

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

ლიტერატურის თეორია (ზოგადი და კომპარატივისტული კვლევები“)

ანა ლეთოდინი

სიმბოლოს თეორიული გააზრება და თამარ მეფის ეიკონური სახე
ძველ ქართულ ლიტერატურაში
(„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, „ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი“,
„თამარიანი“, „აბდულმესიანი“)

ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ფილოლოგიის დოქტორის (Ph.D)
აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელები:
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
პროფესორი რ. სირაძე
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
პროფესორი თ. კიკაჩიშვილი



უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

თბილისი
2009

ს ა რ ჩ ე ვ ო

შესავალი.....	გვ. 1
თავი I	
სიმბოლოს თეორიული	
გააზრება.....	გვ. 8
თავი II	
თამარ მეფის გვირგვინის	
სიმბოლიკა.....	გვ. 23
თავი III	
„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“	
ერთი იამბიკოს სიმბოლური გააზრებისათვის.....	გვ. 63
თავი IV	
თამარ მეფე – „სამებისაგან ოთხად	
თანააღზევებული...“	გვ. 100
ძირითადიდასკვნები	გვ. 128
დამოწმებული ლიტერატურა.....	გვ. 140

**სიმბოლოს თეორიული ბაზარება და თამარ მეფის
ეიკონური სახე კველ ქართულ ლიტერატურაში
(„ისტორიანი და აზმანი შარავანდეღთანი“, „ცხოვრება მეფეთ მეფისა
თამარისი“, „თამარიანი“, „აბღუმესიანი“)**

სიმბოლოს ისტორია უძველესი დროიდან იწყება. იგი ისეთი კატეგორიაა, რომელიც ყველა კულტურაში არსებობს და გამოიყენება სხვადასხვა მოვლენის, საგანის თუ პროცესის ანალიზისას. მისი განვითარება ნათლად ასახავს კაცობრიობის აზროვნების გზას, სამყაროს სურათის ცვლილებას (<http://nauka-shop.com/mod/shop/product ID/4166>).

სიმბოლო ორი საწყისის აღსანიშნისა და აღმნიშვნელის შერწყმას წარმოადგენს (მეიერი) (ტოდოროვი 1999: 249; სირაძე 1982: 75). იგი თავისთავად არსებობს და მის მიერ რამეს აღნიშნა მეორეული მოვლენაა (ჰუმბოლდტი) (ტოდოროვი 1999: 368). სიმბოლო არა მხოლოდ გამოსახავს, არამედ უპირველეს ყოვლისა, გვაზიარებს იმ რეალობას, რომელსაც იგი წარმოადგენს (ივანოვი 1987: 368). სიმბოლური შინაარსის მინიჭება მოვლენის სიღმისკენ მიმართავს ჩვენს ყურდღებას, მის „დაფარულ“ აზრზე მიანიშნებს (სირაძე 1982: 79, 22).

„არანაირ ხელოვნებას, მაქსიმალურად რეალისტურსაც კი არ ძალუძს გვერდი აუაროს სიმბოლურ კონსტრუირებას“, – წერს ა. ლოსევი (ლოსევი 1995: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Los_prsimv/01.php). ეს სიტყვები შეიძლება განვაზოგადოთ და ვთქვათ, რომ არა მხოლოდ ხელოვნების სხვადასხვა დარგი თუ ლიტერატურა იყენებს სიმბოლოს, არამედ „ისეთი მაქსიმალურად რეალისტური“ სფეროც კი, როგორც ისტორიაა ვერ არიდებს თავს მას და სიმბოლოს ისტორიულ თხზულებებშიც გარკვეული როლი ენიჭება.

„ისტორია დარჩება დალუქულ წიგნად, თუ ისტორიკოსი თავს ვერ გაართმევს საკუთარ ძეგლთა სიმბოლური ენის გაშიფვრას. ისტორიკოსი იკვლევს არა მარტო კაცობრიობის ცოცხალსა და მკვდარ ენებს, არამედ ცდილობს სხვადასხვა სახის სიმბოლურ ენათა დაფარული აზრის ამოცნობასაც. გარდასულ ეპოქათა სულის გაცოცხლება და საერთოდ, ისტორიული ჭეშმარიტების შემეცნება სიმბოლოთა გარეშე შეუძლებელია“, – აღნიშნავს ე. კასირერი (კასირერი 1983: 277, 303). უ. ლე გოფიც მიიხნევს, რომ „დრმა

პოლიტიკური პროცესების ისტორია, უპირველეს ყოვლისა, მთელი რიგი შინაგანი ფაქტორების: ნიშნებისა და სიმბოლოების შესწავლით“ იწყება (ლე გოფი 2001: 11).

ჩვენს ნაშრომში, აღნიშნულის ცხადყოფას შევეცდებით ქართული ისტორიული თხზულებების, კერძოდ, თამარ მეფის მატიანეების, ასევე ხოტბების მაგალითზე.

ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები, სხვადასხვა, მათ შორის, მეტნაკლებად სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი თვალსაზრისითაც არის შესწავლილი. რაც შეეხება ქართულ ისტორიული ჟანრის მწერლობას, მას, სამწუხაროდ, ძირითადად მხოლოდ ისტორიული კუთხით სწავლობდნენ. მხატვრული ლიტერატურისაგან განსხვავებით, მატიანეებში იშვიათად ექცეოდა ყურადღება მოვლენათა სიმბოლურ გაშიფვრას, ზოგადად, სიმბოლოთა განმარტებას, არადა სიმბოლოს არსიდან გამომდინარე, ისტორიულ ძეგლებში სიმბოლური პლასტების დანახვა საშუალებას მოგვცემს ჩვენი მატიანეები უფრო უკეთ, ახლებურად წავიკითხოთ და გავიაზროთ.

სიმბოლოს არაერთ ქართულ ისტორიულ თხზულებაში ვხვდებით, მაგრამ ამ კუთხით თამარ მეფის ისტორიებითა და განსაკუთრებით, მის პირველ ისტორიად აღიარებული, უცნობი ავტორის „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ით დავინტერესდით. ეს ძეგლი ყველა სხვა ისტორიული ნაწარმოებისაგან განსხვავებულია. თხზულებიდან ჩანს, რომ მისი ავტორი საკმაოდ განათლებული პიროვნება ყოფილა. „მას შეთვისებული ჰქონია ორი კულტურა: ქრისტიანული, ბერძნულ-ბიზანტიური და მაჰმადიანური, არაბულ-სპარსული“ (ჯავახიშვილი 1929: 221).

„ისტორიანი და აზმანი“ დაწერილია მხატვრულ-პოეტური ენით (კეკელიძე 1941: 1), „რიტორული ხელოვნებითა და მჭევრმეტყველური მოქარგულობით“ (ჯავახიშვილი 1977: 241). იგი ცნობებს გვაწვდის ჯერ გიორგი III-ის შემდეგ კი, უფრო ვრცლად, თამარის მეფობის შესახებ. უცნობი ავტორის ნაწარმოები ასევე მდიდარია: საღვთო წერილის ციტატებით, ბიბლიურ ამბავთა თხრობით, ტერმინებით, სხვადასხვა სახის შედარებებით და რაც ჩვენთვის ამ ეტაპზე ყველაზე მნიშვნელოვანია, სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი ელემენტებით.

თამარ მეფეზე საუბრისას, ბუნებრივია, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის გარდა გასათვალისწინებელია თამარის მეორე ისტორიკოსის, ბასილი ეზოსმოდვარის „ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი“,

მცირეოდენი ცნობები, რომელთაც თამარის შესახებ ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანე გვაწვდის, ასევე მეხოტბეთა ჩახრუხადის, იოანე შავთელის თხზულებები: „თამარიანი“ და „აბდულმესიანი“.

საქართველოს ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული მეფის, თამარის შესახებ არაერთი მხატვრული ნაწარმოები და სამეცნიერო ნაშრომი დაწერილა (და არა მარტო ქართულ ენაზე), აღარაფერს ვამბობთ უხე ფოლკლორულ მასალაზე. თუმცა, თამარ მეფესთან, მის ცხოვრება-მოდგაწეობასთან დაკავშირებული არაერთი საკითხები კვლავ ბუნდოვანი და საკამათოა.

ვფიქრობთ, გარკვეულ კითხვებს მაინც გაეცემა პასუხი, თუ თამარ მეფის ისტორიებსა და შესაბამისად, მეხოტბეთა თხზულებებს სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი, ასევე საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით შევისწავლით. უკანასკნელი ფაქტორი აუცილებლად საყურადღებოა, რადგან თამარ მეფის მატიანეები (გარკვეულ წილად, „თამარიანი“ და „აბდულმესიანი“-იც), როგორც შუა საუკუნეების დანარჩენი ქართული წყაროები, ქრისტიანული ეპოქის სხვა ქვეყნების ქრონიკების მსგავსად, შექმნილია საღვთისმეტყველო ისტორიული კონცეფციის შესაბამისად; ისინი წარმოაჩენენ ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს სათავეში მყოფი მეფეების ქმედებათა ქრისტიანულ მოტივებს (ჯავახია 2005: 129).

აღნიშნული კუთხით კვლევა მრავლისმომცველია. ჩვენს ნაშრომში კი მხოლოდ რამდენიმე საკითხს შევეხებით. პირველ თავში „სიმბოლოს თეორიული გააზრება“ მიმოხილულია სიმბოლოს შესწავლის ისტორია, ტერმინის („სიმბოლო“) ეტიმოლოგია, სხვადასხვა შეხედულების შეჯერების საფუძველზე წარმოდგენილია სიმბოლოს არსის განმარტების მცდელობა. ზემოთქმულს ორგანულად უკავშირდება მომდევნო ორი (II და III) თავი: თამარ მეფის გვირგვინისა და „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ერთი იამბიკოს სიმბოლიკა. II თავში საუბარია თამარ მეფის გვირგვინის, მასში მოთავსებულ პატიოსან თვალთა „იაკინთთა, ზმირთა და სმარაგდოთა“ სიმბოლურ მნიშვნელობებსა და თამარ მეფის სახესთან მათ მიმართებაზე. III თავში მოცემულია „ისტორიანი და აზმანი“-ის ბოლოს დართული ერთი იამბიკოს სიმბოლური ანალიზი. შეიძლება ითქვას, ამ იამბიკოში სიმბოლოების ერთ გადმოცემულია თამარ მეფის ცხოვრებისა და მოდგაწეობის მნიშვნელოვანი მომენტები. IV თავში „თამარ მეფე – „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული...“

ვმსჯელობთ ქართულ მეცნიერებაში გავრცელებულ მოსაზრებაზე, თითქოს თამარ მეფე მისი ისტორიკოსებისა და მეხოტბეების მიერ ქრისტიანული სამების მეოთხე წევრად, მეოთხე ჰიპოსტასადაა დასახული. ეს საკითხები შემთხვევით არ დაგვიკავშირებია ერთმანეთისათვის. ჩვენი აზრით, თამარ მეფის გვირგვინის შემამკობელი ძვირფასი ქვების სიმბოლიკის, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ბოლოს არსებული იამბიკოს სახე–სიმბოლოების მნიშვნელობათა მეშვეობით, ასევე უცნობი მემატეანის ფრაზებით: თამარი „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“, „სამებისა თანა იხილვების (თამარ) მისწორებული და აღმატებული...“ წარმონდგება თამარ მეფის ეიკონური სახე.

თამარ მეფის ეიკონურ სახეზე საუბრისას, ძირითადად ვეყრდნობით ეიკონური განსახოვნების შესახებ ქრისტიანობაში დამკვიდრებულ გაგებას (სირაძე 2008: 16). ძვ. ბერძნული *εικονα* („ნახატი“), *εικων* („სახე“, „გამოსახულება“) ღვთის, ანგელოზთა, ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხულ ადამიანთა, ეკლესიის ისტორიისათვის მნიშვნელოვან მოვლენათა გამოსახულებას წარმოადგენს (უსპენსკი 1995: <http://ec-dejavu.ru/i/Icon.html>). დიონისე არეოპაგელის სწავლების საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც „ხილული საგნები უხილავის სახეა“, ბიზანტიაში შემუშავდა „ეიკონის“ შესახებ თეორია. ამ თეორიის თანახმად გამოსახულება, მართალია, გარკვეული მნიშვნელოვანი განსხვავებით დაშორებულია პირველსახისაგან, მაგრამ მასში არსებობს (მყოფობს) პირველსახის „ენერგიები“. რა თქმა უნდა, ასე გაგებულ ეიკონ“ არის არა მხოლოდენ ესთეტიკური, არამედ თეოლოგიური და ონტოლოგიური ტერმინი (ავერინცევი 2004: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Litarat/aver/zol_sist.php). ქრისტიანობაში ეიკონური სახის შინაარსი და შინა–არსი მიღმური, ტრანსცენდენტურია (ფრესკა, ხატი) (სირაძე 2008: 16).

ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ კულტურაში სიმბოლიზმის კვლევის ერთ–ერთ მეტნაკლებად ადეკვატურ მეთოდს წარმოადგენს იკონოლოგია ([www.nauka-shop.com/mod/shop/product ID/4166](http://www.nauka-shop.com/mod/shop/product_ID/4166)). (ძვ. ბერძნულად ნიშანთა შესახებ მოძღვრება), რომელიც მე–20 საუკუნეში ჩამოყალიბდა ხელოვნების თეორიასა და ისტორიაში, თუმცა, იგი ძალევე იქცა იდეების ნაყოფიერი და ინტენსიური გაცვლის საშუალებად ჰუმანიტარული სფეროსათვის (სოკოლოვი: http://culture.niv.ru/doc/culture/encyclopedia_XXvek/183.htm; კაპიტანჩუკი:

<http://www.ikonolog.narod.ru/cto-takoe-ikonologia-predislovie>). იკონოლოგია, როგორც მეთოდი ორიენტირებულია გამოავლინოს ნაწარმოების თავისებური „სული“ ანუ იკვლევს ნაწარმოების სიმბოლურ-სახისმეტყველებით შინაარსს, რათა განსაზღვროს მისი ისტორიულ-კულტურული არსი, მასში გამოხატული მსოფლხედვა (თანამედროვე ენციკლოპედია <http://dic.academic.ru/dic.nsf/snc1p/19342>; www.nauka-shop.com/mod/shop/productID/4166; სოკოლოვი http://culture.niv.ru/doc/culture/encyclopedia_XX vek/183.htm).*

აღნიშნული თვალსაზრისით, თამარ მეფის ეიკონური სახის საფუძველი მისი წმინდანობაა. წმინდანობა ადამიანის ღვაწლის, ცხოვრების წესის შედეგია. თამარის ღვაწლი, შესაბამისად, პროცესი მეფობიდან წმინდანობისაკენ სწორედ მის ისტორიებში, განსაკუთრებით კი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-შია ასახული. ამ მხრივ საყურადღებოა ხოტბებიც. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ თამარის მეფობისა და ცხოვრების მნიშვნელოვანი ეპიზოდები ხშირად სახე-სიმბოლოების მეშვეობითაა გადმოცემული.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ზემოაღნიშნულ საკითხებზე მსჯელობისას, როგორც უკვე ითქვა, ძირითადად, ვყვრდნობით თამარ მეფის პირველ ისტორიას (ეს ნაშრომის თავების დასახელებიდანაც ჩანს). თუმცა, ჩვენთვის საჭირო კონტექსტსა თუ საკუთარი თვალსაზრისის უკეთ დასასაბუთებლად სათანადო ადგილებს მოვიხმობთ ბასილი ეზოსმოძღვარის, ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატნიანისა და მეხოტბეთა თხზულებებიდან.

* სემოტიკაში – იკონური ნიშანი ისეთი ნიშანია, რომელშიც აღმნიშვნელ ობიექტს აქვს იგივე თვისება, რაც თავად ნიშანს და ეგუძნება აღმნიშვნელისა და აღსანიშნის ფაქტობრივ მსგავსებას (ლოტმანი 1992: <http://www.durov.com/literature 1/lotman 92-e.htm>).

სიმბოლოს თეორიული ბაზრება

სიმბოლო საკმაოდ რთული და სპეციფიკური მოვლენაა. თავისი არსებობის მრავალათასწლიანი ისტორიის მანძილზე იგი მუდმივად იქცევის ყურადღებას და შეიძლება ითქვას, ინტერდისციპლინური კატეგორიაა. მის შესწავლას და კვლევას ცდილობს ჰუმანიტარული და არა მხოლოდ ჰუმანიტარული ცოდნის სხვადასხვა სფერო: ფილოსოფია, ესთეტიკა, ფილოლოგია, კულტუროლოგია, სემიოტიკა, ჰერმენევტიკა, სტრუქტურალიზმი, ხელოვნებათმცოდნეობა, პოლიტოლოგია, ეთნოლოგია, ანალიტიკური ფსიქოლოგია, სოციოლოგია.

სიმბოლო იქმნება და გამოიყენება ჰუმანიტარული და სოციალური აზროვნების თითქმის ყველა სფეროში: რელიგიაში, ხელოვნებაში, ლიტერატურაში, მეცნიერებაში, ადამიანის ყოველდღიურ ყოფაში (ივანოვი 1987: 316).

სიმბოლო ისევე ძველია, როგორც ადამიანის ცნობიერება (ავერინცევი 2001: 159). იგი ადამიანის მიერ გარემომცველი სამყაროს შეცნობის შედეგად აღმოცენდა. მისი გააზრება იწყება იმ დროიდან, როცა ჩამოყალიბდა სამეტყველო გარემო, ადამიანმა დაკარგა სამყაროს არაცნობიერი, რეფლექსიური ხედვა და სამუდამოდ გადავიდა „გაფორმებულის“ აღქმასა და ჩაწვდომაზე. ამ პერიოდიდან იწყება რთული, წინააღმდეგობებით აღსავსე, დიალოგური ურთიერთობა სამყაროსთან, რაც იქცა სიმბოლიზაციის სტრუქტურულ-მარმოებელ პრინციპად (http://www.planetadisser.com/work/work_16768.html). გარკვეული სიმბოლოები ჯერ კიდევ დამწერლობამდელი დროიდან მომდინარეობს, როცა განსაზღვრული (და როგორც წესი, მოხაზულობის მხრივ, ელემენტარული) ნიშნები წარმოადგენდა კოლექტივის ზეპირსიტყვიერ მესხიერებაში ტექსტებისა და სიუჟეტების შენახული, კონდენსირებურ, მნემონურ პროგრამებს (ლოტმანი 1992: http://www.durov.com/literature/1/lotman_92-e.htm).

ინტერესი სიმბოლოსადმი უძველესი დროიდან არსებობს. სხვადასხვა ეპოქაში არაერთი მოაზროვნე შეეხო სიმბოლოს საკითხს. მის შესახებ სხვადასხვა ასპექტით წერდნენ და მსჯელობდნენ: ემპედოკლე, პლატონი,

არისტოტელე, პლოტინი, ორიგენე, პროკლე დიადოქოსი, დიონისე არეოპაგელი, ნეტარი ავგუსტინე, თომა აკვინელი, მ. ფიჩინო, ჯ. პიკო დელა მირანდოლა, ე. სვედენბორგი, ი. კანტი, გ. ვ. თ. ჰეგელი, ი. ვ. გოეთე, ფ. შელინგი, ფ. შლეგელი, ს. კირკეგორი, შ. ბოდლერი, პ. ვალერი, ე. კასირერი, კ. გ. იუნგი, ი. შპენგლერი, პ. რიკიორი, გ. გადამერი, მ. ელიადე, ც. ტოდოროვი, ი. ჰაიზინგა, რ. გენონი, ვლ. სოლოვიოვი, ვიაჩ. ივანოვი, ა. ბელი, პ. ფლორენსკი, ა. ლოსევი, მ. მამარდაშვილი, ა. პიატიგორსკი, ს. ავერინცევი, მ. ბახტინი, ვ. ბიჩკოვი, ა. გურევიჩი, ჟ. ლე გოფი, დ. ლიხახოვი, ე. ფრომი, ნ. ბერდიაევი, ე. ჰუსერლი, ა. ტახო-გოდი, კ. ლევი-სტროსი, რ. ბარტი, ბ. უსპენსკი, ფ. დე სოსიური, კ. ოგდენი, ა. უაიტჰედი, გ. შტერნი, ლ. ვიტგენშტაინი, დ. რასმუსენი, ს. ლანგერი, უ. ეკო, ჩ. პირსი, ჩ. მორისი, ი. სტეპანოვი და სხვები.

სხვადასხვა ეპოქაში სიმბოლოსადმი დამოკიდებულება, მისი აღქმა და გააზრება სხვადასხვაგვარი იყო, რასაც მოჰყვა სიმბოლოს შესახებ არაერთი თეორიის წარმოშობა.

სიმბოლოს, ისევე როგორც ზოგადად ნიშანთა არქეტიპებს, სიმბოლურობის ფუნქციონალურ და დისკურსიულ გამოხატვას, უპირველეს ყოვლისა, მითოსური მსოფლხედვა გვთავაზობს, მაგრამ ამ პერიოდის სიმბოლური კონსტრუქციები და მათი გამოხატვის თავდაპირველი ფორმები განსხვავებულია სიმბოლოს შესახებ გვიანდელი წარმოდგენისგან. (<http://www.nauka-shop.com/mod/shop/productID/4166/>). მითოსური აზროვნების ეპოქაში სიმბოლოს ფორმა და მისი არსი დაუნაწევრებელ იგივეობად აღიქმებოდა (ავერინცევი 2001: 159). სიმბოლოს შინა-არსი მისსავე ფორმაში ვლინდებოდა (სირაძე 2008: 15), რაც გამორიცხავდა სიმბოლოზე ყოველგვარ რეფლექსიას (ავერინცევი 2001: 159); სხვა ფიზიკური თვისებების მსგავსად, სიმბოლოც საგნის თვისებას წარმოადგენდა. მაგ., ამ პერიოდში ღვთის სახელი მისი ბუნების განუყოფელ ნაწილად აღიქმებოდა (კასირერი 1998: 482–483).

სიმბოლო არ გამოხატავდა ტრანსცენდენტურ რეალობას, იგი თავად იყო რეალობა (<http://www.nauka-shop.com/mod/shop/productID/4166/>; კირილეს და მეთოდეს ენციკლოპედია: <http://www.megabook.ru/ArticlePrintasp?AIDe>). მას კოსმოლოგიური ფუნქცია ენიჭებოდა და ადამიანის მიერ ჩართული იყო სამყაროს საერთო სურათში, როგორც მისი ყოფისათვის აუცილებელი ელემენტი (<http://www.nauka-shopm..com/mod/shop/productID/4166/>). სიმბოლიზაციის მეშვეობით ადამიანი შეიცნობდა და აწესრიგებდა სივრცეს, რომელშიც იგი

ცხოვრობდა. „პირველყოფილ გონებას ჰქონდა უნარი, ყოველგვარი იეროფანია დაენახა მისთვის დამახასიათებელი სიმბოლიზმის ჩარჩოებში“, –წერს მ. ელიადე (ელიადე 1999: 407).

დამკვიდრებული თვალსაზრისით, სიმბოლოს ფილოსოფიური გააზრება ანტიკური ხანიდან მომდინარეობს, ისევე, როგორც თავად ტერმინი „სიმბოლო“*(<http://www.nauka-shop.com/mod/shop/productID/4166/>; კირილეს და მეთოდეს ენციკლოპედია: <http://www.megabook.ru/ArticlePrint.asp?AID=672087>). სუმბილიონ ძველი ბერძნული არსებითი სახელია და პირობით, ამოსაცნობ ნიშანს, ნიშან-თვისებას, სახეს, ხატს ნიშნავს. (ავერინცევი 2001: 156; ივანოვი 1987: 368). თავის მხრივ, არსებითი სახელი სუმბილიონ ნაწარმოებია ზმნისაგან სუმბალა (თანხვედრა, შეკრება, შეერთება, შერწყმა, დამთხვევა), სადაც უფრო მკაფიოდ ჩანს ამ სიტყვების აზრი (მ. ივანოვი 1997: 368).

ძველ საბერძნეთში „სიმბოლო“ მრავალი მნიშვნელობით გამოიყენებოდა. სახელმწიფო, საზოგადოებრივ თუ რელიგიურ ჯგუფებს, პარტიებს, გაერთიანებებს ჰქონდათ თავიანთი, ერთმანეთისაგან განმასხვავებელი ნიშნები (სიმბოლოები). სიმბოლო წარმოადგენდა პირობით საიდუმლო ნიშანს მაგ: ციბელას/კიბელას, ცერერას და სხვა ღვთაებათა თაყვანისმცემელთათვის.

მოგვიანებით, საბერძნეთშივე „სიმბოლო“ აღნიშნავდა სახელმწიფო ხაზინიდან, გულუხვ მდიდართაგან დაბალ ფასში ან უსასყიდლოდ მისაღებ პურის ბილეთს ან ნომერს; თეატრში სახალხო თამაშებსა თუ გლადიატორთა ბრძოლაზე დასასწრებ ბილეთებს; რომაულ „ტესარებს“ (გასანთლულ ფირფიტებს, რომლებზეც იწერებოდა სამხედრო ბრძანებები). ზოგჯერ სიმბოლო

* სიმბოლოს კვლევის ანტიკურ სათავეებზე საუბრისას უნდა ვიგულისხმოდ სიმბოლოს უფრო, როგორც ტერმინის, ცნების და არა ფენომენის ისტორია, რადგან სიმბოლოების გააზრება ალბათ მაშინვე უნდა დაწყებულიყო, როცა ისინი გაჩნდნენ (www.nauka-shop.com/mod/shop/productID/4166/).

** (ბერძნ. Κυβελή, ლათ. Cybele) ბერძნ. მითოლოგიაში ფრიგიული წარმოშობის: სიცოცხლის შემოქმედი ძალის, ნაყოფიერების ღვთაება. იგი ხშირად გაიგივებული იყო რეასთან (მელეტინსკი 1991: 286; <http://bibliotekar.ru/bek2/110.htm>; [http://dic.academic.ru/dic_fwords/8748/...](http://dic.academic.ru/dic_fwords/8748/))

*** რომ., ბერძნ. დემეტრა; უძველესი იტალიური და რომაული ხოთონური ღვთაება; ნადირობის ქალღმერთი, ნაყოფიერების, მიწათმოქმედებისა და ქორწინების მფარველი (მითოლოგიური ლექსიკონი 1991: 604; <http://www.foxdesign.ru/legend/demetra.html>).

ნიშნავდა ხაზინაში ქველმოქმედების, კეთილი საქმეებისათვის შეტანილ გარკვეულ თანხას; შეგროვილი ფულით სუფრის გაშლას და საყოველთაო გამასპინძლებას; უცხო ქვეყნის ელჩისათვის რწმუნების სიგელის გადაცემას; „სიმბოლო“ წარმოადგენდა ორ, მეზობელ სახელმწიფოს შორის დადებულ ხელშეკრულებას იმ ქმედებათა შესახებ, რომელნიც უნდა განხორციელებულიყო ერთ–ერთი ამ სახელმწიფოს მოქალაქეების მეორე სახელმწიფოს მოქალაქეებთან დავის შემთხვევაში (ასეთი ხელშეკრულებები მკაცრად სრულდებოდა, მაგალითად, ათენში) (ბროკჰაუზი... ენციკლოპედია 1990: <http://www.bashedu.ru/perspage/abdullin-ar/kult-simvol/2-1ht>).

აღნიშნულს გარდა “სიმბოლოს“ ჰქონდა ასევე ერთი განსაკუთრებული მნიშვნელობა. „სიმბოლო“ ეწოდებოდა გასანთლულ ფირფიტას, რომელზეც განშორებისას მეგობრები რამეს წერდნენ ან ხატავდნენ, შემდეგ ფირფიტას ტეხდნენ ორ ნაწილად. შეხვედრისის ისინი ან მათი მემკვიდრეები (უფრო მეტად ეს უკანასკნელნი) იმ შემთხვევაში აღიარებდნენ ერთმანეთს კვლავ მეგობრებად, მოკეთებად, თუკი ფირფიტა მათ ხელთ არსებული ნახატების ერთად დაწყობისას გამოთლიანდებოდა ანუ „სიმბოლოს“ მეშვეობით აღამიანები ერთმანეთს ამოიცნობდნენ ხოლმე. (ავერინცევი 2001: 156; ბროკჰაუზი... ენციკლოპედია 1990: <http://www.bashedu.ru/perspage/abdullin-ar/kult-simvol/2-1htm>).

მიუხედავად იმისა, რომ ძველ ბერძნულ $\sigma\mu\beta\iota\omicron\iota\upsilon/\sigma\mu\beta\alpha\lambda\lambda\omega$ –ს მრავალი მნიშვნელობა ჰქონდა, თავისი არსით იგი ჯერ კიდევ არ ნიშნავდა სიმბოლოს მისი დღევანდელი გაგებით.

ძველ ბერძნულ ტექსტებში სიმბოლო ყოველთვის გაიაზრება, როგორც რაღაც ორი საწყისის სინთეზი და არა რაღაცის სიმბოლო. იგი არ უკავშირდება რამე ობიექტს, რისი სიმბოლოც შეიძლება იყოს, არ მიანიშნებს რამე სხვაზე, უფრო ემბლემას* წარმოადგენს. ელინისტური აზროვნება მუდმივად ურევს ერთმანეთში სიმბოლოს და ალეგორიას** (ავერინცევი 2001: 156).

* ემბლემა (ძვ. ბერძნ. $\epsilon\mu\beta\lambda\eta\mu\alpha$; ლათ. *emblem*–ჩართვა, ჩამატება, ჩანართი; ამობურცული სამკაული) არის რამე ცნების ან იდეის განმარტება გარკვეული გამოსახულების დახმარებით. იგი უნდა იყოს მარტივი და ცხადი. მაყურებელმა მასში უნდა დაინახოს ზუსტად ის, რაც მისთვის სურდათ ეთქვათ. ემბლემას ხშირად განიხილავენ ალეგორიის სახესხვაობად, ვიწრო გაგებით კი–სიმბოლურ გამოსახულებად. თუმცა, სიმბოლოსაგან განსხვავებით, ის ხორცს არ ასხამს ცნების შინაარსს, მხოლოდ მიუთითებს მასზე (სოკოლოვი: 1999; www.ec-dejavu.net/e-2/Emblem.html; ბროკჰაუზი...1890–1907: www.ec-dejavu.net/e-2/Emblem.html).

პლატონი ცდილობდა გაემიჯნა სიმბოლო ფილოსოფიამდელი მითისაგან. მან დააყენა საკითხი თვით აბსოლუტის ადეკვატური ფორმებით გამოხატვის შესაძლებლობის შესახებ. „ეიდოსები“, რომლებიც არც აბსტრაქციაა, არც სახეები ამ კონტექსტში შეიძლება გავიაზროთ სწორედ, როგორც სიმბოლოები (კირილეა და მეთოდეს დიდი ენციკლოპედია: <http://www.megabook.ru/ArticlePrint.asp?AID=672087>). იგი სიმბოლოს განმარტავს როგორც ობიექტის უმაღლესი იდეალური ფორმის ინტუიტიურ წვდომას (http://planetadisser.com/see/dis_117363.html).

მართალია პინდარეს, ვერიპიდეს, დემოკრიტეს, ემპედოკლეს და არისტოტელეს რამდენიმე ტექსტში სიმბოლოს ენიჭება მისი ჭეშმარიტი მნიშვნელობა (საპირისპირო საწყისების შერწყმა), მაგრამ მიუხედავად ამისა ა. ტახო-გოდის აზრით, კლასიკური საბერძნეთის ლიტერატურაში არ არსებობდა მისწრაფება გამოხატულიყო, დამკვიდრებულიყო და გაფორმებულიყო სიტყვაში სიმბოლიზაციის გამოვლენა, რაც იმით შეიძლება აიხსნას, რომ ამ ეპოქის მითოსური ცნობიერება და შემოქმედება თავად არის სიმბოლური და ამიტომ დამატებით სიმბოლიზაციას არ საჭიროებდა. (უნივერსალური ენციკლოპედია http://www.mega.km.ru/bes_2004/encycllop.asp?TopicNumber=6335; http://www.bashedu.ru/perspape/abdullin_ar/kult_simvol/2_1.htm).

მნიშვნელოვანი წვლილი სიმბოლოს განსაზღვრაში ნეოპლატონიზმის იდეალისტურ დიალექტიკას მიუძღვის. ნეოპლატონიზმის კონცეფცია სიმბოლოს შესახებ ამგვარი იყო, სიმბოლო უპირისპირდება გამოსახულებას, რადგან ეს უკანასკნელი მიბადვის შედეგია. გამოსახულება უნდა ჰგავდეს ნიმუშს, სიმბოლო კი უნდა წარმოადგენდეს „ჭეშმარიტ არსს“, რაც მიიღწევა არა საგნის კოპირებით, არამედ პირიქით, მასში საპირისპირო საწყისების აღმოჩენით.

**ალეგორია (ბერძნ. ἀλλ-ἠγορεύω) – „ქარაგმულად, სხვაგვარად გამოხატვა“ (ცანავა 2009: 14, 15) წარმოადგენს სახეს, რომელშიც კონკრეტულ საგანს (მოვლენას, სახელს) ცვლის აბსტრაქტული ცნება ან განყენებული იდეა. მათ შორის კავშირი, როგორც წესი, პირობითი, ლოგიკური და ერთმნიშვნელოვანია. მრავალმნიშვნელოვანი სიმბოლოსაგან განსხვავებით, ალეგორიას ყოველთვის აქვს ერთი მნიშვნელობა, რომელიც განპირობებულია ტრადიციით ან მწერლის ვარაუდით.

ალეგორიული სახეები, როგორც წესი არ ჰგვანან იმ საგნებს ან მოვლენებს, რომელთაც აღნიშნავენ. ისინი უფრო მათი პირობითი ნიშნებია. ამ თვალსაზრისით, ალეგორია ძალიან ახლოს დგას სახე-ემბლემატთან (www.durov.com/study/1114521593-102.html).

საპირისპირო საწყისების თანაარსებობა შესაძლებელია მხოლოდ სიმბოლოში (პროკლე დიადოქოსი: http://planetadisser.com/see/dis_117363.html).

ნეოპლატონიზმმა ტერმინი „სიმბოლო“ განსაზღვრა, როგორც მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი უნივერსალური, ესთეტიკური კატეგორია. მოგვიანებით, ამ სახით დამკვიდრდა სიმბოლო ევროპულ ტრადიციაში (უნივერსალური ენციკლოპედია http://www.mega.km.ru/bes_2004/encyclp.asp?TopicNumber=6335).

სიმბოლოს ნეოპლატონური თეორია ქრისტიანობაში გადავიდა არეოპაგეტიკის მეშვეობით. არეოპაგეტიკის მიხედვით, ჭეშმარიტების შესახებ ცოდნის გადმოცემის ორგვარი გზა არსებობს: „ერთი-გამოუთქმელი, მეორე-ცხადი და იოლად შესაცნობი. ამათგან, პირველი-სიმბოლური და მისტიკურია, მეორე კი ფილოსოფიური და ყველასთვის მისაწვდომი“. დიონისე არეოპაგელის სწავლებით, უმაღლესი ჭეშმარიტება პირველი გზით გადმოიცემა (http://planetadisser.com/see/dis_117363.html), რადგან ყველაფერი, რასაც ვხედავთ, არის უხილავის, საკრალურის, ღვთის განუსაზღვრელი არსის სიმბოლო (ამასთან, ამქვეყნიური იერარქიის საფეხურები ადადგენენ უმაღლესი, ზეციური იერარქიის სახეს).

სიმბოლოს ამგვარი გააზრება შუა საუკუნეებში თანაარსებობდა დიდაქტიკურ ალეგორიზმთან ერთად. (ავერინცევი 2001: 159)* ეს არის ეპოქა, რომელშიც სიმბოლოს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. იგი ერთ-ერთ ზოგადკულტურულ პრინციპს წარმოადგენდა (უნივერსალური ენციკლოპედია: http://www.mega.km.ru/bes_2004/encyclp.asp?TopicNumber=6335). სიმბოლიზმი მსჭვალავს შუასაუკუნეობრივი ცხოვრების ყველა სფეროს, რელიგიურით დაწყებული საზოგადოებრივით დამთავრებული. (სირაძე 1982: 76). სასულიერო მოღვაწეები იყვნენ პირველები, ვინც სერიოზულად დაიწყო სიმბოლოს სტრუქტურული ანალიზი. პირველებმა მათ დაყვეს ნიშანი ორ ტიპად:

* დიდაქტიკური ალეგორიზმი ქრისტიანული კულტურის ძველი მეთოდია. იგავური (ქარაგმული) დიდაქტიკით დაიწყო ქრისტიანული ხელოვნება.

თანდათანობით ალეგორიზმი ქრისტიანულ კულტურაში აღქმულ იქნა როგორც რელიგიური შემოქმედების გაგების მეორადი, დამხმარე მეთოდი. თუმცა, სულიერი დაცემის მომენტებში ადამიანის სიმბოლოთშემოქმედების უნარი სუსტდება და ამ დროს კულტურაში თანდათან შემოდის უმაღლესი არსებობის ალეგორიული სახეები

რეალური ნიშანი ანუ სახე და პირობითი ნიშანი ანუ სიმბოლო („რამეთუ აჩრდილი აქუნდა სჯულსა მერმეთა მათ კეთილთად, არა თვთ იგი ხატი საქმეთად მათ წლითი წლად მსხუერპლთა მათ შესწირვედ სამარადისოდ, ვერასადა შემძლებელ იყვნეს იგინი შემწირველთა მათ განსრულებად.“ (ებრ. 10. 1) (ახალი აღთქუმაჲ 2008: 713, 714).

რენესანსის პერიოდში, სიმბოლო განისაზღვრა, როგორც არსის შეცნობის ინსტრუმენტი. ამასთანავე იგი ხდება ესთეტიკური კატეგორია; ეს ბუნებრივია, რადგან ამ დროს ფილოსოფიური ცოდნის სისტემაში ესთეტიკას განსაკუთრებული როლი ეკავა (http://planetadisser.com/see/dis_117363). რენესანსის ეპოქაში ყურადღება გამახვილებული იყო სიმბოლოს ინტუიტურ აღქმაზე, მის მრავალმნიშვნელობაზე, მაგრამ ამ პერიოდში სიმბოლოს შესახებ ახალი თეორია არ შექმნილა.

მანერიზმის, ბაროკოს, კლასიციზმის, განმანათლებლობის ესთეტიკური მოდელები სიმბოლოებით მდიდარ რელიგიურ თუ მხატვრულ სამყაროებს გვთავაზობენ, თუმცა, ყველა აღნიშნულ ეპოქაში სიმბოლოს ძირითადად ქარაგმულად თქმისა და ჰერალდიკური რეპრეზენტაციის საშუალებად გაიაზრებდნენ, მასში ამაზე მეტ მნიშვნელობას ვერ ჰვრებდნენ. (ავერიცევი 2001:159; უნივერსალური ენციკლოპედია http://www.mega.km.ru/bes_2004/encyclop.asp?TopicNumber=6335).

ვითარება იცვლება მე-18 საუკუნიდან. კანტის სწავლების (სწავლება „წარმოდგენის“ შესახებ) წყალობით, სიმბოლო პირველად იძენს რეალობის სულიერი გათვისების განსაკუთრებულ სტატუსს. იგი სიმბოლოს განმარტავს, როგორც წარმოდგენის განსაკუთრებულ ფორმას, რომლის საშუალებითაც გადმოიცემა რაღაც ისეთი, რაც არ შეიძლება გადმოიცეს დისკურსიული

მე-16-ე საუკუნის დასაწყისიდან კულტურის ისტორია სულ უფრო და უფრო შორდება აბსოლუტის სიმბოლურად გამოსახვასა თუ გამოთქმას და ხშირად მას ენაცვლება დვთაებრივი ბუნების გამოხატვა: მეტაფორის, ემბლემის ან განყენებული იდეოლოგიემების მეშვეობით. სიმბოლური თანხვედრა იცვლება ქარაგმულად თქმით (ერმოლინი: [http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Cul ture/Ermol/14.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Cul%20ture/Ermol/14.php)).

განსჯის მეშვეობით. კანტის თანახმად, სიმბოლო არის გამოსახვის სპეციფიკური ფორმა, რომელიც გონებით გაიგება, თუმცა, მხოლოდ რეფლექსიის და არა შინაარსის ფორმით. იგი გონების იდეის წარმოდგენის გრძობისმიერი საშუალებაა. გაიგო სიმბოლო... ნიშნავს ჩასწვდე იდეას.

კანტის თეორიის საფუძველზე, სიმბოლოს გაგების შესახებ ორი მიმართულება განვითარდა. მათგან პირველს წარმოადგენდა შილერის თეორია და რომანტიკოსების ტრადიცია, ხოლო მეორეს გოეთეს თეორია.

შილერი გვთავაზობს სიმბოლოს ესთეტიკურ კონცეფციას. იგი სიმბოლოს განსაზღვრავს, როგორც დიალექტიკურად დაძაბულ ურთიერთობას სულსა და მატერიას, სასრულსა და უსასრულობას, ფორმასა და რეალობას, თავისუფლებასა და ყოფიერებას შორის, რომელთა „შერიგება“ შესაძლებელია მხოლოდ ესთეტიკურ სფეროში, რაც ადამიანს ჰარმონიულობას, მთლიანობას ანიჭებს (http://planetadisser.com/see/dis_117363.html).

გერმანული რომანტიზმის ფილოსოფიაში (შლეგელი, ნოვალისი, კროიცერი, შელინგი...) სიმბოლოს სპეციფიკა გაიაზრება რომანტიზმის ძირითად თემებთან მიმართებით (უნივერსალური ენციკლოპედია http://www.mega.km.ru/bes_2004/encyclop.asp?TopicNumber=6335). გერმანული რომანტიკოსები სიმბოლოს გამოსახულებისა და იდეის ორგანულ იგივეობად, შემოქმედებას კი „მარადიულ“ სიმბოლოებად აღიქვამდნენ. შლეგელისათვის სიმბოლო არის სახე უსასრულო სუბსტანციისა, რომელსაც ჩვენ მხოლოდ ფრაგმენტულად ვხედავთ. მისი ერთი ცენტრი მდებარეობს სასრულ, მეორე კი, უსასრულო რეალობაში. სიმბოლოს დახმარებით შეგვიძლია გამოვყოთ ის რეალური არსებობა, ჭეშმარიტი აზრი, რომელიც ამაღლებულია ყოველგვარ ილუზიაზე (http://planetadisser.com/see/dis_117363.html; ავერინცევი: http://www.krotov.info/lib_sec/01_a/ave/rinstser 6.htm).

გოეთეს თვალსაზრით, ბუნებრივი და ადამიანური შემოქმედების ყველანაირი ფორმა მარადისობის მნიშვნელოვან და მეტყველ სიმბოლოს წარმოადგენს, „ყველაფერი, რაც კი ხდება სიმბოლოა“ (http://planetadisser.com/see/dis_117363.html). თუმცა გოეთე, რომანტიკოსებისაგან განსხვავებით, სიმბოლოს მოუხელთებლობასა და დაუნაწევრობას უკავშირებს არა მისტიკურ მიდმიურობას, არამედ ცხოვრებისეულ ორგანულობას, რომელიც სიმბოლოთა მეშვეობით გამოიხატება. (ავერინცევი 2001: 159; კირილეს და მეთოდეს დიდი ენციკლოპედია: www.mega.km.ru). რომანტიზმთან დაახლოებულ

ვერსიას გვთავაზობს ა. შოპენჰაუერი, რომელმაც სამყარო გამოსახა, როგორც უშინაარსო ნების სიმბოლიზაცია იდეებსა და წარმოდგენებში. http://www.mega.km.ru/bes_2004/encyclop.asp?TopicNumber=6335).

რომანტიკოსების საწინააღმდეგო შეხედულებას გამოთქვამს ჰეგელი. სიმბოლოს სტრუქტურაზე საუბრისას, იგი, ყურადღებას ამახვილებს სიმბოლოზე, როგორც პირობითობაზე დაფუძნებულ ნიშანზე, ხაზს უსვამს მის რაციონალურ მხარეს. ჰეგელის თქმით, „ზოგადად სიმბოლო... შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც გარკვეული ნიშანი ან უბრალოდ აღნიშვნა, რომელშიც კავშირი აზრსა და გამოსახვას შორის არის გამჭვირვალე“. იგი სიმბოლოს განიხილავს აგრეთვე ფორმალური თვალსაზრისითაც ანუ როგორც რეპრეზენტაციისა და კომუნიკაციის ერთ-ერთ საშუალებას (ბასინი: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Bas/11php).

XIX საუკუნის 80-იან წლებში სიმბოლიზმმა, როგორც ლიტერატურულმა მიმდინარეობამ სიმბოლო დაუბრუნა ესთეტიკის სფეროს. სიმბოლისტიკების თვალსაზრისით, სიმბოლო, – ეს არის მატერიალურ საგნებში დაფარული ჭეშმარიტი, საიდუმლო არსი, იდეა. ის ხელოვნებაში ხსნის საზრისთა აღმოჩენის უსასრულო პერსპექტივას (თუმცა, მისი საბოლოო ინტერპრეტაციის მცდელობა ამ პერსპექტივას და თავად სიმბოლოსაც გააქრობს) (ნაკუდაშვილი 1999: 83).

სიმბოლოსადმი ინტერესი განსაკუთრებით მძაფრდება XX საუკუნის დასაწყისიდან. ამ პერიოდის დასავლური აზრის მდინარება სიმბოლოს გაგების არაერთ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ მოდელს წარმოგვიდგენს. მოკლედ შევვხებით მხოლოდ რამდენიმე მათგანს.

. ე. კასირერის ნეოკანტიანიზმისაგან აღმოცენებული „სიმბოლური ფორმების ფილოსოფიამ“ სიმბოლოს ადამიანური სამყაროსთვის უკიდურესად ფართო მნიშვნელობა მიანიჭა; იგი სულიერი რეალობის ამსახველ უნივერსალურ საშუალებად, კულტურის შეცნობისა და შემოქმედების საყოველთაო ფუნქციად მიიჩნია. კასირერი ფიქრობს, რომ ადამიანი არის „სიმბოლური ცხოველი“, ენა, მითი, რელიგია, ხელოვნება და მეცნიერება სიმბოლური ფორმების არსია, რომელთა მეშვეობითაც ადამიანი აწესრიგებს გარშემომყოფ ქაოსს.

სიმბოლოს ფსიქოლოგიურ ანალიზს ავითარებდნენ: ზ. ფროიდი, ი. კრისტევა, ა. სტორი, კ. იუნგი (<http://www.dslib.ru/religio-vedevie/ten.htm>).

ზ. ფროიდს სიმბოლო დაჰყავს არაცნობიერი ფსიქიკური მოქმედებების ფუნქციამდე ანუ მისი შეხედულებით, სიმბოლო გათანაბრებულია ფსიქო-პათოლოგიურ სიმპტომთან (<http://www.lib.ua.ru.net/diss/cont/198071.html>).

კ. იუნგმა უარყო ფროიდის თვალსაზრისი. მან გააგრძელა რომანტიკული ტრადიცია და ადამიანთა სიმბოლოები ახსნა, როგორც არაცნობიერის (ანუ არქეტიპის) გამოხატვის მყარი ფიგურები, რომლებიც თავიანთი არსით დაუნაწევრებელი არიან და გამოხატვას ჰპოვებენ სხვადასხვა კულტურის სიმბოლოებში. იუნგის წარმოდგენა სიმბოლოს შესახებ მთლიანად შლის საზღვრებს სიმბოლოსა და მითს შორის, სიმბოლოს გადააქცევს მყარ აზრობრივ საფუძველს მოკლებულ სტიქიად (ავერიცევი 2001: 161; კირილეს და მეთოდეს დიდი ენციკლოპედია: <http://www.mega.km>).

XX საუკუნის II ნახევარში ჩ. პირსის, უ. მორისის, რ. კარნაპის და სხვათა მიერ სემიოტიკის (ნიშნებისა და ნიშანთა სისტემების შესახებ მეცნიერება) ძირითადი პრინციპების დამუშავებამ იმოქმედა ფილოსოფიაში სიმბოლოს სტატუსზე. სემიოტიკის ფარგლებში, ნიშანთა სისტემების შედარებითი ანალიზისას, სიმბოლო განიხილება, როგორც ერთ-ერთი ნიშანი, როგორც კონვენციური (დადგენილი) ურთიერთობა ნიშანსა და მნიშვნელობას შორის (ჩ. პირსი) (შატინი 2003: <http://www.philology.ru/literature1/shatin-03.htm>). ჩ. პირსის შეხედულებით, სიმბოლო, იმგვარი ნიშანია, რომელიც ენაცვლება ობიექტს, ამასთან აღსანიშნსა და აღმნიშვნელს შორის კავშირი თავისუფალი ხასიათისაა.

ფ. დე სოსიური „ზოგადი ლინგვისტიკა“-ის კურსში ამტკიცებს, რომ ეს თავისუფლება არ არის აბსოლუტური და სიმბოლოში აღსანიშნსა და აღმნიშვნელს შორის არსებობს ბუნებრივი კავშირის რუდიმენტი.

სიმბოლოს სტრუქტურალისტური ინტერპრეტაცია ორ პოზიციას გამოხატავს. ერთი მხრივ, წარმოადგენს რა სოციოკულტურულ ფენომენს, სიმბოლო განეკუთვნება „დისკურსიის სფეროს“. ამ შემთხვევაში, ენის სხვა ნიშნებთან მიმართებით სიმბოლურ და მითოსურ მნიშვნელობას არ გააჩნია საკუთარი მახასიათებლები. ისინი გამოირჩევიან მხოლოდ დესკრიფციის, ინტერპრეტაციის, ასევე კლასიფიკაციისა და კატეგორიზაციის თვალსაზრისით.

მეორე მხრივ, სიმბოლო გამოდის კულტურული ლოგოსის საზღვრებიდან, იძენს მითებისა და რიტუალების ფორმას. ასეთ დროს, იგი წარმოადგენს „საკრალურ ენას“ (http://5ka.su/ref/culture/o_object10106.html)

სიმბოლოს სტრუქტურალისტური თეორიის მიხედვით (XX საუკუნის II ნახევარი), „სიმბოლო“ შეესაბამება „სიმულაკრას“ ცნებას (სიმულაკრა—ერთგვარი ასლი, რომელიც ისეა დაშორებული ორიგინალს, რომ პირველწყარო აღარც აქვს (ლიტერატურის თეორია 2008: 342).

სიმბოლოთა პროფანაციისა და დესაკრალიზაციის პრობლემა აისახა: უ. ბოდრიარის, რ. ბარტის, უ. ეკოს და სხვათა ნაშრომებში (<http://www.dslib.ru/religio-vedevie/ten.htm>).

„ტარტუ–მოსკოვური“ სკოლის ლიდერი ი. ლოტმანი კულტურას აფასებს, როგორც ნიშანთა სისტემას, იგი თვლის, რომ რეალური სამყარო ამ სისტემაში აღიქმება როგორც ტექსტი. კულტურის დანიშნულება კი არის შეტყობინებებისა და მათში არსებული აზრის „გაშიფვრა“. ი. ლოტმანი სიმბოლოს მიიჩნევს კულტურის უმნიშვნელოვანეს ნიშნობრივ საშუალებად, ტექსტად, რომლის შინაარსიც მრავალმხრივია და რომელიც შემჭიდროვებული სახით თან ახლავს კულტურული პროგრამების ტრანსლირებას.

ც. ტოდროვის „სიმბოლოთა თეორიებ“–ის ცენტრში მოქცეულია ესთეტიკისა და პოეტიკის პრობლემები. იკვლევს რა, სიმბოლოს ისტორიულ კონცეფციებს (ნეტარი ავგუსტინე, რომანტიკოსები, ფ. დე სოსიური), იგი ეყრდნობა სიმბოლოს ლინგვისტურ, სტრუქტურალისტურ გაგებას.

კ. იასპერსისათვის ყოფიერება შეიცნობა სიმბოლოში და სიმბოლოს მეშვეობით. მისი თვალსაზრისით, სიმბოლო–ეს არის მონაწილეობის საშუალება ყოფიერების სხვადასხვა დონეზე, სხვადასხვა დოზით. მისი დახმარებით შეგვიძლია შევადწინოთ „მოუხელთებელ რეალობაში“, მითში, და ბოლოს სიმბოლოს მეშვეობით მივდივართ ღმერთთან (<http://symbols.ru/9/>).

დ. რასმუსენის განსაზღვრებით, სიმბოლო ერთდროულად არის აფექტური და კოგნიტური, ეგზისტენციალური და ონტოლოგიური ფენომენი. მისი გაგებით, სიმბოლო არის კულტურის ბაზისი, ცენტრი, ყოფიერების შეცნობის გასაღები.

მ. ჰაიდეგერის „ფუნდამენტური ონტოლოგია“ და ჰ. გ. გადამერის ჰერმენევტიკა ცდილობენ ენა გაათავისუფლონ სციენტური ცენზურისაგან და სიმბოლოს მისცენ საშუალება იყოს სამყაროს გაგების თვითკმარი საშუალება. ჰაიდეგერთან ქრება სიმბოლოს ანალიტიკური ინტერპრეტაცია. გადამერი ეყრდნობა სიმბოლოზმის შესახებ გერმანელი რომანტიკოსების (გოეთე, ზოლგერი, შელინგი, კროიციერი...) თვალსაზრისს, ასევე კანტის შეხედულებას (http://5ka.su/ref/culture/o_object10106.html).

ა. ლოსევი ცდილობს ახსნას სიმბოლოს დიალექტიკური ბუნება. იგი სიმბოლოს სამყაროს შეცნობის უნივერსალურ ინსტრუმენტად მიიჩნევს.

კულტუროლოგიური, ესთეტიკური თვალსაზრისით სიმბოლოს ასევე შეისწავლიდნენ პ. ფლორენსკი, ს. ავერინცევი.

სიმბოლოებზე, როგორც ცნობიერი გზავნილებისა და ცნობიერების რეზულტატების რეპრეზენტაციის საშუალებებზე მსჯელობენ მ. მამარდაშვილი და ა. პიატიგორსკი. მათი მოსაზრებით, სიმბოლო ადამიანის ცნობიერებას აკავშირებს კულტურულ ცხოვრებასთან (მამარდაშვილი... 1999: 195).

სიმბოლოს არსის, ფუნქციის, სიმბოლური სტრუქტურების, ფორმის, სისტემის დადგენა–შესწავლა საკმაოდ ხანგრძლივი პროცესი იყო. ამას სიმბოლოს შესწავლის ისტორიის ზემოთ წარმოდგენილი მოკლე მიმოხილვა და ჩამოთვლილ ავტორთა სიმრავლეც ცხადყოფს. და მაინც როგორ შეიძლება განისაზღვროს სიმბოლო, რომლის შესახებაც ამდენი თქმულა? სიმბოლოს არსის, ფუნქციის განსაზღვრის მცდელობისას ძირითადად დავეყრდნობით ს. ავერინცევის შეხედულებებს, ც. ტოდოროვის ნაშრომში „სიმბოლოს თეორიები“ შეკრებილ სხვადასხვა მკვლევართა ნააზრევს, ასევე ა. ლოსევის, პ. ფლორენსკის, მ. ივანოვის და სხვათა მოსაზრებებს.

ყოველგვარი სიმბოლო არის გამოსახულება და ყველა გამოსახულება, გარკვეულ წილად, არის სიმბოლო, თუმცა, სიმბოლო, როგორც კატეგორია გადის საკუთარი საზღვრებიდან და წარმოადგენს ისეთ რაობას, რომელიც განუყოფლადაა შერწყმული გამოსახულებასთან, მაგრამ არ უდრის მას. საგნობრივი გამოსახულება და ღრმა აზრი სიმბოლოს სტრუქტურის ორ პოლუსს წარმოადგენს. (ავერინცევი 2001: 155). სიმბოლო, უპირველეს ყოვლისა, თავისთავად არსებობს და მის მიერ რამეს აღნიშვნა მეორეული მოვლენაა. მასში მოცემულია კონკრეტული, გამოსახულებიდან (სახიდან) ზოგადი, იდეალისაკენ გადასვლა (გოეთე) (ტოდოროვი 1999: 239, 240). სიმბოლოს სტრუქტურა მიმართულია იქეთკენ, რომ ნებისმიერი კერძო მოვლენის მეშვეობით შექმნას სამყაროს მთლიანი ხატი (ავერინცევი 2001: 156). სიმბოლური ერთგვარად ნიშნავს სახეობრივს, ტიპურს, ამიტომ შესაძლებელია იგი განვიხილოთ, როგორც ზოგადი კანონის გამოვლინება (გოეთე) (ტოდოროვი 1999: 239, 240). სიმბოლო ერთდროულად არის შერწყმა: კერძოსა და ზოგადისა, მატერიალურისა და სულიერისა (გოეთე, კროიცერი) (ტოდოროვი 1999: 255, 340).

სიმბოლურია ის, რაც არა მხოლოდ აღნიშნავს იდეას, არამედ თავად არის იგი (მაგალითად, წმინდა მარიამ მაგდალინელი არა მარტო აღნიშნავს სინანულს, არამედ თავად არის „ცოცხალი სინანული“).

სიმბოლო რეალობის ცოცხალ ჭვრეტას ეფუძნება (ლოსევი 1919: 218), მაგრამ ის არ არის რეალობის უშუალო იმიტაცია (მ. ივანოვი 1987: 379), პირდაპირი ანარეკლი. იგი არის მინიშნება, იდუმალი აზრის მონაცვლე და მისკენ მეგზური (ვიახ. ივანოვი) (პოფმანი: <http://slovar.lib.ru/dictionary/simvol.htm>). სიმბოლო მიმართულების მომცემია, რათა სწორად გავიგოთ სინამდვილეში რას აღნიშნავს თითოეული სახე (შელინგი 1996: 156, 157). იგი მოველენების თუ საგნების სიღრმისაკენ წარმართავს ჩვენს ყურადღებას (სირაძე 1982: 79) და შინაგან, არსებით მხარეზე მიუთითებს (მ. ივანოვი 1987: 370). სიმბოლო ერთდროულად არის აზრთა წარმოებისა და გამოუთქმელის გამოთქმის საშუალება (ჰუმბოლდტი) (ტოდოროვი 1999: 249; ნაკუდაშვილი 1999: 82). როგორც უკვე აღინიშნა, ყოველგვარი სიმბოლო არის განზოგადება (გოეთე) (ტოდოროვი 1999: 340), ისეთი სახის განზოგადება, რომელიც უსასრულო აზრობრივ პერსპექტივას ქმნის (ლოსევი 1995: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Los_PrSimv/01ph) (ფლორენსკი) (ლეპახინი <http://bestreferat.ru/referat-3746.html>). მას ამოუწურავი შინაარსი აქვს. სიმბოლოს აზრობრივი პოტენციები ყოველთვის უფრო ფართოა, ვიდრე მისი მოცემული რეალიზაცია (ლოტმანი 1992: <http://www.durov.com/literature/1/lotman/92-e.htm>). სიმბოლოს ყოველგვარი ინტერპრეტაცია თავად რჩება სიმბოლოდ, ოღონდ რამდენადმე რაციონალიზებულ სიმბოლოდ (ბახტინი: <http://slovar.lib.ru/dictionary/simvol.htm>). იგი, რაც უფრო პოლისემიურია, მით მეტ შინაარსს იტევს (რ. ბარტი) (www.book.ariom.ru).

სიმბოლო არ არის „უსულო ტვიფარი“ (ვიახ. ივანოვი) (პოფმანი: <http://slovar.lib.ru/dictionary/simvol.htm>). იგი თავისი არსით დინამიკურია (შელინგი 1996: 156). სიმბოლოების შინაარსი და მნიშვნელობა არ არის მოცემული ერთხელ და სამუდამოდ. ის, როგორც „ცოცხალი“ სტრუქტურა რჩება თავისთავადი, თუმცა, მუდმივი ქმნადობის პროცესშია. (საერთოდ, სიმბოლო უფრო ქმედებაა, ვიდრე შედეგი (ზოლგერი) (ტოდოროვი 1999: 255). ცნობილი სიმბოლოები ახლებურ ღირებულებებსა და ინტერესებს იძენენ (<http://nauka-shop.com/mod/shop/product ID/4166>).

სიმბოლოს არსებითი ნიშანია, რომ იგი არასოდეს ეკუთვნის რომელიმე კულტურის ერთ რომელიმე სინქრონულ ჭრილს, ის ყოველთვის მსჭვალავს ამ ჭრილს, წარსულიდან მოსული მიდის რა მომავალში. სიმბოლოები მსჭვალავენ კულტურის დიაქრონიას. მათ კულტურის ერთი პლასტიდან მეორეში გადააქვთ ტექსტები, სიუჟეტური სქემები და სხვა სემიოტიკური წარმონაქმნები. სიმბოლო, როგორც განმეორებადი რამ, არის გზავნილი სხვა კულტურული ეპოქებისა (=სხვა კულტურების), როგორც გახსენება ძველი (=მარადიული) საფუძვლებისა. (ლოტმანი 1992: [http://www.durov.com/literature/1/lotman 92-e.htm](http://www.durov.com/literature/1/lotman%2092-e.htm)).

სიმბოლურ აზროვნება ევოლუციას განიცდის. სხვადასხვა ეპოქაში ირეკლება ამ ეპოქების რელიგიური, მითოსური, ხელოვნებისმიერი (გამსახურდია 1991: 19), პოლიტიკურ-იდეოლოგიური მემკვიდრეობა, ღირებულებების, ნორმებისა და იდეების ძირითადი არსი. კულტურულ კონტექსტთან აქტიური ურთიერთობისას არა მხოლოდ სიმბოლო ტრანსფორმირდება მისი ზეგავლენით, არამედ თვითონაც ახდენს მის გარდასახვას (ლოტმანი 1992: [http://www.durov.com/literature/1/lotman 92-e.htm](http://www.durov.com/literature/1/lotman%2092-e.htm)). სიმბოლოები ჩნდებიან, ტრანსფორმირდებიან და ქრებიან, მაგრამ მათ შესწევთ უნარი საკუთარ წიაღში კვლავ აღმოჩენისა. ამდენად, ისინი მარადიული საშუალებებია და ფორმითაც მარადიულნი არიან (პ. ფლორენსკი) (ლევახინი 2005: <http://bestreferat.ru/referat-3746.html>)

სიმბოლო არ არის უბრალო და ყველასთვის მისაწვდომი (მ. ივანოვი 1987: 379). სიმბოლოს „გაშიფვრა“ მარტივი განსაზღვრებით, მხოლოდ გონების ძალით შეუძლებელია. იგი არ არსებობს რაიმე რაციონალური ფორმულის სახით. (ავერინცევი 2001: 155). სიმბოლო თავისი არსით, უპირველეს ყოვლისა, დიალოგური მოვლენაა. მისი არსი მხოლოდ ადამიანთა ურთიერთობაში ვლინდება. (ავერინცევი 2001: 158). სიმბოლოს სრულფასოვანი არსებობა აღმქმელის გარეშე წარმოუდგენელია. ([http://nauka-shop.com/mod/shop/product ID/4166](http://nauka-shop.com/mod/shop/product%20ID/4166)). მისი არსობრივი სტრუქტურა ორიენტირებულია აღმქმელის აქტიურ შინაგან მუშაობაზე (ავერინცევი 2001: 157). ის ითხოვს არა მხოლოდ განცდას, არამედ მასში შეღწევასა და განმარტებას. (კუპერი: <http://book.ariom.ru/txt188.html>). თუმცა, სიმბოლოს განმარტებისას სიფრთხილეა საჭირო, რადგან დიალოგი, რომელიც ხორციელდება მისი შინაარსის ჩაწვდომით შესაძლებელია დაირღვეს განმარტებლის არასწორი ინტერპრეტაციის შემთხვევაში (ავერინცევი 2001: 158).

ამგვარად შეიძლება ითქვას, რომ სიმბოლო მართლაც განსაკუთრებული, მრავალფუნქციური ფენომენია. იგი ერთდროულად წარმოადგენს სამყაროს, რეალობის შეცნობის ინსტრუმენტსა და გამოსახვის ფუნდამენტურ მეთოდს (კუპერი <http://book.ariom.ru/txt188.html>). სიმბოლო ადამიანის ცნობიერებას აკავშირებს კულტურულ ცხოვრებასთან. მასში აკუმულირდება გარკვეული საზოგადოებრივი ერთობის ცხოვრებისეული გამოცდილება, ამავე დროს იგი ასრულებს საკომუნიკაციო-ინფორმაციულ ფუნქციას, რადგან მას შესწევს უნარი იდეებისა და ღირებულებების ურთიერთგაცვლისა, როგორც შიდა, ასევე ინტერკულტურული კონტაქტების დონეზე. სიმბოლოს ძალუძს მრავალი ისეთი ასპექტის გამომჟღავნება, რომელიც სხვა საშუალებებისათვის მიუწვდომელია. აქედან გამომდინარე, სიმბოლო – აზროვნების სტილიცაა.

სრულიად ვეთანხმებით ს. ავერინცევის მოსაზრებას, რომ სიმბოლოლოგია უნდა ვადიაროთ არა როგორც არამეცნიერული, არამედ მეცნიერების მიღმა არსებული (ნაირმეცნიერული) ცოდნის ფორმაც, რომელსაც გააჩნია საკუთარი შიდა კანონები და სიზუსტის კრიტერიუმები (ავერინცევი 2001: 157).

სიმბოლოს შესახებ არსებული შეხედულებათაგან, რომელთა შორის ხშირად არის განსხვავებები, წინააღმდეგობები (ეს ზემოთ წარმოდგენილი მოკლე მიმოხილვიდანაც ნათლად ჩანს), შევეცადეთ გამოგვეყო, ის ძირითადი და მნიშვნელოვანი, რაც უკეთ წარმოაჩენდა სიმბოლოს არსს, ფუნქციას. საკითხის ამგვარი გააზრებით გამოვხატეთ სიმბოლოსადმი ჩვენი დამოკიდებულება.

ნაშრომის მომდევნო ორ თავში წარმოდგენილია, თუ როგორ ვლინდება სიმბოლური აზროვნება ისტორიული ჟანრის მწერლობაში და რა დატვირთვა შეიძლება ჰქონდეს მას.

თამარ მეფის ზმირზმინის სიმბოლიკა

ქართული ისტორიული ძეგლები ნაკლებად, თითქმის არც კი გვაწვდიან ინფორმაციას იმის შესახებ, მეფედ კურთხევის დროს თუ როგორ გვირგვინს ადგამდნენ თავზე მომავალ ხელმწიფეს. ამ მხრივ გამონაკლისია დავით აღმაშენებლის ისტორია და თამარ მეფის პირველმატიანედ წოდებული „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გადმოგვცემს, დავითმა „თუსითა კელითა დასუა საყდართა თუსთა ძე თუსი დიმიტრი და დაადგა თავსა შუენიერსა გურგუნი ქვათაგან პატიოსანთა“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 1955: 362). „ისტორიანი და აზმანი“–ის ავტორი კი გიორგი III–ის მიერ თავისი ასულის, თამარის თანამოსაყდრედ გამოცხადების (1178/1179 წ.; ჯავახიშვილი 1983: 244; მეტრეველი 2002: 471) ცერემონიალის აღწერისას აღნიშნავს „შემყრელმან შუდთავე სამეფოთა მისთამან აწვია დედოფალთა დედოფალი ცოლი მისი ბურდუხან და შვილი მათი თამარ... განგებითა და გაგონებითა ზენისა მის ხუედრისა, შარავანდედთა მნებებელისათა მეფე ყო თამარ... და დაადგა გურგუნი ოქროსა თავსა მისსა, ოქროსა მის ოფაზისა, აღმკული იაკინთთა, ზმირთა და სმარაგდოთა მიერ“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 20).

მემატიანის ცნობით, გვირგვინი, რომელიც თამარ მეფეს პირველად კურთხევისას დაადგეს თავზე, „ოქრო ოფაზის“ იყო.

საერთოდ, ოქრო მრავალფეროვანი სიმბოლური მნიშვნელობით გამოირჩევა. იგი გამოხატავს ღირსებათა მთელ სპექტრს სიწმინდეს, სიმართლეს, ჰარმონიას, სიბრძნეს, ცოდნას, ამქვეყნიურ სიძლიერეს, დიდებას, სიმდიდრეს, სრულყოფილებას, სიმყარეს, არაჩვეულებრივობას (ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php; კუპერი 1986: 65, 66). ქრისტიანობაში ოქროს ამბივალენტური მნიშვნელობა აქვს. ერთი მხრივ იგი განასახიერებს მზეს, ნათელს, რაც ღვთის სიმბოლოებია (იოანე ღვთისმეტყველის I ეპისტოლე, 5), ასევე სიყვარულსა და რწმენას (1 პეტრე 1. 7) (<http://simbols.ru/articles/soloto.htm> 1/2/; <http://lib.deport.ru/slovar/sim/z/zoloto.htm/>), მეორე მხრივ კი, პატივმოყვარეობის (1

ტიმ. 2–9, 10), ანგარების და კერპთაყვანისცემის ნიშანია (გავიხსენოთ ოქროს ხბოს კერპი; გამოსვლათა 32) (ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php; კუპერი 1986: 65, 66). თამარ მეფის ისტორიკოსის მიერ ნახსენები „ოქრო ოფაზი“ ყოველგვარი შერყვნილებისაგან უცხო, წმინდა, ბაჯადლო ოქროა (ორბელიანი 1991: 68). სიმბოლურად იგი გამოხატავს ასევე ქალწულების სიწმინდეს (ავერინცივი http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/zol_sist.php).

თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების განმარტებისას, ყრმა იესოსათვის მოგვების მიერ საჩუქრების მირთმევის ეპიზოდზე საუბრისას აღნიშნავს, რომ საჩუქრებიდან ოქრო, გუნდრუკი და მური, ოქრო იესო ქრისტეს, როგორც მეფეს, ისე მიართვეს (თეოფილაქტე ბულგარელი 1989: 21). ზემოთქმული მიუთითებს იმაზე, რომ ახალი აღთქმის მიხედვითაც, ოქრო სამეფო პატივის ატრიბუტს წარმოადგენს.

იოანე შავთელი ასე მიმართავს თამარ მეფეს:

„ოქრო ოფასად, ძნიად საფასად
ყოვლად ყოვლითურთ ბიწმეუხებლად“
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 331).

რაც შეეხება გვირგვინის სიმბოლიკას, იგი მაღალი მდგომარეობის, პატივის, გამარჯვების, წარმატების, ღირსეულობის, სასულიერო და საერო ხელისუფალთა რჩეულობის ნიშანია. ქრისტიანული ტრადიციით, ასევე ინდუიზმსა და ბუდიზმში, გვირგვინი სულიერი სინათლისა და მარადიული სიცოცხლის სიმბოლოდ ითვლება (ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php).

გვირგვინის ისტორია შორეულ წარსულს უკავშირდება. თავიდან მას ძირითადად დაფნის ან ზეთისხილის ტოტების, ბალახების, ლერწმის და სხვა მცენარეებისაგან ამზადებდნენ. გვირგვინი დაკავშირებული იყო ქორწილისა და დაკრძალვის რიტუალებთან. ასევე ცნობილია, რომ ძველად, ოლიმპიური თამაშების დროს გამარჯვებულს გვირგვინით აჯილდოვებდნენ. მმართველები სხვათაგან გამორჩეულ, უფრო თვალშისაცემ თავსამკაულს ატარებდნენ. მათთვის განკუთვნილ გვირგვინსა თუ დიადემას ოქროს ან ვარდებისაგან ამზადებდნენ და ძვირფასი ქვების, ქსოვილების და ბუმბულების კომბინაციებით

რთავდნენ. ეს სხვადასხვა ფორმა თანდათან გაერთიანდა ძვირფასი მეტალებისა და თვლებისაგან დამზადებულ გვირგვინში (ტრესიდერი: http://www.gumer.Info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php), რომელიც სამეფო ნიშანი გახდა (ნოზაძე 1963: 499, 500). დროთა განმავლობაში გვირგვინს სულ უფრო და უფრო მეტი სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭებოდა (ლუ გოფი 2001: 408).

შუა საუკუნეებმა, ეპოქამ, რომელშიც სიმბოლიზმი ერთ-ერთ ზოგადკულტურულ პრინციპს წარმოადგენდა, საკრალურად აქცია პოლიტიკური სფეროც. ამ პერიოდში სამეფო ძალაუფლების გამომხატველ რეგალიათაგან (გვირგვინი, ტახტი, სკიპტრა...), სიმბოლური თვალსაზრისით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა გვირგვინს, რადგან მასში ფოკუსირდა შუა საუკუნეების მთელი პოლიტიკური პეიზაჟი (ლუ გოფი 2001: 408).

საქართველოში, გვირგვინი, მეფობის ეს უმთავრესი ატრიბუტი, სხვადასხვა სახეობისა და მოყვანილობის არსებობდა. როგორც ჩვენი მეფეების ფრესკებიდან ჩანს, მათი გვირგვინი არაერთხელ უნდა შეცვლილიყო, – აღნიშნავს ივანე ჯავახიშვილი (ჯავახიშვილი 1984: 157). ზემოთქმული, ასევე თამარ მეფის გვირგვინში მოთავსებული ძვირფასი ქვების სიმბოლური მნიშვნელობები გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია თამარისათვის სპეციალურად დაემზადებინათ გვირგვინი.

„ისტორიანი და აზმანის შარავანდედთან“–ის ცნობით, თამარ მეფის „ოქრო ოფაზის“ გვირგვინი „აღმკული“ იყო იაკინთთა, ზმირთა და სმარაგდოთა მიერ.

თავიანთი ფერის, მოყვანილობის თუ თვისებების გამო, ძვირფასი ქვების ძველთაგანვე სიმბოლოებს წარმოადგენდნენ. წმ. დიონისე არეოპაგელის გადმოცემით, „ქვათაგან იგი ფერმრავალი თვისება გამომაჩინებელ საგონებელ არს... და თითოეულისა სახისაგან გეპოვის სახისმეტყველებით (გამოწმედაჲ სახის მომასწავებელთა მიერ“ (პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი) 1961: 148).

IV საუკუნის საეკლესიო მოღვაწის ეპიფანე კვიპრელის ეგზეგეტიკური ხასიათის ნაშრომში „თვალთაჲ“ სხვადასხვა ასპექტით განხილულია, ბიბლიური გადმოცემით, პირველმღვდელმთავრის, აარონის სამკერდულის შემამკობელი თორმეტი ძვირფასი თვალი, რომელთაგან თითოეული იაკობის თორმეტ ძეს, ისრაელის თორმეტი ტომის პირველწინაპარს შეესაბამება. მათი მეშვეობით მღვდელმთავარი ისრაელის თორმეტ შტოს ღვთის ნებას გადასცემდა და

განუმარტავდა. ამ თორმეტ პატიოსან თვალს შორისაა ზემოხსენებული იაკინთის და ზმირი/სამარაგდის ქვებიც.

ეპიფანე კვიპრელის ნაშრომში ჩამოთვლილი პატიოსანი თვლები სხვადასხვა ვარიაციით რამდენჯერმე გვხვდება ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში. „გამოსვლათა“ წიგნში ეს ძვირფასი ქვები ორჯერ არის მოხსენიებული: ერთხელ, როდესაც სინას მთაზე ასულ მოსეს უფალმა აუწყა როგორი უნდა ყოფილიყო აარონის სამღვდლო შესამოსელი და როგორი თანმიმდევრობით უნდა განელაგებინათ მასზე ძვირფასი თვლები (გამოსვლათა 28. 2, 4, 15), ხოლო მეორედ, როცა მოსემ შეასრულა ღვთის უწყება (გამოსვლათა 39: 8–14).

ძველ აღთქმაში ამ თვალთა ჩამონათვალს ვხვდებით ასევე ეზეკიელის ხილვაში, ედემის ბაღის აღწერისას (ეზეკ. 28. 13).

ახალი აღთქმის წიგნებიდან ძვირფასი ქვები ერთიანად მხოლოდ აპოკალიფსშია მოცემული. აქ ისინი ზეციური იერუსალიმის ზღუდეს წარმოადგენენ (გამოცხადება 21. 19–20).

ეპიფანე კვიპრელის ნაშრომში ჩამოთვლილი და განხილული თორმეტი პატიოსანი თვალიდან თითოეულზე ამოტვიფრული იყო იაკობის თორმეტი ძის სახელი. ეს ნიშნავს იმას, რომ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, იაკობის ძეთაგან თითოეულს შეესაბამება ერთ–ერთი ძვირფას ქვა.

ძვირფას თვლებზე სახელის წარწერის შესახებ აპოკალიფსში ნათქვამია, „რომელსა ჰქონან ყურნი, ისმინენ, რასა ეტყვის სული ეკლესიათა, ვითარმედ: რომელმან სძლოს, მივსცე რიცხუ სპეტაკი და რიცხუსა მას თანა სახელი ახალი დაწერილი, რომელი არავინ უწყის, გარნა რომელმან მიიღოს“ (გამოცხადება 2. 17). (ახალი აღთქუმაჲ 2008: 731).

ანდრია კესარია–კაპადოკიელის „იოვანეს გამოცხადების თარგმანება“–ში, მოხმობილი ადგილი ამგვარადაა განმარტებული „მოციქულისაჲ: რომელსა ჰქონან ყურნი, ისმინენ, რასა ეტყვის სული ეკლესიათა: რომელმან სძლოს, მივსცე მას ჭამად ძელისა მისგან ცხორებისა, რომელი არს შორის სამოთხესა ღმრთისა ჩემისასა. თარგმანი: ჳორციელნი თუაღნი ყოველსა კაცსა ჰქონან, ხოლო სულიერნი – სულიერთა ოდენ. ხოლო ესევეითარი იყოს და სძლოს ბრძოლასა მას ეშმაკთასა, აღუთქუამს მას მიცემად, ცხორებისა, საუკუნოდსა, რომელსა სახელსდვა ძელად“ (ანდრია კესარია –კაპადოკიელი: 8). ანდრია კესარიელის ტექსტში ახალი აღთქმისეული „დაფარული მანანაჲს“ ნაცვლად

გვაქვს „ძელი ცხორებისა, რომელი არს შორის სამოთხესა ღმრთისა არს“, რაც ეგზეგეტის განმარტებით, საუკუნო „ცხოვრებას“ ნიშნავს. აქ არაფერია ნათქვამი „სპეტაკ ქვაზე“, რომელზეც იქნება „სახელი ახალი დაწერილი, რომელი არავინ უწყის, გარნა რომელმან მიიღოს“ (გამოცხადება 2. 17). ყოველ შემთხვევაში, ნახსენები „სპეტაკი ქვა“, ერთი მხრივ მსგავსია იმ პატიოსანი თვლებისა, რომლებზეც ამოტვიფრული იყო იაკობის თორმეტი ძის ანუ ისრაელის თორმეტი შტოს სახელი და თითოეული მათგანი ღვთისმსახურებისას წარდგებოდა ღვთის, „მიმღებელის“ წინაშე. მეორე მხრივ კი ეს არის თავად იესო ქრისტე (ეპიფანე კვიპრელი— 162. 36). ახალი აღთქმის მიხედვითაც, მეორედ მოსვლის უამს „სპეტაკ ქვაზე“ ანუ „სიტყვიერ ფიცარზე“ წარწერილი სახელით, რომელიც მხოლოდ მიმღებელს ეცოდინება, ყოველი ადამიანი გახდება ღირსი „ჭამად ძელისა მის ცხორებისა, რომელ არს შორის სამოთხესა ღმრთისა“ (ანდრია კესარია—კაპადოკიელი) ანუ „მანანადს დაფარულის“, ესე იგი მოიპოვებს „საუკუნო ცხოვრებას“ (აღიბებაშილი 1999: 29, 30).

სადმართო წერილში მოხსენიებულ ძვირფას ქვებზე ინფორმაციის მისაღებად „თვალთად“ საყურადღებო ძეგლია, რადგან მასში მეტნაკლებად გათვალისწინებული უნდა იყოს ძველი მსოფლიოს ხალხთა ეგვიპტელების, შუმერების, ბაბილონელების, ინდოელების, ებრაელების, ანტიკური სამყაროს ის მინერალოგიური მონაცემები და, კერძოდ, ძვირფას ქვებთან დაკავშირებული ტრადიციები, ლეგენდები, თქმულებები, გადმოცემები, მითები, რომლებიც ასეული იყო ამ ქვეყნების კულტურისათვის გეოლოგიური, მინერალოგიური, სამედიცინო, საკულტო, ლიტურგიკული თუ სხვა თვალსაზრისით (აღიბებაშილი 1999: 5, 6).

თამარ მეფის გვირგვინში მოთავსებულ თვალთაგან „ისტორიანი და აზმან“—ის ავტორი პირველ რიგში ასახელებს იაკინთს.

მინერალოგიაში იაკინთი კორუნდის სახესხვაობას წარმოადგენს (ლათ. rubber „წითელი“ (<http://www.a-jewelens.com>). აღმასთან, ზურმუხტთან და საფირონთან ერთად იგი პირველი კლასის ძვირფას ქვად მიიჩნევა* (ენციკლოპედიური ლექსიკონი: <http://lib.deport.ru/slovar/bes/d/1-dragotsennye-kamni.html>; <http://www.a-jewelens.com>). (სანსკრიტში იაკინთს უწოდებდნენ

*ფრიდრიჰ მოსი—გერმანელი გეოლოგი და მინერალოგი (1173—1839). მან შეიმუშავა მინერალების სკალა, რომელიც დღემდე გამოიყენება

„რატნარაის“ ანუ „ვირფასი ქვების მეფეს“ (<http://gemstone.org/gem-bygem/russian/emerald.html>).

„თვალთაჲ“-ს მიხედვით, იაკინთი „მბრწყინვალე ცეცხლისფერია“, მეწამულობით კი ფინიკს ჰგავს (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 131). მისი ძალა ასეთია, ვინც მის ნაღესავს დაღევს, „განადვიდის სული სამართალთა სიტყუათა მიმართ“, ხოლო ვინც მას პირში ჩაიდებს, სწორ, სამართლიან განაჩენს გამოიტანს (ეპიფანე კვირელი 1979: 141, 132). იაკინთის ცეცხლისა და ნაკვერცხლის ფერს ეპიფანე კვიპრელი ძველი აღთქმისეულ, კერძოდ, ესაიას ხილვას უკავშირებს. ესაია წინასწარმეტყველი ამბობს,– „და მოივლინა ჩემდამო ერთი სერაფიმთაგანი და კელსა შინა აქუნდა ნაკვერცხალი, რომელი მარწუხებითა მოილო საკურთხეველისაგან და შეახო პირსა ჩემსა და თქუა: აჰა, შევახე ესე ბაგეთა შენთა და მოგისპნეს უშჯულოებანი შენნი და ცოდვანი შენნი განიწმინდეს“ (ესაია 6. 1–7) (ალიბეგაშვილი 1999: 90). ამ ხილვის შემდეგ ესაია წინასწარმეტყველი „მოგუასწავებდა ჩუენ ყოველთა დიდსა და საშინელსა ზრახვასა“ (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 142). აქ ხაზგასმულია, რომ იაკინთის მისტიკური თვისება „სული სამართალთა სიტყუათა“ და „წრფელი და სამართალი საშჯელის აღწონვა“ ბიბლიურადაც დასტურდება (ალიბეგაშვილი 1999: 90, 91).

თამარ მეფის ისტორიებში საგანგებოდ აღინიშნება მისი სამართლისმოყვარეობა, სამართლებრივი საქმიანობა. თამარის ტახტზე ასვლამდე მიღებული იყო სიკვდილით დასჯა და სხვადასხვა მკაცრი სასჯელი. გიორგი III–ის მმართველობის დროს სამეფოს წარმომადგენლების კრებამ ერთნებობით, მეკობრეობის და ავაზაკობის აღსაკვეთად, დააწესა სიკვდილით დასჯა ჩამოსჩობით და ხელ–ფეხის მოკვეთა. ისტორიული წყაროების ცნობით, თამარი „მშუდი, მშუდობისა მყოფელი იყო“, მისი მეფობისას არც სიკვდილით დასჯა, არც სხვა დამასახიჩრებელი სასჯელი არ მოქმედებდა (ჯავახიშვილი 1983: 292; მეტრეველი 1991: 301, 302).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორი გადმოგვცემს, თამარმა „განგებასა ათორმეტსა წელიწადსა შინა არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა ვის სადმე კრვად“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 34); ბასილი ეზოსმოდვარი კი აღნიშნავს, „იყო დღეთა მისთა (თამარისათა) სიმართლე, არავინ გამოჩნდა მიმკლავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი, თვნიერ ძუელისა სჯულისა, რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა ძელსა ზედა

ჩამორჩობა. თუთ არც ავის ღირსსა სიკუდილისასა და არცა პატიჟისასა მიეკადა თანანადები, არცა-ვინ ბრძანებითა მისითა ასო-მოკუეთილ იქმნა და არცა სიბრძითა დაისაჯა“. ერთადერთი ადამიანი, ვინც თამარის მმართველობის დროს თვალების „დაწვით“ დასაჯეს, იყო გუზან ტაოელი, რომელიც განუდგა მეფეს და გიორგი რუსს მიემხრო. ბასილი ეზოსმოდვარის ცნობით, გუზანის ამ დანაშაულს ისიც ემატებოდა, რომ „კოლას სადმე მათა შინა ავაზაკობდა მალგით“. მთიბავებმა შეიპყრეს გუზანი და დავით სოსლანს მიჰგვარეს. დავითმა იცოდა რა „დიდი მოწყალება თამარისი, ამისთვის მისსა შეკითხვამდის თუაღნი დასწუნა, ნაცვლად მრავალთა სისხლთა ქრისტიანეთასა“ (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 141). ბასილი ეზოსმოდვარისვე უწყებით, თამარი „ბჭედ ჯდა შორის თავისა თვისსა და მეზობელთა მეფეთა, არა მიშუებად ბრძოლისა, არცა გარდადებად უღელსა მძლავრობისასა ურთიერთას, და სახედ თავსა თვისსა მისცემდა და ამისთვის მათ ზედა მეორე სოლომონ იქმნა მეფეთა შორის (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 148).

ჩახრუხადე თამარ მეფის შესახებ ამბობს:

„მტკიცედ აქვს სჯული, ჩანს მართლ-მსაჯული“ (111. 43)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 215).

„აბღულმესიან“-ის მიხედვით, თამარი არის „სიმართლის მსაჯული“, „პერობილთა განმათავისუფლებელი“ 25. 1. 2) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 125), „თვით ბჭეთა ბჭედი, მტკიცე ბეჭედი, მეწდე სიტყვათა სიმართლისათა“ (47. 3) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 132).

„თვალთა“-ს გადმოცემით, იაკინთზე ამოტვიფრული იყო ისრაელის მამამთავრის, იაკობის მეოთხე ძის, იუდას სახელი (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 141). იუდას ტომიდან იყვნენ: მეფეები, მთავრები. თორმეტი ძმიდან, იუდა მათ შორის აღმოჩნდა, ვისი შთამომავლობაც მამამ სიკვდილის წინ დალოცა. მის მოდგმას აკურთხებს მოსეც (იპოლიტე რომაელი 1979: 204, 207). იპოლიტე რომაელის ნაშრომში „განმარტებად კურთხევათა მათთვის მოსესთა“ აღნიშნულია, რომ იუდას ტომი კურთხეულა, რადგან მისი შთამომავლობისაგან უნდა შობილიყო დავით მეფე, დავითის მოდგმისაგან კი ხორციელად იესო ქრისტე (იპოლიტე რომაელი 1979: 234) (აქვე აღვნიშნავთ, რომ იესო ქრისტე, როგორც მეუფე და მღვდელი, ხორციელად იუდას და ლევის (იაკობის მესამე ძე) ტომთა

ურთიერთშერევის შედეგად იშვა (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: 1228; ალიბეგაშვილი 1999: 85). იუდას შტოდან იყვნენ მეფეები, მთავრები, წინამძღვრები (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 141). ქართული ისტორიული წყაროების მიხედვით ცნობილია, რომ ბაგრატიონთა სამეფო დინასტია იწოდება იესიან–დავითიან–სოლომონიანად (იესე დავით მეფესაღმუხის მამა იყო, სოლომონი კი მისი ძე).

ბაგრატიონები ევროპის ერთ–ერთი უძველესი სამეფო დინასტიაა, ცნობილი ტახტის მფლობელობის ხანგრძლივობით.

წარმოშობით ისინი სპერიდან არიან (ისპირი დღევანდელ თურქეთშია).

სპერიდან გამოსული ბაგრატიონების ერთი შტო საქართველოში დამკვიდრდა, ერთი – სომხეთში (ბაგრატუნები).

ცნობები ბაგრატიონთა ებრაელთაგან წარმომავლობის შესახებ ადრე ჩნდება სომხურ და ქართულ წყაროებში (VIII საუკუნის სომხური წყაროებით, ბაგრატუნების მამამთავარი ბაგრატი, წარჩინებული ებრაელის შამბათის შთამომავლადაა მიჩნეული (მოვსეს ხორენაცვი, იონე კათალიკოსი).

ქართულ წყაროებში ბაგრატიონთა ებრაული წარმომავლობის თეორია უშუალოდ უკავშირდება თვალსაზრისს ბაგრატიონთა ღვთიური ჩამომავლობის შესახებ. ქართულ წერილობით წყაროებში ცნობები ბაგრატიონების დავით წინასწარმეტყველისაგან ჩამომავლობის შესახებ პირველად დასტურდება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ (ლორთქიფანიძე 2003: 17, 19).

გიორგი მერჩულეს ცნობით, გრიგოლი აშოტ კურაპალატს ამგვარად მიმართავს,– „დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ჰელმწიფო, მეფობად და სათნოებანიცა მისნი დაგიმკვდრნენ ქრისტემან ღმერთმან“ (გიორგი მერჩულე 1982: 235; ჯავახიშვილი 1984: 96). ბაგრატიონთა სახლის ისტორიას, მათი გვარის ღვთიური წარმომავლობის გენეალოგიას, XI საუკუნის 30-იან წლებში ისტორიკოსმა სუმბატ დავითის ძემ საგანგებო თხზულება უძღვნა „ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა“ (ქართლის ცხოვრება 1955: 372-386) (ლორთქიფანიძე 2003: 21).

სუმბატ დავითის ძე თავისი თხზულების „შესავალი ნაწილის“ (გენეალოგიური ნუსხისათვის) სარგებლობს ბიბლიით (დაბ. 10; მათე 1. 1–16), ევსევი კესარიელის ეკლესიის ისტორიით; დანარჩენი ნაწილისათვის კი ბაგრატიონთა სახლის „ქრონიკით“, „მოქცევაჲ ქართლისაჲთ“. მისი ცნობების გარკვეული ნაწილი დასტურდება უცხოური წყაროებით, სხვა ავტორთა

ცნობებითა და წარწერებით (X საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი კონსტანტინე პორფიროგენეტი; XI საუკუნის ისტორიკოსი ჯუნშერი... (ლორთქიფანიძე 2003: 21).

როდის უნდა ჩამოყალიბებულიყო მოძღვრება ქართველ ბაგრატიონთა ღვთიური წარმომავლობის შესახებ?

XIX ს–ის ბოლოსა და XX ს–ის დასაწყისში მოღვაწე სომეხი ისტორიკოსის, მარკვარტის აზრით (მას ეკუთვნის ნაშრომი „ბაგრატიდების გენეალოგია“), აღნიშნული თეორია IX საუკუნის ბოლოსა და X საუკუნის დასაწყისში შემუშავდა; კორნელი კეკელიძისა და პავლე ინგოროყვას შეხედულებით, IX საუკუნის დასაწყისში, აშოტ I ბაგრატიონის მმართველობის დროს. ექვთიმე თაყაიშვილის მოსაზრებით—VIII საუკუნეში. ექვთიმე თაყაიშვილი მიიჩნევს, რომ ამ თეორიამ გარკვეული ცვლილებები განიცადა, გადაშუშავდა და XI საუკუნის დასაწყისისათვის ჩამოყალიბდა იმ სახით, როგორც ის წარმოდგენილია სუმბატ დავითის ძის თხზულებაში (ლორთქიფანიძე 2003: 36–38 (საყურადღებოა, რომ ბიზანტიის იმპერიაში ვერც ერთმა დინასტიამ ვერ დაამკვიდრა თავისი საგვარეულოს უფლის მიერ დადგინების იდეა (ლიტავრინი 1989: 29).

ბიბლიური გადმოცემით, იესო ქრისტე იწოდება იესეან–დავითიანად (მათე 1) (ახალი აღთქმად 2008: 3–7). ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში იესო ქრისტეს კაცებრივი წარმომავლობის მისანიშნებლად ხშირად ვხვდებით გამოთქმებს ძირი იესესი, ძე დავითისი, შტო სოლომონისი (მაგ. ძველ ქართულ საგალობლებში მაცხოვარს ხშირად მიემართება ამგვარი ფრაზები: „იესეს ძირისაგან გამოვიდა დღეს ჭეშმარიტი ღმერთი ჩუენი“ (სინ. ხელნაწერი №64:14); „იესეს ძირისაგან მორჩი აღყუავებული სასოებაჲ წარმართთაჲ დღეს აღმოვიცენდა (იოანე მტბევარი) (ინგოროყვა 1913: 73) (ძველი ქართველი მესობტენი 1964: 92). აღნიშნულის შესაბამისად ბაგრატიონები და მათ შორის თამარიც დოკუმენტებშიც ასევე იხსენებიან: იესიან–დავითიან–სოლომონიანი (ბაქრაძე 1983: 161) (საქართველოს მეფეთა ტიტულატურა „იესიან–დავითიან–სოლომონიანი“ ზუსტად ასახავს დინასტიის პოზიციას, ადასტურებს მათ ბიბლიურ წარმომავლობას (ლორთქიფანიძე 2003: 22).

თამარის დავით მეფისაგან ჩამომავლობის შესახებ იოანე შავთელი წერს:

„ვარდო უფრჭვენელო, ცვრით განბანილო

ნერგო სვიანო, დავითიანო“ (51. 1)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 134).

ზემოთქმულთან დაკავშირებით საგულისხმოა იაკინთის შესახებ კიდევ ერთი ცნობა. ეპიფანე კვიპრელის თქმით, ეს ძვირფასი ქვა, რომელზეც იუდას სახელი იყო ამოტვიფრული, ნაკვერცხალივით ბრწყინავს, რადგან „მისი ნათესავისაგან უფალი გამოგვიბრწყინდა“ და „დაისხნეს საფუძველნი სიონისნი, დასაბამ და საძირკუელი და თავ კიდეთა—ლოდი იგი, რომელ შეურაცხ—ყვეს მაშენებელთა“ (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 142).

თამარის უცნობი ისტორიკოსი, გადმოგვცემს რა თამარის მეფედ პირველად კუთრხევის შესახებ, დასძენს „თამარი მსგავსად ლოდისა მის გამოვიდა მთისა მის, დანიელისაგან ხილულსა, იმატა, იმატოს და მერმეცა იმატა, ვიდრემდის იქმნა მთა დიდ, ლოდ საკიდურ და არა ლოდ შებრკოლებისა და ვერცხლისა, რკინისა და კეცისა, რომელიმე უხილავთა ძეგლები და ადრინიტები, რომელიმე ხილულთა მბრძოლთა და წინააღმდეგომთა (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 21).

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აქ ორი მომენტია ხაზგასმული, ერთი მხრივ, საუბარია იმაზე, რომ დანიელ წინასწარმეტყველის წინასწარმეტყველება გაცხადდა საქართველოში, რადგან აქ მეფობენ დავითის შთამომავლები, ბაგრატიონები. მათ შორის ერთ–ერთი ღირსეულია თამარი, მსგავსი „ლოდი შემმუსვრელისა“, რომელიც გამოეკვეთა მთიდან (დავითიან–ბაგრატიონთა საგვარეულოდან) და დაასმხვრია ყოველი კერპოვნება ხილულ და უხილავ მტერთა ძეგლები, რითაც ძლევაგამოსილება მოუპოვა მართლმორწმუნე საქართველოს (ძველი ქართველი მეხოტბეები 1964: 72); მეორე მხრივ, თამარის „ლოდად“ მოხსენიება, მისი მიმსგავსება „ლოდ საკიდურთან“ მხოლოდ აღნიშნული მიზეზით არ უნდა ყოფილიყო განპირობებული. სადმართო წერილის მიხედვით, ქრისტე არის „ლოდ თავ საკიდური“ (ღუკა 20. 17) (ახალი აღთქმაჲ 2008: 248). გავიხსენოთ „აბოს წამების“ პირველი თავი, სადაც იოვანე საბანის ძე მაცხოვრის სიმბოლოებს ჩამოთვლის. მათგან ერთ–ერთი სწორედ „ლოდია“ (იოვანე საბანისძე 1982: 123). მორწმუნენი და, განსაკუთრებით მათ შორის გამორჩეულნი, წმინდანნი იწოდებიან „ცოცხალ ლოდებად“ (I პეტ. 2. 5) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 187), თამარი კი მეფე–წმინდანია.

„ლოდიანი მთა“ ღვთისმშობლის სიმბოლოცაა (ეს სახე დავით გურამიშვილის „დავითიან“-შიც გვხვდება) (სირაძე 1997: 111) (ღვთისმშობლის სიმბოლოების თამარ მეფის სახესთან კავშირზე მოგვიანებით უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ).

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ იუდა, რომლის სახელიც ამოტვიფრული იყო იაკინთზე, სიკვდილს წინ მამამ აკურთხა. იუდასადმი კურთხევაში ნაწინასწარმეტყველება იესო ქრისტეს ქალწულ მარიამისაგან შობა, მისი სამღლიანი მიძინება, თუ როგორ შევიდა მაცხოვარი იერუსალიმში სახედარზე მჯდომი, მისი ნათლისღება, თუ როგორ განიწმინდა წმინდა ბაგიდან რძესავით გადმოდინებულმა ღვთის სიტყვამ მოციქულები და ასევე განწმენდს ყველას, ვინც ეზიარება ზეციურ საზრდოს.

იაკობი თავის მეოთხე ძეს, იუდას, ლომს, ლომის ბოკვერს უწოდებს. იპოლიტე რომაელის განმარტებით, აქ მამისა და ძის სახეები იგულისხმება (იპოლიტე რომაელი 1979: 234).

ზოგადად, ცხოველთა და ფრინველთა სიმბოლიკას საღვთო წერილში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება.

ძველ აღმოსავლეთში, ანტიკურ ხანასა და შუა საუკუნეებში გავრცელებული მოძღვრების, ფიზიოგნომიკის (ძვ. ბერძნული *φυσιογνωμοσις* ბუნება, *γνωμοσις* შორსმჭვრეტელი, გამჭრიახი) მიხედვით, ადამიანისა და ცხოველის გარეგნობასა და ხასიათს შორის არსებობს კავშირი (<http://dic.academic.ru/dic/bse/144624>). ძველად ადამიანში ხედავდნენ იგავურ ცხოველს. ფიზიოგნომიკას ანტიკურმა ტრადიციამ მიანიჭა მეცნიერების სტატუსი. ფიზიოგნომიკით დაინტერესებული იყვნენ: ჰიპოკრატე, არისტოტელე, ზენონი. ეს მეცნიერება არ არის მაგიური დისციპლინა. ანტიკურობისა და შუა საუკუნეებისათვის ფიზიოგნომიკა ისეთივე სრულყოფილი მეცნიერებაა, როგორც, მაგალითად, განმანათლებლობისათვის არის ნიუტონისეული ფიზიკა (ს. ავერინცევი) (http://pedib.ru/Books/3/0249/3_0249-29shtml).

გვიანანტიკური და ადრეპოზანტიკური ფიზიოგნომიკის თანახმად, ადამიანის გარეგნობა და ცხოველის გარეგნობა, როგორც „ზნისა“ და „ბუნების“ განსაზღვრება, გათანაგვარებულია. ამას ემატება ქრისტოლოგიური თვალთახედვა, რომლის მიხედვითაც, ადამიანი თავის არჩევანში თავისუფალია. სწორედ ნების თავისუფლება განასხვავებს ადამიანს „სიტყვიერი“ არსების სახით „უტყვი“ ცხოველისაგან. ცხოველს არ ძალუძს შეცვალოს საკუთარი ბუნებრივი „ზნე“;

თავისი „გონება“, ადამიანს კი ეს ხელეწიფება. „გონების შეცვლა“ ეს არის ძვ. ბერძნული სიტყვის *μετάνοια* ს („მონანიება“) სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობა. არ არსებობს ცოდვილი, რომელსაც არ შეეძლოს მონანიება; ისევე როგორც, არ არის რჩეული, რომელიც არ შეიძლება დაეცეს. თავისუფალი ნების ქმედება, რითაც ადამიანი ცხოველებისაგან განსხვავდება, შეიძლება ნადირთა სახით წარმოდგენილიყო. მაგალითად, პავლე მგელია, რომელიც ცხვარი გახდა, იუდა კი ცხვარი იყო და მგელი შეიქნა.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ადამიანი იმით განსხვავდება ცხოველისაგან, რომ ირჩევს რომელი ცხოველი გახდეს: კრავი თუ მგელი, მტრელი თუ გველი... ადამიანს სწორედ თავისუფალი ნება ანიჭებს „გონებით ღვთის წვდომის“ მადლს (ავერინცევი 1977: 165, 167; ალიბეგაშვილი 1999: 83).

ფიზიოგნომიკას განეკუთვნება ბასილი კესარიელის ნაშრომი „მჭეცთათუს სახისა სიტყუად“, სადაც იგი „ლომის“ საინტერესო ალეგორიულ განმარტებას გვთავაზობს, „ყოველთა მჭეცთა და ყოველთა პირუტყუთა შარავანდელს“, ლომს, თვალეგახელილს სძინავს, რაც სიმბოლოა ღვთაებრივი სიფხიზლისა (კუპერი 1986: 115). ბასილი დიდის და ასევე სხვა ავტორთა გადმოცემითაც, ლომის ბოკვერები მკვდრადშობილნი იბადებიან. სამი დღის განმავლობაში ასეთ მდგომარეობაში იმყოფებიან; მესამე დღეს მამა „ჰბერის შუბლსა და აღადგინნის ლეკუნი იგი“. ეს მოვლენა, სიმბოლურ–სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით, იესო ქრისტეს სამი დღის მანძილზე საფლავში ყოფნას, ჯოჯოხეთის ბჭეთა შემუსვრასა და მკვდრეთით აღდგომას უკავშირდება (ბასილი კესარიელი 1979: 176). აქვე შევნიშნავთ, რომ რომელიმე ცხოველის ადამიანთან სიმბოლური მიმართების გააზრება მხოლოდ დადებითი ან მხოლოდ უარყოფითი კუთხით, არასწორია. როგორც ეპიფანე კვიპრელი აღნიშნავს, ასეთ შემთხვევაში საჭიროა: „წიგნთა შინა მრავლად წარმოდება“ (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 145). ეს ლომის სიმბოლოსაც ეხება, რომელიც ამბივალენტურია. ერთი მხრივ იგი ღვთიურობის, მზიური ენერჯის, სამეფო ხელისუფლების, სრულყოფილების, კეთილშობილების, გამარჯვების, სამართლიანობის, მფარველობის, სილამაზის, სიმამაცის, სიმტკიცის, მეორე მხრივ კი ბოროტების, სისასტიკის, მრისხანების, სიკვდილის გამომხატველია (ტრესიდერი: <http://sigils.ru/symbols/lev.html>; ნიუსტრემი: <http://www.gumer.info>; კუპერი 1986: 114; <http://simbols.ru/articles/lev.html>). ლომი ემბლემაა, როგორც იესო ქრისტესი, რომელიც იწოდება „იუდას ტომის ლომად“ (გამოცხ. 5. 6) (ახალი აღთქუმაჲ 2008: 548), ასევე ეშმაკისა და იუდა

ისკარიოტელისა. ეპიფანე კვიპრელის განმარტებით, აღნიშნული სიმბოლოს დადებითი მნიშვნელობა იესო ქრისტეს მეუფებას, აღდგომის მადლს „ყოველთა მიმართ განყოფითა და მრავალთა თვისსა მას საგრილსა ქუეშე შეკრებითა“ სიხარულს უკავშირდება, ხოლო უარყოფითი: „სისხლისმჭამელობა“, „პირუტყუმკვცობა“, „მტაცებლობა“, „მძლავრება“ ეშმაკის სახეზე მიგვანიშნებს (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 145).

ღმრთის სიმბოლო საინტერესოა თამარ მეფის სახესთან მიმართებითაც. თამარის სამეფო ტახტზე ასვლა XII საუკუნისათვის უპრეცედენტო მოვლენა იყო. იმ დროს არც ერთ ქვეყანაში მაგალითი არ ყოფილა, რომ მეფედ და სახელმწიფოს მმართველად ქალი გამხდარიყო. XII საუკუნეში საქართველო ერთ–ერთ ძლიერ სახელმწიფოდ ითვლებოდა, რომლის მეთაური იყო მრავალი და ვრცელი ქვეყნის ბატონი, სხვადასხვა მოდგმისა და სარწმუნოების ხალხთა მბრძანებელი. აქედან გამომდინარე, საჭირო იყო დიდი სიფრთხილე, სიბრძნე და წინადახედულება, რომ საქართველოსთვის ღირსეული მეფე აერჩიათ, შენიშნავს ივანე ჯავახიშვილი და შემდეგ დასძენს, გიორგი III–ის გარდაცვალების შემდეგ საგანგებოდ შეკრებილმა დიდებულთა ბჭობამ ღირსეულად შეასრულა თავისი მოვალეობა და თამარი ქალი მამაკაცის თანასწორი უფლების ღირსად სცნო. ასეთ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, ბუნებრივად შეიძლება გაჩნდეს კითხვა, იყო კი ერთსულოვნება ფეოდალურ არისტოკრატიას შორის თამარის გამეფების დროს? ამასთან დაკავშირებით, ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს,– „უეჭველია, ყველა არ იქნებოდა ამის მომხრე და მომავალში იქნებ უფრო მეტი და საგულისხმიერო ცნობები აღმოჩნდეს ამ საისტორიო თათბირის შესახებ, მაგრამ, ცხადია, რომ უმრავლესობა, თამარის გამეფების მომხრე ყოფილაო“ (ჯავახიშვილი 1983: 310).

მართალია, ზემოთქმულთან დაკავშირებით ისტორიულ წყაროებში დღემდე არანაირი კონკრეტული ფაქტი არ მოიპოვება, მაგრამ საგულისხმოა თამარის უცნობი მემკვიდრის ცნობები იმის შესახებ, რომ მისი გამეფებისთანავე სხვადასხვა მოთხოვნით დაიწყო დიდებულთა გამოსვლები. სავარაუდოდ, ამის ერთ–ერთი (თუმცა არა ერთადერთი) მიზეზი ისიც შეიძლება ყოფილიყო, რომ ქვეყანას სათავეში მეფე–ქალი ედგა და ცდილობდნენ ის ზეგავლენის ქვეშ მოექციათ. ბუნებრივია (ამის შესახებ ივანე ჯავახიშვილიც აღნიშნავს თხზულებათა II ტომში), თამარს, მოწინააღმდეგეთა გარდა, მხარდამჭერთა დიდი და ძლიერი ჯგუფიც ეყოლებოდა, რომელიც, ალბათ, უმთავრესად

იდეოლოგიურად განამტკიცებდა მისი, როგორც მეფე-ქალის, პოზიციებს. თამარის მომხრეთა შორის მოიაზრება საქართველოს პატრიარქოფილი ნიკოლოზ გულაბერისძე (იგი საქართველოს ეკლესიის მეთაური იყო დაახლოებით 1150–1178 წლებში). თამარმა მას გამეფებისთანავე „აღმოუწოდა იერუსალიმით, რომელსა სიმდაბლისა ძალით ეჯმნა ქართლისა კათალიკოზობისაგან“ (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 117) და საეკლესიო საქმეების მოგვარება მიანდო. ნიკოლოზ გულაბერისძე პირველია, ვინც ქართულ მწერლობაში ახალი საკითხი წამოაყენა, კერძოდ კი, თუ რატომ მოაქცია ქართლი მაინცდამაინც ქალმა? თავის ნაშრომში „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა და კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“ ამას იგი რამდენიმე მიზეზით ხსნის: 1) საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი იყო. წმინდა მარიამს თავად სურდა ჩვენში ქრისტიანობის გავრცელება, მაგრამ რადგან მისი მიძინების დროს მოახლოვდა, მან ეს ვერ შეძლო. მისი ღოცვით, საქართველოში ქრისტიანობის საქადაგებლად წმინდა ნინო მოვიდა; 2) ამ დროს ქართველები უმძვინვარესნი და უსასტიკესნი იყვნენ. მათ მოსაქცევად ქალის მოსვლით კიდევ ერთხელ გაცხადდა ღვთაებრივი ჭეშმარიტება: „ძალი ჩემი უძღურებასა შინა იქმნებისო“, რადგან ჩვენი ქვეყნის მოსაქცევად გამოირჩია არა ძლიერი, მამაცი და სიბრძნისმეტყველი მამაკაცი, არამედ სუსტი ქალი; 3) მაცხოვრის აღდგომის პირველად ხილვის და ამ სასიხარულო ამბის სხვათათვის უწყების პატივი სწორედ ქალებს, მენელსაცხებლე დედებს ხვდათ წილად. ამდენად, ამაოდ ბოროტმეტყველებენ უგუნურნი, თითქოს ქალის მიერ ქართველთა მოქცევა დამაკნინებელი იყოსო, დასძნეს ნიკოლოზ გულაბერისძე (გულაბერისძე 1882: 72). იყო თუ არა ამგვარი ფაქტები ჩვენს წარსულში, ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. ვიზიარებთ შეხედულებას, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულება მხოლოდ ზემოაღნიშნული მიზეზის გამო არ შექმნიდა და მას სხვა დანიშნულებაც ჰქონდა, კერძოდ, თამარ მეფის ტახტისა და ავტორიტეტის განმტკიცება (კეკელიძე 1980: 319-320).

„საკითხავი სწტისა ცხოველისა და კუართისა საუფლოსა“–ზე დაყრდნობით შემდეგი დასკვნის გამოტანა შეიძლება: თუკი საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილია და მისი განმანათლებელიც ქალია, რა არის გასაკვირი იმაში, რომ ჩვენი ქვეყნის მეფე ქალი იყოს?!

ქართლში ქრისტიანობის გამავრცელებლად ქალის წარმოგზავნის მიზეზებზე საუბრისას, ნიკოლოზ გულაბერისძე ხაზს უსვამს იმ გარემოებას,

რომ ამ დროს ქართველნი სასტიკნი და ფიცხელნი ყოფილან და რომ ამ შემთხვევაში კიდევ ერთხელ გაცხადდა ღვთის სიტყვის ჭეშმარიტება: „ძალი ჩემი უძღურებასა შინა სრულ იქმნებისო“. ვფიქრობთ, ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ის ცნობა, რომელსაც „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ავტორი გვაწვდის. მისი თქმით, თამარ მეფეს ჰქონია არაჩვეულებრივი უნარი „კაცისა უვნებლობასა შინა უვნებელად და მშუდობით დაჭირვებისა“ და „კაცთა ქედფიცხელობისა და გონება-ურჩობისა მოწურთისა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 35).

თამარ მეფის ლომთან შედარებას ვხვდებით მის მეორე ისტორიკოს, ბასილი ეზოსმოდვართან, ასევე იოანე შავთელის „აბდულმესიან“–ში. „გარნა ლომი ბრჭალთაგან საცნაურ არს და თამარ საქმეთაგან“, – აღნიშნულია თამარის მეორე მემატეიანესთან (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 143). მეხოტბე კი ამბობს:

„ლომს ძლიერება, მზეს ბრწყინვალება,
მუშკს სურნელება შენგან მიეცა“ (58. 1)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 136)

„გალაღებულო, გალომებულო...“
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 147)

„მეფევე მაღალო, ქცევა–მდაბალო,
ლომისა მსგავსო ძალად და გულად“ (100. 1, 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 150)

ზემოაღნიშნულ თემას (ვგულისხმობთ ლომის სიმბოლიკას და მის თამარ მეფის სახესთან კავშირს) თავისებურად ეხმიანება „ვეფხისტყაოსანი“.

იოანე ჯავახიშვილი მიიჩნევდა, რომ რუსთაველი თავისი ქმნილების „არაკად“, ანუ ფაბულად შემთხვევით არ აიღებდა ისეთ ამბავს, სადაც

მოთხრობილია, „სხვა ძე არ ესვა მეფესა, მართ ოდენ მარტოდ ასული“ და სადაც ნათქვამი შეიძლება ყოფილიყო: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხვადია“ (ჯავახიშვილი 1983: 245). სწორედ ამ უკანასკნელ ფრაზზე გვსურს შევაჩეროთ ყურადღება. ზოგიერთი მეცნიერის მოსაზრებით, აქ საუბარია ქალთა სწორუფლებიანობაზე. ეს შეხედულება არსებითად ემყარება ქრისტიანულ სწავლებას, რომლის მიხედვითაც არ ხდება დიფერენციაცია მამაკაცსა და ქალს შორის (თვით მამაკაცი და ქალი წმინდანთა შორისაც: „არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა, არამედ თქვენ ყოველნი ერთ ხართ ქრისტე იესუს მიერ“ (გალ. 3. 28) (ახალი აღთქუმაჲ 2008: 617).

თუმცა არსებობს სხვა აზრიც, რომლის მიხედვით ფრაზაში: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხვადია“, იგულისხმება არა ქალთა სწორუფლებიანობა ზოგადად, არამედ თანასწორობა მეფის ოჯახში (კეკელიძე 1982: 245)

„ვეფხისტყაოსანში“ შემთხვევით არ უნდა იყოს ყურადღება გამახვილებული სწორედ ლომზე, ლომის ლეკვზე. მოხმობილი აფორიზმის ისე გაგება, თითქოს აქ ქალთა თანასწორობაზეა ლაპარაკი, ალბათ არ იქნება მთლად სწორი, აღნიშნავს ვუკოლ ბერიძე და დასძენს, „საქმე ისაა, რომ როსტევეან მეფე დამწუხრებულია: ვაჟი მემკვიდრე არ ჰყავს, მხოლოდ ერთი ქალი უზის, ვეზირები ანუგეშებენ: „თუცა ქალია ხელმწიფედ, მართ ღვთისა დანაბადია“... ე. ი. ქალი გყავს, მაგრამ ხელმწიფედ წინდაწინვეა დაბადებული (ლაპარაკია სამეფო უფლების ღმრთისმიერობაზე). არ გეპირფერებით, იცის მეფობა, ეს უთქვენოდაც გვითქვამს, საზოგადოდ, მისი საქმეები მისი შუქივით განათებულია იმიტომ, რომ იგი შენი, ლომის, ე. ი. მეფის შვილია და შენი შვილი, ქალი იქნება თუ ვაჟი სულ ერთია. მაშასადამე, ამ მეოთხე სტრიქონში თუ ვინმეა შექებული, ისევე მეფე“ (ბერიძე 1936: 145) ჩვენც ამ თვალსაზრისს ვემხრობით.

აღნიშნულთან დაკავშირებით გავიხსენოთ ჟამთააღმწერლის ცნობა, რომლის მიხედვითაც სიკვდილის წინ ლაშა–გიორგიმ თავისთან იხმო წარჩინებულნი და მათ შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „ნათქვამი არის ძუელთა, ლეკვი ლომისა სწორია, ძე იყოს, თუნდა ხვადია. და ეს სიტყვა მეფეთ მეფეს დედას ჩემს თამარზედაც ითქმის. აწ მე მოგატყვენებ დასა ჩემსა რუსუდანს“ (ჟამთააღმწერელი 1959: 167; ჯავახიშვილი 1983: 245).

ზემოთქმულთან მიმართებით ვფიქრობთ, გასათვალისწინებელია კიდევ ერთი ნიუანსი, ღომი იაკობის მეოთხე ძის, იუდას ემბლემაა, მეფობის სიმბოლოა. ბიბლიური გადმოცემით, იუდას ტომიდან წარმოდგენენ მეფეები, მთავრები.* იუდას ტომიდან იყო ისრაელის მეფე დავითი, რომლის შთამომავლებადაც, ქართული ისტორიული წყაროების თანახმად, იწოდებიან ბაგრატიონები, მათ შორის, რა თქმა უნდა, თამარიც, მისი გვირგვინის შემამკობელ ძვირფას ქვათაგან ერთ-ერთი, იაკინთი, სწორედ იუდას შესაბამისი პატიოსანი თვალია.

როგორც უკვე აღინიშნა, იაკინთი სიმბოლურად იუდას, მის შთამომავლებს და, ამდენად, მისი შტოსაგან ხორციელად ნაშობ იესო ქრისტეს, ასევე ღვთისმშობლის სახესაც უკავშირდება, რადგან წმინდა მარიაშიც დავით წინასწარმეტყველის მოდგმას ეკუთვნოდა.

გავიხსენოთ ასევე „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ტექსტში ჩართული თამარ მეფის „იამბიკო ხუთეული“ „ცასა ცათასა“ („ცასა ცათასა“ იამბიკოს პირობითად, დასაწყისი სიტყვების მიხედვით ეწოდება (სირაძე 2008: 129).

1195 წელს, შამქორის ბრძოლაში გამარჯვების შემდეგ, ქართველებმა ხალიფას მისი უძლეველობის ნიშნად წარმოდგენილი დროშა წაართვეს და იგი შესწირეს „მონასტერსა დიდსა ხახულისა ღვთისმშობლისასა“ მსგავსად დავით აღმაშენებლისა, რომელმაც დიდგორის ომში გამარჯვების ნიშნად მოპოვებული არაბთა მეფის ძვირფასი მანიაკი გამარჯვებისთანავე ხატს მიართვა (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 74, 75). „ნატყვენავი“ დროშის შეწირვასთან დაკავშირებით, უცნობი მემკვიდრის ცნობით, თამარმა „მიზეზად ძღუნისა

* „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ბოლოს არის ერთი იამბიკო, სადაც თითქმის ყველა სიტყვა სახე-სიმბოლოდ შეიძლება მივიჩნიოთ:

„მეფე, მთავარი, სიონი და წყარონი,
 აბუკი, ქალწული, ებგური საებგურო
 აღური კიცუთა, თუალნი და ისრაელი,
 გოდოლი, მენავე, სახლი და მამაცა
 მეგვპტელი ცხენი, ლაზარე და ქუდი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 113).

ამ პატარა ლექსში თითქოს „ნატყულია“ თამარ მეფის მთელი ცხოვრება და მოღვაწეობა. აქედან გამომდინარე, ნიშანდობლივია, რომ თამარი იამბიკოს დასაწყისშივე იხსენიება მეფედ, მთავრად (იამბიკოს შესახებ უფრო ვრცლად მომდევნო თავში ვისაუბრებთ).

შემწირველობისა და მკედრებელობისა... ესევეთარად ესე იამბიკო სუთეული ოცდახუთ ლექსად აღწერა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 74).

„ცასა ცათასა“–ს საფუძვლად უდევს ჰიმნოგრაფიული ტრადიცია. მასში საუბარია ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ძირითად საკითხებზე: სამება-ერთარსებაზე, სამყაროს შექმნაზე, ზეციურ დასზე, იესო ქრისტეს ქალწულისაგან შობაზე, მაცხოვრის ვნებით პირველცოდვის დახსნაზე. მასში აგრეთვე ასახულია ისტორიული მოვლენები.

იამბიკოში თამარი ღვთისმშობლისადმი მადლიერებას გამოხატავს დახმარებისათვის და მომავალშიც შესთხოვს შემწეობას, რათა „აგარის ნათესავნი“ განდევნოს ისე, როგორც ამ ომში მოწყლა ისინი დავით სოსლანმა. ამ იამბიკოს მიზანი ღვთის მარადიულობის გამოხატვაა, რომელიც სუფევს „ცასა ცათას“. „ცასა ცათასა“ ბიბლიური სიტყვებია (ფს. 113. 24; 148. 4; II სჯ. 10. 14 და ა. შ.) მას სიმბოლური გააზრება აქვს და ის ღვთისმშობლის აღმნიშვნელია (იოანე მტბევარი, თეოდორე სტუდიელი, ანდრია კრეტელი... (სირაძე 2008: 129, 131; სულავა 2003: 442).

ამჯერად, ყურადღებას შევაჩერებთ იამბიკოს მესამე სტროფზე (ასევე მეოთხე სტროფის პირველ ტაეპზე), რომელიც მსგავსად წინა ორი სტროფისა, ბიბლიურ–ევანგელური და ამავე დროს ისტორიული ხასიათისაა. მასში ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველის ეპიზოდთან ერთად, რომელსაც ღვთისმშობლისა და ძე ღვთისას სიმბოლოები უკავშირდება, წარმოჩენილია თამარის, ზოგადად, ბაგრატიონთა ჩამომავლობა. თამარ მეფე წერს:

„შენგან, ქალწულო, რომელსა შენთვის დავით
როკვიდა ძისა ღმრთისა ძედ შენდა ყოფად,
მე, თამარ, მიწა შენი და მიერივე,
ცხებულობას ღირს მყავ და თუსობასა.
ედემს, ღადირთად, სამხრით და ჩრდილოეთით“

„შუამფლობელი, იავარს შენდა ვმრთმელობ...“

(ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 74,

75).

ამ სტროფში თამარი ღვთისმშობელს მადლიერებით ევედრება, რომ იგი გახადოს ღირსი მისი ნათესაობისა („მიერივე“, „თუსობისა“).

აქ ნათქვამია, რომ აღმოსავლეთის, დასავლეთის, სამხრეთისა და ჩრდილოეთის შუაში მოქცეულია ქვეყანა, რომლის მეფეა თამარი, ხოლო ედემის, ღადირის, სამხრეთისა და ჩრდილოეთის ხსენებას სიმბოლურ-ალეგორიული დატვირთვა ეკისრება. თამარის ძალა, როგორც ღვთისმშობლისაგან ცხებული და „თუსი“ მეფისა, ყველა კუთხეს უნდა გადასწვდეს.

„თვალთაჲ“-ს ცნობით, იაკინთი ხსნისა და რისხვის გამომხატველია; ხსნა ღირსთათვის, ხოლო რისხვა, ტანჯვა უღირსთა და შეურაცხყოფელთათვის (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 142). ეს ძვირფასი ქვა მანათობელია ღამისა, რომელშიც ქრისტეს შობამდე იმყოფებოდა კაცობრიობა. ქრისტეს შობამ ნათლით შემოსა ყოველი, ვინც ჭეშმარიტად ირწმუნა იგი. ამიტომ ეს ძვირფასი თვალი ღვთისმშობლის სიმბოლოდაცაა მიჩნეული (სულავა 1998: 97).

საუბრობს რა ღაშა-გიორგის შობაზე უცნობი მემამულეებმა, მსგავსად „მარიამისა მიუდგა თამარ განწმედილითა გონებითა და ტაძრისა, ღმრთისა აღმსჭუალულისა სანთლითა სხეულისათა, მკურვალითა გულითა და განათლებულითა სულითა ტაბაკმელისა ბეთლემ-მყოფელმან მუნ შვა ძე სწორი ძისა ღმრთისა და უწოდა სახელი ახოვნისა მის მამისა თუსისა გიორგი...“

და ესევითარსა მას დღეკეთილობასა შინა იხილეს ყრმა ახალი, პირველ საუკუნეთა განწესებული ძედ მეფისა, მეფედ, შვილად ცხებულისა დავითიანად“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 56, 57). ღაშა-გიორგის დაბადებასა და იესო ქრისტეს შობას შორის პარალელი გავლებულია „აბდულმესიან“-შიც. იოანე შავთელი გვაუწყებს:

„ძირით მისისა იესესისა

შვილი მართალი იშვა ცხოვრებად,

ქალწულ-წმიდისა წილკდომილისა

საქართველოსა მეფედ წოდებად“ (16. 1-3)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 122) (მოხმობილ ციტატებს მოგვიანებით კვლავ დაუუბრუნდებით).

სსენებული ძვირფასი თვალი მსგავსია იმ ანთებულ ლამპრისა, რომლისაგან განშორება და რომლის დაფარვაც არავის ძალუძს. ეპიფანე კვიპრელი შენიშნავს, ასეთივე „განათლებული“ და დიდებულია ყველა წმინდანი, ვინც ნამდვილად იწამა ქრისტე და ვინც ღირსი გახდა სულიწმიდის მადლი მიეღო მისგანო. სინას მთიდან ორი ფიქალით ჩამოსულ მოსეზე ბიბლიაში ნათქვამია „აეროვან იქმნა პირი მშუდისა მის მოსწესი და, ვითარცა მზისთუალისაგან, გამოჰკრთებიდა“. სტეფანე პირველმოწამის შესახებ კი ეპიფანე კვიპრელი ამბობს „მბრწყინვალეებასა განათლებული ჩნდა პირი იგი სტეფანსი“ და აქვე დასძენს, „ესრეთ იყვნეს ყოველნი წმინდანნიო“ (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 143).

ისტორიებში, განსაკუთრებით კი მეხოტბეებთან, თამარ მეფეს ძალზე ხშირად მიემართება ნათლის გამომხატველი სიმბოლოები.

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ში თამარის შესახებ ნათქვამია, ის იყო „ულრუბლო მზე“, „პირი ეთეროვანი“, „ნათელი უმეტეს ნათლისა მის პირველისა“, „ნათელბრწყინვალე“ და სხვა (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 21, 24, 27, 39). ბასილი ეზოსმოდგარი გადმოგვცემს „შევიდა თამარ... ვითარცა მზისა შარავანდედი მიფენითა“, „ვითარცა მზე სწორ–პატიობით ყოველ ზედა განუტეობდა ნათელსა თუსთა შარავანდედთასა“... (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 140, 147).

ჩახრუხაძე ასე მიმართავს თამარს:

„ნაელვებითა, მზისა ვნებითა

ცისკროვნად ვხედავ შუქმოსიერსა“ (3. 11. 12)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 183)

•••

„თამარ! შენ გიძნობ, ასულად გიცნობ:

მზე დაუვალი, შუქ–მომფინარი!“ (21. 5)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 188)

•••

„არსნი მზედ გკმობენ, შვიდნი გამკობენ,
ვინცა შეგცოდა, თავის საქნარი“ (23. 14)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189)

•••

„არსა დაღადი: „რად არს-ღა ღადი
მზე შენგან მრთვევად უეტლოვნებად?!“ (25. 4)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 190)

•••

„ეგე ნათელი! ეგე ნათელი
რა ნახოს, მზესა აქეს ბნელოვნებად“ (27. 12)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 190)

•••

„ვინა შენ ებრად, ვინ ა შენებრად
თვალთ–შეუდგამი ნათლის მფენალი?“ (69. 4)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 203)

•••

„ანუ შექითა, მსგავსად უქითა,
ბნელთა ცისკრულად გამათენალი“ (70. 6)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 203)

•••

„ნათელი უთქმან, შენვე დაგინთქმან,
თვალნი ვერ გსახვენ სხივ-შესადგმევად“ (51. 56) და ა. შ.
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 197).

„აბღულმესიან“–ში თამარ მეფის შესახებ ნათქვამია:

„ღმერთმან სამოთხით მოგვცა სამ-ოთხით
ეთერ ბრწყინვალე, მზეებრ საღარი“ (3. 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 118)

•••

„ნათელი, წრფელი, უხრწნელ–მყოფელი,
შემწყნარებელი დაერდომილისა“ (12. 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 121)

•••

„დავლათ-სვიანად, სუფევს მზიანად,
შვიდთა მნათობთა გარემოზღუდვითა“ (18. 1)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 123)

•••

„მზე დაუვალი, მყის დაუვალი
არს შვიდი მნათი მას ზედ მოწამედ“ (72. 3)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 141)

•••

„ქრისტეს სასძლოსა ვინმცა ასძლოსა,
განწმედით ქმნილსა, განბრწყინებულსა? (95. 1)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 148)

ვფიქრობთ, მოხმობილ მაგალითებში თამარ მეფის სახე წარმოდგენილია ღვთიური ნათელმოსილებით.

ნათელი დიდ სულიერებას გამოხატავს, სიწმინდის სიმბოლოა. მზე იმთავითვე იყო ერთადერთი სიმბოლო ღვთიური ძალის ყოველმომცველობისა. ის გვიან გახდა პიროვნების ინდივიდუალობის სიმბოლო (ნოზაძე: <http://www.nplg.gov.ge/dlibrary/collect/0001/00001/mzismetyveleba.pdf>).

ქრისტიანულ მწერლობაში ნათელი თავდაპირველად მხოლოდ ღმერთის, სამების, მისი ჰიპოსტასების სახელი იყო, ხოლო გვიან შუასაუკუნეებში იგი იქცა მარიამ ღვთისმშობლის ეპითეტადაც (სულავა 1983: 216)

რა თქმა უნდა, მზის, ნათლის სიმბოლოებს ყოველთვის ღვთაებრიობის ნიშანი არ ახლავს, მაგრამ მოხმობილ ციტატებში მზიურობა და ნათელმოსილება, რომელსაც თამარი ასხივებს, აღემატება ზეციურ მნათობთა ბრწყინვალეობას, განღმრთობილობის გამომხატველია. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან თამარი მეფე-წმინდანია. წმინდანი კი, ბიბლიური გადმოცემით, მსგავსნი არიან მზისა (მსაჯ. 5. 31; მათ. 13. 43) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 396).

იაკინთის თვალი, ეპიფანე კვიპრელის ცნობით, მდინარე ფისონში მოიპოვება (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 131). ფისონის, იგივე განგის შესახებ (იოანე დამასკელი 2000: 73) საღმრთო წერილში ნათქვამია „მდინარეც გამოვიდოდა ედემით და განიყოფოდა ოთხად თავად. სახელი ერთისაჲ მის ფისონ. ესე არს, რომელი მოესუევის მას ქუეყანასა ევილთას... მუნ არს ოქროჲ და ოქროჲ ქუეყანისაჲ მის კეთილ არს და მუნ არს ანთრაკი... (შესაქ. 2. 10–12) (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 131).

უძველესი რწმენის თანახმად, ადამიანი შემთხვევით არ ატარებდა ამა თუ იმ სახელს.* სახელი განსაზღვრავდა ადამიანის მისიას, მის გზასა და მიზანდასახულებას. ის გამოხატავდა ადამიანის პიროვნულ არსსაც და, თავის მხრივ, ზემოქმედებდა კიდევ ადამიანის სრულქმნაზე (გრიგოლაშვილი 2002: 86,87; ბროკჰაუზი: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/brokg/index.php). ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონის მიხედვითაც, ყოველი ადამიანი ატარებს იმ სახელს, რომელიც მის ამქვეყნიურ დანიშნულებას შეესაბამება (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: 453).

* სახელის სიმბოლიზების იდეა უკავშირდება ეგვიპტურ ტრადიციას. ეგვიპტელები თვლიდნენ, რომ სიტყვას განსაკუთრებული ძალა გააჩნია და რომ სახელის ყველა ელემენტს სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს. მათი შეხედულებით, სახელი სულის ანარეკლი, ადამიანის ხასიათისა და ბედის განმსახიერებელი იყო.

„იუდა“ ნიშნავს „იაჰვეს ქებას“ ან „აქედით უფალს“ (ბიბლიური ენციკლოპედია 1991: 369; ალიბეგაშვილი 1999: 93), „ჩინებულს“ (საქართველოს საეკლესიო კალენდარი 1992: 415). ამ სახელით მინიშნებულია იუდას სამეფო ძალაუფლება მესიის მოვლინებამდე (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 369; ალიბეგაშვილი 1999: 93). საინტერესოა, როგორ განიმარტება ძველებრაული სახელი „თამარ“. ერთი მხრივ იგი ნიშნავს „პალმის ხეს“ (საქართველის საეკლესიო კალენდარი 1992: 415), მეორე მხრივ კი „თამარ“ ალეგორიულად განიმარტება როგორც „სიკვლე“, „მოძღვარი“ (გამსახურდია 1991: 128).

პალმა სოლარული სიმბოლოა, გამარჯვებას, უკვდავებას, დიდებას, სამართლიანობას გამოხატავს. ქრისტიანული ტრადიციით, ის მარადიულობის, უკვდავების, აღდგომის სიმბოლოდაა მიხნეული (კუპერი 1986: 134; <http://symbols.ru/articles/palmovoe-derevo.html>). პალმის ხე გამოსახული იყო ძველებრაულ მონეტებზე, როგორც იუდეის სამეფოს ემბლემა (ბიბლიის ენციკლოპედია 1998: 17). იუდეა, ებრაელთა სამეფოს ეს სახელწოდება, სათავეს იუდას, იაკობის მეოთხე ძის სახელიდან იღებს (კულტუროლოგია 2003: 4; ბროკჰაუზი http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/brokg/index.php). რაც მთავარია, პალმა სიცოცხლის ხის სიმბოლოს წარმოადგენს (კუპერი 1986: 134). იოანე დამასკელის უწყებით, „ხე ცხოვრებისა ღვთისაგან მოცემულ მცნებას ნიშნავს, რადგან ეს ხე არის სიმართლე ყველასათვის, ვინც მისკენ ისწრაფვის (იოანე დამასკელი 2000: 78). გრიგოლ ნოსელის განმარტებით კი, „ხე ცხოვრებისა“ „პური“ და „წყალი“, სულიერი საზრდელია მათთვის, ვინც „სიტყუათა ღმრთისათა“ მოსმენას ესწრაფვის (გრიგოლ ნოსელი 1979: 100, 101).

სიცოცხლის ხეს, როგორც სიმბოლოს, უკავშირდება ასევე იესიან-დავითიან ბაგრატიონთა წარმოშობა. ამ დინასტიის მეფენი არიან „მორჩნი“, ანუ რტონი ცხოვრების ხისა. ამიტომაც ქართველი მეფეების სიგელებზე გვხვდება წარწერა „მორჩი“, ხოლო გერბზე დავითის ქნარი და შურდული. ხე ცხოვრებისა, რომლის ძირიც იესეს უჭირავს და რომლის შტოებშიც იესიან-დავითიანი მეფეებია გამოსახული, საყოველთაოდ ცნობილი მოტივია შუა საუკუნეების ქართულ ჭედურ ხელოვნებაში (გამსახურდია 1991: 136).

რაც შეეხება სახელ „თამარ“-ის მეორე მნიშვნელობას „სიკვლე“, „მოძღვარი“.

ქრისტიანულ რწმენასა და მწერლობაში პატიოსან თვალთა და ფერთა სომბოლიკას განსაკუთრებული როლი ენიჭება. როგორც ძვირფას ქვებს, ასევე ფერებს, საკუთარი მნიშვნელობა გააჩნია. უკვე აღინიშნა, რომ იაკინთი, იგივე ანთრაკი, მეწამული ფერისაა. მეწამული, წითელი, გარდა იმისა, რომ სამართლიანობასა და სხვათაგან გამორჩეულობას გამოხატავს, საზოგადოდ მეფობის, სიქველის, სათნოების სიმბოლოდ ითვლება (ნოზაძე 1951: 8, 11; <http://www.gumer.info>) (ამ საკითხს უფრო ვრცლად მოგვიანებით შევეხებით).

„ვინც განწმენდას ესწრაფვის, უნდა გათავისუფლდეს ყოველგვარი უმსგავსო მინარევისაგან, რომ წმინდა გონების ძალით მისწვდეს მჭვრეტელობით ძალას, ამასთანავე, ის, ვინც თვით განწმენდს თავს, სხვებსაც უნდა ანიჭებდეს სიწმინდეს“, აღნიშნავს წმინდა დიონისე არეოპაგელი (წმინდა დიონისე არეოპაგელი 1987: 109).

მემატიანეთა გადმოცემით, თამარ მეფემ „ესრეთ განსწავლნა ხუთნივე საგრძნობელნი, და შეიზღუდა შიშითა ღმრთისათა, ხედვა, ყნოსა, სმენა, გემოს-ხილვა და შეხება, და ულიქნავად სატანას და გუელისა მიერ და ესრეთ მარად წარმდინარე ესე საწუთო და ქუე დამზიდველი, მსგავსად სოლინართა, შეუხებელმან ბიწისამან უვნებელად წარიკადნა, და ესეოდენთა დიდებათა და სიმდიდრეთა გარდარეულთა და სიმაღლესა შინა ესრეთ იყო, ვითარცა ყოველად არა რად ჰქონებოდა, და უდარეს და უგლახაკეს ყოველთა კაცთასა შეერაცხა თავი თვისი, მომკსენებელი კმისა მის: „შიშველი გამოვედ დედის მუცლით ჩემითგან, და შიშველსა მეგულების წარსვლად“. და ესეოდენსა ამას ღმრთისმსახურებასა და კრძალულებასა შინა ნუ უკუე ქუეყნიერი ესე მეფობა უდიდებლად და განუგებლად დაუტევა, ნუ იყოფინ, არამედ უზესთაეს ყოველთა მეფეთა და ფილოსოფოსთასა, კეთილად განაგო, და შეამკო, და წარმართა, რომელი-ესე შეუძლებელ არს სხუათა კაცთა მიერ კმისაებრ სამეუფოსა, ვითარმედ: „ორთა უფალთა მონება შეუძლებელ არსო“, (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 28), „ღამე ყოველ მღვდარება, ლოცვა, მუკლთ-დრეკა და ცრემლით ვედრება ღმრთისა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 79) წესად ჰქონია თამარს. მისი მეფობის დროს „საეკლესიო ლოცვად წესი ლოცვისა დაუკლებლად აღესრულებოდის, ვითარცა ტიბიკონი მოასწავებდა და განწესება პალესტინის მონასტრისა მოგვითხრობს, ყოველი სრულად. დარბაზის კარს მყოფი წირვად ვერვინ დააკლდებოდა: მწუხრი, დილეულ, სამხარი, ვითარცა თქუმულ არს“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 81).

ყოველივე ამის შესახებ გვამცნობს ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატრიანეც. მისი თქმით, თამარ მეფე: „ლოცვისა მოყუარე იყო, დაუცადებელი: ვითარ მოწესებან უწინარეს ძილისა ლოცვა და ფსალმუნება გარდაიჭადა“. იგივე ავტორი თამარის შესახებ საუბრისას აღნიშნავს, ის იყო „ყოველთა მეფეთა შორის ღმრთისმოშიში, ტკბილი, სახიერი (და თავი ყოველთა ღმრთისმოშიშება არს და სიმდაბლე), ეკლესიათა და მონაზონთა მოყუარე“ (ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატრიანე 1955: 368). ბასილი ეზოსმოდღვარი კი წერს „ხოლო სჯულთა მიმართ საღმრთოთა ვინ იყო ესრეთ მოშურნე, გინა სიმდაბლით თავისა მომდრეკელ, რამეთუ თეოდოსი დიდსაცა აღემატებოდა. ლოცვანი და ღამისთევანი, რომელნი პალატსა შინა ამისსა აღესრულებოდეს, საეჭუელ მიჩანს მეუღაბნოეთაგანცა, ხოლო მარხვისათვის რაღა ვთქუა, რამეთუ წესი იყო მონაზონთა და მამხილებელ უღებთა ერი პალატისა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 147).

თამარის მმართველობის პერიოდში „მღვდელთ-მოდღუართა შეიმოსეს შიში; მღვდელთა დაიცვეს წესი თვისი; მონაზონთა მოიგეს წესიერი მოქალაქობა; მთავარნი განისწავლნეს სიწმინდით ცხოვრებად და სიმართლით სლვად; ერნი განმტკიცნეს შიშით მონებად ღმრთისა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 149). თამარმა ეკლესიები „შესაწირაეთა აღავსნა“ და ხარაჯა-ბეგარისაგან გაათავისუფლა (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 35). მან არაერთი მონასტერი ააშენა, როგორც საქართველოს ტერიტორიაზე, ასევე მის საზღვრებს გარეთ და „შეამკო ყოველთა წესითა“. „არა ოდენ საქართველოსა მონასტერნი ააშენნა, არამედ პალესტინეს იერუსალემს ააშენა პირველად მონასტერი; და კუალად კვბრეს დალიაცა... კუალად კონსტანტინეპოლის აღაშენა მეტოქი მათი... და ყოველსა ელადას-შინანი მონასტერნი უხუად წყალობა მიფენილ ყვნა და საქართველოსა მცირითგან მონასტრით საყდარ-ეკლესიანი არა დაუტევა, რომელი არა წყალობითა აღავსო“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 91). თამარ მეფის მეორე ისტორიაში ვკითხულობთ: „კუალად კერძოთა ელადისათა და მთაწმინდას, ეგრეთვე მაკედონისათა პეტრიწონს, კერძოთა თრაკისათა და კონსტანტინეპოლის მონასტრებთა, რომანას და ყოველგან, კუალად ისავრიას, კურუსეთს, და ყოველთა მათ სანახებთა შავისა მთისათა და კვბრისათა ესე ყოველნი აღავსნა ქველის საქმითა (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 142). „ხოლო სჯულთათვის სულითთა მეორე კონსტანტინე იქმნებოდა და მისებრვე ჰგოროვნებდა დაწყებასა საღმრთოსა საქმეთასა, რამეთუ იწყო

აღლესვად ორპირსა მახვილსა მოსასრველად თესლთა ბოროტთა“, აღნიშნავს ბასილი ეზოსმოდვარი, როდესაც საუბრობს თამარის ინიციატივაზე საეკლესიო კრების ჩატარების შესახებ. ამ კრებაზე, რომელსაც ნიკოლოზ გულაბერისძე და ანტონ ქუთათელი საღირის–ძე თავმჯდომარეობდნენ, მართალია, თავისი „პატივისათვის“ შეუფერებელი ქართლის მაშინდელი კათალიკოსის, მიქაელის გადაყენება ვერ შეძლეს, თუმცა „მართლმადიდებლობასა ზედა შთამოთესილნი თესლნი ბოროტნი აღმოფხურნეს“, უდირს სასულიერო პირთა ნაცვლად „საღმრთონი კაცნი დასხნეს და სხუანი საეკლესიონი წესნი განმართნეს უღებთა მიერ დაჯსნილნი“ (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 117, 118, 119).

თამარ მეფის ისტორიების მიხედვით, მისი არა მხოლოდ ცხოვრების წესი იყო ზედმიწევნით ქრისტიანული, არამედ იგი ქრისტიანული პრინციპებით ხელმძღვანელობდა სახელმწიფო საქმეთა განმგებლობის დროსაც. მართალია, მისი მეფობისდროინდელი მრავალი ლაშქრობის შემდგომ, ცოტა არ იყოს, გასაკვირიც კია, მაგრამ საერთაშორისო საქმეებშიც ის მარტო ძალითა და სამხედრო გავლენით არ მოქმედებდა, მიმძღავრების მიმდევარი არ იყო და სამართლიანობის აღსადგენად იღწვოდა: „წამებს ამას ყოველი მახლობელი გარეშემო ქართლისა“–ო, ამბობს მემატიანე. „თუ რაოდენთა დაგლახაკებულნი მეფენი განამდიდრნა, რაოდენთა მიმძღავრებელთა უკუნსცა სამეფოჲ თუსი, რაოდენი განდევნილნი სამეფოდვე თუსად კვალად აგნა... მისი მოწამე არს სახლი შარვანშეთი და დარუბანდელთა, ღუნძთა, ოგსთა, ქაშაგთა, კარნუქალაქელთა და ტრაპიზონელთა, რომელნი თავისუფლებითსა ცხოვრებასა ამის მიერ იყვნეს და მტერთა განუზრუნველობასა“–ო (ჯავახიშვილი 1983: 292).

თამარ მეფის ისტორიებიდან ჩანს, რომ ისეთი მნიშვნელოვანი ბრძოლების დროს, როგორც იყო შამქორი და ბასიანი, იგი ქართველთა გამარჯვების იმედს ღვთის შემწეობაზე ამყარებდა. შამქორის ბრძოლის წინ თამარმა ჯარის შეკრების პარალელურად ანტონ ჭყონდიდელს უბრძანა: „...მიუმცენით ყოველთა ეკლესიათა და მონასტერთა, რათა დაუცადებელნი ღამისთევანი და ლიტანიობანი აღესრულებოდინ ყოველსა ადგილსა, და წარგზავნეთ ფრიადი საფასე და საკმარი გლახაკათავის, რათა მოიცალონ ლოცვად და მოწყალე ყონ ღმერთი, ნუ სადა თქუან წარმართთა: სადა არს ღმერთი იგი მათი“. ბრძოლის წინ თამარმა დალოცა ლაშქარი, წინ ძელი ცხოვრებისა წარუძღვანა და თან ანტონ ჭყონდიდელი გააყოლა. თავად კი ფეხით, „ფერჯითა შიშუელითა“ მივიდა მეტეხის ღვთისმშობლის ტაძარში და ხატის წინაშე „არა დასცხრებოდა

ცრემლითა ვედრებად, ვიდრემდის სრულყო ღმერთმან სათხოველი მისი“. ბასილი ეზოსმოდღვარის თქმით, ქართველმა მეომრებმა დიდი „შეწვენა მოიღეს თამარის ცრემლთაგან“. რამდენიმე დღის შემდეგ სარგის მხარგრძელმა მათი გამარჯვების ცნობა მოუტანა მეფეს. გამარჯვებული ჯარის დაბრუნების შემდეგ თამარი „უფროსად დამდაბლდებოდა წინაშე ღმრთისა მმადლობელი და მოქენე მისგან წყალობისა, აღავსებდა ჳელსა მოქენეთასა და წიადებსა გლახაკთასა, განამდიდრებდა სამზრუნველთა ეკლესიათა, ქურივთა და ობოლთა და დავრდომილთა ზოგად ყოველთა ზედა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 125, 127, 129).

ასევე ბასიანის ბრძოლის წინ „ღმრთისა მიმართ სასოების დამდებელმა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 134) თამარმა თითოეულ მოლაშქრეს „მკარსა ნიში ჯუარისა გამოსახა სამგზის, დალოცა და ეგრეთ წარემართნეს მინდობილნი ღმრთისანი და თამარის ცრემლთანი“. მანამდე კი, რუქნადინისადმი საპასუხო წერილში თამარი წერს: „...მე არცა სიმდიდრეთა, არცა სპათა ჩემთა სიმრავლესა, არცა რას სხუასა კაცობრივსა საქმესა მინდობილ ვარ, არამედ ძალსა ღმრთსა ყოვლისა, მპყრობელისასა და შეწვენასა ქრისტეს ჯუარისასა... იყავნ ნება ღმრთისა და ნუ შენი! სამართალი მისი და ნუ შენი!“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 135). ქართველებმა ამჯერადაც დაამარცხეს მტერი, ხოლო თავად მეფე „მოიქცა სამცხეს... ოძრკეს და მოიცალა ლოცვად და მარხვად... და იყვნეს ლოცვანი და ღამისთევანი ღაშქართა განმარჯუებისათჳს“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 136). ბასილი ეზოსმოდღვარი, ჯარის საერთო ძლიერებასთან ერთად, ამ გამარჯვების მიზეზად ასევე მიიჩნევს თამარის „ცრემლთა და სასოებასა სიმტკიცეთა“. ბასიანის ველიდან ქართველთა ღაშქარი დიდძალი ალაფით დაბრუნდა. თამარ მეფემ კი ამ საგანძურით: „აღავსნა ყოველნი ეკლესიანი... ყოველნი ჳელნი მთხოველნი და განაძნა ყოველნი გლახაკნი და აღუესო წიადნი მათი უხუებით“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 140).

მეხოტბეებიც არაერთხელ აღნიშნავენ, რომ თამარი ღმრთისმოსშიში იყო და სარწმუნოებას განამტკიცებდა.

ჩახრუხაძე გვაუწყებს:

„ასეთი ესე არს ეს მოწესე,

ჯვართაცა, ღმერთო არ მომთმინარი.

დიდსა მსაჯულსა ამტკიცებს სჯულსა,

„ღმერთმან მით მოგვცა მისი საქნარი“ (22. 11. 12)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189).

•••

„უკლები ესე არს გულსა მთესე

შიშისა ღმრთისა დაუვიწყებად;“ (96. 7)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 211).

„აბღულმესიან“–ში თამარის შესახებ ნათქვამია:

„აქვს მას დაბეჭდვით, სმენით და ხედვით

„სიბრძნის დასაბამ შიში უფლისა“,

ნათელი, წრფელი, უხრწნელ-მყოფელი,

შემწყნარებელი დავრდომილის-ა“ (12. 1. 2)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 121).

იოანე შავთელი თამარ მეფეს „სჯულის სვეტს“, „სულის ზღუდეს“ უწოდებს (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 122).

ისტორიკოსებიც და მეხოტბეებიც ბევრს წერენ თამარის ქველმოქმედების შესახებ. მემატეიანეთა გადმოცემით, გაჭირვებულთა და ქვრივ-ობოლთა დასახმარებლად თამარი იშვიათად იყენებდა სამეფო საღაროს. დავით აღმაშენებლის მსგავსად, ძირითადად, ისიც თავისი შრომით მოპოვებული ფულით ეწეოდა ქველმოქმედებას. ღამით იგი ყოველთვის ხელსაქმობდა, შემდეგ ეს ყველაფერი იყიდებოდა და მთელი შემოსავალი გლახაკებს ურიგდებოდა (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 79). „რაჟამს მოიცალის მარტოებით ყოფად, მყის აღიღის სასთუელი, გინა საკერავი, და ნაშრომსა მას თვსთა ჳელთასა ხუცესთა და გლახაკთა განუყოფნ თვსითა ჳელითა“, გადმოგვცემს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“–ის ავტორი (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 147).

თამარის პირველი მემატეიანე აღნიშნავს, რომ იგი იყო „სახიერი და მოწყალე“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 32) (სახიერება, ერთ-ერთი საღვთო სახელთაგანია. „სადმრთოთა სახელთასა შინა– თუ ვითარ

სახიერ სახელედეების, ვითარ არს, ვითარ ცხოვრება და სიბრძნე“, –წერს დიონისე არეოპაგელი (პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი 1961: 226) სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებითაც: „ჭეშმარიტი სახიერება იგი არს, რომელი სიმართლისა და სიბრძნისა და ძლიერებისა თანა შეწყობილ იყოს, რამეთუ უსამართლო და არა-ბრძენი და უძლური არა არს სახიერ.

კეთილისმყოფელი (19, 16 მათე)... ნათელ საცნაურ სახიერებასა ეწოდების (დიონისი 4, 23) და სახიერება დიდთა ღვთისმეტყველთაგან ესრეთ იქების, ვითარცა კეთილი, ვითარცა სიკეთე, ვითარცა სიყვარული, ვითარცა საყვარელი და რაოდენნი-რაჲ არიან კეთილად შეუნიერნი, კეთილისმყოფელისა და სიხარულევეანისა შეგნიერებისა ღვთის სახელნი“ (ორბელიანი 1993: 75, 76); „მზეებრ უხუ“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 76); „წყალობის მოყუარე“ (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 132); „სიუხვით განლაღებული, აღყუავებული“ (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 147); „მეფობასა შინა არაოდეს გარე მიაქცია ჳელი სათხოველთაგან ქურივთა, ობოლთა და მიმძღავრებულთასა. წარვლნა დღენი მისნი სიხარულსა შინა, ამისთჳს, რამეთუ მარადღე ახარებდა ყოველთა გლახაკთა და დავრდომილთა“ (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 149); „იკსნნა მოვალენი ვალთაგან, და მისცა ობოლთა ღონე და ქურივთა ჳელმწიფობა ქორწინებად, და ღონიერ ყენა გლახაკნი და მდიდარ ღონიერნი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 29). „თამარ უცხოსაცა ზედა და დავრდომილთა ღმობიერ იყო ტკივნეულობად და წყალობად“ (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 143). „ქველად“ (4. 2) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 132), „მოწყალებისა ნაუფსკრულევად“ (47. 38) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 196), „უხუად“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 190), „მოწყალე სულად“ (82. 9) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 207) იწოდება თამარი მეხოტბეებთანაც. მის შესახებ „თამარიან“-ში ნათქვამია:

„სიუხვით ზღვებრი, სიმაღლით ცებრი,
მდაბლად მოწყალე, ჳვრეტად ნარნარი“ (22. 9)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189).

იოანე შავთელი კი თამარ მეფეზე წერს:

„აქვს სასოება, მას სათნოება

სარწმუნოება სიყვარულითა
 მადლთა ტალანტი, სავსედ ბალანტი
 შეუკრებიეს თვით სურვილითა
 ქველის საქმეთა ვკვირობ არ მითა,
 რაც ოდენ მესმის, იღუმალითა
 უსხეულონი ზეცისა ძალნი
 მისთვის იშვებენ სიხარულითა (22. 1–4)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 124).

„მეფეთა შორის უდიდესი“ თამარ „გლახაკთა განმკითხველი“ იყო, აღნიშნავს ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანეც (ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანე 1955: 368).

თამარ მეფის გვირგვინის შემამკობელ ძვირფას თვალთავან, „იაკინთთა“ შემდეგ, უცნობი მემატიანე ასახელებს „ზმირთა“ და „სმარაგლოთა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 20, 21).

მინერალოგიასა და შესაბამის სამეცნიერო ლიტერატურაში ზმირი//ზმური//ზურმუხტი//სმარაგლი ერთი და იმავე ქვის სინონიმური სახელწოდებებია, „ზმირი“ აღნიშნული პატიოსანი თვალის აღმოსავლური სახელდება (სპარსულად ამ ქვას „ზომმოროდ“, „არაბულად „ზუმმურუდ“, თურქულად „ზუმურუთ“ („ზურმუთ“ ეწოდება). „სმარაგლი“ კი დასავლური (ბერძნულად: „სმარაგდის“, ლათინურად „ზერალდი“, გერმანულად „სმარაგდ“ და ა. შ.) (ნოზაძე 1951: 8, 11; ალიბეგაშვილი 1999: 68, 69; კეკელიძე 1957: 80; ორბელიანი 1993: 511).

როდესაც უცნობი მემატიანე თამარის გვირგვინში მოთავსებულ პატიოსან თვლებს ჩამოთვლის, შთაბეჭდილება იქმნება თითქოს „სმარაგდა“ „ზმირისაგან“ განსხვავებულ ქვად წარმოუდგენია: თუმცა, თუ გავითვალისწინებთ აღმოსავლური და დასავლური კულტურის იმ ზედმიწევნით ცოდნას, რომელიც „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ში ჩანს, აქ შეიძლება დავინახოთ არა ტერმინთა აღრევა, არამედ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის აზროვნებისა და მხატვრული სტილის ერთ-ერთი თვისება, რაც სინონიმთა უხვად ხმარებაში გამოიხატება. ნიშნადობლივია ის ფაქტიც, რომ „ქართლის ცხოვრებ“-ის სხვა რედაქციებში, გარდა მარიამისეულისა და მაჩაბლისეულისა, „ზმური“ გამოტოვებულია. საფიქრებელია, აღნიშნული რედაქციების ავტორებმა იცოდნენ,

რომ „ზმური“ და „სმარაგდი“ სინონიმებია და, ამდენად, საჭიროდ არ მიიჩნეეს ერთი ქვის ორი სახელწოდებით მოხსენიება, შენიშნავს კ. კეკელიძე (კეკელიძე 1957: 80). ამ შეხედულებას ვიზიარებთ ჩვენც.

მინერალოგიაში ზმირი ანუ ზურმუხტი (სმარაგდი) ბერილის სახესხვაობას წარმოადგენს. როგორც უკვე აღინიშნა, იაკინთთან ერთად ისიც პირველი კლასის ძვირფას ქვად ითვლება (<http://www.a-jewelens.com/alf-i-3.htm>). იგი მწვანე ფერისაა, უძველესი დროიდან დიდად ფასობს. სხვადასხვა პერიოდსა და ქვეყანაში ყველაზე ძვირფას ქვადაც მიიჩნეოდა (<http://www.interlinks.ru/jewelery/1359.html>).

ზმირი, ანუ ზურმუხტი (სმარაგდი), ეპიფანე კვიპრელის მიხედვით, მწვანე ფერის ქვაა. მასზე ამოტვიფრული იყო იაკობის მესამე ძის, ლევის სახელი. მის შთამომავლებს „აქუნდა მდღელობა“, რასაც ისინი „დიდი შრომითა“ და „შრომისმოყვარეობით“ აღწევდნენ. ლევის ტომიდან იყვნენ მოსე, მისი ძმა აარონი, იოანე ნათლისმცემელი „მოთმინე შრომითა“, რომელიც „წმიდითა მით ქალწულებითა თვისითა მათ გულის–თქუმათა განიშორებდა“ (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 130, 140). საგულისხმოა, რომ იესო ქრისტე ხორციელად ლევისა და იუდას მოდგმათა ურთიერთშერვევის შედეგად იშვა. ამ ორი ტომის სახით მაცხოვარს ერთდროულად უნდა მიეღო მეუფებაც (იუდას შტოდან) და მღვდლობაც (ლევის ტომიდან) (იპოლიტე რომაელი 1979: 234; ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: 1228; ალიბეგაშვილი 1999: 215). (ამის შესახებ ზემოთ, იაკინთზე სუბრისას, უკვე ითქვა).

აარონის შესამოსელზე მესამე რიგში მოთავსებული ზმირი სიმბოლურად გამოხატავს ნაყოფიერებას, გაახალგაზრდავებას, ერთგულებას (<http://lib.deport.ru>; ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/192.php), სიწმინდეს, წარმატებას (<http://www.all-gem-stones.net/se/emerald.html>). ქრისტიანობაში ზმირი/სმარაგდი უკვდავების, რწმენის, იმედის, მისტიური ქალწულების სიმბოლოა (ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/192.php).

ეპიფანე კვიპრელის ცნობით, ამ პატიოსანი თვალის ფერი მართალია, მწვანეა, მაგრამ მოპოვების ადგილის მიხედვით, სხვადასხვაგვარი შეფერილობა და სიკაშკაშე აქვს. ზურმუხტის იმ სახეობათა „მწუანს“, რომლებიც მზის აღმოსავალით მოიძებნება, „დიდ მრუმე (დაბინდული) არს... და რომელი იგი დასავალით იპოვებიან მისსა, უფროსდა მომრუმე“. მდინარე ფისონში

მოპოვებული ზმური „ნათლითა მით აღრეულად უჩუენებნ სიმწუანესა თვისსა“. როგორც აღმოსავლეთით მოპოვებული ზურმუხტი განსხვავდება ტონალობით დასავლეთით მოპოვებულასაგან და ორივესთან მიმართებით კი მდინარე ფისონში მოძიებული, ასევე უნდა განვასხვავოთ ზმირის შესაბამისი ლევის ნათესავის მღვდელმთავართა „სიტყუად მოძღურებისაჲ სწავლითა ერისა მის მიმართ“. თუ თვალი „დაშავებული“ ფერით ჩანს, მოასწავებს ცოდვიანობას და მოძღვრების უკეთურებას, ხოლო თუ „სპეტაკ“ ფერად გამოიყურება, მაშინ კეთილ საქმეებს, საუკეთესო და წრფელ მოძღვრებას წარმოაჩენს (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 140; ალიბეგაშვილი 1999: 74).

ზმირის ძალა ამგვარია, ყველა შინაგანი საიდუმლო და მომავალი უწყება მასში სარკის მსგავსად აირეკლება (ნოზაძე 1951: 84). ამასთანავე მიიჩნევა, რომ ზმური მის მფლობელს ნიჭს, სიხარულს, მეხსიერების სიმტკიცეს, სულიერ ჰარმონიას და წინასწარჭვრეტის უნარს მიჰმადლებს (<http://symbols.ru/articles/izumrud.html>; ალიბეგაშვილი 1999: 74). წინასწარჭვრეტა, დღევანდელი გაგებით, მომავლის წინასწარმეტყველებაა. ძველად კი (მაგ., ძველ აღთქმაში) წინასწარმეტყველება, რა თქმა უნდა, ნიშნავდა მომავლის წინასწარ განჭვრეტას (ეს განსაკუთრებით მესიის მოვლინებას ეხება), მაგრამ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებში უმთავრესი ადგილი ეთმობოდა არა მომავლის უწყებას, არამედ აწმყოს. ისინი მოუწოდებდნენ ხალხს, მობრუნებულიყვნენ ღვთისაკენ და ეწამათ მისი (ბიბლიის ენციკლოპედია 1998: 94; ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 583).

„თვალთაჲ“-ს მიხედვით, ზმური არის „თავადი (იესო ქრისტე) უფალი ცხორებისაჲ და ბრწყინვალებისაჲ, ვითარცა სარკისა განათლებულ პირი თვისი, და მეცნიერებითა გონებაჲ თვისი ჭეშმარიტებითა და წრფელითა სარწმუნოვებითა“ (ეპიფანე კვიპრელი 1979: 140).

ნიშანდობლივია, რომ ძველ ქართულ ლექსიკაში სიტყვა „ზმური“ მურსაც (mirra) უკავშირდება (ალიბეგაშვილი 1999: 76); მური, იგივე ზმირინი/სმირნა (ბიბლიის ენციკლოპედია 1998: 349) შედგება განსაკუთრებული, კეთილსურნელოვანი ნივთიერებებისაგან და გამოიყენება მირონცხებისათვის (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 494). აღნიშნული ხაზს უსვამს ზმურის, ამ პატიოსანი თვალისა და სურნელების ლიტურგიულ მნიშვნელობას. სურნელების, კეთილსურნელების შეგრძნება ყნოსვით შთაგვენერგება. ღვთისადმი სხეულებრივად თქმული ეს ერთ-ერთი სიმბოლო, იოანე დამასკელის თანახმად,

ღვთისადმი მიმართული ფიქრისა და კეთილგანწყობის გამომაშკარაველობას აღნიშნავს (იოანე დამასკელი 2000: 47). ზემოთქმულთან დაკავშირებით, საინტერესოა თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ცნობები. უცნობი მემატრიანე თამარ მეფის შესახებ წერს: „ვითა უტყუელი პირი იტყვს: „ეძიებდით სასუფეველსა ღმრთისასა სიმართლესა მისსა და ყოველი შეგეძინოს თქვენ“ (მათე 6. 33) და ამის მსმენელმან და კეთილად გულის-ჴმის მყოფელმან აღიხილნა თუალნი მადლისა მიმართ, და აღამაღლა გონება, ყოვლად რამე ბრძენი და კეთილად ცნობა-გონიერი, რომელი ყოველითურთ შეეყო მადალსა მას, ყოველთა ჴედა მხედველსა და შემსჭუალა თუალი უმრუმედ მხედველი, რათა მეცნიერ ყოს და მას მხოლოსა ხედვიდეს“; „პირველად მეძიებელმან სასუფეველისამან და ჴენა სუფევისა მოსურნემან ქუენაცა ესე დიდება და სიმდიდრე უხუებით და სავსებით მიიღო აღთქმისაებრ უტყუეელისა: „პირველად ეძიებდით სასუფეველსა ღმრთისასა და ესე ყოველი შეგეძინოს“; „რამეთუ აღამაღლა მადლად გონება და მდაბლითა სულითა განიცადა სიდიდე საქმითა მისდა ხუედრებულსა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 79).

ზმირი სიბრძნის ქვად იწოდება (<http://symbols.ru/articles/izumrud.html>). თამარზე, როგორც ბრძენ მეფეზე, საუბრობენ მემატრიანეებიც და მეხოტბეებიც. ისტორიკოსები წერენ, რომ თამარი იყო „ბრძენი“ (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 145); „ბრძენი-გამორჩეული“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 63); „უბრძენე... ბრძენისა მის (სოლომონისა)...“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 79). „აბღულმესიან“-ის მიხედვით, თამარი „ბრძენთა სეხნაა“ (20, 2) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 123); „სიბრძნის ვაზია“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 150). ჩახრუხაძე კი „სიბრძნით სავსი“ (8. 39) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 196). თამარის შესახებ ამბობს:

„ანუ ვთქვა ისი: არს ბრძენთა თვისი

ასკლიპოსებრ გონება-ვრცელი“ (64. 11)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 201)

როგორც უკვე აღინიშნა, თამარ მეფის გვირგვინის შემამკობელი ძვირფასი ქვებიდან, იაკინთი მეწამული-წითელი, ხოლო ჴმირი/სმარაგდი მწვანე ფერისაა.

ფერთამეტყველების ისტორია უძველესი ხანიდან იღებს სათავეს. უხსოვარი დროიდან ენიჭებოდა მნიშვნელობა ფერთა „ენის“ წაკითხვასა და

ამოცნობას. ამას მოწმობს: ძველი მითები, ხალხური გადმოცემები, ზღაპრები, ტრადიციები, სხვადასხვა მისტიკური სწავლება და ა. შ. ფერთა სიმბოლიკას გააჩნია: სოციალური, ფსიქოლოგიური, აღქმიური, ასტრალური, პოლიტიკური და, რა თქმა უნდა, რელიგიური ასპექტი (<http://psyfactor.org/color.htm>; აბზიანიძე 2007: 78).

წითელი მრავალფეროვანი და ამავე დროს წინააღმდეგობრივი სიმბოლური მნიშვნელობით გამოირჩევა. იგი ერთი მხრივ, გამოხატავს სიყვარულს, სილამაზეს, სიხარულს, ცხოვრების სისავსეს, მეორეს მხრივ კი მტრობას, ომს, შურისძიებას. უძველესი დროიდან წითელი ასევე დაკავშირებული იყო აგრესიულ სურვილებსა და ვნებებთან (<http://psyfactor.org/color.htm>).

მეწამული-წითელი არის სამეფო, იმპერატორთა, უმაღლესი ხელისუფლების, სამართლიანობის, პატივის, დიდებულების ფერი. ქრისტიანობაში იგი მამა ღმერთის სიმბოლოდ მიიჩნევა. მეწამული ასევე ღვთისმშობლის, როგორც ზეციური დედოფლის სამოსის ფერია (<http://symbol.grimuar.info/пурпурный-70.html>; <http://psyfactor.org/color.htm>; აბზიანიძე 2007: 82). ბიზანტიაში იმპერატორი აუცილებლად უნდა დაბადებულიყო მეწამული ფერის კედლებიან ოთახში. მხოლოდ იმპერატორს ჰქონდა წითელი წაღების ტარების უფლება, იგი ყოველთვის მეწამულ ტახტზე იჯდა და ამავე ფერის მეღვინით აწერდა ხელს.

თუმცა, საბერძენოში მეწამულ სამოსს ატარებდნენ ფეხოსანი ჯარისკაცები, რათა ამ ფერს დაეფარა ჭრილობებიდან გადმოდენილი სისხლი, რაც გარკვეულ ფსიქოლოგიურ უპირატესობას ანიჭებდა მათ მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში. რომაელი სენატორები კი მეწამული ფერის ლენტს იკეთებდნენ სამოსის ზემოდან (<http://psyfactor.org/color.htm>).

მეწამული, წითლისა და ლურჯის კომბინაციას წარმოადგენს და ამ ფერების სიმბოლიკიდან გამომდინარე, სიყვარულსა და გულწრფელობას გამოხატავს (<http://symbol.grimuar.info/пурпурный-70.html>; აბზიანიძე 2007: 82).

ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში მეწამული სევდის, სინანულის და ცოდვათა მიტევების ფერია. წითელი შეფერილობის მეწამული რწმენის, სიმტკიცის, ხოლო მოცისფრო შეფერილობისა კი სულიერი სიმშვიდისა და სუფთა სინდისის სიმბოლოა (<http://symbol.grimuar.info/пурпурный-70.html>).

რაც შეეხება მწვანეს, იგი გაზაფხულის, სიკვდილზე სიცოცხლის გამარჯვების სიმბოლოს წარმოადგენს. მწვანე ფერი თავის თავში აერთიანებს ყვითელსა და ლურჯს. ამ ფერთა სიმბოლიკიდან გათვალისწინებით: ინტელექტის, გულუხვობის ნიშანია. როგორც წითლისა და ლურჯის კომბინაცია, მისტიკური თვალსაზრისით, მწვანე სიმბოლურად რეალურისა და ირეალურის კავშირს აღნიშნავს.

მწვანე ასევე სიმბოლოა ნაყოფიერების, სიბრძნის, სიმშვიდის, ცხოვრების განახლების, აღდგომის, თანასწორობის. იგი აგრეთვე გამოხატავს აყვავებას, კეთილდღეობას, სტაბილურობას, შეცნობასა და რწმენას.

ქრისტიანობაში მწვანე სამოთხის ბაღის (ედემის), ამასთანავე, ინიციაციისა და ქველ საქმეთა ფერია; შუა საუკუნეებში კი წმინდა სამების, ეპიფანიის, იესო ქრისტესა და წმინდანთა ამქვეყნიური ცხოვრების, იოანე ღვთისმეტყველის სიმბოლოს წარმოადგენდა (http://www.mironovacolor.org/theory/humans_and_color/symbolism/; <http://simbol.grimuar.info/зеленый-69.html>).

მკვეთრ, ხასხასა მწვანე ფერს უკავშირებდნენ ზურმუხტის თვალს. რომაელი მოაზროვნე პლინიუსის თანახმად, „ზურმუხტსა და მისგან გამომდინარე ზურმუხტისფერს ძველად ძალიან დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ“. თავის წიგნში „თხრობა ძვირფას თვალთა შესახებ“ მე-20 საუკუნეში მოღვაწე გეოქიმიკოსი და ეკონომისტი ა. ფერსმანიც აღნიშნავს, რომ ზურმუხტის, ანუ „მბრწყინავი ქვის“ ფერი ყველაზე მეტად ფასობდა. იგი იყო სიცოცხლის, სიწმინდის, ახალგაზრდობის სიმბოლო. მას მიაწერდნენ უძღურებისაგან განკურნების იდუმალ ძალას (http://www.mironovacolor.org/theory/humans_and_color/symbolism/).

ქრისტიანულ ტრადიციაში ზურმუხტისფერი მწვანე ქრისტიანული რწმენის, აღდგომის და სამების ემბლემატური ფერია. ადრექრისტიანულ ხელოვნებაში ამ ფერთაა გამოსახული გოლგოთის ჯვარი, ზოგჯერ ღვთისმშობლის სამოსი; ასევე მწვანე სამოსში იყვნენ ხოლმე გამოსახულნი ანგელოზები მირონცხების საკრალურ სცენებში. ქრისტიანულ ტაძარში ღვთისმსახურების დროს მწვანე ფერს უპირატესობა ენიჭებოდა შობიდან სამების დღესასწაულამდე (ლიტურგიაში იგი იმედის ნიშანს წარმოადგენს).

ვ. კანდინსკი აბსოლუტურ მწვანეს არსებულთაგან ყველაზე მშვიდ ფერს უწოდებს (აბზიანიძე ... 2007: 83, 84).

თუმცა, მწვანე ფერის სიმბოლიკა არაერთმნიშვნელოვანია და მას, გარდა პოზიტიურისა, ნეგატიური მნიშვნელობაც აქვს. იგი უმწიფრობას, არასრულყოფილებასაც გამოხატავს (<http://psyfactor.org/color.htm>).

შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნულ ფერთა ძირითადი და თან პოზიტიური მნიშვნელობები თანხედება იაკინთისა და ზმირი/სმარაგდის სიმბოლურ მნიშვნელობებს. კერძოდ, ისევე როგორც იაკინთი, მეწამული–წითელიც მეფობის, უმაღლესი ხელისუფლების, სამართლიანობის სიმბოლოა. მწვანე კი, ზმირი/სმარაგდის მსგავსად რწმენის, ქველი საქმეების, სიბრძნის ნიშანია.* ამდენად, ვფიქრობთ, თამარ მეფის სახეს შეიძლება დავუკავშიროთ როგორც ძვირფას თვალთა, აგრეთვე მათი ფერების სიმბოლიკაც.

დასასრულ შევნიშნავთ, ძვირფას ქვათა, ისევე როგორც ფერთა სიმბოლურ მნიშვნელობებს რომ დიდი როლი ენიჭებათ არა მხოლოდ ხელოვნების სფეროში, არამედ რელიგიურ და სახელმწიფოებრივ–პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ამას თამარ მეფის გვირგვინის შემამკობელ პატიოსან თვალთა და მათი ფერთა სიმბოლიკაც მოწმობს. ამასთან თუ გავითვალისწინებთ ამ თავის დასაწყისში ქართველ მეფეთა გვირგვინის ცვალებების შესახებ მოხმობილ ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრებას, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გვირგვინში სიმბოლურად ამა თუ იმ მეფის დანიშნულება, მისი მისია უნდა განსახიერებულყო. აღნიშნული ეხება თამარ მეფესაც (შეიძლება ყველაზე მეტად სწორედ მას!). მიგვაჩნია, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ავტორი, რომელსაც, ივანე ჯავახიშვილის თქმით, „წინდაწინვე მოფიქრებული ჰქონია სად, რა და როდის ეამბნა... მოუაზრებია რას და სად უნდა შექსებოდა მისი წინამდებარე სიტყვა“ (ჯავახიშვილი 1929: 237), თამარ მეფის გვირგვინზე ტყუილად არ გაამახვილებდა ყურადღებას.**

*თამარის მეფობისდროინდელი საქართველოს მდგომარეობის გათვალისწინებით, მწვანე ფერის სიმბოლური მნიშვნელობებიდან მის სახეს შეიძლება დავუკავშიროთ ასევე აყვავება, კეთილდღეობა, სტაბილურობა.

**თამარ მეფის გულსაკიდი ჯვარიც (XI ს–ის ბოლო XIII ს–ის დასაწყისი), რომელიც დაცულია საქართველოს შალვა ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის ოქროს ფონდში, შემკულია ლალისა და ზურმუხტის თვლებით, გამშვენებულია თეთრი მარგალიტებით. ლალის იგივე იაკინთის და ზმირი/სმარაგდის

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ თამარის სამეფო ტახტზე ასვლა XII საუკუნისათვის არცთუ ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, რადგან ამ პერიოდში არც ერთ სხვა ქვეყანას ქალი არ მართავდა. ბუნებრივია, ამ ფაქტს ყველა აღტაცებით არ შეხვდებოდა და თამარს მოწინააღმდეგეები ეყოლებოდა. ქალი-მეფის პოზიციების გასამყარებლად, ვფიქრობთ, მემატინე ძვირფას ქვათა სიმბოლიკასაც მიმართავს. იაკინთისა და ზმირი/სმარაგდის სიმბოლური მნიშვნელობის მეშვეობით საზგასმულია თამარის, თუმცა ქალის, მაგრამ, რაც მთავარია. ბაგრატიონი მეფის ღვთიური წარმომავლობა, რაც მისი მეფობის უფლებას უდავოს ხდიდა, ასევე აქცენტირებულია, რომ თამარი იყო სამართლიანი და ბრძენი მეფე, რომელიც გამოირჩეოდა ღვთისმოსაობით, ქრისტიანული ცხოვრების წესით და ქვეყანასაც ქრისტიანული პრინციპებით მართავდა (ჯავახიშვილი 1983: 292).

აქვე საჭიროდ მივიჩნევთ ერთი რამის აღნიშვნას, თამარ მეფის გვირგვინზე საუბრისას, ალბათ საინტერესო იქნებოდა თამარის ფრესკებზე გამოსახულ გვირგვინთა და მათ შემამკობელ ძვირფას ქვათა გათვალისწინებაც.

ჩვენამდე მოღწეულია თამარ მეფის ოთხი ფრესკა: ვარძიის, ბერთუბნის, ყინწვისის და ბეთანიის. სამწუხაროდ, აღარ არსებობს დავით გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის მონასტრის ტაძრის თამარის ფრესკა.

ვარძიაში, ღვთისმშობლის ტაძარში გამოსახულ ფრესკაზე თამარის გვირგვინის ცენტრში მოთავსებულია წითელი ფერის დიდი ზომის ქვა, გვერდებზე კი მცირე ზომის ასევე წითელი და მოლურჯო ფერის თვლები. ამ გვირგვინს აქვს მარგალიტებითა და ძვირფასი ქვებით მოოჭვილი დასაკიდები.

შესახებ უკვე ვისაუბრეთ. რაც შეეხება მარგალიტს, ის სრულყოფილების, ქალურობის, სიბრძნის, სინათლის (განსაკუთრებით თეთრი მარგალიტი), სამართლიანობის, უბიწოების, ქალწულების და ამავე დროს ნაყოფიერების სიმბოლოა. ქრისტიანობაში მარგალიტი ქალწულ მარიამის წიაღში დავანებული იესო ქრისტეს მეტაფორაა; აპოკალიფსში ახალი იერუსალიმის კედლები მარგალიტისაა (გამოცხად. 21. 21) (http://mirslovarei.com/content_sim/ZHwmchug-253.html; ტრესიდერი:

http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTressider/159.php). მარგალიტის სიმბოლიკა გარკვეულ წილად ემთხვევა იაკინთის (სამართლიანობა) და ზმირი/სმარაგდის (ქალწულება, სიბრძნე) სიმბოლურ მნიშვნელობას. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ თამარ მეფის გულსაკიდი ჯვრისათვის ძვირფასი თვლების შერჩევას მათი სიმბოლიკაც გაითვალისწინეს.

ბეთანიის ღვთისმშობლის ეკლესიის ფრესკაზე თამარ მეფის თავს უმშვენებს ძვირფასი თვლებითა (მათი ფერებისა და რაოდენობის დადგენა ფრესკის დაზიანების გამო ძნელია) და მარგალიტებით შემკული საკიდრებიანი გვირგვინი.

რაც შეეხება ყინწვისის წმინდა ნიკოლოზის ტაძრის თამარის ფრესკას, აქ ფრესკები საერთოდ, და მათ შორის თამარ მეფისაც, საკმაოდ დაზიანებულია.

თამარის ფრესკა მხოლოდ კონტურის სახითაა შემონახული, ისიც ნაწილობრივ. აქედან გამომდინარე, გვირგვინზე თითქმის ვერაფერს ვიტყვით, გარდა იმისა, რომ კონტურების მეშვეობით გარკვევით მხოლოდ მისი ფორმის გარჩევაა შესაძლებელი.

ბერთუბნის მონასტრის ღვთისმშობლის ტაძრის ფრესკაზე თამარ მეფის გვირგვინი მარგალიტებითაა შემკული.

ოთხივე ფრესკაზე თამარ მეფესთან ერთად გამოსახულნი არიან მამა, გიორგი III (ყინწვისი, ვარძია, ბერთუბანი) და ძე, ლაშა-გიორგი (ბეთანია, ბერთუბანი, ყინწვისი) ან ორივე ერთად (ყინწვისი, ბეთანია).

საფიქრებელია, რომ აღნიშნულ ფრესკებზე გამოსახული სამივე მეფის გვირგვინი პირობითია (ალიბეგაშვილი 1979: 28).

დათარიღების მიხედვით ვარძიის ფრესკა ყველაზე ახლოსაა თამარის მეფედ მეორედ კურთხევის დროსთან (1184 წ.). მართალია, ამ შემთხვევაში მემატიაზე უფრო დაწვრილებით ცნობებს გვაწვდის, დაგვირგვინების წესისა და განგების სრულ სურათს წარმოგვიდგენს, მაგრამ მეფის გვირგვინს მხოლოდ თამარის პირველი კურთხევის შესახებ საუბრისას აღგვიწერს. როგორც გაიანე ალიბეგაშვილი აღნიშნავს, არათუ ვარძიის, არამედ დანარჩენ სამ ფრესკაზეც არ არის გამოსახული თამარის (არც გიორგი III-ისა და ლაშა-გიორგის) რეალური გვირგვინი. ისინი სამეფო თავსამკაულის მხოლოდ სიმბოლიზებული, სხვადასხვაგვარი დეკორატიული დეტალით უტრირებული ვარიანტებია (ალიბეგაშვილი 1979: 28).

ზემოაღნიშნულიდან ჩანს, რომ თამარ მეფის გვირგვინი ოთხსავე, უფრო სწორად სამ ფრესკაზე (რადგან დაზიანების გამო ყინწვისის ფრესკაზე საუბარია ძნელია), დიდად განსხვავდება გვირგვინის იმ აღწერილობისაგან, რომელსაც მემატიაზე გადმოგვცემს. მეტ-ნაკლებად მაინც მოსალოდნელი იყო, რომ ის გვირგვინი, რომლის შესახებაც უცნობი ისტორიკოსი გვამცნობს, სწორედ თამარ მეფის ფრესკებზე ყოფილიყო გამოსახული. საინტერესოა, რატომ

არ აისახა ფრესკებზე ის გვირგვინი, რომელიც თამარს, საქართველოში პირველ და იმდროინდელ მსოფლიოში ერთადერთ ქალ-ხელმწიფეს, თანამოსაყდრედ გამოცხადების, ანუ მეფედ პირველად კურთხევის დროს თავად მამამ, გიორგი III-მ დაადგა თავზე და რომელსაც, ჩვენი აზრით, მკვეთრად გამოხატული სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა?! როგორც უკვე ვთქვით, მიგვაჩნია, რომ ამ გვირგვინის, მის შემამკობელ ძვირფას თვალთა სიმბოლიკის საშუალებით კიდევ ერთხელ ესმება ხაზი თამარის, ბაგრატიონი მეფის ღვთაებრივ წარმომავლობას და ამდენად, მისი მეფობის უფლებას, რაც დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო თამარის, ქალი-მმართველის პოზიციების გამყარებასთან. შესაძლოა, იმ დროისათვის, როცა თამარის დღემდე მოღწეული ფრესკებია შესრულებული (როგორც აღინიშნა, ვარძიის გარდა ყველა სხვა ტაძრის ფრესკა გვიანდელი პერიოდისაა), ეს საკითხი აღარ იყო აქტუალური, რადგან ცხადი გახდა, რომ საქართველოს თამარის სახით, მართალია, ქალი, მაგრამ ძლიერი მმართველი ჰყავდა.

**„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ერთი იამბიკოს
სიმბოლური ბაზარებისათვის**

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ბოლოს არის ერთი იამბიკო, სადაც თითქმის ყველა სიტყვა სახე-სიმბოლოდ შეიძლება მივიჩნიოთ:

„მეფე, მთავარი, სიონი და წყარონი
ჭაბუკი, ქალწული, ებგური საებგურო
აღური კიცუთა, თუალნი და ისრაელი,
გოდოლი, მენავე, სახლი და მამაცა,
მეგუპტელი ცხენი, ლაზარე და ქუდი“

(ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 113).

იამბიკოს მეორე სტრიქონი მცირედენი განსხვავებითაა წარმოდგენილი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ კორნელი კეკელიძისეულ გამოცემაში: „ჭაბუკსა სწორი, ებგური საებგურო“) (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1941: 140).

„ქართლის ცხოვრება“-ში ეს იამბიკო არსენ იყალთოელს მიეწერება; ერთ-ერთ ლექსთა კრებულში იოანე პეტრიწს (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 113), „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის კორნელი კეკელიძისეულ გამოცემაში კი – არსენ იყენელს (თუმცა „ისტორიანი და აზმანი“-ის მისეული გამოცემის შესავალ წერილში კორნელი კეკელიძე იამბიკოს შემქმნელად იოანე ჭიმჭიმელს მიიჩნევს. არსენი კი, მისი აზრით, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორად შეიძლება ვიგულისხმოთ. კორნელი კეკელიძე მოიხმობს ერთ ხელნაწერს (S379; გვ. 192-193), სადაც, მისი თქმით, იამბიკო მოეწერება იოანე პეტრიწს, რომელიც გაიგივებულია იოანე ჭიმჭიმელთან) (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1941: 140). როგორც ვხედავთ, აღნიშნული იამბიკოს დამწერის ვინაობის შესახებ სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს, მაგრამ ეს ცალკე საუბრის თემაა. ჩვენ იამბიკო იმ

კუთხით გვიანტერესებს, თუ რას აღნიშნავენ მასში სიმბოლურად მოხმობილი სიტყვები და რა დატვირთვა შეიძლება ჰქონდეთ მათ.

მ ე ზ ე

განასახიერებს მამრობით პრინციპს. იგი სიმბოლოა ღვთისაგან კურთხეული ხელისუფლებისა (ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/255; სიმბოლოთა ლექსიკონი www.mirslovarei.com/content_sim/korol-370.html).

უმაღლესი საერო ხელისუფლების ღვთისწილობის იდეა უძველესი დროიდან არსებობდა.

ძველ აღმოსავლეთში მეფის ხელისუფლება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ღვთაების მეფობის შესახებ მითოსურ კონცეფციასთან, რაც იმ დროის სხვადასხვა კულტურის საერთო მახასიათებელს წარმოადგენდა. მითოსის მეფე იყო კულტურული გმირი, წმინდა მმართველი, რადგან მას ღვთაებისაგან მონიჭებული ჰქონდა გარკვეული ფუნქციები, იგი წმინდა ნების გამტარებლად მიიჩნეოდა (ნიშანთა და სიმბოლოთა ენციკლოპედია: <http://sigils.ru/symbols/zar.html>). ზოგადად, მეფობა, გაიაზრებოდა ერთგვარ წმინდა ინსტიტუციად, რომელიც მეტ-ნაკლებად ღვთაებრივის სფეროს განეკუთვნებოდა.

ეგვიპტეში თვლიდნენ, რომ ფარაონი იყო განკაცებული ღმერთი ჰორი (ჰორი ეგვიპტელთა ერთ-ერთი უძველესი ღმერთია, მას გამოსახავდნენ მიმინოსთავიანი ადამიანის ან მიმინოსფრთებიანი მზიური დისკოს სახით. ჰორი მიჩნეული იყო როგორც ციურ, მზის ღმერთად, ღვთაებათა მეფედ, ასევე ამქვეყნიურ ხელმწიფედ, ფარაონად. ფარაონები წარმოადგენდნენ „ჰორის მსახურებს“, ეგვიპტეში მისი ხელისუფლების მემკვიდრეებს (მითოლოგიური ლექსიკონი 1991: 158,159; <http://bibliotekar.ru/100bogov/8/htm>). მისი (ფარაონის) ყველა საქციელი ღვთაებრივ ქმედებად აღიქმებოდა. მას ასევე მინიჭებული ჰქონდა საკულტო ფუნქციები.

ბაბილონში მეფე ღმერთ მარდუქის რჩეულად, მისგან ხელდასხმულად მიაჩნდათ, რაც იმას ნიშნავდა, რომ მას უნდა ემართა „ოთხი სფერო“, ე. ი. მთელი დედამიწა (ბაბილონური მითოსის თანახმად, მარდუქი არის მთავარი ღმერთი, კაცთა მოდგმის შემოქმედი ან მხსნელი, კაცთმოყვარე, ვითარცა ჰარმონიული და მწყობრი სამყაროს შემქმნელი, მშვიდობიანი, მკვდრებით აღმადგენელი (კიკნაძე: 1976:49), ბრძენი, მკურნალობის ხელოვნებისა და „წყევლის ძალის“ მფლობელი, ასევე წყლის და მცენარეთა ღვთაება, ღმერთთა მბრძანებელი და მამა“ (მითოლოგიური ლექსიკონი 1991: 344; <http://ulenspiegel.od.ua/?ID=4190>). ბაბილონის მეფის ხელში გაერთიანებული იყო როგორც სამოქალაქო, ისე სამხედრო ძალაუფლება. ამავე დროს, იგი ქალაქ-სახელმწიფოს უმაღლეს ქურუმს წარმოადგენდა.

მოხმობილი მაგალითები იმაზე მიუთითებს, რომ მეფის ტიტული მის მფლობელს ღმერთსა და ადამიანს შორის შუამავლად წარმოაჩენდა. მისი მოვალეობა იყო ადამიანები უზრუნველყო მართლმსაჯულებით, გამარჯვებით და მშვიდობით, მაგრამ ასევე აუცილებელი იყო, მას ჰქონოდა ღვთაებრივი მადლმოსილება, რაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ ადამიანები, ნიადაგი და ცხოველები ნაყოფიერნი უნდა ყოფილიყვნენ.

ჰესიოდეს გადმოცემით, თუ მეფე სამართლიანია, მისი ქვეშევრდომები უხვ მოსავალს იღებენ, ფუტკრები ბევრ თაფლს ამზადებენ, ცხვრებს ხშირი მატყლი აქვთ. არასამართლიანი, უღირსი მმართველი კი თავისი ერისათვის უბედურების, მოუსავლიანობის, ავადმყოფობებისა და კატასტროფების მიზეზი ხდება (ანალოგიური წარმოდგენა არსებობდა ჩინეთშიც) (ნიშანთა და სიმბოლოთა ენციკლოპედია: <http://sigils.ru/symbols/zar.html>).

ამრიგად, სამეფო ხელისუფლება, როგორც ინსტიტუცია, წარმოადგენდა მითოლოგიური სისტემებისა და პოლიტიკური კულტების ერთიანობას.

მოგვიანებით, მონარქთა გაღმერთების შესახებ წარმოდგენა შეითვისეს ელინისტურმა და რომის იმპერიებმა.

მეფობა ღვთისაგან კურთხეულია ბიბლიური ტრადიციით, რომელიც, ზემოაღნიშნულის ფონზე, მთელი რიგი თავისებურებებით გამოირჩევა. ძველსა და ახალ აღთქმაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს უწყებას ღვთის მეუფების შესახებ. საღვთო წერილში ამკვენიური მეფობის თემა, ისრაელიანთა გამოცდილებიდან გამომდინარე, ვითარდება და საბოლოო ჯამში ის იესო

ქრისტეს მეუფების განსაზღვრას ემსახურება (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: 1224).

მეფის ხელისუფლებისადმი ასეთივე დამოკიდებულებაა ახალ აღთქმაში. სახარებაში მაცხოვარი ამბობს,– „მიეცით კეისრისად კეისარსა და ღმრთისად ღმერთსა“ (მათე 22. 21; მარკოზი 12. 17; ლუკა 20. 25) (ახალი აღთქმა 2008: 73; 145; 249). გაეხსენოთ აგრეთვე იესო ქრისტე მიმართვა პილატესადმი,– „არა გაქუს ჴელმწიფებად ჩემი არცა ერთი, უკუეთუმცა არა მოცემულ იყო შენდა ზეგარდამო, ამისთვის მიმცემელსა ჩემსა შენდა უდიდესი ცოდვად აქუს“ (იოანე 19. 12) (ახალი აღთქმა 2008: 340). პეტრე მოციქული თავის ეპისტოლეში წერს,– „ყოველთა პატივს–სცემდით, ძმათა ჰყუარობდით, ღმრთისა გეშინოდენ, მეფესა პატივს–სცემდით“ (1 პეტრე 2. 17) (ახალი აღთქმა 2008: 469). პავლე მოციქული კი აღნიშნავს,– „ყოველი სული ჴელმწიფებასა მას უმთავრძესსა დაემორჩილენ, რამეთუ არა არს ჴელმწიფებად, გარნა ღმრთისაგან და რომელნი არიან ჴელმწიფებანი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან“ (რომ. 13. 1) (ახალი აღთქმა 2008: 533).

ადრექრისტიანულ დოკუმენტებში გადმოცემულია სამეფო ხელისუფლებისადმი დამოკიდებულება, რომელიც შემდეგ წმინდა მამათა ნაწერებსა თუ საეკლესიო კრებათა დადგენილებებით გამყარდა და დამკვიდრდა ქრისტიანულ იდეოლოგიაში. ამ დამოკიდებულების თანახმად, მეფე, იმპერატორი მიიჩნეოდა ადამიანად, რომელსაც ღვთისაგან ებოძა ხელისუფლება და რომლისადმი მორჩილება არ ნიშნავდა მის ღმერთად აღიარებას (იუსტინე ფილოსოფოსი, თეოფილე ანტიოქიელი, პაპი კლიმენტი რომაელი, ტერტულიანე (მართალია, იგი არ მიეკუთვნება ეკლესიის მამებს, მაგრამ მის ნაშრომებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ეკლესიის ისტორიისათვის) (იუსტინე ასევე აღნიშნავს, რომ „ცუდი მმართველობისათვის მეფეებს ელოდებათ საშინელი სასჯელი მუდმივი ცეცხლი ჯოჯოხეთში“ (რანერი 1961; ჯავახია 2005: 51, 52, 53; ავერინცევი 1977: 116).

IV საუკუნიდან კონსტანტინე დიდის მმართველობის, ანუ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების პერიოდიდან ჩამოყალიბდა სამეფო ხელისუფლების ღვთისაგან რჩეულობის თეორია, რასაც უკავშირდება იმპერატორის, როგორც მართლმადიდებლური სამყაროს მმართველის და რომეების (ბიზანტიის) სახელმწიფოს, როგორც ქრისტიანი ხალხის დამცველისა და მფარველის კულტის შექმნა, რომელიც იწყება IV საუკუნიდან და აპოგეას

აღწევს შემდგომ საუკუნეებში. ბიზანტიაში წარმოიშვა იმპერატორის ხელისუფლებისა და სახელმწიფოს ერთიანი ქრისტიანული კონცეფცია, რომელიც საფუძვლად დაედო ბიზანტიის პოლიტიკურ დოქტრინას. ამ კონცეფციის თანახმად, ღმერთი (პანტოკრატორი) იყო ყოველი არსებული წესრიგის, როგორც ზეციურის, ასევე მიწიერის შემოქმედი და თავი, იმპერატორი კი, ზეციური წესრიგის შესაბამისად, მიწიერი წესრიგის დამამყარებელი. ეს იყო დიარხიის პრინციპი, ანუ საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთიანობის იდეა (ჯავახია 2005: 55).

შუასაუკუნეობრივი ქრისტიანული იდეის თანახმად, მიუხედავად უფლისაგან ბოძებული შეუზღუდავი უფლებებისა, იმპერატორი როგორც ადამიანი ისეთივე მონა იყო ღვთისა, როგორც ყველა მოკვდავი (ავერინცევი 1977: 116). მისთვის ცხადი იყო ამქვეყნიური ძალაუფლების არარაობა, და პირადი პასუხისმგებლობა ღვთის წინაშე მონიჭებული უფლებებისათვის. აღნიშნული დამოკიდებულება ჩამოყალიბებულია იუსტინიანეს (527–565) წერილში ტრიბონიანესადმი, – „ღვთის ნებით ვმართავთ ჩვენ სახელმწიფოს, ნებით, რომელიც გადმოგვცა ზეციური ყოვლისმპყრობელისაგან, ვუძღვებით ბრძოლებს ბედნიერად, ვამყარებთ ბრწყინვალე მშვიდობას და სამართლიანად განვაგებთ ქვეყანას, ასევე ძლიერ ავამაღლებთ ჩვენს სულს ყოვლისშემძლე უფლის შემწევობით. ჩვენი მიღწევები იარაღის, ჩვენი ჯარისკაცების, მხედართმთავრების თუ ჩვენი ნიჭის მეშვეობით მაინც დამყარებულია მხოლოდ ყოვლადწმიდა სამებაზე, რომელიც აწესრიგებს ყველაფერს მთელს სამყაროში, დედამიწის ყველა კუთხეში“ (რუნციმანი 1976: 214; ჯავახია 2005: 56).

კონსტანტინე დიდის ღვაწლმა ქრისტიანთა წინაშე გარკვეულწილად განაპირობა თანამედროვეთა მიერ ხშირად ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისათვის შეუსაბამო ღვთაებრივი პატივით მოხსენიება. მაგალითად, მისი საგვარეულოს სადიდებლად უმბრაში ტაძრის აგება ან იმპერატორთა წინაშე მუხლის მოდრეკა. თუმცა, ამ უკანასკნელის წარმოშობას ამბროსიუსი ასე განმარტავს, – მუხლის მოყრა ხდებოდა მაცხოვრის სამსჭვალის წინაშე, რომელიც ელენე დედოფალმა იერუსალიმიდან ჩამოიტანა და ჩასმული იყო იმპერატორის გვირგვინში (ენსლინი 1975: 67; ჯავახია 2005: 53).

ზემოთ უკვე აღნიშნა, რომ ქრისტიანული სწავლებით კურთხეულია მეფობა, როგორც ინსტიტუცია და არა რომელიმე კონკრეტული ადამიანი (მეფე); მეფის ტიტულის ტარება კი გულისხმობს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას

ღვთის წინაშე. თუმცა, მოგვიანებით, ბიზანტიაში (რომელიც ერთი მხრივ, იდეოლოგიურად ახალ იერუსალიმად ითვლებოდა, ხოლო მეორე მხრივ ცეზართა იმპერიის პირდაპირ გაგრძელებას წარმოადგენდა (კაუდანი 1968: 103), რაც უპირველესად ადამიანთა ცნობიერებაზე აისახებოდა და, შესაბამისად, ვლინდებოდა გარკვეულ საკითხებთან დამოკიდებულებაში) მოხდა ამ სწავლების „გაუკუღმართება“. ბიზანტიის იმპერატორი მიიხნის ამქვეყნიურ ღმერთად, საკრალურ ფიგურად (ავერინცევი 1977: 116; კაუდანი 1968: 103; ლიტავრინი 1989: 29) (XVIII საუკუნის დასაწყისში, ბიზანტიური ტრადიციის გავლენით, ამ მოვლენამ თავი იჩინა რუსეთშიც (ქივოვი... 1987: 76). ბიზანტიელთა წარმოდგენით, კორონაცია იმპერატორს ავტომატურად განწმენდდა ყოველგვარი, მათ შორის მომაკვდინებელი ცოდვის, მკვლელობისაგან. სიწმინდეებად ითვლებოდა ვასილევსის სასახლე, ტანისამოსი.

ამგვარი კულტი იმპერატორისა ნერგავდა იმპერიის სიდიადისა და მარადიულობის რწმენას, თუმცა, პრაქტიკაში რეპრეზენტატიული ფუნქცია მმართველს არცთუ ხშირად საზეიმო მანეკენად აქცევდა ხოლმე.

იმპერატორი არასდროს დგებოდა პირდაპირ იატაკზე, ყოველთვის იდგა შემადღებულ ადგილზე; მას არ უნდა ემოძრავებინა ხელი, არ უნდა შერხეოდა სახის ნაკეთებიც კი. მკაცრად იყო განსაზღვრული, რომელ დღეებში უნდა გამოჩენილიყო იმპერატორი აივანზე, როდის უნდა გაეგლო დედაქალაქის ქუჩებში (რეპრეზენტატიული ფუნქციის გამო იგი ძირითადად დედაქალაქს იყო მიჯაჭვული) ან როდის უნდა დასწრებოდა ღვთისმსახურებას აია სოფიას ტაძარში. იგი იყო არა მხოლოდ უმაღლესი მოსამართლე, ადმინისტრატორი და კანონმდებელი, არამედ თვით ხორცშესხმული კანონი. იმპერატორი კანონზე მაღლაც კი იდგა (კაუდანი 1968: 86).

საქართველოში, მიუხედავად საერთო რელიგიურ-კულტურული არეალისა, ბიზანტიისაგან განსხვავებული სიტუაცია იყო. ქრისტიანული ტრადიციის თანახმად, მეფე ჩვენშიც ღვთისაგან ხელდასხმულად ითვლებოდა, მაგრამ ის არ გაუღმერთებიათ. ქართული ისტორიული ძეგლებიდან ჩანს, რომ ჩვენში კარგად ყოფილა გააზრებული ქრისტიანული სწავლება, – „ბუნებით ღმერთობისა“ და „მადლით ღმერთობის“ შესახებ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, როდესაც დავით მეფის გარდაცვალების შესახებ გვაუწყებს, აღნიშნავს, – „ეგრეთვე ჟამსა შინა შეუნიერსა და ჯეროვანსა მოუწოდა ღმერთმან შემეყარებელსა თუსსა და მარადის მოხურნეს სამარადისოდ მეფობად წინაშე მისსა... და აღიყვანა მუნ...

სადა თვით იგი ბუნებით ღმერთი მეუფებს მადლით ღმერთქმნილთა ზედა, მას თანა მეფობად... სადა იგი აქ მკვდრ არს და იქცევის ნათელსა შინა ღმრთაებისასა“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 1955: 362).

მეფის ხელისუფლება ღვთისაგან დადგენილად რომ იყო მიჩნეული ქართულ სინამდვილეშიც, ეს არაერთხელაა ხაზგასმული როგორც პაგიოგრაფიულ, ასევე საერო ხასიათის ლიტერატურულ ძეგლებსა და, რა თქმა უნდა, ისტორიული უნრის მწერლობაში.

გავისხენოთ თუნდაც გრიგოლ ხანძთელის მიმართვა აშოტ კურაპალატისადმი, – „თქვენ ხელმწიფენი უფალ გყუნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებად“ (გიორგი მერჩულე 1982: 234) (აშოტ კურაპალატი არა მეფე, არამედ ერისმთავარი, მაგრამ რაც მთავარია, ბაგრატიონთა გვარის წარმომადგენელი იყო (ჯავახიშვილი 1984: 95). მართალია, VI საუკუნის 30–იან წლებში ირანელებმა ქართლში მეფობა გააუქმეს, მაგრამ როდესაც იმავე საუკუნის 50–იან წლებში აღსდგა ადგილობრივი ხელისუფლება და შეიქმნა ე. წ. ერისმთავრის ინსტიტუტი, თვით ერისმთავრები თავიანთ თავს და მათი თანამედროვე ქართული საზოგადოება მათ „მეფედ“ თვლიდნენ (ჯუანშერი 1955: 222; ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები 1955: 204, 205) (ლორთქიფანიძე 2003: 22).

მეფეს ღვთისაგან ხელდასხმულად მიიჩნევს შოთა რუსთაველიც (ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე და რუსთაველის ეპოქის გათვალისწინებით ეს სავსებით ბუნებრივია!) გავისხენოთ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
 ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერითა,
 ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა,
 მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერითა“
 (რუსთაველი 1987: 9).

ხელმწიფის ღვთისაგან კურთხეულობის იდეა, ბუნებრივია, აისახა თამარ მეფის ისტორიებშიც. ბასილი ეზოსმოდგარი გვამცნობს,– „დაჯდა ნებითა ღმრთისათა თამარ მეფედ. ამიერიტგან ჯერ არს თამარის თქმად, გარნა

მონაცვლეობა* ღმრთისა სამეფოსა და ერისათვის, რამეთუ აღიღო გონება მადლად და მდაბლითა სულითა განიცადა სიდიდე მისდა რწმუნებულისა. მიაყენა მეფანებელსა თუსსა ხედვა და იწყო განგებად, ვითარ იგი მობერვიდა სული“ (ბასილი ეზოსმოძღვარი 1959: 117). „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორი კი შენიშნავს,– „დაჯდა ნებითა ღმრთისათა (თამარ) საყდართა ზეცამდი ამალღებულთა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 30). იგივე მემატთანე თამარს იხსენიებს „ღმრთივ გვირგვინოსან მეფედ“ და „მეფეთ მეფედ“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 52). ჩახრუხაძე თამარს „ზენაით ცხებულს“ უწოდებს (ძველი ქართველი მესობენი 1957: 205).

სხვა ქრისტიან** და, მათ შორის, ქართველ მეფეთა მსგავსად*** თამარიც ღვთისგან ხელდასხმულად მიიჩნევს თავს. დარბაზის წინაშე იგი ასეთ სიტყვებს წარმოთქვამს, საყდარი, სამეფო ტახტი „რწმუნებულ არს ჩემდა პირველ ღმრთისაგან და შემდგომად მშობელთა ჩემგან“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 47); სიკვდილის წინ კი უკანასკნელ მიმართვაში „წარჩინებულთა სამეფოსა თუსისათა“ თამარი ამბობს,– „განგებითა ღმრთისათა ვიყავ თქვენ ზედა“ (ბასილი ეზოსმოძღვარი 1959: 145).

*მონაცვლე შემცვლელს, მემკვიდრეს ნიშნავს (სარჯველაძე 1997: 478). ქრისტიანული სწავლებით, ღვთის ძეგად და, აქედან გამომდინარე, მის მემკვიდრეებად ითვლებიან წმინდანები (გალატ. 4. 7; რომ. 8. 17). თამარი მეფე-წმინდანი და, ამდენად, მის ღვთის „მონაცვლედ“ სახელდებას ორმაგი დატვირთვა ენიჭება (ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ნაშრომის მომდევნო თავი).

**ადრეშუასაუკუნეებში მეფეები წერილებსა და მიმართვებში თავიანთ თავს იხსენიებენ შემდეგი ფორმულით: „ღვთის ნებით მეფე“ (Gracia Dei rex) (დე კულანჯი 1916: 264–271; ჯავახია 2005: 52).

XVI საუკუნის რუსეთში, ივანე IV მრისხანეს დროს საგანგებოდ აღინიშნებოდა, რომ მისი ხელისუფლება ღვთის მიერ იყო დადგენილი. ასევე დადასტურებულია ევროპული დინასტიებისათვის (ტიუდორები, ჰოჰენცოლერები და სხვათა) მეფობის ღვთის მიერ ბოძება (ლიტავრინი 1989: 29).

***გიორგი II შიო მღვიმის მონასტრისადმი ნაბოძებ თავის სიგელს ასე იწყებს: „ნებითა ღმრთისათა: აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფისა (1088 წლის სიგელი, შიო მღვ. ისტ. საბ. გვ. 13). დავით მეფეც თავის წყალობის წიგნს ასეთივე წინადადებით იწყებს: „ნებითა ღმრთისათა: აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისა (იქვე, 21) (ჯავახიშვილი 1984: 96). დავით აღმაშენებელი კი თავის ანდერძში საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ მეფობა მას ღვთისაგან „ერწმუნა“ (ანდერძი დავით აღმაშენებლისა შიო მღვიმისადმი; ქართული სამართლის ძეგლები 1966: 12).

მ თ ა ვ ა რ ი

მთავარი არის „კაცთა შორის უზეშთაესი... გინა საქმითა და სწავლითა უმეტესი“ (ორბელიანი 1991: 295); „სამართლის მქმნელი“ (ორბელიანი 1991: 296); „წინამძღვარი“ (ბროკჰაუზი...: www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/brokg/index.php). მემატიანეთა უწყებით, თამარი „მართლად განაგებდა“ ქვეყანას (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 60). „იყო დღეთა მისთა სიმართლე და მრავალი მშუდობა. განეფინა მადლი ბაგეთა მისთა. ამისთვის აკურთხა იგი ღმერთმან უკუნისამდე და დაადგრა თავსა მისსა გურგუნი პატიოსნებისა, და დასდვა წელთა მისთა მახული ძლიერებისა და წარემართა სუფევად უკუნისამდე ჭეშმარიტებისათვის, სიმშუდისა და სამართალსა ცხორება თამარისა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 141).

ბიბლიური ტრადიციით, მთავრებად იწოდებიან: მეფეები, ერის მმართველები, წინამძღოლები (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: 776; ბროკჰაუზი: www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/brokg/index.php).

„მეფესთან“, „მთავართან“ დაკავშირებით, ვფიქრობთ, საგულისხმოა ასევე ერთი ფაქტი.

ნაშრომის პირველ თავში უკვე ვისაუბრეთ იმის შესახებ, რომ თამარ მეფის გვირგვინში მოთავსებულ ძვირფას ქვათაგან ერთ-ერთი, იაკინთი მეფეთა, მთავართა და წინამძღვართა შესაბამისი თვალია. მასზე იაკობის მეოთხე ძის, იუდას სახელი იყო ამოტვიფრული. ბიბლიური გადმოცემით, სწორედ იუდას შტოდან იყვნენ: მეფეები, მთავრები, წინამძღვრები, მათ შორის ისრაელის მეფე დავითი, რომელიც ქართული ისტორიული წყაროების მიხედვით, ბაგრატიონთა წინაპრადაა მიჩნეული.

ს ო ო ბ ო

სიონი წარმოდგება ებრაული სიტყვისაგან „სახელგანთქმული“ (ბროკჰაუზი: www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/brokg/index.php). იგი ოდითგან იუდისტური საკრალური ადგილი იყო. ეს არის იერუსალიმის სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე მათათაგან (თუ ბორცვთაგან) ერთ-ერთი, რომლებზეც გაშენდა იერუსალიმი (სირაძე 2002: 110; ბიბლიის ენციკლოპედია 1991: 655). სიონის მთაზე სატახტო ქალაქი იერუსალიმი დავით მეფემ მას შემდეგ დააარსა, რაც დამპყრობელ ებუუსიელთა ტომისაგან გაათავისუფლა (ბიბლიის ენციკლოპედია 1998: 272; ბროკჰაუზი... 1900: 513).

წმინდა წერილში სიონი იწოდება „დავითის ქალაქად“ (II მეფ. 5. 7; III მეფ. 8. 1); „ღვთის სამყოფელად“ (ფს. 77. 68ლ ის, 8. 18); „წმინდა მთად“ (ფს. 2. 6) (ბიბლიის ენციკლოპედია 1991: 655; ბროკჰაუზი... 1900: 153).

ბიბლიის მიხედვით, „სიონში“ უმეტეს წილად იგულისხმება იერუსალიმი, როგორც პირდაპირი, ასევე აღმატებული მნიშვნელობით, რაც ღვთისაგან რჩეულობაში გამოიხატება (ფს. 2. 6; 9. 12; 83. 8; 131. 13; ის. 2. 3; რომ. 11. 26; ებრ. 12.22)

(ვიხლიანცევი:

http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/biblical_dict/index.php;

ბროკჰაუზი:

www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/brokg/index.php).

სხვადასხვა რელიგიაში, მათ შორის, ქრისტიანობაში, მთა მიწისა და ზეცის დამაკავშირებლად ითვლება. იგი სულიერი სიმაღლის, სიწმინდის, ამაღლების სიმბოლოა (შარაბიძე 2005: 127, 137).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორი, როცა თამარის მეფედ კურთხევის ცერემონიალის შესახებ გადმოგვცემს, აღნიშნავს, გიორგი III-მ „...მეფე ყო თამარ... და დაისუა მარჯუენით მისსა მეფე და დედოფალი, შემკული და შემოსილი პირად-პირადითა ფესუედითა ოქროანითა, ბისონითა და ზეზითა, რომელსა ხადა მთად ღმრთისად, მთად პოხილად და მთად შეყოფილად“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან 1959: 21). ამ შემთხვევაში, თამარზე საუბრისას, უცნობი მემატიანე ეხმიანება დავით მეფსაღმუნეს, რომელიც ამბობს,- „მთად ღმრთისად, მთად პოხილი... მთად ესე, რომელი სთნდა

ღმერთსა დამკვდრებად მას ზედა, რამეთუ უფალმან დაიმკვდროს იგი სრულიად“ (ფს. 67. 15, 16) (ფსალმუნნი 2005: 107).

მთის სიმბოლოს თამარ მეფის სახესთან დაკავშირება შემთხვევითი არ არის. ისტორიკოსებსა თუ მეხოტბეებთან თამარი წარმოგვიდგება სულიერი სიმაღლითა და სიწმინდით გამორჩეულად. ეს რჩეულთა ხვედრია. თამარიც რჩეულია. ამაზე კიდევ ერთხელ მიანიშნებს ამავე იამბიკოში მისი „ისრაელ“ –ად წოდება (ამის შესახებ მოგვიანებით უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ).

„ვინაცა სახედ მზისა შარავანდნი ცისაგან იშუქებოდეს მიწიერთა საჭურეტელად, ვგრეთვე ქუეყანისაგან თამარის ჳელმწიფებისა შარავანდთა მათელთა ბრწყინვალებანი ეფინებიან იატაკსა ამას ზედა ცისასა“, აღნიშნავს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთან“–ის ავტორი (ისტორიანი და შარავანდელთანი 1959: 42). ბასილი ეხოსმოძღვარისა და ჩახრუხადის თქმით, თამარი გამორჩეული იყო „შეუსწორებელი სიმაღლით“ (ბასილი ეხოსმოძღვარი 1959: 147), „სიმაღლით ცებრი“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189). იგივე მეხოტბე თამარის შესახებ ამბობს, ის არისო „მაღალი, დიდი, უკლები, მშვიდი“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 137). იოანე შავთელი თამარ მეფეს „მთას შეუძვრელს“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 137), „სიწმინდის გზას“ უწოდებს (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 135).

სიონი გადატანითი მნიშვნელობით მიემართება ეკლესიას, როგორც მიწიერს, ისე ზეციურს (ესაია 2. 3; ებრ. 3. 22; გამოცხად. 14. 1). „სიონი“ პერსონიფიცირებულია ქალის სახეში. ბიბლიური სახელდება „ასული სიონისი“ აღნიშნავს ქალაქ იერუსალიმს. უმეტეს შემთხვევაში კი, „ასულნი სიონისანი“ იერუსალიმის მდებარებით სქესის მოსახლეობას ნიშნავს (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 655).

სიონი ასევე უკავშირდება ღვთისმშობლის სახეს. ესაია წინასწარმეტყველი ამბობს,– „მოვიდეს სიონით მკსნელი და მოაქციოს უღმერთებისაგან იაკობი“ (ეს. 59. 20) (მცხეთური ხელნაწერი 1985: 146). „უკუეთუ იღმო დედაკაცმან ერთსა შინა, ანუ იშვა ნათესავი ერთგზის, რამეთუ იღმო და შუნა სიონმან ყრმანი თუსნი“ (ეს. 66. 8) (მცხეთური ხელნაწერი 1985: 154).

ანდრია კრეტელმა თავის თხზულებაში „შობისათვის ღვთისმშობლისა“ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სახელად მიიჩნია ესაიას წინასწარმეტყველებაში ნახსენები სიონი. „და გამოარჩია უფალმან სიონი და სათნო ყო სამკვდრებლად იგი“, რაც ფსალმუნთა სიტყვებთან შეხმიანებაცაა (ფს. 136. 3).

უფლისაგან სიონის გამორჩევა თავის სამკვიდრებლად სახისმეტყველებითად წმინდა მარიამის წიაღში იესო ქრისტეს დავანების წინასახეა. ფსალმუნში ნათქვამიც ასეა გასააზრებელი, რადგან სიონს დედას უწოდებს ადამიანი (სულავა 2003: 56).

ნაშრომის პირველ თავში უკვე აღვნიშნეთ, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორი, მოგვითხრობს რა ლაშა-გიორგის შობის შესახებ, თამარ მეფეს ღვთისმშობელს ადარებს. კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ეს ეპიზოდი,- „ვითარ იქმნა სარას ზე, გინა თუ რაქაელისსა, ანუ თუ ელისაბედისსა და უფროსდა ანნასსა და ვიკადრო მარიამისსა. მიაღვა თამარ განწმენდილთა გონებითა და ტაძარი ღმრთისა აღმსაჭუალულისა სანთლითა სხეულისათა, მკურვალითა გულითა და განათლებულთა სულითა ტაბაკმელისა ბეთლემ-მყოფელმან მუნ შვა ძე, სწორი ძისა ღმრთისა, და უწოდა სახელი აკოვნისა მის მამისა თვისისა გიორგი და ესევეითარისა მას დღეკეთილობასა შინა იხილეს ყრმა ახალი, პირველ საუკუნეთა განწესებული ძედ მეფისა, მეფედ, შვილად ცხებულისა დავითიანად“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 56, 57).

თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის მოხმობილი სიტყვები, როგორც ა. ბაქრაძე აღნიშნავს, ორთოდოქსალური ქრისტიანული შეხედულებით, უსაშველო მკრეხელობაა, რადგან თამარი გათანაბრებულია ღვთისმშობელთან, ლაშა-გიორგი კი ქრისტესთან. თუმცა მემატიანის ასეთ საქციელს, მკვლევარი ქართული მესიანისტური იდეის არსებობით ხსნის (ბაქრაძე 1988: 6).

ვერ გავიზიარებთ ა. ბაქრაძის მოსაზრებას, თითქოს უცნობი ისტორიკოსი მკრეხელობას ჩაღიოდეს, როცა თამარ მეფეს ლაშა-გიორგის შობისას ღვთისმშობელს ადარებს, ხოლო ლაშა-გიორგის „სწორსა ძისა ღმრთისას“ უწოდებს.

საერთოდ, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ზე საუბრისას საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ მისი ავტორი, როგორც თხზულებიდან ჩანს, ღვთისმეტყველებაში კარგად განსწავლული ადამიანია. ამდენად, მემატიანისაგან მკრეხელოვანი საქციელი ნაკლებად სავარაუდოდ გვეჩვენება. ამასთანავე გასათვალისწინებელია ისიც, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი ელემენტებით ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი ქართული ისტორიული ძეგლია. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ლაშა-გიორგის შობის ეპიზოდი, ვფიქრობთ, უფრო სიმბოლურ პლანში უნდა გავიაზროთ.

წმინდა მარიამი, როგორც „სიონი“, უფლისაგან გამორჩეულია, რადგან მას უნდა დაეტიო განკაცებული ძე ღვთისა. ღვთისაგან რჩეულია თამარიც, როგორც ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყნის ბაგრატიონი მეფე, დავით წინასწარმეტყველის კიდევ ერთი შთამომავლის, მომავალი ბაგრატიონი მეფის მშობელი (უკვე არაერთხელ აღინიშნა, რომ ბაგრატიონები დავით წინასწარმეტყველის მემკვიდრეებად ითვლებიან). დავითის წინაპარი იყო იუდა, ვისი მოდგმიდანაც წარმოდგნენ მეფეები. იუდას და, შესაბამისად, დავითის შთამომავალი იყო მარიამ ღვთისმშობელი. დავითის შტოდან იშვა ხორციელად იესო ქრისტე, ყოველთა მეუფე, მეუფეთა მეუფე (1 ტიმ. 6. 15; გამოცხ. 17. 14) (ახალი აღთქუმაჲ 2008: 681, 762). ლაშა–გიორგიც, სწორედ ამ თვალსაზრისით, მეფობის უფლებით, ანუ სიმბოლურად, შეიძლება იწოდოს იესო ქრისტეს „სწორად“ (და არა ბუნებით!) (ამ საკითხზე უფრო ვრცლად მომდევნო თავში ვისაუბრებთ). იგივე ითქმის ნაშრომის მეორე თავში უკვე მოხმობილ „აბღულმესიან“-ის იმ მონაკვეთზე, რომელიც ლაშა–გიორგის შობას ეხება:

„ძირით მისისა იესესისა

შვილი მართალი იშვა ცხოვრებად

ქალწულ–წმიდისა წილხვედომილისა,

საქართველოსა მეფედ წოდებად“ (16. 1, 2)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 122)

აქვე გავიხსენოთ თამარ მეფის მეორე იამბიკო „ქალწულებრივითა სისხლითა“, რომელიც რამდენიმე გვიანდელი ხელნაწერითაა ცნობილი.

შვიდტაეპიან, ერთ სტროფიან კლასიკური სტილით შესრულებულ იამბიკოში ასახულია ქალწული მარიამისაგან ღვთის ნებით („ზენადსა განგებისად“) საიდუმლო შეზავებით კაცობრიობის სიცოცხლის მომნიჭებლად ძე ღვთისას ხორციელად შობა. იამბიკო სიმბოლური ხასიათისაა და მასში ხაზგასმულია, რომ როგორც ქალწულ ღვთისმშობლისაგან იესო ქრისტეს შობა წმინდად განხორციელდა, ასევე თამარი, დავით წინასწარმეტყველის ტომისაგან წარმოშობილი, ღვთის განგებით არის გამორჩეული. ღვთისმშობელი და იესო ქრისტე თამარისა და მისი ძის, ლაშა–გიორგის პირველსახეებად არიან წარმოდგენილნი (სულავა 2003: 445).

ჩვენი აზრით, ზემოაღნიშნულ კონტექსტშივეა განსახილველი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ის სიტყვებიც, რომლებიც თამარ მეფის დედას, ბურდუხან დედოფალს ეხება. როცა გიორგი III–ის თანამეცხედრის გარდაცვალების შესახებ გვამცნობს, თამარის პირველი მემატიანე წერს,– „და მიიცვალა დედოფალი ბურდუხან, დედა თამარისი, სწორი ძისა ღმრთისა დედისა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 22). ამ შემთხვევაშიც, ვფიქრობთ, ლაშა–გიორგის მსგავსად, თამარიც „სწორია ძისა ღვთისა“, როგორც ღვთისაგან კურთხეული მეფობის მქონე, ბაგრატიონთა წარმომადგენელი, ბურდუხან დედოფალი კი ღვთისმშობელს ედარება, როგორც მეფის მშობელი.

სიონი ასევე ნიშნავს მზიურს, ბრწყინვალეს, ელვარეს (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 655).

(ქრისტიანულ მწერლობაში ნათელი თავდაპირველად მხოლოდ ღვთის, სამების, მისი ჰიპოსტასების სახელი იყო, გვიან შუასაუკუნეებში ის იქცა მარიამ ღვთისმშობლის ეპითეტადაც (სულავა 1983: 216).

ნათლის გამომხატველი სიმბოლოები თამარს ხშირად მიემართება როგორც ისტორიკოსთა, ასევე მეხოტბეთა თხზულებებში (ამ საკითხს უფრო ვრცლად ნაშრომის წინა თავში შევხებით). მემატიანეები თამარ მეფეს უწოდებენ „ნათელსა და ბრწყინვალეზას“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 20), „მნათობს“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 39), „მზეს მზეთა და ნათელს ნათელთა“ (ბასილი ეზოსმოძღვარი 1959: 122); ჩახრუხადე ასე მიმართავს თამარს,– „მზე დაუვალი, შუქ მომფინარი“ (21. 5) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 122), „გხმობ, თამარ მზესა, უმზესად ზესა“ (61. 1) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 201). იგივე მეხოტბე თამარის შესახებ ამბობს:

„ვინ ნახა სადა, ნასახად სად ა

შენებრ ნათლეთა ბნელი მცებარე“ (29. 4)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 191)

„არა გაქვს ბნელი, ხარ საძებნელი

ხვეჭით და ნდომით შენამართევად“ (39. 6)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 194)

„ეთერთა მთნენი თქვენგან ნარცხვენნი
შენვე გეძებენ ღონისა წვევად“ (49. 47)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 197)

ხოლო იოანე შავთელი აღნიშნავს:

„ვთქვა მე აწ ვითა, რომ იქმნეს წვითა
მნათობნი მძაფრად სხივთა მისთაგან,
ხედვენ მზერითა: „სწორავს მზე რითა?“
ფიცვენ: „მიჰრიდა თვისთა სხივთაგან!“ (17. 3. 4)

„დოვლათ–სვიანად სუფევს მზიანად“ (18. 1)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 123)

ხოტბათა ამჯერად მოხმობილ ტაეპებშიც, ნაშრომის წინა თავის მსგავსად, თამარი მზიური ბრწყინვალებითა და ნათელმოსილებით წარმოგვიდგება თუმცა, ამ შემთხვევაში ეს არ არის მხოლოდ ღვთიური ნათლის გამოხატულება, რადგან გვიანი შუასაუკუნეებიდან ნათელს დაეკისრა ასევე ესთეტიკური ფუნქციაც და ის ადამიანის სილამაზეს, შინაგან ბუნებას გამოხატავს (სულავა 1983: 219).

წყარონი

წყალი უძველესი უნივერსალური სიმბოლოა. იგი განწმენდის, განახლების, სიბრძნის, განკურნების ნიშანია (ტრესიდერი http://www.gumer.Info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php; ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 128).

წყალი სიმბოლურად მდებრობით საწყისს, ნაყოფიერებას უკავშირდება, ქრისტიანობაში „წყარო“ ხსნის სიმბოლოა. ბიბლიური გადმოცემის თანახმად, პირველსაწყისი წყაროები სამოთხეში მდგარი სიცოცხლის ხის ფესვებიდან წარმოდგენენ (ტრესიდერი: http://www.gumer.Info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php; კუპერი 1986: 209) (გავისსენოთ ძველებრაული სახელი „თამარის“ ერთ–ერთი მნიშვნელობა „პალმის ხე“, რომელიც, თავის მხრივ, სიცოცხლის ხის სიმბოლოა). აღნიშნულს შეიძლება დაუკავშიროთ ჩახრუხადის და იოანე შავთელის სიტყვები:

„არს ცნობათ მოთხე, ვითა სამოთხე,
წყალად წყალი მრწყველი, მუნვე მდინარი“ (21. 8)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189).

„წყალი მქნარი, მომდნარი“ (24. 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189)

„გაქვს არსთა წყალი...“ (62. 3)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189)

„წყლად გთქვა ნილოსად, უსასყიდლოსად
სამოთხით ჩვენდა ქანდაკებულად“ (42. 1)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 131)

„გიკმობს ენა მით სწავლის ენამით
წყლად წყაროდ, მრწვევლად ბორცვთა და ველთა“ (105. 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 152)

იოანე შავთელი თამარს „უკვდავთა წყაროსაც“ უწოდებს (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 120).

როგორც უკვე ვნახეთ, თამარი სახელდებულია „სიონად“. სიონი, წმინდა წერილის მიხედვით, ღვთის ადგილად, ღვთის სამყოფელად ითვლება. ფსალმუნთა წიგნის თანახმად კი ღვთის სამყოფელი ყოველთვის მდიდარია წყლით. „მთად ღმრთისად, მთად შეყოფილი და მთად პოხილი. რასამე ჰგონებთ თქვენ, მთანო პოხილნო? მთად ესე რომელი სთნდა ღმერთსა დამკვიდრებად მას ზედა და რამეთუ უფალმანცა დაიმკვიდროს იგი სრულად“ (ფს. 67. 15, 16) (ფსალმუნნი 2007: 139). „პოხილი“ პოხიერს, ნაყოფიერს, ნოყიერს, წყალითა და ტენით შეზავებულს ნიშნავს (შარაბიძე 2005: 97) (67–ე ფსალმუნის მოყვანილი სიტყვები, როგორც „სიონის“ სიმბოლიკაზე საუბრისას ვნახეთ, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ში თამარ მეფესაც მიემართება).

„წყალი“ ასევე პატივის, ღირსების, სახელისა და დიდების სიმბოლოა (ნოზაძე 1951: 91).

„თამარიან“–ში თამარის შესახებ ნათქვამია:

„მეფე მთავართა, მფლობი ჯავართა,
სოფლისა წყალთა დამაშვენალი“ (71. 9)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 203).

„სოფლისა წყალს“ „ვეფხისტყაოსანში“ როსტევეანი უწოდებს თინათინს („ჩემი ღვინი და ჯავარი, ჩემი სოფლისა წყალი“. მოხმობილ სტრიქონებში

„სოფლის წყალი“ სოფლის, ქვეყნის დიდებასა და სახელს ნიშნავს (ნოზაძე 1951: 91).

ჭ ა ბ უ კ 0

„ჭაბუკი“ ეწოდებ: რაინდს, მამაცს, ვაჟკაცს, გმირს, მხედარს (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 625; ორბელიანი 1993: 100).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“–ში თამარი შედარებულია ბიბლიურ გმირ გედეონთან. გედეონის მსგავსად, რომელმაც სამასი კაცით სძლია მადიამელთა ურიცხვ ჯარს (მსჯ. 7. 6, 7, 15, 16) (მცხეთური ხელნაწერი 1981: 479, 480). თამარის მომხრეებმაც მცირე ლაშქრით დაამარცხეს მეორედ აჯანყებული გიორგი რუსი. უცნობი მემკვიდრე აღნიშნავს,– „სუემან და სიმართლემან თამარისმან დასცა რისხვა ღმრთისა უხილავი და ვითარცა გედეონს გასმიეს, მცირედნი მიეწივნეს და გააქცივნეს, ჩამოყარნეს და დაჭოცნეს ვინა რუსი ძლით სამე გარდაიხუეწა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 61).

ასევე საგულისმოა ერთი მომენტი. ქრისტიანულ ლიტერატურაში არის მაგალითები იმისა, რომ წმინდანებს შესწევთა ძალა ცხოველთა მრისხანე, მტაცებლური ბუნების დათრგუნვის, მათი მოთვინიერებისა. ძველ აღთქმაში გადმოცემულია, როგორ გადაურჩა უვნებლად მშიერ ღომებს მათთან ხაროში ჩაგდებული დანიელ წინასწარმეტყველი (დან. 6. 16–23) (მცხეთური ხელნაწერი 1986: 20). „ცხოვრება ღირსისა მამისა შიო დიდისა, საკურწლმოქმედისა“ გვამცნობს, რომ წმინდა შიოს მოთვინიერებული მგელი სახედრებს მწყემსავდა (საქართველოს სამოთხე 1882: 238, 239).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“–ის ავტორი თამარ მეფის შესახებ ამბობს,– „იხილეთ თუ ვითარ სატურფო და ანდამატებრივი მომზიდობა აქუს მკვეცთა გულებისაო“ და აქვე ასეთ ამბავს გვამცნობს,– „ოდესმე შარვანშეს ღომის ბოკუერი გამოეგზავნა, მათ გაზარდეს და ესდენ დიდი საზარელი შეიქმნა, რომელ არცა ველური, არცა შინაურის გაზრდილი არც არვის უნახავს

მისი არაკი. რაჟამს დარბაზს მოიყვანინ, ესრე აქუნდა ტრელი სურვილი და სიყვარული თამარ ღვთიფ-განათლებულისა, რომელ მრჩობლთა ჯაჭუთა მი-და-მოცალებამან კაცთა კიდებისამან ვერ დაიჭირის, ვირე თავი უბესა არა ჩაუდვის და ლოშნიდის, ვითარცა ძუელ ოდესმე მოწამეთა მეტაფრასები მოგვითხრობს“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 62; ბატონიშვილი ვახუშტი 1978: 181).

ქ ა ლ ვ უ ლ ი

ქალწულებას ბევრ ძველ რელიგიაში წმინდა მნიშვნელობა ენიჭებოდა. იგი მარადიულ სიჭაბუკეს, სიცოცხლისუნარიანობას, უბიწოებას გამოხატავდა, მაგრამ ქალწულების არსი მთელი თავისი სისავსით ყველაზე მეტად ქრისტიანობაში წარმოჩნდა. ეს არის ღვთის ერთგულების, მისი სიყვარულისათვის თავის შეწირვის გამოხატულება. ამასთან, ქრისტიანული თვალსაზრისით, ქალწულება არ გაიგება როგორც მხოლოდ სხეულის უმანკოდ დაცვა. ქალწული, სიქალწულე სულიერ უმანკოებას აღნიშნავს. პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ მეორე ეპისტოლეში გამოთქვამს სურვილს, ისინი ქრისტეს წინაშე უბიწო ქალწულებად წარადგინოს (უწმინდესი მეუფე ნიკოლოზი (ველეშიროვიჩი) (აბზიანიძე... 2007: 92). იოანე დამასკელი თავისი დოგმატური ხასიათის ნაშრომში „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა“ აღნიშნავს,– „გემართებს უბიწოება უფრო სულიერად აღვიქვათ, რადგან არსებობს ღვთის სიყვარულისა და შიშის მიერ სულისეულ საშოში მუცლადღებული თესლი... ქალწულება აღორძინებს სულის შვილიერებას და სწირავს ღმერთს ნაყოფს ღოცვას“ (იოანე დამასკელი 2000: 207, 208), რადგან ღოცვა ღმერთთან კავშირის, მასთან მიახლების საშუალებაა (ბიბლიის ენციკლოპედია 2000: 140).

თამარ მეფის ღვთისმოსაობის, ღოცვისმოყვარეობის თუ ზოგადად, ქრისტიანული ცხოვრების შესახებ ისტორიკოსები ხშირად საუბრობენ. „უმანკოება უზაკუელი, სიწრფოება უსიცრუო ღმრთისა და მსახურება მისი

„შეუორგულებელი“ ასეთი იყო თამარ მეფე ბასილი ეზოსმოძღვრის ცნობით (ბასილი ეზოსმოძღვარი 1959: 147). უცნობი მემატინე კი გადმოგვცემს, თამარმა „ესოდენ შეიყუარა ღმერთი იგი-უცხო ექმნა საცთურთა სოფლისათა... ისმინა კმა იგი უტყუელისა პირისა და შეიტკბო იგი, რამეთუ ღამე ყოველ მღვიძარება, ლოცვა, მუკლდრეკა და ცრემლით ვედრება ღმრთისა ზედამდგომრობითა განსაკურვებელ აქუნდა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 79). ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატინე წერს,– „იქმნა (თამარ) ყოველთა მეფეთა შორის უდიდეს... ღმრთისმოშიში, ტკბილი და სახიერ და თავი ყოველთა კეთილთა ღმრთისმოშიშება არს და სიმდაბლე“ (ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატინე 1955: 368). იოანე შავთელი კი „სჯულის ფიცარს“ უწოდებს თამარ მეფეს (ძველი ქართველი მესობენი 1964: 141).

აქვე შევნიშნავთ, რომ მისტიურად ქალწულება თამარ მეფის გვირგვინის შემამკობელი ძვირფასი ქვის ზმირი/სმარაგდის ერთ-ერთი თვისებაა (ნოზაძე 1951: 84).

„ჭაბუკი“, „ქალწული“ თამარს, გარდა ზემოაღნიშნული მნიშვნელობისა, შეიძლება ეწოდებოდეს როგორც მამაკაცის უფლების მქონე ქალ-ხელმწიფეს. ამ აზრს გვიმყარებს ის გამოთქმებიც, რომლებიც თამარს მიემართება მატინეებში. იგი იხსენიება „დედოფალთა დედოფლად“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 26, 141), ასევე მამრობითი წოდებით – „მეფე“, „მეფეთა მეფე“ (ქამთააღმწერელი 1959: 151, 168).*

რუსუდანი, ლაშა-გიორგის მსგავსად, თამარის „ძედ“ იწოდება (გავიხსენოთ როსტევეან მეფის სიტყვები, რომელთაც იგი თანათინის შესახებ წარმოთქვამს,– „ასულო და ძეო ჩემო“ (შოთა რუსთველი 1987: 30).

ზემოაღნიშნულ გარემოებას ხაზს უსვამდა ივანე ჯავახიშვილიც. მისი თქმით, „XII საუკუნეში საქართველოში სამეფო ტახტზე აყვანილ იქნა ქალი, მაგრამ ისე კი არა, როგორც ჩვეულებრივ იყო ხოლმე, მხოლოდ ვითარცა დედოფალი, არამედ როგორც ქვეყნისა და სახელმწიფოს სრულუფლებიანი საჭეთმპყრობელი და მეფეთ-მეფე, მისი მეუღლე კი – მხოლოდ მის,

*თამარ მეფის გულსაკიდი ჯვარის წარწერაშიც თამარი ერთდროულად იხსენიება „მეფედ“ და „დედოფლად“: „ძელო ჭემმარიტებისაო, ჯვარისა შენითა წინადლომითა ყოვლადვე შემწე და მფარველ ექმენ მეფესა და დედოფალსა, თამარსა“ (kirieeleison-best.mylvepage.ru).

თანამეცხედრედ იყო ცნობილი და ქმრობით. მას არც მეფეთ–მეფობა, არც მესაჭეობა მიჰნიჭებია (ჯავახიშვილი 1983: 141) ყველაფერი, რაც კი ხდებოდა საქართველოში, თამარის სახელით კეთდებოდა ხოლმე: „ჯარის შეყრა, ომისთვის მზადება და ლაშქრობაც კი ყოველთვის მომხდარა „ბრძანებითა თამარისთა“ (ისტორი და აზმნი, გვ. 380). ამდენად, დავით სოსლანი მხოლოდ ქმარი იყო მეფისა და მხოლოდ ამის გამო მეფე (ჯავახიშვილი 1983: 291).

ვფიქრობთ, ის ფაქტი, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის კორნელი კეკელიძისეულ გამოცემაში, სიმონ ყაუხჩიშვილისეული გამოცემისაგან განსხვავებით, იამბიკოს მეორე სტრიქონში თამარი „ქალწულად“ საერთოდ არ იხსენიება და მას მხოლოდ „ჭაბუკისა სწორი“ ეწოდება, ზემოთქმულზე უნდა მიანიშნებდეს. ამაზე მიუთითებს სიტყვა „სწორიც“ (როგორც ნაშრომის მეორე თავში აღინიშნა, სწორი–სიდიდით, უფლებით, მნიშვნელობით ან სხვა თვისებით თანასწორს, თანაბარს ნიშნავს (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1955: 323; სარჯველაძე 1996: 521). აქ საუბარია თამარზე, უფლებით მამაკაცის „სწორ“ (თანაბარ) მეფეზე. აქედან გამომდინარე, მიგვაჩნია, რომ იამბიკოს მეორე სტრიქონის დასაწყისი აღნიშნულ გამოცემებში ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება.

ე ბ ბ უ რ ი ს ა ე ბ ბ უ რ ი

ებგური არის მზვერავი, მცველი (აბულაძე 1973: 145). სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „მაღლით მხედველი დარაჯა“ (ორბელიანი 1991: 145). თავის მხრივ „დარაჯა“ „განიყოფების ხუთად: გუშაგად, ებგურად, ტაღად, ჭუმიღად და დეტად. გუშაგი არის დარაჯა ციხეთა; ხოლო ებგური მაღლით ადგილით მოდარაჯე; ტაღა არს მგზავრთა ღამით მოდარაჯე; ჭუმიღი არს მეპატრონისა კართა ღამეს არ ათევდეს ანუ ხვასტაგთა უდარაჯებდეს; დეტი არს, რომელი დღისით შორიდან უმზერდეს და დარაჯობდეს“ (ორბელიანი 1991: 229).

თამარ მეფე იწოდება „სარწმუნოების ებგურად“ (გავიხსენოთ ბასილი ეზოსმოდვრის ცნობა იმის შესახებ, თუ როგორ მიმართა თამარ მეფემ საეკლესიო კრებაზე მყოფ სასულიერო პირებს,– „მ წმიდანო მამანო... თქვენ სიტყვთა, ხოლო მე საქმით, თქვენ სწავლით, ხოლო მე განსაწავლით; თქვენ წურთით, ხოლო მე განწურთით, ზოგად ჰელი მივსცეთ დაცვად სჯულთა საღმრთოთა შეუგინებლად, რათა არა ზოგად ვიზღუნეთ თქვენ ვითარცა მღვდელნი, ხოლო მე ვითარცა მეფე; თქვენ ვითარცა მნენი, ხოლო მე ვითარცა ებგური“ (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 118). ეს პოზიცია, რომელიც თამარმა გამეფებისთანავე გამოხატა (ამ პერიოდში იგი უკვე ერთპიროვნული მმართველია) მთელი მისი შემდგომი მოღვაწეობის ერთ–ერთი ძირითადი განმსაზღვრელი ფაქტორი იყო. თამარი ასევე იწოდება „სწავლის ებგურად“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 136).

XII–XIII საუკუნეებში საქართველოში განათლების მაღალი დონე იყო, რასაც ინდროინდელი სწავლა–აღზრდის სისტემა განაპირობებდა. ამ დროს სკოლები ძირითადად ეკლესია–მონასტრებთან არსებობდა (მეტრეველი 2003: 691).

დიდი ტაძრები სასულიერო კერებთან ერთად მნიშვნელოვან კულტურულ–საგანმანათლებლო ცენტრებს წარმოადგენდა. ასე იყო როგორც საქართველოს ტერიტორიაზე, ასევე ქვეყნის საზღვრებს გარეთ არსებულ ეკლესია–მონასტრებში, სადაც ქართველი სასულიერო პირები მოღვაწეობდნენ.

მემატიანეები აღნიშნავენ, რომ თამარ მეფე დიდ ყურადღებას იჩენდა როგორც საქართველოს, ისე საზღვარგარეთის სასულიერო, კულტურულ–საგანმანათლებლო კერებისადმი, უხვ შესაწირს უგზავნიდა მათ.

ა ღ შ რ ი კ ი ც უ თ ა

ქრისტიანულ სიმბოლიკაში კვიცი ვნებებს, სტიქიურობას, აღვირი კი თავშეკავებას, უკეთურ ვნებათა მართვას აღნიშნავს (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 861; სიმბოლოთა ლექსიკონი www.mirslovarei.com).

ისტორიკოსთა უწყებით, თამარ მეფემ არა მხოლოდ თავად „შეიყუარა ღმერთი და უცხო ექმნა საცთურთა სოფლისათა (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 91), არამედ იგი „სანთელ იყო გონიერთა და უგუნურთა, პირველთა განმანათლებელი, მეორეთა დამწველი, აღური იყო უწყესოდ მკროთმელთა, დეზ უდებთათჳს“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 149).

თჳალნი

თვალი ყოვლისმომცველი ცოდნის, სულიერი ნათლის (ფს. 118. 18, 37) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 178), შეცნობის, სულიერი წვდომის, ასევე: გონიერების, სიბრძნის, სიმტკიცის, სიფხიზლის, დაცულობის სიმბოლოა (კუპერი 1986: 15; აბზიანიძე ... 2006: 266).

იოანე დამასკელის განმარტებით, თვალი ის ორგანოა, რომლითაც „შთაგვენერგება უფრო სრულყოფილი ცოდნა და გულსავესება“ (იოანე დამასკელი 2000: 47). დიონისე არეოპაგელის თანახმად კი, მხედველობის უნარი მოასწავებს ღვთიური ნათლისაკენ უგამჭირვალეს ზეახილვას, ღმერთმთავრობისეული გამობრწყინებების სათუთად, დაუბრკოლებლად, წმინდად, ხსნილად და აღუშფოთებლად შეწყნარებას (დიონისე არეოპაგელი 1987: 266).

ბასილი ეზოსმოდღვარის ცნობით, ახლადგამეფებულმა თამარმა (საუბარია იმ პერიოდზე, როცა გიორგი III-ის გარდაცვალების შემდეგ თამარი მეორედ აკურთხეს მეფედ) „აღიღო გონება მალლად და მდაბლითა სულითა და განიცადა სიდიდე საქმისა, მისდა რწმუნებულისა. მიაყვნა მყვანებელსა თჳსსა ხედვა და იწყო განგებად, ვითარ იგი მობერვიდა სული“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 117). ამასვე იმეორებს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ის ავტორი, თამარმაც „აღამაღლა მალლად გონება და მდაბლითა სულითა განიცადა სიდიდე საქმისა მისდა ხუედრებულისა. მიაყვნა მყვანებელსა თჳსსა ხედვა, და ვითარცა ორბმან ფრთამაღმან აღიფრინვა ზე და მიმოვლნა გუგანი სახედველთანი“. იგივე ისტორიკოსი იქვე აღნიშნავს,– „ვითა უტყუელი პირი იტყჳს: „ეძიებდი

სასუფეველსა ღმრთისასა და სიმართლესა მისსა, და ესე ყოველი შეგეძინოს“ და ამისმან მსმენელმან კეთილად გულის-კმისყოფელმან აღიხილნა თუაღნი მაღლისა მიმართ და აღამაღლა გონება, ყოველად რამე ბრძენი და კეთილად ცნობა-გონიერი, რომელი ყოველითურთ შეეყო მაღალსა მას, ყოველთა ზედა მხედველს და შემსჭვალა თუალი უმრუმოდ მხედველი, რათა მეცნიერ ყოს და მას მხოლოსა ხედვიდეს“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 28).

ო ს რ ა ე ლ ი

„ისრაელი“, ეს სახელი ეწოდა იაკობს მას შემდეგ, რაც უფლის ანგელოზს შეებრძოლა (დაბ. 32. 28) (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 79) (ეს ბრძოლა მიჩნეულია რწმენასა და ეჭვს შორის ბრძოლად, რომელშიც მტკიცდება რწმენა და რის გარეშე რწმენა ფანატიზმად იქცეოდა (ვიხლიანცვეი: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/biblical_dict/index.php). იაკობის ღმერთან შერკინებაში უფრო იგულისხმება ადამიანის ძალისხმევა ღმერთთან მისაახლებლად (http://www.ortodoxy.ge/tsnobarebi/fsa/munis_sitkvebi.1.htm).

ბიბლიური სახელები სხვადასხვა ავტორთან განსხვავებული აზრობრივი დატვირთვით შეიძლება შეგვხვდეს, ანუ იმ სემანტიკური თუ ფუნქციონალური კუთხით, როგორც ეს კონკრეტული ავტორისთვისაა მნიშვნელოვანი. „ისრაელი“ სემანტიკურად ნიშნავს „ღმერთი იბრძვის“, „უფალი ძლიერია“, „იგი ებრძოდა ღმერთს“ (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: 421), ხოლო ფუნქციონალურად „ღვთის რჩეულს“, რაშიც იგულისხმება ის, რომ ისრაელმა იწილხვედრა ჭეშმარიტი ღვთისმსახურება და არა ის, რომ ღმერთმთავრობამ მხოლოდ იუდეველები იწილხვედრა საწინამძღვროდ (წმინდა დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ, გვ. 248–249) (ალიბეგაშვილი 1999: 147).

რჩეულთ ღმერთი შეამზადებს თავისი ნების გამოსავლენად, მაგრამ გამორჩეულობისათვის აუცილებელია მზადყოფნა, რომელიც თანდათან და მუდმივად ხორციელდება ისტორიული გზით მთელი ცხოვრების მანძილზე იმ

ადამიანთა მიერ, ვისაც წილად ხვდა გამორჩეულობა (აუერბახი 1976: 43; გრიგოლაშვილი 2002: 86).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, „ისრაელი“ თამარ მეფეს ამ სიტყვის უფრო ფუნქციონალური მნიშვნელობით მიემართება. ამ გზით იამბიკოს ავტორი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს, რომ თამარი ღვთის რჩეულია, როგორც მეფე-წმინდანი.

ბ ო დ ო ლ ი

გოდოლი არის ამადლებულობის, სიძლიერის, სიფხიზლის, დაცულობის სიმბოლო (ტრესიდერი: http://www.gumer.Info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php).

სავსებით ბუნებრივია, რომ თამარს ეწოდება „გოდოლი“ ან „მტკიცედ-მპყრობელი“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 118), რადგან მისი მეფობის დროს საქართველოში მშვიდობიანობა დამყარდა. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, „მართალია, თამარის მმართველობის პირველ ხანაში რამდენიმე მეტად სახიფათო მოძრაობა და განდგომა იყო, მაგრამ მან თავისი წინდახედულებითა და ფრთხილი მოქმედებით განსაცდელს ყოველთვის სძლია. თამარმა შესძლო, რომ გიორგი რუსის პირველი შემოსევის უკუქცევის შემდეგ საქართველოში შინაური მდგომარეობა აღარ დარღვეულა და ყველანი ერთსულოვნად საქართველოს დიდებისა და ძლიერებისათვის იღწვოდნენ. ჩვეულებრივი უთანხმოება მეფესა და დიდგვაროვნებს შორის თითქოს მოისპო. აკი ლაშა-გიორგის დროინდელ მემკვიდრეს თამარ მეფის განსაკუთრებულ ღვაწლად აღიარებული აქვს, რომ მან „სამეფო განუხეთქელად დაიცვა, ყოველნივე შეიტკბნა და მშვიდობა ყო ყოველთათვის“ (ღვთის ქცა, გვ. 242, 18) (ჯავახიშვილი 1983: 292).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორი ამბობს, რომ თამარის მმართველობის პერიოდში „ყო სიმტკიცე ქუყანასა ჩუენსა და

მშუღობა თავსა მთათასა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 129).
იოანე შავთელი კი აღნიშნავს:

„ძირმტკიცედ გოდლად, ზედ კართა ზღურბლად
ცის კამართა სჩანხარ ზესთ მდეგად
ორგულთა მოსწყლავ, ძირითურთ მოჰსხლავ,
ერთგულთ ექმნები ფარად და ზურგად“ (61. 1. 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 137).

ქრისტიანობაში „გოდლი“ ღვთისმშობლის სიმბოლოა (სიმბოლოთა ლექსიკონი: www.mirslovarei.com), სიონის მთას ნიშნავს (მიქ. 4.8) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 87). როგორც უკვე აღინიშნა, იამბიკოში თამარი „სიონად“ იწოდება.

მ ე ნ ა ვ ე

მენავე ქვეყნის წინამძღოლობას, მმართველობას უნდა უკავშირდებოდეს, რადგან ნავის ერთ–ერთი უმთავრეს სიმბოლოთაგანი–უსაფრთხოება, დაცულობაა (აბზიანიძე... 2006: 49). ნავი ასევე უკავშირდება ქალურ საწყისს, ნაყოფიერებას (ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/192.php).

ქვეყნის როგორი წინამძღოლი იყო თამარი, ამაზე ყველაზე ნათლად ის მდგომარეობა მეტყველებს, რომელიც მისი მეფობისას შეიქმნა საქართველოში. ისტორიული ძეგლები გვამცნობენ,– „მეფობასა შინა ამისსა: აღავსნა ეპისკოპოსნი და საყდარნი შესაწირავითა, თავისუფალ ყვნა ეკლესიანი ხარაჯისა და ბეგარისაგან, გააზნაურდეს ქუეყანისა მოქმენი და გადიდებულდეს აზნაურნი, და გახელმწიფდეს დიდებულნი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 75); „ჟამთა მისთა არა იყო მიმძლავრებული, არცა მტაცებელი, არცა მეკობრე და მპარავი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი

1959: 80); „მღვდელთმოდუართა შეიმოსეს შიში, მღვდელთა დაიცვეს წესი თვისი, მონაზონთა მოიგეს წესიერი მოქალაქობა, მთავარნი განისწავლნეს სიწმიდით ცხოვრებად და სიმართლით სვლად“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 149); „საყდართა და მონასტერთა დაღეწასა ვერვინ იკადრებდა. ქარავანსა ვერვინ ძარცვდა ამერი და იმერი. ძუელი სამეფო მათი აფხაზეთისა დაწყნარებით კჳონდა, რომელ ერთი ქათამი არსად მოიკლვოდა: მპარავი, ავის–მოქმედი აღარ იყო. თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიდის და დროშათა ქუეშე დადვის. ოვსმან, მთიელმან და ყივჩაღმან და სუანმან ვერ იკადრონ პარვა და იყო მდიდრად ესე სამეფო, რომელ აზნაურის ყრმანი მათთა პატრონთა სწორად იმოსებოდა“ (ლაშა–გიორგის დროინდელი მემატიანე 1959: 369).

თამარი უხვი წყალობით ავსებდა „ყოველთა ჳელთა მოხოველთასა“, „განამდიდრებდა ქურივთა, ობოლთა და დავრდომილთა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 149).

„თვალი ხარ ბრმათა, თვით მზრდელი ყრმათა
მშიერთა პური, უსახლთ სართული,
მამა ობოლთა, მსაჯული ქურივთა
შიშველთ სამოსლად მონიჭებული
მოსუცებულთა, შრომით რებულთა
სიმტკიცის კვერთხი მისაყრდნობელი“ (63. 1. 2. 3) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 138), ასე მიმართავს თამარს იოანე შავთელი.

(„აბღულმესიან“-ის მოხმობილი ფრაგმენტი, ვფიქრობთ, ეხმიანება იოანე მინჩხის ერთ–ერთ საგალობელს, რადგან თამარ მეფის ის თვისებები, რომელთაც ზემოთ ჩამოთვლის მეხოტბე, ჰიმნოგრაფის თქმით, საღვთო თვისებებია და „ნეტარი“, ღმერთს შემსგავსებული ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი:

„ნეტარ არს, რომელმან გულისკმა–ყო
გლახაკისა და დავრდომილისად
უფალმან დაიცვას იგი
და სანატრელ ყოს ქუეყანასა ზედა,

რამეთუ თუთ ღმერთი არს
 მამად ობოლთად და მსაჯული ქურივთად
 და გლახაკთა მეგობარი
 და მკსნელი ყოველთა დაწუნებულთად
 და შემწე, რომელნი ხადიან მას.“ (ხაჩიძე 2000: 248).

თამარის მეფობის ხანაში სახელმწიფო შემოსავლის (საშინაო და საგარეო) ათი პროცენტი, „ნაათალი“ გამოეყოთ „გლახაკებს“ (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 147). ტერმინი „გლახაკი“ V საუკუნიდან XVIII საუკუნემდე არსებულ ქართულ ისტორიულ, სამართლებრივ თუ ლიტერატურულ წყაროებში (ამ უკანასკნელში კი შემდგომ პერიოდშიც) ძირითადად ორი შინაარსით გვხვდება. „გლახაკნი“ ეწოდებოდან როგორც ეკონომიკურად უკიდურესად გაჭირვებულ ადამიანებს, ასევე იმ ღვთისმსახურთ, ვისთვისაც, თანახმად ქრისტიანული სწავლებისა, „ნეტარ არიან გლახაკნი სულითა, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათა“ (მათე 5. 3). მარადიული სუფევის დასამკვიდრებლად გლახაკობა, სიღატაკე ცხოვრების იდეალს წარმოადგენდა (მეტრეველი 2003: 647). იმისთვის, რომ „გლახაკებს“ კუთვნილი დახმარება „დაუკლებელად ერთისა ქრთილისა მარცულამდეცა“ მიეღოთ, თამარმა „განაჩინა სარწმუნონი ზედამდგომელნი“. სწორედ მათ ვგაღებოდან ამ საქმის მოწესრიგება (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 147).

ისტორიული ქრონიკების მიხედვით, თამარ მეფე იმიტომ იყო გამორჩეული მმართველი, რომ „არა ვერაგობისა ღონითა აცხოვნებდა ერსა თუსსა, არამედ სიბრძნისა წინამძღომითა და უმანკოებითა დაგითიანითა, სიმშუდითა იაკობის მსგავსითა, სიუხვითა აბრამისებრითა, მოწყალებითა იესოს ღმრთისა მსგავსისა და სიმართლითა მისისა მობაძვითა“ (ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: 141).

ს ა ხ ლ ი

სახლი: დაცულობას, უსაფრთხოებას გამოხატავს (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 87). ეს სიმბოლო ძირითადად მდებრობით საწყისს უკავშირდება. წმინდა

წერილში ნათქვამია,– „დედათა ბრძენთა აღაშენნეს სახლნი, ხოლო, რომელი უგუნურ იქმნა, დაარღვა ჳელითა თვისითა“ (იგავ. 14. 1) (მცხეთური ხელნაწერი 1983: 296).

ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონის მიხედვით, სახლის მშენებლობა ღვთაებრივი საქმეა და ამ დროს ღვთის შეწევნა აუცილებელია. სახლის აგება არ ნიშნავს მხოლოდ კედლების აშენებას, კერის დაფუძნებას. ეს ასევე გულისხმობს იმას, რომ შთამომავლობას გადასცე რელიგიური სწავლება, ექმნე მას სათნოებისა და ზნეობრიობის მაგალითად (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: 295).

„სახლში“, თამარის სახესთან ერთად, სიმბოლურად შეიძლება მოელო ქვეყანაც მოვიაროთ.

თამარის მეფობისას საქართველო დაცული იყო როგორც შინააშლილობის საფრთხისაგან (საუბარია XII ს-ის დაახლოებით 90–იანი წლების შემდგომ პერიოდზე), ასევე მას შესწევდა ძალა გამკლავებოდა გარეშე მტრის შემოსევას.

თამარის მმართველობის ხანაში პოლიტიკური უსაფრთხოების უზრუნველყოფასთან ერთად განმტკიცდებოდა და დაცული იყო სარწმუნოება (ამის შესახებ უკვე არაერთხელ აღინიშნა).

ლოგიკური ჩანს, რომ იამბიკოში თამარს ჯერ „მენავე“ ეწოდება და შემდეგ „სახლი“, რადგან ქვეყნის აღმშენებლობა მის მმართველზე, წინამძღოლზე დიდწილად არის დამოკიდებული. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ავტორის თანახმად, სწორედ თამარის კეთილგონივრული, ღვთის სასოებაზე დამყარებული მმართველობის შედეგი იყო, რომ მისი მეფობის დროს საქართველო მიემსგავსა იმ იდეალურ, ჭეშმარიტი სიმართლის სამეფოს, რომელიც ესქატოლოგიური მომავლის, კერძოდ, სასუფევლის საბოლოო დამკვიდრების შემდეგ დაფუძნდება. უცნობი მემატინე წერს,– „შეიქმნა მშუდობა, სიხარული და ერთობა, რომელი არა ოდეს სადა ვის უხილავს და „ერთბამად ძოვდეს ღომი და კარი, და იხარებდეს ვეფხი თიკანთა თანა და მგელი ცხოვართა თანა და განდიდნა სახელი თამარისი ყოველსა ქუეყანისასა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 54, 55).

მ ა მ ა

მამა სიმბოლოა მზის, სასულიერო და საერო ხელისუფლების, გონის, კანონის, სინდისის (ტრესიდერი: http://www.gumer.Info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php). მამა–ღმერთს, შემოქმედს ეწოდება. ის ეველას მამაა (მათ. 5. 45, 48; 6. 1, 4, 6, 8, 9, 14, 15, 18, 26, 32; 7. 11; 10. 20, 29; მარკ. 11. 25–26; ლუკ. 6. 36; 11. 2, 13; 12. 30–32) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 294). ეს სიმბოლო მამრობითი პრინციპს განასახიერებს, სამართლიანობისა და წესრიგის დამცველი ტრადიციული ძალის გამომხატველია (კუპერი 1986: 204).

მეფე როგორც ქვეშევრდომთათვის უმაღლესი ავტორიტეტი, მათი უფლებების, ღირსებებისა და კეთილდღეობის გარანტი „ერის მამად“ იწოდებოდა (აბზიანიძე ... 2006: 142; ნიშანთა და სიმბოლოთა ენციკლოპედია: <http://www.sigils.ru/symbols/zar.html>).

მსგავსად „ჭაბუკისა“, თამარს ამ შემთხვევაშიც მამრობითი პრინციპის გამომხატველი სიმბოლო მიემართება. მანამდე იგი იწოდება „სახლად“. უკვე აღინიშნა, რომ ეს სიმბოლო მდებრობით საწყისს უკავშირდება. ვფიქრობთ, „ჭაბუკისა“ და „ქალწულის“ მსგავსად, აქაც საწინააღმდეგო მნიშვნელობის მქონე ეს ორი სიმბოლო ერთ მთლიანობას ქმნის, რაც კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს, რომ თამარი, მართალია ქალი, თუმცა უფლებითაც და თვისებებითაც მამაკაცის სწორი მეფეა.

მ ე ბ ვ ი კ ტ ე ლ ი ც ხ ე ნ ი

ცხენის სიმბოლოს მრავალი, მათ შორის ხშირად ამბივალენტური მნიშვნელობა აქვს. იგი ერთდროულად სიმბოლოა მზის, სიცოცხლის, ძალაუფლების (კუპერი 1986: 138), ასევე უდრტვინველობის, მორჩილების (წმინდა

დიონისე არეოპაგელი 1988: 274), ბუნებრივი ინსტიქტების, მთვარის, სიკვდილის (სიმბოლოთა ლექსიკონი www.deport.ru; www.nevacropol.ru; ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php). ამასთანავე ცხენი განასახიერებს ცოდნას, სიბრძნეს, კეთილშობილებას, დიდსულოვნებას, სიმამაცეს, გამბედაობას, სილამაზეს (ტრესიდერი: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.ph; სიმბოლოთა ლექსიკონი www.deport.ru; სიმბოლოთა და ნიშანთა ენციკლოპედია: <http://sigils.ru/symbols/kon.html>).

ექვს გარეშეა, რომ საერთო კონტექსტიდან გამომდინარე, „ცხენი“ თამარს წართქმითი მნიშვნელობით მიემართება.

რატომ უნდა ეწოდებოდეს თამარ მეფეს მაინცდამაინც „მეგვიპტელი ცხენი“?

ძველად ეგვიპტე განთქმული იყო: მეცნიერებით, სიმდიდრით, ნაყოფიერი მიწებით, ძვირფასი ქსოვილებით, ვაჭრობით და ასევე კარგი ცხენებით (3 მეფ. 10. 28, 29) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 126).

ისტორიკოსები ხშირად აღნიშნავენ, რომ „გონებითა და განზრახვითა ბრძენი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 78) თამარ მეფე „სიბრძნისა წინაძღომითა აცხოვნებდა ერსა თვისსა“ (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 141). იოანე შავთელი თამარს „სიბრძნის ზღვას“ (ძველი ქართველი მესობტენი 1964: 134), „სიბრძნის უფსკრულს“ (ძველი ქართველი მესობტენი 1964: 136) უწოდებს.

ბრძენი მეფე ბიბლიური იდეალია. სიბრძნის მნიშვნელობა საღმრთო წერილში ამგვარადაა განსაზღვრული: „სიბრძნის დასაბამ შიში უფლისა“ (ფს. 110. 10; იგავ. 1. 7, 9, 10). ფსალმუნთა მიხედვით, ნეტარია ის, ვისაც ღვთის შიში აქვს (ფს. 111. 1; 127. 10). მორწმუნეთა „შიში ღვთისა“ გულისხმობს: ღვთის მცნებათა დაცვას (2 სჯ. 8. 6; ეკლ. 12. 15), ცოდვათა, ბოროტებისაგან განშორებას (გამ. 20. 20; ფს. 4. 4; იგავ. 3. 7; 14. 16; 23. 17; ისუ ნავე 4. 24; იობ. 1. 8; 2. 3; 1 პეტრ. 1. 17). სამართლიანობას (გამ. 18, 21; მეფ. 23. 3) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 321 ,322).

ღვთისმეტყველებაში „შიში ღვთისა“ ერთ–ერთი მთავარი ზნეობრივი კატეგორიაა. ის ადამიანს ქმედებისაკენ მოუწოდებს. ვინც ღმერთს აღიარებს და მისი შიში აქვს, ხედავს რა განსხვავებაა აბსოლუტსა და მას შორის. აქედან გამომდინარე, ადამიანი ისწრაფვის სრული სიწმინდის (2 კორ. 7. 1), სრულყოფისაკენ (გრიგოლაშვილი 2002: 80).

თამარის მემატინეებსა და ხოტბებში, ისევე როგორც დავით აღმაშენებლის ისტორიაში აღნიშნულია, რომ მეფეთა „სიბრძნის დასაბამი“ არის „შიში უფლისა“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი აღნიშნავს: „იტყვს სოლომონ „დასაბამად სიბრძნისა მოიგე სიბრძნეო“, ხოლო დავით, მამა ღმრთისა: „დასაბამად სიბრძნისა შიში უფლისა“. ეს „შიში უფლისა მოიგო სიყრმითგან თუსით დავით და ჰასაკის მისსა თანა აღორძინდა“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 1955: 347). ამ სიტყვებით მემატინე ხაზს უსვამს, რომ დავით აღმაშენებელი თავისი წინაპრის, დავით წინასწარმეტყველის ღირსეული შთამომავალი და მეფობის ბიბლიური იდეალის განმასხორციელებელია.

თამარის შესახებ ბასილი ეზოსმოდღვარი წერს, რომ მისი „სიბრძნის დასაბამი“ იყო „შიში უფლისა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 140). მეხოტბეთა მიხედვითაც, თამარი „უკლები ესე არს გულსა მთესე, შიშისა ღმრთისა დაუვიწყებად“ (97. 7) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 121); „აქვს მას დაბეჭდვით, სმენით და ხედვით „სიბრძნის დასაბამ შიში უფლისა“ (12. 1) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 121).

ზემოთქმულთან დაკავშირებით საგულისხმოა აგრეთვე „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორის სიტყვებიც, რომ „უშიშობა ღმრთისა და გარდამავლობით მოქმედება სჯულისა ქრისტეს მცნებათასა... ცუდს იქმს ყოველთა სიკეთეთა და სწავლულებათა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 18).

მატიანეების გადმოცემით, თამარი დიდსულოვანი და კეთილშობილი პოლიტიკოსი იყო. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ მან „ესრეთ სამეფო გარეშემო ქართლისა, თუ რაოდენნი დაგლახაკებულნი მეფენი განამდიდრნა, რაოდენთა მიმძღაგრებულთა უკუნ სცა სამეფო თუსი, რაოდენნი განდევნილნი სამეფოდვე თუსად აგნა და რაოდენნი სიკუდილად დასჯილნი განათავისუფლნა და ამის მოწამე არს სახლი შარვანშეთი და დარუბანდელთა, ღუნძთა, ოვსთა, ქაშაგთა, კარნუქალაქელთა და ტრაპიზონელთა, რომელნი თავისუფლებითსა ცხოვრებასა ამის მიერ იყვნეს და მტერთაგან უზრუნველობასა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 147).

მართალია, თამარი XII საუკუნისათვის აღმოსავლეთის საქრისტიანოს უძლიერესი ქვეყნის „მძლეთა მძლეველი, თვით უძლეველ“ (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 189; ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 120) მმართველს

წარმოადგენდა, მაგრამ უპირველესად ის იყო ქალი „დაბნელებამდის სატრფო საჭვრეტი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 120). „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ის ავტორისვე გადმოცემით, თამარის „შუენებითა მით აფროდიტიანითა“ და „სახებრწყინვალებით“ მოხიბლული და მასზე გამიჯნურებული არაერთი რაინდი „გახელდა“ და „მკვცებრ ველადაც კი გაიჭრა“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 36, 40); მეხოტბენი წერენ:

„ი ცის კარებით იცისკარებით
შენთა ბროლ—ვარდთა ზრო ნაფუნჩეკად
ნაებერ პირსა, მზე დანამჭვირსა,
შვენის ნარგისთა განაცისკრეკად.“ (48. 41, 42)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 361)

„უკლებლად სათნი გცისკრობენ ღაწენი,
გტურფობს მოხედვა, ბროლ—ვარდობს ყელი“ (62. 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 201)

„ვარდთა გიდარნე ნაშვენებანი“ (89. 5)

„წამწამთა ხრანი, ვისკენც ქმენ ცხრანი
ცხრა ათას ექმნეს ნატირებანი“ (89. 9)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 209)

„სახედ ეღვისა! სახედველისა

მჭკრეტოა ვერ უძლეს განცდად სხივისა.
 მო, ე კალმითა! მოეკალ მითა,
 რომ უქმად სდევით ხატვად სახისა.
 მისთვის წამალნი, სჯობს, რომ წამ აღნი,
 თვარ იქმნეთ თვისთვის მზახნი ახისა.
 მან იოსებსა—არ ი ოსებსა! —
 სიტურფე ართო, თვით მსგავსი მის-ა.“ (48. 1–4)

„აღვის ხე-ტანი, მსგავსად შემტანი.
 აქეს კოწოლთ დაყრით კვიპაროზისა.
 დასწევას სრულობით ჯავარ—სრულობით
 მზეთა, საჯმილად ეშვი უგზისა.“ (49. 1, 2)
 (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 133)

„ტურფად შევენება, გამოჩვენება
 თქვენი დააჭნობს ყოველთ ყვავილსა“ (105. 1)
 (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 151) და ა. შ

ლაზარე

ლაზარე ბერძნული ფორმაა ებრაული სახელისა „ელიაზარი“ („ღმერთი შეეწია“). სახარებაში ორი ლაზარე იხსენიება, ლაზარე „ოთხი დღის ადამიანი“ (მართასა და მარიამის ძმა, რომელიც იესო ქრისტემ აღადგინა ბეთანიაში ოთხი დღის მკვდარი (იოანე 11. 1–5). ეს სასწაული იყო წინასწარმოსწავება მაცხოვრის

ვნებისა და აღდგომისა) და ლაზარე უპოვარი (მდიდრისა და ლაზარეს იგავის პერსონაჟი (ლუკა 16. 19–31). ეს იგავი გვამცნობს მართალთა და ცოდვილთა ხედვრის შესახებ იმქვეყნიურ ცხოვრებაში (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 421; ავერინცევი 2001: 115).

ვფიქრობთ, თამარის „ლაზარედ“ წოდება ორგვარად შეიძლება გაგიაზროთ. ერთი მხრივ ეს უნდა უკავშირდებოდეს ამ სახელის მნიშვნელობას „ღმერთი შეეწია“, მეორე მხრივ კი, „ოთხი დღის ადამიანის“, მართასა და მარიამის ძმის, ლაზარს სახეს (ამ საკითხს მოგვიანებით, ნაშრომის მომდევნო თავში დავუბრუნდებით).

ქ უ ღ 0

ქუდი უკველესი დროიდან სიმბოლურად მეფეთა, ხელისუფალთა, სასულიერო პირთა მაღლობისა და ძლიერების ნიშანია (ნოზაძე 1951:79). იგი ძალაუფლების, სიძლიერის, სიბრძნის (ტრესიდერი: http://www.gumer.Info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/184.php; სიმბოლოთა ლექსიკონი www.mirslovarei.com), პატივის, განსაკუთრებით, ღირსების სიმბოლოა (კუპერი 1986: 84; ნოზაძე 1951: 79).

„ქუდი“ იამბიკოს ბოლო სიტყვაა, პირველი კი არის „მეფე“. ეს ორი სიტყვა სიმბოლური მნიშვნელობით ლოგიკურად უკავშირდება ერთმანეთს. მეფობა, ხელდასხმელობა, რჩეულობის მძიმე ტვირთის ღირსეულად ტარებას ნიშნავს, „არა არს ჳელმწიფებაჲ, გარნა ღმრთისაგან, ვითარცა იტყვს პავლე მოციქული“ (რომ. 13. 1), ხოლო არა თქუა ვითარმე არა არს ჳელმწიფე, არამედ ჳელმწიფებაჲ, ხოლო უკუეთუ ჳელმწიფე უმსჯავრო, უსამართლო იყოს, არა ღმრთისა მიერ არს, არამედ თავისა თვისისა დასასჯელად აღდგების“, ასე განმარტავს პავლე მოციქულის სიტყვებს იოანე ოქროპირი (ჯავახია 2005: 55).

ამრიგად, ღვთისაგან კურთხეულია ზოგადად ხელმწიფობა, ხოლო რომელიმე კონკრეტული მეფე რამდენად გაამართლებს ღვთის რჩეულობას,

რამდენად დაიმსახურებს ამ პატივს, ეს უკვე მასზე, მის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზეა დამოკიდებული. თამარის მემატრიანეები და მეხოტბეები სწორედ იმის ჩვენებას ისახავენ მიზნად, რომ თამარი ქვეყნის კარგი მმართველი, მართლაც „ღვთივგვირგვინოსანი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 52) მეფე იყო. ჩვენი აზრით, ამასვე ცდილობს იამბიკოს ავტორი სიმბოლოთა მეშვეობით.

განხილული იამბიკოს თითოეული სიმბოლოს შინა-არსის „ამოკითხვამ“ დაგვანახა, რომ აქ სახე-სიმბოლოებით, სხვადასხვა ასპექტით წარმოჩენილია და ამავე დროს შეფასებულიცაა თამარ მეფის ცხოვრება-მოღვაწეობა. ისტორიულ ძეგლთა სტილისათვის საკმაოდ უჩვეულო და ორიგინალური ფორმით, კიდევ ერთხელაა ხაზგასმული, რომ თამარი იყო „ღვთისაგან კურთხეული“, „სიმართლის მქმნელი“, „წინამძღვარი“ („მეფე“, „მთავარი“), სულიერი სიმაღლით გამორჩეული, ბაგრატიონი მეფე („სიონი“), თავისი სამეფოს ღირსების და დიდების სიმბოლო („წყარონი“), უფლებით მამაკაცის თანაბარი ხელმწიფე, ქრისტიანობის დამცველი და განმამტკიცებელი; ღვთისმოსავი, „სწავლის ებგური“, წყალობაუხვი მეფე („ჭაბუკი“, „ქალწული“, „ებგური საებგურო“), თავად „სოფლის საცთურთაგან უცხოქმნილი“, „უგუნურთა განმანათლებელი და დამწველი აღვრი უწესოდ მკრთომელთა“ („აღვრი კიცუთა“), გონიერებით, სიფხიზლით, ხასიათის სიმტკიცით გამორჩეული მმართველი („თუალნი“), თავისი მეფობით, ცხოვრების წესით მან გაამართლა ღვთისაგან რჩეულობის პატივი („ისრაელი“), ბრძენმა მეფემ „სამეფო განუხეთქელად დაიცვა... მშუდობა ყო ყოველთათუის“, ის ქვეშევრდომთა კეთილდღეობის, დაცულობის გარანტს წარმოადგენდა („გოდოლი“, „მენავე“, „სახლი“, მამა“), ბრძენი, კეთილშობილი, დიდსულოვანი მეფე-ქალი გარეგნული მშვენიერებითაც გამოირჩეოდა („მეგვიპტელი ცხენი“), „ღმერთი შეეწია“ მას, მეფობის მძიმე ტვირთი ღირსეულად ეტარებინა („ლაზარე“, „ქული“).

ქვეყნისთვის განსაკუთრებული ღვაწლი, ქრისტიანული ცხოვრების წესი გახდა საფუძველი თამარის წმინდანად შერაცხვისა. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, იამბიკოში ნაჩვენებია თამარის წმინდანად გახდომის პროცესი; გზა მეფობიდან წმინდანობისაკენ. ალბათ, სწორედ ამიტომ არის ეს ლექსი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ის ბოლოს დართული. მართალია, მისი ავტორის ვინაობა ჯერ კიდევ არ არის დადგენილი, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ იამბიკო არსით შეესაბამება თამარის პირველი ისტორიის საერთო იდეურ

კონტექსტს. ჩვენი აზრით, ამიტომაც შეუტანია უცნობ მემბრანებს იგი თავის თხზულებაში.

თამარ მუჟე „სამეზისაგან ოთხად თანააღზევებული.“

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ავტორი თავისი თხზულების შესავალ ნაწილს შემდეგი სიტყვებით ასრულებს: „ლუკა აღმავლობასა სიტყუასასა იქმს, „სეითის, ადამისა და ღმრთისა“, მეცა ესრეთ ვიწყო ამის თამარისა, სამგზის სანატრელისა და სამეზისაგან ოთხად თანააღზევებულისა, რომელი ეთეროან იქმნა კელმწიფეთა შორის, რომლისა სახე და სახელი თუსსა ადგილსა სიტყუამან საცნაურ ჰყოს“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 3); მოგვიანებით მემატინე წერს,– „თუ მაშინ ნაბუქოდონოსორ სამთა ყრმათა თანა ოთხებად იხილა ერთი სამთაგანი, აქა კულა სამეზისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული...“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 25). ჩახრუხადე ამბობს:

„გულო, აბა მო, დაუსაბამო,
თამარ ვთქუა ნათლად დასაბამისად,
მზეებერ საგანე, სულის საგანე,
თან გამწყოდ ძისად, სწორად მამისად“ (74. 1, 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 204).

თამარის მისამართით ნათქვამ მსგავს ფრაზებს კვლავ ვხვდებით ისტორიკოსებსა და მეხოტბეებთან. თუმცა მოხმობილი ციტატები იმ კუთხითაა უფრო მნიშვნელოვანი, რომ ძირითადად მათზე დაყრდნობით გაერცვლდა ქართულ მეცნიერებაში მოსაზრება, თამარ მეფის გაღმერთების „ქრისტიანული სამეზის მეოთხე წევრად გამოცხადებაზე. ამ საკითხს არაერთი მეცნიერი შეეხო.

ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, „საქართველოს მეფის გამგეობა ღვთისმირი გამგეობა იყო... საქართველოს მეფის პიროვნებას ღვთაებრივი ბუნების პატრონად, თვით ღვთაებადაც კი აღიარებდნენ. მწიგნობართ–უხუცესი და ვაზირთა–უპირველესი ანტონ ჭყონდიდელი ამბობს: „ღვთის სწორსა მეფეთა–მეფესა თამარს“ შევეხვეწყო. საქართველოს მეფე „ღვთის სწორი“ „სამეზისაგან ოთხად თანააღზევებული“ იყო, როგორც თამარ მეფის პირველი

ისტორიკოსი ამბობს, ე. ი. სამეხსიანო მეთხე სახედ აღზევებულად იწოდება. ამავ ავტორის სიტყვით: „ერთი სამეხსიანო“ აქა კულა სამეხსიანო თანა იხილვების თამარ, მისწორებული და აღმატებული“. განთქმული მეხობებე ჩახრუხადეც ამბობდა: მინდა „დაუსაბამო თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედ მისად, მზეებრ სავანე, სულის სავანე, თანგამწყო ძისა, სწორად მამისად“. ერთი სიტყვით, ჩვენ ვხედავთ, რომ საქართველოს მეფის პიროვნება მთავრობის მომხრე წრეებმა გააღმერთეს და მის უფლებას ზეციური უცოდველობის თვისება მიანიჭეს“ (ჯავახიშვილი 1984: 96, 98).

სიმონ ყაუხჩიშვილი იხიარებს ივანე ჯავახიშვილის შეხედულებას იმის შესახებ, რომ უცნობი მემატინის მიერ თამარ მეფე სამეხსიანო მეთხე წევრად არის გამოცხადებული. „ქართლის ცხოვრების“ II ტომის შესავალში, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის განხილვისას, იგი შენიშნავს: „თამარ მეფე განსაკუთრებით არის შემკული ეპითეტებით. იგი სამგზის სანატრელი და სამეხსიანო მეთხე წევრი (3. 1; 25. 22), ნათელი და ბრწყინვალეა მშობელთა თუალთა, გვირგვინი ყოველთა ხელმწიფეთა (20. 13), მზეთა–მზე და დედოფალთა დედოფალი, შარავანდედთა შორის უმეტეს აღმობრწყინებული (103. 11). „ისტორია და აზმათა“ ავტორს ხიბლავს თამარის მაღალი ზნეობრივი თვისებები და იქამდე აღტაცებულია მისი სახებით, რომ ავიწყდება მაშინდელი დოგმები და მზად არის თამარის პიროვნება ჩაურთოს ქრისტიანულ სამებაში. ორჯერ პათეტიკურად ამბობს თამარი იმის ღირსია, რომ წმინდა სამებაში მეთხე წევრი იყოსო“ (ქართლის ცხოვრება 1959: 015).

კორნელი კეკელიძე მიიჩნევს, რომ „თამარის პირველი ისტორიკოსი განიცდის ოდების უცილობელ გავლენას, ის აღფრთოვანებული კილო, რომლითაც მემატინე აგვიწერს თამარს და მის საქმიანობას, თამარის პიროვნების ის იდეალიზაცია, რომელსაც მატინეში ვხვდებით, გადმოტანილია ამ ოდებიდან.

„შავთელისა და ჩახრუხადის მსოფლმხედველობა ერთი და იგივეა. ქართული სახელმწიფოებრიობის ღვათებრივი წარმომავლობა, ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიის მესიანიზმი, რომელსაც მიზნად ჰქონია თამარის ბრწყინვალე ეპოქის მომზადება, ეთეროვანი დედოფლის გაღმერთება და სხვა ამგვარი“. მეცნიერის აზრით, ისტორიკოსის ისეთი ფრაზები, როგორცაა: „სამეხსიანო ოთხად თანააღზევებული“, „სამეხსიანო თანა იხილვების ოთხებად თამარ“

შედგენილია ხოტბათა ზეგავლენით (კეკელიძე 1981: 231, 246, 272; კეკელიძე 1962: 223).

პაველე ინგოროყვა „ვეფხისტყაოსნ“-ის ბოლოთქმაზე მსჯელობისას აღნიშნავს, „რუსთაველი „ვეფხისტყაოსანს“ ამთავრებს ბოლოთქმით, რომელიც შეიცავს თამარის აპოთეოზს, წარმოგვიდგენს მას, როგორც ღვთაების ნათელ სახეს. სიტყვები: „ქართველთა ღმრთისა თამარის, ვის მზე მსახურებს მარებლად“, მეცნიერის შეხედულებით, „შესაძლოა, მხოლოდ თამარს გულისხმობდეს, რადგან მხოლოდ თამარს (და არა ღვთის) მიემართება „ღმერთის სახელწოდება“ („სამებისა თანა ოთხად თანააღზევებული“) თამარის ეპოქის საისტორიო ძეგლში „ისტორია-აზმანი შარავანდედთანი“ და არაერთგზის“ (ინგოროყვა 1978: 185).

იღია ანთელავას მოსაზრებით, საქართველოს მეფეების „ღვთისწორობის“ ფორმულა დაკავშირებულია ბიზანტიურ იზოთეოსთან. „ბიზანტიის იმპერატორები (ვასილევსები) იწოდებიან წმინდად, ღვთაებად, ღვთისშვილად. ამ ტიტულებთან და ეპითეტებთან პირდაპირ კავშირშია სათანადო ქართული ფორმულები: „მზე იგი მზეთა“, „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“, „ავღუსტიანოსი“ (ანთელავა 2002: 9).

როინ მეტრეველი მონოგრაფიაში „მეფე თამარი“ ერთგან წერს, – „მემატინეებმა გულუხვი ეპითეტებით შეამკეს თამარ მეფე, „სამგზის სანატრელი“ და „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“, სხვაგან კი შენიშნავს: „ქართველმა ხალხმა თავისი სათაყვანებელი მეფე-ქალი წმინდანად შერაცხა და სამების მეოთხე წევრად აღიარა“ (მეტრეველი 2003: 724, 742).

ჯემალ სტეფნაძე XII–XIII საუკუნეების მიჯნის ქართულ ისტორიოგრაფიასა და პოეზიაში, კულტურისა და აზროვნების დონის საკითხებზე მსჯელობისას, ხაზს უსვამს, რომ „ბასილი ეზოსმოდვარი და უცნობი ისტორიკოსი თამარს ღმერთის სწორ არსებად მიიჩნევენ. იგი გააღმერთეს. თამარი ღვთის მსგავსად შეცდომას არ უშვებს“ (სტეფნაძე 1986: 26, 28).

აკაკი ბაქრაძის თქმით, – „თამარი ბოლომდე დარჩება შარავანდედით მოსილი, მაგრამ არავინ გაიხსენებს, რომ იგი სამების მეოთხე წევრია, ასეთი მკრეხელობის გაბედვა უკვე აღარ ძალუძთ“. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ მემატინის სიტყვები „აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“, ისევე როგორც „ისტორიანი და აზმანი

შარავანდელთან“-ის ჩვენს მიერ წინა თავში განხილული მონაკვეთი, სადაც საუბარია ლაშა-გიორგის შობაზე, ანუ „მიუდგა თამარ განწმენდილითა გონებითა და ტაძრისა ღმრთისა აღმსჭუალულისა სანთლითა სხეულისათა, მხურვალითა გულითა და განათლებულითა სულითა, ტაბაჭმელისა ბეთლემ-მყოფელმან, მუნ შვა ძე, სწორი ძისა ღმრთისა“, „ორთოდოქსული ქრისტიანული შეხედულებით, უსაშველო მკრეხელობაა, მაგრამ, რატომღაც ავტორს ამის არ ეშინია და აშკარად ამბობს იმას, რაც მართლმორწმუნე ქრისტიანმა ფიქრადაც არ უნდა გაივლოს“.

სამების მეოთხე წევრად თამარის გამოცხადება და ჩვილი ლაშა-გიორგის იესო ქრისტესთან მისწორება, აკაკი ბაქრაძის აზრით, „ნაწილია ქართული მესიანისტური იდეისა. ეს იდეა ყოველ ერში არსებობს და ის ერის თვითგანმტკიცებას, თვითრწმენას, ძლიერებას უწყობს ხელს.“

მესიანისტური იდეა ქართველ ერს სჭირდებოდა ერთი მხრივ ბიზანტიის პოლიტიკური და რელიგიური აგრესიისაგან დასაცავად და მეორე მხრივ, სომხური ეკლესიის იდეოლოგიური პრეტენზიის შესაკავებლად, სჭირდებოდა ასევე კავკასიაში ჰეგემონობის განსამტკიცებლად“ (ბაქრაძე 1983: 17, 6).

ვახტანგ როდონია მიიჩნევს, რომ „კლასიკური ხანა ეს ის დროა, როცა ჩვენში მყარად იკიდებს ფეხს თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც საქართველოს განსაკუთრებული მისი აკისრია: მან საქრისტიანო უნდა იხსნას“.

ამ კონტექსტში განიხილავს იგი მემატიანის სიტყვებს,– „თამარი, სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“, „სამების თანა იხილვების ოთხებად“ და დასძენს, „როგორც ვხედავთ, მამა, ძე და სულიწმიდა მეოთხე წევრს შეიძენს მეფე-ქალს. ეს “მეოთხე ჰიპოსტასი“ იმჟამინდელი აზროვნების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ხდება. ცხადია, თამარის მეხოტბე თუ ისტორიკოსი მას გვერდს ვერ აუვლიან“ (როდონია 1988: 437).

რევაზ თვარაძე, XII საუკუნის ლიტერატურაზე საუბრისას, შენიშნავს, „თამარის ღვთაებრიობა სახოტბო ეპითეტი კი არ არის, არამედ სრულიად გარკვევით ითქმის, რომ თამარი არისო „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“, „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“. ამა თუ იმ ხელმწიფის ღვთის სწორად გამოცხადების, თვით გაღმერთების შემთხვევები საკმარისად არის ცნობილი“, –წერს მეცნიერი, მაგრამ მას მიაჩნია, რომ „ისტორიკოსის მოხმობილი ფრაზები ქრისტიანული რელიგიის უპირველესი დოგმატის, სამების ხელყოფა და მეტისმეტი კადნიერებაა“ თავად კი „ამ ფაქტის

ასე თუ ისე დამაჯერებლად ახსნა არ ძალუძს“ (თვარაძე 2001: 151, 152). მოგვიანებით იგი აღნიშნავს, – „თამარის ისტორიკოსები მის შესახებ ამბობდნენ, რომ ის არის „მზე მზეთა, ნათელი ნათელთა, ტარიგი უმანკო, მსგავსი ქრისტესი“ და სამებისაგან თანააღზევებული. თამარს ღვთაებად სახავენ აგრეთვე ჩახრუხაძე და შავთელი, სახავენ კაცთა მოღვმის მხსნელ მესიად, რომელმაც შემუსრა მუსლიმები და აღაზევა ქრისტიანობა, და რომელსაც მსოფლიო ერნი აღიღებენ“. რევაზ თვარაძე ფიქრობს, რომ ეს არის პოეტური ფორმით შემოსილი მესიანისტური კონცეფცია, რომელიც XII საუკუნის საქართველოს სახელმწიფო იდეოლოგიის ქვაკუთხედს წარმოადგენდა. იგი არ იზიარებს ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ თამარის გაღმერთება უკავშირდება ადამიანის განღმერთობის (თეოზისი) რელიგიურ–ფილოსოფიურ იდეას (თვარაძე 2001: 180).

ზვიად გამსახურდია გამოთქვამს ვარაუდს, რომ XII საუკუნის საქართველოში არსებობდა ფარული საღვთისმეტყველო მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც თამარ მეფე იყო ინკარნაცია ღვთის ერთ–ერთი ჰიპოსტასისა („ისტორიანი და აზმანი“, ბასილი ეზოსმოძღვარი „ცხოვრება მეფეთ–მეფე თამარისი“, მესობტეები და სხვ.). თამარის რელიგიური კულტი გადავიდა მითოლოგიასა და ფოლკლორში (გამსახურდია 1991: 117, 118).

ზემოთქმული, მისი აზრით, განსაკუთრებით „თამარიან“-სა და „ვეფხისტყაოსან“-ში გამოვლინდა. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ თამარი რუსთველისა და ჩახრუხაძის მიერ აღიარებულია სულიწმიდად, ღვთის სულიწმიდისეული ასპექტის, პარაკლეტის ინკარნაციად და რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არის ალეგორიული პოემა სულიწმიდა თამარის და მის მიერ კაცობრიობის ხსნის შესახებ, ხოლო „თამარიანი“ უშუალოდ, ალეგორიის გარეშე ეხება ამ თემას (გამსახურდია 1991: 118).

ზვიად გამსახურდია აღნიშნავს, რომ თამარის სულიწმიდის ინკარნაციად აღიარება ეყრდნობა გრიგოლ ნოსელისეულ მოძღვრებას სულიწმიდისეული ჰიპოსტასის მდებრობით ბუნებაზე, აგრეთვე ადრექრისტიანულ მოძღვრებებს სულიწმიდისა და საღვთო სოფიას (სიბრძნის) არსზე, სულიწმიდისა და ღვთისმშობლის იდენტიფიკაციაზე.

მკვლევრის თქმით, ამას ყველაფერს ასევე საფუძვლად უდევს იოანეს სახარების წინასწარმეტყველება სულიწმიდა პარაკლეტის, ანუ ნუგეშინისმცემელის შესახებ, რომელიც უნდა მოვიდეს ქრისტეს შემდეგ და

აღასრულოს მისი საქმე ამ ქვეყანაზე კაცობრიობის დამოძღვრით, სრულქმნითა და სანქტიფიკაციით. ამას თავად მაცხოვარი ეუბნება თავის მოწაფეებს,— „არამედ მე ჭეშმარიტსა გეტყვ თქვენ: უმჯობეს არს თქვენდა, რადთა მე წარვიდე; უკუეთუ მე არა წარვიდე, ნუგეშინის—მცემელი იგი არა მოვიდეს თქვენდა; უკუეთუ მე წარვიდე, მოვაველინო იგი თქვენდა და მოვიდეს იგი და ამხილოს სოფელსა ცოდვისათუს და სიმართლისათუს და სასჯელისათუს... ხოლო მე მამისა ჩემისა მივალ, და არღარა მხედვიდით მე; ხოლო სასჯელისათუს, რამეთუ მთავარი იგი ამის სოფლისად დასჯილ არს. ფრიადლა მაქუს სიტყუად თქვენდა, არამედ აწ არღარა ძალგიც ტვირთვად. ხოლო ოდეს მოვიდეს სული იგი ჭეშმარიტებისად, გიძლოდეს თქვენ ჭეშმარიტებასა ყოველსა: რამეთუ არა იტყოდის თავით თუსით, არამედ რაოდენნი—რად ესმეს, იტყოდის და მომავალი იგი გითხრას თქვენ. მან მე მადიდოს, რამეთუ ჩემგან მიიღოს და გითხრას თქვენ. ყოველი, რაოდენი აქუს მამასა, ჩემი არს; და ამისთუს გარქუ თქვენ, რამეთუ ჩემგან მიიღოს და გითხრას თქვენ“ (იოანე 16. 7–15).

ზვიად გამსახურდიას შეხედულებით, თამარის „სულის სავანედ“ „თანგამწყოდ ძისა, სწორად მამისად“ მოხსენიებით, ჩახრუხაძე მას ღვთის მესამე პიპოსტასად წარმოგვიდგენს, რადგან „თანგამწყოდ ძისა, სწორად მამისა“ ეს სიტყვები მხოლოდ სულიწმიდაზე შეიძლება ითქვას (გამსახურდია 1991: 129, 130).

იგი ასევე ეთანხმება ნიკო მარის თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ „აბღულმესიანში“ დავით აღმაშენებელი შექებულა, როგორც მონა ღვთისა, ხოლო თამარი, როგორც თვით ღმერთი, რომელიც:

„მამის ძედ არი
სამგზის ნეტარი
მეტრფე საქმეთა სახელისათა“

(გამსახურდია 1991: 127, 128).

მეცნიერი მიიჩნევს, რომ „თამარიანი“ და ვეფხისტყაოსანი“, უპირველეს ყოვლისა, უკავშირდება ბიბლიური შესაქმის, ცოდვით დაცემისა და გამოსყიდვის კონცეფციას, რომლის მიხედვითაც კაცობრიობამ ცოდვით დაცემის შემდეგ დაკარგა საზეო ცხოვრება, სამოთხე (სამოთხის ცნობიერება). ძის განკაცების შემდეგ განკაცდა სულიწმიდა თამარ მეფის სახით (რომელიც არის იგივე სოფია, ანუ საღვთო სიბრძნე), რათა აღასრულოს მესიის ახალი აღთქმა, ე. ი.

დაკარგული სამოთხის კვლავ მოპოვება, რაც იესიან-ღავითიან-ბაგრატოვანთა, თამარსა და საქართველოს სამეფოს მისიაა ერთდროულად“ (გამსახურდია 1991: 128).

ივანე ლოლაშვილი ძველ ქართველ მეხოტბეთა (ჩახრუხაძე, იოანე შავთელი) თხზულებების შესახებ თავის გამოკვლევაში აღნიშნავს, – „მემატიანეები თამარს გვისახავენ ღვთაებრივ მეფედ, ქრისტესებრ მოვლენილ მხსნელად. „აზმათა“ ავტორი მას ამკობს ღვთაების შესაფერი ეპითეტებით: „ცხებული ღმრთისა“ (გვ. 32), „სამგზის სანატრელი“ (გვ. 34), „სუსაგან უძლეველი“ (გვ. 38), „ღმრთივგურგუნოსანი“ (გვ. 52), „ღმრთივ-დამყარებული“ (გვ. 60), „ღმრთივგანათლებული“ (გვ. 62), „კელმწიფე სვე-სრული და ღმრთივ-აღმობრწყინებული“ (გვ. 64), „ღმრთისაგან ღმერთ-ქმნილი“ (გვ. 63), „ღმრთივ-დაცული“ (გვ. 112), „პატრონი ღმრთივ-შემოსილი“ (გვ. 50), „ქრისტეშემოსილი კელმწიფე“ (გვ. 53); ერთ ადგილას კი შენიშნავს: „ის იხილვებოდა ღმრთისაგან ღმერთ-ქმნილად, შორის ღმერთთა განმკითხველად, ღმრთისა სახეობად“ (გვ. 64). ჩახრუხაძის თქმითაც, თამარი არის „ნათელი დასაბამისა“, „თან-გამწყო ძისა, სწორი მამისა“ (XII, 1–2), „ზენათ ცხებული“ (XIII, 8), „ღმრთის სახიერი“ (XVIII, 43), სულიერი არსება, რომელიც ზეცაშია ასული „შემწედ მესიის აღნათქვამისად“ (XII, 12) და სხვა. ასევე შავთელის ქების ობიექტი ქალი სამოთხიდან ღვთის მიერ მოვლენილი მეფეა; ის მის მიერ შობილი ღვთიური არსებაა ისევე, როგორც ძე-ღმერთი. პოეტი წერს, თამარი:

„მამის ძედ არის
სამგზის ნეტარი
მეტრფე საქმეთა სახელისათა“ (47, 2)

„უფლადცა მხედი ნივთთა ყოვლისა“ (71, 4)

„სულისა ქნარი, ღმრთის მხედველობა“ (99, 4)

ციერთ უმაღლეს (45, 3)

„ცის კამარათა... ზესთ მდეგი“ (61, 1)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 74, 75)

„თამარის „სამების მეოთხე ჰიპოსტაზობაზე“ საუბრისას, რევაზ სირაძე განსაკუთრებით გამოყოფს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ს. იგი ყურადღებას ამახვილებს თამარის პირველი მემატიანის ცნობილ სიტყვებზე: „მეცა ესრეთ ვიწყო ამის თამარის სანატრელისა და სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულისა, რომელი ეთეროან იქმნა ხელმწიფეთა შორის“; „თუ მაშინ ნაბუქოდონოსორ სამთა ყრმათა თანა ოთხებად იხილა ერთი სამებისაგან“, აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ მისწორებული და აღმატებული“.

„ესე იგი თამარი მამა ღმერთის, ძისა და სული წმიდის გვერდით დასახულია ახალ, მეოთხე წევრად, ერთ–ერთ ოთხთაგან. ის არა მხოლოდ სამების სწორად, არამედ მასზე აღმატებულადაც კი ცხადდება. თუმცა დაზუსტებული არაა, თუ რა სახით შეემატა თამარი სამებას, როგორი წევრია იგი ამ ოთხებისა. საჭიროა გაირკვეს რა საფუძველზე შეიძლება მისულიყო ქართული აზროვნება ასეთ მოსაზრებამდე“, აღნიშნავს მეცნიერი (სირაძე 1978: 167).

მისი შეხედულებით, თამარის მეოთხე ჰიპოსტაზობის შესახებ თეორია, იმდროინდელი საქართველოს სახელმწიფოებრივი სტრუქტურის შესატყვის იდეოლოგიად უნდა მივიჩნიოთ. თამარის მმართველობის პერიოდში საქართველო აერთიანებდა ამიერკავკასიის ყველა უმთავრეს სახელმწიფოს და ხალხებს. „მართალია, მათ მეთაურობდა საქართველო და ქართველთა სამეფო კარი, მაგრამ იდეოლოგიურ–პოლიტიკური მოსაზრებით, ცდილობდნენ ეს მომენტი არ არ ყოფილიყო წინ წამოწეული. იდეოლოგია მოითხოვდა იმასაც, რომ

დასაბუთებულიყო თამარის უფლება: იგი აღმატებული ყოფილიყო ყველა ქვეშევრდომ მეფეზე. თამარის ქვეშევრდომი მეფენი, ბუნებრივად სარგებლობდნენ მეფეთა ღვთაებრიობის იდეით, ამიტომ თამარი, ვითარცა მეფეთ-მეფე, უნდა წარმოსახულიყო ყოველივეზე ზეაღმატებული ღვთაებრიობით“ (სირაძე 1978: 168).

მეოთხე ჰიპოსტაზობის იდეას რევაზ სირაძე ასევე განიხილავს მეფის ღვთაებრიობის შესახებ თეორიებთან მიმართებით. იგი წერს, „მეფის ღვთაებრიობის იდეა სხვადასხვა ქვეყანასა და ეპოქაში სხვადასხვაგვარად გაიზარებოდა: 1) მეფეს ძალაუფლებას ღმერთი ანიჭებს; 2) მეფე ღმერთის შთამომავალია; 3) მეფე ღმერთს ემსახურება; 4) მეფე ღმერთის სწორია, მაგრამ სრულიად განსაკუთრებული და ყველა ამ თეორიაზე აღმატებული იდეაა მეფე მეოთხე ჰიპოსტაზი“.

მეცნიერი შენიშნავს, „მეოთხე ჰიპოსტაზობა არის „თეოზისი“, ანუ განღმრთობა. მეოთხე ჰიპოსტაზობით მეფის განღმრთობა ითვალისწინებდა საერთოდ ადამიანის განღმრთობას, თანაც არა მხოლოდ სასულიერო გზებით.

ადამიანის ცხოვრებაში, თვით მის ყოფაში ღვთაებრიობის დანახვა ქართული რენესანსული ჰუმანიზმის ერთ-ერთი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი ტენდენციაა“ (სირაძე 1978: 171, 172).

„ქართველ ავტორებს სურდათ არა ტრილოგიის დარღვევა, არამედ თამარის ზედმიწევნით დაახლოება სამებასთან. თამარი მეოთხე ჰიპოსტაზად გამოცხადებულია არა მისი ღმერთობის, არამედ მისი ადამიანური სრულყოფილების საფუძველზე. მისი ღვთაებრიობა მის განსაკუთრებულ ადამიანობას გამოხატავს და არა „მდაბალ ღმერთობას“, ე. ი. თამარის ღვთაებრიობა ასე თუ ისე ყველა ადამიანში ღვთაებრიობის გამოვლენის შესაძლებლობას სახავდა. ადამიანის ღვთაებრიობა ესთეტიკურ ამადლებას ნიშნავდა“.

რევაზ სირაძე დასძენს, „მეოთხე ჰიპოსტაზობა არ გამხდარა არც დოგმატური დებულება, არც ფილოსოფიური პრობლემა. ეს იყო გარკვეული ფილოსოფიური შინაარსით გაშუქებული პოეტური ნააზრევი“ (სირაძე 1978: 186, 187). „თამარს წარმოადგენდნენ არა ისე, როგორც იყო, არამედ ისე, როგორც უნდა ყოფილიყო, ხოლო როგორც უნდა ყოფილიყო თამარი, როგორც ზოგადი სახე – იდეა, ზოგადი პერსონაჟი, ამას განსაზღვრავდა ადამიანის რენესანსული იდეალი“ (სირაძე 2000: 303).

მარიამ კარბელაშვილი XII საუკუნის პოლიტიკური აზროვნების ისტორიაზე, მის თეოლოგიურ–ფილოსოფიურ საფუძველზე საუბრისას აღნიშავს, რომ ამ პერიოდის უკანასკნელ ათწლეულებში შემუშავებული მეფის ღვთისწორობის თეორია განსაკუთრებული რელიეფურობით თამარის ისტორიკოსთა, უფრო კონკრეტულად, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ავტორისა და მეხოტბეთა თხზულებებში გამოვლინდა. „თამარის პირველ ისტორიკოსთან არაერთხელ შევხვდებით თამარის იხოთეოსის ამსახველ ტროპიკას: „...მეცა ესრეთ ვიწყო ამის სანატრელისა და სამებისაგან ოთხად თანაადზევებულისა, რომელი ეთეროვან იქმნა ჳელმწიფეთა შორის“; „...აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“ და სხვ. მკვლევარი თვლის, რომ ამ და მრავალ ამგვარ მეტაფორა–ეპითეტში ბაგრატიონთა იესიან–დავითიან–სოლომონიანი დინასტიის „ერთუფლება–ერთმთავრობის პროვიდენციალური მისიის რწმენაა გამოხატული, რომლის საბოლოო მიზანი და შედეგი მარადიული, სამართლიანი და ბედნიერი სამეფოს იდეალია (ეს. 11)“ (კარბელაშვილი 2000: 155).

სხვა ნაშრომში მარიამ კარბელაშვილი იზიარებს ივანე ჯავახიშვილისა და კორნელი კეკელიძის შეხედულებას თამარის გადმერთების, მისი სამების მეოთხე წევრად აღიარების შესახებ (კარბელაშვილი 2000: 129).

იგი მიიჩნევს, რომ „არავითარი ისტორიულ–ფაქტობრივი და მეცნიერული საფუძველი არ გააჩნია იმ აზრის დამკვიდრების ცდას, თითქოს „აზმათა“ ავტორს თამარი სამების მეოთხე წევრად არ დაესახოს და მისი სიტყვები: „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ“, თურმე იმას კი არ ნიშნავს, რომ თამარი არის „სამების მეოთხე წევრი“, არამედ ისე უნდა გავიგოთ, რომ თამარი „სამოთხეში იხილვების“. ისტორიულ ტექსტთა მიმართ ამგვარ მიდგომას მკვლევარი უკიდურესად ტენდენციურად და „სწავლულ კაცთა კომისიის“ ტენდენციათა ანალოგიურად თვლის.

„ვახტანგ მეექვსის „სწავლულ კაცთა კომისიის“ ხელში თამარის პირველი ისტორიკოსის თხზულებას საფუძვლიანი რევიზია და კორექტირება, სრულიად მიზანმიმართული „ემენდაცია“ განუცდია იმ თვალსაზრისით, რომ მეფის ღვთოსწორობის შემცველი ზემოთ მოხმობილი ცნობილი ფრაზები ტექსტიდან მთლიანად ამოღებულია და შეცვლილია ნეიტრალური განსაზღვრებებით“. მაგრამ სამი საუკუნის შემდეგ, დღეს, ოცდამეერთე საუკუნეში, თამარის ეპოქაში შექმნილი ღვთისწორობის თეორიის უარყოფა მარიამ კარბელაშვილს სრულიად

გაუგებრად მიაჩნია, რადგან, მისი აზრით, ორი დიდი მეცნიერის ივანე ჯავახიშვილისა და კორნელი კეკელიძის დასკვნები იმის შესახებ, რომ თამარი „ღვთაებრივი ბუნების პატრონად“, სამების მეოთხე წევრად აღიარებული, ეპოქის ისტორიული და მხატვრული ძეგლების შესწავლის საფუძველზე ობიექტურადაა გამოტანილი და ათწლეულთა მანძილზე დაექვება არ გამოუწვევია“ (კარბელაშვილი 2000: 155).

თამარ მეფის სამების მეოთხე წევრად გამოცხადებას უცილობელ ფაქტად მიიჩნევს ნინო ჩაკუნაშვილიც. თავის ნაშრომში „ქალი შუასაუკუნეების დასავლურ და ქართულ ლიტერატურაში“ იგი წერს,– „თამარის მეფობის დროს იგი სამების მეოთხე პიპოსტასად შერაცხეს“ (http://www.lib.ge/body_text.php?4962). საკუთარ წიგნში „ნარკვევები შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან“ ამასვე იმეორებს ჯაბა სამუშია (სამუშია 1999: 191).

სხვადასხვა ქვეყნის და მათ შორის საქართველოში სამეფო დინასტიების ღვთაებრივ წარმომავლობაზე საუბრისას თეიმურაზ გვანცელაძე აღნიშნავს, რომ „ბაგრატიონთა საგვარეულო სახლის პირდაპირ დინასტიურ კავშირს დავით და სოლომონ წინასწარმეტყველებთან, იესო ქრისტესთან, ხაზი გაესმოდა ტრადიციული ფორმულით „დავითიან–იესიან–სოლომონიანი“, სოლო თამარ მეფე ღვთაების მეოთხე პიპოსტასადაც კი ითვლებოდა“ (გვანცელაძე 1997: 33).

გონა კუჭუხიძე წერილში „არის თუ არა თამარი მეოთხე პიპოსტასი“ ცდილობს წარმოაჩინოს რა თეოლოგიურ საფუძვლებს ეყრდნობიან თამარ მეფის ისტორიკოსები და მეხოტბენი, როცა თამარს ისეთი სიტყვებით აქებენ, რომელნიც მხოლოდ ღმერთს შეიძლება მიემართებოდეს. იგი ასევე ცდილობს გაარკვიოს საერთოდ არის თუ არა თამარ მეფესთან დაკავშირებით ნათქვამი რამე განსაკუთრებული, ისეთი, რაც სხვა ქრისტიანთა მიმართ არ შეიძლებოდა თქმულიყო.

აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას მკვლევარი ყურადღებას ძირითადად ამახვილებს თამარის მემკვიდრეთა რამდენიმე გამონათქვამსა და ჩახრუხადის ასევე რამდენიმე სტროფზე, კერძოდ: თამარი „სამგზის სანატრელი“, „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“, „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად... მისწორებული და აღმატებული (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი), „პირი ამისი პირველივე იქო დავითის მიერ“ (ბასილი ეზოსმოდგარი „ცხოვრება მეფეთ–მეფისა თამარისი“ (კუჭუხიძე 2001: 103).

„გულო, აბა მო, დაუსაბამო,
 თამარ ვთქვა ნათლად დასაბამისად,
 მზეებრ სავანე, სულის სავანე
 თან გამწყოდ ძისად, სწორად მამისად“
 (ჩახრუხაძე, „თამარიანი“, 74. 1, 2)

„გიწოდა შენ თვის, როკვიდა შენთვის
 პირველ დავით განცხადებულად“ („თამარიანი“, 80, 3)

„მოსეს ფიცარსა, მთას ნაფიცარსა,
 ეწერნეს თქვენი ძლევა გებულად“ („თამარიანი“, 87, 3)

„ქრისტიანული თეოლოგიის თანახმად“, შენიშნავს გოჩა კუჭუხიძე, „ყოველ ქრისტიან ადამიანზე, რომელიც კეთილ საქმეთა ქმნის წყალობით სულიერად განწმენდილია და ამაღლებულია, სულიწმიდა ისევე არის გადმოსული, როგორც მოციქულებზე გადმოვიდა ის უფლის ამაღლებიდან ორმოცდამეათე დღეს. სულიწმინდა არის დავანებული ყველა დიდ ქრისტიანთან.

სულიწმიდა სამების ჰიპოსტასია. მასთან ერთად ყოველთვის სუფევს მამა და ძე“ (კუჭუხიძე 2001: 104).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მკვლევარი ასკენის, რომ ისტორიკოსებსა და ჩახრუხაძესთან თამარი განდმრთობის გზაზე დამდგარ, ზე ამაღლებულ ადამიანად არის წარმოჩენილი, რომელზეც სულიწმიდა არის მოციქულებსავით გადმოსული, ე. ი. მასთან სამება სუფევს და ის სამებისა „თანა“ მეოთხედ იხილვების, თანააღზევებულია სამების მიერ და მასთან ერთად მოჩანს, როგორც მეოთხე. ამავე თვალსაზრისით ეწოდება თამარს „მზეებრ სავანე, სულის სავანე“, რადგან მასში დავანებულია სულიწმიდა, ძისა და მამის თანაარსი.

გოჩა კუჭუხიძის მოსაზრებით, ამით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ თამარ მეფესთან დაკავშირებით ისეთი სიტყვებია ნახმარი, რომლებიც მხოლოდ

ღმერთს მიემართება. თამარი ის აღამიანია, ვისზეც სულიწმიდა არის გადმოსული და ამდენად, მის მიმართ არაფერი ისეთი არ არის ნათქვამი, რაც ნებისმიერი დიდი ქრისტიანის შესახებ არ შეიძლება თქმულიყო (კუჭუხიძე 2001: 104, 105).

ღია წერეთელი სტატიაში „სამთა ყრმათა ბაბილონს“ აღნიშნავს, რომ თამარ მეფის „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“ გამოცხადება ათეისტური თეორიაა, რომელიც ათასწლეულების განმავლობაში წიგნიდან წიგნში, გამოკვლევიდან გამოკვლევაში, წერილიდან წერილში, სტატიიდან სტატიაში უცვლელად გადადის (წერეთელი 2006: 338) (ამ შეხედულებას ჩვენც ვიზიარებთ).

მკვლევარი თამარის პირველი მემკვიდრის მიერ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ში ნაგულები კონტექსტის წაკითხვას, საღვთისმეტყველო აზროვნების და სახისმეტყველების გათვალისწინებით გვთავაზობს.

ღია წერეთელი ვრცლად მსჯელობს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ცნობილ მონაკვეთზე: „ამიერიდან ვიწყო წყობად, ბრძოლად გონებისად მიმზიდავმან და მკუეებელმან მსგავსად ქვისა და რკინისამან აღმოვშობო ცეცხლი საყუარულისა და ქებისა და სურვილისა აღვატეინო და აღვამადლო საკმილი ცამდინ. მუნ შიგან აღმოვაჩინო ეთერიცა ცეცხლისა და ქუეყანა ცეცხლთაგან მღეველი ურჩთა და ცეცხლებრ ღონე და მოკმარებული მეგობართა და მოყუარეთა, თუ მაშინ ნაბუქოდონოსორ სამთა ყრმათა თანა ოთხებად იხილა ერთი სამებისაგანი, აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“.

ნაბუქოდონოსორის მიერ „სამთა ყრმათა ბაბილონს“ ცეცხლის სახმილში ჩაყრის, მისი ხილვისა და დანიელის წიგნის ამ ეპიზოდთან მემკვიდრის თხრობის სახისმეტყველური ანალოგიის განხილვის შემდეგ მკვლევარი საინტერესო შეხედულებას გამოთქვამს (წერეთელი 2006: 338).

მისი მოსაზრებით, ისტორიკოსის სიტყვების,- „ამიერიდან ვიწყო წყობად, ბრძოლად გონებისად მიმზიდავმან და მკუეებელმან მსგავსად ქვისა და რკინისამან აღმოვშობო ცეცხლი სიყუარულისა და ქებისა და და სურვილისა აღვატეინო და აღვამადლო სახმილი ცამდინ. მუნ ურჩთა და ცეცხლებრ ღონე და მოხმარებული მეგობართა და მოყუარეთა.

თუ ნაბუქოდონოსორ სამთა ყრმათა თანა ოთხებად იხილა ერთი სამებისაგან, აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“. კონტექსტი არ გულისხმობს თამარის სამების

„მეოთხე“ ჰიპოსტასად გამოცხადებას. აქ განსაზღვრულია ნაბუქოდონოსორის ხილვის რეალობა. თუ ნაბუქოდონოსორმა „სამ ყრმასთან“ „ოთხებად“ (ანუ მეოთხედ) იხილა ერთი „სამეხისაგან“ მაცხოვარი, ძე ღმერთი, „ისტორიანი და აზმანის“ მიხედვით, მემატიანის მიერ „ქებით“ აღზნებულ ცეცხლში „იხილვების სამეხისა თანა“ („სამ ყრმასთან“ ერთად გრძნობად, მატერიალურ, ამქვეყნიურ მყოფობაში) „ოთხებად“ ღვთივსულიერი თამარ. ნაბუქოდონოსორის ხილვაში „სამ ყრმას“ „ერთი სამეხისაგან“ (მეოთხე) მაცხოვარი მფარველობს და იხილვება, ხოლო აქ „სამ ყრმას“, ანუ ამქვეყნიურ მყოფობას მფარველობს და იხილვება „მეოთხე“ თამარი, „მისწორებული და აღმატებული“ „სამ ყრმასთან“ მიმართებაში. ეს „მეოთხე“ არის არა ადამიანი, არამედ ღვთიური წარმომავლობის, ანგელოზებრივი „ოთხთა ნივთთაგან“ აგებულ ადამიანზე აღმატებული („მისწორებული და აღმატებული“ ნიშნავს ადამიანის „სწორის“, მსგავსს, მისნაირს, მაგრამ მასზე „აღმატებული“, „მისწორებული“ „სამ ყრმასთან“ ერთად ხილვაში, ამქვეყნიური თვალთ და „აღმატებული სულიერი საზრისით, ღვთიური წარმომავლობით“).

უცნობი ისტორიკოსი, წერს ღია წერეთელი, „ამ ურთიერთდაპირისპირებულობას თავად განსაზღვრავს იმ „სამ ყრმას“ მაცხოვარი მფარველობს, ხოლო აქ „სამ ყრმას“ ადამიანურ საცხოვრისს, მთლიანად რწმენით განსაზღვრულ საქართველოს (ამის სიმბოლოა „სამი ყრმა“) თამარი, ბაგრატიონი მეფე, შთამომავლობით მაცხოვრის მონათესავე გვარის წარმომადგენელი „ღვთისა სწორი“ (წერეთელი 2006: 343).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ასეთი სურათი იკვეთება. მოხმობილ მეცნიერთა უმეტესობა თამარის ღვთაებად, „სამეხის მეოთხე ჰიპოსტასად“ გამოცხადებას უცილობელ ფაქტად მიიჩნევს, ზოგიერთი კი არ იზიარებს ამ შეხედულებას. თუმცა თითქმის ყველა ცდილობს მემატიანეთა (განსაკუთრებით უცნობი ისტორიკოსის) და მეხოტბეთა სიტყვებს ახსნა მოუძებნოს.

მკვლევართა ნაწილს მიაჩნია, რომ თამარის გაღმერთების საფუძველი სახელმწიფოებრივი ან მეფის მომხრეთა იდეოლოგია, ან სულაც ქართული მესიანისტური იდეის არსებობაა, რომელიც ჩვენი ქვეყნის და ხელმწიფის ძლიერების აღმატებულად წარმოჩენას ისახავდა მიზნად. სხვათა მოსაზრებით, თამარის „სამეხის მეოთხე ჰიპოსტასად“ დასახვა ადამიანის განდმრთობის (თეოზისის) ზოგადი იდეით შეიძლება აიხსნას. არსებობს თვალსაზრისი, რომ

თამარი სულიწმიდის ინკარნაციად იყო მიჩნეული. ასევე გამოთქმულია შეხედულებები, რომელთა მიხედვით, ერთი მხრივ, თამართან, როგორც დიდ ქრისტიანთან სულიწმიდა სუფევს, მეორე მხრივ კი, იგი (თამარი), როგორც ბაგრატიონი მეფე, შთამომავლობით მაცხოვრის მონათესავე გვარის წარმომადგენელი, „ღვთის სწორი“ უფლისაგან საქართველოს მფარველად მოგვევლინა.

რამდენიმე მეცნიერის მსგავსად ჩვენც ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ თამარ მეფე მისი პირველი მემკვიდრის და მესობების მიერ „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“, „ბუნებით ღმერთად“ არის გამოცხადებული. ამ საკითხებზე საუბრისას, ვფიქრობთ, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ მესობეთა და ისტორიკოსთა, განსაკუთრებით „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორის (ისევე როგორც ზოგადად სხვა ქართველ მემკვიდრეთა, მაგ., ჯუანშერის, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის) ღრმა თეოლოგიური, ასევე სახისმეტყველებითი ცოდნა; აგრეთვე შევნიშნავთ, რომ ზემოხსენებულ თხზულებებში გარკვეულ შემთხვევებში სიტყვებიც ბევრად მეტს გამოხატავს, ვიდრე მათი ლექსიკური მნიშვნელობა გულისხმობს. შეიძლება ითქვას, ისინი არა უბრალოდ, არამედ ისეთი სიტყვებია, რომლებიც ტერმინის მნიშვნელობას იძენს. ტერმინი, – ეს ისეთი მონაცემია, რომელიც მსოფლმხედველობრივ წვდომასთანაა დაკავშირებული.

აღნიშნულის გათვალისწინება, ჩვენი აზრით, დაგვეხმარება თამარის პირველი ისტორიკოსის და მესობეთა ცნობილი ფრაზების უკვეთ გაგებასა და გააზრებაში.

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორი წერს,– თამარი „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 3), „სამებისა თანა ოთხებად იხილვების ..., მისწორებული და აღმატებული“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 25).

„თანააღზევება“ ძველ ქართულ ენაში ვნებითი გვარის მიმღეობაა და მდგომარეობით ამადლებულს ნიშნავს (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1950: 754). ამ სიტყვის პირველი ნაწილი თან(ა), საზოგადოდ, რთული ფუძეების პირველი ნაწილია და აღნიშნავს ვინმესთან ან რამესთან ყოფნას (მისდამი ყოფნას (იოან. 1. 4) (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1986: 237; ორბელიანი 1991: 299), ხოლო გან („სამებისაგან“) თანდებულია, მოითხოვს ნათესაობით ბრუნვას და წინამავალ სახელთან ერთად პასუხობს კითხვას

ვისგან? რისგან? (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1950: 954). აქედან გამომდინარე, ფრაზა თამარი „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“ სიტყვასიტყვით ასე შეიძლება გავიგოთ, თამარი სამების მიერ მისდამი „ოთხად“ არის მდგომარეობით ამაღლებული.

ახლა რაც შეეხება „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ჩვენს მიერ მოხმობილ მეორე ფრაზას: „სამებისა თანა ოთხებად იხილვების (თამარ) მისწორებული და აღმატებული“.

„მისწორებული“ მსგავსებას, მიმსგავსებას ნიშნავს (აბულაძე 1973: 250, 408). „აღმატებული“ კი „ამაღლებულს“ (აბულაძე 1973: 408). ამ შემთხვევაშიც საუბარია იმაზე, რომ თამარი სამებასთან „ოთხებად“ იხილვება, (მასთან) მიმსგავსებული და ამაღლებული.

ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით, „მსგავსება“ და „ხატება“ ეს ის თვისებებია, რომელნიც ღმერთმა ადამიანს პირველშესაქმეშივე მიჰმადლა. „შესაქმის“ წიგნი გადმოგვცემს, – „და თქვა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატისებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1. 26) (მცხეთური ხელნაწერი 1981: 49).

ადამიანი დასაბამშივე ღვთის (ყოვლადწმინდა სამების) ბუნებისადმი ხატქმნილი იყო და არა მხოლოდ თავისუფალი ნებით, მოაზროვნეობით, მეუფებრივობით (რაც ხატებრივ თვისებად მიიჩნევა), არამედ სათნოებითი ღირსებებითაც: სიკეთით, სამართლიანობით, სიწმინდით, სიმდაბლით, უხრწნელობით (რაც მსგავსებისეულ თვისებებად ითვლება). ყოველივე ეს ადამიანს ანიჭებდა მადლმოსილებას, ნეტარებას, დიდებულებას და მას, უცოდველს, წარმოაჩენდა მამისეულ მხარეში დამკვიდრებულ საყვარელ ძედ, ღვთის ძეობილად, რომელიც თავის თავში გამომხატველი იყო ძე ღმერთის ბუნებითი ძეობისა (იოანე ოქროპირი) (ჭელიძე 2001: 94).

ცოდვით დაცემის შემდეგ „ხატება“ წარუხოცველად დარჩა ადამიანში, ხოლო მსგავსებისებრობა (ძეობილობა) სრულყოფილების შესაბამისად მოსაპოვებელი გახდა. ძე ღმერთის განკაცებამ ადამიანებს კვლავ გაუხსნა გზა იმ თავდაპირველი მსგავსებისაკენ (ჭელიძე 2001: 107), ძეობილობისაკენ, რაც უცოდველ ადამიანს ჰქონდა თავის პირველქმნილებაში და რაც ცოდვამ გააუკუღმართა (იოანე დამასკელი) (ჭელიძე 2001: 107).

მსგავსების მოპოვების აუცილებლობაზე ყველა ღვთისმეტყველი აწმყო დროში საუბრობს, რაც კაცობრიობის დაცემულ ცოდვის შემდგომ პერიოდს გულისხმობს (მართლმადიდებლური თეოლოგიის თანახმად, კაცობრიობის

ისტორია სამ ეპოქად იყოფა: უცოდველი, ცოდვის შემდგომი (დაცემული) და კვლავ უცოდველობაში აღდგინებული). ეს ნიშნავს იმას, რომ ხატისებრობის თვისებები: თავისუფალი ნება, მოაზროვნეობა ადამიანში ცოდვის შემდგომ მდგომარეობაშიც შენარჩუნებულია, რაც განწმენდადი და აღდგინებადია ნათლისღების მადლით. სათნოებებში სრულყოფა კი საღვთო ნათლისღებასთან ერთად აუცილებელი პირადი ძალისხმევით მოიპოვება, რაც არის სწორედ მსგავსებისებრობა (წმ. დიადიქოს ფოტიკელი) (ჭელიძე 2001: 111).

„ყველა ადამიანი გონიერია და ყველა ადამიანში არის ხატება ღვთისა, ხოლო მსგავსებას მხოლოდ ის აღწევს, ვინც არის კეთილი და ბრძენი“, – ამბობს მაქსიმე აღმსარებელი (ღვთისმეტყველება 2002: 347).

თავის ნაშრომში, „დოგმატური ღვთისმეტყველება“ ვლადიმერ ლოსკიც აღნიშნავს, – „ადამიანის შექმნა მის ხატად არის ღვთის ნება, ხოლო მსგავსების მოპოვება კი ღვთის ნებასთან ერთად ადამიანის ძალისხმევაზეა დამოკიდებული“ (ლოსკი http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dogmatika/Lossk/_02.php).

უპირველესად, წმინდანნი არიან ის ადამიანები, რომელნიც მთლიანად შეუდგებიან და შეემეცნებიან ღმერთს, თავიანთი ცხოვრების წესის, სათნოებებში სრულყოფის კვალობაზე უფალი „აძლევს მათ შვილად გახდომის უფლებამოსილებას“ (იოან. 1. 12). ისინი აღარ არიან მონები არამედ ძეები, ხოლო თუ ძეები არიან, არიან მემკვიდრეები ღვთისა (გალატ. 4. 7; რომ. 8. 17) (იოანე დამასკელი 2000: 184).

არსებობს თვისებრივად ორი ძეობა: 1) ბუნებითი, არსობრივი, შეუქმნელი და დაუსაბამო ძეობა, რაც აქვს მეორე ჰიპოსტასს მამადმერთისადმი და 2) მადლისმიერი, შექმნილობითი ძეობა ღვთისადმი, რაც ადამიანის თვისებაა.

პირველ შემთხვევაში, ბუნებითი ძეობა სწორედ პირდაპირი გაგებით ითქმის, მეორე შემთხვევაში კი ადამიანი პირდაპირი მნიშვნელობით კი არ არის ძე ღვთისა, არამედ „შვილებულია“, „ძედდადებულია“, „ძეობილია“, მადლისმიერი ძეა („ძეობილია“, ეს ტერმინი ეკუთვნის არსენ იყალთოელს) ანუ თავდაპირველად ადამიანი შეიქმნა ძეობილად, მადლისმიერ ძედ ღვთისა. ძეობილობის პატივი მან გააუკუღმართა მცნების დარღვევით. მაცხოვარმა თავისი განკაცებით კვლავ აღადგინა ადამიანი თავდაპირველი ძეობილობის პატივში (ჭელიძე 2001: 67, 68).

ძეობილობა მწვერვალია ღვთისადმი მსგავსებისა (ჭელიძე 2001: 118) „რამეთუ არა ფრიად დააკლდა ანგელოზთაგან კაცი და რამეთუ ძალ–უც

ღმრთისაცა მსგავსებად და რომელი–ფრიად უადრეს, მადლით შვილ მისსა ყოფად“ (მოსაჯსენებელი წმიდისა და დიდებულისა მოციქულისა ქრისტესისა და მახარობელისა იოვანე ღმრთისმეტყველისაჲ (ძველი მეტაფრასული კრებულები 1986: 427).

იესო ქრისტე სახარებაში ეუბნება მოციქულებს „თქვენ მეგობრები ხართ ჩემი. აღარ გიწოდებთ თქვენ მონებს, რადგან მონამ არ იცის რას აკეთებს მისი ბატონი“ (იოანე 15: 14). თუკი ყოველთა შემოქმედი და უფალი „მეუფეთა მეუფედ“, „უფალთა უფლად“ და „ღმერთთა ღმერთად“ ითქმის, ეს ნიშნავს, რომ წმინდანი, ვინც იქცევა ვნებათა მეუფედ და გაუკუღმერთების გარეშე საღვთო ხატის დამცველად ხდება **მადლით ღმერთი, მადლით და არა ბუნებით**“ (იოანე დამასკელი 2000: 184).

„ღმერთმა შექმნა ადამიანი თავისუფალი და პასუხისმგებელი, რათა ის მოწოდებული ყოფილიყო ესწრაფა უმაღლესი ჯილდოს, განღმრთობისაკენ, ანუ იმისთვის, რომ ადამიანს მადლით მიეღო ის, რაც ღმერთია თავისი ბუნებით.

ადამიანი წარმოადგენს ქმნილებათა აპოგეას, რადგან მას შეუძლია თავისი თავისუფალი არჩევანის საფუძველზე გახდეს მადლით ღმერთი“, – წერს ვლადიმერ ლოსკიც (ლოსკი http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dogmatika/Lossk/_02.php).

ქრისტიანული სწავლება ადამიანის მადლით ღმერთობის შესახებ ფართოდ იყო გავრცელებული ბიზანტიურ ლიტერატურაში. ეს მოძღვრება აისახა კეკკამენის „რჩევებსა და მოთხრობებ“-შიც იგი წერს, – „მე ვთვლი, რომ ნებისმიერი ადამიანი: ვასილევსი, არქონტი, თუ, ის, ვინც თავისით მოიპოვებს „არსობის“ პურს, – ყველა ერთი ადამიანის, ადამის შვილია... ადამიანს, როგორც მოაზროვნე არსებას, ხომ შეუძლია, რომ თუ მოინდომებს ღვთის წყალობით, ღვთის მადლით (χαριτι θεου) თავადაც გახდეს ღმერთი“ (კეკკამენი 1972: 287; ვასილევსკი 1881: 316).

აღნიშნული ეხება თამარ მეფესაც. მისი: სიკეთის, სამართლიანობის, სიმდაბლის, გულმოწყალების, ღმობიერების და სხვა საღვთო თვისებების, სათნოებების შესახებ ბევრს წერენ ისტორიკოსებიცა და მეხოტბეებიც (ყოველივე ამის შესახებ ნაშრომის წინა თავში ვისაუბრეთ). თამარი განმასახიერებელია ორი უმაღლესი მდგომარეობის – მეფობის და წმინდანობის. ღირსეული ხელმწიფობით იგი მეფობის ბიბლიური იდეალის განმხორციელებელი გახდა (იყო სამართლიანი და ბრძენი მეფე). მისი

წმინდანობის საფუძვლადაც სწორედ გამორჩეული მეფობა და ცხოვრების წესი იქცა. ამდენად, როგორც მეფე-წმინდანი თამარი „შეერთებულია“ ღმერთს, მაღლით განღმრთობილია.

„ოთხება“ უნდა მიემართებოდეს ზოგადად წმინდანებს (მათ შორის თამარს, მეფე-წმინდანს). ვფიქრობთ, „ოთხება“ შეიძლება ასევე დავუკავშიროთ მართალი ლაზარეს სახეს, რომელიც ოთხი დღის მკვდარი მაცხოვარმა მკვდრეთით აღადგინა ბეთანიაში. „ოთხი დღის ადამიანის“ (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 421; ავერინცევი 2001: 155), ლაზარეს მკვდრეთით აღდგენა მოასწავებდა იესო ქრისტეს ჯვარცმასა და აღდგომას* მაცხოვრის აღდგომასთანაა დაკავშირებული ჯოჯოხეთიდან მართალთა სულების ამოყვანა. „მას შემდეგ, რაც ქრისტემ ჯოჯოხეთი „მოიაღაფა“, მორწმუნეებს კვლავ მიეცათ სული ძეობილობისა, ამბობს წმ. კირილე ალექსანდრიელი (ჭელიძე 2001: 87). ეს გულისხმობს იმას, რომ ადამიანები, რომელნიც თავიანთი ღვთივსათნო ცხოვრებით მიემსგავსებიან შემოქმედს, საღვთო წიაღში დაივანებენ. (აქვე გავიხსენოთ, რომ უცნობი მემატეანის თხზულების ბოლოს დართულ იამბიკოში თამარი სახელდებულია „ლაზარედ“).

საყურადღებოა, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ავტორი ცნობილ და ზემოთ უკვე არაერთხელ მოხმობილ ფრაზებში, თამარის შესახებ საუბრისას იყენებს რაოდენობით რიცხვით სახელს „ოთხებად“, „ოთხად“ (ვითარებითი ბრუნვის ფორმა (სარჯველაძე 1997: 55) და არა რიგობითი რიცხვითი სახელის ვითარებითი ბრუნვის ფორმას – „მეოთხედ“.

ჩვენი აზრით, უცნობი მემატეანის სიტყვები, თამარი „ღმრთისაგან ღმერთქმნილია“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 63, 64), „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“, „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად ... მისწორებული და აღმატებული“, ზემოთქმულის კვალობაზე უნდა გავიაზროთ, რაც ნიშნავს, რომ თამარი ბუნებით ღმერთად, „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“ არ არის დასახული. აქ საუბარია იმის შესახებ, რომ თამარ მეფე სამების მიერ მისდამი მდგომარეობით (ანუ ღირსეული მეფობით და შესაბამისად წმინდანობით) ამადლებულია „ოთხად“ როგორც წმინდანი; სწორედ

*ღიდმარხვის მეექვსე შაბათის ტროპარში, რომელიც მართალი ლაზარეს შაბათს იკითხება, ნათქვამია: „ყოველთა აღდგომასა პირველ ვნებისა შენისასა მოასწავებდი, ამისთვისცა მეგობარი შენი ლაზარე მკვდრეთით აღადგინე ქრისტე ღმერთო“... (საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1978: 225).

წმინდანობის გამო იხილვება იგი „ოთხებად“ (სამებასთან) მიმსგავსებული და ამადლებული.

ფიქრობთ, აღნიშნულ კონტექსტშია განსახილველი ჩახრუხადის სიტყვებიც:

„თამარ ვთქვა ნათლად დასაბამისად,
მზეებრ სავანე, სულის სავანე
თან–გამწყოდ ძისად, სწორად მამისად“ (74. 1, 2)
(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 204).

„თან–გამწყოდ“ შესაფერს (ქართული მწერლობა 1988: 467; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1962: 1139), ღირსს, სწორს ნიშნავს (აბულაძე 1973: 408); „სწორი“ („სწორად“) კი მსგავსს („მსგავსად“), მისთანა–ს (ორბელიანი 1993: 251).

ამრიგად, მოხმობილ სტროფში ნათქვამია, თამარი დაბადებული ანუ შექმნილი (აბულაძე 1973: 121; დამასკელი 2000: 38) ნათელია, მზის მსგავსი სავანეა, რადგან მასთან მყოფობს სული, ე. ი. სულიწმიდა (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ვეთანხმებით გონა კუჭუხიძის მოსაზრებას. იხ. გვ. 110), ანუ მასთან არის სული მამისა, მამისაგან გამომავალი სულიწმიდა, რომელიც ამავე დროს იწოდება ძის სულად (მაგრამ არა ძისაგან გამომავალ სულად), რადგან ის ძის მიერ განგვეცხადა. იოანე ღვთისმეტყველი გვამცნობს,– „მიჰბერა (იესომ) და უთხრა მის მოწაფეებს: მიიღეთ სულიწმიდა (იოან. 20. 29). პავლე მოციქული კი რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში ხაზს უსვამს: „ვისაც არა აქვს ქრისტეს სული, ის არ არის მისი“ (რომ. 8. 9). სულიწმიდის „მიბერვა“, იოანე დამასკელის მიხედვით, მსგავსია მზისაგან გამომავალი სხივისა და ბრწყინვალეების წყარო მზეა. ხოლო ეს გამობრწყინება განგვანათლებს და წილად გვებოდება სხივის მიერ“ (იოანე დამასკელი 2000: 45).

ამდენად, ჩახრუხადის სიტყვები ასე შეიძლება გავიგოთ, თამარი, საღვთო ნათლით გაბრწყინებული, მზის მსგავსი სავანეა, რადგან მასთან დავანებულია სული (სულიწმიდა). იგი ღირსია „ქედ“ წოდებისა, იმიტომ, რომ მსგავსია ღვთისა („მამისა“), ანუ ამ შემთხვევაშიც საუბარი უნდა იყოს ქრისტიანულ სწავლებაზე, რომლის მიხედვითაც ადამიანი ღვთის „ძეობის“ ღირსი შეიქმნება მაშინ, როცა იგი აღწევს ღვთის მსგავსებას, ანუ თავისი არჩევანისა და ცხოვრების კვალობაზე მადლით განდმრთობილია.

აგრეთვე გვსურს ყურადღება მივაქციოთ შემდეგს, ჩახრუხადის მოხმობილი სტროფის ჩვენეული ინტერპრეტაცია იმაზე მიუთითებს, რომ მეხოტბე თამარზე როგორც წმინდანზე ისე საუბრობს, უწოდებს მას „სულის სავანეს“, „ძეობის“ ღირსს, „მამის“ მსგავსს. ხოლო რადგან წმინდანად შერაცხვა ადამიანის გარდაცვალების, მისი განვლილი ცხოვრების და ღვაწლის შეფასების შემდეგ ხდება, ნაკლებად სავარაუდოდ გვეჩვენება ეს სიტყვები თამარ მეფის სიცოცხლეში იყოს დაწერილი.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩნდება კითხვა, ხომ არ შეიძლება დღეისათვის ქართულ მეცნიერებაში არსებულმა „თამარიან“-ის დაწერის თარიღმა (ეს თარიღი რამდენიმეა და ძირითადად არ სცილდება თამარის სიცოცხლისდროინდელ პერიოდს)* რამდენიმე წლით გვიან, თამარის გარდაცვალების შემდეგ, უფრო კონკრეტულად კი მისი წმინდანად შერაცხვის ხანაში გადაიწიოს? ან ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჩახრუხადის ზემომოხმობილი სტროფი ხოტბაში მოგვიანებით, თამარის გარდაცვალების, მისი კანონიზების შემდეგ იყოს ჩართული? ასეთი კითხვების დასმისა თუ მოსაზრებების გამოთქმის საფუძველს გვაძლევს კორნელი კეკელიძის ნაშრომი „თამარიან“-ის შესახებ. მეცნიერი აღნიშნავს, რომ „ჩახრუხადის თხზულების ხელნაწერები შედარებით ახალი დროისაა (XVIII–XIX სს.). ამ ხელნაწერებში ის დამახინჯებული და შესამჩნევად წარყვნილია, რაც საკმაოდ აძნელებს მის შეგნებასა და გაგებას. ამ ხელნაწერთა შორის არ არის ორი ისეთი, რომელნიც ზუსტად უდგებოდნენ ერთმანეთს“. კორნელი კეკელიძე დასძენს, „ისეთი ძველი თხზულების შესაგნებად, როგორც თამარიანია, საჭიროა იმდენად არა ზედაპირი, სუბიექტური მსჯელობა და წარყვნილი ხელნაწერების ფურცვლა, რამდენად ტექსტის ლექსიკური, მორფოლოგიური და სინტაქსური გაგება. თამარიანი ამ მხრივ ძნელად დასაძლევია ძველია“ (კეკელიძე 1981: 215, 216).

ჩვენს მიერ ზემოთ, „თამარიანის“ დაწერის თარიღთან დაკავშირებული კითხვა შესაძლოა შეეხებოდეს იოანე შავთელის „აბდულმესიან“-საც.* ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს შავთელის შემდეგი სიტყვები:

* „თამარიანის“ დაწერის დროდ სხვადასხვა თარიღს ასახელებს: 1192-1195 წწ. (ნ. მარი), 1184/5-1193 წწ. (პ. ინგოროყვა), 1202 წ. (ს. კაკაბაძე), 1205-1207 წწ. (ი. ლოლაშვილი)...

* ამ შემთხვევაშიც ვიზიარებთ კორნელი კეკელიძის შეხედულებას, ოღონდ ნაწილობრივ. ის თვლის, რომ „აბდულმესიანი“ დაწერილი უნდა იყოს 1210–1215 წლებში. მაგრამ ვერ დავეთანხმებით მეცნიერის მსჯელობის იმ ნაწილს, სადაც შავთელის ხოტბას თამარის სიცოცხლეში შექმნილად მიიჩნევს (ივ. ლოლაშვილის შეხედულებითაც, „აბდულმესიანი“ თამარის სიცოცხლეში უნდა დაწერილიყო) (ძველი ქართველი

„მამის ძედ არი სამგზის ნეტარი“ (47. 2)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 132).

ვფიქრობთ, უკვე აღნიშნულის მსგავსად ამ ფრაზაშიც უნდა იგულისხმებოდეს ის, რომ თამარი, როგორც საღვთო ხატის „გაუკუღმართების გარეშე დამცველი“ წმინდანი მეფე, მიემსგავსა მამას (ღმერთს), მისი „ძეა“ („ძეობილია“) და ამიტომ „სამგზის ნეტარია“.

ახლა რაც შეეხება თამარ მეფის „ნეტარად“ წოდებას.

„აბდულმესიან“-ის შესახებ ნაშრომში კორნელი კეკელიძე არ იხიარებს ნიკო მარის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ხოტბაში შექმნილია მხოლოდ ერთი პირი, მამაკაცი-მეფე, დავით აღმაშენებელი. იგი მიიჩნევს, რომ შავთელის თხზულების ქების ობიექტი დავით აღმაშენებელთან ერთად არის მეორე ადამიანიც, გვირგვინოსანი ქალი, კონკრეტულად კი თამარ მეფე. თავის შეხედულებას კორნელი კეკელიძე რამდენიმე არგუმენტით ასაბუთებს. მათ შორის ერთი-ერთი ამგვარია,– „აბდულმესიანში“ „სამგზის ნეტარი“ მხოლოდ თამარს შეიძლება მიემართებოდეს, რადგან, მეცნიერის თქმით, ხოტბის „სამგზის ნეტარი“ ანალოგიურია „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ავტორის სიტყვებისა „თამარ სამგზის სანატრელი“ (კეკელიძე 1981: 239).

გამონათქვამზე „სამგზის ნეტარი“ უფრო ვრცლად კორნელი კეკელიძე თამარის პირველ მატთანზე, როგორც ისტორიულ წყაროზე, მსჯელობისას საუბრობს. იგი რამდენიმე არგუმენტზე დაყრდნობით გამოთქვამს თვალსაზრისს, რომ თამარის პირველი ისტორია არის ერთი მთლიანი ნაწარმოები, რომელსაც ჰყავს ერთი ავტორი და დაწერილია თანამედროვის მიერ (კეკელიძე 1981: 265; კეკელიძე 1962: 201). კორნელი კეკელიძემდე ჯერ თედო ჟორდანი (ჟორდანი XL-LII: 285–290) და შემდეგ ივანე ჯავახიშვილი (ჯავახიშვილი 1977: 222, 225) მიიჩნევდნენ, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედანი“ ერთი თხზულებაა. იგივე მეცნიერები თამარის პირველი მატთანეს ავტორს მის თანამედროვედ თვლიდნენ და შენიშნავდნენ, რომ ძეგლის ერთი ნაწილი შამქორის ბრძოლამდე,

მეხოტბენი 1964: 113) „ხოლო მისი დაწერის terminus post non თარიღად 1215 წელს იმიტომ ასახელებს, რომ, მისი აზრით, თამარი 1215 წელს გარდაიცვალა. დღესდღეისობით ქართულ მეცნიერებაში თამარ მეფის გარდაცვალების დროდ მიღებულია 1213 წელი (თუმცა განსხვავებული შეხედულებებიც არსებობს).

თამარის სიცოცხლეში უნდა შექმნილიყო, ხოლო მეორე მისი გარდაცვალების შესახებ ამბის ჩათვლით, მისი გარდაცვალების შემდეგ.

ერთ-ერთი არგუმენტი, რომელსაც აღნიშნული შეხედულების გამოთქმისას ეყრდნობა კორნელი კეკელიძე, არის შემდეგი: „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთან“-ის ავტორი თამარს უწოდებს „სამგზის სანატრელს“, „მას შეეძლო ეწოდებინა მისთვის „ღვთისწორი“, ასე ბიზანტიაშიც უწოდებდნენ მეფეს („იზოთეოს“), შეეძლო ეწოდებინა მისთვის „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“, მაგრამ სიცოცხლეში „სანატრელსა“ და „სამგზის სანატრელს“ ვერ უწოდებდა. საქმე ისაა, რომ „სანატრელი“, „ნეტარი“ საეკლესიო-კანონიკური ტერმინოლოგიით სიცოცხლეში მხოლოდ პატრიარქს ეწოდება, ხოლო გარდაცვალების შემდეგ ასეთ ადამიანებს, რომელნიც, ცოცხალთა შვეგებით, სასუფევლის ღირსნი და მკვიდრნი არიან. რუის-ურბნისის „ძეგლის წერაში“ ხაზგასმითაა ნათქვამი, რომ „სანატრელი“ და „ნეტარი“, „დაუსრულებელისა ნეტარებისა მკვიდრი“ ეწოდებათ მხოლოდ გარდაცვლილებს და არც ერთ ცოცხალს („საქართველოს სამოთხე“, გვ. 529–530). თამარის სიცოცხლეში დაწერილ და გამოცემულ სიგელ-გუჯრებში ის არსად იწოდება „სანატრელად“. იმას ხომ ვერ ვიტყვით“, დასძენს კორნელი კეკელიძე, რომ ისტორიკოსმა, როგორც მისი თხზულებიდან ჩანს, ზედმიწევნით მცოდნეა ყოველივე საეკლესიოსი, არ იცოდა კანონიკური წესი?!“ (კეკელიძე 1962: 204).

ჩვენ ვიზიარებთ კორნელი კეკელიძის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთან“ თამარ მეფის გარდაცვალების შემდეგ უნდა იყოს შექმნილი. თუმცა ჩვენის მხრივ დავამატებდით შემდეგს, თუ „სანატრელი“ და „ნეტარი“ ეწოდებოდა მხოლოდ გარდაცვლილ, თანაც ისეთ ადამიანს, რომელიც სასუფევლის დამკვიდრების ღირსად იყო მიჩნეული (და ამგვარ ადამიანებში უპირველესად წმინდანნი მოიაზრებიან. თანაც, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, წმინდანად ადამიანის შერაცხვა მხოლოდ მისი გარდაცვალების შემდეგ ხდება). მაშინ, ცოტა არ იყოს, გასაკვირი და გაუგებარია, როგორ და რატომ შეიძლებოდა, კორნელი კეკელიძისვე თქმით, „ყოველივე საეკლესიოს ზედმიწევნით მცოდნე მემატიანეს“ ცოცხალი თამარის შესახებ დაეწერა „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“, ან კიდევ „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად (თამარ), მისწორებული და აღმატებული“?! ჩვენი აზრით, მოხმობილი სიტყვები კიდევ ერთ არგუმენტად შეიძლება ჩაითვალოს

იმის დასამტკიცებლად, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ სწორედ თამარის გარდაცვალების შემდეგ უნდა დაწერილიყო. ზემოთ არაერთხელ აღვნიშნეთ, რომ უცნობი ისტორიკოსის ცნობილ ფრაზებში: თამარი „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“, „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად ... მისწორებული და აღმატებული“ უნდა იგულისხმებოდეს ის, რომ თამარმა თავისი ცხოვრება–მოდვაწევობით განახორციელა მეფობის მთავარი დანიშნულება, ღვთის რჩეულობა, მისგან ხელდასხმულობა და ქრისტიანული სწავლებით, ადამიანის უმაღლესი მიზანი ღვთისადმი მსგავსება. სწორედ ამის კვლობაზე იგი, როგორც გამორჩეული მეფე, წმინდანი, „სამებისაგან თანააღზევებულია“ და „იხილვება“ მის წიაღში. ამ სიტყვების თქმა, მითუმეტეს, ქრისტიანული თეოლოგიის დრამად მცოდნე მემპტიანისაგან მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, როცა თამარ მეფე უკვე გარდაცვლილი და წმინდანად აღიარებული იქნებოდა. ქართულმა ეკლესიამ თამარ მეფე გარდაცვალებიდან მცირე დროშივე, XIII ს–ის დასაწყისში შერაცხა წმინდანად (ინგოროყვა 1978: 168).

აღნიშნული ეხება „აბდულმესიან“-საც. ნაკლებად სარწმუნოდ გვეჩვენება, რომ ღვთისმეტყველებაში ასევე კარგად განსწავლულ იოანე შავთელს (მარი 1902: 16,17; კეკელიძე 1981: 242) თამარისათვის სიცოცხლეშივე ეწოდებინა „სამგზის სანატრელი“.

მიგვაჩნია, რომ მემპტიანეების (ამ შემთხვევაში „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ის ავტორის) და მეხოტბეების შესახებ იმის თქმაც კი, თითქოს ისინი თამარს ბუნებით ღმერთად, „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“ აღიარებენ ან აცხადებენ, არასწორია. ჩვენი აზრით, მსგავსი არაფერი იგულისხმება უცნობი ისტორიკოსის, ჩახრუხადისა და შავთელის სიტყვებში.

მართლმადიდებლური თეოლოგიის მიხედვით, ღმერთი: დაუსაბამო, მარადიული, შეუქმნელი, მარტივი, შეუდგენელი, უცვლელი, უსხეულო, ყოვლადძლიერი, კეთილი, სამართლიანი, ზესრული, გარეშემოუწერელი, მოუაზრებელი, ყოვლისმპყრობელი, ყოვლისმხედველი, ყოველთა წინა გამგები და მსაჯული... ერთია, შეიცნობა სამგვამოვნებაში: მამაში, ძესა და სულიწმიდაში. ეს სამი გვამოვნება (ჰიპოსტასი)* ერთი არსებაა, განუყოფელია,

* ჰიპოსტასი (ή ὑποστασις), ეს ტერმინი პოლისემიურია. ფილოსოფიური აზრით, ის აღნიშნავს: „არსებას, ძირეულ თვისებას, ჭეშმარიტ ბუნებას, დასაბამიერ პრინციპს, არსს“, აგრეთვე: „არსებობას, მყოფობას, ჭეშმარიტ სინამდვილეს, რეალობას“.

ყოველიურთ ერთია, გარდა უშობელობის, შობილობის და გამომავლობისა (მამა უშობელი, ძე მამისგან შობილი, სული მამისგან გამომავალი) ხოლო შესაქმე მოხდა არა ღვთის არსებისაგან, არამედ ღვთის განზრახვითა და ძალით, არარსებობიდან არსებობაში შემოვიდა. შექმნა, დაბადება გულისხმობს დაბადებელი არსებისაგან არსობრივად არამსგავსის შექმნას, გაჩენას. ეს ეხება ყველაფერს, რაც შექმნილია და მათ შორის, რა თქმა უნდა, ადამიანს, „ღვთის ხატად და მსგავსად“ შექმნილს, მაგრამ მაინც შექმნილს, შემქმნელისაგან არსობრივად განსხვავებულს. ადამიანი მხოლოდ მიემსგავსება შემოქმედს, შეუძლია გახდეს „მადლით ღმერთობის“, ანუ ღვთის „ძეობილობის“ ღირსი, ისევე როგორც ანგელოზები არიან უკვდავნი, ოღონდ არა ბუნებით, არამედ მადლით, რადგან ბუნებით უკვდავი არის მხოლოდ მარადის მყოფი, მარადისობაზე უზემოესი, თვით უამთა შემოქმედი, ღმერთი. ანგელოზები კი არიან შექმნილნი და ის, რაც დაწყებულია, ბუნებით დასრულებადიცაა (იოანე დამასკელი 2000: 58).

გავიხსენოთ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი. იგი, როცა დავით მეფის გარდაცვალების შესახებ გვაუწყებს, აღნიშნავს: „ეგრეთვე უამსა შინა შუენიერსა და ჯეროვანსა მოუწოდა ღმერთმან შემყუარებელსა თუსსა და მარადის მოსურნესა სამარადისოდ მეფობად წინაშე მისსა... და აღიყვანა მუნ... სადა თვთ, იგი ბუნებით ღმერთი მეუფებს მადლით ღმერთ-ქმნილთა ზედა, მას თანა მეფობად, უხრწნელითა და ბრწყინვალითა გურგუნითა და პორფირითა შემკული, სადა იგი აწ მკვდრ არს და იქცევის ნათელსა შინა ღმერთაებისასა“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 1955: 362).

როგორც ვხედავთ, აქაც ერთმანეთისაგან გამიჯნულია „ბუნებითი ღმერთობა“ და „მადლით ღმერთობა“, როგორც ორი არსობრივად განსხვავებული რამ. ხაზგასმულია, რომ ბუნებით ღმერთი ერთარსება სამებაა, ხოლო დავით აღმაშენებელი „მადლით ღმერთია“, როგორც წმინდანი მეფე.

საგულისხმოა ასევე ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატეიანის სიტყვები, რომლებიც „ცხოვრება დიდისა მეფეთ-მეფისა თამარისა“-სა დასასრულს

ქრისტიანულ მწერლობაში ἡ ὑποστασις გავრცელდა ყველა მისი შინაარსით, მაგრამ, ამასთანავე, მან სრულიად ახლებური გააზრება შეიძინა. ეს ტერმინი დამკვიდრდა ღვთის სამპიროვნების განმსაზღვრელ ცნებად. მართლმადიდებელურმა ქრისტიანობამ დააკანონა ფორმულა: ღმერთი არის სამი „ჰიპოსტასი“ და ერთი „უსია“, ანუ „სამი პერსონა“ და ერთი „სუბსტანცია“. ქართულად ἡ ὑποστασις-ის შესატყვისად დამკვიდრდა ტერმინი „გუამი“, „გუამოვნება“ (ჭელიძე 1996: 207).

თამარს მიემართება,– „მეფობასა შინა დაყო ოცდასამი წელიწადი და აღვიდა წინაშე ღმრთისა, სადა იგი მკვიდრობენ წინასწარმეტყველნი და მამათ–მთავარნი და მეფენი“ (ლაშა–გიორგის დროინდელი მემატიანე 1955: 369).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, წარმოუდგენლად მიგვაჩნია, ღვთისმეტყველების კარგად მცოდნე ისტორიკოსსა და მეხოტბეებს თამარი, მართალია, მეფე–წმინდანი, მაგრამ მაინც ღვთისაგან ბუნებით ადამიანად, ანუ არსობროვად მისგან არამსგავსად შექმნილი, შემოქმედის, ბუნებითი ღმერთის, ერთარსება სამპიროვანი სამების მეოთხე წევრად, მეოთხე ჰიპოსტასად დაესახათ.

დასასრულს გვსურს შევნიშნოთ შემდეგი, ივანე ჯავახიშვილი თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ცნობილი და ზემოთ არაერთხელ მოყვანილი ადგილების განმარტებისას, როგორც თავად წერს, ეყრდნობა „ქართლის ცხოვრებ“–ის მარიამ დედოფლისეული ვარიანტის ექვთიმე თაყაიშვილისეულ გამოცემას (გვ. 363).

1959 წელს (ანუ იმ დრომდე, როცა სიმონ ყაუხჩიშვილმა გამოსცა „ქართლის ცხოვრება“ ყველა არსებული ხელნაწერის შეჯერების საფუძველზე) ჯერ კიდევ 1941 წელს კორნელი კეკელიძემ სცადა „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ტექსტის აღდგენა და გამოკვლევა. ეს თხზულება რამდენიმე ხელნაწერის სახით არსებობს. ერთ–ერთი მათგანია ეგრეთ წოდებული „მარიამისეული რედაქცია“, ანუ ის ნუსხა, რომელიც ქართლის დედოფალ მარიამისთვის გადაიწერა 1638–1646 წლებში. ეს უკანასკნელი საუკუნეთა განმავლობაში გადამწერებს საკმაოდ დაუმახინჯებიათ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ამ რედაქციის აღდგენა სცადა ექვთიმე თაყაიშვილმა (მანამდე ამის მცდელობა ჰქონიათ: ვახტანგ VI–სა და „სწავლულ კაცთა კომისი“–ას, ასევე მარი ბროსეს, თუმცა ტექსტის აღდგენისა და „გაწმენდის“ მცდელობა არცთუ შედეგიანი აღმოჩნდა. ცალკეული დამახინჯებული ადგილების აღდგენა უცდიათ სხვადასხვა მკვლევრებსაც. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლი).

კორნელი კეკელიძის თქმით, ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ გამოცემული ტექსტი მიზნად არ ისახავდა თხზულების კრიტიკულად აღდგენას. პირიქით, „მისი მიზანი ყოფილა უცვლელი, სიტყვა–სიტყვითი გამეორება ძეგლისა. მართალია, ხშირად უცდია ამა თუ იმ შერყენილი ადგილის აღდგენა, თუმცა ამ

მცდელობას ყოველთვის შედეგი არ გამოუღია” (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 1, 2, 3).

აღნიშნულიდან გამომდინარე, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ის მარიამ დელოფლისეული ნუსხის ექვთიმე თაყაიშვილის გამოცემაში, სავარაუდოდ, თითქმის უცვლელად უნდა დარჩენილიყო ის დამახინჯებული ადგილები, რომელთაც იმოწმებს ივანე ჯავახიშვილი და რომელიც, ვფიქრობთ, აზრობრივ ცდომილებას შეიცავს. საუბარია მემატიანის შემდეგ ფრაზაზე: „ერთი სამებისაგანი აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“ (ჯავახიშვილი 1984: 98).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“-ის კორნელი კეკელიძისეულ და სიმონ ყაუხჩიშვილისეულ გამოცემაში ეს ადგილი ასე იკითხება,– „უკუეთუ მაშინ ნაბუქოდონოსორ სამთა ყრმათა თანა ოთხებად იხილა ერთი სამებისაგანი, აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, შეუსწორებელი და აღმატებული“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1941: 73); „თუ მაშინ ნაბუქოდონოსორ სამთა ყრმათა თანა ოთხებად იხილა ერთი სამებისაგანი, აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებელი და აღმატებული“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 25). როგორც ვხედავთ, აღნიშნულ რედაქციებში მოხმობილი ადგილი ორი ფრაზისაგან შედგება. ამათგან პირველი („თუ მაშინ უკუეთუ ნაბუქოდონოსორ სამთა ყრმათა თანა ოთხებად იხილა ერთი სამებისაგანი“) ეხება ნაბუქოდონოსორ მეფის ხილვას. მან, როგორც ძველი აღთქმიდანაა ცნობილი, ოქროს კერპის უარყოფის გამო სამი ყრმა ცეცხლში ჩაყარა. ისინი ღვთის წყალობით უვნებლად გადარჩნენ. ნაბუქოდონოსორს კი ხილვა ჰქონდა. ცეცხლის ღუმელში მან სამ ყრმასთან ერთად მეოთხედ ანგელოზი „მსგავსი ძისა ღვთისა“ იხილა (დან. 3. 1–28) (მცხეთური ხელნაწერი 1986: 8, 10). „სამი ყრმა“ წინასახეა ქრისტიანული სამების, მესამე დღეს მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომისა. „მეოთხედ“ გამოჩენილი ანგელოზი მაცხოვარი ან მაცხოვრის მიერ წარმოგზავნილი ანგელოზია (წერეთელი 2006: 340). მეორე ფრაზით კი („აქა კულა სამებისა თანა ოთხებად იხილვების თამარ, მისწორებული (შეუსწორებელი) და აღმატებული“) მემატიანე გვაუწყებს, რომ თამარი სამებასთან (ანუ საღვთო წიადში დამკვიდრებულად) იხილვება „ოთხებად“ (როგორც მეფე-წმინდანი თავისი ღვაწლით, ღვთივსათნო ცხოვრებით იგი ღმერთს მადლით მიემსგავსა, ამაღლდა). მოხმობილი ფრაზები ერთგვარი

შედარებაა. პირველი ფრაზა მეორისაგან მძიმითაა გამოყოფილი (ამ ფორმით უკავშირდება ისინი ერთმანეთს აზრობრივად).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთან“–ის მარიამ დედოფლისეული ნუსხის ექვთიმე თაყაიშვილისეულ გამოცემაში უცნობი ისტორიკოსის სიტყვები, როგორც ეს ივანე ჯავახიშვილის მიერ მათი დამოწმებისას ჩანს, ზემოთ მოხმობილი რედაქციებისაგან განსხვავებული ფორმითაა მოწოდებული,– „ერთი სამებისაგანი აქა კულა სამებისა თანა იხილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული“. ივანე ჯავახიშვილი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთან“–ის აღნიშნულ ადგილს ერთი ფრაზის სახით მოიხმობს და ის სიტყვები, რომლებიც სხვა, კერძოდ, ზემოთ დასახელებულ რედაქციებში პირველი ფრაზის ბოლო ნაწილს წარმოადგენს („ერთი სამებისაგანი“) აქ ფრაზის დასაწყისია. ამდენად, კონტექსტი დარღვეულია და მთელი ფრაზა არასწორი გაგების საფუძველი ხდება.

ივანე ჯავახიშვილი იყო პირველი მეცნიერი, ვინც გამოთქვა აზრი, რომ თამარი მისი უცნობი მემატიანის მიერ ბუნებით ღმერთად, „სამების მეოთხე წევრადაა“ დასახულიო (ჯავახიშვილი 1984: 98). შემდეგ მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი მხოლოდ იმეორებდა და, სამწუხაროდ, დღესაც იმეორებს ამ შეხედულებას ივანე ჯავახიშვილისადმი ნდობისა და პატივისცემის გამო. მოკრძალებით შევნიშნავთ, რომ თუ არა თავის დროზე ხსენებული ფრაზის არასწორი ფორმით მოწოდება და ალბათ ამის საფუძველზე ასევე მცდარად გააზრება, ვფიქრობთ, ამ საკითხზე ამდენი მსჯელობა აღარ გახდებოდა საჭირო.

პირითადი დასკვნები

ჩვენს ნაშრომში წარმოდგენილი პირველწყაროების, ქართულ და უცხოურ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებების შეჯერებისა და განხილვის საფუძველზე შემდეგ დასკვნებამდე მივედით.

სიმბოლო, – ადამიანის მიერ სამყაროს შეცნობის, გამოსახვის, კომუნიკაციის ეს სპეციფიკური საშუალება, რომელიც უძველესი დროიდან არსებობს, რეალობის ანარეკლია, თუმცა, მისი უშუალო იმიტაციას არ წარმოადგეს. იგი არის მინიშნება, იდუმალი აზრის მონაცვლე და მისკენ მეგზური. სიმბოლო საგნების ან მოვლენების შინაგან, არსებით, დაფარულ მხარეზე მიგვანიშნებს. მასში მოცემულია კერძოდან ზოგადი იდეალისაკენ გადასვლა. იგი არის განზოგადება, რომელიც უსასრულო აზრობრივ პერსპექტივას ქმნის და შესწევს გამოთქმელის გამოთქმის უნარი. მართალია, სიმბოლოს მრავალათასწლიანი ისტორია აქვს, მაგრამ იგი არ არის ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, მისი შინაარსი და მნიშვნელობა ქმნადობის პროცესშია, ახლებურ ინტერპრეტაციებს იძენს.

სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვაგვარი იყო სიმბოლოს მიმართ დამოკიდებულება, მისი აღქმა და გააზრება. რასაც მოჰყვა სიმბოლოს შესახებ არაერთი თეორიის წარმოშობა.

სიმბოლოს ვხვდებით ჰუმანიტარული და და სოციალური აზროვნების თითქმის ყველა სფეროში: რელიგიაში, ხელოვნებაში, ლიტერატურაში, ისტორიაში, ადამიანის ყოფაში. მისი შინა-არსის „ამოკითხვის“, უკეთ გაგებისათვის აუცილებელია ასევე კულტურული კონტექსტის გათვალისწინება (ჰეგელი) (http://www.bashedu.ru/perspage/abdullin_ar/kult_simvol/2_1htm). ამ თვალსაზრისით ერთ-ერთი საინტერესო ეპოქაა შუა საუკუნეები, რადგან, როგორც ჰეგელი თვლიდა, სიმბოლიზმი ამ პერიოდის ყველაზე არსებითი ნიშან-თვისებაა (გამსახურდია 1991: 19).

მიგვაჩნია, რომ ზემოთქმულის კიდევ ერთ მაგალითს წარმოადგენს სწორედ ამ ეპოქაში, შუა საუკუნეებში შექმნილი თამარ მეფის ისტორიები,

განსაკუთრებით მისი პირველი მატჩანე „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ ასევე მეორე ისტორია „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“ და მეხოტბეთა (ჩახრუხადის, იოანე შავთელის) თხზულებებიც.

ისტორიული ჟანრის ძეგლებში სიმბოლოებს გარკვეული დატვირთვა აქვს, როგორც ე. კასირერი აღნიშნავდა (და ჩვენც ვიზიარებთ ამ შეხედულებას), ისტორიაში სიმბოლოები „მეტყველი ფაქტებია“, რომელთა მეშვეობით შესაძლებელი ხდება „წავიკითხოთ“ ან გავიგოთ ინდივიდთა ბუნება ან მთელი ეპოქის ხასიათი“ (კასირერი 1983: 305).

XII საუკუნეში, იმ დროს, როცა საქართველოში სამეფო ტახტზე ავიდა თამარ მეფე, არც ერთ სხვა ქვეყანას ქალი არ მართავდა. ამდენად, ეს არცთუ ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. სავარაუდოდ, ამ ფაქტის მიმართ ქართველი ხალხის, განსაკუთრებით დიდებულების დამოკიდებულება არაერთგვაროვანი იქნებოდა. ამაზე არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც შეიძლება მიგვანიშნებდეს თუნდაც თამარის ერთპიროვნულ მმართველად გახდომის შემდეგ, მცირე დროშივე მოწყობილი ორი გამოსვლა (დიდგვაროვნების და ყუთლუ-არსლანის დასის), რომელთა მიზანი თამარის ზეგავლენის ქვეშ მოქცევა იყო. ალბათ, ეჭვიც ეპარებოდათ, რომ ქალი შეიძლება ძლიერი მმართველი ყოფილიყო (ეს გასაკვირი არცაა, რადგან სხვა ამგვარი პრეცედენტი იმ დროისათვის არ არსებობდა). მართალია, ორივე გამოსვლა, თამარის გონივრული ქმედებისა და დიპლომატიური უნარის წყალობით, მშვიდობიანად დასრულდა, მაგრამ ის მაინც იძულებული გახდა გარკვეულ დათმობებზე წასულიყო. მაგალითად, თანამდებობებიდან გადაყენებინა ჯერ კიდევ მამამისის, გიორგი III-ის მიერ დანიშნული ერთგული ადამიანები.

ასეთ ვითარებაში, ჩანს, თამარის მომხრეები ცდილობდნენ, უპირველესად, იდეოლოგიურად დაემტკიცებინათ ქალი-ხელმწიფის მმართველობის უფლება და გაემყარებინათ მისი პოზიციები. ისტორიული რეალობის ასახვასთან ერთად ეს იდეოლოგია, ბუნებრივია, გამოსატულია თამარ მეფის მატჩანეებშიც. იგივე შეიძლება ითქვას ხოტბათა შესახებაც. ამ მხრივ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“. ჩვენი აზრით, უცნობ ისტორიკოსს, რომელიც, როგორც მისი თხზულებიდან ჩანს, იმ დროისათვის საკმაოდ განათლებული ადამიანი ყოფილა, თამარის, მეფე-ქალის ავტორიტეტის განსამტკიცებლად სიმბოლოებისთვისაც მიუძღრთავს. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს თუნდაც ის ფაქტი, რომ იგი სხვა ქართველ მემატჩანეთაგან

გასხვავებით, შედარებით ვრცლად აღგვიწერს თამარ მეფის გვირგვინს, იმ გვირგვინს, რომელიც კორონაციის (მეფედ პირველად კურთხევის) დროს თავად მამამ, გიორგი III-ემ დაადგა მას თავზე.

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთან“-ის ცნობით, თამარის „ოქრო ოფაზის“ გვირგვინი შემკული იყო იაკინთის და ზმირის/სამარაგდის თვლებით. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ სამეფო რეგალიათაგან, განსაკუთრებით შუა საუკუნეებში, გვირგვინს ყველაზე მეტი სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ასევე ზემოაღნიშნულ ძვირფას ქვათა სიმბოლიკას და აქვე გავიხსენებთ ივანე ჯავახიშვილის სიტყვებს, რომელთა მიხედვითაც თამარის პირველ მემკვიდრეს „წინდაწინვე მოფიქრებული ჰქონია სად, რა და როდის ეამბნა... მოუაზრებია, რას და სად უნდა შეჰხებოდა მისი წინამდებარე სიტყვა“ (ჯავახიშვილი 1929: 237; კარბელაშვილი 1998: 123), მაშინ უცნობი ისტორიკოსის საქციელი შემთხვევითად აღარ მოგვეჩვენება.

IV სუკუნის საეკლესიო მოღვაწის ეპიფანე კვიპრელის ეგზეგეტიკური ხასიათის ნაშრომში „თვალთაჲ“ სხვადასხვა ასპექტით განხილულია, ბიბლიური გადმოცემით, პირველმდებელთაგანის, აარონის სამკერდულის შემამკობელი თორმეტი ძვირფასი თვალი, რომელთაგან თითოეული იაკობის თორმეტ ძეს, ისრაელის თორმეტი ტომის პირველწინაპარს შეესაბამება. ამ თორმეტ პატიოსან თვალს შორისაა ზემოხსენებული იაკინთის და ზმირი/სამარაგდის ქვებიც.

თამარ მეფის გვირგვინის შემამკობელ ძვირფას თვალთაგან იაკინთი მეწამული ფერის ქვაა. ბიბლიური გადმოცემით, ის ისრაელის ერთ-ერთი მამამთაგანის, იაკობის, მეოთხე ძის, იუდას შესაბამისი თვალია, მასზე იუდას სახელი იყო ამოტვიფრული.

იუდას, სიკვდილის წინ დალოცვისას, იაკობი უწოდებს ლომს, ლომის ბოკვერს, რის შემდეგაც „ლომი“ იუდას და მისი შთამომავლების ემბლემა ხდება. ეს მეფობის სიმბოლოა. საღმრთო წერილის თანახმად, სწორედ იუდას შტოდან იყვნენ: მეფეები, მთავრები, წინამძღვრები. იუდა იყო დავით წინასწარმეტყველის წინაპარი. დავით მეფის ტომიდან იშვა ხორციელად იესო ქრისტე. დავითის შთამომავლებად მიიჩნევიან ბაგრატიონები, მათ შორის, რა თქმა უნდა, თამარიც. აღნიშნულისა და ლომის სიმბოლიკის გათვალისწინებით, თამარ მეფის სახესთან მიმართებით გავიაზრებთ „ვეფხისტყაოს“-ნის ცნობილ ფრაზას „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“. აქ საუბარი უნდა შეეხებოდეს ქალისა და მამაკაცის თანასწორობას მეფის ოჯახში და არა

ქალთა სწორუფლებიანობას ზოგადად (ამ საკითხთან დაკავშირებით ვემხრობით კორნელი კეკელიძისა და ვუკოლ ბერიძის შეხედულებას (კეკელიძე 1981: 44; ბერიძე 1936: 145).

იაკინთის მისტიკური ძალა ასეთია, ვინც მის ნაღესავს დაღევს, „განადვიდის სული სამართალთა სიტყუათა მიმართ“, ხოლო ვინც მას პირში ჩაიდებს, სწორ, სამართლიან განაჩენს გამოიტანს (ეპიფანე კვირელი 1979: 132; 141).

თამარ მეფის ისტორიებში საგანგებოდაა აღნიშნული მისი სამართლისმოყვარეობა, სამართლებრივი საქმიანობა. თამარის ტახტზე ასვლამდე მიღებული იყო სიკვდილით დასჯა და სხვადასხვა მკაცრი სასჯელი. გიორგი III-ის მმართველობის დროს სამეფოს წარმომადგენლების კრებამ ერთნებობით, მეკობრეობის და ავაზაკობის აღსაკვეთად, დააწესა სიკვდილით დასჯა ჩამოხრჩობით და ხელ-ფეხის მოკვეთა. ისტორიული წყაროების ცნობით, თამარი „მშუდი, მშუღობისა მყოფელი იყო“, მისი მეფობის პერიოდში არც სიკვდილით დასჯა, არც დამასახინრებელი სასჯელები არ არსებობდა (ჯავახიშვილი 1983: 292; მეტრეველი 1991: 301).

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ის ავტორი გადმოგვცემს, თამარმა „განგებასა ათორმეტსა წელიწადსა შინა არცა თუ ტაჯგანავი უბრძანა სადმე კრავადო“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 34); ბასილი ეზოსმოდღვარი კი აღნიშნავს, „იყო დღეთა თამარისთა სიმართლე, არავინ გამონჩნდა მომძღავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი, თვნიერ ძუელისა სჯულისა, რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა ძელსა ზედა ჩამორჩობა. თუთ არც ავის ღირსსა სიკუდილისასა და არცა პატიჟისასა მიეკვდა თანანადები, არცა–ვინ ბრძანებითა მისითა ასო–მოკუეთილ იქმნა და არცა სიბრძითა დაისაჯა“. ერთადერთი ადამიანი, ვინც თამარის მმართველობის დროს თვალების დაწვით დასაჯეს, იყო გუზან ტაოელი, რომელიც განუდგა მეფეს და გიორგი რუსს მიემხრო. ბასილი ეზოსმოდღვარის ცნობით, გუზანის ამ დანაშაულს ისიც ემატებოდა, რომ „კოლას სადმე მთათა შინა ავაზაკობდა მალვით“. მთიბავეებმა შეიპყრეს გუზანი და დავით სოსლანს მიჰგვარეს. დავითმა იცოდა რა „დიდი მოწყალება თამარისი, ამისთვის მისსა შეკითხვამდის თუაღნი დასწუნა, ნაცვლად მრავალთა სისხლთა ქრისტიანეთასა“ (ბასილი ეზოსმოდღვარი 1959: 141). ბასილი ეზოსმოდღვარისვე უწყებით, თამარი „ბჭედ ჯდა შორის თავისა თვისისა და მეზობელთა მეფეთა, არა მიშუებად ბრძოლისა, არცა გარდადებად უღელსა

მძლავრობისასა ურთიერთას, და სახედ თავსა თუსსა მისცემდა და ამისთვის მათ ზედა მეორე სოლომონ იქმნა მეფეთა შორის (ბასილი ეზოსმოძღვარი 1959: 148).

ჩახრუხაძე თამარ მეფის შესახებ ამბობს:

„აქვს მტკიცედ სჯული, ჩანს მართლ-მსაჯული“ (111. 43)

(ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 215).

„აბდულმესიან“-ის მიხედვით, თამარი არის „სიმართლის მსაჯული“, „პყრობილთა განმათავისუფლებელი“ 25. 1. 2) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 125), „თვით ბჭეთა ბჭედი, მტკიცე ბეჭედი, მეწდე სიტყვათა სიმართლისათა“ (47. 3) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 132).

თამარის გვირგვინში იაკინთის („იაკინთთა“) გარდა მოთავსებული იყო ზმირი, იგივე სმარაგდი. მართალია, როცა უცნობი მემატიანე თამარ მეფის გვირგვინის შემამკობელ ძვირფას ქვებს ჩამოთვლის, ზმირსა და სმარაგდს ერთმანეთისაგან „და“ კავშირით გამოყოფს („ოქრო ოფაზის გვირგვინი“ „ადმკული“ იყო „იაკინთთა, ზმირთა და სმარაგდოთა მიერ“), რაც შთაბეჭდილებას ტოვებს, თითქოს ის ორ სხვადასხვა თვალზე საუბრობს, თუმცა, როგორც კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს (და ჩვენ ვიზიარებთ მის ამ მოსაზრებას), აქ საქმე უნდა გვქონდეს არა ტერმინთა აღრევასთან, არამედ უცნობი ისტორიკოსის მხატვრული სტილის თავისებურებასთან, რაც სინონიმთა „უხვად“ ხმარებაში გამოიხატება (კეკელიძე 1962: 80). საერთოდ, მინერალოგიაში ზმირი//ზმური//ზურმუხტი//სმარაგდი ერთი და იმავე ძვირფასი ქვის სინონიმურ სახელწოდებად არის მიჩნეული.

ზმირი იაკობის მესამე ძის, ლევის შესაბამისი თვალია. მასზე ლევის სახელი იყო ამოტვიფრული. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ იესო ქრისტე ხორციელად იუდას და ლევის ტომთა შერევის შედეგად იშვა, რათა ერთდროულად მიეღო მეუფებაც (იუდას ხაზით) და მღვდლობაც (ლევის ხაზით). ლევის შტოდან იყვნენ მღვდლები.

ზმირი/სმარაგდი უკვდავების, რწმენის, იმედის, მისტიური ქაღწულების, სიბრძნის სიმბოლოა. მეხოტბეებიცა და მემატიანეებიც, განსაკუთრებით კი ეს უკანასკნელნი, საკმაოდ ვრცლად საუბრობენ, რომ თავად ღვთისმოსავი თამარ მეფე ქვეყანაში ღვთის რწმენას განამტკიცებდა. საგულისხმოა, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ბოლოს არსებულ იამბიკოში, სადაც თითქმის

ყველა სიტყვა სახე-სიმბოლოა, თამარი სახელდება „ქალწულად“. იოანე დამასკელის გადმოცემით,– „ქალწულება, გვამრთებს უფრო სულიერად აღვიქვათ... ის აღორძინებს სულის შვილიერებას და სწირავს ღმერთს ნაყოფს–ლოცვას“ (იოანე დამასკელი 2000: 207). ლოცვა ღმერთთან მიახლოების, მასთან კავშირის საშუალებაა (ბიბლიის ენციკლოპედია 1998: 140). ვფიქრობთ, თამარ მეფის „ქალწულად“ წოდებით სიმბოლურად კიდევ ერთხელაა აღნიშნული მისი ლოცვისმოყვარეობა, ზოგადად, ქრისტიანული ცხოვრების წესი.

თამარის ორსავე მატიანეში, ისევე როგორც ხოტბებში ხშირადაა აღნიშნული, რომ იგი „ბრძენი“ (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 145), „ბრძენი-გამორჩეული“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959: 63); „სიბრძნით საესი“ (8. 39) (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 196) მეფე იყო, რომელიც „სიბრძნის წინაძლომითა აცხოვნებდა ერსა თუსსა“ (ბასილი ეზოსმოდგარი 1959: 141)

ჩვენი შეხედულებით, თამარ მეფის „ოქრო ოფაზის“ გვირგვინს, მასში ჩასმულ იაკინთის და ზმირი/სმარაგდის თვლებს მკვეთრად გამოხატული სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. მათი სიმბოლიკის მეშვეობით კიდევ ერთხელაა ხაზგასმული თამარის, მართალია, ქალის, მაგრამ, რაც მთავარია, ბაგრატიონი მეფის ღვთაებრივი ჩამომავლობა და შესაბამისად მეფობის უფლება. ასევე იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თამარის გვირგვინის, მის შემამკობელ ძვირფას ქვათა სიმბოლიკის გათვალისწინებით, წინდაწინ, კურთხევის მომენტიდანვე დასახულია თამარის, როგორც მეფისა და ქრისტიანი ადამიანის მოღვაწეობის უმაღლესი მიზანი: გაამართლოს მისი, როგორც ხელმწიფის ღვთისაგან რჩეულობა ანუ განახორციელოს მეფობის ბიბლიური იდეალი (იყოს ბრძენი და სამართლიანი მმართველი) და მიემსგავსოს ღმერთს, გახდეს მისი „ძეობის“ ღირსი.

როგორ გახდა თამარი თავისი ცხოვრება-მოღვაწეობით მეფობის, ქრისტიანის უმაღლესი იდეალის განმახორციელებელი, საკმაოდ საინტერესოდ და, შეიძლება ითქვას, ორიგინალური ფორმით ნაჩვენებია „ისტორიანი და აზმან“-ის ბოლოს იამბიკოში. მართალია, იგი მემატანეს არ ეკუთვნის და საერთოდ, მისი ავტორის ვინაობის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა, მაგრამ ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია ის, რომ ამ იამბიკოთი ისტორიკოსს

ფაქტობრივად დაუსრულებია თავისი თხზულება, რაც არ უნდა იყოს შემთხვევითი.

აღნიშნული იამბიკოს თითქმის ყველა სიტყვა სახე-სიმბოლოდ შეიძლება მივიჩნიოთ:

„მეფე, მთავარი, სიონი და წყარონი,
ჭაბუკი, ქალწული, ებგური საებგურო,
აღური კიცუთა, თუალნი და ისრაელი,
გოდოლი, მენავე, სახლი და მამაცა;
მეგუპტელი ცხენი, ლაზარე და ქუდი“

იამბიკოში სიმბოლოების ერთადერთად აღმოცემული და ერთგვარად შეფასებულია თამარის მთელი ცხოვრება-მოღვაწეობა. ჩვიდმეტ სახე-სიმბოლოში ჩატეულია თამარ მეფისა და იმდროინდელი საქართველოს ისტორიის რეალიები. ჩვენი აზრით, იამბიკოში სიმბოლოთა საშუალებით ნაჩვენებია, რომ წმინდანად გახდომა პროცესია, რადგან ის შედეგია ამა თუ იმ კონკრეტული ადამიანის არჩევანისა და ცხოვრების წესისა. თამარის განსაკუთრებული პიროვნული თვისებები, ზოგადად მისი ცხოვრების წესი, რომელიც დიდწილად მეფობაში გამოვლინდა, საფუძველი გახდა მისი წმინდანად შერაცხვისა. ვფიქრობთ, იამბიკოში ნაჩვენებია თამარის გზა მეფობიდან წმინდანობისაკენ, ხაზგასმულია, რომ თამარი იყო არა მხოლოდ ერთ-ერთი გამორჩეული მეფე, არამედ ბევრად უფრო მეტი- მეფე-წმინდანი.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სავსებით ლოგიკურად გვეჩვენება მემატიანის მიერ აღნიშნული იამბიკოს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ის ბოლო ნაწილში შეტანა.

ნაშრომში განხილულია ასევე ქართულ მეცნიერებაში გავრცელებული მოსაზრება, თითქოს თამარ მეფე მის პირველ ისტორიკოსს „სამების მეოთხე პიპოსტასად“ გამოეცხადებინოს. ეს შეხედულება, ძირითადად, ემყარება უცნობი მემატიანის შემდეგ ფრაზებს: თამარი „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“, „სამებისა თანა ოთხებად იხილვების... მისწორებული და აღმატებული“. ამავე კონტექსტში ხშირად იმოწმებენ ჩახრუხადის და შავთელის სიტყვებსაც, კერძოდ:

„გულო, აბა მო, დაუსაბამო,
 თამარ ვთქვა ნათლად დასაბამისად,
 მზეებერ საგანე, სულის საგანე
 თან გამწყოდ ძისად, სწორად მამისად“ (74. 1, 2)
 (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957: 204).

„მამის ძედ არი სამგზის ნეტარი“ (72. 2)
 (ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964: 132).

მეცნიერთა უმეტესობა თამარის ღვთაებად, „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“ გამოცხადებას უცილობელ ფაქტად მიიჩნევს, ზოგიერთი კი არ იზიარებს ამ შეხედულებას. თუმცა თითქმის ყველა ცდილობს მემატრიანეთა (განსაკუთრებით უცნობი ისტორიკოსის) და მეხოტბეთა სიტყვებს ახსნა მოუძებნოს.

მკვლევართა ნაწილი თვლის, რომ თამარის გაღმერთების საფუძველი სახელმწიფოებრივი ან მეფის მომხრეთა იდეოლოგია, ან სულაც ქართული მესიანისტური იდეის არსებობაა, რომელიც ჩვენი ქვეყნის და ხელმწიფის ძლიერების უფრო მეტად წარმოჩენას ისახავდა მიზნად. სხვათა მოსაზრებით, თამარის „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“ დასახვა ადამიანის განდმრთობის (თეოზისის) ზოგადი იდეით შეიძლება აიხსნას. არსებობს თვალსაზრისი, რომ თამარი სულიწმიდის ინკარნაციად იყო მიჩნეული. ასევე გამოთქმულია შეხედულებები, რომელთა მიხედვით, ერთი მხრივ, თამართამ, როგორც დიდი ქრისტიანთან სულიწმიდა სუფევს, მეორე მხრივ კი, იგი (თამარი), როგორც ბაგრატიონი მეფე, შთამომავლობით მაცხოვრის მონათესავე გვარის წარმომადგენელი, „ღვთის სწორი“ უფლისაგან საქართველოს მფარველად მოგვევლინა.

რამდენიმე მეცნიერის მსგავსად ჩვენც ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას იმის შესახებ, თითქოს თამარ მეფე მისი პირველი მემატრიანის და მეხოტბეების მიერ „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“, „ბუნებით ღმერთად“ არის გამოცხადებული. ამ საკითხებზე საუბრისას, ვფიქრობთ, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ მეხოტბეთა და ისტორიკოსთა, განსაკუთრებით „ისტორიანი და აზმანი

შარავანდელთან“-ის ავტორის (ისევე როგორც ზოგადად სხვა ქართველ მემატიანეთა, მაგ., ჯუანშერის, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის) დრმა თეოლოგიური, ასევე სახისმეტყველებითი ცოდნა, რაც დაგვეხმარება თამარის პირველი ისტორიკოსის და მეხოტბეთა ცნობილი ფრაზების უკვეთ გაგებასა და გააზრებაში.

შეძლებისდაგვარად შევეცადეთ დაგვესაბუთებინა, რომ მემატიანე და მეხოტბეები თამარ მეფეს „სამების მეოთხე წევრად“, ბუნებით ღმერთად არ აღიარებენ და რომ მათ ნათქვამში მსგავსი არაფერი იგულისხმება. ამგვარი მსჯელობის საფუძველს გვაძლევს ის ფაქტი, რომ მემატიანეც და მეხოტბეებიც, როგორც მათი თხზულებიდან ჩანს და ღვთისმეტყველებაში დრმად განსწავლულნი არიან. ეს განსაკუთრებით ითქმის „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთან“-ის ავტორის შესახებ. ამას ზემოხსენებული თვალსაზრისის გამზიარებელი ზოგიერთი მეცნიერიც აღნიშნავს, თუმცა განსხვავებულ კონტექსტში. ისინი გაკვირვებას გამოთქვამენ, რატომ იხენენ მკრეხელობას თეოლოგიის ესოდენ კარგად მცოდნე ავტორები და თამარს „სამების მეოთხე პიპოსტასად“ სახავენ? სწორედ ღვთისმეტყველებაზე დაყრდნობით შევეცადეთ აგვეხსნა მემატიანისა და მეხოტბეთა სიტყვები.

ჩვენი აზრით, თამარის პირველი ისტორიკოსის ფრაზებში: თამარი „სამებისაგან ოთხად თანაადზევებულია“, „სამებისა თანა იხილვების ოთხებად ... მისწორებული და აღმატებული“ უნდა იგულისხმებოდეს ის, რომ თამარი განმასახიერებელია ამქვეყნად ქრისტიანისათვის ადამიანის უმაღლესი მდგომარეობის, წმინდანობისა.

ქრისტიანული ტრადიციით, მეფობაც ღვთისაგან კურთხეული უმაღლესი მდგომარეობაა. აღნიშნულთან დაკავშირებით გავიხსენოთ იოანე ოქროპირის სიტყვები, რომელთა მიხედვითაც ღვთისაგან კურთხეულია მეფობა, ხოლო თუ მეფე „უმსჯავრო, უსამართლო“ იქნება, „არა ღმრთისა მიერ არს, არამედ თავისა თვისისა დასასჯელად აღდგების“. საღმრთო წერილის თანახმად, ღვთის რჩეულებმა, მეფეებმა უნდა დაიცვან ღვთის მცნებანი და იყვნენ სამართლიანნი, ჩაგრულთა ქომაგნი (2 სჯ. 17. 19; 3 მეფ. 2. 33; იგავ. 16. 12; 31. 5; იგავ. 29. 14; 31. 9) (ბიბლიის ლექსიკონი 2000: 311). აქედან გამომდინარე, რამდენად გაამართლებს ღვთისაგან ხელდასხმულის, მისი რჩეულის პატივს, ეს უკვე ყოველი კონკრეტული მეფის ცხოვრება-მოღვაწეობაზეა დამოკიდებული. როგორც ისტორიებიდან თუ მეხოტბეთა თხზულებებიდან ჩანს, თამარი

ღირსეული, სამართლიანი, ბრძენი, თავმდაბალი, ქველი, ქერიგ-ობოლთა, გლახაკთა განმკითხველი და მფარველი მეფე იყო, ანუ ის მეფობის ბიბლიური იდეალის განმახორციელებელია. სწორედ გამორჩეული, ღვთივ-სათნო ცხოვრება-მოღვაწეობის საფუძველზე გახდა იგი წმინდანი, ღვთის „ძეობილობის“, მადლით ღმერთობის ღირსი.

„ოთხება“ უნდა მიემართებოდეს ზოგადად წმინდანებს (მათ შორის თამარს, მეფე-წმინდანს). აღნიშნულიდან გამომდინარე, „ოთხება“ შეიძლება ასევე დაუკავშიროთ მართალი ლაზარეს სახეს, რომელიც ოთხი დღის მკვდარი მაცხოვარმა მკვდრეთით აღადგინა ბეთანიაში. „ოთხი დღის ადამიანის“ (ბიბლიის ენციკლოპედია 1990: 421; ავერინცევი 2001: 155), რადგან ლაზარეს მკვდრეთით აღდგენა მოსწავება იყო იესო ქრისტეს ჯვარცმისა და აღდგომისა. მაცხოვრის აღდგომასთანაა დაკავშირებული ჯოჯოხეთიდან მართალთა სულების ამოყვანა. „მას შემდეგ, რაც ქრისტემ ჯოჯოხეთი „მოიალაფა“, მორწმუნეებს კვლავ მიეცათ სული ძეობილობისა, ამბობს წმ. კირილე ალექსანდრიელი (ჭელიძე 2001: 87). ეს გულისხმობს იმას, რომ ადამიანები, რომელნიც თავიანთი ღვთივსათნო ცხოვრებით მიემსგავსებიან შემოქმედს, საღვთო წიაღში დაივანებენ.

ქრისტიანული სწავლებით, წმინდანები არიან ის ადამიანები, რომელნიც მთლიანად შეიმეცნებენ ღმერთს. ცხოვრების წესის, სათნოებებში სრულყოფის კვალობაზე მათ უფალი აძლევს „შვილად“ გახდომის უფლებამოსილებას (იოანე 1. 12). ისინი ხდებიან ღვთის ძეები, მისი მემკვიდრეები. წმინდანი, ვინც იქცევა საღვთო ხატის გაუკუღმართების გარეშე დამცველად, ხდება მადლით ღმერთი (და არა ბუნებით). ძეობილობა მწვერვალია ღვთისადმი მსგავსებისა (ჭელიძე 2001: 118) „რამეთუ არა ფრიად დააკლდა ანგელოზთაგან კაცი და რამეთუ ძალ-უც ღმრთისაცა მსგავსებად და რომელი-ფრიად უადრეს, მადლით შვილ მისსა ყოფად“ (მოსაჯსენებელიწმიდისა და დიდებულისა მოციქულისა ქრისტესისა და მახარობელისა იოვანე ღმრთისმეტყველისა (ძველი მეტაფრასული კრებულები 1986: 427).

იესო ქრისტე სახარებაში ეუბნება მოციქულებს „თქვენ მეგობრები ხართ ჩემი. აღარ გიწოდებთ თქვენ მონებს, რადგან მონამ არ იცის რას აკეთებს მისი ბატონი“ (იოანე 15.14). თუკი ყოველთა შემოქმედი და უფალი „მეუფეთა მეუფედ“, „უფალთა უფლად“ და „ღმერთთა ღმერთად“ ითქმის, ეს ნიშნავს, რომ წმინდანი, ვინც იქცევა ვნებათა მეუფედ და გაუკუღმართების გარეშე საღვთო ხატის

დამცველად ხდება მადლით ღმერთი, მადლით და არა ბუნებით“ (იოანე დამასკელი 2000: 184).

ამდენად, ისტორიკოსის მოხმობილი სიტყვები უნდა ნიშნავდეს შემდეგს, თამარი სამების მიერ მისდამი მღვთმარეობით ამადლებულია („თანააღზევებულია“) „ოთხად“, როგორც წმინდანი მეფე, ამიტომ „იხილვება“ იგი სამებასთან, ღვთის წიადში „ოთხებად“ (მასთან) მიმსგავსებული და ამადლებული.

ვფიქრობთ, ზემოაღნიშნულ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ მეხოტბეთა სიტყვებიც:

„გულო, აბა მო, დაუსაბამო,
თამარ ვთქვა ნათლად დასაბამისად,
მზეებერ სავანე, სულის სავანე
თან გამწყოდ ძისად, სწორად მამისად“

„მამის ძედ არი სამგზის ნეტარი“

„თან–გამწყო“ ნიშნავს შესაფერისს, ღირსს, სწორს, „სწორი“ („სწორად“) კი, მსგავსს (მსგავსად). ასე რომ, ჩახრუხაძესთანაც საუბარი უნდა შეეხებოდეს ზემომოხმობილ ქრისტიანულ სწავლებას, რომ „ღვთის ძეობის“ ღირსი ადამიანი იმ შემთხვევაში შეიქნება, თუ იგი თავისი ცხოვრების კვალობაზე, ღვთის, მამის მსგავსებას მიაღწევს და მადლით განიდმრთობა.

მიგვაჩნია, რომ ამგავადვეა გასააზრებელი „აბდულმესიან“–ის ზემოთ მოყვანილი სტრიქონიც. აქაც უნდა იგულისხმებოდეს ის, რომ თამარი როგორც მეფე–წმინდანი, მიემსგავსა ღმერთს, მამას, მისი ძეა; შესაბამისად, იგი იწოდება „სამგზის ნეტარად“.

აღნიშნულთან მიმართებით, ვფიქრობთ, ასევე საყურადღებოა შემდეგი გარემოებაც. ჩვენ მიერ მოხმობილი ციტატებიდან ჩანს, რომ უცნობი მემატრიანეცა და მეხოტბეებიც თამარზე ისე საუბრობენ, როგორც უკვე წმინდანად აღიარებულ მეფეზე. მათი თქმით, თამარი „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებულია“; „სამებისა თანა ოთხებად იხილვების ... მისწორებული და აღმატებული“; „ნათელი“, „მზეებერ სავანე“, „სულის სავანე“, „სამგზის ნეტარია“.

ასე, როგორც წესი, წმინდანებს მიმართავენ. ქრისტიანული სწავლებით, წმინდანები არიან მდგომარეობით ღვთის, სამების მიერ მისდამი ამაღლებულნი, იხილვებიან მის წიაღში. სწორედ, ღმერთს მიმსგავსებულნი, წმინდანნი იწოდებიან ნათლად, მზედ (მსაჯ. 5.31; მათ. 13.43), მამის მსგავსად, მის ძედ, ადამიანის წმინდანად შერაცხვა ცნობილია, რომ მისი გარდაცვალების შემდეგ ხდება. ღრმად ვართ დარწმუნებული, რომ ცოცხალი თამარის შესახებ ქრისტიანული თეოლოგიის კარგად მცოდნე ისტორიკოსი და მეხოტბეები არ იტყოდნენ იმას, რაც, წესით, უკვე წმინდანად შერაცხილი და, შესაბამისად, გარდაცვლილი მეფის შესახებ შეიძლებოდა თქმულიყო. თამარი ქართულმა ეკლესიამ გარდაცვალებიდან მცირე დროში, XIII საუკუნის დასაწყისშივე შერაცხა წმინდანად.

ყოველივე ზემოთქმული გვაფიქრებინებს, რომ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, შესაძლოა, თამარის გარდაცვალების, მისი წმინდანად შერაცხვის შემდეგ იყოს დაწერილი. აქვე გვიხსენებს კითხვა, ხომ არ შეიძლება ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღეისათვის არსებულმა „თამარიან“-ის შექმნის თარიღმა, რომელიც არ სცილდება თამარის სიცოცხლის დროს, რამდენიმე წლით გვიან, მისი წმინდანად შერაცხვის, ანუ გარდაცვალების შემდგომ პერიოდში გადმოიწიოს? ან ხომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ჩახრუხადის ზემოთ მოხმობილი სტროფი მის თხზულებაში გვიან იყოს ჩართული? იოანე შავთელის მოყვანილი სტრიქონის საფუძველზე, აღნიშნული კითხვები „აბღულმესიან“-საც მიემართება.

დასასრულ დაეძენთ, ჩვენი ნაშრომის მიზანი იყო ისტორიებსა და ხოტბებში დაცულ გარკვეულ ცნობათა საფუძველზე წარმოგვეჩინა თამარის, მეფე-წმინდანის ეიკონური (ხატის ტიპის) სახე.

თამარის ეიკონური სახის საფუძველს მისი მეფობა და ამის შედეგად წმინდანობა წარმოადგენს. გზა მეფობიდან წმინდანობისაკენ, ვფიქრობთ, საგულსხმოდანაა ნაჩვენები, თუნდაც იმ რამდენიმე საკითხის მაგალითზე, რომლებიც ჩვენს ნაშრომშია განხილული. ეს ყველაფერი წარმოადგენს თამარ მეფის მატრიანეებისა და სახოტბო თხზულებების სახისმეტყველებითი შინაარსისა და მსოფლხედვის გამოვლენის ცდას.

დაგოწმებული ლიტერატურა:

1. აბზიანიძე... 2006: აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია. ტ. I. თბ.: „ბაკმი“, 2006
2. აბზიანიძე... 2007: აბზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია. ტ. II. თბ.: „ბაკმი“, 2007
3. აბულაძე 1973: აბულაძე ი. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბ. „მეცნიერება“, 1973
4. ავერინცევი 2001: Аверинцев С. С. София-Логос (Словарь). Киев, 2001
5. ავერინცევი 1977: Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы, 1977
5. ავერინცევი 2004: Золото в системе символов ранневизантийской культуры. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/zol_sist.php
6. ავერინცევი: Аверинцев С. С. (Источник М. М. Бахтин. К методологии гуманитарных наук// М. М. Бахтин . Эстетика словестного творчества. М. Искусство, 1979) <http://slovar.lib.ru/dictionary/simvol.htm>
7. ავერინცევი: Аверинцев С. С. Символ http://krotov.info/lib_sec/01_a/ave/rintsev6.htm
8. ავერინცევი 1975: Аверинцев С.С. Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики // Древнерусское искусство: (Зарубежные связи). - М., 1975. http://www.pedlib.ru/Books/3/0249/3_0249-1.shtml
9. ალიბეგაშვილი 1979: Алибегашвили Г. Светский портрет в грузинской средневековой документальной живописи. Тб., 1979
10. ალიბეგაშვილი 1999: ალიბეგაშვილი გ. ეპიფანე კვიციანი „თვალთა“ და ქრისტიანული ეგზეგეტიკის ტრადიციები. თბ. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1999
11. ანდრია კესარია–კაბადოკიელი: ანდრია კესარია–კაბადოკიელი თარგმანებად იოვანეს გამოცხადებისად
12. ანთელავა 2002: ანთელავა ი. საქართველოს საისტორიო–წყაროთმცოდნეობითი ძიებანი. თბ., 2002
13. აუერბახი 1976: Ауербах Э., Мимесис. М., 1976
14. ახალი აღთქუმა 2008: მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელთა რედაქციებისა (წმ. ოთხოვაი და სამოციქულო–რედაქცია გიორგი მთაწმინდელისა, გამოცხადება–რედაქცია ექვთიმე მთაწმინდელისა). იბეჭდება ბათუმისა და ქობულეთის მთავარეპისკოპოსის დიმიტრის (შიოლაშვილი) ლოცვა–კურთხევით, 2008
15. ბარტი: Барт Р. www.book.ariom.ru
16. ბასილი ეზოსმოდვარი 1959: ბასილი ეზოსმოდვარი. ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი. ქართლის ცხოვრება. ტ. II. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. სახელმწიფო გამომცემლობა თბ. „საბჭოთა საქართველო“, 1959
17. ბასილი კესარიელი 1979: ბასილი კესარიელი. მკვეცთათჳს სახისა სიტყუად. შატბერდის კრებული. თბ. მეცნიერება., 1979

18. ბასინი: Басин Е.Я. Искусство и коммуникация: Очерки из истории философско-эстетической мысли. [http:// www.gumer.info/bogoslov_Buks/philos/Bas/11.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/philos/Bas/11.php)
19. ბატონიშვილი ვახუშტი 1973: ბატონიშვილი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება. ტ. IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ. „საბჭოთა საქართველო“, 1973
20. ბაქრაძე 1983: ბაქრაძე ა. ისევ ქებად გამო. მნათობი. №1. თბ., 1983
21. ბახტინი 1979: Бахтин М. М.. К методологии гуманитарных наук// М. М. Бахтин . Эстетика словесного творчества. М. Искусство, 1979) <http://slovar.lib.ru/dictionary/simvol.htm>
22. ბაქრაძე 1988: ბაქრაძე ა. დავიწყებული იდეა. ქართული მწერლობა. წიგნი V. თბ. „ნაკადული“, 1988
23. ბიბლიის ენციკლოპედია 1998: ბიბლიის ენციკლოპედია. ერთტომეული. თბ., 1998
24. ბიბლიური ენციკლოპედია 1991: Библейская энциклопедия. труды и издание. Архимандрита Никифора. М., 1891
25. ბიბლიის ლექსიკონი (მასალები) 2000: . ბიბლიის ლექსიკონი (მასალები). ტ. I. II. Prinided. 2000
26. ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი 1974: Словарь Библейского Богословия, под редакцией Ксаве Леон-Дюфура и Жана Люпласи, Августина Жоржа, Пьера Брело, Жака Гийе, Марка-Франсуа Лакана. Перевод во второго французского издания. Брюссель. 1974
27. ბერიძე 1936: ბერიძე ვ. ვეფხისტყაოსნის“ გარშემო. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. №3. თბ., 1936
28. ბროკჰაუზი... 1890–1907: Малый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона www.ecdejavu.net/e-2/Emblem.html
29. ბროკჰაუზი: Брокгауз Ф. А. Библейская энциклопедия. www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/brokg/index.php
30. ბროკჰაუზი... 1990: Малый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона http://www.bashedu.ru/perspape/abdullin-ar/kult_simvol-1.htm
31. ბროკჰაუზი... ეფრონი: Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедия. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Science/brok/index.ph3
32. გამსახურდია 1991: გამსახურდია ზ. „ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველება. თბ., 1991

33. გიორგი მერჩულე 1982: გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. ქართული პროზა. წიგნი I. თბ. „საბჭოთა საქართველო“, 1982
34. გრიგოლაშვილი 2002: გრიგოლაშვილი ლ. წმინდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში. ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები. თბ., 2002
35. გრიგოლ ნოსელი 1979: გრიგოლ ნოსელი. კაცისა შესაქმისათვის. შატბერდის კრებული. მეცნიერება. თბ., 1979
36. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 1955: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი. ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი. ქართლის ცხოვრება. ტ. I. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ“. თბ. საბჭოთა საქართველო., 1955
37. დიონისე არეოპაგელი 1987: წმ. დიონისე არეოპაგელი, ზეციური იერარქია. თარგმნა ე. ჭელიძემ. საღვთისმეტყველო კრებული. 3. თბ., 1987
38. ელიადე 2000: Элиаде М. Образы и символы (эссе о магиико-религиозной символике). Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. — М.: Ладомир, 2000
39. ენციკლოპედია: www.mega.km.ru/bes_2004
40. ერმოლინი: Ермолин Е. Русская культура. Персоналистская парадигма образовательного процесса. www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Ermol/14.php
41. ეპიფანე კვიპრელი 1979: ეპიფანე კვიპრელი. თვალთაჲ. შატბერდის კრებული. თბ. მეცნიერება., 1979
42. ვიხლიანცევი 1984–1994: Вихлянцев В. П. Библейский словарь к русскому канонической Библии Синодального перевода 1816-76 г. Москва. Коптево, 2.11.84-31.3.94. www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/biblical_dict/index.php
43. თანამედროვე ენციკლოპედია: <http://dic.academic.ru/dic.nst/snclp/19342>
44. თვარაძე 2001: თვარაძე რ. ქართული ლიტერატურის ისტორია. მოკლე მთხრობილი უცხოელთათვის. ნაკვეთი I. თბ., 2001
45. ივანოვი 1987: ივანოვი მ. სიმბოლო ღვთისმეტყველებისათვის. თარგმნა ნ. ხუციშვილმა. საღვთისმეტყველო კრებული. 3, თბ., 1987
46. იოანე დამასკელი 2000: წმ. იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა. შესავალი და შენიშვნები დაურთო ე. ჭელიძემ. თბ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა., 2000

47. **იოვანე საბანისძე 1982:** იოვანე საბანისძე. ჰაბოს წამება. ქართული პროზა. წიგნი I. თბ. „საბჭოთა საქართველო“, 1982
48. **ინგოროყვა 1978:** ინგოროყვა პ. თხზულებათა კრებული. ტ. IV. თბ., 1978
49. **იპოლიტე რომაელი 1987:** იპოლიტე რომაელი. იაკობის კურთხევათა განმარტება. თარგმნა ე. ჭელიძემ. საღვთისმეტყველო კრებული. 3. თბ., 1987
50. **იპოლიტე რომაელი 1979:** იპოლიტე რომაელი. განმარტებაჲ კურთხევათა მათთვის მოსესთა. შატბერდის კრებული. თბ. მეცნიერება., 1979
51. **ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1941:** ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. ცდა ტექსტის აღდგენისა. აკად. კორნ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით. თბ., 1941
52. **ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 1959:** ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი ქართლის ცხოვრება. ტ. II. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. სახელმწიფო გამომცემლობა თბ. „საბჭოთა საქართველო“, 1959
53. **კარბელაშვილი 2000:** კარბელაშვილი მ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, XII ს-ის საქართველოს „ოქროს ხანის“ იდეოლოგია და მისი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური საფუძვლები (მასალები ქართული აზროვნების ისტორიისათვის). ლიტერატურული ძიებანი. თბ., 2000
54. **კარბელაშვილი 2003:** კარბელაშვილი მ. ძველი ქართველი მეხოტბენი. ქართული პოლიტიკური თეოლოგიის თეორეტიკოსები (მასალები ქართული პოლიტიკური აზროვნების ისტორიისათვის). ლიტერატურული ძიებანი. XXIV. თბ., 2003
55. **კაპიტანჩუკი:** Капитанчук В. А. Что такое "иконология"? <http://www.ikonolog.narod.ru>
56. **კაუდანის 1968:** Каждан А. П. Византийская культура (X-XII вв.). М., 1968.
57. **კასირერი 1983:** კასირერი ე. რა არის ადამიანი? გერმანულიდან თარგმნა ლამარა რამიშვილმა. თბ., 1983
58. **კეკელიძე 1957:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. IV. თბ., 1957
59. **კეკელიძე 1961:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. VII, თბ., 1961
60. **კეკელიძე 1962:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. VIII. თბ., 1962

61. **კეკელიძე 1981:** კეკელიძე კ. „ვეფხისტყაოსანი“. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. II. თბ., 1981
62. **კეკელიძე 1981:** კეკელიძე კ. ნიკოლოზ გულაბერისძე. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. II. დასახ. გამოცემა
63. **კირილეს და მეთოდეს ენციკლოპედია:** Мегаэнциклопедия Кирилла и Мефодия . <http://www.megabook.ru>
64. **კულტუროლოგია 2003:** კულტუროლოგია. ნაწილი II. ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა. თბ., 2003.
65. **კუჭუხიძე 2001:** კუჭუხიძე გ. არის თუ არა თამარი მეოთხე ჰიპოსტასი. კრიტიკიუმი. №3. თბ., 2001
66. **კუპერი:** Купер Дж. Энциклопедия символов: <http://book.ariom.ru/txt/1888.html>
67. **კუპერი 1986:** Cooper J. C., Lexikon Alter Symbole. VEB E. A. Seemann Verlag. Leipzig, 1986
68. **ლაშა-გიორგის დროინდელი მემბტიანე 1955:** ლაშა-გიორგის დროინდელი მემბტიანე. ქართლის ცხოვრება. ტ. I. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. სახელმწიფო გამომცემლობა თბ. „საბჭოთა საქართველო“, 1955
69. **ლე გოფი 2001:** Ле Гофф Ж. Средневековой мир воображаемого. М., 2001
70. **ლეპახინი:** Лепяхин В.В. Икона и символ. 2005.: <http://www.bestreferat.ru/rferat-3746.html>
71. **ლიტავრინი 1989:** Литаврин Г. Г. Византийская империя во второй пол. XI-XII вв. Культура Византии. Вторая пол. XI-XII вв. М., 1989
72. **ლიტერატურის თეორია 2008:** ლიტერატურის თეორია. XX საუკუნის ძირითადი მეთოდოლოგიური კონცეფციები და მიმდინარეობები. თბ. ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა., 2008
73. **ლექსიკონები:** <http://www.lib.ru>
74. **ლოსევი 1991:** Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991
75. **ლოსევი 1955:** Лосев А. Ф. Проблема символа в реалистическое искусство: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Los_prismv/01.php
76. **ლოსკი:** Лосский В. Догматическое богословие. http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dogmatika/Lossk/_02.php

77. ლოტმანი 1992: Лотман Ю. М. Символ в системе культуры. <http://www.durov.com/literature1/lotman92-htm>
78. ლორთქიფანიძე 2003: ლორთქიფანიძე მ. ბაგრატიონები საქართველოს სახელმწიფოებრიობის გარანტი ბაგრატიონები. სამეცნიერო და კულტურული მემკვიდრეობა. თბ., 2003
79. ლოცვანი 2003: ლოცვანი. მეექვსე შევსებული გამოცემა. დაიბეჭდა რუსთველ მიტროპოლიტ ათანასეს (ჩახვაშვილი) ლოცვა-კურთხევით. რუსთავი. 2003.
80. მარი 1902: Марр Н. Древне-грузинские описцы. тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. IV. 1902
81. მამარდაშვილი 1999: Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символе и языке. - М., 1999
82. მითოლოგიური ლექსიკონი 1991: Мифологический словарь. Главный редактор Е. М. Мелетинский. Москва. „Советская Энциклопедия“. 1991
83. მცხეთური ხელნაწერი 1981: მცხეთური ხელნაწერი. გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა. თბ., 1981
84. მცხეთური ხელნაწერი 1985: გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1985.
85. მეტრეველი 1991: მეტრეველი რ. მეფე თამარი. თბ., 1991
86. მეტრეველი 2003: მეტრეველი რ. დავით აღმაშენებელი. მეფე თამარი. თბ. „განათლება“, 2003
87. ნაკუდაშვილი 1999: ნაკუდაშვილი ნ. ლიტერატურული მიმდინარეობები. თბ. 1999
88. ნიკოლოზ გულაბერისძე 1882: ნიკოლოზ გულაბერისძე. საკითხავი სუეტისა ცხოველისა და კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა. საქართველოს სამოთხე. გამოსცა ი. საბიბინმა. პეტერბუდი., 1882
89. ნიუსტრემი: Нюстрем Э. Библейский словарь. http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/dictionary/nyustr/index.php
90. ნიშანთა და სიმბოლოთა ენციკლოპედია: ნიშანთა და სიმბოლოთა ენციკლოპედია. <http://sigils.ru>
91. ნოზაძე 1963: ნოზაძე ვ. განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა. ვეფხისტყაოსანის სახისმეტყველება. პარიზი. 1963

92. **ნოზაძე:** ნოზაძე ვ. განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა. ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება.<http://www.nplg.gov.ge/dibrary/collect/0001/00017/mzismetkveleb a.pdf>
93. **ნოზაძე 1951:** ნოზაძე ვ. განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა. ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება. ბუენოს აირესი. 1951
94. **ორბელიანი 1991:** ორბელიანი სულხან-საბა. ლექსიკონი ქართული. თბ. „მერანი“, 1991
95. **ორბელიანი 1993:** სულხან-საბა ორბელიანი. ლექსიკონი ქართული. ტ. II. თბ. „მერანი“, 1993.
96. **პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი) 1961:** პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი). ზეცათა მღვდელთ მთავრობისათვის. შრომები გამოსცა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა. თბ. 1961
97. **პოხლენბიკი:** Похлѣнкин В. Словарь международной символики и эмблематики. http://gumer.info/bibliotek_Buks/Culture?pohl/17.php
98. **ჟამთააღმწერელი 1959:** ჟამთააღმწერელი. მესამოცე მეფე ლაშა გიორგი, მესამოცდაერთე მეფე რუსუდან, ძე თამარ მეფისა, და ლაშა გიორგი მისა ბაგრატიონი. ქართლის ცხოვრება. ტ. II ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ.: „სახელგამი“. 1955
99. **ჟივოვი... უსპენსკი 1987:** Живов В. М. Успенский Б. А. Царь и Бог. Языки культуры и проблемы переводимости. Москва. 1987
100. **ჟორდანიას 1892:** ჟორდანიას თ. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა... წიგნი II ტფ. 1892.
101. **როდონაია 1989:** როდონაია ვ. ბოლოსიტყვა. ქართული მწერლობა. წიგნი III. თბ., 1989
102. **რუსთაველი 1987:** რუსთაველი შოთა. ვეფხისტყაოსანი. თბ., 1987
103. **სამუშია 1999:** სამუშია ჯ. ნარკვევები შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან. თბ., 1999
104. **სარჯველაძე 1997:** სარჯველაძე ზ. ძველი ქართული ენა. თბ., 1997
105. **საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1979:** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. თბ., 1979
106. **საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1992:** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. თბ., 1992
107. **სიმბოლოთა ლექსიკონი:** www.deport.ru
108. **სიმბოლოთა ლექსიკონი:** www.mirslovarei.com

109. სირაძე 1987: სირაძე რ. ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები. თბ., 1987
110. სირაძე 1982: სირაძე რ. სახისმეტყველება. თბ., 1982
111. სირაძე 2002: სირაძე რ. სიონი და ქართული ეკლესიოლოგია ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები. ეძღვნება ლ. მენაბდის 75-ე წლისთავს. თბ., 2002
112. სირაძე 1978: სირაძე რ. ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან. თბ., 1978
113. სირაძე 1997: სირაძე რ. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა. თბ., 1997
114. სოკოლოვი 1999: М. Н. Соколов. Эмблема. Соколов М.Н. . Мистерия соседства. К метаморфологии искусства Возрождения. М., 1999, с. 144-151. <http://ec-dejavu.net/e-2/Emblem.htm>
115. სტეფნაძე 1986: სტეფნაძე ჯ. საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები. V. თბ., 1986
116. სულაგა 1998: სულაგა ნ. ფილიპე ბეთლემი ლიტერატურული ძიებანი. XIX. თბ., 1998
117. სულაგა 2003: სულაგა ნ. XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია. თბ., 2003
118. სულაგა 1983: სულაგა ნ. ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში. ლიტერატურული ძიებანი. ეძღვნება გამოჩენილი ქართველი მეცნიერისა და საზოგადო მოღვაწის აკადემიკოს ალექსანდრე გიორგის ძე ბარამიძის დაბადების 80 წლისთავს. თბ. „მეცნიერება“, 1983
119. ტოდოროვი 1999: Тодоров Ц. Теории символа. Перевод с французского Бориса Нарумова. Дик. М. 1999
120. ტრესიდერი 1999: Тресиддер Д., Словарь символов, М., 1999. http://www.gumer.info.bibliotek_Buks/Culture/JekTreidder..
121. უსპენსკი 1995: Б. А. Успенский. Семиотика иконы . Успенский Б. А. Семиотика искусства. М., 1995, с. 2221-303. <http://ec-dejavu.ru/i/Icon.html>
122. უნივერსალური ენციკლოპედია: www.mega.km.ru/bes_2004/encyclor.asp?TopicNumber=6335
123. ფსალმუნნი 2008: ფსალმუნნი წინასწარმეტყველისა და მეფისა დავითისი. თბ., 2008

124. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1950:** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. I. თბ., 1950
125. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1986:** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ერთტომეული. თბ., 1986
126. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1951:** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. III. თბ., 1951
127. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1955:** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. IV. თბ., 1955
128. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1962:** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. VII. თბ., 1962
129. **ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1964:** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. ტ. VIII. თბ., 1964
130. **ქართული სამართლის ძეგლები 1966:** ქართული სამართლის ძეგლები. II. თბ., 1966
131. **შარაბიძე 2005:** შარაბიძე თ. ქრისტიანული მოტივები ვაჟა ფშაველას შემოქმედებაში. თბ., 2005.
132. **შატინი 2003:** Ю. В. Шатин. Миф и символ как семиотические категории. (Язык и культура-Новосибирск, 2003. –с. 7-10). <http://www.philology.ru/literature1/shatin-03/htm>
133. **შელინგი 1996:** Шеллинг Ф.П. Философия искусства. М., 1996
134. **ჩაკუნაშვილი:** ჩაკუნაშვილი ნ. ქალი შუა საუკუნეების დასავლურ და ქართულ ლიტერატურაში. www.lib.ge/body_text.php?4962
135. **ცხორებაჲ დიდისა მამისა შიო დიდისა, საკურუმლო მოქმედისა 1882:** ცხორებაჲ დიდისა მამისა შიო დიდისა, საკურუმლო მოქმედისა. საქართველოს სამოთხე. პეტერბურდი., 1882
136. **ძველი მეტაფრასული კრებულები 1986:** ძველი მეტაფრასული კრებულები. თბ., 1986;

137. **ძველი ქართველი მეხოტბენი 1957:** ძველი ქართველი მეხოტბენი. წიგნი I. ტექსტი გამოსცა. გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა. თბ., 1957
138. **ძველი ქართველი მეხოტბენი 1964:** ძველი ქართველი მეხოტბენი. წიგნი II. ტექსტი გამოსცა. გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა. თბ., 1964
139. **წერეთელი 2006:** წერეთელი ლ. „სამთა ყრმათა ბაბილონს“ (თამარ მეფის „სამების მეოთხე ჰიპოსტასად“ ცნობის ათეისტური თეორია). საიუბილეო კრებული მიძღვნილი შოთა მესხიას დაბადების 90 წლისთავისადმი. თბ., 2006
140. **ჭელიძე 2001:** ჭელიძე ე. მართლმადიდებლური ხატმეტყველება (საღვთისმეტყველო საფუძვლები). თბ., 2001
141. **ჭელიძე 1996:** ჭელიძე ე. ძველი ქართული ტერმინოლოგია. თბ., 1996
142. **ჯავახია 2005:** ჯავახია ბ. ანტიკურობიდან შუა საუკუნეებისაკენ (დასავლეთ ევროპა, ბიზანტია, საქართველო). თბ., გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2005
143. **ჯავახიშვილი 1929:** ჯავახიშვილი ქართული სამართლის ისტორია. წ. II. ნაკვეთი II. ტფილისი. 1929
144. **ჯავახიშვილი 1983:** ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. II. თბ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა., 1983
145. **ჯავახიშვილი 1984:** ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. VII, თბ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა., 1984
146. **ჯავახიშვილი 1977:** ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. VIII. თბ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა., 1977
147. **ჯავახიშვილი 1998:** ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. XII. თბ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა., 1998
148. **ჰოფმანი:** Гофманн В. Язык символистов//ЛН. М. 1937. т. 27-28.
<http://slovar.lib.ru/dictionary/simvol.htm>
149. <http://www.all-gem-stones.net/se/emerald.html>
150. www.bibliotekar.ru
151. http://www.bashedu.ru/perspaga/abdullin_ar/kult_simvol/2_1.htm
152. <http://www.dslib.ru/religio-vedenie/ten.html>
153. www.durov.com/study/1114521593-102.html

154. <http://dic.academic.ru/dic/bse/144624>
155. http://dic.academic.ru/dic/_fwords/8748
156. <http://www.foxdesign.ru/legend/demetra.htm>
157. <http://gemstone.org/gem-bygem/russian/emerald.html>
158. <http://lib.deport.ru/slovar/sim>
159. http://5ka.su/ref/culture/o_object10106.html
160. kirieleison-best.mylvepage
161. <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/198071.html>
162. http://mironovacolor.org/theory/humans_and_color/symbolism
163. www.mirslovarei.com
164. <http://nauka-shop.com/mod/shop/product ID/4166>
165. www.nevacropol.ru
166. <http://www.ortodoxy.ge/tsnobarebi/fsa...>
167. http://planetadisser.com/see/dis_117363.html
168. http://planetadisser.com/work/work_16768.html
169. <http://psyfctor.org.color.htm>
170. <http://simbols.ru>
171. <http://slovar.lib.ru/dictionary/simvol.htm>
172. <http://sumbol.grimuar.info>
173. <http://ulenspiegel.od.ua/?ID=4190>

