

მარიამ გველესიანი

თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი
საქართველოს უნივერსიტეტი

Mariam Gvelesiani

Chief Research Fellow at The Tamaz Beradze Institute
of Georgian Studies
The University of Georgia

დიდი დედა ქალღვთაება, საქართველო და გარე სამყარო

აბსტრაქტი

ნაყოფიერებისა და ბუნების მფარველ, „დიდი დედა ნანას“ სახელით ცნობილ ქალღვთაებას, სამეცნიერო მიმოქცევაში სოლარული ბუნების მქონე ქალღვთაებად, მზის ჰიპოსტასად მიიჩნევენ. ეს მოსაზრება უმეტესწილად ეთნოგრაფიულ გამოკვლევებზე დაყრდნობით შემუშავდა. რამდენადაც ზოგადად „დიდი დედა ქალღვთაება“, როგორც ზოგადკულტურული ფენომენი, ჩვენში ჯერ არ გამხდარა საგანგებო, ცალკე კვლევისა და სხვა ცივილიზაციათა კონტექსტში გაანალიზების საგანი, ეს კონცეფცია არაერთ კითხვას ბადებს: კერძოდ, საკვლეფია, სოლარული ბუნებისავე არის თუ არა ამავე ფუნქციისა და ამავე „ნან“ ფუძიანი სახელის მქონე ქალღვთაება საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციებში. მართალია, ქართული წერილობითი წყაროები, ფაქტობრივად, არ გვაწვდის რაიმე მონაცემს დიდ დედა ქალღვთაებაზე, ის გარემოება, რომ ჩვენს არქეოლოგიურ მასალაში გამოვლენილი ქალთა საკულტო ფიგურები სახვითობის მხრივ ეთანადება იმავე (ნეოლითი/ენეოლითი) ეპოქის ძველალმოსავლურ და დასავლურ ნიმუშებს, მიგვანიშნებს ამ კულტის უნივერსალურ, ერთიან ხასიათსა და ბუნებაზე – დედა ქალღვთაების არქეტიპული სახეები ყველგან ერთნაირად სქემატური, აბსტრაგირებულ-იმაგინაციური და პირობითობის ნიშ-

ნით აღბეჭდილნი არიან. შემდგომი ეპოქების არქეოლოგიური მასალა ასევე გვაძლევს საფუძველს საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციებთან კულტურულ-რელიგიურ კავშირებზე სამსჯელოდ.

„დიდი დედა ნანაზე“ არსებული კონცეფციის სარევიზიოდ, ნაშრომში მიმოხილულია დიდი დედა ქალღვთაების თაყვანისცემის უძველესი შრეების მომცველი, სხვადასხვა ცივილიზაციათა როგორც წერილობითი მონაცემები, ასევე ვიზუალური განსახოვნების ნიმუშები. წარმოჩენილია ქალღვთაების ძველადმოსავლურ და დასავლურ სამყაროში გამოვლენილი სინკრეტიზაციის ფორმები და ასევე, ნაჩვენებია ის ძირითადი ნიშნულები, რომლებიც მის მზესთან ასოცირების თეორიას ეჭვქვეშ აყენებს.

საძიებო სიტყვები: დიდი დედა ნანა, ნანაია, იშთარი, კიბელე, ანაჰიტა, ფრიგია, ირანი, საბრძნეთი, არგონავტიკა, კოლხეთი

Great Mother Goddess: Georgia and Outside World

Abstract

The Great Mother Goddess whose cult worship dates back to the Neolithic period was associated with fertility, nature-protecting, and life-giving forces in ancient civilizations. She is variously referred to by the names of local female deities in different geographical regions. In Georgian reality, the goddess is known as «Great Mother Nana», interpreted as a solar deity, the hypostasis of the sun. This conception, based predominantly on ethnographic studies, has been shared widely by scholars without any attempt at its reexamination. However, since the Great Mother Goddess, as a general cultural phenomenon has not yet become a subject of special, independent research and analysis in the context of the cultural milieu, this concept seems questionable as to needing additional arguments. To discuss the reliability of this view, along with other pieces of evidence, it is to be investigated whether a goddess named “Nana” had been worshipped as a solar goddess in neighboring civilizations.

Although the Georgian textual sources do not provide us with any data for the description and personification of the Great Mother Goddess, the fact that the images of the female cultic figurines unearthed in Georgia find closeness to the Ancient Eastern and Ancient Western models of the same (Neolithic/Eneolithic) era, speaks of the universal, general character of her cult, since the archetypal images of mother goddesses are characterized by equally schematic, abstracted-imaginative and conventional shapes and forms in all the regions. Archaeological records of later epochs likewise give us grounds to trace the cultural-religious ties of Georgia with neighboring civilizations.

The article deals with both written and visual data covering the ancient layers of the worship of the Great Mother Goddess; presents the processes of her syncretization as revealed in different civilizations, and also shows the main points that question the theory of association of these goddesses with the sun. The examination of names incorporating the roots «Nan», and «Nin» such as the Sumerian-Assyrian goddesses Inanna, Nana, Nanaya, and Hebrew Nanea, as well as the identity of «Nana», «Nena», «Nane» with the «mother» in both Georgian and some Eastern languages dialects, became the starting point of the research. The passage of the Early Christian Georgian textual source, in which St. Nino, the Illuminatrix of Georgia is referred to as «the daughter of Armazi», is analyzed in the same range of issues. In the context of written data, the images of Ishtar, Inanna, Kubaba, Cybele, Anahita, and Artemis, some of which are associated with the moon, are considered and collated with Georgian textual and visual materials casting doubt on the theory under question.

Keywords: *Great Mother Nana, Nanaya, Ishtar, Cybele, Anahita, Phrygia, Iran, Greece, North Caucasus, Argonautica, Colchis*

დიდი დედა ქალღვთაება, საქართველო და გარე სამყარო

პირველი აღმოსავლური რელიგია, რომელმაც დაიპყრო დასავლეთი, არის დიდი დედის კულტის თაყვანისცემა. ძველ ცივილიზაციებში რელიგიური ცნობიერების ერთგვარად მაერთიანებელი ეს ქალღვთაება ყველგან ნაყოფიერების, ბუნების მფარველ

და სიცოცხლის მომნიჭებელ ძალებთან ასოცირდება. კიბელეს სახელით ცნობილი ძველალმოსავლური და ბერძნულ-რომაული ქალღვთაების ზოგადი, კრებითი სახელია Magna Mater Deum, რომლის შესახებაც ანტიკური მწერლები ძვ. წ. V საუკუნიდან გვანუ-დიან ცნობებს. დიდი დედა სხვადასხვაგვარად, ლოკალურ ქალ-ღვთაებათა სახელით მოიხსენიება სხვადასხვა ცივილიზაციებში. ქართულ სინამდვილეში მას იცნობენ „დიდი დედა ნანას“ სახელით, და ვ. ბარდაველიძის ეთნოგრაფიულ ნაშრომებზე დაყრდნობით, ის სოლარული ბუნების მქონე ქალღვთაებად, მზის ჰიპოსტასადაა გააზრებული მკვლევართა მიერ. შესაბამისად, ჩვენში გამოვლენილი არქეოლოგიური მასალიდან მზიური სემანტიკის მქონედ მიჩნეულ საგნებს (კვირისტავები, ურმის ბორბლები, დისკოსებური საგნები და სხვ.), დიდი დედა ნანას თაყვანისცემას უკავშირებენ, და არსებითად, წერილობითი მონაცემების არქონის პირობებში, მხოლოდ მსგავსი ტიპის ნივთებიღა რჩება ამ ქალღვთაების საიდენტიფიკაციო ნიშ-ნულად.¹ ეს კონცეფცია სადღეისოდ არაერთ კითხვას ბადებს. სა-კითხის სირთულეს სხვა გარემოებანიც განაპირობებს, რაშიც იგუ-ლისხმება მნათობთა ანდროგენული ბუნება – ისინი, საზოგადოდ, როგორც მამრული, ასევე მდედრული საწყისის მქონენი არიან არა მარტო სხვადასხვა ცივილიზაციებში, არამედ ერთი და იმავე ქვეყნის მოცემულობაში, და შესაბამისად, მზისა და მთვარის კორელატი ღვთაებანი ხან მამრული და ხან მდედრული სქესის ღვთაებებად გვევლინებიან.

თუ დიდი დედის კულტის რეკონსტრუქციის საქმეში დიდ როლს ასრულებს ძველალმოსავლური წყაროები და ძველი ბერძენი და რომაელი მწერლების თხზულებები, ქართულ სამყაროსთან მი-მართებით, გარდა „ქართლის ცხოვრების“ მწირი ცნობებისა, ხელჩასაჭიდს ვერაფერს ვფლობთ: „ნინ“ და „ნან“ ფუძიანი ღვთა-ებების – აინინა და დანინა/დანანას შესახებ ვიცით მხოლოდ ის,

¹ წინამდებარე გამოკვლევა, რომლის ნაწილი უწინ დეილ კარნეგის ფონდის მხარდაჭერით შესრულდა ჩიკაგოს უნივერსიტეტში, მიზნად ისახავს ამ რთული და მრავალშრიანი თემის ზოგად მიმოხილვას. მასზე მუშაობისას გაჩეული დახმა-რებისთვის მადლობას ვუხდით საქართველოს ეროვნული მუზეუმის თანამშრომ-ლებს: რ. პაპუაშვილს, დ. კაჭარავას, ნ. ლორთქიფანიძესა და ლ. ჯიბლაძეს.

რომ მათი თაყვანისცემა შემოულია საურმაგ მეფეს (ძვ.წ. 240-220/215 წწ.; სანაძე, 2019, გვ. 377), რომელსაც მათი კერპები „გზათა ზედა მცხეთისასა“ აღუმართავს („და დაჯდა საურმაგ მცხეთას მეფედ...და შექმნა ორნი კერპნი, აინინა და დანანა, და ამართნა გზასა ზედა მცხეთისასა“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 27). თუმცა, ამას გარდა, „ნინოს ცხოვრება“ ერთ მნიშვნელოვან რეალიას მოიცავს: მირიან მეფე ასე მიმართავს ქართველთა განმანათლებელს, რათა განკურნოს სნეული სპარსი მოგვი ხუარა: „რომლისა ღმრთისა ძალისა იქმ კურნებასა ამას, ანუ ხარ შენ ასული არმაზისი“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ.106).

მაშასადამე, წმინდა ნინო ქართლის უზენაესი ღვთაების, არმაზის ასულია, წყაროს მიხედვით.

მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიაში“ ქართველთა გაქრისტიანებაზე თხრობისას, ქართველთა ღვთაებად წოდებულია არა არმაზი, არამედ არამაზდი, ხოლო განმანათლებლად არა ნინო, არამედ – ნუნე (მოვსეს ხორენაცი, 1984, გვ.170-171).

ხორენაცისთვის სომეხთა არამაზდი და ქართველთა არმაზი იდენტური ღვთაებებია, ერთი და იგივე აჰურა მაზდა-ორმიზდია. აქ, ისევე როგორც სხვაგან, ხორენაცი არმაზს „არამაზდად“ ანუ სომხური ტრანსკრიფციით მოიხსენიებს ზუსტად ისევე, როგორც წმ. ნინო მასთან გვევლინება „ნუნედ“, რომელიც თავის მხრივ შუმერულ-ასირიული ნანას, ნანაიას და ებრაული ნანეას (მაკაბ. II, თავი 1, 13, 15, სომხური ვერსიით – ნანე) სახენაცვალე ფორმა უნდა იყოს.

სწორედ ეს ნანე არის მოხსენიებული V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიაში“, რომელიც გვაუწყებს, რომ თილში წმ. გრიგოლ განმანათლებელმა შემუსრა „არამაზდის ასულის, ნანეს ტაძარი“ (აგათ. 786;² Russell, 1987, გვ. 240-241). მაშასადამე, ნინო არმაზის, ნანე არამაზდის ასულია. ამ პარალელიზმით იკვრება წრე ნინო-არმაზ-ნუნე (ნანე)-არამაზდს შორის,

² ამონარიდებს აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიიდან“ მოვიხმობთ ჟეიმს რასელისეული ინგლისურად თარგმნილი ტექსტის მიხედვით (Russell, 1987).

მათი იგივეობის დასტურად. არაერთი საბუთი არსებობს იმისა, რომ ნანე (ნანაი, ნანაია) სომხეთსა და საქართველოს მახლობელ სხვა ცივილიზაციებშიც თაყვანიცემოდა როგორც დიდი დედა ქალღვთაება.

ლეონ მელიქსეთ-ბეგი აღნიშნავს, რომ „ნან“ ფუძიანია, მისივე განმარტებით, „დედის“ მნიშვნელობის მქონე სიტყვები: ნინა, ნინო, ნანა, ნანო, ნენა, ნენო, ნანი, ნანე, ანა, დადასტურებული როგორც ქართველურ, ასევე სომხურსა და თათრულ ენებშიც (Меликсет-Беков, 1914, გვ. 17-18), ისევე როგორც სპარსულ დიალექტებსა და სანსკრიტში. პაკისტანისა და ინდოეთის არაერთ რეგიონში დედის მხრიდან ბებია-ბაბუას ნანა და ნანი ჰქვია (Тревер, 1958, გვ. 137; Goody, 2016, გვ.243).

ნიკო მარი ვარაუდობს, რომ „აინინას“ და „დანინას“ სახით შესაძლოა გვექონდეს საქმე ერთსა და იმავე ქალღვთაების სახემეცვლილ სახელთან: ირანულ ანაჰიტასთან და არაირანულ ნანასთან (Mapp, 1902, გვ.9).

როგორც ვხედავთ, სახელ „ნინოს“ ეტიმოლოგია საძიებელია შუმერული, მცირეაზიური, სპარსული და სომხური სამყაროს ქალღვთაებათა წრეში. აღნიშნულ კონცეფციათა შეჯერებით, იკვეთება „ნინ“-ფუძიანი „ნინოს“ მიმართება სპარსულ ანაჰიტასა და შუმერულ ქალღვთაება ინანასთან (აქადელთა და ბაბილონელთა იშთართან), რასაც თანხვდება, სომხური ნანეს წარმომავლობაც იმავე ინანასაგან. საკვლევი, რა კავშირი აქვთ მათ ქართულ „დიდ დედა ნანასთან“, მზე-ქალღვთაებასთან იდენტიფიცირებულ კულტთან.

ბუნების დიდი დედის, ნაყოფიერების ქალღვთაების საყოველთაო თაყვანიცემის უადრესი სახვითი გამოვლენა ე.წ. „პალეოლითურ ვენერებს“, მცირე პლასტიკის უძველეს ნიმუშებს უკავშირდება, რომლის კულტი, ნაკლებ სავარაუდოა, რომ რაიმე სახასიათო ნიშნით იქნეს გამორჩეული ამა თუ იმ გეოგრაფიულ რეგიონში. გარდა იმისა, რომ მეტად ადრეა ამ, და მომდევნო პრეისტორიული ეპოქებისათვის ეთნიკურ თავისებურებებზე საუბარი, ამ ქალღვთაებათა ვიზუალური განსახოვნების ნიმუშები რაიმე სპეციფიური იკონოგრაფიული ატრიბუტიკის არსებობაზე მსჯელობის

საფუძველს ისედაც არ იძლევა. ქალის უძველესი, პრეისტორიული ფიგურები (სურ.1), დედა ქალღვთაების არქეტიპული სახეები, ყველგან ერთნაირად სქემატური, აბსტრაგირებულ-იმაგინაციური და პირობითობის ნიშნით აღბეჭდილნი არიან.

ამის დამადასტურებელია ხრამის დიდ გორაზე გამოვლენილი ენეოლითის ხანის (ძვ.წ. V ათასწლეული) ქალის ანთროპომორფული, ე.წ. „ნატურალისტური“ ფიგურები (ლლონტი, ჭავახიშვილი, კილურაძე, 1973, გვ. 7-16, სურ. 2), რომლებიც ბუნების მფარველი ძალის, დიდი დედის გამოსახულებებად არიან მიჩნეულნი, და რომლებიც საქართველოს მესოპოტამიასთან, ირანთან, სომხეთთან, მცირე აზიასთან და ასევე, ევროპის ქვეყნებთან ერთად აქცევს იმ გეოგრაფიულ არეალში, სადაც ამ კულტის თაყვანისცემის უძველესი ქრონოლოგიური ფენები ვლინდება არქეოლოგიური მასალის სახით.

აქ თითქოს აღარაფერი უნდა იყოს სადავო დიდი დედის თაყვანისცემის უნივერსალური, და არა ეთნიკური ხასიათის თვალსაზრისით, მაგრამ კითხვა სადაურობაზე მაინც გაჩნდა, რამდენადაც ჩვენთან თუ ამ ქალღვთაების სოლარულ ასპექტებს ესმება ხაზი, სხვაგან მას მთვარეს უკავშირებენ.³

ეს გარემოება, ცხადია, ოდნავადაც არ უკარგავს ღირებულებას ვ. ბარდაველიძის ფასდაუდებელ, დღეისთვის უკვე ქრესტომათიად ქცეულ ეთნოგრაფიულ ნაშრომებს, თუმცა არ უნდა იყოს სადავო ისიც, რომ ეთნოყოფაში დადასტურებული ქრისტიანული სარიტუალო წეს-ჩვეულებანი და საღვთისმსახურო წარსათქმელები, რომლებშიც მკვლევარი ხედავს წარმართულ ღვთაებათა თაყვანისცემის ელემენტებს, დაშრევებულს ქრისტიანულ კულტმსახურებაში,

³ ამ საკითხზე ვრცელი ლიტერატურა არსებობს, სადაც ძირითად თეზად ვლინდება მესოპოტამიური ინანასა და იშთარისგან წარმომავალი ნანას, ნანაიას კორელატობა მთვარესთან ასოცირებულ ქალღვთაებებთან – არტემისსა (მისი კორელატია ირანული ანაჰიტა), ჰეკატესა, და ასევე, რეასა და კიბელესთან (James, 1959, გვ. 150-160; Vermaseren, 1977, გვ. 30). ამ კულტთა სინკრეტიზაციის ერთ-ერთი მაგალითია დურა ევროპოსში არსებული, ქალაქის მფარველ ქალღვთაება არტემის-ნანაიას საკულტო ტაძარი (Azarpay, 1976, გვ. 536), ისევე როგორც ეპიგრაფიკული და ნუმისმატიკური მონაცემები, რომელთაგან ზოგიერთს ქვემოთ შევხებით.

წარმართული კულტის რეკონსტრუქციის უტყუარ შესაძლებლობას ვერ ქმნის.⁴ ზოგადად, ერთდარგოვანი მონაცემი, იქნება ეს ეთნოგრაფიული, ლინგვისტური თუ სხვა, შესაძლოა მსჯელობისას წაგვადგეს ერთ-ერთ არგუმენტად, მაგრამ ის ვერ გახდება კულტთა იდენტიფიკაციის უპირობო მსაზღვრელი.⁵

⁴ ამ ხედვას თანხვდება მოსაზრება ცნობილი ფრანგი ანთროპოლოგისა და ეთნოლოგის, კლოდ ლევი-სტროსისა, რომელიც საჭიროდ ცნობს გარჩეული იქნას ნამდვილი არქაიზმი ფსევდოარქაიზმისგან, რაც, შესაძარბელი მასალის არქონის პირობებში, დიდ სირთულეს ქმნის. მისივე აღნიშვნით, ეთნოგრაფმა თუ ეთნოლოგმა უნდა გაითვალისწინოს საზოგადოების სახეცვლილება თავისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე, რაც გულისხმობს იმ ნიშან-თვისებათა ცვლილებებსაც, რაც დღეს, შესაძლოა, არქაულად გვეჩვენებოდეს, სინამდვილეში კი იმ არქაულზე გვიანი ხანის დანაშრევი იყოს. და აქედან გამომდინარე, ლევი-სტროსი ნამდვილი არქაიზმის განსაზღვრას არქეოლოგთა და პირველყოფილი საზოგადოების ისტორიკოსთა პრიორიტეტად მიიჩნევს (Левин-Стросс, 1985, გვ.101). ჩვენი აზრით, ამგვარ ხედვას მეორე მხარეც აქვს, რადგან არქეოლოგიც, თავის მხრივ, ვერ აცდება კვლევისას ეთნოგრაფიულ მონაცემთა გათვალისწინების საჭიროებას.

ზ. კიკნაძის მოსაზრებით, „არქაიზმი, ისევე და, განსაკუთრებით. წარმართობა განუსაზღვრელი ცნებებია და დაზუსტებას საჭიროებს, რაც არ ხდება მათი მიყენებისას კონკრეტული მოვლენებისადმი, და რომ, ერთია ისტორიული წარმართობა, კლასიკური პაგანიზმი, კერძოდ, რომელიც არსებობდა ქართლის გაქრისტიანებამდე და გარკვეულ ხანს მის შემდეგაც, და სხვაა წარმართობა, რომელიც სტიქიურად აღმოცენდება ნებისმიერ ეპოქაში, თუ მისი გაჩენის პირობები შეიქმნა. ძნელია ქართულ სინამდვილეში პაგანიზმზე, როგორც რელიგიურ სისტემაზე ლაპარაკი. როგორი სახე ჰქონდა მას საქართველოში, უცნობია“ (კიკნაძე, 2013, გვ.135) და ერთადერთ საისტორიო წყაროდ, საიდანაც გვაქვს მწირი წარმოდგენა წარმართულ პანთეონზე, მკვლევარი ქართლის მოქცევის ამსახველ ტექსტს ასახელებს (იქვე).

⁵ ვ. ბარდაველიძის მიხედვით, ცნობები ნანას ფუნქციისა და ბუნების შესახებ დაცულია ქართულ ზღაპრებსა და ლეგენდებში. ხოლო კულტი ვლინდება ინფექციური ავადმყოფობებით (სახადები – წითელა, ყვავილი, ჩვენში „ბატონების“ სახელით ცნობილი) დავადებულთა მოვლის რიტუალში. ქართული სიმღერების რეფრენს: „იავ ნანა, ვარდოვ ნანა, იავ ნანინაო“ მკვლევარი ქალღვთაება ნანას კულტს უკავშირებს. ბატონების „გასტუმრების“ რიტუალში დიდი დედა ნანას ასტრალური ბუნება, კერძოდ, მისი მზესთან კავშირი, მკვლევრის მითითებით, ავადმყოფის გარშემო წრიული მოძრაობით დასტურდება, ისევე როგორც ფერხულის ცეკვაში. ის, რომ საქართველოს მთიელების რელიგიურ ტექსტებში მიწა „სამზეოდ“ ანუ ქალღმერთ ნანას, მზექალის სამფლობელოდაა წარმოდგენილი, ისევე როგორც გამოთქმა „შენმა მზემ“, „შენს მზეს ვფიცავ.“ რასაც ავტორი მოიხმობს მზის ქალღვთაება ნანასთან მისი წილი ღვთაებების კავშირის საარგუმენტაციოდ (Бардавелидзе, 1957, გვ. 79-89), ვერ ქმნის ქალღვთაებასთან ამ რეალიების კავშირ-მიმართების ნათელ სურათს. თავის დროზე ი. კიკვიძემ გამოთქვა ეჭვი ამ კონცეფციის მიმართ და მიუთითა,

დიდ დედა ქალღვთაებას, მოგვიანებით რომაელთა მიერ *Magna Mater*-ად წოდებულს, მცირე აზიაში ქუბაბას (სურ. 3) და მისგან წარმოებული ელინიზირებული ქუბებუ/კიბელეს (კიბელეს) სახელით იცნობდნენ, სადაც ბოლოსართ „ბაბას“ მოფერებითი „მამა“, „დედა“-ს მნიშვნელობა აქვს. მისი ძირი სირიული წარმოშობისაა, როგორც ეს დამოწმებულია ძვ.წ. XVII-XVI საუკუნეებიდან ცნობილ სირიულ თეოფორიულ სახელში *Alli Kubaba* („ქუბაბა არის ქალბატონი“; Russell, 1987, გვ. 235; Roller, 1999, გვ.47-49; Albright, 1928-1929, გვ. 229-231; Vermaseren, 1977, გვ. 21-22, 24).⁶ ქალღვთაება კიბელეს სახელი *Kybilea* („მთისა“) პირველად ჩნდება ძვ.წ. VII ს. ფრიგიულ წარწერებში, რომელიც ერთვის „*Matar*“-ს, ანუ „დედა“-ს და მოიაზრება მთის, კლდისა და ველური ბუნების გამგებლად (Roller, 1991, გვ.46).⁷

რომ „არც ქართულ ლეგენდა-თქმულებებში, და არც ბატონებით დაავადებულთა მოვლის რიტუალში არ დასტურდება დიდი დედა ნანას კულტის არსებობის რაიმე კვალი“ (კიკვიძე, 1976, გვ. 216-218). მზე/ქალის/დედის საარგუმენტაციოდ თუ ქართული ზეპირსიტყვიერებითი „მზე დედაა ჩემი, მთვარე მამა ჩემი“ იქნება მოხმობილი, გაძნელებული ვამტკიცოთ მისი წარმართული რწმენა-წარმოდგენებიდან მომდინარეობა, რასაც ხშირად ვაწყდებით სხვადასხვა ავტორთა ნაშრომებში, მაშინ როცა სავსებით დასაშვებია, რომ ეს ლექსად თქმული ასტრალური წარმოდგენა იყოს სწორედ, წარმართულზე ქრისტიანული პლასტების დაშრევების მაგალითი.

⁶ ეპითეტი „ქალბატონი“, შემდგომ, ზოროასტრულ ტექსტებში, ქალღვთაება ანაჰიტას დაერთო – *Anahit bānū* (Boyce, 1967, გვ.36; Russell, 1989, გვ. 237).

⁷ კიბელეს პრეისტორიული წინამორბედი, ანატოლიური დედა-ქალღვთაება ნაყოფიერების კულტს უკავშირდება, თუმცა, მატერნალურთან ერთად, ცნაურდება მისი ცხოველებთან კავშირის ასპექტიც – *Potnia Theron* („ცხოველთა დედოფალი“, „ცხოველთ მუფუე“: James, 1959, გვ.137-138), რომლის უძველესი სახვითი ნიმუში ჩათალ-ჰიუქში აღმოჩენილი, ძვ.წ. 6000წ. თიხის ქანდაკებაა, წარმოდგენილი ორ ძუ ლომს შუა მჯდომი ქალის სახით (სურ.4). ეს ტერმინი პირველად ჰომეროსის „ილიადაში“ გვხვდება, სადაც *Potnia Theron*, მკვლევართა აზრით, არტემიდასთან მიმართებით არის მოხმობილი (Roller, 1999, გვ.16).

ივანე ჯავახიშვილი ქართველ ტომთა უძველეს ღვთაების კოპალას ანუ კოპალეს გვერდით მართალია, მოიხსენიებს ბერძნული-რომაული კიბელეს სახელს, მაგრამ მათი დაკავშირებისგან თავს იკავებს, რამდენადაც კოპალა, მისივე შენიშვნით, მამრობითი სქესის ღვთაებაა (ჯავახიშვილი, 1979, გვ.137-138). ა. ურუშაძე კი შესაძლებლად თვლის კიბელეს კოპალასთან იდენტიფიკაციას, რამდენადაც: „კულტთა ისტორიაში საკმაოდ ხშირია შემთხვევები ღვთაებათა სქესის შეცვლისა და თავდაპირველად „კოპალა“ მატრიარქალური, მდედრობითი სქესის ღვთაება უნდა ყოფილიყო, შემდეგ

კიბელეს სამშობლოდ ითვლება ფრიგია, კერძოდ, ქალაქი ქალაქი პესინუსი,⁸ სადაც თაყვანს სცემდნენ შავ დიდ ქვას, რომელიც, გადმოცემით, ზეციდან ჩამოვარდნილა და რომელსაც ქალღვთაების სახედ აღიქვამდნენ. მცირე აზიაში დიდძალი რაოდენობით შემოსახლებული ბერძნები, რომლებმაც ტროას ომის შემდეგ იქ კოლონიები დააარსეს, ფრიგიული რელიგიის დიდ გავლენას განიცდიდნენ. ძვ.წ. VI საუკუნიდან მათ შეითვისეს კიბელეს კულტი და ფართოდ განავრცეს მისი თაყვანისცემა ანატოლიის ბერძნულ ქალაქებში: მის სახელზე აიგო სამლოცველოები და აღიმართა ქანდაკებები. ბერძენთა შემდგომ, როცა რომაელთა გავლენის ქვეშ მოექცა მცირე აზია, კიბელედ სახელეებული კულტის თაყვანისცემის სამი უმთავრესი ცენტრი იყო ცნობილი - ტროას, პერგამონისა და პესინუსის სახით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში განხილულია გზები, რაც ანატოლიურმა (ფრიგიულმა) Matar-მა განიცადა ბერძნული Mater Theonis გავლით რომაელთა Magna Mater-ის სახით ჩამოყალიბებამდე. კულტის თაყვანისცემის ნიშნები გრძელდება რომის იმპერიაში პაგანიზმის ბოლო ხანამდე.

დიდი დედა ასევე თაყვანისცემოდა იდას მთაზე ტროაში, რის გამოც მას რომაელები „იდელ დედას“ უწოდებდნენ (Showerman, 1901, გვ.232; Vermaseren, 1977, გვ.28), და რომლის

კი მამრობითი სქესის ღვთაებად წარმოიდგინეს“ (ურუშაძე, 1964, გვ.161). თუმცა, ეს მოსაზრება, ვფიქრობთ, ვერ დაიხსნის მკვლევარს კიბელე-კოპალეს ამ მიმართებით კავშირების შემდგომი კვლევის აუცილებლობისაგან.

⁸ ჯერ კიდევ 1869 წელს, ლონდონში, ეთნოლოგთა საზოგადოების ჟურნალში გამოქვეყნებულ ნაშრომში ჰ. კლარკმა განსაზღვრა პესინუსი რკინის მჭედელ ხალიბთა ტომის ადგილსამყოფლად და კიბელეს კულტის თაყვანისცემა უშუალოდ ამ ტომს დაუკავშირა. დასავლეთ მცირე აზიის ეთნიკურ ფენებში ის გამოპყოფს ელინ ბერძნებს, იბერიელებს, ამაძონებს ან ტიბეტო-კავკასიელებს (რომლებსაც მკვიდრი ლაზების, სვანების, ჭანების და ქართველების სახით აერთიანებს), და ასევე, ცალკე ჯგუფად - ხალიბებს. მისი აღნიშვნით, რკინის წარმოების ზრდამ გამოიწვია სხვადასხვა ეთნიკურ ტომთა სიჭარბე რეგიონში, რამაც განაპირობა მათი შერევა, და ამიტომაცაა, რომ „ლაზების ძარღვებში ალბათ კვლავ ჩქეფს სისხლი ხალიბებისა“ (Clarke, 1869, გვ.42), მისივე სიტყვებით, კიბელეს კულტის უპირველესი თაყვანისმცემლებისა.

თაყვანისცემის გამოძახილი ჩვენშიც დასტურდება: საირხის (საჩხერის მუნიციპალიტეტი) საბადურის გორის მეათე სამაროვანში აღმოჩენილია ომფალოსიანი ვერცხლის თასი ბერძნული წარწერით „დედა იდე“, რაც ნიშნავს, რომ ეს ნივთი ქალღვთაებისადმი იყო მიძღვნილი (მახარაძე, წერეთელი, 2007, გვ. 80, ტაბ.129; ინაძე, 2009, გვ.220-221). მ. ინაძის ვარაუდით, საირხის ნაქალაქარის ტერიტორიაზე მდებარეობდა სტრაბონთან მოხსენიებული, ქ. ფრიქსუსთან (ფრიქსოპოლისი) გაიგივებული პუნქტი „იდეესა“ (Strabo, XI, 2:18) რაც „საირხის“ ბერძნულენოვანი სახელწოდებაა და გულისხმობს მთა იდეს სალოცავს, მის შესადარად გილს (ინაძე, 1994, გვ. 117). ეს

დიდ დედა ქალღვთაებას თაყვანს ცემდნენ ასევე კ. კრეტაზე, სადაც მას რეას სახელით იცნობდნენ. ძვ.წ. 2000წ. კრეტულ საბუჯდავზე გამოსახულია ორ ლომს შუა მდგომარე ქალღვთაება (სურ.5). ფრიგიულიდან შემოსული Matar-ის ასიმილაცია კრეტულ-ეგეოსურ რეასთან ძვ. წ VI საუკუნიდან, ელინიზაციის შედეგად ხდება. ქალღვთაება წოდებულია Meter Thea-დ ანუ „დედა ღვთაებად“ (ან Meter Theon-ად, „ღმერთების დედად“). სტანდარტულ ფრიგიულ გამოსახულებას Matar-ისა (ფეხზე მდგომი, ფრიგიულ სამოსში გამოწყობილი და ხელში მტაცებელი ფრინველით) ენაცვლება მჯდომარე ფიგურა, რომელსაც ჰიმატიონი და ქიტონი მოსავს და ხელში უჭირავს ტიმპანი და პატარა ლომი. ამავე საუკუნიდან ქალღვთაება ტრადიციულად გამოისახებოდა ლომებს შორის, ტახტზე მჯდომარე (სურ. 6).

კიბელესა და მისი ვაჟის, ატისის ლეგენდაში მოიხსენიება ნანა, მდინარე სანგარიუსის ქალიშვილი. მკვლევარნი ვარაუდობენ, რომ მისი არქეტიპია შუმერული მთვარის ღვთაების ქალიშვილი ინანა, რომლის სახელი იწინ, ინანა ნიშნავს „ცისიერ ქალბატონს“, და რომლის თაყვანისცემამ თანდათანობით კიბელეს კულტის ატრიბუტები მიიღო. ეს რომ ასეა, ჩანს იმითაც, ნანა/ინანაც ლომზე ან ლომთან არის ხოლმე წარმოდგენილი, როგორც ეს გვაქვს მაგალითად, ძვ.წ. III ათასწლეულის შუმერულ ცილინდრულ

საბეჭდავებზე (სურ.7). ინანა/ნანა შეერწყა იშთარის კულტს აქადელთა მეფის სარგონ I-ის მეფობის ხანაში, მის მიერ შუმერის დაპყრობის შემდგომ (ძვ.წ. დაახლ. 2300წ.), რის შემდგომაც მათ ერთი ღვთაების, ნანა/იშთარის სახელით მოიხსენიებენ. ინანას ერთ-ერთი იკონოგრაფიული ატრიბუტია რვაქიმიანი ვარსკვლავი ან ვარდული, რაც ადასტურებს მისი, როგორც ცისიერი ქალბატონისა და დედოფლის იგივეობას ცისკრისა და ღამის ვარსკვლავ, პლანეტა ვენერასთან, რომელიც იგივე ბაბილონელთა იშთარია. სპარსელები თავის მხრივ პლანეტა ვენერას უწოდებდნენ ანაჰიტის (სიტყვასიტყვით – „უმწიკვლო“, „შეუბღალავი“). იშთარ-ნანას კორელატია ქალღვთაება ანაჰიტა (სპარს. Nahid) – ზოროასტრულ ღვთაებათა ტრიადის ერთ-ერთი მთავარი ღვთაება, რომელიც ავესტურ პანთეონში დამოწმებულია სამმაგი ეპითეტით – **Arədvī Sūra Anāhitā** („ნოტიო, ძალმოსილი, უმწიკვლო“) – ის გვევლინება უპირატესად, წყლების ქალღვთაებად ავესტაში, სადაც ირიბად მინიშნებულია მისი ფუნქცია, როგორც მაცოცხლებლისა, მკურნალისა, ისევე როგორც კიბელე, რომელიც გამგებელია არა მხოლოდ დედამიწისა, არამედ სიცოცხლის მომნიჭებელი წყლისა, როგორც ის ნახსენებია მცირე აზიური წარმომავლობის, ახ.წ. II საუკუნის ერთ-ერთ ჰიმნში (Russell, 1987, გვ. 235; Tanabe, 1993, p.84; Curtis, p. 433).⁹

რომში Magna Mater-ის სახელით ცნობილი კიბელეს კულტი მკვიდრდება ძვ.წ. 204 წელს. ეს გადაწყვეტილება მიიღო რომის სენატმა სიბილელ წინასწარმეტყველთა რჩევით, გადმოეტანათ ტროაში მდებარე იდას მთიდან კიბელეს ქვა, რომელიც ძლევას მოუტანდა რომს კართაგენის წინააღმდეგ ბრძოლაში მეორე პუნიკური ომის დროს. საგულისხმოა, რომ მას მართალია, უწოდებენ „დედას“, ის იშვიათადაა გამოსახული ბავშვითურთ. საზოგადოდ, კიბელე ნაკლებ უკავშირდება მატერნალურ ქმედებებს:

⁹ მ. ვერმასერენის მიხედვით, სარდისსა და ლიდიის სხვა ქალაქებში კიბელე არცთუ შემთხვევით ერწყმის არტემისს, რომელთანაც ის მჭიდროდ დაკავშირებული, და ზოგი ასპექტით კი – მისი იდენტური ქალღვთაებაა (Vermaseren, 1977, გვ. 30).

როგორც აღვნიშნეთ, ფრიგიულ ტექსტებში ყველაზე მეტად საცნაურია მისი ასოცირება მთებსა და ველურ ბუნებასთან.

ერთ-ერთი წყაროს მიხედვით, ძვ.წ. დაახლ. 1700 წელს ელამელმა მეფემ ქუთერ-ნაჰუნტმა ურუკიდან ნადავლის სახით სუბაში წამოიღო „ურუკელი ქალღვთაების“, ინანას ქანდაკება (Russell, 1987, გვ. 237). როგორც ჩანს, ირანში მისი კულტის დამკვიდრება ელამელთა მეშვეობით უნდა მომხდარიყო აქემენიანთა დროს, რომლის მომდევნო ხანაში არაერთი მაგალითი გვაქვს ნანას (ნანაიას) თაყვანისცემისა: მაკაბელთა წიგნის (I. 13) მიხედვით, სელევკიანთა მეფე ანტიოქოს IV (ძვ.წ. II ს. შუა ხანა) გაძარცვა ნანაიას ტაძარი ფარსაში (პროვინცია სამხრეთ ირანში), რაც იმის მაუწყებელია, რომ იქ თაყვანსცემული უნდა ყოფილიყო ამ ქალღვთაების კულტი. ეს არქეოლოგიური მასალითაც დადასტურდა: რ. გირშმანი, მიმოიხილავს რა ახლო აღმოსავლეთის რეგიონში მის მიერ განათხარ „დედა ქალღვთაების“ ათასობით გამოვლენილ მცირე ზომის ფიგურას ორივე ხელით პყრობილი მკერდით (სურ.8), დაასკვნის, რომ ნაყოფიერების ეს ქალღვთაება „ნანაიას“ სახელით თაყვანისცემოდა საუკუნეების მანძილზე პართულ ხანამდე მცირე აზიის ტერიტორიიდან მოყოლებული, სუზის ჩათვლით. ნანაია, გირშმანის განმარტებით, არის სემიტური სახელი ანაჰიტასი (Ghirshman, 1954, გვ. 202-203). ანტიკური ხანის წყაროთა (ციცერონი, პლინიუს უფროსი, პლუტარქე) მოწმობით, აღმოსავლეთ მცირე აზიაში განსაკუთრებული პოპულარულობით გამოირჩეოდა სპარსული არტემიდას (ანაჰიტას) კულტი, რომელსაც „ნანაიას“ სახელით იცნობდნენ და რომლის ტაძარიც სპარსეთის ქალაქ ელიმაისში მდგარა (Сапрыкин, 2009, გვ. 2017).

რ. გირშმანისეულ ქრონოლოგიურ ზედა ზღვარს ნანაიას თაყვანისცემისა უფრო ზემოთ, სასანური ეპოქისაკენ სწევს ერთი ისტორიული დოკუმენტი: შაბურ II-ის ვაჟის, შაჰინშაჰ ბაჰრამის (ახ.წ. 388-399 წწ.) თანამედროვე აკბალახი, წარჩინებული გვარის მქონე ქრისტიანი აღწერს, რომ შაბურმა წარმოასხა ქალაქ მაიშანიდან 900 ოჯახი და დაასახლა იმ ადგილას, რომელსაც

ამიერიდან სოფელი „ცხრაასი“ ეწოდა. გადასახლებულებმა თან წამოიღეს ქალღვთაება ნანაის გამოსახულება ანუ მისივე კერპი¹⁰. იმავე შაბურ II უბრძანა ქრისტიანად ახლადმოქცეულ თავის არაბ სარდალს მუშინს, თაყვანი ეცა მზის, მთვარის, ცეცხლის, ზევსის, ბელის, ნებოს და ნანაისათვის, „სამყაროს დიდი ქალღვთაებისათვის“ (Russell, 1987, გვ. 237-238). ამ უკანასკნელის კულტი უფრო შორეულ აღმოსავლეთშიც, კერძოდ, სოგდიაშიც მკვიდრდება – ნანაი იყო მთარველი ქალღვთაება ქალაქ პენჯიკენტისა, სადაც ის ასევე „ნანა-ქალბატონად“ იწოდებოდა, რომლის გვირგვინსაც, შუბლს ზემოთ, ნამგალა მთვარის გამოსახულება ამკობს (Soudavar, 2009, გვ. 12, სურ.32)

ქუშანურ მონეტებზე „ნანოს“ სახელქვეშ წარმოდგენილია ლომზე ამხედრებული ქალღვთაება თავზე იმავე ნამგალა მთვარით (სურ. 9), Тревеп, 1958, გვ. 137), რომელთა რევერსზე, ალბათ არცთუ შემთხვევით, ხარის გამოსახულებაა – ნანას მსხვერპლად წირავდნენ ხარსა და ძროხას ნაყოფიერებასთან მათი კავშირის გამო.

პართული ხანის რელიეფზე პალმირადან, ბერძნულ სამოსში წარმოდგენილ არტემიდას გამოსახულებას აქვს წარწერა: NNY (Nanai/ნანაი; Azarpay, 1976, გვ. 537); რომაელი მწერალი ტაციტუსი თავის ანალებში ანაჰიტას უწოდებს „სპარსელთა დიანას“ (Tacitus, 1931, III. 63) ანუ ბერძენთა არტემიდას; აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ არტემიდა ასულია ბერძენთა უზენაეს ღმერთ ზევსისა, ეს უკანასკნელი კი, ღვთაებათა სინკრეტიზაციის ხანაში ანუ ელინისტურ ეპოქაში მონაცვლეა ირანელთა უზენაესი ღვთაების

¹⁰ „ხოლო ესე აზოღ წარვიდა არ[ი]ან-ქართლად, მამისა თვისისა და წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას და თანა-ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად გაცი და გაიმ“ (მოქცევაჲ ქართლისაჲ, 2007, გვ.11). ძვ.წ. 150წ., სომეხთა მეფეს, ვალარშაკს თავი შეაფარა ინდოეთიდან ლტოლვილმა ორმა ძმამ – ჰისანემ და დემეტრემ, რომლებმაც ტარონის მიწაზე დაიმკვიდრეს სათვისტომო და იქვე აღმართეს იმ ღვთაებათა კერპები, რომლებსაც თაყვანს ცემდნენ მათ სამშობლოში (Эмин, 1896, გვ. 36; გველესიანი, 2003, გვ. 79, შენ.87). ეს მრავალმხრივ საყურადღებო კონტრაპუნქტული რეალიები კულტთა ერთი ქვეყნიდან მეორეში მიგრაციის, და შესაბამისად, მათი სინკრეტიზაციის დოკუმენტურ უწყებად წარმოგვიდგება.

– აპურა მაზდასი (გველესიანი, 2003, გვ. 63-66).¹¹

ნანა/ნანაია ბერძნული ფორმით რომ სელევკიანთა ირანში ყოფილა ცნობილი, იქიდანაც ჩანს, რომ სუზის ელინიზაციის შემდეგ მთელი სერია ჩნდება იქ მონეტებისა, რომელთა რევერსზე ლომია წარმოდგენილი. ასევე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დურა-ევროპოსშიც არსებულია ტაძარი, მიძღვნილი არტემის-ნანაიასადმი, ქალაქის მფარველი ქალღვთაებისადმი.¹²

ნანას ასტრალურმა ასპექტმა არტემისის საკულტო ელემენტები შეითვისა პართულ ხანაში (ძვ.წ. 247-ახ.წ. 224 წწ.), რის შედეგადაც მივიღეთ არტემის/ანაპიტა/ნანას სინკრეტული სახე, და ის გარემოება, რომ საურმაგის მეფობის წლებიც სწორედ ამ ხანას ემთხვევა, გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ მის მიერ ქართლში დამკვიდრებული აინინა/დანანას კულტიც ამგვარი სახის მქონე უნდა ყოფილიყო.

ამას გვიმოწმებს სოფ. დოღლაურთან (ქარელის მუნიციპალიტეტი) მდებარე დედოფლის გორაზე, პართული ხანისავე სამეფო სასახლის (ძვ.წ. I-ახ.წ. I სს.) სამხრეთ-დასავლეთ უბანში, გასული საუკუნის 20-იან წლებში აღმოჩენილი ოქროს მედალიონი ანაპიტას¹³ ჰორელიეფური გამოსახულებით (Gogiberidze, გვ.171-172), რომელზეც ქალღმერთის

¹¹ ამას გვიდასტურებს შუა საუკუნეების ერთ-ერთი სომხური წყაროც, რომლის მიხედვითაც, „არამაზდის ქანდაკებას სომეხნი უწოდებდნენ არამაზდს, სხვანი კი – ზევსს“ (Russell, 1989, გვ. 162), რაც ელინისტური ხანისთვის ჩვეული მოვლენაა – როცა სხვა ქვეყნის უზენაესი ღვთაების მოხსენიება საკუთარი უზენაესი ღვთაების სახელით ხდება. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ არმაზი ხორენაცისთვის არამაზდია. იგივე ითქმის კორელატ ქალღვთაებათა სახელდებაზე.

¹² მიმოიხილავს რა პართულ ხანაში დამკვიდრებულ ინანა/იშთარ/ასტარტეს კულტს, ჯ. როზენფილდი აღნიშნავს, რომ დურა-ევროპოსში მდგარა ზემოთ ნახსენები (იხ. შენ. 3) უზარმაზარი სასახლის კომპლექსი, რომლის ქვედა ქრონოლოგიური თარიღი ძვ.წ. III და II საუკუნეებით განისაზღვრება: „ქალღვთაება იქაურ წარწერებში ნანაიასა და არტემისის სახელით გვხვდება, როგორც ეს გვაქვს კლასიკური ხანის წყაროებში.... კანიშკას ქუშანურ მონეტებზე იგი ორი სახელით მოიხსენიება... არტემისის ნაცვლად ნანაიასა და ნანას სახელით“ (Rosenfield, 1967, გვ. 85).

¹³ ანაპიტას გამოსახულებები გვხვდება საქართველოს არქეოლოგიურ მასალებში (მაგ. ალგეთის მდიდრული სამარხი, სამადლო (გაგოშიძე, 1979, გვ. 118).

თავს ნამგალა მთვარე ამკობს (სურ.10). აღარ ბადებს კითხვას იქვე აღმოჩენილი ლომისა და რვაქიმიანი ვარსკვლავის ოქროს პატარა ნიმუშები, ისევე როგორც ნახევარმთვარის ფორმის მქონე ოქროსა და ვერცხლის საკიდები – მათით ამ ქალღვთაების სინკრეტიზმის თითქმის ყველა ასპექტს ერთად ეყრება თავი.

ლ. ფანცხავასა და მ. ხიდაშელის შრომებში (ხიდაშელი, 1972; ფანცხავა, 1988) წარმოჩენილია იშთარ/არტემიდა/დალის კავშირ-მიმართებები ზოომორფულ გამოსახულებებში წარმოდგენილ ირმის ფიგურებთან, რომელთა ასტრალურ სახეს მთვარე წარმოადგენს. ბრინჯაოს ჭვირულ ბალთაზე რაჭის სოფელ ღებიდან, სტილიზებული ირმების წყვილს შორის აღმართულია ქალღვთაების ფიგურა (სურ. 11). რაც ამ ქალღვთაებებს აერთიანებს სხვადასხვა ცივილიზაციების სახვით ნიმუშებში, არის მათი გამოსახვა როგორც ლომების, ასევე, სხვა ცხოველთა წყვილს შორის. ღების ბალთაც ამ ზოგად იკონოგრაფიულ სქემაში თავსდება: ასევეა ქალღვთაება წარმოდგენილი, მაგალითად, „ლურისტანის ბრინჯაოს“ (ძვ.წ. I ათასწლ.) სახელით ცნობილ არტეფაქტთა ერთ-ერთ ნიმუშზე (სურ. 12), ისევე როგორც არქაული ხანის ერთ-ერთ ბერძნულ პითოსზე ბეოთიიდან (ნაციონალური არქეოლოგიური მუზეუმი, ათენი) და სხვ.

ჩრდილო კავკასიაში, ვაინახების წარმართობაში დამკვიდრებულია ერთი მთავარი – ყოვლისშემძლე და შემოქმედი ღმერთის სახელი (ჩეჩნური „დალა“ – „ღმერთი“). ქალთა ღვთაების წმინდა ალაგს მთა ციალოამზე (ანუ „წმინდა მთა“-ზე), „მატარ დალა“, მაშასადამე, „დედა ღმერთი“ ეწოდებოდა (Золотухин, <http://evrazia.org/article/1997> (01. 02.2023), (გავიხსენოთ ზემოთ ნახსენები ფრიგიული Matar-„დედა“).

კავკასიის რეგიონების მოსახლეობის რელიგიური ცნობიერება რომ მედიტერანულ სამყაროსთან მის ინტენსიურ ურთიერთობას აირეკლავს და მას ხანდახან მსაზღვრელის ფუნქციაც აქვს ბერძნულთათვის, ერთი გარემოებიდანაც ჩანს: როგორც ძველი საბერძნეთის ისტორიისა და კულტურის მკვლევარი ჯ. ტომსონი აღნიშნავს, არტემისის სახე გან-

ვითარდა ძველპელაზგური დათვ-ქალღვთაებიდან, რომელმაც საბერძნეთს მიაღწია შავი ზღვის არეალიდან – კავკასიიდან, საიდანაც ის ჯერ შედის კ. ლემნოსზე, იქიდან – ატიკაში, ხოლო ატიკიდან – არკადიაში (Tomson, 1955, გვ. 276-277). ეგეოსურ სამყაროში ამ კულტის შეღწევას პროპონტიდის (მარმარილოს ზღვა) გავლით ვარაუდობენ და მისი სანაპირო ზოლი სწორედ ის ადგილია, სადაც პელასგურად მეტყველებდნენ.¹⁴ აქ აღარ განვევრცობით კოლხური ტომების პელასგებთან კავშირის თეორიის მიმოხილვით, რამდენადაც, ძველბერძენ და რომაელ ავტორთა ცნობებზე დაყრდნობით, ის საფუძვლიანადაა გაანალიზებული სამეცნიერო მიმოქცევაში (ურუშაძე, 1964, გვ. 107-129). სწორედ აქ, პროპონტიდის ნაპირას, „დათვის გორად“ წოდებულ მაღლობზე დაუარსებიათ არგონავტებს ქალაქი კიზიკოსი,¹⁵ და რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია – აქვე, დინდიმენეს მთაზე, მათვე დაუფუძნებიათ კულტი დედა ქალღვთაებისა, რომლის საკურთხეველიც (ქვისგან აღმართული ბომონი, როგორც „არგონავტიკა“ გადმოგვცემს) მუხის ფოთლებით შეუმკიათ.

რამდენადაც არ გვაქვს მითოსური მოთხრობები თუ გადმოცემები კავკასიურ ქალღვთაებაზე, და არც მისი კულტმსახურების თავისებურებებზე ვიცით რამე, დიდი დედის სახის უნივერსალურობიდან გამომდინარე, კულტმსახურების ძირითადი მომენტების იდენტურობაც უნდა ვივარაუდოთ – მათ, ალბათ გარკვეულწილად ექნებოდათ უნიტარული სახე, სავარაუდოდ, ეთნო-მოდინიფიკაციების ელფერით. ამიტომაა ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ამ რიტუალის აღწერილობა: „ესონიდი მუხლმოდრეკილი ევედრებოდა [ღმერთქალს], რომ ქარიშხალი უკუეჭცია და თან ზედაშეს აპკურებდა მსხვერპლს, რომელიც ცეცხლზე იწვოდა. ამავე დროს ჭაბუკნი, ორფევის რჩევით, იარაღშემართულნი, როკვით უვლიდნენ ფერხულს, და მახვილებს ურტყამდნენ ფარებს, რათა ეთერში გაფანტულიყო ის შემადრწუნებელი გოდება, რომელსაც ხალხი

¹⁴ წინაბერძნული (პელასგური) და ქართველური ენების სიახლოვის შესახებ იხ. გორდემიანი, 1970, გვ. 217-241.

¹⁵ არგონავტების მიერ კიზიკოსის დაარსებაზე ცნობას გვაწვდის ძვ.წ. IV-III საუკუნეების ბერძენი ისტორიკოსი ნეანთე კიზიკოსელი (Showenman, 1901, გვ. 230).

ჯერ კიდევ გამოსცემდა მეფე კიზიკოსის საფლავზე. ამიტომ აქ მუ-
დამ რომბითა და ტიმპანით მოუხმობდნენ ხოლმე ფრიგიელები
რეას" (აპოლონიოს როდოსელი, 1948, გვ. 62-63).

კიზიკოსის შესახებ გადმოცემა რომ მთლად ლეგენდის სფე-
რო არ არის და მას რეალური საფუძველი აქვს, შემდეგი გარე-
მოებაც მოწმობს: ჰეროდოტეს გადმოცემით (Herod. IV, 76), სკვითი
ანაქარსისი (ძვ.წ. VII ს.), რომელიც თავის ქვეყანაში კიზიკოსის
გავლით ბრუნდებოდა, ისე მოხიბლულა კიბელესადმი მიძღვნილი
პომპეზური დღესასწაულით, რომ დაპირდა ქალღვთაებას, რომ
როგორც კი სამშობლოში დაბრუნდებოდა, მის სახელზე ღამის
სადღესასწაულო რიტუალს დააწესებდა. არქეოლოგიურმა გათხ-
რებმა დაადასტურა ჰეროდოტეს ცნობის სისწორე: აღმოჩნდა, რომ
კიზიკოსში ყოფილა დიდებული ტაძარი კიბელესი, რამდენადაც
სადღესასწაულად იქ გამოვლენილია პერისტილის შემომსაზღვრელი
უამრავი მარმარილოს სვეტი (Vermaseren, 1977, გვ. 28).

კუნძულ ქიოსზე, რომელიც თავის დროზე ასევე პელასგებს
ეკავათ, ჰეროდოტეს ცნობით (Herod. V, 33), ყოფილა სოფელი
კავკასა, სადაც თაყვანს ცემდნენ არტემიდა კავკასიდას ანუ კავკასიელ
არტემიდას (Томсон, 1955, გვ. 277).¹⁶ რაოდენ საფრთხილოდაც არ
უნდა მოგვეჩვენოს ჰეროდოტეს ეს ცნობა, ამ ქალღვთაების კავ-
კასიურობის დამადასტურებელ ვიზუალურ მასალას მივაკვლიეთ
ბომბორასა (აფხაზეთი) და შატოის (ჩეჩნეთი) მცირე პლასტიკის
ნიმუშებს: ო. ბრილევას აღწერილობით, ზომორფული, კერძოდ,
დათვის ნიშნების მქონეა (დათვის ყურები და თათი) ორსავე ამ რე-
გიონში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ფიგურა ქალისა, რომელსაც თავი
ამფიბიისმაგვარი, ხოლო ერთ ფეხზე სამთითა ჩლიქი აქვს და ერთ-
გან (ბომბორა) ხელში ბავშვი უჭირავს (Брилева, 2006ა. გვ.162-167;
Брилева, 2006ბ, გვ.125-128. სურ.13,ა,ბ.).¹⁷ არტემისი, როგორც

¹⁶ ჰეროდოტეს „ისტორიის“ ინგლისურ ენაზე მთარგმნელის, ა. გოდლის კომენტა-
რით, სავარაუდოდ ეს უნდა ყოფილიყო ნავსადგური კ. ქიოსზე (Godley, 1920, გვ.
35). „კავკასიელ არტემიდას“ საკითხზე ვ. ტომსონის ნაშრომის სქოლიოში მოხმობილ
პირველწყაროთა აბრევიატურის გაშიფვრა, სამწუხაროდ, ვერ შევძელით.

¹⁷ ავტორი ორივე რეგიონში გამოვლენილი ამ მიქსომორფული ფიგურების

ცნობილია, ცხოველთა გამგებლად და ნადირობის ქალღვთაებად ითვლება,¹⁸ ისევე როგორც სვანური დალ, დალი, რომელიც მიუვალ კლდეებზე ცხოვრობს და რომლის გამოძახილი, შესაძლოა ვაინახური „მატარ დალა“ იყოს. ჩათალჰიუიკშიც (თურქეთი) გამოვლინდა ქალის მსგავსი დათვის გამოსახულებანი. ესაა გარკვეული სახეობა მცირე ზომის ფიგურებისა, რომლებსაც თავი ყოველთვის გადატეხილი აქვთ. ისინი დღემდე მიჩნეულ იყვნენ დედა ღვთაებებად შემდგომ აღმოჩენილ მასალასთან შეჯერებით კი დადასტურდა, რომ ეს ყოფილა არა ქალის, არამედ დათვის გამოსახულებანი (Bøgh, 2007, გვ. 313-314).

ბერძენი გეოგრაფი და მოგზაური პავსანიასი (ახ.წ.11ს.), ბერძნულ ქალაქპატრას აღწერილობისას, გვანჯდის საგულისხმო ცნობას არტემის ლაფრიაზე, ანუ ამ ქალღვთაებისადმი მიძღვნილ დღესასწაულზე, რომელიც ამ ქალაქში ყოველწლიურად ტარდებოდა და რომლის თვითმხილველიც პავსანიასი თავად იყო. ქვის ბომონზე, რომლის ირგვლივ შემოწყობილი იყო მწვანე რტოები („არგონავტიკაში“ – მუხის ფოთლები), გიზგიზებდა სამსხვერპლოდ დანთებული ცეცხლი, რომელშიც, შინაური ცხოველების გარდა, ისროდნენ როგორც შვლებს, ასევე დათვის პაწია ბელებსაც (Pausanias, VII, 18, 8-13).¹⁹

ამ თვალსაზრისით, და არა მარტო, ნიშანდობლივია, რომ 2003

რაობის საკითხს ღიად ტოვებს, ხოლო ქრონოლოგიას, სამარხეული ინვენტარის მიხედვით, ძვ.წ. VI-V საუკუნეებით განსაზღვრავს.

¹⁸ არ უნდა იყოს მოულოდნელი, რომ საბერძნეთის სხვადასხვა რეგიონში თაყვანცემულ არტემისს კორელატ ქალღვთაებათა ეპითეტებით მოიხსენიებენ: კეფალონიასი ის კიბელეს დარად „მთების დედოფლად“ იწოდება, ზანთეში (.ქ. ზაკინთოსი), კი, ისევე როგორც ქუბაბა და ანაჰიტა, „დიდ ქალბატონად“ მოიხსენიება და სხვ. (Hyde, 1923, გვ.69).

¹⁹ საინტერესოა ამ ხალხმრავალი დღესასწაულის პავსანიასისეული აღწერილობა: ბომონის ღრმულში ეწყო გამომშრალი შეშა, რომელზეც იწვოდა მსხვერპლი. ბომონისკენ, მიწის საფეხურებრივად მოყრით, მალლა-მალლა მიიწევდა ხალხი. თვითმხილველის გადმოცემით, „არტემისისადმი მიძღვნილ ამ უბრწყინვალეს პროცესიას უკან მიყვებოდა ირემშებმულ ეტლში დაბრძანებული ქალწული, რომელიც ქალღვთაების ქურუმს განასახიერებდა“ (Pausanias, VII, 18, 8-13).

წელს ცაიშის კოლექტიურ სამარხში (არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელი რ. პაპუაშვილი), ბავშვიანი მხედარი ქალის ბრინჯაოს სამ ფიგურასთან ერთად აღმოჩენილია ხარის, ცხვრისა და დათვის მცირე ზომის ფიგურები. ტრადიციულად, ამგვარი ფიგურები სამსხვერპლო ცოცხალ ცხოველთა ჩამნაცვლებლებადაა მიჩნეული. საგულსხმოა ისიც, რომ კიბელესადმი მიძღვნილი რომაული საკულტო რიტუალებიდან ტაურობოლიუმში კიბელესადმი ხარის, ხოლო კრიობოლიუმში ატისისადმი ცხვრის შეწირვას გულისხმობს (James, 1959, გვ.163-164).

ამ ფაქტის ვიზუალური დოკუმენტაციაა იდელი დიდი დედისადმი მიძღვნილი ტაურობოლიუმის საკურთხეველი (ახ.წ. 160 წ.) ლუგდუნუმიდან (დღევანდელი ქ. ლიონი), რომლის წახნაგებზეც bucrania²⁰ და სამსხვერპლო ცხოველის დასაკლავი დანაა გამოსახული (სურ.14). საკურთხეველის ლათინურენოვან წარწერაში ნახსენები „Matris d(eum) m(agnae) Id(aeae)“ მკვლევართა მიერ კიბელესთან არის გაიგივებული (Rutter, 1968, p. 233-234). აღსანიშნია, რომ სხვა მონაცემებთან ერთად, ძველბერძნულ ორფიკულ საგალობლებშიც ჟღერდება ძველ კულტურებში დადასტურებული ხარის მთვარესთან კავშირი, და ამ უკანასკნელის ფემინური ასპექტი: „მომაპყარ ყური, ხელმწიფეო დედფალო, ნათლიერო, ღვთიანო სელენევ, ხარის-რქიანო მთოვარეო“ (ორფიკული საგალობლები, 1989, გვ. 18).

სამეცნიერო მიმოქცევაში საკულტო კონტექსტშია განხილული კოლხური თეთრების შუბლზე ქალის (დედა ღვთაების), ხოლო ზურგზე ხარის გამოსახულება (Куфтин, 1949, გვ. 253-254; მიქელაძე, 1985, გვ.65). ასევე, კოლხური დიდრაქმების (ძვ.წ. V ს.) ზურგზე წარმოდგენილი მუხლმოდრეკილი ხარისთავიანი ფიგურა (სურ.15), რომელსაც მკვლევარნი ქალღვთაების (დუნდუა, 2003, გვ.33-49), ან მამაკაცის გამოსახულებად, მდინარე-ღვთაება ფასისის პერსონიფიკაციად მიიჩნევენ (ლორთქიფანიძე, 2002, გვ.196-197).²¹

²⁰ გირლანდებით მორთული ხარის თავების გამოსახულება კლასიკურ არქიტექტურაში.

²¹ თუმცა განსხვავებული ინტერპრეტაციაც არსებობს: დასავლელი მკვლევრის, ჟ. ჰინდის აზრით, დაჩოქილი ჰიბრიდული ფიგურა უნდა იყოს ქალღვთაება იო, რომელიც ზევსმა მშვენიერი ქალწულიდან ძროხად აქცია ეპკიანი ჰერას გამო (Hind, 2005, გვ. 6-8).

როგორც აღმოსავლეთში, ასევე ეგეოსურ სამყაროსა და ჩრდილოეთ შავზღვისპირეთში გამოვლენილი მცირე პლასტიკის ნიმუშები შიშველი ქალისა ჩვილით ხელში, მოიცავს ფართო ქრონოლოგიურ საზღვრებს, ნეოლითის ხანიდან მოყოლებული, ელინისტური ეპოქის ჩათვლით. ამის ერთ-ერთი მაგალითია ჰორუმთეფეს (თურქეთი) სამაროვანში აღმოჩენილი, ბრინჯაოს მცირე ზომის ფიგურა ქალისა ბავშვით ხელში (ძვ.წ. 2300წ., სურ.16). დასავლეთ საქართველოს შავზღვისპირა ზონის [ურეკი, დღვაბა, ერგეტა, მუხურჩა (სურ.17),²² მახვილაური, ცაიში (სურ. 18)] სამარხეულ კომპლექსებში გამოვლენილი მასალა ამ თემის სხვადასხვა ვარიაციას წარმოგვიდგენს: როგორც ფეხზე მდგომ ბავშვიანი ან უბავშვო, ან ცხენზე მჯდომ ბავშვიანი ან უბავშვო ბრინჯაოს ვოტივური ქანდაკებების სახით. საგულისხმოა, რომ ურეკის მესამე სამაროვანში, ბრინჯაოს მცირე ზომის, ბავშვიანი ქალის მჯდომარე ქანდაკებასთან ერთად აღმოჩნდა ხარღვთაების მცირე ზომის სკულპტურა (არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელი თ. მიქელაძე), რომელსაც თ. მიქელაძე, კოლხური თეთრების მაგალითით, მიიჩნევს ქალღვთაების ატრიბუტად (მიქელაძე, 1985, გვ. 61-62), და რაც სხვა არგუმენტიცაა მყარდება: სწორედ ამავე სამაროვანში ოქროს სასაფეთქლე რგოლებია გამოვლენილი, რომელთა ბოლოები ლომების გამოსახულებას წარმოადგენს და კოლხური თეთრის ლომის თავებს მოგვაგონებს. ეს ცხოველი, როგორც ვნახეთ, სახასიათოა დიდი დედა ქალღვთაების იკონოგრაფიისათვის. სწორედ ამავე მიმართულებით ამახვილებს ავტორი ყურადღებას კოლხური თეთრების ადრეული ნომინალების შუბლზე არსებული ლომის გამოსახულებაზე, რომლის დედაღვთაების სიმბოლოდ გააზრებას დასაშვებად თვლის (იქვე, გვ. 65, შენ.18). ზემოთ მოხმობილ რეალიათა გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, ამ მოსაზრებას სრული საფუძველი აქვს.

2005 წელს ცაიშში (ზუგდიდის მუნიციპალიტეტი) გამოვლენილმა ანალოგიურმა მასალამ (არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვა-

²² ამ ძეგლებს ძვ.წ. გვიან VII – ადრეულ VI, ხოლო ცაიშისას – VIII-VII საუკუნეებს განაკუთვნიებენ. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ მხედარი ქალის სახით წარმოდგენილ დედა ქალღვთაებასთან ერთად, ხარის ფიგურებია გამოვლენილი ერგეტას, დღვაბას, პეტრეს ნაკარუს კოლექტიურ სამარხებში (Mikeladze, 1995, გვ. 15).

ნელი რ. პაპუაშვილი) საგრძნობლად გაზარდა ამ ტიპის არტეფაქტების რაოდენობა. პირველ სამარხში აღმოჩნდა მხედარი ქალის ბრინჯაოს სამი ფიგურა, რომელთაგან ორს ხელთ თასები (სასმისები), მეორეში კი ბავშვები უჭირავთ; მეოთხე ფეხზე მდგომია, გულზე ხელებგადაჯვარედინებულ პოზაში (სურ.19). ნიშანდობლივია, რომ დანარჩენი ქანდაკებებიდან 9 ცალი ხარისაა, ერთი ცხვრისა და ერთიც, როგორც აღვნიშნეთ, დათვის (პაპუაშვილი, 2015, გვ.15; 24). მხედარ ქალღვთაებათა ქანდაკებების რ. პაპუაშვილისეული კლასიფიკაციებით: „ქალღვთაებათა გამოსახულებები ბავშვით ხელში, ფეხზე მდგომი და მჯდომარე პოზაშიც, ცნობილია მხოლოდ კოლხეთსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო ცხენზე მოთავსებულ სავარძლებში მჯდომნი უბავშვოდ, დასტურდება კოლხეთში, ჩრდილოეთ კავკასიასა და კონტინენტურ საბერძნეთშიც. რაც შეეხება ცხენზე მჯდომარე ქალღვთაებებს ბავშვით ხელში, ისინი მხოლოდ კოლხეთსა და საბერძნეთის კუნძულ სამოსზე, ჰერას სამლოცველოში – ჰერაიონშია ფიქსირებული“ (იქვე, გვ. 23). მაშასადამე, ოთხივე ჯგუფის გამოსახულებანი მხოლოდ კოლხეთში გვხვდება. ამ ნიმუშთა აღმოჩენის ადგილისა და გეოგრაფიული გადანაწილების გათვალისწინებით, ავტორი კოლხეთს ჩრდილო კავკასიისა და ეგეოსურ სამყაროს შორის დამაკავშირებელ რგოლად მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ საბერძნეთში, სამოსზე აღმოჩენილი, ცხენზე მოთავსებულ სავარძელში მჯდომარე ქალღვთაების ბრინჯაოს ფიგურა ბავშვით ხელში (სურ.20), მუხურჩისა და ცაიშის ანალოგიურ ქანდაკებებთან იმდენად დიდ მსგავსებას ავლენს, რომ მათი საერთო ცენტრიდან წარმომავლობა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს (პაპუაშვილი, 2010, გვ. 50-51). ოთხივე ეს იკონოგრაფიული ტიპი ჩვენში ინტერპრეტირებულია, როგორც კიბულეს გამოსახულების კოლხური სახესხვაობანი.

1992 წ. გამოცემულ ნაშრომში ამერიკელმა მკვლევარმა მ. ვოიატცისმა აღნიშნა, რომ ძვ.წ. VIII საუკუნის II ნახევრით დათარიღებული სამოსელი მხედარი ქალის ქანდაკება ბავშვითურთ დამზადებულია სამოსზე, ისეთ სახელოსნოში, სადაც ბერძნული ორიენტალიზებული და კავკასიური ელემენტები ერთად არსებობდა. მკვლევარი მიუთითებს იმასაც, რომ მცირე პლასტიკის ეს ნიმუში სამეცნიერო მიმოქცევაში კავკასიური წარმოშობის მქონედ მიიჩნევა, და მისი სხვა

ქანდაკეებისგან გასხვავებული ხასიათი იმით უნდა აიხსნას, რომ ის წარმოადგენს კავკასიური დიდი დედის გამოსახულებას (Voyatzis, 1992, გვ. 262-271). საბერძნეთში ამ ტიპის, ოლონდ უბავშვო მხედარ ქალღვთაებთა ქანდაკეების აღმოჩენის პუნქტების – თეგეასა და ოლიმპიის გარდა, სამი ქანდაკება – ორი ბრინჯაოსი და ერთი ცტერაკოტული, აღმოჩნდა არკადიაში, და თანაც – არტემიდას საკურთხეველში, ლუსოიში: ეს გარემოება ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კავკასიური ქალღვთაების საბერძნეთში შეღწევის ბოლო პუნქტად ჯ. ტომსონი სწორედ არკადიას ასახელებს.

ცაიშის კოლექტიურ სამაროვნებში გამოვლენელმა ამ მასალამ უდავოდ გაამყარა მოსაზრება სამოსელი ქანდაკების არა ზოგადად კავკასიურ, არამედ კოლხური წარმომავლობაზე, რაზეც მკვლევარნი უწინაც, ამ ნიმუშთა გამოვლენამდეც მიუთითებდნენ (მიქელაძე, 1985, გვ. 62-63; Лордкиपანიძე, Микелაძე, 1990, გვ. 183-184; Mikeladze, 1995, გვ. 17). ცხადია, ჩვენში ამ ტიპის ძეგლების მრავალგვარობა და სიმრავლე მნიშვნელოვანი საბუთია დიდი დედის კულტის საქართველოში არსებობისა, რომ აღარაფერი ვთქვათ კოლხეთში ფლავიუს არიანეს (ახ.წ. II ს.) მიერ *Periplus Pontou Euxeini*-ში აღწერილ, ლომებთან გამოსახულ²³ რეა-ფასიანეს (კიბელეს) ქანდაკებაზე ხელში წინწილათი, რომელიც მისივე სიტყვებით, ისე ყოფილა დაბრძანებული, როგორც ფიდიასისეული რეა ათენის მეტრონში (ფლავიუს არიანე, 1961, გვ. 39).²⁴

²³ მკვლევართა მითითებით, კიბელეს ფიგურასთან ლომების გამოსახვა, მართალია, ფრიგიული წარმომავლობისაა. ეს იკონოგრაფიული ელემენტი ბერძნეთა და ლიდიელთათვის გახდა განსაკუთრებით მისაღები (Bøgli, 2007, გვ. 325). ვფიქრობთ, მართებულია დ. ბრაუნის მოსაზრება არიანეს მიერ აღწერილ რეა-კიბელეზე: მისი ვარაუდით, არიანეს ის უნდა აღექვა როგორც განსაკუთრებული, ლოკალური ნიშნით გამორჩეული ქალღვთაება, რომელსაც ექნებოდა ანაპიტას ადგილობრივი ფორმები, მეტად მსგავსი ქალღვთაება ნანასი (Braund, 1994, გვ.190), რაშიც ვლინდება ავტორისეული ხედვა ქალღვთაების სინკრეტულ ხასიათზე.

²⁴ უაღრესად მრავლისმეტყველია სტრაბონისეული ცნობა (Strabo X, III, 19) მასზედ, რომ კიბელეს თანმხლები პირნი, კორიბანტები (რომელსაც „სვიდა“-ს სახელით ცნობილი X საუკუნის ბიზანტიური ენციკლოპედია კურეტებთან აიგივებს), კოლხური წარმომავლისანი იყვნენ, რაც ცალკე კვლევის საგანია და აქ არ შევხებით.

როგორც ოთ. ლორთქიფანიძე აღნიშნავს, სამეცნიერო მიმოქცევაში საყოველთაო დადასტურება ჰპოვა ფასიანელი ქალღვთაება რეას იგივეობამ დიდ ანატოლიურ (იგივე ფრიგიულ) კიბელესთან და გამოთქვამს ვარაუდს, რომ მის სახეს შესაძლოა მივყავდეთ ადგილობრივ, კოლხურ ქალღვთაებამდე, რომელიც არსით კიბელესთან იყო ახლოს. სახელი „ფასიანე“ ქალღვთაებას, მკვლევრის განმარტებით, მისი ფასისელობის გამო ჰქვია, რის საბუთადაც მოიხმობს პლაკიანეს, სიპილენეს, დინდიმენეს სახელით ცნობილ ქალღვთაებებს, რომელთაც ეს სახელები თავიანთი თაყვანისცემის ადგილის მიხედვით დაერქვათ, თუმცა ყველა მათგანი საერთო სახელის – კიბელეს ქვეშ ერთიანდება (Lordkipanidze, 2000, გვ. 91). ამ მოსაზრების მართებულობას „იდელი დედის“ მაგალითიც ამყარებს.²⁵

რეას კიბელესთან იდენტობის შესახებ ამავე მოსაზრება აქვს გამოთქმული დედა ქალღვთაებისადმი მიძღვნილი მონოგრაფიის ავტორს ბ. ნაასტრომს, რომლის მიხედვითაც, ბერძნული კოლონიზაციის პერიოდია ის პერიოდი, როცა ანატოლიური ქალღვთაება კიბელე იგივეობა ქალღვთაება რეასთან, ღმერთების დედასთან, რომელიც წარმოადგენს ტიპს დიდი ქალღვთაებებისას, სხვადასხვა სახელით რომ იცნობდნენ აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთში (Naastrom, 1990, გვ. 22-31). უადრესი გამოსახულება კიბელესი ტიმპანიურთ რომ შავი ზღვის დასავლეთ სანაპიროდანაა, ეს მიუთითებს, მკვლევრის აზრით, თავად შავზღვისპირა ზოლზე, როგორც წარმოშობის ადგილზე და შესაბამისად იმის დასტურია, რომ მისი

²⁵ როგორც ზემოთ აღნიშნეთ, მკვლევართა დაკვირვებით, კიბელეს გამოსახულებებში ნაკლებ ცნაურდება მისი მატერნალური ასპექტი. კოლხური კულტურის ცენტრებში გამოვლენილი ბრინჯაოს მცირე პლასტიკის ნიმუშებში კი, როგორც ვხედავთ, საწინააღმდეგო მოვლენასთან გვაქვს საქმე. როგორც საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციებში, ასევე ქართულ დასავლურ დიალექტებში „ნანას“ „დედასთან“ იგივეობასაც თუ გავითვალისწინებთ, სავარაუდოდ, ამ – „ნანას“ სახელით მოიხსენიებოდა ჩვენში, აღნიშნული „კიბელე“. ამ მოსაზრებას ირიბი არგუმენტის სახით გვიმყარებს სომეხ მკვლევართა მითითება სომხეთში ქალის ფრიად გავრცელებული სახელის, „ანაიდ“-ას (უკულმა კითხვით – „დიანა“, არტემიდას რომაული ეკვივალენტი) თაობაზე, რაც, მათი აზრით, სომხურ სინამდვილეში ისტორიულად ანაპიტას განსაკუთრებულ თაყვანისცემის მაუწყებელია, მაშინ როცა ჩვენში მეტად ხშირია სახელი „ნანა“.

კულტი ღრმად ფესვმოკიდებული და განსაკუთრებული ხასიათისა იყო ამ – შავზღვისპირა რეგიონში.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გვაქვს საფუძველი, ჩვენში თაყვანცემული დიდი დედა ქალღვთაების კულტი საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციათა სივრცეში აღვიქვათ, როგორც ამ სივრცის ერთ-ერთი ორგანული, და უძველესი ფენების მომცველი ნაწილი.

დასასრულ, გავიხსენოთ შუასაუკუნეების ქართველ ჰიმნოგრაფთა პოეტური მეტაფორა: „ღმრთისმშობელო მთოვარეო“ – იქნებ მეტად შორეული დიდი დედის ანარეკლი დედა ღმრთისას სახეში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აპოლონიოს როდოსელი (1948). *არგონავტიკა*. ბერძნულიდან თარგმნა წინასიტყვაობა და განმარტება დაურთო აკაკი ურუშაძემ. თბილისი.
2. ბარდაველიძე, ვ. (2006). *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან: ღვთაება ბარბარ-ბაბარ*. თბილისი: კავკასიური სახლი.
3. ვაჩაძე, გ. (2018). *კოლხურ სამაროვნებში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ქალი მხედრების იკონოგრაფიის შესახებ*. II. არქეოლოგია. თბილისი: საქართველოს უნივერსიტეტი
4. გაგოშიძე, ი. (1979). *სამადლო (არქეოლოგიური გათხრები)*. თბილისი.
5. გველესიანი, მ. (2003). *არმაზის კერპის კულტურულ-ისტორიული ასპექტები (არმაზის კულტის დეფინიციისათვის)*. ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. ხელნაწერის უფლებით. თბილისი.
6. გორდემიანი, რ. (1970). *„ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზის საკითხები*. თბილისი.
7. დუნდუა, გ. (2003). *კოლხური თეთრი (ზოგადი მიმოხილვა)*. N1. იბერია კოლხეთი. თბილისი: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი

8. ინაძე, მ. (1994). *ძველი კოლხეთის საზოგადოება*. თბილისი
9. ინაძე, მ. (2009). *ძველი კოლხეთის ისტორიის საკითხები*. თბილისი: არტანუჯი.
10. კიკვიძე, ი. (1976). *მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში*. თბილისი.
11. კიკნაძე, ზ. (2013). *აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიური სისტემის ქრისტიანული სუბსტრატი*. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული. თბილისი.
12. ლორთქიფანიძე, ო. (2002). *ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან*. თბილისი.
13. მახარაძე, გ., წერეთელი, მ. (2007). *საირხე*. თბილისი: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, შ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების მუზეუმი.
14. მიქელაძე, თ. (1985). *კოლხეთის ადრერკინის ხანის სამაროვნები*. თბილისი.
15. მოვსეს ხორენაცი. (1984). *სომხეთის ისტორია*. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ. თბილისი.
16. მოქცევაჲ ქართლისაჲ (2007). *ახლადაღმოჩენილი სინური რედაქციები*. გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო ზაზა ალექსიძემ. თბილისი.
17. *ორფიკული საგალობლები*. პროკლე დიადოხოსის საგალობლები (1989). თარგმანი, შესავალი და კომენტარები ლ. კვირიკაშვილისა. თბილისი.
18. პაპუაშვილი, რ. (2010). *ანთროპომორფული გამოსახულებანი ცაიშიდან*. კულტურულ-საისტორიო ძიებანი. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
19. პაპუაშვილი, რ.; ესებუა, თ.; ჯიქია, ლ.; პაპუაშვილი, ი. (2015). *ცაიშის სამაროვანი*. თბილისი-ზუგდიდი.
20. სანაძე, მ. (2019). *ქართველთა ცხოვრება*. წიგნი I. შესავალი ქართველთა ცხოვრებაში. თბილისი: საქართველოს უნივერსიტეტის

გამომცემლობა.

21. ურუშაძე, ა. (1964). *ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში*. თბილისი.
22. ფანცხავა, ლ. (1988). *კოლხური კულტურის მხატვრული ხელოვნობის ძეგლები*. საქ. სსრ მეცნ. აკად., საქ. სახელმწ. მუზეუმი. თბილისი.
23. ფლავიუს არიანე (1961). *მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო*. თარგმანი, გამოკვლევები,
24. კომენტარები და რუკა ნ. კეჭაყმაძისა. *უცხოური წყაროები საქართველოს შესახებ - წიგნი II*, თბილისი.
25. ქართლის ცხოვრება (1955). *ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ*. ტ. 1, თბილისი.
26. ლლონტი, ლ., ჯავახიშვილი, ალ., კილურაძე, თ. (1973). *ხრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ქანდაკებები*. ძეგლის მეგობარი №33.
27. ხიდაშელი, მ. (1972). *ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში (ბრინჯაოს ქართული ჭვირულგამოსახულებიანი ბილეთები)*. გამოკვლევა და კატალოგი. თბილისი.
28. ჯავახიშვილი, ი. (1979). *თხზულებანი თორმეტ ტომად*, ტ. I. თბილისი.
29. Бардавелидзе, В. (1957). *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*. Тбилиси.
30. Брилева, О. (2006а). *Памятник древних культов Чечни*. Чеченская Республика и Чеченцы. История и современность. Материалы всероссийской научной конференции. Москва .
31. Брилева, О. (2006б). *Антропоморфная пластика из Бамборского клада. Новое видение*. Первая Абхазская международная конференция. Древние культуры Причерноморья, их взаимодействие с культурами соседних регионов. Сохранение культурного наследия. Сухум.

32. Золотухин, В. *Средневековое вайнахское христианство*. <http://evrazia.org/article/19> (30.02.23).
33. Куфтин, Б. (1949). *Материалы к археологии Колхиды*. Тбилиси.
34. Леви-Стросс, К. (1985). *Структурная Антропология*. Перевод с Французского под редакцией и с примечаниями В. Иванова. Москва.
35. Lordkipanidze, O. (2000). *Phasis: The River and City in Colchis*. Geographica Historica. Vol.15. Stuttgart: Franz Steiner Verlag GMBH.
36. Лордкипанидзе, О., Микеладзе, Т. (1990). *Восточное Причерноморье (Колхида) VII-V вв. до н. Э. Античные письменные источники и археология*. Материалы Международного симпозиума по древней истории Причерноморья. Вани. 1987. Тбилиси.
37. Меликсет-Беков, Л. (1914). *К вопросу о настоящем имени просветительницы Грузии*. Тифлис.
38. Марр, Н. (1902). *Боги языческой Грузии по древне-Грузинским источникам*, ЗВОРАО, Санкт-Петербург, т. XIV.
39. Микеладзе, Т. (1990). *К археологии Колхиды*. Тбилиси.
40. Сапрыкин, С. (2009). *Религия и культы Понта эллинистического и римского времени*. Москва- Тула.
41. Томсон, Дж. (1958). *Доисторический Эгейский Мир*. Книга 1, перевод с Английского М. Граковой-Свиридовой и В. Соколова. Под редакцией М. Косвена. Москва.
42. Тревер, К. (1958). *Золотая статуетка из селении Хаит*, Тр. ГЭ, II (I).
43. Эмин, Н. (1896)., *Исследования и статьи по армянской мифологии, истории и истории.*(за 1858 – 1884 гг.). Москва.
44. Albright, W. (1928-1929), *The Anatolian Goddess Kubaba*, in: *Archiv für Orientforschung* , 5. Bd.
45. *The Annals of Tacitus* (1931), Vol. III, Loeb Classical Library

edition of Tacitus.

46. Azarpay, G. (1976). *Nanâ, the Sumero-Akkadian Goddess of Transoxian*: Journal of the American Oriental Society , Oct. - Dec., Vol. 96, No. 4.
47. Boyce, M. (1967). *Bībī Shahrībānū and the Lady of Pārs*: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 30, No. 1, Fiftieth Anniversary Volume. University of London.
48. Bøgh, B. (2007). *The Phrygian Background of Kybele*, Brill, Numen, Vol. 54, No. 3.
49. Braund, D. (1994). *Georgia in Antiquity. A History of Colchis and Transcaucasian Iberia, 550 BC-AD 562*. Oxford: Clarendon Press.
50. Clarke, H. (1869). *On the Proto-Ethnic Condition of Asia Minor, the Khalubes (Chalybes), Idaei Dactyli, etc., and their Relations with the Mythology of Ionia*: The Journal of the Ethnological Society of London (1869-1870), Vol. 1, No.1.
51. Goody, J. (2016). *Comparative Studies in Kinship*. Routledge.
52. Ghirshman, R. (1954). *Iran: from the earliest times to the Islamic conquest*. Penguin Books.
53. Curtis, V. (2007). *Religious Iconography on Ancient Iranian Coins*. In book: *After Alexander: Central Asia before Islam*. British Academy
54. Herodotus. (1920). with an English translation by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press.
55. Hind, J. (2005). *The Types on the Phasian Silver Coins of the Fifth-Fourth Centuries BC (The 'Kolkhidki' of Western Georgia)*: The Numismatic Chronicle. Vol. 165.
56. Hyde, W. (1923). *Greek Religion and Its Survivals*, Vol. 24, Marshall Jones Company.
57. *Iberia and Rome. The excavations of the palace at dedoolis Gora and the Roman influence in the Caucasian Kingdom of Iberia*

- (2008), edited by A. Furtwängler, I. Gagoshidze, H. Löhr, N. Ludwig. Langenweißbach: Beier & Beran.
58. James, E. (1959). *The Cult of the Mother of Goddess. An archaeological and documentary study.* London.
59. Lane, E. ed. (1996). *Cybele, Attis, and Related Cults: Essays in Memory of M.J. Vermaseren.* Religions in the Graeco-Roman World. Vol. 131.
60. Lordkipanidzé, O., Mikeladzé, T. (1990). *La Colchide aux VIIe-Ve siècles. Le Pont-Euxin vu par les Grecs.* Sources écrites et archéologie (Symposium de Vani, (Colchide) septembre-octobre 1987). Paris.
61. Mentessidou, E. (2017). *Religion and Cultural Interactions in the Black Sea: The Cult of The Mother of the Gods or Cybele / Kybele in Sinope.* International Symposium on Sinope and Black Sea Archaeology "Ancient Sinope and the Black Sea", 13 - 15 October, Sinop.
62. Mikeladze, T. (1995). *Grosse Kollektive Grabgruben der frühen Eisenzeit in Kolchis.* Archäologischer Anzeiger I.
63. Nasstrom, B.M. (1990). *O Mother of the Gods and Men. Some Aspects of the Religious Thoughts in Emperor Julian's Discourse on the Mother of the Gods.* Lund - Plus Ultra.
64. Pausanias (1933). *Description of Greece.* Volume III, Books 6-8 (1-21), translated by W. H.S.Jones. Loeb Classical Library. No. 272.
65. Roller, L. (1999) *In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele.* University of California Press.
66. Roller, L. (1991). *The Great Mother at Gordion: The Hellenization of an Anatolian Cult.* The Journal of Hellenic Studies, Vol. 111.
67. Rosenfield, J. (1967). *The dynastic arts of the Kushans.* Berkeley, Los Angeles.

68. Russell, J. (1987). *Zoroastrianism in Armenia*. Harvard Iranian Series ed. by R. Fry. Harvard University Press.
69. Rutter, J. (1968). *The Three Phases of the Taurobolium*. Phoenix, Vol. 22, No. 3 (Autumn),
70. Showerman, M. (1901). *The Great Mother of the Gods*. Madison, Wisconsin.
71. Soudavar, A. (2009). *The Vocabulary and Syntax of Iconography in Sasanian Iran*. Iranica Antiqua, June, 2009
72. Tacitus (1931) *Histories*, Books IV-V, *Annals* Books I-III (Loeb Classical Library No. 249).
73. Tanabe, K. (1993). *Silk Road Coins*. The Hirayama Collection, Kamakura.
74. Vermaseren, M. (1977), *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. Thames & Hudson.
75. Voyatzis, M. (1992). *Votive Riders Seated Side-Saddle at Early Greek Sanctuaries: The Annual of the British School of Archaeology at Athens*, Vol. 87.
76. Wolkstein, D., Kramer, S. (1983). *Inanna, Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper and Row.

ილუსტრაციების სია:

- სურ. 1. ა, ბ. ქალის ფიგურები. თიხა. ა) თეფე სარაბი. ქერმანშაჰი. ირანი. VIII-VII ათასწლ., ირანის ნაციონალური მუზეუმი; ბ) ტელ ჰალაფი. სირია. ძვ.წ. 5000წ., ბრუკლინის მუზეუმი, აშშ.
- სურ. 2. ხრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ფიგურები. ძვ.წ. V ათასწლ., საქართველოს ეროვნული მუზეუმი (ლლონტი და სხვ., 1973:6)

- სურ. 3. ბარელიეფი ქალღვთაება ქუბაბას გამოსახულებით. ანატოლიურ ცივილიზაციათა მუზეუმი. ანკარა
- სურ. 4. დიდი დედა ქალღვთაება ლომების წყვილს შორის. ტერაკოტა. ძვ.წ. 6000წ., ჩათალ ჰიუკი. თურქეთი
- სურ.5. ქალღვთაება ლომების წყვილს შორის. საბეჭდავი კრეტადან. ძვ. წ. 2000წ. (Vermaseren, 1977:1)
- სურ.6. ქალღვთაება კიბელე ლომებშებმულ ეტლში. ბრინჯაო. ახ.წ. II ს-ის II ნახ., მეტროპოლიტენის მუზეუმი. ნიუ იორკი
- სურ. 7. ინანა/ნანა/იშთარი ლომთან და რვაქიმიან ვარსკვლავთან. შუმერული ცილინდრული საბეჭდავი. ძვ.წ. III ათასწლ. (Wolkstein & Kramer, 1983:92).
- სურ. 8. ლომზე მჯდომი ქალღვთაება წარწერით ნანო. ქუშანური მონეტა ახ.წ. II ს. (Тревер, 1958:11)
- სურ.9. ბალთა ანაჰიტას გამოსახულებით. იქვე – რვაქიმიანი ვარსკვლავი და ლომი. დედოფლის გორა. სამეფო სასახლე. ოქრო. ძვ.წ. I ახ.წ. I სს., საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, შ.ამირანაშვილის სახ. ხელოვნების მუზეუმი.
- სურ.10. ქალღვთაება ირმების წყვილს შორის. ბალთა. ბრინჯაო. სოფ. ლები. გვიანანტიკური ხანა. მოსკოვის ისტორიული მუზეუმი
- სურ. 11. ქალღვთაება ჯიხვების წყვილს შორის. ცხენის უნაგირის ნაწილი. ბრინჯაო. ლურისტანი (ირანი). ძვ.წ. I ათასწლ.
- სურ.12 ა, ბ. მიქსომორფული ფიგურები. ბრინჯაო. ა) შატოი (ჩეჩნეთი); ბ) ბომბორა (აფხაზეთი). ძვ.წ. VI-Vსს. (Брилева, 2005ა: გვ.163 ; Брилева, 2006ბ:1).
- სურ.13. ხარის თავის გამოსახულება იდელი დიდი დედისადმი მიძღვნილ ტაურობოლიუმის საკურთხეველზე. ახ.წ. II ს. ლუგდუნუმი (დღევანდელი ქ. ლიონი).
- სურ.14. კოლხური თეთრი (დიდრაქმა) შუბლზე ჰერმაფროდიტი ლომის და ბურგზე დაჩოქილი ხარისთავიანი ფიგურის გამოსახულებით. ძვ.წ. Vს. საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.

- სურ.15. დიდი დედა ქალღვთაება ბავშვით ხელში. ბრინჯაო. ჰორუმ-თეფე (თურქეთი). გვიანი III ათასწლეული. ანატოლიურ ცივილიზაციათა მუზეუმი. ანკარა.
- სურ.16. მხედარი ქალღვთაება ბავშვით ხელში. ბრინჯაო. მუხურჩა. ძვ.წ. VII-VI სს. საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.
- სურ.17. მხედარი ქალღვთაება ბავშვით და თასით ხელში. ბრინჯაო. ცაიში. ძვ.წ. VIII-VII სს. საქართველოს ეროვნული მუზეუმი. ზუგდიდის დადიანების სასახლეთა ისტორიულ-არქიტექტურული მუზეუმი.
- სურ.18. დიდი დედა-ქალღვთაებათა ჯგუფი ცაიშის №1 სამარხიდან. ბრინჯაო. ძვ.წ. VIII-VII სს. ზუგდიდის დადიანების სასახლეთა ისტორიულ-არქიტექტურული მუზეუმი
- სურ.19. მხედარი ქალღვთაება ბავშვით ხელში. ბრინჯაო. ჰერაიონი, კ. სამოსი (საბერძნეთი). ძვ.წ. VIII-VII სს.



სურ. 1



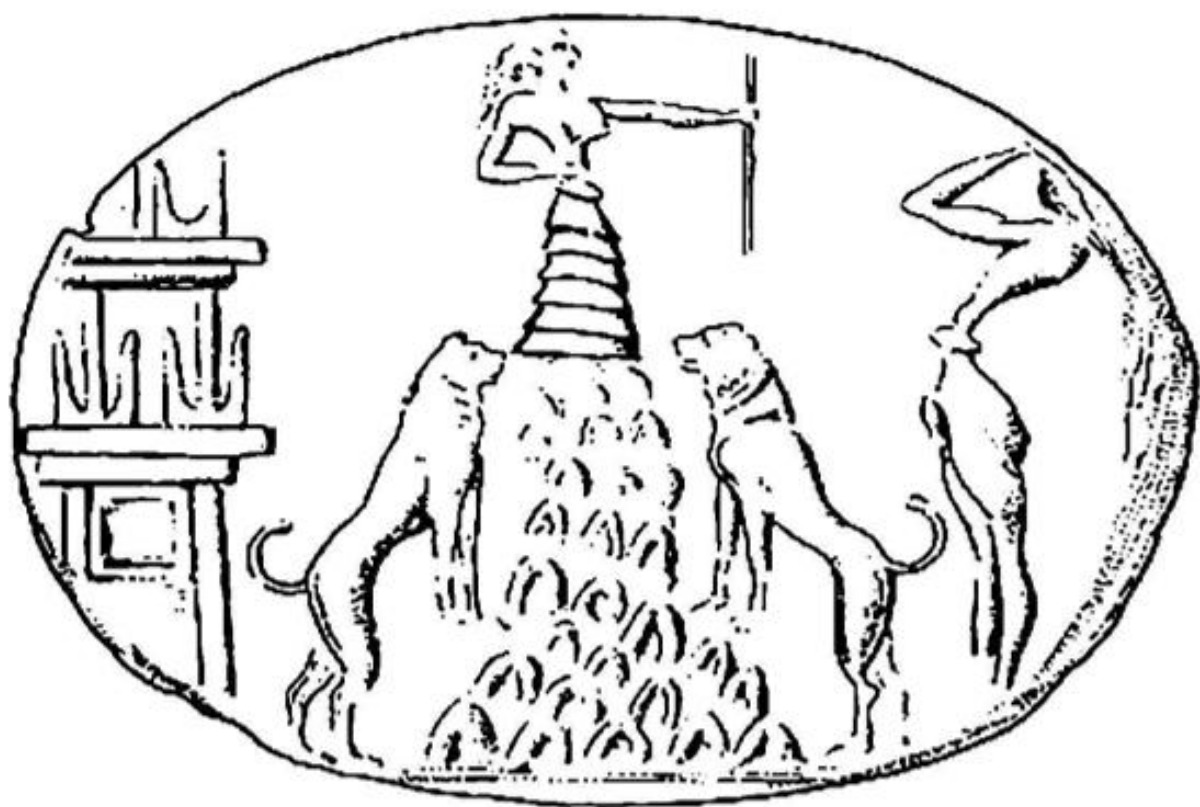
სურ. 2



სურ. 3



სურ. 4



სურ. 5



სურ. 6



სურ. 7



სურ. 8



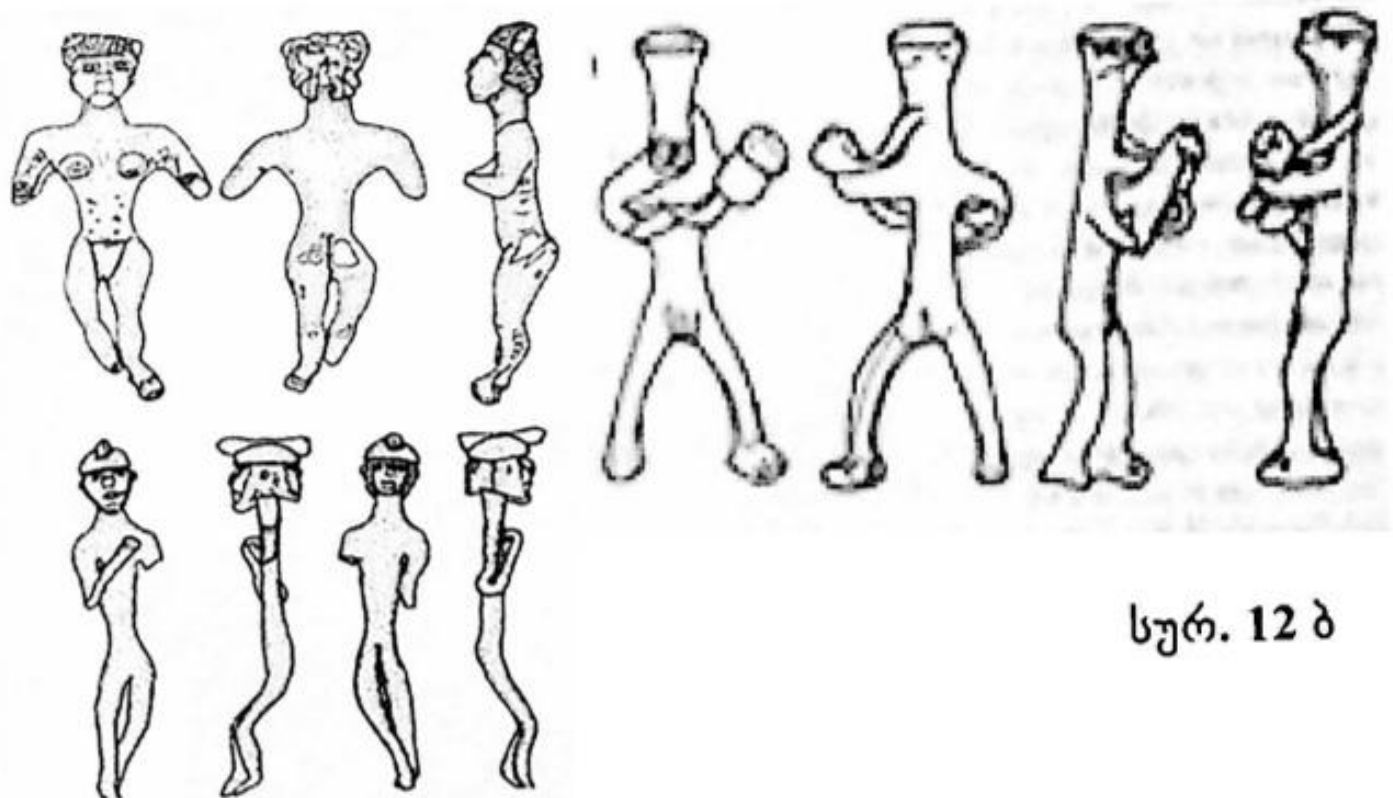
სურ. 9



სურ. 10

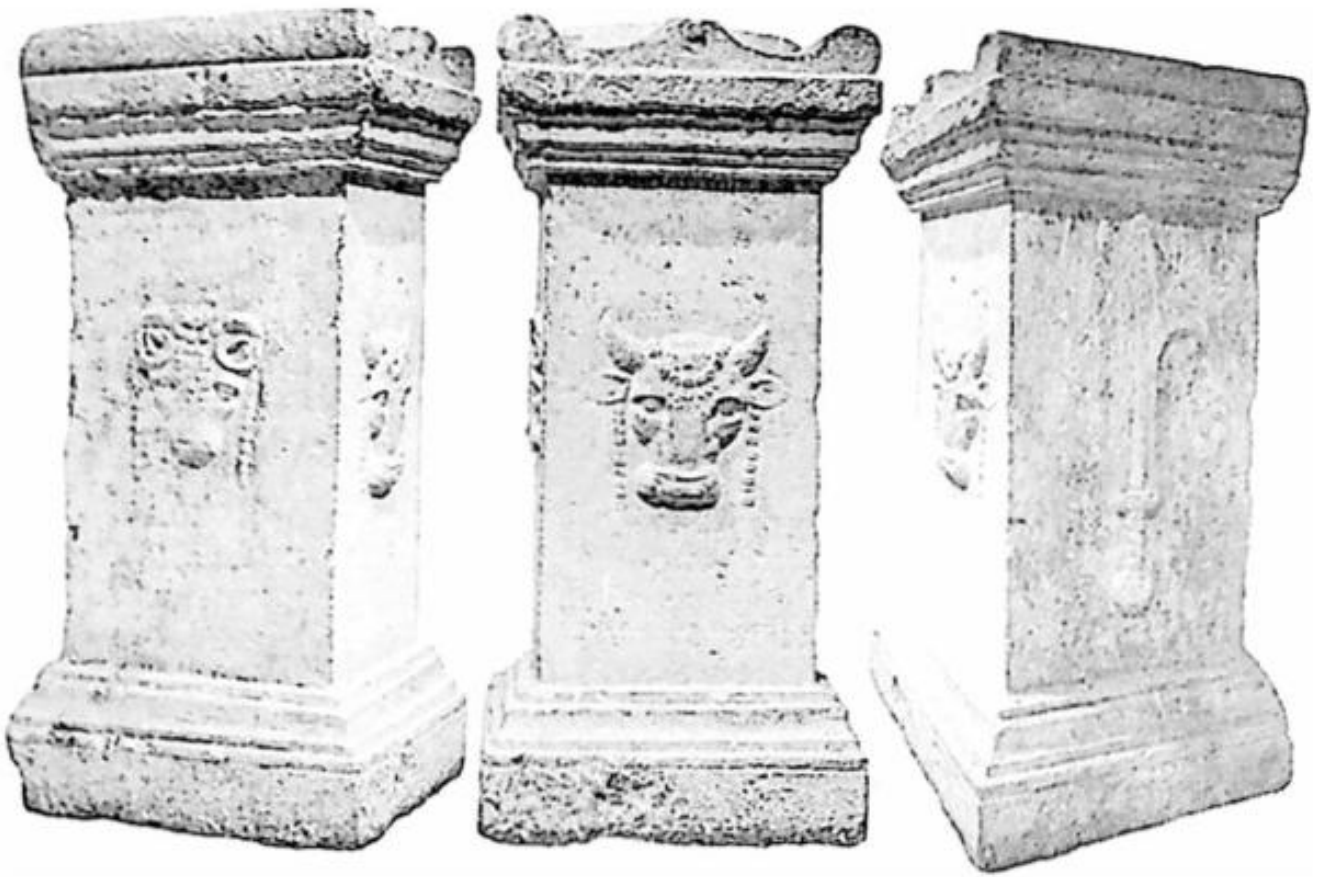


სურ. 11



სურ. 12 ა

სურ. 12 ბ



სურ. 13



სურ. 14



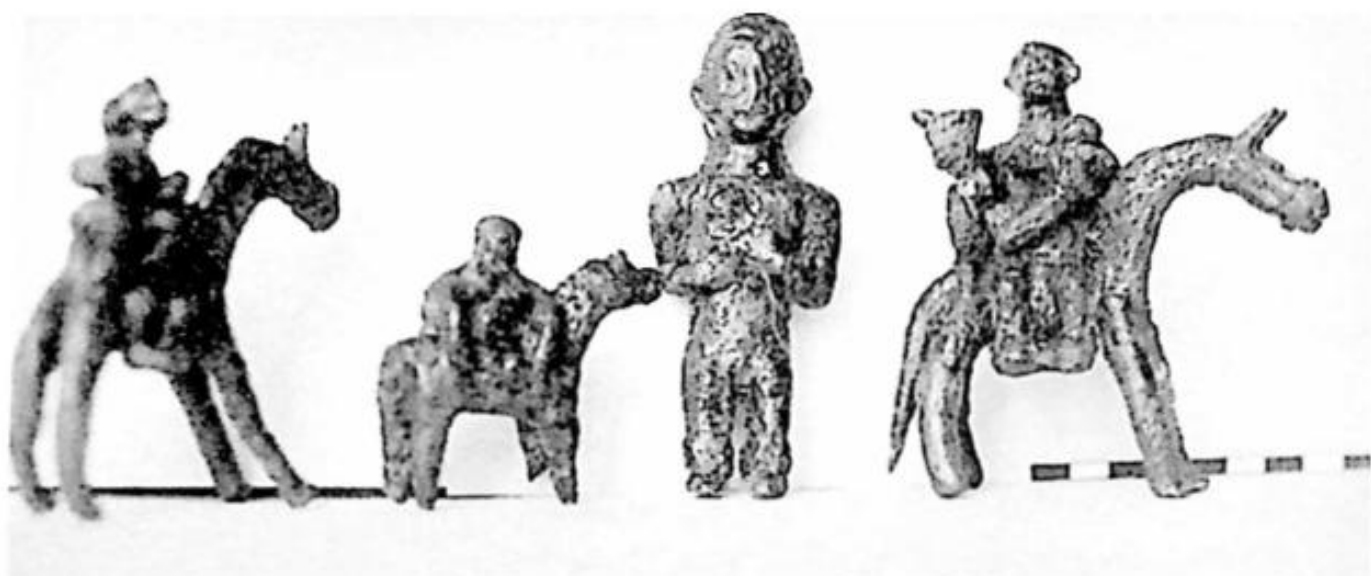
სურ. 15



სურ. 16



სურ. 17



სურ. 18



სურ. 19