

**საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი**

**АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИИ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И ЭТНОЛОГИИ
ИМ. И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ**

**GEORGIAN ACADEMY OF SCIENCES
I. JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF HISTORY AND
ETHNOLOGY**



თბილისი
2004

КАВКАЗСКО-БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ СБОРНИК

**Посвящается М. П. Инадзе
в связи с 75-летием со дня
рождения**

XI

CAUCASIAN AND NEAR-EASTERN STUDIES

**Dedicated to Mary Inadze
on her 75-th birthday**

**Тбилиси
Tbilisi
2004**

კავკასიურ-ახლოდმოსავლური

კრებული

XI

ექლვნება ქალბატონ **მერი ინაძეს**
დაბადების 75 წლისთავის
აღსანიშნავად

წინამდებარე კრებულში გამოქვეყნებული სტატიების ნაწილი ეხება ძველადმოსავლურ პრობლემატიკას (შუმერის, ძველი ეგვიპტის; ხათის და სხვა ქვეყნის ისტორიას, რელიგიას, კულტურას), ნაწილი კი – ანტიკური ხანის კოლხეთისა და სხვადასხვა რეგიონის ისტორიის, რელიგიის, კულტურის პრობლემებს.

კრებული ეძღვნება ძველი კოლხეთის ისტორიის ცნობილ მკვლევარს – ქ-ნ მერი ინაძეს დაბადების 75 წლისთავის აღსანიშნავად.

Часть опубликованных в данном сборнике статей касается древневосточной проблематике (вопросов истории, религии и культуры Шумера, древнего Египта, Хатти и других стран), часть же – проблемам истории, религии, культуры Колхиды и других регионов античного периода.

Сборник посвящается известному исследователю истории древней Колхиды Мэри Платоновне Инадзе в честь 75-летия со дня рождения.

რედაქტორი: აკად. გრიგოლ გიორგაძე

რეცენზენტები: პროფ. ზურაბ კიკნაძე
პაატა რამიშვილი

კრებული გამოსაცემად მომზადდა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის გამომცემლობაში „მემატიანე“

მთ. რედაქტორი: თამაზ ჭყონია

რედაქტორი: ლია კოტრიკაძე

კორექტორი: ლუიზა ჯიქია

კომპიუტერული

უზრუნველყოფა: მარიამ ბუტიკაშვილი, ანა რუაძე

ცხენის სიმბოლიკისათვის კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში

ცხენი კოლხური მითო-რიტუალური სისტემის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟია, რომელიც სხვადასხვა კონტექსტში გვხვდება. ყველაზე ხშირად იგი დაკრძალვის რიტუალში ფიგურირებს, რითაც განაპირობებს კოლხური დაკრძალვის თავისებურებას. ამის ილუსტრაციაა “წარჩინებული” კოლხი ქალის სამარხი, რომელშიც მისი თანმხლები პირების გარდა, სამარხის გარეთ ცხენის ჩონჩხი აღმოჩნდა.¹ ასევე, მდინარე ყვირილას ხეობაში, საირხეში აკლდამა №5 - ში სამი მიცვალებულისთვის თან ჩაყოლებული ხუთი ცხენი (აქედან ორ მიცვალებულს ზემოდან ცხენის ძვლები ეყარა). №8 სამარხში ჩრდილოეთის კამერაში ცხენებთან ერთად აღმოჩნდა ძაღლის ორი ჩონჩხიც². ამავე ხეობაში, ს. ითხვისში აღმოჩენილ მდიდრულად მიჩნეულ სამაროვანში მეორდება ისეთივე დაკრძალვის წესი, როგორც ვანსა და საირხეში. კერძოდ მიცვალებული დაკრძალულია რკინის ლურსმნებით შეკრული ხით ნაგებ ქვაყრილიან სამარხში და ახლავს შეწირული ცხენი³. აღნიშნული სამარხები თარიღდება ძვ.წ. VI საუკუნით⁴.

არქეოლოგიური გათხრები, ასევე, მოწმობენ ცოცხალი ცხენის ჩაყოლების გარდა ცხენის ქანდაკების ჩატანებასაც. მხედველობაში გვაქვს ნაოხვამუს ცხენის ტორსი და სხვ., რომელსაც ბ. კუფტინი

¹ ო. ლორთქიფანიძე, ვანის ნაქალაქარი, ვანი I, გვ., 12, 13.

² ჯ. ნადირაძე, საირხე, საქართველოს უძველესი ქალაქი, წიგნი I, გვ. 118.

³ ო. ლორთქიფანიძე, ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბ., 2002.

⁴ იქვე.

შეწირულების ნაირსახეობად თვლიდა.⁵ ნაოხვამუს ცხენის ამ მოდელში ყურადღებას იქცევს ფაფრის გადმოცემის ხერხი (შუბლზე შეჭრილი თმა და მთელი კისრის გასწვრივ ჯვარედინი ჭდეებით დაფარული ფაფარი), რაც ეთნოგრაფიულ მონაცემებს თუ გავითვალისწინებთ სულის ცხენის ჩვეულებრივ ვარცხნილობას წარმოადგენს, რომელსაც ფაფარი ეწნებოდა და ერთვებოდა მრავალი მძივლილით⁶.

თუ რა როლი და ფუნქციები გააჩნდა ცხენს კოლხური დარბაზისა და გლოვის კომპლექსში, ამისი გაცოცხლება შესაძლებელი ხდება კოლხურ რეალიაში, დასავლეთ საქართველოს ყოფაში დადასტურებული წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალის ანალიზის მეშვეობით.

დასავლურ-ქართულ (კოლხურ) რეალიაში არქეოლოგიური მასალის, დაცული თქმულებების, კულტისა და რიტუალის შესწავლა საფუძველს იძლევა, რომ ძველი კოლხები (ისევე, როგორც მათი მემკვიდრენი) სიკვდილს განიხილავდნენ, როგორც ერთი სამყაროდან მეორეში გადასვლას (სააქაოდან საიქიოში, ამიერიდან იმიერიში), რისი მანიშნებელიც მრავალფეროვანი სამარხი ინვენტარი და მსხვერპლშეწირვებია. თუ როგორი იყო სიკვდილის სპეციფიკური გაგება დასავლურ-ქართულ რეალიაში, ამისათვის გამოდგება სიკვდილის აღმნიშვნელი მეგრული ტერმინი “ლურა” (“დოღურუ”), რომლის ეტიმოლოგია თ. სახოკიამ თავის დროზე⁷ ღვრას/დაღვრას დაუკავშირა. ამგვარი იდენტიფიკაცია საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნულ ტერმინში ადამიანის სიკვდილში გადასვლის კრიტიკული მომენტია ასახული, რომელიც სისხლის და მისი

⁵ Куфтин, Б.А., Материалы к археологии Колхиды, 2, 1950, стр. 200-201.

⁶ სულის ცხენის შესახებ მასალა დალიტერატურა იხ.: დ. გიორგაძე, დარბაზისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1981.

⁷ თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ.3, თბ., 1940.

ცირკულაციის იდეას უკავშირდება (შდრ. დაპირისპირება სიკვდილი, სისხლისგან დაცლილი და სიცოცხლე, სისხლსავსე და აქედან გამომდინარე ციკლურ სიმბოლიზმს. სიტყვაში დაცული ხატება, რომელიც სისხლის ღვრის აქტის ამსახველია, ალბათ უნდა გულისხმობდეს სიკვდილის ანგელოზის მიერ თავისი მსხვერპლის კვლას. აღნიშნული რწმენა ძალიან არქაულია და ადგილობრივ კონცეფციას უნდა ემყარებოდეს სიკვდილის შესახებ.⁸ ამგვარად დასავლურ-ქართულ (კოლხურ) რეალიაში სიკვდილი, როგორც მოვლენა, სისხლის ღვრის, მოკვლის იდეას უკავშირდება.

დაკრძალვის რიტუალი განსაკუთრებით მძაფრი და თვალსაჩინოა სამეგრელოში. ადგილობრივი რწმენებით, საიქიოში მოგზაურობა მძიმე და სახიფათო საქმედ ითვლებოდა. სამოგზაუროდ მიცვალებულს ცხენი და საგზალი ესაჭიროებოდა, რასაც მას საფლავში ატანდნენ კიდევ. ცხენი, და, კერძოდ, გარდაცვლილის ცხენი შავად (ან წითლად და ლურჯად) შემოსილი უკვე ტირილის დღეს ჩნდება გლოვის რიტუალში. მას დააყენებდნენ ეზოში, დაადგამდნენ უნაგირს ქალისას ან კაცისას (ზოგი ვერსიით შებრუნებით, რაც სრულებით შეესაბამება მის სიმბოლიკას, რომელზეც უფრო ქვემოთ შევჩერდებით) იმის მიხედვით თუ ვინ იყო გარდაცვლილი.

გასვენების დღეს მიცვალებულს ეზოში დაასვენებდნენ. ჭირისუფალიც ტირილითა და მოთქმით შემოუვლიდა მიცვალებულს. ამავე დღეს მიცვალებულისთვის იცოდნენ ეზოში ხის მოთხრა, განსაკუთრებით, როდესაც ოჯახის უფროსი მამაკაცი გარდაიცვლებოდა, რომლისთვისაც ამოთხრიდნენ ვაზიან ხეს, უფროს ქალზე კი თუთის ხეს⁹ ეს შემდეგნაირად ხდებოდა: ეზოში ამოარჩევდნენ შე-

⁸ ნ. აბაქელია, ციკლური სიმბოლიზმი და დაკრძალვისა და გლოვის წესები დასავლურ-ქართულ ტრადიციაში, ქართველური მემკვიდრეობა, V, ქუთაისი, 2001.

⁹ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941. ეს წესი თითქმის ბოლო დრომდე დასტურდება სამეგრელოში. მაგ., მ. ჯი-

საფერის ხეს, შემდეგ ყველა მიცვივდებოდა მას, მოთხრიდნენ ფეს-
ვებიანად, მიცვალებულს სამჯერ შემოუტარებდნენ ცხენთან ერთად
და ორივეს სასაფლაოზე გაიყოლიბდნენ. ამოთხრილ ხეს საფლავზე
დარგავდნენ. ცხენს კი წესის მიხედვით საფლავში ჩააყოლებდნენ.
ეს უკანასკნელი ცნობა XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერის არ-
ქანჯელო ლამბერტის მიერ არის დამოწმებული, რომლის ხსოვნა
თითქმის ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი სამეგრელოში. მიმართე-
ბა: *გარდაცვლილი-ხე-ცხენი* გარკვეულ მითო-რიტუალურ კომ-
პლექსს ქმნის, რომელიც უშუალოდ საიქიოს შესახებ რწმენა-წარ-
მოდგენებთანაა დაკავშირებული. კოსმიური ხატება საიქიოსი, უპირ-
ველეს ყოვლისა, თვითონ ქართულ ენაშია დაცული, რომელშიც
საიქიო სხვადასხვა რაკურსით განისაზღვრება: მაგ.: *საიქიო* – ადგი-
ლი, რომელიც უპირისპირდება სააქაოს სივრცული ასპექტით: ან
იმიერი, რომელიც *ამიერს* უპირისპირდება და თავის თავში დროით
ასპექტსაც მოიცავს და სხვ. ეს უკანასკნელი ტერმინი იმითაცაა სა-
ინტერესო, რომ მისი კოსმიური ხატება ეკუთვნის დროითს და ციკ-
ლურს და არა სივრცულ წესრიგს. შესაბამისად, ტერმინ სააქაოში
სტატიკური ანუ სივრცული სიმბოლიკაა ასახული, ხოლო იმიერში
– ციკლური ანუ დროითი (ფაზა ციკლში). საიქიო კოლხურ რეა-
ლიაში, გარდა აღნიშნულისა, სააქაოს გადაბრუნებულ ასლს და, ას-
ევე, გარე სამყაროს წარმოდგენდა თავისი პატრონითა და ბინად-
რებით¹⁰. სააქაოსა და საიქიოს შორის ზღურბლი მოისაზრებოდა.
ზღურბლზე, ადგილობრივი რწმენა-წარმოდგენების რეკონსტრუქცი-
ით¹¹, ჯიხა (ციხე) იდგა, რომლის კარებშიც ზღურბლის მცველი
«მეკრე-მებაჟე» იდგა და საიქიოში შემსვლელთ ბაჟს ართმევდა. ამ
მოსაზრებას უნდა ამყარებდეს სამეგრელოში დადასტურებული «ჯი

ნორიას მამა ამ წესით გაასვენეს ს. სორტაში (სენაკის რაიონი) 1973

წელს, რომელიც ჩვენ ველზე 1998 წელს დავაფიქსირეთ.

¹⁰ Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии. Тб., 1991.

¹¹ იქვე.

ხას კარის» (ციხის კარის) გაღების რიტუალის არსებობა¹² მძიმე ემობიარობის დროს. ჯიხას კარი ისევე იღებოდა ბავშვისათვის, როგორც გარდაცვლილისათვის. ადამიანს დაბადებისას (გავიხსენოთ ნერჩის ხეამის რიტუალი)¹³ და, ასევე, გარდაცვალების დროს ხომ მიწაზე ათავსებდნენ, რაც სიმბოლურად ცოცხალთა თუ გარდაცვლილ წინაპართა ოჯახში შესვლას გულისხმობდა. როგორც ეს ზოგადად ცნობილია, ამგვარი მოქმედებების დროს ნატალური დედამიწის ზღურბლის გადალახვა ხორციელდებოდა.¹⁴ სააქაოდან საიქიოში და პირიქით მოძრაობის ილუსტრაციას ბავშვის დაბადების შემთხვევაში ორმოცი დღის გასვლის შემდეგ განწყენდის რიტუალი წარმოადგენდა და, ასევე, ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ სულის დაბრუნება საიქიოში. ეს გზა ერთი და იგივე გზაა, რომელიც გარე სამყაროდან შინაში მიდის და პირიქით¹⁵. ზღურბლის გადალახვაში კი მიცვალებულს «სულის ცხენი» და ცხენმხედართა მარულა ეხმარებოდა¹⁶. ზღურბლგადალახული სული ხვდებოდა სამოთხეში ანუ წალკოტ ადგილას, სადაც გარდაცვლილი სულები მწყემსავდნენ შეწირული ცხოველების სულ-ორეულებს¹⁷.

შეწირული ცხენის სულს სულეთში უნდა გაეგრძელებინა სამსახური პატრონისათვის. დასავლურ-ქართულ, კოლხურ რეალიაში სხვადასხვა დროს სხვადასხვა სახის შეწირვის წესი დასტურ-

¹² «ჯიხას კარის» რიტუალზე და მასთან დაკავშირებულ ლიტერატურაზე იხ.: ნ. ხაზარაძე, ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მიწისაგან ადამიანის შექმნის კონცეფცია. ქუთაისური საუბრები, VI, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1999.

¹³ Н. Абакелия, დასახ. ნაშრომი, 1991.

¹⁴ Marcel Granet, Le depot de l'enfant sur le sol: Rites anciens et ordalies mythiques, the Revue Arcaeologique, 1922.

¹⁵ ნ. მინდაძე, დ. დიდებულობე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში, კრ-ში: ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, 1997, თბ., 33-34.

¹⁶ ნ. აბაქელია, დასახ. ნაშრ. 2001.

¹⁷ В.В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრ.

დება: სამარხთან მსხვერპლშეწირვა (რომელიც არქეოლოგიურად დასტურდება), “სირბილით გახეთქვა”, ან ველზე თავისუფლად გაშვება (ეს ორი უკანასკნელი წესი ეთნოგრაფიულად დასტურდება). არსებობდა ნაწილობრივი მსხვერპლშეწირვაც, მაგ., ცხენის ძუის მოჭრა და პატრონისათვის საფლავში ჩატანება და სხვ. რომელიც ჩანაცვლავდა მთლიან (სრულ) მსხვერპლშეწირვას. იმ შემთხვევაში თუ მიცვალებულს ცხენს არ შესწირავდნენ, მის (ე.ი. ცხენის) მიმართ გარკვეული წესები სრულდებოდა. მაგ.: მიცვალებულის ცხენს წლისთავამდე არ ამუშავებდნენ, არც გაყიდიდნენ. ცხენი რომ არ დასუსტებულიყო და არ მომკვდარიყო მას ყოველი 25 დღის შემდეგ შეულოცავდნენ “გალენიშს”¹⁸. “გალენიში” ღვთაება “გალენიში ორთას” ჩამოშორებული და დამოუკიდებლად ნახმარი ეპითეტია. გალენიში ანუ იგივე გალენიში ორთა ყველაფერი “გარეს” (ე.ი. რაც “შინას” უპირისპირდება) მის მფარველად მოიაზრებოდა. “გარე”-ში შედიოდა: საიქიო, ტყეები თავისი ბინადრებით, უცნობი ადგილები, გარეთ დასახლებული შვილების სამყოფელი და სხვ. შესაბამისად, მისდამი ღოცვა ალევლინებოდა, რათა გარდაცვლილებს არ ევნოთ ცოცხალთათვის, საქონლის დასაცავად, ახლად შობილი ბავშვის კეთილდღეობისთვის, გარეთ დასახლებული შვილებისთვის და სხვ. გარდაცვლილის ცხენისთვის გამოაცხოებდნენ “ხოზო კვარს”, დაკლავდნენ მამალს და “გალენიში ორთას” ღოცვას ასრულებდნენ. ამ რიტუალის შესრულებისას მამალს მიცვალებულის ცხენის წინ კლავდნენ გალენიში ორთასათვის. აღნიშნული მსხვერპლშეწირვის დროს ფრინველზე სრულდებოდა სრულიად უცნაური წესი — კერძოდ, ტყავის გაძრობა, რაც ძირითადად პროხებსა და ცხენებზე იყო მიღებული და ამ უკანასკნელთა ტყავების მსგავსად, მამლის ტყავი

¹⁸ ნ. აბაკელია, ცის თაყვანისცემა დასავლეთ საქართველოში (ღვთაება “ჟონი ანთარი”, მაცნე (ისტორიის სერია), 2, 1983; Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991.

ფრთხილთა იკიდებოდა ხის კენწეროზე¹⁹ იმ შემთხვევაში ცხენს სრბოლით თუ არ მოჰკლავდნენ, დაკრძალვის დღეს იგი კვლავ ფიგურირებდა გლოვის რიტუალში. ორმოცის²⁰ გადახდის შემდეგ იწყებოდა სამზადისი მიცვალებულისთვის წლისთავის მოსაწყობად, რომელსაც სამეგრელოში “მოწანუას” უწოდებდნენ და ამ დღეს აწყობდნენ “შეყრას”. წლისთავზე იწვევდნენ ნათესავ-მოკეთეებს, კლავდნენ საკლავს და იმართებოდა დიდი ქელები. გარდაცვლილის ნიშნის ტანისამოსს ჩაღით ან ბაბბით გატენიდნენ – “ნიშანიში ძგიბუა” და ჩაცმულ-დახურულ ნიშანს, როგორც ცოცხალ ადამიანს დასვამდნენ ტახტზე. მის გარშემო ჭირისუფლები დასხდებოდნენ და მას მოთქმით დაიტირებდნენ (კვლავ იქმნებოდა საკრალური წრე თავისი ცენტრი-ნიშნით²¹). შავად შემოსილ მიცვალებულის ცხენს²² სახლის ბოძზე ან ხეზე) მიაბამდნენ და იწყებოდა “შეყრაზე” მომსვლელთა დახვედრა-მიღება. ხესთან/ბოძთან დაბმული ცხენი (რომელიც ამ შემთხვევაში კოსმოლოგიურ სიმბოლო-ნიშანს წარმოადგენდა) ახდენდა სივრცის კონსეკრაციას, ხოლო კონსეკრებულ სივრცეში ხე/ბოძი სამყაროს სივრცულ მოდელში განსაზღვრავდა კერტიკალურ პროექციას და აერთიანებდა სხვადასხვა სამყაროებს “შეყ-

¹⁹ Б. А. Куфтин, указ. соч.; И. Кипшидзе. Грамматика Мингрельского (Иверского) языка. СПб.. 1914; Н. Аакелия, указ. соч., იქვე, საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა.

²⁰ სამეგრელოში ორმოცზე იცოდნენ “ზედ დაკვლა” (“გეყვილაფა”). ადგილობრივი რწმენებით, რაც უფრო მეტ საქონელს დააკლავდნენ მიცვალებულს, მით უფრო ელხინება მიცვალებულის სულს საიქიოში.

²¹ ცენტრის სიმბოლიზმთან დაკავშირებით იხ. ქ. ალავერდაშვილი, კარდინალური სიმბოლოები ქარველთა რიტუალურ პრაქტიკასა და რწმენა-წარმოდგენებში, თბ., 2002. ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ავტორეფერატი.

²² გლოვის ფერებად, ასევე, გამოიყენებოდა შავ-წითელი შეხამება, რომელიც სვანებში, მეგრელებში, აფხაზებში, მოხვევებში და სხვაგან დასტურდება. იხ. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961, 89.

რაზე” კიდევ ერთი საინტერესო სიმბოლო-ნიშანი ჩნდება – კელაპტარი (“კილანტარი”), რომელიც მიცვალებულის გამზრდელებს მოჰქონდათ. ეთნოგრაფიული აღწერის მიხედვით²³, აკეთებდნენ გრძელი ალვის ხისგან (მუხის გარდა სხვა ხეც შეიძლებოდა). ის რაც შეიძლება გრძელი უნდა ყოფილიყო. ამ ხეს შემოახვევდნენ შავი და თეთრი ფერის (ცისა და ქვეშეთის ფერები) გასანთლულ მიტკალს, ზედ მის წვერზე დააკრავდნენ ხისაგან გამოთლილ იხვისმაგვარი ფრინველის ქანდაკებას. კელაპტარს გარშემო ანთებული სანთლები ჰქონდა გაკეთებული²⁴. კელაპტარს ეზოში დადგამდნენ და ერთ ადგილზე დაამაგრებდნენ. ანთებული კელაპტარი ფრინველით თავზე “ნათლის ხის” ადგილობრივ ვარიანტად გვესახება. ს. მაკალათიას ცნობით²⁵, გამზრდელებსა და ძიძებს აღნიშნულ დღეს შავად შემოსილი ბულები “სურდილი ხოჯეფი” მოჰყავდათ. ყოფილა ისეთი შემთხვევები, როდესაც გამზრდელებსა და მის საგვარეულოს “მორდილის” შეყრაზე ორმოცამდე ხარი მოუყვანიათ²⁶, რომელსაც ზედ შავი ჰქონდა გადაფარებული, რქებზე ანთებული სანთლები ეკეთა (აქ შემოდის კარგად ცნობილი ხის ტოტებისა და ცხოველის რქის მიმართების საკითხი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ შესაწირი ცხოველის რქებზე ანთებული სანთლები კელაპტარზე ანთებული სანთლების იზოფუნქციური ვარიანტია), ხოლო თავ-კისერზე რამდენიმე ასხმა წაბლი ეკიდა. ხარებს ეზოშივე გაუშვებდნენ, რომელთაც ხალხი წაბლს შემოაცლიდა. ხარები იკვლებოდა და შეყრა დღეს ხალხს

²³ აღწერილობა მოცემულია ს. მაკალათიას დასახ. ნაშრომში, 1941.

²⁴ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრ., 1941.

²⁵ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრ., 1941.

²⁶ შეწირულ საქონელზე, რომელიც აუცილებლად უნდა მოხვედრილიყო საიქიოში და ამ წესის სოციალურ-ეკონომიკური მნიშვნელობის დახასიათებითვის იხ. ი.სურგულაძე, საკრალური და ზნეობრივი (სულეთზე არსებული წარმოდგენების მიხედვით), კრ-ში; მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.

უმასპინძლებოდნენ, თუ გარდაცვლილი ქალი იყო, მას შეყრაზე ძროხას დაუკლავდნენ. გარდაცვლილის სახელზე საქონლის დაკვეთით ხდებოდა სამზეოდან სულეთში/სამოთხეში საქონლის სულის გადაყვანა²⁷ გარდა აღნიშნულისა, კვლის იღვის მეშვეობით სიკვდილი კვლავ გამოდიოდა პირველ პლანზე და იღვრებოდა სისხლი, ანუ ერთი ვერსიით, “სისხლით სისხლი” განიწმინდებოდა.²⁸

ნიშანის დატირების შემდეგ, დასავლეთ საქართველოში (ისევე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში) მამაკაცის წლისთავზე გაიმართებოდა დოღი/მარულა, ცხენმხედართა სრბოლა, რომელშიც მონაწილეობას იღებდა ყველა, ვისაც სურდა მიცვალებულის პატივისცემა. დოღში მსაჯულად ირჩევდნენ ერთ საპატიო და მართალ პიროვნებას, რომელიც განსაზღვრავდა სადოღე ადგილის მანძილს, დაახლოებით ათ-თხუთმეტ კილომეტრამდე. ცხენოსნები დანიშნულ ადგილას მივიდოდნენ და შემდეგ იქიდან გამოაჭენებდნენ ცხენებს. მაგ., თუ მიცვალებული იყო სოფ. ჯვარიდან და მისი ჯინჯი ხატი იყო ჯვარში, შემდეგ კი გადმოსახლებული იყო ს. ხუმუშკურში, ცხენებს გამოაქცევდნენ ჯვარიდან ხუმუშკურამდე. გამარჯვებულებს ეძლეოდათ “სასყიდელი”, საჩუქარი ფულით, საქონლით, აძლევდნენ ტანისამოსს და სხვ. ასაჩუქრებდნენ მეექვსე ცხენოსნამდე²⁹ ცხენმხედართა სრბოლის მნიშვნელობას გარკვეულწილად ნათელი შეიძლება მოეფინოს დასავლურ-ქართული და აღმოსავლურ-ქართული მასალის შეჯერების გზით.

²⁷ ი. სუგულაძე, დასახ. ნაშრომი, იხ. გვ.292.

²⁸ საკითხთან დაკავშირებით იხ. В. Буркерт, Homo Necans, Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе, Жертвоприношение, Ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней. М., 2000.

²⁹ თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, 1956.

აღმოსავლეთ საქართველოში³⁰ წლისთავზე (ან სხვა კერძო დღეს) დაკრძალვის დღეს) გამართულ დოღში, ადგილობრივი რწმენების მიხედვით, იგულისხმება გარდაცვლილის სულის მონაწილეობაც, რაზეც დოღში ე.წ. “სულის ცხენის” მონაწილეობა მიუთითებდა (შდრ. ცხენმხედრის შეცვლას ცხენით). მხედრები “სულის ცხენით წინ”, რომლის სადავე გარდაცვლილის ღედას ან მის დას ეჭირა, მარცხნიდან მარჯვნივ სამჯერ შემოუვლიდნენ ტალავერს და გააჭენებდნენ. მარშრუტი ნებისმიერი არ იყო. დოღში მონაწილე მხედრები, თუ მამაკაცი იყო გარდაცვლილი ჯერ ღედის ძმებში და თავის მოგვარებებში წავიდოდნენ. თუ ქალი იყო გარდაცვლილი, ჯერ მამის სახლში (მამის მოგვარებებში), შემდეგ ღედის ძმებში და შემდეგ ქმარეულებში მიდიოდნენ, რაც სავსებით შეესაბამება რწმენაწარმოდგენებს მგებრების (ნათესავები, რომლებიც ეგებებიან საიქიოში გარდაცვლილს) შესახებ საიქიოში.³¹ აქვე გავიხსენოთ, რომ სამგლოვიარო სუფრაზე, მიცვალებულის შესანდობარსა და ჭირის პატრონის დალოცვის შემდეგ ხეცსურეთში, ფშავსა და თუშეთში აუცილებლად შესვამდნენ მგებრების შესანდობარს. სამეგრელოში ზემოთ ხსენებულ მარშრუტში “ჯინჯი ხატის” (ფუძის ხატის) ჩართვა და გარდაცვლილის ცხენის მონაწილეობა, ასევე, იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მარშრუტი აქაც შეთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო. ჩვენი გამოკვლევის თანახმად ზემოთ მოყვანილი რიტუალი “ზღურბლის გადალახვის” რიტუალი უნდა ყოფილიყო და მაჩვენებელი იმისა, რომ გარდაცვლილ სულს არა მარტო მგებრები მიაცილებდნენ (ანუ გარდაცვლილ ახლობელთა სულები), არამედ ცოცხლებიც. მარულა წლისთავზე (ან დაკრძალვის დღეს) ფაქტობრივად, წარ-

³⁰ აღ. ოჩიაური, მიცვალებულის კულტი როშკასა და უკანახადუს თემებში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, თბ., 1940, ტ.3.

³¹ ნ. აბაქელია, დასახ. ნაშრომი, 1997.

გოადგენს ახლად გარდაცვლილი სულის საიქიოში მოგზაურობის გარშრუტის ილუსტრაციას სააქაოში.

რიტუალური ფორმა ხდება წამყვანი და მნიშვნელოვანი. რიტუალი იმეორებს რწმენა-წარმოდგენებში (მითში) დაცულ მარშრუტს, ხოლო ცოცხლების მიერ გარდაცვლილთა ამგვარი “გაცილება” უზუნველყოფდა ამ უანასკნელთა სულის მშვიდ დამკვიდრებას საიქიოში, წინაპართა საზოგადოებაში.³²

მარულას შემდეგ სამეგრელოში იმართებოდა მეორე სახის შეჯიბრი “ყაბახი” ამისათვის ეზოში აირჩევდნენ ყველაზე მაღალ ხეს და მასზე მიამაგრებდნენ გრძელ ჯოხს, რომელსაც თავი ჰქონდა გაჩეხილი და ნიშნის ამოსაღებად შიგ ჩადებული იყო თეფში ან ფიცარი, ზოგან კი ჯოხზე მიცვალებულის ქისასაც ჩამოჰკიდებდნენ. ეს ხე ფორმალურად და შინაარსობრივად ახდენს საკრალური სივრცის ორგანიზაციას. ყაბახის სიმაღლე იყო 1-15 მეტრი. ყაბახის მანძილი თოკით იყო შემოფარგლული და მეთოფეები ამ თოკის გარშემო გამწკრივდებოდნენ, ისე რომ გულ-მკერდი თოკზე უნდა ჰქონოდათ მიბჯენილი და იწყებდნენ თოფების ნიშანში სროლას. ვინც ნიშანს მოახვედრებდა, მას ეძლეოდა საჩუქარი ფულით, საქონლით ან რაიმე ნივთით. შემდეგ მეთოფენი ესროდნენ “კელაპტრის” ფრინველს და ვინც მას ჩამოაგდებდა, მას აჩუქებდნენ 15-30 მანეთს. საღამო ჟამს მიცვალებულის ერთი ვინმე საყვარელი ადამიანი შეჯდებოდა შავად (უფრო ადრე, წითლად და ლურჯად) შემოსილ ცხენზე და “თარჩიას” გააკეთებდა, იწყებოდა თარეში. რამდენადაც სიტყვა თარეშს ძარცვის კონოტაციაც გააჩნია მას გამოედევნებოდნენ სხვები და ცდილობდნენ ცხენისთვის შავები შემოეხიათ. შავების შემოფლეთით და ზემოთ აღწერილი შეჯიბრებებით გლოვა მთავრდებოდა. მიცვალებულის ცხენს ან მის ახლობელს აჩუქებდნენ

³² ნ. აბაქელია, დასახ. ნაშრ., 1997, 2001.

ან გაუშვებდნენ ველად, თავისუფლად. ეს უკანასკნელი გალენიშის-
თვის მსხვერპლშეწირვის ნაირსახეობად ითვლებოდა.

რაც შეეხება საფლავზე დარგულ ხეს და მასთან მდგარ ან
შეწირულ ცხენს იგი სამყაროს ხისა და ცხენის ცნობილ ხატებას
იმეორებს. საფლავში ჩაყოლებულ თუ შეწირულ ცხენს აღნიშნულ
კონკრეტულ შემთხვევაში კერ ეყოლებოდა ღვთაება-ადრესატი, რამ-
დენადაც ის აქ გარდაცვლილისთვის თანამგზავრი, ფსიქოპომპი და
გადაადგილების საშუალებაა.

მაგრამ ცხენი მარტო აღნიშნულ კონტექსტში არ გვხვდება.
ცხენი არა მარტო სამყაროს ხესთანაა დაკავშირებული, არამედ ჩვე-
ნი აზრით, იგი ბევრ შემთხვევაში თვითონაც სამყაროს ხეს განასა-
ხიერებს. ამის თვალსაჩინო ილუსტრაციას გვიანანტიკური ხანის
ერთ-ერთ ჭკირულ ბალთაზე³³ გამოსახული ირმისრქებიანი ცხენი
წარმოადგენს. ცხენი აქ გაიგივებულია ხესთან, რაზეც ხის ტოტე-
მის იდენტური მისი ირმის რქები მიგვანიშნებს. ცხენის თავზე ირ-
მის რქების, ირმის “გვირგვინის” დადმა ორმაგ ინფორმაციას შეიც-
ავს. ერთი მხრივ იგი განასახიერებს ხეს, რომელთანაც მსხვერ-
პლშეწირვა უნდა შესრულდეს და ასევე თვითონ მსხვერპლსაც. შე-
საწირი ცხოველის რქების ოქროთი მოჭედვის წესი (რომელიც

³³ მ. ხიდაშელის აზრით, რომელმაც არა ერთი ნაშრომი მიუძღვნა ჭკირუ-
ლი ბალთების შესწავლას, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ბალთებზე გამო-
სახულ სემანტიკურ მწკრივს, რომელშიც შედიან ირემი, ფრინველი, გვე-
ლი, თევზი, რომელიც საქართველოში არსებობას ჯერ კიდევ ადრესამი-
წათმოქმედო კულტურების წიაღში იწყებს. ამ პერიოდში ადამიანმა მოა-
ხერხა ისეთი უმნიშვნელოვანესი კატეგორიების გააზრება, როგორიც იყო
დრო და სივრცე. შექმნა სამყაროს აგებულების ვერტიკალური მოდელი
და ადამიანებით დასახლებული ქვეყანა მის ცენტრში მოათავსა. აქ გადი-
ოდა ის ღერძი, რომელიც უზრუნველყოფდა ვერტიკალურ ხაზზე ორგა-
ნიზებულ სამყაროს ნაწილების ერთმანეთთან დაკავშირებას. იხ. მ. ხიდა-
შელი, ბრინჯაოს ქართული ჭკრულგამოსახულებიანი ბალთები, კრე-
ბულში ენა და კულტურა, 3, 2002, გვ. 87.

პრავალ ძველ ხალხში, ხოლო დასავლეთ საქართველოში წმ. გიორგის შემოდგომის დღესასწაულზეც არის თავის დროზე დადასტურებული) ან მისი კიდევ სხვაგვარად მარკირება გვირგვინის დადგმის ტოლფასი უნდა იყოს. ადამიანის თუ ცხოველის თავზე მსხვერპლშეწირვის დროს გვირგვინის დადგმა კი პრავალი რელიგიური სისტემისთვის (ძველისთვის თუ ახლისთვის) არის დამახასიათებელი. სამსხვერპლო ცხენი ხესთან ან ხე-ცხენი (როგორც ეს აღნიშნულ ბალთაზეა) მარკირებას ახდენს სივრცისას და საკრალური სიმბოლიზმის ენაზე სამყაროს ცენტრსა და მის ღერძს, დროში გამძლე პრინციპს წარმოადგენს, რომელზედაც გადაადგილება არის შესაძლებელი (შდრ. მარადიული/წარმავალი). ცხენის მსხვერპლშეწირვასა და დანაწევრებას უნდა ასახავდეს მეგრულ ზღაპარში დაცული მოტივი. კერძოდ, ადამიანთა სასწაულებრივი აღმოცენება, გაჩენა დანაწევრებული ცხენის დაფლული ნაწილებისაგან.³⁴ აქ მსხვერპლშეწირვასთან გვაქვს საქმე, რომლის დროსაც ცენტრალურ მომენტს მსხვერპლის მოკვლა და დანაწევრება (ერთი ცხოვრების პრავალ ნაწილად დაყოფა და ახალ თაობაში, ახალ სიცოცხლეში ინტეგრირება, გაერთიანება) წარმოადგენს. დანაწევრებული მსხვერპლი კოსმოგონიური არქეტიპული აქტის რეაქტუალიზაციას ახდენს, სამყაროს ხელახალ შექმნას გულისხმობს³⁵. მცენარეულ დონეზე მას შეესაბამება მარცვალი, რომელიც დათესვამდე წინასწარ უნდა დაიფშენას, დანაწევრდეს, სანამ პრავალში რეგენირირდება. უფრო მეტიც, ფსიქოლოგები³⁶ მარცვლის დაფქვას ფქვილად იმავე პროცესების ასახვად თვლიან ბუნებაში. ზოგჯერ, როგორც ცნობილია, ფქვილს ადამიანის ფორმის პურის სახეს აძლევენ (გავიხსენოთ ახალიწლის ანტროპომორფული რიტუალური პურები), რომელიც

³⁴ Тепцов. Я., Из быта и верований мингрельцев. СМОМПК, Вып. 18, Тифлис, 1894, Отд., 3, с. 43.

³⁵ M. Eliade, Patterns in comparative religion, New York, 1958.

³⁶ T. Chatwynd, A dictionary of symbols, London, 1986.

უნდა შეჭმულიყო და ამგვარად, ამ გზით უნდა უნდა გარდაქცეულიყო ადამიანურ ენერგიად.

არსებობს ცხენის წყალთან კავშირის შესახებ ფრაგმენტული მინიშნებებიც კოლხურ რეალიაში. მაგ.: გურიაში (ასევე, სამეგრელოშიც – ნ. ა.) არსებობდა წარმოდგენები ცხენზე, რომელიც თავდაპირველად წყალში ცხოვრობდა³⁷. საინტერესოა ტოპოგრაფიული სახელწოდებებიც, რომელშიც ცხენი ფიგურირებს.

ცხენის სხვადასხვა სკნელთან კავშირი ქართული ხალხური ზღაპრებითაც დასტურდება, რომელთა მიხედვით ცხენი ზღვასთან, ცასთან და ხმელეთთან დაკავშირებული ცხოველია³⁸.

ამგვარად, ცხენი მნიშვნელოვან როლს თამაშობს კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში. ერთი მხრივ იგი დიდი დედა ღვთაების საუფლოშია მოქცეული³⁹ და მის ატრიბუტს წარმოადგენს⁴⁰. მაგ.: ს. ურეკში, ძვ.წ. VII-VI სს-ით დათარიღებულ სამაროვანზე ერთ-ერთ სამარხში სხვა ნივთებთან ერთად ნაპოვნია ბრინჯაოს მცირე ქარდაკება, რომელიც წარმოსახავს ტახტზე მჯდომ ქალს,

³⁷ Т. Мамаладзе, Народные обычаи и поверья гурийцев, СМОМПК, Вып. 18, Тифлис, 1893, стр.47.

³⁸ თ. ოქროშიძე, რაში ქართული ზღაპრისა, "მნათობი", 1968, №2.

³⁹ ცხენის ზოგადი სიმბოლიკიდან გამომდინარე, ზოგი მკვლევარი მზისა და დიდი დედის, ნაყოფიერების ქალღვთაების ულტების ფუნქციონალური შერწყმის პროცესს ვანშიც ადასტურებს, რომელსაც ისინი ამ ღვთაებათა სიმბოლოებში ხედავენ. არწივის, ლოქის, ცხენის, მხედრის გამოსახულებანი, ერთი მხრივ, უკავშირდებიან ნაყოფიერების ღვთაების, დიდი დედის კულტს, მეორე მხრივ კი ციურ მნათობს – მზეს განასახიერებენ. ხშირად ცხენის სახით გამოიხატებოდა მზე, ანდა მზის სიმბოლოს – სვასტიკას – ათავსებდნენ ცხენის გამოსახულებაზე. მ. ინაძე, ძველი კოლხეთის საზოგადოება, თბ., 1994. იქვე საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა.

⁴⁰ მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრომი.

ხელში ბავშვით, რომელიც “ღმერთების დიდ დედადაა მიჩნეული”⁴¹. “ღმერთების დიდი დედის” კულტის არსებობა ამ დროის კოლხეთში ასევე დასტურდება ს. სულორში ძვ.წ. VII-VI სს-ის კოლხური ბრინჯაოს ცული, რომლის ყუაზე სკულპტურული კომპოზიციაა: ორი მხედარი, რომელთაც ზურგზე ისრიანი კაპარჭები აქვთ, ხოლო ერთ-ერთ მათგანს ხელთ კვერთხი უჭყრია. აღნიშნული მხედრები მიჩნეულია “ღმერთების დიდი დედის” მხედრებად, რომელთა გამოსახულებანი ფართოდ იყო გავრცელებული ძველ ხალხებში⁴². საინტერესოა, რომ ცხენმხედრები ვანშიც არის ნაპოვნი ძვ. წ. IV ს-ით დათარიღებულ ოქროს საყურეებზე, რომელიც, ასევე “დიდი დედის” მხედრებადაა მიჩნეული.⁴³ არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალების მეშვეობით კოლხურ რეალიაში სახვადასხვა დონეზე რეკონსტრუირდება ტყუპი ღვთაებების კულტი⁴⁴: მაგ.: ა) ყოფაში იგი დასტურდება ძველი ქალაქის – დიოსკურიის – ტყუბუნი (შდრ., ტყიბული) ადგილობრივ სახელწოდებაში, რომელშიც ასახული უნდა იყოს ლეგენდა ტყუპ ძმებზე (პ. ინგოროყვა); ბ) დასავლურ-ქართულ მითოლოგიურ ტრადიციაში (კერძოდ, ვგულისხმობთ ლეჩხუმსა და ქვემო სვანეთს) შემონახულ ლეგენდაში გმირი ძმების შესახებ (ან მამასა და შვილზე) ვაჟინასა დავუივაზე, რომელთაც იხსნეს ხალხი გვალვისაგან, გველეშაპის მოკვლის გზით; ც) სვანეთში არსებულ და-ძმა: ოჟვაისა და ბოჟვაის ინცესტურ კულტში, რომლებიც წყლის მიმცემებად ითვლებოდნენ; d) წყვილი ძიქვას კულტში; რწენა-წარმოდგენებში, რომელიც ტყუპების დედის მიმართ არსებობდა, ღვთაებრივი ტყუპების ზოომორფიზმში, e) ქრისტიანული წყვი-

⁴¹ იხ. ო. ლორთქიფანიძე, არგონავტიკა და ძველი კოლხეთი, თბ., 1986, გვ. 82-83.

⁴² იქვე.

⁴³ იქვე.

⁴⁴ იქვე.

⁴⁵ Н.Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991.

ლი წმინდანების კულტში და სხვ.⁴⁵ არქეოლოგიურად მათი კულტი, ზემოთ დასახელებული ცულისა და საყურეების გარდა, მიიკვლევა დიოსკურების სკულპტურულ გამოსახულებებში (მხედველობაში გვაქვს გონიოს ოქროს ქანდაკება და სამეგრელოში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ქანდაკება) და სხვ.⁴⁶

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ცხენმხედრებთან თავდაპირველად დაკავშირებულია დიოსკურების (ქალღვთაების შვილების, ტყუპი ღვთაების) კულტი, ხოლო ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ – წყვილი წმინდანის კულტი.

კოსმოსის სხვადასხვა დონის, სხვადასხვა სამყაროების შეხვედრის, გადაკვეთის ადგილს და ტრანსცენდენტურ სივრცეს საფლავი წარმოადგენდა, რომელიც პროფანული სივრცისაგან განსხვავებულია თავისი სტრუქტურით⁴⁷. ცხენი კი ამ სამყაროებსა და სხვადასხვა სტიქიაში მისტიკური გადაადგილების საშუალებაა. საფლავზე დარგული ხე და მასთან მდგომი ცხენი, ისევე როგორც ცხენი ირმის რქებით ჭვირულ ბალთაზე ნიშანია რაღაც უმაღლესი რეალობისა. მასში ფართო კოსმოლოგიური აზრი დევს, რომელიც კოსმოსის ყველა დონის გადაკვეთას აღნიშნავს, და შესაბამისად, ერთდროულად სამყაროს “ცენტრის” და “ღერძის” აღმნიშვნელია ანუ საფლავს, როგორც კოსმიზირებულ სივრცეს თავისი ცენტრი აქვს გარდაცვლილის სახით და ღერძი ხის (ან ცხენი ირმის რქებით), რომელიც ამ უკანასკნელის იზომორფული ვარიანტია.

ამრიგად ზემოთ თქმული მოკლედ შემდეგნაირად შეიძლება შეჯამდეს:

შესაწირ ცხენს კოლხური დაკრძალვის რიტუალში არ ჰყავდა ადრესატი ღვთაება, რადგან იგი იმ კონკრეტულ შემთხვევაში

⁴⁵ Н.Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991.

⁴⁶ იქვე.

⁴⁷ М. Eliade, Myths, rites, symbols, A Mircea Eliade Reader, N.Y. 1975.Vol.2.

თანმხლები, ან ფსიქოპოპად ან ერთი სამყაროდან მეორეში გადასვლის მისტიკურ საშუალებად ითვლება.

მაგრამ კოლხურ ტრადიციაში ცხენის სიმბოლიზმი მარტო ამ მნიშვნელობით არ შემოიფარგლება. ხესთან/ბოძთან (რომელსაც მაღალი სემიოტიკური ხარისხი ენიჭება რიტუალის გამო და ამიტომ სიმბოლურ ენაზე იგი სამყაროს ხეს განასახიერებს) დაბმული ცხენი არა მარტო ასოცირდება “arbor mundi”-სთან, არამედ უფრო მეტიც, იგი თვითონ წარმოადგენს სამყაროს ხეს. ამის თვალსაჩინო მაგალითს დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი გვიანი კლასიკური ხანის ბრინჯაოს ერთ-ერთი ჭვირული ბალთა წარმოადგენს, რომელზეც ირმისრქებიანი ცხენია გამოსახული. ცხენის ირმის რქებით დაგვირგვინება ორმაგი ინფორმაციის მატარებელია. ერთი მხრივ იგი “arbor mundi”-ს ანუ სამყაროს ხეს განასახიერებს, რომელთანაც, როგორც ეტყობა მსხვერპლშეწირვა უნდა განხორციელებულიყო, ხოლო მეორეს მხრივ იგი თვითონ არის სამსხვერპლო ცხოველი.

გვხვდება სხვა მითო-რიტუალური კომპლექსიც: ღმერთების დიდი ღედა ღვთაება და მისი ცხენხედრები. ცხენმხედრის აღნიშნული მიმართება ძველი კოლხების რელიგიური ცხოვრების ერთ-ერთი უძველესი საფეხურის ამსახველია, რომელსაც თავის მხრივ წყვილი ღვთაებების – დიოსკურების – კულტი უკავშირდება.

სხვა შემთხვევაში ცხენი დასავლურ-ქართულ კოლხურ ტრადიციაში ელინდება, როგორც სიმბოლო და წყარო ახალი ცხოვრებისა და ნაყოფიერებისა. როგორც ეს ზემოთ ხსენებულ მეგრულ ზღაპარშია: შეწირული ცხენის დანაწევრებული ნაწილებიდან იშვება ადამიანების ახალი თაობა. აღნიშნულ მსხვერპლშეწირვის აქტში ერთი ცხოველის (მო)კვლა და მისი მრავალ ნაწილად დანაწევრება ცენტრალურ მომენტს უნდა წარმოადგენდეს. აქ დანაწევრებული

მსხვერპლი, სიმბოლურ ენაზე, კოსმოგონიური აქტის რეაქტუალური ზაციას ახდენს.

ამგვარად ცხენი, როგორც რელიგიური სიმბოლო, ერთ შემთხვევაში კლინდება, როგორც “*imago mundi*”, სხვა შემთხვევაში, როგორც “*axis mundi*” ან “*arbor mundi*” და შესაბამისად, როგორც სამყაროს საყრდენი. ფატობრივად, იგი სხვადასხვა რეალობას ავლენს, რომელთა დაკავშირება ერთმანეთთან სავსებით შესაძლებელია და რომელიც ერთიანდება ერთ კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში.

Nino Abakelia

Concerning the Horse Symbolism in the Colchian Mythico-ritual System

Horse as a symbol is one of the main personages in the Western Georgian, Colchian mythico-ritual system. Most frequently it figures in funeral and mourning rituals as a sacrificial animal. Horse sacrifices are attested both archaeologically and ethnographically.

The functions and the meaning of horse sacrifices in the mourning and funeral complexes can be revived by means of western Georgian beliefs and rituals. On the basis of the study of local legends, cults and rituals one can conclude that the ancient Colchians (like many other people in the ancient and modern world) considered death as a transition from one world into another.

Western Georgian and, in particular, Megrelian term «*ghuru*» («*doghuru*») denoting dying and death literally means «bloodshed» and reflects local beliefs how the Angel of Death slaughters its victim. So death in Western Georgian, Colchian tradition is associated with slaughter and bloodshed

According to the local beliefs the journey to the Nether World is rather hard and dangerous. That is why the deceased needs for this voyage his attendant horse and food provision. For that purpose horse sacrifices were performed and food supplies were made.

The horse of the deceased man covered with black (or blue and red) cloth, already appeared on the day of mourning ritual. It was bound on the pole of the house or on the tree in the yard. On the funeral day the deceased was placed on the earth in the yard and the mourners with loud lamentations walked round him (making thus the sacred circle with its centre). On the very same day, it was the custom to dig out a tree with vine from the yard in the case when a man was dead and mulberry tree – in the case of a woman. Both the horse and the tree were taken round the deceased and then led to the cemetery where the horse was sacrificed (later this custom was substituted by another practice) and the tree was planted in the grave. Religious pattern: *deceased – horse – tree* is directly associated with the local beliefs on the Nether World.

The Nether world in the perception of the local population was thought to be the inversed copy of the Living World and was defined as an Outer World (called «galenishi» with its patron deity («galenishi orta»)) and its habitants. There was considered to be a threshold between these worlds. And by the reconstruction of the religious beliefs, there ought to be a castle on the threshold with its guard, called «mek-re-bebazhe», which according to the local beliefs took taxes to admit the deceased to the Nether World. Besides there existed a special ritual of overcoming this threshold between the worlds. And it had the form of a specific horse-race run from the right to the left direction (i.e. to the Nether world direction) in which the horse of the deceased also participated. The horse-race symbolically showed the Nether World route in the Living World. Here the ritual form was leading and important. The ritual repeated the route preserved in the myth, and such attendance upon the deceased by the living guaranteed the quiet entrance and settlement in the Netherworld, in the ancestral society. Thus sacrificial horse in the above mentioned funeral customs has not

got adressee-deity for here it serves to be a companion, psychopomp or the mystical means of transference from this world to another.

In the mentioned Colchian tradition, the horse symbolism is much wider than this. It is also associated with «*arbor mundi*» (the Tree of World). And more than that it sometimes itself represents the tree of World. The visual illustration of which is the georgian bronze openwork buckle of the late Classical Period, in which horse with reindeer's horns is being depicted. Here the horse is identified with tree, on which the horns of the reindeer point. «Crowning» of the horse with reindeer's horns carries in itself double information: on one hand it represents «*arbor mundi*» near which the sacrifice was to be performed and on the other hand it is itself the sacrificial animal.

There also exists another mythico-ritual pattern in which it is connected with the Great Mother Goddess and represents together with the rider her attribute. This meaning of the horse and the rider (horseman) constitutes the most ancient stages of religious life of the old Colchians, which on their turn are also bound to the beliefs of the twin deities - to the cult of Dioscuri.

In other cases horse in the Colchian culture reveals itself as a symbol and source of new life, fertility, e.g. according to one Megrelian fairy tale the dismembered parts of the sacrificial horse give birth to men, to new generation. In this sacrificial act the slaughter of one animal and its division into many parts in many descendants and integration into new life, etc. is considered to be a central moment. Here the divided victim reactualizes archetypal cosmogonic act, etc.

Thus horse as a religious symbol on one hand reveals itself as «*imago mundi*», on the other hand as «*axis mundi*» or «*arbor mundi*» hence the support of the universe and practically reveals diverse realities which can be fitted together or even integrated into one mythico-ritual system of the ancient Colchians..