გამგებლობას შესდგომია. არიან-ქართლის მეფის ძე აზო მცხეთაში პირველი მეფე ყოფილა და როცა გარდაცვლილა, მის შემდეგ ფარნავაზი გამეფებულა. ფარნავაზის დამსახურება სულ ორიოდ სიტყვით მიენიშნება. მას არმაზის კერპი აღუმართავს და მისი გარემო შემოუზღუდავს.

ლეონტი მროველი თავის „მეფეთა ცხოვრებაში“, ანალოგიური ისტორიული მოვლენის გადმოცემისას, ამ ეპიზოდს მკვეთრად აფართოებს. იგი აღნიშნულ ეპიზოდში აშკარად ცვლის აქცენტებს. მის მონათხრობში არსად ჩანან ბუნ-თურქები და ჰონები. ლეონტი მროველის უწყებით, მაკედონელის ქართლში მოსვლისას ფარნავაზის მამის ძმა სამარი მცხეთის მამასახლისია. სამარიც და მისი ძმა, ანუ ფარნავაზის მამა ალექსანდრე მაკედონელს მოუკლავს. ისინი შთამომავლობით ქართლოსისგან მომდინარეობდნენ და უფლოსის ძენი

იყვნენ. ფარნავაზის დედას, რომელიც ეროვნებით სპარსი იყო, სამი წლის დაობლებული ფარნავაზი მალულად გაუზრდია.

ლეონტი მროველის ტექსტში აზო ბოროტ მეფედაა წარმოდგენილი. მას ძალაუფლების შენარჩუნებაში ბერძნები უჭერდნენ მხარს. როცა ფარნავაზი გაიზარდა, მან სამეფო ტახტზე თავისი კანონიერი უფლებები განაცხადა. მას მხარი დაუჭირა ეგრესის მთავარმა. ასევე მოიწვია დაქირავებული ჯარი ოსებისა და ლეკების სახით. ფარნავაზი ამარცხებს აზოს და მცხეთას იკავებს. კანონიერი მეფობის მისაღებად ფარნავაზი მოციქულებს ასურეთში გზავნის. ასურეთის მეფემ ფარნავაზი ქართლის მეფედ აკურთხა, გვირგვინი გადასცა და თავის მოკავშირე სომხეთს დაავალა სამხედრო ძალით დახმარებოდა ბერძენთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. გადამწყვეტ ბრძოლაში ფარნავაზის გაერთიანებულმა ჯარმა აზოს მხარდამჭერი ბერძნები დაამარცხა. ამ ბრძოლაში აზო მოკლეს. ფარნავაზის მეფობა ქართველური ტომებით დასახლებული ტერიტორიის დიდ ნაწილზე გავრცელდა.

რა თქმა უნდა, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ლეონტი მროველი „მოქცევის“ ავტორისგან განსხვავებით მეტ ინფორმაციას ფლობდა, ანდა ის, რომ მან მეტი ერთგულება გამოიჩინა ფაქტობრივი ისტორიული მასალის მიმართ, მაგრამ ფაქტია, რომ XI საუკუნის ქართველი საეკლესიო მოღვაწე ძალზე ნეგატიურად წარმოაჩენს საბერძნეთის როლს და, ამავე დროს, ამკარა სიმპათიას გამოხატავს ასურეთის მეფის ანტიოქოსის მიმართ, რომელსაც თურმე ფარნავაზმა მსახურება აღუთქვა.

როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, XI საუკუნეში ბიზანტია აქტიურად ერეოდა საქართველოს შიდა საქმეებში. ბიზანტიელ იმპერატორებს ქართველი მეფეების კურთხევის პრეტენზიაც ჰქონდათ. ისინი თავიანთი ჯარებით გზავნიდნენ ტახტის მათთვის სასურველ პრეტენდენტებს, უფლისწულებსაც ხშირად მძევლებად ითხოვდნენ და თვითონ განსაზღვრავდნენ, თუ როდის უნდა გამოეგზავნათ საქართველოში. როგორც ჩანს, ლეონტი მროველი შეეცადა ბიზანტიელთა ამ პრეტენზიებისთვის იდეოლოგიური საფუძველი მოესპო. მანამდე, თუ „მოქცევის“ ცნობით, პირველი მეფე ალექსანდრე მაკედონელმა აკურთხა და ქართლის მეფობა დაუდგინა, ამჯერად ლეონტი მროველმა ერთბაშად გააუქმა ეს უწყება, მაკედონელის დასმული მეფე აზო საქართველოს მტრად გამოაცხადა და მის ნაცვლად გამეფებული ფარნავაზის შესახებ საკმაოდ ვრცელი ლეგენდა წარმოგვიდგინა:

თურმე მაკედონელს ქართლში კანონიერი მეფობა დაუმხია და თავისი ქვეშევრდომი უკანონოდ გაუმეფებია. ბერძნების წინააღმდეგ ამხედრებულ ფარნავაზს, რომელსაც დედა სპარსი ჰყავდა,

მთელი კავკასია ამოსდგომია მხარში. ჯერ იყო და, ეგრისის მთავართან დაუმყარებია კავშირი, შემდეგ სამხედრო ძალით დახმარებთან ლეკები, ოსები, სომხები და საერთო ძალით ბერძნების ჯარი დაუმარცხებიათ. საბოლოოდ კი სამეფო გვირგვინი ასურეთის მეფეს წარმოუგზავნია. ესე იგი, ქართლის მეფის კურთხევა ასურეთიდან მომდინარეობს და არა საბერძნეთიდან, როგორც ამას მანამდელი ქართული წყარო („მოქცევა“) იუწყებოდა.

ცენტრალური თემა, რასაც ლეონტი მროველი ავითარებს, არის კავკასიელ ხალხთა ერთობა – მათი საერთო წინაპრისგან წარმოშობა. ეს თემა განსაკუთრებით აქტუალური სწორედ XI საუკუნეშია, როცა საქართველო აქტიურად იბრძოდა კავკასიაში პოლიტიკური ჰეგემონიის მოსაპოვებლად.

ახალი კონცეფციის დამკვიდრებისას ლეონტი მროველს ერთი ძალზე მნიშვნელოვანი გარემოების გათვალისწინება უწევს:

ამ პერიოდში საქართველოში არ არსებობს ისეთი წერილობითი წყარო, რომელიც ქართველთა ეთნოგენეზის საკითხს ეხება. „მოქცევის“ ტექსტი ამგვარ ამოცანას აშკარად არ ისახავს. იქ მოხსენებული ქართველთა წინარე სამშობლო, ეგრეთ წოდებული „არიან-ქართლი“ კონკრეტულ სივრცეს თითქოს არც გულისხმობს. ამ საკითხზე სხვა ცნობებშიც აშკარად აღეგორიები უფრო ჭარბობენ, ვიდრე ისტორიული ქრონიკისთვის დამახასიათებელი ნიშნები. ამავე დროს, იგივე კავკასიაში მცხოვრებ სომხებს უკვე V საუკუნეში აქვთ დაწერილი საკუთარი ისტორია. მოსე ხორენელის „სომხეთის ისტორია“ ერთგვარად ბერძნული ისტორიული ჟანრის ფორმითაა დაწერილი. იქ სომეხთა ეთნოგენეზიც და მათი კავკასიაში მოსვლის ისტორიაც კონკრეტული ფორმითაა მოცემული.

რამდენადაც მოსე ხორენელის ტექსტი ლეონტი მროველის ეპოქაში უკვე 5-6 საუკუნის ისტორიას ითვლის, ლეონტი მროველი არ ცდილობს რაღაც ახალი ისტორიის დაწერას. მას ცვლილებები ძველ ქართულ თხზულებაში, „მოქცევაში“ შეაქვს. სიძველის თვალსაზრისით, „მოქცევა“, ცხადია, მოსე ხორენელის თხზულებას არ ჩამორჩება. პირიქით, „მოქცევის“ მთხრობლებად IV საუკუნის ისტორიული პიროვნებები გვევლინებიან.

ლეონტი მროველს პარალელურად კიდევ ერთი რთული პრობლემის გადანყვეტა უწევს. მან ქართველთა წინაპარი უთუოდ ბიბლიურ გენეალოგიას უნდა დაუკავშიროს. ქართულ წერილობით წყაროებში მანამდე არ გვხვდება ქართველთა გენეალოგიის ბიბლიასთან სისხლისმიერად დაკავშირების შემთხვევა.

კავკასიელი ხალხის ისტორიის წარმოდგენისთვის ლეონტი მროველი თარგამოსთან დაკავშირებულ სომხურ ლეგენდას აფართოებს.

ლეონტი მროველი ერთგვარად „აზუსტებს“, რომ ყველა კავკასიელი ხალხი ამ ტერიტორიაზე ერთდროულად მოვიდა და, ამ თვალსაზრისით, მათ თანაბარი უფლებები აქვთ.

დღეისთვის ძნელი სათქმელია, რა არჩევანი ჰქონდა ლეონტი მროველს. შეიძლება ის კიდევ იცნობდა ახ. წ. I საუკუნეში მოღვაწე ებრაელი ისტორიკოსის იოსებ ფლავიუსის ცნობას იმის შესახებ, რომ „თეობელმა დააფუძნა თეობელები, რომელთაც ამჟამად იბერები ჰქვიათ. მესხოსმა დააფუძნა მესხები, რომელთაც ახლა კაპადოკიელები ეწოდებათ.“²⁷ იოსებ ფლავიუსის ამ ცნობით შემდეგში სხვა ავტორებსაც ხშირად უსარგებლიათ.²⁸

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ცნობებს დღემდე არ დაუკარგავთ აქტუალობა, ლეონტი მროველი განსხვავებულ ვერსიას ამჯობინებს. ვფიქრობთ, ლეონტი მროველისთვის მიუღებელია კავკასიელ ხალხთა შესახებ სხვადასხვა წინაპრების დასახელების ვერსია. თუნდაც იგივე მესხეთი XI საუკუნეში ხშირად საქართველოდან განდგომისკენ ისწრაფვოდა. ლეონტი მროველისთვის არა თუ ქართველური ტომების სხვადასხვა წინაპრების არსებობაა მიუღებელი, არამედ იგი ყველა არაქართველურ კავკასიელ ხალხსაც ქართველურთან ერთად საერთო მოდგმას უკავშირებს. XI საუკუნეში ამ იდეას უდიდესი პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა. როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოს გავლენა უკვე ჩრდილო კავკასიაშიც კი ვრცელდებოდა. მეზობელი სომხეთიც სერიოზულ კრიზისს განიცდიდა და ქართველ მეფეებს მათი ტახტისკენაც სერიოზულად ეჭირათ თვალი.

თუ შემდგომ საუკუნეებში განვითარებული მოვლენებით შევაფასებთ, ცხადია, ლეონტი მროველის ამ კონცეფციის მნიშვნელობა კიდევ უფრო გაიზარდა. დავით აღმაშენებლის დროინდელი საქართველოს გავლენა ძალზე დიდ ტერიტორიებზე გავრცელდა და, ცხადია, საერთო წინაპრის არსებობა იდეოლოგიური თვალსაზრისით კიდევ უფრო აქტუალური გახდა. მართალია, არქეოლოგიური და ენათმეცნიერული მასალებით საბოლოოდ არ არის დასაბუთებული, მაგრამ კავკასიურ ცნობიერებაში კავკასიელ ხალხთა ერთობის ლეონტისეულმა კონცეფციამ, პრაქტიკულად, თანამედროვე ეპოქამდე მოაღწია.

როგორ ჩანს, სწორედ ამ მიზეზის გამო საუკუნეთა მანძილზე ქართული საზოგადოება ვერ ელეოდა ლეონტი მროველის მიერ ჩამოყალიბებულ ქართლის ისტორიის ვერსიას, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ისტორიის ბევრ სხვა მოტივს აშკარა გაუგებრობები ახლდა თან.

ლეონტი მროველის პოლიტიზებული კონცეფციის ზოგიერთ მოტივს შესაძლოა დღემდე არ დაუკარგავს აქტუალობა, მაგრამ იგი, ძირითადად, მაინც შუა საუკუნეების პოლიტიკური იდეოლოგიის ამ-

სახველია და ამდენად მისი აქტუალობა შესამჩნევად გაფერმკრთალე-ბულია. ვფიქრობთ, ქართველი ერის სულიერი ცხოვრების ტენდენ-ციებს პირველადი ტექსტი („ქართლის მოქცევა“) გაცილებით ცოც-ხლად გამოხატავდა. მასში ქართველი ერის სულიერი ცხოვრების პერსპექტივები გლობალურ მასშტაბშია დასმული და ნაკლებად ითვა-ლისწინებს ეპოქისთვის დამახასიათებელ პოლიტიკურ სიტუაციას.

თარიღთა დასახელების თვალსაზრისით, „მოქცევისგან“ გან-სხვავებით შედარებით მცირე სხვაობაა. ეტყობა ლეონტი მროველსაც თვალში მოხვდა ის უხერხულობა, რაც დაკავშირებულია „მოქცევის“ იმ უწყებასთან, რომ წმინდა ნინო მიიცვალა ქართლში მოსვლიდან მეთხუთმეტე წელს. წლები კი უბრალოდ ერთმანეთს სწორად რომ მიჰბმოდა, საჭირო გახდა ქართლში მოსვლის წელიც ამ თხუთმეტ-ში გვეგულისხმა. ზემოთ ჩვენ ასეც მოვიქეცით, მაგრამ ლეონტი მროველმა მაინც არჩია დაეზუსტებინა ეს მომენტი და აღნიშნა, რომ წმინდა ნინომ „შევედრა სული თვისი მეუფესა ცათასა ქართ-ლად მოსლვითგან მისით **მეთოთხმეტესა** წელსა,“ ხოლო დანარჩენი ზუსტად გაიმეორა „მოქცევიდან“ – „ქრისტეს ამაღლებითგან სამას ოცდათურამეტსა წელსა, დასაბამითგანთა წელთა ზუთითათს რვაას ოცდათურამეტსა.“²⁹ ამით, ფაქტობრივად, ლეონტი მროველმა არათუ რაიმე შეცვალა „მოქცევის“ კონცეპტუალურ სქემაში, არამედ პირი-ქით, კიდევ უფრო განამტკიცა იგი. მაგრამ ამ განმტკიცებისთვის მას მოუხდა შელეოდა „მოქცევიდან“ მომდინარე რიცხვით სიმბოლოს, რომელიც რიცხვ 15-ს უკავშირდებოდა. მროველმა ეს სიმბოლო ნა-კლებად მნიშვნელოვნად ჩათვალა, ვიდრე ძირითად სქემაში არსე-ბული უხერხულობა.

ერთი შეხედვით მნიშვნელოვან ცვლილებად შეიძლება მოგვე-ჩვენოს ის ფაქტი, რომ მროველი მირიან მეფეს ასახელებს როგორც **ოცდამეოთხე მეფეს** და არა **ოცდამერვეს**, როგორც ეს „მოქცევაში“ იყო. რამდენადაც ეს რიცხვითი სიმბოლოც უშუალოდ მონაწილეობს განხილულ სქემაში, შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ იგი შესაბამის ცვლილებებს გამოიწვევს, მაგრამ ირკვევა, რომ ლეონტი მროველი ამ ნიუანსსაც ითვალისწინებს.

როგორც ნაჩვენები იყო, „მოქცევის“ ავტორმა ბიბლიურ ის-ტორიაზე მიბმა გამოსახა ქართლის მეფეთა გენეალოგიის დაკავ-შირებით ბაბილონის ტყვეობის ბიბლიურ ეპიზოდთან. მროველიც ძალაში ტოვებს ამ კონცეფციას, მაგრამ მას შემოაქვს სრულიად ახალი ასპექტიც, რაც არ გვხვდება წინა ვერსიაში. ესაა ფარნავა-ზიანთა დაკავშირება თარგამოსთან. სწორედ ამით იწყება მის მიერ მოთხრობილი „ცხოვრება მეფეთა“. ჩვენ ამჯერად არ შევუდგებით ამ ახალი მოტივის განხილვას და მსჯელობას იმავე კონტექსტში გავ-

აგრძელებთ. მროველი ასეთ თანამიმდევრობას გვთავაზობს: თარგამოსმა მისცა ქართლოსს ქვეყანა, რომელსაც ეწოდა ქართლი. ქართლოსის შემდეგ მცხეთაში მეფობდა მისი ძე მცხეთოსი, ხოლო მას შემდეგ – უფლოსი.

როგორც ვხედავთ, ლეონტი მროველმა ქართლის მეფეთა გენეალოგიაში შეიტანა ოთხი ახალი სახელი, მაგრამ რომ არ დარღვეულიყო „მოქცევის“ წარმოდგენილი სქემა, იგი იძულებული იყო ასევე ოთხით შეემციურებინა დანარჩენ მეფეთა რაოდენობა და აღენიშნა, რომ მირიანი იყო 24-ე მეფე ფარნავაზიდან. ფარნავაზი კი უშუალოდ აგრძელებს მეფეთა სიას უფლოსიდან. „მას ჟამსა იყო ჭაბუკი ერთი მცხეთას ქალაქსა შინა, რომელსა ერქუა სახელი ფარნავაზ. ესე ფარნავაზ იყო მამულად ქართლელი, ნათესავი უფლოსი, მცხეთოსის ძისა.“³⁰

როგორც ვხედავთ, მროველმა გენეალოგიური ხაზიდან ამოშალა აზოც, როგორც ფარნავაზთან დაპირისპირებული ძალა. რამდენადაც წინა ოთხი მეფის შთამომავლობითი მეფობა მთელი საქართველოს მასშტაბით განიხილებოდა, ამჯერად გარკვევით დააფიქსირა, რომ „ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი“. ხოლო მისგან 24-ე – მირიან მეფე. თუ თარგამოსიდან ავითვლით, მირიანი აღმოჩნდება 28-ე მეფე და „მოქცევის“ ვერსიის რიცხვთა სიმბოლიკა კვლავ უცვლელი დარჩება.

მართალია, ლეონტი მროველს ახალი აქცენტები შეაქვს ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებულ თხრობაში, მაგრამ მაინც ამკარად ცდილობს, რომ მთლიანად შეინარჩუნოს წინა ვერსიაში განვითარებული კონცეფცია. რათა არ დაიკარგოს „მოქცევისეული“ სქემის საწყისი ნერტილი, იგი მოიხსენიებს ალექსანდრე მაკედონელისდროინდელ ქართლის დაპყრობასაც და მანამდელ ურთიერთობასაც ბაბილონთან:

„ხოლო ვიდრე სიკუდილამდე მცხეთოსისა ესე ყოველნი ნათესავნი თარგამოსისნი იყვნეს სიყუარულსა ზედა ერთმანეთისასა; და შიში აქუნდათ **ნებროთიანთა**, და ჰგონებდეს იგინი ნებროთიანთაგან ძებნასა სისხლისა ნებროთისსა. და ისწრაფდეს იგინი მაგრებასა ციხე-ქალაქთასა შიშისათვის ნებროთიანთასა.“³¹

როგორც ვხედავთ, „მოქცევისა“ და „ცხოვრება მეფეთა“-ს ვერსიებს შორის არსებული განსხვავება თარიღებისა და რიცხვების დასახელებაში მხოლოდ მოჩვენებითია. უფრო სწორად, რიცხვები, როგორც მათემატიკური სიდიდეები, კი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ მათ შორის არავითარი სხვაობა არ არსებობს შინაარსობრივი თვალსაზრისით.

ქართლის მოქცევის ისტორიის ამსახველი მესამე ვერსიის ავტორი

არსენი თავისი ნაშრომის შესახებ მიუთითებს, რომ იგი იცნობს წინა ვერსიებს და თავის მონათხრობში მთლიანად მათ ეყრდნობა. თავად ამ ახალი ვარიანტის დაწერის მიზეზი კი ის არის, რომ „ესე ნეტარისა წინის „ცხოვრება“ შეუწყობელად და განზნეულად „ქართლის მოქცევასა“ თანა და „ჰანბავსა მეფეთასა“ თანა აღრეულად სწერია. . . და ამისთვის საეკლესიოდ მკითხველთათვის ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათვის უხმარ და ვერ საცნაურ.“³² ამის ძირითად მიზეზად კი იმას ასახელებს, რომ ძველი ტექსტები პირველ პირობა დაწერილი და სხვადასხვა ფრაგმენტს სხვადასხვა პიროვნება გვიამბობს.

რაც შეეხება არსენისეული ვერსიის ძირითად შინაარსს, ავტორი გვამცნობს, რომ „იგი არს პირი, რომელი ძველთა შინა სწერია. არცა შემიმატებია, არცა დამიკლია.“ „და უკუეთუ რაიმე შესავალად თხრობისა, ანუ ადგილ-ადგილ შესაკრავად სიტყვისა სიტყუა გვიხმარია, იგიცა საღმრთოთა წიგნთაგან და წმიდათა მიერ თქმულისაგან არს.“³³

ამ ეპიზოდში კარგად ჩანს იმდროინდელი დამოკიდებულება ისტორიის ალეგორიის მიმართაც. არსენი გვაუწყებს, რომ მას არაფერი შეუცვლია ძველ ტექსტში, ხოლო თუ მის ნაშრომს გადავიკითხავთ, დავინახავთ, რომ მის მიერ დასახელებული არც ერთი თარიღი არ ემთხვევა ძველი ტექსტების თარიღებს. არსენი გვთავაზობს თარიღთა სრულიად სხვა თანწყობას, მაშინ, როცა იგი თავად დარწმუნებულია, რომ ამით არაფერი იცვლება ძველ ვერსიებთან შედარებით. ფაქტობრივად, ის მართალიცაა. ძირითადი არსი ამ ვერსიაშიც, მართლაც, უცვლელი რჩება.

წინა ვერსიებისაგან განსხვავებით არსენი უაღრესად დიდი გულმოდგინებით გადმოგვცემს ისეთ მნიშვნელოვან თემას, როგორიცაა ღვთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვდომილება. ამ საკითხს, ცხადია, წინა ვერსიებიც ეხებიან, მაგრამ იქ, ძირითადად, მაინც ალეგორიები ჭარბობენ, ამჯერად კი ეს თემა ძალზე დახვეწილადაა მოწოდებული.

ზემოთ ჩვენ ვისაუბრეთ „ეფესელი კაცის“ ალეგორიის შესახებ და შესაძლოა ერთგვარი ეჭვი მაინც წარმოშობილიყო იმის გამო, ეს ალეგორია ნამდვილად მიანიშნებს თუ არა იოანე მახარებელთან კავშირს, მაგრამ ამჯერად არსენი სრულიად გარკვევით გვაუწყებს იოანე მახარებლის პირდაპირ კავშირს, ერთი მხრივ, ეფესოსთან, როგორც მის სამოციქულო მხარესთან და, მეორე მხრივ, უშუალოდ ღვთისმშობელთან, რომელსაც სამოციქულოდ სწორედ საქართველო რგებია წილად. „ხოლო წმიდასა **იოანეს**, მახარებელსა და ღმრთისმეტყუელსა, ეგრეთვე სამ-გზის წილ-გდებთა ხუდა კერძო **ეფესოისა**, ქუეყანა ასიისა,“ შემდეგ კი ხაზგასმულია, რომ ღვთისმშობლისა და იოანე მახარებლის მოღვაწეობა ერთმანეთისაგან განუყოფელია.

როგორც ღვთისმშობელი მიმართავს იოანეს, „ან უკუე წარვედ შენ-ცა ქუეყანასა მას, რომელი წილ-გზუდა, და მოვიდე მეცა შენ თანა, რაითა ორივე სრულიქმნას: შენიცა ქადაგებაჲ და კუალად ჩემგან განუშორებელობაჲ.“³⁴

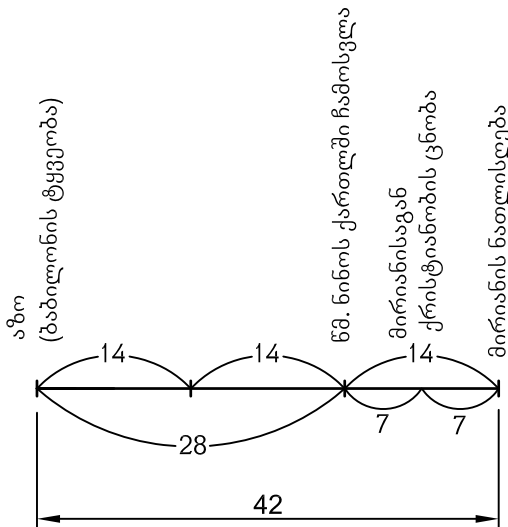
ფაქტობრივად, „მოქცევაში“ ამ ეპიზოდს განსხვავებული შინაარსი ენიჭებოდა და იგი წარმოადგენდა კომენტარს მანამდე ნახმარი რიცხვითი სიმბოლოს 310-ის და თარიღთა დასახელებებში საწყისად ქრისტეს ამალღების წლის დასახელების განმარტებისათვის. ამჯერად არსენი უაღრესად მოხერხებულად აფართოებს ამ სიმბოლოს მნიშვნელობას და აქცენტი ღვთისმშობელთან მიმართებაზე გადააქვს.

როგორც ჩანს, მოვლენათა დათარიღების სფეროში არსენის ამოცანა საკმაოდ რთულად იდგა. მას, ერთი მხრივ, უნდა შეენარჩუნებინა წინა ვერსიებში მოცემული კონცეფცია და, მეორე მხრივ, ანგარიში გაენია რიცხვითი სიმბოლოების საკმაოდ რთული ურთიერთმიმართებებისათვის. ერთგვარად, ისიც იგრძნობა, რომ არსენი ანგარიშს უწევს ნიკეას კრების შესაბამისი თარიღის დაფიქსირების სიზუსტეს და ერიდება მის წმინდა სიმბოლური მოსაზრებით დასახელებას, როგორც ეს წინა ვერსიებშია გაკეთებული. ამ პრობლემათა გადაწყვეტის პროცესში არსენიც საკმაოდ საინტერესო რიცხვით სიმბოლიკას გვთავაზობს.

არსენი დათარიღებათა სისტემას ორ განცალკევებულ ჯგუფად წარმოადგენს. პირველში იგი საწყის ნერტილად იღებს ბიზანტიის მოქცევის წელს, როგორც ეს წინა ვერსიებშია, მაგრამ ამჯერად იგი 310-ის ნაცვლად ასახელებს 311-ს ქრისტეს ამალღებიდან. გვაუნყებს, რომ ეს მოხდა „... სარწმუნოებად მოსვლისა და ცნობად ჭემმარიტებისა მირიან ქართველთა მეფისა პირველ ათორმეტისა წლისა.“ ესე იგი, მირიან მეფეს ქრისტიანული სარწმუნოება უცვნია 323 წელს (311+12). როგორც ტექსტიდან ჩანს, ამ თარიღს უკავშირდება მირიან მეფის თვალთდაბნელების ეპიზოდი თხოთის მთაზე, მაგრამ არსენი ცალკე გამოყოფს მირიან მეფის ნათლისღების თარიღსაც. ამ თარიღს იგი აერთიანებს ელენე დედოფლის მიერ გოლგოთის ჯვრის პოვნის და მცხეთაში სასწაულებრივი ძელის აღმართების თარიღებთან. ამ თარიღად იგი 330 წელს ასახელებს. ჯერ ერთი, სულიერი სიმბოლიკის თვალსაზრისით ამ თარიღის დანიშვნით რიცხვი 33 უკავშირდება მაცხოვრის 33 წელს, და მეორეც, ეს ინფორმაცია სრულ შესაბამისობაშია ბერძნული წყაროების ცნობასთან გოლგოთის ჯვრის პოვნასთან დაკავშირებით. ამავე დროს წინა თარიღიც (323 წ.) ისე იყო „შერჩეული“, რომ მას აღნიშნულ 330 წელთან ერთი შვიდეული ამორებს. კერძოდ, წმინდა ნინო სწორედ 7 წლის წინ, ესე იგი 316 წელს, ჩამოსულა ქართლში (იგულისხმება არმაზის კერპე-

ბის შემუსვრის ეპიზოდი). ასე რომ, წმინდა ნინოს ქართლში ჩამოსვლიდან 7 წლის შემდეგ მოექცა მირიანი, ანუ როგორც „მოქცევაშიცა“, წმინდა ნინომ „მეშვიდესა წელსა მეფესა არწმუნა სასწაულითა ქრისტესმიერითა“, ხოლო კიდევ 7 წლის შემდეგ „ნათელ-იღეს მეფემან და დედოფალმან შვილითურთ მათით და ყოველთა მთავართა მათთა და ურიცხუმან სიმრავლემან ერისამან სახელითა მამისაითა და ძისაითა და სულისა წმიდისაითა ხელითა პატრიაქისაითა.“³⁵

აღნიშნული ორი შვიდეულით მიიღება ის რიცხვ 14-ით სიმბოლიზებული მონაკვეთი, რაზედაც ზემოთ იყო საუბარი და რომელიც უნდა დაემატოს მირიანის მეფობის რიგის მაჩვენებელს, რათა მივიღოთ საკრალური რიცხვი 42. მართლაც, არსენიც იმეორებს „მოქცევის“ ანალოგიურსავე ისტორიას ქართლის ქალდეველთა ტყვეობის ქვეშ ყოფნისა და აღექსანდრე მაკედონელისაგან მისი განთავისუფლების შესახებ და ადასტურებს, რომ „... ესე აზოვე არს პირველი მეფე ქართველთაჲ. და ამისთა შვილის-შვილთაგან **ოცდამერვე** მეფე იყო მირიან.“³⁶ არსენი არაფერს ამბობს ფარნავაზისა და აზოს რთულ ურთიერთობაზე. იგი არ იზიარებს ლეონტი მროველის კონცეფციას და ძირითადად კმაყოფილდება რიცხვითი სიმბოლოს 28-ის დაფიქსირებით, რითაც, ფაქტობრივად, „მოქცევაში“ მოცემულ სიმბოლურ სქემას უცვლელად ტოვებს, მიუხედავად იმისა, რომ თავად დასახელებული თარიღები აღარ ემთხვევიან მის მონაცემებს.



ნახ. 9

„მოქცევის“ სქემასთან შედარებით ეს სქემა უფრო სადადაა წარმოდგენილი, მაგრამ ამის გარდა, არსენი გეთავაზობს თარიღთა მეორე თანწყობასაც, რომელიც მასთან პარალელურად შეიძლება იქნას განხილული. თითქოსდა მოულოდნელად, არსენი იძლევა წმინდა ნინოს ქართლში მოღვაწეობის საკმაოდ გრძელ, 35 წლიან პერიოდს და მისი გარდაცვალება „გადააქვს“ 354 წლისთვის.

„და ფრიადთა შრომათა და ღვაწლთა მიერ განკაფული სოფლისა ამისგან სუფევად საუკუნოდ აღვიდა **ოცდამეათხუთმეტესა** წელსა ქართლს შემოსლვისა მისისასა, ხოლო დასაბამითგანთა წელთა **ხუთათას რვაას ორმოცდამეათოთხმეტესა**.“³⁷

თუ წმინდა ნინო დასაბამითგან 5854 წელს, ანუ ქრისტეს შობიდან 354 წელს მიიკვალა და ეს იყო მისი ქართლში შემოსვლის 35-ე წელი, მაშინ გამოდის, რომ იგი ქართლში შემოსულა 319 წელს (354 – 35). იმავე ტექსტის ზემოთ მოყვანილი სქემის მიხედვით კი ამ თარიღად მოხსენებული იყო 316 წელი. ესე იგი, ერთსა და იმავე ტექსტში ერთი და იმავე მოვლენის თარიღთა დასახელებაში არსებობს სამწლიანი განსხვავება.

აქ, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არ არის ამ ახალი თარიღების შემოტანა. წმინდა ნინოს ქართლში ჩამოსვლის ეს ახალი თარიღი – 319 წელი კვლავ „მოქცევიდან“ მომდინარეობს. გავიხსენოთ, რომ, როგორც წმინდა ნინო მოგვითხრობს, ბიზანტიის მოქცევიდან „მეშვიდესა წელსა იყო წმინდა კრებაჲ ნუკეას, და მერვესა წელსა იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით.“

როგორც ვხედავთ, აქ ორი რიცხვია დასახელებული. მას შემდეგ, რაც არსენმა დააფიქსირა ბიზანტიის მოქცევის თარიღი 311 წელი, გამოდის, რომ 8 წლის შემდეგ, ესე იგი 319 წელს, წმინდა ნინო საბერძნეთიდან წამოსულა. იმავე ვერსიით წმინდა ნინო იმავე წელს ჩამოდის ქართლში. ასე რომ, არსენის შემოტანილი ეს ახალი და თითქოს უცნაური დათარიღებაც სწორედ „მოქცევის“ ტექსტს ეყრდნობა.

რაც შეეხება მეორე მონაცემს, რომ ნიკეას კრება იყო ბიზანტიის მოქცევიდან მე-7 წელს, ესე იგი 318 წელს. არსენმა, რა თქმა უნდა, შესანიშნავად იცის, რომ ნიკეას კრება რეალურად იყო არა 318 წელს, არამედ 325 წელს და, ფაქტობრივად, თავის ვერსიაში სწორედ ამ თარიღზე აკეთებს ორიენტაციას, მაგრამ მაინც ანგარიშს უწევს „მოქცევის“ მონაცემს – 318 წელს. არსენი ამ სიმბოლოს ასახელებს არა როგორც კრების წელს, როგორც ეს „მოქცევაშია“, არამედ როგორც ეკლესიის მამათა რაოდენობის აღმნიშვნელ რიცხვს ამ კრებაზე. იგი ევსტათი ანტიოქიელ პატრიარქთან დაკავშირებით გვაუწყებს, რომ „იყო მას ჟამსა ნიკეას, წმიდასა მას და დიდებულსა

კრებასა **სამას ათრვამეტთა** წმიდათა მამათასა.⁴³⁸

როგორც ვხედავთ, რიცხვითი სიმბოლო **318**, რომელიც „მოქცევაში“ ნიკეას კრების თარიღს გვიჩვენებს, არსენთან გვევლინება როგორც წმინდა მამათა რაოდენობა ამავე კრებაზე.

ეს რიცხვითი სიმბოლო ჯერ კიდევ ძველი აღთქმიდანაა ცნობილი. მაგალითად, როცა ებრაელებს თავს დაესხნენ სოდომისა და გომორის მეფეები და ტყვედ წაიყვანეს აბრაამის ძმისწული ლოთი, აბრაამმა „აღირაცხნა თვისნი სახლისა ნაშობნი **სამას ათრვამეტნი** და დევნა-უყო შემდგომად მათსა ვიდრე დანდმდე.“⁴³⁹ აბრაამმა დაამარცხა სოდომისა და გომორის მეფეები და სწორედ ამ გამარჯვების შემდეგ იგი მეფეთა ველზე ხვდება მელქისედეკს, სელემის მეფეს. გადმოცემით ასევე **318** წლის შემდეგ იქნა ნაპოვნი და აღმართული გოლგოთის ჯვარი, რომელიც ჯვარცმის შემდეგ დაიკარგა. ასე რომ, სიმბოლო **318** გამარჯვების, ძველის დათრგუნვის სიმბოლოა. ამ თვალსაზრისით, ნიკეას კრებაც სწორედ ჭეშმარიტი ქრისტიანული აღმსარებლობის დამტკიცების მოვლენადაა გააზრებული.

ეს ეპიზოდები ერთხელ კიდევ ადასტურებენ, რომ განსახილველ ტექსტებში რიცხვით გამოსახულებებს, პირველ რიგში, სწორედ სიმბოლური მნიშვნელობები ენიჭებათ.

ასე რომ, წმინდა ნინოს მიცვალების თარიღის დასახელებით წარმოშობილი თარიღთა ჯაჭვიც სრულ თანხმობაში აღმოჩნდა „მოქცევის“ ვერსიასთან იმ თვალსაზრისით, რომ დაცულ იქნა ის რიცხვითი სიმბოლოები, რომლებიც „მოქცევაშია“ მოცემული, მიუხედავად იმისა, რომ თავად თარიღების აღმნიშვნელი რიცხვები ძალზე მკვეთრად განსხვავებული სახით გამოიყურებიან.

წმინდა ნინოს ქართლში მოღვაწეობის დიაპაზონიც, **35** წელი, შემთხვევით არ არის ასეთი დიდი. ვფიქრობთ, ამის ერთ-ერთი ახსნა ისიც უნდა იყოს, რომ არსენი იძულებულია ანგარიში გაუწიოს იმ ფაქტს, რომ სიმბოლიკის წარმოდგენისათვის „მოქცევის“ ავტორმა წელთაღრიცხვის ათვლისთვის თითქოსდა ქრისტეს ამაღლების წელი შემოგვთავაზა, მაშინ, როცა დასაბამითგან თარიღთა დასახელების ჩვენებით მიგვანიშნა, რომ ისტორიულ პლანში ისინი მანც ქრისტეს შობიდან უნდა ვიგულისხმოთ. მართალია, წინა ვერსიებში ეს გარემოება იმით აიხსნებოდა, რომ იქ საერთოდ ამგვარ სიმბოლოებშია მოთხრობილი მთელი ტექსტი, მაგრამ ამჯერად, რადგან არსენის ტექსტი ეკლესიაში საკითხავადაა გათვალისწინებული, რაიმე გაუგებრობა რომ არ გამოენვია მრევლში, არსენმა ამჯობინა, რომ წმინდა ნინოს მიცვალების წელი იმგვარად გამოესახა, რომ, თუ ვინმე ალეგორიაში ვერ გაერკვეოდა და წელთაღრიცხვას მართლაც ქრისტეს ამაღლებიდან აწარმოებდა, წინააღმდეგობაში არ აღმოჩენილიყო ამ

თარილთან. მაგალითად, თუ ავითვლით ბიზანტიის მოქცევის თარიღს (311 წელი ამაღლებიდან), იგი აღმოჩნდება 344 წელი ქრისტეს შობიდან. ეს ინფორმაცია არ დაეჭვებს მსმენელს, რადგან წმინდა ნინო ამის შემდეგ მიიცვალა (ამ ვერსიით, 354 წელს). სწორედ ამით შეიძლება აიხსნას, რომ წმინდა ნინოს მიცვალების თარიღი დასახელებული არა ქრისტეს ამაღლებიდან, ანდა შობიდან, არამედ დასაბამიდან.

რაც შეეხება თავად რიცხვ 35-ს, ისიც, ცხადია, ღრმა სიმბოლური მნიშვნელობის შემცველია, კერძოდ, წმინდა ნინოს მოღვაწეობას ქართლში წარმოგვიდგენს 5 შვიდეულის სახით.

რაც შეეხება ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებული მოვლენების ამსახველ მეოთხე ვერსიას:

იგი დანერილია XIII საუკუნეში და ავტორი უცნობია. ამ ტექსტში მოვლენები უაღრესად რაციონალურადაა გადმოცემული. ავტორი ცდილობს მაქსიმალურად ლაკონიურად და ნათლად წარმოადგინოს ყოველი ეპიზოდი. თუ ტექსტს მხოლოდ ამჯერად განსახილველ კონტექსტში შევხედავთ, ვფიქრობთ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამჯერად ავტორი არ ისახავს მიზნად წინა ვერსიებში განვითარებული რიცხვითი სიმბოლიკების წარმოდგენას. აქ, ძირითადად, სხვა აქცენტებია გაკეთებული და ამდენად ამ კონცეფციაზე აღარაა გამახვილებული ყურადღება. თარიღთა დასახელებისას ავტორი იჩენს ერთგვარ კომპრომისულ დამოკიდებულებას. იგი ცდილობს სულ ორიოდ მინიშნებით შეაჯეროს წინა ვერსიების მონაცემები. კონკრეტულად დასახელებულია მხოლოდ ორი თარიღი. როგორც გვეუწყება, ბიზანტია მოექცა 318 წელს ქრისტეს ამაღლებიდან. ხოლო მეორე თარიღი მითითებულია წმინდა ნინოს მიცვალებისასთან დაკავშირებით: „სოფლისა ამისგან სუფევად საუკუნოდ აღვიდა **ოცდამეთხუთმეტესა** წელსა ქართლს შემოსლვისა მისისასა, ხოლო დასაბამითაგანთა წელთა **ხუთი ათას რვაას ორმოც და მეთხუთმეტესა.**“⁴⁰

როგორც ვხედავთ, აღნიშნული წლები წინა ვერსიების არც ერთ შესაბამის თარიღს არ ემთხვევა, მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს გაუგებრობა ადვილად იხსნება, თუ გავითვალისწინებთ იმავე ავტორის მინიშნებას იმის შესახებ, რომ მირიან მეფის ნათლისღებისას მცხეთაში ჩამოსული იყო კონსტანტინე კეისრის წარმოგზავნილი „ევსტათი ანტიოქელი პატრიარქი, კაცი ყოვლითა სიბრძნითა სავსე, რომელმან ნიკიისა კრებასა დაამტკიცა მართალი სარწმუნოება.“⁴¹

ესე იგი, როგორც ირკვევა, ავტორი ქართლის მოქცევის ეპიზოდს ნიკეას კრების შემდეგ ათავსებს. ამ შემთხვევაში ბიზანტიის მოქცევის თარიღის მიზმა ნიკეას კრებაზე ითვალისწინებს „მოქცევის“ მონაცემს იმის შესახებ, რომ საბერძნეთის მოქცევიდან „მეშვიდესა წელსა იყო წმიდა კრება ნიკეას.“ შემდეგ უკვე აღნიშნული

გარემოება გაითვალისწინება წმინდა ნინოს ქართლში ჩამოსვლის თარიღის განსაზღვრისას. ავტორი ამ თარიღად მიიჩნევს 320 წელს. ვფიქრობთ, ესეც თარიღთა იმ შეჯერებას ეფუძნება, რომლის მიხედვითაც გათვალისწინებული იქნა კიდევ ერთი მონაცემი „მოქცევის“ ვერსიიდან, კერძოდ, ის, რომ წმინდა ნინომ „მეექუსესა წელსა არწმუნა ცოლსა მეფისასა ნანას სენსა შინა მისსა და მეშვიდესა წელსა მეფესა არწმუნა სასწაულითა ქრისტესმიერთა.“

მართალია, ეს თარიღი უშუალოდ არ არის დაფიქსირებული, მაგრამ, ვფიქრობთ, სწორედ აღნიშნული გარემოებაა გათვალისწინებული წმინდა ნინოს ქართლში ჩამოსვლის თარიღის განსაზღვრისას. თუ ეს ასეა, მაშინ გამოდის, რომ მას შემდეგ, რაც წმინდა ნინო 320 წელს ჩამოდის ქართლში, 6 წლის შემდეგ, 326 წელს მოაქცია ნანა დედოფალი (ეს თარიღი უშუალოდ მოსდევს ნიკეას კრების თარიღს – 325 წელს). რაც შეეხება წმინდა ნინოს გარდაცვალების თარიღს (355 წელი ქრისტეს შობიდან, ანუ 585 წელი დასაბამიდან), იგი უკვე მექანიკურადაა განსაზღვრული 320 წლიდან 35 წლის დამატებით. წმინდა ნინოს ქართლში 35 წლიანი მოღვაწეობის მონაცემი კი უკვე აღებულია არსენისეული ვერსიიდან.

ბიზანტიის მოქცევის თარიღთან მისი ამაღლებიდან ათვლის მოხსენიებაც მხოლოდ გათვალისწინებაა წინა ვერსიებში ანალოგიური უწყების არსებობისა.

ასე რომ, XIII საუკუნის უცნობი ავტორის „ნინოს ცხოვრებაში“ მიზნად არ არის დასახული რიცხვითი სიმბოლოებით რაიმე ალეგორიული სურათის შექმნა. აქ ამოცანა უფრო რეალისტურადაა დასახული. ტექსტში გათვალისწინებულია რიცხვ 318-ის სულიერი მნიშვნელობა და თუ წინა ვერსიებში ეს რიცხვი ჯერ ნიკეას კრების თარიღად იყო დასახელებული, ხოლო შემდეგ ამ კრებაზე საეკლესიო მამათა რაოდენობად, ამჯერად ავტორი მას ქრისტიანული სამყაროს კიდევ ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას – ბიზანტიის მოქცევას უკავშირებს. სხვა მხრივ კი ერთგვარად შეაჯერებს წინა ვერსიების მონაცემებს, ისე, რომ თავად ამ ტექსტში არ შეინიშნებოდეს სერიოზული წინააღმდეგობანი ისტორიული მოვლენების შესაბამისი თარიღების ურთიერთმიმართებაში. ამ ვერსიაში ამკარად შეიმჩნევა ის, რომ ავტორი, ძირითადად თავს არიდებს ზუსტ თარიღთა დასახელებას. შესაძლოა, უბრალოდ, იგი თავის თავზე არ იღებს მათი ისტორიულობის თვალსაზრისით სიზუსტის მტკიცებას. ის ორი თარიღიც, რომლებიც ტექსტშია დასახელებული, ისეა შერჩეული, რომ თუ ვინმე მოინდომებს დანარჩენი თარიღების გარკვევას სხვადასხვა მინიშნებების, ან სხვა ვერსიების მონაცემების მიხედვით, აღნიშნული ტექსტიდან გამომდინარე წინააღმდეგობებს არ წააწყდება.

მოკლედ რომ შევაჯამოთ ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებანი, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრებისა და ქართლის მოქცევის შესახებ არსებულ ვერსიებში თარიღთა დასახელება წმინდა ისტორიული თვალსაზრისით არ შეიძლება გაგებულ იქნას პირდაპირი მნიშვნელობით. ეს თარიღები, მართალია, უშუალო კავშირში არიან ისტორიულ მოვლენებთანაც, მაგრამ მათი რიცხვითი მნიშვნელობები და თავად ისტორიული ფაქტების შესახებ თხრობის მანერაც ქმნიან ღრმად სიმბოლიზებულ სისტემას, სადაც პირველადი მნიშვნელობა ენიჭება ამ სიმბოლოთა სულიერ მნიშვნელობას და მხოლოდ შემდეგ – ისტორიულს. ამდენად, ეს თარიღები, პირველ რიგში, აღქმულ უნდა იქნან როგორც ალეგორიები, რაც საშუალებას იძლევა მოვლენათა ჭეშმარიტი შინაარსის წვდომისათვის. თარიღთა განხილვისადმი ამგვარი დამოკიდებულება სრულიად ბუნებრივი მოვლენა ძველი დროის სულიერ მოძღვრებებში.

ბუნებრივია, ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებების გაზიარების შემთხვევაშიც კი შეიძლება დაისვას კითხვები: მაინც როდის მოექცა საქართველო? მაინც როდის ჩამოვიდა წმინდა ნინო საქართველოში? როდის გარდაიცვალა წმინდა ნინო? და სხვა.

ჩვენი დამოკიდებულება ამ საკითხისადმი ასეთია:

არსებული მასალების მიხედვით, ცხადია, შეიძლება ამ საკითხებზე მსჯელობა, მაგრამ ალბათ უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში ისეთი მნიშვნელოვანი თარიღების დანიშვნა, როგორიცაა ქართლის მოქცევა, წმინდა ნინოს ჩამოსვლა საქართველოში, ან წმინდა ნინოს მიცვალება, არ უნდა წარმოადგენდეს წმინდა მეცნიერულ პრობლემას. ამგვარი თარიღების დანიშვნის უფლება შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას – ცხადია, გათვალისწინებით იმ სულიერი ასპექტებისა, რაც საერთოდ დაკავშირებულია ამ მოვლენის სულიერ შინაარსთან. ხოლო რაც შეეხება აღნიშნული საკითხის წმინდა სამეცნიერო სახით კვლევას, რასაკვირველია, ამგვარი კვლევა აუცილებელია, მისი მნიშვნელობა უდავოდ დიდია ისტორიულ მოვლენათა შესწავლის საქმეში, მაგრამ მათი შედეგები ხსენებულ თარიღთა დადგენაში უნდა წარმოადგენდეს მხოლოდ დამხმარე მასალას ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიისათვის სულიერი სიმბოლიკის დამუშავების საქმეში, რადგან სულიერი სიმბოლიკა მხოლოდ ქართლის გაქრისტიანების პერიოდის გადმოცემით არ შემოიფარგლება. მისი შექმნა, თუ გააზრება მთელი ისტორიის მანძილზე ხდება. იგი დღესაც გრძელდება და კვლავაც ცოცხალი პროცესია.

თავი VI

ანდრია პირველწოდებული

როგორც ზემოთ იყო საუბარი, ძვ. წ. IV საუკუნიდან ძველი მისტიკები ერთგვარ თავშესაფარს ჰპოვებენ მცხეთის სულიერ გარემოში. ამ სულიერი ნაკადების შემოღინება, ერთი მხრივ, დაცემის გზაზე მდგარი ბერძნული მისტიკების გავლით, ხოლო, მეორე მხრივ, უშუალოდ აზიური სამყაროდან ხდებოდა. ცხადია, საქართველოს ტერიტორიაზე მას ადგილობრივი მემკვიდრეობაც დახვდა. დღეისთვის ძალზე ძნელია ამ მემკვიდრეობის პირვანდელი სახის რესტავრაცია.

აქვე გვინდა მივანიშნოთ კიდევ ერთ სულიერ ნაკადზე, რომელიც სამხრეთიდან და აღმოსავლეთიდან საქართველოსკენ მოძრავ ნაკადებს ჩრდილოეთის მხრიდან შეერწყა.

ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისისათვის, ერთი შეხედვით, უცნაური მოვლენა შეიმჩნევა. თუ მანამდე საუკუნეთა მანძილზე ბერძნები კოლხებს ეგვიპტელებად მოიხსენიებდნენ, ამჯერად სრულიად ახალი ეპითეტი ჩნდება. ზოგიერთ ბერძნულ წყაროში საქართველო უკვე სკვითეთად მოიხსენიება.

ვფიქრობთ, საქართველოს სკვითეთად მოხსენიებას ანალოგიურივე მიზეზი აქვს, როგორც მანამდე საქართველოს ეგვიპტედ წარმოდგენას ჰქონდა. ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისში ბერძნები საქართველოს სულიერი ცხოვრების ფორმაში უკვე ჩრდილოური, ანუ სკვითური მისტიკების ნიშნებს ჭვრეტენ. ამ საკითხის გარკვევა სრულიად წარმოუდგენელია იმ პერიოდის ისეთი მოვლენის გარეშე, როგორიცაა ქრისტიანული იმპულსების გავრცელება და ამ შემთხვევაში ანდრია პირველწოდებულის მოციქულებრივი მოღვაწეობა საქართველოს მხარეში.

როგორც ცნობილია, საქართველოს ეკლესია სამოციქულო ეკლესიაა და საქართველოში ქრისტიანობა ანდრია პირველწოდებულმა იქადაგა. მართალია, საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლებს ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული ხშირად უწევდათ ახსნა-განმარტებათა მიცემა ამ ფაქტთან დაკავშირებით, მაგრამ, ვფიქრობთ, დღეისათვის აღარაფერი უნდა იყოს საეჭვო მის მართებულობაში. არათუ მხოლოდ ქართულ, არამედ ბერძნულ წყაროებშიც მრავალგზის დასტურდება საქართველოს ტერიტორიაზე

ანდრია პირველწოდებულის სამოციქულო მოღვაწეობა.

ამ საკითხთან დაკავშირებით უმთავრესი გაუგებრობა იმაში მდგომარეობდა, რომ საყოველთაოდ მიღებულ წყაროებში ქრისტიანული ეკლესიის საკმაოდ მაღალი რანგის ავტორები, მართალია, ანდრია მოციქულის მოღვაწეობის სფეროებზე საუბრისას კონკრეტულადაც კი ასახელებენ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონს, მაგრამ ასევე საყოველთაოდ მიღებული ტრადიციით, იგივე მოციქული სკვითეთის განმანათლებლად ითვლებოდა. სამოციქულო ტერიტორიების განაწილებისას ანდრიას სკვითეთი ხვდა წილად¹ და ამ უწყებაში საქართველო სახელდებით არ მოიხსენიება. როგორც გამოიკვავა, ამ შემთხვევაში წინააღმდეგობას მხოლოდ მოჩვენებითი ხასიათი აქვს. როგორც მთავარეპისკოპოსმა ანანია ჯაფარიძემ ნათლად წარმოაჩინა, ანდრია მოციქულის სკვითეთის განმანათლებლად მოხსენიება სწორედ ადასტურებს მის მიერ საქართველოში მოღვაწეობის ფაქტს, რადგან ახალი წელთაღრიცხვის I-IV საუკუნეებში კავკასიასთან არსებული საკმაოდ ვრცელი ტერიტორია, საქართველოსა და მისი მეზობელი სამთავროების ჩათვლით, სკვითეთად იყო წოდებული².

ამ პერიოდის ცნობილი ბერძენი ისტორიკოსები პლუტარქოსი, დიონისოს პერიეგეტი, სტეფანე ბიზანტიელი, ცეცე, ლიბანიოსი, ეპიფანე კვიპრელი და სხვანი მრავალგზის აღნიშნავენ, რომ „ფაზისი (ანუ რიონი) სკვითეთის მდინარეა“³, „სკვითიის რჩეული ტომებია: ბიძერები, მაკრონები, მოსინიკები, ტიბარენები, ხალიბები“⁴, „სკვითური ტომები არიან აფსილები, სანიგები, ლაზები“⁵, „ლიბანიოსი (314-393) კოლხთა ქვეყანას უწოდებს „სკვითთა ქვეყანას“, აიეტს – „სკვითთა მეფეს“, ხოლო მედეას – „სკვითთა მეფის ასულს“⁶.

როგორც ვხედავთ, როცა ბერძენი ისტორიკოსები საუბრობენ ანდრია მოციქულის მიერ მოვლილი სკვითების ტერიტორიების შესახებ, ისინი ამ ტერიტორიებში სწორედ სახელდებით მოიხსენიებენ ქართული ტომების სამკვიდრო სივრცეებს. მიუხედავად იმისა, რომ სკვითებად იწოდებოდნენ ხალხები, რომლებიც სამოციქულო პერიოდში კავკასიონისა და შავი ზღვის ჩრდილოეთ ნაწილში ცხოვრობდნენ, საზოგადოდ, სკვითეთად მოიხსენიებოდა მის სამხრეთით მდებარე ტერიტორიებიც.

ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ შემდეგ საკითხებზე: რატომ მოხდა, რომ I-IV საუკუნეების ბერძენი ავტორები ამგვარი უცხო დასახელებით მოიხსენიებენ კოლხეთს, იბერიასა და სხვა ქართულ ტერიტორიებს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ პერიოდში მათ მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ საბერძნეთთან. ასევე მნიშვნელოვანია იმის გარკვევა, თუ რა თავისებურებებით უნდა ხასიათდებოდეს ის ფაქტი, რომ მაცხოვრის თორმეტ მოციქულთაგან სწორედ ანდრია

პირველწოდებული ჩამოდის ღვთისმშობლის წილხვედრ იბერიაში და, ამავე დროს, იგივე ანდრია იმ ხალხის განმანათლებელიცაა, რომლებიც ნამდვილად სკვითების სახელით იყვნენ ცნობილი და კავკასიის ჩრდილოეთით სახლობდნენ.

სკვითების სახელი მომდინარეობს უძველესი დროის ერთ-ერთი უდიდესი ხელდასხმულის სკვითის სახელისაგან. ფაქტობრივად, სკვითეთად იწოდებოდა ის ტერიტორიები, სადაც მოქმედებდა სკვითის მიერ დაარსებული მისტერიები, ხოლო ის ხალხი, რომელიც ამ ტერიტორიებზე ცხოვრობდა და გარკვეულად უკავშირდებოდა ამ მისტერიებს, შესაბამისად სკვითებად იწოდებოდა.

თანამედროვე სულიერი მეცნიერების მონაცემების მიხედვით,⁷ წარღვნის პერიოდში (დაახლოებით 100 საუკუნის წინ), როდესაც ატლანტიდის ცივილიზაცია განადგურდა, ორი ძირითადი მიგრაციული ნაკადი გამოიკვეთა. ამ მიგრაციული ნაკადების სათავე გეოგრაფიულად ჩრდილო ევროპის ტერიტორიებს, უფრო კონკრეტულად, დღევანდელი ირლანდიის მახლობელ რეგიონებს უკავშირდება. წარღვნის წინა პერიოდში სწორედ აქ მოხდა იმ განსაკუთრებულად განვითარებული ინდივიდების კონცენტრაცია, რომელთა მისიასაც შეადგენდა, მოახლოებული კატასტროფის მიუხედავად, გადაერჩინათ და მომავალ ეპოქაში გადაეტანათ ატლანტიდური სულიერი სიბრძნე. ეს გაერთიანება, რომელიც ფლობდა მზიური ორაკულის მისტერიულ სიბრძნეს, გაიყო სამხრეთულ და ჩრდილოურ ნაკადებად. სამხრეთულ ნაკადს მანუ წინამძღოლობდა და ამ სახის მიგრაციულმა ნაკადმა დღევანდელი ინდოეთის ტერიტორიებამდე მიაღწია და იქ წარღვნის შემდგომ პირველ მნიშვნელოვან კულტურას დაუდო დასაბამი. მეორე ნაკადი ჩრდილო ევროპის კულტურის დამაარსებლად⁸ მოგვევლინა. ჩრდილოური ნაკადიც მოგვიანებით კვლავ გაიყო ორ ნაწილად, რომელთაგან კიდევ ერთი სამხრეთული მიგრაცია განხორციელდა. ჩრდილოეთში დარჩენილი მისტერიების მოღვაწეობას სკვითი ედგა სათავეში. სკვითის მიერ დაარსებული მისტერიული ცენტრი ირლანდიის კუნძულზე არსებობდა. შემდეგ მოხდა ამ მისტერიების გავრცელება უფრო სამხრეთით, ევროპული კონტინენტის ტერიტორიებზე. ევროპელი ხალხები თავიანთი ისტორიული მისიის შესასრულებლად სწორედ ამ სულიერი ცენტრების მოღვაწეობამ მოამზადა. ეს მისტერიები ყველაზე უფრო სუფთა სახით ინარჩუნებდნენ ატლანტიდურ სულიერ სიბრძნეს. ამავე მისტერიებში შენარჩუნებული იყო ატლანტიდური ეპოქისათვის დამახასიათებელი ნათელხილვის უაღრესად მაღალი დონეც.

ერთ-ერთი უმთავრესი განსხვავება ჩრდილოურ და სამხრეთულ მისტერიებს შორის იმაში მდგომარეობდა, რომ ჩრდილოურ სული-

ერ ცენტრებში სულიერი სამყაროს განცდა უმთავრესად გარე სამყაროსთან მიმართებაში ხდებოდა. მათი სულიერი მზერა უმთავრესად მაკროსამყაროსაკენ იყო მიმართული. მათთვის ბუნების ყოველგვარ მოვლენაში კოსმოსური სული ცხადდებოდა. სამხრეთულ მისტიკურებში, პირიქით, აქცენტი ადამიანის შინაგანი სამყაროსკენ იყო მიმართული. სულიერების ძიების არეალს უფრო მეტად მიკროსამყარო წარმოადგენდა. სკვითის მიერ დაარსებულ სულიერ ცენტრებში უაღრესად ღრმად სწვდებოდნენ ფიზიკური სხეულის საიდუმლოებებს. რამდენადაც ისინი სულიერებას, ძირითადად, გარეგან სამყაროში ეძებდნენ, მათ ცენტრალურ ამოცანას კოსმოსური ევოლუციის განჭვრეტა წარმოადგენდა. ამ პროცესში კი უმთავრესი როლი სწორედ ფიზიკური სხეულის ევოლუციას ენიჭებოდა.

რამდენადაც ჩრდილოურ მისტიკურებში შენარჩუნებული იყო ნათელხილვის უაღრესად მაღალი დონე, პალესტინაში განხორციელებული ისტორია აქ ზეგრძობადი სახით იქნა აღქმული. მართალია, აქაურ ხელდასხმულებს ფიზიკურ პლანში არავითარი კავშირი არ ჰქონდათ პალესტინაში მიმდინარე მოვლენებთან, მაგრამ მათ ნათელხილვებში ძალზე ღრმად განიცდებოდა ის სულიერი იმპულსები, რაც მაცხოვრის განკაცების, ჯვარცმის, აღდგომისა და სხვა გრანდიოზული მოვლენებიდან მომდინარეობდა.

რაც შეეხება ხალხებს, რომლებიც გარეგნულ ისტორიულ წყაროებში სკვითებად იწოდებიან, ძირითადად, შავი ზღვისა და კავკასიის ჩრდილოეთით სახლობდნენ. ისტორიულ არენაზე ისინი ძვ. წ. VII საუკუნიდან ჩანან, ხოლო ახალი ნელთაღრიცხვის III საუკუნეში, ფაქტობრივად, არსებობას წყვეტენ. გოთებმა თითქმის მთლიანად გაანადგურეს სკვითური ტომები. დაახლოებით ორი საუკუნის შემდეგ – V საუკუნეში მათ ნასახლარ ტერიტორიებზე უკვე სლავები მკვიდრდებიან. სწორედ აქედან მომდინარეობს ის განწყობილება, რომ თანამედროვე სლავები თავიანთ სულიერ წინაპრებად სკვითებს მიიჩნევენ, ხოლო სკვითების განმანათლებელ ანდრია პირველწოდებულს – თავიანთ მფარველ მოციქულად. ამ თვალსაზრისით, რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესია ანდრიას სამოციქულო ეკლესიად წარმოდგება.

წერილობით წყაროებში ძალზე ძუნწი ცნობები მოიპოვება საქართველოსა და სკვითეთის ურთიერთობის შესახებ.

ძველი აღთქმის წიგნებში ეზეკიელთან საინტერესო ცნობას ვხვდებით ქართველური ტომებისა და სკვითების ურთიერთობის შესახებ. ქართველურ ტომებს, ანუ მეშექისა და თუბალის შთამომავლებს ისრაელის წინააღმდეგ სკვითების ლაშქრობაში მიუღიათ მონაწილეობა.⁹ ი. ჯავახიშვილის ცნობით, III საუკუნის სამოციან

ნლებში დასავლეთ საქართველოში სკვითები შემოჭრილან. მათ შავი ზღვის სანაპირო სიმაგრეებიდან რომის ჯარები განდევნეს და საკმაოდ ვრცელი ტერიტორიები დაიკავეს¹⁰. ამ პერიოდში გოთებისაგან შევიწროებულ სკვითებს მცირე დროლა დარჩენოდათ ისტორიის არენაზე. სწორედ ამ პერიოდიდან ბერძნულ წყაროებში განსაკუთრებით გახშირდა საქართველოს სკვითეთად მოხსენიება. ცხადია, ამის მთავარი მიზეზი ვერ იქნებოდა სკვითების ეს ხანმოკლე შემოჭრა დასავლეთ საქართველოში. როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოს ტერიტორიების სკვითეთად სახელდება მომდინარეობს იქიდან, რომ ბერძენი მოაზროვნეები ნათლად ხედავდნენ აქაური სულიერი ცენტრების მსოფლმხედველობის მსგავსებას სკვითური მისტერიების მონაპოვრებთან. მას შემდეგაც, როცა სკვითები ფიზიკურად უკვე აღარ არსებობდნენ, ქართველთა სულიერი ცხოვრება კვლავ ინარჩუნებდა ჩრდილოეთიდან მომდინარე იმპულსებს და ამიტომაც ამ პერიოდშიც მათი ტერიტორიები კვლავ სკვითეთად იწოდებოდა.

ძველი ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით, რომლებიც შეესაბამებიან იმავე პერიოდის ბერძნულ წყაროებსაც, ანდრია მოციქულს სამჯერ უმოგზაურია საქართველოს ტერიტორიაზე. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ანდრიას პირველი მოგზაურობისას მხოლოდ სამხრეთ საქართველო მოუვლია, ხოლო მესამედ გამოგზავრებისას თან მაცხოვრის კიდევ ორი მოციქული – სიმონ კანანელი და მათათია ხლებიან. ამ ფაქტს VIII საუკუნის ცნობილი მოღვაწე ეპიფანე კონსტანტინოპოლელიც ადასტურებს. ამ მოგზაურობისას სიმონ კანანელი გარდაცვლილა და იგი საქართველოში, კერძოდ, ნიკოფსიაში დაუკრძალავთ (როგორც ცნობილია, სიმონ კანანელის საფლავი ამჟამადაც ახალ ათონშია). ეპიფანე კვიპრელის (IV ს.) ცნობით, მათათიაც საქართველოშია დაკრძალული.

„ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, ანდრია მოციქულმა ქართული ქრისტიანული ეკლესია დააფუძნა. პირველი საეპისკოპოსო კათედრა მას აწყურში შეუქმნია.¹¹ იმავე წყაროს მიხედვით, ანდრია პირველწოდებული საქართველოში ღვთისმშობელს გამოუგზავნია. მას შემდეგ, რაც მოციქულებმა წილი ყარეს, თუ ვის რომელ მხარეში უნდა ექადაგა, ღვთისმშობელს საქართველო რგებია წილად. მაშინ მას გამოეცხადა მაცხოვარი და ურჩია, რომ იგი არ განშორებოდა იერუსალიმს, ხოლო თავის ნაცვლად საქართველოში ანდრია გაეგზავნა.

რა თქმა უნდა, ის ფაქტი, რომ მაცხოვრის თორმეტი მოციქულიდან სწორედ ანდრიას დაეკისრა ღვთისმშობლის ნაცვლად ექადაგა საქართველოში, ნათლად მეტყველებს, რომ ამ მოციქულისთვის დამახასიათებელი ინდივიდუალური თვისებები საქართველოს იმდროინდელი სულიერი მდგომარეობისადმი შესაბამისი უნდა ყოფილიყო.

იოანეს სახარებაში ანდრია მოციქულის შესახებ სამ ეპიზოდშია მოთხრობილი და თითოეული ამ ეპიზოდის შინაგანი არსის გარკვევა დიდად დაგვეხმარება თავად ამ მოციქულის ინდივიდუალური სახის წარმოდგენაში.

პირველად ანდრიას მაცხოვრის ნათლისღების ეპიზოდში ვხვდებით. ნათლისღებამდე ანდრია იოანე ნათლისმცემლის მოწაფე იყო. იგი თავადაც ესწრებოდა ნათლისღებას, მაგრამ, როგორც იოანე მახარებელი იუწყება, ანდრიამ მხოლოდ მეორე დღეს შეძლო იორდანეზე მომხდარი სასწაულის გაცნობიერება. ამაში მას თავად იოანე ნათლისმცემელი დაეხმარა, როცა უშუალოდ მიანიშნა უზენაესი ღვთაების ადამიანურ სხეულში გამოვლენის ფაქტზე. ნათლისღების შემდეგ „ხვალისა დღე დგა კუალად იოვანე და მოწაფეთა მისთაგანნი ორნი. და მიჰხედა იესუს, ვიდოდა რაჲ იგი, და თქუა: აჰა ტარიგი ღმრთისაჲ. და ესმა მისი ორთა მათ მოწაფეთა, იტყოდა რაჲ ამას, და მისდევდეს იესუს. მოექცა იესუ და იხილნა იგინი, მი-რაჲ-სდევდეს მას, და ჰრქუა მათ: რასა ეძიებთ? ხოლო მათ ჰრქუეს მას: რაზი (რომელი ითარგმანების „მოძღუარ“), სადა იყოფი? ჰრქუა მათ: მოვედით და იხილეთ. და მივიდეს და იხილეს, სადა იყოფოდა, და მის თანა დაადგრეს მას დღესა შინა. ჟამი იყო ვითარ მეთე. იყო ანდრია, ძმა სიმონ-პეტრესი, ერთი ორთაგანი, რომელთა ესმა იოვანესგან, და მისდევდეს მას.“¹²

ამ ეპიზოდიდან ჯერჯერობით ის ასპექტი გვინდა გამოვყოთ, რომ მაცხოვრის თორმეტ მოციქულთა წრიდან სწორედ ანდრიას ის ინდივიდუალობა, რომელიც ყველაზე ღრმად დაკავშირებული ნათლისღების საიდუმლოსთან და რამდენადაც ნათლისღების შემდეგ იოანე მალე იქნა მოკლული, ფაქტობრივად, სწორედ ანდრია აგრძელებს მისგან მომდინარე სულიერ მიმართულებას. ცხადია, ამ შემთხვევაში ანდრია გვევლინება არა როგორც წარმავალი ძველი, რომელიც უნდა დაპატარავდეს ახლის მოსვლისა და ზრდის გამო (იოანე, 4, 30), არამედ უკვე მთლიანად ქრისტეს იმპულსით განმსჭვალული სულიერი ნაკადის წარმმართველი, რომელიც ნათლისღების მისტერიიდან იღებს სათავეს.

თავის მხრივ, იოანე ნათლისმცემელი ქმნის იმ რგოლს, რომლითაც წინარექრისტიანული სამყარო ახალ, ქრისტეს ნათლისღებით დაბადებულ სამყაროს უკავშირდება. იოანე ამზადებს ქრისტეს გზას. იოანე ამზადებს ძველ სამყაროს ახალი სულიერი იმპულსის მისაღებად. ამ თვალსაზრისით, იოანე ნათლისმცემელი გვევლინება როგორც შემაერთებელი ხიდი ორ გრანდიოზულ ეპოქას შორის. როგორც ირკვევა, სწორედ იმავე ნიშნით ხასიათდება მისი ერთ-ერთი უპირველესი მოწაფე ანდრიაც.

წარმოდგენილ სახარებისეულ ეპიზოდში მნიშვნელოვანია ანდრიას მაცხოვართან შეხვედრის ფორმაც. ანდრია, რომელიც მისდევს მაცხოვარს, კითხვაზე თუ რას ეძებს, თითქოსდა უცნაურ პასუხს იძლევა – იგი თავად სვამს კითხვას – „სადა იყოფი?“.

იოანე ნათლისმცემლის მოწაფემ, ანდრიამ, იცის, თუ რას ნიშნავს სხეულის მომზადება უზენაესი სულის მისაღებად. ამიტომაც მის მიერ დასმული კითხვა სწორედ საკუთარი ხელდასხმის პოზიციიდან მომდინარეობს. რამდენადაც, საზოგადოდ, სხეულია სულის სამყოფი, მისი საცხოვრებელი, ანდრიას აინტერესებს განსხეულებული ქრისტეს, როგორც უზენაესი სულის, ადამიანურ სხეულში გამოვლენის პრობლემა. მაცხოვარიც დაუყოვნებლივ პასუხობს – მოდით და ნახეთ.

წარმოდგენილი დიალოგი აღნიშნავს, რომ ამ მომენტში თავად იესო ქრისტემ განუცხადა მათ თავისი განსხეულების და ნათლისღების შემდეგ იესო ნაზარეტელის ფიზიკურ სხეულში გამოვლენილი სიცოცხლის საიდუმლო.¹³

როგორც ვხედავთ, ანდრია, რომელიც ამ ეპიზოდის შემდეგ მაცხოვრის მოწაფე ხდება, თავისი წინარე ხელდასხმის გათვალისწინებით მჭიდროდაა დაკავშირებული იმ უძველეს მისტიკურებთან, რომელთა ინტერესის სფერო სხეულის უღრმეს საიდუმლოებებს შეეხებოდა. ამ წარმართული მისტიკური ერთ-ერთი ბოლო წარმომადგენელი თავად ანდრიას პირველი მოძღვარი იოანე ნათლისმცემელი იყო.

ვფიქრობთ, წარმოდგენილ კონტექსტში სრულიად ბუნებრივად გამოიყურება ის ფაქტი, რომ ანდრია საქადაგებლად მიდის სკვიითეთში, ანუ იმ მხარეში, სადაც მოქმედებენ წარსულის უდიდესი ხელდასხმულის სკვიითის მისტიკურიები. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სწორედ სკვიითის მისტიკურებში იყო შენახული ის უღრმესი საიდუმლოებები, რომლებიც ფიზიკური სხეულის ევოლუციას შეეხებოდნენ.

ახალი ეპოქის დასაწყისში, ბერძენ სწავლულთა თვალსაზრისით, იგივე ჩრდილოური მისტიკურიები მოქმედებდნენ საქართველოშიც. საქართველოს სულიერ ცენტრებშიც უაღრესად ღრმად იყო გაცნობიერებული ფიზიკურ სხეულში სულიერების გამოვლენისა და ამ სხეულის ევოლუციის საიდუმლო.

იოანეს სახარებაში ანდრია მეორედ მოხსენიებულია ხუთი ათასი კაცის დაპურების ეპიზოდში:

„აღიხილნა თუალნი თვისნი იესუ და იხილა, რამეთუ მრავალი ერი მოვალს მისა. ჰრქუა ფილიპეს: ვინაჲ ვიყიდოთ პური, რაითა ჭამონ ამათ? ამას რა ეტყოდა, გამოსცდიდა მას, ხოლო თვით უწყოდა, რაჲ ეგულებოდა ყოფად.

ჰრქუა ფილიპე: ორასისა დრაჰმისა პური ვერ კმა არს ამათა,

რათა კაცად-კაცადმან მცირედ რაიმე მიიღოს.

ჰრქუა მას ერთმან მონაფეთა მისთაგანმან, **ანდრეა**, ძმამან სიმონ-პეტრესმან:

არს აქა ყრმად, რომელსა აქუს ხუთი პური ქრთილისაჲ და ორი თევზი, არამედ ესე რაჲ არს ესოდენთა წინაშე?¹⁴

როგორც ვხედავთ, მაცხოვარი პირველად მიმართავს ფილიპეს, მაგრამ, როგორც ირკვევა, ფილიპეს ძალზე რთულად ეჩვენება ხუთი ათასი კაცის დაპურების პრობლემის გადაწყვეტა. მხოლოდ ამის შემდეგ ერთვება ანდრია, რომელიც ხედავს პრობლემის გადაწყვეტის გზას, მაგრამ ბოლომდე არც მას აქვს წარმოდგენილი, თუ რის გაკეთებას აპირებს მაცხოვარი.

ეზოტერული თვალსაზრისით, ხუთი ათასი კაცის დაპურების სასწაული წარმოადგენს მოციქულთა მიერ ასტრალურ სამყაროში განცდილ წინასწარმეტყველურ ხატს, რომელიც მიანიშნებს წარღვნის შემდგომი მეხუთე კულტურული ეპოქის დაპურებას ქრისტეს იმპულსით.¹⁵

ესე იგი, ამ ეპიზოდში ანდრია მომავალი ეპოქის სულიერ მოკავშირედ გვევლინება. სასწაულში იგი შუამავლის როლს თამაშობს.

ძალზე ნიშანდობლივია ის ეპიზოდი, სადაც ანდრიას მესამედ ვხვდებით სახელდებით იოანეს სახარებაში.

იერუსალიმში შესულ მაცხოვართან მივიდნენ წარმართები (ესე იგი, არაებრაელები), რომლებსაც მასთან საუბარი სურდათ:

„იყვნეს ვინმე წარმართთაგანნიცა აღმოსრულნთა მათგანნი, რაითა თაყუანის-სცენ დღესასწაულსა მას.

ესენი მოვიდეს ფილიპესა, რომელი-იგი იყო ბეთსაიდაით გალილეაისაით, და ეტყოდეს მას: უფალო, გუნებავს იესუისი ხილვაჲ.

მივიდა ფილიპე და ჰრქუა **ანდრეას**; და მოვიდეს ანდრეა და ფილიპე და ჰრქუეს იესუს.“¹⁶

როგორც ვხედავთ, ამ ეპიზოდში საუბარია მაცხოვრის ურთიერთობაზე არაებრაულ სამყაროსთან (სახარების ზოგიერთ თარგმანში ამ ეპიზოდში სიტყვა „წარმართთაგანნი“ ნაცვლად ვხვდებით დასახელებას – „ბერძნები – „დღესასწაულზე თაყვანისცემისათვის ამოსულთა შორის იყვნენ ბერძნები“)¹⁷. ძველი ქართული გადმოცემების მიხედვით, ამ წარმართთა შორის მცხეთელებიც იყვნენ.

ამ შემთხვევაში საინტერესოა არა თარგმანის სიზუსტის ლიტერატურული მხარე, არამედ სასულიერო წრეებში არსებული განწყობილება, რომ ამ წარმართთა შორის თავიანთი წინაპრებიც ეგულათ.

როგორც ვხედავთ, განსახილველ ეპიზოდში ანდრია ფილიპესთან ერთად გვევლინება როგორც მაცხოვართან დამაკავშირებელი რგოლი წარმართული სამყაროსთვის.

ბერძნებმა (ანუ წარმართებმა) პირველად ფილიპეს სთხოვეს დახმარება. როგორც ირკვევა, ფილიპემ საკუთარ თავზე ვერ აილო ასეთი ამოცანის შესრულება და დახმარებისათვის ანდრიას მიმართა. მაცხოვართან ორივე ერთად მიდის დანაბარების გადასაცემად.

აშკარად თვალში საცემია სამივე განხილულ ეპიზოდში არსებული საერთო კანონზომიერება: სამივე შემთხვევაში ანდრია გვევლინება როგორც დამაკავშირებელი პიროვნება და, ამავე დროს, იგი მოქმედებს არა დამოუკიდებლად, არამედ კიდევ ერთ პიროვნებასთან ერთად წყვილში. პირველ ეპიზოდში იგი მაცხოვარს გაჰყვას იოანე ნათლისმცემლის კიდევ ერთ მონაფესთან ერთად. მართალია, მისი ვინაობა სახარებაში არ არის მითითებული, მაგრამ საეკლესიო გადმოცემის მიხედვით, ის იყო იოანე მახარებელი. მეორე და მესამე ეპიზოდებში ანდრია მოქმედებს ფილიპე მოციქულთან ერთად და, ამავე დროს, იგი მოქმედებაში ერთვება მხოლოდ მას შემდეგ, როცა ფილიპეს უჭირს დაკისრებული ამოცანის შესრულება.

ალბათ, არ იქნება უადგილო, თუ გავარკვევთ, რატომ მაინცდამაინც ფილიპესთან ერთად უხდება დამაკავშირებელი ფუნქციის შესრულება ანდრიას. გავიხსენოთ, თუ როგორ მოვიდა ფილიპე მოციქულთა წრეში:

სახარებაში კონკრეტულად არ არის საუბარი ფილიპეს წინარე ბიოგრაფიის შესახებ, მაგრამ ნათლად კი მიენიშნება, რომ მაცხოვართან შეხვედრამდე იგი გარკვეულ სულიერ მოღვაწეობას ეწეოდა ნათანაელთან ერთად. ფილიპე წარმოშობით, ანდრიას და პეტრეს მსგავსად, ბეთსაიდიდან იყო. ანდრიასა და პეტრესგან განსხვავებით, მას თავად მოუწოდა უფალმა, რათა გაჰყოლოდა.

„ხვალისაგან უნდა იესუს განსლვად გალილეად და პოვა ფილიპე და ჰრქუა მას იესუ: მომდევდი მე.“

ხოლო იყო ფილიპე ბეთსაიდაით, ქალაქისაგან ანდრეისა და პეტრესა.

პოვა ფილიპე ნათანაელ და ჰრქუა მას: რომელი-იგი დანერა მოსე სჯულსა და წინასწარმეტყველთა, ვპოეთ: იესუ, ძე იოსების, ნაზარეთით.

და ჰრქუა მას ნათანაელ: ნაზარეთით შესაძლებელ არსა კეთილისა რაისამე ყოფად? ჰრქუა მას ფილიპე: მოვედ და იხილე.

იხილა რა იესუ ნათანაელ, მომავალი მისა, და თქუა მისთვის: აჰა ჭემმარიტად ისრაიტელი, რომლისა თანა ზაკუვად არა არს.

ჰრქუა მას ნათანაელ: ვინა მიცი მე? მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: პირველ ფილიპეს ხმობადმდე შენდა, იყავ რად ლელუსა ქუემე, გიხილე შენ.

მიუგო მას ნათანაელ და ჰრქუა: რაბი, შენ ხარ ძე ღმრთისაჲ, შენ

ხარ მეუფე ისრაელისაჲ.

მიუგო იესუ და ჰრქუა მას, რამეთუ: გარქუ შენ, ვითარმედ: გიხილე შენ ლელუსა ქუეშე, და გრწამს. უფროისი ამათსა იხილო.⁴¹⁸

ნათანაელისა და მაცხოვრის წარმოდგენილ დიალოგში ნათლადაა გადმოცემული, თუ ხელდასხმის რა ფორმასა და საფეხურს ფლობს ნათანელი. ტექსტიდან ირკვევა, რომ ფილიპე და ნათანელი ერთობლივად ეწევიან გარკვეულ სულიერ ცხოვრებას. მათ შესანიშნავად იციან ებრაული რჯული და მოსესა და წინასწარმეტყველთა წერილების მიხედვით, კიდევ მოელიან მესიას. ფილიპეს ცნობას მესიის პოვნის შესახებ ნათანელი ეჭვით ხვდება, რადგან ძველი ებრაული რწმენით მესია ბეთლემიდან უნდა მოსულიყო და არა ნაზარეთიდან. ამიტომაც კითხულობს ნათანელი: „ნაზარეთით შესაძლებელ არსა კეთილისა რაისამე ყოფად?“

წარმოდგენილ ეპიზოდში ცნობილი სულიერი ტერმინების გამოყენებით გადმოცემულია, რომ ნათანელი და ფილიპე წარმომადგენლები არიან იმ ებრაული მისტიკური ნაკადისა, რომელიც ეგვიპტური სამყაროდან მომდინარეობს და **ლელვის ხის** მისტიკრიებად იწოდება. სწორედ ამიტომაც მიანიშნებს მაცხოვარი, რომ მან ნათანელი ფილიპეს დაძახებამდე ლელვის ხის ქვეშ დაინახა. როგორც ცნობილია, ამ ლელვის ხის პრობლემა საბოლოოდ მაცხოვრის იერუსალიმში შესვლის შემდეგ ირკვევა, როცა მას გახმოზა განესაზღვრა. ლელვის ხემ ვერ შეძლო სათანადო ნაყოფის გამოღება.

ლელვის ხის მისტიკრიებში ნეოფიტს სულიერ სრულყოფილებამდე შვიდი საფეხური შეეძლო გაეკლო. ყოველ საფეხურს სათანადო სახელი და მნიშვნელობა ჰქონდა. ყველაზე დაბალ, პირველ საფეხურზე მყოფ ნეოფიტს „ყორანი“ ეწოდებოდა. შემდეგ მოდიოდა „ოკულტისტის“ საფეხური. მესამე და მეოთხე საფეხურებს შესაბამისად ეწოდებოდათ „დამცველი“ და „ლომი“. მეხუთე საფეხურზე მყოფი ხელდასხმული უკვე იმგვარ სულიერ ძალებს ფლობდა, რომ მას შეეძლო მთელი თავისი არსებით მოეცვა საკუთარი ერის კოლექტიური სული. იგი უკვე ეროვნული სულის მესაიდუმლე და მისი დამცველია. ამ რანგის ხელდასხმულს ეწოდებოდა თავისი ერის სახელი, ებრაულ მისტიკრიებში „ჭემმარიტი ებრაელი“, ეგვიპტურში „ჭემმარიტი ეგვიპტელი“ და ა.შ.

სწორედ ლელვის ხის მისტიკრიების მეხუთე საფეხურის ხელდასხმულს წარმოადგენდა ნათანელი, რომელზედაც მაცხოვარი ამბობს: „აჰა ჭემმარიტად ისრაიტიელი“. მაცხოვრის სულიერი ჭვრეტით გაცემული ნათანელი ვარაუდობს, რომ მის წინაშე დგას უმაღლესი, ანუ მეშვიდე საფეხურის ხელდასხმული და ამიტომაც ამგვარად გამოთქვამს თავის „მიხვედრილობას“: „რაბი, შენ ხარ ძე ღმრთისაჲ,

შენ ხარ მეუფე ისრაელისაჲ“.

სწორედ მეშვიდე საფეხურის ხელდასხმას ეწოდება „მეფე“ (მეექვსე საფეხური „მზის მხედარია“. ზოგ შემთხვევაში მეშვიდე საფეხურად „მეფის“ ნაცვლად იხსენიება „მამა“).

რა თქმა უნდა, მაცხოვარი არ არის მეშვიდე რანგის ხელდასხმული, როგორც ეს ნათანაელს ჰგონია, მაგრამ ნათანაელისათვის ამის გაგება ჯერ კიდევ ნაადრევია. ამიტომაც მაცხოვარი იქვე მიანიშნებს: „უფროისი ამათსა იხილო“.

განხილული ეპიზოდებიდან ირკვევა, რომ ნათანაელი და ფილიპე მომდინარეობენ იმ ებრაული მისტიკებიდან, რომლებიც ეგვიპტური წარმოშობისაა და ლელვის ხის მისტიკებიად იწოდებიან. სწორედ ამ სულიერი სკოლის საშუალებით გაიდო ხიდი წარმავალ ეგვიპტურ და მომავალ ებრაულ მისტიკურულ ცხოვრებას შორის. ფაქტობრივად, წარღვნის შემდგომი მესამე, ანუ ეგვიპტური კულტურიდან ებრაელებმა ლელვის ხის მისტიკები მეოთხე კულტურაში გადაიტანეს. ამ თვალსაზრისით, აღნიშნულმა მისტიკებმა ერთგვარად დააკავშირა მესამე და მეოთხე კულტურული ეპოქები. იმავე ლელვის ხისაგან ბერძნებიც არიან დავალებულნი. მათი სულიერი ცხოვრებაც საკმაოდ დიდი დროით იკვებებოდა ეგვიპტური წარმოდგენებით. მითოსური აზროვნების საფეხურზე შეიძლება გავიხსენოთ, რომ თავისი ინიციაციის ერთ-ერთ საფეხურზე ოდისევსი მთელი ღამის განმავლობაში ლელვის ხეზე ეკიდა.¹⁹

თუ კვლავ განსახილველ სახარებისეულ ეპიზოდს დავუბრუნდებით, ძნელი არაა გარკვევა, თუ რატომ მივიდნენ მაცხოვართან შესახვედრად მოსული ბერძნები სწორედ ფილიპესთან. ისინი თავიანთი მისტიკური პოზიციიდან ცდილობდნენ პრობლემის გადწყვეტას, ფილიპეში ხედავდნენ იმ ძალას, რომელსაც შეეძლო ბერძნებისათვის დამაკავშირებელი რგოლის მოვალეობა შეესრულებინა, ისევე, როგორც ოდესღაც ეს მისია ლელვის ხის მისტიკებმა შეასრულა. იქვე ირკვევა, რომ ფილიპეს ძალისხმევა უკვე აღარ არის საკმარისი. მომავალში, ანუ V კულტურულ ეპოქაში დამაკავშირებელი რგოლის ფუნქცია უკვე ანდრიასთვისაა განკუთვნილი. ამიტომაც „მივიდა ფილიპე და ჰრქუა ანდრეას; და მოვიდეს ანდრეა და ფილიპე და ჰრქუეს იესუს“.

როგორც ვხედავთ, სახარების სამივე ეპიზოდში, სადაც საუბარია ანდრიაზე, იგი გამოკვეთილად ორ სამყაროს შორის იდუმალი მოკავშირის სახით გვევლინება. სწორედ ამიტომაც, სრულიად ბუნებრივად გამოიყურება, რომ სწორედ ანდრია პირველწოდებულია როგორც სკვითების, ასევე ქართველების განმანათლებელი მოციქული. სკვითებს ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ, კავკასიამდე მოაქვთ თა-

ვიანთი უძველესი მისტერიური მონაპოვრები, რომელთა შორისაც დიდ ადგილს ადამიანის ფიზიკური სხეულის ევოლუციის მისტიკური განცდა იკავებს. ანალოგიურივე ნაკადი, განცდილი სამხრეთულ მისტერიებში, წარმოდგენილი იოანე ნათლისმცემლის მოღვაწეობის სახით, მიემართება სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ. ქრისტიანულ მრწამსთან ერთად, ამ იმპულსების უმთავრესი გადამტანი იოანე ნათლისმცემლისა და მაცხოვრის საერთო მონაფე ანდრია პირველ-წოდებულია. ჩრდილოური და სამხრეთული მისტერიები კავკასიაში ხვდებიან ერთმანეთს.

ამის გარდა, როგორც ოქროს საწმისთან დაკავშირებით იყო აღნიშნული, იმ ეტაპზე სწორედ ქართული კულტურა წარმოდგა როგორც შემაერთებელი რგოლი ორ გრანდიოზულ ეპოქას შორის. მისი მეშვეობით წარმატებით განხორციელდა ეგვიპტური კულტურის ბერძნულით შეცვლის პროცესი. ქართული კულტურის ერთ-ერთ ცენტრალურ მისიას სწორედ ეს ფუნქცია განსაზღვრავს. კაცობრიობის ისტორიის თითქმის ყველა საკვანძო ეტაპზე იგი გვევლინება წარმავალ და მომავალ კულტურებს შორის გადამყვანი კულტურის სახით.

თავი VII

არსუკიძის სვეტიცხოვლის ოქროს ბონიო

§ 1. ცისკენ განვდილი ხელი

„ქართლის მოქცევის“ მიხედვით ახალ იერუსალიმად მოაზრებულ მცხეთაში ცენტრალურ მოვლენადაა წარმოდგენილი წმინდა ნინოს მიერ სვეტიცხოვლის ტაძრის აგება. საღმრთო განგებულებით ეს ტაძარი უშუალოდ უფლის კვართის დაფვლის ადგილას აიგო.

ქართული ქრისტიანული ტაძრის ისტორიაც სწორად IV საუკუნეშიდან, ქართლის მოქცევის პირველივე წლებიდან იღებს დასაბამს. როგორც „მოქცევა“ იუწყება, წმინდა ნინომ ქართლში მოსვლის უკვე „მეშვიდესა წელსა მეფესა არწმუნა სასწაულითა ქრისტესმიერიითა. და მწრაფლ აღაშენა ეკლესიაჲ ქუემოჲ სამოთხესა შინა.“¹

წმინდა ნინოს მიერ მცხეთაში აგებული სვეტიცხოვლის ხის ტაძარი სწორედ პირველი ქრისტიანული ტაძარია ქართლში.

ამ ტაძრის მშენებლობასთან დაკავშირებული მოვლენები საკმაოდ ვრცელადაა მოთხრობილი წმინდა ნინოს მოღვაწეობისა და ქართლის მოქცევის ამსახველ წერილობით წყაროებში. როგორც ჩანს, პირველი სვეტიცხოვლის აგება მნიშვნელოვანი მოვლენა ყოფილა არამხოლოდ ქართლში, არამედ, საერთოდ, იმდროინდელ ქრისტიანულ სამყაროშიც. უკვე IV საუკუნის მეორე ნახევრისა და V საუკუნის ბერძნულ-რომაულ წერილობით წყაროებში მრავალგზის მოიხსენიება ამ მშენებლობასთან დაკავშირებული მოვლენები. გელასი კესარიელის, რუფინუსის, თეოდორიტე კირსელის, სოკრატ სქოლასტის და სხვათა ნაშრომებში მოცემულია პირველი სვეტიცხოვლის მშენებლობასთან დაკავშირებული ამბავი.² მათი მონაცემები, მართალია, პრინციპულად არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, მაგრამ ერთი რამ მაინც სრულიად ამკარად იგრძნობა: ყოველი მათგანისთვის ძირითადი ინფორმაციული წყარო ქართული სამყაროდან მომდინარეობს (გელასი კესარიელი ამის შესახებ თავადაც მიუთითებს).

V საუკუნეში გორგასალმა იგივე ადგილას დიდი ბაზილიკა ააშენა.

XI საუკუნის დასაწყისში მცხეთაში უფლის კვართის საფლავზე უკვე მესამე სვეტიცხოვლის ტაძარი აღიმართა. იგი მელქისედეკ კათალიკოსის დროს იქნა აგებული ხუროთმოძღვარ არსუკიძის მიერ.

ამჯერად გვინდა ყურადღება მივაპყროთ თავად ამ ტაძრიდან მომდინარე იმ იმპულსებს, რომლებიც თავისებურად, სპეციფიკური კუთხით წარმოაჩენენ სვეტიცხოვლის მისტიერიის ზოგიერთ მხარეს.

დასაწყისში გვინდა შევცხოთ განსახილველი ქრისტიანული ტაძრის უაღრესად ღრმა შინაგან კავშირს წინარექრისტიანულ ხუროთმოძღვრულ ფორმებთან და, კერძოდ, ძველი აღთქმისთვის დამახასიათებელ იერუსალიმის სოლომონის ტაძართან.

მართალია, ბიბლია დაწვრილებით აღწერს სოლომონის ტაძრის ყოველ დეტალს, მაგრამ მისი მშენებლობის ისტორიას ლაკონიური ფორმით გადმოგვცემს. ამ ისტორიას გაცილებით უფრო ვრცლად ეხებიან ის გადმოცემები, რომლებიც შემდეგდროინდელ სხვადასხვა ეზოტერულ საზოგადოებაშია დამუშავებული.

დღეისთვის არ მოიპოვება არავითარი წერილობითი წყარო იმის გასარკვევად, თუ რა სახით იყო ცნობილი ეს ისტორია IV, ან თუნდაც XI საუკუნის საქართველოს სასულიერო წრეებში. რაც შეეხება იმ ფაქტს, რომ იმდროინდელ საქართველოში ამგვარი მისტიერიული ცოდნა არსებობდა და თანაც იგი ზედმიწევნით იყო გადააზრებული ქრისტიანულ საფუძველზე, ამის არავითარ ეჭვს არ გვიტოვებს არც თავად სვეტიცხოვლის ტაძრის სახე და არც მასთან დაკავშირებული წერილობითი, თუ გამომსახველობითი წყაროები.

როცა ამგვარი ცოდნა რამე გარეგნული ძეგლის, მაგალითად, ტაძრის ფორმის, ან წერილობითი წყაროს შინაარსში ვლინდება, ეს, ცხადია, უშუალოდ მიანიშნებს, რომ მისი შემოქმედი სწორედ ამ მსოფლმხედველობიდან საზრდოობს. რა თქმა უნდა, ხუროთმოძღვარი თავად არ ქმნის ამგვარ მისტიერიულ საფუძვლებს. პირიქით, საუკუნეების მანძილზე დაგროვილი, თუ ღვთაებრივი გამოცხადების სახით მიღებული სიბრძნე ხუროთმოძღვრებაში მხოლოდ გამჟღავნდება, მაგრამ იმ თავისებურებით, რომ აქ ამ სიბრძნეს ადამიანური ქმედებაც ემატება და გამთლიანებული სახით ქვიდან ქვაში გადადის, ფორმიდან ფორმაში იხვეწება.

იმის გამო, რომ დღეისთვის არ არის ცნობილი, თუ რა სახით არსებობდა სოლომონის ტაძრის ლეგენდა IV-XI საუკუნეების საქართველოში, ვფიქრობთ, გარკვეული მიახლოებით შეიძლება წარმოდგენა ვიქონიოთ მასზე, თუკი ბიბლიური ტექსტის პარალელურად გავიხსენებთ ზოგიერთ ეპიზოდს იმ წარმოდგენებიდან, რაც გვიანი შუასაუკუნეების ევროპის ქრისტიანულ ეზოტერიკაში იყო შემორჩენილი.³

როცა სოლომონი იერუსალიმის ტაძრის მშენებლობას შეუდგა, მას დავითის გამოცხადების სახით უკვე მიღებული ჰქონდა ცოდნა ტაძრის დეტალური აღწერილობის შესახებ. სოლომონს მოუხდა იმ ხუროთმოძღვარის მოძებნა, ვისაც შეეძლო ღვთით ბოძებული იდეა რეალობად ექ-

ცია. ეს მისია დაეკისრა ტვიროსის (ფინიკიის) მეფის ხურამის გამოგზავნილ შემოქმედს, რომლის სახელიც ასევე ხურამი იყო. ხურამმა შესანიშნავად გაართვა თავი რთულ ამოცანას და დავითის გამოცხადებით მოცემული ტაძარი რეალურ პლანში განახორციელა.

ამ ბიბლიურ ეპოზოდში სიმბოლურად დაფიქსირდა უდიდესი მისტერიული ფაქტი, რაც ჯერ კიდევ აბელისა და კაენის დაპირისპირების პრობლემიდან იღებს სათავეს. სოლომონი ადამის მოდემის იმ შტოს ეკუთვნის, რომელიც აბელიდან მომდინარეობს. ესე იგი, იგი სეთის შთამომავალია. ამ შთამომავლობის ყველა წარმომადგენელი „ღვთის შვილად“ იწოდება. აბელურ ხაზს მიემადლა ის „წმიდათა წმიდა“, რაც ალთქმის კიდობანში ინახებოდა და სწორედ ამ ხაზის მისიას შეადგენდა ტაძრის შინაგანი არსის მშენებლობა, მაშინ, როცა კაენის შთამომავლები, რომლებიც „ცეცხლის შვილებად“ იწოდებიან, პირველ რიგში, ამ ტაძრის გარეგან ფორმას ქმნიან.

აბელი მწყემსია და მისი ვალია დაიცვას და ამრავლოს ის ფარა, რომელიც ღვთით ებოძა, ხოლო კაენი მიწათმოქმედია და იგი საკუთარი შრომით ამუშავებს მიწას, რათა იქიდან მოსავალი მოიწიოს. ამიტომაც, სწორედ კაენის შთამომავლობამ მოიტანა ქვეყნად ყოველგვარი ადამიანური შემოქმედება. მეცნიერების, ტექნიკისა და ხელოვნების ყველა დარგს სწორედ ისინი ითვისებენ და ავითარებენ.

რამდენადაც კაენის შთამომავალთა საქმიანობაში ჭარბადაა ადამიანური ქმედების ელემენტები, რამდენადაც თავიანთ შემოქმედებაში ისინი უფრო ხშირად ეყრდნობიან ადამიანურ, მიწიერ ცოდნასა და გამოცდილებას, ცხადია, მათ ქმედებაში, შესაბამისად, მეტია ცოდვის ჩადენის შესაძლებლობაც. ამიტომაც ბიბლია მიწიერ სფეროში ქმედებათა ჟამს დიდი სიფრთხილისკენ მოგვინოდებს. კაენს საკუთარი ძმის სისხლი აწევს მძიმე ცოდვად. ამ ცოდვისაგან გამოხსნა კი მხოლოდ გოლგოთაზე ხერხდება. სწორედ მაცხოვარში ხდება აღნიშნული ორი ნაკადის ჭეშმარიტი შეერთება. მანამდე კი, სოლომონის ტაძრის მშენებლობისას, ეს ორი ნაკადი პირველად ხვდება ერთმანეთს, ისინი პირველად მჟღავნდებიან საერთო ქმედებაში. იმისთვის, რომ ტაძარი რეალურად აშენდეს, სოლომონი, რომელიც აბელის შთამომავალია, იძულებულია, მოიწვიოს კაენის შთამომავალი – ხუროთმოძღვარი ხურამი, რომელიც მფლობელია იმ ადამიანური ცოდნისა, რაც აუცილებელია ტაძრის ასაგებად.

გოლგოთამდე ჯერ კიდევ დიდი დროა დარჩენილი. ამიტომაც, მიუხედავად იმისა, რომ ტაძარი ბრწყინვალედ იგება, სოლომონსა და ხურამს შორის მშვიდობიანი ურთიერთობა მაინც ვერ მყარდება.

ბიბლიური ტექსტისგან განსხვავებით, „ტაძრის ლეგენდა“ უფრო მეტ ყურადღებას ამახვილებს ხურამის პიროვნებაზე. ამ ლეგენდის

მიხედვით, სოლომონისა და ხურამის კონფლიქტის მთავარი მიზეზი არაბეთიდან მოსული საბას დედოფალია, რომელიც იერუსალიმში სტუმრად იმყოფება სოლომონთან. ამ დროს ტაძარი დამთავრების სტადიაშია. დედოფალი აღფრთოვანებულია ტაძრის დიდებულებით და ხუროთმოძღვრის გაცნობას მოისურვებს. დედოფალზე ხურამიც დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს, რაც სოლომონის ეჭვის მიზეზი შეიქმნება. დედოფალი სოლომონს სთხოვს სხვა მშენებლებიც აჩვენოს, მაგრამ ირკვევა, რომ მეფეს არ შეუძლია ამ სურვილის შესრულება. მაშინ ხურამი ადის ქვაზე და მარჯვენა ხელით ჰაერში გამოსახავს სიმბოლურ ნიშანს „ტაუ“-ს (T). მის ირგვლივ მაშინვე შეგროვდებიან ტაძრის მშენებლები. გადმოცემის მიხედვით, კაენის ერთ-ერთმა შთამომავალმა მაფუსაილმა შექმნა ანბანის წმინდა ასოები და სიმბოლური ნიშანი T („ტაუ“), რომლის მიხედვითაც ერთმანეთს სცნობდნენ „ცეცხლის შვილები“.

სოლომონს ეშინია არ დაკარგოს დედოფლის სიყვარული და ამიტომაც ხელს არ უშლის იმ სამ ხელოსანს, რომლებმაც ხურამის დალუპვა გადაწყვიტეს.

მშენებლობის უკანასკნელ დღეს, როდესაც სოლომონი და საბას დედოფალი ხურამის მიერ „სპილენძის ზღვის“ ჩამოსხმის პროცესს ესწრებიან, რითაც მთავრდება ტაძრის მშენებლობა, აღმოჩნდა, რომ შეთქმულებს შენადნობის შემადგენლობა დაურღვევიათ და გავარვარებული მასა ფორმიდან გადმოიღვარა. დამსწრებმა მხოლოდ გაქცევით უშველეს თავს. ხურამმა წყლით სცადა ცეცხლის ჩაქრობა, მაგრამ ამით კიდევ უფრო გაართულა მდგომარეობა. წყალი მაშინვე გავარვარებულ ორთქლად გადაიქცა. უბედურებაში მარტოდ დარჩენილ ხურამს ცეცხლიდან მოესმა ხმა, რომელიც მოუწოდებდა ცეცხლში გადაშვებულიყო. ხურამი ასეც მოიქცა და იგი ცეცხლოვანი გზით უვნებლად დაეშვა დედამიწის ცენტრში, სადაც თუბალ-კაენმა იგი კაენს წარუდგინა. ხურამი აქ ხელდასხმას იღებს კაენისგან. მას გადაეცემა **სამი საიდუმლო სიტყვა, კაენის გონიო და ჩაქუჩი**. დედამიწაზე დაბრუნებული ხურამი ამ ჩაქუჩით აღადგენს „სპილენძის ზღვას“ და ამით საბოლოოდ მთავრდება იერუსალიმის ტაძრის მშენებლობა. ხურამი, მართალია, დედოფლის სიყვარულს იმსახურებს, მაგრამ შეთქმული ხელოსნები მაინც ახერხებენ მის მოკვლას. სიკვდილამდე ხუროთმოძღვარმა **ჭაში** გადამალა ის **გონიო**, რომელსაც თან ატარებდა და რომელზედაც ამოტივთვრული იყო **ოსტატის საიდუმლო სიტყვა**.

სწორედ ამ ლეგენდიდან მომდინარეობს ის ფაქტი, რომ შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული, დასავლეთის ბევრი ეზოტიკური ორდენის უმთავრეს სიმბოლოს სწორედ გონიო და ჩაქუჩი წარმოადგენს.

თუ მცხეთის სვეტიცხოველთან დაკავშირებულ მოვლენებს გავიხსენებთ, ადვილად შევამჩნევთ, რომ როგორც წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ამსახველ ტექსტებში, ასევე არსუკიდის აგებულ სვეტიცხოველში ნათლად წარმოჩინდება სოლომონის ტაძართან დაკავშირებული მოტივები.

როცა წმინდა ნინო სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობას შეუდგა, მან შვიდი სვეტი მოამზადა აღსამართავად. მათგან ერთი სრულიად განსაკუთრებული იყო. ექვსი სვეტი ადვილად აღმართეს მშენებლებმა, მეშვიდეს აღმართვა კი მათთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა. როცა დაღამდა, წმინდა ნინო თავის მოწაფებთან ერთად დარჩა მშენებლობის ადგილას. მან მთელი ღამე ლოცვაში გაატარა. ღამით მათ საოცარი ხილვა ჰქონდათ. დაინახეს, რომ უეცრად სპარსთა ლაშქარი შემოესია მცხეთას.

„და ვიდრე არღა **ეყივნა ქათამსა, სამთავე კართა** სცა ზარსა ლაშქარმან ძლიერმან და **დალენნეს კარნი** ქალაქისანი და აღივსო ქალაქი სპარსთა ლაშქრითა და მეყსეულად შეიქმნნეს ზარის აღსახდელნი ზრინვანი, და ყივილნი და კლვაჲ ერისაჲ, ვითარმცა სისხელი დიოდა. . .“⁴

შემდეგ მოთხრობილია სპარსთა ლაშქრის მიერ ქალაქის განადგურებისა და მეფის შეპყრობის შესახებ, მაგრამ იქვე ირკვევა, რომ ეს მოვლენაც მხოლოდ წარმოსახვითია და რეალურ, ფიზიკურ პლანში არ ხდება. ამავე დროს წმინდა ნინო ჰმადლობს ღმერთს ყოველივე ამისთვის, რადგან ეს იყო ნიშანი „ქართლისა ცხორებისაჲ და ამის ადგილისა დიდებისაჲ“.

წმინდა ნინო ამგვარად მიმართავს მომხვედურ ლაშქარს:

„სადა არიან მეფენი სპარსთანი **ხუარა და ხუან ხუარა?** საბასტანით გუშინ წარმოხუედითა? მალე მოხუედით. და დიდად სამე არს ლაშქარი, უზომო ვიდრემე ხართ, და ძლიერად დაჰლენეთ ქალაქი ესე, მახვილი დაეცით. უბრძანებ ქართა და ნიავთა: წარვედით ბნელთა ჩრდილოისათა, მათათა მათ კედარისათა. აქა მოვიდა იგი, რომელსა თქუენ ევლტოდეთ. და განძრა მარჯუენე თვისი და დასწერა ხელითა სახე ჯუარისაჲ და მეყსეულად უჩინო იქმნა ყოველი იგი სიმრავლე ერისაჲ. . .“

ამ ეპიზოდში მოცემულია რამდენიმე უაღრესად მნიშვნელოვანი სულიერი ხატი. როგორც წმინდა ნინო აღნიშნავს, ძალა, რომელმაც მამლის ყივილამდე ქალაქის სამივე კარი დალენა, საბასტანიდან მოვიდა.

რას შეიძლება მიაწინებდეს საბასტანიდან მოსული სპარსთა ლაშქარი, რომელსაც ერთდროულად ორი მეფე – ხუარა და ხუარან ხუარა მეთაურობდა? (მართალია, წმინდა ნინოს მიმართვაში მოიხსე-

ნიება ხუარა და ხუან ხუარა, მაგრამ იქვე დაზუსტებულია, რომ მეორე მეფის სახელი ხუარან ხუარაა – „ამას ბრძანებს მეფე სპარსთა **ხუარა** და მეფეთ-მეფე **ხუარან ხუარა**“).

საბასტანი ბიბლიაშიცაა მოხსენებული და იგი ტერიტორიულად უკავშირდება სამხრეთ არაბეთს. ასე რომ, ერთი შეხედვით ძალზე უცნაურად გამოიყურება, რომ სპარსთა ლაშქარი სამხრეთ არაბეთიდან მოვიდა მცხეთაში და თანაც წინა დღეს წამოვიდა იქიდან. სინამდვილეში, ცხადია, აქ არავითარ რეალურ-ისტორიულ მოვლენაზე არ არის საუბარი და მოცემული ეპიზოდიც მხოლოდ იმაგინაციური ხატია.

„ქართლის მოქცევის“ ტექსტი უალრესად ლაკონიურობით გამოირჩევა და, ცხადია, ასეთ მნიშვნელოვან ეპიზოდში ორი საკუთარი სახელის მოხსენება არ უნდა იყოს შემთხვევითი მოვლენა.

რადგან სპარსთა ლაშქარი განასახიერებს იმ ძალას, რომელიც ამ ადგილის დიდებისთვის ლენავს ქალაქის სამივე კარს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ ლაშქრის წინამძღოლი მეფეებიც სიმბოლურად რაღაც განსაკუთრებულ ინდივიდუალობებს უნდა განასახიერებდნენ.

აშკარაა, რომ, რადგან მეორე მეფის დასახელებისას მისი ტიტული აღმატებით ხარისხში მეფეთ-მეფედ მოიხსენიება, ასევე გარმაგებულია წინა მეფის სახელი ხუარა და სწორედ ამ ხერხით იწარმოება სახელი ხუარან ხუარა.

რისთვის უნდა ყოფილიყო საჭირო ლაშქრის წინამძღოლებად ორი ერთმანეთის მსგავსი სახელის მქონე მეფის დასახელება და თანაც ერთი მეფისთვის უფრო მაღალი ტიტულის მიანიჭება მეორესთან შედარებით? ვფიქრობთ, ეს ალეგორიაც ბიბლიიდან მომდინარეობს და კვლავ სოლომონის ტაძრის ისტორიას უკავშირდება.

ძველი აღთქმის მიხედვით, როცა ტაძრის აშენება გადწყვიტა, „შეუთვალა სოლომონმა **ხურამს**, ტვიროსის მეფეს: როგორც მამაჩემს დავითს ექცეოდი და ნაძვებს უგზავნიდი მისი საცხოვრებელი სახლის ასაშენებლად, მეც ასე მომექეციო“.⁵ „**ხურამმა**, ტვიროსის მეფემ, წერილით უპასუხა სოლომონს და შეუთვალა: . . . კურთხეულ იყოს უფალი, ღმერთი ისრაელისა, რომელმაც შექმნა ცა და მიწა, რომელმაც მეფე დავითს ბრძენი, ჭკვიანი და გონიერი ვაჟი უბოძა, რომელიც აშენებს სახლს უფლისათვის და სამეფო სახლს თავისთვის. ახლა კი გიგზავნი ბრძენსა და გამოცდილ კაცს – **ხურამ-აბის**, დანელი ქალის ძეს, მამით ტვიროსელს, რომელმაც იცის ოქროს, ვერცხლის, სპილენძის, რკინის, ქვის, ხის, ძონეული და ლურჯი ნართების, სელისა და ყირმიზის დამუშავება, ყოველგვარი ჩუქურთმის კვეთა, ყველა ჩანაფიქრის განსახორციელებლად, რაც კი დაევალება შენს ხელოსნებთან და ჩემი ბატონის, დავითის, ხელოსნებთან ერთად“.⁶

როგორც ვხედავთ, სოლომონის ტაძრის ასაგებად ტვიროსის

მეფე **ხურამი** იერუსალიმში გზავნის ხუროთმოძღვარს, რომლის სახელიც ასევე **ხურამია**.

ვფიქრობთ, მცხეთის კართა დამლენი ლაშქრის წინამძღოლების სახელები სწორედ აქედანაა ნაწარმოები. ცხადია, ლაშქარს ხუროთმოძღვარი ვერ უწინამძღოლებდა და ამიტომაც სიმბოლურად ისიც მეფედაა მოხსენებული, მაგრამ ბიბლიაში მოცემული მიმართება რომ დაცულიყო, მეორე მეფეზე მისი დაქვემდებარება იმითაა ნაჩვენები, რომ იგი მეფეთ-მეფედ მოიხსენიება.

ბიბლიური ხუროთმოძღვარი ხურამი არ ქმნის სოლომონის ტაძრის სულიერ არსს. იგი დავით მეფეს ღვთით ებოძა. ხურამი მხოლოდ მიწიერ პლანში აგებს ტაძარს, მხოლოდ მის გარეგან არსს მოიცავს. ამის ანალოგიურად, მცხეთაში ხურას წინამძღოლობით მოსული სპარსთა ლაშქარი სიმბოლურად სწორედ იმ ძალას განასახიერებს, რომელიც ამ ადგილის დიდებისთვის მის დამაბრკოლებელ გარემოს გარდაქმნის – სამივე გარსს (სამივე კარს) ამსხვრევს და მცხეთას ღვთაებრივი მადლის მისაღებად ამზადებს. ამ ძალების ძველი აღთქმისეული ხასიათი იმითაც მიენიშნება, რომ სპარსთა ლაშქარი თავისი ხასიათით ერთგვარად მაინც დაპირისპირებულ ძალას განასახიერებს.

მაგრამ რატომ მოდის სპარსთა ლაშქარი მაინცდამაინც საბასტანიდან?

იოკვევა, რომ ბიბლიაში სწორედ სოლომონის ტაძრის მშენებლობასთან დაკავშირებით გვხვდება ეს დასახელება. იერუსალიმში სწორედ საბასტანის დედოფალი ჩადის არაბეთიდან (საბაზე სპარსული ენისთვის დამახასიათებელი ბოლოსართ “სტან“-ის დართვით მიიღება სიტყვა, რომელიც “საბას ქვეყანას“ შეესაბამება). „ქართლის მოქცევის“ ავტორი საოცარი სიზუსტით ატარებს ამ პარალელს.

„ქართლის მოქცევის“ ავტორი კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი შტრიხით აზუსტებს ხურამის სურათ-ხატს. ტაძრის მშენებლობას და საერთოდ მირიან მეფის მოქცევას წინ უსწრებს ერთი ასეთი ეპიზოდი:

ქართლში მოღვაწეობიდან ექვსი წლის შემდეგ წმინდა ნინომ ქრისტეს ძალით განკურნა ნანა დედოფალი, რითაც მისი დიდი ნდობა დაიმსახურა. ამის შემდეგ ასევე მძიმედ ავად შეიქმნა დედოფალ ნანას დედის ძმა – სპარსი მოგვი მთავარი, რომლის სახელიც ასევე **ხურა** იყო („და შემდგომად მისა მოგვი მთავარი სპარსი **ხურა** სნეულ იყო, სულითა უკეთურითა ფიცხლად იგუემებოდა, სიკუდიდ მიწვეულ იყო“).⁷

ნანა დედოფალმა და მირიანმა სთხოვეს წმინდა ნინოს განეკურნა სნეული მოგვი. წმინდა ნინომ წაიყვანა სნეული და

სამოთხედ წოდებულ ბაღში „ნაძუთა მათ ქუეშე, დაადგინა იგი და აღმოსავლით აღპყრობად-სცნა ხელნი მისნი. და ათქუმია სამგზის: „ვიჯმნი შენგან, ეშმაკო, და შეუდგები ქრისტესა, ძესა ღმრთისასა ... და მწრაფლ განვიდა სული იგი ბოროტი. და დაემონაფა წმიდასა ნინოს იგი და ყოველი სახლი მისი, და ადიდებდა ღმერთსა, მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა, რომლისა არს დიდება უკუნითი უკუნისამდე, ამენ“.

როგორც ვხედავთ, ამ ეპიზოდში მოთხრობილია სპარსი მოგვი მთავრის ხუარას ქრისტიანად მოქცევის შესახებ. რა თქმა უნდა, სპარს მეფეთა სახელებთან ასევე სპარსი მთავრის სახელის ხუარას დამთხვევა სულაც არ ნიშნავს, რომ ეს მთავარი, პირდაპირი გაგებით, იგივე ის სპარსი მეფეა, რომელიც სპარსეთის ჯართან ერთად მოვიდა საბასტანიდან, მაგრამ არც ის იქნება სწორი, თუ ამ დამთხვევას მხოლოდ შემთხვევითობას მივანერთ. ამ შემთხვევაშიც სახეზე გვაქვს პარალელური წარმოსახვითი ხატი. ბიბლიური ხურამის ხელმძღვანელობით ქართლის დიდებისთვის მოსული ლაშქარი მხოლოდ ძველი ალთქმისეული ნიშნებით არ გამოირჩევა. ეს ძალა, ისევე როგორც საზოგადოდ ძველი ალთქმა, მართალია, წინასწარ შემამზადებელ საშუალებას წარმოადგენს ქრისტიანული მრწამსის დამკვიდრებისთვის, მაგრამ რადგან მცხეთის მოვლენები გოლგოთის ჯვარცმის შემდეგ ხდება, „მოქცევის“ ავტორი ხუარას მოქცევის იმაგინაციით მიანიშნებს, რომ ეს მომამზადებელი სულიერი ძალა ამავე დროს ქრისტიანულ იმპულსსაც შეიცავს.

აქვე აღბათ აუცილებელია ისიც გაირკვეს, თუ რას მიანიშნებს საბას დედოფლის „საიდუმლოების ალეგორია“.

საბას დედოფალი სიმბოლურად განასახიერებს ღვთაებრივ სიბრძნეს – სოფიას. აქედან გამომდინარე, ხურამისაგან მისი სიყვარულის დამსახურება მიანიშნებს ხუროთმოძღვრის ზიარებას ღვთაებრივ სიბრძნესთან. მართალია, სოფიასთან მიახლება ხურამისთვის რეალურ პლანში ტრაგიკულად მთავრდება, მაგრამ იქვე ისიცაა მითითებული, რომ ეს ზიარება მომავალში გამოიღებს ნაყოფს.

ტაძრის ლეგენდა ძალზე დატვირთულია საკრალური სიმბოლოებით, მაგრამ ამჯერად არც მისი სრული სახით გადმოცემას და, მით უმეტეს, არც მისი შინაარსის განხილვას, ცხადია, არ ვაპირებთ. მხოლოდ ის ძირითადი ასპექტები გვინდოდა გამოგვეყო, რომლებიც სვეტიცხოველთან დაკავშირებითაც ცხადად წარმოჩინდება.

ვფიქრობთ, სვეტიცხოვლისა და სოლომონის ტაძრების ღრმა შინაგანი კავშირი თავის დროზე მახვილგონივრულად განჭვრიტა ჩვენმა დიდმა მწერალმა კონსტანტინე გამსახურდიამ. ცხადია, მის რო-

მანს „დიდოსტატის მარჯვენას“ არა აქვს მეცნიერული გამოკვლევის პრეტენზია და ამიტომაც ამგვარი ჭკრეტა, ძირითადად, მხატვრული ინტუიციის დონეზე ვლინდება.

რომანის ერთ-ერთი გმირი, მეფე გიორგი I, უაღრესად ნათელ პიროვნებადაა წარმოდგენილი, მაგრამ, მიუხედავად ქვეყნისადმი უანგარო სამსახურისა და თავდადებისა, მასაც აქვს ადამიანური სისუსტეები. მასაც უხდება ანგარიში გაუწიოს თავის ადამიანურ გრძნობებს, რომლებიც მისგან მინიერი სიყვარულისაკენ გადაჭარბებულ ლტოლვას მოითხოვენ.

მეფეს საქართველოს უმთავრესი ტაძრის მშენებლობა გადაუწყვეტია და ამისთვის ისეთ ხუროთმოძღვარს ეძებს, რომელსაც ამ რთული ამოცანის შესრულება შეეძლება. ხუროთმოძღვარი არსუკიძე ბრწყინვალედ ართმევს თავს დაკისრებულ მისიას, მაგრამ მეფესთან დაპირისპირებას მაინც ვერ ასცდება. მეფესაც და ხუროთმოძღვარსაც ერთი და იგივე ქალი – შორენა უყვართ, ის კი არჩევანს ხუროთმოძღვრის სასარგებლოდ აკეთებს.

მეფეს მოსწონს არსუკიძის აგებული სვეტიცხოველი, მაგრამ მაინც ვერ იოკებს მრისხანებას და უდანაშაულო ხუროთმოძღვარს დასალუპავად გაიმეტებს.

ვფიქრობთ, სწორედ სოლომონის ტაძრის ლეგენდიდან მომდინარე იმპულსები წარმოადგენენ შთაგონების ერთ-ერთ უმთავრეს წყაროს ამ სიუჟეტის ქარგილისათვის.

რომანის ერთ-ერთ ინსპირატორად მოხსენებულია ერთი პატარა სევდიანი ხალხური ლექსი, რომელიც ეპიგრაფად უძღვის კიდევ კონსტანტინე გამსახურდიას რომანს:

„ხეკორძულას წყალი მისვამს,
მცხეთა ისე ამიგია,
დამიჭირეს, მკლავი მომჭრეს,
რატომ კარგი აგიგია.“

მართალია, ეს ლექსი ხალხურად ითვლება, მაგრამ უკვე ის ფაქტი, რომ იგი ასე დიდხანს შემორჩენია ხალხურ მეხსიერებას, გვაფიქრებინებს, რომ მეტი ყურადღებით მოვეკიდოთ მის გააზრებას.

რა თქმა უნდა, სრულიად დასაშვებია, რომ იგი პირდაპირი მნიშვნელობითაც იქნას გაგებული. მით უმეტეს, ამგვარი გაგებისას იგი ბუნებრივად უკავშირდება სვეტიცხოვლის ჩრდილოეთ ფასადზე არსებულ ბარელიეფს, რომელზედაც, მართლაც, მკლავია გამოსახული. იქვე წარწერაც იუნყება: „ხელი მონისა არსუკიძისა, შეუნდეთ“.



ასევე ბუნებრივია შთაბეჭდილება, რომ მოყვანილი ლექსი-ცა და ბარელიეფიც რაღაც ერთსა და იმავე ისტორიულ ფაქტზე მოგვითხრობენ. გამოთქმულა აზრიც, რომ ბარელიეფით გამოწვეული ასოციაციიდან გამომდინარე, ეს ლექსი მოგვიანებით შექმნა ხალხურმა ფანტაზიამ.

ლექსის მცირე ზომის მიუხედავად, მასთან დაკავშირებით დასაწყისშივე იბადება რამდენიმე კითხვა.

ხეკორძულას ხეობა მცხეთიდან მოშორებით, მტკვრის გაღმა ნაპირზე მდებარეობს. მდინარე ხეკორძულა მცხეთიდან 6-7 კილომეტრის მოშორებით უერთდება მტკვარს.

მაშ, რას უნდა ნიშნავდეს, რომ არსუკიძე მცხეთიდან 6-7 კილომეტრის მოშორებით სვამდა წყალს და მცხეთას ისე აგებდა?

შესაძლოა, არსუკიძე იმ დროს ხეკორძულაში ცხოვრობდა, მაგრამ საკითხავია, თუ რით არის ეს ფაქტი იმდენად მნიშვნელოვანი, რომ ერთსტროფიან ლექსში ასე ხაზგასმულად ყოფილიყო აღნიშნული.

ასევე საინტერესოა, რას უნდა ნიშნავდეს ნათქვამი – „მცხეთა ისე ამიგია“. რატომ არის გაიგივებული მცხეთისა და სვეტიცხოვლის აგება?

კრიტიკულად განწყობილ გონებას ერთი სერიოზული წინააღმდეგობა მოხვდება თვალში: ბარელიეფი, რომელიც ხუროთმოძღვრის ხელის მოკვეთის ამბავს „იუნყება“ და ამას ლექსის ბოლო ნაწილიც ადასტურებს, მოთავსებულია ფრონტონის თალის ქვეშ. ესე იგი, ეს ქვა მაშინ უნდა ყოფილიყო ჩადგმული, როცა ტაძრის ისეთი სერიოზული ნაწილი, როგორცაა ტაძრის ყელი და გუმბათი, ჯერ არ იყო აგებული. თუ ხუროთმოძღვარი დასაჯეს, მაშინ ტაძრის დარჩენილი

ნაწილი სხვას უნდა აეშენებინა, ხოლო თავად ბარელიეფი დასჯის შემდეგ უნდა შექმნილიყო. ასეთ შემთხვევაში კი, ცხადია, იგი შენობაში ველარ მოხვდებოდა.

ცხადია, შეუძლებელია ერთსტროფიან ლექსში ასეთი გაუგებრობა იყოს და ამას საუკუნეების მანძილზე ვერ ამჩნევდნენ.

ვფიქრობთ, არც ლექსში და არც ბარელიეფში არ არის არავითარი გაუგებრობა, თუკი ორივე მათგანი სწორედ თანადროული, მათი ჭეშმარიტი სულიერი მნიშვნელობით იქნება ნაკითხული.

მხატვრული ალეგორია იმხანად მთლიანად ბიბლიურ ტრადიციას ეყრდნობოდა. ამ ტრადიციით კი ყოველგვარ ალეგორიულ თხრობაში პირველადი მნიშვნელობა მის სულიერ შინაარსს ენიჭებოდა და მხოლოდ შემდეგ – ისტორიულს. ყოველი თხრობის უმთავრეს მიზანსაც ის წარმოადგენდა, რომ მსმენელში აღებეჭდა ის იმაგინაციური სახეები, რომლებიც მას სწორედ „საიდუმლოების ალეგორიის“⁸ გზით ჭეშმარიტ სულიერ ღირებულებებთან მიაახლებდა.

ვფიქრობთ, განსახილველი ლექსიც და ბარელიეფიც იმხანად ცოცხალი მისტიერის, სვეტიცხოვლის მისტიერის ხატოვანი ანარეკლებია, მისი „საიდუმლოების ალეგორიის“ იმაგინაციური სახეებია.

თუ სწორედ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ ამ პატარა ხალხურ ლექსს, მასში, მართლაც, საკმაოდ წარმოჩინდებიან უაღრესად საინტერესო იმაგინაციური სახეები, რომლებიც ქრისტიანული მისტიკოსთვის დამახასიათებელი ალეგორიებით ვლინდებიან.

მაგალითად, რას შეიძლება ნიშნავდეს ლექსის პირველივე ალეგორიული სახე – **ხეკორძულა?**

საზოგადოდ, ხეს, როგორც სულიერ სიმბოლოს, მსოფლიოს ყველა ხალხის წარმართულ მისტიერულ წარმოდგენებში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ჯერ კიდევ დრუიდულ მისტიერებში ხის ხატი მთელი კოსმოგონიური წარმოდგენის უმთავრესი ელემენტია. ზარატუსტრას მოძღვრებაში მაგიური ხე თვით ზეციური სამყაროს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილია და იგი ვარსკვლავთა ხის სახითაა მოაზრებული. ანალოგიურსავე ხატოვან ეპიზოდს ვხვდებით ბერძნულ მითოსშიც – ჰერაკლე ვაშლს მოიპოვებს ჰესპერიდების ბალიდან. არც ინდური რელიგიური აზროვნებაა გულგრილი ხის სიმბოლიკის მიმართ – ბუდა სწორედ ბოდჰის ხის ქვეშ ახდენს მედიტირებას.

ხის ალეგორია მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ბიბლიურ წარმოდგენაშიც. როგორც გვეუწყება, „და დაჰნერგა ღმერთმან სამოთხე ედემს აღმოსავალით და დადვა მუნ კაცი, რომელი შექმნა. და აღმოაცენა ღმერთმან მერმეცა ქუეყანისაგან ყოველი ხე შუენიერი ხილვად და კეთილი საჭმელად და ხე ცხორებისა საშუალ სამოთხისა

და ხე გამომრჩევალი ცნობასა კეთილისა და ბოროტისასა.“⁹

„ . . . და ამცნო უფალმან ღმერთმან ადამს, მეტყუელმან: ყოველისაგან ხისა სამოთხისა ჭამით სჭამო. ხოლო ხისაგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა სჭამოთ მისგან, რამეთუ რომელსა დღესა სჭამოთ მისგან, სიკუდილით მოჰკუდეთ“.¹⁰

ადამიანის ცოდვით დაცემის შემდეგ, რაც დაკავშირებული იყო ხე-ცნობადის ნაყოფის ჭამასთან, ადამი გამოძევებულ იქნა სამოთხიდან, და თუმცა, ერთი მხრივ, იგი დასჯილ იქნა ჩადენილი ცოდვისათვის, მეორე მხრივ, იგი გახდა შემცნობელი კეთილისა და ბოროტისა, ანუ როგორც უფალი ბრძანებს, „აჰა ადამ იქნა ვითარცა ერთი ჩუენგანი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“.¹¹ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანმა დაიწყო შემეცნების პროცესი.

როგორც სამოთხის ხეთა შესახებ იოანე დამასკელი გვაუწყებს, სამოთხეში „ადამიანი ანგელოზის მსგავსად ტკბებოდა ერთადერთი, ყველაზე ტკბილი ნაყოფით – ღმერთის ჭვრეტით, და ამით საზრდოობდა. აი, სწორედ, ეს იწოდება კიდევ სამართლიანად ხედ ცხოვრებისა, რადგან ღმერთთან ზიარებისა და ერთობის სიტკბოება იმგვარ სიცოცხლეს ანიჭებს ყველას, ვინც ღირსი შეიქმნება ამისა, რომელსაც სიკვდილი ვერ შეეხება. ამასვე უწოდა ღმერთმა „ყოველი ხეც“, როცა თქვა: „ . . . ყოველისაგან ხისა სამოთხისა ჭამით სჭამო (დაბ. 2, 16) რამეთუ თვით ღმერთი არის ყოველივე, რომელშიც და რომლის მიერაც „ყოველივე დაემტკიცა“ (კოლას. I, 17).

კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხე არის ჭვრეტა მრავალსახოვანი სახილველისა, ანუ ადამიანის მიერ საკუთარი ბუნების შეცნობა. ამგვარი შეცნობა, რომლითაც ხდება საკუთარი თავისაგან გამოვლენა შემოქმედის დიდებულებისა, მშვენიერია სრულყოფილთათვის, ანუ ღვთის შემეცნება-ჭვრეტაში განმტკიცებულთათვის, რომელთაც არა აქვთ შიში დაცემისა იმის გამო, რომ ხანგრძლივი ძალისხმევის შედეგად გარკვეული ჩვევაც გამოუმუშავებიათ თავისთავის ამგვარი ჭვრეტისა. მაგრამ ასეთი შეცნობა საკუთარი თავისა კარგი არ არის იმათთვის, ვინც ჯერ გამოუცდელია და ადვილად ნებდება ხორციელ სიამეთა წადილს.“¹²

როგორც ვხედავთ, ხე-ცხოვრებისა განასახიერებს ადამიანისათვის დაკარგულ მარადიულ ცხოვრებას, უკვდავებას, ხოლო ხე-ცნობადობისა არის გრძნობადი სამყაროს შემეცნება.

განასახილველ ლექსში მოცემული ხის მნიშვნელობა დაზუსტებულია უაღრესად საკრალური ნიშნით. ეს არის **ხეკორძულა**. ხეკორძულას სიმბოლიკაში წამოწეულია სამოთხის ხის ის ასპექტი, რომელიც სწორედ სვეტიცხოვლის მისტერიას უკავშირდება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სვეტიცხოვლის სასწაულებრივად

აღმართული სვეტი უშუალო სიმეტრიაშია იმ სვეტთან, რომელიც სოლომონის ტაძრისთვის დამზადდა, მაგრამ იქ მისი გამოყენება ვერ შეძლეს. შემდეგ იგივე სვეტი გვევლინება გოლგოთის ჯვრის სახით, სადაც მაცხოვარი იქნა ჯვარცმული. იმავე სვეტის ისტორია ჯერ კიდევ სამოთხის ბალიდან იწყება. იგი სამოთხისეული ხიდან მოკვეთილი ტოტიდან მომდინარეობს.

თუ „ქართლის მოქცევიდან“ გავიხსენებთ, სვეტიცხოვლის სვეტიც სწორედ იმ ბაღში მოკვეთილი ხისგან მზადდება, რომელსაც მცხეთაში ასევე სამოთხის ბალი ჰქვია. ამით ერთხელ კიდევ ხაზგასმულად ფიქსირდება ცოცხალი სვეტის უშუალო სიმეტრია ბიბლიური ბალიდან მომდინარე ხესთან და ამ ხის შემდგომ ისტორიასთან, რაც სოლომონის ტაძრის სვეტისა და გოლგოთის ჯვრის სახით ვლინდება.

იგივე სულიერი პარალელები „ქართლის მოქცევაში“ კიდევ რამდენიმე სიმბოლური ნიშნითაა მოცემული. მათგან, პირველ რიგში, გვინდა გამოვყოთ ის ალეგორიული სახე, რაც მცხეთის სამოთხედ წოდებულ ბაღში ბაბილოს სახითაა მოცემული. ამ ალეგორიას კვლავ შევვხებით წმინდა ნინოს ჯვართან დაკავშირებით, მაგრამ ამჯერად გვინდა ერთ-ერთი ასპექტით წარმოვჩინოთ მისი სიმბოლური მნიშვნელობა.

ბაბილო არის ხედ წარმოდგენილი ვაზი, ხე-ვაზი, რაც იმაგინაციურად ქმნის ხის ისეთ სიმბოლურ სახეს, სადაც ხე და ვაზი ერთმანეთს ერწყმის.

ბაბილოს ადგილი განსაკუთრებულია მცხეთის სამოთხის ბაღში და ამიტომაც მას წმინდა ნინოს სასწაულებიც უკავშირდება.

მცხეთის სამოთხის ბაღში, რაც იმაგინაციურად უკავშირდება ბიბლიურ სამოთხის ბაღს, ნაყოფიერი ბაბილოს, ანუ ნაყოფიერი ვაზის ადგილას აღიმართა სასწაულებრივი სვეტი და ტაძარიც იქვე აიგო. ამ გაგებით მიენიშნება ბიბლიურ სიცოცხლის ხესა და მცხეთის ვაზს შორის არსებულ ღრმა სულიერ კავშირზე.

ეს ხატი, ცხადია, შემთხვევით არ არის შემოტანილი ტექსტში. იოანე დამასკელი ხომ გვასწავლის, რომ სამოთხეში არსებული „ყოველი ხეც“ სწორედ სიცოცხლის ხეს უწოდა უფალმა. ასე რომ, სულიერი თვალსაზრისით სულაც არ არის აუცილებელი, რომ მაინცდამაინც ამ ხის მოჭრა და მისგან სვეტის დამზადება იყოს მოთხრობილი. ბაბილოდ წარმოდგენილი ხე სწორედ იმ იმაგინაციურ სახეს ქმნის, რომელიც სამოთხისეულ სიცოცხლის ხეს გარკვეული ასპექტით წარმოაჩენს. მცხეთის სამოთხეში ვაზი შეერწყა სიცოცხლის ხეს და იგი ბაბილოდ წარმოდგა.

რა თქმა უნდა, კორძული მცენარის ყველაზე თვალსაჩინო ნიმუში სწორედ ვაზია. ვაზი მთლიანად დაკორძილი მცენარეა, ხოლო რადგან მცხეთის სამოთხისეული ბაღის ბაბილო ვაზისა და ხის ერ-

თობად წარმოდგება, ამიტომაც სწორედ ეს ხე შეიძლება მოვიაზროთ კორძულ ხედ, ანუ ხეკორძულად.

ამგვარ წარმოსახვას კიდევ უფრო აძლიერებს შემდეგი მოსაზრებაც: რადგან საქმე ეხება ბიბლიური ედემის ხიდან ტოტის მოკვეთის ისტორიასაც, ამ მოვლენასაც სწორედ კორძული ხისკენ მივყევართ. ხის კორძი უმთავრესად ხომ მოკვეთილი ტოტის ადგილას ჩნდება. ასე რომ, ხეკორძულას იმაგინაციური ხატი ამ ორივე ასპექტით უშუალოდ ბიბლიურ სიცოცხლის ხეს უკავშირდება და შინაარსობრივადაც სრულიად ბუნებრივია, რომ სვეტიცხოვლის აგების შემძლებელი მხოლოდ ის ხუროთმოძღვარი შეიძლება ყოფილიყო, ვინც მარადისობის ძალებთან იყო ზიარებული, ვისაც სიცოცხლის ხის წყალი ესვა. ეს სიცოცხლის ხე კი მხოლოდ ზოგადი ბიბლიური სახით კი არა, არამედ მისი ერთ-ერთი კერძო ასპექტითაც, მცხეთის სვეტიცხოვლის მისტერიული არსიდანაც წარმოდგება.

თავისთავად წყლის, როგორც სულიერი სიმბოლოს მნიშვნელობაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია. მართლმადიდებლური ეკლესია ამგვარად განმარტავს ამ საიდუმლოს:

„ქრისტიანული თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია ამ სიმბოლიკის სამი ძირითადი მხარე. უპირველეს ყოვლისა, წყალი – ეს არის პირველადი კოსმოსური სტიქია. შესაქმეს დასაწყისში . . . „სული ღმრთისა იქცეოდა ზედა წყალსა“ (შესაქმე, 1, 2). ამავე დროს, იგი სიმბოლოა ნგრევისა და სიკვდილისა. სიცოცხლის საფუძველი, განმაცხოვრებელი ძალა – და სიკვდილის საფუძველი, დამანგრეველი ძალა: ასეთია წყლის ორბუნებოვანი სახე ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში. და ბოლოს, წყალი – ეს არის განწმენდის, აღორძინებისა და განახლების სიმბოლო.“¹³

ვფიქრობთ, ეს განმარტება რაიმეს დამატებას აღარც საჭიროებს. ხეკორძულას წყალი იგივე სიცოცხლის წყალია, იგივე შესაქმესეული წყალია და გამოთქმა „ხეკორძულას წყალი მისვამს“ – უაღრესად ღრმა მისტერიული აქტის განმაცხადებელია. სვეტიცხოვლის ტაძრის შემოქმედი არა მხოლოდ სამოთხისეული ცხოვრების ხის ძალებთანაა ზიარებული, არამედ მას სრულად აქვს გაცნობიერებული ის კონკრეტული მისტერიული საიდუმლოც, რითაც მცხეთის სამოთხის ბაბილო ხასიათდება, რითაც ცოცხალი სვეტი წმინდა ნინოს ვაზის ჯვარს უკავშირდება.

განსახილველი ლექსის მეორე სტრიქონის („მცხეთა ისე ამიგია“) გასაგებად, საჭიროა გავიხსენოთ, თუ როგორ არის აგებული მცხეთა. როგორც ნაჩვენებია იყო, მცხეთა და მთელი მისი მიმდებარე ტერიტორიები თავიანთი რელიგიური კერებით გააზრებულია როგორც იერუსალიმი.

თავად სვეტიცხოვლის ტაძარი სწორედ ისეთივე ადგილს იკავებს ამ თანწყობაში, როგორც სოლომონის ტაძარს გააჩნია იერუსალიმში. მცხეთის, როგორც „ახალი იერუსალიმის“ მისტერიული ცენტრი, ცხადია, სწორედ სვეტიცხოველია. ამიტომაც მცხეთის ყველა წმინდა ადგილის მიმართება, პირველ რიგში, სვეტიცხოვლის მიმართ ირკვევა. ყოველი მათგანის ადგილი „ახალ იერუსალიმში“ სწორედ სვეტიცხოვლიდან აითვლება. სვეტიცხოვლის ტაძარი აწესრიგებს და სივრცით ორგანიზაციას უკეთებს მცხეთის მიმდებარე გარემოს და ამიტომაც ამ ტაძრის აგება ლექსში მცხეთის აგებასთანაა გაიგივებული.

მცხეთისა და იერუსალიმის ტოპონიმის შედარებაში კიდევ ერთხელ ნათლად ჩანს სვეტიცხოვლისა და სოლომონის ტაძრების შინაგანი სიმეტრია.

კვლავ იმავე იდეის გაგრძელებას წარმოადგენს ლექსის ბოლო სტრიქონებიც – **„დამიჭირეს, მკლავი მომჭრეს, რატომ კარგი აგიგია“**. ამ ტრაგიკულ უწყებაში ის დაპირისპირება ირეკლება, რაც ჯერ კიდევ სოლომონის ტაძრის მშენებლობისას იჩენს თავს. მიუხედავად იმისა, რომ მაცხოვარში უკვე განხორციელდა „ღვთის შვილთა“ და „ცეცხლის შვილთა“ შერიგება, ღვთაებრივი და ადამიანური სიბრძნეც ერთ მთლიან მოძღვრებად გამთლიანდა, მაგრამ რეალურ პლანში არსებული დაპირისპირება მაინც ბოლომდე არ არის დაძლეული. საზოგადოდ, კაცობრიობის რეალური ისტორიაც ხომ ამის ნათელი დადასტურებაა. ლექსში გადმოცემული ტრაგედია ერთგვარ ექოს წარმოადგენს იმ ისტორიისას, რაც სოლომონის ტაძართან დაკავშირებით გათამაშდა.

როგორც სოლომონის ტაძრის ლეგენდა მოგვითხრობს, მას შემდეგ, რაც შეთქმულებმა ხურამი მოკლეს, იგი ერთ ბორცვზე საიდუმლოდ დამარხეს. მშენებლებმა შეძლეს სამარხის მიგნება. გვამის ამოთხრისას ოსტატები შეთანხმდნენ, რომ გასაიდუმლოების მიზნით გონიოზე დაწერილი საიდუმლო სიტყვა შეეცვალა და პირობითად ეს სიტყვა ყოფილიყო ის, რომელიც გვამის ამოღებისას შემთხვევით პირველად წარმოითქმებოდა. როცა სამარხიდან ხურამის გვამი ამოიღეს, დაინახეს, რომ მის სხეულს თავი განეშორა. ერთ-ერთმა მშენებელმა წამოიძახა: „მაკბენახ“, რაც დაახლოებით ნიშნავს, რომ ხორცი ძვლისაგან განეშორა. სწორედ ეს სიტყვა პირობითად საიდუმლო სიტყვის შემცვლელად დაითქვა.

მცხეთაში სვეტიცხოვლის ბარელიეფზე, სადაც გონიოა გამოსახული, წერია: „ხელი მონისა არსუკიდისა, შეუნდეთ.“ ხოლო ლეგენდა იუწყება, რომ ხუროთმოძღვარს ხელი მოკვეთეს.

როგორც ვხედავთ, ამ ორ ტრაგიკულ ისტორიას ღრმა შინაგანი პარალელი გააჩნია.

სამოთხის ბაღში მოიკვეთა ტოტი, საიდანაც მომდინარეობს ის სვეტი, რომელიც ვერ აღიმართა სოლომონის ტაძარში და შემდეგ გოლგოთის ჯვრად მოგვევლინა. ასევე მცხეთის სამოთხედ წოდებულ ბაღში მოიკვეთა ის ხე, რომლისგანაც სვეტიცხოვლის უმთავრესი სვეტი იქნა დამზადებული. ასევე ხეკორძულას წყალთან ზიარებული შემოქმედისგანაც იკვეთება მკლავი და ამის მიზეზი კარგად აგებული ტაძარია. მაგრამ სოლომონის ტაძრის ისტორიისგან განსხვავებით ქრისტიანული მსოფლმხედველობა სრულიად ახალ საიდუმლოსაც გვთავაზობს. მკვდარი ხე, რომელზედაც მაცხოვარი გააკრეს, მაცხოვრის აღდგომის შემდეგ აყვავილებული ჯვარია, კვლავაც ცისა და მიწის შემაერთებელი სიცოცხლის ხეა და თავადაც ახალი, მარადიული სიცოცხლის მომნიჭებელია.

სვეტიცხოვლის სასწაულებრივი სვეტიც სწორედ ცოცხალი ხატია ამ ჯვრისა.

ასე რომ, ტაძრის ბარელიეფზე გამოსახული ხელი გამხმარი ხელი კი არაა, არამედ ცხოვრების ხის ძალებს ზიარებული შემოქმედის ცისკენ განვდილი ხელია. მას ხომ ტაძრის აგებისას ხეკორძულას წყალი უსვამს და ამიტომაც ღვთაებრივი ხელდასხმის ნიშნად ზეციდან გადაეცემა ამ ხელდასხმის ტრადიციული სიმბოლო – გონიო.

აქვე აუცილებელია აღინიშნოს, რომ მისგან განსხვავებით, სოლომონის ტაძრის ხუროთმოძღვარს ხურამს იგივე გონიო მიწის წიაღში გადაეცემა კანისგან. ეს განსხვავება უაღრესად ნიშანდობლივი ფაქტია, რაც იმას მიანიშნებს, რომ სვეტიცხოვლის ბარელიეფში ხაზგასმულად ქრისტიანულ ხელდასხმაზეა საუბარი. სხვა შემთხვევაში, ხუროთმოძღვრის ამგვარი სითამამე უთუოდ მკრეხელობად იქნებოდა გაგებული.

თუ სოლომონის ტაძრის ლეგენდიდან გავიხსენებთ, მიწის წიაღში ჩასულ ხურამს ხელდასხმის ნიშნად გადაეცა **გონიო, ჩაქუჩი და სამი საიდუმლო სიტყვა**. იმავე გადმოცემით, ეს გონიო ტაძრის საკურთხეველში საიდუმლოდაა დაფლული, ხოლო ის სამი საიდუმლო სიტყვა არავინ იცის და მომავლის მიზნად სწორედ მისი ცოდნაა დასახული.

ესე იგი, მომავლის ტაძრის ამშენებლად ის ოსტატია დასახული, რომელსაც გონიოთი სიმბოლიზებული ხელდასხმა აქვს მიღებული. ამ ლეგენდაში ასაშენებელი ტაძარიც, მართალია, სიმბოლიზებულია, მაგრამ გარკვეულ საფეხურზე მის გარეგნულ გამოვლინებად რეალური ტაძარიც იგულისხმება.

თუ ვინმეს შეიძლება ზემოთ მოყვანილი მსჯელობა საეჭვოდ მოეჩვენოს, ვფიქრობთ, ამ ეჭვს სრულად განაქარვებს იმავე სვეტიცხოვლის კიდევ ერთი ბარელიეფი, რომელიც ტაძრის გუმბათზეა მოთავსებული. აქ უკვე სრულიად რეალურ პლანშია მოცემული

გონიოს გადაცემის სცენა.

ამავე დროს საყურადღებოა ის დეტალიც, რომ იმ ფიგურას, რომლისგანაც ხდება გონიოს გადაცემა, მეორე ხელში სწორედ ჩაქუჩი უჭირავს. ორივე ეს ატრიბუტი ზუსტად მიანიშნებს სოლომონის ტაძრის ისტორიასთან დაკავშირებული ლეგენდის იმავე ეპიზოდზე.



ამ ბარელიეფზე უაღრესად გონებამახვილურადაა გამოსახული ის აზრი, რომ გონიოს გადაცემა ერთი სამყაროდან მეორეში ხდება. ხელდამსხმელის ფიგურა გუმბათის ერთ ნახნაგზეა გამოსახული, ხოლო გონიოს მიმღებნი – სხვა ნახნაგზე. ეს ნახნაგები ერთმანეთის მიმართ შესამჩნევად დიდი კუთხით არიან მიმართულნი, რაც ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამს ამ ორ სამყაროს შორის არსებულ მკვეთრ საზღვარს. თავად გონიო კი გადაცემისას სწორედ საზღვარზეა გამოსახული.

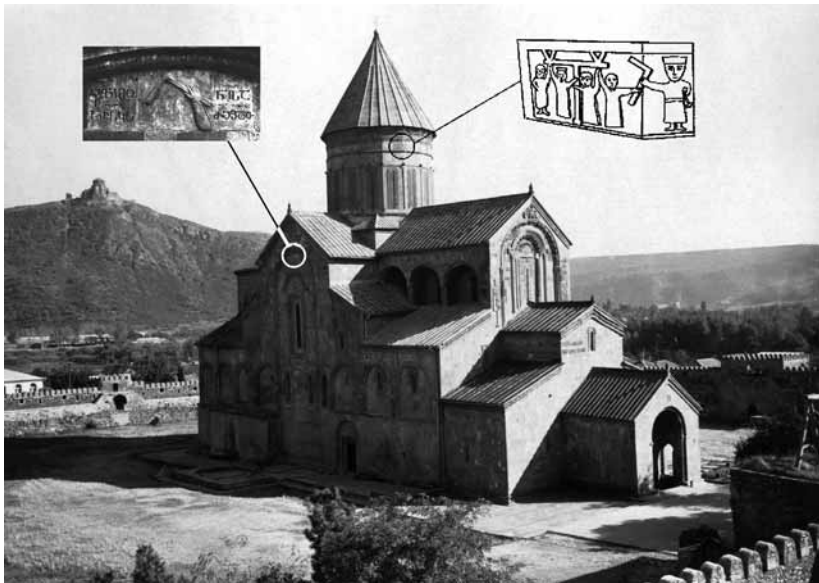
ასევე მნიშვნელოვანია ის დეტალიც, რომ გონიოს მიმღები ოთხი ფიგურა ჯვრის მსგავსი ძეგლური გამოსახულების ქვეშ დგანან და ყველას ერთობლივად უჭირავთ იგი. თუ ამ ჯვრის ფორმას დავაკვირდებით, ადვილად შევნიშნავთ, რომ იგი სწორედ ტაძრის ლეგენდიდან ცნობილ ნიშანს T-ს (ტაუ) განასახიერებს. ესე იგი, ტაძრის მშენებლები ამ ნიშნით ყოფილან გაერთიანებულნი. ანალოგიურ აზრს კი ჩვენ უკვე შევხვდით სოლომონის ტაძრის ისტორიასთან დაკავშირებით.

ოთხი ფიგურიდან სამი თითქოსდა ანაფორის მსგავსი გრძელი ტანსაცმლით არიან შემოსილნი. მათგან მესამეს გვირგვინი ადგია.

როგორც ჩანს, იგი მეფეს გამოსახავს, წინა ორი კი სასულიერო პირებად უნდა ვიგულისხმოთ. ბოლოში მდგარი მეოთხე ფიგურის ჩაცმულობა უფრო საეროს შთაბეჭდილებას ტოვებს, რადგან მას გრძელი სამოსი არ აცვია.

ყველა ეს ნიშანი, ალბათ, კიდევ უფრო განამტკიცებს ზემოთ მოყვანილ მოსაზრებებს.

როგორც ცნობილია, მონღოლთა შემოსევების დროს (XIII ს.) ტაძრის გუმბათი ჩამოანგრის და სხვა ნაწილებიც ძლიერ დაზიანდა. ტაძარი მხოლოდ XV საუკუნეში იქნა აღდგენილი. ამის გამო არ არის გამორიცხული, რომ ეს მეორე ბარელიეფი ზუსტად აღარ იჯდეს თავის ძველ ადგილას, ან, საერთოდაც, პირველთან შედარებით მოგვიანებით იყოს შექმნილი. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ მაინც სრულიად ცხადია, რომ თუ ორივე ბარელიეფი თანადროული არ არის, ყოველ შემთხვევაში, მეორე ბარელიეფის ავტორმა შესანიშნავად იცის, რისი თქმა უნდოდა პირველ ავტორს.



ნახ. 10

მეორე ბარელიეფზე ერთგვარად უფრო რეალისტური, გამინიერებული სახითაა გამოსახული მთელი სიუჟეტი, მაშინ, როცა პირველი საოცარი ლაკონიურობით გამოირჩევა. მასზე გამოსახული ხელი ცოცხალი სვეტის მსგავსად ვერტიკალურ მიმართულებას

აფიქსირებს. ესაა შემოქმედის ცისკენ განვდილი ხელი, რომელსაც ღვთაებრივი ხელდასხმის ნიშნად გონიო გადაეცემა და იქვე წარწერაც აზუსტებს: „ხელი მონისა ღვთისა არსუკიდისა, შეუნდეთ“.

როგორც ვხედავთ, სოლომონის ტაძრის ლეგენდისთვის დამახასიათებელი ისეთი სიმბოლური ნიშნები, როგორებიცაა **გონიო**, **ჩაქუჩი** და **ნიშანი T (ტაუ)**, სრულიად აშკარადაა გამოსახული ბარელიეფებზე, მაგრამ შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ სვეტიცხოვლის მისტერიაში არც ის სამი საიდუმლო სიტყვაა გამოტოვებული, რომელიც ასევე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს სოლომონის ტაძრისეულ ხელდასხმაში.

საზოგადოდ, სვეტიცხოვლის უმთავრესი მშენებელი წმინდა ნინოა და ცოცხალი სვეტის საიდუმლოც უკვე IV საუკუნიდან, საქართველოს განმანათლებლისაგან იღებს დასაბამს. სვეტიცხოვლის მშენებლობასთან დაკავშირებულ პირველ ღვთაებრივ ხელდასხმას სწორედ წმინდა ნინო იღებს. „ქართლის მოქცევა“ ამგვარად მოგვითხრობს ამ ეპიზოდს:

როდესაც სვეტიცხოვლის მშენებლობისას მშენებლებმა ვერაფრით მოახერხეს ტაძრის უმთავრესი სვეტის აღმართება, წმინდა ნინო თავის მოწაფეებთან ერთად დარჩა მშენებლობის ადგილას და მთელი ღამე ლოცვაში გაატარა. გამთენიისას მოხდა სასწაული:

„და წმიდა ნინო დგა ხელ-აღპყრობილ. და აჰა ესერა ზედა-მოადგა ჭაბუკი ერთი ყოვლადვე ნათლითა შემოსილი, და მოებლარდნა ცეცხლის-სახედ ზენარი, და არქუნა **სამნი რაიმე სიტყუანი** ნეტარსა ნინოს. ხოლო იგი დაეცა პირსა ზედა თვისსა. ხოლო ჭაბუკმან მან მიყო ხელი სუეტსა მას და უპყრა თავი და აღამალა და წარილო სიმალესა ცათასა . . . და აჰა ვიხილე სუეტი იგი ცეცხლის-სახედ ჩამოვიდოდა და მოეახლა ხარისხსა მას თვისსა“.¹⁴

როგორც ვხედავთ, ცოცხალი სვეტის სასწაულებრივ აღმართებას წინ უძღვის წმინდა ნინოსადმი **სამი საიდუმლო სიტყვის** გადაცემა. ხოლო ეს სამი სიტყვა რომ განსაკუთრებულია და საიდუმლოა, ეს გარემოებაც იქვეა დაფიქსირებული, როცა ნათქვამია, რომ ამ დროს წმინდა ნინოს მოწაფეებს სძინავთ, ხოლო ერთადერთი მღვიძარე მოწაფე ვერ ხვდება, თუ რას ნიშნავს ეს ყოველივე და შეშინებული ეკითხება ნინოს ამის შესახებ.

როგორც ვნახეთ, საბასტანიდან მოსული ძალა სწორედ მაშინ მოდის მცხეთაში, როცა შვიდი სვეტიდან ექვსი უკვე აღმართულია და მხოლოდ მეშვიდე, მაგრამ ყველაზე ძნელად აღსამართავი სვეტია დარჩენილი.

სოლომონის ტაძრის ხუროთმოძღვარს ასევე სწორედ უკანასკნელ და ყველაზე რთულ ელემენტთან, „სპილენძის ზღვასთან“ დაკავშირებული გართულებების შემდეგ სამი საიდუმლო სიტყვა გადაეცა

ხელდასხმის ნიშნად. იგივე მეორდება მცხეთაშიც. სწორედ შესაბამის ეპიზოდში, როცა მეშვიდე სვეტის აღმართება დიდ სიძნელებთანაა დაკავშირებული, წმინდა ნინოსაც ასევე სამი საიდუმლო სიტყვა გადაეცემა სვეტის სასწაულებრივი აღმართების წინ.

ესე იგი, როგორც სოლომონის ტაძრის მშენებლის ხურამის, ასევე მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლის წმინდა ნინოს ხელდასხმაც სამი საიდუმლო სიტყვის გადაცემით მოხდა.

აქვე შეიძლება შევნიშნოთ, რომ სვეტიცხოვლის ტაძარში საკურთხევლის გვერდით დღემდეა შემორჩენილი ჭა (იგი დღესაც მოქმედა). თუ სოლომონის ტაძრის ლეგენდიდან გავიხსენებთ, სიკვდილის წინ ხურამმა სწორედ ჭაში გადაამალა ხელდასხმის ნიშნად მიღებული გონიო.

გასაგები მიზეზების გამო, ჩვენ ძირითადი ყურადღება სწორედ სოლომონის ტაძართან დაკავშირებულ ლეგენდაზე გავამახვილებთ, თორემ, ცხადია, ზემოთ მოხსენებული სულიერი სიმბოლიკა მხოლოდ ამ ლეგენდიდან არ მომდინარეობს. ამგვარი სიმბოლიკა, საზოგადოდ, საერთო საკაცობრიო კუთვნილებას წარმოადგენს და სხვადასხვა სახით უძველესი კულტურების მისტერიულ წარმოდგენებშიც მრავალგზის ვლინდება.

ქრისტიანობის გავრცელების პირველ საუკუნეებში, როცა ხდებოდა წარმართული სიმბოლიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიერ ათვისება და გადააზრება, ისინი საკმაოდ ღია სახით ვლინდებოდნენ ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაშიც. მოგვიანებით, როცა საბოლოოდ დაზუსტდა და დაკონკრეტდა ქრისტიანული საეკლესიო სიმბოლიკა, ცხადია, ბევრ მათგანზე უკვე აღარ გამახვილდა ყურადღება.

სამი საიდუმლო სიტყვის გადაცემით განხორციელებული ხელდასხმის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ეპიზოდი თომას აპოკრიფული სახარებიდან:

„და მან (იესომ) გაიხმო გვერდზე ის (თომა) და უთხრა მას **სამი სიტყვა**. როდესაც თომა დაბრუნდა თავის მეგობრებთან, მათ ჰკითხეს: რა გითხრა იესომ? თომამ უპასუხა მათ: თუ მე გეტყვით ერთ სიტყვასაც კი მათგან, რომლებიც მან მითხრა, თქვენ აიღებთ ქვებს და მესვრით, ცეცხლი გამოვა ქვებიდან და დაგწავთ თქვენ“.¹⁵

მართალია, ეს ტექსტი არ შედის კანონიკურ სახარებათა რიცხვში, მაგრამ მოყვანილი ეპიზოდი ნათლად აჩვენებს, რომ სამი საიდუმლო სიტყვის გადაცემით ღვთაებრივი ხელდასხმის სიმბოლიზება მიღებულ ტრადიციად ითვლებოდა ახალი ეპოქის დასაწყისში.

რამდენადაც „ქართლის მოქცევა“ სწორედ ქრისტიანობის გავრცელების პირველი საუკუნეებისთვის დამახასიათებელი ტექსტია,

მასშიც საკმაოდ მრავლადაა წარმოდგენილი ამგვარი სიმბოლური სახეები. მოგვიანებით, XII საუკუნეში, როდესაც ქრისტიანული დოგმატი სრულიად გარკვეული და ჩამოყალიბებულია, არსენი უკვე განსხვავებულად უდგება ამ საკითხს¹⁶ და წმინდა ნინოს ცხოვრების ამსახველ თხზულებაში, მიუხედავად იმისა, რომ იგი მთლიანად „ქართლის მოქცევის“ ვერსიას ეყრდნობა, ამ ტექსტიდან მაინც ამოშლის ამგვარ ეპიზოდებს. როგორც თავადაც მიუთითებს, მისი ტექსტი ეკლესიაში წასაკითხადაა გათვალისწინებული, ხოლო წინა ტექსტები „მსმენელთათვის უხმარ და ვერ საცნაურ არიან“.

მართალია, არსენთან აღარ მოიხსენიება წმინდა ნინოსადმი გადაცემული სამი საიდუმლო სიტყვის შესახებ, მაგრამ სამაგიეროდ იგი წმინდა ნინოს ღვთაებრივ ხელდასხმას უაღრესად ამაღლებული სახით წარმოაჩენს. წმინდა ნინოს თავად ღვთისმშობლისაგან გადაეცემა ვაზის ჯვარი, რომელიც ზეციური ვაზიდან მოკვეთილი ნასვლევისაგან იქმნება.

ცხადია, XII საუკუნის ქართველი საეკლესიო მოღვაწისთვის კარგად იქნებოდა ცნობილი სვეტიცხოვლის ის ბარელიეფიც, სადაც ხუროთმოძღვარს გონიო გადაეცემა ზეციდან და ამდენად მის მიერ წარმოდგენილი ხატი კიდევ უფრო აღრმავებს და მრავლისმეტყველს ხდის სვეტიცხოველთან დაკავშირებულ სულიერ სიმბოლიკას.

§ 2. ელემენტარული სამყაროს გარდაქმნა მცხეთაში

როგორც ვნახეთ, მცხეთაში სასწაულებრივად აღმართული სვეტის ისტორიას სულიერი პარალელი გააჩნია გოლგოთის ჯვრის ბიბლიურ ისტორიასთან. მცხეთის სამოთხედ წოდებულ სამეფო ბაღში მოჭრილი ხე იმაგინაციურად ემსგავსება იმ ხეს, რომელიც ბიბლიური სამოთხის სიცოცხლის ხიდან მომდინარეობს. ადამის განდევნის შემდეგ იგი ამ ხიდან მოკვეთილი ტოტის სახით გადაინერგება სამოთხის გარე სამყაროში. ამ ტოტიდან ამოსული ხისგან მზადდება სვეტი, მაგრამ მისი გამოყენება სოლომონის ტაძრის მშენებლობისას ვერ ხერხდება და ამიტომაც მდინარეზე ხიდად გაიდება. გოლგოთაზე კედევ ერთხელ იცვლება მისი ამპლუა და ამჯერად მაცხოვრის ჯვარცმისთვის განკუთვნილ ჯვრად გვევლინება. ჯვრის ისტორია არც ამით მთავრდება და მაცხოვრის აღდგომის შემდეგ იგი უკვე აყვავილებული, ცოცხალი ჯვარია. ასე რომ, სამოთხის ხიდან მომდინარე ძელის ისტორია პარალელურად მიჰყვება კაცობრიობის მთელ გზას და მისი ყოფის ყოველ ეტაპზე სხვადასხვა სახით ვლინდება.

ჩვენ მიერ „სვეტიცხოვლის მისტერია“ წოდებული გადმოცემები სწორედ იმგვარად წარმოაჩენენ მცხეთაში სასწაულებრივად აღმართული სვეტის ისტორიას, რომ იგი სიმბოლური სახით გოლგოთის ჯვრის მთელ ისტორიას იმეორებს და, ამავე დროს, საკუთარ იმაგინაციურ წარმოსახვაში ქართველი ერის ქრისტიანული მრწამსის ძირითად თავისებურებებსაც მოიცავს. ამ თავისებურებებზე დაყრდნობით კი ქართველი ერის ქრისტიანული მისიის სამომავლო განჭვრეტასაც იძლევა. ქართველი ერის ქრისტიანული მისია, უმთავრესად, სწორედ სვეტიცხოვლის მისტერიაში ცხადდება.

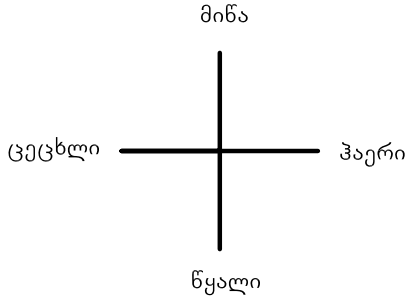
მცხეთის ცოცხალი სვეტის ერთ-ერთი უმთავრესი ასპექტი სწორედ მისი ქრისტიანული ჯვრის სახით მოაზრებაა. „ქართლის მოქცევის“ უწყებით, IV საუკუნის ბოლოს ქართლის მეფის მირდატის დროს ტაძრის სვეტად აღმართული ხის ძელისგან მცირე ზომის ჯვრები დამზადდა და მთელ ქვეყანას მოეფინა. ცოცხალი ძელი მრავალ ქრისტიანულ ჯვრად გარდაისახა. ამ ფაქტით კიდევ ერთხელ ფიქსირდება მისი სულიერი კავშირი გოლგოთის ჯვართან. როგორც ცნობილია, გოლგოთის ჯვარსაც სწორედ იგივე ბედი ეწია. მისგანაც მცირე ზომის ჯვრები დამზადდა და ქვეყნიერებას მოეფინა.

რამდენადაც ცოცხალი სვეტი ქრისტიანული ჯვრის კერძო ასპექტების გარდა ისეთ ფუნქციებსაც მოიცავს, როგორიცაა საქართველოს უმთავრესი ტაძრის სვეტად აღმართება, იგი ამ გზით კიდევ ერთ მნიშვნელოვან სულიერ ხატადაც წარმოჩინდება და პირდაპირ კავშირს ამჟღავნებს სოლომონის ტაძრის მისტერიასთანაც.

ცოცხალი სვეტის აღმართება, ერთი მხრივ, უშუალო რეპლიკას წარმოადგენს სოლომონის ტაძრის ანალოგიური სვეტის პრობლემასთან და, მეორე მხრივ, იგი ასევე მჭიდროდ უკავშირდება იმ სვეტის მომავალ სახესაც – ქრისტიანული ჯვრის სულიერ შინაარსსაც. ამიტომაც, ალბათ არ იქნება უადგილო, თუ ცალკე შევეხებით ცოცხალი სვეტის ჯვრად გააზრების პრობლემასაც.

რამდენადაც სვეტიცხოვლის მისტერიის ქრისტიანული სახით ჩამოყალიბების ეპოქაში უაღრესად აქტიურად მიმდინარეობდა წარმართული სამყაროდან მოპოვებული სულიერი სიმბოლიკის ქრისტიანულად გადააზრების პროცესი, ალბათ სწორედ ის წარმოდგენები უნდა იქნას გათვალისწინებული, რომლებიც ჯვრის, როგორც მისტიკური ნიშნის იმდროინდელ გააზრებას უკავშირდებოდა.

როგორც ირკვევა, IV საუკუნის საქართველოს სასულიერო წრეებში გაზიარებულია ჯვრის ბერძნული სამყაროდან მომდინარე იმგვარი ინტერპრეტაცია, როცა იგი განასახიერებს, ერთი მხრივ, მთელ ხილვად სამყაროს და, მეორე მხრივ, ამ სამყაროს ოთხ პირველსაწყის სტიქიას (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა).



ნახ. 11

როცა ჯვრის ამგვარი სახე გოლგოთის ჯვართან მიმართებაში განიხილება, ბუნებრივად მიიღება მისი ქრისტიანული ინტერპრეტაცია. მაცხოვარმა ზურგით ზიდა ეს კოსმოსური ჯვარი, ხოლო ყოველი ქრისტიანის ვალია, სწორედ აქედან აიღოს მაგალითი, იტვირთოს საკუთარი ჯვარი და შეუდგეს მაცხოვარს. ადამიანის ამქვეყნიური მოღვაწეობის მიზანი კი იმაში ვლინდება, რომ იგი განთავისუფლდეს ამქვეყნიური ვალისაგან, ამქვეყნიური ცოდვის ტვირთისაგან.

„რამეთუ უკუეთუ თანა-ნერგ ვექმნენით მსგავსებასა მას სიკუდილისა მისისასა, ეგრეთცა აღდგომასა მას მისსა ვიყვნეთ.

ესე უწყით, რამეთუ ძუელი იგი კაცი ჩუენი მის თანა ჯჷარს ეცუა, რაითა განქარდეს ხორცი იგი ცოდვისაჲ, რაითა არღარა ვჰმონებდეთ ჩუენ ცოდვასა.“¹⁷

ადამიანი მაცხოვრის აღდგომით გარდმოიხსნება ქვეყნიური ჯვრისაგან – ოთხი სტიქიით განხორციელებული გრძნობადი სამყაროს ჯვრისაგან. მაგრამ როგორ ვლინდება ეს გრძნობადი სამყარო თავად ადამიანში?

როგორც ჯერ კიდევ უძველესი მისტიკური წყაროებიც იუწყებიან, ადამიანის სული მინიერ ცხოვრებაში სამგვარი გარსის ტყვეობაში იმყოფება. სამგვარი გარსისგან შედგება ადამიანის ის სხეული, რომელშიც ამქვეყნიური ყოფა უხდება მის უკვდავ ნაწილს. ქრისტიანული ეზოტერიკის ენაზე კი ქრისტიანული იმპულსით განმსჭვალულმა ადამიანმა სწორედ ეს სამმაგი გარსი უნდა დაამსხვრიოს, რათა ღვთაებრიობას ზიარებული სული უფლის წინაშე პირნათელი წარდგეს.

ამ სამგვაროვანი სხეულით მონაწილეობს ადამიანი იმ გრძნობადი სამყაროს მდინარებაში, რომელიც მინერალური, მცენარეული და ცხოველური სამყაროებით ენათესავება თავად ადამიანს.

წმინდა იოანე დამასკელი ძალზე ზუსტად ახასიათებს ამ ნათესაობას:

„უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანს რაღაც საერთო აქვს უსულო საგნებთან, კვალად თანაზიარია არაგონიერი არსებებისა, და, გარდა ამისა, აქვს გონიერ არსებათათვის დამახასიათებელი უნარიც აზროვნებისა. უსულო საგნებთან ერთობა იმაში გამოიხატება, რომ ადამიანს მათ მსგავსად აქვს სხეული, რომელიც ოთხი სტიქიისაგან შედგება; მცენარეებთან ეს აქვს საერთო და, კიდევ უნარი საზრდოობისა, გაზრდისა, თესლის წარმოქმნისა და გამრავლებისა. არაგონიერ არსებებთან საერთო აქვს ყოველივე ზემოთ ჩამოთვლილი და კიდევ ისიც, რომ აქვს თავისუფალი ნებიდან გამომდინარე მიდრეკილებანი, ანუ ის, რომ შეიძლება დაექვემდებაროს ხორციელ წადილთ, და სხვადასხვა ვნებას, აგრეთვე ის, რომ დაჯილდოებულია გრძნობებითა და უნარით, იმოქმედოს შინაგან აღძვრათა შესაბამისად“.¹⁸

სწორედ ამგვარი მოძღვრებიდან განისაზღვრება იმ სამი გარსის რაობა, რომლებიც ადამიანის სულის დამაბრკოლებელ სფეროებადაა მიჩნეული.

იდეა სამმაგი გარსისგან სულის განთავისუფლების შესახებ ძალზე პოპულარული იყო დასავლეთის ეზოტერული ორდენების მსოფლმხედველობაში. ეს მსოფლმხედველობა კი ეყრდნობა ჯერ კიდევ ქრისტიანობის დამკვიდრების პირველ საუკუნეებში ჩამოყალიბებულ ქრისტიანულ მისტიკას. რამდენადაც სვეტიცხოვლის მისტიკრიაც სწორედ ამ ეპოქაშია ფესვგადგმული, ალბათ არ იქნება უცნაური, თუ ეს მისტიკა მასშიც აისახებოდა. ვფიქრობთ, იგი მართლაც სრულიად ნათლადაა გამოვლენილი ისეთი გარეგნული ძეგლის შინაარსში, როგორცაა „ქართლის მოქცევა“. ვიდრე ქართულ წერილობით წყაროში შესაბამის ეპიზოდს შევხებოდეთ, ჯერ გავიხსენოთ, როგორი დამოკიდებულება აქვს ამ პრობლემის მიმართ დასავლეთის ერთ-ერთ ეზოტერულ ქრისტიანულ საძმოს – ტამპლიერების ორდენს:¹⁹

ჯვრის ზემოთ ნაჩვენებ სიმბოლურ გამოსახულებაში, სადაც პირველადი სტიქიები შეესაბამებიან მის ელემენტებს, ცხადია, ეს სტიქიები მხოლოდ ფიზიკურ სუბსტანციებს არ მიანიშნებენ. მაგალითად, სტიქია „მინა“ შუასაუკუნეების ქრისტიანულ ეზოტერიკაში უშუალოდ მოიაზრებოდა როგორც სახარებისეული „კლდის“ ცნება. ამ გაგებით კი იგი უკავშირდება მოციქულ პეტრეს. პეტრე სიმბოლურად განასახიერებს იმ კლდეს, რომელზედაც ქრისტიანული ტაძარი უნდა აშენდეს. ეს ტაძარი კი ერთ-ერთ ასპექტში, თავის მხრივ, მაცხოვრის ფიზიკურ სხეულს განასახიერებს. კაცობრიობის განვითარების გარკვეულ ეტაპზე სწორედ ქრისტიანულ ტაძარშია დავანებული უზენაესი ღვთაებრივი სული და იგი წარმოადგენს იმ გარსს, რომლის შიგნითაც უდიდესი ქრისტიანული საიდუმლო აღესრულა.

იესო ქრისტემ დაანგრია ძველი ტაძარი და იგი სამ დღეში აღადგინა. ქრისტიანული ეკლესია სწორედ იმ ახალ ტაძარს გულისხმობს, რომელიც „კლდე“ დაეფუძნა და რომელზედაც გადის ღმერთისკენ მიმავალი ჭეშმარიტი გზა. სწორედ ამიტომაც პეტრეს უკავშირდება ის იმაგინაციური ხატი, რასაც „მამლის ყივილი“ და „სამჯერ უარყოფა“ გამოსახავს. ტამპლიერების ორდენის ხელდასხმის რიტუალიც სწორედ ამ პრინციპებს ეყრდნობოდა. მონაფის წინ დებდნენ ჯვარს და მას ეუბნებოდნენ, რომ იგი უნდა დროებით იქცეს პეტრედ და მასავით განუდგეს იესო ქრისტეს, რათა სამჯერ უარყოფის შემდეგ მთელი თავისი არსით შეეერთდეს მაცხოვარს.

ეს რიტუალი სრულიად გაუგებარი დარჩება, თუ აქვე იმასაც არ გავისხენებთ, თუ რა იგულისხმებოდა პეტრეს განდგომასა და სამჯერ უარყოფაში.

მამლის პირველი ყივილი სიმბოლურად განასახიერებდა ადამიანის დაბადებას გრძნობად სამყაროში, ანუ მისი უკვდავი სულის შეერთებას ნივთიერ სამყაროსთან. ამ დროს ეს სული ექცეოდა **სამმაგი გარსის** ტყვეობაში, ხოლო მამლის „მეორედ ყივილისას“ ფიქსირდება ადამიანის სულიერი განვითარების ის საფეხური, როდესაც მას სრულად აქვს შესისხლბორცებული ქრისტიანული იმპულსი და ამ გზით განვლო სულის განწმენდის სამი სტადია. იგი უკვე განთავისუფლებულია სულის დამაბრკოლებელი სამმაგი გარსისაგან. მამლის პირველი ყივილისას სწორედ ამ სამი გარსით სამჯერ განუდგა სული უფალს, ხოლო მამლის მეორედ ყივილისას განწმენდის პროცესი უკვე განვლილია, სამი გარსი დამსხვრეულია და ადამიანის თავისუფალი სული მზადაა უფალთან შესახვედრად.

ამგვარი წარმოდგენებით საზრდოობდნენ შუასაუკუნეების ევროპული ქრისტიანული ორდენები. ხოლო ამ წარმოდგენების ფესვები ძალზე ღრმად იყო გადგმული ახალი ერის დასაწყისის ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში.

ახლა კი „ქართლის მოქცევიდან“ გავისხენოთ ის ეპიზოდი, რომელიც უშუალოდ წინ უძღვის მცხეთური მისტიკის ერთ-ერთ უდიდეს სასწაულს – ცოცხალი სვეტის სასწაულებრივ აღმართებას.

წმინდა ნინოს ერთ-ერთი მოწაფე სიღონია გვაუწყებს: „და ვითარ ვერ შეუძლეს აღმართებად და უმარჯუ იქმნა საქმე იგი, წარვიდა მეფე და ყოველი ერი გულ-გდებული ურვისაგან და მწუხარე იყვნეს ამას ზედა. ხოლო ნეტარი ნინო დაშთა ადგილსავე, და ათორმეტნი დედანი სხუანი. ხოლო სანატრელი იგი გოდებდა და დაადენდა ცრემლთა სუეტსა მას ზედა. და ვითარცა შუვალამე ოდენ იყო, წარმოიქცეოდეს ორნი ესე **მთან** – არმაზ და ზადენ, რეცა თუ ესრეთ ჩამოირღუევიდეს, და დააყენეს ორთავე **წყალნი** იგი. და მტკუარმან

გარდამოხეტა და წარჰქონდა საშინელად ქალაქი. და მიერ შეიქმნნეს ხმანი საშინელნი და საზარელნი ტყეებისა და სივლტოლისანი. ეგრევე არაგვი გარდმოხდა ციხესა ზემოით და იქმნებოდეს საშინელნი გრგვინვანი. და შეშინდეს დედანი იგი და ივლტოდეს, და მეცა მათ თანავე, ხოლო ნეტარი წმიდაჲ ნინო ღალადებდა: „ნუ გეშინინ, დანო ჩემნო, მთანი იგი მუნვე ჰვიან და წყალნი იგი მუნვე დიან და ერსა ყოველსა სძინავს. ხოლო ესე, რომელ რეცა მთანი დაირლუეს, სამართლად გუაჩუენებს, რამეთუ ურწმუნოვებისა მთანი დაირლუეს ქართლს შინა. და წყალნი რომელ დაეყენეს, დაეყენა სისხლი იგი ყრმათა ეშმაკთა შენიორვისა. . . და მეყსეულად დასცხრეს ხმანი იგი, და იყო არარა.“²⁰

როგორც ვხედავთ, ეს ეპიზოდი ერთი შეხედვით საკმაოდ უცნაურად გამოიყურება. მოთხრობილია მცხეთასთან არსებული მთების ჩამონგრევისა და მდინარეთაგან ქალაქის წალეკვის შესახებ, მაგრამ იქვე ისიცაა დაფიქსირებული, რომ სინამდვილეში ეს მოვლენა არ ხდება ფიზიკურ პლანში. როცა წმინდა ნინოს მონაფეები შეძრწუნებულნი არიან ამ მოვლენის ხილვით, წმინდა ნინო მათ ამშვიდებს, რომ „მთანი იგი მუნვე ჰვიან და წყალნი იგი მუნვე დიან და ერსა ყოველსა სძინავს“. ცხადია, არ შეიძლება ამ ეპიზოდის იმგვარი გაგება, თითქოს რამე მოჩვენებასთან გვქონდეს საქმე. „ქართლის მოქცევა“ ამ შემთხვევაშიც სრულიად განსაზღვრულ იმაგინაციურ ხატს გვთავაზობს და მისი აღქმაც მხოლოდ მოცემული სულიერი სიმბოლოების გათვალისწინებითაა შესაძლებელი.

პირველ რიგში, აუცილებელია გავითვალისწინოთ, რომ ეს იმაგინაციური ხატი მოცემულია უშუალოდ სასწაულებრივი სვეტის აღმართების წინა ეტაპზე, ეს სვეტი კი ერთ-ერთ ასპექტში სწორედ გოლგოთის ჯვარს უკავშირდება. მცხეთის წყლით წარღვნა, ამ შემთხვევაში, იმაგინაციურად მიანიშნებს წარმოსახვით ნათლობას წყლით, რასაც უნდა მოჰყვეს ქრისტიანული ნათლობა – ნათლობა ცეცხლითა და სულიწმიდით. იგივე ეპიზოდი იმასაც აფიქსირებს, რომ ამ მოვლენით ამავე დროს განხორციელდა მცხეთის გარემოს გარდაქმნა, მისი ფერისცვალება – კერძოდ, შეიცვალა **მინისა** და **წყლის** სტიქია. მოხდა ამ სტიქიების განწმენდა და ისინი უკვე გარდაქმნილი ხედებიან მცხეთის უდიდეს სასწაულს – ცოცხალი სვეტის აღმართებას.

ვფიქრობთ, ამ ეპიზოდში მოცემული სტიქიების წყობაც არ არის შემთხვევითი. როგორც ვხედავთ, ვერტიკალურ ჭრილში „მინის“ სტიქია მოხსენებულია ზემოთ (მთები ზევიდან ქვევით ჩამოინგრენ), ხოლო სტიქია „წყალი“ ამ ვერტიკალში ქვედა მდგომარეობას იკავებს (მტკვარი და არაგვი თავიანთი კალაპოტებიდან გადმოვიდნენ). ჯვრის

სქემაზე პირველადი სტიქიების წყობაც მისი იდენტურია. ჯვრის ვერტიკალური ხაზის ზედა ნაწილს სწორედ „მინა“ შეესაბამება, ხოლო ქვედა ნაწილს – „წყალი“.

აქვე შეიძლება მივანიშნოთ კიდევ ერთ სახარებისეულ მოტივზე. როცა მცხეთაში ამგვარი გრანდიოზული სულიერი მოვლენა ხდება, როგორც წმინდა ნინო აღნიშნავს, „ერსა ყოველსა სძინავს“. მხოლოდ წმინდა ნინოს თორმეტი მონაფეა მღვიძარე და ამიტომაც სწორედ ისინი აღიქვამენ ამ მოვლენას. გამთენიისას კიდევ უფრო დიდი სასწაული მოხდა – ცოცხალი სვეტი სასწაულებრივად აღიმართა. ამ მოვლენას უკვე წმინდა ნინოს მონაფეებიც ველარ ჭვრეტენ მღვიძარე თვალებით და მათაც ეძინებათ. ამ დროს მხოლოდ ერთადერთი მონაფე, სიდონია შეძლებს მღვიძარებას.

როგორც სახარებიდანაა ცნობილი, როგორც გეთსიმანიის ბაღში მაცხოვრის ლოცვისას, ასევე ფერისცვალებისას, უფლის ყველაზე რჩეულ მონაფეებსაც კი არ ძალუძთ მღვიძარე გონებით ჭვრეტა. სიდონიას მღვიძარება მიანიშნებს იმ ფაქტს, რომ გეთსიმანიის ლოცვისა და ფერისცვალების ეპიზოდებისგან განსხვავებით, მცხეთის სასწაული გოლგოთის შემდეგ ხდება. ესე იგი, მაცხოვრის აღდგომა უკვე განხორციელებული ფაქტია და ამდენად უკვე არსებობს შესაძლებლობა სულიერი მღვიძარებისა.

თუ კვლავ განსახილველ ტექსტს დავუბრუნდებით, დავინახავთ, რომ მოყვანილი ეპიზოდის გაგრძელება კიდევ უფრო აღრმავებს წარმოდგენილ იმაგინაციურ ხატს. აქ უკვე თხრობა ეხება სწორედ სახარებაში მოცემულ ისეთ სულიერ სიმბოლიკას, როგორიცაა „მამლის ყივილი“ და „სამგზის უარყოფა“, ანუ, როგორც ვთქვით, სულის სამი გარსისაგან განთავისუფლება.

„და ვიდრე არღა **ეყივნა ქათამსა, სამთავე კართა** სცა ზარსა ლაშქარმან ძლიერმან და **დალენნეს კარნი** ქალაქისანი და აღივსო ქალაქი სპარსთა ლაშქრითა და მეყსეულად შეიქმნნეს ზარის აღსახდელნი ზრინვანი, და ყივილნი და კლვად ერისაჲ, ვითარმცა სისხლი დიოდა. . .“²¹

როგორც ვხედავთ, ეს წარმოსახვითი მოვლენა მამლის ყივილამდე ხდება. ესე იგი, ამ მომენტს წინ უნდა უსწრებდეს სამგზის განწმენდა, ანუ სულის დამაბრკოლებელი სამი გარსის მსხვრევა. ამ შემთხვევაში ეს პროცესი წარმოდგენილია როგორც ქალაქის სამი კარის დამსხვრევა. თანაც მითითებულია, რომ ქალაქს სწორედ მხოლოდ სამი კარი აქვს („სამთავე კარსა სცა ზარსა ლაშქარმან ძლიერმან და დალენნეს კარნი ქალაქისანი“). ესე იგი, ქალაქი წარმოდგენილია შემოზღუდული სახით, რომელსაც სამი კარი აქვს.

შემდეგ მოთხრობილია სპარსთა ლაშქრის მიერ ქალაქის განად-

გურების შესახებ, მაგრამ ირკვევა, რომ ეს მოვლენაც მხოლოდ წარმოსახვითია.

ამ მოვლენის მნიშვნელობა კარგად ჩანს წმინდა ნინოს მიმართვაში:

„სადა არიან მეფენი სპარსთანი ხუარა და ხუან ხუარა? საბასტანით გუშინ წარმოხუედითა? მალე მოხუედით. და ღიდად სამე არს ლაშქარი, უზომო ვიდრემე ხართ, და ძლიერად დაჰლენეთ ქალაქი ესე, მახვილი დაეცით. უბრძანებ **ქართა** და **ნიავთა**: წარვედით ბნელთა ჩრდილოისათა, მთათა მათ კედარისათა. აქა მოვიდა იგი, რომელსა თქუენ ევლტოდეთ.“ და განძრა მარჯუენე თვისი და დასწერა ხელითა სახე **ჯუარისაჲ** და მიესეულად უჩინო იქმნა ყოველი იგი სიმრავლე ერისაჲ . . .“

ამ ეპიზოდში მითითებულია, რომ ქართა და ნიავთ ებრძანათ ამ გარემოს დატოვება. ძველი ქარი და ნიავი განდევნილ იქნა ჩრდილოეთით. ჰაერის სტიქიამაც შეიცვალა სახე და ისიც მზადაა ახალი იმპულსის მისაღებად. წმინდა ნინომ ჯვარი გარდასახა გარემოს და ყოველივე იგი უჩინო იქმნა.

როგორც აღვნიშნეთ, სპარსთა ლაშქრისაგან მცხეთის კართა დაღენწვის წარმოსახვით ეპიზოდს უშუალოდ მოსდევს ის, რომ ჯერ ქარნი და ნიავნი განიღვენებთან ჩრდილოეთით, ანუ მოხდება სტიქია „ჰაერის“ გარდაქმნა და შემდეგ, განთიადისას, ზეციდან მოსული ძალა აღამაღლებს ცოცხალ სვეტს.

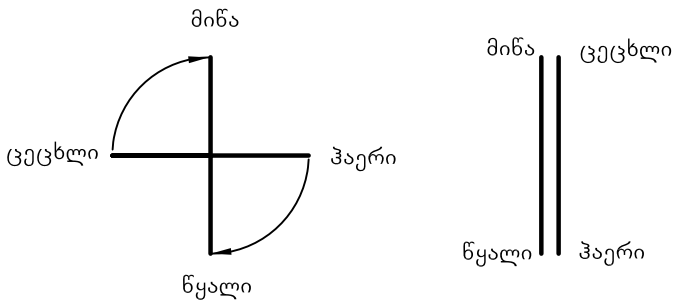
ნათლით შემოსილმა ჭაბუკმა, რომელსაც „მოებლარდნა **ცეცხლის-სახედ** ზენარ“, ხელი მიჰყო სვეტს, ცად აღამაღლა „და აჰა ვიხილე სუეტი იგი **ცეცხლის-სახედ** ჩამოვიდოდა და მოეახლა ხარისხსა მას თვისსა“. ესე იგი, სვეტი ცეცხლის სახედ დაემვა ზევიდან. ამ შემთხვევაში უკვე მეოთხე პირველადი სტიქიაც სახეზეა. ამით მთავრდება ოთხივე სტიქიის გარდაქმნა და ცოცხალი სვეტიც უკვე აღმართულია.

როგორც ვხედავთ, განხილული ეპიზოდი ნათლად მიანიშნებს, რომ ცოცხალი სვეტი, რომელიც, ერთი მხრივ, ტაძრის უმთავრესი სვეტია, ამავე დროს, ჯვარსაც განასახიერებს, მაგრამ ეს ჯვარი მკვეთრად ემიჯნება ჯვრის, როგორც სიმბოლოს, წარმართულ გაგებას. მართალია, სიმბოლურად ისიც მოიცავს მთელი კოსმოსის საწყის ოთხ პირველად სტიქიას, მაგრამ ისინი მთლიანად გარდაქმნილი არიან ქრისტიანული იმპულსით და ამდენად მცხეთაში აღმართული ჯვარი სწორედ ხაზგასმულად ქრისტიანული ჯვარია.

ვფიქრობთ, ჯვრის მოცემულ იმაგინაციაში კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ნიშანიც იგულისხმება. სვეტი, როგორც რეალური ფორმა, მხოლოდ ვერტიკალური ხაზისაგან შედგება. მაგრამ, თუ იგი ჯვარ-

საც განასახიერებს, ბუნებრივად შეიძლება დაიბადოს კითხვა, თუ როგორ იგულისხმება მის ფორმაში ჯვრის ჰორიზონტალური ხაზიც. როგორც ნაჩვენები იყო, ეს ჰორიზონტალი სიმბოლურად განასახიერებს „ჰაერისა“ და „ცეცხლის“ სტიქიებს. როგორ შეიძლებოდა განლაგებულიყვნენ ეს სტიქიები სვეტის ერთადერთ ვერტიკალზე?

აქ უთუოდ უნდა გავიხსენოთ, თუ სად აღმართა მცხეთის ცოცხალი სვეტი. იგი აღმართულია უფლის კვართის საფლავზე, ესე იგი, სვეტის ქვედა ნაწილი უშუალოდ ეფუძნება უფლის კვართის საფლავს, მაგრამ ზემოთ ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ ქრისტიანულ ეზოტერიკაში უფლის კვართი სიმბოლურად განასახიერებს დედამინის გარემომცველ ჰაეროვან სტიქიას, რომელიც მთელი კაცობრიობის საერთო კუთვნილებაა. ასე რომ, თუ ჩვენ ჯვრის სქემაზე მოცემულ ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ ხაზებს ერთ ვერტიკალში გავაერთიანებთ, აღმოჩნდება, რომ ჰორიზონტალზე ნაგულისხმევი „ჰაერის“ სტიქია დაიკავებს ვერტიკალის ქვედა ნაწილს, ხოლო „ცეცხლი“ – ზედას.



ნახ. 12

„ჰაერის“ სტიქიამ, რომელიც უფლის კვართს შეესაბამება, ლოგიკურად დაიკავა თავისი ადგილი ცოცხალი სვეტის გამოსახულებაზე, მაგრამ საინტერესოა, ცეცხლის ადგილს თუ ითვალისწინებს „ქართლის მოქცევის“ ავტორი.

ვფიქრობთ, იგი უაღრესად ზუსტად იცავს ამ სიმბოლიკას და ძალიან ხატოვნად გვაუწყებს, რომ ნათლით შემოსილმა ჭაბუკმა „მიყო ხელი სუეტსა მას და უპყრა თავი და აღამალა და წარიღო სიმაღლესა ცათასა“. და, ამავე დროს, ეს ჭაბუკი ცეცხლოვანი ზეწრითაა შემოსილი („მოებლარდნა ცეცხლის-სახედ ზენარი“). ამით, ჯერ ერთი, სვეტის სქემატურ გააზრებაში „ცეცხლი“ იკავებს სწორედ შესაბამის ადგილს სვეტის ვერტიკალის ზედა ნაწილში, და მეორეც, მყარდება საოცარი წონასწორობა სვეტის ზედა და ქვედა ნაწილებში განლაგებულ ორივე გადაადგილებულ სტიქიას შორის. ორივე მათ-

განი განასახიერებს კვართს. ქვევით უფლის კვართის საფლავია (სტიქია „ჰაერი“), ხოლო ზევით მოთავსებულია კვართი, რომელიც სწორედ ცეცხლოვანი კვართია.

ამ სიმბოლური სქემით მცხეთის ცოცხალი სვეტი ძალზე ზუსტად გამოსახავს იმ უმთავრეს საიდუმლოს, რაც დაკავშირებულია უფლის კვართის სულიერ სიმბოლიკასთან და ეს ბუნებრივიცაა – ცოცხალი სვეტი ხომ სწორედ ამ კვართის საფლავზე აღიმართა. ამავე დროს, ეს სქემა სრულად ითვალისწინებს სვეტის ფორმაში ნაგულისხმევ ჯვრის სიმბოლიკასაც.

აქვე გვინდა გავიხსენოთ, რომ ის სულიერი იმპულსები, რომლებიც საქართველოსკენ წამოსულ წმინდა ნინოს მოაქვს, ინსპირირებულია ეფესოდან, რაც სიმბოლურად ეფესელი ქალის იერუსალიმში ჩასვლით გამოიხატება. წმინდა ნინო ეფესელ ქალს მოჰყავს იერუსალიმიდან, სადაც მას ხელდასხმა აქვს მიღებული, ერთი მხრივ, მეაფორისაგან და, მეორე მხრივ, იერუსალიმის პატრიარქისაგან. ეფესოდან მომდინარე სულიერი ნაკადი იერუსალიმის გავლით მოემართება მცხეთისაკენ.

ეფესო – იერუსალიმი – მცხეთა. ეს არის სამი უწმინდესი ადგილის ღრმა სულიერი კავშირის გამოხატულება.

ჩვენ უკვე განვიხილეთ ის პარალელი, რაც იერუსალიმის უმთავრეს ტაძარსა და მცხეთის სვეტიცხოველს შორის არსებობდა. სამოთხისეული ხიდან მომდინარე სვეტის აღმართვა სოლომონის ტაძარში ვერ მოხერხდა. იქვე ტაძრის უკანასკნელი ელემენტის, სპილენძის ზღვის ჩამოსხმისას ხდება სასწაულებრივი გამოცხადება და მხოლოდ სულიერი ძალების ჩარევის შემდეგ სრულდება ტაძრის მშენებლობა. ანალოგიური სურათი გვაქვს მცხეთაშიც. ამ შემთხვევაში, უმთავრესი სასწაული სწორედ სვეტის აღმართებას უკავშირდება.

როგორც ირკვევა, ეს მოტივი ძალზე ცხადივი სახითაა მოცემული ეფესოს მისტერიებშიც. პლინიუსი მოგვითხრობს, რომ ეფესოს არტემიდეს ტაძრის მშენებლობისას გადაუწყვეტელ პრობლემად იქცა კარის განაპირა სვეტის (უფრო ზუსტად, წირთხლის, ანუ კარის ჩარჩოს გვერდითი ქვის) აღმართება. მშენებლებმა ვერაფრით მოახერხეს ამ ამოცანის გადაწყვეტა. სასონარკვეთილებაში ჩავარდნილი ხუროთმოძღვარი უკვე თავის მოკვლას აპირებდა, როცა მას სიზმარში თავად არტემიდე გამოეცხადა. ქალღმერთმა მას აუწყა, რომ თავის მოკვლა არ არის საჭირო, რადგან მან თავადვე აღმართა წირთხლის ქვა. დილით მშენებელმა ნახა, რომ ქვა მართლაც სასწაულებრივად აღმართულიყო და სწორედ საჭირო მდგომარეობაში გასწორებულიყო.¹¹

როგორც ვხედავთ, სამივე შემთხვევაში, ეფესოს, იერუსალიმის და მცხეთის უმთავრესი ტაძრების მშენებლობებისთვის მოთხრო-

ბილია ერთი და იმავე მოტივის სხვადასხვა ვარიანტი. სამივე სას-
ნაული საერთო სურათ-ხატითაა გამოსახული.

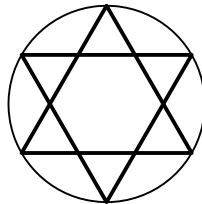
§ 3. ოქროს გონიო

როგორც ვნახეთ, სვეტიცხოველს უაღრესად ღრმა სულიერი
კავშირი აქვს იერუსალიმის სოლომონის ტაძართან. ეს შინაგანი კავ-
შირი მჟღავნდება არა მხოლოდ მისტერიულ საფეხურზე, არამედ
ცალკეულ, კონკრეტულ დეტალებშიც. ერთ-ერთ ამგვარ სულიერ
სიმბოლოს განასახიერებს, ერთი მხრივ, სოლომონის ტაძრის ლეგენ-
დიდან მომდინარე ხურამის გონიო და, მეორე მხრივ, XI საუკუნის
სვეტიცხოველზე გამოსახული არსუკიდის გონიო.

როგორც აღვნიშნეთ, ქრისტემდელ ეპოქაში ხურამმა ეს სამშე-
ნებლო იარაღი ქვესკნელში კაენისგან მიიღო. მისგან განსხვავებით,
შუა საუკუნეების ქრისტიანული ეპოქის ხელდასხმულ არსუკიდეს
გონიო ზეციდან გადაეცა. სვეტიცხოვლის ბარელიეფზე სწორედ არ-
სუკიდის ცისკენ განვდილი ხელია გამოსახული.

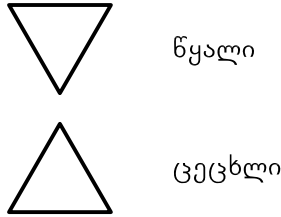
როგორც ამ ბარელიეფის გამოკვლევამ აჩვენა, იგი უაღრესად
მნიშვნელოვანი ინფორმაციის მომცველია. რამდენადაც ამ საკით-
ხებს უფრო დეტალურად ცალკე გამოკვლევაში ვეხებით,²² ამჯერად
მხოლოდ ცალკეული მინიშნებებით ვაჩვენებთ იმ თავისებურებებს,
რითაც ეს ბარელიეფი სვეტიცხოვლის მისტერიისთვის დამახასი-
ათებელ ნიშნებს წარმოაჩენს.

სოლომონის ტაძრის ლეგენდაში სულიერი სიმბოლიკის ენაზე
მოცემულია კოსმოსურ სტიქიებში გამოვლენილი სულიერების ჰარ-
მონიზაციის პრობლემა. უფრო კონკრეტულად, აქ წინა პლანზეა
წამოწეული ცეცხლისა და წყლის სტიქიების ურთიერთგანონასწორე-
ბის იდეა. გეომეტრიული სიმბოლოკის ენაზე ამ მოვლენას განასახი-
ერებს ორი ერთმანეთის გადამკვეთი წესიერი სამკუთხედი, ანუ
ჰექსაგრამა:



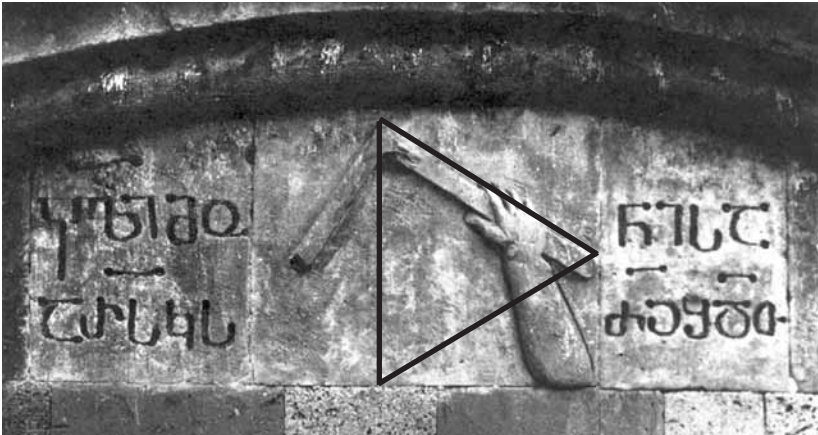
ნახ. 13

ვიდრე კოსმოსური ცეცხლი და წყალი ერთმანეთს შეერევა, ისინი გამოისახებიან ერთმანეთის საპირისპიროდ მიმართული სამკუთხედებით.



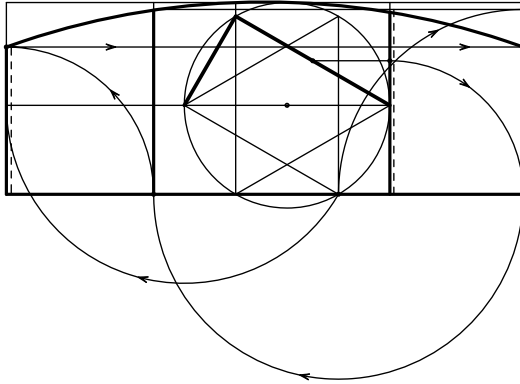
ნახ. 14

ამ სტიქიების შეერთება უაღრესად რთულ სულიერ პრობლემადაა დასახული და მისტერიულ ენაზე ამგვარი ჰარმონიზაციის მიღწევა ხელდასხმის ნიშნად მიღებული გონიოთია შესაძლებელი. შუა საუკუნეების დასავლეთის ეზოტერულ წრეებში ამ იდეის აღსანიშნავად ერთმანეთისკენ მიმართულ ორ სამკუთხედს შორის სწორედ გონიო გამოისახებოდა ხოლმე.



ნახ. 15

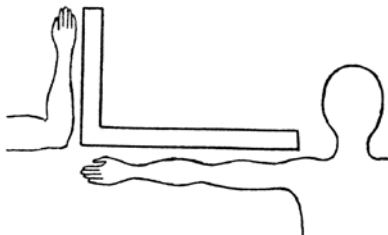
როგორც ირკვევა, საკმარისია სვეტიცხოვლის ბარელიეფის სამკუთხედზე წრეწირი შემოვხაზოთ და მასში მეორე სამკუთხედის დამატებით ჰექსაგრამა გამოვსახოთ, რომ ამ ფიგურებიდან მთელი კომპოზიცია მხოლოდ ფარგლითა და სახაზავით იგება.



ნახ. 16

ისეთ გეომეტრიულ გამოსახულებებს, რომელთა აგებაც მხოლოდ ფარგლითა და სახაზავითაა შესაძლებელი, უძველესი დროიდანვე უდიდესი სულიერი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. თანამედროვე ტერმინოლოგიით, მათ გეომეტრიულად ჰარმონიზებული გამოსახულებები ეწოდება. მისი მთავარი თავისებურება ისაა, რომ საკმარისია ერთ-ერთი ელემენტი დაინიშნოს, რომ მთელი შემდგომი აგება უკვე გადაზომვების გარეშე, ფარგლითა და სახაზავითაა შესაძლებელი. მიუხედავად იმისა, რომ სვეტიცხოვლის ბარელიეფი ძალზე მხატვრულად და ერთგვარად თავისუფალ მანერაში შესრულებულადაც კი გამოიყურება, მისი ყოველი წერტილი მკაცრ გეომეტრიულ კანონზომიერებებს ექვემდებარება. ამგვარი გეომეტრიული ჰარმონიზაცია ძალზე ზუსტად შეესაბამება ბარელიეფის რელიგიურ შინაარსსაც. აქ ხომ სწორედ სტიქიათა ჰარმონიზაციის იდეაა გადმოცემული.

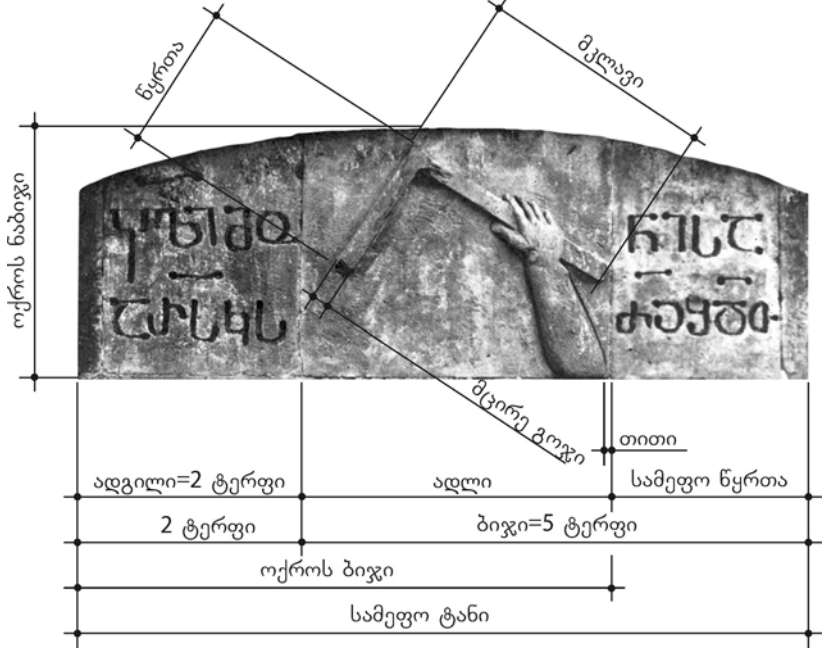
თუ ბარელიეფს ზომადობის თვალსაზრისით განვიხილავთ, ირკვევა, რომ იგი ამ თვალსაზრისითაც უაღრესად მნიშვნელოვან კანონზომიერებებს წარმოაჩენს. გონიოს ორივე გვერდი ზუსტად გამოსახავს XI საუკუნეში საქართველოში მოქმედი განზომილების ანთროპომეტრიული სისტემის ორ უმთავრეს საზომ ერთეულს „წყრთას“ და „მკლავს“.



ნახ. 17

ამ ორი საზომი ერთეულის ერთ გონიოში გაერთიანების მთავარი საიდუმლო იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი ერთმანეთს ზუსტად ოქროს კვეთის პრინციპით უკავშირდებიან. ესე იგი, სვეტიცხოვლის ბარელიეფის გონიოს გვერდების ზომები ერთმანეთს ოქროს კვეთის პროპორციით შეეფარდებიან. ოქროს კვეთი, ანუ „ღვთაებრივი პროპორციები“ კი უძველესი დროიდანვე ცნობილია როგორც ცოცხალი სამყაროს ჰარმონიის უმთავრესი გამომსახველი. ამ თვალსაზრისით, სვეტიცხოვლის ბარელიეფზე კიდევ ერთხელ წინა პლანზე წამოიწია გონიოს, როგორც კოსმოსური ჰარმონიის სიმბოლურმა მნიშვნელობამ. ხუროთმოძღვარი მხოლოდ გონიოს ორი ზომით არ კმაყოფილდება და მთელ კომპოზიციას ისე აგებს, რომ მასში მოცემულია იმ პერიოდში საქართველოში მოქმედი განზომილების ანტროპომეტრული სისტემის თითქმის ყველა ძირითადი საზომი ერთეული.

ნახაზზე წარმოდგენილი სურათის საფუძველზე დიდ სირთულეს აღარ წარმოადგენდა დანარჩენი საზომი ერთეულების გამოთვლა და განზომილების სისტემის სრული სახით აღდგენა. ამის შემდეგ, ცხადია, ბუნებრივი იყო ვარაუდი, რომ თავად სვეტიცხოვლის ტაძარიც სწორედ განზომილების ამ სისტემაში იქნებოდა აგებული, რაც გამოკვლევაში სრულად დაადასტურა.



ნახ. 18

როგორც აღვნიშნეთ, ამ საკითხებს საკმაოდ ვრცლად ვეხებით ცალკე გამოკვლევაში და ამჯერად სიტყვას არ გავაგრძელებთ, მაგრამ ზომადობასთან დაკავშირებით კიდევ ერთი დეტალი მაინც გვინდა აქაც მივანიშნოთ.

კომპოზიციის უმთავრესი ზომა (სამივე ქვის საერთო სიგრძე) და მასთან დაკავშირებული „სამეფო წყრთა“ (მარჯვენა ქვის ზომა) უალრესად მნიშვნელოვანი საზომი ერთეულებია იმ თვალსაზრისით, რომ ისინი ძველი ალთქმიდან მომდინარეობენ და თანაც სწორედ სოლომონის ტაძრის განახლებას უკავშირდებიან (ეზეკიელი, 40, 5).

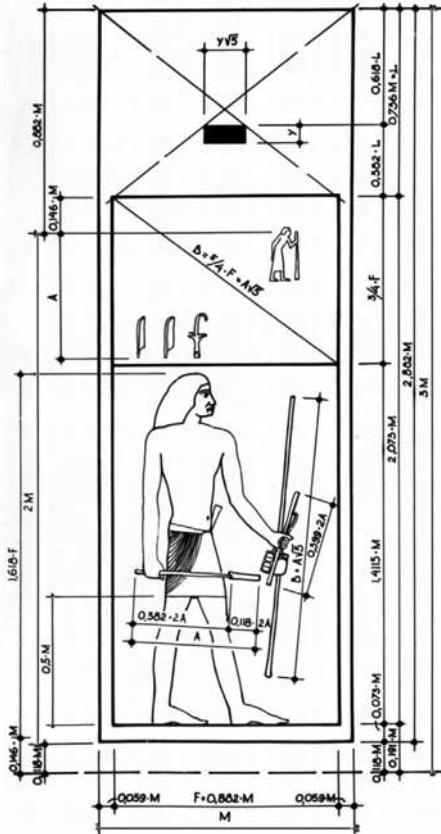
როგორც ეზეკიელი იუწყება, სოლომონის ტაძრის განახლებისას ძველი საზომი წყრთა ახლით შეიცვალა და მისი საშუალებით აიზომა ახალი ტაძარი. ამ ახალი წყრთისაგან მექანიკურად მიიღება ახალი **მხარი**, ანუ „სამეფო მხარი“ (4 „სამეფო წყრთა“) და ახალი ლერწამი (6 „სამეფო წყრთა“, ანუ 7 ჩვეულებრივი წყრთა).

რამდენადაც არსუკიდის სვეტიცხოველიც სწორედ ძველი ტაძრის განახლებაა (ფაქტობრივად, იგი მესამე სვეტიცხოველია), ხუროთმოძღვარი ზედმიწევნით ზუსტად ითვალისწინებს ძველი ალთქმის პრინციპს და განზომილების სისტემაში იყენებს ამ პრინციპის მიხედვით მიღებულ საზომებსაც. ამავე დროს, სვეტიცხოველის ტაძარს იმგვარი მოდულირებით აგებს, რომ საზომთა გამომსახველი რიცხვები მნიშვნელოვან რიცხვით სიმბოლიკას განსაზღვრავდნენ. ამ გზით შესაძლებელი ხდება შენობის ზომადობაში გაცხადებული საკრალური რიცხვითი სიმბოლიკის მთლიანობაში წარმოდგენა.

როგორც ვხედავთ, სვეტიცხოველის ბარელიეფზე (წარწერით „ხელი მონისა არსუკიდისა, შეუნდეთ“) გამოსახულია ხელი, რომელსაც ზევიდან გადაეცემა „ოქროს გონიო“, რომელიც „ოქროს კვეთის“ უმთავრესი პროპორციის შემცველია და, ამავე დროს, აფიქსირებს განზომილების ანთროპომეტრული სისტემის ეტალონურ ზომებს. ბარელიეფის სხვა ელემენტებიც ამავე სისტემის შემადგენელ თითქმის ყველა საზომ ერთეულს განგვიცხადებენ.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესო პარალელი შეიძლება გავატაროთ ძვ. წ. XXVIII საუკუნის ერთ-ერთ ეგვიპტურ ხის დაფასთან, რომელზედაც ცნობილი ხეოფსის პირამიდის ამშენებელი ხუროთმოძღვარი ხესირაა გამოსახული. ხუროთმოძღვარს ხელში სხვადასხვა ზომის სამშენებლო ინსტრუმენტები უჭირავს. როგორც სამცხნიერო გამოკვლევებმა დაადასტურა, არც იმ ინსტრუმენტებს და არც დაფის სხვა ელემენტებს შემთხვევითი ზომები არ ჰქონიათ. ისინი განაცხადებენ განზომილების ანთროპომეტრული სისტემის კანონზომიერებებს და შეიცავენ როგორც მოდულურ ერთეულებს, ასევე „ოქროს კვეთის“ სხადასხვა ფუნქციისთვის დამახასიათებელ ფარდობებს.

ხესირას ხელში უჭირავს სამშენებლო ინსტრუმენტები, რომლებიც იძლევიან იმ საზომ სიდიდეებსა და კანონზომიერებებს, რომელთა გამოყენებითაც ხეოფსის პირამიდა აიგო.²³



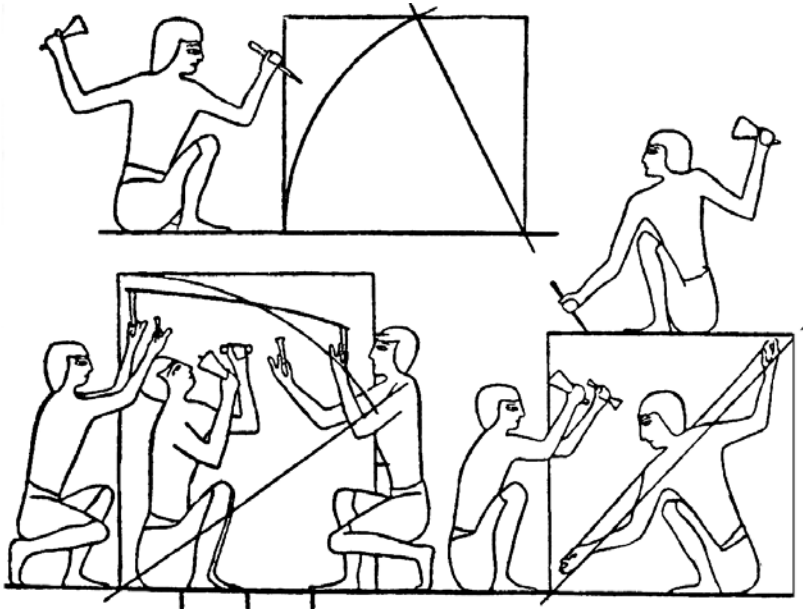
ნახ. 19

როგორც ვხედავთ, ეგვიპტური გამოსახულების მხატვრული სიუჟეტი ანალოგიურია სვეტიცხოვლის ბარელიეფისა. ორივე შემთხვევაში ხუროთმოძღვარს ხელში უჭირავს სამშენებლო ინსტრუმენტი, რომელიც გვევლინება როგორც ზომადობის უმთავრესი ეტალონი. როგორც ეგვიპტური დაფის, ასევე სვეტიცხოვლის ბარელიეფის დანარჩენი ელემენტებიც უამრავი რიცხვითი, თუ სიმბოლური გამოსახულების შემცველი არიან.

არსებობს კიდევ ერთი ძველეგვიპტური ნიმუში, რომელსაც კიდევ უფრო აშკარა სულიერი „ნათესაობა“ გააჩნია სვეტიცხოვლის

გონიოს ბარელიეფთან.

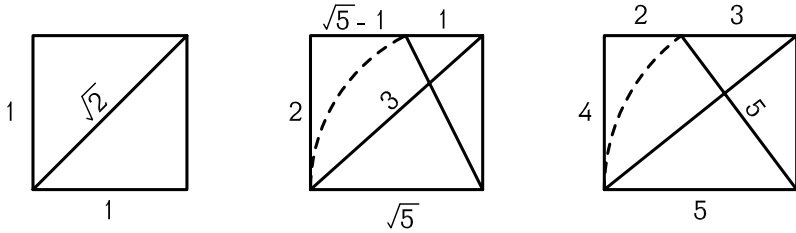
დაახლოებით ძვ. წ. 2800-2400 წლებს შორის აგებული ეგვიპტური სამარხის რელიეფზე აღმოჩენილ იქნა კარგად შენახული ნახატი, რომელზედაც გამოსახულია შვიდი ხელოსანი. ისინი სამი მოზრდილი ქვის დამუშავების პროცესში არიან.²⁴



ნახ. 20

რიცხვითი სიმბოლიკის ენაზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ამ სამ ქვას შვიდი ოსტატი იმგვარად ამუშავებს, რომ სამი მათგანი ზომავს, ხოლო დანარჩენი ოთხი საჭრეთლითა და ჩაქუჩით ამუშავებს. ესე იგი, სამი ხელოსანი განსაზღვრავს იდეას, ხოლო ოთხი მას ფიზიკურად ახორციელებს.

როგორც რელიეფის შესწავლამ აჩვენა, მასზე გამოსახულ ქვებს სულაც არ აქვს შემთხვევითი ზომები. მათი პროპორციები და ნახატზე მინიშნებული ზომები უაღრესად მნიშვნელოვან გეომეტრიულ კანონზომიერებებს შეიცავს.



ნახ. 21

ამ გამოსახულებაზე მოცემულია სამი ოთხკუთხედი და მე-თოდები მათგან ხუთი მნიშვნელოვანი სამკუთხედის აგების შესახებ. ამ სამკუთხედების კათეტების ურთიერთფარდობა (1:1, 1:2, 2: $\sqrt{5}$, 3:4 და 4:5) საშუალებას იძლევა თითქმის ყველა იმ გეომეტრიული გამოსახულების ასაგებად, რომლებიც უძველესი დროიდანვე წმინდა ფიგურებად იყვნენ ცნობილი და, ფაქტობრივად, მთელი ეგვიპტური არქიტექტურა მათ საფუძველზეა აგებული.

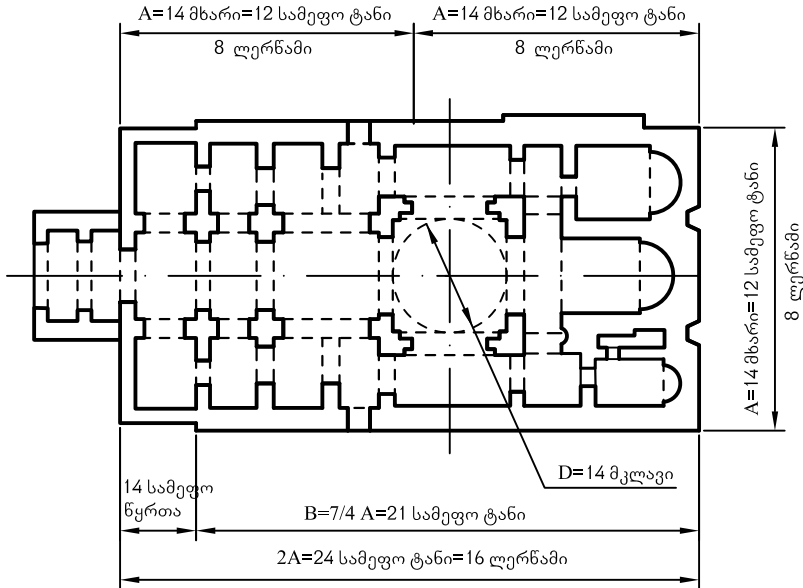
ნ. ვასიუტინსკიმ მოსწრებულად შენიშნა, რომ, ფაქტობრივად, ამ რელიეფზე უძველესი გეომეტრიის ის სახელმძღვანელო გამოსახული, რომლიდანაც ეგვიპტელი ხუროთმოძღვრები ნაგებობათა პროპორციების დასადგენად სარგებლობდნენ.

როგორც ვხედავთ, სვეტიცხოვლის ბარელიეფის მსგავსად, აქაც სწორედ სამი ქვისგან შემდგარი კომპოზიციაა გამოსახული. თუ ეგვიპტურ რელიეფზე შვიდი ოსტატია წარმოდგენილი, სვეტიცხოველში ეს იდეა უფრო ლაკონიურია და მხოლოდ ოსტატის ხელისა და სამშენებლო ინსტრუმენტის გამოსახვით შემოიფარგლება. ორივე შემთხვევაში მოცემულია ის გეომეტრიული კანონზომიერებები, რომელთა საფუძველზედაც შესაბამისი პერიოდების საკულტო ნაგებობები იქმნებოდა.

სვეტიცხოვლის „ოქროს გონიო“ იმდენად ამომწურავად იძლევა განზომილების ანთროპომეტრულ სისტემას, რომ ჩვენ ისლა დაგვრჩენია შევამოწმოთ, ნამდვილად ეს საზომები არის თუ არა გამოყენებული თავად სვეტიცხოვლის ტაძრის აგებისას.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს ასეცაა. სვეტიცხოვლის ტაძრის ყველა მნიშვნელოვანი ზომა სწორედ „ოქროს გონიოს“ მოცემული განზომილების სისტემის მოდულების ჯერადაა.

რამდენადაც ტაძრის საზომი ერთეულები ნაპოვნია, უკვე ადვილად ხერხდება მისი ზომების შესაბამისი რიცხვებით გამოსახვა, რითაც კიდევ ერთი ასპექტით წარმოჩინდება სვეტიცხოველისთვის დამახასიათებელი სულიერი სიმბოლიკა – ამ შემთხვევაში რიცხვითი სიმბოლიკა.

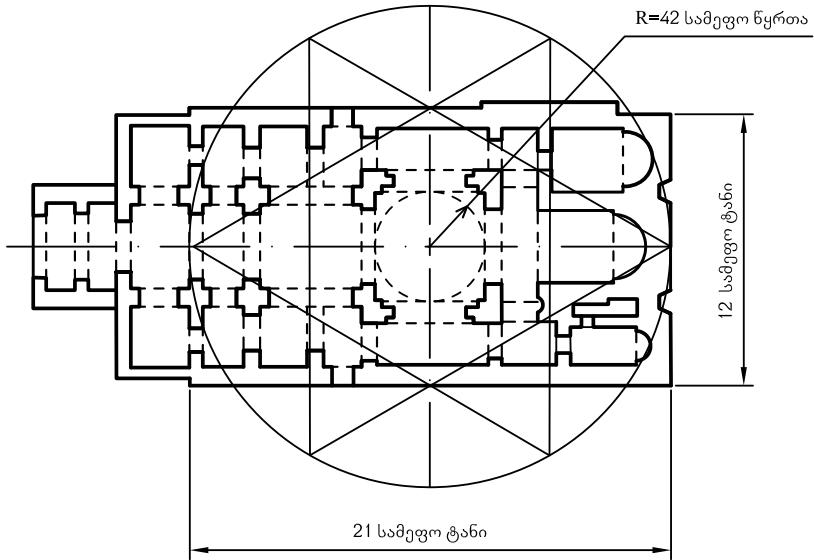


ნახ. 22

როგორც ნახაზიდან ჩანს, ტაძრის ზომადობა სრულიად ნათლად გააზრებულ რიცხვით სიმბოლიკას ექვემდებარება. ამის გარდა აღსანიშნავია, რომ ძირითადი გაბარიტული ზომების განსაზღვრისას ყველგან შესაძლებელია ეგრეთ ნოდებული „სამეფო წერთით“ მოდულირება, რითაც გათვალისწინებულია ის ბიბლიური კანონზომიერება, რომ ტაძრის აღდგენისას სწორედ ეს საზომი იქნა გამოყენებული. არსუკიდის აგებული ტაძარიც ხომ სვეტიცხოვლის განახლების შემთხვევაა.

ასე რომ, ხუროთმოძღვარი ტაძრის ზომადობის განსაზღვრისას უაღრესად საინტერესო რიცხვით კონცეფციას აყალიბებს.

რამდენადაც არსუკიდის ბარელიეფის გეომეტრიული სქემისთვის გამოყენებული იყო წმინდა სამკუთხედი და მისგან შედგენილი ჰექსაგრამა, სავარაუდოა, რომ იგივე გამოსახულება თავად არსუკიდის სვეტიცხოვლის ტაძარშიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობდეს. მართლაც, როგორც ირკვევა, ტაძრის მოცულობის უმთავრესი საკვანძო წერტილები სწორედ ამ გეომეტრიული ფიგურის კანონზომიერებებს ექვემდებარება:



ნახ. 23

მოცემული ჰექსაგრამისათვის დამახასიათებელი ირაციონალობის მოდულირებამდე დაყვანის შემდეგ შენობის ძირითადი მახასიათებლები თანაზომადები ხდებიან, რის შემდეგაც „ოქროს გონიოს“ საზომი ერთეულები მთელი რიცხვებით თავსდება მათ სიდიდეებში.

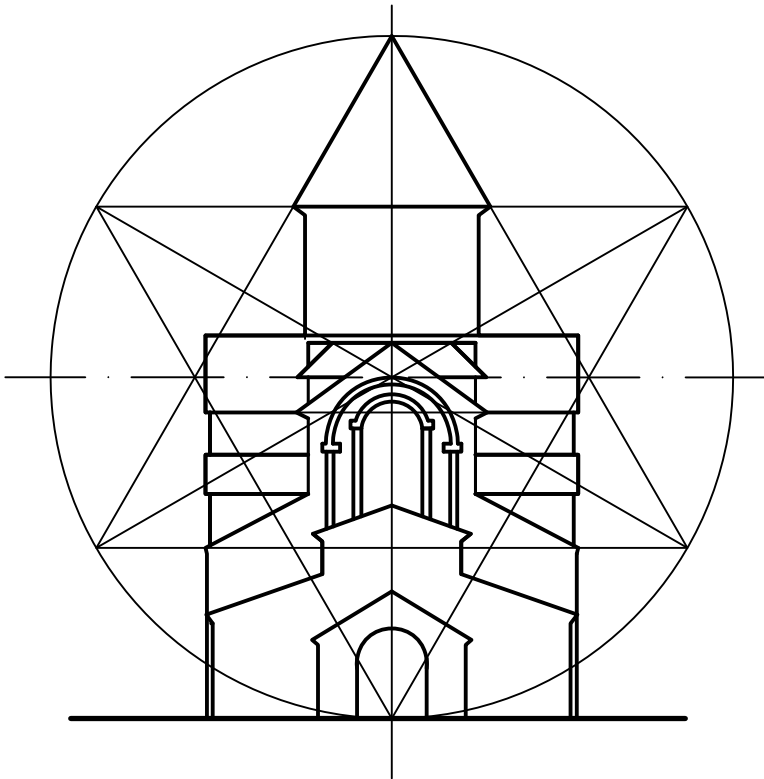
აქვე შეიძლება მივანიშნოთ იმ სულიერ რიცხვით სიმბოლიკაზედაც, რაც მოცემული სქემიდან ვლინდება.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, ტაძრის მთელი ნაგებობა მოაზრებულია როგორც მაცხოვრის სხეული. სახარება გვაუწყებს, რომ მინიერ პლანში 42 თაობა მოანდომა ებრაელმა ერმა, რათა მის წიაღში მომზადებულიყო ის ღვთაებრივი სხეული, სადაც თავად უფალი უნდა განკაცებულიყო. რიცხვი 42 სიმბოლოურად სწორედ იმ სხეულს უკავშირდება, რომელიც უფალმა შეიმოსა. სხეულთან მიმართებაში იმავე რიცხვით სიმბოლიკას წინარექრისტიანულ მისტიკებშიც ხშირად ვხვდებით.

ეს იდეა უაღრესად ნათლადაა გაცხადებული სვეტიცხოვლის ტაძრის გეომეტრიული სქემის გააზრებისას. როგორც ნახაზიდან ჩანს, ტაძრის ძირითადი ნავის განმსაზღვრელი ჰექსაგრამის რადიუსი სწორედ 42 „სამეფო წყრთა“. ეს საზომი კი სწორედ ის ბიბლიური საზომია, რომელიც ეზეკიელის გამოცხადებაშია მოცემული და რომ-

ლითაც განხორციელდა კიდევ სოლომონის განახლებული ტაძრის ზომადობა. ასევე ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ სვეტიცხოვლის იგივე ჰექსაგრამა აფიქსირებს ძირითადი ნავის სიგრძისა და სიგანის ასევე საკრალურ მნიშვნელობებს – 21 „სამეფო ტანი“ და 12 „სამეფო ტანი“. ორივე ეს რიცხვითი გამოსახულება ცნობილი სახარებისეული სიმბოლოა.

ანალოგიური სურათი გვაქვს ტაძრის ფასადებისთვისაც:



ნახ. 24

როგორც ნახაზიდან ჩანს, ტაძრის დასავლეთ ფასადის სახეს განსაზღვრავს იგივე გეომეტრიული გამოსახულება, რაც „ოქროს გონიოს“ კომპოზიციას და ტაძრის ჰორიზონტალურ გეგმილს.

აღსანიშნავია ერთი დეტალიც: ტაძრის ფასადზე გამოსახული ჰექსაგრამის ცენტრი ემთხვევა ფრონტონის სამკუთხედში ჩანერილი

თაღის თავს. ეს უკვე თავისთავად მრავლისმეტყველია სიმბოლიკის თვალსაზრისით, მაგრამ ამ წერტილის განსაკუთრებულობა კიდევ უფრო ხაზგასმულადაა წარმოჩენილი. თაღის თავზე გამოსახულია მაცხოვრის ბარელიეფი. ფასადის ცენტრალური წერტილი ზუსტად მაცხოვრის ფეხების საყრდენს წარმოადგენს.



ნახ. 25

ამ შემთხვევაში ჩვენ სვეტიცხოვლის ტაძრის უაღრესად მრავალრიცხოვანი ელემენტების მხოლოდ მცირედი ნაწილი მიმოვიხილეთ, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამ რამდენიმე მაგალითიდანაც ნათლად იკვეთება ის ფაქტი, რომ ტაძრის მშენებელი ხუროთმოძღვარი შესანიშნავადაა გარკვეული სვეტიცხოვლის მისტიკის ურთულეს ნიუანსებში და თავისი შემოქმედების ფარგლებში წარმატებით ახერხებს ამ იდეების ფორმაში გაცხადებას.

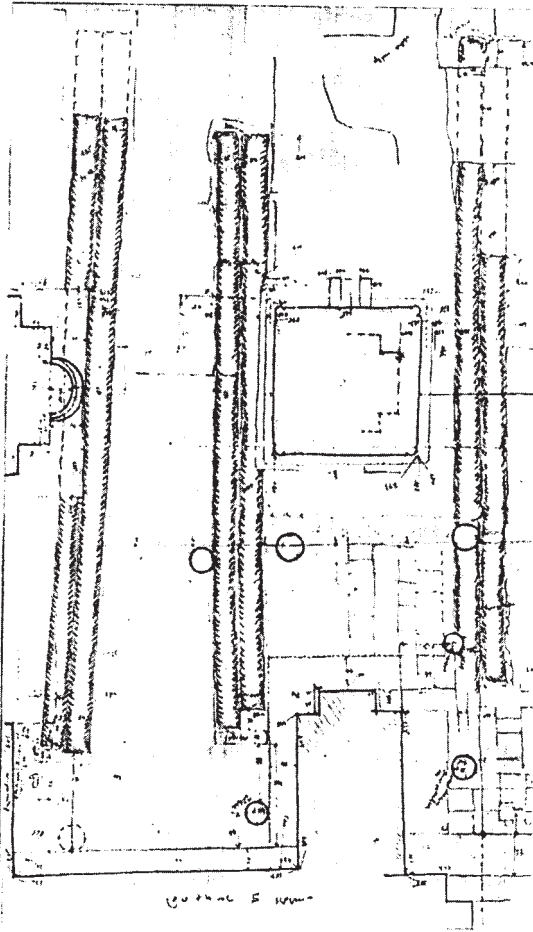
თავი VIII

წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლის ტაძარი

როგორც ნათქვამი იყო, წმინდა ნინომ IV საუკუნის 30-იან წლებში უფლის კვართის დაფლვის ადგილას სვეტიცხოვლის ტაძარი დააფუძნა. წმინდა ნინოს სვეტიცხოველი იმავე ადგილას არსებობდა, სადაც XI საუკუნის დასაწყისში ხუროთმოძღვარმა არსუკიძემ დღესაც არსებული სვეტიცხოვლის ტაძარი ააგო.

1970-71 წლებში სვეტიცხოვლის სარემონტო-სარესტავრაციო სამუშაოების ჩატარებისას (ხელმძღვანელი ვ. ცინცაძე) მიკვლეულ იქნა წმინდა ნინოს ტაძრის საძირკვლები.¹ გამოიკვეთა როგორც სვეტების, ასევე გრძივი კედლების საძირკვლების გეომეტრიული სქემა.





ნახ. 26

წმინდა ნინოს სვეტიცხოველში გამოვლენილია სამი გრძივი კედლის ლენტური საძირკვლები, რაც საშუალებას იძლევა შენობის კონტურები მოვინიშნოთ, მაგრამ ამ საძირკვლებისა და სვეტების არსებული ურთიერთგანლაგება სამშენებლო პრაქტიკის ფარგლებში არ თავსდება. ვფიქრობთ, სრულიად ნათელია, რომ სქემაზე მოცემულ ოთხკუთხა ფორმის შენობას ასე ქაოსურად განლაგებულ სვეტებს არავინ მოუწყობდა. ანკი რა გაუჭირდათ ისეთი, რომ ოთხკუთხა შენობაში სწორ ხაზზე ვერ განალაგეს სვეტები.

როგორც წმინდა ნინოს ცხოვრების ამსახველ არსენისეულ

ვერსიაში ვკითხულობთ, წმინდა ნინომ, „ახალმან მან **ბესელიელ, ხუროთმოძღვრებისა სიბრძნითა აღვსებულმან** და მისისავე მადლისა ღირსქმნილმან საღმრთო იგი ტაძარი გამოუსახა. და ვითარ იგი გამოუსახავდა, ერნი იგი ამშენებდეს.“⁴²

როგორც ვხედავთ, წმინდა ნინო თავისი ხუროთმოძღვრული სიბრძნით შედარებულია ბესელიელთან. ძველი ალთქმის მიხედვით კი ბესელიელი იყო ის ხუროთმოძღვარი, რომელმაც მოსეს კარავი ააგო.

სვეტიცხოველთან დაკავშირებულმა გათხრებმა გამოავლინა, რომ ტაძრის ძეგური კედლების ლენტურ საძირკვლებშიც დიდი „გაუგებრობა“. ტაძარს სამი გრძივი კედელი აღმოაჩნდა დაახლოებით 2 და 4 მეტრის მალეებით. სამშენებლო მასალის ანალიზმა აჩვენა, რომ საძირკვლები ერთდროულადაა შესრულებული. კედლების ამგვარი განლაგება ჩვეულებრივი სამშენებლო გეგმარების თვალსაზრისით იმდენად გაუგებარი აღმოჩნდა, რომ ვ. ცინცაძემ ივარაუდა, რომ ტაძარი ჯერ 6 მეტრის სიგანის შენდებოდა და მშენებლობის პროცესშივე იგი დავიწროებულ იქნა 4 მეტრამდე.

რას უნდა ნიშნავდეს ასეთი გაუგებრობა?

ერთი მხრივ, ტაძრის ამშენებელი ხუროთმოძღვრული სიბრძნით ბესელიელთანაა შედარებული, ხოლო, მეორე მხრივ, ნივთიერი მასალის კვლევა ცდილობს დაგვარწმუნოს, რომ ტაძრის მშენებელმა ჯერ სვეტები განალაგა უთავბოლოდ, შემდეგ კი კედლები რომ ააშენა, აღარ მოეწინა შენობა, დასავლეთის კედელი მოარღვია და ტაძარი 2 მეტრით დაავიწროვა.

ვფიქრობთ, საჭიროა სათანადო ნდობა გამოვუცხადოთ როგორც წერილობით წყაროებს, ასევე ნივთიერ მასალას. ამავე დროს, სწორად გავითვალისწინოთ ის სულიერი საფუძვლები, რომლებმაც ტაძრის ამგვარი სახით წარმოდგენა განსაზღვრეს.

გავიხსენოთ, თუ როგორ მოგვითხრობს „ქართლის მოქცევა“ პირველი სვეტიცხოვლის მშენებლობის შესახებ:

ადგილი ტაძრის მშენებლობისთვის მირიან მეფემ შეარჩია. საღვთო განგებულებით იგი დაემთხვა იმ ადგილს, სადაც უფლის კვართი იყო დაფლული და საფლავზე ნაძვი აღმართულიყო.

„და მეყსეულად მოიღეს ძელი და იწყეს შენებად. და მოჰკუეთეს ნაძვი იგი და შემზადეს სუეტად და ძირთა მისთა ზედა დადვეს საფუძველი ეკლესიისაჲ. და იყო სუეტისა მის საშინელ ხილვაჲ და საძირკუელი, რომელი ზემო წერილ არს.“

ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი აღმართებად სუეტი იგი პირველ მოხსენებული, იწყეს ხუროთა მათ აღმართებად და ვერ უძღეს.“⁴³

მეფემ და მშენებლებმა ყოველი ღონე იხმარეს, მაგრამ ვერა-

ფრით შეძლეს სვეტის აღმართვა. როდესაც დაღამდა, წმინდა ნინო თავის მოწაფეებთან ერთად დარჩა მშენებლობის ადგილას და მთელი ღამე ლოცვაში გაატარა. გამთენიისას მოხდა სასწაული:

„და წმიდა ნინო დგა ხელ-აღპყრობილ. და აჰა ესერა ზედა-მოად-გა ჭაბუკი ერთი ყოვლადვე ნათლითა შემოსილი, და მოებლარდნა ცეცხლის-სახედ ზენარი, და არქუნა სამნი რაიმე სიტყუანი ნეტარსა ნინოს. ხოლო იგი დაეცა პირსა ზედა თვისსა. ხოლო ჭაბუკმან მან მიყო ხელი სუეტსა მას და უპყრა თავი და აღამალა და წარილო სიმალლესა ცათასა . . . და აჰა ვიხილუ სუეტი იგი ცეცხლის-სახედ ჩამოვიდოდა და მოეახლა ხარისხსა მას თვისსა.“⁴

ასე აღიმართა სვეტიცხოვლის ტაძრის უმთავრესი სიმბოლო – ცოცხალი სვეტი. როგორც „მოქცევა“ გვაუწყებს, იგი სასწაულმოქმედი აღმოჩნდა. მრავალნი „სნეულნი მოვიდოდეს და განიკურნებოდეს, ვიდრემდის მეფემან შექმნა საბურველი ძელისაჲ გარემოის სუეტსა მას და დაფარა ხედვისაგან და ეგრეთ შეეხებოდეს ერნი სართულსა მას და განიკურნებოდეს მწრაფლ და ადიდებდეს ღმერთსა საკვირველთ-მოქმედსა.

და იწყო მეფემან აღშენებად სამოთხესა მას შინა ეკლესიასა გულსმოდგინებითა და სიხარულითა დიდითა.“⁵

როგორც ვხედავთ, ტაძრის მშენებლობა ორ ნაწილადაა წარმოდგენილი. ჯერ მოხდა შვიდი სვეტის აღმართვა, რომელთაგან მეშვიდე განსაკუთრებულია. გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ეს სვეტები ხილვადობისთვის ღიაა და ხალხს შეუძლია შეეხოს კიდევ მათ. შემდგომში მეფემ ისინი „დაფარა ხედვისაგან“. და იქვე მიეთითება, რომ მირიანმა იწყო ტაძრის შენება. ესე იგი, მოხდა კედლების შემოშენება. შემდეგში ტაძრის შიგნით არათუ ხალხი, არამედ მეფეც კი ეკრძაღვოდა შესვლას.

გათხრებისას გამოვლენილი მასალაც ადასტურებს ზემოთ მოყვანილ მსჯელობას. ტაძრის ფორმას განსაზღვრავენ კედლები, ხოლო სვეტები უშუალოდ არ მონაწილეობენ ამ ფორმის შექმნაში. მათ აშკარად განსხვავებული ფუნქცია აკისრიათ, ვიდრე წმინდა სამშენებლო, როგორცია სახურავის დაყრდნობა და კედლების დამაგრება. შესაძლოა, ისინი ნაწილობრივ ამ ფუნქციასაც ასრულებენ, მაგრამ მათი განლაგება ადასტურებს, რომ ეს ფუნქცია ამ შემთხვევაში მეორეხარისხოვანია და მხოლოდ შეთავსებული.

მნიშვნელოვანია გათხრებისას გამოვლენილი კიდევ ერთი შედეგი.

„აქვე გამოვლენილ იქნა ფრაგმენტები წყობისა, შესრულებული სუფთად ჩათლილი კვადრებით, რომლებიც განსხვავებულია ხის ტაძრის ცოკოლის კვადრებისაგან, რომლებიც შესრულებულია რიყის ქვის მასალისაგან. ეს ფრაგმენტები გვაძლევენ საფუძველს

ვიფიქროთ, რომ უფრო ძველ დროში აქ უნდა ყოფილიყო აღმართული წარმართული კულტის სამსხვერპლო, რომელიც მშენებლობისას დანგრეულ იქნა წმინდა ნინოს მიერ“ (ვ. ცინცაძე).

ვფიქრობთ, ეს ვარაუდი მართებულია, რადგან წარმართული საკულტო ნაგებობის ადგილას ქრისტიანული ტაძრის აგება გამართლებულ პრაქტიკად ითვლებოდა. ცხადია, არ არის აუცილებელი, რომ ეს ნაგებობა მაინცდამაინც სამსხვერპლო ყოფილიყო.

თუ გავიხსენებთ, რომ ბალი, სადაც ტაძარი აშენდა, მანამდეც სამოთხედ იყო წოდებული და მშენებლობის ადგილიც თავად მირიან მეფემ შეარჩია, გასაკვირველი არ უნდა იყოს, რომ მეფეს სწორედ ასეთი განსაკუთრებული ადგილი შეერჩია. როგორც ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ უფლის კვართის საფლავის ადგილი გასაიდუმლოებული იყო, ეს ადგილი ძველთაგანვე წმინდა ადგილად ითვლებოდა და მის სიახლოვეს აგებული ყოფილა წარმართული საკულტო ნაგებობა. ამ წარმართული ნაგებობის ადგილას წმინდა ნინომ ქრისტიანული ტაძარი ააგო. წარმართული საკულტო ნაგებობის ქრისტიანულ ტაძრად გადაკეთებისას წმინდა ნინოს მოუხდა ძველი ნაგებობის გარკვეული ფუნქციების ქრისტიანულად გადაზრება, რამაც განსაზღვრა ტაძრის ორიენტაცია და სვეტების სპეციფიკური განლაგება.

ვიდრე წმინდა ნინოს სვეტიცხოველთან დაკავშირებულ ნივთობრივ მასალას განვიხილავდეთ, ალბათ, საჭიროა შეძლებისდაგვარად გავარკვიოთ, თუ რას მოგვითხრობენ უძველესი წერილობითი წყაროები ამ ტაძრის შესახებ.

როგორც უკვე აღინიშნა, ტაძრის მშენებლობა დანაწევრებული სახითაა წარმოდგენილი. პირველად წმინდა ნინომ, „ახალმან მან ბესელიელ, ხუროთმოძღურებისა სიბრძნითა აღვსებულმან და მისისავე მადლისა ღირსქმნილმან საღმრთო იგი ტაძარი გამოუსახა. და ვითარ იგი გამოუსახავდა, ერნი იგი აშენებდეს.“⁶ მშენებლობის პირველ ეტაპზე ტაძრისთვის გათვალისწინებული შვიდი სვეტიდან აღმართულ იქნა ექვსი. მეშვიდე სვეტის, ანუ „ცოცხალი სვეტის“ აღმართება უკვე განსაკუთრებული მოვლენაა ტაძრის მშენებლობაში. „მოქცევა“ ამ ეპიზოდისაგან ხაზგასმულად გამიჯნავს მშენებლობის შემდგომ ეტაპსაც, როცა ტაძრის შვიდი სვეტის აღმართებიდან გარკვეული დროის შემდეგ მირიან მეფემ „შექმნა საბურველი ძელისაჲ გარემოის სუეტსა მას და დაფარა ხედვისაგან . . . და იწყო მეფემან აღშენებად სამოთხესა მას შინა ეკლესიასა გულსმოდგინებითა და სიხარულითა დიდითა.“⁷

როგორც ვთქვით, მშენებლობის ეს ეტაპი უკვე კედლების შემოშენებას გულისხმობს, რის შემდეგაც მანამდე შვიდი სვეტით მოცემულ ნაგებობას მოცულობითი სახე ეძლევა.

ტაძრის მშენებლობა სულიწმიდის მაღლით აღვსილი წმინდა ნინოს წინასწარ განსაზღვრული გეგმით იწყება და იგი შედარებულია მოსეს კარვის ხუროთმოძღვართან – ბესელიელთან. მცდარი იქნება ვიფიქროთ, რომ ტექსტის ავტორს ამ შედარებით მხოლოდ წმინდა ნინოს ხუროთმოძღვრული ოსტატობის შექება სურდეს. ვფიქრობთ, მოცემული შედარება სრულიად გარკვეულ სულიერ ხატს გვთავაზობს. ამ გზით უშუალოდ მიენიშნება იმ პარალელზე, რაც მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძარსა და ბესელიელის მიერ აგებულ მოსეს კარავს შორის არსებობს. მოსეს კარავი სწორედ ის წმინდა ადგილია, საიდანაც მოსე **ღვთაებრივი სვეტის** საშუალებით უკავშირდებოდა ღმერთს. ეს სვეტი დღისით ღრუბლის, ხოლო ღამით ცეცხლოვანი სახით ეცხადებოდა ებრაელ ერს. მცხეთის ცოცხალი სვეტიც თავის ერთ-ერთ ასპექტში სწორედ ამ სვეტს განასახიერებს. მოსეს კარავთან აღმართული ცეცხლოვანი სვეტი თავის ისტორიას მცხეთის სვეტიცხოველში აგრძელებს.

ქართლის კათალიკოს-პატრიარქ ნიკოლოზ I-ის მიერ XII საუკუნეში შედგენილ „სვეტიცხოვლის საკითხავში“ ვკითხულობთ:

„გიხაროდენ **სუეტო** თანა მზრახველო და მესაიდუმლო დიდისა ღვთისმეტყველისა **მოსესო**. გიხაროდენ წინამძღოლო და თანა მოგზაურო ისრაელთაო: გიხაროდენ ახლისა სჯულისა მომასწავებლო. თაბორს და იორდანეს მსახურ ქმნილო ძისა ღვთისაო.“⁸

ესე იგი, ნიკოლოზ I მცხეთის სვეტს უშუალოდ იმ სვეტად მოიხაზრებს, რომელიც მოსეს ეცხადებოდა და ებრაელ ერს წინ მიუძღოდა.

ეს არის მცხეთის ცოცხალი სვეტის მხოლოდ ერთ-ერთი ასპექტი.

აქვე გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ წმინდა ნინოს ტაძართან დაკავშირებულ კიდევ ერთ თავისებურებაზე.

როგორც ცნობილია, წარმართულ საკულტო ნაგებობებში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ნაგებობის ელემენტების მიმართებას მთელ კოსმოსთან. მაგალითად, როგორც თანამედროვე გამოკვლევებიც ადასტურებენ, ჯერ კიდევ დრუიდების ტაძრებში არც ერთი ქვა ისე არ დაიდებოდა, თუ იგი თანხმობაში არ იქნებოდა ასტროლოგიურ სისტემასთან. შენობის ყოველი ელემენტი „ციურ განზომილებათა“ შესაბამისად ეწყობოდა.

უძველესი ინდური ტაძრები სპეციალური სქემების – მანდალების მიხედვით შენდებოდა. მანდალა წარმოადგენს მაგიურ დიაგრამას (უფრო ხშირად გამოიყენებოდა კვადრატული მანდალები 64 (8x8), ან 81 (9x9) კვადრატული უჯრედით), რომლის ყოველ ელემენტს წინასწარ განსაზღვრული სულიერი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ფაქტობრივად, ეს არის ენერგეტიკული ველის სქემა, რომელიც

თავის თავში სიმბოლურად მოიცავს მთელი კოსმოსის წარმოსახვით სახეს, გააზრებულს ინდური კოსმოგონიის მიხედვით. სხვა მრავალ სიმბოლურ მნიშვნელობასთან ერთად, მანდალები იძლევიან უაღრესად ზუსტ სივრცით და დროით ორიენტირებასაც. ამ დიაგრამებით ზუსტად ფიქსირდება სივრცის საკვანძო წერტილები ციურ სხეულთა მოძრაობებთან მიმართებაში. მაგალითად, იგი ითვალისწინებს მზის ამოსვლისა და ჩასვლის წერტილებს, როგორც ზამთრისა და ზაფხულის მზებუდობებისას, ასევე დღელამსწორების წერტილებში, პლანეტარული მოძრაობების სხვადასხვა სახეებს და, საერთოდ, ძალზე ნათლად იკითხება ასტრონომიული მოვლენების თვალსაზრისით. ამიტომაც ითვლება, რომ „ხუროთმოძღვრული ნაგებობა, აგებული მის საფუძველზე, თავის თავში მოიცავს მთელ სამყაროს და ცოცხალ არსებებს სამ პლანში: მინისქვეშაში, მინიერსა და ზეციურში.“⁹

ამავე დროს, რეალურ პლანში, მანდალების დიაგრამების ელემენტები ადამიანის სხეულის შესაბამისი ზომებით გამოისახება. ადამიანის სხეულის ზომა მათ ძირითად საზომ ერთეულს წარმოადგენს.

ციურ განზომილებათა და მინიერ ფორმათა შესაბამისობა ასახულია წარსულის ყველა ცივილიზაციის მიერ შექმნილ საკულტო ნაგებობებში, შესაბამისად მათი კოსმოლოგიური შეხედულებებისა. რამდენადაც ეს საკულტო ნაგებობები უშუალოდ უკავშირდებოდნენ შესაბამისი რელიგიური რიტუალის წლიურ ციკლს, ისინი, ამავე დროს, წარმოადგენდნენ საკმაოდ მაღალი სიზუსტის კალენდარულ სისტემებსაც. რელიგიური რიტუალის დღეებიც სწორედ მათ მიხედვით ათვლებოდა. კალენდარული დღეების ათვლისთვის ამოსავალი პრინციპები სწორედ ციური სხეულების მოძრაობებით განისაზღვრებოდა.

ქრისტიანულ ტაძარში ამგვარი აქცენტები ერთგვარად შესუსტებულია, მაგრამ, ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ იგი არ არის შესაბამისობაში კოსმოსურ მოვლენებთან. ქრისტიანულ ტაძართმშენებლობაში ასტროლოგიური სისტემიდან მხოლოდ ძირითადი ასპექტებია შენარჩუნებული, ხოლო მათი დაცვა და ფორმაში განხორციელება შემუშავებული კანონიკის მეშვეობით ხორციელდება.

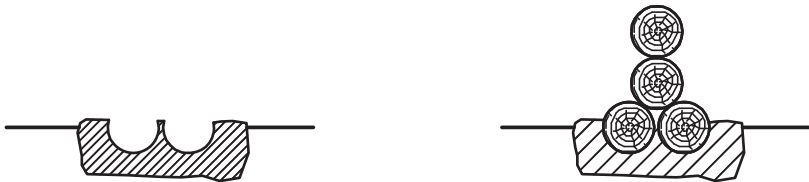
ადრექრისტიანულ ეპოქაში, როცა ჯერ კიდევ არ იყო შემუშავებული ამგვარი კანონიკა და, საერთოდ, ქრისტიანული დოგმატიც ჩამოყალიბების პროცესში იყო, ბუნებრივია, წარმართული მემკვიდრეობა უფრო ღია სახით ვლინდებოდა. ეს შეეხება ადამიანური მოღვაწეობის ყველა სფეროს და, მათ შორის, ცხადია, ტაძართმშენებლობასაც.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, წმინდა ნინოს მიერ აგებული სვეტიცხოვლის ტაძრის სვეტებს უაღრესად სპეციფიკური განლაგება აქვთ. გარე სამყაროსთან მიმართებაში მათი განხილვა ნათლად გვიჩვენებს,

რომ ისინი ქმნიან სრულიად განსაზღვრულ სისტემას, რომელიც ორიენტირებულია მთელ რიგ ასტროლოგიურ მოვლენებზე. ამავე დროს იგი აფიქსირებს ქრისტიანული რიტუალის დამახასიათებელი წლიური კალენდრის საკვანძო წერტილებსაც. ასე რომ, სვეტების თითქოსდა ქაოსური განლაგება სინამდვილეში მხოლოდ მოჩვენებითია. ყოველი მათგანის ადგილი მაღალი სიზუსტითაა განსაზღვრული.

როგორც ითქვა, თავად ტაძრის მშენებლობის ამსახველ ტექსტებში ხაზგასმულადაა ნაჩვენები, რომ ტაძრის მშენებლობა იმგვარად მოხდა, რომ სვეტები გარკვეული დროის განმავლობაში ღია სახით ასრულებდნენ თავიანთ ფუნქციებს. მხოლოდ შემდეგ მოხდა კედლების შემოშენება – ესე იგი, აიგო ტაძრის კედლები. ამიტომაც, ალბათ, უფრო მოხერხებული იქნება, თუ ჩვენც ამგვარი თანმიმდევრობით განვიხილავთ წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლის იმ სახეს, რომლის დადგენის საშუალებასაც გათხრების მონაცემები იძლევა.

ამ მონაცემებით ადვილად ხერხდება სვეტების განლაგების სქემისა და მათი დიამეტრების სიდიდეთა აღდგენა. მხოლოდ თავად უმთავრესი სვეტის ზუსტ გეგმილზე ვერ ვიმსჯელებთ ამ მასალით, რადგან, როგორც „ქართლის ცხოვრება“ იუწყება და გათხრების შედეგებიც ადასტურებენ, მეფე მირდატის დროს (IV საუკუნის ბოლოს) ამ სასწაულებრივი სვეტისგან დამზადებულ იქნა პატარა ჯვრები და მორწმუნეთა შორის განაწილდა, ხოლო იმავე ადგილას ქვის სვეტი დაიდგა. ამ სვეტის საძირკველი აშკარადაა გამოვლენილი. თავად ქვის სვეტი გარკვეული გადაკეთებით დღესაც დგას სვეტიცხოველში. ვიდრე უმთავრესი სვეტის გეგმილს ცალკე შევხებოდეთ, ჯერჯერობით სწორედ ამ ქვის სვეტის საძირკვლის სახე დავიტანოთ სქემაზე:

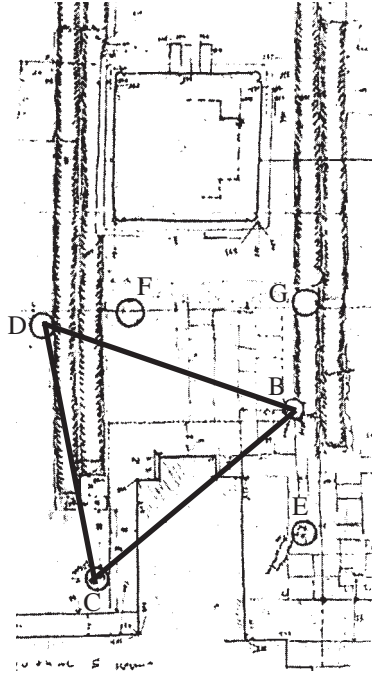


ნახ. 27

რამდენადაც განსახილველი სისტემა გარკვეულ მსოფლმხედველობრივ საფუძველს ემყარება და, ამავე დროს, გეომეტრიული სიმბოლიკიდან მომდინარე თავისებურებებიც გააჩნია, ალბათ მართებულია, რომ ტაძრის სვეტებით შექმნილი გეომეტრიული სისტემა სწორედ ამგვარ კანონზომიერებებთან კავშირში იქნას განხილული.

პირობითად სვეტები აღვნიშნოთ ლათინური ანბანის ასოებით. მეტი თვალსაჩინოებისათვის ყოველი სვეტი განსახილველ სისტემაში გამოვყოთ მისი ფუნქციის გარკვევასთან ერთად.

თუ სვეტების განლაგების სქემას დავაკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ მათ თითქოსდა ქაოსურ განლაგებაში გამოიკვეთება მნიშვნელოვანი გეომეტრიული ფიგურა – B, C და D სვეტები ქმნიან ტოლგვერდა სამკუთხედს:



ნახ. 28

განსახილველ სქემაში ამ გეომეტრიული ფიგურის გამოჩენა არ არის შემთხვევითი. ტოლგვერდა სამკუთხედი თითქმის ყველა კულტურის მისტიკური წარმოდგენების ერთ-ერთი უმთავრესი სიმბოლური გამოსახულებაა.

რამდენადაც ცნობილია, ქრისტიანული სიმბოლიკა, ძირითადად, აღებულია ძველი აღთქმისეული (ესე იგი იუდეური) ან ანტიკური სამყაროდან. ქრისტიანული ეკლესიის მამებმა მოგვცეს ამ სიმბოლიკის ქრისტიანული ინტერპრეტაცია. მათ ნააზრევში სრულადაა გათვალისწინებული წინამორბედი მისტიკის საფუძვლები, მაგრამ იგი

მთლიანად ახალი მოძღვრების პოზიციებიდანაა განჭვრეტილი.

განსახილველი სამკუთხედი როგორც იუდეური, ასევე ანტიკური სამყაროსთვის დამახასიათებელი სულიერი სიმბოლიკის ერთ-ერთი ცენტრალური ელემენტია. მაგალითად, იუდაიზმის მისტიკურ წარმოდგენაში ეგრეთ წოდებული დავითის ვარსკვლავის გამოსახულება სწორედ ამ სამკუთხედისგან იქმნება. ხოლო ანტიკურ სამყაროსთან მიმართებაში დღეისთვის იგი განსაკუთრებით პლატონის კოსმოგონიიდანაა ცნობილი. ეს სამკუთხედი, როგორც სულიერი ნიშანი, იუდეურ და ბერძნულ მისტიკურებამდელი კულტურებისთვისაც ერთ-ერთ უმთავრეს გამოსახულებას წარმოადგენდა.

აღნიშნული სამკუთხედის, როგორც სულიერი სიმბოლოს არსებობა წმინდა ნინოს ტაძრის სტრუქტურაში სრულიად ბუნებრივია, რადგან ცნობილია, რომ IV საუკუნის საქართველოშიც აქტიურად ხდებოდა ანტიკური სამყაროდან მომდინარე სულიერი სიმბოლიკის ქრისტიანულად გადააზრება.

ალბათ, მართებული იქნება, თუ მოკლედ გავიხსენებთ პლატონის დამოკიდებულებას ამ ფორმასთან.

დემოკრიტეს ატომისტური მოძღვრებისაგან განსხვავებით, პლატონი სამყაროს საფუძვლად, მის უმცირეს საშენ ერთეულად სახავს არა რაღაც განუყოფელ მატერიალურ ნაწილაკს, არამედ აბსტრაქტულ გეომეტრიულ ფორმას. ამგვარ პირველად ერთეულად მას წარმოუდგენია სწორედ სამკუთხედი. როდესაც თავის ელემენტარულ სამკუთხედს „პირველადს“ უწოდებს, პლატონი მარტო იმას როდი გულისხმობს, რომ პირველი უმარტივესი, ელემენტარული გეომეტრიული ფიგურა სამკუთხედი, არამედ, პლატონის „სამკუთხედს“ თავისი ღრმად სიმბოლიური მნიშვნელობა აქვს. ის წარმოადგენს „ტიმეოსის“ მთელ „სამებას“, ანუ „ტრიადას“, რომლის პირველი წევრია სამყაროს შემოქმედი („პოიეტეს“) და მამა („პატერ“), იგივე ჭეშმარიტი არსი, ანუ დემიურგოსი, უცვლელობის, წარუვალობის, თვითიგივეობის, ყოვლისერთობის რაციონალური პირველსაწყისი: „ერთი“, ანუ „მონადა“; მეორე – ყოვლისმომრქმელი („პანდეხეს“) მატერია, ყოველგვარის დაბადების ძიძა და დედა („მეტერ“), ამორფულობის, ცვალებადობის, განუსაზღვრელობის ირაციონალური პრინციპი, ანუ „ორი“ – „დიადა“; მესამე კი ერთის გაორებაა, ანუ მონადის „დიადაში“ გადასვლით წარმოქმნილი გრძნობად-კონკრეტული სამყარო (შვილი), რომელიც ერთდროულად წილნაყარია როგორც მამის, ისე დედის ბუნებასთან.¹⁰

ერთ-ერთ პირველად სამკუთხედად პლატონს მიაჩნია მართკუთხა სამკუთხედი, რომლის მცირე კათეტი ორჯერ მცირეა ჰიპოტენუზაზე. სწორედ მისგან და ტოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედისგან იქმნება

ყველა ის სტიქია (ცეცხლი, ჰაერი, წყალი, მიწა), რომლებსგანაც განხორციელებულია მთელი გრძნობადი სამყარო. მათი შესაბამისი აბსტრაქტული ფორმების ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებით პლატონი გვაუწყებს, რომ „მისი პირველსაწყისია სამკუთხედი, რომლის ჰიპოტენუზა პატარა კათეტზე ორჯერ უფრო გრძელია. თუკი ორ ამგვარ სამკუთხედს ჰიპოტენუზებით მივადგამთ და ერთმანეთთან შევავრთებთ, სამჯერ გავიმეორებთ ამგვარ მოქმედებას და თანაც ისე, რომ პატარა კათეტებმა და ჰიპოტენუზებმა ერთ ნერტილში, როგორც თავიანთ ცენტრში მოიყარონ თავი, – ექვსი ამნაირი სამკუთხედი ერთ ტოლგვერდა სამკუთხედს მოგვცემს.“¹¹



ნახ. 29

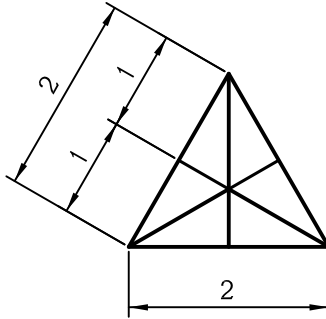
თავის მხრივ, ამ სამკუთხედისგან იქმნება ცეცხლის, ჰაერისა და წყლის შესაბამისი აბსტრაქტული სხეულების (ტეტრაედრი, ოქტაედრი, იკოსაედრი) გეომეტრიული სახეები.

როგორც წმინდა ნინოს ტაძრის სვეტების განლაგება გვიჩვენებს (ნახ. 28), სამი სვეტი (B, C და D) სწორედ ამგვარ ტოლგვერდა სამკუთხედს ქმნის.

აქ, ალბათ, შეიძლება დაიბადოს კითხვა: თუკი ეს სამკუთხედი ყველა კულტურის სულიერ სიმბოლიკაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, რატომ ვფიქრობთ, რომ წმინდა ნინოს ტაძრის სამკუთხედი მაინცდამაინც მის ანტიკურ ინტერპრეტაციასთანაა დაკავშირებული.

ამ საკითხის გასარკვევად საჭიროა განსახილველი სამკუთხედები მათი დანარჩენი პარამეტრებითაც შევადაროთ.

როგორც ვნახეთ, პლატონის ტოლგვერდა სამკუთხედი ექვსი ერთმანეთში „ჩადგმული“ ისეთი მართკუთხა სამკუთხედისაგან შედგებოდა, რომლის ჰიპოტენუზა ორჯერ დიდია მცირე კათეტზე. ესე იგი, თუ მის ერთეულ საზომს წარმოადგენს მცირე კათეტი, მაშინ ჰიპოტენუზა ტოლი იქნება 2 ერთეულის. რამდენადაც ამ სამკუთხედებით შედგენილი ტოლგვერდა სამკუთხედის გვერდის ზომას სწორედ ეს ჰიპოტენუზა წარმოადგენს, გამოდის, რომ პლატონის ტოლგვერდა სამკუთხედის გვერდის ზომა სწორედ 2 ერთეული ყოფილა.



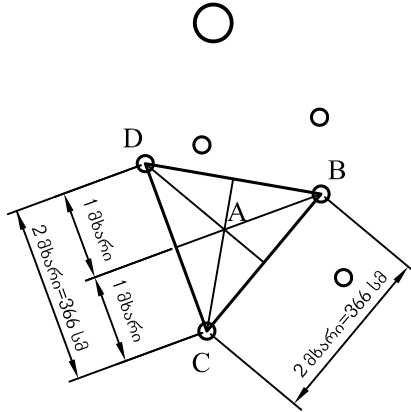
ნახ. 30

ახლა განვიხილოთ წმინდა ნინოს ტაძრის შესაბამისი ტოლგვერდა სამკუთხედი. მისი პარამეტრების გასარკვევად გათხრების მასალიდან ავზომოთ შესაბამისი სიდიდეები. ირკვევა, რომ წმინდა ნინოს ტაძრის სვეტებით შექმნილი ტოლგვერდა სამკუთხედის გვერდის ზომა არის 366 სმ. ეს ზომა წარმოდგენილია მეტრულ სისტემაში, მაგრამ ტაძრის აგებისას, ცხადია, ამგვარი საზომი სისტემა არ არსებობდა. იმხანად ყოველგვარი ზომადობა ექვემდებარებოდა განზომილების ანტროპომეტრულ სისტემას. ამ სისტემის საზომი ერთეულები უშუალოდ ადამიანის ფიზიკური სხეულის რეალური ზომებიდან მომდინარეობდა. საკმარისია განსაზღვრულ იქნას ეტალონად მიღებული სხეულის ზომა (ესე იგი, ადამიანის სიმაღლე, ან მისი გაშლილი ხელებით დაფიქსირებული ზომა), რომ დანარჩენი სიდიდეები (წყრთა, ფეხი, გოჯი . . .) უკვე მექანიკურად განსაზღვრებიან. ამგვარი სისტემების უმთავრესი პრობლემა იმაში მდგომარეობს, რომ სხვადასხვა ქვეყანაში ადამიანის ეტალონურ ზომად სხვადასხვა სიმაღლე იყო მიღებული. რამდენადაც ამჯერად ჩვენ, ჯერ ერთი, ბერძნულ სამყაროსთან ვეძებთ პარალელებს, და მეორეც, თავად წმინდა ნინოც სწორედ ბერძნული სამყაროდან მოვიდა საქართველოში, ბუნებრივია, ჩვენც პირველად სწორედ განზომილების ბერძნულ ანტროპომეტრულ სისტემას მივაპყროთ ყურადღება.

როგორც ცნობილია, ბერძნული საზომი სისტემის საფუძველს წარმოადგენს ეტალონად მიღებული ადამიანის სხეულის სიმაღლე – 183 სმ. ეს საზომი არის უმთავრესი ერთეული, ხოლო მისი მოდულური დაშლით მიიღებიან სხვა საზომი ერთეულები. ბერძნული სამყაროს ხუროთმოძღვრული ძეგლების დიდი უმრავლესობა სწორედ ამ საზომი ერთეულებით იზომება.

როგორც ვნახეთ, წმინდა ნინოს ტაძრის სამი სვეტისგან შედგე-

ნილი ტოლგვერდა სამკუთხედის გვერდის ზომა ტოლია 366 სმ-ის. ეს ზომა ზუსტად ორჯერ ითავსებს ბერძნულ საზომს ($366=183\times 2$). ესე იგი, ამ სამკუთხედის შემადგენელი პლატონური მართკუთხა სამკუთხედის ერთეულ ზომად (ანუ მცირე კათეტის ზომად) აულიათ ზუსტად ადამიანის სიმაღლე და ეს ზომა დაუნიშნავთ ბერძნული ანთროპომეტრული სისტემის ეტალონის მიხედვით.



ნახ. 31

ყოველივე ეს კი გვიჩვენებს, რომ, ჯერ ერთი, წმინდა ნინოს ტაძარში განზომილების სისტემად გამოყენებული ყოფილა ბერძნული ანთროპომეტრული სისტემა, და მეორეც, წმინდა ნინოს ტაძრის B, C და D სვეტებით შედგენილი ტოლგვერდა სამკუთხედი, მისი პარამეტრების გათვალისწინებით, ზუსტად ემთხვევა პლატონის კოსმოგონიაში სამყაროს ერთ-ერთ უმთავრეს საფუძვლად მიღებული სამკუთხედის სახეს.

პლატონური ტოლგვერდა სამკუთხედის სქემაზე (ნახ. 30) ადვილად შევამჩნევთ, რომ მის შემადგენელ ექვს პირველად სამკუთხედს ურთიერთგადაკვეთებით მიღებული ერთი საერთო წერტილი გააჩნიათ. ეს არის განსახილველი სამკუთხედის ცენტრი. ამგვარ ელემენტს კი სულიერი სიმბოლოკის ენაზე უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება.

გადმოვიტანოთ ეს მსჯელობა წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლისთვისაც და ეს ცენტრალური წერტილი მის ანალოგიურ სამკუთხედში აღვნიშნოთ „A“ ასოთი (ნახ. 31). მართალია, ეს წერტილი სვეტების განლაგების სქემაზე ჯერჯერობით მხოლოდ წარმოსახვითია, მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, სწორედ იგი წარმოადგენს განსაკუთრებულ ადგილს

წმინდა ნინოს ტაძრის სვეტებით განსაზღვრულ სისტემაში. სწორედ ეს არის ის განსაკუთრებული წერტილი, საიდანაც ხდება დაკვირვება მთელ რიგ ასტროლოგიურ მოვლენებზე. სვეტებით შედგენილი მთელი სისტემა, პირველ რიგში, სწორედ ამ წერტილზეა ორიენტირებული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს არის ის ცენტრალური ადგილი, სადაც დგება დამკვირვებელი, როდესაც ტაძრის შვიდი სვეტის დახმარებით აწარმოებს ციური სხეულების მდებარეობების დამზერას.

ახლა წარმოვიდგინოთ, რომ დამკვირვებელი დგას ამ „A“ წერტილში და გავარკვიოთ მისი მიმართება უმთავრეს სვეტთან (ნახაზზე „S“ სვეტი).

პირველივე შეხედვით თვალში საცემია, რომ ეს სვეტი „A“ წერტილიდან ჩრდილოეთით მდებარეობს.

გავისხენოთ, როგორ არის მოთხრობილი ამ სვეტის აღმართების შესახებ „ქართლის მოქცევაში“:

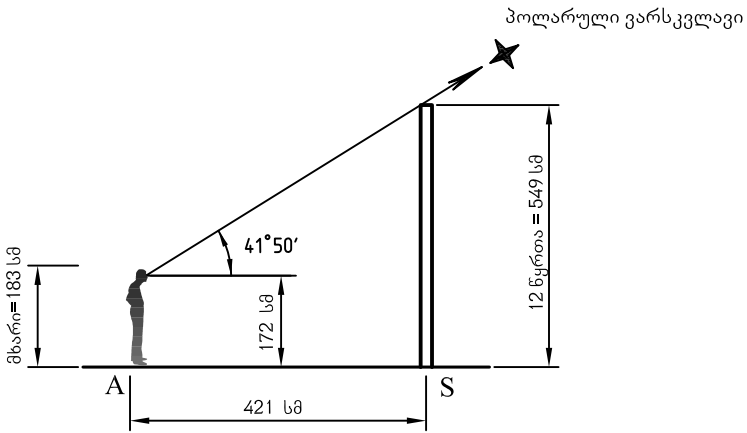
მას შემდეგ, რაც მშენებლებმა ვერ შეძლეს ტაძრის უმთავრესი სვეტის აღმართება, წმინდა ნინომ მთელი ღამე ლოცვაში გაატარა. განთიადისას მოხდა სასწაული. ზეციდან დაეშვა „ჭაბუკი ერთი ყოვლადვე ნათლითა შემოსილი“ და სვეტი ცად აიტაცა. ამის შემდეგ სვეტი ცეცხლოვანი სახით დაეშვა და თავის საძირკველზე აღიმართა:

„და აჰა ვიხილე სუეტი იგი ცეცხლისსახედ ჩამოვიდოდა და მოეახლა ხარისხსა მას თვისსა. და ვითარ დაემართა, და დადგა ზედა ხარისხსა მას ქუეყანით აღშორებულად ვითარ **ათორმეტ** წყრთა და ნელიად ჩამოიცვალეზოდა თვისსავე მას ზედა ნაკუეთსა, რამეთუ ხარისხად იყო ძირი იგი მისი, რომლისაგან მოკუეთილ იყო სუეტი იგი ცხოველი.“¹²

როგორც ვხედავთ, ზეციდან სვეტის დაშვების ეპიზოდის აღწერისას ნათქვამია, რომ ეს პროცესი უწყვეტად არ განხორციელებულა. დაშვებული ცეცხლოვანი სვეტი დედამიწიდან 12 წყრთის სიმაღლეზე შეჩერდა და ამის შემდეგ ნელა დაეშვა იმ ძირზე, საიდანაც იყო მოკვეთილი. ესე იგი, სვეტმა დედამიწიდან 12 წყრთის სიმაღლეზე რაღაც საზღვარი დააფიქსირა. რამდენადაც ეს თხრობა ტაძრის მშენებლობის პროცესს ეხება, ბუნებრივია, რომ ამგვარ ურთიერთდასაზღვრულ სივრცეებად ტაძრის შიდა და გარე სივრცეები ვიგულისხმოთ. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რადგან 12 წყრთის სიმაღლეზე სვეტი განსხვავებულ სივრცეში გადავიდა, სწორედ ტაძრის სიმაღლე ყოფილა ამგვარი ზომა და, აქედან გამომდინარე, თავად ამ სვეტის სიმაღლეც 12 წყრთა გამოდის. ამ მოსაზრებას სხვა დამადასტურებელი არგუმენტებიც გააჩნია, რომელთაც ქვემოთ შევხებით. ამჯერად გვინდა ტექსტში მოხსენებულ ამ წერტილზე გავამახვილოთ ყურადღება.

წარმოვიდგინოთ, რომ დამკვირვებელი დგას ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული სამკუთხედის „A“ ცენტრში და ჩრდილოეთით ცოცხა-

ლი სვეტისკენ იყურება. რას შეიძლება იგი ხედავდეს სვეტის თავზე 12 წყრთის სიმაღლეზე? თუ რეალურ ზომებს ტაძრის გათხრების მონაცემებიდან ავიღებთ და დამკვირვებლის სიმაღლის განსაზღვრისას ვიხელმძღვანელებთ ზემოთ განხილული განზომილების ანთროპომეტრული სისტემის მიხედვით, გამოვა, რომ „A“ წერტილში მდგარი დამკვირვებელი „S“ სვეტის თავზე 12 წყრთის სიმაღლეზე ზუსტად პოლარულ ვარსკვლავს ხედავს (ანგარიში შესრულებულია ზუსტი ტრიგონომეტრიული მეთოდით მცხეთაში სვეტიცხოვლის ადგილის გეოგრაფიული განედისთვის, დამკვირვებელი ადამიანის არა მხოლოდ დგომის ზუსტი წერტილის, არამედ მისი თვალის რეალური მდებარეობის გათვალისწინებითაც).



ნახ. 32

თეორიული გამოთვლებისა და რეალური ტაძრის ანაზომის მონაცემები საოცარი სიზუსტით ემთხვევა ერთმანეთს.

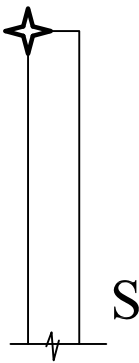
პოლარული ვარსკვლავი მზერისათვის, ცხადია, წერტილად აღიქმება, მაშინ, როცა სვეტს რალაც გარკვეული დიამეტრის ზომა უნდა გააჩნდეს და, ესე იგი, მისი თავის რომელიღაც ერთი წერტილი უნდა შეესაბამებოდეს პოლარულ ვარსკვლავს. „ქართლის მოქცევაში“ ამ სვეტის დიამეტრის შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ აღნიშნული კია, რომ სვეტის ზომები განსაკუთრებულად დიდი იყო, იმდენად რომ „იყო სუეტისა მის საშინელ ხილვაჲ“.

გათხრების მონაცემებიდან ვხედავთ, რომ დანარჩენი სვეტების ზომები დაახლოებით 24-დან 37 სმ-მდე დიამეტრის ფარგლებში იცვლებიან. ესენი, რა თქმა უნდა, მცირე ზომის დიამეტრებია და ამგვარი ზომებით ვერავის გააკვირვებდნენ. ზემოთ მოყვანილი მოსაზ-

რებებიდან უშუალოდ გამომდინარეობს უმთავრესი სვეტის განივი ზომის მნიშვნელობაც.

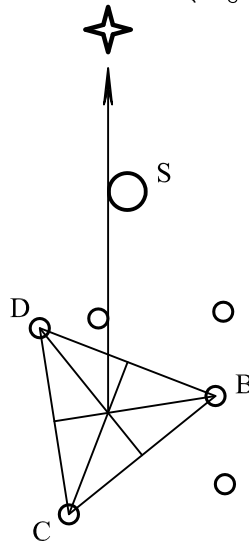
ირკვევა, რომ „A“ წერტილში მდგარი დამკვირვებელი A სვეტის თავზე 12 წყრთის სიმაღლეზე ხედავს პოლარულ ვარსკვლავს. როგორც გეომეტრიული ზომებით ირკვევა, ამ ვარსკვლავს იგი სვეტის კუთხეში ხედავს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სვეტის თავზე სხვა წერტილი ბუნებრივად არც არის დაფიქსირებული. ამავე დროს, პოლარული ვარსკვლავის სვეტის კიდეზე დამზერა იმითაცაა მოსახერხებელი, რომ დამკვირვებელი ნათლად ხედავს სამყაროს ღერძთან დაკავშირებულ საწყის მერიდიანს. სვეტის ფარგლებში იგი ემთხვევა მის მთელ კიდეს და ამ კიდის გასწვრივ ციური მნათობების ზუსტად დანახვაც ხერხდება. პოლარული ვარსკვლავი რომ სვეტის ცენტრზე ყოფილიყო, ჯერ ერთი, ამ წერტილის დაფიქსირებას დასჭირდებოდა დამატებითი ღონისძიებანი, და მეორეც, თავად სვეტი თავისი ტანის ფარგლებში დაფარავდა საწყის მერიდიანს და მასზე მყოფი სხვა მნათობების აღქმა შეუძლებელი იქნებოდა.

პოლარული ვარსკვლავი



ნახ. 33

პოლარული ვარსკვლავი



ნახ. 34

თუ კვლავ სულიერ სიმბოლიკას დავუბრუნდებით, ამგვარი სურათი წარმოგვიდგება: წმინდა ნინოს ტაძრის სამი სვეტისგან შექმნილი BCD სამკუთხედის ცენტრში მდგარი დამკვირვებელი საკუთარ თავს, ერთი მხრივ, ამ სამკუთხედის სულიერი მნიშვნელობიდან

გამომდინარე, განიცდის როგორც სამყაროს პირველსაწყისის ცენტრში მყოფად, ესე იგი, მის უშუალო ზიარად და, მეორე მხრივ, ტაძრის უმთავრეს სვეტთან მიმართებაში იგი იმყოფება სამყაროს ღერძზე. იგი ერთდროულად განიცდის სამყაროს ორივე საზღვარს, ერთს მიკროსამყაროში მისი „პირველადი“ სიმბოლური საფუძვლის სახით და მეორეს მაკროსამყაროში მთელი კოსმოსის ღერძის სახით.

თუ მოცემულ მსჯელობას მივყვებით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ არც თავად BCD სამკუთხედის ორიენტაცია უნდა იყოს შემთხვევითი. მართლაც, როგორც ირკვევა, მისი DB გვერდი ორიენტირებულია სვეტიცხოვლის აღმოსავლეთით მდებარე ბორცვის წვერზე, სადაც ამჯერად ჯვრის მონასტერი მდებარეობს, სვეტიცხოვლის აგების პერიოდში კი უშუალოდ წმინდა ნინოს მიერ ამ ადგილას აღმართულ იქნა სასწაულგებრივი ჯვარი.

ამგვარი ძირითადი ორიენტაციების მონიშვნის შემდეგ უკვე შესაძლებელია გავარკვიოთ სვეტების ურთიერთმიმართებებით განსაზღვრული მიმართულებები.

როგორც ცნობილია, მსგავსი ტიპის უძველეს საკულტო ნაგებობებში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მზის ამოსვლის მომენტების ფიქსაციას. მართალია, საზოგადოდ ცნობილია, რომ მზე აღმოსავლეთით ამოდის, მაგრამ, ფაქტობრივად, ჰორიზონტზე მისი ამოსვლის წერტილი ყოველდღიურად იცვლება. ზუსტად აღმოსავლეთით მზე წელიწადში მხოლოდ ორჯერ, გაზაფხულის და შემოდგომის დღელამტოლობებისას (21 მარტს და 23 სექტემბერს) ამოდის. გაზაფხულის დღელამტოლობის შემდეგ მზის ამოსვლის წერტილი ყოველდღიურად გადაადგილდება ჩრდილოეთისაკენ და თავის მაქსიმალურ გადახრას (დაახლოებით 33°-ს) ზაფხულის მზებუდობისას, 21 ივნისს აღწევს.¹³ ამის შემდეგ აღნიშნული წერტილი კვლავ საწყისი პუნქტისკენ მოძრაობს და 23 სექტემბერს კვლავ 90°-იანი აზიმუტის, ანუ აღმოსავლეთის მიმართულების დაფიქსირების შემდეგ უკვე სამხრეთის მიმართულებით გადაადგილდება. ზამთრის მზებუდობისას საწყისი ღერძიდან გადახრა მაქსიმალურია და 25 დეკემბრიდან, დღის მატებასთან ერთად, მზის ამოსვლის აზიმუტიც თანდათან მცირდება.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ მზის ამოსვლად ითვლება ის მომენტი, როცა მზის დისკოს ზედა წერტილი ქვემოდან ეხება ჰორიზონტის ხაზს – ესე იგი, ფაქტობრივად, მზე მხოლოდ იწყებს ამოსვლას.

მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ მზის ამოსვლის წერტილის დაფიქსირება ჰორიზონტის ხაზზე მხოლოდ განსაკუთრებულ პირობებშია შესაძლებელი – როცა მზე ზღვის მიმართულებიდან ამოდის, ანდა ვრცელი პლატო, ან მკვეთრად გაავაკებული ტრამალი მდებარეობს აღმოსავლეთის მხარეს. უფრო სწორად რელიეფის კონ-

ტურს თავისი კორექტივები შეაქვს მზის დისკოს დამზერაში.

მცხეთის აღმოსავლეთ მხარეს საკმაოდ რთული კონტურის მქონე ქედი მდებარეობს და, ამდენად, მზე ყოველდღიურად გაცილებით უფრო გვიან გამოჩნდება ამ კონტურზე, ვიდრე ეს მოხდებოდა ღია ჰორიზონტზე. ამავე დროს, რადგან მზის მოძრაობის ტრაექტორიაც დახრილია ჰორიზონტის მიმართ, იგი ქედის კონტურზე გამოჩნდება უფრო სამხრეთისაკენ გადაადგილებული, ვიდრე ჰორიზონტზე ამოსვლის შემთხვევაში. ესე იგი, გაიზრდება აზიმუტის მნიშვნელობა.



აღნიშნულ გარემოებათა გამო აუცილებელი გახდა საგანგებოდ გამოგვეკვლია კონკრეტულად სვეტიცხოვლის ადგილიდან დანახული მზის ამოსვლის წერტილები მთელი წლიური ციკლისთვის.

როგორც გამოკვლევამ აჩვენა, ტაძრის სვეტების ადგილებისა და მათი დიამეტრების განსაზღვრისას ზედმიწევნით ზუსტადაა გათვალისწინებული მზის ამოსვლის ყოველდღიური მონაცვლეობა და, ფაქტობრივად, ტაძრის სვეტებით ფიქსირდება ქრისტიანული კალენდრის უმნიშვნელოვანესი წერტილები.

ზემოთ მონიშნული „წმინდა სამკუთხედის“ ცენტრში მდგომ დამკვირვებელს ტაძრის უმთავრესი სვეტის თავზე პოლარული ვარსკვლავის დანახვის გარდა შეუძლია დააფიქსიროს კიდევ რამდენიმე მნიშვნელოვანი ორიენტირი: ზამთრის მზებუდობისას (25 დეკემბერს) იგი E სვეტის კიდეზე დაინახავს მზის ამოსვლის წერტილს. 25 დეკემბერი თითქმის ყველა წარმართული რელიგიური სისტემების ერთ-ერთი უმთავრესი ორიენტირია. მოგვიანებით, წარმართულ რელიგიურ წარმოდგენებში მოცემული მზის დაბადების დღე ქრისტიანულ კალენდარში ქრისტეს შობის დღედ მოგვევლინა.

ასტრონომიული თვალსაზრისით, ზამთრის მზებუდობისას მზის ამოსვლის წერტილი ამთავრებს თავის გადახრას სამხრეთისაკენ და კვლავ ჩრდილოეთისაკენ ბრუნდება, ანუ სხვანაირად რომ ვთქვათ, დღის ხანგრძლივობა იწყებს მატებას. ჰორიზონტზე მზის ამოსვლის აზიმუტი ამ დღეს მაქსიმალურია – 121°.

თუ სვეტიცხოვლის „წმინდა სამკუთხედის“ ცენტრში მდგარი დამკვირვებელი B სვეტს მიაპყრობს მზერას, შეამჩნევს, რომ მის კიდეზე მზის ამოსვლა 29 აგვისტოს აღინიშნება.

დღევანდელი ქრისტიანული კალენდრით სრულიად ცხადია ამ დღის მნიშვნელობა. 28 აგვისტო ღვთისმშობლის მიძინების დღეა, მაგრამ, როგორც ცნობილია, ეს თარიღი IV საუკუნეში ჯერ კიდევ არ აღინიშნებოდა დღევანდელი სახით. ღვთისმშობლის მიძინების დღის 28 აგვისტოს აღნიშვნა ოფიციალურად მხოლოდ IX საუკუნიდან დაკანონდა. მიუხედავად ამისა, წლიური ციკლის ამ პუნქტს ძველთაგანვე განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. კონკრეტულად განსახილველ შემთხვევაში მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია შემდეგი გარემოება: სწორედ იმ პერიოდში, როდესაც მოხდა ქართლის მოქცევა და წმინდა ნინოს მიერ პირველი სვეტიცხოვლის აგება, რომის იმპერიაში დროის ათვლას დიოკლეტიანეს კალენდრით აწარმოებდნენ. ეს ეგრეთ წოდებული „დიოკლეტიანეს ერა“ შემოღებულ იქნა 284 წლის 29 აგვისტოდან. ესე იგი, ახალი წლის დასაწყისი 29 აგვისტოს შეესაბამებოდა. ეს კალენდარი იმდროინდელი ქრისტიანული სამყაროს ერთ-ერთ უმთავრეს კალენდარს წარმოადგენდა და, ბუნებრივია, ქართლშიც გათვალისწინებული იქნებოდა ეს ფაქტი.

იმავე პერიოდში მოქმედი „ალექსანდრიული ერა“ წლის ათვლას სწორედ 29 აგვისტოს იწყებდა. საერთოდაც ცნობილია, რომ კალენდარული ათვლის დაწყება წლის ამ პერიოდში საკმაოდ დამკვიდრებულ ტრადიციას წარმოადგენდა. ბერძნული წელთაღრიცხვა, რომელსაც მოგვიანებით „ბიზანტიური ერა“ ეწოდა, წელთაღრიცხვის საწყისად ძვ. წ. 5508 წლის 1 სექტემბერს მიიჩნევდა. ასევე 1 სექტემბერს აღინიშნებოდა ახალი წელი ანტიოქიური კალენდრითაც (საწყისი – ძვ. წ. 5969 წელი). მოგვიანებით ებრაულ კალენდარშიც გაჩნდა იგივე თარიღი, როცა წლის ათვლა იერუსალიმის დაცემიდან იქნა დაფიქსირებული (ახალი წელთაღრიცხვის 69 წლის 1 სექტემბერი).¹⁴

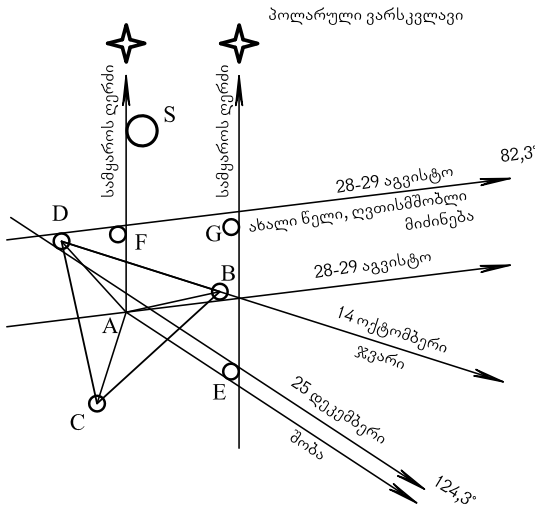
როგორც ვხედავთ, სვეტიცხოვლის სამკუთხედის ცენტრიდან ფიქსირდება სამი მნიშვნელოვანი ორიენტირი: S სვეტის მიმართ სამყაროს ღერძი, E-ს მიმართ ზამთრის მზებუდობა და B-ს მიმართ წლიური კალენდრის დასაწყისი.

ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოება:

ანალოგიური ტიპის საკულტო ნაგებობებში რაიმე მიმართულეზის მაქსიმალურად ზუსტი განსაზღვრისათვის საკმარისი არ არის მზის ამოსვლის წერტილის ფიქსაცია ერთი სვეტის კიდეზე. სიზუსტისათვის აუცილებელია, რომ ამგვარ დამზერაში ან ორი სვეტი მონაწილეობდეს, ანდა მზის ამოსვლის ადგილი რელიეფზე მკვეთრად იყოს გამოკვეთილი.

პოლარული ვარსკვლავის დამზერა, ცხადია, მხოლოდ ღამითაა შესაძლებელი. სვეტიცხოველში სამყაროს ღერძის მიმართულების განსაზღვრისათვის ამგვარი მეთოდია გამოყენებული: სამკუთხედის ცენტრიდან **A** სვეტის თავზე პოლარული ვარსკვლავის მიმართულების ფიქსირებისათვის არ არის აუცილებელი თავად ამ ვარსკვლავის უშუალო აღქმა. ღერძის ზუსტად განსაზღვრისათვის იმავე ღერძზე აღმართულია მეორე სვეტიც – **F** (იხ. ნახ. 34). საკმარისია „**A**“ ნერტილიდან დამკვირვებელმა **S** და **F** სვეტების კიდეები ერთმანეთს შეუთავსოს, რომ **S** სვეტის მარცხენა ზედა კუთხე ზუსტად სამყაროს ღერძზე აღმოჩნდება. სვეტების ურთიერთშეთავსებული კიდეები კი ემთხვევიან სამყაროს ნულოვან მერიდიანს.

სვეტების კიდეების ურთიერთშეთავსების მეთოდია გამოყენებული ყველა დანარჩენი ორიენტირის განსაზღვრისთვისაც. აღსანიშნავია, რომ სამკუთხედის აღნიშნული ცენტრიდან განსაზღვრულ სამივე ორიენტირს სვეტების იმავე სისტემაში „დუბლიკატები“ გააჩნიათ. ესე იგი, იმავე სისტემაში არსებობენ იმავე მიმართულებების განსაზღვრის სხვა შესაძლებლობანიც. ისე რომ, დამკვირვებელი მაინცდამაინც „**A**“ ნერტილში კი არ დგება, არამედ სვეტების კიდეების შეთავსებით უფრო ადვილად განსაზღვრავს მზის ამოსვლის ნერტილებს ქედის კონტურზე. **E** და **G** სვეტების კიდეებზე გამავალი წრფეც ასევე სამყაროს უმთავრეს მერიდიანს აფიქსირებს. **D** და **F** სვეტების მიმართულება ქმნის 29 აგვისტოს მიმართულების „დუბლიკატს“, ხოლო **D** და **E** სვეტების კიდეების შემაერთებელი წრფე კვლავ ზამთრის მზებუდობის ნერტილს მიაჩნინებს.



ნახ. 35

როგორც ცნობილია, თითქმის ყველა ხალხის რელიგიურ-კალენდარულ სისტემებში ერთ-ერთ უმთავრეს ორიენტირს გაზაფხულისა და შემოდგომის დღელამტოლობის წერტილები წარმოადგენდა, როგორც აღვნიშნეთ, ზუსტად აღმოსავლეთიდან, ესე იგი 90°-იანი აზიმუტით, მზე მხოლოდ ამ ორ დღეს ამოდის. როგორც ებრაული პასექის დღესასწაული, ასევე ქრისტიანული აღდგომა სწორედ ამ მოვლენიდან აითვლებიან. წმინდა ნინოს ტაძრის აგების დროისთვის აღდგომის დღესასწაულის გაზაფხულის დღელამტოლობიდან ათვლის წესი უკვე კანონიკურ სახეს ატარებდა. ასე რომ, წლიური კალენდარული ციკლის ამ საკვანძო წერტილის ფიქსაცია წმინდა ნინოს ტაძრის სისტემაში სრულიად ბუნებრივია. მართლაც, F და G სვეტების კიდეების ურთიერთშეთავსებისას აღმოსავლეთით მდებარე ქედის ჩანაჭდეში ფიქსირდება მზის ამოსვლა 95°-იანი აზიმუტით. ამ მონაცემის ჰორიზონტზე დაყვანისას ირკვევა, რომ რელიეფის აღნიშნულ წერტილში მზე მხოლოდ იმ დღეს ამოდის, როცა იგი ჰორიზონტზე 90°-იან აზიმუტს გაივლის. F და G სვეტებით მოცემული მიმართულება მიანიშნებს მთის კონტურის იმ განსაკუთრებულ წერტილს, სადაც მზე 21 მარტსა და 23 სექტემბერს ამოდის.

წმინდა ნინოს ტაძრის საძირკვლების გათხრებისას შესრულებული ანაზომი არ არის ისეთი მაღალი სიზუსტის, რომ მის მიხედვით ყველა მიმართულებაზე დაბეჯითებით ვისაუბროთ, მაგრამ ამ მასალით სავარაუდოა, რომ იგივე სვეტების სისტემა კიდევ რამდენიმე სივრცით ორიენტირს აფიქსირებს. მაგალითად, F და B სვეტები აზიმუტით 19 იანვრის, ანუ ნათლისღების შესაბამის მიმართულებას აფიქსირებენ.

საგანგებოდ გვინდა შევეხოთ D და B სვეტებით მოცემული ორიენტაციის მნიშვნელობას. როგორც აღვნიშნეთ, ეს იგივე მიმართულებაა, რომლითაც სვეტების სისტემის აგების დასაწყისში „წმინდა სამკუთხედი“ იქნა მიმართული სასწაულებრივი ჯვრის აღმართების ადგილისაკენ. IV საუკუნეში ამ ადგილას წმინდა ნინოს მიერ აღმართული ჯვარი იდგა. ყველა ზემოთ განხილულ შემთხვევაში მზე მთის ქედის ერთ-ერთ დამახასიათებელ წერტილში ამოდიოდა. ამჯერადაც მზე ბორცვის თავზე ამოდის, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ აქ ქედის ზედაპირი თავისუფალი კი არ არის, არამედ გოლგოთის ჯვართან დაკავშირებული სიმბოლოა მოცემული. მზე რომ შესაბამისი დღესასწაულისას ჯვრის ძირზე (ესე იგი, რელიეფის იმ წერტილზე, სადაც ჯვარია დასმული) ამოდიოდეს, სულიერი სიმბოლოკის თვალსაზრისით მიუღებელ სურათ-ხატთან გვექნებოდა საქმე. წმინდა ნინოს მიერ ბორცვზე აღმართული ჯვარი ამომავალ მზეზე აღმართული გამოჩნდებოდა.

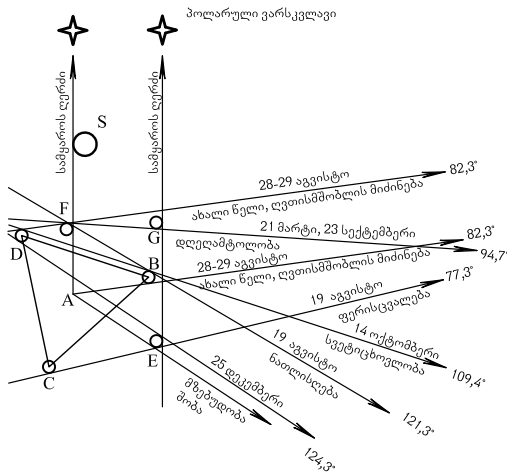
მცხეთის ჯვართან დაკავშირებით „მოქცევა“ საოცარ სურათ-ხატს გვთავაზობს. მას შემდეგ, რაც დღევანდელი ჯვრის მონასტრის

ადგილას ხის ჯვარი იქნა აღმართული, მცხეთელებმა იხილეს დიდი სასწაული: „ვითარცა ცეცხლი დგა და ვითარცა ალი ეგზნებოდა ზედა თავსა ჯუარისასა სამგზის მზისა უბრწყინვალესი.“¹⁶

როგორც ვხედავთ, „სამგზის მზისა უბრწყინვალესი“ ნათება ჯვრის თავზე იხილვებოდა, რაც სურათ-ხატის ენაზე ზუსტად გამოხატავს აღდგომის შემდეგდროინდელი ჯვრის სულიერ შინაარსს. ამ ნიუანსის დასაზუსტებლად იქვე მიენიშნება, რომ ეს მოვლენა სულთმოფენობის შემდეგ ხდება („და იყო რაოდენისამე ჟამისა შემდგომად, მარტვილისა უკუანა, იხილეს სასწაული დიდი და საშინელი დღესა ოთხშაბათსა“).¹⁷

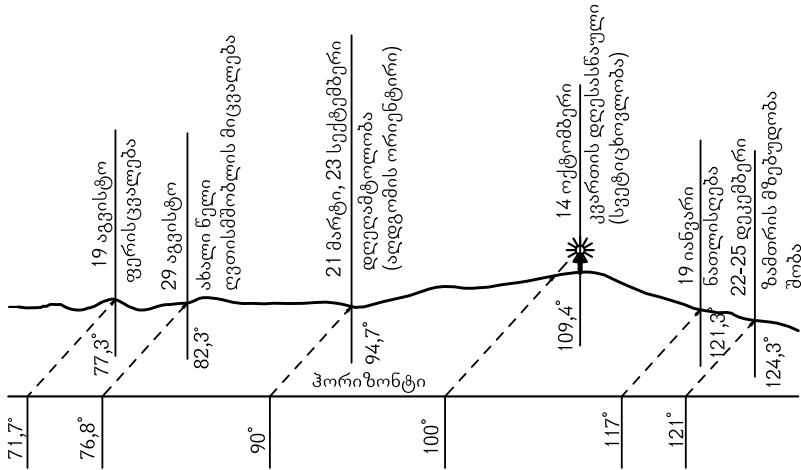
სულთმოფენობა კალენდარულად მოძრავი დღესასწაულია და იგი, ძირითადად, მაის-ივნისის თვეებში აღინიშნება. ამ პერიოდში მზის ამოსვლის წერტილი საკმაოდაა გადახრილი ჩრდილოეთისკენ და, ამდენად, ჯვრის აღმართების ადგილიდან დიდადაა დაცილებული. საინტერესოა გავარკვიოთ ხილული მზის მონანილეობით რა დღეს აღიქმება მცხეთაში „მოქცევაში“ გადმოცემული სურათ-ხატი. მზე რომ ჯვრის თავს ალივით ეგზნებოდეს, ამისთვის საჭიროა, რომ მზე მთლიანი დისკოთი ქედის რელიეფის ზევით იყოს ამოსული და ქედზე აღმართული ჯვრის თავამდე მოასწროს ამაღლება. როგორც ირკვევა, მცხეთაში ამგვარი შემთხვევა გვაქვს 14 ოქტომბერს, ესე იგი, სწორედ უფლის კვართის დღესასწაულისას. ამ ფაქტის გათვალისწინებით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამ დღესასწაულის დანიშვნისას სწორედ „მოქცევაში“ მოცემული სულიერი ხატი იქნა გათვალისწინებული.

ბოლოს, შეიძლება მოკლედ შევაჯამოთ ყოველივე ზემოთ თქმული და წმინდა ნინოს ტაძრის სვეტებით განსაზღვრული ორიენტირე-ბი ერთიანი სქემის სახით წარმოვადგინოთ:



ნახ. 36

თუ იმავე მიმართულებების შესაბამის წერტილებს სვეტიცხოველის აღმოსავლეთით მდებარე ქედის კონტურზე მოვინიშნავთ, შემდეგი სურათი წარმოგვიდგება:



ნახ. 37

როგორც წარმოდგენილი სქემიდან ჩანს, წმინდა ნინოს ტაძრის სვეტებით მოცემული ორიენტირები ქრისტიანული წლიური კალენდრის საკვანძო წერტილებს აფიქსირებენ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წმინდა ნინოს შედარება ბესელიელთან პირდაპირ მიანიშნებს იმ სულიერ პარალელს, რაც არსებობს მოსეს კარავსა და მცხეთის სვეტიცხოველს შორის. ღვთაებრივი სვეტი სწორედ მოსეს კარავთან აღიმართებოდა ხოლმე და ასე ესაუბრებოდა უფალი მოსეს. ეს პარალელი იმდენად ცხადია, რომ იგი საშუალებას იძლევა მოსეს კარვისა და წმინდა ნინოს ტაძრის სვეტები ზომადობის თვალსაზრისითაც კი შევადაროთ ერთმანეთს.

ბიბლია მოსეს კარვის ზომადობის შესახებ იუწყება:

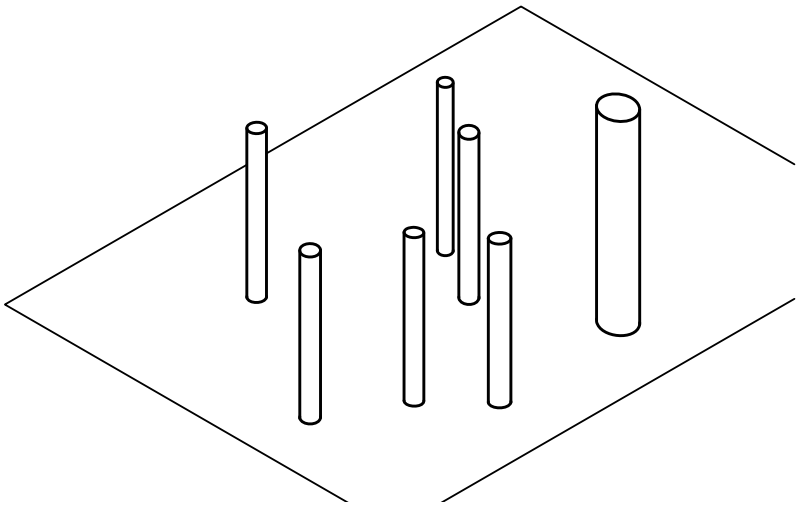
„ჰქმნენ სუეტნი კარვისანი ძელთაგან ულპოლველთა. ათ წყრთა ჰყო სიმაღლე სუეთი იგი ერთი და წყრთა ერთისა კერძო სივრცე სუეთისა მისვე ერთისა.“¹⁸

როგორც ვხედავთ, მოსეს კარვის სვეტების სიმაღლე ათი წყრთა ყოფილა. სრულიად ბუნებრივია ვარაუდი, რომ წმინდა ნინოს ტაძრის დანარჩენი ექვსი სვეტის სიმაღლეც სწორედ ასეთი ზომისა იყო. ამ მოსაზრებას განამტკიცებს XII საუკუნის ვერსიაში მოცემული უწყება იმის შესახებ, რომ ზეციდან ცეცხლოვანი სახით დაშვებული ცოცხალი სვეტი ჰაერში გაჩერდა მიწიდან **ორი წყრთის** სიმაღლეზე

და ასეთ მდგომარეობაში დარჩა („და შთამოეახლა ხარისხსა მას და დადგა აღშორებულად ქუეყანით ვითარ **ათორმეტ წყრთა**: ნელიად ნელიად ჩამოიცვალეზოდა ხარისხად თვისად მონაკუეთსა ძირსა მას თვისისასა დამართებით: ვითარ მოეახლა **ორწყრთა** ოდენ, დადგრა უკუე ეგრე სახედ თვინიერ მიახლებისა ვინაივე რომელიცა ჰგიეს ვიდრე უკუნისამდე“).¹⁹

რას შეიძლება მიანიშნებდეს მაინცდამაინც ორი წყრთის ზომის დაფიქსირება? „მოქცევიდან“ ცნობილია, რომ სვეტის ზედა თავი მიწიდან 12 წყრთითაა აღშორებული, ხოლო თუ ამ უწყების მიხედვით, იმავე სვეტის ქვედა კიდე მიწიდან ორი წყრთით ზემოთ გაჩერდა, გამოდის, რომ ამ სვეტის სიმაღლე სწორედ 10 წყრთა ყოფილა. ესე იგი, ნიკოლოზ კათალიკოსის ტექსტში, ერთი მხრივ, შენარჩუნებულია სვეტის ზედა წერტილის მდებარეობა (12 წყრთა), ხოლო, მეორე მხრივ, იგი ტაძრის ცენტრალური სვეტის ზომასაც არ განასხვავებს ზომადობის თვალსაზრისით და ამგვარ სიდიდედ ასახელებს სწორედ მოსეს კარვის სვეტების ზომას – 10 წყრთას.

წარმოდგენილი მოსაზრებების გათვალისწინებით, ფაქტობრივად, უკვე მოგვეპოვება წმინდა ნინოს მიერ აღმართული შვიდივე სვეტის ყველა გეომეტრიული პარამეტრი და, ამდენად, შესაძლებელია ამ ნაგებობის სახის აღდგენა.



ნახ. 38

როგორც ნათქვამი იყო, სვეტების აღმართვა მხოლოდ პირველი ეტაპი იყო სვეტიცხოვლის მშენებლობაში. როგორც ჩანს, სწორედ

ამ ეტაპზე მოხდა გათვალისწინება იმ წარმართული საკულტო ნაგებობის ფუნქციებისა, რომელიც მშენებლობის ადგილას არსებობდა. წმინდა ნინომ ამ ნაგებობის მიმართება ციურ სხეულებთან სვეტებით მოცემულ სქემაში შეინარჩუნა, მაგრამ იგი მთლიანად ქრისტიანულად იქნა გადააზრებული. თავისთავად ქრისტიანული საკულტო ნაგებობის თუნდაც ასეთი სახით არსებობაც კი უკვე აღარ შეესაბამებოდა ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას. ამიტომაც გარკვეული დროის შემდეგ სვეტების გარშემო კედლების შემოშენებით წმინდა ნინოს ტაძარმა სრულიად განსხვავებული სახე მიიღო.

* * *

წინანდელი წარმართული რელიგიური სისტემების აქტიური ორიენტაცია ღია კოსმოსთან სრულიად ლოგიკური იყო არა მხოლოდ წმინდა პრაქტიკული, არამედ სულიერი თვალსაზრისითაც. მაშინ, როცა მაცხოვრის განკაცების ფაქტი მხოლოდ წინასწარმეტყველურ ხასიათს ატარებდა და რეალურ პლანში არ განხორციელებულიყო, ცხადია, ამ მისტიკების ხელდასხმულნი უზენაესი სულიერი არსების ჭვრეტას დედამიწის გარეთ, სწორედ ღია კოსმოსში, ციური სხეულების კონსტილაციებში ცდილობდნენ, მაგრამ მას შემდეგ, რაც მაცხოვრის სული თავად შეუერთდა დედამიწას, როცა დედამიწა თავად იქცა მაცხოვრის სხეულად, ცხადია, სულიერი ხედვის მიმართულებებიც შეიცვალა და ქრისტიანულმა მსოფლმხედველობამ პირველ რიგში გოლგოთის მოვლენების ფონზე განჭვრიტა მიწიერი და სულიერ სამყაროთა ურთიერთმიმართება.

ამიტომაც, სრულიად ლოგიკურია, რომ ხილვადი სვეტების სახით პირველ სვეტიცხოველს დიდხანს არ უარსებია. გარკვეული დროის მანძილზე „სწეულნი მოვიდოდეს და განიკურნებოდეს, ვიდრემდის მეფემან შექმნა საბურველი ძელისაჲ გარემოის სუეტისა და დაფარა ხედვისაგან . . . და იწყო მეფემან აღშენებად სამოთხესა მას შინა ეკლესიასა გულსმოდგინებითა და სიხარულითა დიდითა.“²⁰

ესე იგი, მეორე ეტაპზე მოხდა სვეტების ირგვლივ კედლების მოწყობა, რითაც სვეტები ხილვადობისათვის დაიფარა.

გათხრებმა ამ კედლების საძირკვლებიც გამოავლინეს და შესაძლებელი გახდა ტაძრის ჰორიზონტალური გეგმილის აღდგენა.

გრძივი კედლები სრულიად აშკარადაა გამოვლენილი, ხოლო რაც შეეხება განივ შემომზღუდავ კედლებს, სავარაუდოა, რომ ჩრდილოეთის კედელი არ იყო მასიური, ხოლო სამხრეთის კედელი შეერწყა დღეისთვის არსებულ სვეტიცხოვლის კედელს (არც ისაა გამოორიცხული, რომ ისიც არ ყოფილიყო მასიური).

რა თქმა უნდა, ეს ნაგებობაც წმინდა ნინოს ხუროთმოძღვრული სიბრძნით იქნებოდა აგებული და, ალბათ, აღარც უნდა გაგვიკვირდეს, თუ მის გამოვლინებას ამ ფორმაშიც მივაკვლევთ.

უთუოდ საჭიროა გავიხსენოთ, რომ ამ ტაძრის მშენებლობისას სრულიად ჩამოუყალიბებელი იყო ქრისტიანული ტაძრის კანონიკური სახე და ფორმებისა და სიმბოლიკის დამკვიდრება მხოლოდ საწყის ეტაპზე მიმდინარეობდა.

ქრისტიანული ტაძრის ისტორიაში დღეისათვის სრულიად აღიარებულია ის ფაქტი, რომ ქრისტიანული ტაძრის სიმბოლიკის საფუძველს, პირველ რიგში, იუდეური ტაძრის შესაბამისი სიმბოლიკა წარმოადგენს. ცხადია, იგი მთლიანად ქრისტიანულადაა გადააზრებული. მაგალითად, როგორც მართლმადიდებლური ქრისტიანობის კომპეტენტური წყაროებიც ადასტურებენ, „ქრისტიანული ეკლესიის წინარე სახეებია **მოსეს კარავი, სოლომონის ტაძარი**, ტაძარი, აგებული ბაბილონის ტყვეობის შემდეგ, და წმინდა საგნები, რომლებიც ამ ტაძრებში ინახებოდა. . . მართლმადიდებლური ეკლესია დაესესხა მათ ძველი აღთქმის იუდეური ტაძრიდან იმიტომ, რომ ქრისტეს მოსვლის შემდეგ, გაიხსნა რა ამ საგნების სარწმუნეობრივი აზრი, ისინი უნდა ქცეულიყვნენ და იქცნენ კიდევ მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესიის წმინდა სიმბოლოებად.“²¹

ძველი აღთქმა დეტალურად მოგვითხრობს ტაძრის, როგორც ნაგებობის ისტორიასაც. მისი საფუძველი დანახულია ჯერ კიდევ ნოეს კიდობნის ფორმაში. შემდეგ „წმინდა კიდობანი“ უკვე მოსეს კარავში ინახება. როგორც ნოეს კიდობანი, ასევე მოსეს კარავი ერთგვარად „მოძრავი“ ფორმებია და მხოლოდ სოლომონის ტაძრის სახით ხდება ღვთის სახლის მიწაზე დამკვიდრება. ამიტომაც, ქრისტიანული ტაძრის უმთავრეს წინარე ფორმად სწორედ სოლომონის ტაძარია მიღებული.

როგორც ძველი აღთქმა წარმოადგენს ახალი აღთქმის წინარე ფორმასა და საფუძველს, ასევე სოლომონის ტაძრის ფორმის ქრისტიანული სახით გადააზრებით წარმოიქმნება ქრისტიანული ტაძრის სახე.

ეს ტრადიცია ქრისტიანული ტაძრის მთელ ისტორიას თან გასდევს და ყველა დროის ხუროთმოძღვარნი მუდამ ცდილობდნენ, რომ ქრისტიანული ტაძრის მშენებლობისას უთუოდ გაეთვალისწინებინათ სოლომონის ტაძრიდან მომდინარე ამოსავალი პრინციპები.

მცხეთის სვეტიცხოველთან დაკავშირებით იერუსალიმის ტაძართან მიმართება კიდევ უფრო გამძაფრებულია, რადგან აქ მხოლოდ ტაძრის ფორმის გათვალისწინება კი არ ხდება, არამედ თავად ცოცხალი სვეტის იდეაც ძალზე მჭიდრო კავშირშია სოლომონის ტაძრის ისტორიასთან.

წმინდა ნინოს ტაძრის პირველი ეტაპის აღწერისას გატარებული პარალელი მოსეს კარავთან, რასაც უკავშირდება მცხეთის ცოცხალი სვეტის გააზრება ბიბლიური ცეცხლოვანი სვეტის შესაბამისობაში. მშენებლობის ამ პირველი ეტაპის, ანუ შვიდი სვეტის მოწყობისას „ქართლის მოქცევა“ აფიქსირებს იმ საკვანძო მომენტს, როდესაც აქცენტით მოსეს კარავიდან მისი შემდგომი ფორმისკენ, სოლომონის ტაძრისკენ გადაადგილდება. ცოცხალი სვეტის აღმართების წინ მინიშნებულია სოლომონის ტაძართან დაკავშირებული იმაგინაციური სახეები. წარმოდგენილია წარმოსახვითი ეპიზოდი, სადაც **საბასტანიდან** მოსულ სპარსეთის ჯარს მცხეთაში მეფე **ხუარა** და მეფეთ-მეფე **ხუან ხუარა** შემოუძღვებიან. ამ იმაგინაციურ სახეებს ზემოთ უკვე შევხვით, მაგრამ ამჯერად გავიხსენოთ, რომ მათი სახით მინიშნებულია სწორედ სოლომონის ტაძრის მშენებელ **ხურამსა** და მის წარმომგზავნელ მეფეზე, რომელსაც ასევე **ხურამი** ერქვა. იერუსალიმშიც სწორედ საბასტანიდან (ანუ საბას ქვეყნიდან) მოდის დედოფალი, რომელიც ასევე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს სოლომონის ტაძრის ისტორიაში.

ასევე სოლომონის ტაძრის ისტორიის მიხედვით, ამ მშენებლობის ადგილას მიიტანეს ის ხე, რომელიც სამოთხის ხის ტოტის გადანერგვით იყო გაზრდილი. მშენებლებმა ვერ შეძლეს ამ ხისაგან დამზადებული სვეტის გამოყენება ტაძრისთვის და იქვე ახლოს მდინარეზე ხიდად გადეს. შემდეგში სწორედ ამ ხისგან იქნა დამზადებული გოლგოთის ის ჯვარი, რომელზედაც მაცხოვარი გააკრეს. როგორც ვხედავთ, მკვდარი ხისაგან ჯვარი დაამზადეს და მაცხოვრის აღდგომის შემდეგ ეს მკვდარი ხე ცოცხალ ჯვრად, ანუ ცოცხალ სვეტად გარდაიხსნა. სწორედ ამ ცოცხალი სვეტის სიმბოლიკას უკავშირდება მცხეთის ცოცხალი სვეტიც, ხოლო მისი აღმართების სასწაულებრივი ისტორიაც სწორედ იმის მაჩვენებელია, რომ ის, რაც ვერ შეძლეს სოლომონის ტაძრის მშენებლობისას, ესე იგი, სამოთხისეული ხისგან მომდინარე, მაგრამ უკვე მკვდარი ხის სვეტად აღმართვა, მაცხოვრის აღდგომის შემდეგ უკვე შესაძლებელია და ეს ცოცხალი სვეტი მცხეთაში ტაძრის მშენებლობისას სასწაულებრივად აღიმართა.

ძველი აღთქმა ძალზე დეტალურად გადმოგვცემს სოლომონის ტაძრის ფორმის, ზომებისა და მასალების შესახებ. გავიხსენოთ, როგორაა მოთხრობილი ტაძრის ძირითადი გაბარიტული პარამეტრების შესახებ:

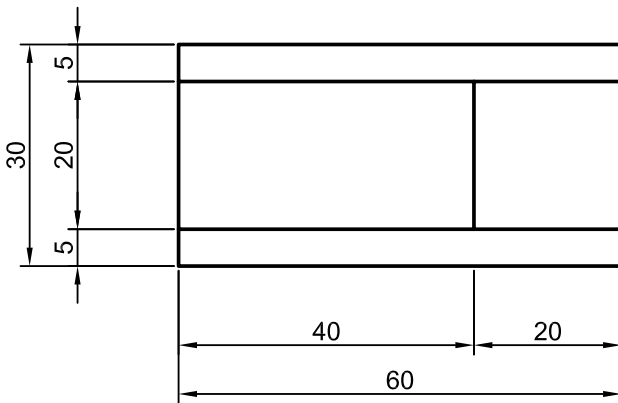
„და ტაძარი იგი, რომელ აღუშენა სოლომონ მეფემან უფალსა, სამეოც წყრთა – სიგრძე მისი და ოც წყრთა – სივრცე მისი და ოც წყრთა – სიმაღლე მის ტაძრისა.

და მოადგა არდაბავი გარემო ზღუდესა მას მის ტაძრისასა და

დაბირსა და მოაქმნა კედლისკედელ გარემო კედელთა მათ.

კედელი იყო შინაგანი – ხუთ წყრთა სივრცე მისი, და კედელი იგი მეორე – ექუს წყრთა – სივრცე მისი და მესამისა მის – შვიდ წყრთა – სივრცე მისი . . .“²²

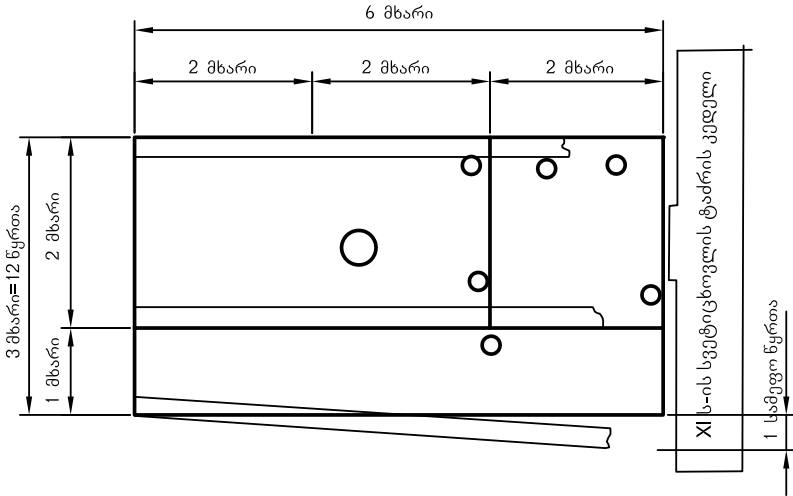
ჩვენ ამჯერად არ შევუდგებით ამ რიცხვითი სიმბოლიკის უაღრესად რთული სულიერი არსის შესახებ საუბარს. განვიხილოთ ისინი, როგორც ტაძრის რეალურ პლანში მოცემული ზომები. ტაძრის ძირითადი ნაწილი გეგმაში იყო სიგრძით 60 წყრთა, ხოლო სიგანით 20 წყრთა. გვერდებზე ჰქონია მინაშენები 5-5 წყრთის სიგანის ზომებით. ესე იგი, ტაძრის სრული სიგანე ყოფილა 30 წყრთა, ანუ სიგრძის ნახევარი. საკურთხევლის ზომებად 20x20 წყრთაა მოცემული.



ნახ. 39

ახლა კი, თუ გავითვალისწინებთ მცხეთის გათხრების მონაცემებს და ასევე სქემატური სახით გამოვსახავთ წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლის ჰორიზონტალურ გეგმილს, მივიღებთ სოლომონის ტაძართან მის საოცარ დამთხვევას.

ამ შემთხვევაში სვეტიცხოვლის ტაძრის საზომ ერთეულად აღებულია სწორედ ის ეტალონად მიღებული ადამიანის სიმაღლე, რომელზედაც უკვე გვქონდა საუბარი სვეტებით შექმნილი წმინდა სამკუთხედის განხილვისას. იგი, ფაქტიურად, წარმოადგენს განზომილების ბერძნული ანთროპომეტრული სისტემის საფუძველს და სიგრძით 183 სმ-ის ტოლია. თუ ამ ეგრეთ წოდებულ „ბერძნულ მხარს“ საზომ ერთეულად დავნიშნავთ, მაშინ წმინდა ნინოს ტაძრის ჰორიზონტალური გეგმილი ამგვარი სქემატური სახით შეიძლება გამოისახოს:



ნახ. 40

როგორც მოცემული ნახაზიდან ჩანს, წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლის შესაბამისი სქემა ანალოგიურია სოლომონის ტაძრის ბიბლიური სქემისა. ურთიერთდამთხვეულია არა მხოლოდ ძირითადი პროპორციები, არამედ რიცხვითი სიმბოლიკაც. მაგალითად, თუ სოლომონის ტაძრის სიგრძე 60 წყრთაა, სვეტიცხოველში ეს ზომა 6 „მხარი“. სულიერი სიმბოლიკის ენაზე კი 60 და 6 ერთმანეთს შეესაბამებიან. ასევე, სოლომონის ტაძრის სიგანე თუ 30 წყრთაა, სვეტიცხოველში სიგანე 3 „მხარის“ ტოლია. ანალოგიურად, ძირითადი ტაძრის სიგანე სოლომონის ტაძარში 20 წყრთაა, მაშინ, როცა სვეტიცხოველში იგი 2 „მხარია“.

მცირედ დაზუსტებას მოითხოვს მხოლოდ მინაშენების საკითხი. სოლომონის ტაძარს ორივე მხარეს აქვს 5-5 წყრთის სიგანის მინაშენები, ესე იგი, მათი ჯამური სიგანე 10 წყრთაა. წმინდა ნინოს ტაძარს მხოლოდ ერთი მხრიდან აქვს მინაშენი, მაგრამ საერთო პროპორციები რომ არ დარღვეულიყო, მის სიგანედ სწორედ სოლომონის ტაძრის მინაშენების ჯამური სიდიდის (10 წყრთა) შესაბამისი ზომა – 1 „მხარი“ აულიათ. ეს გადანაცვლება სრულიად ბუნებრივია, რადგან სვეტიცხოველშიც ორივე მხრიდან რომ მომხდარიყო მიშენება, მაშინ, ტაძრის მცირე ზომებიდან გამომდინარე, ამ მინაშენების ზომები ძალზე უმნიშვნელო იქნებოდა (სულ 0,5 „მხარი“, ანუ 91,5 სმ) და, ცხადია, ასეთი ვიწრო სათავსი ვერავითარ ფუნქციურ დანიშნულებას ვეღარ შეასრულებდა.

აქვე გვინდა შევეხოთ სვეტიცხოვლის გათხრებით გამოვლენილ ერთ უხერხულობასაც. ტაძრის მინაშენის დასავლეთის კედელი არ არის დანარჩენი ორი გრძივი კედლის პარალელური. მართალია, გადახრა მცირეა, მაგრამ შეუძლებელია, რომ ამგვარი რამ შემთხვევითობას მიეწეროს. ვფიქრობთ, ამ „გაუგებრობასაც“ სრულიად კონკრეტული ახსნა გააჩნია. ამის გასარკვევად კიდევ უფრო დავაზუსტოთ, თუ როგორაა ბიბლიაში აღწერილი სოლომონის ტაძრის გვერდითი მინაშენები:

ეს მინაშენები სამ სართულად ყოფილა მოწყობილი. ამავე დროს ქვემოდან ზემოთ მინაშენების სიგანე თანდათან იზრდებოდა: „კედელი იყო შინაგანი – ხუთ წყრთა სივრცე მისი, და კედელი იგი მეორე – ექუს წყრთა – სივრცე მისი და მესამისა მის – შვიდ წყრთა – სივრცე მისი . . .“²³ ესე იგი, ტაძრის მინაშენის სიგანე პირველი სართულის დონეზე 5 წყრთა ყოფილა, ხოლო მისი მაქსიმალური ზომა ტაძრის ზედა, მესამე სართულის დონეზე 7 წყრთა. როგორც ჩანს, წმინდა ნინოს ტაძრის მინაშენის მოწყობისას სწორედ ეს ნიუანსია გათვალისწინებული. რა თქმა უნდა, ასეთი მცირე ზომის ტაძრისთვის შეუძლებელი იყო სამი სართულის მოწყობა. ამიტომაც ბიბლიური რიცხვითი სიმბოლოები რომ შენარჩუნებულიყო, სოლომონის ტაძრის მინაშენების სიგანეების შესაბამისი სიდიდეები გეგმილში იქნა დაფიქსირებული. ტაძრის ერთ მხარეს თუ მინაშენის სიგანე 5 წყრთის შესაბამისია (სოლომონის ტაძრის ორივე მინაშენის სიგანე 10 წყრთა წარმოდგენილ პროპორციაში 1 „მხარს“ შეესაბამება), ტაძრის მეორე მხარეს მინაშენის სიგანე უკვე ზუსტად სოლომონის ტაძრის 7 წყრთიან ზომას შეესაბამება. მცხეთის სვეტიცხოვლის მონაცემები სრულიად ადასტურებენ წარმოდგენილ მოსაზრებას.

წმინდა ნინოს ტაძრის გათხრების მონაცემების მიხედვით, ტაძრის კედლებისა და სვეტების განლაგების სქემა კი გარკვეული სიზუსტით დგინდება, მაგრამ ეს მონაცემები არაფერს გვეუბნებიან ტაძრის მოცულობითი განვითარების შესახებ და, ცხადია, არც ამ მოცულობის ერთ-ერთ უმთავრეს პარამეტრზე – ტაძრის სიმაღლეზე. წარმოდგენილ კონტექსტში შესაძლებელია წმინდა ნინოს ტაძრის სიმაღლის განსაზღვრა მოხდეს სოლომონის ტაძრის მიხედვით.

სოლომონის ტაძრის სიმაღლე 30 წყრთაა. თუ ამ ზომას პროპორციულად გადავიტანთ სვეტიცხოვლისთვის, მივიღებთ, რომ მისი სიმაღლე ყოფილა 3 „მხარი“ ანუ 12 წყრთა. ეს შედეგი კი ზუსტად ემთხვევა ჩვენ მიერ ზემოთ ტაძრის მთავარი სვეტის მიხედვით განსაზღვრულ ზომას.

„და აჰა ვიხილე სუეტი იგი ცეცხლის სახედ ჩამოვიდოდა და მოეახლა ხარისხსა მას თვისსა. და ვითარ დაემართა, და დადგა ზედა

ხარისხსა მას ქუყეანით აღმორებულად ვითარ **ათორმეტ წყრთა** და ნელიად ჩამოიცვალეზდა თვისსავე მას ზედა ნაკუეთსა.²⁴

როგორც ნათქვამი იყო, ეს ეპიზოდი იმას მიანიშნებს, რომ სვეტ-მა 12 წყრთის სიმალლეზე დააფიქსირა განსხვავებულ სივრცეში გადასვლა. რაც იმას ნიშნავს, რომ როგორც ცოცხალი სვეტის, ასევე ტაძრის სიმალლედ სწორედ 12 წყრთაა მინიშნებული. ეს ზომა კი აბსოლუტურად ემთხვევა სოლომონისა და წმინდა ნინოს ტაძრების შედარებისას ჩვენ მიერ ზემოთ მიღებულ შედეგს.

თავი IX

წმინდა ნინოს ჯვარი

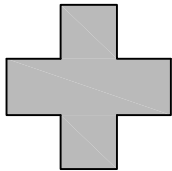
ჯვარი, როგორც სულიერი ნიშანი, ჯერ კიდევ უძველესი მისტერიებიდანაა ცნობილი. მისი სიმბოლური მნიშვნელობის ინტერპრეტაცია, ძირითადად, ერთი და იმავე სახით ხდებოდა. გარკვეულ განსხვავებებს განაპირობებდა თავად ამ მისტერიების შინაგანი ხასიათი, მათი გავრცელების გეოგრაფიული ადგილი და ეპოქა. მართალია, ჯვრის უმთავრესი მნიშვნელობა გოლგოთაზე გაცხადდა, მაგრამ ამ ჯვარს მანამდეც საკმაოდ გრძელი ისტორია ჰქონდა. იგი წინარე ეპოქების გავლით მოვიდა გოლგოთაზე. მაცხოვრის ჯვარცმის შემდეგ ჯვარი ქრისტიანობის უმთავრეს სიმბოლოდ იქცა და ყოველგვარ ქრისტიანულ წარმოდგენაში მასში მუდამ გოლგოთის ჯვრის იმაგინაცია იგულისხმება. გოლგოთის მოვლენების შემდეგ შეუდარებლად უფრო გაფართოვდა ჯვრის, როგორც სიმბოლოს სულიერი არსი, სრულად გაიხსნა მისი სულიერი მნიშვნელობა. იმან, რაც ამ ნიშანში მანამდე იგულისხმებოდა, როგორც მომავალში განსახორციელებელი, ამჯერად უკვე აღსრულებული შინაარსი შეიძინა. წარსულ სამყაროში მხოლოდ აზრსა და წარმოსახვაში არსებული ამჯერად უკვე რეალურ პლანში აღესრულა.

გეომეტრიული ფორმის თვალსაზრისით, ქრისტიანული ჯვარი უაღრესად მარტივი სახით წარმოდგება. საზოგადოდ, ესაა ორი ერთმანეთის მიმართ მართი კუთხით გადამკვეთი ხაზი. თავისთავად ეს მარტივი გამოსახულება სრულად გამოსახავს ქრისტიანული ჯვრის მთელ სულიერ არსს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მაინც არსებობენ ქრისტიანული ჯვრის სხვა სახესხვაობანიც. რა თქმა უნდა, მათი სულიერი მნიშვნელობები არამც და არამც არ უპირისპირდებიან ერთმანეთს. ყველა ისინი განასახიერებენ გოლგოთის ჯვარს, მაგრამ მათი ფორმის სხვადასხვაობა განპირობებულია იმით, რომ ყოველი მათგანი ირჩევს გარკვეული სპეციფიკური ხედვის კუთხეს. ყოველ მათგანში აქცენტირებულია გოლგოთის ჯვრის ერთი რომელიმე ასპექტთაგანი. ფაქტობრივად, ყველა ეს ჯვარი წარმოადგენს გოლგოთის ჯვრის კერძო ინტერპრეტაციას, მის გადმოცემას რამე გამოცალკევებული, კერძო ასპექტით.

ჯვარი, როგორც რელიგიური სიმბოლო, მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა წარმართული ეპოქის თითქმის ყველა კულტურაში.

ასურეთის, ძველი სპარსეთის, ინდოეთის, სკანდინავიის სხვადასხვა ტომის, ამერიკელი ინდიელების თუ მცირე აზიის სხვადასხვა ხალხების მისტიკურ წარმოდგენებში, მართალია, ჯვრის ინტერპრეტაცია თითქოსდა ურთიერთგანსხვავებულია, მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ ყველა შემთხვევაში ჯვარი უკავშირდება ფიზიკურ სამყაროს, ბუნებაში მოქმედ სტიქიებს, ამ სტიქიების მოქმედების გამოვლინებას სამყაროს ოთხი მიმართულებით. ყველაზე გავრცელებული წარმოდგენის მიხედვით, ჯვარი განასახიერებდა სამყაროს შემადგენელ ოთხ ელემენტს.

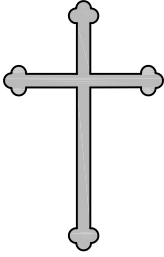
ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ ჯვრის წარმართული ინტერპრეტაციები, ცხადია, გარკვეულად ჩრდილში მოექცა და გოლგოთის ისტორიული ჯვრის მნიშვნელობამ უმთავრესი ადგილი დაიკავა. ჯვრის ფორმის სიმარტივის მიუხედავად, მან სხვადასხვა ინტერპრეტაცია შეიძინა და დღეისთვის ჯვრის 400-ზე მეტი ფორმა დაფიქსირებული.¹ მართალია, მათ მეტ-ნაკლები მნიშვნელობა აქვთ ეკლესიური ცხოვრების ფარგლებში, მაგრამ მათი დიდი უმრავლესობა სრულად აღიარებულია ქრისტიანულ კულტმსახურებაში. მართალია, ჯვრის ფორმებისა და მათი სულიერი მნიშვნელობების დეტალური განხილვა სცილდება წინამდებარე ნაშრომის ფარგლებს, მაგრამ თვალსაჩინოებისთვის მაინც მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს:



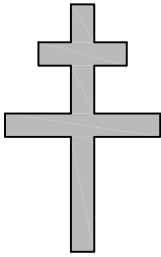
ბერძნული ჯვრის ოთხივე მხარი ტოლია. წინარე ქრისტიანულ ეპოქაში იგი განასახიერებდა მზის სიმბოლოს, აგრეთვე სამყაროს შემადგენელ ოთხ ელემენტს (მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი). ბერძნული ჯვრის გარდა, მას ხშირად „ჟენევის ჯვრადაც“ მოიხსენიებენ, რადგან საბერძნეთის დროშის გარდა (თეთრი ჯვარი ცისფერ ფონზე) იგი ჯერ კიდევ 1339 წლიდან გამოიხატებოდა შვეიცარიის დროშაზეც.



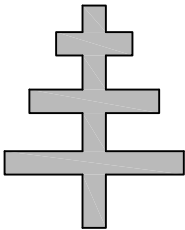
ამ ფორმის ჯვარი ყველაზე გავრცელებულია. ეს ფორმა როგორც მსგავსი ადამიანის გაშლილი ხელებით, ქრისტემდე დიდი ხნით ადრე განასახიერებდა ღმერთს საბერძნეთსა და ჩინეთში. ჯვრის ეს ფორმა ფართოდ იყო გავრცელებული ძველ ეგვიპტეშიც. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ჯვარს ზოგჯერ დასავლეთის ჯვრადაც მოიხსენიებენ, ცხადია, რომ მას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია აღმოსავლეთ საქრისტიანოშიც.



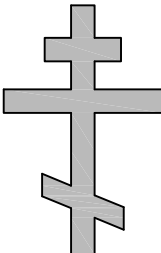
მცენარე სამყურას ფოთლები განასახიერებს სამების პრინციპს, რაც ამ ჯვრის უმთავრესი იდეაა. ამავე დროს, როგორც ცოცხალი მცენარის შემცველი, ეს ჯვარი წარმოადგენს ქრისტეს აღდგომის სიმბოლოსაც.



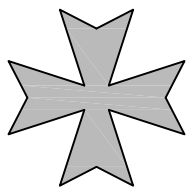
ამგვარი ჯვარი ძალზე პოპულარულია მართლმადიდებლურ სამყაროში. დასავლეთში მას „კარდინალის კათოლიკურ ჯვარსაც“ უწოდებენ. ზედა ძელი გამოსახავს წარწერის ადგილს გოლგოთის ჯვარზე.



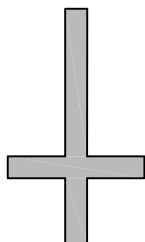
„პაპის ჯვრის“ გარდა ამ ჯვარს ხშირად „სამმაგ ჯვარსაც“ უწოდებენ. ძირითადად, იმ რიტუალურ პროცესებში ფიგურირებს, რომლებშიც პაპი მონაწილეობს. სამი ჰორიზონტალური ძელი განასახიერებს, ერთი მხრივ, სიცოცხლის ხეს, ხოლო, მეორე მხრივ, ძალაუფლების ნიშანიცაა.



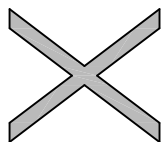
ამ ჯვარს ზოგჯერ „აღმოსავლურ ჯვარს“ ანდა „წმინდა ლაზარეს ჯვარსაც“ უწოდებენ. იგი ძალზე პოპულარულია აღმოსავლეთ საქრისტიანოში – უმთავრესად, რუსეთში. ზედა ძელი წარწერის ადგილს მიაწინებს, ხოლო ქვედა – ჯვარცმული მაცხოვრის ფეხების დასაყრდენს.



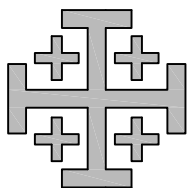
ზოგჯერ მას „რვაქიმიან ჯვარსაც“ უწოდებენ. ამგვარი თეთრი ჯვარი შავ ფონზე იყო სიმბოლო ჰოსპიტალიერთა საბრძოლო და რელიგიური ორდენისა. ისინი აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ჯვაროსნულ ლაშქრობებში წმინდა მიწის გასათავისუფლებლად. დევნის შემდეგ, XVI საუკუნეში, ამ ორდენის წევრები გადასახლდნენ მალტაში და სწორედ აქედან მომდინარეობს ამ ჯვრის სახელწოდებაც („მალტის ჯვარი“).



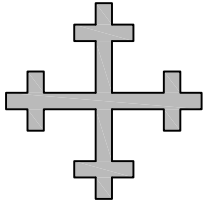
ეს ჯვარი IV საუკუნიდან გვხვდება როგორც პეტრე მოციქულთან დაკავშირებული ნიშანი. რომის იმპერატორ ნერონის დროს წმინდა პეტრე ჯვარს აცვეს (ახ. წ. 65 წ.) ამგვარ ჯვარზე თავით ქვემოთ.



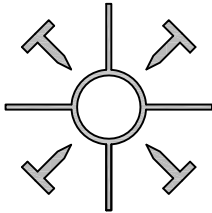
ეს ჯვარი გამოსახავს ბერძნულ ენაზე დანერილ „ქრისტეს“ პირველ ასოს. ამგვარი ფორმის ჯვარზე მოხდა ანდრია პირველწოდებულის ჯვარცმა. შემდგომში ჯვრის იგივე ფორმა დაუკავშირდა სხვა წმინდანებსაც და განმასხვავებელ ნიშნად ფერები იქნა მონიშნული. ცისფრად, ან თეთრად გამოისახება ანდრიას ჯვარი, ოქროსფრად – პირველი ბრიტანელი დიდმოწამის წმინდა ალბანის ჯვარი, შავით – წმინდა ოსმუნდის, ხოლო წითლით – წმინდა პატრიკის ჯვარი.



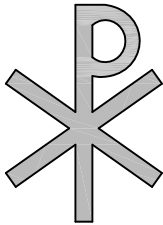
ეს ჯვარი განსაკუთრებით გავრცელდა მას შემდეგ, რაც ჯვაროსნებმა პირველი ლაშქრობის შემდეგ (1099 წ.) იერუსალიმი გაათავისუფლეს. ხშირად მას იერუსალიმის ჯვარსაც უწოდებენ. დიდი ჯვარი განასახიერებს ქრისტეს ჯვარს, ხოლო ოთხი პატარა ჯვარი უკავშირდება ოთხ მახარებელს. ხუთივე ჯვარი ერთობლიობაში, ამავე დროს, ქრისტეს ხუთ ჭრილობაზეც მიანიშნებს.



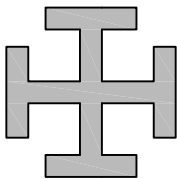
ტევეტონთა ორდენის ჯვრის ოთხი პატარა ჯვარიც ოთხ მახარებელზე, ანუ ოთხ სახარებაზე მიანიშნებს.



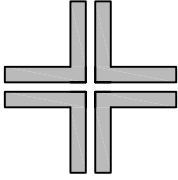
ეს ჯვარი მომდინარეობს ეგვიპტეში არსებული კოპტების ქრისტიანული ეკლესიისგან. ჯვართან ერთად გამოსახული ოთხი სამსჭვალი მიანიშნებს იმ სამსჭვალეებს, რომლებიც გამოყენებულ იქნა მაცხოვრის ჯვარცმისას.



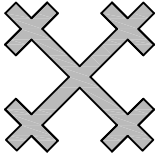
კონსტანტინეს ჯვარი წარმოადგენს მონოგრამას, რომელიც შედგება ორი ბერძნული ასოსაგან X („ხი“) და P („რო“). ეს არის ქრისტეს სახელის პირველი ორი ასო. გადმოცემის მიხედვით, 311 წელს გადამწყვეტი ბრძოლის წინ სწორედ ეს ნიშანი იხილა კონსტანტინე კეისარმა და ისიც ეუწყა, რომ მხოლოდ ამ ნიშნით იყო შესაძლებელი გამარჯვება. შემდგომ წელს კონსტანტინემ გამოსცა ედიქტი ქრისტიანობის დეენის შეწყვეტის შესახებ და ეს მონოგრამა, რომელიც მანამდე საიდუმლოდ ინახებოდა ქრისტიანთა თემებში, გადაიქცა ქრისტიანთა საყოველთაოდ მიღებულ სიმბოლოდ.



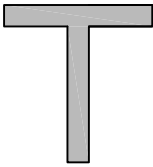
ამ ჯვრის დასახელება მომდინარეობს ფრანგული სიტყვისგან, რაც საყრდენს ნიშნავს. ამ შემთხვევაში წინა პლანზეა წამოწეული ქრისტეს ჯვრის, როგორც ადამიანთა სულიერი საყრდენის იდეა.



დასახელება მომდინარეობს ბერძნულ ასო „გამა“-სთან მსგავსებიდან. ეს ჯვარი განასახიერებს ქრისტეს, როგორც „ეკლესიის ფუძის ქვას“. მართლმადიდებლურ ეკლესიაში იგი ხშირად გამოისახება ღვთისმსახურთა სამოსზე.



წმინდა იულიანეს ჯვარი თავისი ფორმით ნააგავს ტევტონთა ორდენის ჯვარს, მაგრამ იგი შემობრუნებულია 45°-ით და, ფაქტობრივად, მისი ფორმა ანდრია მოციქულის ჯვრიდან მიიღება.

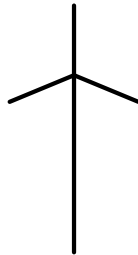


ძველ ეგვიპტეში ეს ფორმა გამოხატავდა როგორც ნაყოფიერებას, ასევე სიცოცხლეს. წრესთან გაერთიანებული იგი მარადისობას განასახიერებდა. ამიტომ მას ხშირად „ეგვიპტური ჯვარიც“ ეწოდება. რამდენადაც იგივე ნიშანი იყო ებრაული დამწერლობის ბოლო ასო, იგი მიანიშნებდა სამყაროს დასასრულსაც – ბოლო ჟამს. როდესაც სიკვდილის ანგელოზი მოევილინა ეგვიპტეს, ებრაელთა ოჯახები სწორედ ამ ნიშნით იქნა გამოჩენილი. იგივე ნიშანი ითვლება კაენის შთამომავლების სიმბოლოდაც.

ნახ. 41

ქრისტიანულ ეკლესიაში ეს ფორმა მიღებულია როგორც წმინდა ანტონის ჯვარი.²

ფორმის თვალსაზრისით, წმინდა ნინოს ჯვარი იმით განსხვავდება ჯვრის „კლასიკური“ ფორმისაგან, რომ მისი „ჰორიზონტალური“ ნაწილი თითქოსდა კუთხითაა მოხრილი. ამ გზით მიღებული ორი მონაკვეთი ქვედა მხრიდან მახვილი კუთხით არიან მიმართული ვერტიკალური ხაზისადმი.



ნახ. 42

ჯვრის ეს ფორმა საოცრად ორგანულად შეერწყა საქართველოს ქრისტიან მორწმუნეთა წარმოდგენას. მით უმეტეს, რომ ამ წარმოდგენას ზურგს უმაგრებს და წარმოსახვის ძალას ანიჭებს სიონის ტაძარში დასვენებული ვაზის ჯვარი, რომელიც, გადმოცემის მიხედვით, თავად წმინდა ნინოს მიერაა შექმნილი. საქართველოში გავრცელებული ჯვრის ზემოთ ნახსენები ფორმაც სწორედ ამ ჯვრიდან იღებს დასაბამს. თავად ამ ვაზის ჯვრის შექმნის ისტორიას კი უძველესი ქართული წერილობითი წყაროებიც მრავალგზის ადასტურებენ.

„ქართლის მოქცევის“ ცნობით, ეს ჯვარი წმინდა ნინომ შექმნა ვაზის ნახსენებისაგან.

წმინდა ნინოს ჯვრის შემდგომი ისტორიის შესახებაც რამდენიმე ვერსია მოიპოვება. ერთ-ერთი მათგანის მიხედვით, „ნინოს ჯვარი მცხეთის საკათალიკოსო ტაძარში ესვენა 544 წლამდე. იგი ხელში ჰქონია წმიდა შუშანიკსაც, სიკვდილის წინ წმიდა მონაქმეს ცურტავის მოძღვრისათვის, ანდრიათვის, გადაუცია. ცეცხლის თაყვანისმცემელთა შიშით ანდრიამ მისი გამოგზავნა მცხეთაში ვერ მოახერხა და სპერის ქალაქში დაასვენა. რამდენიმე ხნის შემდეგ სომეხთა ერისთავმა გრიგოლ მამიკონიანმა ჯვარი კაპოეტის, ანუ ლურჯ ციხეში დაასვენა. აქედან ჯვარი გადაუტანიათ ქ. ვანანდში. არაბთა შემოსევის გამო წაუღიათ ქ. ანში. XI საუკუნეში დავით აღმაშენებელმა ქ. ანი აიღო და ჯვარი დიდი პატივით მცხეთაში გადმოასვენა. მაგრამ აქაც არ ასვენებდნენ მას: აღრეულობის დროს ჯვარს მთიულეთში გახიზნავდნენ ხოლმე. ერთ დროს იგი ანანურის მიძინების ეკლესიაშიც ყოფილა დამალული.

1749 წელს თბილელმა მიტროპოლიტმა რომანოზმა ეს ჯვარი რუსეთში წაუღო ვახტანგ მეექვსის მემკვიდრეებს. საქართველოს მეფეები და კათალიკოსები ძლიერ წუხდნენ ამის გამო და ეხვეწებოდნენ მათ, ჯვარი საქართველოში დაებრუნებინათ, მაგრამ ისინი ვერ ელეოდნენ. ჯვარი ნიჟნი ნოვგოროდის გუბერნიის სოფ. ლისკოვოში ინახებოდა.

1801 წელს ბაქარის შვილიშვილმა გიორგი ალექსანდრეს ძემ ჯვარი იმპერატორ ალექსანდრე პირველს უძღვნა, რომელმაც იგი საქართველოში დააბრუნა“.³ ჯვრის ჩამოსვენება საქართველოში დიდი ზეიმით მოხდა და მას შემდეგ იგი თბილისის სიონის ტაძარში ასვენია.

სწორედ ამ ჯვრიდან მომდინარეობს ის ფორმა, რომელიც დღეს წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმადაა ცნობილი.

თითქოსდა, რა შეიძლება იყოს კიდევ უფრო მეტად სარწმუნო საბუთი იმისა, რომ ქართველმა მორწმუნე ქრისტიანმა წმინდა ნინოს ჯვრის ეს ფორმა მიიჩნიოს ქრისტიანული ჯვრის ერთ-ერთ კერძო

ფორმად, მსგავსად მრავლად არსებული სხვა ასეთი ფორმებისა. ამავე დროს, მასში წარმოისახოს მისთვის მახლობელი, რაღაცით აქცენტირებული ნიშანი იმისა, რაც წმინდა ნინომ მოიგანა საქართველოში, რაც თავად უფალმა დააკისრა ამ ერთ-ერთ ქრისტიანულ კუთხეს მისდამი სამსახურად. ასეთი სპეციფიკური ნიშანი ხომ ყოველ ერსა და კუთხეს გააჩნია, გამომდინარე მისი წინარე ისტორიისაგან, გარკვეული ეროვნული თავისებურებებისაგან, რომლითაც სწორედ ასეთი მრავალფეროვანი და მდიდარია მთელი ქრისტიანული საძმო.

არც სხვადასხვა გეოგრაფიულ რეგიონში გავრცელებული ჯვრების ფორმებია მხოლოდ იქ მცხოვრები ხალხების კერძო კუთვნილება და არც წმინდა ნინოს ჯვარია მხოლოდ „ქართული ჯვარი“. ყველა ეს ჯვარი ქრისტიანული ჯვარია და მთელი საქრისტიანოს საერთო კუთვნილებაა. სხვაგვარი, მიკერძოებული დამოკიდებულება კი, ცხადია, დაპირისპირება იქნებოდა თავად ქრისტიანული მსოფლმხედველობისადმი.

ალბათ, არც ამ ანბანური განმარტებების გახსენება უნდა ყოფილიყო საჭირო, რომ არა ბოლო წლებში საქართველოში გავრცელებული ზოგიერთი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმა არ წარმოადგენს ქრისტიანულ ჯვარს და რომ იგი მხოლოდ მორწმუნეთა ფანტაზიის ნაყოფია.

სამწუხაროდ, ეს მოსაზრებები საშიშროებას ქმნის, რომ ამგვარმა ეჭვმა მორწმუნეთა ფართო ფენებშიც გადაინაცვლოს და მკვიდრად მოიკიდოს ფეხი.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი არგუმენტი, რასაც ხშირად წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმის მოწინააღმდეგეები ასახელებენ, არის ის, რომ ყველა ის ფრესკა, თუ ხატი, სადაც წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმაა გამოსახული, უკანასკნელ საუკუნეებშია შექმნილი და ხელთ არა გვაქვს რაიმე უძველესი გამოსახულება, სადაც ჯვარი ამგვარი ფორმითაა მოცემული. ისინი სვამენ კითხვას: თუ ჩვენი შორეული წინაპრებისთვისაც ცნობილი იყო წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმა, რატომ არ შემორჩა დღემდე ამგვარი გამოსახულება? თითქოსდა, კითხვა ლოგიკურადაა დასმული, მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს არ არის საკმარისი არგუმენტი წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმის უგულებელსაყოფად. წამოყენებული არგუმენტის საფუძველი უკვე იმითაც შეირყევა, თუკი, თუნდაც ყოველგვარი კვლევა-ძიების გარეშე, ჩვენც ასევე კითხვით ვუპასუხებთ: თუკი წმინდა ნინოს ჯვარი გამოსახული უნდა ყოფილიყო უძველეს ფრესკებსა და ხატებზე, ცხადია, იგი, პირველ რიგში, უნდა ყოფილიყო იმ ფრესკებსა და ხატებზე, სადაც წმინდა ნინოა გამოსახული. მაგრამ წმინდა ნინოს რომელი უძველესი გამოსახულებაა დღეისთვის ცნობილი? ირკვევა, რომ არც ერთი. თითქოსდა

უცნაურია, მაგრამ დღეისთვის არ მოგვეპოვება არც ერთი უძველესი ხატი, ან ფრესკა, სადაც წმინდა ნინოა გამოსახული. ამიტომაც აღარ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ასევე არ მოგვეპოვება წმინდა ნინოს ჯვრის უძველესი გამოსახულებაც. საბედნიეროდ, წმინდა ნინოს მოღვაწეობის რეალურობა მაინც არ იწვევს ეჭვს, რადგან იგი მრავალ წერილობით წყაროში დასტურდება.

„ქართლის მოქცევაში“ ვკითხულობთ, რომ იერუსალიმში წმინდა ნინოს ბრწყინვალე საღვთისმეტყველო განათლება აქვს მიღებული, მას შესწავლილი აქვს ყოველი საიდუმლო, რაც დაკავშირებულია ჯვარცმის მოვლენასთან. ეს განათლება მან მიაფორისაგან მიიღო:

„და ვჰკითხვედი ვნებათა მათთვის ქრიტესთა, ჯუარ-ცუმისა, დაფლვისა და აღდგომისათვის მისისა, და სამოსლისა მისისა და **ჯუართა** და ტილოთასა და სუდარისასა ყოველსა მიწყებით, რამეთუ არავინ ყოფილ იყო, არცა იყო შორის იერუსალემსა ზომი მისი მეცნიერებითა შჯულისა გზასა ძუელსა და ახალსა ყოველსავე.“⁴

როგორც ამ ეპიზოდებიდან ჩანს, წმინდა ნინომ შესანიშნავად იცის ქრისტიანული ჯვრის, როგორც სიმბოლოს სულიერი მნიშვნელობა.

წმინდა ნინო მცხეთაში ჩამოსვლის პირველი სამი წლის განმავლობაში ფარულად ლოცულობდა მაცვლოვანში და სწორედ ამ დროს „შექმნა სახე ჯუარისაჲ, ნასხლევისაჲ“, ხოლო „მეოთხესა წელსა იწყო თქუამად ქრისტე ღმერთი და შჯული“. მეშვიდე წელს მეფე მირიანი დაარწმუნა ქრისტეს რჯულის ქემშარიტებაში და იმავე წელს მირიანმა ააშენა პირველი ქრისტიანული ტაძარი ქართლში (სვეტიცხოველი).

სრულიად ბუნებრივია, რომ მცხეთაში წმინდა ნინოს შვიდწლიანი მოღვაწეობის შემდეგ, მით უმეტეს, როცა ამ ქალაქში უშუალოდ მეფის ინიციატივით უკვე აგებულია პირველი ქრისტიანული ტაძარი, ჯვრის ფორმა არავითარ საიდუმლოებას არ უნდა წარმოადგენდეს აქაური მოსახლეობისათვის და, განსაკუთრებით, მირიან მეფისთვის. მაგრამ მომდევნო ეპიზოდი, რომელიც მოგვითხრობს ტაძრის აგების შემდგომ ისტორიას, ერთი შეხედვით, უცნაურად გამოიყურება:

„და ვითარცა აღაშენეს ეკლესიაჲ, წარავლინა მოციქული და წიგნი ნინოისი საბერძნეთა, მეფისა კოსტანტინესა თხოვად მღდელთა. ხოლო იგინი მწრაფლ მიიწინეს . . . და ვითარცა მოვიდეს, ნათელი მოიღო მირეან მეფემან და დედოფალმან და ყოველმან სახლმან მათმან. ითხოვეს ხე, რაითა შექმნან **ჯუარი**.“ „ხოლო მღდელნი იგი **ასწავებდეს სახესა მას ჯუარისასა**, და რაჟამს შექმნეს ჯუარი იგი, მოვიდეს და უთხრეს მირეან მეფესა ხუროთა მათ, ვითარმედ: „შექმენით ჩუენ ჯუარი იგი, ვითარცა მღდელთა მათ გუასწავეს.“

და მეყს აღდგა მეფე იგი სიხარულით და ყოველმან ერმან იხილეს სახე იგი ჯუარისა მის. და დაუკვირდა ფრიად და აღიდებდეს ღმერთსა.

მას ჟამსა გულისხმა-ყო და მოესხენა მეფესა, ოდეს-იგი დღე დაუბნელდა მთასა ზედა, ვითარ-იგი ნათელი მბრწყინვალეებისა დიდისა იხილა მსგავსად ჯუარისა, და ვითარ იხილა, იცნა.⁵

როგორც ვხედავთ, ამ ეპიზოდში სრულიად ხაზგასმულადაა დაფიქსირებული, რომ ბერძენი მღვდლების სწავლებით შექმნილი ჯვრის ფორმა განსხვავდება ჯვრის იმ ფორმისაგან, რომელიც წმინდა ნინოსგან იცოდნენ მცხეთაში. ამავე დროს, როგორც უკვე ითქვა, იმავე ტექსტის მიხედვით, სრულიად გამორიცხულია ის ვარაუდი, რომ ქართლის განმანათლებელმა ქრისტიანული ჯვრის ფორმა არ იცოდა ბერძენი მღვდლების ჩამოსვლამდე.

მართალია, ტექსტში არ არის საუბარი არც ერთი ჯვრის კონკრეტული ფორმის შესახებ, მაგრამ უკვე ის ფაქტი, რომ წმინდა ნინოს ჯვარი ფორმით განსხვავდება ბერძენი მღვდლების მიერ ნასწავლები ჯვრის ფორმისაგან, უკვე თავისთავად მრავლისმეტყველია.

წმინდა ნინოს ვაზის ჯვრის შექმნის საკითხს სხვა წერილობითი წყაროებიც განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ. მაგალითად, როგორც წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ამსახველ არსენისეულ (XII ს.)⁶ და XIII საუკუნის უცნობი ავტორის ვერსიებში ვკითხულობთ, ეს ვაზის ჯვარი თავად ღვთისმშობელმა შექმნა:

„მამინ წმიდამან დედოფალმან ხელი მიჰყო ზედა კერძო ცხედრისა მისისა მყოფსა მას რტოსა ვაზისასა და მოჰკუთნა მისგან და შექმნა ჯუარი. და მისცა ხელთა ღირსსა ნინოს.“⁷

ორივე ავტორის მიერ ვაზის ჯვრის ღვთაებრივი წარმოშობის აქცენტირება სრულიად აშკარად მეტყველებს, რომ ამ სიმბოლოს ისინი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ.

ამავე დროს ნათქვამია, რომ ღვთისმშობელმა „ხელი მიჰყო ზედა კერძო ცხედრისა მისისა მყოფსა მას რტოსა ვაზისასა“. რასაკვირველია, აქ „ზედა“ სულიერი იერარქიის გამოხატველია და იმას იუწყება, რომ ეს ვაზი არის თავად იესო ქრისტე. სხვა ვერავითარ ვაზს ვერ ვიგულისხმებთ ღვთისმშობლის ზემოთ. თავად უფალიც ხომ ბრძანებს: „მე ვარ ვაზი ჭემმარიტი“.⁸

ესე იგი, ტექსტში ხაზგასმულია, რომ ღვთისმშობლისაგან წმინდა ნინოსათვის შექმნილი ჯვარი უშუალოდ მაცხოვრისაგან მომდინარეობს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ სხვა ქრისტიანულ ჯვართა მსგავსად ისიც მაცხოვარს უკავშირდება, ისიც ქრისტიანული ჯვარია.

ყოველივე ზემოთ თქმულის გათვალისწინებით, ვფიქრობთ,

საკმაო საფუძველი არსებობს იმისთვის, რომ წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმა არ მივიჩნიოთ შემთხვევით მოხრილი ვაზის ნასხვლავისაგან მომდინარედ, ან ბოლო საუკუნეების ზოგიერთ მორწმუნეთა ფანტაზიის ნაყოფად, რამაც, თითქოსდა, შეცდომაში შეიყვანა შემდეგი თაობები.

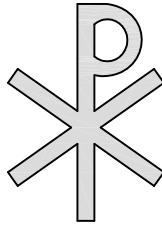
* * *

ვიდრე წმინდა ნინოს ჯვრის სულიერ მნიშვნელობას შევეხებოდეთ, გვინდა ვაჩვენოთ, რომ მისი გარეგნული ფორმა სრულიად ბუნებრივად მომდინარეობს ადრეული ქრისტიანული ეპოქის ანალოგიური ფორმებისაგან.

„ქართლის მოქცევა“ განსაკუთრებულად ამახვილებს ყურადღებას ისეთ მნიშვნელოვან ისტორიულ ფაქტზე, როგორცაა მირიან მეფის ხილვა თხოთის მთაზე. სწორედ მირიანისგან ქრისტეს ჯვრის ხილვა და მისი ძალით დახსნა დაედო საფუძვლად ქართლის გაქრისტიანების დასაწყისს.

როგორც ცნობილია, ასეთივე მოვლენას ჰქონდა ადგილი საბერძნეთშიც. კონსტანტინე კეისრის მიერ ჯვრის ხილვა და შემდეგ ამ მონოგრამით წარმოებული ბრძოლის წარმატება იქცა საბერძნეთში ქრისტიანობის გავრცელებისა და ხელშეწყობის მიზეზად.

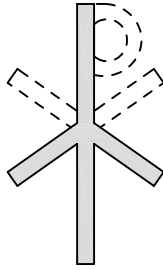
როგორც ნაჩვენები იყო, კონსტანტინე კეისრის მონოგრამა, ანუ კონსტანტინეს ჯვარი შედგენილია ქრისტეს სახელის პირველი ორი ასოსაგან – X („ხი“) და P („რო“):



ნახ. 43

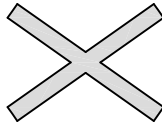
მართალია, დღეისთვის ეს მონოგრამა საკმაოდ მივიწყებულია, მაგრამ IV-V საუკუნეებში სწორედ იგი წარმოადგენდა ქრისტიანული ჯვრის ყველაზე გავრცელებულ გამოსახულებას.

ადვილად შევამჩნევთ, რომ კონსტანტინეს ჯვარს საოცარი სიზუსტით უთავსდება წმინდა ნინოს ჯვარიც:



ნახ. 44

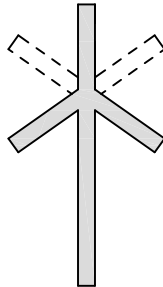
კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ როგორც კონსტანტინეს, ასევე წმინდა ნინოს ჯვრის საფუძველს წარმოადგენს ანდრია პირველწოდებულის ჯვარი:



ნახ. 45

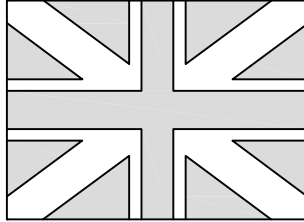
რა თქმა უნდა, ანდრიას ჯვრისგან წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმირება სრულიად ლოგიკურია, რადგან, ფაქტობრივად, სწორედ ანდრია პირველწოდებულის მისიის გამგრძელებელია წმინდა ნინო, როცა იგი ქრისტიანულ რწულს ქართლის ტერიტორიაზე ამკვიდრებს.

თუ წმინდა ნინოს ჯვრის ვერტიკალურ ხაზში წარმოვიდგენთ არა ქრისტეს სახელის მეორე ასო P-ს, არამედ მცხეთური მისტერიისთვის დამახასიათებელ უმთავრეს ნიშანს – ცოცხალ სვეტს, ამ ჯვრის ფორმის ჩამოყალიბება კიდევ უფრო ბუნებრივ ხასიათს მიიღებს.



ნახ. 46

სხვადასხვა სულიერი, თუ სახელმწიფოებრივი სიმბოლიკის ჩამოყალიბების ამგვარი პრაქტიკა უძველესი დროიდანვე არსებობდა და უკანასკნელ პერიოდამდეც მოქმედებს. ერთ-ერთ ამგვარ მაგალითად შეიძლება გავიხსენოთ დიდი ბრიტანეთის დროშის ჩამოყალიბების ისტორია. XVII საუკუნის დასაწყისში, როცა იაკობ I-ის მმართველობის ქვეშ ინგლისისა და შოტლანდიის სახელმწიფოები გაერთიანდნენ, შემუშავებულ იქნა დროშის ახალი სიმბოლიკა:



ნახ. 47

ეს დროშა წარმოადგენს ორი ჯვრის შეერთებას. წითელი ჯვარი თეთრ ფონზე გამოსახავს წმინდა გიორგის ჯვარს. რამდენადაც წმინდა გიორგი ინგლისელთა მფარველ წმინდანად ითვლებოდა, იგი ამ შემთხვევაში ინგლისელთა ეროვნულ სიმბოლოდ გვევლინება. თეთრი დიაგონალური ჯვარი ცისფერ ფონზე ანდრია პირველწოდებულის ჯვარია. ანდრია მოციქული კი შოტლანდიის მფარველ მოციქულადაც ითვლება.

შემდგომში ინგლის-შოტლანდიის კავშირს ირლანდიაც შეუერთდა. ამ ფაქტის გათვალისწინებით, წარმოდგენილ სიმბოლოს დაემატა ირლანდიელთა განმანათლებლის წმინდა პატრიკის ჯვარიც. იგი ფორმით ზუსტად ემთხვევა ანდრია პირველწოდებულის ჯვარს, მაგრამ ფერით წითელია. ამიტომ იგი იკავებს ადგილს დიაგონალური თეთრი ჯვრის შიგნით და ამ გზით ყალიბდება დიდი ბრიტანეთის უმთავრესი სიმბოლო.⁹

* * *

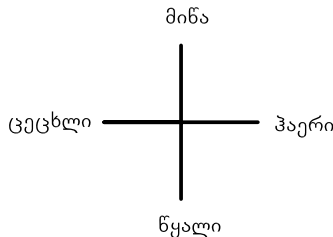
ქრისტიანული გადმოცემის მიხედვით, გოლგოთის ჯვარი მომდინარეობს იმ ხიდან, რომელიც სეთის მიერ სამოთხისეული სიცოცხლის ხის ტოტის გადანერგვით გაიზარდა. პირველად ამ ხისაგან სვეტი შექმნეს სოლომონის ტაძრისათვის, მაგრამ მშენებლებმა ვერ შეძლეს მისი გამოყენება და მდინარეზე ხიდად გადეს. ასე ხიდად იყო იგი გადებული, ვიდრე მისგან გოლგოთის ჯვარს დაამზადებდნენ. ხიდად გადებული ხე აერთებდა მდინარის ორ ნაპირს, რაც ერთ-ერთ ასპექტში სიმბოლოურად განასახიერებს ორი, ერთმანეთისაგან

გათიშული ქვენა და ზენა სამყაროების შეერთებას. შემდეგ, როდესაც აღსრულდა გოლგოთის მოვლენა და მაცხოვარი თავად გაეკრა ამ ძელზე, მკვდარ ხეს თავად იესო ქრისტეს სასიცოცხლო სხეული შეუერთდა და იგი ცოცხალ ხედ, ცოცხალ ჯვრად გადაიქცა. ადამიანურ და ღვთაებრივ სამყაროთა შემაერთებლად უფალი თავად მოგვევლინა როგორც ცოცხალი სვეტი. მანამდე კი აღსრულდა გოლგოთის კიდევ ერთი დიდი საიდუმლო – მაცხოვარმა საკუთარი ზურგით ზიდა თავისივე ჯვარცმისთვის განკუთვნილი ჯვარი.

სულიერი სიმბოლიკის ენაზე მკვდარი ხისაგან დამზადებული ჯვარი განსახიერებს ქვენა სამყაროს, იმ გრძობად სამყაროს, რომელთან ერთობაშიც ადამიანის უკვდავ სულს უხდება ცხოვრება. ეს ყოფა კი მისთვის სწორედ ჯვარცმაა. მართალია, გრძობადი სამყარო თავისი არსით უცხოა და დაპირისპირებული ადამიანის უკვდავი სულისათვის, მაგრამ სწორედ ისაა ამ სულის საზიდი ტვირთი, რომ იგი თავისი განვითარების უმნიშვნელოვანეს საფეხურს ამ სამყაროში გადის. იგი ვალდებულია საკუთარი ზურგით ზიდოს ეს ჯვარი.

ჯვრის ამგვარი გააზრება უკვე არსებობდა უძველეს მისტერიებში და გოლგოთამდე ოთხი საუკუნით ადრე ბერძნული აზროვნებაც შესანიშნავად ირეკლავს ამ იდეას. როგორც პლატონი გვაუწყებს, „**კოსმოსური სამშენველი ჯვარცმულია კოსმოსურ სხეულზე**“. ადამიანი, როგორც მშენიერი არსება, გაიაზრებოდა როგორც ამ კოსმოსური სამშენველის ნაწილი. ეს ადამიანური სამშენველი დღევანდელ ეპოქაში ყველაზე მეტად მინერალურ სამყაროსაა მიჯაჭვული, მაგრამ უფრო ფართო გაგებით, მთელი საკაცობრიო ისტორია წარმოდგება როგორც სულის კოსმოსური ჯვარცმა როგორც მინერალური, ასევე მცენარეული, ცხოველური და ადამიანური სამყაროებით შექმნილ კოსმოსურ სხეულზე.

რამდენადაც ეს კოსმოსური სხეული ბერძნული მსოფლმხედველობით შედგენილია ოთხი პირველადი ელემენტისაგან (მინა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი), მათ წარმოსახვაში ჯვრის ოთხი ნაწილი სწორედ ამ ოთხ ელემენტს უკავშირდება.



ნახ. 48

ადამიანის სულისათვის უზენაეს მიზნად სწორედ ამ ოთხი სტიქიის საბოლოო დაძლევა და მისგან განთავისუფლება იყო დასახული.

მოგვიანებით რუსთველი ბრწყინვალე პოეტურ ფორმაში გამოგვცემს ამ იდეას, როცა ნესტან-დარეჯანის წერილში ვკითხულობთ:

„ღმერთსა შემევედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მინასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;
მომცეს ფრთენი და ავფრინდე, მივხვდე მას ჩემსა ნდომასა,
დღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა.“¹⁰

როგორც ვხედავთ, რუსთველიც ადამიანის უზენაეს მიზნად ოთხი სტიქიისაგან შედგენილი ქვენა ბუნებისაგან განთავისუფლებას სახავს. რუსთველი „ვეფხისტყაოსანში“ იმასაც სრულიად გარკვევით აღნიშნავს, რომ მისი მსოფლმხედველობა მჭიდროდაა დაკავშირებული პლატონისა და დიონისე არეოპაგელის ნააზრევთან. ორივე მათგანს ის სახელობით მოიხსენიებს.

როგორც ცნობილია, თავის მხრივ, დიონისე არეოპაგელიც დიდადაა დავალებული პლატონური მოძღვრებისაგან. ფაქტობრივად, მის ნაშრომებში მოხდა კიდევც იმ დროისათვის ახალი ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და წარმართული – ანტიკური სიბრძნის სინთეზი.

რუსთველის ერთ-ერთი წინამორბედის, დიდი ქართველი მოაზროვნის იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაც ხომ სწორედ გამოკვეთილად ნეოპლატონური ხასიათისაა. გელათის ქრისტიანული ნეოპლატონური სკოლის ფილოსოფიური სანყისები უშუალოდ ქრისტიანული ღვთისმეტყველებით მოაზრებული პლატონიზმიდან მომდინარეობდა. ძირითადში სწორედ გელათის ქრისტიანულ-ნეოპლატონური სკოლისა და დიონისე არეოპაგელის საიდუმლო ღვთისმეტყველების თეოლოგიური შეხედულებები ირეკლებოდა შუა საუკუნეების საქართველოს მონინავე კულტურაში.

რუსთველის მიერ „ვეფხისტყაოსანში“ განვითარებული მსოფლმხედველობა რომ სწორედ აზროვნების ამ ნაკადებიდან საზრდოობს, ეს უკვე საკმაოდ მიღებული აზრია რუსთველოლოგიაში, მაგრამ არანაკლებ საინტერესო მოსაზრებებია გამოთქმული იმის შესახებაც, რომ მასზე გაცილებით ძველი, უკვე V-IX საუკუნეების წერილობითი ძეგლებიც სწორედ ამ მიმართულებითაა ორიენტირებული.¹¹ როგორც ირკვევა, ახალი წელთაღრიცხვის პირველსავე საუკუნეებში საქართველოში ძალზე პოპულარულია პლატონური ფილოსოფია.

ამაში თავისთავად არაფერია უცნაური, რადგან ამ მხრივ საქართველო გამოწვევის არ წარმოადგენს. იმ პერიოდში ქრისტიანული დოგმატის ჩამოყალიბება და დამკვიდრება, პირველ რიგში, სწორედ პლატონურ და ნეოპლატონურ მოძღვრებასთან მიმართებაში ხდებოდა. ეკლესიის მამების ძალისხმევა იქით იყო მიმართული, რომ ანტიკური ფილოსოფია კი არ დაპირისპირებოდა ახალ რელიგიურ მოძღვრებას, არამედ, პირიქით, კიდევ უფრო განემტკიცებინა მისი ავტორიტეტი. ამის ერთ-ერთი მაგალითი სწორედ ისიცაა, რომ პლატონური კოსმოსური ჯვრის ინტერპრეტაცია ადვილად თავსდება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ფარგლებში და არამც და არამც არ ეწინააღმდეგება ქრისტიანობის შეხედულებას ჯვარზე, როგორც გოლგოთიდან მომდინარე ნიშანზე.

ეს ყოველივე იმისთვის გავიხსენეთ, რომ გვინდოდა გაგვეჩვენა, შეიძლება, თუ არა, რომ ქრისტიანული ჯვრის ამგვარი ინტერპრეტაცია მისაღები ყოფილიყო IV საუკუნის საქართველოში, ან უფრო კონკრეტულად, შეიძლება, თუ არა, რომ წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმა ქრისტიანული ჯვრის ამგვარი გააზრებიდან მომდინარეობდეს.

ვფიქრობთ, საზოგადოდ, ეს შესაძლებლობა სრულიად ბუნებრივად გამოიყურება, თუ, ცხადია, ამას სხვა არგუმენტებიც დაადასტურებენ.

ვიდრე შევეხებოდეთ უმთავრეს საკითხს იმის შესახებ, თუ რატომ მაინცდამაინც საქართველოში გამახვილდა ყურადღება ქრისტიანული ჯვრის კოსმოსურ სხეულთან დაკავშირებულ ინტერპრეტაციაზე, ალბათ, უმჯობესია, კიდევ უფრო ახლოს გავეცნოთ როგორც პლატონური კოსმოსური ჯვრის, ასევე წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმებს.

„ტიმეოსში“ პლატონი დეტალურად მოგვითხრობს უზენაესი შემოქმედის, დემიურგოსის, მიერ განხორციელებულ შესაქმის პროცესს (ბერძნულ აზროვნებაში სწორედ დემიურგოსის სახელით მოიხსენიებდნენ შემოქმედს ყოველივე ხილულისა და უხილავისა).

სამყაროს სხეულის შექმნა პლატონს წარმოედგინა როგორც ოთხი უმთავრესი სტიქიის (მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი) პროპორციული ურთიერთშერწყმით მიღებული. შემოქმედმა მათი შერევითა და მოწესრიგებით „ააგო ხილული და ხელშესახები ცა“. „კოსმოსის შექმნას რომ შეუდგა, ღმერთმა, უწინარეს ყოვლისა, ეს ოთხი სანყისი მოაწესრიგა იდეებისა და რიცხვების მეშვეობით“.¹² ასე „დაიბადა კოსმოსის სხეული, პროპორციულობის წყალობით მწყობრი წესრიგით შეკრული“. მაგრამ ღმერთმა კოსმოსურ სხეულამდე კოსმოსური სული შექმნა „როგორც სხეულის მეუფე და მბრძანებელი“. მათ ერ-

თობაში წარმოდგენილი „კოსმოსი არის სულითა და გონიერებით მოსილი ცოცხალი არსი“.¹³ პლატონთან კოსმოსური სულის შექმნაც პროპორციულობით მოწესრიგებული ნაზავის სახითაა გააზრებული, მაგრამ აქ მოცემული ნაზავის ელემენტებიცა და პროპორციულობის მაჩვენებელი რიცხვებიც მხოლოდ სიმბოლური გამოსახულებებია. მათ უკან იგულისხმება უაღრესად ღრმად გააზრებული კოსმოგონიური სურათი. ნაზავის პროპორციულობის მაჩვენებელი რიცხვები, ფაქტობრივად, იძლევიან სამყაროს აგებულების სტრუქტურას ეგრეთ წოდებული სფეროთა ჰარმონიის სახით, სადაც უმთავრეს საზომებს მუსიკალური ინტერვალები ქმნიან. მსგავსი მოძღვრება მანამდეც გვხვდება პითაგორასთან.¹⁴

შემდეგ პლატონი ანალოგიური სიმბოლიკით გადმოგვცემს კოსმოსის აგებულების ორი მნიშვნელოვანი ელემენტის – **ეკლიპტიკისა** და **ეკვატორის** შექმნის შესახებ. იგი აღნიშნავს, რომ დემიურგოსმა „სიგრძეზე ორად გაკვეთა მთელი ნაზავი, ერთმანეთზე გადაჯვარედინა ისინი ასო X-ის მსგავსად, წრიულად მოხარა ორივე და ბოლოები მათი გადაკვეთის საპირისპირო წერტილში შეაერთა. შემდეგ ამისა, აიძულა ისინი ერთგვაროვნად, ერთსა და იმავე ადგილას ებრუნათ წრიულად, თანაც, ერთი წრე გარეგანი ყოფილიყო, მეორე კი – შინაგანი. გარეგანი წრის ბრუნვას იგივეობრივის ბუნება დასდო სახელად, შინაგანისას – ბუნება სხვისა. იგივეობრივის წრე აიძულა მარცხნიდან მარჯვნივ, მართკუთხედის გვერდის გასწვრივ ებრუნა, წრე სხვისა კი – მარჯვნიდან მარცხნივ, იმავე მართკუთხედის დიაგონალის გასწვრივ. ხოლო უპირატესობა მიანიჭა იგივეობრივისა და მსგავსის წრებრუნვას, რადგანაც მხოლოდ ის დატოვა მთლიანი და დაუყოფელი, მაშინ, როდესაც შინაგანი წრებრუნვა ექვსჯერად დაყო შვიდ არათანაბარ წრედ“.¹⁵

ამ ციტატაში მოცემული ტერმინები „იგივეობრივი“, „სხვისა“ პლატონური ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი წმინდა ფილოსოფიური ტერმინებია. ამჯერად არ შევუდგებით მათ დეტალურ განხილვას, მაგრამ მოკლედ კი გადმოვცემთ მოცემული ციტატის შინაარსს.

მასში მოცემულია კოსმოსური სივრცის პლატონური ინტერპრეტაცია. ამ სივრცის ძირითად სტრუქტურას განსაზღვრავს ორი ერთმანეთის მიმართ ბერძნული ასო X-ის მსგავსად გადაჯვარედინებული წრე. ერთი მათგანი არის ციური ეკვატორი, ხოლო მეორე – ეკლიპტიკა. პლატონი ეკვატორს უწოდებს გარეგანს, ხოლო ეკლიპტიკას – შიგა წრეს.

წმინდა ასტრონომიული თვალსაზრისით, ციური ეკვატორი უკავშირდება უძრავ ვარსკვლავთა ცის სფეროს. ამიტომაც მოიხ-

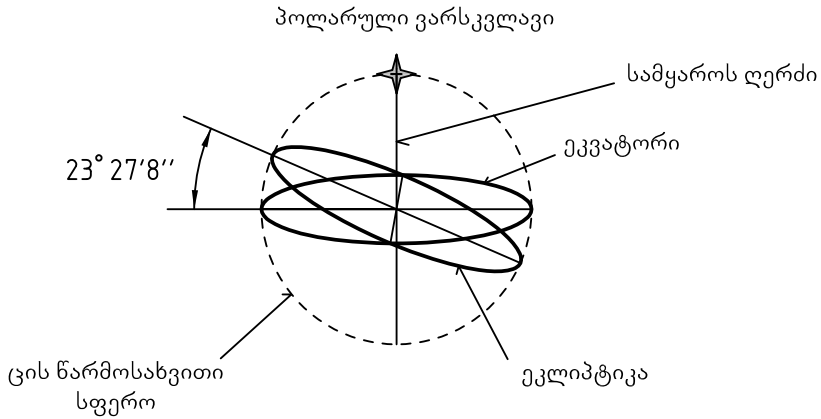
სენიება იგი როგორც გარეგანი და, ამავე დროს, უპირატესობაც ენიჭება შინაგანი წრის, ანუ იმ წრის მიმართ, რომელიც განსაზღვრავს მზის სისტემას. სწორედ ამიტომაც ნათქვამი, რომ დემიურგოსმა შინაგანი წრე „ექვსჯერად დაჰყო შვიდ არათანაბარ წრედ“. აქ, ცხადია, იგულისხმება ის შვიდი ორბიტა, რომლებზედაც შვიდი პლანეტა მოძრაობს (პლატონის კოსმოსი წარმოდგენილია როგორც გეოცენტრული სისტემა და ამ შვიდ პლანეტას ქმნიან მთვარე, მზე, ვენერა, მერკური, მარსი, იუპიტერი და სატურნი). რადგან უძრავ ვარსკვლავთა ცა უცვლელი სახით ბრუნავს დედამიწის ირგვლივ, სწორედ მას ეთანადება ტერმინი „იგივეობრივი“. ამავე დროს პლატონმა შესანიშნავად იცის, რომ წარმოსახვითი კოსმოსის ღერძი იმავე დედამიწის ღერძია და უძრავ ვარსკვლავთა ცაც იმიტომ ბრუნავს დედამიწის ირგვლივ, რომ თავად დედამიწა ბრუნავს თავისივე ღერძის ირგვლივ. „რაც შეეხება დედამიწას, ჩვენს მარჩენალს და ძიძას, თავისი ღერძის ირგვლივ რომ ბრუნავს, რომელიც მთელს სამყაროზე გადის – ღმერთმა დღე-ღამის მცველად და გამრიგედ შექმნა იგი“.¹⁶

როგორც ვხედავთ, პლატონი ყურადღებას ამახვილებს კოსმოსის გეომეტრიულ სტრუქტურაზე და მის ცენტრალურ ელემენტად კოსმოსურ ჯვარს წარმოადგენს. ამ კოსმოსური სივრცის ცენტრში იმყოფება დედამიწა, ხოლო ციური ეკვატორისა და ეკლიპტიკის წრიული სიბრტყეები კოსმოსურ სივრცით სტრუქტურას ქმნიან. ამ წრეების დიამეტრები სწორედ ცენტრში, ანუ დედამიწაზე გადაიკვეთებიან და ბერძნულ ასო X-ის ფორმით წარმოდგებიან. სწორედ ამ კოსმოსურ ჯვარზე, როგორც კოსმოსურ სხეულზე, ჯვარცმულია კოსმოსური სამშვიინველი. ეს კოსმოსური ჯვარი კი შედგენილია ოთხი სტიქიისაგან.

ჯვრის დაკავშირება სამყაროს შემადგენელ ელემენტებთან უძველესი მისტიკებიდან მომდინარეობს, მაგრამ თავად ჯვრის ფორმის გააზრება არა მართკუთხა, არამედ დახრილად ურთიერთგადამკვეთი მონაკვეთებით, როგორც ჩანს, ახალი ასპექტი უნდა იყოს ანალოგიურ ნააზრევში. ეს, ფაქტობრივად, არის სამყაროს სურათის უფრო რეალისტური წარმოდგენა, სადაც პლატონი არ კმაყოფილდება კოსმოსური ჯვრის მხოლოდ სიმბოლური სახის წარმოდგენით და ცდილობს ამ ჯვარს უფრო რეალური სახე მიანიჭოს. ეკლიპტიკისა და ეკვატორის სიბრტყეები რომ ურთიერთშეთავსებულნი ყოფილიყვნენ, მაშინ ისინი მართი კუთხით გადაიკვეთებოდნენ სამყაროს ღერძით და შესაბამისად კოსმოსური ჯვარიც მართკუთხა იქნებოდა, მაგრამ რადგან ეკვატორსა და ეკლიპტიკას შორის რეალურად არსებობს დახრის გარკვეული კუთხე, პლატონიც ცდილობს თავის კოს-

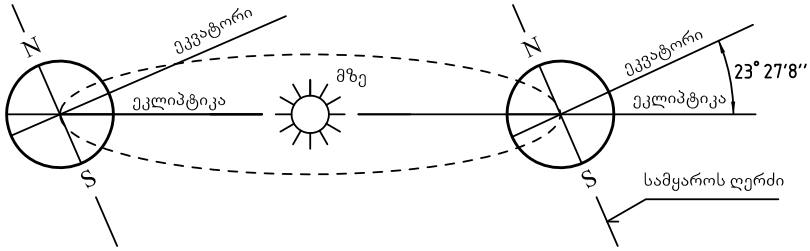
მოგონიაში გაითვალისწინოს ეს გარემოება. სწორედ ამიტომ, რომ იგი ამ სიბრტყეების გადაკვეთის სახედ ბერძნულ ასო X-ის ფორმას ასახელებს.

მართალია, პლატონი არ აღნიშნავს მოცემული კუთხის ზუსტ ზომას, მაგრამ თუ გავიხსენებთ იმ ფაქტს, რომ, როგორც სტრაბონი გვაუწყებს, პლატონი სპეციალურად ჩავიდა ეგვიპტეში, რათა იქაურ ქურუმულ სიბრძნეს ზიარებოდა, 13 წელი დაყო ჰელიოპოლისში და იქაური ქურუმებისაგან შეისწავლა მეცნიერება ციური მოვლენების შესახებ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მისთვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო იმ კუთხის ზომა (თუნდაც გარკვეული მიახლოებით), რომელიც არსებობს ციურ ეკვატორსა და ეკლიპტიკას შორის. სამყაროს ღერძსა და მზის ტრანეპტორიაზე დაკვირვებით ამ კუთხის განსაზღვრა არავითარ განსაკუთრებულ სირთულეს არ წარმოადგენს. დღევანდელი ასტრონომიული მონაცემებით,¹⁷ პლატონური ჯვრის „გადახრა“ მართკუთხა ჯვრისაგან, ანუ კუთხე ეკლიპტიკასა და ეკვატორს შორის $23^{\circ}27'8''$ -ია. ფაქტობრივად, აღნიშნული კუთხე წარმოადგენს დედამიწის ბრუნვის ღერძის დახრას მზის ეკლიპტიკის მიმართ.



ნახ. 49

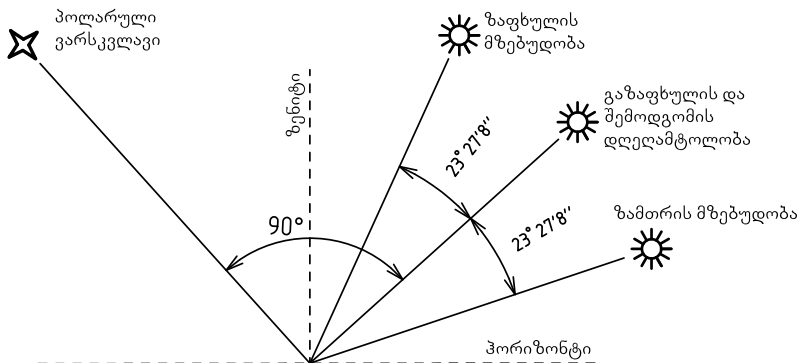
ნახაზზე მოცემული სურათი პლატონის ნააზრევის მიხედვით სამყაროს გეოცენტრული სისტემისთვისაა შედგენილი. საზოგადოდ, სწორედ სამყაროს გეოცენტრული სისტემა იძლევა მისი იმგვარი სახით აღქმის საშუალებას, როგორადაც ადამიანი ვიზუალურად ხედავს კიდეც. იგივე სქემა შესაძლებელია ჰელიოცენტრული სისტემისთვისაც წარმოვიდგინოთ:



ნახ. 50

ადამიანი უშუალო დამზერით ვერ აღიქვამს უძრავ ვარსკვლავთა ცის ეკვატორს, მაგრამ მისთვის სრულიად ცხადი სახით წარმოდგება მისი მეორე უმნიშვნელოვანესი პარამეტრი – სამყაროს ღერძი. საკმარისია, ადამიანმა თვალი მიაპყროს პოლარულ ვარსკვლავს, რომ ადვილად დარწმუნდება, რომ იგი თავად იმყოფება ამ ღერძზე. პოლარული ვარსკვლავი უძრავი რჩება, ხოლო მთელი წარმოსახვითი ცის სფერო წრიულად და თანაბრად ბრუნავს ამ ღერძის მიმართ (ფაქტობრივად, ეს არის დედამიწის ბრუნვა საკუთარი ღერძის ირგვლივ).

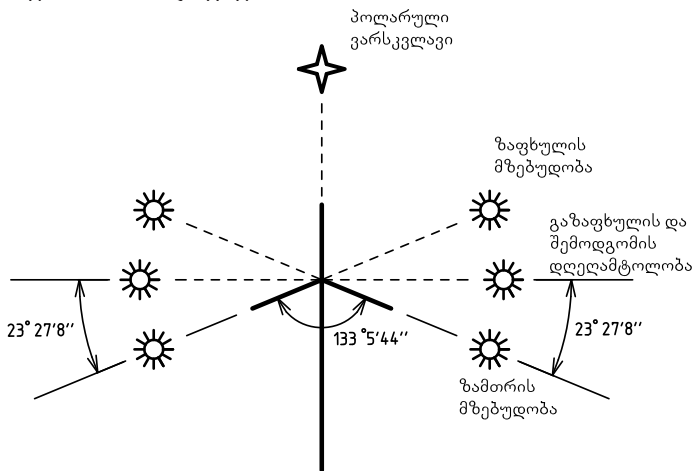
ასე რომ, ადამიანის ვიზუალური დაკვირვებისთვის პლატონის კოსმოსური ჯვარი ადვილად აღიქმება იმ შემთხვევაში, თუ იგი უძრავ ვარსკვლავთა ცის მყარ საყრდენად მიიღებს სამყაროს ღერძს (რასაც რეალურად ხედავს კიდეც) და დააკვირდება მზის მოძრაობის სიბრტყის მიმართებას ამ ღერძთან. დამკვირვებელი ადვილად შეამჩნევს, რომ წლის დროთა მონაცვლეობასთან ერთად ეს კუთხე იცვლება. სრულიად თვალსაჩინოა, რომ მზის დღეღამური ტრაექტორია ზენიტთან ყველაზე ახლოს ზაფხულშია, ხოლო შემდეგ იგი თანდათან უფრო სამხრეთისაკენ იხრება და დეკემბრის ბოლოს უკვე საკმაოდ შესამჩნევადაა დახრილი ზენიტის მიმართ. შემდეგ მზის ტრაექტორიის სიბრტყის ეს დახრილობა კვლავ თანდათან მცირდება. თუ ათვლის მომენტებად დავთქვამთ წლიური ციკლის ოთხ უმთავრეს წერტილს (გაზაფხულისა და შემოდგომის დღეღამეობის, ზამთრისა და ზაფხულის მზებედობის წერტილებს), შემდეგ სურათს მივიღებთ:



ნახ. 51

როგორც ნახაზიდან ჩანს, მზის დედამიწის გარშემო მოძრაობის წარმოსახვითი სიბრტყე წელიწადში მხოლოდ ორჯერ (გაზაფხულისა და შემოდგომის დღელამტოლობისას) იქნება მართობული სამყაროს ღერძის მიმართ, ხოლო ზაფხულისა და ზამთრის მზებუდობებისას იგი გადაიხრება ამ მდგომარეობიდან ჯერ ერთ, ხოლო შემდეგ მეორე მხარეს სწორედ დედამიწის ღერძის დახრის კუთხით ($\alpha = 23^{\circ}27'8''$).

წარმოდგენილი ნახაზიდან ადვილად შევამჩნევთ, რომ საკმარისია მზის მაქსიმალური და მინიმალური გადახრების შესაბამისი წერტილები საპირისპირო კულმინაციებამდე გავაგრძელოთ, რომ მივიღებთ პლატონის კოსმოსურ ჯვარს, წარმოდგენილს წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმის ანალოგიური სახით:



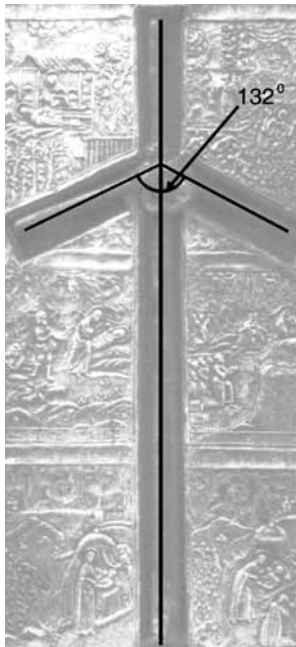
ნახ. 52

საკმარისია ადამიანმა მოისურვოს, რომ პლატონის მიერ აღწერილი კოსმოსური ჯვარი საკუთარი თვალით ვიზუალურად აღიქვას (ანუ დაინახოს, თუ როგორ მიმართებაშია ერთმანეთთან უძრავ ვარსკვლავთა ცის სფეროს ღერძი და დედამიწის ირგვლივ მზის მოძრაობის წარმოსახვითი სიბრტყე), რომ იგი მისი თვალთახედვის წინაშე წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმით წარმოედგება.

ამ ჯვრის ვერტიკალური ხაზი წარმოადგენს სამყაროს ღერძს, ხოლო მის „ჰორიზონტალურ“ ტეხილ ხაზს ქმნის მზის მოძრაობის, ანუ ეკლიპტიკის სიბრტყე.

თუ ამ ფორმას ზუსტ ასტრონომიულ მონაცემებს შევუსაბამებთ, მივიღებთ, რომ ჯვრის ჰორიზონტისადმი დახრილი ნაწილები მასთან ქმნიან $23^{\circ} 27' 8''$ -ის კუთხეს, ხოლო ერთმანეთთან $133^{\circ} 51' 16''$ -ს.

რამდენადაც ჩვენ არავითარი წერილობითი წყარო არ გაგვაჩნია იმის შესახებ, თუ რას უდრის წმინდა ნინოს ჯვრის ანალოგიური კუთხე, ალბათ, ყველაზე უფრო ლოგიკური იქნება, თუ ამ მონაცემს ავიღებთ იმ კონკრეტული, რეალურად არსებული ჯვრიდან, რომელიც სიონის ტაძარში ასვენია (ანკი, სხვა რა მონაცემები შეიძლება იყოს უფრო დამაჯერებელი?).



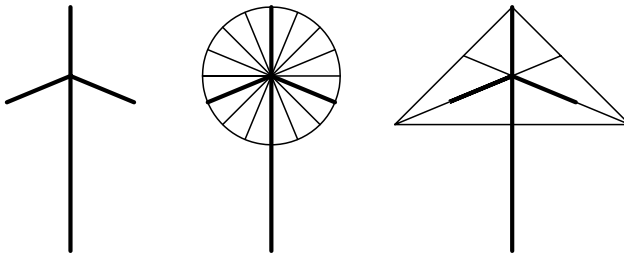
ნახ. 53

როგორც ვხედავთ, წმინდა ნინოს რეალურად არსებული ჯვრის ფორმა, წმინდა მათემატიკური თვალსაზრისითაც კი, უაღრესად მაღალი სიზუსტით შეესაბამება კოსმოსური ჯვრის წარმოდგენილ სახეს. ასე რომ, წმინდა ნინოს ჯვრის ზემოთ მოცემული ინტერპრეტაცია მხოლოდ თეორიული მოსაზრებებით არ შემოიფარგლება და რეალურ, ფიზიკურ პლანში წარმოდგენილ მასალასთანაც სრულ შესაბამისობაშია.

აქვე გვინდა შევეხოთ თეორიული ფორმების მონაცემებისა და რეალური ფიზიკური სხეულების პარამეტრების ურთიერთობის საკითხსაც.

რამდენადაც ცნობილია, დედამიწის ფორმის თეორიულ გამოხატულებას წარმოადგენს სფერო, მაგრამ რეალურ პლანში დედამიწა, როგორც ფიზიკური სხეული, მცირედ მაინც განსხვავდება სფეროსაგან. თეორიულ წარმოდგენაში დედამიწა წრიულად ბრუნავს მზის გარშემო, მაგრამ რეალურად ეს წრე დეფორმირებულია და ელიფსს წარმოადგენს. თეორიულ ათვლებში უძრავად წარმოდგენილი დედამიწის ლერძიც არ არის სინამდვილეში უძრავი და ძალზე მცირე სიჩქარით, მაგრამ მაინც გადაადგილდება უძრავ ვარსკვლავთა სფეროს მიმართ. ანალოგიურივე კანონზომიერება შეესაბამება სივრცე-დროის ყველა პარამეტრს. სამყაროში არ არსებობს „აბსოლუტურად წესიერი“ გეომეტრიული ფორმები (ასევე დროითი პარამეტრები), მაგრამ ისინი სრულიად ამკარა მიმართებას ამჟღავნებენ წესიერი ფორმების მიმართ. ეს კანონზომიერება უძველესი დროიდან იყო შემჩნეული და ამიტომაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა წესიერი გეომეტრიული ფიგურების შესწავლას. პლატონის კოსმოგონიაში მთელი სამყაროს იდეალური საფუძველი სწორედ წესიერ გეომეტრიულ ფორმებამდე დაყვანილი.

თუ ზემოთ წარმოდგენილი ჯვრის მათემატიკურ პარამეტრებს მცირედ დავამრგვალებთ, ეს ფორმაც ზუსტად მოთავსდება წესიერი გეომეტრიული ფიგურების ფარგლებში (ამ შემთხვევაში ზემოთ განხილული კუთხე $\pi/8$ -მდე დამრგვალდება, რაც რეალურ კუთხესთან მცირე განსხვავებას $0^{\circ} 57' 8''$ -ს იძლევა). წესიერ გეომეტრიულ ფორმებამდე დაყვანილ ჯვარს შემდეგი სახე ექნება:



ნახ. 54

როგორც ნახაზიდან ჩანს, „ნესიერ გეომეტრიაზე“ დაყვანილი წმინდა ნინოს ჯვარი შეიძლება მიღებულ იქნას, ერთი მხრივ, ნესიერი 16-კუთხედის დიაგონალების ურთიერთგადაკვეთით და, მეორე მხრივ, ტოლფერდა მართკუთხა სამკუთხედის ბისექტრისებით. ეს სამკუთხედი აქ შემთხვევით არ არის გამოსახული, რადგან პლატონის კოსმოგონიაში სწორედ იგი წარმოადგენს იმ პირველად იდეალურ საფუძველს, საიდანაც თვით კოსმოსის შემადგენელი სტიქიები წარმოიშვნენ.

ცალკე გვინდა განვიხილოთ ის კავშირი, რაც პლატონის კოსმოსური ჯვრის „ნესიერ“ ფორმასა და დოდეკაედრს შორის არსებობს.

პლატონის მოძღვრებაში განხილულია სტიქიებისა და ნესიერი მრავალწახნაგა სხეულების ურთიერთშესაბამისობის საკითხი. ორივე ამ სიმრავლის რაოდენობა ხუთ-ხუთია. სამყაროს შემადგენელ ოთხ სტიქიას ასევე ოთხი გეომეტრიული სხეული შეესაბამება: ცეცხლი – ტეტრაედრი, ჰაერი – ოქტაედრი, წყალი – იკოსაედრი და მიწა – კუბი. მეხუთე ნესიერი მრავალწახნაგა სხეული არ შედის იმ სხეულთა რიცხვში, რომელთა შესაბამისი ელემენტები სამყაროს ფიზიკურ სხეულს ქმნიან. იგი წარმოადგენს თავად სფერული სამყაროს სიმბოლოს, ამავე დროს, ეთერის გეომეტრიულ ფორმას.

დოდეკაედრი წარმოადგენს ისეთ ნესიერ მრავალწახნაგა სხეულს, რომელსაც აქვს 12 წახნაგი, 20 წვერო და 30 ნიბო. მისი წახნაგები ტოლი ნესიერი ხუთკუთხედებია. დოდეკაედრს აქვს ცენტრი, საიდანაც ყველა წვერო თანაბარი მანძილითაა დაშორებული. ირკვევა, რომ თუ დოდეკაედრის ცენტრს მის წვეროებთან შევავრთებთ, ყველა ნიბო ზუსტად იმ კუთხით დახრილი აღმოჩნდება ამ სხივებთან, რასაც შეადგენს ზემოთ განხილული ჯვრის ანალოგიური პარამეტრი. რადგან დოდეკაედრი სივრცითი სხეულია, ამ ჯვრის გეომეტრიული ფორმაც სივრცითი იქნება (წვეროებში თავს იყრის სამ-სამი ნიბო). ხოლო თუ მას სიბრტყეზე გამოვსახავთ, სწორედ წმინდა ნინოს ჯვრის გეომეტრიულ ფორმას მივიღებთ. ესე იგი, დოდეკაედრის ცენტრიდან გამოსული სხივები და დოდეკაედრის ნიბოები ქმნიან წმინდა ნინოს ჯვრის შესაბამის ფორმებს და ამ ჯვრების ერთობლიობა შემოსაზღვრავს მთელ გეომეტრიულ სხეულს, რომელიც პლატონის კოსმოგონიაში მთელი კოსმოსური სხეულის სიმბოლოდაა მიჩნეული.

თუ გეომეტრიულ ფორმებთან დაკავშირებით ზემოთ წარმოდგენილ მასალას შევაჯამებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სიონის ტაძარში დასვენებული ვაზის ჯვრის ფორმა, პრაქტიკულად, მაღალი სიზუსტით შეესაბამება, ერთი მხრივ, პლატონის მიერ წარმოდგენილ კოსმოსურ ჯვარს, რომელიც კოსმოსურ სხეულს განასახიერებს და, მეორე მხრივ, იგივე ჯვრის ფორმა წარმოადგენს ასევე პლატონურ

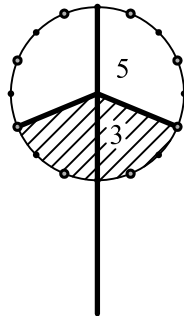
კოსმოგონიაში მთელი სამყაროს სიმბოლოდ დასახული წესიერი მრავალწახნაგა სხეულის, დოდეკაედრის დამახასიათებელ ერთ-ერთ უმთავრეს პარამეტრს. ამავე დროს, ჯვრის, როგორც სულიერი სიმბოლოს პლატონური ინტერპრეტაციაც ადვილად თავსდება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ფარგლებში.

აქვე შეიძლება ვაჩვენოთ კიდევ ერთი საინტერესო პარალელი.

როგორც ითქვა, პლატონი შესაქმნეზე საუბრისას კოსმოსურ ჯვარს წარმოადგენს ბერძნული ანბანის ასო-ნიშნის X-ის მსგავსი ფორმით. ისიც ნაჩვენები იყო, რომ დაზუსტებული ასტრონომიული პარამეტრების გათვალისწინებით, ეს ფორმა უშუალოდ წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმად გარდაისახება. აქ შეიძლება დაისვას კითხვა: თუკი წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმა მართლაც კავშირშია პლატონის ამ ნააზრევთან, მაშინ იქნებ ქართულ ანბანშიც გვხვდება რაიმე მსგავსი შემთხვევა? მით უმეტეს, როგორც ცნობილია, ბერძნული ანბანის ასონიშნები მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ ქართულ ასომთავრულ ანბანში.

ასომთავრულ ანბანში ორი ასო-ნიშნის აღსანიშნავადაა გამოყენებული ჯვრის ფორმა. ერთი, ეს არის ასო Մ (იგივე მხედრული „ქ“), ხოლო მეორე –] (იგივე მხედრული „ჯ“). როგორც ვხედავთ, პირველი ჯვრის სახე ძალზე ახლოა „კლასიკური ჯვრის“ ფორმასთან და იგი სიტყვა „ქრისტეს“ პირველ ასოსაც წარმოადგენს, ასევე ადვილად შევამჩნევთ, რომ მეორე ჯვრით გამოსახული ასო-ნიშანი] (ჯ) სიტყვა „ჯვრის“ პირველი ასოა და, ამავე დროს, ეს ასო-ნიშანი უშუალო კავშირშია ბერძნულ X-სთან, რომელიც პლატონური კოსმოსური ჯვრის განხილვისას უკვე ბევრჯერ მოვიხსენიეთ. მათი ურთიერთობის დაზუსტებისთვის შევადაროთ ბერძნული X-ის ფორმის იდენტური წმინდა ნინოს ჯვრის სახისა და ასომთავრული ასო-ნიშნის] -ს რიცხვითი მნიშვნელობები.

წესიერი გეომეტრიული სახით წარმოდგენილი წმინდა ნინოს ჯვარი, ჩახაზული წრეწირში, ამ წრეწირს ყოფს პროპორციით 3 : 5.



ნახ. 55

ესე იგი, „ჰორიზონტალური“ ტეხილის ქვემოთ მოქცეულია წრენირის $3/8$ ნაწილი, ხოლო მის ზემოთ $5/8$ ნაწილი. წრე გაყოფილია $3+5=8$ სახით.

ახლა განვიხილოთ ასო ნიშანი] . იგი ანბანში მოთავსებულია 35-ე ადგილზე და მისი რიცხვითი მნიშვნელობა ტოლია 8000-ის.

35] 8000

რიცხვითი მისტიკის ენაზე 8000 იგივე 8-ს ნიშნავს, ხოლო მოცემული სახით ჩანერილი ასო-ნიშანის რიცხვითი გამოსახულება იმიფრება როგორც რიცხვ 8-ის სულიერი შინაარსის გახსნა ($3+5$)-ით მოცემული პროპორციის სახით: $3+5=8$.

ყოველი ასო-ნიშნის ამგვარი რიცხვითი სახით წარმოდგენა იძლევა ამ ასო-ნიშნების სულიერი მათემატიკის ენაზე წაკითხვის საშუალებას. ამგვარი რიცხვითი მისტიკის გაუთვალისწინებლად არც ერთი ძველი ანბანური სისტემა არ შექმნილა და, ცხადია, არც ქართული ასომთავრული ანბანია გამონაკლისი.¹⁸

როგორც ვხედავთ, იმის გარდა, რომ ბერძნული ანბანის ასოს ანალოგიური ქართული ასომთავრული] ასო სწორედ ჯვარს გამოხატავს და სიტყვა „ჯვრის“ პირველი ასოცაა, ამავე დროს, მისი რიცხვითი სიმბოლიკა ზუსტად ემთხვევა წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმის შესაბამის რიცხვით სიმბოლიკას. ასეთი სიზუსტის დამთხვევები კი, ცხადია, არ შეიძლება მხოლოდ შემთხვევითობას მიეწეროს.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთ თქმულისა, ალბათ, არ იქნება მთლად კორექტული იმის დაბეჭდვით მტკიცება, რომ წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმა და ქართული ასომთავრული ანბანის] ასო-ნიშანის ფორმა და რიცხვითი სიმბოლიკა მხოლოდ და მხოლოდ პლატონური კოსმოგონიიდან განისაზღვრა, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ფორმათა შესაბამისობა ანტიკური სამყაროდან მომდინარე ანალოგიურ გამოსახულებებთან სრულიად აშკარაა. უფრო მართებული იქნება, ვიფიქროთ, რომ ყველა ამ ფორმას, როგორც ანტიკური, ასევე ქართული სამყაროდან მომდინარეს, საერთო წყარო გააჩნია ღვთაებრივი გამოცხადების სახით, საიდანაც უშუალოდ მომდინარეობს კიდევ ყოველგვარი ჭეშმარიტი სულიერი სიმბოლიკა. ხოლო თუკი რეალურ პლანში ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნისას ბერძნული ანბანის ასო-ნიშნების ფორმები იქნა გამოყენებული, ხოლო წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმისთვის ასევე ბერძნული სამყაროდან მომდინარე ჯვრის ერთ-ერთი ინტერპრეტაცია, ეს არ უნდა გავიგოთ როგორც ფორმათა უბრალო კოპირება. საქართველოში შექმნილ ასო-ნიშნებისა და ჯვრის ფორმების სულიერი არსი სრულიად ორიგინალური და

თვითმყოფადია, რადგან, პირველ რიგში, სწორედ სულიერი შინაარსი განსაზღვრავს ფორმას და არა ფორმა შინაარსს.

ცხადია, სრულიად ნათელია, რომ როგორც წმინდა ნინოს ჯვარს, ასევე ქართულ ასომთავრულ ანბანს სრულიად დასრულებული, თავისთავადი სულიერი შინაარსი უდევთ საფუძვლად, ხოლო ამ შინაარსის გამოსახატავად მოხერხებულადაა გამოყენებული კონკრეტულად არსებული, ამ შემთხვევაში, ბერძნული სამყაროდან მომდინარე გარეგნული ფორმები.

ვფიქრობთ, განხილული პარალელები აშკარად მეტყველებენ წარმოდგენილ გეომეტრიულ ფორმათა იდენტურობაზე, მათ შინაგან ურთიერთკავშირზე, მაგრამ ალბათ აუცილებელია დაისვას კითხვა: რა მოსაზრებები უნდა დასდებოდა საფუძვლად წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმის შექმნას მთელი კოსმოსის სიმბოლოდ გააზრებული ფორმის ანალოგიური სახით? რატომ მაინცდამაინც საქართველოში იქნა აქცენტირებული ქრისტიანული ჯვრის ამგვარი ინტერპრეტაცია?

საქართველოს სულიერ წრეებში არსებული ქრისტიანული ჯვრის აღნიშნული ინტერპრეტაცია, უპირველეს ყოვლისა, ისევ და ისევ იმ უმნიშვნელოვანესი სულიერი წინამძღვრებიდან მომდინარეობს, რომლებიც დაკავშირებულია მცხეთაში უფლის კვართის არსებობისა და საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის მოვლენებთან. როგორც ამ საკითხებზე საუბრისას იყო აღნიშნული, უფლის კვართი სიმბოლურად წარმოადგენს იმ ზოგადსაკაცობრიო კუთვნილებას, რომელიც ერებსა და მხარეებს შორის არ ნაწილდება და სივრცობრივი ორიენტაციის თვალსაზრისით მისი მოაზრება სულიერ ცენტრს უკავშირდება. ანალოგიურ სურათ-ხატს მოიცავს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეაც. 12 სამოციქულო მხარედ განაწილებული ქვეყნიერების ცენტრში იმაგინაციურად იგულებება ღვთისმშობელი. ფიზიკურადაც იგი რჩება ქვეყნიერების სულიერ ცენტრში – იერუსალიმში, მაგრამ იქვე მიენიშნება, რომ მას საქადაგებლად საქართველო ხვდა წილად.

ამ სულიერი ხატიდან უშუალოდ მომდინარეობს მცხეთის „ახალ იერუსალიმად“ მოაზრების იდეაც. საქართველოს სულიერი მოძღვარნიც სწორედ იმ შორეული მომავლისკენ მიაპყრობდნენ მზერას, როცა საკაცობრიო არენაზე ქართველ ერს მოუწევს მნიშვნელოვანი ზოგადსაკაცობრიო მისიის აღსრულება და ეს მისია, უმთავრესად, სწორედ ღვთისმშობელთან იქნება დაკავშირებული. მათ წარმოდგენებში, ბუნებრივია, იმ შორეულ ეპოქაში მცხეთა მოაზრება ქვეყნიერების ახალ სულიერ ცენტრად. სწორედ ამიტომაც, როგორც ნაჩვენებია იყო, მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძრის გეომეტრიული აგებულებაც კი ხაზგასმით აფიქსირებს სამყაროს ღერძის მცხეთაზე გავლის იდეას.

მცხეთის ცოცხალი სვეტი ერთ-ერთ ასპექტში სწორედ სამყაროს ღერძსაც განასახიერებს.

როგორც წმინდა ნინოს ჯვართან დაკავშირებით შევნიშნეთ, იმავე სამყაროს ღერძის სიმბოლური გამოსახულება მასშიც ცენტრალურ ადგილს იკავებს. წმინდა ნინოს ჯვრის ვერტიკალური ნაწილი სწორედ სამყაროს ღერძს განასახიერებს და ცოცხალი სვეტის მსგავსად ისიც პოლარული ვარსკვლავისკენაა მიმართული.

ამ თვალსაზრისით, წმინდა ნინოს მიერ აგებული სვეტიცხოველიც და მისივე შექმნილი ვაზის ჯვარიც ერთსა და იმავე იდეას განაცხადებენ.

მიუხედავად სამყაროს სივრცობრივი სტრუქტურის ამგვარი გააზრებისა, წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმას სხვა უაღრესად მნიშვნელოვანი სულიერი ასპექტებიც გააჩნია.

როგორც ცნობილია, მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო საქადაგებლად ღვთისმშობელს ხვდა წილად, სამოციქულო პერიოდშივე მის ნაცვლად ანდრია პირველწოდებულს მოუწია გამომგზავრება. როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, ეს სულიერი მოვლენა სრულიად განსაკუთრებულ გარემოებასთან იყო დაკავშირებული იმდენად, რამდენადაც მოციქულთა წრიდან სწორედ ანდრია იყო ის ინდივიდუალობა, რომელსაც ჯერ კიდევ თავისი წინარე ხელდასხმიდან მომდინარე ხელწიფებოდა ურთიერთობის გარკვევა ჩრდილოურ სამყაროსთან.

ჩრდილოეთის სულიერი ცენტრებისთვის დამახასიათებელი მიმართება სამყაროულ მოვლენებთან, უფრო ზოგადად კი ფიზიკური სხეულის მისტერიებთან, სამხრეთულ სულიერ ნაკადში სწორედ ანდრიას პირველ მოძღვართან – იოანე ნათლისმცემელთან იყო დაკავშირებული. სწორედ ამიტომაც ანდრიას დაეკისრა სამხრეთული და ჩრდილოური მისტერიების შემაერთებლისა და ქრისტიანულად წარმომსახველის ურთულესი მისია. ამ ორი მისტერიული სამყაროს სულიერი შეხვედრა კი მნიშვნელოვანწილად სწორედ საქართველოში განხორციელდა, რითაც საფუძველი ჩაეყარა ამ მხარის სამომავლო პერსპექტივებსაც.

რამდენადაც სამხრეთული მისტერიებისგან განსხვავებით ჩრდილოელთა სულიერი მზერა, ძირითადად, გარე სამყაროსკენ იყო მიმართული, ვარსკვლავური სამყარო და მათში გაცხადებული სულიერება სწორედ მათ მოძღვართა ჭვრეტის უმთავრეს არეალს წარმოადგენდა. მართალია, მათ არ შეუქმნიათ პლატონის მსგავსი მეცნიერული მოძღვრება ვარსკვლავური კოსმოსის სტრუქტურის შესახებ, მაგრამ ამ ვარსკვლავეთიდან მომდინარე იმპულსებთან მათ უაღრესად ფართო სულიერი მიმართებები აკავშირებდათ.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, დიდ მნიშვნელობას იძენს ქრისტიანობაში მიღებული ტრადიცია იმის შესახებ, რომ ქრისტესთვის ნამეხუბელი ანდრია მოციქული სწორედ ბერძნული ასო X-ის ფორმის ჯვარზე იქნა გაკრული.

აქედან გამომდინარე, სრულიად ბუნებრივია, რომ ფორმის თვალსაზრისით, იმავე ჯვართანაა დაკავშირებული მის სამოციქულო მხარეში იმავე მისიის განმახორციელებელი წმინდა ნინოს მიერ შექმნილი ჯვრის ფორმაც. ამ თვალსაზრისით, ანდრიას ჯვარიც, თავის მხრივ, ქრისტიანული ჯვრის იმგვარი ინტერპრეტაციიდან უნდა მომდინარეობდეს, რომელზედაც ზემოთ იყო საუბარი. მით უმეტეს, რომ ანდრიას ქადაგებანი და მისი სულიერი ცხოვრების ხასიათი საბერძნეთშიც შესანიშნავად იყო ცნობილი. გადმოცემების მიხედვით, ანდრიას საქართველოსა და სკვითეთის გარდა საბერძნეთსა და მცირე აზიაშიც დიდხანს მოუწია სამოციქულო მოღვაწეობა.

* * *

ზემოთ ჩვენ, ძირითადად, მხოლოდ წმინდა ნინოს ჯვრის ფორმას შევეხეთ, მაგრამ ასევე მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ ეს ჯვარი ვაზის ნასხვლავისგანაა შექმნილი.

„ქართლის მოქცევაში“ ნათქვამია, რომ იგი თავად წმინდა ნინომ შექმნა: „და შექმნა სახე ჯუარისაჲ, ნასხლევისაჲ და მუნ დაადგრა და ილოცვიდა“.

როგორც ჩანს, მოგვიანებით კიდევ უფრო ძლიერდება აქცენტი ვაზისა და წმინდა ნინოს ჯვრის სულიერ კავშირზე. წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ამსახველ XII საუკუნის არსენისეულ და XIII საუკუნის უცნობი ავტორის ვერსიებში უკვე პირდაპირაა მითითებული, რომ წმინდა ნინოს ჯვარი ღვთაებრივი წარმოშობისაა. იგი შექმნილია თავად ღვთისმშობლის მიერ და, ამავე დროს, უშუალოდ მაცხოვრისაგან მომდინარეობს. არსენი სრულიად გარკვევით აღნიშნავს, რომ თხრობისას მთლიანად „ქართლის მოქცევისა“ და ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ტექსტებს ეყრდნობა და მათ ცნობებში არაფერს ცვლის. მიუხედავად ამისა, წმინდა ნინოს ჯვრის შექმნასთან დაკავშირებით, ერთი შეხედვით, თითქოსდა აშკარად განსხვავებულ ცნობას გვანჯდის. არსენი გვაუწყებს, რომ წმინდა ნინოს ჯვარი ღვთისმშობელმა ღვთაებრივი ვაზისგან შექმნა და გადასცა ნინოს, მაშინ, როცა „მოქცევის“ მიხედვით ეს ჯვარი თავად წმინდა ნინომ შექმნა. ფაქტობრივი თვალსაზრისით, ერთმანეთისაგან თითქოსდა დიდად განსხვავებული ეს ორი უწყება სულიერი თვალსაზრისით, მართლაც, არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. „მოქცევა“ იუწყება,

რომ მცხეთაში მოსული ნინო სამი წლის განმავლობაში „ილოცვიდა ფარულად ადგილსა ერთსა შებურვილსა ბრძამლითა **მაყულისათა**. და **შექმნა სახე ჯუარისაჲ, ნასხლევისაჲ** და მუნ დაადგრა და ილოცვიდა“. როგორც ირკვევა, არსენს სულიერი თვალსაზრისით, მართლაც, არაფერი შეუცვლია ამ ეპიზოდში. უბრალოდ, მან „მოქცევაში“ მოცემული **მაყვლოვანის** სულიერი სიმბოლო უფრო ცხადლივი სახით წარმოადგინა. მაყვლის ბურქი ჯერ კიდევ მოსეს გამოცხადებაში გვხვდება, როცა უფალი ცეცხლმოდებული, დაუნვავი ბურქიდან ესაუბრება მოსეს. ქრისტიანული ეკლესიის ტრადიციით, ეს „**მაყვლის ბურქი**, რომლისაგან გამოდიოდა (ისმოდა) სიტყვა ღვთისა, მოასწავებდა **ყოვლად წმიდა ღვთისმშობელს**, რომლისაგან იშვა სიტყვა ღვთისა – იესო ქრისტი“.¹⁹

მაყვლის ბურქთან ლოცვისას ჯვრის შექმნის პროცესი არსენის მიერ განიცდება როგორც ღვთისმშობლის უშუალო მონაწილეობა ამ ჯვრის შექმნაში, რამდენადაც ეს მაყვლის ბურქი თავადაა მსახებელი ღვთისმშობლისა.

მართალია, „მოქცევაში“ ასეთი გახსნილი სახით არ არის მოცემული ეს იდეა, მაგრამ, სამაგიეროდ, ტექსტი გვთავაზობს კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ალევორიულ ფორმას, რაც უშუალოდ უკავშირდება როგორც ტაძრის ცოცხალი სვეტის, ასევე წმინდა ნინოს ჯვრის სულიერ გააზრებას.

როგორც „მოქცევაში“ ვკითხულობთ, მცხეთაში არის სამეფო ბაღი, რომელსაც სამოთხე ჰქვია, ხოლო ამ ბაღში, სწორედ იმ ადგილას, სადაც უფლის კვართია დაფლული და მალე სასწაულებრივი ცოცხალი სვეტიც აღიმართება, არის ნაძვნარი და ამ „**ნაძეთა** ქუეშე **ბაბილოთა** ადგილი არს მცირე, საყუარელად შემზადებული“.²⁰

წმინდა ნინოს გამოცხადებით მიენიშნება ამ ადგილის შესახებ. ამ გამოცხადებით მან უშვილო ცოლ-ქმარი განკურნა, ხოლო შემდეგ სხვა გამოცხადებებიც კვლავ ამ ბაბილოზე ამახვილებენ ყურადღებას:

„და მათვე დღეთა შინა ორგზის და სამგზის ვიხილე ჩუენებასა შინა მცირედსა მას მირულებასა ჩემსა მუხლთა ზედა: მოვიდიან მფრინველნი ცისანი, შთავიდიან მდინარესა, დაიბანიან და მოვიდიან სამოთხესა მას, და **ბაბილოსა** მას მოისთულებდიან და ყუავილსა მას ძოვდიან . . .“

შემდეგ, როცა ქრისტიანად მოქცეულმა მირიან მეფემ ტაძრის აგება გადაწყვიტა, იგი სწორედ ამ ადგილს ირჩევს და წმინდა ნინოს ამგვარად მიმართავს:

„არა ვჰრიდო სამოთხესა მას სამეუფოსა და **ნაძეთა** სიმაღლესა და **ბაბილოთა** მათ ნაყოფიერებასა და ყუავილთა მათ სულნელებასა,

არამედ მას შინა აღვაშენო ტაძარი სალოცველად ჩემდა, რომელი ეგოს უკუნისამდე“.²¹

საღმრთო განგებულებით, ეს ადგილი ზუსტად ემთხვევა უფლის კვართის დაფვლის ადგილს და წმინდა ნინოს სვეტიცხოველიც სწორედ აქ აღიმართება.

როგორც ვხედავთ, ბაბილოს ალეგორიული სახე ძალზე გამოკვეთილადაა მოცემული, მაგრამ რა არის თავად ბაბილო?

სულხან-საბა ორბელიანი ამგვარად განმარტავს:

„ბაბილო (ხე) – მაღალი ვაზი, ხის ვენახი, გინა გრძელი ვაზი, ხეზე ვენახი.“²²

ესე იგი, ბაბილო ხედ მოაზრებული ვაზია და იგი ქმნის ხის იმგვარ იმაგინაციურ სახეს, სადაც ხე და ვაზი ერთმანეთს ერწყმის და ერთ სახედ წარმოდგებიან. ამავე დროს ტექსტში მოცემული ბაბილო სწორედ სამოთხის ხეა, რაც კიდევ უფრო აზუსტებს მოცემულ ალეგორიას. ამ ადგილას მოკვეთილი ნაძვისაგან მზადდება ცოცხალი სვეტი, რომელიც, თავის მხრივ, ქრისტიანული ჯვრის ერთ-ერთი გამოვლინებაა. ცოცხალი სვეტისა და ქრისტიანული ჯვრის უშუალო ერთობის საკითხი იმითაც ხაზგასმულად მიენიშნება, რომ მისი აღმართებიდან არცთუ ისე დიდი ხნის შემდეგ ეს სვეტი უშუალოდ ჯვრის ფორმად გარდაისახება. მისგან მცირე ზომის ჯვრები მზადდება და მთელ საქართველოს მოეფინება. ამ შემთხვევაში იგი იმეორებს გოლგოთის ჯვრის ისტორიას.

ასე რომ, მცხეთის სამოთხის ბაღში ვაზი და ხე ურთიერთშერწყმულად წარმოდგება, ხოლო ეს ხატი უშუალოდ უკავშირდება სამოთხისეულ სიცოცხლის ხეს, საიდანაც, თავის მხრივ, ქრისტიანული ჯვარი მომდინარეობს.

წმინდა ნინოს ვაზის ჯვარიც, ცხადია, ქრისტიანული ჯვარია და ისიც სამოთხისეულ სიცოცხლის ხესთანაა კავშირში.

როგორც ვხედავთ, ტექსტში მოცემული ბაბილოს ალეგორია უაღრესად საინტერესო იმაგინაციურ ხატს ქმნის და სწორედ ამ გზით წარმოაჩენს წმინდა ნინოს ჯვრის ვაზთან ერთობის სიმბოლიკას.

ვაზის სიმბოლო ქრისტიანული გაგებით უშუალოდ უკავშირდება მაცხოვარს. იგი თავადაა „ვაზი ჭემმარიტი“ (იოანე, 15, 1). ამით კიდევ ერთხელაა ხაზგასმული წმინდა ნინოს ჯვრის მიმართება მაცხოვართან, მაგრამ ამის გარდა ბაბილოს ალეგორია ჯერ კიდევ ძველი ალექსანდრიის წარმოდგენებიდან იღებს სათავეს. ბაბილოსა და ღმერთის დანერგული ნაძვის ურთიერთობის იდეაც უკვე აქედანაა ცნობილი. 79-ე ფსალმუნი ამგვარად უღერს:

„ვენახი ეგვიპტით სცვალე, განასხენ წარმართნი და დაასხი იგი.

გზა-უყავ წინაშე მისსა და დაჰნერგენ ძირნი მისნი, და აღივსო ქუეყანა. დაფარნა მთან ჩრდილომან მისმან და **ბაბილოთა** მისთა – **ნაძუნი** ღმრთისანი.“²³

ამ შემთხვევაში თავად ებრაელი ერია მოაზრებული როგორც ეგვიპტიდან აღთქმულ ქვეყანაში გადანერგილი ვაზი. ხოლო ეს ვაზი ბაბილოდ გაიზარდა და თავად „ნაძუნი ღმრთისანიც“ კი დაჩრდილა. შემდგომში ებრაელი ერის აღთქმისაგან განდგომა და ღმერთის მიერ მისი დასჯა ხშირად სწორედ ამ ბაბილოს გადაგვარებითა და უნაყოფობითაა სიმბოლიზებული (ესაია, 5, 1-7; იერემია 2, 21; ეზეკიელი 17, 6).

ღმერთის დანერგილი ნაძვისა და ვაზის ურთიერთგარდასახვის საოცარ ხატს გვთავაზობს ეზეკიელის გამოცხადება, სადაც ნათქვამია, რომ არწივი „მოვიდა ლიბანიდან და კენწერო მოაწყვიტა **ნაძვს**; მოსტეხა ზემოთა ყლორტი, ნაილო ქანანის ქვეყნად და მოვაჭრეთა ქალაქში დადო.

აილო იმ ქვეყნის თესლი და ჩათესა ნაყოფიერ ყანაში; უხვ წყლებთან დადო და დარგო ტირიფივით.

აღმოცენდა და შეიქნა რტოგაშლილი და ტანდაბალი **ვაზი**, რომლის ტოტები არწივისკენ იხრებოდა და ფესვები მისი მის ქვეშ იყო. შეიქნა **ვაზი**, რქა გამოიღო და გაუშვა ტოტები“.²⁴

მსგავსივე წარმოსახვითი ხატია მოცემული „ქართლის მოქცევაშიც“. აქ უკვე ხაზგასმულადაა მინიშნებული, რომ მცხეთის სამოთხეში დანერგილი ბაბილო მსხმოიარე, ნაყოფიერი ვაზია და იგი, როგორც სამოთხის ხე, ერთიან მიმართებაში მოიაზრება უფლის კვართის საფლავზე არსებულ ნაძვთან – „ნაძუსა მას ლიბანით მოსრულსა და მცხეთას დანერგულსა“.²⁵ ამ ნაძვისგან კი, როგორც ცნობილია, ცოცხალი სვეტი შეიქმნა.

ამგვარი იმაგინაციური სახით „ქართლის მოქცევა“ ერთმანეთთან აკავშირებს მცხეთის სამოთხეში უფლის საფლავზე აღმართულ ცოცხალ სვეტსა და წმინდა ნინოს ვაზისგან შექმნილ ჯვარს. ორივე მათგანი კი იმავე წარმოსახვით უშუალოდ უკავშირდებიან გოლგოთის ქრისტიანულ ჯვარს.

თავი X

სპეტიცხოვლის მისტიკრიის სოფიოლოგიური ასპექტი

§ 1. სოფიოლოგიის პირველი ნაბიჯები

როგორც აღინიშნა, ქართული კულტურის „გამოფხიზლება“ თავის აპოგეას ჩვენი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეში აღწევს. ეს პროცესი ჯერ კიდევ მაშინ იწყება, როცა ბერძნული სამყაროს მისტიკური ცენტრები მკვეთრად ეცემიან. განსაკუთრებით დელფოსა და ეფესოს მისტიკრიების სულიერი მონაპოვრები ძალუმად გადაიღვარა ქართულ კულტურაში. ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში კი ხდება მისი ქრისტიანული იმპულსით განაყოფიერება. ეს ქრისტიანიზაციის პროცესი ერთგვარად სპეციფიკური კუთხით ვითარდება და ამ სპეციფიკურობის ყველაზე თვალნათელი გამოვლინება მოცემულია ისეთ სულიერ ხატებში, როგორებიცაა უკვე აღნიშნული ორი წილხვდომილება – უფლის კვართისა და ღვთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვდომილებით დაკავშირება. საბოლოოდ ამ ორი მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენის საერთო ხატში წარმოსახვაც ხორციელდება და იგი მცხეთაში აღმართული სვეტიცხოვლის სახით გვევლინება. ამჯერად გვინდა სწორედ ამ მიმართულებით მივაპყროთ ყურადღება.

დღევანდელი გადასახედიდან სვეტიცხოვლის სულიერ არსში გარკვევა სრულიად წარმოუდგენელია ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხის გაუთვალისწინებლად, როგორიცაა წმინდა სოფიის არსის გარკვევა.

როგორც წარმართული, ასევე ქრისტიანული ღვთისმეტყველების მთელი ისტორიის მანძილზე ძნელად თუ მოიძებნება უფრო იდუმალებით მოცული პრობლემა, ვიდრე წმინდა სოფიის გაგების საკითხია. მართალია, ამ პრობლემის განხილვა შორს სცილდება წინამდებარე ნაშრომის ფარგლებს, მაგრამ ზოგიერთი მოსაზრების სიცხადისთვის მოკლედ შევეხებით სოფიოლოგიის ძირითად საკითხებს.

სოფიის, ანუ გარკვეულ სულიერ არსებად მოაზრებული ღვთაებრივი სიბრძნის შესახებ არსებული წარმოდგენები ჯერ კიდევ უძველესი ქალდეური მისტიკრიებიდან იღებენ სათავეს.

ძვ. წ. III ათასწლეულში ადამიანები დღევანდელისგან სრულიად

განსხვავებულად აღიქვამდნენ გარე სამყაროს. დღის აზროვნება ჯერ კიდევ არ იყო ისეთი „მკვეთრი“, როგორც ეს დღესაა და ამდენად სიფხიზლისასაც კი ისინი ნათლად განიცდიდნენ სხვადასხვა სულიერი არსების მოქმედებას გარემომცველ სამყაროში. ეს არაცნობიერი ნათელხილვა მნიშვნელოვნად „ბინდავდა“ ადამიანთა ფხიზელ აზროვნებას და, ფაქტობრივად, მათი სიფხიზლე დიდი დოზით შეიცავდა ძილის მდგომარეობასაც. სამაგიეროდ, მათი ძილის მდგომარეობა, ანუ სიზმრისეული ხედვაც არ იყო ისეთი არაცნობიერი და ქაოტური, როგორც ეს დღესაა. ძილისას ადამიანს საკმაოდ ნათელი განცდა ჰქონდა სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობისა და შეიძლება ითქვას, რომ გაცილებით უფრო „ფხიზლად“ ეძინა. თანამედროვე გაგებით, დღის მდგომარეობა ერთგვარად შერწყმოდა სიზმრისეულ აზროვნებას. ადამიანური ყოფისა და სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობის ეს ორი მდგომარეობა, ანუ, დღევანდელი გაგებით, სიფხიზლე და ძილი უძველეს ქალდეურ წარმოდგენებში აღინიშნებოდა როგორც „აფსუ“ და „თიამათი“.¹ იგი შეესაბამებოდა დღისა და ღამის მდგომარეობას, ანუ უფრო ზუსტად, დღისა და ღამის განმავლობაში არსებულ ურთიერთობებს სხვადასხვა რანგის სულიერ არსებებთან. რამდენადაც ეს სულიერი არსებები ქმნიდნენ ადამიანის ძირითად საარსებო გარემოს, ძველი ქალდეველისთვის „აფსუც“ და „თიამათიც“ სრულიად რეალურ, მრავლისმომცველ სულიერ არსებებად წარმოდგებოდნენ.

რამდენადაც შემდგომი საკაცობრიო ცხოვრება სულიერი თვალსაზრისით თანდათანობითი დაცემის გზით წარიმართა, ადამიანებისთვის ეს ხილვები ასევე თანდათან დაიბინდა და „თიამათის“ წიაღში უფრო და უფრო ჭარბად იხილვებოდა სხვადასხვა სახის დემონური არსებები, რომლებიც ნეგატიური სულიერი ძალების შემოჭრის გზით ვლინდებოდნენ და მათ მიმართ ადამიანთა დამოკიდებულება, ცხადია, უარყოფითი იყო. ამ დემონურ არსებათა ერთობლიობა ქალდეურ მითოსში აღინიშნებოდა როგორც კეთილი ღმერთების უმთავრესი მტერი – ცეცხლის მფრქვეველი დრაკონი. ამ მითოსურ ხილვებში აღნიშნული ცვლილებები აღიქმებოდა როგორც „თიამათის“ მიერ დრაკონის დაბადება. იმავე მითოსური წარმოდგენების მიხედვით, ისტორიის ამ კრიზისულ პერიოდში არენაზე გამოჩნდა მნიშვნელოვანი სულიერი არსება „ეა“. „ეა“-მ კაცობრიობის მხსნელად გამოგზავნა თავისი ძე – მარდუქი. მძიმე ბრძოლაში მარდუქმა დაამარცხა თიამათის შობილი ცეცხლოვანი დრაკონი და მისი სხეულისგან ცა და დედამიწა შექმნა.

სწორედ ეს უძველესი ქალდეური პანთეონის სულიერი არსება „ეა“ წარმოიდგინებოდა როგორც გამოხატულება ღვთაებრივი სი-

ბრძნისა. მოგვიანებით მას უკვე სოფია ეწოდა. უძველესი ტრადიციით, ამ სიტყვის შემადგენელი ბგერებიც ანალოგიურ შინაარსს აფიქსირებენ. „ეა“, ანუ „ია“ გამოსახავს ყოვლისმომცველ სიბრძნეს, ხოლო ნაწილაკი „სოფ“ ნიშნავს მყოფობას. ამ გაგებით სიტყვა „სოფ-ია“ გამოსახავს ყოვლისმომცველ, ყოველივეში გამოვლენილ, ყოველივეში გამეფებულ სიბრძნეს.²

სწორედ „ეა“-მ, ანუ ღვთაებრივმა სიბრძნემ, „სოფიამ“ დაბადა ზეციური გმირი მარდუქი, რომელიც შემდგომი ტრადიციების მიხედვით უკვე მთავარანგელოზური იერარქიის წარმომადგენელ მიქაელთან გაიგივდა. კიდევ უფრო მოგვიანებით უკვე ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაშიც ვხვდებით კოსმოსურ დრაკონთან მებრძოლ მთავარანგელოზ მიქაელს. როგორც აღვნიშნეთ, ამ სულიერი ბრძოლის წინასახე უკვე უძველეს ქალდეურ მისტერიებშია მოცემული, სადაც „ეა“-ს ძე მარდუქი კოსმოსურ დრაკონს ამარცხებს.

აქვე შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ ანალოგიური სურათ-ხატი ბერძნულ მითოსურ აზროვნებაშიც ირეკლება. ასევე უძველესი მისტერიების საიდუმლოს წარმოადგენდა ის ღრმა შინაგანი კავშირი, რაც ბაბილონელთა მარდუქსა და ბერძენთა აპოლონს შორის არსებობდა.

ბერძნული მითოსის მიხედვით, დედამიწის ღვთაება „გეა“ წარმოიშვა ქაოსისგან. „გეა“-მ ქალწულებრივად შვა ურანოსი. შემდეგ იმავე გეასგან იბადებიან ტიტანებიც. გეა იყო უსაზღვროდ ბრძენი და დელფოში დააარსა სალოცავი, სადაც მოღვაწეობდა მისი ქალწული თემიდა. იმავე დელფოს სამლოცველოში მოქმედებდა გველი პითონიც. ერთ-ერთ ასპექტში ეს გველი სწორედ სიბრძნის სიმბოლოდაც გვევლინება. მთელ ამ მითოსურ სურათში ხაზგასმით მიენიშნება დელფოს მისტერიების ღრმა სულიერი კავშირი მარადქალურ სანყისთან. მოგვიანებით აპოლონი ამარცხებს გველ პითონს და დელფოში არსდება აპოლონის საკურთხეველი. ამ გზით მიენიშნება, რომ „გეა“-დან მომდინარე სულიერი ნაკადი ახალ საფეხურზე ვლინდება დელფოს აპოლონურ მისტერიაში.

სწორედ აპოლონური ნაკადის გაგრძელებას წარმოადგენს წმინდა გიორგის ქრისტიანული სახე. მიქაელური სულიერი ნაკადის უმთავრესი გმირის წმინდა გიორგის არქეტიპს განასახიერებს მზიური გმირი აპოლონი, რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს „გეა“-დან მომდინარე მისტერიების გამგრძელებელს.

სწორედ მიქაელური გზით ვლინდება სულიერი ნათესაობა, ერთი მხრივ, ბაბილონურ მარდუქსა და, მეორე მხრივ, ბერძენთა აპოლონს შორის. ეს უკანასკნელნი კი მომდინარეობენ ბაბილონურ „ეა“-სა და ბერძნულ „გეა“-სგან. ასევე ნაჩვენები იყო, რომ „ეა“-ც და „გეა“-ც

სწორედ ღვთაებრივ სიბრძნეს განასახიერებენ. ბგერათმეცყველებაც ნათლად მიანიშნებს ამგვარ პარალელზე. ფაქტობრივად, ბაბილონური პანთეონის „გა“-ც და ბერძნული მითოსიდან განჭვრეტილი „გეა“-ც ერთი და იმავე სულიერი არსების, ღვთაებრივი სიბრძნის, ანუ სოფიის შესახებ მეტყველებენ. ორივე ეს ნაკადი მიანიშნებს მზიური გმირის მიქაელის მოვლინებას და მის ბრძოლას კოსმოსურ დრაკონთან.

რამდენადაც „გეა“-დან მომდინარე ნაკადი ქრისტიანულ ეპოქაში უკვე წმინდა გიორგის კულტში ვლინდება, ამ გზით კიდევ ერთი სახით წარმოჩინდება წმინდა გიორგის სახელის („გეორგოს“) და, მეორე მხრივ, საქართველოს ბერძნული დასახელების („გეორგია“) უშუალო მომდინარეობა „გეა“-სთან დაკავშირებული მისტერიებიდან. ამ მისტერიებში კი ყველაზე უფრო ძალუმად ვლინდებიან მიწიერი სუბსტანციებიდან მომდინარე სულიერი ძალები. ამიტომაც, როგორც უკვე აღნიშნულიც იყო, გეორგია მინათმოქმედია სწორედ სულიერი თვალსაზრისით. ამავე დროს, მისი წარმომავლობა სოფიის ხატის უძველეს გამოვლინებას უკავშირდება. ამ გზით, ერთი მხრივ, წმინდა გიორგის ქრისტიანული სახე და, მეორე მხრივ, სოფიის ქრისტიანული სახე – ღვთისმშობლის ხატი, ასე მჭიდროდ ერწყმიან ერთმანეთს საქართველოს ეროვნულ ცნობიერებაში.

ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისში ქალღეურო სამყაროდან გამოდის ახალი კულტურული ნაკადი, რომელსაც კაცობრიობის ისტორიაში სრულიად განსაკუთრებული მისია აკისრია. ბიბლიურ ენაზე ეს მოვლენა გამოსახულია როგორც აბრაამის გამოსვლა ურიდან. მას შემდეგ ებრაულ სამყაროში მუდმივად არსებობდა ქალღეადან წამოღებული ცოდნა ღვთაებრივი სიბრძნის შესახებ. მოგვიანებით ეს ცოდნა უკვე წერილობითი სახით ჩამოყალიბდა წმინდა წერილებში.

ძველ აღთქმაში სოფიის შესახებ საკითხს განსაკუთრებით ფართოდ ეხებიან „იგავნი სოლომონისა“, „სიბრძნე სოლომონისა“ და „სიბრძნე ზირაქისა“. ამათ გარდა სოფიის შესახებ გარკვეულ ცნობებს ვხვდებით „ეკლესიასტესა“ და „იობის“ წიგნებშიც.

შემდგომდროინდელი თხზულებებისგან განსხვავებით ამ წერილებს არაფრით არ შეიძლება ეწოდოთ სოფიოლოგიური კვლევები, რადგან მათში მოცემულია არა გამოკვლევები და მოსაზრებები ღვთაებრივი სიბრძნის, ანუ სოფიის შესახებ, არამედ მისი ცოცხალი მისტიკური განცდა. შემდგომი სოფიოლოგიური კვლევებისთვის ეს წერილები უშუალო პირველწყაროს წარმოადგენენ.

როგორც კი უკანასკნელი საუკუნეების მეცნიერულმა აზრმა ყურადღება გაამახვილა წმინდა სოფიის აზროვნებითი შესაძლებლობებით გარკვევის საკითხზე, მაშინვე მთელი სიმწვავეთ დაისვა

უამრავი ამოუხსნელი ამოცანა. იმ შემთხვევაშიც კი, როცა მკვლევარნი ცდილობდნენ ქრისტიანული ეკლესიის დიდ ავტორიტეტებს დაყრდნობოდნენ, წმინდა სოფიის არსება მაინც იდუმალების ბურუსით მოცული რჩებოდა. წმინდა სოფიასთან დაკავშირებული საკითხები არასოდეს ყოფილა მსოფლიო საეკლესიო კრებების სპეციალური განხილვის საგანი და ამდენად საეკლესიო დოგმატი მათ პრაქტიკულად არ ეხება. ქრისტიანი მამების მიერ გამოთქმული ცალკეული მოსაზრებები არანაირად არ იძლეოდა სრულ სურათს სოფიის სრულყოფილად მოაზრებისთვის.

გაურკვეველი აღმოჩნდა ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხიც კი, თუ როგორ უნდა აღქმულიყო წმინდა სოფია – როგორც დამოუკიდებელი, პიროვნული არსება, თუ რამე არსის პერსონიფიკაცია. ხოლო თუ იგი გაგებულ იქნებოდა დამოუკიდებელ სულიერ არსებად, მაშინ კიდევ უფრო დიდი სირთულე ჩნდებოდა იმის გასარკვევად, თუ რომელ სულიერ იერარქიას განეკუთვნებოდა იგი.

სოლომონის იგავებში გარკვევით მიენიშნება, რომ სოფიის გამოჩენა წინ უსწრებს ღმერთისგან სამყაროს, ანუ დროისა და სივრცის შექმნას. აღნიშნულ წერილში სოფია საკუთარი არსების შესახებ იუწყება:

„უფალმა შემიძინა თავისი გზის დასაწყისში, თავის ქმნილებებამდე დასაბამით; უკუნითიდან დამადგინა, თავიდანვე, ქვეყნის დასაბამიდან. როცა არ იყო უფსკრულები, მაშინ გავჩნდი, როცა არც წყალუხვი წყაროები იყო; მე გავჩნდი, ვიდრე მთები დამყარდებოდნენ, ბორცვებზე უწინარეს; როცა ჯერ არც ქვეყანა იყო შექმნილი, არც მინდორ-ველები და არც სამყაროს პირველი მტვერი; როდესაც იგი ზეცას განამზადებდა, იქ ვიყავი, როდესაც უფსკრულის პირზე წრეს ავლებდა, როდესაც მალლა ცებს ამაგრებდა, უფსკრულის წყაროებს აძლიერებდა, როდესაც ზღვას წესს უდგენდა, რომ წყალი ნაპირებიდან არ გადმოსულიყო, როდესაც ქვეყანას საფუძველს უყრიდა, მაშინ მე გვერდით ვყავდი, როგორც ოსტატი . . .“³

ძველ აღთქმაში ისიცაა აღნიშნული, რომ ღმერთის სიბრძნე საუკუნოდ მასთან იმყოფება:

„ყოველი სიბრძნე უფლისაგან არის და მასთანაა საუკუნოდ. ზღვათა ქვიშა, წვიმის წვეთები და დღენი მარადისობისა ვინ აღრიცხოს? ზეცის სიმაღლეს, მიწის სიფართეს, უფსკრულსა და სიბრძნეს ვინ გამოიკვლევს?

ყოველთა უწინარეს წარმოიშვა სიბრძნე და გონების გამჭრიახობა უკუნიისიდან. ძირი სიბრძნისა ვის გამოეცხადა და ხელოვნებანი მისი ვინ შეიცნო?

ერთია ბრძენი, ფრიად სამიში, თავის ტახტზე დაბრძანებული.“⁴

შესაქმეში სიბრძნის შემოქმედებითი მოღვაწეობა და ღმერთისგან მისი განუშორებლობა საკმაო საფუძველს იძლეოდა, რომ ზოგიერთ საეკლესიო მოღვაწეს იგი ქრისტესთან გაეგივივებინა.

არიანელთა წინააღმდეგ ბრძოლისას ათანასე ალექსანდრიელს უწევს კომენტარი გაუკეთოს ძველი აღთქმის იმ ფრაგმენტებს, სადაც ღვთაებრივ სიბრძნეზეა საუბარი. მართალია, სოფიასა და ლოგოსს არიოზიც აიგივებდა, მაგრამ „იგავების“ ზემოთ მოყვანილი უწყება მას ესმოდა როგორც დადასტურება იმისა, რომ ლოგოსი შექმნილია მამა ღმერთის მიერ. ათანასეს განმარტებით კი წმინდა ნერილის ეს ფრაგმენტი არ იძლეოდა ამგვარ საფუძველს. მართალია, ათანასეც გულისხმობდა, რომ ამ შემთხვევაში საუბარია ლოგოსზე, როგორც მამის სიბრძნის გამოვლინებაზე, მაგრამ თვლიდა, რომ აქ არ დასტურდება, რომ ლოგოსი შექმნილია. ქრისტიანული დოგმატის მიხედვით, ქრისტი არის არა ქმნილი, არამედ „მოზილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“.

სოფიის ამგვარ გააზრებას ჯერ კიდევ ფილონ ალექსანდრიელმა დაუდო სათავე. მალე იმავე მოსაზრებას გამოთქვამს ორიგენი (II საუკუნე). იგი აღნიშნავს, რომ „ქრისტი არის ლოგოსი და მამის უზენაესი სიბრძნე“. შემდგომში კლიმენტი ალექსანდრიელთან და გრიგოლ ღვთისმეტყველთან გვხვდება იდეები ლოგოსისა და სოფიის გაიგივების შესახებ.

ღვთაებრივი სიბრძნის ლოგოსთან კავშირში განხილვას მხარს უჭერენ ეკლესიის სხვა მაღალი ავტორიტეტებიც (იოანე დამასკელი, ეპიფანე . . .).

აღნიშნული მოსაზრების მომხრეებთან ხშირად ხდება ციტირება ახალი აღთქმიდანაც. კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეში პავლე მოციქული ამგვარ გამოთქმებს მიმართავს:

„ხოლო მათვე ჩინებულთა, ჰურიათა და წარმართთა ქრისტი ღმრთისა ძალ არს და ღმრთისა სიბრძნე“.⁵

„მისგან თქუნ ხართ ქრისტეს იესოს მიერ, რომელი-იგი იქმნა ჩუენდა სიბრძნე ღმრთისა მიერ, სიმართლე, სიწმიდე და გამოსხნა“.⁶

ძველი აღთქმის უწყებები საკმაო საფუძველს ქმნიდა იმისთვისაც, რომ ეკლესიის ზოგიერთ მამებს სულიწმინდის გამოვლინებადაც შეეცნოთ იგი. მაგალითად, პირველი საუკუნეების ცნობილი მოღვაწეები თეოფილე ანტიოქელი (186) და ირინეოსი (202) სწორედ ამგვარი მოსაზრებისანი იყვნენ.

ხშირად ეკლესიის მამები სოფიის მრავალსახოვანებაზედაც საუბრობდნენ. V საუკუნის დიდი ღვთისმეტყველი თეოდორიტე კირელი წმინდა სოფიას სამსახოვნად განმარტავს:

„არსებობს სამი სოფია: ერთი, რომლის საშუალებითაც ჩვენ მო-

ცემული გვაქვს ვიყოთ აზრიანნი და გამჭრიახნი, მისით შესაძლებელია სინამდვილის შემეცნება, მის საშუალებით ჩვენ ვენვეით მოღვაწეობას მეცნიერებასა და ხელოვნებაში, და მისით ჩვენ შეგვიძლია შევიმეცნოთ ღმერთი, მეორე – ისაა, რომელიც გაცხადდა შექმნილში, და მესამე, რომელიც გამოვლინდა ჩვენს მაცხოვარში“.⁷

მინიშნება ღვთაებრივი სიბრძნის მრავალმხრივობაზე ახალ ალთქმაშიც არსებობს. ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული ამგვარად მსჯელობს:

„მე, უმრწემესა ამას ყოველთა წმიდათასა, მომეცა მადლი ესე წარმართთა შორის ხარებად გამოუკულებელი იგი სიმდიდრე ქრისტესი და განათლებად ყოველთა, რაი-იგი არს განგებულება იგი საიდუმლოისა მის დაფარულისაჲ საუკუნითგან ღმრთისა თანა, რომელმან ყოველივე დაჰბადა იესო ქრისტეს მიერ, რაითა ეუნყოს ან მთავრობათა მათ და ხელმწიფებათა ზეცისათა ეკლესიისაგან მრავალფერი იგი სიბრძნე ღმრთისაჲ.“⁸

მასალა წმინდა სოფიასთან დაკავშირებით ქრისტიანი მამების მიერ გამოთქმული მოსაზრებების შესახებ საკმაოდ ვრცელია და ამჯერად ვერ შევუდგებით მის დეტალურ განხილვას. მხოლოდ ზოგადად შევნიშნავთ, რომ, ერთი შეხედვით, ამ მოსაზრებათა ურთიერთგანსხვავებულობა და წინააღმდეგობრიობაც კი ძირითადად მაინც მოჩვენებითია. ამ შემთხვევაში უფრო მართებულია, იგი დანახულ იქნას არა როგორც აზრთა სხვადასხვაობა, არამედ როგორც აზრთა მრავალფეროვნება, რაც სრულიად მართებულია ისეთი საკითხის განხილვისას, როგორც წმინდა სოფიის გაგება. ვფიქრობთ, პირველი საუკუნის საეკლესიო მოღვაწეთა ნააზრევში ცენტრალურს წარმოადგენს იმ საკითხის სწორად დანახვა, რომ ყოველ მათგანს აერთიანებს ერთი საერთო ტენდენცია – საეკლესიო დისპუტების წინა პლანზე იდგეს ქრისტოლოგიის და არა სოფიოლოგიის პრობლემები. ქრისტიანი მამებისთვის სრულიად ნათელია იმის გაცნა, რომ სოფიოლოგია არ არის იმ ეპოქის ცენტრალური პრობლემა, რომელიც იწყებოდა და რომლის სრულყოფილად განვითარებისთვისაც ისინი იღვწოდნენ. წმინდა სოფიის საკითხებს საეკლესიო მამები, ძირითადად, მხოლოდ იმ აუცილებლობის შემთხვევებში ეხებოდნენ, როცა საჭირო იყო სწორი საეკლესიო წარმოდგენების დაცვა მოძალბებული ერესისაგან.

ვფიქრობთ, სწორედ ეს იყო ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ სოფიის გაგების პრობლემა თავიდანვე იდუმალების ბურუსში აღმოჩნდა და ქრისტიანული ცნობიერების წინა პლანზე საკმაოდ მოგვიანებით გამოვლინდა.

პირველი საუკუნეების საღვთისმეტყველო სფეროებში ნათლად

ირეკლება კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ტენდენცია. უკვე აღნიშნული მიზეზების გამო, ერთი შეხედვით, თითქოსდა ჩრდილშია დარჩენილი ისეთი მნიშვნელოვანი პრობლემა, როგორცაა საღვთისმეტყველო დოგმატი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის შესახებ. მხოლოდ ეფესოს მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ხერხდება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სრული აღიარება. ამ დროისთვის ქრისტიანული აღმსარებლობის ჭეშმარიტი სახით დამამკვიდრებელი მამების ძალისხმევის შედეგად უმთავრესი პრობლემა – ქრისტეს არსის სწორად განსაზღვრა, პრაქტიკულად გადაწყვეტილია და ამდენად უკვე შესაძლებელი ხდება უფრო შორეული ტენდენციების მონიშვნაც.

შემდგომ საუკუნეებში მოვლენები უკვე იმგვარად ვითარდება, რომ წმინდა სოფიასა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელთან დაკავშირებული საღვთისმეტყველო სურათ-ხატები თანდათან მჭიდროდ უკავშირდებიან ერთმანეთს. დროთა განმავლობაში ისიც ნათელი ხდება, რომ აღნიშნული ტენდენცია ერთმანეთისგან განსხვავებული, სპეციფიკური გზებით ვითარდება უკვე ერთმანეთისგან გათიშულ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქრისტიანოში.

საზოგადოდ აღიარებულია, რომ სოფიოლოგიის უმთავრესი თემა ძველი აღთქმისეული სოფიისა და ახალი აღთქმისეული ღვთისმშობლის ერთობლიობაში მოაზრებასთან დაკავშირებით თავიდანვე აღმოსავლეთ საქრისტიანოში ვითარდება. იმ პერიოდის დასავლეთის ქრისტიანული კულტურა, ამ თვალსაზრისით, ძირითადად მხოლოდ გამომხაურებაა აღმოსავლეთიდან მომდინარე იმპულსებისა.

მართალია, ადრეულ შუა საუკუნეებში ვერ ვხვდებით სპეციალურ საღვთისმეტყველო ნაშრომებს სოფიოლოგიის სფეროში, მაგრამ საეკლესიო მხატვრობაში უკვე შეიმჩნევა, რომ სოფიის არსის გააზრებისას აქცენტები თანდათან გადადის მასში მარადქალური ღვთაებრივი საწყისის ჭვრეტისკენ.

დასავლეთში სოფიის ამგვარი სახით გამოსახვის უძველეს ნიმუშად ითვლება VI საუკუნის სამხრეთ იტალიაში (როსანო) ბიბლიის ხელნაწერში მოთავსებული მინიატურა. ნახატზე გამოსახულია ქალის ფიგურა, რომელიც კარნახობს მარკოზ მახარებელს, რომელიც ეტრატზე სახარებას წერს.

ძალზე მრავლისმეტყველია ჰილდენსჰაიმის წმინდა მიქაელის ეკლესიაში არსებული მინიატურა, რომელიც XII საუკუნით თარიღდება. სამეფო ტანსაცმელში გამოწყობილ ქალწულს – სოფიას, რომელიც გარემოცულია ახალი აღთქმის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლებით, ზეანვდილი ხელებით თითქოსდა თასი უჭირავს. მინიატურის კომპოზიცია იმგვარადაა აგებული, რომ თასის ზემოთ მაცხოვარია გამოსახული. იქვე მოთავსებულია წარწერა, რომელიც იუწყება სო-

ფიას მონაწილეობას სამყაროს შექმნაში (იგავნი სოლომონისა). ამ მინიატურაში სოფია გამოსახულია როგორც შემაერთებელი ცისა და მიწისა. იგი თავის წიაღში იღებს ღვთაებრივ სიტყვას და მას კაცობრიობას გადასცემს. ამ თვალსაზრისით, წმინდა სოფია აშკარად ღვთისმშობლის ატრიბუტებითაა გამოსახული.

პარიზის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში დაცულია დაახლოებით VII-VIII საუკუნეების აღმოსავლური (სირიული) მინიატურა, სადაც სამეფო ტანსაცმელში გამონყობილი სოფია დგას ცისფრად შემოსილი ღვთისმშობლის მარჯვნივ. ღვთისმშობელს ხელში უჭირავს მედალიონი ყრმა იესოს გამოსახულებით. ღვთისმშობლის მარცხნივ დგას მეფე სოლომონი. სოფიას ერთ ხელში უჭირავს ჯვარი, ხოლო მეორეში – წიგნი. მარცხენა ხელში სოლომონსაც წიგნი უჭირავს.⁹

წმინდა სოფიასთან დაკავშირებით საკმაოდ შთამბეჭდავი სურათ-ხატებია მოცემული ბიზანტიური ნათელმხილველი ქალის ჰილდეგარდის ხილვებში. ფაქტობრივად, მის მიერ გადმოცემული სურათ-ხატები ზუსტად შეესაბამება წმინდა სოფიის ძველ აღთქმისეულ დახასიათებას. ამის გარდა ამ სურათ-ხატებში სოფია გამოსახულია როგორც სამეფო ტანსაცმლით შემოსილი ქალწული, რაც უკვე ახალი დროის წარმოდგენებს შეესაბამება.

წმინდა სოფიის პრობლემა კვლავაც იდუმალებით მოცული რჩება აღორძინების ხანაშიც. დასავლეთ ევროპის ხელოვნებაში მხოლოდ ერთეულ შემთხვევებში თუ გაკრთება ხოლმე სოფიის სურათ-ხატები.

დასავლეთ ევროპის სოფიოლოგიური სკოლის მამამთავრად სამართლიანად ითვლება XVII საუკუნის ცნობილი მოაზროვნე იაკობ ბიომე (1575-1624). წმინდა სოფიასთან დაკავშირებული წარმოსახვითი სურათ-ხატები, რომლებიც მის წინამორბედთა შემოქმედებაში ირეკლებოდა, იაკობ ბიომემ პირველმა დაიყვანა აზრობრივ ფორმებად. ამავე დროს, ეს იყო არა აბსტრაქტული აზრები და აზრობრივი მოდელები, არამედ პირადი გამოცდილებიდან მომდინარე ცოცხალი განცდები. იაკობ ბიომეს სოფიოლოგიის ერთ-ერთ ცენტრალურ ხაზს წარმოადგენს ის აზრი, რომ ღვთაებრივი სიბრძნე, ანუ სოფია მინიერ პლანში ღვთისმშობელში გამოვლინდა, რამაც შესაძლებელი გახადა ასევე ადამიანურ სხეულში თავად მაცხოვარი განკაცებულიყო.

მიუხედავად იმისა, რომ ბიომეს საკმაოდ მრავლად აღმოაჩინდნენ მიმდევრებიც, მისმა სოფიოლოგიურმა შეხედულებებმა მაინც ვერ პოვეს ფართო აღიარება. ამის უმთავრესი მიზეზი კი ის იყო, რომ იმდროინდელ დასავლურ აზროვნებას სრულიად სხვა მიმართულებით მიეპყრო მზერა. ახალი დროის რაციონალური აზროვნების უდიდეს მონაპოვრებზე დაყრდნობით მეცნიერებისა და ტექნიკის სულ ახალ-

ახალი მიმართულებები ისხამდნენ ფრთებს.

დასავლურ სამყაროში განვითარებული კიდეც ერთი ნაკადი, რომელიც შედარებით უფრო დაფარული სახით არსებობდა და უაღრესად ღრმა მისტიკური მიმართება გააჩნდა წმინდა სოფიასთან, იყო როზენკრეიციერული მოძრაობა. მართალია, მომავალში კიდეც გაჩნდა ცალკეული წერილობითი წყაროები როზენკრეიციერთა გამოცდილების შესახებ, მაგრამ მათი უმთავრესი სოფიოლოგიური მიმართებები, ძირითადად, მაინც დაფარული დარჩა გარეშე საზოგადოებისთვის.

შემდგომში ღვთაებრივ სოფიასთან შეხვედრის განცდებს ბრწყინვალე პოეტურ ფორმებში გადმოსცემს ადრეული გერმანული რომანტიზმის უდიდესი წარმომადგენელი ნოვალისი (1772-1801). ნოვალისთანაც კვლავ წინა პლანზეა სუბიექტური გამოცდილება, ადამიანის პიროვნული მიმართება ღვთაებრივი სიბრძნის ქალურ ასპექტში გამოვლინებასთან, მაგრამ ისევე, როგორც ზემოთ ჩამოთვლილ სხვა ავტორებთან, ამ შემთხვევაშიც ძალზე ჭირს რამე კონკრეტული წარმოდგენების ჩამოყალიბება ღვთაებრივი სოფიის, როგორც გარკვეული სულიერი არსების შესახებ. მათი სულიერი განცდები ძნელად დაიყვანება კონკრეტულ აზრებად.

მართალია, დასავლეთ ევროპულ აზროვნებაში იყო სერიოზული მცდელობები სოფიოლოგიის საფუძვლების ჩამოყალიბებისათვის, მაგრამ სოფიოლოგიური პრობლემები გაცილებით უფრო ცოცხალი და მასშტაბური სახით იქნა წარმოდგენილი აღმოსავლეთ საქრისტიანოში. ამ თვალსაზრისით, დღეისთვის უმთავრესად ცნობილია რუსულ მართლმადიდებლურ სამყაროში არსებული წარმოდგენები, რომელთა უშუალო გამომხატულებასაც წარმოადგენენ, ერთი მხრივ, სოფიის შესანიშნავი ტაძრები (კიევის, ნოვგოროდის) და, მეორე მხრივ, მრავალრიცხოვანი ხატები, რომლებზედაც უაღრესად ღრმა სოფიოლოგიური ინტერპრეტაციებია მოცემული. თავად სოფიოლოგიის, როგორც მოძღვრების ჩამოყალიბების საქმეშიც ყველაზე უფრო სერიოზული ნაბიჯები სწორედ რუსეთში გადაიდგა. ამ თვალსაზრისით, გამორჩეულ ადგილს იკავებს დიდი რუსი მოაზროვნე ვლადიმერ სოლოვიოვი. მის მიმდევართა შორის კი განსაკუთრებულ შედეგებს მიაღწიეს რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის მამებმა პავლე ფლორენსკიმ და სერგეი ბულგაკოვმა.

მიუხედავად იმისა, რომ რუსული სოფიოლოგიური სკოლის წარმატებები სრულიად თვალსაჩინოა, უნდა აღინიშნოს, რომ სოფიის შესახებ მოძღვრებას თავად აღმოსავლეთ საქრისტიანოშივე ძალზე ღრმა საფუძვლები ჰქონდა. ფაქტობრივად, რუსული სოფიოლოგიური სკოლის მიერ მოხდა იმ საღვთისმეტყველო წარმოდგენების ეგზოტერიზაცია, რომლებიც, ერთი მხრივ, დაფარული მოძღვრების

სახით არსებობდა მონასტრული ცხოვრების ფარგლებში და, მეორე მხრივ, საკულტო მსახურების სახით ფართოდ დანერგილიყო ხალხურ რელიგიურ ცნობიერებაში. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ უძველესი სოფიოლოგიური წარმოდგენების ყველაზე უფრო ღრმა კვალს სწორედ ქართული ეკლესიის სათავეებისაკენ მივყავართ. მართალია, საქართველოს სასულიერო წრეებში სოფიოლოგია, როგორც ტერმინი, პრაქტიკულად არ იხმარებოდა, მაგრამ სამაგიეროდ მასთან დაკავშირებული ყველა წარმოდგენა სრულად იყო მოცული იმ რელიგიურ-მისტიკურ განცდაში, რაც ღვთისმშობელთან იყო დაკავშირებული. საქართველოს რელიგიურ წარმოდგენებში ღვთისმშობლის კულტმა მთლიანად გადაფარა ყოველგვარი სოფიოლოგიური წარმოდგენები.

§ 2. წმინდა სოფიის თანამედროვე გაგება

ყველა იმ გამოკვლევაში, რომელიც სოფიოლოგიის სფეროში არსებობს, ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემაა იმის გარკვევა, წარმოადგენს თუ არა სოფია დამოუკიდებელ სულიერ არსებას, ანუ, სხვანაირად რომ ვთქვათ, გააჩნია თუ არა სოფიას პიროვნული ხასიათი.

უმთავრესი პრობლემა სოფიის პიროვნულობის აღიარებისა იმაში მდგომარეობდა, რომ ამ შემთხვევაში აუცილებელი ხდებოდა მისი ადგილის გარკვევა ზეციურ იერარქიათა სფეროში. თუ ყურადღებით გადავხედავთ სხვადასხვა ეპოქის მოაზროვნეთა სულიერ განცდებს სოფიასთან დაკავშირებით, ადვილად შეიმჩნევა, რომ სხვადასხვა შემთხვევაში ზეციური იერარქიის სრულიად სხვადასხვა საფეხურია გამოვლენილი. ზოგჯერ საუბარია სოფიის იმ ასპექტზე, სადაც ღვთაებრივი სიბრძნეა წარმოჩენილი და ამ შემთხვევაში იგი წარმოგვიდგება როგორც „უფლებათა“ იერარქიის წარმომადგენელი, რადგან სწორედ „უფლებათა“ იერარქია განასახიერებს სიბრძნის სულებს. ზოგჯერ ამკარად იკვეთება სოფიის შესაქმესეული ასპექტები, როგორც შესაქმეს აქტიური მონაწილე, „უფლის გვერდით მდგომი ოსტატი“ და ამ გზით ხელმწიფებათა, ანუ ელოჰიმთა იერარქიაზე მიენიშნება. სწორედ ხელმწიფებათა იერარქია განსაზღვრავს ფორმის სულებს.

სხვადასხვა სულიერ მოღვაწეთა მისტიკურ განცდებში სოფიის გამოვლინებას ვხვდებით კიდევ უფრო დაბალ იერარქიულ საფეხურებზედაც, მაგალითად, როგორც სანყისთა, ანუ დროის სულების, ანდა მთავარანგელოზთა იერარქიის დონეებზედაც.

არცთუ იშვიათია ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ძველი დროის ფილოსოფოსები და მისტიკოსები საკუთარ არსებაში განიცდიან ღვთაებრივი სიბრძნის გამოვლინებას. ამ შემთხვევაში თითქოსდა რაღაც ღვთაებრივი არსება (სოკრატეს შემთხვევაში – კეთილი „დემონი“) ადამიანის მეშვეობით ვლინდება, ადამიანის ენით მეტყველებს.

ზემოთ ისიც იყო ნაჩვენები, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში სოფია მრავალსახოვნად წარმოიდგინებოდა. თუ ძველ სოფიოლოგიურ ნააზრევში ამგვარ წარმოდგენებს უფრო ინტუიციური ხასიათი ჰქონდა, ახალ ეპოქაში უკვე შესაძლებელი გახდა სოფიის წარმოდგენა სწორედ მრავალწევროვანი სახით.¹⁰ უფრო ზუსტად, სოფია მოაზრებულ იქნა როგორც შვიდწევროვანი არსება, რასაც ნიშანდობლივად ეხმაურება როგორც ძველი ალექსანდრიის, ასევე შემდგომი პერიოდის მრავალი მისტიკური წარმოდგენა.

როგორც სოლომონი იუწყება, „სიბრძნემან იშენა თავისა თვისისა სახლი, და ქუეშე შეუდგნა მას **შვიდნი სუეტნი**“.¹¹

ღვთაებრივი სიბრძნის ეს შვიდწევროვნება მრავალგზის მეორდება შემდგომი ეპოქის სულიერ მოღვაწეთა წარმოდგენებშიც. სოფიის ყველა ხატში უმთავრესი აქცენტი მუდამ ამ თავისებურებაზეა გამახვილებული.

ზეციური ცხრა იერარქიიდან კრებითი ფორმით წარმოდგენილი სოფია მოიცავს ქვედა ექვს საფეხურს (უფლებათა, ძალთა, ხელმწიფებათა, სანყისთა, მთავარანგელოზთა და ანგელოზთა იერარქიებს). როგორც ითქვა, ამ ჯგუფის უმაღლესი იერარქია, **უფლებათა** იერარქია, განასახიერებს **სიბრძნის სულებს**, რამაც განსაზღვრა კიდევ სოფიის წარმოდგენა როგორც **ღვთაებრივი სიბრძნის** გამოვლინება. მიუხედავად სოფიის მრავალსახოვნებისა, მის დასახელებაში უმთავრესად სწორედ ეს ნიშანი წარმოჩნდება. იგი ხშირად პირდაპირ მოიხსენიება როგორც **სიბრძნე**.

სოფიის მეშვიდე წევრი განვითარებადი ფორმით წარმოიდგინება ადამიანური იერარქიის დონეზე. ამ ნიშნით სოფია უაღრესად მჭიდროდ უკავშირდება ადამიანთა შემოქმედებით მოღვაწეობას. სოფია მუდამ აღიქმებოდა როგორც ადამიანური სამშვინველების დამაკავშირებელი სულიერ იერარქიებთან – მინასა და ზეცას შორის აღმართული **ცეცხლოვანი სვეტი**.

ცხადია, სოფიის წარმოდგენა სხვადასხვა იერარქიებისგან შემდგარი კრებითი სახით ძალზე რთულ ამოცანას წარმოადგენს რაციონალური აზროვნებისკენ მიდრეკილი ადამიანისთვის. ამ შემთხვევაში შეიძლება პარალელი გატარდეს ისეთ რთულ დოგმატურ საკითხთან, როგორიცაა სამების ერთარსებად წარმოსახვა. როგორც სამების ჰიპოსტასები ერთმანეთთან შეურევლად ქმნიან სამების განუყოფელ

ერთარსებას, ასევე სოფიის შვიდი იერარქიული წევრიც, მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი მათგანი წარმოადგენს დამოუკიდებელ იერარქიულ არსებას, ერთობლიობაში ქმნის ერთმანეთისგან განუყოფლად დაკავშირებულ ერთარსს – წმინდა სოფიას.

ს. პროკოფიევიცა ყურადღება გაამახვილა იმ ღრმა მისტიკურ ფაქტზე, რომ სხვადასხვა ეპოქაში ადამიანთა წარმოდგენებში სოფია ალიქმებოდა ქალური სანყისის გამოვლინებად. სოფიის იმაგინაციურ გამოსახულებებში იგი უმთავრესად სამეფო ტანსაცმელში გამოწყობილი ქალის სახითაა წარმოდგენილი. მაგრამ თუ სოფიას ზემოთ წარმოდგენილი იერარქიული სახით მოვიაზრებთ, ცხადია, მას ვერ დავუკავშირებთ ვერავითარ ადამიანურ წარმოდგენას ქალურ, ან მამაკაცურ სქესთან დაკავშირებით. იერარქიულ არსებებზე პირდაპირი გაგებით არ შეიძლება გავრცელდეს ამგვარი ადამიანური წარმოდგენები. მიუხედავად ამისა, ათასწლეულების მანძილზე მრავალი მისტიკოსის, წინასწარმეტყველისა და ბრძენის სულიერი გამოცდილება უჩვენებს, რომ სულიერ სამყაროში მაინც არსებობს რაღაც, რაც ადამიანური აზროვნებისთვის თავის გამოვლინებაში შეიძლება გარკვეული გაგებით აღინიშნოს როგორც მამაკაცური, ან ქალური სანყისი.¹²

ზეციური სამყაროს არსებები უძველესი დროიდან გააზრებული იყო ორი ერთმანეთისგან მკვეთრად განსხვავებული ნიშნით. პირველი, ეს იყო ის სულიერი არსებები, რომლებიც ინდივიდუალურ არსებებს წარმოადგენდნენ და კონკრეტულად განსაზღვრულ იერარქიულ საფეხურს განეკუთვნებოდნენ. ამგვარ ინდივიდუალურ არსებას წარმოადგენს ყოველი ცალკეული ანგელოზი, მთავარანგელოზი და ა.შ.

სულიერ არსებათა მეორე სახეობას განეკუთვნება ისეთი არსებები, რომლებიც კრებითი სახით მოიაზრება. ისინი წარმოადგენენ ორი, ან მეტი იერარქიული არსების ერთობლიობას, რომლებიც ცალცალკე, ცხადია, სრულიად დამოუკიდებელი, ინდივიდუალური იერარქიული არსებები არიან, მაგრამ რაიმე მიზნით ქმნიან ერთობლივ არსებას და ამდენად ადამიანთა ნათელხილვებში კრებითი სახით წარმოდგებიან. უძველესი მისტიკერების ენაზე სულიერ არსებათა სწორედ ეს ორი სახეობა გამოისახებოდა, ერთი მხრივ, მამაკაცური, ხოლო, მეორე მხრივ, ქალური სანყისის სახით. სულიერი არსებები, რომლებიც ინდივიდუალური იერარქიული სახით ვლინდებოდნენ, წარმოიდგინებოდნენ როგორც მამაკაცური სანყისის მატარებელნი, ხოლო კრებითი სახით წარმოდგენილი სულიერი არსებები ქალური სანყისით აღინიშნებოდნენ.

მხოლოდ ამ გაგებით შეიძლება სულიერ არსებებს მიენიჭოთ მა-

მაკაცური, ან ქალური სანყისი. სწორედ ამ გზით შეიძლება სწორად იქნას გაგებული წარსულის მრავალი სულიერი მოღვაწის განცდა, როცა ისინი ღვთაებრივ სოფიას წარმოადგენდნენ როგორც ღვთაებრივ ქალწულს.

რაც შეეხება წმინდა სოფიის კოსმოსურ ასპექტს, მისი შვიდწევროვნება მოაზრებულა ზოდიაქური სისტემის შესაბამის არეალზე. როგორც უძველესი წარმოდგენებიდანაც ცნობილია, ზოდიაქური წრის ყოველი მონაკვეთი გარკვეულად შეესაბამება სულიერი იერარქიების გამოვლინებას. ამ თვალსაზრისით, წმინდა სოფია მოიცავს არეალს **ქალწულის** ზოდიაქოდან თევზების ზოდიაქოს ჩათვლით. სწორედ **ქალწულის** ზოდიაქოში ვლინდება „უფლებათა“ იერარქიის, ანუ **სიბრძნის** სულების მოქმედება.¹³

	ვერძი	დის პრინციპი
	ხარი	სულიწმინდის პრინციპი
	ტყუპები	სერაფიმები
	კიბო	ქერუბიმები
	ლომი	საყდარნი (ტახტნი)
სოფია	1 ქალწული	უფლებანი (სიბრძნის სულები)
	2 სასწორი	ძალნი
	3 მორიელი	ხელმწიფებანი (ელოპიმები)
	4 მშვილდოსანი	სანყისნი
	5 თხის რქა	მთავარანგელოზი
	6 მერწყული	ანგელოზი
	7 თევზები	ადამიანი (ფიზიკური სხეული)

როგორც აღინიშნა, ღვთაებრივი სოფია ზეციურ იერარქიულ წყობაში მოიცავს ქვედა ექვს საფეხურს. მეორე მხრივ, ეს ექვსი საფეხური წარმოადგენს იერარქიული სისტემის მეორე და მესამე ჯგუფებს. ამ გრადაციაში პირველ ჯგუფს შეადგენს პირველი სამი იერარქია – სერაფიმები, ქერუბიმები, ტახტნი. მეორე ჯგუფს – უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი, ხოლო მესამე ჯგუფს – სანყისნი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი. ამ ცხრა იერარქიის ზემოთ იგულებება სამების სამყარო, ხოლო ქვემოთ, ესე იგი ანგელოზთა იერარქიის ქვემოთ, ადამიანური ყოფის საფეხური.

წარმოდგენილი გრადაციის გათვალისწინებით შვიდწევრიან სოფიას სრულიად განსხვავებული მიმართებები აქვს, ერთი მხრივ, თავის უმაღლეს წევრზე (უფლებათა იერარქიაზე) უფრო ზემოთ

არსებულ იერარქიებთან, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ იერარქიებთან, რომელთა წარმომადგენლებსაც თავადაც მოიცავს თავის არსებაში. პირველი ჯგუფის იერარქიები (სერაფიმები, ქერუბიმები, ტახტნი) მისთვის ერთგვარ დამაკავშირებელ საფეხურებს ქმნიან სამების სამყაროსთან. მათ მიმართ სოფიას ერთგვარად პასიური გამტარი პოზიცია აქვს. იგი „ზემოდან“ იღებს სულიერ იმპულსებს და თითქოსდა სარკისებურად აირეკლავს მათ.

სრულიად განსხვავებულია წმინდა სოფიას გამოვლინება უფრო დაბალი საფეხურის იერარქიულ არსებებთან მიმართებაში. ამ შემთხვევაში იგი მკვეთრად აქტიური, შემოქმედებითი ფორმითაა გამოვლენილი.

სოფიის ეს ორგვარი სახე ნათლადაა ასახული სოლომონის წერილებში. ერთ შემთხვევაში სოლომონი ახასიათებს სოფიას როგორც პასიურ სანყისს – „იგია საუკუნო ნათელის ანარეკლი, უხინჯი სარკე ღვთის ქმედებისა და ხატი მისი სიკეთისა“.¹⁴

სხვა ადგილას კი სოფია გვევლინება როგორც აქტიური მონაწილე სამყაროს შექმნაში. „თავიდანვე, ქვეყნის დასაბამიდან“ უფლის მიერ დადგენილი სიბრძნე უშუალოდ მისი თანაშემწეა სამყაროს შექმნაში („მაშინ მე გვერდით ვყავდი, როგორც ოსტატი, დღენიანდაგ სიხარული ვიყავი და ყოველ ჟამს მის წინაშე ვლალბოდი, ვლალბოდი სამყაროში მის მიწაზე და ადამის მოდგმაში იყო ჩემი სიხარული“¹⁵).

სოფიის ამგვარი მრავალსახოვანი გამოვლინება იყო იმის მიზეზი, რომ სხვადასხვა მოღვაწეთა ნააზრევში იგი ხშირად აღრეულია ხან ღვთაებრივ ლოგოსთან და ხანაც სულიწმინდასთან.

როდესაც წმინდა წერილში საუბარია სულიწმინდის იმ ასპექტებზე, რომლებიც სოფიის გამოვლინებით ირეკლება, ცხადია, დიდია იმის შესაძლებლობა, რომ ისინი გაიგივებულ იქნას. მაგალითად, იმის გამო, რომ სულიწმინდის შვიდ ნიჭთაგან ერთ-ერთს სიბრძნეც წარმოადგენს, ზოგიერთი მოაზროვნე სწორედ სულიწმინდის შვიდწევროვნებაში ათავსებდა სოფიას და მას სულიწმინდის ერთ-ერთ ნიჭად მიიჩნევდა. ხშირ შემთხვევაში, როცა საუბარია სოფიის აქტიურ შემოქმედებით გამოვლინებაზე და მის მონაწილეობაზე სამყაროს შექმნის პროცესში, მისი ფუნქციები ძალზე ნააგავდა ღვთაებრივი ლოგოსის ფუნქციებს. რამდენადაც სამყარო მოიაზრება როგორც მამისაგან ძის მეშვეობით შექმნილი, ასევე ამ შემთხვევაშიც დიდია იმის შესაძლებლობა, რომ სოფია ღვთაებრივ ლოგოსთან იქნას გაიგივებული.

ამის გარდა, იერარქიული განფენილობითაც სოფია სწორედ იმ იერარქიულ საფეხურებს მოიცავს, რომელ იერარქიებშიც ყველაზე უფრო აქტიურად ვლინდება ლოგოსისა და სულიწმინდის მოქმედება.

მეორე და მესამე ჯგუფის იერარქიები სწორედ წარმოადგენენ იმ სულიერ არეალს, სადაც შესაბამისად ღვთაებრივი ლოგოსისა და სულიწმიდის აქტიურად გამოვლენაა ასახული. ამ იერარქიების ეს ფუნქციაც გარკვეულად ნააგავს საზოგადოდ სოფიის არეკვლით ფუნქციებს. როდესაც საუბარია იმაზე, რომ ანგელოზები, ან მთავარანგელოზები ვლინდებიან როგორც სულიწმიდის მეგზურები, მისი მაუნყებლები, ცხადია, ძნელია გარკვევა, რა მოვლენასთან გვაქვს საქმე, სოფიის მიერ სულიწმიდის „არეკვლასთან“, თუ ცალკეული იერარქიული არსების დამოუკიდებელ ფუნქციებთან.

როდესაც ახალ აღთქმაში საუბარია ისეთი გრანდიოზული მოვლენის შესახებ, რასაც მოკლედ „შობა“ ეწოდება, ცხადია, იგულისხმება სრულიად კონკრეტული ისტორიული ფაქტი – სამების ერთ-ერთი ჰიპოსტასის, ძე-ღმერთის, ანუ ღვთაებრივი ლოგოსის განსხეულება ადამიანურ სხეულში. სამყაროს ისტორიაში ეს არის ერთადერთი (ერთჯერადი) მოვლენა. ბუნებრივია, პალესტინაში განხორციელებული შობის მისტერია ყველაზე უფრო სრული და ნათელი სახით ახალ აღთქმაშია მოცემული, რადგან მახარებლები სწორედ იმ ეპოქისა და მოვლენების წარმომადგენლები არიან და ამდენად უშუალო პირველწყაროდან იუნყებიან მაცხოვრის განკაცების უდიდესი საიდუმლოს შესახებ. მიუხედავად ამისა, სრულიად აღიარებულია ის ფაქტიც, რომ, მარტივად რომ ვთქვათ, მაცხოვრის განკაცება კაცობრიობისთვის სულაც არ წარმოადგენდა მოულოდნელ ფაქტს. პირიქით, სხვადასხვა ხალხის მისტერიულ ცხოვრებაში ათასწლეულების მანძილზე არსებობდა „შობის“ მოლოდინი. ამავე დროს უძველეს მისტერიებში შობა განიხილებოდა როგორც არა მხოლოდ ერთჯერადი აქტი, რომელიც შემდგომში პალესტინაში აღესრულა, არამედ ხანგრძლივი კოსმოსური პროცესი. სხვადასხვა ეპოქების წარმმართველი ხელდასხმულები თავიანთი მისტერიული ყოფის საფეხურებიდან ათასწლეულების მანძილზე ჭვრეტდნენ იმ გრანდიოზულ სულიერ პროცესებს, რომლებიც დაკავშირებული იყო უზენაესი სულიერი არსების, ღვთაებრივი ლოგოსის თანდათანობითი დაშვების პროცესთან სამების სამყაროდან ადამიანურ ყოფამდე.

საკაცობრიო მეხსიერებამ მისტერიულ ენაზე შემოინახა ის უძველესი განცდა, რაც დაკავშირებული იყო ღვთაებრივი ლოგოსის შემოსვლასთან ზოდიაქურ სამყაროში. ფაქტობრივად ეს მოვლენა მოიხარება როგორც ძე-ღმერთის შემოსვლა ზეიერარქიული, ანუ სამების საუფლოდან შექმნილ, იერარქიულ კოსმოსში, ესე იგი, ღვთაებრივი ლოგოსი ზოდიაქური სამყაროს გარე სფეროდან განცხადებული, განხორციელებული კოსმოსის დონეზე დაეშვა. ქრისტეს ეს წინარე ისტორიული „შობა“ ზოდიაქურ სამყაროში სულიწმიდის სფეროდან,

ანუ სულიწმიდის მეშვეობით განხორციელდა. ჯერ კიდევ უძველესი მისტერიული წარმოდგენით ქრისტეს ეს პრეისტორიული „შობა“ **ვერძის** ზოდიაქოში განხორციელდა. ესე იგი, ვერძის ზოდიაქო წარმოადგენს ცის იმ კარს, რომლიდანაც ზოდიაქურ წრეში ქრისტე შემოვიდა. მნიშვნელოვანია, რომ გოლგოთის მოვლენისას მზე სწორედ ვერძის ზოდიაქოში იმყოფებოდა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ფიზიკურად ხილული მზე გაზაფხულის ბუნიობისას ვერძის ზოდიაქოში ამოდიოდა. ერთი მხრივ, ქრისტეს პრეისტორიული შობის და, მეორე მხრივ, მისი ფიზიკურ ადამიანში დაბადების ეს საიდუმლო შესანიშნავად აირეკლა ქართულ მეტყველებაში. გამთენიისას მზის ამოსვლის პერიოდს ქართულად სწორედ **ცისკარი (ცის კარი)** ეწოდება. ქრისტეს (სულიერი მზის) მიწიერი მოღვაწეობის ეპოქაში, ანუ ასტროლოგიურად ვერძის ეპოქაში, გაზაფხულის ბუნიობისას მზის ამოსვლა ცისკარზე სწორედ ცის კარში, ანუ ვერძის ზოდიაქოში იხილვებოდა. ცხადია, არც ისაა შემთხვევითი, რომ ქრისტეს სინონიმად ძალზე ხშირად „კრავი“ მოიხსენიება, ხოლო ზოგჯერ „მწყემსი კეთილი“.

მაცხოვრის ეს „კოსმოსური შობა“ ყველაზე უფრო ნათლად ვარსკვლავური დამწერლობის ენაზე ვლინდება. ამ კოსმოსურ სურათზე ზოდიაქური წრე იმგვარადაა წარმოდგენილი, რომ ყოველ ზოდიაქურ არეს ცალკეული ზეციური იერარქიის განსაკუთრებულად აქტიური გამოვლინება შეესაბამება. **ვერძის** ზოდიაქო, ანუ ვერძის კარი სწორედ ის ზოდიაქური არეა, სადაც ყველაზე უფრო სრულად ვლინდება ძის პრინციპი. შემდგომი არე – **ხარის** ზოდიაქო, უძველესი დროიდან კოსმოსური სულის, ანუ სულიწმიდის პრინციპთან იყო დაკავშირებული.

ტყუპების ზოდიაქოდან უკვე იწყება ცხრა ზეციური იერარქიის გამოვლინება. ეს ზოდიაქო სერაფიმთა იერარქიას შეესაბამება და აქედან მოყოლებული **მერწყულის** ზოდიაქოს ჩათვლით მოინიშნება ის ცხრა ზოდიაქური არე, რომლებსაც სერაფიმებიდან ანგელოზებამდე არსებული იერარქიული წყობა შეესაბამება. მეთორმეტე, ანუ თევზების ზოდიაქო უკვე მჭიდროდაა დაკავშირებული ადამიანური არსების გამოვლინებასთან. მთელ იერარქიულ წყობაში მხოლოდ ადამიანს აქვს ფიზიკური სხეული. იგი მისი არსების ყველაზე უფრო დაბალი შემადგენელი ნაწილია და სწორედ ფიზიკური სხეულის სულიერ არსს უკავშირდება თევზების ზოდიაქო.¹⁶

ქრისტეს შემოსვლა განხორციელებულ კოსმოსში და მისი შემდგომი დაშვება მთელი ზოდიაქური წრის გავლით, ანუ ვერძის ზოდიაქოდან თევზის ზოდიაქომდე, გასაგები იქნება, თუ გავითვალისწინებთ სხვადასხვა კოსმოსურ სფეროზე იერარქიების მოქმედების გავრცელების შემდეგ კლასიფიკაციას:¹⁷

უძრავ ვარსკვლავთა სფეროზე უშუალოდ მოქმედებენ უმაღლესი იერარქიები სერაფიმებიდან უფლებათა იერარქიის (სიბრძნის სულების) ჩათვლით. პლანეტურ სფეროზე იერარქიები ვლინდებიან სერაფიმებიდან ხელმწიფებათა იერარქიის ჩათვლით, ხოლო მთვარის სფეროზე – სერაფიმებიდან მთავარანგელოზებამდე. ამ კლასიფიკაციაში განსაკუთრებული მდგომარეობა უკავია მზეს, რომელსაც აქვს ორგვარი ასპექტი: ვარსკვლავური და პლანეტური. ვარსკვლავურ ცასთან მიმართებაში მზეც ერთ-ერთი ვარსკვლავია, ხოლო როცა განიხილება პლანეტური სამყარო, სხვა დანარჩენ პლანეტებთან ერთად, ისიც პლანეტად განიხილება. ასე რომ, როცა საუბარია იერარქიულ არეზე სერაფიმებიდან უფლებათა იერარქიამდე, ამ შემთხვევაში ზემოქმედების ამ არეალში ექცევა მზის მხოლოდ ვარსკვლავური ასპექტი, ხოლო შემდგომი იერარქიები (ძალნი, ხელმწიფებანი) განსაზღვრავენ მზის პლანეტურ ხასიათს.

ამჯერად შეიძლება წარმოვიდგინოთ უზენაესი სულის, ქრისტეს თანდათანობითი დაშვების პროცესი მოცემული სქემის მიხედვით მონიშნულ იერარქიულ კიბეზე.

როგორც აღვნიშნეთ, მამის სამყაროდან შექმნილ კოსმოსში ქრისტე შემოდის **ვერძის კარიდან** და ეს შობა განხორციელებულია სულიწმინდის მეშვეობით. პირველი ოთხი ზოდიაქოს (ვერძი, ხარი, ტყუებში, კიბო) გავლა დაკავშირებულია წმინდად ვარსკვლავურ სამყაროსთან და მხოლოდ ქალწულის ზოდიაქოში ხდება ძის იმპულსის გამოვლინება მზის ვარსკვლავურ ასპექტში. სხვანაირად რომ ვთქვათ, **ქალწულის ზოდიაქოს კარით** ქრისტე მზის სფეროში შემოდის. რამდენადაც უძველესი ინდოელი რიშების სულიერი ხედვა სწორედ ამ სფეროს მოიცავდა, ქრისტეს მანამდელი გამოვლინება, ანუ ვარსკვლავური სფეროს გავლა, მათ ენაზე გამოისახებოდა როგორც უზენაესი სულის ვიშვა-კარმანის მყოფობა მათი აღქმის სფეროს მიღმა. მხოლოდ შემდგომ კულტურულ ეპოქაში – უძველეს სპარსულ კულტურაში, აღქმა მზის სფეროში ხდება. ამ კულტურის ფუძემდებელი ზარათუსტრა აურა-მაზდაუს სამყოფელს სწორედ მზისკენ მიუთითებს. ქალწულის ზოდიაქოს გავლით, ანუ იერარქიულად უფლებათა იერარქიის კარით მზის სისტემაში გამოვლენილი უზენაესი სული ზარათუსტრას მოძღვრებაში აურა-მაზდაუს სახელით იწოდება. ის, რომ ზარათუსტრას მიმდევრები მზის სულს სცემენ თაყვანს, ამ მოვლენის ძალზე გამარტივებული გაგებაა. ფაქტობრივად, ეს არის იმ უძველეს ეპოქაში (ძვ. წ. V-VI ათასწლეული) გრანდიოზული კოსმოსური მოვლენის სულიერი ჭვრეტა. მაგრამ მას შემდეგ, როცა ქრისტეს იმპულსი კიდევ უფრო უახლოვდება დედამიწას, ცხადია, ზარათუსტრას მოძღვრება უკვე მოძველებულ წარმოდ-

გენებს გამოსახავს და ამდენად უკვე ატავისტურ ხასიათს ატარებს.

შემდგომში ქრისტეს არსება მორიელის, ანუ არნივის ზოდიაქოში (ხელმწიფებთა იერარქიის კარიდან) უკვე პლანეტურ საფეხურამდე ეშვება. ხოლო კიდევ უფრო მოგვიანებით თხის რქის ზოდიაქოდან (მთავარანგელოზთა იერარქია) მისი მოქმედება უკვე მთვარის სფეროში აღიქმება.

უზენაესი კოსმოსური სულის დედამიწასთან ამგვარი მიახლოება უკვე ინტენსიურად აღიქმება დედამიწის გარემომცველ სამყაროშიც, კერძოდ, იგი მისტერიული ჭვრეტის დონეზე უკვე ბუნების სტიქიებშიც კი ვლინდება. საკაცობრიო განვითარების ამ ეტაპზე ქრისტეს არსებას სხვადასხვა ხალხი სხვადასხვა სახით აღიქვამს: მაგალითად, ეგვიპტელებს იგი განეცხადებათ როგორც ოზირისი, მცირე აზიაში – ადონისი, საბერძნეთში – აპოლონი, სპარსეთში – მითრა, ჩრდილო ევროპელი ხალხისთვის მიწიერ სტიქიებში გამოვლენილი ქრისტეს არსება ბალდურის სახელით იწოდება. იმავე არსებას ებრაელთა სულიერი წინამძღოლი მოსე სინას მთის ცეცხლოვან მაცვალში „მე ვარ“-ის სახელით შეიცნობს. მთელი ამ პერიოდის მანძილზე ქრისტეს არსება უკვე ძალზე ახლოა მიწიერ სამყაროსთან.

მამის სამყაროდან ქრისტეს დაშვების მთელი ეს კოსმოსური გზა მთლიანობაში მოიაზრება როგორც გრანდიოზული კოსმოსური მსხვერპლშენირვა, რომელიც ბოლოს უკვე ადამიანური არსების დონეზე განხორციელებული მსხვერპლშენირვით მთავრდება. პალესტინაში უზენაესი კოსმოსური სული უკვე მიწიერ ადამიანში ვლინდება. ვარსკვლავური დამწერლობის ენაზე ეს მოვლენა აღინიშნება, როგორც ქრისტეს ადამიანურ არსებაში შემოსვლა, რომელიც **თევზების ზოდიაქოს კარით** განხორციელდა. სწორედ ამიტომაც ქრისტეს მონაფეხები, ძირითადად, მეთევზეები არიან. ისინი არიან ადამიანები, რომლებიც ეძებენ თევზს, ანუ ზიარებას თევზის კარით ადამიანთა ყოფაში შემოსულ უფალთან. მაცხოვრის ერთ-ერთ უძველეს სინონიმსაც სწორედ თევზი წარმოადგენს.

თევზის საიდუმლოსთან დაკავშირებული წარმოდგენები შემდგომ საუკუნეებშიც მრავალგზის მჟღავნდებიან. მაგალითად, გრაალის მისტერიებში გრაალის მცველი მოიხსენიება როგორც მეთევზეთა მეფე. თევზის სიმბოლო ხშირად გვხვდება ქრისტემდელ რელიგიურ წარმოდგენებშიც. მაჰაბჰარატას მიხედვით, მანუ ცნობას წარღვნის შესახებ სწორედ თევზისგან იღებს. გილგამეშის ეპოსშიც ენქიდუ „თევზის ძედ“ იწოდება.¹⁸

როგორც ვხედავთ, შობის მისტერიამ, რომელიც ხანგრძლივ წინარეისტორიულ პროცესთანაა დაკავშირებული, თავისი კულმინაციური დასასრული პალესტინაში პოვა. მაცხოვრის შობა ამ გრანდიო-

ზული კოსმოსური მსხვერპლშენიერვის საბოლოო შედეგია.

როგორც ვხედავთ, ქრისტეს განკაცებას ხანგრძლივი კოსმოსური პროცესი უძლოდა წინ. ეს კოსმოსური „შობა“ გარკვეული მნიშვნელობების ცალკეული ეტაპებისგან შედგებოდა. ღვთაებრივი ლოგოსი მამის საუფლოდან ადამიანური ყოფისაკენ იერარქიული საფეხურების მეშვეობით ეშვებოდა. მართალია, კოსმოსური შობის ამ პროცესში ყოველი საფეხურის გავლას სრულიად განსხვავებული ფუნქცია ეკისრებოდა, მაგრამ მათ შორის სამი ციური კარის გავლა მაინც განსაკუთრებულად გამორჩეული მნიშვნელობით შეიძლება აღინიშნოს: **პირველი**, ეს არის სულიწმიდის მეშვეობით **ვერძის ცის კარით** ღვთაებრივი ლოგოსის შემოსვლა მამის საუფლოდან ზოდი-აქურ სამყაროში. მას შემდეგ, რაც იგი გაივლის ვარსკვლავურ არეს ვერძის ზოდიაქოდან ქალწულის ზოდიაქომდე, ფიქსირდება კიდევ ერთი გრანდიოზული კოსმოსური შობა. ქრისტე თავისი არსით მზის ვარსკვლავურ ასპექტს უკავშირდება. ქრისტე უკვე მზის სისტემაში განიცდება. ქრისტეს შემოსვლა მზის სისტემაში განხორციელდა **ქალწულის ზოდიაქოში**, ანუ იმ ზოდიაქურ არეალში, რომელიც **სიბრძნის** სულებს (უფლებათა იერარქიას) უკავშირდება. ეს მოვლენა მისტერიულ ენაზე აღინიშნა როგორც ღვთაებრივი ლოგოსის **შობა ქალწულის მიერ**, ხოლო რამდენადაც უფლებათა იერარქია, ანუ სიბრძნის სულები წარმოადგენენ შვიდწევროვნად წარმოდგენილი ღვთაებრივი სოფიის უმაღლეს წევრს, ასევე მართებულია წარმოდგენა იმისა, რომ ღვთაებრივი ლოგოსი **ქალწულ სოფიას** მიერ იშვა.

ქალწულის კარის გავლის შემდეგ ღვთაებრივი ლოგოსი უკვე მთლიანად სოფიის სფეროში აგრძელებს დაშვებას, ვიდრე პალესტინაში არ აღესრულება კოსმოსური შობის დამამთავრებელი აქტი – მაცხოვრის განკაცება. ამ თვალსაზრისით, ღვთაებრივი სოფია გვევლინება როგორც შემაერთებელი ხიდი მაღალ იერარქიულ (ვარსკვლავურ) სამყაროსა და ადამიანურ იერარქიას შორის. სოფიის მეშვიდე, ანუ ყველაზე დაბალი წევრი ხომ სწორედ ადამიანურ იერარქიაში ვლინდება.

იმისთვის, რომ განხორციელდეს ისეთი გრანდიოზული მოვლენა, როგორცაა მაცხოვრის განკაცება, აუცილებელი ხდება მას წინ უსწრებდეს ისეთი კოსმოსური მოვლენა, როგორცაა თავად სოფიის გამოვლენა ადამიანურ არსებაში. სოფიისგან ღვთაებრივი ლოგოსის შობა, რაც მანამდე მხოლოდ იერარქიულ საფეხურზე ვლინდებოდა, ამჯერად უკვე ფიზიკურ პლანში, ადამიანური ყოფის საფეხურზე აღესრულა – ღვთაებრივი სოფია ღვთისმშობელში გამოვლინდა. ღვთისმშობლისაგან ქრისტეს ქალწულებრივი შობაც სწორედ მინიერი ანარეკლია ზემოთ აღნიშნული კოსმოსური შობისა – ქალწულის

ზოდიაქოში სოფიის კარით ქრისტეს დაბადებისა მზის სამყაროში. ზოგიერთ რელიგიურ წარმოდგენაში ქრისტეს მოაზრება მზის სულად, ანდა მისი სიმბოლური წარმოდგენა მზიური სურათ-ხატით სწორედ ამ მზიური შობის გამოხმაურებაა.

რაც შეეხება ღვთისმშობლისაგან მაცხოვრის მუცლადღებას, რომელიც სულიწმიდის მეშვეობით განხორციელდა, ეს მოვლენაც სწორედ მინიერი გამოხატულებაა იმ შორეული კოსმოსური შობისა, როცა ვერძის ზოდიაქოში სულიწმიდის მეშვეობით მოხდა ღვთაებრივი ლოგოსის შემოსვლა შექმნილ სამყაროში, ანუ ზოდიაქურ სივრცეში.

ასე რომ, ქრისტეს კოსმოსური შობის პროცესში შეიძლება სწორედ აღნიშნული სამი საეტაპო მოვლენა გამოიყოს ხაზგასმულად:

1. ვერძის კარით – სულიწმიდის მეშვეობით ქრისტეს შობა ვარსკვლავურ სამყაროში.
2. ქალწულის კარით – ქალწულ სოფიას მეშვეობით ქრისტეს შობა მზიურ სამყაროში.
3. თევზების კარით – ადამიანში გამოვლენილი სოფიის, ანუ ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს ქალწულებრივი შობა მინიერ სამყაროში.

ქრისტეს კოსმოსური შობის არასწორ გაგებას საუკუნეთა მანძილზე უკავშირდებოდა სხვადასხვა სახის გაუგებრობები. ხშირად ერთმანეთში იყო აღრეული შობის იერარქიული სახესხვაობები, რასაც შედეგად ზოგჯერ სულიწმიდისა და სოფიის, ზოგჯერ კი სულიწმიდისა და ღვთისმშობლის გაიგივება მოსდევდა. აქედან გამომდინარე კი სულიწმიდა ცალსახად ქალური სანყისის გამოვლინებად მოიაზრებოდა, რაც, ცხადია, ასევე არაზუსტი წარმოდგენაა.

§ 3. სვეტიცხოველი სოფიის ტაძარია

ყოველივე ზემოთ თქმულის გათვალისწინებით, ამჯერად გვინდა ყურადღება მივაპყროთ ცოცხალი სვეტის მისტერიის იმ ცენტრალურ საკითხებს, რომლებიც უალრესად მჭიდროდ არიან დაკავშირებული სოფიოლოგიურ პრობლემებთან.

სრულიად გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქრისტიანოში ძნელად მოიპოვ-

ება იმგვარი გამომსახველობითი ძეგლი, რომელიც სოფიოლოგიის უფრო ღრმა სულიერ შრეებს ეხებოდეს, ვიდრე ამას მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძრის სიმბოლიკასა და მასთან დაკავშირებულ წერილობით წყაროებში ვხვდებით. ამ შემთხვევაში იგულისხმება როგორც IV საუკუნეში წმინდა ნინოს მიერ აგებული პირველი ტაძარი, ასევე XI საუკუნეში არსუკიდის მიერ აგებული მესამე სვეტიცხოველი. რაც შეეხება იმავე ადგილას V საუკუნის ბოლოს გორგასლის მიერ აღმართულ მეორე ტაძარს, მასალის უკმარისობისა და არსებულის შეუსწავლელობის გამო მასზე ვერ შევჩერდებით. წერილობით ძეგლებს შორის, ცხადია, უმთავრესი მნიშვნელობა კვლავ „ქართლის მოქცევას“ უნდა მიენიჭოს. ასევე მნიშვნელოვანია ყველა ის წერილობითი ძეგლიც, რომლებიც მის საფუძველზე მოგვიანებით შეიქმნა.

ვფიქრობთ, სვეტიცხოვლის სოფიოლოგიურ არსში გარკვევა სრულიად წარმოუდგენელია ისეთი საეტაპო თხზულების გარეშე, როგორიცაა ქართლის კათალიკოს-პატრიარქ ნიკოლოზ I-ის მიერ XII საუკუნეში შედგენილი „საკითხავი სუეტის ცხოველისა, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“. დროის უკუღმართობის გამო ძველ ქართულ წერილობით ძეგლთაგან იგი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო შეუსწავლელია.

1908 წელს მღვდელ ვასილ კარბელაშვილის რედაქტორობით მოხერხდა ამ თხზულების სრული სახით გამოცემა. გამოცემისადმი დართულ წინასიტყვაობაში ვასილ კარბელაშვილი დიდ მონივნებას გამოხატავს ამ თხზულებისადმი:

„ნიგნის ღირსებაზედ და მის მალალ დიად მნიშვნელობაზედ ჩვენ ვერას ვიტყვით, ამიტომ რომ, სადაც მზე მნათობს, იქ სინათლე სანთლისა დაშრტების; სადაც ამოსდულს წყარო ცხოვრებისა, იქ მწყურვალეებას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს. აექსონის მალალი მჭევრმეტყველება, რომლითაც განმსჭვალულია ეს შრომა, მისი ცხოველი სარწმუნოება და თვალ შეუნვდენელი სათნოება, მისი ფილოსოფოსური შეხედულება ამ საგანზედ, თავსმდებია ამ ნაწარმოების სიდიადისა, დიდებულის „სვეტის ცხოველის“ შესახებ და ჩუენი მსჯელობა უმეტეს ვერას იტყვის.“¹⁹

რედაქტორი იმის გამოც დიდად წუხს, რომ ეს ნაშრომი სრულიად შეუსწავლელია ახალ ეპოქაში. იგი შეინიშნავს:

„ცოდოდ უნდა შეერაცხოს აწინდელს ჩუენს სამღუდელოებას, მომეტებული ნაწილი რომლისა გატაცებულია „ჩინ-ორდენტა“ ძიებით, და საკუთარის განდიდების და ქების მისწრაფებითა, და ეს მშუენიერი საღუთისმეტყუელო მწერლობა, რომელიც შეუსწავლელია მათგან, ეცემა და ეძლევა დავინყებას! ბევრი მათგანი რალა-

ცას შრომობს, ბჭობს, ბუზს დაანვენს და აქლემს აშობინებს. ყველას დასცინის, ჰგმობს და აღარას ერიდება. დრო არის ქართველობამ ყურადღება მიაქციოს ამ დაუკითხავ მამათა „ენა სიბრძნეობასა“ და მათ „გონების უფლობასა“, შავს შავი უწოდოს და თეთრს თეთრი; თვითეული საგანი რაცხოს ხოლმე საკუთარის სახელწოდებით.“

ვასილ კარბელაშვილის ამ მოწოდებას თითქოსდა მალე გამოეხმაურა მეცნიერული აზრიც, როცა „სვეტიცხოვლის საკითხავს“ ივანე ჯავახიშვილმა მიაპყრო ყურადღება და ცალკე გამოკვლევაც მიუძღვნა მას. სამწუხაროდ, მეცნიერულ აზრთან ეს შეხვედრა სრული გაუგებრობით დასრულდა. თუმცა ივანე ჯავახიშვილმაც აღნიშნა ნიკოლოზ I კათალიკოს-პატრიარქის მაღალი მჭევრმეტყველება და ღრმა ფილოსოფიური აზროვნების უნარი, მაგრამ მეცნიერის ძირითადი დასკვნა მაინც პარადოქსულად უღერს – რუსთველისა და თამარ მეფის თანამედროვე დიდი საეკლესიო მოღვაწის ნაშრომი ამგვარად იქნა შეფასებული:

„სწორედ სამწუხაროა, რომ ასეთი დიდი ცოდნა-დაკვირვება და ნიჭი ნიკოლოზ კუ~მა ასეთს, ჩვენის თანამედროვე აზრით, უმნიშვნელო და უფერულს ამბებს შეაღია, როგორც სვეტიცხოვლის საკითხავია.“²⁰

ვფიქრობთ, სახელგანთქმული სწავლულის მიერ გამოთქმული ეს სინანული, თავის მხრივ, მოგვევლინა ბედის ირონიად. ის, რაც მღვდელმა ვ. კარბელაშვილმა გულითა და ცხოველი რწმენით განიცადა, სრულიად შეუღწევადი აღმოჩნდა მკვლევრის ცივი გონებისთვის.

როგორც ცნობილია, ნიკოლოზ I-ის ქართლის კათალიკოს-პატრიარქად კურთხევა 1149 წელს უნდა მომხდარიყო. 1160 წელს მან თვითონვე „აღიძარცვა“ პატრიარქობის ღირსება და იერუსალიმში გაემგზავრა. 1184 წელს თამარ მეფემ იგი კვლავ საქართველოში მოიხმო. „სვეტიცხოვლის საკითხავის“ დანერის მიზეზს თავადვე გვაუწყებს ავტორი. ეს საკითხავი განკუთვნილია „შემკობად დღესასწაულსა წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა და . . . ცხოველისა სუეტისა“.

„საკითხავის“ დასაწყისში ავტორი ძველი აღთქმის სწორედ იმ ფრაგმენტებისკენ მიაპყრობს ყურადღებას, რომლებიც ქრისტიანული სოფიოლოგიის ქვაკუთხედს წარმოადგენს.

კათალიკოს-პატრიარქ ნიკოლოზ I-ის „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ შემდეგი უწყებით იწყება:

„და აღიძრნეს ძენი ისრაელისანი, სუქოთით და დაიბანაკეს ათომს, უდაბნოსა მას თანა, ხოლო უძლოდა მათ დღისი, **სუეტითა მით ღრუბლისთა**, და უჩვენებდა მათ გზასა და ღამე **სუეტითა ცეცხლისათა** და არა მოაკლდა მათ სუეტი იგი ღრუბლისა დღისი, და სუეტი იგი ცეცხლისა ღამე წინაშე ყოვლისა ერისა.“²¹

როგორც შემდეგ ნიკოლოზ კათალიკოსის საკითხავში მრავალგზის მიენიშნება, სწორედ ეს ცეცხლოვან-ლრუბლოვანი სვეტი, რომელიც ჯერ კიდევ ისრაელთა ეგვიპტიდან გამოსვლაში ასე აქტიურად მონაწილეობდა, მცხეთის სვეტიცხოვლის წინასახეს წარმოადგენს.

შემდეგი საკითხავი („მეფეთა საკითხავი“) შემოიფარგლება იმ უწყებით, რომ სოლომონმა ღვთის სახლი ააშენა იერუსალიმში:

„და დგა სოლომონ პირის პირ საკურთხევლისა უფლისა წინაშე ყოვლისა მის კრებულისა ისრაელისა. აღიპყრნა ხელნი თვისნი ზეცად, თქვა: უფალო ღმერთო ისრაელისაო არა ვინ არს ღმერთი შენებრ ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა. და უკეთუ ცანი და ცანი ცათანი ვერ შემძლებელ არს შენდა ვითარ სახლი ესე რომელი მე აღვაშენე სახელისათვის შენისა წმიდისა, იყოს საყოფელად შენდა.“²²

როგორც ვხედავთ, მას შემდეგ, რაც ავტორმა მცხეთის სვეტიცხოვლის წინასახე მოიწინა, სოლომონის ტაძრის მშენებლობის აღწერაზე გადადის, რომელიც სულიერი თვალსაზრისით, ასევე წინასახეა მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძრისა.

აღნიშნულ ფრაგმენტს პირდაპირ მოსდევს წმინდა სოფიის შვიდწევროვნად წარმოდგენის სოლომონისეული გაგება:

„სიბრძნემან იშენა თავისა თვისისა სახლი და ქუეშე შეუდგნა მას **შვიდნი სუეტნი**“.

ამ გზით იერუსალიმში სოლომონის მიერ აგებული უფლის სახლი მოიაზრება როგორც შვიდწევროვანი სოფიის ტაძარი.

იქვე ნიკოლოზ კათალიკოსი წარმოდგენილი სიმბოლოების ღრმა სულიერ კავშირს პეტრე მოციქულის ავტორიტეტით განამტკიცებს და იხსენებს ფრაგმენტს მისი წერილიდან:

„ამას მივწერ თქვენდა და ვესავ ადრე მოსლვასა ჩემსა. ხოლო უკეთუ ვყოვნო, რათა უწყოდი ვითარ იგი ჯერ არს სახლსა შინა ღვთისასა სვლაჲ. რომელ არს ეკლესია ღმრთისა, ცხოველისა სუეტი და სიმტკიცე ჭეშმარიტებისა და აღსარებულად და არს ღმრთის მსახურებისა იგი საიდუმლოჲ: ღმერთი გამოჩნდა ხორციითა და განმართლდა სულითა, ეჩუენა ანგელოზთა, იქადაგა წარმართთა შორის, ჰრწმენა სოფელსა და ამალდა დიდებითა: არა მნებაჲს უმეცრება თქუენი: ძმანო, რამეთუ მამანი ჩუენნი ყოველნი ღრუბელსა ქუეშე იყვნეს და ყოველნი ზღუასა განხდეს და ყოველთა მოსეს მიერ ნათელ იღეს ღრუბელთა მით და ზღვითა და ყოველთა იგივე საზრდელი სულიერი ჭამეს . . .“²³

ტექსტის შემდგომი ნაწილიც იმავე სულისკვეთებით გრძელდება და ძველი და ახალი აღთქმის წმინდა წერილებიდან მოყვანილია ის ძირითადი ფრაგმენტები, რომლებიც წმინდა სოფიის დახასიათებას

ეხებიან. მხოლოდ ამის შემდეგ „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ გადმოგვცემს იმ საღვთისმეტყველო კონცეფციას, რომელიც მცხეთის სვეტიცხოვლის სულიერი არსის წარმოდგენას ისახავს მიზნად.

ნიკოლოზ I თავისი საკითხავის ისტორიული ნაწილის თხრობისას მთლიანად „ქართლის ცხოვრებისა“ და „ქართლის მოქცევის“ ტექსტებს ეყრდნობა და ამას საგანგებოდაც მიუთითებს. სვეტიცხოვლის ისტორიას მხოლოდ იმ სასწაულებს უმატებს, რომლებიც ამ ტექსტების დაწერის შემდეგ მოხდა და მათში აღუწერელი დარჩა.

მართალია, ამ თხრობათა ფონზე ავტორი ბევრ ისეთ საკითხსაც ეხება, რომლებიც ამავე დროს საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიურ პრობლემათიკასაც უკავშირდება, მაგრამ ამჯერად ჩვენ ყველა მათგანზე ვერ გავამახვილებთ ყურადღებას. უფრო მეტად გვინდა შევეხოთ „სვეტიცხოვლის საკითხავის“ იმ ნაწილს, რომელიც, ფაქტობრივად, განაცხადებს ცოცხალ სვეტთან, უფლის კვართთან და კათოლიკე ეკლესიასთან დაკავშირებულ სულიერ ასპექტებს.

ნიკოლოზ კათალიკოსი უაღრესად რთულ საღვთისმეტყველო თემას ეხება და ცოცხალი სვეტის წინარე ისტორიას გადმოგვცემს. ამ თემის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ მცხეთაში სასწაულებრივად აღმართული სვეტი არის იგივე ის სვეტი, რომელიც ებრაელ ერს უძღოდა უდაბნოში და ორმოცი წლის განმავლობაში „უცდომელად ავლინებდა“.

ძველი აღთქმაც იუწყება, რომ ეს სვეტი ღამით ცეცხლოვანი სახით ეცხადებოდა ებრაელთ და გზას უნათებდა, ხოლო დღისით ღრუბლის სვეტად ევლინებოდა და უდაბნოს მცხუნვარე მზისგან იჩრდილავდა. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ უფალი სწორედ ამ სვეტის მეშვეობით ეცხადებოდა მოსეს.

ნიკოლოზ კათალიკოსი ცოცხალი სვეტის არსს, უშუალოდ სამების ერთ-ერთ ჰიპოსტასს – სულიწმიდას უკავშირებს და შენიშნავს, რომ იგივე სვეტი მონაწილეობდა როგორც მაცხოვრის იორდანეზე ნათლობისას, ასევე მისი ფერისცვალებისას თაბორის მთაზე. ნიკოლოზ კათალიკოსის საღვთისმეტყველო კონცეფცია არც ამით ამოიწურება და გვეუწყება, რომ იგივე სვეტი ამავე დროს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის „მსახებელიცაა“.

ეს ურთულესი საღვთისმეტყველო პრობლემათიკა „სვეტიცხოვლის საკითხავის“ ერთ-ერთ ფრაგმენტში ძალზე ლაკონიურადაა ჩამოყალიბებული:

„გიხაროდენ, სუეტო თანა მზრახველო და მესაიდუმლეო დიდისა ღუთის-მეტყუელისა მოსესო! გიხაროდენ, წინამძღუარო და თანა მოგზაურო ისრაელთაო. გიხაროდენ, ახლისა სჯულისა მომასწავებელო, თაბორს და იორდანეს მსახურ ქმნილო ძისა ღუთისაო! გიხაროდენ,

ნათელი ნათლისა მწამებელი ძედ საყუარელად! გიხაროდენ, მამათა მოლუანეთა უდაბნოისათა და წმიდათა მოლუანეთა სასოებაო, ყამად ყამად სახილავო ბრწყინვალეო! გიხაროდენ, მზეებრთა ოქროის სახეთა შუქთა გულსა მორწმუნეთასა ისრებრ მსროლელიო! გიხაროდენ, სიონს მოციქულთა ზედა ათორმეტ ნაწილად, ენად ცეცხლისად გარდამოელვებულიო! გიხაროდენ, უფროისად ყოვლად წმიდისა ღუთის მშობელისა მსახებელიო“.²⁴

როგორც ვხედავთ, სვეტიცხოვლის ამგვარი დახასიათება სულიერი თვალსაზრისით განუზომლად ფართო მასშტაბებს მოიცავს. პირდაპირ მიენიშნება, რომ იგი სულიწმიდის განცხადებაა. ცხადია, „სიონს მოციქულთა ზედა ათორმეტ ნაწილად, ენად ცეცხლისად გარდამოელვებული“ სწორედ სამების მესამე ჰიპოსტასი – სულიწმიდაა. სვეტიცხოვლის ამგვარ მოაზრებას უშუალოდ მოსდევს კიდევ ერთი საღვთისმეტყველო საკითხი, როცა იგივე სვეტიცხოველი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს უკავშირდება – „გიხაროდენ, უფროისად ყოვლად წმიდისა ღუთის მშობელისა მსახებელიო!“ ესე იგი სვეტიცხოველი, ერთი მხრივ, სულიწმიდის, ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთისმშობლის „მსახებელია“.

როგორც ცნობილია, სულიწმიდისა და ღვთისმშობლის ურთიერთმიმართების მოაზრება საიდუმლო ღვთისმეტყველების ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია. სამების სამი ჰიპოსტასიდან სწორედ სულიწმიდა შეიცავს ღვთაების მარადქალურ სანყისს. თუ ღმერთ-მამაკაცებრივი ასპექტის განსხეულება უშუალოდ იესო ქრისტეში განხორციელდა, ღვთაების მარადქალური ასპექტის მინიერი გამოვლინება სწორედ ღვთისმშობელში მოხდა. ასე რომ, ნიკოლოზ I-ის მიერ წარმოდგენილი საღვთისმეტყველო კონცეფციის მიხედვით, მცხეთის სვეტიცხოველი გამოსახავს ღვთაების მარადქალური სანყისის ორივე გამოვლინებას – ერთი მხრივ, სულიწმიდას, როგორც სამების ერთ-ერთ ჰიპოსტასს, და, მეორე მხრივ, ღვთისმშობელს.

ნიკოლოზ I სვეტიცხოვლისა და ღვთისმშობლის საკითხს რამდენიმე კუთხით წარმოაჩენს. იგი პირდაპირ მიანიშნებს, რომ ნათლის სვეტით, ფაქტობრივად, ღვთისმშობელია სახელდებული („დედაო და ქალწულო, ნათელი ნათლისა სუეტსა მსახებელიო. ხოლო სუეტად სახელ დებულო“²⁵). ამავე დროს შენიშნავს, რომ ღვთისმშობლის ცოცხალი სვეტის სახით წარმოჩენა ჯერ კიდევ მანამდელი წმინდა მამებისა და წინასწარმეტყველების მიერ იყო ნავარაუდევო:

„სუეტად ნათლისად ყოვლად ბრწყინვალედ, ქადაგებულო და მოსწავებულო, წმიდათა მამათა, და წინასწარმეტყუელთაგან დედოფალო წმიდაო, ღვთისა დედაო, მეოხ გვეყავ ჩვენ.“²⁶

ამავე დროს იმავე ნათლის სვეტის გამოვლინებას ჰქონდა ად-

გილი იორდანეზე იესოს ნათლისღებისას და თაბორზე მაცხოვრის ფერისცვალებისას, სადაც მოხდა მის მიერ ღვთის დამონება. თავად მაცხოვრის მტვირთველი ღვთისმშობელი ნათლის სვეტადაც წარმოჩინდა:

„შენ ხარ სუეტი. ნათელი ნათლისაგანი, რომელი ელვებრ ჰკრთებოდა იორდანეს და თაბორს, მნამებულად ძესა ღმრთისასა.

სახედ შენდა, ნათლისა სუეტი გამოაჩინა, ნათლისა სუეტო ქალწულო, შენგან ტვირთულმან ღმერთმან. ამისთვის თაყვანის გცემთ შენ მის თანა“.

ნიკოლოზ I არ კმაყოფილდება ნათლის სვეტის დახასიათებით ახალ აღთქმისეულ ეპოქაში და გვაუწყებს, რომ სწორედ ესაა ის სვეტი, რომელიც წინ მიუძღოდა ებრაელ ერს, ღამით ცეცხლის სახედ ეცხადებოდა, ხოლო დღისით – ღრუბლად. ძველი აღთქმის მიხედვით კი სწორედ ამ სვეტის მეშვეობით ხდებოდა მოსეს დამოძღვრა, როდესაც ღრუბლად მოვლინებული სვეტი მოსეს კარავს ფარავდა და ღრუბლის თავიდან უფალი უშუალოდ ესაუბრებოდა.

„საკითხავში“ მოცემული სვეტიცხოვლის ინტერპრეტაცია, ცხადია, უშულო კავშირში განიხილება ისეთ გრანდიოზულ მისტიკურ ფაქტთან, როგორცაა საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილება. ნიკოლოზ კათალიკოსსაც უცილობელ ჭეშმარიტებად მიაჩნია, რომ ქართლში განმანათლებლად ქალის მოვლინების ერთ-ერთი მიზეზიც სწორედ ამ ფაქტიდან მომდინარეობს. ამავე დროს სვეტის სახით განცხადებული ღვთისმშობელი მარადიული მფარველია ქართველი ერისა.

„სასწაული საკვირელთა, სუეტი სასო და ზღუდე ქართველთა ნათესავისა, რომელი უხილვად ჩუენ შორის უხილავად მდგომარე არს . . . ქუეყნით ზეცას მინეწნილო და ზეცას დამკვიდრებულო, ხოლო ჩუენ თანა მარადის მყოფო, სუეტო ცხოველო, დედოფალო წმიდაო, მეოხ გვეყავ მოსავთა შენთა“.²⁷

მას შემდეგ, რაც ნიკოლოზ კათალიკოსი უაღრესად ღრმად და მრავალმხრივ ახასიათებს სვეტიცხოვლის სულიერ არსს, როგორც, ერთი მხრივ, სულიწმიდის, და, მეორე მხრივ, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის განცხადებას, იგი კიდევ უფრო ავითარებს ამ თემას, ერთობლიობაში მოიაზრებს კათოლიკე ეკლესიის, უფლის კვართის და ნათლის სვეტის გამომსახველობას და მათ ურთიერთობას წმიდა სამების ანალოგიურად განიხილავს.

რამდენადაც ცოცხალი სვეტი სწორედ უფლის კვართის საფლავზეა აღმართული და ამავე ადგილას იქნა აგებული სვეტიცხოვლის ტაძარიც, მათი მოაზრებაც მხოლოდ ერთობლიობაში იძლევა ჭეშმარიტ სურათს: „ცათა მობაძავ ესე ეკლესია და სუეტი ცხოველი,

ნათლისა სამოსელსა, ცეცხლისა სახუველსა, კუართსა ყოვლად წმიდასა, უჩრდილობენ ღრუბლითა ნათლისათა“.

„სამთა ნივთთა სამ სახეთა, სამებისა გამომსახველთა: ეკლესიასა, კუართსა და სუეტსა ცხოველსა, ერთობით ვადიდებდეთ, ვითარცა სამებასა ერთ ღუთაებად. აღვიარებთ სამ ნათელთა ერთობით: მამასა ძესა სულსა, განუყოფელად და შეურწყუმელად მსასოებელნი მერმისა ცხოვრებისანი“.²⁸

როგორც ვხედავთ, „სამებისა წმიდისა მსახებელად“ წარმოდგენილია „კათოლიკე ეკლესია, კუართი უფლისა და სუეტი ცხოველი“.

ამავე დროს წმიდა სამების განმარტებისას ნიკოლოზ კათალიკოსი ეყრდნობა ბასილი დიდის ავტორიტეტს და მის საღვთისმეტყველო ნაშრომსაც („ექუსთა დღეთა“) დიდი მონივნებით მოიხსენიებს.

ნიკოლოზ კათალიკოსის „საკითხავში“ მოცემულ კონცეფციაში საქართველოს წილხვდომილებითი მიმართება, ერთი მხრივ, უფლის კვართისადმი, ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთისმშობლისადმი საოცარი სიღრმით გამთლიანდა. ეს ორი ნაკადი სვეტიცხოვლის სულიერ ხატში ერთმანეთს შეერწყა.

ამავე დროს იმავე სვეტიცხოველში ასევე მნიშვნელოვანი აქცენტი გაკეთდა, ერთი მხრივ, სულიწმიდისა და, მეორე მხრივ, ებრაული სამყაროს მავლინებელი სვეტის მოაზრებაზეც.

სვეტიცხოველი რომ სულიწმიდას ღვთისმშობელთან მიმართებაში დაუკავშირდა, ეს უკვე აღინიშნა, მაგრამ ამჯერად გვინდა გავარკვიოთ, თუ რას შეიძლება მიაწინებდეს უდაბნოს სვეტთან მისი გაიგივება.

ამ შემთხვევაში კიდევ ერთი კუთხით მივადევით იმ საკითხს, რომელსაც ჯერ კიდევ დელფოს მისტერიებზე საუბრისას შევეხეთ. როგორც ნათქვამი იყო, აპოლონური მისტერიის გარდა ბუნების ელემენტებში გამოვლენილ სულიერებასთან ასევე განსაკუთრებული მიმართება გააჩნდა ებრაელ ერსაც. თუ ყურადღებას მივაპყრობთ მოსეს ეპოქას, დავინახავთ, რომ მის ქმედებათა უდიდესი ნაწილი დაკავშირებულია დედამიწის ელემენტებიდან მომდინარე ძალებთან. უდაბნოში მოსე კვერთხით კლდიდან გადმოადენს წყალს, მოსეს დაუნვაფი მაცვლის ბუჩქიდან ესაუბრება უფალი, მოსე ადის მთაზე და იღებს აღთქმას. ყოველივე ეს არის სულიერი ძალების განცხადება დედამიწის ელემენტებში. დედამიწის ძალებში სულიერების ამგვარ გამოვლინებებს თავად ებრაელები მუდამ განსაკუთრებული სიმბოლოებით გამოსახავდნენ. იმ სურათ-ხატში, რომელშიც მოცემულია, თუ როგორ მიუძღვის წინ ებრაელ ერს ცეცხლოვანი სვეტი, ან ღრუბელი, გამოსახულია სწორედ დედამიწიდან, იაჰვეს სამეფოდან მომდინარე სულიერება.²⁹

ებრაელი წინასწარმეტყველები დღეფოს ქურუმებისგან მკვეთრად განსხვავებული სახით არკვევენ თავიანთ ურთიერთობას ელემენტარულ სამყაროსთან. მოგვიანებით ამ სფეროში როგორც ბერძნული მისტიკების, ასევე ებრაელი წინასწარმეტყველების მოღვაწეობა თითქოსდა ერთგვარად ჩრდილში ექცევა, გარეგნულ კულტურულ-მსახურებაში თითქოსდა იდუმალების ბურუსში იძირება, მაგრამ როგორც ირკვევა, სწორედ ამ ქვესიღრმეებში ხდება ამ პროცესების ქრისტიანიზაცია და იგი ახალი ძალით გადმოედინება სვეტიცხოვლის მისტიკაში. ქართულ ქრისტიანულ კერებში ამ ქვესიღრმეებში დათესილი თესლი თანდათან ღვივდება და ახალ ნაყოფიერ ხედ აღმოცენდება. ებრაელი ერის წინამძღოლი სვეტი მცხეთაში ცოცხალი სვეტის სახით აღიმართება. ამავე დროს იგივე სვეტი მსახებელია ღვთისმშობლისა და სულიწმიდის განცხადებასაც წარმოადგენს.

XII საუკუნის ბოლოს და განსაკუთრებით XIII საუკუნის დასაწყისში კაცობრიობის ევოლუციის პროცესში მნიშვნელოვანი საკვანძო ეტაპი აღინიშნა. სულიერი სამყაროს მკვეთრი „დაბინდვის“ შედეგად, რაც დაკავშირებული იყო თავად სულიერ სამყაროში მომხდარ მნიშვნელოვან მოვლენებთან, აუცილებელი გახდა რელიგიური ცხოვრების ქვესიღრმეებში არსებულ საიდუმლოებათა დიდი ნაწილი გამოტანილიყო საერო ცხოვრების საფეხურზე. ესე იგი, მოხდა ეზოტერული სიბრძნის დიდი ნაწილის ეგზოტერიზაცია. ეს პროცესი ძირითადად მნიშვნელოვანი საერო ხასიათის კულტურული ძეგლების შექმნით განხორციელდა. ეს ქმნილებები ძალზე ღრმად იყო განმსჭვალული იმდროინდელი საღვთისმეტყველო სიბრძნით. დასავლეთში ერთმანეთის მიყოლებით იქმნება მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ძეგლები გრაალის მისტიკიკებთან დაკავშირებით. იმავე პერიოდში დანტე ალიგიერი საერო ენაზე, პოემის სახით გადმოსცემს ქრისტიანული სწავლების უღრმეს საიდუმლოებებს.

აღმოსავლეთში, კერძოდ, თამარის დროინდელ საქართველოში, „ვეფხისტყაოსანში“ გამოისახება ის უმნიშვნელოვანესი სულიერი პროცესები, რომლებიც ქართული მიქაელური ქრისტიანობის სახით ვითარდება და აქტიურად მონაწილეობს მსოფლიო მნიშვნელობის სულიერ მოვლენებში.

საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში არსებული მიმდინარეობა, რომელიც თავისი არსით განსხვავდება აღნიშნული მიქაელურ-გეორგიანული მოძღვრებისაგან, იყო ღვთაების მარადქალღურსანისთან დაკავშირებული სულიერი ნაკადი. ეს მიმართულება ეფუძნებოდა ღვთისმშობლის წილხვდომილებისა და უფლის კვართის საიდუმლოებებიდან მომდინარე იმპულსებს და სახოვანების თვალსაზრისით, უმთავრესად, სვეტიცხოვლის მისტიკაში აირეკლა. მართალია, ეს ორი

ნაკადი საქართველოს სულიერი ცხოვრების ქვესილრმეებში, ძირითადად, ერთობლივად მოქმედებდა და მჭიდროდ იყო ურთიერთდაკავშირებული, მაგრამ მათი განცალკევებაც სრულიად ცხადი სახითაა მოცემული უძველეს ქართულ წყაროებში. ამ განცალკევების მთავარი მიზეზი იმაში მდგომარეობდა, რომ ეროვნული მისიის თვალსაზრისით ისინი სხვადასხვა ეპოქისკენ იყვნენ მიმართულნი.

ღმერთმამაკაცბრივი ასპექტიდან მომდინარე მიქაელურ-გეორგიანული მოძრაობა, ძირითადად, სწორედ იმ იმპულსებს განაპირობებდა, რომლებიც იმ პერიოდში თანადროულ პროცესებთან იყო დაკავშირებული. ქართული კულტურა, ერთი მხრივ, სწორედ მისთვის დამახასიათებელი მიქაელურ-გეორგიანული სახით მონაწილეობდა მსოფლიო ქრისტიანულ მოძრაობაში და „მეორე დღის“ უმთავრესი ამოცანების გადაწყვეტაში, ხოლო, მეორე მხრივ, საქართველოს სულიერი ცხოვრების ამ გზით გამომუშავებულმა მეზობელი ქრისტიანობის ხასიათმა განსაზღვრა ის, რომ საქართველოს XIII საუკუნიდან დაწყებული, ეროვნული კატასტროფის პირობებშიც კი, შეენარჩუნებინა როგორც ფიზიკური არსებობა, ასევე აღმსარებლობის ფორმაც. ქართველი ერის ეს გეორგიანული ბრძოლა თვითგადარჩენისათვის რვა საუკუნის განმავლობაში მიმდინარეობდა და, ფაქტობრივად, დღევანდლამდე გრძელდება.

რაც შეეხება მეორე, მარადქალური საწყისიდან მომდინარე ნაკადს, იგი უმთავრესად მომავლის ტენდენციებს შეიცავს და დღევანდელი ქართველი ერის სულიერი მისიაც სწორედ ამ მიმართულებითაა განსაზღვრული.

ვიდრე ამ საკითხს ცალკე შევეხებით, გვინდა მოვინიშნოთ ის ფაქტი, რომ თამარის დროინდელ საქართველოში ამ სულიერი ნაკადის გარკვეული ეგზოტერიზაციაც აღინიშნა. ეს პროცესი თავისი ხასიათით საკმაოდ განსხვავებულია უკვე აღნიშნულისაგან, რადგან თუ „ვეფხისტყაოსანში“ მნიშვნელოვნად „გახალხურდა“ მიქაელური ნაკადიდან მომდინარე ეზოტერული სიბრძნე, ამ შემთხვევაში ადგილი ჰქონდა არა გახალხურებას, არამედ ქართული ეროვნული სულისთვის დამახასიათებელი უღრმესი სულიერი საფუძვლების ინტერპრეტაციას. ეს ინტერპრეტაცია კი თავად ეკლესიის წიაღში განხორციელდა.

თამარ მეფის კარზე ამ ურთულესი ამოცანის გადაწყვეტა რუსთველისავე თანამედროვე უდიდეს ქართველ მოღვაწეს, საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს ნიკოლოზ I-ს დაევალა. მის მიერ დაწერილი სვეტიცხოვლის „საკითხავი“ სწორედ ამგვარი პრობლემის გადაწყვეტას ემსახურება. მოახლოებული კატასტროფის პირობებში აუცილებელი იყო წერილობითი სახით ჩამოყალიბებულიყო სვეტიცხოვლის

მისტერიის უმთავრესი საფუძვლები, რათა მომავალ თაობებს საშუალება მისცემოდათ სწორად მოექებნათ ქართული ეროვნული ცხოვრების თავისებურებებით განსაზღვრული ის ფესვები, საიდანაც ამ ქვეყანაში ახალი ეპოქის შესაბამისი ქრისტიანული ცხოვრება უნდა ამოზრდილიყო.

როგორც ვნახეთ, ნიკოლოზ კათალიკოსისთვის არავითარ ეჭვს არ იწვევს ის ფაქტი, რომ ღვთაებრივი სოფია სწორედ ღვთისმშობელში გამოვლინდა, ხოლო რამდენადაც ჯერ კიდევ მოსეს ეპოქიდან ასე თვალნათლივ ხილული ცოცხალი სვეტი უძველესი ტრადიციით სწორედ ღვთაებრივი სოფიის მსახებელია, აქედან მომდინარე, იგივე სვეტი ღვთისმშობლის მსახებელიცაა.

თუ შვიდწევროვნად წარმოდგენილი სოფიის ზემოთ განხილულ სახეს გავიხსენებთ, დავინახავთ, რომ სოფიის ყველაზე დაბალი წევრი უშუალოდ ადამიანური იერარქიის დონეზე ვლინდება და, ამდენად, ძალზე მჭიდროდ უკავშირდება ადამიანურ ყოფას, ხოლო ყველაზე მაღალი წევრი ზეციურ იერარქიულ წყობაში „უფლებათა“ იერარქიის, ანუ სიბრძნის სულებს მოიცავს. ამ თვალსაზრისით, ღვთაებრივი სოფია წარმოიდგინება როგორც ცეცხლოვანი სვეტი, რომელიც სულიერად მიწიერი ყოფიდან იწყება და „უფლებათა“ მაღალ სულიერ იერარქიამდე აღმართული. ხოლო რამდენადაც ზოდიაქური თვალსაზრისით ამ ზეციურ იერარქიას მზის უმაღლესი, ვარსკვლავური ასპექტი შეესაბამება, ფაქტობრივად, აღნიშნული ცეცხლოვანი სვეტი სულიერი თვალსაზრისით დედამიწასა და მზის უმაღლესი ასპექტის შემაერთებელ სვეტად გვევლინება.

აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ „უფლებათა“ იერარქია, ანუ სიბრძნის სულები ზოდიაქურ წრეში ქალწულის თანავარსკვლავედთანა დაკავშირებული, ხოლო ადამიანური არსება, ანუ მიწიერი ყოფა გამოსახულია თევზების ზოდიაქოთი. ესე იგი, ქრისტეს კოსმოსური შობა ქალწულ სოფიას მიერ მაშინ განხორციელდა, როცა მოხდა მისი „დაშვება“ საყდართა იერარქიიდან უფლებათა იერარქიამდე, ანუ ქალწულის კარით მზიურ სამყაროში შემოსვლა.

„ქართლის მოქცევა“ საოცრად ლაკონიურად მიანიშნებს ამ კოსმოსური ფაქტის შესახებ. როგორც გვეუწყება, მცხეთაში სასწაულებრივი ჯვრის აღმართებამდე მირიან მეფე თავის ლოცვაში ამგვარად მეტყველებს:

„შენ, იესუ ქრისტე, რომელმან თავი თვისი დაიმდაბლე და ხატი მონებისა შთაიციუ სიმდაბლითა შენითა, რომელი **გარდამოჰხედ** კურთხეულთაგან **წიაღთა მამისათა**, რომელმან დაუტევენ ჩუენთვის **საყდარნი, უფლებანი** და **ძალნი** და დაემკვიდრე სამოსა **წმიდისა ქალწულისასა** . . .“³⁰

ადვილად შევამჩნევთ, რომ ლოცვის ამ მცირე მონაკვეთში ქრისტეს კოსმოსური შობის სამივე საეტაპო მოვლენა ფიქსირდება. პირველად ხომ, მართლაც, მამის ნიალიდან შექმნილ სამყაროში მოხდა შემოსვლა („რომელი გარდამოჰხედ კურთხეულთაგან ნიალთა მამისათა . . .“).

შემდგომი კოსმოსური „შობა“ უკვე ქალწულ სოფიას მიერ იმ არეალში განხორციელდა, სადაც კოსმოსური ქრისტე ტოვებს „საყდართა“ იერარქიას და „უფლებათა“ იერარქიაში (ანუ ქალწულის არეში) გადადის („რომელმან დაუტევენ ჩუენთვის **საყდარნი, უფლებანი და ძალნი** . . .“).

სხვა შემთხვევაში მამის ნიალიდან ზეციური იერარქიების გავლით ქრისტეს დაშვება, ცხადია, პირველი იერარქიიდან, ანუ სერაფიშთა იერარქიიდან უნდა მოხსენებულყო, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, თითქოსდა მოულოდნელად „მოქცევის“ ავტორი მის მიერ „საყდართა“, ანუ მესამე იერარქიის დატოვებით იწყებს დაშვების პროცესის გადმოცემას და ჩამოთვლაშიც მხოლოდ სამი ერთმანეთის მომდევნო დაღმავალი იერარქიის დასახელებით იფარგლება, რითაც ხაზგასმით მიანიშნებს, რომ ამ შემთხვევაში საუბარია არა მხოლოდ იმაზე, რომ მამის სფეროდან დაშვებულმა ქრისტემ ცხრავე იერარქია გამოიარა, არამედ აქცენტირებულია ერთ-ერთი საეტაპო მოვლენა, კერძოდ „საყდართა“ იერარქიის დატოვების შემდეგ ქრისტეს „შობა“ „უფლებათა“ იერარქიაში, რაც ვარსკვლავურ ენაზე ნმინდა სოფიის მიერ ქრისტეს კოსმოსურ შობას მიანიშნებს.

იქვე მიენიშნება ქრისტეს შემდგომი, მესამე, ანუ ფიზიკურ პლანში დაბადება, რომელიც უკვე ღვთისმშობლისაგან აღესრულება („რომელი გარდამოჰხედ კურთხეულთაგან ნიალთა მამისათა, რომელმან დაუტევენ ჩუენთვის საყდარნი, უფლებანი და ძალნი და **დაემკვიდრე საშოსა ნმიდისა ქალწულისასა . . .“**)

ანალოგიური სურათ-ხატი „მოქცევის“ სხვა ეპიზოდშიც გარკვევით ფიქსირდება:

„მაშინ ნეტარმან მან დედაკაცმან ნინო თქუა: „კურთხეულ არს ღმერთი და **მამაჲ** უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, რომელმან მოავლინა სიტყუაჲ ნმიდაჲ მისი ცათა მალალთათ თვით ძლიერისაგან **საყდრისა გარდამოსრული ქუეყანად** მდაბლად უეჭუელად **შობად ხორციელად** თესლისაგან და ვითისა **დედაკაცისაგან** მარტოდ შობილისა ნმიდისაგან და უბინოისა . . .“

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაშიც ქრისტეს კოსმოსური შობის ის საკვანძო ეტაპებია მონიშნული, რომლებზედაც ნინა შემთხვევაში იყო საუბარი.

როგორც აღნიშნული იყო, მამის ნიალიდან ზოდიაქურ სამყაროში

ქრისტეს შემოსვლა სულიწმიდის გზით განხორციელდა და პირველი ოთხი იერარქიის (სერაფიმი, ქერუბიმი, საყდარნი, უფლებანი) ვარსკვლავურ არეალს მოიცავს. სწორედ უფლებათა იერარქიაში ვლინდება პირველად მზის ვარსკვლავური ასპექტი, მის ზემოთ კი წმინდად ზოდიაქური, ანუ ვარსკვლავური სამყაროა.

„მოქცევის“ განხილულ ეპიზოდს უშუალოდ მოსდევს გრანდიოზული სურათ-ხატი, რომელიც წმინდა სოფიის აღნიშნულ სახეზე მეტყველებს:

„და იყო რაოდენისამე ჟამისა შემდგომად, მარტვილიისა უკუანა, იხილეს სასწაული დიდი და საშინელი დღესა ოთხშაბათსა. აჰა ესერა სუეტი ნათლისა სახედ ჯუარისა დგა ზედა ჯუარსა მას და ათორმეტნი ანგელოზნი დაგვირგვინებულ იყვნეს გარემოის მისა, ეგრევე სახედ ათორმეტნი ვარსკულავნი დაგვირგვინებულ იყვნეს . . .

და მერმე კუალად იხილეს სხუა სასწაული პატიოსნისა ჯუარისა: ვითარცა ცეცხლი დგა და ვითარცა ალი ეგზებოდა ზედა თავსა ჯუარისასა სამგზის მზისა უბრწყინვალესი, და ვითარცა სახუმილისა რა ნაბერწყალი აღვალნ ძლიერად, ეგრე სახედ იყო: აღვიდოდეს ანგელოზნი და გარდამოვიდოდეს ზედა პატიოსანსა ჯუარსა. ხოლო ბორცვი იგი ჯუარისა იხარებდა ძლიერად და ყოველი ქუეყანა იძრვოდა, და მათა და ბორცუთა და ლელეთა არმური სულნელებისა აღვიდოდა ცამდე“.³¹

როგორც ვხედავთ, აღნიშნული მოვლენა ხდება სულთმოფენობის შემდეგ. ამ მინიშნებით, ჯერ ერთი, ხაზი ესმევა წარმოდგენილი მოვლენის პარალელს სულთმოფენობასთან და, მეორეც, გამორიცხავს სოფიის სურათ-ხატის აღრევას სულიწმიდის გამოვლინებაში.

ვფიქრობთ, წარმოდგენილ ეპიზოდში სრულიად ნათელია იმაგინაციური კავშირი იოანეს გამოცხადებაში მოცემულ სურათ-ხატთან:

„და სასწაული დიდი გამოჩნდა ცათა შინა: დედაკაცი, რომელსა ემოსა მზე, და მთოვარე იყო ქუეშე ფერხთა მისთა, და თავსა ზედა მისსა გვირგვინი ვარსკულავთა ათორმეტთა.“³²

ეს აპოკალიფსური სურათ-ხატი მოგვიანებით მრავალგზის იქნა გამოყენებული წმინდა სოფიის გამომსახველ იკონოგრაფიაში. სოფია გამოისახებოდა როგორც ტახტზე მჯდომი დედოფალი, რომელიც მზიური ნათლითაა შემოსილი. მის ზემოთ თორმეტი ვარსკვლავია, ხოლო ფერხთით ნამგალა მთვარე.

ეს სურათ-ხატი მრავალმხრივ შეიძლება იქნას გაგებული. ერთ-ერთ ასპექტში იგი მოიცავს სოფიის იერარქიული განფენილობის სურათსაც.

სამ ჯგუფად დაყოფილ ზეციურ იერარქიაში პირველი სამი

სწორედ ვარსკვლავურ სფეროს მოიცავს და იგი არ შედის სოფიის შვიდწევროვან აგებულებაში. ამიტომაც ეს ვარსკვლავური სფერო სოფიის ზემოთ გამოისახება თორმეტი ვარსკვლავის სახით. რიცხვი თორმეტი ამ შემთხვევაში სრულ ვარსკვლავურ სფეროს გულისხმობს. იერარქიათა შემდგომი ორი ჯგუფის წარმომადგენლები უკვე მონაწილეობენ სოფიის კრებით სახეში. ამავე დროს მათგან პირველი ჯგუფი (უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი) სწორედ მზიურ სფეროს განასახიერებენ, რაც სოფიის მზით შემოსილებაში გამოიხატება კიდევ. მხოლოდ ქვედა იერარქიები მოიცავენ მთვარეულ ასპექტებს და ეს გრადაციაც ზუსტად ისახება წარმოდგენილ აპოკალიფსურ სურათ-ხატში. მზეშემოსილი დედაკაცის ფერხთით, მართლაც, მთვარეა გამოსახული.

ცად აღმართული ცეცხლოვანი სვეტი რომ სოფიას განასახიერებს და იგი შემაერთებელია ცისა და მიწისა, იმითაც მიენიშნება, რომ ამ სვეტზე ანგელოზთა ასვლა-ჩამოსვლა იხილვება („აღვიდოდეს ანგელოზნი და გარდამოვიდოდეს ზედა პატიოსანსა ჯუარსა“).

„მოქცევა“ იმასაც იუწყება, რომ ცეცხლის სახედ აღმართული სვეტი „სამგზის მზისა უბრწყინვალესია“. სამი მზის სულიერი მნიშვნელობაც ნათლად აირეკლა სოფიის ხატის გამომსახველობაში. მაგალითად, ნოვგოროდის სოფიის ხატზე გამოსახულ ქალწულს – სოფიას სწორედ სამმაგი მანათობელი გარსი მოსავს. ტახტზე მჯდომი სოფიის ზემოთ გამოსახულია ღვთაებრივი ლოგოსი – ქრისტე, რომელიც ასევე სამმაგი მანათობელი გარსითაა შემოსილი.

იდეა სოფიის მზეზე უბრწყინვალესობის შესახებ ჯერ კიდევ ძველი აღთქმიდან მომდინარეობს. სოლომონი ღვთაებრივი სოფიის შესახებ გვაუწყებს:

„რადგან იგი **მზის უმშვენესია** და ვარსკვლავთა ყველა ხომლზე აღმატებული; ნათლის წინაშეც კი პირველი აღმოჩნდა“.³³

ეს მოტივი ნათლადაა მოცემული იან ვან ეიკის (XV ს) მიერ ჰოლანდიაში შესრულებულ გენტის საკურთხეველში. აქ ღვთისმშობელი გამოსახულია ტახტზე მჯდომი. ღვთისმშობელს ხელში წიგნი უჭირავს, ხოლო წარწერა აზუსტებს, რომ ამ შემთხვევაში იგი გამოსახულია სოფიის იმ ასპექტში, როცა მიენიშნება, რომ მისი ნათელი მზისას აღემატება (სიბრძნე სოლომონისა 7, 29).

„მოქცევის“ უწყება იმის შესახებ, რომ ჯვრის თავზე მგზნებარე ალი იყო „სამგზის მზისა უბრწყინვალესი“, კიდევ უფრო აკონკრეტებს სოლომონისეულ ინტერპრეტაციას და ეხება უაღრესად რთულ საღვთისმეტყველო პრობლემას.

ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდელ მისტერიებში არსებობდა ცოდნა მზის სამმაგი ბუნების შესახებ. სულიერი თვალსაზრისით, მზე მოიაზ-

რებოდა როგორც ღვთაებრივი სოფიის მიერ შექმნილი სამმაგი გარსის მატარებელი. პირველ გარსს წარმოადგენდა მისი მანათობელი სხეული, რომელიც ფიზიკურ სამყაროსაც ანიჭებდა სინათლეს. მეორე გარსი გულისხმობდა მზის იმ ასპექტს, რომელიც სიცოცხლის კოსმოსურ სანყისს მოიცავს და ფიზიკურ პლანში სითბური სახით ვლინდებოდა.

მზის მესამე ასპექტი ვლინდებოდა იმ კოსმოსური სიყვარულის ძალაში, რომელიც შემდგომ სიკვდილის დამთრგუნველი მსხვერპლშენიერვის საფუძვლად უნდა გამოვლენილიყო.

რაც შეეხება ადამიანურ არსებასთან მიმართებას, ეს სამმაგი მზიური ასპექტი შემდეგი სახითაა მოცემული: მზე, როგორც სულიერი სინათლის წყარო აღანთებს ადამიანის სულიერ შემეცნებას, მზე, როგორც სიცოცხლის წყარო, განაცხოველებს და სულიერ შინაარსს ანიჭებს ადამიანურ გრძნობას, ხოლო მზე, როგორც სულიერი სიყვარულის წყარო, ადამიანურ ნებაში ვლინდება როგორც ღვთაებრივი მსხვერპლშენიერვის საფუძველი.

ძველი მისტიკების ხელდასხმულთ უკვე ჰქონდათ წინასწარი განჭვრეტა იმისა, რომ მომავალში კაცობრიობას სამი მზიური გარსისგან შექმნილი ზეციური სამოსით მზიური ლოგოსი უნდა მოვლენოდა. ფაქტობრივად, ეს იყო სოფიის მიერ განხორციელებული სამოსი კოსმოსური ქრისტესთვის, რომელიც თანდათან უახლოვდებოდა მიწიერ სამყაროს.

ეს საიდუმლო ცოდნა სამმაგი მზის შესახებ წინარექრისტიანულ ეპოქაში მრავალი მისტიკური სკოლის ერთ-ერთ ცენტრალურ სწავლებას წარმოადგენდა. მას შემდეგ, რაც ეს წინასწარი განჭვრეტა ფიზიკურ პლანში აღესრულა, ამგვარი მისტიკური განწყობილება, ცხადია, თანდათან ჩაქრა. თვით ქრისტიანულ წრეებშიც, ძირითადად, IV საუკუნემდე ხდებოდა ამ თემაზე საუბარი. ამის შემდეგ გარეგნულ კულტურაში უკვე აღარ ვხვდებით სამმაგი მზის საღვთისმეტყველო პრობლემას.

შემდგომ პერიოდში საიდუმლო ცოდნა სამმაგი მზის შესახებ კვლავ აგრძელებდა სიცოცხლეს, ერთი მხრივ, აღმოსავლეთ საქრისტიანოს მონასტრულ ცხოვრებაში და, მეორე მხრივ, დასავლეთში არსებულ წმინდა გრაალის მისტიკებში. უფრო მოგვიანებით კი ამ თემას კვლავ ეხებიან როზენკრეიცერთა ვინრო წრეებში.³⁴

როგორც ირკვევა, საქართველოს სასულიერო წრეებში საიდუმლო ცოდნა სამმაგი მზის შესახებ ძალზე ღრმად იყო გაცნობიერებული. გარდა „ქართლის მოქცევისა“, ამ პრობლემას ეხებიან ისეთი დიდი ქართველი მოაზროვნეები, როგორებიცაა დავით აღმაშენებელი და რუსთველი.

როგორც ითქვა, ღვთაებრივი სოფიის სურათ-ხატში ერთ-ერთ ცენტრალურ მოტივს წარმოადგენს მისი შვიდწევროვნების გამოსახ-

ვა შვიდი სვეტის სახით. ძველ აღთქმისეულ უწყებაზე დაყრდნობით სიბრძნის სახლს, ანუ სოფიის ტაძარს შვიდი სვეტი აქვს („სიბრძნემან იშენა თავისა თვისისა სახლი, და ქუეშე შეუდგნა მას **შვიდნი** სუეტნი“ – სიბრძნე სოლომონისა 9, 1).

ეს მოტივი მოგვიანებით მრავალგზის იქნა გამოსახული იკონოგრაფიაში. სოფიის ხატებში აქცენტი ხშირად სწორედ ამ შვიდ სვეტზეა. რამდენადაც მცხეთაში აღმართული ცოცხალი სვეტი თავად წარმოადგენს ღვთაებრივი სოფიის მსახებელს, ბუნებრივია, რომ აქ აგებულ ტაძარს სწორედ შვიდი სვეტი აქვს. სწორედ ამგვარ სურათ-ხატს გამოსახავს წმინდა ნინოს მიერ მცხეთაში აღმართული შვიდი სვეტი. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ამ შვიდი სვეტიდან მეშვიდე განსაკუთრებულია და იგი, ამავე დროს, ჯვარსაც განასახიერებს. საბოლოოდ ეს სვეტი ფიზიკურადაც სწორედ ჯვრად გარდაისახება – ცოცხალი სვეტისგან მცირე ჯვრები დამზადდება და მთელ საქართველოს მოეფინება.

მეშვიდე სვეტის ჯვართან დაკავშირების იდეა სრულიად ბუნებრივად გამომდინარეობს სოფიის შვიდწევროვანი აგებულებიდან. რამდენადაც წინა ექვსი სვეტი უკავშირდება ზეციურ იერარქიებს „უფლებათა“ იერარქიიდან „ანგელოზთა“ იერარქიის ჩათვლით, ამდენად ჯვრის არსებობა ვერ გავრცელდება ამ სფეროებზე. ჯვარცმის მნიშვნელობა მხოლოდ ადამიანური ყოფის სფეროს ეხება და ამდენად სოფიის აგებულებაში მხოლოდ იმ ნაწილის დაკავშირება შეიძლება ჯვართან, რომელიც ადამიანური ყოფის საფეხურზე ვლინდება. მეშვიდე სვეტი, რომლითაც წმინდა სოფია ადამიანურ ყოფამდე ეშვება, ფაქტობრივად, ქმნის შემაერთებელ ხიდს ადამიანურ და ზეციურ იერარქიებს შორის. ზეცისკენ მიმავალი საკაცობრიო გზა სწორედ ქრისტიანულ ჯვარზე გადის.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა სოფიის გამოსახულება იაროსლავის იოანე ოქროპირის სახელობის ტაძარში. აქ წმინდა სოფია სწორედ ეკლესიის სახითაა წარმოდგენილი. ზემოთ გამოსახულია ქრისტე, ქვემოთ ნახევარწრე, საიდანაც შვიდი სვეტის აღსანიშნავად შვიდი სხივი გამოდის. ამ შვიდი სვეტიდან მეშვიდე გამოსახულია როგორც ჯვარი (ჯვარცმულთან ერთად).³⁵

შვიდსვეტიანი სახლის, ანუ შვიდსვეტიანი ტაძრის სახით წმინდა სოფიის გამოსახვა საკმაოდ გავრცელებული ფორმაა გვიანი პერიოდის იკონოგრაფიაში. ამ თვალსაზრისით, სრულიად უნიკალურ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე მცხეთის სვეტიცხოველთან დაკავშირებით. IV საუკუნეში წმინდა ნინომ ძველი აღთქმისეული სოფიის ხატი სრულიად რეალურ პლანში განახორციელა – შვიდი სვეტისგან შექმნა ღვთის სახლი, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ წმინდა

ნინოს მიერ მცხეთაში აგებული ტაძარი სწორედ სოფის ტაძარია. როგორც ვნახეთ, XI საუკუნეში აგებული სვეტიცხოვლის ტაძარიც თავისი მოცულობითი ფორმით სოლომონის ტაძართან აღმოჩნდა სიმეტრიაში. ასევე, ძველი ალთქმის მიხედვით, იერუსალიმში აგებული სოლომონის ტაძარიც სწორედ სიბრძნის სახლია.

სოფის ხატოვან გამოსახულებებთან დაკავშირებით ჩვენ, ძირითადად, იმ შემთხვევებზე გავამახვილეთ ყურადღება, როცა ღვთაებრივი სოფია გამოსახულია ან უშუალოდ ღვთისმშობლის სახით, ანდა უფრო ზოგადად – შვიდსვეტიანი ტაძრის სურათ-ხატით. საინტერესოა, რომ პავლე ფლორენსკი სოფის რუსული ხატების სამ ტიპს განასხვავებს, რომელთაგან ორ ტიპს სწორედ ეს სახეები ქმნიან. სოფის ხატის მესამე ტიპი ითვალისწინებს სოფის გამოსახვას ანგელოზის მსგავსი სახით (მაგალითად, ნოვგოროდის ხატი). რუსეთში ძალზე ბევრია ხატი, სადაც წმინდა სოფია გამოსახულია ცეცხლოვანი ანგელოზის სახით.³⁶

ვფიქრობთ, მოგვიანებით რუსულ იკონოგრაფიაში განვითარებული ეს სურათ-ხატიც ნათლადაა მოცემული „ქართლის მოქცევაში“. წმინდა ნინოს ლოცვის შემდეგ „და აჰა ესერა ზედა-მოადგა ჭაბუკი ერთი ყოვლადვე ნათლითა შემოსილი, და **მოებლარდნა ცეცხლის-სახედ ზენარი**“. სწორედ ცეცხლოვანმა ჭაბუკმა „მიყო ხელი სუეტსა მას და უპყრა თავი და აღამალლა და წარიღო სიმაღლესა ცათასა“,³⁷ საიდანაც შემდეგ სვეტი თავად დაეშვა **ცეცხლოვანი** სახით.

ვფიქრობთ, ცეცხლოვანი ჭაბუკიც ღვთაებრივი სოფის ერთ-ერთი სახეა, რადგანაც ამ შემთხვევაში მისი ქმედება სწორედ სოფიურ ხასიათში ვლინდება. იგი მონაწილეობს მიწიერი და ზეციური იერარქიების **ცეცხლოვანი სვეტით** შეერთების პროცესში.

წმინდა ნინოს მიერ მცხეთაში სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობას პირდაპირი პარალელი გააჩნია საბერძნეთში კონსტანტინე მეფისა და ელენე დედოფლის მოღვაწეობასთან. ამ ურთიერთობათა შესახებ „მოქცევა“ ხაზგასმით იუწყება.

იმ პერიოდში, როდესაც წმინდა ნინო მცხეთაში სვეტიცხოვლის ტაძარს აშენებს, კონსტანტინოპოლში აია-სოფის ტაძარი შენდება. მართალია, დღეისთვის ჯერ კიდევ კამათია იმის შესახებ, სოფის რა გაგებას გულისხმობს კონსტანტინოპოლის აია-სოფია, მაგრამ თავისთავად ის ფაქტი, რომ მისი უმთავრესი დღესასწაული შობას აღინიშნება, უკვე მეტყველებს ღვთისმშობლის არსთან მის მჭიდრო კავშირზე.

ამდენად, არ უნდა იყოს გასაკვირი, რომ იმავე პერიოდში წმინდა ნინოც სწორედ სოფის ტაძარს აშენებს მცხეთაში.

შესაძლოა, ერთი შეხედვით, უცნაურად გამოიყურებოდეს, რომ

დღეისთვის წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლის ადგილას არსებული მესამე სვეტიცხოველი (XI ს.) თორმეტ მოციქულთა სახელზე აგებულ ტაძრად მოიხსენიება, მაგრამ სინამდვილეში აქ არ არის არავითარი შეუსაბამობა. ამ სურათ-ხატის გასარკვევად გავიხსენოთ, თუ, საზოგადოდ, რას გულისხმობს თორმეტი მოციქულის ერთობლივი წარმოდგენა.

ამ შემთხვევაში იგულისხმება სულთმოფენობის ეპიზოდი, როცა თორმეტივე მოციქული ერთად ლოცულობს. სერიოზულ საღვთისმეტყველო პრობლემას წარმოადგენს იმის გარკვევა, თუ რა მიმართება აქვს ღვთისმშობელს სულთმოფენობის ორგვარი ხატის არსებობაში. ერთი ტიპის ხატებზე მხოლოდ თორმეტი მოციქულია გამოსახული, ხოლო მეორეზე თორმეტ მოციქულთან ერთად ღვთისმშობელიც იმყოფება. ამ სურათ-ხატების სულიერ მნიშვნელობებს ქვემოთ შევეხებით, ამჯერად კი მხოლოდ მოვინიშნავთ, რომ მცხეთურ მისტიკაში სრულიად გამოკვეთილად მეორე ტიპის ხატია წარმოდგენილი. ცოცხალი სვეტის აღმართების ადგილას თორმეტი მოციქულის ტაძრის აგება სწორედ ამ ხატს გულისხმობს, რადგან, როგორც ვნახეთ, ცოცხალი სვეტი სწორედ ღვთისმშობლის მსახებელია.

ანალოგიური ხატი განსხვავებული სახითაა გამოსახული ასევე მცხეთაში არსებულ სამთავროს ტაძარში. აქ ტაძრის გუმბათზე, თითქოსდა კანონიკის დარღვევით, **თორმეტის** ნაცლად **ცამეტი** ფანჯარაა. ყოველ ფანჯარასთან თითო მოციქულია გამოსახული, ხოლო მეცამეტე ფანჯარასთან ღვთისმშობლის გამოსახულებაა. ამ შემთხვევაში ღვთისმშობელი მოციქულთა სრულ წრეში დგას.

წარმოდგენილ მოსაზრებას კიდევ უფრო განამტკიცებს ის ფაქტი, რომ მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძარს ოდითგანვე **სიონი** ეწოდებოდა, რაც კიდევ ერთხელ მიაინიშნებს იმაგინაციურ პარალელს სულთმოფენობის მოვლენასთან.

მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ მცხეთის ცოცხალი სვეტის დახასიათებისას ნიკოლოზ კათალიკოსი მას სულიწმიდის მსახებლადაც წარმოგიდგენს, რაც, ცხადია, პირველ რიგში კვლავ სულთმოფენობის ეპიზოდს გვახსენებს.

ადვილად შევამჩნივთ, რომ „მოქცევაში“ ცოცხალ სვეტთან დაკავშირებულ სიმბოლიკაში ხშირად მოიხსენიებიან მცენარეები. თავად სვეტის შექმნისასაც სამი სხვადასხვა ჯიშის ხეზეა მითითება. იგივე ხდება ჯვრის შექმნისასაც.

მცენარეული სიმბოლოები ხშირია სხვადასხვა საკვანძო მონეტის გადმოცემისასაც. მაგალითად, სომხეთში წმინდა ნინო ვარდის ბუჩქში იმალება და იქ აქვს მნიშვნელოვანი ხილვა. მცხეთაშიც გარკვეული დროის მანძილზე მაცვლის ბუჩქებში ცხოვრობს და

ლოცულობს. მინიშნებულია მცხეთაში არსებული ვაზის მსხმოიარების შესახებაც.

ყველა ამ მცენარეულ სიმბოლოს, ცხადია მრავალმხრივი ინტერპრეტაცია გააჩნიათ, მაგრამ გარკვეული გაგებით ისინი წმინდა სოფიასაც უკავშირდებიან. ძველ აღთქმაში სწორედ ამგვარი მცენარეული სიმბოლოებით ხასიათდება ღვთაებრივი სიბრძნე:

„მე გამოვედი უზენაესის პირიდან და ნისლივით დაფვარე დედამიწა. მაღალზე დავდგი ჩემი კარავი და ჩემი ტახტი სვეტზე ღრუბლისა“

უწინარეს საუკუნისა, დასაბამითვე, შემქმნა მე და უკუნისამდე არ გავთავადები. წმინდა კარავში ვიმსახურე მის წინაშე და სიონში ასე განვმტკიცდი“

ავმაღლდი, როგორც კედარი ლიბანში და კვიპაროსი ჰერმონის მთებზე. ავმაღლდი, როგორც ფინიკი ენგადში და როგორც ბუჩქები ვარდისა იერიქონში, როგორც მშვენიერი ზეთისხილი ველზე და როგორც ჭადარი ავმაღლდი. გამოვეცი კეთილსურნელება, როგორც დარიჩინმა და ასპალანთმა და როგორც რჩეულმა გუნდრუქმა ამო სურნელი მოვფინე“

მე წარმოვეშვი მადლი, როგორც ვაზმა და ჩემი ყვავილები დიდებისა და დოვლათის ნაყოფია.“³⁸

ღვთაებრივი სურნელების თემაც მჭიდროდ უკავშირდება მცხეთის ცოცხალ სვეტს, რამდენადაც აქ მინიშნებულია სურნელოვანი ალვის მონაწილეობა.

„ქართლის მოქცევის“ მიხედვით წარმოდგენილ სვეტიცხოველზე საუბრისას უკვე მრავალგზის აღინიშნა, რომ მცხეთის სულიერ გარემოში გამოკვეთილად აქცენტირებულია განსაკუთრებული მიმართება ბუნების სტიქიებისადმი. სვეტიცხოვლის აღმართებას სწორედ ოთხივე სტიქიის გარდაქმნა უძღვის წინ.

როგორც ირკვევა, ეს მოტივიც უაღრესად მჭიდროდაა დაკავშირებული სოფიის გამოვლინების სფეროსთან.

მეფე სოლომონი სიბრძნის შესახებ აღნიშნავს:

„მან მომცა მე არსებულთა უტყუარი ცოდნა, რათა შემეცნო სამყაროს წყობა და სტიქიათა მოქმედება. დასაბამი, დასასრული და შუახანი, მზებუდობათა მონაცვლეობა და არეთა შენაცვლებანი, წელიწადის ბრუნვა და ვარსკვლავთა განლაგება, ცხოველთა ბუნება და მხეცთა თვისება, ქართა ქროლვა და კაცთა ზრახვანი, მცენარეთა მრავალფეროვნება და ფესვების ძალა. ყოველივე შევიცანი, დაფარულიც და განცხადებულიც, რადგან სიბრძნემ განმასწავლა, ყოველთა შემოქმედმა“.³⁹

§ 4. „შენ ხარ ვენახი“

ამჯერად გვინდა შევეხოთ დღეისთვის ძალზე ცნობილსა და გახმაურებულ საეკლესიო საგალობელს – „შენ ხარ ვენახი“.

როგორც ცნობილია, ამ საგალობლის ტექსტი დაწერილია XII საუკუნეში დავით აღმაშენებლის ძის, დემეტრე მეფის მიერ. ესე იგი, მისი შექმნა ცოცხათი წინ უსწრებს კათალიკოს-პატრიარქ ნიკოლოზ I-ის მოღვაწეობის ხანას.

საგალობელი, რომელიც დღეისთვის „შენ ხარ ვენახი“-ს სახელით მოიხსენიება, ფაქტობრივად, არის დემეტრე მეფის მიერ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ტექსტის მეორე ნაწილი. ტექსტის პირველი ნაწილიც ანალოგიური მეტრითაა დაწერილი და იქ უფრო გამოკვეთილადაა წარმოდგენილი ღვთისმშობლისადმი ხოტბის შესხმა:

ღვთისმშობელი და ყოვლადპატიოსანი
დედა, ქალწული, შვენიერი შროშანი,
მას ახარებდა ანგელოსი ფრთოსანი,
შენგან იშვების მეფე გვირგვინოსანი.
და მას ჰმონებდეს მეფე მრავალ-ყმოსანი.

როგორც ვხედავთ, ტექსტის ეს ნაწილი სრულიად გარკვევით ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი. რაც შეეხება მეორე ნაწილს, აქ უკვე ამ მოტივის ასე ცხადად აღქმა ერთგვარ სირთულესთანაა დაკავშირებული:

შენ ხარ ვენახი, ახლად აყვავებული,
მორჩი კეთილი, ედემში დანერგული,
აღვა სულნელი სამოთხით გამოსრული,
ღმერთმან შეგამკო, ვერავინ გჯობს ქებული,
და თავით თვისით მზე ხარ გაბრწყინებული.

ერთი შეხედვით, არ არის ცხადად გამოკვეთილი, თუ რატომ მიემართება ღვთისმშობელს ამგვარი ეპითეტებით. ამ გარემოებამ მკვლევართა შორის ეჭვი წარმოშვა, რომ ეს საგალობელი ეძღვნება არა ღვთისმშობელს, არამედ მაცხოვარს.

ვფიქრობთ, ამ ტექსტშიც სრულიად ხაზგასმულად მოცემულია საქართველოს იმდროინდელ საღვთისმეტყველო აზროვნებაში ღრმად გაცნობიერებული ის კონცეფცია, რომლის მიხედვითაც მცხეთის ცოცხალი სვეტი მოაზრებულია როგორც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის „მსახებელი“. „შენ ხარ ვენახი“ წარმოადგენს ღვთისმშობლის

საგალობელს, მაგრამ ამ შემთხვევაში მას მიემართება, როგორც სვეტიცხოველს – მცხეთურ მისტიკურიაში სულიწმინდისა და ღვთისმშობლის განმაცხადებელ სახეს.

ამ აზრის ნათელსაყოფად განვიხილოთ ის ეპითეტები, რომლებიც ტექსტის მიხედვით ღვთისმშობელს უკავშირდება.

პირველ სტრიქონში ღვთისმშობელი მოიხსენიება როგორც „ვენახი, ახლად აყვავებული“. მეორე სტრიქონში – „**მორჩი კეთილი, ედემში დანერგული**“, ხოლო მესამეში – „**ალვა სულნელი სამოთხით გამოსრული**“.

ცხადია, ამ შემთხვევაშიც სიმბოლურ მეტყველებასთან გვაქვს საქმე და ეს ეპითეტები გარკვეული მსოფლმხედველობიდან მომდინარეობს. ირკვევა, რომ უმთავრესად სწორედ ეს სამი ეპითეტი განსაზღვრავს ცოცხალი სვეტის სულიერ სიმბოლიკას.

ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით, ცოცხალი სვეტი მირონმდენი ალვის ხისგან იქნა დამზადებული. „მოქცევის“ ვერსიით კი, იგი უფლის კვართის საფლავზე ამოსული ნაძვისგან იქმნება. „მოქცევა“ იმაგინაციურად მიანიშნებს ამ ნაძვის მოკვეთის ადგილას ვაზის არსებობასაც. სვეტიცხოვლის ტაძრის ადგილის შერჩევისას მირიან მეფე ამგვარად მიმართავს წმინდა ნინოს:

„არამედ არა ვპრიდო სამოთხესა მას სამეუფოსა და **ნაძუთა** სიმაღლესა და **ბაბოლოთა** მათ ნაყოფიერებასა და ყუავილთა მათ სულნელებასა, არამედ მას შინა ალვაშენო ტაძარი სალოცველად ჩემდა, რომელი ეგოს უკუნისამდე.

და მეყსეულად მოიღეს ძელი და იწყეს შენებად. და მოჰკუეთეს ნაძვი იგი და შემზადეს სუეტად და ძირთა მისთა ზედა დადვეს საფუძველი ეკლესიისა.“⁴⁰

ბაბილო სულხან-საბას განმარტებით წარმოადგენს ხე-ვაზს, ხეზე ასულ ვაზს.⁴¹ ესე იგი, ბაბილო ვაზს ხის სახით წარმოადგენს.

იმავე ადგილას აღმართული ნაძვის შესახებ „მოქცევა“ იმასაც იუწყება, რომ იგი ლიბანიდან არის მოტანილი. მაცხოვრის კვართის საფლავის ადგილზე მიენიშნება: „მახლობელ არს ადგილი იგი ნაძუსა მას **ლიბანით მოსრულსა** და მცხეთას დანერგულსა.“⁴²

„მოქცევაში“, მართალია, ცოცხალი სვეტი ლიბანით მოსული ნაძვისგან მზადდება, მაგრამ ალვის ხის სიმბოლოც არ არის დავიწყებული და ნათქვამია, რომ იმავე ადგილას მოგვიანებით აღიმართა ჯვარი, რომელიც სასწაულებრივი ხისგან დამზადდა.

„მაშინ ძირსა ზედა აღჰმართეს, კარსა ეკლესიისასა სამხრითსა . . . და იყო ხილვაჲ მისი შუენიერ და **სულჰამო**, ვითარცა სმენით ვიცით ხისა მისთვის **ალვისა**“.⁴³

ესე იგი, სვეტიცხოვლის აღმართების ადგილას მოცემულია ხის

სამი იმაგინაციური ხატი: **ბაბილო**, ანუ **ხე-ვაზი**, **ლიბანით მოსული ნაძვი** და „**სულჰამო ალვა**“.

ამ სიმბოლიკაში უკეთ გარკვევისათვის საჭიროა გავიხსენოთ ძველი აღთქმისეული ერთი მოტივი, რომელიც ქრისტიანულ გადმოცემებში ამგვარადაა მოთხრობილი:

„ოდეს დავითს კიდობანი სჯულისა მოაქუნდა სახლითა ამინდაბისითა იერუსალემად, **სამნი მორჩენი** ეპყრნეს ხელთა: ერთი **საროსა**, ერთი ფიჭუისა და ერთი **ნაძუისა**, რომელნიც **ლიბანის** მთიდან იყვნენ მოტანილნი (ესენი, ამ აპოკრიფის სხვა ვერსიით, გამოტანილი იყვნენ სამოთხიდან ნოეს შვილის იონიტის მიერ), დიაკეულთა მათთვის, რომელნი ზრვიდეს კიდობანსა მას. და ვითარცა მოინია ადგილსა რომელსამე ერთსა, **სამნივე ერთობით დაჰნერგნა**, და საღმრთოითა წამისყოფითა ერთად შეერთნეს და აღიზარდეს და იქმნეს ხე მაღალ და შუენიერ“. „ოდეს სოლომონისა ტაძარსა აშენებდენ, მაშინ მოჰკუეთეს ხე იგი ტაძრისთვის“. მაგრამ ამ მოკვეთილ ხეს, ღვთის განგებით სხვა დანიშნულება მიუღია, ის ტაძრისათვის ველარ გამოუყენებიათ, იქვე ტაძარში დაუტოვებიათ და „რაჟამს მოინია ვნებაჲ ქრისტესი, მაშინ განკუეთეს და მას ზედა **ჯუარსა აცუეს** უფალი ღმერთი ჩუენი.“⁴⁴

როგორც ვხედავთ, ამ ქრისტიანულ აპოკრიფში მოცემულია ლიბანიდან მოტანილი საროს, ფიჭვისა და ნაძვის ურთიერთშერწყმის სულიერი ხატი. სულხან-საბას განმარტებით, სარო იგივე ალვის ხეა. ესე იგი, „მოქცევაში“ მოთხრობილი სამი ხის სვეტიცხოველში შეერთების ისტორიაში ორი (ალვის ხე და ნაძვი) ზუსტად ემთხვევა, ხოლო ფიჭვის მაგივრად ჩანაცვლებულია ვაზი. ეს ცვლილება სწორედ განსხვავებული კუთხით წარმოაჩენს მცხეთაში განხორციელებულ სასწაულს. ვაზის სიმბოლიკა მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს მცხეთურ მისტერიაში. აქ უკვე ვაზი უშუალოდ მონაწილეობს ქრისტიანული ჯვრის წარმოსახვაში. გავიხსენოთ, რომ თვით წმინდა ნინოს ჯვარიც სწორედ ვაზის ნასხლავისგანაა შექმნილი.

ვფიქრობთ, სწორედ „მოქცევაში“ მოცემული ამ სამი სიმბოლური ხატის (ვაზი, ნაძვი და ალვა) ერთარსად წარმოსახვას გამოხატავს საგალობელი „შენ ხარ ვენახი“. მასში მოცემული ეპითეტებით მიემართება სვეტიცხოველს, რომელიც, თავის მხრივ, „მსახებელია“ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა.

საგალობლის მეორე სტროფის პირველ სტრიქონში („შენ ხარ ვენახი, ახლად აყვავებული“), ცხადია, სრულიად გარკვევით ვაზი იგულისხმება. მესამე სტრიქონშიც არაფერია საეჭვო, რომ აქ სამოთხისეულ სურნელოვან ალვაზე მიეთითება („ალვა სულნელი სამოთხით გამოსრული“). დაზუსტებას საჭიროებს მხოლოდ მეორე სტრიქონი

– „მორჩი კეთილი, ედემში დანერგული“.

ზემოთ მოყვანილი მსჯელობა რომ მართებული იყოს, აქ ედემში დანერგულ მორჩში ლიბანიდან მოსული ნაძვი უნდა იგულისხმებოდეს.

როგორც ირკვევა, ეს მოტივიც ძველი აღთქმიდან მომდინარეობს და სწორედ მასშივეა გაცხადებული ხის ვაზად გარდასახვის სულიერი ხატი, რაც სვეტიცხოვლის მისტერიის ერთ-ერთი ცენტრალური თემაა.

ნინასწარმეტყველი ეზეკიელი გვაუწყებს, რომ არწივი „მოვიდა ლიბანიდან და კენწერო მოაწყვიტა **ნაძვს**; მოსტეხა ზემოთა **ყლორტი**, ნაილო ქანანის ქვეყნად და მოვაჭრეთა ქალაქში დადო.

აილო იმ ქვეყნის თესლი და ჩათესა ნაყოფიერ ყანაში; უხვ წყლებთან დადო და დარგო ტირიფივით.

აღმოცენდა და შეიქმნა რტოგაშლილი და ტანდაბალი **ვაზი**, რომლის ტოტები არწივისკენ იხრებოდნენ და ფესვები მისი მის ქვეშ იყო, **შეიქმნა ვაზი**, რქა გამოიღო და გაუშვა ტოტები.“⁴⁵

ესე იგი, ლიბანის ნაძვიდან მოკვეთილი მორჩი ნაყოფიერ მიწაში დაინერგა და ვაზად გარდაისახა.

„მოქცევა“ სამოთხეს, ანუ ედემს უწოდებს იმ ბაღს, სადაც სვეტიცხოვლის ადგილას ერთმანეთს შეერწყა ვაზი, ნაძვი და ალვა. „შენ ხარ ვენახშიც“ მორჩის დანერგვის ადგილად სწორედ ედემი მოიხსენიება („მორჩი კეთილი, **ედემში** დანერგული“).

ვფიქრობთ, მოყვანილი მსჯელობა ნათლად აჩვენებს, რომ დემეტრე მეფის საგალობლის პირველი სამი სტრიქონი სამი განსხვავებული ეპითეტით სვეტიცხოვლის სამ სულიერ ასპექტს მიანიშნებს და, ამავე დროს, ცოცხალ სვეტს მიემართება როგორც ღვთისმშობელს.

აქვე შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ თბილისში, პეტრე-პავლეს ტაძარში არსებობს ღვთისმშობლის ხატი, რომელსაც „შენ ხარ ვენახი“ ეწოდება.

საგალობლის ბოლო ნაწილში ღვთისმშობელი, ანუ მისი მსახებელი სვეტიცხოველი გაბრწყინებულ მზედ მოიხსენიება („ღმერთმან შეგამყო, ვერაინ გჯობს ქებული, და თავით თვისით **მზე** ხარ **გაბრწყინებული**“). მზე, როგორც სულიერი სიმბოლო, ძირითადად, მაცხოვრის მიმართ იხმარება და ამჯერად ღვთისმშობელთან დაკავშირებით მისი მოხსენება ერთგვარ დაზუსტებას საჭიროებს.

ამ საგალობელში ცოცხალ სვეტს მიემართება როგორც ღვთისმშობლის გამომსახველს, ხოლო სვეტიცხოვლის მიმართ ამგვარი ეპითეტის გამოყენება, ცხადია, არავითარ უხერხულობას არ ქმნის. შეიძლება გავიხსენოთ ასევე XII საუკუნეში დანერგილი ნიკოლოზ კათალიკოსის „საკითხავიდანაც“.

„გიხაროდენ, მზეო დაუვალო ყოვლად ბრწყინვალეო.“⁴⁶

„კუართო საღმრთოო, რომელსა ზედა ელვებრ მზის სახედ გნათობს სუეტი ყოვლად წმიდა და უხილავად ანგელოზთა დასნი ძნობით გალობენ და ქრისტესა აკურთხევენ უკუნისამდე.“⁴⁷

როგორც ვხედავთ, ამ ციტატებში სვეტიცხოველი სწორედ გაბრწყინებულ მზესთანაა შედარებული. ასე რომ, „შენ ხარ ვენახში“ ამგვარი შედარება არავითარ უხერხულობას არ უნდა იწვევდეს.

სვეტიცხოვლის, როგორც ხის სიმბოლიკის მომცველი სვეტის სახით წარმოდგენით, ფაქტობრივად, მივადეთ მის მეორე სულიერ ასპექტს. პირველ შემთხვევაში იგი განიხილებოდა როგორც ზეციდან დაშვებული ცეცხლოვანი სვეტი, რომელიც უაღრესად მაღალ სულიერ იერარქიებს განასახიერებდა. ამჯერად კი სახეზე გვაქვს სვეტიცხოვლის წარმოსახვა იმ სვეტის სახით, რომელიც უშუალოდ სამოთხისეული სიცოცხლის ხისგან მომდინარეობს და ამ გზით უკავშირდება გოლგოთის ჯვარს.

მართლაც, გადმოცემის მიხედვით, სამოთხისეული სიცოცხლის ხის მორჩიდან, რომელიც წამოღებულ იქნა სამოთხიდან და მის გარეთ დაინერგა, ამოიზარდა ის ხე, რომლიდანაც სოლომონის ტაძრისთვის განკუთვნილი სვეტი დაამზადეს, მაგრამ მშენებლობისას ვერ შეძლეს მისი გამოყენება და იქვე მდინარეზე ხიდად გადეს. შემდეგ ამავე ხისგან იქნა დამზადებული ის ჯვარი, რომელზედაც მაცხოვარი გააკრეს გოლგოთაზე. ამის შემდეგ ეს ჯვარი დაკარგული იყო IV საუკუნემდე. ბიზანტიის მოქცევის შემდეგ ელენე დედოფალმა იპოვა იგი და კვლავ აღმართა. ასევე საეკლესიო გადმოცემის მიხედვით, მოგვიანებით ეს ჯვარი დანაწევრებული იქნა მცირე ჯვრებად და მთელ ქვეყნიერებას მოეფინა.

„ქართლის მოქცევა“ სწორედ ანალოგიურსავე ისტორიას მოგვითხრობს მცხეთის ცოცხალი სვეტის შესახებაც. ისიც დამზადებულ იქნა მცხეთის სამოთხეში (ასე უწოდებს ავტორი აქ არსებულ სამეფო ბაღს) მოკვეთილი ხისგან და გამოყენებულ იქნა ტაძრის მშენებლობისთვის. სოლომონის ტაძრისგან განსხვავებით მცხეთაში მოხერხდა მისი აღმართება. ცოტა მოგვიანებით ეს სვეტიც დაიშალა და მცირე ინდივიდუალურ ჯვრებად გარდაიქმნა, რომლებიც მთელ საქართველოს მოეფინა. თავად სვეტიცხოველთან დაკავშირებით „მოქცევა“ საინტერესო სურათ-ხატს გვთავაზობს. ჯერ თავად სვეტის აღმართებას გვაუწყებს, ხოლო შემდეგ იმავე ადგილას სასწაულებრივი ხისგან დამზადებული ჯვრისას. ამ გზით ცოცხალი სვეტი გოლგოთის ჯვართან მიმართებაში წარმოისახება.

§ 5. ღვთისშვილ პირქუმის სახე სვეტიცხოვლის მისტერიაში

როგორც ვნახეთ, ნიკოლოზ კათალიკოს-პატრიარქის „საკითხავ-ის“ ერთ-ერთ ცენტრალურ თემას წარმოადგენდა ცოცხალი სვეტის სულიწმიდის მსახებლად მოაზრება, რომელიც, ამავე დროს, ყოველადწმიდა ღვთისმშობელსაც განასახიერებს. მიუხედავად ნიკოლოზ კათალიკოსის მაღალი ავტორიტეტისა, შესაძლოა მაინც გამოითქვას ეჭვი იმის გამო, თუ რამდენად მიღებული იყო ეს საღვთისმეტყველო იდეები საქართველოს სულიერ წრეებში.

შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ „საკითხავში“ განვითარებული საღვთისმეტყველო იდეები უაღრესად დიდ როლს თამაშობდა საქართველოს სხვადასხვა სულიერი წრის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში. ამ თვალსაზრისით, ყველაზე უფრო ძველი შრეები ფშავ-ხევსურეთის საკულტო რიტუალებშია შემორჩენილი.

სამწუხაროდ, ხშირად ძალზე ცუდადაა გაგებული ამ რიტუალების ქრისტიანული ხასიათი და ისინი ხელალებით წარმართულ გადმონაშთებად მიიჩნევიან.

შეუძლებელია ამ რიტუალების ხასიათის სწორად გაგება, თუ არ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ საქართველოში ქრისტიანობის შემოსვლა ახალი ნელთალრიცხვის პირველ საუკუნეებში იერუსალიმიდან მოხდა. ამიტომაც იმ პერიოდში ქრისტიანული რიტუალები იერუსალიმური განჩინების მიხედვით სრულდებოდა, ესე იგი, ნირვალოცვა ეგრეთ წოდებული იაკობის ლიტურგიით ტარდებოდა.

მოგვიანებით, როცა პირველმა საეკლესიო კრებებმა კონსტანტინოპოლის პრიმატი დაამკვიდრეს და მკაცრად განსაზღვრული დოგმატი ჩამოყალიბდა, საქართველოში ამ ახალი განჩინების ჩანაცვლება საკმაოდ რთულად განხორციელდა. კერძოდ, მთიან კუთხეებში მთლიანად ვერ მოხდა ეს ჩანაცვლება და აქ რიტუალის სახე კვლავ იერუსალიმურ განჩინებას ეყრდნობოდა. ბარის ეკლესიებში ლიტურგია, როგორც ჩანს, უფრო მალე დაექვემდებარა კონსტანტინოპოლიდან გავრცელებულ კანონიკას. რამდენადაც იერუსალიმური განჩინება, ძირითადად, ფშავ-ხევსურეთში შემორჩა, სწორედ ეს უნდა იყოს მიზეზი იმისა, რომ აქ მცხოვრები ხალხის ნაწილს ბარში **ხევის ურიებს**, ანუ **ხევსურებს** უწოდებდნენ. ხევსურეთი, ფაქტობრივად, ნიშნავს ხევის ურეთს.

საქართველოს მთიანეთში დღემდის შემორჩენილი ადათ-წესები ნათლად მეტყველებენ უშუალო მსგავსებას პირველი საუკუნეების ლიტურგიული ფორმებისადმი.

ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თავისებურება ფშავ-ხევსურეთში

გავრცელებული ქრისტიანობის ფორმისა ისიც არის, რომ მასში მჟღავნდება ებრაული რელიგიური ფორმისთვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი ნიშანი – კერძოდ, ღვთაების სახელისადმი განსაკუთრებული, საკრალური დამოკიდებულება. როგორც ცნობილია, ებრაელები რიტუალის აღსრულებისას არ წარმოთქვამენ ღვთაების სახელს – იაჰვეს და მას სხვა სახელით, ადონაით მოიხსენიებენ. ღვთაების სახელისადმი ამგვარი დამოკიდებულება, მართალია, მხოლოდ ებრაული სამყაროსთვის არ არის დამახასიათებელი, მაგრამ აქ ეს საკითხი ძალზე მკვეთრადაა გამოხატული.

სრულიად მართებულადაა შემჩნეული, რომ ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში კვირიას სახეში სწორედ იესო ქრისტე იგულისხმება. ბერძნული წარმომავლობის სიტყვა „კვირიოს“ – („უფალი“) მაცხოვრის ეპითეტის უცხო ენაზე შენიღბული სახეა.⁴⁸

რამდენადაც სულიერ არსთა სახელების შენიღბვა და მათი სხვა პირობითი ფორმებით შეცვლა დამახასიათებელია, ერთი მხრივ, აზროვნების ებრაული ფორმისთვის და აქედან მომდინარე ფშავ-ხევსურეთში გავრცელებული ქრისტიანული აღმსარებლობისთვისაც, მოსალოდნელია, რომ ეს სახელთცვლილება სხვა შემთხვევებშიც მჟღავნდებოდეს. კერძოდ, ვფიქრობთ, რომ ანალოგიურსავე მოვლენას აქვს ადგილი სულიწმიდის სახელის გამოსახვისთვისაც.

ვფიქრობთ, ფშავ-ხევსურულ ანდრეზებში მოხსენებულ ღვთისშვილთაგან პირქუშის სახეში სულიწმიდის მნიშვნელობა მჟღავნდება. ამავე დროს მასში მოცემულია არა მხოლოდ სულიწმიდის ზოგადი ხატი, არამედ იგი მოაზრებულია სწორედ იმ სახით, როგორც იგი გვხვდებოდა ნიკოლოზ I კათალიკოს-პატრიარქის „საკითხავში“, ესე იგი, სვეტიცხოველი, როგორც სულიწმიდის მსახებელი. პირქუშს მიეწერება, ერთი მხრივ, სვეტიცხოვლის, ხოლო, მეორე მხრივ, სულიწმიდის, როგორც სამების ერთ-ერთი ჰიპოსტასის ნიშნები. აქვე გათვალისწინებულია სვეტიცხოვლის ღვთისმშობლისადმი მიმართების საკითხიც.

ჯერ კიდევ ვაჟა-ფშაველამ შეამჩნია, რომ სხვა ღვთისშვილთაგან განსხვავებით პირქუშის შესახებ ერთობ ცოტა გადმოცემა არსებობს („ვრცელს ამბებს იმის მოქმედებისას ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში ვერა ვპოულობთ“).⁴⁹ იმავე ზეპირსიტყვიერებაში ძალზე ძუნდაა წარმოდგენილი მითოსის კოსმოგონიური მხარეც. მართალია, ეჭვი არ არის, რომ მორიგე ღმერთის არსი ქრისტიანულ მამა-ღმერთს შეესაბამება, მაგრამ მის მიერ განხორციელებულ შესაქმნე ვრცლად არ არის მოთხრობილი. ნათქვამია, რომ იგი დამბადებელია ცისა და მიწისა, ხოლო უშუალოდ მიწაზე იგი თავად კი არ მოქმედებს, არამედ მის მიერ ჩამოგზავნილი ღვთისშვილები. „მორიგე ღმერთს

არასოდეს დაუტოვია თავისი კარი ცაში, რომლის მახლობლად ერთადერთ ღვთისშვილს კვირიას უდგას კარავი“. სწორედ იგია მორიგე ღმერთის მოკარვე, „მსგავსად მისი მარჯვენით მჯდომარისა – მისი ძალი და სამართალი“.⁵⁰ ამავე დროს, ღმერთამდე მისვლაც სწორედ კვირიათი ხდება, ანუ იგია ღვთის კარი:

„პირველად ღმერთი ვახსენოთ, ის უფრო დიდებულია, მეგრე ვადილოთ კვირავ, კვირავ კარალვთისია.“

ამ ლექსში უშუალოდ სახარებისეული მოტივია მოცემული, სადაც ნათქვამია, რომ ღმერთთან ვერავინ მივა მაცხოვრის გარეშე.

ასე რომ, მორიგე ღმერთის სახელით ფშავ-ხევსურული გადმოცემები იუნყებთან სამების პირველ ჰიპოსტასზე – მამა-ღმერთზე, ხოლო კვირიაში იგულისხმება მეორე ჰიპოსტასი – ძე, ანუ იესო ქრისტე.

ბუნებრივია, ანალოგიურ კონტექსტში უნდა არსებობდეს სამების მესამე ჰიპოსტასის ეპითეტური გამომსახველობაც.

ამ ეპითეტის გასარკვევად გავიხსენოთ რამდენიმე რიტუალური სადიდებელი, რომლებიც ფშავ-ხევსურეთის ხატობებზე სრულდება. ნიშანდობლივია, რომ ამ სადიდებლებს საკმაოდ ზუსტად განსაზღვრული სტრუქტურა აქვს. როგორც წესი, პირველი მიმართვა ეკუთვნის მორიგე ღმერთს, შემდეგ ხდება კვირიას მოხსენიება. სადიდებელთა დიდ უმრავლესობაში ამგვარი მიმართვებიდან მხოლოდ პირველი სამია რიგობრივი ნომრით აღნიშნული და ადვილად შევამჩნევთ, რომ ეს სამი მიმართვა სწორედ სამების სამ ჰიპოსტასს ეკუთვნის.

პირველი მიმართვა ყოველთვის მამა-ღმერთისადმია მიძღვნილი, ხოლო მეორე კვირიასადმი, ანუ ძისადმი. ბუნებრივია, ამ თანმიმდევრობაში მესამე მიმართვა, რომელიც ამავე დროს რიგობრივი ნომრის ხაზგასმითაცაა დაფიქსირებული, სულიწმიდას უნდა გულისხმობდეს და, ესე იგი, მის ერთ-ერთ ეპითეტს უნდა შეიცავდეს.

მაგალითად, ხევსურეთის სოფელ ბაცალიგოში პირქუშის ხატობაზე ამგვარი სადიდებელი წარმოითქმის.⁵¹

„წინა ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, ღმერთო მაღალო!
მეორე ჭიქა-ბარძიმითა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას-დ
გაგიმარჯოს, კვირიავ ხთის მაკარვეო!
მესამე ჭიქა-ბარძიმითა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას-დ
გაგიმარჯოს, სახმთო ლუბისთავ სვეტის ანგელოზო.

აემ ჭიქა-ბარძიმიტა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, პირქუშო ცეცხლის-ალიანო.
აემ ჭიქა-ბარძიმიტა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, პირქუშო ალვის ტანისად მყოლო ანგელოზო.
აემ ჭიქა-ბარძიმიტა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, პირქუშო მედერბასეო ანგელოზო.
აემ ჭიქა-ბარძიმიტა, სანთელ-სუფრითა თქვენ გადიდასთ,
გაგიმარჯოსთ, პირქუშ მოლაშერე-მორაზმენო.“

.....

როგორც ვხედავთ, პირველი, ანუ „წინა ჭიქა-ბარძიმიტ“ მოიხსენიება **მალალი ღმერთი**, „მეორე ჭიქა-ბარძიმიტ“ – **კვირია**, ხოლო „მესამე ჭიქა-ბარძიმიტ“ – „**სახმთო ღუბისთავ სვეტის ანგელოზი**“. შემდეგ ნომერაცია აღარ მიეთითება და ზედიზედ ოთხჯერ მოიხსენიება პირქუში მისი სხვადასხვა ასპექტით. პირველად როგორც ცეცხლის-ალიანი, მეორედ – ალვის ტანისად მყოლი ანგელოზი, მესამედ – მამა-ღმერთის მედერბასე, ანუ მედარბაზე ანგელოზი და მეოთხედ უკვე იდიდებთან პირქუშის მოლაშქრე-მორაზმენი.

რას შეიძლება ნიშნავდეს სადიდებლის „მესამე ჭიქა-ბარძიმიტ“ მოხსენებული „სახმთო ღუბისთავ სვეტის ანგელოზი“?

ვფიქრობთ, სწორედ ეს ეპითეტი განსაზღვრავს სულიწმიდის, როგორც სამების მესამე ჰიპოსტასის მოაზრებას ცოცხალი სვეტის სახით.

გავიხსენოთ, რომ ნიკოლოზ I კათალიკოს-პატრიარქი „სვეტიცხოვლის საკითხავში“ სწორედ იმას განმარტავდა, რომ სვეტიცხოველი წარმოადგენს სულიწმიდის განცხადებას და, ამავე დროს, სვეტიცხოველი არის იგივე ის სვეტი, რომელიც ებრაელ ერს სინას უდაბნოში ღამით **ცეცხლოვან** სვეტად ეცხადებოდა და დღისით **ღრუბლად**. ამ ღრუბლის თავიდან კი თავად უფალი ესაუბრებოდა მოსეს. სადიდებელში მოცემული „სახმთო ღუბისთავ სვეტი“, ანუ „საღმრთო ღრუბლისთავიანი სვეტი“ სწორედ ამ სურათ-ხატს განაცხადებს. იგი წარმოადგენს ცოცხალი სვეტის სახით გაცხადებული სულიწმიდის ეპითეტს. სადიდებელშიც ამ ფრაგმენტს სწორედ მესამე ადგილი უკავია და სამების ჰიპოსტასთა ჩამონათვალში მამღმერთისა და კვირიას, ანუ ძის შემდეგ მოიხსენიება.

რამდენადაც განსახილველი სადიდებელი პირქუშის ხატობაზე სრულდება, ბუნებრივია, სამების შემდეგ უშუალოდ პირქუშისადმია მიმართვა, მაგრამ ამჯერად ძალზე მნიშვნელოვანია, თუ რა ეპითეტებით მოიხსენიება ეს ღვთისშვილი.

როგორც ვთქვით, პირველად იგი ცეცხლის-ალიანად იწოდება.

მართლაც, პირქუშის უმთავრესი ეპითეტი სწორედ ამგვარად გამოიყურება. იგი იწოდება „პირცეცხლის ანგელოზად“, „ალიანად“, გადმოცემების მიხედვით, მას აქვს „ცხრაფესვიანი ცეცხლოვანი მათრახი“.

ხალხური გადმოცემის მიხედვით, პირქუში სანამ ღვთისშვილი გახდებოდა, მჭედელი ყოფილა. ამავე გადმოცემაში უშუალოდ ისიც მიეთითება, რომ გარდაცვალების შემდეგ იგი სულწინმიდად გვევლინება.

„ესრ მჭედელ ყოფილ პირქუში და ისეთ წმიდა კაც ყოფილ რო, რო მომკვდარ ხთის ნასახად გადაქცეულ. მემრ რო სულწინმიდად გადაქცეულ ახადს.“⁵²

მართალია, ამ ციტატაში მოხსენებული ტერმინი „სულწინმიდა“ არ შეიძლება პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგოთ როგორც სამების ჰიპოსტასი, რადგან ფშავ-ხევსურეთში სხვა ღვთისშვილთა მიმართაც იხმარება ეს გამოთქმა, მაგრამ თავისთავად პირქუშის გაღვთიურების გადმოცემის ფორმა მაინც მრავლისმეტყველია.

ვფიქრობთ, ამგვარი ცეცხლოვანი სახით წარმოდგენა სრულ სიმეტრიაშია მცხეთაში ცეცხლის სახით ჩამოსულ სვეტიცხოველთან, მაგრამ არსებობენ გადმოცემები, რომლებიც კიდევ უფრო აზუსტებენ ამ პარალელს.

პირქუში ადამიანური ყოფის ჟამს ძალზე ლამაზი ყოფილა და ბევრ ქალს (ზოგ ვერსიაში 60, ზოგში კი 23) ჰყვარებია. მათგან რომ თავი დაეღწია, ღმერთისთვის უთხოვია, ისეთი რამ დამმართე, რომ მათ აღარ ვუყვარდეო. ღმერთმა დაავადება „ყვაილი“ მოუვლინა. „ყვაილმა“ ისე დაუმახინჯა სახე, რომ სამი ქალის გარდა ყველამ თავი დაანება.

გადმოცემის მიხედვით, როცა პირქუში დაიძინებდა, მის მხართა შუა სინათლის სვეტი ანათებდა („რახან დაიძინისავ, მხართ შუაშიით შუქ ამავარდისაოდ გაანათისავ იქაობაივ. სხოდაც მანათის ოდნავ ხქონდისავ მხართ შუაშიავ თეთრ კვერივ. ლამაზიც იმით ყოფილ რო, ნაწილიან ევსეთაი ას ყველაზე ძალიან ლამაზი, ისით ხორცნი ხქონ რო მზესავით შუქს უშობენ“⁵³).

როგორც ვხედავთ, პირქუშის სხეულებრივი აგებულებაც კი მანათობელი სახითაა წარმოდგენილი, თუმცა ისიც მიეთითება, რომ მას პირისახე ძალზე დამახინჯებული ჰქონდა. სხვა გადმოცემებში იგი ძალზე განანყენებული გამოიყურება და ზოგჯერ პირიდან ცეცხლსაც აფრქევს. როგორც ჩანს, მისი სახელიც („პირქუში“) სწორედ აქედან მომდინარეობს.

მიუხედავად მისი სახის პირქუში გამომეტყველებისა, სხეული მზესავით ანათებს და მხართა შორის სინათლის სვეტი გამოკრთის. ვფიქრობთ, სწორედ ეს ეპითეტები განსაზღვრავენ სადიდებელში

მოცემულ სულიწმიდის განსაზღვრებას – საღმრთო ღრუბლისთავიან სვეტის ანგელოზს.

პირქუშის სახე ღრუბელივით პირქუშად გამოიყურება, მაგრამ ეს ღრუბელი ამავე დროს არის მანათობელი სვეტის საღმრთო თავი („სახმთო ღუბისთავი“), ესე იგი, „სახმთო ღუბისთავ სვეტის ანგელოზი“ არის სამების მესამე წევრის სულიწმიდის ეპითეტი, ხოლო მისი პერსონიფიკაცია მოცემულია ღვთისშვილ პირქუშში.

სადიდებელში მოცემული შემდგომი ეპითეტები კიდევ უფრო განამტკიცებენ გამოთქმულ აზრს.

როგორც ვთქვით, პირქუშის მეორედ მოხსენიებისას იგი შედარებულია ალვის ხეს – „პირქუშო ალვის ტანისად მყოლო ანგელოზო“.

ალვის ხის სიმბოლოს უაღრესად დიდი ადგილი უკავია ფშავ-ხევსურულ რელიგიურ წარმოდგენებში. ხევსურეთის უმთავრეს სულიერ ცენტრად მოაზრებულია ხმალას ალვის ხე, რომელსაც, ანდრეზის თანახმად, წმიდა მირონი სწვეთდა გამუდმებით და იქვე მის ძირას ჩამარხულ ქვევრებში გროვდებოდა, რათა იქიდან მთელი ხევსურეთის სალოცავებში განაწილებულიყო. ადგილი, სადაც მირონის წყაროა, წმიდა საყმოს შუაგულად უნდა ვიგულოთ, როგორც მთელი ქრისტიანული საქართველოსთვის სვეტიცხოველი, რომელიც, საეკლესიო ლეგენდის თანახმად, მირონმდინარი ალვის ხის ადგილზეა აგებული.⁵⁴

არა მხოლოდ ფშავ-ხევსურეთში, არამედ თითქმის მთელ საქართველოში გავრცელებულია ალვის ხესთან დაკავშირებული კიდევ ერთი მოტივი, სადაც ალვის ხე ნაყოფად ყურძენს ისხამს. ამ ლექსის მრავალრიცხოვანი ვარიაციებიდან შეიძლება ერთ-ერთზე მივუთითოთ:

„ჩვენის ბატონის კარზედა
ხე ალვად ამოსულაო,
წვერად მაუსხამ ყურძენი,
საჭმელად ჩამასულაო,
მაგის უჭმელი ქალ-ვაჟი
უდროოდ დაშაულაო.“

ყურძენმოსხმული ალვის ხის ხატიც სწორედ სვეტიცხოვლის ერთ-ერთი იმაგინაციური სახეა. მცხეთის ცოცხალ სვეტშიც სწორედ ბაბილო, ანუ ხე-ვაზი და მირონმდენი ალვა ერწყმიან ერთმანეთს.

ასე რომ, პირქუშის მიმართ „ალვის ტანისად მყოლი ანგელოზის“ ეპითეტის მინიჭება ერთხელ კიდევ მიანიშნებს მისი, როგორც ცოცხალი სვეტის, ანუ სულიწმიდის პერსონიფიკაციად მოაზრებას.

განსახილველ სადიდებელში პირქუშის მესამე ეპითეტად მოხსე-

ნებულია მისი მედერბასეობა – „პირქუშო მედერბასეო ანგელოზო“.

გადმოცემების მიხედვით, პირქუშს ნება აქვს ღვთის კარზე აიტანოს მახვეწართა სიტყვა და სამსახური. ღმერთის დარბაზობაზე კი ხდება ამ ვედრებათა განსჯა-განხილვა. ამიტომაც ეწოდება მას ღმერთის მედერბასე, ანუ მედარბაზე. ქრისტიანული გაგებით, სულიწმიდაც ხომ სწორედ ნუგუმისმცემელია კაცობრიობისთვის.

სადიდებელში მოიხსენიებიან პირქუშის „მოლაშქრე-მორაზმენიც“, ესე იგი, ის სულიერი არსებები, რომლებიც პირქუშის ლაშქარს შეადგენენ და მას მოღვაწეობაში ეხმარებიან. ფშავ-ხევსურულ ზეპირსიტყვიერებაში ეს საკითხიც უალრესად თავისებურადაა წარმოდგენილი.

როგორც ცნობილია, ღვთაების მარადქალური ასპექტი სამების ჰიპოსტასთაგან სწორედ სულიწმიდაშია გამოვლენილი. ამდენად, თუ პირქუში მართლაც განმაცხადებელია სულიწმიდის სახისა, იგი აუცილებლად უნდა უკავშირდებოდეს მდებრობით ასპექტს. მართლაც, როგორც ირკვევა, პირქუშის ამქვეყნიური მოღვაწეობა მჭიდროდ ყოფილა დაკავშირებული მის ლაშქარ-დობილებთან. ბაცალიგოს ჯვრის პირქუშის ლაშქარ-დობილები თურმე ფრინველთა სახით ჩამოდიან ციდან. „პირქუშის ლაშქარნი დასაშველებლად ფრინველივით ჩქარად მიფრინდებოდესად გაანადგურებდეს პირქუშის ყმათ მტერს . . . დობილნი სათამაშოდ გამოდიოდეს მზის ამოსვლის და მზის ჩასვლის დროს . . .“⁵⁵

ეს დობილნი „დადიოდეს საყურიადოდაცად, ყურობდეს წუხრ-წუხრ რას ვინ ამბობდ, ან ფიქრობდ, აუცილებლად ცუდს არ ააცილებდეს ესეთს კაცს, ვინც ცუდს ამბობდ, თუ კას ვინ ამბობდა, კას ვინ ფიქრობდ ჯვართადაცად კაცდაც, ის კიდევ კას არ მაშჩებოდ. მივიდოდეს დობილნიდ პირქუშს უამბობდეს ყველას, რაიც ნახესად გაიგეს“.⁵⁶

ამ გადმოცემიდან აშკარად ჩანს, რომ პირქუში ყოველი ადამიანის ყოველდღიურ ქმედებასთან და ფიქრთანაც კი სწორედ თავისი დობილებით, ანუ მდებრობითი ასპექტით ყოფილა დაკავშირებული. ამავე დროს მნიშვნელოვანია პირქუშის დობილების შედარება ციდან ჩამოსულ ფრინველებთანაც, რამდენადაც ეს ხატი კარგადაა ცნობილი წმინდა წერილიდან. იგი სწორედ სულიწმიდას განასახიერებს.

ნიკოლოზ კათალიკოს-პატრიარქის „საკითხავშიც“ მინიშნებულია, რომ სვეტიცხოველი სულიწმიდის გარდა ღვთისმშობლის მსახებელიცაა. საინტერესოა, რომ ანალოგიური იდეა ვლინდება ფშავ-ხევსურულ სადიდებელშიც.

ხევსურეთში ბარისახოს კვირიასადმი მიძღვნილ ხატობაზე ამგვარი სადიდებელი წარმოითქმის:

ნინა სანთელ-ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, მაღალო ღმერთო.
აემ სანთელ-ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, კვირაა ხთის კარზე კარვიანო.
აემ სანთელ-ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, ლუბისთავ სვეტის ანგელოზო.
აემ სანთელ-ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, ხთისშობელო.
აემ სანთელ-ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, სახმთო-სახატეს მდგომო ანგელოზო.
აემ სანთელ-ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, პირქუშო ცეცხლის-ალიანო.“

.

ამ სადიდებელში პირველი სამი მიმართვა ნინა მაგალითის მსგავსადაა დაცული, მაგრამ პირქუშის ცეცხლის-ალიანად წარმოდგენამდე მოიხსენიება ღვთისმშობელი.

ბევრ სადიდებელში მესამე მიმართვაში, რომელიც, ჩვეულებრივ, სულიწმიდას უნდა ეხებოდეს, პირდაპირ მოიხსენიება ღვთისმშობელი:

„ნინა ჭიქა-ბარძიმითა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, მაღალო ღმერთო!
მეორე სანთელ-ჭიქა-ბარძიმითა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, დიდო კვირეა.
მესამე ჭიქა-ბარძიმითა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს ღმერთმა, ხელმწიფე ხთიშობელო.
აემ ჭიქა-ბარძიმითა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, თავადო გორის ანგელოზო.“

.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა და ღვთისშვილ პირქუშის მიმართება ასევე საინტერესოდ ვლინდება მათდამი მიძღვნილ ხატ-სალოცავების ურთიერთობაში. მაგალითად, ფშავის სოფელ ჭიჩოში, ფაქტობრივად, ერთ კომპლექსშია გაერთიანებული პირქუშის ხატის, თავადი მთავარანგელოზის ხატისა და დედა-ღვთისმშობლის სალოცავები. მათ აქვთ საერთო სადასტურო, სალუდე, ანუ საქობე, დარბაზი და ბეღელი.

ჭიჩოს თემის უმთავრესი დღესასწაული სწორედ მარიამობას (ესე იგი, ახალი სტილით 28 აგვისტოს) იმართება და, რაც ძალზე მნიშვნელოვანია, **ღვთისმშობლისა** და **პირქუშისადმი** მიძღვნილ ამ ერთობლივ დღესასწაულს ამავე დროს **სვეტიცხოვლობაც** ეწოდება.⁵⁷

პირქუშისა და ღვთისმშობლის ხატებში არსებული ერთობლივი

დღესასწაული და ამ დღესასწაულის სვეტიცხოვლობად მოხსენება, ცხადია, ერთხელ კიდევ ადასტურებს იმ საკრალურ კავშირს, რასაც ჯერ კიდევ მცხეთურ მისტირიაში ვხვდებით და, როგორც ჩანს, მთის საღვთისმეტყველო წარმოდგენებშიც ანალოგიურად მოიაზრება.

მსგავსივე მდგომარეობაა ხევსურეთის სოფელ გველეთშიც, სადაც ადგილისდედა ღვთისმშობლის სალოცავი პირქუშის „საბრძანის-თან“ ერთადაა წარმოდგენილი.⁵⁸

ბაცალიგოში, სადაც პირქუშის უმთავრესი საბრძანისია, ასევე ანალოგიურ სურათს ვხვდებით. აქაც ხატის ახლოს ადგილისდედა ღვთისმშობლის სალოცავია.

ვფიქრობთ, წარმოდგენილი მასალა ნათლად აჩვენებს, რომ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ წარმოდგენებში სწორედ ღვთისშვილი პირქუში წარმოადგენს სამების მესამე ჰიპოსტაზის – სულიწმიდის პერსონოფიკაციას. იგი იმ სახითაა მოაზრებული, როგორც მცხეთურ მისტირიაში, სადაც სვეტიცხოველია მსახებელი, ერთი მხრივ, სულიწმიდის და, მეორე მხრივ, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა.

ამჯერად ჩვენ არ შევუდგებით იმ საკითხის განხილვას, თუ რამდენად ზუსტად შეესაბამებოდა ფშავ-ხევსურეთის კულტმსახურებაში არეკლილი ეს მოტივები საღვთისმეტყველო კანონიკას სულიწმიდისა და ღვთისმშობლის ურთიერთმიმართების შესახებ. უბრალოდ გვინდა ვაჩვენოთ, რომ მთიანი საქართველოს კულტმსახურებასა და ხალხურ ცნობიერებაში შემორჩენილი ეს წარმოდგენები ძირითადად იმ სულიერი წინამძღვრებიდან საზრდოობენ, რომლებიც ჯერ კიდევ XII საუკუნეში ნიკოლოზ-კათალიკოსის „სვეტიცხოვლის საკითხავშიც“ აირეკლა.

შეიძლება შევნიშნოთ, რომ მთის ზეპირსიტყვიერებაში პირქუშის სახეს გარკვეული მითოსური ელემენტებიც უკავშირდება. მაგალითად, ერთი გადმოცემით იგი კოჭლი მჭედელი ყოფილა. „პირქუშს ყველაზე ადრე გამოუჭედია სახნისი, ცული, წალდი და სხვა რკინეული. ხალხიც ძალიან აფასებდა. იტყოდნენ: ესაა ჩვენი ღმერთი.“⁵⁹

ცხადია, პირქუშის კოჭლ მჭედლად წარმოდგენა პარალელს ქმნის ძველ ბერძნულ ღმერთთან ჰეფესტოსთან, ზევსის ძესთან, რომელიც ასევე კოჭლი მჭედლის სახითაა ცნობილი. პირქუშისაგან მჭედლობის საიდუმლოს ხალხისადმი გადაცემა და მათთვის რკინის იარაღების დამზადება კი აშკარად პრომეთესთან დაკავშირებულ მოტივებს მოგვაგონებს.

ამგვარი პარალელების არსებობა თავისთავად არ არის უცნაური, რადგან უძველეს ბერძნულ და ქართულ კულტურებს მრავალი საერთო ფესვი გააჩნიათ, რაც ყველაზე ცხადად სწორედ მათ მითოსურ აზროვნებაში აირეკლა.

თავი XI

„მოქცევის“ ვარსკვლავთმეტყველება და გრაალის მისტერია

§1. გრაალის მისტერიის აღმოსავლური ნაკადი

თავისი ქრისტიანული არსით გრაალის მისტერია უშუალოდ გოლგოთის მოვლენიდან იღებს სათავეს. იოსებ არიმათიელს ჯვარცმული მაცხოვრის ჭრილობიდან გადმოდენილი სისხლი და წყალი იასპის თასში შეუგროვებია. გადმოცემის მიხედვით, საიდუმლო სერობისას, რომელიც იოსებ არიმათიელის სახლში გაიმართა, მაცხოვარს იმავე თასიდან უზიარებია მოციქულები. სხვა გადმოცემების მიხედვით, გრაალის თასის ისტორია მაღალი რანგის ზეგრძნობადი მოვლენებიდან იღებს სათავეს. მთავარანგელოზ მიქაელისა და ლუციფერის ზეციური ბრძოლისას ლუციფერის გვირგვინიდან იასპის ქვა მიწაზე ჩამოვარდნილა. მისგან დამზადებული თასი პირველად საბას დედოფალთან და სოლომონ მეფესთან მოხვედრილა. პალესტინის მოვლენებისას კი ეს თასი უკვე მაცხოვრის ერთ-ერთი ფარული მოწაფის იოსებ არიმათიელის კუთვნილება ყოფილა. ასევე იოსებ არიმათიელს გადაუტანია გრაალი ჩრდილო ევროპაში.

გრაალის აღმოსავლეთიდან დასავლეთში გადატანის შესახებ რამდენიმე ვერსია არსებობს.

შუა საუკუნეების ევროპაში წერილობითი ცნობები გრაალის შესახებ პირველად XII საუკუნის ბოლოს ჩნდება. 1180 წელს დიდი ფრანგი პოეტი კრეტიენ დე ტრუა ეპოსის ფორმაში პირველად გადმოსცემს გრაალის მაძიებლის ამბავს.

ოდნავ მოგვიანებით, დაახლოებით 1190 წელს, მეორე ფრანგი ავტორის რობერ დე ბორონის მიერ გრაალის თემაზე შექმნილი პოემა „იოსებ არიმათიელი“ ქვეყნდება. ეს ტექსტი ავტორის მიერ ჩაფიქრებული ვრცელი პოემის მხოლოდ პირველ ნაწილს წარმოადგენს. პოემა დაუმთავრებელი დარჩა, მაგრამ მხოლოდ ეს პირველი ნაწილიც უაღრესად ღირებულია.

XIII საუკუნის დასაწყისში გრაალის თემამ გერმანულ სამყაროში გადაინაცვლა. ვოლფრამ ფონ ეშენბახმა შესანიშნავ პოეტურ ფორმაში გადმოსცა კრეტიენ დე ტრუას მიერ დაწყებული თემატიკა. ეს პოემა წინამორბედებთან შედარებით უფრო სრულყოფილად გვანჯდის

გრაალთან დაკავშირებულ მოტივებს.

დაახლოებით 1270-1280 წლებში ქვეყნდება გრაალის თემაზე შექმნილი კიდევ ერთი საინტერესო პოემა. მის ავტორად აღბრუნებ შარფენბერგელი ითვლება. მასში ახალი, მნიშვნელოვანი მოტივებია წარმოჩენილი. აქ დეტალურადაა გადმოცემული გრაალის კოშკის აღწერილობა. ამავე პოემაში ასევე დეტალურადაა მოცემული გრაალის მცველთა წარმომავლობაც.

რობერ დე ბორონმა პირველმა წარმოაჩინა გრაალის კავშირი გოლგოთის მოვლენებთან. ავტორის თქმით, გრაალი ის თასია, რომლიდანაც მაცხოვარმა საიდუმლო სერობისას მოციქულები აზიარა, ჯვარცმისას მაცხოვრის ჭრილობიდან გადმოედინილი სისხლი იოსებ არიმათიელმა ამავე თასში შეაგროვა.

რობერ დე ბორონი გვიყვება იოსებ არიმათიელისა და მისი მიმდევრების იმ ქმედებებზე, რაც გრაალის წმინდა თასის აღმოსავლეთიდან დასავლეთში გადატანას უკავშირდება. ამ შემთხვევაში, გრაალის თასის გადატანის არეალი უელსამდეც კი იგულისხმება. სხვა ტექსტების მიხედვით, გრაალის კოშკის ადგილსამყოფელად ესპანეთის ან საფრანგეთის სხვადასხვა ადგილი მოიაზრება. ყველა ავტორთან ვხვდებით მინიშნებებს, რომ ამ კოშკის ძებნა ერთ რომელიმე განსაზღვრულ ადგილზე არ არის მართებული. გრაალის კოშკი გრძნობადის მიღმიერ სფეროშია. ვოლფრამ ფონ ეშენბახი ამბობს, რომ, როცა პარციფალი გრაალის კოშკში მოხვდა, მას იმ მანძილის დაძლევა მოუწია, რომლის დაფარვა ფრინველსაც კი გაუჭირდებოდა.

სულიერი თვალსაზრისით, გრაალი წარმოდგენილია როგორც მაცხოვრის იმპულსის შინაგანი განცდა, რომელიც ადამიანის გულთან უფროა დაკავშირებული, ვიდრე მის საღვთისმეტყველო განათლებასთან. ეს განცდა თავისთავად გარდაქმნის, აკეთილშობილებს ადამიანის შინაგან ბუნებას, განწმენდს მას ვნებებისა და სხვა ქვენა ინსტინქტებისგან. რამდენადაც ადამიანის შინაგანი ბუნების გარდაქმნის ანალოგიურ პროცესს ძველი ბერძენი „ოქროს საწმისის“ სურათ-ხატიტ გამოსახავდნენ, ქრისტიანულ ეპოქაში გრაალი წარმოდგენილ იქნა როგორც ახალი დროის „ოქროს საწმისი“, რომელიც აღმოსავლეთიდან დასავლეთში იქნა გადატანილი.

ფიზიკურ პლანში გრაალის მისტერია მხოლოდ ქრისტიანობის დასაწყისში არსებობდა ევროპაში. მალე იგი გადატანილ იქნა ზეგრძნობად სფეროებში და VIII საუკუნემდე სულიერი იერარქიების გამგებლობაში იმყოფებოდა.

სწორედ VIII საუკუნის შემდგომ პერიოდში ევროპული ცნობიერება მძიმე კრიზისში აღმოჩნდა. როგორც უკვე აღინიშნა, ეს კრიზისი

გამონვეულ იქნა იმ მნიშვნელოვანი ცვლილებების შედეგად, რომლებიც სულიერ სფეროებში მოხდა, კერძოდ, ადამიანთა აზროვნებითი უნარის გამგებლობა მთავრობათა იერარქიიდან გადანაცვლებულ იქნა საწყისთა იერარქიაში.

ამ დროს მკვეთრად დაქვეითდა სულიერი სამყაროს უშუალო განცდის უნარი, რის გამოც აუცილებელი შეიქნა განსაკუთრებული ეზოტერული მოძრაობის ჩამოყალიბება, რომლის უმთავრეს ამოცანას სწორედ ქრისტიანობის არსის შინაგანი განცდა წარმოადგენდა. ევროპაში გრაალის მოძრაობა დაარსებულ იქნა VIII საუკუნეში ტიტურელის მიერ.

VIII-IX საუკუნეებში გრაალის მისტერია, ფაქტობრივად, წინარეკულტურული ეპოქებიდან მომდინარე ეზოტერული სიბრძნის აღორძინებას წარმოადგენდა. ეს წარმართული სიბრძნე ქრისტიანულად იქნა გადააზრებული და, ამდენად, მთლიანად ქრისტიანული ფორმით ჩამოყალიბდა.

გრაალის მისტერიების განვითარების შემდგომი საფეხური, რომელიც უკვე ამფორტასს უკავშირდება, უკვე მჭიდროდ უახლოვდება ადამიანური სამშენებლის იმ ფორმას, რომელიც თანადროულ ტენდენციებს გამოხატავს. როგორც აღვნიშნეთ, ადამიანური განსჯითი უნარის განვითარებასთან ერთად დასავლურ სულიერ ცხოვრებაში მკვეთრი დისჰარმონიაც აღინიშნა. ადამიანური სამშენებლის ძველი და ახალი უნარების აღრევამ და ურთიერთდაპირისპირებამ შინაგანი განხეთქილება და ტრაგიკული გაორება გამოიწვია.

დასავლეთის სულიერ ცხოვრებაში წარმოშობილი ეს კრიზისული მდგომარეობა ნათლადაა გამოსახული ამფორტასის პიროვნულ ტრაგედიაში. მის სამშენებელში მომხდარი დაცემის პროცესი ფიზიკური სხეულის დონეზედაც კი ვლინდება. ამფორტასი საშინელი ტკივილებისაგან იტანჯება და მოუთმენლად ელის მხსნელის გამოჩენას. წარმოშობილი დისჰარმონიის დასაძლევად ადამიანური სამშენებლის ახალი უნარების გამოშუქებაა საჭირო, რასაც წარმატებით ახერხებს პარციფალი.

ძველი ჩრდილოური მისტერიებისგან განსხვავებით, გრაალის მისტერიებში ადამიანური „მე“ გამოკვეთილად ადამიანური არსების შიგნითაა მიმართული და ქრისტეს იმპულსის სამშენებლის წიაღში განცდისაკენ მიისწრაფვის.

მას შემდეგ, რაც პარციფალმა გრაალის მისტერია იხსნა და იგი სამშენებლის ახალ საფეხურზე იქნა ათვისებული, ეს მისტერია მინიერი სამყაროდან კვლავ სულიერ სამყაროში გადავიდა, სადაც წმინდა თასის მცველები კვლავ გახდნენ იერარქიული არსებები და მიცვალებულთა რჩეული სულები.¹ რამდენადაც პარციფალის მოღვაწეობის

ხანად X საუკუნე იგულისხმება, ცხადია, წმინდა თასის ზეგრძნობად სფეროებში გადატანა სწორედ ამის შემდეგ უნდა მომხდარიყო.

გრაალის მისტიკრიების მიწიერ პლანში არსებობის პერიოდში ისინი დახურულ მისტიკრიებს წარმოადგენდნენ და შემთხვევით პიროვნებას არანაირად არ შეეძლო მასთან ზიარება. პარციფალის შემდეგ, საკმაოდ მოგვიანებით, მხოლოდ მეთორმეტე საუკუნის ბოლოს იქმნება პირველი ღია ტექსტი, რომელიც ფართო საზოგადოებას საშუალებას აძლევს ნაწილობრივ მაინც ეზიაროს გრაალის საიდუმლოებებს.

ამ გზით გრაალის მისტიკრიების ნაწილი გამოტანილ იქნა საყოველთაო აღქმისთვის – ის, რაც მანამდე იყო შინაგანი, ამჯერად გარეგანი ფორმით მოგვევლინა.

ამ მოვლენის უმთავრესი მიზეზი იმაში მდგომარეობდა, რომ იმ პერიოდში უკვე იწყებოდა კიდეც ერთი უაღრესად ღრმა კრიზისი, რომელიც კაცობრიობის სულიერ ცხოვრებას მნიშვნელოვან პრობლემებს უქმნიდა.

სულიერი თვალსაზრისით, ეს კრიზისი გამოწვეულ იქნა იმის შედეგად, რომ XIII საუკუნის შუა ხანებისთვის უკვე მზადდებოდა მნიშვნელოვანი ცვლილებები, რომლებიც სულიერი იერარქიების დონეზე ვლინდებოდა. თუ ამ დრომდე კაცობრიობის სულიერი იერარქიებიდან წინამძღოლობა, ძირითადად, საწყისთა იერარქიიდან მომდინარეობდა, ამჯერად ეს ფუნქციები თანდათან მთავარანგელოზთა იერარქიას გადაეცა. ამ გარდამავალ პერიოდში მკვეთრად „დაიბინდა“ სულიერი სამყაროს ჭვრეტის უნარი. შექმნილ ქაოსურ მდგომარეობას შედეგად ისიც მოჰყვა, რომ საკაცობრიო ცხოვრების ინსპირაციაში ნეგატიური სულიერი ძალები გააქტიურდნენ. ისტორიულ პროცესში ამ ძალთა უშუალო გამოვლინებას შედეგად მოჰყვა მონღოლურ სამყაროში შექმნილი მძლავრი ლუციფერული გაერთიანება, რომელმაც იმ პროცესების იმპულსირება მოახდინა, რაც მონღოლთა ფართომასშტაბიან ექსპანსიაში გამოიხატა. ეს ლაშქრობები საკაცობრიო ცივილიზაციისათვის კატასტროფული შედეგებით დამთავრდა. მართალია, მონღოლებს შუა ევროპამდე არ შეუღწევიათ, მაგრამ ნეგატიურ ძალთა მოქმედების შედეგები ევროპაშიც მკვეთრად გამოვლინდა.

რამდენადაც აღნიშნული პრობლემები უკვე ნათლად ვლინდებოდა XII საუკუნის ბოლოს, აუცილებელი ხდება გრაალის მისტიკრიებიდან მომდინარე იმპულსების ფართო მასებში გადატანა. სწორედ ამგვარი აუცილებლობით იყო გამოწვეული ის, რომ გრაალის მისტიკრიები უკვე ეპოსურ ფორმაშიც კი გადმოიცა. იგი საერთო სახალხო კუთვნილებად იქცა.

იმავე მიზეზით შეიძლება აიხსნას ის ფაქტი, რომ ანალოგიურ მოვლენებს ჰქონდა ადგილი იმდროინდელი ცივილიზებული სამ-

ყაროს მრავალ სფეროში.

სწორედ აღნიშნული კრიზისის პერიოდში ეზოტერული ცოდნის „გახალხურების“ პროცესი თითქმის ყველა რეგიონში აღინიშნება. დანტე ალიგიერი შესანიშნავ პოეტურ ფორმაში გადმოსცემს საიდუმლო ღვთისმეტყველების უღრმეს საიდუმლოებებს. თუ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში დიონისე არეოპაგელიდან მომდინარე ზეციური იერარქიების აღწერილობა მხოლოდ ვინრო სამონასტრო სფეროებში განიხილებოდა, ამ იერარქიების და, საერთოდ, სულიერი სამყაროს სხვადასხვა სფეროსთან დაკავშირებული მოვლენების უმთავრესი თავისებურებები ამჯერად საერო პოეზიის დახვეწილი ფორმით იქნა გადმოცემული.

იმავე პერიოდში ხდება სქოლასტიკის ჩამოყალიბებაც. თომა აქვინელისა და მისი თანამოაზრეების ძალისხმევა სწორედ იქითაა მიმართული, რომ სულიერი სამყაროს ინსპირაციისა და ადამიანის აზროვნებითი შესაძლებლობების სრულიად ახლებური ურთიერთობის პირობებში გამოიმუშავებულ იქნას შემეცნების შესაბამისი ფორმები. ადამიანურ უნარებს სრულიად ახლებური სახით ეძლევათ გამოვლენის შესაძლებლობა. ფაქტობრივად, სწორედ სქოლასტიკით ეყრება საფუძველი მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის შემდგომ აღმავლობას.

XIII საუკუნის საეტაპო მოვლენებს თავისებურად გამოეხმაურა ებრაული სამყაროც. სამხრეთ ევროპაში გაბნეულმა ებრაულმა თემებმა მოახერხეს იუდაიზმის უძველესი ტრადიციები ახალი ეპოქის ჩარჩოებში გადმოეცათ. თავად ებრაული სამყაროს იმდროინდელი მდგომარეობისა და რელიგიური ცხოვრების წესის თავისებურებიდან გამომდინარე, ეს უძველესი ეზოტერული სიბრძნე, მართალია, ხალხურ ეპოსში არ გადაღვრილა, მაგრამ მისი წერილობითი გადმოცემა კაბალის სახით ახალი ეპოქის ტენდენციებზე რეაგირებას მიანიშნებდა.

მსგავსივე მოვლენები აღინიშნა აღმოსავლეთშიც, კერძოდ, საქართველოშიც. XII საუკუნის ბოლოსა და XIII საუკუნის საქართველოში, ანუ თამარის მეფობის პერიოდში, სამეფო კარის დავალებით იქმნება რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი წერილობითი ძეგლი, რომელთა ძირითადი მიზანიც სწორედ ისაა, რომ ძველი სიბრძნე ახალი ეპოქის სულისკვეთებით გადმოიცეს. მათგან შეიძლება განსაკუთრებით გამოიყოს რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ და ნიკოლოზ I კათალიკოსის „სვეტიცხოვლის საკითხავი“.²

როგორც ზემოთ უკვე იყო აღნიშნული, რუსთველის „ვეფხისტყაოსანში“ ასახულ იქნა გეორგიანული საქართველოს სულიერი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი თავისებურებები. საერო თხზულების

ფორმაში გადმოცემულ იქნა მიქაელური ქრისტიანობის ის უღრმესი საიდუმლოებები, რომლებიც მნიშვნელოვნად განსაზღვრავდნენ ქრისტიანული საქართველოს რელიგიური ცხოვრების გეორგიანულ ხასიათს, მის ძირითად ტენდენციებს.

რამდენადაც ეს გეორგიანული ნაკადი ძალზე მჭიდროდ უკავშირდებოდა საქართველოში ღვთისმშობლის კულტის გამოვლინების ასევე თავისებურ ქრისტიანულ ნაკადს, თამარის სამეფო კარზე საჭიროდ ჩაითვალა ახალი ეპოქის პოზიციებიდან მომხდარიყო მისი ინტერპრეტაციაც. რამდენადაც „ქართლის მოქცევაში“ გადმოცემული იმაგინაციური სახეების აღქმა უკვე რთულ პრობლემას წარმოადგენდა, ნიკოლოზ კათალიკოსს დაევალა მისი კომენტირების გზით საზოგადოების უფრო ფართო ფენებში გამოეტანა „მოქცევის“ საღვთისმეტყველო პრობლემები. იმის გათვალისწინებით, რომ ღვთისმშობელთან დაკავშირებული რელიგიური იმპულსები საქართველოს ცენტრალურ მესიანისტურ იდეას უკავშირდებიან, საჭიროდ არ ჩაითვალა ამ ტექსტის სრული გახალხურება და იგი ვინრო მონასტრული წრებიდან მხოლოდ ეკლესიური ცხოვრების შედარებით ფართო მასებში გამოვიდა. „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ სვეტიცხოვლის დღესასწაულზე ლიტურგიის პროცესში საკითხავად შეიქმნა.

როგორც ითქვა, გრაალის მისტირიები ანალოგიური პროცესის დასავლურ ფორმაში განხორციელებას წარმოადგენდა. თავად გარეგნული ტექსტებიც დროთა განმავლობაში ფართოვდებოდა და იხვეწებოდა.

კრეტიენ დე ტრუას მიერ აღწერილი ოქროს სასამისი ეშენაბთან სასწაულებრივი ქვით იცვლება. ვოლფრამ ფონ ეშენაბი გრაალს უკვე სასწაულებრივი ქვის სახით წარმოადგენს. ეს ქვა ზეციური წარმომავლობისაა. ყოველ ვნების ხუთშაბათს მასზე ციდან მტრედი ეშვება და ხდება მისი ცხოველმყოფელი ძალის განახლება. ამ უწყებით გრაალის ისტორია არა თუ გოლგოთის მოვლენებიდან, არამედ უფრო შორეული წარსულიდან იღებს დასაბამს. ქვის ზეციდან მიღების ამბავი გაცილებით ადრეულ ეპოქაში იგულისხმება.

ვოლფრამ ფონ ეშენაბი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ გრაალის საიდუმლოს სრულყოფილი გაგება მხოლოდ ქრისტიანულად მონათლულისთვისაა შესაძლებელი, იგი გარკვეული სახით წარმართულ ეპოქაშიც იყო ცნობილი. ვინმე ფლეგეტანისმა ჯერ კიდევ ქრისტიანული ნათლობის არსებობამდე შეიცნო გრაალის საიდუმლო.

ფლეგეტანისი ყოფილა ბუნების საიდუმლოთა ღრმად მცოდნე, შესანიშნავად ერკვეოდა ვარსკვლავთა მოძრაობის საიდუმლოებებსა და მათთან დაკავშირებულ ადამიანთა ბედისწერაში. ვარსკვლავური

დამწერლობის ცოდნამ იგი მიიყვანა იმ საიდუმლოს შეცნობამდე, რასაც გრაალი ეწოდება. შემდეგ აღნიშნულია, რომ ფლეგეტანისის დედა ებრაელი იყო, მამა კი იმ წარმართული შტოდან, რომელიც ხარის კულტს სცემდა თავყვანს. ამავდროულად, ფლეგეტანისის წარმომავლობა სოლომონის შტოდან მომდინარეობდა.

როგორც ვხედავთ, ვოლფრამ ფონ ეშენბახი გრაალის ისტორიის ერთ-ერთ საკვანძო ნერტილს სოლომონის ეპოქას უკავშირებს. ეშენბახის ეს მინიშნება აშკარად სოლომონის თანამედროვე ხურამს გულისხმობს. ხურამის მამა ფინიკიელი წარმართი იყო, იგი ხარის კულტს სცემდა თავყვანს, დედა ებრაელი ჰყავდა (ბიბლიის მიხედვით, იგი ნეფთალიმის შტოდან იყო). სწორედ ხურამი გახლდათ ის ხუროთმოძღვარი, რომელმაც იერუსალიმში სოლომონის ტაძარი ააგო.

სოლომონის ტაძრის დანგრევის შემდეგ სხვადასხვა სულიერ მიმდინარეობაში დამკვიდრდა ტრადიცია, რომლის თანახმადაც ხურამი ყველა იმ საქმიანობის მოძღვრად და მამამთავრად უნდა მიჩნეულიყო, რაც კაცობრიობის „უხილავი ტაძრის“ აგებას გულისხმობს. ეშენბახთან გრაალის რაინდები „მეტადრეებად“ იწოდებიან. ისინი ახალი ტაძრის საიდუმლოთა მცველები არიან.

როგორც ეშენბახი აღნიშნავს, გრაალის ისტორია მან დიდი მოძღვრისაგან, კიოტისგან იცის. კიოტი პროვანსელი გახლდათ. მან ძველ ჩანაწერებში აღმოაჩინა არაბულ ენაზე დანერილი ტექსტი, რომელიც პარციფალის შესახებ იუწყებოდა. ამ ტექსტის გულმოდგინე შესწავლის შემდეგ მან ეს ისტორია ფრანგულ ენაზე გადმოსცა.

თავად ტექსტიდანაც ნათლად ჩანს, რომ გრაალთან დაკავშირებული სულიერი იმპულსები აღმოსავლეთიდან მომდინარეობს. გრაალის მისტერია აღმოსავლური და დასავლური სიბრძნის სინთეზია.

ალბრეხტთან აქცენტი გრაალის გმირების შთამომავლობასა და ნათესაურ კავშირებზე კეთდება. ავტორი მთელ გენეალოგიურ ხეს აგებს. იგი მოგვითხრობს კაპადოკიის მმართველ ვინმე სერაბონის შესახებ, რომელსაც სამი ვაჟი ჰყავდა. ისინი იმპერატორ ვესპასიანეს მიერ წარმოებულ ბრძოლებში მონაწილეობდნენ. ძმებმა თავი გამოიჩინეს იერუსალიმის აღების დროს. ერთ-ერთ მათგანს, ბერილუსს იმპერატორმა საკუთარი ქალიშვილი მიათხოვა. ბერილუსმა ფრანკთა მეფის ტიტულიც მიიღო. დანარჩენი ორი ძმაც დასავლეთის სამეფოთა გამგებლები გახდნენ. სამივე ძმა ქრისტიანულად მოინათლა და მათ გამგებლობაში მყოფი ხალხიც ქრისტიანებად მოაქცია.

ამ მონათხრობში შემთხვევით არ არის აღნიშნული, რომ მოვლენები იერუსალიმის აღებას უკავშირდება. სულიერი თვალსაზრისით, აქ იმ მოძრაობის დაწყება იგულისხმება, რაც ძველი აღმოსავლური სიბრძნის გადასარჩენად მის დასავლეთში გადატანას გულისხმობს.

ძველი ტაძარი ინგრევა და დღის წესრიგში ახალი „უხილავი ტაძრის“ აგება დგება.

ამ სამი ძმის, სამი მეფის სამშობლო კაპადოკიაა. ეს ის რეგიონია, სადაც იმ პერიოდში უძველესი მისტიკური ცენტრები არსებობდა და საიდანაც დასავლეთისკენ მძლავრი სულიერი იმპულსების გავრცელება ხდებოდა.

გრაალის ისტორია ასე გრძელდება:

ბერილუსის ვაჟმა ტიტურიზონმა ცოლად შეირთო არაგუნის მეფის ქალიშვილი. მათ მრავალი წლის მანძილზე შვილი არ ეძლეოდათ. ცოლ-ქმარმა იერუსალიმი მოილოცა და მაცხოვრის საფლავთან უფალს შვილის მიცემა შესთხოვა. მათ ეყოლათ ვაჟი, რომელსაც ტიტურელი დაარქვეს. ანგელოზმა მშობლებს აუწყა, რომ ეს ყრმა ქრისტიანობისთვის მებრძოლად გაიზრდებოდა, შემდეგ კი ანგელოზთა მხედრობაში იქნებოდა მიღებული. მართლაც, ტიტურელი ახალგაზრდობიდანვე რჩეულ რაინდად ჩამოყალიბდა და 50 წლის ასაკამდე თავდაუზოგავად იბრძოდა წარმართების წინააღმდეგ. ამ დროს მას ანგელოზებმა აუწყეს, რომ იგი არჩეულია გრაალის მცველად. ტიტურელი უღრან ტყეში არსებულ მთაზე – მონსალვატზე დაემკვიდრა. გრაალი ამ დროს ჯერ კიდევ უხილავი ანგელოზების გამგებლობაში იყო და მინიერებამდე არ იყო დაშვებული. ტიტურელმა მას ამ მთაზე მდიდრული ტაძარი აუშენა. ალბრეხტი დანვრილებით აღწერს ტაძრის ბრწყინვალეობას. იგი მთლიანად ძვირფასი ქვებითაა აგებული. ერთ-ერთი ყველაზე დიდი ქორო სულიწმიდისადმი მიძღვნილი. გრაალის ტაძრის მფარველი სწორედ სულიწმიდაა. ამ ქოროს გვერდით ღვთისმშობლის ქოროა, შემდეგ იოანე ნათლისმცემლის, 12 მოციქულის და ა. შ.

მშენებლობა 30 წელში დასრულდა და გრაალი მხოლოდ ამის შემდეგ დაეშვა ტაძარში.

გრაალის მეფე ტიტურელი ერთგულად ასრულებდა თავის მოვალეობას. იგი უკვე 400 წლისა იყო, როცა უფლება მიეცა ოჯახი შეექმნა და შთამომავლობაზე ეზრუნა.

გრაალის ტაძრის წრიული ფორმა მიანიშნებს, რომ იგი სამყაროს ხატია. მისი 30 წლიანი მშენებლობა მაცხოვრის 30 წელთანაა სიმეტრიაში. გრაალისთვის დედამიწაზე სხეულის შექმნას 30 წელი დასჭირდა.

გრაალის ტაძარი მოაზრებულია ახალი იერუსალიმის ხატადაც. იგი ახალი იერუსალიმის მსგავსად ძვირფასი ქვებისგან იგება.

გრაალის ორდენის სიმბოლო მტრედია, რაც ერთხელ კიდევ მიანიშნებს, რომ ეს არის სულიწმიდის ორდენი.

გავიხსენოთ, რომ გრაალის მცველთა შთამომავლობაზე საუ-

ბრისას მის ფუძემდებლად კაპადოკიელი ბერილუსია მოხსენიებული. ტიტურელი მისი შთამომავალია. ტექსტში ხაზგასმით მიეთითება, რომ ეს სახელი ძვირფასი ქვის ბერილუსის (ქართულად ბივრიტის) დასახელებიდან მომდინარეობს.

ძველი ტრადიციის მიხედვით, ეს ქვა ბოროტ ძალებს განდევნის – სადაც ბივრიტია, იქ ნეგატიური არსებები ძალას კარგავენ. იგივე ტრადიციით, ბივრიტი აზროვნების ძალებს აძლიერებს.

ბივრიტი კარგად ატარებს სინათლეს. ამიტომაც იგი სამშენ-ველის განწმენდის სიმბოლოცაა. ამ თვალსაზრისით, ბერილუსიდან მომდინარე შთამომავლების მიზანს განწმენდილი აზროვნების ჩამოყალიბება წარმოადგენს.³ იგი სულიერ სინათლედ გარდაისახება.

ბივრიტს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია გრაალის ტაძრის აღწერილობაში. ტაძრის ფანჯრების მიწები ბივრიტისაა. ესე იგი, ტაძარში სინათლე ბივრიტის გავლით შედის. იქიდანაც სამყარო ბივრიტიდან აღიქმება.

გრაალის ქვათა სიმბოლიკიდან შეიძლება გამოვყოთ კიდევ ერთი ქვა – ონიქსი. ტექსტში ხაზგასმულია, რომ მონსალვატის მთა მთლიანად ონიქსისაა. ტიტურელმა ტაძრის აგებამდე ეს მთა განწმინდა და სარკესავით გააპრიალა. ონიქსის გაპრიალებულ ზედაპირზე უხილავმა ხელმა ტაძრის გეგმა დახაზა, რის მიხედვითაც დაიწყო ტაძრის მშენებლობა.

გრაალის ტაძარს სამი კარი ჰქონდა (სამხრეთიდან, დასავლეთიდან და ჩრდილოეთიდან).

გრაალის მისტერიის შესახებ ზემოთ აღნიშნული ყველა ტექსტი ალეგორიული ფორმით გადმოსცემს დასავლეთის სულიერი ცხოვრების იმ ფორმის შესახებ, რომელსაც, ზოგადად, გრაალის მოძრაობა ეწოდებოდა, და რომელიც თანამედროვე ევროპის ტერიტორიაზე ისტორიულად დაახლოებით VIII-X საუკუნეებში არსებობდა.

ბუნებრივად იზადება კითხვა: იმავე პერიოდში, როდესაც საქართველოში მძლავრი კულტურა და ინტენსიური სულიერი ცხოვრება ჩქეფდა, არსებობდა თუ არა აქ ანალოგიური მოძრაობა და რამდენად იყო ის დაკავშირებული დასავლეთის სულიერ ცხოვრებასთან?

ეს კითხვა ბუნებრივია იმდენად, რამდენადაც სრულიად ცხადია, რომ თავად გრაალის მოძრაობა და ის იმპულსები, რამაც დასავლეთში გრაალის სახე მიიღო, მომდინარეობს საქართველოს მეზობელი და სულიერად უაღრესად მჭიდროდ დაკავშირებული ტერიტორიიდან – კაპადოკიიდან.

აღნიშნულ პერიოდში სულიერი ცხოვრების ფორმა აღმოსავლეთსა და დასავლეთში უკვე მკვეთრად განსხვავდება ერთმანეთისაგან და მკვეთრად თავ-თავისი დამახასიათებელი ნიშნებით ვითარდება.

ახალი ნელთაღრიცხვის VIII საუკუნეში გრაალის მისტერიის მიწიერ პლანში დაარსების მიზეზებს ნაწილობრივ უკვე შევხვებით. ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ამ საწყისი ეტაპის ზოგიერთ თავისებურებაზე.

გადმოცემის მიხედვით, ამ პერიოდში, გრაალის თასი სულიერი სამყაროდან მიწიერ ყოფაში იქნა გადმოტანილი. გრაალის პირველ რაინდ ტიტურელს იგი ანგელოზთა დასის მიერ გადაეცა. მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ ეს მოვლენა კაპადოკიაში განხორციელდა. გრაალის მისტერიის კაპადოკიაში წარმოშობა უკვე თავისთავად ამახვილებს ყურადღებას იმ საკითხზე, თუ რა კავშირები შეიძლება არსებობდეს ამ სულიერ მოძრაობასა და საქართველოში გავრცელებულ ქრისტიანობის ფორმას შორის. იმის გარდა, რომ კაპადოკიის მოსახლეობა, ეთნოსის თვალსაზრისითაც, ქართველებს ენათესავება, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელება სწორედ კაპადოკიიდან მოხდა და, ფაქტობრივად, ორი ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული კაპადოკიელი წმინდანი – წმინდა გიორგი და წმინდა ნინო საქართველოში გავრცელებული ქრისტიანული ფორმის უმთავრეს თავისებურებებს განსაზღვრავენ. მართალია, ეს წმინდანები III საუკუნის ბოლოსა და IV საუკუნის დასაწყისში მოღვაწეობენ, მაგრამ მათგან მომდინარე რელიგიური კულტის დამკვიდრება, ფაქტობრივად, სწორედ VIII საუკუნიდან იღებს სათავეს. მანამდე, დაახლოებით 4 საუკუნის განმავლობაში წმინდა გიორგის, როგორც ქრისტეს მიქაელური რაინდის და წმინდა ნინოს, როგორც ღვთისმშობლის ნების განმაცხადებელი წმინდანების სახეები ნაკლებად გვხვდება ისტორიულ წყაროებში.

როგორც „ქართლის მოქცევის“ გადამწერის მინაწერიც ადასტურებს, „ვითარცა ტალანტი წინამძღუართაგან დაფარული, შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ვპოვეთ“.⁴ ესე იგი, კაპადოკიური წარმომავლობის აღნიშნული საიდუმლო სიბრძნე, რომელიც საჭირო დრომდე სრულიად შეგნებულად დაფარული იყო წინამძღვართა მიერ, დასავლეთში გავრცელებული გრაალის მისტერიების ანალოგიურად დაახლოებით VIII საუკუნიდან გამოტანილ იქნა საქართველოს რელიგიური ცხოვრების სფეროში. სწორედ ამ დროიდან წერილობით სახეს იღებს ბევრი ისეთი ეზოტერული თხზულება, რომლებიც მანამდე მხოლოდ ზეპირსიტყვიერად, ანდა იდუმალად დაცული ალევორიული უწყებების სახით არსებობდა (მათ შორის, „ქართლის მოქცევა“, „ქება და დიდება ქართლისა ენისა“ და სხვა). არ შეიძლება მხოლოდ გარეგნულ ისტორიულ მოვლენად განვიხილოთ ის ფაქტი, რომ წმინდა გიორგის ცხოვრებასთან დაკავშირებული ბერძნული ტექსტები სწორედ ამ პერიოდში ინტენსიურად ითარგმნება ქართულად და მათ

გვერდით ანალოგიური ორიგინალური თხზულებებიც იქმნება.

დროის საკმაოდ მოკლე მონაკვეთში (VIII-X საუკუნეებში) წმინდა გიორგისა და წმინდა ნინოსთან დაკავშირებული კულტი უაღრესად ფართო მასშტაბებს აღწევს საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე. ამ პერიოდში გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მიმდევრების მიერ დაარსებული მონასტრების ფარგლებში უაღრესად ღრმადაა გაცნობიერებული საქართველოში ქრისტიანული ცხოვრების ყველა თავისებურება და, საერთოდ, ქრისტიანული საქართველოს სულიერი მისია ზოგადსაკაცობრიო ისტორიის მდინარებაში. ქართული კულტურის ამგვარი სულიერი საფუძვლების ჩამოყალიბებას უკვე ბუნებრივად მოსდევს გარეგნული კულტურის აღმავლობაც, რაც საბოლოოდ დავითისა და თამარის ეპოქის საქართველოს აღორძინებაში გამოიხატება.

ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში კაპადოკიის სულიერ გარემოში ჩამოყალიბდა ის ნიადაგი, საიდანაც, ერთი მხრივ, დასავლეთით, ხოლო, მეორე მხრივ, აღმოსავლეთით მიმართული ორი მძლავრი სულიერი ნაკადი ამოიზარდა. დასავლური ხასიათის გრაალის მისტერია და აღმოსავლეთ საქრისტიანოში, უფრო კონკრეტულად კი, საქართველოს ტერიტორიაზე წარმოშობილი ქრისტიანობის ის ფორმა, რომელიც ღვთისმშობლისა და წმინდა გიორგის ქრისტიანულ კულტს ეფუძნებოდა, ფაქტობრივად, ერთი და იმავე სულიერი ნაკადიდან საზრდოობდა. ღვთისმშობლისა და წმინდა გიორგის კულტზე დაფუძნებული ქრისტიანული ცხოვრების ფორმა თამამად შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც გრაალის მისტერიის აღმოსავლური გამოვლინება. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ აღნიშნული მისტერიის გამოვლინების ეს ფორმები რელიგიურ აღმსარებლობასთან მიმართებაში მკვეთრად განსხვავდებიან ქრისტიანულ აღმოსავლეთსა და ქრისტიანულ დასავლეთში.

დასავლეთის სულიერი ცხოვრების სფეროში ეზოტერული ორდენები და ეკლესია ხშირად მკვეთრად ემიჯნებოდნენ ერთმანეთს. საუკუნეთა მანძილზე ეს დაპირისპირება უაღრესად მწვავე ხასიათით ვლინდებოდა.

როგორც წესი, სრულიად განსხვავებული ვითარება სუფევდა ქრისტიანულ აღმოსავლეთში. აქ საერთოდ არ წარმოშობილა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ისეთი გაგება, როგორცაა ეზოტერული, ანდა ეგზოტერული ქრისტიანობა. ქრისტიანობის აღმოსავლური ფორმა ამ ორივე ნაკადს მუდამ ერთმანეთისაგან განუყოფლად განიხილავდა. მართალია, ყველა ქრისტიანული საიდუმლო არც აქ იქადაგებოდა ღიად, მაგრამ აქაური სამონასტრო ცხოვრება უაღრესად საიმედო გარემოს ქმნიდა ქრისტიანობის უღრმესი საიდუმლოებების შემეცნებისა და გარეშე პირთაგან დაცვისათვის.

ამ თვალსაზრისით, გრაალის მისტერიის აღმოსავლური ფორმა დასავლურისაგან განსხვავებით ცალკე ორდენის სახით არ გამოყოფილა საეკლესიო ცხოვრების სფეროდან. იგი იმდენად შერწყმულია საეკლესიო წესს, რომ აქ არავითარი აუცილებლობა არ ყოფილა ცალკე ტერმინი გაჩენილიყო მის აღსანიშნავად.

გრაალის ისტორიის მკვლევრებს დიდი ხნის განმავლობაში საეჭვოდ მიაჩნდათ ემენბახის ის უწყება, რომ ამ დიდმა მოაზროვნემ და პოეტმა, გრაალის ისტორია ვილაც უცნობი კიოტისგან შეისწავლა, რომელსაც თავად დიდად აფასებდა. თავის მხრივ, კიოტმა ეს ისტორია რომელიღაც აღმოსავლურ ტექსტში ამოიკითხა. არადა, ეს უწყება თავისთავად საკმაოდ ახლოა იმ რეალობასთან, რაც ემენბახის მოღვაწეობის პერიოდში არსებობდა. ამ დროს ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ჯვაროსნების მიერ აღმოსავლეთში ისეთი სულიერი ტექსტების მოპოვება, რომლის მსგავსიც იმ პერიოდში დასავლეთში არ არსებობდა. დაღმავლობის გზაზე მდგარ ბიზანტიაში ასეთი ტექსტების მოპოვება უკვე შესაძლებელი იყო. ჯვაროსნებს ეს ტექსტები ევროპაში ჩაჰქონდათ. ხშირად ეს იმდენად ღირებული და მნიშვნელოვანი ტექსტები გახლდათ, რომ მათი გავლენით მოაზროვნეები ერთიანდებოდნენ და ორდენის მსგავს გაერთიანებებს ქმნიდნენ.

რა თქმა უნდა, დასავლეთში მოხვედრილი სულიერი ტექსტები სხვადასხვა ღირებულებისა იყო. ანალოგიური სულიერი ცოდნა სხვადასხვა სახით, აღმოსავლეთშიც რჩებოდა და თავისებურად ვითარდებოდა. ამიტომ უნდა ვივარაუდოთ, რომ იმგვარი სულიერი ცხოვრება, რომელიც დასავლეთში განვითარდა გრაალის მისტერიების სახით, არსებობდა აღმოსავლეთშიც, მაგრამ მას, თავისი გარემოებებიდან გამომდინარე, სრულიად სხვა სახე და სხვა განვითარება ჰქონდა.

ერთ-ერთი ასეთი მნიშვნელოვანი ტექსტი, რომელიც ცნობილია ქართულ წერილობით წყაროებში და რომელიც თავისი სულიერი რანგით არ ჩამორჩება იმდროინდელი საქრისტიანოს არც ერთ მნიშვნელოვან ტექსტს, არის „ქართლის მოქცევა“. მასში, მართალია, გადმოცემულია საქართველოს გაქრისტიანების ისტორია, მაგრამ ამ ისტორიას არა აქვს წმინდად სტატისტიკური სახე და იგი ღრმა ალერგიულ ფორმებშია მოთხრობილი.

ამჯერად სწორედ „ქართლის მოქცევაში“ მოცემული უწყებებიდან აქცენტი გავაკეთოთ რამდენიმე მოტივზე, რომლებსაც შინაგანი კავშირი გააჩნია იმ სულიერ იმპულსებთან, რომლებიც დასავლეთში სრულიად განსხვავებული ფორმით გრაალის მისტერიებშია გადმოცემული.

საქართველო IV საუკუნეში გაქრისტიანდა. იგი გააქრისტიანა წმინდა ნინომ. მოგვიანებით საქართველოში წმინდა გიორგის კულტი

გრანდიოზულ მასშტაბებს აღწევს. კაპადოკიელია როგორც წმინდა ნინო, ასევე წმინდა გიორგი. შეიძლება ასევე გავიხსენოთ, რომ ასევე კაპადოკიელები არიან ის წმინდა მამებიც, რომლებიც IV საუკუნეში მოღვაწეობენ და რომლებიც ქმნიან ქრისტიანული ცხოვრების დოგმატს: ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი. საქართველოში ქრისტიანობა კაპადოკიიდან ვრცელდება და IV საუკუნეში კაპადოკიის სულიერი ცხოვრებისთვის დამახასიათებელი იმპულსების შემოტანა ხდება.

საინტერესოა, როდის მოხდა გრაალის მისტერიის გადატანა აღმოსავლეთიდან დასავლეთში, კაპადოკიიდან ევროპაში? ტიტურელი VIII საუკუნეში ქმნის გრაალის ორდენს. გავიხსენოთ, რას მოგვითხრობს ტექსტი ტიტურელის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით. გრაალის მიერ მცველად როცა იქნა არჩეული, ტიტურელი მაშინ 50 წლის იყო. 400 წლისას მას ნება დაერთო ცოლი მოეყვანა და შთამომავლობა შეექმნა.

რას ნიშნავს 400 წელი, ოთხი საუკუნე? თუ ამ ოთხ საუკუნეს VIII საუკუნეს გამოვაკლებთ, სწორედ IV საუკუნეში აღმოვჩნდებით. ესე იგი, პოემაში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ გრაალის ისტორია კაპადოკიაში არა VIII საუკუნეში, არამედ IV საუკუნეში იწყება. სულიერი ცხოვრების ეს ოთხსაუკუნოვანი პერიოდი (IV-VIII საუკუნეები) გადმოცემულია, როგორც ტიტურელის ეპოქა, როდესაც ტიტურელი სიმბოლურად განასახიერებს გრაალის მცველს. ესე იგი, ერთსა და იმავე პერიოდში კაპადოკიაში განვითარებული სულიერი ცხოვრების ფორმა, ერთი მხრივ, მიემართება დასავლეთისკენ და გრაალის მისტერიის სახით ყალიბდება და, მეორე მხრივ, იგივე სულიერი ნაკადი მოემართება საქართველოსკენ და აქ ქრისტიანული ცხოვრების თავისებურ ფორმას იღებს. ბუნებრივია, სულიერი ცხოვრების ამ ორ – აღმოსავლურ და დასავლურ ფორმას შორის უთუოდ უნდა არსებობდეს სულიერი ნათესაობა.

„მოქცევის“ მიხედვით, წმინდა ნინო კაპადოკიიდან იერუსალიმში მიემგზავრება და როცა იქ ძალიან მნიშვნელოვან სულიერ განათლებას მიიღებს, საქართველოში ჩამოდის. ეს უწყება მნიშვნელოვანია, რადგან იერუსალიმიდან მომდინარე სულიერი იმპულსები ასევე მნიშვნელოვანია დასავლეთში განვითარებულ გრაალის ისტორიაში.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, გრაალის პირველი მეფე ტიტურელია, მაგრამ გრაალის გენეალოგია უფრო ადრეულ პერიოდში იწყება. ამ შტოს ფუძემდებელი ბერილუსია, რომელიც ასევე კაპადოკიიდანაა. ისიც ითქვამს, რომ ბერილუსის სახელი მომდინარეობს ქვის სახელიდან – ბერილუსიდან, რაც ქართულად ბივრიტს ნიშნავს. იგივე ქვა ფანჯრის მინის ფუნქციას ასრულებს გრაალის ტაძარში. ესე იგი,

გრაალის მისტერიების წინარე ეპოქა (ტიტურელის წინარე ეპოქა) სიმბოლიზებულია ბერილუსით. ასევე მითითებულია, რომ ბერილუსი თავიდან წარმართი იყო, შემდეგ მოინათლა და მეფე გახდა.

ახლა დავაკვირდეთ, თუ როგორ გადმოსცემს „ქართლის მოქცევა“ საქართველოში ქრისტიანობის დაფუძნების გადამწყვეტ მომენტს. ეს არის არმაზის კერპების მსხვრევის ეპიზოდი. წმინდა ნინო მოდის წარმართულ საქართველოში, ქალაქ მცხეთასთან. ის ჯერ არ არის შესული მცხეთაში. მტკვრის მეორე სანაპიროზე აღმართულია არმაზის კერპები. ლოცვის ძალით, არმაზობა დღეს, დღესასწაულზე მყოფი მეფისა და დიდებულების თვალწინ წმინდა ნინო არმაზის კერპებს ამსხვრევს. ეს მსხვრევა სამი დღე გრძელდება. სამი დღის შემდეგ წმინდა ნინო დამსხვრეულ კერპებთან მიდის და ნამსხვრევებიდან ამოარჩევს ერთადერთ ბივრიტის თვალს, რომელიც არმაზის კერპს თვალის ადგილას ჰქონდა ჩასმული. არმაზის კერპს ჰქონდა ორი თვალი – ერთი ბივრიტის, მეორე ფრცხილის, ანუ ონიქსის. იღებს რა ბივრიტის თვალს, წმინდა ნინო მცხეთაში ქრისტიანობის საქადაგებლად გადადის. ეს ეპიზოდი სიმბოლურად ნათლად მიანიშნებს, რომ იმ წარმართული სულიერი ცხოვრებიდან, რომელსაც წარმართული ქართლი ეწოდა, არსებობს რაღაც მნიშვნელოვანი და ღირებული, რაც აუცილებლად უნდა იქნას გადატანილი ახალი სულიერი ცხოვრების ფორმაში. მტკვრის ერთი ნაპირიდან მეორეზე მას გადააქვს ბივრიტი და მასთან ერთად სულიერი ცხოვრების ახალი ფორმა – ქრისტიანობა. რა არის ბივრიტი ამ შემთხვევაში? იგი სიმბოლურად გამოხატავს ქართლის წარმართული სულიერი ცხოვრების იმ მემკვიდრეობას, რომელიც ახალ რელიგიურ ცხოვრებასთან – ქრისტიანობასთან ახდენს სინთეზს.

როგორც ვხედავთ, ორ სხვადასხვა კონტექსტში ბივრიტის მნიშვნელობა ერთი და იგივეა. ამის გარდა, თუ გრაალის ტაძარში ფანჯრის მინის ადგილას ზის ბივრიტი და იგი აკავშირებს შიდა სივრცეს გარე სივრცესთან, ანუ სინათლე მისი საშუალებით აღწევს შიგნით, ანალოგიური მდგომარეობაა არმაზის კერპისთვისაც. აქ იგი თვალის ადგილას ზის. თვალი ადამიანისთვის იგივე ფუნქციას ასრულებს, რასაც შენობისთვის ფანჯარა. ამ შემთხვევაშიც შესაბამისობა სრულიად აშკარაა.

ბერილუსის თემასთან დაკავშირებით სხვა მნიშვნელოვანი პარალელებიც არსებობს. როგორც აღვნიშნეთ, ბერილუსმა მონაწილეობა მიიღო წარმართების წინააღმდეგ ბრძოლაში და საბოლოოდ ის ფრანკთა მეფე გახდა. ის ჩავიდა აღმოსავლეთიდან დასავლეთში და ქრისტეს რჯულზე მოაქცია თავისი გამგებლობის ქვეშ მყოფი ხალხი.

ახლა გავიხსენოთ, როგორ გადმოგვცემს „ქართლის მოქცევა“ წმინდა ნინოს წინაპართა ისტორიას. როგორც ირკვევა, წმინდა ნინოს მამაც, ასევე წარმართების წინააღმდეგ მებრძოლი ყოფილა. „მოქცევის“ მეორე ნაწილის, „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ პირველივე წინადადება გვაუწყებს, რომ კაპადოკიაში, იმ პერიოდში, როდესაც წმინდა გიორგი ეწამა, ცხოვრობდა ერთი დიდებული შთამომავლობის ახალგაზრდა ქაბუკი („მთავართა შესაბამი“). ეს ქაბუკი წავიდა რომში მეფის წინაშე მსახურებისათვის. მისი სახელი იყო ზაბილონი. ზაბილონიმ დიდად გამოიჩინა თავი რომაელთა ბრძოლაში ბრანჯთა წინააღმდეგ. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ბრანჯი ფრანკის სინონიმი გახლავთ. ამ ბრძოლაში მან შეძლო ფრანკთა დამარცხება და ისინი მეფეს ტყვედ მიჰგვარა. მეფემ მათი დახოცვა ბრძანა, მაგრამ ისინი შეევედრნენ ზაბილონს, რომ მიეცა მათთვის ის რჯული, რომელიც მას ჰქონდა (იგულისხმება ქრისტიანული რელიგია). გახარებულმა ზაბილონი ამის შესახებ მეფეს და პატრიარქს მოახსენა, მონათლა ტყვეები და თავისუფლება მიანიჭა. ამის შემდეგ მას ათი საერისთაოს მოსახლეობა ეახლა. მოეწყო მათი მასიური ნათლობა მდინარეში. ამ შემთხვევაში ზაბილონი ფრანკთა განმანათლებლად გვევლინება. ამის შემდეგ მას ცოლად მოჰყავს სუსანა. მათ შეეძინებათ წმინდა ნინო. როცა წმინდა ნინო წამოიზრდება, ზაბილონი ოჯახს ტოვებს. იგი, როგორც ჩანს, ბერად ეკურთხება და იორდანეს გადაღმა მიდის. მისი სამყოფელი იცის მხოლოდ უფალმა. ის წარმართთა მოსაქცევად იერუსალიმიდან კვლავ დასავლეთისკენ მიდის. ესე იგი, აქ სრულიად ხაზგასმულად ნაჩვენებია, რომ კაპადოკიელი მთავარი, ქრისტიანი მოღვაწე ზაბილონი, ანუ იგივე წმინდა ნინოს მამა, დიდ როლს თამაშობს დასავლეთის ხალხის, კონკრეტულად, ფრანკების მოქცევაში.

თუ კვლავ გავიხსენებთ გრაალის მისტერიებთან დაკავშირებულ ტექსტს, შევნიშნავთ, რომ სწორედ ტიტურელის წინაპარი კაპადოკიელი ბერილუსი გახდა ფრანკთა განმანათლებელი და ამავე დროს ფრანკთა მეფეც.

როგორც ვხედავთ, კაპადოკიელი ქაბუკის მიერ ფრანკთა მოქცევა და მათზე მეფობა (ერთ შემთხვევაში იგი მეფეა, ხოლო მეორე შემთხვევაში მას იმორჩილებს), ანალოგიურია აღმოსავლურ და დასავლურ გადმოცემებში. ერთ შემთხვევაში კაპადოკიელი ქაბუკი სათავეს უდებს გრაალის შთამომავლობას დასავლეთში, მეორე შემთხვევაში ის არის წინაპარი წმინდა ნინოსი და იმ სულიერი ნაკადისა, რომელიც საქართველოსკენ მოემართება და, ფაქრობრივად, აქ განვითარებული ქრისტიანული სულიერი ცხოვრების ფორმას განსაზღვრავს.

ერთ-ერთი ცენტრალური მოტივი, რაც დამახასიათებელია გრაალის მისტერიებისთვის, კაცობრიობის „უხილავი ტაძრის“ აგება გახლავთ. მისი ძირითადი თემატიკა სწორედ ამასთანაა დაკავშირებული. დაინგრა სოლომონის ტაძარი, რომელიც იყო განმასახიერებელი ძველი, წარმართული სიბრძნისა და ინყება ახალი – ქრისტიანული ეპოქა. ამ ახალი მსოფლმხედველობის ფარგლებში საჭიროა ახალი ტაძრის აგება. აქ იგულისხმება არა მხოლოდ ფიზიკური ტაძარი, როგორც სახლი უფლისა, არამედ მთელი კაცობრიობის ერთიანი, უხილავი ტაძარი. ამ იდეას ძალიან დეტალურად და ძალიან ღრმა სიმბოლურ სახეებში გადმოსცემენ ის ტექსტები, რომლებიც დაკავშირებულია გრაალის თემასთან.

აღმოსავლეთში თემატიკა იგივეა, მაგრამ ის არ არის გადმოცემული ისე შეფარულად, როგორც ეს შუა საუკუნეების ზემოთ განხილულ დასავლურ ტექსტებშია. ამის ნათელი დადასტურებაა თუნდაც ის, რომ „ქართლის მოქცევაში“ ძირითად თემად, რომლის ფონზეც ვითარდება ქართლის მოქცევის მთელი ისტორია, აღებულია სწორედ ტაძრის მშენებლობა. ესე იგი, „მოქცევის“ მთავარი სიუჟეტი სწორედ მცხეთაში პირველი ქრისტიანული ტაძრის მშენებლობას უკავშირდება. ყველა ის პერიპეტიები, რაც დაკავშირებულია ქართლის მოქცევასთან, მირიან მეფისა და ნანა დედოფლის გაქრისტიანებასთან, სწორედ ამ თემატიკის ირგვლივ ტრიალებს – ეს არის „მოქცევის“ ცენტრალური მოტივი. ესე იგი, აქაც პარალელი სრულიად ცხადია. თუ ეშენახის, კრეტიენ დე ტრუას და სხვა ავტორების ტექსტებში შეფარულადაა მოცემული ამ უხილავი ტაძრის მშენებლობა და ძირითადად სიმბოლოების სახითაა გადმოცემული, ქართულ ვერსიაში ის ძალიან ღიადაა წარმოდგენილი. იგი გადმოგვცემს სვეტიცხოვლის მშენებლობას. რა თქმა უნდა, ეს მშენებლობა სასწაულებრივ ხასიათს ატარებს და სასწაულებრივ ფორმაშია მოთხრობილი. სწორედ ეს სასწაულები და მასთან დაკავშირებული სიმბოლოები განაცხადებენ ძირითად იდეას და ძირითად სიმბოლიკას ამ ტაძრის მშენებლობისა.

როგორც ვნახეთ, ეშენახს შემოაქვს ძალიან მნიშვნელოვანი სურათ-ხატი. იგი გადმოგვცემს, რომ სოლომონის თანამედროვე ვინმე ფლეგეტანისი იყო უაღრესად ღრმად შემცნობელი ყოველგვარი საიდუმლოებისა როგორც ბუნებაში, ასევე ვარსკვლავთმეტყველებაში და მან პირველმა შეიცნო გრაალის საიდუმლო. ეს მოხდა ჯერ კიდევ წარმართულ ეპოქაში. ასევე აშკარად ნაჩვენებია, რომ ფლეგეტანისის ალეგორიაში იგულისხმება ბიბლიური ხურამი, რომელიც იყო მშენებელი სოლომონის ტაძრისა.

„ქართლის მოქცევაში“ ეს თემა იმავე სურათ-ხატებშია გადმოცემული, მაგრამ უფრო ღიად, ვიდრე დასავლურ ტექსტებში. აქ ხურამს

არც სახელი აქვს შეცვლილი და გარკვევით მიენიშნება, რომ ის არის მცხეთის მოვლენების ერთ-ერთი მონაწილე. „მოქცევაში“ პირველად ვხვდებით ხურამს, რომელიც არის მოგვი და რომლის გაქრისტიანებაც მოხდა, ხოლო ამის შემდეგ წმინდა ნინოსთან დაკავშირებულ გამოცხადებაში, როდესაც იგი აგებს ტაძარს, მასთან საბასტანიდან, ანუ საბას ქვეყნიდან მოდიან მეფეთ-მეფე ხურამი და მეფე ხურამი. ეს ისტორია პირდაპირ იმეორებს ბიბლიურ სიმბოლიკას, ბიბლიურ სურათ-ხატებს, როცა ფინიკიის მეფე ხურამმა სოლომონთან გააგზავნა ხუროთმოძღვარი ხურამი, რომელიც აგებს სოლომონის ტაძარს. ესე იგი, მცხეთაში ტაძრის მშენებლობაში იმაგინაციურად მონაწილეობს ხურამი, ანუ იგივე სოლომონის ტაძრის მშენებელი.

როგორც ვხედავთ, „ქართლის მოქცევა“ უფრო ღია ფორმით იძლევა სიმბოლოებს. ფლეგეტანისის შესახებ ჩვენ ბევრი უნდა გვემსჯელა, რომ მივხვდებით იმას, რომ სწორედ ის არის ხურამი, რადგან მას დედა ებრაელი ჰყავდა, მამა კი ხარის კულტის მიმდევარი ფინიკიელი და ა. შ. ხოლო „ქართლის მოქცევა“ ამ სურათ-ხატს ძალიან ღიად, გამოცხადების სახით წარმოადგენს. მცხეთაში ხურამი საბასტანიდან მოდის. იერუსალიმის ტაძართან დაკავშირებული გადმოცემის მიხედვით, საბას დედოფალი იერუსალიმში საბასტანიდან ჩავიდა და ხურამს შეხვდა. ეს სურათ-ხატები „ქართლის მოქცევაში“ ძალიან ღიადაა წარმოდგენილი.

დასავლურ ტექსტებში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ გრაალის შემეცნებისათვის აუცილებელია ძველი სიბრძნის ფლობაც. ამ ძველ სიბრძნეში იგულისხმება ვარსკვლავთმეტყველება და ბუნების ძალების ღრმა შემეცნება. ფლეგეტანისი სწორედ ამ უნარებს ფლობდა. შემდეგ, მოგვიანებით, კიოტი, რომელიც სწორედ აღმოსავლურ ტექსტს კითხულობს, სწორედ ამ უნარების წყალობით არკვევს მის შინაარსს და უკვე ფრანგულ ენაზე გადმოსცემს მას. ეშენბახის ეს უწყება სრულიად ხაზგასმით აფიქსირებს, თუ რა მისტიკური ცოდნაა საჭირო იმისთვის, რომ გრაალის თემატიკა ქრისტიანული თვალსაზრისით იქნას გაგებული. „მოქცევაში“ ეს მოტივიც ცხადადაა მოცემული. დასავლურ ტექსტებში საჭიროა კვლევა-ძიება და განხილვა ისეთი ფრაგმენტებისა, სადაც საუბარია, რომ პარციფალი, მაგალითად, მიდის ცხენით და მთელი დღე-ღამის განმავლობაში შეჰყურებს ვარსკვლავებით მოჭდილ ცას. ასევე უნდა გავიხსენოთ, რომ ის ბავშვობიდან ჩაღრმავებულია ბუნების იდუმალებაში და უსმენს ბუნებას, რომ კიოტმა ძალიან კარგად შეითვისა ვარსკვლავთმეტყველება და ესმოდა ბუნების ძალების საიდუმლოებები. „ქართლის მოქცევაში“ მთელი ტექსტი სწორედ ამ თემატიკითაა განმსჭვალული. მთელი ის გარდაქმნები, რაც მცხეთაში ხდება – ეს არის ბუნების სტიქიების

გარდაქმნა. მცხეთაში სვეტიცხოვლის აღმართვას წინ უძღვის ჰაერის, წყლის, ცეცხლისა და მიწის სტიქიების გარდაქმნა, მათგან ნეგატიური სულების განდევნა და ქრისტიანული იმპულსით გამსჭვალვა; შემდეგ სვეტიცხოვლის აღმართვას თან ახლავს სასწაულებრივი ვარსკვლავის გამოცხადება, მისი მოძრაობა აღმოსავლეთით და დასავლეთით. აქ მთელი ვარსკვლავთმეტყველებაა მოცემული და სწორედ ამ ფონზე ხდება სვეტიცხოვლის სასწაულებრივი აღმართვა. წმინდა ნინო სწორედ ის ბრძენია, რომელიც შემცნობელია როგორც ბუნების სტიქიების სულიერი ძალებისა, ასევე ვარსკვლავური დამწერლობისა. ამ მხრივაც სრულიად ცხადია გრაალის დასავლური თემისა და მოტივების შესაბამისობა აღმოსავლურთან, ანუ „ქართლის მოქცევაში“ მოცემულ თემატიკასთან.

არსებობს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მოტივი, რომელიც ნათლად აჩვენებს დასავლური გრაალის თემის ღრმა კავშირს აღმოსავლური სულიერი ცხოვრების ფორმასთან და კონკრეტულად სვეტიცხოვლის მისტერიასთან. ეს არის თავად გრაალის მიმართება ახლად აგებულ ტაძართან. კრეტიენ დე ტრუასთან მოთხრობილია, რომ გრაალი – ეს არის ის ბარძიმი, ის სასმისი, რომელიც ანგელოზთა გამგებლობაშია. როდესაც ტიტურელი დაინიშნა მის მცველად და დაიწყო ტაძრის აგება, ბარძიმი ტაძრამდე ჯერ არ იყო დაშვებული, ის მშენებარე ტაძრის ზემოთ უხილავ სივრცეში ლივლივებდა და ანგელოზები იყვნენ მისი მცველები. ტაძრის მშენებლობა 30 წლის განმავლობაში მიმდინარეობდა. გრაალის თასი მხოლოდ შემდეგ დაეშვა ტაძარში.

როგორც ვიცით, ანალოგიური სურათი გვაქვს მცხეთაშიც სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობისას; ექვსი სვეტის აღმართვის შემდეგ მოხდება სასწაული და მეშვიდე სვეტს სწორედ ანგელოზი ალამაღლებს. ცეცხლით შემოსილი ანგელოზი ცაში აღიტაცებს სვეტს და შემდეგ ნელ-ნელა დაუშვებს მას. სხვა ვერსიით, სვეტი თავისი ძირიდან ორი წყრთის სიმაღლეზე ჰაერში ჩერდება და ასე ჰაერშია გაჩერებული დიდი ხნის განმავლობაში. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში აღმოსავლეთში, კონკრეტულად ქართულ სულიერ გარემოში, მოცემულია განსაკუთრებული სიმბოლო – ცოცხალი, ანუ სიცოცხლის მომნიჭებელი სვეტი. აქვე ნათქვამია, რომ ის იმ ხისგანაა შექმნილი, რომელიც, თავის მხრივ, სიცოცხლის ხესთანაა დაკავშირებული. ის არის სიცოცხლის მომნიჭებელი, განმკურნებელი ყოველგვარი სნეულებისა და სწორედ ამ სასწაულებრივი ხისგან იქმნება სვეტიცხოველი – ცოცხალი სვეტი. მასთან მრავალი სნეული მოდიოდა და შეხებისთანავე იკურნებოდა. ესე იგი, გრაალის ბარძიმის მსგავსად ისიც სიცოცხლის ძალების მომნიჭებელია.

კრეტიენ დე ტრუას ტექსტში ავტორი განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს გრაალის კავშირზე სიცოცხლის ხესთან და იმ ძალებთან, რაც ბიბლიური სიცოცხლის ხიდან მომდინარეობს. გრაალი არის მარადიული სიცოცხლის მომნიჭებელი, ადამიანში იმ ძალების გამაღვიძებელი, რომელიც სანყისი ეტაპიდან, სამყაროს შესაქმედან არსებობს. ესე იგი, კრეტიენ დე ტრუასთან გრაალთან მიმართებაში განსაკუთრებით აქცენტირებულია სიცოცხლის ხის თემა.

კრეტიენ დე ტრუას მიერ აღწერილი გრაალის თასი უშუალო სიმეტრიაშია სვეტიცხოვლის ცენტრალურ ნიშანთან – ცოცხალ სვეტთან. ორივე მათგანი სწორედ ბიბლიური სიცოცხლის ხის ძალების განმაცხადებელია.

გამომსახველობის თვალსაზრისით, ამ შემთხვევაშიც ანალოგიური სურათია. კრეტიენ დე ტრუასთან ამ თემის წარმოსახვას ჩალრმავება სჭირდება. სწორედ სულიერი კვლევების შედეგადაა გარკვეული, რომ გრაალი ღრმადაა დაკავშირებული სიცოცხლის ხესთან. ეს თემა სვეტიცხოვლის მისტერიაში გახსნილია. აქ პირდაპირ მიენიშნება, რომ სასწაულებრივი ხე ტყეში დგას და მასთან მიახლებული დაჭრილი ცხოველები ინკურნებიან, სასწაულებრივად ხდება მისი მცხეთაში გადმოტანა და აღმართვა; ამის შემდეგაც ის სიცოცხლის ხის ძალების განმაცხადებელია.

რობერ დე ბორონის ტექსტის მიხედვით, იოსებ არიმათიელის შთამომავალი ქებრონი დასავლეთისაკენ მიემგზავრება. იოსები მას გადასცემს გრაალის თასს და საიდუმლო სიტყვას, რომელიც დაკავშირებულია გრაალის მისტერიებთან. ანალოგიურ სიმბოლოს „ქართლის მოქცევაშიც“ ვხვდებით. ანგელოზი წმინდა ნინოს სასწაულებრივი სვეტის აღმართვისას სამ საიდუმლო სიტყვას გადასცემს.

დასავლური ტექსტების მიხედვით, გრაალის კომქს აქვს სამი კარი – დასავლეთიდან, სამხრეთიდან და ჩრდილოეთიდან. თუ გავიხსენებთ „მოქცევას“, იქაც ანალოგიურ უწყებასთან გვაქვს საქმე, ოღონდ, ამ შემთხვევაში, საუბარია მცხეთაზე. მცხეთა მთლიანად იერუსალიმის მიხედვითაა აგებული. მასში სვეტიცხოველი სწორედ იერუსალიმის ტაძრის ადგილს იკავებს; აქ დანარჩენი იერუსალიმური ტოპონიმებიც მეორდება. მცხეთასაც, წმინდა ნინოს უწყებით, სამი კარი აქვს. XI საუკუნეში მესამედ აგებული სვეტიცხოველიც სამკარიანია.

ამ შემთხვევაში ჩვენ განვიხილეთ გრაალის მისტერიის აღმოსავლური და დასავლური ფორმები. დასავლეთ ევროპაში განვითარებულ ისეთ მოვლენას, როგორიცაა გრაალის მოძრაობა, ძალზე თვალნათელი პარალელი გააჩნია აღმოსავლეთში. პარალელები სრულიად ნათელია როგორც დროითი, ასევე შინაარსობრივი თვალსაზრისით.

ორივე სულიერი ნაკადი სათავეს უშუალოდ ჯვარცმის მოვლენიდან იღებს. დასავლური ნაკადისთვის უმთავრეს სიმბოლოს მაცხოვრის ქრილობიდან გადმოდენილი სისხლი წარმოადგენს, ხოლო აღმოსავლურ სულიერ მოძრაობას, კონკრეტულად, საქართველოში ჩამოყალიბებულ სულიერ მოძრაობას საფუძვლად ედება ისეთი მნიშვნელოვანი სინამდისე, როგორცაა უფლის კვართი. უფლის კვართის ისტორია ცნორედ გოლგოთიდან იწყება.

კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ ჯვარცმის შემდეგ, წილისყრის შედეგად უფლის კვართი მცხეთელ ებრაელებს ერგოთ. მათ იგი მცხეთაში ჩამოიტანეს. IV საუკუნეში, ანუ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებამდე, კვართის ადგილსამყოფელი გასაიდუმლოებული იყო. წმინდა ნინოს საქართველოში ჩამოსვლის შემდეგ უფლის კვართის საფლავზე სვეტიცხოვლის ტაძარი აიგო. ამ მოვლენებთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერი გადმოცემა იმდროინდელ სასულიერო წრეებში არსებობდა. მოგვიანებით, დაახლოებით IX საუკუნეში, ეს ისტორია უკვე ჩამოყალიბებული წერილობითი ძეგლის სახეს იღებს. აშკარად მიენიშნება, რომ იგი სწორედ IV საუკუნიდან მომდინარეობს, რადგან ტექსტი სხვადასხვა ავტორის მიერ პირველ პირშია მოყოლილი. მოვლენის შესახებ მისი უმთავრესი მონაწილეები (წმინდა ნინო, მირიან მეფე, სიდონია, აბიათარი) გადმოგვცემენ. ისინი სწორედ IV საუკუნეში მოღვაწეობენ.

ტექსტის მინაწერში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ ეს ტექსტი დიდი ხნის განმავლობაში სულიერ წინამძღვართაგან შეგნებულად იყო გასაიდუმლოებული. დაახლოებით IX საუკუნეში უკვე შესაძლებელი გახდა მისი გამოაშკარავება. ოღონდ, ეს მოვლენა მონასტრის ფარგლებს არ გასცილებია.

როგორც ითქვა, მოგვიანებით, XII საუკუნის ბოლოს, „მოქცევის“ ტექსტი კიდევ უფრო „გახალხურდა“. იგი გადაკეთდა ეკლესიაში მრევლისთვის საკითხავად და დამატებითი კომენტარებიც დაერთო. ეს სამუშაო საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ნიკოლოზ I-მა (გულაბერიძემ) შეასრულა. გრაალის აღმოსავლური მოტივები ალეგორიული სახით წარმოჩინდა რუსთველის პოემაშიც.

ნიკოლოზ I და რუსთველი სწორედ კრეტიენ დე ტრუასა და ემენბახის თანამედროვენი არიან.

IX-XIII საუკუნეებში „მოქცევის“ სხვა ვერსიებიც შეიქმნა, სადაც ავტორები შეეცადნენ წინა პლანზე სხვადასხვა სულიერი ასპექტი წამოეწიათ.

თუ გრაალთან დაკავშირებულ ისტორიას გავიხსენებთ, შევამჩნევთ, რომ მსგავსება თვალნათელია. ორივე ტექსტი თავის უმთავრეს სინამდისეს ჯვარცმის მოვლენას უკავშირებს, წინარე ისტო-

რიულ წინამძღვრებს კი სოლომონის ეპოქას, კერძოდ, სოლომონის ტაძრის მშენებელ ხურამს. I-IV საუკუნეებში მოვლენები დაფარულად ვითარდებოდა. IV საუკუნეში კაპადოკიაში იწყება სულიერი მოძრაობა, რომელიც დასავლეთისკენ ვრცელდება და იქ გრაალის მისტირიად ყალიბდება. იწყება ტიტურელის 400 წლიანი ეპოქა. იმავდროულად აღმოსავლეთში და, კერძოდ ქართლში უფლის კვართის ირგვლივ იქმნება ასევე დაფარული მოძღვრება. როგორც ირკვევა, ეს მოძღვრება ჯერ კიდევ IV საუკუნეშივე ცნობილია საბერძნეთში. როგორც ბერძნული ისტორიული დოკუმენტები იუწყებიან, IV საუკუნეშივე იგი საქართველოს იმდროინდელ უფლისწულს ბაკურს ჩაუტანია საბერძნეთში. VIII-IX საუკუნეებში როგორც დასავლური გრაალის, ასევე აღმოსავლური უფლის კვართის ისტორია, ჩამოყალიბებულ სახეს იღებს. დასავლეთში იგი წერილობითი სახით ჯერ არ არსებობს (თუ არ ჩავთვლით ამ ისტორიის აღმოსავლურ ვერსიას, რომელიც არაბულ ენაზე დაწერილი შევიდა ევროპაში და მოგვიანებით კიოტის მიერ იქნა ამოცნობილი).

დასავლეთში, რეალურ პლანში, გრაალის მოძრაობა სწორედ VIII-X საუკუნეებში არსებობდა, მაგრამ ამ ისტორიის სახალხოდ გაცხადება XII-XIII საუკუნეებში მოხდა, როდესაც საერო პოემები შეიქმნა. საქართველოში IX-XII საუკუნეებში უკვე არსებობს ტექსტები „მოქცევის“ შესახებ, მაგრამ ისინი სამონასტრო ფარგლებშია მოქცეული. XII-XIII საუკუნეებში ამ ტექსტებს აქაც მეტი საერო ხასიათი ეძლევა – ისინი საყოველთაო საკითხავი ხდებიან.

როგორც ვხედავთ, აღნიშნული აღმოსავლური და დასავლური ისტორიები გარეგნულადაც კი აშკარად მსგავსია.

გრაალისა და უფლის კვართის მისტირიებს ასევე აშკარა მსგავსება გააჩნიათ შინაარსობრივი თვალსაზრისითაც. შეიძლება შევადაროთ მათი დამახასიათებელი ძირითადი სიმბოლოების – გრაალისა და უფლის კვართის სულიერი მნიშვნელობები.

გრაალი, რა სახითაც უნდა იყვეს იგი წარმოდგენილი, თასი იქნება იგი, თუ სასწაულებრივი ქვა, თავისი სულიერი მნიშვნელობით მიგვანიშნებს სულიერი ცხოვრების ყველაზე უფრო უშინაგანეს ნაწილზე. იგი ქრისტიანობის შინაგან, საკრალურ ნაწილს გამიჯნავს მისი გარეგნული ფორმისაგან. გრაალი არის სწორედ სულიერი ცხოვრების საფუძველთა საფუძველი, მისი შინაგანი არსი. სწორედ ამიტომაც სცილდება იგი ჩვეულებრივი გარეგნული ფაქტორებით შემოსაზღვრულ ფარგლებს და ზოგადსაკაცობრიო სინმინდის სახეს იღებს. მიუხედავად იმისა, რომ გრაალის მისტირია ღრმად ქრისტიანული მოვლენაა, იგი გულისხმობს ყველა ერისა და აღმსარებლობის ადამიანთა შესაძლო თანაზიარობას. მასში მოცემულია დასავლეთისა

და აღმოსავლეთის სულიერი ერთიანობის იდეალი – ზოგადსაკაცობრიო სულიერი ერთობა – კაცობრიობის ერთიანი ტაძარი.

თუ გავისხენებთ უფლის კვართის, როგორც სულიერი სიმბოლოს მნიშვნელობას, დავინახავთ, რომ გრაალის სიმბოლოსთან მისი სიმეტრია სრულიად აშკარაა.

როგორც ზემოთ უკვე იყო აღნიშნული, ძველი ტრადიციის მიხედვით, უფლის კვართი, როგორც სულიერი სიმბოლო, განასახიერებს იმ ჰაეროვან გარსს, რომელიც დედამიწას გარს აკრავს და ერთიანად მოიცავს მთელ კაცობრიობას, მიუხედავად ეროვნებისა და სოციალური მდგომარეობისა. მსგავსად ჰაერისა, რომელიც ვერანაირი ქვეყნების საზღვრებით ვერ გაიყოფა, კვართიც არ არის დანაწევრებული. უფლის კვართი ზოგადსაკაცობრიო სინმინდეა.

როგორც ვხედავთ, ერთიანი, გლობალური კულტურის სულიერი საფუძვლები ნათლადაა მოცემული როგორც დასავლურ გრაალის მოძრაობაში, ასევე აღმოსავლური სულიერი ცხოვრების იმ ფორმაში, რომლის უმთავრეს სიმბოლოსაც უფლის კვართი წარმოადგენს. საკაცობრიო ტაძრის მშენებლობის იდეა განსახილველ ეპოქაში, უპირველეს ყოვლისა, სულიერ ერთობას გულისხმობდა. მხოლოდ მოგვიანებით, დაახლოებით XVII-XVIII საუკუნეებიდან ამ იდეამ დასავლეთში გარეგნულ პლანში გადაინაცვლა და თანდათან პოლიტიზებული ხასიათი მიიღო. თანამედროვე დროში ეს გარეგანი ნაკადი გლობალიზაციის საყოველთაო მოძრაობაში გარდაისახა.

ის ფაქტი, რომ გრაალის მისტერიების დასავლური ფორმა სათავეს აღმოსავლეთიდან იღებს, თავად ამ მისტერიების შესახებ არსებულ ტექსტებშია მითითებული. კრეტიენ დე ტრუას, რობერ დე ბორონის და ვოლფრამ ფონ ეშენბახის ტექსტებიდან ცხადი ხდება, რომ ისინი მანამდე არსებულ წერილობით ტექსტებს ეყრდნობიან. ამ ტექსტებში მოცემული მოვლენები მექანიკურად, სტატისტიკურად არ ასახავენ ისტორიას. აქ მოხსენებულ ტოპონიმებში ამ რეგიონებიდან მომდინარე სულიერ იმპულსებზე მახვილდება ყურადღება. როგორც ირკვევა, გრაალის მისტერიების ერთ-ერთი სულიერი პირველწყარო სწორედ კავკასიიდან მომდინარეობს. ვოლფრამ ფონ ეშენბახს მოხსენებული აქვს კავკასიის ქედთან არსებული ქვეყანა – ტაურონიტი (ტაბრონიტი). აქედან მომდინარეობს მძლავრი მისტერიური კულტურა. მართალია, ამ ქვეყნის სახელი ალეგორიულია, მაგრამ კავკასია, როგორც სულიერი ფენომენი, ცხადია, სრული რეალობაა. იგი მჭიდროდაა დაკავშირებული გრაალის მისტერიის საფუძვლებთან.

ასევე ბევრი თქმულა და დანერილა ქართულ სულიერ კულტურაში შემორჩენილ იმ სურათ-ხატებზეც, რომლებიც აშკარა კავშირს ამჟღავნებენ გრაალის მისტერიისთვის დამახასიათებელ სიმბოლიკასთან.

ცნობილმა გერმანელმა მეცნიერმა ფრანკ ტაიხმანმა ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვნა კავკასიურ კულტურაში არსებული იმ მოტივების შესწავლას, რომლებიც უშუალოდ ენათესავება დასავლეთში არსებულ გრაალის მოძრაობას.⁵ როგორც ირკვევა, იმდროინდელი საქართველოს სულიერი ცხოვრება ღრმადაა გამსჭვალული გრაალის მოძრაობისთვის დამახასიათებელი თემატიკით.

გრაალის მოძრაობის ამსახველი დასავლური ტექსტები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ, იმის გარდა, რომ გრაალის მოძრაობის საფუძვლები აღმოსავლეთიდან მომდინარეობს, მისი მომავალიც აღმოსავლეთს უკავშირდება. გრაალის მომავალი მეფე იოანე სწორედ აღმოსავლეთში მცხოვრები ფაირეფიცის ძეა. თავის მხრივ, ფაირეფიცი პარციფალის ნახევარძმაა. აღიარებულია, რომ თავისი შინაარსით გრაალის მოძრაობა, ფაქტობრივად, დასავლური და აღმოსავლური სულიერი სიბრძნის სინთეზია. ამგვარი განწყობილება ნიშანდობლივად დამახასიათებელია ქართული კულტურისთვის.

გრაალთან დაკავშირებული ევროპული ტექსტების მონაცემები იმდენად ახლოა იმავე პერიოდის აღმოსავლურ სულიერ მოვლენებთან, რომ ამგვარი მსგავსება შემთხვევითობად ვერ ჩაითვლება. სრულიად აშკარაა, რომ მათი პირველწყარო ერთი და იგივეა. როგორც ირკვევა, IV საუკუნეში კაპადოკიაში ჩამოყალიბებული მძლავრი ქრისტიანული იმპულსები ორივე მიმართულებით – აღმოსავლეთით და დასავლეთით გავრცელდა. საქართველოში იგი მცხეთური ქრისტიანული მისტიკის სახით ჩამოყალიბდა, ხოლო დასავლეთში მსგავსი სულიერი მოძრაობა შემდეგში გრაალის მოძრაობის სახელით გახდა ცნობილი.

კაპადოკიაში ეს მძლავრი ქრისტიანული იმპულსები იმავე პერიოდში იბადება, როცა მის პარალელურად ქრისტიანული დოგმატის ჩამოყალიბება ხდება. ქრისტიანული დოგმატი, რომლის შემოქმედნიც, ძირითადად, სწორედ კაპადოკიელი მამები არიან, საფუძვლად ედება ქრისტიანულ საეკლესიო ცხოვრებას, ხოლო მეორე ნაკადი უფრო სამონასტრო კედლების სიმყუდროვეში აგრძელებს არსებობას.

იმ პერიოდში საქართველო და კაპადოკია მეზობელი ტერიტორიები იყო. მათ შორის სულიერი კავშირები უაღრესად მჭიდრო უნდა ყოფილიყო. იმდროინდელ საქართველოში მძლავრი წარმართული კულტურა არსებობდა. კაპადოკიურ გარემოსთან ურთიერთობაში მასაც უთუოდ ექნებოდა მასზე ზემოქმედების ძალა. ამ ორ გარემოს შორის სულიერ ურთიერთობას ორმხრივი სახე უნდა ჰქონოდა.

§ 2. სიბილური ცნობიერება და გრაალის მისტერია

ზემოთ ჩვენ უკვე შევეხეთ საკაცობრიო ისტორიაში გამოვლენილ ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენას, როგორცაა სიბილიზმი. გრაალის მისტერიაზე საუბრისას კიდევ ერთხელ გავიხსენებთ მის ზოგიერთ ასპექტს. როგორც აღნიშნული იყო, ფაქტობრივად, სიბილიზმი ადამიანური შესაძლებლობების გარკვეული ფორმაა. სიბილური ცნობიერება გულისხმობს ადამიანის ისეთ მდგომარეობას, როდესაც მას აქტიური სულიერი მიმართება გააჩნია იმ სულიერ ძალებთან, რომლებიც ელემენტარულ სამყაროში ირეკლებიან. მართალია, ეს სულიერი ძალებიც ზენა სფეროებიდან მომდინარეობენ, მაგრამ სიბილასთვის ისინი, ძირითადად, სტიქიის სულებში ვლინდებიან. ძვ. წ. IV–III ათასწლეულებში, ანუ შუმერულ-ეგვიპტური კულტურების ზეობის პერიოდში სიბილური ცნობიერება ჯერ კიდევ მართლ-ზომიერი მოვლენა იყო. რამდენადაც იგი შეესაბამებოდა ადამიანთა ნათელხილვის იმდროინდელ ფორმას, იგი სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობის უმთავრეს გზასაც წარმოადგენდა.

ძვ. წ. I ათასწლეულში მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა. ადამიანთა ნათელხილვის უნარის „დაბინდვასა“ და შესაბამისად აზროვნებითი უნარის გაძლიერებასთან ერთად სიბილურმა ცნობიერებამ მართლზომიერი ხასიათი დაკარგა. ბუნდოვნად ხილული სფეროებიდან მომდინარე სულიერი ინსპირაციის სწორად გადმოცემა სერიოზულ პრობლემად იქცა. სიბილიზმმა თანდათან შეიძინა ქაოსის ელემენტები და ბოლოს ნეგატიურ სულიერ ძალთა მოქმედების ხელსაყრელ არენადაც გადაიქცა. ექსტაზურ მდგომარეობაში მყოფი სიბილების ქადაგებაში ძალზე ჭირდა ერთმანეთისგან გარჩეულიყო სულიერი აღმაფრენის შესანიშნავი გამოვლენები და ქაოსისა და ცთუნების მთესველი ლუციფერული ინსპირაციები.

ზემოთ ისიც იყო აღნიშნული, რომ წარმართულ ეპოქაში სიბილურ დისჰარმონიას უმთავრესად ებრაელი წინასწარმეტყველები და ბერძენი ფილოსოფოსები აღუდგნენ წინ. ქრისტეს განსხეულების უამს მკვეთრად შეიცვალა სიბილიზმთან ბრძოლის ფორმა. ქრისტეს იმპულსის ზემოქმედებით, ფაქტობრივად, პარალიზებულ იქნა ელემენტარულ სამყაროში მოქმედი ის ძალები, რომლებიც სიბილურ ინსპირაციას იწვევდნენ. ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებშიც აქტიურად მიმდინარეობდა ელემენტარული სამყაროს გარდაქმნა ქრისტეს იმპულსით.

სიბილური ძალების აქტიურობის შენელება აღნიშნულ პერიოდში უაღრესად მნიშვნელოვან ამოცანას წარმოადგენდა. ფიზიკური და სულიერი სამყაროს განცდა საკუთარ „მე“-სთან მიმართებაში ახალი

ეპოქის უმთავრეს ტენდენციებს განსაზღვრავდა.

ამიტომაც არ იყო შემთხვევითი, რომ მას შემდეგ, რაც ებრაულმა ცნობიერებამ მკვეთრად მოსწყვიტა მზერა ვარსკვლავურ სამყაროს, ქრისტიანმა მამებმა დოგმატის ჩამოყალიბების პროცესში თითქმის მთლიანად გააუქმეს მსჯელობა ვარსკვლავური დამწერლობისა და მასთან დაკავშირებული ბედისწერის შესახებ.

ვარსკვლავთმეტყველების ამგვარი უგულვებლყოფა გამოწვეული იყო არა მისი მნიშვნელობის შეუფასებლობით, არამედ ახალი ეპოქისთვის დამახასიათებელი თავისებურებებით. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დამკვიდრების პროცესში აუცილებელი იყო გარკვეული ისტორიული პერიოდის მანძილზე ადამიანებს გაეწყვიტათ კავშირი სიბილურ ინსპირაციასა და ვარსკვლავურ მეტყველებასთან და მთელი ყურადღება გადაეტანათ საკუთარი სამშვივნელის შიგნით მიმდინარე პროცესებისაკენ, საკუთარი ადამიანური „მე“-ს განცდა თანდათან დაეახლოებინათ უზენაესი სულიერი არსების – ქრისტეს რელიგიურ განცდასთან. ამ გზით კაცობრიობა პირველ ნაბიჯებს დგამდა იმ მიმართულებით, რომელიც პავლე მოციქულმა მოინიშნა როგორც ქრისტიანული ცხოვრების იდეალი – „არა მე, არამედ ქრისტე ჩემში.“

მართალია, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში სიბილიზმი მკვეთრად შეიზღუდა, მაგრამ როგორც მოვლენა იგი, ცხადია, კვლავაც აგრძელებდა არსებობას. ქრისტეს იმპულსის ზემოქმედებით მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა თავად სტიქიის სულების გამოვლინების ფორმაშიც. მათი ქაოსური გამოვლინება მნიშვნელოვნად განწონასწორდა ქრისტეს ზემოქმედებით, ანუ, სხვანაირად რომ ვთქვათ, მოხდა ელემენტარული სამყაროს ქრისტიანიზება – ნეგატიური სულიერი ძალების განდევნა ბუნების სულიერებიდან.

სიბილიზმის, როგორც მოვლენის არსებობა გათვალისწინებულ იქნა თავად ეკლესიური ცხოვრების ფარგლებშიც. ადამიანები, რომლებსაც ბუნებრივად გააჩნდათ მისწრაფება ელემენტებიდან მომდინარე ინსპირაციისადმი, არ იყვნენ უგულვებლყოფილი ეკლესიის მიერ, მაგრამ მათდამი დამოკიდებულება ერთგვარად განსხვავებული იყო. ეკლესიური ცხოვრების ფარგლებში სიბილური ცნობიერების მქონე მოღვაწეებს სალოსები ეწოდებოდათ. რამდენადაც მათთვის სიბილური ინსპირაცია ბუნებრივ მდგომარეობას წარმოადგენდა, ცხადია, ვერ აეკრძალებოდათ ამგვარი ინსპირაციით მიღებული იმპულსების სიტყვიერი გადმოცემა, მაგრამ ეკლესია სიფრთხილეს იჩენდა მათი სულიერი მონაპოვრების გავრცელების სფეროში და, როგორც წესი, ითვალისწინებდა სალოსის იმგვარ სულიერ მოღვაწეობას, როდესაც მის გვერდით უნდა იმყოფებოდეს „ფხიზელი“ აზროვნების სასული-

ერო მოღვაწე, რომელსაც, მართალია, თავად არა აქვს სიბილური უნარი, მაგრამ ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ცოდნის ხარჯზე შესწევს ძალა სალოსის მიერ მოპოვებულ ინსპირაციებს გარკვეული სიმწყობრე მიანიჭოს, ერთგვარად ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ფილტრში გაატაროს სალოსის სულიერი განცდები, რომლებიც გარკვეული დოზით მაინც მოიცავენ ქაოსის ელემენტებს.

ამგვარ „ფზიზელ“ საეკლესიო მოღვაწეებს ქართულ ეკლესიაში „მთარგმნელები“ ეწოდებოდათ. ისინი, მართლაც, გასაგებ ენაზე თარგმნიდნენ სალოსის მიერ სულიერი სამყაროდან მოპოვებულ ინსპირაციებს. ამ გზით ხდებოდა უვნებელყოფა იმ შესაძლო ზიანისა, რაც შეიძლებოდა სიბილურ ცნობიერებას მოეტანა ქრისტიანული ცხოვრების სფეროში. თავად სიბილეს „ქრისტესთვის შემლილება“ მოიხსენიებდნენ, რითაც გარეშე პირისთვის გარკვევით მიენიშნებოდა, რომ, ჯერ ერთი, ამ ადამიანების ქადაგების პირდაპირი მნიშვნელობით მიღება არ შეიძლებოდა, რადგან იგი შეიცავდა „შემლილის“ ქაოტურ გამონათქვამებს, მაგრამ, ამავე დროს, ადამიანებს არ უნდა ჰქონოდათ ნეგატიური დამოკიდებულება სალოსების მიმართ, რადგან ეს „შემლილობა“ ქრისტესთან იყო დაკავშირებული და სალოსებიც ქრისტეს სრულყოფილებიანი მსახურები იყვნენ.

გარკვეული გაგებით, სალოსებს, რომლებიც სიბილურ უნარებს ფლობდნენ, სწორედ ამ უნარების ხარჯზე გაცილებით უფრო „ლია“, უფრო უშუალო ურთიერთობა ჰქონდათ სულიერ სამყაროსთან, ვიდრე იმ საეკლესიო მოღვაწეებს, რომლებიც საეკლესიო ცხოვრების კანონიკური რიტუალებისა და წესების აღსრულებით ეწეოდნენ სულიერ მოღვაწეობას.

სიბილიზმს, როგორც სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობის გარკვეულ ფორმას, უაღრესად ღრმა შინაგანი კავშირი აქვს ისეთ სულიერ მოვლენასთან, როგორიცაა გრაალის მოძრაობა. ამ შემთხვევაში, ცხადია, იგულისხმება არა წარმართული სიბილიზმი, არამედ ქრისტეს იმპულსით განმსჭვალული ბუნება, ქრისტიანიზებული ელემენტარული სამყარო, რომელშიც ასევე განსხვავებული სახით ვლინდება ახალი ვარსკვლავური დამწერლობა.

პარციფალის ბავშვობა იმგვარადაა გადმოცემული, რომ იგი მაქსიმალურად მონყვეტილია საზოგადოების გარეგნული ცხოვრების ფორმებს. მას შემდეგ, რაც პარციფალის მამა ჰამურეტი თავის რაინდულ მოღვაწეობას შეენირა, დედოფალმა ჰერცელოიდამ გადანყვიტა ერთადერთი ვაჟი ყოველგვარი რაინდული ცხოვრებისაგან განერიდებინა, რათა მასაც მამის ბედი არ სწეოდა. პარციფალი ტყის მყუდრო გარემოში იზრდებოდა და მისი ბავშვობა მთლიანად ბუნების სილამაზის ჭვრეტაში გაილია. ბავშვი იმდენად ღრმად შეეთვისა

ბუნების ცოცხალ გამოვლინებას, რომ ზოგჯერ მთელ დღეებს ჩიტების ჭიკჭიკს მიყურადებელი ატარებდა. ბუნების სულიერება უალრესად ღრმა განცდებს ინვევდა ბავშვში. ამ განცდებისგან აღელვებული იგი ხშირად ტირილით გარბოდა დედასთან. ამ პერიოდში პარციფალს არ გააჩნდა არავითარი საღვთისმეტყველო ცოდნა, იგი მთლიანად მინდობილი იყო ბუნების სულიერებას და მხოლოდ ის იცოდა, რომ ყოველივე ამ სულიერების მიღმა არსებობს ყოვლისმომცველი ღმერთი. თავად ღმერთის გამოვლინების ფორმა იმდენად გაურკვეველი იყო ბავშვისთვის, რომ როდესაც ტყეში შემთხვევით საბრძოლო ფორმაში გამოწყობილ რაინდს შეხვდა, სწორედ ის მიიჩნია ღმერთად.

ამ შეხვედრის ზემოქმედებით პარციფალი რაინდობას გადანყვეტს და შემფოთებული ჰერცელოიდა ვერ უწევს წინააღმდეგობას მის დაჟინებულ მისწრაფებას. ჯერ კიდევ სრულიად უმწიფარი ყმანვილი ბედის საძებრად მიემგზავრება. პარციფალი სრულიად კარგავს დედა-შვილური დამოკიდებულებიდან მომდინარე ვალდებულებების გრძნობას და რაინდული სულისკვეთებით შეპყრობილი ღრმა მწუხარებაში ტოვებს ჰერცელოიდას. ეს განშორება ჰერცელოიდას გარდაცვალების მიზეზი ხდება.

ამ შემთხვევაში პოემა წარმოსახავს უალრესად მნიშვნელოვან სურათ-ხატს, რომელიც მოვლენათა შემდგომ განვითარებას პარალელურ ზოლად გასდევს და, ფაქტობრივად, გრაალის მისტერიის ყველაზე უფრო უშინაგანესი საიდუმლოებებისკენ მიმართავს ჩვენს ყურადღებას. სწორედ დედისა და ძის ურთიერთობის სურათ-ხატი ქმნის გრაალის მისტერიის ცენტრალურ იმაგინაციას. სრულიად შეუძლებელია ამ მისტერიასთან სერიოზული შეხებაც კი, თუკი ღრმად არ იქნება განცდილი ის გრანდიოზული კოსმოსური მოვლენა, რომელიც ბიბლიურ ისტორიაში ვნების პარასკევთანაა დაკავშირებული.

თუ შობის საიდუმლო ძალზე ზუსტად და სრულყოფილად გამოისახა საყოველთაოდ დამკვიდრებულ ხატში – „ღვთისმშობელი ყრმით“, ამ შემთხვევაში ჯვარცმის შემდგომი განცდა ყველაზე უფრო მჭიდროდ დაუკავშირდა იმ სურათ-ხატს, რომელზეც გამოსახულია ჯვრიდან გარდმოსხნის შემდეგ ღვთისმშობლისაგან ჯვარცმულის დატირება. ეს ხატი ძალზე ფართოდ გამოისახა შუასაუკუნეების საეკლესიო თუ საერო მხატვრობაშიც. ღვთისმშობელს მუხლებზე ჯვრიდან გარდმოსხნილი მაცხოვარი უსვენია და მის მწუხარებაში გადმოცემულია სამყაროს ყველაზე დიდი ტრაგედია, რომელიც, ამავე დროს, სამყაროს ყველაზე უფრო დიდი მსხვერპლიცაა.

პარციფალის რაინდული მოღვაწეობა ტრაგედიით იწყება. დედა

მსხვერპლად ეწირება მის პირველ ნაბიჯებს. ასევე წარუმატებელია პარციფალის პირველი რაინდული ქმედება, როდესაც იგი ღირსეულ მანდილოსანს ხვდება. პარციფალის უტაქტო ქმედებას ტრაგიკული შედეგი მოსდევს მის ოჯახურ ცხოვრებაში. ექვიანობის ნიადაგზე ქმარი ოჯახიდან აძევებს უდანაშაულო მეუღლეს. სწორედ ამავე ეტაპზე დამწყები რაინდის წინაშე წარმოდგება სურათ-ხატი, რომლის აღქმაც ჯერ კიდევ შორს სცილდება პარციფალის შესაძლებლობებს. სწორედ ეს შეხვედრა განსაზღვრავს მის მომავალ ბედს. პარციფალი ხედავს ტრაგიკულ სცენას: მშვენიერ ქალწულს მუხლებზე უსვენია მოკლული საქმრო. დატირების ეს სცენა სამუდამოდ უკავშირდება პარციფალის რაინდულ გზას. ქალწული სიგუნა სწორედ ის ინდივიდუალობაა, რომელიც ახალგაზრდა რაინდში გრაალის მომავალ მეფეს ხედავს და მას ანიჭებს სახელს – პარციფალს.

საქმროს დატირების ეს შემზარავი სცენა პარციფალის ძიების ყოველ გადამწყვეტ ეტაპზე სხვადასხვა სახით წარმოდგება. ფაქტობრივად, გრაალის ძიების მთელ ისტორიას პარალელურად მიჰყვება მოკლული საქმროს დატირების პროცესი, რაც აღნიშნულ მოვლენას მუდმივად აკავშირებს ვნების პარასკევთან. ამ თვალსაზრისით, გრაალის მისტერიაში ცენტრალური საიდუმლო სწორედ ვნების პარასკევის უშინაგანესი განცდაა.

მას შემდეგ, რაც გრაალთან პირველი წარუმატებელი შეხვედრის შემდეგ პარციფალი ხუთწლიანი ძიების გზას გადის, ამ გზის გადამწყვეტ მომენტში სწორედ ვნების პარასკევს ხვდება განდევნილს, ვისგანაც სულიერების უღრმეს საიდუმლოებებს ეზიარება და საბოლოოდ იკვლევს გზას მონსალვატისკენ. სწორედ განდევნილთან საუბარში აღწევს თავის კულმინაციას ვნების პარასკევის შინაგანი განცდა. პარციფალი ყველაზე უფრო ღრმად სწორედ ახლა აცნობიერებს საკუთარ დედასთან მიმართებას, სიგუნას მიერ საქმროს დატირებას და, საერთოდ, კაცობრიობის ხსნისთვის მაცხოვრის მიერ დაღვრილი სისხლის მნიშვნელობას. ჭეშმარიტი ქრისტიანული სინანულით განწმენდილი პარციფალი გრაალის თასის წინაშე წარდგება და მის მიერ დასმული კითხვა ხსნად ევლინება მომაკვდავ ამფორტასს.

გრაალის მისტერიასთან მიახლება შეუძლებელია ადამიანის აზროვნებითი უნარის მეშვეობით. ამგვარი მიახლება მხოლოდ იმდენადაა შესაძლებელი, რამდენადაც ღრმად იქნება განცდილი გოლგოთის ჯვართან მაცხოვრის დატირების სურათ-ხატი. მაცხოვრის ჭრილობიდან გადმოდენილი სისხლი მთელ მინიერ სამყაროს განმსჭვალავს. ბუნების სტიქიებში გამჟღავნებული „წარმართული სულიერება“ სრულიად ახალი შინაარსით ივსება. მაგრამ ამ ახალი სუ-

ლიერების ქვრეტა მხოლოდ მას შემდეგაა შესაძლებელი, როცა კაცობრიობაში მყარად დამკვიდრდება მაცხოვრის იმპულსის საკუთარ არსში, საკუთარ ადამიანურ „მე“-სთან მიმართებაში განცდა. ძველი სიბილიზმის და ძველი ასტროლოგიის ეპოქა გოლგოთაზე დამთავრდა. მომავალში კაცობრიობა სრულიად ახლებურად განჭვრეტს ამ სფეროებში გამოვლენილ სულიერებას. სწორედ ამგვარადაა დასახული გრაალის მომავალი ძიება.⁶

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სიბილიზმს, როგორც მოვლენას, უაღრესად ღრმა შინაგანი კავშირი აქვს გრაალის მისტერიასთან.

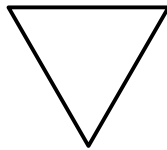
უფრო ზემოთ კი, უკვე რამდენიმე ადგილას, ისიც იყო ნაჩვენები, რომ საქართველოში დამკვიდრებული ქრისტიანული ცხოვრების უმთავრესი თავისებურებები სწორედ ელემენტარულ სამყაროში გამოვლენილ სიბილურ ძალებთან სრულიად განსაკუთრებული ურთიერთობებითაა განსაზღვრული. როგორც წმინდა გიორგის, ასევე ღვთისმშობლის ქრისტიანულ კულტთან დაკავშირებულ სულიერ ნაკადებში გარკვევა სრულიად შეუძლებელია ამ მიმართებების გაუთვალისწინებლად.

წმინდა გიორგის ის ქრისტიანული სახე, რომელიც ასე ღრმადაა დამკვიდრებული საქართველოს რელიგიურ ცნობიერებაში, თავისი არსით მჭიდროდ უკავშირდება წარმართული ბერძნული სამყაროს აპოლონურ მისტერიებს. ბერძნულ სამყაროში აპოლონი წმინდა გიორგის უმუალო არქეტიპია. დრაკონი, რომელსაც წმინდა გიორგი ამარცხებს, ელემენტარულ სამყაროში გამოვლენილი სულიერების იმ დისჰარმონიულ მდგომარეობას განასახიერებს, რაც ისტორიის იმ ეტაპზე უკვე დამანგრეველად მოქმედებდა ადამიანთა სულიერ მდგომარეობაზე. წმინდა გიორგი ქრისტიანული იმპულსით გარდაქმნის სტიქიის ძალებს, პარალიზებას უკეთებს მათში მოქმედ ნეგატიურ ლუციფერულ არსებებს და ამ გზით დამორჩილებული დრაკონი, ანუ ქრისტიანიზებული ელემენტარული სამყარო უკვე აღარ წარმოადგენს დაბრკოლებას ქრისტიანული მრწამსის დამკვიდრების სფეროში. მაშინ, როდესაც დასავლეთის ეგზოტერული ქრისტიანობის ფარგლებში თითქმის მთლიანად უგულვებელყოფილია ელემენტარული სამყაროს სულიერება და მხოლოდ ვინრო ეზოტერულ წრეებშიღა ხდება ქრისტიანიზებული სტიქიის სულების განცდა, აღმოსავლეთ საქრისტიანოში, ერთი მხრივ, წმინდა გიორგის, ხოლო, კიდევ უფრო განსხვავებულ ასპექტში ღვთისმშობლის კულტში უაღრესად ღრმადაა გაცნობიერებული ამ სფეროებიდან მომდინარე იმპულსების მნიშვნელობა. ამ შემთხვევაში სულიერი მზერა მიპყრობილია კაცობრიობის იმ შორეული მომავლისაკენ, როდესაც გარემომცველი ბუნებისა და ვარსკვლავური სამყაროდან მომდინარე სულიერება

ახალი ქრისტიანული ძალით გადმოიდგრება, რითაც სრულიად ახლებურად წაიკითხება ბუნების წიგნი. ამავე ეპოქის ტენდენციების მომზადებას ისახავდა მიზნად დასავლური გრაალის მისტირიაც. პარციფალის შემდეგ გრაალის თასი სწორედ იმიტომ იქნა გადატანილი სულიერ სფეროებში, რომ კაცობრიობისთვის მხოლოდ გარკვეული საფეხურების გავლის შემდეგ გახდეს შესაძლებელი მისი მიწიერ პლანში ხილვა. ორივე შემთხვევაში, როგორც აღმოსავლეთის, ასევე დასავლეთის სულიერ მოძღვართა მზერა წარღვნის შემდგომი VI კულტურული ეპოქისკენაა მიპყრობილი. ორივე მოძრაობა ამ ახალი ეპოქის სულიერი საფუძვლების მომზადებას ისახავს მიზნად.

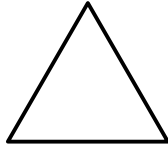
სვეტიცხოვლის მისტირიაზე საუბრისას უკვე მრავალგზის აღინიშნა, რომ საქართველოს რელიგიური ცხოვრების სფეროში ღრმად იყო გაცნობიერებული ის ქრისტიანული მისია, რაც მათ მოღვაწეობას „მესამე დღის“, ანუ VI კულტურული ეპოქის მომზადების საქმეში ეკისრებოდა.

როგორც სვეტიცხოვლის ტაძრისა და ოქროს გონიოს ბარელიეფზე საუბრისას იყო ნაჩვენები, მათ გეომეტრიულ აგებულებაში უმთავრეს როლს ასრულებდა ჰექსაგრამა. ამ გეომეტრიულ გამოსახულებაში ჯერ კიდევ უძველესი წარმართული სულიერი წარმოდგენებით იგულისხმება სტიქიათა ჰარმონიის საიდუმლო. ორი ერთმანეთით განონასწორებული წესიერი სამკუთხედი განასახიერებს **წყლისა** და **ცეცხლის** სტიქიებს. ამ შემთხვევაში წყალი სიმბოლურად გამოსახვს იმ ღვთაებრივ სიბრძნეს, რომელიც უძრავი, გამჭვირვალე წყალივით თავისუფალია ადამიანურ ვნებათაღელვისა და ლტოლვებისაგან. ეს ღვთაებრივი სიბრძნე მადლის სახით მოედინება ზენა სამყაროდან და რადგანაც წყალიც მუდმივად ზევითა და ქვევით მოისწრაფვის, მის აღსანიშნავად წვერით ქვევით მიმართული სამკუთხედი გამოიყენება.



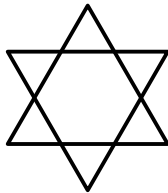
ნახ. 56

მეორე, წვერით ზევით მიმართული სამკუთხედი განასახიერებს ცეცხლის სტიქიას, ანუ ადამიანური მისწრაფებებიდან მომდინარე უნარებს, მის შემოქმედებით მოღვაწეობას, რაც ადამიანური ელემენტის სიჭარბის გამო, შესაძლო დაცემისაგან არ არის თავისუფალი.



ნახ. 57

ჰექსაგრამაში ეს ორი ურთიერთსანიხააღმდეგო მისწრაფება ერთ მთლიან ჰარმონიაშია მოცემული და ამიტომაც სიმბოლურად იგი განასახიერებს **ცეცხლისა** და **წყლის** შეერთების საიდუმლოს.



ნახ. 58

როგორც ტაძრის ლეგენდასთან დაკავშირებით იყო ნაჩვენები, ეს პრობლემა უაღრესად მწვავე სახით დაისვა სოლომონის ტაძრის მშენებლობისას. აბელური და კაენური სულიერი ნაკადების შერიგების ეს მცდელობა უაღრესად დრამატული სახით განვითარდა.

სვეტიცხოველთან დაკავშირებით კიდევ ერთხელ წინა პლანზე გამოდის სტიქიების ჰარმონიის პრობლემა, რომელიც ამ შემთხვევაში უკვე ქრისტიანული ეპოქის სრულიად განსხვავებულ საფეხურზე მოიაზრება. როგორც სვეტიცხოვლის მისტერიაში ვლინდება, მცხეთაში წარმატებით ხერხდება სტიქიების ქრისტიანიზაციისა და ურთიერთჰარმონიის პრობლემა.

ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანი სწორედ ისაა, რომ გრაალის მისტერიაში დასმული პრობლემაც სწორედ იმავე სულიერი სიმბოლოთია გამოხატული. გრაალის მისტერიის ცენტრალური სიმბოლოც ორი სამკუთხედის ურთიერთობა, ანუ ჰექსაგრამაა.

ამ თვალსაზრისით, სვეტიცხოვლის მისტერიისა და გრაალის მისტერიის უმთავრესი სულიერი შინაარსი ერთსა და იმავე სულიერ სიმბოლოშია გამოხატული.

„ქართლის მოქცევა“ დიდ ყურადღებას უთმობს იმ ისტორიული ფაქტის გადმოცემას, რომელიც IV საუკუნის საქართველოს სულიერ გარემოში აღესრულა და რაც, ფაქტობრივად, წარმოადგენს წმინდა

ნინოს მოღვაწეობის შედეგად ელემენტარული სამყაროს გარდაქმნას ქრისტეს იმპულსით. სვეტიცხოვლის აღმართება, რომელიც, თავისთავად, სტიქიებიდან მომდინარე სულიერების მანიფესტაციაა, მხოლოდ მას შემდეგ ხდება შესაძლებელი, როცა წმინდა ნინოს ლოცვის ძალით ოთხივე სტიქიიდან ნეგატიური სულიერი ძალა განიდევნება. რა თქმა უნდა, ეს ბრძოლა მხოლოდ IV საუკუნეში არ მთავრდება. ქართული ეკლესიის წმინდანთა და საერთოდ რელიგიურ მოღვაწეთა ცხოვრების შესწავლა ნათლად ადასტურებს, რომ ამ რეგიონში მიმდინარე ქრისტიანული მოღვაწეობა შემდგომ საუკუნეებშიც ნიშანდობლივად გამოირჩეოდა იმ თავისებურებებით, რომ ამ მოღვაწეობაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდა ელემენტარულ სამყაროში მიმდინარე ბრძოლა სტიქიის სულების გარდაქმნისა და გაკეთილშობილებისათვის. როგორც Nნაჩვენები იყო, ასურელ მამათა ცხოვრებაში მრავლადაა ამგვარი აქცენტები. იგივე შეიძლება ითქვას გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების სამონასტრო მოღვაწეობის შესახებაც. ბოლოს კი, ქართული კულტურის განსაკუთრებული ზეობის ჟამს, გელათის აკადემიაში დამკვიდრებული რელიგიური ცნობიერება უკვე ჩამოყალიბებულ სახეს აძლევს ბუნების ძალებსა და ვარსკვლავურ სამყაროსთან მიმართების სრულიად განსაკუთრებულ ფორმას. იოანე პეტრიწის სკოლის ნააზრევი თავისი არსით თითქოსდა წარმართული სიბრძნის ახლებურ, ქრისტიანულ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში იგი გვევლინება არა როგორც აზროვნების ჩამორჩენილობა, არამედ როგორც წარსულის მემკვიდრეობის იმგვარი გადააზრება, რომელიც თავის წიაღში მომავლის იმპულსებს ინახავს.

თუკი აღმოსავლეთ საქრისტიანოში და განსაკუთრებით კავკასიაში არსებული რელიგიური ცნობიერებისათვის ეს ფორმა საყოველთაოდ მიღებული და შესისხლხორცებულია, დასავლეთ ევროპაში მხოლოდ ცალკეულ ორდენებშილა ხდება მცდელობები განსულიერებული კოსმოსის საფუძვლების ძიებისთვის. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია გრაალის მოძრაობის ამგვარი მისწრაფებები. შემთხვევით არ მიენიშნება, რომ როდესაც ხუთწლიანი ძიების შემდეგ პარციფალი მონსალვატისკენ მიაჭენებს ცხენს, იგი მთელი დღის განმავლობაში მიცემულია გარემომცველი ბუნების ჭვრეტას, ხოლო ღამით კი ვარსკვლავებით მოჭედული ცისთვის მიუპყრია მზერა. ამ ეპიზოდში ხაზგასმით აღინიშნება, რომ გრაალის ძიების გზა სწორედ განსულიერებული კოსმოსის, ანუ ელემენტარულ სამყაროში გამოვლენილი სულიერების ჭვრეტის გზაა.⁷ ამ სფეროებიდან ხდება შეღწევა იმ ქვესილრმეებში, სადაც ადამიანი მაცხოვრის სისხლით განმსჭვალული სამყაროს განცდამდე მიდის. გოლგოთის ჯვარი სიმ-

ბოლურად სწორედ ოთხი ელემენტით განხორციელებულ კოსმოსს განასახიერებს. ვნების პარასკევს ამ ჯვარზე გააკრეს მაცხოვარი და ამდენად გრაალის მისტერიაში წარმოდგენილი ამ მოვლენის განცდა სწორედ ქრისტესმიერი ნათლისღების გზაა.

§ 3. მოქცევის ვარსკვლავთმეტყველება

წინამდებარე პარაგრაფი ეხება „მოქცევის“ იმ ეპიზოდს, სადაც მოთხრობილია მცხეთაში სასწაულებრივი ჯვრის აღმართებისა და ვარსკვლავის სასწაულზე.

„და იყო რაჟამს მოეკუეთა ხე იგი პატიოსნისა და ძლევის-მყოფელისა პატიოსნისა ჯუარისაჲ, და მოაქუნდა იგი ათსა ათეულსა კაცსა ზე-ზე რტოითურთ და ფურცლით შემოაქუნდა ქალაქად“. როცა სხვა ხეები ჯერ კიდევ არ შემოსილიყვნენ ფოთლებით, ეს ხე ყველას აოცებდა თავისი „ფურცელ-დაუცვენლობით“, სიმშვენიერთა და სურნელებით.

„მაშინ ძირსა ზედა აღჰმართეს, კარსა ეკლესიისასა სამხრითსა. და ჰბერვიდა წყალთაგან ნიავი და შალვიდა ფურცელსა ხისა მისგან და აძრევდა რტოთა მისთა. და იყო ხილვაჲ მისი შუენიერ და სულჰამო, ვითარცა სმენით ვიცით ხისა მისთვის ალვისა. და ესე მოვჰკუეთეთ თუესა მარტსა კ-ე-სა (25), დღესა პარასკევსა. და დაადგრა ხე იგი ოც და ათჩვიდმეტ დღედმდე, და არა შეიცვალა ფურცელი მისი, ვითარცა ძირსა ზედა მდგომარისაჲ თავსა წყაროისასა, ვიდრემდის ყოველნი ხენი მალნარისანი შეიმოსნეს ფურცლითა და ხენი ნაყოფიერნი შეიმკვნეს ყუავილითა. მაშინ თთუესა მაისსა ერთსა შექმნნეს ჯუარნი ესე და შვიდსა მის თვისასა აღემართნეს ხელის დადებითა მეფისაითა, სიხარულითა და დიდითა წადიერებითა ყოვლისა ქალაქისაითა, იყვნეს რაჲ ყოველნი იგი ეკლესიასა შინა. და იხილეს სიმრავლემან ქალაქისამან ბნელთა მათ ლამეთა, და აჰა ჩამოვიდის ჯუარი ცეცხლისაჲ დაგვირგვინებული ვარსკულავითა და დაადგრის ზედა ეკლესიასა ვიდრე განთიადმდე, და ყოველნი ადიდებდეს ღმერთსა ამას ზედა. და განთიად, რიჟურაჟუს ოდენ, გამოვიდის მისგან ორი ვარსკულავი: ერთი იგი წარვიდის აღმოსავალით, და ერთი დასავალით, და იგი თავადი ეგრევე დგან მბრწყინვალედ, და ნელიად-ნელიად განდგის მიერ კერძო არაგუსა და დადგის ბორცუსა ზედა კლდისასა, ზემო კერძო, ახლოს წყაროსა მას, რომელი-იგი აღმოადინეს ცრემლთა წმიდისა ნინოისთა, და მუნით აღმალღდის ზეცად.“⁸

ამ საოცრების მნახველნი ეკითხებიან წმინდა ნინოს თუ რა

არის ეს უცნაური მოვლენა. წმინდა ნინომ უთხრა მეფესა და ერს, რომ გაგზავნონ ხალხი „მთათა ზედა მაღალთა“ აღმოსავლეთით და დასავლეთით ქართლის სამეფოს საზღვრებამდე. „და ოდეს მთიებნი იგი გამობრწყინდნენ, იხილონ, თუ სადა დადგენ“ ეს ვარსკვლავები. ხოლო ამ ადგილებზე აღმართონ ორი ჯვარი.

„ხოლო მეფემან ყო ეგრეთ და შეიკვნა თავნი მთათანი მიწყებით ათ დღე, ესე იყო პარასკევსა, შაბათად-ლა განთენებოდა, და იყო სასწაული იგივე, იქმნა ეგრევე, ვითარცა ყოვლადვე იქმნის.“

მეორე დღეს მოვიდნენ დასავლეთით წარგზავნილები და მეფეს მოახსენეს, რომ ვარსკვლავი გაჩერდა თხოთის მთის თავზე. ასევე მოვიდნენ აღმოსავლეთით წარგზავნილებიც და თქვეს, რომ მეორე ვარსკვლავი „დაადგრა დაბასა ბოდს კახეთისა ქუეყანასა“. მაშინ წმინდა ნინომ მიმართა მათ, რომ ერთი ჯვარი აღმართონ თხოთის მთაზე, ხოლო მეორე არა ბოდში, არამედ უჯარმაში, რათა „დაბა ბოდისი არა წინააღუდგეს ქალაქსა მეფეთასა, რამეთუ ერისა სიმრავლე არს მუნ. დაბა კულა ბოდისი თვით ვიხილოთ სათნო იგი ადგილი ღმრთისა“.

თავად წმინდა ნინო და მისი თანმხლებნი მივიდნენ „ბორცუსა მას ქუეშე, წყაროსა მას ზედა“ და ლოცვაში გაათიეს ღამე.

„და ხვალის დღე აღვედით კლდესა მას ზედა. და მივიდა ნეტარი ნინო და დავარდა ქვათა მათ ზედა ბორცვისათა, და ტიროდა იგი და მეფე და ყოველნი მთავარნი და ყოველი იგი სიმრავლე ერისაჲ, მამათაჲ და დედათაჲ, და იყო ყრმათა ჩჩვილთა ჟივილი, ვიდრემდის მთანიცა ხმა-სცემდეს.“

ამის შემდეგ ბორცვის თავზე განხორციელდა ჯვრის აღმართება.

ვფიქრობთ, ეს ეპიზოდი ერთ-ერთ საკვანძო წერტილს წარმოადგენს „ქართლის მოქცევაში“ და ამდენად მასში გარკვევა სერიოზულ ამოცანად გვესახება.

დასაწყისში გვინდა შევეხოთ ვარსკვლავებთან დაკავშირებულ სასწაულს.

ამ ეპიზოდის ზედაპირული გადათვალთვლებაჲც საკმარისია იმის დასადგენად, რომ მას აშკარა ანალოგია მოეძებნება წმინდა წერილშიც – კერძოდ, ბეთლემის ვარსკვლავთან დაკავშირებულ ისტორიასთან. როგორც სახარებაში ბეთლემის ვარსკვლავია გარკვეული ადგილისა და მოვლენის მიმანიშნებელი, ასევე „მოქცევაში“ მოცემული ვარსკვლავებიც გარკვეულ გეოგრაფიულ ადგილებს აფიქსირებენ.

ვიდრე მცხეთის ვარსკვლავებს შევეხებოდეთ, გავიხსენოთ ზოგიერთი მოსაზრება ბეთლემის ვარსკვლავთან დაკავშირებით.

ბეთლემის ვარსკვლავზე არსებული აზრთა სხვადასხვაობა ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველივე საუკუნეებიდან იღებს სათავეს და

საბოლოო თანხმობა დღესაც არ არსებობს. ძირითადი კითხვა ამგვარად ისმის: არის თუ არა ბეთლემის ვარსკვლავი დაკავშირებული პლანეტარულ-ვარსკვლავურ სისტემასთან?

მოსაზრებათა ერთ ჯგუფში ითვლება, რომ ამ ვარსკვლავს არავითარი კავშირი არა აქვს მნათობებთან და იგი სუბსტანტიურადაც სრულიად განსხვავებულ მნათობად მოეწვინა მოგვებს. ეს არის ვარსკვლავთა მსგავსად მანათობელი, რომლის არსებობაც, თავის მხრივ, არის სასწაული და ვერ თავსდება ჩვეულებრივი აზროვნების ფარგლებში. ამგვარ მოსაზრებას მხარს უჭერდა ქრისტიანული ეკლესიის ისეთი დიდი ავტორიტეტი, როგორიცაა იოანე ოქროპირი. მოგვიანებით იგივე მოსაზრება გამოთქვა იოანე დამასკელმაც.

შუა საუკუნეებში ბეთლემის ვარსკვლავთან დაკავშირებული პოლემიკა ლვთისმეტყველების ფარგლებსაც გასცდა და უკვე სამეცნიერო წრეებში გადაინაცვლა. XVII საუკუნის დასაწყისში ერთხელ კიდევ გაიხსენეს ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეებში არსებული აზრი იმის შესახებ, რომ ვარსკვლავთმრიცხველმა მოგვებმა ციურ სხეულებზე დაკვირვებით გაარკვიეს მაცხოვრის იუდეაში დაბადების შესახებ.

ცნობილი ასტროლოგი კეპლერი 1603-1604 წლებში აკვირდებოდა უნიკალურ მოვლენას.⁹ ამ პერიოდში ვიზუალური დაკვირვებისას ერთმანეთს ემთხვეოდა სამი პლანეტა – იუპიტერი, სატურნი და მარსი.

მათემატიკური გამოთვლებით კეპლერმა დაადგინა, რომ ეს მოვლენა 800 წელიწადში ერთხელ მეორდება. ასე რომ, 16 საუკუნის წინ იგი დაემთხვეოდა სწორედ მაცხოვრის დაბადების პერიოდს. ამ გზით, კეპლერმა ჩათვალა, რომ ფიზიკურ პლანში ბეთლემის ვარსკვლავი სწორედ ამ სამი პლანეტის ერთობას წარმოადგენდა და ამდენად იესო ქრისტე დაიბადა რომის დაარსებიდან 748 წელს.

ბევრმა საეკლესიო მოღვაწემ გაიზიარა ეს მოსაზრება მცირე კორექტირებით (ქრისტეს დაბადება – რომის დაარსებიდან 749 წლის 25 დეკემბერს). მათი აზრით, მეცნიერული აზრის ეს მონაპოვარი არაფრით ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ დოგმას. პირიქით, იგი კიდევ უფრო განამტკიცებს ქრისტიანობის ისტორიის მონაცემებს (მაგალითად, იმ ფაქტს, რომ იროდიმ დაახოცინა ორ წლამდე ყრმები. ესე იგი, ბეთლემის ვარსკვლავი მაცხოვრის შობამდე ორი წლით ადრე გამოჩნდა).

კეპლერის გამოკვლევებს მრავალი მხარდამჭერი გამოუჩნდა მართლმადიდებლურ სამყაროშიც. მაგალითად, რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის ერთ-ერთ კომპეტენტურ წყაროში აღნიშნულია, რომ მაცხოვრის განკაცება თავისთავად არის დიდი საოცრება და ამ საოცრების სხვა საოცრებით ახსნის მცდელობა მას არაფერს

მატებს. ბუნებას სწორედ ბუნებრივი მოვლენებით უნდა დაედასტურებინა მაცხოვრის განკაცების სასწაული.¹⁰

რა თქმა უნდა, მაცხოვრის დაბადებასთან დაკავშირებული ასტროლოგიური თვალსაზრისი მხოლოდ სტატისტიკის ფიქსაციით არ შემოიფარგლება და თავისებურ ახსნას უძებნის, თუ რატომ მაინც-დამაინც იუპიტერი, სატურნი და მარსი ემთხვევა ერთმანეთს ამ პერიოდში.

თანამედროვე თეოლოგიაში ზოგჯერ გამოითქმის მცდარი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ მახარებლები საერთოდ უარყოფენ ასტროლოგიურ მონაცემებს. უძველესი ქრისტიანული გადმოცემები და სხვადასხვა საღვთისმეტყველო წყაროები კი მრავალგზის ადასტურებენ, რომ სახარებებში მოცემული ცნობები სრულ შესაბამისობაშია იმ პერიოდისთვის დამახასიათებელ ასტროლოგიურ მოვლენებთან. ხოლო როცა სახარებისეული მოვლენების ფიქსირებისას საუბარია კვირის დღეებზე, ან დღე-ღამის შემადგენელ საათებზე, ამ შემთხვევაში სწორედ მნათობთა განსაზღვრული კონსტილაციები მიენიშნება.

ჩვენ არ გაგვაჩნია რაიმე ცნობა იმის შესახებ, თუ კონკრეტულად რომელ საღვთისმეტყველო კონცეფციას იზიარებდა „ქართლის მოქცევის“ ავტორი, მაგრამ თავად ტექსტის ანალიზი გვაფიქრებინებს, რომ იგი შესანიშნავად ერკვევა ურთულეს ასტროლოგიურ მოვლენებში და აზრის გადმოცემისას თავადაც ხშირად იყენებს აქედან მომდინარე სურათ-ხატებს.

პირველი, რაც სრულიად აშკარადაა მოცემული „მოქცევის“ განსახილველ ეპიზოდში, არის ის, რომ ამ შემთხვევაშიც საუბარია ერთმანეთთან დამთხვეულ სამ ვარსკვლავზე. ზეციდან ცეცხლის სახით ჩამოსული ჯვარი დაგვირგვინებულია ვარსკვლავით. განთიადისას ამ ვარსკვლავიდან გამოდის ორი ვარსკვლავი, ერთი მიდის აღმოსავლეთით, მეორე დასავლეთით, ხოლო უმთავრესი ვარსკვლავი მხოლოდ მცირედ გადაინაცვლებს არაგვის მეორე ნაპირისკენ და იქ არსებული ბორცვის თავზე გაჩერდება. ამ გზით მიენიშნება სამი ჯვრის აღმართების ადგილები.

ცხადია, ამ ჯვრების რაოდენობაც უშუალო კავშირშია ჯვარცმის დღეს გოლგოთაზე აღმართულ ასევე სამ ჯვართან.

საინტერესო რიცხვით სიმბოლიკაშია მოთხრობილი ამ ჯვრების აღმართების ეპიზოდი:

ჯვრის დასამზადებლად სასწაულებრივი ხის მოკვეთის შესახებ ნათქვამია: „და ესე მოვჰკუეთეთ თუესა **მარტსა კ-ე-სა (25), დღესა პარასკევსა**. და დაადგრა ხე იგი **ოც და ათჩვიდმეტ დღედმდე**, და არა შეიცვალა ფურცელი მისი . . . “ შემდეგ **პირველ მაისს** მისგან შეუქმ-

ნიათ ჯვრები, მაგრამ მაშინვე კი არ აღუმართავთ, არამედ მაისის 7 რიცხვამდე მოუცდიათ და მხოლოდ მაშინ აღუმართავთ.

ხის მოკვეთის თარიღი (25 მარტი) უშუალოდ უკავშირდება გაზაფხულის ბუნიობის დღეს, ხოლო ის ფაქტი, რომ ამ დღეს პარასკევი ყოფილა, პირდაპირ პარალელს ქმნის ჯვარცმის ეპიზოდთან. ამავე დროს, 25 მარტი, ცხადია, ქრისტიანული კალენდრის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თარიღიცაა. ამ დღეს აღინიშნება ხარება.

აღნიშნული ხისგან დამზადებული ჯვრის აღმართებას მოსდევს სასწაული, რომელიც აფიქსირებს ჯვრის მონასტრის ადგილს. რამდენადაც ცნობილია, ჯვრის მონასტრის ბორცვი უშუალოდ სიმბოლურ სიმეტრიაშია გოლგოთის მთასთან და მისი სახელიც სწორედ აქედან მომდინარეობს.

რამდენადაც აღდგომის დღესასწაული გაზაფხულის ბუნიობის ნერტილიდან აითვლება, აღნიშნულ ეპიზოდშიც სწორედ ამ დღეს ხდება ჯვრის მოკვეთა (თანაც პარასკევს). აქვე ავტორი აზუსტებს თავად ახლად შექმნილი ჯვრის სულიერ მნიშვნელობასაც. მოკვეთილი ხისგან ჯვარი მაშინვე კი არ იქნა დამზადებული, არამედ 37 დღის შემდეგ. ცხადია, არც ეს რიცხვია შემთხვევითი.

როგორც ცნობილია, აღდგომის დღესასწაული კალენდარულად მოძრავია და მისი შესაბამისი დღის გამოანგარიშება შემდეგნაირად ხდება:

აღდგომა აღინიშნება გაზაფხულის დღელამტოლობის (ესე იგი, ბუნიობის) შემდეგ მთვარის აღვსების მომდევნო კვირა დღეს. ეს კი ნიშნავს, რომ აღდგომის დღესასწაული გაზაფხულის ბუნიობიდან შეიძლება მაქსიმალურად დაცილებული იყოს მთვარის ერთ თვეს (29,5 დღე-ღამე) დამატებული ერთი კვირა (7 დღე-ღამე), ანუ ჯამური 37 დღე-ღამით.

როგორც ვხედავთ, ტექსტში დაფიქსირებული რიცხვი 37 სწორედ ამ დიაპაზონს მიუთითებს.

აქვე გათვალისწინებულია აღდგომის კალენდარული ათვლის კიდევ ერთი ნიუანსიც. იმ შემთხვევაში, თუ ხსენებული მეთოდით გამოთვლილი დღე ზუსტად დაემთხვევა ებრაელების პასექს, აღდგომა გადაიტანება მომდევნო კვირისათვის.

სწორედ ამიტომაც „მოქცევაში“ ნათქვამია, რომ ხის მოკვეთიდან 37 დღის შემდეგ დამზადებული ჯვარი მაშინვე („თთუესა მაისსა ერთსა“) კი არ აღმართეს, არამედ „შვიდსა მის თვისასა“. ესე იგი, გათვალისწინებულ იქნა ეს შესაძლო გადანაცვლებაც.

საინტერესოა, რომ აღდგომის კალენდარული ათვლის ეს ფორმა სწორედ ნიკეას კრებაზე იქნა დაკანონებული. მანამდე საქრისტიანოს აღმოსავლეთ ნაწილში, მათ შორის ბიზანტიაშიც, აღდგომას ებრაელ-

ების პასექის თანხვედნილად ზეიმობდნენ. ნიკეას კრებამ ეს ქმედება შეცთომილებად მიიჩნია და აღდგომის დღის გამოთვლის ხსენებული მეთოდი დააკანონა.

ტიქსტში მოცემული თარიღები უშუალო სიმეტრიაშია ელენე დედოფლის მიერ ნაპოვნი გოლგოთის ჯვრის ისტორიასთანაც. „უძველესი ეორტალოგიური ტრადიციით, ელენე დედოფლის მიერ ჯვრის პოვნა მოხდა 3 მაისს. შვიდდღიანი ლიტურგიული „შედეგის“ თანახმად, „განტევება“ დღესასწაულისა მოდიოდა ხოლმე 10 მაისს, რომელი დღეც ძველი პრაქტიკით, ისეთივე დღესასწაული იყო, როგორც თვით სამი მაისი“.¹¹

როგორც ვხედავთ, აქაც ადგილი აქვს ერთ კვირიან სხვაობას. მიხედავად იმისა, რომ ჯვარი 3 რიცხვში იქნა ნაპოვნი, 10 მაისიც დიდი დღესასწაულით აღინიშნება.

„მოქცევაში“ საგანგებოდ ხაზგასმულია, რომ ჯვრის დასამზადებლად განკუთვნილი მოჭრილი ხე მთელი 37 დღის განმავლობაში ფურცლოვანი იყო და მხოლოდ ამის შემდეგ მოხდა მისგან ჯვრის დამზადება. ესე იგი, ჯვარი აღდგომის შემდეგ დამზადდა, თანაც როდესაც უკვე სხვა ხეებიც აყვავებული იყო. ამით ავტორი მიუთითებს, რომ მცხეთაში დამზადებული ჯვარი არ მიანიშნებს გოლგოთის ჯვრის იმგვარ ასპექტს, რასაც გულისხმობს ჯვრის დამზადება ჯვარცმისთვის. მცხეთის ჯვარი უკავშირდება ამ ჯვრის გოლგოთის შემდგომ მნიშვნელობას, ესე იგი, აღდგომის შემდგომ მნიშვნელობას – აყვავებულ ჯვარს – სიმბოლოს აყვავილებული სამოთხის ხისა. სწორედ ამიტომაც, ამ დროისათვის უკვე „ხენი ნაყოფიერნი შეიმკვნეს ყუავილითა“, რაც კიდევ ერთხელ აზუსტებს მცხეთის ჯვრის სიმბოლურ მნიშვნელობას.

როცა საუბარია ჯვრის მონასტრის ადგილას ჯვრის აღმართებაზე, იქ უკვე ნათქვამია, რომ ეს მოხდა „დღესა კვირიაკესა, აღვსებისა ზატიკისა ზატიკსა“.¹²

ესე იგი, ჯვარი კვირა დღეს აღმართულა. ხოლო ზატიკი სულხან-საბას განმარტებით არის იგივე გამოსხნა, განთავისუფლება, აღდგომა. ამ შემთხვევაში სრულიად აშკარაა, რომ ამ ჯვრის აღმართება უშუალო სიმეტრიაშია გოლგოთის ჯვართან, ხოლო მისი აღმართების დღე სიმბოლურად სწორედ აღდგომის დღეს უკავშირდება.

მართალია, ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში თითქოსდა ცოტაა საუბარი ასტროლოგიური მოვლენების შესახებ, მაგრამ საკმარისია გადავხედოთ ქრისტიანულ წლიურ კალენდარს, რომ ადვილად დავრწმუნდებით – იგი ზედმიწევნით ზუსტად ითვალისწინებს მთელი წლის განმავლობაში არსებულ ასტროლოგიურ მოვლენებს. როგორც ვნახეთ კიდევ, აღდგომის დღესასწაულის ათვლის წესი სწორედ ამ

აზრის ერთ-ერთი დადასტურებაა.

საგულისხმოა, რომ მცხეთის ვარსკვლავების ეპიზოდში სწორედ ამ კონტექსტშია მოთხრობილი. გამოდის, რომ განსახილველი ეპიზოდი, ერთი მხრივ, უკავშირდება გოლგოთის ჯვრის აღმართებას, ხოლო, მეორე მხრივ, მაცხოვრის შობისას გამოჩენილი ვარსკვლავის სახარებისეულ ცნობებს. „მოქცევის“ ერთ-ერთ ფრაგმენტში ეს კავშირი საოცრად ლაკონიურად და ხატოვნადაა მოცემული. კერძოდ, როცა ჯვრების ადგილები უკვე გარკვეულია ვარსკვლავთა მეშვეობით, ხდება ჯვრის აღმართება მცხეთასთან არსებულ ბორცვზე – დღევანდელი ჯვრის მონასტრის ადგილას.

„და ხვალის დღე აღვედით კლდესა მას ზედა. და მოვიდა ნეტარი ნინო და დავარდა ქვათა მათ ზედა ბორცვისათა, და ტიროდა იგი და მეფე და ყოველნი მთავარნი და ყოველი იგი სიმრავლე ერისაჲ, მამათაჲ და დედათაჲ, და იყო ყრმათა ჩჩვილთა ყვილი, ვიდრემდის მთანიცა ხმა-სცემდეს.“

როგორც ვხედავთ, მცხეთის ვარსკვლავთა გამოჩენის შემდეგ ჯვრის აღმართებას თან ახლავს საოცარი გლოვის სურათი. ერთი მხრივ, როგორც გოლგოთაზე მომხდარი ჯვარცმის განცდა, ეს ეპიზოდი არავითარ გაუგებრობას არ უნდა იწვევდეს, მაგრამ ამ აღწერაში ჩართულია საგულისხმო გამოთქმა: „იყო ყრმათა ჩჩვილთა ყვილი“.

რას უნდა ნიშნავდეს ჯვრის აღმართებისას ჩვილ ბავშვთა ყვილი?

ცხადია, ეს არის ხატოვანი მინიშნება სწორედ სახარებისეულ ეპიზოდზე, როცა ბეთლემის ვარსკვლავის გამოჩენისა და უფლისადმი მოგვთა თაყვანისცემის შემდეგ იროდიმ ორ წლამდე ჩვილი ყრმები დაახოცინა ბეთლემსა და მის შემოგარენში.

მცხეთაში, ცხადია, არავითარ ჩვილთა დახოცვაზე არ არის საუბარი, მაგრამ „მოქცევის“ ავტორი საოცრად ხატოვანი ფრაზით მიანიშნებს ბეთლემთან არსებულ პარალელზე. ამ შემთხვევაში მოცემულია არა ფაქტი, არამედ იმაგინაცია.

თუ კვლავ მცხეთის სამ ვარსკვლავს დაუბრუნდებით, შეიძლება ამგვარად დაისვას საკითხი: შეიძლება, თუ არა, რომ ამ სამ ვარსკვლავში, მართლაც, კონკრეტული მნათობებიც იგულისხმებოდეს?

ვფიქრობთ, საკითხის ამგვარი დასმის გარეშეც „მოქცევის“ განსახილველ ეპიზოდში საკმაოდ ნათლადაა მოცემული ბეთლემის ვარსკვლავიდან მომდინარე სულიერი ასპექტები, მაგრამ, ალბათ, არ იქნება უადგილო, თუ მოკლედ შევეხებით „მოქცევის“ ვარსკვლავთმეტყველების ამ ასპექტსაც.

როგორც ითქვა, დასავლეთით წასული ვარსკვლავი გაჩერდა

თხოვის მთის თავზე. რა შეიძლება ვიგულისხმოთ ამ მთის ეტიმოლოგიაში?

ამ საკითხზე საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა ვლადიმერ ხვიციამ. მან თხოთი დაუკავშირა ეგვიპტურ თოთს.¹³ როგორც ცნობილია, თოთი შეესაბამება იმავე ჰერმესს, ანუ ლათინური დასახელებით – მერკურის სულიერ ძალებს. ესე იგი, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თხოთის თავზე პლანეტა მერკური გაჩერდა (თუკი მნათობში რეალურად არსებულ პლანეტას ვიგულისხმებთ).

დანარჩენი ორი პლანეტის შესახებაც შეიძლება გამოითქვას გარკვეული ვარაუდი.

„მოქცევის“ იმავე ეპიზოდის მიხედვით გამორიცხულია, რომ ერთ-ერთი პლანეტა ვენერა იყოს, რადგან როცა წმინდა ნინო ვარსკვლავების კვალზე გზავნის მაცნეებს, იგი მეფეს ეუბნება:

„და ოდეს **მთიებნი** იგი გამობრწყინდენ, იხილონ, თუ სადა დადგენ და მუნცა აღჰმართენით ორნი ესე ჯუარნი . . .“

მთიებნი, ცხადია, ვენერაა და ამდენად ირკვევა, რომ მოძრავ ვარსკვლავებში იგი არ მონაწილეობს.

თუ შვიდი მნათობიდან გამოვრიცხავთ მზეს, მთვარეს, ვენერას და უკვე დასახელებულ მერკურს, დანარჩენი ორი ვარსკვლავის სახელდებისთვის სულ სამი პლანეტალა გვრჩება. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აღმოსავლეთით, ბოდისაკენ წასულ მნათობში იგულისხმება მარსი. ჯერ ერთი იმიტომ, რომ უძველეს სულიერ წარმოდგენებში ბუდა ძალზე მჭიდროდაა დაკავშირებული მარსის ძალებთან, და მეორეც, როცა წმინდა ნინო ცვლის თავის გადაწყვეტილებას ბოდში ჯვრის აღმართების შესახებ, იგი ამგვარად ხსნის ამ მოვლენას: „დაბაჲ ბოდისი არა წინააღუდგეს ქალაქსა მეფეთასა, რამეთუ ერისა სიმრავლე არს მუნ“.

ესე იგი, ბოდში მოსალოდნელი იყო წინააღმდეგობა მეფის მიმართ. წინააღმდეგობისა და ამბოხების (და საერთოდ, საბრძოლო განწყობილების) სულიერი ძალები სწორედ მარსიდან მომდინარეობენ.

რაც შეეხება დიდ ვარსკვლავს, რომელიც სვეტიცხოვლიდან მხოლოდ მცირედ გადანაცვლდა აღმოსავლეთით და ჯვრის მთის თავზე გაჩერდა, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იგი შესაძლოა სატურნი ყოფილიყო. ამ მოვლენისას შაბათი დღე თენდებოდა და ამის შესახებ საგანგებოდ მიენიშნება განსახილველ ეპიზოდში. როგორც ცნობილია, შაბათი სწორედ სატურნის დღეა.

თუ გამოთქმულ ვარაუდებს დავუშვებთ, შეიძლება ვიგულისხმოთ, რომ მცხეთის ვარსკვლავი ფიზიკურ პლანში წარმოადგენს სამი მნათობის, მერკურის, მარსის და სატურნის ერთობლიობას.

გავიხსენოთ, რომ ბეთლემის ვარსკვლავში იუპიტერი, მარსი და სატურნი იგულისხმებოდა.

რა თქმა უნდა, წარმოდგენილ უწყებათა პირდაპირი გაგების შემთხვევაში ბევრ გაურკვევლობასთან გვექნება საქმე. პირველ რიგში, ცხადია, ძალზე პირობითი ცნებაა ვარსკვლავის რამე კონკრეტული ადგილის თავზე გაჩერებაც. იმ შემთხვევაშიც კი, თუკი ამგვარ მდგომარეობად პლანეტის ზენიტში დგომას ვიგულისხმებთ, მაინც არასრულყოფილი სურათი გვექნება. ზენიტში პლანეტები არასოდეს დგანან, რადგან მათი მოძრაობის ტრაექტორია მზის გზაზეა დამოკიდებული და, ამდენად, ყოველთვის მეტ-ნაკლებად სამხრეთისკენ იმყოფებიან.

წმინდა ფიზიკურ პლანში, ცხადია, სხვაც ბევრი წინააღმდეგობა შეიმჩნევა. მაგალითად, ის, რომ ზედა კულმინაციაში მერკური არასოდეს არის ხილვადი, ხოლო ცისკრისას, როგორც ეს ტექსტშია ნათქვამი, იგი აუცილებლად აღმოსავლეთით გამოჩნდებოდა ცაზე.

როგორც უკვე არაერთხელ აღინიშნა, „მოქცევის“ ავტორი არასოდეს ამახვილებს ყურადღებას მოვლენის ფიზიკურ მხარეზე და მის ცნობებში მუდამ სულიერი ფაქტები უნდა ვიგულისხმოთ. ფიზიკურ პლანში განხილვის შემთხვევაში მსგავსი წინააღმდეგობები, ცხადია, ბეთლემის ვარსკვლავთან დაკავშირებითაც არსებობს და სწორედ ამიტომაც ეკლესია ყურადღებას ამახვილებს მოვლენის მხოლოდ სულიერ მხარეზე და არა ფიზიკურზე.

რაც შეეხება პლანეტების სხვადასხვა მხარეს მოძრაობას, ამ მოვლენას გარკვეული საფუძველი გააჩნია ასტრონომიაში. მცხეთის ვარსკვლავების მოძრაობების მიმართულებები არ ეწინააღმდეგება პლანეტების მოძრაობის სურათს უძრავ ვარსკვლავთა ცის მიმართ.

როგორც ცნობილია, დედამიწიდან დაკვირვებისას ჩანს, რომ ვარსკვლავთა ცა უცვლელი სახით მოძრაობს დედამიწის ირგვლივ (ცხადია, სინამდვილეში ეს არის დედამიწის მოძრაობა საკუთარი ღერძის ირგვლივ).

უძრავი ვარსკვლავების ურთიერთგანლაგება არ იცვლება. საზოგადოდ, პლანეტებიც ვარსკვლავთა მსგავსად აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ მოძრაობენ დედამიწის ირგვლივ, მაგრამ მათი მოძრაობის ხასიათი არ არის ისეთი მყარი, როგორც ვარსკვლავთა ცისა (ამიტომაც ეწოდებათ მათ ცთომილები). ჯერ კიდევ უძველეს ბაბილონურ და ბერძნულ ასტროლოგიურ მოძღვრებებში იყო ცნობილი, რომ პლანეტები მოძრაობისას მცირედ ჩამორჩებიან ვარსკვლავთა ცას, ესე იგი, თავად ვარსკვლავთა ცის მიმართ ისინი მცირედ გადაადგილდებიან დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ. მცხეთის ვარსკვლავებიდან ამგვარი სურათი გვაქვს იმ მნათობისთვის, რომელიც

მცირედ გადაადგილდა და სვეტიცხოვლიდან ჯვრის თავზე გადაინაცვლა.

ამის გარდა, პლანეტებს ახასიათებთ განსაკუთრებული მოვლენებიც. ზოგჯერ ისინი თითქოსდა ცაზე ჩერდებიან და შემდეგ ვარსკვლავთა ცის მიმართ მკვეთრად დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ მოძრაობენ. ამ მოვლენას დღევანდელი ტერმინოლოგიით პლანეტის მარყუჟი ეწოდება. მაგალითად, ამგვარ მარყუჟს მერკური წელიწადში სამჯერ აკეთებს, ხოლო ვენერა, ხუთჯერ. ფიზიკურ პლანში ამ მოვლენის ახსნა დღეისთვის აღარავითარ სირთულეს აღარ წარმოადგენს, მაგრამ ამჯერად ამ საკითხზე არ გავამახვილებთ ყურადღებას.

სწორედ ამგვარ ცთომილ მოძრაობას შეიძლება ასრულებდეს „მოქცევაში“ მოხსენებული „ვარსკვლავი“, რომელიც დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ მიემართება.

ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ არა ამ მოვლენათა ფიზიკურ მხარეზე, არამედ იმაზე, თუ რას მიანიშნებენ ეს მოძრაობები სულიერი თვალსაზრისით.

„მოქცევა“ მოგვითხრობს, რომ ვარსკვლავით დაგვირგვინებული ცეცხლოვანი ჯვარი ციდან დაეშვა „ბნელთა მათ ღამეთა“. ხოლო შემდეგ ნათქვამია, რომ ვარსკვლავის გაყოფა განთიადისას მოხდა („და განთიად, რიჟურაჟუს ოდენ, გამოვიდის მისგან ორი ვარსკულავი“).

ბნელ ღამეს გამოჩენილი ვარსკვლავი, ცხადია, სრულიად ბუნებრივია, მაგრამ ამ ვარსკვლავების მკვეთრი ამოძრავება სწორედ განთიადის შემდეგ, ერთი შეხედვით, საკმაოდ უცნაურად გამოიყურება.

ვარსკვლავთა მოძრაობით მინიშნებული მოვლენის შესაცნობად აუცილებელია გაირკვეს ამ მოძრაობათა მიმართება მზესთან. სწორედ ეს არის უმთავრესი ამოსავალი პირობა.

უძველესი ეგვიპტური, ინდური და სხვა კულტურათა წარმოდგენები ამ მხრივაც თანხვედნილია. როცა მზე დღის განმავლობაში მოძრაობს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ, ეს, ცხადია, არის მზის ხილული მოძრაობა ცის სფეროზე. მას შემდეგ, რაც მზე დასავლეთის ჰორიზონტს მიეფარება, მისი მოძრაობა განიხილება როგორც მოძრაობა დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ. მზე ღამის განმავლობაში მისი დღიური ტრანექტორიის საპირისპირო მიმართულებით გადაადგილდება აღმოსავლეთისკენ. უძველეს მისტერიებში სწორედ მზის ამ სულიერ ხილვას ეწოდებოდა **ღამის მზის** ხილვა, ხოლო ყველაზე დაბალ კულმინაციაში იგი წარმოდგება როგორც **შუალამის მზე**. ასე რომ, ყველა უძველეს მისტერიაში ცნობილი იყო, რომ სუ-

ლიერი მზის, ანუ შუალამის მზის გზა მუდამ დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ მიემართება.¹⁴

დღეისთვის გაბატონებული აზროვნების ფორმისთვის შუალამის მზის განცდა, ცხადია, ერთგვარ აბსტრაქციას წარმოადგენს, მაგრამ ძველი დროის ხელდასხმულთათვის იგი სრული რეალობა იყო. შუალამის მედიტაციაში ისინი სულიერი ხედვით აღიქვამდნენ მოცისფრო ნათებას ცის საპირისპირო მხარეს. სულიერი მზე მთელი ღამის განმავლობაში უახლოვდებოდა აღმოსავლეთის ჰორიზონტს.

გავისხენოთ თუნდაც ძველი ეგვიპტური სამარხების მხატვრობა. ამ მხატვრობის უმთავრეს თემას წარმოადგენს ის მოვლენები, რაც ხდება ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ. მინიერი სამყაროდან ჩასული მზე ნავით მიემართება დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ. აქვე ძალზე ხშირად გვხვდება სცენები, სადაც გამოსახულია მიცვალებულის წარდგენა მზის ღმერთისადმი. ოზირისი ზის ტახტზე, ხოლო მას მიცვალებულის სულს წარუდგენს თოთი, ანუ იგივე მერკური. სწორედ თოთი (ჰერმესი, მერკური) გვევლინება შუამავლად ადამიანის სულსა და მზის ღმერთს შორის.

ამგვარი წარმოდგენებიდან მომდინარეობს ციურ სხეულთა მოძრაობათა მიმართულებების სულიერი მნიშვნელობების განსაზღვრა. მაგალითად, როცა მერკური ღამით მოძრაობს აღმოსავლეთისკენ, ესე იგი, ვარსკვლავთა ცის სანინალმდეგოდ (ანუ თანამედროვე ენით – იგი აკეთებს მარყუჟს), ეს მოვლენა აღიქმება, როგორც ამ მნათობის სულიერი ნინამძლოლობა მზიური არსებისკენ. ქრისტიანულ სიმბოლიკაში მზის სიმბოლოში იგულისხმება ქრისტე. ესე იგი, ამ შემთხვევაში, მნათობი ადამიანებს მიანიშნებს გზას შუალამის მზისკენ, ანუ ქრისტესკენ.

აქვე შევნიშნავთ, რომ შუალამის მზის ცნებაც სერიოზულ ადგილს იკავებს „მოქცევაში“. მირიან მეფის უწყებაში (წმინდა ნინოს შესახებ) ვკითხულობთ:

„ამან წმიდამან აღანთო გულსა ჩემსა სანთელი ნათლისაჲ და **შუალამეს** ოდენ **მეჩუნა მე მზე** მბრწყინვალე, ქრისტე ღმერთი ჩუენი, რომლისა ნათელი მისი არა მოაკლდეს უკუნისამდე.“¹⁵

ამავე დროს, მირიან მეფისაგან სულიერი მზის ხილვა ხდება სწორედ თხოთის მთაზე, სადაც შემდეგ მერკურმა დააფიქსირა ჯვრის აღმართების ადგილი. არც ის არის შემთხვევითი, რომ თხოთის მთაზე სულიერი მზის გაცხადება ხდება არა ღამით, არამედ შუადღისას, შუა ზაფხულის მცხუნვარე დღეს.

20 ივლისს მეფე მირიანი სანადიროდ გავიდა თხოთის მთაზე. შუა დღისით „დაბნელდა მის ზედა მზე, და იქმნა ღამე უკუნი, ბნელი ფრიად. დაფარნა ბნელმან არენი და ადგილნი იგინი“.¹⁶

სასონარკვეთილებაში ჩავარდნილ მირიანს მხოლოდ მას შემდეგ ამოუბრწყინდა მზე, როცა წმინდა ნინოს ღმერთს, იესო ქრისტეს შესთხოვა შველა. ამ სასწაულით დაიწყო მირიან მეფის მოქცევა.

ცხადია, ამ შემთხვევაში არ შეიძლება საუბარი რამე მოჩვენებით ბუნებრივ მოვლენაზე, რადგან „მოქცევის“ ავტორი სრულიად აშკარად ლაპარაკობს ღვთაებრივ გამოცხადებაზე – უფრო კონკრეტულად, სახეზე გვაქვს ფიზიკური, ანუ ხილული მზის დაბნელება და სულიერი მზის, ანუ შუალამის მზის გამოცხადება.

მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ეს მოვლენა ხდება დღისით. გავიხსენოთ, რომ შემდეგში ვარსკვლავებიც გამთენიისას იწყებენ მოძრაობას და არა ღამით, როგორც ჩვეულებრივ გვხვდება ხოლმე სხვა წარმოდგენებში.

ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში მინიშნებულია ის გრანდიოზული ცვლილება, რაც მოხდა დედამიწის ისტორიაში მაცხოვრის განკაცების შემდეგ. მანამდე თუ სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობა, ძირითადად, ღამეული აზროვნების გზით ხორციელდებოდა, გოლგოთის მოვლენების შემდეგ წინა პლანზე გამოდის დღის ინიციაცია – ქრისტიანული ინიციაცია არა სიზმრისეული აზროვნების დონეზე, არამედ ფიზიკური აზროვნებით. ამიტომაც, სულიერი მზისადმი მიმართება თხოთის მთაზე ნადირობისასაც და ვარსკვლავთა მოძრაობისასაც დღისით ხორციელდება.

სწორედ ამ კონტექსტში შეიძლება აიხსნას ის ფაქტი, რომ მერკური მოძრაობს აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ, ანუ მზის დღიური მოძრაობის მიმართულებით. ეს მოვლენა რომ ღამის პერიოდისთვის ყოფილიყო აღწერილი, მაშინ იმავე არსის გადმოსაცემად საჭირო იქნებოდა მერკურს დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ ემოძრავა, ანუ ღამეული მზის მოძრაობის მიმართულებით (როგორც ეს იყო ძველ მისტიკებში). „მოქცევაში“ მერკური გვევლინება როგორც კაცობრიობის მეგზური სულიერი მზისკენ, ანუ იესო ქრისტესკენ. ამიტომაც, მირიანის მოქცევა სწორედ თხოთიდან იწყება.

ძალზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ მირიანის თვალთდაბნელება ხდება 20 ივლისს, ანუ ილია წინასწარმეტყველის დღეს – ბუნების სტიქიათა ძალების მაქსიმალური გამოვლენის დღეს.

* * *

თუ „მოქცევის“ მიერ მოთხოვნილ ამბავს დავაკვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ ამგვარ თავისებურებას: დაწყებული პირველივე სტრიქონებიდან, სადაც მოთხოვნილია ალექსანდრე მაკედონელის დახმარებით ქართველთა ქართლში დამკვიდრების შესახებ, მოვ-

ლენები თითქოსდა გამოკვეთილად გარკვეული მიმართულებით ვითარდება. თუ ამ მოვლენებს ხატოვნად მოძრაობის სახით წარმოვსახავთ, დავინახავთ, რომ მთელი ეს ნაკადი ხაზგასმულად ერთი ცენტრისკენ იკრიბება.

პირველად ალექსანდრე მაკედონელს ქართველები მოჰყავს ქართლისკენ, შემდეგ უფლის კვართი ჩამოაქვთ მცხეთაში და, როგორც ნიკოლოზ კათალიკოსი იტყოდა, წინასწარვე განისაზღვრება ქართველთა „ერად საზეპუროდ“ შემზადება. შემდეგ უკვე წმინდა ნინო მოემართება საქართველოსკენ. როგორც ნაჩვენებია იყო, მისი ქართლში ჩამოსვლის ისტორია იმგვარ იმაგინაციურ ხატებშია მოთხრობილი, რომ ნათლად წარმოჩინდება ის სულიერი ნაკადი, რომელიც მცხეთურ გარემოში ეფესოს, იერუსალიმის (ანუ ებრაული სამყაროს) და აგრეთვე ბერძულ-რომაული სამყაროებიდან იღვრება.

თავად სვეტიცხოვლის აღმართებაც უალრესად ღრმად გააზრებულ სულიერ ხატებს გვთავაზობს. პირველად ხდება ტაძრის ექვსი სვეტის აღმართება, სადაც იმაგინაციურად მიენიშნება პარალელზე მოსეს კარავთან – წმინდა ნინო ტაძრის მშენებლობას აწარმოებს როგორც მოსეს კარვის მშენებელი ბესელიელი. შემდეგ, მეშვიდე სასწაულებრივი სვეტის აღმართების წინ ხდება გრანდიოზული მოვლენა – წმინდა ნინო უფლის ძალით ამარცხებს იმ ნეგატიურ სულიერ არსებებს, რომლებიც მოცემულ გარემოში დედამიწის ელემენტებიდან მოქმედებენ. მხოლოდ ამის შემდეგაა შესაძლებელი ცოცხალი სვეტის აღმართება, რომელიც, თავის მხრივ, მართალია, მოსეს სვეტთან დაკავშირებულ ცეცხლოვან სვეტსაც განასახიერებს, მაგრამ, ამავე დროს, მისი მნიშვნელობა ბევრად უფრო გაფართოებულია. სანამ იგი ღვთისმშობლის მსახებელ სვეტად აღიმართება, იმაგინაციურად მოიცავს სოლომონის ტაძრის სვეტის სულიერ ასპექტებსაც. „მოქცევა“ წარმოსახავს სოლომონის ტაძრის მშენებლის ხურამის სურათ-ხატს. რამდენადაც სამოთხისეული ხიდან მოკვეთილი ტოტის ისტორია სოლომონის ტაძრის გავლით გოლგოთაზე აღმართული ჯვრით გრძელდება, „მოქცევა“ ითვალისწინებს ამ ისტორიას და სვეტიცხოველთანაც სასწაულებრივი ჯვრის აღმართების შესახებ გვაუწყებს.

ვფიქრობთ, სრულიად შეუძლებელია სვეტიცხოვლის სულიერ არსში სწორად გარკვევა, თუ ცოცხალ სვეტსა და სვეტიცხოვლის ჯვარს ერთ მთლიან ხატში არ მოვიზრებთ. ეს ჯვარი სწორედ სვეტიცხოვლის ერთ-ერთ ასპექტს, გოლგოთის ჯვრიდან მომდინარე ასპექტს წარმოაჩენს. ამ თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია „მოქცევის“ ის უწყება, რომელიც წმინდა ნინოს ქართლში მოღვაწეობის საწყის ეტაპზევე აფიქსირებს ცოცხალი ხისა და ქრისტიანული ჯვრის ურთი-

ერთშერწყმის იმაგინაციურ სურათ-ხატს. ჯერ კიდევ მცხეთაში შესვლამდე, არმაზის კერპების მსხვერვის შემდეგ წმინდა ნინო ცოცხალ ხეზე გამოსახავს ქრისტეს ჯვარს და მასზე ლოცულობს („და მუნ დგა ხე შუენიერი ბრინჯისაჲ, მაღალი და რტომრავალი. მოვედ ქუეშე ხესა მას და გამოვინიშე ნიში იგი ქრისტეს ჯუარისაჲ. და ვილოცვედი მუნ ექუს დღე“).¹⁷

ეს იმაგინაციური ხატი შემდგომში უკვე გრანდიოზულ სახეს იღებს, როცა უფლის კვართის საფლავზე ჯერ ცოცხალი სვეტი, ხოლო შემდეგ ასევე სიცოცხლის ხესთან დაკავშირებული სასწაულებრივი ჯვარი აღიმართება. შემდგომში კი ამ ორი სიმბოლოს ერთობა იმაშიც გამოიხატება, რომ თავად სვეტიცხოვლის ძელიც მცირე ზომის ჯვრებად იშლება.

როგორც ვხედავთ, მთელი ეს ისტორია იმგვარად წარმოგვიდგენს მცხეთაში აღმართულ სვეტს, რომ ნათლად იქნას გადმოცემული სვეტიცხოვლის ერთ-ერთი ცენტრალური საიდუმლო – მცხეთაში აღმართული სვეტი მას შემდეგაც კი, როცა იგი მოკვეთილ იქნა ხისგან და ტაძრის სვეტად აღიმართა, მაინც მოუწყვეტელი დარჩა ბუნების ძალებისაგან. ბუნების ძალები, ანუ სტიქიის სულები, რომელთა ქრისტიანიზებაც ხაზგასმით მიენიშნება, კვლავაც ღრმა შინაგან კავშირში რჩებიან ცოცხალ სვეტთან, ანუ ბუნებაში გამოვლენილი სულიერება კვლავაც მოუწყვეტელი რჩება ქრისტიანობის იმ ფორმასთან, რომელიც სრულიად სპეციფიკური სახით ვითარდება საქართველოში. როგორც ზემოთ ბევრჯერ იყო ნაჩვენები, საქართველოში დამკვიდრებული ქრისტიანული ცხოვრების ფორმა მრავალგზის ადასტურებს ამ მოსაზრებას.

სწორედ სვეტიცხოვლის აღმართებით მთავრდება ქართლის სულიერი ისტორიის ის მონაკვეთი, რომელსაც „ქართლის მოქცევა“ უაღრესად საინტერესო სურათ-ხატებში წარმოსახავს.

სვეტიცხოვლის აღმართების შემდეგ „ქართლის მოქცევა“ იძლევა საოცარ მინიშნებას მოვლენების შემდგომი განვითარების შესახებ. თუ მანამდე მოვლენათა არეალი თანდათან ვიწროვდებოდა და ბოლოს ყველა სურათ-ხატი ერთ წარმოსახვით ცენტრში, უფლის კვართის დაფლვის ადგილას იკრიბება, ამჯერად სვეტიცხოვლის აღმართების შემდეგ თითქოსდა ყველა მიმართულებით იწყება ამ ცენტრიდან მომდინარე იმპულსების გავრცელება, გაფართოება.

სვეტიცხოვლის თავზე გამოჩენილი ვარსკვლავიდან გამოდის ორი ვარსკვლავი, რომელთაგან ერთი დასავლეთით მიემართება, მეორე – აღმოსავლეთით. სვეტიცხოველთან შექმნილი ჯვრები ორივე მიმართულებით ვრცელდება. მოგვიანებით ეს სურათ-ხატი კიდევ უფრო ღრმავდება, როცა გვეუწყება, რომ მირდატ მეფის დროს

თავად სვეტიცხოვლის სვეტიც მცირე ჯვრებად იშლება და მთელ ქვეყნიერებას ეფინება.

ასევე სვეტიცხოვლის აღმართების შემდეგ იწყება აღმოსავლეთ საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე ქრისტიანობის აქტიური გავრცელება. წმინდა ნინო თავად მოგზაურობს მთელ ქვეყანაში და ახალ მოძღვრებას ქადაგებს.

კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ ჯვრების აღმართების ადგილებს ვარსკვლავები აფიქსირებენ. ვიდრე სვეტიცხოვლის თავზე სასწაულებრივი ვარსკვლავი გამოჩნდება, მანამდე მოვლენები ისე ვითარდება, რომ უმთავრესად ადგილი აქვს მინიერ ელემენტებში მოქმედი სულიერების გამოვლენას, სულიერ პლანში წარმოებულ ბრძოლაც კი მინიერი ელემენტების სფეროში მიმდინარეობს. საბოლოოდ ეს ბრძოლა იმით მთავრდება, რომ ოთხივე სტიქიიდან განიდევნებიან ნეგატიური სულიერი არსებები და სტიქიების ქრისტიანული იმპულსით გარდაქმნის ნიშნად სვეტიცხოვლის ცოცხალი სვეტი აღიმართება.

როცა ამ სვეტის წინასახე, მოსესთან დაკავშირებული ცეცხლოვანი სვეტი აღიმართა, იგი მთლიანად მინიერი სულიერი ძალების განცხადებას წარმოადგენდა და როგორც მოსეს, ასევე, საერთოდ, ებრაული სამყაროს ინსპირაციაც სწორედ ამ სულიერებიდან ხდებოდა. ებრაული მსოფლმხედველობა სწორედ მინიერ ძალებზეა ორიენტირებული. იგი სრულიად შეგნებულად თვალს არიდებს, იგნორირებას უკეთებს იმ დროისთვის საკმაოდ მაღალ დონეზე განვითარებულ ვარსკვლავთმეტყველებას. ადამიანის სულიერი მზერა მისი შინაგანი არსისკენ გადაინაცვლებს. ებრაული სამყარო ამ გზით ამზადებს ღმერთის შინაგანი განცხადების გაგებას. ღმერთის სახელი მოსეს სწორედ ამ მიმართებით ეუწყება, იგი უშუალოდ უკავშირდება ადამიანის ყველაზე უფრო საკრალურ ნაწილს – მის „მე“-ს. ამ გზით კაცობრიობა ემზადება იმისთვის, რომ ქრისტეს განკაცებისა და მისი იმპულსით დედამიწის სრული განმსჭვალვის შემდეგ ადამიანს შეეძლოს თქვას, რომ „სასუფეველი ცათა შინა მის შიგან არს“.

ამდენად, ვარსკვლავური მეტყველებიდან ყურადღების გადატანა ადამიანის შინაგანი არსისკენ სრულიად აუცილებელი მოვლენა იყო ზოგადსაკაცობრიო ევოლუციის თვალსაზრისით. ბეთლემის ვარსკვლავისკენ მოგვთა ყურადღება მხოლოდ მაშინაა მიმართული, როცა მაცხოვარი სულიერი იერარქიებიდან ეშვება. ეს ვარსკვლავური დამწერლობაც წინასწარმეტყველურად მიანიშნებს ამ გრანდიოზულ ისტორიულ ფაქტზე. როცა მაცხოვრის განკაცება უკვე აღსრულებული ფაქტია, როცა მაცხოვარი ჩვეულებრივი ადამიანების გვერდით იერუსალიმის ქუჩებში დადის, ცხადია, მნიშვნელოვნად იცვ-

ლება ადამიანთა სულიერი განვითარების მიმართულებაც. ებრაული სამყაროს მიერ მომზადებულ ნიადაგზე უკვე შესაძლებელი ხდება ყურადღება გადატანა იქნას ღმერთის შინაგან განცდაზე („არა მე, არამედ ქრისტე ჩემში“).

ამდენად, ის ფაქტი, რომ ქრისტოლოგია მკვეთრად დაუპირისპირდა ძველ ასტროლოგიურ სიბრძნეს, აიხსნება არა იმით, რომ ქრისტიან მამებს არ ესმოდათ ამ სიბრძნის მნიშვნელობა, არამედ იმით, რომ ამ მიმართულებით ყურადღების გადატანა ქრისტიანობის გზაზე დამდგარ ადამიანს არათუ ხელს შეუწყობდა, არამედ უფრო მეტად დააცილებდა ქეშმარიტ მიზანს.

დედამიწაზე ქრისტიანული იმპულსის დამკვიდრება და განვითარება საკმაოდ ხანგრძლივი პროცესია. ქრისტიანობის გავრცელება და მრავალ ქვეყანაში სახელმწიფოებრივი რელიგიის დონემდე ამაღლება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ კაცობრიობამ ბოლომდე გაითავისა ქრისტიანობის არსი. განვლილი ოცი საუკუნეც ამ აზრის ნათელი დადასტურებაა.

ძველი ასტროლოგიის ეპოქა ბეთლემის ვარსკვლავთან მთავრდება. მართალია, შემდგომ საუკუნეებში ჯერ კიდევ ადგილი აქვს სერიოზულ დაინტერესებას ასტროლოგიური მოძღვრებებით, მაგრამ აშკარაა, რომ ეს პროცესი თანდათან დაღმავალი გზით მიდის და ბოლოს, როგორც ლოგიკური შედეგი, ძველი ასტროლოგიის ვულგარული ფრაგმენტებილა შემორჩა.

ბუნებრივია დაიბადოს კითხვა: სად გაქრა კაცობრიობის ის მონაპოვარი, რომლის მეშვეობითაც აღმოსავლეთიდან მოსულმა მოგვებმა ასე შეუმცდარად განჭვრიტეს მაცხოვრის დაბადება?

იმ სახით, რა სახითაც ძველი ასტროლოგია არსებობდა, მან უკვე შეასრულა თავისი მისია და, ბუნებრივია, ველარ გააგრძელება უცვლელად არსებობას. ქრისტიანულმა მსოფლმხედველობამაც სრულიად მართებულად განსხვავებული მიმართულებით მიაპყრო მზერა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ კაცობრიობის მეხსიერებაში არ არის შემონახული ის ჯანსაღი თესლი, რამაც სწორედ საკაცობრიო ცივილიზაციის სამსახურში კიდევ უნდა გამოიღოს ნაყოფი. ეს, ცხადია, სულაც არ ნიშნავს ძველი ასტროლოგიის რენაიმაციას. ყოველი ახალი ეპოქა ახალ ფორმებს მოითხოვს და, ამდენად, არც დღეს და, მით უმეტეს, არც მომავალში იქნება აქტუალური ვარსკვლავთმეტყველების ის ფორმა, რომლითაც მოგვებმა მაცხოვრის განკაცება იწინასწარმეტყველეს.

მცხეთაში ცოცხალი სვეტი აღიმართა. ამ სვეტში სრულყოფილ ფორმაში გამოვლინდა ქრისტეს იმპულსით გარდაქმნილი ის სულიერება, რაც მიწიერი ელემენტებიდან მომდინარეობს და წარ-

მართული ეპოქის საფეხურზე ჯერ კიდევ უდაბნოს ცეცხლოვან სვეტში განჭვრიტა მოსემ. მოსეს მზერა მოწყვეტილია ვარსკვლავებიან ცას. ამ დროს საკაცობრიო სულის მზერა ვარსკვლავეთიდან თანდათან შინაგანი სამყაროსკენ გადადის.

მცხეთაში კიდევ ერთხელ აღიმართება ცეცხლოვანი სვეტი. უდაბნოს სვეტისგან განსხვავებით „მოქცევა“ სვეტის აღმართებით არ ამთავრებს სულიერი სამყაროს ჭვრეტას და თითქოსდა მოულოდნელად მზერას კვლავ ვარსკვლავებიანი ცისკენ მიაპყრობს.

თუ სამი მოგვის ვარსკვლავთმეტყველება გამოიხატება წინასწარმეტყველებით, რომ იუდეაში უნდა დაიბადოს მაცხოვარი, „მოქცევის“ ვარსკვლავთმეტყველება ამგვარად შეიძლება იქნას გაგებული: ცოცხალი სვეტიდან მომდინარე ჯვრები უნდა აღიმართოს თხოთზე, უჯარმასა და ბოდში.

ამ ალეგორიაში გასარკვევად საჭიროა კიდევ ერთხელ მოგვთა თაყვანისცემა გავისხენოთ.

ღვთისმეტყველებაში ამ სახარებისეულ ეპიზოდთან დაკავშირებით მრავალი ინტერპრეტაცია არსებობს. მოგვების საჩუქარი საკმაოდ ნათლადაა განმარტებული. მათ მაცხოვარს მიაართვეს ოქრო – როგორც ქვეყნიერების უპირველეს მეფეს, გუნდრუკი – როგორც უპირველეს მღვდელმთავარს, ხოლო მური – როგორც უპირველეს ბრძენს.

ამის გარდა, საინტერესოა იმის გააზრებაც, უფრო ზოგად პლანში, რას განასახიერებენ ეს მოგვები და, საერთოდ, რა მოაქვთ მათ კაცობრიობის ამ ახალ საკურთხეველზე.

როგორც ცნობილია, მაცხოვრის დაბადება მოხდა საკაცობრიო ისტორიის განსაკუთრებულ პერიოდში. ეს პერიოდი განიხილება როგორც შუაგული ისეთ ორ მნიშვნელოვან საკაცობრიო მოვლენას შორის, როგორებიცაა დედამიწის გარდაქმნა **წყლით** და **ცეცხლით**. წყლით გარდაქმნა უკვე წარსულის მოვლენაა. იგი დედამიწის ყველა ხალხის მესხიერებამ შემოინახა და ბიბლიურ ენაზე წარღვნის სახითაა მოცემული.

ყველა უძველეს საღვთისმეტყველო წყაროში საკაცობრიო ისტორიის ეს მონაკვეთი წარმოდგენილია დაყოფილი შვიდ კულტურულ პერიოდად. წარღვნის შემდეგ პირველი კულტურული პერიოდი უკავშირდება ძველ ინდურ კულტურას. ამ შემთხვევაში, ძალზე ძველი ეპოქა, დაახლოებით ასი საუკუნის წინანდელი დრო იგულისხმება.

შემდეგში კაცობრიობის განვითარების ძირითადი იმპულსები თანდათან დასავლეთისკენ გადანაცვლდება და მეორე კულტურულ პერიოდში უკვე ძველი სპარსული კულტურა გამოდის წინა პლანზე. დღევანდელი მეცნიერული ჭვრეტისთვის შედარებით ადვილად

მისანვდომია მესამე პერიოდი, როცა ცივილიზაციის ცენტრებმა უკვე შუამდინარეთისა და ეგვიპტის ტერიტორიებზე გადაინაცვლეს. სწორედ ამ სამი კულტურული პერიოდის შემდეგ იწყება მეოთხე, ბერძნულ-რომაული პერიოდი და სწორედ ამ ეპოქაში აღესრულება გოლგოთის მისტერია. „ქართლის მოქცევა“ და ქრისტიანობის დამკვიდრების გამომსახველი ძეგლების დიდი უმრავლესობაც სწორედ ამავე ეპოქაშია შექმნილი.

ამ დროისთვის ნახსენები შვიდპერიოდიანი გრადაცია სრულიად მიღებულ ტრადიციას წარმოადგენს და რამდენადაც მოვლენები მეოთხე კულტურულ პერიოდში ვითარდება, შემდგომი სამი პერიოდის შესახებ მხოლოდ აპოკალიფსურად მიენიშნება.

მოგვთა თაყვანისცემის ერთ-ერთი ინტერპრეტაცია სწორედ განვლილი სამი კულტურული პერიოდის მონაპოვარს გულისხმობს. სიმბოლურად სამი მოგვის სახით მაცხოვრის წინაშე წარდგა განვლილი სამი კულტურული ეპოქის (ინდური, სპარსული და შუმერულ-ეგვიპტური) წარმომადგენელი. მათ მაცხოვრის წინაშე მოიტანეს კაცობრიობის ის მონაპოვარი, რითაც იგი მაცხოვრის განკაცებას ხვდებოდა. სწორედ კაცობრიობის ამ მონაპოვრის საფუძველზე შეუძლია სამ მოგვს ბეთლემის ვარსკვლავით იწინასწარმეტყველოს მომავალი.

ერთ-ერთი უმთავრესი თავისებურება ამ შვიდი პერიოდის ურთიერთმიმართებისა შემდეგში მდგომარეობს:

რამდენადაც ამ შვიდპერიოდიანი მონაკვეთის უმთავრესი მოვლენა, მაცხოვრის განკაცება, მის შუალედურ, მეოთხე პერიოდში მოხდა, მანამდე განვლილი სამი პერიოდი, თითქოსდა, სარკისებურად აირეკლება მომავალ სამ პერიოდში. აქ იგულისხმება არა ისტორიული მოვლენების მსგავსება, ან განმეორება, არამედ ამ ეპოქებისთვის დამახასიათებელი წარმმართველი იმპულსების მსგავსება. ამ თვალსაზრისით, მესამე, შუმერულ-ეგვიპტური პერიოდის ნიშნები გათვალისწინებულია მეხუთე, ანუ თანამედროვე კულტურულ პერიოდში. მომავალი, მეექვსე კულტურული პერიოდი აირეკლავს მეორე – სპარსული კულტურის იმპულსებს, ხოლო ბოლო, მეშვიდე ეპოქა უკავშირდება პირველ, ანუ ინდურ კულტურას.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ითვალისწინებს, რომ მომავალ კულტურულ პერიოდებში ქრისტიანული იმპულსი სულ უფრო და უფრო ცხოველმყოფელი ძალით გამოვლინდება და კაცობრიობის პროგრესული ნაწილის განვითარებაც სწორედ ამ გზით მოხდება.

ვფიქრობთ, „ქართლის მოქცევის“ ვარსკვლავთმეტყველება ერთ-ერთ ასპექტში სწორედ ამგვარ წინასწარ განჭვრეტას მოინიშნავს.

სვეტიცხოველთან დაკავშირებული მოვლენების შემდეგ (რაც,

ცხადია, მეოთხე კულტურულ პერიოდში ხდება) მოთხრობილია ჯვრის აღმართების შესახებ **თხოთის** მთაზე, რაც, როგორც აღინიშნა, სიმბოლურად **ეგვიპტის** სულიერ იმპულსებს მიანიშნებს. „მოქცევაში“ მანამდე უკვე აღინიშნა თხოთის მთის სასწაული, რამაც მირიან მეფის მოქცევაში გადამწყვეტი როლი ითამაშა. ასე რომ, „მოქცევა“ თხოთთან დაკავშირებულ ორ მნიშვნელოვან მოვლენას, ჯერ მირიანისთვის მზის დაბნელებას, ხოლო შემდეგ ჯვრის აღმართებას იმგვარად გადმოგვცემს, რომ თავად სვეტიცხოვლის აღმართების სასწაული ქრონოლოგიურად ამ ორ მოვლენას შორის ვითარდება. მართლაც, ზემოთ აღნიშნულ შვიდპერიოდიან მონაკვეთშიც სწორედ მესამე (ეგვიპტურ-შუმერული) და მეხუთე (თანამედროვე) პერიოდებია განმსჭვალული მსგავსი სულიერი იმპულსებით. შუალედურ მეოთხე ეპოქაში კი მოხდა გოლგოთის ჯვრის აღმართება.

როგორც ითქვა, ბუდა და მასთან დაკავშირებული მოვლენები ხაზგასმულად ბოლო, ანუ მეშვიდე პერიოდს უკავშირდება. სწორედ ამიტომაც, წმინდა ნინოს გარდაცვალებაც ბოლოში ხდება. რადგანაც მეშვიდე კულტურულ პერიოდში პირველი, ანუ ინდური კულტურის იმპულსების გამოვლენამდე ჯერ მეექვსე პერიოდში იმოქმედებს სპარსული კულტურის იმპულსები, „მოქცევაში“ მიენიშნება, რომ ბუდში ჯვრის აღმართება ნაადრევეა და მანამდე ჯვარი უჯარმაში უნდა აღმართოს. ვფიქრობთ, ამ კონტექსტში სწორედ უჯარმა შეიძლება ვიგულისხმოთ მომავალი მეექვსე კულტურული პერიოდის სიმბოლოდ.

სამივე, იმ დროისთვის მომავალი ეპოქა ჯვრის ნიშნით აღინიშნება.

რაც შეეხება „მოქცევაში“ აპოკალიფსური მოვლენების ვარსკვლავებთან დაკავშირებულ ენაზე მონიშვნას, ვფიქრობთ, ესეც ღრმად გააზრებულ განჭვრეტას ეფუძნება. რაც გულისხმობს, რომ ვარსკვლავური კითხვის ეპოქა, მართალია, დამთავრდა, მაგრამ მომავალში ადამიანები ახლებურად მიაპყრობენ მზერას ციურ მეტყველებას. კაცობრიობის ქრისტიანული ევოლუცია იმ გზით უნდა განვითარდეს, რომ მიწიერი ელემენტებიდან მომდინარე ქრისტიანობის სულიერება ვარსკვლავური ენით ამეტყველდეს. მას შემდეგ, რაც გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ქრისტიანული იმპულსი ადამიანთა შინაგან არსში დამკვიდრდება, როცა ადამიანს გამოუმუშავდება მყარი განცდა იმისა, რომ მისი შინაგანი „მე“-ც ღვთაებრივი წარმოშობისაა და საკუთარი სულის სიღრმეშიც შესაძლებელია სასუფევლის ძიება, მაშინ უკვე ისიც იქნება შესაძლებელი, რომ კაცობრიობამ მოინიშნოს შემდგომი განვითარების გზაც და ამ ახალ ქრისტიანულ საფუძველზე დამკვიდრებულმა სრულიად ახლებურად მიაპყროს თვალი ვარსკვლავურ მეტყველებას.

თანამედროვე სულიერი მეცნიერების პოზიციიდან სწორედ ამ-

გვარად აღიქმება საკაცობრიო ცხოვრების ქვესილრმეებში ცოცხალი სახით შენარჩუნებული ის ელემენტი, რომელიც მუდმივ განვითარებას განიცდის საკაცობრიო ცხოვრების ქვესილრმეებში და ამ განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე გარეგნული სულიერი ცხოვრების ზედაპირზე სხვადასხვა სახით გადმოილვრება ხოლმე. ის, რასაც ერთი კულტურა თავისი აქტიური სულიერი მოღვაწეობით გამოიმუშავებს, ხშირად სრულიად განსხვავებულ კულტურას გადაეცემა ერთგვარი იდუმალი ექსტრაქტის სახით, ხოლო კიდევ უფრო მოგვიანებით კიდევ უფრო განსხვავებულ კულტურაში ახლებურად აღმოცენდება.

სულიერი ცხოვრების თანამედროვე ეტაპზე დაახლოებით ამგვარი სახით მოიაზრება გრაალის მისტერიის საიდუმლო. სწორედ ამიტომაცაა, რომ გრაალის საიდუმლოს გააზრებისას ხშირად აღინიშნება, რომ ჯერ კიდევ უძველეს ეპოქაში გრაალის სიმბოლოდ ოქროს სანმისი შეიძლება ვიგულისხმოთ. შემდგომ პერიოდში კი გრაალის მისტერია ასევე მჭიდროდ უკავშირდება სამოთხიდან მომდინარე ხის ისტორიასაც.¹⁸

რაც შეეხება „მოქცევის“ მინიშნებას მომავალში ახლებურად გაგებული ვარსკვლავთმეტყველების შესახებ, ვფიქრობთ, ამ მოსაზრებას მხარს უმაგრებს თავად ის ქრისტიანული მსოფლმხედველობაც, რომელიც ამ ტექსტის დანერის შემდგომ პერიოდში სხვადასხვა ფორმით წარმოჩნდა საქართველოს სულიერ წრეებში. პირველ რიგში, შეიძლება დავასახელოთ, ერთი მხრივ, გელათის აკადემიის მონაპოვარი და ასევე შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“. როგორც ზ. გამსახურდიამ მართებულად შენიშნა, „გელათის აკადემიაში ღვთის შემეცნება არ იყო გამოყოფილი ადამიანისა და ბუნების შემეცნებისაგან. რწმენა ადამიანისა, ღვთის ხატისაებრ ქმნილი ადამიანური გონების ყოვლისშემძლეობისა, გამოსჭვივის პეტრინისა და რუსთაველის ნააზრევადან. უზუნაეს სიქველედ ითვლება არა მარტო ინდივიდუალური ეთიკური სრულყოფა და თეოზისი, არამედ ადამიანისა და ბუნების შემეცნება, კოსმოსის, ვარსკვლავთმეტყველების, ვარსკვლავთმეტყველება, რაც თითქმის ასტროლოგიის რეაბილიტაციამდეც კი მიდის.“¹⁹

§ 4. ინდოელი ტყვე

ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ გრაალის მისტერიიდან მომდინარე კიდევ ერთ მნიშვნელოვან მოტივზე. ვოლფრამ ფონ ეშენბახის პოემის „პარციფალის“ ფინალურმა სცენებმა შემდგომ პერიოდში სრულიად ბუნებრივად წარმოშვეს თქმულებები წარმოდგე-

ნილი ისტორიის გაგრძელებისათვის. ფაქტობრივად, პოემის ბოლოს მონიშნულია მომავლის გრაალის მისტერიის ორი ნაკადი, ერთი – დასავლური ხასიათის, ხოლო მეორე – აღმოსავლური.

როგორც ცნობილია, ჰამურეტს ორი ქორწინების შედეგად ერთი ვაჟი აღმოსავლეთში შეეძინება, ხოლო მეორე – დასავლეთში. დასავლეთში დაბადებული პარციფალი გრაალის თასის მიერ ამორჩეულ იქნა გრაალის მცველად და ამდენად მონსალვატის მეფედ მოგვევლინა. აღმოსავლეთში, არაბი დედოფლისგან დაბადებული ფაირეფიცი, ესე იგი, პარციფალის ნახევარძმა, ასევე ღირსეულ რაინდად ჩამოყალიბდა და ბედის საძიებლად დასავლეთისკენ გაემართა. ძმების დრამატული შეხვედრა იმით დამთავრდა, რომ პარციფალმა მონსალვატში მიიწვია ფაირეფიცი. გაქრისტიანებულმა ფაირეფიცმა გრაალის ყოფილი მეფის ამფორტასის და რეპანსი შეერთო ცოლად. ამ დროისთვის პარციფალს უკვე ჰყავდა ვაჟი, რომელსაც ლოენგრინი ერქვა. აღმოსავლეთში დაბრუნებისას ფაირეფიცმა პარციფალს სთხოვა მისთვის მიენდო ლოენგრინის აღზრდა და ამისთვის აღმოსავლეთში გაეყოლებინა მისთვის. პარციფალმა ეს შეუძლებლად ჩათვალა იმ მიზეზით, რომ გრაალის თასზე უკვე გამოისახა ლოენგრინის სახელი, რაც იმას ნიშნავდა, რომ გრაალმა თავის შემდგომ მეფედ პარციფალის ვაჟი აირჩია.

ვიდრე ლოენგრინი გრაალის მეფე გახდებოდა, მან ცოლად შეირთო ერთ-ერთი დიდებული ქალწული (ელზა ბრანტელი), მაგრამ ეს ქორწინება იმ პირობით შედგა, რომ ლოენგრინისთვის მეუღლეს არასოდეს უნდა ეკითხა, თუ საიდან მოვიდა მის სათხოვნელად. ესე იგი, მონსალვატის არსებობა ჯერჯერობით უცნობი უნდა ყოფილიყო. გრაალის მომავალი მეფის მეუღლემ ვერ შეძლო ამ პირობის შესრულება, ცნობისმოყვარეობამ სძლია და ლოენგრინს მაინც დაუსვა საბედისწერო კითხვა. ამ ეპიზოდს ეშენახი უაღრესად მრავლისმეტყველი იმაგინაციური ხაზით ასრულებს. როგორც კი დედოფალმა კითხვის დასმა დაამთავრა, მოფრინდა გედი და შორეულ სივრცეებში წარიტაცა პარციფალის ვაჟი.

ამ შემთხვევაში გედი სიმბოლურად წარმოგვიდგება როგორც შუამავალი მინიერ და ზეციურ სამყაროებს შორის.

მიუხედავად იმისა, რომ ლოენგრინი გრაალის მომავალი მცველია, იგი გამეფებამდე ტოვებს მინიერ ყოფას და სულიერ სამყაროში გადადის, რაც სწორედ იმ სულიერ ფაქტზე მიანიშნებს, რომ პარციფალის შემდეგ გრაალის თასი უხილავი გახდა მინიერ სამყაროში, იგი ზეგრძნობად სფეროში იქნა გადატანილი. ამ სულიერმა ფაქტმა ბუნებრივად მოინიშნა სამომავლო ტენდენციებიც.

ასევე მნიშვნელოვანია პარციფალიდან მომდინარე აღმოსავ-

ლური ნაკადის ისტორიაც. ფაირეფიცი, ანუ „შავ-თეთრი რაინდი“, როგორც ნახევრად აღმოსავლეთ და ნახევრად დასავლეთ სამყაროს წარმომადგენელი, საკუთარ არსებაში აერთებს ორივე სამყაროსთვის დამახასიათებელ სულიერ ტენდენციებს. არაბული სამყაროდან დასავლეთში მოსული რაინდი თავადაც ქრისტიანდება და, ამავე დროს, ცოლადაც გრაალის მეფის ქრისტიან ასულს ირთავს. როგორც პოემა იუნყება, აღმოსავლეთში დაბრუნებული ფაირეფიცი ინდოეთის მეფე ხდება. მას შეეძინება ვაჟი, რომელიც, ემენბახის ცნობით, აღმოსავლეთში ცნობილია როგორც ბერი იოანე და მისგან მომდინარეობენ აღმოსავლეთის ყველა ქრისტიანი მეფეები.

ამ უკანასკნელმა მოტივმა უალრესად ფართო გამოხმაურება ჰპოვა და მრავალი მნიშვნელოვანი თქმულების სათავედაც იქცა.

ამ შემთხვევაში ყურადღება გვინდა მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ გრაალის მისტერიასთან დაკავშირებული პოემა ინდოეთის ქრისტიანი მეფის ისტორიით მთავრდება. შემდგომი გადმოცემების მიხედვით, გრაალის მომავალ მეფედ სწორედ ბერი იოანე იგულისხმება.

თუ ყურადღებით გადავხედავთ შუა საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებს, ადვილად დავრწმუნდებით, რომ ქრისტიანული ინდოეთის ცნება უალრესად მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ქართველ სულიერ მოღვაწეთა ნააზრევში.

ამჯერად გვინდა ამ თვალსაზრისით განვიხილოთ „ქართლის მოქცევის“ ზოგიერთი უწყება.

როგორც ცნობილია, წმინდა ნინო მიიცვალა კახეთის დაბა ბოდბეში, იქვე იქნა დაკრძალული და ეს ადგილი დღესაც უწმინდეს ადგილს წარმოადგენს ყოველი ქართველი ქრისტიანისათვის.

„ქართლის მოქცევაში“ ვკითხულობთ, რომ „ქართლად მოსლვითგან მეთათხუტმეტესა წელსა“, კახეთში მოღვაწეობის ჟამს შეუძლოდ შეიქნა წმინდა ნინო. იგი იძულებული გახდა მცხეთაში დაბრუნება გადაენწყვიტა, მაგრამ „ვითარცა მოინია კხოეთას, დაბასა, რომელსა ჰრქვიან **ბოდინი**, ვერლარა ეძლო სლვად“.²⁰ იმავე ტექსტის სხვა ადგილას დაბის დასახელება ერთგვარად განსხვავებული სახითაა მოცემული და ნათქვამია, რომ „ვითარცა მოინია ქუეყანასა კხოეთისასა, დაბასა **ბუდს**, დასნეულდა სნეულებითა მით, რომლითაცა მოცა-კუდა“.²¹

წმინდა ნინოს შეუძლოდ ყოფნამ დიდად შეაშფოთა ყველა იქ მყოფი. მიცვალებამდე მცირე ხნით ადრე „დედოფალი სალომე უჟარმელი და პეროჟავრი სივნიელი და მათ თანა ყოველნი მთავარნი ჰკითხვიდეს მას და ეტყოდეს: „ვინაჲ ანუ ვითარ მოშუერ შენ ქუეყანასა ჩუენსა მაცხოვრად ჩუენდა, ანუ სადა-მე იყო აღზრდაჲ შენი, დედოფალო? მაუნყე ჩუენ საქმე შენი! რაისა იტყვი ტყუეობასა,

ტყუეთა მხსნელო, სანატრელო! . . . და ვითარ იტყვი, ვითარმედ:
„ტყუე ვარი მე, ანუ ვითარცა ჰინდოეთს თუ?“

ამ კითხვაზე პასუხად წმინდა ნინო სთხოვს მათ, რომ აიღონ საწერი და ჩაიწერონ მისი მონათხრობი, სადაც იგი მოუყვება თავისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. „და იწყო სიტყუად წმიდამან ნინო და იგინი წერდეს“.

„ქართლის მოქცევაში“ ეს ეპიზოდი წარმოადგენს ერთგვარ შესავალს წმინდა ნინოს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველი ტექსტისათვის. ასე რომ, შეიძლება ვიგულისხმოთ, რომ წმინდა ნინოს მონათხრობი არის გარკვეული პასუხი მის მიცვალებისას დასმულ მნიშვნელოვან კითხვაზე, კერძოდ, თუ რატომ ამბობს იგი, რომ **„ტყუე ვარი მე, ანუ ვითარცა ჰინდოეთს თუ?“**

მიუხედავად იმისა, რომ წმინდა ნინო თავისი ცხოვრების შესახებ სწორედ ერთ-ერთი ამგვარი კითხვის პასუხად მოგვითხრობს, ამ მონათხრობში არსად არის მითითებული არც მისი ტყვედ ყოფნის რაიმე ეპიზოდზე და არც ინდოეთზე. რა თქმა უნდა, ეს ბუნებრივიცაა, რადგან აქ არ არის საუბარი ტყვეობის ამბავზე რეალურ-ისტორიულ პლანში და ამგვარ გამოთქმას მხოლოდ სულიერი შინაარსი უნდა მიენიჭოს, იგი გარკვეული „საიდუმლოების ალეგორიის“ განმაცხადებელია.

გავიხსენოთ, თუ როგორ მოგვითხრობს წმინდა ნინოს გარდაცვალების შემდგომ ეპიზოდს თავად მირიან მეფე:

„ხოლო მე განვიზრახე წმიდა იგი გუამი მისი რაითამცა წარმოვიღე გულს-მოდგინებითა დიდითა აქა, წინაშე სუეტსა ნათლით შემოსილსა და არა ვპოვე ღონე ყოვლადვე, რამეთუ ვერ განძრეს ორასთა კაცთა მცირე იგი ცხედარი, რომელსა ზედა შეისუენა წმიდამან და სანატრელმან ნინო. მაშინ დავჰმარხეთ წმიდა იგი გუამი მისი ყოვლადვე დიდებულისაჲ ბოდს, დაბასა კახეთისასა. და ვეგლოვდით სიობლესა ჩუენსა ოც და ათ დღე ყოვლითურთ სამეუფოით ჩემით.“²²

როგორც ვხედავთ, წმინდა ნინოს გარდაცვალების შემდეგ ბოღბეშიც მოხდა დიდი სასწაული და თვალის ზედაპირული გადავლებითაც ცხადია, რომ იგი უშუალო სიმეტრიაშია მცხეთის ცოცხალი სვეტის აღმართებასთან დაკავშირებულ სასწაულთან. მიწიერ პლანში განხორციელებული დიდი ძალისხმევა არც მცხეთაში აღმოჩნდა საკმარისი ტაძრის უმთავრესი სვეტის აღსამართავად და არც ბოღბეში წმინდა ნინოს ცხედრის ასაწევად, მაგრამ ის, რაც შეუძლებელია კაცთათვის, შესაძლებელია ღმერთისათვის. სვეტიცხოვლის სვეტი სასწაულებრივად აღიმართა. იგი ცად ამალლების შემდეგ ცეცხლოვანი სახით დაეშვა და ცოცხალ სვეტად მოგვევლინა. აქვე ისიც უნდა გავიხსენოთ, რომ მის ქვემოთ უფლის კვართის საფლავია, ასე რომ,

იგი ქვენა და ზენა სამყაროთა შემაერთებელი სვეტია.

ანალოგიურივე იმაგინაციური ხატია მოცემული ბოდბისთვისაც. წმინდა ნინოს ცხედარი მიწიერ სამყაროს უერთდება, ხოლო მისგან განშორებული სული ცად მაღლდება და უფალს მიეახლება. ის, რაც ცოცხალი და მარადიულია წმინდა ნინოში, სვეტივით ცად მაღლდება.

მიუხედავად მცხეთისა და ბოდბის იმაგინაციური ხატების აშკარა მსგავსებისა, მათ შორის მაინც არსებობს უალრესად მნიშვნელოვანი განსხვავება. სწორედ ამ განსხვავების გამო მირიან მეფისთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა წმინდა ნინოს ცხედარი მცხეთაში გადმოესვენებინა და დაემარხა იგი „წინაშე სუეტისა ნათლით შემოსილსა“. ეს განსხვავება უკვე იმ გარემოთა სულიერ სიმბოლიკაშიც მულავნდება, რასაც განასახიერებს, ერთი მხრივ, მცხეთა და, მეორე მხრივ, ბოდბე. სწორედ ამით აიხსნება ის „საიდუმლოების ალეგორია“, რაც მოცემულია წმინდა ნინოს უწყებაში, რომ იგი არის **ტყვე „და ვითარცა ჰინდოეთს“**.

ამ შემთხვევაში იგულისხმება არა გეოგრაფიული ადგილი ინდოეთი, არამედ სულიერი ინდოეთი, ანუ რაც იგივეა – სულიერი აღმოსავლეთი. ორივე ეს სიმბოლო სრულიად მიღებული და აღიარებულია ქრისტოლოგიაში. კაცობრიობის უზენაესი მიზანი სიმბოლოურად შეიძლება გამოითქვას, როგორც დაბრუნება სულიერ ინდოეთში, ანუ სულიერ აღმოსავლეთში. ბიბლიური წარმოდგენით, ედემის ბაღი ხომ სწორედ აღმოსავლეთში გააშენა უფალმა. კაცობრიობის მიზანი ისაა, რომ განთავისუფლდეს იმ ცოდვის ტვირთისაგან, რითაც დამძიმებულია იგი ედემის გარე სამყაროში ცხოვრების ჟამს და კვლავაც მიეახლოს სულიერ აღმოსავლეთს, კვლავაც დაიბრუნოს სოცოცხლის ხის ძალები. ბიბლიაში მონიშნულია მთელი ის ისტორიული ეპოქა, რომელიც შესაქმეთი იწყება და „ახალი იერუსალიმით“ მთავრდება. ესე იგი, მთავრდება კაცობრიობის მიწიერი ყოფა და იგი გადადის არსებობის ახალ ფორმაში.

სახარება წარმოგვიდგენს ორ ერთმანეთთან დაკავშირებულ სულიერ ხატს – მიწიერ იერუსალიმს და ზეციურ იერუსალიმს. მიწიერ იერუსალიმში ფიზიკურ პლანში აღსრულდა გრანდიოზული მოვლენა – გოლგოთის მისტერია, ხოლო ზეციურ იერუსალიმში არსებობის ფორმა მხოლოდ სულიერს გულისხმობს და ახალ ჟამს აფიქსირებს.

„ქართლის მოქცევა“ საოცარი სიღრმით მოგვითხრობს ანალოგიური ხატების შესახებ. ამ კონტექსტში მცხეთა განასახიერებს მიწიერ იერუსალიმს. როგორც ვთქვით, იგი ასეცაა გააზრებული და სწორედ ამიტომაც აქ აღიმართება სასწაულებრივი სვეტი, ხოლო ბოდბე, რომელიც მართლაც აღმოსავლეთით მდებარეობს მცხეთიდან, განასახიერებს სულიერ აღმოსავლეთს, ანუ სულიერ ინდოეთს. ისიც სრულიად აშკარაა, რომ ამ დაბის ეტიმოლოგიური დასახელებაც

პირდაპირ კავშირშია **ბუდას** სახელთან. ამ სახელდებით სიმბოლოურად მიენიშნება მისი კავშირი ინდოეთთან. თუ ჩვენ ამ გეოგრაფიული ადგილის დასახელების მხოლოდ სულიერი არსის გამოხატულებით არ დავკმაყოფილდებით და მაინცდამაინც მისი მაშინდელი დასახელების რეალურ პლანში დაზუსტებას მოვინდომებთ, მაშინვე წავანყდებით სერიოზულ სირთულეებს, რადგან სრულიად აშკარაა, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრების აღმწერელ თხზულებაში მის ავტორს აინტერესებს ამ ადგილის დასახელების სულიერი შინაარსი და არა მისი რეალურ-ისტორიული ასპექტი. ჯერ მარტო „ქართლის მოქცევაში“ იგი სამი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ფორმითაა მოცემული („ბოდინი“, „დაბასა ბუდს“, „ბოდს, დაბასა კახეთისასა“).

„მოქცევა“ იუნყება, რომ ბოდი, როგორც ჯვრის აღმართების ადგილი, მცხეთის თავზე გამოჩენილი ვარსკვლავის მიხედვით განისაზღვრა.

აღმოსავლეთით ნასული ვარსკვლავი გაჩერდა სწორედ **ბოდის** თავზე. როცა წმინდა ნინოს ეს ამბავი შეატყობინეს, მან ერთგვარად შეცვალა თავისი გადაწყვეტილება, ბოდში ჯვრის აღმართება არ მიიჩნია მიზანშეწონილად და მის ნაცვლად უჯარმა შეარჩია. თანაც მიანიშნა, რომ „დაბა კულა ბოდისი თვით ვიხილოთ სათნო იგი ადგილი ღმრთისაჲ.“

მოგვიანებით, მართლაც, აღსრულდა წმინდა ნინოს ნათქვამი და იგი თავად დაიმარხა ამ ადგილას.

ამჯერად გვინდა გავარკვიოთ, თუ რატომ არ აღმართა წმინდა ნინომ ჯვარი ბოდბეში, ანუ ბუდში.

აქვე გვინდა გავიხსენოთ, რომ ეს მოვლენები დაკავშირებული იყო მცხეთაში ჯვრის აღმართებასთან. ესე იგი, მაშინ, როცა მცხეთაში აღმართეს ჯვარი, წმინდა ნინომ არ ჩათვალა საჭიროდ იგივე მომხდარიყო ბოდბიც, მიუხედავად იმისა, რომ ვარსკვლავის მიხედვით სწორედ იქ უნევდა ჯვრის აღმართება.

ვფიქრობთ, ეს საკითხი პირდაპირ კავშირშია ბოდის შესახებ ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებასთან. „ქართლის მოქცევის“ სულიერ სახეებში ბოდი განასახიერებს სულიერ ინდოეთს, ანუ სულიერ აღმოსავლეთს. რა თქმა უნდა, სულიერ აღმოსავლეთში, ანუ კიდევ უფრო ფართო გაგებით „ახალ იერუსალიმში“, უკვე აღარ შეიძლება ჯვრის აღმართებაზე საუბარი. „ზეციურ იერუსალიმში“ უკვე განვლილია გოლგოთის გზა. კაცობრიობისათვის ჯვარცმის პროცესი უკავშირდება მინიერ იერუსალიმს და არავითარ შემთხვევაში – ზეციურს. გრძნობადი სამყარო ქმნის იმ ჯვარს, რომელზეც სულია ჯვარცმული. ახალ იერუსალიმში, ანუ სულიერ ინდოეთში შესვლა ნიშნავს ამ **ჯვრისგან**, ანუ **გრძნობადი სამყაროს ტყვეობისაგან სუ-**

ლის განთავისუფლებას. კაცობრიობა ღმერთის მიერ გაშენებული ედემიდან მოვიდა ცოდვის სამყაროში და მისი საბოლოო მიზანიც სწორედ კვლავ სულიერ აღმოსავლეთში, სულიერ ინდოეთში, ანუ სამშობლოში დაბრუნებაა. სულიერი ინდოეთი მთელი კაცობრიობის სამშობლოა, მაგრამ იქ დაბრუნებას ის შეძლებს, ვინც გრძნობადი სამყაროს ჯვრისაგან, ანუ ქვეყნიური ტყვეობისაგან განთავისუფლდება და მაცხოვრის გზით შეიქნება ღირსი ახალი იერუსალიმის მოქალაქეობისა. სწორედ ამიტომაც წმინდა ნინო საკუთარ თავს ინდოელ ტყვეს უწოდებს. იგი წარმოშობით სულიერი ინდოეთიდანაა, მაგრამ ამქვეყნიური ყოფის ჟამს გრძნობადი სამყაროს ტყვეობაში იმყოფება. მას შემდეგ, რაც წმინდა ნინო თავის სულიერ სამშობლოში, ანუ ფიზიკურ პლანში ბოდში დაბრუნდა, იგი თავისუფლდება გრძნობადი სამყაროსაგან, ესე იგი, ფიზიკური სხეულისაგანაც და სულიერ სამყაროს შეერთვის.

საზოგადოდ, გარდაცვალების მოვლენის დაკავშირება ტყვეობიდან განთავისუფლებასთან ცნობილი სულიერი ხატია. შეიძლება გავიხსენოთ გრიგოლ ხანძთელის სიტყვები მიცვალების წინ:

„მოგეცინ უფალმან შრომისა თქუენისა სასყიდელი, რომელმანცა ბრძანა: „უძღურ ვიყავ და საპყრობილესა, და მოხუედი თ ჩემდა. რამეთუ მე ან, ესერა, **ხორცთა საპყრობილით განვალ და უძღურები-საგან განვთავისუფლდები** მაღლითა ღმრთისაჲთა.“²³

როგორც ითქვა, დაბა ბოდი, ანუ ბუდის დასახლება უშუალოდ უკავშირდება ბუდას სახელს, მაგრამ, როგორც ირკვევა, ინდური სამყაროდან მომდინარე ტერმინოლოგია ამითაც არ ამოიწურება. გავიხსენოთ, თუ რა მოვლენა უსწრებს წინ მცხეთაში ბერძენი ტაძართ-მშენებლების ჩამოსვლას:

„და წარავლინნა მირიან მეფემან და ითხოვნა საბერძნეთით ქვისა მთელენი და კირით ხურონი. და მოსცნა მეფემან და წარმოვიდეს **ერუშეთს**. და დადევს საძირკუელი ეკლესიისაჲ და დაუტევნეს ფერხთა ფიცარნი მაცხოვრისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესნი და წარმოვიდეს **მანგლისს** და დადევს საძირკუელი ეკლესიისაჲ და დაუტევნეს სამსჭუალნი და ესრეთ მოვიდეს მცხეთად.“²⁴

როგორც ვხედავთ, საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება **ერუშეთსა** და **მანგლისში** მომხდარ ამბებსაც. აქ ორი უდიდესი სინამდვილე დაედო საფუძვლად ეკლესიების მშენებლობას.

ამ შემთხვევაში ჩვენ კვლავ ეტიმოლოგია გვანიტერესებს.

როგორც ვლადიმერ ხვიტიამ შენიშნა,²⁵ ამ დასახლებებს პირდაპირი მიმართება გააჩნიათ ზემოთ უკვე ნახსენებ „ინდოეთის“ და „ბუდის“ დასახლებებთან. ერუშეთი უნდა მიანიშნებდეს იმავე **რიშეთს**, რაც, თავის მხრივ, გულისხმობს გეოგრაფიულ ადგილს, სა-

დაც ცხოვრობენ რიშები (ე-რუშეთი – რიშეთი). რიშები კი იყვნენ უძველესი ინდური ცივილიზაციის მოძღვარნი. სწორედ ისინი მოღვაწეობდნენ წარღვნის შემდგომი პერიოდის ინდურ სამყაროში. თავად წარღვნის პერიოდში კი კაცობრიობას წინამძღოლად მოეწვინა მანუ. სწორედ მანუ იყო რიშების ქმედებათა უმთავრესი ინსპირატორი. ინდური რელიგიური ტექსტები გადმოგვცემენ ისტორიას მანუს 14 ინკარნაციის შესახებ. მათგან მეშვიდესთან, ვაივასვატისთანაა დაკავშირებული ინდური ლეგენდა წარღვნის შესახებ. ეს გადმოცემა წარღვნის, როგორც ბიბლიური ისტორიის, ასევე ანალოგიური შუემრული და ბერძნული წარმოდგენების მსგავსია.

მანუც აკეთებს გემს და ამ გემით გადარჩენილი ცოცხალი არსებებიც მთის წვერზე გადმოდიან ახლად გამოჩენილ მიწაზე. საინტერესოა, რომ ამ გადმოცემის მიხედვით, გემზე მანუსთან ერთად იმყოფება ის შვიდი რიშაც, რომლებიც შემდეგ ინდურ კულტურას აფუძნებენ.

ასე რომ, ბიბლიური ნოე ინდური წარმოდგენით ერთ-ერთი მანუა.

სულიერი იერარქიის თვალსაზრისით, მანუ მიჩნეულია ძალზე მაღალ იერარქიად – ასევე ინდური ტერმინოლოგიით, ეს არის დხიანი-ბუდას საფეხური. ეს გაცილებით უფრო მაღალი საფეხურია, ვიდრე ბოდისატვას, ან ბუდას საფეხურები. ასტროლოგიური თვალსაზრისით მისი სულიერი ძალების ზემოქმედება სათავეს იღებს **ქალწულის** ზოდიაქოში. ამ თვალსაზრისით, მანუ გვევლინება როგორც ღვთაებრივი სოფიის მოქმედების წარმმართველი მინიერ ევოლუციაში.²⁶

„მოქცევაში“ მოცემული დასახელება მანგლისი ერუშეთის მსგავსად ცნობილი ბოლოსართის დართვით სწორედ აღნიშნული ტერმინების ფუძეებიდან უნდა იწარმოებოდნენ. (ე-რუშ-ეთი, მან-გ-ლისი).

ვფიქრობთ, „მოქცევის“ განხილული ალეგორიები „ჰინდოელი ტყვე“, „ბუდი“, „ერუშეთი“, „მანგლისი“ მჭიდროდ უკავშირდებიან ერთმანეთს და საერთო იმაგინაციურ სურათს წარმოსახავენ.

ბოდის, როგორც კაცობრიობის სულიერი სამშობლოს, ანუ სულიერი ინდოეთის სახით მოაზრების საკითხს ზემოთ უკვე შევეხეთ. ამ ასპექტში ბოდი სიმბოლურად განასახიერებს კაცობრიობის მიზანს – კვლავ აღმოსავლეთში დაბრუნებას. როგორც „მოქცევიდან“ ჩანს, ამ მიზნის აღსრულება საკმაოდ შორეულ პერსპექტივაში იგულისხმება. მართალია, იგი „ახალი იერუსალიმის“ ჟამს უკავშირდება, მაგრამ ინდივიდუალურ პლანში წმინდა ნინომ თავისი ცხოვრებით აჩვენა მაგალითი, თუ როგორ შეიძლება ამქვეყნიური ტყვეობიდან განთავისუფლება და სულიერ სამშობლოში დაბრუნება.

თავად სულიერი ინდოეთის სიმბოლოდ ბუდის, ანუ ბუდას სახელის შერჩევაც, ცხადია, არ არის შემთხვევითი.

ვფიქრობთ, ლოგიკური აზროვნების დონეზე ძნელია ამ საკითხზე მსჯელობა, მაგრამ მაინც გვინდა აღვნიშნოთ, რომ თანამედროვე სულიერ მეცნიერებაში გაზიარებულია რ. შტაინერის მიერ გამოთქმული აზრი იმის შესახებ, რომ გოლგოთის შემდგომ პერიოდში ბუდა, როგორც ზეგრძნობადი არსება, განიცდის ქრისტიანული იმპულსის ზემოქმედებას და იგი აქტიურად მონაწილეობს შემდგომ სულიერ პროცესებში. VII-VIII საუკუნეებში იგი ერთ-ერთ უმთავრეს ინსპირატორად გვევლინება იმ საიდუმლო სკოლისა, რომელიც მაშინ კოლხეთის ტერიტორიაზე არსებობდა.²⁷ ამ სკოლის აზროვნებაში აირეკლა ის იმპულსები, რომლებიც ძველი ბუდიზმიდან მომდინარეობდა და ამჯერად უკვე ქრისტიანული აზროვნების საფეხურზე ახლებურად იყო გარდაქმნილი.

კოლხეთის ამ ახალმა მისტერიებმა მოამზადა მძლავრი სულიერი ნაკადი, რომელიც შემდგომში უკვე ევროპულ აზროვნებაში აღწევს და მნიშვნელოვან როლს თამაშობს შუა საუკუნეების ქრისტიანული ევროპის კულტურის ფორმირებაში.

ჩვენ ამჯერად უფრო ვრცლად აღარ შევხებით ამ საკითხს, მაგრამ აქვე კი შევნიშნავთ, რომ „ქართლის მოქცევაში“ მოცემული ბუდას სურათ-ხატი ამკარად მეტყველებს გარკვეულ კავშირზე კოლხურ-იბერიულ სულიერ გარემოსა და ბუდადან მომდინარე იმპულსებს შორის.

ამის გარდა ძველ ქართულ მწერლობაში ამ საკითხთან დაკავშირებით კიდევ უფრო თვალსაჩინო ნიმუშიც მოგვეპოვება. ეს გახლავთ სწორედ VII საუკუნის ქართული წერილობითი ძეგლი „სიბრძნე ბალაჰვარისი“. ამ ნაწარმოებში შეცვლილი სახელით, ფაქტობრივად, ბუდას ისტორიაა მოთხრობილი. დღეისთვის ამ ისტორიული თხზულების მრავალი ვერსიაა ცნობილი. მიღებულია აზრი, რომ მათგან ერთ-ერთი ყველაზე უძველესი ფალაური (საშუალო სპარსული) ვერსია ინდური ტექსტის გავლენით შეიქმნა. ამას მოჰყვა ქართული, ბერძნული და არაბულ ენაზე შექმნილი ხუთი ისლამური ვერსია. კიდევ უფრო მოგვიანებით ბერძნული ტექსტი თითქმის ყველა ქრისტიანი ხალხის ენებზე ითარგმნა.²⁸

„სიბრძნე ბალაჰვარისას“ ქართულ ვერსიას არაფრით არ შეიძლება ეწოდოს ფალაურიდან თარგმნილი, რადგან ამ ტექსტისგან განსხვავებით, ქართულ ვარიანტში ბუდა წარმოდგენილია როგორც ქრისტიანი მოღვაწე. ინდურიდან ცნობილი სიუჟეტით სარგებლობა ამ შემთხვევაში მხოლოდ მეორეული მნიშვნელობის ფაქტია. ამ ნაწარმოების უმთავრეს ღირსებად უთუოდ უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ მასში წარმოდგენილია **ქრისტიანიზებული ბუდა**, რაც ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებების ერთ-ერთ სერიოზულ მინიშნებად შეიძლება ვიგულისხმოთ.

ვფიქრობთ, საკითხი ბუდას იმპულსების მონაწილეობის შესახებ ქართული ქრისტიანული კულტურის ჩამოყალიბების საქმეში, ჯერ-ჯერობით, ძალზე ცუდადაა შესწავლილი და მომავალში, ალბათ, მეტ ყურადღებას დაიმსახურებს.

ვფიქრობთ, „მოქცევაში“ აღნიშნული მოტივი სრულიად ცხადადაა მოცემული – ის მძლავრი სულიერი ნაკადი, რომელიც ჯერ კიდევ ეფესოს უძველეს მისტერიებთანაა დაკავშირებული და საქართველოში ქრისტიანული სახით ღვთისმშობელთან მიმართებაში ინერგება, კვლავ ინარჩუნებს კავშირს ინდური სულიერებიდან მომდინარე იმპულსებთან. ერთ შემთხვევაში, თუ „ინდოეთი“ შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც მხოლოდ სიმბოლო, აღმნიშვნელი კაცობრიობის სულიერი სამშობლოსი, მეორე მხრივ, ასევე აშკარად მიენიშნება რეალურად არსებულ ინდურ სულიერებასთან კავშირზეც, რაც, საზოგადოდ, მანამდეც დამახასიათებელი იყო ეფესოს მისტერიებისთვის და ასევე შემდგომში ეფესოს ქრისტიანული საძმოსთვის.

კაცობრიობის განვითარებაში ყოველ სულიერ ნაკადს თავისი განსაკუთრებული დანიშნულება აქვს. მართალია, დამოუკიდებელი სახით ეს მიმდინარეობა სრულიად ჩამოყალიბებული რელიგიური სისტემის სახითაც შეიძლება გვევლინებოდეს, მაგრამ თუ კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების ისტორია მთლიანობაში იქნება წარმოდგენილი, ამ მოძღვრებას უთუოდ მჭიდრო კავშირები მოეძებნება როგორც მანამდელ, ასევე შემდგომ არსებულ სულიერ ნაკადებთანაც. ამ შემთხვევაში კაცობრიობის ევოლუცია განიხილება როგორც მთლიანი პროცესი. კაცობრიობის განვითარების ამ პროცესში მონაწილეობენ მაღალი იერარქიული არსებები. ერთ-ერთ ამგვარ არსებათა ჯგუფს ქმნიან მთავარანგელოზთა რანგის ისეთი არსებები, რომლებსაც აღმოსავლეთში ბოდისატვებს უწოდებენ. პლანეტური ორიენტაციის თვალსაზრისით, ისინი პლანეტა მერკურის სფეროს განეკუთვნებიან.

თორმეტი ბოდისატვა ქმნის დასრულებულ წრეს, რომელთაგან თანმიმდევრობით თითოეული საკუთარ თავზე იღებს გარკვეული ეპოქის წინამძღოლობას. ამგვარ ეპოქად საკმაოდ დიდი დრო – 50 საუკუნოვანი პერიოდი იგულისხმება.

წარმმართველი ბოდისატვა, მართალია, სულიერი სამყაროდან მოქმედებს, მაგრამ ამ მოქმედების რეალიზაციისთვის იგი ხშირად მინიერ ყოფაში გარკვეულ ინდივიდუალობას ირჩევს და მასზე ახდენს ინსპირაციას. ამ გზით ეს პიროვნება გვევლინება ბოდისატვის ნების განმცხადებლად. ამ ორმოცდაათსაუკუნოვანი პერიოდის გარკვეულ ეტაპზე ხდება წარმმართველი ბოდისატვას განსხეულება, რათა თავისი განვითარებისთვის იგი ბუდას საფეხურზე ავიდეს. ქრისტეს შო-

ბამდე VI საუკუნეში სწორედ ამგვარი მოვლენა აღინიშნა, როცა ეპოქის წარმმართველი ბოდისატვა გაუტამა-ბუდა განსხეულდა და ბუდას საფეხურზე მოველინა კაცობრიობას. ამ მოვლენას ისტორიაში ბუდიზმის სახელით ცნობილი რელიგიური სისტემის ჩამოყალიბება მოჰყვა. თუ ამ მოვლენას კაცობრიობის განვითარების ერთიან პროცესში განვიხილავთ, ირკვევა, რომ გაუტამა-ბუდას უმთავრეს მიზანს შეადგენდა კაცობრიობისთვის მოეტანა მოძღვრება თანაგრძობის შესახებ, რაც მოსამზადებელ საფეხურს წარმოადგენდა ქრისტეს განსხეულების წინ.

თანამედროვე ეპოქის წარმმართველ ბოდისატვად ითვლება მაიტრეია-ბუდა. ამას ქრისტიანულ ენაზე თუ გამოვსახავთ, შეიძლება ითქვას, რომ ამ ბოდისატვას უმთავრეს მიზანს ის შეადგენს, რომ კაცობრიობაში სიტყვის ძალით ქრისტიანობის ქვეყნარტი გაგება დაინერგოს.²⁹

მაიტრეია-ბუდას განსხეულებამდე ჯერ დიდი დროა დარჩენილი და, მით უმეტეს, იგი შორეულ მომავალში იგულვებოდა IV საუკუნეში. მაიტრეია-ბუდა თავისი განსხეულებისას მნიშვნელოვან როლს შეასრულებს ქრისტიანობის საქმეში, მაგრამ ეს მოვლენა ცხადი სახით მხოლოდ იმ შორეულ მომავალში აღესრულება, როცა უკვე წარღვნის შემდგომი VI კულტურული ეპოქაც მიიწურება, მანამდე კი იგი ინსპირაციას სულიერი სამყაროდან ახდენს. მიწიერ ყოფაში ჯერ კიდევ გაუტამა-ბუდას ინსპირაციიდან მომდინარე რელიგიური სისტემაც მოქმედებს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ბუდა ცხადი სახით შორეულ მომავალში მიიღებს ჯვარს და ეს მოვლენა საღვთო განგებულებით წინასწარვე განსაზღვრული.

„მოქცევა“ ხატოვნად გვაუწყებს, რომ ბუდაში ჯვრის აღმართება ჯერ ნაადრევია და იგი მომავალში განხორციელდება.

XII საუკუნის საქართველოში სულიერ ინდოეთთან დაკავშირებული მოტივები უაღრესად ღრმად და ამავე დროს მხატვრულად გადმოიცემა შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანში“. პოემაში მოცემული სულიერი ძიების გზა იმგვარადაა წარმოდგენილი, რომ ყველა ქმედება საბოლოოდ სწორედ ინდოეთში დამყარებული მეფობისკენ მიისწრაფვის. ნესტან-დარეჯანის ქაჯეთიდან გამოხსნას სწორედ ინდოეთში გამეფება მოსდევს შედეგად.

ზემოთ ჩვენ, ძირითადად, იმ კავშირებზე გავამახვილეთ ყურადღება, რომლებიც დასავლური ხასიათის გრაალის მოძრაობასა და აღმოსავლეთ საქრისტიანოში, უფრო კონკრეტულად კი, საქართველოში ჩამოყალიბებულ ქრისტიანულ ცხოვრების ფორმას შორის არსებობს. საქართველოს რელიგიურ ცნობიერებაში დამკვიდრებული ღვთისმშობლისა და წმინდა გიორგის კულტები, რა სახითაც

ისინი აქ არიან გამოვლენილი, უაღრესად მჭიდროდ უკავშირდებიან იმ სულიერ წინამძღვრებს, საიდანაც დასავლეთში გრაალის მისტერია ჩამოყალიბდა.

ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ აღმოსავლეთის სულიერი ცხოვრების კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ნაკადზე, რომელსაც, ჩვენი აზრით, ასევე ღრმა შინაგანი კავშირი გააჩნია აღნიშნულ სულიერ ნაკადებთან.

მართალია, გრაალის მისტერიები თავიანთი არსით უშუალოდ პალესტინიდან მომდინარეობენ და წმინდად ქრისტიანული ხასიათისა არიან, მაგრამ აღნიშნულ ტექსტებში მინიშნებული არაბული სამყაროს გარკვეული როლიც ამ მისტერიების წარმოშობის საქმეში. სხვადასხვა წყაროები ადასტურებენ, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ გრაალის მისტერიები სამხრეთ ევროპიდან ვრცელდება, მისი საწყისი წერტილი აზიის არაბულ ნაწილში მდებარეობდა.

მართალია, VIII საუკუნეში პალესტინაც არაბული გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, მაგრამ ამჯერად გვინდა შევეხოთ თავად არაბული სულიერი ცხოვრების იმ ნაწილს, რომელსაც გარკვეული შინაგანი მსგავსება გააჩნია გრაალის მისტერიასთან.

როგორც ცნობილია, სულიერი სამყაროდან მიღებული გამოცხადება მუჰამედმა წიგნის (ყურანის) სახით გადასცა კაცობრიობას. მანვე მოახდინა არაბული ტომების გაერთიანება და სათავე დაუდო არაბთა ხალიფატის ჩამოყალიბებას. მუჰამედის გარდაცვალების შემდეგ ძალაუფლების ხელში ჩასაგდებად მძიმე ბრძოლები მიმდინარეობდა. საბოლოოდ ხალიფას ტახტი ჯერ ომეიადების დინასტიამ ჩაიგდო ხელში, ხოლო შემდეგ არაბეთში ბატონობა ბაღდადის აბასიდებმა გააგრძელეს.

პოლიტიკური მმართველობის პარალელურად ჩამოყალიბდა მეორე ნაკადიც, რომელიც მუჰამედის სიძის ალისგან იღებს სათავეს და, ფაქტობრივად, წარმოადგენდა ისლამური სამყაროს სულიერ მოძღვართა ინსტიტუტს. ამ ნაკადის წარმომადგენლებს იმამები ეწოდათ. ხალიფების მსგავსად, იმამობაც მემკვიდრეობით გადაეცემოდათ ალის შთამომავლებს. რადგან ალის მომხრეთა გაერთიანებას „შია“ ეწოდებოდა, იმამთა მოღვაწეობით წარმოშობილ რელიგიურ ცხოვრებას შიიზმი ეწოდა.

ისლამური სამყაროს შიგნით ამგვარი ორი ნაკადის წარმოშობა ჯერ კიდევ მუჰამედის მოღვაწეობის ხანაში გამოიკვეთა. ერთ-ერთი შიიტური გადმოცემის მიხედვით, ალი ამგვარად იგონებს მუჰამედთან თავის ურთიერთობას:

„ყურანის ყოველ ლექსს, რომელიც კი ოდესმე ზეგარდმო გადაეცა ალაჰის წარმოგზავნილს, იგი მე მკარნახობდა და მიბრძანებდა

ხმამალა წარმომეტყვა. მე საკუთარი ხელით ჩავწერე აიატები. ის მასწავლიდა მათ ზუსტ მნიშვნელობებს და სულიერ განმარტებებს. ის ევედრებოდა ალაჰს, რათა მას გაეფართოებინა ჩემი აზროვნება და მესსიერება. შემდეგ მან მკერდზე დამადო ხელი და ალაჰს შეევედრა, რომ მას ჩემი გული შემეცნებოდა და გაგებით, განსჯითა და სინათლით აღევსო.“³⁰

შიიტური წარმოდგენით, თუ მუჰამედმა ყურანის გარეგნული ტექსტი მოიპოვა, ალიმ, ფაქტობრივად, ყურანის ეზოტერული შინაარსი გაუმხილა კაცობრიობას. ამ თვალსაზრისით, შიიზმის სახით ეზოტერული ისლამი ჩამოყალიბდა. მოგვიანებით (1502 წ.) შიიზმი სახელმწიფო რელიგიადაც კი გამოცხადდა სპარსეთში.

VII საუკუნეში ალისგან დანყებული იმამთა რიგი X საუკუნეში უალრესად იდუმალი სახით დამთავრდა. შიიზმი სულ თორმეტ დიდ იმამს ასახელებს. მეთერთმეტე იმამმა ცოლად შეირთო ბიზანტიის მეფის ასული, რითაც ხალიფას განრისხება გამოიწვია. 873 წელს ეს იმამი 28 წლის ასაკში გარდაიცვალა. არაბული წესის მიხედვით იმამობის უფლება მის 5 წლის ვაჟზე გადავიდა, მაგრამ მამის გარდაცვალების დღესვე იგი უკვალოდ გაქრა. მეთორმეტე იმამი სამოცდაათი წლის განმავლობაში საიდუმლო თავშესაფარში იმყოფებოდა. იგი დრო და დრო საიდუმლოდ უკავშირდებოდა თავის მომხრეებს. შიიტური ისტორია უალრესად მნიშვნელოვან ხატს გვათავაზობს:

942 წელს მეთორმეტე იმამი ახალ დაფარულ მდგომარეობაში გადავიდა. მან ფიზიკური სამყაროდან ზეგრძნობად სფეროებში გადაინაცვლა. მისი იდუმალი, მაგრამ რეალური არსებობა ზეგრძნობად სამყაროში, მართალია, ადამიანური თვალისთვის უხილავია, მაგრამ იგი მიღწევადია ადამიანის გულისთვის. მხოლოდ ღვთაებრივი სამყაროს შინაგანი განცდის გზით შეიძლება მეთორმეტე იმამთან მიახლება.

იმავე ტრადიციის მიხედვით, უკანასკნელ ჟამს მეთორმეტე იმამი კვლავ წარუდგება კაცობრიობას. მანამდე კი იგი იქნება „ეპოქის მმართველი“, უხილავი, მაგრამ რეალური სულიერი ბელადი, რომელთან შეხვედრაც ყოველ მორწმუნეს მხოლოდ საკუთარ გულში შეუძლია.³¹

ვფიქრობთ, სრულიად ნათელია, რომ აღნიშნული შიიტური წარმოდგენები შორს სცილდება ყურანზე მიჯაჭვულ კონსერვატიზმს. თუნდაც ის ფაქტი, რომ „მეთორმეტე იმამის“ დედა ბიზანტიის მეფის ასულია, უკვე მიანიშნებს ქრისტიანობასა და ისლამს შორის შესაძლებელი ხიდის არსებობას. რა თქმა უნდა, მხოლოდ გარეგნული, ეგზოტერული აღმსარებლობის ფარგლებში ძნელია ამგვარი დიალოგი. დოგმატურ საკითხებში ძალზე დიდია განსხვავება ქრის-

ტიანობასა და ისლამს შორის, მაგრამ რაც შეეხება თავად ამ დოგმატის ეზოტერული შინაარსის ინტერპრეტაციას, აქ გაცილებით ადვილია ურთიერთგაგება. მხოლოდ ძალზე მაღალი სულიერების საფეხურზეა შესაძლებელი ქრისტიანობასა და ისლამს შორის არსებული დაპირისპირების გადანყვეტა.

ადვილად შევამჩნევთ, რომ ქრისტიანული სამყაროს უდიდესი მისტერიის, გრაალის მისტერიის ეპოქა და ისლამური სამყაროს იმამთა ეპოქა ერთმანეთს ემთხვევა. გრაალის უკანასკნელი რაინდიც (პარციფალიც) და იმამთა ეპოქის უკანასკნელი იმამიც (მეთორმეტე იმამი) სწორედ X საუკუნეში აღასრულებენ თავიანთ მისიას. შემდეგში გრაალის მისტერია ხილულ სამყაროს ტოვებს და ზეგრძნობად სფეროში გადადის. ანალოგიური სურათია ისლამურ სამყაროშიც – მეთორმეტე იმამი ხილულ სამყაროს ტოვებს და ასევე ზეგრძნობადი სამყაროდან აგრძელებს მოქმედებას. ამავე დროს ორივე შემთხვევაში ნათქვამია, რომ უკანასკნელ ჟამს კვლავ მოხდება მათი დაბრუნება ხილულ სამყაროში.

კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ის პარალელი, რაც შიიტიზმის ისტორიას გრაალის მისტერიის აღმოსავლურ ნაკადთან აკავშირებს. ისევე როგორც ისლამური მოძღვრების მეთერთმეტე იმამმა, ისლამური სამყაროდან მოსულმა ფაირეფიცმაც ქრისტიანი ასული შეირთო ცოლად. ორივე შემთხვევაში, მომავლის იმპულსი დაკავშირებულია ამ ქორწინებით დაბადებულ ძესთან. ერთ შემთხვევაში ესაა მეთორმეტე, ანუ ისლამური სამყაროს ყველაზე დიდი იმამი, ხოლო გრაალის მოძრაობაში ბერი იოანე, რომელიც გრაალის მომავალ მეფედ მოიაზრება.

როგორც ვხედავთ, ორივე რელიგიურ ნაკადში, გრაალის ქრისტიანულ მოძრაობაშიც და ისლამურ შიიზმშიც, მომავლის იდეალად დასახულია აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სულიერი შეხვედრა. ორივე ეს მოძრაობა თავისებურად ცდილობს მომავლის ამგვარი ხიდის აგებას.

თუ ყურადღებით გავადევნებთ თვალს წმინდა გიორგის კულტის გამოვლინებას ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში, ნათლად წარმოჩნდება ის საერთო კანონზომიერებანი, რაც ამ გენეზისს აქვს განხილულ ორივე სულიერ ნაკადთან – ერთი მხრივ, დასავლეთში განვითარებულ გრაალის მისტერიასთან და, მეორე მხრივ, არაბული სამყაროს ასევე ეზოტერულ ნაკადთან – შიიტიზმთან.

როგორც არაბულ, ასევე სპარსულ სამყაროში არსებობს წმინდა გიორგის კულტის თავისებური გამოვლინება. მუსლიმანურ სამყაროში არსებული ხიზრის კულტი, ფაქტობრივად, წმინდა გიორგის იმ სახეს შეესაბამება, რომელსაც საქართველოს ხალხურ რელიგიურ

ცნობიერებაში გიორგი ცხოველის სახელით იცნობენ.

არაბულ და სპარსულ სამყაროში ქრისტიანული სამყაროდან გადაღებული წმინდა გიორგის სახეს ელიას კულტიც შეერწყა და, ამდენად, ეს წმინდანი წარმოდგა როგორც ბუნების სტიქიებში გაბატონებული სულიერების გამგებელი. ისლამური ტრადიციით იგი ცხოვრების წყაროს მფლობელია. მისი კულტი დაკავშირებულია ხეებთან, ბუნებასთან და, საერთოდ, სტიქიის სფეროში გამოვლენილ სულიერებასთან.

ქართულ და სპარსულ რელიგიურ ცნობიერებაში ანალოგიური კულტების არსებობა იმითაც გამოიხატა, რომ საქართველოში წმინდა გიორგის ამგვარი სახის აღსანიშნავად გაჩნდა თითქოსდა უცნაური დასახელება – „სპარსი გიორგი“, „სპარს-ანგელოზი“.

წმინდა გიორგის კულტში მოხდა საოცარი შეხვედრა ქრისტიანული და ისლამური რელიგიური ცხოვრების მსგავსი ნაკადებისა. ამგვარმა ურთიერთგაგებამ ისიც კი გახადა შესაძლებელი, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში არსებობს წმინდა გიორგის ისეთი სალოცავები, სადაც მაჰმადიანებსაც ეძლეოდათ ლოცვის უფლება.

რაც შეეხება დასავლურ გრაალის მოძრაობასთან მიმართებას, ვფიქრობთ, წმინდა გიორგის კულტთან არსებული პარალელები კიდევ უფრო თვალსაჩინოა. ორივე სულიერ ნაკადს მჭიდროდ აკავშირებს, ერთი მხრივ, რაინდული ინსტიტუტის დამახასიათებელი სულისკვეთება და, მეორე მხრივ, განსაკუთრებული მიმართება ბუნების სტიქიებში გამოვლენილი იმ სულიერებისადმი, რომელიც მთლიანად ქრისტეს არსებითაა მოცული.

ერთი შეხედვით, ძნელად ასახსნელია ის ფაქტი, რომ საქართველოში წმინდა გიორგის შესახებ არსებული წერილობითი ძეგლები ძალზე გვიან, X საუკუნიდან იქმნება და უმოკლეს დროში წმინდა გიორგის კულტი არნახულ მასშტაბებს აღწევს. X საუკუნის ბოლომდე ქართველ მეფეთა სახელებშიც არ გვხვდება სახელი გიორგი, მაშინ, როცა შემდეგში უკვე ყველაზე გავრცელებულ სამეფო სახელს წარმოადგენს.

ერთი შეხედვით, X საუკუნემდე საქართველოში თითქოს არც კი იცოდნენ ამ წმინდანის არსებობის შესახებ, მაგრამ როგორც გამოირკვა, ამ დროისთვის ქართული ტაძრების ფრესკულ მხატვრობაში წმინდა გიორგის სახეს უკვე საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია აქვს.

XIII საუკუნის შემდეგ წმინდა გიორგი არა მხოლოდ კულტმსახურებაში იკავებს უმთავრეს ადგილს, არამედ ხალხურ ცნობიერებასა და შემოქმედებაშიც უმთავრეს გმირად გვევლინება. ამის ახსნა კი მხოლოდ იმით შეიძლება რომ იგი მთელი ამ პერიოდის მანძილზე ეროვნული ცნობიერების უმთავრესი ინსპირატორია.

რა თქმა უნდა, საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში მხოლოდ X საუკუნეში თარგმნილ წმინდა გიორგის „წამებას“ არ მოუტანია მიქაელური ქრისტიანობის იმპულსები. ეს იმპულსები ძველთაგანვე უმთავრესი მამოძრავებელი ძალა იყო აქ მიმდინარე სულიერ პროცესებში.

მას შემდეგ, რაც კავადოკიაში რეალურ პლანში განხორციელდა წმინდა გიორგის მიქაელური ბრძოლის ისტორია, ზეგრძნობად სფეროში გადანაცვლებული წმინდანი კვლავ აგრძელებს შესაბამისი იმპულსების ინსპირირებას. იგი განსაკუთრებით მჭიდროდ უკავშირდება საქართველოს ტერიტორიაზე მიმდინარე ქრისტიანული ცხოვრების პროცესს, რადგანაც იგი მკვეთრად მიქაელური ხასიათით გამოირჩევა. ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში (ისტორიულ წმინდა გიორგიმდე და მას შემდეგაც), ვიდრე ჯერ კიდევ აქტიურია სულიერ სამყაროსთან უშუალო მიმართება, არავითარ აუცილებლობას არ წარმოადგენს გარეგნული ძეგლების შექმნა ამ ურთიერთობის გადმოსაცემად. VII-VIII საუკუნეების გარეგნული ძეგლებიდან წმინდა გიორგის სახე მხოლოდ იმდენად შემორჩა, რამდენადაც ისტორიამ მისი ფრესკული გამოსახულებები შემოინახა. შემდეგში კი, როდესაც VIII-IX საუკუნეებში მკვეთრად გაღრმავდა სულიერ ცხოვრებაში წარმოშობილი კრიზისი, აუცილებელი გახდა წმინდა გიორგის სახის დამკვიდრება კულტმსახურებაში. სწორედ ამ პერიოდთან იქმნება და ითარგმნება საღვთისმეტყველო ტექსტები წმინდა გიორგის შესახებ. კიდევ უფრო მოგვიანებით, XII-XIII საუკუნეებში, როცა კიდევ უფრო გამწვავდა კრიზისული მდგომარეობა, აუცილებელი გახდა წმინდა გიორგის სახე უკვე მხატვრული წარმოდგენების უმთავრეს ხატადაც ქცეულიყო. ისევე, როგორც XII საუკუნის ბოლოს გრაალის მისტიკები „გადაიღვარა“ მხატვრულ ლიტერატურაში, საქართველოშიც იმავე პერიოდში შეიქმნა მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ძეგლები, რომელთა მიზანსაც შეადგენდა წინა პერიოდებში იდუმალ სულიერ წრეებში მიმდინარე პროცესების გახალსურება, შინაგანი სულიერი იმპულსების გარეგან ცხოვრებაში გამოტანა. ამ თვალსაზრისით, ერთ-ერთ ცენტრალურ ქმნილებას რუსთველის პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ წარმოადგენს.

§ 5. ვარდებით მოსილი ჯვარი

გრაალის მისტიკებთან დაკავშირებულმა გადმოცემებმა ბუნებრივად წარმოშვა ინტერესი გრაალის ახალი რაინდების შესახებ. ყველაზე უფრო გავრცელებული ტრადიციის მიხედვით, შემდგომი

პერიოდის გრაალის მცველებად ტამპლიერთა ორდენის წევრები არიან მიჩნეულნი.

პარციფალის მოღვაწეობის პერიოდად X საუკუნე განისაზღვრება. რამდენადაც ხილულ სამყაროში არსებული გრაალის თასის უკანასკნელი მფლობელი სწორედ პარციფალი იყო და მას შემდეგ ეს თასი უკვე უხილავი გახდა ფიზიკური მზერისთვის, ბუნებრივია, დაზუსტებას მოითხოვს საკითხი იმის შესახებ, თუ რა კავშირი ჰქონდათ XII-XIV საუკუნეებში მოღვაწე ტამპლიერებს გრაალის მისტერიასთან.

დასავლეთის სულიერი ცხოვრების ამ მეტად მძიმე ისტორიულ პერიოდში, დაუსრულებელი ჯვაროსნული ბრძოლებისას, დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დაპირისპირების უმწვავეს ეტაპზე ტამპლიერთა ორდენი წარმოდგება როგორც დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურებს შორის გადებული ხიდი. მათ, ერთი მხრივ, მძლავრი ქრისტიანული იმპულსები შეაქვთ აღმოსავლურ კულტურაში და, მეორე მხრივ, უაღრესად ღრმად ქრისტიანული მსოფლმხედველობის პოზიციიდან ახდენენ აღმოსავლეთში მოპოვებული სიბრძნის გადააზრებას. მათი სულიერი მოღვაწეობა თავისი ქრისტიანული ხასიათით ძალზე მჭიდროდაა დაკავშირებული გრაალის მისტერიებით ჩამოყალიბებულ საფუძვლებთან. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შეხვედრის იდეა სწორედ გრაალის მოძრაობის ერთ-ერთი უმთავრესი ქვაკუთხედი.

ზემოთ ჩვენ უკვე შევხვით საკითხს იმის შესახებ, თუ რამდენად მჭიდრო ურთიერთობა არსებობდა ახლად ჩამოყალიბებულ ტამპლიერების ორდენსა და დავით აღმაშენებლის დროინდელ საქართველოს შორის. არსებობს შემდგომდროინდელი ტამპლიერების ჩანაწერები, რომელთა მიხედვითაც შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ევროპელ რაინდთა გარკვეულ წრეებში დავით აღმაშენებლის სახე გრაალის მისტერიების ბერ-იოანესთან იყო ასოცირებული. რამდენადაც დავით აღმაშენებლის აგებულ გელათის მონასტერში არსებულ კედლის მხატვრობაშიც ნათლადაა მოცემული გრაალის თასის მოტივები, თითქოსდა ბუნებრივად წარმოიშვა იდეა გელათის ახალ მონასლვატად მოაზრების შესახებ. ისეთი ვარაუდიც გამოითქვა, რომ შესაძლებელია გრაალის თასი ტამპლიერების მიერ ფიზიკურად იქნა გადმოტანილი გელათის მონასტერში და გრაალის მეფე დავით აღმაშენებელი იყო, რომელიც შესაძლოა ფარულად ბერად აღიკვეცა და მისი ბერული სახელი სწორედ იოანე იყო.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აღმოსავლეთ საქრისტიანოში თავად ეკლესიის წიაღში განვითარებული გრაალის მოძრაობის ჭეშმარიტი ცენტრი იმ პერიოდში სწორედ გელათში იყო. ამგვარად, წარმოდგენილი სულიერი საგანძურის უპირველესი მცველიც, ცხადია, იმ-

დროინდელი საქართველოს უდიდესი მეფე-რაინდი და ამავე დროს უდიდესი მეფე-მოძღვარი დავით აღმაშენებელი გახლდათ. დასავლური თვალთახედვისთვის აღმოსავლეთის ეს ქრისტიანი მეფე ბუნებრივად აღიქმებოდა როგორც ბერ-იოანეს განსახიერება.

სულიერი თვალსაზრისით ეს ყოველივე სრულიად სარწმუნო და გასაგებია, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამ განწყობილებას არაფერს მატებს საკითხის ზედმეტად გამარტივება და პირდაპირი, ფიზიკური სახით წარმოდგენა იმისა, რომ ვოლფრან ფონ ეშენბახი პოემაში ბერ-იოანეს პერსონაჟად ისტორიულ დავით აღმაშენებელს გულისხმობს. მართალია, ფაირეფიცის სამშობლო ტაბრონიტი კავკასიის იმ ტერიტორიაზე მოიხსენიება, სადაც ნამდვილად საქართველო მდებარეობს, მაგრამ ამ შეთხვევაშიც კი არ შეიძლება გადაჭარბებული კონკრეტიზაცია, რადგან, ჯერ ერთი, ტაბრონიტი ისლამურ ქვეყნად მოიხსენიება, და მეორეც, მონსალვატიდან დაბრუნებული ფაირეფიცი ინდოეთის მეფე ხდება და ბერი-იოანეც სწორედ ინდოეთის ქრისტიან მეფედაა წარმოდგენილი.

ეშენბახის პოემაში, ისევე როგორც შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანში“, არც ინდოეთი გულისხმობს ისტორიულ ინდოეთს და არც არაბეთი ისტორიულ არაბეთს, მით უმეტეს, ვერც ტაბრონიტს და ვერც გულანშაროს, ანდა მულანზანზარს ვერ ვიგულისხმებთ კონკრეტულად ისტორიულ რეგიონებად. გრაალის პოემებში კავკასიისა და კავკასიური ოქროს ხშირი მოხსენიება თავისთავად გულისხმობს იმ ფაქტს, რომ დასავლეთში აღიარებული იყო კავკასიის სულიერი განძის მნიშვნელობა, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც კი აუცილებელია იმის გათვალისწინება, რომ იმ პერიოდში არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენდა გრაალის თასის ფიზიკური გადმოტანა ამ რეგიონში, რადგან გრაალის ანალოგიური მოძრაობა გელათის მონასტრის სულიერი ცხოვრების უმთავრეს ფორმას წარმოადგენდა და ზოგადასაკაცობრიო სულიერ მდინარებაში მას თავისი განსაკუთრებული მისიაც ჰქონდა.

ბერ-იოანეს სახელიც შემთხვევით არაა იოანე, რადგან გრაალის ის მომავალი მისტერია, რომლის მეფედაც აღმოსავლეთის ეს ქრისტიანი მეფე ივარაუდება, სწორედ იმ ეპოქასთანაა დაკავშირებული, რომელშიც განსაკუთრებული ძალით გამოვლინდება იოანესეული ქრისტიანობის ის ფორმა, რომელიც, ერთი მხრივ, იოანე ნათლისმცემლისა და იოანე მახარებლის, ხოლო, მეორე მხრივ, იოანესა და ლაზარეს სულიერ მიმართებებს გულისხმობს. ჯერ კიდევ ქრისტიანობის პირველივე საუკუნეებში ქრისტიანობის ამგვარი მოაზრება კაცობრიობის „მესამე დღესთან“, ანუ VI კულტურულ ეპოქასთან მიმართებაში ხდებოდა.

მას შემდეგ, რაც დასავლეთის ოფიციალური ეკლესიის ტამპლიერების ორდენთან დაპირისპირებამ ინკვიზიციის ხასიათი მიიღო, XIV საუკუნის I ნახევრიდან ეს ორდენი, ფაქტობრივად, არსებობას წყვეტს. შემდეგი ეზოტერული გაერთიანება, რომელიც ჯერ კიდევ გრაალის მოძრაობისა და არტურის მრგვალი მაგიდის რაინდების სულიერი მონაპოვრების სრულიად ახლებურ გადააზრებას ახდენს, იყო როზენკრეიციერული ორდენი. ამ გაერთიანების საფუძვლები უკვე XIV საუკუნიდან მზადდება, ხოლო XV საუკუნის პირველ ნახევარში უკვე მძლავრი სულიერი გაერთიანების სახით ყალიბდება. ამჯერად ჩვენ მიზანს არ წარმოადგენს ამ ორდენის სულიერი მონაპოვრების შესახებ დანვრილებითი საუბარი, გვინდა კიდევ ერთ მაგალითით ვაჩვენოთ, თუ როგორ წარმოდგება ერთი და იმავე სულიერი საფუძვლებიდან ქრისტიანული ეზოტერიკის დასავლური და აღმოსავლური ფორმები.

როგორც გრაალის მისტერიაზე საუბრისას იყო ნაჩვენები, განსულიერებული ელემენტარული სამყაროს ჰარმონიის ის პრობლემა, რომელიც ჯერ კიდევ სოლომონის ტაძრის სიმბოლიკიდან იღებს სათავეს, სრულიად თავისებურადაა მოცემული გრაალის წარმოდგენებში. სოლომონის ტაძრის ლეგენდა როზენკრეიციერულ მოძრაობაში კიდევ უფრო ფართო მასშტაბს იღებს. ფაქტობრივად, როზენკრეიციერთა უმთავრესი მისწრაფებები ამ ლეგენდაში ვლინდება.

როზენკრეიციერთა ყურადღება მნიშვნელოვნად მიმართული იყო კაცობრიობის იმ შორეული მომავლისკენ, რომელსაც VI კულტურული ეპოქა ეწოდება.

მათი მოძღვრების მიხედვით, კაცობრიობას ესაჭიროება ისტორიის საკმაოდ გრძელი პერიოდი, თითქმის მთელი IV და V კულტურული ეპოქები, რათა საყოველთაოდ იქნას გამინაგანებული გოლგოთაზე განხორციელებული ჯვარცმის სულიერი არსი. მაცხოვრისგან ეკლის გვირგვინის დადგმა, გოლგოთის ჯვარზე უმძიმესი ადამიანური ტკივილის განცდა სწორედ აღნიშნული პერიოდის უმთავრესი ხატი. ამ თვალსაზრისით ჯვარი იმ მატერიალურ სამყაროს განასახიერებს, რომელიც საფუძველია ადამიანური ლტოლვებისა და განცდებისა, რომელზედაც ჯვარცმულია კოსმოსური სამშენიველი. VI კულტურული პერიოდის ამოცანები იმგვარადაა განჭვრეტილი, რომ ეკლით შემოსილი ჯვრის ადგილს თანდათან დაიკავებს ვარდებით შემკული ჯვარი. სწორედ ამიტომაც, როზენკრეიციერთა უმთავრეს სულიერ სიმბოლოს წარმოადგენდა ქრისტეს ჯვარი მენამული ვარდებით. ამგვარი ნიშნით აღინიშნებოდა მეტრძოლი, მონამეობრივი ქრისტიანობის თანდათანობითი შეცვლა გამარჯვებული, ჯვრიდან გარდმოხსნილი ქრისტიანობით. ტაძრის ლეგენდიდან მომდინარე კი

გათვალისწინებული იყო, რომ ამგვარი მიზნის მიღწევა მხოლოდ იმ პერიოდში იქნება შესაძლებელი, როცა კაცობრიობის სულიერ ცხოვრებაში გადანყევტილი იქნება ცეცხლისა და წყლის შეერთების საიდუმლო, ანუ სხვანაირად, კაცობრიობა შეძლებს ხურამის წინაშე დასმული ამოცანის შესრულებას – „მეტალის ზღვის“ ჩამოსხმას ოქროს გონიოს დახმარებით. სწორედ ამ „მეტალის ზღვისა“ და ოქროს გონიოს საიდუმლოს გაცნობიერებით იქნება შესაძლებელი ვარდებით შემოსილ ჯვართან მიახლება. დასავლეთის სულიერ წრეებში უმთავრესად ცნობილია ტაძრის ლეგენდისა და ვარდებით შემოსილი ჯვრის ის სახეები, რომლებიც XV საუკუნეში შეიქმნა როზენკრეიციერულ მოძრაობაში. როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, ტაძრის ლეგენდის ეზოტერული შინაარსი უაღრესად ღრმად იყო გაცნობიერებული სვეტიცხოვლის მისტერიის იმ ფორმაში, რომელიც წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ხანით, ესე იგი, IV საუკუნით თარიღდება. სვეტიცხოვლის მთელი ისტორია, უმთავრესად, სწორედ ტაძრის ლეგენდის იდუმალი შინაარსითაა მოცული.

ამჯერად გვინდა ვაჩვენოთ, რომ იმავე IV საუკუნეში, ქრისტიანული საქართველოს სულიერი საფუძვლების განსაზღვრისას ასევე ღრმად იყო წარმოსახული კაცობრიობის შორეულ მომავალთან დაკავშირებული სიმბოლო – **ვარდებით შემოსილი ქრისტიანული ჯვარი.**

„ქართლის მოქცევიდან“ ის ეპიზოდი გავიხსენოთ, როცა საუბარია რიფსიმესა და გაიანესთან ერთად წმინდა ნინოს საბერძნეთიდან კავკასიისკენ გამომგზავრების შესახებ. თავად წმინდა ნინო ამგვარად აღწერს ამ ეპიზოდს:

„მეშვიდესა წელსა იყო წმიდაჲ კრებაჲ ნიკეას, და მერვესა წელსა იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით. რიფსიმე დედოფალი და გაიანე, დედამძუძე, და ორმეოცდაათი სული წარმოვემართენით თთუესა პირველსა ათხუთმეტსა და გამოვედით არეთა სომხითისათა, სამოთხესა მას თრდატ მეფისასა. იგინი მოიკლნეს მუნ თთუესა პირველსა, ოცდაათსა, დღესა **პარასკევსა.**

ხოლო მე დავშთი **ეკალთა შინა ვარდისათა**, რამეთუ **ვარდი** და ნუში ყუავოდა მას ჟამსა . . .“³²

როგორც ვხედავთ, ამ ეპიზოდში სრულიად გარკვევითაა მოცემული რიფსიმესა და გაიანეს ქრისტესმიერი ნათლისღება – ისინი მონამეობრივად ასრულებენ სიცოცხლეს. საგანგებოდ ისიც მიენიშნება, რომ ამ დღეს პარასკევია.

ვარდის ბუჩქში დამალულ წმინდა ნინოსთან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ იგი ვარდის ეკლებში იმყოფება („ხოლო მე დავშთი **ეკალთა შინა ვარდისათა** . . .“), რითაც კიდევ ერთხელ ხაზი ესმევა,

რომ ამ შემთხვევაში საუბარია მონამეთა იმის მსგავს ალსასრულზე, როგორც თავად მაცხოვარმაც განიცადა გოლგოთაზე. **პარასკევ დღეს** წმინდა ნინო **ეკლებიდან** ჭვრეტს რიფსიმესა და გაიანეს წამებას. ამ შემთხვევაში ასევე ადგილი აქვს წმინდა ნინოს ნათელხილვით ჭვრეტასაც. იგი გარკვევით ხედავს მონამეთა სულების ციურ სფეროებში გადანაცვლებას:

„ . . . და ოდეს-იგი აღმოჰვიდოდეს სულნი წმიდათა მათ, ვიხილე ზეცით სამოსლის მსგავსად ჩამომავალი დიაკონი ოლარითა ნათლისაითა. და ხელთა მისთა აქუნდა სასაკუმეველე, რომლისაგან გამოვიდოდა კუამლი სულნელებისაჲ, რომელი ცათა დაჰფარვიდა, და მის თანა სიმრავლე ერთა ცისათაჲ. და შეიერთნეს წმიდანი იგი სულნი ერთა მათ ზეცისათა და დიდებით აღმალდეს ცად.“

წმინდა ნინო შეშფოთებული მიმართავს უფალს:

„უფალო, უფალო, რად დამიტევე მე შორის ასპიტთა და იქედნეთა?“

სწორედ ამ ეპიზოდში იკვეთება ის პრინციპული სხვაობა, რაც არსებობს რიფსიმე-გაიანესა და წმინდა ნინოს სულიერ მისიებს შორის. წმინდა ნინო დასმულ კითხვაზე მაშინვე იღებს პასუხს:

„ხმა მესმა მე მუნით, რომელი მეტყოდა მე: „ესრეთვე იყოს წარყვანება შენი, **ოდეს ეგე ეკალი**, რომელი შენსა გარემოის არს, **ყოველივე იქმნეს ვარდ მენამულ**, სულნელ შენ მიერ. ხოლო შენ აღდეგ და ვიდოდე აღმოსავალით . . . “

სწორედ ამის შემდეგ წმინდა ნინო მარტო აგრძელებს გზას ქართლისაკენ.

როგორც ვხედავთ, წარმოდგენილ ეპიზოდში ნათლად მიენიშნება ორ ერთმანეთისგან მკვეთრად განსხვავებულ მისიაზე. რიფსიმესა და გაიანეს მისია დროში წინ უსწრებს წმინდა ნინოსას. ისინი გოლგოთის **ეკლოვანი ჯვრიდან** მომდინარე ნათლისღებას გადიან. იქვე მიენიშნება, რომ წმინდა ნინოს გზა განსხვავებულია. მისი მისია მომავალში აღსრულდება და ამიტომაც უნდა გააგრძელოს გზა **აღმოსავლეთისაკენ**. წმინდა ნინოს აღუთქვა უფალმა, რომ მის სულსაც დიდებით მიიღებენ ცაში, მაგრამ მანამდე უნდა აღსრულდეს ეკლის მენამულ ვარდად გარდაქმნის საიდუმლო, ანუ **ეკლით შემოსილი ჯვარი მენამული ვარდებით უნდა შეიმოსოს მის მიერ**. რიფსიმემ და გაიანემ ეკლიანი ჯვარი მიიღეს. წმინდა ნინო ეკლებიდან ჭვრეტს მათ „ჯვარცმას“. წმინდა ნინოს კი ეკისრება ამ ეკლების ვარდებად აყვავილება („ . . . ოდეს ეგე ეკალი, რომელი შენსა გარემოის არს, ყოველივე იქმნეს ვარდ მენამულ, სულნელ შენ მიერ“).

მცხეთაში ჩასული წმინდანი თავისი მოღვაწეობის დასაწყისში მაყვლოვანში ცხოვრობს და ლოცულობს. მაყვლის ბუჩქიც, ცხადია,

ეკლოვანი გარემოს ნათელი გამოვლინებაა. შემდეგ კი, როცა ხდება ამ ეკლოვანი პერიოდის გავლა, წმინდანი შედის მეფის სამოთხედ წოდებულ ბაღში და იქ ღვთისმშობლის მსახებელი სვეტი აღიმართება, იმავე ადგილას სვეტიცხოვლის სახით ახალი სიონი იგება. ეს ტაძარი უშუალოდ სოლომონის ტაძრის ქრისტიანულ ფორმასაც განსახიერებს და მთელი თავისი სიმბოლიკით მიმანიშნებელია კაცობრიობის ისტორიის მომავალი ეპოქის ქრისტიანული სახისა. სწორედ ამიტომაც, იმავე ადგილას აყვავილებული ხისაგან დამზადებული ჯვარი იმ პერიოდში აღიმართება, როცა გოლგოთის პერიოდი განვლილია. რადგან წმინდანთა საბერძნეთიდან ლტოლვა ნიკეას კრების შემდეგ მოხდა, ამ პერიოდის განსაზღვრისას სწორედ ნიკეას კრებაზე მიღებული დადგენილება გაითვალისწინება და აყვავილებული ჯვარი აღიმართება ხის მოკვეთიდან (37+7) დღის შემდეგ. ამით ნათლადაა ნაჩვენები, რომ ჯვრის ეს სახე განსხვავებულია გოლგოთის ეკლოვანი ჯვრისაგან – იგი მომავლის აყვავილებული ჯვარია.

თავი XII

საქართველოს მომავალი მისია

წინა თავებში უკვე შევეხეთ იმ სულიერ პროცესებს, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა ისტორიის საკმაოდ ხანგრძლივ პერიოდში – დაახლოებით ძველი წელთაღრიცხვის XX საუკუნიდან, ანუ აბრაამის ეპოქიდან თითქმის თანამედროვე ეპოქამდე. ძირითადად, აქცენტირებული იყო ის მოვლენები, რომლებსაც, ჩვენი აზრით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს როგორც შინაგან, ასევე გარეგან ყოფაში და რომლებიც, ფაქტობრივად, ქვეყნის შემდგომი ისტორიის წინაპირობებს აყალიბებენ.

როგორც ვნახეთ, საქართველოში მიმდინარე ისტორიულ პროცესებს სრულიად განსაზღვრული ადგილი უკავია ცივილიზებული სამყაროს ისტორიის მდინარეებში. ცივილიზაციის ისტორია კი, თავის მხრივ, დაკავშირებულია გარკვეულ კოსმოლოგიურ რიტმებთან. ამ რიტმთან განსაკუთრებით აქცენტირებულია 2160 წლიანი გრადაცია, რომელიც კოსმოლოგიურ საათზე მზის ერთი ზოდიაქოდან მეორე ზოდიაქოში გადასაცვლებას შეესაბამება.

ცის მთელი ეკვატორი, ანუ ზოდიაქური წრე, ამ თვალსაზრისით, დაყოფილია თორმეტ თანაბარ მონაკვეთად – ზოდიაქოდ. თითოეულ ამ ზოდიაქურ პერიოდს საკაცობრიო ისტორიაშიც გარკვეული კულტურული პერიოდი შეესაბამება. როგორც ითქვა, წარღვნის შემდგომ ისტორიაში სულ შვიდი ამგვარი პერიოდა გათვალისწინებული წარღვნის ანალოგიურ მოვლენამდე, რომლის შემდეგაც კაცობრიობის ისტორიაში კვლავ ეტაპობრივი ცვლილებები მოხდება.

მას შემდეგ, რაც XV საუკუნეში მზემ ვერძის ზოდიაქოდან თევზების ზოდიაქოში გადაინაცვლა, ცივილიზაციის ისტორიაშიც შესაბამისი ცვლილება აღინიშნა და წარღვნის შემდგომი მეოთხე, ანუ ბერძულ-რომაული ეპოქა მეხუთე, ანუ თანამედროვე ეპოქით შეიცვალა. ცივილიზებულმა სამყარომ მკვეთრად შეიცვალა ორიენტირები.

კულტურული ეპოქების ცვლილებას ყოველთვის განსაკუთრებული მოსამზადებელი მოვლენები უსწრებდა ხოლმე წინ. საღვთო განგებულებით გარკვეულ გეოგრაფიულ არეალში გადმოიღვრება ხოლმე მძლავრი სულიერი იმპულსები, რომლებიც მომავალი კულტურული ეპოქის ჯანსაღ განვითარებას განსაზღვრავს. ისიც ნაჩვენები იყო, რომ როგორც აღნიშნული ეპოქალური ცვლილებისას,

ასევე მის წინა საკვანძო პერიოდშიც, ესე იგი, წარღვნის შემდგომი მესამე (ეგვიპტურ-შუმერული) ეპოქის მეოთხეთი (ბერძნულ-რომაული) შეცვლისასაც ამგვარი რანგის ამოცანები დაეკისრა კავკასიის რეგიონში განვითარებულ კულტურას, რომელიც, თავის მხრივ, საუკუნეების მანძილზე მზადდებოდა აღნიშნული მისიის შესასრულებლად.

სხვადასხვა რელიგიურ და სულიერ წრეებში უძველესი დროიდანვე მიღებულია პირობითი აღნიშვნები: „დღე პირველი“, „დღე მეორე“, „დღე მესამე“. „პირველი დღე“ – ეს არის სწორედ მესამე (ეგვიპტურ-შუმერული) კულტურული ეპოქის მეოთხეთი (ბერძნულ-რომაული) შეცვლის პერიოდი. „მეორე დღე“ გულისხმობს ისტორიის იმ საკვანძო მონაკვეთს, როდესაც მეოთხე კულტურული ეპოქაც ამოიწურა და იგი თანდათან გადავიდა მეხუთე, ანუ თანამედროვე ეპოქაში.

მას შემდეგ, რაც საქართველოს სულიერმა კულტურამ ძალზე აქტიური შინაგანი და გარეგანი ცხოვრების შედეგად, ფაქტობრივად, ამოიწურა თავისი მისია „მეორე დღესთან“ მიმართებაში, XIII საუკუნიდან უკვე მკვეთრი დეგრადაცია განიცადა. ან უფრო ზუსტად, საქართველომ დაამთავრა აქტიური სულიერი ცხოვრების მორიგი ფაზა და კიდევ ერთხელ ძილის მდგომარეობაში გადავიდა. ამ რვასაუკუნოვანი პერიოდის არსებობაც, თავის მხრივ, ისტორიული აუცილებლობით იყო განპირობებული.

როგორც ზემოთ უკვე იყო საუბარი, XIII საუკუნეში დედამიწაზე მომხდარი მკვეთრი ცვლილებები გამოწვეული იყო იმ მნიშვნელოვანი მოვლენებით, რომლებიც იმ პერიოდში სულიერ სამყაროში მიმდინარეობდა. სულიერ სამყაროში მომხდარი ცვლილებები მინიერ ცხოვრებაშიც შესაბამისად აირეკლა. რაც შეეხება გარეგნულ, ისტორიულ მოვლენებს, ის გრანდიოზული გარდაქმნები, რომლებიც იმპულსირებული იყო სულიერი სამყაროდან, დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახით გამოვლინდა. ამ შემთხვევაში, საქართველო იმ ნაკადში მოექცა, რომელიც დაკავშირებული იყო მონღოლური სამყაროდან ლუციფერული ინსპირაციით გავრცელებულ დამანგრეველ ტალღასთან. მონღოლურმა ექსპანსიამ, ფაქტობრივად, მიწასთან გაასწორა ქართული ეროვნული კულტურა.

დღეისთვის არ მიგვანჩნია მართებულად მსჯელობის იმ მიმართულებით წარმართვა, თუ რა სახით შეიძლებოდა გაგრძელებულიყო საქართველოს კულტურული განვითარება, ეს კატასტროფა რომ არ მომხდარიყო. რა თქმა უნდა, არც ის იქნება მართებული, ვიფიქროთ, რომ მონღოლთაგან ქართული კულტურის განადგურება დადებით ისტორიულ მოვლენას წარმოადგენდა. როგორც აღვნიშნეთ, კულტურული განვითარების თვალსაზრისით არა მხოლოდ

საქართველოსთვის, არამედ საერთოდ მთელი აღმოსავლეთისთვის ეს მოვლენა ნამდვილად კატასტროფა იყო და ნეგატიური სულიერი ძალებისგან იყო გამოწვეული, მაგრამ როდესაც ვლადპარაკობთ ერის განვითარების პროცესზე უფრო ვრცელ დროით მასშტაბში, ალბათ, აუცილებელია შევნიშნოთ, რომ ამ პერიოდში საქართველოს ისტორიაში პასიურ მდგომარეობაში გადასვლა მაინც ლოგიკურ მოვლენას წარმოადგენდა. შეიძლება საერთოდ არ არსებულებოდა მონღოლური ექსპანსია, მაგრამ საქართველოს სულიერი ცხოვრება რაღაც სახით მაინც გაივლიდა ამ ხანგრძლივი ძილის ისტორიულ ეტაპს.

ის აქტიური მოვლენები, რომლებიც ახალი ეპოქის დადგომას, ესე იგი, XV საუკუნიდან ვერძის ეპოქის თევზების ეპოქით შეცვლას (ანუ მეოთხე კულტურული ეპოქის მეხუთეტი შეცვლას) ახლდა თან, არ შედიოდა საქართველოს მისიაში. ახალი, მეცნიერულ და ტექნიკურ აზროვნებასთან დაკავშირებული იმპულსები რომ განევიტარებინა, დასავლეთს სხვა სახის მსხვერპლი უნდა გაელო და, ფაქტობრივად, ასეც მოხდა. დასავლეთის მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი ძალზე დიდი სულიერი დაცემის ხარჯზე განხორციელდა. დასავლეთი ძალზე მკვეთრად მოწყდა სულიერ სამყაროს და ასევე მკვეთრად განავითარა თავისი აზროვნებითი უნარები. სულიერ სამყაროსგან მოწყვეტასთან დაკავშირებით, ცხადია, არ იგულისხმება დასავლეთში მოღვაწე ცალკეული დიდი ინდივიდუალობები და ცალკეული ჯგუფები, რომლებიც, ცხადია, ამ პირობებშიც ინარჩუნებდნენ მნიშვნელოვან სულიერ სიმაღლეებს.

საქართველოს სულიერ მისიას შეადგენდა არა ის, რომ ახალი დროის მოტანილ მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესში ჩაბმულიყო, არამედ უკვე ძილის მდგომარეობაში შეენარჩუნებინა სულიერების გარკვეული დონე, შინაგანად გადაემუშავებინა წინა ეპოქის სულიერი მონაპოვრები და ძალა მოეკრიბა ახალი ისტორიული ამოცანების შესასრულებლად.

დაახლოებით ამგვარი ისტორიული ამოცანის წინაშე იდგა საქართველო მაშინაც, როცა „პირველი დღის“ დადგომამდე, დაახლოებით ძვ. წ. XII საუკუნეში, არგონავტებმა ოქროს საწმისი წაიღეს. ის ძილის მდგომარეობაც დაახლოებით შვიდი-რვა საუკუნე გაგრძელდა. შემდეგ, ფარნავაზის ეპოქაში, ძვ. წ. IV-III საუკუნეებში, მასშტაბური ეროვნული გამოცოცხლება აღინიშნა, რითაც, ფაქტობრივად, დაიწყო ახალი, პირობითად, ჩასუნთქვის ფაზა. ეს ფაზა უკვე ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნიდან იცვლება ქართული ეროვნული ცნობიერების შემდგომი აღმავლობის ფაზით, რაც ასევე 7-8 საუკუნე გრძელდება და წარმოადგენს ქართული კულტურის მორიგ ამოსუნთქვას. XIII საუკუნიდან დაწყებული ძილის პერიოდი კი, ფაქტობრივად, მეოცე საუკუნის ბოლომდე გრძელდება და მხოლოდ ამ უკანასკნელ ხანს გამოჩნ-

ნდა ეროვნული გამოცოცხლების პირველი ნიშნები.

რვასაუკუნოვანი ძილი, ცხადია, იმას არ ნიშნავს, რომ აქ გარეგნულ ისტორიულ პლანში არ მიმდინარეობს მნიშვნელოვანი პროცესი. ამ პერიოდის საქართველოს ისტორიაში მრავლადაა აღმავლობისა და დაცემის, დიდი გამარჯვებებისა და დიდი დამარცხებების ეპიზოდები. მოღვაწეობენ მნიშვნელოვანი რანგის წმინდანები და მონაშენები. ცხადია, სრული გაუგებრობა იქნება, თუკი სათანადოდ არ იქნება შეფასებული ისეთი ინდივიდუალობების მოღვაწეობა, როგორებიც იყვნენ, მაგალითად, გიორგი ბრწყინვალე, ალექსანდრე დიდი, ქეთევან ნამეხული, სულხან-საბა ორბელიანი, ილია ჭავჭავაძე და სხვა მრავალი. სწორედ მათ უნდა უმადლოდეს ქართველი ერი როგორც ფიზიკური, ასევე სულიერი თვითმყოფადობის შენარჩუნებას. მთელი ამ რვა საუკუნის განმავლობაში საქართველო ხმალამონვდილი იბრძოდა თავისი არსებობის დასაცავად და სწორედ იმით შეძლო დღევანდლამდე მოღწევა, რომ იგი ხშირად შობდა ერისა და ქრისტიანული მრწამსისთვის თავდადებულ გმირებს. ეს რვასაუკუნოვანი მონაკვეთი, ფაქტობრივად, მონაშენობრივი ეროვნული ცხოვრების ისტორია იყო.

სამართლიანადაა აღნიშნული, რომ ამ ისტორიულ მონაკვეთში საქართველომ მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური ამოცანაც შეასრულა, როცა სამხრეთული მუსულმანური ნაკადებისგან დაიცვა სლავური სამყარო და ამ ნაკადებს არ მისცა საშუალება კავკასიის ჩრდილოეთით გავრცელებულიყო.¹

როგორც აღვნიშნეთ, ეროვნული ძილი სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ამ პერიოდში არ მიმდინარეობს გარკვეული აქტიური პროცესები, მაგრამ თუ მთლიანობაში განვიხილავთ ერის სულიერ მდგომარეობას, ადვილად დავრწმუნდებით, რომ ამ პერიოდის განმავლობაში საქართველოს ეროვნული სულის წინაშე მდგარი ამოცანები, ძირითადად, მაინც გარკვეული სულიერი ნაკადების შენარჩუნებით განისაზღვრება. ძირითადი ამოცანა უფრო მეტად მაინც ძველად მოპოვებულის დაცვა და გადარჩენაა, ვიდრე ახლის შექმნა, ანდა ახალი დროის პრობლემების გადაწყვეტა.

ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ მოსალოდნელ მოვლენებზე, რომლებიც უკავშირდება საკმაოდ შორეულ მომავალში გათვალისწინებულ „მესამე დღეს“, ანუ თანამედროვე ეპოქის შეცვლას ახალი, მეექვსე კულტურული ეპოქით.

თუ კვლავ აღნიშნულ ასტროლოგიურ საათს წარმოვიდგენთ, დავინახავთ, რომ ამგვარი ეპოქალური ნახტომი მოსალოდნელია შორეულ 36-ე საუკუნეში, როცა მზე დატოვებს თევზების ზოდიაქოს და მერწყულის ზოდიაქოში გადავა. „მესამე დღე“ კი გულისხმობს იმ საუკუნეებს, რომლებიც წინ უსწრებს და ამზადებს აღნიშნულ

საეცაპო ნახტომს. როგორც ვნახეთ, „პირველ“ და „მეორე დღეებში“ საქართველო თავის ისტორიულ მისიას ზოდიანქურ ცვლილებამდე დაახლოებით სამი-ოთხი საუკუნით ადრე აღასრულებდა და შემდეგ ღრმა ძილის მდგომარეობაში გადადიოდა. საქართველოს კულტურულ რეგიონში წარმოშობილი სულიერი იმპულსები კი გადაეცემოდა იმ ხალხებს, რომლებსაც დაკისრებული ჰქონდათ მომავალი ეპოქის კულტურული ამოცანების გადაწყვეტა. ამგვარი ძილის მდგომარეობა დაახლოებით 7-8 საუკუნე გრძელდებოდა და შემდეგ იწყებოდა დაახლოებით ასეთივე ხანგრძლივი პერიოდი, როდესაც ქართული კულტურა თანდათან დღის სინათლეზე გამოდიოდა და თავისი ახალი მისიის აღსრულებას ამზადებდა. მესამე ეტაპზე, რომელიც ასევე 7-8 საუკუნე, ანუ ზოდიანქური საათით მონიშნული 2160 წლიანი პერიოდის მესამედი გრძელდებოდა, ქართული კულტურა უკვე თავისი უმთავრესი მისიის აღსრულებით იყო დაკავებული, რასაც კვლავ ახალი ძილის პერიოდი ენაცვლებოდა. როგორც ითქვა, ეს ზოდიანქური ციკლი დაახლოებით ოთხი საუკუნით წინ უსწრებდა რეალურ ზოდიანქურ ციკლთა მონაცვლეობას და სწორედ ეს გარემოება განაპირობებდა საქართველოს სულიერი მისიის უმთავრეს თავისებურებას – ახალი ეპოქის გამაჯანსაღებელი იმპულსების მომზადებას.

თუ მოვლენები მომავალშიც აღნიშნული კანონზომიერებით განვითარდება, ადვილი გასარკვევია, რომ XII საუკუნის შემდგომ 7-8 საუკუნიათა ძილის შემდეგ სწორედ თანამედროვე პერიოდში იწყება კულტურული გამოფხიზლების პროცესი. წინა ციკლში ანალოგიურ მოვლენას ძვ. წ. IV-III საუკუნეებში ჰქონდა ადგილი.

თუ ყურადღებით დავაკვირდებით დღევანდელი ქართველი ერის ქვეცნობიერ სიღრმეებში მიმდინარე ძვრებს, ადვილად დავრწმუნდებით, რომ მიუხედავად დიდი წინააღმდეგობისა და უაღრესად დრამატული შინაგანი ბრძოლისა, აღნიშნული პროცესი უკვე დაწყებულია. საზოგადოდ ის, რაც ხდება ერის შინაგან სამყაროში, გარკვეული დროის შემდეგ აუცილებლად ვლინდება ხოლმე გარეგნულ ისტორიაშიც.

რამდენადაც მომავალი პროცესები მრავალსაუკუნოვან მასშტაბში „მესამე დღეზეა“ ორიენტირებული, ალბათ საჭიროა კიდევ ერთხელ შევეხოთ ამ ცნების ძირითად არსსაც.

აღნიშნული გამოთქმები („დღე პირველი“, „დღე მეორე“, „დღე მესამე“) ნშირად იხმარებოდა უძველეს სულიერ ტექსტებსა და გადმოცემებში. წმინდა წერილში ეს გამოთქმები გვხვდება იოანეს სახარებაშიც. პირველივე თავში, მას შემდეგ, რაც გვეუწყება, რომ **დასაწყისში**, ანუ **პირველითგან** იყო სიტყვა, თხრობა იმგვარადაა დალაგებული, რომ ზედიზედ სამი ეპიზოდი იწყება ერთი და იგივე გამოთქმით –

„მეორე დღეს . . .“ (ძველ თარგმანში – „ხვალისაგან . . .“):

„ხვალისაგან იხილა იოანე იესო, მომავალი მისა, და თქუა: აჰა ტარიგი ღმრთისაჲ, რომელმან აღიხუნეს ცოდვანი სოფლისანი.“²

„ხვალისა დღე დგა კუალად იოანე და მონაფეთა მისთაგანნი ორნი. და მიჰხედა იესოს, ვიდოდა რაჲ იგი, და თქუა: აჰა ტარიგი ღმრთისაჲ.“³

„ხვალისაგან უნდა იესოს განსლვად გალილეად და პოვა ფილიპე და ჰრქუა მას იესო: მომდევი მე.“⁴

აღნიშნულ ეპიზოდებს უშუალოდ მოსდევს უწყება კანაში მომხდარ პირველ სასწაულზე, რომელიც იწყება გამოთქმით „მესამე დღეს“:

„და მესამესა დღესა ქორწილი იყო კანას გალილეისასა, და მუნ იყო დედაჲ იესოსი. მიჰხადეს იესოს და მონაფეთა მისთა ქორწილსა მას.“⁵

მაცხოვრის მიერ კანაში განხორციელებული სასწაული ერთადერთია, სადაც მაცხოვრის გარდა ღვთისმშობელიც მონაწილეობს, რაც იმას მიანიშნებს, რომ „მესამე დღეს“ აღსრულებულ სასწაულში მაცხოვართან ერთად ღვთაებრივი სოფიის როლიც უმნიშვნელოვანესია. ზემოთ ჩვენ უკვე შევეხეთ მაცხოვრის კოსმოსური შობის იმ პროცესს, რომელიც სხვადასხვა იერარქიულ საფეხურზე ღვთაებრივი სოფიის მიერ განხორციელდა. ამჯერად „მესამე დღეს“, ანუ VI კულტურული ეპოქის დადგომისას უკვე მოსალოდნელია შობის ახალი მისტერია, რომლითაც ადამიანურ არსებაში მისი ახალი სულიერი წევრი (ინდური ტერმინოლოგიით მანასი) უნდა დაიბადოს. კაცობრიობისთვის ეს მოვლენა მოიაზრება როგორც გრანდიოზული სულიერი ქორწილი, რასაც მისი განვითარების ახალი საფეხურის დაბადება უნდა მოჰყვეს.

როდესაც საუბარია „მესამე დღეზე“, როგორც გარდამავალ ეტაპზე მეხუთე, ანუ თანამედროვე კულტურული ეპოქიდან შემდგომ მეექვსე კულტურაზე გადასვლისა, ალბათ, საჭიროა ორიოდე სიტყვით მაინც შევეხოთ იმ ძირითად თავისებურებებს, რომლებიც აღნიშნულ პერიოდებს ახასიათებთ.

ადამიანის ევოლუციის თვალსაზრისით ყოველ კულტურულ ეპოქას სრულიად განსაზღვრული ამოცანა აკისრია. თუ თანამედროვე სულიერ მეცნიერებაში მიღებულ ტერმინებს დავეყრდნობით, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ ყოველ ეპოქაში განვითარებას განიცდის ადამიანური არსების გარკვეული ნაწილი. მაგალითად, თუ ადამიანურ სამშენიველს დანაწევრებული (სამწევროვანი) სახით წარმოვიდგინოთ, ირკვევა, რომ წარღვნის შემდგომი მესამე, ანუ ეგვიპტურ-შუმერული ეპოქის მოწინავე ცივილიზაციისთვის დამახასიათებელი იყო ადამიანური სამშენიველის მხოლოდ პირველი წევრის – გრძნობადი სამშენიველის არსებობა. შემდგომ, ბერძნულ-რომაულ პერიოდში უკვე შესაძლებელი გახდა სამშენიველის მეორე წევრის – განსჯითი სამ-

შვინველის განვითარება. რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს, რომ ამ ეპოქის შემდეგ უკვე მთელი კაცობრიობა ფლობდა განსჯით სამშვიინველს, მაგრამ ცივილიზაციის წარმმართველი ხალხებისთვის იგი უკვე ისტორიულ მონაპოვარს წარმოადგენდა.

მას შემდეგ, რაც ცხვრის (ვერძის) ეპოქა თევზების ეპოქით შეიცვალა, ანუ ისტორიულ პლანში წარმმართველი ცივილიზაციის კერებმა ბერძნულ-რომაული სამყაროდან კიდევ უფრო დასავლეთით გადაინაცვლა, ადამიანურ არსებაში უკვე გამოიკვეთა სამშვიინველის მესამე ნევრის-ცნობიერი სამშვიინველის განვითარების შესაძლებლობაც. მიმდინარე კულტურულ ეპოქაში, რომელიც ჯერ კიდევ დღეს განსჯის გაგრძელება, სწორედ ადამიანური არსების ამ ნაწილის თანდათანობითი დამკვიდრება მიმდინარეობს.

„მესამე დღე“ უკვე დასაბამს უდებს კიდევ ერთ ახალ პერიოდს, რომელშიც ასევე მკვეთრი ცვლილებაა მოსალოდნელი ადამიანური კონსტილაციის შემდგომი განვითარების გზაზე. იმ დროისთვის უკვე შესაძლებელი იქნება ადამიანური არსების ისეთი მაღალი ნაწილის მოპოვება, როგორცაა თავადი სული, ანუ ძველი ინდური ტერმინოლოგიით – მანასი.

როგორც აუცილებელი პირობა თავადი სულის, ანუ მანასის მოპოვებას იმ შორეულ მომავალში წინ უნდა უსწრებდეს ასტრალური სხეულის, ან უფრო ზუსტად, მისი უმაღლესი გამოვლინების – ცნობიერი სამშვიინველის განწმენდა. მხოლოდ განწმენდილი, დახვენილი ცნობიერი სამშვიინველი იძლევა თავადი სულის დაბადების საშუალებას.

ჯერ კიდევ უძველეს ეზოტერულ ქრისტიანულ წრეებში ღვთისმშობლის ხატი აღიქმებოდა როგორც მიმანიშნებელი ადამიანის განწმენდილ ასტრალურ სხეულზე და განსაკუთრებით გულისხმობდა მისი უმაღლესი და ყველაზე უფრო სრულყოფილი მშვიინვერი სანყისის, ცნობიერი სამშვიინველის სრულ განსულიერებას. განწმენდილი და განსულიერებული ცნობიერი სამშვიინველი, რომელშიც უკვე ვითარდება თავადი სული, ინოდებოდა როგორც „ღვთისმშობელი“, ანუ საიდუმლო სკოლებში – „ქალწული სოფია“.⁶

ასევე უძველესი ქრისტიანული ტრადიციით, სწორედ ღვთისმშობელი ითვლება წარღვნის შემდგომი მეექვსე კულტურული ეპოქის განსაკუთრებულ მფარველად. იმ მომავალ პერიოდში ადამიანებს სრულიად განსაკუთრებული, ცნობიერი მიმართება ექნებათ ღვთაებრივი სიბრძნის, ანუ სოფიის გამოვლინებასთან. იმ დროისთვის კაცობრიობა ბევრად უფრო ინტენსიურად იქნება ზიარებული ღვთაებრივ სიბრძნესთან, ვიდრე ჩვენ დროში. მომავალი, მეექვსე კულტურული ეპოქის ერთ-ერთი უმთავრესი თავისებურება სწორედ

იმაში მდგომარეობს, რომ თანამედროვე ეპოქისგან განსხვავებით, რომელიც სრულიად გამოკვეთილად „მამაკაცური“ სულიერი სანყისის აქტივობით ხასიათდება, უმთავრესად წარმოდგება როგორც „მარადქალური“ სანყისის არსობრივი გამოვლინება.

ზემოთაც აღინიშნა, რომ პირველი საუკუნეების ქრისტიანული სწავლება სრულიად შეგნებულად დუმდა სოფიოლოგიური პრობლემების შესახებ. წმინდა სოფიასთან დაკავშირებული საკითხების აზრობრივ ფორმებამდე დაყვანა არც ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დამკვიდრების და არც თანამედროვე ეპოქის ცენტრალურ ამოცანებს არ წარმოადგენს. მთელი ის სოფიოლოგიური მოღვაწეობა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა როგორც დასავლეთ, ასევე აღმოსავლეთ საქრისტიანოში, მხოლოდ პირველი ნაბიჯებია იმ ჭეშმარიტი სოფიოლოგიური მსოფლმხედველობისა, რომელმაც მომავალ მეექვსე კულტურულ პერიოდში უნდა მოიცვას ცივილიზებული სამყარო. სოფიის მისტიკის ჭეშმარიტი სახით გამონათებას ათეულ საუკუნეზე მეტი გვაცილებს, მაგრამ დღევანდელი ეპოქის წიაღში უკვე იწყება პირველი ყლორტების დაბადება. თუ მსოფლიო ისტორიული პროცესები მართლზომიერი მიმართულებით განვითარდება, შემდგომი, მეექვსე კულტურული ეპოქის ცენტრალური პრობლემის გადაწყვეტა აღმოსავლეთ ევროპის ხალხებს მოუწევთ. თანამედროვე ცივილიზაციის წარმმართველი ცენტრები დასავლეთ ევროპიდან თანდათან აღმოსავლეთისკენ გადაადგილდებიან. დღევანდელი სლავური სამყარო ჯერჯერობით მხოლოდ ჩამოყალიბების ფაზაში იმყოფება და უმთავრესად სწორედ ამით შეიძლება აიხსნას ის ფაქტი, რომ უკანასკნელ საუკუნეებში სწორედ ეს რეგიონი იქცა მსოფლიოს სხვადასხვა ფარული თუ ცხადი ძალების საბრძოლო პოლიგონად. დღეისთვის ძალზე მძლავრია ის ნეგატიური ძალა, რომელიც კაცობრიობის ისტორიაში სრულიად განსხვავებულ მიზნებს ისახავს. სულიერი სამყაროს ბნელი სფეროებიდან მოქმედმა არიმანულმა და ლუციფერულმა ძალებმა თავიანთი გამოვლინების მაქსიმალურ დონეებს მყოცე საუკუნის მიწურულს მიაღწიეს და დიდი შეცდომა იქნება იმის ფიქრი, რომ კაცობრიობის მართლზომიერი მიმართულებით განვითარება თავად ამ კაცობრიობისგან დამოუკიდებლად, თავისთავადი გზით მოხდება.

მართალია, აღმოსავლეთ ევროპის კულტურის ზეობის ხანას საკმაოდ დიდი დრო გვაცილებს, მაგრამ ცნობიერად, თუ არაცნობიერად „ქვეყნიერების მეუფებისთვის“ მებრძოლი ნეგატიური სულიერი ძალები ახლავე გრძნობენ, თუ სად უნდა მომზადდეს ის ჯანსაღი იმპულსები, რომლებმაც მომავალი ცივილიზაცია უნდა გაანაყოფიეროს. მომავლის ამ პირველი ნაპერწკლების ჩასაქრობად წარმოებული ბრძოლა უაღრესად მწვავედ მიმდინარეობს როგორც სულიერ,

ასევე ფიზიკურ პლანში და სწორედ ამ ბრძოლის გამოხატულებაა ის ტრაგიკული მოვლენები, რომლებიც ოცდამეერთე საუკუნის მიჯნაზე კავკასიის ტერიტორიაზე ხორციელდება.

უკანასკნელ პერიოდში მკვეთრად გააქტიურდა დასავლეთ და აღმოსავლეთ ევროპის კულტურული ურთიერთობები. ეს პროცესები მომავალში კიდევ უფრო მასშტაბურ ხასიათს მიიღებს და ამ გზით აღმოსავლეთ ევროპა ინტენსიურად აითვისებს დასავლური ცივილიზაციის მონაპოვრებს. ეს კულტურული განაყოფიერება, ძირითადად, გარეგნული კულტურის სფეროში განხორციელდება და მესამე ათასწლეულის მიწურულს აღმოსავლეთ ევროპაში გაჩნდება იმ სულიერი იმპულსების მწვავე დეფიციტი, რომლებიც კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების უაღრესად ღრმა სფეროებიდან მომდინარეობს და რომელთა შენახვა-განვითარებაც სწორედ კავკასიური ცივილიზაციის ცენტრალურ ამოცანას წარმოადგენს. შემდგომი ათასწლეულის მანძილზე, როდესაც მოხდება სლავური სამყაროს მიერ დასავლური ცივილიზაციის გარეგნული კულტურის ათვისება, დასავლური კულტურის ძირითადი სულიერი მონაპოვრები გარკვეული ექსტრაქტის სახით გადატანილ იქნება კავკასიურ სულიერ გარემოში, რადგან ამ ექსტრაქტის მიღებისა და დაცვისთვის სხვა უფრო შესაფერისი გარემო არ მოიძებნება. ამ გარემოს შექმნა კი ათასწლეულების განმავლობაში მიმდინარეობს. რამდენადაც შემდგომი, მეექვსე კულტურა ხაზგასმულად **სოფიური** ხასიათით იქნება გამორჩეული, ბუნებრივია, აღნიშნული სულიერი გარემოს შექმნა მხოლოდ იმ ხალხის წიაღშია შესაძლებელი, სადაც ეროვნული ცნობიერების დონეზე არსებობს ღვთისმშობლისაგან მომდინარე სულიერი იმპულსების განცდა. ღვთისმშობლის კულტის ის ფორმა, რომელსაც ქართველი ერის ცნობიერებაში დღესაც გრანდიოზული მასშტაბები აქვს, სწორედ საფუძველთა საფუძველია ქართველი ერის სულიერი მისიის განხორციელების საქმეში. მხოლოდ ამგვარი სულიერი განწყობილების ერის მიერ მომზადებულ წიაღში შეიძლება მიღებულ იქნას ის სულიერი ექსტრაქტი, რომლის შექმნასაც თანამედროვე ცივილიზებული კაცობრიობა ემსახურება. როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოს უძველესი კულტურაც სწორედ ამგვარი ზოგადსაკაცობრიო ამოცანებით იყო დაკავებული. ჩვენამდე მხოლოდ მითოსური ხატების სახით მოაღწია ხსოვნამ „ოქროს საწმისის“ შესახებ, რომელიც „პირველი დღის“ ცენტრალური პრობლემის გადანაცვლებას ემსახურებოდა. ზემოთ ჩვენ შევეხეთ ქართული კულტურის ანალოგიურ როლს „მეორე დღესაც“, მაგრამ თავისი მნიშვნელობით მსოფლიო ისტორიის მდინარეებში ქართული კულტურის წინაშე დასმული „მესამე დღის“ ამოცანა გაცილებით რთულიცაა და გაცილებით მნიშვნელოვანიც. კაცობრიობის

განვითარების მიმართულების განსაზღვრისთვის ბრძოლას განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი ისტორიის ამ ფაზაში აქვს.

საქართველოს ქრისტიანულ კულტურაზე დაკისრებული ამ მძიმე ამოცანის განცდა ახალი დროის პირველ საუკუნეებშივე ჰქონდათ როგორც ქართველ, ასევე უცხოელ სულიერ მოღვაწეებს.

მართალია, „ქართლის მოქცევა“ ქართლის გაქრისტიანების რეალურ ისტორიას გადმოგვცემს, მაგრამ ნათელია, რომ მისი მთავარი აქცენტები სწორედ საკაცობრიო „მესამე დღისკენა“ მიმართული. ღვთისმშობლისადმი მიმართებიდან მომდინარე ქართველი ერის სულიერი მისია თავის უმთავრეს გამოვლინებას სწორედ ამ მომავალ ეპოქაში მიაღწევს. ქართულ მესიანიზმში მოცემული უწყება იმის შესახებ, რომ ღვთისმშობელი თავის წილხვდომილ იბერიაში მისი მომავალი გაბრწყინებისას მოვა, უმთავრესად სწორედ ამ „მესამე დღეს“ გულისხმობს (ცხადია, აქ მოცემულია სულიერი ხატი და არ შეიძლება იმის თქმა, რომ აქ ღვთისმშობლის ადამიანური სახით მოსვლაზეა საუბარი).

რამდენადაც ღვთისმშობლის წილხვდომილ საქართველოში მის „ნაცვლად“ ისტორიულად წმინდა ნინო მოვიდა, ბუნებრივია, „მოქცევის“ ავტორი სწორედ ამ სურათ-ხატში ჭვრეტს იმ მომავალ გრანდიოზულ მოვლენას, რაც „მესამე დღეს“ ღვთისმშობლის მოსვლის, ანუ ღვთისმშობლის ინსპირაციით საქართველოს მიერ მნიშვნელოვანი სულიერი მისიის აღსრულებასთანაა დაკავშირებული.

წმინდა ნინოს საქართველოში მოსვლის ისტორიული მოვლენა იმგვარ სურათ-ხატებშია მოთხრობილი, რომ იგი იმაგინაციურად მიანიშნებს კიდევ უფრო ღრმა სულიერ მოვლენაზე – ქართველი ერის მისიაზე „მესამე დღეს“. თავად უძველესი ტერმინი „მესამე დღე“-ც, ისევე როგორც იოანეს სახარებაში, „ქართლის მოქცევაშიც“ საზგასმით მიენიშნება.

წმინდა ნინოს მოსვლის სურათ-ხატი სხვადასხვა სახით „მოქცევის“ ორ ეპიზოდშია მოცემული – პირველი, როდესაც საუბარია ფარავნის ტბიდან ქართლის ტერიტორიაზე შემოსვლაზე, და მეორე, როდესაც მცხეთასთან მოსული წმინდა ნინო არმაზის კერპების მსხვერვისა და მასთან დაკავშირებული მოვლენების შემდეგ მტკვარზე გადადის და მცხეთაში შედის. ორივე შემთხვევაში ერთსა და იმავე სულიერ სიმბოლიკასთან გვაქვს საქმე (ამ რიცხვით სიმბოლიკას ზემოთ ჩვენ განსხვავებულ კონტექსტში უკვე შევხვით, მაგრამ ამჯერად მათ სულიერ მნიშვნელობებს სწორედ „მესამე დღესთან“ მიმართებაში განვიხილავთ).

ფარავანზე მოსული წმინდა ნინო პირდაპირ კი არ გაემართა ქართლისაკენ, არამედ **ორი დღე** შეიცადა. საზრდელი მიიღო მე-

თევზეთაგან და განძლიერდა „ძალითა მით საზრდელისაითა“.⁷ ამ ეპიზოდში მოცემული სიმბოლოები „ორი დღე“ და „მეთევზეთაგან მიღებული საზრდელი“ თავიანთი სულიერი მნიშვნელობით სწორედ „მეორე დღესა“ და მასთან დაკავშირებულ ქრისტიანულ საზრდოს გულისხმობს (თევზი, როგორც ქრისტეს ეპითეტი), რისი მიღებისა და ამით გაძლიერების შემდეგ საზოგადოდ კაცობრიობა და, უფრო ვიწრო გაგებით კი, საქართველო, შეძლებს „მესამე დღის“ ამოცანები გადაწყვიტოს. სწორედ **მესამე დღეს** მიღებული გამოცხადების შემდეგ წმინდა ნინო გაბედულად შედის ქართლის მიწაზე.

ანალოგიურ სიმბოლურ მეტყველებასთან გვაქვს საქმე წმინდა ნინოს მცხეთაში შესვლის ეპიზოდშიც. მას შემდეგ, რაც მის მიერ ღვთის ძალით დამსხვრეულ იქნა არმაზის კერპები, იგი მოგვითხრობს, რომ პირდაპირ კი არ შევიდა მცხეთაში, არამედ ჯერ სათანადო დრომდე შეიცადა. მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე მლოცველს სეფექალი შროშანა ესტუმრა და მისი ამბის გამოკითხვის შემდეგ შეეცადა მეფის კარზე წაეყვანა იგი. მიუხედავად შროშანას დაჟინებისა, წმინდა ნინო არ შედის მცხეთაში და მხოლოდ **„მესამე დღეს“** გადადის მტკვარზე.

„ . . . ოდეს ცნა ყოველი საქმე ჩემი, მაიძულა წარყვანება ჩემი სეფედ, ხოლო მე არა ვინებე, და იგი წარვიდა. და **მესამესა დღესა** ჩამოვედ ქალაქად მცხეთად და მივიმართე სამოთხესა მას მეფისასა. და მი-რაჲ-ვედ კარსა ზედა სამოთხისასა, იყო სახლაკი მცირე სამოთხის მცველისაჲ, და შე-რაჲ-ვედ შინა, ჯდა ესე დედაკაცი ანასტოს . . .“⁸

როგორც ვხედავთ, წმინდა ნინო მესამე დღეს შედის მცხეთაში, რაც სიმბოლურად სწორედ იმ შორეულ „მესამე დღეს“ გულისხმობს, როდესაც საქართველოში ღვთისმშობლის მოსვლა, ანუ ღვთისმშობლის იმპულსის მძლავრი გამოვლინებაა მოსალოდნელი. წმინდა ნინოს მცხეთაში შესვლა რომ სწორედ აღნიშნულ სურათ-ხატს წარმოადგენს, იქვე სხვა მნიშვნელოვანი იმაგინაციური სიმბოლოებითაც ზუსტდება: მცხეთაში მისული წმინდა ნინო შედის სამეფო ბაღში, რომელსაც სამოთხედ მოიხსენიებს. ამ სამოთხის მცველის სახლში მისვლაც, ცხადია, ღრმა სულიერ ხატს წარმოადგენს. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია შემდეგი უწყება – წმინდა ნინო აქ ხვდება ანასტოს, ანუ, თუ ამ ბერძნულ დასახელებას ქართულად გავიაზრებთ, ირკვევა, რომ წმინდა ნინოს სამოთხეში შესვლა ანასტოს, ანუ აღდგომას უკავშირდება (ბერძნული სიტყვა ანასტოს ქართულად აღდგომას ნიშნავს).

როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, „მესამე დღესთან“ დაკავშირებული აღდგომა (ანუ ოთხი დღის მკვდრის გაცოცხლება, გაღვიძება) ნათლად იყო მოცემული „მოქცევის“ სულიერ კონცეფციასთან ღრმად დაკავშირებულ ტექსტშიც („ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“).

როგორც ვთქვით, მეოცე საუკუნის ბოლოს ქართულმა კულტურამ უკვე დაიწყო რვასაუკუნოვანი ძილიდან გამოფხიზლება. ეს პროცესი მომავალში კიდევ უფრო ინტენსიური გახდება და საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში მომზადდება ის საარსებო გარემო, რომელმაც კაცობრიობის ძვირფასი განძი უნდა დაიტიოს. ერის სულიერი აღმავლობის ეს პროცესი, ცხადია, გარკვეული სახით მის გარეგნულ ყოფაშიც აისახება.

ზემოთ უკვე იყო საუბარი იმაზე, რომ იკონოგრაფიაში არსებობს ორი ტიპის სულთმოფენობის ხატი. პირველ შემთხვევაში ხატზე გამოსახულია მხოლოდ თორმეტი მოციქული, ხოლო მეორე შემთხვევაში მათთან ერთად იმყოფება ღვთისმშობელიც. ისიც ნაჩვენები იყო, რომ მცხეთურ სულიერ გარემოში სრულიად გამოკვეთილად აქცენტირებულია მეორე შემთხვევა, ესე იგი, ღვთისმშობლის მონაწილეობა სულთმოფენობის მოვლენაში. ეს მოვლენა, ცხადია, იმ თვალსაზრისითაცაა ბუნებრივი, რომ საქართველოში უაღრესად მაღალ სულიერ საფეხურზე განიცდება ღვთისმშობლის მოციქულებრივი მოღვაწეობა. ამ თვალსაზრისით საქართველო ხომ სწორედ ღვთისმშობლის წილხვედრი მხარეა. თავად ხუროთმოძღვრულ ფორმებშიც ეს მოტივი ნათლადაა გამოსახული როგორც სვეტიცხოვლის, ასევე სამთავროს ტაძრებში.

მოუხედავად იმისა, რომ ორივე ტიპის ხატებზე ერთი და იგივე ისტორიული მოვლენაა გამოსახული, აღნიშნული ნიუანსური სხვაობა უაღრესად ღრმა სულიერი შინაარსის მომცველია. პირველ შემთხვევაში, თორმეტ მოციქულზე სულიწმიდის გადმოსვლით მინიშნებულია ის ეპოქა, როდესაც ხდება ქრისტესთან დაკავშირებული მოძღვრების გავრცელება და ეს პერიოდი უკავშირდება როგორც ბერძულ-რომაულ, ასევე მის შემდგომ, ანუ თანამედროვე ეპოქას. აღნიშნული პერიოდი გამოკვეთილად „მამაკაცებრივი“ ასპექტით ხასიათდება. ქრისტიანულ კულტმსახურებაშიც გამოკვეთილად ღმერთმამაკაცებრივი ასპექტია წინა პლანზე, რასაც ცნობიერების სფეროში ბუნებრივად უკავშირდება ქრისტოლოგიის ჩამოყალიბება. რაც შეეხება მეორე ტიპის ხატებს, აქ მინიშნებულია უკვე მის შემდგომ, ანუ მეექვსე კულტურულ ეპოქაზე, როდესაც ასევე წინა პლანზე გამოვა მარადქალური სულიერი ასპექტის გამოხატულებაც, რაც კულტმსახურების თვალსაზრისით ღვთისმშობლისადმი მიმართების უაღრესად მაღალ დონეს გულისხმობს. ცნობიერების თვალსაზრისით კი ძალზე აქტიური გახდება სოფიოლოგიაც. თორმეტ მოციქულს შორის გამოსახული ღვთისმშობელი სწორედ კაცობრიობის განვითარების ამ მომავალ ეტაპს მოინიშნავს.⁹

წარმოდგენილი განწყობილება, ცხადია, ძალზე ახლობელია იმ

სულიერ გარემოში, რომელიც მცხეთური მისტერიიდან მომდინარე იმპულსებით საზრდოობდა და დროთა მსვლელობაში ეს სულიერი განწყობილება ხალხურ ცნობიერებაშიც იღვრებოდა. ვფიქრობთ, ქართულ ეროვნულ ცნობიერებაში ფესვგადგმული ღვთისმშობლის კულტი და ის თუნდაც არაცნობიერი განცდა საკუთარი ერის მომავალი სულიერი მისიის შესახებ, რაც ამ ერში დღესაც ცოცხლობს, სრულიად ნათელი გამოხატულებაა მცხეთური მისტერიის უძველესი სახისა.

კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების ამ მიმართულებით განვითარების გზაზე უაღრესად დიდ საშიშროებას წარმოადგენს მოვლენათა ხელოვნურად დაჩქარების მცდელობა. როგორც აღვნიშნეთ, ჯერ კიდევ პირველი საუკუნეების ქრისტიანი მამები უაღრესად დიდი სიფრთხილით ეკიდებოდნენ ღვთისმშობლის კულტის აქტიურ შემოტანას კულტმსახურების სფეროში. შესაბამისად სოფიოლოგიის პრობლემებიც არ გადაუქცევიათ ფართო საეკლესიო დისკუსიების თემად. სრულიად მართებულად ისინი ქრისტოლოგიის დამკვიდრებისთვის იღვწოდნენ. ამგვარი საეკლესიო განწყობილება, პრაქტიკულად, ოცი საუკუნეა გრძელდება და დღემდეა შემორჩენილი.

ადვილი შესამჩნევია, რომ ამ თვალსაზრისით მკვეთრად გამოკვეთილ გამონაკლისს წარმოადგენს საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიისთვის დამახასიათებელი კულტმსახურების ფორმა. ამ სფეროში ღვთისმშობლის კულტი უაღრესად ფართოდაა გამოვლენილი, რასაც ქართულ ხალხურ ცნობიერებაში გადაზრდილი ღვთისმშობლის კულტის კიდევ უფრო გრანდიოზული მასშტაბები ემატება.

ეს მოვლენა სრულიად ბუნებრივია, რადგან მომავალი, მეექვსე კულტურული ეპოქის სულიერი საფუძვლების მომზადებაში საქრისტიანოს ამ ნაწილს უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი ეკისრება.

ისიც ადვილად შესამჩნევია, რომ დანარჩენ საქრისტიანოსთან შედარებით ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებული მიდრეკილება სლავურ სამყაროში უფრო მეტადაა გამოკვეთილი. მართალია, იგი საქართველოს მსგავს მასშტაბებს არ აღწევს, მაგრამ დანარჩენ საქრისტიანოსთან შედარებით სხვაობა მაინც ნათელია. ეს თავისებურებაც სრულიად ლოგიკურად მომდინარეობს იმ განწყობილებიდან, რომ თუ კაცობრიობის ისტორია მართლზომიერი გზით განვითარდება, მეექვსე კულტურული ეპოქის ცენტრალური კულტურული არეალი ტერიტორიულად სწორედ აღმოსავლეთ ევროპას დაუკავშირდება.

იმ შორეულ ეპოქამდე კი კაცობრიობამ ფრთხილი ნაბიჯებით უნდა იაროს. მოვლენების ყოველგვარ ხელოვნურ დაჩქარებას ბუნებრივად მოჰყვება უწმინდესი სულიერი განცდების სრული პროფანაცია, რაც ადამიანურ სამშვივნელებში ნეგატიური ძალების მოქმედებას გაუხსნის გზას. ლუციფერული ილუზიის ტყვეობაში მოხვედრი-

ლი ადამიანების ცნობიერებაში კი მზეშემოსილი დედაკაცის ხატის ნაცვლად ბაბილონელი მეძავის ხატი დამკვიდრდება.

კაცობრიობის განვითარებას თავისი კანონზომიერი რიტმი აქვს და ამ კანონზომიერებათა განცდას ყოველ ისტორიულ ეპოქაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სულიერ მოძღვართა მოქმედების სფეროში.

წინამდებარე ნაშრომში, ფაქტობრივად, მიმოხილულ იქნა ქართველი ერის სულიერი ცხოვრება და სამომავლო პერსპექტივები საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდის მანძილზე, კერძოდ, მონიშნულ იქნა ორი ათასწლეული ქრისტიმდე, შემდეგ ორი ათასწლეული ქრისტიდან თანამედროვე ეპოქამდე და კიდევ დაახლოებით ორი ათასწლეული თანამედროვე ეპოქიდან მომავლისკენ. როგორც ნაჩვენებია იყო, საქართველოს სულიერ ცხოვრებას, რაც, ცხადია, უშუალოდ განსაზღვრავს მის გარეგნულ ისტორიასაც, სრულიად განსაზღვრული რიტმული კანონზომიერება გააჩნია. განვითარების ეს რიტმი გულისხმობს ფიზიკური დროის პერიოდულ დანაწევრებას დაახლოებით 7-8 საუკუნის მომცველ მონაკვეთებად. ისიც აღნიშნული იყო, რომ რამდენადაც ეს პერიოდი ემთხვევა ასტრონომიული თვალსაზრისით მონიშნული ზოდიაქური პერიოდის (2160 წ.) ერთ მესამედს, შეიძლება გარკვეული პირობითობით მას ზუსტი წლიური მნიშვნელობებიც მივანიჭოთ. 2160 წლიანი ზოდიაქური პერიოდის სამზე გაყოფით მიიღება 720 წელი.

ანალოგიური რიტმის არსებობა ცალკეული ინდივიდისთვისაც ნიშანდობლივი ფაქტია. ადამიანის მიწიერ ცხოვრებაში მისთვის დამახასიათებელია განვითარების შვიდწლიანი რიტმი. ყოველ შვიდეულში მნიშვნელოვანი გარდაქმნები ხდება მის კონსტილაციაში და ყალიბდება მისი არსების ცალკეული შემადგენელი ნაწილები. ადამიანის ევოლუციისთვის დამახასიათებელი ამგვარი შვიდწლიანი რიტმების არსებობა ჯერ კიდევ უძველეს ელინურ სამყაროში იქნა გაანალიზებული და, მით უმეტეს, თანამედროვე ფსიქოლოგიაში იგი სრულიად აღიარებული ფაქტია.

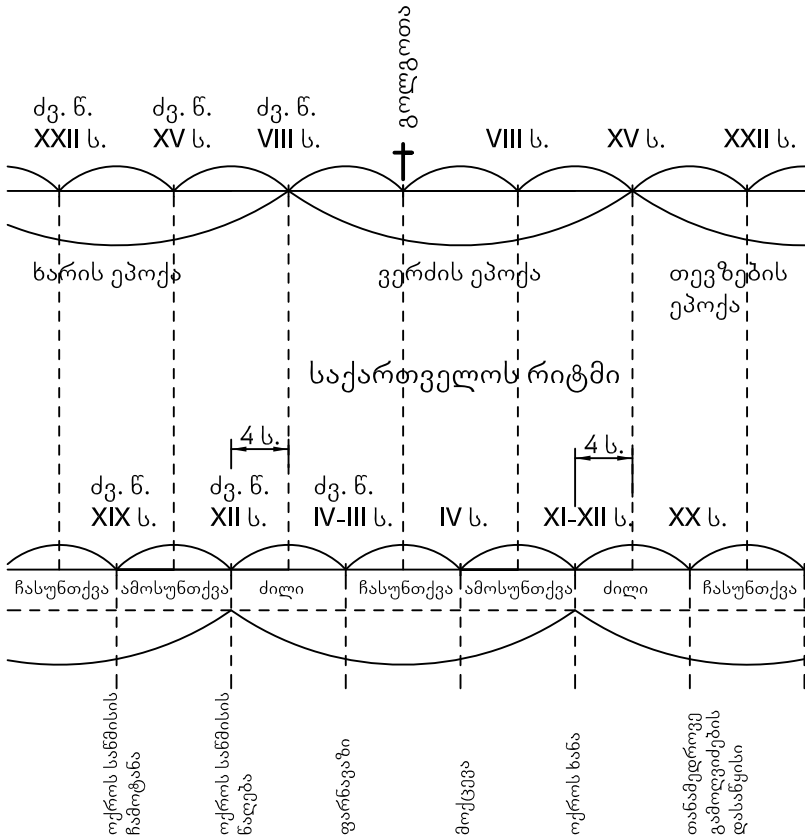
რაც შეეხება ადამიანთა დიდ ჯგუფებს, მათთვის არა შვიდწლიანი, არამედ შვიდსაუკუნოვანი ევოლუციური რიტმია დამახასიათებელი.

როგორც ცნობილია, ამგვარი შვიდსაუკუნოვანი რიტმი მხოლოდ საქართველოს ისტორიული ცხოვრებისთვის არ არის დამახასიათებელი და, საზოგადოდ, კაცობრიობის ევოლუციაც სწორედ ამგვარი რიტმული მონაცვლეობით განიხილება. თუმცა ამ ზოგადსაკაცობრიო ევოლუციის პერიოდიზაციასა და წინამდებარე ნაშრომში საქართველოს სულიერ ცხოვრებასთან დაკავშირებულ პერიოდიზაციას შორის არსებობს გარკვეული განსხვავება. როგორც ზოგად-

საკაცობრიო ორგანიზმის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი, ცხადია, საქართველოც ჩართულია ამ საყოველთაო რიტმულ პროცესებში, მაგრამ ამჯერად ნაჩვენებია იყო ის კერძო ევოლუციური თავისებურებებიც, რომლებიც კონკრეტულად ქართველი ერის სულიერი ცხოვრებისთვისაა დამახასიათებელი და რომელიც განსაზღვრავს მის როლს აღნიშნულ ზოგადსაკაცობრიო მდინარებაში.

თუ გამოთქმულ მოსაზრებას სქემატურად გამოვსახოთ, დავინახავთ, რომ საყოველთაო რიტმულ კანონზომიერებისგან განსხვავებით საქართველოს ისტორიისთვის დამახასიათებელი საკვანძო წერტილები დაახლოებით ოთხი საუკუნითაა წანაცვლებული:

ზოგადსაკაცობრიო რიტმი



ნახ. 59

ეს დროითი წანაცვლება ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ან ზოგადსაკაცობრიო პროცესი მუდმივად წინ უსწრებდეს საქართველოში მიმდინარე პროცესებს და იგი ამგვარი ოთხსაუკუნოვანი ჩამორჩენით მისდევდეს ამ მდინარეებს, ანდა პირიქით. ამ სქემატურ გამოსახულებაში მნიშვნელოვანი ისაა, რომ, როგორც ნაჩვენები იყო, საქართველოს სულიერი ცხოვრებისთვის დამახასიათებელია ის კანონზომიერება, რომ იგი სამი 7-8 საუკუნოვანი პერიოდის მომცველ ეპოქაში ახერხებს თავისი ეროვნული მისიის მომზადებასა და აღსრულებას. ამ სამი პერიოდიდან პირველი, ფაქტობრივად, ერთგვარი ძილისა და სულიერი ძალების მოკრების პერიოდს წარმოადგენდა. ეს სულიერი ძილი გარეგნულ კულტურაშიც ნათლად გამოისახებოდა იმით, რომ ამ პერიოდში აღინიშნებოდა მკვეთრი კულტურული დეგრადაცია. შემდეგ შვიდეულში ქართული კულტურა უკვე ინტენსიურად იწყებდა ზოგადსაკაცობრიო ცხოვრებაში ჩართვას და თითქოსდა ძილისგან გამოფხიზლებული განვლილ პერიოდში წარმმართველი კულტურების სულიერ მონაპოვრებს ითვისებდა, ხოლო მესამე შვიდეულში უკვე თავად გამოიმუშავებდა მძლავრ იმპულსებს და სულიერად ანაყოფიერებდა იმ ახლად ფეხადგმულ კულტურებს, რომლებსაც მომავალში უნდა ეტვირთათ საკაცობრიო კულტურული მშენებლობის წარმმართველი ხალხების ტვირთი. ამგვარი კულმინაციური მომენტები აღინიშნება დაახლოებით ძვ. წ. XII საუკუნეში (ოქროს საწმისის ნაღება) და შემდეგ ახალი წელთაღრიცხვის XII საუკუნეში დავითისა და თამარის ეპოქაში. ამ თვალსაზრისით, სამომავლო პერსპექტივებიც საორიენტაციოდ ზემოთ იქნა მონიშნული.

შენიშვნები

შესავალი

1. ნიკოლოზ I, ქართლის კათალიკოზ-პატრიარქის მიერ შედგენილი „საკითხავი სუეტის ცხოველისა კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“, ტფილისი, 1908, გვ. 101

თავი I ოქროს საწმისი

1. ა. ურუშაძე, „აპოლონიოს როდოსელი და მისი თხზულება“, „არგონავტიკა“, თბილისი, 1975, გვ. 22
2. თ. ბურჭულაძე, „აზროვნების ევოლუციის შესახებ“, თბილისი, 1996, გვ. 69
3. რ. შტაინერი, იდუმალთმეტყველების ნარკვევები, თბილისი, 2003, გვ. 232
4. ო. ლორთქიფანიძე, ევმელოს კორინთელის ცნობის ინტერპრეტაციისათვის, კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული, თბილისი, 2001, გვ. 224
5. ჰეროდოტე, ისტორია, II, 103-105
6. თ. ყაუხჩიშვილი, ჰიპოკრატეს ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი, 1965, გვ. 19
7. თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, III, თბილისი, 1974, გვ. 54
8. აპოლონიოს როდოსელი, „არგონავტიკა“, თბილისი, 1975, გვ. 163
9. ჰანს გზენგერი, „შავი ზღვის სანაპირო და მისი მისტერიალური იმპულსები“ (Hans Gsenger- `Der Schwarzmeer-Raum und seine Mysterienimpulse in Vergangenheit und Gegenwart, verlag-`Die Kommenden-~Freiburg, 1971).
10. აპოლონიოს როდოსელი, „არგონავტიკა“, თბილისი, 1975, გვ. 117
11. Страбон, География, Ленинград, 1964, с. 473
12. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. 1. თბილისი, 1977. გვ. 60, 62
13. სტრაბონი, „გეოგრაფია“, XI, 2, 19
14. აპიანე, მითრიდატეს ომები, 103
15. რ. ხაუშკა, „მოძღვრება სუბსტანციების შესახებ“, 1946

16. В. Я. Пропп, „Исторические корни волшебной сказки», Ленинград, 1986
17. С. О. Прокофьев, „Небесная София и Антропософия», Москва, 1997. ст.51
18. С. О. Прокофьев, „Небесная София и Антропософия», Москва, 1997. ст.51
19. М. С. Astour, Hellenosemitica, Leiden, 1967
20. რ. გორდეზიანი, „არგონავტები“, ლოგოსი, 1999, გვ. 81
21. რ. შტაინერი, არგონავტების თქმულება და ოდისეა, ლექცია, ნაკითხული ბერლინში, 1904 წლის 4 ოქტომბერს, გამომცემლობა „ანწყო“, თბილისი, 2002

თავი II

წმინდა გიორგის მისტერიული არქეტიპი და გეორგიანული საქართველო

1. ზ. გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“, თბილისი, 1991. გვ. 216
2. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 163, 210
3. „წამება წმიდისაჲ გიორგისი, რომელი აღწერა და თანა დახუდა ყოველსა სიმხნესა მისსა მონაფე წმიდისა გიორგისი ბასიქარტოს,“ „წმინდა გიორგი“, თბილისი, 1991. გვ. 69
4. Р. Штайнер, «Христос и Духовный Мир», Лаишциг, 28. XII. 1913 - 2. I. 1914.
5. „უწყებაჲ საკვირველებათათვის წმიდისა და დიდებულისა ქრისტეს მონამისა გიორგისთა,“ „წმინდა გიორგი“, თბილისი, 1991. გვ. 82
6. იხ. შენიშვნა 4
7. ვერა ბარდაველიძე, „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლუთაება ბარბარ-ბაბარ)“, თბილისი, 1941, საქ. მეცნ. აკადემია
8. იხ. შენიშვნა 7, გვ. 540
9. ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ნ. 1-3, ტფილისი, 1928, გვ. 118-119
10. Н. Марр, Из Пиренейской Гурии, Избр. работы, IV, გვ. 49-50
11. Джеймс Джордж Фрезер, Золотая ветвь, Москва, 1986, ст. 144
12. იხ. შენიშვნა 7, გვ. 117
13. იხ. შენიშვნა 7, გვ. 115
14. იხ. შენიშვნა 5, გვ. 114
15. იხ. შენიშვნა 5, გვ. 119-120
16. Бернард Ливехуд. «О спасении души». Калуга, 1996. ст. 63
17. Джеймс Джордж Фрезер, Золотая ветвь, Москва, 1986, ст. 137
18. იხ. შენიშვნა 3. გვ. 72
19. აბუსერიძე ტბელი, თბილისი, 1941. გამოსცა ლ. მუსხელიშვილმა. გვ. 258

20. იხ. შენიშვნა 5, გვ. 139
21. ნ. აბაკელია, „სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში“, თბილისი, 1997. გვ. 6-9
22. იხ. შენიშვნა 21
23. მთხრობელი იური ბოგდანოვი, ჩაინერა რეზო მაისურაძემ, 1998
24. გამოცხადება იოანესი, 12, 1-4
25. გამოცხადება იოანესი, 12, 7-9
26. ლეონტი მროველი, „ცხოვრება მეფეთა“, გვ. 87
27. ი. ჯავახიშვილი, ტ. 1, გვ. 128
28. ა. ლოსევი, „სიტყვა ქართულ ნეოპლატონიზმზე“, „დუმილი“, თბილისი, 1993, გვ. 29-30
29. ზ. ქოქრაშვილი, „ბიბლიურ პატიოსან ქვათა და ეტლთა შესახებ“, 2001 წ., გვ. 37
30. იხ. შენიშვნა 29, გვ. 44
31. Р. Штайнер, „Антропософские руководящие положения“, Москва, 1996
32. Р. Штайнер, „Импульсирование процессов мировой истории духовными силами“, Дорнах, 11-23. III. 1923
33. თ. ნატროშვილი, „მოვიდა იდუმალ ქართლსა შინა“, „მაშრიყით მალრიბამდე“, თბილისი, 1991

თავი III

თანადროული ეპოქის ანარეკლი „ვეფხისტყაოსანში“

1. მარი ბროსე, წინასიტყვაობა ვეფხისტყაოსნის გამოცემისათვის, სანტ პეტერბურგი, 1841
2. ზ. გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“, თბილისი, 1991, გვ. 256
3. იხ. შენიშვნა 2, გვ. 248
4. იხ. შენიშვნა 2, გვ. 274-275
5. რ. შტაინერი, „როგორ მიიღწევა ზენა სამყაროთა შემეცნება?“ თბილისი, 1993, გვ. 29
6. წმ. ეპისკოპოსი თეოფანე დაყუდებული, „მამაო ჩვენო“-ს განმარტება წმინდა მამათა მიერ, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი II, თბილისი, 1991, გვ. 451
7. ზ. გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“, თბილისი, 1991, გვ. 267
8. მოციქულ იოანეს პირველი წერილი, 4, 8
9. ი. აბულაძე, „ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონი“, რუსთველოლოგიური ნაშრომები, თბილისი, 1967

10. ნ. მარის და ი. აბულაძის განმარტებით
11. იხ. შენიშვნა 2, გვ. 177
12. იხ. შენიშვნა 2, გვ. 249
13. ზ. გამსახურდია, ლექციების ციკლი „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 1989
14. ფრანკ ტაიხმანი, ლექცია ეგვიპტური კულტურის შესახებ, თბილისი, 1996
15. „მოქცევა ქართლისა“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 344

თავი IV

„ქართლის მოქცევის“ სიმბოლოთმეტყველება

1. იოანე, 19, 23-24
2. „მოქცევა ქართლისა“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 339
3. P. Штайнер, Легенда храма и золотая легенда, лекция в Берлине 23. V.1904- 2. I. 1906
4. იხ. შენიშვნა 3
5. კ. კეკელიძის მიხედვით
6. ნიკოლოზ I ქართლის კათალიკოზ-პატრიარქის მიერ შედგენილი „საკითხავი სუეტის ცხოველისა კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“, ტფილისი, 1908. გვ. 50
7. ნეტარი ავგუსტინე, „ჭეშმარიტი სარწმუნოებისთვის“, თავი L, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. IV, თბილისი, 1992. გვ. 44
8. უცნობი ავტორი, „მოქცევა ქართლისა“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 20, 355
9. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 320
10. ი. ჯავახიშვილი, „მოქცევა ქართლისაჲს მატიანე“, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII, გვ. 115
11. მეორისა სჯულისაჲ, II, 9.
12. მეორისა სჯულისაჲ, VII, 1
13. რიცხვთაჲ, XIII, 29
14. რიცხვთაჲ, XIII, 32
15. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 332
16. ვ. გოილაძე, „ქართული ეკლესიის სათავეებთან“, თბილისი, 1991, გვ. 71
17. გამოსლვათაჲ, XXXIV, 18
18. რიცხვთაჲ, X, 11-12
19. რიცხვთაჲ, XIII, 20
20. ისო ნავესი, I, 11
21. ისო ნავესი, III, 5

22. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 332
23. შესაქმისაჲ, XXVIII, 11-12.
24. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 335
25. რიცხვთაჲ, XXXIII, 52.
26. გამოსლვათაჲ, XXIV, 16
27. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 336
28. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 334
29. რიცხვთაჲ, XIV, 31-34
30. კ. კეკელიძე, „ეტიუდები ძველი ქართული მწერლობის ისტორიიდან“, ტ. I. თბილისი, 1945, გვ. 75
31. გამოცხადება იოანესი, 2, 1-7
32. რ. შტაინერი, იოანეს აპოკალიფსი, ლექცია, ქ. ნიურნბერგი, 1908
33. უცნობი ავტორი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 321-322
34. იხ. შენიშვნა 33, გვ. 331
35. იხ. შენიშვნა 33, გვ. 331
36. იხ. შენიშვნა 33, გვ. 330
37. იხ. შენიშვნა 33, გვ. 322
38. არსენი, „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და ლუანლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოსის, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოსასა და განანათლა ნათესავი ქართველთაჲ“. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი III. თბილისი, 1971, გვ. 15
39. იოანე, 19, 26-27
40. იხ. შენიშვნა 38

თავი V

„ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ – მეფეთა სია

1. თ. ჩხენკელი, „ლაზარე, გამოვედ გარე!“ „მშვენიერი მძლევარი“. თბილისი, 1989. გვ. 270
2. ზ. გამსახურდია, „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“. წერილები, ესეები. თბილისი, 1991, გვ. 4
3. იოანე, 16, 7-11
4. იხ. შენიშვნა 2
5. ლუკა, 10, 38-42
6. იოანე, 19-27
7. რომაელთა, 6, 3-5
8. უცნობი ავტორი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 333

9. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 320-321
10. პ. ინგოროყვა, „ძველი ქართული მატრიანე „მოქცევა ქართლისა და ანტიკური ხანის იბერიის მეფეთა სია“, თხზულებათა კრებული, ტ. IV
11. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 321-322
12. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 324
13. მათე, I, 17
14. იხ. შენიშვნა 13
15. მათე, I, 1-16
16. შესაქმე, 5, 1
17. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 332
18. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 337
19. ნმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა“, წიგნი მეორე, თავი I, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. III. თბილისი, 1992, გვ. 249
20. ფსალმუნი 89, მუხლი 4
21. რ. შტაინერი, იოანეს აპოკალიფსი, ლექცია, ქ. ნიურნბერგი, 1908
22. მოციქულ იოანეს გამოცხადება, 2, 18
23. მოციქულ იოანეს გამოცხადება, 2, 26-29
24. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 337
25. პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, თბილისი, 1978, გვ. 319
26. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საიტორიო მწერლობა, თხზულებანი, VIII, თბილისი, 1977, გვ. 187
27. გეორგიკა, I, თბილისი, 1961, გვ. 271
28. თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, V, გვ. 70
29. ლეონტი მროველი, „მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I. თბილისი, 1955, გვ. 127
30. ლეონტი მროველი, („ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“), ქართლის ცხოვრება, ტ. I. თბილისი, 1955, გვ. 20
31. იხ. შენიშვნა 30, გვ. 10
32. არსენი, „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ და ლუაწლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოსი, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოისასა და განანათლა ნათესავი ქართველთაჲ“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III, თბილისი, 1971, გვ. 51
33. იხ. შენიშვნა 32, გვ. 51
34. იხ. შენიშვნა 32, გვ. 15
35. იხ. შენიშვნა 32, გვ. 37

36. იხ. შენიშვნა 32, გვ. 47
37. იხ. შენიშვნა 32, გვ. 45
38. იხ. შენიშვნა 32, გვ. 36
39. შესაქმისაჲ, XIV, 14
40. უცნობი ავტორი, „ცხოვრება და მოქალაქობაჲ ღირსისა და მოციქულთა სწორისა ნეტარისა ნინოისი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III, თბილისი, 1971, გვ. 78-79
41. იხ. შენიშვნა 40, გვ. 73

თავი VI ანდრია პირველწოდებული

1. ორიგენი, პროკოფი, ევსევი, იპოლიტე, დოროთე ტვირელი ეპისკოპოსი, სოფრონი – ე. ნიკოლაძე, ეკლესიის ისტორია
2. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“, ტომი პირველი, თბილისი, 1996, გვ. 47
3. პლუტარქოსი, ბერძენი მწერლები, IV
4. დიონისოს პერიეგეტი, ბერძენი მწერლები, I
5. სტეფანე ბიზანტიელი
6. იხ. შენიშვნა 2, გვ. 49
7. რ. შტაინერი, ლექცია, 1909 წ. 14.XI. GA117
8. С. О. Прокофьев, «Духовные судьбы России и грядущие мистерии Святого Грааля», Москва, 1995, ст. 25-26
9. ეზეკიელი, 39, 1-3
10. ი. ჯავახიშვილი, „თხზულებანი თორმეტ ტომად“, ტომი I, თბილისი, 1979, გვ. 215
11. ლეონტი მროველი, („ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“), ქართლის ცხოვრება, თბილისი, 1955. გვ. 41
12. იოანე, 1, 35-4
13. იხ. შენიშვნა 8, გვ. 56
14. იოანე, 6, 5-9
15. რ. შტაინერი, ლექცია, GA123. 10. X. 1901
16. იოანე, 12, 20-24
17. წმიდა სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, ტფილისი, 1915
18. იოანე, 1, 43-50
19. ჰომეროსი, „ოდისეა“, თბილისი, 1986, გვ. 164

თავი VII

არსუკიდის სვეტიცხოვლის ოქროს გონიო

1. უცნობი ავტორი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 322
2. გეორგიკა, „ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ“, თბილისი, 1961, ტ. I
3. P. Штайнер, Легенда о храме и золотая легенда, Лекций в Берлине, 23. V. 1904 - 2. I. 1906 г. Москва, 1998
4. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 343, 344
5. მეორე ნეშტთა, 2, 3
6. მეორე ნეშტთა, 2, 11-14
7. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 340
8. ნეტარი ავგუსტინე, „ჭეშმარიტი სარწმუნოებისთვის“, თავი L, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. IV, თბილისი, 1991, გვ. 44
9. შესაქმისაჲ, II, 8-9
10. შესაქმისაჲ, II, 16-17
11. შესაქმისაჲ, III, 22
12. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა“, წიგნი მეორე, თავი XI, „სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა“, ტ. III, თბილისი, 1991, გვ. 283, 284
13. «Настольная книга священнослужителя», том 4, Москва, 1983
14. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 345
15. Евангелие от Фомы, Апокрифы древних христиан, Москва, 1989, ст.251
16. არსენი, „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და ღუანლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოისი, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოსასა და განანათლა ნათესავი ქართველთაჲ“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ნ. III, თბილისი, 1971
17. რომაელთა, 6, 5-6
18. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა“, წიგნი მეორე, თავი XII. „სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა“. ტ. III, თბილისი, 1991. გვ. 290
19. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 340
20. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 343, 344
21. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 343, 344
22. ო. ქვრივიშვილი, ადამიანი გაზომილი სამყარო, თბილისი, 2001, გვ. 79
23. И.Ш. Шевелев, М.А. Марутаев, И.П. Шмелев, «Золотое сечение», Москва, 1990, ст. 26, 328
24. Н. Васютинский, «Золотая пропорция», Москва, 1990, ст. 33

თავი VIII

წმინდა ნინოს სვეტიცხოვლის ტაძარი

1. Вахтанг Цинцадзе. Свети-цховели во Мцхета, ქართული ხელოვნება, №9, თბილისი, 1987
2. არსენი, „ცხოვრება და მოქალაქობა და ღუანლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოსისი, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოისასა და განანათლა ნათესავი ქართველთა“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III, თბილისი, 1971
3. უცნობი ავტორი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 343
4. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 345
5. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 346
6. იხ. შენიშვნა 2 XXX
7. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 346
8. ნიკოლოზ I ქართლის კათალიკოზ-პატრიარქის მიერ შედგენილი „საკითხავი სუეტის ცხოველისა კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“, ტფილისი, 1908, გვ. 22
9. კაპილა ვატსიანი, „ფუნდამენტური კონცეფციები, რომლებიც საფუძვლად უდევს ინდურ არქიტექტურას“
10. ბაჩანა ბრეგვაძე, „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“, „ტიმეოსი“, თბილისი, 1994, გვ. 221
11. პლატონი, „ტიმეოსი“, თბილისი, 1994, გვ. 315
12. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 345
13. ასტრონომიული კალენდარი, XXX. საქ. მეც. აკადემია, თბილისი, 1990
14. А. Ю. Саплин, «Астрологический энциклопедический словарь», Москва, 1994
15. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 336
16. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 351
17. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 351
18. გამოსლვათაჲ, 26, 15-16
19. ნიკოლოზ I ქართლის კათალიკოზ-პატრიარქის მიერ შედგენილი „საკითხავი სუეტის ცხოველისა კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“, ტფილისი, 1908, გვ. 74
20. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 346
21. «Настольная книга священнослужителя», том 4, I. Православный храм, Москва, 1983
22. მესამე მეფეთა, 6, 2-6

23. მესამე მეფეთა, 6, 6
24. იხ. შენიშვნა 3, გვ. 345

თავი IX **წმინდა ნინოს ჯვარი**

1. Джон Фоли, «Энциклопедия знаков и символов», Москва, 1997
2. იხ. შენიშვნა 1
3. მელიტონ კელენჯერიძე, „საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია“, საღმრთო სჯული, საკითხავი წიგნი, თბილისი, 1993, გვ. 270
4. უცნობი ავტორი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 330
5. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 322, 350
6. არსენი, „ცხოვრება და მოქალაქობა და ღუანლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოსისი, რომელმან ქადაგა ქრისტიე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოსასა და განანათლა ნათესავი ქართველთაჲ“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, თბილისი, 1971
7. უცნობი ავტორი, „ცხოვრება და მოქალაქობა ღირსისა და მოციქულთა სწორისა ნინოსისი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, თბილისი, 1971, გვ. 56
8. იოანე, 15, 1
9. იხ. შენიშვნა 1
10. რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“, 1988
11. რევაზ თვარაძე, „პლატონი ქართულ ნააზრევში“, „თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა“, თბილისი, 1985
12. პლატონი, „ტიმეოსი“, თბილისი, 1994, გვ. 313
13. იხ. შენიშვნა 12, გვ. 290
14. ბაჩანა ბრეგვაძე, „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“, პლატონი, „ტიმეოსი“, თბილისი, 1994, გვ. 10
15. იხ. შენიშვნა 12, გვ. 294
16. იხ. შენიშვნა 12, გვ. 299
17. ასტრონომიული კალენდარი, XXX, საქ. მეც. აკადემია, თბილისი, 1990
18. რამაზ პატარიძე, „ქართული ასომთავრული“, თბილისი, 1980
19. დეკანოზი ნესტორ ყუბანეიშვილი, „ძველი აღთქმის საღვთო ისტორია“, თბილისი, 1990, გვ. 43
20. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 336
21. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 343
22. სულხან-საბა ორბელიანი, „ლექსიკონი ქართული“, თბილისი,

- 1993, გვ. 87
23. ფსალმუნი, 79, 9-11
 24. ეზეკიელი, 17, 3-6
 25. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 339

თავი X

სვეტიცხოვლის მისტერიის სოფიოლოგიური ასპექტი

1. С. О. Прокофьев, «Небесная София и Антропософия», Москва, 1997, ст. 51
2. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 51
3. იგავნი სოლომონისა, 8, 20-30
4. სიბრძნე ზირაქისა 1, 1-8
5. I კორინთელთა, 1, 24
6. I კორინთელთა, 1, 30
7. PG 3, 171 – ტომას შიპფლინგერის მიხედვით, Томас Шипфлингер, “София – Мария”, Целостный образ творения”, Гнозис Пресс-Скарбеи, ст. 55
8. ეფესელთა, 3, 8-10
9. Томас Шипфлингер, “София – Мария”, Целостный образ творения”, Гнозис Пресс-Скарбеи, ст. 96
10. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 134
11. იგავნი სოლომონისა, 9, 1
12. იხ. შენიშვნა 1, გვ. 250
13. С. О. Прокофьев, «Двенадцать священных ночей и духовные иерархии», Ереван, 1993, ст. 85
14. სიბრძნე სოლომონისა, 7, 26
15. იგავნი სოლომონისა, 8, 30-31
16. იხ. შენიშვნა 13
17. Р. Штайнер. Лекции IV. 1912. «Духовные существа на небесных телах и в царствах природы». Библ. 136.
18. იხ. შენიშვნა 13, გვ. 15
19. ნიკოლოზ I ქართლის კათალიკოზ-პატრიარქი, „საკითხავი სუეტის ცხოველისა კუართისა საუფლოისა და კათოლიკე ეკლესიისა“, ტფილისი, 1908, გვ. I
20. ი. ჯავახიშვილი, „ნიკოლოზ კათალიკოზი“, ტ. VIII
21. იხ. შენიშვნა 19, გვ. 3
22. იხ. შენიშვნა 19, გვ. 6
23. იხ. შენიშვნა 19, გვ. 9
24. იხ. შენიშვნა 19, გვ. 22

25. იბ. შენიშვნა 19, გვ. 31
26. იბ. შენიშვნა 19, გვ. 20
27. იბ. შენიშვნა 19, გვ. 14, 21
28. იბ. შენიშვნა 19, გვ. 28
29. P. Штайнер, «Христос и Духовный мир», Лейпциг, 28. XII. 1913-2. I, 1914
30. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 350
31. იბ. შენიშვნა 30, გვ. 351
32. გამოცხადება იოანესი, 12, 1
33. სიბრძნე სოლომონისა, 7, 29
34. იბ. შენიშვნა 1, გვ. 63
35. С. О. Прокофьев, «Духовные судьбы России и грядущие мистерии Святого Грааля», Москва, 1995, ст. 124
36. იბ. შენიშვნა 9, გვ. 236
37. იბ. შენიშვნა 30, გვ. 345
38. სიბრძნე ზირაქისა 24, 3-17
39. სიბრძნე სოლომონისა 7, 17-21
40. იბ. შენიშვნა 30, გვ. 343
41. სულხან-საბა ორბელიანი, „ლექსიკონი ქართული“, თბილისი, 1993, გვ. 87
42. იბ. შენიშვნა 30, გვ. 339
43. იბ. შენიშვნა 30, გვ. 348
44. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. I. გვ. 72
45. ეზეკიელი, 17, 3-6
46. იბ. შენიშვნა 19, გვ. 22
47. იბ. შენიშვნა 19, გვ. 34
48. ზ. კიკნაძე, „ქართული მითოლოგია“, ქუთაისი, 1996, გვ. 42
49. ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, 1964
50. იბ. შენიშვნა 48
51. მთქმელი ს. არაბული, ს. ბაცალიგოს პირქუშის ხატის ხუცი, ხევ-სურეთი, ჩამწერი ვ. ბარდაველიძე
52. ვ. ბარდაველიძე, ტ. II, ხევსურეთი
53. იბ. შენიშვნა 52
54. იბ. შენიშვნა 48, გვ. 25
55. იბ. შენიშვნა 52, გვ. 88
56. იბ. შენიშვნა 52, გვ. 89
57. ვახტანგ ჩოლოგაური, ფშავი, ს. ჭიჩო, ხევისბერი, ჩამწერი ო. ქვრივიშვილი, 1995
58. იბ. შენიშვნა 52, გვ. 31
59. მ. ჩიქოვანი, კახეთის 1961 წლის ფოლკლორული ექსპედიცია, ქართული ფოლკლორი, I-II, 1964

თავი XI

„მოქცევის“ ვარსკვლავთმეტყველება და გრაალის მისტერია

1. С. О. Прокофьев, «Духовные судьбы России и грядущие мистерии Святого Грааля», Москва, 1995, ст. 95
2. ნიკოლოზ I ქართლის კათალიკოზ-პატრიარქი, „საკითხავი სუეტის ცხოველისა კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“, ტფილისი, 1908
3. Р. Майер, В пронстранстве-время здесь... История Грааля, Москва, 1997, ст. 294
4. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979, გვ. 355
5. Frank Teichmann, Der Gral im Osten, Motive aus der Geistesgeschichte Armeniens und Georgiens, Verlag Freies Geistesleben
6. Р. Штайнер, «Христос и Духовный мир», Лейпциг, 28. XII. 1913-2. I. 1914
7. იხ. შენიშვნა 6
8. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 348
9. Толковая библия, т. 3. Новый завьтъ, издание преемниковъ А.П.Лопухина, Петербургъ, 1911-1913, ст. 43
10. იხ. შენიშვნა 9
11. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. I, გვ. 67, 83
12. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 351
13. ვ. ხვიტია, მოხსენება მიქაელის დღისადმი მიძღვნილ საღამოზე, 29. IX. 1995
14. С. О. Прокофьев, «Двенадцать священных ночей и духовные иерархии», Ереван, 1993, ст. 67
15. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 354
16. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 342
17. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 336
18. ფ. ტაიხმანი, „ხე ცხოვრებისა და მარგალიტი“, მოტივები სომხეთისა და საქართველოს სულიერი ისტორიიდან, 1985
19. ზ. გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“, თბილისი, 1991, გვ. 228
20. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 324
21. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 327
22. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 355
23. გიორგი მერჩულე, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, ქართული მწერლობა, ტ. I, თბილისი, 1987, გვ. 630
24. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 323
25. იხ. შენიშვნა 13

26. С. О. Прокофьев, «Небесная София и Антропософия», Москва, 1997, ст. 277
27. რ. შტაინერი, „ქრისტიან როზენკროიცი და ბუდა“, „ვარდისა და ჯვრის საიდუმლოება“, თბილისი, 1994. გვ. 122
28. რევაზ თვარაძე, „კვლავ სიბრძნე ბალაჰვარისი“, თხუტმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბილისი, 1985. გვ. 206
29. Бернард Ливехуд, «О спасении души», Калуга, 1996, ст. 20
30. რ. ფრილინგის მითითებით, Henri Corben, Histoire de la philosophie islamique, Paris, 1964, p. 72
31. Рудольф Фрилинг, «Христианство и ислам», Москва, 1997, ст. 127
32. იხ. შენიშვნა 4, გვ. 332

თავი XII

საქართველოს მომავალი მისია

1. მ. კოსტავა, „ფიქრები საქართველოს მისიაზე“, თბილისი, 1991, გვ. 15
2. იოანე, 1, 29
3. იოანე, 1, 35-36
4. იოანე, 1, 43
5. იოანე, 2, 1-2
6. С.О.Прокофьев, “Духовные судьбы России и грядущие мистерии Святого Грааля”, Москва, 1995, ст. 125
7. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, შატბერდის კრებული, თბილისი, 1979. გვ. 332
8. იხ. შენიშვნა 7, გვ. 336
9. С. О. Прокофьев, «Небесная София и Антропософия», Москва, 1997, ст. 267