Merab Mikeladze

GEORGIAN ETHNIC DESIGNATIONS IN THE LIGHT OF ARCHAIC BELIEFS AND NOTIONS

რედაქტორი

თეიმურაზ ქურდოვანიძე, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

დიზაინი

მიხო ქოჩაკიძე, კოკა კაპანაძე

კომპიუტერული უზრუნველყოფა

ირაკლი ხუციშვილი, ირაკლი დეკედარიანი

ISBN 978-9941-9311-3-0

© საქართველოს ეროვნული მუზეუმი. 2014
Georgian National Museum. 2014

მამის – მერაბ მიქელაძის ხსოვნას

ნაშრომს საყუძვლად უდევს მამაჩემის საგულისხმო წიგნი: „კავკასია-ხმელთაშუა-ზღვა-პირენეები“. მისი ხელნაწერი სიყმაწვილეშივე გადავიკითხე. ბევრი რამ ჩემთვის, თუმც, ჯერ კიდევ ამოუცნობი ჩანდა, მაგრამ ვგრძნობდი თუ რაოდენ შორსწასული იყო ჩვენი ეროვნული წარმომავლობის ფესვი.

ჩემთვის დღევანდლამდე სანიმუშოდ რჩება მამა: მოქალაქე და მამულიშვილი, ზნესრული, გონებანათელი, ურყევი და შეუვალი თუკი საქმე ეროვნულ ინტერესებს ეხებოდა.

მხოლოდ მამის გარდაცვალების შემდეგ, გამოვაქვეყნე მისი ნაშრომი. წიგნის გამოსაცემად გაწეული შრომის შედეგად, ჩემი სამომავლო ინტერესიც გამოიკვეთა: გადავწყვიტე ჩვენი ქვეყნის წარსული მეკვლია.

ნაშრომს ეუძღვნი ადამიანს, ვინაც საქართველოს სიყვარული ბავშობიდანვე ჩამინერგა და ჩემი პროფესიური მომავალიც შეუმცდარად განსაზღვრა...

ნაშრომი მიზნად ისახავს წინარექრისტიანული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების კონტექსტში ქართველთა ეთნიკური სახელის განხილვას. განხილულ იქნება მგელ-ძაღლის კულტის მითო-რელიგიური მნიშვნელობა და მისი მიმართება ქართველთა ეთნიკურ სახელთან. ეთნიკური სახელის წარმომავლობის საკითხებსე მსჯელობისას, ნებაუნებურად, თავს იჩენს მისი სემანტიკური ასპექტებიც, რაზედაც სხვადასხვა დროს ყურადღება გაამახვილეს ქართველმა და უცხოელმა მეცნიერებმა. თავიდანვე მოკლედ მიმოვიხილავთ ქართველთა წარმომაელობასთან და ეთნიკურ სახელთან დაკავშირებულ საკითხებს.

პირველი, ვინც ამ თემატიკით დაინტერესდა იოანე ჯავახიშვილია. მისი შენიშვნით, ქართველი ტომები — მუსკები და ტაბალები პირველად ასურულ წარწერებში არიან მოხსენიებულნი.[1] ავტორი დასძენს, რომ ბერძნული სახელწოდება ტიბარენი ასურული წარწერების ტაბალს, ხოლო „დაბადების" ტუბალ-ს უდრის.[2] აქვეა დამოწმებული I საუკუნის ისტორიკოსი იოსებ ფლავიოსი, რომლის მიხედვითაც, იბერი თუბალისგან არის წარმომდგარი.[3] ავტორისავე მოსაზრებით, ტაბალის მეზობლად უცხოვრია მეორე ქართულ ტომს, კოლხებს, ანუ კასკებს (კასკი, კასკაია), რომელთა პირველმოხსენიებაც ასევე ძვ.წ. I ათასწლეულის ასურულ წყაროებს უკავშირდება.[4]

---

1 „ველაზე პირველად ასურულ წყაროებში მესხები,ანუ როგორც მათ ასურელები ეძახდნენ ხოლმე, „მუშკები", ანუ „მუსკები" არიან მოხსენებულნი. თავის შესანიშნავ წარწერაში 1100 წ. ქრ. წ. ტიგლატ-პილესარ I გვიამბობს: „ჩემი მეფობის დროს თავის ძლიერებით მოქადული 20 000 მუსკი და მათი ხუთი მეფე, რომელნიც ბრძოლის ველზე ჯერ ვერც ერთს მეფეს ვერ დაემარცხებინა, კუმმუხში ჩამოვიდნენ და ქვეყანა დაპერეს"... „მეორე ქართველი ტომი „ტაბალი" პირველად სალმანასარ II-ის (860-825 წ.) წარწერაშია მოხსენებული; „ქორონიკონსა მეფობისა ჩვენისასა ოცდამეორესა მეოცდაერთჯერ ევფრატი გადავიარე, ჩავედი ტაბალად და ტაბალის 24 მეფისაგან საჩუქრები მივიღეო", მოგვითხრობს ძლიერი ასურეთის ბატონი". ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი, თბ., 1951, გვ. 392, 393.

2 იქვე, გვ. 393.

3 იქვე, გვ. 395.

4 „კოლხები, ანუ „კასკები" (კასკი, კასკაია), როგორც მათ ასურელები ეძახდნენ ხოლმე, პირველად ტიგლატ-პილესარ I-ის 1100 წ. წარწერაში არიან მოხსენებული; მაგრამ მათი ბინადრობის ადგილის გამორკვევა მხოლოდ დაახლოებით

ივ. ჯავახიშვილი მეგრელთა სატომო სახელ „გვერ“-ს თაბალ-იბერისგან მომდინარედ თვლის. „გვერი“-საგანვე წარმოსდგა, ავტორის მოსაზრებით, მეორე სატომო სახელიც – „გურია“, ანუ „ტაბალი“-სა და „თუბალი“-საგან არაერთი ეთნიკური სახელია წარმოშობილი.[5]

ნიკო მარი სუმერს, თაბალს და იბერს საერთო, იაფეტური წარმომავლობის სახელებად მიიჩნევს. ავტორის მოსაზრებით, წინა აზიის უძველეს ხალხთა, იბერ-იბერთა სატომო სახელები ცნობილია მრავალი სახით, როგორც სიბილანტური ფორმით – Sumer (Шumer) →Tobel//Tubal→Tibar-en, ასევე სპირანტული ფორმით – Ber, უფრო სწორედ Hiber, ან კიდევ როგორც ეს ბასკური მეტყველებით ვლინდება – Humer →Kuper თავდაპირველი ფორმით.[6]

ქართველთა ეთნიკური სახელის განხილვას საგანგებოდ შეეხო სიმონ ჯანაშია, რომელიც იმთავითვე შენიშნავს, რომ „ყველა სხვა ხალხი, რომელთათვისაც აღმოსავლეთ ქართველები ცნობილი იყვნენ ან არიან, ხმარობს ქართველთა ტომის და ეროვნების აღსანიშნავად არა ტერმინს „ქართველს“, არამედ სხვა სახელწოდებებს, რომლებიც სათანადო ანალიზის შედეგად ყველა ერთ ფუძეზე დადის. ეს არის იბერი“.[7] ავტორისვე მოსაზრებით, ეს უკანასკნელი ასევე ასურული წარწერების ტაბალისგან უნდა მომდინარეობდეს.[8]

ასურული წარწერების „ტაბალის“ სემანტიკურ მხარეს ეხე-

შეიძლება. ტიგლატ-პილესარ III-ის (745-727) მატიანიდანა ჩანს, რომ „კასკებს ტაბალის მახლობლად უცხოერიათ, სახელდობრ მილიდუს მე'ობლად; სარგონ მეფის (722-705) ცილინდრის წარწერაში კი „კასკუ“ ურარტუსა და ტაბალის შუაა აღნიშნული. ამიტომ „კასკების ქვეყანა მუსკების და მილიდდუს ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთისაკენ უნდა დებულიყო; აღმოსავლეთით კი ურარტუს ანუ ვანის სამეფო იქნებოდა საზღვრად, ხოლო სამხრეთით შუაგულ ადგილას ნაირის ქვეყანა იქნებოდა“. ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 405, 406.

5 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 395.

6 Н. Я. Марр, Яфетический Кавказ и третий этнический элемент в созидании средиземноморской культуры, Материалы по яфетическому языкознанию. XI., Лейпциг, 1920, ст. 36.

7 ს. ჯანაშია, შრომები, III, თბ., 1959, გვ. 48.

8 „ჩვენთვის საინტერესო სატომო სახელის ფუძის დოკუმენტურად დამოწმებული თუ კანონსომიერად აღდგენილი ვარიანტები – ტიბარ, ტაბერ, ტაბატ, ტიბერ, პიბერ, იბერ და ამ სახელწოდებათა მატარებელი ტომების გაერცელების არეა, განსაკუთრებით მცირე აზიის შინაგანი ოლქები, აუცილებლობით და საკმაოდ დამარწმუნებლად უკავშირდება, ერთი მხრივ, „დაბადების“ თუბალ-ია და თიბელ-ს, მეორე მხრივ, ასურული წარწერების ტაბალ-ს (როგორც ჩვეულებრივად სწერენ) ანუ თაბალ-ს.“ იქვე, გვ. 63.

ბა ცნობილი ევროპელი ორიენტალისტი ე. ფაორერი. ტაბალ'ური ხატოვანი წარწერები კარხემიშიდან, შენიშნავს აეტორი, ტაბალთა ქვეყანას აღნიშნავს იდეოგრამით, რომელიც იხსნება, როგორც „წყალი", „წყლის ქვეყანა". ამ ქვეყნის სახელწოდებაც იშიფრება, როგორც „წყლის, ანუ ხღვის, ქვეყნის ხალხი".[9] ე. ფაორერის ამ მოსაზრებას მხარს უმაგრებს ქართული ენობრივი მასალაც, ვინაიდან „ტაბალ"-ში უწინარესად წყლის აღმნიშვნელი ქართული „ტბა" უნდა დავინახოთ.[10]

ვ. ვაშაკიძე გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ პირველად ანტიკურ აეტორებთან მოხსენიებული, აღმოსაელეთ საქართველოს აღმნიშვნელი ეთნიკური სახელი – „იბერია" უცხოენოვან სამყაროში უნდა გაჩენილიყო, ვინაიდან ძველ ქართულ ენაში მისი პროტოტიპის დაძებნა ვერ ხერხდება.[11] აეტორს იქვე მოჰყავს სხვადასხვა მეცნიერთა თვალსაზრისი: ს. კაკაბაძეს მიაჩნდა, რომ ის ტომი, რომელსაც ბერძნები და რომაელები უწოდებდნენ იბერიელებს, ქართული გამოთქმით ჰერებად იწოდებოდა. კ. კეკელიძე თელიდა, რომ იბერთა ტომმა ჩამოაყალიბა საკმაოდ ძლიერი სამეფო, რომელსაც კლასიკოსი მწერლები იბერიას უწოდებენ, სომხები კი ვირქს, რაც იგივე იბერიაა. დ. მუსხელიშვილმა „ქართლის ცხოვრებაში" მოხსენიებული „ბერ" (გაეიხსენოთ: „ბერ ერქუა პირველშენებულსა კახეთისასა") იგივე „იბერიის" ექვივალენტად მიიჩნია და დაასკვნა, რომ იმ სატომო სახელწოდებას, რომელსაც ქართველ ხალხს უცხოელები უწოდებდნენ, თვით ქართველებიც იცნობდნენ. აღნიშნული მოსაზრება განამტკიცა ჟ. ერიაშვილმა. აეტორი გამოთქვამს ეარაუდს, რომ ტომების ჩამოყალიბების ხანაში ტომი და ინდივიდი, ხოლო შემდგომ მაღალი ფენა, ერთი და იმავე სახელწოდების მატარებლები იყვნენ; შესაბამისად, ბერი არის გარკვეული ტომი, ხოლო იბერია – ქვეყანა, რომელიც ბერის ტომით არის დასახ-

---

9 ს. ჯანაშია, დასახ. ნაშრ., გვ. 65.

10 „„ტაბალი" იშლება ქართ. სიტყვა „ტაბა"-დ, რაც ნიშნავს „ხღვას" (ძველად), „ტბას", მაშასადამე, საერთოდ „წყლის დიდ საცავსა" და „წყალს", და ქართველურსაც სუფიქს –ალ-ად... ამრიგად, სწორედ ქართველური ენების მასალაზე ტაბალი შეიძლება ახსნილ იქნას, როგორც ტაბელი, ტბელი, ე.ი. ტბის ანუ ხღვის, მაშასადამე, საერთოდ, წყლის კაცი, ხალხი. კარხემიშის იდეოგრამა ქართულად იხსნება." იქვე, გვ. 66, 67.

11 ვ. ვაშაკიძე, ტერმინები „იბერია" და „იბერები" ანტიკურ წყაროებში, საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბ., 1993, გვ. 57.

ლებული, ანუ – ბერების კუთვნილი ქვეყანაა. ალ. სარჯველაძის აზრით, ტერმინი „იბერი“ ბერძნულ ენაში ახსნას ვერ პოულობს და იგი სემიტურიდან უნდა იყოს შესული. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ძველ ებრაულში სიტყვა eber ეწოდებოდა ადგილს, რომელიც მდებარეობდა მდინარის ან ზღვის გადაღმა. იგი წარმოდგება br ფუძისაგან, რაც, თავის მხრივ, ნიშნავდა წყლიანი ან მთიანი ზღუდის, დაბრკოლების გადალახვას. აქადურ ენაშიც br ძირიდან წარმოშობილი ზმნა eberu აღნიშნავს გადალახვას, გადაცურვას, გადასვლას. საბოლოოდ, ავტორი ასკვნის, რომ ტერმინი „იბერია“ ფინიკიური წარმომავლობისაა და ზღვის ან მთის გადაღმა არსებულ ქვეყანას აღნიშნავდა. ავტორისვე მოსაზრებით, სწორედ ფინიკიურის გაკვლენით აღნიშნული სახელწოდება ძველ ბერძნულ ენაში დამკვიდრდა.[12]

დ. ჭითანავა „იბერ“-ს სუბარისგან მომდინარედ და მტკვარ-არაქსის კულტურის მატარებელ ხალხთა დანატოვრად მიიჩნევს. ავტორის აზრით, იბერის იდენტურია „დაბადებაში“ ტყეკ ძმებად მოხსენიებული მუსკები (მესხები) და იბერები ანუ ტუბალები, იგივე თაბალები (ტიბარენები), რომლებიც ტაბალისა და მუსკის ფორმით ასურულ წყაროებში ყოველთვის ერთად არიან დასახელებულნი. ავტორისვე მოსაზრებით, კავკასიის იბერების მონათესაეე და აქედან მიგრირებული შეიძლება იყოს ისლანდიის ძველი სახელწოდება ჰიბერნ, ივერნ ან ლერნი, ასევე ესპანეთში ჩასახლებული ეტრუსკების სახელწოდება სუბირი და თვით ესპანეთის უწინდელი მოსახლეობის სახელი – ლიგური, რომელიც ნ. მარის სამართლიანი შენიშვნით, ექვივალენტია ტერმინ iber-ისა. ამასთან, სპერისა და იბერის იგივეობიდან გამომდინარე, ავტორის მოსაზრებით, ესპანეთის რომაული სახელწოდება სპანიაც შესაძლოა სპერ და იბერ ფორმის იდენტური იყოს.[13]

საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა კვლევისას, შაპურის სამენოვანი წარწერის აღმოჩენის საფუძველზე, გ. წერეთელი ასკვნის, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის III საუკუნეში ივერიას პართულად ეწოდებოდა ვირშან (გამოითქმოდა ვირჩან), ხოლო საშუალო სპარსულზე ვ.რუჩან.[14] ამავე ირანულ ძირს უდარებს ავტორი

---

12 ყველა ამ ავტორის მოსაზრების შესახებ იხ. იქვე, გვ. 66, 70.

13 დ. ჭითანავა, ტერმინი „იბერია“ და იბერთა ეთნიკური ეინაობის საკითხისათვის, ქართლის მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობის საკითხები და ანთროპოლოგიური ტიპის ცვალებადობა ძვ.წ. III ათასწლეულიდან XX საუკუნის ჩათელით, თბ., 2011, გვ. 351, 352.

14 გ. წერეთელი, საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის,

ქართველთა აღმნიშვნელ სიმხურ – virk-ს. თუმცა, სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგვაროვანი დამოკიდებულებაა ქართველთა აღმნიშვნელი სიმხური virk-ის მიმართ.[15] იკერიის აღმნიშვნელ პარალელურ ფორმად მიიჩნევს გ. წერეთელი სპარსულ გურგანს, რომლის ეტიმოლოგიაც აეტორისთვის ასევე ცნობილია: „ესაა ძვ. სპარსული Varkana – ფალაური და ახ. სპარსული gurgan „მგლეთი"".[16] თ. ჩხეიძის მოსაზრებითაც, პართულ და საშუალო სპარსულ ენებზე ქართლს (იბერიას) ეწოდებოდა Warucan, ე.ი. „მგლის ქვეყანა".[17]

ქართველთა სახელწოდებების ინტერპრეტაციას სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა ე. ხინთიბიძემ. ავტორის მოსაზრებით, აღმოსავლეთ საქართველოს აღმნიშვნელი ეთნონიმები უკავშირდება მგლის ტოტემურ სახელს და ამ უკანასკნელის აღმნიშვნელ ინდოევროპულ ფუძემდე დაიყვანება.[18]

ამრიგად, მგლის სახელის წარმოჩენა ქართველთა ირანულ სახელწოდებებში, ნებაუნებურად განგვაწყობს იმისთვის, რომ ქართველთა ეთნიკური სახელი განხილულ იქნას არქაული რწმენა-წარმოდგენების ჭრილში. ქართველთა ეთნიკური სახელის წარმომაელობაზე მსჯელობისას, უპირველეს ყოვლისა, მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ქართული და ზოგადად, იბერიულ-კავკასიური ენობრივი მასალა. აღნიშნულმა, ეთნიკურ სახელში დაცულებულ რელიგიურ ქვეტექსტებსაც უნდა მოპყინოს ნათელი და ეყიქროს, უნდა დაადასტუროს მგლის კულტის იბერიულ-კავკასიური წარმომაელობა, რაც ჩვენი ნაშრომის მიზანს წარმოადგენს.

სანამ ეთნიკურ სახელთან მიმართებით მგლის კულტს უშუალოდ შეეხებით, „იბერის" შინაარსობრივ მხარესთან დაკავშირებით გაიხსენოთ ნ. მარის მოსაზრება, რომლის თანახმადაც, „... მათი დასახელებები (საუბარია იბერიულ ტომებზე; მ.მ.), იაფეტური თვალთახედვით, ბასკური და ქართული მასალების შეჯერებით იხსნება და აღნიშნავს „შვილს", „ბავშვს", ანუ სიტყვას, რომელიც იაფეტიდებში სატომო სახელების ჩამოსაყალიბებლად გამოიყენე-

---

დასახ. კრებული, გვ. 94, 95.

15 იქვე, გვ. 98.

16 იქვე, გვ. 103.

17 თ. ჩხეიძე, საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი ტერმინები საშუალო სპარსულსა და პართულ ენებში, დასახ. კრებული, გვ. 117.

18 ე. ხინთიბიძე, ქართველთა სახელწოდებები და მათი ეტიმოლოგია, თბ., 1998, გვ. 60.

ბა. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ ეს ტომი, მისივე სატომო სახელწოდების მიხედვით, მნათობთა შორის ტოტემად მიიჩნევს „მზეს“ და არა „მთვარეს“, მიუხედავად იმისა, რომ Tobel// Tubar (Tubal) მეტ თანახმიანობას ამჟღავნებს იმ იაფეტურ სიტყვებთან, რომლებიც „მთვარეს“, „თვეს“, ხოლო მეტალებიდან „სპილენძსა“ და „ბრინჯაოს“ (ამ უკანასკნელს მეტწილად სხვა მონათესავე ტომებთან შედგენილ კომპოზიტებში) აღნიშნავენ“.[19]

6. მარის მოსაზრებას მხარს უმაგრებს ისიც, რომ ბერ/ბარ მარცვლები იბერიულ-კავკასიურ ენებში მზის მნიშვნელობით გვხვდება: აკუშურში დღისა და მზის აღსანიშნავად ერთი და იგივე სიტყვა – „beri“ გამოიყენება.[20] ამავე დროს, აკუშური ძველი ჩანაწერის „ბერი“ იმდროინდელი ბარჰი-ს გამომხატველია.[21] იმის გათვალისწინებით, რომ ბარბოლის სვანური დღესასწაული მზესთანაა დაკავშირებული, ივ. ჯავახიშვილი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ სვანურში მზის ოდინდელი სახელი შეიძლება იყოს ბარბ-ი, ისევე როგორც „ლეგურ ენათაგან მზის სახელად ღუმურქულს აქვს ბარხ, არჭულს ბარხ და ძველად აკუშურსაც ბარჰი ჰქონია“.[22]

ეთნიკურ სახელში „მზის“ ასტრალური სიმბოლიკის შემოტანა ბუნებრივად გვახსენებს მზის ქართველთა წარმართულ ღვთაება – ბარბარეს, რომლის ფუძესაც წარმოადგენს „ბერ“-ის ლინგვისტური ვარიანტი „ბარ“-ი: „ბარ და მისი ბგერითი შესატყვისობის კანონზომიერი ფორმები ვარსკვლავის (და შესაძლებელია აგრეთვე მზის) ქართულ და ქართველურ სახელწოდებებში და მზის, მთვარის და თვალის კავკასიურ სახელწოდებებში ძირითადად მნათობთა საერთო თვისების – ნათების, სხივოსნობის, ელვარების ცნების აღმნიშვნელია“.[23] ვ. ბარდაველიძე აღნიშნავს, რომ ქართული კილოური ბარბალი და ბირბილი ფორმალურადაც და სემანტიკურადაც ემსგავსება სუმერულ-აქადურ სიტყვა-ეპითეტს birbir-ru – მოციმციმე სხივი, ელვარება.[24] იმის გათვალისწინებით, რომ

---

19 Н. Я. Марр, Яфетический Кавказ и третий этнический… ст. 36.

20 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950, გვ. 146.

21 იქვე, გვ. 138.

22 იქვე, გვ. 163.

23 ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ღვთაება ბარბარ-ბაბარ, თბ., 2006, გვ. 126.

24 იქვე, გვ. 125.

ქართულ ბარბარეს შეესატყვისება სუმერთა მზის ღვთაება – babbar,[25] აკადურისეულ დასკვნით, „ჩვენ მოგვეპოვება განსაცვიფრებელი შეხვედრის ფაქტი სუმერულთან ქართველი ტომების მზის ღვთაების სახელისა და კულტისა, რაც ამ ხალხების მჭიდრო კულტურულ ურთიერთობაზე უნდა მიუთითებდეს და ეგების უფრო მეტის, სახელდობრ, ამ ხალხების გენეტიკური ნათესაობის მაჩვენებელიც იყოს".[26]

ნიშანდობლივია, რომ ქართველთა ეთნიკურ სახელში მზის ასტრალურ სიმბოლიკასთან ერთად, მგლის საკულტო სახელიც იჩენს თავს, რაც ბუნებრივად გვახსენებს იმას, რომ „ისტორიული კოლხეთის მოსახლეობის ეთნიკურ სახელწოდებაში ძირითად ელემენტს შეადგენს გერ, გვერ (მარგილი, ეგრისი, ენგური, არგვეთი და სხვ.), რაც მეგრულ-ჭანურში ნი'შნავს მგელს... ძველი კოლხეთის ხელოვნებაში ძირითად თემას წარმოადგენს ტომობრივი ტოტემის – მგლის გამოსახულება, რომელსაც რელიგიურ-მაგიური აზროვნების განვითარების განსაზღვრულ საფეხურ'ზე გაბატონებული მნიშვნელობა ჰქონდა".[27]

მგლის საკულტო სახელი შეიძლება ელინდებოდეს ქართველთა მეორე ეთნიკურ სახელშიც – იბერია. უპირველეს ყოვლისა, მოვიგონოთ, რომ თავად მეგრელთა სატომო სახელს „გვერ" ფუძით, იუ. ჯავახიშვილი „თაბალ-იბერ"-ის ენობრივი განვითარების შედეგად მიიჩნევს. ამასთან, კოლხთა მგელ-დრაკონი – „გვერი", რომელიც საწესო ცულებ'ზეა გამოსახული,[28] შეიძლება იდენტური იყოს „ბერი"-სა იმის გათვალისწინებითაც, რომ ქართული ენისთვის დამახასიათებელია ბილაბიალური „ბ" მომდინარეობა „გვ" ლაბიალური კომპლექსიდან.[29] თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ ასურულ ლურსმულ წარწერებში კასკები, იგივე ბერძენი ისტორიკოსების კოლხოი-ს ტომი დასახლებულია ტაბალების მეზობლად, კოლხური და ტაბალ-იბერული „მგლის" საერთო საკულტო-ენობრივ წარმომაველობას არაფერი უდგას წინ.

„ბერი", როგორც მგელ-ძაღლის აღმნიშვნელი სიტყვა, შესაძლოა ქართულ სინამდვილეშიც ასახულიყო. ასე მაგალითად, ბალსქემო

---

25 იქვე, გვ. 130.

26 იქვე, გვ. 129.

27 შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971, გვ. 45.

28 მ. ყადბოლსკი, საქართველოს პერალდიკური სიმბოლიკა, თბ., 1980, გვ. 29.

29 ქ. ლომთათიძე, კომპლექსთაგან მომდინარე ბილაბიალური ხშულები ქართველურ ენებში, თბ., 1984, გვ. 5.

სვანებში მგელთა მბრძანებლის – „მამბერის“[30] მითო-რელიგიურ სახეში, რომელიც მგლებს პირს უკრაკდა თუ სვანებით კმაყოფილი იყო და პირიქით, მგლებს სვანთა საქონელზე მიუშვებდა თუკი სვანები მის რისხვას დაიმსახურებდნენ.[31]

იმის გათვალისწინებით, რომ მგელი კარგად გამოკვეთილი სოლარული ცხოველია, რაზედაც ქვემოთ დაწერილებით გვექნება საუბარი, ნათლად იკვეთება ქართველთა ეთნიკური სახელის – იბერია კავშირი როგორც მზის ასტრალურ კულტთან, ასევე მგელთანაც. ყურადღება მიგაქციოთ იმასაც, რომ ქართველთა წარმართული ღვთაება – კვირია, რომლის დაქვემდებარებაში მგლები არიან, სწორედ სოლარული ღვთაებაა. მგლები და ძაღლები გვხვდებიან ასევე მზესთან დაკავშირებული მეორე ასტრალური ღვთაების, მზექალის დაქვემდებარებაშიც.[32] ნიშანდობლივია, რომ ქართველთა წარმართულ რელიგიურ პანთეონში, მგელ-ძაღლები, უპირველეს ყოვლისა, ასტრალურ ღვთაებათა ტრიადის (მორიგე ღმერთი, მზექალი, კვირია) სათავეში მყოფი მორიგე-ღმერთის განკარგულებაში არიან, რაც მგლისა და ძაღლის საკულტო ხასიათს საგანგებოდ მიუთითებს. მგლები წარმართულ ღვთაებათა ნების აღმსრულებლებად გვეკლინებიან: „დამნაშავეთა დასჯა ღმერთის ნებით ხდებოდა. ბრძანების უშუალო შემსრულებლები იყვნენ ე.წ. „ღთის იასაულნი“, კვირია კი მათი წინამძღოლი იყო. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა წარმოდგენით, ღმერთის იასაულნი, მისიკე დაქვემდებარებაში მყოფი მგლები იყვნენ. დამნაშავეთა დასასჯელად და ხარკის ასაკრებად მორიგე ღმერთი მათ ხმელზე კვირიას მეთაურობით აგზავნიდა“.[33]

მგლის სოლარული ასპექტის აღნიშვნისას, ზემომოტანილი ქართულ-შუმერული ენობრივი პარალელი, რომელიც ეხება მზის ღვთაებათა სახელებს, განგვაწყობს იმისთვისაც, რომ გავიხსენოთ

---

30 „სიტყვა „მამბერი“ შედგება ორი ნაწილისაგან. ამათგან – „მამ“ გამოხატავს უფროსობისა და მამობის აზრს. მართლაც, როგორც ამას შენიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, სიტყვა „მამა“ „...ზოგ რთულ სიტყვებში მამ-ის სახით გვევლინება. მაგ. მამ-ფალი, (მამა+უფალი)...“ რამდენადაც „მამბერის“ სახელს ატარებს მგელთა მბრძანებელი, ამდენად ცხადია, რომ „ბერ“-ი უნდა ნიშნავდეს „მგელს““. მ. მიქელაძე, ტოტემი და ძველი სამყარო – კავკასია-ხმელთაშუა-ზღვა-პირენეები, თბ., 2001, გვ. 100.

31 В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство Грузинских племен, Тбилиси, 1957, ст. 47.

32 იქვე, გვ. 29.

33 იქვე, გვ. 22.

მგლის შუმერული სახელი: „ur-barra“,[34] სადაც მზისა და ელვარეების მნიშვნელობის მქონე ჩვენთვის უკვე კარგად ნაცნობი ქართულ-შუმერული საკულტო „bar“ მარცვალი იჩენს თავს. აქვე ,ურ-ადღებას იქცევს ძაღლის ქართული სახელი – ბარია, რომელსაც ვხვდებით ქართულ მთიბლურში, რომელიც სამონადირეო ეპოსსია აგებული და მოგვითხრობს ორი ძმის, სულასა და კურდღელას დაღუპვის ამბავს: „სულა ძაღლს ეძახის ბარიასა, ახონს ირმებსა ჩაჰყოლია“.[35] ქართულ-შუმერულ ენობრივ პარალელს დამაჯერებლობას ჰმატებს კავკასიურ ენებში მგლის აღსანიშნავად „ბერი“-ს მსგავსი ენობრივი ფორმების არსებობა: „ღუმურქულში მგლის აღსანიშნავად იხმარება სიტყვა –ბარწ, ხოლო ჩაჩნურში – ბუორზ“.[36]

როგორც აღინიშნა, მგლის სახელი ვლინდება ქართველთა უცხოურ, კერძოდ, ირანულ სახელწოდებებშიც. აღნიშნული ნათლად მიუთითებს, რომ რელიგიური ცნობიერების ადრეულ საფეხურზე, მგელი შეიძლებოდა ყოფილიყო ქართველთა სოციალური ერთობის სიმბოლო, რაც უძველესი, ტოტემური რწმენა-წარმოდგენების გამოძახილს უნდა წარმოადგენდეს. მგლის კულტის ამგვარი გაგაზრების წინაპირობებს იძლევა მითო-რელიგიური კონტექსტები და მდიდარი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც მგლის კულტისა და ეთნიკური სახელის ურთიერთმიმართების საკითხებს ლოგიკურ საფუძველს უძებნის.

გავიხსენოთ, რომ ვ. ბარდაველიძეს ტოტემიზმის ნაკვალევად მიაჩნდა სვანეთში დაფიქსირებული რიტუალი: *აშანგელო, შაშანგელო*, რომლის დროსაც მგლის რიტუალური მკვლელობა სრულდებოდა. ავტორის მოსაზრებას მხარს უნდა უმაგრებდეს ისიც, რომ ამ საწესო მკვლელობას კოლექტიური ქმედების ხასიათი ჰქონდა. პროცესიას წინ მიუძღოდა მგლის მკვლელი, რომელსაც ეჭირა გრძელი ჭოკი, რომლის წვერზეც მოკლული ნადირის ტყავი იყო დამაგრებული. პროცესია სიმღერით შემოიელიდა სოფელს და თითოეული სახლის წინ ჩერდებოდა. მაცხოვრებლებს გარეთ გამოჰქონდათ საფანტი და ტყვია და მათ პროცესიის ხელმძღვანელს გადასცემდნენ. ეს ფაქტი სოფლის მოსახლეობის მგლის მკვლელობაში თანამონაწილე-

34 ur-barra (or-barra) – შუმერული კომპოზიტი, რომელიც „გარეულ ძაღლს“ ნიშნავს, იხ. Н. Я. Марр, Баскско-Кавказские параллели, Тбилиси, 1987, ст. 90.

35 ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 144

36 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბ., 1937, გვ. 155, 157.

ობის სიმბოლური გამოხატულება უნდა ყოფილიყო. შესაბამისად, ამ მნიშვნელოვანი დეტალით აღდგენილია ფორმა ცხოველის კოლექტიური მკვლელობისა. ხოლო ის გარემოება, რომ საწესო პროცესია პირდაპირ კავშირში იყო ცხოველის მკვლელობის აქტთან (ის მხოლოდ მგლის მკვლელობის შემთხვევაში სრულდებოდა) აცლენს თავდაპირველ ხასიათს კოლექტიური ქმედებისა: როგორც ჩანს, ეს ტოტემური ცხოველის საწესო მკვლელობა იყო.[37]

ტოტემური პერიოდი კაცობრიობის განვითარების უძველეს ეტაპს განეკუთვნება. მაკ ლენანი პირველია, ვინც ტოტემიზმი კაცობრიობის ზოგად ისტორიას დაუკავშირა. მკვლევარმა იგი მიიჩნია სათაყვედ ზოოლატრიული და ფიტოლატრიული ყველა კულტისა, რაც კი ძველი ხალხების ყოფაში შეინიშნება.[38] ტოტემიზმი, როგორც სისტემა, ძირითადად შემორჩენილია ავსტრალიისა და სამხრეთ ამერიკის უძველეს აბორიგენულ მოსახლეობაში. თუმცა მისი ნაკვალევი სხვა ხალხებშიც შესამჩნევია. ტოტემურ რელიგიაში ვლინდება პირველყოფილი საზოგადოების სოციალური და რელიგიური ორგანიზაციის უძველესი ფორმები. ტოტემი,[39] როგორც კლანის, ტომის დამღა, ემბლემა, კოლექტიური ცნობიერების გამოვლინებაა, ვინაიდან: „ჯგუფის ერთობა საგრძნობია მხოლოდ კოლექტიური სახელის წყალობით, რომელსაც ყველა მისი წევრი ატარებს და, ასევე, კოლექტიური ემბლემა განასახიერებს ამ სახელით აღნიშნულ ერთობას. კლანი არის იმ ინდივიდთა გაერთიანება, რომლებიც ატარებენ ერთსა და იმავე სახელს და ერთი და იმავე ნიშნის ირგვლივ არიან გაერთიანებულნი".[40]

---

37 В. Бардавелидзе, Древнейшие… ст. 45.

38 ე. დიურკემი, რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები, თბ., 2004, გვ. 129.

39 სიტყვა „ტოტემი" წარმოიშვა ჩრდილო ამერიკის დიდი ტბების რეგიონში, ალგონკინის ენიდან. გამოთქმა *ოტოტემან*, რომელიც დაახლოებით ნიშნავს – „ჩემი ნათესაობიდან არის" – გამოხატავს ნათესაობას ეგო-სა და ნათესავ შდედრს ან მამრს შორის; ამგვარად, ისაზღვრება ერთი თაობის ეგზოგამიური ჯგუფიც. ოჯიბვეს კლანები ატარებენ მეტწილად ცხოველების სახელებს. ფრანგი მისიონერი – ტავენე, ამ ფაქტს ხსნიდა იმ გადმოცემით, რომ თითოეული კლანი საკუთარ წარმოშობას თავიანთ მხარეში არსებულ ცხოველს უკავშირებს: ყველაზე ლამაზს, ყველაზე ერთგულს, ყველაზე საშიშს, ყველაზე გაურცელებულს; ანდა ყველაზე უფრო ხშირად მონადირებულს. ტოტემად ძირითადად მცენარეთა ან ცხოველთა სამყაროს წარმომადგენელი მიიჩნევა; მეტწილად, ეს უკანასკნელი. ზოგჯერ ტოტემად გვხვდება ბუნებრივი მოვლენა, ან ციური სხეულები: მზე, მთვარე, ესა თუ ის თანავარსკვლავედი. C. Levi-Strauss, le Totemisme aujord'hui, Paris, 1962, გვ. 30.

40 ე. დიურკემი, დასახ. ნაშრ., გვ. 326.

ნ. მარი აღნიშნავს, რომ ქართველთა ტომობრივი გაერთიანებების სოციალურ სტრუქტურებში აისახა ჯერ ტოტემური, ხოლო შემდგომ ასტრალური რწმენა-წარმოდგენები. ამასთან, აკტორის მოსაზრებით, ტოტემური რწმენები შეინიშნება უფრო მცირე სოციალურ სტრუქტურებში, ხოლო ასტრალურ-კოსმიური, უფრო ფართო მასშტაბის სოციალურ ორგანიზაციებში ვლინდება. დღევანდელ დღეს, ენაში ისინი დაწყვილებული სახით შეიძლება შეგვხვდენენ. ნ. მარის მოსაზრებით, ღორის სოლარული კულტი დასავლეთ საქართველოს რეგიონებში (სვანები, მეგრელ-ჭანები) ერთ დროს გაბატონებული იყო, რაზედაც უნდა მიუთითებდეს ისიც, რომ სვანურში „ღორისა" და „ღმერთის" სახელები ერთმანეთის იდენტურია. აკტორი აქვე აღნიშნავს, რომ ვანის ხალდების სოლარული კულტი ეჯაჭვება შინაური ცხოველების – ძაღლის, ცხენის, ღორის კულტებს.[41]

ნაშრომში, როგორც ეს ზოგადად მიჩნეულია, მგლისა და ძაღლის კულტებს ერთმანეთს არ დაკავშირებთ და როგორც მგელ-ძაღლის კულტს ისე მოიხსენიებთ.[42] კავკასიური არქეოლოგიური მასალა მრავალფეროვნად აკლენს მგლისა და ძაღლის გამოსახულებებს, რაც ამ საკრალურ ცხოველთა მნიშვნელობაზე აშკარად მიგვანიშნებს.[43] მატერიალური კულტურის ძეგლებზე (კოლხურ-ყობანური კულტურა) მგელ-ძაღლის გამოსახულებებს სწორედ ქართველთა ეთნიკური ტოტემ-სიმბოლოს დატვირთვას აძლევს ბ. კუკტინი: „ძაღლისმაგვარი არსება წარმოადგენს უკვე არაერთხელ მოხსენიებულ „გველს", მგელ-დრაკონს, რომლის მნიშვნელობა და არსი ვლინდება: მგლისა და გველის ქართულ დასახელებებს შორის ენობრივ-პალეონტოლოგიური კავშირით (gueri – „გველი" მეგრულად და gweri – „მგელი" ჭანურად), მეგრელთა ეთნიკური სახელწოდებით – გერი,

---

41 Н. Я. Марр, Грузинский язык, Сталинир, 1949, ст. 21,22.

42 „მგლების ძაღლებთან გაიგივება ნეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს საერთო კავკასიურ (და არა მარტო კავკასიურ) ტრადიციაში. გაიგივება, როგორც ენობრივი, ასევე მითოლოგიურია... გერმანულ ტრადიციაში ორი მგელი – ოდინ-ეოტანის წმინდა ცხოველები შელმივად მოიხსენიებიან ძაღლებად." ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997, გვ. 56.

43 „ძაღლის გამოსახულება წარმოადგენს არა მხოლოდ ნეულებრივ მოვლენას კავკასიურ სიძველეში, არამედ იმდენად მრავალმხრივი ასპექტით ვლინდება, რომ არსებული დოკუმენტების საფუძველზე, შეგვიძლია ვისაუბროთ კავკასიურ, იაფეტურ წრეში ამ ცხოველის განსაკუთრებულ ხასიათზე, რომელმაც ძალზე შორეულ წარსულში დაიმკვიდრა თავი და მომდევნო პერიოდებში თანმიმდევრულად გამოვლინდა ისე, რომ თავის პირველწყაროსთან არ დაუკარგავს კავშირი." А. Миллер, Изображения собаки в древностях Кавказа, Известия Российской Академии Истории Материальной Культуры, т. 2, Москва, 1922, ст. 289.

მათი ეპონიმური გმირის სახელით – გერია და ასევე აკად. ი. მეშჩანინოვის მიერ მითითებული, ყობანურ ბრინჯაოზე გამოსახულ გველთან და ძაღლთან არსებული არანაკლებ მჭიდრო მატერიალური კავშირით".[44]

საგულისხმოა ისიც, რომ სვანური მასალით, მგლები ითვლებიან წმ. გიორგის, იგივე ჯგრაგის წმინდა ძაღლებად,[45] რაც გვაფიქრებინებს, რომ ერთ დროს „ღმერთთან" გათანაბრებული, ქართველთა სოციალური ერთობის გადმომცემი საკულტო-ტოტემური ცხოველი – მგელი, ღვთაებათა ანთროპომორფიზაციის შედეგად, ამ უკანასკნელთა მხოლოდ საკრალურ ატრიბუტად შეიძლება ქცეულიყო. როდესაც ცხოველური (ზოომორფული) წარმოდგენა ღმერთზე ადგილს უთმობს ანთროპომორფულს, მაშინ ცხოველი, რომელიც მანამდე იყო ტოტემი, ეგრეთ წოდებულ ატრიბუტად იქცევა.[46]

მითო-ფოლკლორული თუ არქეოლოგიური მასალა, შეიძლება ითქვას, რომ მოწმობს სხვადასხვა ტოტემურ სიმბოლოთა არსებობას (ჩვენს შემთხვევაში მგელ-ძაღლისა), რომელთა საკულტო მნიშვნელობაც აკავშირებს წარმოდგენებს განვითარების ადრეულ საფეხურზე მყოფი ხალხების სოციალურ-რელიგიური სისტემების ირგვლივ. წარმოდგენილ ნაშრომში ტერმინი – ტოტემი პირობითად იქნება მოხსენიებული, მიუხედავად იმისა, რომ ეს უკანასკნელი მე-20 საუკუნის პირველი ნახევრის სამეცნიერო ლიტერატურაში აქტიურ მიმოქცევაში იყო. მის ხმარებას არ ერიდებოდნენ ქართული კულტურის ისეთი მკვლევარები, როგორებიც იყვნენ ნ. მარი, ი. ჯავახიშვილი, ბ. კუფტინი, ვ. ბარდაველიძე და სხვანი. თუმცა, თანამედროვე მეცნიერები ტოტემიზმის განსოგადებისგან თავს იკავებენ, ვინაიდან ამ უძველესი რელიგიური სისტემის, ერთიან, უნივერსალურ დონეზე რეკონსტრუირება დღემდე ვერ ხერხდება. შესაბამისად, აღნიშნული ტერმინის ხმარებისას იფარგლებიან მხოლოდ აკსტრალიისა და ჩრდილო-ამერიკის რელიგიური სისტემებით, რომლებსაც თავად ტოტემიზმის წარმოშობა უკავშირდება.

ამრიგად, თითქოსდა გამოიკვეთა კვლევის მთავარი მიზანი – ქართველთა ეთნიკური სახელი ჩვენივე არქაული რწმენა-წარმოდგენების შუქზე იქნას განხილული.

---

44 Б. А. Куфтин, Материалы к археологии колхиды I, Тб., 1949, ст. 193.

45 В. Бардавелидзе, Древнейшие… ст. 48.

46 Д. Хайтун, Тотемизм, его сущность и происхождение, Сталинабад, 1958, ст. 83.

მიეუბრუნდეთ ქართველთა წარმომაველობის საკითხს, რათა უკეთ ჩაეწვდეთ ეთნიკურ სახელში დაეანებულ რელიგიურ კოდს. თუბალ-იბერზე საუბრისას, გასახსენებელია როგორც ენობრივად, ასევე ეთნიკურად მათივე მონათესავე სატომო სახელი – „სუბარი“, რომელიც უკავშირდება ჰარი-მითანს – ძ.წ. მეორე ათასწლეულის პირველ ნახევარში წინა აზიის უძლიერეს სახელმწიფოს, რომლის ტერიტორია მოიცავდა მთელ ჩრდილოეთ მესოპოტამიას და მერმინდელ ურარტუს. ს. ჯანაშიას მოსაზრებით, ქართველების უშუალო წინაპრებად მიჩნეულ უნდა იქნას ხეთისა და მითანის ხალხები: მეორე ათასწლეულის ბოლოს, მითანის პოლიტიკური დაქვეითების შედეგად, მასში შემავალი თაბალები, მუსკები და კასკები დაიქსაქსნენ, ხოლო თაბალებმა დაიმკვიდრეს მთავარი სატომო სახელი – „სუბარი“, რადგან საკარაუდოდ შეადგენდნენ ჰარი-მითანის მოსახლეობის ძირითად ბირთვს.[47] ერთ-ერთი ცნობით, კოლხეთის დედაქალაქსაც „სუბარისი“ რქმეულა, რაც სუბარ-მითანელების სწორედ ქართველურ სამყაროსთან კავშირზე უნდა მიგვანიშნებდეს.[48]

ს. ჯანაშია შენიშნავს, რომ უკვე ძ.წ. VI-V საუკუნეების მიჯნაზე, ჰეროდოტე ასახელებს წინა აზიის ოთხ უდიდეს ხალხს: კოლხებს, სასპეირებს, მიდიელებს და სპარსელებს. მათგან ორი, ქართველი ხალხის ორ შტოს წარმოადგენს. სასპეირ-საბერები არიან თაბალ-სუბარების[49] უშუალო შთამომავლები და იგივე მერმინდელი

---

47 ს. ჯანაშია, უძველესი ეროვნული ცნობა ქართველთა პირველსაცხოვრისის შესახებ, შრომები, II, თბ., 1952, გვ. 236.

48 „საკურადღებოა, რომ ერთი ძველი ცნობით, კოლხეთის დედაქალაქს „სუბარისი“ ეწოდებოდა. ხომ არა გვაქვს ჩვენ აქ იმავე სატომო სახელის ნაკარი? იხ. დიოდორე სიცილიელი, IV 48 (დიოდორე კოლხების დედაქალაქად სუბარისს ასახელებს არგონავტების შესახებ მონათხრობში)“. იხ. ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 65. ამასთან, საკურადღებოა დ. ჭითანაეას მოსაზრება, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართების აღსავლამდე, ჰეგემონობა უნდა სჭეროდათ იბერებს, რომლებიც მესხური ანუ კოლხური ტომები უნდა ყოფილიყვნენ. იბერების დასავლურ-ქართულ ტომებთან იგივეობას, ავტორის აზრით, ადასტურებს სწორედ ის, რომ კოლხეთში მოხსენიებულია იბერ ფუძის შემცველი ქალაქის სახელწოდება სიბარისი (დიოდორე სიცილიელთან), რომელიც კოლხთა დედაქალაქია. იხ. დ. ჭითანაეა, დასახ. ნაშრ., გვ. 351.

49 აქვე გასახსენებელია სუბარული გარემოდან გამოსული ხურიტული ტომიც, რომელიც ასევე წინარე ქართველურ სამყაროსთან აკავშირს: „ჩრდილო შუამდინარეთის თავდაპირველ მოსახლეობას შეადგენდნენ სუბარეველთა იაფეტური ტომები. ერთ-ერთი სუბარეული, ტომი – ხური იმორჩილებს სუბარეველთა და ამორეველთა სხვა ტომებს. ხურიულ ენაში შეიძლება თვალი გაედევნოს იმ

იბერები (ქართები). ქართველთა წინანდელი ადგილ-საცხოვრისის შესახებ ცნობა კი შენახულია „ქართლის მოქცევის“ მატიანეში დასახელებულ ტერმინში „არიან-ქართლი“, რაც კავკასიის ქართლისგან განსხვავებულ, ჰარი ქვეყნის ქართლს გულისხმობს.[50]

სასპერების სახელი შენარჩუნებულია ბაგრატიონთა სამშობლოს, ძველი ქართული პროვინციის სახელწოდებაში – სპერი,[51] რომელიც თავის მხრივ უკავშირდება „თაბალს“, „სუბარს“ დაბოლოს, აღმოსავლეთ საქართველოს აღმნიშვნელ „იბერს“.[52]

უძველეს ხანაში, ხუთი, ექვსი ათასი წლის წინათ, ქართველ ისტორიკოსთა მოსაზრებით, ხეთურ-იბერული გვარტომობის, ერთმანეთის მონათესავე ხალხებს ყრცელი მიწა-წყალი ეჭირათ წინა აზიაში და, აქედან დასავლეთისაკენ გავრცელების შედეგად, აგრეთვე აფრიკის ჩრდილოეთ სანაპიროზე და სამხრეთ ევროპაში. ხალხთა ამ გვარტომობას ისინი ხეთურ-იბერულს უწოდებენ, ვინაიდან მისი მთავარი წარმომადგენლები არიან: მცირე აზიაში – ხეთები, ევროპაში – იბერები და მესოპოტამიიდან კავკასიამდე – იბერ-სუბარები. ნიკო მარი, რომელსაც დიდი ღვაწლი მიუძღოდა ამ გვარტომობის შესწავლაში, მას იაფეტურს უწოდებდა. ფრ. ჰომელმა შემოიღო ტერმინი ალაროდიული,[53] ან ალაროდიულ-პელასგური და ხეთურ-პელასგური. ტურაევი ხან ხეთურს ხმარობს და ხან, ჰომელის მიბაძვით, ალაროდიულს.[54] ძვ.წ. IV ათასწლეულში აღმო-

---

ნა'შნებს რაც ეთვისება იაფეტურ ენებს. ეს ენა გავრცელებული იყო საკუთრივ ქითანის ფარგლებს გარეშეც; ჩვენ მას ვხედებით მცირე აზიაში, ბოღაზკოის საბუთებში, აგრეთვე ურარტუს სამეფოს ოლქში, ვანის ტბის პირას. შესაძლებელია, ხურიული კულტურის ნი'შან-ყალი შენარჩუნებული იყოს ამიერკავკასიაშიც, როგორც ამას გეიჩენენებენ უკანასკნელი წლების გათხრები თბილისის მახლობლად". ვ. სტრუვე, ძველი აღმოსავლეთის ისტორია, თბ., 1948, გვ. 295.

50 ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 236.

51 ამ მხრივ, საინტერესოა ბიზანტიის იმპერატორის, კონსტანტინე პორფიროგენეტის (X საუკ.) მიერ გადმოცემული ცნობა ქართველ ბაგრატიონთა შესახებ. აღნიშნულია, რომ იბერიელები ქადულობენ თავისი შთამომავლობით ჰურის (ხეთელის) მეუღლისგან (ბერსავიასგან), რომელიც შეირთო მეფემ და წინასწარმეტყველმა დავითმა. ბაგრატიონთა გენეალოგია დავით მეფესა და წინასწარმეტყველს უკავშირდება. ამ გეიანდელ ოქმულებაში, როგორც ვარაუდობენ, მაინცაა ასახული ხეთურ სამეფოსთან გარკვეული კავშირი და იბერთა წარმომავლობა, ბერსავია ხეთელთანაა (ჰური ხეთელის მეუღლე) დაკავშირებული. ი. ჯაფარიძე, ქართველი ერის ეთნოგენეზისის სათავეებთან, თბ., 2006, გვ. 53.

52 ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 56, 60, 61.

53 ცნობილი ასირიოლოგები, მათ შორის ლენორმანი, ვანის ცნობილ ტექსტებს ქართულ ენას უკავშირებენ და შესაბამისად, ალაროდიულს უწოდებენ, იხ. А. Хаханов, Древнеишие пределы разселения грузинь по Малой Азии, Тифлисъ, 1903, ст. 39.

54 ს. ბერძენიშვილი, ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, თბ.,

ცენებული მტკვარ-არაქსის კულტურა, მისი განფენილობის არეალი და ქართული ეთნოსის წელილი ამ კულტურის შექმნაში, ზემოთ წარმოდგენილ დასკვნას დამაჯერებლობას უნდა ჰმატებდეს.[55]

თუკი ასურული წყაროების „თაბალ-თუბალიდან" მომდინარედ მიჩნეული ეთნიკური სახელი — „იბერი" ქართველთა ეროვნული კუთვნილებაა, ამასვე უნდა მოწმობდეს მისი შინაარსობრივი ასპექტები. უკვე ითქვა იმის შესახებ, რომ „ტაბალი" უკავშირდება ქართულ „ტბას," ანუ „წყლის" იდეას. ახლა ყურადღება გავამახვილოთ იმაზე, რომ ეთნიკურ სახელთა ს. ჯანაშიასეული წიაღსვლა — თუბალ-თაბალ-ტიბარენ-იბერი მეხსიერება'ში ინახავს ქართველური ტომების განსაკუთრებულ წელილსა და დამსახურებას მეტალურგიის განვითარების საქმეში. 'მესაქმეს მიხედვით, თობელი,[56] იგივე თუბალ-კაენი რვალისა და რკინის მჭედელია. ქართველ ტომებს ჭურჭელი და იარაღი შორეულ ქვეყნებშიც გაჰქონდათ, მაგალითად ტვიროსში. ამას მოწმობს ეზეკიელის სიტყვები ტვიროსის გოდებაში: „იავანი, თობალი და მოსოხ ვაჭრობდეს შენ შორის სულებსა კაცთასა და ჭურჭელნი რვალისანი მისცნეს საცვაჭროდ შენდა".[57] ქართველური ტომების — ხალიბებისა და ტიბარენების სპილენძისა და რკინის ნაწარმოები საბერძნეთშიაც იყო განთქმული. ძველი საბერძნეთისა და რომის მეცნიერთ მიაჩნდათ, რომ ლითონის დამუშავების ხელოვნების აღმოჩენა ქართველთა ტომების ტუბალ-კაინისა და მოსოხის ღვაწლი უნდა ყოფილი-

---

1946, გვ. 20.

55 „არც ერთი სხვა კავკასიური კულტურა არ გავრცელებულა ისე ფართოდ, როგორც მტკვარ-არაქსის კულტურა. ამ კულტურის მატარებელი ტომები ინტენსიურად ითვისებენ თითქმის მთელ აღმოსავლეთ ანატოლიას და იკავებენ ჩრდილო-დასავლეთ ირანის ზეგნის გარკვეულ ტერიტორიას. მისი ფორმირების პროცესში აბორიგენი, კავკასიური მოსახლეობა მონაწილეობდა, ძირითადად ხურიტული და ქართველური ტომები. ამ პერიოდში სხვა ეთნოსების სამხრეთ კავკასიაში არსებობა ნაკლებ სავარაუდოა. აღმოსავლეთ ამიერკავკასია მტკვარ-არაქსის კულტურის ხანაში ინტენსიურადაა დასახლებული ადგილობრივი ტომებით და სხვა ეთნიკური ჯგუფებისათვის აქ თითქოს მართლაც ადგილიც აღარ რჩება. პირიქით, ისე ჩანს, რომ აქედან მოსახლეობის გარკვეული მასის გადაადგილება მიმდინარეობს, რის შედეგადაც მტკვარ-არაქსის კულტურა ფართოდ ვრცელდება აღმოსავლეთ ანატოლიაში, ურმიისპირეთში და კიდევ უფრო შორს სამხრეთით. ჩანს, იგი იმ დროისათვის ერთ-ერთი ფართოდ გავრცელებული კულტურა იყო მახლობელ აღმოსავლეთში." ო. ჯაფარიძე, ქართველი ერის... გვ. 297.

56 „თუბალი-კაენი", სადაც „კაენი" ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ჭანთა სატომო სახელთანაა დაკავშირებული: „ტაბარენების მეტოქე ჭანების ერთი ტომი ჯერ კიდევ V–VI ს. კაინელებად იწოდებოდნენ, აქ შენახული იყო კაინი-ს ტომის სახელი. გავიხსენოთ, ციხე ქალაქი კაენი, რომელიც თამარ მეფემ უბოძა სარგისის ძესა იავანს..." ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი... გვ. 400.

57 იქვე, გვ. 23.

ყო. მათვე მიაკუთვნებდა ბერძნულ-რომაული მწერლობა სპილენ-ძის, ბრინჯაოს და რკინა-ფოლადის მემადნეობის თაოსნობასაც.[58] იბერთა და ხალიბთა სიძველესა და ხელოვნებას მეტალურგიაში რომაელი პოეტი მარციალი ახსენებს: „ჟართ კელტებისა და იბერ-თა შთამომავალნი... ჩვენი ბილბილის ფოლადია ღირსი ხალიბთა".[59] აღენიშნოთ ერთი დეტალიც, რაც ქართველური ტომების პრიმატს მელითონეობის საკითხში უფრო თვალსაჩინოს გახდის. ელ-ამარნას არქივის მიხედვით, სამზვითო ნუსხაში, რომელსაც მითანის მეფე ტუშრატა უგსავნის ეგვიპტის ფარაონ ამენხოტეპ მესამეს (ძვ. წ. XV ს. დასასრული) ფიგურირებს სატევარი, რომელსაც habalkinu-ს პირი აქვს, რაც ითარგმნება როგორც ფოლადი. აღნიშნულ ტერმინი კი სწორედ თუბალკაინური სამყაროს კუთვნილებადაა მიჩნეული.[60]

ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ ბრინჯაოს აღმნიშვნელი ევრო-პული „ბრონზე" და სპარსული „ბირინჯი" მომდინარეობს ქარ-თული სპილენძისგან, რაც სპერის[61] მადანს ნიშნავს,[62] ისევე რო-გორც „თითბრის" სახელი ზოგიერთ ევროპულ ენებში მოსინიკე-ბის ქართული ტომისგან უნდა მომდინარეობდეს.[63] აღსანიშნაია,

---

58 იქვე. გვ. 23, 32.

59 ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1983, გვ. 637. ასეთი განცხადების საფუძველს უთუოდ ის ქმნიდა, რომ „ძვ.წ. XIV ს. პონტოს რაიონში, მდ. ჰალისის ხეობაში, ქართველური მოდგმის ტომმა – ხალდებმა, ხალიბებმა პირველად მთელ მსოფლიოში შეიმუშავეს ჯერ რკინის დაფოლადების, ხოლო შემდეგ კი ფოლა-დის მიღების ტექნოლოგია, რამაც გასაქანი მისცა რკინის ფართოდ წარმოებას." გ. ყვირკელია, უცხოელი მეცნიერები უძველესი ქართველი ტომების მელითონე-ობის შესახებ, თბ., 1976, გვ. 44.

60 თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირე-თის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბ., 1974, გვ. 139, 140.

61 ნიშანდობლივია, რომ „ქართლის ცხოვრებაში" მოხსენიებული „სპერი" „სპი-ლენძის" პირდაპირი სინონიმია: „მაშინ ჰკრეს სპერმურთა (იგივე სპილენძ-ჭურთა, სპერჭურთა) და სცეს ხარი დააწყვეს რაზმი წესისაებრ", იხ. ქართლის ცხოვრება, თბ., 1959, გვ. 70. ქართველთა ეთნიკური სახელი სპერი და ბერი ასახვას ჰპოვებს ეთნო-ტოპონიმიკაშიც: ლეონტი მროველი პონტოს ზღვას იხსენიებს როგორც „ზღვა სპერისა". იგივე ავტორი იმოწმებს ქ. გაზიანის მდინარე ბერდუჯის დასავ-ლეთით, მტკვარსა და სომხითის მთებს შუა. ოძრხისა და კობლიანის წყლების სანახებში უნდა ყოფილიყო აგრეთვე ძარღუას სოფელი და ბერას ჯუარი. ა'შოტ კურაპალატის დროს არსებობდა ბერიასახ-ის ერისთავი, იმერეთში იყო ბერციხე, ბერშოეთი – ქართლში, იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე, თბ., 1948, გვ. 17. ს. ჯანაშიას მოხსენიებული აქვს: ხორნაბუჯი, ბოდბე, ხელთა, რომლის ძველი სახელწოდებაა ბერი ანუ ბერთა. აქვე აღენიშნაეთ, რომ სარგონი ურარტუს მეფისობელ ოლქს ბარუს ეახის, იხ. ს. ჯანაშია, შრომები, II – გვ. 51, 65.

62 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი.– გვ. 24.

63 „თითბრის სახელი კი ზოგიერთ ევროპულ ენებში – მაგალითად, გერმანულად messinc, ანგლოსაქს. mastling, ძველნორ. messing, პოლონ. mosiandz,– მოსსხნე ანუ

რომ კუნძულ კიპროსის სახელწოდებას, რომლისგან მომდინარედ თვლიან ევროპულ ენებში სპილენძის ყველაზე გავრცელებულ და პოპულარულ სახელწოდებას – cuprum, ნ. მარი საერთო იაფეტური წარმომაელობის „ბერ“-ს უკავშირებს: „შეგვიძლია დავადგინოთ, რომ ki-ბერ (კიპროსი) / Ki-mer ანდა i-ber ისევე, როგორც bul-gar თუ bor-gar წარმოადგენენ შეჯავარებულ, ორტომობრივ სახელწოდებებს...“[64] აქვე ისიც მოვიგონოთ, რომ „კიპროსი წარმოადგენდა მეტალურგიის ცოდნის შუალედურ რგოლს მცირე აზიიდან ევროპაში მისი გატანის საქმეში“.[65]

ამრიგად, იქმნება 'შთაბეჭდილება, რომ „სპილენძი“ სასპერ/იბერთა „ეროვნული“ მადანი იყო. რკინის სვანური სახელწოდება – ბერეე,[66] ქართველ-იბერთა ეთნიკური სახელის კავშირს მელითონეობა-მეტალურგიასთან კიდევ უფრო დამაჯერებელს ხდის.[67]

როგორც აღინიშნა, ეთნიკური სახელის – თაბალ-ტიბარენ-იბერის შემადგენელი ბერ/ბარ მარცვლები, მზის და ზოგადად მნათობთა აღმნიშვნელად გვეკვლინება იბერიულ-კავკასიურ ენებში. ვ. ბარდაველიძე, ღვთაება „ბარბარეს“ მზიურ სემანტიკაზე საუბრისას, ნ. მარისეულ მოსაზრებასაც ეყრდნობა, რომლის თანახმადაც, „bar-bar იაფეტური სიტყვაა, რომელმაც სატოტემო-სატომო-მაგიური მნიშვნელობების გაელით საკულტო-მითოლოგიური სემანტიკა დაიმკვიდრა და იაფეტურ კავკასიაში მზის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა“.[68] მზესთან გაიგივებული ქართველთა ეთნიკური სახელი, ბუნებრივია, უკავშირდებოდეს ლითონთა აღმნიშვნელ სახელებსაც, ვინაიდან სამჭედლო საქმე, ისევე როგორც ლითონები, თუკი მათ საკულტო-რელიგიურ პრიზმაში განვიხილავთ, დაკავშირებულია

მოსსინიკის ტომის სახელისგან არის წარმომდგარი. სწორედ ეს მოსსინიკები იყვნენ თითბრის ხელობაში განთქმული“. იქვე, გვ. 24.

64 Н. Марр, Избранные Работы, том V, Чуваши-яфетиды на волге, 1935, ст. 355.

65 გ. კეირკველია, უცხოელი მეცნიერები უძველესი... გვ. 23.

66 ბ. ნიჟარაძე, ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 2007, გვ. 167.

67 „რკინის აღმნიშვნელი სახელები ძველ ენებში – აქადური parzillu, ებრაული berzel, უგარიტული brsl სემიტურ სიტყვებად არ მიანნიათ. თვლიან, რომ ეს ტერმინები ანატოლიური წარმოშობისაა და მიუთითებენ ტიბარენულ სამყაროსთან მათ კავშირზე. მაგრამ არ აღნიშნავენ, რა მასალის საყოველდღეოდ გამოთქმული ეს ეარაული. სვანური ამ მხრივაც გვაძლევს შესადარებელ მასალას. ეს არის რკინის აღმნიშვნელი სიტყვა – ბერეე, რომელიც როგორც ეხედავთ, სემანტიკურადაც და ბგერობრივადაც მთლიანად ემთხვევა ზემომოტანილ ასევე რკინის აღმნიშვნელ სემიტურ ტერმინებს.“ თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და... გვ. 12.

68 ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების... გვ. 128.

ცასთან, მზესთან და ზოგადად ციურ, ასტრალურ სამყაროსთან. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ თითქოს უნდა ლაპარაკობდეს ქართული ხალხური გამოთქმაც: „ეარსკეულაეებით მოჭედილი ცა". ამ მხრივ, საგულისხმოა, შუმერული იდეოგრამა AN. BAR, რომელიც მეცნიერთა მიერ ითარგმნება როგორც ციური ლითონი, ციური ნათება.[69] ახლა თუკი მოვიგონებთ, რომ ქართველთა ეთნიკურობის განმსაზღვრელი „ბერ" მარცვალი ქართველურ ენაში ასევე ვლინდება ლითონის სახელწოდებაში (სვანური „ბერეულ") და აკავშირებს ასტრალურ სამყაროსთან კავშირს, ქართულ-შუმერული ენობრივი პარალელი მეტ „სულიერ" სიახლოვეს იძენს და შესაბამისად, იქმნება შესაძლებლობა მისი უფრო ფართო რელიგიურ სპექტრში განხილვისა.

როგორც ცნობილია, არსებობს წარმოდგენა პირველი ლითონის მეტეოროლოგიური წარმოშობის შესახებ. ლაზებისა და ჭანების ენობრივი მასალის მიხედვით, ქართული ტერმინი „რკინა" (კინა) ნიშნავს ცას, სამშაბათს ჭანურ ენაზე ეწოდება ცის დღე (ერკინაშხა). მჭედლობის მფარველი ღვთაება ამირანის აფხაზური სახელი აბრსკილ – მზესა და ცას უკავშირდება. ამასთან, აფხაზურ ენაზე სამჭედლოს ეწოდება – აურა, მჭედელს – აურუ, სიტყვა – აუან კი ნიშნავს ცას.[70] ამაკე იდეის გამომხატველია სკვითების მითი, რომელიც მოგვითხრობს, რომ სახვნელი, უღელი, ცული და ფიალა თავიდან ციდან ჩამოვარდნილა და ოქროს ცეცხლით იწვოდა, სანამ მათ სკვითების ეთნარქოსი კოლაქსაი დაეპატრონებოდა.[71] აღსანიშნავია, რომ სვანური რწმენა-წარმოდგენებით, „მზეს სპილენძის სახლი უდგას, აცვია ბრწყინვალე სამოსი, რაც ქვეყნიერებას ანათებს".[72]

თუკი მოვიგონებთ მზის გამანაყოფიერებელ, სიცოცხლის მომნიჭებელ ასპექტს, რაც მოცემულია, თუნდაც ქართულ თქმაში: „მზეგრძელობა", რომელიც დღეგრძელობის სინონიმია, ლოგიკურია ისიც, რომ ეთნიკურ სახელში დავანებული, მზის სემანტიკაში მოქცეული „ბერ" მარცვალი იბერიულ-კავკასიურ ენებში გვხვდება შვილის, ვაჟის, შთამომაველობის აღმნიშვნელ სიტყვებში: „ჩაჩნური ბერ იგივეა, რაც ქართველურ ენებში ჭანურში შემორჩენილი ბერე – ბიჭი, ბავშვი, შვილი, ხოლო სხვა სიტყვასთან შენაერთის

69 გ. კვირკველია, დასახ. ნაშრ., გვ. 59.

70 შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 52, 53, 54.

71 იუ. ჯაფარიძე, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი... გვ. 129.

72 ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 314.

სახით ეს ჯუძე, როგორც ა. ჩიქობავას აქვს მითითებული, – ბერ მეგრულში გვართა დაბოლოებებში, ხოლო ქართულში გვარებში და სახელებშია დაცული (ბერაია, გიგიბერია, ჯიაბერი, კახაბერი და სხვა)".[73] „ბერ" მარცვლის კავშირი მსესთან და შვილიერებასთან ასახულია ქართულ ხალხურ პოეზიაში, სადაც ვაჟის დაბადება ოჯახში „მზის შემოსელის" ტოლფასია: „მზე შინა და მზე გარეთა, მზეე შინ შემოდიო, ჩვენ ვაჟი დაგებადებია, მზეე, შინ შემოდიო".[74]

საყურადღებოა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მზესთან არის დაკავშირებული არა მხოლოდ ეთნიკური სახელი – „თაბალ-იბერი", არამედ ქართველთა მეორე სატომო სახელიც – „მესხი". იმთავითვე აღვნიშნოთ, რომ მუშქი-მესხები და თაბალები ერთმანეთის მოსახლეარე და მოკავშირე ტომები იყვნენ და ხშირად ერთადაც იხსენიებიან ასურულ წარწერებში.[75] მ. ჯანაშვილს ტერმინი – მესხი მზის აღმნიშვნელი ქართული სიტყვიდან წარმომდგარად მიაჩნდა. მკვლევარი ერთიმეორეს უდარებდა ქართულ „მზეს" სვანურ „მიეს" და აფხაზურ „ამიშს".[76] ნ. მარი ქართული „მზის" არქეტიპულ ფორმად მიიჩნევს „მეს" და „მის" მარცვლებს, როგორც ესაა წარმოდგენილი ცეცხლის აღმნიშვნელ სვანურ სიტყვაში – ლე-მეს-გ. ვინაიდან ქართული ენისთვის დამახასიათებელია თანხმოვნების სიტყვის დასაწყისში დაჯგუფება „მეს" ფორმისგან შეიძლება მიგვეღო „მზე".[77] თუკი სატომო სახელს – „მესხი" „ხი"

---

73 თ. გონიაშვილი, ლექსიკური შეხვედრები ჩაჩნურისა ქართველურ ენებთან, ენიმკი-ს მოამბე, თბ., 1940, გვ. 603. საგულისხმოა, რომ თ. გონიაშვილის მოსაზრებით, „რუსულში пар-ень, სადაც ень მაწარმოებელი სუფიქსია, пар – (შდრ. რუსულ-კილოური пар-я და სასოგადოდ ამ ძირის ნაირსახეობანი ინდოევროპულში, როგორიცაა ლათ. par-io –ებადებ, შეა ზემო-გერმანული bar-n – ბავშვი, შვილი და სხვ.) იმავე კავკას. ბერ//ბარ-ის თანხვდენილი უნდა იყოს და ენათა ამ წიაღიდანვე გატანილი" (იქვე).

74 „ლექსო არ დაიკარგები", ხალხური პოეზიის კრებული, თბ., 1985, გვ. 39.

75 „ცილინდრზე შესრულებულ წარწერაში სარგონ II მოგვითხრობს თაბალის ტერიტორიის დაპყრობაზე მუშქების ქვეყნის საზღვრამდე. „ანალებისა" და „საგამოფენო წარწერის" მონაცემების თანახმად, მუშქების მეფე მითა მოკავშირე და მეგობარი ყოფილა თაბალის მეფე ამბარიდუსი. მუშქებისა და თაბალის ქვეყნების ახლო გეოგრაფიული მდგომარეობის შესახებ ხოგიერთი არაპირდაპირი მითითებაც არსებობს. ამ მხრივ, საგულისხმოა სარგონ II-ის წარწერების ცნობები, რომელთა თანახმადაც, მუშქებს ახლო ურთიერთობა ჰქონიათ თაბალის მეზობელ ისეთ ქვეყნებთან, როგორიც არის ქუე". ნ. ხაზარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები, თბ., 1984, გვ. 79.

76 იქვე, გვ. 128.

77 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии, Известия Кавказского Историко-Археологического Института, Тифлис, 1927, გვ. 37.

დაბოლოებას ჩამოვაშორებთ, რომელსაც ივ. ჯაკახიშვილი მიიჩნევდა ეროვნების აღმნიშვნელ ქართულ სუფიქსად, მაშინ მივიღებთ იმ ფუძისეულ მარცვალ – „მეს“, რომელიც მზისა და ცეცხლის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო ქართველურ ენებში. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ნ. მარს „მასს“ – ამოსავალი ფორმიდან გამოჰყავდა აფხაზთა სატომო სახელი „აბასს“, „აბაზგ“-ი, ხოლო „მესს“ ფუძის ექვივალენტად მიჩნეული „მეგ“-იდან[78] („მეხელი“) სომხების აღმნიშვნელი ქართული ტერმინი – „სომეხი“.[79] არ უნდა გამოგვრჩეს არც მეხურელთა ტომი, რომელიც სხვა ქართველ ტომთა შორის მოყვანილი ჰყავს ექვთიმე მთაწმინდელს. გამოთქმულია ვარაუდი, აღნიშნული სახელი დაუკავშიროთ როგორც სატომო სახელ – მესხს, ასევე ხურის ხალხს, ხურიტულს.[80]

ქართველთა ეთნიკურ სახელში „მზის“ წარმოჩენა არ არის შემთხვევითი; გავიხსენოთ თუნდაც ის ფაქტი, რომ მესხ-თაბალელი მეფეები თავიანთ თავს ხშირად „მზეს“ უტოლებდნენ, რადგანაც მიაჩნდათ, რომ მიწაზე „მზის ღმერთის“ ნების აღმსრულებლები იყვნენ.[81] მართლაც, „ბერი“, როგორც მზის აღმნიშვნელი ქართველურ ტომთა უძველესი საკულტო-ტოტემური სახელი, „უფლის“ წინაპარ ცნებად გვეელინება, რომელიც ისტორიულმა მეხსიერებამ შემოინახა ბუნების ძალთა აღორძინების, საგაზაფხულო დღეობათა ქართულ ციკლში, კვდომა-გაცოცხლების სოლარულ ღვთაებათა სახელებში: ბერი, ბერიკა, თაებერიკა. მათი სახით წარმოდგენილია სწორედ მეფე-ქურუმი, რომელიც აერთიანებდა სოციალურ და რელიგიურ ძალაუფლებას და მისტერიაში ქვეყნიერების შემოქმედს, სოციალური გარემოსა და ველური ბუნების მომწესრიგებელს განასახიერებდა.[82] ნიშანდობლივია ისიც, რომ ქართული საისტორიო წყაროებით, „ბერი“ „თემის მეთაურის“, „თავადის“ სინონიმადაც იხმარება.[83]

---

78 ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ „მეხ“ ფუძე ძალაუნებურად ცეცხლის იდეასთან, იგივე მზესთან გვაბრუნებს.

79 ნ. ხა'სარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის... გვ. 129.

80 გ. ჟორდანია, მეხურელნი, თბ., 1956, გვ. 20, 72.

81 „მუშქების მეფე ხართაფუს სახელსა და ტიტულატურას მ'ხის ფრთოსანი დისკო (სამეფო კარტუში) ახლავს, ხოლო ორზე – სამეფო კარტუშის 'სემოთ ღვთაება თარხუნთის აღმნიშვნელი ლუვიური იეროგლიფებია მოთავსებული. წარწერების შესაბამისი სტრიქონები ითარგმნება როგორც: მ'ხე, დიდი მეფე ხართაფუ, დიდი მეფე, ან თარხუნთი, მ'ხე, დიდი მეფე ხართაფუ, დიდი მეფე“. ნ. ხა'სარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის... გვ. 106, 107.

82 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003, გვ. 112, 113.

83 „ადგილობრივი გვაროვნული არისტოკრატიის წარმომადგენლებად, თემის

ამრიგად, ეთნიკურ სახელში – „იბერი“ დაცანებული „ბერ“ მარცვალი, იბერიულ-კავკასიურ ენებში, უწინარესად მეილიერების აღმნიშვნელია, რაც მის ეროვნულ წიაღში აღმოცენებას უნდა ასაბუთებდეს; ასტრალურ და სოლომორფულ სიმბოლოებთან, ლითონის ქართული და უცხოური სახელწოდებებთან კავშირი კი მიმანიშნებელია იმისა, რომ ეთნიკური სახელი – „იბერი“ უძველესი საკულტო-რელიგიური სემანტიკის მატარებელი იყო, რაც იმდენად მედეგი აღმოჩნდა, რომ მისი შენარჩუნება ქართული რელიგიური ცნობიერების განეითარების ყველა ეტაპზე მოხდა.

ახლა განვიხილოთ, რა მითოსური მნიშვნელობისაა „მგელი“, ქართველთა ეთნიკური ტოტემი, რომელსაც „თან ახლავს ფანტასტიკური ატრიბუტები, რომელთა ახსნა უნდა ვეძიოთ ხალხურ თქმულებაში, რელიგიურ-მაგიურ წეს-ჩვეულებებში და წარმოდგენებში“.[84] ნათელია, რომ, ეთნიკურობის მატარებელი „ბერ“ მარცვლის მნიშვნელობა მზის, ცეცხლის, ნათების აღმნიშვნელ სიტყვებში ვლინდება. კვლევა გვიჩვენებს, რომ მგლის კულტიც სოლარული რწმენა-წარმოდგენების ჭრილში უნდა იყოს გააზრებული. გაეიხსენოთ ქართველთა წარმართულ ღვთაებათა პანთეონი. პირველი, რაც გვაფიქრებინებს მგლის კავშირს მზესთან, ეს გახლავთ ქართველთა სოლარული ღვთაება კვირია, რომელიც ცეცხლის სტიქიით სჯის, ხოლო დაქვემდებარებაში მგელ-ძაღლების ლაშქარი ჰყავს.[85] მგელ-ძაღლები, იგივე მწეკარნი ხევსურეთში სხვადასხვა ასტრალურ, ანთროპომორფულ ღვთაებათა დაქვემდებარებაშიც არიან. საღვთო მწეკართა ღვთაებრიობა ხაზგასმულია ლურჯ-მოწითალო ფერით და ოქროს ჯაჭვით (საკიდლით). ხევსურთა რწმენა-წარმოდგენით, მწეკრები გასაჭირში ჩაკარდნილ ადამიანს არ ტოვებენ; ისინი სპეციალური კულტმსახურებისა და თაყვანისცემის საგანს წარმოადგენენ.[86]

მგელ/ძაღლის კულტი სოლარულ ღვთაებებთან და გმირებთან

მეთაურების სახით ძეგლი ასახელებს „თავადს“, „ბერს“, „ხუცს“; ადგილობრივი საგვარეულო არისტოკრატიის წარმომადგენლები საქართველოში „თავადნის“ ან „ბერნის“ სახელით იწოდებიან.“ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი I, თბ., 1970, გვ. 581, 582.

84 შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 45.

85 როგორც აღინიშნა, წარმართული პანთეონის თავში მყოფი „მორიგე ღმერთი“, მგლების ლაშქარს, რომელიც „იასაულნის“ სახელითაა ცნობილი, კვირიას მეთაურობით აგზავნის მიწაზე ღვთის ნების აღსასრულებლად. იხ. В. Бардавелидзе, Древнейшие ... გვ. 22.

86 В. Бардавелидзе, Древнейшие ... გვ. 48, 49.

განსაკუთრებულ კავშირშია. მზესთან წილნაყარ ქართველთა ღვთაებრივ გმირს, ამირანს მუდამ თან ახლავს ერთგული ყურშა, რომლის მითოსური სახე – ოქროს ყურ-ტუჩი, ჭექა-ქუხილის ხმა და მთვარის ოდენა თვალები, მის ციურ, ღვთაებრივ წარმომავლობას მიუთითებს (ამაზე ქვემოთ). მგელ-ძაღლის კულტი ასევე დაკავშირებულია გველეშაპის შემრისხველ, მზიური ნიშნის მქონე ღვთაებებთან. მგლების მბრძანებელია სვანთა ჯგრაგი, ანუ წმინდა გიორგი.[87] ხევსურეთშიც, არხოტის ხეობაში, „ხუცობის" საღვთო ტექსტში ადიდებდნენ მიქელ მთავარანგელოზის ნებას დაყოლილ ოქროსსაკიდლიან მწევრებს.[88] მგელი დაკავშირებულია სინათლისა და ნათელხილვის ბერძნული პანთეონის აპოლონთან, რომელიც ასევე მიეკუთვნება გველეშაპის შემმუსვრელ ღვთაებათა რიგს, რასაც მოწმობს მის მიერ პითონის მოკვდინება და სამისნოს დაარსება დელფოსში, სადაც მგლის ბრინჯაოს ქანდაკება იდგა.[89] ნადირის პირის შესაკრავი ქართული ხალხური შელოცვის ტექსტიც წინ წამოსწევს მგლის სოლარულ ასპექტს: „მგელი მოვა მგელოსანი, თვალი მოაქეს ცეცხლოსანი, კბილი მოაქეს ოქროსანი".[90] სოლარული ნიშნები გეხვდება კოლხურ ცულებზე მგელ-ძაღლების გამოსახულებების გვერდით[91] (სურ.1). ცხოველების და ასტრალური სხეულების შეფარდებას კი სიმბოლური დატვირთვა ეძლევა და უნდა „განვიხილოთ არა როგორც რეალური სინამდვილის გადმოცემის ცდა მხატვრული საშუალებით, არამედ როგორც სიმბოლურ სახეებში გადმოცემული ადრინდელი ხანის რელიგიური წარმოდგენების გამოსახულება".[92]

კოლხურ სარიტუალო ცულებზე მგელ-ძაღლის გამოსახულებებს ხშირად ფარფლისებრი ან გველისებრი ფეხები აქვთ. მეცნიერები მათში ამოიცნობენ წყლის ძაღლს ანდა ფანტასტიურ მგელ-დრაკონს, იგივე – გველს.[93] ეს ნიშნავს, რომ მგელ-ძაღლის კულტი, მზესთან ერთად, წყლის სტიქიონთანაც აკავშირს. თუკი წყლის სტიქიონი მგელ-ძაღლის კულტთან მიმართე-

87 G. Charachidze, le Systeme religieux de la Georgie paienne, Paris, 1968, გვ. 483.

88 В. Бардавелидзе, Древнейшие... გვ. 50.

89 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები, თბ., 1999 გვ. 56.

90 ქართული ხალხური შელოცვები, ბათუმი, 1994, გვ. 242

91 Я. Доманский, Древняя художественная бронза Кавказа, Москва, 1984, ილუსტრაცია №3, გვ. 13.

92 შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 43.

93 მ. ჟადბოლსკი, საქართველოს ჰერალდიკური... გვ. 25.

ბაში „პირველადია“, მაშინ, შესაძლოა დაეჭვნეთ ვარაუდი, რომ მგელ-ძაღლის ტოტემის წინა სახე გველის (დრაკონის) ტოტემი იყო, რასაც ყურადღება გაამახვილა ნ. მარმა. მისი აზრით, ჭანურმა, რომელიც ახლოს დგას მისგან გამოყოფილ სვანურთან, მოასწრო გველის მნიშვნელობის გადატანა ტოტემური ჩანაცვლების გზით მგელში, ძირითადი სიტყვის ორივე სახეში: m-g+wer-i და უბრალო m-ger-i; ამასთან, მეგრული სოციალურ-ეკონომიკური სტრუქტურაც, თავისი ორეული ლაზებისგან შორს არ წასულა, რომლებიც მგლის აღსანიშნავად იყენებენ უბრალო ყორმას ger-i (გერი). თუკი დავრჩებით ამ ტოტემური ცხოველების არეალში, განაგრძობს ავტორი, მკვლევართათვის წამოიჭრება ამოცანა, რომელიც ითხოვს განსაკუთრებულ ახსნას: რას უნდა ნიშნავდეს მეგრელთა ხლაპრის ტოტემური სახელი – Ger-i+a, (გერია) – გველს, გველუკას (მეგრ. g+wer-i, n-g+wer-i – „გველი“) თუ მგელს, მგელუკას (მეგრ. ger-i, ჭანური m-ger-i – „მგელი“, მეგრული და ჭანური m-g+wer-i – „მგელი“).[94]

თუკი მგელ-ძაღლის კულტს მზეს დაეუკავშირებთ, მაშინ კოლხურ სარიტუალო ცულებზე გველების, ან ყარყლისყეხებიან მგელ-დრაკონში, იგივე „გვერში“ უნდა დავინახოთ წყლისა და ცეცხლის, იგივე მზის კავშირი. ნათქვამს მხარს უმაგრებს ქართული მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენა: „ქაოსს უფრო ხშირად დრაკონი განასახიერებდა. გველი, რომელიც ქვესკნელს ეკუთვნოდა, მზიურადაც მიიჩნეოდა. ქართველთა რწმენით, მზე გველზე შემჯდარი, ზესკნელისა და ქვესკნელის წყალთა შორის თავისი მოძრაობის აუცილებელ ციკლს ასრულებდა. ღამე ქვესკნელში მზის ჩაძირვის შედეგი იყო, სადაც მას ამ წყლების გამგებელი დრაკონი შთანთქავდა, მაგრამ მზე თავს დააღწევდა და ყოველ დილით ზეცაზე ამობრწყინდებოდა“.[95] იგივე მოტივი ჩანს თრიალეთის კულტურაში: ქვევრის ტიპის ჭურჭელს გარშემო წყლის კლაკნილი ხოლი არტყია, რომლის ხვეულებში ხის დისკოები, მზის გამოსახულებებით. აქ იკვეთება წარმოდგენა კოსმოსური წყლებით გარემოცულ სამყაროზე, რომელსაც გარს უვლის მზე.[96] ამ თვალსაზრისით, ყურადღებას იქცევს ერთი კოლხური ტიპის ცული[97] (სურ.2), რომლის ტარზე მოცემულ ტალღოვან კლაკნილს,

94 Н. Марр, Я. Смирнов, Вишапы, 1931, ст. 29.

95 მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, თბ., 2001, გვ. 131.

96 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი... გვ. 197.

97 ე. ჩართოლანი, შრომები, თბ., 2010, გვ. 159.

რაც წყლის სტიქიონზე მიგვანიშნებს, ამშვენებს არა მზის, არამედ ძაღლის მსგავსი თავების გამოსახულება. ნახატი ქმნის შთაბეჭდილებას, თითქოს ძაღლებმა ესესაა წყლიდან ამოყვინთეს. თუკი გავითვალისწინებთ, მგელ-ძაღლის სოლარულ ასპექტს, შეიძლება დაეუშვათ ვარაუდი, რომ ამ შემთხვევაში, მზის გამოსახულებას უკვე მისი ზოომორფული სიმბოლო ჩაენაცვლა. გველისფეხებიანი მგელ-ძაღლი ორი სტიქიის კავშირზე მიუთითებს: წყლისა და ცეცხლის და პირდაპირ სიახლოვეს აკლენს კოსმიური წყლებიდან „მზის დაბადების" მითოლოგემასთან. ყურადღებას იქცევს სკვითური არქეოლოგიური მასალაც (ძვ.წ. V-III ს.ს. დათარიღებული ოქროს ბალთები[98]), რომელიც მგლისა და გველის „ბრძოლის" არაერთ მოტივს აკლენს (სურ.3). მგლის სოლარული ასპექტების გათვალისწინებით, აღნიშნულ ბალთებში შესაძლოა დავინახოთ გველით, დრაკონით განსახიერებულ ქაოსურ წყლებში, მზის დაბადების ზემოაღნიშნული მითოლოგემა.

წყლისა და ცეცხლის კავშირი, რაც სარიტუალო ცულებზე, გველისფეხებიან გველში დავინახეთ, მოცემული უნდა იყოს ასევე კერასთან დაკავშირებულ უძველეს ანთროპომორფულ ფიგურებთან, რომლებსაც საკულტო შინაარსი და დანიშნულება ჰქონდათ. საქართველოში ასეთი ფიგურები თარიღდება ნეოლითის მიწურულითა და ენეოლითის ხანით და მათ აკუთვნებენ ე.წ. შულავერ-შომუთეფეს კულტურას, რომელიც არსებობდა ამიერკავკასიის ცენტრალურ ნაწილში ძვ.წ. VI–IV ათასწლეულების ფარგლებში.[99] თიხის ანთროპომორფული ფიგურების უმეტესობა აშკარად არის დაკავშირებული მუდმივი ცეცხლის შესანახად განკუთვნილ საოჯახო კერასთან; როგორც ჩანს, ის ეკუთვნოდა კონკრეტულ ოჯახს, რომლის სახლის კერაში იდო და ამ ოჯახის ნაყოფიერებას უზრუნველყოფდა.[100] ეს ფიგურები, მეტწილად, ქალის გამოსახულებას წარმოადგენენ, რაც გვაახლოვებს დიდი დედის კულტთან, რომელიც მიწიერი ცეცხლის მფარველად გვეცლინება. ფიგურების ქვედა ნაწილი გამოირჩევა გამოკვეთილი ქალური ფორმებით, რითაც ალბათ ნაყოფიერებაა აქცენტირებული, ხოლო ტანის ზედა ნაწილი – თავი შედარებით ვიწროა და კონუსისებრი

98 М. И. Артамонов, Сокровища Саков, Москва, 1973, ст. 135, 138.

99 გ. ჯავახიშვილი, ანთროპომორფული პლასტიკა წარმართული ხანის საქართველოში, თბ., 1984, გვ. 12.

100 იქვე, გვ. 19.

(სურ.4).[101]

ქალური, ხთონური ბუნების მქონე კერა მზისა და დედამიწის კავშირს ასახავდა. მისი მეწყვილე და გამანაყოფიერებელი იყო კერის ზესადგარები – ზეცის გამგებელი მამრული ღვთაება.[102] მტკვარ-არაქსის ტომების საცხოვრისში, სამყარო ვერტიკალურად გაიაზრებოდა: ზედა სამყაროს ცის გამგებელი მამაკაცი ღვთაება წარმოგვიდგენდა, ხოლო ქვედას, დედამიწის ქალღვთაება. მათი შეუღლებით კი, სამყაროს შექმნის კოსმოგონიური პროცესი მეორდებოდა.[103] კერიის მითოსური შინაარსი გვაფიქრებინებს, რომ კერაში ნაპოვნი უძველესი მდედრობითი ღვთაებები, თავისი არსით, ანდროგინულია, უნდა წარმოადგენდეს მდედრული და მამრული საწყისების კავშირს და შესაბამისად, ნაყოფიერების აქტს უნდა განასახიერებდეს. ქალის ტანის ქვედა ნაწილი შეიძლება გაიაიგივოთ „გველთან“,რომელიც იგივე „ადგილის დედაა“,ესრულველოფს ქართული რწმენა-წარმოდგენებით, ოჯახის ბარაქას და უკავშირდება გამანაყოფიერებელ ხთონურ წყლებს,[104] ხოლო ტანის ზედა ნაწილი, ანუ კონსისებრი, წაწვეტებული თავი აშკარად ზეადმავალი, მამრულ-ფალიკური ენერგიის გამოხატულებაა. ამრიგად, გვერის, იგივე მგელ-დრაკონის ტოტემური სიმბოლო სრულიად ბუნებრივია „გველიდან“ მომდინარეობდეს, რომელიც ოჯახის, კერის მცველად და მისი ნაყოფიერების გარანტად გვევლინება უძველესი დროიდან. გველის ზედწოდება „უხსენებელი“ (ისევე როგორც მის მიმართ გამოთქმული სხვა ეპითეტები: შავ-ჩოხიანი, უსახელო, მუცლით მქანავი, წყეული და სხვა[105]) შესაძლოა მასზე, როგორც ტოტემურ ცხოველზე დადებული ტაბუს გამოხატულება იყოს. ყოველ შემთხვევაში, ამ ცხოველის მიმართ არსებული ერთი მხრივ, მოკრძალება და პატივისცემა და მეორე მხრივ, შიში და ზიზღი, იმ ამბივალენტური დამოკიდებულების შედეგად უნდა მივიჩნიოთ, რაც ტოტემური ცნობიერებისთვის დამახასიათებელია.[106] ერთი დეტალიც. ცულზე გამოსახული „გვერის“ გამანაყოფიერებელი ასპექტი იმითაც შეიძლება აიხსნას, რომ მტკვარ-არაქსის

101 იქვე, გვ. 23

102 მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 72

103 იქვე, გვ. 73.

104 ნ. აბაკელია. სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 14.

105 ი. ქერქაძე, ცხოველების ადმინიშვნელი ლექსიკა ძველ ქართულში, თბ., 1974, გვ. 107

106 З. Фреид, Тотем и ...ст. 59.

კულტურის რქიან სადგრებსა და კერებში შეინიშნება ორმაგი ცულის დამაგრება,[107] რაც კიდევ ერთხელ აღნიშნავს ამ საკულტო საგნის კავშირს კერასთან და ნაყოფიერებასთან. მგელ-ძაღლის კულტს რომ კავშირი უნდა ჰქონოდა კერასთან, ამაზე უფლისციხის დასავლეთით, ყათნალისხევში გათხრილი ძველი ნამოსახლარი მიუთითებს, რომლის მეორე ფენა შეიცავდა საკულტო ნაგებობათა კომპლექსს. პირველი ნაგებობის თიხის იატაკზე ამოკვეთილია ძაღლის სილუეტი. სხვა ნაგებობაში ასევე გეხვდება ძაღლის გამოსახულება, რომელიც ამოკვეთილია იატაკში და ამოვსებულია ნაცრით, რომელშიც აქა-იქ დამწვარი ძვლის ნატეხებიც ურევია.[108]

გველი, როგორც „ფუძის ანგელოზი" და კერის, ოჯახის მცველი დაკავშირებული იყო წინაპრების კულტთანაც. ნიშანდობლივია, რომ „ახალ სახლში გადასვლისას, აუცილებელი რიტუალის შესრულების დროს, სახლის კუთხეებში რძეს მიასხამდნენ და იტყოდნენ: დატკბი და მობრძანდი მამა-პაპის ანგელოზოო... ფშაური მასალის მიხედვით ნაწილიანი კაცი რომ გარდაიცვლება, გველი მიწაში ჩადის და მიცვალებულს ნაწილს აცლის. გველი მას ამოიტანს და ღამით მიწის ზედაპირზე ათამაშებს. საკრალური გველი ხთონური არსებაა, რომელიც დაკავშირებულია ხთონურ კულტთან; შესაბამისად, იგი უკავშირდება მიცვალებულთა სამყაროსაც".[109] ეს რწმენა-წარმოდგენა ასახულია ქართულ ხალხურ პოეზიაშიც: *„ჩამდებენ სამარეშია, მიწას მაყრიან ბეერსაო/მოყალის გველი წითელი და მოიღერებს ყელსაო/ჯერ ხომ გადამძოეს ულეაშსა, მემრ ქოჩორს მიჰყოფს ხელსაო/მემრ დამერჭობა გულშია, გულ დაიკვნესებს ძნელსაო"*.[110] ანტიკური წყაროების მიხედვითაც, მიაჩნდათ, რომ როდესაც ხერხემალი იხრწნება დახურულ სამარეში, ადამიანის ქსოვილები გველად გარდაისახება; ამიტომ ძველად, გარდაცვლილ გმირებთან ასოცირებულნი იყვნენ გველები.[111] მოვიგონოთ ისიც, რომ კერაში ამოსული გველ შემოხვეული იფნის ხის მითოლოგემა ღვთაების ნების გამოხატულებად მიიჩნევა და იმ ადგილზე სალოცავის დაარსების აუცილებლობაზე მიგვანიშნებს, რითაც გველი არა მარტო ოჯახის, არამედ თემის,

---

107 ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976, გვ.193.

108 იქვე, გვ. 199

109 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 10, 11.

110 „ლექსო არ დაიკარგები"... გვ. 143.

111 რ. ცანავა, მითოლორიტუალური მოდელები... გვ. 164.

ტომის მფარველი ღვთაების ზოომორფულ სახედ გვეელინება. თუკი მხედველობაში მივიღებთ იმ ფაქტს, რომ წინაპრები ხშირად ღვთაების რანგში მაღლდებიან და „ცხოველური სახითაც“ შეიძლება გამოცალინდნენ, რაც უძველესი ტოტემური ცნობიერებიდან იღებს სათავეს,[112] ადვილი შესაძლებელია ისინი გველის უძველეს კულტს დაეუკავშიროთ, მით უმეტეს, რომ გველის კავშირი წინაპართა კულტთან და სიცოცხლის ხესთან უძველესი რელიგიური ხატ-სიმბოლოა.[113] მიცვალებულის ხერხემლის გველად გარდასახვასთან დაკავშირებით, მახსენდება გრიგოლ რობაქიძე, მწერალი, რომელიც ქვეცნობიერად გრძნობს მითოსურ ძირებს: „თითქოს წინაპარი აღსდგა ძველისძველი და ეხლა თავის ნამოსახლარს დაჰყურებს ათასი წლებიდან. ამ წამს თამუნჩო გვარია თვითონ მის ყოფაში ხერხემლად გაწოლილი.“[114] თითქოს ისე უნდა ვიფიქროთ, რომ ხერხემალთან ასოცირებული გველი წინაპართა კრებითი სურათ-ხატია. ნათქვამთან დაკავშირებით, საყურადღებოა, რომ ქართულ გრავირებულ სარტყელებზე გამოსახულ მგლებს ისრისებრი კუდი აქვთ, რაც გველთან უნდა ასოცირდებოდეს (სურ.5), ხოლო კუდი ხერხემლის თავისებური გაგრძელებაა.[115] კუდისა და გველის ეროიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, გულთმისანის, გრძნეულის მნიშვნელობით ნახმარ – კუდიანში, ბუნებრივია, გველი ვიგულისხმოთ, რომელიც მისნობისა და ნათელხილვის აღიარებული სიმბოლოცაა. რჩეულთათვის ამ უნარის მინიჭება ხშირად გველის მიერ მათთვის ენის მიდებით ან ყურების გამოლოკვით ხდება, როგორც ესაა დადასტურებული, როგორც ბერძნულ მითოლოგიაში,[116] ისე ქართულ ხალხურ ზღაპრებშიც.[117] შესაბამისად, გრძნეულება, ანუ სულეთთან კავშირი შესაძლოა სწორედ გველის მეშვეობით დამყარდეს, რომელიც ასოცირებულია გარდაცვლილ წინაპართა სულებთან. ამავე რელიგიური წარმოდგენებიდან უნდა იღებდეს სათავეს ვაჟა-ფშაველას „გველის მჭამელიც“. ქართული და ზოგადად, მსოფლიო მითოსური „გველის“ ეს უძველესი სუ-

---

112 ე. დიურკემი, რელიგიური ცხოვრების... გვ. 401.

113 Е. Блаватская, Тайная Доктрина, том 1, Смоленск, 1994, ст. 451.

114 გ. რობაქიძე, „გველის პერანგი“, თბ., 1988, გვ. 282.

115 შესაძლებლად მიიჩნევენ ქართული „კუდ“ ფუძის დაკავშირებას ლათინურში კუდის აღმნიშვნელ „coda-cauda“ –ფუძესთან. ი. ქერქაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 122.

116 ბერძნული მითების სამყარო, პრომეთე და ადამიანთა მოდგმა, მითიური ხალხები, ლეგენდარული მომღერლები, მისნები; თბ., 2003, გვ. 64, 68.

117 მეცხვარე და გველი, ქართული ხალხური ზღაპრები, თბ., 1951, გვ. 82.

რათ-ხატი გადმოიცა გრ. რობაქიძის მოტანილ ნაწყვეტში, რომანიდან „გველის პერანგი“, სადაც გვარის ერთიანობის იდეა დაკავშირებულია ხერხემალთან და საკარაუდოდ, გველთანაც, როგორც ეს ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობიდან ირკვევა.

გველთან ერთად, მისგან მომდინარე მგელ-ძაღლის კულტიც უნდა დაეუკავშიროთ გვარისა და თემის ერთიანობის იდეას, რაც ვლინდება თუნდაც *აშანგელო/შაშანგელო*-ს სვანურ რიტუალში, როცა მგლის კოლექტიური მკვლელობა ხდებოდა.[118] ამასვე მოწ-

---

118 ვ. ბარდაველიძე შენიშნავს, რომ სვანეთში ზოგადად მგლის მოკვლა ტაბუირებული იყო. აღნიშნულ ფაქტს, აეტორი ტოტემიზმის გამოძახილად მიიჩნევს: „მგლების მოკვლა ტაბუირებული იყო, ამასთან ამ აკრძალვას საფუძვლად ედო ძველი შეხედულება ამ ცხოველთან ტოტემურ-ნათესაური კავშირისა... სვანი, რომელიც შემოხვევით არლვევდა ტაბუს, მოკლული ნადირის წინ თავშიშველი დადგებოდა და მოუბოდიშებდა, დაარწმუნებდა რომ ის შეცდა, ვერ შეიცნო მგელი, თორემ მის მოკვლას ისეთე ვერ შეძლებდა როგორც საკუთარი ღვიძლი ძმისა. შემდეგ „საკუთარი ოჯახის წევრივით“ დაიტირებდა ნადირს, გააცილებდა და დამარხავდა“. В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 45. ყურადსაღებია ისიც, რომ მობოდიშების ტექსტში სვანი მოკლულ მგელს როგორც „ოჯახის წევრს“ ისე დაიტირებს, რითაც თითქოს მინიშნებულია ტოტემად აღიარებულ ცხოველთან ნათესაობის იდეაც.

აშანგელო-შაშანგელოს რიტუალში ჭოკზე ჩამოცმული მგლის ტყავი გვახსენებს ემილ დიურკემის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ „ტოტემი, უწინარეს ყოვლისა, არის სახელი და გარკვეული ემბლემა, ნამდვილი გერბი, რომლის ანალოგიები ჰერალდიკურ ნიშნებთან ხშირად აღუნიშნავთ. ყოველი ადამიანი უფლებამოსილია ატარის იგი, როგორც დამამტკიცებელი საბუთი იმ ოჯახთან იდენტობისა, რომელსაც იგი ეკუთვნის. შარლევუას თანახმად, ინდიელთა 'სოგიერო ტომს ომის დროს ხელთ ეპყრა ნამდვილი დროშა – გაკეთებული ტყავის ნაჭრებისგან და დამაგრებული ტარზე (ჭოკზე) – რაზეც გამოსახული იყო ტოტემები“. ე. დიურკემი, დასახ. ნაშრ., გვ. 161. ნათქვამის გათვალისწინებით, სვანური საწესო დროშა – ლემი, რომელზედაც მგლის სიმბოლო იყო გამოხატული, ასევე ტოტემურ ნიშნად შეიძლება მივიაზროთ. იგივე ითქმის, სვანების მიერ მგლის ტყავის ტარების ტრადიციაზეც (В. Бардавелидзе, Древнейшие...ст. 45.), ეინაიდან სხვადასხვა მნიშვნელოვანი გარემოებების დროს, კლანის წევრი ცდილობდა გარეგნული მსგავსებით ხაზი გაესვა ტოტემთან ნათესაობისთვის და ამისათვის ტოტემური ცხოველის ტყავს იცვამდა ანდა მისი გამოსახულების ტატუირებას იკეთებდა. З. Фрейд, Тотем и табу, Санк-Петербург, 2006, გვ. 169. ერთი დეტალიც. მგლის ტყავის ტარება, როგორც ვ. ბარდაველიძე შენიშნავს, მხოლოდ ასაკოვან სვანებს შეეძლოთ: „მგლის ქურქისგან მ'სადდებოდა ტანისამოსი, რომელსაც რევოლუციის წინარე პერიოდში, მხოლოდ ასაკოვანი სვანები ატარებდნენ. მე ისინი მოგვიანებით ბევრნი ვნახე ქვემო სვანეთში, ლენტეხის რაიონში. ნიშანდობლიეა, რომ ეს სამოსი ქურქიეთ იყო, გრძელი სახელოებით, უკან, წელს ქვემოთ კი, კუდი ჰქონდა დატოვებული“(იქვე). ეს ცნობა საეურადღებოა იმითაც, რომ ტოტემური მსოფლმხედველობის თანახმად, ნებისმიერი ტოტემური ცერემონიალის დროს რიტუალის აღსრულება მეტწილად სწორედ ტომის უხუცესებს ეკალებოდათ. ე. დიურკემი, დასახ. ნაშრ., გვ. 463. „ლემის“ საწესო დროშასთან

მობს კოლხური მგელ-დრაკონის სახელი – „გველრიც," რომელმაც მეგრელთა სატომო სახელში ჰპოვა ასახვა.[119] გველი და მისგან მომდინარე მგლის კულტი სიახლოვეს იჩენს გვარის, თემის ერთიანობასთან და წინაპართა კულტთან, რაც საყურადღებოა ვიყოიქროთ, რომ თავად სიტყვა – „გვარი," როგორც სემანტიკურად, ასევე ენობრივადაც, დაკავშირებული შეიძლება იყოს გველთან, რო-

---

დაკავშირებით, განსხვავებულ მოსაზრებას გთავაზობს ი. სურგულაძე. ავტორის აზრით, შეწირული ცხოველის ხეზე დაკიდების მოტივი, რომელიც ჯერ კიდევ არგონავტების მითოსიდანაა ცნობილი, წარმოადგენს აგრარული მითის ამსახველი რიტუალის ნაწილს. მისივე დაკვირვებით, რაიმე განსაკუთრებული მიზანი არ უნდა ჰქონოდა მგლის ტყავის ზედა სამოსად გამოყენებას, რადგან სამოსად უამრავი ჯიშის ცხოველის ტყავს იყენებდნენ როგორც საქართველოში, ისე მთელ მსოფლიოში. ტერმინი „ტოტემი" სვანთა რიტუალის აღსანიშნავად, ავტორის აზრით, მხოლოდ პირობითად შეიძლება იყოს ხმარებული: „სვანთა რიტუალური პრაქტიკისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი დეტალის შეფასება ტოტემიზმის რეალური გადმონაშთების დადასტურებად კი არ უნდა ჩავთვალოთ, არამედ მასში უნდა დავინახოთ ამ საზოგადოების რელიგიური აზროვნებისათვის ტიპური, მისი ისტორიული განვითარებისთვის შესაბამისი სარწმუნოებრივი სამსახურის ელემენტები, რომლებიც თავისანთი არსით ძლიერ დაშორებულნი არიან ტოტემიზმისგან" – ასკვნის ავტორი. ი.სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1993, გვ. 187.

შაშანგველოს რიტუალში გარკვეული ტოტემური ნიშნები მაინც შეიძლება დავინახოთ თუკი მგლის საწესო მკვლელობას მივიჩნევთ საკრალურ, ტოტემურ ცხოველთან ზიარების გამოვლინებად. ამასთან, მგლის, როგორც საკუთარი „ოჯახის წევრის" დატირების ფაქტი, ისევე როგორც ამ ცხოველის ტყავის ტარების ტრადიციაც ასაკოვანი სვანების მიერ, სწორედ ერთ დროს საკრალურ ცხოველთან მიმსგავსების სურვილით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი, რაც ნებაუნებურად ტოტემისტურ რწმენა-წარმოდგენებთან გვაბრუნებს. არ არის გამორიცხული მგელ-ძაღლი ყოფილიყო, სოციალურ-რელიგიური განვითარების გარკვეულ ეტაპზე, გვარის, თემის, ტომის ერთიანობის სიმბოლო-ტოტემი. ამის დასტურად შესაძლოა მივიჩნიოთ გვარის დაშლის, გაყოფის დროს ძაღლის ორად გაკვეთის რიტუალი, რომელიც დაფიქსირებულია აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში. ი. ჭყონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, თბ., 1955, გვ. 27. ამავე სულის კვეთების გამომხატველია ხევსების მეფე ხათუსილის ანდერძიც: „გვარი, დაე, ერთიანი იყოს ეითარცა მგლისა!" გ. გიორგაძე, ათასი ღვთაების ქვეყანა, თბ., 1988, გვ. 56.

119 ნათქვამთან დაკავშირებით, მინდა ასევე გავიხსენოთ საინტერესო მონაიხრობი, რომელიც დუშეთის რაიონში, დ. ყერძაულის ოჯახში მოვისმინე: მთაში გავრცელებული წესის თანახმად, თუკი ბავშვები ადრეულ ასაკში დაობლდებოდნენ, მათ გაზრდას გაუთხოვარი მამიდა კისრულობდა, რომელიც საკუთარი ძმის ოჯახის ერთგულების გამო შეიძლება აღარც კი გათხოვილიყო. ასეთ შემთხვევაში, გავრცელებული ყოფილა გამოთქმა: „მამიდას მგლის სუნი უდისო", ვინაიდან ანალოგიური წესი თურმე მგლების ყოფაშიც შეინიშნება. აღნიშნული მაგალითი უდავოდ მოწმობს, თუ რაოდენ ახლოს იდგა თავისი სოციუმით მგელი ადამიანთან, რაც ალბათ კიდევც უნდა გამხდარიყო მისი, როგორც სოციალური ერთობის გადმომცემი სიმბოლო-ტოტემის, ჩამოყალიბების მიზეზი.

გორც „ფუძის ანგელოზთან“ და ასევე გვერთან, იგივე მგელ-ძაღლ-ის კულტთან, რომელიც ოჯახის, გვარის, თემის ერთიანობის სიმ-ბოლოდ წარმოგვიდგება.[120] ამ კონტექსტში, ყურადღებას იქცევს

---

120 ტოტემური ცნობიერების თანახმად, ადამიანი ექვემდებარებოდა საერთო შო-რეულ წინაპრებს, რომლებიც საკრალური ცხოველების სახით იყვნენ სიმბოლი-ზირებულნი; შესაბამისად, ცხოველი, როგორც აკრძალვის ობიექტი, წინაპართან ასოცირდებოდა, რომლის განადგურებაც იგივე მკვლელობის ტოლფასი იყო. C. levis-Strauss, Le totemisme....გვ. 110. სწორედ წინაპართა საფლავები იყო პირ-ველი საკურთხეველები ვინაიდან კაცობრიობისთვის ცნობილი პირველი კულ-ტი გარდაცვლილ წინაპართა სულები იყო. ე. დიურკემი, დასახ ნაშრ., გვ. 81. 401. მითოსურ წინაპართა ცნება ჩართულია თავად იმ პრინციპებში, რასაც ეფუძნება ტოტემიზმი; ამ მითოსურ წინაპართაგან თითოეული არის ტოტემური არსება: „წინაპრები თანდათანობით უახლოვდებიან და უერთდებიან ღმერთების რიგებს. დიდი ღმერთიც, თავადაც ერთ-ერთი, ოღონდ განსაკუთრებული მნიშვ-ნელობის წინაპარია. მის შესახებ მოგვითხრობენ, როგორც ადამიანზე, რომ-ელიც უდაოდ დაჯილდოებული იყო ზეადამიანური შესაძლებლობებით, მაგრამ მიწაზე, სხვა ადამიანთა გვერდით, ჩვეულებრივი ცხოვრებით ცხოვრობდა“(იქვე, გვ. 401.). წინაპრის საკრალიზაციის მოტივს შესაძლოა ეხედებოდეთ ხევსურეთ-ში. ასე მაგალითად: „არხოტის მთავარანგელოზში ლოცულობენ ჯვაბუშანურები და ხუცესსაც ამ გვარიდან ირჩევენ. მათი წინაპარი – მგელა წმინდანი ყოფილა და მას ხატები თურმე ეცხადებოდნენ. მგელა დიდად გაელენიანი ხუცი ყოფი-ლა და მისი სელის მოსახსენებლად ჯაბუშანურები ფურთვაკეზე მიდიან და აქ მგელას საფლავზე საღრმოს იხდიან“. ს. მაკალათია, ხევსურეთი, თბ., 1984, გვ. 257. თვით სახელში „მგელა“ შეიძლება გარკვეული ტოტემური ნაკვალევი დაკვნახოთ, თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ არხოტის მთავარანგელოზის ხატის გალავნის ქვეშოთ მთავარანგელოზის მწვერის საფლავია, რომელსაც „მიქველის მწვერს“ უწოდებენ და მის საფლავზე რელიგიური ხასიათის რიტუალს ას-რულებენ (იქვე, გვ. 257).

„მიქველის“ მწვერის საფლავის საკრალიზაციის მითოსური სურათი შესაძლოა ქრისტიანული და წარმართული რელიგიური მსოფლმხედველობის შერწყმა-შე-რიგებას წარმოადგენდეს. აღნიშნული ნებაუნებურად მაგონებს წმ. ფრანცისკ ასიზელთან დაკავშირებულ გადმოცემას: იტალიის ქალაქ გუბიოს უზარმაზარი მგელი ესხმოდა თავს და მოსეენებას უკარგავდა. ბოლოს, მტაცებელთან საერთო ენა წმინდანმა გამონახა, დააშოშმინა მგელი და მოიშინაურა. ამ გადმოცემაში ყურადსაღებია ის, რომ იტალიის ამ პატარა ქალაქში, მშვიდობისმყოფელი წმინ-და ფრანცისკ ასიზელის ეკლესია (Chiesetta di S. Francesco della Pace) აშენდა იმ გამოქვაბულის ადგილას, სადაც გადმოცემის მიხედვით, სიცოცხლის უკანასკნე-ლი ორი წელი გაატარა წმინდანის მიერ მოთვინიერებულმა მგელმა. აღნიშნუ-ლი ფაქტის მინიშნებით, ალბათ ასევე უნდა იკვეთებოდეს მგლის ერთ დროს საკრალური ასპექტიც, რამაც წმინდანის ამ ცხოვრებისეულ ეპიზოდში ჰპოვა ასახვა. რაკი სიტყვამ მოიტანა, ისიც მოვიგონოთ, რომ მგელი დაკავშირებულია ერთ-ერთი წმინდა ასურელი მამის – შიო მღვიმელის ცხოვრებასთანაც.

მგელ/ძაღლის კულტი განსაკუთრებით შემოგვინახა საქართველოს მთიანმა რე-გიონებმა. ამის ნათელი მაგალითია „ღვთაების რანგში“ ამაღლებული მჭედელი პირქუში, რომელიც „მგელაიშვილია“ და ხალხური ლექსი, როცა ტომის ბელა-დისგან და წინამძღოლისგან ითხოვენ მგლის მუხლის მობმას: „გაგვიძეს ბერო

ქართული ხალხური „მუნის შელოცვის“ ერთი ტექსტი, რომელიც მუნის საწინააღმდეგოდ ყოფილა მიმართული: *„მუნი ხენიდა ყანასაო/ყანა ნაფუძარასაო/მგელი ხარათაო/გველი ამპოურათაო/ გაწყდა გველი/გახტნა მგელი/ღმერთო, ამოაგდე/მუნი გეარათაო!“*[121] დამოწმებული შელოცვის ტექსტში საყურადღებოა სწორედ ის, რომ „გეარის ამოვარდნა“, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში კი „მუნისა“, ალეგორიულად დაკავშირებულია მგელთან და გველთან, რაც ბუნებრივია ამ საკულტო ცხოველების „გეაროვნულ“ ხასიათზე უნდა მიგვითითებდეს.

ახლა თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ ლინგვისტური და ში-

მინდიავ, მუხლი მაიბი მგლისაო“. ქართული ხალხური პოეზია, ტომი IV, თბ., 1974, გვ. 32. მფარველ ტოტემთან იდენტიფიკაციის მაგალითი კი, როგორც აღინიშნა, ტოტემური რელიგიის ერთ-ერთი ძირითადი დამახასიათებელი თვისებაა. სახელი, რომელსაც ინდივიდი ატარებდა, არ იყო მინიჭული უბრალო სიტყვად, პირობით ნიშნად, არამედ იგი აღიქმებოდა როგორც თავად ინდივიდის არსი. მსგავსად ამისა, როდესაც ადამიანი ცხოველის სახელს ატარებდა, მას აუცილებლად სჯეროდა, რომ თავადაც ამ ცხოველის ყველაზე უფრო დამახასიათებელი ნიშნების მატარებელი იყო. ტოტემსა და მის მატარებელ ინდივიდს შორის თვისობრივი შესაბამისობა არსებობდა. აქედან გამომდინარე, შესაძლოა შორეული ტოტემური ცნობიერების ანარეკლად მივიჩნიოთ ვახტანგ მეფის სახელი, რაც ირანულად „მგლის ტანიანს“ (ვარკა-ტანუ) ნიშნავს (Т. Гамкрелидзе, Вяч. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, II, "Волк", Тб., 1984, ст. 496.), ისევე როგორც მის მუზარადზე მგლის გამოსახულებაც. კაკ,ასიაში, ისევე როგორც მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში, მგელი მინჩნეული იყო მოხერხებულობის, ეაკაცობისა და შეუპოვრობის სიმბოლოდ. ამის მაგალითს ხშირად ვხვდებით ქართულ ხალხურ პოეზიაში — ერთი ხევსურული ხალხური ლექსი, რომელიც ასპინძის ომს ეხება, ხევსურთა ჯარს, ხატოვანი სახით, როგორც „მგლებს“ ისე წარმოგვიდგენს: *„ერეკლე ბატონიშვილი ტახტზეთ გარშამხდარაო/იარაღები აუსხამ,ბაბღიას გადამჯდარაო/ კაცი ხევსურეთ წალალა: „თავ დამჭირდება ყმისაო“/ქალაქს მიუა ბატონსა ჯოგი ლეგისა მგლისაო“*. ს. მაკალათია, ხევსურეთი.... გვ. 40. მე-17 საუკუნის ზევსურთა ცნობილი სახალხო გმირი — მარტია მისურაული, ერთ ხალხურ ლექსში ასევე მგელთანაა შედარებული: *„ომს უზმენ მისურაულნი/მარტია ბებრის მგლისასა/ შუბსა ჰკრავს, გააგდებინებს/ბელადსა ლეკებისასა“*. დ. გოგოჭური, ხევსურული საგმირო პოეზია და გმირები, თბ., 1977, გვ. 19. „მგელთან“ მსგავსი მეტაფორა თუშურ ფოლკლორშიც გვხვდება: *„ალეკანში თუშის შეილები ხმალს ულესავენ პირსაო/წამოვიდოდა ბაკურა, ჯოგი თან მოსდევს მგლისაო“*. ს. მაკალათია, თუშეთი, თბ., 1983, გვ. 99.

აქვე ისიც შეიძლება მოვიგონოთ, რომ ტოტემი, როგორც საზოგადოების სოციალური დიფერენციაციის ერთ-ერთი საშუალება, გარკვეული ელემენტის სახით თავს იჩენს ფშავ-ხევსურეთში, სადაც დიდი გეარების განაყარს, რიგ შემთხვევაში, ტოტემური ნიშან-კვალი ატყვია. ასე მაგალითად, ჭინჭარაულების დიდი გეარი გაყრილია ორ მთავარ ფრატრიად, ერთია — მგელიაურების გეარი, ხოლო მეორე კი — ყურდღელაურებისა. გ. თედორაძე, ხეთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, გვ. 11.

121 ი. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია, თბ., 1986, გვ. 141.

ნაარსობრივი კუთხით, „ბერი“ იდენტურია „გვერისა“, ნათელი ეფინება თუ რატომ არის დაკანონებული „ბერ“ მარცვალი ქართული გვარ-სახელების უმეტეს ნაწილში. ალბათ იმიტომ, რომ მასში აკუმულირებულია ქართველთა უძველესი საკულტო-ტოტემური რელიგიური აზროვნების უძველესი პლასტი. ამიტომაც, „იბერის“ წინამორბედი „თაბალის“ ახსნა, როგორც „წყლის“ ხალხისა, ახლოს დგას ქართულ რელიგიურ ცნობიერებასთან, ვინაიდან „წყალი“ დაკავშირებულია როგორც გველთან და ნაყოფიერებასთან, ასევე მგელ-დრაკონ გვერთანაც, რომელიც მზესთან და ცეცხლთან ერთად მჭიდრო კავშირშია წყლის სტიქიონთანაც. თაბალთა ეთნიკურ სახელთან დაკავშირებით, არსებობს მოსაზრება, რომ თბილმა და სამკურნალო თვისებების მქონე წყაროებმა მისცეს, ქვეყანას და ხალხს სახელი – თაბალი.[122] „თბილი წყლის“ იდეა „თაბალს“ წყალთან ერთად უკვე ცეცხლთანაც აკავშირებს, რაც ზემომოყვანილ შეხედულებას მეტ დამაჯერებლობას ჰმატებს. ამასთან, თუკი „თუბალ-თაბალები“ ბინადრობენ იქ, სადაც „თბილი წყაროებია“, მაშინ საქართველოს დედაქალაქის სახელწოდებაში – „თბილისი“ უნდა დაკინახოთ არა მხოლოდ “თბილი წყლების“ ადგილსამყოფელი, არამედ „თაბალთა“ გეოგრაფიული არეალიც, რომელიც შემდგომ მათმა შთამომავლებმა, იბერ-ქართებმა დაიკავეს. ცეცხლის იდეის გადმომცემი სიტყვა – „თბილი“ რომ წილნაყარია „თაბალთან“, ამის დასტურად შეიძლება გამოდგეს ბასკური ენობრივი მასალაც, სადაც „თბილი“ ჩვენთვის კარგად ნაცნობი „ბერ“ ფუძით გადმოიცემა: „ვის შეიძლება მოსვლოდა თავში, რომ ქართული „თბილი“ ამავე მნიშვნელობით ნახმარ ბასკურ „ber-o“-ს ენათესაება? უფრო იოლი არ იქნებოდა ეს ქართული სიტყვა რუსულ სიტყვასთან – «теплый» დაგვეკავშირებინა? გვაქვს საფუძველი იმისა, რომ ეს მსგავსებაც მხედველობაში მიეღოთ“.[123] აღნიშნული ენობრივი პარალელი მოწმობს ერთი მხრივ, ბასკეთისა და ქართველების სულიერ სიახლოვეს, რაც წითელ ხაზად გასდევს ნ. მარის ახლახან დამოწმებულ ნაშრომს, ხოლო მეორე მხრივ, ყოველგვარ ეჭვს აშორებს ს. ჯანაშიასეულ თეორიას იმის თაობაზე, რომ „იბერი“ მართლაც „თაბალისგან“ უნდა მომდინარე-

---

122 „ლიკიაში შემონახულია სახელწოდება „ტუბე“, რომელიც აშკარად მეგრული წარმომავლობისაა. აი, რატომ ეხედებით თუბალებს სხვადასხვა ადგილებში, ისევე როგორც ხალიბებს. ხალიბები გეხედებიან ყველგან, სადაც რკინის საბადოები მოიპოვება, ხოლო თუბალები კი, ყველგან, სადაც ცხელი წყაროებია“. A. Сванидзе, Материалы по истории Алародийских племен, Тбилиси, 1937, გვ. 35.

123 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 28.

ობდეს და უნდა გულისხმობდეს როგორც „წელის“, ასევე „მსის“, „ცეცხლის“, „სითბოს“ საკულტო-რელიგიურ ცნებებს.

„ბერის“, „გეერისა“ და „გეარის“ ერთ სემანტიკაში მოქცევას ერთი მხრივ, ქართული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები უნდა მოწმობდნენ და მეორე მხრივ, სოციალური განვითარების ადრეული ეტაპები, რაც ბუნებრივად აისახა კიდეც ქართულ ენაში, როგორც ერის კოლექტიურ ცნობიერში. ამ კონტექსტში, საგულისხმოა, ენობრივი მსგავსება ერთი მხრივ, ბუდე-ხევსურეთის სახელწოდება – მირგვალს, უზენაესი ღვთაების სახელ – მარიგე/მორიგესა და მეორე მხრივ, მეგრელთა სატომო სახელწოდება – მარგუელი/მარგუეთი/არგუეთს შორის.[124] როგორც ჩანს, ხევსურთა და მეგრელთა ტოპონიმიკას რაღაც საერთო უნდა ჰქონდეს, რაც დამაჯერებლობას იძენს, თუკი საკითხს არქაული რელიგიური კუთხით შევხედავთ. აღსანიშნავია, მსგავსება რასაც „მირგვალი“, იგივე მრგვალი, ანუ სიმრგვალის იდეა იჩენს „მორიგე ღმერთთან“, ასევე მეგრელთა ეთნიკურ სახელში წარმოჩენილ „გეელთან“ და „გეერთანაც“, როგორც სოციალური ერთობის განმსაზღვრელ ტოტემ-სიმბოლოსთან, რასთან ენობრივ სიახლოვეს იჩენს თავად ტერმინიც – „გეარი“. გეელი, როგორც სამყაროს მარადიული განახლებისა და წრე-ბრუნვის სიმბოლო, მოცემულია ურობოროსის[125] სახით, რომელიც საკუთარ კუდს კბენს და ამით სწორედ წრის იდეას ქმნის; შესაბამისად, „მრგვალისა“ და „გეელის“ დაკავშირება შინაარსობრივი თვალსაზრისით, საკმაოდ ბუნებრივად მიგვაჩნია. გეელის „ღვთაებრივობა“ და „სიმრგვალე,“ რაც უკვე ამ ტოტემ-სიმბოლოს ასტრალურ ხატებას ბადებს, „მორიგესთან“ შესაძლო კავშირს არ გამორიცხავს, მით უმეტეს, რომ „გეელი“ (გეელისფერნი), მგელ-ძაღლის დარად, ქართველთა წარმართული რელიგიური პანთეონის ასტრალურ ღვთაებათა ზოომორფული სიმბოლო იყო.[126] გეელის საკრალიზაციაზე ერთგვარად მიგვანიშნებს ხალხური შელოცვის ტექსტიც, რომელიც შემდეგი ფრაზით იწყება:

---

124 ჟ. ერიაშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ძველი მოსახლეობის ეთნო-სოციალური სტრუქტურის საკითხები, თბ., 2001, გვ. 164.

125 The hermetic Museum, Alchemy and Mysticism, Köln, 2001, გვ. 421, 426.

126 „პანთეონის ყოველ ასტრალურ ღვთაებას, ზოომორფული თუ ანთროპომორფული სულების სახით, დამხმარეები ჰყავდა. გარდა მგლების, „იასაულებისა“ და „დობილნი“-სა, რომლებიც მორიგე ღმერთთან და მზექალთან ერთად, სხვა სათემო ღვთაებების დაქვემდებარებაშიც იყვნენ, ამ უკანასკნელთა დამხმარე სულების სახით ასევე ცნობილნი არიან გეელები – გეელისფერნი, ძაღლები – მწყვარნი, ე.წ. ურცხნი“. В. Бардавелидзе, Древнейшие ... გვ. 29.

„გველი მოეკალ უფლისათვის“.[127] ეჭვმიუტანელი ჩანს ღვთაებრივ ძალასთან გველის კავშირი, რომელიც „ერთი რომელიმე ღვთაებით არ უნდა ყოფილიყო შემოსაზღვრული, კერძოდ, გველებს სულეთის გამგებელთანაც ორგანული და მჭიდრო კავშირი უნდა ჰქონოდათ. ამაზე მეტყველებს სულეთისადმი მიძღვნილი ხალხური სიტყვიერების არაერთი ნიმუში, რომლებშიც გველს მყარი ადგილი აქვს მიჩნეული: *ჩიოდნენ შავეთელები, გველებმა გვიყვეს ძალია/ჩამოგვიხეთქეს საფლავი, ჩამოგვადინეს წყალია/ბეერს ვაჟკაცს ჩამოუშალა როსტომისანი მხარნია/ბეერსა ქალსა ლამაზსა შვიდნიკად ნაწნაკ თმანია*“.[128]

ამრიგად, გველი როგორც „ფუძის ანგელოზი“, ისევე როგორც „სულეთის გამგებელთან“ მისი საკულტო კავშირი, გამომსახველი უნდა იყოს წინაპართა უძველესი კულტისა, რაც ღვთაებრივ დონეზე გაიაზრება. გველის კულტში დანახული „სიმრგვალის“ იდეა კი დაკავშირებულია ასტრალურ, კოსმიურ წარმოდგენებთან, „კოსმიურ წესრიგთან“, რაც ასევე ერთიან ტოტემურ-რელიგიურ კონტექსტში უნდა იქნას გააზრებული. მაგალითად, გვარჯილას კლდის მღვიმის მეზოლითურ ფენაში აღმოჩენილ მეთაურის კვერთხის ფრაგმენტზე შვიდ-შვიდი გველისებური ხაზია გამოსახული, რაც მნათობთა თაყვანისცემას უნდა უკავშირდებოდეს.[129] აღნიშნულ მოსაზრებას აძლიერებს კავკასიის არქეოლოგიაში, არაერთგზის დამოწმებული შვიდი გველის გამოსახულება ასტრალურ სიმბოლიკასთან ერთად. ამასთან, გველის ისრისებური ფორმა მის აღგზნებულობას, „საბრძოლო მზადყოფნას“ მოწმობს, მაშინ როცა გველის მშვიდი პოზა სამკაულზე, მას უკვე მფარველად წარმოგვისახავს. გველის ეს ორბუნებოვნება ქართულ ფოლკლორშიც შეიმჩნევა.[130] ამავე სულისკვეთების გამომხატველია ხევსურეთში მამაკაცების მიერ დახვეული ვერცხლის ბეჭდის ტარების ტრადიციაც, რომელსაც „გველის თავს“ უწოდებენ. ეს ბეჭედი გველის სახისაა და მოსევადებულია.[131] აღსანიშნავია, აგრეთვე „არხოტის მთავარანგელოზის ხატის დარბაზსში შემონახული ლამაზი ხელობის ვერცხლის გველი“,[132] რომელსაც ალბათ საკულტო ფუნ-

127 ი. გაგულაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 18.

128 იქვე, გვ. 100.

129 ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 154.

130 იქვე, გვ. 154.

131 ს. მაკალათია, ხევსურეთი... გვ. 180.

132 იქვე, გვ. 257.

ქცია ეძლეოდა. ნიშანდობლიეია ისიც, რომ გეელი შუაში დახვეულია და სწორედ წრეს ქმნის.

„გეელთან“ ერთად, რომ „გვარის“ იდეაც კავშირშია „მრგვალთან“, როგორც ერთიანობის სიმბოლოსთან, ამის დასტურია ასევე მგელ-ძაღლის კულტთან დაკავშირებული „ყურშაოს“ საფერხულო სიმღერის შესრულების ტრადიცია, ე.წ. – „მრგვალი ყერხულით“, როცა „წრეში ებმოდნენ საგვარეულოების მიხედვით, ნათესავები ერთად; ნაპირებში ვაჟები იდგნენ, რომ უცხო გვარის ქალ-ვაჟი ერთმანეთის გვერდზე მხარიმხარ გადასაბმელად არ მოხვედრილიყო“.[133] წრის, სიმრგვალის საკრალური იდეა მოცემულია მთიან აფხაზეთში რიტუალური სახის ნაგებობების – „აწან-გუარების“ სახითაც: „„აწან-გუარში“ ჭანთა ძუ მგელი შეიძლება დავინახოთ, ვინაიდან „გვარ-გუარი“ ახლო ნათესაობას ამყარებს მგლის აღმნიშვნელ ჭანურ-მეგრულ „გვერთან“, ხოლო სიტყვის პირველი ნაწილი – „წან“ კი, ჭანების სატომო სახელს უკავშირდება... აწან-გუარი შეიძლებოდა ყოფილიყო ტოტემისთვის განკუთვნილი „რეზიდენცია“ და რიტუალური ცეკვების შესასრულებელი ადგილი, რაზედაც უნდა მეტყველებდეს „ცენტრალური შენობის ირგვლივ შუალედებით ნაწყობი ქვის წრე“, რომელსაც ალბათ გარს უკლიდნენ „მგლური ნაბიჯით“ დღეკანდელი მეგრელ-ჭანების შორეული წინაპრები“.[134] „აწან-გუარების“ რიტუალური სიმრგვალე გვაფიქრებინებს, რომ მეგრული ზღაპრების გმირში – გერია, შეიძლება დავინახოთ როგორც „მგლის“, ასევე „გეელის“ უძველესი საკულტო-ტოტემური სიმბოლოები, მით უმეტეს, „გეელიცა“ და „მგელიც“ ასტრალურ ღვთაებათა ზოომორფულ სიმბოლოებად გვევლინებიან.

„გვარზე“ მსჯელობისას, ყურადღებას იმსახურებს გვარის სინონიმად ნახმარი „გორი“, რაც შემონახულია ქართულ გამოთქმაში: „ვისი გორისა ხარ?“ აღნიშნული საშუალებას გვაძლევს უფრო სიღრმეში მივაკვლიოთ „გვარის“ წარმოშობის სოციალურ-რელიგიურ ასპექტებს. იმთავითე აღვნიშნოთ, რომ გორანამოსახლარები ჯერ კიდევ ენეოლითიდან არის ცნობილი, ხოლო გვიან ბრინჯაოს ხანიდან, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოსთვის ყველაზე დამახასიათებელი დასახლება ბუნებრივ ბორცვზე გაშენებული სოფელია. გორა გვაროვნული დასახლებაა, დამახასიათებელი პირველყოფილი თემური წყობილებისთვის, რომელ-

133 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 172.

134 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 37.

იც წინ უსწრებს კლასობრივს.[135] იკვეთება აზრი, რომ „გორა“ და „გვარი“ იდენტური ტერმინებია. თითოეული გორა-ნამოსახლარი, უნდა განვიხილოთ როგორც დიდი ოჯახი.[136] თუკი გვარის იდეა „გველისა“ და „მგლის“ ტოტემურ კულტთან დაკავშირებულად მივიჩნიეთ, რასაც მხარს უმაგრებს ის ფაქტი, რომ იგი მეგრელთა ეთნიკურ სახელში წარმოჩინდა, როგორც სოციალური ერთობის დამღა, საგულისხმოა, რომ „გვარის“ სინონიმად ნახმარი „გორა“ დაკავშირებული აღმოჩნდა „მთის“, „გორის“ იდეასთან. თითქოს ამის გამოძახილი უნდა იყოს ქალაქი — გორი, რომელიც შესაძლოა ერთი გვარის, ერთი სოციალური სეგმენტის დასახლებად მივიჩნიოთ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ „გორას“ არ ჰქონდა მხოლოდ საცხოვრისის ფუნქცია, მას ასევე რელიგიური ფუნქციაც გააჩნდა, ვინაიდან მთაცა და გორაც, რელიგიურ ასპექტში, „ღვთისკენ სწრაფვის“ გამოხატულებაა. ძველ აღმოსავლეთში, საკულტო ზიქურათს მთის ფორმა ეძლეოდა, ვინაიდან ის კოსმიური მთის ხატად შენდებოდა, რაც მის კონფიგურაციაშიც უნდა გამოვლენილიყო.[137] თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ პირველ საცხოვრისებს რელიგიური დატვირთვაც ჰქონდათ, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ გარდა სოციალური და სტრატეგიული დანიშნულებისა, მთაზე გაშენებულ სახლებს სალოცავის ფუნქციაც ჰქონდათ. მთაზე ეკლესია-მონასტრების შენების ტრადიციაც, მთის საკრალურობიდან უნდა იღებდეს სათავეს. რელიგიური ცნობიერების განვითარების ყველა ეტაპზე მთას საკრალური დატვირთვა უნდა ჰქონოდა, რასაც მოწმობს ვახუშტი ბაგრატიონი: „ჟამსა ქრისტეანობისასა ნაკერპაჲთა მათ მთათა მაღალთა და ბორცვთა ზედა ესეჳთარიჳე იყო განცხრომა-როკვანი; ამისთჳის აღაშენეს ზედა ეკლესიანი და ჯვარეობდიან მუნ, ჳითარცა აწ, ფერხისა სიმღერითა გაათენიან“.[138]

როგორც ამას აღნიშნავს ნ. მარი, მთას, ცას, ვარსკვლავს, მზეს,

---

135 ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 97, 100.

136 „ძვ.წ. II ათასწლეულის დასასრულს ნამოსახლარები განლაგებული არიან ჯგუფებად. გორები ერთმანეთისგან დაშორებული არიან რამდენიმე ასეული მეტრით. ამავე დროს, მათთვის ადგილი ისეთ მაღლობზეა შერჩეული, რომ მეზობელი სამოსახლო ყოველთვის მხედველობის არეშია. ეს თავდაცვისა და ურთიერთდაზღვევის ფაქტით აიხსნება და ამ ბორცვებზე მოსახლეთა ნათესაურ ურთიერთობაზე მეტყველებს“. იქვე, გვ. 105.

137 ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 119.

138 ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1941, გვ. 19.

ერთიანი საკულტო-ტოტემური მნიშვნელობა ჰქონდა, რაც შემონახულია როგორც ქართულ ენაში, ასევე მის მონათესავე იაფეტურ ენებში.[139] ყურადღებას იქცევს გვარის მნიშვნელობით ნახმარი „ბორის“ ქართული სინონიმი ბორცვი, რომლის საკულტო „ბორ“ მარცვალი შეგვიძლია დაეუკავშიროთ „ბერ“-სა და ეთნიკურ სახელ – „იბერს“, ვინაიდან „ო“ და „ე“ ხმოვნების ურთიერთჩანაცვლება ქართული ენისთვის დამახასიათებელია, ასე მაგალითად, „მესხი“ და „მოსხი“. ამასთან, იგივე „ბორ“ მარცვალი იჩენს თავს ისეთ საკულტო, სოლარულ სახელებში, როგორიცაა: ბორბალი და ბორჯღალი. ბორცვში, რომ მთავარი „ბორ“ მარცვალია, ამას მიუთითებს რაჭულ დიალექტში დიდი მთის სახელიც – „ბორო“.[140]

თუკი ნ. მარის მოსაზრებას დაეეყრდნობით, „ბორ-ცვი“ შეგვიძლია „იბერ“-ის ერთ-ერთ რელიგიურ სურათ-ხატადაც მივიჩნიოთ, მით უმეტეს, რომ უძველეს ქართულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში, რომლებიც საკულტო-ტოტემური შეხედულებებიდან უნდა იღებდეს სათავეს, „ბორცვში“ და „გორაში“ და ზოგადად, „მთის იდეაში“ გადმოცემულია გვარიანობის, ერთიანობის საკრალური იდეა, რაც თავის მხრივ, აისახა ეთნიკურ სახელწოდებებშიც. ნ. მარი აღნიშნავს, რომ მთის, გორის აღმნიშვნელი ბასკური bor-tu კავშირს პოულობს ქართულ ბორ-ცვთან (არქაული ფორმა – ბორცუ), რომელიც ძველ ქართულ ენაზე სწორედ მთას, ამაღლებულ ადგილს ნიშნავს.[141] ბორცვის პარალელური ფორმა უნდა იყოს – ბორტვი, ბორტვის ნაკვეთი, რომელსაც საკულტო დატვირთვა აქვს და ნიშნავს ჯვარის დაჭერილ, კუთვნილ ადგილს.[142] ამასთან, როგორც აღნიშნავს ნ. მარი, ენის პალეონტოლოგია აკავშირებს ისეთ სიტყვებს, როგორიცაა: მთა, თავი, ცა; ასევე ცასთან არის დაკავშირებული ყველანაირი წარმოდგენა თაღზე, წრეზე, ტრიალზე, ბრუნვაზე და ასევე ნებისმიერ მბრუნავ საგანზე – ბურთზე, ბორბალზე.[143] ბურთის რელიგიური ასპექტი

139 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 19, 20.

140 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984, გვ. 81.

141 იქვე, გვ. 18.

142 ზ. კიკნაძე, ანდრეზები, თბ., 2009, გვ. 355.

143 „ბურთი საკრალური საგანია, ბურთის თამაში „კულტის“ განცდაა, რანაირი ფორმითაც არ უნდა მიმდინარეობდეს იგი; როდესაც გამარჯვებული მიზანს მიაღწევს და გამარჯვებას „ლელოს“ შეძახილით გამოხატავს, თითქოს ამით პატივს მიაგებს ღვთაებას, როგორც ჩვენთან საქართველოში, ასევე ბასკეთის მხარეში. ბასკურ ეპოსში, ბასკთა ბრძოლის ეპოსოდი რომაელ იმპერატორ ოქტავიანესთან სწორედ „ლელოს“ შეძახილით იწყება. ამგვარად, „ბურთის თამაშის“

მოცემულია საქართველოს მთაში, ჯვარ-ხატების სადიდებლებში: „სანთელ-ჭიქა-ბარძიმითა გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა, გიორგი ბეკენგორ მაბურთალო ანგელოზო".[144] „მთისა" და „ბურთის" საკრალურობაზე თითქოს უნდა მიანიშნებდეს კავკასიონის მთავარ წყალგამყოფ ქედზე მთების სახელი – ბორბალო (პატარა ბორბალო და დიდი ბორბალი).

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „თავისა" და „მთის" ურთიერთმიმართების საკითხი. ამ მხრივ, ნიშანდობლივია, რომ საკულტო „ბორ" მარცვალი „თავის" მნიშვნელობითაც გეხვდება იმავე რაჭულ დიალექტში, სადაც „ბორუა" დიდთავას ნიშნავს.[145] ნ. მარი აღნიშნავს, რომ „თავის" აღმნიშვნელი ბასკური „bur-u", მთის აღმნიშვნელი ბასკური „bor-tu"-ს ენობრივი ნაირსახეობაა და მას უკავშირებს ქართულ სიტყვა – „ბოლოს", „თავის" გააზრებით, ვინაიდან „თავი" შეიძლება აღვიქვათ როგორც ტანის „ბოლო", მისი „ლოგიკური დასასრული". ეს მოცემულია ქართულ გამოთქმაში: „წლისთავი", აღნიშნავს ავტორი, რომელიც სინამდვილეში უნდა გაიგოთ, როგორც „წლის-ბოლო"; აღნიშნულ ქართულ გამონათქვამს ზუსტად იგივე ანალოგი ბასკურშიც მოეპოვება, – შენიშნავს ნ. მარი. ავტორს ასევე მიაჩნია, რომ თავის აღმნიშვნელი ბასკური „bur-u" პარალელს პოულობს გურული დიალექტის „საბურავთან", – სახურავის, თავის, ცის და ზოგადად „ზედა" სივრცის აღმნიშვნელ სიტყვასთან, ვინაიდან ცის აღმნიშვნელი სიტყვა, მას შემდეგ რაც კაცობრიობამ კოსმოგონიური შეხედულებები შეიქმნა, ერთ-ერთი უპირველესი საკულტო მნიშვნელობის უნდა ყოფილიყო. აქვე, ავტორის აზრით, მხედველობაშია მისაღები გურული გამოთქმა „წა-საბურავი," რომელსაც იყენებენ მიცვალებულის დასამარხად ნათესავებისა და მეზობლების მიერ გაღებული ძღვენის აღსანიშნავად, რომელიც ასევე განკუთვნილია ღვთაება-ცისთვის, რომელიც არა მარტო სიცოცხლის, არამედ სიკვდილის საკითხებსაც განაგებს. ამ ქართულ სიტყვას ავტორი

კულტს ღვთაებრივი საწყისი ჰქონდა. ქართული სიტყვა ბურთი და მისი ბასკური შესატყვისი პელოტა-პილოტა, თავის საფუძველს იღებს საერთო იაფეტური ძირიდან, რომელშიც ეს სიტყვები სწორედ ცას აღნიშნავდა და ასევე ცის პალეონტოლოგიურ სინონიმებს: არა მარტო თავსა და მთას, არამედ ციურ მნათობებსაც. ამიტომაც, ქართული „ბურ-თი" სიახლოვეს იჩენს როგორც „ბორ-ცვთან", ასევე მთის აღმნიშვნელ ბასკურ bor-tu-სთან". Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 20.

144 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის კათედრის შრომები, თბ., 1998, გვ. 62.

145 ქართულ კილო-თქმათა... გვ. 81.

უკავშირებს ბასკურ „obiratu, beratu, beatu“-ს – რაც დაკრძალვას ნიშნავს.[146] ქართულ გამოთქმაში: „მიწას მიბარება“ ალბათ იგივე რელიგიური „კრძალვაა“ დაცული, თუკი მოვიგონებთ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში გავრცელებულ „ხატში მიბარების“ რელიგიურ რიტუალებს[147] და ამავე სიტყვაში წარმოჩენილ რელიგიური სემანტიკის მქონე „ბარ“ მარცვალს. ამასთან, ბასკურ bir-ს, თავდაპირველი მნიშვნელობით – „ცა“, ანალოგი ეძებნება ქართულ bri-ში, რომელიც თანხმოვნებს სიტყვის თავში აჯგუფავს, შენიშნავს ნ. მარი, კერძოდ კი, შედგენილ სიტყვაში – bri-ალი. bir და bur ასევე გვაძლევენ bor-ს, როგორც ესაა მოცემული ორმაგ სიტყვაში – bor-bal-ი, სადაც სიტყვის მეორე ნაწილში – bal-ი შეიძლებოდა ყოფილიყო bar-var-mar მარცვლები (ასეთი ფონეტიკური გადასვლები დამახასიათებელია იაფეტური ენებისთვის); bor-bal-ს თავდაპირველად სწორედ ცის, წრის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, სანამ ჩამოქვეითდებოდა მხოლოდ მატერიალური „ბორბლის“ მნიშვნელობამდე, ასკვნის ავტორი.[148] ბორბლის რელიგიურ კონტექსტში გაანრვრებას ისიც უწყობს ხელს, რომ „ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული და მრავალი ავტორის მიერ გაზიარებული თვალსაზრისის თანახმად, რომელსაც სერიოზული ლინგვისტური და ისტორიულ-ეთნოლოგიური რეალიები უდევს საფუძვლად, „ბორბალი“ ქართული წარმართული მზის ღვთაება ბარბალეს (ბარბარეს, ბარბოლის, ბარბლაშის) სახელიდან უნდა მომდინარეობდეს, რომელიც თავის მხრივ შუმერულ მზის ღვთაება ბარბარ-ბაბარს (ბრიალას, თეთრ-თეთრს) უკავშირდება“.[149]

„მთისა“ და „თავის“ აღმნიშვნელ ბასკურ-ქართულ ენობრივ პარალელებს, რასაც ნ. მარი საერთო წარმომავლობის, რელიგიურ-საკულტო მნიშვნელობის მქონე ერთიან სემანტიკაში განიხ-

146 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 21.

147 ჟ. ერიაშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის..., გვ. 97.

148 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 21. „ქართული ბორბლის ბასკური ანალოგიაა: bir-i-bil – წრე, მრგვალი, და ამავე წრის სიტყვები – pir ან pil, შედგენილ სიტყვაში pir-i-ri – ბორბალი, და gur-pil – ასევე ბორბალი, რომელიც მსგავსებას ამყარებს გურული დიალექტის გოგორა-სთან“. იქვე.

149 ნ. ხაზარაძე, სამხრეთ კავკასია და ახლო აღმოსავლეთი, თბ., 2005, გვ. 269. ამ მხრივ, ასევე ინტერესს იმსახურებს, ერთი მხრივ, ხეთური სიტყვა ურკი („ხურქი“), რომელიც ბორბალსაც აღნიშნავს და მორგვსაც და მეორე მხრივ, ფონეტიკურად და სემანტიკურად მასთან ახლომდგომი ბორბლიანი ქართული ტრანსპორტის ერთ-ერთი სახეობის სახელწოდება „ურიკა“, „ურიკალა“, იხ. ნ. ხაზარაძე, დასახ. ნაშრ., იქვე.

ალავს, თავისი საინტერესო შინაარსობრივი დატვირთვაც უნდა ჰქონდეს. „მთის“ საკრალური იდეა მოცემულია თუნდაც ხეთურ ბარელიეფებში, სადაც მეფე-ქურუმებს სწორედ „მთის“ ფორმის, კონუსისებრი სამკუთხედი ქუდები ახურავთ. ე.წ. „ფრიგიული ქუდები“ იგივე „მთის იდეის“ გამომსახველია. ასეთი ფრიგიული ქუდი მოსავს მედეას ფიგურას, რომელიც გამოსახულია ძვ.წ. V საუკუნის ერთ-ერთ ლარნაკზე.[150] გარდა „მთისა“ ქუდი შეიძლება ასევე „სახლის“, „სახლეულის“, „გვაროვნობის“, „სალოცავის“, შესაბამისად, გარკვეული „ეთნიკური იდენტობის“ გამომხატველი იყოს, თუკი კიდევ ერთხელ მოვიგონებთ, რომ „გვარი“ და „გორა“ ერთმანეთის სინონიმებია.[151] სამკუთხა ქუდს შეიძლება ასევე გარკვეული რიტუალური ფუნქციაც ჰქონოდა, მთის რელიეფურ ფორმასთან მისი მსგავსებიდან გამომდინარე და არა მარტო, რაზედაც ცოტა ქვემოთ გვექნება საუბარი.

პირველი, რაც იპყრობს ყურადღებას, ეს გახლავთ მმართველის, წინამძღოლის მნიშვნელობით ნახმარი ქართული სიტყვები: „თავადი“ და „მთავარი“. პირველში „თავია“ წინა პლანზე წამოწეული, მეორეში კი, უკვე – „მთა“. „მთის“ წარმოჩენა „მთავარში“ უთუოდ იმას მიგვითითებს, რომ ერთ დროს ქვეყნის, თემის, ადმინისტრაციული ერთეულის მართვა მეფე-ქურუმთა პრეროგატივა იყო, რომლებიც ბუნებრივად ითავსებდნენ საერო და სასულიერო მართვის სადავეებს და შესაბამისად, როგორც ხელდასხმულნი, დამსახურებულად შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ „მთასთან“, როგორც სალოცავთან, ასოცირებულნი. ალბათ ამიტომ, ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, მთავარი გმირის მიერ „ცხრა მთის“ გადავლის სიუჟეტი საკრალურია და ერთგვარ ინიციაციას უნდა უკავშირდებოდეს, ისევე როგორც ქალაქ რომის აგებაც შვიდ წმინდა ბორცვზე არ უნდა იყოს შემთხვევითობით გამოწვეული. ყურადღებას იქცევს ფრიგიის დედაქალაქის სახელწოდებაც – გორდიონი, რომელიც ბუნებრივია ქართულ გორს, გორას დავუკავშიროთ იმის გათვალისწინებით, რომ გორდიონი ქართველური ტომებით, მუშქებით იყო დასახლებული, რომელთა მეფე „მითა, მეგობარი და მოკავშირეა ასურეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში მეორე ქართველური ტომის,

---

150 ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 296.

151 საინტერესოა, რომ სახლი შეიძლება დაეუკავშიროთ სახეს და შესაბამისად თავის იდეას; ვინაიდან სახე რაობის, გვაროვნობის განმსაზღვრელიცაა, როგორც ესაა მოცემული გამოთქმაში: „რა სახისაა?“, შესაძლოა „სახლიც“ ანალოგია იყოს იმ „სახისა“, რომელიც თავის არსში ატარებს ყოფითი ფუნქციის გარდა, სამყაროს „კოსმიური გააზრების“ იდეას.

თაბალების მეჯის – ამბარიდუსი“.[152] ფრიგიული წარმომაელობის საკუთარი სახელი – „გორდი“ მცირეაზიული თილ-გარიმუს მეჯესაც რქმეია.[153] თილ-გარიმუს მეჯის სახელში – „გორდი“ შეიძლება „მთა“, „გორა“ დაეინახოთ, რასაც წინარე ქართული სამყარო, როგორც ვნახეთ, სწორედ მმართველობის „ღვთაებრივ იდეას“ უკავშირებს. კონტექსტიდან არ უნდა გამოვრიცხოთ არც უფადო ხმლის სახელი – გორდა, თუკი ხმალს ამ შემთხვევაში მივიღებთ, როგორც მმართველობის სამეფო ინსიგნიას. რომ „გორდიონიცა“ და „გორდიც“ ქართული სახელები უნდა ყოფილიყო, ამას თითქოს უნდა მიუთითებდეს ისეთი გვარების არსებობა საქართველოში, როგორიცაა: გორდაძე და გორდელაძე. ყურადღებას ასევე იქცევს „თაბალისა და მელიდის მეჯეთა სახელი – Tuwati (Tuatti), რომელიც უკავშირდება იეროგლიფურ-ლუვიურ tuwa-ს (რაც ნიშნავს „დაარსებას“, „დაწესებას“, „დასმას“, „ვინმეს მეთაურობის ქვეშ ყოფნას“)“.[154] არ უნდა იყოს საფუძველს მოკლებული თუკი თაბალელ მეჯეთა „tuwati“-ში ასევე ქართულ „თაესა“ და „თაეადს“ ამოვიკითხავთ, მით უმეტეს, რომ როგორც აღინიშნა, ქართული სამყარო „თაესაც“ და „მთასაც“ მმართველობის უსენაესს იდეას უკავშირებს.[155]

მთის რელიგიური ასპექტების გათვალისწინებით, ყურადღებას იქცევს ამ უკანასკნელთან ქართული ტრადიციული საცხოვრისის – ქართული დარბაზული ტიპის სახლის რელიეფური მსგავსება. პირველი, რაც იპყრობს ყურადღებას ეს გახლავთ თაეად სახლის გუმბათისებური, კონუსისებრი გააზრება. ცნობა დარბაზული ტიპის, კოლხური, იგივე მესხური თუ „ფრიგიული სახლების“ შესახებ თაეის ნაშრომში შემოგვინახა ვიტრუვიუსმა.[156] ამ ტიპის სახლები,

---

152 ნ. ხაზარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები..., გვ. 79.

153 ნ. ხაზარაძე, ძველადმოსაველური და ქართველოლოგიური ძიებანი... გვ. 67.

154 ნ. ხაზარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 124.

155 აღსანიშნაეია, რომ მუშქებისა და თაბალების ტოპონიმია ბევრ საკრთოს ამყარებს ქართულთან. ასე მაგალითად, „შუა ჰალისთან მდებარე ტოპადას მახლობლად მდებარეობდა სალმანასარ III-ის წარწერის თაბალის მეჯე თუვათის/თუათის შვილის, „დიდი მეჯე“ ვასუსარმას ქალაქი ფარვითა“ (ნ. ხაზარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები..., გვ. 104), რომელიც გარკვეულ ენობრივ სიახლოვეს ამყარებს ფარაეანთან და სვანური თემის სახელთან – იფარი.

156 გ. ყიფიანი, ნ. ამაშუკელი, „კოლხური“ და „ფრიგიული“ სახლები, თბ., 1995, გვ. 5.

რომელთა გუმბათები, გარედან მიწით იფარებოდა, ბუნებრიულად ქმნიდა გორის, ბორცვის იმიტაციას, ხოლო თავად საცხოვრისი, თავისი კერით, შუაცეცხლით, დედაბოძით, გვირგვინით და ერდოთი უკავშირდებოდა ქართველთა წინაპრების უძველეს მითო-რელიგიურ შეხედულებებს. აქ უკვე იკვეთება მოსაზრება იმის შესახებ, რომ „ფრიგიული ქუდი" იგივე „ფრიგიული სახლის"[157] ანალოგიაა, რომლის რელიგიური გააზრებაც ქართული წარმართული ცნობიერებისთვის უცხო არ იყო. ამის დასტურია ტერმინი – გვირგვინი, რომელიც ერთი მხრივ, დარბაზული ტიპის კონუსისებრი გადახურვის სახელია, ხოლო მეორე მხრივ კი, ცით კურთხეულ მეფეთა თავსაბურავი – მათი ძალაუფლების სიმბოლო.[158] ასეთი „გვირგვინით" თავდამშვენებული მესხ-თაბალელი მეფე-ქურუმები ადვილად აგრძნობინებდნენ მტერსაც და მოყვარესაც თუ „ვისი გორისანი იყვნენ". ნიშანდობლივია ისიც, რომ თავად სიტყვა – „გვირგვინის" პირველი ნაწილი სიახლოვეს იჩენს „გვართან", რაც შემთხვევითობით არ უნდა იყოს გამოწვეული, ვინაიდან სოციალური განვითარების ადრეულ საფეხურზე მისი მატარებელი პირი, სწორედ გვარის, გვაროვნული თემის ერთობის გამომსახველი იყო, რომელსაც ებარა ადმინისტრაციული მართვის სადავეები და იმავდროულად როგორც ქურუმი-ხელდასხმული უნდა ყოფილიყო ქვეყნის კეთილდღეობის, ზოგადად მოსაყვლიანობისა და სიუხვის გარანტი. ასეთი მოსაზრების საფუძველს გვაძლევს ბერიკას, თავბერიკას ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი ფიგურა, რომელიც საქართველოში გვეელინება ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლის მთავარ პერსონაჟად: „ბერიკა „მეფის" ტიტულს ატარებს, ღვთაებრივი წარმოშობის პირად მიიჩნევა და ნაყოფიერების ღვთაებასთან წილნაყარია; ბერიკა გამოირჩევა საკრალური, ე.წ. „წიწაკა", წოპწოპა ქუდით",[159] რასაც ბერიკაობის რიტუალში ფუნქციონალური დატვირთვა ეძლევა: „ბერიკა/ყვენი წყალში ჩასვლის დროს

---

157 ყურადღებას იმსახურებს გამოთქმა მამასახლისი, რომელიც ალბათ მეფე-ქურუმის სინონიმად უნდა აღვიქვათ, ვინაიდან ერთდროს მამასახლისს არა მხოლოდ ერთი კონკრეტული „სახლის", არამედ ერის, ქვეყნის მმართველობა ევალებოდა. როგორც ეს ტერმინი შემონახულია „მცხეთის მამასახლისის" ისტორიულ ცნობაში. აქ სახლი კრებითი სახეა ქვეყნისა, რომელსაც შეიძლება სიმბოლური სახით მეფე-ქურუმის კონუსისებრი ქუდი ანსახიერებდეს, რომელიც საკრალურია, ვინაიდან მსგავსებას ამჟღავნებს მთასთან.

158 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. II, თბ., 1951, გვ. 1443.

159 ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში, თბ., 1999, გვ. 141.

თავსაბურავს მოიხდის „ქუდს წყალში ამაათრევს“ (სოფ. ერედა), ხალხს ქუდით წყალს მიასხამს და დაილოცება: შემდეგ სველ ქუდს თავზე დაიხურავს. ამით იბრუნებს თავის ძლევამოსილებას. სველი ქუდის საშუალებით ნაყოფიერების ძალასთან წილდებული ხდება“.[160] ბერიკას წოპწოპა ქუდს ანალოგი ქართულ არქეოლოგიურ მასალაშიც მოეპოვება. ინტერესს იწვევს ბიჭვინთის არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩენილი მამაკაცის ჯუჯა ფიგურა (სურ.6), რომელსაც თავზე წოწოლა ქუდი ახურავს. ეს საკრალური გამოსახულება ახ.წ. II-III საუკუნეებით არის დათარიღებული და ნათესაურ კავშირს აელენს სხვა ფიგურების იმ ჯგუფთან, რომელსაც ითიყალობა და თავზე რქის გამოსახულება ახასიათებთ.[161] ხეთურ მასალაზე დაყრდნობით, ჯ. რუხაძე შენიშნავს, რომ „კონუსისებრი თავსაბურავი აუცილებელი ატრიბუტია მთვარის ღვთაებისათვის. იაზილიქაიას რელიეფზე გამოსახული მთვარის ღვთაება ამგვარი თავსაბურავით არის წარმოდგენილი. იგი გამოსახულია უწყვერულვაშო ჭაბუკის სახით, რომლის კონუსისებრი თავსაბურავის ქვედა ნაწილი ახალ მთვარეს გამოსახავს“[162]. ამავდროულად, აეტორისვე მინიშნებით, კონუსისებრი ქუდი ნაყოფიერების რქის იდეის გამომსახველი უნდა იყოს, რომელიც „ღვთაების რანგში“ ამაღლებული ბერიკა/ყეენი/მეფის ატრიბუტია, ისევე როგორც ხშირად მეფის ღვთაებრიეობის იდეა წყვილი რქითაა გადმოცემული ძვ. აღმოსავლეთში.[163] აღსანიშნავია ისიც, რომ „წოპწოპა ქუდი“ ქართველ მეფეთა შესამოსელის ნაწილი იყო.[164] „წოწოლა ქუდის“ ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი ფუნქციებიდან გამომდინარე, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ერთ დროს, ქვევნის მართვა ებარათ მეფე-ქურუმებს, რომლებიც გამანაყოფიერებელ ფუნქციებსაც ითავსებდნენ.

მართლაც, როდესაც წყალში მობანავე ბერიკა, თავისი წოპწოპა ქუდიდან აღებულ წყალს, საყოველთაო სიცილ-ხარხარში „მრევლს“ აპკურებს, საფიქრებელია, რომ მით დაარბევებს სიუხვესა და ბარაქას. თუკი გავითვალისწინებთ ბერიკას მსიურ-გამან-

160 იქვე, გვ. 142.

161 იქვე, გვ. 142.

162 იქვე, გვ. 143.

163 იქვე, გვ. 145.

164 „ქართველებს პირველ ერთმეფობასა შინა სცმიათ სხუაგუარ: თავს ქუდი გრძელი, რომლისა კუნჭული ბეჭსა ზედა მცემელი და გრძელბეწოსანი ეხურათ“. ქართლის ცხოვრება IV, თბ., 1973, გვ. 46

აყოფიერებელ ფუნქციას, სამკუთხედის ფორმის წოწოლა ქუდი უნდა მივიჩნიოთ უპირველეს ყოველისა, ფალიკურ-ცეცხლოვანი, ზეაღმავალი ენერგიის გამოხატულებად, ისევე როგორც ასეთად ვცანით კერაში აღმოჩენილი უძველესი ანთროპომორფული ღვთაებების წაწვეტებული თავები, რაზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი[165]. ქუდის მნიშვნელობით ნახმარი ქართული „თაკსაბურავი" ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს, თუკი მოვიგონებთ ნ. მარისეულ მოსაზრებას, ერთიანი პროტოიბერიული ენობრივი სურათ-ხატების კონტექსტში, ამ სიტყვის საკულტო-რელიგიური გააზრების შესახებ. ცეცხლს, როგორც მზის გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე სტიქიონს, ოდითგანვე უპირველესი დანიშნულება ენიჭებოდა ქართულ ყოფაში. კერაში დანთებული ცეცხლი მარადიული სიცოცხლის სიმბოლო იყო. მას მხოლოდ გლოვის დროს ჩააქრობდნენ, როდესაც ოჯახის წევრი გარდაიცვლებოდა. ცეცხლი ოჯახის კეთილდღეობისა და ბარაქის სიმბოლოს წარმოადგენდა, რის გამოც მის გაცემას ყველა ერიდებოდა.[166] ამიტომაც, ნ. მარი ოჯახის, კერის აღმნიშვნელ ქართულ კომლს უკავშირებს უკვე ცეცხლის სემანტიკის შემცველ კვამლს, რომლის არქეტიპული ფორმა, აეტორის აზრით, უნდა ყოფილიყო კო-მოლი, რომელმაც გურულ დიალექტში ცეცხლის აღმნიშვნელი ბოლი მოგვცა.[167] თუკი „თაესა" და „წოპწოპა ქუდს" ცეცხლის აღმავალ ენერგიას დაეუკავშირებთ, სრულიად ლოგიკური იქნებოდა, რომ ცეცხლის აღმნიშვნელი „ბოლი", თაეის მხრივ, უკავშირდებოდეს — „ბოლოს", რომელსაც ნ. მარი, გარკვეულ კონტექსტში „თაეის" მნიშვნელობით იაზრებს (იხ. ზემოთ: წლის-თაეი/წლის-ბოლო და ა.შ.). „თაეისა" და „ბოლოს" ურთიერთმიმართების საფუძველი თუ ცეცხლია, ამ უკანასკნელის მამრულ-ფალიკური ხასიათიდან გამომდინარე, ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ „ბოლო" ჯვარ-ხატთა

---

165 თაეისა და წოწოლა ქუდის ფალიკურ-ცეცხლოვანი ბუნება ასევე ანალოგს პოულობს მთის ფორმის დარბაზული ტიპის სახლთანაც, ვინაიდან, როგორც ე. ქურდაძე შენიშნავს, როდესაც ასეთ სახლში კერის ცეცხლი ანთია, ეს მთა-საცხოვრისი „ბოლავს" კიდეც და „მხატვრული თვალსაზრისით იგი „ვულკანურ მთას წააგავს და თაეისუფლად შეგვეძლია მივიჩნიოთ ჰეფესტო-ვულკანის საცხოვრებელ მთად". აეტორი იქვე საინტერესო ურთიერთმიმართებას გვთავაზობს ქართულ დარბა'ხსა და ეგვიპტურ პირამიდას შორის, სადაც მთავარი მა„კავშირებელი არის სწორედ იდეა ცეცხლისა. იხ. ე. ქურდაძე, ოქროს საწმისი, როგორც ძველი რუკა და „პურზე დამწერლობა", თბ., 2004, გვ. 108.

166 მ. ნართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961, გვ. 93, 135.

167 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 46.

ენაზე ნიშნავს სწორედ ვაჟს და ასევე მთამომაელობას.[168] ალბათ, იმიტომ, რომ ვაჟის დაბადება, როგორც აღინიშნა, დაკავშირებულია მზესთან, შესაბამისად, ცეცხლის ენერგიასთან.

ქუდის საკრალურობასთან დაკავშირებით, საგულისხმოა ნ. მარის ერთი მოსაზრება. ძველქართული, ლიტერატურული სიტყვა – „ეტლი" ნიშნავს როგორც ბორბალსა და ეტლს, ასევე ბედსაც. სიტყვაში – ეტლიანი. აეტორს მიაჩნია, რომ ეტლი იმიტომ შეიძლება ერთდროულად ნიშნავდეს ბედს, წრეს და ბორბალსაც, რომ ერთ დროს მას უყრია ფართო – ცისა და მზის მნიშვნელობაც ჰქონდა.[169] საყურადღებოა ქართული გამოთქმა: ქუდბედიანი, სადაც ბედთან „ქუდი" და შესაბამისად, „თავი" აღმოჩნდა დაკავშირებული. სხვათაშორის, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ „ბედი", ისევე როგორც „ბილო" ჯვართ ენაზე ასევე ვაჟიშვილის მნიშვნელობით იხმარება,[170] რაც გაფიქრებინებს, რომ „ბედის" „ეტლიანობაში", უპირველეს ყოვლისა, მისი მამრულ-მზიური ხასიათი უნდა დაინახოთ; ამასვე გვაფიქრებინებს, ჯვართ ენაზე ვაჟის, მამაკაცის მნიშვნელობით ნახმარი კიდევ ერთი ტერმინი – „ოქროს ბურთვი",[171] სადაც ეს უკანასკნელი პირდაპირ ასტრალური მზის ანალოგიაა. „ბედის" „ასტრალური გააზრება" უცხო არ არის ქართული ცნობიერებისთვის, რაც დასტურდება თუნდაც ქართული გამოთქმით: „ბედნიერ ვარსკვლავზე დაბადებული", რასაც თავის მხრივ, შეიძლება საყუძვლად ედოს ქართველთა წინაპრების ასტროლოგიური რწმენა-წარმოდგენები. საგულისხმოა, რომ „ბედის", იგივე „ეტლის" „კოსმიური გაგება" დაკავშირებული აღმოჩნდა „თავის", „ქუდის" იდეასთან. აღნიშნული, „ქუდის" საკრალურ ხასიათს კიდევ უფრო აძლიერებს. ქართული ცნობიერებისთვის ქუდი მეტწილად „მამაკაცური ატრიბუტია;" ჯვარ-ხატთა სადიდებლებში მამაკაცთა ეპითეტია „ქუდოსანი",[172] რაც მიუთითებს „ქუდის" ცეცხლოვან, მამრულ-ფალიკურ არსს. სამეგრელოში მამაკაცი ქალს რომ დანიშნავდა ქუდს ესროდა ხოლმე.[173] ყურადღება მიაქციოთ იმასაც, რომ საქართველოში „ქუდის ტარება" გათხოვილ

168 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... თბ., 1998, გვ. 192.

169 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 22.

170 ზ. კიკნაძე, ანდრეზები... გვ. 355.

171 ი. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954, გვ. 131.

172 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... თბ., 1998, გვ. 63.

173 ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 2006, გვ. 334.

ან უკვე დანიშნულ ქალს შეეძლო.[174] დაბოლოს, გაეიხსენოთ ფშაეში დადასტურებული წესი, როცა ლიტანიობის ღამეს, მამაკაცებს ჩვეეად აქვთ ერთმანეთის ქუდების ცეცხლში ჩაგდება,[175] რაც ქუდის სწორედ მამრულ-ცეცხლოეანი ასპექტის მიმანიშნებელია.

ამრიგად, კანონზომიერი უნდა იყოს ნ. მარის მიერ მიკვლეული თაეის, მთის, ქუდის, ბურთის, ბორბლის აღმნიშვნელი ბასკურ-ქართული bor/bur/bal/bar მარცვლების დაკაეშირება მზის, ცეცხლის, ნათების, შვილიერების, ნაყოფიერების გამომხატველ იბერიულ-კაეკასიურ ბერ/ბარ მარცვლებთან. საგანგებოდ აღვნიშნოთ მზის უძველესი ღეთაება ბარბარე და ნაყოფიერებისა და ხვაეის აღმნიშვნელი სიტყეა – ბარაქა, რომლის მომტანი, როგორც აღინიშნა, საგაზაფხულო დღეობათა ციკლის მთავარი პერსონაეი – ბერიკაა, რომელიც კვდომა-გაცოცხლების, ნაყოფიერებისა და ბუნების აღორძინების ღეთაების სურათ-ხატია. შეგეიძლია წარმოეიდგინოთ, რომ ბერიკას საკრალური, წოწოლა ქუდიდან ამოღებული წყალი იმ მზიური ენერგიით იმუხტება, რომელიც ნაყოფიერებისა და „კურთხეეის" ძალას იძენს.

გაეიხსენოთ ბერიკაობის კიდეე ერთი საგულისხმო დეტალი: „ბერიკების კარდაკარ სიარულის დროს დღესასწაულის ერთ-ერთი აუცილებელი რიტუალია კეკელა/დედოფლის წაქცეეა და მისდამი ეროტიკული სურვილების გამომეღაენება. დმანისში ჩაწერილი მასალის მიხედეით, პატარძლის როლს ქალად გადაცმული მამაკაცი ასრულებდა."[176] საერთოდ, აღსანიშნაეია, რომ აღნიშნულ დღეობათა ციკლი ორგიასტულ ელემენტებს შეიცაეს და მისთეის ამდაგეარი „სქესთა აღრეეაცაა" დამახასიათებელი. ამ შემთხვეეაში, მამრული და მდედრული საწყისების ერთ არსში გაერთიანება ანდროგინულია და გამომდინარე თაეად დღეობის ფუნქციებიდან,

---

174 „მთიულეთში (ასევე ქართლში) დანიშნული ქალი ეალდებული იყო თაეს აბურავი ეტარებინა, როგორც მას ჩვეულებრივ გათხოვილი ქალი ატარებდა ხოლმე. ქალის თავდახურვა, როგორც ცნობილია, ქალის გათხოვილობის მანიშნებელი იყო საერთოდ. მანდილის დახურეაში გათხოვების ნიშანდობლიობა რელიეფურადაა გამოხატული ჩაცმა-დახურვის ხევსურულ წესებში". ი. ჭყონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში... გვ. 164.

175 „ხატში კომლზე კაცი მიდის და თან მიაქეს „საკაცო"-დ მამაკაცზე თითო სანთელი, ხმიადები, სასმელი და ხშირად საკლავიც მიჰეავთ. ხეეისბერი სანთლებს აანთებს და ღამის მთეელებს ამწყალობებს. შემდეგ ეახშმობენ. დაანთებენ ცეცხლს და თბებიან. ცეცხლში ერთმანეთს ქუდებს ჩაუგდებენ, ზოგი ქუდს თეითონაც ჩააგდებს და გატრუსულს აიტაცებს". ს. მაკალათია, ფშაეი, თბ., 1985, გვ. 173.

176 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 34.

უნდა უკავშირდებოდეს თვითგანაყოფიერების იდეას, რომლის პირველსახეს, შესაძლოა მივაკვლიოთ სწორედ ენეოლითის ხანის კერის პატარა ზომის მამრული ელემენტების შემცველ მდედრულ ღვთაებებში.

ბერიკას თავსაბურავს რომ ფალიკურ-გამანაყოფიერებელი ფუნქცია ჰქონდა, ამის დასტური ისიცაა, რომ გვირგვინის თავდაპირველი ფუნქცია, დაკავშირებულია საქორწილო რიტუალთან და ნაყოფიერებასთანაც. საქორწილო რიტუალ'ში სასიძოს „ნეფედ" მოხსენიება იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ თეოკრატიული მართვის პირობებში, ცით კურთხეული მეფე, უპირველეს ყოვლისა, ქურუმი იყო, რომელიც უზრუნველყოფდა ქვეყნის ნაყოფიერებასა და გამრავლებას.[177] აღსანიშნავია, რომ მმართველობის თეოკრატიული სისტემა რაღაცა სახით შემოინახა აღმოსავლეთ საქართველოს მთამ „ხევისბერობის ინსტიტუტის" სახით, სადაც ხევისბერი ადმინისტრაციული ერთეულის საერო და სასულიერო მმართველობას ითავსებდა. ნაყოფიერების იდეას უნდა უკავშირდებოდეს მეფის სინონიმად ნახმარი ქართული – ხელმწიფეც. ამიტომაც, აიგივებდნენ მესხ-თაბალელი მეფეები საკუთარ თავს მ'ხესთან, ვინაიდან მ'ზე, ძალაუფლების გარდა, ნაყოფიერებისა და შვილიერების მომცემიც იყო. საქორწილო რიტუალ'ში მნიშვნელოვანია ის, რომ საქართველო'ში ხშირია ნეფის მონადირის, ხოლო დედოფლის, ნანადირევის სახით წარმოდგენა. ამასთან, ქორწილს ხშირად თან სდევდა ე.წ. ნეფის „განადირების წესი", როცა ნეფეს დასახოცად შინაურ ფრინველს უფრენდნენ.[178] ნადირობის სცენები კი, სადაც „ლომები ან მონადირენი დასდევენ ირმებს, უნდა განვიხილოთ როგორც ბუნების კეთილ-აღორძინების სიმბოლური ასახვა და მას არავითარი კავშირი არა აქვს სარეწაო ნადირობასთან, ან სამონადირეო რწმენებთან. მათი დაპირისპირებით გამოსახულია დედური და მამური პირველსაწყისების კოსმოგონიური პრინციპები."[179] ახლა თუკი იმასაც გავიხსენებთ, რომ „კოლხურ ბალთებ-

177 ამ სულისკვეთების გამომხატველი უნდა იყოს ერთი დასავლეთევროპული ტრადიციაც: „როდესაც დანიის მეფე ვალდემარ I მოგზაურობდა გერმანიაში, დედებს თავიანთი შვილები მიჰყავდათ მასთან, ხოლო მიწათმოქმედებს თესლი მოჰქონდათ, რათა მეფე მათ შეხებოდა. სჯეროდათ, რომ თუკი მეფე ბავშვებს ხელს შეახებდა ისინი უკეთესად გაიზრდებოდნენ; იმავე საბაბით მიწათმოქმედები სთხოვდნენ მეფეს მარცვლეულის თესლი სწორედ მას განებნია, რათა კარგი მოსავალი მოსულიყო". Д. Д. Фрэзер, Золотая Ветвь, Москва, 1986, ст. 91.

178 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 115.

179 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 35.

ზე ძაღლები ძირითადად გამოსახულნი არიან „ნადირის დევნის“ პროცესში, წინსწრაფვის ხაზგასმით, ფართო, დაკიდული ყურებით, უკან აპრეხილი კუდებით და დაღებული ხახით“,[180] ბუნებრივია, მექორწილე ნეფის „გვირგვინში“ ასევე „გვერის“, მგელ-ძაღლის საკულტო-ტოტემური სიმბოლო ამოვიკითხოთ, რომლის გამოსახულებასაც ბრინჯაოს ბალთებზე ხშირად თან ახლავს სოლარული ნიშნები. ქართველთა მითიური ძაღლი – ყურშაც, რომელიც ციური წარმოშობისაა, სოლარული ნიშნებით გამოირჩევა, რასაც „მისი ოქროს ყურ-ტუჩი და ჭექა-ქუხილის ხმა“[181] მიუთითებს. ამასთან, შემოხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ელვის სინონიმად ყშაურ კილოში „გელა“ გვაქვს (გელაობა, გელება ელვასავით დატანებას, დაქროლებას ნიშნავს: „არწივი მხარკვერიანი წეროებს ეგელებოდა“[182]), ხოლო „გელ-ი“ მგლის ერთ-ერთი დიალექტური სახელია,[183] რაც უნდა მიგვანიშნებდეს იმას, რომ ქართული მითოსი მგელ-ძაღლის კულტსა და ჭექა-ქუხილს ერთმანეთს ანათესავებს. ამ კონტექსტში, საგულისხმოდ ჩნდება ნ. მარის მოსაზრება, რომლის თანახმად, გვირგვინი შეიძლება გრგვინვას, ანუ ჭექა-ქუხილს დაეუკავშიროთ.[184] აღნიშნული კი, მეტ საფუძველს გვაძლევს „გრგვინვასთან“ ერთად, „გვირგვინში“ მგლის აღმნიშვნელი „გვერიც“ ამოვიკითხოთ.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ქართველთა რწმენით, „ციური ცეცხლი ადამიანს ელვა-მეხის სახით მოევლინებოდა და სიცოცხლეს აგრძელებდა საცხოვრისში გამართულ კერაში“,[185] რომლის შორიახლო, როგორც ითქვა, მგელ-ძაღლის გამოსახულებებია დაფიქსირებული. მგელ-ძაღლის ციური, ღვთაებრივი წარმომაველობა შესაძლოა

---

180 . А. Миллер, Изображения собаки в древностях Кавказа... გვ. 297.

181 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 66.

182 გ. ხორნაული, ფშაური ლექსიკონი, თბ., 2000, გვ. 62.

183 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 150.

184 „ნ. მარი ქართულ ტერმინს „გვირგვინი“ უდარებს ბერძნ. χορώνη „ბეჭედი“ χορωνίς, χορωνός, ლათ. corona და ბრეტ. kürün „გვირგვინი“. მარის დებულების მიხედვით, პალეონტოლოგიური ანალიზის შედეგად „გვირგვინი“ და „ბეჭედი“ სემანტიკურ არქეტიპში არის „ცა“, resp. მისი ნაწილები და, მაშასადამე, ეს სიტყვა სახესვაობას წარმოადგენს „ცა-დროისას“ – ბერძნ. οὐρανός „ცა“ χρόνος „დრო“. და თუ ეს ასეა, ასკვნის აკად. ნ. მარი, მაშინ ამ სიტყვას შეეძლო „ციდან“ აღმნიშვნელი ყოფილიყო „ქუხილისა“ და „ქარიშხლისა“, რომელ მნიშვნელობითაც ამ სიტყვას ეპოულობთ ქართული გრგვინვის და ბრეტონულში kürün „ქუხილის“ სახითაო.“ ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების... გვ. 84.

185 მ. ხიდაშელი, სამეარეოს სურათი არქაულ საქართველოში..., გვ. 131

მოცემული იყოს ქართულ ტოპონიმიკაშიც, კერძოდ, გეოგრაფიულ სახელწოდებაში – ცა-გერი, რომელიც თითქოს „ციურ მგელს“ უნდა ნიშნავდეს, გამომდინარე იქიდან, რომ მგელ-ძაღლის კულტს ერთ-ერთი მთავარი ადგილი ეკავა კოლხურ და ხოგადად, ქართულ არეალში. ამის დასტური უნდა იყოს ზემო სვანეთში, სოფელ ლატალის მაცხოვრის ეკლესიის კარზე, სხვადასხვა სიმბოლოთა შორის, მგლის გამოსახულებაც (სურ.7), რომელსაც ფონად მთის რელიეფური გამოსახულება ახლავს, რაც კიდეე ერთხელ გვახსენებს, რომ მთაც და ცაც, როგორც ამას ნ. მარი შენიშნავს, საერთო რელიგიურ კონტექსტში უნდა იქნას განხილული. მგელ-ძაღლის გამოსახულება გვხვდება არა მხოლოდ კოლხური ცულის პირზე, არამედ ტარზეც,[186] რაც ალბათ, ამ საკულტო ცხოველის ასეეე „ციური წარმომაელობის“ მიმანიშნებელი უნდა იყოს, თუკი დაევეერდნობით მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ „ცულის კონსტრუქცია მართლაც შეიცავს დაპირისპირებას „ქვე-ზე“. მოქმედების პროცესში ცულის პირი ყოველთვის „ქვესთან“ არის მიმართებაში, ხოლო ყუა კი „ზესთან“. ასეთი წარმოდგენები ფართოდ იყო გავრცელებული და მნიშვნელოვან გაელენას ახდენდა გარემოს კოსმოგონიური თვალთახედვით შეფასების პროცესზე. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს ჰეროდოტეს მონაცემები, რომელთა თანახმად, ცული ზეციური წარმოშობისაა, სოლარულ სამყაროს განეკუთვნება (ოქროსგანაა დამზადებული), მხურვალეა და როგორც სოციალური სიმბოლო, კულტის ობიექტად იქცევა.“[187]

გვირგვინისა და გველებისფეხებიან მგელ-დრაკონ – გვერის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს ურარტუს მეფე სარდურის ძე. წ. VIII საუკუნის ბრინჯაოს მუზარადი, რომელზედაც გამოსახულია „ძაღლისთავიანი გველები, რასაც ალბათ, ბოროტი სულებისგან მაგიური დაცვის ფუნქცია ჰქონდა.“[188] სხვა მოსაზრებით, ეს მუზარადი შეუწირავს უზენაესი ღვთაება ხალდისთვის სარდურის მამას, ურარტუს მეფე არგიშტი I-ს და მასზე არა ძაღლების, არამედ ლომის თავებია გამოსახული[189] (სურ.8), რაც საკითხის არსს დიდად არ ცვლის, რადგანაც ლომიცა და მგელ-ძაღლებიც მზის ზოომორფული სიმბოლოებია.

---

186 ო. ჯაფარიძე, საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1991, ტაბ. LXVII. კოლხური კულტურა. კოლხური ცულები და ბრტყელი ცული.

187 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 64.

188 Б.Б. Пиотровский, Археология Закавказья, Ленинград, 1949, გვ. 109.

189 Tresors de l'Armenie Ancienne, Paris, 1996, გვ. 132.

ნიშანდობლიკია ისიც, რომ მუსარადს ზოლად მიჰყვება ზიგზაგისებური კლაკნილი, რომელიც მგლის კბილებთანაა გაიგივებული,[190] რასაც მაგიური ხასიათი უნდა ჰქონოდა. ამის გამოძახილი უნდა იყოს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, „ბავშვის აკვანზე მგლის ეშვის ჩამოკიდების ტრადიციაც, რაც ახალშობილს ავი თვალისგან იცავდა; იცოდნენ ასევე მგლის კბილის ბავშვის ჩასაცმელზე ანდა ქუდზე დაკერება."[191] ზემომოტანილი ფაქტობრივი მასალა დამაჯერებლობას მატებს ყარაუდს, გვირგვინში, როგორც სამეფო თაესაბურავში, ასევე ამოვიკითხოთ „გვერის" ტოტემური სიმბოლო, რომლის მაგიურ-რელიგიური გააზრება უცხო არ უნდა ყოფილიყო ურარტუ-ქალდეური სამყაროსთვის. აქვე, ასევე დროულია გავიხსენოთ ვახტან გორგასლის მუსარადი მგელ-ლომის გამოსახულებით, რომელსაც გარდა საბრძოლო დანიშნულებისა, შესაძლოა ასევე ჰქონოდა მაგიურ-რელიგიური ფუნქციაც, რასაც აქ წარმოდგენილი მასალა უნდა ადასტურებდეს.

„გვირგვინისა" და „გვერის" საკულტო ურთიერთკავშირი ვლინდება იმაში, რომ ორივე მათგანი ქართველთა უძველესი სოლარული რწმენა-წარმოდგენებიდან უნდა იღებდეს სათავეს, რაც დასტურდება თუნდაც ცეცხლის სემანტიკის შემცველი მათი მონაოესავე სიტყვის – „გრგვინვის" არსებობითაც (რომლის ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელ ძალაზე მითოლოგიურ ეურშასთან ვისაუბრებთ). ქართველთა რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებით, ბერიკას „წოწოლა ქუდის" სახელი შესაძლოა ერთ დროს „გვირგვინიც" ყოფილიყო, მით უმეტეს, რომ ქართულ საცხოვრისში ასეთივე კონუსისებრი გადახურვის სახელია თავად – გვირგვინი. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ კონუსისებრი ქუდი მცირე აზიაში სწორედ კვდომა-გაცოცხლების ღვთაებათა ატრიბუტი იყო, რაც ქართულ სამყაროსთან სიახლოვეს იჩენს. ამ მხრივ, საგულისხმოა თვალსაზრისი, საკულტო, წვეტიანი ქუდის ბერძნული სახელი – „კირბასია" კოლხური „კვირბიდან" მომდინარეობდეს, რაც ამ საკრალური ქუდის ქართველურ სამყაროსთან მიკუთვნების სიძველეს უნდა მიუთითებდეს.[192] „გვირგვინისა" და „გვერის" ურთიერთ-

---

190 იქვე, გვ. 132.

191 მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიულთა სამეურნეო ყოფის ისტორიისათვის, თბ., 1989, გვ. 132.

192 „ტერმინი „კირბასია" ახსნილია, როგორც წვერწაწვეტებული სპარსული ქუდი. ძალზედ მნიშვნელოვანია ის მოსაზრება, რომ „კირბასია" – კვირბიდან მომდინარეობს. საინტერესოა, რომ მსგავსი ქუდები ხურავთ ბრინჯაოს ხანის ქართული არქეოლოგიური მასალებიდან ცნობილ მცირე ზომის ბრინჯაოს ითი-

მიმართება ფრანგული ეთნოგრაფიული მასალითაც დასტურდება, სადაც მგლის კულტი დაკავშირებულია ე.წ. „წოწოლა ქუდთან"; ნიშანდობლიკია ისიც, რომ რიტუალი, რომელშიც მათი საკულტო კავშირი ელინდება, მზებუდობის დღესასწაულს ეძღვნება.[193]

ყურადღებას ასევე იმსახურებს გვირგვინის ანალოგიური დანიშნულების მქონე ქართული სარიტუალო საგანი – გვერგვი, რომელიც ახალი წლის რიტუალის ორგანული ნაწილია და ოჯახის

ფალურ ქანდაკებებს. თავად ფრიგიაში ეს ქუდი ატისის თავსაბურავად გვეყოლინება. ქუდი ამ ღვთაებისთვის ეტყობა მეტად მნიშვნელოვანი იყო, რადგან ატისის მისტერიების ეზოტერული ინტერპრეტაციის გადმოცემისას, ერთ-ერთი ავტორი სწორედ ამ ქუდსე საუბრობს: „ციბელეჯ-დიდი დედა, განასახიერებს ბუნების მაცოცხლებელ ძალებს, ხოლო ატისი სულიერი ინტელექტის იმ ასპექტს, რომელიც ღვთაებრივ და ცხოველურ სფეროებს შორის არის მოთავსებული. ღმერთების დედას უყვარს ატისი და ამიტომ ნუკნის ეარსკვლავურ ქუდს, რომელიც ზეციურ ძალებს განასახიერებს, მაგრამ ნიმფაში, ანუ ქვედა ცხოველურ მიდრეკილებებში შეყვარებული ატისი (კაცობრიობა) კარგავს თავის ღვთაებრივობას და შემოქმედებით ძალებს. აშკარაა, ატისი წარმოადგენს ადამიანურ ცნობიერებას, ხოლო მის მისტერიებში – ეარსკვლავური ქუდის უკან დაბრუნების აქტი თამაშდება" (მ.ჰ. ჰოლი). უნდა აღინიშნოს, რომ შუასაუკუნეების დროინდელ ებსტორფის მსოფლიო რუკაზე გამოსახულ კოლხებს – სწორედ ასეთი პირამიდული ანუ ფრიგიული ქუდები ხურავთ. ძალზედ საინტერესოა, რომ ამ ნახატებს ტექსტიც ახლავს, სადაც გადმოცემულია არგონავტების ლეგენდა და ტროას ციკლი. აქ გადმოცემული ეეერსით ტროელთა და ბერძენთა ომი ოქროს საწმისის მოტაცებამ გამოიწვია". ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 97.

„კირბასია" „კეირბთან" ერთად შეიძლება ღვთაება „ეეირიას" სახელსაც დაუკავშირით, ვინაიდან ბუნების აღორძინების, აღრესაგაზაფხულო დღეობათა სეანურ ციკლში, ამ ღვთაებისადმი შესრულებულ „მურეეამობის" რიტუალში, თოელის კოშკზე აღმართულ ბოძს, რიგ შემთხვევაში, ამშვენებდა „ქუდი", მოკედაეი და აღდგენადი ღვთაების ერთ-ერთი უცილობელი ატრიბუტი, რასაც გამანაყოფიერებელი დატვირთვა ჰქონდა: „დღესასწაულის ბოლოს ცდილობდნენ ბოძიდან „ქუდი" ნამოაგდონ. გამარჯვებულ მხარეს უხვი მოსავალია მოსალოდნელი. შემდეგ კოშკს თავზე აღმართულ ბოძს საფერხულო სიმღერებით გარს უვლიან, რის შემდგომ ჩვეულებრივი წესით წააცლეეენ კოშკს" (ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი..., გვ. 109). ეინ იცის? იქნებ გამოთქა – ქუდბედიანი ერთ დროს ატისის „ეარსკვლავურ ქუდსაც" გულისხმობდა, თუკი ქართული მითოსური ხედვა, როგორც აღინიშნა, ბედს სწორედ ასტრალურ სამყაროს უკავშირებს (იხ. ბედი/ეტლი).

193 „ნორმანდიაში, მე-19 საუკუნის პირველ ნახევრამდე მაინც, სასაფხულო ბუნიობის დღესასწაული ჯერ კიდევ უძველესს ნიშნებს ატარებდა. ყოველი წლის 23 ივნისს, წმინდა იოანეს წინა დღეს, მწვანე მგლის სამმო ირჩევდა ახალ მეთაურს, რომელიც აუცილებლად სოფელ კონიუდან უნდა ყოფილიყო. არჩევის შემდეგ, სამმოს ახალ მეთაურს მწვანე მგლის ტიტული ენიჭებოდა, იმოსებოდა სპეციალური კოსტიუმით – გრძელი მწვანე მანტიითა და ძალზედ მაღალი, კონუსისებრი, უფარფლო ქუდით. ასე გამოწყობილი ის წინ მიუძღოდა სამმოს, რომელიც წმინდა იოანესადმი მიძღვნილ ჰიმნს ასრულებდა". Д. Фрэзер, Золотая ветвь... ст. 588.

ბარაქის სიმბოლოს წარმოადგენს: „გვერგვის კაკაშირს ასტრალურ კულტთან განსაკუთრებული სიცხადით ამ საგნის გარეგანი გამოსახულება ამყღაკნებს: გვერგვი – წრე, მის ცენტრში მოთავსებული ჯვრით, რომლის წვრილად ჩათლილი ბოლოები წრის ნაპირისაკენ სხივების მსგავსად ეყინება,– მნათობი მზის ყორმასა და სხივოსნობას ასახავს. ამიტომ საფიქრებელია, რომ ბარაქის მიმნიჭებელი და მარცვლეულის ამაღორძინებელი ძალის შემცველად მიჩნეული, გარეგანი გამოსახულებით სხივოსან მზეს დამსგავსებული დღეობა ახალ წელში წარმოდგენილი წმინდა გვერგვი მზის ღვთაების ემბლემის გადმონაშთია".[194] ამ თვალსაზრისით, გვერგვისა და გვირგვინის ენობრივ-სემანტიკური სიახლოვე 'ეყრო თვალსაჩინო ხდება,[195] ვინაიდან ახლად დაქორწინებულებსაც გვირგვინის სახით, „მზის მსგავს" საგანს ადგამდნენ თავზე, რათა მზის ცხოველმყოფელი ძალა და ნაყოფიერების თვისება ნეყვ-დედოფალზე გადასულიყო.[196] საყიქრებელია, რომ „გვერგვის" ცენტრში მოთავსებულ ჯვარს სწორედ განაყოფიერების ფუნქცია ენიჭებოდა, რასედაც უნდა მოწმობდეს ქართულ ენაში ამ მიზნით გამოყენებული ტერმინი – შეჯვარება.

გვერგვში, ისევე როგორც გვირგვინში, მგელ-დრაკონ – გვერისა და გველის საკულტო-ტოტემური ფუნქციები შეიძლება ამოვიკითხოთ. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ბრინჯაოს ერთ-ერთი სარტყლის[197] დეკორში ეხვდებით მგელ-ძაღლის გამოსახულებებს, რომლებსაც თითქოს დამღად არტყიათ წრეში ჩახატული ჯვრის გამოსახულება (სურ.9), რაც სქემატურად საწესო გვერგვს მოგვაგონებს. აქ საკულტო ტერმინებს შორის ფონეტიკური მსგავსება, პირველ რიგში, მათი შინაარსობრივ-ფუნქციური მსგავსებით უნდა აიხსნას. ამჯერად, ყურადღება გავამახვილოთ გველის კულტზე, რომელიც როგორც აღინიშნა, „ფუძის ანგელოზად" გვევლინება და ოჯახის ნაყოფიერებისა და გამრავლების სიმბოლოა. გველის კულტის ასტრალურ გააზრებასთან დაკავშირებით, გასახსენებელია ისიც, რომ გველის პირი „მზიურადაცაა მიჩნეული", რაც მოცემულია ცეცხლის მფრქვეველი დრაკონის სიმბოლურ სახეში.

---

194 ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან..., გვ. 77.

195 ვ. ბარდაველიძეს შესაძლებლად მიაჩნია სვანური „გირგვდის", რაჭულ-ლეჩხუმური „გვერგვისა" და გურული „კალპის" გვერდით ქართული „გვირგვინის" ამოყენება. იქვე, გვ. 83.

196 იქვე, გვ. 84.

197 სარტყელი 49, ტაბ. XXXVI, მ. ხიდაშელის მიხედვით

ქართველთა რწმენით, სწორედ დრაკონის პირიდან იბადება მზე ყოველ დილით. გაეიხსენოთ მითოლოგემა კერაში ამოსული კოსმიური იფნის ხის აღმოცენებასთან დაკავშირებით, რომელზედაც გველია შემოხვეული, რაც თაეის მხრივ, სალოცავის დაარსებაზე მიუთითებს. ს. კიკნაძის მინიშნებით, აქ ყურადსაღებია ის ფაქტი, რომ იფნის ხე სწორედ დილას ამოდის, რაც ალეგორიულად უნდა უკავშირდებოდეს წყვდიადიდან კოსმოსის დილით დაბადებას. შესაბამისად, აეტორისეე მოსაზრებით, იფნის ხის ადგილას გუდანის ჯვრის საყდრის აგებაც დილით უნდა მომხდარიყო, ვინაიდან კოსმიური ხის ეკვივალენტი ტაძარი, ამავე დროს, სამყაროს მოდელია, მისი მიკროხატი.[198] ამრიგად, საყუძველი გვაქეს ვიფიქროთ, რომ იფანზე შემოხვეული კოსმიური გველის „მზიური ხასიათი" ელინდება მისი „დილას გამოჩენისას", როცა ქვესკნელური წყლებიდან, ვითარცა გველეეშაპის პირიდან „მზე იბადება", რაც აისახა გუდანის ჯვარის დაარსების ამ მითოლოგემაში. მოვიგონოთ აქეე ისიც, რომ გველის, როგორც „ფუძის ანგელოზის" კონტექსტში ნახმარი სეანური „მეზირი", იმთავითვე „მზიური სემანტიკის" შემცველი სიტყვაა. ახლა თუკი გაეიხსენებთ გველისა და მრგვალის ურთიერთმიმართების საკითხს, რასაც საყუძველად უდეეს გველის კოსმიური გააზრება, წრიული ფორმის გვერგეი გველთან თუ გვერთან, როგორც ნაყოფიერებისა და „კოსმიური წესრიგის" სიმბოლოსთან ბევრ საერთოს იპოვის. დასაშვებია „გვარის" წარმოშობა დაეუკავშიროთ, როგორც „მზიურ გველს", ასევე „წყლის მგელ-ძაღლსაც", რომლებიც გამოყლინდნენ ქართველთა ეთნიკურ სახელში, როგორც უძველესი საკულტო-ტოტემური სიმბოლოები. ნიშანდობლივია, რომ ნ. მარის მოსაზრებით, მზის, ნათების მნიშვნელობით ნახმარი ბასკური argi უკავშირდება პალეოკავკასიურ მზის ღვთაება ardini-ს; ამასთან, აეტორი ფიქრობს, რომ ბასკური argi საფუძველად შეიძლება ედოს ურარტუს მეფეთა სახელს argi-wti-ს, რომელიც შეიძლება მანათობელი მზისა და მთვარის გამოხატულებას წარმოადგენდა. აეტორს მიაჩნია, რომ argi-ს არქეტიპული ფორმებია ქართული kargi და სომხური hargi; აქედან პირველი, შენიშნავს აეტორი, ქართულში დამკვიდრდა „კარგის" მნიშვნელობით, ხოლო მეორე, სომხურში უკვე „წესრიგის" მნიშვნელობით.[199] ამრიგად, პალეოკავკასიური რელიგიურ-ფილოსოფიური მრწამსით, „სიკარგე" იგულეეს „წესრიგს", ხოლო „წესრიგი" – „სიკარგეს".

198 ს. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია..., გვ. 130.

199 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии..., გვ. 49.

აღნიშნული ენობრივი ხატი მზის რელიგიურ-ტოტემურ სემანტიკაში გვაბრუნებს და უძველეს, ასტრალურ რწმენა-წარმოდგენებთან გვაახლოვებს. ყურადღებას იქცევს ასევე ისეთი ქართული გამოთქმა, როგორიცაა: „საქმის მოგვარება" — საქმის მოწესრიგება-გადაწყვეტის კონტექსტში ნახმარი, ისევე როგორც სიტყვა — გვარიანი იხმარება კარგის, ჯიშიანის მნიშვნელობით. ამრიგად, საფიქრებელია, „გვარის" იდეაში, უპირველეს ყოვლისა, „კოსმიური წესრიგი" ვიგულისხმოთ, რომლის ხატ-სიმბოლო — „გველი" უნდა ყოფილიყო. „გვარში", ვითარცა სოციალური იერარქიის ბალაკარში, ქართულმა ცნობიერებამ იმთავითვე ჩასდო წესრიგის, „გვარიანობის" იდეა და მას დარაჯად „გველი" მიუჩინა, როგორც ამ წესრიგის გარანტი.[200] ეს „წესრიგი" ელინდებოდა როგორც მკაცრად დაცულ საოჯახო რიტუალებში, რაც გვარის, ოჯახის კეთილდღეობას განსაზღვრავდა, ასევე იმ „კოსმოგონიურ პრინციპებში," რომლებიც ქართველთა წინაპრებმა ჩასდეს თავიანთ საცხოვრისში — „დარბაზში", რომლის გუმბათისებური სახურავი — „გვირგვინი", რომელიც საკულტო „გვერგვის" ფონეტიკურ-სემანტიკური ვარიაციაა, გვაგრძნობინებს თუ რაოდენ გრძელია ქართველთა სულიერი გზა. ქართველთა წინაპრებისთვის „სახლი" უბრალოდ საცხოვრისი კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ ზუსტი ასლი საკუთარი, ღრმად გააზრებული, რელიგიურ-კოსმოგონიური შეხედულებებისა, რომლებიც მესხ-თაბალელ მეფე-ქურუმებს ყველგან თან დაჰქონდათ თუკი მათ თავსაბურავ-გვირგვინშიც იმავე რელიგიურ პრინციპებს ამოვიკითხავთ.

შესაძლოა, ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებით, გველის, ვითარცა „ყუძის ანგელოზის" მკვლელობა იმიტომაც იწვევდა სიკეთილიანობას, უნაყოფობას, აავადობას და ა.შ.,[201] რომ მისი მკვლელობით ირღვეოდა გველის ტოტემში გაცხადებული ის საკრალური წრე და „კოსმიური წესრიგი", რაც გვარს უკავ „გადაგვარებით," მოსპობით ემუქრებოდა. ამგვარად, საბოლოოდ შეიკრა ურობოროსის თავი და ბოლო, რომელიც საკრალური წრე-ბრუნვის, ბუნების მარადიული კვდომა-გაცოცხლების, რეინკარნაციისა და შესაძლოა, ასევე ქვესკნელური წყლებიდან მზის ყოველდღიური დაბადების ალეგორიული ხატ-სიმბოლოა.

---

200 გველისა და მრგვალის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, წრის საკრალური ხასიათი მოცემულია „თავზე შემოვლების" რიტუალში, რომელიც სწორედ აავადმყოფის მწყობრში ჩაყენებას ისახავს მიზნად.

201 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი..., გვ. 7.

ე. ვირსალაძის საგულისხმო მოსაზრებით, წმინდა გიორგის სახელი შეიძლება უკავშირდებოდეს მრგვალისა და შესაბამისად, მთვარის ასტრალურ იდეა-სიმბოლოს. მეცნიერი თვლის, რომ სიტყვათა კომპლექსი, როგორიცაა: ქართული მრგვალი, გორგალი, ხუნძური –გორ-რგოლი, ჩაჩნური გიორგლი-გუორგლიეშ, შეიძლება ყოფილიყო კავკასიური საფუძველი წმინდა გიორგის სახელის მთვარესთან დაკავშირებისა, რომელიც შესაძლოა მრგვალს – მთვარეს აღნიშნავდა. ამასთან, ავტორი აღნიშნავს იმასაც, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გიორგის გავრცელებული ფორმა გორგი (gorgus) წინა აზიაში გეხვდება, კერძოდ – გორდუსი და მიდასი ფრიგიელ მეფეთა ტრადიციული სახელები იყო; ეს სახელები თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და მათ ღვთაებათა სახელებს წარმოადგენდა.[202]

წმინდა გიორგის „სიმრგვალის იდეა" შეიძლება ასევე მზესაც დავუკავშიროთ. სწორედ მგელ-ძაღლის კულტის მზიურ-ცეცხლოვანი ხასიათიდან გამომდინარეა ის, რომ სვანური წმინდა გიორგი – ჯგრაგი, როგორც სოლარული ღვთაება, მგლების მბრძანებლად ითვლება. არ უნდა გამოგვრჩეს ასევე მხედველობიდან არც აწყურის წმინდა გიორგის დღესასწაული – გერისთობა,[203] რომელიც პირდაპირ მგლის კოლხურ სახელს გვახსენებს. გავიხსენოთ ისიც, რომ წმინდა გიორგის სახელი დაკავშირებულია ბორბალთან, ისევე როგორც კლდისა და მთის კულტთანაც. ასე მაგალითად, თუშეთში ჩაწერილი თქმულებით, წმინდა გიორგი სპეროზას მთაში ცხოვრობს, რომელიც ამაყად გადმოჰყურებს ალაზნის ხეობას.[204] ყურადღებას იქცევს მთის სახელიც, რომელიც საკუთრივ ბუნებრივია, ქართველთა ეთნიკური სახელიდან – სპერიდან მომდინარედ მივიჩნიოთ, იმავე ლოგიკით, როგორც მთის აღმნიშვნელ ბორცვში თავჩენილი „ბორ" მარცვალი ეთნიკურ სახელში (იბერია) დაკანონებული „ბერ"-ის ლინგვისტური ვარიანტია. წმინდა გიორგის ეთნიკურ სახელთან კავშირიც იკვეთება თითქოს. მართლაც, არსებობს მოსაზრება, ქართველთა ეთნიკურ სახელში – „გეორგია" წმინდა გიორგის სახელიც ამოვიკითხოთ, რომლის რელიგიური ხატ-სიმბოლო ქართველთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენების შუქზე უნდა აიხსნას. თუკი წმინდა გიორგი ქართველთა ეპონიმური სახელია, ახლა უკვე ნათელი ეფინება თუ რატომ ეძახდნენ სპარ-

---

202 ე. ვირსალაძე, ქართული საშინაადირეო ეპოსი..., გვ. 122.

203 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი..., გვ. 49.

204 იქვე, გვ. 126.

სელები ა.წ. I-III საუკუნეებში საქართველოს „ვირჩან“ – „მგლის ქვეყნას“, იქნებ იმიტომ რომ წმინდა გიორგის არქეტიპული სახე საქართველოში „მგლების პატრონად“, მათ მფარველად გვევლინებოდა, რაც უკვე წინარე ქრისტიანულ წარმოდგენებთან პოულობს კავშირს. აქვე დროულია კიდევ ერთხელ გაკიხსენოთ ბალსქვემოური, მგელთა წინამძღოლის – „მამბერის“ ფიგურა, რომლის სახელი პირდაპირ კავშირშია ქართველთა ეთნიკურ სახელთან – იბერია. აღსანიშნავია, რომ წმ. გიორგისა და მგლის კულტს შორის არსებული სიახლოვე მინიშნებულია ზოგადად იბერიულ-კავკასიური საკულტო-ენობრივი სურათ-ხატებით. კერძოდ, ყურადღებას იქცევს ის, რომ წმინდა გიორგის საკულტო ორმაგი ისრის სახელი – ბორძალი, რითაც თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმინდა გიორგი ჭექა-ქუხილის დროს აკსულებს ანადგურებს,[205] პირდაპირ მოგვაგონებს მგლის აღმნიშვნელ ნახურ ფუძეს – ბორძ-ს, რომელიც თუშურსა და ხევსურულ ტოპონიმიკაშიც დასტურდება და გვარ-სახელებშიც: „თუშურსა და ხევსურულში ადამიანთა რქმევის სახელებში – ბორწი, ბორძუკა, ბორძიკიძე ძირად გამოიყოფა მგლის აღმნიშვნელი ნახური ფუძე ბორძ [ბორზ (ჩაჩნურ-ინგუშურში) და ბორწ (ბაცბური)]“.[206] იმის გათვალისწინებით, რომ წმინდა გიორგის ისარი – ბორძალი ამ შემთხვევაში მეხთამტყორცნელის იარაღად შეიძლება მიკიჩნიოთ (იქვე), ზემოთ მოტანილი პარალელი შეიძლება ასევე გამოდგეს მგელ-ძაღლისა და ჭექა-ქუხილის საკულტო კავშირის დასტურადაც.

დასასრულ, გამოთქმულია მოსაზრება ქართული „მგელი“ სიმხური „gyal“-იდან ნასესხობად მიკიჩნიოთ იმ მოტიკით, რომ განსაკუთრებული საკულტო ფუნქციების გამო თაკდაპირველი საერთოქართველური მგლის აღმნიშვნელი სიტყვა ტაბუირებული იყო და სხვა ენებიდან ნასესხობით იცვლებოდა.[207] საკითხს სხვაგვარად წარმოგვიდგენს ამ საკულტო მარცვლის ისტორიული რაკურსით დანახვა. სანამ ქართველებისა და სიმხების დამეზობლება მოხდებოდა, ჯერ კიდევ ტიგლათ-ფილესერ I-ის დროს (1115-1077 ძვ.წ.), შაკი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში მდებარე ტერიტორია მოიხსენიებოდა გილხი/გელხის სახელით, ანუ იქ „გელ“-ური მოდგმის ტომები ცხოვრობდნენ, რომელთა სატომო სახელი, ტოტემური ტრადიციების შესაბამისად, „მგლისგან“

205 Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991, ст. 20

206 თ. უთურგაიძე, ქართული ენის მთის კილოთა ზოგი თავისებურება, თბ., 1966, გვ. 86.

207 Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Индоевропейский язык и Индоевропейцы II ... ст. 496.

იყო წარმომდგარი.[208] არ არის გამორიცხული ქართველთა გეოგრაფიულ სახელწოდებაში – ჰერეთი, ასევე მგლისა და გველის ტოტემური სახეები დაეინახოთ, თუკი გაეიხსენებთ ნ. მარის მოსაზრებას, რომ „სვანურში მგლის აღმნიშვნელი „გერ“ შემონახულია ოღონდ განი გადაიქცა სპირანტ ჰოედ „ჰერ“-ის სახით და მიეიღეთ გველის აღმნიშვნელი ჰერ-წამ“.[209] შესაბამისად, ქართული ხალხური სასიმღერო რეფრენი – „ჰერი“-ც შესაძლოა ასევე უძველესი საკულტო-რელიგიური წარმოდგენებიდან იღებდეს სათავეს. მგლის, როგორც საკულტო-ტოტემური ცხოველის მომდინარეობა გველის კულტიდან აისახა იმ ფონეტიკური სიახლოეითაც, რაც არსებობს ქართულში „მგელს“ „გეერსა“ და „გველს“ შორის. იგიეე სიახლოეე სომხურ ენაში არ დასტურდება, ეინაიდან გველი სომხურად მგლის აღმნიშვნელი gyal-ისგან სრულიად განსხვაეებული – „jž“[210] ფუძით გადმოიცემა. აღნიშნული, ამ საკულტო-ტოტემური სიტყვის სწორედ ერთეულ ნიადაგზე აღმოცენების იდეას უნდა ამყარებდეს.

208 მ. ფიქელაძე, ტოტემი და ძველი საშყარი..., გვ. 94.

209 Н. Марр, Я. Смирнов, Вишапы..., ст. 31.

210 Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Индоевропейский язык и Индоевропейцы II..., ст. 526.

„ყურშასთან“ დაკავშირებული მითოლოგიური მოტივი „ერთ-ერთი ნიმუშია ქართველური ტომების უძველესი ფოლკლორული მარაგისა“.[211] მისი პირველწყაროა ქართული სამონადირეო ეპოსი, თუმცა ასევე ვლინდება ნაციოფიერებასთან დაკავშირებულ ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლშიც, რომელიც თავის მხრივ, კვირიას, ბერიკას სახელებს უკავშირდება. ამ უკანასკნელთან კავშირზეც უნდა მოწმობდეს ყურშას „ღვთაებრივი ნიშნები“.

„ყურშას“ მოტივი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვანაირად ვლინდება, თუმცა მეტ-ნაკლებად საერთო სიუჟეტური ქარგა აქვს. არსებულ თქმულებათა თანახმად, ყურშა ორბის, ყორნის ან ზღაპრული ფასკუნჯის შვილია, ფრთოსანი ლეკვი, რომელიც დროდადრო გამოიჩეკება ხოლმე ბუდეში და დედა ჩიტი მას ბუდიდან გადმოაგდებს. ფრთოსან ლეკვს მონადირე იპოვნის და გაზრდის. ყურშას იღბალი მოაქვს ნადირობაში, მაგრამ ერთხელაც ის თავის პატრონს დაეკარგება. მონადირე მის კვალს იპოვნის, გაჰყვება და მაღალი კლდის წვერზე აღმოჩნდება, საიდანაც დასაბრუნებელ გზას ვეღარ პოულობს, დაკლავს ყურშას, მაგრამ ვერ შეჭამს და ბოლოს იღუპება. მითიურ ყურშას ყურ-ტუჩი ოქროსი ასხია, ყურშას თვალები „მთვარის ან საცრის ოდენაა“, ყურშას ყეფა „რუხუნსა გავდა ცისასა“, ყურშას წარბები გველებია. ჩვენს თვალწინ ნათლად იხატება მითიური ფრთოსანი ძაღლი მთვარის ოდენა თვალებითა და ქუხილის მსგავსი ყეფით. ამ ძაღლის გამოხატულებას ე. ვირსალაძე მრავალ უძველეს ქართულ არქეოლოგიურ ძეგლებზე ხედავს. ასეთია, ავტორის აზრით, კოლხურ ცულებზე დაცული ძაღლის გამოსახულება, ასეთია ბრინჯაოსგან თუ რკინისაგან გამოქანდაკებული ძაღლის გამოსახულებანი, რომელიც უხვად არის მოპოვებული როგორც საქართველოს ტერიტორიაზე, ისე სხვა ხალხთა არქეოლოგიურ ძეგლებში.[212]

ეჭვგარეშეა, „ყურშას“ მითიური სახე უნდა მოწმობდეს მგელ-ძაღლის უძველესი კულტის არსებობას საქართველოში. კიდევ ერთხელ აღვნიშნოთ ამ კულტის სოლარული ასპექტი. როგორც ცნობილია, მგელი, გამოირჩევა არაჩვეულებრივი მხედველ-

211 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 54.

212 იქვე, გვ. 66.

ლობის უნარით, დიდი ფიზიკური ძალით, მოხერხებით და ამტანობით. სვანეთ'ში გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენებით, „მგელს შეუძლია თორმეტი მთის გადაღმით მომხდარი განჭვრიტოს და გაიგოს, ანუ ეს ის მანძილია, რომლის გარბენაც მგელს ერთ ღამეში შეუძლია".[213] საქართველოში და ზოგადად კავკასიაში იკვეთება მგელ-ძაღლის კავშირი ლომთან, რომელიც ასევე მზის ზოომორფული სიმბოლოა. ამაზე მიუთითებს თუნდაც მგელ-ლომის გამოსახულება ვახტანგ გორგასლის მუზარად'ზე. ჩვენებისთვის ლომი იგივე მგელია, ოღონდ ფაფრიანი.[214] მგლისა და ლომის ამგვარი კავშირი შეინიშნება სხვადასხვა კულტურებში. მაგალითად, ეტრუსკული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ზოდიაქოს ცენტრალური ფიგურა – ლომი, მგლით ან ქიმერით ჩაინაცვლება ხოლმე.[215] სვანებში დაფიქსირებული მგლის ერთ ღამეში თორმეტი მთის შემორბენის უნარი და მისი არაჩვეულებრივი მხედველობა შესაძლოა ასევე უკავშირდებოდეს ეკლიპტიკას, მზის წლიურ ზოდიაქალურ ციკლს, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს მგლის კავშირს მზესთან. შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ ჰერაკლე, გმირობათა თორმეტსაფეხურიან ციკლს ასრულებს სწორედ პადესის მგელ-ძაღლის, კერბეროსის ამოყვანით.[216] მგელ-ძაღლისა და ლომის კავშირ'ზე მიუთითებს ასევე „სირიუსი, იგივე „ქოფაკის ვარსკვლავი", რომელიც ცაზე იმ დროს ჩნდება, როცა მ'ზე შედის ლომის ზოდიაქოში (23 იულისს), როცა განსაკუთრებული სიცხე იწყება. ამის გამო მგოსნები ლომსა და ძაღლს ხ'შირად აიგივებდნენ".[217]

ყოველ ასტრალურ ღვთაებას ქართულ პანთეონში თავისი დამხმარე ჰყავდა ზოომორფული და ანთროპომორფული სულების სახით.[218] ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მგელ-ძაღლები დაკავშირებულნი არიან აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დადასტურებულ რწმენა-წარმოდგენებთან. პირველი, რაც გვაფიქრებინებს მგელ-ძაღლის კავშირს მზესთან, ეს გახლავთ კვირია, რომლის „დაქვემდებარებაში არიან იასაულნი, ანუ მგლების ლაშქარი, რომლის მოვალეობას შეადგენს მიწაზე ღვთის ნების აღს-

213 В. Бардавелидзе, Древнейшие..., გვ. 44.

214 В. Виноградов, Тайны минувших времен, Москва, 1966, გვ. 112.

215 G. Feo, Miti, Segni e Simboli etruschi, 2003, გვ. 29.

216 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზ'ზე გამოდიან გმირები, თბ., 2003, გვ. 98.

217 ვ. ნოსაძე, ეფეზისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, თბ., 2005, გვ. 245.

218 В. Бардавелидзе, Древнейшие..., გვ. 23.

რულება".[219] აღსანიშნავია, რომ „კვირია მორიგე ღმერთის შემდეგ უძლიერეს ღვთაებად იყო მიჩნეული. სამართლის წარმოება კვირიას უფლებას შეადგენდა. მას მორიგე ღმერთის კარზე თავისუფალი მოქმედების უფლებაც ჰქონდა, ანუ ღვთის კარზე მოარული იყო".[220] კვირიას მზესთან კავშირიც იკვეთება: „შატილის ღვთისმშობლის ხატის ხუცისაში ნათქვამია: „დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა... მზესა, მზისმყოლ ანგელოზთა, დიდს კვირიასა, ღვთის მაღლის მაკარვესა!" ამ საეკლესიელისგან გამომდინარეობს, რომ კვირია მარტო „მორიგესთან" კი არ იყო დაკავშირებული, არამედ მზესთანაც".[221] აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში და კერძოდ, მთიულურ რწმენა-წარმოდგენებში, კარავი და ცეცხლია კვირიას ატრიბუტები (ამაზე უფრო ქვემოთ). მისი „დასჯის ერთ-ერთი მეთოდი სწორედ სახლ-კარის გადაწვა იყო".[222] ვ. ბარდაველიძე აღნიშნავს სახელ კვირიას ეტიმოლოგიურ სიახლოვეს საწესო პურთან კვერთან, რომელიც კერიის ნაცარში ცხვებოდა, კვართან (სინათლის წყარო) და თავად სიტყვასთან კერა, კერია. ავტორი თვლის, რომ კვერი შეიძლებოდა ყოფილიყო თეოფორული სახელი პურისა, რომელიც ოდესღაც კვირიას ეძღვნებოდა.[223] ის გარემოება, რომ კვირია დამსჯელ საშუალებად ცეცხლს იყენებდა, ამ ღვთაებასა და ცეცხლის კულტს შორის კავშირის მიმანიშნებელი უნდა იყოს; ოღონდ აქ უნდა იგულისხმებოდეს მიწიერი, კერიის ცეცხლი, რაზეც მიუთითებს კვირიას ეპითეტი: „ხმელთმოურავი".[224] აღნიშნულ თვალსაზრისს აძლიერებს მოსაზრება, რომ მტკვარ-არაქსის ადრებრინჯაოს ხანის გადამწვარი ნამოსახლარები შეიძლებოდა დამწვარი ყოფილიყო ნაყოფიერების ღვთაების — კვირიას დღესასწაულის დროს, მით უმეტეს, რომ შეცოდება კვირიას წინაშე როგორც ითქვა, ხანძრით ისჯებოდა.[225] კვირიასა და კერიის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, „საინტერესოა გადასატანი

---

219 იქვე, გვ. 48.

220 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი..., გვ. 202.

221 იქვე, გვ. 203.

222 В. Бардавелидзе, Древнейшие..., გვ. 14.

223 В. Бардавелидзе, Древнейшие..., გვ. 13-14. თუკი გავითვალისწინებთ ყ და კ ბგერების ურთიერთჩანაცვლებას ქართულ ენაში, კერიის სინონიმად ნახმარი — ყვერფი კიდევ უფრო მეტ ფონეტიკურ სიახლოვეს ამჟღავნებს კვერთან და შესაბამისად კვირიასთანაც.

224 იქვე.

225 ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 195, 206.

კერები, რომლებსაც იგივე დანიშნულება შეიძლება ჰქონოდათ, როგორც ქართველ მთიელთა რელიგიურ წარმოდგენებში ხატის დროშებს; სამლოცველოს ან სახლის გარეთ ყოველგვარ საკულტო რიტუალში, იგი სტაციონარულ კერას ცვლის, ე.ი. კვირიას გადასატანი ხატია".[226]

ღვთაება კვირიას სიძველეს კიდევ ერთხელ შეეეხოთ. მას პარალელი შეიძლება მოეპოვებოდეს ძველურარტული ღვთაება „კვარას" სახით, რომლის სახელიც საქართველოში გვხვდება ციხე-სიმაგრეთა, სოფლებისა და მთების სახელწოდებებში. აღნიშნული ღვთაების სახელი ურარტულ ტოპონიმიკაშიც ისახება, რაც წინა აზიის თავდაპირველი მოსახლეობის ქართველურ ტომებთან საერთო წარმომავლობის მიმანიშნებელი შეიძლება იყოს.[227]

დაეუბრუნდეთ „ყურშას" საკითხს. ჩვენამდე მოღწეული „ყურშაოს" სიმღერა წარმოადგენს საგალობელს, ჰიმნს, ქებას, მიმართულს ზებუნებრივი არსებისადმი, რომელზედაც ძველი რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, დამოკიდებული იყო მონადირის იღბლიანო-

---

226 იქვე. კვირიასთან ერთად მზისა და ცვეცხლის კულტთან დაკავშირებულია კვირისტავიც, რომელიც მოიოლებული ენეოლითის პერიოდიდან ერთ-ერთ უპირველეს საკულტო-რელიგიური დანიშნულების მქონე საგნად ითვლება საქართველოს ტერიტორიაზე. როგორც ამას ი. კიკვიძე შენიშნავს, „კვირისტავების უმრავლესობაზე ეხედებით მზის სტილიზებულ გამოსახულებას: სხივისებურად განლაგებულ წერტილოვან, წიწვოვან, ხაზოვან და ფრჩხილისებურ ჭდეებს, რომლებიც დინამიურადაა გადმოცემული, რაც შესაძლოა იმის მაუწყებელი იყოს, რომ საქმე გვაქვს სიცოცხლის, მზის კულტთან". ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 155.

227 „ხალდური ღვთაება კვარას სახელი საქართველოში გვხვდება ციხე-სიმაგრეთა, სოფლებისა და მთების სახელებში. XVIII საუკუნის ცნობილი ქართველი გეოგრაფი, ეახუშტი ბატონიშვილი გვამცნობს, რომ დაწყებული გორდიდან კავკასიის ულელტეხილამდე მთებს ჰქვიათ თაკვერა, რაც ნიშნავს „კვერას მთებს". რაჭის რაიონში ასევე გვაქვს მთათა რიგი, კვერა-თას სახელით, რომლის შემოკლებული ფორმაა კვერ-თა. რაჭაშივე გვაქვს კვარას სახელით ცნობილი ციხე-სიმაგრე. ხალდური ღვთაება კვარას სახელი, შემონახულია კვირის დღის აღმნიშვნელ ქართულ სახელში. ქართული გამოთქმა კვირა-დღე შეესაბამება ალბათ, „კვარას დღეს". მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ქართული კვირა-დღის სახელი მომდინარეობს ბერძნული უფლის აღმნიშვნელი დღიდან — „კირიუ იმერა"-დან მცდარ შეხედულებად მიგვაჩნია". А.Сванидзе, Материалы по истории..., გვ. 39. მკვლევარი ასევე აღნიშნავს, რომ ურარტუს მეფე სარდურ II-ის წარწერაში, ეფრატის მეორე ნაპირას, მალატიაში, დაპყრობილ ქალაქებს შორის მოხსენიებულია კვერა ტაზე. ლემან'ს'ე დაკრედნობით, ავტორს მიაჩნია, რომ საქმე ეხება ღვთაებას, რომელიც იყო საერთო სხვა მეზობელი ხალხებისთვისაც. ვინაიდან საქართველოში, ძალიან ხშირად გეოგრაფიული სახელწოდებები დაკავშირებულია კვერას-თან, მკვლევარი ასკვნის, რომ მნიშვნელოვანი ნაწილი წინა აზიის თავდაპირველი მოსახლეობისა ქართველურ ტომებთან ეთნიკურად ერთგვაროვანი იყო. იქვე, გვ. 76.

ბა. ძაღლის გამოსახულებასაც ცულებზე შეიძლება სამონადირეო დატკვირთვა ჰქონოდა,[228] თუმცა არც ნაყოფიერების ფუნქციაა გამოსარიცხი, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი. ქართველებს ყურშა შაე ძაღლად წარმოუდგენიათ. ბოლო გამოკვლევების თანახმად, „ყურშა – ყურშაეის შემოკლებული ფორმაა. მისი შაეი ფერი მეტეოროლოგიურ სიმბოლიზმთანაა დაკავშირებული. იგი სამგლოვიარო ფუნქციასაც ინარჩუნებს. მნიშვნელოვანია, რომ ყურშა ერთსა და იმავე დროს „ოქროს მორთულობით“ დაკავშირებულია ზეციურ ძალებთან, ხოლო შაეი ბეწვის შეფერილობით ღვთის მგლებთან. ყურშას სახეში დაფარულია მისი საბედისწერო ხასიათი. პატრონი და ძაღლი თვალს თვალში უყრიან გადამწყვეტ წუთებში პირველად გაელვებისას, როცა პატრონი თავისი თანმხლების არსს ჩასწვდება; მეორედ როცა ყურშა დაკვირვებით შესცქერის თვალებში მას, ვისაც რამდენიმე წუთში უფსკრულში გადასჩეხავს“.[229] ყურშას „ღვთაებრივობას“ მიუთითებს ერთი მხრივ, მისი ციური წარმომავლობა (ორბის, ქორის, არწივის ნაშობი), მეორე მხრივ კი, მისი ჭექა-ქუხილის ხმა. როგორც ცნობილია, ჭექა-ქუხილი ითვლება ღვთის ნების გამოვლინებად. საკრალურად სწორედ ნამეხარი ხე იყო მიჩნეული. საქართველოში და ზოგადად კავკასიაში, მეხით მკვდარს ღმერთის რჩეულად თვლიდნენ. ძველად ასეთი სიკვდილი ბედნიერებად მიაჩნდათ. ასე მაგალითად: „აფხაზები მეხით მკვდარს „ღვთის საგალობელს“ უგალობდნენ, ზესადგარებზე დაასვენებდნენ და მარხავდნენ; ამასთანავე მართავდნენ ცეკვა-სიმღერას, ტირილი აკრძალული იყო“.[230] აღსანიშნავია, რომ „მზისა და ცეცხლის ძველინდური ღვთაება აგნი დაბადებულია როგორც ელვა წვიმაში, „ხმა წვლისა“, აგნი არის შვილი მზისა; იგია მზე“.[231] ღვთაებრივი ნიშნების მქონე ყურშა, როგორც „ბედისმწერალი“ და „დამსჯელი“, ფუნქციურად უახლოვდება კვირიას მგელ-ძაღლებს, რომლებიც სწორედ ცეცხლის სტიქიით სჯიან. ყურადსაღებია, რომ ძველ მსოფლიოში „მზე ყველგან სამართლიანობის დამდგენელად ითვლებოდა“.[232] კვირიას, როგორც სამართლის გამტარებლის „მზიურ-ცეცხლოვანი ასპექტი“ ანალო-

228 ე. ვირსალაძე, დასახ, ნაშრ., გვ. 66.

229 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი..., გვ. 63, 67; ასევე, იხ. G. Charachidze. Promethee ou le Caucase, Essai de mythologie contrastive, 1986.

230 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი... გვ. 271.

231 ვ. ნოსაძე, ვეფხისტყაოსნის მსისმეტყველება, თბ., 2006, გვ. 36.

232 იქვე, გვ. 317.

გს პოულობს ხეთურ სამყაროსთან, სადაც მზის ღვთაება, უპირველეს ყოველისა, სამართლის გამგებლად გვევლინება: „ცის, მზის ღვთაებაე, ზღვიდან ამოდიხარ, და ცად ამაღლდები; კაცის, ძაღლისა (და) ღორის, გარეული ცხოველების სამართალს ყოველდღიურად შენ, მზის ღვთაება, ქმნი".[233] ამრიგად, ყურშას ჭექა-ქუხილის ხმა და ოქროს ყურ-ტუჩი, უპირველეს ყოველისა, გვახსენებს მის საკულტო კავშირს მზესთან.

6. მარი მიიჩნევს, რომ ეთნიკური თვითსახელწოდების ფუძე-მარცვალი ქართ-ი იხსნება როგორც „ცის შვილები", „მზე"; მსგავსი მნიშვნელობა აქვთ მის დერივატებს: მეგრულ „ქორთუ"-ს, თურქულ „ბურჯი"-ს, რუსულ „გრუზინ"-ს. „მზის" კოსმიურ სახელთან დაკავშირებით, kar//kur მარცვლები, ავტორის აზრით, გამოიყენება მიკროკოსმიური ტერმინის „თვალის" აღსანიშნავად, რასაც მოწმობს ქართული სიტყვა კურცხალი, რომელიც პირდაპირ შეიძლება თარგმნილ იყოს როგორც „თვალის წყალი".[234] იმის გათვალისწინებით, რომ ყ და კ ბგერების მონაცვლეობა ქართული ენისთვის ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს (მაგ., ყურდღელი/კურდღელი), შესაძლოა ყურშა დაეუკავშიროთ ქართველების ეთნიკურ სახელში წარმოჩენილ მზის აღმნიშვნელ kar/kur[235] მარცვლებს,[236] მით უმეტეს, რომ მზის სემანტიკის შემცველი კურ-ცხალი ზმნა – ყურებას უკავშირდება: „მართალია კურცხალის პირველი „კურ" მარცვალი თანხმობაში ვერ მოდის „თვალთან", მაგრამ ის გამართლებას პოულობს ქართული მეტყველების ისეთ ცოცხალ ზმნაში, როგორიცაა „ყურ-ე-ბა"".[237] ამრიგად, უყრო თვალნათელი ხდება ყურშას კავშირი თვალთან და ყურებასთან. აღნიშნულ მოსაზრებას აძლიერებს ისიც, რომ მონადირის დაღუპვამდე სწორედ

---

233 ი. ტატიშვილი, ხეთური რელიგია, თბ., 2004, გვ. 97.

234 Н. Марр, Грузинский язык..., გვ. 8.

235 ყურშას პარალელურად, მზის სემანტიკის მატარებელი „კურ" მარცვლის წარმოჩენა „კურდღელში" საეჭვოთ ·ბუნებრივად მიგვაჩნია, თუკი მოვიგონებთ იმას, რომ ფშავში, ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული „ბერიკაობის" დღესასწაულის ერთ-ერთი მთავარი მონაწილე სწორედ კურდღელია, რომლის ბეწვს ბარაქის დასაბედებლად ბელელსა და საფქვილეში ჩადებენ, იხ. ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში, თბ., 1999, გვ. 33.

236 მხედველობაში მივიღოთ ისიც, რომ იმერულსა და გურულ დიალექტებზე ძაღლის მწერთნელის, შეკებრების მომველელის სახელია – კურძალი, რომელშიც ნებსით თუ უნებლიედ, ნ. მარისეული „kur" მარცვალი იჩენს თავს. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, 1984, გვ. 317.

237 Н. Марр, Избранные работы, том V, Чуваши-яфетиды на волге... ст. 331.

შეხედვა, ყურება, „თვალის თვალში გაყრა“ იქცევა გადამწყვეტ, ფატალურ აქტად; „საცრისოდენა თვალები“ კი, ერთი მხრივ, მიუთითებს ყურშას „ფართო ხედვას“, ხოლო მეორე მხრივ, მის უნარს გარკვეული ზემოქმედება იქონიოს ამინდის ცვალებადობაზე, რადგან „საცრის ტოლა“ თვალი „საავდროდ გამზადებულ სახეზე, ამინდის ღვთაების მრისხანების, გააავდრების სურათის მეტაფორული გადმოცემაა“.[238] გაიხსენოთ, რომ „რაჭული ვერსიით, „ყურშასადმი“ მიძღვნილ სარიტუალო ფერხულის შესრულებას ამინდის ცვალებადობა მოჰყვებოდა ხოლმე“.[239] დაბოლოს, თუკი მითოსურ ყურშაში მზისა და თვალის აღმნიშვნელ, ნ. მარისეულ kur მარცვალს ამოვიკითხავთ, ეს უკანასკნელი თამამად შეგვიძლია ღვთაება კვირიას სახელსაც დავუკავშიროთ, იმის გათვალისწინებით, რომ ყურების კონტექსტში ნახმარი „კვირ“ ფუძე „კურ“ ფუძის ენობრივი ვარიანტია: „„კურ“ მარცვლის „თვალთან“ კიდევ ერთ კავშირზე მივუთითოთ. ეს ფუძე, სვანურისთვის დამახასიათებელი „უ“-ს „ვი“-ში გაორმაგებით, გვაძლევს „კვირ“ ფუძეს, რომელიც სწორედ ყურების, მზერის მიმართვის კონტექსტში ვლინდება – ვ-ა-კვირ-დ-ე-ბ-ი, ანდა გაოცების კონტექსტში – მი-კვირ-ს“.[240] ახლა თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ ღვთაება კვირიას დაქვემდებარებაში მგელ-ძაღლების ლაშქარია, მისი კავშირი – ყურშასთან გარდა ენობრივისა, მითო-რელიგიური თვალსაზრისითაც გამართლებული უნდა იყოს; თანაც ბუნებრივია, რომ მზესთან დაკავშირებული, სამართლის გამგებელი, უზენაესი ღვთაების ფუნქცია სწორედ სამწყსოზე „დაკვირვება“, თვალ-თვალი ყოფილიყო. ღვთაება კვირიას „თვალთან“ კავშირი რომ უნდა ჰქონოდა, ამის დასტურია ისიც, რომ მთიულთა რწმენა-წარმოდგენით, თვალის ჩინი ერთმეოდა მას, ვინც კვირიას დღეობაზე (ხალარჯობა) უქმეს არ შეინახავდა.[241]

---

238 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი..., გვ. 251.

239 ე. ვირსალაძე, დასახ, ნაშრ., გვ. 72.

240 Н. Марр, Избранные работы..., ст. 331.

241 В. Бардавелидзе, Древнейшие..., ст.13. თვალთან და ყურებასთან დაკავშირებული და შესაბამისად, მზის სემანტიკაში მოქცეული kur მარცვალი შესაძლოა თავს იჩენდეს ისეთ სიტყვებში, როგორიცაა საკურთხეველი და კურთხევა. რაც შეეხება საკურთხეველს, აღსანიშნავია, რომ ის, რაც ქრისტიანობაში ნიშნავს კანკელით გამოყოფილ ეკლესიის წმინდა ნაწილს, წარმართულ ეპოქაში გულისხმობდა სწორედ სამსხვერპლო ადგილს, სადაც დაუშრეტელი წმინდა ცეცხლი ენთო (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VI, თბ., 1960, გვ. 666.). სიტყვის მეორე ნაწილი თხეევა კი „ისეთი თვისებების მქონე სუბსტანციის გადაადგილე-

kur მარცელის ქართველთა ეთნიკურ სახელთან მიმართებით, მხედველობაშია მისაღები „ქვეყანა კურიანი/გურიანი, (Guriania-Quriani), რომელიც მდინარე მტკვრის სათავეების მიდამოებში თავსდება ასურულ და ურარტულ წარწერებში".[242] ურარტული „კურიანი", ფონეტიკური თვალსაზრისით, მდ. მტკვრის ძველბერძნული სახელწოდება „კუროს"-ის (რუსული kypa) მსგავსია, რომელიც შესაძლოა კურიანის ქვეყნის სახელიდან მომდინარეობდეს, მით უმეტეს, რომ იგი, როგორც აღინიშნა, მდინარე მტკვრის სათავეებში ლოკალიზდება.[243] კურიანზე მსჯელობისას არც ურარტუ-ნაირის ქვეყნის ჩრდილოეთით მდებარე კურხის მხარე უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან, სადაც „ასურეთის მეფე ტიგლატპილასარ I (1115-1103წ.) ანადგურებს ჩრდილონაირის მხარის გაერთიანებულ ჯარს და ასურეთს უბრუნებს მუშქების მიერ დაპყრობილ პურუკუცისა და ალზის ოლქებს".[244] აღსანიშნაავია ისიც, რომ ქართველური ტომები: თაბალები, მუშქებთან, ქაშქებთან და დაიანებთან ერთად იღებდნენ მონაწილეობას ასურეთის სახელმწიფოს წინააღმდეგ მიმართულ ყველა სამხედრო ოპერაციაში. თუკი „კურხის" ჩამოყაციილებთ ქართულისთვის დამახასიათებელ „ხი" ბოლოსართს, მიეიღებთ იმ ფუძისეულ „კურ" მარცვალს, რომელიც „მზის მნიშვნელობით" უნდა იქნას გააზრებული. „კურ" მარცელის მზესთან გაიგივება საესებით ბუნებრივად მიგვაჩნია, თუკი გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ ხეთი და მესხ-თაბალელი მეფეები საკუთარ თავს მზესთან აიგივებდნენ, ხოლო „ძვ. წ. I ათასწლეულის კარხემიშის მმართველთა ხეთურ-იეროგლიფურ წარწერებში მეფის აღსანიშნაავად გამოიყენებოდა იდეოგრამა KUR. EN ანდა tarwanas და KUR. EN ერთად აღებული".[245] შესაბამისად, „მეფედ კურთხეა", „მზედ აღიარების" ტოლფასი იყო.[246]

ბას აღნიშნავს, რომელსაც არ გააჩნია სიმყარე, ანუ რაც წყალიეით „თხეეას" ექვემდებარება" (ი. სურგულაძე, მითოსი, „ულტი..., გვ. 253.). შესაბამისად, „კურთხეა შეიძლება მიეიჩნიოთ სწორედ მზის მანათობელ, „ლეთაებრივ ენერგიასთან" ზიარებად.

242 შ. ასათიანი, ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ონომასტიკა ასურულ და ურარტულ წერილობით წყაროებში, საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი ეცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, საქ. მეც. აკადემიის კრებული, თბ., 1993, გვ. 14, 15.

243 იქვე.

244 A.Сванидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 68.

245 ნ. ხაზარაძე, სამხრეთ კავკასია და..., გვ. 50.

246 ნიშანდობლივია, რომ მზისა და ცეცხლის აღმნიშვნელი ქართული ლექსიკა

ყურშას „ოქროს ყურ-ტუჩი“ და „ჭექა-ქუხილის ხმა“ „ღვთის სიტყვად“, „ღვთაებრივი ენერგიის გამტარად“ შეიძლება მოვიაზროთ. პირისა და ზოგადად მეტყველების კაუშირს მზესთან და ცეცხლთან შეიძლება მივაკვლიოთ ქართული მითოლოგიის პერსონაჟების, პირიმზისა და პირცეცხლის სახელებში. ცეცხლისა და მეტყველების კაუშირს მიუთითებს ქართულ ენაში ალის მნიშვნელობით ნახმარი: ცეცხლის ენა და გამოთქმა ენამზიანი, რომელსაც მჭერმეტყველის, ლამაზი ენით მოსაუბრეს დატვირთვა აქვს. ღმერთის „ოქროპირობა“ მოცემულია ქართულ ხალხურ პოეზიაშიც, როცა ღვთის კარზე მისული პირქუში ღმერთს მისი ყმის შეწყალებას სთხოვს: „ბაგენ დაუძრნა უფალმა, ხედავს ოქროსა პირსაო...“[247] ანალოგიური შეხედულებები დასტურდება მრავალ მითოლოგიაში, მაგალითად: „„უპანიშადებში“ აღწერილია პირველარსის პურუშას შექმნა... პირი გამთბარისა გაიღო როგორც კვერცხი; პირიდან გამოვიდა სიტყვა, სიტყვიდან – ცეცხლი...“[248]

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ჭექა-ქუხილის გაჩენის ალტერნატიული ყარიანტი, „რომელიც ფშაურ პოეტურ ტრადიციას

ბევრ პარალელს პოულობს წინა აზიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესს ენებთან. ასე მაგალითად, თუკი დაერჩებით kur მარცვლის „არეალში“: „ქართული ქურა (ბრძმედი, ღუმელი, სახმილი, მაყალი) და შუმერული „გირუ“ (ასურულ-ბაბილონურ პანთეონში ცეცხლის ღმერთი, რომელიც მონაწილეობს ქალაქთშენებლობისთვის აუცილებელი აგურის გამოწვაში, სამჭედლო საქმიანობაში, ადნობს და წმენდს ლითონებს – ოქრო-ვერცხლსა და ბრინჯაოს). იგივე გირუ და ქართული კერ-ა, მეგრული კერ-ი-ე, ჭანური კერ-ა, კირ-ა, იმერული და რაჭული კერ-ი-ა, კერ-ი-ე. აქვე იმასაც აღვნიშნავ, რომ „გირუს“ მსგავსია მეგრული სიტყვა „კირილი“, რომელიც ცეცხლთან ასოცირდება და დახრაკულს, დამწვარს ნიშნავს. გვერდს ვერ ავუვლით „ცეცხლის“ აღმნიშვნელ ქართულ „ყვერბსაც“, რომელიც გარკვეულ სიახლოვეს აელენს ამავე მნიშვნელობის შუმერულ „ბიბილ“-თან“ (ნ. ხაზარაძე, სამხრეთ კავკასია..., გვ. 270.). ქურ-ისა და ცეცხლის მიმართებასთან დაკავშირებით, ყურადღებას ასევე იქცევს მთაში საწვავად გამოყენებული ბრიკეტებად დაჭრილი საქონლის ნეხვის სახელი – ქუროი (იხ. გ. ხორნაული, ფშაური ლექსიკონი, თბ., 2000, გვ. 252), რომლის სინონიმია – წივა, რაც ასევე წვას უნდა უკავშირდებოდეს.

საგულისხმოა, უკვე ხათურ-ქართული პარალელი, კერძოდ „ხათური თუხხუქურუ – „ხედვა“, რომლისგანაც – ქურუ გამოიყოფა და ქართული „ყურება““ (ნ. ხაზარაძე, სამხრეთ კავკასია..., გვ., 283.). ამრიგად, თუკი kur მარცვალი შუმერულთან დაწყვილდა „ცეცხლის“ გაგებით, ხათურთან ის უკვე „ყურების“ მნიშვნელობით წარმოჩინდა, რაც კიდევ ერთხელ გვახსენებს ქართულში „მზისა“ და „მზერის“ საერთო წარმომავლობას, ანუ ქართველთა წარმოდგენით „თვალი“, როგორც სინათლის წყარო – „წილია მზისა“.

247 ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972, გვ. 121.

248 ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის..., გვ. 129.

ემყარება და რომლის მიხედვითაც, ჭექა-ქუხილის გაჩენა ღმერთს კი არ უკავშირდება, არამედ ერთ-ერთ ღვთიშვილს, როსტომს. იგი დეკეებთან მებრძოლი გმირია. გაუგებრობის გამო, მას საკუთარი შვილი შემოაკვდება; გამწარებული როსტომი ისე შეჰკიცლებს, რომ ჭექა-ქუხილს გააჩენს".[249] ფშაური პოეზიის ამ ფრაგმენტში ნიშანდობლივია ის, რომ აქაც იკვეთება ხმისა და ჭექა-ქუხილის ურთიერთმიმართება.

„ჭექა-ქუხილის ხმა" თუკი ღვთაებრივი ნების გამოხატულებაა, მაშინ ადვილად იხსნება კავკასიურ-ნართულ ეპოს'ში ყურშას ნათელხილვის, გულთმისნობის უნარი.[250] გაიხსენოთ, რომ ჭექა-ქუხილი ცეცხლთან ერთად წვიმას, წყალს უკავშირდება,[251] ხოლო მგელ-ძაღლის კულტი, როგორც აღინიშნა, მზესთან ერთად მჭიდრო კავშირშია წყლის სტიქიონთანაც. ამის ნათელი დადასტურებაა მეგრულ ფოლკლორში, ზღვის კაცუნებთან, ე.წ. მესეფეებთან ერთად ზღვიდან ამოსული ძაღლები, რომლებსაც მეტეოროლოგიური ფუნქცია ენიჭებოდათ. ხალხური რწმენით, „ზოგიერთი ძაღლი მესეფეთა დატოვებულია. მესეფეების ამოსვლას მესეფეობას ეძახიან, რომელიც წელიწადში ექვსჯერ ხდება. მესეფეები ზღვიდან ამოსვლისას მიაშურებენ იმ ადგილს, სადაც გარეული ცხოველები გროვდებიან და იმ ნადირებს დაადებენ ნიშნებს, რომლებიც მონადირემ უნდა მოკლას იმ წელიწადს. ამ ნიშნის გარეშე ვერც ერთი მონადირე, რაც უნდა სდიოს ნადირს, ვერ მოკლავს".[252]

როგორც აღინიშნა, კოლხურ ცულებზე წარმოდგენილი გველისფეხებიანი მგელ-ძაღლი — გვერი ორი სტიქიის კავშირს უნდა მიუთითებდეს: წყლისა და ცეცხლის და პირდაპირ სიახლოვეს უნდა აელენდეს კოსმიური წყლებიდან „მზის დაბადების" მითოლოგემასთან. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ წყალში „გაჩენილი" ჭექა-ქუხილი იდეურად უკავშირდება „შესაქმის" აქტს — ღვთის სიტყვის გამოვლინებით კოსმიურ, ქაოსურ წყლებში სამყაროს დაბადებას: „სული ღვთისა იძვროდა წყლებს ზემოთ. თქვა ღმერთმა: იყოს ნათელი! და იქმნა ნათელი".[253] სწორედ აქედან

249 მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 117.

250 ამბავი ნართებისა, თბ., 2007, გვ. 167.

251 ნ. მარის მოსაზრებით, ცეცხლის აღსანიშნავად ქართული ენა იყენებს იშვიათ სიბილიანტურ ნაირსახეობას — ცხალ, რომელიც წყალს ნიშნავს, თუმცა უმატებს ცე-ს (იგივე 'ხე-ს) „ზედა"-ს მნიშვნელობით, იხ. Марр Н., Из Пиренейской Гурии..., გვ. 26.

252 ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, თბ., 2007, გვ. 127.

253 ბიბლია, დაბადება, თავი I.

უნდა იღებდეს სათავეს ჭექა-ქუხილის საკრალური ხასიათი, რომელიც „ყურშას“ მითოსურ სახეშია შემონახული. ამგვარად, კოლხურ საწესო-სარიტუალო ცულებზე გამოსახულ გეელისფეხებიან მგელში, რომელიც ორი სტიქიის: წყლისა და ცეცხლის[254] კავშირზე მიუთითებს, შესაძლოა დავინახოთ ნაყოფიერების უმაღლესი გამოვლინება სამყაროს „შესაქმის“ თვალსაზრისით და ამასთან, განჭვრიტოთ სიკვდილისა და კვლავ დაბადების იდეა, რომელსაც ქვესკნელური წყლებიდან მზის დაბადების ყოველდღიური ციკლი ასახავს. ეს ციკლი კი, ალეგორიულად დაკავშირებულია კვდომა-გაცოცხლების გამანაყოფიერებელი ძალების მქონე უძველეს ღვთაებებთან და საგაზაფხულო დღესასწაულებთან, რომლებიც საქართველოში კვირიას, ბერიკას სახელებს უკავშირდება.[255] ამიტომაც, „ყურშაოს“ საწესო ფერხული „რომელიც დაღუპული მონადირის დატირების ტექსტს მოიცავს, ემთხვეოდა გაზაფხულის დადგომას“.[256] დაღუპული მონადირის სახე კი, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებასთანაა დაწყვილებული, მზის ნაყოფიერების მამრობით ძალებს განასახიერებდა.[257] ასეთ მონადირეებზე და ითიფალურ ღვთაებებზე საუბრისას, აღსანიშნაია, რომ „მომაკვდავი ღმერთის დაღუპვის რიტუალები იმართებოდა მწვანე ბუნების მზისაგან ძლევის დასაწყისში, ზაფხულში, ხოლო ამ ღვთაების აღორძინება-გამოცოცხლებისადმი კი ადრე საგაზაფხულო დღეობები უნდა ყოფილიყო მიძღვნილი. ასეთი დღეობები საქართველოში კვირიას სახელზე სრულდებოდა“.[258]

დაუბრუნდეთ კვირიას საკითხს. ერთი მოსაზრებით, თეონიმში „კვირია“ უწინარეს ყოვლისა, იესო ქრისტეს ადგილობრივი ზედწოდება ‘უნდა დავინახოთ, იმის გათვალისწინებით, რომ „კვირადღე ქრისტიანული კალენდრით „საუფლო“ დღეა არა მხოლოდ მამა-ღმერთის მიერ „ქვეყნის შესაქმის“ გამო, არამედ „უმეტეს-

254 წყალსა და ცეცხლს ოდითგანვე პირველადი სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა; ამაზედ მიუთითებს სიბრძნე ზირაქისა: „ადამიანისთვის სიცოცხლის სახსართაგან მთავარია: წყალი და ცეცხლი...“, ძველი აღთქმა, სიბრძნე ზირაქისა, თ. 39-40, 26; ამასთანავე, აღვნიშნავთ, რომ ძველი რომის კანონმდებლობით, ვინმესთვის წყლითა და ცეცხლით სარგებლობის აკრძალვა: „aqua et igni interdictum“ ნიშნავდა მისთვის ცხოვრების შესაძლებლობის მოსპობას, რაც უმკაცრესს სასჯელს გულისხმობდა – რომის ტერიტორიიდან გაძევებას.

255 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი..., გვ. 107.

256 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 123.

257 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი..., გვ. 35.

258 იქვე.

დიდებული აღდგომისათვის ქრისტეისა"".[259] კვირიას ქრისტიანობამდელ წარმომავლობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს მის დაქვემდებარებაში მყოფი მგელ-ძაღლების ლაშქარი, რიტუალური კაკაბირი ცეცხლთან და კერასთან, რომლის ნაკვალევი, როგორც აღინიშნა, ადრებრინჯაოს ხანიდან შეინიშნება და უძველეს ხალდურ სამყაროსთან ის პარალელები, რაზედაც ზემოთ ითქვა. თუკი გავითვალისწინებთ მოსაზრებას, რომ „თანამედროვე ქართები (იგივე ქართველები) და კარდუ-კარდუხები წარმოადგენენ ქალდების, იგივე ხალდების შთამომავლებს და შეესაბამებიან ქსენოფონტესა და სხვა ბერძენი ავტორების კარდებს",[260] კვირიას „გენეალოგია" შესაძლოა ურარტუ-ქალდეის წინარე ქართველურ სამყაროში იყოს საძიებელი. ნათქვამს აძლიერებს ვარაუდი ხევსურების სატომო სახელში დავინახოთ ხელ/ხალ ფუძიანი სახელწოდების ტომი და მასში ხალდი/ხალიბების სახელი ამოვიცნოთ, მით უმეტეს, რომ ხელ/ხალ ფუძიანი ტომის ძირითადი საქმიანობა არის ხელობის ცოდნა, ხელოსნობა, ლითონის დამუშავება, მჭედლობა და სხვ. ამასთან, „ხელ-ხალი" შესაძლოა ასახულიყო სამძიმარ ხელი ყელღილიანისა და შესაძლებელია, ხმალას მთავარანგელოზის სახელწოდებაშიც.[261] „ხელს" რომ მნიშვნელოვანი დატვირთვა ჰქონდა ქართველურ ტომებში, ამას მიუთითებს თუნდაც ისეთი რელიგიური ხასიათის ტერმინოლოგია, როგორიცაა „სახელოში ჩადგომა" და „ხელ-მხარის განათვლა".[262] აღსანიშნავია, რომ ურარტუს უსენაესი ღვთაება „ხალდი" ასევე ეთნიკური სახელის ეპონიმიცაა, რაც, როგორც აღინიშნა, გამოძახილს პოულობს ასევე ქართების ეთნიკურ სახელში და მათ რელიგიურ წარმოდგენებშიც, როგორც ეს ხევსურეთის მაგალითზეა დამოწმებული. მნიშვნელოვანია, რომ „ხმლის არქეტიპს ნ. მარი ასეთი სახით აღადგენდა – qar – mar.

---

259 ა. ლეკიაშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა თეონიმიიდან: ღვთაება კვირიას სახელები და ეპითეტები, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, № 23, თბ., 1987, გვ. 168.

260 A.Сванидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 21.

261 ჟ. ერიაშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის..., გვ. 125, 174.

262 იქვე, გვ. 93. ხევსურთა ეთნიკური სახელის ინტერპრეტაციისათვის, საკვარაუდოა იგი ასევე დავუკავშიროთ წყლის, მდინარის აღმნიშვნელ – ხევ ფუძეს, მით უმეტეს, რომ ქართველური ტომების ადმინისტრაციული დაყოფა „ხევებად" უძველესი დროიდან ფიქსირდება. ო. ჯაფარიძე, ქართველი ერის ეთნოგენეზისის..., გვ. 358; ნიშანდობლივია ისიც, რომ წყლის გამანაყოფიერებელი ძალა და მისი კავშირი ხელთან მოცემულია ქართულ გამოთქმაში: „ხელდასხმული", რომელსაც იმთავითვე საკულტო-რელიგიური დანიშნულება ჰქონდა, ისევე როგორც „ხელ-მხარის განათვლასა" და „სახელოში ჩადგომას".

ტერმინის პირველ ნაწილს იგი თელიდა ხელ (ხელის მნიშვნელობით) ტერმინის ხალ გახმოვანების resp. qar ფორმად. ტერმინის მეორე ნაწილიც მას ხელის მნიშვნელობით ესმოდა (მარ-ჯვენა და მარ-ცხენა)".[263] ხმალს, ისევე როგორც მამაკაცის მარჯვენას, სიმბოლურად გამანაყოფიერებელი ფუნქციები ჰქონდა და მზის კულტთან იყო დაკავშირებული. ნაყოფიერების მომტან „ბერიკაობის" ცნობილ საგაზაფხულო დღეობათა ციკლში, ხმალს არა საბრძოლო, არამედ გამანაყოფიერებელ-ფალიკური ასპექტი ჰქონდა: „ასეთი ხმალი თავბერიკას ხელში, სიკეთისა და ნაყოფიერების მომტანი იყო".[264] ერთი დეტალიც. იეროგლიფურ-ლუვიურ ნიშნებში, შვილის, ვაჟის, უფლისწულის ცნების გადმოსაცემად, როგორც სიმბოლო, მარჯვენა ხელის გამოსახულებაა შერჩეული.[265] „მარჯვენა ხელით" ვაჟიანობის ხაზგასმა სწორედ იმით შეიძლება ყოფილიყო განპირობებული, რომ ქართულ ცნობიერებაში, როგორც ითქვა, ვაჟის, გვარის გამგრძელებლის დაბადება, მზესთან ასოცირდებოდა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მოკლული მტრისთვის მარჯვენის მოჭრის წესიც, მისთვის „მზის დაბნელების" ერთგვარი გამოხატულებაა. საყურადღებოა ისიც, რომ ფრანგულ ენაში „სამართალი" და „მარჯვენა ხელი" ერთი და იგივე სიტყვით გადმოიცემა – droit, რაც კიდევ ერთხელ გვახსენებს იმას, რომ მზე, უპირველეს ყოვლისა, „სამართლის გამგებელია". ამავე სულისკვეთების გამომხატველია ქართული გამოთქმა: „რა ხელი გაქვს", რომლის იდენტური იდიომი ნ. მარს უკვე საფრანგეთის ბასკეთში აქვს მიკვლეული.[266] სავარაუდოა, რომ ხმლის გამანაყოფიერებელი, სიმბოლური ასპექტი იხსნება აგრეთვე ჭექა-ქუხილთან მისი მსგავსებითაც. ეს ასახულია ხალხურ ეპოსშიც. ქართველთა წარმართული ღმერთის, არმაზის მახვილიც ელვასაკვთაა: „აქვნდა ხმალი ბრწყინვალე, ვითარცა ელვა, და იქცეოდა ხელთა შინა".[267] ხალხურ თქმაშიც, მოქნეული ხმალი ხშირად „ელვასა ჰგავდა ცისასა".[268]

ამრიგად, კოლხურ ცულებზე გამოსახულ მგელ-ძაღლებში იკვეთება ერთი მხრივ, „სამართლის გამტარებლების", ხოლო მეო-

---

263 ე. ერიაშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის..., გვ. 121

264 ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების..., გვ. 53.

265 ნ. ხაზარაძე, ძველაღმოსავლური და..., გვ. 158.

266 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии..., გვ. 8.

267 ქართლის ცხოვრება, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, წიგნი I, თბ., 1955, გვ. 89.

268 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი..., გვ. 157.

რე მხრივ, მათი გამანაყოფიერებელი, მამრულ-ფალიკური ფუნქცია. ეს ორი ასპექტი: სამართლიანობა და მხიურობა, დღეკანდელ ეთნოგრაფიულ ყოფაში მიიკვლევა საქართველოს მთიანეთში გავრცელებული კვირიას სახეშიც. თუკი მზესთან ხმლისა და მარჯვენა ხელის კავშირს მოიგონებთ, მაშინ გასაგები ხდება თუ რატომ შეიძლება კოლხურმა მგელ-ძაღლმა სარიტუალო ცულიდან „გადაინაცვლოს" შოლტივით გაწყდილ მარჯვენა ხელზე, როგორც ამას ადგილი აქვს ყობანურ ბრინჯაოს საკიდებ'ზე (სურ.10,11).[269]

---

269 А. Миллер, დასახ. ნაშრ., გვ. 311. იხ. ასევე Я. Доманский, დასახ. ნაშრ., გვ. 68. „ხელისა" და „ხალდის" ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, ნ. მარი აღნიშნავს, რომ „„ხელი" საფუძვლად დაუდო იმ ტერმინთა წარმოშობას, რომლებიც აღნიშნავდნენ „ძალაუფლების ტარებას", „სამართალს", „სიმდიდრეს", „ხელისუფლებას", „წყალობას", „ქვეყანას", ასევე „ხელი" „მეფის", „თავადის", „მმართველის" მნიშვნელობით მოიაზრებოდა, ხოლო ეთნოკულტურულ, რელიგიურ სიბრტყეში განხილვისას „ხელი" აღნიშნავდა „ღმერთს", 'ხუსტად ტომის „ღმერთს" და შესაბამისად, ტომის სახელწოდებასაც. ასეთია სახელწოდება ვანის ხალდების იაფეტური სატომო ღმერთისა – „ხალდი" – ასკვნის აკადემიკოსი" (Н. Марр, Яфетический кавказ и третий этнический ..., გვ. 25.). აღსანიშნავია, რომ ნ. მარს ცულის აღმნიშვნელი ქართული „წალდი" და იმავე მნიშვნელობის მქონე სომხური „„კარდინ/კალდინი" ფუძე საერთო იაფეტური წარმოშობის kar//kor მარცვლებამდე დაჰყავს, რასაც, აკადემიკოს ვარაუდით, თავდაპირველად ქვის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რამეთუ ყველანაირი იარაღი ადრეულ ეპოქებში სწორედ ქვისგან მზადდებოდა (Н. Марр, Из Пиренейской Гурии..., გვ. 50.). მსგავსება, რასაც ქართული „წალდი" და სომხური „„კარდინი" ამყარებს ურარტულ ხალდთან// ხალიბთან და შესაბამისად, ქართულ „ხელთან", შემთხვევითობით არ უნდა იყოს გამოწვეული, თუკი ამ ერთ დროს სარიტუალო საგანს მარჯვენა ხელისა და მზის ერთიან სიმბოლიკაში გავიაზრებთ. ამასთან დაკავშირებით, მ. ჩართოლანი კვირის სახელს უკავშირებს ასევე ცეცხლგამძლე ქვის აღმნიშვნელ „კარ, კარ-ალ ფუძეს (მ. ჩართოლანი ქართველი ხალხის მატერიალური..., გვ. 49.). კვირის დაკავშირება „კარ" მარცვალთან, როგორც ცულის, წალდის აღმნიშვნელ სიტყვასთან არ უნდა იყოს საფუძველს მოკლებული თუკი გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ საწესო ცული იმთავითვე დაკავშირებული იყო ცეცხლთან, კერასთან, შესაბამისად, განაყოფიერებასთან და ზოგადად მზესთან დაკავშირებულ რელიგიურ სემანტიკაში მოიაზრებოდა, მით უმეტეს, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურის რქიან სადგრებსა და კერებში შეინიშნება ორმაგი ცულის დამაგრება (ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 193.). ნათქვამთან დაკავშირებით, საკურადღებოა ღმერთის აღმნიშვნელი სვანური შედგენილი სიტყვა: ღერ-მეთ ან ღერ-ბეთ, ჭანურად – ღორ-მოთ. ნ. მარის აზრით, „ქართულში სიტყვის პირველი ნაწილის აღმნიშვნელად, უნდა გვქონოდა – ღარ, ან უფრო არქაული ფორმა – ყარ/კარ, ან კიდევ წარ, რომელიც შემონახულია ღმერთის აღმნიშვნელ ერთ-ერთ სვანურ სიტყვაში წარ-მათი და ამ სიტყვის კიდევ უფრო რთულ ქართულ ფორმაში – წარმართი, რომელმაც შემდგომში წინარე რელიგიის მიმდევრის მნიშვნელობა შეიძინა" (Н. Марр, Из Пиренейской Гурии..., გვ. 14.). ღერმეთ/ღერბეთის უნიბრივ ვარიანტად მიიჩნევს ასევე

ყურადღებას იმსახურებს კვირიას ეპითეტები – „კარაკიანი“, „ღვთის კარზე მოკარეე“,„ღვთის მოკარეე“. გასათვალისწინებელია ადგილობრივი რელიგიური წარმოდგენები კვირიას „კარაკთან“ დაკავშირებით: „ხევსური მთხრობლის გიორგი (ძაღლიკა) ლიქოკელის სიტყვით: „კვირაეს კარაკი ცაშია გადაფენილი“, მას „ყოველ შაბათს ხმელზე გადმოდგამს და კვირას ნაშუადღევს უკან აიღებს“. ამაკე მთხრობელმა ხევსურული სადიდებლის შემდეგი სიტყვებიც გაიხსენა: „დიდო კვირაეკ, ძალიანო, ხმელზე კარაკის გარმამდგმელო““.[270] თუკი მხედველობაში მიკიღებთ იმ ფაქტს, რომ კვირია დაკავშირებულია კერასთან და ცეცხლთან, მისი „კარკიანობაც“ ბუნებრივია ცეცხლს, მზეს დაკუკავშიროთ, მით უმეტეს, რომ კვირიას კარაკს, რომელსაც ღვთაება შაბათ-კვირას „ხმელზე გადმოდგამს“, ერთგვარად „კარის“ დატვირთვა ეძლევა, ისევე როგორც კერას ჰქონდა „კარის“ ფუნქცია ქართველთა საცხოვრისში, ვინაიდან წარმოადგენდა ღვთიურ სამყაროში „გასასვლელს“, რომლის გარშემოც მთელი რიგი საწესო რიტუალები სრულდებოდა. ბუნებრივია, კარიცა და კარაკიც ასევე დაკუკავშიროთ ნ. მარისეულ kar მარცვალს, რომელიც ღვთაებრივი გაგებით მოიაზრება. „კარისა“ და „კარვის“ „ღმერთის იდეასთან“ კავშირზე შეიძლება ასევე მიუთითებდეს ქართული ასომთავრული ასონიშანი „ღანი“, რომელიც უხილავი ღმერთის სამყოფელია, ღვთის კარია, რომლის გრაფიკული მოხაზულობა სწორედ კარის, თაღის ფორმას იმეორებს. მისი სიმბოლო კი თვალი უნდა იყოს.[271] აღნიშნული, სინათლის წყაროზე კიდევ ერთხელ მიგვითითებს, თუკი ზოგადად „კარი“[272]

ნ. მარი ქართულ „კერპსაც“. ამრიგად, ქართულ „წალდში“ და სომხურ „კარდინში“ წარმოჩინდა, ღმერთის აღმნიშვნელი კარ//წარ მარცვლები, რაც მიუთითებს ერთ დროს საწესო-რელიგიურ დანიშნულებაზე იმ იარაღისა, რომელიც ფართოდ გამოიყენებოდა ქართველურ ტომებში და არა მარტო: „აღმოსავლურ-ამიერკავკასიური ტიპის ცულის გამოსახულება რელიეფურად გამოკვეთილი მეომრის ხელში გვხვდება ხატუშაშის „მეომრის კარიბჭესეულ“. ეს კარიბჭე ძვ. წ. XIV საუკუნით თარიღდება. ეს ფაქტი, გარდა თავისი დიდი ისტორიული მნიშვნელობისა, აშკარად მიუთითებს საქართველოსა და მცირე აზიის გვიანბრინჯაოს პერიოდების სინქრონულობაზე“ (თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და..., გვ. 60.). ამ თვალსაზიერიდან, მეტი დამაჯერებლობა ეძლევა ხევსურთა ყოფაში „ხელის“ რელიგიური მნიშვნელობის გააზრებას ხალდი/ქართველების ისტორიულ-რელიგიური რეალიების გათვალისწინებით.

270 ა. ლეკიაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 170.

271 რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბ., 1980, გვ. 241.

272 თუკი კარს „ღვთაებრივი სინათლის“ წყაროდ მივიჩნევთ, ყურადღებას იმსახურებს მსგავსება რასაც „მიკრო-კარის“ მნიშვნელობით ნახმარი სიტყვა –

და „კერა“ ერთ სემანტიკურ მწკრივში შეიძლება განვიხილოთ. ერთი დეტალიც, რაც ნათელს ჰფენს კარისა და თაღის კავშირს სინათლესთან, ნათებასთან. გამოთქმულია ვარაუდი „თაღის აღმნიშვნელი ლათინური სიტყვა – arcus დაუკავშიროთ ხარისა და მთვარის ასურულ სახელწოდება – „arhu“-ს და ქართულ სიტყვა „რქა“-ს, რომელიც შეიძლება ხარის სინონიმად მივიჩნიოთ. მხედველობიდან არც სომხური სიტყვა „არქა“ უნდა გამოგვრჩეს, რომელიც უკვე მეფის მნიშვნელობით გვხვდება“.[273] რქას რომ გარკვეული კავშირი უნდა ჰქონოდა თაღთან, ამაზე მოწმობს, თუნდაც ქართული სიტყვა: რკალი, რომელიც სწორედ ნახევარწრის, თაღის, კარის იდეას გადმოსცემს. ნიშანდობლივია, რომ არსებობს კავშირი შუმერულ და სემიტურ ენებში „რქასა“ და „სხივს“, „შარავანდს“, „ბრწყინვალებას“ შორის.[274] ამავე „ნათელს“ უკავშირდება მოსეს რქებიც.[275]

ქართული არქეოლოგიური მასალა იცნობს ითიფალურ ღვთაებებს, რომლებსაც ერთი ან წყვილი რქა ამშვენებთ, რაც უდაოდ მათ ღვთაებრიობას მიუთითებს. ზოგიერთი მოსაზრებით, ეს ღვთაებები უკავშირდება ბერიკაობის საგაზაფხულო დღესასწაულს.[276] რქისა

სარკმელი ამჟღავნებს საკმელთან და საკმეველთან, მით უმეტეს, რომ ეს უკანასკნელი ცეცხლის სტიქიას და შესაბამისად, მზესთან აკავშირებს.

273 მ. მიქელაძე, ტოტემი და..., გვ. 129.

274 „ცნობილია, რომ მეფის, ღვთაებრივობის იდეა წყვილი რქით არის გამოსახული; იგი მოუცილებელი ატრიბუტია „მელამისა“, რომელიც აქადურად ნიშნავს ელვარებას, ბრწყინვალებას. სიტყვაში მელამ უნდა იგულისხმებოდეს რაღაც ზებუნებრივი კერა ცეცხლოვანი თუ სხივური ენერგიისა, საიდანაც მთელს საჰყაროს ეფინება ბრწყინვალება. თავად მელამი უხილავია; ხილული და საგრძნობი შეიძლება იყოს მხოლოდ მისი მანიფესტაცია, მისი მრავალმხრივი გამოვლინებანი და ეფექტები“. ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია..., გვ. 89.

275 ნიშანდობლიეია ასევე, რომ ინდოევროპულში თავის, რქისა და შარავანდედის აღმნიშვნელი სიტყვები ერთ ფუძეზე დაფუძვნება: „κάρα – ეკლ. лик святого; κάρα მომდინარეობს ძველი ბერძნული სიტყვიდან κάρα (τό η), „თავი“, რომელიც ჯერ კიდევ მიკენური პერიოდის ბერძნულში ფიქსირდება ინსტრუმენტალისის ფორმით: ka-ra-a-pi („თავებით“). ამ სიტყვის ფუძე მომდინარეობს ინდოევროპული ფუძიდან *ker- („თავი“). შდრ.: სანსკრიტი: śirah, ლათინური: cervus („ირემი“, სიტყვასიტყვით: „ის, რასაც თავზე რქები აქვს“), cornu („რქა“) (საიდანაც მიღებულია ფრანგული corne), cerebrum („ტვინი“), (საიდანაც მიღებულია ესპანური cerebro), გერმანული: Horn („რქა“), ინგლისური: horn და სხვა. იხ. Γ. Μπαμπινιώτης, Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Αθήνα, 1998, გვ. 841. საინტერესოა, ამ ფუძის ენობრივი სიახლოვე ქართულ კარ/კერ ფუძეებთან, რომლებსაც ნ. მარი ღმერთის უმაღლესი გაგებით იაზრებს კაკასიელ იაფეტიდებში.

276 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 144.

და ღვთაების ურთიერთკავშირზე მიუთითებს ასევე ლომისის წმ. გიორგი, რომელიც ხალხური თქმულებით, „თეთრი ხარის, „ლომას“ რქაზე მჯდარა და საქართველოში ირანიდან ისე შემოსულა“.[277] ხარის, როგორც წმინდა ცხოველის რქებს, „ღვთიური კარის“ ფუნქციაც უნდა ჰქონოდათ, რასაც მიუთითებს თაღის, იგივე სალოცავის მნიშვნელობით ნახმარი ქართული სიტყვა ნიში/ნიშა, რომელიც იმავდროულად „ნიშა-ხარის“ ეპითეტიც არის, რომელიც ისევე „როგორც ლომა, ნიკორა და სხვ. საკულტო სახელებს ადვილად შეგვიძლია მიეუახლოვოთ“.[278] ხარის კულტის გამოძახილია მოზვერის, კურატის სამსხვერპლო მნიშვნელობა საქართველოში და ბავშვის „კურეტად დაყენების“ წესი, რომელიც „ატარებს ინიციალური სიმბოლიკის ნიშნებს და თავისი არსით ეხმიანება ბერძნულ ინიციაციაგავლილ ახალგაზრდა შეიარაღებულ ყმაწვილებს – kouretes – ორგიასტულ მოცეკვავეებს“.[279] თუკი „კურ“ მარცვლის „მზიურ“ კონტექსტში გააზრებას მოვიგონებთ, ადვილი შესაძლებელია სამსხვერპლო კურეტში და „კურეტად დაყენების“ წესში კოსმიურ წყლებში „მზის დაბადების“ მითოლოგემა დაინახოთ, ვინაიდან ინიციაციაგავლილი ყმაწვილი კურეტი იგივე „ხარ-ჭაბუკია, რომლის მთავარი ფუნქცია სამყაროს ყოველწლიური განახლება იყო“.[280] ამავე სულისკვეთების გამომხატველია ხარის რქებზე სანთლის დანთების ტრადიციაც და სვანური ხალხური პოეზია, სადაც საკულტო ხარის რქები მზესთანაა დაკავშირებული: „მზე შემოაქეთ რქებით ხარებს, მზე შენია, ბარბოლ-დოლაშ“.[281] აქვე გავიხსენოთ ციური სხივით განაყოფიერებული ეგვიპტელთა წმინდა ხარი – აპისი,[282] რომლის რქებს შორის ხშირ შემთხვევაში მზის დისკოა გამოსახული. საგულისხმოა, რომ ყაზბეგის განძის საკულტო შტანდარტები მოიცავს „იტიფალურ ღვთაებებს, რომლებიც ხარის რქებს შორის მყარად დგანან“ (სურ.12).[283] საფუძველი გვაქვს ვიფარაუდოთ, რომ რქებს შორის სივრცე, რომელიც სრულიად ბუნებრივად ქმნის კარისა თუ თაღის იმიტაციას, სოლა-

---

277 ს. მაკალათია, ჯვეგე-მისარონის..., გვ. 32.

278 ბ. აბაშიძე, მითოლოგიის ზოგიერთი საკითხი ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში, თბ., 1984, გვ. 149.

279 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი..., გვ. 29.

280 იქვე, გვ. 29.

281 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 148.

282 ეგვიპტური მითოლოგიის ლექსიკონი, თბ., 2005, გვ. 13.

283 გ. ჯაფარიშვილი, ანთროპომორფული პლასტიკა..., გვ. 68.

რულ-გამანაყოფიერებელი ნიშნების მქონე „ღვთაებათა სადგომად“ მიიჩნეოდა.[284] არ უნდა დაივიწყოთ არც ნადირობის მისტერია წმ. ესტატესი, რომელსაც მანათობელი ჯვარი და ქრისტეს გამოსახულება სწორედ ირმის რქებს შორის გამოეცხადა. გაიხსენოთ „ჩვენს მითოლოგიაში დადასტურებული ეპითეტები გარეული ჯოგების ბელადისა „რქა ნათლიანი“ ან „რქამნათი ჯონქაი“ (ვაჟა): აგრეთვე ხალხური ლექსი: *ღვთისაგან კურთხეული ხარ, გადგება სვეტი თაკზედა/შენი ჭირიმე ნიკორაკ, ჭირიმე შენი ძალისა/შენდ მაუცემაკ უფალსა ძალ-ღონე ამირანისა*“.[285] ასეთივე სვეტი ადგას თაკზე ღვთაებასთან გათანაბრებულ, შუმერთა მეფეს, ხალხის მწყემსს ნარამსინს, რომელიც „გარეულ ხართანაა“ გაიგივებული; სატრიუმფო ბარელიეფზე ის მართლაც ძლევამოსილი ხარივით მიუძღვება წინ თავის ლაშქარს.[286] ნიშანდობლივია ისიც, რომ ფშაური ანდრეზით ხარის რქებს შორის „ცვცხლის გაჩენა“ იმ ადგილზე სალოცავის დაარსების აუცილებლობაზე მიუთითებდა: „ღელეში, სადაც წინწინ ხოშარლები ცხოვრობდნენ, ჯერ სალოცავი არ ყოფილა. ერთხელ, როცა პურს ლეწდნენ, ხარებს რქებზე ცეცხლი უჩნდებოდა. ბოლოს, მკითხავმა უთხრა: „აქ თამარ მეფის სალოცავი დაარსდა და უნდა აიყარნეთ, რქებზე ცეცხლი ამის მიზეზი არისო“‘.[287] დამოწმებული მასალაც მეტი დამაჯერებლობით გვაფიქრებინებს, რომ რქებს შორის სიკრცე ღვთაებრივ-მანათობელი კარის გაგებით შეიძლება აღვიქვათ. დაბოლოს, მზისა და კარის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, საყურადღებო

284 „ა. ტალგრენის აზრით, კავკასიის ხალხთა ხელოვნებაში, აგრეთვე გავრცელებული ადამიანის ფიგურის ცხოველის რქებზე მოთავსება, შემოტანილია მცირე აზიიდან, რადგან იგი გვხვდება სირიის ბლიპტიკურ ძეგლებზე. მაგრამ მცირე აზიის ხალხთა, განსაკუთრებით ხეთებისა და მიტანელების მცირე პლასტიკა, ჯერჯერობით საკმაოდ არ არის შესწავლილი და ტალგრენის მოსაზრება ჯერჯერობით სადავოდ რჩება. ამ აზრის წინააღმდეგ, უმეტესობა ნიშნებისა, რომელნიც განასხვავებენ ბრინჯაოს ფიგურებს როგორც სტილის, ისე შინაარსის მხრივ, შეიძლება აიხსნას მხოლოდ ქართული მასალებით. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ხეთური ბრინჯაოს მცირე პლასტიკის არც ერთ ნაწარმოებს არ ახასიათებს ითიფალობა. ეს იმით აიხსნება, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებული ბრინჯაოს მცირე სკულპტურა მთლიანად დაკავშირებულია ნაყოფიერების მამრობითი სქესის ღვთაების კულტთან. ამ კულტის გადმონაშთს ვხვდებით ხალხურ სანახაობრივ წარმოდგენებში, განსაკუთრებით ბერიკაობასა და ყეენობაში, რომლებიც საქართველოში იმართებოდა გაზაფხულის პირზე, ნეეულებრივ ყველიერში“. შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 59.

285 ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია..., გვ. 191.

286 იქვე, გვ. 191.

287 ზ. კიკნაძე, ანდრეზები..., გვ. 232.

ეპიზოდს გვთავაზობს ამირანის ეპოსი: „სადაც რომ მზემ პირი მოჰკრა, ამირანმა მუხლი მგლისი, კოშკმა პირი იქ დააღო, იქ შაიბა კარი მისი“.[288]

რას უნდა გულისხმობდეს კვირიას მიერ შაბათს ხმელზე კარვის გადმოდგმა და კვირას, ნაშუადღევს, მისი უკან აღება? შესაძლოა, კარვის გადმოდგმაში ვიგულისხმოთ გაღება იმ ღვთაებრივ-მანათობელი „კარისა“, რომელიც ღვთისთვის განკუთვნილ შაბათ-კვირის დღეს მრეველს სალოცავად უხმობს. ეს ის დღეებია, როცა ხატ-სალოცავებში კვირიასადმი ლოცვას აღასრულებენ და რელიგიური ხასიათის რიტუალებს ასრულებენ. თანაც კვირია „ღვთიშვილთა წინამძღოლია და უზენაესს მორიგე-ღმერთთან შუამავალი“,[289] ანუ თუ შეიძლება ითქვას, იგი „კრებითი სახეა“ იმ ხატ-სალოცავებისა, რომელთა მეურვეობაც გადანაწილებული აქვთ ღვთისშვილებს. სოლარული წარმოდგენების დროს ღვთაების ერთობა და მრავალწილიანობა წარმოდგენილია შემდეგნაირად: „ხევსურების, მთიულების და გუდამაყრელების რელიგიური რწმენებით, დედამიწა მზის სამეფოა, მისი საკუთრებაა, სამზეოა, სადაც ყოველ ადამიანს ჰყავს თავისი მზე, „მზის წილი““.[290] ამ მზის „წილში“ შესაძლოა ვიგულისხმოთ თითოეული ოჯახის, გვარის, თუ თემის ხატ-სალოცავი, რომელიც რომელიმე ღვთიშვილს უნდა ჰქონდეს მიბარებული. თითოეული მათგანის ღვთაებრივი „წილი“ თუ „კარი“ ერთიანობაში ქმნის იმ უზარმაზარ „ცეცხლოვან კარავს“, რომლის მპყრობელიც ხმელთმოურავი მზე-კვირიაა და რომელსაც იგი შაბათ-კვირას „ხმელზე გადმოდგამს“. კერაში დანთებული „წმინდა ცეცხლი“, რომელიც შიბ-საკიდლით ეშვება ციდან სწორედ თითოეული ოჯახისთვის განკუთვნილი ღვთაება კვირიას „წილი სინათლეა“, რომლის ჩაქრობაც და განელებაც სიკვდილთან, უბედურებასთან იყო ასოცირებული. ქართულ ყოფაში „ღვთაებრივი სიწმინდით“ სარგებლობდა კერაც და საკიდელიც იმდენად, რომ „თუკი მას მოსისხლე მტერიც კი შეახებდა ხელს, სიცოცხლეს უნარჩუნებდნენ“.[291] ამიტომაც, ქართველი, სახლის მნიშვნელობით ხმარობს სახლ-კარს, არა მხოლოდ ყოფითი გაგებით, არამედ იმის ხაზგასმით, რომ ყოველი საცხოვრისი, ოჯახი საკრალურია, ვიანიდან გააჩნია „კარი“, რომელიც წილნაყარია უფალთან. ნარ-

288 ამირანი, თბ., 1975, გვ. 26.

289 В. Бардавелидзе, Древнейшие..., გვ. 23.

290 ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 188,

291 მ. ჩართოლანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 141.

თების აღსასრულში მოთხრობილია, რომ „გადიდგულებულ ნართებს ეშმაკი სირდონი ურჩეულ ღმერთისადმი ურჩობა იმით გამოხატონ, რომ სახლებს მაღალი კარი შეაბან, რომ იქ შესულისას ღმერთს თაყვანისცემის ნიშნად თაკი აღარ დაუხარონ".[292] თუკი გაკითვალისწინებთ იმას, რომ არაერთი რელიგიური რიტუალი კერის გარშემო სრულდებოდა, სრულიად ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ოდესღაც სახლის „კარში შესულა" იგივე „სალოცავ'ში" შესვლის ტოლფასი იყო. კარი გვხვდება აგრეთვე საქართველო'ში სოფლების, დაბების დასახელებებში (მაგ., მაღალაანთ კარი, მაღარიოს კარი და სხვ.), რაც უდაოდ გვაძლევს საშუალებას უფრო ფართო თვალთახედვით გაკიაზროთ მისი სოციალური თუ რელიგიური არსი. შეიძლება დაეუშვათ ვარაუდი, რომ ისევე როგორც კერაა ოჯახის ერთიანობის და ნაყოფიერების სიმბოლო, ასევე კარიც, გააზრებული რელიგიურ კონტექსტში, შეიძლებოდა ყოფილიყო უფრო ფართო სოციალური ერთეულის, თემის, საგვარეულოს ერთობის გამოხატულება.[293]

---

292 ნართები, ცხინვალი, 1977, გვ. 226.

293 საინტერესოა ქართულ ენაში ღმერთის ეპითეტი: გულთამხილავი. ის აუცილებლად მოგვაგონებს იმას, რომ აღელენილი ლოცვა იგივე უფლისთვის „გულის გახსნაა", ანუ გულია ის „კარი", რომლის მეშვეობით ვიხილავთ უფალს, როგორც ეს მეექვსე ნეტარებაშია თქმული: „ნეტარ არიან წმინდანნი გულითა რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ". ქართული გამოთქმა „გულის კარი" ამაკე კონტექსტშია განსახილველი. ახლა უკვე ნათელი ეფინება თუ რატომ ჰქვია ხეთურად გულს – karti (Древние языки Малой Азии, сборник статей под редакцией И. М. Дьяконова и Вяч. Иванова, Москва, 1980, ст. 207.), რომელიც იმავდროულად ქართველთა ეთნიკური სახელის – „ქართი" პირდაპირი წაკითხვაა, სწორედ იმიტომ, რომ გულს იმავდროულად „უხილავი ღვთის კარის", „უსენაკისის" დატვირთვაც ჰქონდა ქართველური ტომებისთვის, რომლებსაც სამართლიანად მიაჩნდათ, რომ სწორედ გულია ადამიანში „სადგომი უფლისა". როგორც სჩანს, ქართი/ხალდები უფლის უსენაკსს ცნებას „გულით ატარებდნენ". შემთხვევითი არ უნდა იყოს ქართ-ლის ზედსახელიც – „გულსაქართველო" (ი. ჯაონია, ქორწინების ინსტიტუტი..., გვ. 95.), რომელსაც გეოგრაფიული კონტექსტის გარდა, ზემონათქვამის გათვალისწინებით, შეიძლება ღვთაებრივი კონოტაციაც გამოეუძებნოთ. ღმერთის „გულთამხილავობა" იმითაც არის გამოწვეული, რომ გული, უწინარეს ყოველისა, დაკავშირებულია ცეცხლთან, მზესთან, რომელიც იმავდროულად უფლის ხილული სიმბოლოა: „მზე და ფარია უფალი ღმერთი" (ბიბლია, ფსალმუნი 83 (84), მუ-12 მუხლი.). ამიტომაც გიზგიზის, ცეცხლის მნიშვნელობით ნახმარ – გურგურში, ბუნებრივია, უპირველეს ყოველისა, გული დავინახოთ (რ და ლ ბგერების მონაცვლეობა დამახასიათებელია ქართული ენისთვის, ასე მაგ: რბილი/ლბილი და სხვ.). ახლა თუკი „კურ" მარცვლის „მსიურ" სემანტიკას მოვიგონებთ, ცხადი ხდება თუ რატომ ჰქვია ქართულ ენაში მოარშიყეთა ალერსის ენით საუბარს – კურკური (ქართული ენის განმატებითი ლექსიკონი, IV, თბ., 1955 გვ. 1436.), რომელიც ფონეტიკურად ახლოს დგას გურგურთანაც, ალბათ იმიტომ, რომ კურკუ-

საგულისხმოა ფშაური წარმოდგენა კვირიას კარვის რაობაზე. ფშაველი ხევისბერის გადმოცემით, კვირიას კარავი იგივე ეკლესიაა, რაზედაც ა. ლეკიაშვილი შენიშნავს: „„კარავი" განუყრელად უკავშირდება ქრისტეს, როგორც ახალი რელიგიის დამაარსებლის სახელს. „ზეციური, ანდა წმინდა კარავი", გამოხატავს ციურ სამლოცველოს (ტაძარს) და აგრეთვე ღმერთის ციურ სამყოფელს. ამ ქრისტიანული წარმოდგენების შუქზე ცხადი ხდება, რომ კვირიას კარავი, იგივე ქრისტეს კარავია – მისი ზეციური ტაძარი-სამლოცველო".[294] აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ მოსეს „წამების კარავი", რომელიც მან უფლის მითითებით ააგო.[295] მოსეს „კარავი" ქრისტიანული ეკლესიის პირველსახედ შეირაცხა. შესაძლოა ფსალმუნში მოხსენიებულ „მეშეხთა" (იგივე მესხთა) კარვებსაც სწორედ ასეთი რელიგიური დატვირთვა ჰქონოდათ, რასაც მიუთითებს ის მონანიების კილო, რომლითაც დავით მეფე უფალს ეუბნება: „ვაი მე, რამეთუ ვცხოვრობდი მეშეხთან, ბინა მქონდა კედარის კარვებთან".[296] მეშეხთა, იგივე მესხთა კარვებში შესაძლოა ის დარბაზული ტიპის სახლებიც ვიგულისხმოთ, რომლებსაც, როგორც აღინიშნა, ყოფითი დანიშნულების გარდა, რელიგიური დატვირთვაც ჰქონდათ. ასევე თუ ისე, თუკი გავითვალისწინებთ კარვის „სალოცავ" ასპექტს, გარდა „მეშეხ-მესხებთან" არსებული სოციალური დაპირისპირებისა, დავით მეფის ფსალმუნთა ამ მონაკვეთში იკვეთება სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის ხალხთა ურთიერთმიმართების საკითხიც. ნიშანდობლივია, რომ მოსეს კარავი ურთხელის ხისგან აიგო, რომელსაც ისევე როგორც „მეშეხ-მესხთა კედარს" შესაძლოა იმთავითვე საკრალური ხასიათი ჰქონოდა და როგორც მარადმწვანე ხეები წარმოადგენდნენ საკრალური, „სიცოცხლის ხის" განსახიერებას. ისუ ზირაქის სიბრძნეში ნა-

---

რი, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ „გულის ენით" საუბარს უნდა ნიშნავდეს. ამიტომაც, იხსნება ეროვნული თვითსახელწოდების ფუძე-მარცვალი „ქართ-ი" როგორც „ცის შვილები", „მზე" (იხ. ნ. მარი), რამაც ხეთურში უკვე „გულის" მნიშვნელობა დაიმკვიდრა. თუკი აღვნიშნავთ სიყვარულის „ცეცხლოვან" ხასიათს, მისი „გულიდან მომდინარეობას" და შესაბამისად, მის „ღვთაებრივობას", სრულიად ბუნებრივია, რომ სიტყვებში: „სიყვარული", „ყვარება" – ნადებული „ყვარ" ფუძე დავუკავშიროთ ცეცხლისა და კვრის მნიშვნელობით ნახმარ სიტყვებს: „კვარი", „ყვერფი" (არც გამანაყოფიერებელი ფუნქციის მქონე – „ყვერია" კონტექსტიდან გამოსარიცხი), რომლებიც ალბათ „მიწიური ცეცხლის" გამგებელ ღვთაება კვირიასთან ერთ სემანტიკურ რიგში უნდა მოვაქციოთ.

294 ა. ლეკიაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 170.

295 ძველი აღთქმა, გამოსვლა, თავი 23-25.

296 დავითის ფსალმუნი, 119.

თქვამია, რომ მას შემდეგ, რაც მას მოეფინა უფლის მადლი, იგი ამაღლდა „როგორც კედარი ლიბანში და როგორც კეიპარისი ჰერმონის მთებზე“.[297] ურთხელის ხე, რომლისგანაც აიგო „წამების კარავი“ წმინდად იყო შერაცხული საქართველოს არაერთ რეგიონში, რაც სამართლიანად გვაფიქრებინებს, რომ „ხის კულტი“ რელიგიური ცნობიერების უფრო ადრეული საფეხურია, ვიდრე „კარავი“ და შემდგომ „ეკლესია“. ამის დასტური უნდა იყოს ისიც, რომ ღვთაება კვირიას დღესასწაულზე სახელდახელოდ იგებოდა „ხის კარვები“ ე.წ. „ფათვლის ქოხი“, რაც ამ ღვთაების ხის კულტთან კავშირს უნდა მიუთითებდეს.[298]

იმის გათვალისწინებით, რომ კერა კვირიას ერთგვარი ხატია, საეჭვოდღებია, რომ ერთ დროს, რქიანი სადგრების და კერების ნახვრეტში შეიძლებოდა ჩაემაგრებინათ ჩიჩილაკი – „სიცოცხლის ხისა“ და ნაყოფიერების სიმბოლო.[299] კვირიას საკრალური კავშირი ხის კულტთან დასტურდება ღვთაება კვირიასადმი მიძღვნილ ადრესაგალობელ დღეობათა სვანურ ციკლში; მურყვამობის რიტუალში სპეციალური ფერხულის შესრულების შემდეგ, ორ ჯგუფად გაყოფილი ბანაკი ცდილობდა თაეისკენ წაექცია თოფლის კოშკი – მურყვამი, რომლის წვერზეც „ნაძვის ხის“ დამაგრება იცოდნენ.[300] რაც შეეხება კერაში ამოსული ხის (იფანი) მითოლოგემას, რომელიც სალოცავის დაარსებას უკავშირდება, კიდევ ერთხელ გვახსენებს, რომ საკრალური ხე, უწინარესად, ღვთიშვილთა სადგომია, რასედაც მოწმობს თუნდაც „ნუგზარ ერისთავის მიერ მოჭრილი ლაშარის ბერმუხა, რომლის წვერზე ოქროს შიბი ეკიდა

297 იქვე, სიბრძნე ზირაქისა, თ. 23-24, 13.

298 „გარდა იმისა, რომ კარავი ვლინდება ეპოქებში – კარავიანი, ის ასევე ვლინდება მითოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენებში და წესებში, რომლებიც ამ ღვთაების კულტთანაა დაკავშირებული. მოიულეთში, ჭართლის ხეობაში, ქრისტიანული ეკლესია, მისი მიმდებარე ტერიტორიით, კვირაცხოვლის ხატის სახელს ატარებს და მას მოიულები თაეკანს სცემენ, როგორც ღვთაება კვირიას სალოცავს. კვირაცხოვლობა დღეს, ხატის მსახურნი აგებდნენ ოთხ, ეერეთ წოდებულ „ფათვლის ქოხს“ – ოთხი კარვის კარკასს, რომელიც ფოთლოვანი ხეებისგან იგებოდა. ხეობის ოთხივე სოფლის წარმომადგენლები სახელდახელოდ აგებულ კარვებში ათენებდნენ ღამეს, ხოლო მეორე დღეს დღეობა იწყებოდა. ხალხური გადმოცემის მიხედვით, კვირიას დღესასწაულზე ხატში ასეთი კარვების – თუ ქოხების აგება ძველი დროიდან მოყოლებული წესი იყო“. В. Бардавелидзе, Древнейшие.., გვ. 13.

299 ი. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 193.

300 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი..., გვ. 108. იხ. აგრეთვე ლ. გვარამაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფია, თბ., 1957, გვ. 60.

და ზედ ანგელოზები ჩამოდიოდნენ".[301]

საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ „წმინდა ხე" ისეთივე „სადგომია უფლისა", როგორც „კარავი" და შემდგომ, „ეკლესია". შესაბამისად, კვირიას „კარავი" გააზრებული ქრისტიანული ეკლესიის კონტექსტში ნებაუნებურად „გვაბრუნებს" კერასთან და მისგან მომდინარე საკრალური ხის სიმბოლიკასთან. ყურადღებას იქცევს „სვანეთში სააღდგომო სუფრის აუცილებელი ელემენტი, საკრალური ხე, „კამარაი-ს" სახელწოდებით. სააღდგომო სუფრის აუცილებელი ელემენტი „კამარაი" სიცოცხლის ხის ნაირსახეობადაა მიჩნეული".[302] ნიშანდობლივია, რომ სახელწოდება ამ საკრალური ხისა, რომელიც აღდგომა-აღორძინებასთანაა კავშირში, გარკვეულ იდეურ სიახლოვეს ამჟღავნებს „ცის კარის", „თაღის", „კარვის" რელიგიურ არსთან. „ღვთის კარზე" ამოსული ხის სიმბოლიკა, თავისი არსით, ასევე უკავშირდება კერასთან მდგარი დედაბოძის სიმბოლოს, რომლის თავზეზე ანგელოზები სხდებიან ხოლმე. წმინდა ხის მითო-რელიგიური სურათ-ხატი აისახა სვეტიცხოველის „მისტერიაშიც", ისევე როგორც არაერთი ეკლესია აშენდა საქართველოში წმინდა ხის მოჭრის შედეგად (მაგ. მარტვილის მონასტერი, რომლის ადგილას მანამდე წმინდა მუხის ხე – ჭყონდიდი იდგა). ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ „კვარი", როგორც სინათლის წყარო, რომელსაც ვ. ბარდაველიძე „კვირიასთან" ერთ სემანტიკურ ველში განიხილავს, სწორედ ფიჭვის ან ნაძვის ხის ანათალისგან მზადდებოდა.

ამრიგად, თუკი მხედველობაში მივიღებთ „კარვის", როგორც რელიგიური სიმბოლოს კავშირს „კერასთან", როგორც „ღვთის კართან", ცვცხლთან, სინათლის წყაროსთან და კიდევ ერთხელ დავუშვებთ დღემდე ცნობილი პირველი „სალოცავი კარვის" ხის კულტიდან მომდინარეობას, ღვთაება კვირიას „კარვიანობა" წინარე ქრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებში უნდა ვეძებოთ. მართლაც, ზემომოტანილი მსჯელობის გათვალისწინებით, შეიძლება წარმოვიდგინოთ კვირიასთან დაკავშირებული საკრალური ტრიადა – კერა/ხე/კარავი, სადაც ტრიადის მესამე წევრი, ქრისტიანობის პერიოდში, უკვე ეკლესიით იქნა ჩანაცვლებული, ისევე როგორც სოლარული ღვთაების – კვირიას სახე იესო ქრისტეს კანონიკურმა ღვთისმსახურებამ ჩაანაცვლა.[303]

---

301 ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია..., გვ. 111.

302 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი..., გვ. 121.

303 ხის საკრალურ მოტივს შესაძლოა დავუკავშიროთ დღეს უკვე სამხედრო,

„კარისა“ და „კარეის“ ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, თუკი მხედველობაში მიეიღებთ კარეის, როგორც „მოძრაეი სალოცაეის“ ფუნქციას, რაც ელინდება იმაშიც, რომ მას „კეირია გადმოდგამს შაბათს და კეირა ნაშუადღეეს უკან აიღებს“, აღსანიშნაეია, რომ კარის აღმნიშვნელი ლათინური სიტყეა porta, ასეეე საფუძელად დაედო ზმნებს: გადატანის, მოტანის, გადაადგილების მნიშვნელობით. ლათინური „კარის“ ეს „დინამიური“ ხასიათი შეგეიძლია იმაეე რელიგიური პრინციპის საფუძელზე აეხსნათ, რომლის მიხედვით, კარი, უპირველეს ეოელისა, ორ სამყაროს შორის მაკავშირებელი „გასასვლელია“. ქართული გამოთქმა „სამარის კარი“ ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს. შემთხვეეითი არც ის უნდა იეოს, რომ გადარჩენის მნიშვნელობით ნახმარი ქართული სიტყეა: ხსნა, ზმნა – გახსნას უკავშირდება, ეინაიდან, თუკი საკითხს რელიგიური კუთხით მიეუდგებით, „სულის ხსნა“, სწორედ „ღვთის კარის“ გახსნაშია (ამაეე კონტექსტში შეიძლება განეიხილოთ ისეთი გამოთქმები, როგორიცაა „ბედის შეკერა“ და „ბედის გახსნა“[304]). საინტერესო უნდა იეოს ასეეე „კარიბჭეს“ რელიგიური კუთხით დანახვა. აღმოსაეალეთ საქართველოს მთაში გაერცელებული რწმენა-წარმოდგენებით, მიღმური სამყარო, იგივე „სულეთი“ წარმოადგენს ერთ ტრიალ მინდორს, სადაც ცენტრში დგას ციხე, რომლის წვერი ცას ებჯინება. სანამ მიცვალებულის სული ამ ციხეში მოხვდება, შესასვლელში მას ასამართლებენ

საფორტიფიკაციო ნაგებობის მნიშვნელობით ნახმარი – ციხე, რომელსაც ადრე შესაძლოა რელიგიური დატვირთეაც ჰქონოდა, მით უმეტეს, რომ აღმოსაეალეთ საქართველოს რწმენა-წარმოდგენებით, ციხე „სულეთში“, გარდაცვლილ სულთა განსასვენებელ ადგილსამყოფელს წარმოადგენს (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის III, თბ., 1940, გვ. 59.). ქართულ ხალხურ სამონადირეო ეპოსში ვხვდებით ერთ ლექსს, რომელშიც ციხე თაეისი სიმბოლური დატვირთეით პირდაპირ „სიცოცხლის ხის“ სურათს გეიხატავს: *„ხუნ ბაკალიგოს თოეელსა სთოეს/ ქვენ ბაკალიგოს შრეობდა/აბულეთაურთ ციხესა/კუთხე მარჯვენა სქოეობდა/ თავს აზის შაეი ყორანი/გველი ლიბუში ძერებოდა/აეად არს კეირიკაის ქა/გულს უწადინოდ ქედებოდა...“* (ე. ეირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 141.). „ციხე“, რომლის ბოლოში „შაეი ყორანი ზის“, ხოლო „ლიბოში კი ძერება გველი“, ბუნებრიეია, მოგვაგონებს „სიცოცხლის ხეს“, რომლის ფესვებში სწორედ გველი ბუდობს, ხოლო კენწეროში კი მზიური ნიშნით გამორჩეული ფრინველი. შესაბამისად, ციხე, როგორც თაეად სიტყეა გვეუბნება, თაედაპირველად შეიძლება გააზრებული ყოფილიეო როგორც ცის ხე, იგივე საკრალური ხე, რომელიც ღვთაებათა სადგომადაც იეო მიჩნეული. ამრიგად, ერთ დროს, სალოცაეთან, „სულეთთან“ გაიგიეებული „ციხე“ თანდათანობით მხოლოდღა გამაგრებული, თაედაცვითი ნაგებობის პროფანულ გაგებამდე უნდა „ჩამოქვეითებულიეო“.

304 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი..., გვ. 128.

ბჭენი, რომლებიც ჩადენილი ცოდვა-მადლის გათვალისწინებით, იღებენ გადაწყვეტილებას ციხის რომელ სართულზე განაწესონ სული.[305] ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ ჭიშკარი „ბჭიშკარისგან“ არის წარმოშობილი, სადაც „ბჭე“, კართან ერთად, მოსამართლესაც ნიშნავდა.[306] ამრიგად, იმის გათვალისწინებით, რომ კვირია „ღვთის კარზე მოარული იყო“ და მას „სამართლის წარმოება“ ებარა, „სამართლის“ კონტექსტში გააზრებული „კარიბჭე“ და „ჭიშკარიც“, შეგვიძლია დავუკავშიროთ კვირიას „კარაეს“, რომელსაც ღვთაებრივი სამართლის მწარმოებელი „კარის“ დატვირთვაც უნდა ჰქონოდა. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ კვირიას დასჯის ერთ-ერთი მეთოდი სწორედ სახლ-კარის გადაწვა იყო. აღსანიშნავია, რომ „კარის“ ღვთაებრივი ასპექტი ნარჩუნდება მისი როგორც ყოფითი, ასევე რელიგიური გაგებით ისეთ გამოთქმაში, როგორიცაა — „ყუდრო კარი“, რომელიც შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც ჯვარ-ხატის კარი, ასევე ჯალაბობის, ოჯახის სახლ-კარი. ამასთან, სახლის განათვლის დროს იხსენიებოდნენ ყუდრო კარის დამჭერი ანგელოზნი: „შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ ას, ყუდრო-კარის დამჭერო ანგელოზნი, მოხსენებული სამსახური“.[307] აქვე გავიხსენოთ, რომ ძვ. რომში იანუსთან ერთად არსებობდა „პორტუნუსი — ჭიშკრის ღმერთი და კარნა — კარის ანჯამის ქალღმერთი“,[308] რომლის სახელწოდება, ნებსით თუ უნებლიეად, ქართულ „კარს“ მოგვაგონებს. ისიც ცნობილია, „თუ როგორ დიდად ფასობდა ძველ აღმოსავლეთში სახლის ხის კარი, როდესაც იძულებულნი იყვნენ მიეტოვებინათ სახლი, კარი თან მიჰქონდათ“.[309]

დაკუბრუნდეთ მგელ-ძაღლის კულტს. საქართველოში, კერძოდ, ქართლში დაფიქსირებული მასალის მიხედვით, „არსებობს რწმენა საიქიოს კარებთან მდგომი ძაღლების შესახებ, რომლებიც მხოლოდ იმ შემთხვევაში გაატარებდნენ მიცვალებულის სულს, თუკი მის სახელზე ძაღლისთვის სააქაოს პური ქონდათ გადაგდებული“.[310] თუკი ეს ძაღლები კვირიას ნების აღმსრულებლები არიან, საკვლევით ბუნებრივია, რომ ისინი ასე იოლად „ღვთის კარ-

305 მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III..., გვ. 59.

306 გ. ნადარეიშვილი, ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია, თბ., 2005, გვ. 61.

307 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები..., გვ. 47, 198.

308 ბერძნული მითების სამყარო, ტროას ომის შემდეგ, თბ., 2005, გვ. 96.

309 გ. ნადარეიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 62.

310 თ. ოჩიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა, თბ., 1987, გვ. 19.

ში“ არაკის გაატარებენ.[311] შესაბამისად, საწესო პური – კეერის რელიგიური კაკშირი კეირიასთან უფრო დამაჯერებელი ხდება. ახლა თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ ყურ/კურ მარცვალი მზის სემანტიკაშია გასააზრებელი, რაზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი, ყურშა/ყურშაკის სახეში, უპირველეს ყოვლისა, უნდა დავინახოთ „შაკეთის“, „ქვესკნელური მზის“ ზოომორფული სიმბოლო, რომლის აკბედითი მზერა, „ყურება“, როგორც ითქვა, სასიკეთოს არაკის უქადის.

კეირიასთან მიმართებაში ცეცხლის სტიქიას ამოსაკლად თუკი მივიჩნევთ, კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ ცეცხლით დასჯის მისეულ ასპექტს და გავითვალისწინებთ ვ. ბარდაველიძის მოსაზრებას ერთიან რელიგიურ სემანატიკაში იქნას განხილული ღვთაება კეირიას სახელი, კერაში გამომცხვარი საწესო პური – კეერი და სინათლის წყარო – კეარი, მხედველობიდან არც სამჭედლო საქმესთან დაკავშირებული კეერი და კვერვა უნდა გამოგვრჩეს, მით უმეტეს, რომ „მჭედელს, ისევე როგორც სამჭედლოს, ერთ დროს რელიგიური ფუნქცია ჰქონდა და სამართალსაც განაგებდა, რაზედაც მოწმობს დღემდე შემორჩენილი რელიგიური საწყისის მქონე ქართული გამოთქმა: „კეერის დაკურა“‘.[312] სამჭედლო „კეერს“, მისი „სამართლის წარმოების“ კონტექსტში გააზრების გარდა, მადლიანობის, ღვთაებრივობის მნიშვნელობაც ჰქონდა; ამის ნათელი მაგალითია გამოთქმა „მხარკეერიანი, რომელიც ხშირად მეომარ არწივთან, ნაწილიან ვაკკაცთან მიმართებაში იხმარებოდა“.[313] არც კეერთხი უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან, როგორც მეფე-ქურუმთა ინსიგნია, რომლის ტარებაც ალბათ იმთავითვე სწორედ მხარკეერიანი ვაკკაცების უფლება იყო, რაც კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს მარჯვენა ხელის, საკრალურ, მზიურ ფუნქციას, თუკი ამ შემთხვევაშიც, „კეერ“-ში კეირიას „ცეცხლოვან, მზიურ ბუნებას“ ვირწმუნებთ. ამრიგად, სამჭედლო ცეცხლიც, ეი-

---

311 ყურადღებას იქცევს სვანეთში, ლენტეხის რაიონის სოფ. ლუჯის ეკლესიის შესასვლელი კარის თავზე (არქიტრავზე) გამოსახული ზოომორფული სიმბოლო, რომელიც აშკარად მგელ-ძაღლს მოგვაგონებს (სურ.13); აღნიშნული უნდა იყოს ქართველთა უძველესი რელიგიური რწმენა-წარმოდგენის გამოძახილი, რომლის თანახმადაც, ღვთის კარში შესასვლელს სწორედ მგელ-ძაღლები იცავენ. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ ლუჯის ეკლესია წმ. გიორგის სახელობისაა, ხოლო სვანური ტრადიციის თანახმად, ჯგრაგი, იგივე წმ. გიორგი სწორედ მგლების წინამძღოლად მოიაზრება (საკითხს დაწვრილებით შემდგომ განვიხილავთ).

312 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 112.

313 იქვე, გვ. 113.

თარცა „სამართლის გამრიგე“, რაღაცა სახით დაკავშირებული აღმოჩნდა კვირიასთან. აღნიშნული, ისევე როგორც კვირიას წინააზიური ანალოგიები, რაზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი, არ უნდა იყოს სინამდვილეს მოკლებული თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ „ხეთების სამეფოს ავტორიტეტი მახლობელ აღმოსავლეთში, როგორც ლითონის მწარმოებელი ქვეყნისა, დამყარებული იყო ადგილობრივი მოსახლეობის, ტაბალების, ხალიბ-კაინთა საუკუნოვან მეტალურგიულ ტრადიციებზე. ამ ტრადიციების სათავეები კი იძირება იმ უძველესი ქართველური და დასავლეთ ამიერკავკასიური მოსახლეობის კულტურის მიღწევებში, რომელიც მცირე აზიაში ხეთების უწინარეს იეარაუდებიან“.[314] ერთი დეტალიც. „მგლის მუხლი“ ძალასთან, ვაუკაცობასთან არის გაიგივებული ქართულ მითსა და ეპოსში. გავიხსენოთ ამირანის „მგლის მუხლი“ და ხალხური ლექსი: „გაგვიძეღ ბერო მინდიავ მუხლი მაიბი მგლისაო“. ნიშანდობლივია, რომ მუხლის თავის მნიშვნელობით ასევე იხმარება მუხლის კვერიც,[315] რაც ბუნებრივად გვაბრუნებს თეოფორულ სახელთა მწკრივში ხმელთმოურავი კვირიასი, რომლის დაქვემდებარებაშიც ალბათ სწორედ „მუხლკვერიანი“ მგელ-ძაღლები იყვნენ. ფიზიკური ძალის, სიმაგრის, გამძლეობის გარდა, „მუხლის კვერის“ თეოფორული ხასიათი შეიძლება ელინდებოდეს იმაშიც, რომ ადრეულ ეპოქაში, ლითონის ციკად ჭედვის პროცესში მუხლი ასრულებდა ფუნქციას გრდემლისა, რომელმაც შემდგომ საკრალურ-რელიგიური დატვირთვა მიიღო: „აფხაზური ვერსიით, ძველად ცხოვრობდა პირველი მჭედელი, რომელიც კვერის მაგივრად მუშტით სარგებლობდა, გრდემლად კი მუხლს ხმარობდა და ამასთანავე მხოლოდ სპილენძის ნივთებს ამზადებდა“.[316] მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ისიც, რომ „ხევში ყვენის, ბერიკას სახელზე გადასახადს „მუხლისკვერა“ ერქვა; მასში შედიოდა ერბო, ყველი, ხაბიზგინები, ქადა, ხაჭაპურები და სხვა“.[317] აღნიშნული მეტ დამაჯერებლობას მატებს მოსაზრებას, „მუხლისკვერში“ კვირიას სახელი ამოვიკითხოთ, ვინაიდან მისი ღვთაებრივი სახე, ბერიკასთან, ყვენთან ერთად, ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლშიც მოიაზრებოდა.

დასასრულ, გამორიცხული არაა სიტყვა — „საკვირველში“ ერთ

314 თ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 46.

315 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, IV, თბ., 1955, გვ. 1171.

316 შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 55.

317 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 53.

დროს უფლის მნიშვნელობით ნახმარი კვირიას იმანენტური სახე იდოს, ისევე როგორც დასავლეთევროპულ ენებში მეტწილად სიყვარულის, აღტაცების მნიშვნელობით ნახმარი ლათინური ძირის მქონე – adoratio იმთავითვე უფლის თაყვანისცემას გამოხატავდა.

ქართულმა მითო-რელიგიურმა სისტემამ შემოგვინახა „მგლის უქმედ“, იგივე „მგელჯიხვაობად“ ცნობილი რიტუალი, რომელსაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ეხვდებით: „აღნიშნული რიტუალები მავნებელი ცხოველებისა და ადამიანების საწინააღმდეგოდ იყო მიმართული. ასე მაგალითად, დიდმარხვის პირველ კვირაში თუშეთში მგლის უქმეს იცავდნენ, გააკეთებდნენ მოგრძო ცომს, ერთ ბოლოში ხელს წაუჭერდნენ ვითომ თავიაო. ამ ცომს პირში ქვას ჩაუდებდნენ, ვითომ ეს ქვა ჭამე საქონლის ნაცვლადო... ამ დღესვე იყო მგელ-ჯიხვაობა. უფუარი ცომისგან ყველა გამოაცხობდა „მგელ-ჯიხვაობის ბაცუკაებს“, მგლის და ჯიხვის იმდენ გამოსახულებას, რამდენი ვაჟიც ყავდათ ოჯახში. შუადღეს, მათ სოფლის საანჯმოში გაიტანდნენ და გარკვეული მანძილიდან ბავშვები ისრებს ესროდნენ. ვინც რას მოარტყამდა, მას ერგებოდა. თუ ვინმეს იმ წელს ბავშვი ჰყავდა გარდაცვლილი, ადამიანის ფორმის გამომცხვარ სულის ბაცუკას გაუტანდა. ვინც მას ისარს მოარტყამდა, მისი მშობელი არაყს გამოიტანდა და იქ მყოფ უფროსებს მიცვალებულის სულის შესანდობარს ათქმევინებდა. ფშავშიც ამ დღეს მგელთუქმეს იცავდნენ. კეცზე ცერცვს მოხალავდნენ, გამოაცხობდნენ მგლის სახის მგელოკვერს, რომელსაც თვალებს შავი ცერცვისგან ან ნახშირისგან უკეთებდნენ. ზოგი კვერს წნელის მაგვარ რაიმეს შეაბამდა, თითქოს მგელი დაბმულიაო. ამ კვერს ბავშვები სანიშნედ დააყენებდნენ და ისრებს ესროდნენ, შემდეგ შეჭამდნენ. ვინც პირველი მოარტყამდა, იტყოდა მგელი მოვკალიო. „დაუკოდაევ“ კვერის ჭამა, მგლის გამარჯვებას ნიშნავდა“.[318]

აღსანიშნავია ისიც, რომ „როცა უქმი დადგებოდა ყველა ოჯახში „ბიჭონს“ მოხალავდნენ (ქერს, სიმინდს ან ხორბლის მარცვალს). დიასახლისი, როცა ბიჭონს ხალავდა, კოვ'ხით ურევდა და თან ამბობდა: „ღმერთო ეესერ მაუტუსი მგელს პირი, როგორც აქ ამ ქვაბში იწვების იტუსებს ეს ბიჭონიო“. ამის შემდეგ ბიჭონს ბავშვებს აჭმევდა, მერე საპარსველს (მაკრატელს) ბაწრით მაგრად შეკრავდა და თან იძახოდა: „ღმერთო ეესერ შაუკარ მგელს პირიო““.[319]

---

318 ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ლამბაშიძე, ქართული ხალხური ღღეობათა კალენდარი, თბ., 1991, გვ. 82.

319 მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა

ხორბლეულისგან „მგლის“ გამოსახულების გამოცხობა იმის მიმანიშნებელია, რომ მგელ-ძაღლის კულტს საქართველოში გარკვეული კავშირი უნდა ჰქონოდა მარცვლეულ კულტურებთან და შესაძლოა ამ მარცვლეული კულტურების „მფარველ სულადაც“ მოიაზრებოდა. მგლის საკულტო-ტოტემური ფუნქციები და მისი სოლარული ასპექტები ამ ვარაუდის შესაძლებლობას არ გამორიცხავს. გამოთქმულ მოსაზრებას აძლიერებს ქართლში მოპოვებული საველე-ეთნოგრაფიული მასალა: „ძაღლი ხალხისათვის პურის მომპოვებლად და სხვა სიკეთის მომტანად გვეყლინება... უფრო წინათ, – გვიამბობს მთხრობელი, – ჩამოყრიან თურმე ციდან ქადას, ნაზუქს და ხალხი იმას ჭამს. ერთ ქალს პურით ბავშვი გაუწმენდია (გასვრილა ბავშვი). გამწყრალა ღმერთი და პური აღარ ჩამოუყრია ზეციდან – თვითონ მოხნანო. ღმერთს ჩამეველო და ეთქვა – ერთი კვალი მოხანი გეყოფაო. მერე ის რო წაეიდა გუთნისდედამ თქვა – ერთსაც მოვხნავ და მეორესაცაო. ბევრი მოხნა, გამოეველო იესო ქრისტეს უკან და ეთქვა: ხანით, თესეთ და ვერ გაძეხითო. პირველი სამი კვალი რომ მოეხნა და დაეფარცხა, ძირიდან ესხა თავთავი, მეორე დღეს რო ბევრი მოხნა, იმაზე გაწყრა ღმერთი, დაუსვა ამ თავთავს ხელი და სხეპამს. რო აიტანა თავამდე, ძაღლმა შეეყვა, რომ ჩემი ლუკმა მაინც დატოვეო. იმისათვის გაუშვა. ეხლა რო თავთავი მარტო წყერშია, იმიტო არის... ცა რომ მაღლა წასულა და ლავაში აღარ ჩამოდიოდა, ხალხი დამშეულა. აღარ იციან პურის სახელი. უნდა უთხრან მეუფესა და აღარ იციან როგორა სთხოვონ, აღარ იციან როგორ დასთესონ, მერე წასულან და ლეკვს უთქვია – ამათ პური უნდათო“.[320]

მიუხედავად იმისა, რომ „მგელთუქმეობა“ გარეული ნადირისგან საქონლის დაცვას ისახავდა მიზნად, აღნიშნული რიტუალი იმავდროულად, მგლისადმი, როგორც საკულტო ცხოველისადმი, თაყვანისცემასაც უნდა აელენდეს. ამგვარ თაყვანისცემას ადგილი რომ არ ჰქონოდა, თავად უქმე დღე „მგლის სახელს“ არ შეიძენდა, ვინაიდან უძველესი ტოტემური ცნობიერებიდან გამომდინარე, უქმე დღე, უპირველეს ყოვლისა, ტოტემად აღიარებული ღვთაებისადმი „შეწირული“ დღეა. ტოტემური თვალსაწიერიდან, საკულტო რიტუალის აღსრულება არ არის მხოლოდ გარკვეულ ვითარებაში სიფრთხილის ზომების დაცვა; კულტი კომპლექსურად აერთიანებს რიტუალებს, დღესასწაულებსა და ცერემონიებს, რომლებიც

სამეურნეო ყოფის ისტორიისათვის, თბ., 1989, გვ. 132

320 თ. ონიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში..., გვ. 19-20.

პერიოდულად მეორდებიან, რათა მორწმუნემ შეინარჩუნოს და განამტკიცოს კავშირი იმ საკრალურ არსებებთან, ვისზეც თავად არის დამოკიდებული.[321] სვანეთში, „მგელთუქმეობის“ რიტუალის დროს, გარდა იმისა, რომ ცხვებოდა მგლისადმი შეწირული კვერები, ასევე წარმოითქმებოდა საკედრებელი მაგიური ტექსტები და შელოცვები, რაც ერთი მხრივ, ემსახურებოდა ამ ცხოველის გაუვნებლებას, ხოლო მეორე მხრივ, მის მომადლიერებას, ალბათ იმიტომ, რომ მგლები, სვანთა რწმენა-წარმოდგენით, „დიდი ღმერთის ძაღლები იყვნენ“.[322]

წარმოდგენილ რიტუალში მგლის გამოსახულებისთვის ისრეების დაშენას, მის „დათოფვას“, შესაძლოა ასევე მგლის, როგორც „ღვთაებრივი ცხოველის“ მიმართ თაყვანისცემის კონტექსტიც მოეძებნოს და არ იქნას გაგებული მხოლოდ როგორც მტაცებელი ცხოველის მიმართ გამოხატული სიძულვილი. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ მგლის გამოსახულება გამომცხვარია პურისგან, რომელსაც ქართული რელიგიური აზროვნების განვითარების ყველა ეტაპზე თეოფაგიური დატვირთვა ჰქონდა. შესაძლოა მგელ-ძაღლის კულტს ერთ დროს საქონლის მფარველი ღვთაების ფუნქციაც ჰქონოდა, რასაც ერთი მხრივ უნდა მოწმობდეს ბალსქვემო სვანებში მგელთა მბრძანებლის – მამბერის ფიგურა (პირს უკრავდა მგლებს, როცა სვანებით კმაყოფილი იყო და პირიქით, მიუშვებდა მათ სვანთა საქონელზე, როცა ისინი მის რისხვას დაიმსახურებდნენ), ხოლო მეორე მხრივ, ხევსურეთში, კერძოდ „ხახმატის ჯვარში, „მწევრის საფლავით“ ცნობილი სალოცავი, სადაც სწირავდნენ მსხვერპლს ცხვარ-საქონლის გამრავლებისთვის. ეს

---

321 ე. დიურკემი, დასახ. ნაშრ., გვ. 94.

322 „...ამ ცხოველთა სახელსა არსებობდა კალენდარული დღეები, როცა მუშაობა იკრძალებოდა და იმართებოდა დღეობები – „მგელთუქმეს“, „მგელთკვერაობის“ სახელით, ხოლო სვანებში – „თხერობ“, „ლითხარ“, „თხერემი ლამპრობ“-ის სახელით. ამ დროს სრულდებოდა მაგიური მოქმედებები, გამოითქმებოდა დაფიცება და შელოცვა, მგლებს მიერთმეოდათ საწესო პურები, ინთებოდა ჩირაღდნები და სხვა. ზოგიერთი საწესო მოქმედება და სპეირი ფორმულა ცხოველთა გაუვნებლებას ემსახურებოდა, ხოლო ზოგი კი, მათ მომადლიერებას – შინაურ პირუტყვთა დაცვის მიზნით... სვანთა რწმენა-წარმოდგენის მიხედვით, მგლები ჰყავდა „დიდ ღმერთს“ და მათ „დიდი ღმერთის ძაღლებს“ ეძახდნენ, ჯგრაგის მგლებსაც ასევე „ჯგრაგის ძაღლებს“ ეძახდნენ, „მაცხვარის“ მგლებსაც, შესაბამისად, – „მაცხვარის ძაღლებს“. სვანები მიმართავდნენ ღვთაებებს ლოცვით არ მიუშვათ მათზე თავიანთი „ძაღლები“, ამ უკანასკნელში, რა თქმა უნდა, ღვთაებათა მგლები იგულისხმებოდა. მგლები – „ძაღლები“ ხშირად მოიხსენიებოდა დაწყევლის სვანურ ფორმულებში („დაე, მიუშვას ღვთაებამ (მათზე) თავისი „ძაღლები““)“. В. Бардавелидзе, Древнейшие.., გვ. 47, 48.

სალოცაკი შაკი ძაღლის სახით ჰყაკდათ წარმოდგენილი".[323] ნიშანდობლიკია ასევე, ხეკსურეთში, მოზვრის გარეკკისას მწყემსთა შეძახილი: გური, აგური,[324] რაც ძალაუნებურად გკახსენებს მგლის მეგრულ სახელს – გერი. გაკიხსენოთ რომაელთა მწყემსთა და ჯოგთა მფარველი ღვთაების, ფაკნუსის მეტსახელი – ლუპერკუსი, რომელიც „მგლების განმდეკნელს" ნიშნავს. მის საპატიკცემულოდ თებერვლის თვეში იმართებოდა – ლუპერკალიები, რომელსაც განწმენდის, შვილიერების, ნაყოფიერების მნიშვნელობა ჰქონდა.[325]

ტოტემური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, საკრალური ცხოველის თაყვანისცემა შეიძლება წინაპართა კულტს უკაკშირდებოდეს.[326] შესაბამისად, მგლისთვის ისრების დაშენა, მისი „დათოფკაც" შეიძლება მგელთან, როგორც საკულტო-ტოტემურ წინაპართან „კაკშირის დამყარებას", მასთან „სულიერი" ძაფით დაკაკშირებას, ღვთაებრივ, ტოტემურ ენერგიასთან ზიარებას ნიშნავდეს. მგლის „დათოფვის" ამ კონტექსტში დანახკას ხელს უწყობს ამავე რიტუალში გარდაცულილი ბაკშვის სახელზე გამომცხვარი ბაცუკას „მონაწილეობაც". ამგვარი ბაცუკას ისრით „დათოფვით" საიქიო სამყაროსთან, „სულეთთან" კონტაქტი უნდა მომხდარიყო, რის შემდეგაც გარდაცულილის ოჯახის წევრები რიტუალ'ში მონაწილე „ისრის მსროლელებს" არყით შესანდობარს ათქმევინებდნენ. მგელთუქმეს რიტუალი მოიცაკს ნაყოფიერების ელემენტსაც, ყინაიდან ცხვება იმდენივე პური, რამდენი ვაკიცაა ოჯახში, ამიტომაც მარცველულს, რომელიც რიტუალ'ში მონაწილეობს სწორედ ბიჭონი ჰქვია. მოხალული ბიჭონის, ისევე როგორც მგელთკევრის, ბაკშვებისთვის საკვებად მიცემა კი შეიძლება აღქმული იყოს, როგორც საკულტო-ტოტემურ ცხოველთან „ზიარების" აქტი, ამ უკანასკნელისთვის ძალის დროებით „წართმევა" და მათი ბაკშვებისთვის „გადაცემა". ანგარიშგასაწევია ის ფაქტიც, რომ „დაუკოდაკი" კვერის ჭამა მგლის გამარჯვებას ნიშნავდა, შესაბამისად, მგლისთვის „ნაყოფიერების წართმევა" მისი გამოსახულების მქონე „პურის დაკოდვით" უნდა მომხდარიყო. მგელთუქმეობის რი-

---

323 ი. წიკლაური, აღმოსავლეთ კავკასიის მთიანეთის საკულტო ცენტრები, როგორც შიდა ტომების და ტომთაშორისი პილიგრიმობის ადგილები, „მითი და ტრადიცია", თბ., 2008, გვ. 18.

324 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1974, გვ. 22.

325 ბერძნული მითების სამყარო, ტროას ომის შემდეგ..., გვ. 111.

326 ე. დიურკემი, დასახ. ნაშრ., გვ. 236.

ტუალი რომ ნაყოფიერებასთანაცაა დაკავშირებული, ამაზე უნდა მოწმობდეს ის ფაქტიც, რომ ამ უქმე დღეს ხევსურებს გომურის დახვეტა ეკრძალებოდათ – საკარაუდოდ დოელათის დაკარგვის შიშით; ამ დღეს ასევე იკრძალებოდა რკინის ნებისმიერი სახის იარაღის ხმარებაც. თუკი ვინმე შემთხვევით მაინც იხმარდა, იარაღისთვის პირზე უნდა ეკბინა და შენდობა ეთხოვა.[327] აღნიშნული მიუთითებს, რომ მგლის კულტს კავშირი უნდა ჰქონოდა რკინასთან და შესაბამისად, საბრძოლო თუ საყოფაცხოვრებო იარაღთანაც, რისი დასტურიცაა თუნდაც კოლხურ სარიტუალო ცულებზე მგელ-ძაღლის გამოსახულება. მხედველობაშია მისაღები ერთი დეტალიც. მგელთუქმეობის რიტუალში გამომცხვარი საწესო პური „ბაცუკა" ფონეტიკურ სიახლოვეს იჩენს წოვა-თუშების ეთნიკურ სახელთან – „ბაცავი", რაც შესაძლოა, შორეული, ტოტემური მსოფლხედველობის გამოძახილი იყოს.[328]

ამრიგად, გარდა იმ უარყოფითი დამოკიდებულებისა, რაც მგლის მიმართ ელინდება ზემოთ მოტანილ რიტუალებში, ასევე ადგილი უნდა ჰქონოდა მგლის, როგორც საკულტო-ტოტემური ცხოველის მიმართ თაყვანისცემის ელემენტებსაც. ასეთი ამბივალენტური დამოკიდებულება საკრალური ცხოველის მიმართ სრულიად მისაღებია ტოტემური რწმენა-წარმოდგენების თვალსაზრისით.[329]

სარიტუალო მგელთაკერში უნდა მომხდარიყო მზისა და ცეცხლის ფიტოლატრიული და ზოომორფული სიმბოლოების შერწყმა, რადგან „ხორბალი" და „მგელი" მზის საკულტო სემანტიკაშია გასააზრებელი. სვანური საწესო პური „ლემზირ" ფონეტიკურ სიახლოვეს იჩენს როგორც „მზესთან", ასევე ცეცხლის აღმნიშვნელ სვანურ – „ლემესგ"-თანაც. აქვე გავიხსენოთ მსგავსება საწესო პურ კვერსა და ცეცხლის, სინათლის მნიშვნელობით ნახმარ კვარს შორის.[330] ნიშანდობლივია ისიც, რომ საწესო ქადა/

---

327 აღნიშნული მოსაზრებები ეკუთვნის შატილის მკვიდრს, კობა ჭინჭარაულს, რომელიც ჩავწერე საველე მუშაობის დროს ხევსურეთში 2008 წლის ივლისში.

328 „თუშებს ვეინახები ბაცოი-ს უწოდებენ; თვით წოვა-თუშები თუშებთან საუბარში თავის თავს ბაცავ-ს ეძახიან, ხოლო სხვა ტომის წარმომადგენლებთან კი – წოვა-თუშს, თუშს". გ. ბურჭულაძე, ბ. შავხელიშვილი, „ქართლის", „საქართველოს" აღმნიშვნელ სიტყვათა თაობაზე ნახურ-დაღესტნურ ენებში; საქართველოს და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993, გვ. 327.

329 З. Фрейд, Тотем и табу..., გვ. 38

330 პურისა და ცეცხლის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, ნიშანდობლივია, რომ მთიულეთში, ე.წ. „დიდ კომლსე" დაწესებული „სახატო ბეგარა" გუ-

პურების დადაღვა სწორედ ბერა თითით (ცერა თითი) ხდებოდა,[331] ხოლო სვანურში, მხარის მნიშვნელობით – ბარჯ იხმარება.[332] თუკი ბერ/ბარ მარცვლები მზესა და ნაყოფიერებას უკავშირდება, რაც მოცემულია თუნდაც ქართული სიტყვით – ბარაქა, რომლის ლაზური შესატყვისია ბერექეთი,[333] შესაძლოა სვანურ ბარჯ'ში მარჯვენა მხარი ვიგულისხმოთ, ვინაიდან როგორც თეიმურაზ ბატონიშვილი განმარტავს: „შოთი პური სწორედ ღვთის სამსახურად შემართული კაცის მარჯვენის, მკლავის სახედ გამომცხვარი პურია".[334]

აღნიშნული მოსაზრება ეხმიანება აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში გავრცელებულ გამოთქმას, მხარკვერიანი, რომელიც მეომარი არწივის, მებრძოლი ვაჟკაცის ეპითეტია[335]. იმის გათვალისწინებით, რომ საწესო „კვერი" სინათლესთან, მზესთან ასოცირდება, „მხარკვერიანში" გადმოცემული უნდა იყოს სწორედ მარჯვენა ხელის მზიური, „გამანაყოფიერებელი" ასპექტი, რაც ელინდება თუნდაც იმ ფაქტით, რომ სვანეთში გავრცელებული ტრადიციით, მოკლული ნანადირევის სწორედ მარჯვენა ბეჭი ეწირებოდა ჯგრაგს, წმ. გიორგის (წმ. გიორგის სოლარულ ასპექტებს ქვემოთ განვიხილავთ), რომელიც მონადირეთა მფარველად მოიაზრებოდა და იმავდროულად „მგელთა მბრძანებელიც" იყო. კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ბრინჯაოს საკიდი ყობანური არქეოლოგიური მასალიდან, რომელიც წარმოადგენს გაშლილ ხელს, რომელზედაც მგელ-ძაღლებია გამოსახული. ეჭვგარეშეა, საქმე უნდა გვქონდეს „მარჯვენა ხელთან", რომელიც ისეთივე „მზიურია", როგორც მასზე გამოსახული „მგელ-ძაღლები".[336]

„პური", როგორც ზიარების მთავარი ატრიბუტი, პირდაპირ კავშირშია სულთან და „სულეთთან". ამის ნათელი მაგალითია თუნდაც ის, რომ რიტუალში გამოყენებული „ბიჭინი მოხალული სულადია",

---

ლისხმობდა 1 ლიტრ ქერს თუ ქერსველს, რასაც „ცეცხლის ბეგარას" ეძახდნენ. იხ. ი. ჭყონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში... გვ. 161.

331 ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული სასოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, თბ., 1974, გვ. 208.

332 ბ. ნიჟარაძე, ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 2007, გვ. 156.

333 ორი ათასი ლაზური სიტყვა, თბ., 2005, გვ. 15.

334 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი... გვ. 169.

335 გ. ხორნაული, ფშაური ლექსიკონი, თბ., 2000, გვ. 166.

336 ნათქვამთან დაკავშირებით, საინტერესო პარალელი მოგვეპოვება გერმანულ მითოლოგიაში, სადაც ოდინის ვაჟი, მამაცი ღმერთი ტირი მგელს თავის მარჯვენას სწირავს. გერმანული მითები, თქმულებები და ბალადები, თბ., 1986, გვ. 88.

რაც სულთან აკლენს კაკშირს. ყურადღებას იქცევს აგრეთვე პურის დანაწევრების კონტექსტში გამოყენებული გამოთქმა: „პურის დაფშვნა", ვინაიდან როგორც ცნობილია, ფშა, ფშე მარცვლები სულთანაა დაკავშირებული ისეთ სიტყვებში, როგორიცაა ფშვინა, საფშვინველი და სხვა: „ფშვა ძველ ქართულად სურნელის გამოღებასაც ნიშნავს. ყაბარდოულად სულს, სიცოცხლეს, ცხოველურ ძალას ფსე ეწოდება, ხოლო სვანურად ლიფშირე, შობას გამრავლებას ნიშნავს".[337] საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ქართულ ყოველდღიურ მეტყველებაში ასე ხშირად ნათქვამი „პურის დაფშვნა" იმთავითვე უნდა შეიცავდეს ქრისტიანული ეკქარისტიის, ზიარების იდეას. რაც შეეხება ზემოთ მოყვანილ რიტუალში მგლის „პურის სხეულს", ეს უკანასკნელი ნათლად მიუთითებს მგლის საკულტო-ტოტემურ კავშირს მარცვლეულ კულტურებთან და „სულეთთან", მითუმეტეს, რომ პურთანაა დაკავშირებული მგლის, როგორც ფსიქოპომპის ასპექტი.[338]

პურით ზიარებას რომ ქართულ ტრადიციაში შორსგადგმული ფესვები აქვს, ამის დასტურია საქართველოში გავრცელებული ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლის – ბერიკაობა/ყეენობის ერთ-ერთი რიტუალი: „ყეენს თავზე დაადებენ მრგვალად მოხვეულ „ჭილს" – „ჩალა-ბურდას" და მისიკე ზომის ხმიად პურს. ლხინის დამთავრების შემდეგ ყეენს ხმიადს ააცლიან, ნაწილებად დაამტვრეყენ და მას მრეველზე გაანაწილებენ, რათა კარგად ყოფნა და მოსავლის სიუხვე დაიბედონ. ხმიადის შესახებ ამბობენ: პურ-წყალია ეგა გლეხის სასმელ-საჭმელი; თუ ვინმეს უღონობას, სისუსტეს შეამჩნეყენ, ჰკითხავენ: ყეენის პური არ გიჭამია, ეგრე რომ ხარო? ამბობენ, ვისაც ეგ უჭამია, ღონიერიც ის არისო".[339] პურის თავსაბურავად ხმარებას, ალბათ, თეოფაგიური მნიშვნელობა ჰქონდა „მსის" კვერით ზიარების გამო: „ყეენი/ბერიკა/მეფე „მეფის" ტიტულის მატარებელი, ღვთაებრიკი წარმოშობის საკრალური პირი ნაყოფიერების ღვთაებასთან წილნაყარია და ამდენად თავსაბურავი მრგვალი ხმიადის სახით მითოსური მზის ამქვეყნიურ ჰიპოსტასად ჩაითვლება".[340]

მხედველობაში მისაღებია ისიც, რომ ადრებრინჯაოს ხანაში, განსაკუთრებული ადგილი უკავია ორმაგი კედლით შემოფარგლულ, მრგვალი ფორმის ნაგებობას, რომელიც დასახლების ყვე-

---

337 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი... გვ. 35,38.

338 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 76.

339 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 45.

340 იქვე, გვ. 137.

ლაზე მაღალ ადგილზეა აშენებული და საკარაუდოდ, ხორბლის საერთო საცავს წარმოადგენს.[341] ამ „პირველყოფილ ბეღლებს“ შესაძლოა რიტუალური დატვირთვაც ჰქონოდა და წარმოადგენდა საკულტო მზის ანალოგიას, რასაც უნდა მიუთითებდეს ერთი მხრივ, მათი სიმაღლეზე გაშენება, ხოლო მეორე მხრივ, მათიკე წრიული ფორმა. მართლაც, „ქართველთა სარწმუნოებრივ წარმოდგენებში წრისებური და მრგვალი ობიექტები მზისა და საკსე მთვარის გამოსახულებებთან იყენენ დამსგავსებული და ასოცირებული“.[342] მთაზე, გორაზე გაშენებულ „ხორბლის საცავებს“ რომ საკულტო დატვირთვაც უნდა ჰქონოდათ, ამაზე თითქოს უნდა მიუთითებდეს სარიტუალო ფერხულის სახელწოდება „ქორბეღელა“. ჯერ ერთი ფერხულის შესრულების ტრადიციული, წრიული ხასიათი უკვე გვაბრუნებს მზის სემანტიკასთან, მეორეც ყურადღებას იქცევს თავად მარცვალი ქორ-ი, რომელიც „ქორი (გორი, გვარი) შენობასაც ნიშნავს და სოციალურ ერთეულს, გვარს, რომელიც მაღლობზე ბინადრობდა და მტკიცე (სოციალურ) ორგანიზაციას წარმოადგენდა“.[343]

მგლის პირის აკვრის რიტუალში საინტერესოა ისიც, რომ მგლის პირი დაკავშირებულია ხორბალთან – ბიჭონთან. რიტუალის შესრულების დროს, დიასახლისი ითხოვს, რომ როგორც ბიჭონი იწვის და იტრუსება, იგივე მგლის ხახასაც დაემართოს. სიმპათეტურ მაგიაში არსებული ანალოგიის პრინციპის მიხედვით, მოცემულ შემთხვევაში, ხორბალი – ბიჭონი, მგლის პირის ანალოგიაა. გამოდის „პირი“ და „პური“ ფონეტიკური სიახლოვის გარდა შინაარსობრივი თვალსაზრისითაც უნდა იყვნენ დაკავშირებულნი. რა უნდა აკლენდეს ამ კავშირს? ალბათ, „პირისა“ და „პურის“ მზიურ-ცეცხლოვანი ხასიათი. გავიხსენოთ, ქართული მითოსური ძაღლი ყურშა, რომლის ყურ-ტუჩი ოქროსია, ხოლო ხმა ჭექა-ქუხილის, რომელიც ღვთის ნების გამოვლინებად მოიაზრება და კავშირშია სიტყვასთან. ამაზე უნდა მოწმობდეს ქართული გამოთქმაც: „აზრის გაელვება“, რაც „სიტყვას“, როგორც უკვე „აზრის შედეგს“, მზიურ-ცეცხლოვან ენერგიასთან აკავშირებს.

თუკი იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ „პირი“ „ღვთის სადგომია“ და დაკავშირებულია „სიტყვასთან“ და „სიტყვა“ კიდევ

---

341 К. Х. Кушнарева Т.Н. Чубинишвили, Древние Культуры Южного Кавказа, Ленинград, 1970, გვ. 101.

342 ქ. ალავერდაშვილი, საკრალური გეომეტრია, თბ., 2007, გვ. 63.

343 იქვე, გვ. 71.

ცეცხლთან და ნაყოფიერებასთან, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ პურიც, როგორც მზიურ-ცეცხლოვანი სემანტიკის შემცველი, შეესაძლოა დაკავშირებული იყოს სიტყვასთან, მეტყველებასთან და შესაბამისად, დამწერლობასთანაც. შუამდინარულ მითოლოგიაში „ღმერთის სიტყვა" დაკავშირებულია „პურთან", ხოლო ორივე მათგანი კი გამანაყოფიერებელ, სასიცოცხლო ძალებთან: „ერთ შუმერულ ტექსტში ენ-ქი ამბობს: *სიტყვა ჩემი ცას მისწვდება/და სიუხვის წვიმა იწვიმებს ციდან/მიწას მისწვდება/და მცენარეული გაჩნდება მიწად/ამწვანებულ ყანას მისწვდება/და ჩემი სიტყვით მოსავალი უხვად დახვავდება.* ღმერთის არსებიდან მის ბაგეთა წიაღ სიტყვასთან ერთად სიცოცხლეც იბადება; ღმერთი იტყვის სიცოცხლეს „თავისი ტკბილი ბაგეებით", ისე რომ სიტყვა სიცოცხლეა თავად: „პურია ნათქვამი მისი, სიცოცხლეა სიტყვა მისი", შდ. „მე ვარ პური და ცხოვრება", – ამბობს თავად სიტყვა-ქრისტე".[344] შესაძლოა თავად ენ-ქის სიტყვა, რომელიც გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე „სიუხვის წვიმას აწვიმებს" ციდან, დაკავშირებული იყოს ჭექა-ქუხილთან, იმავე პრინციპით, რითაც მითოსური ყურშას „ჭექა-ქუხილის ხმა" ღვთის სიტყვის გამოვლინებად ვცანით. ეს მსგავსება მით უფრო თვალსაჩინო გახდება თუკი მოვიგონებთ, რომ მითოსურ ყურშას გამანაყოფიერებელი ფუნქციებიც ენიჭება, რაზედაც ქვემოთ ვისაუბრებთ.

პირისა და პურის „მონათესავე" სიტყვაა – ფურთხიც, არა მხოლოდ ფონეტიკური თვალსაზრისით, არამედ იდეურ-სემანტიკური კუთხითაც. ბერიკა-ყვენობის რიტუალში ფურთხს არათუ დამაკნინებელი, არამედ მეტად საპატივცემულო – ნაყოფიერებისა და სიუხვის ფუნქცია ეძლევა: „კარდაკარ სიარულის დროს ყვენი ძირს ჩამოვიდოდა, წრეს გააკეთებდა, დადიოდა, ხის ხმალს იქნევდა და ხალხს აფურთხებდა. მის გარშემო მცველები ტრიალებდნენ მათ ხმლები, ხელჯოხები და ანთებული ჩირაღდნები ეჭირათ. ყვენი შემდეგ მურიანი ხელებით ხალხს გასამურავად გამოუდგებოდა".[345] სვანეთში, ამავე ხასიათის დღესასწაულზე, მისი მთავარი მონაწილის, საქმისაის ფურთხსაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა: „საქმისაის მიართმევენ ძღვენს, რომელზედაც დევს ყველი. იგი აიღებს ხელში ყველს და დაილოცება. ამის შემდეგ ყველს დაღეჭავს და აქეთ-იქით იფურთხება. ხალხი ცდილობს მისი ფურთხი მოიხვედროს. ამბობენ: ვისაც საქმისაის ფურთხი მოხვდა,

---

344 ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 94.

345 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 73.

კარგია და ვისაც არა – ცუდია მისთვისო".[346] საგულისხმოა, რომ ხურიტულ თეოგონიაში ღმერთების ფურთხით დაბადებას აქვს ადგილი.[347]

როგორც ჩანს, „ფურ" მარცვალი ზოგადად ნაყოფიერების გადმომცემი იყო, რისი დასტურიცაა ერთი მხრივ, ძროხის სახელი – ფური, ხოლო მეორე მხრივ, გამოთქმა – „მეწყველი ფური", რომელსაც იტყვიან იმაზე, ვისაც ან რასაც იყენებენ შემოსაველის წყაროდ.[348] ამიტომაც „ფურ"-ს სვანეთში ახალი წლის რიტუალში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა.[349] გამანაყოფიერებელი „ფურისა" და „ფურთხის" ენობრივი და ფუნქციონალური კავშირი გვაფიქრებინებს ხომ არ არის „ფურთხის" „ღვთაებრივი" გაგება ჩამალული შუმერულ სამყაროში, სადაც ღვთის სიტყვის ძალით ეულლებიან ერთმანეთს და ანაყოფიერებენ დედამიწას ქალური საწყისის სიმბოლო – „ფური" და მამრული ძალის განსახიერება – „ხარი". ცა და მიწა, ანუ ზეციერი ხარი და მიწიური ფური („ცა მიწასთან სიტყვით თანაუბნობს, მიწა ცასთან სიტყვით თანაუბნობს") სწორედ კოსმიური ურთიერთსიტყვაობით ანაყოფიერებენ დედამიწას და მწყანე, სასიცოცხლო ფერით მოსაყენ მას.[350] მას შემდეგ რაც „ფურ"-ზე ითქვა, თამამად შეგვიძლია ის დაეუკავშიროთ ხეთების ღღესასწაულს – purulli (ფურული), რომელიც

346 იქვე, გვ. 33. მსგავსი რიტუალი აღწერილი აქვს ე. დიურკემს ავსტრალიის ტომებში, ადრესაგა'საფხულო ღღეობათა ციკლში, რომელიც „ინტიჩიუმას" სახელითაა ცნობილი: „ინტიჩიუმას რიტუალის დროს, მარაების ტომში (ავსტრალიის ტომები) ცერემონიის შემსრულებელი მიდის საკრალურ ორმოსთან, ამოიღებს წყალს, ჩაიგუბებს პირში და იფურთხება ყველა მიმართულებით. ასევე კარტოფილის გასამრავლებლად, ბელადი იღებს ერთს, კბენს და ნაკბენებს ყველა მხარეს ისერის. ინტიჩიუმას რიტუალები მიმართულია ტოტემური სახეობების გამრავლებისთვის და ნაყოფიერებასთანაა დაკავშირებული". ე. დიურკემი, დასახ. ნაშრ., გვ. 456.

347 „ნერწყვის საკრალურ მნიშვნელობას ხაზი ესმის ღმერთების წარმოშობის ხურიტულ ვერსიაში, რომლის მიხედვითაც ქუმარბიმ სამი ღმერთი – თეშუბი, არზანისი და თაშმი'ში გადმოაფურთხა და ასე შვა". ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებები, თბ., 1998, გვ. 167.

348 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VII, თბ., 1962, გვ. 199

349 „მულახის თემში, სოფელ ჭოლაში, ზომხა (ახალი წელი) სალამოს, სახლის უფროსი კერიასთან დაწყობილ სადგისს, ცომს და თეთრი ცხვრის მატყლს აიღებდა, სადგისს ცომში არჭობდა და რამდენჯერაც ერთ ამოსუნთქვაზე მოასწრებდა იმეორებდა: „ხან, ხან, ხან, ფურ, ფურ, ფურ"... – ხარი, ხარი, ხარი, ფური, ფური, ფური..." და სხვ. ასახელებდა ყველაფერ იმას, რისი მომრაველება და სიუხვეც სურდა' იმ წელს ოჯახისთვის". ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

350 ს. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 94.

შესაძლოა ქართველურ სამყაროშია აღმოცენებული, ვინაიდან ის „ხათური წარმოშობის, საკარაუდოდ საგაზაფხულო-საახალწლო დღესასწაული უნდა ყოფილიყო“.[351]

ეურადღებას ასევე იქცევს ყვენი/ბერიკას უცილობელი ატრიბუტი, ხის ხმალი, რომელსაც რიტუალში ფალიკურ-გამანაყოფიერებელი ფუნქცია აქვს. როგორც ჩანს, „ფალიკური ხმალი“, როგორც მარჯვენის „გაგრძელება“ დაკავშირებულია მზესთან, ცეცხლთან და გამორიცხული არაა სიტყვასთანაც, როგორც „ღვთაებრივი ნების“ გამოცალინებასთან. თუკი გავიხსენებთ, რომ ამირანის ეპოსში, ღვთაებრივი გმირის ხმლის ჭედვის პროცესს ახლავს ჭექა-ქუხილი (საკითხს დაწვრილებით ქვემოთ შეეხებით), რომელიც ღვთის „ნების გამოცალინებადაა“ მიჩნეული, რითაც დაჯილდოვებულია ქართული მითოსური ძაღლის – „ეურშას ხმაც“ (რაც მის სახეს აშკარად „ღვთაებრივს“ ხდის), „ხმლისა“ და „სიტყვის“ კავშირი ნათელი ხდება. „ხმალი“ კავშირს „პურთანაც“ პოულობს, სადაც მაკავშირებელი რგოლი, სწორედ „სიტყვაა“. მართლაც, თუკი მოვიგონებთ, რომ შოთი პური ღვთაება არმაზს ეწირებოდა „მკლავისა ძლიერებისა და ხრმლისა მკვეთელობისათვის“[352] და თუ იმასაც გაეითვალისწინებთ, რომ „მახვილი“ ღვთის სიტყვის გამოცალინებაა, როგორც ეს იოანეს გამოცხადებაშია ნათქვამი („მისი პირიდან გამოდის ბასრი მახვილი, რომ იგი დასცხოს ერებს და იგი დამწყვეტავს მათ რკინის კვერთხით“),[353] კავშირი „პურსა“ და „სიტყვას“ შორის მკაფიო ხდება. მახვილი და ზეციური პური[354] იესო ქრისტეს რელიგიური სიმბოლოებია და უფლის სიტყვას უნდა უკავშირდებოდეს. როგორც ცნობილია, „კანონიკური ტექსტით ერთმანეთთან არის დაწყვილებული ღვთის სიტყვა და არსობის პური: არა ხოლო პურითა ერთითა დარჩების კაცი, არამედ ღვთის

---

351 მის ხათურ წარმოშობაზე ლაპარაკობს, პირველ რიგში, თვით სახელწოდება, რომელიც შეიცავს „მიწის, ქვეყნის“ აღმნიშვნელ ხათურ სიტყვას wur, აგრეთვე ისიც, რომ ფურული წარმოადგენდა ქ. ნერიქთან, ხათურ საკულტო ცენტრთან დაკავშირებულ დღესასწაულს. ფურულის დღესასწაულის გადახდა წარმოადგენდა ხეთების მეფეთა აუცილებელ მოვალეობას. ცნობილია, რომ მეფე მურსილი II-მ შეწყვეტა სამხედრო ლაშქრობა, რომ ეს დღესასწაული ეზეიმა“. ი. ტატიშვილი, ხეთური რელიგია... გვ. 51.

352 იუ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი... გვ. 169.

353 ახალი აღთქმა, გამოცხადება იოანესი, თავი 19.

354 „მე ვარ პური ზეციდან ჩამოსული“ – იოანეს სახარება, თავი 6.

ყოველი სიტყვით".[355]

„ხმლის" და „პურის" ურთიერთმიმართება მოცემულია რაჭული საახალწლო პურის სახელში: „ხმლის ტრიალი", რომელსაც ხმლის ფორმა ჰქონდა და მამაკაცებისთვის იყო განკუთვნილი.[356] „ხმლის ფორმის" პურს ეჭვგარეშეა ფალიკურ-გამანაყოფიერებელი ფუნქცია ეძლეოდა, რადგან „ბერიკა და საახალწლო რიტუალური პური „ბასილა" მამრობითობის აღმნიშველი ასოთი იყო გამოსახული და ორივეს მიზანს მცენარეთა და ცხოველთა განაყოფიერებაზე ზემოქმედების მოხდენა წარმოადგენდა".[357] ნიშანდობლივია ისიც, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მამაკაცის ხატის, ჯვარის სამსახურში ჩადგომის რიტუალს „სახელოში ჩადგომა" ეწოდებოდა, ხოლო ამ რიტუალისთვის გამომცხვარ პურებს კი — „სახელოს პური". იმდენი პური უნდა გამოეცხოთ, რამდენი კომლიც იყო, ანდა იმდენივე ქადა, რამდენი მამაკაციც იყო სოფელში.[358] როგორც ვხედავთ, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, მოცემულია სწორედ „საწესო პურისა" და „ღვთის სამსახურად შემართული" მარჯვენის საკულტო ფუნქცია და მათი მამრული ხასიათიც.

რაც შეეხება „ხმლის" საკრალურ კავშირს „სიტყვასთან", ეტყობა ეს ქართველთა ეთნო-ფსიქოლოგიის საძირკველშივე ჩაიდო, თუკი ქართველი მეომრები ვაჟკაცობისა და „ხმალში სწორუპოვრობის" სანაცვლოდ მატერიალურ საჩუქრებს კი არ ითხოვდნენ, არამედ იმედოვნებდნენ მხოლოდ, რომ მათი „საქმენი საგმირონი" ხალხში „ლექსად დარჩებოდა". მართლაც, ცნობილია, რომ „ხევსური მეომრები მეფეებს ფულის აღებაზე უარს ეუბნებოდნენ, რაც შეეხება ყველაზე დიდ ჯილდოს — საგმირო სიმღერებს, მათ საუკუნეთა სრბოლას გაუძლეს".[359] დაკით აღმაშენებლის ზედწოდებაში: „მესიის მახვილი" ვხედავთ არა მხოლოდ მის უბადლო ვაჟკაცობასა და სამხედრო ნიჭს, არამედ „ღვთის სიტყვისადმი" მის ერთგულებასაც, რამაც დააწერინა დიდ მეფეს: „გალობანი სინანულისანი."

თავდაპირველი დამწერლობა სწორედ პურთან, მიწათმოქმედე-

---

355 ც. ინწკირველი, იესო ქრისტეს დიდმშვენიერი დიდება, თბ., 2000, გვ. 214.

356 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VIII, თბ., 1964, გვ. 1471.

357 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 82.

358 ჟ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1982, გვ. 45, 46.

359 დ. გოგოჭური, ხევსურული საგმირო პოეზია და გმირები, თბ., 1977, გვ. 46.

ბასთან, განაყოფიერებასთან იყო დაკავშირებული. აქედან უნდა იღებდეს სათავეს პურის „ფალიური“ ხასიათი. ძველი ბუსტროფედონური დამწერლობა სათავეს სწორედ მიწათმოქმედებიდან იღებს და კავშირს ავლენს განაყოფიერებასთან. ხალხური გაგებით, ხვნა მაგიური აქტია, სადაც მდედრობითი სქესის მიწას მამრულ-ფალიური ერქვანი ანაყოფიერებს.[360] ქართული ენობრივი მასალაც იგივეს ადასტურებს: მარცვალი პურეულის თესლსაც ნიშნავს და ბგერასაც.[361] ნიშანდობლივია ისიც, რომ სამეტყველო ბგერის აღმნიშვნელი – ასო, ასევე უკავშირდება სხეულის ნაწილებს, განსაკუთრებით კი მამაკაცის სასქესო ორგანოს მნიშვნელობით, რაც აღნიშნავს თავდაპირველი დამწერლობის კავშირს განაყოფიერების აქტთან. თუკი მგელ-ძაღლის კულტი „პურთან“ და შესაბამისად, „სიტყვასთანაც“ ავლენს საკულტო სიახლოვეს, როგორც ეს დავინახეთ „ეურშას სახეში“ (რომლის ჭექა-ქუხილის ხმა ღვთის სიტყვის გამოვლინებად ვცანით), მაშინ ლოგიკური უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ ქართული ენის დასავლურ დიალექტებში „კუტ“ ფუძე გვხვდება ერთდროულად ბიჭის (კუტა/კუტალია), მამაკაცის სასქესო ორგანოსა (კუტუ) და ძაღლის ლეკვის მნიშვნელობით (კუტაკი),[362] ხოლო „კუტი“ იმავდროულად ნაკვერჩხლებზე გამომცხვარი პურია, რომელსაც რიტუალური დატვირთვა აქვს და ძაღლისთვისაა განკუთვნილი.[363]

„კუტ“ ფუძის სემანტიკური ასპექტი აშკარად მამრულ-ფალიკურ ხასიათს ავლენს. შესაბამისად, კუტა/კუტაკის პარალელურ ფორმად შეიძლება მივიჩნიოთ კოტი-კოტია, რომელიც ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლის მთავარი პერსონაჟის, ბერიკას ორეულის, ლაზარეს ეპითეტია. იგი ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ ბოსლობის რიტუალში მონაწილეობს, ხოლო აღნიშნული ეპითეტით სწორედ მისი ფალიურობაა ხაზგასმული. ლეჩხუმუ-

---

360 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 160.

361 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, V, თბ., 1958, გვ. 74.

362 ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „იმერულ თქმაში იხმარება ტერმინი „კუტუ“, რომელიც ბავშვის, ბიჭის სასქესო ორგანოს ეწოდება. ეს სიტყვა ამავე სახით მეგრულშიაც გვხვდება, ხოლო გურიაში ეს ტერმინი „კუტა“-ს სახითაა გავრცელებული. ჭანურად „კუტულა“ ბიჭიკოს, ბავშვსა ჰნიშნავს, ხოლო „კუტაკი“ ძაღლის ლეკვს ეწოდება. იმერულ თქმასაც აქვს ამნაირივე სიტყვა და იქაც „კუტა“ „კუტალია“ პატარა ბიჭს აღნიშნავს... „კუტუ“ ადამიანის საკუთარ სახელადაც და გვარადაც იხმარებოდა სამეგრელოში“. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი... გვ. 206.

363 თ. ოჩიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში... გვ. 13.

რი ბოსლობის რიტუალში ცხოველთა სქესობრივი აქტის იმიტაცია სრულდებოდა, სადაც ქალი მამაკაცს ან „კოტ-მოზვერს“ ან ხარ-მოზვერს“ უწოდებდა. ორივე სახელით მამრული ძალა გადმოიცემოდა, სადაც სიტყვა „კოტ“, იგივე „კოტა“ (საბას განმარტებით, „უღლის რიკი, გინა ხმლის ტარი“) ფალოსის მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ. შესაბამისად, ლაზარეს ზედწოდება – „კოტი-კოტია“, ფალიურობისა და ნაყოფიერების მომცველი ღვთაების ტაბუირებული სახელია.[364] ამრიგად, კუტა/კუტაკი/კოტი/კოტია საკულტო-სარიტუალო დატვირთვის მქონე სიტყვებია, რომლებიც თავიანთი მნიშვნელობით ქმნიან ნაყოფიერებასთან და გამრავლებასთან დაკავშირებულ სიმბოლოთა ერთობლიობას: ძაღლი, ხარი, პური, ხმალი, ფალოსი.

ნებაუნებურად იბადება კითხვა: ბოსლობის რიტუალში ხარის კულტის წარმოჩენით, „კოტიას“ სახელში „მგელ-ძაღლის“ კულტი უკანა პლანზე ხომ არ ინაცვლებს? მით უმეტეს, რომ ზემოთ მოყვანილ რიტუალში აღნიშნულია, რომ „კოტი“ „ხარის სახელია“, თანაც ძაღლის მონაწილეობა ბოსლობის რიტუალში საერთოდ არ დასტურდება. ამნაირი ეჭვისთვის საფუძველი არ უნდა გაგვაჩნდეს. თუკი „ბერ“-ში მგლის ქართულ-კავკასიური სახელი დავინახეთ, რაც სოლარული რწმენა-წარმოდგენებიდან უნდა იღებდეს სათავეს, მაშინ ბერი/ბერიკას სახელში იგივე მგელ-ძაღლის სახელი უნდა იდოს, რაც ლაზარეს ზედწოდებაში „კოტი-კოტია“. რაც მთავარია, კოტიას სახელში დამალული სიმბოლოები: პური, ხმალიცა და ფალოსიც უკავშირდება სიტყვას, თუ გნებავთ „ღვთის სიტყვას“, რომელსაც უმაღლესი გამნაყოფიერებელი ძალა ენიჭება და რომელიც სწორედ მგელ-ძაღლის კულტშია დავანებული. მართლაც, თუკი მივუბრუნდებით ქართლში მოპოვებულ საველე მასალას, დავინახავთ, რომ უპუროდ დარჩენილ ხალხს, ღმერთთან შუამავლობას სწორედ ძაღლი უწევს, რომლის წყალობით ხალხი ხვნა-თესვის ცოდნას ხელმეორედ იძენს. დაბოლოს, ლაზარეს ზედწოდებაში „კოტია“ რომ მგელ-ძაღლის კულტიცაა საფიქრებელი, ამას მიუთითებს ისიც, რომ ლაზარე დარ-აკდრის

364 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი... გვ. 242. „სახელი „კოტი-კოტია“, რომელიც მეტაფორულად გადმოგვცემს ლაზარეს სახელით ცნობილი ღვთაების ბუნებას, სრული შინაარსობრივი დატვირთვით მყორდება სვანურ რიტუალში, სადაც ღვთაებას „გონჯო/გონჯას“ ეძახიან. გონჯას რიტუალები აქ, კვირიას საგაზაფხულო დღესასწაულების ციკლს უახლოვდება, ამაკე დროს უიგივდება ბერსა და ბერიკას, „დათვს“, რომელთა საკულტო მოქმედებებში ფალიურობა და სქესობრივი იმიტაცია განსაკუთრებით აქტიურადაა წარმოდგენილი“. იქვე.

მარეგულირებელიცაა,[365] რაც ელინდება როგორც მითოსური ყურშას სახეში,[366] ასევე მეგრულ ფოლკლორში მესეფეთა თანმხლები ძაღლების სახეშიც. მესეფეებს, რომლებიც ძაღლების თანხლებით ამოდიან წყლიდან, ჯოხის დაკვრით ნადირთა კვდომა-გაცოცხლებაც მიეწერებათ,[367] რითაც, თუ შეიძლება ითქვას, ბუნების ძალთა მარეგულირებლებად გვევლინებიან.

„კუტ" ფუძის საკულტო-რელიგიური ხასიათი ფართოდ აისახა ქართულ ეთნო-ტოპონიმიკაში (მაგალითად, ჭოროხისა და აჭარისწყლის აუზებში ვხვდებით შემდეგ სახელებს ქუთაური, ქუთურეთი, კვიტაურა, კვიტაური, კვიტამერე, კვიტიეთი და სხვ. სენაკის რაიონში ვხვდებით ლეკუტორას, რომელშიც აშკარად გამოიყოფა სამეგრელოს ტოპონიმიისათვის დამახასიათებელი „ლე" პრეფიქსი.) და არა მარტო. ამ ფუძეს, კუტა-კუტუს სახით, ურარტუს დასახელებებშიც ვხვდებით. საგულისხმოა, რომ კუტა-ქუთაისის მსგავსი გეოგრაფიული სახელები პილოსის წარწერებშიც ფიქსირდება.[368] მიუხედავად იმისა, რომ „კუტ-ფუძიან სახელთა ასეთმა გავრცელებამ უნდა მოხსნას არგონავტიკის კუტაიის მხოლოდ ქუთაისთან დაკავშირების საკითხი",[369] სავარაუდოდ, ამოსაელად მაინც არგონავტიკის „კუტაია" უნდა მივიჩნიოთ, თუკი გავითვალისწინებთ იმას, რომ მგელ-ძაღლის კულტს კოლხეთში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა, რამაც მეგრელთა სატომო სახელშიც ჰპოვა ასახვა. სწორედ ამ კულტს უკავშირდება ჰეკატეს, მედეას, კირკეს მითოსური სახეები, რასაც ნაშრომში კიდევ არაერთხელ დავუბრუნდებით.

მგელ-ძაღლის კავშირი მარცველეულ კულტურებთან სხვადასხვა ქვეყნებში გვხვდება. საფრანგეთში და ზოგადად ევროპაში გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, მარცველეულის, პურის სული მგელშია. საფრანგეთში არსებობს ჩვეულება, რომლის თანახმად, როცა მომკელები ბოლო ძნას შეკრავენ, მას მგლის სახელს არქმევენ და ყვირიან: „აქ მგელი ზის". მსგავსი წესი არსებობდა გერმანიაშიც, სადაც ბოლო ძნას მგლის ფორმას აძლევდნენ.[370] საფრანგეთში და გერმანიაში ყანის და-

---

365 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი... გვ. 122.

366 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 75.

367 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 32.

368 თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთის... გვ. 87.

369 იქვე, გვ. 87.

370 Д. Фрэзер, Золотая ветвь... გვ. 420, 421.

რაჯი მგელია: „როცა თავთავებს ქარი არხევს, ამბობენ მგელმა გადაურბინაო, აგრეთვე გავრცელებული წესის თანახმად, თუკი მკის დროს მინდორში მგელი გაირბენს და მას კუდი დაშვებული აქვს ნაყოფიერების და კარგი მოსავლიანობის ნიშანია".[371] აქვე შეიძლება გაიხსენოთ ისიც, რომ თრიალეთის ცნობილ თასხე, რომელზეც ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული რიტუალია ასახული, პროცესიის მონაწილე ქურუმების სამოსში ფიგურირებს ძირს დაშვებული მგლის, ზოგიერთი მოსაზრებით მელიის კუდი.[372] მგლისა და მარცვლეული კულტურების ასეთი სიახლოვე გვახსენებს იმასაც, რომ ჩეჩნურში მგლის აღმნიშვნელი სიტყვა – Борз[373] პრაქტიკულად იდენტურია ფეტეის აღმნიშვნელი სიტყვისა – Борц.[374] მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს არც სიუხვისა და დოვლათის გადმომცემი ჩეჩნური სიტყვა – Беркат,[375] რომელიც ქართული ბარაქისა და ლაზური ბერექეთის ტყუპისცალი სიტყვაა და მზის საკულტო მნიშვნელობის მქონე იბერიულ-კავკასიურ ბერ/ბარ მარცვლებს უნდა უკავშირდებოდეს.

მგლის კულტის მომცველი ფრანგულ-ქართული პარალელი კიდევ ერთ საგულისხმო დეტალს ავლენს. დასავლეთ ევროპაში გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენებით, „მგელი მეტყველების უნარს ართმევს მას, ვისაც „ავი თვალით" შეხედავს".[376] ლათინური გამოთქმა: *lupus in favola* (საუბარში ერთვება მგელი) სწორედ მოულოდნელ სიჩუმეს აღნიშნავს.[377] ანალოგიური რწმენა-წარმოდგენა ხევსურეთშიც შეინიშნება: „მგელი ისე შეერევა ცხვარს ვერც გაიგებ. ხშირად უთქვამთ მწყემსებს: მგელი კი დაკინახე, მაგრამ ხმის ამოღება ვერ შეეძელი, მგელმა ჩემი ხმა წაიღოო... და ასე წაიღებდნენ საქონელს".[378] როგორც ჩანს, მაგიური დაცვის მიზნით

371 Д. Фрэзер, Золотая ветвь... გვ. 419.

372 შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 35.

373 რ. ფარეულიძე, ჩეჩნურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 2003, გვ. 32.

374 იქვე, გვ. 33.

375 იქვე, გვ. 28.

376 К. Лагаш, Ф. Филипп, Волки... გვ. 44.

377 Jean-Claude Belfiore, Dictionnaire des Croyances et Symboles de l'Antiquité, Larousse, 2010, გვ. 645.

378 აღნიშნული მოსაზრება ეკუთვნის შატილის მკვიდრს შოთა (აპარეკა) ჭინჭარაულს, რომელიც ჩაიწერე პირიქითა ხევსურეთში საველე მუშაობის დროს 2008 წლის ივლისში.

მგლის ენის ჯიბით ტარებაც[379] კონკრეტულ მიზანს ემსახურებოდა და შესაძლოა გულისხმობდა „აკი თვალისგან“ თუ „ავად მოსაუბრისგან“ თავდაცვას. აღსანიშნაკია ისიც, რომ მგლის აღმნიშვნელი აფხაზური „ბაგ“[380] ფუძე კავშირს პოულობს ბაგვესთან, ანუ პირთან, მეტყველებასთან, რაც ზემონათქვამის გათვალისწინებით, შემთხვევითობით არ აიხსნება. ყურადღებას იპყრობს იტალიელთა ყოველდღიურ მეტყველებაში დამკვიდრებული გამოთქმაც: „In bocca al lupo“, რაც ნიშნავს „მგლის ხახას“, „მგლის ხახაში ყოფნას“ და თავად იტალიელთა განმარტებით, უნდა ნიშნავდეს სახუმარო ფორმით წარმატების გამოთქმის სურვილს იმ პირის მიმართ, რომელიც რაიმე სერიოზული გამოცდის წინაშე დგას. ეს გამოთქმა განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს სტუდენტთა შორის, რაღა თქმა უნდა, გამოცდების წინა პერიოდში. შეიძლება გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, „სახუმარო განწყობის“ მიღმა დგას მგლის კულტის უძველესი რელიგიური ასპექტი, რომელიც სიტყვასთან და მეტყველებასთან არის დაკავშირებული და რომელიც ერის კოლექტიურმა მეხსიერებამ ოდნავ პროფანული ფორმით დღემდე „მოიტანა“. იტალიური გამონათქვამიდან კარგად ჩანს, რომ „მგლის ხახას“, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, სიკეთის მოტანა შეუძლია, განსაკუთრებით მეტყველების კონტექსტში. ალბათ იმიტომ, რომ ის „პირცეცხლია“, „მზიურია“ და შესაბამისად, განაყოფიერების უნარით დაჯილდოებული. აღსანიშნავია, რომ თუკი ქართულ მითოსში მზე გველეშაპის პირიდან იბადება ყოველდღე, გერმანულ მითოლოგიაში მზესა და მთვარეს ყლაპავს მგელი,[381] რომელიც იდეურად შესაძლოა უკავშირდებოდეს კოლხურ ცულებზე გამოსახულ გველს, ანუ მგელ-დრაკონს.[382]

ამრიგად, ქართული მითო-სარიტუალო სისტემა დასავლეთევროპულთან ბევრ საგულისხმო მსგავსებას აკლენს. ზემოთ მოტანილი პარალელების გათვალისწინებით, ყურადღებას იქცევს საფრანგეთში, კერძოდ, ბრეტონულ დიალექტში არსებული ერთი მრავალმხრივ საგულისხმო გამოთქმა „baraguin“, რომელიც ფრან-

379 მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, მასალები აღმოსავლეთ საქართველოს... გვ. 131, 133.

380 ი. ქერქაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 79.

381 გერმანული მითები, თქმულებები... გვ. 25.

382 მრავლისმეტყველია მოსაზრება, რომ „წყლის მცველი დრაკონის მითოლოგიურ სახეში, მ'ზირის სიმბოლიზმი უნდა უკავშირდებოდეს ენას, რადგან საბა გვასწავლის, რომ „მდინარედ ითქმის სწავლისა ქადაგებანი““, იხ. ც. ინწკირველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 326.

გულ ენაში ბურტყუნს, დამტკრეული ენით საუბარს ნიშნავს, ხოლო ადგილობრივი ბრეტონელების (ისტორიული არმორიკი) დიალექტზე კი – პურ-ღვინოს (bara=პური/gwin=ღვინო). ასეთი კომპოზიტის არსებობა ბრეტონულში უკვე გვაახლოვებს ქართულ სამყაროსთან, თანაც ყურადღებას იქცევს ის მსგავსება, რასაც ბრეტონული „gwin" ამჟღავნებს ქართულ „ღვინოს"-თან და მის არქაულ ფორმასთან „ღვინი" – საგანგებოდ შენიშნავს მერაბ (უფროსი) მიქელაძე. მისივე მოსაზრებით, „ბრეტონელებმა, რომლებიც უელსიდან გადმოხვეწილი კელტების შთამომავლებად ითვლებიან, ესტაფეტასავით ჩაიბარეს ღვინის სახელწოდება საფრანგეთის უძველესი იბერიული მოსახლეობისაგან. მათივე გავლენით განიმსჭვალნენ ისინი პატივისცემით პურისა და ღვინის მიმართ".[383]

„პურ-ღვინო" რომ ქართველთა გენეტიკური კოდის ნაწილია, იმითაცაა განპირობებული, რომ ვაზისა და ხორბლეულის უძველესი ჯიშები სწორედ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზეა დაფიქსირებული.[384] ახლა ყურადღება გავამახვილოთ იმაზე, რომ „პურ-ღვინო" ფრანგულ ენაში, გაუგებარ ენაზე ლაპარაკის მნიშვნელობით დამკვიდრდა. საინტერესოა რითი შეიძლებოდა ყოფილიყო ეს გამოწვეული? ის ფაქტი, რომ ღვინო კავშირშია სიტყვასთან და მეტყველებასთან, ამაზე უნდა მიუთითებდეს ქართული სუფრისა და მასთან დაკავშირებული სადღეგრძელოების ტრადიციები, რასაც უძველესი რელიგიური ქვეტექსტები უნდა ჰქონდეს საფუძვლად. გავიხსენოთ პასაჟი „საათნიგნებო დამწყალობლების" ტექსტიდან, სადაც გამოკვეთილია „ღვინისა" და „მეტყველების" საკრალური კავშირი: „ღმერთო დიდებულო, ღმერთო-დ კეირაცეო, შენ გაუმარჯვე ლაღს ბიჭეხელსა, ღვთის პირის მეღვინესა, ღვთის მესამსახურესა".[385] რაც შეეხება „პურს", მას სასიცოცხლო, ამაღორძინებელი ძალა ჰქონდა, შეეძლო განედევნა სნეულებანი, ჯანმრთელობა

---

383 „ჟიორგი წერეთლის მტკიცებით ღვინის სახელწოდება ფრანგულ, გერმანულ, ინგლისურ, ბერძნულ და სხვა ევროპულ ენებში წარმოსდგება ქართული სიტყვიდან: „ღვინო", რომელმაც შეაღწია ევროპაში არა უშუალო კონტაქტის შედეგად, არამედ სემური ენების შუაკაცობის წყალობით. ამაზედ, თითქოს უნდა მოწმობდეს ის გარემოება, რომ ორივეგან, არაბულშიც და ებრაულშიც ღ(გ)-ბგერა დაკარგულია, რამაც განაპირობა არსებული ევროპული ვარიანტები. და, აი, მიუხედავად ყველასი და ყველაფრისა, სადღაც ბრეტონში მაინც ბოგინობს ფორმა: „gwin", რომელსაც არაფერი აქვს საერთო არაბულთან და ებრაულთან და უშუალო კავშირს აელენს სიტყვასთან „ღვინი", რომელიც არქაული ფორმაა სიტყვისა: „ღვინო"". მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 61, 62.

384 ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 22.

385 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... გვ. 168.

და დღეგრძელობა მიენიჭებინა. კალენდარული დღესასწაულების დროს, განსაკუთრებით მიწათმოქმედ ხალხებში, პური ძღვენი და შესაწირავი იყო.[386]

პური იმთავითვე ღვთიურ სამყაროსთან მაკავშირებელ საშუალებას წარმოადგენდა. რიტუალურ პურს, თუ შეიძლება ითქვას, „სულეთთან" საკონტაქტოდ იყენებდნენ. მაგალითად, „როცა ვინმე მძიმედ ავად გახდებოდა, ავადმყოფის პატრონები მაშინვე მკითხავთან წაიყიდოდნენ და თან წაიღებდნენ „სახელსადებებს" – „ხმიადებს" და სანთელს. ხმიადებს მიიტანდნენ და დაალოცვინებდნენ იმ სულისათვის, რომლის ენითაც „მესულთანეს" უნდა ელაპარაკა".[387] პურის კავშირი მეტყველებასთან მოცემულია კურთხევანის ტექსტშიც: „ზეცით სხვერპლი მადიოდა პურუმთა და პურმეტყველთა".[388] აქვე გავიხსენოთ პურზე ღვინის დასხმით მიცვალებულთათვის შესანდობარის თქმა ქართულ ტრადიციაში. პურ-ღვინოს ღმერთებისთვის შესაწირის ფუნქცია ჰქონდა ხეთების სამეფოში. მზის ქალღმერთის, არინასადმი აღვლენილ ლოცვაში, ხეთების მეფე მურსილი II ღმერთებს საყვედურობს კიდეც, თუ რატომ გააკრცელეს მათ შავი ჭირი მის ქვეყანაში, რომ მთელი ხათის ქვეყანა ამოწყდა და აღარავის ძალუძს ღმერთებს შესაწირი პური და ღვინო მიართვას.[389] საფიქრებელია, საწესო პური – ხმიადი ზოგადად დაკავშიროთ ხმას, ვინაიდან, სწორედ „პურის" მეშვეობით ხდება მიღმური სამყაროსთვის „ხმის მიწვდენა". ამავე პრინციპით, მეორე საწესო პურის სახელი – ქადა ალბათ ქადაგთანაა დაკავშირებული, როგორც ლინგვისტურად, ასევე სემანტიკურადაც; როგორც აღინიშნა, ქადაგის „პირის გახსნას" აუცილებლად უნდა უსწრებდეს წინ რიტუალური ქადა/პურების დაცხობა. ამ საკულტო სიტყვის ძირი შესაძლოა ქართულ-ხურიტულ სამყაროში ვეძიოთ, თუკი: „ხურიტული ლექსიკიდან ქართულ ენას შეიძლება ნასესხები ჰქონდეს: ხურიტული ქად – „თქმა", ქართ. „ქადილი" და სხვ."[390]

შეიძლება ეიფიქროთ, რომ ღმერთების საპატიოცემულოდ „პურ-ღვინით" შესრულებულ რიტუალს თან ახლდა ლოცვაც, მაგიური ტექსტის წაკითხვა, რაც იმთავითვე მეფე-ქურუმთა პრეროგატივას

---

386 ქ. ალაევერდა'შვილი, საკრალური გემოეტრია... გვ. 88.

387 მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის III... გვ. 3.

388 იქვე, გვ. 85.

389 ნ. ხაზარაძე, სამხრეთ კავკასია და ახლო აღმოსავლეთი... გვ. 87.

390 ნ. ხაზარაძე, სამხრეთ კავკასია და... გვ. 281.

წარმოადგენდა და შესაბამისად, მათი მეტყველებაც „პროყანული“ საზოგადოებისთვის გაუგებარი უნდა დარჩენილიყო. აქედან ხომ არ იღებს დასაბამს „baraguin“-ის ფრანგული მნიშვნელობა? თუკი საფრანგეთის აეტოქტონი იბერები იყენენ „პურ-ღვინის“ კულტის მატარებლები, მათი საკულტო ენაც კოდირებული უნდა ყოფილიყო და შესაბამისად, ახალმოსულთათვის „გაუგებარი“. გაიხსენოთ, რომ ხევსურეთში არსებობდა ე.წ. „ჯვართ ენა“, რომელიც მხოლოდ ხატის კაცებისთვის იყო განკუთვნილი და რომელსაც საკულტო-რელიგიური დატვირთვა ჰქონდა. ბრეტონულ სიტყვაში „baraguin“, პურის აღმნიშვნელი bara შესაძლოა დაკუკაკშიროთ მზისა და ნაყოფიერების აღმნიშვნელ, საკულტო-რელიგიური სემანტიკის მქონე, იბერიულ-კავკასიურ ბერ/ბარ მარცველებს, რასაც საკულტო კონტექსტში მეტყველების დატვირთვაც უნდა ჰქონოდა. გაიხსენოთ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებული ბავშვის „ჯვარში მიბარების“, ე.წ. „მისამბარეოს“ რიტუალი, რომელიც ზოგიერთ თემში, განსაკუთრებით მცირეწლოვანი ვაჟებისთვის, აუცილებელი შესასრულებელი იყო. „მიბარებულ“ ბავშვს უკვე ხატი, სალოცავი იცავდა.[391] თუკი „მიბარებაში“ „ბარ“-ს ღვთის, ხატის მნიშვნელობით გაიაზრებთ, მაშინ მეტყველების კონტექსტში ნახმარ – „საუბარს“, თავდაპირველად ხატთან, მფარველ სულიერ ძალებთან ურთიერთობის დამყარების მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, სანამ მოხდებოდა მისი ჩამოქვეითება, ყოველდღიურ, პროფანულ დონემდე. „ბარ“ მარცვალი, მეტყველების გაგებით, მოცემულია ხალდი-ურარტუს ენაშიც, სადაც „bar – თქმას ნიშნავს, u-bar-du, ბრძანებას, ნებას“;[392] გამორიცხული არაა ეს უკანასკნელი „ღვთის ნებასაც“ ნიშნავდეს, რომელიც სწორედ „ბრძანების“ სახით მიეცემა მრევლს. ახლა თუკი კიდევ ერთხელ გაიხსენებთ პურისა და მეტყველების საკრალურ, მზიურ კავშირს, საკვლევით ლოგიკურად აღიქმება ის ფაქტი, რომ ბრეტონული bar პურთან ერთად საკულტო, დაფარულ ენაზე საუბრის მნიშვნელობითაც

---

391 „მუხის გიორგიში ვაბარებდით ბალღებს. საკლავს მიეიყვანდით ცხვარს, დაკლავდით. ბალღს იმის კოშკის ძირში შეეგორებდით, შენ გებარებოდესო. სისხლს დასცხებდა ხუცესი და მიბარებული იყო. საკლავი ერთი სანათლავი იყო, მეორე – მისამბარეო... მიბარება მფარველობის მოპოვებას ნიშნავდა; მიბარებულ ბავშვს ხატი, ანდა მფარველი ანგელოზი ეხმარებოდა გაზრდაში, იცავდა აკადმყოფობისაგან და ყოველგვარი გასაჭირისაგან მთელი სიცოცხლის მანძილზე“. ჟ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები..., გვ. 87.

392 И. И. Мещанинов, Халдоведение, История древнего вана включая древнейшие сведения о Закавказье, Баку, 1927, ст. 235.

უნდა დამკვიდრებულიყო. ქართულ-ხალდურ-ბრეტონული ენობრივი შეხვედრა კი ერთიანი, იბერიული სამყაროს ქვედა ფენებშია საძიებელი, თუკი „სიტყვა ბარ (ბარ+ბარ) მართლაც უძველესი კულტურული მონაპოვარია წინა აზიის იმ მოსახლეობისა, რომელიც წინ უსწრებდა სემიელთა და ინდოევროპელთა გამოჩენასა და გაკრცელებას ძველ აღმოსავლეთში".[393] მეტიც. საგულისხმოა, რომ „ამავე სიტყვის ნაირსახეობა საფუძვლად უდევს ქართულ სიტყვას – la+par-ak (მეტყველება) და ბრეტონულ, (კელტურ) ზმნას – la+var – ასევე მეტყველების მნიშვნელობით".[394]

„ბარ"-ის მეტყველების კონტექსტში გააზრებისას, ასევე საგულისხმოა რომ ბერძნულ „ბარბაროსს" შეიძლება საფუძვლად ედოს სანსკრიტული barbarah „ენაბრგვინილი", რაც პარალელს სხვა ევროპულ ენებშიც პოულობს.[395] თუმცა, თუკი ამ „ცუდად მეტყველების" კონტექსტში ნახმარ „ბარ"-ს საკრალურ დატვირთვას მივცემთ, არ გაგვიჭირდება მისი მიკუთვნება იბერიული სამყაროსთვის, სადაც ეს ფუძე, რელიგიურ სივრცეში განხილული, ერთდროულად შეიძლება ნიშნავდეს მზესაც, პურსაც და მეტყველებასაც. ფრანგულ-ბრეტონულ „bara-guin"-ში მზის, სინათლის, ცეცხლის აღმნიშვნელი იბერიული „ბარ"-ის წაკითხვა შემთხვევითობით არ აიხსნება. თუკი ამ საკულტო ტერმინოლოგიის შემცველ სიტყვაში „გაუგებარ მეტყველებას" გავიაზრებთ როგორც შელოცვას, მაგიური ტექსტის წაკითხვას, უნდა აუცილებლად გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ასეთი ტიპის ტექსტები ალეგორიულად უკავშირდება, მზისა და ზოგადად ასტრალური ღვთაებების მიერ ბნელეთით მოცული ძალების განდევნას: „ბოროტ სულებთან თავიანთ ბრძოლებში, ასირიელი მაგები დახმარებისთვის ნათელ ღმერთებს მიმართავენ... დიდი მნიშვნელობა ენიჭებათ სინათლის ღმერთებს, რომლებიც წყვდიადს და იქ ჩაბუდებულ ბოროტ სულებს აძევებენ. ასეთები არიან მზის ღმერთი – შამაში, მთვარის ღმერთი – სინი, ცეცხლის ღმერთი – გიბილი".[396] შესაძლებელია, „ძველი ქართველებიც სწორედ თავიანთი წარმართული პანთეონიდან, სხვა ღვთაებათა შორის, მზის მთვარის და ცეცხლის ღვთაებებს

---

393 ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ღვთაება ბარბარ-ბაბარ..., გვ. 129.

394 Н. Я. Марр, Избранные Работы, том V, Языковая политика яфетической теории и удмуртский язык... ст. 501.

395 ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ღვთაება ბარბარ-ბაბარ... გვ. 127, 128.

396 ი. გაგულაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 124.

მიმართავდნენ შელოცვებში. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ისიც ლაპარაკობს, რომ ქართული მაგიური პოეზიისათვის არაა უცხო მზისადმი, მთვარისადმი და ცეცხლისადმი მიმართვის შემთხვევები. დასაშვებია, რომ იგივე იქნებოდა შელოცვებშიც".[397] აქვე გავიხსენოთ, რომ ქვემო სვანურში (ლენტეხური კილო) შელოცვის აღმნიშვნელ ტერმინად გვევლინება „ლიმეზრე",[398] რომელიც თავისი ფუძით — „მეზ" უნდა უკავშირდებოდეს მზის არქეტიპულ ფორმას — „მეს" და მთვარის აფხაზურ სახელს — „მეზ"-ს.[399] მხედველობაში მივიღოთ ისიც, რომ სომხურში, მეტყველების მნიშვნელობით ნახმარი bar-bar-ის პარალელური ფორმაა bar-bad და bar-band, რაც უკვე ბურტყუნის, ჯადოქრის ჩურჩულის მნიშვნელობას იძენს.[400]

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ხეთური შელოცვის ტექსტში პურ-ღვინო სწორედ მზის ქალღვთაება — არინას ეწირება, რომელიც მოსავლიანობისა და კეთილდღეობის გარანტი უნდა ყოფილიყო. ზოგადად აღვნიშნოთ, რომ შელოცვები, მათ შორის „ქართული შელოცვები ძირითადად ქმნის ორ დიდ ჯგუფს: სამკურნალოსა და სამეურნეოს"[401] და მათ ყოფითი, პრაქტიკული დანიშნულება ჰქონდათ. შესაძლოა „baraguin"-ი, მისი უკვე ფრანგული მნიშვნელობით, კავშირს ავლენდეს ე.წ. „აბრაკადაბრებთან" (abracadabra), რაც ნიშნავს მაგიური ძალის მქონე გაუგებარ სიტყვათა კომბინაციებს.[402] ნიშანდობლივია, რომ მსგავსი ტექსტები, შელოცვები, „აბრაკადაბრები", მთელი რიგი მიზეზების გამო, აუცილებლად ჩურჩულით წარმოითქმებოდა, რაც მის შინაარს, რაღა თქმა უნდა, კიდევ უფრო გაუგებარს ხდიდა.[403] ამიტომაც, „შელოცვის

397 იქვე, გვ. 125.

398 იქვე, გვ. 55.

399 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი... გვ. 65.

400 Н. Марр, Избранные Работы, том V, Яфетические зори на украинском хуторе... გვ. 259.

401 ი. გაგულაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 64.

402 იქვე, გვ. 137.

403 „1) შელოცვა რჩეულთა, მისანთა ცოდნის კომპეტენციაა და მისი გავრცელების საშიშროების გამორიცხვის და აგრეთვე საზოგადოებაზე ზემოქმედების მიზნით ჩურჩულით უნდა შესრულდეს. 2) შელოცვის ხმამაღლა წარმოთქმა თითქოს ძალას უკარგავს მას. 3) შელოცვის ხმამაღლა წარმოთქმით იქმნება საშიშროება მისი სხვის მიერ დასწავლისა, რაც თავად შემლოცველს უკარგავს მისით სარგებლობის საშუალებას. 4) შელოცვა საიდუმლო მნიშვნელობის ცოდნის სფეროს

ძველ ქართულ ტერმინად ჩანს აგრეთვე „ჩურჩული“, რომელიც ძველი აღთქმის ქართული ტექსტის ერთ რედაქციაში დასტურდება (ეკლეს., 10,11).“[404]

ამაყე კონტექსტში, ყურადღებას იმსახურებს „ჩურჩულის“ მონათესავე ქართული სიტყვა „ბურტყუნი“, რომელიც სინონიმია ფრანგული „baraguin“-ისა. თუკი საერთო „იბერიული კონტექსტიდან“ შეეხედავთ საკითხს, სინონიმთა მსგავსება მეტად თვალნათელი ხდება. შესაძლოა „ბურტყუნსაც“, ისევე როგორც „ჩურჩულს“ საკულტო-რელიგიური დატვირთვა ჰქონოდა და დაკავშირებული ყოფილიყო სამეურნეო მაგიასთან, შესაბამისად, მოსავლიანობასთან და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ შელოცვებთან. მართლაც, სიტყვის მეორე ნაწილი „ტყუნი“ პირდაპირ შეგვიძლია განაყოფიერებას დავუკავშიროთ, ხოლო რაც შეეხება „ბურ“ მარცვალს, ის პალეოკავკასიური ბერ/ბარ-ის ლინგვისტური ყარიანტია და ისევე როგორც „bara-guin“-ში პურის აღმნიშვნელი „bara“, „მზიურ სემანტიკაშია“ მოქცეული. მოვიგონოთ ბასკურ-ქართული ენობრივი პარალელი, სადაც თავის მნიშვნელობით ნახმარ ბასკურ buru-ს, ნ. მარი უკავშირებს ქართულ სა-ბურ-ავს, რომელსაც ავტორი გარდა სახურავისა, თავის, ცის, მზის და ზოგადად „ზედა“ სივრცის აღმნიშვნელ სიტყვად მიიჩნევს. როგორც უკვე აღინიშნა, ნ. მარი ასევე მიუთითებს, რომ ბასკურ-ქართული bur ელემენტი ვლინდება „ბურთშიც“, რასაც საკულტო-კოსმოგონიური დატვირთვა ჰქონდა როგორც ქართველებისთვის, ასევე ბასკებისთვისაც. ბურთის საკულტო ხასიათი მოცემულია სვანეთის ყოფაში, სადაც „არსებობდა კეთილისმყოფელი მარმარილოს სფეროსებრი ქვა, „ბურთი“ (ქუთი ყუაბ-ი). სპეციალურ ტანსაცმელში გამოწყობილი პიროვნება იღებდა თეთრ, ქათქათა ბურთს ხელში და მლოცველისაკენ გააშვერდა. მაცედრებელნი თვალს ვერ უსწორებდნენ და დანახვისთანავე მუხლებზე ეცემოდნენ. ვ. ბარდაველიძის აზრით, სფერული მარმარილოს ქვა მზის სიმბოლო უნდა ყოფილიყო“.[405] საგულისხმოა ისიც, რომ ხშირად აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ღვთაებათა გამოცხადება „ბურთის სახით“ ხდება: „დიდება შენდა გიორგივ, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავო, ნაღვარში

განეკუთვნება და ა.შ.“ იქვე, გვ. 192.

404 იქვე, გვ. 220.

405 ბ. აბაშიძე, მითოლოგიის ზოგიერთი საკითხი ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში, 1984, გვ. 21.

მაბურთალო!"[406] ყურადღებას ასევე იქცევს ღვთისმშობლის ეპითეტიც – დედა-ბურიელი, რომელსაც ერთ-ერთი ლოცვის ტექსტში ვხედებით: „დიდო ადგილის დედაო, დედა-ბურიელო, დიდო ხთიშობელო, შენ შემაგძახან, შენ გეხვეწებიან".[407]

თუკი ყირწმუნებთ „ბურ" მარცვლის საკულტო ხასიათს, გაიხსენოთ, რომ „შებურვა", „დაბურვა" უკვე რისამე დაფარვასაც ნიშნავს, რითაც ალბათ უნდა მეღაენდებოდეს „საკრალურის" მიმართ გარკვეული მოწიწება და შესაძლოა „რიტუალური ტექსტის" პროფანთაგან „დაფარეის" სურვილიც. მხედველობაშია ასევე მისაღები ისეთი ქართული გამოთქმა, როგორიცაა ძილ-ბურანი, რომელიც შეიძლება, გარკვეულწილად, ტრანსული მდგომარეობის გამომხატველიც იყოს, რაც მაგიური რიტუალისთვის უცხო არ არის და განპირობებულია მიღმურ სამყაროსთან კავშირის სურვილით. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ ტრანსული მდგომარეობა დამახასიათებელია ქადაგთათვის, რომლებმაც მრევლს „ღვთის განგება" უნდა ამცნონ. ამასვე გვაყვიქრებინებს ქართული ხალხური ზღაპრის ერთ-ერთი პერსონაჟის, სიზმარას ლექსიც: „მე ძილი მეძინებოდა, ძილმა წამიღო ბურასა, ცალი ფეხი ბაღდადს მედგა, ცალი ბაღდადის ბოლოსა, მზე იქით მედგა, მთვარე აქეთა, შუქურ-ვარსკვლავი პირს მაბანინებდაო".[408] „სიზმარა"-ს სახეში შესაძლოა „ქადაგის არქეტიპიც" დაეინახოთ, თუკი იმასაც გაეითვალისწინებთ, რომ მისი სიზმრები, როგორც წესი, წინასწარმეტყველური ხასიათისაა, რაც ზემოთ ნათქვამის გათვალისწინებით, სიზმარას ფრაზას: „ძილმა წამიღო ბურასა"-ი, ერთგვარად საკრალურობის ელფერსაც სძენს, მით უმეტეს, რომ სიზმრის პროცესში „ჩართულია" ასტრალური სამყაროს კომპონენტებიც, კერძოდ: მზე, მთვარე, შუქურ-ვარსკვლავი.

საკულტო „ბურ" მარცვალზე წარმოდგენილ მსჯელობას ერთგვარად მხარს უმაგრებს ისეთი საინტერესო კომპოზიტი, როგორიცაა – „მზებურა". აღნიშნული ტერმინი უკავშირდება საკულტო ბეღელს, სადაც „ქადაგს ეცხადებოდა ღვთის ნება და გარეთ გამოსული ამცნობდა ხალხს; ბეღელთან ხდებოდა ღვთისშეილთა ეპიფანია, როგორც ამბობს ქადაგი ვაჟას „ბახტრიონში": *წინ მომეგება სიცილით/ბეღლის კარს მოდგა მზებურა...*"[409] როგორც

---

406 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... გვ. 28.

407 იქვე, გვ. 82.

408 ქართული ხალხური ზღაპრები, თბ., 1951, გვ. 315.

409 ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია..., გვ. 250.

ირკვევა, „მზებურა“ ვაჟას „ენით“ იგივე ლაშარის ჯვარია, რომელიც პოემაში ქადაგის „პირით“ მრეველს საომრად განაწყობს. ასევე საინტერესოა ღვთაების მეორე ეპითეტი, რომელსაც ვაჟა იქვე ურითმავს პირველს: *„ტანთ ეცვა ლურჯი ბექთარი/თავზე ჩაჩქანი ეხურა/დიდია ჩვენი ბატონი/მადლით ცას სწვდება მთებურა“*.[410] ამრიგად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ რელიგიური კონოტაციის მქონე „ბურ“ მარცვალი (ზენა სივრცის საკრალური გაგებით) თავს უნდა იჩენდეს ხატის მსახური ქადაგის „ბურ-ტყუნშიც“, ვინაიდან ეს უკანასკნელი ღვთაებრივი ეპიფანიის აუცილებელი, თანმხლები აქტია.

ყურადღებას იმსახურებს „ბურტყუნის“ კიდევ ერთი სინონიმი – ბუტბუტი. თუკი გავითვალისწინებთ იმას, რომ „მთვარეს ჩაჩნურად ბუტ-ს ეძახიან“,[411] შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „ბუტბუტი“ სწორედ მთავრის შუქზე აღსრულებული მაგიური რიტუალის დროს წარმოთქმულ შელოცვას ნიშნავდა, მით უმეტეს, რომ შელოცვა, როგორც აღინიშნა, ასტრალურ სიმბოლიზმს უკავშირდება. ასევე თუ ისე, თუკი დავეყრდნობით ნ. მარის მოსაზრებას და გავითვალისწინებთ „ბურ“-ის გარშემო არსებულ საკულტო-რელიგიურ კონტექსტებს, თამამად შეგვიძლია „ბურტყუნი“, როგორც მაგიური „ჩურჩული“ დავუკავშიროთ ფრანგულ „baraguin“-ს, ერთი და იგივე, მაგიურ-ასტრალური სემანტიკის კონტექსტში.

ახლა მეტი დამაჯერებლობით შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ „ბურტყუნის“ აღმნიშვნელ ფრანგულ სიტყვებში, როგორიცაა baraguin (ბარაგვინ) და bourdonner (ბურდონე), სანსკრიტულ barbarah-სთან ერთად, შესაძლოა კოდირებული იყოს მზის მაგიური, „იბერიული სახელი“, რომელიც ალბათ ჩურჩულით გამოითქმებოდა, მისთვის განკუთვნილ სამეურნეო თუ სხვა სახის რიტუალში. აღნიშნული კოდის გახსნის შესაძლებლობა კი მოგვცა baraguin-ის ბრეტონულმა მნიშვნელობამ (პურ-ღვინო), რომელიც თავისი საკულტო დატვირთვიდან გამომდინარე, სწორედ იბერიული სამყაროს პირველკუთვნილებად უნდა მივიჩნიოთ. დაბოლოს, გამორიცხული არაა, რომ bara-ში, რომელიც პურის მნიშვნელობით გვაქვს ბრეტონულში, ბუდობდეს ასევე შუმერული მგლის სახელი – ur.bar.ra., მით უმეტეს, რომ მგელი მარცვლეული კულტურების მფარველ ღვთაებად წარმოგვიდგება და ასევე კავშირ-

410 ვაჟა-ფშაველა, ბახტრიონი, V.

411 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი... გვ. 65.

შია მეტყველებასთანაც, რაზედაც კიდევ ერთხელ გავამახვილოთ ყურადღება.

საგულისხმოა მგლის კულტის კავშირი პლანეტა მერკურთან. უპირველესად, გაიხსენოთ, რომ ჰერმეს-მერკური, ღმერთების მაცნე, მოგზაურთა მფარველი, მიცვალებულთა სულების გამცილებელი ღვთაებაა. ჰერმესის შემწეობით შეადგინეს ბედისწერის ღვთაებმა ანბანი. ჯერ კიდევ ჩვილ ჰერმესს ზევსი მჭერმეტყველებას შეუქებს და თავის მაცნედ დანიშნავს.[412] პლანეტა მერკური ასტროლოგიაში განსაზღვრავს სწორედ ადამიანის მენტალურ ასპექტს, შესაბამისად, სიტყვასთან, მეტყველებასთან კავშირს. ჰერმეს-მერკურის ეს ფუნქცია დაკავშირებული უნდა იყოს მგელ-ძაღლის კულტთანაც. მერკური აღჭურვილი იყო ფრთებით, რათა მორბენალი მზის მიმართ ზრუნვა გამოეხატა. ამიტომაც მას მოიხსენიებენ როგორც „მზიურ მგელს" (Solaris luminis particeps). იგია „მზე სიბრძნისა" – მზესა და მთვარეს შორის მარადიული თანამგზავური. სულთა გადამყვანი, უდიდესი მაგი და იეროფანტი, ბერძნულ მითოლოგიაში, სიმბოლურად მიიჩნევა როგორც ციური ნახირის (ოკულტური სიბრძნე) მოდარაჯე ძაღლი (თვალმახვილობა). ღმერთებს შორის, მერკური, იგივე ჰერმესი, ყველაზე მჭერმეტყველი და ბრძენი იყო. ის იმდენად მჭიდრო კავშირშია სიბრძნესთან და ღვთის სიტყვასთან (მზესთან), რომ მას ხშირად ორიგესთან აიგივებდნენ.[413]

ის ფაქტი, რომ ჰერმეს-მერკურის, როგორც „ღმერთების მაცნეს" სახეში შერწყმულია მგელ-ძაღლის კულტი, ბუნებრივია, გაგვახსენებს ქართულ საველე მასალას, სადაც ღმერთსა და ადამიანს შორის შუამავალი სწორედ ძაღლია, ვისი წყალობითაც ხალხი ხვნა-თესვის უნარს იბრუნებს. აღნიშნული საველე მასალა ხაზს უსვამს მგელ-ძაღლის მენტალურ ასპექტსაც: „უწინდელი ხალხი რეგვენი, უცოდინრები ყოფილან; თურმე რო ცეცხლს დაანთებდნენ, ახლო თაბხები უდგიათ ტალახიანი. სცხელათ, – ისხამენ ზედა და ისომენ იმ ტალახს. თურმე ერთი ფინიაა, დასცხება უკან წავა, შასცივა – წინ მოდის. პატარძალს უთქვია – ესე რათა შვრებიო, მერე თვითონაც ეგრე უქნიათ. ძაღლსა და პატარძალს ჩაუგდიათ ხალხი გონებაში".[414] ამრიგად, ქართლში დაფიქსირებული ეს ერთი შეხედვით ბანალური თქმულება, თავისი არსით მრავალისმომცველი უნდა იყოს, ვინაიდან თუკი „ძაღლს ჩაუგდია ხალხი გონე-

412 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 81.

413 Э. Блаватская, Тайная Доктрина, т. II, Смоленск, 1994, ст. 49,50.

414 თ. ონიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში... გვ. 20.

ბაში“ მისი საკულტო მნიშვნელობა არცთუ მცირედით ყოფილა შემოფარგლული – ქართული ეთნოგრაფიული წყაროო ნათლად აცლენს მგელ-ძაღლის კულტის ფუნქციონალურ კავშირს ჰერმეს-მერკურთან.

თუკი მზესთან ყველაზე ახლოს მდგომი პლანეტა არის მერკური, რომლის ზოომორფული სახე ასევე მგელ-ძაღლია, მაშინ ადვილად აიხსნება ის ფაქტი, რომ ხშირ შემთხვევაში სოლარული ნიშნით გამორჩეული ღვთაებების და გმირების „მუდმივი თანამგზავრი“ სწორედ მგელ-ძაღლია. საკმარისია გაეიხსენოთ ქართული მითო-რელიგიური პანთეონიდან: კვირიას მწვერები, სვანთა ჯგრაგის, იგივე წმ. გიორგის მგლები, ამირანის ყურშა; არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან არც მზიურ-მანათობელი ნიშნით გამორჩეული აპოლონი, რომლის ერთ-ერთი ზედწოდება – „ლიკეოსი“, მგელთან მის კავშირს მიუთითებს.

ჰერმეს-მერკურის კიდევ ერთი ასპექტია ყურადსაღები; კერძოდ, მისი, როგორც ციური ნახირის მოდარაჯე ძაღლის სახით წარმოდგენა. მართლაც, ჯერ კიდევ ახლად ფეხადგმულმა ჰერმესმა აპოლონზე მიბარებული საღმრთო ნახირი გაირეკა და ისე საიმედოდ გადამალა, რომ ვერვინ შეძლო მისი მიკვლევა.[415] ჰერმესის, როგორც მწყემსის სიმბოლურ სახეში – „მოდარაჯე ძაღლი,“ უპირველეს ყოვლისა, უნდა დავინახოთ მგელ-ძაღლის კულტის კავშირი სიტყვასთან, ვინაიდან საღვთო ნახირის მწყემსვა, იგივე ღვთის სიტყვის მტვირთველობაა ისე, როგორც ეს ზემომოტანილ იოანეს გამოცხადებაშია თქმული: „მისი პირიდან გამოდის ბასრი მახვილი, რომ იგი დასცხოს ერებს და იგი დამწყვეტსავს მათ რკინის კვერთხით“.

ჰერმეს-მერკურის კულტთან დაკავშირებით, ყურადღება გავამახვილოთ ჰეროდოტეს ცნობაზე, რომ „ჰერმესის ქანდაკებების კეთება გამართული სარცხვინელით ელინთა შორის პირველად ათენელებმა ისწავლეს პელაზგებისგან, ხოლო პელაზგები ამის შესახებ რაღაც წმინდა თქმულებას გადმოსცემენ, რაც ცხადდება ხოლმე სამოთრაკეში მისტერიების დროს“.[416] ჰეროდოტე დასძენს, რომ მის ნათქვამს გაიგებს ის, ვისაც კაბირთა მისტერიებში მიუღია მონაწილეობა, რომელსაც სამოთრაკელები, პელაზგთა მემკვიდრეები, ასრულებდნენ. ჰეროდოტეს ეს ცნობა მეტად საგულისხმოა – ჰერმესის ფალიურობით ხაზგასმული უნდა იყოს სწორედ

415 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 77.

416 ჰეროდოტე, ისტორია, I, თბ., 1975, გვ. 139.

მისი ღვთაებრივი სიტყვის მტვირთველობა, თუკი მოვიგონებთ, რომ პირველი დამწერლობა დაკავშირებული იყო მიწათმოქმედებასთან და შესაბამისად, განაყოფიერების აქტთან. ყურადსაღებია ისიც, რომ „პელაზგური ჰერმესის" კულტი სათაესე იღებს სამოთრაკეში, ელევსინური მისტერიებისგან, რომელიც თავის მხრივ, უკავშირდება დემეტრეს ხთონურ კულტს, კერძოდ კი პურის მოყვანისა და ხვნა-თესვის საიდუმლოებას.[417] ელევსინური „პურის მისტერია" კავშირს უნდა ავლენდეს „ღვთაებრივ სიტყვასთანაც", რომელიც ჰერმესის ფალიურობითაა გადმოცემული.[418] სხვათაშორის, ეს ასპექტი სრული სიზუსტითაა დაცული სვანურ ენაში, სადაც „ლიყელე – თქმას ნიშნავს".[419]

საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ დემეტრესა და ჰერმესის კულტებში გაცხადებული პელაზგურ-სამოთრაკული საკრალური ტრიადა: *ფალოსი/პური/სიტყვა* იდეურად უნდა უკავშირდებოდეს მზე-ჰელიოსის კოლხეთის სამეფოს და პირველ რიგში, მის დედაქალაქს, კუტა-კუტაიას, რომლის სახელწოდება'შიც დაკავნებულია ზემომოყვანილი საკულტო-რელიგიური ტრიადის არსი და რომლის წყდომაც წინა პლანზე აყენებს მგელ-ძაღლის უძველეს კულტს. თუკი ქართულ მასალას ამოსავლად მივიჩნევთ და

---

417 „როდესაც დემეტრე ელევსინს ტოვებდა, ეხმო მეფის ძე, ტრიპტოლემოსი და პურის თესლი უბოძა. ურძანა, სამგზის გადაეხნა რარიის ველი, ელევსინის მახლობლად რომ მდებარეობდა და შავ მიწაში ჩაეყარა პურის მარცვალი. ტრიპტოლემოსმა აღასრულა ღვთაების ნება. უხვი მოსავალი მოვიდა დემეტრეს მიერ დალოცვილ მიწაზე. შემდეგ ქალღმერთმა ჯადოსნური ეტლი გარდმოუყენა მეფისწულს და ღვთაებრივი სიტყვა აუწყა: – მთელი ქვეყანა შემოიარე ამ ფრთოსანი ეტლით და ადამიანებს ასწავლე მიწის სიყვარული, ყანების მოვლა, პურის მოყვანა!" ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეცაური ღმერთები... გვ. 42.

418 ჰერმესის ფალიურ-ცეცხლოვან ბუნებას საფუძვლად სწორედ მისი ლოგოსთან კავშირი უნდა ედოს, ეინიადან როგორც ე. ქურდაძე შენიშნავს: „ყველაზე უფრო პოეტურად ლოგოსის შემოქმედებითი ძალა ჰერმესის ჰოიმანდრესშია გადმოცემული: წმინდა სიტყვა დაეშვა სინათლიდან და დაფარა ბუნება, სუფთა ცეცხლი აღსდგა ნოტიო ბუნებიდან და გაემართა მაღლა, სიფრიფანა სამყაროსკენ... ჰერაკლიტესთვის ლოგოსი არის კანონი, რადგან ის არის ღმერთი, ყველაფრის მმართავი, რომელიც გარკვეული სახით გაიგივებულია მარად ცოცხალ ცეცხლთან – სამყაროს მატერიასთან". იხ. ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 78, 79. ჰერმესის სახეში მგელ-ძაღლის კულტის წარმოჩენაც ამ უკანასკნელის მზიურ-ცეცხლოვანი ბუნებით აიხსნება, რაც შენახულია მითოსური ყურშას სახეში, რომლის ოქროს ყურ-ტუჩი და ჭექა-ქუხილის ხმაც (რაშიც ღვთის ნების გამოვლინება ეკვანით) შესაძლოა ერთ დროს სამოთრაკულ მისტერიებს უკავშირდებოდა კიდეც.

419 ე. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბ., 2000, გვ. 456.

გაკითვალისწინებთ ჰერმესის კავშირს მგელ-ძაღლთან, შესაძლოა ელევსინური „პურის მისტერია“ ავლენდეს ჰერმესის, როგორც ფსიქოპომპის ასპექტსაც, ვინაიდან სარიტუალო ნაკვერჩხლებზე გამომცხვარი პური – კუტი განკუთვნილია ძაღლისთვის, რათა მან საიქიოს მიცვალებული დაიხსნას: „საიქიოს შესასვლელ კარებში მიცვალებულს ორი ძაღლი დახვდება და თუ ზემოხსენებული წესი არ შეუსრულებიათ, საიქიოში არ უშვებენ“.[420] ნათქვამს დამაჯერებლობას მატებს ისიც, რომ მგლის კულტი დასტურდება ეგვიპტელების მიერ შემოღებულ დღესასწაულში, რომელიც ხთონურ დემეტრეს ეძღვნება. ამ დღისთვის, ერთ-ერთი ქურუმი იმოსება სხვა ქურუმების მიერ სადღესასწაულოდ საგანგებოდ მოქსოვილი სამოსით; შემდეგ მას თვალებს აუხვევენ და დემეტრეს სალოცავისკენ მიმავალ გზაზე ტოვებენ. გადმოცემის მიხედვით, ეს თვალებახვეული ქურუმი ორ მგელს მიჰყავს დემეტრეს სალოცავისაკენ და შემდეგ სალოცავიდან უკან ისევ ამ მგლებს მოჰყავთ... ეგვიპტელებს სწამთ, რომ მიწისქვეშეთს დემეტრე და დიონისე მთავრობენ.[421]

როგორც ირკვევა, ჰერმეს-მერკური „ოკულტური მზის“ ჰიპოსტასია.[422] ამასვე უნდა უკავშირდებოდეს ჰერმესის, როგორც ფსიქოპომპის ასპექტი, ისევე როგორც მისი ფალიურობა და ელევსინურ „პურის“ მისტერიებთან მისი შესაძლო კავშირიც. გაკვიხსენოთ, რომ პურიც, ფალოსიც, მგელ-ძაღლის კულტიც მზის ერთიან საკულტო-ტოტემურ სემანტიკაში ექცევა. ამასთან, სოლარული ჰერმეს-მერკური, როგორც ფსიქოპომპი, გვახსენებს ქართულ მითოსში ისეთი გამოთქმის არსებობას, როგორიცაა „მკვდართა მზე“. აღსანიშნავია, რომ ძველი ეგვიპტელებისთვისაც, გარდაცვალება პირდაპირ „მზეში შესვლაა“.[423]

---

420 თ. ოჩიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში... გვ. 19.

421 ჰეროდოტე, ისტორია, I... გვ. 165.

422 ნიშანდობლივია, რომ ნ. მარი, ბერძნულ „ჰერმესს“ (ჰერ-მეს) და მის ლათინურ შესატყვისს – „მერკურს“, როგორც შედგენილ კომპოზიტებს, უკავშირებს ქართულ არქაულ ფორმას „ღმერთი“-სას – „ღერ-მეთ“-ს და მათ საერთო იაფეტური წარმომავლობის, მზის აღმნიშვნელ სიტყვად მიიჩნევს. იხ. Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 59.

423 „30-ე წელს, გამოსვლის დროს, მესამე თვის მეშვიდე დღეს აღსვეკდა მეფე სეხეტეპიბრა თავის ჰორიზონტზე და შეუერთდა მზეს, მეფის ღვთაებრივი სხეული შეუერთდა თავის შემქმნელს, სამეფო კარი სიხარულმ მოიცვა, გულებში სევდამ დაისადგურა, დიდებულებმა მუხლებში ჩარგეს თავები, ხალხი ქვითინებდა“. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია, თბ., 1990, გვ. 119.

პელაზგურ-კოლხური სულიერი კონტაქტები შემთხვევითობით არ აიხსნება, ვინაიდან პელაზგები, რომლებიც ბერძნული მითოლოგიური ტრადიციის მიხედვით ძვ.წ. II ათასწლეულის დასაწყისიდან ჩნდებიან ასპარეზზე, შეიძლება იმ ქართველური ტომების შთამომაელებად მივიჩნიოთ, რომლებიც ძვ.წ. III-II ათასწლეულებში, ეგეიდაში გადასახლდნენ.[424] დაბოლოს, ხვნა-თესვისა და მასთან დაკავშირებული რიტუალების პროტაგონისტები რომ კოლხ-იბერები უნდა ყოფილიყვნენ იმითაც დასტურდება, რომ არგონავტების მითში, რომელიც უფრო გვიანდელია ვიდრე აღნიშნული მიგრაციები უნდა მომხდარიყო, რომ არა გრძნეული მედეას თანადგომა, იასონი ვერანაირად ვერ შეძლებდა მეფე აიეტის დავალების შესრულებას – ორი ცეცხლისმფრქვეველი, სპილენძისფეხებიანი ხარით მოეხნა არესის ხოდაბუნები.[425]

ჰერმეს-მერკურის, როგორც „ციური ნახირის მოდარაჯე ძაღლის" მითო-რელიგიური სახე და ზოგადად, მისი კავშირი მგლის კულტთან, ნებაუნებურად, გვახსენებს სამეურნეო ხასიათის ერთ ქართულ ტერმინს, რომელიც საქონლის დაბინავება-მოწყობას ეხება და ასევე მგელ-ძაღლის კულტთან უნდა იყოს დაკავშირებული. მხედველობაში გვაქვს ტერმინი – ბერა, რომელიც „მინდორში საგანგებოდ შემოღობილი ადგილია, მრგვალი ბაკია, ცხვრის ფარის მოსაწველად განკუთვნილი; გადატანითი მნიშვნელობით, ბერაში გატარება უკვე – გატყეპას, წამების მიყენებას ნიშნავს".[426] თუკი „ბერი" სოლარული მგლის კავკასიური სახელია, გამორიცხული არაა, რომ ცხვრის „თავშეყრის ადგილს", მისივე „მფარველი ღვთაების" სახელი დარქმეოდა. მართალია, მგელი, პროფანული გაგებით, საქონლის მტერია, მაგრამ უკვე საკულტო-რელიგიური კუთხით, მის მფარველადაც მოიაზრება, იმავე პრინციპით, როგორც რომაელთა მწყემსთა მფარველი ღვთაების, ფავნუსის მეტსახელი სწორედ – ლუპერკუსია. აქვე, ისიც გავიხსენოთ, რომ მოზვერთ გადენისას ხევსურეთში ხმარობენ: გერი, აგერი (მეგრ. მგელი), სადაც ნათლად ჩანს, რომ მწყემსის ფუნქციას ერთგვარად მგელი ასრულებს, მაგრამ თუკი ეს ფუნქცია მგლის მონათესავე ძაღლის სახეში აშკარაა, მგლის შემთხვევაში მას, თუ შეიძლება ითქვას, საკულტო-ტოტემური ტაბუ ადევს. ყურადღებას იქცევს აღნიშნული ტერმინის მეორე მნიშვნელობაც – „ბერაში გატარება", რო-

---

424 რ. გორდეზიანი, ბერძნული ცივილიზაცია, თბ., 1998, გვ. 24.

425 ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები, თბ., 1999, გვ. 30.

426 ქართულ ქილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 69.

მელსაც ომიანობის დროს, დამარცხებული მოწინააღმდეგის დამცირება-დაკნინების მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, თანაც უკვე ამ კონტექსტში, მგლის „საკულტო სახელი“ უფრო თვალნათელი ხდება, ვინაიდან ამ ტერმინის მეორე ვარიანტში – „ალაიაში გატარება“, ხვადი ძაღლის აფხაზური სახელი (ალა) ჩნდება. ნათქვამის გათვალისწინებით, შესაძლოა ქართველთა ისტორიის გარკვეულ ეტაპზე მგელი წარმოადგენდა ომის ღმერთის ატრიბუტს, ისევე როგორც ძველი რომაელები ომის ღვთაება მარსს მგლის სახით მიაგებდნენ პატივს.[427] რადგან მგელი „მონადირე“, აგრესიული ცხოველების რიგს მიეკუთვნება, სრულიად მარტივი წარმოსადგენია, რომ დამარცხებული ანუ „მონადირებული“ მოწინააღმდეგე გამარჯვებულებს „ცხვრად მიეჩნიათ“ და შესაბამისი „პატივითაც“ მოქცეოდნენ. არ დაგვაეიწყდეს თანაც, რომ „ბერა“ „ვიწრო გასასვლელსაც“ ნიშნავს,[428] საიდანაც ცხვარს შერეკავდნენ ხოლმე ისევე, როგორც ეს დამარცხებული ტყეების მისამართით შეიძლებოდა განხორციელებულიყო. თუმცა საფიქრებელია, რომ ამ ტერმინის პირველადი, არქაული მნიშვნელობა მაინც სამეურნეო ხასიათისა ყოფილიყო, იმის გათვალისწინებითაც, რომ რომაელთა ომის ღვთაება მარსი, რომლის ზოომორფული სიმბოლოც მგელია, თავდაპირველად „ნაყოფიერების, ველური ბუნების, გაზაფხულისა და ამინდის, ყოველივე უცნობისა და სახიფათოს ხთონურ ღვთაებას წარმოადგენდა. იგი ასევე ბუნების წარმომქმნელ ძალას და კაცურ სიძლიერეს განასახიერებდა“.[429] გამოთქმულია ვარაუდი, რომ „რომაელთა ღვთაება – მარსი წარმოადგენს ეტრუსკული marisის კულტის სესხების მაგალითს, რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენდა ხმელთაშუაზღვისპირეთის წინაბერძნული, აეტოხთონური მოსახლეობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ღვთაებას“.[430] საინტერესოა ისიც, რომ „ეტრუსკული maris-ის mar ფუძე სვანურშიც დასტურდება, სადაც მარე (mare) ვაჟს აღნიშნავს“.[431] „მარ“-ის თაობაზე ისიც შეიძლება გავიხსენოთ, რომ ხელის მნიშვნელობით ნახმარ ქართულ მარ-ჯვენა-ში და მარ-ცხენა-ში, ნ. მარი გამოჰყობს mar[432]

427 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 101.

428 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 69.

429 ბერძნული მითების სამყარო, ტროას ომის შემდეგ, თბ., 2005, გვ. 119.

430 ე. კობახიძე, ანტიკური კულტურის პრობლემები, თბ., 2006, გვ. 83.

431 იქვე, გვ. 82.

432 ბერძნული არესისა და ეტრუსკულ-რომაული მარსი/მარისის ხთონურ ბუნებას უნდა ეხმიანებოდეს ქართული გამოთქმა: არე-მარე, რომელშიც თითქოს

მარცვალს და ხელის მზიურ-გამანაყოფიერებელი, საკულტო-ტოტემური სემანტიკიდან გამომდინარე, მას უკავშირებს უფლის მნიშვნელობით ნახმარ საერთო იაფეტურ „bar"-ს. აეტორის მოსაზრებით, ხალდური წარწერების „mar" ფუძის ენობრივი ვარიანტია – bar, რომელიც შენახულია ხალდური პანთეონის ერთ-ერთი ღვთაების სახელში – Ba+g-bar+tu.[433] ამრიგად, თუკი ზემოთ მოყვანილი მსჯელობა სიმართლესთან ახლოსაა, მაშინ მარსის რომაული სახელი, მისი ეტრუსკული წარმომაყალობის გათვალისწინებით, სიახლოვეს ამჟღავნებს პროტოქართულ, იბერიულ სამყაროსთანაც, მით უმეტეს, რომ კოლხ-იბერთა კავშირი წინაბერძნულ, ხმელთაშუაზღვისპირეთის კულტურებთან, როგორც ითქვა, მეცნიერებისთვის სიახლეს არ წარმოადგენს.

დასასრულ, თუკი დაკუბრუნდებით ქართულ მასალას და მოვიგონებთ მგელ-ძაღლის კულტის მეტად საპატიო მისიას „ღმერთთან შუამავლობის" თვალსაზრისით, ისევე როგორც მგლის სოლარულ კავშირს მარცვლეულ კულტურებთან და მეტყველებასთან, გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ „მწვერის სალოცავზე" ნადირთ გამრავლებას ითხოვდნენ, შეგვიძლია განვაცხადოთ შემდეგი: „მგელთუქმეობის" რიტუალში, რომელიც ერთი შეხედვით მავნებელი ცხოველებისგან საქონლის დაცვის მიზნით სრულდებოდა, ასევე დავანებულია მგელ-ძაღლის უძველესი საკულტო-რელიგიური პლასტი, რომელიც გულისხმობდა საქონლისა და მარცვლეული კულტურების მფარველობას, ნაყოფიერებას, გამრავლებას და რაც ყველაზე მთავარია, „ღვთის სიტყვას", რომელიც თავისი არსით, მზიურ-ფალიკურია და მაგიურ-გამანაყოფიერებელი ძალა აქვს.

შერწყმულია ბერძნული „არესისა" და ეტრუსკულ-რომაული „მარსი/მარისის" სახელები. ეს ქართული კომპოზიტი შესაძლოა ერთ დროს სახნავად ვარგისს საკარგულებსაც ნიშნავდა და კავშირში იყო ნაყოფიერებასთან. ამასვე გვაფიქრებინებს ისიც, რომ ოქროს საწმისი დაცული იყო სწორედ „არესის ჭალებში", რომლის ხოდაბუნების მოხვნაც იასონს აიეტისგან დაევალა.

433 Н. Я. Марр, Избранные работы, т. V, Языковая политика яфетической теории и удмуртский язык... ст. 496, 501.

მგელ-ძაღლის კულტი მრავალსახოვნად ვლინდება ნადირთღვთაებათა რჩეული მონადირეების მითიურ სახეში. ქართულ სამონადირეო ეპოსში ასეთები არიან: თეთრი მანგური, ჩორლა, ბეთქილი, ივანე ქვაციხელი და სხვა. მითიურ მონადირეებს თან ახლავს ღვთაებრივი ნიშნით გამორჩეული ძაღლი, ზოგჯერ წყვილი მწევარიც, როგორც ეს ბეთქილის მაგალითით დასტურდება.[434] თუკი ბეთქილის შემთხვევაში, მონადირეს წყვილი მწევარი დაჰყვება, სხვა შემთხვევებში, რჩეულ მონადირეს თან ახლავს ასევე ღვთაებრივი ნიშნით გამორჩეული, მითიური ძაღლი – ყურშა. მონადირისა და ძაღლის ამ ტანდემს თავისი ღრმა მითო-რელიგიური შინაარსი აქვს.

თავიდანვე, ყურადღება იმაზე გავამახვილოთ, რომ სოლარული ასპექტი მინიშნებულია მონადირეთა სახეშიც. მონადირეს საგზლად უნდა წაეღო ცოლის ან დალის გამომცხვარი რიტუალური პური – ხმელგანატეხი, რომლის ზედაპირი მზის დაფანტული სხივების მსგავსად იყო დაჭრელებული. მონადირე შეჭამდა და დალის მარჯვენის დალოცვას შესთხოვდა.[435]

მსოფლიო მითოლოგია იცნობს დიდი მონადირის სახეს, რომელიც ასტრალურ სიმბოლოებთანაა დაკავშირებული. ბერძნულ მითოლოგიაში ასეთია გოლიათი და შესანიშნავი მონადირე – ორიონი. ნადირობის ღვთაება არტემისს შეუყვარდა ორიონი თავდავიწყებით. ღვთაებრივი დის სიწმინდე რომ გადაერჩინა, აპოლონმა ცბიერებით მოაკვლევინა იგი. მწუხარე არტემისმა სატრფო ვარსკვლავებს შორის მოათავსა, სადაც იგი ჩნდება, როგორც ლომის ტყაეით შემოსილი მახვილიანი გოლიათი, რომელსაც გვერდით მისდევს ძაღლი სირიოსი და რომლის წინაც პლეიადები დაფრინავენ.[436] აქვე გავიხსენოთ მეორე დიდი მონადირე – ნებროთი, რომელსაც ბაბილონის სამეფოს დაარსება მიეწერება.[437]

---

434 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 67.

435 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 26.

436 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებები... გვ. 72.

437 „ბიბლიური გმირი, ქამის ძის ხუსის (ქუშის) მითიური შვილი, სწორუპოვარი მონადირე: ესე იყო გმირი მონადირე წინაშე უფლისა ღვთისა. ამისთვის თქვეს, რამეთუ ნებროთ გმირი მონადირე"(შექმნ., 10,9). მას მიეწერებოდა ბაბილონის სამეფოს დაარსება. მისი სახელი დაკავშირებულია ძველ საქართველოსთანაც: „აქ იყო ნიმროდი, ბაბილონის სამეფოს მითიური დამაარსებელი, რომელმაც მთე-

გარდა სოციალური ფუნქციისა, მონადირის სახეში „ღვთაებრიეისკენ სწრაფვაა“ ჩადებული; შესაძლოა „მზისკენ სწრაფვაც“, თუკი გაკითვალისწინებთ, რომ თავისი ოქროსფერი თმებით, სოლარულ საწყისს უახლოვდება ნადირთღვთაება – დალი, რომლის ერთ-ერთი კორელატი შეიძლება მგელ-ძაღლი ყოფილიყო. სამონადირეო ეპოსის „ყურშა“, რომლის მითიური სახე ამირანის თქმულებაში ცხადდება, თანამგზავრია იმ მითიური მონადირისა, რომელიც სხვადასხვა ტაბუს დარღვეეისთვის, ძირითადად კი, ნადირთპატრონის სიყვარულის უგულებელყოფისათვის კლდის წვერზე უმწეოდ დატოვებით ისჯება. იქცეა მისი ერთადერთი მხლებელი – ყურშაც, რომელიც თვით დამსჯელი ღვთაების სახეცვლილება ან მისი ატრიბუტია.[438]

შეიძლება ვიფარაუდოთ, რომ რჩეული მონადირის მუდმივი თანამგზავრი, მითოსური ძაღლი – ყურშა, ერთგვარად, მისი „მენტალური ორეულია“. ამასვე გვაფიქრებინებს სამეგრელოს მითოსში არსებული ტყისა და ნადირთპატრონი მესეფეების თანმხლები ძაღლებიც, რომლებიც არაჩვეულებრივი გონებითა და ნადირობაში უნარიანობით გამოირჩევიან. მათ ძალინ მოკლე ხნის სიცოცხლე აქვთ, მაგრამ თუკი მონადირემ ის ხელში ჩაიგდო, მას ნადირობაში ხელი ემართება.[439] თუკი იმასაც გაკითვალისწინებთ, რომ მითოსური ყურშას „ოქროს ყურ-ტუჩი“ და „ჭექა-ქუხილის ხმა“ „ღვთის ნების გამოვლინებაა“, ზემოთ მოყვანილ მსჯელობას დამაჯერებლობა ემატება. მაგრამ ყველა სიკეთესთან ერთად რატომ თამაშობს ყურშა საბედისწერო როლს მონადირის ცხოვრებაში და საბოლოოდ, რატომ არის გარდაუვალი ყველა ვაჟკაცური ნიშნით შემკული მონადირის დაღუპვა? ამით მინიშნებული უნდა იყოს მონადირის „მიწიერი ასპექტი“ და შესაბამისად ისიც, რომ საბოლოოდ, „ღვთაებრიეისკენ წინსწრაფვა“ მიწიერი ადამიანისთვის ზღვარდებულია. აღნიშნულზე მინიშნება, არსებობს ქართულ სამონადირეო ეპოსში. გაიხსენოთ წარმართული პანთეონის გმირის, ბეთქილის ნადირობა. მას, თეთრი ირმის თუ შუნის სახით, დალი გამოეცხადება და ტყეში აიტყუებს. სასოწარკვეთილი, სიკვდილის წინ თანასოფლელებს სთხოვს „სამთა ჭეშხაში“ შეუსრულონ. ეს ფერხული ყოველ გაზაფხულზე სრულდება, ჟაბეშში,

---

ლი ქვეყნიერება დაიპყრო და აქ პირველად დაშარცხდა, სიკვდილი პპოვა“. ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 342.

438 ე. ეირსალაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 90.

439 იქვე, გვ. 68.

იმ კლდესთან, სადაც თქმულების თანახმად, ბეთქილი დაიღუპა.[440] თანასოფლელები, ბეთქილი დაღუპვისგან რომ იხსნან, კლდეს კობეს მიაყუდებენ, მაგრამ ეს საქმეს მაინც არ შველის. პირიქით, კლდე უფრო იზრდება.[441] შესაძლოა,„კლდის ზრდაში" მოცემულია ერთი მხრივ, ბედისწერული გარდუვალობა, ხოლო მეორე მხრივ, სწორედ სულიერი სამყაროს „უკიდეგანობა", რასაც მსხვერპლად უნდა შეეწიროს სახელოვანი მონადირის მიწიერი ცხოვრება.[442] როგორც უკვე აღინიშნა, ზოგადად, კლდე, მთა, „ზენა სამყაროს" მიესადაგება და ღვთაებათა „სადგომად" მიიჩნევა. ეს კარგად დასტურდება სვანური მასალითაც, სადაც „ბერ-შიშველიში", ანუ შიშველი მთის უფალი ყველა ნადირისა და ფრინველის მფარველად გვევლინება.[443] მთის საკრალური ხასიათის არქაულობას მოწმობს შიდა ქართლში არსებული ბერიკლდეები, სადაც ათასწლეულთა მანძილზე, მძლავრი რელიგიური ცენტრი უნდა ყოფილიყო.[444] აღსანიშნავია, რომ ადგილი, სადაც სულიერი შემეცნების გზაზე მყოფი მონადირე იღუპება, საკრალურ იერსახეს იძენს. რაჭაში, მითიური მონადირის, ივანე ქვაციხისელის სახელს უკავშირებენ სოფელ ღებში არსებულ კლდეს – ქვაციხეს (სადაც დგას მისი სახელობის ნიში) და ქვას, რომელიც, თქმულების თანახმად, გადმოყვა ივანეს კლდიდან და მონადირე ქვეშ დაიტანა.[445]

სახელოვანი მონადირის „სულიერი" კუთხით დანახვას მართლაც უნდა ჰქონდეს ისტორიულ-ეთნოლოგიური საფუძველი. მონადირის ურთიერთობა დალთან, ეს არის მლოცველის ღვთაებასთან ურთიერთობა, სადაც დალი ასევე შეიძლება ცისკრის ვარსკვლავთან გაიგივდეს. მლოცველი მონადირე შეიძლება ბერ-

---

440 იქვე, გვ. 91.

441 იქვე, გვ. 54.

442 „მითურ გმირს ზეციურ წვდომაში ხელს უშლის მიწიერი ცხოვრების ტკბობის ძლიერი ცდუნება. გმირიც ტრაგიკულია, რადგან არ შეუძლია მთლიანად მოწყდეს ადამიანურ ყოფას". ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 89.

443 „მ. ჩიქოვანის მასალებით, სვანეთში ნადირი ოთხ ჯგუფად არის გაყოფილი: 1. შიშველი მთის ნადირი (ირემი, შველი, არჩვი, ჯიხვი), რომელსაც ქალ-ღმერთი დალი მფარველობს. 2. ტყის მხეცები (დათვი, მელა, კვერნა, მაჩვი), რომელსაც ტყის ანგელოზი (ცხვეიშ ანგელვეზ) მფარველობს. 3. მგელი, რომლის საქმეს წმ. გიორგი (ჯგრაგი) განაგებს. 4. ფრინველები და თევზები, რომელთაც აფსატი მფარველობს. ყველა მათი უფროსი ბერ შიშვლიში – შიშველი მთის უფალია". ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 32.

444 ო. ჯაფარიძე, ქართველი ერის ეთნოგენეზისის... გვ. 272.

445 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 93.

საც გვაგონებდეს, ვინაიდან ქართველებისთვის წმინდა ბერის, როგორც მონადირის სახე, უცხო არ იყო; ასე მაგალითად, ძველად, ყაზბეგის სამების ბერები ასევე განთქმული მონადირეები ყოფილან.[446] მეტიც. წმინდა გიორგის არქეტიპულ სახესაც შეიძლება სამონადირეო ეპოსში მივაკვლიოთ, სადაც მოცემულია კლდიდან გადაჩეხილი მითიური მონადირის სიკვდილი ნაწილ-ნაწილ დანაწევრებით, ისევე როგორც წმინდა გიორგის სხეული ქართულმა რელიგიურმა აზროვნებამ 363 ნაწილად დააქუცმაცა და თითო ნაწილს თითო ეკლესია მიუსადაგა.[447] აღნიშნული მოსაზრება საგულისხმოა იმითაც, რომ 363 ნაწილად დანაწევრებული მონადირე პრაქტიკულად „მზეს ეწირება". აი, რატომ ახლავს მას დასახული მისიის აღსრულებაში თანამგზავრად „მზიური" ნიშნით გამორჩეული ღვთაებრივ-მითოსური ძაღლი, რომელიც ერთგვარად ნადირთღვთაების მიწიერ ჰიპოსტასად ვცანით, ისევე როგორც მგლები ითვლებიან 363 ნაწილად დანაწევრებული წმინდა გიორგის წმინდა ძაღლებად, რომელთა მოკვლაც სვანებს დღემდე ეკრძალებათ, განსაკუთრებით იმ სოფლებში, სადაც წმინდა გიორგის ეკლესია დგას.[448]

სამონადირეო ეპოსიდან ერთი სახასიათო დეტალი გამოიყოფა — მონადირის კლდის წვერზე თავდაყირა დაკიდების მოტივი. კლდეზე თავდაყირა დაკიდებული მონადირე ჯარჯი — „მთასა ეკიდივარ ფეხითა ფურ-ბეწვის ქალამნითაო" — აკი ამბის მაცნედ ყურშას აგზავნის დედასთან და დასთან.[449] თუკი მონადირის სახეში „სულიერი შემეცნების" იდეა დევს, ხომ არ ეხმიანება გმირის თავდაყირა დაკიდების მოტივი გერმანელთა მითოლოგიის მთავარი ღვთაების, ოდინის სახეს, რომელიც ასევე თავდაყირა დაეკიდა სამყაროს ხეზე, იგდრასილზე, რათა სიბრძნეს ზიარებოდა და მიეღო საკრალური ანბანი — რუნები?! ყურადღებას იქცევს სხვა მსგავსებაც — ის, რომ ოდინს მუდამ თან ახლავს წყვილი მგელი.[450] ხეზე თავდაყირა დაკიდებული მონადირე, რომელიც ხეზე

---

446 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 84.

447 იქვე, გვ. 82, 89.

448 „სადაც ჯგრაგის ეკლესიაა და მოლჯგრაგები არიან, იქ აკრძალულია მგლის მოკვლა. მგლები წმინდა გიორგის ძაღლებია. ქაშვეთში მაგალითად წმ. გიორგის ეკლესია აქვთ და იქ აკრძალული იყო". აღნიშნული მოსაზრება ეკუთვნის მუშნი უდესიანს, რომელიც ჩაწერე სოფ. ლენჯერში ზემო სვანეთში საველე-ეთნოგრაფილი მუშაობის დროს 2008 წლის ივლისში.

449 ე. ეირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 44.

450 გერმანული მითები... გვ32.

დაკიდებულ ოდინ-ვოტანის სახეს გვახსენებს, გათენებისთანავე ვარდება უფსკრულში. თავის მხრივ, კლდე, ორმო, უფსკრული, გამოქვაბული (რასაც ქალური კონოტაცია აქვს) ერთ სემანტიკურ ველში თავსდება და სიკვდილისა და კვლავ დაბადების ადგილს განასახიერებს.[451] კლდეზე გადაჩეხილი მონადირის სახეში სიკვდილისა და კვლავ დაბადების იდეის „გაჩენა" გვაფიქრებინებს, რომ სამონადირეო ეპოსი ბუნების აღორძინების ადრესაგაზაფხულო ციკლთან და ნაყოფიერებასთანაც უნდა იყოს კავშირში. პირველი, რაზეც ყურადღება უნდა გავამახვილოთ, ეს ნადირობის ეპოსის სახეებისა და მოტივების მტკიცე კავშირია როგორც ქართულ საქორწილო, ისე საძეობო პოეზიასთან.[452] ქართულ საქორწილო პოეზიაში ყურადღებას იპყრობს ნეფის – მონადირის სახით, ხოლო დედოფლის – მონადირებულის, ნანადირევის სახით წარმოდგენა: *ჩვენს ნეფეს უნადირნია/არსიანისა მთაზედაო, მოუკლავს ხარი, ირემი/გადუკიდია მხარზედაო.* გზაში, ნეფე-დედოფალს შინაურ ფრინველს უფრენენ, ნეფე კი, მათ ხანჯლით ან ხმლით კლავს. შინაური ფრინველის გაწყვეტა, ქალის არა უბრალოდ მოტაცების, არამედ მისი „მონადირების" მომასწავებელი იყო.[453] ქართული საქორწილო რიტუალის კავშირს უძველეს წარმოდგენებთან, მოწმობს ქართულ საქორწილო სიმღერაში წმინდა გიორგის, როგორც მეუღლეთა ჯვრის დამწერის ხსენებაც: „ვინ დასწერს ჯვარსა ჩვენს ნეფიანსა, წმ. გიორგი ის დასწერს ჯვარსა."[454]

აქ კიდევ ერთხელ უნდა გავიხსენოთ ის, რომ თავად ნადირობის პროცესი, მითოსური თვალთახედვით, მამრული და მდედრული საწყისების ურთიერთშეპირისპირებას, ბუნების კვდომა-აღორძინების სიმბოლურ გადმოცემას წარმოადგენს. როგორც უკვე აღინიშნა, კოლხურ ბალთებზე გამოსახული ძაღლები, რომლებიც ძირითადად „ნადირის დევნის" პროცესში არიან გამოსახულნი, სწორედ სოლარული ძალების მამრულ სიმბოლოდ უნდა აღვიქვათ.[455]

---

451 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 78.

452 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 153.

453 იქვე, გვ. 148.

454 იქვე, გვ. 149.

455 ძაღლების მამრული ხასიათი ელინდება ერთ სვანურ საახალწლო რიტუალშიც, რომელსაც ქალები ასრულებენ: „ახალი წლის ღამეს ქალები წმინდა ვედრებას (წყილიან ლიმზირ) ასრულებდნენ. ქალები ამ დროს ბავშვებს, კაცებს, ძაღლებს სახლში არ აყენებდნენ. კარ-ფანჯარას გადაკეტავდნენ, რაცა არ სმენოდათ კაცის ხმაც კი, მაშინ დიდება მოიშლებოდა. ასეთ პირობებში აცხობდნენ

ბუნების აყვავება წარმოიდგინებოდა როგორც, დედა ღვთაებისა და მზიური, მამრობითი ძალების შეერთება.[456] შესაბამისად, განადირების რიტუალის არქეტიპული ფორმები შეიძლება ეძებოთ მითოსური მონადირისა და ქალღვთაების სასიყვარულო ისტორიის უძველეს ფორმებში. ამ შემთხვევაში, დალი და ბეთქილი უნდა განვიხილოთ როგორც ღვთიური წყვილი დაკავშირებული ბუნების განახლების გაზაფხულის დღესასწაულთან, მსგავსად იმ საკრალური წყვილისა, როგორებიც იყვნენ შუმერულ-ბაბილონური იშტარი და თამუზი, ფრიგიის კიბელე და ატისი, ბერძნული აფროდიტე და ადონისი.[457] უძველესი მისტერიის ენით, განადირების რიტუალში, სასიძო, „ჭაბუკი „მონადირე მეფე" დაეძებს თავის მიჯნურს, მშვენიერ ქალ-ღვთაებას, რათა სიკვდილის ფასად მოპოვებული სიყვარულით კვლავ ააღორძინოს მიძინებული ქვეყანა და კიდევ ერთი ციკლი, ერთი წრე მიუმატოს დროის კრიალოსანს".[458]

ამრიგად, მდედრულ და მამრულ საწყისთა საკრალური კავშირი, ვითარცა განაყოფიერების უმაღლესი აქტი, რომლის გვირგვინიცაა ქორწილი, ალეგორიული სახით, ნადირობის სცენით გადმოიცა. აღნიშნული წითელ ზოლად გასდევს ქართულ მითსა და ზღაპარს. საყვარელ მიჯნურამდე საკვალი გზა ხშირად ფათერაკებითა და წინააღმდეგობებით არის აღსავსე. ტყეში, ვითარცა პირველად ქაოსში დაბრუნებით, საკრალური ნადირობით, მამაკაცმა უნდა გაიაროს ინიციაცია, უნდა განიწმინდოს და ამაღლდეს, რათა თავისი გულისწორის ღირსი შეიქმნას, რათა „მოინადიროს" მისი გული. აქ ნათლად ჩანს ქალის კულტის პრიმატი ერთი მხრივ, მეორე მხრივ კი, მამაკაცის მუდმივი „მზაობა" და ქალის მუდმივი „ლოდინი". „ვეფხისტყაოსანი" ამის ნათელი მაგალითია, როცა ნესტან-დარეჯანი მიმართავს ტარიელს: „*ბედითი ბნედა, სიკვდილი*

ლამარიაშ ლემზირს. მ. ჩართოლანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 185.

456 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 34.

457 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 91.

458 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 129. „ქართული ხალხური ქორწილი, ახალი წელი, წვიმის გამოწვევა, თუ ბერიკაობა-ყვენობა, უძველესი საგაზაფხულო მისტერიის სახეშეცვლილი ნაირსახეობები თუ დამოუკიდებელ დღესასწაულებად ქცეული ფრაგმენტები უნდა იყოს... ასეთივე გადმონაშთი უნდა იყოს ჩვენთვის „მეფის განადირების" რიტუალი, რომელიც უძველესი ადრეკლასობრივი ეპოქებიდან დღემდე შემოუნახავს ქართველ ხალხს. კულტურის ელემენტის ასეთი მდგრადობა არა მარტო მითოსურ-რელიგიური თვალსაზრისითაა საინტერესო, არამედ იგი მნიშვნელოვანი არგუმენტია კულტურულ-გენეტიკური და ეთნოგენეტიკური საკითხების კვლევისას". იქვე.

რა მიჯნურობა გგონია? სჯობს, საყვარელსა უჩვენნე საქმენი საგმირონია..."[459] მშვენიერ ანდრომედეს რომ შეეუღლოს პერსეუსმა ჯერ მის დასახსნელად გველეშაპი უნდა მოაკვდინოს.[460] ეს მითოლოგემა უნივერსალურია მრავალი ხალხის ეპოსისთვის. თუკი მოვიგონებთ გველეშაპის შემმუსვრელ ღვთაებათა სოლარულ საწყისს, აღნიშნული ნათლად მიუთითებს იმასაც, რომ გველეშაპის მოკვდინებით, რომელიც ხთონურ, ქვესკნელურ წყლების განასახიერებს, სასიძო, როგორც „მზიური გმირი" ხელმეორედ „იშვება", განწმენდილია და მზადაა საკრალური ქორწინებისთვის, შესაბამისად, თამამად იმსახურებს „ნეფის" ტიტულსაც. ქართულ ხალხურ ზღაპრებში მეფის ქალიშვილის გლეხის ბიჭზე მითხოვებით მინიშნებულია ისიც, რომ „ნეფის" ტიტულატურა არ ითვალისწინებს სოციალურ ასპექტს — იგი მთლიანად საკრალურ-რელიგიური წიაღიდან იღებს სათავეს.

ამასთან, კიდევ ერთი ნიუანსია ყურადსაღები. ქართულ ზღაპრებში, მზეთუნახავის დასახსნელად წასულ გმირს ზოგჯერ სატრფო ისე უყვარდება, რომ მას არც კი იცნობს. ხშირად მას სიზმრად ეუწყება ხოლმე თავისი საკრალური მისია — ბოროტ ძალთაგან დაიხსნას მზეთუნახავი. გმირში აღიძვრება სიყვარული და ეს სიყვარული ძლიერდება სასურველი ქალის ძიების პროცესში, წინააღმდეგობათა დაძლევის გზაზე... ამ, ერთი შეხედვით უმნიშვნელო დეტალში, თავად საკითხის არსია მოთავსებული. აქ, მნიშვნელოვანია თავად სიყვარულის პრინციპი: აქტიური, მამრული და პასიური, მდედრული ენერგიების შერწყმით სრულ იქმნას ადამიანი.

ამ კუთხით, საყურადღებოა ამირანის ხალხური ეპოსი. უპირველეს ყოვლისა, აღვნიშნოთ, რომ ამირანზე თქმულება სამონადირეო ეპოსს ეკუთვნის. ღრუბელთბატონის ქალიშვილის — ყამარის მოტაცებით, სამონადირეო ეპოსს ბუნებრივად ექსოვება საქორწილო მოტივიც. თუკი ამირანი ყველა ნიშნის მიხედვით, „მზიური" გმირია, საყურადღებოა, რომ ყამარის სახეში შეიძლება „მთვარის" სახელს მივაკვლიოთ: „საბას განმარტებით, „ყამარი" არაბული სიტყვაა და ქართულად მას „მთოვარე" — მთვარე ეწოდება. შვიდ ცთომილთა შორის მთოვარე — ყამარ — ლუნას პირველი ადგი-

---

459 შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა მოწერილი პირველი. 377.

460 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 43.

ლი უჭირაავს“.[461] ამირანისა და ყამარის შეწყვილებით, შესაძლოა, გადმოცემულ იყოს მზისა და მთავრის, იგივე დღისა და ღამის, მამრული და მდედრული ენერგიების ურთიერთშეპირისპირება.[462]

---

461 მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947, გვ. 217.

462 ამირანის ეპოსში საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ღვთაებრივი გმირი ნადირთღვთაების, ოქროსთმიანი დალის ეაჟია. მიუხედავად იმისა, რომ ამირანის დედა ღვთაებრივია, ხოლო მამა კი, ჩვეულებრივი მონადირე, მაინც ირღვევა სამონადირეო ეპოსისთვის დამახასიათებელი პრინციპი: ჯერ ერთი ხდება ღვთაების შეუღლება მოკვდავ მონადირესთან, რის შედეგადაც იშვება ამირანი და რასაც თავად დედის ღვთაებრივი სახე ეწირება; ამით შესაძლოა თანდათან მომხდარიყო ნადირთღვთაების მატრიარქალური სახის პატრიარქალურით ჩანაცვლება. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ამირანი, ვიფიარცა დიდი მონადირე, არ იღუპება, ვინაიდან მასში უკვე „ღვთაებრივი წილი“ და შესაბამისად, „უკვდავიც“. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული ფაქტით, როცა იქმნებოდა ამირანის ეპოსი, უნდა მომხდარიყო გარკვეული „სულიერი ცოდნის დაგროვება“, რამაც ზღვარი ადამიანურსა და ღვთაებრივს შორის საგრძნობლად შეამცირა. ყურადსაღებია, რომ ამირანს, სხვა მითოსურ მონადირეთა მსგავსად, ერთგული ყურშა დაჰყვება. საინტერესოა ისიც, რომ თავად ამირანის დაბადების პროცესში „მგელი“ მონაწილეობს: „სვანეთში დღემდე არსებობს საფერხისო ლექსი, რომელშიც მოთხრობილია შემდეგი საყურადღებო ეპიზოდი: მაღალ თეთრ კლდეში დალი მშობიარობს,ძირს მგელი უცდის. ქალღმერთს ბავშვი გადმოუვარდა,მგელმა პირი დასტაცა და ტყისკენ გააქანა. ამას ქვედიდან თვალი მოჰკრა სახელოვანმა მონადირემ მეფისამ. იგი მგელს დაეწია,მხეცი მოჰკლა და ბავშვი წაართვა, მგლის ტყავი კი წელზე შემოიკრა“(მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი... გვ. 65). მ. ჩიქოვანი, რომელიც თრიალეთის ყვრცხლის თასზე გამოსახულ კომპოზიციაში ნადირობის რიტუალურ სიუჟეტს ხედავს, ასკვნის: „მგელი დალის მტერია. თავისი მხრით, მგელი ჯგრაგის „ძაღლია“ და მას ემორჩილება. მაშასადამე, ჯგრაგს დალთან თითქოს რაღაც შუღლი აქვს. მონადირე მეფისა დალის ერთგულია; მგელს მოჰკლავს და მხეცის ტყავს წელზე ნიშნად გაიკეთებს. თასზე გამოხატული მგლის კუდი იმის სიმბოლიური მაჩვენებელია, რომ მისი მატარებელი მონადირეები დალის კეთილისმყოფელნი არიან და ქალღმერთისაგან ნადირობის ბედს მოელიან“(იქვე). ღვთაება დალისთან მიმართებაში, მგლის ხელაღებით მტრად გამოცხადება მართებული არ უნდა იყოს, თუკი გავითვალისწინებთ იმას, რომ მგელ-ძაღლის კულტი ნადირთღვთაების სახესთანაა გადაჯაჭვული, თანაც ქართულ მითოსურ სამყაროში მგელ-ძაღლები ქალ-ღვთაებებთან აქტიურად ფიგურირებენ. ჯგრაგის „შუღლი“ დალთან შეიძლება აიხსნას იმით, რომ ნადირთღვთაების მდედრულ კორელატს თანდათან მამრული ანაცვლებს. მაგრამ ხომ არ შეიძლება დავუშვათ, რომ ამირანის დაბადებას თან ახლდა რიტუალური მკვლელობა მგლისა, როგორც საკულტო-ტოტემური ცხოველისა?! მართლაც, იმ ფაქტს, რომ მგელი დარაჯობს დალის მშობიარობას, მარტო ამ ცხოველის „ბოროტი განზრახვით“ ვერ ავხსნით – ამ საკულტო ცხოველს გარკვეული „წილი“ უნდა ედოს მზიური გმირის დაბადების საქმეში. ამას გვაფიქრებინებს ისიც, რომ ქართულმა ყოფამ „მგლის მუხლით“ ახლად დაბადებული ეაჟის დალოცვის რიტუალი შემოგვინახა: „შემოჰქონდათ სპილენძის დიდი ქვაბი, სპილენძი, ლიტონი, რომელიც მზის სიმბოლო იყო, მზე კი – სიცოცხლისა. ქვაბში ასხამდნენ მარადიულობის ყველაზე დიდი ინფორმაციის მატარებელი სითხის, სისხლის

სიმბოლოს – შავ ღვინოს. ახალშობილს ამ ღვინოში ჩააყოფინებდნენ ტანს ჭიპამდე, ისე რომ მზის წნული (ისევ მზის ანალოგი) ღვინოში მოხვედრილიყო. ქვაბში ჩააგდებდნენ კაეს ან, შესაძლებლობის შემთხვევაში ალმასს, რომ ეაკაცს მჭრელი თვალები ჰქონოდა და ძლიერი ყოფილიყო, გარდა ამისა, გაახურებდნენ ცხენის ნალს, ჩაყოფდნენ ღვინოში, ბავშვი მხედარი რომ გამოსულიყო. ქვევრსაც ამ ეაეის სახელზე ღვინით შეავსებდნენ, სანამ არ იქორწინებდა ქვევრს მანამდე არ გახსნიდნენ. დანაყავდნენ მგლის მუხლს და ფხვნილს შიგნით ყრიდნენ, რომ მგლის მუხლი ჰქონოდა. ამიტომ არის გამოთქმა: „მგლის მუხლი". გოგონაზეც ანალოგიური რიტუალი სრულდებოდა, მაგრამ აქ იცელებოდა მინერალები, კაეის ან ალმასის ნაცვლად ქვის ბროლს ხმარობდნენ – რომ გოგონას სისუფთავისა და სისპეტაკის ინფორმაცია მიეღო"(ნ. მამისაშვილი, ქართველმა ადამიანმა კარგად იცოდა და იცის ოჯახის ფასი, „ცოდნის კერა", №1 თბ., 2006, გვ. 6.). აღნიშნული რიტუალი საინტერესოა იმითაც, რომ მასში მონაწილე მზიური კომპონენტები – „მგლის მუხლი", სპილენძი, ალმასი და სხვ. ამირანის ეპოსის სხვადასხვა ვერსიებში ღვთაებრივი გმირის უცილობელ სოლარულ ატრიბუტებს წარმოადგენენ. „მგლის მუხლის" წარმოჩენა ახალშობილის დალოცვის საქმეში კი, შესაძლოა უძველესი ტოტემური რწმენა-წარმოდგენებიდან იღებდეს სათავეს. საინტერესოა ინდიელთა რიტუალი, როდესაც მგლის ტოტემურ ცხოველთან ზიარების მიზნით, ჭაბუკის მოკვდინების სიმულაცია ხდება: „ინდიელთა ბელადმა თაეისი ეაეის ყურთან პისტოლეტი გაისროლა, რის შემდეგაც ის მოცელილივით დაეცა. ოთახი გაავსო გამაყრუებელმა ყვირილმა ქალებისა, რომლებიც თმას იგლეჯდნენ და მოთქვამდნენ: „ახალგაზრდა ბელადი მოკვდა". იმაკდროულად, ხმაურის მიზეზის გამოსარკვეად, სახლს დანით შეიარაღებული ინდიელთა ბრბო მიაწყდა. ბრბოში ერია მგლის ნიღაბში და ტყავში გამოწყობილი ორი ინდიელი. ისინი სახლში „მგლურად", ოთხით შევიდნენ, მოიგდეს ზურგზე ახალგაზრდა ბელადი და ასევე ოთხით გავიდნენ. სხვა ადგილას, ახალგაზრდა ბელადს – თერთმეტი წლის ბიჭუნას ეკეთა ნიღაბი მგლის თავის გამოსახულებით. იგი მგლის კლანს ეკუთვნოდა, ხოლო ზემომოტანილი რიტუალი ახალგაზრდის მკვლელობის ინსცენირებას წარმოადგენდა, რაც მას მგლად გარდასახვის საშუალებას მისცემდა. მოვიგონოთ ბასკი მონადირის მტკიცებულება იმის თაობაზე, რომ ის მოკლულ იქნა, ხოლო გაცოცხლდა დათვის სახით"(Д. Фрэзер, Золотая ветвь... ст. 652, 653.).

ამრიგად, ინდიელთა შემთხვევაში, თუკი ტოტემურ ცხოველთან ზიარება ახალგაზრდა ყმაწვილის სიკვდილის ინსცენირებით ხდება, ამირანის შემთხვევაში, შესაძლოა ადგილი ჰქონოდა მგლის ტოტემური ცხოველის მოკვდინებას, რათა მის ძალებს ზიარებოდა ახლადდაბადებული გმირი. სვანეთში არსებული „აშანგელო-შაშანგელო"-ს რიტუალი, როდესაც მთელი თემის მონაწილეობით სრულდებოდა მგლის სარიტუალო მკვლელობა, უთუოდ ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს. შეიძლება ასევე ვიეარაუდოთ, რომ ამ საკრალური მკვლელობით, მონადირე ერთგვარად ითავსებს „ღვთაებრივი მეორე ნახევრის" ფუნქციასაც, თუკი კიდევ ერთხელ მოვიგონებთ, რომ მგელ-ძაღლის კულტი ნადირობლვთაების მიწიერი სიმბოლო შეიძლებოდა ყოფილიყო. სწორედ საკულტო-ტოტემურ ცხოველთან ზიარების შედეგად დაენათლა ღვთაებრივ გმირს „მგლის მუხლი და თორმეტი ეღელა ხარ-კამეჩის ძალა". ყურადღებას ასევე იქცევს ამირანის „თორმეტი ეღელა ხარ-კამეჩის ძალა". ცნობილია, რომ ამირანი დღენაკლული დაიბადა. სიკვდილის წინ დალი ამიტომაც უბარებს მონადირეს: „როცა ჩემს

როგორც აღინიშნა, მითიური მონადირისა და ნადირთღუთაების სასიყვარულო თავგადასავალი დაკავშირებულია ბუნების განახლების გაზაფხულის დღესასწაულთან, შესაბამისად, მონადირე, ვითარცა „ღუთაებრივი“ მექორწილე, თავისი არსით, უკავშირდება კვდომად და გაცოცხლებად ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ღუთაებებს. ბერიკაობა-ყეენობის ადრესაგაზაფხულო რიტუალშიც, რომელიც მითოსურ დროშია განფენილი, სრულდებოდა ჯერ მეფის სიმბოლური სიკვდილი, შემდეგ კი – მისი გაცოცხლება და „დაკარგული“ დედოფლის დაბრუნება. დაკრძალვის ხალხურ რიტუალებშიც, მოკვდავი ღუთაების დატირების ინსცენირება

მუცლიდან გამოიღო შვილი სამი თვე დეკეულის ფაშვში შეინახე, შემდეგ სამი თვე კუროს ფაშვში, რომ რაც დედის მუცელში დააკლდა, ის შეივსოს და გამოიშუშოს“(მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი... გვ. 357.). ამირანის კუროს ფაშვში მოშუშებას ზ. კიკნაძე კუროს თანავარსკვლავედის ზოდიაქალურ ეპოქას უკავშირებს (დაახლოებით XXX ს.-დან ვიდრე VIII ს.-მდე ძვ.წ.), რითაც აღნიშნავს მის სიძველეს (ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 103.). კუროს ეპოქის გათვალისწინებით, მზის ეკლიპტიკაც შესაძლოა თორმეტი ხარით ყოფილიყო გადმოცემული, მით უმეტეს, რომ ქართული მითოლოგია იცნობს ცის თაღანის ხართან გაიგივებას: „ღმერთმა ქვეყანა და ადამიანი რომ გააჩინა, დაიწყო იმაზე ფიქრი, თუ რომელი პირუტყვი გამოადგებოდა ადამიანს. დაუძახა ირემს და ხარს. უბრძანა: გაიქეცით და ვინც უფრო მალე გადაურბენს ცას, იმას დაკვასაჩუქრებო. ირემმა დაჰკრა ქუსლი და გაფრინდა. უნდოდა, ხარისთვის ეჯობნა. მაგრამ დიდი სირბილისგან გაიბერა ირემი და მოკვდა. ცაზე მხოლოდ მისი ნაკვალევი დარჩა, რომელსაც ირმის ნახტომი ჰქვია. ხარი კი დინჯად წავიდა, ცოხნით. გვიან მიაღწია, მაგრამ მაინც მივიდა. ხარის ნაკვალევიც დაჩნდა ცას, რომელსაც ხარის ნავალი ეწოდება. ამის შემდეგ აკურთხა ღმერთმა ხარი, დაულოცა ქედი და მას აქეთ ხარს აწევს ადამიანის შენახვის ტვირთი“ (ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, თბ., 2007, გვ. 246.). ნიშანდობლივია, რომ შუამდინარული მითოლოგიითაც „ცა „დიდი ხარია“ (ამ-გალ), ხოლო დედამიწა „ჭეშმარიტი ფური“(აბ-ზი)“(ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 65.). თორმეტი ხარის სიმბოლიკა, როგორც ცის ანალოგი, შეიძლება გვხვდებოდეს ძველ აღთქმაშიც: ტეიროსელმა ხუროთმოძღვარმა ხირამმა, რომელსაც სოლომონის ტაძრის აგება დაევალა, გააკეთა სპილენძის სამსხვერპლო, ჩამოასხა სპილენძის ზღვა, რომელიც „თორმეტ ხარზე იდგა: სამი ჩრდილოეთით იყურებოდა, სამი დასავლეთით იყურებოდა, სამი სამხრეთით იყურებოდა, სამი აღმოსავლეთით იყურებოდა. ზღვა ზედ ედგათ და გავები ყველას შიგნით ჰქონდათ მიქცეული“(ძვ. აღთქმა, მეორე ნეშტთა, თ. 3-4.).

ზემომოყვანილის გათვალისწინებით, ამირანის მზიური ხასიათი უნდა ელინდებოდეს იმაშიც, რომ ის პრაქტიკულად „ფლობს“ მზის წლიურ, ზოდიაქალურ ციკლს, ანუ თუკი საკითხს პლანეტარული, ასტროლოგიური კუთხით მივუდგებით, იგი სრულყოფილ გმირად წარმოგვესახება. ამასვე უნდა უკავშირდებოდეს მისი „მგლის ნიშნით“ დადაღვაც, თუკი მოვიგონებთ, რომ სვანეთში გაკრცელებული რწმენა-წარმოდგენებით, მგელს შეუძლია თორმეტი მთის გადაღმით მომხდარი განჭვერიტის და გაიგოს, ანუ ეს ის მანძილია, რომლის გარბენაც მგელს ერთ ღამეში შეუძლია, რაც ასევე მზის ეკლიპტიკას უნდა უკავშირდებოდეს.

თამაშდებოდა, როგორც კერძო პირის, ასევე მეფის გარდაცვალების დროსაც.[463]

ამ კონტექსტში, გავიხსენოთ ბერიკაობის ციკლის რიტუალი, რომელიც ერთ სამონადირეო რიტუალს საოცრად ჩამოჰგავს. ეს უკანასკნელი იმითაა საგულისხმო, რომ მასში ვლინდება მგელ-ძაღლის გამანაყოფიერებელი ფუნქცია. ბერიკაობის დღესასწაულის დროს, მთავარ ბერიკას ზოგჯერ გამოაგელეჯენ ბეწვს, რასაც დიასახლისი საქონლის ბაგაში, წიწილების საბუდარში ჩადებს, რათა მთელი წლის მანძილზე, ქათმებისა და საქონლის გამრავლება, ხვავი და დოვლათი დაიბედოს.[464] ახლა აფხაზ მონადირეთა რიტუალი მოვიგონოთ. აფხაზთა რწმენით, ნადირობა ექვემდებარება განსაკუთრებულ ღვთაებას – ათეიშპას, რომელსაც ნადირობის წინ, ლოცვით მიმართავენ, რის შემდეგაც, მონადირე-ძაღლის ბეწვს ცეცხლში წვავენ; ამით თითქოსდა სურთ ძაღლებსაც მიაღებინონ მონაწილეობა ამ სამონადირეო რიტუალში.[465] საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მონადირე ძაღლის ბეწვის დაწვა იღბლიანი ნადირობის და შესაბამისად, ნაყოფიერების „გარანტი" უნდა ყოფილიყო; გარდა ამისა, ამ აფხაზურ რიტუალში, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თავად ძაღლი, ღვთაება – ათეიშას ზოომორფული სახეა, ვინაიდან სწორედ ღვთაებისადმი ლოცვის აღვლენას მოსდევდა დაწვა ძაღლის ბეწვისა, რომელიც ალბათ ბერიკას ბეწვის თანაბარღირებულ ხატ-სიმბოლოდ უნდა მივიჩნიოთ.

როგორც დამოწმებული მასალიდან ირკვევა, ნადირობა, რომლის საკრალური ასპექტი საქორწილო რიტუალშიც ვლინდება, ბუნების ძალების აღორძინებასთან და ნაყოფიერებასთანაა დაკავშირებული. აღნიშნული დამაჯერებლობას მატებს ჩვენს მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ მითიური მონადირეებისა და მათი თანმხლები ძაღლების არქეტიპული სახეები, ქართველთა უძველესი სოლარული რწმენა-წარმოდგენებიდან უნდა იღებდეს სათავეს. ამას ისიც გვაფიქრებინებს, რომ ნადირთღვთაების მდედრული კორელატი თანდათან წმინდა გიორგის მზიურ-გამანაყოფიერებელმა კულტმა ჩაანაცვლა, რომლის მითო-რელიგიურ სახეში მგელ-ძაღლის სიმბოლო ასევე აქტიურად ვლინდება.

---

463 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 207.

464 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 33.

465 А. Миллер, Изображения собаки в древностях Кавказа... გვ. 295.

მგელ-ძაღლის კულტის გამოყენებაა რაჭაში შემორჩენილი, სამონადირეო პერიოდის, ქართული ხალხური ლექსი: „ქალსა ვისმე ერქვა შროშანი". „ყურშას" ლექსის მსგავსად, ეს ლექსიც საფერხულო შესრულებისაა და მას რაჭაში დღემდე საწესო ხასიათი აქვს. ამ ფერხულს ისევე, როგორც ბეთქილის ფერხულს, სვანეთში აღების ღამის წინა დღეს ასრულებდნენ ქალები, რომლებიც ამ დღეს, დილიდან, საჭმელ-სასმელს არ ეკარებოდნენ. ამ ლექსისა და სხვა საწესო საგაზაფხულო სიმღერით, ქალთა ფერხული სოფლის ყველა მოსახლეს მოიკლიდა, საღამოს კი, ყველიერი იწყებოდა. ეს ფერხული, ძირითადად, ქალთა მიერ სრულდებოდა, რაც აგრეთვე მის არქაულობას მოწმობს.[466]

ყურშას თქმულებისა და მისი მითიური სახის გაშიფვრის შემდეგ იხსნება ამ ლექსის სიუჟეტი, ვინაიდან „ეს სადიდებელი ჰიმნი, რომელსაც გაზაფხულზე მონადირეთა ფერხული ასრულებდა, წარმოადგენს ვედრებას ქალღვთაებისადმი, რათა მან მოუყლინოს მონადირეს ღვთაებრივი ფრთოსანი ლეკვი, ყორნის ან ქორის ჯადოსნური ბარტყი, რომელიც მონადირეს იღბალს მოუტანს და მის ბედნიერ ნადირობას უზრუნველყოფს".[467] გაიხსენოთ ამ ლექსის შინაარსი: *„ქალსა ვისმე ერქვა შროშანი/ხუთსა თითსა ეცვა ბეჭედი/ბეჭდის თვალსა მოლი მოსულა/მოლის თავსა ნაძვი ასულა/ნაძვის წვერსა ქორს ბუდე ედგა/ბუდე იყო, აბრეშუმისა/კვერცხი ჰქონდა იაგუნდისა/გამოსჩეკა მარგალიტისა/ღმერთო, ერთი ჩემთვის გაზარდე/გაზარდე და გააკეთე/ჩემთვის ამყოფე/სხვა ათასი სხვას გაუზარდეო/სანადიროდ – გზა გაუწაფე/სანადიროდ წასულიყოს/მოკლას ირემი".*[468] ლექსის სხვა ვარიანტში, მითოსური ყურშას დაბადების მოტივი უკვე იკვეთება: *„ბუდე იყო, ბუდე იყო/აბრეშუმისაო/კვერცხი ჰქონდა, კვერცხი ჰქონდა/იაგუნდისაო/ლეკვი ჩეკა, ლეკვი ჩეკა/მარგალიტისაო/ღმერთო ერთი, ღმერთო ერთი/ჩემთვის გაზარდეო/გაზარდე და დამიმთავრე/კარგა მიმყოფეო".*[469] ეს „ქალი ვინმე შროშანი" ნადირთ პატრონია და იმავდროულად ბუნების გამგებელი, ნაყოფიერების ღვთაებაც. მონადირე ხან მას, ხან მის ზოომორფულ სახეს – ქორს მიმართავს თხოვნით, ნაქები სანადირო ძაღლის, ყურშას მოვლენის შესახებ.[470]

---

466 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 68.

467 იქვე, გვ. 178.

468 იქვე, გვ. 69.

469 იქვე, გვ. 70.

470 იქვე, გვ. 70.

როგორც ირკვევა, აღნიშნულ სარიტუალო ლექსს, გარდა სამონადირეო დანიშნულებისა, ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი ფუნქციაც უნდა ჰქონოდა, რაც მინიშნებულია იმითაც, რომ მისი შესრულება გაზაფხულის დადგომას ემთხვეოდა. ღვთაებრივი ყურშას „დაბადება" ალეგორიული სახით ასევე ბერიკაობის ციკლის ადრესაგაზაფხულო დღესასწაულებთანაც უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ამასვე გვაფიქრებინებს ამ ციკლის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟის – ლაზარეს მეტსახელი, კოტი-კოტია, რომელშიც, ისევე როგორც ბერიკას სახელში, მგელ-ძაღლის საკულტო სახელი ამოვიკითხეთ, გამომდინარე ამ უკანასკნელის მზიურ-ფალიკურ-გამანაყოფიერებელი ფუნქციებიდან. ლაზარეს აგრარული ნიშნები: სიშავე, ითიფალობა, ქუხილისა და ელვის გამგებლობა,[471] მსგავსებას პოულობს მითოსური ყურშას სახესთან, რაც ჩვენს მოსაზრებას მეტად ამყარებს.

მოკვდავ და გაცოცხლებად ღვთაებებთან დაკავშირებით, კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ „ამ კულტების საფუძველი იყო წარმოდგენა ბუნების ყოველწლიური სიკვდილისა და განახლების შესახებ. მონადირეობის ხანაში იგი უკავშირდებოდა ნადირის, როგორც ადამიანის ძირითადი სასიცოცხლო წყაროს კლებას ზამთარში და მის გამრავლებას-გამოჩენას გაზაფხულზე... მესაქონლეობის განვითარებასთან ერთად ბუნების სიკვდილისა და განახლების შესახებ წარმოდგენა მცენარეულობის ღვთაებას დაუკავშირდა. ამ წარმოდგენებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიეცა მიწათმოქმედების ხანაში".[472] ამრიგად, სამონადირეო ეპოსი არსობრივად სულ უფრო მეტად უკავშირდება ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლს და ამ ციკლის მთავარ პერსონაჟებს. ლექსში „ქალსა ვისმე ერქვა შროშანი" ეს კავშირი ცხადლივ არის მოცემული.

პირველი, არის ის, რომ ღვთაებრივი ლეკვის დაბადებას წინ უსწრებს საკრალური ხის ამოსვლა, რომელსაც დედა ღვთაების ხელი „შობს". შესაძლოა ეს იყოს მარჯვენა ხელიც, თუკი მოვიგონებთ მის საკრალურ-გამანაყოფიერებელ, მზიურ ფუნქციას. სწორედ ასეთი „ხელი" შეიძლება იყოს შემკული იმ „ბეჭდით", რომელშიც აკუმულირებულია მითოსური სურათ-ხატების მთელი წყება, რომელიც სოლარული რწმენა-წარმოდგენებიდან უნდა იღებდეს სათავეს. აქ ბეჭედი დედა ღვთაების ინსიგნიაა, რომელსაც კონკრეტული ფუნქცია აკისრია. სანამ უშუალოდ ხის სიმბო-

471 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 105.

472 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 93.

ლიკაზე გადაკალთ, შეკეხოთ ბეჭედს, რომლის თვალიდან მოლი იზრდება, მოლიდან – ნაძვი, რომლის წკერზე ქორი ბუდეს იკეთებს და მარგალიტის კვერცხებს დებს. საგულისხმოა, რომ „თვალი“ და „მარგალიტი“, რომელიც ლექსში შეგვხვდა, ძვირფასი ქვების ნაირსახეობას მიეკუთვნება და მათში ადამიანები კეთილ სულიერ არსებებს გულისხმობდნენ. ამირანის ეპოსში, „თეთრ კლდეში“, სადაც დალი მშობიარობს, სწორედ ბროლი იგულისხმება, ქვა, რომელსაც „სულიერი“ დატვირთვა ჰქონდა.[473] ბროლის ქვებს ეხვდებით საქართველოს მთიანეთის საკულტო ძეგლებზე, მათ შორის, მიცვალებულის სახელზე აგებულ ნიშებზეც. კედელში თეთრი ქვის ჩაყოლება სახლის აშენების დროსაც ცოდნიათ. ბროლის ქვა ქრისტიანული ეკლესიის ინვენტარშიც ფიგურირებს.[474]

ბროლის საკულტო მნიშვნელობაზე ყურადღების გამახვილება სავსებით მართებულია, ვინაიდან ერთი მხრივ, მასთანაა ასოცირებული ქალღვთაება დალის „მშობიარობის ამბავი“, ხოლო მეორე მხრივ კი, ბროლი ასოცირებულია ცეცხლთან,[475] რასაც ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი მნიშვნელობა ენიჭება. ბროლის მაგალითით თუ ვიმსჯელებთ, ძვირფასი ქვის სინონიმად ნახმარი „თვალი“ სწორედ ამ უკანასკნელის მზიურ-ცეცხლოვან და თუ გნებავთ „ღვთაებრივ-სულიერ“ ხასიათს გადმოსცემს, რადგანაც „თვალი“, როგორც ხედვის ორგანო, მუდამ მზის მანათობელ სემანტიკაში განიხილება. ამასთან, ძვირფასი ქვა, რომელსაც „შუქი ეკარგება“ კვდება კიდეც; რაც უფრო ძვირფასია ქვა, მით უფრო ძლიერი სულიერი ძალების სამყოფელად ითვლება.[476] სწორედ თვალის მზიური სემანტიკის ხაზგასმით არის გადმოცემული დიდი დედის ასტრალური ბუნებაც, რომელიც ზოგჯერ თვალების ინკრუსტირებით არის გადმოცემული, როგორც ამას ადასტურებს ხრამის „დიდი გორის“ ანთროპომორფული ფიგურები.[477]

თუკი დედა ღვთაების ბეჭდის თვალი ბროლის ქვისაა, აღმოჩნდება, რომ ამ საკულტო ქვის სახელი და შესაბამისად, მისი „სუ-

---

473 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 97.

474 იქვე, გვ. 98, 99.

475 „კლდე სიმაგრისა და ძლიერების სიმბოლოა, მისი უმაღლესი სახეობა ბროლია – ნათელი, გამჭვირვალე, სპეტაკი; კაჟი კი (ბროლის სახეობა) ნაპერწკლის ბუდე და ენერგიაა... ბროლის როგორც ქვისა და კლდის უმაღლესი სახის მნიშვნელობა ცეცხლურ ენერგიაში მჟღავნდება. სულიერი ძალებიც ცეცხლოვანი ენერგიითა და ნათების უნარით გამოირჩევიან“. იქვე, გვ. 16.

476 იქვე, გვ. 106.

477 ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 161.

ლიერი თვისებებიც", მითოსური ქარგის თანმიმდევრობის გათვალისწინებით, „ბეჭდად აზის" ქორის ბუდეში გამოჩეკილ ლეკვებსაც. მართლაც, სამონადირეო ეპოსის ერთ-ერთ, თუშურ ვარიანტში, დაღუპული მონადირის ძაღლს „ალმასა" ჰქვია, ალმასი კი ბროლის ნაირსახეობაა. ძაღლის სახელი „ალმასა", ისევე როგორც ძაღლის მეორე სახელი „ბროლია" ორბისგან ნაშობი ყურშას იდენტურ, მითიურ არსებებზე მიგვანიშნებს.[478]

ახლა დავუბრუნდეთ ლექსში მოლიდან ამოზრდილ, „სიცოცხლის ხედ" მიჩნეულ ნაძვის ხეს, რომლის კენწეროშიც მითიური ყრინველი ბუდეს იკეთებს და მარგალიტის კვერცხებს სდებს.[479] ეს ხე დედა ღვთაების სადგომიცაა, მით უმეტეს, რომ მონადირე დალის მიმართ ლოცვას აღაყლენდა ხოლმე ნაძვის ხის ქვეშ, რომლის კულტიც საბერძნეთში სწორედ ნადირობის ქალღმერთის, არტემიდეს სახელს უკავშირდებოდა. ფრიგიაშიც, ნაძვი ნაყოფიერების ქალღვთაების, კიბელეს ხედ იყო მიჩნეული.[480]

საკრალური, ნაძვის ხის მოტივი თავს იჩენს ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლის, მოკვდავი და გაცოცხლებადი ღვთაებების კულტმსახურებაშიც, როგორც ეს მურყვამობა-კვირიეობის სვანურ რიტუალში დასტურდება. ამ თვალსაზრისით, ძველანატოლიური, მოკვდავი და აღორძინებადი ღვთაება „ტელეფინუს" მითის მთავარ თემასაც ხეზე (ეიაზე) ამ ღვთაებისადმი მსხვერპლად შეწირული ცხვრის ტყაეის (საწმისის) ჩამოკიდების რიტუალი წარმოადგენს.[481] აღნიშნული, მოგვაგონებს კოლხეთში, არესის ჭალაში მდგარ მუხის ხეს, რომელზედაც ოქროს საწმისი ეკიდა. ნიშანდობლივია, რომ ღვთაება „ტელეფინუს" საკრალური ხე მარადმწვანეა,[482] რითაც ის ბუნებრივ ანალოგს პოულობს კვდომა-აღორძინების, მურყვამობის რიტუალთან, რომელშიც ნაძვის ხეს ასევე ფუნქციონალური დატვირთვა ეძლევა.

ხის კულტი მრავალსახოვნად ვლინდება ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალაში. საკულტო ხე ღვთაებათა სადგომად იყო მიჩნეული და მას შვილიერების, გამანაყოფიერებელი ფუნქციებიც მიეწერებოდა. ამის დასტურია ხევსურეთში, ჯვარ-ხატთა სადიდე-

---

478 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 103.

479 იქვე, გვ. 101.

480 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 71.

481 ნ. ხაზარაძე, ძველაღმოსავლური და ქართველოლოგიური ძიებანი... გვ. 161.

482 ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია... გვ. 232.

ბელში, წმინდა გიორგის „მუხის ანგელოზად“ მოხსენიება,[483] ისევე როგორც ფშავში მდგარი ლაშარის ბერმუხა, რომლის წვერზე ოქროს შიბი ეკიდა და ზედ ანგელოზები ჩამოდიოდნენ ციდან და მუხის ტოტებზე სხდებოდნენ.[484] რელიგიური ცნობიერების ადრეულ საფეხურზე მუხას განსაკუთრებული საკულტო დატვირთვა უნდა ჰქონოდა, რამაც ალბათ განაპირობა კიდეც მისი სახელი: ბერმუხა, რომელშიც „ბებერი მუხის“ გარდა, მისი საკრალური ხასიათი უნდა ამოვიკითხოთ. ნიშანდობლივია, რომ თავად სიტყვა – მუხა ფონეტიკურად ახლოს დგას მეხთანაც, რასაც ასევე საკრალური დატვირთვა ჰქონდა ქართულ რელიგიურ სისტემაში, რაც მოცემულია თუნდაც კოტია-ლაზარეს ღვთაებრივ სახეში. მუხის „ბერ“ ეპითეტით შემკობა უთუოდ გამოწვეული უნდა ყოფილიყო იმითაც, რომ საკრალური ხე, რომელთა რიცხვში მუხას არამცირედი დატვირთვა უნდა ჰქონოდა, დიდ როლს თამაშობდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, ხატში ყრმის პირველად მიყვანის დროს, როცა ხდებოდა „ნათლობა“ და შესაბამისად, სრულდებოდა ყრმის თემის სრულუფლებიან წევრად გახდომის რიტუალი, რომელიც „მისამბარეოს“ რიტუალითაა ცნობილი. ამ რიტუალის დროს, შიშველ ბავშვს საწესო დროშის ქვეშ შეაგორებდნენ, რაც საკულტო ხისგან შობის იმიტაციას წარმოადგენდა. ეს საკრალური ხე სიცოცხლისა და ნაყოფიერების მომცემი იყო და თავისი არსით, სოლარულ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდებოდა. აღნიშნული რიტუალით „ღვთიშვილის“, ხატის მიერ თავისი მეთემე ბავშვის შვილად აყვანის მისტერია სრულდებოდა, სადაც საკულტო-ტოტემურ ხესა და ჯვარ-ხატს თანაბარღირებული რელიგიური დატვირთვა ჰქონდა.[485] ხატში „მიბარებული“ ყრმები შემდგომ ხატის მსახური „ხელოსნები“ ხდებოდნენ. ვინც რომელ ჯვარში იყო მიბარებული, „ხელოსნადაც“ იქ უნდა დამდგარიყო. იქ უნდა შეესრულებინა „სახელოში ჩადგომის“ ანდა „ხღურბლის დალახვის“ წესი.[486] ტერმინი „ხელოსნობა“, რომელიც ხატის სამსახურში

483 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... გვ. 61.

484 ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, გვ. 111.

485 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 176. „ბავშვის დროშის ქვეშ შეგორების მომენტი, მიბარების წესში მისი შობის სიმულაციას გამოხატავდა ერთ დროს საკულტო ხის, შემდეგ კი ჯვარ-ხატებისა და მათი განმასახიერებელი დროშის მიერ. მთლიანად წესი კი ბავშვის ღვთაებისადმი (ტოტემური ხის, საკულტო ხის, ჯვარ-ხატის და მისი განმასახიერებელი დროშისადმი) მიშვილებაში მდგომარეობდა“. ჟ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები..., გვ. 95.

486 ჟ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები..., გვ. 91.

ყოფნას გულისხმობს, თავისთავად გვახსენებს დედაღვთაების საკრალური ხელის სიმბოლიკას, რომელიც ალბათ სწორედ იმ ხეს შობს, რომელსაც ხატში ზიარების ფუნქცია ენიჭება.

აღვნიშნოთ, რომ საკრალური ხე რიტუალში ხშირად დროშითაა ჩანაცვლებული, რომელიც პრაქტიკულად მის ანალოგს წარმოადგენს. დროშის სახელიც — „ალვის ტანი", ღვთაებათა კარზე ამოსულ, ღვთაებათა საბრძანისის მითიურ ხესთან კავშირს მიუთითებს.[487] დროშას, როგორც „სიცოცხლის ხის" დუბლიკატს, გამანაყოფიერებელი მისია ეკისრება ბერიკაობა-ყვენობის რიტუალში, რომლის დროსაც, წყალში დასველებული დროშით ხალხის „განათელა-დასველება" იციან.[488] იმის გათვალისწინებით, რომ დროშა საკრალური ხის იდენტურია, ერთ ხევსურულ მითოლოგიურ წარმოდგენას საინტერესო პარალელი ეძებნება ჩვენს მიერ წარმოდგენილ საწესო ლექსთან: „ქალსა ვისმე ერქვა შროშანიო". კერძოდ, ამ წარმოდგენის მიხედვით, „დროშა ქალური წარმომაელობის საგნით არის „აგებული"; მის შექმნაში მონაწილეობს ქალის ხელი, რომელიც დროშის განათვლის შემდეგ მას ვერასოდეს შეეხება".[489] ალბათ, ამ ქალური საწყისის მოსაგონებლად, „დროშას ებმის ქალთაგან შენაწირი. რაც მთავარია, დროშას „აშენებს" საკადრისები (ან სამკადროები), რომლებიც ქალის შესამოსელის ნაწილს შეადგენს".[490]

ნიშანდობლივია, რომ მას შემდეგ რაც დროშას ქალი „შობს", ის უკვე მამრულ ხასიათს იმკვიდრებს. ბერიკა-ყვენის ხელში დროშას, ისევე როგორც ხის ხმალს, უკვე ფალიკურ-გამანაყოფიერებელი ფუნქცია ენიჭება. მის სახელწოდებაშიც „ალვის ტანი", პირველ რიგში, „ალი", ცეცხლოვანი ბუნება უნდა დავინახოთ. ყურადღებას იქცევს ჯვართენაზე დროშის სახელი — ბორაყი.[491] თუკი „ბორ" მარცვალს ბერ/ბარ მარცვლებთან ერთად მზიურ სემანტიკაში განვიხილავთ, რის საფუძველსაც გვაძლევს მისი წარმოჩენა სოლარული ნიშნით გამორჩეულ ისეთ სიტყვებში როგორიცაა — ბორბალი და ბორჯღალი, მაშინ „ბორაყის" მზიურ-ცეცხლოვანი ხასიათი მეტად თვალსაჩინო ხდება. თანაც, ნუ დაგვაეიწყდება, რომ „ბორ" მარცვალი გვხვდება მითოსური ფრინველის სახელ-

487 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 177.

488 იქვე, გვ. 59.

489 იქვე, გვ. 177.

490 იქვე, გვ. 177.

491 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... გვ. 192.

შიც – ბორა, რომელიც ორბთან, არწივთან, ქორთან, ფაშგუნდთან ერთად, მითიური გმირის დამხმარედ შეიცნობა: „ერთი ქართული ზღაპრის მიხედვით ჭაბუკს ბორაც ეხმარება (არწივის მსგავსი „ნაწილიანი“ ფრინველი). ბორა ხელმწიფეს ქალს სტაცებს და ჭაბუკისთვის საცოლედ მიჰყავს“.[492] ამრიგად, „ბორა“ მზიურ ფრინველად უნდა მივიჩნიოთ, ისევე როგორც ქორი და ორბი.[493] ორბის მზიური ხასიათი მემკვიდრეობით უნდა მიეღო მის ნაშობ, მითოსურ ყურშასაც, რომელსაც ყურ-ტუჩი ოქროსი აქვს.

აღსანიშნავია, რომ ბ. აბაშიძეს მთის ძვირფასი ქვა – ბროლი, რომლის ცეცხლოვან ბუნებაზე უკვე ვისაუბრეთ, საკარაუდოდ, ფრინველ ბორასგან ნაწარმოებად მიაჩნდა. ამ ვარაუდს მხარს უმაგრებს მთის ბროლის მოხევური სახელი – ბორბოხჭელა.[494] სიტყვაში თანხმოვნის ასეთი გადანაცვლება რომ დასაშვებია ქართული ენაში, ამას მოწმობს წისქვილის ბორბლის ქიზიყური სახელიც – ბრობალი.[495] აქ მოცემულია „ბორ“ მარცვლის მზიური ხასიათიც, ვინაიდან „ბორბალი“ იმთავითვე სოლარული დატვირთვის მქონე, საკრალური საგანია. მგლის ჩაჩნური სახელი – „ბორწ“ იმასაც გვაფიქრებინებს, რომ ეს მითოსური ფრინველი – ბორა შესაძლოა შობდა მგელსაც, ჩეჩენთა საკულტო ცხოველს, რომლის საკულტო გამოსახულებაც, როგორც ერთგვარი ტოტემური დამღა, ჩეჩენი ხალხის ეროვნულ დროშაზე საპატიო ადგილს იმკვიდრებს. დროშისა და საკულტო ხის იდენტობის საკითხი „ნაწილიანი“ „ბორისა“ და ჩეჩნური „ბორწის“ ენობრივ მსგავსებას თითქოს მითოსურ კონტექსტს უძებნის, რასაც შესაძლოა საფუძვლად ედოს საერთო იბერიულ-კავკასიური რელიგიური სისტემა, მით უმეტეს, რომ მგელი ჩეჩენთა დროშაზე ასტრალური დისკოს ფონზეა გამოსახული; აღნიშნული საბაბს გვაძლევს საკრალურ ტრიადას – ბროლი/ბორაყი/ბორა მივუმატოთ ბორბალიც, რომელიც მზის ღვთაება ბარბარეს უცილობელი, საკულტო ატრიბუტია და მასვე უნდა განასახიერებდეს.[496]

---

492 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 96.

493 ქორის მზიურ ბუნებას ჩვენ ოდნავ ქვემოთ დავუბრუნდებით, ხოლო რაც შეეხება ორბს, რომელიც საწესო ლექსში ხშირად ქორს ენაცვლება ხოლმე, ის ასევე ავლენს მზიურ ხასიათს: „ორბი, როგორც მზის ერთ-ერთი მეტაფორა, დღესაც გვხვდება გამოცანაში: „ორბი მოჯდა ორასი, ფრთა გაშალა სამასი, ნის,ალარტი ჰკრა ოთხასი, კლდე გააპო ხუთასი“ (მზე)“. ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 101.

494 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 81.

495 იქვე, გვ. 88.

496 „სვანეთში, ვ. ბარდაველიძეს დამოწმებული აქვს ბორბალის სალოცავი ფა-

ასტრალური დატვირთვის მქონე დროშა და საკულტო ხე (ხატი) კეთილდღეობისა და სიცოცხლის განახლება-აღორძინების გამომსახველი იყო, რასაც საფუძვლად ედო ქართველთა უძველესი რწმენა, რომლის მიხედვითაც, „სიცოცხლის ხე" ქვეყნიერებისა და მისი მუდმივი კეკდომა-განახლების სიმბოლოა.[497] აღნიშნული მინიშნებულია საწესო ხის სახელში – ბერმუხა, სადაც თაესართი „ბერ"-ით სწორედ ხის საკრალურობაა აქცენტირებული, რითაც ის უახლოვდება კეკდომა-გაცოცხლების ღვთაება „ბერიკას" სახელსაც, რომლის ხელში, როგორც აღინიშნა, გამანაყოფიერებელი ფუნქციის მქონე დროშასაც ეხედავთ, რომელიც რიტუალში საკულტო ხის დუბლიკატია.

ამ კონტექსტშივეა გასახსენებელი ერთი ფრიგიული რიტუალი, რასთანაც ქართული სამყარო პირდაპირ გენეტიკური კოდითაა დაკავშირებული. ფრიგიაში, ია – ქალღვთაება კიბელეს დაღუპული სატრფოს, ტახის მიერ დაგლეჯილი ატისის სისხლს განასახიერებდა, ისევე როგორც სირიაში წითელი ვარდები იყო ადონისის სისხლის სიმბოლო. გაზაფხულის დღესასწაულზე ატისს განასახიერებდა მოჭრილი ნაძვის ხე, რომელსაც ოის თაიგულით ამკობდნენ. ია მიწაზე ატისის დაღვრილი სისხლისგან ამოსული ყვავილი იყო. ნაძვის ხეს დასტიროდნენ და მიწაში ფლავდნენ. ღამე ცრემლებს სიხარული ცვლიდა. საფლავი იხსნებოდა და ღმერთი ცოცხლდებოდა, რასაც თან სდევდა სიხარული, ცეკვა, ბერიკაობა...[498]

ეს ფრიგიული რიტუალი გვაგონებს სამონადირეო ეპოსიდან მომდინარე საფერხულო ლექსს: „ია მთაზედა, თოვლიანზედა". ლექსის მიხედვით, მთაზე სანადიროდ მიდიან სიმამრი და სასიძო. თოვლიან მთაზე ია და ვარდი მოსულა. ჩნდება ირმების ჯოგი, რომელიც გადათელავს იას და ვარდს. ირმების გამოჩენა ტრა-

---

რის თემში. ამ სალოცავის კეირისტავები და მსგავსი საგნები ქალებისგან ყოფილა მიტანილი და ბარბოლის სახელზე შეწირული. მათი სალოცავიდან გატანა უბედურების მომასწავებელი იყო. ბარბარ/ბაბარ/ბარბარე ქართველთა უძველესი ქალღმერთია. იგი ერთგვარი სინთეზური ღვთაებაა და წარმოშობილია მზისა და ნაყოფიერების ღვთაების „დიდი დედის" შერწყმით. ბარბარ-ბაბარი საერთო კავკასიური ძირეული სიტყვიდან ბარ-იდან ჩანს წარმოებული. ამავე სიტყვიდან წარმოდგება სინათლის, სიმრგვალის, მცხუნვარების, ელვარების ე.ი. მზის თვისებათა გამომხატველი სიტყვები არაერთ ,,კავკასიურ ენაში". ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 156.

497 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 173.

498 ე. ყირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109.

გიკულია მონადირისთვის. „ნეტავ ეძოვნათ, არ გაეთელათ, ჩემი სიცოცხლე არ მოეძულათ“ – ამბობს კახური ვარიანტი. მართლაც, მოკლავს თუ არა სასიძო ირემს – სიმამრის ისარი მოხვდება სასიძოს და გააგორებს იქვე. ქალიშვილი წყეულის მოხუც მამას და ტყეში მიდის საქმროს საძებრად.[499] ამ საწესო სიმღერის „ია და ვარდი“, ნადირთპატრონის მიერ დაღუპული ვაჟის თოულზე დაღვრილი სისხლის სიმბოლოა.[500]

საგულისხმოა, რომ ქართველთა მითოლოგიით ნასაზრდოები „იავნანაში“ ნახსენები ია და ვარდი მარტო ყვავილის მნიშვნელობით არ გაიაზრება. ია და ვარდიც, ქართულ ზღაპარში, კავშირშია ქვესკნელთან, სადაც გმირი ჩადის იმისთვის, რათა გაიგოს თუ „იამ რა უთხრა ვარდსა და ვარდმა რა უთხრა იასა.“ ამ შემთხვევაში, ია – ქვესკნელთ დედოფლის, ხოლო ვარდი – ქვესკნელთ მეფის სახელებს განასახიერებენ. ამასთან, „იავნანაში“ ნახსენები „ოქრო“, „იაგუნდი“, „ლალი“, მნათობთა, კერძოდ, მზის მითოლოგიური ატრიბუტებია.[501]

ქართული ძილისპირულის ია და ვარდი ნანასთანაა დაწყვილებული, რომელიც პირდაპირ გვახსენებს ღვთაებრივი ატისის მშობელი დედის სახელს – ნანა. პონტურ-კაპადოკიურ ნანასა და ქართულ ნანა-ნენას შორის ორგანიული კავშირი უდავოა. ერთი გადმოცემით, ათონის მთის ბერები, როცა ღვთისმშობელს და უფლის ჩასახვის საიდუმლოს უმღერდნენ, იძახდნენ: ნენა, ნინას, რასაც, მათი თქმით, ღვთისმშობელი თავის ღვთაებრივ პირმშოს უმღეროდა. საფიქრებელია, რომ ერთ დროს, მონასტერში ქართული „ნანა“ თუ „იავნანა“ გაისმოდა კიდეც, რომლის მნიშვნელობაც, შემდგომში, იქ დამკვიდრებულ ბერძენ ბერებს აღარ ესმოდათ.[502] ვინ იცის? იქნებ ღვთისმშობლის ბაგეთაგან გაისმოდა კიდეც ქართული ძილისპირული, რომლის ძირები ქართულ-ფრიგიულ სამყაროშია საძიებელი... ნუ დაგვავიწყდება, რომ თავად იესო ქრისტეს ღვთაებრივ სახეს წინ უსწრებდა კვდომადი და გაცოცხლებადი ღვთაებების – ატისის, ადონის, ოსირისის და ა.შ. არქეტიპები,[503] რომლებიც რელიგიური ცნობიერების თვალსაზრისით, „გზას უსწორებდნენ“ უფლის დაბადებას. დედა ღვთისმშო-

499 იქვე, გვ. 103.

500 იქვე, გვ. 109.

501 ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 324, 329.

502 გ. გოზალიშვილი, მითრიდატე პონტოელი, თბ., 1962, გვ. 186.

503 Эмиль Бок, Детство и юность Иисуса, Москва, 1996, ст. 77.

ბლისთვის, ვისი წილხვედრი ქვეყანაცაა საქართველო, არც ისე უცხო უნდა ყოფილიყო ქართული ენა — განა ღვთისმშობელი არ იყო, რომ ბერძნული მოძალეობის ხანაში, ავადმყოფ ყრმა ექვთიმე მთაწმინდელს „ქართულითა ენითა" ესაუბრა და გაამხნევა (აღდეგ, ნუ გეშინიან და ქართულად ხსნილად უბნობდი).[504] აღნიშნულით, არც ისე ცოტაა თქმული.

ატისის კულტზე საუბრისას, ისიც მოვიგონოთ, რომ „მცენარეულობის პერიოდული სიკვდილი, შემდეგ კი მცენარის „სიკვდილი" მოსავლის აღებისას, თესლის სიკვდილი და მისი სიცოცხლის განახლება გაზაფხულზე, ამ მითოსის საფუძველს წარმოადგენდა. „შენ ხარ ყვითელი მოჭრილი თავთავი" — ასე მიმართავდნენ ატისს ფრიგიაში მისი დატირების დროს".[505] ატისის გაიგივება თავთავთან, ქართულ სამყაროს ფრიგიულთან კიდევ უფრო აახლოვებს, ვინაიდან ქართველებისთვის პურს მნიშვნელოვანი საწესო დატვირთვა ეძლევა როგორც დაბადების, ასევე გარდაცვალების რიტუალში. კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ პურის სემანტიკა შეიცავდა შეხედულებებს სიცოცხლეზე, აღორძინებაზე; პურს განკურნება, ძალ-ღონისა და დღეგრძელობის მინიჭება შეეძლო. საგულისხმოა საქართველოს მთაში გავრცელებული პურით ზიარების რიტუალი, რომლის დროსაც, დაბადებიდან მესამე დღეს, დედა შვილს წმინდა ხორბლის, იშვიათად ქერის პურის ნამცეცს ჩაუგდებდა პირში, ანუ „ხთის ნაწილს შეაჭმევდა", რათა ბავშვს „ფერ-ხორცი" და კაცთფერი სისხლი" მისცემოდა.[506] რაც შეეხება გარდაცვალების რიტუალში „პურის" მონაწილეობას, მოვიგონოთ ქართლში დადასტურებული დაკრძალვის წესი, რომლის მიხედვითაც, „მკვდრის პურს" მიცვალებულის გულზე ოთხად გადატეხავდნენ.[507] იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მიცვალებულის მკერდზე „გატეხილი პური", ატისის სამგლოვიარო ეპიტეთის — „მოჭრილი თავთავის" ერთგვარი მოგონებაცაა.

პურთან დაკავშირებული სახელები — „თავთავი" და „მარცვალი" თითქოს მათ საკულტო ფუნქციებს კიდეც გვახსენებენ. მართლაც, „თავი"-ს წარმოჩენა „თავთავში" შემთხვევითობით არ აიხსნება. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში უნდა გავითვალისწინოთ, რომ თავს — „ცის", „მზის", ზოგადად „ზედა სივრცის" დატვირთვა აქვს —

---

504 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე, თბ., 1948, გვ. 185.

505 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 93.

506 ქ. ალავერდაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 89.

507 თ. ოჩიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა... გვ. 19.

ეს მოსაზრება, როგორც უკვე ვნახეთ, წინა პლანზე წამოსწია ნ. მარმა, რომელიც ქართულ „თაკს“ ბასკურ „ბურუ“-ს უდარებს და მათ ერთიან იბერიულ კონტექსტში განიხილავს. მოვიგონოთ ისიც, რომ ღვთაებათა წაწყვეტებული თაკები ანდა ასეთივე წოპწოპა ქუდები, რომლითაც ჩვენი ბერიკაცაა შემოსილი, ზეაღმავალი, მამრულ-ფალიკური ენერგიის გამოხატულებაა და კავშირშია ნაყოფიერებასთან. ქართულ „თავთავში“, როგორც ატისის ერთ-ერთ სიმბოლოში, ამ საკულტო სიტყვის რედუპლიკაციით სწორედ მისი „ღვთაებრივ-ცეცხლოვანი“ ასპექტია აქცენტირებული, მით უმეტეს, რომ ატისის ატრიბუტიკაში ფიჭვის ხესთან და კვერთხთან ერთად, წაწვეტებული, ფრიგიული ქუდიც ფიგურირებს. ნეტარი ავგუსტინე ატისის ქურუმის სიტყვებს იმეორებდა ქრისტეს მიმართ: „და ღმერთი ჩვენი ფრიგიულ ქუდს იხურავს!“[508] როგორც ვხედავთ, ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც, ქრისტეს ღვთაებრივი სახე კვდომადი და აღორძინებადი ღვთაების, ატისის არქეტიპულ სახეს გადაეწნა. დაბოლოს, ბერიკას თავზე „პურის ტარებაც“, რომელსაც წინარექრისტიანული „ევქარისტიის“ დატვირთვა აქვს, სწორედ კვდომადი და გაცოცხლებადი ღვთაების „თავისა“ და მისი თანამდევი სიმბოლოს – „თავთავის“ საკრალურ კავშირს უნდა მიუთითებდეს.

ანალოგიური საკულტო სემანტიკა შეიძლება ასევე დავინახოთ სიტყვაში – მარცვალი, სადაც „მარ“ შეიძლება „მზის“ მნიშვნელობით იყოს გააზრებული, იმის გათვალისწინებით, რომ „მზეს ორსავე აბხაზურში mará მარა ჰრქმეკია“.[509] ვინაიდან სიტყვის მეორე ნაწილი პირდაპირ „ცვლას“ უკავშირდება, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ „მარცვლის“ იდეაში შესაძლოა იდოს მარადიული კვდომა-გაცოცხლებისა და ბუნების აღორძინების იდეაც, რაც რაღა თქმა უნდა, მზის ციკლთანაა კავშირში. ამიტომაცაა პური დაბადებასთან და გარდაცვალებასთან დაკავშირებული რიტუალის აუცილებელი ატრიბუტი. მხედველობაში მივიღოთ ისიც, რომ ქართული მითოსური ხედვით, მზე ყოველ ღამე ქვესკნელურ წყლებში ჩადის, ხოლო დილას ხელმეორედ „იშვება“ ხოლმე. საგულისხმოა ნ. მარის მოსაზრება „ქობალთან“ იგივე „ხორბალთან“ დაკავშირებითაც, რასაც ავტორი მზის საკულტო სახელს უკავშირებს და ეს უკანასკნელი ღმერთის ცნებამდე მიჰყავს: „აქაც, პურის აღმნიშვნელ ქობალ←ქუბალ-თან შემთხვევით

508 ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 84.

509 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის... გვ. 61.

თანახმიერი არაა ტერმინი, რომელიც ამაკე სიტყვის სახესხვაობაა: უკანაენისმიერი „ჟ“-ს დაკარგვით და ბაგესმიერი „ბ“-ს გახმოვანების სხვა საფეხურზე (ბ→ფ) გადანაცვლებით ვიღებთ – „უ-ფალ“-ს, „ღმერთს“: კულტის საგანი – კოსმიური (ტოტემი) → „ღმერთი“; „მზე“ სამეურნეო (ტოტემი) → „ღმერთი“, წარმოებაში გაჩენილი – „პური“.[510] „მე ვარ პური სიცოცხლისა“[511] – ამბობს უფალი, რომლის სახელი ქართული ენის ღვთაებრიემა ბუნებამ პურის საკრალურ ცნებას იმთავითვე შეურწყა. გასაგები ხდება ისიც, თუ რატომ უნდა ყოფილიყო ღვთისმშობელისთვის ქართული ენა მეტად ახლობელი. საკითხზე მსჯელობის დასასრულ, საკმარისია ნ. მარის გენიალური მიხვედრა შეეხოს ქართული ენის ძირა-ფენებს, რომ გ. რობაქიძის ხატოვანი თქმით: „სიტყვა – თითქო შედედებული სუბტსანცია, წარმოთქმის შემდეგ იშლება, როგორც მდინარის სარკეული ზედაპირი, როცა ფრთებ გაშლილი გავაზი დაეცემა მას...“[512]

„იავნანას“ ირგვლივ მსჯელობისას, ქართული ძილისპირულის ხთონური, ქვესკნელური ბუნების შესახებ მოსაზრებას დაეუბრუნდეთ და გავიხსენოთ იტალიური რენესანსის შემოქმედის, სანდრო ბოტიჩელის ფერწერული ტილო –„მადონა ბროწეულით“, სადაც დედა ღვთისმშობელს მუხლებში ყრმა იესო უზის, ხოლო ხელში ბროწეულის ნაყოფი უჭირავს, როგორც ნაყოფიერებისა და სიუხვის, უფრო სწორედ კი, ბუნების კვდომისა და კვლავ გაცოცხლების სიმბოლო, დაკავშირებული ადონისისა და პერსეფონეს კულტებთან.[513]

ბროწეული რეინკარნაციისა და ხელახალი დაბადების სიმბო-

---

510 Н. Я. Марр, Избранные работы, т. V, Яфетические зори на украинском хуторе... ст. 265.

511 იოანეს სახარება, 6:48.

512 გ. რობაქიძე, საქართველოს ხერხემალი, თბ., 1994, გვ. 13.

513 როდესაც პერმესი ამცნობს ჰადესს ზეუსის გადაწყვეტილებას, რომ პერსეფონე დედამიწაზე უნდა დაბრუნებულიყო, მიწისქვეშეთის მბრძანებელს დიდად არ უდარდია, რადგანაც, დედამიწაზე ასვლის წინ, ქმარი რომ არ დავიწყებოდა, მან პერსეფონეს ქორწინების სიმბოლო, ბროწეულის მარცვალი გადააყლაპა. და მართლაც, პერსეფონეს არათუ დაავიწყდა ქმარი, უფრო მეტადაც კი შეუყვარდა. საბოლოოდ, ზეუსმა გადაუწყვიტა პერსეფონეს, წლის ორი მესამედი დედასთან გაეტარებინა, ერთი მესამედი კი ქმართან. ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებები... გვ. 47. ბროწეული ადონისის კულტსაც უკავშირდება, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, მშვენიერი ჭაბუკისადმი ტრფობა „ვერ გაიყვეს“ აფროდიტემ და პერსეფონემ, რის გამოც, ღმერთების გადაწყვეტილებით, ადონისს წლის ერთი მესამედი ჰადესში უნდა გაეტარებინა, ერთი მესამედი კი აფროდიტესთან. ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 28.

ლოა. ის ქართულ საახალწლო რიტუალშიც მონაწილეობს. კერძოდ, ბროწეული და ვაშლი ამშვენებს საახალწლო ჩიჩილაკს, რომელიც ცხოვრების ხის ერთ-ერთ ადგილობრივ ინსპირაციას წარმოადგენს.[514] ჩიჩილაკი წარმოადგენდა ხშირტოტებიან პატარა ხეს, რომელსაც სხვადასხვა ხილი ამკობდა – მათ შორის, ბროწეული, ხალხური რწმენა-წარმოდგენით – ნაყოფიერების სიმბოლო, ასევე სხვადასხვა ტკბილეულობა, ძვირფასეულობა და ა.შ., რისი მეშვეობითაც, როგორც ნაყოფიერების ხე, ჩიჩილაკი ხელახლა უნდა აღმოცენებულიყო.[515] ჩიჩილაკი თავისი „მზიური" ატრიბუტებით დიდი დედის – ნანას სახელთანაც აღმოჩნდა დაკავშირებული, რაც კონტექსტიდან გამომდინარე, სრულიად ბუნებრივად გვახსენებს კვდომადი და აღდგენადი ღვთაების – ატისის სახესაც: „ჩიჩილაკის მორთულობათგან – „ყვინჩილები" შეიძლება ერთ დროს მზის ფრინველებს გამოხატავდნენ, ხოლო მრგვალი პური – ბოკელი და ვაზის ხისგან დაწნული წრიული კალპი წარმოადგენდნენ სიმბოლოებს მზედ მიჩნეული ქალ-ბაბარისა ანდა დიდი დედა ნანასი, როგორც მზის ღვთაების მთავარი ჰიპოსტასისა, ნაყოფიერებისა და მცენარეულობის მფარველისა".[516] საახალწლო ზეიმის დასასრულს, ნათლისღების დღეს, ჩიჩილაკი, სპეციალური რიტუალის აღსრულების შემდეგ, როგორც ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის ხის განსახიერება, მარანში ან ვენახში იდებდა ბინას, სადაც რამდენიმე წელი მაინც ხელუხლებელი რჩებოდა. მომდევნო წელს კი, მისი „ახლით" ჩანაცვლება ხდებოდა.[517]

ბროწეულზე, როგორც სიცოცხლისა და ნაყოფიერების საახალწლო ხის – ჩიჩილაკის აუცილებელ ატრიბუტზე მსჯელობისას, თავად სიტყვის ეტიმოლოგიური მხარეც იპყრობს ყურადღებას, ვინაიდან ქართული ბროწეული, უფრო მეტად კი მისი ლაზური შესატყვისი – ბერწეული,[518] პირდაპირ გვეუბნება, რომ ეს უკანასკნელი „მზისგან მოწეული" ხილია,[519] რომელიც მითოსური თვალ-

514 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში... გვ. 119.

515 В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования... გვ. 76.

516 იქვე, გვ. 76.

517 იქვე, გვ. 78.

518 2000 ლაზური სიტყვა, თბ., 2007, გვ. 15.

519 „ხილთა შორის ბროწეული ჩიჩილაკის აუცილებელი სამკაული იყო. ბროწეულით მეგრელები ახალ წელიწადს ერთმანეთს ულოცავდნენ. ამიტომ შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ბროწეულის ხეც მზის ღვთაების საკუთრებას შეადგენდა". იხ. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია... გვ. 368.

თახედვით, ბუნების ამაღორძინებელ, კვდომად და გაცოცხლებად ღვთაება – ბერი/ბერიკასაც უკავშირდება.[520]

ამრიგად, დედა ღვთისმშობლის ხელში ბროწეულის ნაყოფმა დიდი დედის – ნანას კულტამდე მიგვიყვანა, ერთგვარად გააცოცხლა კვდომადი და გაცოცხლებადი ღვთაებების სახეები და ნათლად გვიჩვენა, რომ ამ სარიტუალო ხილის უძველესი მითო-რელიგიური შინაარსი სრული სიზუსტითაა დაცული ქართულ ენაში, კერძოდ კი, მის ლაზურ დიალექტში. დასასრულ, „იავნანა" მოგონებაა კვდომადი და გაცოცხლებადი ღვთაებებისა, რადგან სიმღერაში მათი ატრიბუტიკაა ჩართული. ამ ძილისპირულის სიმღერით ქართულმა ფოლკლორმა ერთი მხრივ, მეხსიერებაში შემოინახა ატისისა და ადონისის ღვთაებრივი სახეები, ხოლო მეორე მხრივ კი, რწმენა იმისა, რომ ძილს, რომელიც მაგიური თვალსაზრისით, სიკვდილის ანალოგიაა, მოსდევს აღდგომა, ხელახალი „შობა" და სიხარული მარადიული სიცოცხლისა, რომლის სიმბოლოც, ატისის სახელზე „დამარხული" და შემდეგ „გაცოცხლებული" ნაძვის ხეა. ხე, როგორც კვდომისა და განახლების სიმბოლო, ქართულ ლექსიკაში აისახა ისეთ გამოთქმაში როგორიცაა: დაბელვა, გადაბელვა, ხის გასხვლის, გამხმარი ტოტების მოშორების მნიშვნელობით, რაც აღორძინების იდეას თავისთავად გულისხმობს.

რაღა თქმა უნდა, დაბელვაში უნდა „ბელ" ფუძე გამოვყოთ, რომელიც თავის იჩენს დათვის „ბელის" სახელშიც. შესაბამისად, „ბელ" ფუძეს, ზოგადად, შვილიერების დატვირთვა უნდა ჰქონდეს და ზმნაში „დაბელვა" ხის ახალ, ნორჩ ტოტებს უნდა გულისხმობდეს.[521] ამ მხრივ, ეს „ბელ" ფუძე იგივე „ბერ" ფუძეა, (შეადარე ჭანური ბერე – ასევე შვილის მნიშვნელობით) დაკავშირებული მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაების – ბერიკას სახელში. „ბელისა" და „ბერის" იდენტობას მიუთითებს დათვის ბუნაგის აჭარული სახელიც – ბერელი.[522] ამრიგად, „დაბელვაში", ისევე როგორც საკულტო ხესთან დაკავშირებულ – „მისამბარეო-მიბარებაში" თუ „ბერიკაობაში" წარმოჩენილი ბელ/ბერ/ბარ მარცვლები კვდომა-აღორძინებისა და შვილიერება-ნაყოფიერების ერთიან, რელიგიურ თუ

---

520 შეიძლება ითქვას, რომ ადონისის კულტი რაღაცა სახით კავშირს ამყარებს იბერიულ სამყაროსთანაც, თუკი გავიხსენებთ იმას, რომ „აფროდიტემ ადონისისგან შვა ვაჟი გოლგოსი, ამავე სახელობის ქალაქი დაარსა კვიპროს'ზე და ასული ბეროე, თრაკიული ბეროეს დამფუძნებელი", იხ. ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 23.

521 ჟ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები... გვ. 97

522 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 69.

სოციალურ კონტექსტში უნდა იყოს განხილული.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „ბერი", „მოხუცის" მნიშვნელობით, სპარსულიდან არის შემოსული (მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით), საკულტო ხასიათი კი, შემდგომ, ადგილობრივ ნიადაგზე შეუძენია (ახალ სპარსულში ის უკვე ქურუმს, წმინდანს ნიშნავს).[523] ამავე აზრს იზიარებს ი. სურგულაძეც, რომელიც თვლის, რომ „ხევისბერი" უფრო გვიანდელია, ვიდრე „ხუცესი", რომელიც საერთოქართველური წარმომაყლობის მთლიანი სიტყვაა.[524] ჟ. ერიაშვილი, რომელიც ხევისბერობის ინსტიტუტს საგანგებო ნაშრომს უძღვნის, „ბერის" უცხოურ წარმომავლობას საეჭვოდ მიიჩნევს. მისი აზრით, ხევისბერობის ინსტიტუტი და შესაბამისად, „ბერის" საკრალური ცნება გაცილებით ადრე არსებობდა საქართველოში, მანამდე, სანამ მოხუცის აღმნიშვნელი საშუალო სპარსული – pīr, ახალ სპარსულში ქურუმის, წმინდანის მნიშვნელობას შეიძენდა (IX ს.).[525]

მოხუცის მნიშვნელობით ნახმარი „ბერი" ამ საკულტო-რელიგიური სემანტიკის მომცველი სიტყვის მხოლოდ ერთი ასპექტი უნდა იყოს, ისიც მეტწილად პროფანულ კონტექსტში დამკვიდრებული. თავად სიტყვის რელიგიური ხასიათი გვაფიქრებინებს, რომ „ბერი" უბრალოდ „დაბერებული" მოხუცი კი არ არის, არამედ ხატის კარზე დაბრძენებული და განწმენდილი პირია, რაზედაც მოწმობს თუნდაც სიტყვა „მოხუცთან" ერთად რელიგიური დატვირთვის მქონე „ხუცესის" არსებობაც. აქვე უნდა გავიხსენოთ „უხუცესთა საბჭოც", იგივე „საბერო" – ხევისბერთა თავშეყრის ადგილი: „საბერო ხევისბრების ადგილია, აქ მარტო ხევისბრებს შაუძლიათ შამოსვლა. კარის პირდაპირ რომ სკამებია, იმაზე დასხდებოდნენ უფროსი კაცები, ვინც წმინდა იყო. ვინც წმინდობდა, აქ შამოსვლა იმას შეეძლო. ლიტანია საღამოს საბეროში აინთებოდა სანთლები, – სულ ავაყვავებდით სანთლებით!"[526] როგორც ირკვევა, „საბერო" ხატის სამსახურში მყოფი ასაკოვანი, წმინდა კაცების თავშეყრის ადგილია. ამით ყველაფერია თქმული. ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ისეთი გამოთქმების არსებობა როგორიცაა: „ბებერი ხარის რქაცა ხნავს," ანდა „ესროლა ბერმა პაპამა"-ო, უდაოდ მოწმობს

523 ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური... გვ. 85.

524 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 120.

525 ჟ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები... გვ. 145, 146.

526 ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, თბ., 1973, გვ. 82.

იმასაც, რომ წმინდა რელიგიური თვალთახედვიდან გამომდინარე, ასაკოვან პირს შესაძლოა გაცილებით მეტი ხელეწიფებოდეს, ვიდრე „სულიერი კუთხით“ ჯერ კიდევ „დაუბერებელ“ ახალგაზრდას. აღვნიშნოთ ისიც, რომ ხევსურეთში, სადაც უფროს-უმცროსობის წესი მკაცრადაა დაცული, ახალგაზრდა კაცი, უხუცესთა შორის, ე.წ. „საუფროსო“ სკამზე, მხოლოდ განსაკუთრებული პატივის გამო შეიძლებოდა მოხვედრილიყო. ასეთ შემთხვევაში, ხევისბერი საჯაროდ გამოაცხადებდა ახალგაზრდა მყომრის დამსახურებას და მას „საკარგყმო თასით“ ლუდს შესთავაზებდა: *„ხევსურებ, მგელაის შვილსა/ხალიზს რად ულეეთ ცდისასა, /სათაეეს რად არ დაისომთ/კოშს რად არ აძლეეთ რეკლისასა“.*[527]

თუკი საკითხს ტოტემური თვალსაწიერიდან შეეხედაეთ, გავიხსენოთ, რომ სვანეთში მგლის კულტის არსებობის გათვალისწინებით, ამ საკულტო ცხოველის ტყავის ტარების უფლება მხოლოდ ასაკოვან სვანებს შეეძლოთ, ვინაიდან უძველესი ტოტემური კონცეფციების გათვალისწინებით, მხოლოდ გვარის უხუცესი, ბრძენი მმართველი და ხევისბერი შეიძლებოდა ყოფილიყო გაიგივებული საკრალურ, წინაპარ ტოტემ-ცხოველთან, ჩვენს შემთხვევაში – მგელთან. იგივე დედააზრი უნდა იდოს ქართულ ხალხურ ლექსშიც: „გაგვიძეღ ბერო მინდიავ, მუხლი მაიბი მგლისაო“, სადაც „ფოლკლორული პერსონაჟი „ბერი მინდია“, ეტყობა იგივე „მგელი მინდიაა“, ე.ი. პიროვნება, რომელიც ტოტემს განასახიერებს“.[528]

სწორედ „ბერის“ რელიგიური მნიშვნელობიდან გამომდინარეა ისიც, რომ ხატში „ბერად“ იწოდებოდა ასევე ხატის სამსახურში ახლად „დაყენებული“ ბავშვიც.[529] აღნიშნული, განპირობებული უნდა ყოფილიყო იმით, რომ ხატში, სალოცავში ახლადფეხშედგმული, ახლადნაზიარები ბავშვი, რელიგიური თვალსაზრისით, ისეთივე „წმინდაა“, როგორც ხატის სამსახურში „დაბერებული.“ ამასთან, ბერიკაობის რიტუალში „ბავშვი“, იგივე „ბერი/ბერიკაა“, ანუ გამანაყოფიერებელი ღვთაების მიწიერი ჰიპოსტასი: „სოფ. უდეს (მესხეთი) ბერობანას ფერხულში „ლალოინი“ (სააქლემო) და აქლემკაცობაში, მეფერხულენი და ნიღბოსნები ბავშვებს იტა-

527 დ. გოგოჭური, ხევსურული საგმირო პოეზია და გმირები, თბ., 1977, გვ. 35.

528 მ. მიქელაძე, ტოტემი და ძველი სამყარო... გვ. 13.

529 „წმ. გიორგისთვის შეთქმულ ბავშვებს მთელ საქართველოში „ბერს“ ეძახიან; წმ. გიორგის ხატის მთაყარ მსახურსაც ხომ „ხევისბერი“ ჰქვია“. ივ. ჯაფარიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი... გვ. 55.

ცებენ და დაატარებენ; ამ შემთხვევაშიაც ბავშვი ნაყოფიერების და მრავალშვილიანობის გამომწვევე ნიშან-სიმბოლოდ არის გამოყენებული".[530] ამ კონტექსტში, გავიხსენოთ ეტრუსკული რელიგიური პანთეონის ღვთაება ტაგესი (Tages), რომელიც ერთდროულად ბავშვიცაა და მოხუციც (მას ხშირად თეთრთმიანს გამოსახავენ). სწორედ მან ჩაუყარა საფუძველი ეტრურიაში ჰარუსპიციას – წინასწამეტყველების ხელოვნებას. მის ბავშვურ სახეში იგულისხმება სიწმინდე, სისუფთავე, სილაღე, ხოლო მოხუცის სახეში კი დიდი ცოდნა, სიბრძნე და გამოცდილება.[531]

საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ „ბერი", ისევე როგორც მისი ლინგვისტური ვარიანტი „ბარი", თავდაპირველი რელიგიური მნიშვნელობით, სწორედ მზის კულტს უნდა უკავშირდებოდეს, მის მანათობელ, ცხოველმყოფელ, სასიცოცხლო ძალებს, ბუნების განახლებას და კვდომა-გაცოცხლების იდეას. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, ჯვარ-ხატთა სადიდებელში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია სწორედ „მზის სადიდებელს". მზესთან და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული ქალღვთაება ბარბალეს სახელი და კვდომადი და გაცოცხლებადი ღვთაება – ბერიკას სახელიც სწორედ მზის საკულტო სემანტიკაში ექცევა, რასაც შორსგადგმული ფესვები უნდა ჰქონდეს. აღნიშნულს შემდეგი მაგალითიც ადასტურებს: როდესაც ხის „განახლების" მიზნით ნახმარ ზმნას – დაბელვა, ვუდარებთ დათვის შვილის სახელს „ბელი" და ამ უკანასკნელში ზოგადად შვილიერების სახელს ვხედავთ, რაც სრული ჭეშმარიტებაცაა ამ სიტყვის ჭანურთან მსგავსების გამო, არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ დათვი კვდომადი და აღდგენადი ღვთაება – ბერიკას ერთ-ერთი ზოომორფული სიმბოლოცაა, რომლის ნიღაბიც ბერიკას რიტუალში არცთუ იშვიათად ფიგურირებს.[532] თუკი საკითხს კიდევ უფრო დავაკონკრეტებთ, დათვის

530 დ. ჯანელიძე, სახიობა, თბ., 1980, გვ. 93.

531 „წინასწარმეტყველი ტაგესი ტარკვინიაში მიწის ბელტიდან ამოხტა და შეშინებულ გლეხს ჰარუსპიციის პრინციპთა ახსნა დაუწყო. ბავშვური გარეგნობისა და მოხუცის სიბრძნის მფლობელმა ტაგესმა საფუძველი ჩაუყარა ეტრუსკულ წინასწარმეტყველებას". ე. კობახიძე, ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგია, თბ., 1994, გვ. 32.

532 „კახეთში იმართება ტახის გასამართლება, რომლის დროსაც ტახი და ბერიკა ჭიდაობენ, თბილისის სატიოს უბნის ბერიკაობაში, იმართებოდა ქორწილი, სადაც ტახი ქორწინდება, სხვაგან მგელი და დათვი კლავენ ტახს, ან ტახი კლავს რომელიმე ბერიკას, რომელიც შემდეგ ცოცხლდება... დ. ჯანელიძემ საგანგებოდ მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ბერიკულ თამაშობებში ზოომორფულ ნიღაბთაგან ყველაზე ჭარბად დათვისა და ტახის ამსახველი მასალაა შემონახ-

შვილი – ბელი არა მხოლოდ შვილიერების სიმბოლოა,[533] არამედ სიკვდილისა და კელავ დაბადების სიმბოლოც, რაც ნიუანსური სიზუსტით გადმოიცა უკვე ხის გასხვლის მნიშვნელობით ნახმარ ზმნაში – დაბელვა/გადაბელვა.

თუკი „ბერში", უპირველეს ყოვლისა, მზის საკულტო სემანტიკაა გასააზრებელი, შესაძლოა ამ სიტყვის ძირები სპარსულზე მეტად შუმერულში ვეძებოთ, ვინაიდან, როგორც ითქვა, ქართული კილოური ბარბალი და ბირბილი ემსგავსება ფორმალურადაც და სემანტიკურადაც სუმერულ-აქადურ სიტყვა-ეპითეტს birbirru – მოციმციმე სხივი, ელვარება. აქვე გასათვალისწინებელია სუმერული მზის ქალღვთაება babbar-ისა (ბაბბარ) და ქართველთა ბარბალეს ნათესაობის შესახებ გამოთქმული მოსაზრებაც. ახლა თუკი მოვიგონებთ იმასაც, რომ მგელი სოლარული ცხოველია, მისი აღმნიშვნელი სუმერული სიტყვა – bar, ქართულ „ბერთან" კიდევ უფრო მეტ სიახლოვეს იძენს, არა მხოლოდ ლინგვისტური კუთხით, არამედ რელიგიურ-სემანტიკური თვალსაზრისითაც. გავიხსენოთ ისიც, რომ „ბერი" – მგლის მნიშვნელობით, ბალსქვემო სვანებში მგელთა მბრძანებლის – „მამბერის" სახელში ჩაიდო.

ამრიგად, მგლის, როგორც სოლარული ცხოველის ტოტემის ტარება „ბერულ" ასაკში, ბერიკაობის ადრე საგაზაფხულო დღეობათა რიტუალებში მგლისა და დათვის ნიღბების მონაწილეობა, ისევე როგორც მისამბარეოს რიტუალი და მასში „სიცოცხლის

ული. მან ეს მისტერიები ღვთაებათა კვდომა-აღდგენის სპეციფიკურ ციკლში მოაქცია და ტახისაგან მოკლული ადონისის მითოსს დაუკავშირა". ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში... გვ. 100. აღნიშნული, „თვალსაჩინოდ ადასტურებს ქართული რიტუალის ელემენტთა უაღრეს არქაულობას და ფართოდ განფენილობას ძველი მსოფლიოს კულტურებში. საფიქრებელია, რომ ქართველთა წინაპრები ძველთაგანვე მჭიდრო კულტურულ ურთიერთობაში უნდა ყოფილიყვნენ თავიანთ მეზობლებთან. მათი მითოლოგია, რელიგია და ხელოვნება იმ ეპოქისათვის ტიპიური და საერთო თვალსაზრისის საფუძველზეა აღმოცენებული და ჩამოყალიბებული, რაც ბუნებრივია დიდი კულტურული სიახლოვისა და მჭიდრო ეთნოკულტურული პროცესების ფონზე უნდა მომხდარიყო". იქვე, გვ. 264.

533 ნიშანდობლივია, რომ დათვის საკულტო კავშირი განაყოფიერებასთან მოცემულია ახალი წლის ციკლის ერთ-ერთ დღესასწაულში – „გამურვა-დათვობია", რომლის დროსაც „დათვურად მორთული კაცები ხის ფალოსს დაიკიდებდნენ და შემდგომ დედალთან ერთად სქესობრივ აქტს განასახიერებდნენ. ამის შემდგომ, ქალები და კაცები ცდილობდნენ ერთმანეთი გაემურათ. სრულდებოდა ცეკვა და სიმღერა. თუ ვინმეს მალულად საყვარელი ჰყავდა, ცდილობდა უსათუოდ შეხვედროდა მას". იხ. ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში... გვ. 108.

ხის“ მოტივის წარმოჩენა, კიდევ ერთი უტყუარი საბუთია ქართველ ტომებში მზის კულტის პრიმატისა. შესაბამისად, მოხუცის მნიშვნელობით ნახმარ – ბერში, ამოსავლად სპარსული – pīr კი არ უნდა მივიჩნიოთ, არამედ მზისა და შეილიერების აღმნიშვნელი, უძველესი რელიგიური დატვირთვის მქონე, იბერიულ-კავკასიური ბერ/ბარ მარცველები, ვინაიდან ქართული მითო-რელიგიური აზროვნებით, სიბერე არა მხოლოდ ნაცხოვრები წლებით „იზომება“, არამედ ხატის, სალოცავის სამსახურში გაწეული ღვაწლითაც, რაც ასაკში შესულ „ხატის მსახურს“ ღმერთთან, ღვთაებასთან, იგივე საკულტო „მზესთან“ კიდევ უფრო აახლოვებს. ღვთაებასთან გათანაბრებული, სოლარული ნიშნით დადაღული, საკრალურ-ტოტემური ფუნქციის მქონე მგლის ტყავით სვანი უხუცესის შემოსვაც ამ „სიახლოვის“ კიდევ ერთი დადასტურებაა.

ცნობილი მითოლოგიური ფორმულა რომ ვიხმაროთ – „ნაწილი მთელის ტოლია“, ძნელი დასაჯერებელია, რომ „ბერის“ წარმოშაელობასთან დაკავშირებით, „ნაწილი“ ვეძებოთ საქართველოში, „მთელი“ კი სხვა კულტურებში. „ბერი“, როგორც სოციალურ-რელიგიური დატვირთვის მქონე ტერმინი, იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაციის ენობრივი ქვაკუთხედია, რაზედაც უნდა მოწმობდეს ერთი მხრივ, მისი ფართოდ განფენილი სემანტიკური ველი, ხოლო მეორე მხრივ, მისი წარმოჩენა ქართველთა ეთნიკურ სახელში – იბერია. შესაბამისად, „ბერის“ გასხვისებით, იმ ძაფს ვასხვისებთ, რამაც შესაძლოა ერთიანად დაარღვიოს ქართველთა „სულიერი სამოსელი“, რომლის ქვეშაც ჩვენი ეროვნული მსოფლმხედველობის, კულტურისა და ეთნო-ფსიქოლოგიის შემქნელი, უძველესი მითო-რელიგიური სისტემაა დაფარული.

„ბერ“-ისა და „ბარ“-ის მზიურ სემანტიკასთან დაკავშირებით, კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ მზე და მისი სტიქია – ცეცხლი ქართველთა ცნობიერებაში ცხოვრების, სიცოცხლის საკრალური იდეის გადმომცემი იყო მუდამ: „ხევსურების მთიულების და გუდამაყრელების რელიგიური რწმენით, დედამიწა მზის სამეფოა, მისი საკუთრებაა, სამზეოა, სადაც ყოველ ადამიანს ჰყავს თავისი მზე, „მზის წილი“. აქედან ქართული ფიცი: „ჩემმა მზემ“. ხევსურების რწმენებში დამოწმებულია „მზე პურადობისა“, „მზე მამაცობისა“, „მზე ნადიმობისა“ და სხვა. ეს „წილი ღვთაებანი“ ასაჩუქრებენ ამა თუ იმ თემს, გვარს, ადამიანს, ნადირობის, სტუმართმასპინძლობის, მამაცობის და სხვა არაჩვეულებრივი უნარით. ნაწილიანი

გვარები თუ პირები თითქმის გაღმერთებულნი არიან".[534] ამით მი-თითებულია მზის საკრალური, ცხოველმყოფელი ძალა, სოციუმის ცხოვრებაზე მისი დადებითად „ზემოქმედების" უნარი.

თუკი ყოფა, არსებობის პრინციპი ზოგადად, მზეს უკავშირდ-ება, გამორიცხული არაა, ქართულ ენაში, პირველ პირში ნათქ-ვამი: „მე ვარ", ასევე „ცეცხლისა" და „მზის" გადმომცემი იყოს. ამასთან, კიდევ ერთხელ მოვიგონოთ ვ. ბარდაველიძის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ცეცხლის, ალის მოძრაობის, ბრიალის მნიშ-ვნელობით ნახმარი საერთო ქართული ვარვარი, ისევე როგორც გურულ კილოში დაცული ბარბალი და ლეჩხუმური ბირბილი მზის ღვთაების სახელწოდების ლინგვისტური პარალელებია.[535] ავტორისივე მოსაზრებით, იგივე „ვარ" მარცვალი, რომელიც, მზის აღმნიშვნელი „ბარის" ლინგვისტური ვარიანტია, მოცემულია ქა-ართულ სიტყვაში: ვარსკვლავი,[536] რომელიც იგივე მნათობია, ცის მანათობელი სხეული. ქართული რელიგიური აზროვნებისთვის დამახასიათებელია ადამიანის ცხოვრების ასტრალური გააზრ-ების მოტივიც, რომლის მიხედვით, ადამიანი, როგორც კოსმიური არსება, წილნაყარია მაკროკოსმიურ სამყაროსთანაც. ამის ნათ-ელი მაგალითია ერთი მეგრული რიტუალი, როცა „ახალგაზრდა დედა თავის ყაჟიშვილს ჰაერში ისროდა, „თითქოს მას ღვთაებებს ავედრებს"-ო და ბავშვის გასართობად შემდეგ ლექს იმეორებდა: „თუთა, თახა, ჯუმა, ცა, ვობი, საბატგნი, ბუა"".[537] ამრიგად, როგორც ამ რიტუალიდან ირკვევა, ღვთაებები, რომლებსაც დედა შვილს ავედრებს იგივე პლანეტებია (ბუა – მზე, თუთა – მთვარე და ა.შ.), რომელთა სახელწოდებებიც კვირის დღეებშია ასახული.

დავუბრუნდეთ საკრალური ხის მოტივს. როგორც აღინიშნა, ქართველთა უძველესი წარმოდგენების თანახმად, „სიცოცხლის ხე" ქვეყნიერებისა და მისი მუდმივი კვდომა-განახლების სიმბო-ლო იყო. ამ კონტექსტში ყურადღებას იპყრობს „სიცოცხლის ხეს-თან" ასოცირებული მარადმწვანე კვიპაროსის ფინიკიური სახელ-წოდება „ბეროთ", რომელიც ქართულ ბერთან და დაბელვასთან, ნებსით თუ უნებლიედ, დაკავშირებული აღმოჩნდა. ვ. ნოზაძის შენიშვნით, ვეფხისტყაოსანში ნახმარი ალვის ხე იგივე კვიპარო-სია, რომელიც აზიიდან ბერძნებმა პირველად გადანერგეს კუნძულ

534 ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 189.

535 ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან... გვ. 123.

536 იქვე, გვ. 124.

537 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი... გვ. 117.

კეიპროსზე, სადაც ამ ხეს დაერქვა ამაკე კუნძულის სახელი, რომელიც ამავე სახელითვე გაკრცელდა ევროპაში. კეიპროსზე ალვა-კეიპაროსი ცნობილი იყო მისი ფინიკური სახელით – „ბეროთ“ და იგი ხთონური, ქვესკნელური ღმერთის გამოსახულება იყო. ეს მარადმწვანე ხე, უკვდავების ხეთაც იყო მიჩნეული და მას სასაფლაოზე რგავდნენ. იმავდროულად, ის იყო ფალიური ხე, თაობათა მოშენების, სიკვდილისა და უკვდავების სიმბოლო. სირიაში კი, ის მზის, მზე-ღმერთისადმი მიძღვნილი ხე იყო. ქართულში ის ხშირად ითარგმნება როგორც კედარი ან ნაძვი.[538]

ხომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თუკი ალვა-კეიპაროსი „მზე ღმერთისადმი იყო მიძღვნილი,“ მის ფინიკიურ სახელწოდებაში „ბეროთ“ შეიძლება იბერიულ-კავკასიური „ბერი“ იყოს ჩადებული?! მით უმეტეს, რომ უკვდავების ხედ შეცნობილი მარადმწვანე კეიპაროსი, თავისი მზიურ-ფალიკური ხასიათით, ისევე როგორც ხთონურ-ქვესკნელური ასპექტით, ქართულ ბერმუხას, ბერიკასა და დაბელვას იდეურად კიდევ უფრო უახლოვდება. გავიხსენოთ ისიც, რომ კვირიას ადრე საგაზაფხულო დღეობათა ციკლში, მურყვამობის რიტუალში სწორედ მარადმწვანე ნაძვი მონაწილეობს, რომელსაც ფალიკური დატვირთვაც ეძლევა, როგორც ნაყოფიერების და გამრავლების გარანტს, რითაც ეს უკანასკნელი შეიძლება მიეიჩნიოთ მზის ღვთაება კვირიას ფიტოლატრიულ სიმბოლოდ.

გავიხსენოთ ისიც, რომ თავად კუნძულ კეიპროსის სახელწოდებას, ნ. მარი საერთო იაფეტური წარმომავლობის „ბერ“-ს (კი-პერ/Ki-mer/i-ber) უკავშირებს. მარადმწვანე ხის სიმბოლიკამ ქართულ ეთნოტოპონიმიკაშიც ჰპოვა ასახვა. ყურადღებას იქცევს ტერმინი – კედარი, რომელიც მოსხ-თაბალების არეალშია საძიებელი. „კედრის ქვეყანა“, როგორც მესხეთისა და შიდა ქართლის აღმნიშვნელი ტერიტორია მოიხსენიება „მოქცევაი ქართლისაი“-ში, ფსალმუნის ებრაულ დედანში კი, შემდეგია ნათქვამი: „ვაი მე რომ ვმწირობ მოსოხთან, ვმკვიდრობ კარებსა თანა კედარისათა“ (ფსალმუნი 119.5). აქაც, „კარებსა თანა კედარისათა“, მოსოხის, მესხების არეალი უნდა ვიგულვოთ. ამ მასალაზე დაყრდნობით, ივ. ჯავახიშვილმა შესაძლებლად მიიჩნია „კედარის“ მსგავსი გეოგრაფიული სახელწოდების – „კუდაროს“ არსებობა, რომელიც აღნიშნავდა მდ. ჯეჯორას ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე მიწა-წყალს.[539]

---

538 ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ბუნებისმეტყველება, ტომი II, თბ., 2005, გვ. 390, 393.

539 ნ. ხაზარაძე, სამხრეთ კავკასია და ახლო აღმოსავლეთი... გვ. 144.

ბიბლიაში მითითებულია მოსხ-ტაბალთა დამსახურებაც სამჭედლო საქმეში და ისიც, რომ მათი ნაწარმი ტვიროსშიც იყიდებოდა. თუკი მჭედლობაში დახელოვნებული მესხ-ტაბალების ნაწარმი ტვიროსამდეც აღწევდა, არ არის გამორიცხული, რომ მათივე შუამავლობით დამკვიდრებულიყო ფინიკიურში კვიპაროსის მზიურ-გამანაყოფიერებელი, საკულტო სახელი – „ბეროთ". თუკი მოვიგონებთ იმასაც, რომ კუნძული კვიპროსი წარმოადგენდა მეტალურგიის ცოდნის შუალედურ რგოლს მცირე აზიიდან ევროპაში გატანის საქმეში (როგორც უკვე ითქვა, ევროპულ ენებში სპილენძის ყველაზე გავრცელებულ და პოპულარულ სახელწოდებას „Cuprum", ამ კუნძულის სახელისაგან მომდინარედ თვლიან) შეიძლება გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ კვიპროსის სახელწოდების პირველმიმცემნი სწორედ მეტალურგი იბერ-თუბალები იყვნენ, რომლებიც ლითონის მოპოვების საიდუმლოებას სხვაზე ადრე დაეუფლნენ. მართლაც, თუკი ნ. მარი კუნძულ კვიპროსის არქეტიპულ ფორმას (კი-პერ=ი-ბერ) „ბერ" მარცვლის მეშვეობით აღადგენს, ისიც მოვიგონოთ, რომ ეს უკანასკნელი ქართულ ენაში სპილენძის, და ზოგადად არაერთი ლითონის სახელწოდებაშია ჩადებული. თანაც სპილენძი მზის ლითონადაა ცნობილი, რაც კვიპროსის სახელწოდებაში ამავე, საკულტო მზის აღმნიშვნელი იბერიულ-კავკასიური „ბერ" ფუძის დანახვას სავსებით ამართლებს. შესაბამისად, კუნძულ კვიპროსის სახელწოდებაში შესაძლოა ამოვიკითხოთ მზის იბერიული, საკულტო სახელი – „ბერი", რომელიც ვლინდება როგორც სპილენძის სახელში – cuprum, ასევე მარადმწვანე ხის – კვიპაროსის სახელშიც, რომლის მზიურ-იბერიული ასპექტი ამ საკრალური ხის ფინიკიურ სახელწოდებაში – „ბეროთ" უკვე დაუფარავად მჟღავნდება.

დასასრულ, კედარსა და კვიპაროსზე მსჯელობისას, წარმოჩინდა ქართულ-ძველაღმოსავლური პარალელი, რომელიც წინა პლანზე აყენებს ამ საკრალური ხის სიმბოლიკას. შუმერთა სამეფოში, მეფე, როგორც ქვეყნის ერთიანობისა და სტაბილურობის გარანტი, გაიგივებული იყო საკრალურ ხესთან, იგივე „კოსმიურ ხესთან". შუამდინარულ მითოლოგიაში, „მეფე – „სამეფო ნერგი" (ისიმუნამ-ლუგალა) – კოსმიური ხის ფუნქციას ასრულებს: „რჩეულო კედარო, მშვენებავ ექურის ეზოისავ, ურ-ნინურთა, შენს ჩრდილს შუმერის ქვეყანა მოწიწებით შეუვრდეს"; მეფის აღზევების პროცესი, ვითარცა ჰელიოტროპული მოვლენა – „ოდეს კედარის ნერგიყით თავი მაღლა აღვმართე" – შესაბამისობაშია მის

საკრალურ როლთან ხის დამნერგაეისა და კულტიეატორისა".[540] ამ კუთხით, ყურადღება მიიქცია სულხან-საბა ორბელიანის მიერ მეფის გეირგეინის მნიშვნელობით ნახმარმა ტერმინმა – კიდარი, რომელიც ნებაუნებურად გეახსენებს საკრალური ხის – კედარის სახელს: „კიდარი – ძე. „ქუდი, გინა ხეირი, გინა გეირგეინი"(საბა). „თეალმიდგმად საგულისთქმოო, კიდარო მეფეთაო!"(ბეს.)".[541] აღნიშნული პარალელი მით უფრო დამაჯერებლად წარმოგეიდგება თუკი მოეიგონებთ, რომ მესხ-ტაბალელი მეფეები საკუთარ თავს „მზესთან აიგიეებდნენ", ხოლო კედარი, როგორც უკვე აღინიშნა, სწორედ მზის საკულტო ხეა. გაეიხსენოთ ისიც, რომ ხეესურული გადმოცემით, საკრალური იფნის ხის აღმოცენება კერაში და შემდეგ მის ადგილას საეკლესიო დაარსება ხდება გამთენიისას, როცა წყვდიადიდან კოსმოსი იბადება, ისევე როგორც ზ. კიკნაძის მინიშნებით, შუმერთა მეფე გუდეამ ნინგირსუს ტაძარი მზესაეით წყვდიადიდან გამოაბრწყინა.[542] როგორც აღინიშნა, საკრალური ხის დილით აღმოცენება, იგივე კოსმიური წყლებიდან „მზის დაბადების" ანალოგიაა, რითაც კიდევ ერთხელ მინიშნებული უნდა იყოს საკრალური, „კოსმიური ხის" სოლარული ხასიათი. დაბოლოს, არ არის გამორიცხული საკულტო კედართან იყოს ასევე დაკავშირებული ლინგვისტურად მასთან ახლოს მდგარი – „კეტიც", რომელიც შესაძლოა ერთ დროს მეფე-ქურუმთა ინსიგნია იყო. ამასვე გვაფიქრებინებს ტერმინი – ბერკეტი, რომელშიც „კეტს" ჩვენთვის უკვე კარგად ცნობილი „მზიური" სემანტიკის – „ბერი" უდგას თავში.

მარადმწვანე ხის სიმბოლიკაზე საუბარმა უფრო მეტად უნდა დაგვაახლოეოს მგელ-ძაღლის კულტთან, ვინაიდან საკრალური ხისა და მითოსური მგელ-ძაღლის საკულტო სახეები ქართული მითოსური აზროეენებისთვის ურთიერთშემაესებელი ცნებებია. ქართული ხალხური ლექსი: „ქალსა ვისმეს ერქვა შროშანაო" ამის დასტური უნდა იყოს. როგორც საკულტო ხეში დაეინახეთ სიკვდილ-სიცოცხლისა და ბუნების აღორძინების მითოსური ხატება, ანალოგიური სურათი უნდა გაგვაჩნდეს მგელ-ძაღლთან დაკავშირებითაც. გაეიხსენოთ თუნდაც კვდომა-გაცოცხლების – ბერიკაობის რიტუალში მგლის ნიღაბის მონაწილეობა, რაც შემთხ-

540 ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 125.

541 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, IV, თბ., 1955, გვ. 1194.

542 ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 130.

ვეეითი არ უნდა იყოს. ნათქვამთან დაკავშირებით, თანდათანობით გადაეინაცვლოთ მგელ-ძაღლის კულტის იმ ასპექტის განხილვაზე, რომელიც მართალია სამონადირეო ეპოსის თანმდევია, მაგრამ თავისი არსით, ასევე უკავშირდება განაყოფიერებას, ბუნების აღორძინებას და კედომა-გაცოცხლების ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლს.

თავიდანვე ერთი ქართლ-კახური საწესო სიმღერა უნდა გაეიხსენოთ, რომელიც შინაარსობრივი თვალსაზრისით, ჩამოჰგავს ჩვენს მიერ უკვე განხილულ ლექსს: „ქალსა ვისმეს ერქვა შროშანაო". სიმღერის მითოსური სიუჟეტი იშლება მარანში, სადაც „სიცოცხლის ხის" დარად „ალვის ხე" ამოდის და ზედ ბულბულია შემომჯდარი: *„იაგუნდის მარანშია/შიგ ღვინო და ლალი ბჭვისო/შიგ ალვის ხე ამოსულა/ნორჩია და შტოსა შლისო/ზედ ბულბული შემომჯდარა/გასაფრენად ფრთასა შლისო"*.[543]

ამ სიმღერის საწესო, გამანაყოფიერებელი შინაარსის გათვალისწინებით, „ალვის ხეში" მარადმწვანე კვიპაროსის ხე უნდა იგულისხმებოდეს, რომელიც თავისი ფუნქციური დატვირთვით, ლექსის მითოსურ შინაარს უფრო ესადაგება.[544] მარანში აღმოცენება იმას მიგვანიშნებს, რომ „ალვის ხის" სახით შესაძლოა ნაგულისხმები იყოს ვაზიც, რომელიც აშკარად მზიურ სემანტიკაშია მოქცეული;[545] გავითვალისწინოთ ისიც, რომ აღმოსაელეთ საქართველოს მთაში გავრცელებულ ერთ საწესო სიმღერაში, ღვთის კარზე ამოსული „ალვის ხე" იგივე „ყურძენია", „ვაზია": *„ჩვენი ხთისშვილის კარზედა/ხე ალვა ამოსულაო/წვეერად მაუსხამ*

---

543 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში... გვ. 118.

544 „საინტერესოა საკრალური ხის ხატება ალვის ხის სახით, რომელიც უფლის (სხვა შემთხვევაში რომელიმე ღვთისშვილის) კარზე ამოსულა. უკანასკნელი კელეების მიხედვით, ალვის ხე, რომელიც სურნელოვნებითაა განთქმული და ღვთის მსახურებაში ფართოდაა გამოყენებული საკმეველში, ასევე მარადმწვანე ხის მნიშვნელობის მატარებელიცაა და იგივე კეიპაროსია". იქვე, გვ. 116.

545 ვაზის კულტი სწორედ მზის გამანაყოფიერებელ ძალებს უკავშირდება: „ხეთაგან ვაზი იყო მზის ხვედრი. მზის ძალით იყო აღვსილი ვაზის ტანი, მისი მიმოხრა. ვაზი ქალურ საწყისს გამოხატავდა, მზე – ვაჟურს. ამიტომაც ანიჭებდა მზე ვაზს თრობის ძალას. ქრისტიანობამ მზისა და ვაზის სიმბოლიკა გამოიყენა. ძველი რწმენა თავის ესთეტიკას შეურწყა. ქრისტიანობა არ ცნობდა არც მზისა და არც ვაზის თაყვანისცემას. მაგრამ ქართველებს არ შეეძლოთ ვაზისა და მზის სილამაზე არ განეცადათ. ამიტომაც ჩააწნეს ჩუქურთმაში ვაზი. ვაზის და მზის ესთეტიკა საბოლოოდ დაამკვიდრეს. საცა ვაზი იყო, იგულისხმებოდა მზეც. ხშირად ვაზით მოწნული ქართული ჩუქურთმა მზის თვალსა ჰგავდა". იხ. რ. სირაძე, „სახისმეტყველება", თბ., 1982, გვ. 27.

ყურძენი/საჭმელად ჩამოსულაო/მისი უჭმელი ქალ-ყაჟი უდროოდ დაშაულაო".[546]

ზემომოტანილ ლექსში ნახსენები მარანი უნდა უკავშირდებოდეს დიდი დედის – ნანას და მისი თანმხლები ღვთაებების – ბატონების, სამყოფელს – „მზის ბაღს", სადაც ია-ყარდი და თუთის ხეები ხარობს.[547] ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს საწესო სიმღერის ერთი ფრაგმენტიც: *„იისა და ყარდის ბაღში ბატონები ბრძანდებიან, ბატონებსა სუფრა ნებაყთ გარშემო ძლიერ მორწყული"*. აქ ნახსენებ „ბაღში", ვ. ბარდაველიძე, ღია, სახაფხულო მარანს ხედავს, რომელიც ქართველთათვის სტუმრის მიღების საპატიო ადგილად ითვლებოდა.[548]

ვნახოთ, როგორია დიდი დედის „მზის ბაღი" და რა მითო-რელიგიური სახეებითაა ის დატვირთული: „ლეგენდებში ამ სამეფოს „ბატონების ქვეყანა" ეწოდება, ნანასადმი მიძღვნილ სასიმღერო ვარიანტებში – „ბატონების ბაღი", ხოლო ზღაპრებში – „მზის ბაღი". ამ უკანასკნელი ტერმინით ნაგულისხმებია ღვთაებრივი ოჯახის ბაღი, რომელიც ერთი კახური ზღაპრის მიხედვით, სამი თაობის წარმომადგენლებისგან შედგება: დღისა და ღამის მნათობთა დედისგან (მზისა და მთვარის დედა), მზისგან, მთვარისგან და მზის სამი ქალისგან (სამი მზის ქალი); გარდა ამისა, მათთან იმყოფებიან მეხისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაება – ელია, მგელი და „ოქროს ცხვარი" (ოქროს ყერძი/ოქროს ერკემალი). „მზის ბაღში" ერთდროულად ზოგი მცენარე ახლად აყვავებულია, ზოგს ნაყოფი უკვე სცვივა და ზოგს კი მწიფე ნაყოფი ჰკიდია (ზოგი მწიფე იყო, ზოგი მაშინა ყვაოდა, ზოგი მაშინ იფოთლებოდა, ზოგს კი ჩამოჰდიოდა)".[549]

თუკი მარანში მგელ-ძაღლი არ ფიგურირებდა, მას უკვე ეხვდებით დიდი დედის – ნანას ბაღში. ამრიგად, ღვთაებათა სადგომში, იქნება ეს მარნის თუ ბაღის სახით წარმოდგენილი, მგელ-ძაღლის კულტი საპატიო ადგილს იკავებს. თანაც ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ „მგლისგან" შორიახლოს ჭექა-ქუხილის ღვთაება ელიაცაა, რომლის ნიშნებსაც ქართველთა მითოსური ძაღლი – ყურშა ატარებს. დიდი დედას – ნანას ბაღის „მზიური" ხასიათი იმას მიგვანიშნებს, რომ მასში წარმოდგენილი ზოომორფული თუ

---

546 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 117.

547 В. Бардавелидзе, Древнейшие... გვ. 79.

548 იქვე, გვ. 80.

549 იქვე, გვ. 78.

ანთროპომორფული სიმბოლიკა ასევე მზიური ნიშნით უნდა იყოს დაღდასმული.

დიდი დედის „მზის ბაღი“ იმითაცაა საგულისხმო, რომ იქ მოწეული ნაყოფი, „ზოგი მწიფე იყო, ზოგი მაშინა ყვაოდა, ზოგი მაშინ იფოთლებოდა, ზოგს კი ჩამოჰდიოდა“. ამ ნიუანსით მითითებულია ბაღის სამოთხისეული, მარადიული ასპექტი, დროის „მუდმივობა“, რაც გადმოიცა წელიწადის ოთხივე დროისთვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებათა ერთობლიობით. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ბაღში ჩართული სიმბოლოებიც უნდა ატარებდნენ მარადიულ, „ღვთიურ“ ნიშნებს. საკითხავია, თუ რას უნდა განეპირობებინა მგლის კულტის ამ „რანგში“ აყვანა? უპირველესად, ყურადღება მივაქციოთ, რომ ქართველთა წარმართული რელიგიური პანთეონის როგორც მდედრული, ისე მამრული ღვთაებების ნების აღმსრულებლებად მგელ/ძაღლები ითვლებიან, რამაც დაუმკვიდრა კიდეც ამ საკულტო ცხოველს ღვთაებრივი „სტატუსი“. მეორეც, ქართული მითოსური ხედვით, საკულტო მგელ-ძაღლი ერთდროულად ციურიცაა, მიწიერიც და ქვესკნელურიც. მართლაც, ქართული სამონადირეო ეპოსის პერსონაჟი, მითოსური „ყურშა“, როგორც ორბის შვილი, ციური ძაღლია, რომლის უკვე ქვესკნელური ასპექტის მიმანიშნებელია მისი გველების წარბები[550] (გველის ხთონურ ბუნებაზე ისიც მიუთითებს, რომ მას სწორედ სიცოცხლის ხის ფესვებში უდევს ბინა). მგელ-ძაღლის ქვესკნელური ასპექტი მოცემულია კოლხური სამყაროს მგელ-დრაკონის – გველის სახითაც, რომელსაც ფეხები გველებისა აქვს.

მგელ-ძაღლის კულტის სამსახოვნება ლოგიკურ კავშირს პოულობს სამყაროს ხესთან, ე.წ. Axis mundis-თან, რომელიც ზესკნელის, შუასკნელისა და ქვესკნელის საკრალურ კავშირს წარმოადგენს. ამ უკანასკნელმა ხომ არ განაპირობა კიდეც მგლის კულტის მარადიული სტატუსი და მისი დაბინავება დიდი დედა – ნანას „მზიურ ბაღში“?! ისიც გავიხსენოთ, რომ „სამყაროს ხის“ სიმბოლიკას უნდა უკავშირდებოდეს შესრულება წრიული ფერხულებისა, რომლებიც „გამოხატავენ მთელი სამყაროს, ვერტიკალზე განლაგებული მისი სამივე დონის წრებრუნვის იდეას Axis mundis-ის გარშემო, ცისა და მიწის კავშირს საკრალურ ცენტრში, დროის ციკლურ მდინარებას, რაც ბუნებრივია, უკავშირდება წესრიგს, ნაყოფიერებას, კეთილდღეობას და ა.შ.“[551] ნათქვამის გათვალისწინებით,

550 ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი... გვ. 54.

551 ქ. ალავერდაშვილი, საკრალური გეომეტრია... გვ. 77.

ადრე საგაზაფხულო დღეობათა ციკლში, ყურშას საპატიოცემულოდ გამართული წრიული ფერხული, ისევე როგორც მისი თანმხლები სასიმღერო მოტივები, კიდევ ერთი აშკარა დადასტურებაა მგელ-ძაღლის კულტისა და Axis mundis-ის საკრალური კავშირისა. ამ მხრივ, საყურადღებოა, მესხეთ-ჯავახეთის სოფელ უდეში, ბერიკაობის რიტუალში შესრულებული ფერხული – „სამყრელო", რომელიც კოსმოგონიური რწმენის გამოძახილიცაა: „აღება ღამეს იწყება პარჩაბმით ფერხული „სამყრელო": *სამყრელო, სამყრელო/ძირს ჩამოდი სამყრელო/ნუ გეშ, ნუ გეშინია/ქვეშ ბუმბული გიგია/როგორ არ მეშინია/ცასა ბეწვით ყკიდიყარ.* ამ საფერხულო სასიმღერო-ქმედითს დიალოგში აშკარად შეინიშნება ანალოგია მსოფლიოში გაკრცელებულ გადმოცემებთან ზეციდან დედამიწაზე ჩამომავალ ღვთისშვილების შესახებ. შესაძლებელია ამ ფერხულში შემონახული იყოს ცისა და მიწის დაშორიშორების, განცალკევებისა და კავშირგაწყვეტის მითოსის ნატამალიც".[552]

საწესო ფერხულის შესრულებით, თითქოს ცოცხლდება სამყაროს კოსმოგონიური წარმოდგენები და სკნელთა წარმოსახვის მეშვეობით ხდება „ღვთაებრივი ძალების", „ღვთისშვილების" სკნელიდან სკნელში „გადაადგილებაც", რასაც უნდა გამოეწვია მოსავლიანობა, შვილიერება, განაყოფიერება და ა.შ., რისთვისაც იყო კიდეც განკუთვნილი დღეობათა ეს ციკლი. ამიტომაც, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სარიტუალო ფერხულების ყველა წესის დაცვით ჩატარებას, რისი უგულებელყოფაც უკვე მოუსავლიანობის მიზეზი შეიძლებოდა გამხდარიყო. თუშები იმის მიხედვით იგებდნენ მომავალს, თუ როგორ სრულდებოდა მათი ორსართულიანი ფერხული – ქორბეღელა და მისი თანმხლები სიმღერა: თუკი შეუწყობლად იმღერებდნენ, ცეკვისას აერეოდათ ფეხი, ვინმე ჩამოვარდებოდა მეორე იარუსიდან და შესაბამისად, გუნდური ცეკვისა და სიმღერის წყობა დაირღვეოდა – თუშების ღრმა რწმენით, ეს ყველაფერი მოუსავლიანობას, საქონლის შემცირებასა და ავადმყოფობას მოასწავებდა, მაშინ როდესაც ქორბეღელას მწყობრი შესრულება უხვი მოსავლის, საქონლის მატების, კეთილდღეობისა და ბედნიერების წინაპირობა იყო.[553]

მითოსური მგელ-ძაღლი, რომლის სამივე სკნელთან წილნაყარობა,[554] ყურშას ღვთაებრივ სახეში ცხადდება, ბუნების ამა-

552 დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 30.

553 В. Бардавелидзе, Древнейшие... გვ. 56.

554 ერთი დეტალიც. არ არის გამორიცხული, რომ „მზის ბაღში" ნახსენები

ღორძინებელ ადრესაგაზაფხულო რიტუალში მონაწილეობს და შესაბამისად, სიკვდილისა და კვლავ დაბადების მარადიულ იდეასაც იგულვებს, ვინაიდან ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლს სწორედ ეს უკანასკნელი უდევს საფუძვლად. ამავე რწმენა-წარმოდგენებს უნდა განეპირობებინა ისიც, რომ მგლის ტყავი გამოყენებულია ღვთაებათა თუ ქურუმთა შესამოსელში, რომელსაც ეხვდებით საკულტო მნიშვნელობის მქონე თრიალეთის ვერცხლის თასზე გამოსახულ სარიტუალო კომპოზიციაში[555] (სურ.14).

თრიალეთის თასზე წარმოდგენილ სარიტუალო სცენას პარალელი ეძებნება ხეთურ-ხურიტულ სამყაროში. სანამ ამ საკითხს შეეეხებით, მანამდე აღვნიშნოთ, რომ ფრიზზე გამოსახულ სიუჟეტში ნათლად იკვეთება „სიცოცხლის ხისა" და მგელ-ძაღლის კულტის ურთიერთკავშირი.[556] ვ. ბარდაველიძის აზრით, თასზე გა-

---

„სამი მზის ქალი", ასევე სკვლეთა კავშირის გამომხატველი იყოს; აღნიშნული ვარაუდი თუ ახლოსაა რეალობასთან, მაშინ ჩვენი წარმოდგენა „მზის ბაღის" მარადიული სტატუსის შესახებ, კიდევ უფრო დამაჯერებელი ხდება.

555 ვერცხლის მთლიანი ფურცლისაგან დამზადებულ, მცირე ზომის თასს ცილინდრული, ქვემოთ ოდნავ დაკიწროებული ფორმა აქვს და დაბალ ფეხზე დგას (10,8 X 9,1 სმ). თასის ზედაპირი ოთხ არათანაბარ, ფრიზადაა დაყოფილი. თასის პირთან გრაფიკული, დიაგონალურად დაშტრიხული ჩვიდმეტი სწორკუთხა არეა წარმოდგენილი, ხოლო ფეხთან – გრავირებული რელიეფური ვარდულია. თასის შუა ნაწილზე რელიეფურად ნაჭედი სიუჟეტური ორი ფრიზია გაშლილი – ზედაზე საზეიმო პროცესიაა გამოსახული, ქვედაზე – ირმების რიგი. ზედა ფრიზის კომპოზიციური და იდეური ცენტრია ტახტზე მჯდომი ფიგურა თასით ხელში, მის უკან სიცოცხლის ხეა გამოსახული, საიდანაც მდინარის ორი ნაკადი მოედინება, წინ კი – ორი ჭურჭელი: ერთი მცირე ზომის, მეორე კი – მაღალ-ფეხიანი, სალვთო სითხისათვის განკუთვნილი, რომელსაც ორი ზოომორფული ფიგურა დარაჯობს. ეს გამოსახულებანი კომპოზიციის მხატვრულ და იდეურ ბირთვს ქმნიან, რომლისკენაც ოცდაორი ერთმანეთის მსგავსი ფიგურისგან შემდგარი პროცესია მიემართება. პროცესიის მონაწილეებს ერთნაირი მოკლე სამოსი და ჭვინტიანი ფეხსაცმელი აცვიათ; ძველაღმოსავლური ტრადიციის თანახმად, ფიგურათა სხეული სამ მეოთხედში, ხოლო სახე და ფეხები პროფილშია წარმოდგენილი. ყოველ მათგანს წინ გაწვდილ ხელში მოგრძო ფორმის ერთნაირი თასი უჭირავს. აღსანიშნავი ისაა, რომ ამ ფიგურებს მგლის კუდები აქვთ, სახე კი, ცხოველური ნიღბით დაფარული. ამის გამოა, რომ მკვლევარები მათ თხუნელასთან, მელიასთან ან მგელთან აიგივებენ. პროცესიის სადღესასწაულო ხასიათი ფიგურათა ვერტიკალების მშვიდი, დინჯი და თანაბარზომიერი რიტმით იქმნება. ცხოველების ამსახველი ქვედა ფრიზი კი უფრო დინამიკურია. ფურირმებისა და ხარირმების მსვლელობა ზედა ფრიზის საპირისპირო მიმართულებით ხდება. თასის ყველა კომპონენტი, მხატვრული თვალსაზრისით, ყოველმხრივ გააზრებული, ორგანული და მთლიანია.

556 „ვინაიდან ტომის ღვთაებები მგლის ტოტემთან აკავშირებენ კავშირს, ნაყოფიერების ხესა და ამ ღვთაებებს შორის შეიძლებოდა გენეტიკური სიახლოვე არ-

მოსახული ცერემონიის სიუჟეტური ქარგა ქართველთა რელიგიური პანთეონის უძველესი რწმენა-წარმოდგენების ფონზე იშლება, სადაც მგლის ტყაპით შემოსილი ოცდაორი ანთროპომორფული ფიგურა იგივე ღვთისშვილები არიან, ხოლო „სიცოცხლის ხის" შორიახლოს დაბრძანებული მთავარი ღვთაება ასოცირდება „მორიგე ღმერთთან", რომლის ფერხთით მწოლიარე ცხოველები, იგივე „მწვერვრებია" – უზენაესი ღვთაების ნების აღმსრულებლები. ამავე აზრს იზიარებს ი. კიკვიძეც, რომელიც თვლის, რომ თრიალეთის თასზე გამოსახული ხე ღვთის კარზე ამოსული სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხეა, ხოლო მგლის ტყავით შემოსილი სათემო ღვთაებები, სატრამო ღმერთის კარზე, საწესო ლუდს სვამენ.[557] თუ რაოდენ ძველია მგლის ტოტემი-კულტი, ამაზე ისიც მიუთითებს, რომ მეორე ათასწლეულის შუა პერიოდის რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში, ანთროპომორფული ღვთაებები ტოტემურ ცხოველთან ერთგვაროვნებას ჯერ კიდევ ინარჩუნებენ.[558]

„სიცოცხლის ხის" მოტივი და საკულტო მგლის წარმოჩენა იმას უნდა მიანიშნებდეს, რომ თასზე გამოსახული კომპოზიცია ბუნების კვდომა-აღორძინების საკრალური, მითო-რელიგიური სურათ-ხატია. შესაბამისად, სამონადირეო მოტივი, რაზედაც ბ. კუფტინი მიუთითებს, ამ კომპოზიციაში უკვე მეორეხარისხოვან ელფერს იძენს.[559] თრიალეთის თასზე „გამოსახულია საზეიმო მისტერია, რომელშიც მონაწილეობენ ქურუმები ნაყოფიერების ღვთაებასთან დაკავშირებულნი ტოტემური ცხოველის

სებულიყო: სამონადირეო პერიოდის რწმენებში, რომლებმაც წარმოშვეს მგლის ტოტემი, ეს უკანასკნელი ხვებთან და ტყეესთან ბუნებრივად იქნებოდა დაკავშირებული". В. Бардавелидзе, Древнейшие... გვ. 105.

557 ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 183.

558 В. Бардавелидзе, Древнейшие... გვ. 115.

559 „ბ. კუფტინი თასზე გამოსახულ სცენას ნადირობის კულტს უკავშირებდა და ამ მოსაზრების გასამართლებლად იმოწმებდა კუდებს, რომლებიც თასზე ადამიანის ფიგურებს აქვთ, თუმცა იქვე დასძენდა რომ „სამიწათმოქმედო-მესაქონლური ხასიათი თრიალეთური კულტურისა", პირველსაწყის სამონადირეო ღვთაებას ტრანსფორმირებულს წარმოგვიდგენსო. ბ. კუფტინი მჯდომარე ფიგურის უკან მდგარ ხის გამოსახულებას იქიდან გამომდინარე წყლის ორი ნაკადით „წმინდა" ანუ „სიცოცხლის ხეს" უწოდებდა და თვლიდა, რომ იგი უნდა ყოფილიყო ატისის ფიჭვი, ან ოსირის ბატას წყალთან გაზრდილი კედარი, ან კიდევ ტყის მბრძანებელი ხუმბაბას კედარი". მ. ბერიაშვილი, ზ. სხირტლაძე, თრიალეთის ვერცხლის თასის სიუჟეტურ გამოსახულებათა გაგებისათვის, ქახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები, VI, თბ., 1984, გვ. 133.

ატრიბუტებით".[560] ღვთაებათა მგლის ტყავის შესამოსელი და მათი მგლისაგე ნიღაბი კი, ამ საკულტო ცხოველის გამანაყოფიერებელ ხასიათს უნდა მიუთითებდეს, რასაც რიტუალური დატვირთვა ეძლეოდა ბუნების აღორძინების ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლში. ხსენებული ციკლი სიკვდილისა და კვლავ დაბადების მარადიულ იდეას ატარებდა. მ. ბერიაშვილისა და ზ. სხირტლაძის მტკიცებულებით, რიტუალის ნაწილი, რომელიც თრიალეთის თასზეა გამოსახული, „ხეთურ-ხურიტული სამყაროსათვის ესოდენ დამახასიათებელი, სიკვდილი-სიცოცხლის ციკლთან დაკავშირებული ერთ-ერთი რიტუალთაგანია".[561] ავტორები თავიდანვე აღნიშნავენ, რომ „ხეთურ-ხურიტულ სამყაროში სხვადასხვა რიტუალებში მონაწილეობენ ადამიანები, რომელთაც ცხოველური ასპექტი გააჩნიათ, ცხოველური ადამიანები არიან. ესენია: „ძაღლის, „მგლის", „ლომის" ხალხი".[562] მოვიყვანოთ ავტორთა მიერ განხილული რამდენიმე რიტუალი. სიცოცხლის განახლების, სეზონურ დღესასწაულებში (ვურულია, კილამი) „ადამიანი-მგელი", „ადამიანი-ძაღლი" მონაწილეობდა. რიტუალის დროს, მეფის წინ შეწირული ძღვენით გაიკლიდნენ სხვადასხვა ადამიანები, მათ შორის, „ადამიანი-მგლები". ზოგჯერ პირიქითაც ხდებოდა. მაგალითად, ანთახშუმ რიტუალის დროს, როგორც ჩანს, „ძაღლის ხალხს" საჩუქრებს ურიგებდნენ. ერთ ხეთურ ტექსტში, რომელიც „ცითხარია დღესასწაულს" ეხება, დასახელებულია „ძაღლის ხალხის" მიერ ძღვნად მოყვანილი მსხვილფეხა საქონელი. ამასთან, ზოომორფული სიმბოლიკის მატარებელი ხალხი, ხშირ შემთხვევაში, ყეფდა („ძაღლის ხალხი"), ყმუოდა („მგლის ხალხი") ან ცეკვებს ასრულებდა. ხეთურ რიტუალებში, „ცხოველურ" ხალხთან ერთად, რომლებიც იმოსებოდნენ სხვადასხვა ცხოველების ტყავითა და ნიღბებით, იცოდნენ აგრეთვე ლითონისაგან დამზადებული ცხოველების ფიგურების გამოყენებაც. ყურადღებას ასევე იქცევს ცარფიას ლუვიური რიტუალი — სიკვდილ-სიცოცხლის ბრუნვის ციკლისა, შემონახული ვინმე მკურნალ (LÚ A.ZU) ცარფიას მიხედვით, რომელიც ამ რიტუალის მთხრობელია. ის დაკავშირებული იყო ნავს წელიწადთან, როცა ქალაქებში სიკვდილიანობა მატუ-

560 შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., თბ., 1971, გვ. 35.

561 მ. ბერიაშვილი, ზ. სხირტლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 141. ავტორთა ამ შეხედულებას საგულისხმოდ მიიჩნევს ო. ლორთქიფანიძე, იხ. О. Лордкипанидзе, Наследие Древней Грузии, Тбилиси, 1989, გვ. 134.

562 იქვე, გვ. 137.

ლობდა; რიტუალი კი, სიცოცხლის განახლებას ისახავდა მიზნად. რიტუალში სახლის პატრონი ასრულებდა მსხვერპლშეწირვას თხითა და ღვინით. მასში ვაჟები მონაწილეობდნენ, რომლებიც საწესო ღვინოს სარიტუალო მაგიდის წინ აქცევდნენ, რის შემდეგაც ერთ-ერთი ახალაგაზრდა თხის ტყავს მოისხამდა, მგლისებრ ყმუოდა და წინ და უკან დადიოდა. შემდეგ, მაგიდას ატრიალებდნენ და ბეჭსა და მკერდს (ხორცს) შეჭამდნენ. ავტორთა მინიშნებით, რიტუალთა ამ ციკლში, რომელიც სიკვდილ-სიცოცხლის მარადიულ წრე-ბრუნვას გულისხმობს, სადაც კი მონაწილეობს „მგლის ხალხი", ახალაგაზრდა ბიჭი მგლისებრ ყმუის (UR.BAR.RA-ili) და დადის. ნიშანდობლივია, რომ მგელ-ძაღლის კავშირი სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლთან დასტურდება იმითაც, რომ ეს ზოომორფული სიმბოლო თავს იჩენს როგორც სიცოცხლის განახლების, ასევე დამკრძალავ რიტუალებშიც, რითაც აღნიშნული ციკლი იკვრება. დაბოლოს, ავტორები ამახვილებენ ყურადღებას „მგლის ხალხზე" და თვლიან, რომ სწორედ ესეთი „ხალხია" გამოსახული თრიალეთის ცნობილი თასის ფრიზზე, რაც ამ სარიტუალო თასის სიუჟეტურ ქარგას, ხეთურ-ხურიტულ სარიტუალო ციკლს ბუნებრივად უკავშირებს.[563]

ამრიგად, ხეთურ რიტუალებში, რომლებიც სიკვდილ-სიცოცხლის მარადიულ ციკლს ეხება, მგელ-ძაღლის კულტს წამყვანი ფუნქცია ეძლევა. საინტერესოა, ხსენებულ ავტორთა მოსაზრებაც, ამავე ციკლს დაუკავშირონ თრიალეთის თასის საკულტო სემანტიკაც. ამის წინაპირობას უნდა იძლეოდეს ის, რომ ხეთური რიტუალების ელემენტები ბევრ საერთოს ნახულობს ქართულ მასალასთან. მაგალითად, ანთახშუმ რიტუალის დროს, „ძაღლის ხალხისთვის" საჩუქრების დარიგება, ერთგვარად მოგვაგონებს ბერიკაობის ადრესაგაზაფხულო ქართულ რიტუალში, ბერიკასა და მისი ამალის დასაჩუქრება-გამასპინძლების ტრადიციას; ბერიკა/ყეენი ერთგვარად „ხარკის ამკრეფადაც" გვეელინება.[564] მეტიც. ბერიკაო-

563 იქვე, გვ. 139.

564 „წესი იყო კარზე მოსული ბერიკების გულუხვად გამასპინძლება. მიუხედავად ამისა, ისინი სახლებში მაინც შერბოდნენ და სურსათს იტაცებდნენ. მასპინძელი ბერიკებს არაყს და ღვინოს დააძალებდა, ოჯახს დაალოცვინებდა, სანოვაგით და სასმელით დაასაჩუქრებდა. თუ ბერიკები ნადავლით და ძღვნით უკმაყოფილონი იყვნენ, ბერიკა ან დღესასწაულის რომელიმე წევრი ეზოში გაგორდებოდა, რაც ცუდი ამბის მომასწავებელი იყო: ეგონათ, მათ ოჯახს იმ წელს ბარაქა არ ექნებოდა. სანოვაგით დატვირთული ბერიკები ახლა სხვა ოჯახს მიაკითხავდნენ". ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში... გვ. 68.

ბის ქართულ რიტუალში „ძაღლისთავიანი“ ბერიკების არსებობაც დასტურდება; ასეთ ბერიკებს ხელში სკიერი-კიდობანი უჭირავთ, როგორც კვდომა-გაცოცხლების ერთგვარი სიმბოლო, რითაც ისინი „სამახარობლოს“ ანუ შესაწირავს აგროვებენ.[565] ხეთურ რიტუალებში, რიტუალის შესრულებას (ცითხარიას რიტუალი) თან ახლდა ცეკვები, რომელთა საკულტო ფუნქციებიდან გამომდინარე, ეს უკანასკნელნი შეიძლება დავუკავშიროთ ჩვენს ფერხულს, რომელიც ყურშას საპატივცემულოდ ეწყობა – აქ რიტუალში დაფიქსირებული „ძაღლის ხალხის“ მითოსურ სახეში შესაძლოა სწორედ „ყურშას მრეული“ იგულისხმებოდეს. ნათქვამს დამაჯერებლობას მატებს „ყურშას“ მითო-ლინგვისტური სიახლოვე ხეთური მითების ფრთოსან „ყვავ-ძაღლებთან“ – kur-sas-თან.[566] თუკი ყურშას სამონადირეო მოტივებსაც გავიხსენებთ, ცითხარიას რიტუალში „ძაღლის ხალხის მიერ ძღვნად მოყვანილი მსხვილფეხა საქონელი“ შეიძლება ასევე განადირების რიტუალის ერთგვარ ანალოგიად მივიჩნიოთ, რომელშიც განაყოფიერების ელემენტები უხვად მოიპოვება. იგივე განადირების რიტუალის მოტივი შეიძლება დავინახოთ ცარფიას ლუვიურ რიტუალში: როცა ახლაგაზრდა ბიჭი თხის ტყავს მოისხამს და მგლისებრ ყმუილს იწყებს, ამით შეიძლება სწორედ განაყოფიერების აქტს გადმოსცემდეს. ყურადღებას იქცევს ასევე ცარფიას რიტუალში მგლის ყმუილის აღმნიშვნელი შუმერული იდეოგრამა: UR.BAR.RA-ili, რომელიც საერთოკავკასიურ „ბერ“-თან და „ბარ“-თან, არა მხოლოდ ლინგვისტურად, არამედ იდეურადაც კავშირშია, რაც თუნდაც ბერიკაობის რიტუალით დასტურდება. საგულისხმოა მესხეთ-ჯავახეთის (სოფელი – უდე) ფოლკლორული მასალა, კერძოდ ბერიკაობის ანალოგიური, ბერობანას ადგილობრივი რიტუალი, რომელშიც სამონადირეო ელემენტების გათვალისწინებით, ვლინდება მგელ-ძაღლისა და ირმის საკულტო კავშირი.[567] „ბერობანას“ რიტუალში „ირმის“ მოტივის

565 „განაყოფიერების, შვილიერების ძალის სადიდებელ წეს-სახიობის სიმბოლიკაში კალათას, კასრსა, საცერსა და გუდასთან ერთად სკიერიც (კიდობანიც) უნდა მოვიხსენიოთ. სტუდიელ მ. თოფურიძის ჩანაწერით (1935), ბერიკოთაგან „რამდენიმე მათგანი გამოწყობილი იყო ძველმან ტანსაცმელში ძაღლის ნიღბებით, რომელთაც სკიერი ეჭირათ ხელში. ამ სკიერში საციქველს (სამახარობლოს) ფულსა და სხვადასხვა შესაწირავს ათავსებდნენ“. სკიერი-კიდობანი წარმოიდგინება როგორც აკვანი ან კუბო და მას სიკვდილ-სიცოცხლის სიმბოლოს მნიშვნელობა ეძლევა“. დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 48.

566 რ. ცანავა, მითორიტუალური მოდელები..., გვ. 229.

567 „სახილველი ბერობანას საწყისი, ალბათ, უკავშირდებოდა სამეურნეო მნი-

გაჩენა კი, ხეთურ სამყაროსთან უფრო მეტად გეაახლოვებს, ვინაიდან ჯერ კიდევ პროტოხეთურ სამყაროში ირემი მზის ზოომორფული სახეა, რომელიც განახლებული სიცოცხლის, საგაზაფხულო რიტუალში მონაწილეობს (ნუნტარიასხა რიტუალი), რაც თავისი არსით, ასევე სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლის გადმომცემია. ამდენად, თრიალეთის თასის ორ ფრიზზე გამოსახული პროცესები ერთმანეთთან ერთი და იმავე მითიური ციკლითაა დაკავშირებული.[568] აღვნიშნოთ ისიც, რომ ხეთურ რიტუალებში სხვადასხვა ლითონისგან დამზადებული საკულტო ცხოველთა ფიგურების გამოყენება, ნებაუნებურად, გვაბრუნებს მესხეთ-ჯავახეთის სოფელ უდეში, რომლის არქეოლოგიური განძიც შეიცავს მხატვრულად დამუშავებულ ნივთებს (ძვ.წ. XII-X ს.ს.), ფანტასტიკური ძაღლისა (თუ მგლის) და ირმის გამოსახულებებით.[569]

მგელ-ძაღლისა და ირმის საკულტო-ტოტემური სიახლოვე მესხეთში ჩაწერილ ხალხურ ლექსშიცაა ასახული: *აწყვერში დაეიარები/როგორც ირემი რქიანი/ნადირსა ეწყვეტამ, მუსრს ეადენ/ ეეფხეი, ფოცხეერი, მგელკაცა/ პირგაბლეშვილი ღიანი.* ტერმინი — „მგელკაცა" კიდევ უფრო კონკრეტდება მეორე მესხურ ლექსში: *ჭალას ეიეაე მიმაეალი/ჭორატს ჭანმგლებს გადეეყარე/დამიბნელდა ორივ თვალი.* შეიძლება ითქვას, რომ „ირემი", „მგელკაცა", „ჭანმგელი" თუ „მგლისმუხლა ბერი" ტოტემურ სულისკვეთებას ატარებს და უდის განძის ნივთებზე ფანტასტიკური ცხოველების მხატვრულ გამოსახულებასაც ეხმიანება.[570] სოფელ უდეში დამოწმებულმა არქეოლოგიურმა მასალამ ხეთურ კულტურასთან

შენელობის მონადირეობას, როდესაც მონადირეები ნადირთღვეთაების დასამწყალობებლად წარმოსახავდნენ ნადირობას. სოფ. უდის მოხუცები გვიამბობენ, რომ იქ ძველად „დათვობიას" თამაშობდნენ, ხოლო უდის არქეოლოგიური მასალა და მესხეთში ჩაწერილი ხალხური ლექსები მიუთითებენ ირმისა და ძაღლ-მგლის ტოტემურ წარმოსახვაზე". დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 23.

568 მ. ბერიაშვილი, ზ. სხირტლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 141.

569 დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 23. „ხელოვნებათმცოდნე ალ. ჯავახიშვილმა და არქეოლოგმა ტ. ჩუბინიშვილმა უდის განძის ნივთებზე შესრულებულ გამოსახულებათა ახსნისას შემდეგი აზრი გამოთქვეს: „ფანტასტიკური ატრიბუტებით აღჭურვილი ძაღლისა და ირმის გამოსახულება უთუოდ უნდა უკავშირდებოდეს ოდესღაც რეალურად სამეურნეო მნიშვნელობის მქონე მონადირეობას, რამაც შემდეგში თავისებური არეკვლა განიცადა ტოტემურ წარმოდგენებში; მაგრამ, ცხადია, რომ დროთა განმავლობაში ამ წარმოდგენებმა დაკარგეს თავდაპირველი აზრი და მისმა ნივთიერმა გამოხატულებამაც თანდათანობით წმინდა დეკორაციული სახე მიიღო'" (იქვე).

570 იქვე, გვ. 24.

საგრძნობლად დაგვაახლოვა, რაც ხეთური და მესხ-თაბალური კულტურების მჭიდრო ისტორიულ-კულტურულ ურთიერთობებზე უნდა მიგვანიშნებდეს.

საგულისხმოდ ჩნდება ტერმინი – „ჭანმგელი", სადაც ქართველთა სატომო სახელი – „ჭანი" საკულტო სემანტიკის მგელთან აღმოჩნდა დაწყვილებული. ამით, კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით, თუ მგლის საკულტო-ტოტემური სახელი ქართველთა ეთნიკურ სახელს როგორ ეჯაჭვება. მრავლისმთქმელია ქართულ-მესხური მითო-პოეტური სახე – „მგელკაცა". ამ უკანასკნელმა უკვე ბასკურ სამყაროსთან დაგვაახლოვა. მართლაც, ბერიკაობის რიტუალს საინტერესო პარალელი ეძებნება ბასკური საგაზაფხულო ფიესტას სახით, სადაც ბასკეთში ბერიკებს ბერცოლარები (bertsolari) ცვლიან. მგლის ტოტემთან დაკავშირებით, ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ის, რომ „ბერცოლარებს ბასკეთში მგელკაცებსაც უწოდებენ. ვფიქრობთ, დასაშვებია პარალელის გავლება ქართული ბერიკას პირველ „ბერ" ნაწილსა და ბასკური ბერცოლარის „ბერ"-ს შორის".[571]

ამრიგად, თუკი გავითვალისწინებთ სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლის ხეთურ რიტუალში შუმერული მგლის აღმნიშვნელი „bar"-ისა და ქართული „ბერი/ბერიკას" ურთიერთმსგავსებას (რაც იმითაც დასტურდება, რომ უდეს მასალის მიხედვით, ბერიკას სახეში გამოვლინდა მგელ-ძაღლის კულტი), ასევე მხედველობაში მივიღებთ მზის ქართულ ღვთაება ბარბარესა და შუმერულ babbar-ს შორის არსებულ ენობრივ პარალელს და თუ გავიზიარებთ ბასკთა მცირე აზიიდან მიგრაციის ჰიპოთეზას, შეგვიძლია გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ ჩვენს მიერ მოყვანილი ქართულ-ხეთურ-ბასკური რიტუალების საწყისები წინარე ხეთურ, ქართულ-შუმერულ წიაღშია საძიებელი.[572] ახლა თუკი გავიხსენებთ ნ. მარის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ მეტყველების პალეონტოლოგია ტომობრივ სახელწოდებას აიგივებს ტოტემურთან, ასევე სამეურნეო ყოფის პირველად საგნებთან, ხოლო აზროვნებისა და მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების ახალ საფეხურზე, იგივე, საკულტო დატვირთ-

---

571 ნ. ფუტკარაძე, ბასკური საგაზაფხულო ფიესტა და ქართული ბერიკაობა-ყვავილობა, ამირანი, XIV-XV, თბ., 2006, გვ. 80.

572 დ. ჯანელიძის დაკვირვებით, „შუმერულსა და ასურულში „ბელ" უფალის აღმნიშვნელია. ბერობა ტოტემური ცხოველის წარმომსახველობიდან, განვითარების გვიანდელ საფეხურზე, უფალის გამომსახველობის მნიშვნელობას იძენს; ნიკო მარის გამოკვლევით „ბერ" საფუძვლად დაუდო სატომო სახელებს „იბერ", „სუმერ"(შუმერ) – „თობელ-თუბალ"–„ტიბარ-ენ"". დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 22.

ვის მქონე სიტყვა ღმერთის ზოგად სახელად ან მის განყენებულ ცნებად გვეკლინება,[573] არც ის უნდა გაგვიკვირდეს, რომ „ჭანურად და მეგრულად თოხს ბერგი ეწოდება და თუ ბარიც და ბერგიც „ბერ“ ფუძიდან არის ნაწარმოები, მაშინ გასაგებია მიწათმოქმედი ხალხის სამიწათმოქმედო დღესასწაულ-სახილველში ერთ-ერთ მთავარ მოქმედს რომ „ბერი“ ეწოდებოდა. შუმერულით, სამყაროს შემოქმედის, ბელმარდუქის ერთ-ერთი ატრიბუტია სამიწათმოქმედო იარაღი – ბარი“.[574] ეს უკანასკნელი იესო ქრისტეს ერთ-ერთი ინსიგნიაცაა, რითაც ამ სამიწათმოქმედო იარაღის „ღვთაებრიები სტატუსი“ ერთიანთად იზრდება: „მისი ნიჩაბი ხელთ აქვს მას, ის გაწმენდს თავის კალოს და თავის ბეღელში მოაგროვებს ხორბალს, ხოლო ბზეს დაწვავს ჩაუქრობელი ცეცხლით“.[575]

მივუბრუნდეთ თრიალეთის თასზე გამოსახულ „სიცოცხლის ხის“ მოტივს. მასში მ. ბერიაშვილი და ზ. სხირტლაძე მეტწილად ხედავენ „კოსმიურ ღერძს“ და ასკვნიან, რომ ეს უკანასკნელი, უკეთეს შემთხვევაში, უნდა იყოს სიუხვისა და სიძლიერის სიმბოლო და არა სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხე.[576]

თავად „სიცოცხლის ხის“ მოტივი, არც თუ შორს უნდა იდგეს „სამყაროს ხის“ შემეცნებისგან. „სამყაროს ხე“, როგორც სკნელთა მაკავშირებელი, ისეთივე მარადიული ხეა, როგორც „სიცოცხლის ხე“, რომელიც ღვთის ბაღში, ედემშია რგული. „სიცოხლის ხე“ შეიძლება იყოს როგორც ვაზი, ასევე მარადმწვანე კედარი ან ნაძვი, იგივე „ალვის ხე“. თრიალეთის თასზე „სიცოცხლის ხის“ ახლოს ორი მდინარის მოტივი კიდევ უფრო აძლიერებს ამ ხის სამოთხისეულ გაგებას, ვინაიდან ქართული რწმენა-წარმოდგენებით, სულეთში მდგარ ხეს აუცილებლად წყარო ჩამოუდის: *„თეთრი ციხე დგა სულეთში/წყერი ცას მიმდინარია/მაგანეთ ალ-*

573 Н. Марр, Грузинский язык... ст. 6.

574 დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 25.

575 ახალი აღთქმა, ლუკას სახარება, 3:16.

576 „ხის გამოსახულებას არა მარტო თრიალეთის თასზე, არამედ საერთოდ ამ პერიოდის სხვა ნივთებზეც, ჩვენში უკლებლივ ყველა სპეციალისტი სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხეს უწოდებს, თუმცა წინააზიური მითოლოგია, საერთოდ ლურსმული წყაროები, ამის ასე გაგების არა თუ საშუალებას, უფლებასაც კი არ იძლევიან. უმეტეს შემთხვევაში, ხე განასახიერებს კოსმიურ ღერძს. ჩვენთვის საინტერესო შემთხვევაში, უკეთეს ვარიანტში იგი არის სიუხვისა და სიძლიერის სიმბოლო (მეფის ოჯახს ისევე მძლავრად უნდა ჰქონდეს გადგმული ფესვები, როგორც ამ მცენარეებს აქვს) და არა სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხე“. მ. ბერიაშვილი, ზ. სხირტლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 141.

ეის ხეი დგას/ცაში მიუდის წვერია/ბოლოზედ ეეშა წყარო დის/სასმელად გემნიერია/მადლიანნ მაელენ, წყალსა სმენ/ცოდეიანნ მწყურვიელნია".[577] შესაბამისად, თასზე გამოსახულ კომპოზიციაში, ლოგიკურია, რომ ეს „მარადიული ხე" მთავარ ღვთაებასთან იყოს დარგული, რომელიც სიუხვისა და ნაყოფიერების მომცემია. ქართული მითოსური ხედვით, მმართველის, მეფის მნიშვნელობით ნახმარი – „ხელმწიფე" უთუოდ იმაზე მიუთითებს, რომ ამ რანგში ამაღლებული პირი ხელდასხმული უნდა იყოს და ღვთაებრივთან „წილნაყარი", მხოლოდ ამის შემდეგ გახდება მისი ხელი „მწიფე" ანუ შეიძენს სიუხვისა და ნაყოფიერების უნარს, რაც ძალაუფლების სიმბოლოდ აღიქმება უკვე. ქართულ ხალხურ ლექსში, რომელიც ზემოთ დავიმოწმეთ, „ალვად ამოსული ხის" ნაყოფის – ყურძნის მიღება ახალგაზრდა წყვილისთვის აუცილებელია, რათა ისინი უდროოდ „არ დაშავდნენ". აქ „ყურძნის მიღება" იგივე მარადისობასთან ზიარებაა.[578] გავიხსენოთ, რომ მეორე ხალხურ ლექსში, მარანში ამოსული ხის მოტივი დაუკავშირდა დიდი დედა ნანას სამოთხისეულ „მზის ბაღს", სადაც მგლისთვისაცაა საპატიო ადგილი განკუთვნილი. შესაბამისად, თრიალეთის თასზე „სიცოცხლის ხის" შორიახლოს „მწევარ-ძაღლების" არსებობაც ქართული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებითა და მითო-პოეტური სახეებითაა განპირობებული. გავიხსენოთ დამოწმებული საწესო ლექსის სიუჟეტური ქარგა: ფერთა სიმბოლიკის გათვალისწინებით, ლექსში „ლალის", წითელი ფერის შემოტანით, რომელიც ქართუ-

577 ი. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია... გვ. 91.

578 ნიშანდობლივია, რომ ხეთური მასალით, ვაზს ასევე მარადიული სიცოცხლისა და კვდომა-გაცოცხლების ფუნქცია ენიჭება: „ხეთურ ტექსტებში, რომლებიც დაკრძალვის რიტუალებს ეხება, ჩვენ ვხედებით ადგილს, სადაც ლაპარაკია ვაზის მოჭრაზე. ვაზს ჭრიან მაშინ როდესაც სიცოცხლე კვდება, ადამიანი გარდაიცვლება. ამ კერძო შემთხვევაში, მეფის ან დედოფლის გარდაცვალების დროს, ვაზს ახვევენ ქსოვილის ნაჭერში და წვავენ, თუ შეიძლება ასე ითქვას „კრემაციას" უკეთებენ, რათა მანაც იგივე გზა გაიაროს, რომელსაც გაიელის გარდაცვლილი. იგი ხომ თავიდან იშვება, ოღონდ ეხლა უკვე სხვა რანგში, ღვთაების რანგში. ვაზიც რაღა სიმბოლო იქნებოდა სიცოცხლისა, თუ იგი სამუდამოდ მოისპობოდა; მისი გზაც მსგავსია მეფე-დედოფლისა, იგი მხოლოდ დროებით უბრუნდება თავის პირველსაწყის მდგომარეობას, რათა ახლიდან იშვას. და მართლაც ახალი სიცოცხლის გაჩენასთან ერთად ვაზიც ირგვება. სასახლის სამშენებლო რიტუალის ტექსტში ნათქვამია, რომ ახალი სასახლის აშენებისას ვაზი უნდა დაირგას... ამავე დროს, როგორც სამშენებლო რიტუალში, ასევე დაკრძალვის რიტუალებში ნახსენებია მარად მწვანე ხე ეია. ვაზის მსგავსად ისიც უნდა დაირგას. იხ. მ. ბერიაშვილი, ზ. სხირტლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 141.

ლი მითოსური წარმოდგენით, შუასკნელის სიმბოლოა,[579] შესაძლოა ადგილი ჰქონდეს „სამოთხის ხის“ იგივე დიდი დედა ნანას „მზის ბაღის“ ალეგორიული სურათ-ხატის „მიწიერ“ კონტექსტში გადმოტანას. საგულისხმოა, რომ ლექსში უბრალოებითა და სიღრმისეული წვდომით მოცემულია „მარადისობის“ ასპექტი. აქ სიუჟეტი ხომ არც წარსულში და არც მომაყალში, არამედ „მუდმივ“, აწმყო დროშია ფოკუსირებული: წითლად ელვარებს ღვინო, ამოსული ნორჩი ალვის ხე „შტოსა შლისო“, ზედ შემომჯდარი ბულბულიც „გასაფრენად ფრთასა შლისო“; აქ მარადიული „აწმყო“ მარადიული ქმნადობისა და განაყოფიერების იდეითაა თითქოს გაცოცხლებული.[580]

დასასრულ, თრიალეთის თასზე გამოსახული ღვთაებების მგლის ტყავის სამოსელი კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს, რომ მგლის კულტის სამსახოვნებიდან გამომდინარე, რაზედაც უკვე ვისაუბრეთ, ღვთაებებიც, თუ ღვთისშვილებიც შესაბამისად, სამიეე სკნელის გამგებლები არიან; სკნელებს შორის მათი გადაადგილება კი ალეგორიულად უნდა ასახულიყო ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლში გამართულ სართულებიან ფერხულებში. „სიცოცხლის ხის“ მოტივი, ედემში, იგივე სულეთში დარგული მარადიული ხის ანალოგიაა, რომელიც ბუნებრივად უკავშირდება სკნელთა მაკავშირებელ „სამყაროსეული ხის“ გაგებას. თრიალეთის თასის ზედა ფრიზზე „სიცოცხლის ხესთან“ შორიახლოს მწვეარ-ძაღლების წარმოჩენაც ამ კავშირის კიდევ ერთი გამოხატულებაა. იმის გათვალისწინებით, რომ მეფე-ქურუმები ღვთაებებთან უნდა ყოფილიყვნენ წილნაყარნი, კიდევ ერთხელ გაიხსენოთ შუმერთა მეფის,

579 ი. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია... გვ. 87.

580 ვინაიდან თრიალეთის თასის კომპოზიციურმა ანალიზმა რაღაცა სახით დაგვაკავშირა დიდი დედის ნანას ღვთაებრივ სახესთან, მინდა მოვიგონო ფშაეში დადასტურებული ათენგენობის ერთი რიტუალი, რომელშიც მატრიარქალური პერიოდის, ქალური ძლევამოსილების ფრაგმენტებია შენახული: „წელიწადს ხატში ხვეისბერს მორთავდნენ ხელმწიფედ, გამართავდნენ ჯოხზე სახუმარ ალამს. როცა სოფელი სოფელს დალაშქრავდა, ხელმწიფე გამოეგებებოდა ალმით და თავის ამალით, სოფელში მოსული ვინმე ხნიერი დედაკაცი იქნებოდა. დედაკაცი გამოვიდოდა ფალავნად და ეტყოდა: ჩვენ ყველამ რად უნდა ვიომოთ, გამოიყვანეთ თქვენი ხელმწიფე, მე შევებმები მას, თუ დავამარცხე – ჩვენია გამარჯვება და თუ ის დამამარცხებს, თქვენ ხართ გამარჯვებულიო. ხელმწიფე დათანხმდებოდა და გამოვიდოდა საბრძოლველად, მაგრამ ყოველთვის დაამარცხებდა დედაკაცი, წააქცევდა, სხვები მივარდებოდნენ და დროშას წაართმევდნენ და მერე ზოგს ტყვედ დაიჭერდნენ და აღარ უშვებდნენ, მანამ სახსარს –ლუდს და არაყს –არ მოატანინებდნენ“. იხ. დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 36.

ურ-ნინურთას ხელდასხმისას, მისი „რჩეულ კედართან“ გაიგივება, რასაც პარალელი გვირგვინის აღმნიშვნელ ქართულ „კიდართან“ ეძებნება. საგულისხმოა ასევე ლაგაშის VI დინასტიის მმართველის, გუდეას (ძ.წ. 2143-2124წწ.) ქანდაკების ტექსტიც, სადაც შუმერთა სახელოვანი მეფის ერთ-ერთი ინსიგნია არის კვერთხი, რომელზედაც „სამთავიანი ძაღლია“ გამოსახული.[581] შუმერთა მეფის „სამთავიანი ძაღლის“ კვერთხი, რომელიც შესაძლოა სამი სკნელის კავშირს მიუთითებდეს, ისევე როგორც ურ-ნინურთას კედარის ხესთან გაიგივება, თანაბარღირებული მითო-რელიგიური ხატ-სიმბოლოებია, რაც იმ ქართულ ეპოსთან პოულობს ანალოგს, სადაც მგელ-ძაღლისა და მარადმწვანე ხის კულტები ერთმანეთს ეჯაჭვება: ქართული ხალხური საკულტო პოეზიის მიხედვით, მითოსური ძაღლი ყურშა, რომელიც სამივე სკნელთანაა წილნაყარი, სწორედ მარადმწვანე ნაძვის ხის კენწეროში, ორბის თუ ყორნის ბუდეში იბადება. და კიდევ ერთი – ზემოთ დამოწმებულ შუმერულ ტექსტში, რომელიც ნინგირსუს ტაძრის მშენებლობას ეხება – გუდეა სახურავს „შესანიშნავი ფრინველით“ ამკობს, რითაც ტაძარი, სალოცავი, ასევე თანაზიარი ხდება „სიცოცხლის ხისა“, რომლის კენწეროში, როგორც ცნობილია, მზიური ნიშნით გამორჩეული ფრინველი, არწივი, შეეარდენი და ა.შ. იბუდებს.

სკნელთა კავშირზე საუბრის დასასრულს, ყურადღებას იქცევს ასევე თრიალეთის თასზე გამოსახული ღვთისშვილების ე.წ. ჭვინტიანი ფეხსაცმელი. ეს საწესო ფეხსამოსი, რომელიც რიტუალური ხასიათის ხეთურ გამოსახულებებში ფიგურირებს, მათი ნაკისებრი ფორმიდან გამომდინარე, შესაძლოა წყლის სტიქიონს უკავშირდებოდეს – უფრო მართებულად თუ ვიტყვით, ქვესკნელურ, ხთონურ წყლებს.[582] ამასვე უკავშირდება, როგორც აღინიშნა, კოლხურ ცულებზე გველისფეხებიანი, ანდა ფარფლისებრფეხებიანი მგლების გამოსახულებები. ტერაკოტის ერთ-ერთ ბარელიეფზე, ასევეა ფარფლისებრი ფეხები აქვს შუმერთა ღვთაება – ინანას

---

581 „...ქიმაშის მთაში სპილენძი ამოთხარა, მისგან კვერთხი „ნუბენუილი“ გააკეთა, მელუხადან რეკერჩხალი წამოიღო და დაამუშავა, ზანიმის ლოდი წამოიღო, მისგან კვერთხი სახელწოდებით „სამთავიანი ძაღლი“ გააკეთა, ოქროს მადანი წამოიღო, კაპარჭი დაამზადა. ...წამოიღო, გუბინიდან, ტირიფებით დაფარული მთებიდან, ტირიფები წამოიღო, „სახურავის შესანიშნავი ფრინველი“ დაამზადა“. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია... გვ. 54.

582 ასეთი მოსაზრებისთვის ისიც განგვაწყობს, რომ წყალთან დაკავშირებულ, ზოდიაქოს უკანასკნელ, მეთორმეტე ნიშანს – „თევზებს“ ადამიანის სხეულიდან სწორედ ტერფები შეესატყვისება.

(ძვ.წ. მეორე ათასწლეულის დასაწყისი, ბრიტანეთის მუზეუმი), რაც განპირობებულია ალბათ იმითაც, რომ ეს ქალღმერთი საყვარელი სატრფოს, დუმუზის საძებნელად ქვესკნელში ჩავიდა.[583] თუკი თრიალეთის თასზე გამოსახულ ღვთიშვილთა მგლის ტყავის სამოსელი მათ მზიურ-გამანაყოფიერებელ ასპექტს მიგვანიშნებს, არ არის გამორიცხული, რომ ე.წ. ჭვინტიანი ფეხსაცმელი, ხთონურ, ქვესკნელურ წყლებთან კავშირზე მიუთითებდეს, ვინაიდან ბუნების აღორძინების იდეა, როგორც ვიცით, სწორედ სიკვდილისა და კვლავ დაბადების მარადიულ ციკლს ემორჩილება, რაც ასევე სოლარული რწმენა-წარმოდგენებიდან იღებს სათავეს.[584] ყურადღება მიქცეოთ იმასაც, რომ თასზე გამოსახული ყარდულის სიმბოლიკა, რომელიც თავისი არსით ასევე სოლარულია, სულ ქვედა ფრიზზეა წარმოდგენილი, რითაც მინიშნებული უნდა იყოს მზის ქვესკნელური ასპექტი — შესაძლოა გაზაფხულის ბუნიობის წინარე პერიოდი, სანამ ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი მზე ახალი, ცხოველმყოფელი ძალით იშვება, რასაც უნდა ემსახურებოდეს თრიალეთის თასის ზედა ფრიზზე წარმოდგენილი რიტუალის მითო-რელიგიური არსიც.

583 ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 222.

584 მხედველობაში გვაქვს, ქართული მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენა, რომლის მიხედვით, მზე ყოველ ღამე ქვესკნელურ წყლებში ჩადის და ყოველ დილით იქიდან ხელმეორედ იშვება.

მეღვინეობა-მევენახეობის ძველბერძნული ღვთაება დიონისეს რომაული ზედსახელი – ლიბერი, საგულისხმო კავშირებს ავლენს ქართველურ სამყაროსთან.

თავიდანვე, ყურადღება მიიქცია დიონისეს ბერძნულმა ზედსახელმა – ძაგრევსი: „Ζαγρεύς – „დიდი მონადირე, დამჭერი". ეს ტერმინი დიონისეს ერთ-ერთი სახელთაგანია. იგი შეიძლება დაუკავშირდეს ქართვ. ძაღლ-ს (ქართ. –ძაღლი, მეგრ. ჭან. ჯოღორი, სვან. ჯელ-/ჯალ-)".[585] თუკი მოვიგონებთ იმას, რომ სამონადირეო მითოსთანაა გადაჯაჭვული მგელ-ძაღლის კულტი და ის ნადირთღვთაების ერთ-ერთი კორელატია,[586] ძნელი წარმოსადგენი არ უნდა იყოს ის, რომ დიონისე, როგორც „დიდი მონადირე" ძაღლის კულტთან დაკავშირებული ყოფილიყო. აღნიშნულით მინიშნებულია ქართულ სამყაროსთან მისი სიახლოვეც.

დიონისე „ორგ'ხის შობილია" და მოკვდავი და გაცოცხლებადი ღვთაებაა. მისი კულტი დაკავშირებულია მევენახეობასთან და ამდენად, ჩასახვა-განაყოფიერებასთანაც. არ არის გამორიცხული, მის რომაულ სახელწოდებაში – „ლიბერი" ქართული საკულტო-რელიგიური სემანტიკის შემცველი – „ბერი" ამოვიკითხოთ, რომელიც ასევე კვდომადი და გაცოცხლებადი ღვთაება „ბერიკას" სახელშია შემონახული. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ „ბერ" მარცვალი, რომელიც კავკასიურ ენებში სოლარულ კონტექსტში ელინდება, ბუნებრივად შეიძლება წარმოჩენილიყო მევენახეობა-მეღვინეობის მფარველი ღვთაების სახელში, ვინაიდან ქართული ეთნოგრაფიული მასალების გათვალისწინებით, ვა'ხის კულტი სწორედ მ'ხის გამანაყოფიერებელ ძალებს უკავშირდება. საყურადღებოა ისიც, რომ „მაკრობიუსის თქმით, ღმერთი დიონისოს, ან მისი თანატოლი ლიბერ, მ'ხის განპიროვნებაა."[587]

საქართველოს ტერიტორიაზე „უკვე ანტიკურ ხანაში იცნობდნენ და თაყვანს სცემდნენ მევენახეობის, მეღვინეობის და დრამატული ხელოვნების ღვთაება დიონისეს, რომელიც თავისუფლად უნდა შერწყმოდა მევენახეობის და განაყოფიერების უძველეს ქა-

585 რ. გორდეზიანი, „ილიადა" და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზისის საკითხები, თბ., 1970, გვ. 241.

586 ე. ეირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 72.

587 ე. ნოზაძე, ეეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, თბ., 2006, გვ. 49

რთულ ღვთაება აგუნა-ანგურას კულტს...“[588] მარცელინუსის ცნობით, ლიბერი [ბახუსი], ქართველურ ტომებთანაა ასოცირებული. თანაც აეტორი, დიონისეს საქართველოს მიწა-წყალზე არა მოსულის, არამედ დაბრუნების ამბავს გვიამბობს: „ბიზირების, საპირეების, ტიბარების, მოსინიკების და სხვათა საცხოვრისის გაელის შემდგომ არის აელნონის გამოქვაბული და მდინარე კალიხოროსი, რომელსაც იმიტომ ჰქვია [ეს სახელი], რომ ლიბერი [ბახუსი] სამ წელიწადს ინდოეთის ერების დაძლევის მერე იმ მხარეში დაბრუნდა და ამ ამწყანებულსა და ჩრდილოეან ნაპირებზე ძველებური ლხინები და ფერხულები განაახლა... შემდეგ ამათ ესახღვერება კამარიტების ხალხმრავალი თემები და ფაზისი ხმაურიანი დენით ჩამოუდის კოლხებს, ეგვიპტელთა ძველ მოდგმას...“[589] ამგვარად, ღვთაება დიონისე ქართულ სამყაროსთან თითქოს გენეტიკურად დაკავშირებული აღმოჩნდა. ნათქვამს მხარს უმაგრებს გ. ქავთარაძის ისტორიული ხასიათის ცნობა ანატოლიაში ქართველურ ტომთა განსახლების შესახებ, რომლის მიხედვით, სახელი ლიბერი შედარებულია ქართველთა აღმნიშვნელ ეთნონიმებთან – ლიბია და ლიბრანები. აქედან, ლიბია (ლიბისტიკე) უნდა დაუკავშირდეს ჰომეროსთან დამოწმებულ ალიბეს, ჰალიძონების საცხოვრისს და არა აფრიკის „ლიბიას“, მით უმეტეს, რომ პლინიუსის თანახმად, ტრაპეზუნტის მახლობლად არსებობდა ციხე-სიმაგრე ლიკიოპოლისი. ამასთან, „წარმომაელობის წიგნის“ ტექსტში, იმ ტომებს შორის, რომელთაც საკუთარი ენა აქვთ, დასახელებული არიან არმენიელები, ჰიბერები, ლიბრანები, სკვითები, სანები და ბოსფორანები, სადაც ლიბრანებში ნაგულისხმევია შავიზღვისპირეთში ან მის მახლობლად მცხოვრები ტომი. ლიბრანების არეალი კი გვახსენებს სწორედ სამხრეთ შავიზღვისპირეთის ცენტრალურ ნაწილს, სადაც აელიონის გამოქვაბული და მდინარე კოლიხორი მდებარეობდა, ანუ ის ადგილი, სადაც ინდოეთიდან მობრუნებულ მითიურ ლიბერს (იგივე დიონისიოს/ბაქხუსს) ორგიები განუახლებია. შესაბამისად, არ უნდა იყოს შემთხვევითი აღნიშნულ რეგიონთან ლიბერის დაკავშირება.[590] ს. ჯანაშია შენიშნავდა, რომ „ჰერაკლეს მსგავსად, პომპეუს ტროგუსის „ფილიპიკურ ისტორიებში“ ნახსენები „აღმოსავლეთის მეფე ლიბერიც“, კოლხეთის მეზობელი

588 დ. ჯანელიძე, სახითობა... გვ. 129.

589 იქვე, გვ. 128

590 გ. ქავთარაძე, ანატოლიაში ქართველურ ტომთა განსახლების საკითხისათვის, თბ., 1985, გვ. 52

მხარეების მპყრობელი ჩანს. აქვე ავტორს ებადება კითხვა, ხომ არ არის მეფე ლიბერის სახელწოდება ხეთური სამეფო ტიტულის – ლაბარნას რემინისცენციისა და რომაული ნაყოფიერების ღვთაების – ლიბერის სახელწოდებასთან კონტამინაციის შედეგად ჩამოყალიბებული?"[591]

თუკი „ლიბერი" კოლხ-იბერთა ენობრივი საკუთრებაა, მისი კავშირი „ლაბარნასთან" სრულიად ბუნებრივად გვესახება, მით უმეტეს, რომ „labarna" ხათური წარმომავლობის სიტყვაა და შესაბამისად, ქართველურთან უფრო ახლოს მდგომიც: „ხეთებმა მზის კულტი მასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ ინსტიტუტთან ერთად ხათებისგან გადაიღეს (სამეფოს სტრუქტურა, სასახლის ორგანიზაცია, სამეფო წყვილისა და მემკვიდრე უფლისწულის ტიტულები – labarna, tawananna, tuhkanti და სხვ.)".[592] რაც შეეხება რომაელთა „ლიბერს", არ არის გამორიცხული, რომ მისი აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით ექსპორტი განხორციელებულიყო ტროაში წარმოებული ომების შემდგომ. როგორც ცნობილია,„ბერძნული ტრადიცია ტროადელებსა და კოლხებს ერთი ორიენტაციის ხალხებად თვლიდა".[593] „ლიბერის" ქართული წარმომავლობა დამაჯერებელი რომ გახდეს, შეეცადოთ, ქართველური მასალის მოშველიებით, ამ ღვთაებრივი ტერმინის მითო-რელიგიურ ძირებში შეღწევა.

თუკი ლიბერი-დიონისე მევენახეობის ღვთაებაა და შესაბამისად, მზესთან დაკავშირებული, ხომ არ შეიძლება მის სახელწოდებაში ქვესკნელური წყლებიდან მითოსური მზის დაბადების ცნობილი მითოლოგემა დავინახოთ? ის ფაქტი, რომ ეს ღვთაება კვდომადი და აღდგენადია, ასეთი ვარაუდის დაშვებისთვის მეტ საფუძველს გვაძლევს. დიონისურ მისტერიებს თანაც ბევრი აქვთ საერთო კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებების საგაზაფხულო დღეობებთან, მათ შორის ქართულ ბერიკაობასთანაც. გავიხსენოთ თუნდაც ის, რომ სახის გამურვა დიონისურ დღესასწაულებთანაცაა დაკავშირებული.[594]

აღსანიშნავია, რომ ბერიკას წოპწოპა ქუდი, რომელიც მამ-

---

591 იქვე, გვ. 159

592 ი. ტატიშვილი, ხეთური რელიგია... გვ. 121.

593 აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, აკ. ურუშაძის კომენტარები, თბ., 1975, გვ. 207.

594 „დიონისეს სახელზე გამართულ დღესასწაულზეც ასევე ნიღბებითა და დათხუპნული სახეებით მიემართებოდნენ ქალაქის ქუჩებში". ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების... გვ. 96.

რულ-ფალიურ სიმბოლოდ აღიქმება, ასოცირდება ყურძნის საკრებ გიდელთანაც, როგორც ნაყოფიერების ერთ-ერთ ხატ-სიმბოლოსთან; თანაც ბერიკასნაირი წაწყეტეპული ქუდები ახურავთ დიონისეს კულტმსახურებსაც, რაც დასტურდება ქართული არქეოლოგიური მონაცემებით.[595] შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ქართული მითოლოგიით, ღვთაებრივ მარანში „ალვად ამოსული ხე",[596] რომელიც ვაზთან, „სიცოცხლის ხესთან" ასოცირდება, სწორედ ცეცხლოვან-ფალიკური შინაარსითაა დატვირთული,[597] რაც სიმბოლურად ყურძნის საკრეფ – გიდელშიც უნდა ასახულიყო, როგორც ყვენი-ბერიკასა და დიონისეს კულტმსახურთა მოგრძო ფორმის თავსაბურავში.[598]

მარნისა და დიონისური კულტის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, „გავიხსენოთ, რომ მითოლოგიურ მარონს ევრიპიდე მიიჩნევს დიონისეს შვილად. ჰომეროსის მიხედვით, მარონი იყო აპოლონის ქურუმი, მერიქიფე, მაგრამ შემდეგში მარონი შეუერთდა დიონისეს კულტს... არ შეიძლება ყურადღება არ მიიქციოს დიონისური კულტის წარმომადგენლის მარონის და მარანის მს-

---

595 „თუ გაიიხსენებთ, რომ განაყოფიერების ღვთაებას, ქვირიას, ძველი ქართული ტრადიციით, თავს კალათა, საცერი, ან გუდა ეხურა, მაშინ ყვენის თავსაბურავად გამოყენებული მაღალი, წოწოლა, წაწერილებული ქუდის ფორმა შესაძლებელია მეგვანახლობაში გამოყენებული მოგრძო, პირფართო და ძირწაწვეტილი გიდელის ფორმიდან მომდინარეობდეს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ბიჭვინთაში აღმოჩენილ დიონისეს ქანდაკთან ერთად მსაღიობ-მემღვერის ქანდაკი (ახ. წ. II-III საუკ.) ასეთივე გიდელის მსგავსი თავსაბურავით და ხელში კალათით არის წარმოდგენილი. ყოველივე ამისდა მიხედვით, კალათა, ქასრი, საცერი, გიდელი, ბოდორი, გუდა, სკივრი (კიდობანი) განაყოფიერების და შვილიერების ამოუწურავ მნიშვნელობათა შემცველი სიმბოლოებია და ფალოსთან ერთად გამოხატავენ სიკვდილის დამთრგუნველი, სიცოცხლის ამაღორძინებელი ძალის მძლეთამძლეობას". დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 52.

596 В. Бардавелидзе, Древнейшие ... ст. 80.

597 ხე „ალვისა" ფონეტიკურადაც თამამად შეგვიძლია დავუკავშიროთ „ალს", ანუ ცეცხლის, მზის იდეას.

598 გიდელთან ასოციირებულ, დიონისურ წოწოლა ქუდს, რომელიც თაკისი ფორმით იგივე ფრიგიული, ანუ მესხური ქუდია, „მითრას მისტერიებში ერქვა liberia, ერთ დროს გათავისუფლებულ მონებს აღნიშნავდა და მასონთა და ხელდასხმულთა უმაღლესი ნიშანი იყო". ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 133. ბუნებრივია, რომ მისტერიალური დატვირთვის მქონე ქუდის სახელი – liberia დიონისეს რომაულ ზედსახელს „liber"-ს მოგვაგონებდეს, რომელშიც ასევე ლოგიკურია მზის აღმნიშვნელი პალეოკავკასიური „ბერ" მარცვალი ამოვიკითხოთ, მით უმეტეს, რომ წოწოლა ქუდიცა და თავიც, რელიგიური თვალთახედვით, როგორც ითქვა, მზის ფალიკურ-ცეცხლოვან ბუნებას უკავშირდება.

გაესებამ".[599] რომ ვაზისა და ღვინის კულტი სოლარულ საწყისებს შეიცავს ამაზე უნდა მოწმობდეს ისიც, რომ, როგორც უკვე აღინიშნა, მარანი უნდა უკავშირდებოდეს დიდი დედის – „ნანას" და მისი თანმხლები ღვთაებების – „ბატონების" სამყოფელს – „მზის ბაღს".[600]

ღვინის კულტთანაა დაკავშირებული ქართველთა სოლარული ღვთაება – ამირანიც, რომელიც ზოგიერთი თქმულების მიხედვით, პურისა და ღვინის მომცემი ღვთაებაც არის და მოიხსენიება, როგორც „ღვინის ფერი": *ამირანო, მშვენიერო, წითელო და ღვინისფერო.* მოკვდავი და აღდგენადი ბუნების მქონე ამირანის ამალაშიც, ისევე, როგორც დიონისეს ამალაში ეხვდებით ჩასაბერ საკრავზე დამკვრელ მუსიკოსს: *ამირანი ლევსავს ხმალსა/ჩრდილოელი უკრავს სტვირსა.*[601] ამასთან, ნებაუნებურად, მარნის და ა-მირანის შესაძლო კავშირის საკითხიც წამოიჭრება.[602] ასეა თუ ისე, ამირანის სიახლოვე დიონისურ საწყისებთან აშკარად იკვეთება, რაც ამავე კულტის ქართულ სამყაროსთან მჭიდრო კავშირს უნდა მიუთითებდეს.

ვაზის გარდა, დიონისეს სიმბოლოთა შორისაა ბროწეულიც, რომლის წითელი ფერი დიონისეს სისხლთან ასოცირდება: „ჭერას ბრძანებით, ახალშობილი დიონისე ტიტანებმა მოიტაცეს და ასოასო აკუწეს. მისი სხეულის ნაწილები ქვაბში მოხარშეს, სისხლი კი მიწაზე დაღვარეს, სადაც ბროწეულის ხე ამოიზარდა. მისმა დიდედამ, რეამ მიაგნო ბოროტმოქმედი ტიტანების კვალს, შვილიშ-

599 დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 79.

600 В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 78. სხვათაშორის, საინტერესოა თავად სიტყვა – ეურძენი. სიტყვის პირველი მარცვალი – „ეურ", ისევე როგორც მითოსური ძაღლის – „ეურშას" შემთხვევაში, შესაძლოა მზიური წარმოშავლობის სიტყვად აღვიქვათ და დავუკავშიროთ „ეურებას", შესაბამისად, „თვალს", რომელიც მზიური სემანტიკის სიტყვაა, რაც დასტურდება თუნდაც ისეთი სიტყვის არსებობით, როგორიცაა – „მზერა". აქვე გავიხსენოთ ვაზის სიმწიფის გადმომცემი ქართული გამოთქმა: „თვალი ჩასულა მტევანში", რომელსაც გ. რობაქიძე ერთგან იმოწმებს. აქ „თვალი" პირდაპირ მზეს, მის გამანაყოფიერებელ ძალებს უნდა გულისხმობდეს. ამიტომაცაა, რომ საქართველოში ძალიან ბევრი ეურძნისა და ღვინის ჯიშის აღმნიშვნელ სიტყვებში „თვალი" დევს: „დეკისთვალა, ხარისთვალა, ჩიტისთვალა, ყორნის თვალა და სხვ." (ა. ლეკიაშვილი, შენ ხარ ვენახი, თბ., 1972, გვ. 42). „ეურძნის" მეორე ნაწილი – „ძენი" ახსნასაც აღარ საჭიროებს, ის პირდაპირ შვილიერებისა და ნაყოფიერების გადმომცემია.

601 დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 83.

602 იქვე.

ვილს აკუწული სხეული აღუდგინა და სიცოცხლე დაუბრუნა".[603] ბროწეულის ნაყოფი ზოგადად კეთილმადი და აღდგენადი ღვთაებების სიმბოლოა. იგია სიმბოლო სიკეთილისა და სიცოცხლისა, როდესაც ჰერას ან პერსეფონეს ხელში ეჭირათ.[604] ბროწეულის კაეშირი დიონისესთან მოცემულია ქართული არქეოლოგიური მასალითაც. არმაზისხევში აღმოჩენილი ვერცხლის პინაკი შემკულია სწორედ ვაზისა და ბროწეულის გამოსახულებით, რაც აგუნა-ბაკხუს-დიონისეს სიმბოლოებზე მიგვანიშნებს და ამ ჯურჯლის სარიტუალო დანიშნულებაზე გვაფიქრებინებს. ვაზთან ერთად, ვერცხლის ეს ანარფეშა ფარშეკანგის და ეერძის თავის გამოსახულებით არის დამშვენებული.[605] ბროწეულის ნაყოფი, ვაშლთან ერთად, როგორც უკვე აღინიშნა, მარადიულ, მზიურ-გამანაყოფიერებელ „სიცოცხლის ხესთან" ასოცირებული საახალწლო ჩიჩილაკის ერთ-ერთი მთავარი კომპონენტიცაა და ასევე კავშირშია დიდი დედის – ნანას მზიურ კულტთანაც.

თეოფორული დატვირთვის მქონე, მზიური სემანტიკის „ბერ" მარცვლის წარმოჩენა ერთი მხრივ, „დიონისე-ლიბერის" სახელში, ხოლო მეორე მხრივ, თავად „ბროწეულის" სახელში, კერძოდ კი მის ლაზურ ფორმაში – „ბერ-წეული", რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი, შემთხვევითობით მართლაც ვერ აიხსნება. აღნიშნული კიდევ ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ დიონისეს მეტსახელი – „ლიბერი" ქართველურ წიაღში აღმოცენებული, ღვთაებრივი ტერმინია და დაკავშირებულია კვდომად და აღდგენად ღვთაებებთან, ისევე როგორც მათ საკულტო ატრიბუტებთან, რომელთა შორის ბროწეულის ნაყოფს ერთ-ერთი მთავარი ფუნქცია ენიჭებოდა. მართლაც, „ლიბერთან" მიმართებაში ევროპულ სიტყვათა სალარო საკმარისი არ აღმოჩნდებოდა, რათა ღვთაების სახელსა და მის უცილობელ საკულტო ატრიბუტს შორის ამგვარი მითო-რელიგიური ხიდი გადებულიყო. უწინარესად, აღვნიშნოთ ის, რომ კავკასია, ცენტრალური აზია და ირანი ბროწეულის მომყვანი უძველესი კერებია.[606]

---

603 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 84.

604 იქვე, გვ.155.

605 დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 105.

606 ფინიკიელებს ერგოთ პატივი ძვ. საბერძნეთისა და რომში ამ კულტურის გატანისა, სადაც ეს ხილი ვაშლისთვის შეუდარებიათ და მისთვის „Punica-granatum" უწოდებიათ, რაც „ფინიკიურ მარცვლებს" ნიშნავს. სხვათაშორის, ფოლკლორული მონაცემებით, ამ ხილის წარმოშობა ესპანურ ქალაქ Granada-სთანაც ასოცირდა, რაც ლათინურ granatus-სთან (მარცვალი) უნობრივი აღრეკის შედეგ-

ბროწეული/ბერწეულის საკულტო გააზრებასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს ქართული ხალხური ზღაპარი — „გაუცინარი ხელმწიფის“ შესახებ. ზღაპარში ხელმწიფემ შვილებს თავისხელა ბროწეულების მოტანა დააკალა. ხელმწიფის სამი ვაჟიდან, ყველაზე მოხერხებული — უმცროსი ახერხებს დაკალების შესრულებას, რომელიც ყველაზე სახიფათო გზას ირჩევს, ანუ იმ გზას დაადგება „საიდანაც აღარ ბრუნდებიან“. ის ბროწეულის ხეს მიაგნებს და იგემებს კიდეც მის ნაყოფს. ზღაპარი კეთილად სრულდება, თუმცა მანამდე ვაჟი ჭაში ვარდება, კვდება და შემდგომ ხელმწიფის ხელით კვლავ ცოცხლდება.[607] ნიშანდობლივია, რომ ზღაპრის შინაარსი არ ღალატობს ბროწეულთან დაკავშირებულ მითოსურ კონტექსტს. აქაც, ზღაპარშიც, ვაუის სიკვდილისა და კვლავ გაცოცხლების მოტივი გვახსენებს, რომ ბროწეულის ნაყოფი კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებების ხატ-სიმბოლოა. შეიძლება ასევე დავუშვათ ვარაუდი, რომ ბროწეულის ხის მისაგნებად იმ გზის არჩევით,„საიდანაც აღარ ბრუნდებიან“ ყმაწვილი უფლისწული გადის ინიციაციის გზას, რაც ზღაპარში მისი „ხელმეორედ დაბადებით“ გვირგვინდება.

აქვე, საყურადღებო უნდა იყოს ისიც, რომ „ზევსმა პერსეფონეს დააკალა, ყურადღება არ მოეკლო დიონისესათვის. მან კი პატარა ჩააბარა ორქომენოსის მეფე ათამასსა და მის მეუღლეს, ინოს, თანაც ურჩია, გოგონას სამოსით გამოეწყოთ ახალშობილი და ქალთა შორის აღეზარდათ“.[608] ეს უკანასკნელი ხომ არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ დიონისე, ერთთაკად ითავსებდა მამრულ და მდედრულ საწყისებს?! თანაც, მისი რომაული ორეული „ლიბერი“ წარმოდგენილი იყო მამრობითი და მდედრობითი ღვთაებებით — „ლიბერ“-ით და „ლიბერა“-თი, რომლებიც უძველესი იტალიკური და რომაული ხთონური ნაყოფიერების ქალღმერთი — კერესის შვილებად ითვლებოდნენ: „რომაელები ლიბერს ბერძენ დიონისესთან აიგივებდნენ, თუმცა ბაკქუსსაც დიონისეს რომაულ სახელად მიიჩნევდნენ. ბაკქუსის კულტი გასაიდუმლოებული იყო და რომაული ხელისუფლება მას არ წყალობდა. ლიბერს კი ყველა ეთაყვანებოდა. მას თაფლის აღმომჩენადაც მიიჩნევდნენ. ლიბერის მთავარი დღესასწაული — ლიბერალიები — მარტში,ბუნების გამოღვიძებისას იმართებოდა. ამ დღეს მოქალაქეები გზაჯვარედინებზე

გად შეიძლებოდა მომხდარიყო.

607 ქართული ხალხური ზღაპრები, წიგნი I, თბ; 1951, გვ. 139.

608 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 84.

იკრიბებოდნენ, ფოთლებისა და ხის ქერქის ნიღბებს იკეთებდნენ, ყვავილებისგან გაკეთებულ ფალოსს აქანავებდნენ და სახუმარო ლექსებს მღეროდნენ. ამ დღესასწაულისას ბიჭები საემაწყილო ტოგას იხდიდნენ და მამაკაცურს იცვამდნენ".[609]

---

609 ბერძნული მითების სამყარო, ტროას ომის შემდეგ... გვ. 108.
ყურადღებას იქცევს რომაელთა ნაყოფიერების ხთონური ღვთაების სახელი – კერესიც, რომელიც მოგვაგონებს ცეცხლთან და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ ქართულ –კერას. გასათვალისწინებლია ისიც, რომ „კერას ქალური ბუნება ჰქონდა, იგი დედამიწას და ქვესკნელს განასახიერებდა, მ'სისა და დედამიწის კავშირსაც ასახავდა". მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 72. ამ ენობრივი მსგავსების შესახებ მსჯელობა ჩვენს მი'ხანს არ წარმოადგენს, თუმცა მოვიგონოთ, რომ რომაელთა კერის ღვთაებები – პენატები ტროელი ენეასის სახელს უკავშირდება. ალმოდებული ტროადან ლტოლვილმა ენეასმა მოხუც მამასთან და ცოლშვილთან ერთად, კერის ღმერთები – პენატებიც იახლა. ა. გელო

დიონისე-ლიბერის (ლიბერი/ლიბერა) ბიპოლარობა ღვთაების გამანაყოფიერებელ ფუნქციას უნდა მიანიშნებდეს. რომაული ლიბერალიები ფალიკურ-გამანაყოფიერებელი ხასიათით და ადრეგაზაფხულზე მათი ჩატარებით ერთგვარ მსგავსებას იჩენს ბერიკაობის დღეობათა ქართულ ციკლთანაც. ამ მსგავსებას ისიც ცხადყოფს, რომ ბერიკაობის ციკლის დღეობებისთვისაც ნიშანდობლივია მამრული და მდედრული საწყისების ხაზგასმა, სქესობრივი აქტის იმიტაცია, „სქესთა აღრევა", „ქალად გადაცმა" და ა.შ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებების სახელებით ის „საკულტო თოჯინებიც" სარგებლობდნენ, რომლებსაც გვალვისას წვიმის მოყვანას და ზოგადად განაყოფიერებას შესთხოვდნენ. ასეთი იყო ფალიური თოჯინა ლაზარე, რომელსაც გვალვის დროს ჩამოატარებდნენ ხოლმე. დასავლეთ საქართველოში, თოჯინა ქალსაც განასახიერებდა და მას „პატარძალს" ეძახდნენ. სამეგრელოში, გვალვის დროს, ასევე იცოდნენ წყვილი თოჯინის, ქალისა და მამაკაცის შემოსვა, მათი მდინარეზე გაბანვა, შემდეგ, ტირილით მათი გატიტვლება და ლოცვით წვიმის გამოთხოვა. რიტუალში მონაწილე ორი თოჯინა მეფე-პატარძალს განასახიერებდა. საგულისხმოა, რომ თუშეთში, საწვიმარა გუგაის სახელით ცნობილ თოჯინას ტანზე პატარძლის ტანსაცმელი ეცვა. ი. სურგულაძის მინიშნებით, აქ რიტუალი ნაკლული სახითაა შემორჩენილი და ადრე მასში ორივე სქესის თოჯინა მონაწილეობდა, თუმცა, რადგან რიტუალს გამარტივებისკენ სწრაფვა ახასიათებს, რიგი შემთხვევაში, მამრი თოჯინა იკარგებოდა, ზოგჯერ კი მდედრი.[610] იქნებ სხვაგვარადაც ითქვას. თავდაპირველად, იქნებ სწორედ ერთ თოჯინაში ყოფილიყო შერწყმული მამრული და მდედრული საწყისი. აღნიშნული დასტურდება ამიერკავკასიის შომუთეფე-შულავერის კულტურითაც (ძვ.წ. VI-IV ათასწლეული), სადაც კერის გამანაყოფიერებელი ღვთაებები წარმოდგენილნი არიან ანთროპომორფული თიხის ფიგურებით, რომლებშიც ტანის ქვედა ნაწილი უტრირებული ქალური ფორმებითაა მოცემული, ხოლო თავი კი კონუსისებრია, შესაბამისად, ცეცხლთან და ფალოსთან დაკავშირებული. როგორც უკვე აღინიშნა, ეს ფიგურები აშკარად ანდროგინულია და მდედრული და მამრული პირველ-

---

ამ თვეში გამართულ დღესასწაულს, რომელიც კლასიკურ ხანაში დიონისეს ეძღვნებოდა". ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 309. აღნიშნული, დიონისეს სწორედ კვდომადი და აღდგენადი ხასიათით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული.

610 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში... გვ. 122.

საწყისების მაგიურ კავშირზე უნდა მიუთითებდეს.

დიონისე-ლიბერზე მსჯელობისას არ არის გამორიცხული, რომ ამ ღვთაების ბიპოლარობის იდეა თავად მის სახელწოდებაში იყოს ჩადებული. თუკი ვიკარაუდებთ, რომ „ლიბერში" შეიძლება დავინახოთ ქვესკნელური წყლებიდან „მზის დაბადების" მითოლოგემა, ხომ არ შეიძლება ენობრივი მასალის გამოყენებით უფრო ღრმად ჩავწვდეთ განსახილველი საკითხის მითო-რელიგიურ არსს. ამასთან, „ბერი" ახსნას აღარ საჭიროებს, როგორც აშკარად მზესთან და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული საკულტო ტერმინი. რაც შეეხება „ლი" მარცვალს, ქართული ენობრივი მასალის გათვალისწინებით, ეს უკანასკნელი წყლის იდეის გადმომცემი უნდა იყოს. მართლაც, სვანურად წყლის აღმნიშვნელი სიტყვაა – ლიც,[611] ხოლო ქართული სიტყვა – ლიცლიცი წყლით სავსე ზედაპირის რხევასაც ნიშნავს და ზოგადად ციმციმსაც.[612] ყურადღებას ასევე იქცევს დატბორებული წყალის, გუბის, ტბორის მნიშვნელობით ნახმარი ქართული – ლია.[613] წყლის აღმნიშვნელი „ლია" სვანურ საწესო სიმღერაში გვხვდება, რომელიც ეძღვნება სვანთა რჩეულ მონადირეს – გიორგილას: „საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ძველი სვანური ხალხური პოეზიის ენაში ნახსენებია „ჭან" ტოპონიმი, როგორც სვანი მონადირის გიორგილას სამშობლო: *„კარეულ, ლია-ყადა, ჯიგან/ჭან-გულ, ლია-ყადა, ისგა/ კარაეი, ლია-ყადა, გედგა/ჭან-გულ, ლია-ყადა, შიგა...*" ე.ი. სიმღერაში ნათქვამია, რომ გიორგილას კარაეი ედგა ჭანიეთის შუაგულში. ზემოთ ხსენებულ სვანურ სიმღერაში („გიორგილა") საყურადღებოა კონტექსტში გარეული მისამღერი სიტყვა „ლია-ყადა". „ლია" სიბას განმარტებით არის „საფლობი ტალახი". ალბათ აქედან მომდინარეობს სოფლის სახელი ლია (წალენჯიხის რ-ნი). აღნიშნული მისამღერის მეორე კომპონენტი „ყადა" სვანურია ´და, ნატერას ნიშნავს. ე.ი. სიტყვა გაიგება ასე: „გიორგილა ლიას ნატერა", ანუ იმ სოფლის ნატერა, რომელიც გიორგილას სამშობლოა. კარგი მონადირე ყოველთვის იყო სოფლის, ხალხის იმედი და იგი განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა".[614] აღნიშნული ინტერპრეტაცია მითოსური კუთხით კიდევ შეიძლება გაფართო-

611 ბ. ნიჟარაძე, ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონი, თბ; 2007, გვ. 246.

612 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, IV, თბ; 1955, გვ. 1561

613 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 331.

614 თ. მიბჩუანი, დასავლეთ საქართველოს ქართველ მთიელთა ეთნოგენეზისის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან, თბ; 1989, გვ. 96.

ვდეს, თუკი „ლია-ვადა“-ში უფრო მეტის დანახვას მოვინდომებთ, ვიდრე მხოლოდ ერთი „სოფლის ნატვრას“. მართლაც, თუკი „ლია“ წყლის სახელია, მაშინ უნდა გვქონოდა „წყლის ნატვრა“, რაც თითქოს იდეურად შეუსაბამოც კია, მაგრამ თუკი გავიხსენებთ, რომ ნატვრა, „ნატვრისთვალთანაც“ ასოცირდება, მაშინ „ლია-ვადა“-ს თავისუფლად დავუახლოვებთ ისეთ საკულტო შინაარსის კომპოზიტს, როგორიცაა „წყაროს-თვალი“, რომელიც მითოსური თვალთახედვით, „ლიბერისგან“ შორს არ უნდა იდგეს. თუკი მოვიგონებთ, რომ „თვალი“ მზის სემანტიკაშია მოქცეული, საკულტო ტერმინში – „წყაროს-თვალი“, მითოსური სიღრმითა და არქაული სიმარტივით ერთმანეთთან „შეთამაშებულია“ წყლისა და მზის საკრალური კავშირი.

ჯგრაგის, იგივე წმინდა გიორგის სამონადირეო ეპოსთან კავშირის გათვალისწინებით, არ არის გამორიცხული რჩეული მონადირის სახელს – გივერგილა, ასევე საკულტო ელფერი დაჰკრავდეს, ვინაიდან მოგვაგონებს გორგორმავალი მონადირის[615] მითოსურ სახეს, ისევე როგორც წმინდა გიორგის სახელსაც, რომლის არქეტიპი მონადირეობის მფარველადაც მოიაზრებოდა.[616] თუკი „გივერგილა“ წმინდა გიორგის „ორეულია“ ანდა მასთან დაახლოვებული მითიური მონადირე, რასაც გვაფიქრებინებს თავად ლექსის საწესო ხასიათი, „ლია-ვადას“ ირგვლივ ჩვენი მოსაზრებაც მეტ სიმყარეს შეიძენდა, რადგან ჩვენს მიერ წარმოდგენილი მითო-რელიგიური კომპოზიტი წმინდა გიორგის ერთ-ერთი საკულტო ეპითეტიცაა: „საქართველოში, წყალთან და სისველესთან ბევრი ადგილობრივი ღვთაება იყო დაკავშირებული. „მოვიდა თავის ნიაღვარსა, დაანთო დიდი ალიო“, ნათქვამია ერთ ტექსტში ხახმატის ჯვრის, გიორგის შესახებ. თავისი სადგომი ადგილით წყალთან დაკავშირებული ჩანან „გიორგი წყაროსთავისაი“, მიქიელ წყალშუისაი, „გიორგი ნაღვარმშვენიერი“, „ნაღვარში მებურთალი“. ამ ეპითეტების მიხედვით, აღნიშნული ღვთაებები წყაროს თავში ან ნაპირას დგანან, ანუ წყარო მათი სადგომი ადგილია.“[617] წმინდა გიორგის ეპითეტებში: „გიორგი წყაროსთავისაი“, „გიორგი ნაღვარმშვენიერი“, „ნაღვარში მებურთალი“, იმავდროულად უნდა დავინახოთ კოსმიურ წყლებში მზის დაბადების ქართული მითოლოგემაც, რომელიც ასახვას ჰპოვებს წმინდა გიორგის, როგორც გველეშაპის შემმუსვრელი სო-

615 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ; გვ. 140

616 იქვე, გვ. 126.

617 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 251.

ლარული ღვთაების არქეტიპულ სახეში.

სვანეთში გვაქვს ტოპონიმი გერგემიშ, რომელიც თავისი წარმოშობით უკავშირდება მეორე ტოპონიმს – „ბარმიშ". „გერგემიშ" ტოპონიმში „იშ" სვანური სუფიქსის ჩამოცილების შემდეგ გვრჩება ფუძე-სიტყვა „გერგემ", რომელიც სვანურად წმ. გიორგის კულტს აღნიშნავს, ხოლო „ლიგერგი" სვანურად გიორგობაა.[618] საყურადღებელია, გიორგობის აღმნიშვნელი „ლიგერგი" ისეთივე საკულტო კომპოზიტი იყოს, როგორც „ლიბერი", რომელთა შორის იდეურ-შინაარსობრივი კავშირიც იკვეთება, მით უმეტეს, რომ „გერგემ" ისეთივე წარმოშობის ტოპონიმია, როგორიც არის „ბარმიშ", რომელშიც სვანთა მზის ღვთაება ბარბარის სახელი უნდა იდოს.[619]

ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ „ლი" მარცვლის დამატებით უკვე ღვთაებისადმი დღესასწაული აღინიშნება, რითაც ერთგვარად კულტის „დინამიკაში" მოყვანა ხდება. მართლაც, თუკი წმ. გიორგის სახელია – „გერგემ", გიორგობას უკვე „ლიგერგი" ჰქვია. იგივე პრინციპია დაცული სვანთა ისეთ საკულტო სახელში როგორიცაა „ლინჩალი", რომელიც შეიძლება იყოს იგივე ლი-ნ-ჭანი (ჭანობის დღესასწაული, შდრ. ჩანიშ//ჭანიშ).[620]

ახლა როცა საკულტო სახელში – „ლიბერი" გამოეკვეთეთ წელისა და მზის გადმომცემ სიტყვათა ერთობლიობა, ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ წელის სტიქიონი, რომელიც ხშირად დრაკონით, გველეშაპით ჩაინაცვლება მეტწილად ქალური საწყისის გადმომცემია, ხოლო მზე და ცეცხლი კი მამრულ-ფალიკური ენერგიის გამოხატულებაა. ამ უკანასკნელზე უკვე გვქონდა საუბარი, ახლა კი, გველის კულტს შევეხოთ, რომელიც, რიგ შემთხვევაში, ფალიკურ სიმბოლოდ აღიქმება, თუმცა მეტწილად დაკავშირებულია ხთონურ, ქალურ სიმბოლიზმთან (ლუნარული სიმბოლიზმი, ნაყოფიერება და რეინკარნაცია). გველი დიდი დედა ღვთაების ნების გამომხატველია და იმავდრულად მიცვალებულთა სამყაროსთანაა

618 თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 259.

619 „ბარმიშ – სოფელს ჰქვია, სადაც მდ. მჭიშთა მიედინება. ტოპონიმი სვანური წარმოშობის ჩანს და ასე დაიშლება: ბარმ-იშ, ან კიდევ: ბარ-მ-იშ. მასში ძველი სვანური ღვთაების სახელი იმალება. სვანეთში დღემდე არსებობს სალოცავი ბარ-ბარ, რომლის გენეზისის საკითხს შესანიშნავი შრომა მიუძღვნა პროფ. ვ. ბარდაველიძემ. ბარბარ სვანური ღვთაება (აქედან წმინდა ბარბარე) მოიმდინარეობს შუმერულის რელიგიურ სამყაროდან. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ორასამდე სიტყვა-ტერმინს სვანურსა და შუმერულში პარალელები ეძებნება". თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 270.

620 იქვე, გვ. 190.

კავშირში, ისევე როგორც წყალთან, წვიმასთან, ნაყოფიერებასთან, მოსავლიანობასთან. რწმენა წყლისმფლობელი გველეშაპის (ვეშაპის) შესახებ უშუალოდ უკავშირდება მეგალითურ ძეგლებს „ვეშაპებს" და მათ მითოლოგიას. ამავე რწმენა-წარმოდგენებში ერთიანდება კოსმიური ბრძოლის თემაც ღვთაებასა და მის ხთონურ მოწინააღმდეგეს შორის.[621] „გველისა" და „წყლის" საკულტო კავშირებიდან გამომდინარე, „ლიბერი" ასევე გვახსენებს ქართულ სახელს „ჭიაბერი", სადაც „ჭია" იგივე გველეშაპის აღმნიშვნელი უნდა იყოს.[622] ეს კი, იმას გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლოა ქართული სახელი — „ჭიაბერი", ერთ დროს, საკულტო მნიშვნელობის მქონეც ყოფილიყო.

აქვე ისიც მოვიხსენიოთ, რომ „საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებული რწმენების მიხედვით, გველი ფლობდა თვალს (მძიეს), რომელიც ხვითოს, მარგალიტის, ნატვრისთვალის ან შემოკლებით თვალის სახელითაა ცნობილი".[623] თუკი მოვიგონებთ, გველის კავშირს წყლის სტიქიონთან, აღნიშნული რწმენა პირდაპირ ეხმიანება ჩვენს მიერ ზემომოყვანილ მითოსურ კომპოზიტს — „წყაროსთვალი", სადაც „თვალი" უკვე „მზიურ" სემანტიკას ატარებს. მითოსური სურათი რომ სრულად წარმოვიდგინოთ, ისიც გავიხსენოთ, რომ ქართველთა რწმენით, გველზე შემჯდარი მზე, ზესკნელისა და ქვესკნელის წყალთა შორის, თავისი მოძრაობის აუცილებელ ციკლს ასრულებდა.

თუკი შევეცდებით, წყლისა და ცეცხლის სტიქიებს, რომლებიც „ლიბერში" მდედრულ და მამრულ საწყისებს დაუკავშირეთ, ზოომორფული სიმბოლიკა შევუფარდოთ, წყალთან დაკავშირებით „გველს" კონკურენციას ეერვინ გაუწევს, ხოლო რაც შეეხება მზესა და ცეცხლს, დასაშვები უნდა იყოს მათ გადმოსაცემად მგელ-ძაღლის კულტისთვის მიგვემართა, რომელიც კარგად გამოკვეთილი სოლარული სიმბოლოა. ამის საფუძველს იძლევა ლინგვისტური მასალაც, ვინაიდან ქართულ-შუმერული ენობრივი პარალელი სოლარულ ბერ/ბარ მარცველებს მგლის კულტს უკავშირებს,[624] რომელიც შესაძლოა „ლი-ბერშიც" ასახულიყო. როგორც ითქვა, დიონისეს ერთ-ერთ ზედსახელში — „დიონისე-ძა-

621 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში... გვ. 5.

622 იქვე.

623 იქვე, გვ. 10.

624 მ. მიქელაძე, ტოტემი და ძველი სამყარო... გვ. 100.

გრეკესი“ შეიძლება სწორედ ქართული „ძაღლი“ იდოს.[625]

დასასრულ, არ არის გამორიცხული, წყალთან დაკავშირებული, მდედრობითობის გადმომცემი „ლი“ მარცვლის დამატებით, მზიურ-ფალიკური „ბერი“, უკვე ღვთაება დიონისეს აღმნიშვნელ კომპოზიტში – „ლიბერი“ ასევე იგულვებდეს განაყოფიერების იდეასაც, რაც დიონისური მისტერიების ერთ-ერთი ძირითადი კომპონენტია. ასეთი მოსაზრებისთვის განგვაწყობს სვანური ენობრივი მასალა, სადაც „ლი“ მარცვლის დამატებით, მამრობითი ცხოველის აღმნიშვნელი სიტყვები უკვე მაკინტლობის, მძუნაობის მნიშვნელობას იძენს: „თხების მაკინტლობის აღმნიშვნელი სვანური ლიბოტე (ლენტეხ.), დაუკოდაკი მამალი თხის სახელ ბოტა-საგან არის ნაწარმოები. ცხვრის დანერბვის სვანური სახელი ლიდხვანი (ლაშხ.) დაუკოდაკი ყერძის სვანურ სახელ დუხ-თან არის დაკავშირებული... ეგების თვით ადამიანთა სქესობრივი კავშირის გამომხატველი სვანური სიტყვა ლიჩშვი-ც სიძის აღმნიშვნელი სვანური შესატყვისობის ჩიყე-საგან იყოს წარმომდგარი“.[626]

ახლა ყურადღება მიკაქციოთ განაყოფიერების მრავალმნიშვნელოვან სიმბოლოს, ქართულ კალათას, იგივე გოდოლს, რომელსაც ძველბერძნულ დიონისურ რიტუალში შეესატყვისება ბერძნული კალათა-საცერი „ლიკნონი“, რომელიც გველებთან ერთად დაჰქონდა დიონისური დღესასწაულის მონაწილე ქალს – ე.წ. „ლიკნო-ფოროს“. კალათა-საცერში შეწირული ნაყოფი იდო. ის გამოხატავდა აკვანს, სადაც მემინდვრეობის მაგიის წესით, შეიძლება თოთო ბავშვი ჩაეწყინათ. ბაკხურ მისტერიებში, მორწმუნეს, მიღებისას, თავზე დააყრიდნენ „ლიკნონიდან“ მარცვლეულს. სამსხვერპლო ნაყოფთა შორის იყო სხვადასხვა ფორმის შესაწ-

625 იმის გათვალისწინებით, რომ დიონისე მევენახეობა-მეღვინეობის ღვთაებაა, ბერძნულ მითოლოგიაში სხვათაშორის ფიქსირდება ძაღლისა და ვაზის ურთიერთკავშირი ორესთეესთან, დეკალიონის ქესთან, მელის შესახებაც ეკითხულობთ: „ორესთეესი – დეკალიონის ქე, ლოკრიდელთა და ეტოლიელთა მეფე, ოინეუსის (ენეუსის) პაპა. თვითონ არაფრით არ იყო შესანიშნავი, სამაგიეროდ მისმა ძაღლმა შვა კუნძი, რომელზედაც ვაზი აღმოცენდა“. ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი.. გვ. 375. აქვე ისიც მოვიგონოთ, რომ თრიალეთის თასის ცნობილ ფრიზსე წარმოდგენილი „სიცოცხლის ხე“ თუკი ეასთან ასოცირდება, რის საფუძველზაც იძლევა ქართველთა მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალა, შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ ამ საკულტო-გამანაყოფიერებელი ხის შორიახლოს სწორედ მწყვარ-ძაღლები წვანან.

626 ივ. ჯაფარიძე, ქართულ-ქართველურისა და კავკასიური ენების სქეს.-კატეგორიები, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება... გვ. 207.

ირაკი კკერები – გველისა და ფალოსის გამომსახველნი.[627]

„დიონისე-ლიბერის“ წარმოდგენილი ინტერპრეტაცია შინაარსობრივი თვალსაზრისით თითქოსდა პირდაპირ ეხმიანება ბაკხურ მისტერიებში გამოყენებულ შესაწირავ კკერებს, რომელიც თავისი სიმბოლიკით (გველი და ფალოსი), ასევე უნდა უკავშირდებოდეს მდედრულ და მამრულ საწყისთა ერთიანობას, რაც ბერძნულმა მითოლოგიამ ალეგორიული ფორმით შემოგვინახა „ქალად გადაცმული“ ახალგაზრდა ღვთაების სახით, რომელიც მეღვინეობასთან ერთად ჩასახვასა და ნაყოფიერებას უზრუნველყოფდა.

დიონისურ რიტუალთან დაკავშირებით, საგულისხმოდ ჩნდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დადასტურებული ერთი საახალწლო რიტუალი: „ახალი წლის დილას ოჯახის რომელიმე ახალგაზრდა წევრი უძრახად დგებოდა, აიღებდა პურის ნაჭერს, რომელსაც ერბოში არეულ თაფლსა და ყველს დაადებდა და წყალზე წავიდოდა, პურს წყალში ჩადებდა და იტყოდა: „წყალო, ნიჭი მოგიტანე, ბედი გამომაყოლეო“. ბედი მათი გაგებით შვილიერება იყო“.[628] ამ რიტუალში იგივე მითო-რელიგიური პრინციპი უნდა დავინახოთ, რადგანაც ზოგადად „პური“ მზიურ-ცეცხლოვან-ფალიკური სიმბოლოა, ხოლო მის შერევას წყალთან, ბუნებრივია, „ბედობა“ ანუ „შვილიერება“ უნდა გამოეწვია.[629]

„ლიბერის“ გამანაყოფიერებელი ფუნქციების გათვალისწინებით, ამ საკულტო ტერმინის ქართველური მასალის საფუძველზე ინტერპრეტაციის კუთხით, კიდევ ერთი სვანური სიტყვა იქცევს ყურადღებას. ეს გახლავთ შობის მნიშვნელობის მქონე სვანური – „ლითვალ“-ი იგივე ლითუე.[630] ამ სვანურ სიტყვაში „ლი“ სვანურისთვის დამახასიათებელი პრეფიქსია, ხოლო „თე“ თვალს ნიშნავს, რომელიც ცხოვრების სინონიმად შეიძლება მივიჩნიოთ, თანაც „ლი-თი“ სვანურში მკას ნიშნავს, ხოლო შუმერუ-

627 დ. ჯანელიძე, სახითბა... გვ. 49.

628 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ; გვ. 159.

629 სხვათაშორის, ნაყოფიერებისა და შვილიერების იგივე მოტივები შეიძლება დავინახოთ ჩენნურ საქორწილო რიტუალშიც: „ქორწილის ბოლოს სრულდებოდა პატარძლის წყალზე გაყვანის წესი, მას თან მიჰქონდა ნამცხვრებიანი ლანგარი და წყლის სურა. წყაროსთან მისული პატარძალი ნემსით ჩხვლეტდა ნამცხვრებს და წყალში ყრიდა, შემდეგ დოქით ამოჰქონდა. დოქის მხარსე შემოდგომისას თოფს ისროდნენ, ზოგჯერ ნამცხვრებსაც ესროდნენ. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა პატარძალი ახალი ოჯახის სამეურნეო საქმიანობაში ჩაერთოთ“. ქ. ხუციშვილი, კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, თბ., 2006, გვ. 120.

630 ბ. ნიკარაძე, დასახ. ლექსიკონი, გვ. 86.

ლად იგივე „თი“ უკვე ცხოვრების აღმნიშვნელია.[631]

შეიძლება ითქვას, რომ შობის აღმნიშვნელი სვანური „ლითუე“ იგივე მითოსური წიაღიდან „იკვებება“, რითაც მამრულ-მდედრული და ნაყოფიერების იდეის მატარებელი საკულტო-რელიგიური ტერმინები „ლიბერი“, „წყაროსთვალი“, „ნაღვარში მებურთალი“, „ლიგერგი“ და სხვა. თვალი, როგორც სინათლის მომნიჭებელი წყარო, მზესთანაა ასოცირებული, ხოლო ი. სურგულაძის მოსაზრებით, კომპოზიტი — წყაროსთვალი, სადაც თვალი წყაროს სათავეს გულისხმობს, შეიძლება აღმოცენებულიყო თვალისა და სისველის რეალური ურთიერთკავშირის გამო. ამ სისველეში ცრემლი იგულისხმება, როგორც თვალიდან მომდინარე „წყალი“. ამასთან, მრავალი ხალხის წარმოდგენაში, ცვარი ცისკრის ვარსკვლავის, ქალღვთაების ცრემლია, რომელიც, თავის მხრივ, ზეცის, ან ღვთის ამომავალი თვალის, მზის, წინამორბედი ნათელია. სისველე მზის პირსაც აქვს, რადგან იგი „პირს იბანს“. მზის ცვარის შესახებ ცნობა დაცულია მეფე ფარნავაზის ცნობილ სიზმარშიც.[632]

ნ. მარის მოსაზრებით, ქართული „თვალი“ ერთდროს აღნიშნავდა „მთვარეს“, „თვეს“ და „თვალსაც“ კი. აეტორი თვალის არქაულ ფორმას — „თოვალს“ სატომო სახელ — „თუბალსაც“ უკავშირებს.[633] ნ. მარის მასალა უდავოდ ანგარიშგასაწევია, ვინაიდან აქ კარგად ჩანს თვალის ასტრალური გააზრების სურათი.[634] აღსანიშნავია, რომ მხოლოდ აგრარული კულტურის მაღალ საფეხურზე მყოფმა ხალხმა შეიძლება ლინგვისტური თვალსაზრისით, ერთმანეთთან დააკავ-

631 თ. მიბჩუანი, დასახ ნაშრ., გვ. 304.

632 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 250. ავტორის მოსაზრებით, „წყაროს სათავე, ე.ი. მისი „წყაროს თვალი“ თავიდან ღვთაების ცრემლთან უნდა ყოფილიყო ასოცირებული, მით უფრო, რომ ასეთი წარმოდგენები ბუნებრივი და დამახასიათებელია ადრესამწათმოქმედო კულტებისათვის. ამასთან, შემოთავაზებული გააზრება სრულ თანხმობაშია ქართველთა წარმოდგენებთან ღვთაებათა შესახებ, სადაც მინიშნებულია მათი კავშირი ცეცხლთან, სამჭედლო საქმესთან, იარაღებთან, საცერთან, საწყაოსთან, საქონელთან, საგანგებოდ აღინიშნება მათი პირქუშობა და პირღრუბლიანობა“. იქვე, გვ. 251.

633 Н. Марр, Избранные работы, т. V., Абхазоведение и абхазы... ст. 172.

634 იუმცა, მითოსური კუთხით, „თვალი“ შეიძლება გაიგივებული იყოს როგორც მზესთან, ასევე მთავრესთან, თუკი მოვიგონებთ, რომ ეგვიპტელთა მზისა და ცის ღვთაება ჰოროსს ცალი თვალი მზისა აქვს, ცალი კი მთვარისა. იხ. ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 627. ასევე ყურადსაღებია მოსაზრება, რომ „ხეთური — „ბერ-ბერ“ თვალებს (ორ თვალს) ნიშნავს და გამორიცხული არაა იყოს წარმომდგარი სუმერული „ბერისგან“ (მგლისგან), რომლის ტოტემიც უთუოდ ითვალისწინებდა იმავე ფუნქციების შესრულებას, რასაც თვალი (მზერა, თვალ-თვალი, ფხიზლად დარაჯობა და სხვ.)“. იხ. მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 66.

ვშირის „მთვარე“, „თვე“ და „თვლა“, ვინაიდან ხვნა-თესვისა და მიწათმოქმედების წარმოებას, უპირველეს ყოვლისა, სჭირდება მზისა და მთვარის კალენდრის კარგი ცოდნაც, რაც სწორედ გაანგარიშებასთან, „თვლასთან“ არის დაკავშირებული.[635]

თუბალ/თაბალ/იბერთა ეთნიკურ სახელში საკულტო სემანტიკის მქონე „თვალის“ წარმოჩენა შემთხვევითი არ უნდა იყოს.[636] ლტოლვილი კოლხი მედეა მამიდამისმა კირკემ ამოიცნო „გენეტიკური ნიშნით“ – „თვალთა ციალით“, რომელიც ეჭვგარეშეა, მზე-ჰელიოსის ცეცხლოვან-მანათობელი ენერგიით იქნებოდა დამუხტული: *„რაწამს ჩახედა თვალში მედეას, ცნო ჰელიოსის შთამომავალი/რადგან მზის ღმერთის მემკვიდრეები აფრქვევენ ოქროს სხივებს შორიდან/და ეს ნიშანი საგვარეულო იყო იოლი გამოსაცნობად/კირკეს მშობლიურ ენაზე სურდა ესმინა სიტყვა სტუმრის პირიდან/მედეამ თავის კოლხურ ენაზე მოუთხრო კირკეს წერილად ყოველი“.*[637]

---

635 ყურადღება მიიქცია ხის მოჭრის ხალხურმა წესმა, კერძოდ იმან, რომ „ხეს „მთვარის ბერში“ ჭრიდნენ. ამ დროს მოჭრილს ჭია არ ეტანებოდა. ახალ მთვარეზე მოჭრილი ხისგან დამზადებული ნივთი კი ადვილად ჭიანდებოდა. მაშასადამე, წელიწადის განსაზღვრულ დროში მოჭრილი ხე მთვარის გარკვეულ ფაზაშიც უნდა მოქცეულიყო. ამ მხრივ, ხალხის გამოცდილება ემპირიული ცოდნიდან გამომდინარე ჩანს და საწარმოო გამოცდილებასთან მჭიდრო კავშირში უნდა ყოფილიყო“. იხ. ლ. ბედუკაძე, ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1973, გვ. 24. მართალია, ნაშრომში დაკონკრეტებული არაა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს გამოთქმა „მთვარის ბერში“, მაგრამ ერთი რამ ცხადია, რომ ამ უკანასკნელს ასტრონომიული დატვირთვა ეძლეოდა. თანაც, აღნიშნულ გამოთქმაში, ასტრალური დატვირთვის მქონე საკულტო „ბერ“ მარცვლის წარმოჩენაც მრავალსმთქმელი უნდა იყოს და კიდევ ერთხელ უნდა მიუთითებდეს იმას, თუ რაოდენ ფართო არეალზეა განფენილი რელიგიურ-მითოლოგიური, სემანტიკური ველი ამ საკულტო მარცვლისა, რომლის უცხო ენობრივ წიაღში აღმოცენების ვარაუდიც, კითხვის ქვეშ უნდა დადგეს.

636 ამ მიმართებით „შეიძლება საინტერესო იყოს მითი ორიონთან დაკავშირებით: როდესაც მან დაკარგა მხედველობა, მხარზე შეისვა ჰეფესტოს ერთ-ერთი მოწაფე და უბრძანა ეკარნახა მისთვის მზის ამოსვლის ადგილსკენ მიმავალი გზა. როდესაც ორიონმა მიაღწია იმ ქვეყანას, დაბრმავებული თვალები მიუშვირა ამომავალ მზეს, რის შედეგადაც აუხილა თვალები. ამ ამბავში გარკვეული ალეგორიაა გადმოცემული, რაც ჩვენთვის იმითაა საინტერესო, რომ „ხედვის დაწყების“, „თვალის ახელის“ სიმბოლო, ამომავალ მზესთან არის დაკავშირებული“. იხ. ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 87. ე. ქურდაძის ეს მოსაზრება საინტერესოა იმით, რომ „თვალის ახელის“ ეს მისტერია პრაქტიკულად ქართულ სამყაროს უკავშირდება, ვინაიდან მზის ამოსვლის ადგილი სწორედ კოლხეთია, საიდანაც მზე-ჰელიოსი ყოველ დილას აღმასვლას იწყებს.

637 აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, თბ., 1975, გვ. 176.

დაეუბრუნდეთ ლიბერი/ლითვალის საკითხს. შობის აღმნიშვნელი – „ლითუეს“ მითოლოგიური ქვეტექსტების გათვალისწინებით, რაც უნდა გულისხმობდეს ქვესკნელური წყლებიდან „მზის დაბადების“ ყოველდღიურ ციკლს, არ არის გამორიცხული „ლითუე-ლითვალი“ ერთგვარად ინიციაციასაც გულისხმობდეს, ანუ ხელმეორედ „დაბადებას“.[638] შესაბამისად, დიონისეს ეპითეტი – „ლიბერი“, ღვთაების ბუნებიდან გამომდინარე, ინიციაციაგავლილსაც, ანუ „ხელმეორედ დაბადებულსაც“ უნდა ნიშნავდეს. საკულტო „ბერი“ ქართული ეთნოგრაფიული მასალით ამ კონტექსტშიც არის გააზრებული, ვინაიდან ინიციაციაგავლილ ახალგაზრდას აღმოსავლეთ საქართველოში „ბერს“ უწოდებდნენ.[639]

ამავე კონტექსტში, საგულისხმოა სვანეთში დადასტურებული ნაეოფიერების ღვთაება – კვირია, რომელიც ბერი/ბერიკას დარად, მოკვდავი და აღდგენადია: „ერთ-ერთი სვანური საგალობელი კვირიას პირდაპირ უწოდებს მზეს და ხეთურში არსებული ქველა ჰიპოსტასით მოიხსენიებს: *„ცის მონაწილე ხარ, კვირია/მიწის მონაწილე ხარ, კვირია/მზეე ცის, კვირია/ბერო წყლისა, კვირია...“*“[640] ამ საგალობელში ყურადღება მიიქცია იმან, რომ მზესთან დაკავშირებული ღვთაება კვირია, მოხსენიებულია როგორც „ბერო წყლისა“, რაც პირდაპირ გვახსნებს ქვესკნელური წყლიდან შობილ მითოსურ „მზეს“ და ალეგორიულად სიკვდილისა და კვლავ დაბადების იდეასთან გვაკავშირებს; შესაბამისად, „წყლის ბერი“ კვირიაც ინიციაციაგავლილი ღვთაებაა, ერთდროულად ცის მზეც არის და მიწისაც, ანუ მოძრაობის იგივე „ციკლს გადის“, რასაც ქართველთა მითოსური წარმოდგენით, გადის პლანეტა მზე.

ახლა ყურადღება გავამახვილოთ იმაზე, რომ „ლიბერი“ ლათინურად (liber) „თავისუფალს“ ნიშნავს. არსებული მოსაზრებით, ეს სახელწოდება ამ ღმერთისადმი მიძღვნილი დღესასწაულის (ლიბერალია – იმართებოდა 17 მარტს) თავისუფალ და აღვირახსნილ ხასიათზე უნდა მიანიშნებდეს. ლიბერის კულტი პოპულარული გახდა იმპერიის ეპოქაში. ლიბერალიას სახუმარო სიმღერები რო-

---

638 „ეთნოლოგიაში საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ინიციაცია გაიაზრება, როგორც სიკვდილი და ხელახალი დაბადება, რაც იმ აზრთანაა დაკავშირებული, რომ ახალ სტატუსში გადასვლამდე ინდივიდი უნდა განადგურდეს თავის ძველ თვისებებში“. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 26.

639 იქვე, გვ. 25.

640 ქ. სოხაძე, დღე „კვირა“ და ღვთაება „კვირია“, „კავკასიის მაცნე“ №9, კავკასიოლოგთა საერთაშორისო ასოციაციის ორგანო, თბ., 2004.

მაული კომედიის ერთ-ერთ წყაროდ იქცა.[641]

„ლიბერის“, როგორც „ინიციაციაგაკლილის“, „ხელმეორედ დაბადებულის“ რელიგიური გააზრება, რომელიც ქართულ მითოსურ და ენობრივ მასალაზე დაყრდნობით წამოეწიეთ, ყველაზე უკეთ უნდა გადმოსცემდეს „თავისუფლების“ ღვთაებრივ ცნებას. მართლაც, თუკი „ლიბერში“ დავინახეთ მზის დაბადების ყოველდღიური ციკლი, რომელიც გულისხმობს ყოველ დამე მზის ქვესკნელურ წყლებში ჩასვლას და ყოველ დილას ხელმეორედ შობას, ადვილი წარმოსადგენია, რომ ჭეშმარიტ „თავისუფლებას“ ეზიაროს ის, ვინც სიკვდილის კარიბჭე გაიარა და ვითარცა მითოსური „მზე“, ხელმეორედ იშვა. სიკვდილის „ცნობიერი“ გააზრება სწორედ „ღვთაებრივთან“ ზიარებას მოასწავებს. „თავისუფლება“ კი, „ღვთიური სამყაროს“ საკუთარ თავში პოვნაა. ამიტომაც, იმის გათვალისწინებით რომ „ბერი „უფლის“ რელიგიური მნიშვნელობის წინაპარ თუ პარალელურ ცნებად გვეელინება“,[642] „უფალიცა“ და „ბერიც“ იმთავითვე ჩაიდო თავისუფლების გამომხატველ ცნებებში, როგორც ქართულ სიტყვაში – თავის-უფალი, ასევე რომაულ-ლათინურ – liber-ში, რომლის რელიგიური კუთხით გააზრების არქეტიპები უძველეს ქართულ მითოსურ სამყაროში იკარგება.

„ლიბერის“ „თავისუფლების“ კონტექსტში გააზრებისას, თუკი წყაროსთვალი ღვთაების ცრემლთანაც უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული, ხომ არ შეიძლება დავუშვათ ვარაუდი, რომ „მიწიერ კონტექსტში“, სინანულისა და მონანიების დამტვევი „ცრემლი“ ის „განმწმენდი საშუალებაა“, რომელიც შინაგანად სულ უფრო მეტად გვანიჭებს „თავისუფლების“ გრძნობას და შესაბამისად, გვაახლოვებს კიდეც „ღმერთთან“.[643] სანამ ცის კაბადონზე ამოვა მზე, რომელიც უფლის კანონიკური სიმბოლოა, ხომ არ გვახსენებს ქალღვთაების წინამორბედი „ცრემლი“ იმას, რომ ღვთისკენ საცალი გზა „ცრემლდენისა“ და სინანულის გზაა, მაგრამ ამავე დროს უკიდეგანო ღვთაებრივი „თავისუფლების“ მომნიჭებელიც?[644]

641 ბერძნული მითების სამყარო, ტროას ომის შემდეგ.. გვ. 257.

642 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 112.

643 წმინდა მამათა მოძღვრებით, სინანულის ცრემლი სულის საზრდოა, ხელახალი დაბადების ნიშანია – ცრემლი განბანს გულის საუნჯეს. იხ. მიტროპოლიტი იერეთეოს ულახოსი, მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია, თბ., 2010, გვ. 186, 187, 188.

644 საკარაუდოდ, ხომ არ არის რუსთაველის „ეფეხისტყაოსანში“ ტარიელის „ტირილი“ ერთგვარი ინიციაციის მანიშნებელიც, რომელიც გმირმა უნდა გა-

ყურადღება იმასაც უნდა მივაქციოთ, რომ ლათინური – „liber“ როგორც თავისუფლების აღმნიშვნელი სიტყვა, ენობრივი თვალსაზრისით, პრაქტიკულად იდენტურია სვანური ზმნისა „ლი-პერ“, რომელიც „ფრენას“ ნიშნავს. ეს მსგავსება მარტო ლინგვისტური ხასიათისა არ უნდა იყოს, ვინაიდან თავისუფლების იდეას, თუ არა „ფრთითა“ და „ფრენით“, უკეთესად ვერ გამოხატავ.“[45] ნ. მარი „ფრთას“ საკულტო-რელიგიურ კონტექსტში განიხილავს. ავტორი, მითოსური პრინციპით, „ნაწილი მთელის ტოლია“, „ფრთას“, „ფრენას“ და „ფრინველს“ ერთ სემანტიკურ კატეგორიაში აქცევს. ამავე კატეგორიის საკულტო სიტყვათა მწკრივს აკუთვნებს იგი „მთასაც“, ისევე როგორც მის დიალექტურ ფორმას – „ფთას“, ვინაიდან ავტორისვე მოსაზრებით, „მთაცა“ და „ფრთაც“ საკულტო-ტოტემური თვალსაზრისით, ერთ დროს სწორედ ზედა სიერცეს, „ცას“ აღნიშნავდა. აქედან გამომდინარე, ნ. მარი მთის აღმნიშვნელ ქართულ „ბორცუ“-ს და იმავე მნიშვნელობის მქონე ბასკურ „ბორ-ტუ“-ს უდარებს ფრინველის ბუმბულის აღმნიშვნელ

იაროს, სანამ თავის რჩეულს სამუდამოდ შეეუღლება. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ქორწილს, როგორც მამრული და მდედრული პირველსაწყისების საკრალურ შეერთებას, ღვთაებრივი ქეეტექსტები გააჩნია და გამოკვეთილია მითოსური ძირებით. რჩეული საქმროები ხომ ის „მზიური“ ნიშნით დაღდასმული მითოსური გმირებიც არიან, რომლებმაც ხშირად გველეშაპი უნდა მოაკვდინონ, რათა ბოროტი ძალებისგან იხსნან თავიანთი მზეთუნახავი. ხომ არ არის ხთონური სამყაროს ალეგორია ტარიელის „შაი ცხენიც“, რომლითაც გმირმა ქვესკნელური სამყარო უნდა „გაიაროს“, რათა „ხელმეორედ იშვას“, როგორც „მზიური“ გმირი, რომელიც პოემაში სწორედ მზის სადარი ცხოველის, „ლომის“ სიმბოლურ სახეს ატარებს: *„ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა/შაი ცხენი სადაკითა ჰყვა ლომსა და ვითა გმირსა“*. ვეფხისტყაოსანი, ნახვა არაბთა მეფისაგან მის ყმისა ეეფხის-ტყაოსნისა, 84. აღნიშნულ მოსაზრებას ზურგს ისიც უმაგრებს, რომ როსტევან მეფის მიერ გაგზავნილი მდევარი ტარიელს ეველარსად პოულობს; ტარიელი კი ცდილობს დელიკატურად აიცდინოს მეფეესთან შეხვედრა, ამიტომაც „ქვესკნელში გაუჩინარდება“: *„რა ცნა, მეფე მოვიდაო, ჰკრა მათრახი მისსა ცხენსა/მასვე წამსა დაიკარგა, – არ უნახავს თვალსა ჩვენსა/ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა, ანუ ზეცად ანაფრენსა/ეძებდეს და ვერ ჰპოებდეს კვალსა მისგან წანარებსა“*. იქვე, 97.

645 „ფრ-ენ და ფროე (ახალი ქართ. ფრთა) ერთი და იგივეა, ოღონდ ასახსნელია –თ-ე ელემენტების ფუნქცია და გენეზისი; ამავე ძირის ჩანს სვანური ლი-პერ „ფრენა“; ამის მიხედვით შესაძლოა ხმოვანი ქართულშიც გვქონოდა ფრ<ფარ. სხვა ენებთან ძირის მსგავსებას ხმაბაძვით ხსნიან. ფრ- ძირის შემცველი ქართ. ფრინ/ფრენ, მეგრ. ფურინ, ჭან. ფურთინ- საერთო ქართველურ ფუძედ იკარაუდება; ფრ- ძირი ამა თუ იმ გახმოვანებით ჩვეულებრივია კავკასიურ ენებში ფრენის აღმნიშვნელად. არ გამორიცხავენ არც იმას, რომ ეს სიტყვა შეიძლება ხმაბაძვითი იყოს“. ი. ქერქაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 129.

– „ბურ-დღას“, საკულტო დატვირთვის მქონე „ბურ-თს“ და „ს-ბურ-ავს“ – ზედა სივრცის,თავის, ცის საკულტო მნიშვნელობით.[646]

თუკი „ფრენა“ „თავისუფლებასთან“ იგივდება, ყურადღებას იქცევს თავისუფლების აღმნიშვნელი ინგლისური სიტყვა – „free“, რომელშიც „ფრენის“ აღმნიშვნელ ქართულ „ფრ“ მარცვალს ეპოულობთ. „ფრთისა“ და „ფრენის“ „თავისუფლების“ კონტექსტ-ში გააზრებას ზურგს უმაგრებს მოსაზრება, რომ „ფრთაცა“ და „ფრენაც“ და საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ „მთაც“, „ღვთისკენ წინსწრაფვის“, „ზეაღმაესლობის“ სიმბოლური გამოხატულებებია, ხოლო „ღვთისკენ სწრაფვა“ იგივე „თავისუფლებისკენ“ სწრაფვაა, რის გამოც ჩაიდო კიდეც „უფლის“ ცნება ქართულ სიტყვა-ში – „თავისუფლება“. ამიტომაც აქვს „ღვთის მაცნე“ ჰერმესს „ფრთებიანი ოქროს სანდლები“,რომლებიც მას ქარის სისწრაფით დააქროლებდნენ.[647] მოვიგონოთ, რომ „ფეხები – ღვთიურისაკენ მიმართული მარადმოძრაობის დაუდგრომლობას, სისწრაფესა და სიმკვირცხლეს განასახიერებს. სწორედ ამიტომ ღვთისმეტყველე-ბამ წმინდა გონებათა ფეხები ფრთებითურთ გამოგვისახა. ფრთა ასაჩინოებს ზეაღმსვლელობით სისწრაფეს, ზეციურობას, ყოველგ-ვარი სიმდაბლისაგან განშორებასა და ზეატაცებას.“[648]

შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ „ცის გამგებელი“, ფრინ-ველთა მეფე – არწივი ქართული ფოლკლორული მონაცემებით, მგელთან ერთად თავისუფლების სიმბოლოდაცაა შერაცხული: *„კაი ყმა, მგელი, არწივი – არცერთი არ გაიწურთნება/მგელი არ მაშლის მგლობასა, კაი ყმა მამაცობასა/არწივი არწიობასა, მთის ყურეს ნადირობასა“*.[649] არწივი თავისუფლების სიმბოლოა იმიტო-მაც, რომ ის, თუ შეიძლება ითქვას, „ინიციაციაგაკლილი“ ფრინ-ველია, ვინაიდან თუკი მოვიგონებთ „მზის დაბადების“ ქართულ ციკლს, ისიც გავიხსენოთ, რომ „მოძრაობის ამგვარსავე ციკლს გადიოდა არწივიც, რომელიც ზესკნელისა და ქვესკნელის და-მაკავშირებელი იყო“.[650] „თავისუფლების“ კონტექსტში „არწივის“ შეწყვილება „მგელთან“ კი იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ „მგელი“ კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებების ერთ-ერთი

646 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... ст. 19.

647 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 81.

648 ზეციური იერარქია, თბ., 2006, გვ. 59.

649 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 161.

650 მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრ; გვ. 131.

ზოომორფული სიმბოლოცაა,[651] შესაბამისად, ინიციაციასთან დაკავშირებულიც. თუკი „ლიბერ“-ის „ბერ“ მარცვალი შეიძლება მგლის აღმნიშვნელ შუმერულ „bar“-სა და მგელთა მბრძანებელ ქართულ – „მამბერს“ დაეუკავშიროთ, ისიც უნდა დავამატოთ, რომ ეს შუმერულ-ქართული „მგელი“, იმაედროულად თაეისუფლებისმოყეარეცაა.

ამრიგად, დიონისე-ლიბერის კულტი „ინიციაციის“, „ძველის განადგურებისა და ახლის შენების“, „თაეისუფლების“ როგორც „ღეთაებრიეისკენ სწრაფეის“ უმაღლესი გამოხატულებაა. დიონისეს უცილობელი სიმბოლო-ატრიბუტები ვაზი და ღვინო უნდა ყოფილიეო არა თაეაშვებული თრობისა და ორგიასტული ღრეობის საბაბი, რასთანაც ამ უკანასკნელის კულტი მოგეიანებით გაიგიდა, არამედ „შინაგანი თაეისუფლების“, „სულიერი ექსტაზისა“ და „ზეაღმაფრენის“ „კატალიზატორი“, ეინაიდან „დიონისეს კულტისათეის დამახასიათებელი „მანია“ („სიშმაგე“, „გონებიდან გადასვლა“, „სიგიჟე“) უკავშირდებოდა „მენოს“-ს („ძალას“) და ორიეე ერთად განასახიერებდა არა უბრალოდ „შეშლილობას“, არამედ „თეითგანცდილი სულიერი ძალის აღმაელობას““.[652]

ლათინური „ლიბერ“-ის ქართველური მითოლოგიური და ენობრიეი საწყისები, უფრო მკაფიოდ ააშკარეეს დიონისეს ღეთაებრიე ფუნქციებს. ქართველთათეის „ღვინის სმა“ ხომ ოდითგანვე ასოცირდებოდა ლოცვასთან, დალოცვასთან, რაც კიდეე ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ ქართულმა სამყარომ ღეინის კულტი იმთაეითვე ღვთიურ სამყაროს დაუკავშირა და რელიგიური ხასიათის რიტუალებში, უცილობელ „ღვთაებრივ ატრიბუტად“ აქცია.

ნიშანდობლიეია, რომ დიონისეს ერთ-ერთი ზოომორფული სიმბოლო – თხა/ვაცი/ვაციკი დაკავშირებულია ასეეე ვაზთან, ეენახთან. რთველის დროს, ეენახში იცოდნენ თხის შეწირვა, რომელიც ნაყოფიერების ახალგაზრდა ღვთაების სიმბოლოს განასახიერებდა. მსხვერპლს, ამ შემთხვეევაში, ბუნების კვდომა-აღორძინების საკულტო დატვირთვა ჰქონდა. მსგავს რიტუალს ადგილი ჰქონდა ბერიკაობა-ყვენობის რიტუალშიც. თხის ფიტული ხეზე (ელიაობაზე) იგიეე შეწირული ღვთაების სიმბოლოა, რომელსაც წლიური წრებრუნვის შემდეგ ჰკიდებდნენ. ამრიგად, მოკვდავი და აღდგენა-

651 ამაზე უნდა მიუთითებდეს ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული კვდომა-გაცოცხლების ხეთურ-ქართული რიტუალები. ხეთურ რიტუალებში, როგორც აღინიშნა, ხშირად იხმარებოდა მგლის აღმნიშვნელი შუმერული იდეოგრამა - UR-BAR-RA.

652 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები..გვ. 150.

დი ღვთაების ზოომორფულ ემბლემას ამ რიტუალში თხა წარმოადგენს, ხოლო მცენარეულს კი – ვაზი.[653]

დიონისეს კულტთან დაკავშირებული თხისა და ვაზის სიმბოლოები სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლსა და აღორძინებას უკავშირდება. „თხისა" და „დიონისეს" ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, ყურადღება მიიქცია იმანაც, რომ „თხა თანამედროვე მეგრულში უსქესო სახელია და აღნიშნავს დედალსაც და მამალსაც",[654] რაც უნებურად გვაგონებს დიონისე-ლიბერის ორსქესოვნებას, მისი „ქალად გადაცმის" მოტივს, რაც განაყოფიერებისა და ჩასახვის სიმბოლური გამოვლინება უნდა ყოფილიყო. საკულტო თხას რომ „ღვთაებრივი" ნიშნები ჰქონდა ამის დასტურია დასავლეთ საქართველოში გაკრცელებული, ნაყოფიერებასთან და მესაქონლეობასთან დაკავშირებული მითოსური პერსონაჟი – ოჩოკოჩი, რომელიც ნიშნავს „ვაცკაცს". ამ ზღაპრულ არსებას და ღვთაებას სხეულის ერთი ნაწილი მამალი თხისა აქვს, მეორე კი – ადამიანისა. ამ მხრივ, ის უკავშირდება ბერძნული მითოლოგიის პანს, რომელიც აგრეთვე აიგიპანადაც იწოდებოდა.[655] დაესძინოთ, რომ მითიური პანი დიონისეს ღვთაებრივი ამალის განუყრელი წევრი იყო.[656]

იმის გამო, რომ „ოჩე"-ში მიწაც იგულისხმება, ნ. აბაკელიას შენიშვნით, ოჩოკოჩი შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც „მიწის კაცი" დაკავშირებული ხთონურ სამყაროსთან, აგრეთვე საიქიოსთან, მიცვალებულებთან: ოჩოკოჩის კავშირი ტყესთან, აგრეთვე მისი საცხოვრებელი ადგილი (გამოქვაბული ან კოშკი) ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს, ვინაიდან ტყე ორი სამყაროს, სააქაოსა და საიქიოს ზღვარს გულისხმობს, სადაც სრულდებოდა ინიციაცია და ხელდასხმულთა სიმბოლური სიკვდილი და კვლავდაბადება ხდებოდა.[657] იმის გათვალისწინებით, რომ დიონისე კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებაა, საყურადღებო უნდა იყოს „ოჩოკოჩის" ხთონური გააზრების შესახებ მოსაზრება. „თხის" კულტის წარმოჩენა დიონისეს „ღვთაებრივ" სახეში, შესაძლოა, ასევე მის ხთონურ, ქვესკნელურ ბუნებაზე მიუთითებდეს. როგორც დამოწმებული მასალიდან ირკვევა, ადამიანური საწყისის „ღვთაე-

653 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 55.

654 იქვე, გვ. 48.

655 იქვე, გვ. 48.

656 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 86.

657 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 50.

ბრიეთან“ მიმსგავსება, რაც მოცემულია „ოჩოკოჩის“ მითოსურ სახეში, ისევე როგორც ღვინით „ზიარების“ ადრექრისტიანული მოტივები დიონისური მისტერიების ღვთაებრივ ინიციაციებს უკავშირდებოდა.

აღსანიშნავია, რომ თეატრალური ხელოვნების საწყისები ასევე დიონისურ მისტერიებს ეხმიანება, ვინაიდან ამ ღვთაებისადმი რიტუალურ მსხვერპლშეწირვას თეატრალიზირებული ხასიათი ჰქონდა.[658] შესაბამისად, თეატრის არსი, დასაბამში „ღვთაებრივი“ იყო, ხოლო თანამედროვე თეატრისთვის დამახასიათებელი „გარდასახვა“ დიონისური „ინიციაციების“ თავისებური რუდიმენტია.

ყურადღება მივაქციოთ იმ ფაქტსაც, რომ „დიონისური“ გაგებით, „სიკვდილ-სიცოცხლეს“ ნაზიარები, იგივე „ინიციაციაგავლილი“ არა მხოლოდ „თავისუფალი“ ხდება ამ სიტყვის „ღვთაებრივი“ გაგებით, არამედ იძენს განაყოფიერების უნარსაც; ამიტომაც არიან ბუნების ძალების აღორძინებასთან და განაყოფიერებასთან დაკავშირებული ადრე საგაზაფხულო დღეობათა ციკლის მთავარი პერსონაჟები, როგორიცაა ქართული ბერი/ბერიკაც, „მოკვდავნი და აღდგენადნი“, რითაც ეხმიანებიან რეინკარნაციისა და სამყაროს წრე-ბრუნვის მარადიულ ცნებებს. ბერი/ბერიკა მეფესთან, უსენაესს მმართველთანაც გაიგივებული იყო, რაზედაც მოწმობს მისი პარალელური ფორმები – ყვენი და კეისარი,[659] რაც კიდევ ერთხელ მოგვაგონებს, რომ ბერი/ბერიკა როგორც სოციალურ, ასევე რელიგიურ სფეროთა უმაღლეს საფეხურს განასახიერებდა.[660]

აქ კიდევ ერთხელ უნდა მოვიგონოთ ს. ჯანაშიას მიერ მოყვანილი, კოლხეთის მეზობელი მხარეების „აღმოსავლეთის მეფე ლიბერიც“, რომელიც გვახსენებს იმასაც, რომ ქვეყნის მართვას ქართველთა წინაპრები სწორედ მზიურ-გამანაყოფიერებელი უნარის მქონე მეფე-ქურუმებს ანდობდნენ, რომლებიც ერთდროულად ითავსებდნენ მართვის როგორც საერო, ასევე სასულიერო ფუნქციებს. ამიტომაც აიგივებდნენ მესხ-თაბალელი მეფეები საკუთარ

---

658 „მსხვერპლშეწირვა უძველეს ხანებში დიონისეს ტაძრის მახლობლად ტარდებოდა. შუაგულ მოედანზე, მიწაზე სამსხვერპლო იდგა. სამსხვერპლოს ირგვლივ ხალხი ფერხულს უვლიდა. ერთი მათგანი დიონისეს განსადიდებელ სიმღერას – დითირამბას მღეროდა. მაყურებლისთვის განკუთვნილ ადგილს თეატრონი ეწოდებოდა, საიდანაც ადევნებდა ხალხი თვალს მსხვერპლშეწირვის პროცესს და ცეკვას, უსმენდა დითირამბას, რომელიც თავდაპირველად იმპროვიზირებული იყო“. ბერძნული მითების სამყაროა, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 152.

659 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 112.

660 იქვე, გვ. 112.

თავს მზესთან, რომელსაც მითოსური გააზრების კონტექსტში, ნაყოფიერებისა და მოსავლიანობის ფუნქციები ენიჭებოდა. ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებით, „ხელმწიფე“ უბრალოდ მეფე, მმართველი კი არ იყო, არამედ განაყოფიერების მისტერიებს ნაზიარები ქურუმიც, რომელსაც ჭეშმარიტად „მწიფე ხელი“ ჰქონდა, რითაც ‘ენდა უზრუნველეყო კიდეც საკუთარი ქვეყნის მოსავლიანობა და კეთილდღეობა. საფიქრებელია, რომ აღმოსავლეთის მეფე – ლიბერის სახელწოდება ისეთივე მითიური კომპოზიტია, როგორიც ქართული – ხევისბერი, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ითავსებდა მხარის საერო და სასულიერო მმართველობის ფუნქციებს. „ლიბერიცა“ და „ხევისბერიც“ მითოსური ხედვით იდენტური ცნებები უნდა იყოს. მართლაც, ამ ტერმინის სოციალური კუთხით განმარტება უკავშირდება „ხევის“, როგორც ადმინისტრაციული ერთეულის მმართველის სტატუსს.[661] ახლა თუკი ამავე ტერმინს საკულტო-რელიგიური თვალთახედვით შეეხედაეთ, უნდა მოვიგონოთ უწინარესად ის, რომ „ხევი“, ფშაური დიალექტით წყლის აღმნიშვნელი სიტყვაა,[662] რაც სრულ უფლებას გვაძლევს ტერმინში – „ხევისბერი“, ასევე დავინახოთ ქვესკნელური წყლებიდან „მზის“ დაბადების ქართული მითოლოგემა, რომელიც ასევე წყლისა და ცეცხლის გამანაყოფიერებელ, მდედრულ და მამრულ საწყისებს უკავშირდება, რასაც „ითავსებდა“ ხელდასხმული მეფე-ქურუმი, მმართველი „ხევისბერი“, რომელიც ქვეყნის კეთილდღეობისა და ბარაქიანობის გარანტი იყო.[663]

---

661 მოვიგონოთ ისიც, რომ „ხევი, როგორც ცალკე ეკონომიკური ერთეული ჩვენში, ჩანს, საკმაოდ ადრე ჩნდება. გამოითქვა მოსაზრება, რომ „ხევების ხანას“ გვიანბრინჯაოს ეპოქაში უნდა ჩაყოდა საფუძველი. მაგრამ ჩანს, რომ ხევი, როგორც სოციალურ-ეკონომიკური უჯრედი ჯერ კიდევ წინარე თრიალეთის კულტურის ხანაში უნდა წარმოქმნილიყო. „ხევი“ ამ ხანებში ეგებ გარკვეულ ადმინისტრაციულ ფუნქციასაც იძენს. „ხევს“ ჩანს, საკმაოდ შორეული ძირები ეძებნება. შემდგომში „ხევი“ ისტორიულად ჩამოყალიბებული ტერიტორიული ერთეულის აღმნიშვნელი ხდება, ზოგჯერ საკმაოდ მსხვილი ადმინისტრაციული წარმონაქმნისა“. ო. ჯაფარიძე, ქართველი ერის ეთნოგენეზისის სათავეებთან... გვ. 356.

662 ქართულ კილო-თქმათა... გვ. 744.

663 გამოთქმულია მოსაზრება, პირველეყოფილი სამყაროს აღმნიშვნელი, ბერძნული „ქაოსი“ ქართულ - „ხევ“ ფუძეს დაუკავშირონ: „ამ სიტყვის წარმომავლობა მეცნიერებაში არ არის დადგენილი. ფიქრობენ, რომ იგი შესაბამისი წინაბერძნული ხაკ- ფუძისაგან უნდა იყოს ნაწარმოები. ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ შესაძლოა ამ ფუძისათვის ქართული ხევ-ის ზანური შესატყვისი ხაბ-(ხაუ) იყოს ამოსავალი, რაც ქართველურსა და წინაბერძნულ სამყაროებს შორის არსებული კავშირებით უნდა აიხსნას“. იხ. ბერძნული მითების სამყარო, ქაოსიდან

მასალის სრულყოფისათვის, ნებაუნებურად ჩნდება დიონისეს კიდევ ერთი ღვთაებრივი ატრიბუტი – ცული. ქართულ, დიონისურ რიტუალში, „გურული მოწესე ანთებული წმინდა სანთლებით მარანში რომ შედიოდა, ცულს აიღებდა, ყუით საწნახელს სცემდა და ხმამაღლა იძახდა: „აგუნა, აგუნა"... როგორც ცნობილია ორლესული ცული ხეთების და საერთოდ წინააზიურ ღვთაებათა, პირველ ყოელისა, ატის-თეშუბის ატრიბუტად იქცა. არც დიონისე და არც მისი გამომსახველი სიმბოლო, ორლესული ცული არ იყო ადგილობრივი ბერძნული წარმოშობის. ჰომეროსისათვის ცული ბარბაროსობის იარაღი იყო. ბერძნებმა შეითვისეს ერთიც და მეორეც".[664] დიონისური მისტერიების, ბერძნული პანის ორეულის, ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული ნადირთღვთაება „ოჩოკოჩის" ერთ-ერთი „ღვთაებრივი" ატრიბუტია „გულმკერდზე მიმაგრებული

ქოსმოსამდე, თბ; 2005, გვ. 61. „ხევის" ქართული მნიშვნელობიდან გამომდინარე, არ არის გამორიცხული პირველყოფილი „ქოსი" „წყალთანაც" ყოფილიყოს დაკავშირებული, როგორც ამას გვეუბნება ძველი აღთქმის „დაბადება": „მიწა იყო უსახო და უდაბური, ბნელი იდო უფსკრულ'ზე და სული ღვთისა იძეროდა წყლებს ზემოთ". იხ. ბიბლია, დაბადება, თავი პირველი, 2.

664 დ. ჯანელიძე, სახიობა... გვ. 88. „რაკი აღმოჩნდა რომ ცული, მეკვნახეობის და მეღვინეობის მფარველი ღვთაების აგუნას წეს-სანახაობა-ქმედობაში გამოიყენება – ეს ცულის საკრალურ მნიშვნელობაზე მიგვითითებს. ამას არქეოლოგიური მონაპოვარიც ადასტურებს. ძველად ქართველებისათვის (უმთავრესად დასავლეთ საქართველოში) ცული არა მარტო სამეურნეო და საომარი იარაღი იყო, არამედ მას რიტუალური დანიშნულებაც ჰქონდა. ამდენად ცულს ხატის მნიშვნელობა ეძლეოდა როგორც ღვთაების სიმბოლოს. ამიტომაც არის, რომ ეგრეთ წოდებული კოლხური ცულების ერთი წყება შემკულია პლასტიკური და გრაფიკული გამოსახულებებით. ცულების ის სახეობა, რომელიც საქართველოში ძვ. წ. XI საუკუნის შემდგომ პერიოდში ყალიბდება და ვითარდება, გვაძლევს სწორედ მხატვრულად შემკულ ცულების წყებას. კოლხეთის ცულების ერთი წყება შემკულია საკრალური ნიშნებით. კოლხურ ცულებზე გამოხატულია ირემი, ფრინველი, გველი, თევზი, ძაღლი, ცხენი, ჯიქი, ხარი. ცხოველების გვერდით მოთავსებულია სტილიზებული მზე, მთვარე და ვარსკვლავი. აკად. შ. ამირანაშვილი სრულიად საფუძვლიანად ვარაუდობს, რომ ეს შემკულობანი ადრინდელი ხანის რელიგიურ წარმოდგენებს ასახავენ და მათ საკრალური მნიშვნელობა აქვთ. რაკი ცულის საკრალური სარიტუალო დანიშნულებით გამოყენება შემონახული აღმოჩნდა მეკვნახეობის მფარველი ღვთაების აგუნა-ანგურას წეს-მსახურება-ქმედობაში, სხვადასხვა გამოსახულებებით შემკული ცულების რელიგიურ-სარიტუალო დანიშნულება და მათი ღვთისმსახურებისათვის გამოყენება კიდევ უფრო მეტ დამაჯერებლობას ღებულობს. აგუნა-ანგურას წეს-ჩვეულებაში ცულის გამოყენება კიდევ ერთი საბუთია იმისა, თუ რა მჭიდრო ურთიერთობაშია უძველესი ქართული სამყაროს რელიგიური წარმოდგენები ხეთურ და წინააზიურ სამყაროსთან". (იქვე).

ნაჯახი",[665] რომელსაც შესაძლოა დაახლოებით იგივე რელიგიური დატვირთვა ჰქონოდა, რაც „აგუნას" რიტუალში ცულს, მით უმეტეს, რომ „თხა" რთველში შესაწირავ საკლავს წარმოადგენდა და მოსავლიანობასთან იყო დაკავშირებული. ნათქვამის გათვალისწინებით, ხომ არ შეიძლება ძველადმოსავლურ-კოლხურ – „ლიბერს", ხეთების მეფეთა ტიტულატურას – „ლაბარნა"-ს და რომაელთა „დიონისე-ლიბერ"-ს, კიდევ ერთი საკულტო სახელი მივუმატოთ – კრეტული სარიტუალო, ორმაგი ცული – „ლაბრისი"; მით უმეტეს, რომ ეს საწესო ცული თავის არსში კვდომა-გაცოცხლების დიონისურ საწყისს მოიცავდა: „ეს იყო მაგიური იარაღი, სიცოცხლის მომნიჭებელი და წამრთმევი, დამანგრეველი და აღმაშენებელი ძალისა".[666] ამ სარიტუალო ცულის „ორმაგი" ბუნება, შესაძლოა უკავშირდებოდა საკრალური ბიპოლარობის იდეას, შესაბამისად ნაყოფიერებას, შობას, გამრავლებას, ინიციაციას.

„ლაბრისისა" და „ლიბერის" ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით, საწესო ცულის „ორმაგ ბუნებაზე" საუბრისას, ისიც მოვიგონოთ, რომ დიონისეს, როგორც აქილეესის, გოგონასავით აღზრდა კრეტული წესი იყო. დიონისეს წარმოსახავდნენ როგორც რქოსან ბავშვს, მაგრამ არ მიუთითებდნენ თუ რომელი ცხოველის (თხა, ირემი, ხარი, ცხვარი) რქებს ატარებდა იგი. კრეტული ტრადიციით, დიონისე თიკნად გარდასახეს, რათა ჰერას რისხვისგან დაეცვათ იგი.[667] საგულისხმოა დიონისეს „რქოსნობაც". როგორც ცნობილია, ითიფალური და თავზე რქით გამოსახული კავკასიური ფიგურები დაკავშირებულია კვდომადი და აღდგენადი ბერიკა/ყვენის „წოწოლა ქუდთან", რაც მამრულ-ფალიკური, ზეადმავალი ენერგიის გამოხატულებაა.[668]

როგორც ირკვევა, დიონისეს „ორბუნებობა", რაც მის „ქალად

---

665 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 47.

666 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 230.

667 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 155.

668 „...რქა" სხვისიც არის; დიდება, ბრწყინვალება, რქა – ღვთაებრივი არსების გამოვლენაა. რქებით, როგორც ცნობილია დიონისეს წრის პირები არიან გამოხატულნი, რაც ელინისტურ კოროპლასტიკაში სატირების გამოსახულებისათვის არის დამახასიათებელი. წყეტიანი, მაღლა აშვერილი ქუდნიღაბი ერაყშიც ბერიკაობა-ყვენობის მსგავსი თამუსის დღესასწაულის მთავარი მონაწილისათვის იყო განკუთვნილი, ე.ი. ორივე შემთხვევაში მსგავს პერსონაჟთან გვაქვს საქმე. დიონისეს მსახურთა ნიღბებისათვის დამახასიათებელი რქოსანი ნიღაბი წინა აზიის ხალხთა მითოლოგიურ წარმოდგენებს უკავშირდება". ვ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., 143, 145.

გარდასახვაში“ მდგომარეობს და რაც დაკავშირებული უნდა იყოს ზოგადად ჩასახვასთან და ნაყოფიერებასთან, კრეტული ტრადიცია ყოფილა, რაც მეტ დამაჯერებლობას გვაძლევს კრეტული ორმაგი ცული „ლაბრისი“ რელიგიური თვალსაზრისით, „დიონისე-ლიბერს“ დაუკავშიროთ, რომლის სახელწოდებაში, ქართულ მასალაზე დაყრდნობით, წყლისა და ცეცხლის, როგორც მდედრული და მამრული პირველსაწყისების საკრალური კავშირი ამოიკითხეთ, განპირობებული ქვესკნელური წყლებიდან მზის დაბადების ქართული მითოლოგემითაც.

დაბოლოს, თუკი „დიონისე-ძაგრეუსი“ ქართული სამყაროს წიაღიდანაა აღმოცენებული და დაკავშირებულია „ძაღლის“ საკულტო სახელთან, საფუძველი გვექმნება ვიფიქროთ, რომ ქართულ-კოლხურ სარიტუალო ცულებზე გამოსახული მგელ-ძაღლების მოტივი, თავისი არსით, დიონისურ საწყისებსაც უნდა ეხმიანებოდეს. დიონისეს, როგორც „დიდი მონადირეს“ ეპითეტი რადგან „დიონისე-ძაგრეუსია“, ისიც გაიხსენოთ, რომ ძაღლის მითო-რელიგიურ ხატებას ქართულ სამონადირეო კულტსა და ეპოსში მნიშვნელოვანი დატვირთვა ჰქონდა. ამასთან, თუკი კრეტული ცულის „ორბუნეებობას“ და „დიონისე-ლიბერის“ სახელწოდებას ქვესკნელური წყლებიდან მზის დაბადების მითოლოგიურ მოტივს დაუკავშირებთ, რაც სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლისა და მარადიული აღორძინების იდეის ალეგორიული გადმოცემაა, ისიც მოიგონოთ, რომ აღნიშნული მოტივი, მგელ-ძაღლის კულტის სოლარული ასპექტების გათვალისწინებით, ჩვენ კოლხურ ცულებზე გამოსახული გველისფეხებიანი მგელ-დრაკონის – გვერის მითოსურ სახეშიც ამოვიკითხეთ, რომელიც მითო-რელიგიური შინაარსით, დიონისე-ძაგრეუსის სახელს თავისუფლად ესადაგება.

კრეტული ცულის სახელი – „ლაბრისი“ ეტიმოლოგიურად ახლოს დგას „ლაბირინთთანაც“. ეს მსგავსება შინაარსობრივიცაა: „ამ ორპირი ცულის გამოსახულებები გვხვდება რიტუალურ საგნებზე ხარის რქებს შორის (ზევსმა ხარის სახებით მოიტაცა ევროპე). ზევს-ლაბრისის (ან ზევს-ლაბრანდეუსის) მთავარ საკანედ მიიჩნევდნენ ლაბირინთს (შდრ. ლაბრისისა და ლაბირინთის ეტიმოლოგიური მსგავსება), ხოლო მასში მყოფ მინოტავროსს – ამ ღმერთის ერთ-ერთ იპოსტასად“.[669] იმის გათვალისწინებით, რომ ქართული ენისთვის დამახასიათებელია თანხმოვნების სიტყვის თავში მოქცევა, ლაბრისის პარალელურად შეიძლებოდა გვქონო-

669 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზსე გამოდიან გმირები... გვ. 230.

და ლაბირ-იც; „ლაბრისის“ ენობრივი სიახლოვე „ლაბირინთთან“ ამასვე გვაფიქრებინებს. ამ საწესო ცულის „მზიურ“ სემანტიკას თუ გავიზიარებთ,[670] ლაბირ/ლაბრისის „ბირ“ მარცვალი შეგვიძლია თამამად დავუკავშიროთ მზისა და ნათების აღმნიშვნელ ქართულ, კილოურ ბარბალსა და ბირბილს, რომელსაც ვ. ბარდაველიძე სხ-ივოსნობის, ელვარების მნიშვნელობის მქონე სუმერულ-აქადურ – birbirru-ს უკავშირებს. ისიც აღვნიშნოთ, რომ მეცენახეობასთან და-კავშირებული ღვთაება – დიონისეს სოლარული ასპექტი სრულიად ბუნებრივად შეიძლებოდა ასახულიყო ღვთაების ინსიგნიის, ორ-მაგი ცულის – „ლაბრისი“-ს სახელწოდებაშიც. თანაც „ლაბრისს“ ათავსებდნენ ხარის რქებს შორის, რქა კი, როგორც ითქვა, სხივოსნო-ბის იდეის გადმომცემია და ამასთან, კედომადი და აღდგენადი ღვ-თაებების ერთ-ერთი ატრიბუტიცაა.

თუკი „ლაბრისი“ კრეტული დიონისე-ლიბერის ატრიბუტია და მასში მზისა და ნათების ქართული ძირი „ბირ“ უნდა იდოს, ისიც გავიხსენოთ, რომ წმინდა მითოლოგიური კუთხით, დიონისე ქართ-ველურ სამყაროსთანაც აკავშირებს, ისევე როგორც კრეტა-მი-ნოსიც. მზეჰელიოსის ასული პასიფაე, კოლხეთის მეფე აიეტის და, კრეტის ლეგენდარული მეფის, მინოსის მეუღლე იყო.[671] მათ მშვენი-ერ ასულს – არიადნეს კი, მიუხედავად იმისა, რომ მამაცმა თესევსმა

670 ი. სურგულაძე, ჰეროდოტეს მასალებზე დაყრდნობით, როგორც ითქვა, აღნიშ-ნავს ცულის, როგორც საკულტო საგნის, ზეციურ ზარმომავლობას, მის სოლარუ-ლობას და სიმხურვალეს. იმის გათვალისწინებით, რომ ლაბრისის „ბირ“ მარცვა-ლი შეიძლება ასევე მზის იდეის გადმომცემი „ბერ“-ის ლინგვისტურ ვარიანტად მივიჩნიოთ, ამ საკულტო იარაღს ქართულ-იბერიულ სამყაროს უფრო თამამად დავუკავშირებთ. თუკი „ლაბრისი“ იბერთა საკუთრებაა, მაშინ ქართული ორმაგი ცულის სახელი – ტაბარი/ტაბარძენი პირდაპირ ქართველთა სატომო სახელს – ტაბალს მოგვაგონებს, თუმცა სულხან საბა ორბელიანის მიხედვით, ტაბარძენი, ანუ უნაგირზე დასაკრავი ნაჯახი, სპარსულია. იხ. სულხან-საბა ორბელიანი, სი-ტყვის კონა, თბ., 1949, გვ. 333. არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ სატომო სახელი „თაბალი“ ეტიმოლოგიურად ახლოს დგას ქართულ „თბილთან“ და ამავე მნიშ-ვნელობის მეგრულ „ტიბინთან“, შესაბამისად მზისა და ცეცხლის იდეასთან, რაც ბუნებრივია, ამ ტომის ხალხის საკულტო დატვირთვის მქონე ცულის სახელშიც უნდა ასახულიყო. ახლა თუკი მოვიგონებთ, თაბალ-თუბალ-იბერის ენობრივ წი-აღსვლას, კრეტულ „ლაბრისს“, ქართულ „ტაბართან“ ენობრივი კუთხითაც და-ეკავშირებთ. ამასთან, ყურადღება მიიქცია ასევე ცულის რუსულმა სახელმა – топор, რომელიც ამ იარაღის მზიურ-ცეცხლოვანი ასპექტების გათვალისწინებით, შეიძლება დავუკავშიროთ რუსულ ზმნას – топить (თბობა, გახურება), რომელსაც ნ. მარი იაფეტური ზარმომავლობის სიტყვად მიიჩნევს და მას ქართულ „თბილს“ უკავშირებს. იხ. Н. Марр, Избранные работы, т. V, Яфетические зори на украинском хуторе... ст. 257.

671 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი– გვ. 63.

განიზრახა მასთან შეუღლება, საბოლოო ჯამში, უკედაკთა ნებით, სწორედ დიონისეს ცოლობა ხვდა წილად.[672] ამრიგად, ბერძნული მითოლოგია აკლენს დიონისეს კავშირს მზეჰელიოსის შთამომავლობასთან და შესაბამისად, ძველ კოლხურ სამყაროსთანაც. კრეტული „ლაბირინთი/ლაბრისის" „ბირ" მარცვალი ერთგვარად ქართველთა ერთ-ერთ სატომო სახელში იჩენს თავს, თანაც დიონისეს-ლიბერის კონტექსტში. მართლაც, ქართველთა აღმნიშვნელი „ლიბრანების" „ლიბერთან" მიმართებაში განხილვისას, აღსანიშნავია ისიც, რომ „„წარმომაკლობის წიგნში" მოხსენიებულ „ლიბრანებს", ამავე თხზულების სხვა ადგილას, ამავე კონტექსტში, „ბირრანები" ენაცვლება".[673]

კრეტულ სამყაროსთან ქართველურის კავშირი დადასტურებულია როგორც მითოლოგიური, ასევე ისტორიული თვალსაზრისითაც. დღეს არსებული მოსაზრებით, მცირეაზიულ, ეგეოსურ ენასა და კულტურას გენეტიკური კავშირი უნდა ჰქონოდა ქართველურ ტომებთან, რაც ძვ.წ. IV ათასწლეულში ჩრდილოეთ მესოპოტამიიდან დასავლეთისაკენ ხალხთა მიგრაციით უნდა აიხსნას.[674] კრეტული კულტურის მსგავსება ხურიტულთან და წინარეხეთურთან და ხმელთაშუაზღვის აუზში იბერიულ-კავკასიური ტომების განფენილობის არეალი გვაფიქრებინებს, რომ კოლხურ-აღმოსავლუ-

---

672 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 93.

673 გ. ქავთარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 161.

674 „ძვ.წ.ა. IV ათასწლეულის დასაწყისიდან ჩრდილოეთ მესოპოტამიიდან დასავლეთისაკენ მრავალრიცხოვან ხალხთა გადასახლება მიმდინარეობდა. ამ ხალხებმა მთელ მცირე აზიასა და ეგეოსის ზღვის აუზს მოეფინეს თავისი ენა და კულტურა, ს/ს და ნთ/დ სუფიქსებზე დაბოლოებული გეოგრაფიული სახელწოდებანი. ამ ხალხთა არაინდოევროპულ ენას ფ. შახერმეიერი ტერმინით –ეგეოსური – აღნიშნავს. მისი აზრით, ეგეოსური დღევანდელ იბერიულ-კავკასიურ ენებს ენათესაებოდა; ძვ.წ.ა. IV ათასწლეულის დასასრულისათვის თითქმის მთელი მცირე აზია, ბალკანეთის ნახევარკუნძული და ეგეოსის ზღვის კუნძულები ამ ენაზე მოლაპარაკე ხალხებით იყო დასახლებული". რ. გორდეზიანი, ილიადა და ეგეოსური მოსახლეობის... გვ. 201. ბერძნული მოძალეობის შედეგად, „მრავალი მცირეაზიური ტომი საბერძნეთსა და კრეტიდან უნდა იყოს ანატოლიაში გადასახლებული ძვ.წ.ა. II ათასწლეულის მეორე ნახევარში. ამ გადასახლებების შედეგად სოგიერთ არეში კვლავ მცირდება ხეთურ-ლუვიური ტომების გავლენა. ამას ხელს უწყობს ხურიტელთა ძლიერების ზრდაც სამხრეთ მცირე აზიაში. ეტყობა, ისტორიული ლიკიის ფარგლებში მცხოვრებმა ლუვიურმა ტომებმა ამ დროისათვის კვლავ დაკარგეს წამყვანი ადგილი კრეტიდან გადმოსახლებულ ტომთა წყალობით. ამ პროცესის ასახვა უნდა გვქონდეს ჰეროდოტესთან გადმოცემულ ცნობაში, კრეტიდან გადმოსახლებულ ტომებს, ეტყობა ნათესაური დამოკიდებულება ჰქონდათ აქ მცხოვრებ წინალუვიურ და ხურიტულ ტომებთან. ამას, სხვათა შორის, ისიც ამტკიცებს, რომ კრეტის მკვიდრთა კულტურა ხურიტულთან ამჟღავნებს სიახლოვეს". იქვე, გვ. 213.

რი „ლიბერი“, პროტოხეთური „ლაბარნა“ და კრეტული „ლაბრისი“ საერთო ქართველური ენობრივი წრის ბაზაზე აღმოცენებული, ერთმანეთის მსგავსი საკულტო მნიშვნელობის მქონე სახელებია, რაც საფუძველს გვაძლევს ამავე ენობრივ წიაღს მივაკუთვნოთ დიონისეს ლათინური ზედსახელი – „ლიბერიც“, მით უმეტეს, რომ თავად „დიონისეს“ ლინგვისტურ წამომაველობასთან დაკავშირებით, მეცნიერებაში დომინირებს აზრი მისი წინაბერძნულ-ეგეოსური გარემოდან წარმომაველობის შესახებ, ისევე როგორც მის კულტთან დაკავშირებული მრავალი ტერმინისა.[675]

„ლიბერის“ საკულტო მნიშვნელობიდან გამომდინარე, რასაც ჩვენ ქართულ „ხევისბერს“ ეუდარებთ, გამორიცხული არაა, რომ ეს ტერმინი მარტო ერთი მეფის სახელი კი არ ყოფილიყო, არამედ ზოგადად მზიურ-გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე მეფე-ქურუმთა ტიტულატურა. ამასვე გვაფიქრებინებს, წინარეხეთური სამეფო ტერმინი – ლაბარნა, რომელიც ალბათ „მეფე-მზეს“ ნიშნავდა, თუკი ვ. ბარდაველიძის დაკვირვებით, ქართულ-შუმერული ბარ/ბერ მარცვლები მზის ღვთაების გადმომცემი იყო.

ახლა იმის შესახებ, თუ როგორ მოიაზრებოდა დიონისური მისტერიები ძველ საბერძნეთში. მიწათმოქმედთა და მევენახეთა ღვთაების პოპულარობა იზრდება არქაიკის ეპოქიდან. დიონისე იმხანად ცნობილი იყო როგორც ლისიოსი – „გამათავისუფლებელი“. იგი აშორებდა ადამიანებს ყოველდღიურ საზრუნავს, უხსნიდა ბორკილებს, საპყრობილეს კარს უღებდა. ამასთან, გარკვეული პერიოდიდან, ღვინით გამოწვეული თავისუფლებით („უწმაწურობა, ორგიები) დიონისური განმუხტვა აუცილებელი ხდებოდა ცივილიზაციის მიერ შემუშავებული ტაბუთი თუ აკრძალვებით საკმაოდ დატვირთული საზოგადოებისთვის.[676] თუმცა, როგორც ითქვა, ძნელი დასაჯერებელია, რომ „ღვთაებრივი თავისუფლების“ მომნიჭებელი დიონისე დამაშერალი ხალხის ბიწიერი მოთხოვნების დაკმაყოფილებისთვის „იმპულსის მიმცემი“ ყოფილიყო. დიონისური „თავისუფლების“ ამგვარი გაგება აკნინებს მის ღვთაებრივ არსს. გავიხსენოთ, რომ ვაზი იყო მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაების

675 მიაჩნიათ, რომ „არაბერძნული წარმომაველობისაა დიონისეს დედის, სემელეს სახელი, თავად დიონისეს მეორე სახელი ბაკქოსი, თირსოსი – მისი სუროებით შემკული კვერთხი, თრიამბოსი და დითირამბოსი – საკულტო სიმღერები და სხვ. ეს ტერმინები, შესაძლოა, ფრიგიულ-ლიდიურ-მცირეაზიურ სამყაროს უკავშირდებიან, ისევე, როგორც კიბელეს სახელი, რომელსაც ხშირად რეასთან აიგივებენ“. ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 151.

676 იქვე, გვ. 151.

მცენარეული სიმბოლო, ხოლო მისი წვენი – ღვინო კი საკრალური „ინიციაციის“ აუცილებელი ატრიბუტი, რომლის მიღებით, „მარადიულ სიცოხლესთან“, „ღვთაებრივ საწყისთან“ ზიარება ხდებოდა, ხოლო არ მიღება კი ნაადრევ სიკვდილსა და აკადმყოფობას იწვევდა. ეს აღმოსაავლეთ საქართველოს მთაში დადასტურებული, ჩვენთვის უკვე ნაცნობი, საწესო სიმღერის ტექსტითაც ჩანს: *„ჩვენი ღვთისშვილის კარზედა/ხე ალეა ამოსულაო/წვერად მაუსხამ ყურძენი/საჭმელად ჩამოსულაო/მისი უჭმელი ქალ-ყაჟი უდროოდ დაშაულაო“*.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ დიონისეს მთაყარი ფუნქცია, მისი ემოციური ბუნება განპირობებულია ზეუსის თეძოდან მისი დაბადებით, მაშინ როდესაც ათენას სიბრძნე და გონიერება უნდა განესაზღვრა იმ ფაქტს, რომ ის ზეუსის თავიდანაა ნაშობი.[677] ის ფაქტი, რომ დიონისეს კულტში „ემოციური საწყისი“ წინა პლანზეა წამოწეული მოწმობს მის განსაკუთრებულ სიძველეს, თუმცა საეჭვოა, რომ ამის საწინდარი მისი მაინცდამაინც ზეუსის „თეძოდან დაბადება“ ყოფილიყო. თეძოზე ხომ თავად უფლის სახელია დაწერილი.[678] ყველა მითი, რომელიც დიონისეს ევროპაში, კერძოდ, საბერძნეთში დამკვიდრების ამბავს გადმოგვცემს, რაციონალურისა და ირაციონალურის ორთაბრძოლას გამოხატავს. დიონისე იმარჯვებს, მაგრამ ამ გამარჯვებას თან სდევს მსხვერპლიც. ამ ორი საწყისის დაპირისპირება ასახულია პენთეუსის მითში, რომელიც ევრიპიდეს ქმნილებამ შემოინახა.[679] ნათქვამის გათვალისწინებით, ხომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ დიონისეს „ქალად გადაცმის“ მოტივი, ისევე როგორც მისი „ორგზის დაბადება“, ერთგვარად დაკავშირებულია ზეციური ადამის, იგივე პირველკაცის, კაბალისტური ადამ კადმონის სახესთან, რომელიც თავის თავში ითავსებდა მამრული და მდედრული პირველსაწყისების იდეას;[680]

---

677 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 154.

678 „მის სამოსელზე და მის თეძოზე აქვს დაწერილი სახელი: მეფეთ-მეფე და უფალთ-უფალი“. იოანეს გამოცხადება, თავი 19:15,16.

679 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 156.

680 „თანამედროვე მითოლოგიური კვლევის საერთო თვალსაზრისით, დიონისე არის სიმბოლო ადამიანის უმაღლესი „მე“-სი, რომელიც დამკვიდრებულია ქვენა ბუნებაში და იღვიძებს სულში. „ღვინო“ სიმბოლურად არის დაკავშირებული „ცხოვრების ხესთან“ (ყაზთან), რომელიც განტოტილია არსთა და საგანთა სამყაროდ. „ღვინო“, „ყურძნის სისხლი“ არის სიმბოლო სულიერი ჭეშმარიტებისა და ცხოვრებისა, რომელიც ბანგავს და აუძლურებს ქვენა ბუნებას. აღსანიშნავია, რომ სეზუსმა თავისი პირმშო დიონისე გადასარჩენად მიაბარა ნისას მთის ნიმ-

ასეთ პირველკაცს, მაკროანთროპოსს ღმერთის შესაცნობად რაციონალური საწყისი არც კი „სჭირდებოდა“, ვინაიდან თავად ამ „ღვთიური სამყაროს“ განუყოფელი ნაწილი იყო. დიონისეს კვდომადი და აღდგენადი ხასიათი, მის კულტში მამრული და მდედრული პირველსაწყისების წარმოჩენა, რაც მოცემულია თუნდაც მის რომაულ-მცირეაზიულ ზედსახელში – „ლიბერი“, მისი „ემოციური“, „ირაციონალური“ საწყისი ერთგვარად განგვაწყობს ეიფიქროთ, რომ ღვინის გზით გამოწვეული ექსტაზი ადამიანის „შინაგანი გამთლიანებისკენ“ დაუოკებელი სწრაფვით შეიძლებოდა ყოფილიყო გამოწვეული, რაც თავის მხრივ, „ღვთიურ სამყაროში“ დაბრუნების მომასწავებელი იქნებოდა. ბაკქურ მისტერიებში ღვინის სმასთან ერთად სექსუალური თაყვანშეებულება შესაძლოა ამ „ღვთაებრივი“ მისტერიის მხოლოდღა პროფანული გამოვლინება ყოფილიყო...

ფრიდრიხ ნიცშეს თეორიის მიხედვით, ბერძნულ ცივილიზაციაში ორი პოლარული საწყისი (სტიქია) – აპოლონური და დიონისური არსებობდა. პირველი, განასახიერებდა წესრიგს, სინათლეს, რაციოს, ხოლო მეორე – სიშმაგეს, ორგიასტულ სულს, არეულობას.[681] მიუხედავად ნიცშეს ამ მოსაზრებისა, საფიქრებელია, რომ მითოსური კუთხით, ეს ღვთაებები ერთმანეთთან მაინც ახლოს უნდა იდგნენ. თუკი მოვიგონებთ მსჯელობას იმის თაობაზე, რომ დიონისეს ზედსახელში – „ლიბერი“, შესაძლოა კოსმიური წყლებიდან მზის დაბადების მითოლოგემა დავინახოთ, ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ეს მითოლოგემა საფუძვლად დაედო გველეშაპის შემმუსვრელი ღვთაებების მითოლოგიური სახის შექმნას, რომელთა მწკრივში დგას აპოლონიც, რომელმაც დელფოსში პითონი მოაკვდინა და სამისნო დაარსა.[682] აღნიშნული, ამ ორი კულტის სიახლოვეზე მიგვითითებს, თუმცა მათ შორის, დიონისეს კულტი უფრო ადრინდელი უნდა იყოს; ამის დასტურია ჰეროდოტეს ცნობაც იმის შესახებ, რომ ეგვიპტეში აპოლონი დიონისეს შვილადაა ცნობილი.[683]

ფებს, რომელთაც იგი აღზარდეს გამოქვაბულში (სულის არაცნობიერ სიღრმეში). ამასთან ზაგრეესი ანუ მისტიური დიონისე, როგორც უმაღლესი „მე“, არის სიმბოლო არქეტიპული კაცისა, რომელიც შეესაბამება ქრისტიანობის პირველქმნილ, ზეციურ ადამს, და კაბალის ადამ კადმონს“. ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991, გვ. 47.

681 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 154.

682 იქვე, გვ.55.

683 „ამბობენ, რომ აპოლონი და არტემიდე დიონისესა და ისისის შვილები არ-

ისიც უნდა ითქვას, რომ მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვრის, იესო ქრისტეს არქეტიპებად მიჩნეულნი არიან მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები, რომელთა შორის, დიონისეს, განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს.[684] მართლაც, საკრალურ ღვინოსთან დაკავშირებით, მაცხოვრის მიერ გამოთქმული სიტყვები: „ეს არის ჩემი სისხლი (ახალი) აღთქმისა, მრავალთათვის რომ იღვრება ცოდვების მისატევებლად“,[685] კიდევ ერთხელ მოგვაგონებს ბოტიჩელის ფერწერულ ტილოს — „ღვთისმშობელი ბროწეულით“, სადაც ჩვილ იესოს ბროწეულის ნაყოფი უჭირავს ხელში, როგორც „დანთხეული სისხლის“ სიმბოლო მისი წინამორბედი, მოკლული და აღმდგარი ღვთაება დიონისესი, რომელმაც მრავალ ხალხს ღვინისა და ვაზის სიყვარული ჩაუნერგა, რითაც თუ შეიძლება ითქვას, „სულიერი“ საძირკველი მოუმზადა ქრისტიანული ევქარისტიის ღვთაებრივ არსს.

აქვე, კიდევ ერთხელ მოვიგონოთ ისიც, რომ „უფლის“ აღმნიშვნელი ქართული ცნება „ბერი“ ჩაიდო როგორც დიონისეს ლათინურ ზედსახელში — „ლიბერი“, ასევე მისი ღვთაებრივი ატრიბუტის, ბროწეულის ლაზურ სახელში — „ბერწეული“, რაც ღვინისა და ვაზის კულტთან დაკავშირებული ამ ღვთაების ქართველურ სამყაროსთან მიკუთვნების უტყუარი საბუთია. ნათქვამის საილუსტრაციოდ, გავიხსენოთ ისიც, რომ ერთ-ერთი ვერსიით, ღვთაება ნანამ ატისი ბროწეულის ნაყოფის მკერდზე მიდებით დაბადა.[686] უკვე

იან, ხოლო ლეტო მათი ძიძა და გადამრჩენი იყო. ეგვიპტურად აპოლონი არის ოროსი, დემეტრე — ისისი, არტემიდე — ბუბასტისი“. პეროდოტე, ისტორია, ტომი I, თბ., 1975, გვ. 179.

684 მიუხედავად იმისა, რომ დიონისეს „კანონით“ ეკუთვნოდა ოლიმპოზე დავანება, მანაც, იესო ქრისტეს დარად „მიწიერი ცხოვრების“ გზა გაიარა: „დიონისემ არ ისურვა ცისიერების გვერდით ყოფნა, მიწაზე დარჩა მოკვდავთა შორის და მოხეტიალე ცხოვრებას მიჰყო ხელი“. ეჭვიანი ჰერას ბრძანებით ტიტანების მიერ აკუწული და რეას მიერ ხელმეორედ გაცოცხლებული დიონისე ისევე იქნა დეკნილი ბაკშვობაში, როგორც იესო ქრისტე იდევნებოდა ჰეროდეს მიერ. იესო ქრისტეს დარად, დიონისეც „უბრალო ხალხის“ სათაყვანებელი ღვთაებაა, ის მუდამ „ამალის თანხლებით“ დაიარება, რითაც ზღვარი ადამიანურსა და „ღვთაებრივს“ შორის პრაქტიკულად ნიველირებულია. ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 85.
დიონისემ დანერგა ვაზის კულტი, რაც შემდეგ ქრისტეს სახით, ქრისტიანულ აღმსარებლობაში აღორძინდა.

685 მათეს სახარება, თავი 26, 27.

686 „ატისი — ქებელეს ვაჟი თუ საყვარელი. მისი დედა — ნანა ქალწული იყო: მან საკუთარი ვაჟი მკერდზე მწიფე ნუშისა თუ ბროწეულის ნაყოფის მიდებით დაბადა“. Д. Фрэзер, Золотая ветвь... გვ. 327.

აღინიშნა, თუ რამხელა სიახლოვეს იჩენს თავად სახელი – „ნანა“ ქართულ სამყაროსთან. საკმარისია გავიხსენოთ დიდი დედას – ნანას „მზის ბაღი“ და ქართული ძილისპირული „იავნანა-ვარ-დონანა“, რომელიც პირდაპირ კვდომადი და აღდგენადი, უძველესი ღვთაებების მოგონებაა, თუკი „ატისის სისხლისგან იები ამოიზარდ-ნენ, ისევე როგორც ადონისის სისხლისგან – ვარდები“.[687]

„ლიბერი“ შესაძლოა ისეთივე მცირეაზიური ნასესხობა ყოფილიყო რომაული სამყაროსთვის, როგორც ატისის სატრფოდ მიჩნეული დიდი დედა-ღვთაების – კებელეს ფრიგიული კულტი, რომელსაც არცთუ მცირედი ფუნქცია დაეკისრა რომის იმპერიის ცხოვრებაში. მართლაც, ჰანიბალთან უშედეგო პუნიკური ომების წარმოების დროს, რომაელებმა, წინასწარმეტყველების საფუძველზე (სიბილას წიგნები), მცირე აზიიდან რომში გადაიტანეს დიდი დედა-ღვთაების ფრიგიული კულტი – კებელე. თავდაპირველად ელჩებმა ის შავი ქვის სახით ჩაიტანეს და გამარჯვების ტაძარში, პალატინის ბორცვზე დაასვენეს; სულ მალე კი თავად ღვთაების ქანდაკება ჩამოაბრძანეს, რასაც იმ წელს, რომში არნახული მოსავალიც მოჰყვა თურმე.[688]

დასასრულ, ისიც უნდა გავიხსენოთ, რომ „დიონისე“ იყო ზედსახელი პონტოს ძლევამოსილი მეფის – მითრიდატესი,[689] რომელიც ორმოცი წლის განმავლობაში მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა რომაული მმართველობის დამყარებას მცირე აზიაში, ბოლოს კი, შვილის მუხანათურმა ღალატმა იმსხვერპლა. ქართველური წიაღიდან გამოსული მეფე ყველა ღირსებით შემკული ყოფილა: „აპიანეს მოწმობით, „სულით იგი უბედურებაშიც კი დიადი იყო და არ ეძლეოდა სასოწარკვეთილებას“. სწორედ ამაზე ამბობდა ციცერონიც, რომ მითრიდატე „გაძევებული თავის სამეფოდან, მაინც ჯერ ძლიერი იყო ჭკუითა და მიმზიდველობა-მომხიბვლელობით, ლტოლვილმა და დაღუპვის უფსკრულთან მდგომმა, მან მაინც შეინარჩუნა მეფის ღირსება““.[690] ეტყობა ღვთაება დიონისესთან მართლაც წილნაყარი ყოფილა მითრიდატე, თუკი რომაელი სარდალი პომპეუსი მას „გარდაცვლილსაც“ მოუხიბლავს:

687 Д. Фрэзер, Золотая ветвь... გვ. 328.

688 იქვე, გვ. 327.

689 გ. გოზალიშვილი, მითრიდატე პონტოელი, თბ; 1962, გვ. 230.

690 იქვე, გვ. 273.

„პომპეუსი თურმე განაცვიფრა მითრიდატეს: „ტანსაცმლისა და იარაღის სიდიადემ და სიბრწყინვალემ"".[691] ვინ იცის... იქნებ თავისუფლებისკენ სწრაფვაც გამხდარიყო მითრიდატე პონტოელის ღვთაებრივი ზედსახელის განმსაზღვრელი, მით უმეტეს, რომ დიონისე-ლიბერის ამ კუთხით ინტერპრეტაცია, როგორც დავინახეთ, სწორედ კოლხურ-მცირეაზიურ სამყაროშია საძიებელი...

691 იქვე, გვ. 391.

სვანთა საწესო დროშა – ლემი (სურ.15,16) თვალსაჩინოს ხდის წმინდა გიორგის სოლარული კულტისა და მგელ-ძაღლის ტოტემური სიმბოლოს ურთიერთმიმართებას. მხედველობაში მისაღებია ის, რომ საწესო დროშა – ლემი დავანებულია სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიაში, რომლის სადღესასწაულო ციკლსაც ეს რიტუალი უკავშირდება.

საწესო დროშა „ლემი“ იმთავითვე მოგვაგონებს საკულტო ხის სიმბოლიკას, რომელიც გადმოსცემს კვდომა-გაცოცხლებისა და შვილიერების მარადიულ ცნებებს: „დროშა – ლემი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის დროშის დარად, ტოტემურ რწმენა-წარმოდგენებთან და მათ პრაქტიკულ გამოვლინებებთან გვაბრუნებს. მაშინ როდესაც აღმოსავლეთ მთიანეთის დროშა თავისი პირვანდელი ფორმით ტოტემურ ხეს განასახიერებს, სვანური დროშა, გენეტიკურად თუ მემკვიდრეობით (მასზე, როგორც უძველეს შტანდარტზე, ხალხური რწმენა-წარმოდგენების გათვალისწინებით) ტოტემურ ცხოველს – მგელს უკავშირდება“.[692]

სვანეთში ერთურთს ერწყმის საკრალური ხისა და დროშის ცნებები. ზემოსვანური აღბა-ლაღრალისა და ქვემო სვანური მურყვამობის დროს იცოდნენ ხეზე დროშის, ღვთაება ლამარიას გამოსახულებისა და ჯვრის ერთიდაიმავე მნიშვნელობით გამოსახვა. დროშას არა მარტო ერმის შვილად აყვანა და მფარველობა, არამედ ძის გაჩენაც, გამრავლებაც და განკურნებაც შეეძლო. დროშა იყო ავი თვალის განმდევნელი და უბედური შემთხვევით დაღუპული მიცვალებულის მხსნელი. დროშას აგრარულ კულტშიც საპატიო ადგილი ეჭირა; დროშა „ლემი“ მოსავლიანობასთანაც იყო დაკავშირებული. მისი გამოტანა ხდებოდა ელიშობის – ელიასა და წმინდა გიორგის დღეს დარ-ავდართან დაკავშირებით.[693]

დროშის სახელწოდება – ლემი გვაფიქრებინებს, რომ საქმე უნდა გვქონდეს ლომთან და არა მგელთან, თუმცა, „სვანებში გავრცელებული რწმენისა და გადმოცემის თანახმად, დროშაზე გამოსახული ცხოველი არის არა ლომი, არამედ მგელი; მას ჰქვია ლომი (ლემი) იმის გამო, რომ მგელი ისეთივე ძლიერია და ძლევამოსილი, როგორც ლომი.“[694]

692 В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 46.

693 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 173.

694 В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 44. აღსანიშნავია, რომ „დროშა ლემი ინახებოდა ზემო სვანეთში, მესტიის თემის სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიაში.

ისტორიული მონაცემებით, სეტის წმინდა გიორგის თემი, სადაც დროშა „ლემი“ ინახებოდა, ცნობილი იყო ლელჯგრაგის სახელით. მასში ოთხი გვარი ერთიანდებოდა, რომლებსაც მოლჯგრაგს ეძახდნენ. ესენია: ფალიანი, მჭედლიანი, რატიანი და ნიგურიანი. ამათგან უძველესია ფალიანთა გვარი; სეტის ჯგრაგი მათი უძველესი საგვარეულო სალოცავი ყოფილა. ფალიანთა გვარიდან ირჩეოდა თემის მეთაური, ე.წ. ლელჯგრაგი თხვიმ; თუმცა არ არის დადგენილი იყო თუ არა იგი იმავდროულად „დროშის დამჭერი“ – ლემი მუგვენე.[695] ლელჯგრაგის მოვალეობაში შედიოდა „სეტის წმინდა გიორგის დღესასწაულის გამართვა – ერთი დღესასწაული, შემოდგომით, სექტემბრის ბოლოს იმართებოდა, მეორე – ზაფხულში, ე.წ. „ხილიშ“, „ხილშობ“. საშემოდგომო ზეიმზე, მოლჯგრაგები სამსხვერპლო ხარს კლავდნენ, ხოლო ხილიშობისთვის, თითოეული ოჯახიდან არეის გამოსახდელ ქერს აგროვებდნენ, ზეიმისთვის განკუთვნილ პურებს კი, ყველა საკუთარი ფქვილით, შინ აცხობდა“.[696]

ხილიშობა თუ ილიშობა საერთო სვანური ტრადიციული დღესასწაული იყო, რომელიც გადმოცემის მიხედვით, უკავშირდებოდა უხსოვარ დროში სვანთა მიერ დამპყრობლების განდევნას. ის პეტრე-პავლობის მარხვამდე ერთი კვირით ადრე იწყებოდა და რამდენიმე დღე გრძელდებოდა. ამ ზეიმისთვის დამახასიათებელი იყო სხვადასხვა ხასიათის სპორტული ყარჯიშები და საწესო-სამხედრო თამაშობები, მათ შორის – დოღიც. სწორედ ეს უკანასკნელი იყო ზეიმის დამაგვირგვინებელი ღონისძიება. არანაკლებ თხუთმეტი მხედარი შეიკრიბებოდა სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიის წინ. მათ წინამძღოლობდა ჯაფარიძეთა გვარის წარმომადგენელი, რომელსაც „ლემის მატარებლის“ – ლემი მუგვენე-ს სტატუსი ჰქონდა (ჯაფარიძეთა გვარი მოლჯგრაგთა გვარებს გვიან პერიოდში შეუერთდა). დოღის პრინციპი შემდეგი იყო: მხედრები, აუჩქარებლად, მედროშეს წინამძღოლობით, მიემართებოდნენ წინასწარ მონიშნული დასაკლეთ საზღვრისკენ, შემდეგ ტრიალდე-

---

თავად დროშა, რა სახითაც ჩვენამდე მოაღწია, შეკერილია ყვითელი აბრეშუმის მატერიისგან და ზოომორფული ფორმა აქვს“. ამასთან, ეს დროშა „მიუკუთვნება დრაკონისმაგვარი შტანდარტების რიგს, რომელიც მეორე საუკუნიდან დასტურდება პართელებში, სკვითებში, სარმატებში, მესამე საუკუნიდან – რომაელებში, რომლებმაც დროშა აღნიშნული ხალხებისგან დაისესხეს, მეოთხე საუკუნიდან, პართელების შეგავლენით, ის სასანიდ მეფეებთანაც გვხედება“. იქვე, გვ. 37, 38.

695 იქვე, 40, 41.

696 იქვე, გვ. 43.

ბოდნენ და უკან, აღმოსავლეთის საზღვრისკენ ბრუნდებოდნენ. ეს მეორდებოდა ორჯერ ზედიზედ. მესამე ჯერზე, როცა მხედრები, ასევე ნელი სვლით, მივიდოდნენ დანიშნულ ადგილამდე — დასავლეთის საზღვრამდე, ისინი ცხენებს ატრიალებდნენ, ერთ ხაზზე ეწყობოდნენ და გამაფრთხილებელი შეძახილის შემდეგ, შეჯიბრს იწყებდნენ. გამარჯვებულად ითვლებოდა ის მხედარი, ვინც აღმოსავლეთის საზღვარს პირველი მიაღწევდა. გამარჯვების წყურვილით ყველა იყო შეპყრობილი; ამასთანავე, დაუშვებლად ითვლებოდა მედროშე მხედრისთვის რაიმე შეღავათის გაწევა, ვინაიდან ეს დაარღვევდა თავად საწესო დოღის კანონმდებლობას. თუკი დოღში „დროშა“ (მედროშე) გაიმარჯვებდა, მაშინ ეს, ხალხური რწმენით, მოსავლიანი წლისა და სვანთა ყველა საქმეში გამარჯვების მომასწავებელი იყო.[697]

დროშა — ლემის წარმომაყლობასთან დაკავშირებით შემდეგი შეიძლება ითქვას: „ერთ-ერთი ვერსიით, რამაც აღაშფოთა და საშინელი პროტესტი გამოიწვია ასაკოვან სვან მთქმელებში (მათი აზრით ამ ვერსიის ავტორი გადმოცემას ამახინჯებდა), დროშა ლემი სვანებმა დამარცხებულ და სვანეთიდან განდევნილ „თათრებს“ წაართვეს; სხვა ვერსიით, დროშა თავად თამარ მეფემ შეკერა და სეტის ჯგრაგს შესწირა; დაბოლოს, მესამე ვერსიის თანახმად, სვანებს დროშა გადასცა ღვთაება — ლამარიამ, დედობის, მიწის ნაყოფიერებისა და მარცვლეულის მფარველმა“.[698]

დროშა „ლემის“ საკულტო ფუნქციები გვაფიქრებინებს, რომ ის განაყოფიერებასთან და ბუნების ძალთა აღორძინებასთანაც უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ის, რომ დროშის წარმომაყლობის საკითხში სამიდან ორი ვერსია ქალურ საწყისს დაუკავშირდა, ნებსით თუ უნებლიედ, მოგვაგონებს საწესო ლექსს — „ქალსა ვისმეს ერქვა შროშანაო“, სადაც საკრალური ხის, ხოლო შემდეგ, მითოსური ძაღლის — ყურშას დაბადება დედა-ღვთაების თაყვანისცემის მოტივებზეა აგებული. ისიც გავითვალისწინოთ, რომ ყურშასთან დაკავშირებული ფერხული და საწესო სიმღერები ადრე საგაზაფხულო დღეობებს ემთხვეოდა და სამონადირეო ხასიათთან ერთად, განაყოფიერების ცნებასაც იტევდა. სვანური „ლემის“ შემთხვევაშიც, მითოლოგიური თვალთახედვა აბსოლუტურად შენარჩუნებულია: აქაც, საწესო დროშა — „ლემი“ გადმოცემია „სიცოცხლის ხის“ და მგელ-ძაღლის კულტის საკრალური

697 იქვე, გვ. 44.

698 იქვე, გვ. 44.

კაეშირისა, რომლის სათაეეებთან დგას დედაღეთაება – ლამარია, შეილიერებისა და ნაეოფიერების გარანტი. ამ „მესამე ეერსიის“ დამაჯერებლობას ისიც განსაზღეარავს, რომ ლამარია მეტწილად მფარეველია ხორბლეული კულტურებისა, რაც ბუნებრიეად გეახსენებს ქართლის საეელე მასალას, რომელშიც „პურის მოეყანა“ სწორედ მგელ-ძაღლის კულტს უკაეშირდება. აქეე გაეიხსენოთ ახლახან დამოწმებული მასალაც, როცა ადგილი აქეს ქეემო სვანური მურეამობის დროს ხეზე დროშის, ღეთაება ლამარიას გამოსახულებისა და ჯერის ერთიდაიმაეე მნიშვნელობით გამოსახვას. რაც შეეხება დროშის ჯგრაგზე, წმინდა გიორგიზე „გადაბარებას“, ეს უნდა მომხდარიეო მაშინ, როცა ქალღეთაებებს თანდათან მამრული ღეთაებები ჩაენაცვლა.

ეურადღება მიეაპყროთ წმინდა გიორგის სოლარულ ბუნებას, საიდანაც უნდა იღებდეს დასაბამს მისი გამანაეოფიერებელი ასპექტიც. ქართული ფოლკლორის მასალა ამტკიცებს, რომ „ქრისტიანული წმინდა გიორგის კულტს საქართვეელოსა და კაეკასიაში წინ უსწრებდა ნადირთპატრონის მამაკაცური კორელატის კულტი“.[699] ეს კულტი კი, როგორც უკეე აღენიშნეთ, ემყარებოდა წარმოდგენას ბუნების ყოველწლიური სიკვდილისა და განახლების შესახებ, რაც მონადირეობის ხანაში უკაეშირდებოდა ნადირის, როგორც ადამიანის ძირითადი სასიცოცხლო წყაროს კლებას ზამთარში და მის გამრაველება-გამოჩენას გაზაფხულზე. ნაეოფიერი ნადირობის შემდეგ, ჯგრაგს, სვანთა წმინდა გიორგის აუცილებლად ეწირებოდა ნანადირეეი მამალი ნადირის მარჯეენა ბეჭი,[700] რითაც ამ ღეთაების მზიური ხასიათია ნაჩვენები, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, მარჯეენა ხელის სიმბოლიკა მზის გამანაეოფიერებელ ძალებს უკაეშირდება.

წმინდა გიორგის კულტის არქეტიპულ სახედ გველეშაპის დამთრგუნველი სოლარული ღეთაებები უნდა მიეიჩნიოთ, ვინაიდან „თეთრი ანუ წმინდა გიორგი არ არის მთვარის კულტის წარმომადგენელი, წმინდა გიორგი სწორედ მზის კულტის გამომსახეველია“.[701] ამასთან, „ზეპირი გადმოცემის თანახმად, საქართვეელოში იმდენიეე წმინდა გიორგის სალოცაეია რამდენი დღეცაა წელი-

699 ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 125.

700 ინფორმაცია მომაწოდა ზემო სვანეთის მკვიდრმა, მონადირემ – ნუგზარ ნიგურიანმა, რომელიც ჩაეწერე სვანეთში საველე ექსპედიციის დროს 2008 წლის იელისში.

701 ე. ნოზაძე, კეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება... გვ. 209, 210.

წადში... მის კულტში აშკარად იკვეთება სოლარული ელემენტები".[702] მზესთან კავშირზე მიუთითებს წმინდანის 365 ნაწილად დანაწევრებაც, რაც მზის წლიური კალენდრის ალეგორიული გამოყენებაა. მას უკავშირებენ წარმართობისდროინდელ თეთრი გიორგის კულტს. რელიგიური სინკრეტიზმი გვიდასტურებს, რომ წმინდა გიორგიმ რაღაცა სახით შეინარჩუნა კავშირი სოლარულ ღვთაება კვირიასთან, ვინაიდან იგი გვეელინება მგლების მბრძანებლადაც, როგორც ეს სვანური მასალითაა დამოწმებული.[703] ნიშანდობლივია ასევე, რომ წმინდა გიორგის დაუკითხავად, მგლებზე, როგორც წმინდა გიორგის ძაღლებზე ნადირობა სვანეთში იკრძალებოდა. სვანთა რწმენით, მგელი მაცნებლობას მაშინ ჩაიდენდა, როცა ამას მისი პატრონი უკარნახებდა დამნაშავე სოფლის, ან ოჯახის დასჯის მიზნით.[704] ამით ნათელი ეფინება იმასაც, თუ რატომ არის დროშა – „ლემი" სწორედ სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიაში დაკანონებული.

ყურადღებას იქცევს ქართული არქეოლოგიური მასალით დამოწმებული წმინდა გიორგის არქეტიპული ფორმები. IVს. დათარიღებულ საბეჭდავებზე საძეგურიდან, ყანჩაეთიდან, წინწყაროდან, ეხვედებით ნათლოსან მხედარს შუბით ხელში. მხედართან ზოგჯერ გამოსახულია გველისებრი არსება, რომელიც სხვა სიბრტყეში მოძრაობს. ერთ-ერთ ფირფიტაზე გამოსახული ღვთაება კი, შუბით ხელში გმირაკს გველეშაპს. აქ შეიძლება საქმე გვქონდეს ღვთაება ყერეთრაგნას გამოსახულებასთან. ამავე ფირფიტაზე, მებრძოლ ღვთაებას მარცხენა ხელში უჭირავს კომბალი, რომელიც მითრას მოტივებში საკულტო ინსტრუმენტად გაიაზრება, რითაც ღვთაება ხარს კლავს.[705]

წმინდა გიორგის კულტის ასტრალურ გააზრებასთან დაკავშირებით, გავიხსენოთ, რომ ე. ვირსალაძე თავად სახელში – გიორგი, ქართული და ჩრდილო-კავკასიური ენობრივი შეხვედრების გათვალისწინებით, სიმრგვალის იდეას ხედავს და უშვებს ვარაუდს, რომ ეს შეიძლება მთვარის კულტთან იყოს კავშირში. ავტორის მოსაზრებით, ნადირთპატრონის შურისძიებით დაღუპული მონადირის დღეობაც, გაზაფხულზე, აღდგომიდან მესამე ორშ-

702 Н. Абакелия, Миф и ритуал в западной Грузии, Тбилиси, 1991, стр. 21, 22.

703 Georges Charachidze, le Systeme religieux de la Georgie paienne, Paris, 1968, გვ. 483.

704 მ. ნიკოლაძე, მიჯაჭვული ამირანი... გვ. 64.

705 კ. გამსახურდია, ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა, თბ., 1995, გვ. 41, 43.

აბათს უწევდა (ორშაბათი მთვარის დღეთაა მიჩნეული), რაც შესაძლოა ასევე წმინდა გიორგის კულტის გამოძახილი ყოფილიყო.[706] აკტორი დასძენს, რომ იქ, სადაც ადრე კლდის წვერზე ფერხულს აბამდნენ დაღუპული მონადირის მოსაგონრად, მღვდელს წმინდა გიორგის ხატი ამოჰქონდა. ძველი და ახალი რწმენა ერთმანეთს ეჯაჭვებოდა და ახლა უკვე ფერხულში, „გორგორმაყალი" გმირის, მშვილდ-ისრიანი მონადირის მაგიერ, წმინდა გიორგი იხსენიებოდა. ძველი და ახალი რწმენის შერწყმას ხელს უწყობდა წმინდა გიორგის, როგორც მხედრის, მებრძოლი წმინდანის ხატი.[707]

ე. ყირსალაძის მოსაზრება მეტად საგულისხმოა, თუმცა, გარდა მთვარისა, წმინდა გიორგის სახეში, როგორც აღვნიშნეთ, მზის კულტიც უნდა დაეინახოთ. გაკითვალისწინოთ ისიც, რომ გველეშაპის შემმუსვრელ ღვთაებათა სოლარული სახე ალეგორიულად უნდა უკავშირდებოდეს გველთან ასოცირებულ კოსმიურ წყლებში მზის დაბადების შესახებ წარმოდგენას, რომელიც ღრმადაა გამჯდარი ქართულ მითოსში. აღნიშნული დასტურდება თრიალეთური კულტურითაც, სადაც იკვეთება წარმოდგენა კოსმოსური წყლებით გარემოცულ სამყაროზე, რომელსაც გარს უვლის მზე. ოკეანე-მდინარე, სხვადასხვა მითოსურ წარმოდგენებში, მათ შორის ქართულშიც, გაიაზრება როგორც გველ-დრაკონი. მაგალითად, ბომბორას ველზე სამარხში მოპოვებულ რიტონზე გამოსახული დრაკონი-გველი, აშკარად მდინარეს ჩაენაცვლება.[708] აღნიშნულის დასტურად კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ თრიალეთური კულტურის კუთვნილი, ქვევრის ტიპის ჭურჭელი, რომლის მხატვრულ დეკორს წარმოადგენს სწორედ გველისებური კლაკნილი, რომელშიც ასტრალური დისკოებია ჩამჯდარი[709] (სურ.17).

საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ წმინდა გიორგის არქეტიპი, ნადირთპატრონის მამაკაცური კორელატის კულტი, რომელიც ემყარებოდა წარმოდგენას ბუნების ყოველწლიური სიკვდილისა და განახლების შესახებ, ასევე უკავშირდებოდა მზის ყოველდღიურ ციკლს — ქვესკნელში ჩასვლასა და დილას ხელმეორედ დაბადებას, რითაც „ყოველდღე მეორდებოდა ქაოსიდან სამყაროს შექმ-

706 ე. ყირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 123.

707 იქვე, გვ. 126.

708 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 197.

709 Л. Жоржикашвили, Э. Гогадзе, Памятники Триалети эпохи ранней и средней бронзы, Тбилиси, 1974, ст. 95.

ნის აქტი".[710] თავად სამონადირეო მითოსის არსი ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ლაპარაკობს. დრაკონს, რომელიც ქაოსს განასახიერებს, ქვეყანაზე წესრიგის დამამკვიდრებელი ღვთაება უნდა დაპირისპირებოდა. იგივეს გულისხმობდა მითებში მონადირის შეხვედრა ცხოველთან. ღვთაებრივი ნადირობა არაერთი მითის საფუძველი იყო. ხშირად ცხოველს მიაწერდნენ ხოლმე ნაყოფიერების, მოკვდავი და აღდგომადი ღვთაება — თამუზის სიკვდილს, რასაც თან სდევდა სიცივე და ქარიშხალი, რაც მითში დანახული იყო როგორც მტერი, როგორც ის ცხოველი, რომელსაც თამუზის სიცოცხლე შეეწირა.[711]

წმინდა გიორგის არქეტიპებზე მსჯელობისას, ყურადღებას იპყრობს ღვთაება ვერეთრაგნას დაბადების კავკასიური ეპოსი, რომელიც კოსმიური წყლებიდან „მზის დაბადების" ჩვენთვის ცნობილი მითოლოგემის ოდნავ სახეცვლილი ვარიანტია: „მშობიარობის ტკივილებს განიცდიდა ზეცა და დედამიწა. მშობიარობის ტკივილებით შეპყრობილი იწვა ძოწით მოსილი ზღვა: *ზღვამ შვა წითელი ლერწამი/ლერწმის ყელიდან ამოდიოდა კვამლი/ლერწმის ყელიდან ამოდიოდა ალი/ალიდან ამოდიოდა ვაჟი/მას ჰქონდა თმები ცეცხლისა/მას ჰქონდა წვერი ალისებრი/ხოლო თვალები —მზე,* — ჩვენ თვით გაგვიგონია,— განაგრძობს მოსე ხორენელი,— თუ როგორ მღეროდნენ ამას ქნარის აყოლებით. შემდეგ სიმღერაში უმღეროდნენ ვაჰაგნის (ვარათრაგნის) ბრძოლას ვეშაპებთან და ვაჰაგნის მათზე გამარჯვებას".[712] ღვთაების ცეცხლოვანება, მისი მზიური თვალები, უდაოდ მის სოლარულ საწყისზე მიგვითითებს. ღვთაების ცეცხლოვან ბუნებასთან დაკავშირებით, ასევე აღსანიშნავია, რომ „ქართველებს ზებუნებრივი ძალების სახედ — ცეცხლური მოვლენა ჰქონდათ წარმოსახული, რომელიც, სინათლის გარდა, სიძლიერესაც აკლენს, რითაც ბოროტ ძალებს სპობს. მზის ღვთაება მითრაც არ იყო მარტო მზის შვილი; იგი ცეცხლის, კოსმიური ნათების შვილია".[713]

მოტანილი მასალის გათვალისწინებით, წმინდა გიორგის ხატება სულ უფრო უახლოვდება სამონადირეო კულტიდან მომდინარე კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებების სახეებს. თუკი აქტეონის, ადონისის, ატისის სიკვდილი ნადირთან ან მონადირეობასთან არის დაკავშირებული, მესაქონლეობის განვითარებასთან ერ-

---

710 მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 72.

711 იქვე, გვ. 93.

712 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 19.

713 იქვე, გვ. 19.

თად, ბუნების სიკეთილისა და განახლების შესახებ წარმოდგენა მცენარეულობის ღვთაებას დაუკავშირდა. ამ წარმოდგენებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიეცა მიწათმოქმედების ხანაში.[714] წმინდა გიორგის „მუხის ანგელოზად" მოხსენიება ხომ პირდაპირ გვახსენებს „ხიდან შობილი" ადონისის ღვთაებრივ სახეს. ნ. მარი ერთმანეთს უკავშირებდა სვანურ ჯგრაგს და მეგრულ ჯბეგეს და ჯგერაგუნას, რაშიც ავტორი უძველესი იაფეტური რწმენის, მუხათა პატივისცემის ნაშთს ხედავდა.[715]

წმინდა გიორგის დაკავშირება მზის ყოველდღიური „დაბადების ციკლთან",[716] პარალელს ასევე პოულობს კვდომადი და აღდგენადი ღვთაება ბერი/ბერიკას სახეშიც, რომელიც გამანაყოფიერებელი ძალების მქონე მითოსური მზის ამქვეყნიური ჰიპოსტასია.[717] „ბერი" – წმინდა გიორგის ერთ-ერთი „ღვთაებრივი" ეპითეტია; ქართულმა ხალხურმა პოეზიამ შემოგვნიხა „ბერი გიორგის" საკულტო კავშირი ბერმუხასთანაც: *„ბერი გიორგი მეც ეიყავ, ცას ეები ოქროს შიბითა/ხმელგორზე მედგა ბერმუხა, ზედ აკდიოდი კიბითა/ჩემს საყმოთ შემონაძღვენი ღმერთთან მიმქონდა იქითა..."*[718]

თუკი ბერიკას სახეში მზის ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელ სახეს ვიგულვებთ, არ არის გამორიცხული, რომ ბერი/ბერიკაობის რიტუალის ერთ-ერთი დამაგვირგვინებელი „აკორდი" – ბერიკას წყალში ჩაგდება და მისი გაწუწვა უკავშირდებოდეს ქვესკნელური წყლებიდან მზის დაბადების ზემომოყვანილ ციკლს: „გვალვის თაყიდან ასაცილებლად და უხვი მოსავლის მისაღებად ყვენს არა მარტო წყალში ჩასვამენ, არამედ შიგ აბანავებენ კიდეც".[719] ყვენის წყალში ჩასვლით, წყალი გამანაყოფიერებელი ძალით „იმუხტება", შესაბამისად, ყვენის ბანაობა

714 ე. ყირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 93.

715 იქვე, გვ. 121.

716 არ არის გამორიცხული წმინდა გიორგის სოლარულ კულტს უკავშირდებოდეს ასევე ხალხური ანდრეზი ბაზალეთის ტბის ფსკერზე არსებული ოქროს აკვნის შესახებ, რამაც ილიას პოეტური შედეგი დააწერინა. ის ფაქტი, რომ აკვანი სწორედ „ოქროსია", გვაფიქრებინებს, რომ მასში, ისევე როგორც მითოსური მზე იბადება ღამეული წყლებიდან, მზიურ-მანათობელი გმირი იშვება, რომელიც ერს ხსნას მოუტანს.

717 „ბერიკაობა-ყვენობის მთავარი ითიფალური პერსონაჟი „ბერ/ბერიკა" ეპითეტია საქონლის, ადამიანთა გამრაველების, მოსავლიანობისათვის განკუთვნილი ვეგეტაციური, ხთონური და სოლარული ღვთაებისა, მათ ფუქციებს ითავსებს და განხილული უდა იყოს ამ ძალებთან გარკვეულ მიმართებაში". ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 86.

718 ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია... გვ. 113.

719 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 60.

მარტო გვალვის თაკიდან აცილების მიზნით არ უნდა ტარდებოდეს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ წყალში ჩასვლას თან ახლავს გარკვეული ეროტიკული სცენები, რაც პირველ რიგში, განაყოფიერებაზე გვაყოფიერებინებს: „სოფელ მერეთში ჩაწერილი მასალიდან ვგებულობთ, რომ წყალში ყვენთან ერთად ბერიკებიც ჩადიან და დედოფლის მიმართ ისინიც ეროტიკულ სურვილებს აცხადებენ – ეხვევიან და კოცნიან".[720] რიტუალში ერთი საინტერესო დეტალიც იქცევს ყურადღებას: „წყალში წაქცეული ყვენის თაკის მიმართულებასაც კი ჰქონია სათანადო მნიშვნელობა ამ წლის მოსავლის რაოდენობისა და ხარისხისათვის. თუ წყალში ყვენს თაკი დასავლეთისაკენ ექნა, მათი ღრმა რწმენით, მოსავალი არ მოვა, ხოლო, თუ აღმოსავლეთისაკენ, მაშინ უხვი მოსავლის მიღების იმედი აქვთ. ჩანს, დღესასწაულის მონაწილეთა მოვალეობაა არა მარტო ყვენის გაწუწვა და ბანაობა, არამედ მისი თაკის მიმართულების განსაზღვრაც".[721] ამრიგად, ყვენის „მსიური", კვდომადი და აღდგენადი ბუნებიდან გამომდინარე, საჭუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ წყალში მყოფი ყვენის აღმოსავლეთით შეტრიალებული თაკი კოსმიურ წყლებში „მზის დაბადების" იდეის ერთგვარი გამოხატულება უნდა იყოს.

ბერიკაობა/ყვენობის დღესასწაულის კიდევ ერთი დეტალია ყურადსაღები: „ბერიკა და ყვენი, როგორც დღესასწაულის სხვა მონაწილენი, არა მარტო შავ ნიღბებს იკეთებდნენ, არამედ სახესაც შავად იხატავდნენ ან იმურავდნენ და ერთმანეთს წყალს ასხამდნენ. აღნიშნული წესი საქართველოში თითქმის ყველა აგრარულ წეს-ჩვეულებასა და რიტუალშია ცნობილი".[722] ამ დღესასწაულებში „სახის შავად გამოსახვა (შავი ნიღაბი, ნახშირით, მურით ან ტალახით სახის მოსვრა) ბუნების მუდმივ აღორძინებას, დოვლათიანობას, ადამიანთა გამრავლებას უკავშირდება. ამავე დროს იგი ავი თვალის საწინააღმდეგო საშუალებაც არის. აღნიშნული წეს-ჩვეულება მნიშვნელოვანია ქვესკნელისა და ზესკნელის მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების ბუნების დასადგენად".[723]

ყურადღებას იქცევს სვანეთში მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალაც: ბუნების აღორძინებისათვის განკუთვნილ აღბა-ლაღრალის სვანურ დღესასწაულში საქმისაის აქვს ნახშირის ხოლები შუბლიდან ნიკაპამდე, ქვედა ტუჩის გასწვრივ და მომურული

720 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 60.

721 იქვე.

722 იქვე, გვ. 92.

723 იქვე, გვ. 96.

ლოეები. სახის ასეთ დახატვაში ჯვრის გამოსახულება იყარაუდება. მიცვალებულთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულების დროსაც (ლგთგნ/დაგი), სვანეთში, ბავშვებს შუბლზე ნახშირით ჯვრებს ახატავდნენ, რომ მძინარე ბავშვის სული მიცვალებულის სულებს არ შერეოდა, მიცვალებულს ბავშვი სულეთში თან არ გაეყოლა. სვანეთში მომურვა იცოდნენ აგრეთვე ლიგუნაელ/ლიგუნაშალ-ის დროს, როდესაც მიცვალებულის სულების გასტუმრება ხდებოდა. მათი რწმენით, ამ დღეს მომურვამ ჭირნახულის ბარაქა იცოდა.[724]

როგორც დამოწმებული მასალიდან ირკვევა, „სახის გამურვა" ხთონურ, ქვესკნელურ, მიცვალებულთა სამყაროს უკავშირდება. შესაძლოა წყალში გახსნილი მურით სახის „დაფარვა" ღვთაების ქვესკნელურ სამყაროში ჩასვლას, მის დროებით „კვდომას" უკავშირდებოდა, ხოლო მურის ჩამობანვით კი უკვე ბუნების ამაღორძინებელი, „მზიური" ღვთაების ხელახალი „დაბადება" ხდებოდა. მურის, ნახშირის სპეციფიკაც გაეითვალისწინოთ. ვინაიდან მურიცა და ნახშირიც ჩამქრალ ცეცხლთან ასოცირდება, ხოლო ცეცხლი კიდევ, ქართველთა რწმენა-წარმოდგენით, სიცოცხლესთან, ბუნებრივია მათში ქვესკნელური ნიშნები დაეინახოთ, თუმცა ისიც უნდა გაეითვალისწინოთ, რომ მურიცა და ნახშირიც ერთგვარად „ცეცხლგამოვლილია" და ამიტომაც უნდა განასახიერებდეს როგორც მიწიერ, ასევე მიღმურ სამყაროებსაც, საიდანაც შესაძლოა იღებდეს კიდეც სათაეეს მათი, როგორც გამანაყოფიერებელი, ასევე მაგიურ-თაედაცვითი ფუნქციები. ამ კონტექსტში, ყურადღებას იქცევს თუშეთში დადასტურებული თვალის შელოცვის რიტუალი, როცა „იღებენ ცხრა მუჭა ნახშირს და ცხრა მუჭა წყალს, და ავადმყოფ ბავშვს პირს მობანენ და აკვანსაც გადაასხამენ".[725] მხედველობაშია მისაღები, რომ რიტუალში საკულტო მზესთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიური დატვირთვის მქონე „ცხრა" ფიგურირებს; შესაბამისად, ამ რიტუალშიც ხომ არ არის ნაგულისხმები „მზის დაბადების" მითოსური ხატება, რომელიც „განათვლა-გამოლოცვას" დაუკავშირდა ბავშვის ხელახლა „დაბადების" ინსცენირებით.

ბერიკაობის რიტუალში, სახის გამურვასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს სულხან-საბასთან შემონახული ერთი ძველქართული ტერმინი „აჩხაბერი ზუჩი პირ დევ სახე", რაც საშუალო საუკუნეებში მოლაშქრის (რაინდის) შემამკობელი და თაედასაცა-

724 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109.

725 ს. მაკალათია, თუშეთი, თბ., 1983, გვ. 200.

ვი თავსაბურავი იყო. შორეულ წარსულში კი, „აჩხაბერი“ ბოროტი დეკის ტყაოსნობის, დეკად ნიღბოსნობის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, თანაც დეკის ნიღაბი სვანური ბერიკაობისთვის დამახასიათებელია.[726] აჩხაბერთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია, რომ „სოფელ უდეს ბერობანაში სწორედ ეს აჩხაპირა, აჩხაბერი უნდა იყოს წარმოდგენილი, ახლა მას „ეშმაკს“ უწოდებენ. ასე რომ, ბერი – აჩხაპირა, აჩხაბერი ადრინდელ ბერობანაში აკი სულის, ბოროტი ძალის გამომსახველიც უნდა ყოფილიყო და აქედან გასაგებია მისი გარდასახვა შემოსეული მტრის მეთაურად, ხოლო აჩხაბერი – ეშმაკი, მაინც შერჩა სანახაობას, თუმცა თავისი ადრინდელი ფუნქცია დაკარგული აქვს“.[727] ტერმინში „აჩხაბერი“ საკულტო „ბერ“ მარცვალი აშკარად უარყოფით დატვირთვას იძენს, რასაც დ. ჯანელიძე ასკვნის, რომ „სიტყვა „ბერი“ გამომსახველია ადამიანთა საზოგადოებისა და აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ცვლილებებისა, შინაგან წინააღმდეგობათა მოძრაობისა და განვითარებისა. ეს სიტყვა მოიცავს კეთილ და ბოროტ საწყისთა წინააღმდეგობას, დაპირისპირებას და ბრძოლას“.[728] ავტორისეული ინტერპრეტაცია საგულისხმოა, თუმცა „აჩხაბერის“ იდეური კვანძი მაინც გაუშლელი რჩება. ამ კონტექსტში, გავიხსენოთ, რომ სოფელ უდეს ბერობანაში წარმოისახავდნენ უცხო ძალის, მტრის ბერმეთაურის საქართველოზე თავდასხმას, მოსახლეობის დარბევა-აწიოკებასა და ხარკის აკრეფას; ამას ქართველების მტრის წინააღმდეგ ბრძოლა მოსდევდა, რაც, საბოლოოდ, მტრის დამარცხებით, ბერის თავსლაფდასხმით, მისი გაწუწვითა და მდინარეში ჩაგდებით სრულდებოდა.[729] „ბერ“ მარცვლის საკულტო, „მზიური“ სემანტიკიდან გამომდინარე, იმის გათვალისწინებით, რომ ბერობანა-ბერიკაობის რიტუალი ზოგადად ბუნების ძალთა აღორძინებას ემსახურება, ხომ არ შეიძლება დაეუშვათ ყარაუდი, რომ ავსული, ბოროტი „აჩხაბერი“, უკვე თუ შეიძლება ითქვას, „მოძველებული“, ზამთრის მზეა, შესაძლოა ქვესკნელური მზეც, რომელიც სულ მალე ახალმა, გამანაყოფიერებელი ძალების მქონე მზემ უნდა შეცვალოს. შესაბამისად, ხომ არ არის მტრისმეთაურ „აჩხაბერთან“ წარმოებული ბრძოლა ბუნების ძალთა დაპირისპირების ალეგორიული გადმოცემა, როცა ზამთრის მინაყლული მზე

726 დ. ჯანელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 35.

727 იქვე, გვ. 35.

728 იქვე.

729 იქვე, გვ. 36.

„ახალმა“ უნდა ჩაანაცვლოს?! „ბერ“ სიტყვის „კეთილ და ბოროტ საწყისთა წინააღმდეგობაც“ შესაძლოა ამგვარი ინტერპრეტაციით აიხსნას, მით უმეტეს, რომ „ბერმეთაურის“ დამარცხებას აუცილებლად უნდა მოსდევდეს მდინარეში მისი ჩაგდება და გაწყწყა, რაც მითოსური თვალთახედვით, სწორედ ახალი „მზის“ დაბადების წინაპირობაა. თუკი ეს წარმოდგენა სიმართლესთან ახლოსაა, მაშინ ბერიკას „გამურული სახე“ და აჩხაბერის „მუზარადიც“ გარკვეულწილად ხთონურ კონოტაციას უნდა იძენდეს, რაც განაპირობებს კიდეც აჩხაბერის „დეუთან“, „ავსულთან“ გაიგივებას. მოგვიანებით, ადრეული რიტუალური კონტექსტის „დაკარგვით“, უცხო მტერთან ბრძოლაში, „აჩხაბერის“ ზუჩი მტრისთვის მხოლოდღა სიკვდილის „მაცნე“ უნდა გამხდარიყო.

მართალია, აქ სარწმუნოდ ვერაფერს ვიტყვით, მაგრამ თაყად „ბერიკაობის“ რიტუალის არსი, „აჩხაბერის“ ასეთი გაგების გარკვეულ საფუძველს იძლევა. ამგვარი ინტერპრეტაციისათვის ერთგვარად განგვაწყობს ძვ. რომში არსებული რიტუალი, როცა ახალი წლის დამდეგს (პირველი მარტი, პირველი საკუსემთვარეობა), რომიდან აძევებდნენ „მამურიო ვეტურიოს“ (Mamurio Veturio), ანუ „ძველ მარსს“, ნაყოფიერების ღვთაებას, რომელიც ტყავში ჩაცმული „მოხუცის“ სახით იყო წარმოდგენილი. მარსი, იმთავითვე, არა ომის, არამედ მცენარეულობის ღვთაება იყო. გაზაფხულის პირველი თვის, მარტის მარსისთვის მიძღვნაც იმას მიუთითებს, რომ მასში ახლად აყვავებული მცენარეულობის ღვთაებას ხედავდნენ. ვენახისა და ნათესის გახარებისთვის სწორედ მარსს მიმართავდნენ ლოცვით.[730]

მურთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს საკულტო სემანტიკის შემცველი ტერმინი – სიმური. ხშირად ქართულ მითში სიმურს, წყლის, კონტექსტიდან გამომდინარე კი, ქვესკნელური წყლის დატყვირთვა ეძლევა, რითაც მითო-რიტუალური შინაარსით სწორედ წყალში გახსნილ მურს მოგვაგონებს, რომელიც ბერიკაობის რიტუალში, როგორც ვნახეთ, ხთონურ კონოტაციას ატარებს, მაგრამ ამავე დროს ნაყოფიერებასთანაცაა დაკავშირებული. იგივე დამოკიდებულა ჩანს სიმურთანაც, ვინაიდან ეს საკულტო სახელი, რიგ შემთხვევაში, დადებით კონტექსტში გაიაზრება, რიგ შემთხვევაში კი უარყოფითში, რითაც იდეურად უახლოვდება კიდეც ბერიკაობა/ყვენობის რიტუალის სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლს. კოპალას თქმულებაში გვხვდება ეპიზოდი, როცა „კოპალა-ირემს თუშები

730 Д. Фрэзер, Золотая ветвь... ст. 541.

გამოეკიდნენ, იგი იძულებული შეიქმნა მდინარეში შეეკარდნილიყო: *„თუშებმ მესრიოლეს ისარი/ფოცხ-მაკრატელა ფთიანი/სიმურში გადაეიჩქეფე/რქის წყერთ გაიღეს ძგრიალი“*. ამავე დროს, წმინდა გიორგის მიერ ქაჯაეთის დალაშქვრის თქმულებაში სიმური წყლისათვის შეუსაბამო მნიშვნელობითაც იხმარება: *„შაეესწარ ქაჯთა მჭედელსა სიმურის ჭედეაზედაო/ქურთემულიც კი მოეჰპარე, შაუდე სიმურზედაო“*. ტექსტში ნათლადაა „სიმურის“ ჭედეაზე მითითებული“.[731] ერთ-ერთ ქართულ ხალხურ ლექსში, „სიმური“ „შაე წყლადაა“ დასახელებული, რითაც სარიტუალო „მურს“ მოგეაგონებს, თუმცა იმავე ლექსში, ცოტა ქვეეით, იგივე „სიმურს“ უკვე დადებით კონტექსტში ეხვდებით: *„ტაფაი დაალეეიე/შაეი სიმურის წყალიო“*. აქ თეით „სიმური“ ისაზღვრება, იგი „შაეიც“ ყოფილა. ლექსის შინაარსის მიხედვით, სიმურის წყალი ბოროტია, ცუდია. იგივე ტექსტი კი შემდეგი სტრიქონებითაა გაგრძელებული: *„ჯლუგეას ჰქონიყაე იმედი/შემოუქცია ძალიო/შამოსჭრნნა სიმურის ბოძი/ზედ დააქციეა ბანიო“*. პირდაპირ მითითებულია, რომ გმირმა მოსჭრა „სიმურის ბოძი“. უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი საკულტო-მაგიური ბოძია, რადგან მოწინააღმდეგეს ხელი შეუბრუნეს – სახლის ჭერის დედა-ბოძი, ე.ი. ოთახის მადლი, კეთილი ძალა ზედ დაუქცეეიათ. „სიმური“ არა მარტო წყლის მსაზღვრელია; იგი სიკეთეა, ზოგადი დაკლათია. კაცზედაც კი შეიძლება ითქვას: „სიმურიანი კაცია“, ე.ი. მადლიანი, დაკლათიანი, მხარკვერიანი კაციაო“.[732] სიტყვა „სიმურს“ სხვა კუთხიდანაც შეიძლება შეეხედოთ. იგი ფონეტიკურად გეაგონებს მითიურ ფრინველ „სიმურღს“, რომელიც გარეგნულად ზღაპრული ფაშგუნდის ორეულად უნდა მიეიჩნიოთ: *„აწე ერთსა მთასა ნახავ, რომ თავი აქვს ღრუბელზედა/ სახელად სიმურღი ჰქვიან, მფრინველი ბუდობს მას ზედა/და მას მისიეე შესაფერი ორი ბარტყი ჰყავს მთაზედა/რა გასაფრენად ფრთას გაშლის, მზეს დააბნელებს ხმელზედა“*. ქართული ზღაპრების მიხედვით, ამ უცნაურ ფრინველს დიდი ფრთები აქვს, ზოგ ვარიანტში მითითებულია, რომ ბარტყეებიც ჰყავს.[733] მოტანილი მასალა კარგად აკლენს „სიმურის“ ორბუნეენობას; ის ხან „შაე, ბოროტ, წყალთანაა“ ასოცირებული, ხანაც საკულტო დედაბოძთან. საგულისხმოა, ხალხური ლექსი მითოსურ ფრინველ „სიმურღზეც“; მასშიც მოცემულია ფრინველის ერთი მხრივ „ციური“ ხასიათი,

---

731 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 107.

732 იქვე, გვ. 116.

733 იქვე, გვ. 116.

ვინაიდან მაღალ მთაზე უდევს ბინა, ხოლო მეორე მხრივ კი, მისი ხთონურ-ქვესკნელური ბუნებაც, რადგან მას „მზის დაბნელება“ ძალუძს. გაკიხსენოთ ისიც, რომ ფაშგუნდი ის ფრინველია, რომელსაც ზღაპრის გმირი ხშირად ქვესკნელში ჩაჰყავს ხოლმე. რაც შეეხება ქართულ ხალხურ ლექსში, „სიმურის“ კავშირს სამჭედლო საქმესთან, სადაც თავს იჩენს წმინდა გიორგის კულტიც, აქაც უნდა დაკინახოთ ამ საკულტო სახელის კავშირი, როგორც წყალთან, ასევე საკრალურ-ხთონურ „ცეცხლთანაც“, რითაც „სიმურსა“ და ცეცხლის იდეის მატარებელ „მურს“ შორის მითო-რელიგიური ხასიათის მსგავსება, მეტად დამაჯერებელი ხდება. თუკი მაინც, საკულტო სახელის – „სიმურის“ დადებით კონოტაციას ვუერთგულებთ, ადვილი შესაძლებელია, „სიმურიან კაცში“, ანუ „მადლის მქონე“ კაცში, შევიცნოთ ის, ვინც „სიმურის“, ქვესკნელური წყალი „იგემა“, ანუ გაიარა სიკვდილის კარიბჭე და ხელახლა იშვა; ასეთ პიროვნებაში კი სრულიად ბუნებრივია ამოვიცნოთ შავი მურით „გათხუპნული“ ყვენი-ბერიკას ღვთაებრივი სახე, რომელიც საკუთარ თავში სწორედ მარადიული კვდომა-გაცოცხლებისა და აღორძინების იდეას აერთიანებს.

მართლაც, ქართველთა რწმენა-წარმოდგენით, სიკვდილს დაუყონებლივ მოსდევს აღდგომა და შობა-განახლება. ასე მაგალითად, მეგრელთა ჩვეულებით, სანამ კუბოში ჩაასვენებენ, მიცვალებულს წყლით ბანენ და თეთრ სუდარაში ახვევენ, რათა სულეთში (ოშურეთი), სადაც ადამიანის სული მიემგზავრება, დაბანილი და თეთრ „საშიშვლოში“ გახვეული წარდგეს. სწამთ, რომ მიცვალებულის ნაბანი წყალი მცენარეთა ზრდას უწყობს ხელს და ამიტომაც, ამ წყლით რწყავენ ნორჩ ხეებს, განსაკუთრებით კი, ყვავილებს.[734] ამრიგად, „მიცვალებულის ნაბანი წყალი“, რომელიც მცენარეთა ზრდას უწყობს ხელს, სრულიად ბუნებრივად გვახსენებს „სიმურის შავ წყალს“, იგივე ქვესკნელურ წყალს, ისევე როგორც წყალში გახსნილ მურიან წყალს, რითაც ბერიკები იფარავენ სახეს, რათა განაყოფიერების ძალა და უნარი შეიძინონ. ქართული წეს-ჩვეულებით, დაკრძალვისას, მიცვალებულის უკანასკნელი გზის „ყვავილებით შემკობაც“, შესაძლოა, ერთი მხრივ, მოგონება იყოს „ია-ვარდით მოფენილი“ დიდი დედის – ნანას სამოთხისეული ბაღისა, ხოლო მეორე მხრივ კი, კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებებისა, რომლებიც ბუნების ამაღორძინებელ ძალებს უკავშირდებიან, რაც თავისთავად გულისხმობს მარადიული

734 მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის III... გვ. 168.

სიცოცხლისა და რეინკარნაციის იდეას. აღნიშნული რწმენა-წარმოდგენა გამოძახილს ხეთურ-ხურიტულ სამყაროშიც პოულობს: „როდესაც მიცვალებულს ურმით მიასვენებენ უკანასკნელ გზაზე, მაშინ ქურუმები აქეთ-იქით ყრიან სხვადასხვა ნაყოფის თესლს და ლოცულობენ, რათა ის ამ გზაზე აღმოცენდეს".[735]

წმინდა გიორგის კულტზე მსჯელობისას, საყურადღებო უნდა იყოს ისიც, რომ მგელთან ერთად მისი კულტი ცხენსაც უკავშირდება. თავად სახელში – გიორგი მცირეწლოვანი ცხენის სახელი – გერგე შეიძლება დაკინახოთ. სვანურის ბალსზემოურსა და ლაშხურ დიალექტებში, გიორგი გეხვდება „გერგე"-ს ფორმით.[736] გამოთქმულია ყარაუდი, რომ თავდაპირველად, წმინდა გიორგის შესახებ თქმულება ემყარებოდა ცხენისა და გველეშაპის ბრძოლის ეპიზოდს. ამ შემთხვევაში, ცხენი მიჩნეულია, როგორც მესხ-ტაბალ-ტიბარენების საყვარელი ტოტემური ცხოველი, ხოლო ადამიანის ფანტაზიით გაგველეშაპებული გველი კი, კელტურ-გერმანულ-სკანდინავიური მოდგმის ტოტემი. ამ ორ ტოტემურ ცხოველთა ორთაბრძოლაში კი შეიძლებოდა ასახულიყო სხვადასხვა მოდგმათა ურთიერთდაპირისპირების ისტორიული პროცესი, სადაც „ფრთოსანი რაში გველეშაპს ებრძოდა".[737]

ცხენისა და გველეშაპის ბრძოლის ისტორიულ კონტექსტში მოქცევა თავისთავად საგულისხმო უნდა იყოს, თუმცა, ამ „ბრძოლაში" იმთავითვე ქართველთა მითოსური ხედვით, „მზის დაბადების" ციკლი უნდა დაკინახოთ. შესაბამისად, „გველეშაპის" მითო-რელიგიური სახე ისეთივე „კანონიკურია" როგორც „ცხენისა". გავითვალისწინოთ ისიც, რომ გველიცა და გველეშაპიც, ქართველური მოდგმის ტომების უძველესი საკულტო ხატ-სიმბოლოებია. ამის დასტურია თუნდაც გველის სახით წარმოდგენილი „ფუძის ანგელოზი" და ასევე გველის კულტში გაცხადებული სვანეთში არსებული მეზირის კულტი. ამასთან, კოლხეთის სამეფოში, მუხაზე დაკიდებულ ოქროს საწმისს სწორედ გველეშაპი იცავდა, რაც მის საკულტო-საკრალურ ხასიათს აღნიშნავს.

თუკი ცხენისა და გველის ბრძოლას მზის დაბადების ციკლს დაუკავშირებთ, მაშინ, ბუნებრივია ცხენის კულტშიც სოლარული საწყისები დაკინახოთ. მართლაც, ჯერ ერთი შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ მცირეწლოვანი ცხენის სახელი – გერგე, პირ-

735 მ. ბერიაშვილი, ზ. სხირტლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 142.

736 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 112.

737 იქვე, 112.

ველ რიგში, გვახსენებს მგლის მეგრულ-ლაზურ სახელს – გერი, ხოლო ორიეე მათგანი კი წმინდა გიორგის „მზიურ“ ხატებას. გავიხსენოთ თუნდაც გერის წმინდა გიორგის სალოცავი.[738] ამასთან, როგორც ითქვა, ასაკმცირე ცხენის სახელი „გერგე“ წმინდა გიორგის ერთ-ერთ სვანურ სახელს ზუსტად ემთხვეეა.

ცხენის კულტის მზიური სემანტიკის განხილეისას, ყურადღებას იქცეეს ცხენის ისეთი საკულტო სახელი, როგორიცაა – ბერკეიცი. მიუხედაეად იმისა, რომ ქართული ენის განარტებითი ლექსიკონის მიხედეით, ბერკეიცი მხოლოდ, „ბებერი კეიცია“, მასში, უწინარესად, უნდა დაეინახოთ, მგელიეით ფეხმარდი და ძლიერი ცხენი, მით უმეტეს, რომ არსებობს გამოთქმა – „ცხენს მოაგელეებსო“. ჩაჩნურშიც, სიტყეა „ბერიე“ იხმარება მამაცი მხედრის მნიშვნელობით.[739] რა თქმა უნდა, როგორც ბერმუხა ვერ იქნება მხოლოდ „ბებერი მუხა“, იმაეე ლოგიკით, ვერც ბერკეიცი იქნება „ბებერი კეიცი“. შესაბამისად, დაუშვებელია ამ საკულტო სახელების მითო-რელიგიური შინაარსის გაუთვალისწინებლად განხილვა. ლოგიკურია „ბერკეიცში“ მგელიეით მუხლმაგარი ცხენის დანახვა, თუმცა, მისი პირველმნიშვნელობა, ალბათ, ღვთაება-მზის სახელზე „დაეენებული“, შეწირული ცხენის სახელი უნდა ყოფილიყო, ისეეე, როგორც ერთ დროს, „ბერმუხა“ იყო მზის საკულტო ხე.[740] ბერ-კეიცი იგიეე „მზის“ კეიცია, მისი საკულტო ცხოველი. გამოთქმაში „ცხენს მოაგელეებსო“ უნდა წაეიკითხოთ არა მხოლოდ მგლის მეგრული სახელი – „გერი“, არამედ ამ საკულტო ცხოველის მზიურ-ცეცხლოვანი ბუნებაც, ვინაიდან ფშაურ კილოში „გელება, გელაობა, ელვასაეით დატანებას, დაქროლებას, ჭენებას ნიშნავს“.[741]

---

738 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... გვ. 136.

739 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 100.

740 „ცნობილია, რომ წარმართულ სამეგრელოში გაერცელებული იყო მუხის თაყვანისცემა, რომელიც საზოგადოდ მზის ღვთაების სადგომად ითვლებოდა“. იხ. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია... გვ. 368.

741 გ. ხორნაული, ფშაური ლექსიკონი, თბ., 2000, გვ. 62. სხვათაშორის, ასეთიეე საკულტო მნიშვნელობა შეიძლებოდა ჰქონოდა ჯიხვის მთიულურ-გუდამაყრულ სახელს – ბერხენი, რომელიც ასეეე განმარტებულია, როგორც „დაბერებული ჯიხვი“. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 70. გაეიხსენოთ ისიც, რომ ჯიხვი მგელ-ჯიხვაობის რიტუალშიც მონაწილეობს, თანაც დაწყვილებულია მზიური სემანტიკის მქონე მგლის სახელთან. არ არის გამორიცხული, ხალხურ ლექსში, „ვეფხვისა და მოყმის“ შესახებ, ახალგაზრდა მონადირის ტრაგიკული დაღუპეა უკაეშირდებოდეს საკრალურ-ტოტემური ჯიხვის – ბერხენის მკვლელობასაც, რომელიც შესაძლოა ამ შემთხვეევაში, ნადირთღვთაების ერთ-ერთი მიწიერი ხატება იყო: *„ჯიხვსა თოფ დაეკარ ბერხენსა/ჭალას ჯანნ იქნენ რქ-*

6. მარი,როცა იაფეტურ ძირებს უდმურტულ ენაში ეძებს,ცხენისა და მგელ-ძაღლის კულტების ურთიერთკავშირს საგანგებოდ მიუთითებს. ავტორი მგლის,ძაღლის მნიშვნელობით ნახმარ kon↔kun ფუძეს ცხენის აღმნიშვნელ რუსულ конь-ს და ქართულ ჰუნე/ჰონე-ს უკავშირებს. ამავე ფუძეს ხედავს იგი სვანთა ეთნიკურობის აღმნიშვნელ შონ/შუნ მარცვლებში, რომლებშიც, ავტორის აზრით, ძაღლის ტოტემური სახელი მიიკვლევა. მისივე მოსაზრებით, იმერული ტოპონიმი – „ხონი“ (ჰონე/ჰუნე) ატარებს ძაღლისა და ცხენის ტოტემურ სახელებს, ხოლო ამ უკანასკნელის საკულტო ხასიათი დასტურდება იმერეთში გათხრილი ბორის თასით, რომელზედაც საკურთხეველის წინ მდგარი საკულტო ცხენია გამოსახული. 6. მარი ამ საკულტო-ტოტემურ ცხოველთა „მზიურ“ წარმომავლობაზე და წმინდა გიორგის კულტთან მათ კავშირზეც საუბრობს: „...კოსმიური მზე-ამირანის, resp. ქრისტიანული სარგის „ძლევამოსილის“ კავშირი ძაღლთან, იგივე ქრისტიანული წმინდა გიორგის ცხენთან კავშირია; ეს, ერთ დროს, ერთი მთლიანობის გაორებაა, ეპიკური გმირის, ადამიანური სახის მქონე ნახევრადღმერთის, ახალი, საკულტო ერთეულის გამოყოფაა. ის იკავებს ადგილს „მზისა“, რომელსაც, თავის მხრივ, ეხლა უკვე ჩრდილში მდგარი მოშინაურებული ცხოველები, მისივე ერთგული თანამგზავრები ჩაენაცვლა (ჯერ „ძაღლი“, შემდეგ „ცხენი“)“.[742] აღნიშნული კიდევ უფრო აახლოვებს მგელ-ძაღლისა და ცხენის საკულტო სახელებს და მათ გველეშაპის შემმუსვრელ ღვთაებათა ერთიან სოლარულ სისტემაში აქცევს.

მეორე საუკუნით დათარიღებული, ბორის თასი არმაზიდან, რომელზედაც ბომონის წინაშე მდგარი ცხენია გამოსახული, მიგვითითებს ამ ცხოველის საკულტო მნიშვნელობას, მის კავშირს ცეცხლის სტიქიონთან. მოვიგონოთ ისიც, რომ ხევსურეთში მიღებული იყო იახსარის ხატისთვის კვიცების შეწირვა.[743] ხალხური სი-

---

ისანი“. ქართული ხალხური პოეზია, IV, თბ., გვ. 242. ასეა თუ ისე, „ბერ-ხენშიც,“ რელიგიური სემანტიკის შემცველ „ბერ“ მარცვლის წარმოჩენით, მსთითებული უნდა ყოფილიყო ამ ცხოველის საკულტო-რელიგიური ხასიათი.

742 Н. Марр, Избранные работы, т. V, Языковая политика яфетической теории и удмуртский язык... გვ. 518.

743 „იახსარის ხატში ათენგენობას წინათ ქისტებიც მოდიოდნენ თურმე. ქისტები ამ ხატს კვიცებს უკლავდნენ და იახსარს ცხენების გამრავლებას შესთხოვდნენ. დღეს კი იახსარის ხატს ამღელები სარემაოს უხდიან. ამ მი'ნით, როდესაც ცხენი კვიცს მოიგებს, ცხენის პატრონმა კვიცის მაგიერ იახსარს ციკანი ან ბატკანი უნდა დაუკლას, თორემ, ხალხის რწმენით, კვიცი არ გაი'სრდება“. ს.

ტყეიერების მიხედვით, „ცხენი არის მზის ნაწილიანი, ანუ ღვთაება მზის წილხვდომილი, მისი ზებუნებრივი თვისებების მატარებელი. მზის ნაწილიანი ცხენი ჩვეულებრივისაგან გამოირჩევა განსაკუთრებული ნიშნებით, მაგ. „ალმასი უზის თავზედა", ან ყურებზე სანთლები ენთება, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მის მხედარს ხიფათი ემუქრება. მზის ნაწილიანობაზე მიუთითებს ქართულ ზღაპრებში ცხენის რქოსნობაც".[744]

თუკი წმინდა გიორგის ცხენიც „მზიური" ნიშნითაა დადაღული, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ეტიმოლოგიურად ცხენი ახლოს დგას ცხელთან, ანუ სითბოსთან, ე.ი. ცეცხლთან და შესაბამისად, სიცოცხლესთანაც, რაც ქართველთა რწმენა-წარმოდგენით, სწორედ ცეცხლთანაა ასოცირებული.[745] სიცოცხლე ქართველთათვის გულისხმობს არა მარტო სააქაო, არამედ საიქიო ცხოვრებასაც; ამიტომაც, ცეცხლისა და სიცოცხლის გადმომცემი „ცხ" ნაწილაკი ქართველებმა ჩასდეს სულის საუკუნო ნეტარების გადმომცემ ისეთ სიტყვაში, როგორიცაა – ცხონება. ქართული ცხონება, ისევე როგორც მისი მეგრული შესატყვისი – ჩხონაფა ატარებს ცეცხლის იდეას, რომელიც ქართველთა რწმენა-წარმოდგენით, მარადიული სიცოცხლის ხატ-სიმბოლოა.[746] იგივე „ცხ" ნაწილაკი ჩაიდო მაგიურ-რელიგიური დატვირთვის მქონე „ცხრაშიც", რომელიც მზესთან ასოცირდება, გამოთქმაში: „ცხრათვალა მზე".

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქართული სიტყვა „ცხოვრება" წარმოდგება „ცხეარ" („ცხოვარ") ფუძისაგან, რაც განპირობებული უნდა ყოფილიყო საქართველოს ტერიტორიაზე შუა ბრინჯაოს ხა-

---

მაკალათია, ხევსურეთი... გვ. 260.

744 თ. შარაბიძე, სულის, ცხენის და მზის სიმფონია, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი V, თბ., 2003, გვ. 172.

745 „ქერაში დანთებული ცეცხლი ოჯახის არსებობისა და მისი სიცოცხლის უნარიანობის გამომხატველ სიმბოლოდ იქცა. ამის საფუძველზე ცეცხლის გამოქრობა ოჯახის არსებობის შეწყვეტას მოასწავებდა. ცეცხლს ქერაში ახვევდნენ და ინახავდნენ, რათა მისი გაქრობით ოჯახის კეთილდღეობისათვის ზიანი არ მიეყენებინათ". მ. ჩართოლანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 92.

746 „საინტერესოა ეტიმოლოგია სიტყვისა ცხოვნება ანუ მეგრული ჩხონაფა-სი. მისი ძირი ქართულად ცხ, ხოლო მეგრულად ჩხ. აქედან წარმოებული სიტყვები: ჩხე – ცხელი, დაჩხირი – ცეცხლი, ანუ რაც იწვის, რაც სიცოცხლისათვის საჭიროა, ჩხურუ–უცხელო–სიცივე, ჩხანა–რაც ათბობს–მზე, ჩხონაფა–თბილად ყოფნა ანუ არსებობა, ცხოვრება, ცხოვნება. აი, ამ ჩხონაფა-ს ან საიქიოში სულის მიერ ცხოვრების განგრძობას უსურვებენ მეგრელები თაყვანთ მიცვალებულს". მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის III... გვ. 184.

ნაში მეცხვარეობა-მესაქონლეობის დაწინაურებით.[747] ძნელი წარმოსადგენია, რომ განკითარებული მიწათმოქმედებისა და მეეენახეობის ქვეყანაში მაინცდამაინც მეცხვარეობა ყოფილიყო „ცხოვრების“ აღმნიშვნელი და განმსაზღვრელი. „ცხვარშიც“ და „ცხოვარშიც“, ცეცხლისა და მზის აღმნიშვნელი კონტექსტებია საძიებელი; გავიხსენოთ თუნდაც დიდი დედის – ნანას „მზის ბაღი“, სადაც მგელთან ერთად, „ოქროს ვერძი“ თუ „ოქროს ერკემალი“ იმყოფება, რომელიც მარადიული სიცოცხლის ხატ-სიმბოლოა. მზის ღვთაება ბარბოლის, ანუ დეკემბრის თვეში, ქართველთა რწმენით, დაახლოებით 21-დან 24-მდე პერიოდში, ანუ მანამ სანამ 25 დეკემბერს მოხდება დღის მატება, რაც მზის ყოველწლიურ „დაბადებასთანაა“ ასოცირებული, მზე ვერძის სამ ნახტომს აკეთებს,[748] რაც კიდევ ერთხელ, ამ საკულტო ცხოველის მზიურ სემანტიკას გვახსენებს. ქართველთა რწმენით, „აღდგომას მზე ცხვარს ეთამაშება – ხან მაღლა ისვრის და შემდეგ იჭერს, ხან კოცნის და სხვ.“[749] რა თქმა უნდა, „ცხვარი“ შეიძლება უკავშირდებოდეს „ცხოვრებას“, მაგრამ მათი მაკავშირებელი „ცხ“ ნაწილაკი მარადიულ სიცოცხლესთან ასოცირებული ცეცხლის სტიქიონია, რომელსაც ყოფითი დანიშნულების გარდა, სულიერი დატვირთვაც აქვს, ვინაიდან „საღვთო წერილში ზეციური სამყარო ყველაზე ხშირად ცეცხლთან დაკავშირებულ სახეებშია სიმბოლიზირებული“.[750] სწორედ, ცეცხლის სტიქიონში გაცხადებული ეს „სულიერი“ იმპულსია, ქართული მითოსური აზროვნებით, ცხოვრებისა და სიცოცხლის მომცემი და პირველშემქმნელი.

დაბოლოს, თუკი საკულტო „ცხენში“, საააქაო და საიქიო ცხოვრების, მარადიული „ცეცხლის“ ხატება იმალება, შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ ხევსურები მიცვალებულის მოსაგონრად მართავენ დღეს, რომელშიც მიცვალებულის ე.წ. სულის ცხენს პირველი ადგილი უკავია. ამ ცხენს სადღედ საგანგებოდ კაზმავენ.[751] ამასთან, „სულის ცხენი სახელდადებულია და საიქიოში

747 დ. მუსხელიშვილი, ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის, მაცნე, ისტორიის სერია, 2, 1992, კრებ. საქართველოს და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993, გვ. 147.

748 ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ღვთაება ბარბარ-ბაბარ... გვ. 85.

749 იქვე, გვ. 86.

750 ზეციური იერარქია, წმ. დიონისე არეოპაგელი ციური იერარქიის შესახებ, თბ., 2006, გვ. 55.

751 ს. მაკალათია, ხევსურეთი... გვ. 203.

ის მიცვალებულს უნდა ემსახუროს, ამიტომ მისი კარგი მოელა და შენახვა საჭიროა. ამ დაკურთხეულ ცხენზე ტვირთის აკიდება არ შეიძლება".[752] მეგრელთა რწმენით, სწორედ „ცხენი იყო მზიური ცხოველი, რომელიც სამყაროს კოსმიური მთლიანობის (სიკვდილ-სიცოცხლის) იდეის სიმბოლოს წარმოადგენდა – მზისგან მოჰქონდა ადამიანის სული და ისევ მზეს უბრუნებდა, მასზე იყო დამოკიდებული ადამიანის ბედი და რადგან ბედის შეცვლა შეიძლებოდა, ცხენს იპარავდნენ, მით ხდებოდნენ მზიური სულის მფლობელნი, სხვას (მტერს) კი ასუსტებდნენ..."[753]

ამრიგად, ცხენის სოლარული ასპექტის გათვალისწინებით, მეტი სითამამით შეიძლება ითქვას, რომ წმინდა გიორგის საკრალური ხატება დასაბამს პოულობს კოსმიური წყლებიდან მზის დაბადების ქართულ მითოლოგემაში, რაც თავის მხრივ, დაკავშირებული უნდა იყოს კვდომად და აღდგენად ღვთაებებთან, რომლებიც ასევე სოლარულ ციკლში არიან გააზრებულნი. წმინდა გიორგის გამანაყოფიერებელი ფუქციები სწორედ მის მზიურ ბუნებას უნდა უკავშირდებოდეს. აქედან გამომდინარეა ალბათ, რომ წმინდა გიორგის, იგივე ჯგრაგის დღესასწაულზე სვანეთში ამ დღეს არაფრის გაცემა არ შეიძლება, მით უმეტეს ფულის სესხება.[754] წმინდა გიორგი მეფე-პატარძლის ჯვარის დამწერიცაა. წმინდანის მზიურ-გამანაყოფიერებელი ხასიათი მოცემულია ასევე ხახმატის ჯვარისადმი დაკარგული საქონლის შეხვეწების ტექსტში, რომელშიც წმინდა გიორგი მოხსენებულია როგორც „ცხრაჯერ ცხრავ წმინდავ გიორგიო".[755] დაბოლოს, გავიხსენოთ, ჯვარ-ხატთა ერთ-ერთი სადიდებელი: „შენამც იდიდები, კოტიას წმინდაო გიორგიო, წითელაურთა სალოცავო".[756] წმინდა გიორგის

752 იქვე, გვ. 206.

753 თ. შარაბიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 175.

754 აღნიშნული ინფორმაცია მომაწოდა ზემო სვანეთის, სოფ. ლენჯერის მცხოვრებმა ნ. გულედანმა, რომელიც ჩავიწერე სვანეთში საველე მუშაობის დროს 2008 წლის ივლისში.

755 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... გვ. 87. თანაც, „ფოლკლორული მონაცემების მიხედვით, „არდი" იყო „ცხრათვალა მზე". ეტყობა „ცხრა" მაგიური ძალის რიცხვად მიაჩნდათ ქართველთა წინაპრებს, რასაც მეტყველებს გამოთქმები: ცხრა სული, ცხრა,ალიტული, ცხრა წყარო და სხვ. გამორიცხული არაა, რომ ამგვარი რწმენისათვის საფუძველს იძლეოდა, ბუნების ერთ-ერთი უდიდესი საიდუმლოების,ჩასახვა-მშობიარობის პროცესის ხანგრძლივობა (ცხრა თვე)". იხ. მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 46.

756 ჯვარ-ხატთა სადიდებლები... გვ. 114.

სახელთან „კოტიას“ ხსენება ხომ პირდაპირ გვახსენებს კვდომადი და აღდგენადი ღვთაება – ლაზარეს ტაბუირებულ სახელს – „კოტია“, რითაც სწორედ ამ ღვთაების ფალიურ-გამანაყოფიერებელი ფუნქციაა წინა პლანზე წამოწეული. აი, კიდევ ერთი დასტური იმისა, თუ როგორ სიახლოვეს იჩენს კვდომად და აღდგენად ღვთაებებთან წმინდა გიორგის კულტი.

წმინდა გიორგის კულტზე მსჯელობისას, ყურადღება მიიქცია იმანაც, რომ სვანეთში „ჯგრაგის დღეს, გიორგობას არ შეიძლება მეზობელს ხმამაღლა დაუძახო და არც მან არ უნდა დაგიძახოს. როცა ამ დღეს ბავშვებს რაიმე საქმეზე აგზავნიან, არიგებენ რომ კი არ დაუძახონ, არამედ კარზე დაუკაკუნონ“.[757] ხომ არ უნდა მოასწავებდეს ჯგრაგის დღესასწაულის ეს დეტალი იმას, რომ წმინდა გიორგი დაკავშირებულია ასევე „ღვთის სიტყვასთან“, რომელსაც სწორედ სიცოცხლის მიმცემი, გამანაყოფიერებელი ძალა ენიჭება, რის გამოც ამ დღეს ხალხი ზედმეტად ენის ჭარტალს თავს არიდებს. ამ ვარაუდის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს თითქოს მოსაზრება, რომ წინასწარმეტყველი „იონას გამოსვლა ვეშაპის მუცლიდან ალეგორიულად მოასწავებს ღვთის სიტყვის დაბადებას ქალწულის მუცლიდან, ისე რომ ჰიმნოგრაფს საკვსებით დასაშვებად მიაჩნია ამ ორ წიაღს შორის ანალოგიის გატარება“.[758] იმის გათვალისწინებით, რომ გველეშაპის დამთრგუნველი წმინდა გიორგის რელიგიურ სახეში ქვესკნელური წყლებიდან მზის დაბადების მითოლოგემა მიიკვლევა, შესაძლოა „ღვთაებრივი სიტყვის“ დაბადება იგივე „მზის დაბადების“ ანალოგი ყოფილიყო, მით უმეტეს, რომ მზე უფლის აღიარებული სიმბოლოა. ამ თვალთახედვით, მეტი ნათელი ეფინება იმასაც, თუ რატომ უნდა ჩადებულიყო მზის აღმნიშვნელი იბერიულ-კავკასიური „ბარ“ მარცვალი, ლაპარაკის, მეტყველების მნიშვნელობით ნახმარ – „საუბარში“.

სწორედ წმინდა გიორგის, იგივე ჯგრაგის მზიურ-გამანაყოფიერებელი ხასიათიდან გამომდინარეა ისიც, რომ მასთან დაკავშირებული აღმოჩნდა მგლის საკულტო სახელი, რომელიც კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებების ერთ-ერთი ზოომორფული სიმბოლოცაა, როგორც ამას მოწმობს ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლის ზემომოყვანილი ხეთურ-ქართული პარალელები. საინტერესო იქნებოდა,

757 აღნიშნული ინფორმაცია მომაწოდა ზემო სვანეთის, სოფ. ლენჯერის მცხოვრებმა ნ. გულედანმა, რომელიც ჩაეიწერე სვანეთში საველე მუშაობის დროს 2008 წლის ივლისში.

758 ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 106.

ამ თვალთახედვით დანახული სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიაში დაბრძანებული დროშა – „ლემთან“ დაკავშირებული რიტუალი. მართალია, ეს უკანასკნელი მაინცდამაინც გაზაფხულის დადგომას არ ემთხვევა, მაგრამ მრავალი ნიშნის მიხედვით, ის საერთოს ამყღავნებს დღეობათა საგაზაფხულო ციკლთან. აღნიშნული შემთხვევითობით არ აიხსნება თუკი მოვიგონებთ, რომ ამ რიტუალის ჩატარების ერთ-ერთი მთავარი მიზანი მარცვლეული კულტურების მოყვანასა და ზოგადად, მოსავლიანობა-ნაყოფიერებას უკავშირდებოდა. თუკი მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ „ლემის რიტუალი“ ტარდებოდა სექტემბერში და ივნისში, არ არის გამორიცხული, რომ ის უკავშირდებოდა შემოდგომისა და ზაფხულის დღელამსწორობას, თუმცა გადაჭრით აქ ვერაფერს ვიტყვით.

საკარაუდოდ, დროშის წარმომაცლობასთან დაკავშირებული „საბრძოლო“ ქვეტექსტები „მეორადი“ უნდა იყოს, ხოლო მისი საფუძველთა საფუძველია ნადირობასთან და გამრავლება-ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული ხალხური რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც უძველესი ქართული მითოსითაა ნასაზრდოები. ამ დროშის „მტრისგან წართმევა“, „ბრძოლის ველზე მისი მოპოყება“, ასეთ ფართომასშტაბიან კულტის საგნად მას ვერ აქცევდა; შესაბამისად, ასეთი ვერსიის არსებობა უფრო „პროფანულად“ გვესახება.

ახლა შევეცადოთ თავად რიტუალის არსი წარმოვაჩინოთ. ცხენსე ამხედრებული „ლემი მუგვენე“-ს, იგივე „მელომე“-ს ხელით სვაღმართული საწესო დროშა – „ლემი“ დიღის დროს ქარით იბერება: „მშვიდ მდგომარეობაში, გამოსახულება ჩამოკიდებულია ხუსე და უფორმოა, ხოლო დროშის მოძრაობის დროს, ის ჰაერით ივსება, იბერება და ცხოველის ფორმას იღებს“.[759] ხომ არ შეიძლება დაეუშვათ ვარაუდი, რომ ქარით „სულშთაბერილი“ დროშით ხდება წმინდა გიორგის, იგივე ჯგრაგისა და ღვთაება ლამარიას ზოომორფული, საკულტო-ტოტემური ცხოველის – მგლის საკრალური „დაბადება“, რომელიც მოსავლიანობისა და ნაყოფიერების გარანტი უნდა იყოს. შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ სწორედ ქარის მეშვეობით „იბრუნებს“ საკულტო ცხოველი მის პირვანდელ, ფიზიკურ იერს, ვინაიდან, ქარს ზოგადად, ღვთაებრივი დატვირთვა აქვს; ამის დასტურია თუნდაც ისეთი გამოთქმის არსებობა ქართულში, როგორიცაა „სულის შთაბერვა“. საინტერესოა ისიც, რომ აქაც, ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი სემანტიკის მომცველი „ბერ“ მარცვალი იჩენს თავს, რაც სრულიად ბუნებრივად გვესახება, რადგან საქმე

759 В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 38.

გვაქვს შობასთან, განაყოფიერებასთან. „ქარის“ ამგვარი გააზრება მოცემულია დავით-მეფე წინასწარმეტყველის სიტყვებშიც: „უფლის სიტყვით შეიქმნა ზეცა და მისი ბაგეთა ქარით – მთელი მისი შემადგენლობა“.[760] ხეცსურეთში დადასტურებული რელიგიური ხასიათის ტერმინითაც: „პირის ქარი“, ხუცესის მიერ წარმოთქმული, ე.წ. „შესაყალი ლოცვა“ იგულისხმება.[761] დროშა „ლემის“ ქარით გაბერვასთან დაკავშირებით, ისიც გავიხსენოთ, რომ „ბერიკაობის რიტუალში ქალები ჩამოაბამენ დიდ საქანელას და დღე და ღამე ქანაობენ. საქანელაზე ქანაობა მიზნად ისახავდა განწმენდას და, მეორე მხრივ, ჰაერის გამანაყოფიერებელ ძალასთან შეერთებას. საქანელა, საქანელაზე ქანაობა საგაზაფხულო დღესასწაულის, ბერიკაობის სანახაობრივი ნაწილია, რომელიც მოსავლიანობას, შვილიერებასა და გამრავლებას მიასწავებს“.[762] თუკი მხედველობაში მივიღებთ ჰაერის გამანაყოფიერებელ ძალებს, დიღში გაბერილი „ლემიც“ ბერიკაობის ამ რიტუალთან გარკვეულ იდეურ კავშირს პოულობს.

ლემის რიტუალში საკულტო მგლის „დაბადების“ შესახებ თვალსაზრისს თუ გავიზიარებთ, რაც ლამარიასა და ჯგრაგის გამანაყოფიერებელ ფუნქციებს უნდა უკავშირდებოდეს, დავინახავთ თუ რაოდენ ახლოს დგას ეს რიტუალი თავისი შინაარსით და მითო-პოეტური სურათ-ხატებით ღვთაებრივი „ლეკვის“ დაბადების ხალხურ მოტივთან, რომელიც სამონადირეო ეპოსთან ერთად დაკავშირებულია საგაზაფხულო დღეობათა ციკლთან და ნაყოფიერებასთანაც. თუკი მგლის დროშა – ლემის პირველშემქმნელი ღვთაება ლამარიაა, მოვიგონოთ ისიც, რომ ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ ქვემოსვანურ მურყვამობის რიტუალში ხეზე, დროშას, ღვთაება ლამარიას გამოსახულებას და ჯვარს, ერთიდაიგივე დატვირთვა ეძლევა. სწორედ ქალური პირველსაწყისია საკრალური ხის, რომლის დუბლიკატიცაა საკულტო დროშა, ხოლო შემდეგ კი, მითოსური მგელ-ძაღლის დამ-

760 ფსალმუნი,32(33),6.

761 მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის III... გვ. 43. რელიგიური თვალსაზრისით, „ციურ არსებებს „ქარებსაც“ უწოდებენ, რადგან ისინი უსწრაფესი ფრენით თითქმის უდროოდ ეფინებიან ყოველივეს. ჰაეროვანი სულის „ქარად“ წოდება ციურ გონებათა ღვთისსახოვნებასაც ცხადყოფს, რადგანაც ქარიც შეიცავს ღმერთმთავრული მოქმედების ხატსა და სახეს. ეს გულისხმობს ქარის მამოძრავებელსა და ცხოველმყოფელ ბუნებას, უსწრაფესსა და დაუბრკოლებელ სვლას, აგრეთვე, მისი მოძრაობის დასაბამთა და დასასრულთა იდუმალებას, რაც შეუცნობელიცაა ჩვენთვის და უხილავიც. წერილი ამბობს: „არ იცი საიდან მოდის იგი, ანდა საითკენ მიდის“ (იოანე 3,8)“. ზეციური იერარქია, დასახ. ნაშრ., გვ. 61.

762 დ. ჯანელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 62, 64, 67.

ბადებელი ჩვენს მიერ ზემოგანხილულ ლექსში – „ქალსა ვისმეს ერქვა შროშანაო“. საფიქრებელია, რომ დროშა-ლემი „სიცოცხლის ხის“ ალეგორიაა, რომელთანაც მჭიდრო კავშირშია მგელ-ძაღლის კულტიც; აღნიშნული თრიალეთის თასის სიუჟეტითაც დასტურდება. როდესაც ნადირობისა და განაყოფიერების მდედრულ ღვთაებას თანდათან მამრული კორელატი ენაცვლება, ლამარიას „დროშაც“ ჯგრაგის „ხელში ინაცვლებს“.

რიტუალში „მელომე“-ს სახით მთელი სიმძლავრითაა მოქმედებაში მოყვანილი ყველა ის მითო-რელიგიური კომპონენტი, რამაც მხარის კეთილდღეობა და მოსაველიანობა უნდა უზრუნველყოს: ეს გახლავთ თავად ჯგრაგის ორეული, ნათლოსანი მხედარი, რომელსაც დროშა უჭირავს, იგივე ნაყოფიერების, საკრალური ხის დუბლიკატი, რომლის წვერზეც „ცოცხლდება“ მითოსური მგელი, ლამარიასა და ჯგრაგის ზოომორფული სიმბოლო. მხედარმა პირველმა უნდა „მიირბინოს“ „აღმოსავლეთის მხარეს“, რათა იშვას როგორც გამანაყოფიერებელი „მზე“ და მით უზრუნველყოს წლის განმავლობაში უხვი მოსავალი და ბარაქა. მგელ-ძაღლის კულტის განხილული ყველა ასპექტი, რომელიც მის სოლარულ საწყისებზე მიუთითებს, ლემის რიტუალის ამგვარ კონტექსტში დანახვის ყველანაირ წინაპირობას იძლევა.

კიდევ ერთხელ შევეხოთ ხალხური ლექსის: „ქალსა ვისმეს ერქვა შროშანაო“ ლემის რიტუალთან მიმართების საკითხს. გავიხსენოთ, რომ ლექსში მითოსურ ლეკვს მზიური ნიშნით გამორჩეული ქორი შობს, რომელიც ნაძვის ხის კენწეროში იკეთებს ბუდეს. თავდაპირველად, აღვნიშნოთ ის, რომ „სიცოცხლის ხის“ კენწეროში დაკანებული ფრინველი „მზიური“ ხასიათისაა. „ბატონების ბაღში“ ამოსული ალვის ხე გამოირჩევა: „ნარცისიკით ნაზი ტოტებით და ზედ მჯდომარე სხვადასხვა ფრინველით – შევარდენით, რომელიც რელიგიის ისტორიაში მზიურ ფრინველადაა მიჩნეული და ბულბულებით“.[763] ამასთან, ერთი მოსაზრებით, ძაღლ-ფრინველის სამშობლოდ შეიძლება მზესთან და სინათლესთან ახლოს მყოფი იალბუზის მთა მიეჩნიოთ.[764] ამავე საკულტო ლექსში, ქორი ბუდეში მარგალიტის კვერცხებს დებს, საიდანაც, ხალხური რწმენით, საუკეთესო მონადირე და საქმრო „იჩეკება“. ამასვე სთხოვენ ქალიშვილები კეთილ ძა-

763 В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 81.

764 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 104. ძაღლ-ფრინველის სამშობლო რომ კავკასია უნდა ყოფილიყო, ამაზე თითქოს ისიც უნდა მოწმობდეს, რომ ზმნა – ყეფა იხმარება არა მხოლოდ ძაღლთან დაკავშირებით, არამედ ფრინველია ხმის გადმოსაცემადაც, თანაც ისეთი განსხვავებული ფრინველებისა, როგორებიც არიან არწივი და ბულბული.

ლებს საგაზაფხულო საწესო ფერხულის შესრულების დროს.[765] აღ-ნიშნული ფაქტი საყურადღებოა იმითაც, რომ საგაზაფხულო საწესო ფერხულის შესრულების დროს, ამ ლექსში თაყს იჩენს „საქორწილო მოტიეიც", რაც საკულტო-ტოტემური ფრინველისთვის „კარგი ბედის" თხოვნაში ვლინდება. როგორც ჩანს, განაყოფიერების ეს „მხარეც" „მზიური" ფრინველების – ქორის, ორბის და ა.შ. პრეროგატიეა იყო. შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ თავად სიტყვაში – ქორწილი, იმთავითვე საკულტო მნიშვნელობის მქონე – „ქორი" ჩაიდო, რო-მელსაც ასევე ვხედებით ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ, საწესო ფერხულის სახელწოდებაში – ქორბელელა.

მართალია, სეტის წმინდა გიორგის დროშა-ლემის რიტუალში საკულტო „ქორი" არსად ჩანს, მაგრამ ქვეცნობიერად მაინც „იგ-რძნობა" მისი არსებობა. წმინდა გიორგი ხომ „ჯვარის დამწერიცაა", შესაბამისად, „მზიურ ქორთან" მითოსური კუთხით დაახლოვებუ-ლი. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ისიც, რომ ქართული ხალხური პოეზიისათვის, რომელსაც მითოსურ წიაღში უდევს ფესვები, დამახ-ასიათებელია „მგლისა" და „ქორ-შეყარდენის" შეწყვილება. გაეიხ-სენოთ ხალხური ლექსი „წოწრეს პაპა": *„ეინა სთქეა (ენამც გაპხმე-ბა!) : „წოწრეს პაპაი ბერია"/ბერია, არც –რა ბერია, სიახლე ხელთა სჭერია/ცხენზე შეჯდება – ქორსა ჰგავს, დაუქვითებს – მგელია".*[766] ნიშანდობლივია, რომ ლექსში „პაპის" ჭაბუკური შემართება მოცე-მულია „მგელთან" და „ქორთან" მისი შედარებით. თანაც დაცუ-ლია მითოსური ხედვის თანმიმდევრობაც. ცხენზე ამხედრებული პაპა ციური კონტექსტის შემცველი „ქორის" სახეს იღებს, ხოლო ქვეითად მყოფი – უკვე „მგელია". ლექსი მეხსიერებაში თითქოს აცოცხლებს მითოსური ყურშას დაბადების მოტიეს, რომელიც მარ-თალია ხის კენწეროზე დაბადებული ქორის შვილია, მაგრამ „მი-წაზე" უკვე იღბლიანი მონადირის ერთგული ძაღლია. მართალია

765 იქვე, გვ. 102. საწესო ლექსი „ქალსა ეისმესა"... ფრინველთა ტოტემის პერი-ოდშია შექმნილი, იმ ხანებში, როცა ადამიანსა და კეთილ ღვთაებას შორის შუა-მავლად ფრინველი (ბიტი, ორბი, ქორი და სხვ.) ითვლებოდა, რომელიც ადამიანს კარგ ბედს უელენდა: „ქალიშვილებს საუცხოო საქმროებს, ხოლო მამაკაცებს ნადირობაში კარგ ბედს ანიჭებდა. შეიძლება დავასკვნათ, რომ მოყვანილი ლე-ქსის მიხედვით, კარგი ოჯახის შემქმნელი მამაკაცისა და კარგი სამონადირეო ბედიც ტოტემის, ფრინველის კეერცხიდან იწეკება; კვერცხი კი ძვირფასი ქვისაა (მარგალიტი, იაგუნდი და სხვ.); ძვირფასი ქვები – მითოლოგიასა და რელიგიაში კეთილი სულიერი ძალების სამყოფელად არის აღიარებული. წმინდა ქვის მოლ-ზე იზრდება „ხე ცხოვრებისა", რომელზედაც ღვთაებრივი ფრინველის აბრეშუმ-ის ბუდე კეთდება და კეთილი ადამიანის ბედი იწეკება". იქვე, გვ. 106.

766 „ლექსო არ დაიკარგები", თბ., 1985, გვ. 195.

დროშა-ლემის – მგელი მთლად ძაღლ-ფრინველი არ არის, მაგრამ რიტუალში მისი „დაბადების ადგილი“, მითოსური კონტექსტით, იმ საკრალური ხის კენწეროს უკავშირდება, სადაც ქორმა ღვთაებრიული „ლეკვი“ უნდა შეას – მონადირეთა შემწე და ქალიშვილთა „ბედის მომტანი“. დროშა-ლემის კავშირი წმინდა გიორგის კულტთან ბუნებრივად გვაფიქრებინებს, რომ „მზიური“ და საკულტო თვისებებით ის მითიურ „ქორთანაც“ უნდა აელენდეს კავშირს.

მხედველობაში მისაღებია ისიც, რომ „ქორი“ მაღალ სახლს, სახლზე აშენებულ სახლსაც ნიშნავს,[767] ანუ ერთგვარად სახლის „სედა სივრცის“ გამომხატველია, რითაც თითქოს უკავშირდება კიდეც იმ „ხის კენწეროს“ სადაც ქორს უდეეს ბინა. მხედველობაში მიეიღოთ ასევე „ქორის“ ენობრივი პარალელი – „გორი“, რომელიც სადღაც მოგვაგონებს კიდეც აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში გავრცელებულ წმინდა გიორგის ერთ-ერთ სახელს – გორგი, ისევე როგორც წმინდა გიორგის არქეტიპს – გორგორმავალი მონადირის გმირულ სახეს, რაც ალბათ არ უნდა იყოს შემთხვევითი, თუკი ზოგადად, ამ საკულტო სახელს წმინდა გიორგის კულტს დაეუკავშირებთ.

წმინდა გიორგის სახეს თუკი კვლავაც ქვესკნელური წყლებიდან „მზის დაბადების“ ციკლს მიეუახლოვებთ, ისიც მოეიგონოთ, რომ მოძრაობის ამგვარსავე ციკლს გადიოდა ზესკნელისა და ქვესკნელის დამაკავშირებელი არწიეიც; შესაბამისად, უფრო მკაფიოდ შეიძლება წარმოეიდგინოთ წმინდა გიორგის კავშირი ზოგადად „მზიური“ ნიშნით გამორჩეულ ფრინველებთან – არწიეთან, ქორთან, ორბთან და ა.შ. ქართული ხალხური პოეზიის სამონადირეო ეპოსის ნიმუშებში ეს მითოსური ფრინველები ხშირად მგელთან ერთად მხატვრულ სახეებს ქმნიან ვაეკაცი მონადირისა, რომლის მფარველადაც სწორედ ჯგრაგი, წმინდა გიორგი მოიაზრებოდა: „ამგვარ მეტაფორულ შედარებათა რაოდენობა დაუსრულებელია. ზოგჯერ ლექსი ამგვარ შედარებათა მთელ სისტემაზეა აგებული: *თეალ უსის თეალაჯაიძეს ჯურხასა შაეარდნისაო/ხმასა გაგიტეხს ხვეჯსურეთს, მუხლსა შაიბამს მგლისაო/წინავ გუდანით მოეალის ძალი გუდანის ჯეერისაო/იმას ღერენამ მოსდიეა არწიემა სინსილითაო/ბლოელ ბერდია მაეიდა, ქორ მხარ-ბოლოსა შლისაო/ხირჩლამ საფერხე შახკაზმა, ზე ორბი შაჯდა მხრითაო/ბლო-ღელე გადააელია, საძელე კინკილითაო*“.[768]

არწიეი, ეითარცა ღვთაებრიული ფრინველი, ითვლებოდა მშობლად

---

767 ქ. ალავერდაშვილი, საკრალური გეომეტრია... გვ. 71.

768 ე. ეერსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 162.

ფრიგიელი მეფის – გორგიოსისა,[769] რომლის სახელსაც ე. ვირსალაძე სწორედ წმინდა გიორგის არქეტიპად მიიჩნევს. მთელ აღმოსავლეთში არწივი მზე-ღმერთთანაა დაკავშირებული; საბერძნეთშიც არწივი მზის შვილად ითვლებოდა. მხოლოდ არწივს შეუძლია მზეს პირდაპირ შეხედოს და მიუახლოვდეს.[770] მითოლოგიაში არწივს ადარებენ ფენიქსსაც, რომელიც კვდომადი და აღდგენადია და ამ შედარებაში გამოსჭვივის ქართულ მითოსში დადასტურებული „მზის ციკლთან" არწივის კავშირიც: „როცა არწივი ბერდება, ფრთები უმძიმდება და თვალთ სინათლე აკლდება. მაშინ იგი ეძებს წყაროს და მიფრინავს ეთერში მზისაკენ, ამ წყაროს პირდაპირ; მზე მის ფრთებს და თვალებს წვავს, მაგრამ იგი ჩაეშვება წყაროში, იბანაავებს სამჯერ და ჭაბუკდება."[771]

ქართულ მითში არწივი „ნაწილიანი" ფრინველია, „მხარკვერიანია", რაც მის ღვთაებრივობაზე მიუთითებს. სოფელ დაფნარში აღმოჩენილ ჭურჭელზე გამოხატული – არწივკაციც,[772] ამ ღვთაებრივი ფრინველის უძველეს, საკულტო-ტოტემურ ფუნქციებზე გვაფიქრებინებს, როცა ადამიანი წინაპრად მიჩნეული ტოტემური ცხოველისა თუ ფრინველის პირდაპირ შთამომავლად მიიჩნეოდა საკუთარ თავს.

დასასრულ, გავიხსენოთ ეგვიპტელთა შეკარდნისთავიანი სოლარული ღვთაება – ხორი (ჰოროსი), რომლის სიმბოლოც ფრთოსანი მზის დისკო იყო.[773] მას ქართულ ქორთან ენობრივის გარდა, შინაარსობრივი კავშირიც აქვს. ხორი (ჰოროსი) რაღაცით წმინდა გიორგის კულტსაც გვახსენებს, ვინაიდან ერთ-ერთ კოპტურ ქანდაკებაზე იგი გამოსახულია როგორც „გველეშაპის შემმუსვრელი ღვთაება", რომელიც შუბით გმირავს არა გველეშაპს, არამედ ხთონური წყლების ბინადარ ნიანგს[774] (სურ.18), რომლის სახეშიც, ჰოროსის მამის, ოსირისის მკვლელი ბიძა, ბოროტი ღვთაება – სეთი მოიაზ-

769 „ბერძნული უზენაესი ღმერთის – ზევსის – წმინდა ფრინველი არის არწივი. წინად კი არწივი, როგორც ვთქვი, თვითონ იყო ღმერთი და ამ ღმერთისგან წარმოშობილად ითვლებიან მეფენი: ბაბილონში (ბილგამეში), სპარსეთში (აეხემენეს), ლიდიაში და ფრიგიაში (ტანტალეს და გორგიოს)". ე. ნოსაძე, ეკფხისტყაოსნის ბუნებისმეტყველება, თბ., 2005, გვ. 454.

770 იქვე, გვ. 454.

771 იქვე, გვ. 458.

772 დ. ჯანელიძე, პირარწივსახე სამაია, ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება", №9, თბ., 1987, გვ. 111.

773 ეგვიპტური მითოლოგიის ლექსიკონი, თბ., 2005, გვ. 52.

774 Egyptes...L'Egyptien et le copte, Catalogue de l'exposition, edité par le musée archeologique Henri Prades, 1999, გვ. 195.

რება.[775] ამ ქანდაკებაზე ხორი შეეარდენისთაყიანია, რითაც სწორედ მისი „მზიური“ ხასიათი უნდა იყოს მოცემული.

ამრიგად, ჯგრაგის, წმინდა გიორგის კულტი დაკავშირებულია ქართული მითოლოგიის „მზის დაბადების“ ციკლთან და შესაბამისად, მასში ელინდებიან „მზიური“ სემანტიკის ცხოველები: ცხენი და მგელი და ზემონათქვამის გათვალისწინებით, გამორიცხული არაა ასევე „მზიური“ ხასიათის ფრინველებიც: არწივი, ქორი, ორბი და სხვა, რომლებიც მართალია „ლემის“ რიტუალში არ ჩანან, მაგრამ თავს იჩენენ მითოსური ძაღლ-ფრინველის „ყურშას“ დაბადების მოტივებში, რომელიც მონადირეობასა და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლს უკავშირდება. ეს ციკლი, თავისი რიტუალებით და სასიმღერო მოტივებით, მითოსურ სიახლოვეს იჩენს „ლემის“ რიტუალთანაც, რომლის გამართვაც უკავშირდება როგორც ჯგრაგის, წმინდა გიორგის კულტს, ასევე ნაყოფიერების, მარცველეული კულტურების და შვილიერების უძველეს ღვთაება – ლამარიას სახეს. მითოსური კომპონენტების იდენტობამ და მათმა შინაარსობრივმა სიახლოვემ გვაფიქრებინა, რომ როდესაც „ლემი“ ქარით იბერებოდა შესაძლოა „ყურშას“ დარად, ადგილი ჰქონოდა ჯგრაგისა და ლამარიას საკულტო ცხოველის – მგლის „დაბადება-განსხვულებას“, რასაც ნაყოფიერება და გამარჯვება უნდა მოეტანა მთელი ზემო სვანეთისათვის. შეიძლება ითქვას, რომ „ლემის“ რიტუალი საერთოქართული მითოსური ძირებითაა ნასაზრდოები და მისი განხილვა ქართული, ადრექრისტიანული რელიგიური პანთეონის წიაღში უნდა მოხდეს, გამრავლება-ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული იმ უძველესი სოლარული რწმენა-წარმოდგენების ფონზე, სადაც მგელ-ძაღლის კულტს არცთუ მცირედი როლი და ფუნქცია აკისრია.

775 ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 627.

მგელი/ძაღლი, როგორც დარაჯი ან მცველი, დრაკონთან, გველთან და შესაბამისად, ვეშაპთან ერთად, ქვესკნელში მობინადრე ცხოველთა ჯგუფში ექცევა.[776] ქართველთა მითოსურ ძაღლს – ყურშას, როგორც ითქვა, ასევე მკაფიოდ გამოკვეთილი ხთონური ასპექტი აქვს.[777] ხთონურ სამყაროსთან კავშირზე უნდა მიუთითებდეს სოფელ დაფნარში ნაპოვნი ქვეერსამარხის ქვედა ფრიზზე მგელ-ძაღლის გამოსახულება[778] (სურ.19), რომლის პარალელი ეტრუსკულ კულტურაშიც ჩანს. ქ. პერუჯის არქეოლოგიურ მუზეუმში დაცულ ერთ-ერთ ეტრუსკულ საფლავის ურნაზე მგელია გამოსახული (სურ.20). მიწისქვეშეთის მბრძანებელი ღვთაებების ეტრუსკული წყვილია აიტა-პერსეპნეი, რომლებიც ბერძნულ ჰადეს-პერსეფონეს წყვილს შეესატყვისება. პერსეპნეი ასახულია ორ სამგლოვიარო ფრესკაზე ტარკვინიაში. ღმერთქალი დაბრძანებულია ჰადესის გვერდით, მიწისქვეშეთის მდიდარ სასახლეში. პერსეპნეის თმებში ორი გველი ყავს ჩახვეული. აიტა-ჰადესს მოხურული აქვს მგლის ტყავის მოსასხამი და ხელში გველები უჭირავს. იგი ღვთაება მგელია, ხოლო მისი თანამეცხედრე პერსიპნეი – ღვთაება ძუ მგელი და ამ შესამოსით იგი ახლოს დგას რომის დაარსების ლეგენდასთან, მითიურ ძუ მგელთან[779] (სურ.21).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დადასტურებული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, „სულეთში" შესასვლელს სწორედ წყვილი ძაღლი იცავს, რითაც მინიშნებულია მგელ/ძაღლის, როგორც მიღმური სამყაროს დარაჯის ფუნქცია: „როდესაც ახლად მიცვალებულს „სულეთს" შეიყვანდნენ, მას პირველად „ბეწვის

776 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი– გვ. 58.

777 „ყურშა თაეისუფლად შეიძლება მივაკუთვნოთ ურჩხულისებრ ცხოველთა კლასს, რომელნიც ქართულ მითოლოგიურ ტრადიციაში განისაზღვრებიან როგორც მგელ-ძაღლნი. აღნიშნული მგელ-ძაღლის სიმბოლო რამოდენიმე რაკურსიდან შეიძლება დავინახოთ: (სამონადირეო ეპოსში მისი ზოგადი სახე კონკრეტული სახელითაა წარმოდგენილი). ერთი მხრივ, შავი ფერის გამო და ასევე, იმის გამო, რომ ძაღლი (ზოგადად) ქალღვთაების (ნადირთპატრონის) ატრიბუტს ან მის ერთ-ერთ ცხოველურ სახეცვლილებას წარმოადგენს, იგი ხთონურ სამყაროსთანაა დაკავშირებული (ყურშა ანუ ყურშაეი შავეთის წარმომადგენელი)". იქვე, გვ. 76.

778 ნ. კიღურაძე, სოფელ დაფნარის ქვეერსამარხი, „ძეგლის მეგობარი", ნომერი 27-28, თბ., 1971, გვ. 57.

779 G. Feo, Pittura segreta Etrusca, Pavona 2004, გვ. 90.

ხიდზედ“ გაატარებდნენ. „ბეწვის ხიდი“ კუპრის ალზეა გადებული. ვინც „სამზეოს“ დიდი ცოდვის მქმნელია, ხიდიდან გადაეარდება და კუპრის ალში ჩაეარდება. ვინც ნახევრად ცოდვიანია და „საკუპრისალე“ არ არის, ის ხიდზე გაეა. „ბეწვის ხიდის“ იქით ძალიან დიდი, ტრიალი მინდორია; მინდორის შუაში დიდი ციხეა. ციხე ოთხი თეალია. ამ ციხეს გარედან აქვს მოდგმული კიბე წეერამდე. ციხეს დიდი, განიერი და მაღალი კარები აქვს შებმული და კარებთან ორი დიდი ძაღლი აბია: ერთი ერთ გვერდზე და მეორე მეორე გვერდზე. ამ ორი ძაღლის შუაში კარებთან ხის მეტად დიდი, ბებერი კაცი „სულეთის კარის ყარაული“. ვინც „ბეწვის ხიდს“ გაეიდა, მას ამ კაცთან მიიყვანენ და ეს კაცი იტყვის, თუ სად უნდა შეიყვანონ. როდესაც ეს ბებერი გაუშვებს მკვდარს, ძაღლები გამოეკიდებიან. მკვდარი უბიდან „საგძალთ“ ამოიღებს, რომელიც დასყლაეების წინ „სამზეოდან“ გაატანეს, ძაღლებს გადაუყრის და ისინი მოეშვებიან. ამის შემდეგ სულს ერთ ოთახში შეიყვანენ, სადაც „ბჭენი“ სხედან, დაუდგამენ „საუნჯო“ სკამს და დაჯდება. „ბჭეთ“ ყველაყერი იციან მისი ჩანადენი ცოდვა და მადლი. თუ საჯოჯოხეთოა ჯოჯოხეთში გაგზაეინიან; თუ მადლიანია, მაშინ იქ დასტოეებენ, სხეა მკვდრებთან“.[780]

ძაღლისთვის გადაგდებულ „საგძალში“ ე.წ. „მკვდრის პური“ უნდა ვიგულისხმოთ. ამასვე მოწმობს ქართლში მოპოეებული საველე მასალაც: „გამოსეენება იცოდნენ შუადღის შემდეგ, მზე რომ გადაიხრებოდა... ორი ქერიეი დედაკაცი კუბოს აქეთ-იქიდან ამოუდგებოდა და საგანგებოდ გამომცხეარ ე.წ. მკვდრის პურს მიცვალებულის გულზე ოთხად გადატეხაედნენ. პურის ნატეხებს ან ბოღლიწოსთვის გამოიყენებდნენ (ღვინოში ჩაალბობდნენ) ან ძაღლებს გადაუგდებდნენ, რაც იშვიათად ხდებოდა. ჩვეულებრივ, მიცვალებულის პირზე ნაფარებ საცერზე რომ იდო, ძაღლს იმ პურს უგდებდნენ. ძაღლისთვის პურის გადაგდების წესს ადგილობრივნი შემდეგნაირად ხსნიან: 1. საიქიოს შესასვლელ კარებში მიცვალებულს ორი ძაღლი დახვდება და თუ ზემოხსენებული წესი არ შეუსრულებიათ, საიქიოში არ უშვებენ. 2. ძაღლისთვის პურის გადაგდება საიქიოს მადლად ეთვლებათ („საიქიოს თურმე ერთი დედაკაცი ისეთია, რომ ქვეყანაზე არაფერი გაცემულობა არა აქვს. აქ საააქაოს ერთი ძუკნია ძაღლისთვის კუტი გადაუგდია, საიქიოს ის ძაღლი მისულა, კუტი მიუტანია და იმით დაუხსნია ის ქალი“.) 3. ძაღლისთვის პურის გადაგდება დაიხსნის ამ პირს არასასურ-

780 მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III... გვ. 59.

ველი მიცვალებულის სიზმარში ნახვისაგან... „თუ ნახე სიზმარში მკვდარიო და აღარ გეშვებაო, ძაღლს კუტი გადაუგდეო და უთხარიო — აი ეს კუტიო და სიზმარში ნუღარ მეჩვენებიო, მომეშვიო“... ქართლში შეკრებილი ყველა მონაცემი რომ გაავერთიანოთ ძირითადად ასეთს სურათს მივიღებთ: საიქიო ქვესკნელშია (ზოგი მასალით ცაში). გარდაცვლილს საიქიოს კარებთან ორი ძაღლი ხვდება, რომლებიც იმ შემთხვევაში გაატარებენ მას, თუ ძაღლისთვის საააქაოს პური აქვთ გადაგდებული (მკვდრის გულზე გადატეხილი, კუტად ჩაკარდნილი). საიქიო სუსტად განათებული სამყარია, ზოგი მასალით სინათლეს აქ გაჩახჩახებული სანთლები აყენებს, რომლებიც საააქაოს მიცვალებულთათვის ენთება. არის მასალა იმის შესახებ რომ საიქიოს თავისი მანათობელი მზე აქვს“.[781]

საიქიო ცხოვრებაზე აღნიშნული შეხედულება სხვა კულტურებთანაც პოულობს პარალელს. გავიხსენოთ ძველეგვიპტური რწმენა-წარმოდგენა, რომლის თანახმადაც, ანუბისს — ძაღლისთავიან თუ ტურისთავიან ღვთაებას მიცვალებული გადაჰყავდა „იალუს მინდვრებში“, რომელიც სამოთხის ექვივალენტს წარმოადგენდა. აქ მიცვალებული, რომელიც წარსდგებოდა ორმოცდაორი დემონით გარშემორტყმული ოსირისის წინაშე, წარმოთქვამდა თავისი უცოდველობის დამამტკიცებელ სიტყვას, რის შემდეგაც, სიმართლისა და წესრიგის ქალღმერთი მაატი წონიდა მის გულს, რომელსაც ფრინველის ბუმბული არ უნდა გადაეწონა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას ერთ-ერთი დემონი შთანთქავდა.[782] ქართული და ეგვიპტური მითოლოგიური ხედვა ბევრ საერთოს პოულობს. მიცვალებულთა სულის გადამყვანი ანუბისი სწორედ „ძაღლისთავიანია“, რაც მოგვაგონებს „სულეთის ციხის“ მცველ ძაღლებს. ეგვიპტეშიც „სულეთი“ მწვანე მინდორთანაა ასოცირებული; ოსირისი ორმოცდაორი დემონით გვახსენებს „ციხის დარაჯს“ და იმ „ბჭეებს“, რომლებიც სულს ასამართლებენ. „ფრინველის ბუმბულით“ გარდაცვლილის „გულის აწონვა“ ერთგვარად უახლოვდება „ბეწვის ხიდის“ გავლის მოტივს, სადაც იმავე პრინციპით, ცოდვა-მადლის განკითხვა ხდება.

ბერძნული მითოლოგიით, მიწისქვეშა ჰადესის მცველი, ასევე უზარმაზარი მგელ/ძაღლი — კერბეროსია: „სამთავიანი ძაღლია ჰადესის მცველი კერბეროსი, სხვული გველებით აქვს დაფარული და კუდიც გველისა აქვს, ყეებერთელა ენაგადმოგდებული

781 თ. ოჩიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა... გვ. 19, 21.

782 ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია... გვ. 128.

ხახებიდან კი შხამიანი ნერწყვი ჩამოსდის".[783] ჰადესის მცველი კერბეროსის მითოსური სახე ბევრ სიახლოვეს იჩენს ქართულ სამყაროსთან. კერბეროსს ტანი გველებით აქვს დაფარული და კუდიც გველისა აქვს, ანუ ის ერთგვარად, თუ შეიძლება ითქვას, ისეთივე „გველ-ძაღლია", როგორიც კოლხურ საწესო ცულებზე დამოწმებული მგელ-დრაკონი – გველი, რომლის ფეხები გველისებურია. თუკი გავიხსენებთ, გველის ხთონურ ბუნებას, მის ქვესკნელურ წყლებთან კავშირს, ადვილი წარმოსადგენია, რომ საკულტო მგლის „გველური ასპექტით", მისი ხთონური ბუნებაა ხაზგასმული. „გველთან" დაკავშირებით, ი. მეშჩანინოვი, მატერიალური კულტურის ძეგლებზე ცხოველური ფიგურების ორნამენტული კომპოზიციების განხილვისას, გამოჰყოფს გამოსახულებას: გველი→ზიგზაგი→გრძელი ხაზი და გველი→დრაკონი→ძაღლი. ამ უკანასკნელში ავტორი ხედავს წყლის სულს, განსხვავებულს წყლის ძაღლში resp. ფანტასტიკურ წავში. ამასთან, ავტორი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ყობანურ ბრინჯაოს ცულებზე და ბალთებზე გამოსახული ეს ფანტასტიკური ცხოველები წარმოადგენენ მგელ-ძაღლს, რომელიც იბერთა ტოტემი და ღვთაება იყო.[784] ვ. ბარდაველიძე გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ კოლხურ-ყობანურ ბრინჯაოს ცულებისა და ბალთების დეკორში, გველების, ზიგზაგების და ა.შ. გარემოცვაში წარმოდგენილი, მუდამ მორბენალი და „მეეფარე" ძაღლები შეიძლება გადმოსცემდნენ ძაღლების – მწვერების (ერთი ეთნიკური ჯგუფის) ბრძოლას (უცხოტომელებთან, resp.) ბორიტ სულებთან, რომლებიც გველების, ზიგზაგების და ა.შ. სახით არიან განსხვავებულნი.[785] „გველის სახით" უცხოტომის დანახვა მითო-რელიგიურ კონტექსტს გვაშორებს, მაშინ როდესაც ქართული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებით, გველის კულტს ისეთივე „ღვთაებრივი" დატვირთვა აქვს, როგორც მგელ-ძაღლისას. ქართული წარმართული პანთეონის ღვთაებათა ზოომორფულ სიმბოლოთა შორის, მგელ-ძაღლებთან ერთად ხომ გველიც (გველისფერნი) ფიგურირებს.

დავუბრუნდეთ „კერბეროსის" საკითხს. მსგავსება, რასაც ეს უკანასკნელი იჩენს ქართული „სულეთის" მცველ ძაღლებთან, ისაა, რომ კერბეროსის მითოსურ სახეშიც ვლინდება „საგზლის

---

783 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 57.

784 В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 46.

785 იქვე, გვ. 52.

გადაგდების“ მოტივი, რასაც „მკვდრის პურის“ დატვირთვა უნდა ჰქონდეს. ამ მხრივ, ასევე საყურადღებოა იმერეთში, მიცვალებულის სახელზე გამომცხვარი პურის სახელი – მეკრე-მებაჟე, რომელიც ნიშნავს „მეკრეს – მეკარეს (კარში მდგომს, საიქიოს კარში მდგომს) და მებაჟესაც (ბაჟის მიმღებს). ეს პური ძაღლის პურს უნდა გულისხმობდეს, რათა მან დაინდოს მიცვალებული (გაიხსენოთ ჰერაკლეს მოგზაურობა საიქიოში, სადაც მან თაფლის ნამცხვრით დააშოშმინა კერბეროსი)“.[786] აღნიშნული მითოლოგემა ტროელ ენეასთანაც გვხვდება; როცა გრძნეული სიბილა მას აჩრდილთა სამეფოში მიმავალ გზას უხსნის, ძილისმომგვრელი ბალახით შეზავებული ნაზუქით აძინებს ძაღლს, რათა გმირმა წინააღმდეგობის გარეშე განვლოს ჰადესის შესასვლელი.[787]

თუკი მკვდრის სახელზე გადაგდებული რიტუალური „პური“ მგელ-ძაღლის „ხთონური ატრიბუტია“, მითოსური პრინციპით – ნაწილი უდრის მთელს, ხომ არ შეიძლება ბერძნული მითოლოგიის ჰადესის მცველი ძაღლის სახელი – „კერბეროსი“ ქართული საწესო პურის სახელს – „კერია-ბერიას“ დაეუკავშიროთ? სანამ უშუალოდ ამ საკითხს განვიხილავთ, გაიხსენოთ, რომ ბ. კუფტინი „კერბეროსს“ კოლხურ ცულებზე გამოსახულ მგელ-დრაკონ „გვეერს“ უდარებს.[788] მეტიც. ავტორს მიაჩნია, რომ ბერძნული „კერბეროსის“ ეტიმოლოგიური ძირები „იბერიულ“ სამყაროშია საძიებელი. კერძოდ, ნ. მარზე დაყრდნობით, „ღმერთი“-ს აღმნიშვნელი სვანურ-ჭანური კომპოზიტების: „ღერ-ბეთ“, „ღერ-მეთ“ და „ღორ-მოთ“-ის ერთ-ერთ არქეტიპულ ფორმად ბ. კუფტინი მიიჩნევს „კერ-ბერ“-ს (ker-ber) და ამასვე უკავშირებს ბერძნულ კერბეროსს, რომლის ტოტემურ ძირებს ავტორი კიმერ/იბერთა თვითსახელწოდებაშიც ხედავს.[789] კუფტინის ამ მოსაზრებას მხარს უმაგრებს ისიც, რომ „კერბეროსის“ ეტიმოლოგია ერთ-ერთი ვერსიით წი-

---

786 ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი... გვ. 76.

787 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 58.

788 „გამოსახულების ძირითად, საყვარელ მოტივად მიჩნეულია ქვესკნელის, ქვენა ცის ტოტემურ-კოსმიური წარმომადგენლები: გველი და ურჩხულისებრი მგელ-ძაღლი, რომელიც ბერძნულ მითოლოგიაში კარგად ცნობილი იყო კერბეროსის სახელით; ამ უკანასკნელს ენათესაობა ქართული „გვეერი“, რომელიც იკონოგრაფიულად და საკულტო-მითოლოგიური თვალსაზრისითაც დაკავშირებულია გველთან, რომლის შემცველესაც ის საკუთრივ წარმოადგენს“. Б. Куфтин, Материалы к археологии колхиды, т. I, Тбилиси, 1949, გვ. 195.

789 იქვე, გვ. 196.

ნაბერძნულ, ხმელთაშუაზღვისპირა წარმომავლობის ნასესხობად ითვლება.[790] „კერბეროსის“ ხმელთაშუაზღვისპირა წარმომავლობის შესახებ მოსაზრებას ასევე მხარს უჭერს შანტრენის ბერძნული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონიც.[791]

„კერბეროსის“ წინაბერძნული, ბ. კუფტინის მოსაზრებით კი – იბერიული წარმომავლობის შესახებ ზემომოტანილი ყარაუდები მეტი სითამამით განგვაწყობს ეს უკანასკნელი დაეუკავშიროთ ქართულ საწესო პურის სახელს – „კერია-ბერია“ და იმავდროულად შეეეცადოთ უფრო სიღრმისეულად ჩაეწვდეთ ამ სიტყვის მითო-სემანტიკურ მხარეს. ერთი შეხედვით, ეს პარალელი შესაძლოა დაუშვებლად გვეჩვენოს, ვინაიდან საწესო პური – „კერიაბერია“ საახალწლო რიტუალში გამოიყენება და მას ხთონური დატვირთვა არა აქვს. ამ „მისალოც“ პურს, რომლის ზედაპირზე ასტრალური ორნამენტი იყო გამოსახული, მეკვლე სამჯერ დაატრიალებდა და ოჯახის ბედნიერებას, საქონლის გამრავლებას და ბარაქას შესთხოვდა. მას იმდენს აცხობდნენ, რამდენი თვალიც ჰქონდა ბელელს, რათა დოვლათი და ბარაქა არ გამოლეულიყო.[792] არსებობდა ასევე „კერიას“ სახელით ცნობილი პურიც, რომელსაც სახნაგში გასვლის წინ აცხობდნენ. როგორც ჯ. რუხაძე შენიშნავს, თავსართი „ბერა“, პურის სახელწოდებაში ნაყოფიერების ღვთაების სახელია, რომლის სახელზეც ცხვებოდა საწესო პური. აღნიშნულით დასტურდება ღვთაება „ბერის“ კერასთან კავშირიც, რომელიც ასევე სოლარულია, ვინაიდან კერიის კვერებთან ერთად, ჩვენს გვაქვს ქვის კერა, რომლის ორთავე მხარეს მზის ასტრალური ორნამენტია გამოსახული, როგორც აღორძინებისა და ნაყოფიერების სიმბოლო.[793]

ამ მასალით ირკვევა, რომ საწესო პური – „კერია-ბერია“ სიახლოვეს იჩენს ნაყოფიერების ღვთაება – ბერი/ბერიკას სახელთან, რომელიც მოკვდავი და გაცოცხლებადია, შესაბამისად, ხთონურ

---

790 „Κέρβερος (ο) - დაუზუსტებელი ეტიმოლოგიის მქონე სიტყვა. სავარაუდოდ, ნასესხები. არსებობს თვალსაზრისი, რომ იგი უკავშირდება სანსკრიტის karbará-/śárvara-ს, რაც ნიშნავს „ჭრელს“ და არის ძველი ინდური მიწისქვეშა ურჩხულების სახელი. შესაძლოა, ეს ტერმინი არის წინაბერძნული ნასესხობა ხმელთაშუაზღვისპირა წარმომავლობის“. Γ. Μπαμπινιώτης, Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα 1998, გვ. 886-887.

791 Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque, histoire des mots par Pierre Chantraine, Paris 1968, ტომი 1-2 (A-K), გვ. 519.

792 ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 151.

793 იქვე, გვ. 132.

სამყაროსთანაც დაკავშირებული. ისიც მოვიგონოთ, რომ სიკ-ედილ-სიცოცხლისა და ბუნების ამაღორძინებელ ღვთაებათა ზოომორფულ სიმბოლოებს შორის ფიგურირებს მგელ-ძაღლიც, რომელიც დასტურდება ხეთური სარიტუალო მასალით, რასაც პარალელი ქართულშიც მოეპოვება. გავიხსენოთ ისიც, რომ „bar" შუმერულად მგელს ნიშნავს (სწორედ მგლის აღმნიშვნელი შუმ-ერული იდეოგრამა – UR.BAR.RA, ფიგურურებს კვდომა-გაცოცხ-ლების ხეთურ რიტუალებში, რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი), ხოლო „მამბერი" ბალსქვემო სვანებში „მგელთა მბრძანებელია"; შესაბამისად, „კერია-ბერიაში" წარმოჩენილ „ბერ" მარცვალ'ში შერწყმული უნდა იყოს ნაყოფიერების კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებისა და მისი ზოომორფული სიმბოლოს – მგლის სახე-ლი, რაც უძველესი სოლარული რწმენა-წარმოდგენებიდან უნდა იღებდეს სათავეს. მგლის კულტსა და საწესო პურს შორის კავ-შირის არსებობა იმითაც დასტურდება, რომ კოლხურ ცულებზე გამოსახული მგელ-დრაკონის სახელი – „გვერი" ენობრივ სი-ახლოვეს იჩენს საწესო პურის სახელთან – „კვერი", რომელსაც ვ. ბარდაველიძე რიტუალური დატვირთვის მქონე – „კერას" და მგელთა მბრძანებელ ღვთაება „კვირიას" სახელსაც უკავშირებს. ამასთან, „მგელთკვერაობის" რიტუალი, საკულტო მგელსა და საწესო პურს შორის რელიგიური კავშირის კიდევ ერთი გამოხატ-ულებაა. აღსანიშნავია, რომ მგელ-ძაღლისა და პურის საკულტო კავშირი ქართული არქეოლოგიური მასალითაც მყარდება. ყურ-ადღებას იქცევს სოფ. გამდლისწყაროში აღმოჩენილი ძვ.წ. IX-VIII ს.ს. დათარიღებული ბრინჯაოს სარიტუალო საგანი. მასზე გამოსახულია ცხვრის ფარა, რომელიც კარიბჭისკენ მიემართება. მცირედ შემაღლებულ მოედანზე დევს შვიდი „კვერი". კარიბჭეზე მიდგმული ნაგებობების ნიშთან კი, მოდარაჯე ძაღლია[794] (სურ.22).

ახლა გავერკვევ „კერის" საკითხში. „კერა" ქართულ ყოფაში დაკავშირებულია ნაყოფიერებასთან, ბარაქასთან, ცეცხლთან, სი-ცოცხლესთან, მაგრამ ამავე დროს, „კერა" იგივე ხთონურ სამყარო-ში გასასვლელ „კარს" წარმოადგენს, რომლის გარშემო რელიგი-ური ხასიათის არაერთი რიტუალი ტარდება; შესაბამისად, ხომ არ ითავსებდა ერთ დროს „კერია-ბერა", საწესო პურის სახელთან ერ-თად, ხთონურ-გამანაყოფიერებელი „კერის" მცველი მგელ-ძაღლ-ის სახეს, რომელიც იმავდროულად განაყოფიერების ღვთაება –

794 გ. ჯაფახიშვილი, ანთროპომორფული პლასტიკა წარმართული ხანის საქა-რთველოში... გვ. 50.

„ბერის“ ზოომორფული სიმბოლოც იყო. თუკი „კერას“ ერთგვარად სალოცავის დატვირთვა ჰქონდა, უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ მგელ-ძაღლი ქართული რელიგიური ცნობიერების ადრეულ ეტაპზე სწორედ „ღვთის კარში“, სალოცავში შესასვლელს იცავდა. უფლისციხის კომპლექსის ერთ-ერთი ნაგებობის შესასვლელთან თიხატკეპნილ იატაკში ამოკვეთილი იყო ძაღლის სილუეტური გამოსახულება, რომელსაც, როგორც ირკვევა, რიტუალური დანიშნულება ჰქონია.[795]

„კერის“ ხთონური ბუნების გათვალისწინებით, საფუძველი გვაქვს ეიფიქროთ, რომ საახალწლო პურის სახელი – „კერია-ბერია“, რომელიც ნაყოფიერების და ბარაქის მომტანია, იმავდროულად „ხთონური“ პურია, რადგანაც ქვესკნელური სამყარო განაყოფიერების მომცემიცაა. ბუნების აღორძინებისა და ნაყოფიერების იდეაც ხომ სიკვდილისა და კვლავ დაბადების მარადიულ წრე-ბრუნვას ემორჩილება. მოვიგონოთ, რომ მეგრელთა რწმენით, მიცვალებულის ნაბანი წყალი მცენარეთა ზრდას უწყობს ხელს. ამ რწმენა-წარმოდგენაში სწორედ განაყოფიერების „ხთონური“ ხასიათი ელინდება. ნაყოფიერების ხთონურ ასპექტებთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია ისიც, რომ ეგვიპტური მითოლოგიით, მიცვალებულთა განმსჯელი „ოსირისი და ისიდა ბუნების მარადიული ჭკნობისა და განახლების, შუქისა და ნაყოფიერების, ნილოსის სიუხვის ღმერთები არიან“.[796] ამის გათვალისწინებით, ქართული „კერია-ბერია“ ერთგვარი რელიგიური დატვირთვის მქონე კომპოზიტად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომელშიც შეიძლება ამოვიკითხოთ როგორც „კერის პური“, ასევე „კერის მგელიც“; ერთიცა და მეორეც მზიურ-გამანაყოფიერებელი ძალის მქონე, კვდომადი და აღდგენადი ღვთაება ბერი/ბერიკას ფიტოლატრიული და ზოომორფული ხატ-სიმბოლოებია.

თუკი მიზნად დავისახავთ „კერბეროსის“ ქართული მითოლოგიური ძირების საფუძველზე ახსნას, ხომ არ შეიძლება ასევე ვივარაუდოთ, რომ ჰადესის მგელ-ძაღლი – კერბეროსი, რომელიც შეიძლება მივიჩნიოთ სოლარული მგლისა და ქვესკნელურ წყლებთან ასოცირებული გველის შერწყმად, დაკავშირებულია ქვესკნელური წყლებიდან მზის დაბადების ყოველდღიურ ციკლთან, და შესაბამისად, სიკვდილ-სიცოცხლისა და განაყოფიერების იდეასთანაც, რაც ასახვას ჰპოვებს ქართული „კერის“ მითოსურ

795 დ. ხახუტაიშვილი, უფლისციხე – ქალაქი კლდეში, თბ., 1989, გვ. 65.

796 ეგვიპტური მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 37.

შინაარსში, რომლის მიხედვითაც, კერა ქვესკნელის, დედამიწისა და ზეცის საკრალური ცენტრი იყო. კერაში ცხადდებოდა სამივე სკნელში მზის მოძრაობის ციკლი – ქვესკნელიდან ზესკნელამდე, რითაც ყოველდღე მეორდებოდა ქაოსიდან სამყაროს შექნის აქტი.[797] გამანაყოფიერებელი ფუნქციებიდან გამომდინარე, საკულტო „კერა" ქორწინებასთან დაკავშირებულ რიტუალშიც მონაწილეობს, როგორც საქართველოში, ასევე მსოფლიოს სხვადასხვა კულტურებში.[798] ნიშანდობლივია, რომ ძვ. რომში არსებობდა ტრადიცია, რომლის თანახმად სიძე-დედოფალი გარს უვლიდა საკურთხეველს, რაზედაც საწესო პური ცხვებოდა, თანაც სიძეს ხელში ანთებული ჩირაღდანი და ჯამით წყალი ეჭირა, რაც გამრავლებისა და ნაყოფიერების სიმბოლოდ იყო აღქმული: „ვინაიდან წყალი და ცეცხლი უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობდა ადამიანთა ყოფაში, შესაძლოა ინდოევროპელთა საქორწილო რიტუალი მათ შერწყმას განასახიერებდა".[799] საქორწილო რიტუალისთვის დამახასიათებელი სტიქიათა ეს კავშირი მოცემულია ინდოევროპელ ხალხებში ზამთრის მზეუდობის დღესასწაულებშიც,[800] რაც ბუნებრივად გვახსენებს კოსმიური წყლებიდან მზის დაბადების ქართულ მითოლოგემას. აქვე აღვნიშნავთ, რომ სპილენძის კოშკში გამოკეტილ დანაეს ზევსი ოქროს წვიმის სახით შეეუღლა. ასე დაიბადა გმირი – პერსეუსი.[801] იმის გათვალისწინებით, რომ ოქრო მზის მეტალია, ზევსის „ოქროს წვიმაში" უნდა წყლისა და ცეცხლის გამანაყოფიერებელი ძალა დაკინახოთ, როგორც მდედრული და მამრული პირველსაწყისების კავშირი, რომელიც ზოომორფული ფორმით ასახული უნდა იყოს, როგორც კოლხურ ცულზე გამოსახულ მგელ-დრაკონ – „გვერში", ასევე მითიური „კერბეროსის" სახეშიც, თუკი ამ უკანასკნელს, ერთ დროს, გამანაყოფიერებელი ძალების

---

797 მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 72. კერის ზესადგარები ზეცას განასახიერებდნენ. მათ მამაკაცური ბუნება ჰქონდათ. გამოთქმულია მოსაზრება იმის თაობაზედ, რომ ანთროპომორფული გამოსახულებების შემცველი ზესადგარები „ფალოსიანი მამაკაცების კერპები იყო, რომლებიც კერას ანაყოფიერებდნენ. ზეცის მიერ დედამიწის განაყოფიერების შედეგად თავიდან იწყებოდა სიცოცხლე, ჩნდებოდა მცენარეულობა, რომელიც წინა ასიაში მოკვდავსა და აღდგომად ღვთაებების რიგს განეკუთვნება, მის სახელთან დაკავშირებულ მისტერიებს უდიდესი ადგილი ეჭირათ ძველ მსოფლიოში". იქვე, გვ. 72.

798 О. Шрадер, Индоевропейцы, Москва, 2003, стр.122, 123.

799 იქვე, გვ. 122, 123

800 იქვე, გვ. 123.

801 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 37.

მქონე ღვთაების თვისებებსაც მივაკუთვნებთ.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს კერბეროსის „სამთაოიანობაც", რაც უნებლიედ გვაფიქრებინებს, რომ ჰადესის „სამთავა ძაღლს" ერთ დროს „სამიეე სკნელთან" უნდა ჰქონოდა კავშირი. გაიხსენოთ ქართველთა მითოსური ძაღლი – ყურშა, რომელიც ციური წარმომაელობისაა, მაგრამ ამავე დროს ხთონური ასპექტიც აქვს, შესაბამისად, სამიეე სკნელთანაა წილნაყარი; აღნიშნული კავშირშია განაყოფიერებასთანაც, როგორც ეს დასტურდება ყურშასადმი მიძღვნილი ადრე საგაზაფხულო დღეობათა ციკლის სართულებიანი ფერხულებით. ყურადღებას იპყრობს ასევე „კერბეროსთან" ახლოს მდგომი ეტრუსკული ხთონური ღვთაება – „ველთა", რომელიც მგლის სახითაა წარმოდგენილი, ზოგჯერ კი, გველებიანი მგლის სახითაც.[802] იმის გათვალისწინებით, რომ მგელ-ძაღლის კულტი ყანებისა და მარცვლეული კულტურების მფარველ ღვთაებადაც მოიაზრებოდა და კავშირში იყო ნაყოფიერებასთან, რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი, გამორიცხული არაა ასეთად მივიჩნიოთ ეტრუსკული – „ველთაც", რაც ეტრუსკულად „მიწას" ნიშნავს[803] (რაც ქართულ „ველთან" ენობრივ მსგავსებაზეც გვაფიქრებინებს). ღვთაება „ველთას" ხთონური ბუნება და მისი თვალშისაცემი მსგავსება ბერძნულ „კერბეროსთან" განგვაწყობს ეიფიქროთ, რომ ამ უკანასკნელის სახეშიც შესაძლოა ერთ დროს მარცვლეულ კულტურებთან დაკავშირებული, გამანაყოფიერებელი ფუნქციაც ამოვიკითხოთ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ღვთაება „ველთა" „ელვის მტყორცნელი ღვთაებაცაა",[804] რითაც ეს უკანასკნელი ქართულ მითოსურ ყურშას მოგვაგონებს.

ჰადესის მცველ – „სამთავა კერბეროსს", წინაბერძნულ პერიოდში, შესაძლოა უფრო ფართო მითო-რელიგიური დატვირთვა ჰქონოდა. არ არის გამორიცხული, ელინთა შორის მგლის კულტის პროტაგონისტები ყოფილიყვნენ მათი წინამორბედი პელაზგები, რომლებთანაც ქართველური სამყარო გენეტიკურ სიახლოვეს ამჟღავნებს.[805] მგლის კულტი საგულისხმოდ წარმოჩინდება

---

802 „მ. პალატინო ველთას მინდერების გენიად წარმოგვიდგენს, ხოლო ფრ. მესერშმიდტი ამ ეტრუსკული დემონის გამოსახულებას რამდენიმე ურნაზეც კი ხედავს, სადაც ჩანს ერთგან მგელთავიანი, ხოლო მეორეგან მგლის ნიღბიანი და გველებიანი, მიწიდან ამომავალი ღვთაება". ე. კობახიძე, ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგია, თბ., 1994, გვ. 71.

803 იქვე, გვ. 71.

804 იქვე, გვ. 71.

805 „უკვე ქარიოველია შორეულ წინაპრებს ჰქონდათ უძველეს მედიტერანულ

პელაზგურ სამყაროში, რაზედაც არა ერთი მინიშნება არსებობს ბერძნულ მითოლოგიაში. გავიხსენოთ პელაზგი ლიკაონის ისტორია: „არკადიის მეფე, პელაზგოსისა და მელიბოიას ძე, ლიკაონი და მისი 50 შვილი ცნობილნი იყვნენ ულმერთობით. ერთხელ, ღარიბი მოგზაურის სახით, მათ თავად ზეესი ეწვია. ლიკაონის შვილები მიხვდნენ, რომ მათი სტუმარი ღმერთი იყო და მას ადამიანის ხორცი აჭამეს. განრისხებულმა ზეესმა იმ ადგილას ყველაფერი მოსრა, ლიკაონი და მისი შვილები მგლებად აქცია, რათა მათ გამუდმებით სისხლის წყურვილი ჰქონოდათ. შემდეგ ადამიანთა ამ თაობას საერთოდ წარღვნა მოუვლინა".[806] ერთი მოსაზრებით, ლიკაონის მითში შესაძლოა ასახულიყო წინაბერძნულ ტომებში, ადამიანის ღმერთისთვის მსხვერპლად შეწირვის ტრადიცია, რაზედაც ელინებმა უარი თქვეს. სხვა ვარაუდით, ამ მითში შესაძლოა აისახა წინაბერძნული ტომების წარმოდგენა მგელღმერთის შესახებ, რომელიც შემდგომ ზეესმა გამოდევნა.[807] როგორც დამოწმებული მასალიდან ირკვევა, „ულმერთო" პელაზგი ლიკაონი, რომლის სახელიც მგლის კულტს უნდა მიანიშნებდეს, ზეესს არ ეპუება და არც მისდამი მოწიწებას ამყღაკნებას, რითაც ერთგვარად მითითებული უნდა იყოს სხვადასხვა რელიგიურ პლატფორმაზე მყოფი ხალხების რელიგიურ-იდეოლოგიური შეუთავსებლობა, თუკი გავიზიარებთ მოსაზრებას, რომ ამ მითში აისახა „წინაბერძნული ტომების წარმოდგენები მგელღმერთის შესახებ, რომელიც შემდგომ ზეესმა გამოდევნა". შესაბამისად, ლიკაონის „მგლად ქცევა" შეიძლება აღვიქვათ, როგორც „ღმერთთან" გათანაბრებული, საკულტო-ტოტემურ ცხოველთან საკუთარი თავის გაიგივება და ზეესის მიმართ დაუმორჩილებლობის ერთგვარი გამოკვლენაც, რასაც ზეესის რისხვა უნდა მოჰყოლოდა. პელაზგთა შორის მგლის

ერთიანობასთან გარკვეული კავშირები. ქართველური ენობრივი ელემენტების გაჩენა წინაბერძნულ სამყაროში ქართველური ტომების ერთი ნაწილის ეგეოიდაში ძვ. წ. ა. III-II ათასწლეულთა მიჯნაზე მიგრაციით უნდა აიხსნას. სავსებით დასაშვებია, რომ პელასგები, რომელნიც ბერძნული მითოლოგიური ტრადიციის მიხედვით ძვ. წ. ა. II ათასწლეულის დასაწყისიდან ჩნდებიან ასპარეზზე, არიან სწორედ ამ ემიგრანტთა მემკვიდრეები. ამ ვარაუდისათვის მხარის დაჭერა შეუძლია იმ გარემოებასაც, რომ ქართველური ელემენტები თავს იჩენს არა მარტო ეგეიდაში, არამედ ყველგან, სადაც ტრადიციის მიხედვით პელასგები გავრცელებულან, მათ შორის ეტრურიაშიც, რაზეც ეტრუსკულ ენობრივ მასალაში ქართველური ტიპის კომპონენტის დადასტურება მიუთითებს". რ. გორდეზიანი, ბერძნული ცივილიზაცია, თბ., 1998, გვ. 24.

806 ბერძნული მითების სამყარო, ქაოსიდან ოლიმპოსამდე, თბ., 2005, გვ. 50.

807 იქვე, გვ. 79.

კულტის პრიმატი და „კერბეროსის“ ლინგვისტური და შინაარსობრივი სიახლოვე ქართველურ სამყაროსთან, გვაფიქრებინებს, რომ ჰადესის მცველი, სამთაყა მგელ-ძაღლი ერთ დროს ნაყოფიერების ღვთაებაც შეიძლებოდა ყოფილიყო. გავითვალისწინოთ, რომ ხეთურ-ქართული მითო-ფოლკლორული მასალა მგელ-ძაღლის კულტს სიკვდილ-სიცოცხლის, ბუნების ამაღორძინებელ ციკლს უკავშირებს; ეს კულტი ერთგვარად ტრანსმუტაციის, სულიერი გარდასახვის კულტია, რის გამოც სიახლოვეს იჩენს, როგორც ციურ სამყაროსთან, ასევე ხთონურთანაც; თუკი მგელ-ძაღლი „სამიეე ხკნელთან“ წილნაყარია, ბუნებრივია, მასვე ევალებოდეს სულის საიქიოში გადაყვანა, ანუ ფსიქოპომპის ფუნქციაც.

თუკი „კერბეროსს“, ერთ დროს, ნაყოფიერების ფუნქციასაც მიეაწერთ, ყურადღებას ასევე იქცევს ის გარემოება, რომ „კერ“ მარცვალი თავს იჩენს ბერძნულ დემეტრასთან გაიგივებული, რომაული ხთონური ნაყოფიერების ქალღმერთი – კერესის სახელშიც, რომლის შვილებად მეღვინეობის წყვილი ღვთაება, ბაქკური მისტერიების – ლიბერი და ლიბერა ითვლება. ყურადღება მიეაქციოთ იმასაც, რომ უძველესი, მზის აღმნიშვნელი პალეოკავკასიური „ბერ“ მარცვალი თუკი თავს იჩენს „კერბეროსის“ სახელში, ის ასევე ელინდება რომაელთა „კერესის“ შვილების სახელებშიც, რომლებიც მეღვინეობასთან არიან დაკავშირებულნი. იმის გათვალისწინებით, რომ რელიგიური დატვირთვის მქონე „კერაც“ და „ბერიც“ საწესო, რიტუალური პურის სახელ – „კერიაბერიაში“ იკრიბება, ხომ არ უნდა ვეძებოთ, ნაყოფიერების ხთონურ სამყაროსთან დაკავშირებული ბერძნულ-რომაული ღვთაებების პირველსაწყისები ქართულ, მცირეაზიურ სამყაროში. ასეთი ვარაუდისთვის განგვაწყობს ისიც, რომ რიტუალური პური დაკავშირებულია არა მარტო მგელ-ძაღლის ხთონურ კულტთან, არამედ ღვინოსთანაც, რასაც ღვთაებრივი ევქარისტიის დატვირთვა უნდა ჰქონოდა ჯერ კიდევ უძველეს დროში, თუკი ქართულმა ენამ პურიცა და ღვინოც რელიგიური დატვირთის მქონე კომპოზიტში – „პურ-ღვინო“ გაერთიანა. ისიც მოვიგონოთ, რომ პურზე ღვინის დასხმით ხდება ქართულ ტრადიციაში მიცვალებულთა ხსენება, შესაბამისად „სულეთთან“ კავშირიც, რაც ალბათ, ღვთაებრივი ლიბაციის ერთგვარი გამოვლინებაა.

საფიქრებელია, რომ მას შემდეგ, რაც რელიგიური მმართველობის სადავეებმა, პელაზგებიდან ელინებში გადაინაცვლა, „კერბეროსის“ ღვთაებრივი ფუნქციებიც საგრძნობლად შეიზღუდა: მას შესაძლოა ჩამოაშორეს გამანაყოფიერებელი ფუნქციები და სამუ-

დამოდ „ჰადესში ამოკეტეს“.

მხედველობაშია მისაღები „კერბეროსის“ კოლხურ სამყაროსთან კავშირიც. როდესაც ჰერაკლემ კერბეროსი ციხქვეშეთში ამოიყვანა, ის „სულ მთლად გამძვინვარდა, თვალს არიდებდა მზის სინათლეს და სამივე ხახით ყეფდა და ყმუოდა. კერბეროსის შხამიანი ნერწყვი ამწვანებულ ველებზე ჩამოდიოდა. ამ ნერწყვისაგან წარმოიშვა მცენარე აკონიტისი, რომლითაც ჯადოსანი მედეა თავის სასწაულებრივ ნაყენებს ამზადებდა“.[808] როგორც ირკვევა, სწორედ კოლხ მედეას ხელეწიფება კერბეროსის „შხამისგან“ ამოზრდილი ბალახის გრძნეულ ნაყენად „გარდაქმნის“ ხელოვნება. „კერბეროსთან“ დაკავშირებული ბერძნული მითოლოგიის ეს ცნობაც კიდევ ერთი საბუთი უნდა იყოს მითიური „კერბეროსის“ ქართულ სამყაროსთან სიახლოვისა. ამ სიახლოვის დამადასტურებელი გეოგრაფიული ხასიათის ცნობაც მოგვეპოვება. დიონისიოს პერიეგეტესის ცნობით, ჰერაკლეს მიერ კერბეროსის ამოყვანის ადგილი უკავშირდება ქართველური ტომებით დასახლებულ, მდ. ჰალისის ნაპირებს.[809] გავითვალსწინოთ ისიც, რომ კოლხი მედეას მამიდისგან, კირკესგან წამოსული ოდისევსი პირველად კერბეროსის სამისნოში მივიდა.[810] მცენარე „აკონიტისი“, რომელიც კერბეროსის ნერწყვისგან ამოიზარდა, ნებსით თუ უნებლიედ, გვახსენებს ფშაავში სამკურნალო ბალახების სახელწოდებებს, რომლებიც „მგლისა“ და „ძაღლის“ სახელებსაც ატარებენ, რასაც შესაძლოა შორეული მითოსური საფუძვლები მოეძებნოს.[811] „კერბეროსთან“ დაკავშირებით, კიდევ ერთი დეტალი იქცევს ყურადღებას, რომელ-

---

808 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ლეთაებანი... გვ. 58.

809 „აქვე ხმაურობს მდინარე ჰალისის დინება, რომელიც მიემართება ჩრდილოეთისაკენ კარამბისის კონცხის მახლობლად და რომელიც პირველად იწყება არმენიის მთებიდან. ამ სანაპიროსთან ცხოვრობენ პაფლაგონელები და [აქვეა] მარიანდინთა წმინდა დაბლობი. ამბობენ, რომ აქ, როდესაც ჰადესის დიდი, ძლიერხმიანი ძაღლი ხელებით ამოათრია მამაცმა ჰერაკლემ; [მან] პირიდან მსუქანი წვენი ამოანთხია, რაც მიიღო დედამიწამ და ადამიანებისათვის უბედურება წარმოშვა“. თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1967, გვ. 159, 161.

810 „...სადაც უჩვენებენ ცერბერის მიწისქვეშეთის სამისნოს; ამბობენ, რომ აქ მოვიდა კირკესგან წამოსული ოდისევსი“. იქვე, გვ. 83.

811 „დაჭრილის სისხლის შესაჩერებლად ქაღალდის ნამწვსა და ხაჭოს ადებენ. სისხლის შესაშრობად აგრეთვე ხმარობენ: მგლისკუდა ბალახსა და გველის ენას. თუ ის გასივდება, მაშინ დაადებენ ძაღლის ენა ბალახს, ცხრაძარღვას ან კლდისდუმას“. ს. მაკალათია, ფშაური... გვ. 109.

საც საკმაოდ მნიშვნელოვანი დატვირთვა უნდა ჰქონდეს მითოსური თვალსაზრისით. იმის გათვალისწინებით, რომ მგელ-ძაღლის კულტი სოლარულია, „კერბეროსი“ უნდა წარმოადგენდეს ხთონური, „ქვესკნელური მზის“ ზოომორფულ სიმბოლოს. თუკი „კერბეროსი“ ქართულ კერასთან არის დაკავშირებული, ხოლო კერა კიდევ ხთონურ, ქვესკნელურ სამყაროსთან, საიდანაც ყოველ დილას იშვება მითოსური მზე, კერბეროსის ქვესკნელურ მზესთან გაიგივების შესახებ ვარაუდი სიმართლესთან ახლოს უნდა იყოს. ამ მხრივ, ყურადღება მიიქცია იმან, რომ კერბეროსი „სპილენძისხმიანია“,[812] ანუ მჭექარეხმიანი. „სპილენძის ხმაში“ შესაძლოა ასევე ვიგულისხოთ „ქვესკნელური მზის“ ხმაც, რადგან სპილენძი „მზის მეტალია“, უფრო კი „მისტერიალური“, „ოკულტური“ მზის მეტალი, დაკავშირებული ქვესკნელურ სამყაროსთან. ამის დასტური უნდა იყოს ისიც, რომ სინათლის ბერძნული ღვთაება აპოლონის სამისნოში სწორედ ბრინჯაოსგან ჩამოსხმული მგლის ქანდაკება იდგა, მგელი კი, აპოლონის წმინდა ცხოველად ითვლებოდა.[813] მხედველობაში მიეიღოთ ისიც, რომ აპოლონი გველეშაპის დამთრგუნველ სოლარულ ღვთაებათა მწკრივში დგას; თავად დელფოს სამისნოს დაარსებაც აპოლონის მიერ პითონის მოკვდინებას უკავშირდება. ნიშანდობლივია, რომ სამისნოში გველის კულტს უკვე მგელი ანაცვლებს, რომელიც ბრინჯაოსგანაა გაკეთებული, ვინაიდან ოკულტური, „ქვესკნელური მზის“ ზოომორფული სახეა, თანაც მისნობა და წინასწარმეტყველება იმთავითვე მიწისქვეშა, ჰადესის სამყაროს უკავშირდება. საგულისხმოა, რომ მზესთან მჭიდროდ დაკავშირებული, ქართველთა მითიური გმირი – ამირანი, ერთ-ერთი სვანური ვერსიით, ასევე სპილენძისაა,[814] რაც შესაძლოა გამოწვეული იყოს იმითაც, რომ ამირანი შავი გველეშაპის ხახიდან ხელმეორედ იშვება, შესაბამისად, ის ინიციაციაგავლილია და „ხთონური მზის“ მისტერიებს ნაზიარები.[815]

---

812 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 146.

813 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 170.

814 მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი... გვ. 371.

815 .გავიხსენოთ, რომ სვანური რწმენა-წარმოდგენით, მზე ღვთაებაა, აქვს სპილენძის (სპელენჯის) სახლი, აცვია ბრწყინვალე სამოსი, რაც ქვეყნიერებას ანათებს. სხვათაშორის, საყურადღებოა ისიც, რომ „სვ. „ნაგზი“ - კვირაა (‘შვიდი დღე), ნიშნავს „გზაგავლილს“ – გზას გაიელიან ზოდიაქოს წრეში მზე, მთვარე, ვარსკვლავები“(ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 314.). გამომდინარე იქიდან, რომ კვირა მზის დღეა, მგელ-ძაღლის სოლარული ასპექტების გათვალისწინებით, ხომ

მართალია, მზის ლითონად ოქროა მიჩნეული, მაგრამ როგორც სვანური მასალა გვიმოწმებს, სპილენძიც მზიური ლითონია. ხომ არ უნდა იყოს სპილენძის, როგორც „ქვესკნელური მზის“ სიმბოლოდ გააზრების მაჩვენებელი ისიც, რომ ეს ლითონი „ჩამქრალი ოქროს“ ფერია, რაც ალეგორიულად გვახსენებს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დადასტურებულ რწმენა-წარმოდგენას „სულეთზე“, სადაც მზე ოდნავღა ბუუტაკს: „შაკეთში მართალნი არიან მკრთალ ნათელში. ეს ნათელი ისე აქვს წარმოდგენილი ფშაველს, როგორც ჩასული მზის ახლად გამქრალი სხივები მთის წვერებზედ: ყველამ იცის, რომ მთის წვერები ცოტაღა არიან ამ დროს წითლები ამას ფშაველი ეძახის მკვდართა მზეს“.[816]

თუკი სპილენძი „სულეთთან“ აკლენს კავშირს, ისიც მოვიგონოთ, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში სპილენძისგან დამზადებულ საგნებს განსაკუთრებული რიტუალური დატვირთვა ეძლევა. ხშირად ხატში საზარე კოშკი სპილენძის გუმბათიანია. და სპილენძის ლურსმნებითაა შეკრული.[817] ხატის სალუდე ქვაბიც, ჩვეულებისამებრ, სპილენძის ფურცლებისგან და სპილენძისაკე ლურსმნებით იყო „შეკერილი“. ქვაბის ოვალური ფორმის ძირს კი (თუშურ ქუდს რომ გვაგონებს) მთვარე ეწოდება.[818] სპილენძის სარიტუალო ქვაბის მთვარესთან გაიგივებაც არაა შემთხვევითი, ვინაიდან მთვარე იგივე „ღამის მზეა“.

სპილენძის ქვესკნელურ მზესთან დაკავშირება ძველრომაუ-

არ შეიძლება, რომ ამ დღის აღმნიშვნელი სვანური სიტყვა – ნაგზი დავუკავშიროთ საცხვრე ძაღლის სახელს – ნაგაზი. თანაც „ნაგზი“ „გზაგავლილსაც“ ნიშნავს, რაც უნებურად მახსენებს მზის წლიურ, ზოდიაქალურ ციკლს, რასთანაც შესაძლოა იყოს დაკავშირებული სვანთა რწმენა წარმოდგენაც იმის თაობაზე, რომ მგელს შეუძლია 12 მთის გადაღმით მომხდარი განჭვრიტოს და გაიგოს – მანძილი, რომლის გარბენაც მგელს ერთ ღამეში შეუძლია. „ნაგზი“ და „ნაგაზი“ შესაძლოა ასევე დავუკავშიროთ ცეცხლის, ნათების აღმნიშვნელ ქართულ „ვიზგიზს“, რომელსაც ზ. კიკნაძე უდარებს ცეცხლის აღმნიშვნელ შუმერულ სიტყვას „იზი“(ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია... გვ. 224.). დაბოლოს, არ არის გამორიცხული, რომ „გზა“, როგორც დროისა და სიცოცხლის ერთგვარი საზომი დაკავშირებული იყოს „გიზგიზთან“ ანუ ცეცხლთან, ნათელთან, რის საფუძველშიც „გზის“ ღვთაებრივ-სულიერი გააზრება უნდა იყოს ჩადებული, ზუსტად ისე, როგორც ეს არის დადასტურებული იესო ქრისტეს სიტყვებით: „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე“(იოანეს სახარება, თავი 14:6.). რაღა თქმა უნდა, ქრისტეს „გზა“ „სინათლის“ გზაა.

816 ი. გაგულაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 90.

817 ე. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული... გვ. 36.

818 იქვე, გვ. 84.

ლი რიტუალითაც დასტურდება, რომელსაც ვ. ნოზაძის მინიშნებით, ანალოგი ქართულ სამყაროშიც მოეძებნება: „ძველ ბერძენთა შეხედულებით, მთვარისა და მზის დაბნელება დემონებს მიეწერება. საშინელი ხმაურით იქაც სურდათ დემონები გაერეკათ და ამგვარად მნათობები გადაერჩინათ. რომში დაბნელების დროს მთელი ხალხი სპილენძის ქვაბს, რკინის ჭურჭელთ, დაფასა და ფიცრებს არახუნებდნენ. ეს წესი ქალაქ ტორინოში დიდ ხანს შერჩა... მახსოვს მთელი საჩხერე იღებდა მონაწილეობას მზის გადასარჩენ საქმეში, როცა ქუჩაში გამოდიოდნენ და ქვაბებზე, საინებზე, ფიცრებზე რახუნით და ყვირილით სურდათ მზის ეშაპის ჩაყლაპვისგან გადარჩენა. თუ მე ამას მოვესწარი საჩხერეში, რამდენად იგი გავრცელებული იქნებოდა ძველ დროს მთელ საქართველოში და საერთოდ კავკასიაში!"[819] ავტორისვე მინიშნებით, მზის დაბნელებას ირანში მიაწერენ გველეშაპს, რომელიც მზეს გადაყლაპვას უპირებს. სპარსელები ადიოდნენ ბანზე, თან აჰქონდათ სპილენძის ჭურჭელი, რაზედაც ძლიერად სცემდნენ – გველეშაპის გასაგდებად საშინელ ხმაურს იწვევდნენ.[820] აღნიშნული მოგვაგონებს ქართულ რწმენა-წარმოდგენას, რომლის თანახმად, მზე ყოველ დილით სწორედ ქვესკნელური გველეშაპის პირიდან იშვება. თუკი სპილენძი „ხთონური მზის" ლითონია, ამ რიტუალში, ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ პირველ რიგში, ამ ლითონისგან დამზადებულ საგნებზე – ქვაბზე თუ საინზე რახუნით უნდა მომხდარიყო მზის „გამოღვიძება", მისი, თუ შეიძლება ითქვას, სიბნელიდან, „ქვესკნელური სამყაროდან" გამოხმობა.

სპილენძის ქვესკნელურ ასპექტებზე საუბრისას, მოვიგონოთ ასევე ძვ. რომში არსებული ე.წ. ლემურიების დღეები, როცა საგანგებო რიტუალით ხდებოდა ბოროტი სულების განდევნა. რიტუალის დასკვნით ნაწილში, შემლოცველი სპილენძის ტაშტს იღებდა, ზედ ცხრაჯერ შემოჰკრავდა ხელს და სულებს სახლის დატოვებას მოუწოდებდა.[821] რიტუალში გამოყენებული „სპილენძის ტაშტი" საკარაუდოდ ხთონური მზის ანალოგი უნდა ყოფილიყო. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ შემლოცველი ტაშტზე „ცხრაჯერ შემოჰკრავდა ხელს", ხოლო ციფრი – ცხრა ქართული რწმენა-წარმოდგენებით, სწორედ მზეს უკავშირდება. ამაკე კონტექსტში, საგულისხმოა, გვალვის დროს, მესხეთ-ჯავახეთში არსე-

819 ვ. ნოზაძე. ეფხისტყაოსნის ეარსკვლავთმეტყველება, თბ., 2005, გვ. 162, 166.

820 ვ. ნოზაძე. ეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, თბ., 2006, გვ. 271.

821 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 310.

ბული რიტუალი, რომლის დროსაც თან დაჰყაყედათ „ბეალეის პატარძალი“, თაეზე ჩიხტადადგმული ახალგაზრდა ქალი, რომელსაც ჩიხტაში სპილენძის ჯამს ჩაუდგამდნენ ხოლმე.[822] ხომ არ არის ამ რიტუალშიც „პატარძლის“ თაეზე დამაგრებული „სპილენძის ჯამი“ ასევე „ქვესკნელური მზის“ ანალოგი, რომელსაც ზენიტში მყოფი მცხუნვარე მზე უნდა ჩაენაცვლებინა და „აედარი“, ამ შემთხვევაში, წვიმა მოეყვანა?! მხედველობაში მიეიღოთ ისიც, რომ ხთონური მზე სწორედ კოსმიურ წყლებთან ასოცირდება.

ნიშანდობლიეია, რომ ბერძნული მითოლოგიის თანახმად, მიწისქვეშა ტარტაროსში დაუდეს ბინა ზევსთან ბრძოლაწაგებულ ტიტანებს. ტარტაროსს სპილენძის გალაეანი არტყია, რომელსაც სამ რიგად ეხვეეა ღამის წყვდიადი, ხოლო ზემოდან კი დედამიწისა და ზღვის ძირი აფარია.[823] საგულისხმოა, „ორფიკულ არგონაეტიკა“-ში დაცული ცნობა აიეტის სასახლის შესახებ: „აიეტის სასახლის პირდაპირ ცხრა წყრთის სისქე უზარმაზარი ზღუდეა კოშკებითა და პრიალა ლითონით შემტკიცული. სამი უზარმაზარი სპილენძის ჭიშკარი აქვს ზღუდეს. ჭიშკრის სადგარზე ცეცხლის მფრქვეველი ღმერთქალი დგას. კოლხები არტემიდეს ეთაყვანებიან. ეერაეინ გადააბიჯებს ზღურბლს, ვინაიდან ყოველიეეს კეტაეს უფალი, საშინელი ღმერთქალი, თვალთაგან ცეცხლისმფრქვეველი ძაღლების დახმარებით ცოფს ისვრის“.[824] ამრიგად, მზე-ჰელიოსის ვაეის, კოლხეთის მეფის — აიეტის სასახლის ზღუდეს, რომელიც სხვათაშორის „ცხრა წყრთის სისქეა“, რითაც მისი „მზიური“ ხასიათია ხაზგასმული, სპილენძის კარიბჭე აქვს შებმული, რასაც ცეცხლისმფრქვეველი ძაღლები იცავენ; აღნიშნული უნებურად გვაფიქრებინებს, რომ აიეტის, კოლხეთის სამეფო „ქვესკნელურ“ მზესთანაც წილნაყარია და შესაბამისად, მაგიურ-ოკულტური ცოდნითაც აღჭურეილი; ამიტომაც აქვს მეფე-აიეტის გრძნეულ ასულს — მედეას უნარი ჰადესის მცველი, კერბეროსის „შხამისგან“ აღმოცენებულ ბალახს მაგიური თვისებები მიანიჭოს. თუკი „სულეთის“ მცველი ძაღლის დაშოშმინების უნარი კოლხური სამყაროსთვის უცხო არ იყო, ისიც მოვიგონოთ, რომ მიცვალებულთა სახელზე ძაღლისთვის გადაგდებული რიტუალური პურის სახელი — „კუტი“ პირდაპირ გვახსენებს აიეტის სამეფო ქალაქის სახელს — „კეიტაია/კუტაია“-ს, რაც შემთხვევითი არ უნდა

822 ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 230.

823 ბერძნული მითების სამყარო, ქაოსიდან კოსმოსამდე... გვ. 29.

824 ორფიკული არგონაეტიკა, თბ., 1977, გვ. 109.

იყოს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ისიც, რომ კრეტის მცველს, „სპილენძის კაცს“ — გოლიათ ტალოსს, რომელიც არგონავტებს კუნძულ კრეტაზე დახვდება, სწორედ მედეა კლავს, რადგან კოლხეთის მეფე აიეტის გრძნეული ასული ნაზიარებია ხილული და უხილავი მზის მისტერიებს. ტალოსის მოსაკვდინებლად მედეა მიმართავს სწორედ ძაღლებს, რომლებიც ქართული მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენით, სამივე სკენელთან არიან წილნაყარნი და გამოირჩევიან ღვთაებრივი ნიშნებით.[825]

სპილენძის მნიშვნელობა კოლხეთის სამეფოში მინიშნებულია იმითაც, რომ ჰეფესტომ აიეტს სპილენძისფეხებიანი ხარები გაუკეთა, სუნთქვისას, სპილენძისაკე ხახებიდან ცეცხლის ალს რომ აფრქვევდნენ.[826] სწორედ ამ ხარებით უნდა მოეხნა იასონს არესის ხოდაბუნები. ამ მიზნის მისაღწევად მედეამ „პრომეთეს წამალი“ გამოიყენა. ნიშანდობლივია, რომ ეს წამალი მზადდებოდა მცენარისაგან, რომელიც კავკასიონზე პრომეთეს დაღერილი სისხლისგან იყო აღმოცენებული.[827] მხედველობაში მივიღოთ ისიც, რომ პრომეთე შთამომავალია იაპეტოსის, ტიტანთა მოდგმის, რომლებსაც სწორედ ხთონურ ღმერთებად მოიხსენიებენ; ამასთან, დიდი ხანია არსებობს აზრი ბერძნული იაპეტოსისა და ბიბლიური იაფეტის შესაძლო ურთიერთკავშირის შესახებ,[828] რაც თავის მხრივ, ნ. მარისეულ იაფეტურ თეორიას უნდა ეხმიანებოდეს. ამ მხრივ, საგულისხმოა, რომ ნ. მარი პრომეთეს სახელს პალეოკავკასიურ, მზის აღმნიშვნელ „ბარ“-ს უკავშირებს: „საქართველოსა და სასომხეთში, ზოგადად, იაფეტურ კავკასიაში: par bar φar ნიშნავდა „მზეს“; ეს ფაქტი ვანის ქალდეური ლურსმული ტექსტებით დასტურდება, სადაც მოგვეპოვება ღმერთი Bar, ანუ „მზე“; აღნიშნული, პალეონტოლოგიური კუთხით, ასევე მოცემულია მისივე

825 „მედეამ კიდევ ერთხელ გამოამჟღავნა თავისი ჯადოქრული უნარი. მან სიმღერით მოიხმო კერები — ჰაერში მსრბოლი და ცოცხალთა შორის მიმომავალი ძაღლები, შემდეგ კი თავისი ზიზღით აღსავსე მზერით მოაჯადოვა ტალოსი, რომელმაც ლოდის წვეტს ქუსლი წამოსდო. სპილენძის კაცს ჭრილობიდან სისხლი წარმოსდინდა. მალე კრეტის მცველი უსულოდ დაასკდა ზღვას საშინელი ზათქით“. ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები... გვ. 42.

826 ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები... გვ. 29.

827 იქვე, გვ. 32.

828 „იაფეტი წინაპარია მესოპოტამიიდან ჩრდილოეთითა და ჩრდილო-დასავლეთით მცხოვრები ხალხებისა მცირე აზიის ჩათვლით. იაპეტოსიც გაიაზრება, როგორც აზიური ღვთაება. მის ძეს, პრომეთეს ხომ ძირითადი გულშემატკივრები ამ ფარგლებში ჰყავს“. ბერძნული მითების სამყარო, ქაოსიდან კოსმოსამდე... გვ. 64.

ორეულის სახით, ო-ურობის (ა ხმოვნის ო-დ გამოთქმა) მეშვეობით: por (bor) pro, რომელსაც „ცა+მზე“ დატვირთვა აქვს პრომეთეს სახელში“.[829] თუკი „პრომეთეს“ მარისეულ ინტერპერეტაციას გავიზიარებთ, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ „პრომეთე-მზეს“ ხთონური დატვირთვაც შეიძლება ჰქონდეს, ვინაიდან თავად ქვესკნელურ მზესთან გაიგივებული „სპილენძის“ ქართული სახელწოდებები: სპერი, თუთბერი, თითბერი ქართველთა სატომო სახელებს – სასპერ/იბერს უკავშირდება, რომლებიც მზის აღმნიშვნელ საერთოკავკასიურ ბერ/ბარ ფუძემდე დაიყვანება. დაბოლოს, „ბერი“ შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც ქვესკნელური, ასევე ციური მზის აღმნიშვნელი, ამიტომაც გახდა ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული, კვდომადი და აღდგენადი ღვთაების სახელიც.

კოლხეთის სამეფოს „მზიურ“ წარმომავლობაზე მსჯელობისას, გასათვალისწინებელია თ. მიბჩუანის მოსაზრება, ჰენიოხთა სატომო სახელს უკავშირებს ბერძნულ მზის ღვთაება ჰელიოსს და ცეცხლის, ელვარების მნიშვნელობით ნახმარ სვანურ „ჰელ“-ს. შესაბამისად, ჰენიოხი/ჰენიოხეთი ავტორს „მზის ქვეყნად“ ესახება, ისევე როგორც ჰომეროსთან დასახელებული კუნძული „აიაია“, მზის ამოსვლის ქვეყანაა (საიდანაც ჰელიოსი აღმასვლას იწყებს) და მასში აია-კოლხეთი უნდა ვიგულისხმოთ. ავტორი დასძენს, რომ მახლობელი აღმოსავლეთისა და მცირე აზიის ხალხების წარმოდგენაში – აია ცისა და დედამიწის, მზისა და სინათლის, ან კიდევ მიწათმოქმედებისა და მიწისქვეშეთის ღვთაებად ითვლებოდა. დროთა განმავლობაში აია თავის ფუნქციებს იცვლიდა.[830] ამ მხრივ, საყურადღებოა, რომ აიაია, რომელიც მზის ამოსვლას უკავშირდება, სვანებში მიწათმოქმედებისა და მიწისქვეშეთის ღვთაებადაც მოიაზრებოდა და თანაც „მზის“ დღესთან – კვირასთან ყოფილა დაკავშირებული. მისი სახელი ერთ სვანურ ხალხურ ლექსშია შემონახული: *„აია, ბაია და ლინჩალი/ლინჩალის მშვიდობით ჩაეროს/თანაფა მშვიდობით მოსულიყოს“*. თ. მიბჩუანისვე მინიშნებით, აქ აია და ბაია უძველესია და შუმერულთან აკლენს კავშირს, მაშინ როცა „თანაფა“ უკვე ქრისტიანულ პერიოდს გვახსენებს. „ლინჩალი“ კი, სვანთა წინაპრების, ერთ დროს, ჭანიეთში ცხოვრებას უნდა აღნიშნავდეს. ამ საწესო ლექსის წარმოთქმისას, ხელში პური უკავიათ, რომელსაც შუაში ხვრელი აქვს, მასში ნელ-ნელა ყრიან ფქვილს და ზემოთ მოტანილი ტექსტის

829 Н. Марр, Избранные работы, т. V, Яфетические зори на украинском хуторе... გვ. 260.

830 თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 87.

წამღერებით ილოცებიან.[831]

„აიას“ ღვთაებასადმი ზემოთ მოყვანილ რიტუალში „პურის“ გაჩენა შემთხვევითი არ უნდა იყოს; მოვიგონოთ აია-კოლხეთის დედაქალაქის „კვიტაია/კუტაია“-ს ურთიერთმიმართება საწესო-ხთონურ პურთან – „კუტი“, რომელსაც არა მარტო ხთონური ასპექტი უნდა ჰქონოდა, არამედ ფალიურ-გამანაყოფიერებელიც; ამის დასტურია მამაკაცის სასქესო ორგანოს მნიშვნელობით ნახმარი – „კუტუც“ და ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლის მთავარი პერსონაჟის, ბერიკას ორეულის, ლაზარეს ეპითეტიც – კოტი-კოტია, რომელიც იგივე „კუტი-კუტას“ ლინგვისტური ვარიანტია. მოვიგონოთ, რომ პურის აღმნიშვნელი „კუტი“ ჩადებულია ძაღლის სახელშიც – „კუტავი“, რაც დამატებითი არგუმენტი უნდა იყოს „კერბეროსის“ საწესო პურთან – „კერია-ბერიასთან“ დაკავშირებისა, ვინაიდან ქართული მითოსური ხედვა საკულტო პურისა და ძაღლის სახელებს ენობრივი თვალსაზრისითაც კი არ აშორებს ერთმანეთს. სვანური მასალითაც, ქუთა/ქუთაისის სახელი დაკავშირებული აღმოჩნდა სიმდიდრესთან, სიუხვესთან, რაც სწორედ „პურითაა გადმოცემული“. მართლაც, „სვანები ქუთაისს უწოდებენ ქუთააშ-ს, რაც განმარტებულია, როგორც სიმდიდრით ცნობილი, ვინმე „ქუთას“ სამფლობელო. სინამდვილეში ამ სახელში უნდა იგულისხმებოდეს სვანური ყველიანი პური – ქუთ//ქუთა, რაც ყველაზე მდიდრულ კერძად ითვლება სვანებში. ამასთან, „ქუთ“ სიმდიდრის სინონიმია და მას გარკვეული ადგილი უკავია სვანურ ფოლკლორშიც. აქედან ქუთააშ, მდიდარ ქალაქს, მხარეს ან ქვეყანას ნიშნავს“.[832]

საგულისხმოა, მიწისა და მიწათმოქმედების სვანური ღვთაების აია-სა და კოლხეთის ძველი სახელწოდების აია-ს ურთიერთმიმართება, რაც სვანთა ტომის კოლხურ სამეფოსთან მიკუთვნებაზეც გვაფიქრებინებს. თ. მიბჩუანის მინიშნებით, ამასვე ადასტურებს, ტულეპია-მელიას სვანური რიტუალის დროს, მოკლული ხარისა თუ ცხვრის ტყავის წმინდა მუხის ხეზე ჩამოკიდების წესიც. აეტორი იქვე შენიშნავს, რომ არგონავტების მოგზაურობის დროს აიას ქვეყანა ხეთების ძლიერი სახელმწიფოს კულტურულ ზეგავლენას განიცდიდა, რაც სვანთა ყოფა-ცხოვრებაშიც აისახა.[833] შესაძლოა ამ ზეგავლენაში იგულისხმებოდეს კოლხეთის ოქროს საწმისთან

831 თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 190.

832 იქვე, გვ. 196.

833 იქვე, გვ. 191.

მიმსგავსებული ხეთური მითოლოგიის, ნაყოფიერების ღვთაება თელიფინუს წინ აღმართული მარადმწვანე ხე — ეია, რომელზედაც ცხვრის საწმისი ეკიდა, დღეგრძელობისა და გამრავლების სიმბოლო.[834] ხეთურ-ქართულ პარალელზე საუბრისას, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის, რომ კოლხური „ოქროს საწმისი", უწინარესად, მიმანიშნებელია უძველესი მეტალურგიული ცოდნის არსებობისა ქართველურ ტომებში, რომლებიც განფენილნი იყვნენ როგორც კავკასიაში, ასევე ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ანატოლიაში. ამ მხრივ, საყურადღებოა პლინიუსის ცნობა, რაც ერთი მხრივ მოწმობს სვანთა კოლხურ სამყაროსთან მიკუთვნებას, ხოლო მეორე მხრივ კი, ქართველთა განსწავლულობას მეტალურგიის საქმეში: „კოლხეთში მეფობდა აიეტის შთამომავალი საველაკე, რომელმაც მრავალი ოქრო და ვერცხლი მოიპოვა სვანთა ტომში და საერთოდ თავის ოქროს საწმისებით სახელგანთქმულ სამეფოში".[835] ყურადსაღებია ასევე ბერძენი აპიანეს ცნობაც იმის შესახებ, თუ როგორ ჩამოაქვთ ოქროს ქვიშა კავკასიონიდან გამოსულ მდინარეებს და მათ ნაკადში ხშირმატყლოვანი ცხვრის ტყავის დაფენით როგორ მოიპოვებდნენ ოქროს ქართველთა წინაპრები.[836]

აია-კოლხეთის სამეფოს „ქვესკნელურ მზესთან" გაიგივების შესახებ გამოთქმული მოსაზრება ხომ არ არის ალეგორიულად დაკავშირებული წყლიდან ოქროს მიღების წესთანაც, თუკი ოქრო ზოგადად მზის ლითონია, ხოლო მისი მოპოვება სწორედ ხთონური წყლებიდან, მდინარეებიდან ხდებოდა? თანაც, ქართული მითოსური ხედვით, მზე ქვესკნელური წყლებიდან იშვება, ხოლო „აიაია ის ადგილია, საიდანაც მზე ამოსვლას იწყებს". ამ მოსაზრებას ერთგვარად მხარს უმაგრებს ისევ და ისევ სვანური გადმოცემა, რომლის მიხედვით, სოფელ ჭუბერში, მთის ერთ ფერდობზე ოქროთი სავსე მიწისქვეშა სასახლეა, რომელსაც ყერვინ აგნებს. ამ ადგილს სვანები „სალ ჭუბრიშს" ეძახიან.[837] თუკი „ჭუბერი" ის ადგილია, სადაც მიწისქვეშა ოქრო მოიპოვება, ხომ არ არის თავად

---

834 „თელიფინუს წინ მარადმწვანე ხე ეია აღიმართა. ამ ხეზე ცხვრის საწმისი კიდია, იგი ცხვრის პოხიერების საწინდარია, მარცვლეულის სიუხვის, ნადირთ სიუხვის, ღვინის სიუხვის; დღეგრძელობის და გამრავლების, იგი მოასწავებს ცხვრის სიცოცხლეს, ზრდა-სიმრავლეს, სიმსუქნეს; მაშინ თელიფინუ მეფეს ცხვრის ტყავს მიართმევს და ყველა სიკეთეს უხვად უბოძებს". ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია... გვ. 232.

835 თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 193.

836 იქვე, გვ. 193.

837 იქვე, გვ. 193.

სოფლის სახელწოდება ერთგვარად საკულტო დატვირთვის მქონე კომპოზიტი, რომელშიც ჩვენთვის უკვე ცნობილი „ბერ“ მარცვალი მზის აღმნიშვნელია, ხოლო „ჭუ“ შესაძლოა გავაიგივოთ „ჭა“-სთან, შესაბამისად, მიწისქვეშა წყლებთან, საიდანაც „იშვება მზე“ და საიდანაც მოიპოვება „მზის მეტალი“ – ოქრო. რომ ჭუბერში წყლის სახელიც უნდა დაეინახოთ, ამის დასტურია ისიც, რომ სვანურად ჭობარ//ჭუბარ ჭაობიან ადგილს ჰქვია.[838]

ხეთების ნაყოფიერების ღვთაება – თელიფინუ, რომელიც თავისი ატრიბუტებით, მარადმწვანე ხეთი – ეია და მასზე დაკიდებული ცხვრის საწმისით პირდაპირ აია-კოლხეთს გვახსენებს, საყურადღებოა იმითაც, რომ მან ოკეანის მიერ ზღვათა სიღრმეში მიტაცებული მზის ღვთაება ცაზე დააბრუნა და მით დედამიწა უბედურებისგან იხსნა: „ოდესღაც ოკეანე განურისხდა ცას, დედამიწას, ადამიანებს და მზის ციური ღმერთი წაიყვანა თან, სიღრმეში. დედამიწაზე უბედურებამ დაისადგურა, მაგრამ ოკეანეს ვერვინ სძლია. მაშინ სთხოვა ტაროსის ღვთაებამ თელიფინუს, საყვარელ შვილს: წადი, ო, თელიფინუ, მიუხდი ოკეანეს და ციური მზე ხელვას გამოსტაცე. თელიფინუ წავიდა ოკეანესთან; შიშმა სძლია ოკეანეს, მიათხოვა თავისი ასული და უთუ, მზის ღვთაებაც, გამოაყოლა“.[839] ნიშანდობლივია, რომ მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაება თელიფინუ, როგორც აღინიშნა, იეროგლიფურ დამწერლობაში ხის გამოსახულებითაა წარმოდგენილი, რომლის მითოსის ცენტრალურ თემას ხეზე (ეიაზე) ამ ღვთაებისადმი მსხვერპლად შეწირული ცხვრის ტყავის (საწმისის) ჩამოკიდების რიტუალი შეადგენს. საფიქრებელია, ხომ არ არის თელიფინუს „მარადმწვანე ხე“, ისევე როგორც არესის ჭალებში დარგული „მუხის ხე“, რომლის „მზიურ“ სემანტიკას უკვე შეეეხეთ, ერთგვარი სიმბოლო მზის სრული ციკლისა, რომელიც გულისხმობს ღამით მზის ქვესკნელში ჩასვლას და დილით ცაზე მის ამობრწყინებას[840] – მაშინ ხეზე დაკიდებული „ოქროს საწმისი“ ნაყოფიერებისა და სიუხვის მომცემი მზის ზოომორფულ ატრიბუტად უნდა ვიგულვოთ. ნათქვამს მხარს უმაგრებს ისიც, რომ ქართული რწმენა-წარმოდგენების თა-

---

838 თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 246.

839 ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის ქრესტომათია... გვ. 228.

840 აქ ერთგვარად ტელეფინუს მარადმწვანე ხის მოტივი კიდევ ერთხელ გვახსენებს მურყვამობის რიტუალს, სადაც მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაება კვირია ასევე მარადწვანე ხის სიმბოლიკას უკავშირდება. მოვიგონოთ ისიც, რომ ბერიკაობის დღეობათა ციკლში აქტიურადაა ჩართული საკულტო დროშაც, რომელიც რიტუალში საკულტო ხის დუბლიკატია.

ნახმად, როგორც აღინიშნა, ბარბლობის, იგივე დეკემბრის თვეში, სანამ 25 დეკემბერს მოხდება მზის ასტრონომიული „დაბადება“, მზე ვერძის სამ ნახტომს აკეთებს, რითაც საკულტო ვერძი ერთგვარად „ქვესკნელური მზის“ სიმბოლოდაც აღიქმება. ამრიგად, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ „ოქრომრავალი კოლხეთი“, თავისი მისტერიებით, მზის მოძრაობის „სრულ ციკლთან“ იყო დაკავშირებული. ამ ციკლის „ხთონური ასპექტი“ კი, რა თქმა უნდა, იძლეოდა ოქროს მოპოვების და დამუშავების ცოდნასაც, რაც ალეგორიულად დაკავშირდა მდინარიდან ოქროს მიღების სვანურ ტრადიციასთან, რომელშიც ქვესკნელური წყლებიდან მითოსური მზის დაბადების უძველესი ქართული მითოლოგემაც იდო.

ამ კუთხით, საგულისხმოა მოსაზრება, რომ მუხის ხეზე ოქროს საწმისის დაკიდებით, ეს მუხა სამყაროს ღერძის, მსოფლიო ხის მნიშვნელობას იძენს, რომელზეც თავად ბუნება ჰკიდებს მოქარგულ საფარს. თუკი ეს საფარი ოქროსფრად გაბზინდა, მაშინ მისტაგოგი ელიზიუმში გაიღვიძებს და იქ მიწისქვეშა მზეს, იგივე ეგვიპტელთა ოსირისს დაინახავს, ანუ შუაღამის ბრწყინვალებაში იხილავს მისტერიალურ მზეს.[841] ნათქვამთან დაკავშირებით, ყურადღებას იპყრობს ვატიკანის მუზეუმში დაცული წითელფიგურული კილიქსი (ძვ.წ.480-470წ.წ.), რომელზედაც გამოსახულია ოქროს საწმისის დარაჯი გველეშაპი, რომელიც ან ყლაპავს ან უფრო კი, ხახიდან ანთხევს იასონს. იქვე დგას ათენაც, რომელსაც ბუ უპყრია ხელთ და ზემოდან დაჰყურებს სცენას (სურ.23). კილიქსზე გამოსახული სიუჟეტი შესაძლოა ოქროს საწმისის დაუფლების მოსურნე იასონის საკრალურ ინიციაციას უკავშირდებოდეს; ის „ქვესკნელური მზის“ მისტერიას უნდა ეზიაროს და შესაბამისად, ხელმეორედ უნდა იშვას, ისევე, როგორც ქართველთა რწმენა-წარმოდგენით, მითოსური მზე იშვება ხოლმე ყოველ დილით გველეშაპის პირიდან.

კოლხური აია-ს საკითხს რომ დავუბრუნდეთ, საგულისხმოა, თ. მიბჩუანის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ სვანურ მასალაზე

---

841 ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 88. არესის ჭალებში მდგარი მუხის ხე თუკი სკნელთა მაკავშირებელი სამყაროს ღერძის (axis mundis) დატვირთვას იძენს და მასში ასევე მზის სრული ციკლის განსახიერებას დაეინახავთ ისიც უნდა მოვიგონოთ, რომ ღამის მზის მისტერიებს ნაზიარები ოსირისი „კიდობნის ტიპის ყუთში ჰერმეტიულად ჩაკეტილი, დიდი ხნის მანძილზე წყალში დაცურავდა. შემდგომში ეს კიდობანი ხის ფესვებით შეჩერებული, ხეს ისე შეეზარდა, რომ ხის ტანში მოექცა, რაც სიმბოლურად სწორედ „ცენტრში“, კოსმიურ ხეში „დაფარვას“, დამალვას ნიშნავს“. იქვე. გვ. 124.

დაყრდნობით, სადაც აია მიწათმოქმედებისა და მიწისქვეშეთის ღვთაება იყო, რომლის დღედ — „აია-მიშლადელ“, ანუ კეირა ითელებოდა, რითაც მისი მზიური ბუნებაა ხაზგასმული, აია ძველი კოლხური ღვთაება შეიძლებოდა ყოფილიყო, საიდანაც შესაძლოა მომდინარეობდეს თავად აია-კოლხეთის სახელწოდებაც. აეტორი ამ ღვთაების ძირებს შუმერულ-ურარტულ სამყაროში ეძებს, სადაც აია შამაშის საცოლედ თუ ცოლად გვეელინება; თანაც საგულისხმოა, რომ აია ღამით ცაზე ცელის შამაშს, რითაც მას სწორედ „ღამის მზის“ ფუნქცია ეძლევა.[842] ნათქვამის გათვალისწინებით, აია-კოლხეთი შეიძლება მიეიჩნიოთ, როგორც „ამომავალი მზის“, ასევე ქვესკნელური, იგივე „მისტერიალური მზის“ ქვეყნადაც, რაც განპირობებული უნდა ყოფილიყო კოლხეთის სამეფოს პრიმატით ოქროსა და სხვა ლითონების მოპოვების საქმეში. აქვე აღვნიშნოთ ისიც, რომ სპილენძი, რომელიც ქართული რწმენა-წარმოდგენით მზის ლითონია და შესაძლოა, „ქვესკნელური მზის“ ლითონიც, რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი, ადრეულ პერიოდში ოქროსთანაც იყო გაიგივებული.[843] დაბოლოს, ჰომეროსისეული

842 „აია ძველი შუამდინარული ღვთაებაა. ტექსტებში იგი იხსენიება შამაშის საცოლედ ან ცოლად. „შამაშ“ ღვთაების ხსოვნა სვანებმა დღემდე შემოინახეს. შამაშისადმი მახვეწარი არც ქალღმერთ აია-ს ივიწყებდა: „ყოველ წულიწადს, გმირო მეომარო შამაშ და აია, ნუმს კეთილ საქმეთ სიხარულით მოპხედავდეთ“. გილგამეშის ეპოსში აია გმირის მეოხეა შამაშის წინაშე; შუმერული ღვთაება ნინსუნას ვედრებაში შამაშის მიმართ ნათქვამია: „საცოლე აიამ უშიშრად მოგაგონოს, ანდო გილგამეში ღამის მხმილავებს“. ღამით ცაზე აია ცელის შამაშს და ანათებს ვითარცა „დედოფალი წითლად მბრწყინავი ვარსკვლავისა“, დილით კი მზესთან შეხვედრისას სალამით ხვდება და გუნებას უკეთებს შამაშს: „აია საყვარელი მეუღლე შენი მოგესალმოს“. აია შემკულია შუამდინარულ სიყვარულის ქალღმერთის იშთარის ეპითეტებით: „სიყვარულის დედოფალი“, რაც მას აკავშირებს ნაყოფიერების კულტთან და ამ ბუნების ღვთაებათა წრეში შეჰყავს. ამასვე მოწმობს მისი გაიგივება „დედა ცხვართან“. აია-ს კულტი ურარტულშიაც დასტურდება. აკად. ნ. მარის აზრით, აია ხალდეური ღვთაებაა და იგი მიწას ან ქვეყანას აღნიშნავდა. ცხადია, რომ ეს ძველი შუამდინარული ღვთაება დროთა განმავლობაში ამა თუ იმ ხალხში ფუნქციებს იცვლიდა, როგორც ეს საერთოდ დამახასიათებელია მთელი რიგი სხვა კულტებისათვის“. თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 323.

843 „კოლხური ლითონი საკვლევ მხარეში, თითქმის გამონაკლისის გარეშე, ან განძებადაა ნაპოვნი, ან განძის ნაწილებად. ისეთი ფართო გავრცელება და საყოველთაო ხასიათი, როგორიც ამ მოვლენამ მიიღო კოლხეთში ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან, იშვიათია. ეს მეტად მნიშვნელოვანი მოვლენაა თავისთავად. თუ გავიხსენებთ იმას, რაოდენ დიდი მნიშვნელობა და ფასი ჰქონდა ამ დროს ბრინჯაოს, ნათელი გახდება კოლხეთში ბრინჯაოს განძებად შენახვის საფუძველი. ბრინჯაო ამ დროს ოქროსთან იყო გათანაბრებული. ამ

„აიაია“ თუკი კოლხეთის სამეფოს აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, ხომ არ შეიძლება ეს სახელწოდება, მითოსური მზის სრული ციკლის გადმომცემი, შედგენილი კომპოზიტი ყოფილიყო, სადაც სიტყვის პირველი ნაწილი „აი“ შეიძლება გაეაიგივოთ აისთან, ანუ მზის ამოსვლასთან, ხოლო სიტყვის მეორე ნაწილი - „ია“ კი, რომელიც პირველის ინვერსიული ვარიანტია, მივიჩნიოთ „ქვესკნელური მზის“ გადმომცემ სიტყვად, რომელიც სიმბოლურად აისახა იმ ყვავილის სახელში, რომელიც ქვესკნელში გაუჩინარებული, დაღუპული ატისის სახელს დაუკავშირდა. „ქვესკნელური მზის“ აღმნიშვნელი „ია“ შესაძლოა, კოდირებული სახით, ასევე ჩადებულიყო ხთონური „მზის“ მისტერიებს ნაზიარები კოლხ-მეგრელების გვარების დაბოლოებაშიც.[844]

დავუბრუნდეთ მზე-ჰელიოსის, ჰენიოხთა სატომო სახელისა და ცეცხლის, ელვარების მნიშვნელობის მქონე სვანური „ჰელ“-ის ურთიერთმიმართების საკითხს. ამ უკანასკნელზე შევაჩეროთ ყურადღება და შევეცადოთ სვანურ-მეგრული ენობრივი მასალის საფუძველზე, ცეცხლის, ელვარების აღმნიშვნელი სვანური „ჰელ“ დაეუკავშიროთ მგლისა და გველის უძველესს საკულტო სახელებს, რომელთა ერთობით მოცემულია წყლისა და ცეცხლის საკრალური კავშირი, რაც თავის მხრივ, უნდა ასახულიყო ქვესკნელური წყლებიდან მითოსური მზის დაბადების ქართულ მითოლოგემაში. აღვნიშნოთ ისიც, რომ საკულტო მზის ხთონური და ციური ასპექტები დაკავშირებულია მზის ყოველდღიურ ციკლთან, კვდომა-გაცოცხლებისა და მარადიული წრე-ბრუნვის იდეასთან.

საკულტო, სოლარული მგელ-ძაღლი დაკავშირებულია როგორც გველთან, ასევე თევზთთანაც, რაც უპირველეს ყოვლისა,

---

მხრივ, საგულისხმოა, „ილიადას“ ის ადგილი, სადაც მომაკვდავი ჰექტორი ემუდარება აქილევსს, ოღონდ ნუ დამტოვებ მირმიდონელ ქოფაკთა საჯიჯგნად და ჩემი გვამი შინ დააბრუნე, რომ ტროელმა მამაკაცებმა და ქალებმა უკანასკნელი პატივი დამდონ, სამგალობროდ რამდენიც გსურს იმდენ სპილენძსა (ე.ი. ბრინჯაოს) და ოქროს გამოგიზავნიან ჩემი მშობლებისგან“. თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და... გვ. 155.

844 აქვე აღვნიშნოთ, რომ აია-ს კოლხური სამეფო დაკავშირებულია დაიენის ქართულ სამეფოსთან, რომლის შესახებაც ისტორიული ცნობა დაცულია ასურეთის მეფე ტიგლათფალასარ I-ის წარწერაში: „აიას სამეფო, როგორც ზემოთ მიღებული პირობითი ქრონოლოგიის, ისე ბერძნული ტრადიციის და არგონაუტების მითში აღწერილი ყოფის მიხედვით, წინ უსწრებდა კულხას გაერთიანებას. ამიტომ დაგვებადა აზრი: მითში ოქროს საწმისის შესახებ აიეტის სამეფოს აიას სახით ხომ არ აირეკლა დაიენის სამეფო, რომელიც ჯერ კიდევ ძვ. წ. XII ს. მიწურულშია დამოწმებული ტიგლათფალასარ I წარწერაში“. იქვე, გვ. 85.

წელის სტიქიონთან მისი კავშირის დამადასტურებელია: „არსებობს კოსმიური კავშირი ენობრივი პალეონტოლოგიით ძაღლ-გველ-თევზს შორის. მეგრულად თევზის სახელწოდებაა, მისი კიმერიული ვარიანტის მიხედვით, – ჩხუმ, რომელიც საყურძელად დაედო, ნ. მარის მიხედვით, ლეჩხუმის სახელწოდებას, როგორც განსაკუთრებული სპერო-კიმერიულ resp. სუბარული ეთნიკური ჯგუფის სახელწოდება, რომლის სატომო სახელი შეიძლება თევზის ტოტემს უკავშირდებოდა, რომელიც ფართო ხასიათს იძენს უკვე გველის (gvel/spel/sper), მგელ-ძაღლის, გვერისა (gwer-gur/gor) და იბერიული – „ger"-ის უფრო ზოგად ტოტემებში, საიდანაც წარმოიშვა თვით სახელწოდებები: „Georgia" და დრაკონთმმუსერელი გიორგი..."[845] ნათქვამის გათვალისწინებით, გამორიცხული არაა, გველეშაპთან ერთად გვქონოდა გვერ-ვეშაპი, რომელიც უკეთ გადმოსცემს მიმართებას: ძაღლი-გველი-თევზი. შესაძლოა, სწორედ ასეთი „გვერვეშაპი" იცავდა არესის ჭალებში მდგარ მუხის ხეს, რომელზედაც ოქროს საწმისი ეკიდა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ქართველთა ეთნიკური სახელი – სპერი, რომელიც იმავდროულად სპილენძის სინონიმიცაა, ბ. კუფტინის მიერ მგლისა და გველის საკულტო სახელებთან ერთად, ერთ სემანტიკურ მწკრივში განიხილება (gvel/spel/sper), რაც კიდევ ერთხელ გვახსენებს იმას, რომ სპერ-კოლხთა რელიგიური ცნობიერების თანახმად, სპილენძი მზის ლითონია, ხოლო მგელი და გველი ამ საკულტო მზის ზოომორფული სიმბოლოები, რომლებიც გამოსახულნი არიან კოლხურ ბრინჯაოს ცულებზე, რომლებსაც იმთავითვე რელიგიური ფუნქცია ენიჭებოდა.

კოლხური მგლისა და გველის ენობრივი მახასიათებლების დასადგენად კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ნ. მარის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ სვანურში „გერ" შემონახულია, ოღონდ განი გადაიქცა სპირანტ ჰოედ ჰერ-ის სახით და მივიღეთ გველის აღმნიშვნელი ჰერ-წამ და კიდევ ანთროპომორფიზაციის შედეგად, უკვე როგორც ღვთაების საპირისპირო მნიშვნელობა: ეშმაკი, აესული, ჯადოქარი – ჰერია.[846] მგლისა და გველის საკულტო-ტოტემური სიახლოვე გვაფიქრებინებს, რომ მეგრული ზღაპრის გმირის სახელი – გერია, რომელსაც ნ. მარი იქვე იმოწმებს, შეიძლება ნიშნავდეს როგორც „ხთონურ მგელს", რომელიც გველთანაა წილნაყარი, ასევე „მზიურ გველსაც", რომელიც უკვე მგელთანაა წილნაყარი; მათი ერთიანო-

845 Б. Куфтин, Материалы к археологии колхиды, I, Тбилиси, 1949, გვ. 235.

846 Н. Марр, Я. Смирнов, Вишапы, 1931, ст. 29.

ბა კი ქმნის კოლხურ ცულზე გამოსახულ მგელ-დრაკონ – გვერის მითო-რელიგიურ სახეს. ნათქვამის გათვალისწინებით, ხომ არ შეიძლება ცეცხლის, ელვარების აღმნიშვნელი სვანური „ჰელ“ დაკავშირებოდეს მგლის მეგრულ-ლაზურ სახელ – გერს და გველის აღმნიშვნელ სვანურ ჰერ-წამს, რომელსაც ნ. მარი ლაზურ-მეგრული – გერის დერივატად მიიჩნევს. მგელ-ძაღლის კულტის სოლარული ასპექტი ამნაირი ეარაუდისთვის განგვაწყობს კიდეც. თუკი სვანური „ჰერ“-ი „გერ“-ისგან მომდინარეობს, წმინდა ენობრივი თვალსაზრისით, „ჰელი“-სა და „ჰერი“-ს იდენტობას ხელს არაფერი უშლის, ვინაიდან რ და ლ ბგერების მონაცვლეობა ქართული ენისთვის დამახასიათებელია. ამასთან, თუკი საკითხს რელიგიური კუთხით მივუდგებით, გამორიცხული არაა, ავსული, ჯადოქარის სახელი „ჰერია“ ხთონური მგლის მითოსურ სახესთან იყოს დაკავშირებული, მით უმეტეს, რომ სვანთა რიტუალში – „ჰერია მიშ“, რომელიც მუგუზლებით ავსულების განდევნას ემსახურება, სწორედ ხთონური, კერის ცეცხლი მონაწილეობს, რითაც „ჰელსა“ და „ჰერიას“ შორის მსგავსება შინაარსობრივი კუთხითაც წარმოჩინდება.[847] რომ ავსული, ჯადოქრის „ჰერიას“ სახეში მგლის ხთონური კულტი უნდა ფიგურირებდეს, ამის დასტური უნდა იყოს სამეგრელოს ფოლკლორში დადასტურებული ასეთივე ავსულები – მზაკვრები, რომლებიც მგელზე ამხედრებულები დათარეშობენ, ხოლო მათ დასათრგუნად მოსახლეობა ასევე ცეცხლს მიმართავს. მზაკვრების განდევნა აგვისტოს თვეში, ჭეჭეთობა-ღამეს ხდება ხოლმე. გადმოცემის მიხედვით, სწორედ ამ ღამეს იკრიბებიან მზაკვრები ტაბაკონას მთაზე, რომლის სიღრმეშიც მათი მეთაური, მარად ბოროტი არსება – როკაპი ბუდობს.[848]

როკაპის მსგავსი სახეა გერმანულ მითოლოგიაში მგელზე ამხედრებული ჯადოქარი – ჰიროკინი, რომელიც მზე-ღმერთის, ბალდერის დამკრძალავ რიტუალს ასრულებს. ღმერთების რჩეული ბალდერი უწყველადი იყო. დედამიწაზე ყოველმა არსმა შეჰფიცა მას, რომ არაფერს ავნებდა. ფიცის დროს, მხოლოდ ფი-

---

847 „ცეცხლის საშუალებით ეშმაკების განდევნა სვანეთში წარმოებდა ეშმაკების კვირაში. დიდმარხვის უკანასკნელ კვირას ორშაბათიდან დიდხუთშაბათამდე „ჰერია“ (ჰორია) მიშ ანუ „ლიგიფალი“ ეწოდებოდა. ამ დღეებში ყოველ საღამოს მამაკაცები და ახალგაზრდობა კერიდან აყარაყარებულ მუგუზლებს გარეთ გაიქანებდნენ და ყვირილითა და ხმაურით აკი სულების დასაფრთხობად შორს გადაისროდნენ. სწამდათ, რომ ეშმაკების განდევნის ერთ მსლაერ საშუალებას წარმოადგენდა ცეცხლი“. მ. ჩართოლანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 157.

848 ქართული მითოლოგია, თბ., გვ. 99.

თრის სუსტი ბუჩქი არ იქნა მხედველობაში მიღებული, რითაც ისარგებლა ბოროტმა ღმერთმა ლოკიმ; მან ყვითრის ტოტი მოტეხა, ისარივით წაუმახა თავი და ბრმა ღმერთს, ჰოდერს ასროლინა ბალდერის მისამართით. სინათლის ღმერთი გულგანგმირული დაეცა. ბალდერის ნეშტი ზღვაში უნდა გაეშვათ და დაეწვათ, თუმცა ამის გაკეთება ღმერთებმა ვერ შეძლეს, სანამ არ გამოსნდა საშინელი ჯადოქარი, ჰიროკინი — მგელსე ამხედრებულს სადაევების ნაცვლად გველი ეჭირა. ჯადოქარი მგლიდან გადმოხტა. ოთხმა ვაჟკაცმა მგელი შებოჭა. ჰიროკინმა კი გემს უბიძგა და ზღვაში შეაცურა, საგორებლიდან ცეცხლის ალი გამოეარდა... გემი ნაპირს მოშორდა და ცეცხლმა შთანთქა.[849]

ბალდერის სიკვდილამდე, აკი წინათგრძნობით შეპყრობილი მამამისი, უზენაესი ღმერთი ოდინი ქვესკნელში ჩადის, სადაც შაევთის დედოფლის — ჰელის სასახლეს მიადგება. საზარლად პირგამეხილი ხახიდან უყეფდა სტუმრებს ჯოჯოხეთის ძაღლი — გარმი.[850] სწორედ აქ ეუწყა ოდინს შემზარავი ცნობა, რომ ბალდერი განწირული იყო — ჰელის სასახლეში მას უკვე ელოდებოდა გაშლილი სუფრა და ოქრო-ვერცხლით მოფენილი ლოგინი.[851]

მზე-ღმერთის გარდაცვალება, ქვესკნელურ სამყაროში მისი გარდასახვა მგლის კულტთან კავშირს უდაოდ აველენს. უწინარესად, მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის, რომ მგელსე ამხედრებული ჯადოქარი ჰიროკინი რომ არ გამოჩენილიყო, რომელიც ქართული მითოლოგიის „მზაკვარს“ გვაგონებს, დაკრძალვის რიტუალი პრაქტიკულად შეუსრულებელი რჩებოდა. ყურადღება მიეაქციოთ იმასაც, რომ ჯადოქარი ზის „მგელზე, ხოლო სადაევების ნაცვლად გველი უჭირავს“, შესაბამისად, მისი მგელი, ისეთივე „გველ-დრაკონია“, როგორიცაა ჰადესის მცველი კერბეროსი და კოლხურ ცულებზე გამოსახული — გველი. ყურადღებას იქცევს თავად დაკრძალვის არსი: გემზე დასვენებული ბალდერის ნეშტი ზღვაში უნდა შეაცუროონ, სადაც მას ცეცხლი შთანთქავს. ვინაიდან მითოსური მზე ქვესკნელური წყლებიდან იშვება და ეს მითოლოგემა ნაცნობია როგორც ქართული, ისე სხვა ქვეყნების მითოსებისთვის, ხომ არ არის აღნიშნული რიტუალი იმის მიმანიშნებელი, რომ

---

849 გერმანული მითები, თქმულებები და ბალადები... გვ. 80, 82, 83.

850 ა. გელოვანი საკითხთან დაკავშირებით შენიშნავს, რომ „ქვესკნელის მეუფე ქალი — ჰელი ბერძენთა ჰადესს შეესატყვისება, ძაღლი გარმი — სამთავა კერბერს. მზის ღმერთის ბალდერის სიკვდილი ირდილოეთის სუსხის მეუფეების სიმბოლური ახსნაა“ - იქვე, გვ. 79.

851 იქვე, გვ. 79.

მზე-ბალდერი ხელმეორედ, უკვე „ჰელის“ ქვესკნელურ სამყაროში იშვა. გაეთვალისწინოთ ისიც, რომ წყლისა და ცეცხლის სტიქიათა კაეშირი ნაყოფიერების, შობადობის გადმომცემია ზოგადად და ერთგვარად მამრული და მდედრული პირველსაწყისების მიმანიშნებელიც. აღსანიშნავია ისიც, რომ ქართული მითოსური ხედვით, ზღვა სულეთთან, მიღმურ სამყაროსთან არის გაიგივებული: „სულეთში მისასვლელ გზაზე წყალი (მდინარე, ზღვა) ძევს; მასსე გადახტომით ხერხდება სულეთში მოხვედრა, ოღონდ იმ პირობით, თუკი წყალში ფეხი არ დაგისველდება (*განაგდე გილგამეშ, სველი ნიჩბები/სიკვდილის წყლები ხელზე არ შეგეხოს*). აღნიშნული წარმოდგენა ნათლად აისახა ხალხურ პოეზიაში: *ბრძანებდა დამბადებელი/რომ დაედგი მიწამყარიო/სუ თაეის მორთულობითა/ შამხდარი მთა და ბარიო/მურგვალთ მოეაელე სამი ზღვა/თეთრი, წითელი, შაეიო.* ან კიდევ: *სულეთში – ერთი რამ დიდი ზღვა არის/ კარებთან შესასვლელშია...*“[852] თუკი ზღვა „კარებთან შესასვლელშია“, გამორიცხული არაა, სიტყვა ზღვარი და საზღვარი ერთ დროს ორ სამყაროს შორის მაკავშირებელი ერთგვარი სიერცის მნიშვნელობით ყოფილიყო გააზრებული. რაც შეეხება გარდაცვლილის დაწვას, თანაც ზღვაში, ეს შესაძლოა სწორედ მიღმურ სამყაროში „დაბადებას“ მოასწავებდა ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ კი, წარმოადგენდა გარდაცვლილის ცეცხლის სტიქიით განწმენდის აუცილებელ რიტუალს, რასაც ანალოგი ქართულ მასალაშიც შეიძლება მივაკვლიოთ.[853]

ჯადოქარ ჰიროკინის გველთან წილნაყარი მგელი შეიძლება „ხთონური მზის“ ზოომორფული სიმბოლო იყოს; ამიტომაც ეკალება მასზე ამხედრებულ ჯადოქარს აღასრულოს დაკისრებული მისია მზე-ღმერთის დაკრძალვის საქმეში, რომელიც სიკვდილის შემდეგ ერთგვარად „ქვესკნელური მზის“ ჰიპოსტასს იღებს.[854]

---

852 ი. გაგულაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 98.

853 „დიდ ყორღანებში კულტმსახურნი არიან დაკრძალულნი. იქნებ ამიტომ ერცელდება ჩეჩნში კრემაციის წესიც. მისტერიის სრული ციკლი – სულის სრულყოფა მოითხოვს ოთხი ელემენტისგან, მათ შორის ცეცხლისგან განწმენდას. ცეცხლი უკვე მტკვარ-არაქსის კულტურიდან ნაყოფიერების ღვთაების ხატია, იგი ისევაც რიტუალის აუცილებელი ელემენტია და კულტმსახურის – ტომის ბელადის, ხევსბერის გვამის დაწვასაც სიმბოლური ხასიათი უნდა ჰქონოდა“. ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 114.

854 ა. გულოკანი შენიშნავს, რომ „ბერძნულ მითოლოგიაში მზის ღმერთის სიკვდილს არა აქვს ადგილი. სამაგიეროდ ეგვიპტელთა მზის ღმერთს ოსირისს კლავს ბოროტი ძმა სეთი (ქვესკნელში მოგზაურობს მზის ღმერთი რაც). ბალდერის სიკვდილი სკანდინავიურ მითოლოგიაში სიმბოლურად ხსნის სუსხიანი

მხედველობაში მიიღოთ ისიც, რომ ღვთაება ლოკიმ, ქვესკნელის ღვთაება ჰელის გარდა, ბუმბერაზი ქალისგან შვა კიდევ ორი ურჩხული: „ფენრირ-მგელი“ და „მიდგარდ-გველეშაპი“.[855] ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ „ფენრირ-მგელი“ „ჰელის“ ძმაა, ხოლო მიდგარდ-გველეშაპი კი, და,[856] რითაც მგლის მამრულ-ცეცხლოვანი ბუნებაა ხაზგასმული, ხოლო გველის – ხთონურ წყალთან დაკავშირებული „მდედრული“ ბუნება. ნათქვამის გათვალისწინებით, ხომ არ შეიძლება გერმანული მითოლოგიის მიწისქვეშეთის დედოფლის სახელი – „ჰელი“ (ის ზოგადად ჯოჯოხეთის მნიშვნელობით დამკვიდრდა), რომელიც მგელთან და გველთან ერთად, ერთ „ხთონურ ოჯახში“ გაერთიანდა, დაეუკავშიროთ ქართული მითოლოგიის აკსულ, ჯადოქარ – „ჰერიას“, რომლის სახელწოდებაშიც ჩვენ ასევე „მგლისა“ და „გველის“ აღმნიშვნელი ლაზურ-სვანური სახელები ამოვიკითხეთ. მსოფლიო მითოლოგიაში „მიწისქვეშა მზის“ არსებობის გათვალისწინებით, გამორიცხული არაა, გერმანული „ჰელი“ ასევე დაეუკავშიროთ სინათლის, ელვარების მნიშვნელობით ნახმარ სვანურ „ჰელ“-საც, რომელიც მზე-ღმერთის ჰელიოსის სახელში გეხვდება. გაეითვალისწინოთ, რომ ეს უკანასკნელი შესაძლოა ეოფილიყო როგორც დღის, ასევე ღამის, ქვესკნელური „მზეც“, რომელიც ბერძნული მითოლოგიის თანახმად, ყოველ დილას სწორედ „ოკეანოსის ნაპირიდან ადის ლაჟვარდოვან ცაში ჰეფესტოს მიერ გამოჭედილი ოქროს ეტლით, რომელშიც ოთხი ოქროსფაფრიანი ცხენია შებმული. გაიყლის ჰელიოსი თაეის ყოველდღიურ გზას ცის კაბადონზე და ბოლოს ოკეანოსის წმინდა ტალღებთან ეშვება“.[857] „ჰელის“, როგორც „ხთონური მზის“ კონტექსტში გააზრების კუთხით, მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ „ცხრა დღე და ცხრა ღამე ქარიყით სწრაფი რაშით უნდა იქროლოს კაცმა, რომ მის ბნელ სამეფოს მიაღწიოს“,[858] ხოლო რიცხვი – ცხრა, ქართული მითოლოგიური ხედვით, სწორედ მზის საკრალური ციფრია.

მგლის კულტზე მსჯელობისას, საინტერესო უნდა იყოს ისიც, რომ გერმანული მითოლოგიის უსენაესი ღმერთის – ოდინის ორი

ნრდილოეთის სისასტიკეს“, იხ. „გერმანული მითები, თქმულებები და ბალადები... გვ. 81.

855 გერმანული მითები, თქმულებები და ბალადები... გვ. 87.

856 იქვე. გვ. 104.

857 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 61.

858 გერმანული მითები, თქმულებები და ბალადები... გვ. 104.

ელვისმკვესავი მგლიდან ერთის სახელია – გერი (Geri), რაც უშუალოდ კოლხური მგლის სახელს გვახსენებს.[859] ქართული მითოსური წარმოდგენითაც, ღვთაების თანმხლები მგელ-ძაღლები და მწყევრები ხშირად ასევე წყვილად არიან წარმოდგენილნი.[860] ოდინის მგლების „ელვისმკვესავობაც" გვახსენებს ქართულ, მითოსურ ყურშას, რომელსაც ჭექა-ქუხილის ხმა აქვს. ქართულ-გერმანული მითოსური ხედვების სიახლოვეს, რომელიც ენობრივი კუთხითაც დასტურდება, მხარს უმაგრებს არქეოლოგიური გათხრებით დადასტურებული, ერთი მხრივ, კოლხეთის, ხოლო მეორე მხრივ, ჰალშტატის კულტურებს შორის არსებული საინტერესო ანალოგიები, რაც ძველბერძნული კოლონიზაციის წინარე პერიოდში, შავიზღვისპირეთის აღმოსავლეთით და დასავლეთით განლაგებულ ქვეყნებს შორის შესაძლო კულტურული კავშირებით უნდა აიხსნას.[861]

ქართულ-გერმანულ მითო-კულტურულ სიახლოვეზე მსჯელობისას, ყურადღება ასევე მიიქცია სამხრეთგერმანულმა, ოქროსფერთმიანმა ქალღვთაება – ბერტამ, რაც მოციმციმეს, ბრწყინვალეს ნიშნავს. მის დღედ ექვსი იანვარი იყო მიჩნეული. ბერტა ქორწინებისა და სახნავ-სათესის მფარველი იყო. იგი ოქროს ეტლით მიმოდიოდა ყმაწვილთა თანხლებით, რომლებიც მისი სახელობის ყანას ხნავდნენ.[862] ღვთაება „ბერტას" მზიურ-ცეცხლოვანი ნიშნები, მისი კავშირი ნაყოფიერებასთან, გვაფიქრებინებს, რომ ამ ღვთაების სახელწოდებაში, შესაძლოა, მზის აღმნიშვნელი პალეოკავკასიური „ბარ" მარცვალი იდოს, როგორც უკვე ითქვა – იაფეტური წარმომავლობის, მზესთან დაკავშირებული უძველესი საკულტო-ტოტემური ხასიათის ტერმინი.

სვანური „ჰელისა" და ბერძნული მითოლოგიის მზე-ღმერთის – „ჰელიოსის" ურთიერთმიმართება და ქართულ-გერმანული მითო-ლინგვისტური პარალელები გვაძლევს ვარაუდის შესაძლებლობას, გერმანული მიწისქვეშა ღვთაების სახელი – „ჰელი",

---

859 „ოდინის ფერხთით წევს ორი ელვისმკვესავი მგელი, გერი (Geri) და ფრეკი (Freki) (ხარბი და გაუმაძღარი)". იქვე, გვ. 33.

860 „მგლები დაქვემდებარებაში იყვნენ რიგი ანთროპომორფული, ასტრალური ღვთაებებისა... ემორჩილებოდნენ ზოგიერთ ტერიტორიულ-სათემო ღვთაებებს, ცხოვრობდნენ მათ საკურთხეველებში გარკვეული რაოდენობით (ორნი, სამნი ან ბევრნი)... სვანთა რწმენით, მათ 'ზოგიერთ ღვთაებებს ასევე თავიანთი მგლები ყავდათ, როგორც წესი, ორი, ან ერთი". В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 48.

861 Б. Куфтин, Материалы... გვ. 151.

862 გერმანული მითები, თქმულებები და ბალადები... გვ. 102.

„ხთონური მზის“ მნიშვნელობითაც გაეიაზროთ. ის ფაქტი, რომ ამ რელიგიური დატვირთვის მქონე სიტყვამ ქართველთა ეთნიკური ერთეულის – „ჰენიოხების“ სატომო სახელშიც იჩინა თავი, რაზედაც საუბრობს თ. მიბჩუანი, ერთგვარად განგვაწყობს იმისთვის, რომ ამ სიტყვის მითო-ისტორიული ძირები კოლხურ-იბერიულ სამყაროში ვეძიოთ და მასში სწორედ მზის, ელვარების პირველმნიშვნელობა დავინახოთ. საკულტო „ჰელის“ ენობრივი სიახლოვე „ხთონური მგლისა“ და „მზიური გველის“ ქართულ სახელებთან, ამ ვარაუდის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს.

დავუბრუნდეთ კოლხეთის დედაქალაქის სახელწოდებას – აია, რომელიც ასევე ელინდება მიწათმოქმედებისა თუ მიწისქვეშეთის სვანური ღვთაების სახელში, რაც ბუნებრივად გვახსენებს კოლხეთის მეფე აიეტის დის, კირკეს სამეფო – აიაიას, რომელიც ჰესპერიის სამეფოში, ანუ დღევანდელი იტალიის ტერიტორიაზეა. აპოლონიოს როდოსელის ცნობით, კირკე დასავლეთში, ანუ ჰესპერიაში, მამამისმა, ჰელიოსმა საკუთარი ეტლით გადაიყვანა.[863] თუკი კირკეს სამეფო – „აიაია“ დასავლეთით მდებარეობს, რაც მზის ჩასვლასთანაა დაკავშირებული, შესაბამისად, ამ სამეფოს გამგებელი ქალბატონიც, მზე-ჰელიოსის ასული კირკე უნდა მიეიჩნიოთ „ღამის მზის“ ღვთაებად, რაც მას მისნობის უნარს ანიჭებს.[864]

ძველი ავტორები „კირკეს ეტიმოლოგიურად κίρκος-ს და κύκλος-ს უკავშირებენ როგორც ავსვე მთვარის აღმნიშვნელს. ფსევდო პლუტარქე ოდისევსის თანამგზავრებს სამყაროს წრიულ მოძრაობაში მოქცეულ სულებად, კირკეს კი ციკლურობის განხორციელებად თვლის. მისი აზრით, ამასვე ასახავს კირკეს წარმომაყლობა ჰელიოსისგან, რადგან მზე-ჰელიოსი ანიჭებს სამყაროს მარადიულ სიცოცხლეს“.[865] თუკი კირკე „ღამის მზის“ ღვთაებაა, მისი დაკავშირება მთვარესთან ასევე ბუნებრივი უნდა იყოს. საყურადღებოა, ტერმინის ქართული წარმომაყლობის შესახებ რ. გორდეზიანის მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომლის მიხედვით, სახელში κίρκη, ბერძნული ტრადიციისგან განცალკევებით მდგარი გორ/გრ ძირი, ბრუნვა-ტრიალის ქართული მნიშვნელობით შეიძლება გაეიაზროთ, რასაც ეძებნება სხვადასხვა ქართველური პარალელი: grgoli, gir-

863 მ. ერქომაიშვილი, კირკეს მითი და მისი ინტერპრეტაცია ანტიკურ ლიტერატურაში, თბ., 2002, გვ. 41.

864 იქვე, გვ. 46.

865 იქვე, გვ. 50.

goli, grkali, kirkali, grko (krko).[866] მეტიც. ღვთაების სახელი – კირკე თამამად შეგვიძლია დაკუავხლოვოთ მზესთან დაკავშირებულ რიტუალურ საგანს – გირგედს, რომელიც სვანეთში დასტურდება. გირგედი წრის სახის, მზის მსგავსი წმინდა საგანია. მისი მეშვეობით, მლოცველი დამნაშავის შერისხვას ახდენდა. ხალხური რწმენით, გირგედს საქონლის ამოწყევეტა და მოსავლიანობის შეჩერება ძალუძდა. ვინაიდან მსგავსი ფუნქცია მზის ღვთაება ბარბარეს ეკისრებოდა, საფიქრებელია, წრის სახის „ხატი" – გირგედი ოდესღაც ბარბარეს სიმბოლო, ემბლემა ყოფილიყო.[867] ყურადღებას იქცევს თავად საგნის აღწერილობა: „ლახამულას გირგედი მრგვალი ფორმის ლითონის საგანია, ირგვლივ გარე ნაპირზე შემოყოლებული იმავე ლითონის ცხრა ცალი მომცრო რგოლით და ამ რგოლებშუა სამყურა მცენარის სახის სამკაულებით".[868] უწინარესად, აღვნიშნოთ, რომ „ცხრა ცალი მომცრო რგოლი" უკვე მის „მზიურ" დანიშნულებაზე მიუთითებს. გირგედის სიმბოლიკაში ასევე ყურადსაღებია მცენარე „სამყურას" გაჩენაც, რაც უნებურად გვახსენებს, კირკეს მცენარეულ სამყაროსთან მაგიურ კავშირებს. გირგედის გამოყენება „წყევლისა და შერისხვის" კონტექსტში, ამ საგნის მაგიურ დანიშნულებაზე მიუთითებს, რითაც მისი მსგავსება კირკესთან ფუნქციონალური კუთხითაც საინტერესო ხდება, ვინაიდან არსებობს მოსაზრება სახელი „კირკე" დაუკავშირონ circus-ს, „მაგიურ წრეს, რომელიც მაგიურ ქმედებათა დროს გარკვეულ როლს ასრულებს".[869] ამასთან დაკავშირებით, ასევე საგულისხმოა, წყევლის მნიშვნელობით ნახმარი ქართული სიტყვა „კრულება" და „კრული", რომელიც მოჯადოებულს, შეკრულს, სწორედ მაგიურ წრეში მოქცეულს ნიშნავს, რაც ენობრივად (კრ ძირი) თუ შინაარსობრივად ეხმიანება სახელს ღვთაება კირკესი, რომელიც თავად წყლით შემორკალულ, მუხნარით დაბურულ კუნძულზე ბინადრობს და მართლაც მაგიურ წრეში მოაქცევს ოდისევსის თანამგზაურებს.[870]

კირკეს ზოომორფული კორელატებიდან, ასტრალურია – შევარ-

---

866 იქვე, გვ. 51.

867 ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ღვთაება ბარბარ-ბაბარ... გვ. 74.

868 იქვე, გვ. 73.

869 მ. ერქომაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 52.

870 იქვე, გვ. 52.

დენი, ხოლო ხთონური – მგელი.[871] ამ უკანასკნელზე ცნობა დაცულია ჰომეროსის ოდისეაშიც.[872] კირკეს შეეარდენთან თუ ქორის სახეობასთან გაიგივება საგულისხმოა, ვინაიდან ეს ფრინველები არწიეთან ერთად მზის სიმბოლიკას უკავშირდებიან. გავიხსენოთ თუნდაც ეგვიპტელთა მზის ღვთაება ჰორუსი, რომელიც შეეარდენისთავიანია. ამასთან, „თუკი უცხოელი ავტორები κίρκος-ს შეეარდენთა თუ ქორისებრთა ოჯახის უცნობ წარმომადგენლად მიიჩნეედნენ, ქართულ არეალში მას კონკრეტული შესატყვისი მოეძებნება – კირკიტა, შეეარდენთა რიგის წითური მტაცებელი ფრინველი, რომელიც შეესატყვისება სწორედ იმ სახეობას (Falco tinnunculuc), რომელსაც ეგვიპტელები წმინდად მიიჩნეედნენ. ქართული ენა სხვა საინტერესო ენობრივ პარალელსაც გვთავაზობს: თუკი კირკიტა მტაცებელი ფრინველის სახეობაა, კირკიტი ქართულის ერთ-ერთ დიალექტში ხალიჩის საქსოვ ხის ჩხირს აღნიშნავს. საქსოვ მაქოს კი (κερκίς), ძველი ავტორები ეტიმოლოგიურად კირკეს სახელს უკავშირებდნენ".[873] ყურადსაღებია ისიც, რომ „დიდ დედას, როგორც ბედისწერის მქსოველსა და მარეგულირებელს, სხვადასხვა ხალხები ობობის სახით წარმოიდგენდნენ. ობობა, რომელიც აბლაბუდას ცენტრშია მოთავსებული, სამყაროს ცენტრად გაიაზრებოდა და თავისსაევ სხივების ბადეში გახვეული მნათობების ანალოგს წარმოადგენდა".[874] ამასთან, „ობობა" შეიძლება მზესთანაც გავაიგივოთ, ვინაიდან მეგრულში და ჭანურში „ობობას" გეაძლეევს საერთოქართველური ბორი, რომელიც ბორბალთან და ბარბალესთან ერთად, მზის სემანტიკის შემცველ სიტყვათა ჯგუფში ექცეევა.[875]

როგორც ითქვა, კირკეს ციური ასპექტი შეეარდენში ვლინდება, ხოლო ხთონურ-ქვესკნელური კი მგელში. აღვნიშნოთ ისიც, რომ ორივე მათგანი სოლარული წარმომაველობისაა, რაც სრულიად ბუნებრივად აღიქმება, ვინაიდან თავად კირკე მზე-ჰელიოსის მთამომაველია. ამასთან, მოვიგონოთ ისიც, რომ ქართულ ხალხურ ეპოსში მგელი და ქორ-შეეარდენი ხშირად შეწყვილებულია, თუნდაც ჩვენს მიერ ზემოთ დამოწმებულ ხალხურ ლექსში – „წოწრეს

871 იქვე, გვ. 147.

872 „კირკეს სასახლის ეზოში ნებიერად წამოწოლილიყვნენ ქალღმერთის ჯადო-წამლით გაჯერებული მგლები და ლომები". ჰომეროსი, ოდისეა, იბ., 1975, გვ. 167.

873 მ. ერქომაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 55

874 იქვე, გვ. 73.

875 ნ. ხასარაძე, სამხრეთ კავკასია და ახლო აღმოსავლეთი... გვ. 269, 270.

პაპა“, რომელიც „ცხენზე შეჯდება – ქორსა ჰგავს, დაუქვეითებს – მგელია“. შეკარდნისა და მგლის მითოლოგიური შერწყმა ასევე მოცემულია ღვთაებრივი ძაღლის – ყურშას სახეში, რომელსაც სწორედ შეკარდენი შობს საკრალური, „ნაძვის ხის“ კენწეროში. ყურშა მზიური ძაღლია, მაგრამ მისი გველის წარბები და შაკი შეფერილობა უკვე მის ხთონურ ბუნებას მიუთითებს, რაც მის დამსჯელობით, საბედისწერო ფუნქციებს წამოსწევს წინა პლანზე. როგორც უკვე ითქვა, მითოსური ძაღლი – ყურშა სამივე სკნელის სიმბოლიკითაა დატვირთული, ამიტომაც მომტანია როგორც სიკეთის, ასევე უბედურებისაც. სკნელთა მაკავშირებელია თავად ჯადოსანი კირკეც, რომელიც თავისი ხოომორფული სიმბოლიკით, თითქოს ქართული მითოსური რწმენა-წარმოდგენებით უნდა იყოს ნასაზრდოები. კირკე, ისევე როგორც მედეა, სცნობს მაგიურ ბალახებს და აქვს საკრალური ცოდნა. მან იცის ჰადესისკენ მიმავალი გზა (ამიტომაც ოდისევსი ზურგს ვერ აქცევს მას), ვინაიდან ფლობს სივრცეს – სკნელებში გადაადგილება შეუძლია, შესაბამისად, მისი სამფლობელო „აიაია შუალედური სივრცეა, შუასკნელია, ის ადგილია, სადაც ქვესკნელსა და ზესკნელს შორის კავშირი მყარდება. იგი ლიმინალურ, მარგინალურ სივრცედ და სამყაროს ღერძად, მითოსურ ცენტრად გვევლინება. ჩვენს წინ კოსმიური სფეროს – ქვესკნელის, ზესკნელის და შუასკნელის – კლასიკური კოსმოლოგიური სურათია“.[876]

ახლა თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ ძაღლისა და შეკარდენის „ნაზავი“ ყურშა ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლს უკავშირდება და შესაბამისად, ნაყოფიერებასაც, ისიც აღვნიშნოთ, რომ მისი მსგავსება ღვთაება კირკესთან ამ კუთხითაც მყლაუნდება, რადგანაც ეს უკანასკნელი დაკავშირებული აღმოჩნდა ღვთაება მარსთანაც, რომლის ადრეული ჰიპოსტასი სწორედ ნაყოფიერებასთან და ბუნების ძალთა აღორძინებასთან ასოცირდება. მხედველობაში მიიღოთ ისიც, რომ გაზაფხულის დადგომა და ნაყოფიერება სიმბოლურად უკავშირდებოდა ღვთაებათა სკნელიდან სკნელში გადაადგილებას, რაც ქართულ ტრადიციაში აისახა სართულებიანი ფერხულების (სამყრელო, ქორბეღელა და ა.შ.) ორგანიზებაში. შესაბამისად, მარსის ხოომორფულ სიმბოლიკაში ციური „კოდალას“ და ხთონური „მგლის“ წარმოჩენა შესაძლოა ასევე სკნელთა კავშირის მიმანიშნებელიც ყოფილიყო.[877]

---

876 მ. ერქომაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 66.

877 „კირკეს არაერთი ძაფი აკავშირებს მარსის წრის ამბებთან. მას, როგორც

მგელ-ძაღლი, ფსიქოპომპის ასპექტით, კირკესთანაც უნდა იყოს დაკავშირებული, ვინაიდან ეს უკანასკნელი „ჰადესში გადამყვანის“ ფუნქციასაც ასრულებს, რადგან ყლობს სკნელებს, რის გამოც აქვს კიდეც უნარი მაგიური ზემოქმედების, ადამიანთა გარდასახვისა და ტრანსმუტაციის. გაკითვალისწინოთ ისიც, რომ აიაია წყლით შემორკალული კუნძულია, რითაც ერთგვარად ქმნის „სულეთის“ ხატებას, ვინაიდან იქ მოსახვედრად, როგორც აღინიშნა, ზღვის, მდინარის გაცლაა საჭირო. შესაბამისად, კირკე შეიძლება „კარსაც“ დაკუკავშიროთ, შესაძლოა „მანათობელ კარსაც“ თუკი ამ ღვთაების მზიურ წარმომავლობასთან ერთად, მისივე სახელწოდების ქართულ, ეტიმოლოგიურ წიაღსვლებსაც გაკითვალისწინებთ: „ქართ. კარ-კრ- ე-კრ-ავ; ქართ. კრ- კრ-იალ-ი (ს-ს) „ნათება, ბრწყინვა“, სვან. კერ- ლი-კერ-ე ბრწყინვა...“[878] თუკი კუნძული აიაია, სადაც სფეროების შორის კავშირი მყარდება, სამყაროს ღერძად, მითოსურ ცენტრად შეიძლება მივიჩნიოთ,[879] ისიც მოვიგონოთ, რომ ამ კუნძულზე მდგარი „მუხის ხვები“[880] სკნელთა სიმბოლური მაკავშირებლები უნდა ყოფილიყვნენ, ისევე როგორც ანალოგიური ფუნქცია უნდა ჰქონოდა კოლხეთში, არესის ჭალაში მდგარ „მუხის ხესაც“, რომელზედაც არგონავტებისთვის სასურველი „ოქროს საწმისი“ ეკიდა.[881]

ითქვა, უშვია მარსიასი (resp. ბერძენთა არესის, რომაელთა მარსის და ეტრუსკთა მარისის კორელატი), იყო პიკუსის მეუღლე, პიკუსი კი (picus Martius) მარსის წმინდა ფრინველია. სხვა გადმოცემით, კირკეს შვა რომულუსი ან რომანოსი. ტრადიციით, რემუსი და რომულუსი გამოსარდეს კოდალამ და მგელმა, ან კიდევ Faustulus-მა და Acca Larentia-მ. ფაუსტულუსი იყიცა, რაც ყაენუსი, რომელიც სხვადასხვა ვერსიით ხან კირკეს მეუღლედ, ხანაც შვილად მოიხსენიება და, როგორც პიკუსის ვაჟი, შეიძლება გაკაიგიოთ პიკუსთან, ანუ კოდალასთან (picus). ლარენტია კი, თუ დაეაზუსტებთ, მგელი (lupa) არის და ასევე მარსის წმინდა ცხოველი lupus Martius. თუ ყველა ამ ცნობას შეეაჯერებთ და ერთ ნიუანსსაც გაკითვალისწინებთ, რომ κίρκος გარდა შეეარდენისა, მგელსაც აღნიშნავს, ჯაჭვი შეიკერება. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ კირკეს გარემოცვაში მგლები, ისევე როგორც ლომები და ტახები, უკლებლივ ყველა ლიტერატურულ წყაროში გვხვდება“. მ. ერქომაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 122.

878 იქვე, გვ. 60.

879 იქვე, გვ. 92.

880 მუხა კირკეს მცენარეულ სიმბოლოდ ითვლება.. იქვე, გვ. 146.

881 საერთო სოლარული რწმენა-წარმოდგენების გაითვალისწინებით, მუხის ხე პირდაპირ კავშირს აყენებს მგლის კულტთანაც; ამის დასტურად გამოდგება ცნობა იმის შესახებ, რომ ნართების ეპოსის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟი – სოსლანი აწრთეს მგლის რძითა და მუხის ნახშირით: „ახლა უნდა ეაწრთოთ ბიჭი, – უთხრა ქურდალაგონმა სათანას, – დაამსადეთ ასი ტომარა მუხის ნახშირი და

„კირკეზე“ საუბრის დასასრულ, ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი დამატებით არგუმენტად ჩნდება ამ ღვთაების ქართველურ სამყაროსთან მიკუთვნებისა. კირკეს ჯადოსნობისგან თავდასაცავად, ცნობილია, რომ „ჰერმესმა (ოდისევსისთვის) ბალახი ამოძირკვა, რომელსაც ფესვი შავი ჰქონდა, ყვავილი კი რძისფერი. ამ ბალახს მოლს უწოდებენ ნეტარი ღმერთები. მათ გარდა არავის ძალუძს მიწიდან მისი ფესვებითურთ ამოგლეჯა“.[882] თუკი მხედველობაში მივიღებთ იმ ფაქტს, რომ რძე მზესთან არის დაკავშირებული, ვინაიდან „ბუა“ მეგრულად ნიშნავს როგორც მზეს, ასევე რძესაც,[883] ყვავილი – მოლი, რომელსაც შავი ფესვი აქვს, ხოლო ყვავილი „რძისფერი“, შეიძლება „ქვესკნელური მზის“ ალეგორიულ ხატ-სიმბოლოდ აღვიქვათ, რომლის მისტერიებს კარგად იცნობს მაგიასა და ჯადოქრობას დაუფლებული, მზე-ჰელიოსის შთამომავალი, თავად „ხთონური მზის“ ხატება – კირკე.

მოლთან დაკავშირებით, საგულისხმოა მისი გამოყენება ქართულ მითოსურ სიურეალში. ც. ინწკირველის შენიშვნით, თუკი ვეფხისტყაოსანში ნახმარი „მოლი“ გრძნეულთა მაგიური წამოსასხამია, იოანე ბატონიშვილის მიხედვით, ის უკვე სამყურა ბალახია. ს. ყაუხჩიშვილს მიაჩნია, რომ ამ სიტყვას მაინც და მაინც ინდოევროპული ძირი არ ეძებნება. ამიტომ უთუოდ ანგარიშგასაწევია ის მოსაზრება, რომ μωλυ დაკავშირებულია ქართულ სიტყვასთან „მოლი“; მით უმეტეს, რომ ამ ბალახს მაგიური ძალმოსილება ეძლევა ამირანის ეპოსში, სადაც ყამარმა სწორედ სამყურა ბალახით გააცოცხლა ამირანი და მისი ძმები. შესაბამისად, „ქართველმა ხალხმა იცოდა საკრალური, უკვდავების მომნიჭებელი ბალახი მოლი, ანუ ალაყერდა, სამყურა ბალახი“.[884]

თუკი ღვთაება კირკე სამივე სკნელის მაკავშირებელია, არ არის გამორიცხული მისი გრძნეული ბალახი „მოლი“ სიმბოლური სახით ქართულ „სამყურა ბალახთანაც“ გაიგივდეს, მით უმეტეს, რომ ამ ბალახს, „მკვდართა გაცოცხლების“ მაგიური უნარი ენიჭება, რითაც ფუნქციონალურადაც ავლენს კირკესთან კავშირს. ერთი დეტალიც. „სამყურა ბალახში“ ჩადებული „ყურ“ მარცვალი, საკარაუდოდ, „ყურებას“ უნდა უკავშირდებოდეს და შესაბამისად, “თვალსაც“, რაც ბუნებრივად მზის სემანტიკაში გვაბრუნებს, იმის

ასი ტიკი მგლის რძე“. ნარკვევი, ცხინვალი, 1977, გვ. 37.

882 ჰომეროსი, ოდისეა... გვ. 167.

883 ს. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია... გვ. 164.

884 ც. ინწკირველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 403.

გათვალისწინებით, რომ ეს „მზიური თვალი“ „სამყურაა“, ანუ სამიეე სკნელის მაკავშირებელი მაგიური თვალია – სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლის მომცველი. „სამყურა ბალახს“ მითოსური კუთხით, „მოლთან“ კიდევ უფრო დაეაახლოვებთ, თუკი მოეიგონებთ საწესო ლექსს, „ქალსა ვისმეს ერქვა შროშანაო“, სადაც მარადმწვანე ნაძვის ხე სწორედ „მოლიდან“ ამოიზრდება; ეს ხე კი სკნელთა მაკავშირებელი იგივე „სიცოცხლის ხეა“, რომლის კენწეროზეც ღვთაებრივი ყურშა იბადება. დაბოლოს, თუკი მზის რიტუალური საგანი – „გირგვედი“ ღვთაება კირკესთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული, ისიც მოეიგონოთ, რომ ეს მაგიური ძალით დამუხტული, კრულვისა და შურისხვის ძალის მქონე დისკო სწორედ მოლთან გაიგივებული „სამყურა ბალახით“ იყო შემოვლებილი, რითაც ხთონური, მისტერიალური მზის ხილულ სიმბოლოს უნდა წარმოადგენდეს.

კოლხურ სამყაროსთან დაკავშირებულია მცირეაზიური წარმოშობის, კიდევ ერთი ღვთაება – ჰეკატე, რომელიც სამსახოვანია, ხოლო მის ზოომორფულ სიმბოლოთაგან მეტწილად მგელ-ძაღლი და გველი ფიგურირებს. ჰეკატეს ძალაუფლება ვრცელდება დედამიწაზე, ცაშიც და მიწისქვეშეთშიც. მის სამსახოვან ქანდაკებებს გზაჯვარედინებზე დგამდნენ, ვინაიდან ის სამი გზის გასაყარის ქალღმერთია; ჯადოქრობისა და გრძნეულობისგან დასაცავად ამ ძლევამოსილ ქალღმერთს ძაღლებს სწირავდნენ.[885] ჰეკატეს „სამსახოვნება“ სათავეს უნდა იღებდეს „სამიეე სკნელთან“ მისი კავშირიდან, რის გამოც იგი ყლობს განსაკუთრებულ მაგიურ თვისებებს. ნიშანდობლივია, რომ ამ ღვთაების ფუნქციები მარტო ჯადოსნობითა და ავისმოსურნე სიზმრებით არ შემოიფარგლებოდა; მისი „სამსახოვნებითაც“ ხასგასმული უნდა იყოს ამ ღვთაების შესაძლებლობების გაცილებით ფართო არეალი. მართლაც, „იგი მფარველობს ნადირობას, მწყემსვას, ცხენთა მოშენებას, ადამიანთა მოღვაწეობას, სასამართლოს, სახალხო კრებებს, კამათში შერკინებას თუ ომებში მონაწილეობას, ბავშვებსა და ერმებს“.[886] ღვთაება ჰეკატეს მცირეაზიური წარმომავლობის გათვალისწინებით, საყურადღებო უნდა იყოს ამ ღვთაების კოლხურ სამყაროსთან კავშირიც. სწორედ ჰეკატეს ტაძარში უნდა მოეპოვებინა მედეას ხართა მომაჯადოებელი წამალი, რომელსაც პრომ-

885 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 56.

886 ბერძნული მითების სამყარო, ქაოსიდან კოსმოსამდე... გვ. 22.

ეთეს წამალს უწოდებდნენ. სწორედ ამ წამლის მეშვეობით უნდა გაეხადათ იასონი უწყვლადი.[887] ამრიგად, მგელ-ძაღლისა და გველის ზოომორფული სიმბოლიკა ვლინდება სამსახოვანი ჰეკატეს სახეში, ისევე როგორც მათი შერწყმა მოცემულია ჰადესის მცველთან „კერბეროსთან", რომლის სამთავიანობაც გვაფიქრებინებს, რომ მისი „წინაბერძნული" ფუნქციები ასევე მრავალპლასტოვანი შეიძლებოდა ყოფილიყო.

კიდევ ერთი ძველბერძნული ღვთაება იქცევს ყურადღებას. ეს გახლავთ სინათლის, მისანთა, ხელოვანთა და მკურნალთა მფარველი ღვთაება – აპოლონი, რომლის გენეალოგიაც ასევე მცირეაზიურ სამყაროშია საძიებელი, რაზედაც მეტყველებს ის, რომ ეს ღვთაება ტროას ომში ტროელთა დამხმარეა და მას ტროადა'ში განსაკუთრებულ თაყვანს სცემდნენ.[888] აპოლონის კავშირი მგელ-ძაღლის კულტთან, რაც ვლინდება მის ზედსახელში „ლიკეოსი" (მგელი) ასევე დაკავშირებულია მცირე აზიის სანაპირო ზოლთან, განსაკუთრებით კი, ლიკიასთან.[889]

საყურადღებოა, რომ „აპოლონის ერთ-ერთი ეპითეტი „თურაიოსი" კარს უკავშირდება თავისი მნიშვნელობით. აქედან გამომდინარე, ვარაუდობენ, რომ თავდაპირველად იგი სახლის 'სღურბლის, ქალაქის კარიბჭისა და ქვეყნის მისადგომთა მცველი ღვთაება იქნებოდა".[890] იმის გათვალისწინებით, რომ ჰადესის, ხოლო ქართული რწმენა-წარმოდგენით, „სულეთის" შესასვლელ კარს მგელ-ძაღლი იცავს, ხოლო ეს უკანასკნელი კი ვლინდება აპოლონის სახეშიც, მისი ეპითეტით „თურაიოსი" ხომ არ არის ასევე ხაზგასმული ამ ღვთაების ხთონური ასპექტი? ის ფაქტი, რომ აპოლონი მისანთა მფარველიცაა, ამ ვარაუდის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს, ვინაიდან მისნობა და ნათელხილვა მეტწილად ხთონურ, ქვესკნელურ სამყაროსთანაა გაიგივებული. აპოლონის ხთონურ ბუნებაზე უნდა მიანიშნებდეს ასევე მცენარეულ სამყაროსთან მისი კავშირიც.[891] მოვიგონოთ ისიც, რომ აპოლონი ერთდროულად „ჭირის მომვლენი ღვთაებაცაა და მკურნალიც; აპოლონს აიგივებდნენ მზესთან მთელი მისი დამღუპველი და მაცოცხლებელი ფუნქციებით. მისი ეპითეტი „ფოიბოსი" მიუთითებს სიწ-

887 ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები... გვ. 32.

888 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 134.

889 იქვე, გვ. 133.

890 იქვე, გვ. 132.

891 იქვე, გვ. 134.

მინდეზე, ბრწყინვალებაზე და ნათელხილვაზე".[892] აპოლონის სოლარული ხასიათი მისი დაბადების მისტერიაშიც ვლინდება, ვინაიდან ის კუნძულ დელოსზე ცხრადღიანი სამშობიარო ტკივილების მერე იშვა,[893] რაც ამ ციკრის მზიურ საწყისს ძალაუნებურად გვახსენებს. ამბივალენტური თვისებებიდან გამომდინარე, აპოლონი როგორც დღის, ასევე ღამის, მისტერიალურ მზესთან შეიძლება გავაიგივოთ. ამის დასტური უნდა იყოს მისივე სამისნო დელფოში და ღვთაებრივ ინსიგნიათა იქ არსებული გარნიტური. ჯერ ერთი მოვიგონოთ ის, რომ დელფოში, აპოლონის სამისნოში, მისი წმინდა ცხოველის — ბრინჯაოსგან ჩამოსხმული მგლის ქანდაკება იდგა.[894] ახლა ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ „სამისნოში აპოლონის წმინდა სამყეხზე იჯდა ქურუმი ქალი პითია და ღმერთის ნებას აუწყებდა მოსულებს. როგორც წესი, მისი უწყება ორაზროვნობით ხასიათდებოდა, რაც მისი ინტერპრეტაციის დიდ შესაძლებლობებს ქმნიდა".[895]

აპოლონის „სამყეხა სკამში" შეგვიძლია დავინახოთ იგივე „სამების პრინციპი" რასაც ატარებს „სამი სკნელის" მაკავშირებელი, „სიცოცხლის ხე", იგივე სამყაროსეული ღერძი (axis mundi), რომელიც შეიძლება წარმოდგენილი ყოფილიყო როგორც აიაია-ზე დარგული „მუხის ხით", ასევე მარადმწვანე „კედარითაც". ერთი დეტალიც იქცევს ყურადღებას. სკამზე მისანი — პითია ზის, რომლის სახელიც ეყრდნება აპოლონის მიერ მოკლული უზარმაზარი პითონის სახელს. იმის გათვალისწინებით, რომ ხთონური გველი ქალურ საწყისს უკავშირდება, შემთხვევითი არც ისაა, რომ მისნის ფუნქციას სწორედ ქალი ასრულებს. თუკი „სამყეხა სკამი" მითოსური კუთხით, „სამი სკნელის" მაკავშირებელი საკრალური ხის იდენტურია, ამ სკამზე მჯდარი „პითია" ბუნებრივად გვაგონებს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დადასტურებულ მითოლოგემას, როცა კერაში ამოსული წმინდა იფნის ხე და მასზე დახვეული გველი აღქმულია როგორც ღვთაების ნება-სურვილის გამოცხადება და იქ სალოცავის დაარსების გარდუვალობა.

დელფოში არსებული „სამყეხა", ნებსით თუ უნებლიეთ, ქართულ სამყეხა „ტაბლა-სუფრებსაც" მოგვაგონებს: „ე.წ. ჰომეროსის მაგიდები და კნოსის არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩე-

892 იქვე, გვ. 133.

893 იქვე, გვ. 67.

894 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 170.

895 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 135.

ნილი „ამობაკნული“ სამფეხა სუფრები ქართულთან შედარებით უფრო ღრმა თაეტაბლიანი და დაბალსადგარებიანი ჩანს. კონსტრუქციული პრინციპი კი ყველა ხსენებულ მაგიდებს ერთი აქვს. ძველბერძნული მოსახლეობის მატერიალური კულტურის ამ ელემენტთან ქართული ტაბლების მსგავსება, ეგეოსურ (პელასგურ) და კავკასიურ სამყაროს მჭიდრო კავშირის შესახებ მეტყველებს“.[896] ამ „კონსტრუქციულ“ მსგავსებას შესაძლოა შინაარსობრივიც გამოეუძებნოთ, ვინაიდან ქართულ „ტაბლებს“ რიტუალური დატვირთვა ჰქონდათ და მიცვალებულთა სულის მოსახსენიებლად იხმარებოდა. მრგვალ ტაბლაზე „სულის მისაგებელ“ სანოვაგეს ალაგებდნენ; ამასთან, ტაბლა, საკურთხისა და სადგამის ორივე მნიშვნელობით იხმარება, რაც ამ სიტყვის საკრალურ ხასიათს კიდევ ერთხელ მიუთითებს. სუფრად ხმარებული ტაბლების მრგვალ მოყვანილობას შესაძლოა ასტრალური დატვირთვა ჰქონოდა და ციურ მნათობთა შესახებ არსებულ რელიგიურ წარმოდგენებს უკავშირდებოდა.[897] საყურადღებოა ისიც, რომ „მცხეთის სამაროვანზე აღმოჩენილი ტაბლისებური მოყვანილობის ჭურჭელი (ძვ.წ. VIII-VII სს.), რომელიც ეთნოგრაფიულ ტაბლებთან იჩენს მსგავსებას, საგანგებოდ მიცვალებულთათვის სამარხში ჩასატანებლად იყო განკუთვნილი“.[898]

თუკი „ტაბლას“ ასტრალური გააზრების შესახებ მოსაზრებას გავიზიარებთ, არაა გამორიცხული ეს უკანასკნელი მზეს უკავშირდებოდეს; მისი ფუნქციური დატვირთვის შესაბამისად კი — შესაძლოა ხთონურ, ე.წ. „მკვდართა მზესაც“, მით უმეტეს, რომ საწესო ტაბლა, გარდა იმისა, რომ ის „სამფეხა მაგიდაა“, ამასთანავე სუფრაცაა, უფრო კი მიცვალებულთა სახელზე გამომცხვარი საწესო პურია, რასაც ზოგადად მზიურ-ცეცხლოვანი დატვირთვა აქვს. მზიური-სამფეხა ტაბლა, რომელიც მიცვალებულთა სამყაროსთან, იგივე „სულეთთან მაკავშირებელია“, რაღაცა სახით აპოლონის „სამფეხა სკამთანაც“ იჩენს სიახლოვეს, რომელსაც ხთონურ სამყაროსთან დაკავშირებისა და მისნობის ფუნქცია აქვს. ამ მსგავსებას ზურგს უმაგრებს ის, რომ აპოლონის წმინდა „სამფეხი“ სწორედ „ოქროსია“, ანუ სოლარული ნიშნითაა დაღდასმული. ნათქვამის საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ ევრიპიდეს ტრაგედია — „ოფიგენია ტავროსელებში“, სადაც მესამე სტასიმონში

896 ლ. ბედუკიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 73.

897 იქვე, გვ. 73.

898 იქვე, გვ. 73.

ქორო აპოლონს უმღერის: „ჯერ კიდევ ჩვილმა, ძვირფასი დედის მკლავებში რომ ხტუნაოდი, ეს ჩაიდინე, ო, ფოიბოს და წმინდა სამისნოში გამეფდი. ოქროს სამფეხზე სიხარ, ჭეშმარიტების ტახტზე, ადიტონიდან მოკვდავთ ღვთაებრივ კანონებს [განუცხადებ], კასტალიის წყლების მახლობლად, მიწის შუაში მკვიდრობ".[899] მრავლისმეტყველია ასევე პასაჟი ევრიპიდეს ტრაგედიიდან – „იონი", სადაც ეს უკანასკნელი ათენასა და სხვა ღმერთებს განადიდებს: „ნეტარო ნიკე, მოდი პითიურ ტაძარში, ოლიმპოსის ოქროს დარბაზებიდან აქეთ გამოფრინდი, დედამიწის შუაგულში, სადაც სამფეხთან, რომლის გარშემოც სადღესასწაულო ფერხულს უელიან, ფოიბოსის კერა წინასწარმეტყველებს".[900] ძველბერძენი ტრაგიკოსის მიერ მოყვანილი დედამიწის „ცენტრად" მიჩნეული აპოლონ ფოიბოსის „კერა", ოქროს „სამფეხი" და მის გარშემო შესრულებული „საწესო ფერხული" სწორედ ის მითო-რელიგიური კომპონენტებია, რომლებიც აპოლონის რიტუალურ „სამფეხს" ლოგიკურად აახლოებენ სამი სკნელის მაკავშირებელ „სამყაროს ხის" (axis mundis) სიმბოლიკასთან, რომელიც ასოცირებულია სამყაროს ცენტრთან, რომლის გარშემოც შესრულებული წრიული ფერხული ვერტიკალზე განლაგებული სამყაროს სამივე დონის წრებრუნვის იდეას გამოხატავს.[901] რადგან ჩვენს მიერ დამოწმებულ ევრიპიდეს ორივე ტრაგედიაში აპოლონის სამისნო-კერა დედამიწის ცენტრადაა მიჩნეული, სრულიად ლოგიკურია ისიც, რომ ამ ცენტრში დაკანონებული „ოქროს სამფეხი" გადმოსცემდეს საკრალურ კავშირს სამივე სკნელისა, რასაც სადღეღამისო მოძრაობის დროს გადის მისტერიალური მზე, რომლის ხატებაც უნდა იყოს თავად ღვთაება აპოლონი. შეიძლება ითქვას, რომ დელფოს სამისნოში ირღვევა „მიწიერი დროის" ცნება და საკრალური ადგილი ღვთაებრივ-მისტერიალურ განზომილებას იძენს, რაც წმინდა „სამფეხზე" მჯდომ პითიას წინასწარმეტყველების უნარს ანიჭებს.

თუკი აპოლონის „სამფეხა" „სამი სკნელის" მაკავშირებელია, ის ამ კუთხითაც პოულობს ანალოგს ჩვენს „ტაბლასთან", რომელსაც ზოგჯერ საკრალური ძალმოსილება ენიჭებოდა კერიის საკიდლისა, რომელიც ზესკნელისა და შუასკნელის დამაკავ-

---

899 ი. დარჩია, ფერის ფენომენი ბერძნულ ტრაგედიაში, თბ., 2005, გვ. 220.

900 ი. დარჩია, დასახ. ნაშრ., გვ. 230.

901 ნიშანდობლივია, რომ დელფოსში მგლის ქანდაკება იდგა, რომლის კულტიც ასევე სამსახოვანია, ანუ სამივე სკნელთან დაკავშირებული, რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი.

შირებელი წმინდა ჯაჭვი იყო: „საქართველოს მთიანეთის ყოფაში რვალის (სპილენძი) სამყეხა ტაბლების არსებობაც მოწმდება... ტაბლებს საერთოდ, როგორც წესი, კერის თაკის მოპირდაპირედ, ხის საკიდლებზე კიდებდნენ. ტაბლის უხეშად დადგმა, ან ყადაღიდან მისი ჩამოგდება, ხალხის რწმენით, დიდ ცოდვად ითვლებოდა. საგულისხმოა, რომ ოსეთში, ტაბლას საკიდელის ტოლძალოვან მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. მისი აუგად ხსენება იკრძალებოდა. იგი ოჯახის სიწმინდედ ითვლებოდა და საკიდელის მსგავსად ოჯახის წევრთა საყიცარ ნივთს წარმოადგენდა".[902] ამრიგად,„ტაბლა" დაკავშირებული აღმოჩნდა როგორც ხთონურ, ასევე ციურ სამყაროსთანაც, რაც ზოგადად მის ღვთაებრივ დანიშნულებას უნდა მიუთითებდეს; აღვნიშნოთ ისიც, რომ წმინდა რელიგიური თვალსაზრისით, ქვესკნელური სამყარო ისეთივე „ღვთიურია", როგორც ზესკნელური.[903]

ქართულ „ტაბლას" კიდევ ერთი საინტერესო მნიშვნელობა აქვს, რითაც თითქოს ღვთაება აპოლონთან უხილავი ძაფითაა დაკავშირებული. ქიზიყურ დიალექტში ტაბლა „ჯარის ნაწილია, რაზედაც ჯარის ფეხებია დარჭმული და ჯარა დგას... ასევე საჩეჩლის ნაწილიცაა".[904] თუკი მოვიგონებთ, რომ „აპოლონი გაიაზრებოდა აგრეთვე ბედის წინამძღვრად, მოირაგეტესად",[905] ხოლო ზოგადად ქსოვა და საქსოვი ატრიბუტები დაკავშირებულია ღვთაებებთან, რომლებიც ბედისწერის „მქსოველები" არიან, საფუძველი გვექმნება იმისა, რომ ამ კონტექსტში ნახმარი „ტაბლაც" „ბედისმწერალი" აპოლონის ერთ-ერთ ღვთაებრივ ინსტრუმენტად აღვიქვათ. შეიძლება ღვთაება აპოლონი ამ თვალსაზრისით, დაკუალოვოთ მზეჰელიოსის შთამომავალ კირკესაც, რომლის სახელიც ერთ-ერთი ყერსიით, საქსოვ ჩხირს – კირკიტს დაუკავშირდა...

დაბოლოს, მითო-რელიგიური შინაარსის გათვალისწინებით, ხომ არ შეიძლება ქართული „ტაბლა" დაკუკავშიროთ ქართველთა ეთნიკურ სახელ – „თაბალს"? „ტაბლა" ხომ „სუფრის" საკრალურ ცნებას მოიცავს, რომელიც შესაძლოა, ერთდროს, ერთ „პურ-წყალს" ნაზიარები ხალხის სოციალური ერთობის გადმომცემი ყოფილიყო,

---

902 ლ. ბედუკიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

903 „ამისათვის ამბობს: ავიდა მაღლობზე, დაატყვევა, ტყვე და ნიჭები მისცა ადამიანს. ხოლო ავიდა რა არის, თუ არა, რომ ჩავიდა იგი უწინ დედამიწის ქვესკნელში? ჩასული კი იგივეა რაც ასული კიდეც ყველა ცაზე მაღლა, რათა აღავსოს ყოველივე". ახალი აღთქმა, ეფესელთა მიმართ, თავი 4:8,9,10.

904 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 505.

905 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 133.

რამაც მოგვიანებით მხოლოდღა წინაპართა მისაგებელი სუფრის მნიშვნელობა დაიმკვიდრა? გამოთქმულია მოსაზრება ეთნიკური სახელი – თაბალი წყლის აღმნიშვნელი სიტყვიდან – ტბა, ტბელი, მომდინარედ მიიჩნიონ. თუმცა, „თაბალი" იგივე წარმატებით შესაძლოა ცეცხლისა და სითბოს აღმნიშვნელ სიტყვადაც ვიგულისხმოთ. ამასვე გვაფიქრებინებს წყალობის აღმნიშვნელი მეგრული სიტყვა – ტიბინი (ტიბუ), რომელიც თბილს ნიშნავს. წყალობის აღმნიშვნელ ამ მეგრულ სიტყვაში იგივე ტბ ფუძე დევს, რომელიც თავს იჩენს ქართულ სიტყვებში: სითბო, თბილი. ერთი მოსაზრებით, ეს სიტყვა „სულ ძველი დროისაა, იმ დროისა, როცა ჩვენს პირველყოფილ წინაპრებს ბრძოლა უხდებოდათ ბუნების სიმძაფრესთან, სითბო ბუნებრივი (მზისა) თუ ხელოვნური (ცეცხლისა) მარად სანატრელი ჰქონდათ. საკვირველი არ არის, რომ ტიბინი სიკეთის, მოწყალების, ბედნიერების, მფარველობის მინიჭების გამომხატველ ცნებად იქცა იმის მსგავსადვე, როგორც წყალი, რომელიც ჩვენს წინაპრებს სანატრელადა ჰქონდათ, იქცა სიტყვა „წყალობის" გამომხატველად".[906]

ამრიგად, ეთნიკურ სახელში „თაბალი" შეიძლება ამოვიკითხოთ როგორც წყლის აღმნიშვნელი ქართული – „ტბა", ასევე სითბოსა და ცეცხლის აღმნიშვნელი მეგრული – „ტიბინი". საგულისხმოა ის, რომ „ცეცხლიცა" და „წყალიც" დაკავშირებული აღმოჩნდა „წყალობასთან", ალბათ იმიტომაც, რომ ამ ორი სტიქიის საკრალურ-გამანაყოფიერებელი კავშირი, რაც წითელ ხაზად გასდევს ჩვენს ნაშრომს და რაც ასახულია თუნდაც ქვესკნელური წყლებიდან მზის დაბადების ქართულ მითოლოგემაში, კარგად ჰქონდათ გააზრებული ქართველთა წინაპრებს – თაბალ-იბერებს. თუკი მოვიგონებთ, რომ ხალიბ-იბერები განთქმული მეტალურგებიც იყვნენ, შეიძლება ამის გათვალისწინებითაც ასახულიყო მათივე ეთნიკურ სახელში ცეცხლისა და წყლის მაგიური კავშირი. შესაბამისად, მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ „წყალიცა" და „ცეცხლიც" ქართველთა წინაპრებს „სანატრელი ჰქონდათ" და ამიტომაც აისახნენ ისინი „წყალობის" აღმნიშვნელ სიტყვებში, ამ სიტყვის ინტერპრეტაციას მითო-რელიგიურ საფუძველს უკარგავს, მაშინ როდესაც თავად ტერმინი „წყალობა" იმთავითვე სწორედ ასეთი ინტერპრეტაციისათვის განგვაწყობს.

თუკი მოსაზრება ეთნიკურ სახელთან მიმართებაში – „თაბალი" მისაღებია, არ არის გამორიცხული, რომ იგივე „წყალობა"

---

906 მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III., გვ. 165.

საკურთხი სუფრის მნიშვნელობით ნახმარ – „ტაბლაზეც“ ასახულიყო. ამასთანავე, „სამ ფეხზე“ მდგარი, საწესო, ასტრალური „ტაბლა“ შესაძლოა მზის ყოველდღიურ ციკლსაც გვახსენებდეს, რომლითაც, ეჭვგარეშეა, სამიკე სკნელის კავშირიცაა მოცემული. თანაც, ტაბლაზე დაწყობილი პურ-ღვინო ხომ გზავნილია, მიმართული ამ სოფლიდან „მკვდართა სოფლისკენ“, რომელიც ერთდროულად შეიძლება გულისხმობდეს როგორც ციურ, ასევე ქვესკნელურ სამყაროსაც.

ხომ არ შეიძლება ასევე ვიფარაუდოდ, რომ ეტრუსკულ-რომაული – Tablinum, რომელიც რომაული საცხოვრისის ცენტრალური მისაღები დარბაზი იყო, სადაც ოჯახის თავი იღებდა სტუმრებს და აწარმოებდა საგვარეულო საქმეებს, ინახავს ხსოვნას ქართული – „ტაბლისა“? ამ მსგავსებას ისიც აძლიერებს, რომ ქართული „ტაბლა“ მიცვალებულთა სამყაროსთან ასოცირდება, ხოლო ეტრუსკულ Tablinum-ში საგვარეულო განძთან ერთად, განთავსებული იყო წინაპართა ბიუსტები და მათი დამკრძალავი ურნებიც.[907] ქართულ-ეტრუსკული ეს პარალელი შემთხვევითობით არ აიხსნება. ტირენო-ეტრუსკები, რომელთა დამსახურებაცაა აპენინებზე მეტალურგიის განვითარება, იტალიელი მეცნიერის, ჯ. ფეოს აზრით, თუბალ-კაინის შთამომავალი ტიბარენებისგან გამოდიან, რომლებიც სწორედ ქართველი კოლხ-იბერების წინაპრებად მოიაზრებიან. ამავე დროს, იტალიელი მეცნიერი ხაზს უსვამს კოლხების პრიმატს მეტალურგიის განვითარების საქმეში: „ტროას წინ განლაგებულ კუნძულებს, ახლოს დარდანელის სრუტესთან, სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა, ვინაიდან ახლოს მდებარეობდა ლითონთა საბადოებთან, რომლებიც დაწყებული ეგეოსიდან და პელეპონესის ნაპირებიდან მიემართებოდა შავი ზღვისაკენ და კოლხეთისაკენ, ყველანაირი მიწისქვეშა საბადოების ამ უმდიდრესი რეგიონისკენ. ადვილი გასაგებია რატომ დაიძრნენ იასონი და არგონავტები კოლხეთისკენ ოქროს საწმისის მოსაპოვებლად. მითში კარგად ჩანს, რომ მათ იზიდავდა სწორედ მინერალებით მდიდარი ეს რეგიონი – კოლხეთი, რომელიც პირველობდა მეტალების დამუშავების საქმეში; სწორედ ამ მონოპოლიის ხელყოფა და მისი დაუფლება სურდათ არგონავტებს“.[908]

ქართველთა ეთნიკური სახელების – სასპერ/იბერი-ს წარმოჩენა ლითონთა დასახელებებში (სპილენძი, სპერი, ბრინჯაო, თითბერი,

907 Я. Буриан, Б. Моухова, Загадочные этруски, Москва, 1970, გვ. 147.

908 G. Feo, Miti, segni e Simboli Etruschi, Pavona 203, p. 69.

თუთბერი, რკინის აღმნიშვნელი სუ. ბერეკ და სხვ.) ქართველთა წინაპრების მეტალურგიასთან მჭიდრო კავშირს მიუთითებს. სამჭედლო საქმესთან დაკავშირებული აღმოჩნდა ასევე ქართველთა ეთნიკურ სახელში წარმოჩენილი მგლის საკულტო სახელიც, რაც, ალბათ, ამ კულტის მზიურ-ცეცხლოვანი ხასიათითაა განპირობებული. სამჭედლო საქმე საკრალურად ითვლებოდა ქართველებში იმდენად, რომ ქრისტიანული საქართველო მჭედელსა და მღვდელს აიგივებდა: „დიდი ცოდნის ამღებელი ჯერ მჭედელი, მემრე მღვდელი".[909] აქედან გამომდინარეა, რომ ქრისტიანობის დადგომის შემდეგ, სამჭედლო საქმე წმინდა გიორგიმ შეითავსა. წმინდანის როგორც „მჭედელთა მფარველის" სახეში შერწყმულია მგლის ტოტემური კულტიც, რისი დასტურიცაა ქართული ხალხური ლექსი „ქაჯაველთ რად იარები": *„ქაჯაველთ რად იარები/გიორგიე, მგელთა ფერაო/ ეალი მიკიდაე, ეალსა ეთხოე/ რას მკითხავ ქრისტის დედაო/სინას შჭედს ქაჯთა მჭედელი/მიეასწრეე წურეაზედაო/ ქურთემული მაუგლეჯიე/ცხენი შაეაგდი ზედაო/ქაჯთა მჭედელმა ხელ-კეერი/ ცხენს მიცა ბეჭებზედაო".*[910]

სამჭედლო საქმეს განაგებს ქართველთა წარმართული ღვთაება – პირქუში. იგი მგელაიშვილია, რაც ღვთაების მგლის კულტთან კავშირს მიუთითებს. ღვთაებად „გარდასახვამდე" პირქუში ჩვეულებრივი მოკვდავი ყოფილა, ოღონდ „ნაწილიანი", როცა დაიძინებდა მხრებშუა შუქი ამოუვიდოდა. ძალიან ლამაზი ყოფილა პირქუში, მზესავით მანათობელი. ქალები მოსვენებას არ აძლევდნენ, ამიტომაც, შეევედრა მორიგე ღმერთს, თავი რომ წმიდად დაეცვა, მისთვის ფიზიკური სილამაზე წაერთმია. ბოლოს პირქუშს გრდემლზე დაეწერება თავისი სიკვდილის დღე. ვინაიდან წმინდა კაცი იყო ამიტომ სიკვდილის შემდეგ ღვთიშვილად იქცა. მისი ზედწოდებებია: „ლეკურთას მობურთალი", „ცეცხლისალიანი".[911] პირქუში კოჭლია,[912] ისევე როგორც ბერძენთა მჭედლობის ღვთაება ჰეფესტო, რომლის ხეიბრობა იხსნება იმითაც, რომ „განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოებული უნდა იყოს რაიმე ნიშნით გამორჩეული".[913] თუკი იმასაც გაეითვალისწინებთ, რომ პირქუშმა

---

909 ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 111.

910 ქართული ხალხური პოეზია, ტომი 1, თბ., 1972, გვ. 116.

911 ს. ყაზბეგი, ქართული მითოლოგია... გვ. 152.

912 „გადმოცემით პირქუში მჭედელი იყო კოჭლი კაცი, პირქუშს ყველაზე ადრე გამოუჭედია სახნისი, ცული, წალდი და სხვა რკინეული". ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109.

913 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი სეკიური ღმერთები... გვ. 158.

საკუთარი ფიზიკური სილამაზე პრაქტიკულად მჭედლობის ღვთაებრივი ცოდნის მიღებას „შესწირა“, შეიძლება ვიფარაუდოთ, რომ როგორც პირქუშის, ასევე ჰეფესტოს „კოჭლობით“, ანუ ფიზიკური ასპექტის ეროგვარი „დაქვეითებით“ წინა პლანზეა წამოწეული ღვთაებათა მენტალური ასპექტი – ხთონური ცეცხლის მისტერიასთან მათი წილნაყარობა.

აღსანიშნაია, რომ ბერძენთა მჭედლობის ღვთაება – ჰეფესტო მცირეაზიური წარმოშობისაა. ჰეფესტომ გამოუჭედა კოლხეთის მეფე – აიეტს ვაზის ძირიდან მომდინარი ოთხი წყარო – რძის, ღვინის, ზეთისა და წყლისა.[914] საგულისხმოა მოსაზრებაც, რომ „ეს ოთხი წყარო აიეტის სასახლის ტერიტორიას სამოთხის ბაღის მნიშვნელობას ანიჭებს. ამ შემთხვევაში აიეტის წყაროები იმ ოთხი მდინარის შესატყვისია, რომლებიც სამოთხის ბაღიდან იღებს სათავეს“.[915] ჰეფესტოს არაბერძნული წარმომავლობა იმითაც მეღავნდება, რომ ზევსი მას მაინცდამაინც არ პყარობს. ორჯერ გადმოაგდო მან ჰეფესტო ოლიმპოდან; მეორედ უკვე კუნძულ ლემნოსს დაანარცხა, სადაც მას განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ. კუნძული ლემნოსი „საკმაოდ დიდხანს საბერძნეთიდან გადმოსახლებულ პელაზგთა ან ტირსენიელთა სამკვიდრებელი იყო. ლემნოსზე, როგორც ჩანს, გადიოდა ის გზა, რომლითაც კოლხეთიდან და მცირე აზიის ჩრდილოეთი სანაპიროდან მეტალურგიული ცოდნა თუ ინფორმაცია საბერძნეთს აღწევდა“.[916] ამასთან, ჰეფესტოს სახელი, რომელიც თავად ცეცხლის სინონიმად მიიჩნეოდა, ინდოევროპული ენის საფუძველზე არ იხსნება.[917]

„ჰეფესტოს“ ენობრივი ძირები ადვილად შეიძლება ქართულს დაუკავშიროთ, მით უმეტეს, რომ „ჰეფესტიაც, რომელიც კლასიკურ ეპოქაში ლემნოსის ერთ-ერთი ცნობილი დასახლება უნდა ყოფილიყო, თავისი წარმომაყლობით წინაბერძნულ ეპოქას უკავშირდება“.[918] ნ. მარის მოსაზრებით, იაპეტოსისა და პრომეთეს სახელები ცეცხლის აღმნიშვნელ სიტყვებს უკავშირდება და მათი ახსნა შესაძლებელია კავკასიისა და პირენეების იაფეტური ენების საფუძველზე: „პრომეთეს მამის სახელის კავშირს ცეცხლის აღმნიშვნელ ტერმინებთან და

914 იქვე, გვ. 159.

915 ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 25.

916 ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები... გვ. 79.

917 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 158.

918 ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები... გვ. 79.

ბასკურ ენობრივ მასალასთან ჩვენ ვადასტურებთ უპირველეს ყოვლისა იმით, რომ „აპეტი“ ანდა „იაფეტი“ არა ორელემენტიანი, არამედ სამელემენტიანი შჯვარებული სიტყვაა – ა-პე-ტ//ია-ფე-ტ, სადაც სიტყვის მეორე შემადგენელი ნაწილი pe be φe აკლენს სპირანტულ სახესხვაობას (h სპირანტის დაკარგვით) სიბილიანტური ფუძისა φes φis, ხოლო φis ბასკურად ფუძეა ზმნისა – φis-tü, რაც „ცეცხლის დანთებას“ ნიშნავს. სულეტინური სიტყვა φis კავკასიურ გურიაში წარმოდგენილია სახესხვაობით – „ფიც“ ასობგერის – „ს“ „ც“-ში კანონზომიერი გადასვლით, რასაც ეთანხმება როგორც ბასკური, ასევე მეგრული და ქართული და ეს „ფიც“ ფუძე ჩადებულია ქართულ ზმნაში – „ფიცხა//გააფიცხა, ანუ ცეცხლზე შეწვის გაგებით...“[919] თუკი გავიზიარებთ ნ. მარის ამ მოსაზრებას, ცეცხლისა და მჭედლობის ძველბერძნული ღვთაების სახელი – ჰეფესტო ადვილად მოექცევა იაფეტიდურ სიტყვათა რკალში, ვინაიდან ცეცხლის აღმნიშვნელი ბასკური φis-tü და ქართული „ფიცხა“ ბერძნულ „ჰეფესტოსთან“ დაკავშირებული აღმოჩნდა როგორც ენობრივი, ასევე შინაარსობრივი კუთხითაც. მოვიგონოთ ისიც, რომ მეტალურგიის მამამთავარი, ბიბლიური „თუბალ-კაინის“ სახელი ქართველური ტომების, თუბალებისა და ჭანების შესახებ მოგონებას შეიცავს. საგულისხმოა, რომ სოლომონის ტაძრის აღმშენებელი, ხუროთმოძღვარი – ხირამი ასევე თუბალ-კაინის ქართულ მოდგმას უკავშირდება: „ტვიროსის მეფის – ხუროთმოძღვარი ხირამის დამსახურებაა სოლომონის ტაძრის აგება. სოლომონი აბელის ხაზია, ხოლო ხირამი ეკუთვნოდა კაენის მოდგმას, რომელსაც კულტად ცეცხლი და სინათლე ჰქონდა, კულტი რომელსაც სპარსელები თაყვანს სცემდნენ „აჰურა მაზდა“-ს სახით. ტვიროსის მეფე – ხირამი, თუბალ-კაინის შთამომავალი იყო და მედიტერანელ-პელაზგებთან გენეტიკური კავშირი ჰქონდა“.[920]

---

919 Н. Марр, Из Пиренейской Гурии... გვ. 37.

920 G. Feo, Miti, Segni e Simboli Etruschi... გვ. 70. ტვიროსის მეფე, ხირამი დაკავშირებულია სოლომონის ტაძრის მშენებლობის მისტერიასთან, რომელიც ყურადღებას იქცევს ანთროპოსოფიული კუთხით: „სპილენძის ზღვის“ გამოსახვით უნდა დაესრულებინა ხირამს ტაძრის მშენებლობა, მაგრამ შურით აღივსო სოლომონი, ვინაიდან მის საცოლეს, საბას დედოფალს შეუყვარდა იგი, ამიტომაც ნება დართო მტრულად განწყობილ რამდენიმე ქარგალს ხელი შეეშალაო მისთვის. თითქმის ბოლომდე მიყვანილი შრომა წყალში ეყრებოდა ხირამს, როცა შორეული წინაპარი თუბალ-კაენი გამოეცხადა და უბრძანა ცეცხლში გადავარდნილიყო. ისკუპა ხირამმა და დედამიწის გულს მიაღწია. აქ მას ცეცხლის იდუმალება

გაანდეს და ლითონთა საიდუმლოებები გაუსიარეს: ნიშნად ასეთი ხელდასხმისა თეითონ თუბულ-კაენმა გადასცა ხირამს ნაქული და ოქროს სამკუთხედი. მაშინ ხირამი დაბრუნდა დედამიწაზე და დაასრულა „სპილენძის სლვა". თუმცა მალეეე მოკლეს ქარგლებმა. ბიბლიაში ხირამი სპილენძის ოსტატად არის მოხსენიებული. იგი კაენის შთამომავალთა წარმომადგენელია. სიბას დედოფალი ადამიანის საფშვინველს გამოხატავს. არნეკანი მან უნდა გააკეთოს მშვიდ და ნათელ, მაგრამ დედამიწისათვის შეუფერებელ სიბრძნესა დ იმ სიბრძნეს შორის, რომელიც მღვრიეა, მაგრამ მებრძოლია და ძალა შესწევს დაიპყროს დედამიწა. „სპილენძის სლვა" სწორედ ის სინთეზია, რომელშიც სათანადოდ არის შერწყმული წყალი და ცეცხლი, წყალი და ლითონები" (რ. შტაინერი, ჯარდისა და ჯვრის სიდუმლოება, თბ., 1994, გვ. 136, 138.). თუკი მოვიგონებთ, რომ „თუბალ-კაენში" ქართველური ტომების სახელია შენახული და გავითვალისწინებთ იტალიელი მეცნიერის მოსაზრებას ხირამის პელასგური წარმომავლობის შესახებ, მისი გენეტიკური კავშირი ქართველურ სამყაროსთან გარკვეულ საფუძველს იძენს.

სემოთ წარმოდგენილი მოსაზრება ასევე საგულისხმოა ქართველურ სამყაროსთან მიმართებაში. შემთხვევითი რიდია, რომ ხელდასხმის სიმბოლოდ ხირამს გადაეცა ნაქული და ოქროს სამკუთხედი, მას შემდეგ, რაც მან ქვესკნელს მიაღწია და ესიარა „ღამის მსის" მისტერიებს: ცეცხლის იდუმალებას და ლითონთა საიდუმლოებებს. არ არის გამორიცხული „ოქროს სამკუთხედი" „სამი სკნელის" მაკავშირებელი მისტერიალური მსის სიმბოლო ეოფილიოს, მით უმეტეს, რომ ის მსის მეტალისგან, „ოქროსგანაა" გაკეთებული. თანაც „სამკუთხედი განასახიერებდა სამყაროს ეერტიკალური აგებულების სქემას, სადაც სამი მთავარი განსომილების, ქვესკნელის, შუასკნელის და ზესკნელის არსებობა იყო დაფიქსირებული... იდენტური შინაარსის განსხვავებული სახვითი შესატყვისია კოსმიური ხე" (მ. წერეთელი, კოლხური სასაფეთქლეები, „საქართველოს სიძველენი" №14, თბ., 2010, გვ. 25.). მოვიგონოთ, რომ სოლარული ღვთაება აპოლონის სამფეხაც ოქროსია, რომლის სამსახურებაც ასევე გვახსენებს სკნელებს შორის მსის სადღესამისო ციკლს, რაც ამ რიტუალურ საგანზე მჯდომ პითიას წინასწარმეტყველებისა და მომავლის ჭვრეტის უნარს ანიჭებდა. ახლა თუკი მაგიური სამკუთხედის განმკარგავი თუბალ-კაენია, მასვე უნდა უკავშირდებოდეს ჩვენებური „სამფეხა ტაბლაც", რომლის სახელწოდებაც დაეუკავშირეთ ქართველთა ეთნიკურ სახელს – „თაბალს", რომელშიც აკუმულირებულია საკრალური „წყლისა და ცეცხლის" აღმნიშვნელი ტერმინები. წყლისა და ცეცხლის საკრალური კავშირი ხასგასმულია თავად ხირამის მიერ აშენებულ სოლომონის ტაძრის არქიტექტურაშიც, „რომლის შესასვლელში მდგარი ორიეე ბოძი – მარჯვენა „იახინი" და მარცხენა „ბოაზი", ბრინჯაოსგან იყო დამზადებული და ორნამენტით შემკული. ორიეეზე იდგა თასი, რომელთაგან ერთში წყალი ესხა, ხოლო მეორეში ცეცხლი ენთო. ეს სიმბოლოები გადმოგეცემს ღვთაებრივი ენერგიის შესაბამისად აქტიურ და პასიურ გამოვლინებებს, რაც აისახება მსის და მთვარის, სინათლის და სიბნელის, სიკეთის და ბოროტების ურთიერთმიმართებაში". (ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 110.). საყურადღებოა ისიც, რომ „სპილენძის სლვა", რომლის გამოსახვა ხირამმა საკრალურ წინაპართან ინიციაციის შემდეგ შეძლო, სწორედ ის „სინთეზია, რომელშიც სათანადოდ არის შერწყმული წყალი და ცეცხლი, წყალი და ლითონები". მჭედლობას დაუფლებული ქართველთა წინაპრები რომ „წყლისა და ცეცხლის" მისტერიებს ოდითგანვე ნაზიარები იყვნენ, ამის დასტური უნდა იყოს თითქოს შავი სლვის ძველქართული სახელწოდება:

ქართველებთან დაკავშირებული ეთნიკური სახელი „თაბალ//თუბალი", რომელიც ხეთურ-კაბადოკიური ტოპონიმიკითაც დასტურდება, ენობრივ კავშირებს პოულობს შუმერულ და მესოპოტამიურ სამყაროში, სადაც ამ ტერმინის ერთ-ერთი ლინგვისტური ვარიანტი მჭედლობის ღვთაების აღმნიშვნელიცაა. მართლაც, ერთ-ერთ კაბადოკიურ დაფაზე ქიულთეფედან მოხსენიებულია გეოგრაფიული დასახელება – tibira, რომელსაც უნდა შეესატყვისებოდეს შუმერული სიტყვა – tibira და ასურული – tabêru. ამაევე ენობრივ წიაღს უნდა ეკუთვნოდეს ტერმინი, რომელიც აღნიშნავს მესოპოტამიური პანთეონის ცეცხლისა და სამჭედლო საქმის ღვთაება – Tibal//Tibira-ს.[921]

საყურადღებოა ისიც, რომ რკინის აღმნიშვნელი ბერძნული და ხეთური ტერმინები შეიძლება ჭანთა სატომო სახელთან იყოს დაკავშირებული. ამ მხრივ, შესაძლოა „ხეთური" „კუნა" (kunnan) და ბერძნული „კიანოს" (kyanos) იყოს იგივე, რაც ქართული „რკინა"; ბერძნულ kyanos კი საყუძველად ედოს მეტალურგი ჭანების სატომო სახელის უძველესი ფორმა – კ ა- ი ნ (ვარიანტები კენ//კინ). აღნიშნულ მოსაზრებას მხარს უმაგრებს ისიც, რომ მეტალურგიაში ოდითგანვე დახელოვნებული ქართული სამყაროსთვის უცხო არ იყო ეთნიკური სახელების ლითონის აღმნიშვნელ სიტყვებად დამკვიდრება. ირკვევა, რომ საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილე'ში მაგარი რკინის ანუ ფოლადის შემდეგი სახელები იყო ცნობილი: ტობართინი, რომელშიც როგორც ჩანს დაცულია ტიბარენთა სახელი და ჭანარი, რომელიც აშკარად ჭანთა სახელი-

---

„სპერის ზღვა", რომელიც იგივე „სპილენძის ზღვაა", ვინაიდან სასპერ-საბერთა „სპერი" სპილენძის სინონიმადაც იხმარებოდა. დაბოლოს, ხანელთა მაკავშირებელ, „საკრალურ მზეს" უნდა უკავშირდებოდეს მასთნთა გერბად შერაცხული სამკუთხა-პირამიდა, რომელშიც თეალია ჩახატული, როგორც ოკულტური მზის ხილული სიმბოლო. ერთი დეტალიც იქცევს ყურადღებას: „როდესაც ხირამი დედოფალს წარუდგა, მისი თვალების სხივი ღრმად გაიჭოლა დედოფლის გულში. საბას დედოფალმა მაშინვე შეიყვარა ხირამი" (რ. შტაინერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 137.). აღნიშნული პასაჟი გვახსენებს აპოლონიოს როდოსელის არგონაუტიკიდან იმ ადგილს, როცა მზეჰელიოსის შთამომავალი, ლტოლვილი მედეა, მამიდამისმა კირკემ სწორედ თვალთა ცისფერით ამოიცნო. თუკი ხირამის ქართულ-პელასგურ წარმომავლობას ეირწმუნებთ, მისი თვალებიც იგივე ცეცხლით უნდა ყოფილიყო დამუხტული, რითაც გრძნეული მედეას მზერა, რომელიც ნაზიარები იყო „ქვესკნელური მზის" კოლხურ მისტერიებს. ამიტომაც ისენს „თვალი", უფრო კი მისი განერცობითი ფორმა – „თოვალი" ასეთ ფონეტიკურ სიახლოვეს ქართველთა ეთნიკურ სახელთან – „თობალ/თაბალთან".

921 ნ. ხასარაძე, ძველაღმოსავლური და ქართველოლოგიური ძიებანი... გვ. 111.

დან მომდინარეობს და ხალდი".[922]

სამჭედლო საქმესთანაა დაკავშირებული ამირანის ხალხური ეპოსი. ერთ-ერთი ვერსიით, ამირანს მჭედელი ეხმარება ყამარის მოსაპოვებლად. მჭედელი სათამაშო „ცეგებს" ამზადებს ყამარისთვის, რომელიც ნაწნავებს ჩამოუშვებს და ააქვს კოშკში. ამირანი მჭედელს სთხოვს ერთ-ერთ ცეგში ჩაჭედვას, თან ახსენებს, რომ სპილენძისაა და ცეცხლში არ დაიწვება; ამასთანავე, ყამარის ქეეანაში მისული ამირანი პირველ რიგში მჭედელთან მიდის და საუბარს უმართავს, ვინაიდან მას ზოგადად მჭედლებთან მეგობრობა აკავშირებს. სვანური თქმულება ამირანის ახალ თვისებას გვამცნობს: გმირი სპილენძისაა და ჭედვის ატანა შეუძლია. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ამირანის ხმლის ჭედვაში კოსმიური ძალებიც იქნა ჩაბმული. ამირანი ნიშნის მოგებით ეუბნება საკუთარ ძმას: *„მაშინ სად იყავ შავ ბადრო, როცა ჩემ ხმალი წრთებოდა?/ცა ჭექდა, მიწა გრგვინავდა, სამჭედლო ექანებოდა/ მჭედლები – მემჭედურები ერთმანეთს ეფარებოდა!"*[923] ბევრი ცდის შემდეგ, ამირანისთვის „მჭედელმა ცხრა ფუთიანი ხმალი გაჭედა, გამოაწრთო და გამოიდგა".[924] ამრიგად, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ამირანის „ცხრა ფუთიანი" ხმალიც, მისი ღვთაებრივი პატრონის დარად, მზიური ნიშნითაა დაღდასმული. ჭექა-ქუხილის „თანხლებით" საკრალური ხმლის ჭედვას, ღრმა მითო-რელიგიური

---

922 თ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 144, 145, 147. ნ. მარი აღნიშნავდა, რომ „ქართული სიტყვა რკინა და მისი პარალელური ფორმა კინა, რომელიც კაენ ანუ ჭანების სატომო სახელწოდებიდან მომდინარეობს, გავრცელებულია სემიტურ სამყაროში. ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევრის დასაწყისიდან ძველაღმოსაელურ ტექსტებში ჩნდება რკინის ნივთები უკვე როგორც წარმოების პროდუქტი და მათი აღმნიშვნელი ამ წყაროთათვის უცხო ტერმინები. როგორც ერთს, ისე მეორეს ნიადაგი არ ეძებნება ძველაღმოსაელური ქვეყნების წიაღში. ამიტომ სპეციალისტების უმრაელესობა მათ სათაეეს ეძებს სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველეს მოსახლეობასთან, რომელიც ცნობილი იყო თავისი მეტალთონეობით". იქვე.

იმის გათვალისწინებით, რომ სამჭედლო საქმე დაკავშირებულია მგელ-ძაღლის კულტთან, ამ უკანასკნელის მზიურ-ცეცხლოვანი ბუნებიდან გამომდინარე, ხომ არ შეიძლება ასევე დავუშვათ ვარაუდი, რომ ძაღლის აღმნიშვნელი ლათინური – canis, მისი საკულტო-ტოტემური ფუნქციების გათვალისწინებით, შეიძლება ასევე მომდინარეობდეს სატომო სახელიდან – ჭანი. მგელ-ძაღლის კულტი რომ მჭედროდ იყო დაკავშირებული ჭანებთან, ამის დასტურია მესხეთში ჩაწერილი ხალხური ლექსი, რომელიც ჩვენ უკვე დავიმოწმეთ: „ჭალას ვიყავ მიმავალი/ ჭორატს ჭან-მგლებს გადეეყარე...".

923 მ. ჩიქოვანი, მოჯაჭვული ამირანი... გვ. 74, 194.

924 იქვე, გვ. 73.

საფუძვლები უნდა ჰქონდეს. თუკი მოვიგონებთ, რომ ინდურ მითოლოგიაში მზისა და ცეცხლის ღვთაება აგნი იშვა წყალში, როგორც ჭექა-ქუხილი, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამირანის მზიური „ცხრაფუთიანი ხმლის“ წრთობაც დაკავშირებული უნდა იყოს კოსმიურ წყლებში მზის დაბადების მითოლოგემასთან. როგორც უკვე ითქვა, ქართველთა წარმართული ღმერთის, არმაზის მახვილიც ელვასავითაა. ამასთან, თუკი ხმალი ღვთის სიტყვის სიმბოლოა: „და აიღეთ გადარჩენის ჩაჩქანი და სულის მახვილი, რომელიც არის ღმერთის სიტყვა“,[925] ხომ არ შეიძლება გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ ამირანი, რომელიც ალმასის ხმლით ფატრავს შავ გველეშაპს, ხელმეორედ იბადება არა მხოლოდ როგორც „მზე“, არამედ როგორც „ღვთის სიტყვა“, იმის გათვალისწინებით, რომ იონას გამოსვლა ვეშაპის მუცლიდან, როგორც ითქვა, ალეგორიულად მოასწავებს ღვთის სიტყვის დაბადებას ქალწულის მუცლიდან. შესაბამისად, ამირანის უნარი დვეების „ხმით დახოცვისა“,[926] შეიძლება კიდევ ერთხელ გვახსენებდეს, რომ „სიტყვა“ და „მახვილი“ თანაბარღირებული მითო-რელიგიური ხატ-სიმბოლოებია.

ვინაიდან ამირანის ხმლის ჭედვის პროცესი ჭექა-ქუხილთანაა დაკავშირებული, ეპოსში ბუნებრივად ერთვება დარ-აკვდრის მითოსური სიუჟეტი. მართლაც, ამირანის „საცრის ტოლა“ თვალები, ამინდის ღვთაების მეტაფორული გადმოცემაა,[927] მით უმეტეს, რომ ღვთაებრივი გმირი ჰგავს „შავსა ღრუბელსა საკვდროდ გამზა-

---

925 ახალი აღთქმა, ეფესელთა 6:17.

926 მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი... გვ. 307.

927 „თუ გავითვალისწინებთ, რომ საბას განმარტებით „ლუარი ეწოდება წყალსა წყვიმისასა“, მაშინ გამოთქმაში „ცრემლის ლუარი“, ცრემლი წვიმასთან არის გაიგივებული. გამოდის, რომ „ცრემლის ლუარი“ იგივე ცრემლის წვიმაა, რომელიც ასევე მიღებული გამოთქმაა ქართულში. ამ გამოთქმათა მიხედვით, თვალს ენიჭება წვიმის წვლის სათავისს, მისი პირველგამომწვეველის მნიშვნელობა, ხოლო „საცრის ტოლა“ თვალი საკვდროდ გამზადებულ სახეზე, ამინდის ღვთაების მრისხანების, გაკვდრების სურათის მეტაფორული გადმოცემაა, რომელიც მითოსისა და მისი შესაბამისი რელიგიური წარმოდგენების მიხედვით არის აგებული. ამიტომ, გასაგები ხდება, თუ რატომ არის ამირანის თვალები მაინცდამაინც საცრის ტოლი და არა სხვა რამ მრგვალი საგნისა. საქართველოში, წყალთან და სისველესთან ბევრი ადგილობრივი ღვთაება იყო დაკავშირებული... შემოთავაზებული გაანრება სრულ თანხმობაშია ქართველთა წარმოდგენებთან ღვთაებათა შესახებ, სადაც ხაზგასმულია მათი კავშირი ცეცხლთან, სამჭედლო საქმესთან, ირაღლებთან, საცერთან, საწყაოსთან, საქონელთან, საგანგებოდ აღინიშნება მათი პირქუშობა, პირღრუბლიანობა“. ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი... გვ. 251.

დებულსა",[928] რაც მას წილნაყარს ხდის სწორედ ამინდის ღვთაებასთან, რომელსაც არა მარტო დარ-აყდრის დარეგულირება ეყალებოდა, არამედ ზოგადად, ქვეყნის ნაყოფიერება და დოყლათი. ამასვე უნდა მიუთითებდეს ამინდის ღვთაება ლაზარეს ფალიური ხასიათი და მისი ზედწოდება – კოტი-კოტია, რითაც მისი ფალიურობაა ხაზგასმული. შესაბამისად, „სააყდროდ გამზადებული სახე" ნაყოფიერების მომასწაყებელიცაა, ეინაიდან ჭექა-ქუხილი წარმოადგენს წყლისა და ცეცხლის საკრალურ კაეშირს, კოსმიურ წყლებში „მზის დაბადების" მითოსურ ხატებას, „ღვთის სიტყვის" გამოყლინებას, რასაც გამანაყოფიერებელი ძალები ენიჭება, ზუსტად ისე, როგორც ეს დაეინახეთ ღვთაება ენქის შუმერულ ტექსტში: *„სიტყვა ჩემი ცას მისწვდება/და სიუხვის წვიმა იწყიმებს ციდან..."* რომ „ღვთის სიტყვა" შეიძლება გამანაყოფიერებელი ძალების მქონე ჭექა-ქუხილთან ასოციირდეს, ქართველთა მითო-რელიგიური აზროვნების ბალაეარშიეე ჩაიდო, ეინაიდან შემთხვეევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ „საკუთარი სახელი თაედაპირველი ენისა, ქართული ჰომილიით „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი" არის ლაზარე, ამინდის ქართული ღვთაების სახელიც აგრეთვე ლაზარეა".[929]

ამირანის „პირღრუბლიანობა" ასეეე უნდა მიუთითებდეს სამჭედლო საქმესთან მის სიახლოვეს, ეინაიდან მჭედლობაც წყლისა და ცეცხლის მაგიური კაეშირის გადმომცემია, რაც ალეგორიული სახით დაკაეშირებულია გააყდრების მოტიეთან და საკრალურ ჭექა-ქუხილთან. ამ თვალსაზრისით, ამირანის „შაეღრუბლიანობა" ბუნებრივად ეთანხმება ქართველთა მჭედელთ ღვთაების სახელს – პირქუში, რომელიც ანალოგიური მითოსური შინაარსით უნდა იყოს დამუხტული. იმის გათვალისწინებით, რომ ჭექა-ქუხილის საკრალური ხასიათი სამჭედლო საქმესთან მიმართებაშიც ვლინდება, შესაძლოა, ქართველთა მითოსური ძაღლის, ყურშას „ჭექა-ქუხილის ხმა" კიდეე ერთი საბუთი იყოს მგელ-ძაღლის კულტის და სამჭედლო საქმის ურთიერთკაეშირისა; თანაც ამირანს მუდამ თან ახლაეს მისი ერთგული ყურშა. ამ მხრიე, საყურადღებოა ისიც, რომ „მაღალი ხარისხის ფოლადის სვანურ სახელად მიჩნეულია ტერმინი – ყურჩ",[930] რაც ნებაუნებურად „ყურშას"

928 მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი... გვ. 314.

929 ც. ინწკირველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 214.

930 ნ. ახალკაცი, ლიმონის ნიეთების დამზადების ხალხური წესები სვანეთში, ეთნოლოგიური ძიებანი III, თბ., 2007, გვ. 209.

სახელს მოგვაგონებს.

ჭექა-ქუხილის საკრალიზაციის მოტივი მჟღავნდება სვანურ საწესო დროშა-ლემთან დაკავშირებითაც. საქმე ეხება მგლის კულტთან გადაჯაჭვული დროშის მპყრობელი გვარის,ფალიანების ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის, მაბლა ფალიანის დაკრძალვას. გადმოცემის თანახმად, ფალიანის საგვარეულო კოშკი მიწისქვეშა გვირაბით დაკავშირებული იყო სეტის ჯგრაგის ეკლესიასთან; მაბლა ფალიანი შინ ინახავდა ტაძრის სიმდიდრეს. ის მდიდარ და წმინდა კაცად იყო ცნობილი: „მთქმელთა გადმოცემით, მის სიწმინდეს შემდეგი ადასტურებდა: როცა მაბლა კვდებოდა ცა ულრუბლო და კაშკაშა იყო, მაგრამ როგორც კი მან სული დალია, ის მოიქუფრა და საშინელი ჭექა-ქუხილი გაისმა, მიწა კი მთლიანად სეტყვით დაიფარა. მაბლა ფალიანი დაკრძალეს სპილენძის კუბოში, რომელზედაც მისი გვარი იყო ამოტვიფრული".[931] ახლა ეურადღება მიეაქციოთ იმას, რომ ჭექა-ქუხილი წმინდა გიორგის კულტთანაცაა დაკავშირებული. ის ღვთაების ერთ-ერთი ინსიგნიაა, რომლის მეშვეობითაც, და ეს მეტად საგულისხმო ფაქტია, ხდებოდა მის მსახურ ყმათა შერჩევაც: „სამეგრელოში ყართოდ გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, ჭექა-ქუხილის დროს, თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმინდა გიორგი ცაზე დაქრის და აესულებს ანადგურებს... ითელებოდა, რომ მეხის დაკვრით წმინდანი დამნაშავეს აფრთხილებდა ანდა მას „ყმად ირჩევდა"... ჭექა-ქუხილის დროს, ადგილობრივი მაცხოვრებლები პირ-ჯვარს იწერდნენ და წმინდა გიორგის შესთხოვდნენ მათი სახლ-კარი მეხით არ გაენადგურებინა".[932] ამრიგად, თუკი გავითვალისწინებთ იმას, რომ მაბლა ფალიანი სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიის მსახური იყო, ნათელი ეფინება იმასაც, თუ რატომ მოჰყვა მის გარდაცვალებას საშინელი ჭექა-ქუხილი. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ასევე მისი დაკრძალვა სპილენძის კუბოთი, თუკი მოვიგონებთ, რომ სპილენძი დაკავშირებულია სულეთთან, „ღამის მზის" მისტერიებთან, რასთანაც კავშირში იქნებოდა ასევე დროშაზე გამოსახული საკულტო – მგელიც. სხვათაშორის, „მზის დაბადების" ჩვენთვის ცნობილი მითოლოგემა ჭექა-ქუხილშიც რომ უნდა დავინახოთ დასტურდება იმითაც, რომ ამ უკანასკნელის საკრალური ბუნება ვლინდება გველეშაპის დამთრგუნველი წმინდა გიორგის ღვთაებრივ სახეში, რომელიც თავის მხრივ, კოსმიური წყლებიდან

931 В. Бардавелидзе, Древнейшие... ст. 41.

932 Н. Абакелия, Миф и ритуал в западной Грузии, Тбилиси, 1991, გვ. 21.

მზის დაბადების მითოსური ხატ-სიმბოლოა. თუკი წმინდა გიორგი სამჭედლო საქმის მფარველიცაა, აღნიშნულიც, შესაძლოა, მისი ჭექა-ქუხილთან კავშირითაც ყოფილიყო გამოწვეული. ყურადღება მიეაქციოთ იმასაც, რომ ამ კონკრეტულ ამპლუაში, ღვთაება მგელთანაა ასოცირებული („*ქაჯა

დაეუბრუნდეთ ბერძნული მითოლოგიის უძველეს წიაღს და გაეიხსენოთ გერიონის ძროხების მორეკვასთან დაკავშირებული ჰერაკლეს მეათე გმირობა: „გერიონი იყო ოკეანიდ კალიროესა და ქრისაროსის ვაჟი, იბერიის ტარტესას მეფე. იგი იმხანად მცხოვრებ ადამიანთა შორის უძლიერეს კაცად ითვლებოდა, რამეთუ დაიბადა სამი თავით, ექვსი ხელითა და წელთან შეუსრდილი სამი ტანით. მის ხანტსა და მეწამულ ძროხებს, უცნაური აღნაგობით გამორჩეულთ, ოკეანის დასავლეთ სამანთან მდებარე კუნძულ ერითიაზე მწყემსავდა ეურიტიონი, არესის ძე, ხოლო დარაჯად ედგა ტიფონისა და ექიდნას ნაშობი ქოფაკი – ორთროსი, რომელიც ადრე თურმე გოლიათ ატლასის საკუთრებად ითვლებოდა“.[936] არ უნდა იყოს გამორიცხული, გერიონის სახელში დაეინახოთ მგლის კოლხური სახელი – „გერი“. უპირველესად, ყურადღება მიეაქციოთ, რომ ტარტესა, რომლის მეფეც გერიონია, მცირეაზიურ კოლონიად მიიჩნევა.[937] ამ მხრივ, მეტად საგულისხმოა მოსაზრება სახელწოდებაში – ტარტესა ამოეიკითხოთ „საცხერე ძაღლის“ ქართული სახელი – თართი, რომელიც „შეიძლებოდა ყოფილიყო მცირე აზიიდან წასული ტომის ტოტემი, მით უმეტეს, რომ განეითარებული მეცხენეობისა და მეცხვარეობის ქვეყანაში ტოტემის ასეთი არჩევანი საკვებით ლოგიკური იქნებოდა; თანაც იბერიულ-კავკასიური მოდგმის ტომებისთვის დამახასიათებელი

---

mesq-ი, ანუ ის ალადგენს მხოლოდ მეორე ნაწილს ქართული ტერმინისა: so-meq svan-mes+q, ხოლო შუა საუკუნეებიდან ცნობილი, მათივე ცოცხალი ეროვნული სახელი – hay – ეს იმავე ქართული დასახელების – so-meq-ის თუ son-mesq-ის პირველი შემადგენელი ნაწილის გადმონაშთია და საყოველთაოდ ცნობილი ar-men-ის მეორე შემადგენელი ნაწილის – men// man svan-ის ნაირსახეობაა“. H. Марр, Избранные работы, т. V, Приволжские и соседящие с ними народности... გვ. 300.

936 ბერძნული მითების სამეარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 89.

937 „ე. ბ. კაგაროეის აზრით, „სარწმუნოდ შეგვიძლია მივიჩნიოთ, რომ ქალაქი თართესა თავდაპირველად მცირეაზიელი ხალხის კოლონია იყო“, იქვე დამოწმებულია ესპანელი მკვლევარი ბოშ-გიმპერა, რომლის მიხედვითაც „თართესელები, საკარაუდოდ, იბერიაში ძ.წ. 1200-100 წელს გადასახლდნენ“, ე.ი. დაახლოებით, დროის იმავე შუალედში, როდესაც ჩვენი ვარაუდით, მიატოვეს ბასკებმა მცირე აზია. უთუოდ საყურადღებოა ისიც, რომ მიგრაცია მოხდა ხმელთაშუა ზღვის ერთი და იმავე რეგიონიდან, სადაც სახლობდნენ კარიელები და მათი მონათესავე ტომები. საფუძველი გვაქვს ეიფიქროთ, რომ იგი მოხდა საზღვაო გზით. მანამდე, გაგილებით უფრო ადრე, იბერიულ-კავკასიური მოდგმის ტომებმა მიადწიეს პირენეებს რამოდენიმე ნაკადის სახით, ძირითადად ევროპისა და აფრიკის სახმელეთო გზების გამოყენებით, რაზედაც მოწმობს ტოპონიმიკის მონაკვეთები“... მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 65, 66.

იყო ტოტემის არჩევა ძაღლის მონათესაავე ოთხფეხთა შორის".[938] თუკი „ტარტესას" სახელში შეგვიძლია დავინახოთ საკულტო ძაღლის ქართული სახელი – თართი, გამორიცხული არაა ამავე ქალაქის მმართველი მეფის – გერიონის სახელწოდებაში იმავე მგელ-ძაღლის კულტი წარმოჩენილიყო. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ქ. ტარტესა დასავლეთ იბერიაში მეტალურგიის მძლავრ ცენტრად ითელებოდა, რასთანაც მგელ-ძაღლის კულტი ასევე აქტიურადაა დაკავშირებული.

გერიონის სახელში ქართული ძირების დანახვა კიდევ უფრო გამართლებული ჩანს, თუკი საკითხს ფუნქციური კუთხით შევხედავთ. მართლაც, ტარტესას მეფე ნახირთ პატრონია, შესაბამისად მეფის ტიტულთან ერთად, იგი „მწყემსის" ფუნქციასაც ითავსებს, რასთანაც მგლის კულტიცაა ასოცირებული. გავიხსენოთ თუნდაც აპოლონის ზედსახელი – აპოლონ ლიკეოსი, რომელშიც „მგელს, მგელთა მეუფეს ან მგელთა მმუსვრელს გულისხმობენ. რაკი აპოლონი ჯოგთა მფარველი ღვთაება იყო, ამდენად მას „მგელთა მეუფებაც" ეკალებოდა".[939] მოვიგონოთ ისიც, რომ საქართველოს მთაში მგელ-ძაღლის კულტი საქონლის მფარველ ღვთაებადაც მოიაზრებოდა, ხოლო ხევსურეთში მოზვრის გადენისას ჩვეული შეძახილია – გერი, აგერი, რაც ბუნებრივია, მგლის მეგრულ სახელს გვახსენებს.

ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ ჰერაკლეს მეათე გმირობა გერიონის ხარებს ეხება და მზე-ჰელიოსთანაცაა დაკავშირებული – შესაბამისად, კოლხურ სამყაროსთანაც იჩენს სიახლოვეს. ამ „გმირობაში" ყურადღებას იქცევს ის, რომ ჰერაკლემ, მას შემდეგ რაც ოკეანის ნაპირებს მიაღწია „აღარ იცოდა, საით უნდა წასულიყო, როგორ მიეღწია ერითიის იმ კუნძულამდე, სადაც გერიონი თავის ძროხებს აბალახებდა",[940] მაგრამ ამ დროს ჰერაკლეს ჰელიოსი ამოუდგება მხარში: „მზის ღვთაებამ ოქროს ნავი შესთავაზა გმირს კუნძულზე გადასასვლელად. ამ ნავით იგი ოკეანის დასავლეთი ნაპირებიდან აღმოსავლეთით მდებარე ოქროცურვილი სასახლისაკენ ყოველ ღამე მიცურავდა ხოლმე. ჰერაკლემ მადლობა გადაუხადა ღმერთს და გაეშურა ერითიისკენ".[941] ნიშანდობლივია ისიც, რომ მას შემდეგ რაც ჰერაკლემ დაამარცხა გერიონი, მისიყე ჯოგი

938 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., იქვე.

939 ბერძნული მითების სამყარო, დიდი ზეციური ღმერთები... გვ. 134.

940 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 89.

941 იქვე, გვ. 90.

მან „ჰელიოსის ოქროს ნაკით კუნძულიდან ხმელეთზე გადაიყვანა, ჩამაკალ ღმერთს მადლობა უთხრა და ნახირი წინ გაირეკა“.[942] როგორც ჩანს, ჰერაკლეს მეათე გმირობა ასევე დაკავშირებული აღმოჩნდა „ჩამაკალი მზის“ მისტერიასთან, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ერითიის კუნძული, ისევე როგორც კირკეს სამყოფელი – კუნძული აიაია, შესაძლოა „ხთონური მზის“ ადგილსამყოფლად მიკიჩნიოთ. ჰელიოსის ოქროს ნავში მჯდომი ჰერაკლე, ნებსით თუ უნებლიედ, გვახსენებს ეგვიპტურ ღამის მზეს – ხეპრას, რომელიც „ხის ნავში და ისე უცლის მსოფლიოს გარშემო. მზის ღმერთთა შორის ხეპრა არის საღამოს და ღამის მზე, რომელიც ქვესკნელში, ქვენაარში მკვდართა შორის გაიცლის“.[943] მოვიგონოთ ისიც, რომ მიღმურ სამყაროსთან მაკავშირებლად ქართული რწმენა-წარმოდგენით, ხშირად წყალი, ზღვა, მდინარე მოიაზრება.

თუკი გერიონი მგლის კოლხურ სახელთან აკლენს მითო-რელიგიურ კავშირს, მაშინ მეფის „სამი თავიც“ სრულიად ლოგიკური გვეჩვენება, ვინაიდან, ქართულ მასალაზე დაყრდნობით, მგელ-ძაღლის სოლარული კულტი მაკავშირებელია „სამივე სკნელისა“, რასაც გადის დღე-ღამის განმაკლობაში მზე-ჰელიოსიც, რომელიც კოლხეთიდან იწყებს აღმასკლას და დღის ბოლოს, დასაკლეთით, ოკეანოსის წმინდა ტალღებთან ეშვება.[944] რომ არა ჰერაკლეს მგზავრობა ჰელიოსის „ოქროს ნავით“, რაც ალეგორიულად დაკავშირებული უნდა იყოს „ღამის მზის“ მისტერიასთან, ჰერაკლეს მეათე გმირობა განუხორციელებელი დარჩებოდა.

გერიონის ქვესკნელურ სამყაროსთან სიახლოვე იმითაც ყლინდება, რომ მისი ნახირის მცველი ძაღლი – ორთროსი, დაკავშირებულია კერბეროსთან. ერთ-ერთი ვერსიით, კერბეროსი, ძმასთან, ორთროსთან ერთად იცავდა გერიონის ნახირს ტრიკარენიაში. როდესაც ჰერაკლემ ორთროსი მოკლა და გერიონის ხარები მოიპარა, კერბეროსიც წაიყვანა ევრისთეოვთან.[945]

საგულისხმოა გერიონის კუნძულ ერითიასთან დაკავშირებული ცნობაც, რომლის მიხედვით, ამ კუნძულზე ყოფილა საძოვრებით განთქმული უძველესი ქალაქი კოტინუსა. ფინიკიელებს შემდგომ მისთვის უწოდებიათ გადირა, რაც „გამაგრებულ ქალაქს“ ნიშნავს. გერიონი დაკრძალული ყოფილა იმ ქალაქში, რომელსაც იცნობდ-

---

942 იქვე, გვ. 90.

943 ვ. ნოსაძე, ეგვიპტელოსნის მზისმეტყველება... გვ. 44.

944 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 61.

945 იქვე, გვ. 147.

ნენ თავისი საკვირველი ხით: ეს ხე სხვადასხვა ფორმას იღებდა ხოლმე.[946] თუკი გერიონი კოლხურ სამყაროსთან კავშირშია, საგულისხმოა ასევე „საძოვრებით განთქმული ქალაქის“ სახელწოდება – კოტინუსა, რომელშიც შეიძლება ქართული „კოტ“ ფუძე ამოვიკითხოთ; ეს უკანასკნელი გვხვდება ნაყოფიერების ღვთაება „კოტი-კოტიას“ სახელში, რომელიც კოლხური „კუტი-კუტაიას“ ლინგვისტური ვარიანტია, მეგრულში ძაღლის მნიშვნელობითაც რომ გაიაზრება. საგულისხმოა ასევე, რომ გერიონის საფლავი დაკავშირებულია რომელიღაც საკრალურ ხესთან, რომელსაც „გარდასახვის“ უნარი აქვს, რითაც სიმბოლურად შეიძლება უკავშირდებოდეს „სიცოცხლის ხის“ მარადიულ ხატებას, რომლის „ცვალებადობაც“ შესაძლოა გამოწვეული იყოს მისი „სამსახოვნებით“ (სენელთა კაუშირი), რაც კიდევ ერთხელ გვახსენებს თავად გერიონის „ტრიკარენიობას“. საგულისხმოა ისიც, რომ გერიონის ძაღლის – ორთროსის იბერიული სახელი ქართულთან ამყარებს მსგავსებას: „ორთავიანი ორთროსი იყო სირიუსი, ძაღლ-ყარსკელავი, ათენელთა ახალი წელი. პოლუქსის მიხედვით, იბერიაში, სადაც ორთროსს უწოდებდნენ გარგეთელს (შესაძლებელია მას დაუკავშიროთ ქართული გერგეტი), ამ ძაღლის სახელზე სამლოცველო იყო აგებული. „ორთროსს“ („დილა“ ან „მარად საგუშაგოზე მდგომი“) კერბეროსის ეპითეტადაც მიიჩნევდნენ“.[947] ორთავა ორთროსის იბერიული სახელის – „გარგეთელი“ დაკავშირება ქართულ გერგეტთან შემთხვევითი არ უნდა იყოს. თანაც ორივე მათგანი სალოცავთან ასოცირდება. მხედველობაში მიეიღოთ ისიც, რომ „გერ-გეტ“შიც“ და „გარ-გეთელ“შიც“ მგლის აღმნიშვნელი „გერ“ მარცვალი შეგვიძლია ამოვიკითხოთ (ე და ა ბგერების მონაცვლეობა დამახასიათებელია ქართული ენისთვის, მაგ. ქართ. ერთი და მეგრ. ართი), მით უმეტეს, რომ საქმე ეხება ძაღლს – ორთროსს, რომელიც ისევე როგორც კერბეროსი, რომელსაც ჩვენ კოლხურ-პელასგურ სამყაროს ვუკავშირებთ, ექიდნესგანაა ნაშობი და განწესებულია ოქროსფერი ნახირის მცველად მეფე-გერიონისა, რომლის სახელწოდებაშიც იგივე „გერ“ მარცვალი მეორდება.

ცნობილია, რომ ორთროსი იყო სირიუსი, ათენელთა ახალი წელი. ის ცაზე ჩნდება 23 ივლისს, როცა მზე შვდის ლომის ზოდიაქოში და განსაკუთრებულად ცხება, რის გამოც სირიუსი ამ

946 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 208.

947 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 119.

სიცხის წინამორბედად ითვლებოდა. ეგვიპტეში, სირიუსს – „დიდ ძაღლს“, დიდი პატივი ენიჭებოდა, რადგან ცაზე მისი გამოჩენა მდინარე ნილოსის წყალდიდობის მაუწყებელი იყო, რასაც მთელი ეგვიპტისთვის მოსაელიანობა უნდა მოეტანა. ამის გამო სირიუსი, იგივე თოთი, ეგვიპტეში ღმერთად იყო აღიარებული.[948] ეს რწმენა-წარმოდგენა ქართული სამყაროსთვის კარგად ნაცნობი იყო, ვინაიდან, როდესაც ეკეკხისტყაოსანში ავთანდილი ტარიელს ერთი წლის შემდეგ შეხვედრას უთქვამს, ეუბნება, რომ იმ დროს შეხვედება, როცა ვარდთა სიმრავლეა და ისმის „ძაღლის ყეფა“, ანუ აქ სწორედ ზაფხულის დროა ნაგულისხმები: *„ამა ჟამსა ნიშნად მოგცემ, დროსა ამას ვარდიეფსა/ვარდის ნახვა გაგაკრთობდეს, მართ ყითამცა ძაღლი ყეფსა“*.[949]

გერგეტი/გარგეთელზე მსჯელობისას, საყურადღებოა მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ბიბლიაში მოხსენიებული გერგესეველთა ტომი შეიძლება დაუკავშიროთ ჰეროდოტეს მიერ ნახსენებ „გერგითებს“, რომლებიც იგივე ტევკრები ანუ ტროელები არიან. „გერგითების“ სატომო სახელში შეიძლება ტოტემური ცხენის სახელი – გერგე და ისტორიული გერგეტიც ამოვიკითხოთ. გასათვალისწინებელია ის საბედისწერო როლი, რომელიც ცხენმა, ტროელთა საკულტო-ტოტემურმა ცხოველმა, შეასრულა ტროელთა ისტორიაში. საბოლოოდ, ლტოლვილმა „გერგეს შვილებმა“ კავკასიისკენ აიღეს გეზი, რასთანაც „მათ აკავშირებდათ შორეული წინაპრების ხსოვნა. თითქოს ამას უნდა მოწმობდეს „თოვლ-ყინულიანი“ გერგეტი და ქედის გადაღმა ანტიკური ხანის „კერკეტაე“, რომელიც შუა საუკუნეებში „საჩერქეზოთი“ შეიცვალა. „გერგეტულათიც“ გვმართებს დაინტერესება. გამორიცხული არაა, რომ ეს „მოხეკური სამხმიანი საფერხულო სიმღერა“ არის ცხენის ტოტემისადმი მიძღვნილი რიტუალური საგალობლის ფრაგმენტი“.[950] საყურადღებოა, რომ ნახევრად წარმართული „სამხმიანი გერგეტულა“, რაც სამების ეკლესიასთან სრულდებოდა „სართულიანი ფერხული“ იყო.[951] ის ნაყოფიერების ღვთაებისადმი მიძღვნილ სარიტუალო ცეკვას წარმოადგენდა და სრულდებოდა გერგეტის სამების ხატობაზე. იმის გათვალისწინებით, რომ გერგეტობის დღესასწაული ნაყოფიერებასთანაა დაკავშირებული და თანაც მისი ჩატარების

948 ე. ნოსაძე, ეეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება... გვ. 345.

949 იქვე, გვ. 242.

950 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 104.

951 ა. ბელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 113.

დრო (16 იელისი) თითქმის ემთხვევა „მზის ლომის ზოდიაქოში შესვლას“ ანუ ცაზე ძაღლის ვარსკვლავის – „სირიუსის“ გამოჩენას, საფუძველი გვექმნება გერგეტი/გერგეტულა გავაიგივოთ გარგეთელთან, რომელიც გერიონის ნახირის მცველი ორთროსის იბერიული ზედსახელია. გამორიცხული არაა „ეურშაოს“ დარად, უძველესი საფერხულო შესრულების სიმღერა – „გერგეტულაც“, სოლარულ ცხენთან ერთად, დაკავშირებული ყოფილიყო მგელ-ძაღლის კულტთანაც. ახლა თუკი იმასაც მოვიგონებთ, რომ სართულებიანი ფერხული „სამი სკნელის“ კავშირის სიმბოლური გამოხატულებაა, რაც ნაოფიერებასთანაა დაკავშირებული, ნათელი ეფინება გერგეტულას „სამხმიანობასაც“ და სწორედ „სამების“ ტაძრის ეზოში მისი ჩატარების ტრადიციასაც, რასაც შორსგადგმული მითოლოგიური ფესვები უნდა ჰქონდეს. გერგეტის შედარებითი ანალიზი გარგეთელთან განგვაწყობს ვიეარაუდოთ, რომ ორთროსი-გარგეთელის „მეპატრონე“ გერიონის „ტრიცეფალობაც“ შესაძლოა ერთ დროს ნაყოფიერების იდეის გადმომცემი ყოფილიყო, მით უმეტეს, რომ „საძოვრებით იყო განთქმული“ მისი ქალაქი – კოტინუსა, რომლის სახელწოდებაშიც თავს იჩენს ნაყოფიერების გადმომცემი ქართული „კოტ“ მარცვალი.

აღსანიშნავია, რომ მგელ-ძაღლისა და ცხენის კულტის სოლარული საწყისების გათვალისწინებით, „გერგეტში“ შეგვიძლია დავინახოთ როგორც მგლის აღმნიშვნელი „გერი“, ასევე ცხენის აღმნიშვნელი „გერგე“; თანაც მგლისა და ცხენის ზოომორფული სიმბოლიკა „თავს იყრის“ წმინდა გიორგის კულტში, რომლის ერთ-ერთი სვანური სახელია – „გერგემ“. თუკი „ორთროსის“ იბერიული სახელი – „გარგეთელი“ წილნაყარია გერგეტთან, მაშინ „გარგეთელს“ თავის „ტყუპისცალ“ „კერბეროსთან“ ქართული ენობრივი მასალის მოშველიებით კიდევ უფრო დავაახლოვებთ, ვინაიდან სვანური მონაცემების თანახმად, როგორც უკვე ითქვა, „გერგემ(იშ)“ ისეთივე წარმოშობის ტოპონიმია, როგორიც არის „ბარმ(იშ)“, რომლის ლინგვისტური ვარიანტი „ბერი“, როგორც მგლის აღმნიშვნელი შუმერულ-ქართული სიტყვა, უკვე „კერბეროსში“ ჩაიდო.

გერიონის მითოსური სახელი სხვა კუთხითაც იქცევს ყურადღებას. იმის გათვალისწინებით, რომ გერიონი მეტალურგიით განთქმული ტარტესას მეფეა, არ არის გამორიცხული მის სახელში ასევე ამოვიკითხოთ ელვის, ელვარების მნიშვნელობით ნახმარი ფშაური

– გელა;[952] რ და ლ ბეგრები რომ ქართულში მონაცვლეობენ, ამის დასტურია თუნდაც ის, რომ მგლის აღმნიშვნელი კოლხური „გერი“, როგორც ითქვა, ქართლულ დიალექტში გვაძლევს „გელს“. ამნაირი კარაუდის გამოთქმისთვის კი საფუძველს გვაძლევს ის, რომ ელვა-ჭექა-ქუხილი, ქართული რწმენა-წარმოდგენებით, სამჭედლო საქმესთანაა დაკავშირებული. თანაც მხედველობაში მივიღოთ ის ფაქტი, რომ გერიონი, მედუზა გორგოს სისხლისგან ნაშობმა ქრისაორმა დაბადა, რომლის სახელიც – „Chrys-aoros“ „ოქროსმახვილოსანს“ ნიშნავს,[953] რაც ბუნებრივად გვახსენებს ჭექა-ქუხილის თანხლებით მჭედელთა მფარველი ამირანის „მზიური ხმლის“ წრთობას; შესაბამისად, შესაძლოა გერიონს, სამჭედლო საქმესთან გენეტიკური კავშირიც ჰქონოდა. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ მოქნეული ხმალი ზოგადად ჭექა-ქუხილთანაა ასოცირებული: „აიქამც გაგემარჯვება, საცა ხმალნ იქმენ გელასა“,[954] ხოლო ქართული ხალხური რწმენა-წარმოდგენა ხმალს მგელთანაც აიგივებს: „ბეტყვი: ხმალს ნუ დაენდობი, – ხმალი მშიერი მტელია“.[955]

გერიონის კავშირი ქართულ-იბერიულ სამყაროსთან თითქოს მის გენეალოგიურ ხაზშიც ვლინდება. გავიხსენოთ მედუზა გორგო, რომელიც გერიონს „ბებიად ეკუთვნის“. სიტყვა „გორგო“ ბერძნულად ნიშნავს „ამაზრზენს“(γοργός).[956] გორგონები სამი დები იყვნენ. ისინი ჰესპერიდების ბაღის მახლობლად სახლობდნენ. დათაგან ორი უკვდავი იყო, ხოლო უმცროსი – მედუზა კი მოკვდავი. როგორც ცნობილია, მას პერსეესი კლავს, ხოლო მოკლული მედუზას სისხლისგან იშვნენ პოსეიდონის მიერ ჩასახული ოქროსმახვილიანი ქრისაორი და ფრთოსანი ცხენი პეგასოსი. ვინაიდან მედუზას შეხედვაც კი კლავდა, პერსეესს მისიის შესრულებაში ათენა და ჰერმესი ეხმარებიან. გორგონებს ჰყავთ კიდევ სამი და – გრაიები, რომლებიც ასევე ჰესპერიდების ბაღთან ცხოვრობენ; ისინი დაბადებით ჭაღარათმიანები არიან,[957] რაც ალბათ ამ მითის სიძველეზე უნდა მიანიშნებდეს.

ხომ არ შეიძლება „გორგოს“ სახელში ასევე ქართველ-მცირეაზიური ძირები დავინახოთ, იმის გათვალისწინებით, რომ ეს სახე-

---

952 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 150.

953 ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი... გვ. 519.

954 ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა... გვ. 150.

955 ლექსიკ არ დაიკარგები... გვ. 162.

956 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ლეთაებანი... გვ. 118.

957 იქვე, გვ. 16, 17.

ლი გავს ქართულ „გორგის“, რომელიც „გიორგის“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში გავრცელებული ვარიანტია და წინააზიურ – gorgus-ს, რომელიც მიდასთან ერთად ფრიგიელ მეფეთა ტრადიციული სახელი იყო. როგორც აღინიშნა, ე. ვირსალაძე ამ სახელს ასტრალურ დონეზე გაიაზრებს, რასაც ხელს უწყობს ამ სახელშივე ჩადებული სიმრგვალის იდეა, რომელსაც პარალელები კავკასიურ ენებშიც მოეპოვება. წმინდა გიორგის სოლარული კულტის გათვალისწინებით, რასაც უკვე არაერთგზის შევეხეთ, მის სახელშივე წარმოჩენილი „სიმრგვალის“ ასტრალური გააზრების მოტივი მანათობელ მზეს უნდა უკავშირდებოდეს. „გორგონების“ სახელში ასეთივე „მზის მოტივის“ დანახვა, ალბათ, შესაძლებელია. ჯერ ერთი, ყურადღება გავამახვილოთ იმაზე, რომ გორგონები ჰესპერიდების ბაღთან შორიახლოს ცხოვრობენ, რომელიც „მზიური ბაღია“, ვინაიდან, „ჰესპერიდების ბაღში ისვენებს მზე თავისი ყოველდღიური მოგზაურობის შემდეგ“.[958] ამასთან, სამი და გორგონა, თუკი მათ მზიურ ასპექტში განვიხილავთ, ნებსით თუ უნებლიედ, მოგვაგონებს ჰესპერიდების სამოთხისეულ ბაღთან იდეურად ახლოს მყოფ დიდი დედა ნანას „მზის ბაღს“, რომელშიც „სამი მზის ქალი“ ბინადრობს. გორგონების მზიური ხასიათი მითითებულია იმითაც, რომ მათ „სპილენძის ვეება ხელები აქვთ“,[959] ხოლო სპილენძი, როგორც აღინიშნა, ქართული რწმენა-წარმოდგენით, სწორედ მზის ლითონია.

საყურადღებოა, რომ ათენამ დამარცხებული მედუზას „თავისა და ტყავისაგან სახელგანთქმული ეგისი გაიკეთა“.[960] ათენამ გამოსახა კიდეც თავის ფარზე – ეგისზე (ერთ-ერთი ვერსიით, ეგიდა ზევსის საკუთრება იყო) გორგო მედუზა, როგორც ამას ჰომეროსი ადასტურებს, როცა ილიადაში მთელი თავისი საბრძოლო აღკაზმულობით ღვთაების მრისხანე სახეს გვიხატავს: *„მკერდთან მოიგდო აიგიდა ფოჩებიანი/ზარდამცემი და შემოსილი საშინელებით/შუღლით, მძლავრებით, ლტოლვით, დევნით, ერთად ყოველით/და გორგოს თავით, საზარელი ურჩხულის სახით“*.[961]

სანამ ეგიდაზე ვიმსჯელებთ, აღვნიშნოთ, რომ მედუზა გორგოს მზესთან კავშირი შეიძლება გამოწვეული ყოფილიყო იმითაც, რომ მითში სწორედ მისი „მზერის ასპექტია“ წინა პლანზე წამოწეული.

---

958 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 111.

959 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 40.

960 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 17.

961 ჰომეროსი, ილიადა... გვ. 150.

ეს კიდევ ერთხელ გვახსენებს თვალის მსიერ სემანტიკას, რასაც მედუსა გორგოს შემთხვევაში მაგიური ძალა ეძლევა, ალბათ, იმიტომაც, რომ ჰესპერიდების ბაღთან შორიახლოს მცხოვრები ღვთაება „ჩამავალი მზის“ მისტერიებს იცავ ნაზიარები, რის გამოც მისი მსერა სიკვდილის მომასწავებელი იყო. ახლა ყურადღება გავამახვილოთ იმაზე, რომ „ყარი“ როგორც საბრძოლო იარაღი თუ ღვთაებათა ინსიგნია მზეს უკავშირდება, ამიტომაც საქართველოში მასზე ხშირად ყოგურირებს მზის იდეის გადმომცემი, ბორჯღალის ტიპის ორნამენტიკა. ყარისა და მზის ღვთაებრივი კავშირი მოცემულია ფსალმუნშიც: „რამეთუ მზე და ყარია უფალი ღმერთი“.[962] სიტყვა – „ყარი“ თავადვე მზის იდეის მატარებელია, ეინაიდან, როგორც ნ. მარი აღნიშნავს, „ყარ“-ი იგივე „ბარ“-ია (par bar фаг), იგივე „მზის ღვთაებაა“ კავკასიელ იაფეტიდებში. ამრიგად, „მზისა“ და „ყარის“ საკულტო ურთიერთმიმართებიდან გამომდინარე, ლოგიკური საფუძველი ეძლევა ათენას დამცავ ეგიდზე მედუსა გორგოს გამოხატულებას, რომლის მითოსურ სახეში შესაძლოა წინარებერძნული მზის ღვთაება დაეინახოთ, რომელმაც მოგვიანებით მხოლოდღა „ამაზრზენის“ სახელი დაიმკვიდრა. ისიც მოვიგონოთ, რომ ამ ღვთაების მიმართ ბერძნულ მითოლოგიაში ამბივალენტური დამოკიდებულება შეინიშნება. მაგალითად, აპოლონის მკურნალ ვაჟს, ასკლეპიოსს „დიდი სიმდიდრე ჰქონდა ხელთ – მას ათენამ პერსეუსის მიერ მოკლული გორგო მედუსას სისხლი გადასცა. ღვთაებრივი ექიმი გორგოს მარცხენა ნაწილისაგან გამონადენ სისხლს ადამიანთა დაღუპვისათვის იყენებდა, ხოლო მარჯვენა ნაწილისაგან გამონადენს კი – სიცოცხლის გადასარჩენად“.[963] გორგონების მცირეაზიური წარმომავლობის მიმანიშნებელი შეიძლება იყოს ისიც, რომ ილიადაში ტროელთა უფლისწულის – ჰექტორის თვალებს ჰომეროსი მედუსა გორგოს მსერას უდარებს: *„მოაქროლებდა ხშირფაფრიან ცხენებს ჰექტორი/გორგოსთვალება, კაცთამფლეტი არესის მსგავსი“*.[964] ამ მეტაფორას რომ ისტორიული კონტექსტიც შეიძლებოდა ჰქონოდა იმითაც დასტურდება, რომ პრიამოსის ერთ-ერთი ვაჟის სახელია – „გორგითიონი“, რომელსაც აგამემნონისგან წაქეზებული ტელამონის ძე, ტეკკროსი კლავს, რომლის ისარი თუმცა ჰექტორს „ეძებდა“: *„მოკვლა სწყუროდა, უმიზნებდა ღვთაებრივ ჰექტორს/მაგრამ აუცვ-*

962 ფსალმუნი, 83:12.

963 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 92.

964 ჰომეროსი, ილიადა... გვ. 196.

და, გორგითიონს სამაგიეროდ/გაუპო გული, სახელოეან პრიამოსის ძეს".[965] პაესანიასის მიხედვით, გორგო მედუზას თავის გამოსახულება არგონავტების ხომალდის ცხვირზე იყო მოთავსებული, რადგანაც მისი გამოსახულება გამოიყენებოდა აკი სულების დასაფრთხობად.[966] არგონავტების გემს ეინაიდან კოლხეთამდე უნდა მიეღწია, შესაძლოა, აღნიშნული ფაქტი გორგონების კოლხურ-მცირეაზიურ სამყაროსთან მიკუთვნების ერთგვარ გამოვლინებადაც მივიჩნიოთ.

„გორგონების" სახელი „მზეს" შეგვიძლია დავუახლოვოთ, თუ მათ სახელში, ასევე მზის იდეის მატარებელ, ქართულ „გორგალს" ამოვიკითხავთ. ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ ნ. მარის მიერ მითითებულია ბორბალ, გორგალ, გორგორა ფუძეთა იგივეობა, რასაც ავტორი ანტიპოდ ბგერათა გადანაცვლების ფაქტად მიიჩნევდა.[967] შესაბამისად, „გორგალი" იგივე „ბორბალია" — მზის უცილობელი საკულტო ატრიბუტი, რომლის ლინგვისტური ვარიანტი — „ბარბარე" უკვე მზის მდედრობითი ღვთაების მნიშვნელობით დამკვიდრდა ქართულ ენაში.

მზეჰელიოსის შთამომაელების ხელში „ბორბალ-გორგალი" მართლაც მაგიური ძალითაა დამუხტული. ამის დასტურია მითოსური თქმულება კრეტელ მინოტაუროსზე, რომლის დამარცხება ხვდა წილად ატიკელ გმირს — თესევსს.[968] ეს მითოლოგიური სიუჟეტი რაღაცით ჩამოჰგავს არგონავტების მიერ ოქროს საწმისის მოპოვების კოლხურ თავგადასავალს. ამ შემთხვევაშიც, მინოსის მომხიბლავი ასულის, არიადნეს შეწევნა რომ არა, რომელიც სიყვარულით აღენთო მომხიბვლელი ჭაბუკის მიმართ, თესევსის ამოცანაც ძნელად მისაღწევი იქნებოდა. საყიქრებელია, რომ არიადნეს მიერ თესევსისთვის გადაცემული „გორგალი" „მისტერიალური მზის" სიმბოლო შეიძლებოდა ყოფილიყო, რომლის ძაფი, ეითარცა „ოკულტური მზის" მანათობელი სხივი გზას გაუკვლევდა თესევსს დედალოსის მიერ აშენებულ ლაბირინთში, სადაც გმირს უნდა მოეკლა ხარკაცი — მინოტაუროსი, რომელიც თავად ხთონური მზის განსახიერებად არის მიჩნეული: „მკვლეელართა აზრით, მითში აისახა ძველი კოსმიური და ზოომორფული წარმოდგენები მინოტაუროსზე. იგი ვარსკვლავეთის ან მზის ხარია (ჰელიოსის შვილიშვილია), ამასთანავე დაკავშირებულია ზღვას-

965 იქვე, 8:302.

966 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი. მცირე ღვთაებანი... გვ. 118.

967 ქ. ლომთათიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 5.

968 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზსე გამოდიან გმირები... გვ. 140.

თან (პოსეიდონის ძეა) და მიწისქვეშა სამყაროსთან (ლაბირინთის ბინადარია)".[969]

ლაბირინთისა და მინოტაუროსის მითოსური ქარგა, რომელიც მზის მისტერიას უკავშირდება, ნებსით თუ უნებლიედ, გვახსენებს ქართულ ხალხურ ზღაპარს – ხარ-წიქარაზე, რომელმაც ცხრაკლიტული უნდა გაანგრიოს იმისთვის, რომ თავისი მეგობარი ბიჭი დაიხსნას განსაცდელისგან. რეა კარს რომ შეამტვრევს, წიქარას რქა მოტყდება, თუმცა მეცხრე კარის შეტეხვაში თაგვი დაეხმარება, რომელიც წიქარას რქას გაუმრთელებს, ოღონდ სანაცვლოდ სიცოცხლეს მოსთხოვს.[970] იმის გათვალისწინებით, რომ ქართული რწმენა-წარმოდგენებით, ციფრი ცხრა დაკავშირებულია მზესთან, „ცხრა კარის" შემტვრევის მოტივი შესაძლოა მზის საკულტო ინიციაციას წარმოადგენდეს, რასაც შესაძლოა სამსხვერპლო ხარის რიტუალური მკვლელობა მოჰყვებოდა. ამ თვალსაზრისით, წიქარას ზღაპრული მოტივი მითო-რელიგიური ქვეტექსტებით გარკვეულ სულიერ სიახლოვეს უნდა აცხადებდეს ხარის კულტთან დაკავშირებულ კრეტულ მისტერიებთან.[971]

გორგონებზე საუბრის დასასრულს, ჰესპერიდების ბაღის საკითხს შეეხოთ. ატლასის ქალიშვილები, ჰესპერიდები, უკიდურეს დასავლეთში, ოკეანოსის ნაპირებზე დარაჯობენ ბაღს, რომელშიც ხეები ოქროს ვაშლებს ისხამენ. ისინი სამნი, ოთხნი, თუ შვიდნი არიან: ეგლე, ერითია, არეთუსა, ჰესტია, ჰესპერა, ჰესპერუსა და ესპერია. ბაღს ეფინება მათი გალობა. გორგონებს ბაღთან გენეტიკური კავშირიც ჰქონიათ, ვინაიდან ასევე მათი მშობლების, ფორკისისა და კეტოს სულ უმცროსი შვილია გველი ლადონი, რომელიც ჰესპერიდების ბაღის ოქროს ვაშლებს დარაჯობდა.[972] ჰესპერიდების სახელის გამო („საღამო") ჰესიოდე მათ ბაღს ოკეანოსთან, ღამის საზღვართან ათავსებდა. ჰესპერიდების ბაღი სამოთხის ეველა ნიშან-თვისებას ატარებს, ხოლო ვაშლის ხე მასში სიცოცხლის ხის სიმბოლო უნდა იყოს. საინტერესოა ვერსია, რომლის მიხედვითაც ჰესპერიდების ბაღში არა ოქროს ვაშლები, არამედ ოქროს ცხვრები იმყოფებოდნენ. ეს ვარიანტი ჰესპერ-

969 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 230.

970 ქართული ხალხური ზღაპრები, თბ., 1951, გვ. 345.

971 აღნიშნული ერთგვარ პარალელს პოულობს გერმანული მითოლოგიის მიწისქვეშა სამეფოსთან - „ჰელ"-თან, რომლის მისაღწევად ცხრა ღელვამეა საჭირო, შესაბამისად, ეს უკანასკნელიც, უფრო თამამად შეგვიძლია ღამის მზის ხატებას დაეუკავშიროთ.

972 ბერძნული მითების სამყარო, ქაოსიდან კოსმოსამდე... გვ. 22.

იდების მითს უახლოეებს კოლხეთის ბაღს, სადაც გველი იცავს ხეს, რომელზეც ცხერის ოქროს ტყაეი (ოქროს საწმისი) ჰკიდია.[973] კოლხურ სამყაროსთან ამ მსგავსებას ზურგს უმაგრებს ისიც, რომ „პლინიუსის თანახმად, ეს გმირობა (იგულისხმება ჰერაკლეს მეთერთმეტე გმირობა – ჰესპერიდების ბაღიდან ვაშლების მოტანა) ჰერაკლემ ჩაიდინა ბერენიკეში, რომელსაც ადრე თელიდნენ ჰესპერიდების ქალაქად“,[974] რაც ამ ქალაქის „იბერთა“ კუთვნილებაზე გვაფიქრებინებს. ერთ-ერთი ვერსიით, ჰერაკლეს მეთერთმეტე გმირობა ტიტან პრომეთეს შეწევნითაც სრულდება, რომელიც კავკასიის მთებშია მიჯაჭვული და რომლის სახელშიც ნ. მარი „მზის“ იბერიულ სახელს ხედავს.[975] პრომეთეს დარად, ზევსისგან ისჯება მისი ძმაც, მეორე ტიტანი – ატლასი, რომელიც უკვე დასავლეთ იბერიაში „იხდის სასჯელს“ – ზევსმა იგი უკიდურეს დასავლეთში, ჰესპერიდების ბაღთან, ცის თაღს სამუდამოდ შეუყენა. ატლასს შეეძლო თავის დახსნა მხოლოდ ერთხელ, როცა ჰერაკლემ მას ჰესპერიდების ბაღიდან ოქროს ვაშლების მოტანა სთხოვა.[976]

გავიხსენოთ ისიც, რომ ატლასიცა და პრომეთეც ყაყები არიან ურანოსის შვილის, ტიტანთა პირველი თაობის წარმომადგენლის – იაპეტოსის და თუ ამ უკანასკნელის კავშირი ბიბლიურ იაფეტთან შემთხვევითი არ არის და მითო-ისტორიული ქვეტექსტებითაა გაჯერებული, მაშინ არც ის უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ ტიტანთაგან ერთი ძმა აღმოსავლეთ იბერიაში იხდის სასჯელს, ხოლო მეორე კი დასავლეთში. აღნიშნული, იაფეტური მოდგმის „ორი იბერიის“ ერთ დროს ახლო სულიერ და ნათესაურ ურთიერთობებზე გვაფიქრებინებს. მაშინ ჰესპერიდების სამოთხისეული ბაღის მიმსგავსება კოლხურ ბაღთანაც ისტორიული რეალიების ერთგვარი ასახვაა, რაც უკავშირდება „უახლოეს ჰიპოთეზებს ქართველური ტომების ხმელთაშუა-ზღვისპირეთში განსახლების შესახებ ძ.წ. II ათასწლეულში“.[977]

---

973 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 116.

974 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 209.

975 „მითის უძველეს ვერსიაში პრომეთე კავკასიონზე მიჯაჭვეს ერთხელ და სამუდამოდ. მისი განთავისუფლება გვიანდელ ვერსიებში ხდება. ჰესიოდე არ ამბობს, რომ ჰერაკლემ გაათავისუფლა პრომეთე. მან მხოლოდ არწივი მოკლა. ფერეკიდესის მიხედვითაც, ჰერაკლე კლავს არწივს და პრომეთე მას რჩევას აძლევს, როგორ მოიპოვოს ვაშლები“. ბერძნული მითების სამყარო, პრომეთე და ადამიანთა მოდგმა... გვ. 94.

976 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 11.

977 ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები... გვ. 49.

კიდევ ერთი ტიტანიდის – ჰიპერიონის ვაჟია მზე-ჰელიოსი, რომელიც თავის ყოველდღიურ ციკლს კოლხეთში იწყებს და დასავლეთით გაასრულებს: „აღმოსავლეთიდან ამოდის მზე-ღმერთი, ძვირფასი თვლებით შემკული თვალწარმტაცი სასახლიდან, კოლხეთთან ახლოს რომ მდებარეობს და დასავლეთის მშვენიერი სასახლისაკენ მიემართება, იქით, ნეტართა კუნძულებისაკენ, სადაც ბალახს ძოვენ მისი ცხენები. გაიელის ჰელიოსი თავის ყოველდღიურ გზას ცის კაბადონზე და ბოლოს ოკეანოსის წმინდა ტალღებთან ეშვება“.[978] მზე-ჰელიოსის მამის ტიტან ჰიპერიონის სახელში აშკარად შეინიშნება ქართველთა ეთნიკურ სახელში დაკანებული „ბერ“ მარცვალი, რომელიც ნ. მარის მინიშნებით, კავკასიელ იაფეტიდებში „მზის“ მნიშვნელობით დამკვიდრდა. მაშინ რაღა გასაკვირია, რომ მზის ღვთაება სწორედ ჰიპერიონის ნაშიერი იყოს. „ჰიპერიონთან“ „იბერის“ მიახლოვება აშკარა გახდება თუკი მოვიგონებთ, ქართველთა ეთნიკური სახელის რომაულ ვარიანტს – ჰიბერ-ს, (Hiberi),[979] რომლის წარმომაყალობაც, ს. ჯანაშიას მიხედვით, თაბალ-თუბალ-იბერთა წინარე ქართულ სამყაროში უნდა ეძიოთ.

საგულისხმოა თავად – „ტიტანის“ წარმომაყლობის საკითხიც. არის გამოთქმული აზრი ტიტან ფუძის ქართულ დიდ – ფუძესთან კავშირის შესახებ.[980] ამასთან, მეტად საყურადღებოა, რომ აპოლონიუსი მოიხსენიებს ტიტენისურ აიას, რაც უდაოდ კოლხეთზე გვაფიქრებინებს, რისი ერთგვარი დასტურიცაა მდინარე ენგურის ერთ-ერთი შენაკადის სახელი – ტიტაც. „მდინარე ტიტანოსი“ მოხსენიებული აქვს მეორე ბერძენ ავტორს, ერატოსთენესაც.[981] საგულისხმოა, რომ ტიტა სოფელიცაა სვანეთში, ჭუბერის თემში.

თუკი ტიტანები წინარებერძნულ სამყაროს ეკუთვნოდნენ, მაშინ გასაგები ხდება ბერძნულ-ელინური მოძალეობის ხანაში რატომ უნდა მომხდარიყო მათი როლისა და ფუნქციის დაქვეითება. შესაძლოა, თავად ტიტანომაქიაში აისახა ორი სხვადასხვა მოდგმის ურთიერთდაპირისპირება და ჭიდილი.[982] ნათქვამის საილუსტრა-

---

978 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 61.

979 „განსაკუთრებით საინტერესოა ის შემთხვევები, როცა ერთსა და იმავე ძეგლში ბერძნულ „იბერს“ შეესატყვისება ლათინური „ჰიბერი“...“ს. ჯანაშია, შრომები III... გვ. 50.

980 ბერძნული მითების სამყარო, ქაოსიდან „კოსმოსამდე... გვ. 63.

981 ბერძნული მითების სამყარო, არგონავტები... გვ. 98.

982 ამასთან, დიონისური მისტერიების ქართველურ საწყისებზე მსჯელობისას, რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი, ასევე საინტერესოდ იკვეთება ამ მისტერიების

ციოდ, გაეიხსენოთ თუნდაც ის ფაქტი, თუ როგორ მოხდა დროში ტიტან ატლასთან დაკავშირებული მაქებარი ეპითეტების უარყოფითით ჩანაცვლება. თუკი ჰომეროსი ატლასს, ისევე როგორც მინოსსა და აიეტს, „მეტად ბრძენს", „ყოველისმცოდნეს" უწოდებს, მოგვიანებით ამ სიტყვამ მიიღო უარყოფითი ელფერი და „ბოროტის", „სიკვდილის მომტანის" სინონიმი გახდა: „ტიტანი ატლასი ცხოვრობს მსოფლიო ზღვაში რომლის შუაში ბრუნავს მორეული. მას გამოსახავენ როგორც ფეხზე მდგომ ან დაჩოქილ არსებას, რომელსაც ზეცის თაღი და ზოგჯერ მიწაც უკავია თავით, მხრებით ან დაულლელი ხელებით. იგი გაუტეხელი ბუნების სიმბოლოა. ზოგი მკვლევარი მას ხსნის, როგორც ცის უჩინარ ღერძს და ცოცხალ ძალას, რომელიც იკავებს ცის თაღს მიწაზე დაცემისაგან".[983]

ნიშანდობლივია, რომ ტიტანი ატლასი, როგორც ცისა და მიწის მაკავშირებელი, გარკვეულწილად გაიგივებულია სამყაროს ღერძთან – axis mundis-თან, რომელიც სკვლეთა მაკავშირებელი, სამოთხისეული ხის ალეგორიაა და ამ მხრივ, შემთხვევითი არ უნდა იყოს მისი ფიზიკური სიახლოვე ჰესპერიდების ბაღთანაც, რომლის მეურვეობაც ფაქტიურად ტიტანს აკისრია. მოვიგონოთ, რომ სამყაროს უკიდურეს დასავლეთში, ღამის სასზღვართან არსებული წალკოტი, სადაც ოქროს ვაშლის ხეებია დარგული, რომლებსაც ჰესპერიდებთან ერთად გველი ლადონი დარაჯობს, ისე აღიქმება როგორც „ორ სამყაროს" შორის არსებული ლიმინარული სივრცე, ოკულტური ცოდნის ადგილი, დაკავშირებული „ჩამავალი მზის" მისტერიასთან. მსგავსი ხატება – „ცისა და მიწის კავშირისა" შეიძლება ტიტან პრომეთეს სახეშიც დავინახოთ, მით უმეტეს, რომ მისი მიჯაჭვის ადგილი დაფიქსირებულია კავკასიონის მთებში, კოლხეთის არეალში, სადაც საკრალური მუხის ხე დგას, რომელზედაც „ოქროს საწმისი" ჰკიდია. ეს უკანასკნელიც, იგივე ლოგიკით, სამოთხისეული ბაღის გამოვლინება უნდა იყოს, ვინაიდან კოლხეთის სამეფო იბერიული ცივილიზაციის უკიდურეს აღმოსავლეთ საზღვარზეა. შესაძლოა, კოლხეთის არესის ჭალა და ჰესპერიდების ბაღი სიმბოლოა იბერიული ცივილიზაციის მის-

---

კავშირი ტიტანთა წინაბერძნულ მოდგმასთან, რასაც აღნიშნავს ე. ქურდაძე: „მირნა ელიადე წერს, რომ დიონისეს მისტერიებში ტიტანები განასახიერებდნენ „ინიციაციის მაგისტრებს" ანუ პირებს, ვისი საშუალებითაც ხდებოდა მისტის „მოკვდინება", რათა ის არსებობის უფრო მაღალ საფეხურზე „თავიდან დაბადებულიყო". ანუ შეიძლება ითქვას, რომ სინამდვილეში ტიტანები დიონისეს ღვთაებრივ ბუნებას და უკვდავებას ნუქნიდნენ". იხ. ე. ქურდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 70.

983 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ლეთაებანი... გვ. 115.

ტერიალური ცოდნისა, რომელიც ოკულტური მ'ხის სადღეღამისო ციკლთანაა დაკავშირებული.

ერთი ციკლიზაციის ორი „სასაზღვრო პუნქტის" შესახებ მოსაზრება მოცემულია პლატონის „ფედონშიც": „„დედამიწა მეტისმეტად დიდია და ჩვენ მხოლოდ მის უმცირეს ნაწილ'ში ვცხოვრობთ ფა'სისიდან ჰერაკლეს სვეტებამდე", ე.ი. „რიონის სანაპიროებიდან გიბრალტარის სრუტემდეო". პლატონის მიერ ძველი დროის კულტურული სამყაროს ერთ-ერთ მიჯნად ფა'სისის (რიონის) აღიარება მრავალისმეტყველი ფაქტია. კოლხურმა გაერთიანებამ უაღრესად დიდი როლი შეასრულა ანტიკური ქვეყნების ხალ'ხთა ისტორია'ში. ამას ადასტურებს კოლ'ხეთის დიდი ხვედრითი წონა ბერძნულ-რომაულ მითოლოგიასა და მწერლობა'ში".[984]

თუკი „ჰესპერიდები" სამის ნაცვლად შვიდნი არიან, მა'შინ ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ შვიდიდან სამის სახელ'ში ფუძედ ქართული „სპერი" დევს: ჰესპერა, ჰესპერუსა, ესპერია, რაც ამ იბერიული მარცვლის დომინანტურ ხასიათს მიგვანიშნებს. ქართული „სპერისა" და პირენეების „ჰესპერიის" იდენტობაზე მიუთითებს ისიც, რომ ეს საკულტო-ეთნიკური დატვირთვის მქონე ტერმინები ერთ მითო-რელიგიურ სიბრტყეში უნდა იქნას გააზრებული. მართლაც, იმის გათვალისწინებით, რომ შუმერული „ბარ" მგელს ნიშნავს, რასაც „მგელთა მბრძანებელი" სვანური „მამბერი" შეესატყვისება, უნდა აღინიშნოს, რომ „„ბერის" ფონეტიკური სახესხვაობაა „პერ"-ი, რომელიც შეადგენს ისეთი სატომო სახელების ფუძეს, როგორიცაა მცირე აზიური „სპერი" და ევროპული „ჰესპერია", რაც ძველი ბერძნებისათვის წარმოადგენდა პირენეების იბერიის სინონიმს. „ჰესპერია" — „სპერის" ნათესაობაზე მეტყველებს ამ სიტყვების დამთხვევა არა მარტო ლინგვისტური თვალსაზრისით, არამედ ტოტემური შინაარსის მიხედვითაც, რამდენადაც ესპანურად „perro" ნიშნავს ძაღლს, ხოლო „perra" — ძუკნას".[985] აქ სხვაც შეიძლება ითქვას. გავიხსენოთ, რომ „სპერი" სინონიმია სპილენძისა, რომელიც მზის ლითონია; ჰესპერიდების ბაღი კი „ჩამავალი მზის" საუფლოა, სადაც მიმქრალი მზის შუქი სწორედ „სპილენძისფერად" იფერება და ეს შემთხვევითი მეტაფორა არაა, ვინაიდან სპილენძი სწორედ ხთონური, „მისტერიალური მ'ხის" მეტალი უნდა ყოფილიყო, დაკავშირებული ოკულტურ ცოდნასთან,

984 ა. ურუშაძე, საქართველოს უძველესი ქალაქი, ძეგლის მეგობარი, №27, 28, თბ., 1971, გვ. 17.

985 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

მისნობასთან და ნათელმხილველობასთან,[986] რითაც გამოირჩევიან ტიტანთა შთამომავლები და რასაც წინ აღუდგება ზევსი, რომელიც „სპობს პრომეთეს შექმნილ მოდგმას, რომელიც ჰესიოდეს მინიშნებით, „სპილენძის“ მოდგმაა“.[987]

ყურადღებას იმსახურებს ისიც, რომ არგონავტების მიერ დაშინებული „ჰესპერიდები“ ჯერ მტვრად იქცნენ, ხოლო შემდეგ მშვენიერ ხეებად გარდაისახნენ: „ჰესპერა ალვის ხედ იქცა, ერითია თელად, ხოლო ეგლე – ტირიფად“.[988] იმის გათვალისწინებით, რომ წმინდა რელიგიურ კონტექსტში „ალვის ხე“ მარადმწვანე კვიპაროსთანაა გაიგივებული და ასეთი ხის არსებობა უფრო გამართლებული იქნებოდა „ჰესპერიდების“ სამოთხისეულ ბაღში, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ისიც, რომ სწორედ „ჰესპერა“ იქცა „ალვის ხე-კვიპაროსად“, ვინაიდან ხედ გარდასახული „ჰესპერა“ ისეთივე „მზის ხეა“ და თუ გნებავთ, ისეთივე „სპილენძის ხე“, როგორც „კვიპაროსი“, დაკავშირებული კუნძულ კვიპროსთან, რომელიც წარმოადგენდა მეტალურგიის ცოდნის შუალედურ რგოლს მცირე აზიიდან ევროპაში გატანის საქმეში, რის გამოც ევროპულ ენებში სპილენძის ყველაზე გავრცელებული და პოპულარული სახელწოდება – „Cuprum“ დაკავშირებული აღმოჩნდა სწორედ ამ კუნძულთან, რომლის წარმომავლობასაც ნ. მარი იბერიულს უკავშირებს. მზიურ-ცეცხლოვანი, მარადმწვანე საკრალური ხის – კვიპაროსის იბერიულ წარმომავლობაზე მიუთითებს ასევე მისი ფინიკიური სახელწოდება – „ბეროთ“, რომელშიც აშკარად უნდა გამოვყოთ იაფეტიდურ კავკასიაში საკულტო მზის აღმნიშვნელი „ბერი“, რომლის პარალელური ფორმა – „სპერი“ უკვე მზის საკულტო მეტალის – სპილენძის მნიშვნელობით დამკვიდრდა. ამრიგად, „ალვად გარდასახულ“ ჰესპერაშიც და კვიპაროსშიც მზისა და სპილენძის აღმნიშვნელი იბერიული სახელები უნდა ვეძებოთ. ერთი დეტალიც. კვიპაროსი, გარდა იმისა, რომ „მზის ხედ“ იყო მიჩნეული სირიაში, ის, როგორც უკვე ითქვა, ხთონური (ქვესკნელის) ღმერთის გამოსახულებასაც წარმოადგენდა კუნძულ კვიპროსზე, ამიტომაც მას სასაფლაოებზე რგავდნენ. ამ კუთხითაც, კვიპაროსის კავშირი სპილენძთან, როგორც „მისტერიალური

986 აქვე კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ჰესპერიდების ბაღთან დაკავშირებული დები – გორგონები, რომელთაც სწორედ სპილენძის ხელები აქვთ, რითაც სიკედილის მომტანი ეს ღვთაებები „ღამის მზის“ მისტერიებს უკავშირდებიან.

987 ბერძნული მითების სამყარო, მისნები... გვ. 92.

988 ბერძნული მითების სამყარო, ‘ხლვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 12.

მზის“ ლითონთან, უყრო მკაფიო ხდება. მხედველობიდან, არც მგელ-ძაღლის კულტი უნდა გამოგვრჩეს. თუკი „ჰესპერას“ სახელში ერთდროულად დაკინახავთ საკრალური ხის კულტს და მასში ასევე ძაღლის აღმნიშვნელ ესპანურ „perro“-ს ამოიკითხავთ, ისიც მოიგონოთ, რომ ქართული მითოსური ძაღლის – ყურშას დაბადება დაკავშირებულია მარადმწვანე ნაძვის ხის მოტივთან, რომელიც „სიცოცხლის ხის“ გამოვლინებაა.

„ალვის ხის“ სამოთხისეულ, მზიურ კონტექსტში გააზრებისათვის გარკვეულ საფუძველს იძლევა ქართული ზღაპარი – ხარ-წიქარაზე, რომელიც მინოტავროსის ბერძნულ მითთან დაკავშირებით ერთხელ უკვე დავიმოწმეთ. ზღაპარში ხარის მიერ ცხრა კარის შელეწვა და ყმაწვილის დახსნა, გააზრებულ იქნა, როგორც მზის კულტთან დაკავშირებული ინიციაცია; ამ ზღაპარში საგულისხმო კიდევ ის არის, რომ ცხრაკლიტულისგან განთავისუფლებულ ჭაბუკს ხარი წიქარა წაიყვანს ერთ ტრიალ მინდორზე, სადაც უშველებელი ალვის ხე დგას, რომლის წვერიც ცას ებჯინება, იმ ხეზე შესვამს და ორ სალამურს ჩააბარებს, რომელთაგან ერთი სალხინოა, მეორე კი სატირალი.[989] „ალვის ხის“ მზიურ-სამოთხისეული ასპექტების გათვალისწინებით, არ არის გამორიცხული, რომ ყმაწვილის „ხეზე შემოსკუპების“ მოტივი ყოფილიყოს შედეგი სწორედ მზესთან დაკავშირებული ინიციაციისა, რომელიც სიკვდილ-სიცოცხლის ციკლს გულისხმობს. შესაბამისად, გამორიცხული არაა, ორი სალამურიდან ერთი სიცოცხლის მომასწავებელი იყოს, ხოლო მეორე კი, სიკვდილისა. შემთხვევითი არ უნდა იყოს არც სალამურისა და ზოგადად, სასიმღერო თემატიკის შემოტანა ზღაპრის ამ კონკრეტულ ეპიზოდში, ვინაიდან მოვიგონოთ ისიც, რომ „ჰესპერიდების ბაღიდან მშვენიერი, გულშიჩამწვდომი გალობა ისმის“.[990]

„ალვის ხის“ საკულტო თემატიკასთან დაკავშირებით, მის „მზიურ“ კონტექსტში განსახილველად, საყურადღებოა ისიც, რომ „ალვის ხე“ იყო სიმბოლო მდინარის ღმერთის ინაქოსისა და ნიმფა მელიას ძის, ფორონეუსისა, რომელიც არგოსელთა ეერსიით, ცეცხლის მომპოვებლადაც ითვლება, რითაც ეს უკანასკნელი ტიტან პრომეთეს ეცილება.[991] ფორონეუსის წმინდა ხეა – ალვა, ხოლო მისი ერთ-ერთი სიმბოლო, როგორც მისანისა, არის ყვავი. მის

989 ქართული ხალხური ზღაპრები... გვ. 343.

990 ბერძნული მითების სამყარო, ზღვა და მიწისქვეშეთი, მცირე ღვთაებანი... გვ. 12.

991 ბერძნული მითების სამყარო, მისნები... გვ. 20, 104.

წინაბერძნულ ხასიათზე მეტყველებს მისი ერთ-ერთი ვაჟის სახელი – პელასგოსი. ყურადღებას იქცევს ფორონეუსის მეორე ვაჟის სახელიც – აპისი, რომელიც ბერძნული მითის თაყვისებურ ეგვიპტიზაციად მიაჩნიათ.[992] იმის გათვალისწინებით, რომ აპისი მზიური ოსირისის კულტთან დაკავშირებული ეგვიპტის წმინდა ხარია, ფორონეუსისა და აპისის საკრალური სიმბოლიკები – „ალვის ხე" და „წმინდა ხარი" ნებსით თუ უნებლიეად, კიდევ ერთხელ მოგვაგონებს ქართულ ზღაპარს გრძნეულ წიქარაზე, რომლის შინაარსიც უძველეს მითოსურ არქეტიპებს უნდა იმალავდეს.

მითოსური ფორონეუსის ქართველურ სამყაროსთან კავშირს აკლენს მისი მამის სახელი – ინაქოსი; იმის გათვალისწინებით, რომ ინაქოსის ვაჟმა, ფორონეუსმა „ასწავლა ხალხს ერთობლიეად ცხოვრება",[993] საგულისხმოა მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ქართული „მეინახე" და ჩეჩენ-ინგუშთა ერთობის გამომხატველი ჩრდილო-კავკასიური ტერმინი – „ვაინახი" შესაძლოა სწორედ მითიურ „ინაქოსს" დაეუკავშიროთ.[994] თუკი მითოსურ ტიტან იაპეტოსსა და ბიბლიურ იაფეტს შორის შესაძლოა პარალელის გავლება, ხომ არ შეიძლება მითოლოგიური „ინაქოსი" ასევე დაეუკავშიროთ ფონეტიკურად მასთან ძალიან ახლოს მყოფ ბიბლიურ ენოქს, რომელიც ქართული ტომის „ჰენიოხების" ეთნარქოსადაა მიჩნეული.[995]

შესაძლოა, „ალვის ხესთან" გაიგივებული ფორონეუსის მითოსური სახე წყლისა და ცეცხლის საკრალური კავშირის გადმომცემი იყოს, ვინაიდან ის ერთი მხრივ, ინაქოსის, ანუ „მდინარის" შვილია, მეორე მხრივ კი, თავად „მომტანია" ცეცხლის. შესაბამისად, საკრალური ხის სიმბოლიკა გულისხმობს არა მხოლოდ სკნელთა კავშირს, არამედ სტიქიათა კავშირსაც, განსაკუთრებით კი, „ცეცხლისა და წყლისა", რაც დაკავშირებულია მზის ციკლთან: ყოველ ღამე ქვესკნელურ წყლებში მზის ჩაძირვასთან და ყოველ დილით, იქიდან ხელმეორედ აღმოსვლასთან. გავიხსენოთ ხეთური

992 იქვე, გვ. 104.

993 იქვე, გვ. 20.

994 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 22.

995 „ჰენიოხთა კვალი შეიძლება მოიძებნოს ძვ.წ. VIII საუკუნის სხვა აღმოსავლურ წყაროშიც, რომელსაც საფუძვლად უდევს გაცილებით უფრო ადრეული საისტორიო ტრადიცია. მხედველობაში გვაქვს „შესაქმე" და იქ მოხსენიებული ენოსი (IV,17), რომელიც როგორც ცნობილია, ჰენიოხთა ეთნარქოსადაა მიჩნეული". თ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 18. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ენოქი ეკუთვნოდა კაინის ხაზს, რითაც ქართველურ სამყაროსთან მისი კავშირი მეტად დამაფიქრებელია.

ღვთაება თელიყინუ, რომელიც მზეს ქვესკნელური წყლებიდან ათავისუფლებს და მით მის ყოველდღიურ ციკლს უზრუნველყოფს; ღვთაების სიმბოლო კი არის სწორედ მარადმწვანე ხე – ეია, რომელზედაც ცხვრის ტყავი ჰკიდია, რაც ბუნებრივია, მოგვაგონებს კოლხეთში, არესის ჭალებში მდგარ, საკრალურ მუხის ხეს. ქართული წარმოდგენით, მუხა სწორედ „მზის“ ხე იყო, ამიტომაც დაერთო მას მეტი სიცხადისთვის საკულტო მზის აღმნიშვნელი „ბერ“ მარცვალი, რის შედეგადაც მივიღეთ – „ბერმუხა“. ეს საკრალური ხე იგივე „სამყაროსეულ ღერძს“ წარმოადგენდა, როგორც მაგალითად, ლაშარის ბერმუხა, რომლის წვერი ცას ებჯინებოდა და ოქროს შიბით ზედ ანგელოზები მიმოდიოდნენ. მუხა ევროპაში ცნობილია, როგორც „ცეცხლის მომცემი“ ხე.[996] ყურადღება მიეკაქციოთ იმასაც, რომ ქართული მითოლოგიით, კერაში „ალვად ამოსული“ ხე მამრულ-ფალიკური ენერგიითაა დამუხტული და მარადიული „სიცოცხლის ხის“ ხატ-სიმბოლოა; მის ფესვებში ჩაბუდებული გველი კი უკვე ქალურ საწყისს მოგვაგონებს და წყლის სტიქიასთანაა დაკავშირებული, ხოლო როდესაც კერაში საკრალურ იყვანს გველიც ამოჰყვება ხოლმე, მაშინ ხილულად ცხადდება „მზის მისტერია“ – ცეცხლისა და წყლის მაგიური კავშირი, რაც იმ ადგილის საკრალიზაციის ღვთაებრივი გამოვლინებაა, რომლის არდამორჩილებაც, როგორც ცნობილია, სიკვდილით ისჯება.

ცეცხლის მომცემი ფეორონეესის მისნობაც დაკავშირებული უნდა იყოს ასევე „ხთონური მზის“ მისტერიასთან, რომელიც მითო-რელიგიური შინაარსით ეჯაჭვება სიმბოლიკას საკრალური, „სიცოცხლის ხისა“, რომელიც ერთი მხრივ, სკნელთა მაკავშირებელია, მეორე მხრივ კი, „ცეცხლის და წყლის“ მაგიური კავშირის გადმომცემი. ეს კავშირი კი, ვითარცა „მზის ციკლის“ ალეგორიული გამოვლინება, მარადიული სიცოცხლის ხატებაა; აღნიშნული დასტურდება ხეესურული ტრადიციითაც. როდესაც გარდაცვლილის სახელზე აგებენ პატარა ნიშას და გაპყავთ წყარო, ზედ ამ ნიშაზე, როგორც ხეესურული ტრადიცია ითხოვს, დაალაგებენ ხოლმე ბროლის ქვებს, რაც ცეცხლის, ვითარცა მარადიული სიცოცხლის იდეის გამომხატველია.[997]

---

996 „ჩვენი წინაპრები თაყვანს სცემდნენ მუხას ძირითადად ცეცხლის გამო, რომელსაც მუხის ხისგან, ხახუნის შედეგად მოიპოვებდნენ“. Д. Д. Фрэзер, Золотая Ветвь... ст. 662.

997 საყურადღებოა, რომ ნართი ვაზის შვილიც კაჟის (ბროლის სახეობა) ქვა'ხე ოჯდა და ისე აჯადოებდა შაკი კლდის ბატონის მზეთუნახავ ქალს (ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 16.). როგორც დამოწმებული მასალიდან ირკვევა, ბროლის ქვას

ფორონეუსის მითოსურ სახეში საკრალური ხის მოტივის განხილვისას, ყურადღებას იპყრობს ფორონეუსის კიდევ ერთი ვაჟის სახელი – კაროსი,[998] რომელიც ბუნებრივია მოგვაგონებს მცირეაზიელ კარიელებს: „ფორონეუსის ვაჟის, კაროსის „კარ“ ძირში შემონახულია ძველისძველი მოგონება იმისა, რომ ელინების დელოსში, ეპიდაუროსსა და მეგარაში დახვდნენ კარიელები“,[999] რომლებიც ენითა და კულტურით, ქართველების მონათესავე, ხმელთაშუაზღვის წინარეინდოევროპულ მოსახლეობას შეადგენდნენ.[1000]

იმის გათვალისწინებით, რომ „კაროსთან“ ერთად ფორონეუსის ვაჟია „პელასგოსი“, საფუძველი გვექმნება ინაქოსისა და ფორონეუსის მითოსურ სახეებში ქართულ-პელასგური საწყისები დავინახოთ. თუკი საკითხს მითო-რელიგიური კუთხით მივუდგებით, არ არის გამორიცხული, „კაროსის“ სახელი, „ოჯახური ტრადიციის“ გათვალისწინებით, ასევე გამოძახილი იყოს საკრალური ხის კულტისა, რომელიც როგორც სკნელთა მაკავშირებელი, სწორედ „ღვთაებრივი კარის“ ფუნქციას ასრულებს; მოვიგონოთ ისიც, რომ საკრალური „ალვად ამოსული“ ხე იზრდება სწორედ კერაში, რომელსაც ქვესკნელურ, ღვთაებრივ სამყაროში გასასვლელი „კარის“ ფუნქცია ენიჭება და ამ თვალსაზრისით, შემთხვევითი არ უნდა იყოს თავად „კერისა“ და „კარის“ ფონეტიკური სიახლოვეც, რაც რა თქმა უნდა, ამ საკულტო სიტყვათა ღრმა მითო-რელიგიური კავშირითაა განპირობებული.

დასასრულ, გავიხსენოთ იბერიული ცივილიზაციის უკიდურესი,

მაგიური უნარებიც ენიჭება, რადგან ის სწორედ სულეთთან დაკავშირებული ქვაა.

998 ბერძნული მითების სამყარო, მისნები... გვ. 104.

999 იქვე, გვ. 104.

1000 „მეცნიერთა უმეტესობა კარიულს ხეთურ-ლუვიური წარმოშობის ენად მიიჩნევს. 'სოგიერთი კი წინააღმდეგია ამგვარი ვარაუდისა და კარიულს ეგეოსის ზღვის აუზის ძველი არაინდოევროპული მოსახლეობის ენის მონათესავედ თვლის. ამჟამად ძნელია ამ საკითხის საბოლოო გადაჭრა. ერთი კი აშკარაა, კარიულში ხეთურ-ლუვიურ ელემენტებთან ერთად, შეიმჩნევა საკმაოდ მნიშვნელოვანი მინოსური ელემენტიც. კარიაში უკვე ადრებრინჯაოს ხანიდანვე არსებობდა მაღალგანვითარებული მოსახლეობა. მისი კულტურა მჭიდრო კავშირს გვინვენებს კრეტის მინოსურ კულტურასთან. შესაძლოა, მინოსელებისა და ლელეგების მონათესავე კარიული ტომები უკვე იმ დროისათვის ეგეოსის 'ზღვის აუზის სხვადასხვა კუნძულებზეც ბინადრობდნენ. მას შემდეგ, რაც დასავლეთ მცირე აზიაში ხეთურ-ლუვიურ ტომთა გაელენა გავრცელდა, მატერიკის ადგილობრივი აუტოხთონური მოსახლეობა თანდათანობით ხეთურ-ლუვიურ ტომებში იწყებს შერევას“. რ. გორდეზიანი, ილიადა და... გვ. 171.

დასავლეთ საზღვარი და იქ აღმართული ჰერკულესის სვეტები, რომლებიც იგივე ფენიკიური მელკარტის სვეტებია: „ჰეროდოტეს დროიდან სავსებით დასაშვებია ჰერაკლეს დაკავშირება ფენიკიურ მელკართთან, რის გამოც მელკართის სვეტები ჰერაკლეს სვეტებად იწოდებიან".[1001] როგორც ცნობილია,„ფენიკიელებმა პირველებმა გაიგეს გიბრალტარის სრუტის არსებობა, რომელმაც თავისი პირველი სახელწოდება ფენიკიელებისაგან მიიღო. გიბრალტარს მათ დაარქვეს „მელკარტის სვეტები". მელკარტი საკუთრივ ნიშნავს „ქალაქის მეფეს"; იგი იყო ქალაქ ტვიროსის მთავარი ღმერთი, და ტვიროსის ფენიკიელმა მეზღვაურებმა მის პატივსაცემად სრუტეს დაარქვეს მისი სახელი".[1002] მაგრამ ხომ არ შეიძლება გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ საკულტო მნიშვნელობის ქართული „კარ" ძირი, რომელიც მცირეაზიული „კარიელების" სატომო სახელშიცაა შემონახული, შეიძლება წარმოჩენილიყო ფენიკიელთა „მელ-კარტშიც"? ამგვარი ვარაუდისთვის უპირველეს ყოვლისა განგვაწყობს ის, რომ ფენიკიის უძველეს მოსახლეობას სემიტ ქანანეველებთან ერთად შეადგენდნენ ხურიტული ტომებიც,[1003] რომელთა ქართველთა წინაპრებთან ნათესაობის შესახებ მოსაზრება მეცნიერებაში დიდი ხანია არსებობს. მოვიგონოთ ისიც, რომ სწორედ სუბარ-ხურიტები იყვნენ პირველმაცხოვრებლები ურარტუ-ხალდისა, რომელთა შესახებ მოგონებაც მოცემულია ქართველთა სატომო სახელში – ქართი, რომელიც ასე ემთხვევა ფენიკიელთა ღვთაების სახელს.[1004] და ეს დამთხვევა შემთხვევითი არაა.

1001 ბერძნული მითების სამყარო, ასპარეზზე გამოდიან გმირები... გვ. 220.

1002 ვ. ე. სტრუვე, ძველი აღმოსავლეთის ისტორია, თბ., 1946, გვ. 313.

1003 იქვე, გვ. 309.

1004 „კარის" მიმართებას „ქართლთან" აღნიშნავს დ. მუსხელიშვილი: „...გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქართული ტერმინის – „კარი" – უძველესი მნიშვნელობაა „სახლი", ანგაროვნული „სამოსახლო" და ამ ტერმინის შემცველი ტოპონიმი კი „ქართუს ტომის" ანუ „ქართველების" განსახლების ტერიტორიაზე უნდა მიუთითებდეს. ასეთი ტოპონიმები კი აღმოსავლეთ-საქართველოს გარდა, მრავლადაა ჭოროხის ხეობაში, კერძოდ, ტაო-ში და აგრეთვე დღევანდელი თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ მთიან ზეგანზე: კლდეკარნი, კარი (ყარსი), კარინითი (არზრუმი), ე.ი. სწორედ იმ ტერიტორიაზე რომელზეც ვრცელდება „თრიალეთური კულტურა" და ეს უნდა იყოს იმის მოწმობა თუ რა ენაზე საუბრობდნენ ამ კულტურის მატარებელი ტომები. ამ თვალსაზრისით ფრიად საინტერესოა ძველქართული ტოპონიმი „ქართლის კარი", რომელიც სწორედ „მთა ქართლის" სამოსახლოს უნდა აღნიშნავდეს. ...მთელ ამ ვრცელ ტერიტორიაზე, რომელზედაც ვრცელდებოდა „თრიალეთური კულტურა", რომლის მატარებლები, ძირითადად, აღმოსავლელქართველი ტომები უნდა ყოფილიყვნენ, „ქართუს ტომი" ანუ საკუთრივ „ქართველნი"//„ქართველნი" ერთ-ერთი ტომი უნდა ყოფილიყო მათ

6. მარი „კარ“ მარცვალს იბერ-იაფეტთა ენობრივ კუთვნილებად მიიჩნევს და მასვე ხედავს ქართული ქალ-აქის ფუძედ;[1005] მაშინ მელ-კარტის, როგორც „ქალაქის მეფის“ აღმნიშვნელი კომპოზიტის მსგავსება ქართულ „ქალაქთან“ კიდევ უფრო დამაჯერებელი ხდება. „კარი“-ს ქართულ-იაფეტურ საწყისებზე მსჯელობისას, საყურადღებოა მოსაზრება, რომ ქართველთა ეთნონიმში (ქალდი//ქართი), ისევე როგორც კარიელთა სატომო სახელში დაკანონებული „კარ“ მარცვალი, თავს იჩენს ასევე დასავლელი იბერიელების, ბასკების თვითსახელწოდებაშიც — ევსკარა//ევსკარი.[1006]

ახლა ყურადღება მიქცეოთ ღვთაება „მელკარტის“ პირველ „მელ“ მარცვალს, რომელიც მოგვაგონებს შუმერულ „მელამს“, რაც „ბრწყინვალებას“, „ელვარებას“ ნიშნავს. შუმერულ „მელამს“ პარალელი ქართულშიც მოეპოვება, ვინაიდან როგორც თ. მიბჩუანი შენიშნავს, ცეცხლის ალის მნიშვნელობით ნახმარი „სვანური მგლამი (ქართ. ალი) და შუმერული მელამი, როგორც შინაარსობრივი, ისე ფონეტიკური თვალსაზრისითაც ერთი და იმავე ცნების გამომხატველია“.[1007] ფინიკიურ „მელკარტში“, რომელიც „ქალაქ-

---

შორის. ამ რეგიონის ტოპონიმიამ შემოგვინახა არაერთი სხვა ტომის სახელწოდება, რომლებიც ოდესღაც სახლობდნენ აქ და რომელთა შორის არაქართველი ტომებიც უნდა ყოფილიყვნენ“. იხ. დ. მუსხელიშვილი, ქართველთა წარმომავლობა, თბ., 2010, გვ. 20-21.

1005 „ეს „კარ“ ფუძე თავისთავად „ქალაქს“ აღნიშნავდა, არა მხოლოდ ჩრდილოეთის იაფეტიდებში, არამედ სამხრეთელებშიც, კავკასიაში, მის სახლვრებს იქითაც, შორს სამხრეთით და დასავლეთით, აფრიკამდეც კი, სადაც ხმელთაშუაზღვის სამხრეთი ნაპირები იმთავითვე იაფეტური მოდგმით იყო დასახლებული. „კარ“ ფუძეს ამრიგად ეხვდებით წინანდისტორიული ხან „კარ-ხე“, ხან „კარ-თა“ დაბოლოებებით, ისტორიულად ცნობილი ქალაქების სახელწოდებებში: „კართა-გენი“ (რომაელებში) და „კარ-ხე-დონი“ (ბერძნებში) აფრიკაში; ამავე ფუძეს ეხვდებით კავკასიაში თავად სიტყვაში — ქარა-ქ//ქალა-ქ, მესოპოტამიაში, „კარ-ხა“ — „ქალაქი“, „ხლუდ//ბალაკანი“...“ Н. Марр, Избранные работы, т. V, Чуваши-Яфетиды на волге... გვ. 369.

1006 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 54.

1007 თ. მიბჩუანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 301.
მაღლიერებით მოვიხსენიებ ქალბატონ ანა მესხს, რომელმაც ამ საკითხში საქნამეცნიერო ხასიათის კონსულტაცია გამიწია: „პენსილვანიის შუმერული ენის ელექტრონულ ლექსიკონში ჩვენთვის საინტერესო ლექსემა ორი ვარიანტით არის დაფიქსირებული: me-lim$_4$ და me-lam$_2$ მნიშვნელობით „ბრწყინვალება“ (splendor), უფრო სწორად „შიშისმომგერელი ბრწყინვალება“ (frightening splendor; http://psd.museum.upenn.edu). მისი აქადური ექვივალენტია melammu. შუმერული ერთეული გამოიყენებოდა ადრე დინასტიური IIIბ ხანიდან (ძვ.წ. 2500 წ.) ძველბაბილონური პერიოდის ჩათვლით (ძვ.წ. 1600 წ.). გამოყენების სიხშირე 20-ია. აღნიშნული შუმერული ერთეულის ორი ვარიანტიდან, ჩვენთვის ყველაზე საინტერესო

me-lam$_2$ ფორმაა, რომელიც, ფაქტობრივად, სვანურში დაფიქსირებული ლექსემის „მგლამი“ იდენტური (მიბჩუანი 1989: 301). ბ. ნიჟარაძის „ქართულ-სვანურ-რუსულ ლექსიკონში“ კიდევ ორი სიტყვა აღნიშნავს ცეცხლის „ალს“: ბ'ს. „ელ“ და „მულამ“ (ნიჟარაძე 2007: 30). შუმერული და სვანური ვარიანტების დაჯაჭვების შემთხვევაში, იკვეთება უნიბრივი კავშირების ფრიად საინტერესო სურათი: კერძოდ, სვანური ფორმები „მულამ“, „მგლამი“ და შუმერული melam აელენენ ფონეტიკური ცვლით ფიქსირებულ ფორმებს. საქმე ეხება ძირისეულ ხმოვნებს უ, გ, e, რომელთაგან ქართული უ და შუმერული e სრული ფონემები, ხოლო გ მათ შორის მდგომი შუალეგური, ე.წ. ეპისტემიკური ბგერა. აღნიშნული ლექსემების ფონეტიკური და სემანტიკური მსგავსება მათ შორის გენეტიკურ ურთიერთობებ'ზე მიუთითებს და სვამს საკითხს არქეტიპის წარმომაელობა'ზე. მეცნიერების დღევანდელ მონაცემებ'ზე დაყრდნობით, შუმერული ენის ქრონოლოგიური წინსწრების გამო, არქეტიპული სტატუსი შუმერულ ფორმას ეკუთვნის, მაგრამ მათი განსხვავებული სრული ძირისეული ხმოვნები (e), (უ) და ეპისტემიკური გ ფონეტიკური ცვლილების მხოლოდ ერთ შესაძლო მიმართულება'ზე მიუთითებს: უ > გ > e. სხვაგვარად, ორივე სვანური ფორმა წინ უსწრებს შუმერულ melam-ს და ეწინააღმდეგება დღეს აღიარებულ ცოდნას ტრადიციულ ასირიოლოგიასა თუ ქართველოლოგიაში შუმერულ-ქართველური ნათესაობის უარყოფის შესახებ, მაგრამ კიდევ ერთხელ ადასტურებს ა. მესხის კვლევების ერთ-ერთ ძირითად დებულებას ქართველურის ქრონოლოგიური წინსწრების შესახებ (მესხი 2009; 2011). Melam ლექსემის საპირისპირო მიმართულება, ანუ მისი სესხება შუმერულიდან სვანურში, მთელ რიგ წინააღმდეგობებს აწყდება; კერძოდ, ერთ-ერთ სვანურ ფორმას გააჩნია ნეიტრალური ბგერის შემცველი ლექსემა, რომელიც სრული ბგერის დასუსტების შედეგად მიიღება. შეუძლებელია ეს ყოფილიყო შუმერული e > გ ვინაიდან შუმერულიდან სესხების შემთხვევაში, სვანურში უნდა გვქონდეს როგორც e-ს, ისე გ-ის შემცველი ფორმები, ანუ უნდა გვქონდეს როგორს სრული ე, ისე მისი რედუცირებული გ ფორმები. აღნიშნულ პირობას სვანური მონაცემები აკმაყოფილებს, ვინაიდან გვაქვს როგორც სრულ ხმოვნიანი („მულამ“), ისე ეპისტემიკურხმოვანიანი („მგლამი“) ვარიანტები. შემდეგი მიზეზი, რომელიც შუმერული me-lam$_2$-ის ქართულიდან ნასესხობას ადასტურებს, მისი გეოგრაფიული გავრცელებაა. შუმერულიდან სვანურში სესხება შეუძლებელია, ვინაიდან შუმერული ფორმები სხვა დანარჩენ ქართველურ ენებში არ მოგვეპოვება. შესაბამისად, სესხება, რომელიც უშუალო კავშირს გულისხმობს, უბრალოდ ვერ განხორციელდებოდა შუმერიდან პირდაპირ სვანეთ'ში მის სამხრეთით მდებარე ქართველური ტერიტორიების გაელის გარეშე. რაც შეეხება სიტყვის პირუკუ მოძრაობას, არსებობს მრავალი არქეოლოგიური (გრაკლიანი გორის საბეჭდავები), ენობრივი (მესხი, წერეთელი, მიბჩუანი) და კულტუროლოგიური (მესხი 2011, ბარდაველიძე) მასალა, რომელიც არა თუ მიუთითებს ქართველურ-შუმერულ კონტაქტებ'ზე, არამედ ააშკარავებს ქართველურის პროტო-შუმერულ სტატუსს. დაბასკვნით, მოყვანილი შუმერული და ქართველური ფორმებიდან, ამოსავალი სვანური ფორმებია, ვინაიდან ფონეტიკური ცვლილების მოძრაობის რეალურ კურსიორს წარმოადგენს: შუმერული melam > სვანური მგლამი, რომელიც თავის მხრივ ბალს'ეშოური „მულამ“-ის შესუსტებული ფორმაა. ფორმულის სახით, მთელი ფონეტიკური განვითარება შემდეგი სახით ჩაიწერება: melam > მგლამი > მულამ. აღნიშნული ლექსემის ქართველური წარმომაელობა და მისი შესაძლო განსხვავებული სტრუქტურა, გვაძლევს „მელ“ მორფემის ცალკე გამოყოფის სა-

ის მეფეს“ ნიშნავს, მისი ქართულ-შუმერული ძირების გათვალისწინებით, შეიძლება ასევე ამოვიკითხოთ „მანათობელი კარის“[1008] მნიშვნელობა; ამნაირი ინტერპრეტაციისათვის საფუძველს გვაძლევს ისიც, რომ „მელკარტის სვეტები“ იბერიული ციკლიზაციის და შესაბამისად, იმჟამინდელი ცივილიზებული სამყაროს დასავლეთ საზღვრის ჩამკეტიცაა და იმავდროულად „ღვთაებრივი კარის“ გამღებიც, ვინაიდან მის შორიახლოს მდებარეობს ჩამავალი მზით დაფერილი „ჰესპერიდების ბაღი“, რომელიც იგივე „კარია“ მიღმურ, ღვთიურ სამყაროში გასასვლელი... ანა მესხის შენიშვნით, შუმერული მელამ-ის „შიშისმომგვრელი ბრწყინვალება“ გარკვეულწილად სწორედ აღწერილ მიღმურ საუფლოს უკავშირდება. მელკარტის ამნაირი ინტერპრეტაცია დიდად არ შორდება მის პირველ მნიშვნელობასაც, ვინაიდან „ქალაქის მეფე“, ვიგულისხმებთ ჩვენ მასში მფარველ ღვთაებას, თუ ქალაქის მმართველ მეფე-ქურუმს, ასევე უნდა წარმოადგენდეს ღვთაებრივ „კარს“, ღვთის ნების გამტარსა და აღმსრულებელს. აღნიშნულ მოსაზრებას ზურგს უმაგრებს ქართული გამოთქმა: მეფის კარი. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ასევე „კარის“, როგორც „ღვთიურ სამყაროსთან“ მაკავშირებელი ტერმინის წარმოჩენა ზღვისპირა ქალაქისა (კართაგენი), თუ ტომობრივი გაერთიანების (კარიელები) სახელწოდებაში, თუკი მოვიგონებთ იმასაც, რომ ქართული რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ზღვა, წყალი, მდინარე მიღმურ სამყაროსთან მაკავშირებელიცაა.

„კარის“ ღვთაებრივი გაგება, რომელიც იბერიულ სამყაროსთან აშკარა კავშირებს აკლენს, როგორც ენობრივი, ასევე შინაარსობრივი კუთხით, შენარჩუნებულ იქნა რელიგიური აზროვნების განვითარების ყველა ეტაპზე, რისი დასტურიცაა ის ფაქტი, რომ „კარი“ იესო ქრისტეს ერთ-ერთი კანონიკური სიმბოლოცაა: „ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: მე ვარ ცხვრის კარი. მე ვარ კარი:

შუალებასა და მის იდენტიფიკაციას მელკარტის პირველ კომპონენტთან (მელ)“.

1008 ქართველურ-შუმერული წყვილის კარ//kar-ის საინტერესო ანალიზისას, ანა მესხი შენიშნავს, რომ „კარ“ მარცვალს ქართულში „ნათების“ მნიშვნელობაც აქვს, ვინაიდან „გასათვალისწინებელია მეგრული კარკანტ-ი, რომელიც კარკარ-ტ-ი-დან უნდა მომდინარეობდეს ძირის გაორმაგებით (კარკარ>კარკან), რასაც შისი მნიშვნელობებიც ადასტურებენ: „კაშკაში“, „ლაპლაპი“, „ღუდღუდი“ (კარკანტია – „ლაპლაპა“, „კაშკაშა“)... ლოგიკას არ უნდა იყოს მოკლებული ქართველურ კარ-/კარ-ში „დარტყმის“ (დავ-კარ-ი) მნიშვნელობა გვევარაუდა და ნათებისა და სიკაშკაშის სემანტიკა სამჭედლოში გრდემლის დაკვრასა თუ გავარვარებული ლითონის სიწითლესთან დაგვეკავშირებინა. ა. მესხი, ქართველური და შუმერული ენობრივი მსგავსებანი, თბ., 2009, გვ. 125, 126.

ეინც შედის ჩემით, გადარჩება. და შეკა და გამოკა და საძოკარს იპოკის".[1009] იოანეს სახარებიდან დამოწმებული ეს ადგილი კიდევ ერთხელ გვახსენებს ქართულ ტერმინს – „ბერას",რომელიც ეიწრო გასასვლელსაც ნიშნავს და ცხერის სადგომსაც, უფრო კი ფარის მოსაწყვლად მინდორში საგანგებოდ შემოღობილ ადგილს. თუკი ამ ერთი შეხედვით უპრეტენზიო, ყოფითი ფუნქციის მქონე ტერმინს „სახარებისეულ" დატვირთვას მივცემთ, მაშინ შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ მასში უფლის მნიშვნელობის მქონე ქართული „ბერი" ჩაიდო, რომელიც კავკასიელ იაფეტიდებში მზის საკულტო სახელს წარმოადგენდა; შესაბამისად, თუკი საკითხს რელიგიური კუთხით მივუდგებით, „ეიწრო გასასვლელის" მნიშვნელობით ნახმარ „ბერა"-შიც შეიძლება ღვთაებრივ-მანათობელი „უფლის კარი" დავინახოთ.

ყურადღებას იქცევს „ბერას" კიდევ ერთი მნიშვნელობა: „ეიწრო გასასვლელი; გადატ. ბერაში გატარება,გატყეპა,წამების მიყენება". ამ მნიშვნელობით ტერმინს, როგორც ‘ეკეე ითქვა, ერთგვარად სამხედრო ხასიათი ჰქონდა და დამარცხებული მოწინააღმდეგის „დამამცირებელ კორიდორში" გატარებას, აბუჩად აგდებასა და დამცირებას გულისხმობდა. საგულისხმოა, რომ ამ შემთხვევაში, ტერმინში მგელ-ძაღლის კულტიც იჩენს თავს,რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი (აღინიშნა, რომ სინონიმებია „ბერაში" ან „ალაიაში" გატარება და ამ უკანასკნელს საფუძვლად ძაღლის აფხაზური სახელი – „ალა" უდვეს). „ბერას" რელიგიური კუთხით ანალიზის შესაძლებლობა ამ კონტექსტშიც არ უნდა იყოს გამორიცხული. მართლაც, თუკი „ბერაში გატარება" „ეიწრო გასასვლელია", რომელშიც მგელ-ძაღლის კულტი იჩენს თავს,ისიც გავიხსენოთ, რომ „სულეთში" შესასვლელ კარს ქართული რწმენა-წარმოდგენებით, სწორედ წყვილი ძაღლი დარაჯობს, ხოლო „სულეთში" მოხვედრამდე ბჭეთა მიერ სულთა „გასამართლება" ხდება, რაც სიმბოლურად სწორედ „ცემა-ტყეპასა" და „წამებასთან" შეიძლება გაიგივდეს. ამრიგად, უძველესი ღვთაებრივი დატვირთვის მქონე „ბერ" მარცვალი, გარდა იმისა, რომ ვლინდება საკულტო მზისა და მისი ზოომორფული სიმბოლოს – მგლის სახელებში, ასევე „კარის",„გასასვლელის" საკრალური მნიშვნელობითაც გვხვდება, რასაც ქართველთა უძველესი მითო-რელიგიური სისტემა ლოგიკურ ახსნა-განმარტებას უძებნის.

დასასრულ, ყურადღება მივაქციოთ იმასაც, რომ საკრალური

1009 იოანეს სახარება, 10:7,9.

„კარ“ ძირი გვხვდება როგორც აღმოსავლეთის იბერიის (ქალდი/ქართი), ასევე დასავლეთ იბერიის (ეესკარი, ეესკალდუნი) თვითსახელწოდებაში, რაც უნდა აქარწყლებდეს იმ მეცნიერთა სკეპტიციზმს, ვინც ორი იბერიის ნათესაობის შესაძლებლობას ეჭვის თვალით უყურებს. პირიქით, „ბერ“-ისა და „კარ“-ის მზიურ-მანათობელი სემანტიკის გათვალისწინებით, უფრო მეტად დამაჯერებელია მოსაზრება, რომ „„ეესკალდუნი“ მზის ქვეყნიდან წარგზავნილს უნდა ნიშნავდეს... წინა ქალდეეთს (ქართუ-ქალდების ქვეყანას), შეიძლება დასავლეთ ქალდეეთსაც, თუ მხედველობაში მიეიღებთ მზის მოძრაობის მიმართულებას...“[1010]

1010 მ. მიქელაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 52-53.

ქართველთა ეთნიკური სახელი – და ეს ცნობილია – მატარებელია რელიგიური კოდისა, რომლის შეცნობის შესაძლებლობაც არქაული რწმენა-წარმოდგენების წიაღშია საძიებელი. წარმოდგენილი კელეების შედეგად, საკულტო მგელ-ძაღლი, როგორც ქართველთა სოციალური ერთობის სიმბოლო, ეროვნული იდენტობის გამომხატველი უძველესი ტოტემი-სიმბოლოა (აშანგელო-შაშანგელოს რიტუალი), რომელიც ჩვენი წინაპრების სოციალური და რელიგიური ცხოვრების ადრეულ ფენებში ვლინდება.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეთნიკური სახელები (იბერი, მესხი, ქართი) უპირველეს ყოვლისა დაკავშირებულია მ'ხის უძველეს კულტთან და აქედან გამომდინარე მგელ-ძაღლთანაც, რომელიც მ'ხის 'ხოომორფული სიმბოლოა, რაც მსოფლიოს არაერთი კულტურისთვისაც უნივერსალურია. ქართველთა ეთნიკურ სახელში დაფარულია წინარექრისტიანული სოლარული რწმენა-წარმოდგენების მწყობრი სისტემა, რომელიც ეთნიკურ სახელსა და მასში დავანებულ რელიგიურ სიმბოლოებს შორის პირდაპირ მიმართებებს ავლენს. აღნიშნული კი, როგორც ეთნიკური სახელის, ასევე მასში გამოვლენილი რელიგიური დატვირთვის მქონე სახელების უცხოენოვან სამყაროში წარმო'მობის შესახებ მოსა'სრებას ნაკლებად საეარაუდოს ხდის.

ეთნიკურ სახელში მგლის კულტის ძიებამ და ამ უკანასკნელის ფართოდ განხილვამ, ქართული სამყარო ხეთურ, შუმერულ, პელა'ზგურ, ბასკურ და ეტრუსკულ სამყაროებთან დააკავშირა. გამოვლენილი კავშირები არა მხოლოდ მითო-რელიგიურია, არამედ ენობრივიც, რაც ერთგვარად ეხმიანება ნ. მარის იაფეტურ თეორიას, რომლის მიხედვით, იბერიული მოდგმის განფენილობის არეალი სცილდება კავკასიის ფარგლებს და მოიცავს წინა ა'სიის, ახლო აღმოსავლეთისა და ხმელთაშუა'ხღვის აუ'სის რეგიონებს, რასთანაც წინარე ქართულ სამყაროს გენეტიკური სიახლოვე უნდა ჰქონოდა. ამის საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ ეთნიკური სახელი „იბერი" და მასში დავანებული რელიგიური დატვირთვის მქონე „ბერ" მარცვალი, რომლის ლინგვისტური ვარიანტები (ბერ/ბარ/ბორ) საკულტო „მ'სისა" და „მგლის" მნიშვნელობით ვლინდება იბერიულ-კავკასიურ ენებში და არა მხოლოდ. მართლაც, ვინაიდან ქართული მ'ხის ღვთაება „ბარბარე" შედარებულია შუმერულ „babbar"-თან, იმის გათვალისწინებით, რომ მგელი სოლარული ცხ-

ოველია ქართულ მითოლოგიაში, მგელთა მბრძანებლის „მამბერ-ის“ ფიგურა იმავე წარმატებით მგლის აღმნიშვნელ შუმერულ „bar“-ს დაუკავშირდა. იმის გათვალისწინებით, რომ მგელ-ძაღლ-ის კულტი თავს იჩენს კვდომა-აღორძინების ადრესაგაზაფხულო დღეობათა ციკლში, რასაც საინტერესო პარალელი ეძებნება ხეთურ სამყაროში, ამ ციკლის მთავარი პერსონაჟის სახელიც – „ბერი/ბერიკა“ ერთიან რელიგიურ პრიზმაშია განხილული. ყურადღება მიექცა იმასაც, რომ მსგავსს ხეთურ რიტუალებში გამოიყენებოდა მგლის აღმნიშვნელი შუმერული იდეოგრამა – ur.bar.ra, რაც ბუნებრივად გვაბრუნებს რელიგიური დატვირთვის მქონე საერთო იბერიულ – „ბერ/ბარ“ მარცვლებთან. ქართულ-ხეთურ პარალელებს აძლიერებს ბასკური ეთნოგრაფიული მასალაც, სადაც „ბერიკებს“ უკვე ბასკურ ფიესტაში – „ბერცოლარები“ (bertsolari), ანუ „მგელკაცები“ ცვლიან. უნდა ითქვას, რომ ჩვენს მიერ წარმოდგენილ ლინგვისტურ შეხვედრებს თავისი მყარი მითო-რელიგიური საფუძვლები გააჩნია. ასე მაგალითად, როდესაც ჰადესის მცველი მგელ-ძაღლის – „კერბეროსი“-ს მითოსური სახის განხილვას ქართული ენობრივი და მითოლოგიური მასალის მეშვეობით ვცდილობთ, უპირველეს ყოვლისა, ვითვალისწინებთ იმას, რომ „კერბეროსი“ დაკავშირებულია „პურთან“, რომლის ერთ-ერთი საკულტო სახელი ქართულ ეთნოგრაფიაში სწორედ „კერია-ბერიაა“.

მგელ-ძაღლის კულტი ეჯაჭვება გველისას, რაც ერთ დროს, ამ საკრალური ცხოველების საერთო წარმომავლობას უნდა მიგვანიშნებდეს. ტოტემურ ცხოველთა ეს კავშირი მოცემულია კოლხური მგელ-დრაკონის – გვერის მითოსურ სახეში, რომელიც კოლხურ საწესო ცულებზეა გამოსახული. ამასთან, თუკი მგელ-ძაღლი სოლარულია და შესაბამისად, მამრული, რაზედაც ნაშრომში დაწვრილებით ვსაუბრობთ, გველის კულტი ლუნარულია, დაკავშირებულია ქალურ საწყისთან და წყლის სტიქიონთან. საწესო მგელ-დრაკონ – გვერში, ამრიგად, ჩვენ დავინახეთ მზის, იგივე ცეცხლისა და წყლის კავშირი, ანუ მამრული და მდედრული საწყისების ერთგვარი შერწყმა, რასაც ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი დატვირთვა ეძლევა და უკავშირდება კვდომა-აღორძინების მარადიულ ციკლს. აღნიშნული დასტურდება ქართული მითოლოგიითაც, რომლის თანახმადაც, ყოველ ღამე ქვესკნელური წყლების გამგებელი გველეშაპი ულაპავს მზეს, რომელიც ყოველ დილით, გველეშაპისვე პირიდან ხელმეორედ იბადება. სტიქიათა ეს საკრალური კავშირი მოცემულია ქართული მითოსური ძაღლის –

ეურშას სახეშიც, რომელსაც ჭექა-ქუხილის ხმა აქვს, რითაც იმავდროულად მისი ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი ბუნებაა მოცემული, ვინაიდან ეურშასადმი მიძღვნილი საფერხულო სიმღერის შესრულების წესი ადრე საგაზაფხულო დღეობათა ციკლს ემთხვეოდა და შესაბამისად, კვდომა-აღორძინების მარადიულ წრე-ბრუნვას უკავშირდება.

მგლის ტოტემთან ერთად, გველის ტოტემური კულტი ასევე უნდა მიეიჩნიოთ გვარის, სოციალური ერთობის სიმბოლოდ. ამას ისიც გვაფიქრებინებს, რომ გველი ფუძის ანგელოზია და ოჯახის კეთილდღეობის სამსახურში დგას. მას ღვთაებრივი დატვირთვაც აქვს, ვინაიდან ქართველთა წარმართულ პანთეონში გველი, ისევე როგორც მგელი ღვთაებათა ზოომორფულ სიმბოლიკაში აქტიურად ფიგურირებს. ნაშრომში, შესაბამისად გამოიკვეთა ამ საკრალურ ცხოველთა სახელების ლინგვისტური სიახლოვეც, რასაც თავის მხრივ, მითოსური საფუძველი გააჩნია: მგელი/გერი/გველი/გველი. აქვე აღსანიშნავია, გველის აღმნიშვნელი ბალსქვემო სვანური: ჰერწამ, რომელშიც ნ. მარი გამოჰყოფს „ჰერ“ მარცვალს და მას მგლის აღმნიშვნელი მეგრულ-ლაზური – „გერ“-ის ენობრივ ვარიანტად მიიჩნევს. მგლისა და გველის ტოტემური ფუნქციიდან გამომდინარე, ჰერების ქართული ტოტემური სახელწოდებაც გარკვეულწილად ტოტემურ ხასიათს უნდა ატარებდეს. მგლისა და გველის საკულტო-ტოტემური მნიშვნელობის გათვალისწინებით, ისიც ეურადსაღებია, რომ თავად სიტყვა „გვარი“ ენობრივად ახლოს დგას როგორც „გვერთან“, ასევე „გველთანაც“. მეტიც. ამ საკულტო ცხოველების უფრო ფართო მასშტაბში განხილვისას, მათი ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებელი ფუნქციებიდან გამომდინარე, მათვე დაეუკავშირეთ ლინგვისტურად ასევე მათთან ახლოს მდგომი საკულტო-სოლარული „გვერგვი“ და „გვირგვინი“, რომლებსაც გამრავლებასთან და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული რიტუალური დანიშნულება ჰქონდათ, რაც ასევე ერთიანი სოლარული რწმენა-წარმოდგენებიდან იღებს სათავეს. წარმოებულმა კვლევამ გვიჩვენა, რომ არა მხოლოდ მეგრელთა სატომო სახელი (ეგვერ/აგერ) უნდა უკავშირდებოდეს მგლის სატომო სახელს (გერი), არამედ ეთნიკური სახელი – იბერიც, რომელსაც ზოგი მკვლევარი უცხოენოვან გარემოში შექმნილ ტერმინად მიიჩნევს. როგორც თავიდანვე აღინიშნა, „ბერი“, რომელიც კომპოზიტში – „მამბერი“ მგელს ნიშნავს, ლინგვისტურად იდენტურია „გვერ“-ისა, (ბილაბიალური „ბ“ მომდინარეობა „გვ“ ლაბიალური კომპლექსიდან), რომელიც მეგრულ-ჭანურად სწორედ მგელს ნიშნავს. თუკი

„იბერი“ სოციალური ერთობის გადმომცემი ქართული ტერმინია, რომელსაც სოლარული რწმენა-წარმოდგენების იბერიულ-კავკასიურ სისტემაში განვიხილავთ, ყურადღება იმასაც მიექცა, რომ „ბერ“-ის ლინგვისტური ვარიანტი „ბორ“-ი მთის მნიშვნელობით ჩაიდო ქართულ „ბორცვში“, რომელსაც ნ. მარი სულეტინურ ბასკურთან (bortu=მთა) ერთ ენობრივ სისტემაში აქცევს. ეს შემთხვევითი პარალელი არ არის, ვინაიდან მთა, რომელსაც ღვთაებრივი კონოტაცია გააჩნია, სოციალური ერთობის სიმბოლოცაა, რადგან უძველესი ქართული სამოსახლოები მთებზე და გორაკებზე იყო განლაგებული. ამასვე ადასტურებს „გვარი“-ს ლინგვისტური ვარიანტი – „გორი“, რომელიც პირდაპირ მთაზე გვაფიქრებინებს. აღსანიშნავია, რომ იგივე „ბორ“ მარცვალი ჩაიდო მზის საკულტო საგნის სახელში – „ბორბალი“, რაც სრულიად ბუნებრივია არქაული რელიგიური მსოფლმხედველობით, ვინაიდან საკულტო „მთა“, „მზე“, „ბორბალი“, „ბურთი“ და ა.შ. დაკავშირებულია ზოგადად „ცასთან“, „ზედა სივრცესთან“, ასტრალურ რწმენა-წარმოდგენებთან, რამაც განაპირობა ამ საკულტო სახელების ენობრივი სიახლოვე და რასაც საგულისხმო პარალელი ეძებნება ქართულის მონათესავე კულტურებში.

ცეცხლისა და წყლის სტიქიათა კავშირი, რომელიც მოცემულია მგელ-დრაკონ „გვერის“ მითოსურ სახეში, ისევე როგორც მითოსური მზის ყოველდღიური დაბადების ციკლში, ასახულია ქართველთა ეთნიკურ სახელში – „იბერი“, რომელიც სამართლიანად უნდა მიეიჩნიოთ ასურული წარწერების „თაბალისა“ და „თუბალის“ ენობრივი განვითარების შედეგად. და მართლაც – თაბალ-თუბალ-ტიბარენ-იბერის ლინგვისტურ წიაღსვლას (ს. ჯანაშია) ხურგს უმაგრებს მითოსური ქვეტექსტები. როგორც ცნობილია, „თაბალი“ „ტაბას“, „ტბას“, წყალს ნიშნავს, მაგრამ იმავდროულად, სითბოს, ანუ მზისა და ცეცხლის იდეასაც მოიცავს. ამას გვაფიქრებინებს ერთდროულად სითბოსა და წყალობის აღმნიშვნელი მეგრული „ტიბუ“, „ტიბინი“, ისევე როგორც ქართული „თბილი“ და აქედან წარმოებული ტოპონიმი „თბილისი“, რომელიც თამამად შეგვიძლია „თაბალ-თუბალ“-ს დაკავშირით, მით უმეტეს, რომ თაბალები ცხოვრობდნენ იქ, სადაც თერმული წყლები ეგულებოდათ. დაბოლოს, თუკი ნ. მარის მინიშნებით, სულეტინურ ბასკურში „ber“ მარცვალი სითბოს ნიშნავს, ბუნებრივად გვესახება ისიც, რომ „ბერ“-ი და მისი ლინგვისტური ვარიანტები „მზის“, ნათების მნიშვნელობით გვხვდება იბერიულ-კავკასიურ ენებში. ეს კიდევ ერთი საბუთია ორი იბერიის არა მარტო ენობრივი, არამედ გენე-

ტიკური სიახლოეისაც.

„თაბალის“ მითო-სემანტიკური ასპექტები ყართო დიაპაზონით იშლება. გასახსენებელია, რომ ცეცხლისა და წყლის საკრალური კავშირი, რაც ქართველთა ეთნიკურ სახელში მიიკვლეეა, დაკავშირებულია ასევე სამჭედლო საქმესთან. ეს თვალნათლივ ჩანს ამირანის ხალხურ ეპოსში, სადაც ღვთაებრიეი გმირის ხმლის წრთობა შედარებულია ჭექა-ქუხილთან. ამასთან, ქართლის ცხოვრების მემატიანეს მიხედვით, ღვთაება არმაზის ხმალიც ელვისებრია. მეტალურგიის განვითარების საქმეში თაბალ-იბერთა დამსახურება კი ასახულია ძველ აღთქმაში, სადაც სამჭედლო საქმის მამამთავარია „თუბალ-კაენი“ (იგივე იბერ-ჭანი) – „მჭედელი რკალისა და რკინისა“. ამიტომაც, ლითონთა ქართული სახელწოდებები ენობრივად უახლოვდება ეთნიკურობის აღმნიშვნელ სახელებს: თუბალ-თაბალ-იბერს. ასე მაგალითად, მოვიგონოთ რკინის აღმნიშვნელი სვანური – „ბერეე“, რომელშიც ასევე მზის აღმნიშვნელი პალეოკავკასიური საკულტო „ბერ“ მარცვალი უნდა ამოვიკითხოთ, რადგან ლითონთა სახელწოდებები, ისევე როგორც მათი წარმოშობა, რელიგიურ კონტექსტში, დაკავშირებულია ციურ, ასტრალურ სამყაროსთან. ამ კუთხით, ასევე საინტერესოა ციური ლითონის, ციური ნათების აღმნიშვნელი შუმერული იდეოგრამა an. bar, რომელიც მგლის შუმერულ სახელსაც გვახსენებს (ur.bar.ra), რაც ერთიან რელიგიურ სისტემაში გვაბრუნებს, ეინაიდან მგელ-ძაღლის სოლარული კულტი, სამჭედლო საქმიანობაშიც ვლინდება როგორც ქართულ მითოლოგიაში, ისე სხვა კულტურებშიც, რაზედაც ნაშრომში დაწვრილებით ვსაუბროთ. დასასრულ, მეტალურგიაში დახელოვნებული ჭანების მგლის კულტთან კავშირი დასტურდება ქართული ყოლკლორული ძეგლით, სადაც ეხვდებით საინტერესო კომპოზიტს – ჭან-მგელი.

ეთნიკური სახელი „თაბალი“ ასევე დაეუკავშირეთ „ტაბლა“-ს, რომელიც საწესო „პური“ სახელთან ერთად, რიტუალური სამფეხა მაგიდაცაა, რომელზედაც საკურთხი იდება ხოლმე. ეინაიდან „ტაბლა“ რელიგიური დატვირთვის მქონე სახელია, ამ უკანასკნელს ეთნიკურობის აღმნიშვნელ სახელს თამამად მიეუახლოვებთ, ეინაიდან წარმართული ცნობიერების თვალთახედვით, ეთნიკური სახელი შეიძლება ღვთაებრივ-რელიგიურ ასპექტსაც მოიცავდეს – ასე მაგალითად „ხალდი“ ურარტუს ხალხსაც ნიშნავს და ამ ხალხის უსენაესს ღვთაებასაც. ჩვენ სწორედ ამ კუთხით შეეხეთ „ტაბლა“-ს. მართლაც, ჯერ ერთი, რიტუალური „პური“ ერთობის სიმბოლოა – უძველეს ეპოქაში, ხორბლის საცავი ბეღლები

მთის წვერზე ნაშენ მრგვალ ნაგებობას წარმოადგენდა და რო-გორც ასეთი საკულტო მზესთან ასოცირდებოდა. საკულტო მზის ანალოგი იყო მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაების, ბერი/ბერიკას თავზე მრგვალი ხმიადი, რომელსაც ღვთაებრივ-გამანაყოფიერებ-ლი ფუნქცია ენიჭებოდა და მრევლის ზიარების იდეას იმთავითვე მოიცავდა. იმის გათვალისწინებით, რომ „პური" მზიური სემან-ტიკის მატარებელია, ხოლო ქართველთა ეთნიკური სახელი – თა-ბალ-თუბალ-იბერი „მზის" ღვთაებრივ იდეას აშკარად იგულვებს, საწესო პურს – „ტაბლას" „თაბალს" ლოგიკურად დავუკავშირებთ. ამ მითო-რელიგიურ კავშირს ერთგვარად მხარს უმაგრებს თუშ-თა ეთნიკური სახელი – „ბაცავი", რომელიც ენობრივ მსგავსებას იჩენს საწესო პურის სახელთან – „ბაცუკა", „მგელთუქმეობის" რიტუალში რომ ცხვებოდა. თანაც მგელი ეთნიკურობის გად-მომცემი ტოტემური ცხოველია. საკულტო „მგლისა" და „პურის" რიტუალურ მიმართებას, რასაც ნაშრომში დაწვრილებით განვიხ-ილავთ, საფუძვლად ასევე ქართველთა უძველესი სოლარული რწ-მენა-წარმოდგენები უდევს. ეს მიმართება ერთი მხრივ, ვლინდება მგლის, როგორც ფსიქოპომპის ასპექტით (მკვდრის პური), ხოლო მეორე მხრივ, მეტყველებასთან და დამწერლობასთან კავშირითაც, რაც ვლინდება ჰერმეს-მერკურის ღვთაებრივ სახეში. ეს უკანასკ-ნელი, როგორც ღვთის სიტყვის მტვირთველი, ღვთაებრივი მწყემსი და ღვთიური ნახირის მოდარაჯე ძაღლია. ამ თვალსაზრისით, ჩვენ ასევე განვიხილეთ ბრეტონული ტერმინი – baraguin, რომ-ლიც „პურ-ღვინოსაც" ნიშნავს და „ბურტყუნსაც". ვინაიდან მე-ტყველების კონტექსტში, არსებობს რიტუალური კავშირი მგლისა და პურისა, ბრეტონული პურის აღმნიშვნელი bar მარცვალი ჩვენ ასევე შუმერულ „მგელს" დავუკავშირეთ და ერთიან სოლარულ სისტემაში მოვაქციეთ იმის გათვალისწინებითაც, რომ ხეთურ სამ-ყაროში „პურ-ღვინო" მზის ღვთაების მთავარი შესაწირი იყო. ამასთან, ვინაიდან უფალი-ქრისტეს კანონიკური სიმბოლოებია „მზეც", „პურიც" და „სიტყვაც", აღსანიშნავია, რომ ამ უკანასკნე-ლის მნიშვნელობით ნახმარი საკულტო „ბარ" მარცვალი ერთი მხრივ ვლინდება ქართულ „საუბარში" და „ლა-პარ-აკში", რასაც ნ. მარი იგივე მნიშვნელობის მქონე კელტურ-ბრეტონულ ზმნა la-var-ს უდარებს, ხოლო მეორე მხრივ, ურარტუ-ქალდეურ სიტყვაში – „Bar", რომელიც თქმას, ბრძანებას (ubardu) ნიშნავს. თუკი დავეყ-რდნობით ნ. მარის საენათმეცნიერო ხასიათის მოსაზრებას, რასაც მხარს უმაგრებს ვ. ბარდაველიძის ეთნოგრაფიული კვლევაც, ნ. მარისეე მოსაზრებით, სიტყვა „ბარ" (ბარ+ბარ) უძველესი კულ-

ტურული მონაპოვარია წინა აზიის იმ მოსახლეობისა, რომელიც წინ უსწრებდა სემიტებისა და ინდოევროპელების გამოჩენასა და გავრცელებას ძველ აღმოსავლეთში.

მზის იდეას ასევე მოიცავს „ტაბლა“, როგორც საწესო, სამფეხა მაგიდა, რომელსაც ჩვენ აპოლონის რიტუალურ „სამფეხა სკამთან“ და ეტრუსკულ tablinum“-თან ერთ კონტექსტში განვიხილავთ. მზიური აპოლონის სამფეხა, რომელიც დელფოსში დგას, ოქროსია, წინასწარმეტყველების სიმბოლოა და მასზე ქურუმი პითია ქადაგებს. აქ „სამების პრინციპი“ ღვთაების სამივე სკნელთან წილნაყარობას უნდა მიუთითებდეს, რომელიც ყველანაირ ინფორმაციას ფლობს დროსა და სივრცეში, ხოლო მის ეპითეტს – თურაიოსი, კარის, კარიბჭის მცველს რომ ნიშნავს, როგორც ქართულ წარმართულ ღვთაება – კვირიას, „ღვთის კარზე თაეისუფლად მოარულის“ დატვირთვაც უნდა ჰქონოდა. აპოლონის სოლარული ბუნება და მისი ერთდროულად ციური და ხთონური ასპექტები გვაფიქრებინებს, რომ ის დაკავშირებულია მზის სრულ სადღეღამისო ციკლთან, რომელიც მარადიული წრე-ბრუნვისა და სამივე სკნელის საკრალური კავშირის იდეას მოიცავს. იმავე პრინციპით, მისაღებად მიგვაჩნია ასტრალური გააზრება მიცვალებულთა სამყაროსთან მაკავშირებელი ქართული „ტაბლა“-სი, რომელიც მრგვალია და სამი ფეხი აქვს – რითაც საკულტო მზის ანალოგს უნდა წარმოადგენდეს. საწესო ტაბლა, რომელიც ხშირად სპილენძისაა (სპილენძი – მზის ლითონი), კერის საკიდელზეც იკიდებოდა და რელიგიური დატვირთვა ეძლეოდა. კერის საკიდელი კი იგივე სამყაროს ღერძის – axis mundis-ის გამოხატულებაა, რომელიც სამივე სკნელის საკრალურ კავშირზე მიგვითითებს. ამ თვალთახედვით, აპოლონის სამფეხა და ქართული ტაბლა ერთმანეთთან იდეურად დაკავშირებული აღმოჩნდა.

აღსანიშნაია ისიც, რომ აპოლონის ერთ-ერთი ეპითეტია ასევე აპოლონ-ლიკეოსი – რაც მგელ-ძაღლის კულტთან ამ ღვთაების კავშირზე უნდა მიუთითებდეს. ეს კავშირი იმითაც უნდა იყოს გამოწვეული, რომ მგელ-ძაღლის კულტი სამივე სკნელთან წილნაყარია და აქვს როგორც ციური, ასევე ხთონური ასპექტები. ამის დასტურია ის, რომ ქართველთა წარმართულ რელიგიურ პანთეონში, ღვთაებათა დაქვემდებარებაში მყოფი საკულტო მგელ-ძაღლის ერთ-ერთი ეპითეტია – „საკიდლიანი“; ეს საკულტო საკიდელი კი ოქროსია, შესაბამისად, მზიური. საკითხს დაწვრილებით ვეხებით, მითოსური ძაღლის – ყურშას მაგალითზე, რომელიც მარადმწვანე ხის კენწეროზე იბადება, ორბის შვილია, მაგრამ მიწაზე ცხოვრობს. ეს უკანასკნელი,

ისევე როგორც მგელ-ძაღლის კულტი ზოგადად, კავშირს აყლენს „სიცოცხლის ხის“, სამყაროს მარადიული ხის იდეასთანაც, რომელიც ასევე სკნელთა კავშირის იდეას ატარებს. მოვიგონოთ ყურშასადმი მიძღვნილი ადრესაგაზაფხულო, სართულებიანი ფერხული, რომელიც axis mundis-ისთან ასოცირდება, მარადიული წრე-ბრუნვას გულისხმობს და გამრავლება-ნაყოფიერებას ემსახურება. თრიალეთის თასზე გამოსახული რიტუალური კომპოზიციაც ჩვენს მიერ ამ კუთხითაა დანახული.

ვინაიდან სკნელთა კავშირს მზის სადღეღამისო ციკლს და იმავდროულად „სიცოცხლის ხის“ კულტს ეუკავშირებთ, კუნძულ კვიპროსთან (ნ. მარის მიხედვით: ki-per=i-ber) ასოცირებულ კვიპაროსს, ამავე საკულტო ხის ფინიკიურ სახელწოდებას – „ბეროშ“-ს და ქართულ საწესო – „ბერმუხას“ ერთიან სოლარულ კონტექსტში განვიხილავთ და მათში მზის აღმნიშვნელ იბერიულ-კავკასიურ „ბერ“-ს ვხედავთ. ყურადღება მიექცა იმასაც, რომ „ბერ“-ის ლინგვისტური ვარიანტი „ბელი“ ერთი მხრივ, გვხვდება ხის აღორძინებასთან დაკავშირებულ ტერმინში – გადაბელვა, ხოლო მეორე მხრივ, შვილიერების მნიშვნელობითაც, კერძოდ კი დათვის შვილის მნიშვნელობით, რომელიც კვდომადი და აღდგენადი ღვთაებების (ბერი/ბერიკა) ერთ-ერთი ზოომორფული სიმბოლოა. საკულტო ხე, რომელიც ღვთაების მცენარეული ჰიპოსტასია, კვდომა-აღორძინების მარადიული ხატ-სიმბოლოა, ხოლო მისი დუბლიკატია საკულტო დროშა, რომელიც მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების ხელში ინაცვლებს, გამანაყოფიერებელ ფუნქციებს იძენს და რიტუალური დატვირთვა ეძლევა. საკულტო ხის ეს ასპექტი უნდა ვლინდებოდეს ასევე სვანთა საწესო დროშაში – ლემი, რომელიც მგელ-ძაღლის ნიშანს ატარებს. ეს საწესო დროშა ინახება სეტის წმინდა გიორგის ეკლესიაში, რომელიც სვანთა რწმენა-წარმოდგენით, მგელთა მბრძანებელია. ლოგიკურია ისიც, რომ მგელთა მფარველი წმინდა გიორგი ქართველთა ეპონიმური სახელია, ვინაიდან ზოგიერთი მეცნიერი ქართველთა ეთნიკურ სახელს – „გეორგია“-ს წმინდა გიორგის კულტიდან მომდინარედ მიიჩნევს. აღნიშნული კი ბუნებრივად გვაბრუნებს მზის კულტთან, რადგანაც წმინდა გიორგის, როგორც გველეშაპის მმუსვრელი ღვთაების არქეტიპული სახე ჩვენ ასევე ქართველთა მითოსური მზის სადღეღამისო ციკლსა და შესაბამისად, მარადიული წრე-ბრუნვისა და კვდომა-აღორძინების იდეას დაკუკავშირეთ. ხაზი გავუსვით იმასაც, რომ წმინდანის საკრალური ხე – ბერმუხაა, ხოლო მისი ერთ-ერთი ეპითეტი – ბერი. ამასთან, „გიორგი“-ს ქართულ-ფრიგიული ვარიანტი – გორგი/გორდუსი ენობრივად უკავ-

შირდება „სიმრგვალის“ აღმნიშვნელ იბერიულ-კავკასიურ სიტყვებს, რაც ამ სახელწოდების ასტრალურ დონეზე გააზრების წინაპირობას კიდევ ერთხელ იძლევა.

ქართული ენობრივი მასალის გათვალისწინებით, ბერძნული მითოლოგიის დები გორგონების, კერძოდ კი – ათენას ფარზე გამოსახულ მედუზა გორგონას სახელშიც ქვესკნელური მზის სიმბოლო დაკინახეთ, ვინაიდან გორგონას მითოსურ სახე'ში მზერაა წინა პლანზე წამოწეული, თვალი კი მზიური სემანტიკის სიმბოლოა.

ქართველთა ეთნიკურობის გადმომცემი სახელების მითო-რელიგიური ქვეტექსტების განხილვისას, რომლებსაც ძირითადად სოლარულ სისტემაში ეხედავთ, ყურადღებას ასევე იქცევს სატომო სახელი – ჰენიოხი, რომელიც ძველბერძნულ მზის ღვთაება პელიოსს შეგვიძლია დავუკავშიროთ ქართული ენობრივი მასალის მოშველიებით, ვინაიდან გამოთქმულია მოსაზრება ჰენიოხი/პელიოსი დაუკავშირდეს სვანურ „ჰელ“ ფუძეს, რომელიც ელვარებას, ცეცხლის ძლიერ გამონაშუქს ნიშნავს. აღნიშნული ფუძე შესაძლოა „ღამის მზის“ მისტერიებსაც აღნიშნავდეს, რაც შეიძლება ელინდებოდეს გერმანულ მითოლოგიაში ქვესკნელური სამყაროს სახელწოდებაში – „ჰელი“. უნდა ითქვას, რომ მზე-პელიოსის კოლხურ სამყაროსთან კავშირი, მისივე სახელწოდების ქართველური წარმოშობის შესახებ მოსაზრებას ერთგვარად ამყარებს, მით უმეტეს, რომ მეცნიერებაში გამოთქმულია მოსაზრება ტიტანთა მოდგმა, რომელსაც მზე-პელიოსიც ეკუთვნის, წინარე-ბერძნულ, ქართულ-პელასგურ სამყაროს დაუკავშირდეს. ყურადღებას იქცევს ასევე მზე-ჰელიოსის გრძნეული ქალიშვილის სახელი – კირკე, რომლის მითო-რელიგიური ასპექტები ქართველური მასალის მოშველიებით ასევე საინტერესოდ იშლება. მართლაც, ამ ქალღმერთის სახელი ენობრივი და მითოსური შინაარსით უახლოვდება ქართულ რიტუალურ საგანს – „გირგვედს“, რომელიც სოლარული წარმოშობის, მაგიურ-ჯადოსნური უნარის მქონე რიტუალური საგანია. ღვთაება კირკეც, რომლის მითოსურ სახე'ში ერთდროულად ელინდება შეკარდენისა და მგლის კულტები, რაც ნებაუნებურად ორბისა თუ შეკარდენის მიერ ნაშობ ქართულ, მითოსურ ყურშაზე გვაფიქრებინებს, სამივე სკნელის გამგებელია და ამიტომაც აქვს სულთა ზემოქმედებისა და გარდასახვის უნარი. მისი საცხოვრებელი ადგილი, კუნძული – აიაია, რომელიც სამოთხისეულ ასპექტებს მოიცავს, სწორედ ორ სამყაროს შორის მაკავშირებელი ლიმინარული სივრცეა, სადაც მაგიური რიტუალები

აღესრულება. მცირეაზიური, კოლხური წარმომაკლობის ღვთაება ჰეკატეც სამსახოვანია და ამდენად, კიდევ უფრო დაკავშირებული მგელ-ძაღლის კულტთან. კოლხურ სამყაროსთან მიმართებით, თუკი ტიტანთა შთამომავალ ღვთაებებში მგელ-ძაღლის კულტი იჩენს თავს, იმითაც შეიძლება იყოს განპირობებული, რომ კოლხეთის დედაქალის სახელწოდებაში – კუტაია/კეიტაია, ერთდრულად ამოვიკითხეთ ძაღლის მეგრული სახელი – კუტავი, საწესო პურის სახელი – კუტი და ფალიურობის გადმომცემი – კუტუ/კუტა. იმის გათვალისწინებით, რომ კოლხეთის სამეფო მზე-ჰელიოსის სამყლობელოა, მისი დედაქალაქის სახელწოდებაში აკუმულირებული ხატ-სიმბოლოები: მგელ-ძაღლი/პური/ფალოსი, ერთიანი, სოლარული რწმენა-წარმოდგენების კონტექსტშია განხილული. საკარაუდოთ, ამავე საკულტო „კუტ“ ფუძის ენობრივი ვარიანტი უნდა იყოს „კოტი/კოტია“ – კვდომადი და აღდგენადი, სოლარული ღვთაების ერთ-ერთი ქართული ეპითეტი. ამავე სოლარულ კონტექსტშია განხილული პელასგური ჰერმესის ფალიკური კულტი.

მზის სრულ წრე-ბრუნვასთანაა დაკავშირებული რიგორც მიწიერი სამოთხის ხატება – აიეტის კოლხეთი, სადაც ოქროს საწმისი ინახება, ასევე დასავლეთით, ჰესპერიდების ბაღიც, სადაც ოქროს ვაშლებია და მზე-ჰელიოსი თავის სადღეღამისო ციკლს ასრულებს. არესის ჭალა და ჰესპერიდების ბაღი იბერიული სამყაროს აღმოსავლეთ და დასავლეთ საზღვრებზეა და შეიძლება ითქვას, სამი სკნელის მაკავშირებელი, ლიმინარული სივრცეა. სწორედ ამ სივრცეს და შესაბამისად, ხთონური მზის მისტერიებს ფლობენ ბერძენთა მიერ ტარტაროსში ჩარეკილი ტიტანები, რომელთა შორის, იაპეტოსის შთამომავალი ატლასი, ჰესპერიდების ბაღთანაა ცის თაღს შეკენებული, ხოლო მისი ძმა, პრომეთე, წინასწარმეტყველების სიმბოლო, კავკასიონის ქედზეა მიჯაჭვული. ნიშანდობლიეია, რომ თავად პრომეთეს სახელიც ნ. მარს იბერიულ-კავკასიურ, მზის აღმნიშვნელ „ბარ“ ფუძემდე (bar-por/bor-pro) დაჰყავს. პრომეთეს კავშირი ქართულ სამყაროსთან იმითაც დასტურდება, რომ მის მიერ დაღვრილი სისხლისგან აღმოცენებულ ბალახს მაგიური თვისებები სწორედ კოლხეთ'ში ენიჭება. პრომეთეს სახელწოდებაში ქართული საკულტო მზის სახელის მიკვლევა გამართლებულია იმითაც, რომ პრომეთეს მოდგმა – „სპილენძის მოდგმაა“, ეს უკანასკნელი კი მზის ლითონია, უფრო სწორედ კი, ხთონურ-მისტერიალური მზის ლითონი (საკითხს დაწერილებით განვიხილავთ ნაშრომში), რომლის სახელწოდებაც – სპილენძი/სპერი იგივე საკულტო „ბერ“ ფუძემდე დაიყვანება, რითაც ქართველთა ეთნიკურ სახელს ბუნებრივად ერწყმის.

მგლის კოლხური სახელი დაეინახეთ დასაელეთ იბერიაში, მცირეაზიური კოლონიის – თართესას მეფის გერიონის სახელ'ში, რომელიც მეფე-მწყემსია და შესაბამისად, მგელ-ძაღლის კულტთან ლოგიკურად დაკავშირებული, ეინაიდან ეს უკანასკნელი საქონლის მფარველობის, მწყემსობის ფუნქციასაც ითავსებდა. აღინიშნა ისიც, რომ თავად თართესას სახელი ქართულ, საცხერე ძაღლის სახელთან (თართი) პოულობს ენობრივ სიახლოვეს, თანაც თართესა მეტალურგიის მძლავრი ცენტრი იყო, ხოლო სამჭედლო საქმე, რაც კოლხ-იბერთა საგვარეულო პროფესიას წარმოადგენდა, მგელ-ძაღლის კულტს ბუნებრივად იგულვებს.

ბასკურ-ქართული ენობრივი პარალელების გათვალისწინებით, ორი იბერიის მაკავშირებელი უნდა იყოს მზის აღმნიშვნელი იბერიულ-კავკასიური „ბერ" მარცვალი, რომლის რელიგიურ-სემანტიკური ველი ფართოდ იშლება ქართულ მითსა და ფოლკლორში. ასე მაგალითად, „ბერ"-ი თავს იჩენს ისეთი საკულტო ხილის სახელში, როგორიცაა ბროწეული/ბერწეული, რომელიც მარადიული სიცოცხლისა და კედომა-აღორძინების სიმბოლოა. იგია მცენარეული სიმბოლო მცირეაზიური წარმოშობის, მეკვნახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული ღვთაება – დიონისესი, რომლის რომაულ ზედსახელში – „ლიბერი", ქართული ენობრივი მასალის მოშველიებით, წყლისა და მზის კავშირი მიიკვლევა, ანუ მითოსური მზის ქვესკნელური წყლებიდან დაბადების მარადიული ციკლი. ისიც საყურადღებოა, რომ დიონისური „ლიბერი" ეთნიკურობის აღმნიშვნელ ერთ-ერთ ტერმინთანაც იჩენს მსგავსებას – კერძოდ, კოლხურ „ლიბიასთან" და შავიზღვისპირეთის „ლიბრანების", იგივე „ბირრანების" ქართველური ტომის სახელწოდებასთან. რადგან მესხ-თაბალელი მეფე-ქურუმები თავიანთ თავს მზეს უტოლებდნენ (ლიბერი – კოლხეთის მეზობელი მხარის მპყრობელიცაა), ხათური წარმოშობის, ხეთური სამეფო ტიტულატურა – „ლაბარნა", ისევე როგორც კრეტული საწესო ცულის სახელი – „ლაბრისი", როგორც მზიური საგანი, კოლხურ-რომაულ „ლიბერთან" ერთად, ასევე ერთიან სოლარულ სისტემაშია განხილული.

ნაშრომში გამახვილებულია ყურადღება გამოთქმაზე – „ბერაში გატარება", რაც იმ მხრივაა საგულისხმო, რომ მგელ-ძაღლის სოლარულ-გამანაყოფიერებელი კულტი ღვთაებრივი მწყემსის ფუნქციასაც ითავსებს. ხსენებული გამოთქმა, გარდა იმისა, რომ დამარცხებული მოწინააღმდეგის სამარცხვინო კორიდორში გატარებას ნიშნავს, ასევე გულისხმობს ცხვრის შესარეკად გამოყოფილ სივრცეს, რასაც „ბერ"-ის რელიგიური დატვირთვიდან

გამომდინარე, შესაძლოა ღვთაებრივი კონოტაციაც მიენიჭოს, მით უმეტეს, რომ თავად უფალი-ქრისტეს ერთ-ერთი რელიგიური სიმბოლოა – ცხვრის, ფარის შესასვლელი „კარი". შესაბამისად, „ბერა"-ში ჩვენ ღვთაებრივ-მანათობელი „კარის" იდეაც ამოვიკითხეთ, მით უმეტეს, რომ ამ გამოთქმის აფხაზური ვარიანტი – „ალაიაში გატარება", პირდაპირ უკავშირდება მგელ-ძაღლს, რომელიც თავისი ერთ-ერთი ფუნქციით, ღვთის კარის მოდარაჯეა, სულეთის მცველი და სულთა განმკითხავია. ქართულ მითოსურ რწმენა-წარმოდგენებს, ამ მხრივ, პარალელი ეძებნება ბერძნულ, გერმანულ, ეგვიპტურ მითოლოგიაში. ასევე საინტერესოა იგივე მითოსურ კონტექსტში დანახული ქართველთა მეორე ეთნიკური სახელი – „ქართი" (მისი დერივატები: ქორთუ/გურჯი), რომლის kar/kur ფუძე-მარცვლებს ნ. მარი სოლარულ სისტემაში აქცევს; ისინი უნდა ვლინდებოდნენ მითოსური ძაღლის სახელში – ყურშა (ყურ-შაკი, რომელსაც „ყურება"-ს და შესაბამისად, მზეს ვუკავშირებთ), თავად სიტყვაში – „კარი", რასაც ღვთაებრივ-მანათობელი დატვირთვა აქვს და მგელ-ძაღლის კულტს ბუნებრივად ეჯაჭვება და ასევე წარმართული ღვთაების სახელში – „კვირია", რომლის „კვირ" ფუძე ნ. მარის დაკვირვებით, იგივე ყურ/კურ ფუძეა და ასევე „ყურების" მნიშვნელობით (მაგ.: ვაკვირდები) უნდა იქნას გააზრებული. რადგან ღვთაება კვირიას დაქვემდებარებაში მგელ-ძაღლების ლაშქარია, ხოლო მის ღვთაებრივ ფუნქციას მრეკლზე დაკვირვება და თვალთვალი წარმოადგენს, მისივე ენობრივ სიახლოვეს ყურშასთან მითო-რელიგიური კონტექსტიც ეძლევა. ამავე სოლარულ კონტექსტშია განხილული საწესო პურის სახელი – „კვერი", სამჭედლო საქმესთან დაკავშირებული – „კვერვა", რასაც იმთავითვე რელიგიური დატვირთვა ჰქონდა და გამოთქმა „მხარკვერიანი", რომელიც „ხელის", უფრო კი, „მარჯვენა ხელის" მზიურ-გამანაყოფიერებელ ფუნქციას გულისხმობს. ასევე ვიზიარებთ მოსაზრებას ხეესურების სატომო სახელში დავინახოთ ხელ/ხალ ფუძიანი სახელწოდების ტომი და მასში ხალდი/ხალიბების სახელი ამოვიცნოთ, მით უმეტეს, რომ ხელ/ხალ ფუძიანი ტომის ძირითადი საქმიანობა არის ხელობის ცოდნა, ხელოსნობა, ლითონის დამუშავება, მჭედლობა და სხვ. ამასთან, მითოსური ყურშას და ღვთაება კვირიას ურთიერთმიმართების განხილვისას, საინტერესო ენობრივი პარალელები გამოვლინდა სწორედ ურარტუ-ქალდეურ და ხურიტულ სამყაროებთან, რასაც ნაშრომში დაწვრილებით განვიხილავთ.

ამრიგად, ქართველთა ეთნიკური სახელები დატვირთულია თანაბარღირებული და ურთიერთშემავსებელი მითოლოგიური სურათ-ხატებით, რომლებიც წინარექრისტიანული რწმენა-წარმოდ-

გენების ერთიან რელიგიურ სისტემაში ერთიანდებიან. შესაბამისად, ნაკლებ დამაჯერებელია უცხოენოვან სამყაროში წარმოშობის შესაძლებლობა ისეთი ეთნიკური სახელისა, როგორიცაა – იბერი, რომლის მითო-სემანტიკური ასპექტები ღრმადაა ყესეგამდგარი ქართულ რელიგიურ ცნობიერებაში. მართლაც, „ბერ"-თან და „იბერ"-თან მიმართებით, საქმე უნდა ეხებოდეს არა ნასესხობის ეარაუდს, არამედ იმ საინტერესო მითო-რელიგიურ, ენობრივ და ისტორიულ პარალელებს, რომლებიც წინარე ქართულ სამყაროს სამართლიანად აკაეშირებს ხეთურ-შუმერულ, ბასკურ-პელასგურ და ეტრუსკულ სამყაროებთან, რაც კიდეე ერთხელ გეაყიქრებინებს, რომ ქართველთა შორეული წინაპრების განსახლების არეალი მოიცაედა არა მხოლოდ კაეკასიის, არამედ წინა აზიის, ახლო აღმოსაელეთისა და ხმელთაშუაზღვის აუზის რეგიონებსაც. აღნიშნული, ხალხთა დიდი მიგრაციის შესახებ თეორიასაც ეხმიანება, რომელიც ძირითადად აღმოსაელეთიდან დასაელეთის მიმართულებით სრულდებოდა. ნაშრომში მოტანილი მასალა, რომელიც ეხება მგლის საკულტო ფუნქციების განხილეას სხეა კულტურებთან მიმართებაში, ამ კულტს, როგორც ენობრივი, ასეეე შინაარსობრივი კუთხით, სწორედ აღნიშნულ რეგიონებთან აახლოეებს, რაც გეაყიქრებინებს, რომ ერთმანეთის მონათესაეე, იბერიული მოდგმის ხალხებში არსებობდა მგელ-ძაღლის ტოტემური კულტი, რომელიც ერთიანი, სოლარული რწმენა-წარმოდგენების ბაზაზე უნდა ყოყილიყო აღმოცენებული.

დასასრულ, აღენიშნოთ, რომ მზის სემანტიკის მქონე „ბერ" მარცეალს, რომელსაც ნაშრომში საგანგებო ყურადღება ეთმობა, რელიგიური დატვირთვა ქრისტიანობის მიღების შემდეგაც არ დაუკარგაეს, ეინაიდან დამკეიდრდა სწორედ ბერის, ღეთისმსახურის მნიშვნელობით, თანაც ქრისტიანული რელიგიის თანახმად, ღეთიური სამყარო მეტწილად ნათელთან არის ასოცირებული და შესაბამისად, მზესთანაც, რომელიც უფლის სიმბოლოა. იბერიულ-კაეკასიური „ბერ"-ის ეს მზიური ხატება ქართველთა რელიგიური ცნობიერების ყველა საფეხურზე ელინდება და ამიტომაც, რაღა გასაკეირია, რომ „ბერთა" სამშობლო „იბერიად" წოდებულიყო. ჩეენი თანამედროეე წმინდა. მამის სიტყეები რომ მოეიშეელიოთ: „საქართველო – ბერთა სამჭედლოა." ამ სამჭედლოს წმინდა გრდემლთან ერთ დროს, ქართველთა წინაპრები – მესხ-თაბალ-თუბალები, ხალიბები და კოლხები იდგნენ. ხალიბურ რკინასთან ერთად, მათ მიერ იჭედებოდა ღეთის სიტყეაც, რომელიც ქართველთა მებრძოლ სულს საუკუნეების ქარტეხილში აწრთობდა.

SUMMARY

As is known, the ethnic designation of the Georgians is the carrier of a religious code, insight into which should be sought in archaic beliefs and conceptions. As a result of the present research, the cultic wolf-dog, as a symbol of the social unity of the Georgians, proves to be the oldest totem-symbol of national identity (the ritual of *ashangelo-shashangelo*), manifested in the early layers of the social and religious life of our ancestors.

It should be noted from the beginning that ethnic designation (Iberi, Meskhi, Kartli) are in the first place related to the ancient cult of the sun, hence to the wolf-dog, which is the zoomorphic symbol of the sun, being universal to many cultures of the world. The ethnic designation of the Georgian screens a harmonious system of pre-Christian solar beliefs and conceptions, revealing direct relations between the ethnic designation and the religious symbols preserved in it. This makes less probable the view on the origin of the ethnic designation, as well as names of religious connotation found in them, in a foreign language setting.

Search for the cult of the wolf in the ethnic designation, and its broad discussion has linked the Georgian world to the Hittite, Sumerian, Pelasgic, Basque and Etruscan worlds. The links revealed are not only mytho-religious but linguistic as well, echoing in a way N. Marr's Japhetic theory, according to which the area of distribution of the Iberian stock goes beyond the limits of the Caucasus, embracing the regions of Western Asia, the Near East and the Mediterranean basin, with which the pre-Georgian world must have had genetic closeness. To illustrate this let us recall the ethnic name "Iber" and its syllable "ber" whose linguistic variants (*ber.bar.bor*) are found in the meaning of "sun" and "wolf" in Ibero-Caucasian languages, and not only in them. Indeed, as the Georgian solar deity "Barbare" is compared to the Sumerian "Babbar", taking into account that the wolf is a solar animal in Georgian mythology, the figure of the ruler of wolves "Mamberi" became linked with the same success to the Sumerian "bar", denoting wolf. Bearing in mind that the cult of wolf-dog emerges in the cycle of the early spring festival of death and revival, with an interesting parallel found in the Hittite world, the name of the main character of this cycle – *beri/berika* is discussed in a single religious light. Attention was also given to the fact that in similar Hittite rituals the Sumerian ideogram *ur.bar.ra*, denoting wolf was used, which naturally brings us back to common Iberian *ber/bar* syllables of religious function. The Georgian-Hittite parallels are buttressed by Basque ethnographic material as well, where the "Berikas" in the Basque fiesta are replaced by "Bertso-

laris" or "wolf-man". It should be said that the linguistic encounter, presented by the author, have solid mytho-religious foundations. Thus, when we try to discuss the mythical image of the wolf-dog "Cerberus", guard of Hades, through Georgian linguistic and mythological material, we should primarily bear in mind that "Cerberus" is connected with bread, one of the cultic names in Georgian ethnography is precisely "Keriaberia".

The cult of the wolf-dog is interlocked with that of the serpent, which must be suggestive of the sometime common origin of these sacred animals. This link of the totemic animals is given in the mythos image of "gveri" – the Colchian wolf-dragon, depicted on Colchian ritualistic axes. At the same time, whereas the wolf-dog is solar and accordingly male, which is discussed in the work in detail; the cult of the serpent is lunar, connected with the female and the water element. In the ritual wolf-dragon – "gveri" we thus see the link between the sun, the same fire and matter, or a certain merger of the male and female origins, which is given the divine fertilizing function and is related to the eternal cycle of death and revival. This is confirmed by Georgian mythology as well according to which, every night, the dragon-ruler of the waters of the nether regions, swallows up the sun, the latter being born every morning out of the dragon's mouth. This sacral link of the elements is given in the image of the Georgian mythos dog *Qursha* as well. The bark of the dog is like claps of thunder, pointing at the same time to its divine-fertilizing nature. The rule of performing the round dancing song dedicated to Qursha coincides with the cycle of spring festivals and accordingly is linked to the eternal cycle of death and revival.

Along with the wolf totem, the totemic cult of the serpent should also be considered a symbol of the clan - social unity. This is suggested also by the serpent being the protective spirit of the hearth, being in the service of the well being of the family. It has a divine function as well, for in the Georgian pagan pantheon the serpent, similarly to the wolf, figures actively in the zoomorphic symbolism of the Georgians. Accordingly, the linguistic affinity of the names of these sacred beasts is demonstrated, for its part having a mythos basics: *mgeli/geri/gveri/gveli* (wolf/dragon/serpent) – note should be taken here of the lower Svanetian designation of the serpent – *hertsam*, in which N. Marr isolates the syllable *her*, considering it a linguistic variants of the Megrelian-Laz *ger* denoting the wolf. Proceeding from the totemic function of the wolf and serpent, the Georgian tribal name *hers* must to a certain extent be of totemic character. Taking into consideration the cultic-totemic meaning of the wolf and the serpent, it is also noteworthy that the *gvari* (clan) sounds close to *gveri* (serpent in Megrelian) and *gveli*

(the same in Georgian). Furthermore, in discussing these cultic animals on a broader scale – proceeding from their divine-fertilizing significance, I have linked to the cultic-solar *gvergvi* (ritual round object) and *gvirgvini* (crown), close to them linguistically, that had a ritual purpose connected with propagation and fertility, also deriving from single solar beliefs and concepts. The research conducted by me has shown that it is not only the tribal name denoting Megrelians (*egver/ager*) that must be connected to the tribal name of the wolf (*geri*), but the ethnic designation "Iberi" as well, considered by some researchers to be a term created in a foreign language setting. As noted at the beginning, *beri*, that means wolf in the compound *mamberi*, is linguistically identical with *gver* (the bilabial *b* stems from the labial complex *gv*), which means wolf in Megrel-Chan. If "Iber" is a Georgian term conveying social unity, which I consider in the Iberian-Caucasian system of solar beliefs and conceptions, attention was paid also to the fact that the linguistic variant *ber/bor* was put in the Georgian *bortsvi* in the meaning of mountain, placed by Marr in Suletin Basque (*bortu* - mountain) in a single linguistic system. This is not an accidental parallel, for mountain, that has a divine connotation, is also a symbol of social unity as well, as ancient Georgian settlements were situated on mountains and hills. This is also confirmed by *gori*, linguistic variant of *gvari*, directly suggestive of mountain. It should be noted that the same syllable *bor* was placed in *borbali* (wheel), the name of a cultic object, which is quite natural from the archaic religions world view, for the cultic "mountain", "sun", "wheel", "ball" etc. are generally related to the "sky", "upper space", astral beliefs and conceptions, which conditioned the linguistic closeness of these cultic names, and which has a noteworthy parallel in cultures kindred to Georgians.

As union of the elements of fire and water, which is given in the mythical image of the wolf-dragon *gveri*, as well as in the deity cycle of the mythical sun, is reflected in a way in the ethnic name of the Georgians Iberi, which should be justly considered the result of linguistic development of *Tabal* and *Tubal* of the Assyrian inscriptions and indeed linguistic study of *tabal-tubal-tibaren-Iber* (S. Janashia) is supported by mythical subtexts – As is known, *tabal* meens the water of "Taba", "Tba", but at the same time, in my observation, it also embraces the idea of heat or the sun and fire. This is suggested by the Megrelian *tibu*, *tibini*, simultaneously denoting heat and grace, as well as the Georgian *tbili*, and the place name *Tbilisi* derived from it. The latter word can be safely related to *Tabal-Tubal*, the more so that the *Tabals* lived where they found thermal waters. Finally if, according to Marr, the *ber* syllable in Suletin Basque means heat, the occurrence of *ber* and its

linguistic variants in the meaning of the sun and light in Iberian-Caucasian languages seems natural. This is one more proof of not only linguistic but also of genetic closeness of the two "Iberias".

The mytho-semantic aspects of *Tabal* unfold on a wide range. It should be recalled that the sacred ties of fire and water, discernables in the ethnic designation of the Georgians, are connected with smithing which is seen clearly in the folk epic of Amirani, in which the tempering of the divine hero's sword is compared to claps of thunder. Incidentally, according to the chronicler of "Kartlis Tskhovreba", the sword of the god of Armazi dazzles. The contribution made by the *Tabal-Ibers* to the development of metallurgy is reflected in the Old Testament, in which "Tubal-Cain"(the same Iber-Chan) is the father of smithing – "smith of copper and iron". Hence the Georgian designations of metals are linguistically close to the names denoting ethnicity – "Tubal-Tabal-Iber". Take the Svan word *berezh* denoting iron, containing the paleocaucasian cultic syllable *ber*, for the names of metals, as well as their origin, is connected with the heavenly, astral world. In this respect interest attaches to the Sumerian ideogram *an.bar*, denoting heavenly light, which brings to mind the Sumerian name of wolf (as *berika*); this returns us to a single religious system, for the solar cult of wolf-dog is revealed in smithery both in Georgian mythology and in other cultures, which is discussed in the present work in detail. Finally, the connection of the clans, skilled in metallurgy, is attested by a Georgian folklore text in which we find an interesting compound: "Chan-wolf".

I have linked the ethnic name "Tabal" to "Tabla" that, along with the name of cultic "bread", is at the same a three-legged table on which the offering is usually placed. Inasmuch as "Tabla" is a name of religious significance, we can safely link the latter to a name denoting ethnicity, for according to pagan consciousness, an ethnic name may embrace a divine religious aspect as well, e.g. *khaldi* means the Urartian people as well as the supreme god of this people. It is from this angle that I touch upon *tabla*. Indeed, in the first place ritual "bread" is a symbol of unity. In ancient times, a granary was a round structure on a hill, and as such was associated with the cultic sun. An analogue of the cultic sun was a round unleavened loaf on the head of the dying and reviving god *beri/berika*; the loaf was ascribed a divine-fertilizing function, initially embracing the idea of communion of the parish. Bearing in mind that "bread" carries solar semantics, while the ethnic designation of the Georgians – *Tabal-Tubal-Iber* – clearly implies the divine idea of the "sun", I logically link the ritual bread *tabla* to "Tabals". This mytho-religious link is supported to same extent by the ethnic designation of the Tush:

Batsavi, evincing linguistic likeness to the name of the ritual bread "*batsuka*" that was baked in the ritual of the "wolf festival". Incidentally, the wolf is a totemic animal conveying ethnicity. The ritual relationship of the cultic "wolf" and "bread", discussed in detail in the work, is also based on the ancient solar beliefs and notions of the Georgians. This relationship is evinced in the aspect of the wolf as the psychopomp (bread of the deceased), on the one head, and through its link with speed and writing as well, manifested in the divine image of Hermes-Mercury. The latter as the bearer of god's word, is divine shepherd and dog guardian of the divine herd. From this viewpoint, I discussed the Breton term *baragwin* as well, which means "bread and wine" as well as "muttering". As in the context of speech there is a ritual link of wolf and bread, I have related the *bar* syllable denoting bread in Breton to Sumerian "wolf" and placed it in a simple solar system, taking into account that in the Hittite world "bread and wine" were the main offering. Incidentally, as the "sun", "bread" and "word" are canonical symbols or our Lord Christ, it is notable that the cultic *bar* syllable is manifested, on the one hand, in Georgian *saubari* and *la-par-a-ki* (talk), compared by Marr to the Celtic-Breton verb *lavar*, of the same meaning, and on the other hand, the Urartu-Chaldean – word *Bar*, meaning "to say", "to order" (*ubardu*). If we base ourselves on Marr's linguistic view, which is supported by V. Bardavelidze's ethnographic research, in Marr's view, the word *bar* (*bar+bar*) is the greatest gain of the population of the Near East that preceded the advent and spread of the Semites and Indo-Europeans in the Ancient East.

Tabla, as a ritual three-legged table embraces the idea of the sun as well, which I discuss in a single context with Apollo's ritual "three-legged-chair" and Etruscan *Tablinum*. The three-legged-chair tripod of solar Apollo, found in Delphi, is of gold, being a symbol of soothsaying, over which the priestess Pythia prophesied. Here the "principle of trinity" must be indicative of the god sharing the three worlds, possessing all kinds of information in space and time, while its epithet *Thuraios*, meaning guard of the door, gate, like the Georgian pagan god *Kviria*, must also have had the meaning of "freely visiting the Divine quarters". Apollo's solar nature and his simultaneously heavenly and chthonic aspects suggest his connection with the complete diurnal cycle of the sun, embracing the idea of the sacral union of eternal motion and the three worlds. On the same principle, I think an astral conceptualization of the Georgian *tabla* as a link to the world of the dead is acceptable; it is round and has three legs, by which token it must be an analogue of the cultic sun. The ritual *tabla*, often of copper (metal of the sun), was suspended over the hearth, with religious function. The hearth chain

is the expression of *axis-munids*, pointing to the sacred union of the three worlds. From this standpoint, Apollo's tripod and the Georgian *tabla* proved to be linked to each other in idea.

It should be noted also that one of Apollo's epithet's is Apollo-lykeios too, which must be indicative of the link of this god witch the wolf and dog cult. This link must be caused also by the sharing of wolf-dog cult with the three worlds, and has both heavenly and chthonic aspects. This is proved by *sakidliani* ("with a chain") being one of the epithets of the cultic wolf-dog, subject to the gods in the pagan religious pantheon of the Georgians. This cultic *sakideli* ("chain") is of gold, accordingly solar – I discuss the question in detail, using the example of the mythical dog *Qursha*, that is born at the top of an evergreen tree; it is the offspring of a vulture but lives on the ground.

The latter, as well as the wolf-dog cult in general, reveals a link with the "tree of life" – the idea of the eternal tree, which also carries the idea of the union of the worlds. Recall the early-spring tiered round dance, associated with the *axis-mundis*, implying eternal rotation and serving propagation and fertility. I view the ritual composition depicted on the Trialeti cup from this angle.

As I relate the union of the worlds with the diurnal solar cycle and at the same time with the unit of the "tree of life", with the cypress linked to the island of Cyprus (according to Marr: ki-per=i-ber), the Phoenician designation of the same *berosh* and the Georgian cultic *bermukha* are considered by me in a single solar context, perceiving the Iberian-Caucasian *ber* designating the sun. I have paid attention to the fact that the linguistic variant of *ber, beli* occurs in the term linked to the revival of tree – *gadabelva* ("lopping"), on the one hand, and in the meaning of the ability to bear an offspring, namely in the meaning of a bear's cub, which is one of the zoomorphic symbols of the dying and reviving god (*beri/berika*). The cultic tree – the vegetable hypostasis of god – is an eternal icon symbol of death and revival and the cultic banner is its duplicate, changing hands with the dying and reviving deities, acquiring fertilizing functions and being assigned ritual significance. This aspect of cultic tree must be revealed also in the Svan ritual banner *lem*, bearing the features of dog-wolf. This ritual banner is kept in the Seti church of St.George, which, in the belief of the Svans is the ruler of wolves. It is also logical to assume the patron of wolves, St. George is the eponymic name of the Georgians, because as some scholars believe, the ethnic name "Georgia" stems from the cult of St. George. This naturally returns us to the cult of the sun, because I have linked the archetypal image of St. George as a god slaying the dragon to the diurnal cycle of the Georgian's mythical sun, and accordingly to the idea as eternal rotation and dying and revival. I have also

stressed that the sacred tree of the saint is *bermukha*, while *ber* is one of its epithets. At the same time, the Georgian-Phrygian variant of "George" – *Gorgi* – *Gordus* is linguistically related to the Ibero-Caucasian words denoting "roundness", this one again setting the precondition for conceptualizing this designation at the astral level.

Taking into consideration Georgian linguistic material, I detected the symbol of the nether world's sun in the name of the sisters of Gorgons in Greek mythology, namely the medusa Gorgon depicted on the shield of Athena, for gazing is brought to the fore in the mythical image of Gorgon, while the eye is a symbol of solar semantics.

In considering the mytho-religious subtexts conveying the ethnicity of the Georgians, which we see largely in the solar system, attention is also claimed by the tribal name Heniochi, which we may relate to the ancient god Helios, by recourse to Georgian linguistic material, for the view has been put forth relating Heniochi/Helios to the Svan stem "hel" denoting dazzling light, strong fire. This stem may denote the mysteries of the "sun of the night", which may be seen in the German mythology in the name of the nether world "Heli". It should be said that the link of the sun Helios with the Colchian world, somewhat strengthens the view of the Kartvelian origin of its designation; the more so that a view has been expressed in scholarship linking the race of Titans, to which the sun also belongs, to the proto-Greek Georgian-Pelasgian world. Attention is also claimed by the name of the daughter of the sun – Helios the enchantress Circe, whose mytho-religious aspect unfolds interestingly by recourse to Kartvelian material. Indeed, by its linguistic and mythos content the name of this goddess comes close to the Georgian ritual object *girgedi* – a ritual object of magic capacity. The goddess Circe too, in whose mythos image the cults of the vulture and the wolf, pointing involuntarily to the Georgian mythos *Qursha*, born of the vulture or falcon; it is the ruler of the three worlds, hence it possesses the power of souls and transfiguration. The place of its habitation is the island of Aeaea, the latter involving aspects of Paradise, being the liminal space linking the two worlds where magic rites are performed. The Asia Minor goddess Hecate of Colchian provenance, is also with three images and hence connected further with the cult of the wolf-dog. With respect to the Colchian world, if the cult of the wolf-dog manifests itself in gods descended from the Titans, it may be due to the fact that in the name of the capital of Colchis Cutaia/Cuitaia I simultaneously decipher the Megrelian name of dog *Kutavi*, the name of the ritual bread *kuti* and *kutu/kuta* conveyining the notion of the phallus. Taking into consideration the circumstance that the kingdom of Colchis was the domain of the sun-Helios, the image-symbols accumulated in the designation of its capital: wolf-dog/bread/

phallus are considered within a single context of solar beliefs and notions. The linguistic variant of the cultic stem *kut* must presumably be one of the Georgian epithets of *Koti/Kotia*, the dying and reviving solar god. The phallic cult of the Pelasgian Hermes is discussed in the same solar contexts.

The image of an earthly paradise, the Colchis of Aeetes, where the Golden Fleece is kept, as well as the garden of the Hesperides, where are the golden apples and the sun-Helios performs its diurnal cycle, is connected with the full cycle of the sun. The grove of Ares and the garden of the Hesperides are at the eastern and western boundaries of the Iberian world and it may be said to form the liminal space linking the three worlds. It is this space and accordingly, the mysteries of the chthonic sun, that is possessed by the Titans driven into the Tartarus by the Greeks; among the Titans is Atlas, descendant of Iapetus, bearing the vault of heaven at the garden of the Hesperides, while his brother Prometheus, symbol of clairvoyance and prophesy is chained to Mount Caucasus. It is noteworthy that Marr reduces the name of Prometheus to the Ibero-Caucasian *bar* stem (*bar-por/bor-pro*) denoting the sun. Prometheus, link with the Georgian world is attested by the fact that the grass grown from the blood shed by him is assigned magic properties precisely in Colchis. The tracing of the name of the Georgian cultic sun in Prometheus, name is justified also by the fact that Prometheus, progeny is that of "copper", this latter being a metal of the sun, more precisely a metal of the chthonic-mystery sun (the question is discussed in detail in the work), the designation of which: *spilendzi/speri* is reducible to the same stem *ber*, naturally merging with the ethnic name of the Georgians.

I have found the Colchian name of the wolf in Western Iberia – in the name of king Geryon of Tartesa, an Asia Minor colony: he is a king-shepherd and hence logically linked to the cult of the wolf-dog, for the latter combined the function of patron of livestock – herdsman. It has been noted also that the name of Tartesa finds linguistic affinity with the name of a shepherd's dog (*tarti*); incidentally, Tartessus was a powerful centre of metallurgy and smithery – a tribal profession of Colch-Iberians – naturally implies the wolf-dog cult.

Bearing in mind the Basque-Georgian linguistic parallels, the Ibero-Caucasian syllable *ber*, denoting the sun, must be a link of the two Iberias, whose religious-semantic field unfolds broadly in Georgian myth; thus, for example, *ber* occurs in the name of such cultic fruit as *brotseuli/bertseuli* (pomegranate), which is a symbol of eternal life and dying and revival. It is the vegetable symbol of Dionysus, god linked to wine-growing and wine-making in the Roman nickname of Dionysus *liber*, with recourse to Georgian linguistic material, the link of water and the sun is traced in the eternal cycle of birth from the nether world waters of the mythos sun. It is also noteworthy that the Dionysiac "liber"

evinces similarity with a term denoting ethnicity, namely the Colchian *libia* and the designation of the Kartvelian tribes of the Black Sea littoral *libranes* – the same *birranes*.

As the Meskh-Tubal king-priests equated themselves with the sun (*liberi* is the ruler of a neighboring region of Colchis), the Hittite royal title *labarna*, of Huttie origin, similarly to the name of the Cretan ritual axe *labris*, as a solar object, along with the Colchian-Roman *liber*, are also considered in a single solar system.

Attention is focused in the work on the phrase: *berashi gatareba* ("embarassing somebody publicly"), which is noteworthy in that the wolf-dog's solar-fertilizing cult takes on the additional function of divine shepherd. The cited phrase, apart from meaning public embarassing of a defeated opponent, also implies a sheep-run, which proceeding from the religious significance of *ber*, may be assigned divine connotation as well; the more so that one of the religious symbols of our Lord Christ is the entrance – "gate" – of the sheep flock. Accordingly, I perceive also the idea of a divine-luminary "gate" in *bera*. All the more so that the Abkhazian variant of this phrase *alaiashi gatareba* is directly related to wolf-dog which, In one of its functions, is a guard of Lord's door – guard of the next world, judge of the souls. In this respect, Georgian mythical beliefs and notions find parallels in Greek, German, and Egyptian mythology. Interest also attaches – in the same mythical context – to the second ethnic name Kartli (its derivatives *kortu/gurgi*), whose *kar/kur* stem/syllables are placed by Marr in the solar system; they must be seen in the mythical names of dog – *Qursha* ("black-eared" which I relate to *qureba* ("looking"), and accordingly to the sun), in the world *kari*, that has divine-luminary significance and is naturally linked to the wolf-dog cult, as well as in the pagan god name *Kviria*, whose stem *kvir* – in Marr's view – is the same stem *qur/kur* and should also be conceptualized in the meaning of "looking" (for example: *vakvirdebi* - I observe). As an army of wolves-dogs are subordinated to the god *Kviria*, and its divine function is observation and watching over the parish, its linguistic closeness to Qursha is attested to by the mytho-religiuos context as well. Discussed in the same solar context are: *kveri* – the name of the ritual bread, *kverva* ("hammering"), connected with smithing, which from the beginning had religious significance, and expression *mkharkveriani*, which implies the solar-fertility function of the "hand", more precisely "right hand". I also share the view holding that in the tribal name of the Khevsurs we should perceive a tribe whose designation has the stem *khel/khal*, identifying the name of Khald-Chalybes in it. All the more so that the principal activity of the tribe of *khel-khal* stem is crafts-manship, metal-working, smithing, etc. Incidentally, in discussing the interrelationship of the mythical *Qursha* and the god

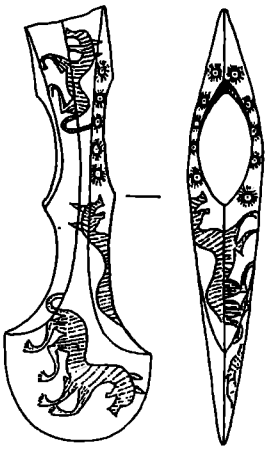
Kviria, interesting parallels were revealed with respect to the Urartu-Chaldean and Hurrian worlds, which are discussed in detail in the work.

Thus, the ethnic names of the Georgians carry equal-valued and mutually complementary mythological figure images that are united in a single religious system of pre-Christian beliefs and notions. Accordingly, the possibility of the origination of such ethnic names of *Iberi* in a foreign-linguistic world seems unconvincing, for its mytho-semantic aspects are deep-rooted in Georgian religious consciousness. Indeed, with regard to *ber* and *Iber* we must be dealing not with the assumption of borrowing but with more interesting mytho-religious, linguistic and historical parallels that justly link the pre-Georgian world with the Hittite-Sumerian, Basque-Pelasgian and Etruscan worlds, which once again inclines me to think that the area of habitation of the remote ancestors of the Georgians covered not only the Caucasus but the regions of Asia Minor, the Near East and the Mediterranean basin. This echoes the theory of the great migration of peoples, which basically occurred in the East to West direction. The material cited in the work, dealing with a discussion of the cultic functions with respect to other cultures, brings this culture close to the named regions – both from linguistic and semantic angles, which leads me to the belief that in the related peoples of the Iberian stock there existed a totemic cult of wolf-dog, which must have originated on the basis of single solar beliefs and notions.

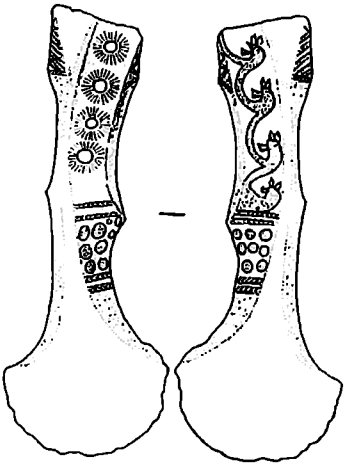
Finally, I shall note that the syllable *ber* of solar semantics, given special attention in the work, did not lose religious significance following the adoption of Christianity, for it became established in the meaning of monk, minister of God; at the same time, according to the Christian religion, the divine world is largely associated with light, hence with the sun too, which is an unerring symbol of the Lord. This solar picture of the Ibero-Caucasian *ber* is manifested at all stages of the religious consciousness, hence it is not surprising that the land of *bers* (monks) should be called Iberia. I involuntarily recall the words of our contemporary holy father: "Georgia is the smithy of monks". Once at the holy anvil of this home stood the ancestors of the Georgians – Meskhs-Tabal-Tubals, Chalybes and Colchians. Along with Chalybean iron, the god's word was also hammered, tempering the indomitable soul of the Georgians over the vicissitudes of the centuries.

ილუსტრაციები

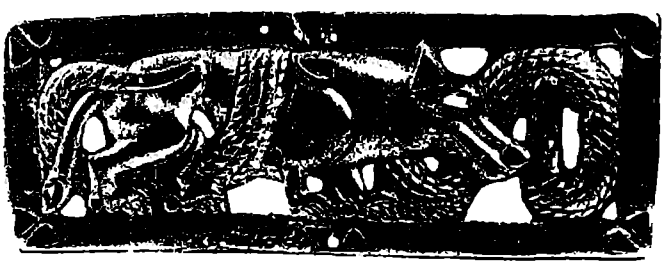
ILLUSTRATIONS



1

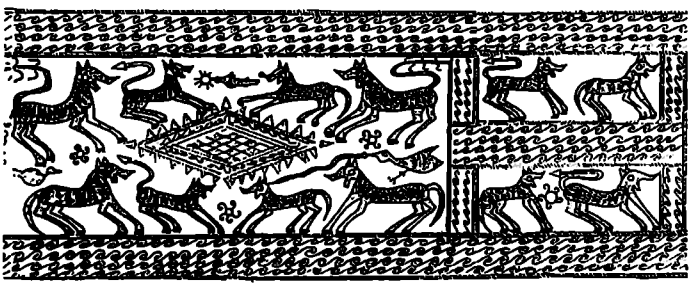


2



3

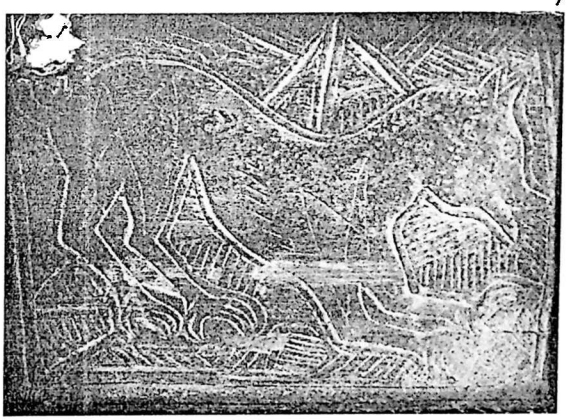
4

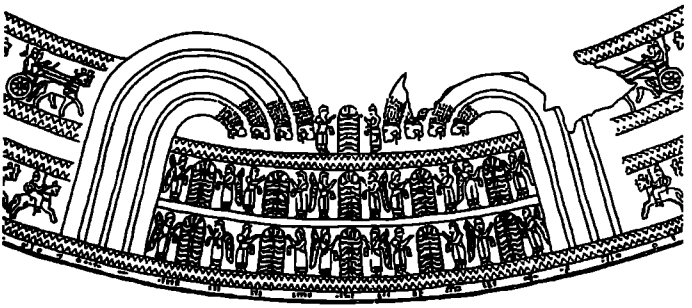


5

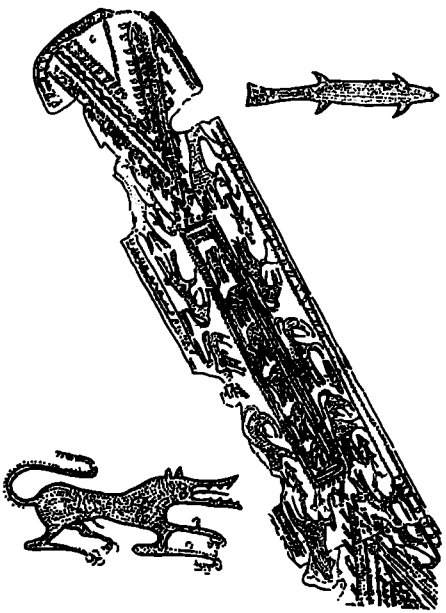
6

7

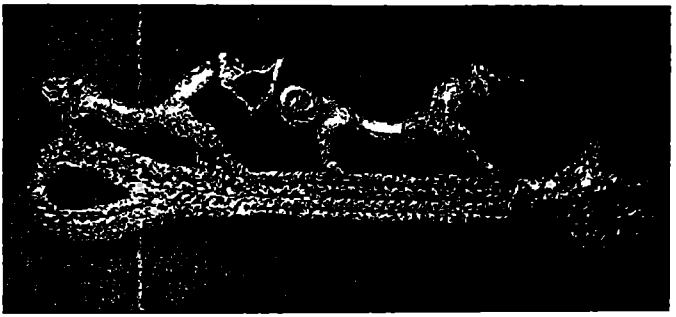




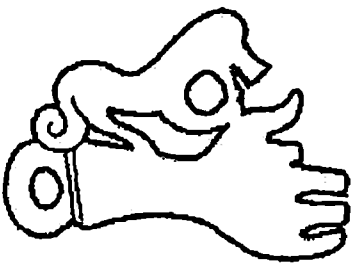
8



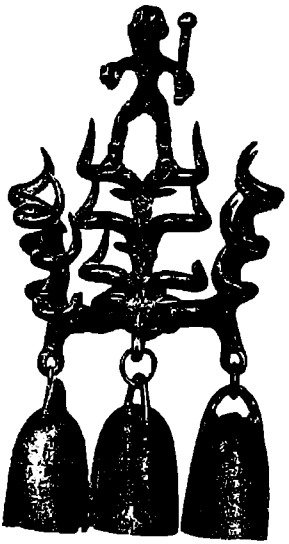
9



10



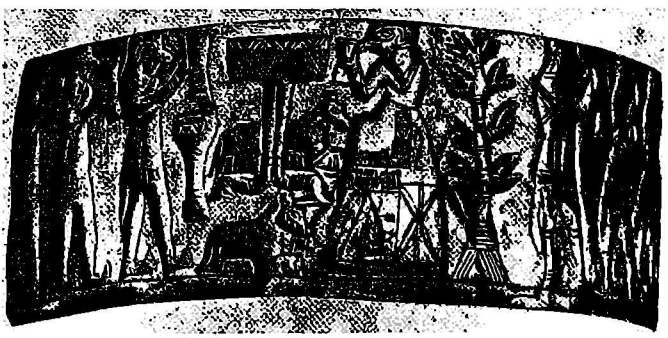
11

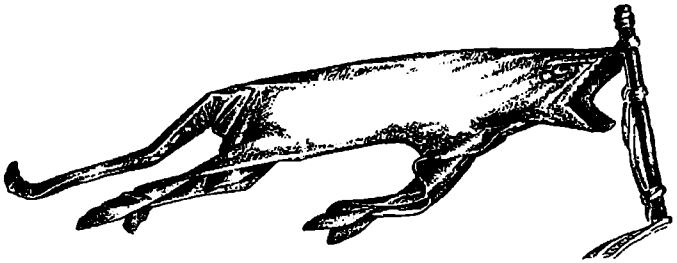


12

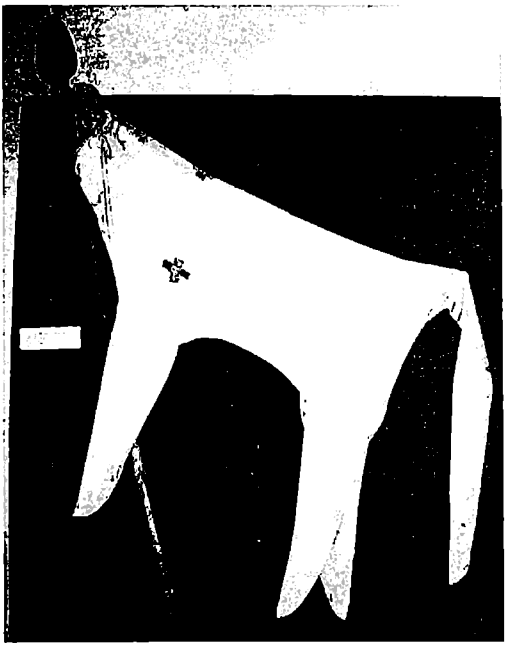
13

14

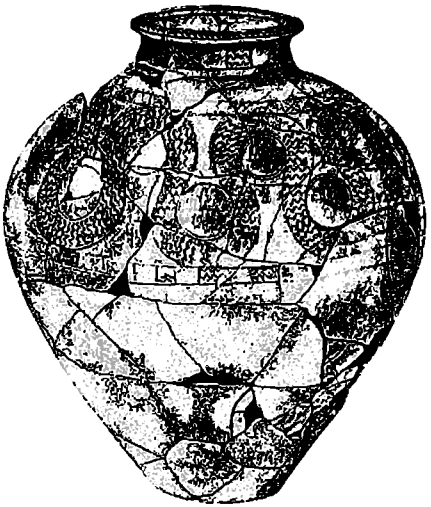




16

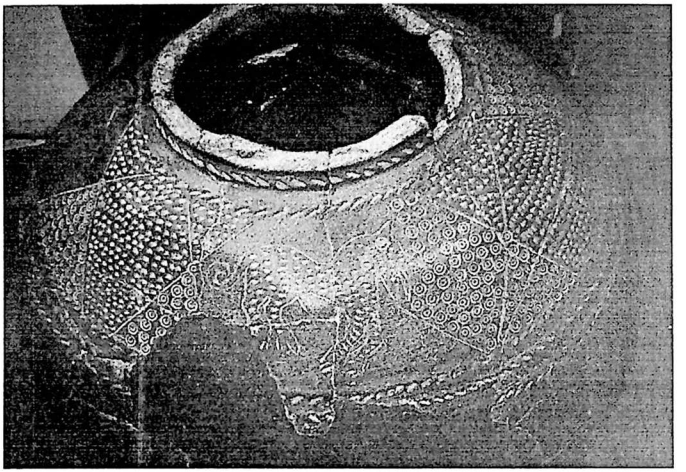


15



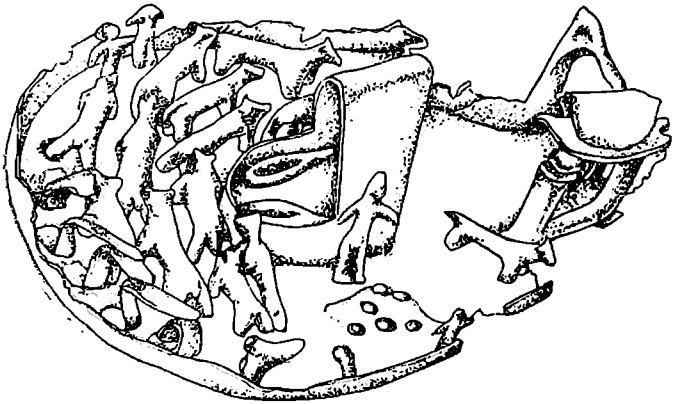
17

18



19

20



22

21

23

ილუსტრაციების სია

1. კოლხური ცული ყობანიდან. გრაფიკული მონახაზი. ძვ.წ. VIII-VII ს.ს. ერმიტაჟი
2. კოლხური ცული. გრაფიკული მონახაზი. ძვ.წ. VIII-VII ს.ს. სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი
3. სკვითური ბალთა. ძვ.წ. III ს. ერმიტაჟი
4. ანთროპომორფული ფიგურა. ძვ.წ. VI-IV ათასწლეული. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუსეუმი
5. გრავირებული სარტყელი. ფრაგმენტი. ძვ.წ. VIII-VII ს.ს. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმი
6. ღვთაების ქანდაკება ბიჭვინთიდან. II-III ს.ს.
7. მგლის გამოსახულება ლატალის მაცხოვრის ეკლესიის კარზე. X-XI ს.ს.
8. ურარტუს მეფე არგიშტი I-ის მუსარადი. ფრაგმენტი. გრაფიკული მონახაზი. ძვ.წ. VIII ს. სასომხეთის ისტორიის ეროვნული მუსეუმი
9. გრავირებული სარტყელი. ფრაგმენტი. ძვ.წ. I ათასწლეულის პირველი ნახევარი. აზერბაიჯანის ისტორიის მუზეუმი
10. საკიდი ყობანიდან. ძვ.წ. I ათასწლეულის პირველი ნახევარი. ერმიტაჟი
11. საკიდი ყობანიდან. გრაფიკული მონახაზი
12. შტანდარტი. ფრაგმენტი. ძვ.წ. V ს. ერმიტაჟი
13. ლუჯის წმ. გიორგის ეკლესია. არქიტრავი. IX-XII ს.ს.
14. თრიალეთის თასი. ძვ.წ. II ათასწლეულის პირველი ნახევარი. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუსეუმი
15. დროშა – ლემი. სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუსეუმი
16. დროშა – ლემი
17. ქვევრის ტიპის ჭურჭელი. თრიალეთის კულტურა. ძვ.წ. XVIII-XVII ს.ს. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუსეუმი
18. ღვთაება ჰოროსი. კოპტური ქანდაკება. V ს. ლუვრი
19. ქვევრსამარხი. ძვ.წ. IV ს. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუსეუმი
20. ეტრუსკული საფლავის ურნა. პერუჯის არქეოლოგიური მუზეუმი
21. ჰადესი, პერსეფონე და გერიონი. ფრესკა ტარკვინიიდან. ძვ.წ. IV ს.
22. რიტუალური საგანი. გრაფიკული მონახაზი. ძვ.წ. IX-VIII ს.ს. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმი
23. წითელფიგურული კილიკი. ძვ.წ. 480-470 წ.წ. ვატიკანი

LIST OF ILLUSTRATIONS

1. Colchian axe from Koban. Graphic drawing. 8th-7th century BC. Saint-Petersburg, State Hermitage
2. Colchian axe. Graphic drawing. 8th-7th century BC. Mestia, Historical-Ethnographical Museum of Svaneti
3. Scythian clasp. 3rdcentury BC. Saint-Petersburg, State Hermitage
4. Anthropomorphous figurine. 6th-4thmillennia BC. Tbilisi, S. Janashia State Museum
5. Engraved belt. Fragment. 8th-7th century BC. Tbilisi, S. Janashia State Museum
6. Figurine of a deity from Pytius. 2nd-3rd century AD
7. Representation of a wolf from the door of the church of Saviour at Latali. 10th-11th century
8. Helm of Argishti I, the king of Urartu. Fragment. Graphic drawing. 3rd century BC. Erevan, National Museum of Armenian History
9. Engraved belt. Fragment. First half of the 1st millennium BC. Baku, Museum of History
10. Pendant from Koban. First half of the 1st millennium BC. Saint-Petersburg, State Hermitage
11. Pendant from Koban. Graphic drawing.
12. Standard. Fragment. 5th century BC. Saint-Petersburg, State Hermitage
13. Epistyle. 9th-12th century. Church of Saint George at Luji
14. Goblet from Trialeti. First half of the 2nd millennium BC. Tbilisi, S. Janashia State Museum
15. Flag – Lemi. Mestia, Historical-Ethnographical Museum of Svaneti
16. Flag – Lemi
17. Pithos-type vessel. Trialeti culture. 18th-17th century BC. Tbilisi, S. Janashia State Museum
18. Horus. Coptic figurine. 5th century. Paris, Louvre
19. Pithos (*kvevri*). 4th century BC. Tbilisi, S. Janashia State Museum
20. Etruscan funerary urn. Perugia, Archaeological Museum
21. Hades, Persephone and Geryon. Fresco from Tarquinia. 4th century BC
22. Ritual item. Graphic drawing. 9th-8th century BC. Tbilisi, S. Janashia State Museum
23. Red-figure kylix. 480-470 BC. Vatican Museum

სახელთა საძიებელი

ა

აბაკელია ნ. 15, 29, 30, 59, 60, 66, 78, 84, 86, 90, 96, 104, 126, 145, 156, 157, 184, 189, 194, 198, 212, 236, 289, 240.
აბაშიძე ბ. 78, 87, 112, 124, 125, 135, 136, 139, 214, 220, 231, 281, 310.
ალაევერდაშვილი ქ. 90, 97, 108, 142, 158, 233
ამაშუკელი ნ. 46.
ამირანაშვილი შ. 11, 22, 25, 26, 79, 88, 105, 162, 197
Артамонов М. 28.
ასათიანი შ. 69.
ახალკაცი ნ. 288.

ბ

ბარდაველიძე ვ. 10, 12, 13, 14, 16, 21, 26, 32, 38, 52, 56, 63, 64, 68, 80, 83, 84, 92, 95, 110, 139, 145, 147, 152, 157, 159, 161, 175, 176, 183, 200, 208, 226, 229, 231, 239, 242, 250, 266 268, 289, 313.
ბალიაური მ. 54, 90, 106.
Belfiore J.C. 105.
ბედუკიძე ლ. 188, 276, 278.
ბერიაშვილი მ. 161, 162, 165, 167, 168, 222.
ბერძენიშვილი ს. 19, 41.
Блаватская Е. 31, 115.
Бок Э. 141.
Буриан Я. 280.
ბურჭულაძე გ. 94.

გ

გაგულაშვილი ი. 35, 38, 110, 111, 168, 169, 250, 264.
გამსახურდია ზ. 204.
გამსახურდია კ. 212.
გამყრელიძე თ. 35, 61.
გელოვანი ა. 20, 22, 44, 123, 143, 144, 171, 179, 185, 187, 235, 249, 263, 264, 295, 297.
გვარამაძე ლ. 83.
გიორგაძე გ. 33.
გოგოჭური დ. 35, 101, 148.
Гогадзе Э. 213.
გოზალიშვილი გ. 141, 206.
გონიაშვილი თ. 23.
გორდეზიანი რ. 119, 172, 201, 246, 267, 310.
გულედანი ნ. 227, 228.

დ

დარჩია ი. 277.
დიურკემი ე. 14, 31, 32, 33, 34, 92, 93, 99.
Доманский Я. 26, 75.
Дьяконов И. 81.

ე

ერიაშვილი ჯ. 37, 43, 73, 74, 101, 109, 137, 146, 147, 161, 162, 179, 222.
ერქომაიშვილი მ. 267, 268, 269, 270, 271.

ვ

ვადბოლსკი მ. 11, 27.
ვაშაკიძე ვ. 7.
ვერძეული დ. 33.
Виноградов В. 63.
ვირსალაძე ე. 13, 39, 52, 59, 62, 66, 68, 72, 85, 104, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 133, 134, 136, 140, 142, 158, 172, 182, 192, 211, 212, 213, 215, 234, 298.
ვლახოსი ი. 190.

თ

თედორაძე გ. 35.
თოფურია ვ. 117.

ი

Иванов Вяч. 35, 61, 81.
ინწკირველი ც. 101, 106, 272, 288.

კ
კვირკველია გ. 20, 21, 22.
კიკვიძე ი. 30, 38, 40, 64, 65, 75, 80, 83, 135, 140, 152, 161, 261.
კიკნაძე ზ. 40, 41, 49, 57, 71, 77, 79, 80, 84, 98, 99, 113, 131, 137, 155, 215, 228, 250, 272, 281.
კილურაძე ნ. 236.
კობახიძე ე. 120, 149, 245.
კოტეტიშვილი ვ. 141.
Куфтин Б. 16, 161, 240, 241, 261, 266.
Кушнарева К. 97.

ლ
Лагаш К. 105.
Levi-Strauss C. 14.
ლეკიაშვილი ა. 73, 76, 82, 176.
ლომთათიძე ქ. 11, 300.
ლორთქიფანიძე ო. 162.

მ
მაკალათია ნ. 54, 90, 106.
მაკალათია ს. 34, 35, 39, 50, 78, 146, 217, 223, 225, 227, 248.
მამისაშვილი ნ. 130.
მარი ნ. 6, 10, 13, 15, 21, 24, 27, 36, 41, 42, 43, 48, 49, 58, 61, 67, 68, 71, 74, 75, 76, 110, 111, 118, 121, 144, 167, 187, 192, 200, 224, 254, 261, 283, 291, 312.
მესხი ა. 313, 314.
Мещанинов И. 109.
მიბჩუანი თ. 181, 183, 187, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 267, 312, 313.
Миллер А. 15, 52, 75, 132.
მიქელაძე თ. 20, 21, 76, 88, 104, 260, 286.
მიქელაძე მ. 12, 39, 61, 77, 107, 120, 148, 184, 187, 222, 223, 227, 291, 292, 295, 305, 308, 312, 316.
Моухова Б. 280.
მუსხელიშვილი დ. 226, 311, 312.

ნ
ნადარეიშვილი გ. 86.
ნიგურიანი ნ. 211.
ნიჟარაძე ბ. 21, 95, 181, 186, 313.
ნოზაძე ვ. 63, 66, 153, 172, 211, 234, 251, 293, 295.

ო
ორბელიანი ს.ს. 155, 200.
ოსიაური თ. 49, 87, 91, 102, 115, 118, 142, 238.

პ
პატარიძე რ. 77.
Пиотровский Б. 54.

ჟ
ჟორდანია გ. 24.
Жоржикашвили Л. 213.

რ
რობაქიძე გრ. 31, 144, 176.
როდოსელი ა. 174, 188, 267, 285.
რუსთაველი შ. 128, 190.
რუხაძე ჯ. 47, 51, 67, 74, 78, 89, 96, 98, 99, 101, 102, 132, 134, 137, 138, 140, 147, 163, 174, 186, 198, 208, 215, 216, 217, 241.

ს
Сванидзе А. 36, 65, 69, 73.
სირაძე რ. 156.
Смирнов Я. 27, 61, 261.
სოხაძე ქ. 189.
სტრუეე ვ. 18, 311.
სურგულაძე ი. 25, 28, 33, 51, 52, 53, 55, 66, 68, 69, 71, 72, 75, 84, 103, 104, 127, 132, 147, 150, 179, 180, 182, 187, 190, 195, 200, 213, 251, 252, 287.
სხირტლაძე ს. 161, 162, 165, 167, 168, 222.

ტ
ტატიშვილი ი. 67, 100, 174.

უ

უოუურგაიძე თ. 60.
უდესიანი მ. 125
ურუშაძე ა. 305, 174.

ფ

ფარეულიძე რ. 105.
Feo G. 63, 236, 280, 283.
Филипп Ф. 105.
Фреид З. 30, 32, 94.
Фрэзер Д. 51, 56, 105, 130, 205, 206, 219, 309.
ფუტკარაძე ნ. 166.
ფშაველა ვაჟა. 32, 114.

ქ

ქავთარაძე გ. 173, 201.
ქალდანი მ. 117.
ქერქაძე ი. 29, 31, 106, 191.
ქურდაძე ე. 48, 55, 107, 117, 175, 188, 258, 282, 284, 304.

ღ

ღამბაშიძე ნ. 90.

ყ

ყაუხჩიშვილი თ. 248.
ყიფიანი გ. 46.

შ

შარაბიძე თ. 225, 227.
Charachidze G. 26, 66, 212.
შავხელიშვილი ბ. 94.
Шрадер О. 244.
შტაინერი რ. 284, 285.

ჩ

ჩართოლანი მ. 28, 48, 75, 81, 127, 225, 262.
ჩიქოვანი მ. 124, 129, 131, 212, 249, 286, 287, 288
ჩუბინიშვილი ტ. 97.
ჩხეიძე თ. 9.

ც

ცანავა რ. 31, 164.

წ

წერეთელი გ. 8, 9, 107.
წერეთელი მ. 284
წიკლაური ი. 93.

ჭ

ჭითანავა დ. 8, 17.
ჭინჭარაული კ. 94.
ჭინჭარაული შ. 105.
ჭყონია ი. 33, 50, 81, 95

ხ

ხაზარაძე ნ. 23, 24, 43, 44, 45, 70, 74, 108, 136, 153, 269, 285.
ხახუტაიშვილი დ. 243.
Хайтун Д. 16.
Хаханов А. 18.
ხიდაშელი მ. 27, 29, 53, 56, 71, 179, 192, 214, 244.
ხინოიბაძე ე. 9.
ხორნაული გ. 52, 70, 95, 223.
ხუციშვილი ქ. 186.

ჯ

ჯავახიშვილი გ. 28, 79, 242.
ჯავახიშვილი ივ. 5, 6, 7, 10, 12, 13, 19, 20, 22, 59, 64, 95, 96, 100, 102, 111, 114, 142, 143, 148, 152, 185.
ჯანაშია ს. 6, 7, 17, 18, 19, 20, 173, 290, 303.
ჯანელიძე დ. 149, 159, 164, 165, 166, 167, 169, 173, 175, 176, 177, 186, 197, 218, 230, 234.
ჯაფარიძე ო. 18, 19, 53, 73, 124, 196.

ჰ

ჰეროდოტე. 17, 53, 116, 118, 200, 201, 204, 205, 295, 311.
ჰომეროსი. 175, 197, 259, 269, 272, 275, 298, 299, 304.

სარჩევი

წინათქმა ..... გვ. 3

შესავალი ..... გვ. 5-16

მგლის ქვეყანა ..... გვ. 17-61

ყურშას მითოსური სახე და ღვთაება კვირია ..... გვ. 62-89

მგელჯიხვაობა და მგელთუქმეობა ..... გვ. 90-121

მგელ-ძაღლი ქართულ ეპოსში ..... გვ. 122-171

დიონისე-ლიბერი ..... გვ. 172-207

სეტის წმინდა გიორგი და საწესო დროშა „ლეემი“ ..... გვ. 208-235

მგელ-ძაღლის ხთონური ასპექტები ..... გვ. 236-316

დასკვნა ..... გვ. 317-329

Summary ..... გვ. 330-339

ილუსტრაციები ..... გვ. 340-352

ილუსტრაციების სია ..... გვ. 353

List of illustrations ..... გვ. 354

სახელთა საძიებელი ..... გვ. 355-357