



This pdf is a file in the Digital South Caucasus Collection (DSCC), a collection in the Ancient World Digital Library (AWDL) hosted by the [Institute for the Study of the Ancient World Library](#) at New York University.

- Creator: Chilashvili, L. / ქილაშვილი, ლ. /
- Title: ღმერთი (სახელის განმარტებისთვის) მეფე ფარნავაზი - მეფე-ღმერთი
- Publication Date: 1997
- Publisher: Georgian National Museum
- Place of Publication: Tbilisi
- Collection: Digital South Caucasus Collection
- Collection ID: dsc_2331ebc1b7

About

The Digital South Caucasus Collection (DSCC) is a collection in the Ancient World Digital Library (AWDL), a project of the Library of the Institute for the Study of the Ancient World (ISAW) at New York University in cooperation with the Georgian National Museum and the Institute of Archaeology and Ethnography in the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. AWDL's mission is to identify, collect, curate, and provide access to a broad range of scholarly materials relevant to the study of the ancient world. The ISAW library is responsible for curating the collection, clearing the rights as needed, preserving the digital copies in NYU's Faculty Digital Archive, creating high-quality metadata in order to maximize discoverability, and making the works accessible to the general scholarly public.

Rights

The Georgian National Museum has granted permission to the Institute for the Study of the Ancient World of New York University to publish this material electronically in the Digital South Caucasus Collection (DSCC). We are making such material available on a noncommercial basis for research and educational purposes, in an effort to expand access to thinly-held and/or out-of-print material related to the study of the ancient world to the widest possible audience. If you wish to use copyrighted material from this site for purposes beyond those in accordance with fair use (Title 17 U.S.C. Section 107), you must obtain permission from The Georgian National Museum. We respect the intellectual property rights of others. If you believe that you own the copyright to the material made available on this site, please see our takedown policy: <http://dcaa.hosting.nyu.edu/dsc/takedown-notice>.



საქართველოს
სახელმწიფო
ბიბლიოთეკის

მოამბე

XLII-B

«ვეტნიკი»

IV E
5139

ს. ჯანაშიას სახელობის

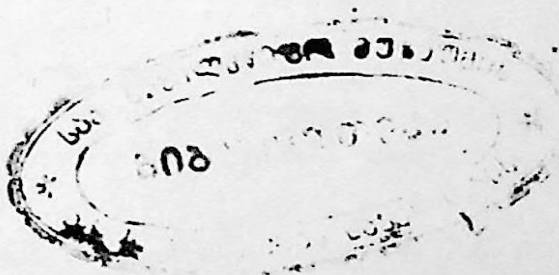
საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის

მ ო ა მ ბ ე

XLII-B

ექვთიმე ალექსანდრე (ლალი) ივანეს ძე
ჯავახიშვილის 80 წლისთავს

22988



თბილისი
«მაცნიერება»
1997

„მოამბეში“ ქვეყნდება ნაშრომები საქართველოს ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ნუმისმატიკის მნიშვნელოვან საკითხებზე. ნაშრომები ძირითადად ემყარება სამუზეუმო კოლექციებისა და სხვადასხვა ექსპედიციების მიერ მოპოვებული მასალების შესწავლას. „მოამბის“ მნიშვნელოვანი ნაწილი უჭირავს სამუზეუმო კოლექციების პუბლიკაციას, თან ერთვის მუზეუმის 1986 – 1989 წწ. ქრონიკა.

რედაქტორი ლ. ჭ ი ლ ა შ ვ ი ლ ი , საქართველოს მეცნიერებათა
აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, პროფესორი

„ღმერთი“ (სახელის ბანმარტეზისათვის).
მეფე ფარნავაზი – მეფე-ღმერთი

ცოდვა გამხელილი სჯობს – როდესაც წინამდებარე წერილზე შევუდექი მუშაობას, ფარნავაზსა და მის მეფობაზე მსჯელობა არც კი მიფიქრია - ქართული ტერმინის „ღმერთის“ შესახებ მქონდა განზრახული ჩემი აზრის გადმოცემა, მაგრამ როგორც ხშირად ხდება ხოლმე, კვლევის ძაფი გაიჭიმა, გაგრძელდა და მეფე ფარნავაზს მივადექი. ადრე ვერც წარმოვიდგენდი, თუ მისი მეფობის ამსახველ არც თუ უზვსიტყვიან მონათხრობში, ლეონტი მროველის თხზულებაში რომ არის ჩართული, რაიმეს წავაწყდებოდი, სხვათაგან შეუმჩნეველსა და განუმარტავს. თანაც, აკი ნიკო მარმა თავის დროზე საფუძვლიანად გაატარა ცხრილში ფარნავაზის ცხოვრების ეს ადგილი და მკაცრი განაჩენი გამოუტანა - „მონაჭორიანო“¹. ეს ისე, წინასწარულად. ეხლა კი მიჟუვეთ.

არც ლიტერატურული წყაროები და არც ზეპირსიტყვიერი გადმოცემები არ გვაძლევს ხელმოსაჭიდ მასალას ვარკვიოთ, თუ რა დროიდან შეიძლება ვიგულისხმოთ ქართულში „ღმერთის“, როგორც გარკვეული ტერმინის გაჩენა უზენაესისა და ყოვლისმომცველი ფენომენის აღსანიშნავად. ერთი რამ ცხადია – ქრისტიანული ხანიდან მოყოლებული, როდესაც საშუალება გვეძლევა თვალი გავადევნოთ ლიტერატურულ წყაროებს, „ღმერთი“ უკვე შეუცვლელია, ის ხშირად გვხვდება ეპიგრაფიკულ ძეგლებზედაც.

როდესაც ლეონტი მროველი ეთნარქთა ისტორიის გადმოცემისას გვამცნობს, რომ „მას უამსა დაივიწყეს ღმერთი, დამბადებელი მათი, და იქმნეს მსახურ მზისა და მთვარისა და ვარსკვლავთა ხუთთა“², -ო ძნელია დავასკვნათ, რომ იმ დროს დამბადებელი ღმერთის იდეა არსებულებას და ან ამ ციურ მნათობებს ღმერთის სახელით იცნობდნენ.

თუ ერთადერთი სახელის დამკვიდრება მაინცდამაინც უფლისა და დამბადებლის, და საერთოდ ერთღმერთიანობის აღიარებას უნდა უკავშირდებოდეს, ეს ბიბლიური რწმენის გავრცელებასთან ჩანს გადაჯაჭვული. რაც შე-

* შემოკლებული სახით წაკითხულია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის სამეცნიერო სესიაზე 1993 წლის 2 ივლისს.

¹ Н. Я. Марр, Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам (Записки Восточного Отделения Императорского русского археологического общества) т. XIV. С. П. 1902, стр.

² ქ ა რ თ ლ ი ს ც ხ ო ვ რ ე ბ ა , 1, გვ. 11. (შემდეგში ქ.ც)

ეხება ლეონტი მროველისავე ცნობას, თითქოს ჰაოსს მიემართოს ძმებისათვის, რომ „აწ შეწევნითა დამბადებლისათა ვიყვნეთ არა ვისა მონა, და არავის ვმსახუროთ თვინიერ ღმერთისა დამბადებლისა“-ო³, ანაქრონულ ჩანართად უნდა მივიჩნიოთ. დამბადებლის იდეის არსებობა ასეთი ადრეული ხანისათვის არ არის მოსალოდნელი.

დამბადებლის იდეის ჩასახვა და გავრცელება, რაც აშკარად ბიბლიური გადმოცემით არის შექმნილი, ქართველებისათვის ცნობილი ხდება მეზობლური ურთიერთობების გზით. როგორც ჩანს, უძველეს დროშიც ინფორმაცია მსოფლიო მოვლენების შესახებ საკმაოდ სწრაფად ვრცელდებოდა და საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბებას მარეგულირებელი იმპულსები უჩნდებოდა ხოლმე. ლ. მროველი ერთ ადგილას შენიშნავს: „შემდგომად ამისა, რაოდენთამე წელიწადთა მოვიდა ამბავი, ვითარმედ მოსე განვლო ზღუა ისრაელთა და იზრდებიან იგინი უდაბნოს მანანათა, განკვირდეს ყოველნი, და მათ ყოველთა წარმართთა აქეს ღმერთი ისრაელთა“⁴. როგორც ვარაუდობენ, ეგვიპტიდან ებრაელთა გამოსვლას ადგილი ჰქონია ძვ.წ. XII საუკუნეში⁵. თუ აღნიშნულ ცნობას სარწმუნოდ მივიღებთ, ამ დროიდან შეიძლება დაკუშვით „ისრაელთა ღმერთისადმი“ განსაკუთრებული სიმპათიისა თუ ინტერესის გაღვივება ჩვენში, რასაც თავის მხრივ არ შეიძლება არ მოჰყოლოდა მონოთეისტური იდეის შემდგომი განვითარება.

„ღმერთი“ ქართულში არის „უზენაესი ძალის მქონე ზებუნებრივი არსება“, რომელსაც მიაწერდნენ სამყაროს შექმნასა და განგებას⁶. იდენტური განმარტება აქვს უფალსაც. ასეთი ყოვლისმომცველი ფენომენის სიტყვიერი განმარტება, ჩანს, გარკვეული ჩარჩოების გარეშე ვერ მოხერხდებოდა, რაც მკრეხელობის ტოლფასი შეიძლებოდა გამხდარიყო უკიდევანო არსებისათვის და ამიტომ მის განმარტებას არავინ ცდილა, საბა ორბელიანიც სდუმს და მხოლოდ მისი დაქარაგმების წესს გვთავაზობს.

„ღმერთის“ ეტიმოლოგიური განმარტება პირველმა სცადა ივ. ჯავახიშვილმა. მანამდე ნ. მარმა თავის ერთ-ერთ ნაშრომში „ღმერთში“ გამოყო „ეთ“ სუფიქსი, როგორც მდებრობითი სქესის ნიშანი და ის იაფეტური ხაზისათვის დამახასიათებლად მიიჩნია⁷. აქედან გამომდინარე ივ. ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ თავდაპირველად „ღმერთი“ უნდა რომელიმე მდებრობითი სქესის ღვთაების სახელი ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგ, დროთა განმავლობაში გამხდარა საზოგადო სახელად⁸. აქ იგი იშველიებს გადმოცემას, რომ ელამიტელებს ჰყოლიათ მდებრობითი სქესის ღვთაება, რომელსაც „ლაგამარ“-ი რქმევია. იგი სახელს ორ ნაწილად შლის, შედგენილს თავსართ „ლა“ და

³ ქ.ც. 1, გვ. 6.

⁴ იქვე, გვ. 14.

⁵ K. M. Kenyon, The Bible and Recent Archaeology, გვ. 43.

⁶ ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ. გვ. 1986, გვ. 434.

⁷ Н. Я. Марр. Основные таблицы к грамматике древне-грузинского языка, С.П. 1908. стр. 9.

⁸ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბ., I, 1960, გვ. 80,81.

„ლო“-ს, და სახელ „გამარ“, „გომორ“ და „ომერ“-ისაგან. „თავსართი „ლა“ ჩვეულებრივია სვანურში და უდრის ქართულს თავსართს „სა“-ს, მეგრულ-ჭანურს „ო“-ს, შენიშნავს ივ. ჯავახიშვილი⁹. ბოლოს, პატივცემული მკვლევრის დასკვნით, ქართული „ღმერთი“, მეგრული „ღორონთი“, ჭანური „ღორმოთი“ და „ორმოთი“, სვანური „ღერბეთი“ და „ღერმეთი“ უდრის ელამიტური მდედრობითი სქესის ღვთაებას „ლაგამარ“ (ანუ ლაღამარ, ლაყამარ), „ლაგომორ“ (ან „ლაღომორ“) და „ლაომერ“-ს და ქალღმერთ ვენუსს ანუ აფროდიტეს ნიშნავს¹⁰. მეტად საინტერესო მოსაზრებაა, თუმცა როგორც თვით პატივცემული მეცნიერი შენიშნავს, საბა ორბელიანის სიტყვით აფროდიტესათვის ქართულ შვიდეულში ხუთშაბათი დღე იყო განკუთვნილი, რომელშიც ელამიტური სახელის ანარეკლი არ ჩანს (მეგრულად იგი აღნიშნულია როგორც „ცაშხა“, ჭანურად „ჩაჩხა“ და სვანურად „ცააში“)¹¹. ალბათ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ქართველების ელამელებთან კავშირ-ურთიერთობა მაინცდამაინც არ ყოფილა იმ რიგისა, თუკი საერთოდ ყოფილა, რომ მას ქართველთა სულიერ ცხოვრებაში ასეთი დიდი კვალი დაეტოვებინოს.

როგორც ნ. მარის, ისე ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება „ღმერთი“-ს წარმომავლობის თაობაზე მეტად საინტერესოა და ამდენად, ბუნებრივიცაა, რომ მის შესახებ საპირისპირო მოსაზრებებიც არსებობს. კერძოდ, მხედველობაში მაქვს ეთნოგრაფ ვ. ბარდაველიძის მოსაზრება აღნიშნულთან დაკავშირებით – იგი შენიშნავდა, რომ ქართველების რწმენა-წარმოდგენებით ღმერთი მშობელი მამაა და არა დედა, ის არ არის მდედრობითი სქესის ღვთაება. ხალხური ზეპირსიტყვიერი სასულიერო ტექსტებით ღმერთი საერთო ქართული უზენაესი ღვთაებაა, ღმერთების მამაა, ქვეყნის შემქმნელია, ცის გამჭედია, წყალთა და ხმელთა დამდგენელი. მისივე მოსაზრებით, ეთნოგრაფიული მასალებით არ დგინდება ღმერთის შესაბამისობა ელამურ ღვთაება ლაგამართან¹². ქართველთა ძველი ისტორიული რეალიების და თვით სახელის ფონეტიკური არსის ანალიზით, ჩემი ვარაუდით, ქართულში „ღმერთის“ გაჩენა უნდა უკავშირდებოდეს ჩვენში რელიგიური აზროვნების გარკვეულ აღმავლობას და ის შემოსული უნდა იყოს ირანის კულტურულ-თეოლოგიური წრის გავლენით. ამ პროცესს შეიძლება თვალი გავადევნოთ ძველი წელთაღრიცხვის დაახლოებით III საუკუნიდან.

როგორც ცნობილია, აქემენიანი მმართველები, რომელთა პოლიტიკურ გავლენას დაუკავშირდა მახლობელი აღმოსავლეთის თითქმის ყველა ძველი მაღალი კულტურის შემქმნელი ხალხი, დიდ ყურადღებას უთმობდნენ რელიგიური პოლიტიკის განმტკიცებასაც. მათი მფლობელობის საზღვრებში მოქცეული ერთეულები რელიგიური მრწამსის სიჭრელით გამოირჩეოდნენ, რაც ერთი, ძლიერი მონარქიის გაერთიანების პირობებში მეტად ძნელად გა-

⁹ იქვე.

¹⁰ იქვე.

¹¹ იქვე.

¹² იქვე.

¹² В. Бардавелидзе, Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерти, Вопросы этнографии Кавказа, Тб., 1952. стр. 301, 302.

დასალახავი ზღუდეებით იფარგლებოდა. პირველი აქემენიანები – ძველი ირანული კულტის-აპურამაზდას მადიარებლები, მხარს უჭერენ ასევე და არ ზღუდავენ ადგილობრივ კულტებს ბაბილონში, ეგვიპტესა და პალესტინაში. მაგალითად, დარიოს I (522 – 486), მართალია, ჩვეულებრივ მხოლოდ აპურამაზდას მიმართავდა ხოლმე, მაგრამ სხვა ღმერთებსაც ახსენებდა¹³. თუმცა ასეთი ლოიალური დამოკიდებულება დიდხანს არ გაგრძელებულა – სურათი მკვეთრად იცვლება ქსერქსე I-ის დროს (486-465), რომელიც პოლიტიკური მიზნებით ადგილობრივ კულტებს ავიწროებს და ყოველნაირად ცდილობს იმპერიაში აპურამაზდას კულტის დანერგვას¹⁴. ქსერქსეს ასეთი ლონისძიება ძნელად თუ ჩაითვლება მონოთეიზმის დამკვიდრების ცდად, თუმცა კი ასეთი ნაბიჯი ნამდვილად იყო გადადგმული. ვერც ის და ვერც სხვა აქემენიანი მმართველები ამას ვერ აღწევენ – სახელმწიფო რელიგიის დონეზე მათ აპურამაზდა ვერ აიყვანეს¹⁵. არტაქსერქსე II-ს (404-359) აპურამაზდასთან ერთად მთელ იმპერიაში შემოჰყავს და ამკვიდრებს ანაპიტასა და მითრას კულტებს, რომლებიც მოხსენიებულნი არიან არტაქსერქსე III-ს (359-338) წარწერებში¹⁶. ყოველივე ამის მიუხედავად, აქემენიანების დროის ირანში ოფიციალური რელიგია მხოლოდ ერთ ღმერთს სცნობდა, რომელსაც მხარს უჭერდა პროფესიონალ ქურუმ-მაგების კასტა¹⁷, ეს იმ დროს, როცა არსებობდა სხვა კულტებიც. მხოლოდ გაცილებით გვიან მოხდა, რომ ოფიციალური კულტი გაფორმდა სახელმწიფო რელიგიად და დამკვიდრდა ზოროასტრიზმის სახელით¹⁸. ეს აუცილებელი იყო, რამდენადაც, როგორც აქემენიანთა წარწერებიდან ჩანს, დარიოსიც და სხვებიც აპურამაზდაში ხედავდნენ "არიელთა ღმერთს", ე.ი. ირანელთა ღმერთს¹⁹. რელიგიურ სფეროშიც პირველობის საილუსტრაციოდ მათ მიერ დაპყრობილ ხალხებში აპურამაზდას სიმბოლოებიც კი შემოიღეს. ამისათვის გამოიყენეს აშურის, მზის დისკში მოცემული ფრთოსანი ფიგურა და აშური გამოსახეს სპარსული ტიარით, სპარსულსავე ტანსაცმელში, აქემენიან მეფეთ-მეფეების თმის ვარცხნილობით, ისე რომ აშური აქციეს აპურამაზდად²⁰.

აქემენიანების უზარმაზარ იმპერიაში, რომელშიც მოქცეული იყო ძველი მსოფლიოს არაერთი რელიგიურ-საკულტო თემი, ერთიანი კულტის შექმნა, მიუხედავად იმისა, რომ ამისკენ მიისწრაფოდა ძლიერი და დაუნდობელი პოლიტიკური ძალა, მაინც შეუძლებელი უნდა გამხდარიყო. ამაზე მიუთითებს

¹³ М. М. Дьяконов, Очерк истории древнего Ирана, М., 1961, стр. 118.

¹⁴ М. М. Дьяконов, იქვე; В. В. Струве, Родина зороастризма (этюды по истории Северного причерноморья, Кавказа и средней Азии) Л., 1968, стр. 123.

¹⁵ В. Г. Луконин, Искусство древнего Ирана (История Иранского государства и культуры), М., 1971, стр. 110.

¹⁶ М. М. Дьяконов, დასახ. ნაშრომი, იქვე.

¹⁷ Cl. Huart, Ancient Persia and Iranian Civilization, London and Herley, გვ. 89.

¹⁸ Cl. Huart, იქვე.

¹⁹ Р. Фрай, Наследие Ирана, М., 1972, стр. 162.

²⁰ В. Л. Луконин, დასახ. ნაშრ., იქვე.

თუნდაც ის, რომ აქემენიანების მმართველობის დროს გაფორმებულა იუდა-
იზმის დოგმატური რელიგია, როგორც იერუსალიმის სატაძრო-საქალაქო თე-
მის იდეოლოგიური დასაყრდენი. ამ რელიგიის პროპაგანდისათვის ფორმდე-
ბა ბიბლიის კანონებიც, ყოველ შემთხვევაში, სავარაუდოა იერუსალიმის თე-
მის ორი ორგანიზატორის – ეზრასა და ნემიას წიგნების შექმნა.²¹ რაც
შეეხება „ბიბლიის“ უადრეს ტექსტებს, ის, როგორც ფიქრობენ, არ უნდა
იყოს ძვ. წ. 300 წელზე ძველი²². ასეთი რელიგიურ-პოლიტიკური ჭიდილის
ფონზე, მართალია რთულად, მაგრამ მაინც ფორმდება აქემენიანთა ირანის
სახელმწიფოებრივი-რელიგიური მიმართულება აპურამაზდას კულტის სახით.
ყოველ შემთხვევაში, უშუალოდ ირანის მეტროპოლიის ფარგლებში ასეთი
დასკვნისათვის მასალები საკმარისზე მეტია.

ამდენად, ერთის მხრივ, ირანული ერთიანი კულტის დამკვიდრება და
მეორეს მხრივ კი ბიბლიური ტექსტის ჩამოყალიბება-დაკანონება ძვ. წ. ბო-
ლოს საუკუნეებში ქმნიდა ერთიან კულტურულ-ისტორიულ ფონს, რომლის
ბაზაზედაც უნდა განვითარებულიყო ერთღმერთიანობის მოძღვრება.

უდავოდ საყურადღებოა, რომ ძვ.წ. I ათასწლეულის შუა ხანები რელიგი-
ური აზროვნების დიდი გარდატეხით აღინიშნება. დაქუცმაცებული კულტების
გვერდით, რომლებიც ხალხში იყო გავრცელებული სხვადასხვა კერპების, ტო-
ტემებისა და სხვათა სახით, უზენაესის პრეტენზიებით უკვე ადამიანები შემო-
დიან, ყოველი შემთხვევისათვის, ამ დროს აღმოსავლეთში სამი დიდი ფიგურა
მაინც არის ცნობილი ზარატუშტრას, ბუდასა და კონფუციის სახით, რომელ-
თაც დაქსაქსული და დანაწევრებული ზეციური წარმოდგენები მონოთეისტუ-
რი ფონით შეცვალეს და ადამიანის რელიგიურ მსოფლმხედველობას ახალი
აზროვნება დაუდეს საფუძვლად. სწორედ ამ დროიდან მოკიდებული, პართუ-
ლი და შემდეგ კი სასანური მფლობელობის უამს სამეფო და რელიგიურ იე-
რარქიაში ჩნდება მეტად საინტერესო პერსონაჟი, რომელსაც განსაკუთრებუ-
ლი მნიშვნელობა ენიჭება ჩვენი საკვლევი საკითხისათვის.

სპარსეთში, თანამედროვე ფარსის ტერიტორიაზე, სელევკიდების დაცე-
მის შემდეგ, როგორც ვარაუდობენ, დამოუკიდებელი სამეფო გაჩენილა, რომ-
ლის შესახებაც მხოლოდ მონეტების მიხედვით შეიძლება საუბარი²³. სამე-
ფოს მართავდნენ მეფე-ქურუმები, რომელთაც შენარჩუნებული ჰქონდათ აქე-
მენიანების დროის მაგების ტრადიციები. მონეტის რევერსზე გამოსახულია
მეფე მშვილდით ხელში, წინ ცეცხლის საკურთხეველია, მსგავსად ნახში-რუს-
ტამის რელიეფისა, ზევით აპურამაზდაა აღბეჭდილი. ლეგენდები არამეული
დამწერლობით არის შესრულებული, რომელიც არშაკიდების დროს ფეჰლე-
ვით იცვლება. ამ მონეტებზე გამოსახულ პირს აქვს მალქას ტიტული, რაც
შაჰის იდენტურია, თუმცა კი არაბ ავტორებთან მოხსენიებული ყოფილა რო-

²¹ М. М. Дьяконов, , დასახ. ნაშრ. გვ. 119.

²² K. M. Kenyon, the Bible and Recent Archaeology, გვ. 7.

²³ C. L. Huart, დასახ. ნაშრ. გვ. 111.

გორც „ჰირბადი“ (ატრაპაიტი – ცეცხლის უფალი), რაც მიუთითებს მათ სამღვდელთა-ეპისკოპოსო-ქურუმულ ხასიათზე²⁴. ეს ტიტულები ჰქონდათ ორ ღარი-ოსს - ფეროზსა და ვატაფრადატს, სხვებს „ფრატაკარები“, ე.ი. ცეცხლის უფ-ლები (ცეცხლის პატრონები) ერქვათ. ასეთები იყვნენ ბაგაკერტი და არტაქ-სერქსე. ბაგაკერტი აღწევდა ძვ.წ. დაახლოებით 220 წ. ამ მეფეთა შორის უკანასკნელი, არტაქსერქსე IV გამეფებულა ახ. წ. 220 წ²⁵.

რაც შეეხება მეფე-ქურუმების ინსტიტუტის გავრცელებასა და დამკვიდ-რებას, უფრო გამოკვეთილად, ადგილი ჰქონდა სელევკიდების მმართველო-ბის დროს. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნების მიხედვით ისეთი ტენდენციები, როდესაც ისინი უმაღლესი მღვდელ-მსახუ-რის ფუნქციებს ითვისებდნენ, ან თავს ღმერთებადაც აცხადებდნენ, საკმა-ოდ ძლიერი იყო. ამის საუკეთესო მაგალითს იძლევიან ძველევგვიპტური ტაძ-რების წარწერები, რომელთა მიხედვითაც ფარაონები ღმერთებად იყვნენ წარმოდგენილები. მათგან განსხვავებით, აქემენიანი მეფეები არასოდეს უტო-ლებდნენ თავს აპურამაზდას²⁶. სელევკიდები ამ მხრივ გამორჩეულად გამო-იყურებიან და თავს იმკობენ ღმერთის ტიტულით. ანტიოქოს მეორემ (ძვ. წ. 260-247), მაგალითად, ღმერთის „თეოს“-ის სახელი მიიღო მილეტის განთა-ვისუფლების აღსანიშნავად²⁷. 1946 წ. ირანში ნეჰავენდთან სელევკიდურ ტა-ძართან აღმოჩენილი ქვის სტენდის ბერძნული წარწერით, რომელიც ანტი-ოქოს III სელევკიდის ბრძანებას წარმოადგენდა, მისი ცოლის, ამავე დროს დის, დედოფალ ლაოდიკეას კულტის დაფუძნება ცხადდებოდა. სტელა და-დასტურებული იყო ლაოდიკეას სახელზე აგებულ ტაძარში, იგი თარიღდება ძვ. წ. 193 წლით, დაცულია თეირანის მუზეუმში²⁸. თავის თავს ღმერთად აცხადებდა ანტიოქოს IV ეპიფანე, რომელმაც იერუსალიმში ებრაელებს დაა-ვალა საკურთხეველზე მისთვის ღორების დაკვლა და მსხვერპლად შეწირვა²⁹.

სასანიანების მმართველობის დროს ირანში რთული იერარქიული კიბე არსებობდა. მეფის შემდეგ სამი უმაღლესი მოხელის ინსტიტუტი იყო დამ-კვიდრებული: ვაზურგ-ფრამადარი (დიდი ვეზირი), მობიდან-მობედი (მთავა-რი ქურუმი), იგივე მოგვების უფალი და ჰერბედი (წმიდა ცეცხლის მცვე-ლი).³⁰ ჰერბედის უფლება-მოვალეობის ზუსტი განსაზღვრა ვერ ხერხდება³¹, მას განმარტავენ როგორც „ცეცხლის დამცველს“, „ცეცხლის მსახურს“, „ქუ-

²⁴ C. L. Huart, იქვე.

²⁵ იქვე, გვ. 111, 112.

²⁶ В. В. Струве, Этюды, стр. 116.

²⁷ А. Б. Ранович, Эллинизм и его историческая роль, М., 1. 1950, стр. 115.

²⁸ S. Matheson, Persia: Archaeological Guide, p.42, 115. სხვა ცნობის მიხედ-ვით ლაოდიკეა ანტიოქოს II-ის ტოლია (А. Б. Ранович, დასახ. ნაშრომი გვ. 116, 117, М. Дьяконов, Очерки стр. 175).

²⁹ Giovanna Magi, Jerusalem, გვ. 4

³⁰ C. L. Huart, დასახ. ნაშრ. გვ. 141.

³¹ Р. Фрай, დასახ. ნაშ. 299.

რუმთა მოძღვარს" და სხვ³². ისე რომ, თუ მობიდან-მობედი რაღაცნაირად მაინც არის ცნობილი, ჰერბერდის ფუნქცია ნაკლებად არის განსაზღვრული. ისეთი ცნობილი მკვლევარი, როგორც კლიმენტ უარია, თვლის, რომ ჰერბედან-ჰერბედი, რომელიც შეიძლება სასამართლო საქმეების გამგებელი და წმინდა ცეცხლის მცველი ყოფილიყო, ასევე მობედან-მობედი – უმაღლესი ქურუმი, შეადგენდნენ სასანიანთა ირანის მმართველი იერარქიის უმაღლესი ღირსების წარმომადგენლებს³³.

ჰერბედის ინსტიტუტი, როგორც ზევით ითქვა, უკვე ძვ. წ. III საუკუნიდან ჩანს, სრულად მისი ფუნქციის წარმოდგენა ჭირს. ადრე მას ევალებოდა წმინდა ცეცხლის დაცვა, შემდეგ სასამართლო საქმეების გაძლოლაც ეკისრებოდა. ზევით აღნიშნული მეფე-ქურუმები ჰერბედის ფუნქციასაც ითავსებდნენ თურმე. სასანიანების დროს ის ხელმძღვანელობს რიტუალებს ცეცხლის მსახურების შესრულებისას. „არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნში“ ერთი საინტერესო ადგილია. როდესაც არდაშირმა გაიგო, რომ მის მოწამულა სურდათ: „დაუყოვნებლივ მობადთ-მობადი თავისთან იხმო და ჰკითხა: „ჰერპატო, თუ ვინმე მეფეს მოკლავს, მას რა უნდა მიუსაჯო³⁴?“ მობადთ მობადს რომ პერპატობით მიმართავს მეფე, ზოგს მოგვიანო ხანებში მობადთ-მობადის ანაქრონული ჩართვის ნაყოფად მიაჩნია³⁵. არ არის გამორიცხული, შეიძლება ასეც იყოს, მაგრამ უფრო მართებულნი მგონია ვივარაუდოთ, რომ მეფე მას მიმართავს როგორც ჰერბედს, როგორც მსაჯულს, აკი ჰერბედის მოვალეობაში მართლმსაჯულებაც შედიოდა.

შეიძლება თუ არა, ეს ირანული, რელიგიური მაღალი რანგის მსახურის, უმაღლესი ქურუმის, წმიდა ცეცხლის მცველის და მაღალი რანგის მსაჯულის სახელი „ჰერბედი“ მივიჩნიოთ ქართული „ღმერთის“ წინასახედ? როგორც ზევით ითქვა, ქართველურ ენებში „ღმერთი“ სახენაცვალი ფორმებით გვხვდება – მეგრულში „ღორონთი“, ჭანურში „ღორმთი“, სვანურში „ღერბეთი“. ეს უკანასკნელი ფონეტიკურად დიდ სიახლოვეს იჩენს და თითქმის იდენტურია სპარსული ტერმინისა (ჰერბედი-ხერბედი-ღერბეთი). თუ გავითვალისწინებთ, რომ საშუალო სპარსული ენის – მკვდარი ენის ზუსტი უღერადობის შესახებ ენის სპეციალისტებსაც კი არ შეუძლიათ დანამდვილებით საუბარი³⁶, ჰერბედის და ღერბეთის ფონეტიკურ იგივეობას არაფერი უნდა დაუდგეს წინ. როგორც ჩანს, სვანურში ის აღარ განვითარებულა და უცვლელად შემოინახა შემოსული ტერმინის პირვანდელი სახე.

კარგად არის ცნობილი, რომ პოლიტიკური და კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის გამო აშკარად ჩანს ქართული ტომების ენობრივი ურთიერთობა ე.წ. ძველ ირანულ დიალექტებზე მოლაპარაკე ტომებთან. რო-

³² P. Фрай, იქვე, არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი, თარგმნა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო თეო ჩხეიძემ, თბ., 1975 წ., გვ. 35.

³³ Cl. Huart, დასახ. ნაშრ. გვ. 153.

³⁴ არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი, გვ. 56.

³⁵ იქვე, გვ. 6,7.

³⁶ В. С. Растогуева, Средне - персидский язык, М. 1966, стр. 2.8

გორც ენათმეცნიერი გ. კლიმოვი აღნიშნავს, დიდი ფენაა დაგროვილი ქართულ ლექსიკაში ბერძნული, არაბული, სომხური, ირანული (როგორც ძველ ირანული, ისე, საშუალო სპარსული) და თურქული ნასესხები სიტყვებისა³⁷. ირანისტ მ. ანდრონიკაშვილის დაკვირვებით "მეტ-ნაკლები სისრულით ლექსიკური შეხვედრები ქართულისა საგულვებელია ყველა ძირითად ძველ ირანულ ენობრივ იდიომთან. ისტორიულ-არქეოლოგიური მონაცემებთან ერთად ამაში გვარწმუნებს ქართულში დადასტურებული ზოგიერთი უძველესი ირანული ლექსიკური და ონომასტიკური ელემენტის ფორმა, რომელიც ამა თუ იმ ძველი ირანული დიალექტის კვალს ატარებს,"³⁸ აქედან გამომდინარე, თუ ზემოთ მოტანილი მოსაზრება მისაღებია, ლერბეთ-ღმერთის სახით საქმე უნდა გვქონდეს აღნიშნული ურთიერთობის კიდევ ერთ ნიმუშთან.³⁹

აქ კიდევ ერთი საკითხი იქცევს ყურადღებას, რომელიც პარალელის გავლების უფლებას გვაძლევს სპარსულსა და ქართულ მონაცემებს შორის. ჰერბედი უმაღლესი ღირსების ადამიანია – წმინდა ცეცხლის მცველია, ქურუმთა მოძღვარია, მართლმსაჯულების მაღალი ღირსების პირია. ამავე დროს ამ სახელის მატარებელი პირები მთელ ირანში არიან გაფანტულნი. როდესაც ხოსრო II ფარვიზს (591-628) ცეცხლის ტაძარი აუგია, 12 ათასი ჰერბედი მიუწვევია ლოცვების დეკლამირებისათვის⁴⁰. საქართველოს მაგალითით უზენაესი ღვთაება არის ქვეყნის შემქმნელი, სამართლიანობისა და წესრიგის დამცველი, ამიტომ მას „მორიგის“ ეპითეტით ამკობენ. ამქვეყნიური საქმეების მოსაწესრიგებლად მას ჰყავდა აურაცხელი რაოდენობის ღვთაებები, რომლებიც წესრიგს განაგებდნენ ქვეყანაში⁴¹. ვფიქრობ პარალელი, ერთობ საცნაურია.

„ღმერთის“ შემოსვლა და დამკვიდრება ქართულში ძვ.წ. ბოლო საუკუნეებიდან შეიძლება ვივარაუდოთ, ის კონკრეტულად სასულიერო იერარქიის უმაღლეს პირს, შემდგომ კი უზენაეს გამგებელს შეერქვა. მანამდე მხოლოდ ერთობ სარისკო ვარაუდებით შეიძლება მოიხაზოს ჰიპოტეტური მოსაზრება იდენტური ფენომენის – „ღმერთამდე“ არსებული სახელის გარკვევისათვის. ამდენად ცალკე შევჩერდეთ, შესაძლოა, როგორც ვთქვი, ერთობ სარისკო, მაგრამ საგულისხმო საკითხზე, თანაც უძუნწესი ნართაული ცნობების მოზიდვით, უპირატესად კი ადრეული ხანისათვის დამახასიათებელი ერთი ფუძიდან მომდინარე ტერმინთა კომპლექსზე დაკვირვებით, არქეოლოგიურ-არქიტექტურული მონაცემების გათვალისწინებით.

³⁷ Г. А. Климов, Этимологический словарь кавказских языков, М. 1964, стр. 27

³⁸ მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები არანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბ., 1966 გვ. 11.

³⁹ მ. კლიმოვი "ღერმათ"-ს მიიჩნევს საერთო ქართველურ ფუძედ, არ იზიარებს ნ. მარის მიერ მიღებულ დაყოფას (ღერმეთ) და არც მის წარმომავლობას ირანული "აჰურამაზდიდან" (Г. А. Климов, იქვე, გვ. 202). ჩემის აზრით, საერთო ქართველური ფუძე სწორედ ნასესხები ფორმიდან არის მიღებული.

⁴⁰ С. L. Huart, დასახ. ნაშრ. გვ. 139; არდაშირ პაპაკის ძის საქმეთა წიგნი, გვ. 35.

⁴¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ერის ისტორია, თბ., 1960, გვ. 62 В. Бардавелидзе, Главное божество древнегрузинского пантеона гмерти, (Вопросы этнографии кавказа, Тб., 1952, стр. 303)

არქეოლოგიური და არქიტექტურული კვლევის დღევანდელ ეტაპზე საკმაოდ დიდი რაოდენობის საფორტიფიკაციო ნაგებობებია გამოძეურებული და შესწავლილი. მათ შორისაა ცალკე მდგომი საყარაულო თუ თავდასაცავი კოშკები, სოკოებივით, რომ მომრავლებულან გვიანფეოდალურ ხანაში. სამწუხაროდ, გარდა ორიოდ მათგანისა, უადრესი ფენებით სხვები არ გამოირჩევიან. არა და, საკვლევი საკითხისათვის სწორედ ასეთი ძეგლები მოგვცემდა ბევრ ხელმოსაჭიდ მასალას. აღნიშნული ვითარების გამო მეზობელი ქვეყნების ანალოგიებით სარგებლობა იქნება აუცილებელი. მაშასადამე, საქმე ეხება და ჩვენი კვლევის სფეროში უნდა მივაქციოთ მაღალნაშენი, ცალკე მდგომი კოშკის ტიპის ნაგებობები, რომელთა მსგავსი შენობებიც შემორჩენილია, მართალია თითო-ორიღლა, მახლობელი აღმოსავლეთის არქეოლოგიურ ძეგლებზე. ორი მათგანი დაფიქსირებულია ირანში: ერთი პასარგადში და მეორე პერსეპოლისის ახლოს ნახში-ი-რუსტამში (ქააბა-ი-ზარდუშტი), იქ, სადაც სამეფო აკლდამები იყო განლაგებული. ორივე მათგანი ერთი ტიპისაა, ქვით არის ნაგები, ოთხკუთხა გეგმარებისაა, შემკულობა არა აქვს⁴². მათი დანიშნულების შესახებ ერთიანი აზრი არ არსებობდა, მეტწილ ავტორებს მიაჩნდათ, რომ ისინი ცეცხლის ტაძრები იყო, თუმცა ამ აზრს ყველა არ იზიარებდა. მას შემდეგ, რაც ე. პერცველდმა პერსეპოლისში გათხარა აქემენიანთა დროის დახურული შენობა ცეცხლის საკურთხევლით და პეროდოტეს ცნობას, - სპარსელებს ტაძრები არ აქვთო, - ბზარი გაუჩნდა, აღნიშნული ნაგებობების შესახებ აზრი შეიცვალა.⁴³ უფრო მეტიც. ბეჰისტუნის წარწერის გაშიფვრის შემდეგ, სადაც მოხსენიებულია აიადინა (თუ აუადანა) ცეცხლთაყვანისმცემლების ტაძრის აღმნიშვნელი სიტყვა, პასარგადის და ნახში-ი-რუსტამის (ქააბა-ი-ზარდუშტი) ნაგებობები ცეცხლის ტაძრებად, აიადანებად მონათლეს.

მაღალ აღვილებზე აშენებულ ასეთ კოშკოვან აიადანებში წმიდა ცეცხლს ანთებდნენ, რომ ის შორიდანაც კარგად გამოჩენილიყო. მიაჩნიათ, რომ ეს წესი უფრო მასშტაბური გამხდარა სასანანთან ირანში, სადაც წმიდა ცეცხლის მთელი ჯაჭვი იბმებოდა ირანის ვრცელ ტერიტორიაზე. მაღლობებზე განლაგებული მსგავსი ტაძრები კარგად არის დაფიქსირებული პალმირის ნაქალაქარზედაც.⁴⁴

წარმართული ღვთისმსახურების შესასრულებლად მსგავსივე ნაგებობების შექმნის პრაქტიკა ჩვენშიც უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. სხვათა შორის, საქართველოში ძირითადად მაღლობებზე ტაძრების მშენებლობა შესაძლოა ამით აიხსნას. აქ უნდა ჩანდეს წარმართული კულტების დაპატრონებისა და მემკვიდრეობითობის მომენტი, რაც არაერთ ძეგლზეა დაფიქსირებული. მთავარი აზრი ასეთი ნაგებობებისა ის იყო, რომ შექმნილიყო რაც შეიძლება მაღალი შენობა სივრცეზე საბატონოდ, შორიდანაც შესამჩნევად, კავშირის დასამყარებლად და რაც შეიძლება ახლოს ზეციურ ძალებთან.

⁴² A. Pope, A Survey of Persian Art, IV, p.79; R. Ghirshman, Perse. Proto-iraniens, Meges, Achemenides p. 228.

⁴³ М. М. Дьяконов, დასახ. ნაშრ. გვ. 123.

⁴⁴ R. Ghirshman, დასახ. ნაშრ. გვ. 123.

ასეთი ნაგებობების სახელი ქართულში უნდა ყოფილიყო გოდოლი – კოშკის წინამავალი ტერმინი. ივ. ჯავახიშვილი ვარაუდობდა, რომ უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში „ვერსად კოშკს ვერ ვიპოვი. კოშკის მაგიერ, ჩვენ იქ გოდოლი ვვაქვს“⁴⁵. მისივე დაკვირვებით, კოშკი IX ს-დან არის შემოსული⁴⁶. როგორც ვარაუდობენ, „კოშკი“ შეიძლება საშუალო სპარსულიდან მომდინარეობდეს (საშ.სპ. Kašak ახ. სპ. სასახლე, ციხე)⁴⁷.

აღრეულ ქართულ და ნათარგმნ ძეგლებში „გოდოლს“ რამდენიმე მნიშვნელობა ჰქონდა. თარგმნილი ძეგლების მიხედვით:

ის აღნიშნავდა საფორტიფიკაციო სისტემაში შემავალ ნაწილს:

„გამოვედით ვაშენოთ თავთა თავისათვის ქალაქი და გოდოლი, რომლისა თავი იყოს ვიდრე ცამდე (დაბადება, 11,4).

გოდოლი გამიზნული იყო საგუშაგოდ და საყარაულოდ:

„და დავით ჯდა ბჭეთა ზედა, და აჰხდა გუშაგი გოდოლსა და იხილა კაცი ერთი მორბიოდა“ (II მეფეთა, 18,24).

„იშენნეს თავისა თვისსა მაღალნი ყოველთა მათ ქალაქთა თვისთა გოდლითგან საეგბუროთ (საყარაულოდ - ლ.ჭ.) ვიდრე ქალაქთა მათ ძნელთამდე“ (IV მეფეთა 179).

ჩემის აზრით, რომლის დამტკიცებაც ჯერჯერობით მიჭირს, გოდოლი პირვანდელი მნიშვნელობით წარმართთა წმინდა ადგილი უნდა ყოფილიყო, სადაც სათანადო რიტუალის შესრულება ხდებოდა. ამ მხრივ უძვირფასეს ცნობებს ვაწყდებით იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში, სადაც გამოკვეთილად არის ახსნილი გოდოლის არსი. იოანე ზედაზნელის ცხოვრება, სხვა ასურელ მამათა მსგავსად, თვალნათლივ წარმოგვიდგენს წარმართული და ქრისტიანული რელიგიების ჭიდილს და, ამდენად, იქ დადასტურებული ცნობები უფრო რეალური სურათის ამსახველი და სანდოა, მეცნიერული დასკვნების გამოსატანად.

იოანე ზედაზნელის ცხოვრების მიხედვით, გოდოლი წარმართთა სამყოფელი ადგილია:

„მრავალი ღონისძიება იყო პირველთა მათ გოდოლსა მყოფთა წარმართთა“⁴⁸.

გოდოლი ის ადგილია, სადაც კერპთმსახურება მიმდინარეობს:

„ადგილი იგი, რომელსა მიავლინა, გოდოლი იყო პირველთა მათ წარჩინებულთაჲ, სადა-იგი კერპთმსახურებაჲ აღმაღლებულ იყო“⁴⁹.

გოდოლი წარმართთა მიერ არის აშენებული და აქვე მიმდინარეობს მათი რიტუალი:

„რამეთუ გოდოლი აღეშენა წარმართთა და ეშმაკნი ფრიად დამკვიდრებულ იყუნეს და ჰმსახურებდეს კუამლთა ნაზორევთაითა“⁵⁰.

⁴⁵ ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, I, თბ, 1946. გვ. 43.

⁴⁶ იქვე.

⁴⁷ მ. ანდრონიკაშვილი, დასახ. ნაშ. გვ. 187, 334.

⁴⁸ ცხოვრება იოანე ზედაზნელისა, ძქალძ, I, გვ. 21.

⁴⁹ იქვე, გვ. 202.

⁵⁰ იქვე, გვ. 201.

აღნიშნული ადგილების მოტანის შემდეგ, ალბათ, ეჭვი აღარ უნდა გავიჩნდეს „გოდოლის“ პირვანდელი და უმთავრესი დანიშნულების თაობაზე, რომ ის არის წარმართთა ადგილი, სადაც სრულდებოდა სათანადო რიტუალი. აქვეა წმინდა ცეცხლის ადგილი, რითაც შეიძლება პარალელის გავლება ქართულ გოდოლსა და სპარსულ აიადანებს შორის. გოდოლი უძველესი წარმართული კულტის ადგილია.

როდესაც აღნიშნულ საკითხზე დავიწყებ მასალების შეგროვება, მიზნად არ მქონია გოდოლის, როგორც არქიტექტურული ძეგლის კვლევა. ყურადღების სფეროში ის მოექცა როგორც გოდ ძირიდან ნაწარმოები სახელი, რომელიც სამწევრიანი კომპლექსის სახით მქონდა წარმოდგენილი. ესენია: გოდოლი, გოდება და საგოდებელი.⁵¹ „გოდოლი“ წარმართთა ნაგებობაა, რიტუალის ადგილია. „გოდება“ წარმართთა რიტუალის თუ პროცესის აღმნიშვნელია და „საგოდებელი“ კი ტოპონიმია ადგილისა, სადაც გოდოლი მდგარა, გოდება სრულდებოდა.

„გოდება“, როგორც საბა ორბელიანი განმარტავს, „შეხმობით ტირილია“; „მეგოდებენი გლოვის მგოსნად ითქმიან; „გოდოლი“ კი არის „კოშკი მაღალი“. საბა ორბელიანის განმარტებაში მაინცდამაინც ძველი სურნელება არ იგრძნობა, მისი დროის შესაბამისად არის ახსნილი.

„და გოდებითა დიდითა, დავრდომილ იღვა ზედა პირსა ქუეყანისა წინაშე უფლისასა... და გოდებდა ერი იგი და აღამაღლეს ხმა ტირილისა მათისა“ (I ეზრა, 111).

მაშასადამე, გოდება-ტირილი, მოთქმა, ტყება, თაყვანისცემა ღმერთის მიმართ აღვლენილი მოქმედებაა და ის უნდა გავიგოთ, როგორც წარმართული რიტუალის ნაწილი. რიტუალი მიმდინარეობდა გოდებისათვის საგანგებოდ შექმნილ ადგილას – გოდოლში, სადაც სრულდებოდა სათანადო წესი „კუამლითა ნაზორევთაითა“, ე.ი. წმიდა ცეცხლის მეშვეობით. „ზორვა არს საკმეველთა დაკმევა, გინა თაყვანი, გინა შეწირვა მსხვერპლთა კერპთა მიმართ (დაწვა ცეცხლით შესაწირავთა)“ - განმარტებულია საბა ორბელიანის მიერ.

რაც შეეხება ადგილის სახელს - „საგოდებელს“, რომელიც ძველი თბილისის მიდამოებშია ლოკალიზებული, დამოწმებულია აბო ტფილელის მარტვილობის ტექსტში და „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანში“. უცხო წყაროებიდან მას მოიხსენიებენ IX-X სს არაბი ავტორები ტაბარი, ბალაზური, იბნ-რუსთე, ხორდადბეჰი და XIII ს. არაბი გეოგრაფი იაკუთი. არაბ ავტორებთან ის აღნიშნულია „სულდაბილის“ ფორმით. იაკუთის განმარტებით, რომელიც ეყრდნობა ადრეულ წყაროს, აქ ხოსრო ანუ შირვანს სოღდელები

⁵¹ ასეთი მიმართულებით კვლევა, რამდენადაც ვიცი, არავის უწარმოებია. ივ. ჯავახიშვილი შეეხო მას, როგორც სამშენებლო საქმიანობის ერთ-ერთ სახეს და თუ როგორ იყო ის ასახული წყაროებში. მან გოდოლსა და კოშკზე უადრესად სვანური მურყვამი აღიარა და იმის მიხედვით, რომ ხევსურული, ფშაური და თუშური წარმართული სარწმუნოებრივი წარმოდგენით ღვთაება „პირი-მზეს“ ეწოდება მურყვნოსელი, ის იმ პირის აღმნიშვნელად მიიღო, რომელსაც მურყვამი ან კოშკი ჰქონია, ე.ი. აქაც, კოშკი, უფრო მართებული იქნება თუ ვიტყვით, გოდოლი, დაკავშირებული ჩანს წარმართულ ღვთაებასთან (ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 44).

დაუსახლებია და ამიტომაც შერქმევია მას სოლდებილი. ასეთი განმარტება არ არის სწორი და, ცხადია, ის უნდა მომდინარეობდეს ქართული საგოდებლისაგან⁵². სამწუხაროდ, არცერთი ქართული წყარო არ იძლევა გასაღებს სახელის უფრო ზუსტი განმარტებისათვის. აბო ტფილელის მარტვილობის მიხედვით ვიცით, რომ აბოს თავი მოკვეთეს „კართა ზედა“ წმიდა ორმოცთა ეკლესიისა „და გამოიღეს წმიდა იგი გუამი წმიდისა მის გარეშე ქალაქსა და აღიღეს ადგილსა, რომელსა საგოდებელი ეწოდების, რამეთუ მუნ არს საფლავები კაცთა მის ქალაქისათა“⁵³. უფრო ზუსტად, ეს ადგილია „პირსა ზედა კლდისასა, რომელ არს კბოდე, კლდე მდინარისა მის დიდისაჲ, რომელი განვლის აღმოსავლით ქალაქსა, ესე არს სახელით მტკუარი.“⁵⁴ ტაბარის განმარტებით მტკვარი ქალაქს ორად ჰყოფს, თბილისი არის დასავლეთის მხარეს და აღმოსავლეთით არის სულდაბილი. აქვეა მოხსენიებული თბილისის სულდაბილის კარიც⁵⁵. ბუნა თურქის მიერ თბილისის აოხრებისა და ამირა საჰაკის დასჯის ამბის თხრობისას კარგად ჩანს, რომ ადგილის განსაზღვრაში, რასაც აბოს წამებაში ვეცნობით, მცდარობა არ არის. ეს არის მტკვრის კლდოვანი კბოდე, დღევანდელი მეტეხის ეკლესიის მიდამოები. აბოს წამების ავტორის ცნობით, მას საგოდებელი იმიტომ ერქვა, რომ „მუნ არს საფლავები კაცთა მის ქალაქისათაო“. ეს სწორი, პირდაპირი განმარტებაა იმისი, რაც იმ დროს იყო, ავტორს მეტი არც აინტერესებდა, მისი მთავარი საზრუნავი აბოს წამების აღწერა იყო, რასაც კარგად გაართვა თავი. ჩვენთვის კი ერთ-ერთი უმთავრესია ასევე ის, რომ მერვე საუკუნისათვის, როცა ეს წყარო იწერებოდა, საგოდებელი ფუნქციადაკარგული ადგილია, მხოლოდ საფლავებილია შემორჩენილი. ის უკვე ქრისტიანული ადგილია – ორმოც მოწამეთა სახელზე აგებული ეკლესიით. ისტორიულად კი ის საგოდებელია – გოდების, წარმართული რიტუალის ადგილი, სადაც აუცილებლად უნდა ვიგულისხმეთ გოდოლი თავის წარმართული მრევლით.

სამწუხაროდ, სხვა ტოპონიმიკური მასალა აღნიშნულთან დაკავშირებით არ ვიცით, საცნაური კი არის ერთი მეტად მნიშვნელოვანი გარემოება: ქართულში გოდოლი სადღაც IX-X ს-ში შეუცვლია კოშკს. ჯერ ერთი, არ არის გამორიცხული, რომ ასეთი ცვლილება წარმართობასთან ბრძოლის ანარქულიც იყოს და მეორეც, როგორც ჩანს ტრადიციით, არც ტოპონიმი „კოშკი“ არ არის თავისუფალი ძველი, ე.ი. წარმართული დატვირთვისაგან. ტოპონიმი „კოშკი“ ან „კოშკები“ საკმაოდ კარგადაა დადასტურებული, ზოგი მათგანი სწორედ ძველი წარმართული ადგილის შთაბეჭდილებას ახდენს. მხედველობაში მაქვს, მაგალითად, ადგილი „კოშკები“ ინწობის ხეობაში, რომელიც ისეთი „წარმართული“ ტოპონიმების გარემოცვაშია მოქცეული, როგორცაა კობალა, ქალქები, მუგუდა (მოგვთა), ბაგინი და სხვ⁵⁶.

⁵² დაწვრილებით იხ. მ. ლორთქიფანიძე, ძველი თბილისის ისტორიული გეოგრაფიიდან (სოლდებილი). მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, წიგნი. 30. თბ., 1954. გვ. 159-164.

⁵³ მარტვილობაჲ ჰაბო ტფილელისაჲ, ძქალძ. I, გვ. 72-73.

⁵⁴ იქვე.

⁵⁵ გ. წერეთელი, არაბული ქრესტომათია, გვ. 65.

⁵⁶ ლ. კილაშვილი, კახეთის ქალაქები, გვ. 42.

როგორც ჩანს, სერიოზული კვლევა ამ მიმართულებით სათანადო ნა-
ყოფს გამოიღებს, არა და ასეთი რამ უკვე ჩანს ზოგი საველე კვლევა-ძიების
შედეგად. 1973 წ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის სვანეთის კომპლექ-
სურმა ექსპედიციამ (ხელმძღვანელი მ. ჩართოლანი) ზემო სვანეთში, სოფელ
უშგულში წმ. გიორგის ეკლესიაში (ჯგარგ) დააფიქსირა ეკლესიის გალავანზე
ცალკე მდგომი მაღალი კოშკი, რომელსაც საგანგებო სახელი – ვითინი აქვს
შერქმეული. ეს არის ეკლესიიდან განცალკევებით, ოღონდ მისსავე ეზოში
მდგომი სალოცავი ადგილი, რომელიც წარმართული გოდოლი უნდა იყოს
რამდენადმე ფუნქციონირებდა უკარგავი მნიშვნელობით, ქრისტიანობის დამკვიდრე-
ბის შემდგომაც.

ამავე მიმართებით უნდა იყოს განხილული ანანურის სატაძრო კომპლექ-
სში შემავალი, ეკლესიის მიჯრითვე მდგარი გოდოლი, რომლის წარმართული
ფუნქციაც საუკუნეებით ადრე ჩანს ჩამოყალიბებული, ვიდრე აქ ეკლესიას
ააგებდნენ⁵⁷. ეს ანსამბლი უნიკალურია თავისი გაორებული ფუნქციური
დატვირთვით, უნიკალურობაში ვგულისხმობ არა მის არქიტექტურულ სა-
ხეს, არამედ აზრობრივ შემეცნებას. თუმცა თავისებური არქიტექტურული
ნიშან-თვისებაც შეიძლება რომ აღინიშნოს: ორივე ძეგლს პირამიდული და
საფეხურიანი გადახურვა აქვთ შემორჩენილი, რაც, წარმართული ელემენტე-
ბით მდიდარი, ძირითადად მთაში შემორჩენილი ნიშ-სამლოცველოებისათვის
არის დამახასიათებელი.

წარმართულ ყოფაში გოდოლს, რა თქმა უნდა, თავისი ფუნქცია ჰქონ-
და, ეკლესიამაც თავისი როლი შეასრულა წარმართობის დათრგუნვის შემ-
დეგ, როდესაც ის შეიქმნა გამარჯვებულის პოზიციიდან, ოღონდ დიდი მოკ-
რძალებისა და ძალის გამო გოდოლი ხელუხლებელი დარჩა, თუმცა კი ფუნ-
ქციონირებდა. ანანურის კოშკის მიხედვით წარმართული გოდლის ტიპიუ-
რი მაგალითი შეიძლება წარმოვიდგინოთ.

აღნიშნულ, უშგულისა და ანანურის ნაგებობებს თავდასაცავი ფუნქცია
არა ჰქონიათ. ისინი წარმართული საკულტო ნაგებობებია – გოდლებია. ცხა-
დია, ქრისტიანული ეკლესიების მშენებლობის დროს, განსაკუთრებით ახალი
რელიგიის შემოსვლის პირველსავე საუკუნეებში წარმართული სამლოცველო-
ებიცა და გოდლებიც ნადგურდებოდა, რამდენადაც პირველ რიგში მათ ად-
გილებზე შენდებოდა ახალი ტაძრები, ან ხდებოდა მათი შეცვლა-გადაკეთე-
ბა. თუკი რომელიმე ძეგლზე ითქმის ასეთი გადაკეთება, ეს უპირველეს ყოვ-
ლისა ნეკრესის IV საუკუნით დათარიღებულ ეკლესიაზე შეიძლება ითქვას.
ეს, შედარებით მაღალი შენობა, რომელიც ვერ ჯდება ვერავითარ პროპორ-
ციულ განზომილებაში, ვფიქრობ, წარმართული გოდოლი უნდა ყოფილიყო,
სადაც სრულდებოდა ცეცხლის მსახურება და რიტუალი. IV ს-ში ის ქრის-
ტიანული წესით მოაწყვეს. სხვათა შორის, მისი პირველი მეცნიერული

⁵⁷ ანანურის ანსამბლის შესახებ П. П. Закарая, К вопросу о возникновении
типа башен с пирамидально-ступеньчатой кровлей. სს მუზეუმის მოამბე XXXIV В, 1979.

ინტერპრეტატორი გ. ჩუბინაშვილი აღნიშნავდა: „...Очень высоко вытянут – производит впечатление башни“⁵⁸.

ყოველივე ზემოაღნიშნული, როგორც გოდების, ისე საგოდებლის და გოდლების შესახებ უფლებას მაძლევს, წარმოვიდგინოთ უძველესი დროის რწმენა-წარმოდგენის რთული კომპლექსი გოდოლის – სალოცავი ნაგებობებისა, საგოდებლის – გოდების ადგილისა და გოდების: მოთქმის, ლაღადისის, ექსტაზის, ტირილის თუ ლოცვის სახით, რომლის ამოსავალიც შეიძლება ყოფილიყო „გოდ“-ი – უზენაესი ფენომენი – ზებუნებრივი და შეუცნობადი, ყოვლისმომცველი და ყოვლისშემძლე.

სამწუხაროდ, ასეთ მნიშვნელოვან საკითხთან დაკავშირებით, ზევითაც მოვიბოდიშე, მასალები ძალზე მწირია და, ცხადია, ამიტომაც მის შესახებ დღემდე არაფერი თქმულა. დამატებით შეიძლება რამდენიმე ტოპონიმი მოვიხსენიოთ, რომლებიც „გოდ“-თან ჩანს დაკავშირებული, თუმცა კი სრული გააზრება არ შეიძლება. ესენია გოდოგანი, გოდლისი და გოდბარეკი. გოდოგანი სოფელია იმერეთში, გოდლისი ვიცით მხოლოდ 1793 წ. ერეკლე II-ის ერთი საბუთის მიხედვით,⁵⁹ დღეს ამ სახელით სოფელი აღარ არის ცნობილი, მდებარეობდა კახეთში, სოფელ ხოდაშენის მახლობლად. გოდბარეკი ცნობილია 1662 წ. თეიმურაზ მეფის მიერ გაცემული საბუთის მიხედვით. საბუთში ნახსენებია ორი სოფელი: მამრეხი და გოდბარეკი, რომლებიც მეფეს უბოძებია იესე ჯორჯაძისათვის.⁶⁰ ორივე სოფელი დღეს საინგილოს ტერიტორიაზეა ზაქათალის რაიონში, გიულუკის (ყოფილი ლანუხი) მახლობლად. გოდბარეკში პირველი ნაწილია „გოდ“, რაც შეეხება მეორე ნაწილს „ბარეკ“ მას რამდენიმე ახსნა შეიძლება ჰქონდეს, უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ ქართულშიც კარგად შეთვისებულ „ბარაქას“, ე.ი. პირობითად ადგილის სახელი შეიძლება განვმარტოთ, როგორც ღმერთის ბარაქა, ღმერთის ნაწყალობევი, ღმერთის მომადლებული, ბარაქიანი.

„ღმერთის“ შემოსვლა გარკვეულ ისტორიულ მოვლენებთან და მასთან დაკავშირებულ აღზევებულ და განდიდებულ პიროვნებებთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ზევითაც ითქვა, ძვ.წ. I ათასწლეულის შუახანებში ღმერთის ზებუნებრივი ძალის ამპლუაში უკვე რეალურად არსებული პიროვნებები მოგვევლინენ. ისინი მალე ღმერთებად იქცნენ, ზებუნებრივი არსი შეიძინეს. მრავალღმერთიანობის იდეას, მრავალ დანაწევრებულ ტოტემურ და სხვა ძალებს მკვეთრი მოპირისპირე გაუჩნდა. ზებუნებრივი ძალა კონკრეტულმა პირებმა შეცვალეს.

* * *

ზევით ვცადეთ წამოგვეყენებინა ვარაუდი უძველეს დროში არსებული ტერმინების შესახებ, რომლებიც ძველი ადამიანის წარმოდგენით ყოვლისშემძლე ბუნების მქონე ფენომენს აღნიშნავდა და მისი რელიგიური მრწამსის

⁵⁸ Г. Н. Чубинашвили, Архитектура Кахетии, I, стр. 38.

⁵⁹ ქართული სამართლის ძეგლები, VIII, გვ. 235-36.

⁶⁰ მასალები ისტორიული გეოგრაფიისა და ტოპონიმიკისათვის. გვ. 56.

მიხედვით განაგებდა ყოველივე ამქვეყნიურს. უძველესად მიმაჩნია „გოდ“-ი, რომელსაც ძვ.წ. ბოლო საუკუნეებიდან ცვლის „ღერბეთ-ღმერთი“. ეს უკანასკნელი უკვე გარკვეულ, ამქვეყნიურ პირთან არის დაკავშირებული, რომელიც ზეციურ საქმეებსაც განაგებდა. მაშასადამე, ეს არის ის პერიოდი, როდესაც ღვთაების სახელი კონკრეტული ადამიანის სახელთან არის დაკავშირებული და რელიგიური მიმდინარეობაც ამქვეყნიური არსების ნააზრევზე ჩამოყალიბდა. მე ზევით აღმოსავლეთის სამი დიდი პიროვნება დავასახელებ, რომელთა გამოჩენამაც ძვ.წ. I ათასწლეულის შუა ხანებში ასეთი კატეგორიული აღნიშვნის უფლება მომცა: ესენი არიან ზარატუშტრა, ბუდა და კონფუცი. გარდა ამისა, იშვიათი არ იყო ზოგიერთი პიროვნების გაღმერთების ცდები ან უფლის ძედ გამოცხადება. ჯერ კიდევ ბიბლიურ დავითს უთქვამს: „უფალმან მრქუა მე: ძე ჩემი ხარ შენ“ (ფსალმუნი დავითისი 2:7). აღნიშნული საერთო ფონის მოკლე მოხაზვის შემდეგ ერთი კონკრეტული საკითხის განხილვა იქნება საჭირო.

საქართველოს ძვ.წ. ბოლო საუკუნეების ისტორიული ვითარების შეფასებისას ზემო აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, ერთ მეტად საინტერესო გარემოებაზე უნდა გავამახვილო ყურადღება – კერძოდ, ფარნავაზის – პირველი ქართველი მეფის მოღვაწეობაზე, უფრო დაწვრილებით კი მის მიერ ჩატარებული სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის საკითხზე. როგორც ლეონტი მროველი გვამცნობს, როდესაც ფარნავაზმა დაამარცხა აზონი და თავი სამშვიდობოს იგულა, „მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა და განამრავლნა ყოველნი მხედარნი ქართლოსიანნი, განაწესნა ერისთავნი და სპასპეტი“⁶¹. შემდეგ მოდის საერისთავოების ჩამოთვლა საზღვრების მითითებით, ბოლოს კი სპასპეტის შესახებ აქვს აღნიშნული: „ესე სპასპეტი იყო შემდგომადვე წინაშე მეფისა, მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა. ხოლო ამათ ერისთავთა ქუეშე ადგილთა და ადგილთა განაჩინნა სპარსალარნი და ათასისთავნი, და მათ ყოველთაგან მოვიდოდა ხარკი სამეფო და საერისთავო, ესრეთ განაწესა ესე ყოველი ფარნავაზ მიმსგავსებულად სამეფოსა სპარსთასა“⁶².

რაც შეეხება სამეფოს მოწყობას ფარნავაზის ადმინისტრაციულ ღონისძიებებთან დაკავშირებით, თუ სარწმუნოდ მივიღებთ ამ ცნობას და გავიზიარებთ იმ განმარტებას, რომ ქვეყანა სპარსთა სამეფოს მიმსგავსებულად განაწესაო, მაშინ გამოდის, რომ ადგილს ვერ ვუჩინთ, ცხადია სპარსეთის მაგალითის მიხედვით, ქონებრივად და უფლებრივ-სოციალურად რიცხვმრავალ და გავლენიან ჯგუფს, რომელსაც სასულიერო კასტა შეადგენდა და რომლის წინამძღოლიც მმართველ იერარქიაში უნდა ყოფილიყო ხართული. დღეს, ჩვენი არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, საკამათო არ შეიძლება გახდეს ამ დროისათვის რელიგიური აზროვნების მაღალი დონის არსებობა. ჩვენს ხელთ უამრავი მატერიალური საბუთია იმის დასამტკიცებლად, თუ რა დი-

⁶¹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 24.

⁶² იქვე, გვ. 25.

დი ადგილი ეჭირა კულტს და საერთოდ კულტმსახურებას იმდროინდელი ადამიანის ცხოვრებაში. ასე რომ, მისი ასახვა სახელმწიფოებრივი სტრუქტურულ-ადმინისტრაციული ორგანიზაციის დროს ისევე აუცილებელი იყო, როგორც ადმინისტრაციული თუ სამხედრო ხაზით ღონისძიებებისა. როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით, ეს მომენტი არ არის ასახული და არა იმიტომ რომ გამორჩათ, ან ვერ გაითვალისწინეს, ანდა ლეონტი მროველის ეს ადგილია ზღაპრული, არამედ იმიტომ, რომ ასეთი აუცილებლობა, იმ რეალური სურათის გათვალისწინებით, რომელიც იყო ფარნავაზის დროს, არ არსებობდა: თვით მეფე იყო უზენაესი სასულიერო პირი, მასში იყო შერწყმული ორივე საწყისი, საეროცა და სასულიეროც. უნდა დავუშვათ, რომ ფარნავაზი, პირველივე ქართველი მეფე თეოკრატი მმართველია, მეფე-ქურუშია.

ძვ.წ. IV-III საუკუნეების საქართველოს ისტორიული ვითარება იმ ძუნწი წერილობითი მონაცემებითაც კი, რაც ჩვენს ხელთ არის, მეტად რთულად წარმოგვიდგება. ალექსანდრე მაკედონელთან დაკავშირებული ამბავი, რომელიც ალბათ უკეთესია საბერძნეთის ფენომენით მოვიხსენიოთ, და მასზე მოყოლებით აზოს მოღვაწეობა, მეორეს მხრივ კი ფარნავაზის – ადგილობრივი ელემენტის წარმოჩენა, რომლის ზურგს უკანაც წყაროს ცნობით ასურასტანი დგას სელევკიდი მეფის სახით, ორი დიდი გარეშე ძალის – საბერძნეთისა და ასურასტანის დაპირისპირების და ბრძოლის უშუალო ანარეკლია, რომელშიც სელევკიდების დახმარებით ფარნავაზი გამოდის გამარჯვებული. ასურასტანის მეფე ანტიოქოსი სელევკიდების სამეფოს წარმომადგენელია. ის, წყაროს სიტყვებით, ფარნავაზს უგზავნის სამეფო გვირგვინს, სომხეთის ერისთავებს კი უბრძანებს დახმარებას („წარმოსცა გვირგვინი, და უბრძანა ერისთავთა სომხეთისათა, რათა შეეწეოდინან ფარნავაზს.“)⁶³. ჩვენს ისტორიოგრაფიაში სამართლიანად არის შენიშნული: ეს პოლიტიკური შუღლი ორ პოლიტიკურ ძალას შორის (საბერძნეთი-სელევკიდები) „კარგად შეესაბამება ძვ.წ. III ს. პირველ ნახევარში რეალურად არსებულ ვითარებას“⁶⁴.

როგორც ჩანს, აქ ლაპარაკია უნდა იყოს ანტიოქოს I-ის შესახებ, რომელიც მეფობდა 280-260 წწ. ფარნავაზის ზეობის წლები განსაზღვრულია ძვ.წ. III ს.-ის პირველ ნახევრით. როგორც ლეონტი მროველი წერს: „ოცდაშვიდისა წლისა მეფე იქმნა, და სამოცდახუთ წელ მეფობდა ნებიერ. და მსახურებდა იგი ანტიოქოსს, მეფესა ასურასტანისასა“⁶⁵. ფარნავაზს, ასეთი ხანგრძლივი, 65-წლიანი მეფობისას მოუხდებოდა მოღვაწეობა ანტიოქოს I (280-260) და ანტიოქოს II (260-247) მეფობის დროს.

როდესაც ზევით ფარნავაზის შესახებ აღვნიშნავდი, რომ ის საერო და სასულიერო სადავეებს იერთიანებდა, გარდა წყაროში აღნიშნული ადმინისტრაციულ მოწყობასთან დაკავშირებული ცნობის თითქოსდა ხარვეზიანობისა, ორ

⁶³ იქვე, გვ. 23.

⁶⁴ გ. მელიქიშვილი, ქართლი (იბერია) ძვ.წ. VI-IV სს. ქართლის სამეფოს წარმოქმნა, საქ. ისტორიის ნარკვევები, I. თბ., 1970, გვ. 443.

⁶⁵ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 25.

მომენტს ვვარაუდობდი. ერთი, რომ მისი თანადროული და პოლიტიკურად მჭიდროდ დაკავშირებული სელეგკიდი მეფეები გამორჩევით ღმერთების კატეგორიაში იყვნენ აყვანილნი, რაც არ გამორიცხავს მიბაძვის ცდას, და მეორე, კვლავ ლეონტი მროველისავე ცნობა მაქვს გასარჩევი. როგორც წყაროში ვკითხულობთ: „ამანვე ფარნავაზ შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თვისსა: ესე არს არმაზი, რამეთუ ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქუა. ამართა კერპი იგი არმაზი თავსა ზედა ქართლისასა და მიერთვან ეწოდა არმაზი კერპისა მისთვის და ქმნა სატფურება დიდი კერპისა მისთვის აღმართულისა“⁶⁶.

წყაროს ეს ადგილი არაერთხელ გამხდარა მსჯელობის საგანი და მისი მრავალგვარი ინტერპრეტაცია არსებობს. ნ. მარი ქრისტიანული მწერლობის ცოდვად თვლიდა, რომ ის აღიარებდა წარმართი ღმერთების ძველი მეფეებისაგან წარმომავლობას. მისი აზრით მეფეები თვითონ იდგამდნენ ძეგლებს, ან ხალხი უდგამდა მათ კერპებს და შემდეგ თავყვანს სცემდნენ ამ კერპებს, როგორც ღმერთებს⁶⁷. მისივე აზრით, ასეთი შეხედულება ბატონობდა სომხურ ლიტერატურაში, იგი შეთვისებული იყო აგრეთვე ქართული ისტორიული თხზულებების ავტორების მიერაც⁶⁸.

არმაზის შესახებ რამდენიმე ურთიერთგამომრიცხავი აზრი არსებობდა. რამდენადაც ვიცი, პირველად აღნიშნულის შესახებ მ. კოვალევსკიმ გამოთქვა მოსაზრება – არმაზი ორმუზდს დაუკავშირა⁶⁹. ს. კაკაბაძე ფიქრობდა, რომ „სახელი არმაზი შეიძლებოდა გაჩენილიყო მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ჩვენში დამყარდა მაზდეიზმი“⁷⁰. ლ. მელიქსეთ-ბეგი ავითარებდა აზრს, რომ არმაზი ირანიდან არის შემოსული „via armeniaka“, რომ ის იგივეა, რაც სომხური არმაზდი და სპარსული ორმუზდი, იგივე ავესტის აჭურა-მაზდა⁷¹. საყურადღებოა, რომ სომხურში ეს სახელი ჯერ კიდევ მეხუთე საუკუნის წყაროშია დადასტურებული; მცხეთის არმაზი არმაზდის ფორმით არის მოცემული⁷². ასევეა ის აღნიშნული „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანშიც⁷³.

ივ. ჯავახიშვილი ვრცლად შეეხო აღნიშნულ სახელს, დეტალურად აქვს გარჩეული ფონ ვეზენდოკის და მ. წერეთლის ნაშრომების სათანადო ადგილები არმაზის კულტის შესახებ და ეკვის ქვეშ აყენებს მას. მისი აზრით სინამდვილეს არ უნდა შეესაბამებოდეს, რომ მაზდეანობა და კერძოდ კი აჭურა-მაზდა-არმაზი კერპთაყვანისმცემლობის კერპს წარმოადგენს, იმ დროს, როცა არმაზის კულტის სამტკიცებლად მხოლოდ გეოგრაფიული სახელი „არ-

⁶⁶ იქვე.

⁶⁷ Н. Я. Марр, Боги языческой Грузии, ЗВОРАО, XIV, стр. 2.

⁶⁸ იქვე.

⁶⁹ М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, I, М., 1890, стр. 85

⁷⁰ ს. კაკაბაძე, ქალაქი არმაზი-ქალაქი მცხეთა, საისტორიო კრებული, III, 1928, გვ. 5.

⁷¹ Л. Меликсет-Бекоев, Армазии (Материалы по истории Грузии и Кавказа), II, Тб., 1938, გვ. 13.

⁷² მ. ხორენელი, სომხეთის ისტორია, ა. აბდალაძის თარგმანი და კომენტარები, თბ., 1984 წ., გვ. 94, 95, 171.

⁷³ ქართლის ცხოვრების ძვ. სომხური თარგმანი, თბ., 1953, გვ. 83, 85, 102.

მაზ-ციხე" გვაქვს შემორჩენილი. ეს არ გვაძლევს უფლებას არმაზის კერპის არსებობის სამტკიცებლად⁷⁴. რაც მთავარია, ივ. ჯავახიშვილი ექვს გამოთქვამდა: „მართალია თუ არა, თითქოს არმაზ-ციხე" სწორედ აჭურამაზდას სახელთან იყოს დაკავშირებული? იქნებ აქ ქალღმერთ მეფეთა შორისაც მიღებულ სახელ „არამე"-ს ნაშთთან გვქონდეს საქმე და არა აჭურამაზდასთან“⁷⁵.

შ. ამირანაშვილი ნ. მარის საწინააღმდეგოდ არ იზიარებს არმაზისა და აჭურამაზდას იდენტურობას – მისი აზრით, აჭურამაზდას ანთროპომორფული წარმოდგენა შეუძლებელია და ასკვნის, რომ ქართული წყაროების არმაზი არის მთვარის კულტის გადმოცემა, რომელიც ივ. ჯავახიშვილის აზრით ქართული წარმართული პანთეონის მთავარი ღვთაებაა⁷⁶.

არმაზის საკითხს საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა ა. ბოლტუნოვამ. ის, ეყრდნობა რა ბოლახუის ძვ.წ. XIII ს. დათარიღებული ლურსმნული წარწერების გაშიფრული ტექსტების მონაცემებს, არმაზს უკავშირებს ხეთურ-მცირეაზიური მთვარის ღვთაებას - არმას⁷⁷.

ამასვე იმეორებს გ. მელიქიშვილიც. მისი დაკვირვებით, ქართლის წარმართულ პანთეონის სათავეში იდგა მთვარის ღმერთი არამაზი და მისი სახელი უნდა მომდინარეობდეს ხეთურ-მცირეაზიური მთვარის ღმერთის არმას სახელიდან⁷⁸.

სახელის გადმოსვლა გ. მელიქიშვილის აზრით მომხდარა მცირეაზიის აღმოსავლეთის რეგიონიდან მცხეთაში შემოჭრილი მუშკ-მესხების გავლენით, რომლებიც ხეთურ-მცირეაზიური კულტურულ-რელიგიური ტრადიციების მატარებლები ყოფილან⁷⁹.

არმაზის შესახებ ორიგინალური მოსაზრება აქვს გამოთქმული კ. კეკელიძეს. ის მემატიანის მიერ აღნიშნულ არმაზის კერპს მიიჩნევდა მითრას გამოსახულებად. ამგვარი მტკიცებისათვის ის ეყრდნობა ცნობას, რომ მითრას მსგავსად, არმაზის გამოსახულება მეომარია – ახურავს ჩაფხუტი და „აღესილი ხანჯალი" აქვს, მსგავსი მითრას სატევრისა, რითაც ის ხარს კლავდა ხოლმე⁸⁰.

მ. ანდრონიკაშვილი თვლის, რომ ო. ვეზენდოკის მოსაზრება არმაზის შესახებ, რომ ის აქემენიანთა დროიდან არის ნასესხები და არა საშუალო სპარსულიდან, სამართლიანია, თუმცა ის ფონეტიკურად ყველაზე ახლოს ძველ ირანულ ფორმასთან დგას. ძვ. სპარსულია აჭურამაზდა (აჭურა-უფალი, მაზ-

⁷⁴ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I გვ. 109.

⁷⁵ იქვე.

⁷⁶ შ. ამირანაშვილი, ქართული რელიგიური ქანდაკების უძველესი ნიმუში, სსმ. XII ბ. გვ. 132, 129.

⁷⁷ Л. И. Болтунова, к вопросу об Армази, ВДИ, 1949, № 2, стр. 236-240.

⁷⁸ Г. А. Меликишвили, к истории древней Грузии, стр. 112, 229.

⁷⁹ იქვე, გვ. 287.

⁸⁰ კ. კეკელიძე, ქრისტიანობი და მითრალიზმი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1945, გვ. 351.

და-ბრძენი), საშუალო ირანული ფორმებია ოპრმაზდ, მოგვიანებით ჰორმიზდ⁸¹.

ზემოთ აღნიშნულის მიხედვით ცხადად ჩანს, თუ როგორი განსხვავებული აზრებია გამოთქმული არმაზის შესახებ სერიოზული არგუმენტების მოხმობით და, რაც მთავარია, ავტორიტეტულ მკვლევართა მიერ, რაც საკითხის გადაწყვეტისათვის დიდ სიფრთხილესა და დამატებით საბუთიანობას მოითხოვს.

საკითხის გარჩევის დროს, ბუნებრივია, წინ წამოიწევს და პასუხს მოითხოვს გაორებული კულტის ცნება. ერთის მხრივ, ლაპარაკია უშუალოდ ფარნავაზის, როგორც არმაზ-ორმიზდის, არამეს თუ მითრას კულტზე, მეორეს მხრივ კი როგორც კერპზე, რომელიც თავის თავს დაუდგა ფარნავაზმა. ხომ ცნობილია, რომ მაზდეანობა ვერ ითმენდა კერპებს. მაგრამ ისიც ცნობილია, რომ შეიქმნა აპურამაზდას ფრთოსანი გამოსახულება (კერპი?), რომელიც ამკობდა უამრავ სიუჟეტურ რელიეფს. ეს საკითხი ბუნდოვანია და ამ გაუგებრობის გაფანტვას ხელს უშლის წყაროებში შემორჩენილი ზოგი ცნობაც კერპისა და ცეცხლის ერთ ასპექტში წარმოდგენასთან დაკავშირებით: „გულსა შთაუგდებდა სასოებასა კერპთასა და ცეცხლისასაო.“ აღნიშნულია მირიანის შესახებ⁸². ან აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობაში აღნიშნული შეგონება: „სადა პოვნე ვნებანი იგი ცეცხლისანი კერპნი, ცეცხლითა და დაწოვენ. და ნაცარი შეასუ რომელნი მათ ესვიდენ“⁸³.

ეს და კიდევ სხვა ადგილები ეგების განსხვავებული სურათის წარმოდგენას გვთავაზობენ? მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

ფარნავაზი რომ აპურამაზდას მიმდევარია, ლეონტი მროველის მიერ აღწერილი ფარნავაზის სიზმრითაც კარგად დგინდება: მისი შემწე და მფარველი მზეა. ტექსტის მიხედვით ფარნავაზი იყო „სახლსა შინა უკაცურსა“, საიდანაც ვერ გამოდიოდა. „მაშინ შემოვიდა სარკმელსა მისსა შუქი მზისა და მოერტყა წელთა მისთა, და განიზიდა და განიყვანა სარკმელსა მას“⁸⁴.

როდესაც ველზე გავიდა „იხილა მზე ქუე-მდაბლად, მიჰყო ხელი მისი, მოჭოცა ცუარი პირსა მზისასა და ოცხო პირსა მისსა“⁸⁵.

ეს არის შესანიშნავი მითითება ფარნავაზის მიერ მზის კულტის აღიარებისა და მიორჩილებისა – მზის ცვარის მოხოცვა და პირზე ცხება სხვა არაფერია თუ არ მზის ძლიერების და უზენაესობის ცნობა. სიზმარი მის მიერ სიკეთედ იქნა მიჩნეული: „მე წარვალ ასპანს და მუნ კეთილსა მივეცემი“-ო.

ფარნავაზი, ერთი რომ აპურამაზდას მიმდევარია, თავის თავის კულტის დამფუძნებელიცაა.

ბოლო ხნის არქეოლოგიური აღმოჩენების მიხედვით, მეფეთა მიერ საკუთარი თავის ღმერთად შერაცხვა უშუალოდ მათი კულტის დამკვიდრებისა და მათივე გამოსახულების კერპების შექმნასთან იყო დაკავშირებული. ეს

⁸¹ მ ა ნ დ რ ო ნ ი კ ა შ ვ ი ლ ი . დასახ. ნაშ. გვ. 431. 432.

⁸² ძქალძ I, გვ. 105.

⁸³ იქვე, გვ. 130.

⁸⁴ ქ.ც. I, გვ. 21.

⁸⁵ იქვე.

პროცესი კარგად ჩანს როგორც სელევკიდების მმართველობის უამს (ძვ.წ.312-64), ისე პართელების დროსაც (ძვ.წ. 246-ახ.წ. 224). რიჩარდ ფრაი სამართლიანად შენიშნავდა: „გალმერთებული მეფის კულტი, რომელიც ცნობილი იყო სელევკიდების დროს, აგრძელებს არსებობას წინაპართა პატივისცემასთან ერთად პართელების მეფობის დროსაც“⁸⁶.

ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვანი აღმოჩენა გაკეთდა 1934 წ. შამში. აურელ სტეინმა სადაზვერვო სამუშაოების დროს აქ ნახა ადგილობრივთა მიერ მიკვლეული მამაკაცის ბრინჯაოს დაზიანებული სკულპტურა, რომელსაც ხელები მოტეხილი ჰქონდა⁸⁷. ა. სტეინმა მაშინვე განსაზღვრა, რომ სახითა და ჩაცმით საქმე უნდა გვქონდეს ირანული ტიპის სამეფო პერსონასთან, რომელსაც „თვალეები ელინისტური იდეალებისაკენ აქვს მიპყრობილი“⁸⁸. გამოსახულება აღმოჩენილია ხელოვნურ ტერასზე, რომლის ქვედა ნაწილი სამარხებს ქონდა დაკავებული. ეს პართული ხანის სამარხები შედგენილი იყო ერთმანეთზე დაწყობილი ქვის ფილებით, მშრალი წყობით; სახურავიც ფილებით იყო შედგენილი⁸⁹.

არქეოლოგი გოდარდი ვარაუდობდა, რომ საქმე უნდა გვქონდეს მეფეთა ნეკროპოლთან. სკულპტურა ძვ. და ახ. წ. I ს. არის დათარიღებული⁹⁰. აქ, სკულპტურის აღმოჩენის ადგილას შესწავლილ იქნა ხელოვნურ ტერასზე მდგომი ოთხკუთხა შენობა - მას ჰქონია ვესტიბიული სვეტებიანი პორტალით. აღსანიშნავია, რომ მამაკაცის გამოსახულებას ამკობდა (ნაშთია შემორჩენილი) ხმალი და ხანჯალი. პირველი შთაბეჭდილებით (სვეტებიანი პორტალი, მეფეთა განსასვენებელი და სკულპტურა) არმაზ-ციხე შეიძლება გავიხსენოთ, ასევე „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ მოცემული კერპის აღწერილობა: „ვიხილუ დგა კაცი ერთი სპილენძისაჲ... და ხელსა მისსა აქუნდა ხრმალი, ვითარცა ელვა“⁹¹.

გარდა აღნიშნული ძეგლებისა, შამში დადასტურებული იყო სხვა მეფე-ღმერთების მარმარილოს სკულპტურული გამოსახულებების ნაშთებიც, მათ შორის ანტიოქოს IV⁹².

მსგავს აღმოჩენებს ადგილი ქონდა პართიის დედაქალაქის ნისას გათხრებისას (ქ. აშხაბადთან). აქ გაითხარა ვრცელი სასახლე, შემცველი მეტად მრავალირიცხოვანი არქეოლოგაური მასალისა. სასახლის მდიდრული შემკულობა და ნეკროპოლი, ასევე დიდრონი ქანდაკებების ნამტვრევები აფიქრებინებენ მკვლევართ, რომ ნისა იყო არშაკიდი მეფეების კულტის ადგილი და ქანდაკებებიც კულტის გამოსახულებებს წარმოადგენდნენ⁹³. ასეთივე ქან-

⁸⁶ P. P a i i , დასახ. ნაშრ. გვ. 274.

⁸⁷ A. Stein , Old routes of Western Iran, 1940, გვ. 130-133.

⁸⁸ იქვე, გვ. 132.

⁸⁹ S. Matheson , Persia: An Arcaeological Guid, p. 42,115

⁹⁰ იქვე, გვ. 162.

⁹¹ ძქალძ, I, გვ. 119.

⁹² Stein , დასახ. ნაშრომი, გვ. 133; B. Ghirshman დასახ. ნაშრომი, გვ.

⁹³ P P a i i , დასახ. ნაშრომი, გვ.162

დაკებების ნაშთები აღმოჩნდა აგრეთვე ხორეზში, ქუშანის ტაძარში⁹⁴.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, ვფიქრობ, ფანავაზის მოქმედება საკუთარი თავისთვის კერპის აღმართვის შესახებ გაუგონარსა და ზღაპრულს არ შეიძლება მივაწეროთ - მისი ეს ღონისძიება სამეფო კარის წარმომადგენლებისათვის ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ელინისტურ ეპოქაში და შემდგომაც.

დავუბრუნდეთ კვლავ წყაროს ცნობას. ეს ადგილი „მოქცევაჲ ქართლისაში“ ცოტა სხვაგავარად არის წარმოდგენილი: „და შემდგომად მისა დადგა ფარნავაზ. ამან აღმართა კერპი დიდი ცხვირსა ზედა, და დასდგა სახელი მისი არმაზი, და მოქმნა ზღუდე წყლით კერძო და ჰრქვიან არმაზი“⁹⁵. აქ ლაპარაკი არ არის იმის შესახებ, რომ ფარნავაზს არმაზი ერქვა. სამაგიეროდ, პირადპირი მითითებაა, რომ ეს კერპი არმაზის სახელზეა აღმართული. ცნობა მაინც ეჭვს ბადებს: აპურამაზდას სახელზე კერპის აღმართვა ხომ გადახვევა იყო არსებული მაზდეანური რწმენისაგან, რადგანაც „მაზდეანობა კერპთაყვანისმცემლობის უარისმყოფელი მოძღვრება იყო“⁹⁶. ერთის მხრივ, ეს ეჭვი საფუძვლიანია, მაგრამ მეორეს მხრივ, ამის დამარღვეველი ფაქტებიც არსებობს, რის შესახებაც ზევით იყო ლაპარაკი. ნ.მარი ქართული წყაროს სანდოობასთან დაკავშირებით კიდევ ერთ სერიოზულ ბრალდებას გამოთქვამდა: როგორ შეიძლება ფარნავაზი აპურამაზდის მიმდევარი ყოფილიყო, თუკი ის არმაზის კერპის წინ დაკრძალესო.⁹⁷

ლეონტი მროველის მიხედვით „მოკუდა ფარნავაზ, და დაფლეს წინაშე არმაზის კერპისა“⁹⁸. აქ ნ. მარს მხედველობაში აქვს აპურამაზდის მიმდევრებში გავრცელებული წესი, რომლის თანახმადაც ისინი მიცვალებულებს მიწაში არ მარხავდნენ, რადგანაც მიწა წმიდა იყო და მისი წაბილწვა მიცვალებულით არ შეიძლებოდა.

ნ. მარის შენიშვნა გონივრულია, მაგრამ ფაქტის უარსაყოფად ვერ გამოდგება ერთი გარემოების გათვალისწინებით. აღნიშნული შენიშვნის გამო მასალების შემოწმებისას ერთი მეტად დამაფიქრებელი და გავრცელებული დაკრძალვის წესის გადასინჯვა მომიხდა. ზემოაღნიშნული წესის დანერგვას, რაც აპურამაზდის კულტის გავრცელებასთან იყო დაკავშირებული, ემთხვევა, და არა შემთხვევით, კლდეში ნაკვეთი აკლდამების შემოსვლა-დამკვიდრება, ცხადია, ძირითადად მალალი ფენების წარმომადგენლებისათვის. მხედველობაში მაქვს კლდეში ნაკვეთი სამარხების მასიური გავრცელება ირანში. ამის საუკეთესო მაგალითებია აქემენიანი მეფეების განსასვენებელი ნახში-რუსტამში⁹⁹, ძვ.წ. IV ს. კლდეში ნაკვეთი აკლდამები საჰანეპთან აპურამაზდას ფრთოსანი დისკის გამოსახულებით,¹⁰⁰ ძვ.წ.

⁹⁴ იქვე.

⁹⁵ ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 82.

⁹⁶ ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ, გვ. 104.

⁹⁷ Н. М а р р, დასახ. ნაშრ, იქვე.

⁹⁸ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 26.

⁹⁹ Д. У н л б е р, Персеполь, М. 1997, გვ. 60; S. Mathson, დასახ. ნაშრ, გვ. 222.

¹⁰⁰ S. Matheson, დასახ. ნაშრომი, გვ. 124.

III ს. დათარიღებული, ქირმანშაჰის სამხრეთით სელევიკიდების კლდეში ნაკვეთი აკლდამები და საძვალეები ქურუმებისა და ცეცხლის საკურთხევლების გამოსახულებით¹⁰¹ და სხვ. ყველა მათგანი რომ აჭურამაზდასთან არის დაკავშირებული, ადვილად დგინდება კლდეში ნაკვეთ აკლდამებთანვე აჭურამაზდას ან ქურუმების გამოსახულებებითა და საკურთხევლებით.

მე ვფიქრობ, კლდეში გამოკვეთილი აკლდამების მეშვეობით კულტის მოთხოვნა წმიდა მიწის წაბილწვის შესახებ თავიდან იქნა აცილებული. ამიერიდან განსასვენებლები კლდეში გამოკვეთილ სამარხებში ეწყობა და აქვე სრულდებოდა სათანადო რელიგიური რიტუალიც.

აჭურამაზდას კულტის გავრცელებასთან მგონია დაკავშირებული ჩვენში კლდეში ნაკვეთი სამარხების გაჩენაც. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ უფლისციხის ძვ.წ. V-IV სს კლდეში ნაკვეთი გამოქვაბულები სამარხ ნაგებობებს წარმოადგენდნენ¹⁰², რაც არ გამორიცხავ მათ მიკუთვნებას ცეცხლთაყვანისმცემელთა კასტისადმი. კლდეში ნაკვეთი სამარხებია დადასტურებული კასპის რაიონში¹⁰³, და ხორნაბუჯის ნაქალაქარზე¹⁰⁴. გარდა კლდეში ნაკვეთი სამარხებისა, ცეცხლთაყვანისმცემლების მიმდევართა სამარხებად უნდა მივიჩნიოთ ქვაში ნაკვეთი სარკოფაგები, რომლებიც დადასტურებულია ბაგინეთსა და არმაზისხევში. ცეცხლთაყვანისმცემელთა რიტუალით მიცვალებული ან მისი ძვლები თავსდებოდა ქვის სარკოფაგში და ამით ის იზოლირებული იყო წმიდა მიწისაგან. „ავესტას“ მიხედვით მიცვალებული მიწისაგან ქვებით უნდა ყოფილიყო იზოლირებული. ასეთ ქვის ნაგებობას დაჰმა ერქვა (ვიდევდატი, 6,44). აღნიშნული სამარხების ცეცხლთაყვანისმცემლებისადმი მიკუთვნება დგინდება სამარხეული ინვენტარითაც. ასეთებად შეიძლება მივიჩნიოთ არმაზისხევის №1 სამარხი - ასპარუგ პიტიახშისა, სადაც ძვლების ფრაგმენტები იყო დადასტურებული; ბერსუმას სამარხი (№3 სამარხი). ძვლები ვერცხლის ლანგარზე ელაგა. აღმოჩნდა მითრასთან და წმიდა ცეცხლთან დაკავშირებული ვერცხლის ორი ლანგარი ცხენების გამოსახულებით; №6 და №7 სამარხები შემორჩენილი ძვლის ნაშთებით¹⁰⁵.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის შემდეგ ნ. მარის შენიშვნა ფარნავაზის არამაზის კერპის წინ დაკრძალვის შესახებ, რითაც მას სურდა უარყო წყაროს ცნობა, არ უნდა იყოს მისაღები. უფრო მეტიც, საჭიროდ ვთვლი გავიხსენო ბაგინეთის კლდეკარის გათხრებისას დადასტურებული მდიდრული ინვენტარის შემცველი სარკოფაგი (ძვლები აქაც არ ყოფილა აღმოჩენილი), რომლის პატრონიც მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენელი ყოფილა:

¹⁰¹ იქვე.

¹⁰² გ. ყ ი ფ ი ა ნ ი , უფლისციხის ახალი ინტერპრეტაციის შესახებ, მოხსენება წაკითხული 1993 წ. აპრილში ხელოვნების სახ. მუზეუმის სამეცნიერო სესიაზე.

¹⁰³ ნ. ბ ა ხ ტ ა ძ ე , კასპის აკლდამები, საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, 5, თბ., 1990 წ., გვ. 130.

¹⁰⁴ ხორნაბუჯის ნაქალაქარზე ჩემს მიერ არის დაზვერილი რამდენიმე კლდეში ნაკვეთი სამარხი 1973-1975 წწ.

¹⁰⁵ ა . ა ფ ა ქ ი ძ ე , გ . გ ო ბ ე ჯ ი შ ვ ი ლ ი , ა . კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე , გ . ლ ო მ თ ა თ ი - ძ ე , მცხეთა, I, გვ. 22-104.

„მეფე თუ მეფის ასული“¹⁰⁶. ის ალბათ ცეცხლთაყვანისმცემლობის მრწამსის მალიარებელი და ამასთანავე კარგა ხნით დაცილებლი, ფარნავაზიანთა გვარის შთამომავალია, დაკრძალული სწორედ „არმაზის ცხვირზე“, იქ, სადაც ფარნავაზის სამრხია საგულვებელი. თუკი ასეთი სამარხი აღმოჩნდება მომავალში (იქნებ ამის იმედს იძლევა ბაგინეთის განახლებული სამუშაოები), ის უთუოდ ქვაში გამოთლილი აკლდამა უნდა იყოს, ანდა კლდეში ნაკვეთი, ისე როგორც აჭურამაზდის მიმდევრებისათვის იყო დამახასიათებელი.

აქ ერთი მოგვიანო ამბავი უნდა გავიხსენოთ: VI ს. I ნახევარი იყო. ქართლის მეფე გურგენი სპარსელებს აუჯანყდა. პროკოპი კესარიელი, როდესაც ამ ამბავს გვიყვება, აცხადებს, რომ იბერები „ქრისტიანები არიან და სარწმუნოების წესებს ყველა იმათზე უკეთ იცავენ, რომელთაც ჩვენ ვიცნობთ“. მაგრამ თურმე იბერები ძველთაგანვე სპარსელთა მეფის ქვეშევრდომები გამხდარან. სპარსელთა მეფე კავადს კი მოუნდომებია მათი კვლავ დამორჩილება, რათა მოექცია ისინი თავისი სარწმუნოების წესებზე და შეუთვლია გურგენისათვის, „სხვა რამეშიც ისე მოქცეულიყო, როგორც სპარსეთში იყო მიღებული, და მიცვალებულებიც მიწაში კი არ დაემარხათ, არამედ ყველა მიცვალებული ფრინველებისა და ძაღლებისათვის მიეგდოთ“¹⁰⁷ აქ, ჩემის აზრით, აშკარად ჩანს სპარსელი მეფის მოთხოვნა - არა მარტო დამორჩილებოდნენ სპარსეთს, არამედ აღედგინათ ძველი წეს-ჩვეულებები, რომლებსაც, როგორც ჩანს, იბერიელები ქრისტიანობამდე მისდევდნენ. აღნიშნული ცნობა კიდევ ერთი დასტურია ზემოთ ნათქვამის დასამტკიცებლად.

მაშასადამე, თუ წყაროს ცნობას ამ ბრალდებასაც მოვუხსნით, სურათი უფრო ნათელი ჩანს: „შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თვისსა“ ცალსახად უნდა გავიგოთ - ფარნავაზმა თავისივე კერპი ააგო და თავიც ღმერთად გამოაცხადა. კერპის აღმართვით მან ადგილობრივთა ვნებათაღელვა დააცხრო, რამდენადაც ისინი კერპთაყვანისმცემლები იყვნენ, მეორე მხრივ კი დააწესა აჭურამაზდას კულტი თავისივე კერპით - ასეთი ღონისძიებებით მას შეეძლო სპარსელების გულიც მოეგო, რომლებიც მას ეხმარებოდნენ და ადგილობრივი მოსახლეობისაც, რომლის მხარდაჭერაც სჭირდებოდა. რაც მთავარია, ის თვითონ იქცა ღმერთად - კერპად აღმართული აჭურამაზდას სახელის მატარებელი. წყაროს ავტორს საგანგებოდ აქვს მითითებული, „ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქუაო“, ანუ, ის აჭურამაზდის სახელის მატარებელიაო. ის, ცხადია, მაზდეანია და მიმდევარია სპარსთა წესისა.

აქ საჭირო იქნება მოგვიანო, მაგრამ დამახასიათებელი პარალელის მოტანა ანტიოქოს კომაგენის (69-34) მიხედვით. მან საკუთარი სკულპტურა აღმართა ნიმრუდ-დალში და გაორებული-დასავლურ-აღმოსავლური კულტები შემოიღო და დააწესა სათანადო დღესასწაულები, ასე დააფუძნა მან ზევს-ორმიზდის, აპოლონ-მითრას და ჰერკულეს-არტაგნესის (ვერეტრაგნას) ბერძ-

¹⁰⁶ ა . ა ფ ა ქ ი ძ ე , ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება ძველ საქართველოში, თბ., 1963 წ., გვ. 104.

¹⁰⁷ ს . ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი , პროკოფი კესარიელის ცნობები საქართველოს შესახებ, მუზეუმის მოამბე VI, გვ. 326.

ნულ-სპარსული შერეული კულტები და დღესასწაულები. „ესრეთ განაწესა ესე ყოველი ფარნავაზ მიმსგავსებულად სამეფოსა სპარსთასა“-ო, აქ მხოლოდ ერისთავებისა და სპასპეტის დანიშვნა არ იგულისხმება. მან საკუთარ თავსაც მსგავსივე გზა გამოუძებნა – მიითვისა უმაღლესი სასულიერო წოდება ჰერბეთ-ლერბეთისა და თავი ღმერთად გამოაცხადა. ის ხალხისათვის ამიერიდან მხოლოდ მეფე კი არა, უზენაესია. აღსანიშნავია, რომ შემდგომში და ვიდრე დღემდე უფლისწულს მხოლოდ მეფის შვილს ეძახიან, ის არის მხოლოდ უფლებამოსილი ასეთი წოდებისა. ნიშანდობლივია, რომ ფარნავაზის ხანა - იგივე ელინიზმი, როგორც სათანადო გამოკვლევებით არის ცნობილი, რელიგიური ძიების პერიოდია. ელინიზმის დროს ცხადად ვლინდება მონოთეიზმის ტენდენციები: ძველ ღმერთებს უნივერსალური ღმერთების ხასიათს აძლევენ, იქმნებიან ახალი ღმერთები. ღმერთები ითვისებენ ახალ, საზოგადოებრივ აზრს, რითაც ისინი უკვე აღარ უკავშირდებიან ბუნების სტიქიას, როგორც ადრე იყო, არამედ ადამიანს, მასთან ურთიერთობას. სწორედ ამასთან დაკავშირებით უნდა განვიხილოთ ჩვენში როგორც ტერმინ „ღმერთის“ შემოსვლა, ისე მისი პირველი მატარებელიც, როგორადაც ვთვლი ფარნავაზს, პირველ ქართველ მეფეს, უფრო სწორად კი მეფე-ღმერთს.

IVE

5135