

Мария Чхартишвили

МЦХЕТА КАК НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ:
ИЕРОТОПИЯ «ЖИТИЯ СВ. НИНО»

Подход и понятия

Как известно, иеротопический подход, сравнительно недавно был обоснован А. М. Лидовым¹. Термином *иеротопия* обозначаются факты активности по созданию сакрального пространства и область науки, сделавший предметом своего исследования подобный тип человеческой деятельности.

Сакральные пространства сами по себе уже давно занимали ученых, и множество ценных наблюдений и выводов накоплено по данной проблеме. Однако иеротопия дает новый толчок продвижению этих исследований. Понятие иеротопии позволяет четко размежевать замысел божественный (факт иерофании) и человеческий (устройство человеком места иерофании по определенному плану), делая тем самым процесс создания сакрального пространства более доступным для научного анализа.

Также очень важным является заострение внимания на понятии *пространственно-ландшафтной иконы*². Общеизвестно, что принцип иконности, т. е. передаваемости благодати прототипа через медиум, — основная характерная черта христианства. Именно через икону трансцендентный Бог становится «предметно доступным» для верующего. Это понятие позволяет глубже вникать в феномен иконности. Становится очевидным, что передаваема благодать любого прототипа, будь

¹ Лидов А. М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия. Исследование сакральных пространств / Материалы международного симпозиума / Ред.-сост. А. М. Лидов. Москва: Радунца, 2004, с. 15–33.

² Лидов А. М. Пространственные иконы. Чудотворное действо с Одигитрией Константинопольской // Там же, с. 115–124.

то Бог, святой или же святое место. Пространственно-ландшафтный комплекс, устроенный, к примеру, наподобие Святой Земли, также есть не что иное, как пространственная икона.

Концепт *Новый Иерусалим*, как известно, восходит к *Откровению* св. Иоанна Богослова (От. 21: 2–4). Реальность, им обозначенная, называется городом. Однако из контекста явствует, что речь идет собственно не о городе, а о новом уровне бытия — состоянии вечного пребывания праведных с Богом, хотя в христианской традиции данное выражение употребляется и в отношении земных городов. Так назывались те из них, которые претендовали на обладание благодати, равной благодати Иерусалима. В таких случаях определение «новый» имеет значение «второй».

Стремление светских и церковных иерархов разных стран и эпох перенести святость Иерусалима на новое место и там воссоздать равносильную сакральную среду безусловно объясняется желанием сформировать альтернативный земной очаг, имеющий подобную же (при «тиражировании» благодать не умолялась) святость, чтобы та «притягивала» Небесный Иерусалим. Очевидно, что мы имеем дело с проявлением социальной универсалии. Она вызвана тем, что важнейшими факторами становления и сохранения этнических и национальных общностей являются территориальная интеграция и территориальный суверенитет³, которые, в свою очередь, становятся возможными через сакрализацию территории, занимаемой данной общностью. Разумеется, в разных культурах эта универсалия проявляется по-разному. Что касается средневековых христианских обществ, то она чаще всего воплощается именно в идее *Нового Иерусалима*.

Введение иеротопического метода прежде всего было обусловлено нуждами искусствоведения, осмыслением того факта, что в рамках традиционных подходов из виду упускается целый пласт культуры. Как показывает анализ спровоцированных иеротопией исследований, в этой области действительно удалось достичь важных результатов. Однако они же со всей очевидностью свидетельствуют и о том (факт, подмеченный, кстати, самым А. М. Лидовым в вышеуказанной программной статье о иеротопии), что ареал применимости иеротопического подхода отнюдь не ограничивается искусствоведением. Он даже в большей мере подходит и для изучения истории ментальностей, так как у «пространственных икон» есть как зримая составляющая, так и духовная, существующая в сознании тех, кто эти иконы создает, и тех, кто их должен восприни-

³ Grossby S. Territoriality. The transcendental, primordial features of modern society // Nations and Nationalism. 1995, 1 (2), p. 142–161.

мать»⁴. Именно духовные составляющие пространственных икон представляют интерес для истории ментальностей, равно как и сам иеротопический проект, будучи всецело фактом этой истории. Настоящая работа нацелена именно на изучение одного факта ментальной истории.

НОВИЗНА ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Статья представляет собой попытку реконструировать иеротопический проект, который условно можно назвать *Мцхета как Новый Иерусалим*. В рамках этого проекта царский сад в древней столице Грузии Мцхета осмысливался иконой Небесного, или Нового, Иерусалима. Проект был задуман и осуществлен в процессе насаждения в Грузии христианства как государственной религии (что имело место в 30-е, а по мнению некоторых ученых — в 20-е гг. IV в.) и отвечал задаче новой сакрализации пространства. Проект служил основой для идеологии богоизбранности, которая была ответом на вызов со стороны трансэтнической религии в лице христианства⁵.

Мнение о том, что в средние века Мцхета осмысливался иконой Иерусалима, или Новым Иерусалимом, в специальной литературе было высказано давно. Известный грузинский филолог акад. К. Кекелидзе еще в начале прошлого столетия зафиксировал в Мцхета факты копирования сакральной топонимики христианского Иерусалима: «Мцхет, этот грузинский Иерусалим, расположен у слияния рек Куры и Арагвы; в центре этого, некогда стольного города, ныне же небольшого селения, стоит величественный патриарший собор 12 апостолов, заменивший собою построенную царем Мирианом деревянную церковь. Здесь, на берегу реки Куры, где грузины были крещены, до сих пор осталась пещера с развалинами церкви, носящей имя *Вифлеема*. На правом берегу Куры, как раз против Мцхета, с южной стороны, возвышается гора, известная под именем *Фавора*; на ней стояла церковь Преображения, недавно обновленная. К северу от Мцхета, на расстоянии трех верст по прямой линии, против Фавора, виднеется гора, называемая горой *Вознесения* (Елеон). На юго-востоке от Мцхета, на расстоянии 8–9 верст по прямой линии, находится так называемая *Вифания*. По повествованию евангелиста, Иисус Христос вышел из Иерусалима с учениками своими „за поток Кедрон, где был сад“ (Иоан. XVIII, 1) Гефсиманский. И Мцхет имел свой „Кедронский

⁴ См. интервью А. М. Лидова для интернетной публикации «Время Новостей» (№ 112, 29 июня 2006 г.): *Москва не столько Третий Рим, сколько Второй Иерусалим*.

⁵ *Чхартшвили М.* Обращение грузин в христианство и формирование новой государственной идеологии // *Месхети (Исторический сборник) III*, 1999, с. 6–18 (на груз. яз., рез. на англ. яз.); *Chkhartshvili M.* Informative value of hagiographical sources for study of ethnic identity // *Caucasica (The Journal of Caucasian Studies)*, 2003, 7, p. 57–71.

поток“, который вел в сад „Гефсиманский“, это — река Арагва, омывающая Мцхет с северо-востока. На левом берегу Арагвы, против Мцхета, стоит высокая гора, склон которой обращенный к Мцхету, называется *Гефсиманиею*. В центре Гефсимании находится источник, известный под именем Дзудзусцкаро, что значит — источник грудей, символизировавший, без сомнения, по чудесно-целебному своему свойству... Овчую купель (Иоан. V, 2). Здесь же, в Гефсимании, стояла церковь *Успения богородицы*, возобновленная недавно в миньютюрном виде. Гора эта, на склоне которой находилась Гефсимания, носила название *Голгофы*. На вершине этой горы царь Мириан воздвиг один из трех крестов, приготовленных из срубленного целебного дерева».⁶

Естественно, что тогда, когда писались эти слова, никакого опыта иеротопических исследований быть не могло. Следовательно отсутствовал тот исследовательский инструментарий, которым снабжает этот подход. Думаю, отчасти по этой причине К. Кекелидзе не удалось квалифицировать приведенные факты как попытку создания иконы Нового Иерусалима через копирование сакральной топографии. Он просто констатировал, что Мцхета — это грузинский Иерусалим. Подмеченное им явление К. Кекелидзе рассматривал в качестве одного из аргументов в пользу иерусалимского происхождения грузинской церкви. Таким образом, факт воссоздания реплики Иерусалима на грузинской земле представлялся исследователю каким-то уникальным грузинским феноменом, что конечно же неверно. Осмысление Мцхета как иконы Иерусалима — не что иное, как одно из проявлений универсальной для всего христианского мира практики создания пространственно-ландшафтной иконы святого града. Так что данный факт ничего не говорит о каких-либо специфических отношениях Мцхета с Иерусалимом. Образ Иерусалима мог быть воссоздан любой церковью независимо от того, происходила она или нет непосредственно от церкви Иерусалимской.

Наблюдение К. Кекелидзе было разделено многими специалистами. Оно охотно цитировалось, пересказывалось, однако перечень топонимов больше не восполнялся. Зато появились новые неточности в осмыслении самого факта. Например, некоторые исследователи начали связывать появление иерусалимских топонимов в Мцхета с активностью иудейского населения Грузии⁷. Но топонимика, подмеченная К. Кекелидзе, это не

⁶ Кекелидзе К. К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви // Этюды из истории древнегрузинской литературы. Тбилиси, 1957, с. 362 (Впервые напечатано в 1914 г. в Петербурге отдельной брошюрой).

⁷ Кикнадзе З. Сакральная топонимика // Ономастика I / Ред. Ш. Дзидзигури. Тбилиси, 1987, с. 97 (на груз. яз.). См. также: Mgaloblishvili T., Gagoshidze Y. The Jewish Diaspora and Early Christianity in Georgia // Ancient Christianity in the Caucasus. Iberica Caucasia, Vol. 1 / Ed. T. Mgaloblishvili. Curzon Press — Caucasus World. 1998, p. 53.

топонимика города Иерусалима вообще, а топонимика христианского Иерусалима, т. е. Нового Иерусалима. Следовательно, неправильно связывать ее с нехристианским населением Грузии.

Впоследствии для подтверждения мнения о том, что Мцхета мыслилось как Иерусалим, помимо вышеназванных топографических данных исследователи начинают ссылаться на «Житие св. Нино», заостряя внимание на образ Животворящего Столпа. Столп вызывает у них ассоциации с Древом Жизни мистического Нового Иерусалима. Было сказано множество ценных наблюдений по раскрытию символики произведения, однако и эти разыскания явно страдают отсутствием опыта иеротопических исследований. В них четко не разграничены разные значения концепта Нового Иерусалима. Иногда трудно проследить за мыслями авторов, в частности, не совсем ясны их взгляды по поводу прототипа мцхетской реплики: что именно воспроизводилось во Мцхета — образ небесного Нового Иерусалима или земного города?⁸ Исследователи в основном были заняты утверждением тезы, что Мцхета — это икона Иерусалима, а проблема реконструкции конкретного иеротопического проекта оставалась незамеченной.

Настоящая статья представляет попытку восполнить как раз этот пробел. В результате проведенного исследования удалось в основных чертах воспроизвести иеротопический проект, авторами которого, по всей видимости, были первый христианский царь Грузии Мириан и его сын Рев.

ХАРАКТЕРИСТИКА ОСНОВНОГО ИСТОЧНИКА

Основным источником для реконструкции служит грузинский агиографический памятник IV века «Житие св. Нино»⁹, в котором описывается биография просветительницы грузин св. Нино и рассказывается история утверждения христианства в качестве государственной религии грузинского царства.

«Житие св. Нино» — произведение сложной композиции. Оно является сборником воспоминаний самой просветительницы и ее ближайших соратников и учеников — еврейской женщины Сидонии, ее отца, бывшего еврейского священника Авиатара, архиепископов Иако-

⁸ *Сирадзе Р.* Грузинская агиография. Тбилиси: Накадули, 1987, с. 84–86 (на груз. яз.); *Нарсидзе Г.* Исторические параллели сочинения «Слава и восхождение грузинского языка» // *Мнатоби*, 1986, № 4, с. 142–153 (на груз. яз.).

⁹ *Чхартушвили М.* Источниковедческие проблемы изучения грузинской агиографии. «Житие св. Нино». Тбилиси: Мецниереба, 1987 (на груз. яз., рез. на русс. яз.); *Патаридзе Л.* Житие святой Нино. Культурно-исторические вопросы изучения обращения Грузии в христианство. Тбилиси: Мецниереба, 1993 (на груз. яз.); *Сирадзе Р.* «Житие св. Нино» и начало грузинской агиографии. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.).

ва и Иоанна, царя Мириана. По данным самого памятника, составителем сборника и, очевидно, его редактором является царица Саломе Уджармели — невестка (жена сына Рева) первого христианского царя Грузии Мириана. Часть этих воспоминаний была произнесена на собрании, которое состоялось в селении Боди при прощании с умирающей просветительницей; часть же была составлена позднее и вручена Саломе для включения в сборник. Таковым является, например, воспоминание царя Мириана, так называемая *Книга Мириана*, которая представлена в конце сборника. Эта часть произведения была записана рукой архиепископа Иакова перед смертью царя и передана Саломе как персоне, которая «воистину сведуща была во всем». Мириан касается тех же историй, которые уже известны читателю по предыдущим главам, однако он не повторяется полностью, а восполняет рассказы остальных нюансами, ему более известными.

То, что отдельные части памятника имеют своих авторов, не мешает целостности произведения. В нем последовательно и планомерно освещаются факты биографии просветительницы и истории обращения грузин в христианство. Подобное положение вещей покажется вполне понятным, если принять во внимание, что «Житие св. Нино» имело одного составителя-редактора в лице Саломе. Она лично вела собрание в Боди, она спрашивала и умоляла просветительницу рассказать о своей жизни. Очевидно, что Саломе выступала с такими же инициативами и по отношению к остальным рассказчикам. Разница в том, что в этих случаях ее вопросы «вырезаны» и в «кадре» даются лишь ответы. Слово «кадр», был употреблен нами отнюдь не случайно: «Житие св. Нино» полно образными описаниями, и при его чтении современного читателя не оставляет впечатление, что он смотрит документальный фильм, имеющий формат интервью.

Естественно ожидать, что сочинение подобного характера, связанное с переходной эпохой — с эпохой утверждения христианства в качестве государственной религии, будет содержать информацию о фактах сакрализации пространства. Оказывается, это и в самом деле так: в «Житии св. Нино» развернута впечатляющая картина основания новых сакральных центров¹⁰. Не вызывает сомнений, что памятник является аутентичным и репрезентативным для цели иеротопической реконструкции. Интерес к нему в связи с этим растет и по той причине, что сочинение сообщает о нахождении в грузинской земле наиболее престижной во всем христианском мире контактной реликвии — Ризы Христа. Как раз сведение о ней и побудило св. Нино направиться в да-

¹⁰ См. *Патаридзе Л.* Житие святой Нино. Культурно-исторические вопросы изучения обращения Грузии в христианство, с. 31–40.

лекую и совершенно неизвестную ей страну. Пребывание Ризы Господней в Грузии воспринималось как свидетельство святости данной страны и знак особого божеского расположения к ее жителям. По этой причине «послания», исходящие от «Житие св. Нино», должны быть весьма ценными для иеротопического анализа.

ОПИСАНИЕ ИЕРОТОПИЧЕСКОГО ПРОЕКТА

Ключевая фраза

В речи, произнесенной в селении Боди, св. Нино заострила внимание на комментарии своей ученицы Сидонии по поводу одного ее видения: «В те же дни во время легкого сна моего на коленях, я два-три раза видела одно и тоже видение: налетают птицы небесные, опускаются в реку, купаются и прилетают в сад, оклеивают листву, потравляют цветы и дружески со мной глагольствуют, как будто тот сад мой; окружают меня со щебетанием и взывают меня разногласно. И было прекрасно видение их и многократно повторялось оно. Об этом я сообщила сестре моей, дочери Авиатара... Она обратилась ко мне и сказала: „Видение твое означает, что этот сад превратится через тебя в сад возвеличивания Бога, Которому принадлежит слава и ныне и присно и во веки веков, аминь“»¹¹.

Слову *сад* в оригинале соответствует слово *самотхе*, которым в грузинском языке помимо собственно сада передается и Небесный Иерусалим, а также место пребывания прародителей человеческих — *рай*. Таким образом, в тексте говорится, что *рай*, т. е. обыкновенный сад, через деятельность св. Нино превратится в *рай*, т. е. в небесную обитель. Эта игра слов придает фразе большую выразительность. Впечатление усиливается тем, что Сидония является не рядовой ученицей св. Нино, а особой персоной — представительницей той семьи грузинских евреев, женщины которой были наделены даром пророчества. Этому дому принадлежал Элиоз, привезший в Грузию Ризу Господню, и его сестра, женщина исключительной судьбы, которая была похоронена с Ризой в руках, так как никак не смогли отнять у нее эту дорогую реликвию. Очевидно, что такая трактовка видения св. Нино разделялось не только самой просветительницей, но и Саломе Уджармели, раз она не упустила эти слова в своей записи, и Мирианом, решившим построить первую церковь именно в саду, на том месте, где предполагалось нахождение Ризы. Можно сказать, что, приведенный выше текст служит ключом для адекватного понимания замысла автора иеротопического проекта.

¹¹ Обращение Грузии / Перевод с древнегрузинского Е.С. Такайшвили; ред. обработка, исследование и коммент. М.С. Чхартишвили. Тбилиси: Мецниереба, 1989, с. 39–40.

Образ лиминального пространства

Для определения сакрального пространства крайне важна фиксация демаркационной линии между ним и профанной средой. Основным атрибутом прилегающего пограничного пространства являются двери. Как известно, врата в разных культурах несут очень большую символическую нагрузку¹². Через их дизайн передавалась сущность пространства, находящегося за ними. Этим объясняется и особый интерес к дизайну дверей. Не случайно, что порталы храмов украшались изображениями райских растений, ведь через храм начинался путь, ведущий в рай: «Лиминальность («пограничность») — это первостепенная характеристика входных пространств. Они стоят на границе двух зон — профанной и сакральной. Другими словами, сами они являются границей. Именно поэтому обозначать изобразительными средствами состояние лиминальности становится одной из самых главных задач создателей иконографических образов, которые воплощали идею лиминальности. Часть изображений непосредственно указывает на тему пространства»¹³. Исходя из вышесказанного, можно ожидать, что царский сад во Мцхета имел подобающим образом оформленный вход, раз он мыслился Небесным Иерусалимом. К сожалению, нам неизвестно, как это осуществлялось материально, но зато мы располагаем первостепенными сведениями для воссоздания того ментального образа, который должен был воспроизводиться в воображении верующего при каждом вхождении в сад.

Обратимся к эпизоду встречи св. Нино с женой садового сторожа. После того, как в результате молитвы св. Нино идола были разрушены, придворная женщина Шрошана встретила ее под тенью высокого дерева и расспросила ее. Узнав, что она чужестранка, предложила представить ее к царскому двору. Св. Нино тогда отвергла это предложение, хотя через три дня сама спустилась в город и направилась прямо к входу в сад. Для обозначения сада, как уже отмечалось, употребляется слово *самотхе*, т. е. рай. Поэтому в данном эпизоде мы встречаемся с выражением «у врат рая», что у верующих вызывает совершенно специфические ощущения: стоять перед воротами рая — это состояние сладостного ожидания и огромного интереса к тому пространству, которое начинается после входа. Эти слова служили своеобразным сигналом, указывающим на лиминальность места, и каждый, входящий в сад, должен был

¹² *Абакелия Н.* Символизм входных и пограничных пространств в грузинской традиции // Материалы для этнографии Грузии, XXV / Сборн., посв. 100-летию со дня рожд. проф. Веры Бардавелидзе. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

¹³ *Геро Г.* Иконография лиминального. Символика вертикали в сакральном пространстве церковного входа // Иеротопия. Исследование сакральных пространств, с. 110–111.

настроиться соответствующим образом. Это настроение подкреплялось и поведением жены садового сторожа. Приведем отрывок из воспоминания просветительницы: «На третий день я спустилась в город Мцхета и подступила к царскому саду. У входа в сад (у *врат рая*. — М. Ч.) я увидела небольшой домик садового сторожа, и, войдя в него, застала эту женщину Анастос, сидящую. Увидев меня, она встала и ласково приняла, как знакомая и подруга моя: омыла мне ноги и помазала меня елеем и поставила мне кушанье и вино, понуждая есть и пить»¹⁴.

Рассказчик явно стремится создать впечатление, что Анастос — посвященная, она как бы ждала века, чтобы исполнить свое предназначение — принять чужестранку, узнав в ней Спасителя. О том же говорит и вознаграждение, которое она получает от Бога. Анастос была бездетной. Св. Нино во сне увидела светозарного человека, который подсказал дать ей и ее мужу поесть землю, взятую из указанного места сада. Св. Нино так и поступила, после чего у них родилось много детей. И наконец, не случайно и упоминание просветительницей ее имени — Анастос, что по-гречески означает *воскресший*. Этимология *Анастос* соответствовала осмыслению сада (*самотхе — рай*) как места, предназначенного для сошествия небесного Иерусалима — обители воскресших. Следовательно, перед нами словесное воплощение ментального образа портала сада, украшенного изображением посвященной женщины и «надписью» *воскресшая*. Подобный дизайн входа сразу давал понять, что переступление порога не просто еще один шаг вперед, а входение в сакральное пространство Небесного Града.

Образ сакрализованного пространства

В *Откровении* св. Иоанна Богослова определены основные черты Нового Иерусалима (в смысле грядущего царства праведных). Их довольно много. Можно выделить несколько самых важных, тех, которые в первую очередь служат маркерами для данного уровня бытия человечества. Новый Иерусалим — это, в первую очередь, место, где подразумевается перманентное присутствие Бога. Обитателями этого места являются воскресшие, т. е. Небесный Иерусалим является состоянием, маркированным мистерией воскресения.

В настоящее время человечество характеризуется памятью об Убитом на кресте. Поэтому важнейшим символом этого периода является крест. В небесном Иерусалиме Сын перестает быть в образе Распятого. Он сидит на троне рядом с отцом во славе. Растворение образа Распятого в образе Триумфатора характеризует Новый Иерусалим в смысле небесной обители.

¹⁴ Обращение Грузии, с. 39.

Как копировались маркеры подобного рода в царском саду?

Проанализируем другой эпизод из «Жития св. Нино», составляющий интерес для реконструкции иеротопического проекта. На этот раз обратимся к воспоминанию Сидонии. Царь Мириан в результате чуда уверовав в «Бога Нино», решил до прибытия священнослужителей из Греции построить дом Богу. Оказывается, сначала царь хотел возвести церковь на том месте за оградой, в котором часто молилась св. Нино, но потом решил построить церковь в самом саду: «До приезда священников из Греции, после того как царь и весь народ с усердием встали на путь христианства, царь имел разговор с Нино о постройке церкви. Верующий царь спросил святую Нино: „Где мне построить дом Богу?“. А блаженная та ответила: „Где угодно будет разуму царей“. А царь сказал: „Я люблю сию твою кущу ежевики и желаю там по разумению своему, но нет, я не пощажу царский сад и высоту кедров, плодообилие листвы и благоухание цветов, в нем построю храм моления для себя, который будет стоять вечно“»¹⁵.

Начали строить из срубленных в саду деревьев. Однако никак не смогли воздвигнуть главный столп, что очень огорчило царя. Ночью в саду остались лишь св. Нино со своими ученицами (Сидония была среди них). Они молились. К полуночи им представилась страшная картина: Кура и Арагва вышли из берегов и разрушили город. Просветительница разъяснила это видение сестрам следующим образом: «Не бойтесь, сестры мои, горы те стоят на своих местах, реки те текут в своих руслах, а народ весь спит. А это кажущееся разрушение гор на самом деле показывает, что горы неверия разрушились в Грузии, и приостановление рек означает, что остановилась кровь детей, приносимая в жертву дьяволам, а голоса плача — это вопли многочисленных дьяволов, которые оплакивают свое разорение, ибо они изгоняются из этого места».¹⁶

Потом со всех трех врат города подступили «персы»¹⁷. Они истребляли всех вокруг. Св. Нино бесстрашно встретила это войско и знаменем креста уничтожила его, после чего всё успокоилось. Бодрствовали лишь просветительница и с ней Сидония: «К восходу зари сестры мои немного задремали, а я бодрствовала. И стояла святая Нино с воздетыми к небу руками. И вот предстал пред ней один юноша, весь облаченный в свет, в огненной накидке, и сказал блаженной Нино какие-то три

¹⁵ Обращение Грузии, с. 46.

¹⁶ Обращение Грузии, с. 46–47.

¹⁷ В грузинской агиографии это слово часто употребляется не как этнотермин, а в значении неверного, нехристианина. См. Чхартшвили М. «Мученичество и страдания св. Евстафия Мцхетского» // «Житие и деяния св. Серапиона Зарзмского». Историко-коведческое исследование. Тбилиси: Мецниереба, 1994, с. 25–27 (на груз. яз., рез. на русс. яз.). В данном случае это должно быть аллюзией войск сатаны.

слова. Она же упала лицом на землю, а юноша схватил рукой тот столп, и взял за конец, поднял и унес в высь небесную. И вот я увидела, что тот столп, как огонь, опускается и приблизился к основанию своему, и опустившись, стал над основанием на расстоянии двенадцать локтей от земли, медленно спускаясь к своему пню, ибо пень служил основанием, от которого живой столп тот был отрезан. И как только чуть рассвело, царь встал озабоченный от горя и посмотрел в сад, на начатую им церковь, ибо там были сосредоточены мысли его. Он увидел в саду свет, наподобие молнии, поднимающийся до небес. Он пустился в бег, чтобы поскорее дойти, и с ним поспешило множества народа. И когда они пришли, увидели необыкновенное зрелище: озаренный светом столп опускался на свое место, т. е. на свое основание, и утвердился без прикосновения рук человеческих»¹⁸.

И в самом деле, впечатляющая картина: полночь, св. Нино молится, перед Сидонией предстает настоящая фантазмагория: рушится все, раздаются страшные звуки нашествия войск сатаны. И после этого наступает тишина, как будто ничего не случилось, с неба спускается ангел и возвышает столп. Все озаряется необычным светом. Этот эпизод представляет предмет большого интереса специалистов, поскольку образ столпа вызывает самые разные ассоциации. Некоторые связывают его с тем библейским эпизодом, в котором Бог является евреям то в образе огненного, то облачного столпа. Иногда упоминают образ *столпа истины*¹⁹. Иные видят в столпе «Жития св. Нино» модифицированный на христианский лад языческий культ деревьев²⁰. Исследователи также обращают внимание на тот факт, что после вознесения столп стал животворящим²¹. Все эти соображения вполне резонные. Однако не следует упускать главное: это не столб огня или облака, а деревянный столп, который после возвышения становится живым. Он вновь привился к своему пню, чтоб из недр земли перманентно получать живительную силу. В тексте столп, по грузинский *свети*, называется *цховели*, т. е. живым. Отсюда название храма Светицховели, т. е. Живой Столп, а не животворящий, как это часто переводится по-русски. Таким образом, мы имеем дело с сообщением о том, что обработанный плотниками столп после вознесения в небо ожил. Животворящим Столп стал как раз в силу того, что стал Живым.

¹⁸ Обращение Грузии, с. 47–48.

¹⁹ *Сирадзе Р.* Светицховели, Агия София и Сион (К осмыслению символов) / Матер. научн. конф., посв. Светицховели. Тбилиси: Цминда Нино, 1998, с. 341 (на груз. яз.).

²⁰ *Авалишвили З.* Четыре исторических очерка со времен крестоносцев. Тбилиси: Сабчота сакартвело, 1989, с. 25–26 (на груз. яз.).

²¹ В наличном переводе также имеется эта неточность: слово *цховели* — «живой» переводится словом «животворящий», что по-грузински *Цковелмкофели*. Как видим, разница ощутимая.

Оживление обработанного дерева — одно из важнейших древнезаветных знамений, через которое возвещается о божественном выборе: «И положи их в скинии собрания, пред ковчегом откровения, где Я являюсь вам. И кого Я изберу, того жезл расцветет; и так Я успокою ропот сынов Израелевых, которым они ропщут на вас. И сказал Моисей сынам Израелевым, от каждого начальника по жезлу, по коленам их двенадцать жезлов, и жезл Аарона был среди жезлов их. И положил Моисей жезлы перед лицом Господа, в скинии откровения. На другой день вошел Моисей в скинию откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Левиина, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндали» (Числа 17: 4–8).

Так что Оживший Столп — это знамение, указывающее на неординарность данного места: это выбранное Богом место. С другой стороны, столп, возвышенный в небо и потом оживший, является образом мистерии Воскресения. Как уже отмечалось, Небесный Иерусалим обозначает уровень бытия, маркированный как раз этой мистерией. Как видим, описанный выше воображаемый портал сада находится в полном соответствии с осмыслением внутрисадового пространства.

В связи с этим, будет нелишним обратить внимания на то, что царь Мириан, которому без сомнения принадлежала важная роль в замысле проекта *Мцхета — Новый Иерусалим*, рассматривал храм в качестве реликвария живых растений. Так поступил он не только в случае со Светицховели, но и в случае строительства каменной церкви за оградой, в алтаре которого сохранил тот ежевичный куст, в котором первоначально тайно молилась св. Нино. В своем воспоминании Мириан сообщает: «И построил я церковь в ежевичной куще Нино, свершил в нем дело свершенное: незримое и явное величие тех кустов ежевики, ибо я не тронул ни одного листа от них, окружил строением, чтоб видеть в нем чудес множества и большие исцеления»²².

Церковь, построенная в царском саду, называлась *Святою Святых*. Смысл этих слов хорошо известен: ими обозначается место, где Бог желает явиться своим избранным. Так и называл Мириан первый христианский храм в Грузии — *сахли гмртиса*, т. е. обитель, дом Бога. В сущности, церковь в царском саду, так называемая нижняя церковь, не являлась обыкновенным храмом. Она не была предназначена для регулярной литургии. Для этой цели была построена вышеупомянутая каменная церковь за оградой — верхняя церковь. Что же касается церкви в саду, то в нее входили лишь по воскресениям и только в присутствии церковнослужителей. Царь Мириан указывает, что верхнюю церковь он построил для народа и для себя, имея в виду устройство места своего погребения в церкви. Но почему первый христианский царь не хотел быть

²² Обращение Грузии, с. 57.

похороненным в главной церкви? Свое завещание на погребение в верхней церкви Мириан объясняет своей греховностью: «Великий страх был распространен от животворящего столпа на всех людей, и всякий видел в том столпе силу Божию. Люди не в состоянии были даже взглянуть на его кровлю, свидетели чего — мы сами. Я не осмелился пред ним вырыть землю своей могилы, чтобы останки мои были похоронены пред ним, ибо я грешный боялся его, поэтому приготовил могилу в верхней церкви, чтобы быть вдали от его глаз»²³.

Царь Мириан хотел похоронить в нижней церкви св. Нино. Но когда она внезапно скончалась во время миссии в горных районах Грузии, двести человек, вспоминает Мириан, не смогли сдвинуть с места небольшое ложе, на котором она упокоилась²⁴. Подчеркивая этот факт, рассказчик (в данном случае царь) дает понять, что никто из смертных, в том числе и просветительница, не мог почувствовать себя «комфортно» там, где перманентно присутствовал Бог. Но присутствие Бога является главным маркером Нового Иерусалима в смысле небесной обители. Как убедились, этим маркером было отмечено и сакральное пространство царского сада. Верхняя церковь, где был похоронен царь Мириан со своей женой царицей Нана, была расположена совсем недалеко от нижней, но то место находилась за оградой, т. е. вне сакрализованного пространства.

Есть еще одна черта, уподобляющая царский сад с небесным Иерусалимом: сначала здесь крест отсутствовал. Этот, на первый взгляд, удивительный факт очевидно был проявлением замысла дизайнеров иеротопического проекта. В «Житии св. Нино» указано, что из специально выбранного дерева (дерево было чудотворящим: раненные олени подходили к нему, поедали его плоды и исцелялись) были сделаны три креста²⁵. Некоторое время они находились в нижней церкви. Но что удивительно, ни один из них не был оставлен там, а все были унесены в разные места²⁶. На это обстоятельство еще в XII в. обратил внимание католикос Грузии Николоз Гулаберидзе, перу которого принадлежит специальное чтение, посвященное дню восхваления Ризы Господней, Животворящего Столпа и самого храма Столпа — Светицховели²⁷. Очевидно, отсутствие

²³ Обращение Грузии, с. 57.

²⁴ В русском переводе памятника имеется неточность: вместо слов оригинала «перед столпом в свет облаченным» (см.: Памятники грузинской агиографической литературы / Ред. И. Абуладзе. Тбилиси, 1963, с. 161, на груз. яз.) есть слова «пред честным крестом», ср.: Обращение Грузии, с. 57.

²⁵ Обращение Грузии, с. 26.

²⁶ Обращение Грузии, с. 57.

²⁷ *Гулаберидзе Н.* Чтение в честь Столпа Живого, Ризы Господней и Храма // Рай Грузии. Полное описание подвигов и деяний грузинских святых, хронологически составленное и изданное М. Сабининым. Петербург, 1882, с. 99 (на груз. яз.).

креста при нижней церкви показалось Гулаберидзе настолько невероятным, что он счел информацию источника искаженной и внес коррективы в сведения о количестве сделанных крестов: вместо трех он отмечает создание четырех крестов. Потом он указывает (следуя источнику), где были воздвигнуты три из них, но ничего не говорит о четвертом, что вполне понятно: автор хоть и поправил число, но не решился придумать всю историю относительно воздвижения четвертого креста. Он оставляет вопрос на усмотрение читателей, видимо, надеясь, что после внесенной поправки читателю (слушателю) будет нетрудно догадаться, что четвертый крест был оставлен в нижней церкви. Данный факт (церковный писатель недоумевает по поводу сведений источника) служит своеобразным камнем преткновения. Очевидно, что и А. Натроеву, автору интересной книги, посвященной храму Светицховели, тоже показалось странным такое положение дел, и он разделял мнение Гулаберидзе касательно числа сделанных крестов²⁸, не находящее подтверждения ни в одной из редакций «Жития св. Нино».

Таким образом, первоначальное отсутствие креста в царском саду — явление неординарное, но оно объясняется замыслом иеротопического проекта, по которому царский сад в престольном городе грузинского царства был рассчитан стать репликой мистического Небесного Града. Отсутствие креста характерно именно для того уровня бытия, на котором человеку дается взирать на Агнца, пребывающего во славе, а не жить воспоминаниями об Убитом на кресте. Этот уровень, в отличие от земного бытия, не был маркирован крестом. Именно осмыслением царского сада иконой Небесного Иерусалима можно объяснить на первый взгляд выпадающий из контекста факт отсутствия креста в нижней церкви.

«ЗАКРЫТИЕ» ПРОЕКТА

То что, в начале «Жития св. Нино» нет речи о кресте, а внимание читателей приковано лишь к знамениям Животворящего Столпа, было уже подмечено в литературе²⁹. Безусловно, это факт, связанный с первоначальным замыслом проекта. Очевидно, что в начале был разработан образ столпа как грузинского национального символа в христианстве, но потом, когда под влиянием деятельности Константина Великого в христианском сознании всплыл образ Честного Креста, перед грузинскими идеологами, должно быть, встала проблема согласования этих двух образов. Несмотря на то, что образы Честного Креста и Животворящего и

²⁸ Натроев А. Мцхет и его собор Свети-Цховели. Историко-археологическое описание. Тифлис, 1900, с. 17.

²⁹ Болквадзе Г. Столп и Крест: Два символа обращения Грузии // Матер. VI научн. конф. по христианской археологии. Тбилиси, 2002, с. 1–8 (на груз. яз.).

Живого Столпа в грузинском миропонимании начали сливаться, они никогда полностью не перекрывали друг друга. Причина заключается в том, что образ возвышенного на месте захоронения Ризы Господней Столпа был специфическим грузинским маркером, чем не мог служить образ креста, будучи уже маркером византийской идентичности³⁰.

Но надо сразу заметить: через некоторое время проект был «закрыт». Об этом свидетельствует следующий факт: сын Мириана Рев уготовил место своего погребения как раз в нижней церкви. Как помним, Мириан считавший, что именно к этому месту был устремлен взор Бога (здесь находилась Риза?), не посмел сделать это. Рев же своим поступком явно бросал вызов подобному убеждению. Он хотел развеять его. Но почему?

В «Житии св. Нино» описано, что Живой Столп был животворящим, от него исходило множество исцелений. Чтобы сохранить его, Мириан вынужден был сделать деревянное покрывало и закрыть Столп от взора. Верующие начали касаться этого покрывала, поскольку от него тоже исходило исцеление³¹. Гулаберидзе сообщает, что впоследствии Рев заменил деревянную завесу каменной, так как верующие не довольствовались лишь прикосновением к покрывалу, а копьями отделяли от него мелкие кусочки, чтобы унести с собой для немощных³². Очевидно, наплыв масс становился социально опасным. Можно предположить, что опасность начала нарастать с приближением 396 года, который, согласно эсхатологическим воззрениям, циркулировавшим в тогдашней Грузии, мыслился концом света³³. Эта дата могла наступить уже при жизни Рева. Отмеченные обстоятельства могли принудить Рева решиться на довольно отчаянный шаг. Когда стало очевидно, что остановить желающих прикоснуться к бесценной реликвии («всякий видел в том столпе силу Божию») физическим барьером было невозможно, Рев снял саму надобность такого барьера: его могила (и членов его семьи) в нижней церкви должна была служить наглядным свидетельством того, что божественное присутствие не было сосредоточено лишь на этом месте.

Как сообщает грузинский историк XI в. Леонтий Мровели, спустя некоторое время после смерти Мириана, при наследнике его сына Бака-

³⁰ Яворская С. Л. Значение Креста в иеротопическом замысле Нового Иерусалима. От Константина Великого до царя Алексея Михайловича // Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре. Материалы международного симпозиума / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2006, с. 153–156.

³¹ Обращение Грузии, с. 49.

³² Гулаберидзе Н. Чтение в честь Столпа Живого, Ризы Господня и Храма, с. 105.

³³ Нарсидзе Г. Исторические параллели сочинения «Слава и восхождение грузинского языка», с. 142–153.

ра — царе Мирдате «грузины начали отделять части от Живого Столпа и делать из них кресты, так как происходили великие знамения и исцеления везде, где находились частицы Живого Столпа. Царь не препятствовал взять части со Столпа, так как Иаков, воистину архиепископ, так решил и сказал: „Дарован был Господом и надлежит, чтобы из Столпа, установленного Богом, сделать образ креста“. И части Столпа Живого начали расселяться по всем местам Грузии... И тогда царь Мирдат из того же Столпа создал крест умеренного размера, а оставшуюся часть оградил каменной оградой, возвысил камень в высоту столпа и на вершине его водрузил крест тот, из древа животворящего»³⁴.

Таким образом, столп превратился в крест, и это было совершенно естественно для положения церкви в то историческое время. Можно сказать, что иеротопический проект, по которому царский сад в Мцхета мыслился иконой Небесного Нового Иерусалима, был закрыт и заменен другим. В сущности, он был другой частью того же проекта, некоторое время существовавшей параллельно с первой частью в неактуализированном виде. Мцхета представлялся репликой земного Нового Иерусалима уже через копирование реально существующих маркеров, т. е. топонимики³⁵. Центром этой части проекта был не Столп, а один из трех крестов, так называемый Мцхетский Честный Крест, который был сделан еще во время царя Мириана и воздвигнут далеко от царского сада за рекой на холме, называемом Голгофой.

Царевич Рев был главным действующим лицом всех событий, связанных с Мцхетским Честным Крестом.

В «Житии св. Нино» приводится подробное описание создания Креста и сопутствующие этому акту ритуалы, в частности, шествие по

³⁴ Житие Картли (Картлис цховреба) (Текст установленный по всем основным источникам С. Каухчишвили). Том 1. Тбилиси: Сахелгами, 1955, с. 131–132 (на груз. яз.).

³⁵ Как известно, иконность, или подобие исторического Иерусалима или других земных святых мест (содержательное или внешнее, или же и содержательное и внешнее одновременно), достигалось разными способами: накоплением святости через имеющиеся коллекции святых реликвий, мощей, икон, копированием наиболее характерных архитектурных форм и дизайнов храмовых пространств и ландшафтов, использованием идентичных мер и других количественных данностей. Довольно распространенной практикой достижения подобия было воспроизведение сакральной топографии. (См. *Vacci M. Relics and Holy Icons as historical mementoes: The idea of the Apostolicity in Constantinople and Rome (11th–13th centuries)* // Реликвии в искусстве и культуре восточно-христианского мира / Тезисы докладов и мат. междунар. симпозиума / Ред.-сост. А. М. Лидов. Москва: Радуница, 2000, с. 32; *Баталов А. Л. Моделирование сакрального пространства в позднесредневековой Руси: Аспекты архитектурной программы* // Иеротопия. Исследование сакральных пространств, с. 156–158; *Беляев Л. А. Гроб Господен и реликвии св. Земли* // Христианские реликвии в Московском Кремле / Ред.-сост. А. М. Лидов. Москва: Радуница, 2000, с. 95–97). Как раз этот последний тип реплики был применен для создания сакрального пространства вне царского сада.

городу с Крестом, завершённое его водружением на холме. Целью подобной перформативности, очевидно, было замещение более раннего, нехристианского ритуала в честь божества Армази³⁶. Поклонение Армази, по данным этого же произведения, также включало шествие по всему городу, что завершалось поднятием на горе капища идола. Кстати, эта гора находилась напротив той, на которой был водружен Крест. Оба эти религиозные действия, возглавляемые верховными властями страны, нужно понимать как желание сначала сакрализовать, а потом десакрализовать городское пространство посредством акта новой — христианской — сакрализации. Разумеется, такой процесс невозможно представить вне контекста по-новому осмысленной топографии. Должно быть, именно в то время возникли указанные К. Кекелидзе палестинские топонимы в Мцхета. Вещественные источники свидетельствуют, что начальный вариант образа исторического Иерусалима, воспроизведенный в грузинской действительности, впоследствии развивался и обогащался. Особенно примечательным, в смысле его окончательного оформления, видится период царствования Вахтанга Горгасала (II половина V в.), отмеченный важными реформами в церковной сфере и возрастанием международного авторитета грузинской церкви (приобретением автокефалии). По всей видимости, сакральные топонимы Мцхета тогда были материально запечатлены строительством христианских храмов. Таким образом, на основе второй части проекта, подразумевающей комбинирование нарративных и вещественных данных, строилась сложная пространственно-ландшафтная икона земного Нового Иерусалима.

Кстати, и у первой части проекта, нацеленной на воссоздание Небесного Нового Иерусалима в царском саду, имелись «материальные составляющие», к примеру, ограда сада. Материальной данностью являлась и первая церковь в царском саду³⁷. О них в «Житии св. Нино»

³⁶ По поводу дефиниции культа Армази мнения исследователей расходятся. В последнее время все настойчивее говорится, что Армази — это эллинистическое синкретное божество. См. *Николозишвили Н.* Грузия у истоков эллинизма и христианства по сведениям «Обращения Грузии» и «Жизни грузинских царей» / Дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. Тбилиси, 2006 (на груз. яз.); ср.: *Сургуладзе И.* К вопросу происхождения Армази и армазского мифоса // *Язык и культура / Труды Тбил. унив. яз. и культ. им. И. Чавчавадзе*, 2002, 3, с. 133–140 (на груз. яз.).

³⁷ Следы фундамента деревянной церкви и фрагменты деревянных столбов, поддерживающих стены, были обнаружены под остатками каменной церкви V века, которые, в свою очередь, находятся под фундаментом существующего ныне храма Свети Цховели, построенного в XI веке (*Цинцадзе В.* Некоторые особенности базилик раннехристианской Грузии и архитектура базилики V века Свети-Цховели в Мцхета // *ARS Georgica* (Разыс. Инст. ист. груз. искусств. им. Г. Чубинашвили), 1991, 10, с. 17–22). Сохранилось даже гнездо Столпа и в нем остатки дерева (*Цинцадзе В.* Свети-Цховели

пространно не рассказывается. О наличии ограды можно догадаться лишь по косвенным данным. Описание первого христианского храма также очень схематично, о чем приходится только жалеть. Но такая ситуация, видимо, не создавала неудобств для тогдашних читателей или слушателей, поскольку они зрели храм собственными глазами. «Житие св. Нино» им нужно было не для описания физически осязаемых данностей, а для незримых ментальных образов, которые, наряду с материальными образами, были органическими частями пространственно-ландшафтной иконы. Ментальные образы существовали в сознании и могли воплощаться лишь в словесной форме. Дизайн реплики мистического города тем более подразумевал наличие ментальных образов, так как репродукция его маркеров на земле лишь в материальном виде было просто невозможно. Безусловным преимуществом словесных образов было то, что, кроме статического положения объектов, они могли передавать моменты движения и разные (световые, звуковые) эффекты.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате исследования представляется следующая картина: Мцхета и его окрестности были разделены духовными и физическими маркерами на два локуса: царский сад был представлен иконой той небесной обители, которая описана в *Откровении*, в то время как в остальной части города и в его окрестностях была создана икона исторического Иерусалима. Первая часть проекта проецировала будущее, а второй частью перманентно «вызывалось» прошлое. При этом и прошлое, и будущее были сфокусированы на настоящее. Такое восприятие времени характерно для христианства вообще и, в первую очередь, в средневековье: «Эта современность в глазах верующих обладала необычайной емкостью — по сути дела, она вмещала всю историю и все будущее. Различные пласты времени накладывались один на другой, сплавлялись в специфический континуум, и человек мог стать свидетелем и рождения Христа, и его крестной муки, и конца света»³⁸.

Как раз такое восприятие времени было характерно для иеротопического проекта во Мцхета, имевшего целью создание сразу двух пространственно-ландшафтных икон: Небесного и земного Иерусалимов. Парадоксальная суперпозиция разных эпох, сосуществование пространственных иконных образов исторически существующего и мистического городов, как известно, характерно для дизайна внутрихрамовых про-

во Мцхета // ARS Georgica (Разыс. Инст. ист. груз. искусств. им. Г. Чубинашвили), 1987, 9, с. 20).

³⁸ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Ехемпла XIII века). Москва: Искусство, 1989, с. 141.

странств. Разница состоит в том, что в нашем случае моделью служил просторный ареал.

Как уже было отмечено выше, иеротопический проект *Мцхета как Новый Иерусалим* — это проявление в конкретной среде христианской универсалии, что, однако, не может умалить значение реконструкции грузинского опыта: ведь проанализированный проект — один из древнейших в своем жанре, не только в национальном, но и в мировом масштабе; помимо древности, творческий подход древнегрузинских «дизайнеров» к решению стереотипной задачи сам по себе заслуживает внимания с точки зрения истории.

Mary Chkhartishvili

Research Institute of History, Georgian Academy of Sciences, Tbilisi

MTSKHETA AS NEW JERUSALEM:
HIEROTOPY IN THE *LIFE OF ST NINO*

The paper deals with a case of hierotopy which had taken place in medieval Georgia in 4th c. As principal source for investigation serves hagiographical monument the *Life of St Nino* (Illuminatrix of Georgia) describing the establishment of a sacral centre in Mtskheta — the capital city of Georgian Kingdom, which was viewed as the place for the coming Kingdom of God — New Jerusalem.

The kernel of the narrative is a story about the Robe of Lord, brought to Mtskheta right after the Crucifixion and interred there. According to the writing “its time dwells in future”. That is why the location of this unique Christian (so called contact) relic is only alluded in the story. However it is evident that the place where the Robe of Lord was entombed was implied in the royal garden, the most beautiful, richly decorated part of it: with tall evergreen trees, flowers, fruits; a flowing river and twittering birds. This is that very place where St Nino created her first miracle.

Another key topic of the hierotopical text in question is a story of the Living Pillar. Newly converted Georgians started constructing a church. For this purpose they chose the royal garden. The trees growing there were used as material for the building. However the builders were not able to erect the central pillar. Only after long prayers by St Nino the pillar was ascended into Heaven by the Angel from where it slowly descended having stopped for a while above its stump and then engrafted upon it again. As a result of this ascension the piece of wood cut out by carpenters became alive again. Thus, one of the pillars of the church in the royal garden (so called Lower Church) became the Living Pillar.

This narration caused associations with the celestial city of New Jerusalem. It woke up a sensation of permanent presence of the Living God in this place. The notion of a land housing the Robe worn by Christ himself and witnessing Lord's actual stay on the earth and being very important memento of Incarnation, actualized the believe in the Second Coming. A cut-down tree, which became alive again, was a visual embodiment of the mystery of Resurrection of the dead and at the same time linked to the principal marker of New Jerusalem — the Tree of Life. The royal apartments were viewed as a place of eternal life, so it is not surprising that initially they did not erect there any of the three crosses made by this time. The image of the True Cross was raised far from the royal garden across the river on the hill, which was called Golgotha. The Cross appeared in the royal garden (designated as *samotxe* — quadratic; similar to the English *square* in the sense of a garden) only later when original understanding of holiness of this place was forgotten or deliberately not accentuated before “its time” i.e. before the Second Coming. In the other part of the city they evidently created the image of the historical Jerusalem. Archaeological evidences and data of historical topography (names of sites and outskirts of Mtskheta such as Golgotha, Bethlehem, Mount Tabor, Mount of Olives, and Gethsemane) are quite eloquent testimonies to this assertion.

Thus, one part of the city represented the Past to be permanently recalled, whereas the other part was projected into the Future to be permanently expected. This was both the Christian history and the Christian eschatology — the Holy Scripture itself materialized in space.

The hierotopical project presented in the *Life of Saint Nino* was rather an ambitious one: the capital city of Georgians was regarded as an image of historical Jerusalem, and even more, as a place of the future Kingdom of Heaven. The latter idea was a constituent part of the ideology of Georgian ethnic election, which emerged just in the epoch of the official adoption of trans-ethnic religion by the Georgian Kingdom.

Grandiosity of the project's design — creation of New Jerusalem in Mtskheta (both in sense of replica of the earthly Jerusalem and in sense of the Heavenly City) was achieved by combination of material monuments and rare impressive mental images, through the orchestration of historical knowledge and imagination of the age to come.