

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია
ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის
ინსტიტუტი

მანანა ხიდაშელი

**რიტუალი და სიმბოლო
არქაულ კულტურაში**



თბილისი
2005

უაკ(UDC)008(479)(09)
6527

წინამდებარე ნაშრომში შესწავლილია მახლობელ აღმოსავლეთსა და სამხრეთ კავკასიაში გავრცელებული ადრესამინათმოქმედო კულტურებისათვის დამახასიათებელი მენტალური ველი, აქ მოქმედი დაკრძალვის წესები, რიტუალები, ორნამენტული სახეები და ტრადიციები, რომლებშიც არქაული ადამიანის მსოფლალქმა იყო გამოვლენილი. ამ კულტურათა ტრადიციული ხასიათი განსაზღვრავდა ადამიანის მენტალიტეტს, კოლექტიური მეხსიერების აღმოცენებასა და ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდების მანძილზე მის შენარჩუნებას. ნაშრომში, ადრესამინათმოქმედო კულტურა განხილულია როგორც უძველესი სუბსტრატი, რომელიც მტკიცედ იყო აღბეჭდილი ადამიანის მეხსიერებაში და რომელიც საფუძვლად დაედო შემდგომი ეპოქების არა ერთ მნიშვნელოვან მონაპოვარს.

რედაქტორი ი.მ.დ., პროფ. ნანა ხაზარაძე

რეცენზენტები: ი.მ.დ. ირინე ტატიშვილი
ი.მ.დ. ნინო აბაკელია

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

მთ. რედაქტორი: თამაზ ჭყონია
კომპიუტერული
უზრუნველყოფა: მარიამ ბუტიკაშვილი, ანა რუაძე

ISBN 99940-0-446-8

წინათქმა

ინტერესი საქართველოს წარსულისა და მისი სულიერი კულტურისადმი, პირველ რიგში, ჩემმა ოჯახმა და ჩემმა ბავშვობამ განაპირობა. დედაჩემი, ელენე ვირაალაძე, ფოლკლორისტი იყო, ამიტომ ყოველ ზაფხულს ვოლკლორისტებთან ერთად ვატარებდი. ბავშვობაშივე შემოვლილი მქონდა მთელი საქართველო.

კარგად მახსოვს ომის შემდგომი ზაფხული, რომელიც ფოლკლორისტებთან ერთად ფასანაურში გავატარე – კვირაობით, არაგვის პირას, რიყეზე გამართული დიდი ბაზრობები, მთიდან ჩამოსული ხევსურები და მათი ჯირითი.

ბავშვობაშივე ვიხილე პირველად ცხინვალი, კასრანთ უბანში, ბალების ქუჩაზე მდებარე პატარა სახლი. აქ დაიბადა მამა, შალვა ხიდაშელი და აქ ცხოვრობდა ჩემი პაპა, ცხინვალის მღვდელი, ვასილ ხიდაშელი. ის იქვე ახლოს ეკლესიის ეზოშია დაკრძალული.

გასაოცარი სიცხადით შემორჩა ჩემს მეხსიერებას 1950 წლის ზაფხული. მაშინ ჯერ კიდევ სკოლაში ვსწავლობდი. მე, დედა და მამა პატარა თვითმფრინავით მესტიაში გავფრინდით. ალტაცებაში მომიყვანა სვანეთის განუმეორებელმა ბუნებამ, უშბასა და თეთნულდის სილამაზემ, ცაში აზიდულმა კოშკებმა, შესანიშნავად მოხატულმა ეკლესიებმა, ხატში გამოდგმულმა ჯიხვის რქებმა და იმ გარემომ, რომელშიც უეცრად აღმოვჩნდი. დედა მაშინ ქართულ სამონადირეო ეპოსზე მუშაობდა. ჩემს გარშემო სულ ისმოდა დალისა და ამირანის სახელები, საუბრობდნენ ღვთაებრივ ირმებსა და ნადირობაზე, ბეთქილის ტრაგიკულ სიკვდილსა და მის დატირებაზე... ერთხელ, სოფელ ჰადიშში სადილზე მიგვიწვიეს. ამ შეკრებას სოფლის თავკაცებიც ესწრებოდნენ. განსა-

კუთრებული დარბაისლობითა და საკუთარი ღირსების გრძნობით გამოირჩეოდა მოხუცი მონადირე აბესალომ ავალიანი. ჩურჩულით გვითხრეს – ახალგაზრდობაში ამას დალი ჰყვარობდაო. მახსოვს, კოშკის პატარა სარკმლიდან, შევცქეროდი მთვარის შუქით გაკაშკაშებულ თეთნულდის თოვლიან მწვერვალს და ვნატრობდი, თან მეშინოდა, რომ დალი, ირმის სახით, ჩემთანაც გამოცხადებულიყო.

სკოლის დამთავრების შემდეგ, სწავლა ჩვენი უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტზე გავაგრძელე. მესამე კურსზე ვიყავი, როდესაც დედას რჩევით, საქართველოს მუზეუმში, ბატონ ლალი ჯავახიშვილთან მივედი. ქართული სიძველეების შესანიშნავი მცოდნე, ბატონი ლალი ბრწყინვალე ადამიანი და შესანიშნავი მეცნიერი იყო. მან ფონდებში შემიყვანა, მაჩვენა ბრინჯაოს შესანიშნავი პატარა ქანდაკებები, გრავირებული სარტყლები. ბოლოს ბრინჯაოს ჭვირული ბალთები გადმოიღო, მირჩია მეცადა და ამ ძეგლების შესწავლაზე დამენყო მუშაობა. თან დააყოლა, თუ შესძლებ და ბალთებზე წარმოდგენილ გამოსახულებებს ქართველი ხალხის სულიერ კულტურას დაუკავშირებ, ძალიან კარგი იქნებაო. მაშინ დავწერე ჩემი პირველი ნაშრომი – ირმის გამოსახულება ბრინჯაოს ქართულ ბალთებზე.

ასპირანტურის დამთავრების შემდეგ მუშაობა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ძველი ისტორიის განყოფილებაში დავინწყე, ბატონ გიორგი მელიქიშვილის ხელმძღვანელობით. ბალთებზე მუშაობა გავაგრძელე და ბოლოს, 1973 წელს გამოვაქვეყნე ნაშრომი „ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში“.

მომდევნო წლებში ბრინჯაოს გრავირებულ სარტყლებზე ვმუშაობდი. კვლევის შედეგები, მონოგრაფიის

სახით 1983 წელს გამოქვეყნდა.

ამ ძეგლებზე მუშაობის დროს, ჩემს წინაშე ორი ამოცანა იდგა. ჩემი მიზანი იყო საქართველოს უძველესი ხელოვნების ამ შესანიშნავი ძეგლების მხატვრული სტილის თავისებურებების შესწავლა და აქ წარმოდგენილი კომპოზიციების შინაარსის ქართველი ხალხის ცოცხალ ყოფაში მოქმედ უძველეს ტრადიციებთან და ზეპირ-სიტყვიერებაში დაცულ უაღრესად არქაულ სახეებთან დაკავშირება. უნდა ვალიარო, რომ მაშინ ამ ძეგლებზე წარმოდგენილი სამყარო, თავისი პირვანდელი მნიშვნელობით, ჩემთვის გაუგებარი დარჩა.

მე-20 საუკუნის 80-იანი წლებიდან თბილისში ახალი, უცნობი სამეცნიერო ლიტერატურა გავრცელდა. ეს იყო დასავლეთის დიდი მოაზროვნეების ნაშრომები. გარდა ამისა, გამოქვეყნდა რუსი მეცნიერების უმნიშვნელოვანესი გამოკვლევები, რომლებიც ყველასათვის გასაგები მიზეზების გამო, უცნობი იყო არა მხოლოდ მკითხველთა ფართო წრეებისათვის, არამედ სპეციალისტებისთვისაც. ამ ვრცელი სამეცნიერო ლიტერატურის გაცნობამ, ჩემს წინაშე ახლებურად წარმოაჩინა არქაული ხანის სულიერი კულტურის ხასიათი, არქაული ადამიანის აზროვნების წესისა და მისი მსოფლალქმის თავისებურებანი. სწორედ ამ საკითხების გარკვევას შევეცადე ჩემს ნაშრომში „სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში“, რომელიც ბატონ პარმენ მარგველაშვილის ძალისხმევით გამომცემლობა „ნეკერში“ დაიბეჭდა 2001 წელს.

არქაული ხანის სულიერი კულტურის შესწავლის დროს ყველაზე მეტად გამაოცა დროის იმ შეგრძნებამ, რომელიც ადამიანებისათვის იყო დამახასიათებელი. განსაკუთრებულად ფასეული მათთვის წარსული იყო, რომელსაც საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებუ-

ლი. არქაული ადამიანი სახით წარსულისკენ იყო მიმართული. წინაპრების მიერ დაკანონებული წესები განსაზღვრავდნენ ადამიანის ცხოვრებასა და მის უმთავრეს ღირებულებებს.

ბოლოს იმასაც მივხვდი, რომ დროის ამგვარი განცდა თანამედროვე ადამიანისთვისაც არის დამახასიათებელი. მაგრამ ამას გვიან აცნობიერებ, მაშინ, როდესაც ცხოვრების დიდ ნაწილს უკვე გაივლი, როდესაც დაინახავ, რომ შენი „წარსული“ სულ უფრო მეტად ივსება შენთვის ძვირფასი ადამიანებით, როგორც ხანდაზმულებით, ისე ახალგაზრდებით. მაშინ, ეს „წარსული“ შენს წინ გადაინაცვლებს, განსაკუთრებულ ჟღერადობას შეიძენს და იმაშიც დარწმუნდები, რომ დარჩენილი ცხოვრება „წარსულისაკენ“ სვლაა, წასულებთან საბოლოო შეერთების იმედი...

... მინდა ეს ნაშრომი იმ ჩემთვის ძვირფასი ადამიანების ხსოვნას მივუძღვნა, რომლებიც დღეს აღარ არიან, მაგრამ მუდმივად ჩემს გვერდით განაგრძობენ არსებობას...

შესავალი

XX საუკუნის პოსტმოდერნისტულმა ჰუმანიტარულმა მეცნიერებამ განსაკუთრებული ყურადღება გამოიჩინა ისეთი კატეგორიების მიმართ, როგორიც გახლავთ ტრადიცია, რიტუალი, წეს-ჩვეულება, სიმბოლო, სახეთა წარმოქმნა, რეპრეზენტაცია და ა. შ. შეიქმნა სხვადასხვა მიმდინარეობები, რომელთაც მიზნად დაისახეს რწმენა-წარმოდგენების, კოლექტიური ისტორიული მეხსიერების, კოლექტიური მენტალურობის, ტრადიციების, იმ ღირებულებათა სისტემების შესწავლა, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე მოქმედებდნენ. ეს საკითხები, რომლებიც ადრე სხვადასხვა ჰუმანიტარულ დისციპლინებში ცალ-ცალკე განიხილებოდა, დღეს ერთობლივად შეისწავლება. სწორედ ამგვარმა კვლევამ დღის წესრიგში დააყენა ისტორიული მეხსიერების, მისი ხსოვნის სტატუსის პრობლემა. შესაძლებელი გახადა, კოლექტიური წარმოდგენების ახალ რაკურსში რეკონსტრუქცია, რომლის ამოცანა უნდა იყოს არა მხოლოდ იდეების, რამდენადაც იმ ხატებისა და სახეების აღდგენა, რომელშიც „ცხოვრობდა“ კოლექტიური ხსოვნა და რომელშიც ის დღესაც განაგრძობს თავის არსებობას. ამიტომ განიხილება დღეს ისტორია, როგორც მეხსიერების ხელოვნება, რომლის მთავარი ამოცანაა რეპრეზენტაციის საშუალებით წარსულის არა მხოლოდ აღწერა, არამედ იმ სახით აღდგენა, როგორითაც ის წარსულში განიცდებოდა (1. 402).

ეს ინტერესი ბევრი ნიშნით განაპირობა ფრენსის იეიტსის ნაშრომმა, „ხსოვნის ხელოვნება“, რომელიც ლონდონში 1960 წელს გამოქვეყნდა. ფ. იეიტსი ბრიტანეთის იმ ფილოსოფიური სკოლის წარმომადგენელია, რომელიც „იდეების ისტორიის“ სახელით არის ფართოდ ცნობილი. ავტორი ცდილობს გაარკვიოს, თუ რას წარ-

მოადგენს ადამიანისათვის დამახასიათებელი მეხსიერების უნარი, როდის და რატომ მიმართავდა მიზანდასახულად ცნობიერება ხსოვნას ანტიკურ კოსმოსში, შუა საუკუნეებში და მაგიური ძალებით დატვირთულ ალორძინების ხანის უნივერსუმში.

ფ. იეიტსმა დაადგინა, რომ ძველი ნელთალრიცხვის V საუკუნის საბერძნეთში შეიქმნა მნემონიკის ანუ ხსოვნის სისტემების სანყისები და აღნიშნა, რომ ხსოვნის ხელოვნება საბერძნეთში ყველა ფილოსოფიურ სკოლაში გამოიყენებოდა.

არისტოტელეს ფილოსოფიურ სკოლაში ხსოვნის ხელოვნება ინსტრუმენტალურ ხასიათს ატარებდა. მნემონიური სისტემები იმის მიხედვით ფასდებოდა, თუ როგორი იყო მათი პრაქტიკული უნარი, დაეფიქსირებინა ის ცოდნა, რომელიც მხატვრულ სახეებში იყო გამოვლენილი.

პლატონთან ხსოვნის ხელოვნებას უფრო მაღალი ღირებულება ჰქონდა მიცემული. პლატონის აზრით, მნემონიკა პროფანული ხელოვნება იყო, მაგრამ საკრალურ დატვირთვას ატარებდა იმის გამო, რომ მნემონიური ხატები ტრანსცენდენტურ რეალობას გამოხატავდნენ, და უშუალოდ იყვნენ დაკავშირებული იმ იდეალურ სამყაროსთან, რომელსაც წარმოგვიდგენდნენ. ხსოვნის ხელოვნება ის საშუალება იყო, რომელიც გონებაში არსებული ხატების მიკროკოსმსა და იდეალურ სამყაროს შორის სრულ შესაბამისობას განაპირობებდა. პლატონისეულ კონცეფციაში მნემონიკის მნიშვნელობა საგრძნობლად იყო გაზრდილი, რადგან იგი არა მხოლოდ პრაქტიკაში გამოიყენებოდა, არამედ სინამდვილის ინტერპრეტატორის, ქურუმის სტატუსსაც შეითავსებდა (2. 31-39).

საბერძნეთში ხსოვნის სისტემების განვითარება, რომელსაც ფ. იეიტსი მნემონიკის კლასიკურ ტრადიციას უკავშირებს, მდგომარეობს ადგილის (loci) და იქ მოქმე-

დი სახეების (imiges) გარკვეულ არანჟირებაში, ანუ წესრიგში მოყვანაში. ადგილი ქმნიდა გარკვეულ არქიტექტურულ სქემას, რომელშიც დასამახსოვრებელი შენობა უნდა განთავსებულიყო. იგი უფრო ხშირად თეატრის ან სასახლის სახით იყო წარმოდგენილი და ემსგავსებოდა იმ საკრალურ სივრცეს, რომელთანაც მნემონიკი სულიერ სიახლოვეს გრძნობდა. მეხსიერებაში დაცული ხსოვნის ეს სიღრმისეული სტრუქტურა კონკრეტულ სახეს იღებდა იმის გამო, რომ მასში გარკვეული სიმბოლოები იყო განთავსებული. კარგი მეხსიერება ელასტიური წარმოსახვის ფუნქციას ატარებდა, რის გამოც მეხსიერებაში ცოცხალი და ცხოველხატული სახეები ყველაზე ეფექტურ სახეს იღებდნენ (2. 2-26).

ანტიკური ტრადიცია ხსოვნის ხელოვნების შემქმნელად პოეტ სიმონიდეს ასახელებს. ეს ცნობა დაცულია ციცერონის ნაშრომში „ორატორის შესახებ“. ციცერონი აღნიშნავს, რომ ხსოვნა რიტორიკის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი იყო. რიტორებისათვის აუცილებელი იყო ადგილის დაფიქსირება და იმ სახეების აღდგენა, რომლებიც აქ მოქმედებდნენ. ფ. იეიტსის ნაშრომი ციცერონის ამ ცნობით იწყება. აღწერილია ნადიმი, რომელიც თესალიის არისტოკრატიმა სკოპასმა მოაწყო. ამ ნადიმზე სიმონიდემ თავისი ახალი ლირიკული პოემა წაიკითხა. მოულოდნელად სიმონიდე დარბაზიდან გაიხმეს. სწორედ ამ დროს, ჭერი ჩამოინგრა. დარბაზში მყოფი, ნადიმის ყველა მონაწილე ნანგრევებში მოყვა და დაიღუპა. მიცვალებულთა ვინაობის ამოცნობა შეუძლებელი იყო. ეს მხოლოდ სიმონიდემ შესძლო, ვინაიდან მან შესძლო ყოველი მონაწილის ადგილის დაფიქსირება და იმ სახეების აღდგენა, რომლებიც იქ მოქმედებდნენ.

ფ. იეიტსი აღნიშნავს, რომ ხსოვნის ხელოვნების პლატონისეულმა კონცეფციამ თავისი დასრულებული

სახე XVI საუკუნეში, იტალიური რენესანსის კულტურაში მიიღო. ამ ეპოქაში ხსოვნის მნიშვნელობამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა. ეს ნაწილობრივ იმითაც იყო განპირობებული, რომ წიგნის ბეჭდვის დასაწყისმა ზეპირი ხსოვნის არსებობას გარკვეული საფრთხე შეუქმნა.

ამ პერიოდის ნეოპლატონიკოსი ფილოსოფოსები სიბრძნის ძიების უნიკალური, ღვთაებრივი მეთოდის ძიების დროს, ფართოდ იყენებდნენ ხსოვნის ხელოვნებას. მათი აზრით, შემეცნების სტრუქტურა სივრცით ხასიათს ატარებდა და უცვლელ რეალობაზე იყო დაფუძნებული. მოგზაურობა მეხსიერებაში ზუსტად დაფიქსირებული ტრაექტორიებით ხორციელდებოდა. ამ ტრაექტორიების უცვლელობას მოგზაურობის განმეორებითი ხასიათი განაპირობებდა. ეს სქემები იმ სარკედ გაიაზრებოდა, რომელიც სრულად ასახავდა ტრანსცენდენტურ სამყაროს (2. 199 და შმდ).

მე-18 საუკუნეში, ახალი მეცნიერების განვითარებამ ხსოვნის ხელოვნებისადმი ინტერესის გაზრდა და აწდარგის აღორძინება გამოიწვია. დღეს დიდი მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული ნეოპოლიტანელი მეცნიერის ჯ. ვიკოს (1670-1774) შემოქმედებას. ვიკო რიტორიკის მასწავლებელი იყო. სიცოცხლის ბოლო წლებში დაინტერესდა იგი აზროვნების ხასიათისა და მისი თავისებურებების შესწავლით. ვიკო შეეცადა გამოეკვლია ადამიანის აზროვნების საწყისი ეტაპები, ცოდნის ის უძველესი სისტემები, რომლებიც ცივილიზაციის საწყის ფორმებში იყო დამალული. ჯ. ვიკოს აზრით, ცოდნის ის სისტემები, რომლებსაც ანტიკური ხანის რიტორები ეფუძნებოდნენ იმ პოეტური სტრუქტურების ნაირსახეობა იყო რომელსაც სპონტანურად იყენებდნენ პირველყოფილ ადამიანები. ხოლო მნემონიკა იმ თავისებურ ლოგიკა შეიცავდა, რომელიც წინაისტორიული ხანის პოეტურ

წარმოსახვის სტრუქტურებზე იყო დაფუძნებული. ჯ. ვიკო ცდილობდა აღმოეჩინა დამწერლობის წინარე ხანაში მოქმედი ტრადიციები, გაეანალიზებინა და გაეხსნა ზეპირ ტრადიციაში მოქმედი კოლექტიური ხსოვნის მექანიზმები. ამიტომ იგი მიჩნეულია ამ დარგში მოღვაწე პირველ ისტორიკოსად.

ჯ. ვიკო საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ხსოვნის ბუნების შესწავლა მხოლოდ არქაული ცნობიერებისა და მისთვის დამახასიათებელი პოეტური ენის თავისებურებების გააზრების საშუალებით არის შესაძლებელი. ის სწორედ შენიშნავს, რომ ცივილიზაციის გარიჟრაჟზე მხატვრული სახე და მასში გამოხატული იდეა ემთხვეოდა ერთმანეთს. არქაული ადამიანის აზროვნება მეტაფორული იყო. გამოყენებული მეტაფორები მყარად რჩებოდა მეხსიერებაში და ძლიერი გამომსახველი უნარის გამო ადვილად აღდგენის უნარს ინარჩუნებდა. სამყაროსა და მის წარმოსახვას შორის მტკიცე კავშირი არსებობდა, რომელიც ცნობიერებაში იბადებოდა და ძლიერდებოდა (პ. 144-146, 176-182).

ამგვარად, ჯ. ვიკოსათვის ცნობიერების განვითარება წარმოადგენდა აბსტრაგირების პროცესს, რომელშიც მანძილი დახსომებულ ადგილსა და ხატს შორის თანდათან იზრდებოდა, მათი მეტაფორული საწყისები დავინყებას განიცდიდა თანამედროვე დისკურსის ძლიერი გავლენის გამო.

მ. ფუკო აღნიშნავს, რომ არც ცნობიერება (არაც-ცნობიერის სახით) და არც სამყარო, თავის სოციოკულტურულ მთლიანობაში, არ არის გამჭვირვალე. ორივე დაფარულია ისტორიულად მოქმედი დისკურსიული ხასიათის პრაქტიკული საქმიანობით. მათი თავდაპირველი სახით წარმოჩენა დღევანდელი უმთავრეს ამოცანას წარმოადგენს, ეს ისე უნდა მოხერხდეს, რომ რაც შეიძ-

ლება მჭიდროდ მიუახლოვდე გარდასულ კულტურათა ხასიათს, მის თავისებურებებს და მაქსიმალურად აარიდო თავი პროცესების მოდერნიზაციას. ამგვარი კვლევის მეთოდს მ. ფუკო ცოდნის არქეოლოგიას უწოდებს. მისი აზრით, ამგვარი კვლევა შესაძლებელს გახდის ცოდნის გენეალოგიური ხაზის აღდგენას, ისტორიულად ჩამოყალიბებული, კულტურულ-ინტელექტუალური ეპოქების სწორ გააზრებასა და მათი პირველადი სახით წარმოჩენას (4).

გ. გ. გადამერი (1900-2002) წარსულის კვლევის დროს ჰერმენევტიკის მეთოდის გამოყენებას მოითხოვს. ჰერმენევტიკას იგი უნივერსალურ ხასიათს ანიჭებს, რომლის ამოცანას წარმოადგენს გამოიმუშავოს ისტორიის გაგების არა მხოლოდ სწორი მეთოდი, არამედ ცხადი გახადოს მისი ბუნება და გამოიკვლიოს ის პირობები, რომლებიც მისი მოქმედებისათვის არის აუცილებელი. გ. გადამერის აზრით, ისტორიკოსმა უნდა „იმოგზაუროს“ წარსულში და დარწმუნდეს, რომ დროის გააზრება წარმოადგენს წარსულის სწორი გაგების წინამძღვარს და არა ის სივრცე, რომელიც გვაშორებს წარსულს. ისტორიული თვალსაზრისით ხსოვნის პრობლემა იმ ცვლილებებთან ურთიერთობაა, რომლებიც გარს ერტყმის ჩვენს ცოცხალ მეხსირებას.

პნევმანევტიკური სიტუაციის ანალიზის დროს იგი „ჰორიზონტის“ ცნებას ემყარება. ისტორიული კვლევის პროცესში ისტორიკოსი განავრცობს საკუთარ ჰორიზონტს მხოლოდ მაშინ, თუკი აღიარებს, რომ წარსული საკუთარი ჰორიზონტის მატარებელი იყო. ტრადიციის ძალა მდგომარეობს იმ კონტექსტში, რომელსაც იგი მიანვდის ისტორიკოსს წარსულში არსებული გაუგებარის ინტერპრეტაციისათვის. ისტორიული შემეცნება ყოველთვის გულისხმობს წარსულისა და აწმყოს, შორეულისა

და ახლობლის „ჰორიზონტების შერწყმას“. კავშირი წარსულსა და ანმყოს შორის პირობითია და დინამიური. მოგონება განეკუთვნება ცნობიერების სტერეოტიპებს, ხოლო ისტორია – ტრადიციებს (5. 329-337).

ისტორიული შემეცნების საფუძველს ტრადიცია წარმოადგენს. გ. გადამერი ტრადიციებს განიხილავს როგორც ერთიან სივრცეს, რომელშიც განლაგებულია როგორც ისტორია, ასევე მეხსიერება. არ შეიძლება მოვლენებისა და იდეების ერთმანეთს დაცილება, რადგან ტრადიცია მოიცავს და ინახავს ყველაფერს, რაც წარსულში იყო მნიშვნელოვანი. ტრადიციაში არის დაცული კოლექტიური მეხსიერება, აზროვნებისათვის დამახასიათებელი სტერეოტიპები, ლინგვისტური მონაცემები, ის პირობითობანი, რომლებიც ასახავენ და მნიშვნელობას ანიჭებენ ყოველ ისტორიულ სიტუაციას.

ანალების სკოლის ცნობილი წარმომადგენელია ფ. არიესი (1914-1984) იგი ხალხური წარმოდგენების, ზნეჩვეულებებისა და კოლექტიური მენტალობის შესწავლის ერთ-ერთ ფუძემდებლად არის აღიარებული. ფ. არიესი სოციალურ ისტორიას იკვლევდა და ეყრდნობოდა არა ბიოლოგიურ და მატერიალურ რეალობას, არამედ ფსიქოლოგიურს.

განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იგი ტრადიციებს ანიჭებდა. ფ. არიესი სწავლობდა კოლექტიური ხსოვნის ბუნებას და მიაჩნდა, რომ ეს იყო გზა კოლექტიური მენტალობის შესწავლისაკენ. ფ. არიესი იკვლევდა ადამიანის ცნობიერებაში დაცული სტერეოტიპების როლს ტრადიციების შენარჩუნებაში, იმას, თუ როგორ იცვლებოდნენ ეს სტერეოტიპები, ამ შეცვლის ეტალონებს და იმ მეთოდებს, რომელთა დახმარებით არის შესაძლებელი ტრადიციის თავდაპირველი სახის გამოვლენა.

ფ. არიესის აზრით, ტრადიციები ფენებად ედებიან

კოლექტიური მეხსიერების იმ სუბსტრატს, რომელიც ისტორიული ინტერპრეტაციის ტოპოგრაფიაშია დამალული. კოლექტიური ხსოვნის მოდიფიკაცია ნელა მიმდინარეობს, რის გამოც, მისი აღმოჩენა სამი თაობის შემდეგ თითქმის შეუძლებელია (სამი თაობა ეს არის ცოცხალი ხსოვნის მოქმედების პერიოდი). ტრადიციების სანყისები ქრება მეხსიერებიდან. ამიტომ ადამიანი იმ განცდით ცხოვრობს, რომ მისი დამოკიდებულება წარსულთან შეუცვლელია. და მხოლოდ ისტორიული კვლევა წარმოაჩენს კოლექტიურ მეხსიერებაში მიმდინარე ცვლილებებს. ტრადიცია განისაზღვრება მნიშვნელოვანი ადგილებით, რომელიც ისტორიკოსმა უნდა აღმოაჩინოს.

ფ. არიესი იკვლევდა ცნობიერების ფორმების მოდიფიკაციებს, და არა ფაქტების თანმიმდევრობას. იგი ამტკიცებდა, რომ აზროვნების ძველი ფორმები არ ქრება უკვალოდ, ისინი ახალ შეხედულებებთან თანაარსებობენ, მაგრამ ძველი შეხედულებების მნიშვნელობა თანდათან კლებულობს და ზოგჯერ იკარგება. ფ. არიესის აზრით, ისტორიას უნდა ვუნოდოთ მეხსიერების ხელოვნება, რომელმაც უნდა შესძლოს, განსაზღვროს და წარმოაჩინოს ის მთავარი, რაც ტრადიციაშია დამალული (ბ. ციტი. 1, 229-246).

საგანგებოდ მინდა შევეხო პ. ჰატონის ნაშრომს „ისტორია, როგორც მეხსიერების ხელოვნება“. ავტორი აღნიშნავს, რომ არსებული ისტორიოგრაფია პოსტმოდერნიზმის ხანაში უფრო პოზიტიურ გააზრებას საჭიროებს. გზა წარსულისაკენ ადრე უფრო ერთფეროვანი იყო. დღეს გამოჩნდა წარსულისაკენ მიმავალი ახალი ბილიკები, რომელთაც შესწევთ ძალა აღმოაჩინონ ისეთი სამყაროები, რომლებიც ადრე იდუმალებით იყვნენ მოცულნი. დაკარგული სამყაროების აღდგენის, მათი „გაცოცხლების“ უმთავრეს მეთოდად მას ხსოვნის ხელოვნება მიაჩ-

ნია (1. 24-29).

3. ჰატონის აზრით, ისტორიული მეხსიერების საფუძველს მოგონების, გახსენებისა და განმეორების ურთიერთზემოქმედება წარმოადგენს. ისტორია ხსოვნის ხელოვნებაა, სწორედ მისი მეშვეობით ხდება შესაძლებელი მოგონებისა და განმეორების ერთმანეთთან დაახლოვება. განმეორება ყოველთვის წარსულის თანდასწრებას გულისხმობს. იგი ხსოვნის ის მხარეა, რომლის დახმარებით წარსულში მოქმედი სახეები, რომლებიც გაუცნობიერებლად ანმყოშიც მოქმედებენ, ადამიანს მომავალშიც გადააქვს. სწორედ ეს ხატები აყალიბებენ აზროვნების იმ სტერეოტიპებს, რომლებიც ქმნიან კოლექტიურ ხსოვნას და რომლებიც დღესაც, ცოცხალ ტრადიციებში განაგრძობენ არსებობას. მოგონება, გახსენება კი ხსოვნის ის მეორე მხარეა, რომლის დახმარებით, ადამიანი არაცნობიერად ალადგენს ამ ხატებს, ირჩევს იმ სახეებს, რომლებიც დღევანდელობას მიესადაგება. ხსოვნის ამ ორ სახეობას შორის არსებული სივრცე განსაზღვრავს ისტორიული აზროვნებისა და მისი კვლევის შესაძლებლობებს (1. 23-25).

წერილობითი კულტურის აღმოცენებამდე წარსულის შესახებ არსებული ცოდნა მხოლოდ ზეპირი ტრადიციით გადაიცემოდა. ზეპირი ტრადიცია, ანმყოში მოქმედი გარემოებათა შესაბამისად, თავისებურად „განაახლებდა“ წარსულს. ეს ცვლილებები ან შეუმჩნეველი რჩებოდა, ან მითოსური დროის ციკლებში იყო ჩართული. წერილობითი კულტურის დამკვიდრების შემდეგ, წარსულის შესახებ დაგროვილმა ცოდნამ ხელნაწერ ტექსტებში გადმოინაცვლა. ამ პროცესმა თითქოს შეაჩერა დრო და შესაძლებლობა მისცა მოგონებას გამოცალკევებულიყო, რაც ზეპირ ტრადიციაში ვერ ხორციელდებოდა. ზეპირი ტრადიციისათვის დამახასიათებელ გან-

მეორეებში მოგონებები დინამიურ ხასიათს ატარებდნენ, და ამდენად, გარკვეულ ცვლილებებს განიცდიდნენ. წერით ტრადიციაში კი მოგონებებმა მყარი და მკვეთრად გამოკვეთილი სახე მიიღეს. მათ მნემონიური ადგილი დაიკავეს და უცვლელი სახით განაგრძეს თავისი არსებობა. მათი შესწავლისა და ანალიზის საშუალებით ხდებოდა ამ მოგონებათა განახლება და გააზრება, ანუ ის რასაც დღეს ისტორიას ვუწოდებთ (1. 23-25).

3. ჰატონი ასაბუთებს, რომ ისტორიული ხსოვნა აჩვენებს საზოგადოებაში მოქმედი ადამიანთა კონკრეტული ჯგუფების სოციალურ მნიშვნელობას, რაც ამ საზოგადოების ფენომენოლოგიური შესწავლის საფუძველს ქმნის. იგი განიხილავს მიმდინარე მოვლენების ამსახველ ხატებს და ისტორიულ პიროვნებებს, როგორც „ხსოვნის ადგილს“, რომელიც ერთი მხრივ ქრონოლოგიურ ღერძზე ლოკალიზდება, ხოლო მეორე მხრივ - სივრცის ობიექტებსა და მოქმედებაში. მისი აზრით, ამგვარი კვლევის შედეგად ისტორიკოსებს შეუძლიათ ახალ რაკურსში მოახდინონ კოლექტიური წარმოდგენების აღდგენა, რომლის მთავარი მიზანი უნდა იყოს არა იმდენად იდეების რეკონსტრუქცია, რამდენადაც იმ სახეების აღდგენა, რომელშიც ცხოვრობდა კოლექტიური ცოდნა, და რომელშიც ის დღესაც განაგრძობს არსებობას.

ისტორიული ხსოვნა მეცნიერების ისეთი ახალი დარგია, რომელშიც ფართოდ უნდა იყოს გამოყენებული სოციალიური და ჰუმანიტარული დარგების მიღწევები. უნდა მოხერხდეს კოლექტიურ, სოციალურ და ისტორიულ მეხსიერებას შორის არსებული განსხვავებების კონცეპტუალური გააზრება. გათვალისწინებული უნდა იყოს, რომ ხსოვნის შინაარსი არის არა იმდენად წარსულის მოვლენები, რამდენადაც მათი ამსახველი ხატები. ისტორიულ ხსოვნაზე მხოლოდ მაშინ შეიძლება საუბარ-

რი, როდესაც ხსოვნა სცილდება ცალკეული პიროვნებების, ან სოციალური ჯგუფების ცხოვრებისეულ სივრცეს, უკავშირდება სოციალური რეალობის შესახებ არსებული ცოდნის აკუმულაციას და საზოგადოების მიერ ამ პროცესების რეგულირების შესაძლებლობებს.

ჩემი ინტერესი ამ საკითხების მიმართ ერთმა გარემოებამ განაპირობა. როგორც დავინახეთ, დღევანდელი თვალთახედვით, კოლექტიური ხსოვნა, კოლექტიური მენტალობა, მხატვრულ სახეთა წარმოქმნა, აუტენტური ტრადიცია, ამ კატეგორიების განმეორებითი ხასიათი, უძველესი აზროვნების იმ სტერეოტიპებს წარმოგვიდგენენ, რომლებიც კოლექტიური ხსოვნის აღმოცენებასა და მისი ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდების მანძილზე შენარჩუნებას განაპირობებდნენ. ეს ის კატეგორიებია, რომლებიც არქაულ ცნობიერებაში ყალიბდებოდნენ და შეუზღუდავად მოქმედებდნენ. აზროვნების ამ სტერეოტიპების წარმოშობა არქაული კულტურის ნეოლითურ პლასტებს უკავშირდება და ადამიანური საზოგადოების არსებობისა და განვითარების უმნიშვნელოვანეს საფუძველს ქმნის.

ეს პერიოდი უმნიშვნელოვანესი ხანაა კაცობრიობის ისტორიაში. მის წიაღში იწყებს ჩამოყალიბებას კულტურის პირველსაწყისი და პირველსაფუძველი, მისი არსი, ყველაფერი ის, რაც არ იკარგება, შემდეგაც განაგრძობს არსებობას და საზოგადოების განვითარების ყველა ეტაპზე, კულტურის სხვადასხვა სფეროში არის გამოვლენილი. მახლობელი აღმოსავლეთის კულტურის უძველეს ცენტრებში ფართოდ წარმოდგენილი ნეოლითური რევოლუციისა და მისი შემდგომი ხანის ეპოქა, აზროვნების სტერეოტიპების, სიმბოლოების, რიტუალების, ტრადიციების ჩამოყალიბებისა და მათი ათასწლეულების მანძილზე უცვლელი სახით განმეორების სრულ

სურათს წარმოგვიდგენს.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანს ადრესამინათმოქმედო კულტურის, როგორც სისტემური ერთიანობის შესწავლას შეადგენს. ნაშრომში განხილულია მისთვის დამახასიათებელი ახალი კულტურული სტანდარტები. მოცემულია იმ ძირითადი იდეის ანალიზი, რომელიც განაპირობებდა ამ კულტურის უმთავრეს თავისებურებებს. შეძლებისდაგვარად ნაჩვენებია არქაული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ის სტერეოტიპები, რომლებიც განსაზღვრავდნენ რიტუალებისა და სიმბოლოების ხასიათს, ადამიანის მენტალიტეტსა და მის უმთავრეს სულიერ ღირებულებებს. ადრესამინათმოქმედო კულტურა განხილულია როგორც ისეთი უძველესი სუბსტრატი, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდგომი ეპოქების არაერთ მნიშვნელოვან მონაპოვარს.

-
1. П. Хаттон. История, как искусство памяти, СПб., "Владимир Даль", 2003.
 2. Ф. Иейтс, Искусство памяти, СПб. 1997.
 3. Д. Вико, Основания Новой науки об общей природе наций, М., Киев, 1994.
 4. М. Фуко, Археология знания, М., 1997.
 5. Г. Г. Гадамер, Истина и метод, М., 1988.
 6. P. Ariès, Le Temps de l'Histoire, Monaco, 1954.

ნეოლითური რევოლუცია და ახალი კულტურული სტანდარტების დამკვიდრება

გარკვეული ისტორიული ეპოქის კულტუროლოგიური შესწავლა გულისხმობს კულტურის, როგორც ერთიანი სისტემის მოდელირებას, მისი ზოგადი სტრუქტურის, ტიპოლოგიური ნიშნების, ინვარიანტული მოდელების გამოვლენას, იმ ერთიანი ფორმების ანალიზს, რომლებიც განაპირობებენ კულტურის სისტემურ ერთიანობას და აჩვენებენ მისი განვითარების შესაძლებლობებს. აუცილებელია, აგრეთვე იმ ძირითადი იდეის, ან იდეების გამოვლენა, რომლებიც განსაზღვრავდნენ ადამიანის დამოკიდებულებას სამყაროსადმი, მის ყველა სულიერ ღირებულებას.

ცნობილმა ამერიკელმა კულტუროლოგმა და ეთნოლოგმა ლ. უაიტმა (1900-1975) ჩამოაყალიბა კულტურის განმსაზღვრელი თვალსაზრისი და კულტურის ევოლუციის საკუთარი კონცეფცია შეიმუშავა. თავის ნაშრომში „მეცნიერება კულტურის შესახებ“, მან პირველმა დააყენა ტერმინი კულტუროლოგიის გამოყენების აუცილებლობის საკითხი, განსაზღვრა მისი, როგორც კულტურის შესახებ ცალკე არსებული სამეცნიერო დისციპლინის საგნობრივი სივრცე და დაასაბუთა, რომ კულტუროლოგიის მიზანი უნდა იყოს ადამიანის მიერ შექმნილი კულტურის, როგორც ერთიანი სისტემის მთლიანობაში შესწავლა.

ლ. უაიტი კულტურას განიხილავს, როგორც ორგანიზებულ, ინტეგრირებულ სისტემას და მის სამ ქვესისტემას გამოყოფს. კულტურის ტექნოლოგიური სისტემა მოიცავს მატერიალურ, მექანიკურ, ფიზიკურ საშუალებე-

ბებს და მათი გამოყენების მექანიზმებს. ეს არის წარმოების საშუალებები, სააღმშენებლო მასალა, იარაღი და ა. შ. ანუ, ყველა ის ფაქტორი, რომლის საშუალებითაც ადამიანი ეგუება იმ გარემოს, რომელშიც მიმდინარეობს მისი ცხოვრება. კულტურის სოციალური სისტემა ასახავს ადამიანთა შორის, როგორც კოლექტიურ, ისე ინდივიდუალურ დამოკიდებულებებს, რომლებიც ქცევის მოდელებშია გამოვლენილი. სოციალურ კულტურაში ყალიბდება საზოგადოებაში მოქმედი ნათესაობის სისტემა, ეკონომიკური, ეთიკური, პოლიტიკური, სამხედრო სისტემები, ადამიანთა საქმიანობის ფორმები, მათი პროფესიები და ა. შ. იდეოლოგიური სისტემა შედგება იმ ცოდნისა და იდეებისაგან, რომელიც გამოიხატება არტიკულირებულ მეტყველებაში და ისეთ სიმბოლურ ფორმებში, როგორიც არის მითოლოგია, ხალხური შემოქმედება, თეოლოგია, ლიტერატურა, ფილოსოფია, მეცნიერება და ა. შ.

ეს კატეგორიები განსაზღვრავენ კულტურის სისტემას, როგორც მთლიანობას. ისინი მჭიდროდ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული, ზემოქმედებენ და განაპირობებენ ერთმანეთს. მაგრამ ტექნოლოგიური სისტემა პირველადია და ფუნდამენტალური. ლ. უაიტი მას მიიჩნევს კულტურის სისტემის დეტერმინანტად, რომელიც განსაზღვრავს სოციალური სისტემის ფორმას იდეოლოგიური სისტემის შინაარსსა და მიმართულებას (1. 389-392).

ადამიანისათვის საჭიროა ენერჯია, რომელიც უზრუნველყოფს მის არსებობას, რომლის სწორი გამოყენება განაპირობებს ადამიანის ცხოვრებასა და განვითარებას. ლ. უაიტისათვის კულტურა ამ ენერჯიის მოპოვების მისი დაუფლების მექანიზმია. კულტურა ეძიებს ამ ენერჯიის წყაროს, მისი საშუალებით იპყრობს ბუნებას და მი

ღებულ ენერგიას ადამიანის სამსახურში აყენებს*.

კულტურის განვითარების ფორმალურ-დროითი პროცესი ორი საშუალებით გამოიხატება – ევოლუციითა და რევოლუციით. ლ. უაიტი აყალიბებს კულტურის ევოლუციის კანონს, რომელსაც „უაიტის კანონს“ უწოდებენ. კულტურის განვითარება ხასიათდება ფორმათა ცვლის ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით. ერთი ფორმა ამოიზრდება მეორედან და ქმნის მესამეს. თუ ეს ცვლილებები ერთი კულტურის საზღვრებში მიმდინარეობს და მხოლოდ რაოდენობრივ ხასიათს ატარებს, მაშინ ამ პროცესს ევოლუცია ეწოდება. თუკი ფორმალურ-დროითი პროცესის ჩარჩოებში ხდება სისტემის რადიკალური ტრანსფორმაცია და ხარისხობრივი ცვლილება, მაშინ იგი რევოლუციურ ხასიათს ატარებს (2. 347-348).

ლ. უაიტის თვალსაზრისით, ადამიანის წარმოშობა „პრიმატების რევოლუციის“ შედეგად იქნა შესაძლებელი. პირველი ადამიანების მიერ შექმნილი სოციო-კულტურული სისტემა პირველყოფილი საზოგადოების სახელით არის ცნობილი. ეს კულტურა, თითქმის მთლიანად, ადამიანთა ორგანიზმის ენერგიის ხარჯზე ფუნქციონირებდა. ამიტომ მისი განვითარება იმ ჩარჩოებში ხორციელდებოდა, რომელიც ამ ენერგიის დახარჯვით იყო შესაძლებელი. ეს ენერგია ადამიანებს უზრუნველყოფდა მხოლოდ იმ აუცილებელი საკვებით, რომელსაც გარეული ფლორა და ფაუნა იძლეოდა (2. 348-349, 438).

მინათმოქმედებასა და მესაქონლეობაზე გადასვ-

* ლ. უაიტი სამ ფაქტორს გამოყოფს: 1. ერთი წლის მანძილზე ერთ სულ მოსახლეზე დახარჯული ენერგიის რაოდენობა; 2. იმ ტექნოლოგიების ეფექტურობა, რომელთა გამოყენების საშუალებით ხდება ენერგიის მოპოვება და ხალხის კეთილდღეობისათვის გამოყენება; 3. ენერგიის დახარჯვის ხარჯზე მოპოვებული მომსახურების მოცულობა (1. 392-393).

ლას ლ. უაიტი სამინათმობელო რევიოლუციას უწოდებს და მიაჩნია, რომ ეს იყო კაცობრიობის ისტორიაში მომხდარი პირველი კულტურული რევიოლუცია, რომელიც კულტურის ყველა სისტემას შეეხო და მათი რადიკალური ცვლილებები გამოიწვია.

მინათმობელება და მესაქონლეობა არ ყოფილა რაიმე იდეის, ან აღმოჩენის შედეგი. ეს იყო ახალი ტიპის ურთიერთობა დამყარებული ადამიანსა და გარემოს შორის. გარეული მცენარეების შეგროვება, ადამიანის ენერჯის დახარჯვის ერთი წესი იყო, ხოლო მინათმობელება – განსხვავებული. მინათმობელება არის სხვადასხვა წესების ერთობლიობა, რომელთა საშუალებით იზრდება ადამიანის კონტროლი ბუნებაზე. მინათმობელებისა და მესაქონლეობის დამკვიდრებით, ახალი ტექნოლოგიების გამოყენებით, საგრძნობლად გაიზარდა საკვები რესურსები. მზისგან მიღებული ფოტოსინთეზი და აქედან გამომდინარე ენერჯის დაგროვება, კულტურის კონტროლის ქვეშ მოექცა (2. 352-356).

პირველმა კულტურულმა რევიოლუციამ უპირველეს ყოვლისა საკვები რესურსების ზრდა გამოიწვია. ამან განაპირობა მოსახლეობის რაოდენობრივი გაზრდა და დამჯდარი დასახლებების გაჩენა. მკვეთრად გაუმჯობესდა აგრეთვე ცხოვრების პირობები. ამ პერიოდის ინტელექტუალური კულტურის განვითარებამ განაპირობა დამწერლობის, კალენდრის, ზომისა და წონის სისტემის ჩამოყალიბება, მეცნიერების საფუძვლების, რელიგიური სისტემებისა და ნატურფილოსოფიის განვითარება, რაც ბრინჯაოს ხანის ეპოქისათვის დამახასიათებელ ტექნოლოგიურ, სოციალურ და პოლიტიკურ სისტემებში არის ასახული (2. 439-440).

წარმოებით მეურნეობაზე გადასვლას, მინათმობელებისა და მესაქონლეობის დამკვიდრებას გ. ჩაილდმა

ნეოლითური რევოლუცია უწოდა. მისი განმარტებით ტერმინი „რევოლუცია“ გულისხმობს არა სპონტანურ გადატრიალებას, არამედ რთულსა და ხანგრძლივ პროცესს, რომელიც განვითარების რამდენიმე თანმიმდევრულ სტადიას მოიცავდა (3. 14). მინათმოქმედებისა და მესაქონლდობის განვითარება ნიშნავდა საზოგადოების ძირეულ გარდაქმნას, გადასვლას ერთი თვისობრივი მდგომარეობიდან მეორეზე. სწორედ ამაში მდგომარეობდა ნეოლითური რევოლუციის არსი და მისი ისტორიული მნიშვნელობა (4. 109).

ნეოლითური რევოლუცია უმჭიდროვესად არის დაკავშირებული მახლობელ აღმოსავლეთთან. როგორც ჩანს, ახალი ტიპის ეკონომიკაზე გადასვლა აქ საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა, ეს პროცესი დაახლოებით ძველი წელთაღრიცხვის X ათასწლეულში დაიწყო და ოთხი ათას ხუთას წლამდე გაგრძელდა. წინააზიაში გამოიყოფა ადრესამინათმოქმედო კულტურის ჩამოყალიბების და მისი განვითარების ამსახველი სამი უმნიშვნელოვანესი ცენტრი. ამ კულტურის გავრცელების უაღრესად მნიშვნელოვან არეალს სირია-პალესტინის ტერიტორია ქმნის. მნიშვნელოვანი ცენტრები მცირე აზიასა და მესოპოტამიაში იყო განლაგებული. ცალკე შეიძლება გამოიყოს ძველი ირანის, სამხრეთ თურქმენეთისა და სამხრეთ კავკასიაში გავრცელებული კულტურის კერები.

ნეოლითის ხანაში, მახლობელ აღმოსავლეთში ყალიბდება საკმაოდ მნიშვნელოვანი სამინათმოქმედო საზოგადოებები, ვრცელდება მყარად ნაგები საცხოვრებელი შენობები, მყარდება კავშირები სხვადასხვა ნეოლითურ ცენტრებს შორის. ამ პერიოდის კულტურაში გასაოცარი სისწრაფით შემოდის უდიდესი მნიშვნელობის მქონე სიახლეები, რომლებიც მტკიცედ მკვიდრდება რო-

გორც ადამიანის ყოფასა და სამეურნეო ცხოვრებაში, ასევე მის სულიერ სამყაროში. მაგრამ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ნოვაციები მალე სტერეოტიპულ ხასიათს იძენენ, გარკვეული სტანდარტების სახით ყალიბდებიან და ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდების მანძილზე უცვლელი სახით განაგრძობენ არსებობას. აშკარად იკვეთება კულტურის წამყვანი ფორმების სტანდარტიზაციისა და სტერეოტიპიზაციის პროცესი, რაც თანსდევს ამ ეპოქისათვის დამახასიათებელ ყველა მოვლენას (5. 19-20).

მიუხედავად ნეოლითური კულტურისათვის დამახასიათებელი ლოკალური განსხვავებებისა, შეიძლება გამოიყოს კულტურული ელემენტების ისეთი ერთობლიობა, რომელიც ამ დიდ ტერიტორიაზე განფენილი კულტურის ყველა არეალში მოქმედებს და ნეოლითური კულტურისათვის დამახასიათებელ მტკიცე და მდგრად ფორმებს წარმოგვიდგენს. ესენია სამოსახლოებისა და საცხოვრისების თავისებურებანი, მტკიცედ ჩამოყალიბებული დაკრძალვის წესი, რიტუალები, სიმბოლური ხასიათის მქონე ორნამენტული სახეები და ყველა კულტურული ცენტრისათვის დამახასიათებელი თიხის ქანდაკებები.

ჯერ კიდევ პროტონეოლითური, მძლავრი კულტურა სირიასა და პალესტინაში იყო გავრცელებული. იგი ნატუფის კულტურის სახელით არის ცნობილი და ძველი წელთაღრიცხვის X-IX ათასწლეულებით არის დათარიღებული. მოსახლეობა მისდევდა ნადირობასა და მეთევზეობას. ამ რეგიონში კარგად შეიმჩნევა ნატუფის კულტურის მატარებელი ტომების ადრესამინათმოქმედო საზოგადოებად ტრანსფორმაციის პროცესი. სირიასა და იორდანის ნეოლითური კულტურა ნატუფის კულტურის საფუძველზეა შექმნილი (6. 25-26).

ამ პერიოდის უმნიშვნელოვანეს ძეგლს იერიქონ

წამოადგენს. იგი მდებარეობდა მკედარი ზღვის ჩრდილოეთით, მდინარე იორდანის ხეობაში. იერიქონის გათხრის შედეგად დიდი და მნიშვნელოვანი მასალა იქნა გამოვლენილი. იგი ორ დიდ კომპლექსშია გაერთიანებული. ერთია წინაკერამიკული ნეოლითი I, რომელიც VIII ათასწლეულს განეკუთვნება და წინაკერამიკული ნეოლითი II, რომელიც VII ათასწლეულით არის დათარიღებული.

VIII ათასწლეულში (წინაკერამიკული იერიქონი I) აქ იქმნება დიდი დასახლება, რომელშიც აღმოჩენილია ქვის ფუნდამენტზე ალიზით ნაგები, თალიანი სახურავის მქონე მრგვალი შენობები. უფრო გვიან, დასახლებას უჩნდება ძლიერი თავდაცვითი სისტემა – ღრმა ჭრილი და მყარად ნაგები ქვის კედელი. აქვე აღმოჩნდა რვა მეტრის სიმაღლის ქვის კოშკი, რომელსაც შიდა კიბე ჰქონდა (7. 35-38).

მოსახლეობა მისდევდა მიწათმოქმედებას, უკვე გამოიყენებოდა კულტივიზირებული ხორბლის ჯიშები. ამ დროს, უკვე მოშინაურებული იყო ძაღლი და კატა.

ინტერესს იმსახურებს იერიქონი I დადასტურებული დაკრძალვის წესი. მიცვალებული საცხოვრისში, უშუალოდ იატაკის ქვეშ იკრძალებოდა. თორმეტი ჩონჩხი, იერიქონის კოშკის ტერიტორიაზე, კიბის ქვეშ იყო აღმოჩენილი. დიდი რაოდენობით დაფიქსირდა თავის ქალები, რომლებიც ჯგუფურად იყო განლაგებული, როგორც იატაკის ქვეშ, ისე საცხოვრებელში.

ამ პერიოდის თიხის ქანდაკებები მცირერიცხოვანია. აღმოჩენილია მხოლოდ თიხის ფიგურათა რამდენიმე ფრაგმენტი.

როგორც ვარაუდობენ, მე-7 ათასწლეულში, მდინარე იორდანის ხეობაში, ჩრდილოეთიდან, მოსახლეობის ახალი და ძლიერი ნაკადი შემოვიდა. აქ ახალი ტიპის კულტურა გავრცელდა რომლისთვისაც ისევ უცნობი იყო კერამიკა. იერიქონი II გათხრილია სამოსახლო, რო-

მელშიც აღმოჩნდა ქვის საძირკველზე, მოგრძო ალიზით ნაგები ოთხკუთხედი ფორმის შენობები. საცხოვრებელი წარმოადგენდა დაახლოებით 40 კვმ ფართის მქონე დიდ, სწორკუთხა ოთახს. იატაკი თიხით იყო შელესილი და ნითლად იყო შეღებილი. ერთ ოთახში აღმოჩნდა მოხატულობის კვალი, იატაკზე მცენარის ტოტი იყო დახატული. ნითლად იყო შეღებილი კედლების ნაწილიც. ერთ-ერთ საცხოვრისში, შესასვლელის პირდაპირ გაკეთებულ ნიშაში, ჩადგმული იყო უხეშად დამუშავებული ქვის სვეტი თითოეულ ოთახში იდგა ოთხკუთხედი ფორმის კერა. ქვის სვეტი და კერა საკულტო მოქმედებათა შესრულების ადგილად არის მიჩნეული.

XX საუკუნის ოცდაათიან წლებში, კ. კენიონის მიერ, იერიქონ II აღმოჩენილი იყო თიხის ქანდაკებათა საინტერესო ნიმუშები. ეს იყო თითქმის ნატურალურ ზომებში შესრულებული ადამიანთა ფიგურების ფრაგმენტები – ქალის ბიუსტის ნაწილები და ადამიანთა დისკოსებური ფორმის თავები. სახის ნაკვთები არ იყო აღნიშნული, დატანებული იყო მხოლოდ ნითელი და კრემისფერი ზოლები (8.).

VII ათასწლეულის ბოლოს ქანდაკებათა რიცხვი საგრძნობლად არის გაზრდილი. ყურადღებას იმსახურებს ერთ-ერთ ოთახში, კერასთან, დამწვარ ქვებზე მდგარი ლერწმისაგან დანნული კარკასი, რომელზეც გამოუმწვარი თიხისაგან დამზადებული ადამიანთა ორი ჯგუფი იდგა. თითოეულ ჯგუფში ნითლად შეღებილი მამაკაცის, ქალისა და ბავშვის ფიგურა იყო წარმოდგენილი (9. 122).

იერიქონი II კულტურაში, მიცვალებულები კვლავ საცხოვრებელში იკრძალებოდნენ, იატაკის ქვეშ (10. 35). დიდი რაოდენობით არის აქ დაფიქსირებული თავის ქალებიც. სირიაში, პეტრას მახლობლად აღმოჩენილ ბეი-

დას სამოსახლოში, უშუალოდ საცხოვრისში მხოლოდ ბავშვები იკრძალებოდნენ, მოზრდილების გვამებს მიტოვებულ სახლებში ათავსებდნენ (9. 45).

ძვ. წელთაღრიცხვის VI-V ათასწლეულებში გავრცელებული დაკრძალვის წესის შესწავლისათვის უმდიდრესი მასალა ბიბლოსში არის დაფიქსირებული. აქ გავრცელებული იყო, როგორც ინდივიდუალური, ისე კოლექტიური სამარხები. ისინი განლაგებული იყო არა უშუალოდ საცხოვრებელ შენობაში, არამედ მათ ახლოს, საცხოვრებლად გამოყენებულ ტერიტორიაზე. მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც სამარხები, უმთავრესად ბავშვების, საცხოვრისში, იატაკის ქვეშ იყო ჩადგმული. საინტერესო მასალას იძლევა ბიბლოსში აღმოჩენილი ე. წ. „მიცვალებულთა სახლი“. ცენტრალური, დიდი შენობის ორივე მხარეს, ორი, მომცრო ნაგებობა იდგა. დიდი შენობის იატაკი წითელი თიხით იყო მოპირკეთებული. თიხის სქელ ფენაში აღმოჩნდა ადამიანის ოცდაათზე მეტი ჩონჩხი. პატარა შენობის კუთხეში, რომელიც ოთხკუთხედი აუზის ფორმისა იყო, დიდი რაოდენობით ელაგა თავის ქალები, რომლებიც არ ეკუთვნოდა დიდ ოთახში დასვენებულ მიცვალებულებს (11. 77).

უფრო გვიან, სირიასა და პალესტინაში, ჩნდება სამაროვნები, რომლებიც სამოსახლოს განაპირა ტერიტორიაზე იყო განლაგებული. მიცვალებულები, როგორც ზრდასრული, ისე ბავშვები, ხორბლის შესანახ, დიდი ზომის ჭურჭელში იკრძალებოდნენ. უფრო ხშირად, ჭურჭელში ერთი მიცვალებული იყო ჩასვენებული, თუმცა ერთ ჭურჭელში ორი ან სამი მიცვალებულის ჩასვენების შემთხვევებიც არის დადასტურებული. ზოგჯერ ჭურჭელში თანმხლებ ინვენტარსაც ათავსებდნენ – სამკაულს, იარაღსა და ჭურჭელს (11. 181-188).

ანატოლია დღეს განიხილება, როგორც მახლობელი

აღმოსავლეთის ნეოლითური კულტურის ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი ცენტრი, სადაც დასტურდება განვითარების უწყვეტი ხაზი ზემო პალეოლითიდან ნეოლითამდე.

ანატოლიაში გავრცელებული ადრესამინათმოქმედო კულტურის შესწავლისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება, სამხრეთში, ჰაჯილარის დასახლებაზე ჩატარებულ არქეოლოგიურ სამუშაოებს, რომლებშიც ინგლისელები იღებდნენ მონაწილეობას. მათ შორის იყო ახალგაზრდა ჯ. მელარტი. მის მიერ არის გათხრილი და შესწავლილი ისეთი ფართოდ ცნობილი ძეგლები, როგორიც გახლავთ ჩათალ-ჰუიუკი, ჰასანი და ჰაჯილარი.

ჰაჯილარი მდებარეობს სამხრეთ-დასავლეთ ანატოლიაში, ქ. ბურდუხის მახლობლად განლაგებულ გორაკზე. ჰაჯილარი მრავალფენიანი ძეგლია. მისი უძველესი ფენები VIII-VII ათასწლეულებს ეკუთვნის. უძველესი დასახლება პატარა ზომისა იყო. აქ გათხრილია ალიზით ნაშენი სწორკუთხედი შენობების ნაშთები. ყველა ოთახში იდგა სწორკუთხედი კერა და ღუმელი. ღია ეზოებში აღმოჩნდა მარცვლის შესანახი ორმოები. შენობებში კერამიკული მასალა აღმოჩენილი არ ყოფილა. ნაპოვნია მხოლოდ მარმარილოს ჭურჭლის ნატეხები.

ნასოფლარის თავზე აღმოჩენილი იყო მომდევნო პერიოდების ცხრა სააღმშენებლო ფენა, რომელიც დიდი რაოდენობით შეიცავდა კერამიკულ ნაწარმს. VI სააღმშენებლო ფენა ცხრა დიდი სწორკუთხედი შენობით იყო წარმოდგენილი. შენობები ალიზით იყო ნაშენი და ოთხკუთხედი ეზოს ორივე მხარეს იყო განლაგებული. ყოველი შენობა შედგებოდა საცხოვრებელი ოთახისა და თიხით შელესილი ხის პალოებით ნაშენი სათავსოსაგან. თითოეულ ოთახში იდგა ოთხკუთხა, ოდნავ ზეანეული კერა და ბრტყელი გადახურვის მქონე ღუმელი. ოთახის ნაწილზე თეთრად იყო შეღებილი. ჰაჯილარისთვის უცნობია კედ-

ლის მხატვრობა, არ გვხვდება არც პლატფორმები, რომლებიც ჩათალ-ჰიუიკისათვის არის დამახასიათებელი.

ჰაჯილარში კედლებში შექმნილი იყო ღრმა ნიშები, სადაც დიდი რაოდენობით ელაგა თიხის ქანდაკებები და რიტუალური ჭურჭელი. ჭურჭელს ჰქონდა ცხოველის (ირემი, ტახი, ხარი) ან ადამიანის თავის ფორმა. ჭურჭელი ხშირად იყო შემკული ბუკრანის მოტივით, ხარის ან დათვის რელიეფურად შესრულებული თავებით და ადამიანის ხელის გამოსახულებით (7. 98-99).

ჰაჯილარის ამ პერიოდის კულტურა ძალიან მდიდარია თიხის ანთროპომორფული ქანდაკებებით. ისინი წარმოგვიდგენენ, როგორც ახალგაზრდა, ისე ხანდაზმულ ქალებს. აღმოჩენილია ქალის, როგორც წამოწოლილი ან მჯდომარე, ისე ფეხზე მდგარი ფიგურები. ცნობილია მშობიარე ქალის ქანდაკებებიც ამ ფენაში დადასტურებულია აგრეთვე ადამიანთა სქემატურად შესრულებული ფიგურებიც. უფრო ხშირად თიხისაგან მხოლოდ ტორსი მზადდებოდა, რომელსაც, როგორც ჩანს, ხისგან დამზადებულ თავს უმაგრებდნენ (7. 98). ყურადღებას იმსახურებს აგრეთვე კირქვისაგან დამზადებული ფირფიტები, რომელზეც ქალის ფიგურებია ამოჭრილი (9. 67).

ჰაჯილარში სამარხები მცირე რაოდენობით არის აღმოჩენილი. მათი უმრავლესობა შენობათა ნანგრევებშია ნაპოვნი. სამარხები შენობებში, იატაკის ქვეშ იყო გამართული. ჰაჯილარში დიდი რაოდენობით იქნა დაფიქსირებული ცალკე, ან ჯგუფებად მდებარე თავის ქალები.

სამოსახლოსაგან გამოყოფილი, ცალკე არსებული სამაროვნები ჰაჯილარში მოგვიანებით ჩნდება. ეს არის დიდი ნეკროპოლები, სადაც ძირითადად ინდივიდუალუ-

რი სამარხები იყო გავრცელებული*.

ჩათალ-ჰუიუკი ამ პერიოდის მახლობელი აღმოსავლეთის ყველაზე დიდ დასახლებას წარმოადგენს. იგი კონიის ველზე მდებარეობდა, სადაც ოცამდე სამოსახლო იქნა დაფიქსირებული. მათ შორის სიდიდითა და მნიშვნელობით ჩათალ-ჰუიუკი გამოირჩეოდა, რომელიც VII-VI ათასწლეულებში ადრესამინათმოქმედო ტომების ამ ჯგუფის ცენტრს წარმოადგენდა. მოსახლეობა მისდევდა ინტენსიურ მინათმოქმედებასა და მესაქონლეობას. იარაღი ძირითადად ობსიდიანისაგან იყო დამზადებული. იცოდნენ სპილენძის ცივად ჭედვაც. თიხის ჭურჭელი შედარებით იშვიათია, მხოლოდ ზედა ფენებში ჩნდება ნითლად მოხატული კერამიკა (ბ. 25-26). ჯ. მელარტის აზრით დიდი მნიშვნელობა ვაჭრობას ჰქონდა მინიჭებული. ვაჭრობდნენ აღმოსავლეთ ანატოლიასთან და კვიპროსთან. გარკვეული მონოპოლია ჰქონდათ ალებული ისეთ მნიშვნელოვან საქონელზე, როგორიც იყო ობსიდიანი (7. 79).

ჩათალ-ჰუიუკის დასახლება ორ ბორცვზე იყო განლაგებული. აღმოსავლეთის დიდ გორაზე გათხრილ იქნა ბორცვის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი, რის შედეგად 12 სააღმშენებლო ფენა იქნა გამოვლენილი. ძველი დათარიღებულია რადიონახშირბადის ანალიზების მთელი სერიით, ძველი წელთაღრიცხვის VII-VI ათასწლეულებით.

ჩათალ-ჰუიუკის ნამოსახლარის II ფენაში აღმოჩენილია ალიზით ნაგები სწორკუთხედი ერთსართულიანი შენობები. საცხოვრებელი განათებული იყო პატარა

* ანატოლიის ეს ტერიტორია III ათასწლეულის შუა ხანებში, მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების არეალშია მოქცეული. აქ მდებარეობდა კარგად ცნობილი ისეთი ძველი, როგორიც არის პულური. აქ აღმოჩენილია მტკვარ-არაქსის კულტურისათვის დამახასიათებელი ნალისებური კერები, რომლის ცენტრში ანთროპომორფული ფიგურა იყო წარმოდგენილი. კერასთან არსებობდა შემალეობა, სადაც სარიტუალო ნივთები იყო დალაგებული (12).

სარკმლით, რომელიც ზევით, უშუალოდ სახურავთან იყო გაჭრილი. იქიდან ეშვებოდა კიბე. ადამიანები ერთმანეთს სახურავის საშუალებით უკავშირდებოდნენ. შენობის გარე ფასადი წარმოადგენდა ყრუ კედელს, რომელიც თავდაცვით ფუნქციას ასრულებდა. უფრო გვიან სახლებს შორის გამართული იყო ეზო, სადაც სამეურნეო დანიშნულების წრიული ნაგებობები იყო ჩადგმული. III საალმშენებლო ფენაში მოჩანს შენობათა შორის დატოვებული ვიწრო ქუჩები (7).

ყოველ ოთახში იდგა სწორკუთხედი კერა და ბაქნები, რომლებიც წითლად იყო შეღებილი. ბაქნებს აქ მრავალმხრივი ფუნქცია ჰქონდათ დაკისრებული. ისინი გამოიყენებოდნენ როგორც საძინებლები. აქვე იყო გარკვეული სამუშაოს შესრულების ადგილიც. ამასთან ერთად, ბაქნების ქვეშ იკრძალებოდნენ მიცვალებულები. მათ აცლიდნენ რბილ ნაწილს, ჩონჩხებს ჭილობში ან ქსოვილში ახვევდნენ. ჯ. მელარტმა გაარკვია, რომ შედარებით მცირე ზომის ბაქნების ქვეშ მამაკაცები იკრძალებოდნენ. მათ გვერდით ელაგა შრომისა და საბრძოლო იარაღი-ხანჯლები, დანები და ისრის პირები. კედლის გასწვრივ განლაგებული, უფრო დიდი ზომის ბაქნების ქვეშ ქალები იყვნენ ჩასვენებული. თანმხლები ინვენტარი შედარებით მწირი იყო – ყელსაბამები, სამაჯურები, დიორიტისაგან დამზადებული თოხები და კოვზები (13. 141).

ჩათალ-ჰუიუკში სამარხები ძირითადად კოლექტიური იყო. თუკი ბაქნების ქვეშ არსებული ტერიტორია შეივსებოდა, მიცვალებულებს კრძალავდნენ ოვალური ფორმის ორმოებში, რომლებიც ბაქნებთან ახლოს, იატაკის ქვეშ ითხრებოდა. აღსანიშნავია, რომ სამარხებში არ დასტურდება თიხის ქანდაკებებისა და კერამიკული ნაწარმის ჩატანების ტრადიცია (14. 92). დაკრძალვის ამგვარი წესი ჩათალ-ჰუიუკში შენარჩუნებულია თითქმის

ათასი წლის განმავლობაში, VII ათასწ. შუა ხანებიდან VI ათასწ. შუა ხანამდე.

ჩათალ-ჰუიუკში წარმოდგენილია როგორც საცხოვრებელი ოთახები, ისე სამეურნეო დანიშნულების სათავსოები. გარდა ამისა, აქ აღმოჩენილია ოთახები, რომელთაც ჯ. მელარტი სამლოცველოებს უწოდებს. ეს ოთახები არც ზომით, არც მონყობილობით არ განსხვავდებიან საცხოვრებლებისაგან. აქაც, ისევე როგორც საცხოვრებლებში დადასტურებულია ბაქნები და სწორკუთხა კერები. ეს ოთახები მხოლოდ განსაკუთრებულად არიან მორთული დეკორატიული პოლიქრომული კედლის მხატვრობით, რაც ჩათალ-ჰუიუკის კულტურის წრეს თავისებურ იერს აძლევს. ე. ანტონოვას აზრით, ეს მოხატული ოთახები, საცხოვრებლებს წარმოადგენდნენ რომლებიც უფრო ხშირად გამოიყენებოდა კულტის ცერემონიალების შესრულების დროს (9. 202).

კედლის მხატვრობა შესრულებულია მინერალური საღებავებით. გამოყენებულია ნარინჯისფერი, წითელი შავი, მწვანე და ლურჯი ფერები. გარდა ამისა, კერასთა ახლოს გამართული იყო ნიშები, იდგა თიხატკეპნილი გრძელი მერხები. კედლები მორთული იყო თიხისაგან მაღალი რელიეფით გამოძერწილი ცხოველთა თავებიც (ირემი, ხარი, ლეოპარდი), ან მათი რქებით. მერხებზე იდგა თავის ქალები და თიხის ქანდაკებები.

ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობის სიუჟეტებზე ქვევით დანვრილებით იქნება საუბარი. აქ მხოლოდ ამა აღვნიშნავ, რომ კომპოზიციებში გადმოცემულია ნადრობის, ბრძოლის, ცეკვის, მიცვალებულთა დატირები სცენები. საგანგებოდ მინდა შევეხო ე. წ. "ლეოპარდი საკურთხეველს". ოთახის აღმოსავლეთ კედელზე, კონპოზიციაში წარმოდგენილი იყო მაღალი, სტილიზებულ ხე, რომლის ორივე მხარეს, პირით ხისკენ მიმართულ

ორი რქოსანი (ირემი?) ცხოველი იყო დახატული. ეს მოტივი, რომელიც უფრო გვიანდელი ხანის მრავალრიცხოვან ძეგლებზეა დადასტურებული, პირველად ჩათალ-ჰუიუკში იქნა დაფიქსირებული.

ჩათალ-ჰუიუკის მხატვრობაში ქალის გამოსახულებებს მცირე ადგილი უჭირავს. სამაგიეროდ აქ დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი თიხისაგან გამოძერწილი და შემდეგ მოხატული ქალის მცირე ზომის ქანდაკებები. ზოგჯერ ეს ფიგურები დიორიტის, ალებასტრის ან მარმარილოსაგან იყო დამზადებული.

ჩათალ-ჰუიუკში თიხის ყველა ქანდაკება საცხოვრებელშია დაფიქსირებული. ჯ. მელარტი აღნიშნავდა, რომ სახლის მიტოვების შემთხვევაში მათ არასოდეს სტოვებდნენ და ახალ ადგილას მიჰქონდათ (15, 179-180).

ადრესამინათმოქმედო კულტურის ერთ-ერთი უძველესი ცენტრი მდებარეობდა ირანში, ზაგროსის მთიანეთში. ძველი ნელთალრიცხვის VII-VI ათასწლეულებში აქ ვრცელდება ე. წ. ჯარმოს კულტურა, რომელიც, ამავე დროს, დღევანდელი ერაყის ტერიტორიასაც მოიცავდა. დღეისათვის შესწავლილია ამ პერიოდის ისეთი ცნობილი ნამოსახლარები, როგორც არის ჯარმო, ტელ-შემშარა, ერაყის ტერიტორიაზე, მრავალფენიანი ძეგლი ტელ-მაგზალია სინჯარლის ველზე, თებე-გურანი და თეფე სოხრაბი ირანის ქურთისტანში.

ფართოდ ცნობილი ნამოსახლარი ჯარმო ადრესამინათმოქმედო კულტურის ადრეულ ეტაპს მიეკუთვნება. იგი აღმოჩენილი იქნა 1948 წელს რ. ბრეიდვუდის მიერ. გათხრილი იყო საკმაოდ მოზრდილი წინაკერამიკული ნეოლითის ხანის დასახლება, რომლის ნაწილი მენყერის შედეგად იყო განადგურებული. რ. ბრეიდვუდის მიერ აღმოჩენილი იყო ქვის ფუნდამენტზე თიხით ნაგები ოთხკუთხედი ფორმის შენობები. ყოველი ოთახის იატა-

კი ჭილობით იყო დაფარული. ყველა ოთახში გამართული იყო კერა და სპეციალური საკვეთური, წყლისა და საკვები პროდუქტების შესანახად. ოთახებს შორის გამართული იყო მბრუნავი კარი. რ. ბრეიდფუდის ვარაუდით, სამოსახლოში დაახლოებით ასორმოცდაათი ადამიანი ცხოვრობდა. ჯარმოში მიცვალებულთა სამარხები არ ყოფილა აღმოჩენილი, თუმცა ადამიანის ძვლები დიდი რაოდენობით იქნა დაფიქსირებული კულტურულ ფენაში (16).

ჯარმოს ტიპის კულტურას განეკუთვნება სინჯარლის ველზე მდებარე ადრეული ხანის ნამოსახლარი ტელ-მაგზალია. აქ აღმოჩენილი იყო მასიური ქვებით აგებულ ფუნდამენტზე გამოუმწვარი თიხისაგან ნაშენი სწორკუთხედი შენობები, ქვისგან გაკეთებული დიდი თავდაცვითი კედელი ბასტიონითა და კოშკით. აქ დიდი რაოდენობით იყო დაფიქსირებული ქვის ჭურჭელი, თიხისა და ძვლისაგან დამზადებული მცირე ზომის ქანდაკებები (17).

ყურადღებას იმსახურებს ხუზისტანში განლაგებული ცნობილი ძეგლი ალი-კოში, სადაც მოსახლეობის ხანგრძლივი არსებობის კვალია გამოვლენილი.

ალი კოში I (ძვ. წ. 8200-7500) ნამოსახლარზე, საცხოვრებელი ოთახის იატაკის ქვეშ აღმოჩნდა კოლექტიური სამარხები. აქ, როგორც ჩანს, მიცვალებულის მხოლოდ ძვლები იყო დაკრძალული. ზოგიერთ ჩონჩხზე შეიმჩნევა ოხრის საღებავის კვალი. ერთ-ერთ სამარხში ჩატანებული იყო ფირუზის სამი და დიდი რაოდენობით თეთრი ქვის მძივები. ალი-კოში II (7200-6400) დაკრძალვის წესი უცვლელად განაგრძობს არსებობას.

ზოგიერთი მიცვალებული ჭილობში იყო გახვეული ორ სამარხში აღმოჩნდა თეთრი და შავი ქვისაგან გაკეთებული ყელსაბამი და ნიჟარებისაგან შემდგარი სამა-

ჯური (9, 86-87).

ძველი წელთაღრიცხვის V-III ათასწლეულებში ირანის ტერიტორია მჭიდროდ არის დასახლებული ადრესამინათმობედი კულტურის მატარებელი ტომებით, ირანის ვრცელ ტერიტორიაზე გავრცელებულია ერთგვაროვანი კულტურა, რომელიც ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდების მანძილზე უცვლელად ინარჩუნებს თავის იერსახეს და განაპირობებს ამ ტომების განვითარების ყველა პროცესს.

განსაკუთრებით საინტერესოა ირანის მთიანეთის დასავლეთ ნაწილში აღმოჩენილი ისეთი საყოველთაოდ ცნობილი ძეგლები, როგორც არის ქ. თეგერანის მახლობლად განლაგებული კარა-თეფე და ქაშანის ოაზისში აღმოჩენილი თეფე-სიალკი. სამოსახლოები აქ განლაგებული იყო ჩრდილოეთით მდებარე ბორცვის მთელ ტერიტორიაზე. მისი უძველესი ფენა სიალკა I, VI-V ათასწლეულებით არის დათარიღებული (18. 20-21) სამოსახლო შედგებოდა თიხისაგან ნაგები შენობებისაგან, რომელთა ფორმა და დაგეგმარება დადგენილი არ არის. რ. გირშმანის აზრით, ალიზი გამოიყენებოდა იატაკების მოსაპირკეთებლად და კედლების ფუნდამენტის აგების დროს. შენობებში კედლები წითლად იყო შეღებილი.

როგორც აღნიშნავს რ. გირშმანი, თეფე სიალკა I უძველეს ფენაში, მიცვალებულთა სამარხები აღმოჩენილი იყო საცხოვრებელ შენობებში, იატაკის ქვეშ, ან შენობებს შორის. ზოგჯერ მიცვალებულებს კრძალავდნენ პირდაპირ მიწაში. სამარხებში ინვენტარი აღმოჩენილი არ ყოფილა. დაფიქსირებულია მხოლოდ ერთი სამარხი, რომელშიც მიცვალებულის ხელებთან იდო ქვის ცული, ხოლო თავთან – ცხვრის ორი ყბა. ერთ-ერთ შენობაში, იატაკის ქვეშ აღმოჩენილი იყო ორი ბავშვის ჩონჩხი, რომელზეც წითელი ოხრის საღებავის კვალი შეიმჩნეოდა.

მათი თავის ქალები იქვე მდებარე ჭურჭელში იყო ჩალაგებული. დადასტურებულია აგრეთვე მიცვალებულის ჭურჭელში დაკრძალვის შემთხვევებიც (18, 11-12).

განვითარების შემდგომ საფეხურზე, სიალკა II, კულტურის ცენტრი უფრო სამხრეთით გადადის. ბევრად უფრო განვითარებულ სახეს იღებს კერამიკული ნაწარმი. აქაც, ისევე, როგორც სიალკა I, არ გვხვდება თიხის ქანდაკებები.

სიალკა III აღმოჩენილი უმდიდრესი მასალა ადასტურებს, რომ ამ პერიოდის კულტურა, ადგილობრივი, ძველი ტრადიციების საფუძველზე იყო აღმოცენებული. რ. გირშმანის მიერ აქ გათხრილი იყო საკმაოდ მოზრდილი სამოსახლო. იგი ალიზით ნაგები, სწორკუთხედი ან კვადრატული ფორმის მრავალთახიანი შენობებისაგან შედგებოდა. შენობებს შორის გადიოდა ვიწრო ქუჩები. ამ პერიოდის კულტურა ბევრად უფრო დაწინაურებულ სახეს ატარებს. ვითარდება მეტალურგია, ხელოსნობის სხვადასხვა დარგები (18, 20-25) ჩნდება ცალკე განლაგებული სამაროვნები. თანდათან იცვლება სამარხეული ინვენტარი. აღმოჩენილია ისეთი სამარხები, რომელთა ინვენტარი განსაკუთრებული სიმდიდრით გამოირჩევა (18, 59-61).

საგანგებოდ მინდა შევეხო იმ უმნიშვნელოვანეს ახალ აღმოჩენებს, რომლებიც ირანის სამხრეთ აღმოსავლეთ რეგიონთან არის დაკავშირებული. აქ გამოვლენილი იყო სრულიად ახალი კულტურა, რომელიც დღეს ჟიროფტის კულტურის სახელით არის ცნობილი. ჟიროფტი მდებარეობს კერმანის პროვინციაში, ირანის პლატოს სამხრეთ აღმოსავლეთ ნაწილში. პირველი არქეოლოგიური გათხრები ამ ტერიტორიაზე XX საუკუნის დასაწყისში დაიწყო. არქეოლოგიური სამუშაოები აქ 1960 წ. განახლდა. გამოვლენილი იყო მრავალრიცხოვანი მასალა,

რომელიც მოიცავდა პერიოდს, პალეოლითიდან ბრინჯაოს ხანის ჩათვლით. შესწავლილ იქნა აგრეთვე სპილენძის სახელოსნო, რომელიც ერთ-ერთი უძველესი იყო ძველ აღმოსავლეთში და დაადასტურა ის ფაქტი, რომ ირანის ეს პროვინცია IV ათასწლეულის ბოლოსა და III ათასწლეულში კულტურის განვითარების მნიშვნელოვან ცენტრს წარმოადგენდა.

2001 წელს, ადგილობრივმა მოსახლეობამ დაიწყო აქ განლაგებული სამარხების ინტენსიური ძარცვა. ირანიდან კონტრაბანდის სახით მსოფლიო ბაზარზე გავიდა უამრავი მნიშვნელოვანი ნივთი. 2002 წ. სახელმწიფომ მიიღო გადაწყვეტილება ტერიტორია დაეცვა ფარული გათხრებისაგან.

2002 წ. ჟიროფტში განახლდა არქეოლოგიური სამუშაოები. შესწავლილი იქნა 80 დასახელება, გამოვლინდა გამოუმწვარი აგურით ნაშენი გრანდიოზული შენობათა ნაშთები, ციტადელი და თავდაცვის სისტემის ერთი კედელი გათხრილია აგრეთვე საცხოვრებელი სახლი, რომელიც თერთმეტი პატარა ოთახისაგან შედგებოდა (19, 65-75).

ჟიროფტის კულტურას ეკუთვნის შესანიშნავი ქლორიტიანი ვაზები, რომლებზეც რელიეფურად არის გამოხატული მცენარეული ორნამენტები, ცხოველები და ფანტასტიკური არსებები აღმოჩენილია აგრეთვე მარმარილოსგან დამზადებული ადამიანებისა და ცხოველების თავები, რომლებიც სავარაუდოდ ხის სხეულზე იყო დამაგრებული. ადამიანთა და ცხოველთა ბრინჯაოს ფიგურები, ბრინჯაოსა და სპილენძის თასები, შესანიშნავი სადა ან მოხატული ჭურჭელი.

ჟიროფტის კულტურას პროტოელამურს უწოდებენ. მას შუმერის ქვეყანას ადარებენ და აღნიშნავენ, რომ ირანის ზეგანის კულტურა ქვედამესოპოტამიურის

თანადროული უნდა იყოს (19. 110-112).

მახლობელ აღმოსავლეთში, ადრესამინათმოქმედო კულტურის გავრცელების ვრცელი ტერიტორიის არც ერთი რეგიონი არ იძლევა ამ კულტურის განვითარების ამსახველ ისეთ სრულ სურათს, როგორც მესოპოტამია. აქ დადასტურებულია ადრეული კულტურების ჩამოყალიბების, მათი აყვავებისა და დაცემის ხანგრძლივი პროცესის ყველა ეტაპი, დაწყებული უძველესიდან და დამთავრებული მესოპოტამიაში ჩამოყალიბებული ერთ-ერთი უძველესი ცივილიზაციით. მესოპოტამიაში ჩამოყალიბდა მინათმოქმედი და მესაქონლე ტომების ერთ-ერთი უძველესი კულტურა, რომელიც საფუძვლად დაედო უფრო გვიანდელი შუამდინარული ცივილიზაციის თითქმის ყველა მონაპოვარს (7. 66).

დიდი ხნის მანძილზე, გავრცელებული იყო მოსაზრება იმის შესახებ, რომ მესოპოტამია უძველეს ხანაში ჯარმოს კულტურის გავრცელების არეალში იყო მოქცეული. ვარაუდობდნენ, რომ ჯარმოს კულტურის მატარებელმა ტომებმა ზემო მესოპოტამიამდე მიაღწიეს და სწორედ მათ შექმნეს ჰასუნას კულტურა (20. 39). დღეს ეს მოსაზრება უარყოფილია. ნ. მერპერტის მიერ გამოთქმულია ვარაუდი, რომ მესოპოტამიაში დასტურდება ჯარმოსა და ჰასუნას კულტურებს შორის არსებული შუალედური რგოლი, რომელიც სრულად არის წარმოდგენილი სინჯარლის ველზე განლაგებულ ტელ-სოტოს ნამოსახლარზე. ეს ძეგლი VII ათასწლეულს ეკუთვნის. მისი შესწავლა შესაძლებელს ხდის გამოიყოს ჰასუნას კულტურის უძველესი, ადგილობრივი სუბსტრატი და დაისვას საკითხი ჰასუნას კულტურის საწყისების, მისი უმთავრესი კომპონენტების, ამ კულტურის ფორმირების გზებისა და თავისებურებების შესახებ. დღეს შესაძლებელია ლაპარაკი ტელ-სოტოსა და ჰასუნას შორის არსე-

ბული გენეტიკური კავშირების შესახებაც (21, 15-17).

ტელ-სოტო აღმოჩენილი იყო საბჭოთა აქეოლოგიების მიერ, სინჯარლის ველზე. გათხრილი იყო საკმაოდ მოზრდილი დასახლება, რომელიც თიხით ნაგები ოთხკუთხედი შენობებისაგან შედგებოდა. ნამოსახლარზე, კულტურულ ფენაში, აღმოჩენილი იქნა ქალის თიხის ქანდაკება და სამი ქანდაკების ქვედა ნაწილი. აქვე დაფიქსირდა თიხის ჭურჭელი, რომელიც ქალის რელიეფურად შესრულებული ფიგურებით იყო შემკული. ტელ-სოტოს ნამოსახლარზე მიკვლეულ იქნა ოთხი სამარხი, სამი ბავშვის, ხოლო ერთი ყმანვილის. ერთი სამარხი გათხრილი იყო ეზოში, რეზერვუარის წინ. ორი – შენობაში, იატაკის ქვეშ. ყმანვილის სამარხი ოთახში გამართული კარის ორმოში იყო ჩადგმული (21, 16-18).

კულტურა, რომელიც ჩრდილო მესოპოტამიაში VI ათასწლეულშია გავრცელებული, ჰასუნას სახელით არის ცნობილი. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ კულტურის შესწავლის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა საკმაოდ სუსტად იყო წარმოდგენილი, რადგან კარგად დოკუმენტირებული არქეოლოგიური მასალა შეზღუდულ ხასიათს ატარებდა. გამონაკლისს წარმოადგენდა ქ. მოსულის მახლობლად განლაგებული ბორცვი, ტელ-ჰასუნა, რომელიც მიზანდასახულად გათხრილ და სრულიად შესწავლილ ძეგლად არის მიჩნეული.

ტელ-ჰასუნა მრავალფენიანი ძეგლია. I უძველეს ფენაში წრიული და ოთხკუთხა ფორმის შენობების თანაარსებობა იქნა დადასტურებული. გამოვლენილ იქნა ალიზით ნაშენი სამი შენობა. ერთი მათგანი წრიული გეგმისა იყო, ხოლო ორი, სხვადასხვა ზომის ოთხკუთხა ოთახებისაგან შედგებოდა. მათ როგორც საცხოვრებელი, ისე სამეურნეო დანიშნულება ჰქონდათ. II ფენიდან მოკიდებული, ჰასუნას ნამოსახლარზე მხოლოდ ოთხკუთხა, მრავალოთახიანი შე-

ნობებია გავრცელებული. მათი დაგეგმარება ქაოტური და მოუწესრიგებელი იყო. III და IV ფენებში შენობები უკვე გარკვეული გეგმით იყო განლაგებული. დასახლება ღია ეზოების გარშემო შეჯგუფებული ოთახების კომპლექსებიდან შედგებოდა, რომლებშიც საცხოვრებელი, სამეურნეო დანიშნულების მქონე ოთახები და საკვების შესანახი სათავსოები იყო გაერთიანებული (22, 22-33).

ჰასუნას კულტურის შესწავლისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, ერაყის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ქ. მოსულიდან სირიის საზღვრამდე განლაგებული სინჯარლის ველზე საბჭოთა არქეოლოგების მიერ ჩატარებულ სამუშაოებს. მათ მიერ გათხრილი და შესწავლილია დღეს უკვე ფართოდ ცნობილი ისეთი ძეგლი, როგორც არის იარიმ-თეფე (თურქულად „ნახევარ ბორცვს“ ნიშნავს). აქ, ერთი ჯგუფის ფარგლებში გამოვლენილი იქნა კარგად სტრატოგრაფიული ძეგლები, რომლებიც განეკუთვნება, როგორც ჰასუნას (იერიმ-თეფე I), ისე ჰალაფის (იარიმ-თეფე II) კულტურებს (23. 9).

იარიმ-თეფე I მდინარე ჯუბარდას სანაპიროზე იყო გაშენებული. არქეოლოგების მიერ გამოყოფილი იქნა 12 სააღმშენებლო ჰორიზონტი. II და III ჰორიზონტებში ოთხკუთხა ფორმის საცხოვრებელი შენობები და სათავსოები იყო გამოვლენილი. IV ჰორიზონტში პირველად იქნა დაფიქსირებული მრგვალი ტოლოსი, რომელიც სწორკუთხა შენობის გვერდით იყო აგებული. შენობები ალიზით იყო ნაგები. სახურავს სამფენოვანი კონსტრუქცია ჰქონდა. გამოიყენებოდა თიხა, ქილობი და თაბაშირი. სახურავი ხარისას საშუალებით კედლებზე იყო დაყრდნობილი. არქაულ ხანაში იატაკი მიწისა იყო, ხოლო გვიანდელ ფენებში თიხით ან თაბაშირით იყო შელესილი. ოთახები ერთმანეთთან ღია გასასვლელებით იყო დაკავშირებული.

ოთახში იყო სტაციონარული ღუმელი და კერა, რომელიც ზოგჯერ თიხის ქურჭლის ნატეხებით იყო მოპირკეთებული. იშვიათად, ოთახში იდგა თიხის დასაჯდომი მერხები.

იარიმ-თეფე I საცხოვრებლები ბორცვის აღმოსავლეთ ნაწილში იყო კონცენტრირებული. აქვე აღმოჩენილი იყო სწორკუთხედი მოედანი, რომლის გარშემო საცხოვრებელი კომპლექსები იყო განლაგებული. როგორც აღნიშნავენ, დასახლების ამგვარი დაგეგმარება შეესაბამებოდა ქალაქის გაშენების იმ მოდელს, რომელიც შემდეგდროინდელი ხანის მესოპოტამიაში ათასწლეულების მანძილზე მოქმედებდა. ქალაქის ძირითად ბირთვის ქმნიდა ცენტრალური ეზო ან მოედანი, რომლის გარშემო დაჯგუფებული იყო სხვა შენობები (23. 66).

ჰასუნას არქიტექტურის განვითარებაში ერთიანი პროცესი შეინიშნება. ამჟამად წარმოჩინდება სააღმშენებლო ტრადიციის ხანგრძლივი განვითარების ერთიანი გზა. საინტერესოა, რომ აქ, უკვე ამ ადრეულ ეტაპზე, მშენებლობის დროს გამოიყენებოდა კედლის გასამაგრებელი კონტრაფორსები, რომლებიც უფრო გვიან, შუამერული არქიტექტურის დამახასიათებელ აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენდა (23. 70).

რ. მუნჩაევი და ნ. მერპერტი აღნიშნავენ, რომ ჰასუნას ნამოსახლარზე აღმოჩენილი ტოლოსების დანიშნულება არ არის ბოლომდე გარკვეული. მაგრამ, ამასთან ერთად, ამჟამად იკვეთება მათი მჭიდრო კავშირი ამ ეპოქაში გავრცელებულ დაკრძალვის წესთან (23. 46).

მართლაც, ტოსოლებში ყოველთვის იყო ჩადგმული მიცვალებულთა სამარხები. 126 ტოლოსში, რომელიც 11 სააღმშენებლო ჰორიზონტს ეკუთვნის, აღმოჩენილი იყო ქოთანში ჩასვენებული ბავშვის სამარხი. იქვე, დაფიქსირდა ტიხრით გამოყოფილი კერა, თიხისა და მარმარი-

ლოს ჭურჭლის ნატეხები, მძივები და ცხოველთა ძვლები. იატაკზე დატანებული იყო ოხრის საღებავით შესრულებული დიდი ზომის ლაქა (23. 44). №33 ტოლოსში ელაგა მოზრდილი ჭურჭლის ნატეხები და ადამიანის ძვლები. იქვე იდგა ჭურჭელი, რომელშიც ადამიანის ძვლები იყო ჩალაგებული. №33 ტოლოსში აღმოჩნდა ადამიანის სხივის ძვალი, რომელიც ჭურჭელში იყო ჩადებული. ჭურჭელში იდო აგრეთვე თხის ძვლები, დამწვარი ხორბალი და დიდი ზომის ქვა (23. 44-45).

გარდა ამისა, მიცვალებულები იკრძალებოდნენ საცხოვრისში, იატაკის ქვეშ ამოთხრილ ორმოებში, ან შენობების კედლებს შორის. სამარხები ზოგჯერ უშუალოდ ქერის ქვეშ იყო გამართული.

ჰასუნას კულტურისათვის დამახასიათებელი თიხის ქანდაკება სქემატური და ნაკლებ გამომხატველია. იარიმ-თეფე I ამგვარ ქანდაკებათა ორმოცი ნიმუში იყო აღმოჩენილი. ისინი ძირითადად შენობათა ნანგრევებში იყო მოპოვებული. ქანდაკება ცილინდრული ფორმისა იყო. ქვედანანილში ზოგჯერ ჩალრმავება შეინიშნება, რაც ქალის სქესის მიმანიშნებლად არის მიჩნეული. ერთი მათგანის სახეზე ხორბლის მარცვლის კვალია შენიშნული. ზოგიერთ ნიმუშს მკერდის გამოსახულება ეტყობა (9. 139-140).

ჰასუნას კულტურის დამამთავრებელ ეტაპს ზოგჯერ სამარას სახელით მოიხსენიებენ. იგი მესოპოტამიაში VI ათასწლეულში იყო გავრცელებული. ამ ეპოქისათვის დამახასიათებელი ნასახლარები დღეისათვის ნაკლებად არის ცნობილი. ტელ-სავანაში გათხრილი იყო 12 შენობა. თითოეულ მათგანში თხუთმეტამდე ოთახი იქნა გამოვლენილი. ამ შენობებში იქნა აღმოჩენილი სამარხები, რომელთა უმრავლესობა მრავალოთახიანი №1 შენობაში, იატაკის ქვეშ იყო გამართული. ამ ოთახს ტელ-სა

ვანას „ნეკროპოლსაც“ უწოდებდნენ. სამარხეული ინ-
ვენტარი, ჰასუნასთან შედარებით მრავალფეროვნებით
გამოირჩეოდა. სამარხებში ჩატანებული იყო ალებასტ-
რის ჭურჭელი, მიძივები, თიხის ქანდაკებები, შრომის
მრავალრიცხოვანი იარაღი. ყურადღებას იმსახურებს
თიხის ჭურჭლის სიმრავლე. უფრო ხშირად ჭურჭელი
მიცვალებულის თავთან, გულმკერდის არეში, ან დაკრ-
ძალულის ხელებთან იყო დადგმული (9. 73-75).

მესოპოტამიაში ადრესამინათმოქმედო კულტურის
განვითარების შემდგომ საფეხურს ე. წ. ჰალაფის კულ-
ტურა წარმოადგენს. იგი ძველი წელთაღრიცხვის V
ათასწლეულში ყალიბდება, მაშინ, როდესაც ანატოლიის
ნეოლითური და ხალკოლითური ხანის კულტურა
სწყვეტს თავის არსებობას. ძველი წელთაღრიცხვის V
ათასწლეულში, ჰალაფის გავრცელების ხანაში, კულტუ-
რული და ტექნიკური განვითარების ცენტრი ჩრდილოეთ
მესოპოტამიაში გადადის, ხოლო ჰალაფის დაცემის შემ-
დეგ ისევ სამხრეთში გადაინაცვლებს (7, 117).

ჰალაფის კულტურა უაღრესად ვრცელ ტერიტორი-
აზეა გავრცელებული. იგი მოიცავს მთელ ჩრდილოეთ
მესოპოტამიას, თურქეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნა-
წილს, სირიას. მისი გავრცელების ჩრდილოეთი საზღვა-
რი ვანის ტბამდე აღწევს. ამ კულტურის წიაღში შესამჩ-
ნევ დანიშნაურებას განიცდის სოფლის მეურნეობა, მესა-
ქონლეობა, ვითარდება მეტალურგია, ყალიბდება ხე-
ლოსნობის სხვადასხვა დარგები, განსაკუთრებულად
მრავალრიცხოვანი ხდება კერამიკული ნაწარმი, რომე-
ლიც შესანიშნავად არის მოხატული.

ვრცელ ტერიტორიაზე განფენილი ჰალაფის კულ-
ტურა გასაოცარი ერთგვაროვნებით გამოირჩევა. ერთ-
ნაირია მთელ ამ ტერიტორიაზე გავრცელებული არქი-
ტექტურაც. სამოსახლოები შედგებოდა ქვის ფუნდამენ-

ტზე ალიზით ნაშენი მრგვალი, ერთოთახიანი, თაღოვანი გადახურვის მქონე ტოლოსისიგან . ისინი მოკირწყლული ქუჩების გასწვრივ იყვნენ განლაგებული. ცოტა უფრო გვიან, ტოლოსებს უჩნდება, ხშირად რამდენიმე, სწორკუთხედი მინაშენი, რომელშიც დამხმარე სათავსოები იყო განლაგებული. ეს არქიტექტურული ფორმა ჰალაფის კულტურის გავრცელების მთელს არეალშია დაფიქსირებული (ტელ-არპაჩია, თეფე-ჰავრი, იარიმ-თეფე II და სხვ.).

მნიშვნელოვანი სიახლე გახლავთ ის, რომ ჰალაფის კულტურაში საკულტო ცერემონიალები სრულდებოდა არა მხოლოდ საცხოვრისში, არამედ მის გარეთ. იარიმ-თეფე II უძველეს ფენაში აღმოჩნდა დიდი ზომის ტოლოსი, რომელიც ძეგლის გამთხრელების აზრით, საკულტო მოქმედებათა შესრულების ადგილს წარმოადგენდა. სწორედ მის გარშემო დიდი რაოდენობით იქნა აღმოჩენილი ღია ცის ქვეშ განლაგებული სპეციალური ორმოები, კერები და თავისებური სამარხები, რომელთა გარშემო რიტუალები სრულდებოდა (23. 187-192).

გარდა ამისა, გვიანდელი ჰალაფის ეპოქაში მკვიდრდება, სამოსახლოდან დაშორებული, ცალკე არსებული სამლოცველოს აგების ტრადიციაც. ამ მხრივ, უაღრესად საინტერესო ძეგლს წარმოადგენს ტელ-ასკადი, რომელიც ამ პერიოდის სამლოცველოდ არის მიჩნეული. იგი მდინარე ბალიხის სანაპიროზე, მაღალი ბორცვის წვერზე იყო გაშენებული. შესწავლილ იქნა სამი მოგრძო შენობა, რომელთა ჩრდილო ფასადი განადგურებული იყო. შენობის ჩრდილო-აღმოსავლეთ მხარეს მდებარე გასასვლელში აღმოჩნდა ხარის თავი, რომელიც ადრე კედელზე იქნებოდა დამაგრებული. დასავლეთ და აღმოსავლეთ კედლებთან თიხით შელესილი პედესტალები იყო გამართული. სამლოცველოს გარშემო დიდი რაოდენობით ეყა-

რა სხვადასხვა ცხოველების ძვლები (9, 214).

ჰალაფის კულტურაში გავრცელებული დაკრძალვის წესები საკმაოდ მრავალფეროვანია. იარიმ-თეფე II უძველეს ფენებში დადასტურებულია სპეციალურ ორმოებში, მიცვალებულის სხეულის მთლიანად ჩასვენების შემთხვევები. უალრესად გავრცელებულ წესს მიცვალებულთა კრემაცია შეადგენს. გარდა ამისა, აქ აღმოჩენილ იქნა თავის ქალების შემცველი სამარხებიც, რაც უცხო იყო წინა პერიოდის ჰასუნას კულტურისათვის. მიცვალებულები საცხოვრისში, იატაკის ქვეშ იკრძალებოდნენ, მაგრამ ამასთან ერთად გავრცელებული იყო სამოსახლოს ტერიტორიაზე, განცალკევებით მდებარე პატარა სამაროვნების არსებობაც (23, 24).

დაახლოებით V ათასწლეულის შუა ხანებში, ჰალაფის კულტურაში დაკრძალვის ახალი წესი იწყებს გავრცელებას. სწორედ ამ პერიოდით არის დათარიღებული სამოსახლოსაგან საკმაოდ მოშორებული, დიდი ნეკროპოლი. იგი განლაგებული იყო იარიმ-თეფე I ტერიტორიაზე, იქ სადაც ადრე ჰასუნასა და სამარას კულტურის მატარებელი ტომები სახლობდნენ. მას შემდეგ, რაც იქ სიცოცხლე შეწყდა, ეს ტერიტორია ნეკროპოლის გასამართავად იქნა გამოყენებული. ამავე დანიშნულებას იგი უფრო გვიანაც, სხვა ისტორიულ ეპოქებში, ძველ-ბაბილონურ, ასირიულ, ელინისტურსა და ისლამურ პერიოდებშიც ასრულებდა (23. 43). ამ ნეკროპოლზე დიდი რაოდენობით იქნა აღმოჩენილი ჰალაფური ეპოქის კატაკომბები, რომლებშიც მიცვალებულები იკრძალებოდნენ.

ჰალაფის კულტურისათვის დამახასიათებელი თიხის ქანდაკებები ნატურალისტურია და სქემატური. ჰალაფის კულტურის დაცემის შემდეგ, IV ათასწლეულის პირველ ნახევარში, კულტურის ცენტრი სამხრეთ მესოპოტამიაში გადაინაცვლებს. აქ გავრცელებული კულტუ-

რა, რომელიც ობეიდის სახელით არის ცნობილი, ბევრი ახალი ტიპოლოგიური ნიშნით ხასიათდება. იგი, ცოტა უფრო გვიან ჩამოყალიბებული შუმერული ცივილიზაციის წინამორბედად არის მიჩნეული.

ამ ეპოქაში სამხრეთ მესოპოტამიაში ჩნდება ცალკე არსებული ტაძრები. ერედუში ამარ-სინას ზიქურატის (ძვ. წ. XXI ს.) ქვეშ გათხრილი იყო ობეიდის ეპოქის ტაძრები. გამოვლენილი იყო 18 სააღმშენებლო ჰორიზონტი, რომელთაგან 6-18 ჰორიზონტები ობეიდის ეპოქას ეკუთვნოდა. ყველაზე კარგად მე-16 ჰორიზონტი იყო შესწავლილი. აქ გამოვლენილი იყო პატარა 4 კვ. მ. შენობა, რომელიც წინასწარ აგებულ პლატფორმაზე იდგა. შემოსასვლელი სამხრეთ-აღმოსავლეთ კედელში იყო განთავსებული. შენობას შემოსასვლელის სანინაალმდებო მხარეს აფსიდის მაგვარი შვერილი ჰქონდა, რომელშიც პოდიუმი იყო განლაგებული, ცენტრში იდგა პედესტალი, რომლის გარშემო ეყარა ნაცარი, რომელსაც ცეცხლის კვალი ეტყობოდა.

მე-11-9 ჰორიზონტებში ტაძარი სწორკუთხედი მოყვანილობისა იყო. ცალკე გამოიყოფოდა ცენტრალური ნაწილი და დამხმარე შენობები. ტაძარში იდგა პოდიუმი (9. 217).

საინტერესოა აგრეთვე თეფე-ჰავრაში აღმოჩენილი ძეგლები. აქ აღმოჩენილი ტაძარი ეკუთვნის მესოპოტამიაში უფრო გვიან გავრცელებული შუმერული ტაძრების ტიპს. ეს არის სამნაწილიანი ნაგებობა, ცენტრალური შენობით, რომელიც ორი პატარა ნაგებობით არის ფლანგირებული. გაზრდილია ტაძრის ზომა, რომლის სიგრძე 40 მეტრს აღწევს და ცენტრალური დარბაზის ფუნქციას ასრულებს (9. 218).

ამ პერიოდის დაკრძალვის წესზე წარმოდგენას გვიქმნის ლ. ეულის მიერ ურში გათხრილი სამარხები. სა-

მარხი წარმოადგენდა ოთხკუთხედი ფორმის ორმოს, რომლის ფსკერი მოხატული ჭურჭლის ნატეხებით იყო მოპირკეთებული. აღმოჩენილია როგორც ინდივიდუალური, ისე კოლექტიური სამარხები.

სრულიად განსხვავებულ იერს ატარებს ობეიდის კულტურისათვის დამახასიათებელი თიხის ქანდაკება. ის ხასიათდება ნეოლითური ხანის პლასტიკისათვის უჩვეულო პროპორციებით. ქალის მთელი სიმაღლით წარმოდგენილ ფიგურებს აქვს ვიწრო წელი, ფორმები თხელია და არა ხაზგასმული. თავზე ბითუმით ან თიხით მოდელირებულია მაღალი ვარცხნილობა. თვალები ვიწროა, ხოლო სახე ფრინველს ან ცხოველს მოგვაგონებს. ეს ქანდაკებები აღმოჩენილია როგორც სამარხებში, ასევე საცხოვრებლებში.

როგორც აღნიშნავენ, IV ათასწლეულის დასასრულს, მესოპოტამიაში ადამიანური საზოგადოება გამოდის არქაიკიდან და ძველი ისტორიის ეპოქაში შედის. ყალიბდება ახალი ცივილიზაცია, ახალი ტიპის კულტურა და ახალი ტიპის ცნობიერება. მაგრამ ისტორიის მთელი ამ პერიოდის მანძილზე არქაული კულტურა ინარჩუნებდა თავს და თანაარსებობდა ახალი კულტურის გვერდით (ბ. 112-113).

მინათმოქმედების წარმოშობის ერთ-ერთი დამოუკიდებელი კერა მახლობელი აღმოსავლეთის ჩრდილოეთ ზოლში, სამხრეთ კავკასიაში იყო განლაგებული. როგორც აღნიშნავენ, ნეოლითური რევოლუციის ამსახველი არქეოლოგიური მასალა ჯერჯერობით არ იძლევა მისი მიმდინარეობის პროცესის მთლიანი სურათის აღდგენის საშუალებას. მაგრამ სამხრეთ კავკასიაში გამოვლენილია ადრესამინათმოქმედო ტომების მძლავრი ადგილობრივი კულტურა, რომელშიც ასახულია ნეოლითური რევოლუციის ხანგრძლივი პროცესის ბოლო ეტაპი

და მისი შედეგები (22. 37).

ყველა მკვლევარი აღნიშნავს, რომ სამხრეთ კავკასიაში აღმოჩენილი ძეგლები ერთ დიდ კულტურას, ან ერთიანი კულტურის ორ ლოკალურ ვარიანტს წარმოგვიდგენენ. იგი შულავერ-შომუთეფეს კულტურის სახელით არის ცნობილი და ძველი ნელთალრიცხვის V-IV ათასწლეულის პირველი ნახევრით არის დათარიღებული (24. 21).

ამ კულტურის ამსახველი ძეგლები აღოჩენილია ქვემო ქართლში, მდინარე მტკვრის დინების შუა ნელზე, მისი მარჯვენა შენაკადების, ხრამის, დებედასა და ალსტაფას აუზში, ყაზახის, მარნეულისა და ბოლნისის რაიონებში, აგრეთვე მილის, ყარაბალის, მულანის და არარატის ველებზე (22. 37-38).

ხაზგასმით არის აღნიშნული, რომ სამხრეთ კავკასიაში მოსახლე სამინათმოქმედო ტომების სააღმშენებლო საქმე ხასიათდებოდა მყარი არქიტექტურული ტრადიციებით, რომლებიც შესამჩნევ ცვლილებებს არ განიცდიდნენ ამ კულტურის არსებობის მთელ მანძილზე. ამ დროის დასახლებებისათვის დამახასიათებელი იყო ერთიანი დაგეგმარება, საცხოვრებელი კვარტალების მჭიდრო და ქაოტური განლაგება, ვინრო გასასვლელები შიდა ეზოს ირგვლივ შეჯგუფებული, ნრიული გეგმიონაგები საცხოვრებლები, რომლებიც ერთ ცალკე საცხოვრებელ კომპლექსს შეადგენდნენ. ის უმნიშვნელო განსხვავებები, რომლებიც შენიშნულია შენობების ტიპსა და დაგეგმარებაში, ერთი კულტურის შიგნით მიმდინარე მოვლენებით არის ახსნილი (26. 70-71).

ყურადღებას იმსახურებს ქვემო ქართლში, მარნეულის რაიონში აღმოჩენილი სამოსახლოები. შულავერის გორაზე საცხოვრებელ ერთეულს შეადგენდა რამდენიმე ნაგებობისაგან შემდგარი ჯგუფი. შენობები აგებულ

იყო ამოზურგული ალიზით. საკუთრივ საცხოვრებელი წრიული სახლი გეგმის გუმბათური გადახურვის მქონე შენობას წარმოადგენდა, რომელშიც კედლის გასწვრივ გამართული იყო კვერცხისებური კერა. იქვე იყო სამეურნეო დანიშნულების მქონე მომცრო ზომის წრიული ფორმის შენობა, მინაში სანახევროდ ჩასმული ღუმელით. ეზოში განლაგებული იყო თიხალესილი ორმოები, სანოვაგისა და წყლის მარაგისათვის (22. 44-51).

იმირის გორაზე ორმოცამდე შენობა იქნა გათხრილი. შენობები წრიული ან ელიფსური ფორმისა იყო, რომლებსაც გუმბათური გადახურვა ჰქონდათ. მაგრამ ამ არქიტექტურულ ფორმაში სიახლეც იჩენს თავს. ჩნდება კუთხეებმომრგვალებული შენობები. საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები ერთმანეთს უკავშირდებოდა მორკალური კედლებით, რომლის საშუალებით იზღუდებოდა ეზო და გამოიყოფოდა შენობათა ერთიანი კომპლექსი. იქვე იქმნებოდა წრიული ფორმის მოედანი, რომლის გარშემო მოწესრიგებულად იყო განლაგებული საცხოვრებელი კომპლექსები (22. 49-51).

ოთხკუთხა და წრიული დაგეგმარების შენობათა თანაარსებობა, როგორც ვნახეთ, ჰასუნას კულტურისთვისაც იყო დამახასიათებელი. როგორც ვარაუდობენ, ამ წესში აისახება შინაგანი სივრცის გაზრდის საშუალებათა ძიება, რაც ბრტყელ, ორფერდა სახურავით გადახურული ოთხკუთხა გეგმის ნაგებობის გამომუშავების გზით ხდებოდა (22. 23).

გარდა ამისა, იმირის გორაზე იქნა დადასტურებული თავისუფალ სვეტზე დაყრდნობილი, თიხით შელესილი ბრტყელი სახურავი, ბანური გადახურვა, ე. წ. დარბაზული საცხოვრებლის ერთ-ერთი ნიშანი, რომელიც ტიპიური იყო შემდეგდროინდელი მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების ზოგიერთი რაიონისათვის და

სრულყოფილი სახით შემორჩა ათასწლეულების მანძილზე ქართველი ხალხის ყოფაში, გლეხის დარბაზის სახით (22. 76-78).

ამ პერიოდის საინტერესო ძეგლს წარმოგვიდგენს აზერბაიჯანში აღმოჩენილი ნახიჩევანის ქიულ-თეფე. ეს არის მრავალფენიანი დიდი ბორცვი, რომლის ქვედა ფენები ადრესამინათმოქმედო კულტურის გავრცელების უძველეს ხანას ეკუთვნის. ამ ფენაში დიდი რაოდენობით იქნა გათხრილი ქვის საძირკველზე ალიზით ნაგები წრიული ან ოთხკუთხა დაგეგმარების შენობები. ყველა მათგანში ქვის ან თიხის კერები იყო გამართული. სანოვაგე ინახებოდა თიხით შელესილ ყუთებში ან ჭურჭელში.

ქიულ-თეფეზე მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა შედარებით სრულიად გვიქმნის წარმოდგენას ამ კულტურაში გავრცელებული დაკრძალვის წესზე. სამარხები აქ განთავსებული იყო უშუალოდ საცხოვრისში, იატაკის ქვეშ, ან საცხოვრებელი სახლების კედლებს შორის. ერთ-ერთ შენობაში, იატაკის ქვეშ აღმოჩენილი იყო შვიდი სამარხი. ოვალური ფორმის ორმოებში მიცვალებულთა სხეული სრული სახით იყო ჩასვენებული. ზოგიერთი ჩონჩხი ოხრის საღებავით იყო შეღებილი. ზოგი მათგანი ჭილობში იყო გახვეული. თავქვეშ ამოდებული ჰქონდათ ქვა ან ჭურჭლის დიდი ნატეხი. მცირერიცხოვანი სამარხეული ინვენტარი ძირითადად ჭურჭლის, მძივების, ობსიდიანისა და ძვლის ნატეხებისაგან შეგებოდა (24. 38-39; 27. 29-30).

როგორც ჩანს, დაკრძალვის ამგვარი წესი ქვემო ქართლის ნამოსახლარებშიც ვრცელდებოდა. არუხლოში, ენეოლითური ხანით დათარიღებულ კულტურულ ფენაში, საცხოვრებელი სახლის იატაკის ქვეშ, ბავშვის თავის ქალა იყო აღმოჩენილი (28. 149). წოფში, სადაც ნაგებობათა კვალი არ ყოფილა მიგნებული, აღმოჩენილი

იყო მხოლოდ ნაცრიან-ნახშირიანი „მოედნები“, რომლებიც შენობათა იატაკად არის მიჩნეული. ერთ-ერთ მათგანზე აღმოჩნდა ქვებით შემოღობილი ორმოები, რომლებშიც ჩალაგებული იყო ხელსაფქვავეები, ცხოველთა ნაშთები, ობსიდიანის იარაღი და ადამიანის ძვლები. ერთ-ერთ ორმოში იდო ბავშვის თავის ქალა და ხარის თიხისაგან დამზადებული ქანდაკება (24. 29-30). ცხინვალის ნაცარგორაზე, უძველეს ფენაში, საცხოვრებლის იატაკის ქვეშ აღმოჩნდა ხუთი ორმოსამარხი, სადაც მოხრილ მდგომარეობაში ხუთი მიცვალებული იყო ჩასვენებული (28. 149).

ისევე როგორც მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში, შულავერ-შომუთეფეს კულტურაში გავრცელებულია თიხისაგან დამზადებული ქანდაკებები. ხრამის დიდ გორაზე აღმოჩნდა ამ ქანდაკებათა მრავალრიცხოვანი ჯგუფი. ყველა მათგანი განასახიერებდა ქალს, მკვეთრად წარმოდგენილი მდედრობითი ნიშნებით. ისინი ელაგა მუდმივი ცეცხლის შესანახ კერასთან ან უშუალოდ ნაცრით ამოვსებულ კერაში.

სამხრეთ კავკასიაში აღმოჩენილ ქანდაკებათა შორის სიმბოლურად ყველაზე დატვირთულია შულავერის გორაზე აღმოჩენილი ნიმუში. ვერტიკალური სხეულის მქონე ეს მჯდომარე ფიგურა შემკულია გრაფიკული სახეებით – ფეხებზე დატანებულია პარალელური ჭდეები, ხოლო სხეულზე ხის გამოსახულებაა მოცემული. შინაარსობრივად ამ ქანდაკებას უკავშირდება, აზერბაიჯანში, ბაბა-დერვიშის სამოსახლოზე აღმოჩენილი ნიმუში. ქალის მჯდომარე ფიგურას წელზე შემოუყვება „სარტყელი“, რომელიც ცენტრშიც, ქვევით ეშვება.

არუხლო | უძველეს ფენაში ნაპოვნია ორი თავისებური ანთროპომორფული ქანდაკება – ორი წაგრძელებული, წითლად შეღებილი კენჭი. მათ მიცემული ჰქონ-

დათ ადამიანის თავის ფორმა, სახეზე გამოყვანილი იყო მოზრდილი ცხვირი, პირის ფოსო და თვალები.

შულავერ-შომუთეფეს კულტურა, თავისი ხასიათით, მახლობელი აღმოსავლეთის უძველეს სამყაროში გავრცელებული კულტურის არეალშია მოქცეული და მის ერთ-ერთ ლოკალურ, ადგილობრივად აღმოცენებულ ვარიანტს წარმოგვიდგენს. სტადიალურად ამ კულტურის ადრეულ ძეგლებს (შულავერი, ხრამის, იმირის გორა და სხვ.) ანალოგიები წინა აზიის ზოგიერთ უკერამიკო და ადრეკერამიკული კომპლექსებიდან (ჯარმო, ჩათალ-ჰუიუკი, ხაჯილარი, ჰასუნაX ეძებნება, ხოლო შედარებით გვიანდელ ძეგლებს, როგორც არის ქიულ-თეფე - ჰალაფთან (25. 133-134) გარდა ამისა, აღნიშნავენ იმასაც, რომ შულავერ-შომუთეფეს კულტურა ჰასუნასა და ჰალაფის ზემოქმედების გარკვეულ კვალს ატარებს. ეს ეხება როგორც კერამიკას (29. 77. 24. 25. 130), ასევე თიხის პლასტიკას (30. 21).

ტიპოლოგიურ მსგავსებას ჰალაფთან მტკვარ-არაქსის კულტურაც ავლენს. იგი IV ათასწლეულის მეორე ნახევრით და III ათასწლეულით არის დათარიღებული. ისევე, როგორც ჰალაფი, მტკვარ-არაქსის კულტურაც გასაოცარი ერთიანობით გამოირჩევა და ვრცელ ტერიტორიაზეა გავრცელებული. იგი მოიცავს ცენტრალურ ამიერკავკასიას და მის მოსაზღვრე რაიონებს აღმოსავლეთ ანატოლიის, ურმიისპირეთისა და ვანის ტბის ჩათვლით. ამ კულტურის გავრცელების ჩრდილოეთი საზღვარი კავკასიონის ქედამდე აღწევს. მტკვარ-არაქსის კულტურის ცალკეული ელემენტები აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვის ტერიტორიაზეც არის შეღწეული და სირია-პალესტინასაც მოიცავს (24. 60).

მტკვარ-არაქსის კულტურაში ვითარდება გუთნური მინათმოქმედება, სეზონური მესაქონლეობა, წარმო-

ებს ტყის ინტენსიური გაკაფვა, მალალ განვითარებას აღწევს კერამიკა, სააღმშენებლო საქმე, საფუძველი ეყრება მეტალურგიას, ბრინჯაოს იარაღის სერიულ დამზადებას, მელითონე ტომების დაწინაურებას, რომლებიც ადგილობრივად განვითარებული მეტალურგიის ფუძემდებლებად არიან მიჩნეული (31. 189-190).

მტკვარ-არაქსის სამოსახლოები დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი და კარგად არის შესწავლილი. ისინი განლაგებული იყო მთისძირა ზოლში. მთის ფერდობებზე, დაბლობში და მდინარის ნაპირებთან. სამოსახლო კარგად იყო დაცული ქვით ნაგები სქელი კედლით ან თხრილით. სამოსახლოს დაგეგმარება მონესრიგებული ხასიათით გამოირჩეოდა. ახალციხის ამირანის გორაზე, მთის ტერასებზე გაშენებული სამოსახლო რამდენიმე კვარტალისაგან შედგებოდა, ხოლო ცენტრში მოედანი იყო გამართული (24. 96-98). ქვაცხელას დასახლებას წაგრძელებული ოთხკუთხედის მოყვანილობა ჰქონდა. სამოსახლოს ცენტრში გადიოდა ძირითადი ღერძი, რომელსაც შენობათა ორი რიგი ქმნიდა. ამ ცენტრალური „მაგისტრალისკენ“ მოემართებოდა გასასვლელები, იქმნებოდა სწორკუთხედი მოედნები, რომელთა გარშემო შენობები იყო დაჯგუფებული (32. 11).

მტკვარ-არაქსის კულტურაში გავრცელებულია როგორც მრგვალი ტოლოსები, ისე ოთხკუთხედი ფორმის შენობები. ხიზანანთ გორის ნამოსახლარზე თითქოს შეიმჩნევა შენობათა ტიპის ჩამოყალიბების პროცესი. ხიზანანთ გორის E ფენაში გამოვლენილია მცირე წრიული ფორმის ნაგებობები, მოწნული ფაცხისმაგვარი, გუმბათური ან ორფერდა გადახურვით. D ფენისათვის დამახასიათებელი საცხოვრისი მრგვალია, წნული, თიხით შელესილი კედლებით, ბრტყელი ბანური გადახურვით. მომდევნო ფენების შენობა მოგრძოა, კუთხეებმომრგვალებული, ორ-

მხრივშელესილი მოწნული კედლებით, ბრტყელი, ბანური გადახურვით (26. 102). ურბნისის მახლობლად მდებარე ქვაცხელას ნამოსახლარზე კუთხეებმომრგვალებული, სნორკუთხა შენობები, თიხით შელესილი ხის კარკასებზე იყო ნაგები. ბანური გადახურვა დედაბოძზე იყო დაყრდნობილი. სახლს წინა მხრიდან დერეფანი ჰქონდა მოდგმული, რომელიც დამხმარე სათავსოდ იყო გამოყენებული (33).

ისევე, როგორც მთელს მახლოებელ აღმოსავლეთში, მტკვარ-არაქსის კულტურაში, საცხოვრებელი შინაურ სამლოცველოსაც წარმოადგენდა. კულტის შესრულების ადგილი იყო კერა, დედაბოძი და კერასთან არსებული შემადლება (34. 71-75). მაგრამ, ამასთან ერთად, მტკვარ-არაქსის კულტურაში, ისევე როგორც ჰალაფში, შეიმჩნევა სამოსახლოს ტერიტორიაზე, ცალკე გამოყოფილი სამლოცველოების აგების ტენდენცია. ასეთი სამლოცველო, როგორც ჩანს, ქვაცხელაზე იყო აგებული. აქ ერთ-ერთ მოედანზე, ამაღლებულ ადგილას, აღმოჩენილი იყო წრიული ფორმის შენობა, რომელსაც საკულტო დანიშნულება უნდა ჰქონოდა (32. 11). გარდა ამისა, სამლოცველოები დასახლებისაგან დიდი მანძილით დაშორებულ ადგილებშიც შენდებოდა. ამირანის გორაზე, მთის მწვერვალზე ტ. ჩუბინიშვილის მიერ აღმოჩენილი იყო მსხვერპლშესანირი მოედანი, პატარა სენაკებით, რომელიც სამოსახლოსაგან გამოყოფილ ადრეულ სამლოცველოდ არის მიჩნეული (35. 43-46).

ტიპოლოგიური მსგავსება შეინიშნება აგრეთვე მტკვარ-არაქსისა და ჰალაფის კულტურებში დადასტურებულ დაკრძალვის წესშიც. მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების მთელს არეალში გავრცელებულია როგორც სამოსახლოს ფარგლებში მოქცეული სამარხები, ისე საცხოვრებლებს მოშორებული მოზრდილი სამა-

როვნები.

ამირანის გორაზე ამგვარი სამარხები, სამოსახლოს მიტოვებულ ან დაუსახლებელ ადგილებში იყო გამართული. ამასთან ერთად, აქვე დადასტურებულია შენობებში, ან შენობათა შორის ბავშვთა დაკრძალვის შემთხვევები. აქვე, ისევე როგორც ჰალაფში, აღმოჩენილი იყო სამარხები, რომლებშიც ჭურჭელთან ერთად, მხოლოდ თავის ქალები იყო ჩასვენებული (33. 35-36, 39). ქვაცხელებსა და ხიზანაანთგორაზე, სამოსახლოების თანადროული სამარხები, დასახლების ტერიტორიის გარეთ იყო გატანილი, სადაც მიცვალებულები ორმო სამარხებში იყო ჩასვენებული (26. 107).

იკეთში, სამაროვნის ერთ ნაწილში აღმოჩენილ იქნა თავნაკვეთილ მიცვალებულთა შემცველი კოლექტიური სამარხები (31. 159-160). გამოყენებული იყო აგრეთვე ქვებისაგან ნაგები დიდი აკლდამები. ისინი აღმოჩენილია ამირანის გორაზე და სამშვილდეში, სადაც სამოსახლოსაგან ნახევარი კილომეტრის დაშორებით განლაგებული იყო ამ პერიოდის სამაროვანი, რომელშიც აკლდამები ორ მწკვიად იყო განლაგებული (26. 97).

IV ათასწლეულის შუა ხანებიდან მტკვარ-არაქსის კულტურაში გავრცელებას იწყებს მიცვალებულისათვის განკუთვნილი სპეციალურად აგებული გორა სამარხები, ანუ ყორღანები, რომლებსაც ქვემოთ დაწვრილებით შევხვები.

სამხრეთ კავკასიაში, ადრესამინათმოქმედო კულტურის დამამთავრებელ ეტაპს თრიალეთის „დიდი ყორღანების ბრწყინვალე კულტურა“ წარმოადგენს, რომელიც II ათასწლეულის პირველ ნახევარს განეკუთვნება. ამ პერიოდის გრანდიოზულ ყორღანებში აღმოჩენილი უმდიდრესი და მრავალფეროვანი მასალა, აშკარად მეტყველებს, რომ აქ კულტურის საერთო პროგრესი თითქმის

ყველა დარგს შეეხო. სწორედ ამ პერიოდში დაიწყო კალიანი ბრინჯაოს ფართო გამოყენება, შეიქმნა იარაღის ახალი ფორმები. საოცრად განვითარდა საიუველირო საქმე, კერამიკული წარმოება. თრიალეთურმა კულტურამ განვითარების მაღალ საფეხურს მიაღწია, საგრძნობლად მიუახლოვდა ამ დროის წინააზიური სამყაროს კულტურის დონეს და მისი გავლენის სფეროში მოექცა. როგორც აღნიშნავს ო. ჯაფარიძე, თრიალეთის კულტურის მატარებელი ტომები, განვითარების დონით მიუახლოვდნენ ცივილიზაციის ზღურბლს და თითქმის წინარე სახელმწიფოების ზღვრამდე მიაღწიეს (26. 156-157).

ამგვარად, ადრესამინათმომოქმედო ხანაში, მახლობელ აღმოსავლეთში, სამხრეთ კავკასიის ჩათვლით, ვრცელდება განვითარების საერთო კანონზომიერებათა მატარებელი დიდი და ერთგვაროვანი კულტურა, რომელსაც ახასიათებს წამყვანი ფორმებისა და ნიშნების ერთიანობა და მისი გავრცელების ჩარჩოებში ამ კულტურულ კატეგორიათა ერთნაირი ფუნქციონირება. ამ კულტურის შიგნით, დიდი ლოკალური ცენტრები გამოიყოფა, რომლებიც ცალკეული ეთნოკულტურის მატარებელ ტომთა გაერთიანებების კუთვნილებად უნდა ჩაითვალოს. ეს ლოკალური კულტურები ტიპოლოგიურად ერთგვაროვანი არიან. მათში ამ კულტურისათვის დამახასიათებელი ინვარიანტული ფორმა ცალკეული ვარიანტების სახით არის წარმოდგენილი.

ამ ვრცელ ტერიტორიაზე ადრესამინათმომოქმედო კულტურის აღმოცენება და განვითარება, გააზრებული უნდა იყოს, როგორც დიდი მნიშვნელობის მქონე ერთიანი კულტურულ-ისტორიული პროცესი, რომელსაც ყველა ცენტრისათვის დამახასიათებელი საერთო ტიპოლოგია ახასიათებდა. ლოკალური კულტურის შიგნით, სწორედ ეს კულტურა წარმოადგენდა ხალხის გამაერთიანე-

ბელ, უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ძალას. კულტურა იყო ამ ერთობის საფუძველი და ამ ერთობის გამომხატველი უმთავრესი ნიშანი (36. 185). კულტურის საშუალებით ხდებოდა ადამიანის შეგუება გარემოსან, კულტურა უზრუნველყოფდა ადამიანის უსაფრთხოებას, განაპირობებდა შრომის ნაყოფიერების ზრდას, აყალიბებდა ადამიანებს შორის არსებულ ურთიერთობათა ხასიათს. გარდა ამისა, ამ კულტურის წიაღში შექმნილი მატერიალური კულტურის ძეგლები წარმოადგენს არქაული საზოგადოების შესწავლის ერთადერთ წყაროს, მეტყველებს არქაული საზოგადოების ხასიათზე, მეურნეობის დარგებზე, დასახლების ტიპებზე, ადამიანთა მიერ გამოყენებულ ტექნიკაზე და ა. შ. მათი განხილვის შემდეგ, ცხადი ხდება, რომ ამ კულტურაში, ნელი ტემპით, მაგრამ მაინც ვითარდებოდა ტექნოლოგიური კულტურის ნივთიერი ინვენტარი, მონესრიგებული სახე ეძლეოდა დასახლებას, კეთილმოწყობილი ხდებოდა ადამიანის საცხოვრებელი. კულტურის ეს უმნიშვნელოვანესი სტანდარტები ნელი ტემპით ვითარდებოდა, მაგრამ მაინც უზრუნველყოფდა ადამიანის ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებასა და კეთილდღეობის ზრდას.

კულტურის ყველა ცენტრში ერთგვაროვან მოვლენათა ჯაჭვი მოქმედებდა. აქ ჩამოყალიბდა ხალხთა პირველი დიდი გაერთიანებები, რომლებშიც მოსახლეობა ინტენსიურ მიწათმოქმედებაზე იყო გადასული, რაც ადამიანთა შეთანხმებულ ორგანიზებულ შრომას მოითხოვდა. ამ კულტურის დასასრულს აშკარად შეინიშნება, რომ საზოგადოებას უკვე სტრუქტურულად დიფერენცირებული და ფუნქციონალურად სპეციალიზირებული სახე ჰქონდა მიღებული. აშკარა ხდება, რომ, განვითარების გვიან საფეხურზე, საზოგადოების ნაწილი წყდება მიწის დამუშავებას და გარკვეულ სპეციალიზი-

რებულ ჯგუფებში ერთიანდება. ისინი მისდევდნენ სოფლის მეურნეობას, ლითონის, ქვის, ქსოვილის დამუშავებას. ეს პროცესები ცვლიდა და ართულებდა როგორც ეკონომიკურ სისტემას, ისე საზოგადოების სოციალურ ცხოვრებასაც. ადრესამინათმოქმედო კულტურის გავრცელების პერიოდში დაგროვილი ცოდნა და გამოცდილება ბევრი ნიშნით დაედო საფუძვლად ცივილიზაციები კულტურას, რომელთა არსებობით კაცობრიობის ისტორიაში კულტურის განვითარების ახალი ციკლი დაიწყო რომელიც უძველესი სახელმწიფოების ჩამოყალიბებასთან არის დაკავშირებული.

შეიძლება ითქვას, რომ ადრესამინათმოქმედო ხანაში, მახლობელ აღმოსავლეთში ჩამოყალიბებული იყო დიდი სოციო-კულტურული სამყარო, რომლის ერთიანობას განაპირობებდა ამ ვრცელ ტერიტორიაზე მოსახლეობების არა ეთნიკური ერთიანობა, არამედ მსგავს ცხოვრების წესი და მათთვის დამახასიათებელი კულტურის სპეციფიკა. ამ ერთობის ერთ-ერთ უმთავრეს ფუნქციას სოციო-კულტურული რეგულაცია შეადგენდა. იგი დაკავშირებული იყო ცხოვრებისა და განვითარებისათვის აუცილებელი კოლექტიური ფორმების ერთობასთან, რომელიც აწესრიგებდა ადამიანთა ურთერთობებს, იცავდა მათ ინტერესებს, ადგენდა კრიტერუმებს შეფასებისათვის, აწესრიგებდა სოციუმში გაერთიანებული ადამიანების თანაცხოვრებას. ამ სოციო-კულტურულ სამყაროში ვითარდებოდა ადამიანის პროვინციის წესი, ყალიბდებოდა მისი შეხედულებები საყაროზე, მისი სულიერი ღირებულებანი, რომელთა გახილვას შემდეგ თავებში შევეცდებით.

1. Л. Уайт, Наука о культуре, Избранное: Наука о культуре. М. РОССПЭН. 2004.
2. Л. Уайт, Эволюция культуры, Развитие цивилизации до падения Рима. Избранное: Эволюция культуры, М. РОССПЭН, 2004.
3. V G. Child. Man Makes Himself, London. 1948.
4. В. В. Массон. Поселение Джейтун, Проблема становления производящей экономики. МИА, 1971. 180.
5. В. М. Массон, О культурных стандартах в древнейших земледельческо-скотоводческих обществах. Древний Восток и мировая культура. М., 1981.
6. Древние цивилизации. под общей редакцией Г. М. Боппард-Левина. «Мысль», М., 1989.
7. Дж. Мелларт. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М., 1982.
8. K. Kenyon. Excavation at Jericho. 1957-1958. Palestine Exploration Quarterly, London, 1960, January-June.
9. Е. В. Антонова. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. «Наука», М., 1990.
10. K. Kenyon, Archaeology in the Holy Land, L-N. Y. 1979.
11. R. Dunand, Fouilles de Biblos, T. 5, Paris, 1973.
12. ბ. შანშაშვილი, დიდი დედის არქექტიპი და მისი სიმბოლური სახეები მტკვარ-არაქსის კულტურაში. ენა და ლიტერატურა, თბ., 2000. №1.
13. I. Mellaart. Earliest Civilization of Near East. London. 1965
14. I. Mellaart. Excavation at Çatal-Hüyük. 1963. Fourth Preliminary Report. Anatolian Studies I. 1964. vol 14.
15. I. Mellaart, Çatal-Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia, L. – N. Y. 1967.
16. R. Braidwood. B. Howe, Prehistoric investigations in Iraqī Kurdistan. Studies in Ancient Oriental Civilization. The Oriental Institute of Chicago. N31. Chicago. 1963.
17. Н. О. Бадер. Тель-магзалия. раннеолитический памятник на севере Ирака. Сов. Археология. 1979, №2.
18. R. Ghirshman, Fouilles de Sialk. v. I, P., 1938.
19. Jiroft. Fabulleuse découverte en Iran. Dossies d' Archeologie, N287. Octobre, 2003. Paris.
20. В. К. Афанасьева. В. Г. Луконин. Н. А. Померанцева. Искусство

- ძვენივე ვოსტოკი, მ., 19.
21. ნ. ი. მერპერტი, კ ვოპროსუ ობ არხაიჩესკომ ეტაპე ჯასსუნსკოი კულტურე. არხეოლოგია სტაროი ი ნოვოი სვეტი, მ., 1982.
 22. რ. ჯაფარიძე, ა. ჯავახიშვილი, უძველესი მინათმოქმედი მოსახლეობის კულტურა საქართველოს ტერიტორიაზე, თბ., 1971.
 23. პ. მ. მუნჩაევი, ნ. ი. მერპერტი, Раннеземледельческие поселения Северной Месопотамии, მ., 1981.
 24. კ. ხ. კუშნარევა, ე. ნ. ჭუბინიშვილი, Древние культуры южного Кавказа, ლ., 1970.
 25. თ. კილურაძე, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ადრესამინათმოქმედო კულტურის პერიოდიზაცია, თბ., 1976.
 26. ო. ჯაფარიძე, საქართველოს ისტორიის სათავეებთან, პირველყოფილი ეპოქა, თსუ გამომცემლობა, თბ., 2003.
 27. ო. ა. აბიბულაევი, Погребальный памятник у поселения Кюль-Тепе Археологические исследования в Азербайджане, ბაკუ, 1965.
 28. ტ. ჩუბინიშვილი, ენეოლითური კულტურა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, თბ., 1970.
 29. პ. მ. მუნჩაევი, Кавказ на заре бронзового века, მ., 1975.
 30. აღ. ჯავახიშვილი, ლ. ლლონტი, თ. კილურაძე, ხრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ქანდაკებანი („ძეგლის მეგობარი“ თბ., 1975, №33.).
 31. ტ. ჩუბინიშვილი, ადრეული ბრინჯაოს კულტურა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1973.
 32. ა. ი. ჯავახიშვილი, Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа V-III тыс. до н. э. ტბ., 1973.
 33. ლ. ლლონტი, აღ. ჯავახიშვილი, ურბნისი, I, თბ., 1965.
 34. მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, „ნეკერი“, თბ., 2001.
 35. ტ. ჩუბინიშვილი, ამირანის გორა, თბ., 1963.
 36. მ. ხიდაშელი, არქაული კულტურა და ეთნოსი, ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი, მემატიაწე, თბ., 2002.

არქაული ხანის რიტუალები მახლობელ
აღმოსავლეთსა და სამხრეთ კავკასიაში

წარმოებით მეურნეობაზე გადასვლამ უდიდესი გავლენა მოახდინა საზოგადოების განვითარებაზე. პირველმა კულტურულმა რევოლუციამ არა მხოლოდ ცხოვრების ახალი წესი დაამკვიდრა, არამედ რადიკალურად შესცვალა თავად ადამიანი, იგი შემოქმედად აქცია, რაც ადამიანის მიერ სამყაროს კულტურული ათვისების საფუძველი გახდა.

კ. ლევი-სტროსი ნეოლითის ეპოქაში აღსრულებულ მოვლენებს, ნეოლითურ პარადოქსს უწოდებს. ნეოლითის ხანაში, სწერდა იგი, ადამიანმა დიდი ცივილიზაციებისათვის დამახასიათებელი ისეთი დარგები დააფუძნა, როგორც არის მინათმოქმედება, ცხოველთა დომესტიკაცია, მეთუნეობა, საფეიქრო საქმე. ამას თან მოჰყვა სპილენძის ცივად ჭედვის, ბრინჯაოსა და რკინის მეტალურგიის, საიუველირო საქმის მაღალი განვითარება. ამიტომ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ნეოლითელი ადამიანი გარკვეული მეცნიერული ტრადიციის მატარებელი იყო. ცნებითი აზროვნებისაგან განსხვავებით, არქაული ადამიანის აზროვნების საფუძველს აღქმა და წარმოსახვა შეადგენდა. ეს აზროვნება ხატოვანი იყო. მაგრამ იგი ფართოდ იყენებდა ანალოგიებსა და შეპირისპირებებს, ავლენდა კლასიფიცირებისა და განზოგადების თავისებურ უნარს. ამიტომ მითოლოგიური შეხედულება გარკვეული აზრისა და მორალის მატარებელი იყო. ამგვარი აზროვნების ძლიერმა შემეცნებითმა ძალამ განაპირობა ნეოლითურ ხანაში ჩვენი ცივილიზაციის ძირითადი სუბსტრატის ჩამოყალიბება (1. 124-129). ამდენად, შეიძლება

ითქვას, რომ ამ პერიოდის ადამიანის მითოლოგიური ხასიათის აზროვნების წესი იმ ძალად უნდა იყოს გააზრებული, რომელმაც შექმნა ნეოლითური რევოლუციის ინტელექტუალური საფუძველი.

ლ. უაიტის აზრით, ნეოლითელი ადამიანის არსებობას, სამყაროს მისეულ აღქმას, ცოდნისა და გამოცდილების დაგროვებას, რამდენიმე ფაქტორის ურთიერთზემოქმედება განაპირობებდა – ადამიანის სხეულის ნაწილები, მისი შინაგანი განცდები და სამყარო, რომელშიც ის არსებობდა. მის გარშემო მიმდინარე პროცესების ახსნას ადამიანი საკუთარი ეგოს საშუალებით ახდენდა. მისი შინაგანი განცდების სამყაროში პროექცირება ისე ხდებოდა, რომ სუბიექტი ამას ვერ აცნობიერებდა, რადგან ადამიანისათვის შეუძლებელი იყო საკუთარი „მე“-სა და „არა მეს“ ერთმანეთისაგან გარჩევა. ასეთ თავისებურ პირობებში იძენდა ადამიანი ცოდნასა და გამოცდილებას, რომელიც მაშინ მთლიანად მითში იყო პროექცირებული და მითით იყო განპირობებული (2. 328-329).

სამყაროში მიმდინარე პროცესებისა და საკუთარი შინაგანი განცდების ასოციაციური გზით ერთმანეთთან დაკავშირება, ადამიანში შედარების უნარს გამოიძულებდა და მარტივი, ემოციური ხასიათის ღირებულებების ჩამოყალიბებას განაპირობებდა. თანდათან ეს ღირებულებები ერთიან სისტემაში ყალიბდებოდნენ, რომელშიც ისინი იერარქიულად იყვნენ განლაგებული. უნდა ვივარაუდოთ, რომ არქაულ საზოგადოებაში მოქმედმა ღირებულებათა სისტემამ ნეოლითის ხანაში დაიწყო ჩამოყალიბება. იგი მაშინვე წარმოადგენდა სამყაროში ადამიანის ორიენტაციის საფუძველს და მისი ცხოვრების წესის განმსაზღვრელ ძალას. საზოგადოებაში მოქმედი ღირებულებათა სისტემა განსაზღვრავდა ყოფიერების სოციო-კულტურას, რომელშიც, როგორც ცნობილია სრუ-

ლად იყო ასახული სოციუმის ცხოვრების წესი, სამეურნეო წყობა, რწმენა-წარმოდგენები, ტრადიციები და ამ წესისათვის დადგენილი, აუცილებელი ნორმები (3, 294).

ბინადარმა ცხოვრებამ ის ფაქტიც განაპირობა, რომ ადამიანმა სივრცისა და დროის ახლებური გააზრება და ამ კატეგორიებზე ახალი შეხედულებების ჩამოყალიბება შესძლო. სწორედ მაშინ მოახერხა სივრცის არაერთგვაროვნების გააზრება, მიაგნო იმ უცვლელ ნერტილს, რომელშიც იგი სახლობდა და რომელიც მისი სივრცეში ორიენტაციის საფუძველი გახდა. როგორც ჩანს, ადამიანის ცნობიერებაში სამყაროს კონკრეტული გეომეტრიული სახე ეძლეოდა და იგი უფრო ხშირად კვადრატის ან სწორკუთხედის ფორმით წარმოიდგინებოდა. სამყაროს ეს სიმბოლური სახე მეორდებოდა როგორც საცხოვრისის ფორმაში, ასევე დასახლების დაგეგმარებაში (4. 66-68). ამიტომ იყო, რომ უძველესი დასახლებების, ტაძრების და შენობების გეგმის საფუძველს კვადრატი ან სწორკუთხედი წარმოადგენდა (5. 61).

მახლობელ აღმოსავლეთში შეინიშნება, რომ აქ არსებულ სამოსახლოებს განვითარების ერთი ხაზი ახასიათებდა. თავიდან აქ შენობათა განლაგება მოუწესრიგებელი იყო, მაგრამ თანდათან დასახლების დაგეგმარება გააზრებულ და მოწესრიგებულ სახეს იღებდა. ასე მაგალითად, ჰასუნას ნამოსახლარის უძველეს ფენაში მხოლოდ წრიული ფორმის საცხოვრისები იყო გამოვლენილი, დასახლების დაგეგმარება კი ქაოტური იყო. მეორე ფენაში მხოლოდ ოთხკუთხედი ფორმის ნაგებობები იყო გავრცელებული. მესამე და მეოთხე ფენაში, გამოჩნდა, რომ შენობები გარკვეული წესით იყო განლაგებული. იქმნებოდა ღია, ოთხკუთხედი ფორმის ეზოს გარშემო დაჯგუფებული სხვადასხვა ზომისა და დანიშნულების სწორკუთხედი შენობების კომპლექსები. ჩათალ-ჰუი-

უკის მეორე ფენაში გათხრილი იყო ოთხკუთხედი ფორმის შენობები, რომელთა შორის ვინრო გასასვლელები იყო დატოვებული. თვითონ დასახლება, რომელსაც მონესრიგებული სახე ჰქონდა მიცემული, კვადრატულ „ჩარჩოში“ იყო ჩასმული (6. 324-326).

იგივე მოვლენა მტკვარ-არაქსის კულტურაშიც არის დადასტურებული. ქვაცხელას დასახლების გენერალურ გეგმას კვადრატის მოყვანილობა ჰქონდა. დაგეგმარება გამოირჩეოდა სიმკვეთრით და საცხოვრისების მონესრიგებული განლაგებით. გარკვევით შეიმჩნეოდა შენობათა ექვსი მწკრივი და დასახლების ცენტრში განლაგებული ძირითადი ღერძი, რომელსაც წარმოქმნიდა შენობათა ორი რიგი, მიმართული ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან, სამხრეთ აღმოსავლეთისაკენ. ამ ცენტრალური „მაგისტრალისაკენ“ მიემართებოდა საკმაოდ ფართო გასასვლელები, იქმნებოდა სწორკუთხედი მოედნები, რომელთა შორის შენობები იყო დაჯგუფებული (6. 10-12).

კულტუროლოგიაში, ადამიანის საცხოვრისი, განიხილება არა მხოლოდ როგორც მისი საცხოვრებელი ადგილი, არამედ როგორც უმნიშვნელოვანესი კულტურული რეალია, მრავალი მნიშვნელობის მქონე სიმბოლო (7. 254). საცხოვრისის გაჩენით, ადამიანი ბუნებას გამოეყო და საკუთარი მიკროსამყარო შექმნა. იგი ადამიანს ეკუთვნოდა და მის ნივთიერ გარემოს შეიცავდა. ამავე დროს, საცხოვრისი ადამიანს გარესამყაროსთან აკავშირებდა და ზომებში შემცირებულ მიკროკოსმს განასახიერებდა (8. 65, 6, 14). ი. ლოტმანი აღნიშნავდა, რომ საცხოვრისის გაჩენით ადამიანმა თავისი საცხოვრებელი სივრცე შექმნა, რომელიც, ისევე როგორც მთელი სამყარო, მის მიერ სიმბოლურად იყო გააზრებული. სწორედ აქ, საცხოვრისში წარმოაჩენდა ადამიანი უნივერსუმის მოდელს, ვინაიდან საცხოვრებელში ყოველთვის იყო

განმეორებული ადამიანის გლობალური წარმოდგენები მთელ სამყაროზე. აქ გამოვლენილი სივრცის სტრუქტურა მთელ სამყაროზე იყო გავრცელებული (9. 676). შეიძლება ითქვას, რომ საცხოვრისი ყოველთვის კოსმოსის სტრუქტურას იმეორებდა და სრულად გადმოგვცემდა არქაული ადამიანის სამყაროს სურათს (4. 70-71).

საცხოვრისის, როგორც არქაული ეპოქის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სიმბოლოს პოლისემანტიკური მნიშვნელობა, განსაკუთრებული სიძლიერით ნეოლითის ხანაში იყო გამოვლენილი. როგორც ვნახეთ, იგი ერთდროულად ადამიანის საცხოვრებელი იყო, საკულტო მოქმედებათა ადგილსაც წარმოადგენდა და, ამავე დროს, საძვალეს დანიშნულებასაც ასრულებდა. ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდების მანძილზე მიცვალებულები უშუალოდ საცხოვრებელში, იატაკის ქვეშ იკრძალებოდნენ.

საცხოვრისის ამგვარი გააზრება განაპირობებდა ამ სამი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორის არა მხოლოდ სრულ ერთიანობას, არამედ მათ მუდმივ ურთიერთობას, ურთიერთზემოქმედებისა, ერთმანეთში ინტეგრაციის შეგროვებას.

ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ არქაული ადამიანისათვის სამყარო ერთიანი, დაუნანვერებელი მთლიანობა იყო, რომელშიც ყველაფერი კანონზომიერად მიმდინარეობდა. ყველა საგანსა თუ მოვლენას თავისი ადგილი ჰქონდა მიჩენილი, ყველაფერი ერთმანეთთან იყო დაკავშირებული, ერთმანეთისაგან გამომდინარეობდა და ერთმანეთს განაპირობებდა. ეს ერთიანი სამყარო ადამიანის მიერ ხატოვნად იყო გააზრებული. იგი გასულდგმულებული და პერსონიფიცირებული იყო, რომელშიც ადამიანიც მთლიანად იყო ჩართული.

სამყაროს ამგვარი განცდა სრულად არის გამოვ-

ლენილი მახლობელი აღმოსავლეთის ადრე ნეოლითური ხანის სამოსახლოებში. მიცვალებულები აქ, უშუალოდ საცხოვრებელში, იატაკის ქვეშ იკრძალებოდნენ. უაღრესად თავისებურ იერს ამ კულტურას თავის ქალების სიმირავლე ანიჭებს. თავის ქალები დიდი რაოდენობით იქნა აღმოჩენილი, როგორც საცხოვრებელი შენობების იატაკის ქვეშ, ასევე თავად საცხოვრებელ ოთახებში.

უნდა აღინიშნოს, რომ დაკრძალვის ამგვარი წესი და თავის ქალების სიმირავლე დასტურდება მახლობელი აღმოსავლეთის ადრენეოლითური ხანის კულტურის გავრცელების თითქმის ყველა ცენტრში. ჩათალ ჰუიუკის ადრეულ კულტურაში საცხოვრებელი, იმავე დროს, კულტის შესრულების ადგილსაც წარმოადგენდა კოლექტიური სამარხები გათხრილი იყო ოთახებში გამართული ბაქნების ქვეშ. იქ დიდი რაოდენობით ელაგაგრეთვე თავის ქალებიც. გარდა ამისა, თავის ქალები ოთახებში, თაროებზეც იყო დალაგებული. ისინი ხშირად ფიგურირებდნენ აქ წარმოდგენილ კედლის მხატვრობაშიც. თავის ქალები აღმოჩენილია აგრეთვე ძველი ირანის ნამოსახლარებზე, გარდა ამისა, მესოპოტამიაშიც ტელ-სოტოსა და ჰალაფის კულტურებში.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა სირიასა და პალესტინის ადრენეოლითური პერიოდის მასალას ენიჭება. მუნხატის დასახლებაში, ერთ-ერთ შენობაში მიკვლეულ იქნა თავის ქალებისაგან გაკეთებული „სახურავის ნარჩენები. მის გვერდით თხის რქები იყო დალაგებულ (10. 53).

იერიქონში თავის ქალები, ოთახებში ჯგუფურად იყო განლაგებული. ზოგჯერ ისინი წრეს ქმნიდნენ, თავის ქალების „მზერა“ ან შიგნით, ან „გარეთ“ იყო მიმართული. აღმოჩენილია ისეთი ჯგუფებიც (თითოეულში შვიდიოდა სამი ცალი), რომლებიც ერთი მიმართულებით

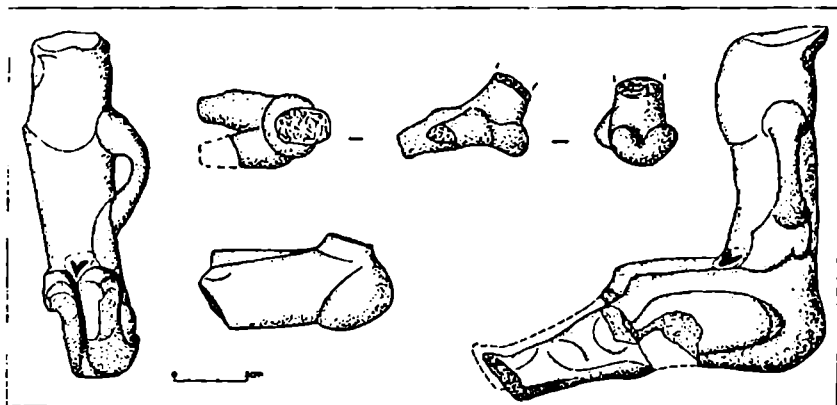
პირდაპირ იყურებოდნენ (11. 72).

უნიკალური მასალა იქნა დადასტურებული იერიქონი I-ის ერთ-ერთი საცხოვრებელი შენობის იატაკის ქვეშ. იქ მდებარე თავის ქალების სახე სპეციალურად იყო აღდგენილი და მოდელირებული. სახეზე გამოძერწილი იყო ცხვირი, ყურები, ნიკაპი და ყელი. თვალის ფოსოები ამოვსებული იყო ნაცრისფერი ნივთიერებითა და ჩადგმული იყო ნიჟარა. ერთ მათგანს შუბლზე დატანებული ჰქონდა წითელი ფერის ლაქა. კ. კენიონს მიაჩნია, რომ ამგვარად მოდელირებული თავის ქალები მიცვალებულთა პორტრეტულ გამოსახულებებს წარმოადგენდნენ (11, 34).



*მოდელირებული თავის ქალა. იერიქონი.
ჯ. მელარტის მიხედვით*

საინტერესო მასალას შეიცავს იერიქონი I-ის თანადროული ძეგლი ტელ-რამადა. იგი მდებარეობს სირიაში, დამასკოს მახლობლად. აქაც, საცხოვრებელში მიკვლეულ იქნა ოვალური ფორმის ორმო, რომელიც გამოუმწვარი ალიზით იყო შემოფარგლული. აქ ელაგა თავის ქალები, რომლებიც ზევით განხილული წესით იყო აღდგენილი. მათ გამოძერწილი ჰქონდათ ყურები, ცხვირი, ნიკაპი და ყელი. თვალის ფოსოები აქაც ნაცრისფერი მასით იყო ავსებული, რომლებზეც დატანებული იყო თეთრი საღებავით შესრულებული წრეები. ყოველ მათგანს შუბლზე ჰქონდა ნითელი ლაქა. უშუალოდ თავის ქალების გვერდით დალაგებული იყო გამოუმწვარი თიხისაგან გამოძერწილი, ვარდისფრად შეღებილი თიხის ქანდაკებები. ისინი ცუდად არის შენახული, მაგრამ შეიმჩნევა, რომ ორი ფიგურა მჯდომარე ადამიანებს გამოხატავდა. ერთი მათგანის სხეულის ქვედა ნაწილია გადარჩენილი (ფეხის სიგრძე 16 სანტიმეტრს შეადგენს) მეორე ქანდაკების სიმაღლე 25 სანტიმეტრი იყო, შემორჩენილია მისი ტანი და ერთი ხელი. ორივე ფიგურას მუცელზე დატანებული ჰქონდა თეთრი ფერის ლაქა. გარდა ამისა, ერთ ფიგურაზე გამოხატული იყო ნითელი ფერის ვერტიკალური ხაზი, ხოლო მეორეზე – შევრონი. ნ. კონტენსონი ვარუდობს, რომ ეს ქანდაკებები ქალსა და მამაკაცს გამოხატავდნენ. მისი აზრით, ამ ფიგურებზე მაგრდებოდა თავის ქალები, რომლებსაც სპეციალურად გამოძერწილი ჰქონდათ ყელი (12. 21). ეჭვს გარეშეა, რომ იერიქონსა და ტელ-რამადაში მოპოვებული მასალა რიტუალურ ქმედებას ასახავდა. შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენს წინაშეა კაცობრიობის ისტორიაში დაფიქსირებული ერთ-ერთი უძველესი რიტუალი, ანუ სახეზეა ადამიანის მიზანდასახული, თავისებურად გააზრებული მოქმედების ამსახველი ერთ-ერთი უძველესი სურათი.



თიხის ქანდაკებები. ტელ-რამადა. კ. კენიონის მიხედვით

სამ რიტუალის ხასიათის გასარკვევად უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ეს რიტუალი არქაული, მითოსური ცნობიერებით იყო განსაზღვრული. ადამიანის მენტალ-ტექტისათვის ნიშანდობლივი იყო არა აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ლოგიკა, არამედ გრძნობა და სი-ცოცხლის ზოგადი განცდა. იგი არ სცნობდა სიკვდილის ფაქტს, არ თვლიდა სიკვდილს ბუნებრივ მოვლენად. იგი მხოლოდ შემთხვევითი გარდასახვა იყო და არა აუცილებელი (12. 137-141) ამიტომ ნეოლითელი ხანის ადამიანის ცხოვრება მიცვალებულთა უშუალო თანამონაწილეობით მიმდინარეობდა. საზღვრები ცოცხლებსა და მიცვალებულებს შორის არ იყო მტკიცედ გამიჯნული. პროფანულ სივრცესა და დროში, ადამიანები ჩვეულებრივ საქმიანობას ეწეოდნენ, მიცვალებულები იატაკის ქვეშ, განკუთვნილ ადგილას იმყოფებოდნენ, ხოლო ქანდაკებები სპეციალურ ნიშებში ან კერასთან იდგნენ. მაგრამ საჭირო შემთხვევაში, ისინი ერთად გადალახავდნენ პროფანულ და საკრალურ სამყაროებს შორის არსებულ საზღვ-

რებს და ერთად იღებდნენ მონაწილეობას რიტუალში. როგორც აღნიშნავს თ. გასტერი, ყველა რიტუალის სუბიექტი იყო არა მხოლოდ ადამიანი, არამედ მასში გაერთიანებული იყო ყველა ელემენტი, როგორც სულიერი, ასევე უსულო. ისინი ერთად განსაზღვრავდნენ რიტუალის ხასიათსა და იქ შექმნილ ატმოსფეროს (14. 4).

ფიქრობ, რომ იერიქონსა და ტელ-რამადაში სწორედ ასეთი შემთხვევა იყო დაფიქსირებული. ამ რიტუალში, მიცვალებულები, რომელთაც მაქსიმალურად ჰქონდათ მიცემული ცოცხალი ადამიანის იერი, თიხის ქანდაკებები, როგორც მიცვალებულთა ორეულეები, და გარკვეულ მოვლენათა მფარველები, და სამოსახლოში მცხოვრები ადამიანები ერთად მონაწილეობდნენ მათთვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ქმედებაში.

განვითარების ამ საფეხურზე, სოციუმის ხასიათს მასში შემავალი წევრების ნათესაური ურთიერთობა განსაზღვრავდა. ამ პერიოდში ნათესაობის გააზრება სოციალურ ხასიათს ატარებდა, რომლის მიზანი სოციუმის ერთობის დაცვა, მისი წევრების ქცევის აუცილებელი ნორმების რეგულირება იყო, რაც სოციუმის უსაფრთხოებას დაცვას ემსახურებოდა (2. 170-173). როგორც ჩანს, რიტუალში ჩართული ადამიანები, მიცვალებულები და თიხის ქანდაკებები ნათესავებად აღიქმებოდნენ. მიცვალებულები და თიხის ფიგურები განსაკუთრებული თვისებების მატარებელნი იყვნენ, რაც განაპირობებდა მათ მნიშვნელობას ადამიანთა ცხოვრებაში.

იერიქონსა და ტელ-რამადაში დაფიქსირებული ადამიანთა ეს საკრალური მნიშვნელობის მქონე ქმედება, ჩემი აზრით, არ უნდა იყოს დაკავშირებული დაკრძალვასთან. პირიქით, ის ცოცხლების სამყაროს უკავშირდებოდა და მისი კეთილდევობისაკენ იყო მიმართული. აქ ამკარად იყო გამოხატული რწმენა იმისა, რომ

ცოცხლებსა და გარდაცვლილებს შორის არ წყდება ურთიერთობა, რომ არსებობს მუდმივი კავშირი ნასულებსა და ცოცხლებს შორის.

საინტერესო მასალას იძლევა იერიქონში აღმოჩენილი თიხის ის ქანდაკებები, რომლებიც მაშინ გამოჩნდნენ, როდესაც თავის ქალების მოდელირება და მათ რიტუალში გამოყენება წყვეტს თავის არსებობას.

ყურადღებას იმსახურებს ლერწმისაგან გაკეთებულ კარკასზე დაყენებული ქანდაკებები. თითოეულ ჯგუფში წარმოდგენილი იყო მამაკაცის, ქალისა და ბავშვის ყავისფერი თიხისაგან გამოძერწილი ფიგურები. ერთი ასეთი ჯგუფი პატარა ოთახში იყო განლაგებული.

მე-20 საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში კ. კენიონის მიერ, იერიქონში აღმოჩენილი იქნა თიხის ქანდაკებათა საინტერესო ნიმუშები. ეს იყო თითქმის ნატურალურ ზომებში შესრულებული ადამიანთა ფიგურების ფრაგმენტები. შემორჩენილი იყო ქალის მკერდი და რამდენიმე დისკოსებური ფორმის ქანდაკების თავი. მათზე დატანებული იყო წითელი და კრემისფერი საღებავებით შესრულებული ზოლები (11. 92).

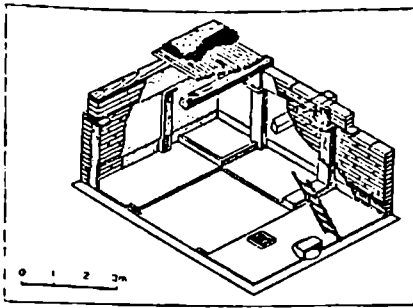
ტელ-მუნხატში მოპოვებული იქნა ექვსი ანთროპომორფული ქანდაკება. ისინი გამომწვარი თიხისაგან იყო დამზადებული. ცილინდრული ფორმის სხეულს არ გააჩნდა კიდურები. ერთ მათგანზე აშკარად იყო გამოსახული მკერდი, ხოლო მეორეზე - ფალოსი. გამოთქმულია აზრით, რომ ეს ქანდაკებები მონაწილეობდნენ ისეთ რიტუალებში, რომლებიც გვარის გამრავლებასა და გაგრძელებას უზრუნველყოფდნენ. გარდა ამისა, მათი მჯდომარე პოზა, შესაძლებელია იმასაც მიანიშნებდა, რომ ადამიანი მყარად იყო მიმაგრებული თავის სამყოფელს, რომლებშიც მოქმედებდნენ არა მხოლოდ ცოცხალი ადამიანები, არამედ გარდაცვლილებიცა და ბუნების სხვა-

დასხვა ძალების მფარველი სულები, რომლებსაც ეს ქანდაკებები განასახიერებდნენ (15. 124).

თანდათან, როგორც ჩანს, მიცვალებულთა ურთიერთობა ცოცხლებთან, შედარებით იზღუდებოდა. ისინი, ცოცხლებთან ერთად ძირითადად დღესასწაულებში იღებდნენ მონაწილეობას. დღესასწაულები უდიდეს როლს თამაშობდნენ არქაული ადამიანის ცხოვრებაში. ერთფეროვანი, აკრძალევებით სავსე ცხოვრება დროებით ჩერდებოდა და მას დღესასწაულის ვაკხანალია უპირისპირდებოდა. დღესასწაული საკრალურის სამეფო იყო. აქ ხდებოდა მითოსური სამყაროს აქტუალიზაცია, ქაოსის დამარცხება, წესრიგის გამარჯვება, ახალი სამყაროს დაბადება, იქმნებოდა გარემო, რომელშიც ადამიანი უშუალოდ შეეხებოდა საკრალურს და იქ მიმდინარე მოვლენების უშუალო თანამონაწილე ხდებოდა.

დღესასწაული მითისათვის დამახასიათებელი დროისა და სივრცის სისტემებში მიმდინარეობდა. დღესასწაულის დროს წყდებოდა დროის ჩვეულებრივი მსვლელობა, ირღვეოდა საზღვრები პროფანულსა და საკრალურს შორის და ყველაფერი დასაშვები ხდებოდა. ამიტომ ახასიათებდა დღესასწაულებს ხაზგასმული ეროტიზმი, თავაშვებული ნადიმი, თამაშები, ცეკვა, როგორც აღნიშნავენ, სწორედ ამ პერიოდში ბრუნდებოდნენ მიცვალებულები და ცოცხლებს უერთდებოდნენ. უფრო ხშირად მათ ნიღბოსნები განასახიერებდნენ, რომლებიც ადამიანებთან ერთად იყვნენ ჩართული სადღესასწაულო მსვლელობაში (16. 231).

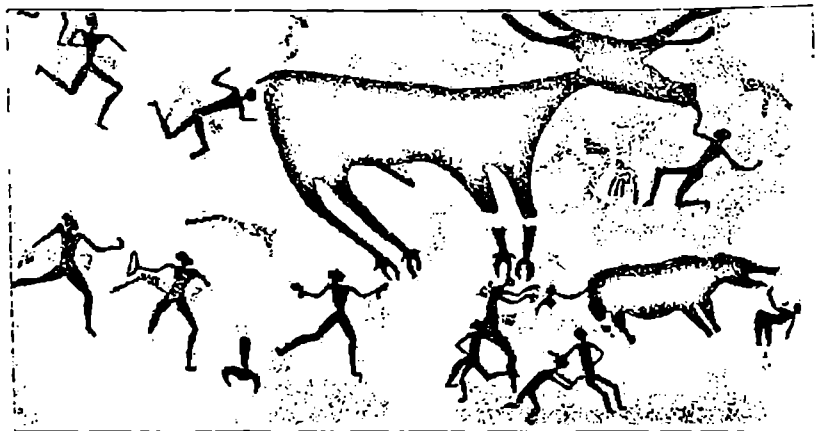
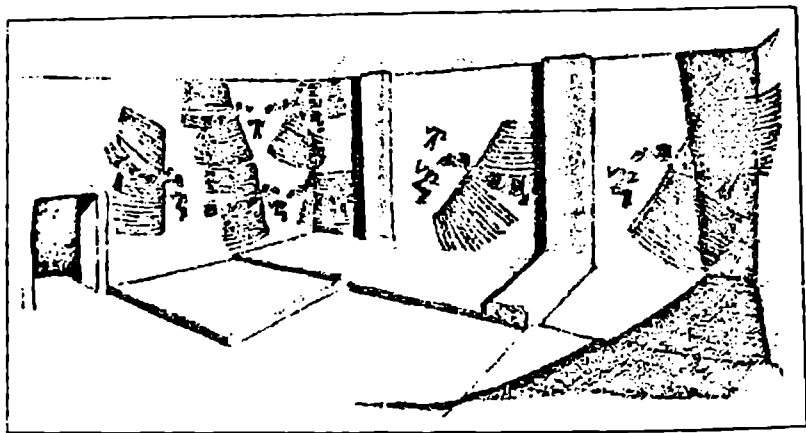
ეს საკრალური სამყარო მთელი სისრულით იყო ასახული ჩათალ-ჰუიუკის საცხოვრებლების კედლის მხატვრობაზე, სადაც იგი მთელი თავისი მრავლფეროვნებითა და გასაოცარი სიცხადით იყო წარმოდგენილი.



საცხოვრებელი ოთახი.
ჩათალ-ჭუიუკი.
ჟ. მელარტის მიხედვით

ჩათალ-ჭუიუკის კედლის მხატვრობა უაღრესად მრავალფეროვანია. ერთ-ერთ დარბაზში (IV-1) პანოზე გამოსახული იყო თეთრად შემოსილი მამაკაცი, რომელსაც ადამიანის თავები ეჭირა ხელში. მის გვერდით ლეოპარდის ტყავით შემოსილი ქალი იდგა. აქვე იყო ნადირობის სცენა. (VI-BI) დარბაზში წითელი და თეთრი ფერებით გაფერადებული ფრონტონიანი შენობა იყო გამოსახული. ნაგებობის წინ სამარხი იყო გათხრილი. მის უკან სქემატური ჩანდა თავის ქალების გამოსახულებანი.

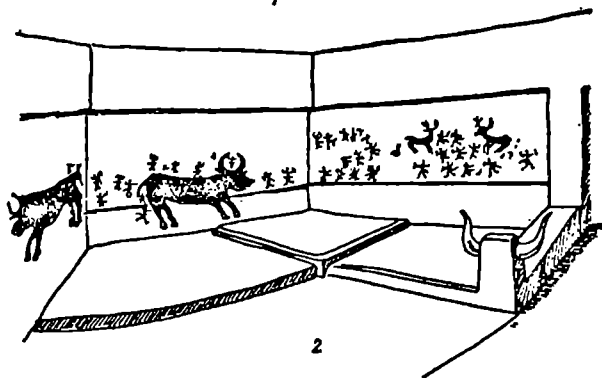
უაღრესად საინტერესოა (VII-2) დარბაზის ინტერიერი. დასავლეთ კედელზე მიმაგრებული იყო ხარის უზარმაზარი თავი, რომელიც წითლად იყო შეღებილი და გეომეტრიული ორნამენტებით იყო შემკული. მის მარცხნივ, ნიშა იყო დატანებული. სივრცე მის გარშემო ხალიჩისებრი ორნამენტით იყო დაფარული. ნიშის თავზე მრავალფიგურიანი დიდი კომპოზიცია იყო წარმოდგენილი. გამოსახული იყო ირმის დიდი ფიგურა, რომელიც ჩვიდმეტი მამაკაცის ექსპრესიული ფიგურებით იყო გარშემორტყმული. ისინი მოვარდისფრო საღებავით იყვნენ შეღებილნი. სახეზე აშკარად ეტყობათ შავი წვერი. ისინი შემოსილნი იყვნენ ლეოპარდის ან შავი ცხოველის ტყავის სამოსში და შეიარაღებულნი იყვნენ. ჟ. მელარტის ვარაუდით, ეს სცენა გამოხატავდა არა რიტუალურ ნადირობას, არამედ თამაშს.



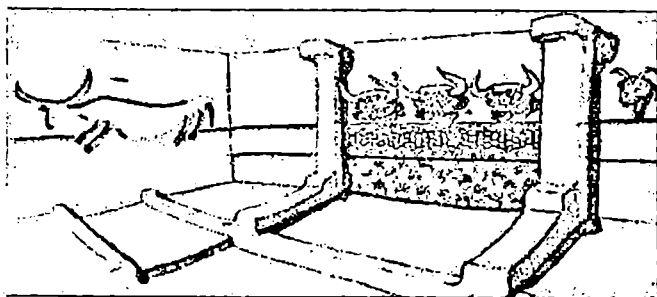
ჩათალ-პუიუკის კედლის მოხატულობა.
ჯ. მელარტის მიხედვით



1



2



ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მოხატულობა.
 ჯ. მელარტის მიხედვით

ამ კომპოზიციის ქვევით ქალის ორი ფრონტალური ფიგურა იყო დახატული. მის გვერდზე ირმის ორი ფიგურის გვერდით ხელკეტივით, ისრებითა და ბადით აღჭურვილი მამაკაცი იყო წარმოდგენილი. უფრო ქვევით, მამაკაცების, ქალების, ბავშვებისა და ცხოველების რიტუალური სვლა იყო განსახიერებული. იქვე, მოცეკვავეთა ჯგუფი იყო წარმოდგენილი.

ოთახის აღმოსავლეთი კედლის ცენტრში გაკეთებული იყო ნითლად შეღებილი ნიშა. მის თავზე მიმაგრებული იყო თიხისაგან გამოძერწილი ხარის თავი, რომელსაც თავზე ხარის ნატურალური რქები ჰქონდა მიმაგრებული. მის ზევით, დამაგრებული იყო ასევე ნატურალური რქებით შემკული ცხვრის სამი თავი. ნიშის ორივე მხარეს ქალის მკერდის გამოსახულება იყო დახატული. კედლის მარჯვენა მხარეს, კედელზე მიმაგრებული იყო თიხისაგან გამოძერწილი ცხოველის დიდი ზომის რქები, ნატურალური რქებით შემკული ცხვრის თავი და იქვე ქალის მკერდი იყო დახატული. გვერდზე, კედელში ჩადგმული იყო ტახის ქვედა ყბა. ამავე კედლის კუთხეში, ბაქნის თავზე კიდევ ერთი პანო იყო დახატული. მასზე წარმოდგენილი იყო თავით ერთმანეთისაკენ მიმართული ორი გრიფი, მათ შორის კი თავნაკვეთილი მწოლიარე ფიგურა იყო ჩახატული. გრიფებს ადამიანთა ტერფები ჰქონდათ. უნდა აღინიშნოს, რომ ჩათალ-ჰუიუკში თავნაკვეთილი ადამიანებისა და გრიფების კომპოზიცია ძალიან გავრცელებული იყო. ჯ. მელარტის აზრით, ადამიანის ფიგურის თავის გარეშე გადმოცემა ის პირობითი ხერხი იყო, რომლის საშუალებით მიცვალებულები გადმოიცემოდნენ. ზევით განხილულ კომპოზიციაში გრიფებს ადამიანის ტერფები ჰქონდათ. ჯ. მელარტი ვარაუდობს, რომ ამ შემთხვევაში გრიფების სახით, წარმოდგენილი იყვნენ საგანგებოდ ჩაცმული ადამიანები, რომლებ-

ბიც დაკრძალვის რიტუალში იღებდნენ მონაწილეობას (17, 166-167).

სწორედ ამ ოთახში იქნა აღმოჩენილი თავის ქალებიც. ორი თავის ქალა აღმოსავლეთ კედელზე გამოსახული ხარის დიდი თავის ქვეშ იყო დალაგებული. ორი, კუთხის პლატფორმაზე, გრიფებისა და თავნაკვეთილი ფიგურის ამსახველი პანოსთან იყო მოთავსებული. ერთი მათგანი სპეციალურ კალათაში იყო ჩადებული, რომელიც ოთახის დასავლეთ კედელთან იყო მიმდგარი.

ამ დარბაზში წარმოდგენილ ცხოველხატულ სამყაროს ერთგვარად ავსებს VI ოთახში წარმოდგენილი კედლის მხატვრობა. პანოს აღმოსავლეთ ნაწილში სახით, ერთმანეთისაკენ მიმართული ორი ფრინველი და ერთი ცხოველი იყო გამოხატული. ცენტრში ცალ მუხლზე დაჩოქილი ხელგამლილი მამაკაცი იყო დახატული. მისკენ ორი პერსონაჟი იყო მიმართული. ერთი გლოვის პოზაში იყო. მეორეს ხელში ეჭირა კალათა, სწორედ ისეთი, როგორც ზევით განხილულ ოთახში, კედელთან იყო დადგმული და რომელშიც თავის ქალა იყო ჩადებული. ამ კომპოზიციის უკან მშობიარე ქალი იყო დახატული. მის წინ კი ადამიანის ფიგურა იწვა.

ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაზე წარმოდგენილი სამყარო მითიდან გამომდინარეობდა და მითს ასახავდა. იგი უშუალოდ და ხელშესახებად წარმოსახავდა უდიდესი მნიშვნელობის მქონე საკრალურ სამყაროს, ამტიკიცებდა მის უტყუარობასა და ჭეშმარიტებას. ეს სამყარო ერთიანი და განუყოფელი იყო, რომელშიც მიცვალებულები და ცოცხლები ერთმანეთის გვერდით არსებობდნენ და ერთად მოქმედებდნენ. დაკრძალვისა და გლოვის ამსახველი სცენების გვერდით მშობიარე ქალის გამოხატვაში, ახალი სიცოცხლის შობა, სიცოცხლის გაგრძელება იყო ნაგულისხმევი. აქ სრულად ვლინდებოდა

არქაული ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი სიცოცხლის ზოგადი განცდა, როდესაც სიკვდილი მხოლოდ გარკვეულ ცვალებადობად გაიაზრებოდა და თავის წიაღიდან ახალი სიცოცხლის აუცილებელ დაბადებას გულისხმობდა (18. 65).

ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაზე ასახულ კომპოზიციებში მნიშვნელოვანი ადგილი ჰქონდა დათმობილი ნადირობის სცენებისა და ცალკეული ცხოველების ჩვენებას. ცხოველები, განსაკუთრებით კი მათი რქები, ხშირად იყო წარმოდგენილი საცხოვრებლის ინტერიერშიც. ლ. უაიტი წერს, რომ ნადირობა ადამიანის როგორც ბუნებრივი, ისე საკრალური საქმიანობა იყო. ცხოველები გაიაზრებოდნენ როგორც სულები. მათ პატივისცემით ექცეოდნენ, რადგან მათი ნების გარეშე შეუძლებელი იყო წარმატებული ნადირობა. იმისათვის, რომ ადამიანს ნადირობის დროს კარგი ნადავლი მიეღო, საჭირო იყო „ჭეშმარიტი მონადირისაგან“ – ცხოველთა სულებისაგან ძალის მიღება (32, 806).

ასეთივე საკრალური დატვირთვა ჰქონდა დღესასწაულებზე შესრულებულ ცეკვას. ცეკვის მიზანი შეიძლებოდა ყოფილიყო საკვების მოპოვება, მიცვალებულთა პატივისცემა, სამყაროში წესრიგის დამყარება და მისი დაცვა. ცეკვა ყოველთვის არქეტიპული ჟესტის იმიტაციას ახდენდა. იგი მუდმივი განმეორება იყო და ამდენად, „საწყისური“, მითოსური დროის რეაქტუალიზაცია (19. 40-41).

დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა თამაშებს, რომლებშიც მონაწილეობდნენ არა მხოლოდ ადამიანები, არამედ ცხოველებიც. ისინი ბავშვებთან ერთად რიტუალურ მსვლელობაშიც იყვნენ ჩართული. ხალხი საგანგებოდ იყო ჩაცმული და ნიღბებითა და ტყავებით იყო შემოსილი.

უძველესი რიტუალებსა და დღეობებზე შესრულებული ცერემონიალის აღსადგენად საინტერესო მასალას შეიცავს ამერიკელი ინდიელების ზოგიერთი უაღრესად არქაული იერის მქონე წეს-ჩვეულება. საინტერესოა რიტუალი, რომელიც კამეჩის ცეკვის სახელით არის ცნობილი. ცეკვა ზამთარში სრულდებოდა. ცეკვის მონაწილენი საგანგებოდ იყვნენ ჩაცმულნი და განასახიერებდნენ კამეჩს, ირემს, ანტილოპას, მთის ცხვარსა და ბიზონს. ცეკვაში მონაწილეობდნენ მხოლოდ მამაკაცები და ერთი ქალი, რომელსაც გარეული ცხოველის დედად მიიჩნევდნენ. ცეკვის მონაწილენი საგანგებოდ იყვნენ ჩაცმული და ცხოველური ნიღბებით იყვნენ შემოსილი. საკრალურად მხოლოდ ცხოველის თავი ითვლებოდა, რომელსაც შერჩენილი ჰქონდა ნატურალური ცხოველის ტყავი, ბეწვი და რქები. ცხოველთა თავები ცოცხლებად ითვლებოდნენ, თითოეულ მათგანს შენარჩუნებული ჰქონდა გული და სუნთქვა, რომელსაც ისინი სულს უწოდებდნენ. როდესაც ცხოველის ახალ თავს მოამზადებდნენ, სულს ჩაბერავდნენ, გააცოცხლებდნენ, სახელს შეარქმევდნენ, სპეციალურ სადგომში ინახავდნენ და როგორც ბავშვს, ისე ექცეოდნენ (21. 822-829). საინტერესოა აგრეთვე ირემზე ნადირობის დროს შესრულებული რიტუალიც. როდესაც მონადირე ირემს მოკლავდა, ამოაჭრიდა გულს და მისი სისხლით კვებავდა საკუთარ თილისმას. ამოიღებდა შიგნეულს და იქვე ამოთხრილ ორმოში კრძალავდა. სახლში დაბრუნების შემდეგ ირმის ხორცს, ტყავს და თავის ქალას კერასთან ათავსებდა. კაცები ხელით ეხებოდნენ ჯერ მოკლულ ირემს, მერე საკუთარ თავს, რათა ირმისაგან საკრალური ძალა მიეღოთ (21. 819-820).

უნდა აღინიშნოს, რომ უფრო გვიანდელი ხალხური თამაშები, რომლებშიც აუცილებლად შედიოდა პანტო-

მიმა, მუსიკა, ცეკვა, სახვითი ხელოვნება და უფრო გვიან პოეზია, შემდგომი ხანის თეატრის ჩანასახად არის მიჩნეული. ადამიანის მოქმედების ამ სინკრეტულ მთლიანობაში განსაკუთრებულ როლს დაკრძალვის ან მიცვალებულთა გახსენების რიტუალები ასრულებდა (20. 151-152).

დროის ციკლური განცდა, წელიწადის დროთა მონაცვლეობა, წლის სხვადასხვა დროსთან დაკავშირებული შრომითი პროცესების ციკლურ ხასიათი ადამიანის ცხოვრებას გარკვეულ ჩართობაში აყენებდა, აწესრიგებდა და, ამავე დროს ბუნებაში მიმდინარე პროცესების გააზრების საშუალებასაც წარმოადგენდა. გარდა ამისა, საფიქრებელია, რომ სოციუმის ცხოვრების ყოველ მნიშვნელოვან მოვლენას, ისეთს, როგორიც იყო, თესვა, მკა, მოსავლის აღება თან რიტუალის შესრულება სდევდა, რაც ადამიანის აზრით უკეთესი შედეგის მიღებას განაპირობებდა. მ. ელიადე, სწერდა, რომ არქაულ ხანაში ახალი წელი მაშინ იწყებოდა, როდესაც ხდებოდა ახალ მკაზე დადებული ტაბუს აკრძალვა, როდესაც ახალი მოსავლის გამოყენება სოციუმისათვის სასარგებლოდ და უხიფათოდ ცხადდებოდა (19. 55) ამ დროს შესრულებული რიტუალები თანდათან რთულდებოდა, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში შესრულებას მოითხოვდა და აუცილებელი, დღეობების ფორმას იღებდა. ამ დღეობების მთავარ მიზანს საკრალური დროის აღდგენა და მიმდინარე მომენტთან მისი გათანაბრება შეადგენდა. დღეობებზე საკრალური სამყაროს პერიოდული აღორძინების აუცილებლობა წარმოადგენდა უძველესი კალენდრის შექმნის საფუძველს. კალენდრის საშუალებით ხდებოდა დროის აღრიცხვა, მასში წინასწარ იყო განაწილებული არა მხოლოდ სოციუმისათვის ჩასატარებელი აუცილებელი მოქმედებების, შრომითი პროცესების რი-

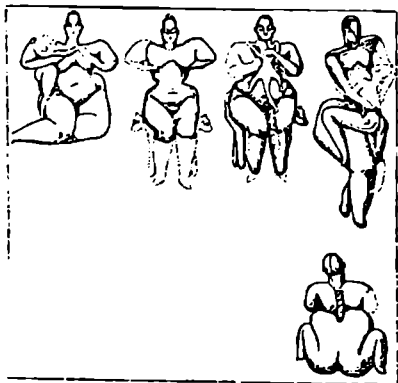
გი, არამედ ამ ქმედებებთან დაკავშირებული რიტუალებისა და დღეობების თანმიმდევრობაც.

სოციუმის მიერ შესრულებულ აუცილებელ მოქმედებასა და მასთან დაკავშირებული დღეობების ჩატარების გარკვეული რიტმის არსებობა, ჩათალ-ჰუიუკშიც შეინიშნება. მე უკვე აღვნიშნე, რომ ჩათალ-ჰუიუკში ათასი წლის განმავლობაში, დაკრძალვის ერთი, მკაცრად კანონიზირებული წესი მოქმედებდა. მიცვალებულები იკრძალებოდნენ საცხოვრებელში, იმ ბაქნების ქვეშ, რომელიც ადამიანთა დასაძინებელ ადგილს წარმოადგენდა. შედარებით მცირე ზომის, კუთხეში განლაგებული ბაქნების ქვეშ მამაკაცები იკრძალებოდნენ, ხოლო კედლებთან მდგარი უფრო დიდი ზომის ბაქნები ქალებისათვის იყო განკუთვნილი. მიცვალებულებს გამოცლილი ჰქონდათ რბილი ნაწილი. ჩონჩხი წითელი ან მწვანე ფერის საღებავით იყო შეღებილი, ხოლო ყელი და შუბლი – წითელი ან ლურჯი ფერით. თვლების ფოსოებში ხშირად ნაჭრები იყო ჩასმული. ზოგჯერ სამარხებში მარტო თავის ქალები იყო დაკრძალული. თავის ქალების არსებობა შენობებშიც არის დადასტურებული (17. 205-208).

ჯ. მელარტის აზრით, მიცვალებულთა გვამები შენობიდან გაჰქონდათ და მათ ცხოველებისაგან დაცულად გილას ინახავდნენ. ძვლებზე არსად არ ჩანს ცხოველთა კბილების კვალი. მისი ვარაუდით, მიცვალებულთა ნაშთების კოლექტიური დაკრძალვა წელიწადში ერთხელ ან ორჯერ ხდებოდა, გაზაფხულზე და შემოდგომაზე, იმ დროს, როდესაც საცხოვრებლის საგანგებო შეკეთება და მოწესრიგება მიმდინარეობდა (17. 179-180). ამ დროს ალბათ გარკვეული რიტუალებიც სრულდებოდა. რიტუალების შესრულების პერიოდულ ხასიათზე კიდევ ერთი ფაქტი მიუთითებს. ჯ. მელარტი აღნიშნავს, რომ კედლის მხატვრობას რიტუალური დანიშნულება ჰქონდა. რიტუალის დამთავ-

რების შემდეგ, ფრესკებს შელესავდნენ, რელიეფურ გამო-
სახულებებს თავებს, ხელებსა და ფეხებს ჩამოამტვრევდ-
ნენ, ცხოველთა ქანდაკებებს კი მთლიანად ანადგურებდ-
ნენ. მათ მხოლოდ მაშინ განაახლებდნენ, როდესაც ამას
საჭიროება მოითხოვდა (17. 82-83).

ჩათალ-ჰუიუქში ფართოდ იყო გავრცელებული თი-
ხისაგან გამოძერწილი ქანდაკებები. ისინი დიდ როლს
თამაშობდნენ ადამიანთა ცხოვრებაში. საცხოვრებლის
მიტოვების შემთხვევაში ქანდაკებებს არასოდეს სტო-
ვებდნენ და ახალ შენობაში გადაჰქონდათ (17. 179-180).
განსაკუთრებით ხშირია ქალის ქანდაკებები. ჯ. მელარ-
ტი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ისინი ქალის სამ
იპოსტასს გადმოგვცემდნენ. პირველი იყო ახალგაზრდა
ქალი, მეორე სახე ქალს გაიაზრებდა, როგორც სიცოცხ-
ლის მიმნიჭებელ ძალას. მესამე, ხანდაზმულ ქალს განა-
სახიერებდა, რომელიც ერთ შემთხვევაში ფრინველთან,
შესაძლებელია გრიფთან ერთად იყო წარმოდგენილი (22.
22). გარდა ამისა, ქალი ხშირად ლეოპარდთან იყო დაკავ-
შირებული, იგი მასზე იყო ამხედრებული, ან მის გვერ-
დით იდგა. ზოგჯერ ქალი ლეოპარდის ტყავში იყო გახვე-
ული. ერთ-ერთ ოთახში, ხორბლის შესანახ ჭურჭელში
შენახული იყო მშობიარე ქალის ქანდაკება.



*თიხის ქანდაკებები
პაჯილარი VI.
ჯ. მელარტის მიხედვით*



*მშობიარე ქალღვთაება.
ჩათალ-ჰუიუკი.
ჯ. მელარტის მიხედვით*

გავრცელებულია აგრეთვე წვერიანი მამაკაცისა და ახალგაზრდა ვაჟის ცალკეული ფიგურები, ან მათგან შემდგარი ჯგუფური კომპოზიციები. საყურადღებოა ტრიპტიხი – ლეოპარდის გვერდით ახალგაზრდა და ხანდაზმული ქალი დგას, იქვეა ლეოპარდზე ამხედრებული ბიჭი და ჩვილი ლეოპარდი. საინტერესოა მომწვანო ფერის შიფერზე წარმოდგენილი კომპოზიცია, რომელზეც ასახულია ღვთაებრივი ქორწინება და ღვთაება შვილთან ერთად (17. 180).

ქალის მჭიდრო კავშირს ლეოპარდთან ჩათალ-ჰუიუკის კედლის მხატვრობაც ადასტურებს. ე. წ. „ლეოპარდის საკურთხევლის“ ჩრდილოეთ კედელზე, ნითლად შეღებილ ორ სვეტს შორის, გადმოცემული იყო რელიეფურად შესრულებული ორი კომპოზიცია – პირისპირ მდგარი დედალი და მამალი ლეოპარდი. ამ კომპოზიციის წინ ბაქანი იყო გამართული. მასზე, დედალი ლეოპარდის გამოსახულების ქვეშ, იდგა შავი ქვისაგან გამოთლილი ქალის შიშველი ფიგურა, იქვე ეყარა ხორბლისა და სხვა მცენარეების თესლი. გარდა ამისა, ქანდაკებები, ოთახის

ცენტრში, იატაკზეც იყო დალაგებული. მათ შორის ყურადღებას იმსახურებს შავი ქვისაგან გამოთლილი ქალის ქანდაკება. პლატფორმებს შორის აღმოჩნდა ქალის კიდევ ერთი ჯგუფი, ალებასტრისაგან დამზადებული ხარზე მჯდომი წვერიანის მამაკაცისა და მჯდომარე ადამიანების ფიგურები.

ი. სურგულაძე წერდა, რომ მინათმოქმედების საწყისი ხანიდან ტყავი ღვთაების ნიშანს, მის სიმბოლოს წარმოადგენდა და მინის ანალოგიურად განიხილებოდა. ტყავი და ბენვი სიმბოლურად ადექვატურ მწკრივებს ქმნიდნენ და მითოლოგიურ კვანძში იყვნენ გაერთიანებული, რომელიც აგრარულ სიმბოლიკას შეიცავდა (23. 139). ვფიქრობ, რომ ამ მითოლოგიურ კვანძს პირველ რიგში კოსმოგონიური იდეა განსაზღვრავდა. ქალი და ცხოველი გაიაზრებოდნენ, როგორც განუყოფელი მთლიანობა, როგორც ერთიანი სიმბოლო, რომელსაც პოლისემანტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. ამ მთლიანობაში ჩართული ელემენტები მრავალსახოვანნი იყვნენ. თითოეულ მათგანს შეეძლო მიეღო ნებისმიერი, ამ შემთხვევაში კი ცხოველის ან ქალის სახე, და ეს დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რა როლს ასრულებდა ეს სახე რომელიმე კერძო შემთხვევაში. ამის მიზეზი კი ის იყო, რომ მითი, რომელიც ვერ ანსხვავებდა მთელსა და მის ნაწილს, ცდილობდა აეხსნა მოვლენები, ეჩვენებინა მათი არსი, მოეხსნა ყველა წინააღმდეგობა და ადამიანისათვის საგნებსა თუ მოვლენებს შორის არსებული მეტაფორული კავშირების რეალურად აღქმის საშუალება შეექმნა. ამიტომ იყო, ქალი ამხედრებული ლეოპარდზე, ამიტომ ეჭირა ხელში ჩვილი, რომელსაც ზოგჯერ ლეოპარდის ბოკვერი ჩაენაცვლებოდა. არ უნდა იყო შემთხვევითი, რომ ხშირად ლეოპარდის ტყავში იყვნენ შემოსილი ცეკვასა და სხვა რიტუალურ ქმედებაში ჩარ.

თული ადამიანებიც. ლეოპარდის ტყავი ხშირად სამარ-ხებშიც იყო აღმოჩენილი. ამ კომპლექსის მთლიანობასა და ამავდროულად მრავალსახეობაზე ისიც მიუთითებს, რომ კედლის მხატვრობაზე ქალი ან ქალური ატრიბუტები, ზოგჯერ ხართანაც იყო მტკიცედ დაკავშირებული. როგორც ვნახეთ, დარბაზებში ხშირად იყო წარმოდგენილი ხარის თავები და მათი რქები. გვერდით კი ქალის ფიგურები ან სხეულის ცალკეული ნაწილები იყო დახატული. ერთ-ერთ სამლოცველოში (VI-E) კედელზე, რელიეფური ფორმებით იყო გამოსახული მშობიარე ქალი, რომლის გვერდით ხარის დიდი ზომის, წითელი ფიგურა იდგა.

უფრო გვიან იწყება ქალის, როგორც ღვთაების გამოყოფა ამ ერთიანი მთლიანობიდან, ქალღვთაება თავის ბატონობას მთელ სამყაროზე ავრცელებდა, ცხოველები მის ატრიბუტებად გაიზარებოდნენ. მათი საშუალებით ავრცელებდა ღვთაება თავის ძალაუფლებას მთელს სამყაროზე.

ყურადღებას იმსახურებს მომწვანო შიფერზე წარმოდგენილი ჯგუფური კომპოზიცია, რომელზეც წარმოდგენილი იყო ორი გადახვეული ადამიანი და ქალი – ბავშვით ხელში. ჯ. მელარტის აზრით აქ ნაჩვენები იყო ღვთაებრივი ქორწინება და მისი შედეგი – ღვთაება ბავშვით (17. 180).

მ. ელიადე სწერს, რომ საქორწილო რიტუალებს ყოველთვის საკრალური მოდელი ჰქონდათ. ორი ადამიანის ქორწილი საკრალურ ქორწინებას იმეორებდა, რაც პირველ რიგში ცისა და მიწის აუცილებელ კავშირს აღადგენდა. ამ პროცესში განსაკუთრებული დატვირთვა იეროგამიის შედეგს, სამყაროს ხელახალ აღორძინებას ეძლეოდა (19. 39).

შეიძლება ითქვას, რომ ჩათალ-ჰუიუკის საცხოვრე-

ბელში მთელი თავისი მრავალფეროვნებითა და გასაოცარი სიცხადით იყო შექმნილი საკრალური სამყაროს სრული სურათი. ეს სოციუმის საერთო წარსული იყო, ის უმაღლესი რეალობა რომელშიც შეიქნა სამყარო და დაწესდა ადამიანური ცხოვრების წესი. იქ მათი საერთო, უკვე მითოლოგიზირებული ზენინაპრები მოქმედებდნენ. ისინი განსაზღვრავდნენ ადამიანების ცხოვრების წესს, აკანონებდნენ ქვეცის ნორმებს, სამართალს, გადასცემდნენ ხალხს აუცილებელ ცოდნას. ეს მეტაფიზიკური სამყარო იყო, მაგრამ მისთვის დამახასიათებელი გარემო, იქ მიმდინარე ქმედებანი, ადამიანთა რეალური ცხოვრებიდან იყო აღებული და ტრანსცენდენტურ სამყაროში იყო თავისებურად პროექცირებული. ადამიანის პროფანული ცხოვრება მხოლოდ მაშინ ხდებოდა ღირებული, როდესაც იგი სიმბოლურ დატვირთვას იძენდა და საკრალურ სამყაროში მოქმედ მოდელებს იმეორებდა.

სწორედ ეს სამყარო იყო მითი, რომელიც მაშინ სოციალური ინტეგრაციის მნიშვნელოვან საშუალებასაც წარმოადგენდა. მითისათვის დამახასიათებელი ზეპირი ტრადიცია განსაზღვრავდა ადამიანის ცხოვრებას, აწვდიდა ადამიანს შესაბამის ცოდნას, იდეალებსა და რწმენას, რითაც ხელს უწყობდა სოციუმის ერთიანობასა და სრულ სოლიდარობას (2, 331-332).

სოციუმის კავშირი საკრალურთან რიტუალის მეშვეობით ხორციელდებოდა. რიტუალი მითოსური ცოდნის პრაქტიკაში გამოყენების საშუალება იყო (2. 331). მის დანიშნულებას წარსულში აღსრულებულ ქმედებათა ზუსტი აღდგენა წარმოადგენდა. რიტუალის შესრულების დროს ადამიანი ანმყოდან „წარსულში“ გადადიოდა, უბრუნდებოდა იმ სიტუაციას, როდესაც შეიქმნა სივრცისა და დროის სისტემები, რომელთა ნულოვანი წერტილი, - დროის საწყისი და სივრცის ცენტრი, ყოველთვის

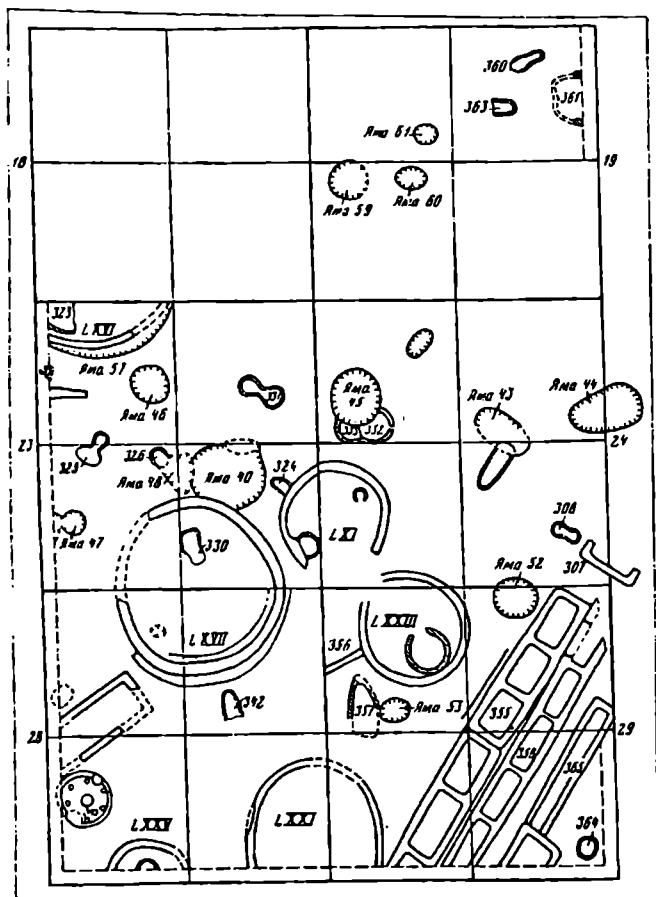
თანხვდებოდა ერთმანეთს (25. 192), რიტუალის შესრულებისას დრო, თითქოს ჩერდებოდა და აღმოცენდებოდა ის საკრალური, რაც დასაწყისში მოხდა (26. 114).

უძველესი რიტუალების შესწავლისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმ მონაცემებს, რომლებიც მესოპოტამიაში, ჰალაფის კულტურაში არის დაცული.

ჰალაფის კულტურა ადრესამინათმოქმედო პერიოდის ერთ-ერთ დამამთავრებელ ეტაპს წარმოადგენს და ძვ. წელთაღრიცხვის V ათასწლეულით არის დათარიღებული. როგორც წინა თავში აღინიშნა, ეს კულტურა საკმაოდ არის დანიშნურებული. მნიშვნელოვანია, რომ ამ პერიოდში შეიმჩნევა იმ ერთიანი კულტურული კომპლექსის რღვევა, რომელიც ადრეული ხანის კულტურისათვის დამახასიათებელ საცხოვრისებში იყო გამოვლენილი. ამ პერიოდში სამაროვნები სამოსახლოს ტერიტორიაზე განცალკევებით იყო განლაგებული. ამასთან ერთად, დაკრძალვის არქაული წესიც მოქმედებდა. მიცვალებულები, ძირითადად ბავშვები კვლავ საცხოვრებელში, იატაკის ქვეშ იკრძალებოდნენ. დაახლოებით V ათასწლეულის შუა ხანებში ჩნდება დიდი ნეკროპოლები, რომლებიც საკმაოდ დიდი მანძილით იყვნენ დაშორებული დასახლებას. მნიშვნელოვანი სიახლეა ისიც, რომ ჰალაფის კულტურაში გავრცელებას იწყებს სამოსახლოსაგან მოშრებული სამლოცველოების აგების ტრადიცია. გარდა ამისა, სამლოცველოები თავად დასახლებებშიც შენდებოდა.

საყურადღებო მასალა იარიმ-თეფე II უძველეს ჰორიზონტებშია გამოვლენილი. სამოსახლო გაშენებული იყო მდინარის ნაპირას და მჭიდროდ იყო დასახლებული. აქ დიდი რაოდენობით არის გათხრილი და შესწავლილი როგორც საცხოვრებელი ტოლოსები, ასევე დამხარე სათავსოები. შენობები ერთმანეთის პარალელურ მწკრივე-

ბად იყო განლაგებული. შენობებს შორის დაფიქსირებული იყო კერის ნაგებობებისა და ლუმელების დიდი რაოდენობა (27. 191).



იარიმ-თეფე II. უძველესი სააღმშენებლო შორი ზონტის გეგმა.
რ. მურჩაევის და ნ. შერპერტის მიხედვით

იარიმ-თეფე II უძველეს ჰორიზონტებში წარმოდგენილ შენობებს შორის გამოირჩევა დიდი ზომის ტოლოსი LXVII იგი წარმოადგენდა წრიული ფორმის შენობას, რომელიც აღმართული იყო წინასწარ მოპირკეთებულ პლატფორმაზე. იატაკის ქვეშ, სამხრეთ ნაწილში გაკეთებული იყო ოვალური ღრმული, რომელშიც ჩალაგებული იყო წინასწარ წვრილად დამტვრეული მოხატული ჭურჭლის ნატეხები, და ობსიდიანის სამი მიკროლითური იარაღი. ეს ყველაფერი დაფარული იყო ხანძრის ნარჩენი, ნახშირისა და ნაცრის შემცველი სქელი ფენით. ცოტა მოშორებით აღმოჩენილი იქნა ცხოველთა ძვლები, ჭურჭლის ნატეხები, შვიდი კვირისთავი, ალებასტრისაგან დამზადებული საკიდები, თიხის ანთროპომორფული ქანდაკების ქვედა ნაწილი და სპილენძის საბეჭდავი-საკიდი. ძეგლის გამთხრელების აზრით, თოლოსის იატაკის ქვეშ აღმოჩენილი მასალა იმაზე მიუთითებს, რომ აღნიშნული ნივთები სპეციალურად იყო „ჩასვენებული“ საძირკველში, თოლოსის მშენებლობის დაწყების წინ. ისინი იმასაც აღნიშნავენ, თოლოსის მშენებლობა იმ ადგილას დაიწყო, სადაც უფრო ადრე რამდენიმე ღუმელი ფუნქციონირებდა. მართლაც, აქ, უშუალოდ იატაკის ქვეშ ოვალური ფორმის კერის ნარჩენები იყო აღმოჩენილი (იატაკის ქვეშ კერების არსებობა სხვა ტოლოსებშიც იყო დადასტურებული).

რ. მუნჩაევისა და ნ. მერპერტის აზრით, ეს თოლოსი სამლოცველოს წარმოადგენდა. ამ მოსაზრებას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ შენობის აშენებას წინ უძღვოდა მნიშვნელოვანი რიტუალის ჩატარება (27. 192). ავტორები ყურადღებას იმ ფაქტზეც ამახვილებენ, რომ სამხრეთ ორმდინარეთში, შუმერის ხანაში, ტაძრების მშენებლობის დაწყებას, წინ უძღვოდა აუცილებელი რიტუალების შესრულება. საძირკველში „ასვენებდნენ“ ბრინჯაოს

ქანდაკებებს (27. 192).

საინტერესოა, რომ ტელ-არპაჩიაში აღმოჩენილი ერთ-ერთი თოლოსის შესასვლელთან ორი სამარხი იყო გათხრილი. თავად შენობაში, იატაკის ქვეშ, ბავშვთა სამარხები იყო აღმოჩენილი. თოლოსის გვერდით, ორმოში ჩალაგებული იყო თიხის ქანდაკებები და მოხატული ჭურჭლის ნატეხები (28. 30). ამაზე შეიძლება ისიც შეტყველებდეს, რომ თოლოსი, სხვა შენობებთან შედარებით უფრო დიდი ზომისა იყო. მის გარშემო იყო განლაგებული საკულტო დანიშნულების მქონე ორმოები და კერები. აქვე დადასტურდა უაღრესად საინტერესო სამარხებიც.

რიტუალები იარიმ-თეფე II-ზე შენობებს გარეთ მდებარე ორმოებშიც სრულდებოდა. ზევით განხილული თოლოთის წინ გათხრილ ორმოში აღმოჩენილ იქნა წინასწარ წვრილად დამტკვრეული მოხატული და ზოომორფული სახის ჭურჭლის ნატეხები და დიდი ალებასტრის ჭურჭელი. ყველა ნივთს ეტყობოდა ნახშირისა და ნაცრის კვალი.

მეორე ორმოშიც, ასევე, ჩალაგებული იყო უნიკალური ანთროპომორფული ჭურჭლის ნამტკვრევეები, ალებასტრის გატეხილი ფინჯანი და ქვის საბეჭდავი. აქაც ყველა ნივთი ნახშირის სქელი ფენით იყო დაფარული. თუმცა ორმოში, რომელშიც ისინი ელაგა, ხანძრის კვალი არ შეიმჩნეოდა. ძეგლის გამთხრელები ვარაუდობენ რომ თავად რიტუალი სხვა ადგილას სრულდებოდა. რიტუალის შესრულების დროს ინთებოდა კოცონი, რიტუალისათვის განკუთვნილი ნივთები საგანგებოდ იმტკვრეოდა და ცეცხლში იყრებოდა. ცერემონიალის დამთავრების შემდეგ დამწვარ ნამსხვრევეებს აკრეფდნენ და სპეციალურ ორმოში „ჩაასვენებდნენ“ (27. 209).

საყურადღებოა, რომ სამოსახლოს იმ მონაკვეთზე სადაც იდგა ზევით განხილული დიდი ზომის თოლოსი

იქ, სადაც გამართული იყო საკულტო ორმოები და კერები, არქეოლოგების მიერ აღმოჩენილი იქნა, თავის ქალების შემცველი და კრემაციული სამარხები. მიცვალებულები, ძირითადად ბავშვები, საცხოვრისში იკრძალებოლნენ. ამასთან ერთად ფუნქციონირებდა სამოსახლოს ტერიტორიაზე განცალკევებით მდებარე პატარა სამაროვანიც (27. 43).

ერთ-ერთ უძველეს, VII ჰორიზონტში განლაგებული თოლოსის, იატაკის ქვეშ ჩადგმული იყო დიდი ზომის მოხატული ჭურჭელი. მასში ჩალაგებული იყო ბავშვის დანანევრებული და დამწვარი ძვლები. კრემაცია, როგორც ჩანს, შენობის წინ, პატარა თიხატკეპნილ მოედანზე იყო შესრულებული. ამ მოედანზე დადასტურდა ხანძრის ნარჩენი ნახშირისა და ფერფლის სქელი ფენა, რომელშიც ჩაყრილი იყო წინასწარ დამტვრეული ალებასტრის და თიხის ჭურჭლის წვრილი ნატეხები (29. 35-39).

ამავე ჰორიზონტში, ერთ-ერთი თოლოსის წინ გამართულ კერაში, აღმოჩენილი იყო ბავშვის სამარხი (№48) კრემაცია, როგორც ჩანს, უშუალოდ კერაში მიმდინარეობდა. კერის დასავლეთ კუთხეში იდგა დიდი მოხატული ჭურჭელი. მასზე ცეცხლის კვალი არ შეიმჩნეოდა. ჭურჭელში ჩალაგებული იყო ბავშვის დამწვარი ძვლები და ობსიდიანის მძივები. ჭურჭლის გვერდით დაყრილი იყო, ალბათ რიტუალის შესრულების დროს დამტვრეული ქვისა და თიხის ჭურჭლის ნამტვრევები. იქვე იდო ქვის საკიდი-საბეჭდავი და ლითონის ფირფიტა. კერის აღმოსავლეთ კუთხეში დალაგებული იყო თიხის მინიატურული ჭურჭელი, თითისტარი, ნიჟარები და თეთრი მძივები (29. 35-39).

სამარხი №50 კულტურულ ფენაში იყო აღმოჩენილი. კრემაციის შემდეგ, ძვლები ჩასვენებული იყო ოვა-

ლური ფორმის მქონე ორმოში. ორმოს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ჩაყრილი იყო საგანგებოდ დამტვრეული ორი მოხატული ჭურჭლის ნატეხები. დარჩენილი სივრცე ამოვსებული იყო ნაცრითა და ნახშირთ. ვინაიდან ორმოს ფსკერი და კედლები ცეცხლის კვალს არ ატარებდა, ძეგლის გამთხრელები ვარაუდობენ, რომ მიცვალებულის კრემაცია სხვაგან იყო შესრულებული (29. 31).

სწორედ აქ, ამ ადრეულ ფენებში აღმოჩენილი იქნა ისეთი სამარხებიც, სადაც მხოლოდ თავის ქალები იყო ჩასვენებული (№№48, 49, 50, 66). ეს სამარხში თითო თავის ქალა იყო ჩადებული. ერთ სამარხში აღმოჩნდა ორი ზრდასრული ადამიანის და ერთი ბავშვის თავის ქალა.

ნ. მერპერტი და რ. მუნჩაევი ხაზს უსვამენ იმ გარემოებას, რომ თავის ქალების შემცველი სამარხები არ ყოფილა დამახასიათებელი წინარე ხანის ჰასუნასა და სამარას კულტურებისათვის. მათი აზრით, დაკრძალვის ამგვარი წესი უახლოვდება სირია-პალესტინაში და ჩათალ-ჰუიუკში არსებულ უფრო ადრეულ ტრადიციას და მსგავსი იდეოლოგიური შეხედულებებით იყო განპირობებული (29. 42).

თავის ქალების შემცველი სამარხები ტელ-არპაჩიას უძველეს ჰორიზონტებშიც არის დადასტურებული ი ჰაჯარის მიერ მოპოვებული იქნა მეტად მნიშვნელოვანი მასალა – სამი სამარხი, სადაც ტიპიური ჰალაფის იერის მოქონე მოხატულ ჭურჭელში, თავის ქალები იყო ჩალაგებული. ყურადღებას იმსახურებს დიდი ზომის მოხატული ფიალა, რომელშიც ექვსი თავის ქალა იყო ჩაწყობილი. ფიალაზე გამოხატული იყო სხვადასხვა ტიპის ჯვრის გამოსახულებანი, ბუკრანიას მოტივები და გველი. მეორე ჭურჭელზე წარმოდგენილი იყო ადამიანის ცხოველთან ბრძოლა, ხარის ფიგურა და ორი გრძელთმიანი ქალი, რომლებსაც ხელში ქსოვილი ეჭირათ (15

81).

იარიმ-თეფე II უძველეს ჰორიზონტებში გავრცელებული იყო მიცვალებულის სხეულის სრული სახით დაკრძალვის ტრადიციაც. აღმოჩენილია, როგორც ინდივიდუალური, ისე კოლექტიური სამარხები. უფრო გვიანდელ ხანას ეკუთვნის სპეციალურად აგებული ოვალური ფორმის კატაკომბები, რომლებშიც ძირითადად ბავშვები იყვნენ ჩასვენებული (27. 29-31).

ზევით განხილული ძეგლების მიმოხილვა, საშუალებას იძლევა გამოითქვას რამდენიმე მოსაზრება ჰალაფის კულტურაში მოქმედი რიტუალების შესახებ. მართალია ვერ ხერხდება რიტუალების მიმდინარეობის სრული სურათის აღდგენა, მაგრამ გარკვეული კანონზომიერებისა და რაც მთავარია, ამ რიტუალური ქმედების ხასიათისა და მისი მიზნების დადგენა, ვფიქრობ, რომ მაინც შესაძლებელია.

როგორც დავინახეთ, რიტუალების ნაწილი სახლის საძირკვლის ჩაყრის ცერემონიას უკავშირდებოდა. მონაწილეები წინასწარ ამტვრევდნენ შესანიშნავ ნივთებს, ანთებდნენ კოცონს, სწვავდნენ ნატეხებს, შემდეგ ერთად შეაგროვებდნენ და იატაკის ქვეშ, კერის ახლოს, ორმოში „ჩაასვენებდნენ“. თოლოსებს შორის, ღია ცის ქვეშ გათხრილ ორმოებში, ან პატარა მოედნებზე იგივე ქმედებას იმეორებენ. რიტუალის შესრულების დროს ამტვრევდნენ მოხატულ ჭურჭელს, რომელიც ზოგჯერ ანთროპომორფული ან ზოომორფული სახისა იყო. ნივთების განადგურების შემდეგ, მათ ცეცხლში ათავსებდნენ, სწვავდნენ და ორმოებში „კრძალავდნენ“.

ამავე ხასიათს ატარებდა დაკრძალვის რიტუალიც. გვამებს წინასწარ ანაწევრებდნენ, ამტვრევდნენ ჭურჭელს, სწვავდნენ, ერთად შეაგროვებდნენ, ჭურჭელში ათავსებდნენ და ასე მიაბარებდნენ მიწას. ეს პროცესი

ზოგჯერ კერასთან ახლოს, ან თვით კერაში მიმდინარეობდა. თავის ქალების შემცველი სამარხების არსებობა ალბათ იმაზე მიუთითებს, რომ აქაც, ისევე როგორც სირიასა და პალესტინაში, მიცვალებულებს აჭრიდნენ თავებს, სხეულს აქუცმაცებდნენ და შემდეგ ჭურჭელში ათავსებდნენ.

პალაფში მიმდინარე, თითქოს სხვადასხვა დანიშნულების მქონე რიტუალებს ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი აერთიანებს. ეს გახლავთ რიტუალში ჩართული საგნების საგანგებო მოსპობა, განადგურება, ცეცხლში დანვა, კვლავ ერთად შეგროვება და ჩასვენება.

ვფიქრობ ეს მოქმედება, მითის კარდინალური, კოსმოგონიური იდეით იყო განსაზღვრული. არქაულ ცნობიერებაში, განადგურება, ბრძოლა, ერთ-ერთ უმთავრეს რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენდა. ბრძოლით ადამიანის უმთავრესი მიზნების განხორციელება იყო შესაძლებელი. მასში უმთავრესი კოსმოგონიური კონცეფცია იყო ჩადებული. სამყაროს განახლება, ახალი სიცოცხლის დამკვიდრება გაიაზრებოდა არა მხოლოდ ბრძოლისა და განადგურების შემდეგ ქაოსის, სიბნელის და ბოროტების დამარცხება, არამედ როგორც კოსმოსთან ერთად, სიკეთისა და სინათლის აუცილებელი გამარჯვება (20. 7-17). ცეცხლი უშუალოდ იყო ამ „ბრძოლაში“ ჩართული. მ. ელიადე წერს, რომ ცეცხლის ანთება და მისი რიტუალური ჩაქრობა უკვე არსებულის განადგურებას გულისხმობდა. ამ ქმედების მიზანი იყო იმ ახალი ფორმებისათვის ადგილი გამონთავისუფლდება, რომლებიც შესაქმემში იღებდნენ დასაბამს. რიტუალის სტრუქტურა ყოველთვის გულისხმობდა „სიკვდილს“, „ალორძინებას“, „ახალ დაბადებას“ და „ახალ ადამიანს“. ამის გამო, რიტუალებში მიცვალებულების თანამონაწილეობაც იგულისხმებოდა (19. 65-67).

ჰალაფის კულტურაში მოქმედი რიტუალი სინკრეტული ხასიათის ქმედება იყო, რომელშიც ადამიანის რეალური და რიტუალურ-მაგიური მოქმედება მტკიცედ ერწყმოდა ერთმანეთს. ამ მოქმედების შინაგანი შინაარსი და გარეგნული მხარე არ იყო ერთმანეთისაგან გამიჯნული, ამიტომ გასაგები და მისაღები უნდა ყოფილიყო მთელი სოციალური საზოგადოების.

თ. გამყრელიძე და ვ. ივანოვი, თავის ერთობლივ ნაშრომში განიხილავენ ინდოევროპულ სამყაროში გავრცელებულ რიტუალის აღმნიშვნელ სიტყვებს. ჩემი ყურადღება მიიქცია ამ სამყაროში გავრცელებულმა ტერმინმა *Heug*^[h] / *Hueg*^{[h]o}, - საზეიმო, სადღესასწაულო, განდიდება, მსხვერპლშენიშვნის დროს ლოცვის ამალღებულად წარმოთქმა. ამ სიტყვას ავტორები უკავშირებენ ხეთურ *huk* / *huk*, რაც ნიშნავდა შელოცვას, ამავე დროს, მოკვლას, დანაწევრებასა და დაშლას. ავტორების აზრით, ამ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობა განდიდება, ლოცვის წარმოთქმა და შელოცვა უნდა ყოფილიყო. სიტყვის სემანტიკური დაშლის შემდეგ, ერთი ნაწილი გამოცალკევდა მოკვლის, დანაწევრების მნიშვნელობით, რაც თავდაპირველად სამსხვერპლო ცხოველის მოკვლას უკავშირდებოდა (31. 802-803)^{*}. ვფიქრობთ, რომ ამ სიტყვაში არქაული რიტუალის არსი იყო გადმოცემული. ნაჩვენები იყო ამ ქმედების განმსაზღვრელი კოსმოგონიური იდეა, რომელიც, როგორც ვნახეთ, რიტუალებში ახალი სიცოცხლის აღორძინების მიზნით, თავად მიცვალებულის და შესაწირავი ნივთების სრულ

^{*} ხეთური ენის ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში, რომელიც 1991 წ. იქნა გამოცემული, ნათქვამია, რომ ამ სიტყვებს შორის ეტიმოლოგიური კავშირების ძებნა არ უნდა იყოს გამართლებული. ისინი უნდა განიხილებოდეს, მხოლოდ როგორც ჰომოფონია (32. 323). ცნობა მომანოდა ი. ტატიშვილმა.

განადგურებაში ვლინდებოდა.

ე. ანტონოვას, თავის ნაშრომში მოყვანილი აქვს ე. კასენის ცნობა იმის შესახებ, რომ შუმერში სიკვდილი ქანდაკების ნაწილებად დამსხვრევასთან იყო შედარებული. ერთ-ერთ შუმერულ ტექსტში საუბარია სრულ დაღუპვაზე, ძვლების განადგურებაზე, რაც ქანდაკების დამსხვრევასთან არის შედარებული. საინტერესოა ისიც, რომ შუმერში ქანდაკების შექმნა და შობადობა აღინიშნებოდა ერთი ნიშნით - *lud*. გარდა ამისა, შუმერში გავრცელებული იყო შეხედულება ადამიანისა და ქანდაკების იგივეობის შესახებ. ეს რწმენა ასახულია „ენუმა ელიში“ ბაბილონურ ტექსტში. მარდუკი გადაწყვეტს შექმნას ადამიანი კინგუს სისხლისაგან. მარდუკი ამბობს, რომ მისი მიზანია შექმნილი არსება „ზეასნიოს“. (*šuzuru*) ეს ზმნა, ამავე დროს, აღნიშნავდა ცალკეულ ქანდაკებათა ღია ცის ქვეშ, ან ტაძარში აღმართვას (15. 56).

ზევით აღნიშნულ რიტუალებში აქტიურად მონაწილეობდა ჭურჭელიც. მითოსურ ცნობიერებაში ჭურჭელს პოლისემანტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. იგი ერთ-ერთ უმთავრეს შესანიშნავ საგანს წარმოადგენდა. თუ დავუშვებთ, რომ რიტუალების შესრულებას ადამიანთა სუფრასთან თავშეყრა სდევდა თან, პურობაზე ჭურჭლის საშუალებით სასმელის მიღება, ალბათ საკრალურთან შეხების კიდევ ერთ საშუალებად გაიაზრებოდა. ი. დიაკონოვმა ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ შუმერულ ენაზე სიტყვა „თავყრილობა“ ჭურჭლის ფორმის იეროგლიფით გადმოიცემოდა. იგი აღნიშნავს, რომ შუმერში ყოველგვარი შეკრება ტრაპეზით მთავრდებოდა, რომელსაც რიტუალური დატვირთვა ჰქონდა მინიჭებული (33. 138). ამგვარ ტრაპეზებში ცოცხლებთან ერთად მიცვალებულებიც მონაწილეობდნენ. მიცვალებულთა სახელზე საკვების გაცემა განიხილებოდა რო-

გორც მსხვერპლშენირვის თავისებური ფორმა, რადგან ამ საქციელით, ადამიანები მიცვალებულთა კეთილგანწყობას უზრუნველყოფდნენ (15. 228-229).

ამავე დროს, ჭურჭელი უმჭიდროვესად იყო დაკავშირებული დაკრძალვის რიტუალებთან. ჭურჭელში ათავსებდნენ მიცვალებულის დანაწევრებულ, დამწვარ სხეულს, თავის ქალებს, საგანგებოდ დამსხვრეულ, ცეცხლში გამოტარებულ შესანიშნავ ჭურჭელს და ასე მიაბარებდნენ მიწას.

მესოპოტამიაში ჭურჭელში ბავშვთა დაკრძალვის შემთხვევები დადასტურებულია ისეთ ადრეულ კულტურაში, როგორც არის ტელ-სოტო (ძვ. წ.-ის VIII-VII ათასწლეული). მიცვალებულთან ერთად ჭურჭელში ჩასვენებული იყო თიხის ჭურჭელი და ნიჟარისაგან გაკეთებული მძივები.

ჰასუნას კულტურაში, (ძვ. წ.-ის VI ათასწლეული) იარიმ-თეფე II ნამოსახლარზე დიდი რაოდენობით იქვე აღმოჩენილია ჭურჭელში ჩასვენებული როგორც ბავშვთა, ისე მოზრდილთა სამარხები. ისინი საცხოვრებელში, იატაკის ქვეშ იყო ჩადგმული. ამ კულტურის დასასრულს, ე. წ. სამარას კულტურაში, ჭურჭელში ძირითადად ბავშვები იკრძალებოდნენ. მაგრამ, ამ პერიოდის ორმოსამარხებში საგრძნობლად იზრდება თანმხლები ინვენტარის, განსაკუთრებით კი ჭურჭლის რაოდენობა. ჭურჭელი იდგა დაკრძალულის გულ-მკერდის არეში, ფეხებთან, თავის ქვეშ, ან ხელებსა და თავს შორის. სამარხებში ხშირად ქანდაკებებიც იყო ჩასვენებული. დაფიქსირებულია შემთხვევა, როდესაც მიცვალებულის გვერდით თიხის ქანდაკება „ინვა“, რომელსაც თავზე დამხობილი ჰქონდა ფინჯანი (34, ნახ. 94, B 5).

მცირე აზიაში, ჰაჯილარის ნამოსახლარზე, სამარხები მცირე რაოდენობით არის აღმოჩენილი. მათი უმ-

რავლესობა შენობათა ნანგრევებში იყო ნაპოვნი. გარდა ამისა, აქვე იქნა დაფიქსირებული თავის ქალები, რომლებიც ჯგუფებად იყო დალაგებული. ჩათალ-ჰუიუკში სამარხები ძირითადად კოლექტიური იყო, მიცვალებულებს კრძალავდნენ ოვალური ფორმის ორმოებში, რომლებიც საცხოვრებელში მდგარი ბაქნების ქვეშ იყო გათხრილი. სამარხებში არ დასტურდება კერამიკისა და თიხის ქანდაკებების ჩატანების წესი. სამაგიეროდ, ორივე ძეგლზე, განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით იქნა დაფიქსირებული ანთროპომორფული და ზოომორფული სახის ჭურჭელი, რომელიც ოთახებში თაროებზე იყო დალაგებული.

სირიასა და პალესტინაში მიცვალებულთა ჭურჭელში დაკრძალვის წესი შედარებით გვიან, ენეოლითის ხანაში შემოდის. მათ ხორბლის შესანახ ჭურჭელში მოხრილ მდგომარეობაში კრძალავდნენ. რ. დიუნანის აზრით, მიცვალებულთა ხორბლის შესანახ ჭურჭელში დაკრძალვას, ადამიანის მომავალი აღორძინების იდეა განსაზღვრავდა. ჭურჭელში აქ როგორც ბავშვები, ისე მოზრდილები იკრძალებოდნენ. რ. დიუნანი სწერს, რომ ჭურჭლის მიწაში ჩადგმის დროს, ძველ სამარხს ადგილს უცვლიდნენ, განსაკუთრებული პატივისცემით თავის ქალებს ეპყრობოდნენ. მის მიერ დაფიქსირებულია შემთხვევა, როდესაც თავის ქალები, საგანგებოდ ერთ მწკრივად იყვნენ დალაგებული, რაც მისი აზრით იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი აქაც, ასევე რიტუალში გამოიყენებოდნენ (35. 13-14).

ი. სურგულაძე წერდა, რომ მიცვალებულის ჭურჭელში ჩასვენება მუცლადობას წარმოსახავდა. ჭურჭელში ჩასვენებულ მიცვალებულს მძინარის ან ემბრიონის ფორმას აძლევდნენ, რადგან ჭურჭლის სიღრუე მუცლის სრულ ასოციაციას ქმნიდა. მასში დაკრძალული

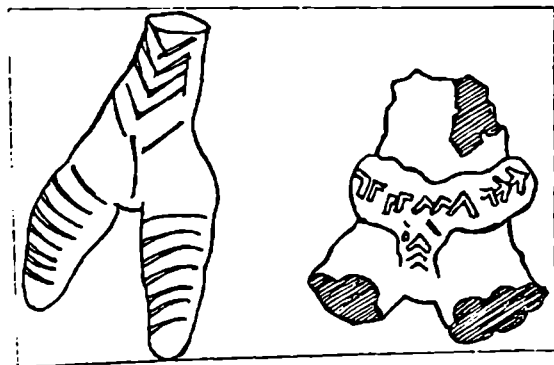
მიცვალებული მუცლადღებულ ებარებოდა ყოველთა წარმომშობ დედურ სანყისს (36. 12-14). საინტერესოა, რომ ძველ სამყაროში თვით ადამიანის შესაქმე თიხის, ან მიწისაგან მის წარმოშობას უკავშირდებოდა. ამ პროცესის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეტაპი თიხისაგან შექმნილ ჭურჭელში, მომავალ ცოცხალ არსებაში ღვთაებრივი სულის ჩაბერვა იყო (37. 396-397).

ვფიქრობ, რომ სწორედ ნეოლითის ხანაში, მთელი სისრულით გამოიკვეთა ასოციაციური კავშირი ქალსა და მიწას შორის. ადამიანი ხედავდა როგორ გარდაიქმნებოდა მიწაში თესლი ყანად, როგორ „კვდებოდა“ იგი და მიწაში ხელახალი მოხვედრის შემდეგ ახალ არსებობას იწყებდა. ხედავდა იმასაც, რომ ქალის ნაყოფიერება მიწის ნაყოფიერების მსგავსი იყო. ქალიც, თავის სხეულიდან ახალ სიცოცხლეს შობდა და ისევე როგორც მიწა, სიცოცხლის უწყვეტობას განაპირობებდა. ალბათ სამყაროს ამგვარი განცდა დაედო საფუძვლად ჭურჭლის სიმბოლურ გააზრებას, ამ იდეამ განსაზღვრა მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების ციკლი, რომელიც უდიდეს როლს ასრულებდა მთელს ძველ სამყაროში.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ ნეოლითის ეპოქაში გაფორმდა და დამკვიდრდა შეხედულება სამყაროს ერთიანობის, მისი მარადიული არსებობის, პერიოდული კვდომისა და აუცილებელი აღორძინების შესახებ. რაც ქაოსიდან კოსმოსის დაბადებისა და მათ შორის არსებული მარადიული ბრძოლის იდეად იქნა გაფორმებული. სწორედ ამ იდეამ განსაზღვრა კოსმოგონიის არსი, მისი განსაკუთრებული მნიშვნელობა და იმ მრავალფეროვან კონსტრუქციათა თავისებურება, რომელთა საშუალებითაც ეს იდეა იყო გადმოცემული. კოსმოგონიზმი საკაცობრიო მითის კუთვნილებაა, ხოლო მისი განმსაზღვრელი უძველესი და უძლიერესი პლასტი, როგორც ჩანს, ნეო-

ლითის ეპოქაში იქნა ჩამოყალიბებული.

კოსმოგონიური მნიშვნელობის მქონე მენტალურ ველში თავსდება აგრეთვე ამიერკავკასიაში გავრცელებული ადრესამინათმოქმედო კულტურებისათვის დამახასიათებელი სულიერი სამყაროც. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თავისი ხასიათით, მტკვარ-არაქსის კულტურა, გარკვეულ ტიპოლოგიურ მსგავსებას სწორედ ჰალაფის კულტურასთან ავლენს. ორივე, ადრესამინათმოქმედო კულტურების გავრცელების ერთ-ერთ დამამთავრებელ ეტაპს წარმოგვიდგენენ. ეს საკმაოდ ერთგვაროვანი კულტურები საკმაოდ დიდ ტერიტორიაზე არიან გავრცელებული. შესამჩნევ დანინაურებას განიცდის მინათმოქმედება, მესაქონლეობა, ვითარდება მეტალურგია, ჩამოყალიბებას იწყებს ხელოსნობის სხვადასხვა დარგები. იზრდება დიდი დასახლებების რაოდენობა, რომლებშიც ხალხი ხანგრძლივი პერიოდების მანძილზე სტაბილურად იყო დასახლებული. ამ კულტურებში ჩნდება ცალკე არსებული სამაროვნები, არსებობას იწყებს დასახლებებს დაშორებული სამლოცველოების გამართვის ტრადიციაც.



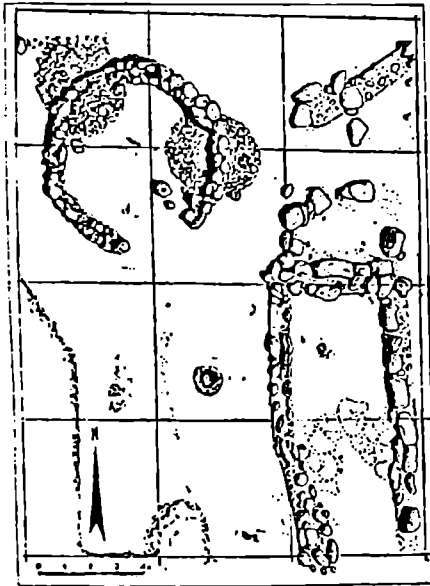
თიხის
ქანდაკეები.
ტ. ჩუბინიშვილის
მიხედვით

ახალციხის ამირანის გორა დიდ სამოსახლოს წარმოადგენდა, რომელსაც დაახლოებით სამი ჰექტარი ფართობი ეკავა. ოთხკუთხედი ფორმის, ბანური გადახურვის მქონე საცხოვრებელი სახლები მთის ფერდობზე, ტერასებად იყო განლაგებული. ცენტრალურ ნაწილში, კედლებით შემოზღუდული მოედანი იყო გამართული. დასახლების ტერიტორიაზე მდებარეობდა ცალკე გამოყოფილი სამაროვანი. ამავე დროს, მიცვალებულები, განსაკუთრებით ხშირად კი ბავშვები, შენობებში, იატაკის ქვეშ იკრძალებოდნენ. ამირანის გორაზე აღმოჩენილია სამარხები, სადაც ჭურჭელში თავის ქალები იყო ჩასვენებული.

ამირანის გორაზე, მთის მწვერვალზე სამლოცველო იყო აგებული. თხემის უკიდურეს დასავლეთ ნაწილში, შემადლების მწვერვალზე, აღმოჩენილი იყო რამდენიმე პატარა შენობის ნაშთი. ერთ-ერთ შენობაში, ნახანძრევ თიხატკეპნილ იატაკზე იდგა თიხის დიდი, უყურო დერგი. მეორე შენობაში, რომლის ფართობი იყო 12 კვ მ. თიხატკეპნილი იატაკის ცენტრში, ერთი მეორეზე ჩადგმული იყო თიხის ორი, ძირვიწრო კერა. ზედა კერის ნაცარში აღმოჩნდა ცხოველის ქანდაკების (ხარის?!) თიხის ზესადგარი. იქვე ეყარა დამტვრეული ჭურჭლის ნატეხები. მესამე ოთახში, თიხატკეპნილ იატაკზე, ნახშირის შემცველ სქელ ფენაში დაფიქსირებული იყო ცხოველის დამწვარი ძვლები და დამტვრეული ჭურჭლის მრავალი ნატეხი. იქვე იდგა შავზედაპირიანი ჭურჭელი, რომელზეც გამოსახული იყო ორმხრივ დახვეული სპირალი და რქოსანი ცხოველი. ტ. ჩუბინიშვილის აზრით, ამ ნაგებობებს სარიტუალო დანიშნულება ჰქონდათ (38. 44-45). მართლაც, როგორც ჩანს, საცხოვრებელ სახლებს მოშორებული ეს სენაკები, პატარა სამლოცველოებს წარმოადგენდნენ, სადაც რიტუალები სრულდებოდა. რიტუა-

ლის მსვლელობის დროს, აქაც, ისევე როგორც ჰალაფის კულტურაში, ინთებოდა ცეცხლი, რომელშიც წვავდნენ შენირული ცხოველის ძვლებსა და სპეციალურად დამტვრეული ჭურჭლის ნატეხებს.

მტკვარ-არაქსის კულტურის ადრეული პერიოდის მნიშვნელოვანი ძეგლი თეთრწყაროში მდებარეობდა. აქ დიდი რაოდენობით იქნა გამოვლენილი შენობათა ქვის საძირკვლები, მოტკეპნილი, მომწვარი იატაკის ნაშთები და ქვაფენილები. თეთრწყაროზე აღმოჩნდა მოზრდილი ქვებით აგებული სწორკუთხედი შენობის ნარჩენები (სიგრძე, 10 მ. სიგანე 5 მ.). ნაგებობის ცენტრში დიდი რაოდენობით ეყარა ხის ნახშირი და ნაცარი, დამტვრეული ჭურჭლის მრავალრიცხოვანი ნატეხები, კაჟის ისრის წვერი, ნამგლის ჩანართი, ბაზალტის ხელსაფქვავი, სანაყები, საპრიალებლები, კერამიკული წიდა და მსხვილფეხა საქონლის ძვლები (39. 18-19).



*ოთხკუთხა და მრგვალი
ნაგებობების ნაშთები.
თეთრი წყარო.
გ. გობეჯიშვილის
მიხედვით*

ამ სწორკუთხედი შენობის გვერდით, საკმაოდ მოზრდილი თოლოსი იყო განლაგებული. მისი იატაკი თიხის სქელი ფენით იყო მოტკეპნილი. აქაც დიდი რაოდენობით ეყარა თიხის ჭურჭლის ნატეხები, ბაზალტის ხელსაფქვავი, საპრიალო და სალესი ქვები, ძვლების ნატეხები და ხის ნახშირი. მას შემდეგ, რაც აღებულ იქნა აღმოსავლეთით მდებარე შენობის ქვის საძირკველი, აღმოჩნდა, რომ თოლოსში, იატაკის ქვეშ, თიხატკეპნილ იატაკში ჩაძერწილი იყო თიხის პატარა კერა (39. 20).

ამ მრგვალი შენობის მახლობლად მიკვლეულ იქნა მიწაში ჩადგმული, ოქროსფრად გამომწვარი თიხის კერა, რომლის გარშემო დიდი რაოდენობით ეყარა ჭურჭლის ნატეხები. იქვე იდო ქორდიანი კერის ქვედა ნაწილიც, რომელიც წვრილად დამსხვრეული ჭურჭლის ნატეხებით იყო ავსებული. აღმოსავლეთით იდო ქვის როდინი და ჭურჭლის ნატეხები იყო დაყრილი.

საინტერესოა, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნე, ჰალაფის კულტურაში, იარიმ-თეფე, II ნამოსახლარზე, თოლოსებში იქნა დადასტურებული იატაკის ქვეშ კერის არსებობის შემთხვევები, რომლებიც ზოგჯერ საძირკვლის ჩაყრის ცერემონიალთან იყო დაკავშირებული. გარდა ამისა, აქ კერები, შენობების წინაც იყო გამართული, სადაც ანალოგიური რიტუალები სრულდებოდა.

ყურადღებას იმსახურებს შენობა, რომელსაც გ. გობეჯიშვილი „სახელოსნოს“ უწოდებს. თუმცა იმასაც აღნიშნავს, რომ ამგვარი სახელოსნოები ამავე დროს საცხოვრებელ და კულტის შესრულების ადგილსაც წარმოადგენდნენ. აქ დიდი რაოდენობით ეყარა ქვის, ბაზალტისა და კაჟის იარაღები. აღმოჩენილი საგნების უდიდეს უმრავლესობას კერამიკული ნატეხები წარმოადგენდა, რომელიც ისე იყო დანაწევრებული, რომ ხშირად ფხვნილის სახით იყო შემონახული. ვფიქრობ, რომ აქ სპეცია-

ლური რიტუალი სრ კლდებოდა, რომლის მსვლელობისას საგანგებოდ ხდებოდა შენირული ნივთების დაქუცმაცება. სწორედ აქვე იყო აღმოჩენილი შენობის გრძელი კედელი, რომელშიც ბავშვის ოთხი სამარხი იყო ჩადგმული. გარდა ამისა, ამ შენობის წინ, გათხრილი იყო ბავშვის კიდევ ორი სამარხი. ერთი ფერფლს შეიცავდა, ხოლო მეორე სამარხში შენახული იყო როგორც ჩონჩხი, ასევე მწირი ინვენტარი (39. 16). ანალოგიური დანიშნულება ჰქონდა ამირანის გორაზე აღმოჩენილ „გრძელ შენობას“, სადაც ჩვილ ბავშვთა სამარხები იყო მოთავსებული (40. 165).

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების მთელ ტერიტორიაზე, საცხოვრებლებში დიდი რაოდენობით აღმოჩენილი ჭურჭელი განსაკუთრებულ სემანტიკურ დატვირთვას ატარებდა. ხიზანაანთ გორაზე, ერთ-ერთ შენობაში (№9) აღმოჩენილი იყო ერთმანეთისაგან ტიხრით გამოყოფილი ორი სათავსო. აღმოსავლეთის მხარეს მდებარე სათავსოში, აღმოსავლეთ კედელთან ელაგა ჭურჭელი, რომლის აქ განლაგება რაღაც კანონზომიერებას ექვემდებარებოდა, რადგან დასავლეთი კედელი სრულიად თავისუფალი იყო. მეორე სათავსოში, კუთხეში, იატაკზე იდგა ნაცრით შეღესილი, წელში გამოყვანილი, წითლად შეღებილი ჭურჭელი, რომელიც მიწაში ჩასადგმელად გამოიყენებოდა. გარდა ამისა, საცხოვრისებში დიდი რაოდენობით იდგა საკმაოდ მაღალი, კონუსის ფორმის ნაცარგროვები, რომლებსაც თავზე ჭურჭელი ჰქონდათ დამხობილი (41).

საინტერესო მასალა იქნა დაფიქსირებული ქვაცხელას ნამოსახლარის C დონეზე. როგორც აღნიშნავენ ძეგლის გამთხრელები, ლ. ლლონტი და ალ. ჯავახიშვილი, აქ, ერთ-ერთ შენობაში, უშუალოდ რიტუალის შესრულების დროს დაიწყო ხანძარი, რის გამოც, ნანგრევების სქელი ფენის ქვეშ ხელუხლებლად იყო დაკონსერვე-

ბული შენობის ნაწილები და მთელი ინვენტარი.

შენობის უკანა, ჩრდილო-აღმოსავლეთი კედლის გასწვრივ, გამართული იყო 5 სმ. სიმაღლისა და 80 სმ. სიგანის შემალლება, რომლის ზედაპირი გაპრიალებამდე იყო შელესილი. ოთახის უკანა მხარე, შემალლება და იატაკი, სვეტის გარშემო, განსაკუთრებულ შთაბეჭდილებას ტოვებდა. აქ, მრავალრიცხოვანი ჭურჭელი და იარაღი საგანგებოდ იყო დალაგებული. გარდა ამისა, შემალლებაზე, თანაბარი დაცილებით, განლაგებული იყო ნაცარგროვები. წითელი ფერით შეღებილი, ნაკვეთილი კონუსის მოყვანილობის მქონე ამ ნაცარგროვებს ვინროყელიანი ჭურჭლის მოყვანილობა ჰქონდათ. ლ. ლლონტისა და ალ. ჯავახიშვილის აზრით, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქვაცხელაზე ჭურჭელი ხშირად სანახევროდ მიწაში იყო ჩაფლული, შესაძლებელი გახდება დაეუშვათ, რომ ნაცარგროვები ამგვარი ჭურჭლის სიმბოლურ სახეებს წარმოადგენდნენ. მათი აზრით, ამაზე მიუთითებს ისიც, რომ რამდენიმე შემთხვევაში ნაცარგროვებზე ზემოდან იდგა ჭურჭლის ზედა ნაწილი, რომელშიც მოთავსებული იყო სუფთა ნაცარი, რომელსაც ცხერის დამწვარი ძვლები ჰქონდა შერეული. როგორც ჩანს, გამოყენებული იყო კერიდან ამოღებული ის ნაცარი, რომელიც შენირულობის შემდეგ რჩებოდა (42. 52). ამას გარდა, შემალლებაზე დალაგებული იყო სამინათმოქმედო იარაღები, გადასატანი კერები, მამაკაცის ქანდაკებები და ფალოსების გამოსახულებანი. შემალლების ბოლოში დაფიქსირდა კონუსის მოყვანილობის რამდენიმე ნაცარგროვა, ისინი ასევე წითლად იყო შეღებილი.

ოთახის ცენტრში, იატაკში ჩალესილი იყო დიდი ზომის ოთხშვერილიანი თიხის კერა. უკანა შვერილებს შორის იდგა ორი ზოომორფული სადგარი. კერა სანახევროდ იყო ამოვსებული ნაცრითა და წვრილფეხა საქონ-

ლის დამწვარი ძვლ ,აით. კერის მარცხენა მხარეს, იატაკზე, ზურგის კედლისკენ, თავით ჩრდილოეთით, მარცხენა გვერდზე დასვენებული იყო ახალგაზრდა ირმის ჩონჩხი, მენჯის ძვალთან ირემს მიდებული ჰქონდა სპილენძის პატარა, ოთხნახნაგა, ყუნწანვეტიებული ისრის წვერი. ირმის ფეხებს შორის იდგა შავლევა ცალყურა ბადია, იქვე მოწვენილი იყო სამყურა, ვინრო ყელიანი ქილა, რომლის ყელი გაპრიალებული და წითლად იყო შეღებილი. ჭურჭლის მუცელზე სქემატურად იყო ამოკანრული ირმის გამოსახულება. ჭურჭლის გვერდით იდგა მონაცრისფრო ქილა, ხოლო ირმის ხერხემალთან შავი ჭურჭლის ერთი გვერდი და მოზრდილი, მაგრამ ჩაშლილი ჭურჭელი (42. 10-12).

ამ რიტუალის ხასიათის დასადგენად, ამ შემთხვევაში ირემს უნდა მიექცეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა. როგორც დავინახეთ, ირემი მარცხენა გვერდზე იყო დაწვენილი, ხოლო მის მარჯვენა მენჯის ძვალს სპილენძის ისრის პირი ჰქონდა მიდებული. ცხადია, რომ კერაში ირმის რიტუალური სიკვდილი იყო აღსრულებული. სიკვდილი კი, ისევე როგორც გატეხვა და განადგურება, მითოსურ ცნობიერებაში, სიმბოლურად კოსმოსის შექმნის მომენტს აღადგენდა, მსხვერპლშენიერვა კოსმოგონიის განმეორებას გულისხმობდა და ამდენად, სწორედ კოსმოგონიასთან იყო დაკავშირებული (18. 66-72). უნდა ვიფიქროთ, რომ ქვაცხელას ნამოსახლარზე, სიმბოლურად უაღრესად დატვირთულ გარემოში, სრულდებოდა დიდი მნიშვნელობის მქონე რიტუალი, რომელიც კოსმოგონიური იდეით იყო განსაზღვრული. ამ აქტით, რიტუალის შემსრულებლები, კოსმოგონიის თანამონაწილენი ხდებოდნენ, რაც სოციაუმის კეთილდღეობის უმთავრეს საშუალებად იყო გააზრებული (4. 73-74).

მტკვარ-არაქსის კულტურაში გავრცელებული დაკ-

რძალვის წესი საკმაოდ მრავალფეროვანია. გვხვდება ინდივიდუალური სამარხები. დადასტურებულია მიცვალებულთა წყვილად დაკრძალვის ტრადიციაც (ქვაცხელები, ამირანის გორა). გარდა ამისა, მტკვარ-არაქსის გავრცელების მთელ ტერიტორიაზე გვხვდება კოლექტიური სამარხებიც. უაღრესად საინტერესო დაკრძალვის წესი კიკეთში იყო დაფიქსირებული. აქ სამარხში თავნაკვეთილი ადამიანები იყო ჩასვენებული. ამასთან ერთად, როგორც ვნახეთ, ამირანის გორაზე, აღმოჩნდა ორმოში ჩადგმული დიდი ჭურჭლები, რომლებშიც თავის ქალები იყო ჩალაგებული (43. 161). ცხადია, რომ მიცვალებულისათვის თავის მოჭრა, რიტუალური ქმედების ნაწილი იყო, ხოლო ნაკვეთილი თავი რიტუალში იყო გამოყენებული. გარდა ამისა, აქ ისევე როგორც ჰალაფში მიცვალებულის სახელზე, საცხოვრებელს მიმსგავსებული სპეციალური სადგომები შენდებოდა. ეს იყო ყორღანული სამარხები და აკლდამები. ამირანის გორაზე, ორგანყოფილებიანი კარის მქონე, ქვებისაგან აგებულ დიდ აკლდამაში, ჩანყობილი იყო ბრინჯაოს სატევარი, ძვლის კვირისთავი, პიქტოგრამებით შემკული ჭურჭელი და შეწირული ხარის თავრიელი (43. 162). ყორღანები საკმაო მანძილით იყო დაცილებული საცხოვრებელ დასახლებას. მიცვალებულისათვის იგებოდა სპეციალური შენობა, რომელიც დაკრძალვის შემდეგ დიდი ქვაყრილით იფარებოდა.

სამგორის ველზე მდებარე დიდი ყორღანის „კოხრა გორის“ გათხრის შედეგად გამოვლენილი იყო მინის პირზე მდგარი სწორკუთხა მოყვანილობის მქონე ხის ძელური შენობა. თიხატკეპნილ იატაკზე ეყარა თიხის ჭურჭლის ნატეხები, ქვის ცული, სპილენძის ბრტყელძირიანი სატევარი და ცხვრის კოჭები. იატაკის ქვეშ ჩადგმული იყო ჩალრმავებულყელიანი თიხის ჭურჭელი, რომელშიც

მიცვალებულის დაძვარი სხეულის ფერფლი იყო ჩაყრილი (44. 137). დაკრძალვის ამ წესში უაღრესად არქაული ტრადიციებია გამოვლენილი. როგორც ჩანს, მიცვალებულს საგანგებოდ უშენებდნენ „საცხოვრებელს“, თან აყოლებდნენ მცირერიცხოვან, მაგრამ აუცილებელ ნივთებს, ჭურჭელს ტეხავდნენ, მიცვალებულებთან ერთად სწავდნენ, ფერფლს ჭურჭელში ათავსებდნენ და ჭურჭელს ძველი წესის თანახმად, იატაკის ქვეშ კრძალავდნენ.

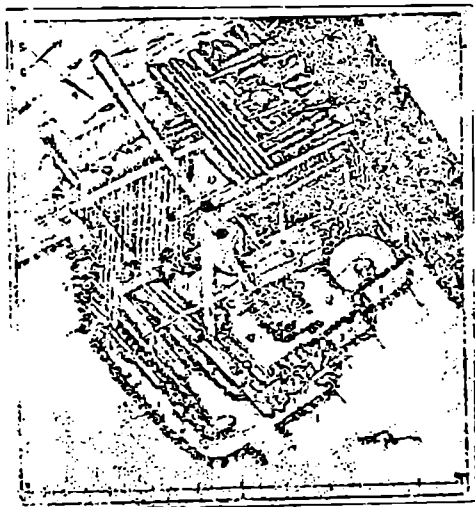
მნიშვნელოვანია, რომ უკვე ადრეული ხანის ყორღანებში ჩნდება დაკრძალვის რიტუალში მოქმედი ისეთი ახალი ელემენტები, როგორიც არის დიდი ოთხკუთხა ეტლი, საკაცე და მიცვალებულისათვის განკუთვნილი სარეცელი.

თეთრინყაროს რაიონში აღმოჩენილი №5 აკლდამა მუხის ძელებით იყო ნაგები. ხის იატაკზე, გაშლილი იყო ჭილობი, ზევიდან კი ქეჩა. გ. გობეჯიშვილის აზრით: იატაკის ერთ მონაკვეთზე ვეფხის ტყავიც იყო გაშლილი. სწორედ აქ აღმოჩნდა ურმის, საკაცისა და ორნამენტური სარეცლის ნაშთები. ცენტრში იწვა ერთი მიცვალებული, ხოლო კამერაში შესასვლელთან ორი მოკუნტული ადამიანის ფიგურა იყო მოთავსებული. თეთრინყაროში №10 კამერაში, სპილენძის ფირფიტებით შემკული დიდ ეტლი იდგა, რომელზეც ადამიანის ძვლები იყო გაფანტული. ურმის თვალთან, ახალგაზრდა მამაკაცი იყო დასვენებული (45. 120).

საყურადღებო დაკრძალვის წესი მოქმედებს თეთრინყაროს ერთ-ერთ ადრეული ყორღანის №2 აკლდამაში. თეთრი თიხით შელესილი იატაკის ცენტრში თავნაკეთილი მიცვალებული იყო დასვენებული. მის ქვეშ აღმოჩნდა ჭილობის ანაბეჭდი. იქვე ფიცრის მოზრდილი ნაჭერი იყო დადებული. იატაკის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილი ნითლად იყო შეღებილი. ზედ ეყარა ოქროს ნატე

ხები (45. 118-122).

როგორც შენიშნულია ძვ. წ. III ათასწლეულის დასასრულისათვის აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში კულტურის ხასიათი გარკვეულ ცვლილებებს განიცდის. ამ პერიოდის ადრეულ ყორღანებს (44. 136-156), ბედენურის (44.) ან ალაზან-ბედენურის (46. 59) სახელით მოიხსენიებენ. ამ პერიოდში ყორღანული სამარხების რიცხვი საგრძნობლად იყო გაზრდილი. თანმხლები ინვენტარი მრავალფეროვანი და მრავალრიცხოვანი იყო. ბედენში აღმოჩენილი ყორღანის „გადაჭრილი გორის“ ცენტრალურ ნაწილში გამოვლინდა სწორკუთხა ორმო, რომელშიც მუხის მორებისაგან შედგენილი დასაკრძალავი კამერა იყო ჩადგმული. ძელური სახურავი ხის ორ სვეტს იყო დაყრდნობილი. ძელურ იატაკზე ჭილობი და ქეჩა იყო გაფენილი. ცენტრში იდგა ხის ოთხთვალა ეტლი, რომელზეც საკაცე იდო. მასზე დასვენებული ხის ფიცრებისაგან შეკრული კუბო, რომელშიც მიცვალებული იყო ჩასვენებული. კამერის ჩრდილო-აღმოსავლეთ კუთხეში ორი მიცვალებული იწვა – ქალი და კაცი. აქ იატაკი წითელი ოქრით იყო შეღებილი. აქვე იყო აღმოჩენილი ჭურჭელი, ლითონის ორი ქინძისთავი, ბრტყელი ცული, ოქროს მასიური ორვალუტიანი საკინძი, ვერცხლის, სერდოლიკის მძივები და სხვ. (45. 33-79, 43, 145).



ხის აკლდამის
რეკონსტრუქცია. ბედენი.
გ. გომეჯიშვილის
მიხედვით

ამავე პერიოდ ა უაღრესად საინტერესო ყორღანები გამოვლენილი იყო კახეთში, წნორის მახლობლად. №1 ყორღანში, ზედაპირიდან 9 მეტრის სიღრმეზე, აღმოჩნდა 2 მეტრი სიმაღლის წრიული ფორმის ნაგებობა. დასაკრძალავი კამერა მორებით იყო გადახურული. შ. დედაბრიშვილის აზრით, ეს იყო უზარმაზარი პოსტამენტი, რომელიც ხის მორებისაგან იყო შედგენილი. ამ პოსტამენტზე დიდი რაოდენობით იყო დალაგებული თიხის ჭურჭელი, ობსიდიანისა და კაჟის ისრის პირები, ბრინჯაოს დანა და ოქროს რამდენიმე ნივთი. პოსტამენტის დასავლეთ ნაწილში, კედელთან ვერტიკალურად იდგა ურმის ბორბლის ნახევარი. ბორბლის მახლობლად, მარჯვენა გვერდზე დასვენებული იყო მიცვალებული, მოკუნტულ პოზაში. ყელის არეში აღმოჩნდა ოქროსა და სერდოლიკის მძივები. ამ გიგანტური სარეცელის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში იდო ადამიანის ქვედა ყბა. კიდევ ერთი ჩონჩხის ფრაგმენტები აღმოჩენილი იყო გადახურვის საყრდენი სვეტის მახლობლად. ცოტა მოშორებით, კიდევ ერთი ჩონჩხი იქნა დაფიქსირებული. შ. დედაბრიშვილის აზრით, ეს იყო გიგანტური სამარხი, სადაც სპეციალურ სარეცელზე ინვა მთავარი მიცვალებული და მსხვერპლად შეწირული ადამიანები (46. 25).

№2 ყორღანის დასაკრძალავი კამერის იატაკი და ჭერი ქვით იყო დაფარული. ძელური გადახურვა ცხრა სვეტს ეყრდნობოდა. სამხრეთის კედელზე დატანებული იყო კამერაში შემოსასვლელი კარი. კამერაში აშკარად შეიმჩნეოდა ძლიერი ცეცხლის კვალი. ჩრდილო კედელთან მარჯვენა გვერდზე მწოლიარე ქალის ნაშთები იყო აღმოჩენილი. მასთან თანმხლები ინვენტარი არ ყოფილა. რამდენიმე მეტრის დაშორებით, ცენტრთან უფრო ახლოს, იმავე პოზაში, მამაკაცი ინვა. თავის გარშემო დალაგებული იყო 63 ბიკონისებური ოქროს მძივი, ორივე

ხელზე ეკეთა ვერცხლის სამაჯურები, ზურგთან დადებული იყო აგატის მძივი და ვერცხლის ორვალუტიანი ქინძისთავი.

კამერის ცენტრში ოთხბორბლიანი ეტლი იდგა, რომელზეც ცენტრალური მიცვალებული იყო დასვენებული. ეტლის სახელზე ნაწილთან კიდევ სამი მიცვალებული ნეშტი იყო აღმოჩენილი. იქვე დალაგებული იყო ერთი ობსიდიანის ისრის პირი და ნახევარწრიულად განლაგებული იყო რქისაგან გაკეთებული გაურკვეველი დანიშნულების საგნები. იქვე იდო კარგად ცნობილი ლომის ოქროს ქანდაკება. ეტლის ძარასთან აღმოჩენილი იქნა ორმოცამდე ჭურჭლის ოქროს წვრილი ნატეხი, ოქროს ქინძისთავი, ოქროს ფირფიტა, ოქროს მილაკი და ბრინჯაოს დიდი ფარის ნატეხები. ეტლის სამხრეთით, ერთრიგად დალაგებული იყო თიხის შვიდი; დიდი ზომის ჭურჭელი. იქვე ელაგა ცხვრის, თხისა და მსხვილფეხა საქონდის ხერხემლის მალეები (460 ცალი) (46. 40-43).

წნორის ჯგუფში აღმოჩენილი მასალა ადასტურებს, რომ საზოგადოების ცხოვრება წინა პერიოდთან შედარებით, საგრძნობლად იყო შეცვლილი. იგი არა მხოლოდ ფუნქციონალურად, არამედ სტრუქტურულადაც იყო დიფერენცირებული. აშკარაა, რომ ყორღანებში თემის დანიშნულებული ნევრები იყვნენ დაკრძალული, რომელთაც, თავისი ნებით, მსხვერპლად ეწირებოდნენ სხვა ადამიანები, დაახლოებით ისე, როგორც ეს ურის სამეფო აკლდამებში იყო დადასტურებული. ურის გრანდიოზულ აკლდამებში საზოგადოების დანიშნულებული პირები იკრძალებოდნენ. სამარხები დიდი სიმდიდრითა და შეწირული ადამიანების სიმრავლით გამოირჩეოდა. ლ. ვული აღნიშნავდა, რომ დაკრძალვის წინ რთული რიტუალი სრულდებოდა. საგანგებოდ ჩაცმული ხალხი, ეტლით, ან ფეხით, აკლდამაში ჩადიოდა, თავის განკუთვნილ ად-

გილს იკავებდა. ინჯობოდა რთული ცერემონიალი, რომელიც მუსიკის თანხლებით სრულდებოდა. შემდეგ, ყველა მონაწილე სვამდა იქვე, სპილენძის დიდ ქვაბში მომზადებულ ბანგს და თავისი ნებით, ახალ სამყოფელში გადადიოდა. მათი სიკვდილის შემდეგ აკლდამაში სპეციალური პირები ჩამოდიოდნენ, საქონელს კლავდნენ და რიტუალის შესრულების სისწორეს ამოწმებდნენ (48. 70, 72).

როგორც შენიშნულია, ალაზნის ველზე გამოვლენილი სამარხების წნორის ჯგუფი კარგად ასახავს მტკვარ-არაქსის საზოგადოებაში მიმდინარე ქონებრივი და სოციალური დიფერენციაციის პროცესს და იმაზე მიუთითებს, რომ სწორედ ამ კულტურაში მნიფდებოდა თრიალეთის ბრწყინვალე კულტურის ჩამოყალიბების წანამძღვრები (47. 9).

თრიალეთის დიდი ყორღანების კულტურაში დამონმებული დაკრძალვის წესის არსი, წინა პერიოდთან შედარებით, ფაქტიურად არ არის შეცვლილი. დაკრძალვის წესი და შესაბამისად რიტუალიც ამ კულტურაში უფრო გართულებულია და შეიძლება ითქვას, რომ მას ერთგვარად პომპეზური სახე აქვს მიღებული. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ თრიალეთისა და ზურტაკეტის ყორღანებში მიცვალებულის კრემაცია ხდებოდა. მაგრამ, ამასთან ერთად, მიცვალებულის სრულად დაკრძალვის წესიც მოქმედებდა. მესხეთში აღმოჩენილ ყორღანებში, თითო მიცვალებული იყო დასვენებული (44. 166-167).

თრიალეთის, წალკის და ზურტაკეტის მაღალმთიან პლატოებზე გამოვლენილი ყორღანები გრანდიოზულ სახეს ატარებდნენ. ო. ჯაფარიძის მიერ ზურტაკეტის ველზე შესწავლილ იქნა ყორღანების მოზრდილი ჯგუფი, მათი ყრილის სიმაღლე 8 მეტრს აღწევდა, დიამეტრი კი ას მეტრს. მათ ერთ ჰექტარამდე ფართობი ეკავათ. თითოეული გორასამარხის ცენტრალურ ნაწილში ფი-

ლაქნებით, მშრალად ნაგები „დასაკრძალავი დარბაზი“ იყო გამართული. ერთ-ერთი დარბაზის სიმაღლე 6,0 მ. აღწევდა, ფართობი კი 150 კვ მ-ს აღემატებოდა. დარბაზებს აღმოსავლეთი მხრიდან ფილაქვებით ნაგები შესასვლელი, დრომოსი ჰქონდათ. ერთ-ერთი დრომოსის სიგრძე 40 მ. იყო. დრომოსთან მისასვლელად, საგანგებოდ მოკირწყლული გზა მიუყვებოდა, რომლის სიგრძე ზოგჯერ ნახევარ კილომეტრს აღწევდა (44. 158-159). ყორღანი ერთი მიცვალებულისათვის იყო აგებული. მიცვალებულისთვის განკუთვნილი ნივთები მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი იყო. განსაკუთრებული სიმდიდრით თრიალეთის ყორღანები გამოირჩევა. ყოველ ყორღანში დიდი რაოდენობით იდგა შავპრიალა და რამდენიმე მოხატული ჭურჭელი, ზოგი წითელი იყო და შავი საღებავით იყო მოხატული. გავრცელებული იყო აგრეთვე ღია ფერის ჭურჭელი, რომელიც კრემისფრად იყო მოხატული. გარდა ამისა, აქ დიდი რაოდენობით იქნა აღმოჩენილი ოქროსა და ვერცხლისაგან დამზადებული უნიკალური ნივთები.

შუა ბრინჯაოს ხანის კულტურას ბ. კუფტინმა „დიდი ყორღანების ბრწყინვალე კულტურა“ უწოდა. აქ დადასტურებული დაკრძალვის ცერემონიალი მან ხეთებში გავრცელებული დაკრძალვის წესის ანალოგიურად მიიჩნია. თრიალეთის გრანდიოზული დასაკრძალავი დარბაზები (ერთი მათგანის ფართობი 175 კვ. მ. შეადგენდა) ხეთების მეფეთა და დედოფალთა სამარხებს, ე. წ. „ქვის სახლებს“ დაუკავშირა. ამ „ქვის სახლებში“ მიცვალებულის ფერფლს სარეცელზე ათავსებდნენ და იქვე რიტუალებს ასრულებდნენ. მოჰქონდათ ძღვენი, დიდი რაოდენობით იკვლებოდა ხარი და ცხვარი. საინტერესოა, რომ ბ. კუფტინმა, XV ყორღანში აღმოაჩინა კუთხეში მდებარე ორი ხარის თავის ქალა. მათ უკან იდო ხარის წინა და

უკანა ფეხები ჩლ ქებით. იქმნებოდა შთაბეჭდილება, რომ იატაკზე გაფენილი იყო მსხვერპლად შეწირული ხარის ტყავი. ბ. კუფტინის აზრით, ეს ის ხარი იყო, რომლის საშუალებით, ეტლი, რომელზედაც მიცვალებულის ფერფლი იდო, დრომოსის მეშვეობით, დასაკრძალავ დარბაზში შედიოდა (48. 80-83).

თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანანოვის ნაშრომში ჰ. ოტენის წიგნზე დაყრდნობით მოცემულია ხეთებში გავრცელებული დაკრძალვის წესის ვრცელი აღწერა. ძველ ხეთურ ტრადიციაში გამოვლენილი იყო მრავალფეროვანი რიტუალები, რომლებიც სრულდებოდა როგორც დაკრძალვის წინ, ისე დაკრძალვის შემდეგ. დაკრძალვის წინ მიცვალებულს ეტლზე ასვენებდნენ და მიჰყავდათ საგანგებო ადგილას, სადაც მუდემივი ცეცხლი ენთო. იქ ხდებოდა მიცვალებულის კრემაცია. 12 დღის განმავლობაში, მარადიულ ცეცხლთან რიტუალები სრულდებოდა. კრემაციის მეორე დღეს, გარიჟრაჟზე, აქ მოდიოდნენ ქალები, აგროვებდნენ ძვლებს, ზემოდან დაასხამდნენ ლუდს, ღვინოსა და თაფლიან სასმელს. ათი ჭურჭლის დახმარებით აქრობდნენ ცეცხლს. მიცვალებულის ნარჩენებს ერთად აგროვებდნენ და „ქვის სახლში“ მიასვენებდნენ (31, 826-827).

ამასთან ერთად, კეთდებოდა მიცვალებულის გამოსახულება, რომელიც ასევე გამოჰქონდათ შენობიდან, მას დასაჯდომად განკუთვნილ ეტლზე „სვამდნენ“, „კარვისკენ“ მიჰყავდათ, ეტლიდან ჩამოიყვანდნენ და კარავში ოქროს სავარძელზე დააბრძანებდნენ, რის შემდეგაც მსხვერპლშენირვა იწყებოდა.

დაკრძალვის ამგვარი წესი მთელს ინდოევროპულ სამყაროში იყო გავრცელებული. ძველ ინდურ ტრადიციაში, „ვედას“ ჰიმნებში იკვეთება ისეთი რიტუალები, რომლებიც შეესატყვისება ძველ ხეთურსა და ჰომერო-

სის ეპოქის საბერძნეთში მოქმედი რიტუალების ხასიათს. ეტლზე დასვენებული მიცვალებული მიჰყავდათ სპეციალურ ადგილას, ანთებდნენ კოცონს და სწვავდნენ მიცვალებულს. შემდეგ ანთებდნენ მეორე კოცონს, სადაც ცეცხლის ღვთაება ანგი „ნთქავდა“ თავის მსხვერპლს. ამის შემდეგ მიცვალებულის ძვლებს განალაგებდნენ ადამიანის ფიგურის სახით. გვერდზე უდგამდნენ საკვებს. ძვლებს უსვამდნენ სეზამის ქონს, რომელსაც ქერის მარცვლები ჰქონდა შერეული. მიცვალებულს გაახვევდნენ „ბალახისაგან“ მომზადებულ ქსოვილში და კრძალავდნენ. როგორც აღნიშნავენ ავტორები, ამ რიტუალის აზრი, მიცვალებულის ცეცხლით განწმენდას ემსახურებოდა, რის შედეგად იგი იმ იმ სტიქიის ძალებს უერთდებოდა, რომლებიც სათავეს მითოსური ზენინაპრის, პურუშასაგან იღებდნენ (31. 828).

ამ რიტუალს კოსმოგონიური საფუძველი ჰქონდა. ძველ ინდურ ეპოსში პურუშა, პირველ ზეადამიანს განასახიერებდა. მისთვის მრავალსახეობა და რთული შედგენილობა იყო დამახასიათებელი. მას ჰქონდა ათასი თვალი, ათასი თავი და ამდენივე ფეხი. მისგან იყო აღმოცენებული სამყაროში არსებული საგანთა მრავალფეროვნება. პურუშას სწირავენ მსხვერპლად ღმერთებს - მას წვრილად ანანევრებდნენ, აქედან იყო აღმოცენებული არა მხოლოდ კოსმოსის ნაწილები, არამედ სოციალური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი ელემენტები. პურუშას ხელები მეომრებს განასახიერებდნენ, ბარძაყები - მიწათმოქმედებას, სული - მთვარეს, თვალი - მზეს, სუნთქვა - ქარს, თავი - ზეცას, ფეხები - მიწას და ა. შ. პურუშა იმ ზენინაპარს წარმოადგენდა, რომელმაც განაპირობა სამყაროს მთლიანობის დანანევრება, სამყაროში არსებული მრავალჯერადობა და წესრიგი. მან შექმნა კოსმოსი, რომელიც ყოველთვის ქაოსთან იყო დაპი-

რისპირებული. საქაროში პურუშა ყველგან არსებობდა და ყველაფერში ვლინდებოდა, ყოველი მხრიდან მოიცავდა და ფარავდა მას. პურუშა უკვდავებაზეც ბატონობდა. იგი იყო საკუთარ მშობელთა მშობელი (50. 351).

მახლობელი აღმოსავლეთისა და სამხრეთ კავკასიის ადრესამინათმოქმედო კულტურაში მოქმედი რიტუალების შესწავლამ, კიდევ ერთხელ გახადა ცხადი, რომ არქაული ადამიანის ცხოვრება ერთდროულად დროის ორ განზომილებაში მიმდინარეობდა. ერთი, მისი ყოველდღიური, პროფანული ცხოვრება იყო, ხოლო მეორე, საკრალური მნიშვნელობის წარსულთან იყო დაკავშირებული, რომელიც თავისი უდიდესი მნიშვნელობით, მუდმივად ადამიანის გვერდით განაგრძობდა არსებობას. კლევი-სტროსი სწერდა, რომ არქაული ადამიანისათვის დროს ორმაგი ბუნება ჰქონდა. იგი ერთდროულად დიაქრონულიც იყო და სინქრონულიც, შეუქცევადიცა და შექცევადიც (51. 163-164). მისი აზრით, დიაქრონული სტრუქტურების სინქრონულად გააზრება სწორედ რიტუალში იყო სრულად გამოვლენილი. მიუხედავად იმისა, რომ თეორიულად, წარსული და აწმყო განსხვავებულ მოვლენებს წარმოადგენენ, რიტუალში წარსული აწმყოში გადმოდიოდა, ხოლო აწმყო წარსულს უერთდებოდა. სწორედ ეს განაპირობებდა, რიტუალში მითოსური გმირების, მიცვალებულებისა და ცოცხალი ადამიანების ერთად ყოფნას და ერთად მოქმედებას (1. 300).

რიტუალის საშუალებით სოციუმი მუდმივად ახერხებდა თავის წარსულთან, თავის საკრალურთან დაკავშირებას. რიტუალი ამ კავშირის არსებობას განაპირობებდა, მითოსური მომენტის რეაქტულიზაციას ახდენდა, საკრალური სივრცისა და დროის აღდგენას გულისხმობდა და სამყაროს შექმნის მარადიულ განმეორებას უზრუნველყოფდა (19. 38-47. 70-77). სწორედ ამიტომ,

რიტუალი წარსულში შექმნილ, საკრალურ მოდელს იმეორებდა, წინ წამოსწევდა ადამიანის ღირებულებას, ადასტურებდა, რომ მას შეთვისებული ჰქონდა წინაპართაგან დამკვიდრებული, სოციალურად მნიშვნელოვანი ყველა ქმედება (52, 12-14).

როგორც სირიის და პალესტინის ადრენეოლითური ხანის კულტურაში მოქმედი რიტუალების განხილვამ გვიჩვენა, ეს საკრალური სამყარო აქ გასაოცარი ნატურალიზმით იყო ნაჩვენები, სადაც ადამიანს, თითქმის პორტრეტულად მიმსგავსებული, სპეციალურად მოდერნიზებული მიცვალებულთა თავის ქალები, თიხის ანთროპომორფული ქანდაკებები და ცოცხალი ადამიანები ერთად იყვნენ ჩაბმული რიტუალის მსვლელობაში. ჩათალ-ჰუიუკში ეს საკრალური სამყარო რეალისტურად იყო ნაჩვენები და პოეტურად იყო გააზრებული. საკრალურ სამყაროში მიმდინარე ქმედებანი, რეალური ცხოვრებიდან იყო აღებული და მეტაფიზიკურ სამყაროში იყო გადატანილი. ამ ადამიანისათვის ნაცნობი მოქმედებების საკრალური მოდელების გამეორებით, სოციუმს წარსულიდან მომდინარე ცოდნა და ღირებულებები გადაეცემოდა. დღეობებზე შესრულებული პანტომიმის, ნადირობის, ცეკვის თუ ადამიანის სხვა მოქმედებების ჩვენება, ამტკიცებდა საკრალური სამყაროს უტყუარობას, მის ჭეშმარიტებას, რაც სოციუმის გაერთიანებას, სიმტკიცესა და უსაფრთხოებას ემსახურებოდა.

უფრო გვიან ჰალაფისა და მტკვარ-არაქსის კულტურაში შესრულებული რიტუალები სინკრეტული ქმედება იყო, რომელშიც ადამიანის რეალური და რიტუალური ქმედება მტკიცედ ერწყმოდა ერთმანეთს. მაგრამ, ყოველთვის, ყველა შემთხვევაში, ადამიანი მთლიანად იყო ინტეგრირებული საკრალურ სამყაროში და მის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა.

კ. ლევი-ბრიუ ჰი აღნიშნავდა, რომ არქაული ადამიანის მიერ სამყაროს აღქმისა და კოლექტიური შეხედულებების ჩამოყალიბების საფუძველს მისთვის დამახასიათებელი პრალოგიკური, მისტიური აზროვნება წარმოადგენდა. ამგვარი აზროვნების განმსაზღვრელი თანაზიარების პრინციპი იყო, რომელიც თავისებურად ახერხებდა წინააღმდეგობათა გადალახვას, ასოციაციების, საგანთა თუ მოვლენათა შორის კავშირებისა და ურთიერთობების მოწესრიგებას (53. 255). თანაზიარების გამო ადამიანი, ცოცხალი, გასულდგმულებული სამყაროს განუყოფელი ნაწილი იყო და იქ მიმდინარე პროცესების უშუალო თანამონაწილე. ადამიანი მთლიანად, შეუზღუდავად იყო გარესსამყაროსთან შერწყმული. გარემომცველ სამყაროში ადამიანის სრული ინტეგრაცია ბადებდა მასში მიკრო და მაკრო სამყაროების ერთიანობის განცდას, აძლიერებდა რწმენას, რომ ადამიანის შინაგანი სამყარო მთელ გარესსამყაროს მოიცავდა.

ამგვარად, ადამიანისათვის სამყარო ერთიანი, მონესრიგებული და განუყოფელი იყო, მაგრამ ამასთან ერთად წინააღმდეგობრივიც. ადამიანის აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ბინარული ოპოზიციები როგორც იყო ქაოსი-კოსმოსი, ბნელი-ნათელი, ბოროტი კეთილი და ა. შ. ყოველთვის დაპირისპირებულობასა და კონფლიქტურობას გულისხმობდა (4. 31-33). შეიძლება ითქვას, რომ სოციუმი არსებობდა და ფუნქციონირებდა ორი წინააღმდეგო პოლუსის, სხვადასხვა თანრიგისა და ხარისხის მატარებელი ცოცხალი არსებების, სულების, საგნებისა თუ მოვლენების დაპირისპირების პირობებში. ისინი მთლიანად მოიცავდნენ სოციუმის ცხოვრებას. ამ წინააღმდეგობათა მონესრიგება განაპირობებდა ადამიანისათვის აუცილებელი წესრიგის არსებობას. ამ დაპირისპირების მოხსნისა და სამყაროში აუცილებელი

წესრიგის დამყარებას სოციალური რიტუალების შესრულებით ახერხებდა.

ადრეულ საფეხურზე სოციალური ერთობა ნათესაური ურთიერთობებით განისაზღვრებოდა. სისხლით ნათესავეებად აღიქმებოდნენ როგორც სოციალური წევრები, ისე მიცვალებულები და ანთროპომორფულ ან ზოომორფულ სახეებში განსახიერებული მათი მფარველი სულები. რაც უფრო ძლიერი იყო ადამიანებში ერთობის განცდა, მით უფრო იზრდებოდა მათი მნიშვნელობა ადამიანის ცხოვრებაში. იმისათვის, რომ სოციალურმა გაეაზრებინათ თავი როგორც ერთობა, ის რიტუალის საშუალებით უნდა ზიარებოდა საკუთარ წარსულს, უშუალოდ უნდა შეხებოდა „დაბადების სინამდის“, ვინაიდან ეს წარსული აერთიანებდა ადამიანებს, საერთო წარსულის გაცნობიერება, სოციალური ერთობის გაცნობიერებასაც გულისხმობდა.

ნათესაური ურთიერთობების შემცირებისა და ტერიტორიული თემის ჩამოყალიბებასთან ერთად, დაიწყო ალბათ მითის ერთიანობის რღვევის, ცალკეულ ღვთაებათა აღზევებისა და მათი პანთეონის ჩამოყალიბების პროცესი. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ადრეულ პანთეონში გაერთიანებული ეს ღვთაებები, კიდევ დიდხანს ინარჩუნებენ მჭიდრო კავშირს მითთან. ეს ღვთაებანი ისევ ბუნების განუყოფელ ნაწილად განიცდებოდნენ, ცოცხალ არსებათა ნიშნებს ატარებდნენ. ადამიანთან გარკვეულ ურთიერთობებს ამყარებდნენ, ებრძოდნენ ბოროტებას და სამყაროში წესრიგის უზრუნველყოფას ცდილობდნენ. ისინი მოკვდავნი იყვნენ, მაგრამ ნებისმიერ შემთხვევაში მკვდრეთით აღდგომის, აღორძინების უნარს ინარჩუნებდნენ.

განვითარების პროცესში დისტანცია ღვთაებებსა და ადამიანებს შორის თანდათან იზრდებოდა. ისინი

კარგავდნენ რეალ .ბასა და ბუნებრიობას და ზებუნებრივ სამყაროს უკავშირდებოდნენ. ღვათეები განსაკუთრებულ თაყვანისცემას მოითხოვდნენ. რიტუალი უფრო რთულსა და საზეიმო ხასიათს იძენდა. ხოლო რიტუალის ცერემონიალის გარეგნულ მხარეს მეტი ყურადღება ჰქონდა დათმობილი. ამ ვალდებულებებს ქურუმთა კასტა ასრულებდა, რომელიც ამ გარეგნულ მხარეზე, მის უცვლელად შენარჩუნებაზე ზრუნავდა. მაგრამ რიტუალის უძველესი, მეტაფიზიკური პლასტები კვლავ განაგრძობდნენ არსებობას და რიტუალის ცალკეულ დეტალებში ვლინდებოდნენ.

ი. ლოტმანი წერდა, რომ რიტუალი ინდივიდის კოლექტიურ მეხსიერებასთან თანაზიარების საშუალება იყო, რომელიც გამოირიცხავდა ადამიანის ინდივიდუალური მოქმედების შესაძლებლობას. ის არ იყო ჩამოცილებული ადამიანის პრაქტიკულ საქმიანობას, არ ენინააღმდეგებოდა მას. რიტუალი, რომელიც ერთდროულად იყო მეხსიერება, მოქმედება და მითი, სოციუმში მოქმედი საზოგადოებრივი ქცევის განსაზღვრის ფუნქციასაც ატარებდა, რომელიც არქაულ ხანაში მტკიცედ იყო რეგლამენტირებული (54. 648-652).

-
1. К. Леви-Стросс, Перво бытное мышление, М., 1999.
 2. Л. Уайт, Избранное: Эволюция культуры, РОСПЕН, М., 2004.
 3. А. В. Есин, Литературоведение, Культурология, Избр. труды, М., 2003.
 4. მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, „ნეკერი“, თბ., 2001.
 5. Н. П. Вейнберг, Человек в культуре Ближнего Древнего Востока, М., 1986.

6. А. И. Джавахишвили, Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа, Тб., 1973.
7. Т. В. Цивьян, Дом в фольклорной модели мира, Труды по знаковым системам, вып. 10, 1976.
8. А. К. Байбурин, Жилище в обрядах восточных Славян, Л., 1983.
9. Ю. М. Лотман, Архитектура в контексте культуры, Семиосфера, М., 2000.
10. J. Cauvin, Religions néolithiques de Syro-Palestine, Documents. Paris, 1972.
11. K. Kenyon, Digging up Jericho, London, 1957.
12. H. Contenson, 3^e campagne à Telle Ramad, 1966, Anatolian Studies, T. 17, 1967.
13. ე. კახიჩერი, რა არის ადამიანი? თბ., 1983.
14. Th. Gaster, Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East, N. Y., 1950.
15. Е. В. Антонова, Обряды и верования первобытных земледельцев Востока, М., 1990.
16. Р. Кайуа, Миф и человек, Человек и сакральное, М., 2003.
17. I. Mellaart, Catal-Hüyük, A Neolithic Town in Anatolia, L - N. Y., 1967.
18. M. Eliade. Rites and Symbolic of Initiation, The Mysteres of Birth and Rebirth, N. Y., 1965.
19. М. Элиаде, Миф о вечном возвращении, М., 2002.
20. Е. М. Мелетинский, Первобытные истоки словесного искусства, Ранние формы искусства, I, М., 1972.
21. Л. Уайт, Избранное: Наука о культуре, М., 2004.
22. Дж. Мелларт, Древнейшие цивилизации Ближнего Востока, М., 1982.
23. ი. სურგულაძე, ტყავის სიმბოლიკა და ტყავის მითოლოგია ქართულ მითოსში, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
24. М. Элиаде, Космос и история, М., 1987.
25. С. Ю. Неклюдов, Особенности изобразительной системы в долитературном повествовательном искусстве, Ранние формы искусства, I, М., 1972.
26. В. Н. Топоров, О космологических источниках ранних описаний, Труды по знаковым системам, Тарту, 1973.
27. Р. М. Мунчаев, Н. Я. Мерперт, Раннеземледельческие поселения

- Северной Месопотамии, М., 1981.
28. M. E. Mallowan, J. C. Rose, Prehistoric Assyria, The Excavation at Talle-Арпайyah, 1933, Oxf. 1935.
 29. Н. Я. Мерперт, Р. М. Мунчаев, Погребальный обряд племен Халафской культуры (Месопотамия) Археология Старого и Нового Света, М., 1982.
 30. მ. ხიდაშელი, ბრძოლის კოსმოგონიური კონცეფცია საქართველოს უძველეს სულიერ კულტურაში, საქართველოს სიძველენი, თბ., 2002, №2.
 31. Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, Индоевропейский язык и Индоевропейцы, II., Тб., 1984.
 32. I. Puhvel, Hittite Etymological Dictionary, vol. 3, Berlin - New-York, 1991.
 33. Н. М. Дьяконов, Общественный и государственный строй древнего Двуречья, Шумер, М.-Л., 1959.
 34. Al-A`dami, Excavation at Tell es Sawwan, Sumer, Baghdad, 1968. vol. 24, N1-2.
 35. R. Dunand, Fouilles de Byblos, t. 5, Paris, 1973.
 36. ი. სურგულაძე, მოკედავი და აღდგენადი ღვთაებები ქართულ მითოსსა და რწმენა-წარმოდგენებში, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
 37. ნ. ხაზარაძე, ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მინისაგან ადამიანის შესაქმის კონცეფცია, ქართველური მემკვიდრეობა, IV, ქუთაისი, 2002.
 38. ტ. ჩუბინიშვილი, ამირანის გორა, თბ., 1963.
 39. გ. გობეჯიშვილი, თეთრინყაროს ნასოფლარი, თბ., 1978.
 40. К. Х. Кушнарeвa, Т. Н. Чубинишвили, Древние культуры Южного Кавказа, "Наука", Л. 1970.
 41. ი. კიკვიძე, ხიზანანთ გორის ადრებრინჯაოს ხანის ნამოსახლარი, თბ., 1972.
 42. ლ. ლლონტი, ა. ჯავახიშვილი, ურბნისი, I, თბ., 1965.
 43. ტ. ჩუბინიშვილი, ადრეული ბრინჯაოს კულტურა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, თბ., 1970.
 44. ო. ჯაფარიძე, საქართველოს ისტორიის სათავეებთან. პირველყოფილი ეპოქა, თსუ, გამომცემლობა, თბ., 2003.
 45. გ. გობეჯიშვილი, ბედენის გორასამარხების კულტურა, თბ., 1981.
 46. Ш. Дeлабришвили, Курганы Алазанской долины, Тб., 1979.

47. კ. ფიცხელაური, შესავალი ნერილი, ნიგნში შ. დედაბრიშვილი, Курганы Алазанской долины, Тб., 1979.
48. Л. Вулли, Ур Халдеев, М., 1961.
49. Б. А. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, Тб., 1941.
50. Мифы народов мира, II, М., 1982.
51. К. Леви-Стросс, Структуры мифов, Вопросы философии, 1970, №7.
52. М. Элиаде, Тайные общества, Обряды, Инициации и посвящения, М., 1999.
53. К. Леви-Брюль, Первобытное мышление, М., 1930.
54. Ю. М. Лотман, О динамике культуры, Семиосфера, СПб, 2001.

სიმბოლო არქაულ კულტურაში

წინა თავში განხილულმა მასალამ აშკარად წარმოაჩინა, რომ არქაული ადამიანისათვის მთელი სამყარო გასულდგმულებული და პერსონიფიცირებული იყო. ადამიანის მიერ იგი გარკვეული ხატების საშუალებით იყო გააზრებული, სადაც მათი მნიშვნელობა მრავალრიცხოვანი სიმბოლოების მიღმა იყო დამალული. ადამიანის ცნობიერებაში ლოგიკური ჯერ კიდევ არ იყო გამოყოფილი ემოციების სფეროდან. აზროვნება მხოლოდ აღქმას ემყარებოდა. ამიტომ ადამიანი ვერ გამოყოფდა თავს გერესამყაროდან, ვერ ხედავდა განსხვავებას ბუნებაში მიმდინარე პროცესებსა და ადამიანურ ცხოვრებას შორის, ვერ ანსხვავებდა სუბიექტსა და ობიექტს, მთელსა და ნაწილს, სიტყვასა და ქმედებას, ვერ თიშავდა მიმართებებს სივრცესა და დროში, ვერ სწვდებოდა მოვლენის არსს.

გრძნობაზე დამყარებულ, სპონტანურად აღმოცენებულ ემოციას ან შთაბეჭდილებას კონკრეტული ხატის, სიმბოლოს მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ცნობიერებაში ისეთი თანაფარდობები მოქმედებდა, რომლებიც მეტაფორულ ან მეტონიმურ ასოციაციებს ემყარებოდა, რაც თითქოს სრულიად განსხვავებულ მოვლენათა თუ საგანთა გაიგივებას იწვევდა. ერთი ცნება, საგანი ან მოვლენა, შეგნებულად იცვლებოდა მეორეთი, მაგრამ მათ შორის ყოველთვის კონკრეტული კავშირი იყო ნაგულისხმევი. ამიტომ სწორედ მეტაფორაა მიჩნეული მითოსურ სახეთა, სიმბოლოთა ჩამოყალიბების წინაპირობად (1. 33-34).

უძველესი ადამიანის აზროვნების წესი, ანუ მითი,

დღეს გააზრებულია, როგორც გარკვეული გონითი კონსტრუქციის, განსაკუთრებული სტრუქტურის მქონე სიმბოლური აზროვნების ფორმა, რომლის საფუძველს არა ცნება, არამედ გრძნობა და ემოცია წარმოადგენს (2. 526).

ცნობილი პოსტსტრუქტურალისტი რ. ბარტი აღნიშნავდა, რომ მითი არ იყო არც ცნება და არც იდეა. პირველ რიგში, იგი ერთგვარ კომუნიკაციურ სისტემას, ცნობარს ან შეტყობინებას წარმოადგენდა. მითი აღნიშვნის, გამოსახვის, გარკვეული ნიშანთა წესი იყო. მითი შეიძლებოდა ყოფილიყო ყველაფერი, თუკი საგანი ან მოვლენა, გამოვიდოდა ჩაკეტილი, არაფრისმთქმელი მდგომარეობიდან და მზად იქნებოდა იმისათვის, რომ საზოგადოებას გაეთავისებინა. მაშინ ის კარგავდა მატერიალურობას და სოციალური გამოყენების ფუნქციას იძენდა.

რ. ბარტის აზრით, ცნობიერებაში მოქმედებდა ორი ელემენტის თანაფარდობა – აღსანიშნავისა და აღმნიშვნელის. ეს თანაფარდობა სხვადასხვა ობიექტებს აერთიანებდა და გამოხატავდა არა მათ ტოლობას, არამედ ტოლფასოვნებას. ადამიანი აღიქვამდა არა სხვადასხვა ელემენტს, არამედ ორი წევრით მიღებულ ასოციაციას, ანუ იმ თანაფარდობით გამოხატულ ნიშანს. სწორედ ასოციაციური აზროვნებით მიღებული ნიშანი ანიჭებდა მას გარკვეულ აზრსა და ნიშნადობას (3. 237-246). ამგვარად, სიმბოლო გარკვეული აზრის არა შემთხვევითი გარსი იყო, არამედ მის არსებით ნიშანს წარმოაჩენდა. ადამიანი სამყაროს სიმბოლურ ობიექტიზირებას ახერხებდა და მასზე დაყრდნობით სინამდვილის თავისებურ მოდელირებას ახდენდა (4. 21-59; 5. 177). სიმბოლო ადამიანის მიერ აღიქმებოდა, როგორც ჭეშმარიტება. სიმბოლოების საშუალებით ასახავდა ადამიანი სამყაროს

ერთიანობას, მას⁷ მიმდინარე პროცესებს, იმ წინააღმდეგობებს, რომელთა გადაჭრა მას სხვაგვარად არ შეეძლო.

სიმბოლოთა საშუალებით, ადამიანის შინაგანი განცდები, გრძნობები, გარესამყაროზე მისი შეხედულებები, სამყაროში მიმდინარე პროცესებს უკავშირდებოდნენ და რეალურ, ხელშესახებ სახეს იძენდნენ. სიმბოლური ენისათვის დამახასიათებელ თავისებურ ლოგიკას ინტენსიურობა და ასოციაციურობა ახასიათებდა. ეს იყო ადამიანის მიერ შექმნილი ერთადერთი და უნივერსალური ენა, ერთიანი ყველა ადრეული კულტურისათვის. მას ჰქონდა საკუთარი გრამატიკა და სინტაქსი, რომლის გაგება აუცილებელია, იმისათვის, რომ გაიაზრო მითების სამყარო და უშუალოდ შეეხო მას (6. 367-368).

ამგვარად, / არქაულ კულტურაში, სიმბოლო უნივერსალური კატეგორია იყო, რომელიც ყოველთვის გადმოგვცემდა ადამიანის მიერ სამყაროს თავისებური გააზრების სპეციფიკას და, ამასთან ერთად, მხატვრობის ელემენტებსაც შეიცავდა. სიმბოლო იყო გარკვეული ობიექტი, რომელიც განიცდებოდა, როგორც ნიშანი, რომლის მნიშვნელობა სხვა ობიექტის მნიშვნელობის ანალოგს წარმოადგენდა. სიმბოლო იძლეოდა არა რეაქციას ამ ობიექტზე, არამედ გულისხმობდა მის განზოგადებულ მნიშვნელობას, ან მნიშვნელობათა სპექტრს, რომელიც სხვადასხვა ხარისხით იყო დაკავშირებული ამ ობიექტთან (7. 200).

არქაული, სიმბოლური აზროვნების საფუძველს წარმოადგენდა ის შესაბამისობა, რომელიც აერთიანებდა არსებული რეალობის ყველა დონეს და მთლიანობაში მოიცავდა როგორც ბუნებრივ, ისე ზებუნებრივ წესრიგს. ამიტომ, არქაული ადამიანისათვის მთელი ბუნება წარმოადგენდა მხოლოდ სიმბოლოს, ისეთ მაჩვენებელს,

რომლის დახმარებით ადამიანი მეტაფიზიკურ ჭეშმარიტებათა გაცნობიერებას ახერხებდა (8. 8).

სინამდვილის მოდელირების დროს მითი ქმნიდა და იყენებდა სიმბოლურად გააზრებულ კონსტრუქციებს, ფორმათა წარმოქმნის განსაკუთრებულ კანონებს, რომლებიც ყველგან და ყოველთვის უტყუარად მოქმედებდნენ და არა მხოლოდ აღწერდნენ სინამდვილეს, არამედ გარკვეულწილად აწესრიგებდნენ მას. ამ კონსტრუქციების თავისებურებებს კოსმოგონიური იდეა განაპირობებდა. ის განსაზღვრავდა ადამიანის დამოკიდებულებას სამყაროსადმი, წარმოაჩენდა საკრალური სამყაროს სიცხადესა და ჭეშმარიტებას, განსაზღვრავდა მის უდიდეს მნიშვნელობას სოციუმის ცხოვრებაში. ის მოითხოვდა და აუცილებელს ხდიდა ადამიანის მუდმივ ურთიერთობას საკრალურთან, უზრუნველყოფდა სამყაროს მარადიულ განახლებას, სიკვდილის შემდეგ მის აღდგენას, რის შედეგად მთელი სამყარო თავის პირვანდელ სახეს უბრუნდებოდა, ხდებოდა ისეთივე ძლიერი, მოქმედი, პოტენციური შესაძლებლობების მქონე, როგორც ის „დასაწყისში“ იყო.

როგორც დავინახეთ, საკრალურთან შეხების ერთ-ერთ უძლიერეს საშუალებას რიტუალი წარმოადგენდა. რიტუალის შესრულების დროს, ადამიანის მოქმედება სიმბოლურ დატვირთვას იძენდა. ადამიანი აღადგენდა საკრალური მნიშვნელობის მქონე წარსულს, „დაბადების“ სინამდვილეს, მისი ცხოვრების კონკრეტულ მომენტს უთანაბრებდა, რაც გარემოზე კეთილი ზეგავლენის უძლიერეს საშუალებად გაიზარებოდა.

ამავე მიზანს ემსახურებოდა მატერიალური კულტურის ძეგლებზე სიმბოლოებად გააზრებული ორნამენტული სახეების გამოსახვა. ამ სიმბოლოების ჩვენებით, მატერიალური, ხელშესახები სახე ეძლეოდა იმას, რაც

უხილავი და ილუზორული იყო, რის შედეგად ეს მეტაფიზიკური სამყარო რეალურად არსებულის სახეს იძენდა. გარდა ამისა, არქაული ხელოვნების ძეგლებზე გამოხატული, სიმბოლურად გააზრებული გეომეტრიული სახეები, ადამიანთა თუ ცხოველთა ფიგურები, საკრალურ სამყაროს აღადგენდნენ და მაგიურად ზემოქმედებდნენ მასზე.

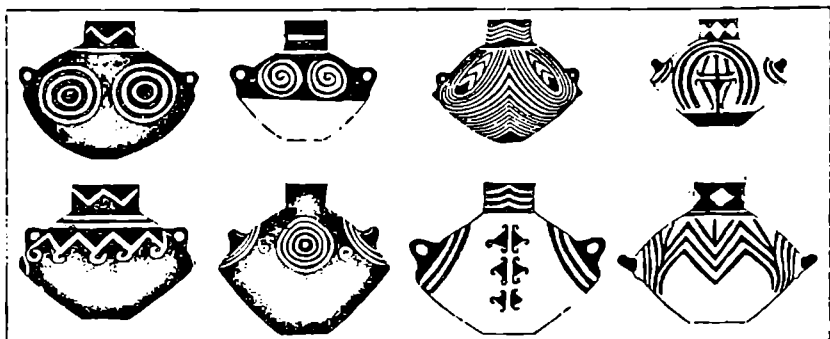
/ ბინადარმა ცხოვრებამ, წარმოებით მეურნეობაზე გადასვლამ, ხელი შეუწყო სივრცესა და დროზე ახალი შეხედულებების ჩამოყალიბებას. სწორედ მაშინ შეიქმნა ახალი ხედვა, ვინაიდან ადამიანმა შესაძლო სივრცის არაერთგვაროვნების გააზრება, მიაგნო იმ ცენტრალურ ღერძს, იმ მუდმივ წერტილს, რომელიც მ. ელიადეს აზრით, სამყაროში ადამიანის ორიენტაციის საფუძველი გახდა და სამყაროს შექმნის შესაძლებლობა გამოავლინა (9. 21-22). სწორედ მაშინ ჩამოყალიბდა სივრცის გააზრების ე. წ. სტატიკური თვალსაზრისი, რომლის თანახმად, ადამიანი სამყაროს ცენტრში ცხოვრობდა, ხოლო მის გარშემო კი უსასრულოდ იყო გადაჭიმული უკიდევანო სივრცე (10. 155-156).

არქაულ ცნობიერებაში ცენტრს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული, როგორც ვნახეთ, ცენტრის გამოყოფის ტენდენცია უკვე ადრესამინათმოქმედო კულტურისათვის დამახასიათებელ დასახლებაში იქნა გამოვლენილი. დასახლება კოსმოსის პლასტიკურ მოდელს იმეორებდა, სადაც ყოველთვის გამოიყოფოდა ცენტრი, რომელსაც საცხოვრებელში გამართული კერა, ხოლო უფრო გვიან, სპეციალურად აგებული სამლოცველო წარმოადგენდა (11. 67-72).

ცენტრი განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე საკრალურ ზონად გაიზარებოდა. ცენტრში სრულდებოდა კოსმოგონია, აქ ხდებოდა ამ პროცესის მარადიული

განმეორება, აქ იქნებოდა განახლებული სამყარო, აქ მოიაზრებოდა ის კოსმიური ღერძი, რომელიც მარად ახალ სამყაროს და, ამასთან ერთად, კულტურის დამკვიდრებასაც აღნიშნავდა. როგორც აღნიშნავს რ. გენონი, ცენტრი არა მხოლოდ სანყისი წერტილი იყო, არამედ დასასრულსაც გამოხატავდა, რადგან ყველაფერი მისგან გამომდინარეობდა და მასვე უბრუნდებოდა (8. 97).

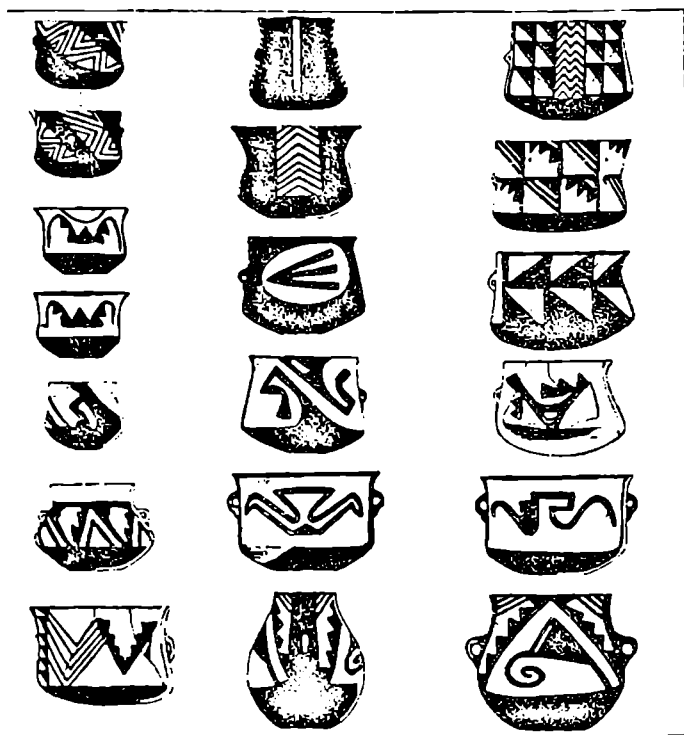
როგორც უკვე აღვნიშნე, ნეოლითის ხანაში, სიმბოლურად იყო გააზრებული მთელი ის გარემო, რომელშიც ადამიანი სახლობდა – სამოსახლოები, საცხოვრებლები და ყველაფერი, რასაც ადამიანი ყოველდღიურ ცხოვრებაში იყენებდა. ამიტომ იარაღი, ამულეტები, საბეჭდავეები, თიხის ქანდაკებები და განსაკუთრებით ჭურჭელი, სხვადასხვა სიმბოლოებით იყო შემკული.



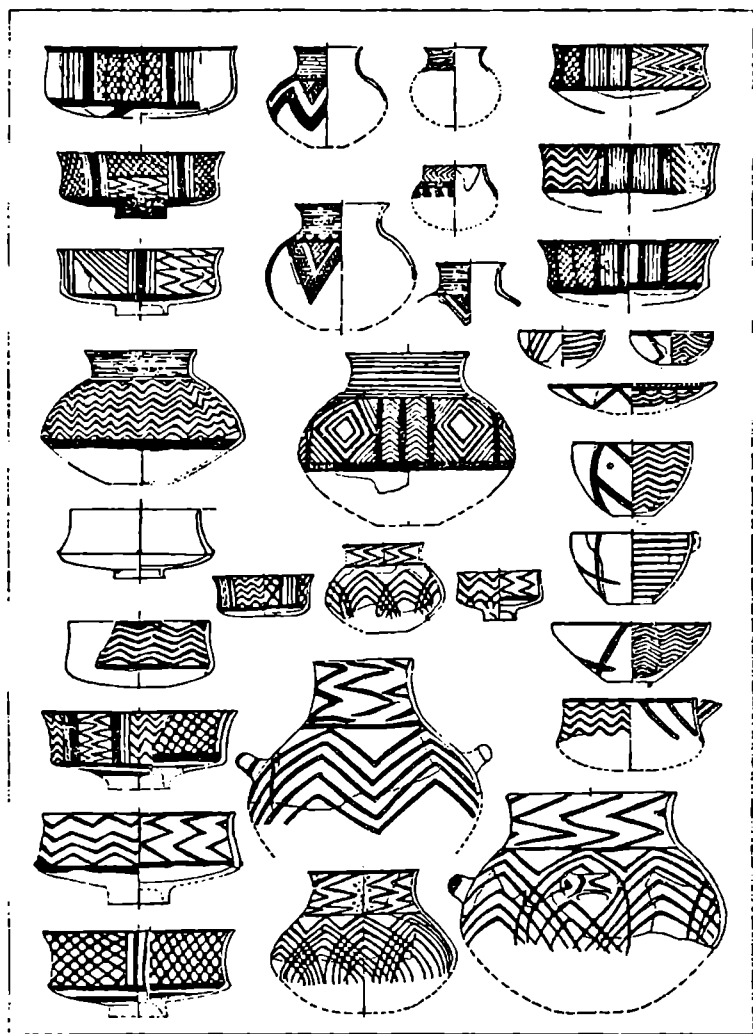
ჰაჯილარი.
გ. მელარტის მიხედვით

საინტერესოა ჰაჯილარისა და ალაჯა-ჰუიუკში გავრცელებული სიმბოლური სახეები. ჭურჭელი აქ აშკარად ადამიანის, ან ცხოველის სახეს იმეორებდა გარდა ამისა,

ის ხშირად იყო შერკული დეკორატიული ორნამენტებით. ჰაჯილარისათვის დამახასიათებელ ორნამენტში ფართოდ იყო წარმოდგენილი ერთმანეთში ჩახატული წრეები. წრეებით, ტალღოვანი ორნამენტით და სწორი ან დაკუთხული ხაზებით შექმნილი ფორმები. ჩათალ-ჰუიუკის ჭურჭლის ზედაპირი ხაზოვანი და გეომეტრიული სახეებით, სამკუთხედებითა და რომბებით იყო დაფარული.



ჰაჯილარი.
 გ. მელარტის მიხედვით



*ჩათალ-ჰუიუკი.
 ვ. მელარტის მიხედვით*

ადრესამინაო მოქმედო კულტურებში გავრცელებული სიმბოლური სახეების ამსახველი, პირველხარისხოვანი მასალა მესოპოტამიაშია დაცული. მათ შესწავლას მიეძღვნა ამერიკელი მკვლევარი ქალის ბ. გოფის ნაშრომი. გამოკვლევაში გაანალიზებულია დიდი და მრავალფეროვანი მასლა – კერამიკაზე დატანებული გამოსახულებანი, სამკაულები, თიხის ქანდაკებები, ამულეტები, საბეჭდავები, დანყებული ჯარმოსა და ჰასუნას კულტურებიდან, შუმერის ადრედინასტიურ ხანამდე. ამ კულტურებში გავრცელებულ ორნამენტულ სახეებს ავტორი, სიმბოლური ხასიათის, სტილიზებულ, აბსტრაქტულ ხელოვნებას უწოდებს და მას რეპრეზენტაციულ დიზაინად მიიჩნევს. ბ. გოფი მესოპოტამიაში წარმოდგენილ მასალას განიხილავს პირველ რიგში, როგორც ხელოვნების ისტორიკოსი და დიდ ადგილს უთმობს ორნამენტების სტილისტურ ანალიზს. მისი აზრით, ამ ხელოვნების შესწავლის დროს, აუცილებელია ცალკეული კულტურებისათვის დამახასიათებელი იმ ნამყვანი ფორმების გამოყოფა და მათი ურთიერთმიმართების დადგენა, რომლებიც ამ მხატვრული სტილის ძირითად თავისებურებებს განაპირობებდნენ.

ბ. გოფი ამ სიმბოლოთა შინაარსსაც ეხება, მაგრამ დასკვნების გამოტანის დროს გარკვეულ სიფრთხილეს იჩენს. მისი აზრით, ამ სიმბოლოებში გადმოცემული იყო ადამიანის მიერ დაგროვილი მთელი ცოდნა, მათი რელიგია და ფილოსოფია. ბ. გოფი საგანგებოდ აღნიშნავს ამ სიმბოლოთა სიცოცხლისუნარიანობას და უძველესი ხატების უწყვეტ არსებობას ადრეული მესოპოტამიის მთელი ისტორიის მანძილზე (12. 33, 49-57).

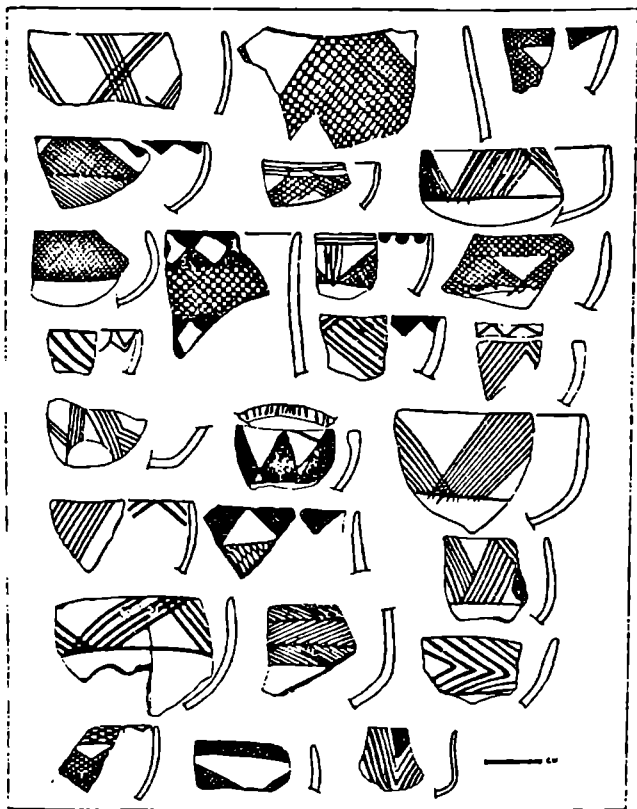
1ნეოლითელი ადამიანისათვის სამყარო, მის გარშემო არსებული ის თვალსაწიერი სივრცე იყო, რომელშიც მისი ცხოვრება მიმდინარეობდა. ეს იყო არე იმ მოქმედე-

ბისა, რომელიც ადამიანის უმარტივესი პრაქტიკული მიზნების დაკმაყოფილებისაკენ იყო მიმართული. უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი, პირველ რიგში, სოციუმის მიერ დამუშავებულ მინდვრებს შეესაბამებოდა. მინდვრის მხარეების გააზრება დაედო საფუძვლად ქვეყნის ოთხი მხარის არსებობის გაცნობიერებას. გარდა ამისა, მინდორში ჩატარებული სამუშაოების უმარტივესი რიტმი ეხმარებოდა ადამიანს შეეცნო ისეთი ოპოზიციები, როგორიც არის წინა და უკანა, ზედა და ქვედა, მარცხენა და მარჯვენა და ა. შ. მაშინვე გაიაზრა ადამიანმა მზის ამოსვლა და ჩასვლა, დღისა და ღამის მონაცვლეობა, სინათლისა და წყვდიადის დაპირისპირება, რაც დროის ციკლური გააზრების საფუძველი გახდა. ამიტომ იყო, რომ ადამიანის მიერ დამუშავებული მინდვრის მხარეები ქვეყნის ოთხ მხარეს შეესაბამებოდა, ამავე დროს, დროის ასპექტსაც გულისხმობდა – შუა დღესა და შუა ღამეს, მზის ამოსვლასა და ჩასვლას (13. 31-32).

ნეოლითელი ადამიანის ეს უმარტივესი შეხედულებები სრულად იყო გადმოცემული ჰასუნას კულტურისათვის დამახასიათებელ კერამიკაზე. ჭურჭელზე დატანებულ, ხშირად მოუწესრიგებელ კომპოზიციებში, დაშტრიხული ხაზებით შესრულებულ მცენარეთა გამოსახულებები იყო აღბეჭდილი. აქვე გვხვდება სამკუთხედების ფიგურებიც. აღსანიშნავია, რომ ჰასუნას კულტურისათვის დამახასიათებელ უძველეს კულტურაში ფართოდ გავრცელებულია იდეოგრამა – წრეში ჩახატული ჯვარი, რომელშიც დროისა და სივრცის ერთიანობის იდეა იყო ჩადებული.

ჰასუნას კულტურისათვის დამახასიათებელი, მარტივი სახეებით შემკული, მოყვითალო ალებასტრისაგან დამზადებული ჭურჭელი დიდი რაოდენობით იქნა აღმოჩენილი, როგორც საცხოვრებლებში, ისე სამარხებ-

ში. მიცვალებულებთან კრძალავდნენ აგრეთვე ალებას-
ტრისაგან გამოთლილ ქალის ფიგურებს, რომელთა თვა-
ლები ბითუმიტა და თეთრი ნიჟარებით იყო ინკრუსტი-
რებული ბ. გოფის აზრით, ჰასუნას კულტურაში გავრცე-
ლებულ სიმბოლურ სახეებს თავდაცვითი მნიშვნელობა
ჰქონდათ. მათი საშუალებით სოციუმი თავს იცავდა და
ებრძოდა ბოროტებასა და საფრთხეს (12. 56).



ჰასუნას კულტურა.
ბ. გოფის მიხედვით

სამარას კულტურისათვის დამახასიათებელი კერამიკა ამ პერიოდის ადამიანის შემოქმედების მწვერვალად არის მიჩნეული. კარგად გამომწვარი, ბაცი ვარდისფერი, ან მომწვანო ფერის ჭურჭელი, ზოგჯერ ჭიქურით იყო დაფარული. უაღრესად მრავალფეროვანია ჭურჭლის ფორმები. გავრცელებულია დიდი ზომის, ფართოპირიანი თევშები, ქოთნები, ფინჯნები, ბადიები. ორნამენტებში ასახულია რქოსანი ცხოველების, ფრინველების, თევზების, მწერებისა და ანთროპომორფულ არსებათა ფიგურები. კომპოზიციები მონესრიგებულია და მათი განლაგება ჭურჭლის ფორმას არის დაქვემდებარებული.

თითქმის ყველა კომპოზიციის აგებისა და მონერისგების საფუძველს ჯვარი ან სვასტიკა შეადგენს. არქაულ ხანაში ჯვარი უდიდესი მნიშვნელობის მქონე, კოსმოგონიური კონცეფციის მატარებელი, სიმბოლო იყო. იგი არქაული ადამიანის მიერ დროისა და სივრცის თავისებური გააზრების შედეგად იყო ჩამოყალიბებული ჯვარი სრულად ასახავდა ადამიანის უმარტივეს შეხედულებებს სამყაროზე. იგი წარმოაჩენდა სამყაროს აგებულების, როგორც ვერტიკალურ, ისე ჰორიზონტალურ სტრუქტურებს, ხაზების გადაკვეთისას ზუსტად აფიქსირებდა ცენტრს, მიანიშნებდა ოთხი უმთავრესი მიმართულების არსებობას (11, 62.14). ამიტომაც, თავიდანვე გადაიქცა ქვეყნიერების აღმნიშვნელ უმთავრეს სიმბოლოდ (15. 54). არქაულ ხანაში ჯვრის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე მეტყველებს ისიც, რომ აქ გავრცელებული კომპოზიციები ჯვრის პრინციპებზე იყო დაფუძნებული, რაც უძველეს ხელოვნებაში მოქმედ საყოველთაო კანონის ძირითად ელემენტად ჩამოყალიბდა (16. 203).

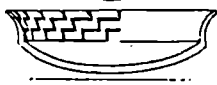
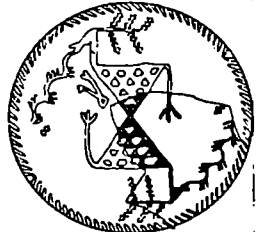
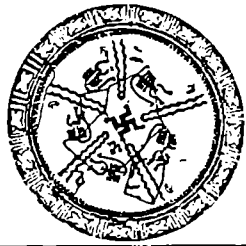
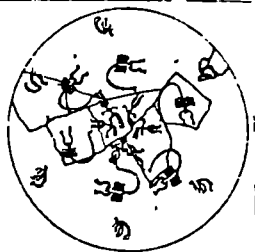
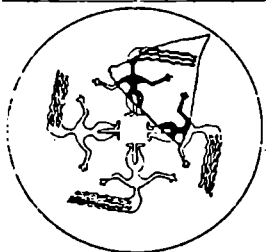
მბრუნავი ჯვარი სრულად ავლენდა არქაულ ცნობიერებაში მოქმედი დროისა და სივრცის ქრონოტიპის

ერთიანობას. ეს ნიშანი წარმოადგენდა როგორც ცენტრის გარშემო კარგად ორგანიზებულ სივრცეს, ასევე გადმოგვცემდა მაგიური წრის პირველსქემას, მარადიული განმეორების, დროის ცივილურობის უმნიშვნელოვანეს იდეას (11. 62, 14. 145) მარადიული მოძრაობის ამსახველი იყო სპირალური ორნამენტიც, რომელიც ამ ძეგლებზე სხვადასხვა კომბინაციით იყო წარმოდგენილი.

მარადიული მოძრაობის, მაგიური წრის მითოსურ პირველსქემას კ. გ. იუნგი მანდალას უწოდებს (მანდალა სანსკრიტზე მაგიურ წრეს ნიშნავს). მისი განმარტებით, ამ სქემას ბევრი სახეცვლილება ჰქონდა, მაგრამ მანდალა ყოველთვის შეიცავდა ოთხ ნაწილად გაყოფილი მბრუნავი წრისა და მის შუაგულში მდებარე ცენტრის კანონიკურ ელემენტებს. კ. გ. იუნგის აზრით, ეს უძველესი არქეტიპი შეიძლება ჩამოყალიბებულიყო ადამიანის მიერ ზეცის თვალყურისდევნების შედეგად. მანდალა მზის ბორბალი იყო, რომელიც ადამიანის ცნობიერებაში, თავად ბორბლის გამოგონებამდე ადრე გაჩნდა. გარდა ამისა, მაგიური წრე, მისი თავდაცვითი ფუნქციის გამო, დედის არქეტიპთანაც ჩანდა დაკავშირებული (17. 218). მანდალა, ადამიანის ფსიქიკის არაცნობიერ ფენაში არსებული არქეტიპი იყო და მისი შინაგანი გამოცდილების ერთ-ერთი უძველესი და უმთავრესი სიმბოლო (18. 96).

იგივე აზრის მატარებელი იყო სვასტიკაც. იგი ჯვრის პრინციპზე აგებული ნიშანი იყო, რომლის გვერდები, ერთი მიმართულებით იყო მოხრილი, რაც გამოსახულების გარკვეულ დინამიურობას ანიჭებდა. ხშირად ის სოლარულ ნიშნადაც იყო მიჩნეული. გარდა ამისა, სვასტიკა გაიაზრებოდა, როგორც ცენტრის, ანუ ძირითადი პრინციპის მთელ სამყაროში შეუზღუდავი მოქმედების ამსახველი ნიშანი, რომელიც განასახიერებდა

ცენტრიდან მომდინარე მოძრაობისა და სიცოცხლის ცხოველმყოფელობას კოსმიურ წესრიგთან მიმართებაში (8. 91-95).



სამარას კულტურა.
ბ. გოფის მიხედვით.

ტაბულაზე წარმოდგენილ ჭურჭლის ნიმუშებზე, წრეში ჩახატული ჯვრის პრინციპზე აგებულ კომპოზიციებში, უალრესად ექსპრესიული სხვადასხვა ფიგურები, წრიულად მოძრაობენ ამკარად გამოყოფილი ცენტრის გარშემო. ზოგიერთ ჭურჭელზე ოთხკუთხედი ფორმის მქონე ცენტრის გარშემო გრიგალისებურად ბრუნავენ ანთროპომორფული არსებები, ე. წ. „დემონები“, რომელთა გაშლილი თმა ტალღისებური ხაზებით არის შესრულებული. ჭურჭლზე, ცენტრის გარშემო მბრუნავი მცენარის მოზრდილი ტოტებიც არის წარმოდგენილი. ზოგჯერ, თმაგაშლილი ანთროპომორფული არსებების გვერდით, მორიელის ექსპრესიული ფიგურები მოძრაობენ. საინტერესო კომპოზიციაა, რომლის ცენტრში დიდი ზომის სვასტიკაა ჩახატული, ცენტრიდან, ჭურჭლის ნაპირებისაკენ მიემართება ტალღოვანი ორნამენტით შესრულებული ხუთ „სვეტი“. მათ შორის ხუთი მორიელის ექსპრესიული ფიგურაა გამოხატული. ზოგიერთ კომპოზიციაში, ერთად არის გამოხატული წრიულად მოძრავი სხვადასხვა ცხოველები, მწერები, თევზები და ფრინველები, რომელთა ფრთები დატოტვილ ხეს არის მიმსგავსებული. ე. ანტონოვას აზრით, ამ კომპოზიციებში ნაჩვენებია მითოსის პრიზმაში გატარებული ბუნების აქტიური ცხოვრების მომენტი – წყლის მოძრაობა, ქარიშხალი, რაც ბუნების ნაყოფიერების ზრდას შესაბამისად და ადამიანის კეთილდღეობას განაპირობებდა (19. 235-236).

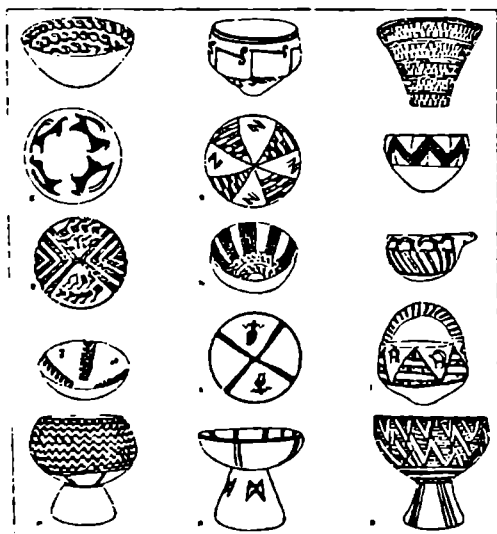
ყურადღებას იმსახურებს სამარაში აღმოჩენილი ერთი ჭურჭელი. აქ რთული, სინკრეტულად გააზრებული სიმბოლოა ნაჩვენები. ცენტრში გამოხატულია წვეროებით ერთმანეთთან დაკავშირებული ორი დიდი სამკუთხედი. ზედა სამკუთხედის მარცხენა კუთხიდან ამოზრდილია მაღალი კისერი, რომელიც სქემატურად შესრულებული რქიანი ცხოველის (ირმის?) თავით არის

დამთავრებული. რქები ამავე დროს, სამყაროულ ხესაც განასახიერებენ. ხის ერთი ტოტი უშუალოდ ირმის პირიდან არის ამოზრდილი. ამასთან ერთად, სამკუთხედების წვეროებთან, ხელის მტევნით დამთავრებული ერთი ხელი და ორი ფეხია დახატული, რის გამოც, მთლიანად ეს ფიგურა ადამიანის გამოსახულებადაც შეიძლება იყოს გააზრებული.

ამ გამოსახულებაში სრულად არის ასახული არქაული სიმბოლოს პოლისემანტიკური მნიშვნელობა. მასში ერთი მოვლენა ან ხატი კი არ იყო ნაჩვენები, არმედ მითოსური ცნობიერებით განსაზღვრული, სამყაროს ამსახველი მთლიანი, დაუნაწევრებელი, კოსმოგონიური ხასიათის მქონე ერთიანი კომპლექსი იყო ნაგულისხმევი. ეს მრავალფეროვანი, მაგრამ ამავე დროს, ერთიანი სამყაროს ხატი იყო, რომელშიც ადამიანთან ერთად ბუნების ყველა მოვლენა ან ძალა იყო ჩართული. არქაული სიმბოლო არა მხოლოდ წარმოსახავდა მრავალფეროვან სამყაროს, არამედ აწესრიგებდა მას და პირველქმნადობასთან აკავშირებდა. არქაული სიმბოლო ყოველთვის საკრალურთან იყო დაკავშირებული და საკრალურისა და პროფანულის გარკვეულ ურთიერთობას გულისხმობდა. სამყაროში მიმდინარე პროცესებში პერსონიფიცირებული სახით ბუნების სხვადასხვა ძალები, ციური მნათობები, ცხოველები, ადამიანები თანაბარი ძალით მონაწილეობდნენ. თითოეულ ამ ხატს პოლისემანტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. პოლისემანტიკური მნიშვნელობის მქონე არქაული სიმბოლო, ზოგადად ერთიან სამყაროს გადმოგვცემდა, მაგრამ ყოველ კერძო ემთხვევაში, სამყაროს იმ ასპექტს წარმოაჩენდა, რომლის ჩვენება სწორედ მაშინ იყო აუცილებელი. რ. ბარტი წერდა, რომ სიმბოლო არა მხოლოდ კომუნიკაციის კოდიფიცირებული ფორმა იყო, არამედ იგი ადამიანში თანამონაწილეობის, თანა-

ზიარების განცდის გამომწვევ უძლიერეს აფექტურ საშუალებასაც წარმოადგენდა (20. 248).

სამარას კულტურის კერამიკაზე, სწორედ ამგვარად გააზრებული მრავალფეროვანი ფიგურები მოძრაობდნენ საკრალური ცენტრის გარშემო. სწორედ ისინი წარმოგვიდგენდნენ სამყაროს, როგორც მთლიანსა და განუყოფელს, რეალურსა და იდეალურს, მოკვდავსა და მარადიული განახლების უნარის მქონეს. ეს სამყარო არქაული ადამიანისთვის განცდის საგანი იყო. ამ სამყაროში დაცული უნდა ყოფილიყო საგნებსა და მოვლენებს შორის არსებული კავშირები, მოხსნილი უნდა ყოფილიყო ყოველგვარი წინააღმდეგობა, რასაც ადამიანი, მისთვის დამახასიათებელი მეტაფორული, ასოციაციური აზროვნებით, რიტუალების შესრულებითა და სიმბოლოთა ჩვენებით აღწევდა. სიმბოლოში ყოველთვის იყო დაცული უძველესი, არაცნობიერი ასპექტი, რომლის ბოლომდე გაგება დღეს, შეუძლებელიც არის. ამიტომ სწერდა

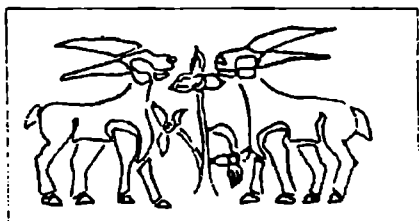


კ. გ. იუნგი, რომ ადამიანი ყოველთვის იყენებდა სიმბოლოებს, რათა გამოეხატა ისეთი ცნებები, რომელთა ბოლომდე გააზრება მას არც შეეძლო (21. 135).

*სიალკა II.
ჟ. მელარტის მიხედვით*

სამარას კერამიკისათვის დამახასიათებელი მხატვრული დეკორი გარკვეულ მსგავსებას იჩენს ირანში, სიალკაში აღმოჩენილ ძეგლებთან. აქ ჭურჭლის განსხვავებული ფორმებია გავრცელებული, მაგრამ ასახულ კომპოზიციებში იგივე სახეები მოქმედებდნენ. სიალკაში ეს სიმბოლოები ძველი ნელთალრიცხვის IV ათასწლეულის თითქმის ბოლომდე განაგრძობენ არსებობას.

სიალკაში განსაკუთრებით პოპულარულია თხის და ირმის უაღრესად სტილიზებული გამოსახულებანი. ერთ-ერთ ჭურჭელზე ირმის უზარმაზარი, დახვეული რქები წრეს ქმნის, რომელშიც მზის დისკოა ჩახატული. ფართოყელიან ჭურჭელზე ორი ირმის იმდენად სტილიზებული გამოსახულებაა დახატული, რომ ძნელდება ამ სიმბოლოს თავდაპირველი მნიშვნელობის ამოცნობა. სიალკაში, აშკარად მოჩანს სიმბოლოში ასახული ირმის და ხის კავშირი, რომელიც მთელი სისრულით არის გამოვლენილი, უფრო გვიანდელი ხანის ე. წ. ჟიროფტის კულტურაში.



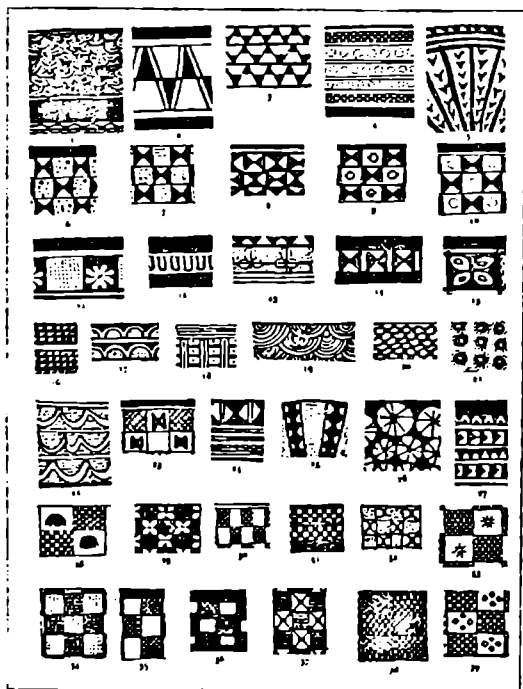
ჟიროფტი

სუზა

ჰალაფის კულტურის გავრცელების ხანაში, მესოპოტამიაში მნიშვნელოვან დანიანაურებას განიცდის მეტუნეობა. ფართოდ ვრცელდება სამეთუნეო ლუმელები, სადაც ჭურჭლის გამოწვა ხდებოდა. ფართოდ ვრცელდება პოლიქრომული ჭურჭელი, რომელზეც უფრო აქტიურ დატვირთვას იძენს ფერი. ყვითელ ან მოყავისფრო ფონზე, შავი, წითელი, ყავისფერი ან ყვითელი ფერით შესრულებული ორნამენტული სახეები იყო შესრულებული.

ჰალაფის კერამიკისათვის დამახასიათებელი გეომეტრიული სიმბოლოები საკმაოდ მრავალფეროვანია. სურათზე კარგად ჩანს, რომ გამოყენებული იყო სხვადასხვაგვარად დაშტრიხული ოთხკუთხედები, სამკუთხედები, მათი გაერთიანებით შექმნილი სიმბოლოები, ტალღოვანი ხაზებით მიღებული სახეები, ჩვეულებრივი

და ე. წ. მალტური ჯვრები, ბორბლისებრი ფიგურები და სხვადასხვაგვარი ვარდულები.



ჰალაფის კულტურა.
ბ. გოფის მიხედვით

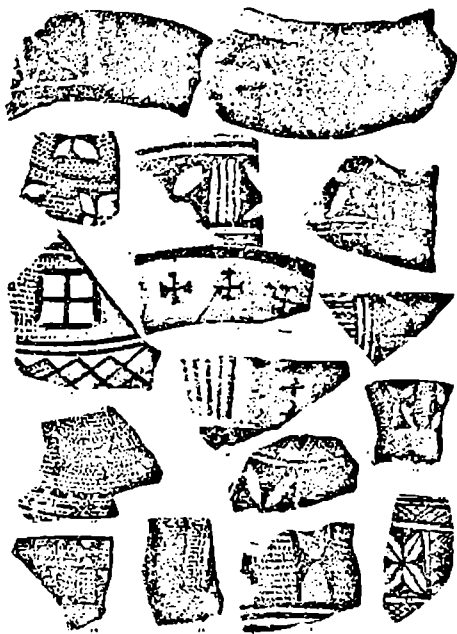
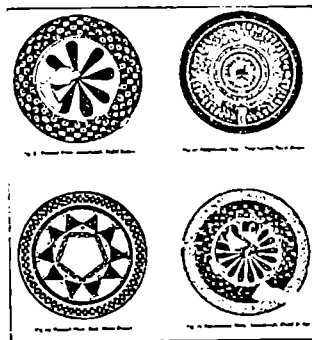
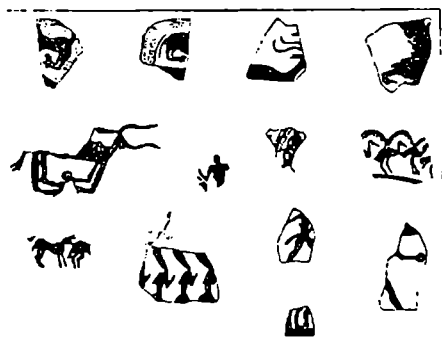


Fig. 1. Pottery and Metal Fragments.



ქალაქის კულტურა.
ბ. გოფის მიხედვით

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბორბლისებრ გამოსახულებებს კ. გ. იუნგი მაგიური წრის მითოსურ პირველს-ქემას უკავშირებს. ბორბლის ტიპის ფიგურებს სამყაროს გამოსახულებად მიიჩნევდა რ. გენონიც. მისი აზრით, ბორბალში ჩახატული მანები იმ სხივებს წარმოადგენდნენ, რომელთა საშუალებით საკრალური ცენტრიდან მომდინარე ძალა სამყაროს ყველა წერტილს უკავშირდებოდა. კოსმოგონიურ კონტექსტში განიხილავს რ. გენონი ვარდულსაც. იგი აღნიშნავს, რომ ყვაველის ჭკნობა და შემდეგ გაფურჩქვნა, დაბადების, ახლის შექმნის სიმბოლოდ გაიაზრებოდა (8. 87-88, 102).

ე. კასირერი საგანგებოდ აღნიშნავდა, რომ არ არსებობს კოსმოგონია, რომელშიც საყმაროს ოთხი ძირითადი მიმართულების წარმოჩენა არ წარმოადგენდეს იმ უმნიშვნელოვანეს საშუალებას, რომელიც სამყაროს გააზრებისათვის იყო გამოყენებული (2. 98).

ოთხკუთხედი, რომელზეც სწორედ ეს ოთხი მთავარი წერტილი იყო დაფიქსირებული, მთლიანი სამყაროს აღმნიშვნელი ზოგადი და უაღრესად გავრცელებული ხატი იყო. იგი ქმნიდა ჰორიზონტალურად განფენილი სამყაროს სტატისტიკურ მოდელს, რომელშიც სამყარო წარმოდგებოდა, როგორც მონესრიგებული, იდეალური სტრუქტურის მქონე განუყოფელი მთლიანობა (22. 94-95).

კვადრატისაგან განსხვავებით, სამკუთხედი განასახიერებდა სამყაროს ვერტიკალური აგებულების სქემას, სადაც სამი მთავარი განზომილების, ზესკნელის, შუასკნელის და ქვესკნელის არსებობა იყო დაფიქსირებული (22. 75). გარდა ამისა, სამკუთხედი წარმოადგენდა ისეთი საკრალური ადგილის ექვივალენტს, როგორც იყო მთა, რომლის მწვერვალი საკრალურ ადგილს წარმოადგენდა და ამასთან ერთად, კოსმიური წესრიგის მა-

უნყებელიც იყო (23. 177). სამკუთხედი ქალურ სანყის-საც უკავშირდებოდა და საშოს აღმნიშვნელ ნიშნად გაი-აზრებოდა (24. 34).

აზრობრივად განსაკუთრებულად იყო დატვირთუ-ლი სიმბოლო, რომელიც წარმოგვიდგენს ოთხკუთხედ ჩარჩოში ჩასმულ საერთო წვერის მქონე ორ სამ-კუთხედს. ამ ნიშანში ერთდროულად იყო დაფიქსირებუ-ლი სამყაროს ცენტრი, ასევე მისთვის ნიშანდობლივი, როგორც ოთხი, ისე სამი წერტილი. ეს სიმბოლო წარმოა-ჩენდა სამყაროს, როგორც პორიზონტალურად გაშლილ, სტატიკურ მთლიანობას, ასევე მის ვერტიკალურ აგებუ-ლებასა და დინამიურ ხასიათს.

წვერით ერთმანეთთან დაკავშირებული ორი სამ-კუთხედი, ორპირა ცულის ასოციაციას ქმნიდა. მას, რო-გორც ჩანს დუალისტური ბუნება ჰქონდა და ორმაგი ფუნქცია ეკისრებოდა, ერთი სამკუთხედი „შობდა“ სი-ცოცხლეს, ხოლო მეორე, „საშოში“, უკანვე იბრუნებდა, რაც ბუნების მარადიული კანონი იყო (24. 36) და, რაც მი-თის დუალისტური ბუნებით იყო განპირობებული.

კ. გ. იუნგი წერდა, რომ რიცხვი ოთხი მთლიანობის სიმბოლო იყო, ხოლო სამი ყოველთვის პოლარობას გა-მოხატავდა, რადგან ერთი ტრიადა აუცილებლად მეო-რის არსებობას გულისხმობდა: მაღალი – დაბალს, ნათე-ლი – ბნელს, სიკეთე – ბოროტებას. ეს პოლარულობა პოტენციალს აღნიშნავდა, სხვადასხვა შესაძლებლობას წარმოაჩენდა, ვინაიდან დაპირისპირებულნი ყოველთ-ვის გარკვეული ბალანსისაკენ მიისწრაფოდნენ (17. 213).

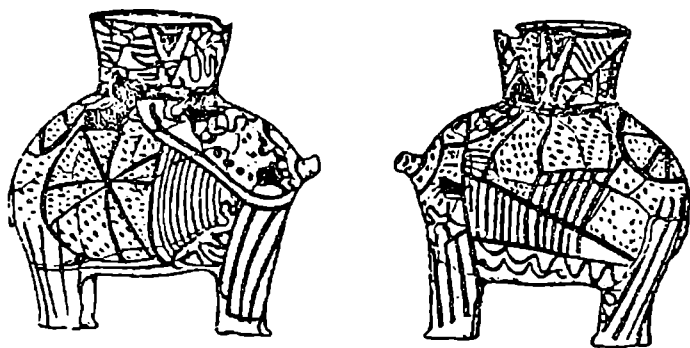
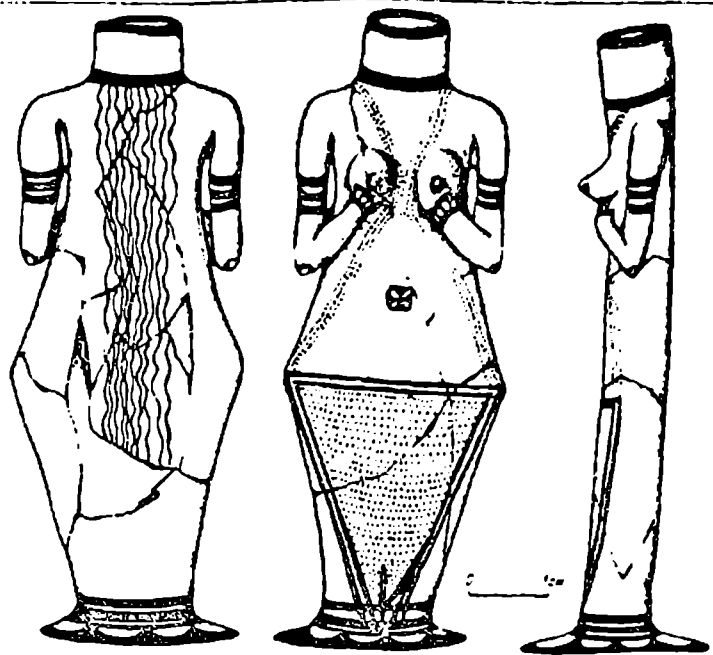
სამი და ოთხის შეერთება ახალ საკრალურ სიდიდეს, შვიდს ქმნიდა. მას მაგიურ რიცხვს უწოდებდნენ. შვიდი გა-მოხატავდა ერთიანი სამყაროს იდეას და სამყაროული ხის მუდმივსა და უცვლელ სახეს წარმოადგენდა. სწორედ ამ რიცხვს დაუკავშირდა შემდეგდროინდელი რელიგიური

პანთონის გააზრება და დაწესება (25. 87).

როგორც ჩანს, სამყაროს გრძნობადი ათვისების პროცესში. ადამიანი სიმბოლურად გააზრებული რიცხვების მნიშვნელობასაც იყენებდა. ამ რიცხვებში, რომლებსაც საკრალური დატვირთვა ჰქონდათ მინიჭებული, სამყაროს აღწერისათვის აუცილებელი კოდი იყო ჩადებული.

ჰალაფის კულტურისათვის დამახასიათებელ ორნამენტულ სახეებში სრულად ვლინდებოდა ადამიანის ხატოვანი აზროვნებისათვის დამახასიათებელი გარკვეული განზოგადების, ანალოგიების გამოყენების, მოვლენათა შეპირისპირების, მათი კლასიფიცირების უნარი, რომელზეც საგანგებოდ გაამახვილა ყურადღება კ. ლევი-სტროსმა. მისი აზრით, სწორედ ამგვარი აზროვნების შედეგად იქმნებოდა არქაულ ცნობიერებაში მოქმედი ის სტრუქტურები, რომლებშიც საგნები და მოვლენები თავისეურად იყო განლაგებული (26. 129-130).

მე უკვე აღვნიშნე, რომ სივრცის არაერთგვაროვნების მიგნება ადრესამინათმოქმედო ტომების ერთ-ერთი უმთავრესი აღმოჩენა იყო. უნდა ვიფიქროთ, რომ სწორედ ჰალაფის კულტურაში უფრო გამოკვეთილი სახით გამოვლინდა სამყაროს აგებულების, უნივერსალური ვერტიკალური სტრუქტურა – ზესკნელის, შუასკნელისა და ქვესკნელის არსებობა. ამის შედეგად, ადამიანისათვის ცხოველთა სამყარო უფრო გასაგები შეიქნა და მონესრიგებული სახე მიიღო. ზესკნელში ფრინველები მოთავსდნენ, შუასკნელს ცხოველები დაუკავშირდნენ, ხოლო ქვესკნელს – ქვენარმავლები და თევზები. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს კლასიფიკაცია არ ყოფილა მკაცრად რეგლამენტირებული. ეს ცხოველები ერთიან სამყაროს ეკუთვნოდნენ და დეკორში, ხშირად ამ ერთიანობის იდეის მატარებლები იყვნენ.



ანტროპომორფული და ზოომორფული ჭურჭელი. პალაფის
 კულტურა. იარიმ-თეფე II.
 რ. მუნჩაევის და ნ. მერაპერტის მიხედვით



პლაფის კულტურა.
ბ. გოფის მიხედვით

ჰალაფის კერამიკაზე მოქმედებენ ადამიანთა სტილიზებული ფიგურები, რომლებიც რთულ კომპოზიციებში იყვნენ ჩართული. სურათზე კარგად ჩანს, რომ ჰალაფის კერამიკაზე პოპულარული იყო ირემი. ირემები ზოგჯერ რითმულ პროცესში იყვნენ ჩართული. მათი რქები წრიულად იყო დახვეული, ხოლო რქებს შორის მზის გამოსახულებანი იყო ჩახატული. ზოგჯერ ირმის სტილიზებული გამოსახულება მთლიან ორნამენტში იყო ჩართული და მის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა. ჰალაფის კერამიკაზე ხშირად ბუკრაინიას მოტივი ფიგურირებდა. ხარის თავის ქალა ზოგჯერ ნატურალისტურად იყო წარმოდგენილი, ზოგჯერ ძლიერად იყო სტილიზებული და ორგანულად ჩართული მთლიან ორნამენტში. დეკორატიულად იყო შესრულებული გველის ფიგურებიც.

ჰალაფის კერამიკისათვის დამახასიათებელი მხატვრული დეკორისათვის უაღრესად დამახასიათებელია ფრინველთა სახეები. ზოგჯერ ჭურჭელზე წარმოდგენილი ორნამენტული კომპოზიციები მხოლოდ ფრინველთა გამოსახულებებით იყო შექმნილი. ხშირად ფრინველის სახე მოკლებული იყო ფანტასტიკურ ელემენტებს. მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც მათი ფრთები მცენარეს იყო მიმსგავსებული. საყურადღებოა არპაჩიაში აღმოჩენილი ჭურჭელი. აქ, ორნამენტში, ხუთ მწკრივად არის განლაგებული პატარა ფიგურები, რომლებიც ისრისპირებს მოგვაგონებს, ამავე დროს, მფრინავ ფრინველთა გუნდის შთაბეჭდილებას ქმნიდნენ. აქვე, არპაჩიაში დადასტურებულია ისრისპირებისაგან შემდგარი მარტივი კომპოზიციებიც.

ამ გამოსახულებებში ისარი, შესაძლებელია უფრო კონკრეტული სახით მიანიშნებდა კოსმოგონიურ იდეაში ასახულ იმ აუცილებელ განადგურებაზე, რომელიც

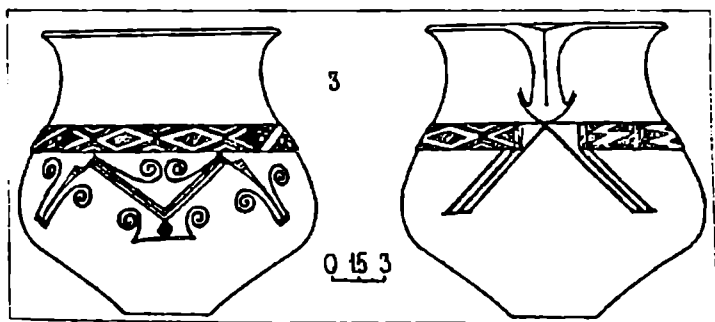
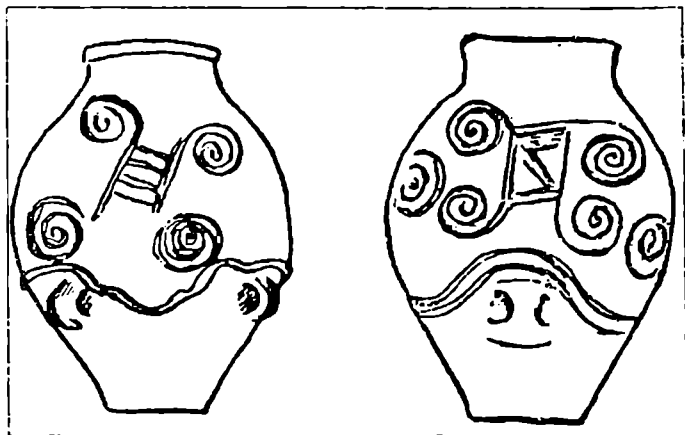
სრული სახით იყო გამოვლენილი ჰალაფის კულტურისათვის დამახასიათებელ რიტუალებში.

სამარასა და ჰალაფის კულტურებში გავრცელებული სიმბოლოები რადიკალურად განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან. სამარას კულტურაში სიმბოლოს პოლისემანტიკურობა, ერთ ხატში სხვადასხვა დამახასიათებელი ნიშნების გაერთიანება, უშუალოდ გამოსატყუველად ერთ სიმბოლოში ჩადებულ სხვადასხვა მნიშვნელობას. ამ ხატებს უფრო ვერბალური მნიშვნელობა ჰქონდათ. ჰალაფის კულტურაში მოქმედი სახეები, კარგავდნენ ვერბალურობას, აშკარად გამოკვეთილ სიმბოლოებს წარმოადგენდნენ. ისინი უფრო კონკრეტულ ინფორმაციას იძლეოდნენ და წარმოადგენდნენ ნიშნებს, რომლებიც უშუალოდ იყვნენ დაკავშირებული ცნობიერების იმ ნაკადთან, რომელიც განაპირობებდა მათ აღმოცენებას. ჰალაფის ორნამენტებში სიმბოლოები ქმნიდნენ გარკვეულ სისტემას, რომელშიც ამ სისტემის ერთი ელემენტის მოდიფიკაცია ყველა სხვა ელემენტის სახეცვლილებას იწვევდა.

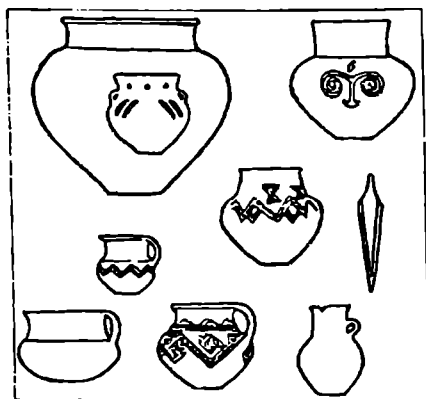
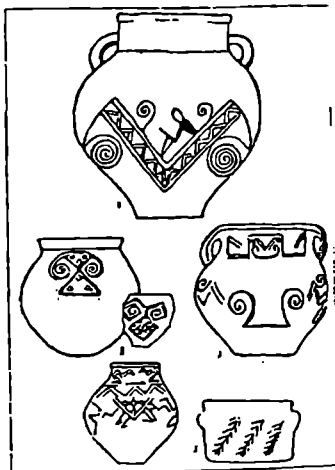
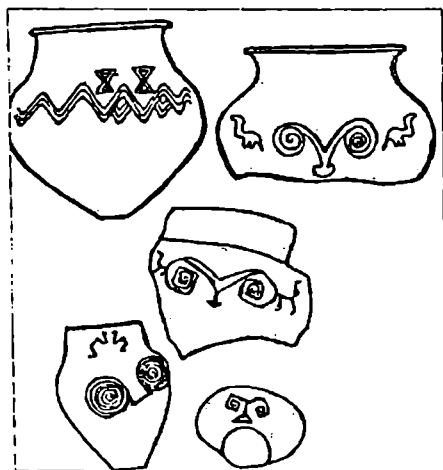
ამავე მენტალურ ველში თავსდება მტკვარ-არაქსის კულტურისათვის დამახასიათებელი ორნამენტული სახეებიც (27. 82-90). მტკვარ-არაქსის კულტურის მატარებელმა ტომებმა უალრესად თავისებური კულტურა შექმნეს, რომელიც სავსებით შეესაბამებოდა ბინადარ ცხოვრებაზე სტაბილურად გადასული, დანინაურებული კულტურის მქონე ხალხის ცხოვრების სტილს, მათ მიერ შემუშავებულ შეხედულებებს სამყაროზე, რომლის ცენტრში თვითონ სახლობდნენ, იმ საიდუმლო ძალებზე; რომლებიც განაგებდნენ და აწესრიგებდნენ მათ არსებობას.

ამ პერიოდში ჩნდება კერამიკაზე მოწესრიგებული, უფრო ზუსტად გააზრებული გამოსახულებანი, მართკუთხედები, სამკუთხედები, ჯვრის პრინციპზე აგებული

კომპოზიციები. კერამიკაზე გავრცელებულია ერთგვარი სინთეზური სქემები, რომლებშიც სამყაროს ვერტიკალური და ჰორიზონტალური აგებულების სქემა ცენტრისტულ იდეასთან ჩანს დაკავშირებული. მაშინვე მიმდინარეობს უმთავრესი ესთეტიკური ნორმების, ძირითადი მხატვრული ფორმების ჩამოყალიბებისა და მათი კანონიზაციის უმნიშვნელოვანესი პროცესი.



*მტკვარ-არაქსის კულტურა.
ო. ჯაფარიძის და ტ. ჩუბინიშვილის მიხედვით*



*მტკვარ-არაქსის კულტურა.
ო. ჯაფარიძის და ტ. ჩუბინიშვილის მიხედვით*

მტკვარ-არაქსის კულტურისათვის დამახასიათებელ კერამიკაზე განსაკუთრებით ხშირია სპირალებით დამთავრებული, მბრუნავი ჯვრებისა და ჯვრის პრინციპებზე აგებული ფიგურები. როგორც უკვე აღვნიშნე, არქაულ ხანაში, ჯვარი კოსმოგონიური იდეის მატარებელი, უდიდესი მნიშვნელობის მქონე სიმბოლო იყო. იგი წარმოადგენდა სამყაროს, როგორც ვერტიკალური აგებულების სტრუქტურას, ასევე აჩვენებდა მის ჰორიზონტალურად განფენილ სივრცეს. გარდა ამისა, ჯვარი ყოველთვის ზუსტად აფიქსირებდა სამყაროს ცენტრს. რ. გენონი აღნიშნავდა, რომ ცენტრი, უპირველეს ყოვლისა სანყისის, პირველმიზეზის განუყოფელი წერტილი იყო. იგი ფორმისა და ზომის გარეშე არსებობდა. ცენტრი ძირითადი პრინციპი იყო, ხოლო სივრცე, რომელსაც ის ავსებდა, მთლიან სამყაროს წარმოგვიდგენდა. რ. გენონის აზრით, ამ იდეას ყველაზე სრულად გამოხატავდა წრე, შიგ ჩახატული ჯვარით, ან წერტილით⁶. წრეში ჩახატულ ჯვარს, მოძრაობის იდეაც ემატებოდა. ის დროის ციკლურობას გამოხატავდა, ამავე დროს, დროის ციკლებად დაყოფასაც გულისხმობდა (წლის ოთხი ციკლი, მთვარის ოთხი ციკლი და ა. შ.) (8.87-89).

წრეში ჩახატულ ჯვარს, მუდმივი, დაუსრულებელი მოძრაობის სიმბოლოდ მიიჩნევდა ა. პაროც (28. 136).

მტკვარ-არაქსის კერამიკის ერთ-ერთ ყველაზე დამახასიათებელ სახეს ორმხრივ დახვეული სპირალი წარმოადგენდა. იგი ჭურჭელზე სხვადასხვა კომბინაციით იყო წარმოდგენილი ე. წ. სათვალისებრი სპირალი სამყაროული ხის გამოსახულებად არის მიჩნეული (29. 127).

კოსმიური ხე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში

⁶ რ. გენონის აზრით, წრეში ჩახატული წერტილი ზოგჯერ მზის გამოხატვის საშუალება იყო. არქაულ ხანაში მზე არა სოლარული ნიშანი იყო, არამედ სამყაროს ცენტრად გაიაზრებოდა (8. 89).

განასახიერებდა არქაული ადამიანის მიერ შექმნილ სამყაროს მოდელს და უძველესი ხელოვნების ერთ-ერთ წამყვან სიმბოლოს წარმოადგენდა. კოსმიური ხე ერთიანი სამყაროს სიმბოლო იყო. ისევე როგორც ჯვარი, იგი გადმოგვცემდა სამყაროს დინამიურ, ვერტიკალურ სტრუქტურას, სადაც ქვესკნელის (ფესვები), შუასკნელის (ტანი) და ზესკნელის (ტოტები) არსებობა იყო დაფიქსირებული. ამავე დროს, იგი სტატიკური ხატიც იყო, ვინაიდან მასში ასახული იყო თავად ხე და ის ობიექტები, რომლებიც მის ოთხივე მხარეს იყვნენ განლაგებულნი. თვით კოსმიური ხის „აღმართვა“ ნიშნავდა იმას, რომ შეწყვეტილია ქაოსი და სამყაროს ნაწილებს შორის ყველა შესაძლებელი კავშირია დამყარებული (22. 93-96).

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ზოგიერთ ქურჭელზე წარმოდგენილ ორმხრივ დახვეულ სპირალს ანთროპომორფული იერი ჰქონდა მიცემული. ამდენად, ეს ნიშანი დედაქალღმერთის გამოსახულებად არის მიჩნეული (30. 80-81).

სპირალებით დამთავრებული ჯვარი სამყაროს ზოგადი ნიშანი იყო. ეს სამყარო როგორც გეომეტრიული სიმბოლოებით, ასევე სამყაროსეული ხისა და ქალის სახითაც წარმოიდგინებოდა. კერამიკაზე რამდენიმე სიმბოლო ხშირად ერთად იყო გადმოცემული – გეომეტრიული ფიგურები, ირემი, გველი, ფრინველი, ასტრალური ნიშნები. ისინი მთლიან სამყაროს წარმოგვიდგენდნენ, რომელშიც საგნები და მოვლენები ბუნების განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდნენ, ერთ მთლიანობაში გაიაზრებოდნენ, და განაპირობებდნენ ერთმანეთს. მტკვარ-არაქსის კერამიკაზე კარგად შეინიშნება მზის, თესლით ამოვსებული რომბების, მცენარეული თუ წყლის ამსახველი, ტალღისებური ორნამენტის ურთიერთშეფარდებით აგებული კომპოზიციები. აქ გარკვეული სიმბოლოების საშუალებით, მთელი

სამყარო იყო წარმოდგენილი. ზეცას მნათობები განასახიერებდნენ, ქვესკნელს – წყალი, ხოლო მიწიერ სამყოფელს – ადამიანის მიერ დამუშავებული მინდვრები. ამიტომ, არ არის შემთხვევითი, რომ ორმხრივად დახვეული სპირალის გვერდით ხშირად სხვადასხვა ცხოველები იყო წარმოდგენილი.

მტკვარ-არაქსის კერამიკისათვის დამახასიათებელ დეკორში ისახება ცაზე მბრუნავ მნათობთა ჩვენების ტენდენცია, რაც გარკვეულ გავლენას ახდენდა ჯვარისებური სქემების შემდგომი ფორმირების პროცესზე. ი. სურგულაძე აღნიშნავდა, რომ ამ კულტურაში არ არსებობდა დამდგარ ციურ სხეულთა გამოსახულება. პირიქით, ისინი ყოველთვის მოძრაობაში იყვნენ გადმოცემულნი. ჯვრის წვეროებზე ასახული ოთხი ობიექტი სხვადასხვა მნათობს კი არ ასახავდა, არამედ აჩვენებდა ერთი მნათობის ოთხ სხვადასხვა მდგომარეობას ქვეყნიერების ოთხ მხარესთან მიმართებაში (15. 44-53). უნდა ვიფიქროთ, რომ სათვალისებრი სპირალის კომპოზიცია, რომლის არსს ერთიანი სამყაროს ჩვენება წარმოადგენდა, ამავე დროს აღნიშნავდა მზის ჩასვლასა და ამოსვლას, მზის წრიულ მოძრაობას ქვესკნელიდან ზეცაზე, რაც მზის „სიკვდილისა“ და მის „ახალი დაბადების“ იდეას გულისხმობდა. ზეცაზე მზის მარადიული, წრიული მოძრაობის გადმოცემაში, ვლინდებოდა აგრეთვე არქაული, ციკლური დროის თავისებური შეგრძნება.

მე უკვე აღვნიშნე, რომ ჰალაფისა და მტკვარ-არაქსის კულტურები ტიპოლოგიურად დიდ მსგავსებას იჩენდნენ ერთმანეთთან. აქ მინდა შევეხო მათ შორის არსებულ კიდევ ერთ საერთო ნიშანს. ისევე როგორც ჰალაფში, მტკვარ-არაქსელმა ადამიანმა უფრო მონესრიგებული სახე მისცა სამყაროს, გაიაზრა სივრცის არაერთგვაროვნება და ცხოველთა გარკვეული კლასიფიკაცია შექ-

მნა. ადამიანმა ზესკნელში ფრინველები მოათავსა, ქვესკნელში თევზები და გველი, ხოლო შუასკნელს ადამიანი და რქოსანი ცხოველები მიაკუთვნა. სწორედ მტკვარ-არაქსის კულტურაში გამოიკვეთა უდიდესი მნიშვნელობის მქონე სემანტიკური მწკრივი - ირემი, ფრინველი, გველი, თევზი, რომელმაც მტკიცედ დაიმკვიდრა თავისი ადგილი და გარკვეული ცვლილებებით, საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებამდე იარსება (11. 65-67).

მტკვარ-არაქსის ტომების სულიერი კულტურის ხასიათი ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ადამიანმა ამ დროს, უფრო ღრმად გაიაზრა სამყარო, მისი უმთავრესი პარამეტრები, დრო და სივრცე, გამოიმუშავა დროის ციკლური თვალსაზრისი, იდეალურად მონესრიგებული სახე მისცა სივრცეს და ადამიანებით დასახლებული ქვეყანა სამყაროს ცენტრში მოათავსა. გარდა ამისა, მან მოახერხა ცხოველთა უმარტივესი კლასიფიკაციის შექმნა და კარგად გააზრებული სიმბოლოების ჩამოყალიბება. მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, ამ ხატების საშუალებით გაიაზრებოდა სინამდვილე და იქმნებოდა სრულიად ახალი ილუზორული, „უმაღლესი რეალობა“, რომელიც სოციუმის მიერ ჭეშმარიტად არსებულად იყო მიჩნეული.

ადრესამინათმოქმედო კულტურებისათვის დამახასიათებელ მრავალფეროვან სიმბოლოებში ჩადებული იყო იმ პერიოდის ადამიანის მიერ დაგროვილი მთელი ცოდნა, მათი რწმენა-წარმოდგენები და წარმოსახვის უნარი. ამ სიმბოლოებში კოსმოგონიური იდეები იყო ნაგულისხმევი. ნაჩვენები იყო სიმბოლოთა როგორც ფიზიკური, ასევე იდეალური მხარე, რის გამოც ხელშესახებ სახეს იძენდა ის, რაც უხილავი იყო, საკრალური. გარდა ამისა, სიმბოლურად გააზრებული ეს საგნები რეალურად არ არსებულის მაგივრობას სწევდნენ, ამით ისინი

თავის უმთავრეს ფუნქციას ასრულებდნენ, აღბეჭდავდნენ სამყაროს, მაგიურად მოქმედებდნენ გარემოზე. ამავე დროს ზუსტ ინფორმაციასაც გასცემდნენ. კომპოზიციებში გადმოცემული იყო სამყარო, როგორც მონესრიგებული მთლიანობა, რომელშიც ადამიანი, ყოველი საგანი თუ მოვლენა კოსმოგონიური პროცესების უშუალო თანამონაწილედ გაიაზრებოდა. ამიტომ სიმბოლო, რომელსაც საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული, მეტაფიზიკურ სიტუაციას აღადგენდა, ხოლო მისი უძველესი, მეტაფიზიკური არსი უშუალოდ საკრალურ სამყაროსთან და კოსმოგონიასთან იყო დაკავშირებული.

ადრესამინათმოქმედო კულტურებისათვის დამახასიათებელი გამოყენებითი ხელოვნების ძეგლებზე, გარკვეული აზრისა და მნიშვნელობის მქონე, მითოსური ხასიათის წინარე თხრობა იყო წარმოდგენილი. აქ არ მოქმედებდნენ ღვთაებები ან პერსონაჟები, არ აისახებოდა რაიმე შემთხვევები, გარკვეული სიუჟეტისათვის დამახასიათებელი ეპიზოდები. დრო ხაზოვნად კი არ განიცდებოდა, არამედ დახშული იყო, სადაც ყოველი ციკლი უცვლელად მეორდებოდა, როგორც წარსულსა და აწმყოში, ასევე მომავალშიც. ამ კომპოზიციებში დაფიქსირებული იყო ციკლური კანონზომიერებანი, რაც კოსმოსისათვის აუცილებელ წესრიგს განაპირობებდა. სიმბოლოები კონცეპტუალურ სახეს ატარებდნენ და ყოველთვის წარმოაჩენდნენ საგნისა და მოვლენის არსს.

კ. ლევი-სტროსის აზრით, მითოსური აზროვნების არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი უცნაური, ფანტასტიკური რეპერტუარით გამოიხატებოდა. თავისი შედგენილობით იგი საკმაოდ ვრცელი, მაგრამ ამასთან ერთად მაინც შეზღუდული იყო. ამგვარ აზროვნებას ბევრი ამოცანის გადაჭრა შეეძლო. მაგრამ, ის მაინც ვერ ახერხებდა ყოველი ელემენტის ზუსტ და დასაბუთებულ გამოყე-

ნებას. ამიტომ მითოსური აზრის გადმოცემის დროს, ყოველი ელემენტი ერთდროულად აჩვენებდა ურთიერთობათა ერთობლიობას, როგორც კონკრეტულს, ასევე პოტენციურს (26. 126-127).

ვინაიდან ზემოთ განხილულ კომპოზიციებში, არასოდეს არ იყო წარმოდგენილი მითითება კოსმოგონიაზე: როგორც უმნიშვნელოვანეს პროცესსა და ქმედებაზე უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს იდეა სიმბოლოს ჩაკეტილ უხილავ პოტენციურ შესაძლებლობაში იყო ნაგულისხმევი. სიმბოლოთა მნიშვნელობა ხშირად პოლისემანტიკური იყო. ისინი ერთი და იგივე საგნის, ან მოვლენის სხვადასხვა მხარეს ან ფუნქციას გადმოგვცემდნენ, განსაზღვრავდნენ და ავსებდნენ ერთმანეთს. ისინი ერთ სისტემაში იყვნენ გაერთიანებულნი. ხოლო ამ სისტემის მთავარ დანიშუნლებას წინააღმდეგობათა მოხსნა, ყოველი მოვლენის გენეზისამდე დაყვანა და კოსმოგონიის არსის ჩვენება იყო. იმასაც აღნიშნავენ, რომ სიმბოლოებში ყოველთვის იყო გამოვლენილი მათი თავდაპირველი მნიშვნელობა, მათი ეზოტერული ხასიათი და მეტაფიზიკური შინაარსი (31. 21).

არქაული კულტურისათვის დამახასიათებელი ორნამენტული სახეები ქმნიდნენ ნიშანთა გარკვეულ სისტემას, წარმოადგენდნენ სემიოტიკური დატვირთვი მქონე „ტიქსტებს“, რომლებშიც სიმბოლოურად გააზრებული ხატები, გარკვეული აზრით, ცნებების ფუნქცია ასრულებდნენ. მათში გადმოცემული იყო გრძნობად აღქმაზე დამყარებული, ადამიანის ზოგადი წარმოდგენებ გარემომცველ სამყაროზე. ეს კოსმოგონიური კონცეფციები ყველაზე სრულად რიტუალებსა და სიმბოლოებში იყო გამოხატული. ისინი სხვადასხვა ასპექტს მოიცავდნენ. სივრცობრივი ასპექტი სიმბოლოებში კომპოზიციურ ძიებებთან იყო დაკავშირებული. იგი სივრცეში სხვა

დასხვა ელემენტების განლაგების, პროპორციებისა და სიმეტრიის დაცვას ემსახურებოდა. რიტუალის შესრულების დროს ადამიანი პერიოდულად პროფანული სივრციდან საკრალურ გარემოში გადადიოდა, რაც ამ ორი სამყაროს მუდმივ კავშირს განაპირობებდა. დროის ფაქტორი, პირველ რიგში, მოძრაობის გადმოცემაში ვლინდებოდა. ეს იყო აუცილებელი რიტმი, რომელიც სიმბოლოებში ერთი და იგივე სახეთა განმეორებას, მათ მონაცვლეობასა და გარკვეულ თანაფარდობის ჩვენებაში იყო გამოვლენილი, ხოლო რიტუალში ერთსა და იმავე მოქმედების მუდმივ განმეორებაზე იყო დაფუძნებული. ანთროპოლოგიური ასპექტი, სივრცესა და დროში ადამიანის დამკვიდრებას ემსახურებოდა. ასე იქმნებოდა უნივერსალური „კოსმოგონიური ფორმულები“, რომლებიც ადამიანის მიკროკოსმოსში იყვნენ დაფისქირებულნი.

არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ ადრესამინათ-მოქმედო კულტურებისათვის დამახასიათებელი მენტალური ველი, აშკარად გამოხატულ სიმბოლურ ხასიათს ატარებდა. ის ქმნიდა ერთგვაროვან დიდ სივრცეს, რომელშიც მოქმედებდნენ შინაარსობრივად დატვირთული, მაგრამ გარეგნულად საკმაოდ მარტივი სახის მქონე „ტექსტები“, რომლებიც გამოხატავდნენ ამ კულტურის ინვარიანტულ სისტემას, განაპირობებდნენ მის კანონიზირებულ ხასიათსა და ტრადიციულობას. კულტურის მენტალური ველისათვის დამახასიათებელი სიმბოლოები, რომლებიც განსაკუთრებული აზრობრივი დატვირთვით და აზრობრივი პოტენციალით გამოირჩევა, ის ხატები იყო, რომლებიც ი. ლოტმანის აზრით, ქმნიდნენ და განსაზღვრავდნენ არქაული კულტურის სიმბოლურ ბირთვს (31. 242). თუკი ამ სიმბოლოებს განვიხილავთ, როგორც გარკვეულ ნიშანთა სისტემას (33. 165), მაშინ აშკარად წარმოჩინდება ამ სისტემისათვის დამახასიათებელი, ინფორმა-

ციის შენახვისა და ამ ინფორმაციის გადაცემის უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია (34. 11).

არქაული კულტურისათვის დამახასიათებელი მენტალური ველი აზროვნების ერთი ნესით იყო განსაზღვრული. ეს იყო მითი, ანუ არაცნობიერი, სინკრეტული, სიმბოლური აზროვნების ფორმა, რომელიც მაშინ თავისი „კლასიკური“ ფორმით არსებობდა. ამ პერიოდში იგი წარმოადგენდა არქაული სულიერი კულტურისათვის დამახასიათებელი იდეოლოგიური სინკრეტიზმის გამოხატვის ერთადერთ ფორმას, სადაც ცნობიერების ფორმები სრულ ერთიანობაში არსებობდნენ და განსაზღვრავდნენ ერთმანეთს (11. 34-46).

მითში მოქმედებდნენ ურთიერთდაპრისპირებული, მაგრამ ერთიანი მენტალური სტრუქტურები, რომლებიც განსაზღვრავდნენ დროისა და სივრცის, მიზეზისა და შედეგის, სიცოცხლისა და სიკვდილის, სიკეთისა და ბოროტების ერთიანობასა და ამავე დროს, მათ დაპირისპირებულებას. კულტურის მენტალურ ველში მოქმედი ეს კატეგორიები ერთმანეთთან თავისებურად იყვნენ დაკავშირებული აზრობრივი და კაუზალური კავშირებით და ქმნიდნენ ერთიან სისტემას. მას ორი მთავარი ასპექტი გააჩნდა – შინაგანი ანუ მენტალური, რომელიც შეიცავდა კულტურის შინაგან შინაარსს და მის სულიერ მხარეს გადმოგვცემდა. გარეგანი ასპექტი აჩვენებდა კულტურის სულიერების, აზრობრივი თუ ღირებულებათა კატეგორიების გამოხატვის საშუალებებს გრძნობადი აღქმის ფორმებში, საგნებსა თუ მოქმედებაში.

ვრცელ ტერიტორიებზე გავრცელებული ეს მენტალური ველი სრულად გამოხატავდა არქაული კულტურისათვის დამახასიათებელ თავისებურებებს, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ ნიშნებს, მის სულიერ მხარეს და საზოგადოების მენტალიტეტსაც გან-

საზღვრავდა. კულტურის მენტალური ველის პროექცია ადამიანის ფსიქიკაში ადამიანის მენტალიტეტსაც აყალიბებდა.

აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ მითოსური ცნობიერება ვერ ახერხებდა სოციუმის დიფერენცირებას. მისთვის უცხო იყო პიროვნების, ინდივიდუალობის, ადამიანის „ხასიათის“ ცნება. ცნობიერება კოლექტიური იყო, რის გამოც ადამიანი სოციუმის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა. იგი სოციუმის ღირებულებებთან, მის სულიერ ერთობასთან იყო შერწყმული.

როგორც უკვე აღვნიშნე, არქაული ადამიანისათვის გარემომცველი სამყარო, როგორც ცოცხალი ისე გაიაზრებოდა. ყველა საგანსა თუ მოვლენაში სული იყო ჩასახლებული. ყველაფერი რაც სცილდებოდა ნორმის ფარგლებს, რაც ანუხებდა, ან აშინებდა ადამიანს, ყოველი სპონტანურად აღმოცენებული გრძნობა, კონკრეტული ხატის, სიმბოლოს სახეს იღებდა და ხელშესახები ხდებოდა. ადამიანის მიერ, როგორც გარემომცველი, ისე მისი შინაგანი საყმარო ამ სიმბოლოების საშუალებით აღიქმებოდა. არქაულ ადამიანში არსებული შედარებების თავისებური უნარის გამო, ერთი მოვლენა, შეგნებულად იცვლებოდა მეორეთი, მაგრამ მათ შორის ყოველთვის კონკრეტული, ადამიანისათვის გასაგები კავშირი არსებობდა. როგორც აღნიშნავს კ. გ. იუნგი, იგივეობრივი ნიშნების პროექცია ქმნიდა სამყაროს, რომელშიც ადამიანი მთლიანად იყო მოქცეული არა მხოლოდ ფიზიკურად, არამედ სულიერადაც. იგი განზავებული იყო მასში. ადამიანი ამ სამყაროს ნაწილი იყო და არა მისი მპყრობელი (35. 191).

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ მთელს მახლობელ აღმოსავლეთში, უკვე ადრეული ნეოლითის ხანაში, ყალიბდებოდა ერთგვარი „ეკოლოგიური ნიშნები“, სა-

დაც ადამიანი ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდების მანძილზე სტაბილურად იყო დასახლებული. ბუნებრივი პირობები, კლიმატური თავისებურებანი, განსაზღვრავდნენ არსებულ ლანდშაფტში, ადამიანის ცხოვრებისათვის ოპტიმალური პირობების შექმნას, მეურნეობის შესაფერისი ფორმების დამკვიდრებას, შრომის იარაღებისა და საცხოვრებლების თავისებურებებს.

ერთნაირ პირობებში ხალხის თანაცხოვრებას თან სდევდა ვრცელ ტერიტორიებზე დიდი ერთგვაროვანი, სტანდარტიზირებული კულტურების გავრცელება, რომლებიც ხშირად, უფრო პატარა, ლოკალური კულტურებისაგან შედგებოდა. ამ პერიოდში სწორედ კულტურა წარმოადგენდა ამ ტერიტორიებზე მოსახლე ხალხთა გამაერთიანებელ, უდიდესი მნიშვნელობის ძალას. კულტურა იყო მათი ერთობის საფუძველი და ამ ერთობის გამომხატველი უმთავრესი ნიშანი (36. 179).

სწორედ აქ, ამ კულტურის ნიაღში იქმნებოდა და ვითარდებოდა ადამიანური მიკროკოსმი, სადაც მიმდინარეობდა სოციუმის ცხოვრება, ყალიბდებოდა მისი ყოფა, ზნე-ჩვეულებანი. აქ იწყებოდა ადამიანის მიერ სამყაროს კულტურული ათვისება, მისი მარტივი „ცნებითი“ მოდელის შექმნა, სალაპარაკო ენის განვითარება. სალაპარაკო ენა სოციუმის საერთო კუთვნილებას წარმოადგენდა, სოციუმის წევრების ურთიერთობას, ურთიერთგაგებას, ეთნოკულტურული ინფორმაციის შენახვასა და ახალი თაობებისათვის გადაცემას განაპირობებდა.

აქ ყალიბდებოდა მითისთვის დამახასიათებელი, როგორც ონტოლოგიური, ისე სოციალური კატეგორიები, სოციო-კულტურული მექანიზმები, რომლებიც აწესრიგებდნენ შრომის პროცესებს, შრომის მარტივ დანაწილებას, განსაზღვრავდნენ ქცევის აუცილებელ სტერეოტიპებს, მარტივ სამართალს, დღეობებისა და რიტუალებს.

ის შესრულების დროსა და თანმიმდევრობას, აკრძალვებსა და ტაბუს რთულ სისტემას. მითი ახდენდა სოციალის სოციალ-კულტურულ რეგულაციას, აწესრიგებდა დამიანთა ურთიერთობებს, ხსნიდა წინააღმდეგობებს, ძლიერებდა სოციალურ აქტივობას, ადგენდა კრიტიკიკებს შეფასებისათვის. მითი გამოიმუშავებდა იმ აუცილებელი ღირებულებების დეტერმინირებულ ნორმებს, რომლებიც აწესრიგებდა სოციალურ გავრთიანებული დამიანების თანაცხოვრებას.

ამიტომ მითი ყოველთვის წარსულზე იყო ორიენტიებული. აქ ვლინდებოდა მითის, როგორც არქაული აზროვნების წესის სოციალურ-ფსიქოლოგიური ფუნქცია, იაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ მითი მკაცრად იცავდა წმინდასა და ტრადიციებს, ქმნიდა ზნეობრივ პრინციებს, ცდილობდა რიტუალის ეფექტურობისა და მისი შესრულების აუცილებლობის განმტკიცებას (37. 25).

როგორც უკვე აღვნიშნე, ადამიანის პროფანული ცხოვრება მოკლებული იყო ღირებულებებს. ცხოვრებას ისი მითოსური წარსული განსაზღვრავდა, სადაც ადამიანის წინაპრები, კულტურის მატარებელი გმირები ოქმედებდნენ. ისინი ებრძოდნენ ქაოსს და მნიშვნელოვან მოღვაწეობას ეწეოდნენ. ისინი ქმნიდნენ კულტურას, მინათმოქმედების, მესაქონლეობისა და ხელოსნობის ჩვევებს გადასცემდნენ ხალხს. მათ შემოქმონდათ სოციალური წესრიგი, სულიერი ფასეულობანი. ისინი გებდნენ სალოცავებს, აკანონებდნენ დღეობებსა და რიტუალებს. მითოსური ეპოქა არქაული ადამიანის მთელი სულიერი ძალების საგანძური იყო, ვინაიდან შრომის ჩვევები, ცოდნა, წეს-ჩვეულებები, სამართალი, საკრავურ ხანაში იყო შექმნილი და წინაპართა სიბრძნეზე იყო გაფუძნებული.

სინამდვილეს, რომელშიც ადამიანი ცხოვრობდა,

ყველაფერს რასაც ის აკეთებდა, მითოსურ ხანაში შექმნილი მოდელები განსაზღვრავდა. საჭირო იყო საკრალურ სამყაროსთან მუდმივი ურთიერთობის დამყარება, რასაც ადამიანი რიტუალის შესრულებით და საკრალური სამყაროს სიმბოლური გამოსახვით აღწევდა. ადამიანი ახერხებდა არა მხოლოდ სამყაროს მარადიულ განახლებასა და აღორძინებას, არამედ თვითონაც უშუალოდ, ეზიარებოდა იმ ძალას, რომელსაც საკრალური სამყარო ფლობდა.

მ. მამარდაშვილი სწერდა, რომ მითი პირველ რიგში იყო ხსოვნა წარსულისა, წარსულში მომხდარი ზოგადი და არა კონკრეტული მოვლენებისა. არქაული ადამიანის ცნობიერება ისე ვითარდებოდა, რომ ყოველთვის ახსოვდა თავისი წინაპრები და წარმოშობა. მეხსიერება ის „მანქანა“ იყო, რომელიც ადამიანში ხსოვნის ამ უნარს არეგულირებდა (38. 58). მითი ყოველთვის წარსულზე იყო ორიენტირებული და წარსულის უდიდესი მნიშვნელობის ჩვენებით ახერხებდა სოციუმში მოქმედი სოციალური და კულტურული ნორმების მოწესიგებას. მითი ყოველთვის ასახავდა იმ „ჭეშმარიტ“ მოვლენებს, რომლებიც დღეს ტრანსცენდენტულ სამყაროს შეიძლება მივაკუთვნოთ. სწორედ ეს სამყარო იყო მითისთვის იმ უმაღლესი ღირებულებების მატარებელი, რომელსაც ადამიანებს ზენინაპრები ასწავლიდნენ და აზიარებდნენ.

არქაული კულტურა ტრადიციული და მკაცრად კანონიზირებული იყო. სოციალური ცხოვრების თუ შემოქმედების ყოველი აქტი კანონისა და ტრადიციის ზუსტ შესრულებას მოითხოვდა. აქ ყოველთვის მკაცრად მოქმედებდა წარსულში შექმნილი და წარსულზე ორიენტირებული ის კანონი, რომელიც ეპოქის სოციალური და ისტორიული პირობებით იყო განპირობებული (39. 16). ამ კულტურის ტრადიციული ხასიათი იმ მნიშვნელოვან

ფაქტორს განაპირობებდა, რომ ადრესამინათმოქმედო ხანის კულტურას არ გააჩნდა განვითარების შინაგანი სტიმულები, ის თითქოს თავს იცავდა გარეშე გავლენებისაგან, ჩაკეტილი იყო და ნაკლებ მობილური.

ტრადიცია დღეს განიხილება როგორც გარკვეული სოციალური და კულტურული მემკვიდრეობა, სოციო-კულტურული ცოდნის, გამოცდილების დაფიქსირებისა და დახსომების, მისი შერჩევითი შენახვის უნიკალური ფორმა და დახსომებულის გადაცემის უნივერსიალური მექანიზმი. ზეპირი ტრადიცია იმ სოციოკულტურულ ინფორმაციას მოიცავდა, რომელსაც გადასცემდა, ანუ იმას, რაც აღიარებული იყო როგორც ღირებული და აუცილებელი სოციუმის განვითარებისათვის. ამავე დროს, ტრადიციაში ნაჩვენები იყო ისიც, თუ როგორ უნდა შესრულებულიყო ინფორმაციის გადაცემა, კომუნიკაციურ-ტრანსლაციური წესების მოქმედება კულტურის, ან შესაბამისი სუბკულტურის ჩარჩოებში.

ზეპირი ტრადიციით გადაიცემოდა გარკვეული კულტურული ნიმუშები, აუცილებელი ნორმები, ღირებულებები, იდეები, რიტუალები, წეს-ჩვეულებები და ორნამენტური სიმბოლურ სახეთა გადმოცემის მხატვრული სტილი..

ყოველი ტრადიციის საფუძველი იყო წარსულში დაგროვილი ცოდნის, გამოცდილების, სამყაროზე წარმოდგენების გარკვეული ინტერპრეტაცია, შერჩევით დახსომება, დახსომებულის ანმყოში აღდგენა და განმეორება. ამგვარი ტრადიციული ფორმების მართლზომიერება და უფლებამოსილება დასაბუთებული და დაკანონებული იყო წარსულში მათი არსებობის ფაქტით. ტრადიციის შესრულების ეფექტურობა განსაზღვრული იყო იმ სიზუსტით, რომლითაც უნდა განმეორებულიყო წარსულში დაკანონებული და შექმნილი ნიმუშები. ამგვარ ტრადიციას აუტენციურს, პირველადსა და არარეფლექ-

სურს უწოდებენ. აღნიშნავენ იმასაც, რომ ამგვარ ტრადიციაში ყველა ელემენტი სიმბოლურ ხასიათს ატარებდა და რიტუალებში, მითსა და ფოლკლორში იყო გამოვლენილი (40. 1074-1048; 41. 265-266).

როგორც დავინახეთ, მახლობელი აღმოსავლეთის ადრესამინათმოქმედო კულტურის ცენტრებში გავრცელებული დაკრძალვის წესები, რიტუალები, ორნამენტისათვის დამახასიათებელი სიმბოლური სახეები, უცვლელი სახით მეორდებოდნენ ათასწლეულების მანძილზე. მუდმივი და უცვლელი სახით განმეორების გამო ისინი მტკიცედ აისახებოდნენ სოციუმის ზეპირ ხსოვნაში, რომლის მოდიფიკაცია ნელი ტემპით მიმდინარეობდა, რადგან ადამიანის აზროვნებისათვის დამახასიათებელი სტერეოტიპები ფაქტიურად არ განიცდიდნენ ცვლილებებს. განსაკუთრებული სიზუსტით მეხსიერებაში რიტუალის შესრულების ადგილი და სიმბოლოები აღიბეჭდებოდა. ხოლო ხსოვნა ის საშუალება იყო, რომელიც ადამიანის მეხსიერებაში არსებულ სიმბოლოთა მიკროკოსმსა და საკრალურ სამყაროს შორის სრულ შესაბამისობას ამყარებდა (42. 31-39). ამ ქმედებათა „მარადიული“ და აუცილებელი განმეორება, აძლიერებდა დამახსოვრების უნარს. ეს კი შესაძლებელს ხდის არა მხოლოდ უძველესი იდეების რეკონსტრუქციას, არამედ იმ ხატების აღდგენასაც, რომელშიც „კოლექტიური მეხსიერება ცხოვრობდა“ და რომელშიც ის დღესაც განაგრძობს არსებობას (43. 403). შეიძლება ითქვას, რომ არქაული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ეს უძველესი სტერეოტიპები ფენებად ილექებოდა ადამიანის ცნობიერებაში, ქმნიდა იმ არაცნობიერ ფენას, რომელიც კ. გ. იუნგის აზრით, წინაისტორიული ხანის შემეცნების ნაკვალევი იყო და წინა თაობების მთელ ცოდნასა და გამოცდილებას ფლობდა. იგი არქეტიპების საშუალებით ვლინდებოდა,

რომლებიც საჭირო შემთხვევაში სრული რეალიზაციის უნარს იძენდნენ (44. 3-8).

არქაულ ხანაში მოქმედ ტრადიციებში თავმოყრილი იყო სოციუმისათვის დამახასიათებელი მსოფლალქმის ძირითადი თავისებურებანი, მთელი სისრულით იყო ასახული საკრალური სამყაროს არსებობის რწმენა. ამ ტრადიციებს მეტაფიზიკური საფუძვლები ჰქონდათ. ამიტომაც აღნიშნავენ, რომ ეს ტრადიციები ეზოტერიულ ხასიათს ატარებდნენ და სრულად აღადგენდნენ სამყაროს უძველესი, მეტაფიზიკური სქემის თავდაპირველ საფუძვლებს. ისინი აღწერდნენ არქაული ცნობიერებისათვის დამახასიათებელ მეტაფიზიკურ და ონტოლოგიური ხასიათის ურთიერთობათა სტრუქტურებს, აჩვენებდნენ ამ სტრუქტურათა სრულყოფის გზებს, იძლეოდნენ შესაბამის მარშრუტებსა და პაროლებს (31; 21. 31-32).

ეს უძველესი ტრადიციები ინახავდნენ სოციუმის მიერ შექმნილი კულტურის ხსოვნას, უზრუნველყოფდნენ ისტორიული მემკვიდრეობითობის ჩამოყალიბებას და აძლიერებდნენ ხალხის თვითიდენტურობის განცდას. ამ ტრადიციების სიძლიერემ განაპირობა ის მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომ ადრესამინათმოქმედო კულტურების გავრცელების ხანაში, როგორც მახლობელ აღმოსავლეთში, ისე სამხრეთ კავკასიასა და საქართველოში, ჩამოყალიბდა კულტურის უძლიერესი სუბსტრატი. მაშინ შეიქმნა ის უძველესი საფუძველი, რომელზეც აღმოცენდა და განვითარდა შემდგომ პერიოდში მოქმედი რელიგიური სისტემები, მათთვის დამახასიათებელი ახალი რიტუალები თუ სიმბოლოები, რომლებსაც მიუხედავად ლოკალური თავისებურებებისა და ეთნიკური განსხვავებისა, ახასიათებდა უძველეს ხანაში შექმნილი საერთო კანონზომიერებანი და საერთო ნიშნები, რომლებიც სულიერი კულტურის სხვადასხვა სფეროში იყო გამოვლენილი.

1. Э. Кассирер. Сила метафоры, Теория метафоры, М., 1990.
2. Э. Кассирер, Избранное. Опыт о человеке, М., 1998.
3. Р. Барт. Мифологии. М., 2004.
4. ე. კასირერი, რ არის ადამიანი? თბ., 1983.
5. Э. Кассирер, Лекции по философии и культуре. Культурология, XX век. М., 1995.
6. Э.Фромм. Забытый язык. смысл снов, сказок и мифов, Тайны сознания и бессознательного, Хрестоматия, Минск, 1998.
7. М. Элиаде, Миф о вечном возвращении, М., 2002.
8. Р. Генон. Символы священной науки, М., 2002.
9. М. Элиаде. Священное и мирское. Миф о вечном возвращении. М., 2002.
10. A. Leroi – Gourhan, Prehistoire de L'art orientale, Paris. 1965.
11. მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, „ნეკერი“, თბ., 2001.
12. B. L. Goff. Symbols of Prehistoric Mesopotamia. New Haven and London, Yale University Press, 1963.
13. Р. А. Рыбаков, Космогония и мифология земледельцев энеолита, Советская археология. 1965, №1.
14. მ. ხიდაშელი, არქაული ხანის გეომეტრიული სიმბოლოები, ენა და კულტურა, №4, თბ., 2003.
15. ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986.
16. А. Б. Блэк. О каноне в искусстве древнего Шумера. Проблема канона в древнем и средновековом искусстве Азии и Африки, М., 1973.
17. К. Г Юнг. Душа и миф. Шесть архетипов, М., 1996.
18. C. G. Jung. The Spirit in Man. Art and literature, L. 1986.
19. Е. Н. Антонова. Обряды и верования первобытных земледельцев. М., 1990.
20. Р. Барт, Воображение знака. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. «Прогресс», М., 1989.
21. К. Г Юнг. Об архетипах коллективного бессознательного. Вопр. Философии. 1988, №1.
22. В. Н. Топоров. К происхождению некоторых поэтических символов. Ранние формы искусства, I, М., 1972.
23. მ. ბერიაშვილი, მთა, როგორც მითოსური წესრიგის დამყარების ფენომენი. „გარეჯი“, კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის

- პრომები, VIII, თბ., 1988.
24. ე. ავალიანი, ძველი ცივილიზაციების ფორმირება მახლობელ აღმოსავლეთსა და მედიტერანულ სამყაროში, თბ., 2001.
 25. Дж. Миллер, Магическое число семь, плюс или минус два. О некоторых пределах нашей способности перерабатывать информацию. Сб. Интерперная психология, М., 1964.
 26. К. Леви-Стросс, Первобытное мышление «Республика», М., 1999.
 27. მ. ხიდაშელი, მტკვარ-არაქსის კულტურის მენტალური ველი. ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ პრომები, 349, ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია, თბ., 2003.
 28. A. Rapport, Archéologie Mesopotamienne, Paris, 1953.
 29. К. Х. Кушнарва, Т. Н. Чубинишвили, Древние культуры южного Кавказа, М., 1970.
 30. ნ. შანშაშვილი, დიდი დედის არქეტიპი და მისი სიმბოლური სახეები მტკვარ-არაქსის კულტურაში, ენა და კულტურა, №1, თბ., 2000.
 31. А. Малер, Стратегии сакрального смысла, М., 2003.
 32. Ю. М. Лотман, Внутри мыслящих миров, Семиосфера, С.-Петербург, 2001.
 33. К. Леви-Стросс, Структура мифов, Вопросы философии, №7, 1970.
 34. Ю. М. Лотман, Статьи по типологии культуры, Труды по знаковым системам, вып. 1, Тарту, 1970.
 35. К. Г. Юнг. Проблемы души нашего времени, С.-Петербург, 2002.
 36. ხიდაშელი, არქაული კულტურა და ეთნოსი, ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი, „მემატეიანე“, თბ., 2002.
 37. В. Malinovski, Myth in Primitive Phsychology, London, 1927.
 38. М. Мамардашвили, Мой опыт нетипичен, СПб, 2000.
 39. А. Ф. Лосев, О понятии художественного канона, в сб. Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки, М., 1973.
 40. Новейший философский словарь, серия «Мир энциклопедий», Книжный дом, Минск, 2003.
 41. Культурология XX век Энциклопедия, II, “Университетская книга”, СПб, 1998.
 42. Ф. Йейтс, Искусство памяти, СПб, 1997.
 43. П. Хаттон, История как искусство памяти, СПб, 2003.
 44. К. G. Jung, Four Archetypes. Mother, Rebirth, Spirit, Tripcter. London. 1980.

საქართველოში შესრულებული ზოგიერთი
რიტუალის შესახებ

უძველეს საქართველოში შესრულებული რიტუალების, ნეს-ჩვეულებების, იქ მოქმედი ტრადიციების შესწავლისათვის უმნიშვნელოვანესი მასალა ქართულ ხალხურ კულტურაშია დაცული. ქართველი ხალხის მიერ შექმნილ უმდიდრეს ზეპირსიტყვიერებაში, ცოცხალ ყოფაში დაცულ რიტუალებსა თუ ნეს-ჩვეულებებში, ერთმანეთის გვერდით, თანაარსებობენ როგორც უალრესად არქაული, ისე მაღალგანვითარებული ფორმები და თითქმის შეუზღუდავად მოქმედებს აზროვნების ერთიანი, ხატოვანი სისტემა. მითებსა თუ ზღაპრებში, ხალხურ პოეზიაში, ცოცხალ ყოფაში შესრულებულ რიტუალებში, იქმნება არქეტიპების აღმოცენების, მათი ბუნების და მათ შორის არსებული ურთიერთობების გამოვლენისათვის საჭირო გარემო. სიმბოლოებად ჩამოყალიბებულ ამ არქეტიპებს, ხშირად, აუცილებელი ფორმულების სახე აქვთ მიღებული, რომელთა შესრულება სავალდებულოდ იყო მიჩნეული. ეს სიმბოლოები ყოველთვის წარმოადგენდნენ გარკვეული აზრის გამომხატველ ნიშნებს, ხოლო მათი ერთობლიობა ქმნიდა ერთიან, კანონიზირებულ სიმბოლურ სისტემას, რომელშიც გამოვლენილი იყო მხატვრულ სახეთა ტრანსფორმაციის, ანუ მეტაფორული აზროვნების უნარი და სამყაროს გააზრების ტრადიციული სახე იყო შენარჩუნებული. ამ კულტურის შემქმნელები და შემსრულებლები მკაცრად იცავდნენ ამ ტრადიციულ სტილს, რომელშიც საუკუნეებით განმტკიცებული და კანონიზირებული ხატოვანი სისტემა მოქმედებდა (1. 116-135).

როგორც ჩანს, სამყაროს გააზრების ტრადიციული განცდა და მისი გამოვლენის საშუალებები, მტკიცედ იყო აღბეჭდილი ქართველი ხალხის ზეპირ ხსოვნაში და განსაზღვრავდა ხალხურ კულტურაში მოქმედ მხატვრულ სახეთა სისტემას, ხალხის მსოფლალქმასა და მისი გამოხატვის აუცილებელ სიმბოლურ ენას.

არქაულ საქართველოში შესრულებული რიტუალების აღდგენისა და მათი შესწავლის უმნიშვნელოვანეს წყაროს უძველესი გამოყენებითი ხელოვნების ძეგლები წარმოადგენს – ადამიანთა და ცხოველთა მრავალრიცხოვანი ქანდაკებები და ბრინჯაოსაგან დამზადებულ ნივთებზე დატანებული გრაფიკული დეკორი, რომელზეც არქაული ადამიანის მთელი სულიერი სამყაროა წარმოდგენილი.

საქართველოს უძველესი მოსახლეობის სულიერი კულტურის კვლევის დროს, განსაკუთრებული მნიშვნელობა სარიტუალო ძეგლების ამ ნიმუშებსა და ქართულ ხალხურ კულტურაში დადასტურებულ მონაცემებს უნდა მიენიჭოს. საკითხის კომპლექსური კვლევა შესაძლებელს გახდის უძველესი აზროვნებისათვის დამახასიათებელი იმ სტერეოტიპებისა, მათი მოდიფიკაციების გამოვლენასა და ანალიზს, რომლებიც როგორც აღნიშნავდა პ. ჰატონი, გვეხმარებიან არა მხოლოდ შევისწავლოთ წარსულში მოქმედი რიტუალები, მოვახდინოთ იდეების რეკონსტრუქცია, აღვადგინოთ ის ხატები, რომლებშიც ცხოვრობდა ხალხის კოლექტიური ცოდნა, არამედ უშუალოდ შევიდეთ ამ სამყაროში და შევიგრძნოთ, როგორ განიცდებოდა იგი (2. 24-29).

საქართველოში აღმოჩენილ უძველესი გამოყენებითი ხელოვნების ძეგლებს, პირველ რიგში, რიტუალური დანიშუნლება ჰქონდა. მაგრამ არც ის არის გამორიცხული, რომ ისინი, ამასთან ერთად, იმ საკრალურ ნიმუშებს

წარმოადგენდნენ, რომელთა განმეორება ადამიანისათვის სავალდებულოდ იყო მიჩნეული არა მხოლოდ რიტუალების შესრულების დროს, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც. ამგვარი საკრალური ნიმუშების არსებობა შუმერის ლიტერატურულ ძეგლებშია დადასტურებული.

ჩემი ყურადღება მიიქცია შუმერში არსებულმა „მინათმოქმედის კალენდარმა“, რომელიც ს. კრამერს აქვს გამოქვეყნებული. იგი შეიცავს მინის დამუშავებასთან დაკავშირებული სამუშაოების აღწერას, იძლევა შრომითი პროცესების სწორედ შესრულებისათვის აუცილებელ ინსტრუქციებს. საყურადღებოა კალენდრის დასასრული და მისი პირველი ფაზა – დასაბამიერ ხანაში მინათმოქმედი ასწავლის თავის ვაჟს შრომის აუცილებელ ნესებს, ხოლო კალენდარის ბოლოში აღნიშნავს, რომ მას ცოდნა, მთავარი მინათმოქმედის, ღვთაება ენლილის ძის, ნინურატასაგან აქვს მიღებული (ვ. 78-79).

არანაკლებ საინტერესო ცნობებს შეიცავს შუმერული ლიტერატურული ძეგლი „გუთნისა და თოხის“ გაბაასება. გამართულ დიალოგში თითოეული მათგანი საკუთარი თავის უპირატესობის დამტკიცებას ცდილობს. საბოლოოდ თოხი იმარჯვებს და ამ უპირატესობას მას ენლილი მიანიჭებს. თოხი და გუთანი დანვრილებით მოგვითხრობენ იმ მრავალრიცხოვან სამუშაოებზე, რომელსაც ისინი ხალხის საკეთილდღეოდ ასრულებენ. მაგრამ საყურადღებო ის არის, რომ ამგვარსავე საქმიანობას ისინი ენლილის საუფლოშიც ეწევიან. თოხი აღნიშნავს, რომ ენლილის საბრძანებელში მას გუთანზე მეტი მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. ის აგებს არხებს და ავსებს მათ წყლით, რწყავს მინას, აშრობს ჭაობებს, აგებს წყალსაცავებს, თორმეტი თვე დაუზოგავად შრომობს და კვებავს ხალხს.

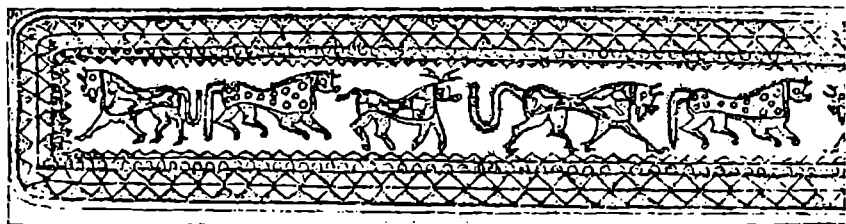
გუთანი საკუთარ თავს ენლილის მსახურსა და ენ-

ლილის მინდვრების ზედამხედველს უწოდებს. აღნიშნავს, რომ მისი დამსახურებაა, რომ ენლილის ბელელი ჰუდამ სავსეა ხორბლით. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ჰის სახელზე, მინდორში რიტუალები სრულდებოდა. „მაშინ მეფე (თავად) ჩემს სახელზე კლავს ხარებსა და ცხვრებს, ჩემს სახელზე ჩამოასხამს ლუდს ჭურჭელში, აარებს შეაბამს უღელში. სწორედ მე ვუჭერივარ ხელში, ღიდებულებიც ჩემს გვერდზე დგანან, ერთად ვმონაწილეობთ მსვლელობაში. ხალხი ალტაცებით მხვდება, ხოლო ცხოველები სიყვარულით მესალმებიან“ (3. 90-96).

ცხადია, რომ ამ ძეგლებში გადმოცემულია ადამიანის კეთილდღეობისათვის აუცილებელი შრომითი საქმიანობისა და რიტუალურ ქმედებათა ის საკრალური მნიშვნელობის მქონე ნიმუში, რომელიც უშუალოდ ღვთაებასთან იყო დაკავშირებული და რომელიც ხალხს ყოველდღიურ საქმიანობაში უნდა გამოეყენებინა.

შესაძლებელია ასეთივე დანიშნულება ჰქონდა მიცემული სამთავროში აღმოჩენილ ერთ-ერთ სარტყელზე გადმოცემულ კომპოზიციას (4. კატალოგი №2). სარტყელზე ერთმანეთის უკან მდგომი შვიდი ფანტასტიკური ხარია გამოსახული. ყველა ფიგურა ითიფალურია. ხარის ფიგურები ერთმანეთისაგან რქის ფორმით განსხვავდებიან.

ეს სარტყელი შესწავლილი აქვს ნ. ურუშაძეს. მისი აზრით, სარტყელზე წარმოდგენილ კომპოზიციაში ხარის თითოეული ფიგურა სამინათმეოქმედო იარაღების ატრიბუტებს ატარებდა. შესაბამისად სარტყელზე დაფიქსირებული იყო „ხარი-მხვნელის“, „ხარი-მთესველის“, „ხარი-მოსავლის ამლების“ ხატები და სიმბოლურად იყო გადმოცემული ხვნის, თესვის, ფარცხვისა და მოსავლის აღების პროცესები. ამდენად, სარტყელზე მინათმეოქმედებასთან დაკავშირებული ერთი ვრცელი ციკლი იყო აღბეჭ-



*ბრიონჯაოს სარტყელი სამთავროდან.
ნ. ურუშაძის მიხედვით*

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში აღმოჩენილ, საკრალური შინაარსის მატარებელ, სარიტუალო დანიშნულების ძეგლებზე გადმოცემულ გამოსახულებათა შინაარსი, ინარჩუნებს უმჭიდროვეს კავშირს მითთან და არქაული ხანის ადამიანის ცნობიერების შესწავლის უმნიშვნელოვანეს წყაროდ რჩება. ამ აზროვნების განმსაზღვრელ იდეას ისევ კოსმოგონიზმის ყოვლისმომცველი იდეა შეადგენდა. კოსმოგონიზმი განსაზღვრავდა ადამიანის დამოკიდებულებას სამყაროსადმი და მის ყოველ სულიერ ღირებულებას.

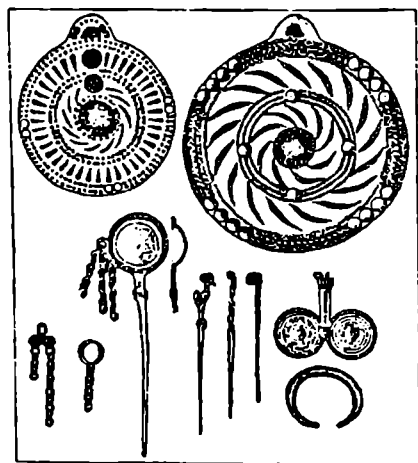
ამ ძეგლებზე გადმოცემულ კომპოზიციებში სიმბოლური სახეების გამოყენებით აღწერილი იყო სამყაროს სივრცითი და კოსმოლოგიური სტრუქტურები, ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ სტრუქტურებში ორგანიზებულ სამყაროს ნაწილების ერთმანეთთან დაკავშირების გზები. გადმოცემული იყო სამყაროს გენეზისის თავისებური განცდა, მთელი სისრულით იყო გამოვლენილი მითისთვის დამახასიათებელი მეტამორფოზები, ადამიანის ბუნდოვანი წარმოდგენები სიმრავლეზე, რომლის

წვერი შეიძლება იყოს ყოფილიყო, როგორც ადამიანი, ასევე ღვთაება და უსულო საგანი, რომლებსაც ჰქონდათ უნარი, საჭირო შემთხვევაში შეეცვალათ ერთმანეთი. აქ სრული სახით იყო გამჟღავნებული სამყაროს კოსმოგონიური განცდა, რომელშიც ბუნებაში მოქმედი ყოველი ძალა, გასულდგმული და პერსონიფიცირებული სახით, ადამიანთან ერთად, თანაბარი სიძლიერით იყო ჩართული. ზმ სამყაროში ადამიანთა კულტურული გმირები, მითოლოგიური წინაპრები და ღვთაებებიც მონაწილეობდნენ. აქ მთელი სისრულით იყო ნაჩვენები ის საკრალური სამყარო, ის სანყისი წერტილი, რომელშიც შეიქმნა სამყარო და დაწესდა ადამიანური ცხოვრების წესი. სიმბოლური სახეებით ასახული იყო ის „უმალღესი რეალობა“, რომელიც ილუზორული იყო, მაგრამ არქაული ადამიანისათვის რეალურად არსებული და ჭეშმარიტი.

კოსმოგონიის მთავარი აქტი უფორმო ქაოსისაგან კოსმოსის, ანუ მოწესრიგებული სამყაროს შექმნა იყო. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს უმნიშვნელოვანესი აქტი ადამიანის მითოსურ წარსულში იყო აღსრულებული. ამიტომ მითი ყველაზე მჭიდროდ წარსულთან, მითიურ ეპოქასთან იყო დაკავშირებული. სივრცისა და დროის თავისებური გააზრების გამო, როგორც ვნახეთ, დრო ერთდროულად შექცევადიც იყო და შეუქცევადიც, რის გამოც წარსულში აღსრულებული საკრალური მოვლენები აწმყოშიც მოქმედებდნენ და მომავალზეც ვრცელდებოდნენ. არქაული ცნობიერებისათვის დროის ციკლური განცდა გამორიცხავდა სანყისის ცნებას. ციკლური დროის თავისებურ სქემაში, თვით მრავალჯერ განმეორებადი კოსმოგონიაც აღარ განიცდებოდა როგორც სანყისი. ამის მთავარი მიზეზი კი ის იყო, რომ ადამიანი, რიტუალის შესრულებით, მუდმივად ახერხებდა მითოსურ წარსულში დაბრუნებას, პერიოდულად „აცოცხ-

ლებდა" საკრალურ ხანას და სამყაროს შექმნის აქტს იმეორებდა.

ყურადღებას იმსახურებს გვიანბრინჯაოს ხანის ბრინჯაოსაგან ჩამოსხმული წრიული ფორმის ჭვირული საკიდები, რომლებიც კახეთსა და მესხეთშია აღმოჩენილი. ისინი შესწავლილია ნ. გომელაურის მიერ. კახეთის საკიდები ძირითადად სამკუთხა ფორმის ღიობების კომბინაციით არის შედგენილი. ხაზი ესმება წრიულ ფონზე შემადგენელ ნაწილთა განონასწორებულობას, რაც კომპოზიციაში ჩართული წრის გამყოფი ღერძებითაა მინიშნებული. მესხური ნიმუშები მეტი მრავალფეროვნებით ხასიათდება. კომპოზიციაში წარმოდგენილია ჭვირული სამკუთხედები, ჯვრისა და ბორჯღალოს მკლავები, რელიეფური წრეები. ამ ნიმუშებზე შექმნილია ცენტრიდან მომდინარე მოძრაობის, ტრიალის ეფექტი და იქმნება უსასრულო მოძრაობის მონოტონური რიტმი (5ა.).



ბრინჯაოს საკიდები. მესხეთი.
ო. ჯაჭარიძის მიხედვით

როგორც უკვე აღვნიშნე, არქაული ადამიანისათვის სამყარო ერთიანი და გასულდგმულებული იყო. სივრცის თავისებური გააზრების გამო, სამყარო ჰორიზონტალურად იყო განფენილი. ამავე დროს, ის ვერტიკალურ ხაზზეც იყო ორგანიზებული. სამყაროს აგებულების ეს უნივერსალური იდეა, მატერიალური კულტურის ძეგლებზე სხვადასხვა სახის სიმბოლოებით იყო გადმოცემული და დაფიქსირებული. თუკი განვითარების ადრეულ საფეხურზე ამ სიმბოლოებს გეომეტრიული სახეები წარმოგვიდგენდნენ, უფრო გვიან ისინი ცხოველთა სახეებით შეიცვალა. შეიქმნა უმნიშვნელოვანესი სემანტიკური მწკრივი – რქოსანი ცხოველი, ფრინველი, თევზი, გველი. ეს ცხოველები სამყაროს სხვადასხვა განზომილებას ეკუთვნოდნენ, ამავე დროს, ერთიან, განუყოფელ სამყაროსაც წარმოგვიდგენდნენ.

საინტერესო მასალაა დაცული ცენტრალურ-ამიერკავკასიაში აღმოჩენილ მდიდრულ ყორღანულ სამარხებში, რომლებიც ძვ. წელთაღრიცხვის XV-XIII საუკუნეებით არის დათარიღებული. ნ. გომელაურის აზრით, სამარხებში აღმოჩენილი ეტლის შტანდარტები, ისევე როგორც მიცვალებულის სახელზე გამართული რიტუალი, მასში მონაწილე ყველა კომპონენტითა და რიტუალური ქმედებით – მიცვალებულის გაცილება ხარებშებმული ან ცხენებშებმული ეტლით, მისი კრემაცია, ადამიანისა და ცხოველის მსხვერპლშენირვა, შეწირული ხორცის საკვებად გამოყენება – სამარხში დაკრძალული პირის უკვდავყოფას ემსახურებოდა. შტანდარტი, ამ რიტუალის არსებითი კომპონენტი, თავისი სიმბოლიკით ერთმანეთთან აკავშირებდა ორ სამყაროს – მიწიერსა და ზეციურს (5a. 11).

შტანდარტის მედიატორული ფუნქციით უნდა აიხსნას ვერტიკალურად დაყენებულ ღერძზე ფრინველების,

ციური არსებები, და რქოსან ცხოველთა გამოსახვა. საინტერესოა, რომ ერთ-ერთი შტანდარტი (ნიუ-იორკის კერძო კოლეჯცია) აყვავებული ხის სახით იყო წარმოდგენილი. მნიშვნელოვანია, რომ შტანდარტზე ზოგჯერ გველის სახეც იყო ნაჩვენები (5ა. 12).

ამკარაა, რომ ამ ძეგლებზე სრული სახით არის წარმოდგენილი უმნიშვნელოვანესი სემანტიკური მწკრივი – ირემი-სამყაროული ხე, გველი, ფრინველი, სამყაროს მთლიანობის იდეას გადმოგვცემდა, ამავე დროს მედიატორის ფუნქციას ასრულებდა და სამივე სკნელის აუცილებელ კავშირს განაპირობებდა.

არქაულ ცნობიერებაში მთელი სისრულით მოქმედებდა ოპოზიცია ქაოსი – კოსმოსი. ადამიანის კოსმოგონიური ქმედება შეიძლება განხილულ იქნეს, როგორც პირველი კულტურული აქტი, ვინაიდან კოსმოსის დამკვიდრებით საზოგადოება ღირებულებათა სამყაროში შევიდა და კულტურის შემქმნელად გადაიქცა.

უსისტემო და უწესრიგო ქაოსისაგან განსხვავებით, კოსმოსში აუცილებელი წესრიგი უნდა არსებულებოდა (6. 71). იგი გაიაზრებოდა, როგორც განუყოფელი მთლიანობა, რომელშიც ყველაფერი კანონზომიერად მიმდინარეობდა, ყველა საგანსა თუ მოვლენას თავისი ადგილი ჰქონდა მიჩენილი, ყველაფერი ერთმანეთთან კავშირში იყო, ერთმანეთისაგან გამომდინარეობდა.

ამდენად, არქაული ხანის ადამიანისათვის, სამყარო ორგანიზებული და მონესრიგებული იყო, მაგრამ ამასთან ერთად, წინააღმდეგობრივიც. ისეთი ოპოზიციების არსებობა, როგორც იყო კოსმოსი – ქაოსი, შინა-გარე, კეთილი-ბოროტი, ნათელი-ბნელი, ჩვენ-ისინი, ყოველთვის დაპირისპირებას გულისხმობდა. ამასთან ერთად, ეს დაპირისპირებული ოპოზიციები სავსებით ერთნაირად იყო მოწყობილი. მათ ერთნაირი მორფოლოგიური ელემ-

მენტები ახასიათებდა. განსხვავება მხოლოდ ის იყო, რომ „თავის“ და „კეთილ“ სამყაროს დადებითი ნიშნები ჰქონდა, ხოლო „ბნელსა“ და „სხვის“ სამყაროს – უარყოფითი (7. 185). ამ წინააღმდეგობათა მონესრიგებას ადამიანი მითის საშუალებით ახერხებდა.

ქაოსის დამარცხება, კოსმოსის ანუ წესრიგის გამარჯვება, სიკვდილისაგან ახალი სიცოცხლის აღორძინება, სიკეთისა და სინათლის დამკვიდრება მხოლოდ ბრძოლით შეიძლებოდა. ამიტომ მითოსურ ცნობიერებაში ბრძოლა ერთ-ერთ უმთავრეს რიტუალად გაიაზრებოდა. ბრძოლა ისეთ რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენდა, რომლის მეშვეობით ადამიანის უმთავრესი მიზნების განხორციელება იყო შესაძლებელი.

ამ ოპოზიციებში კოსმოგონიური კონცეფცია იყო ჩადებული. მითში სამყაროს შექმნა გაიაზრებოდა არა მხოლოდ როგორც ქაოსის, სიბნელისა და ბოროტების დამარცხება, არამედ როგორც კოსმოსთან ერთად, სიკეთისა და სინათლის აუცილებელი გამარჯვება (1, 12). ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სიკვდილი მითში გაიაზრებოდა მხოლოდ როგორც გარკვეული ცვალებადობა, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ქაოსიდან კოსმოსს აღადგენდა და, ამდენად, შესაქმესთან იყო დაკავშირებული. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ ადრესამინათმოქმედო კულტურაში ეს იდეა რიტუალში ჩართული ყველა საგნის სრულ განადგურებაში იყო გამოვლენილი. ეს სინკრეტული ქმედება იყო, რომელშიც ადამიანის რეალური და რიტუალური ქმედება მტკიცედ ერწყმოდა ერთმანეთს: განვითარების უფრო გვიანდელ საფეხურზე ამ იდეის გამოხატვამ უფრო კონკრეტული და უფრო გააზრებული სახე მიიღო. ეს იდეა უფრო მტკიცედ დაუკავშირდა ცხოვრებას და ადამიანისათვის დამახასიათებელ რეალურად არსებულ მოქმედებებში იქნა გამოხატული.

ი. ფონტენროუზი წერს, რომ მითებში წარმოდგენილი ქაოსი დემონებით ავსებული უწესრიგო მასის სახით იყო წარმოდგენილი. კოსმოსის შექმნა და, ამდენად, წესრიგის დამყარება ქაოსის დამარცხებამდე მიუღწეველი იყო. ამიტომ ქაოსს უფრო ხშირად დრაკონი განასახიერებდა. მას ქვეყანაზე წესრიგის დამამკვიდრებელი ღვთაება უნდა დაპირისპირებოდა. იგი უნდა ყოფილიყო დრაკონის მკვლელი და ახალი წესრიგის დამფუძნებელი. იგივე იდეას გულისმობდა მითებში მონადირის ნადირთან შეხვედრა და ღვთაებრივი ნადირობაც (9. 219).

ზემოთ განხილული უმნიშვნელოვანესი კოსმოგონიური კონცეფციის სახვითი ხატი ბრძოლის სცენებში იყო გადმოცემული. არქაული ხელოვნების ძეგლებზე ასახული ცხოველთა ბრძოლა, ღვთაებრივი ნადირობა, ურჩხულის ან ვეშაპის დამარცხება, ყოვლისმომცველი კოსმოგონიური იდეის სიმბოლოდ გაიაზრებოდა.

ეს იყო უდიდესი მნიშვნელობის მქონე კოსმოგონიური ნიშანი, რომელშიც მითის კარდინალური იდეა იყო ასახული. ბრძოლის კოსმოგონიურ კონცეფციას უკავშირდებიან და ასახავენ საქართველოში აღმოჩენილი ბრინჯაოს პლასტიკის მრავალრიცხოვანი ნიმუშებიც. ძველი წელთაღრიცხვის I ათასწლეულის პირველ ნახევარში, ამ ძეგლების მხატვრულ გადანყვეტაში მნიშვნელოვანი სიახლეები შეინიშნება. იქმნება და ფართოდ ვრცელდება ღვთაების ახალი სახე, იგი წარმოადგენს ადამიანს, რომელიც ღვთაების ნიშნებს ატარებს. ყოველთვის არის ნაჩვენები მისი კავშირი ნაყოფიერებასთან, ბრძოლასთან, ხაზგასმულია მისი უფლებამოსილება და ძალა. ამავე პერიოდში ვრცელდება მცირე ზომის ისეთი ქანდაკებებიც, რომლებიც პოზით, მოძრაობითა და ატრიბუტებით, თანამონაწილეს მოითხოვდნენ. ეს ფიგურები განასახიერებენ მესაკრავეებს, მებრძოლებს

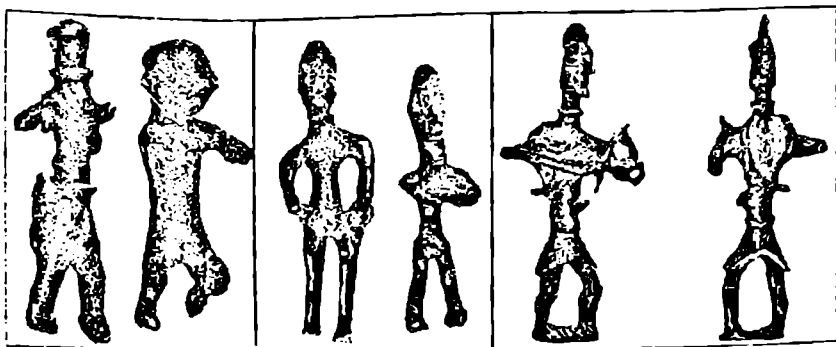
ფერხულის მონაწილეებს და შესრულების მანერით ჟანრულ სცენებს წარმოადგენენ (8. 48-49, 73-74). ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ამ პერიოდში ყალიბდება და ფართოდ ვრცელდება ღვთაების ახალი იკონოგრაფიული ტიპი, რომელიც მეომარი ღვთაებების სახელით არის ცნობილი. ამ ღვთაების მნიშვნელობაზე ქვევით დანვრლებით იქნება საუბარი.

საქართველოში აღმოჩენილი ეს ღვთაებები მტკიცედ უკავშირდებიან კოსმოგონიურ სამყაროს. ეს კავშირი სრულად არის გამოვლენილი მელაანის მთავარი ღვთაების ფიგურაში. ის წარმოადგენს მთელი სიმაღლით წარმოდგენილ შიშველ, ითიფალურ ფიგურას. კისერზე მას მსხვილი რკალი უკეთია. მარცხენა ხელში ყანნი უჭირავს, ხოლო მარჯვენა მხარეს ღვედი აქვს გადადებული, რომელზეც სატიევარია შეკიდული მელაანის მეორე, უფრო მცირე ზომის ქანდაკებას თავზე მუზარადი ახურავს, მარცხენა, წინ წამოწეულ ხელში ფარი აქვს მარჯვენაში როგორც ჩანს შუბი უნდა სჭეროდა ამ ფიგურებთან ახლოს დგას კაჭრეთთან აღმოჩენილი ნიმუ-

ში, რომელიც მუზარადითა და შურდულით არის შეიარაღებული საინტერესოა, რომ ამ პერიოდში ჩნდება აგრეთვე შეიარაღებული მხედრების მრავალრიცხოვანი ნიმუშებიც.



მელაანი. ანტროპომორფული ღვთაება



კაჭრეთი

არლუნი

არლუნი

საინტერესოა საქართველოს მუზეუმის ფონდებში დაცული ძველი კოლექცია, რომელიც პირიქეთა ხევისურეთში, არლუნის ხეობაში იქნა აღმოჩენილი. ამ კოლექციაში ბრინჯაოს ქანდაკებებია დაცული. ისინი ხელშუბებითა და მუზარადებით არიან აღჭურვილი. ჩემი განსაკუთრებული ინტერესი გამოიწვია არლუნის ხეობაში აღმოჩენილმა მონადირის ბრინჯაოს ფიგურამ. იგი მთელი ტანით არის წარმოდგენილი. ხელში მომარჯვებული აქვს მშვილდისარი. თავი დაგვირგვინებულია გვერდიდან მიბრტყელებული ნახევარწრიული ფორმის მუზარადით. მარცხენა ფერდზე ცერად შემოჭრილია რქისებური მოყვანილობის გაურკვეველი საგანი, შესაძლოა სატევარი ან საყვირი. მონადირეს ზურგზე გამოხატული აქვს მაღალი რელიეფით შესრულებული ჯიხვის თავი, რომელიც რქებით, მის მხრებზეა ჩამოკიდებული.

გ. ჯავახიშვილი სწერს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ამ ფიგურას გააჩნდა ყველა საჭირო ატრიბუტი მისი ვინაობის საჩვენებლად, ის მაინც არ იყო სრული და დამთავრებული. მისი პოზა, მომარჯვებული მშვილდისარი, გამოხატავდა გარდამავალ მოძრაობას, რომელიც უნდა

გაგრძელებულიყო და მოითხოვდა ობიექტს, რომლისკენაც ეს მოძრაობა იქნებოდა მიმართული. მისი აზრით, გარკვეული მხატვრული საშუალებით, ლაკონური ფორმით მიღწეული იყო მაყურებლის უშუალო ჩართვა მოქმედებაში. აქ გასათვალისწინებელია, რომ პოტენციური მაყურებლისთვის ცნობილი, მახლობელი იყო მითიური სამყარო და ასაზრდოებდა მის ფანტაზიას. მაშასადამე მის ცნობიერებაში ერთეული ფიგურა საკმარისი იყო მთელი მოქმედების აღსადგენად (მ. 64). ამ საინტერესო მოსაზრებას მხოლოდ იმას დავუმატებ, რომ ეს მითოსური სამყარო ადამიანისათვის რეალურად არსებული და გასულდგმულელებული იყო. ადამიანი კი ამ საყმაროში მიმდინარე პროცესების უშუალო თანამონაწილედ განიცდიდა თავს.

მითისთვის დამახასიათებელი ეს დრამატული გარემო მთელი სისრულით იყო გადმოცემული ბრინჯაოს სარტყლების კომპოზიციებში.

ამ ძეგლებზე სამყარო მთელი თავისი მრავალფეროვნებით იყო წარმოდგენილი. ქაოსში დრაკონები სახლობდნენ, კოსმოსში – ღვთაებები. ისინი ადამიანური ცხოვრების წესს მისდევდნენ. ამიტომაც ხშირად იყო წარმოდგენილი ღვთაებათა ცეკვა, როგორც ინიციაცია, კოსმოგონიასთან ადამიანის დაკავშირების საკრალური საშუალება. აქვე, სამყაროს „დაბადებისა“ და ქაოსის დამარცხების პროცესიც იყო ნაჩვენები – მონადირე ისარს უმიზნებდა ირემს და კლავდა მას.

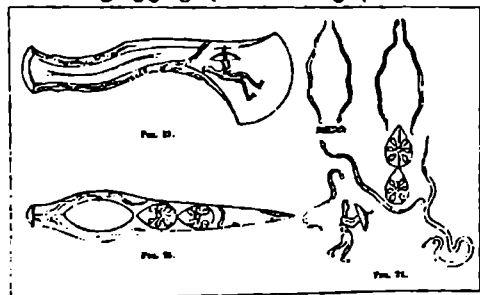


ბრინჯაოს
სარტყელი
სამთავროდან.
ღეტალი

სარტყლებზე ზოგჯერ მზის რამდენიმე გამოსახულება იყო დადასტურებული. არის შემთხვევები, როდესაც მზე უშუალოდ თევზის გვერდით არის წარმოდგენილი. როგორც ჩანს, სარტყლებზე ამ სიმბოლური სახეებით იყო გადმოცემული მზის ყოველდღიური ციკლი ქვესკნელიდან ზეცაზე, ანუ სიმბოლურად აისახებოდა მზის „სიკვდილი“ ქვესკნელში და ზეცაში მისი ხელახალი დაბადება.

ამგვარად, სარტყლების დეკორში ნაჩვენები იყო ის სანყისი წერტილი, რომელშიც შეიქმნა კოსმოსი, რომელიც ირემზე ღვთაებრივი ნადირობის შედეგად იქნა განხორციელებული. წარმოდგენილი იყო საკრალური გარემო, რომელშიც ადამიანი იწყებდა თავის არსებობას. სიმბოლოთა მეშვეობით იქმნებოდა ახალი „უმაღლესი რეალობა“, რომელიც თუმცა ილუზორული იყო, მაგრამ არქაული ადამიანისათვის რეალურად არსებული და ქეშმარიტი.

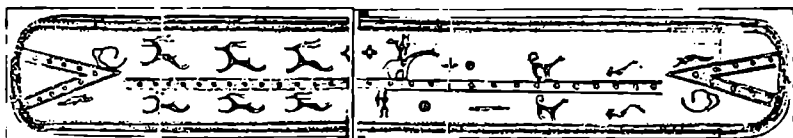
სარტყლების თანადროულ ყობანში აღმოჩენილ ერთ-ერთ ცულზე წარმოდგენილ კომპოზიციასშიც ქაოსთან ბრძოლა და კოსმოსის დამკვიდრების იდეა უნდა იყოს ჩადებული. ცულის პირზე გველებთან მეტროლი ანთროპომორფული არსებაა წარმოდგენილი. არქაული ხანის ადამიანისათვის ქაოსი ხომ მტრული ძალებით დასახლებული გარესამყარო იყო. ამ ძალებთან ბრძოლა, მათი დამარცხება კი, ქაოსის დაძლევისა და კოსმოსის დამკვიდრების მაუნყებელი. სწორედ ამას დადასტურებს იქვე აღმართული ხე, რომელიც



ახლადშექმნილი სამყაროს სიმბოლურ გამოსახულებად უნდა მივიჩნიოთ.

*პრინჯაოს ცული
ყობანი. რ. ვირხოვის
მიხედვით*

არქაული ხანის ადამიანის წარმოდგენით, ქაოსის სრული განადგურება შეუძლებელი იყო. ქაოსში არსებული უარყოფითი ძალები განაგრძობდნენ არსებობას და პერიოდულად ემუქრებოდნენ კოსმოსის წესრიგს. კოსმოსი ქაოსის გარემოცვაში რჩებოდა და მის წესრიგს მუდმივი საფრთხე ელოდა. ქარიშხალი, წყალდიდობა, ხანძარი, ავადმყოფობა, ომიანობა, მითოსურ ცნობიერებაში გაიაზრებოდა, როგორც ქაოსის „გამოცოცხლება“, რაც ქაოსისა და კოსმოსის ახალი ბრძოლის დასაწყისად აღიქმებოდა (9. 219).



*ბრინჯაოს სარტყელი.
სამთავრო*

მ. ელიადე, წერს, რომ ადამიანის მიკროკოსმის გარშემო არსებული დაუსახლებელი, იდუმალი სივრცე გაიაზრებოდა როგორც ქაოსი, ანუ ის, რაც წინ უსწრებდა შესაქმის აქტს; საიჭირო იყო ამგვარი მინების კოსმიზირება. სანამ ადამიანი ფეხს შედგამდა ამ ქაოსში (ანუ ბრძოლის წინ), ის აუცილებლად ასრულებდა რიტუალებს, რომლებიც სიმბოლურად იმეორებდნენ შესაქმის აქტს. რიტუალის შესრულება, რომელიც კოსმოგონიის გამარჯვებას გულისხმობდა, მტერზე აუცილებელი და სასურველი გამარჯვების საწინდარი იყო (10, 29).

მტრის უარყოფით გააზრებაში, მოქმედებდა აგრეთვე, ისეთი უმნიშვნელოვანესი ოპოზიცია, როგორიც არის - „ჩვენ-ისინი“, რომლის არსებობა გარკვეული თვითშეგნების აღმოცენების მაჩვენებელი იყო. ამდენად,

არქაულ ხანაში სწორედ ეს ოპოზიცია განსაზღვრავდა ეთნოსებს შორის არსებულ ურთიერთობათა ხასიათს (11. 108). ამ ოპოზიციის მოქმედების შედეგად გაცნობიერებული იყო „თავისი“ ქვეყანა, რომლის გარშემო უარყოფითი ნიშნების მქონე, ქაოტური, უცხო სამყარო იყო განფენილი^{*}.

ამ მხრივ საგულისხმოა ბატალური სცენის ამსახველი ბრინჯაოს სარტყელი, რომელიც ლორეს ციხესთან იქნა აღმოჩენილი და დღეს ერევნის ისტორიულ მუზეუმშია დაცული (4. კატალოგი №35) სიუჟეტურად იგი განსხვავდება სხვა ნიმუშებისაგან, რომლებზეც ნაჩვენებია ადამიანისათვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონე საკრალური სამყარო, მასში მოქმედი ფანტასტიკური ცხოველებითა და ანთროპომორფული არსებებით. ამ სარტყელზე თითქოს იგრძნობა რეალური სინამდვილის გადმოცემის ცდა, თხრობითი ელემენტების სიჭარბე, გარკვეული სიუჟეტის გადმოცემა, რომელშიც მონაწილეობენ მხედრები, შუბებითა და ფარებით შეიარაღებული ფეხოსნები, წარმოდგენილია საბრძოლო ეტლი და ურემი.

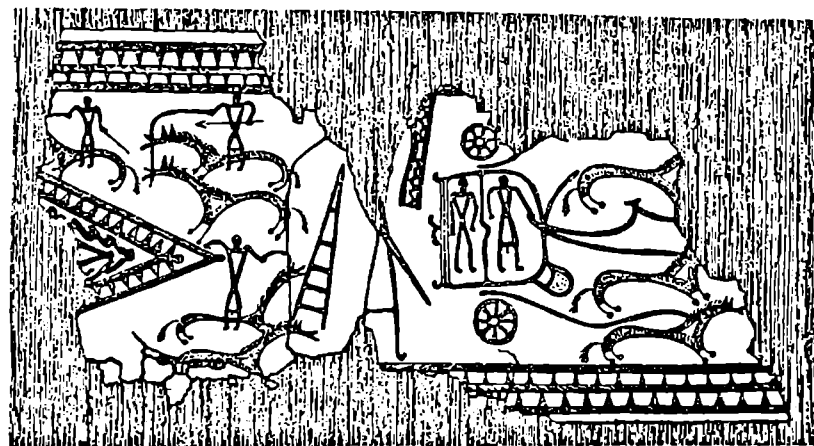
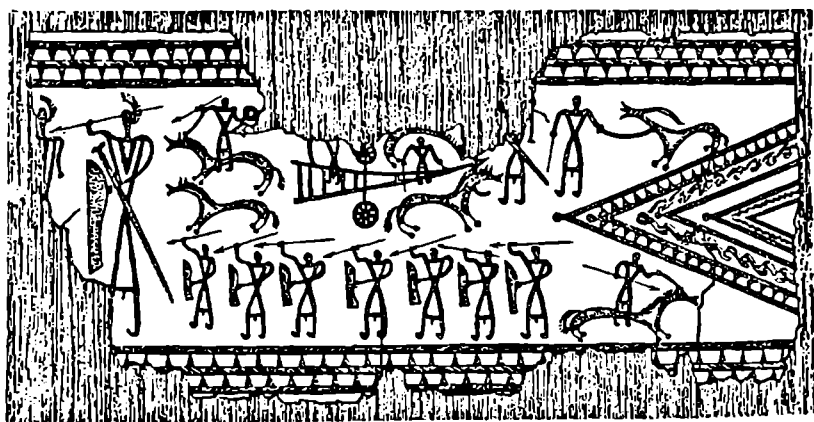
სარტყლის შემორჩენილი ფრაგმენტები არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ სრულად განისაზღვროს ამ ძეგლზე გადმოცემული სიუჟეტი. მაგრამ ის კი შეიძლება ითქვას, რომ ამ კომპოზიციაში განსაკუთრებულ ყურად-

^{*} სივრცის ამგვარი განცდა აშკარად იჩენს თავს უძველესი ხელოვნების ისეთ ცნობილ ძეგლზე, როგორც არის ნარამსუნენის სტელა (ძვ. წ. XVIII ს.), რომელიც აქადელების ლულუბეელების ტომებზე გამარჯვების აღსანიშნავად შეიქმნა. ლულუბეელები, ანუ „ისინი“ ამ ძეგლზე ქაოტურად არიან წარმოდგენილნი. ასევე უჩვეულოა მათი ლანდშაფტი. ამავე დროს ამ ქაოტურობას უპირისპირდება აქადელთა მეომრების ხაზგასმულად მონესრიგებული მწკრივები. ეს წარმოდგენები - „ცუდი“ სივრცე და უარყოფითი ნიშნების მატარებელი „ისინი“ - განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, დამახასიათებელია მთელი ძველი, აღმოსავლური კულტურისათვის. (11. 109).

ლებას იმსახურებს მამაკაცის მთელი სიმაღლით წარ-
პოდგენილი ორი გამოსახულება. შუბებითა და ფარებით
ჭეიარაღებული ეს ფიგურები, კომპოზიციის ცენტრში,
ერთმანეთის პირისპირ არიან გამოსახულნი. მათ სარტყ-
ლის მთელი სიმაღლე უჭირავთ. მათკენ მიემართებიან
კომპოზიციაში წარმოდგენილი მეომრები, მათკენვე მიე-
პართება საბრძოლო ეტილიც. საფიქრებელია, რომ დიდი
ზომის ეს ფიგურები წარმოგვიდგენდნენ ან სოციალუ-
რად დანიშნურებულ პირებს, მხედართმთავრებს, ან ომ-
ის ღვთაებებს, რომლებიც ბრძოლის დაწყების წინ, რი-
ტუალურ მოქმედებას ასრულებდნენ, რაც შესაძლებე-
ლია ახალი, დასამარცხებელი ტერიტორიის საკრალიზა-
ციასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული*.

ბრძოლას, ომებს, ამ პერიოდში განსაკუთრებული
მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული. პირველ რიგში
ბრძოლა, ქაოსის, ბოროტების შემოტევასთან იყო ასო-
ცირებული. ამიტომ მას საკრალური მნიშვნელობა ენი-
ჭებოდა, ხოლო ეს უდიდესი მნიშვნელობის მქონე მოქმე-
დება განსაკუთრებულ საკრალიზაციას მოითხოვდა.

* ეს ძველი ნივთიერი დასტურია იმისა, რომ აქ მოსახლე ქართვე-
ლური ტომები აღჭურვილნი იყვნენ იმდროინდელი მონინავე სამ-
ხედრო ტექნიკით. მათ შესწევდათ უნარი წინააღმდეგობა გაენიათ
ისეთი საშიში მტრისათვის, როგორც იყო ურარტუს სამეფო. ურ-
არტუმ სწორედ იმ ხანებში აიღო გეზი მის ჩრდილოეთით მდებარე
მინების დასაპყრობად, მაგრამ მესხეთ-ჯავახეთში და ქვემო ქარ-
თლში ვერ შეამოღწია ადგილობრივი მოსახლეობის მედგარი წი-
ნააღმდეგობის გამო (4. 87-88, აქვეა მითითებული ლიტერატურა).
უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ამ პერიოდში იორ-ალაზნის აუზის ტე-
რიტორიაზე მოსახლე ტომების ცხოვრებაში ომი ერთ-ერთი უმ-
თავრესი მამოძრავებელი ძალა ხდება. ამაზე მეტყველებს ბრინჯა-
ოსა და რკინის იარაღის სიმრავლე, რაც აუცილებელი იყო აგრე-
სიული მეზობლებისაგან თავის დასაღწევად (12. 119).



პრიგორჯოს სარტყელი. ლორე

არქაულ ხანაში ადამიანის სრული კავშირი საკრალურ სამყაროსთან, დღესასწაულებზე ხორციელდებოდა. მ. ელიადე წერდა, რომ დღესასწაულზე შესრულებული რიტუალების მეშვეობით ადამიანს შეეძლო გადაელახა ჩვეულებრივი დროის მდინარება და მითოსურ, პირველქმნადობის ხანაში აღმოჩენილიყო. სწორედ ეს ხანა იყო განმეორებადი. აქ ცოცხლდებოდა ის საკრალური მნიშვნელობის მქონე ფაქტები, რომლებიც დასაბამიერ ხანაში იყო აღსრულებული. რიტუალის შესრულებით საწყისი დროის აღდგენა, სამყაროს შექმნის მარადიულ განმეორებასაც გულისხმობდა (13. 291) ამგვარ რიტუალებში ყოველთვის იყო ნაგულისხმევი მიცვალებულების მონანილეობა, რადგან რიტუალის სტრუქტურა გულისხმობდა „სიკვდილს“, „ალორძინებას“, „ახალ დაბადებას“ და „ახალ ადამიანს (9. 67).

ვ. პროპი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ინიციაციების დროს შესრულებულ დღესასწაულებს ანიჭებდა. მისი აზრით, ინიციაციები ახალგაზრდებისათვის ჭეშმარიტი სკოლა იყო, ვინაიდან მაშინ ეზიარებოდნენ ისინი სოციუმის რწმენა-წარმოდგენებს, წეს-ჩვეულებებს, სწავლობდნენ აუცილებელ თამაშებს, სიმღერასა და ცეკვას. მაგრამ იმისათვის, რომ ახალგაზრდა ამ ცოდნას დაუფლებოდა, სოციუმის სრულფასოვანი წევრი გამხდარიყო, მას აუცილებლად უნდა გაეგლო სიკვდილის ფაზა და თავიდან დაბადებულიყო. ვ. პროპი საგანგებოდ აღნიშნავდა, რომ დღეობები წარმოადგენდნენ დრამატიზირებულ სანახაობას, რომელშიც სპეციალურად ჩაცმული, ცხოველური ნიღბებით შემოსილი პერსონაჟები მონანილეობდნენ. ისინი მუსიკალური საკრავების თანხლებით ასრულებდნენ სიმღერასა და ცეკვას (14. 89-90).

ამგვარად, არქაული ადამიანი სრულფასოვანი მხოლოდ მაშინ ხდებოდა, როდესაც თავის პროფანულ არსე-

ბობას უარყოფდა, რიტუალის მეშვეობით სიკვდილ-სი-
ცოცხლისა და ახალი დაბადების გზას გაივლიდა. ნეოფი-
ტი ამ საკრალური დატვირთვის მქონე მოქმედებების
იმიტირებას ახდენდა, რათა გამხდარიყო ისეთი, როგო-
რიც მისი წინაპრები იყვნენ. ამდენად, უნდა ვივარაუ-
დოთ, რომ დღეობებზე შესრულებული ყველა ქმედება –
ადამიანის სიკვდილის იმიტირება, თამაშები, ცეკვა, პუ-
რობა, სიმბოლურ დატვირთვას იძენდა და დიდი მნიშვნე-
ლობის რიტუალად გაიაზრებოდა.

დღეობებისათვის დამახასიათებელი პურობაც რი-
ტუალს წარმოადგენდა და უშუალოდ კოსმოგონიასთან
იყო დაკავშირებული. არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ
საქართველოში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ანტროპომორ-
ფული ქანდაკებები ხშირად სასმისითა და იარაღით იყვ-
ნენ წარმოდგენილი სასმისი უჭირავთ ხელში აგრეთვე
სარტყლების დეკორში გადმოცემულ ღვთაებებს. გარდა
ამისა, აქ უშუალოდ ტრაპეზის ამსახველი სცენებიც
არის ნაჩვენები. თლის სამაროვანზე აღმოჩენილ სარ-
ტყელზე (4. კატალოგი №10) რთული კომპოზიციანაა გა-
მოსახული. აქ წარმოდგენილია სიმბოლური სახეებით
უხვად შემკული ფანტასტიკური ირმების, ცხენების, გვე-
ლისა და ფრინველის ფიგურები. კომპოზიციანში გამოხა-
ტულია ირმებზე ღვთაებრივი ნადირობა. იქვეა გადმო-
ცემული ნიღბებით შემოსილი ითიფალური ღვთაებების
ტრაპეზის სცენაც. ისინი ტაბლასთან სხედან. ერთ მათ-
განს ხელში სასმისი უჭირავს, ხოლო მეორეში - დოქი.
გარშემო ცხოველთა ძვლებია გაფანტული.

ყურადღებას იმსახურებს ჩაბარუხში აღმოჩენილი
სარტყელიც (4. კატალოგი №13). სარტყლის მარცხენა
კუთხეში წარმოდგენილია სავარძელზე მჯდარი ანტრო-
პომორფული ფიგურა სასმისით ხელში. მის წინ დგას
დოქი. ეს ფიგურა კომპოზიციის ცენტრალურ ელემენტს

წარმოდგენს, რადგან მისკენ მოემართება წრიულად აგებული კომპოზიციის ყველა ელემენტი. ყურადღებას იმსახურებს ანთროპომორფულ ფიგურათა ორი ჯგუფი, რომლებიც რიტუალს ასრულებენ. თითოეულ ჯგუფში, ორი, ერთმანეთისაკენ სახით მიმართული ორი პერსონაჟია გადმოცემული. ორივეს ზეანეულ ხელებში უჭირავთ სამკუთხედის ფორმის გაურკვეველი მნიშვნელობის მქონე საგანი (ძვალი?). მათ შორის მრგვალი ტაბლაა გამოხატული, რომელზეც შვიდი წრეა დახატული. სამთავროში აღმოჩენილ ერთ-ერთ სარტყელზე (4. კატალოგი №1) ირემზე ღვთაებრივი ნადირობის გვერდით ორი სასმისიანი ფიგურაა დახატული. სასმისების ქვეშ მზის სიმბოლოა გადმოცემული.

ცხადია, რომ სარტყლებზე წარმოდგენილ კომპოზიციებში ტრაპეზა გააზრებული იყო, როგორც რიტუალი, რომელიც, როგორც ჩანს, კოსმოგონიურ იდეასთან იყო დაკავშირებული. ცხოველთა რიტუალური შეჭმა, ცხოველის ძვალი, სიკვდილისა და კვლავ აღორძინების კონცეფციას უკავშირდებოდა.

უნდა ითქვას, რომ ქართველ ეთნოგრაფთა მიერ კარგად არის შესწავლილი ნადირთა შეჭმის, მისი ძვლების აუცილებელი დაცვის წესები, ცხოველთა სიკვდილისა და მისი აღდგენის მექანიზმები (15. 16. 17. 18. 19).

საქართველოს ყველა კუთხეში შემონახულია და გავრცელებული თქმულებები, რომლებიც გვამცნობენ ღვთაებების ნადიმზე, რომელზეც მონადირე შემთხვევით მოხვდება. იგი ღვთაებათა ნადიმს დაესწრება და ნადირობის უფლებას მიიღებს. მონადირე დაინახავს როგორ ხოცავენ და ჭამენ ნადირს ეს ღვთაებების, შეჭმულ ნადირს კვლავ აცოცხლებენ და გაცოცხლებულ ნადირს აძლევენ ადამიანს მოსაკლავად (17. 224; 11. 32-34). ამავე წარმოდგენებს უკავშირდება მრავალრიცხოვანი ლეგენ-

დები „ხის ბეჭიან“ ნადირებზე. ხევისურეთში გავრცელებული ლეგენდის თანახმად, მონადირე ღვთაებათა ქორნილში მოხვდება. დაინახავს როგორ კლავენ ღვთაებები ჯიხვებს, ხორცს ხარშავენ, ხოლო ძვლებს ტყავში გაახვევენ, დაჰკრავენ მათრახს და გააცოცხლებენ. მონადირე ჯიხვის ბეჭს მოიპარავს. ჯიხვს, რომელსაც ძვალი დააკლდა, ხის ბეჭს გაუკეთებენ და გააცოცხლებენ. სწორედ ხის ბეჭიან ჯიხვს მოკლავს მეორე დღეს ეს მონადირე (17. 226).

მე უკვე აღვნიშნე, რომ არქაული ხანის რიტუალურ ტრაპეზებში ცოცხლებთან ერთად, მიცვალებულებიც მონაწილეობდნენ. მიცვალებულთა სახელზე საკვების გაცემა გაიაზრებოდა როგორც მსხვერპლშენიერვის თავისებური ფორმა, რადგან ამ საქციელით ცოცხალი ადამიანები მიცვალებულთა კეთილგანწყობას უზრუნველყოფდნენ (20. 228-229).



*ქანრული სცენები
ბრინჯაოს სარტყლებზე*



უანრული სცენები პრინჯაოს სარტყლებზე

ცნობიერების ეს უაღრესად არქაული პლასტი მთელი სისრულით არის ასახული სვანურ ლიფანალში. ლიფანალის ციკლი დანვრილებით აქვს შესწავლილი ვ. ბარდაველიძეს. იგი აღნიშნავდა, რომ ლიფანალის დღესასწაულზე, რომელიც წყალკურთხევის დროს, იანვარში არულდებოდა, მიცვალებულები სახლში ბრუნდებოდნენ და რამდენიმე დღეს ცოცხალ ნათესავეებთან ერთად ატარებდნენ. ლიფანალის დღეობისათვის დამახასიათებელ კერემონიალში სრულად იყო გამოვლენილი მოცვალებულთა შეხვედრისათვის აუცილებელი სამზადისის, მიკვალებულთა მიღების, გამასპინძლებისა და გართობის წესები. დაფიქსირებულია ღვთაების სახელზე განკუთვნილი ლოცვების წესები, სხვადასხვა შესაწირავები და ჰიცვალებულთა გასტუმრების დროს შესრულებული წეს-ჩვეულებები (21. 60-62). ამ დღეობაზე მიცვალებულებთან ერთად ყოფნის განცდა იმდენად ძლიერი იყო,

რომ ზოგჯერ მიცვალებულის გამოსახულებას ამზადებდნენ, ქუდით, ტანსაცმლითა და იარაღით აღჭურავდნენ და სუფრაზე საპატიო ადგილს მიუჩენდნენ (22. 167) (აქ არ შეიძლება არ ვახსენოთ ხეთებში დადასტურებული დაკრძალვის წესი, რომელზეც ზევით უკვე იყო საუბარი. დაკრძალვის ამ რიტუალში მიცვალებულის საგანგებოდ მომზადებული გამოსახულება ც იღებდა აქტიურ მონაწილეობას).

ლიფანალის დღეობაზე მიცვალებულთა სახელზე საკლავი იკვლებოდა, სპეციალურად ცხვებოდა პურები, რომელთაც ზოგჯერ ცხოველთა სახე ჰქონდა მიცემული. როგორც ვ. ბარდაველიძე აღნიშნავს, ეს პურები სუფრაზე ლაგდებოდა და იმ ცხოველთა მაგივრობას სწევდა, რომლებიც დღეობაზე მიცვალებულთა სახელზე იყო დაკლული (22. 168). ამგვარად, ლიფანალში, გამართულ ტრაპეზაზე გარდაცვლილი ადამიანისა და მის სახელზე რიტუალში მოკლული ცხოველის სახე ცოცხალთა შორის იყო განმეორებული.

ი. სურგულაძე წერდა, რომ ლიფანალში შესრულებული რიტუალები, ცხოველთა დაკვლა და მითი კოლექტიური შეჭმა ერთდროულად ემსახურებოდა როგორც საამქვეყნიურო, ისე საიქიო საქმეებს. საგანგებო კოდში ჩართული ეს რიტუალები, რეალურსა და წარმოსახვითს შორის კომუნიკაციის საშუალება იყო. პურობის დროს ორმხრივი, ინტენსიური ურთიერთობა მიმდინარეობდა, რომელიც მხოლოდ ჩვენი თვალსაზრისით იყო ილუზორული და ირაციონალური (23. 310-312).

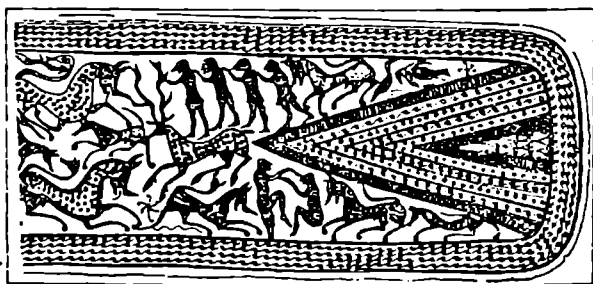
უნდა აღინიშნოს, რომ ახალი წლის დაწყებასთან დაკავშირებულ რიტუალებში განსაკუთრებული სისრულით იყო გამოვლენილი რიტუალური ტრაპეზის მნიშვნელობა. ქ. ალავერდაშვილი სწერს, რომ სხვადასხვა სახის რიტუალურ პურთა შორის, რომლებიც საახალწლო

დღეობების დროს მზადდებოდა, სამი სახის პური გამოი-
ყოფოდა. ეს პურები სამეკვლეო გობზე ერთმანეთის
თავზე ლაგდებოდა. გობზე პირველი იდებოდა ლამარიას
სახელზე გამომცხვარი პური. იგი სამყაროს ქვემო სფე-
როს, ნაყოფიერების, ხტონური ძალების შესაწირავი იყო.
მეორე პური, რომელიც მხოლოდ ოჯახის წევრებისათ-
ვის იყო განკუთვნილი, შუალედურ სფეროს ეკუთვნდა
და სოციუმის კეთილდღეობას ემსახურებოდა. ბოლო,
შედარებით მომცრო ზომის პური, ე. წ. „წინამძღოლი“,
ზეციური სფეროს შესაწირავი იყო. ავტორის აზრით, აღ-
ნიშნული შესაწირავი სამყაროს ვერტიკალური სტრუქ-
ტურის აღწერილობას, სამყაროს მოდელს წარმოადგენ-
და, ხოლო რიტუალი კოსმოგონიურ აქტთან იყო დაკავ-
შირებული (24. 64-65).

არქაული დღესასწაულების აუცილებელ ელემენტს
ცეკვა წარმოადგენდა. მ. ელიადეს აზრით, ცეკვას არა
მხოლოდ საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა, არამედ მას
მითოსურ ხანაში შექმნილი საკრალური მოდელი გააჩნ-
და. ზოგჯერ ეს შეიძლებოდა ყოფილიყო ტოტემური
ცხოველი. ასეთ შემთხვევაში ცეკვა ამ ცხოველისათვის
დამახასიათებელ მოძრაობებს იმეორებდა. ცეკვის მიზა-
ნი შეიძლებოდა ყოფილიყო საკვების მოპოვება, მიცვა-
ლებულთა პატივისცემა, სამყაროში წესრიგის დამყარე-
ბა და ამ წესრიგის დაცვა. ცეკვა ყოველთვის არქეტიპუ-
ლი ჟესტის იმიტაციას ახდენდა და მითოსურ მომენტს
აღნიშნავდა. ცეკვა მუდმივი განმეორება იყო და ამდენ-
ად მითოსური დროის რეაქტუალიზაცია (10. 40-41). სა-
ქართველოში აღმოჩენილ ძეგლებს შორის რიტუალური
ცეკვის ამსახველი ერთ-ერთი უძველესი ნიმუში მელი-
ლელე I სამლოცველოშია აღმოჩენილი. ეს არის ორი რი-
ტუალური ჭურჭლის ფრაგმენტი – სახელურები, რომ-
ლებიც წარმოგვიდგენენ მოცეკვავე შიშველ ქალებს. იქ-

ვეა ნაპოვნი ნიღბიანი შიშველი ქალის ქანდაკებაც.

უაღრესად საინტერესო კომპოზიციაა წარმოდგენილი ნაბალრევში აღმოჩენილ სარტყელზე. სარტყლის ზედაპირი დაფარულია ფანტასტიკური ცხოველების გამოსახულებებით. მარჯვენა კიდეში დიდი ზომის ირმის ფიგურაა, რომლის მაღალი, დატოტვილი რქები, გააზრებულია, როგორც სამყაროული ხე. სწორედ მისკენ მიემართება ცხოველური ნიღბებით შემკული ანთროპომორფულ არსებათა რიტუალური პროცესია. იქვეა წარმოდგენილი რიტუალური ცეკვის სცენაც.



ბრინჯაოს სარტყელის ფრაგმენტი.
ნაბალრევი

აღსანიშნავია, რომ ყველა სარტყელზე, კიდეებში, გამოხატულია დიდი ზომის სამკუთხედები, რომლებიც სარტყლის შეკვრის შემდეგ ქმნიდა დიდი ზომის რომბს, იმ ცენტრს, რომელთანაც თავს იყრიდა კომპოზიციაში წარმოდგენილი ყველა ფიგურა. ამდენად, სარტყლებზე ყოველთვის იქმნებოდა ჩაკეტილი, წრიული კომპოზიცია, რომში, წარმოგვიდგენდა სანყისსა და დასასრულს, რადგან აქედან იწყებდნენ და აქვე ამთავრებდნენ სვლას

კომპოზიციაში წარმოდგენილი ზოომორფული და ანთროპომორფული არსებანი.

ამავე პრინციპით არის აგებული თრიალეთის თასის კომპოზიციაც. აქ წარმოდგენილია საზეიმო, მონუმენტური პროცესია, რომელსაც ქვედა ფრიზზე განლაგებული ირმები ინყებენ. ირმების მსვლელობას ანთროპომორფული არსებები აგრძელებენ. ყოველი ფიგურა ცხოველურ ნიღაბს ატარებდა, ხოლო სამოსი კუდით იყო დამთავრებული. პროცესიის მონაწილეებს ხელში ეჭირათ სასმისები.

ამ წრიულად მოძრავ პროცესიას მიმართულების ერთი გეზი ჰქონდა. იგი საკრალური ცენტრისკენ, ზედა ფრიზზე გამოსახული სამყაროული ხის, საკურთხევლისა და ტახტზე მჯდომარე ფიგურისაკენ იყო მიმართული.

იგივე იდეა მთელი სისრულით არის დადასტურებული, ელინისტური ხანის, კარგად ცნობილი დიდი ზომის მოხატულ პითოსზე, რომელიც სამადლოზე იქნა აღმოჩენილი. პითოსის ზედა ფრიზზე ნაჩვენებია ირემზე ნადირობა და დიდი ზომის ფიგურასთან ექვსი მეომრის ბრძოლა. ნადირობა და ბრძოლა აქაც რიტუალად არის გააზრებული და კოსმოგონიური აქტის ჩვენებას ისახავს მიზნად.

მეორე ფრიზის ცენტრში დიდი ზომის ჯვრით გადასერილი რომბისებური ფიგურაა გამოსახული, რომელიც უნდა გავიაზროთ, როგორც კოსმოგონიური ნიშანი, კოსმოგონიის შედეგად შექმნილი სამყაროს ხატი. არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ სამყაროს ამ ცენტრიდან ინყებდნენ და აქვე ამთავრებდნენ სვლას ფერხულში ჩაბმული ადამიანები, რომლებიც რიტუალს ასრულებენ, წრიულად მოძრაობენ საკრალური ცენტრის გარშემო, ქაოსის დამარცხებასა და ახალი სიცოცხლის დაბადებას ზეიმობენ.

ცხადია, რომ ძეგლზე ასახულია დიდი მნიშვნელო-

ბის მქონე დღესასწაული, გათამაშებულია რიტუალური დრამა, ნაჩვენებია ის „უმაღლესი რეალობა“, რომელშიც საკრალური სანყისიდან მომდინარე, ახალი მიკროკოსმი იქმნებოდა. გარდა ამისა, აქ კიდევ უფრო ღრმა აზრი უნდა იყოს ნაგულისხმევი - დრო მხოლოდ წრიულად მოძრაობს, ადამიანის ამჟამინდელი ცხოვრება უწყვეტი ძაფებით არის დაკავშირებული წარსულთან. სამყარო აღიქმება არა ცვალებადი კატეგორიებით, არამედ როგორც უცვლელი, წრიულად მოძრავი სინამდვილე (1. 108-110).

გასაოცარია, როგორ ეხმიანება ამ არქაულ სარიტუალურ ძეგლების სიმბოლიკა, ქართული ფერხულის, როგორც რიტუალის გააზრებას, როგორ უმჭიდროვესად არის იგი დაკავშირებული ფერხულის გარშემო არსებული რწმენა-წარმოდგენის უძველეს შრეებთან.

ქ. ალავერდაშვილი წერს, რომ ფერხულთან დაკავშირებული სიმბოლიკის უძველესი ფენა კოსმოგონიური იდეების გამომხატველი იყო. წრიული ფერხული გამოხატავდა სამყაროს წრე-ბრუნვის იდეას მისი ცენტრის გარშემო, ცისა და მიწის კავშირს საკრალურ ცენტრში, დროის ციკლურ მდინარებას, რაც წესრიგთან, ნაყოფიერებასა და კეთილდღეობასთან იყო დაკავშირებული. მისი შენიშვნით, ფერხულის შესრულების დროს, მოცეკვავეთა შორის წარმოიქმნებოდა საკრალური სივრცე, თავისი ცენტრით. ამ ცენტრს განასახიერებდა ხატის მსახური დროშით ხელში, მეჩონგურე, ხატის დროშა, კოშკი ან ხე. ამ სიმბოლოთა ჩვენებით სამყაროს ცენტრი მატერიალიზებულ სახეს იღებდა. დაყირავებული კოშკის თავდაპირველ მდგომარეობაში დაბრუნება წესრიგის აღდგენას (პირველ რიგში კი შესაქმნის პროცესის აღდგენას - მ. ხ.) გულისხმობდა (25. 60-66).

საინტერესოა სვანეთში დამომნებული ორი დღეობა - ზემო სვანეთში დაცული აღბა-ლაღრანღ - აღების

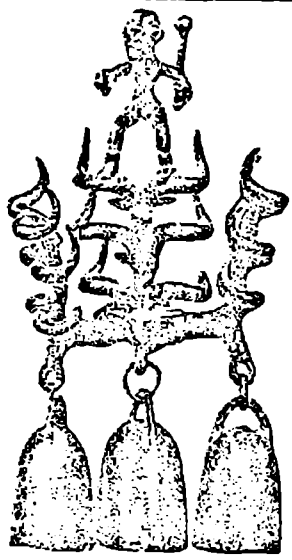
დღეობა და ქვემო სვანეთში გავრცელებული ლიმურყ-
ვამაჲლ – კოშკობა. ორივე დღესასწაულის მთავარი საწე-
სო მოქმედება თოვლის კოშკის აგება იყო, რომლის
წვერზე ნაძვის ან ცაცხვის ხე იდგა. ხის წვერზე ხელმან-
დილიანი დროშა იყო მოთავსებული ან მიმაგრებული
იყო ადამიანის გამოსახულება, რომელსაც ხელში დაშნა
ეჭირა და წინ ხის ფალოსი ჰქონდა ჩამოკიდებული. ლი-
მურყვამაჲლის დღეობის დროს ხის წვერზე ჯვარი იყო
დამაგრებული. ჯვრის გამოსახულებას ვხვდებით ბერიკა
– ყუენობის დღესასწაულის მთავარი მოქმედი პირის ყუ-
ენის თავსაბურავზეც. ჯ. რუხაძის შეიშვნით, ამ დღეო-
ბებზე სრულად იყო გამოვლენილი ხის, დროშის, ადამიანისა
და ჯვრის ერთი და იგივე დანიშნულებით ხმარების
ნესი (26. 379).

აღსანიშნავია, რომ ქართულ ხალხურ ორნამენტში
ჯვრის გამოსახულებები, ჯვრისა და ბრუნვის პრინციპ-
ზე აგებული კომპოზიციები, ცენტრის გარშემო ბრუნვის
იდეას ასახავდნენ და ციკლური დროის გამომხატველნი
იყვნენ (18. 62-92). გარდა ამისა, ქართულ ხალხურ კულ-
ტურაში ჯვარი ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს სიმბოლოს
წარმოადგენდა და მტკიცედ იყო დაკავშირებული სამყა-
როულ ხესთან. მისი არქაული გააზრება სრულად იყო
გამოვლენილი გზაჯვარედინთან დაკავშირებულ რიტუ-
ალებში. აქ აქტუალიზირებული იყო შუა გულისა და
ოთხი კარდინალური მიმართულების იდეა. გზათა გადა-
კვეთის ცენტრში თავს იყრიდა და იხსნებოდა ყველა გზა,
შესაძლებელი ხდებოდა ერთი სამყაროდან მეორეში გა-
დასვლა (27. 116-122). ეს ფაქტი კიდევ ერთი დასტურია
იმისა, რომ ქართულ კულტურაში დაცული შეხედულებე-
ბი სამყაროზე ერთი და იგივე სიმბოლოებით იყო გამოვ-
ლენილი, როგორც ხალხურ ორნამენტში, ისე რიტუა-

ლებსა და ზეპირსიტყვიერებაში. ამ სიმბოლოთა არქაულობაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ როგორც ვნახეთ, ისინი ჯერ კიდევ ადრესამინათმობედი კულტურაში იყვნენ ჩამოყალიბებული.

ვ. ბარდაველიძის ცნობით, თუშური ორსართულიანი ქორბელელას ფერხულის სასიმღერო ნაწილში, ყოველთვის იყო აღნიშნული იმ ღვთისშვილის სახელი, რომლისთვისაც ეს დღეობა იყო განკუთვნილი. გარდა ამისა, სიმღერა გვამცნობდა, ღვთისშვილის სახელობის ხატში ალვის ხის ამოსვლას (15. 26. 28). ნიშანდობლივია, რომ ღვთისშვილები, მითოსურ ხანაში მცხოვრები ზენინაპრები იყვნენ, რომლებიც ებრძოდნენ ქაოსს, ამარცხებდნენ მას, მოპოვებულ მოწესრიგებულ ტერიტორიას ხალხს გადასცემდნენ. ისინი ამკვიდრებდნენ კულტურას, შემოჰქონდათ სოციალური წესრიგი, სულიერი ფასეულობანი. ისინი აგებდნენ სალოცავებს, აკანონებდნენ დღეობებსა და რიტუალებს (1. 60-66). ამდენად, გასაგები ხდება სალოცავში ამოსული ალვის ხის მნიშვნელობა. საკრალური ხე ერთიანი, მოწესრიგებული სამყაროს სიმბოლო იყო. ხის აღმართვა იმას ნიშნავდა, რომ შეწყვეტილია ქაოსი, დამკვიდრებულია წესრიგი და სამყაროს ნაწილებს შორის ყველა შესაძლებელი კავშირია დამყარებული (29. 137-141).

არქაული დღეობების შესწავლისათვის მნიშვნელოვან მასალას შეიცავს ყაზბეგის განძში დაცული მცირე პლასტიკის ნიმუშები. ყურადღებას იმსახურებს ერთი სარიტუალო ძეგლი ბრინჯაოს ღერო, რომელზედაც სამი ზარია დაკიდებული, ცენტრში გამოსახულია ჯიხვის თავი, სამ იარუსად განაწილებული მაღალი რქებით. რქებზე დგას მამაკაცის ითიფალური ფიგურა, კვერთხით ხელში. ბრინჯაოს ღეროს ორივე ბოლო, ასევე სამ სართულად დაყოფილი ჯიხვის რქებით არის დამთავრე-



ბული. ცხოველთა რქები, ამ შემთხვევაში, გააზრებული იყო, როგორც ვერტიკალურად აგებული, სამი სკნელისაგან შემდგარი სამყარო, ხოლო კვერთხით შეიარაღებული ანთროპომორფული ფიგურა, როგორც ამ სამყაროს გამგებელი.

ყაზბეგის განძი.

შ. ამირანაშვილის მიხედვით

ყაზბეგის განძში შემავალი ძეგლების ერთი ჯგუფი გამოხატავს ითიფალურ ანთროპომორფულ ღვთაებებს, რომლებიც ერთი შინაარსის მქონე ჯგუფური კომპოზიციის შემადგენელ ნაწილებად უნდა იყოს გააზრებული.

ფიგურები ჰორიზონტალურ ღერძზე დგანან. ერთი ჯგუფი ბრძოლის სცენას განასახიერებს, მეორეში მებრძოლი თოკით ეწევა ხელშეკრულ მტერს. იქვეა მუსიკოსი, საკრავით ხელში. თუ ჩვენ გავითვალისწინებთ ბრძოლის გააზრების კოსმოგონიურ კონცეფციას, ცხადი გახდება, რომ ამ კომპოზიციას კოსმოგონიური იდეა განსაზღვრავდა. ამ მოსაზრებას შემდეგი გარემოებაც უჭერს მხარს. ყაზბეგის განძი შეიცავს ცხოველური რქებითა და ნიღბებით შემოსილ ითიფალურ ფიგურებს. აქვეა დაცული პატარა ყანნი, რომლის ბოლოზე ორი ფიგურა სქესობრივ კავშირს გამოხატავდა (30). გარდა ამისა, ეს ნიღბებიანი, ითიფალური ფიგურები ჯგუფურ ცეკვაში,

ფერხულში იყვნენ ჩაბმულნი. ეს მოსაზრება შ. ამირანაშვილმა გამოსთქვა და ყაზბეგის განძში დადასტურებული ეს რიტუალი სვანურ „საქმისაჲ“ დაუკავშირა (31. 61).

მართლაც, სვანური დღეობები განსაკუთრებული არქაულობით გამოირჩეოდა. მათ ხაზგასმული ეროტიზმი ახასიათებდა. ცეკვას თან სდევდა წელს ქვევით შიშველი მამაკაცების მიერ სქესობრივი აქტის ჯგუფური სიმულაცია (32. 133-169). ამ დღეობების ერთი ციკლისათვის დამახასიათებელი სიმღერა „ადრეკილაჲ ნაგვივიდა და მოგვივიდა“ სრულად გამოხატავდა აქ შესრულებული რიტუალების არსს.

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში გავრცელებულ ბუნების ძალთა აღორძინების დღესასწაულებში მითოსური ცნობიერებიდან მომდინარე აზროვნების უაღრესად არქაული პლასტიკებია დაცული. როგორც აღვნიშნეთ, ეს იყო პერსონაჟების ნიღბებითა და რქებით შემკობა, აშკარა და დაუფარავი ეროტიზმი, დედოფლისა და ნეფის არსებობის აუცილებლობა, დღეობებზე შესრულებული საქორწილო რიტუალი. როგორც აღვნიშნავს მ. ელიადე, დღესასწაული ყოველთვის საკრალურ მოდელს იმეორებდა. ორი ადამიანის შეუღლება საკრალურ ცენტრში ხდებოდა და ცისა და მიწის კავშირის აღდგენას ემსახურებოდა. ამ რიტუალს კოსმოგონიური სტრუქტურა ჰქონდა. მაგრამ რიტუალში მთავარი იყო არა მოდელის იმიტირება, არამედ ქორწილის შედეგის - კოსმოგონიური აქტის რეაქტუალიზაცია (10. 39-40).

ამ დღეობებზე შესრულებულ რიტუალებში გამოვლენილი იყო კოსმოსის სიმბოლური გააზრება, დროის ციკლური განცდა და რაც მთავარია, ყოველთვის იყო წარმოჩენილი სიკვდილის მეშვეობით სიცოცხლის მარადიული განახლების, მისი აღორძინების იდეა. ამ დღეობებზე სიკვდილთან და აღორძინებასთან დაკავშირებული

რიტუალები სრულდებოდა. ფიგურირებდნენ მოკვდავი და ალორძინებადი ღვთაებები, ან ადგილი ჰქონდა მათ მინიშნებას (32. 35-37. 33. 25).

ჯ. რუხაძე წერს, რომ ბერია-ყუენობის დღესასწაულზე მონაწილე პირთა შავად გამურული სახე, შავი ნიღაბი, წინაპრათა კულტთან იყო დაკავშირებული. ხოლო თავად ბერია – ქთონური ღვთაება, მიცვალებულს ან-სახიერებდა (32).

საქართველოში კიდევ ერთი, არქაული ჩვეულება იყო შემორჩენილი. როგორც აღნიშნავს თ. ოჩიაური, პატარა, ჯერ კიდევ მოუნათლავ ბავშვებს საერთო სასაფლაოზე კი არ კრძალავდნენ, არამედ საკუთარ სახლთან ახლოს, ბაღში (34. 24). ამ წესში უაღრესად ძველი ტრადიციაა გამოვლენილი. მითოსურ ცნობიერებაში, დროისა და სივრცის თავისებური გააზრების გამო, წინაპრებს უკავშირდებოდა არა სიმნიფე, არამედ სიჭაბუკე, რომელშიც მემკვიდრეობით გადადიოდა მიცვალებულის სული (1. 100-102). ალბათ, ამიტომ, ადრესამინათმოქმედო კულტურების გავრცელების ხანაში, ბავშვები საცხოვრებელში იკრძალებოდნენ მაშინაც, როდესაც სამოსახლოებში ცალკე არსებული სამაროვნები მოქმედებდა.

საქართველოში, სულეთის გარშემო არსებული რწმენა-წარმოდგენები განსაკუთრებული არქაულობით გამოირჩევა. ხევსურეთში ჩანერილი მასალის (35. 61) შესწავლის შემდეგ, გ. ჩიტაიამ გამოთქვა მოსაზრება, რომ ხევსურთა გააზრებით, სამზეოს ცხოვრება სულეთში მიმდინარე ცხოვრების განმეორება იყო და იქ მიმდინარე პროცესებით იყო განსაზღვრული. სულეთი სააქაო ცხოვრების მომწესრიგებელი იყო და ღვთაებებსა და ადამიანებს შორის ურთიერთობებს არეგულირებდა. ამიტომ ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებაში მიცვალებულებიც იყვნენ ჩართულნი (36. XI).

მიცვალებულები აქტიურად მონაწილეობდნენ ადამიანის საქმიანობაში. მათ შეეძლოთ გავლენა მოეხდინათ მოსავალზე და მცენარეთა სამყაროზე. ქართველი ხალხის ცოცხალ ყოფაში განსაკუთრებული სიძლიერით ვლინდებოდა სულების კავშირი თიბვასთან და მკასთან. ამ სამუშაოების შესრულების დროს, ადამიანს გარდაცვლილთა სულები მუდმივად თან დაჰყვებოდნენ. მთის რაჭაში, მკის დროს სრულდებოდა სიმღერები, რომლებშიც მოთქმით ტირილის ამსახველი ტექსტები იყო გამოყენებული. აღსანიშნავია ისიც, რომ ქალების მიერ შეთხზულ ნატირლებს მამაკაცები თიბვის დროს, გვრინში არსულებდნენ (37. 7-10, იქვეა მითითებული ლიტერატურა).

დ. გიორგაძე აღნიშნავს, რომ შეხედულება სულზე, როგორც ადამიანის ორეულზე, მისი სულის მატერიალიზაციაზე მთელ რიგ რიტუალურ მოქმედებაში იჩენდა თავს: მიცვალებულის თავთან მისი კუთვნილი ნივთების, სანოვაგის დანყოფა, ჯამით ხორბლისა და წყლიანი ან არყიანი ჭურჭლის დადგმა, „საგზლის“ გატანება, სანთლის ანთება, მარადმწვანე ხის დადგმა (38. 10-11) და სხვ. გ. გოცირიძის აზრით, ხალხის უძველესი რწმენით, მიცვალებულები მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებების ფუნქციის მატარებლები იყვნენ. მიცვალებულის თავთან, საკვებთან ერთად მარადმწვანე ხის დადგმა, ვეგეტატიურ ღვთაებათა თაყვანისცემის ზეგავლენით იყო სამგლოვიარო რიტუალში შესული (38. ა. 146-148).

ეს წესები მსხვერპლშენირვის უძველეს ცერემონიალებთან იყო დაკავშირებული. დ. გიორგაძის აზრით, მსხვერპლშენირვა მიცვალებულის ცხენთან დამოკიდებულებაშიც იყო გამოვლენილი. ეს იყო ცხენის დაკურთხების წესი, რომელიც სრულად იყო შემონახული აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (38. 10-11).

დაკურთხებულ ცხენს „სულის ცხენი“ ეწოდებოდა.

მიცვალებულისათვის საუკეთესო ცხენი უნდა დაეკურთხებინათ. ცხენს საგანგებოდ დაბანდნენ, თივა-ქერს შეაჭმევდნენ, მორთავდნენ, უნაგირზე ანთებულ სანთელს დააკრავდნენ, ჩამოჰკიდებდნენ ზედ მიცვალებულის ტანსაცმელს და საგზალს აჰკიდებდნენ. ასე მორთულ ცხენს მიცვალებულის თავთან დააყენებდნენ და ხელზე გამოაბამდნენ (38. 12).

სვანეთში, დასაფლავების დღეს, საგანგებოდ მორთულ ცხენზე ახალგაზრდა სვანი შეჯდებოდა. იგი სამგლოვიარო პროცესიის წინ იწყებდა ჭენებას, მანამ, სანამ ცხენი არ მოკვდებოდა, რათა პატრონთან ერთად საიქიოს გამგზავრებულიყო (38. 13).

ნ. აბაკელიას, თავის წერილში, რომელიც ცხენის სიმბოლიკის შესწავლას ეძღვნება, მოყვანილი აქვს არქანჯელო ლამბერტის მიერ სამეგრელოში დამონმებული, დაკრძალვასთან დაკავშირებული ერთი საინტერესო ცნობა. მიცვალებულის გასვენების დღეს, მიცვალებულისათვის იცოდნენ ხის მოჭრა. ეზოში ხეს ძირფესვიანად მოთხრიდნენ და მას, ცხენთან ერთად სამჯერ შემოატარებდნენ მიცვალებულს. მერე ცხენს მსხვერპლად შესწირავდნენ, საფლავში ჩაატანდნენ, ხოლო ეზოში მოჭრილ ხეს საფლავზე დარგავდნენ (40. 155-156).

ამავე ნაშრომში, ნ. აბაკელიას გამოყენებული აქვს, ს. მაკალათიას მიერ სამეგრელოში ჩანერილი, კიდევ ერთი საყურადღებო ცნობა. წლისთავზე, ნათესავებს მოინვევდნენ. მიცვალებულის ტანისამოსს ჩალით ან ბამბით გატენიდნენ, ჩაცმულ-დახურულს ცოცხლებთან ერთად ტახტზე დასვამდნენ და მოთქმით დაიტირებდნენ. შავად შემოსილ ცხენს ხესთან დააბამდნენ. ნ. აბაკელიას აზრით, ხე ჰქმნიდა კოსმოლოგიურ ნიშანს, რომელიც სამყაროს ამ მოდელში განსაზღვრავდა მის ვერტიკალურ პროექციას და სხვადასხვა სამყაროებს აერთიანებდა

მის „შეყრაზე“. საინტერესოა, რომ აქ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი სიმბოლო ფიგურირებდა – კელაპტარი („ვილანტარი“), რომელიც მიცვალებულის გამზრდელებს მოჰქონდათ. მას გრძელი ალვის ხისგან აკეთებდნენ, შემოახვევდნენ თეთრ ან შავ გასანთლულ მიტკალს, ხეს წვერზე დააკრავდნენ ხისგან გამოთლილ ფრინველის ქანდაკებას. კელაპტარის გარშემო ანთებულ სანთლებს დაუმაგრებდნენ და ეზოში დადგამდნენ. ზოგჯერ ნათესავებს ეზოში ხარები შემოჰყავდათ. მათ შავი ჰქონდათ გადაფარებული, ხოლო რქებზე ანთებული სანთლები ეკეთათ. ნ. აბაკელიას აზრით, აქ გამოვლენილი იყო ცხოველის რქისა და ხის ტოტებს შორის არსებული სემანტიკური კავშირი, რის გამოც შესანიერი ცხოველის რქებზე ანთებული სანთლები კელაპტარზე ანთებული სანთლების იზოფუნქციური ვარიანტი იყო (40. 159-160).

აქ მხოლოდ იმას დავამატებ, რომ სამეგრელოში მოქმედ ამ უალრესად არქაულ ჩვეულებებში, მთელი სისრულით იყო გამოვლენილი არქაული ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი სიკვდილისა და სიცოცხლის ერთიანობის განცდა. მიცვალებულის დაკრძალვის დღეს ცხენის მსხვერპლად შეწირვა, ხის ძირფესვიანად მოჭრა და მისი საფლავზე დარგვა, წლისთავზე ცოცხალი ცხენის კვლავ გამოჩენა, საგანგებოდ მორთული ხის ხელახალი აღმართვა და მის გარშემო რიტუალების შესრულება, იმაზე მეტყველებს, რომ უძველეს ცნობიერებაში, სიკვდილი გაიაზრებოდა მხოლოდ როგორც გარკვეული ცვალებადობა, ერთი სტატუსიდან მეორეში გადასვლა, რაც მისი წიაღიდან აუცილებელ ახალ დაბადებას გულისხმობდა.

საყურადღებოა აგრეთვე ხევსურეთში დაცული ერთი ჩვეულება. დ. გიორგაძის ცნობით, გარდაცვალების დღიდან, დაკრძალვამდე მიცვალებულს ღამეს ე. წ. ნა-

რევები უთევდნენ. ამ დროს ისინი მართავდნენ „ნოლა-დგომას“, რაც ცოლ-ქმრული ურთიერთობების სიმულაციას წარმოადგენდა. ამის გარდა, ღამის თევის დროს, დასაშვები იყო სიცილი და სახუმარო ამბების გახსენება (38. 11). გარდა ამისა, დაკრძალვის შემდეგ იმართებოდა აუფრა, რომელზეც ფერხულის შესრულება იყო აუცილებელი. სულის დაკურთხების სუფრებზე აშკარად ვლინდებოდა საკლავით მიცვალებულის გასტუმრების ნესები. ყურადღებას იმსახურებს წლის თავზე შესრულებული „ჭერის ახდის“ რიტუალი, რაც, როგორც ჩანს აულის განთავისუფლების მიზნის სრულდებოდა. საინტერესოა, რომ მათში, ჭერის ახდა მიცვალებულის სააელზე დოლის გამართვით მთავრდებოდა, რომელშიც, აალხის რწმენით, მიცვალებულის სულიც იღებდა მონაწილეობას (39. 156-157).

ნ. მინდაძე და დ. დიდებულიძე, ერთობლივ წერილში, რომელიც ხევისურეთში დაცულ, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებების შესწავლისას ეხება, აღნიშნავენ, რომ მელოგინე ქალი უწმინდურად ითვლებოდა და სპეციალურ ქოხში მარტო მშობიარობდა. მელოგინე ქალი „შინა“ მონესრიგებული სივრციდან „გარე“, მოუწესრიგებელ, ავი სულების სამყოფელში გადადიოდა. ორმოც დღიანი განწმენდის შემდეგ, ქალი ისევ შინა სამყოფელში ბრუნდებოდა. ორმოცი დღე სჭირდებოდა აგრეთვე ახალშობილის ქაოსიდან მონესრიგებულ სამყაროში შემოსვლას. ავტორები ყურადღებას ამახვილებენ იმ მნიშვნელოვან საკითხზე, რომ ორმოცი დღე დროის ის მონაკვეთი იყო, რომელშიც მიცვალებულის სული ტოვებდა „შინა“ ქვეყანას და „გარე“ სამყაროში გადადიოდა.

საინტერესოა, რომ ახალდაბადებულის აკვანს ისე დგამდნენ, რომ ბავშვს თავი აღმოსავლეთისაკენ ჰქონო-

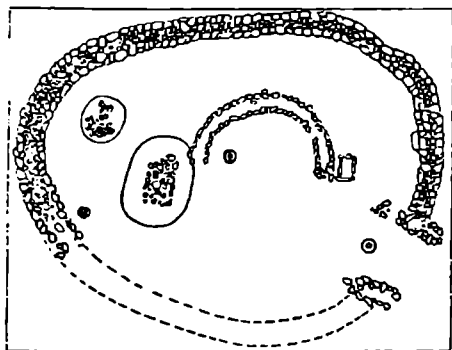
და, ხოლო მიცვალებულს თავით დასავლეთისკენ აწვენდნენ. ავტორები აღნიშნავენ, რომ ხევსურების რწმენით ახალშობილის გარედან შემოსასვლელი და მიცვალებულის სულის შინიდან გასასვლელი გზა ერთი და იგივე იყო. ახალშობილისა და მიცვალებულის მიერ ამ გზის სხვადასხვა მიმართულებით გავლას, დროის ერთიდაიგივე ხანგრძლივობა – ორმოცი დღე სჭირდებოდა (41. 32-34).

ამ არქაულ რიტუალებში სრული სახით არის წარმორჩენილი ყველა ის ნიშანი, რომელიც ერთი მხრივ, ადამიანის ცოცხალ ყოფას ახასიათებდა, ხოლო მეორე მხრივ, არქაულ რიტუალებში იყო სრულად გამეორებული და გამოვლენილი. ქართველი ხალხის ცოცხალ ყოფაში დადასტურებულ ამ არქაულ მოქმედებათა სიმბოლიკა ერთ სემანტიკურ ველშია მოქცეული. აქ თითქოს იკვრება წრე და სრული სახით წარმორჩინდება სამყაროს მთლიანობის, მისი სინქრონული და დიაქრონული ერთიანობის არქაული განცდა, როდესაც წარსული, აწმყო და მომავალი გაიაზრება, როგორც ერთი რიგისა და მნიშვნელობის, დროის ერთ განზომილებაში მიმდინარე მოვლენები. აზროვნებისათვის დამახასიათებელ ამ უძველეს, მთლიან, დაუნაწევრებელ კომპლექსში, სიკვდილიც და სიცოცხლეც, დაბადება და გარდაცვალება ტოლფასოვანი იყო და განიცდებოდა როგორც ერთიანი იდუმალეობა. ადამიანის ძალისხმევა კი იქით იყო მიმართული, რომ მათ შორის არ ყოფილიყო წყვეტილი.

ამ რიტუალების ნაწილი აუტენტურ ტრადიციებს უნდა მივაკუთვნოთ, რადგან აქ უკვე დაკარგული იყო მათი განმსაზღვრელი, უძველესი კოსმოგონიური იდეა. აზრობრივი კომპონენტების შესუსტება და, ამასთან ერთად, კანონიზირებული მოქმედებების ზუსტი შესრულება, ამგვარ ქმედებებს წეს-ჩვეულების ფუნქციას ანიჭებდა.

არქაულ ხანაში შესრულებული რიტუალები წარმო-

ადგენდა სოციალურად სანქციონირებულ, მკაცრად კანონიზირებულ სიმბოლურ მოქმედებას. რიტუალები იმ სოციალურ-კულტურულ ნორმებს განეკუთვნებოდნენ, რომლებიც არეგულირებდნენ ხალხის ყოფას, ხსნიდნენ წინააღმდეგობებს და ცხოვრების უზრუნველსაყოფად შესრულებულ კოლექტიურ მოქმედებათა ორგანიზებას ახდენდნენ. ამ პროცესების შესრულება მტკიცედ უკავშირდებოდა არქაულ ხანაში მოქმედ სამლოცველოებს. შილდის სამლოცველოს მაგალითზე, შეძლებისდაგვარად მინდა აღვადგინო ის გარემო, რომელიც არქაულ სამლოცველოებში იყო შექმნილი.



*შილდის სამლოცველო.
ბ. მაისურაძის მიხედვით*

* შილდის სამლოცველო მდებარეობს ენისელ ყვარლის გზის მარჯვენა მხარეს, ნეკრესის ნაქალაქარის მახლობლად. 1977 წელს არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის ერთმა რაზმმა, ბ. მაისურაძის ხელმძღვანელობით, ამ ტერიტორიაზე მიაკვლია უაღრესად საინტერესო ძეგლს, რომელიც შილდის სამლოცველოს სახელით არის ცნობილი. შილდის სამლოცველო ძველი წელთაღრიცხვის XIV-XII საუკუნეებით არის დათარიღებული (42. 3). აქ აღმოჩენილი მასალა იმაზე მიუთითებს, რომ ეს საკულტო ცენტრი ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე მოქმედებდა (43. 147).

შილდის სამლოცველო წრიული ფორმისა იყო. აქ მშრალი ნყობით ნაგები, ერთმანეთში ჩადგმული წრიული ფორმის ორი შენობის არსებობა იქნა დადასტურებული. აქედან, შიდა შენობის მხოლოდ მცირე ნაწილი იყო გადარჩენილი. მთავარი შენობის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში, დაფიქსირებული იქნა კედლის გადამკვეთი, ორი პარალელურკედლიანი დერეფნის ნაშთი, რომელიც, როგორც ჩანს, სამლოცველოში შემოსასვლელს წარმოადგენდა.

ჩრდილო-აღმოსავლეთით, შიდა წრიული შენობის მახლობლად იდგა დიდი ზომის, ოთხკუთხედი ფორმის საკურთხეველი, რომელიც მოზრდილი, ნაგლეჯი ქვებით იყო შემოსაზღვრული.

სამლოცველოში აღმოჩენილი იქნა სამი ორმო და სამი დიდი ზომის ჭურჭელი, რომლებშიც სხვადასხვა დანიშნულების ნივთები იყო შენახული.

ერთ-ერთი ორმო (№3), უშუალოდ შიდა შენობის მახლობლად იყო განლაგებული, მასში ჩადგმული იყო ერთი დიდი ზომის ჭურჭელი, ერთი მცირე ზომის ჭურჭელი და კერამიკული ნატეხები. მის სამხრეთით დაფიქსირებული იქნა კიდევ ორი ორმო. №1 ორმოში ჩალაგებული იყო ასზე მეტი შავად და ნაცრისფრად გამომწვარი თიხის ჭურჭელი და მისი ფრაგმენტი. იქვე აღმოჩნდა შუბის პირი, შუბისპირის იმიტაცია და გაურკვეველი დანიშნულების საგნები. №2 ორმოში შენახული იყო კერამიკის ნატეხები, თიხის სასმისები და ბრინჯაოს მახვილის ცხრა იმიტაცია.

სამლოცველოში, შემოსასვლელი დერეფნის წინა ნაწილში აღმოჩნდა დიდი ზომის თიხის ჭურჭელი, რომელიც ავსებული იყო ნაცრით. შიდა წრიული ნაგებობის სამხრეთ კედელთან იდგა, ასევე დიდი ზომის ჭურჭელი, რომელშიც ჩალაგებული იყო სამოცდათორმეტი ბრინ-

ჯაოს შუბის პირი, ორი სატევარი, ოცი ცული, ბრინჯაოს სამი ნამგალი და უმბონები. შენობის სამხრეთ ნაწილში, იქ განლაგებული ორმოების მახლობლად, დაფიქსირდა კიდევ ერთი დიდი ზომის ჭურჭელი, რომელიც სავსე იყო ერთმანეთზე შედუღებული ბრინჯაოს მრავალრიცხოვანი ნივთებით, რომელთა შორის იყო ბრინჯაოს სარტყლების ფრაგმენტები, სარდიონის, მინის, პასტისა და ბრინჯაოს მძივები, ბრინჯაოს სამკაული, აგრეთვე მრავალრიცხოვანი საკიდები ცხოველთა და ფრინველთა გამოსახულებებით, სამყაროული ხის იმიტაციები და ბრინჯაოს ცულის სამი იმიტაცია (42. 12).

გარდა ამისა, სამლოცველოში აკრეფილ იქნა ნივთების საკმაოდ დიდი რაოდენობა, რომელთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ბრინჯაოს ანთროპომორფული ქანდაკებების მრავალრიცხოვან ნიმუშებს (41. 151). ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სამლოცველოს მიმდებარე ტერიტორიაზე, მინის დამუშავების დროს, მოსახლეობის მიერ შეგროვილ იქნა ბრინჯაოს სხვადასხვა დანიშნულების მქონე ნივთების დიდი რაოდენობა.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ შილდის სამლოცველო, იქ მოპოვებული მასალის განსაკუთრებული სიუხვით გამოირჩევა. აქ აღმოჩენილი იყო თიხისა და ბრინჯაოს სამი ათას ხუთასამდე ნივთი, რომელიც სპეციალურ კატალოგშია მთლიანად შესული.

ბ. მაისურაძის ვარაუდით, შილდის სამლოცველოში, რიტუალები ძირითადად ნაყოფიერების ღვთაების პატივსაცემად სრულდებოდა. სამლოცველოს მთავარი ღვთაება, ამავე დროს, ნადირობის ღვთაებაც უნდა ყოფილიყო (43. 12).

ერთობლივ წერილში, ლ. ფანცხავა და ბ. მაისურაძე აღნიშნავენ, რომ შილდის საკულტო ცენტრში აღმოჩენილი მასალის ხასიათი იმაზე უნდა მეტყველებდეს, რომ აქ

მთავარ ღვთაებას, ომის ღვთაება წარმოადგენდა, რადგან ასეთი რაოდენობა იარაღისა, და რაც მთავარია, მეომარ ღვთაებათა ასეთი სიმრავლე, არც ერთ სამლოცველოში არ ყოფილა აღმოჩენილი. ავტორები იმაზეც მიუთითებდნენ, რომ შილდის სამლოცველოში, არანაკლები რაოდენობით იქნა მოპოვებული სხვა ხასიათის მასალაც, დაკავშირებული მინათმოქმედებასთან (ნამგლები) და ნადირთღვთაებასთან (ზოომორფული ფიგურები). გამოდის, რომ ერთ სამლოცველოზე, რამდენიმე კულტს სცემდნენ თავყვანს, რაც არ დასტურდება ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში (42. 147). საყურადღებოა, რომ გარკვეულ „მრავალკულტიანობა“ მელაანის სამლოცველოშიც შეინიშნება. კ. ფიცხელაური მელაანის საკულტო ცენტრს ომის ღვთაების სამლოცველოდ მიიჩნევს. თუმცა, აქ ნაყოფიერების კულტის სიძლიერესაც ადასტურებს და აღნიშნავს, რომ მელაანში სხვა ღვთაებებსაც სცემდნენ თავყვანს, რომლებიც ჯერ კიდევ არ იყვნენ გამოთიშული ომის ღვთაების კულტისაგან (12. 120).

შეიძლება ითქვას, რომ შილდის სამლოცველოში მოპოვებული მასალა სრულად მოიცავდა არქაული ადამიანის პრაქტიკული საქმიანობის ყველა სფეროს. აქ ფართოდ იყო წარმოდგენილი ყოფის ისეთი ელემენტი, როგორიც არის თიხის ჭურჭელი: ქოთნები, ჩამჩები, სასმისები და მათი იმიტაციები. დადასტურებულია სასოფლო-სამეურნეო იარაღიც, ნამგლები და მათი იმიტაციები, უაღრესად მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანია საბრძოლო დანიშნულების საგნებიც – შუბისპირები, მახვილები, სატევრები, ცულები, აბჯრის ნაწილები, სატევრისა და ლახტის თავები. ასევე მრავალრიცხოვანია იარაღის იმიტაციებიც. აქ მარტო ცულის ასთოთხმეტი იმიტაცია იქნა დაფიქსირებული.

ამის გარდა, სამლოცველოს ტერიტორიაზე ბრინ-

ჯაოს წიღების, ზოდების, სამკაულის ნახევარფაბრიკატების განსაკუთრებული სიმრავლე, იმაზე უნდა მეტყველებდეს, რომ სამლოცველოში, მოსახლეობისათვის ეს მნიშვნელოვანი დარგიც იყო წარმოდგენილი.

გაოცებას იწვევს შილდის სამლოცველოში აღმოჩენილი სამკაულისა და საკულტო დანიშნულების საგანთა სიმრავლე. ეს არის ბრინჯაოს სამკაულები, ბალთები, გვერგვები, ღილები, ბრინჯაოს, მინისა და პასტისაგან დამზადებული მძივები. უაღრესად საყურადღებოა ირმის, ორთავიანი ირმების, ცხენის, ტახის, ფრინველთა საკიდები და სამყაროული ხის მცირე ზომის იმიტაციები.

ვფიქრობ, რომ შილდის სამლოცველოსა და აქ შესრულებული რიტუალების ხასიათის განმსაზღვრელ იდეას კოსმოგონიზმი წარმოადგენდა.

კოსმოგონიზმი ამ პერიოდში, როგორც სჩანს, აღარ განიცდებოდა მხოლოდ როგორც ქაოსის დამარცხება, ხმელეთის, ზეცისა და წყლის სამყაროს ერთმანეთისაგან გათიშვა. მასში სამყაროს არსებობის, მისი ნაყოფიერებისა და გამრავლების, მის აუცილებელი აღორძინებისათვის საჭირო ყველა პირობა იყო ჩართული. სიმბოლურად გააზრებული და ცხოველხატული ეს სამყარო გასულდგმულებული და პერსონიფიცირებული იყო. მასში ადამიანიც იყო ჩართული, რომელიც სამყაროში მიმდინარე პროცესების უშუალო თანამონაწილედ განიცდიდა თავს (1. 104).

კოსმოგონია, როგორც გარკვეული ქმედება, ყველაზე მჭიდროდ სამყაროს ცენტრთან იყო დაკავშირებული. ცენტრში გადიოდა ის უმთავრესი ღერძი, რომელიც ერთმანეთს უკავშირებდა სამყაროს ყველა კოსმიურ ზონას. აქ ირღვეოდა სივრცის ერთგვაროვნება და იქმნებოდა საკრალურთან უშუალო შეხების ყველა პირობა, რაც აუცილებელი იყო სამყაროს მარადიული განახლებისათ-

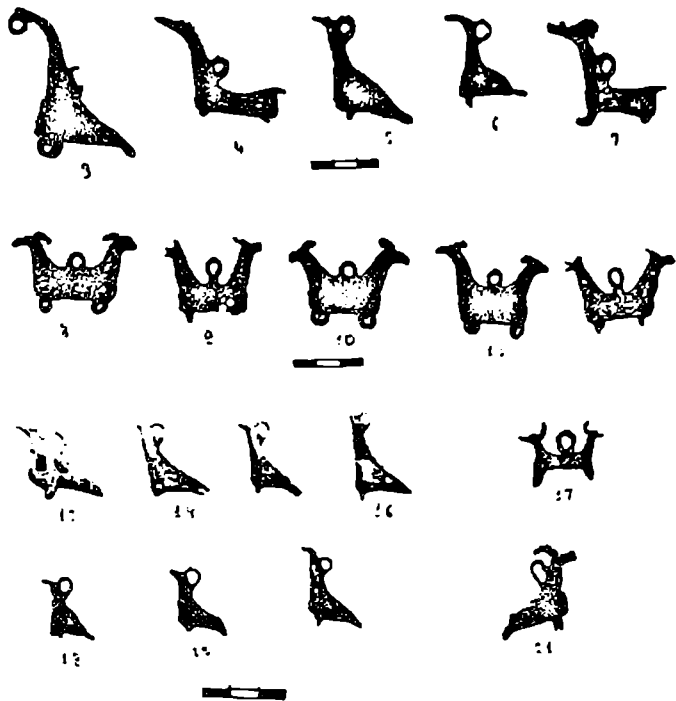
ვის (13. 272) სწორედ ამიტომ, სამლოცველოც სამყაროს ცენტრში უნდა ყოფილიყო განლაგებული, რათა მედიატორის იგივე ფუნქცია შეესრულებინა (45. 38). ამასთან ერთად ცენტრი არა მხოლოდ სანყისი ნერტილი იყო, არამედ დასასრულსაც გამოხატავდა, რადგან ყველაფერი ცენტრიდან გამომდინარეობდა და მასვე უბრუნდებოდა (46. 87-89).

რ. გენონი წერს, რომ ცენტრი, სანყისის, პირველმიზეზის ნერტილი იყო, ხოლო სივრცე მის გარშემო, მთლიან სამყაროს წარმოადგენდა. მისი აზრით, ყველაზე სრულად ამ იდეას წრე გამოხატავდა (46. 37).

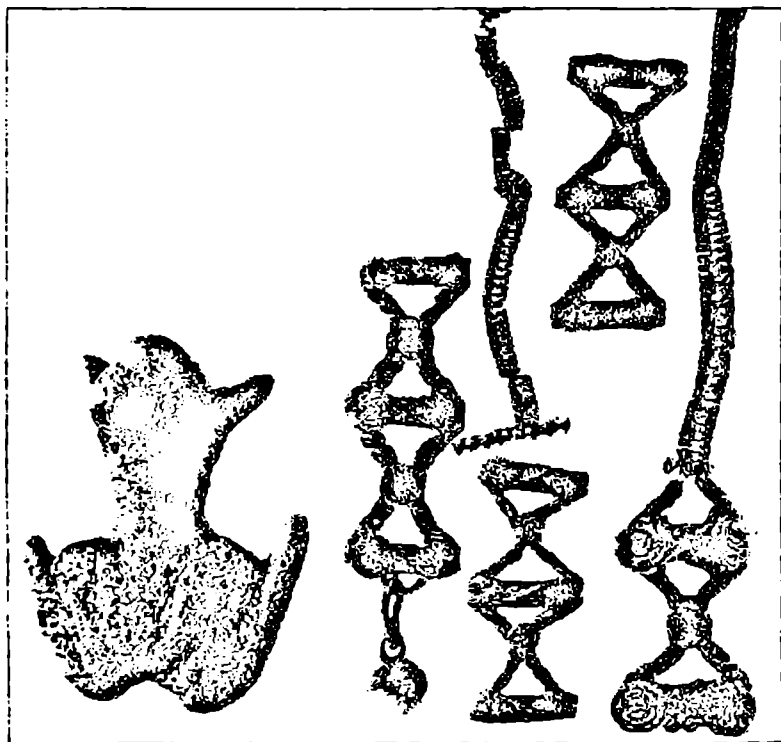
ამდენად, არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ შილდის სამლოცველოს არქიტექტურული სახე წრიული ფორმისა იყო. ეს სამლოცველო სამყაროს ხატს აღადგენდა, რომელიც ამავე დროს, მის ღვთაებრივ ნიმუშს წარმოადგენდა (47. 27). წრის შემოხაზვით, სამლოცველოში იქმნებოდა საკრალური სივრცე, თავისი ცენტრით, სადაც კოსმოგონიური ქმედების შესრულებისათვის ყველა აუცილებელი პირობა იქნებოდა დაცული.

შილდის სამლოცველოსთან დაკავშირებით, ერთი მნიშვნელოვანი დაკვირვება ეკუთვნის ლ. ჭილაშვილს. მან ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ შილდის სამლოცველოში (ავტორი მას ნეკრესის სამლოცველოს სახელით მოიხსენიებს) შემოსასვლელი დერეფანი განლაგებული იყო არა აღმოსავლეთის მხრიდან, რაც დაუკავშირდებოდა ძეგლის ორიენტირებას მზის ამოსვლის მიმართულებით, არამედ, შემოსასვლელი ჩრდილო-აღმოსავლეთის მხარეს იყო განლაგებული – ორი პარალელური კედლით იქმნებოდა მოკლე დერეფანი, რითაც შემოსასვლელს პარადული იერი ეძლეოდა* (48. 18).

* ავტორმა ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტსაც, რომ ქვაცხელას ნამო-



შილდის სამლოცველო.
 ბ. მაისურაძის და ლ. ჟანცხავას მიხედვით



შილდის სამლოცველო.
ბ. მაისურაძის და ლ. ფანცხავას მიხედვით

ლ. ჭილაშვილის დასკვნით, შილდის სამლოცველო საკულტო ძეგლი იყო, რომელიც ციური მნათობების, მზის, მთვარის და ცისკრის ვარსკვლავის პატივსაცემად იყო შექმნილი. სამლოცველოს წრიული ფორმა მზის დისკოს ანარეკლი იყო, ხოლო შესასვლელის ჩრდილო-აღმოსავლეთი მიმართულებით დამხობით, ამ კულტის უზენაესი მდგომარეობა იყო დაფიქსირებული, რაც მოდის იმ დროზე, როდესაც მზის (სინათლის) ხანგრძლივობა წელიწადის განმავლობაში ყველაზე გრძელი იყო, ე. ი. 21 ივნისზე. ეს იყო სინათლისა და სიკეთის ზეიმი სიბნელესა და ბოროტებაზე, რის გამოც, სამლოცველოს შემოსასვლელი ამ მიმართულებით იყო ორიენტირებული (48. 24). ნაშრომში მოტანილია დიდი და საინტერესო მასალა, რომელიც ადასტურებს და ასახავს, უძველეს რწმენებში ჩრდილოეთის განსაკუთრებულ თაყვანისცემას (48. 24).

უძველესი ხალხების მიერ ჩრდილოეთის თაყვანისცემა გასაგებია და კანონზომიერი. საქმე ის გახლავთ, რომ ჩრდილოეთი და მასთან დაკავშირებული გარემო, კოსმოგონიის განუყოფელი ნაწილი იყო და უშუალოდ იყო მასში ჩართული. არქაული ადამიანის წარმოდგენით, ზეცა რამდენიმე კოსმიური დონისაგან შედგებოდა, ხოლო ზეცის ცენტრი ჩრდილოეთში მდებარეობდა, იმ ადგილას, სადაც პოლარული ვარსკვლავია უძრავად განლაგებული (45. 188). რიტუალების შესრულებით, ადამიანი ცდილობდა აეგო „ხიდი“, ანუ შეექმნა დამაკავშირებელი რგოლი, რათა აღდგენილიყო ზეცასა და დედამიწას შორის ის კავშირი, რომელიც საკრალურ წარსულში

სახლარზე, სადაც სამი ქრონოლოგიური ფენაა დადასტურებული, ყოველთვის მეორდება, ჯერ კიდევ ქვედა ფენისათვის დამახასიათებელი შენობათა დამხობა ჩრდილო-აღმოსავლეთის მიმართულებით (46. 24).

არსებობდა (45. 152, 162).

შილდის სამლოცველოში ჩრდილო აღმოსავლეთით კარისა და საპარადო იერის მქონე დერეფნის დატანება, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ აქ კოსმოგონიის ეს უმნიშვნელოვანესი მხარეც იყო ნაგულისხმევი.

გარდა ამისა, მე უკვე აღვნიშნე, რომ კოსმოგონიაში, როგორც გარკვეულ ქმედებაში ჩართული იყო ადამიანის გამრავლებისა და კეთილდღეობისათვის აუცილებელი პრაქტიკული საქმიანობის მთელი სპექტრი, რომელიც, როგორც ვნახეთ, ამ სამლოცველოში სრულად იყო წარმოდგენილი. ეს იყო ადამიანის ცხოვრებისათვის აუცილებელი შრომისა და საბრძოლო იარაღი, კერამიკული ნაწარმი, სამკაული, უძველესი მეტალურგიული წარმოების ნაშთები. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ ლითონის წარმოება, ანუ „ძალაუფლება ცეცხლზე“ არა მხოლოდ არქაულ ხანაში, არამედ უფრო გვიანაც, საკმაოდ ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე, საკრალურ მნიშვნელობას ატარებდა და ეზოტერული ხასიათის მაგიურ ტექნიკას განეკუთვნებოდა. ლითონის დამუშავება იმ საიდუმლო სამყაროს კუთვნილება იყო, რომელიც შთამომავლობას მხოლოდ ინიციაციების გავლის შედეგად გადაეცემოდა (45. 198).

აქ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანის პროფანულ დროში არსებობა მოკლებული იყო რაიმე მნიშვნელობას. ღირებული ის მხოლოდ მაშინ ხდებოდა, როდესაც ადამიანი უშუალოდ შეეხებოდა თავის საკრალურ წარსულს, წარსულში დაკანონებული წესებისა და კანონების მიხედვით იწყებდა ცხოვრებას, ანუ იმეორებდა იმ საკრალურ მოდელებს, რომლებიც მითოსურ ხანაში იყო შექმნილი და დაკანონებული. ამას ადამიანი რიტუალის შესრულებით აღწევდა. რიტუალის შესრულება კი დასტური იყო იმისა, რომ ადამიანს შეთვისებული ჰქონდა

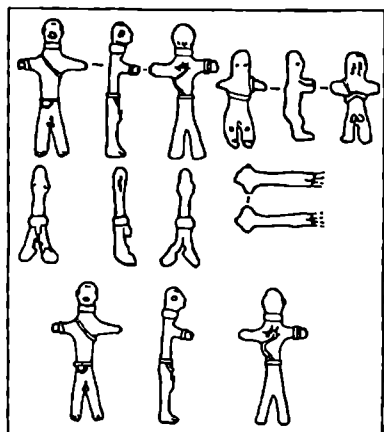
დასაბამიერ ხანაში დამკვიდრებული, სოციალურად მნიშვნელოვანი ყველა პრაქტიკული ქმედება (1. 299).

შილდის საკულტო ცენტრის ტერიტორიაზე შრომისა და საბრძოლო იარაღებისა და მათი მრავალრიცხოვანი იმიტაციების ასეთი დიდი რაოდენობით არსებობა, ამ ნივთების სპეციალურ ორმოში ან დიდი ზომის ქურჭელში მოთავსება, ჩემი აზრით, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ სამლოცველოში, სპეციალური რიტუალების შესრულების შედეგად, მისი საკრალიზაცია ხდებოდა, რის შედეგადაც დასაშვები იყო მათი პრაქტიკული გამოყენება. მათ გვერდით კი ამ საგნების მრავალრიცხოვანი იმიტაციების არსებობა, იმ ფაქტს უნდა ადასტურებდეს, რომ ეს იმიტაციები საკრალურ ხანაში შექმნილ „პირველსაგნებს“, იმ მოდელებს განასახიერებდნენ, რომელთა ნატურალურ ზომებში განმეორება უზრუნველყოფდა მათი მოქმედების ეფექტურობას.

შილდის სამლოცველოში დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი ქალღვთაებათა თიხისაგან შექმნილი მცირე ზომის ქანდაკებები. მაგრამ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებენ მამაკაცის ფიგურები, რომლებიც მეომარი ღვთაებების სახელით მოიხსენიებიან. ისინი ყოველთვის თითქმის ერთნაირად იყვნენ აღჭურვილნი – მათ ქონდათ სარტყელი, საკისრე რგოლი, საღვედე თასმები, ზოგიერთი მათგანი გამოსახული იყო მუზარადით, ფართითა და სატევრით. ამავე დროს, ყველა ისინი ითიფალურნი იყვნენ.

ასეთივე ტიპის ქანდაკებები აღმოჩენილია მელილელე II და მელაანში. როგორც აღვნიშნეთ, მათ კ. ფიცხელაური ომის ღმერთის სახელით მოიხსენიებს. ი. კიკვიძე, სრულიად სამართლიანად ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ამ ტიპის ღვთაებებს ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ მოხსნილი ნაყოფიერების ფუნქცია. ისინი ერთდროუ-

ლად ითიფალურნი და მახვილით შეიარაღებულნი იყვნენ. ავტორის აზრით, მათში ხაზგასმული იყო ღვთაების ორი ძირითადი ფუნქცია: ნაყოფიერება – ფალოსი და მახვილი – ბრძოლა (49. 222).



*მეომარი ღვთაებები.
შილდის სამლოცველო
ლ. ფანცხავას მიხედვით*

მართლაც, ეს ე. წ. მეომარი ღვთაებები, თავისი მნიშვნელობით პოლისემანტიკურნი იყვნენ და სხვადასხვა აზრობრივ დატვირთვას ატარებდნენ. ღვთაებათა გარკვეული ასპექტის წინ წამოწევა, დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რა შინაარსობრივ დატვირთვას ატარებდა იგი ყოველ კერძო შემთხვევაში. ეს ღვთაებები, ადამიანის რეალური ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს მოქმედებას, ბრძოლას მფარველობდნენ. ბრძოლას, რომელიც მითოსურ ცნობიერებაში, ერთ-ერთ უმთავრეს რიტუალურ ქმედებად გაიაზრებოდა და მას უდიდესი მნიშვნელობის ფუნქცია ჰქონდა დაკისრებული. ბრძოლა ისეთ რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენდა, რომლის მეშვეობით ადამიანის უმთავრესი მიზნების განხორციელება იყო შესაძლებელი.

გარდა ამისა, ეს ითიფალური ღვთაებები, მთელი სოციუმისათვის არანაკლები მნიშვნელობის მქონე მეორე ფუნქციასაც შეითავსებდნენ. ისინი არა მხოლოდ ადამიანის გამრავლებაში, არამედ მიწის განაყოფიერებაშიც იღებდნენ აქტიურ მონაწილეობას.

სამლოცველოს შიგნით და ასევე მის მიმდებარე ტერიტორიაზე ეს ფიგურები მიწაზე იყვნენ დასვენებული. შესაძლებელია ისინი სწორედ საკრალურ სამყაროდან მომდინარე იმ „ზენინაპრებად“ გაიაზრებოდნენ, რომელთა მოქმედება სოციუმის კეთილდღეობისაკენ იყო მიმართული. ცნობილია ისიც, რომ სქესობრივი აქტი ხშირად მიწის სამუშაოებთან იყო გაიგივებული, და ისეთ ქმედებად გაიაზრებოდა, რომელიც მიწის ნაყოფიერებას უზრუნველყოფდა. შესაძლებელია, რომ აქ განსახიერებული იყო მათი სიმბოლური სიკვდილიც, რასაც ხელახალი დაბადება უნდა მოჰყოლოდა, რაც მთელი სამყაროს ყოველწლიური სიკვდილისა და აუცილებელი ხელახალი აღორძინების იდეას უკავშირდებოდა. ეს კი საკაცობრიო მითი იყო, რომელიც ხსნიდა ბუნების პერიოდული სიკვდილისა და მისი განახლების მიზეზს.

როგორც აღვნიშნეთ, შილდის სამლოცველოში დიდი რაოდენობით იქნა აღმოჩენილი ბრინჯაოსაგან ჩამოსხმული, ორთავიანი ირმების, ფრინველების, ძალღისებური ცხოველების მცირე ზომის ქანდაკებები, სამყაროული ხის მრავალრიცხოვანი იმიტაციები. ისინი საკრალური სამყაროს თავისებურ მოდელირებას ახდენდნენ, სადაც ადამიანთან ერთად, პერსონიფიცირებული სახით ღვთაებები, ცხოველები, ფრინველები, ციური მნათობები, როგორც ცოცხალი არსებები ისე მოქმედებდნენ. სავარაუდოა, რომ ისინი რიტუალშიც იღებდნენ მონაწილეობას, რიტუალის მონაწილე არა მხოლოდ ადამიანი იყო, არამედ მასში გაერთიანებული იყო ყველა

ელემენტი, როგორც სულიერი, ასევე უსულო. ისინი განსაზღვრავდნენ რიტუალის ხასიათსა და მისთვის დამახასიათებელ ატმოსფეროს.

შილდის სამლოცველოში დადასტურებული მენტალური ველი აშკარად გამოხატულ სიმბოლურ ხასიათს ატარებდა. სიმბოლოთა მნიშვნელობა ხშირად პოლისემანტიკური იყო. ისინი ერთი და იგივე მოვლენის სხვადასხვა მხარეს გადმოგვცემდნენ, განსაზღვრავდნენ და ავსებდნენ ერთმანეთს. ისინი ერთ სისტემაში იყვნენ გაერთიანებული. ხოლო ამ სისტემის მთავარ დანიშნულებას წინააღმდეგობის მოხსნა, ყოველი მოვლენის გენეზისამდე დაყვანა და კოსმოგონიის არსის ჩვენება იყო. ამ სიმბოლოებში აშკარად იყო გამოვლენილი მათი თავდაპირველი მნიშვნელობა, ხაზგასმული იყო მათი ეზოტერული ხასიათი და მეტაფიზიკური შინაარსი.

სამლოცველოში სრულად იყო გამოვლენილი არქაული ადამიანის იდეალური სამყაროს სურათი, დროის მიღმა არსებული რეალობა, რომელშიც რეალური იდეალურში გადადიოდა, ხოლო დროებით – მარადიულში და ტრანსცენდენტურში. მისი ამალღებული სული სრულად გამოხატავდა, ბრძოლას, სიკვდილსა და სიცოცხლეს, ბნელსა და ნათელს, უნაყოფობასა და ნაყოფიერებას (50. 5).

სამლოცველოში იქმნებოდა სოციუმისა და მის კუთვნილ საკრალურ სამყაროსთან ურთიერთობის დამყარების ყველა პირობა. აქ სრულდებოდა უდიდესი მნიშვნელობის მქონე რიტუალებიც, რომლებიც სიმბოლურ დატვირთვას ატარებდნენ. რიტუალებში ხორციელდებოდა სოციუმის ზნეობრივი გაიგივება წინაპრებთან, იქმნებოდა გამოცდილების კოლექტიური გამოყენების საფუძველი, რის გარეშეც შეუძლებელი იყო ისტორიული მემკვიდრეობითობის ჩამოყალიბება (51. 58).

შილდის სამლოცველო იმითაც იმსახურებს ყურად-

ლებას, რომ აქ აღმოჩენილ ბრინჯაოს ქანდაკებებში სრულად იყო წარმოდგენილი, ჯერ კიდევ მტკვარ-არაქსის კულტურაში ჩამოყალიბებული ცხოველთა სემანტიკური მწკრივი, რომელიც შემდეგაც დიდხანს განაგრძობდა არსებობას და სრულად იყო გამოვლენილი გამოყენებითი ხელოვნების მრავალრიცხოვან ძეგლებზე.

უდიდესი მნიშვნელობის მატარებელია ისიც, რომ ჯერ კიდევ არქაულ ცნობიერებაში ჩამოყალიბებული არქეტიპები, ეს მითოსური სახეები, გასაოცარი სიზუსტით იყო აღბეჭდილი ქართველი ხალხის ზეპირ ხსოვნაში და თითქმის შეუზღუდავად მოქმედებდა ხალხურ კულტურაში – პოეზიაში, ორნამენტში, ლიფანალის მხატვრობაში, კოსმოგონიურ გადმოცემებში, ქართულ სამონადირეო ეპოსში, დღესასწაულებზე შესრულებულ ცერემონიალებში, მიცვალებულებთან დაკავშირებულ წესჩვეულებებში.

ქართულ ხალხურ კულტურაში, რომელიც აშკარად გამოკვეთილ ტრადიციულ სახეს ატარებდა, საუკუნეების მანძილზე შენარჩუნებული, აზროვნების კანონიზირებული ხატოვანი სისტემა მოქმედებდა, შენარჩუნებული იყო ადამიანისა და ბუნების ერთიანობის განცდა და არქაული მსოფლალქმა იყო გამოვლენილი.

-
1. მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, „ნეკერი“, თბ., 2001.
 2. П. Хаттон, История как искусство памяти, СПб., 2003.
 3. С. Крамер, История начинается в Шумере, М., 1965.
 4. მ. ხიდაშელი, ცენტრ. ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში, გამოკვლევა და კატალოგი, თბ., 1982.
 5. ნ. ურუშაძე, ბრინჯაოს სარტყელი სამთავროდან, საბჭოთა ხელოვნება, №3, თბ., 1968.
- 5* ნ. გომელაური, გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის აღმოსავლეთ

- საქართველოს ბრინჯაოს მცირე პლასტიკა. ხელოვნებათმცოდნეობის კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 2005.
6. G. Levi –Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, 1962.
 7. С. Ю. Неклюдов, *Статистические и динамические начала в повествовательном фольклоре, Типологические исследования по фольклору*, М., 1975.
 8. გ. ჯავახიშვილი, *ანთროპომორფული პლასტიკა წარმართულ საქართველოში*, თბ., 1984.
 9. I. Fontenrose, *Phiton*, London, 1980.
 10. М. Элиаде, *Миф о вечном возвращении*, М., 2002.
 11. Н. П. Вейнберг, *Человек в культуре Ближнего Древнего Востока*, М., 1986.
 12. კ. ფიცხელაური, *აღმოსავლეთ საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები*, თბ., 1973.
 13. М. Элиаде, *Священное и мирское. Миф о вечном возвращении*, М., 2000.
 14. В. Я. Пропп, *Исторические корни волшебной сказки*. Л., 1946.
 15. ვ. ბარდაველიძე, *სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი*, 1, თბ., 1939.
 16. ე. ვირსალაძე, *ქართული სამონადირეო ეპოსი*, თბ., 1964.
 17. თ. ოჩიაური, *ხევსურეთის მითოლოგიიდან („ხის ბეჭი“)*, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიიდან, VII, 1965.
 18. ი. სურგულაძე, *ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა*, თბ., 1993.
 19. მ. ზურაშვილი, *ნადირის ძვალთან დაკავშირებული ერთი სამონადირეო ტრადიციის გაგებისათვის, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები*, IV, 2000.
 20. Е. В. Антонова, *Обряды и верования первобытных земледельцев* М., 1990.
 21. ვ. ბარდაველიძე, *ქართული (სვანური) სანესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები*, თბ., 1953.
 22. В. В. Бардавелидзе, *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*, Тб., 1957.
 23. ი. სურგულაძე, *ანდაბი, ლიფანალი, ანთესტერია, წიგნში: მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში*, თბ., 2003.
 24. ქ. ალავერდაშვილი, *ზოგიერთი რიტუალური პურის სიმბოლიკა*

- ახალი წლის ციკლის დღესასწაულებში ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით (სვანეთი) კრებული „ოჩხარი“, ჯ. რუხაძე-სადმი მიძღვნილი ეთნოლოგიური, ისტორიული და ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 2002.
25. ქ. ალავერდაშვილი, ცენტრის სიმბოლიკისათვის ზოგიერთ ქართულ ფერხულში, ანალები, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი, „მემატთანე“, თბ., 2000, №1.
 26. ჯ. რუხაძე, ქართული ეთნოსის კულტურული ატრიბუტის ერთი ასპექტისათვის. საკრალური დროშები. კრებული: ეთნოგრაფიული გულანი, „მემატთანე“, თბ., 2000.
 27. ქ. ალავერდაშვილი, გზაჯვარედინთან დაკავშირებული სიმბოლიკა ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში. კრ. ქრისტიანობა საქართველოში. ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები, „მემატთანე“, თბ., 2000.
 28. ვ. ბარდაველიძე, სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში, საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, „მეცნიერება“, თბ., 1968.
 29. В. Н. Топоров, К происхождению некоторых поэтических символов, Ранние формы искусства, I, М. 1972.
 30. A. T. Tallgren, Caucasian monuments. The Kazbek Treasure, ESA, V. Helsinki, 1930.
 31. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961.
 32. ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების დღესასწაული საქართველოში, თბ., 1999.
 33. ნ. ბრეგაძე, ზოგიერთი ტრადიციული წეს-ჩვეულების შედარებითი შესწავლისათვის, მაცნე, ისტორიის სერია, 1984, №4.
 34. თ. ოჩიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა, თბ., 1940.
 35. მიცვალებულთა კულტი ხევსურეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, 1940.
 36. გ. ჩიტაია, წინასიტყვაობა. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბ., 1940.
 37. ი. სურგულაძე, მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები ქართულ მითოსსა და რწმენა-წარმოდგენებში. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
 38. დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.

39. გ. გოცირიძე, საწესო სუფრების ისტორიიდან – სამგლოვიარო სუფრა. ოჩხარი, ჯ. რუხაძისადმი მიძღვნილი ეთნოლოგიური, ისტორიული და ფილოლოგიური ძიებანი, „მემატინე“, თბ., 2002.
40. ნ. აბაკელია, ცხენის სიმბოლიკისათვის კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში, კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული XI, თბ., 2004.
41. ნ. მინდაძე, დ. დიდებულიძე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში. ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, I, „მეცნიერება“, თბ., 1997.
42. ლ. ფანცხავა, ბ. მაისურაძე, შილდის სამლოცველო (კატალოგი) კახეთის არქეოლოგიური ესქპედიციის შრომები, VII, „მეცნიერება“, თბ., 1984.
43. ლ. ფანცხავა, ბ. მაისურაძე, ბრინჯაოს ანთროპომორფული ფიგურები შილდის სამლოცველოდან. კავკასია, ნეოლით-ბრინჯაოს ხანის არქეოლოგიის საკითხები, ძიებანი. საქ. მეცნ. აკადემიის არქეოლოგიის კვლევის ცენტრის ჟურნალი. დამატებანი VI, თბ., 2001.
44. ბ. მაისურაძე, იორ-ალაზნის ზემო დინების გვიანბრინჯაო-რკინის ხანის არქეოლოგიური ძეგლები „მეცნიერება“, თბ., 1993.
45. М. Элиаде, Космос и история, М., 1987.
46. Р. Генон, Символы священной науки, М., 2000.
47. Т. Буркхардт, Сакральное искусство Востока и Запада, М., 1999.
48. ლ. ჭილაშვილი, ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები, თბ., 2000.
49. ი. კიკვიძე, მინათმოქმედება და სამინათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1964.
50. I. H. Gaster, Thespis, Myth and Drama in Ancient Near East, N. Y., 1950.
51. В. Полосин, Миф, религия, государство, М., 1999.

ირმის ხატი ქართულ კულტურაში

კულტურის, როგორც ერთიანი სემიოტიკური მექანიზმის განხილვა, საშუალებას იძლევა განისაზღვროს იგი, როგორც გარკვეული ინტელექტუალური ობიექტი, რომელსაც კოლექტიური ხსოვნის უნარი აქვს (1. 216). მიუხედავად იმისა, რომ კულტურის ხასიათი ემორჩილება დროის კანონებს და ცვალებადობას განიცდის, ის ფლობს ისეთ მექანიზმებსაც, რომლის საშუალებით, თავის წიაღში ინახავს არქაული ცნობიერებიდან მომდინარე ინფორმაციას და ინარჩუნებს ამ ინფორმაციის შენახვისა და გადაცემის უნარს (2. 394-395. 3).

არქაული კულტურისათვის დამახასიათებელი მენტალური ველი აშკარად გამოხატულ სიმბოლურ ხასიათს ატარებს. ორნამენტული სახეები აქ ქმნიან გარკვეულ ნიშანთა სისტემას, წარმოადგენენ სემიოტიკური დატვირთვის მქონე „ტიქსტებს“, რომლებშიც სიმბოლურად გააზრებული ეს ხატები, გარკვეული აზრით, „ცნებების“ ფუნქციას ასრულებენ, რომლებშიც გადმოცემული იყო ადამიანთა ზოგადი წარმოდგენები სამყაროზე. ეს სწორედ ის ხატებია, რომლებიც ი. ლოტმანის სიტყვით, ქმნიდნენ და განსაზღვრავდნენ არქაული კულტურის სიმბოლურ ბირთვის (3. 242). შინაარსობრივად უაღრესად დატვირთული ეს სიმბოლოები, წარმოადგენდნენ კულტურის ხსოვნის ამსახველ „ტიქსტებს“, რომლებიც ყოველთვის ინარჩუნებდნენ, როგორც სტრუქტურულ, ისე აზრობრივ დამოუკიდებლობას. ამავე დროს, სიმბოლო ადვილად გამოეყოფოდა თავის სემიოტიკურ გარემოცვას და ასევე ადვილად შეეძლო შესვლა ახალი „ტიქსტის“ გარემოცვაში. სიმბოლო არ განეკუთვნებოდა კულ-

ტურის მხოლოდ ერთ ჭრილს, ის ყოველთვის ვერტიკალურად კვეთდა მას, ვინაიდან სიმბოლო წარსულიდან მოდიოდა და მომავლისაკენ იყო მიმართული (3. 241).

სიმბოლოსათვის დამახასიათებელი ეს თავისებურება განსაზღვრავდა მათ გასაოცარ სიცოცხლისუნარიანობას და განაპირობებდა ერთმანეთისაგან დროის დიდი მონაკვეთით დაცილებულ ძეგლებზე ერთი და იგივე სიმბოლური სახეების განმეორებით ჩვენებას, რაც გამომსახველი ფორმებისა და აქტიურად მოქმედი სულიერი შეხედულებების სიმყარესა და ძლიერი ტრადიციების არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს.

სწორედ ამ ხასიათის სიმბოლოთა რიცხვს განეკუთვნება ირემი, რომლის გამოსახულებანი საქართველოში უძველესი ხანიდან არის გავრცელებული, და რომლის ხატიც გასდევს ქართულ კულტურას საუკუნეების მანძილზე.

ირმის გამოსახულებანი, ერთეულების სახით, ჯერ კიდევ ენეოლითის ხანიდან არის ცნობილი. არუხლოს გორაზე, ენეოლითის ხანის დასასრულის კულტურულ ფენაში, აღმოჩენილია თიხის სამნახნაგა ბულა, რომლის ერთ-ერთ ნახნაგზე ამოკვეთილია რქებდატოტვილი ირემი. ირმის გამოსახულება დადასტურებულია აგრეთვე ხიზანაანთ გორაზე და ქვაცხელას ნამოსახლარზე.

მტკვარ-არაქსის კულტურის კერამიკისათვის დამახასიათებელ დეკორში ირმის გამოსახულებანი საგრძნობლად მატულობს. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ კულტურაში იწყებს არსებობას, უდიდესი მნიშვნელობის მქონე სემანტიკური მწკრივი – ირემი, ფრინველი, გველი, თევზი, რომელთა საშუალებითაც ხდებოდა სამყაროზე ადამიანის უმარტივესი წარმოდგენების დაფიქსირება (5. 66-67).

მტკვარ-არაქსის კულტურის ხასიათი იმაზე მიუთითებს, რომ სწორედ ამ პერიოდში, შეეცადა ადამიანი გაე-

აზრებინა სამყარო, მისი უმთავრესი პარამეტრები სივრცე და დრო, შეექმნა სამყაროს ვერტიკალური აგებულების მოდელი. ამავე დროს დააფიქსირა ოთხი მთავარი მიმართულება, გაიაზრა ცენტრის არსებობაც და ადამიანებით დასახლებული ქვეყანა სამყაროს ცენტრში მოათავსა (წ. 59-69).

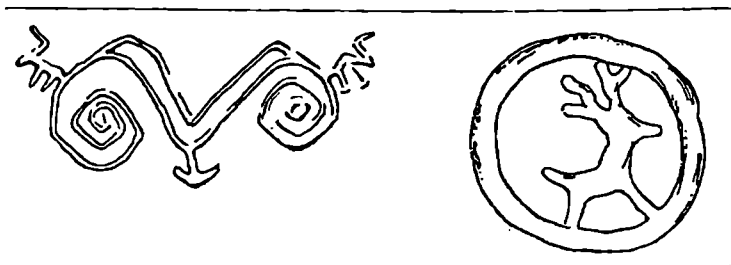
ამ პერიოდში იწყებს დამკვიდრებას კოსმოლოგიზმის ყოვლისმომცველი იდეა, რომელიც განსაზღვრავდა ადამიანის დამოკიდებულებას სამყაროსადმი, მის ყოველსულიერ ღირებულებას. ეს იდეა ედო საფუძვლად სამყაროს არსის, ქაოსიდან წარმოშობის, მისი აგებულების, სივრცისა და დროის, სიკვდილისა და სიცოცხლის თავისებურ გააზრებას. ეს იდეა აუცილებელს ხდიდა ადამიანის მუდმივ ურთიერთობას მითოსურ წარსულში განსახიერებულ საკრალურ სამყაროსთან, რაც ერთი მხრივ, რიტუალის შესრულებით ხორციელდებოდა, ხოლო მეორე მხრივ, ამ საკრალური სამყაროსათვის მატერიალური, ხელშესახები სახის მიცემით. ამას კი ადამიანი, სიმბოლოების, გარკვეული ხატების ჩვენებით ახერხებდა.

მტკვარ-არაქსის კერამიკაზე გადმოცემული ოთხკუთხედების, კვადრატულ ჩარჩოში ჩასმული ორმაგი სამკუთხედების, სპირალების, სამყაროული ხისა, ირმისა და სხვა ცხოველების საშუალებით გაიაზრებოდა სინამდვილე და იქმნებოდა ახალი, „უმალღესი რეალობა“, რომელიც ილუზორული იყო, მაგრამ ამავე დროს რეალურად არსებული.

მტკვარ-არაქსის კერამიკაზე წარმოდგენილ კომპოზიციებში წარმოჩინდება საკრალური იდეებისა და ამ იდეების ამსახველი სიმბოლოების მტკიცე კავშირი. მათი ეს ურთიერთობა გარკვეულ სისტემაშია გაერთიანებული, სადაც ყოველი სიმბოლო თავის უძველეს, კოსმოგონიურ საფუძველს ავლენს. ეს სისტემა ამჟღავნებს იმ შე-

საბამისობას, რომელიც აერთიანებდა არსებული რეალობის ყველა დონეს და მოიცავდა, როგორც ბუნებრივ, ისე ზებუნებრივ წესრიგს (7. 7-8). ასე იქმნებოდა კოსმოგონიური იდეებით განსაზღვრული, მტკვარ-არაქსის კულტურისათვის დამახასიათებელი მენტალური ველი, ერთიანი სივრცე, რომელშიც შინაარსობრივად უაღრესად დატვირთული, გარკვეულ „ტექსტებში“ გაერთიანებული სიმბოლოები, წარმოადგენენ ამ კულტურისათვის დამახასიათებელ ინვარიანტულ სისტემას, განაპირობებენ მის კანონიზირებულ ხასიათსა და ტრადიციულობას.

ამ სემანტიკურ სისტემაში, ირემი, რომლის მაღალი, დატოტვილი რქები ზეცას სწვდებოდა, ხოლო ფეხები ქვესკნელში ჩადოდა, ისევე, როგორც სამყაროული ხე, წარმოგვიდგენდა ვერტიკალურად აგებულ სამყაროს, რომელიც კოსმოგონიასთან იყო უშუალოდ დაკავშირებული.



მტკვარ-არაქსის კულტურა

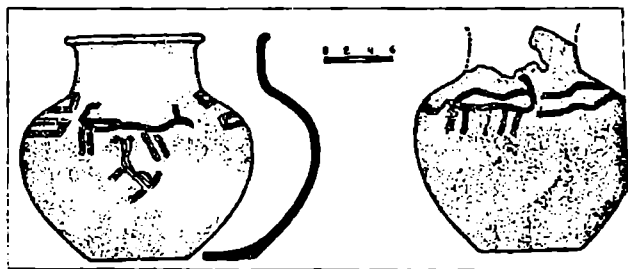
ამ მხრივ უაღრესად საინტერესო მასალას წარმოადგენს ქვაცხელას ნამოსახლარზე დამონმეებული რიტუალი. კერასთან ესვენა ირმის ჩონჩხი, რომელსაც მენჯის ძვალთან მიდებული ჰქონდა სპილენძის პატარა ისრის პირი. იქვე დიდი რაოდენობით იყო წარმოდგენილი ჭურჭელი, იარაღი, გადასატანი კერის ნაწილები, წითლად

შელებილი ნაცარ-გროვები და სხვ (7.10-12).

ვფიქრობთ, რომ კერასთან კოსმოგონიის აქტი სრულდებოდა. მ. ელიადეს სიტყვით, მითოსურ ცნობიერებაში ცოცხალი არსების მოკვლა, ახალ დაბადებასაც გულისხმობდა, სიმბოლურად კოსმოსის შექმნის მომენტს აღადგენდა და კოსმოგონიის აქტთან იყო დაკავშირებული (8).

ამგვარად, მტკვარ-არაქსის კულტურაში ირემი, როგორც სიმბოლო, კოსმოგონიურ დატვირთვას ატარებდა, მეტაფიზიკურ შინაარსს ავლენდა და იდეალური სამყაროს თავისებურ სურათს აღადგენდა.

ამავე მენტალურ ველში ჩართული ირემი, გარკვეული წყვეტილის შემდგომაც განაგრძობს არსებობას. ე. წ. გარდამავალ პერიოდში (ძვ. წ. XIV-XIII ს.) ბებნისის ყორღანებში აღმოჩენილ ერთ-ერთ შავპრიალა ჭურჭელზე, გამოსახულია ორი, თავით ერთმანეთსაკენ მიმართული ირემი. ირმის თავთან წარმოდგენილია გველი. იქვეა გეომეტრიული ფიგურა, რომელიც სამყაროული ხის გამოსახულებად უნდა მივიჩნიოთ. ბებნისის ყორღანებში აღმოჩნდა ბრინჯაოს თავისებური შტანდარტები, რომლებზეც მთლიანი, მოცულობით ფორმებში შესრულებული ირმის ფიგურებია აღმართული.



ბებნისის ყორღანები

* მასალა დაცულია ს. ჯანაშიას სახელმწიფო მუზეუმის ფონდებში.

შეიძლება მოვიხსენიოთ თბილისში, ღრმა-ღელეს სამაროვანზე აღმოჩენილი შავპირილა ჭურჭელი, რომლის მხრებთან სამი ირმის გამოსახულებაა დატანებული (9. 152. ნახ. 30).

უაღრესად საყურადღებო მასალაა მოპოვებული იმ პერიოდის საკულტო ცენტრებში. როგორც აღვნიშნე, შილდის სამლოცველოში დადასტურებული უმდიდრესი ინვენტარი (10), თიხისაგან გამოძერწილი ქალღვთაებათა ფიგურები, შეიარაღებული, ითიფალური კაცღვთაებები, ცხოველების, ორთავიანი ირმების ქანდაკებების, სამყაროული ხის მრავალრიცხოვანი იმიტაციები, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ამ სამლოცველოსა და აქ შესრულებულ რიტუალებს კოსმოგონიური იდეა განსაზღვრავდა.

მელი – ღელეს I სამლოცველოში დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი ირმის გამოსახულებანი, გარდა ამისა, პირველად სწორედ აქ გვხვდება ირემზე ნადირობის სცენებიც, რომლებიც ჭურჭელზეა ასახული (11. 112-117).

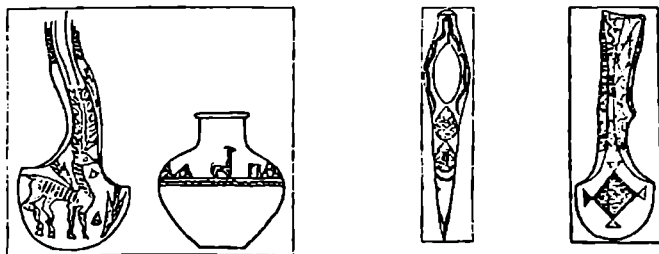
უნდა აღინიშნოს, რომ ძვ. წ.-ის IX-VII ს. ირემი და მასთან დაკავშირებული სამყარო ახალ გარემოში ხვდება და ბრინჯაოსაგან დამზადებული საკულტო დანიშნულების ძეგლებზე განაგრძობს არსებობას. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ბრინჯაოს გრავირებული სარტყლებისა და კოლხური ცულების მხატვრული დეკორი. ამ ძეგლებისათვის დამახასიათებელ მენტალურ ველს ისევ და ისევ კოსმოგონიზმი განსაზღვრავდა, მაგრამ ეს იდეა ამ ძეგლებზე, ბევრად უფრო რთულსა და მრავალსახოვან გარემოში იყო ჩართული.

კოლხური ცულების გეომეტრიული დეკორი იმეორებდა და ფართოდ იყენებდა უფრო ადრე გავრცელებულ გეომეტრიულ სიმბოლოებს – ოთხკუთხედ ჩარჩოში ჩასმულ, საერთო წვერის მქონე სამკუთხედებს, მალტურ ჯვარს, სხივებიან წრეებს, მაგრამ ამასთან ერთად, კომ-

პოზიციებში ახალი სიმბოლოებიც ჩნდება – ექვსფურცლიანი ვარდულები და ისრის პირისაგან შემდგარი ორნამენტული სახეები.

რ. გენონი ვარდულს ბორბლის ექვივალენტურ სახედ გაიაზრებს და სამყაროს აღმნიშვნელ ხატად მიიჩნევს. მისი აზრით, ყვავილის ჭკნობა და შემდეგ გაფურჩქვნა, დაბადების, ახლის შექმნის სიმბოლოდ გაიაზრებოდა (6. 88-89, 102). ასევე ისარიც, როგორც ყველა სახის იარაღი, არქაულ ცნობიერებაში, საკრალურ მნიშვნელობას ატარებდა, ისარი სამყაროული ღერძისა და ამავედროს, მზის სხივის სიმბოლო იყო (6. 201-207), რაც იარაღის კოსმოგონიასთან უშუალო კავშირზე მეტყველებს.

კოლხური ცულების დეკორში ისარი ზოგჯერ კომპოზიციის ცენტრალურ ელემენტს წარმოგვიდგენდა, ხან კი დამხმარე ფუნქციას ასრულებდა. დადასტურებულია შემთხვევები, როდესაც გველის თავები ისრის სახით იყო გამოხატული - განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ცულების ის ნიმუშები იძენს, რომლებზეც ისარი ცენტრში გამოსახულ ირემს აქვს მოხვედრილი. ვფიქრობ, რომ ამ ნიმუშებზე სამყაროს შექმნის, როგორც მოქმედების, გარკვეული პროცესის, სიმბოლური სახე იყო ნაჩვენები, რაც ნინარე ხანის ძეგლებზე არ ყოფილა დაფიქსირებული.



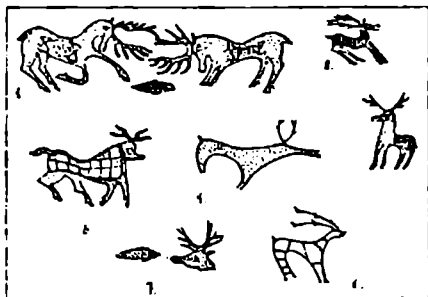
კოლხური ცულები. ლ. ფანცხავას მიხედვით

ამგვარად, კოლხურ ცულებზე ასახულ კომპოზიცი-
ებში, ირემი, როგორც სიმბოლო ახალ და უფრო კონკრე-
ტულად გამოხატულ დატვირთვას იძენს. იგი უშუალოდ
უკავშირდება კოსმოგონიას, როგორც საკრალურ ქმედე-
ბას და მისი სიმბოლური ჩვენებით ამ პროცესის არსზე
მიგვანიშნებს. ამიტომ ირემის სიმბოლო კარგად გამოხა-
ტულ კონცეპტუალურ სახეს იძენს, ვინაიდან წარმოაჩენს
კოსმოგონიის, როგორც სიკვდილიდან ახალი სიცოცხლი-
სა და აღორძინებისათვის აუცილებელი მოქმედების არსს.

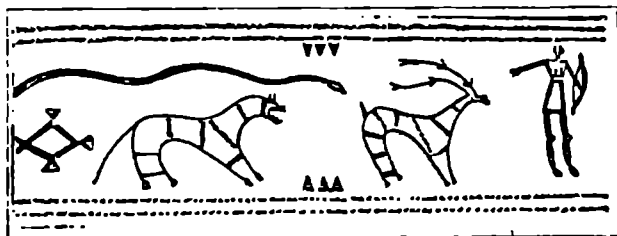
ცულებზე წარმოდგენილი კომპოზიციები ჯერ კი-
დეც არ იცნობენ სიუჟეტს. ამ ძეგლებზე მითოსური ხასი-
ათის წინარე თხრობა იყო წარმოდგენილი. დაფიქსირე-
ბული იყო ის ციკლური კანონზომიერებანი, რომლებიც
კოსმოსში აუცილებელ წესრიგს განაპირობებდნენ.

შეიძლება ითქვას, რომ ბრინჯაოს გრავირებულ
სარტყლებზე ადამიანის საკრალური სამყარო მთელი
სისრულით იყო გადმოცემული. ამ კომპოზიციებში მნიშ-
ვნელოვანი სიახლე იჩენდა თავს. აღსანიშნავია ის ფაქ-
ტი, რომ სარტყლების დეკორში მთავარ აზრობრივ დატ-
ვირთვას ზოომორფული სახეები იძენდნენ. გარდა ამისა,
მოქმედებას იწყებს მარტივი სიუჟეტი, აქ წარმოდგენი-
ლი იყო ანთროპომორფულ არსებათა ისეთი ჯგუფები,
რომლებიც რიტუალურ ქმედებაში იყვნენ ჩართულნი,
ნაჩვენები იყო რიტუალური პურობის, მსვლელობის,
ცეკვის ამსახველი სცენები. მაგრამ, ამ კომპოზიციებში
ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ მოტივს ირემზე ნადი-
რობა შეადგენდა. ეს სცენები, როგორც უკვე აღვნიშნე
უნდა გავიაზროთ, როგორც უშუალოდ კოსმოგონიის აქ-
ტის ჩვენება, ვინაიდან ქაოსის დამარცხება, კოსმოსისა
და წესრიგის გამარჯვება, სიკვდილისაგან ახალი სი-
ცოცხლის აღორძინება, სიკეთისა და სინათლის დამკ-
ვიდრება, მხოლოდ ბრძოლით შეიძლებოდა. ბრძოლა

ერთ-ერთ უმთავრეს რიტუალურ ქმედებას წარმოადგენდა, ხოლო ამ რიტუალის სახვითი ხატი ბრძოლისა და ნადირობის სცენებში იყო ასახული (5. 7-17).



ირმის გამოსახულებები ბრინჯაოს სარტყლებზე



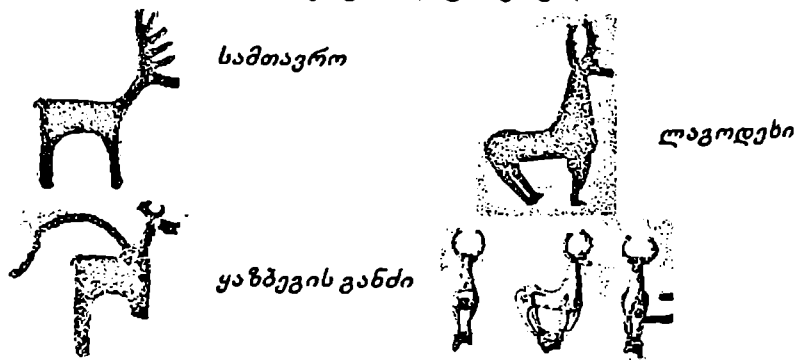
ბრინჯაოს სარტყელი. სამთავრო

ამგვარად, სარტყლებზე წარმოდგენილი იყო ის მრავალფეროვანი სამყარო, რომელიც ქაოსის შემოტევის გამო, პერიოდულად კვდებოდა, რათა კვლავ აღორძინებულიყო და განახლებული სახით თავიდან დაეწყო არსებობა. ეს უმნიშვნელოვანესი იდეა ძირითადად ირმებზე ნადირობის სცენებში იყო დაფიქსირებული. ეს იყო უდიდესი მნიშვნელობის მქონე კოსმოგონიური ნიშანი, რომელშიც მითის ეს კარდინალური იდეა იყო დაფიქსირებული.

აღსანიშნავია, რომ ბრინჯაოს სარტყლებზე წარმოდგენილ კომპოზიციებში განახლებული საკრალური სამყაროს მოდელირება ისევ გარკვეული სიმბოლოებით

ხდებოდა. მაგრამ ამ ძეგლებზე იგი უფრო კონკრეტულ, ამავე დროს აღწერით ხასიათს იძენდა, კოსმოგონიური იდეა კარგავდა განყენებულობას და უფრო უშუალოდ უკავშირდებოდა ადამიანურ სამყაროს.

ამავე პერიოდში, საქართველოში ფართოდ ვრცელდება ბრინჯაოსაგან ჩამოსხმული ირმის მრავალრიცხოვანი ქანდაკებები. საგანგებოდ მინდა შევეხო ლაგოდების ყორღანულ სამარხებში აღმოჩენილ ირმის ქანდაკებას. იგი საყრდენ ფირფიტაზე იდგა. მოცულობით ფორმებში დამუშავებული, ირმის ამ ქანდაკების რქები რკალურად არის გაშლილი და ბოლოვდება სამ-სამი წვეტიანი შვერილით. ირმის ფიგურა შემკულია ინკრუსტაციით შესრულებული, მეტად არქაული გეომეტრიული სახეებით. ირმის მკერდზე გამოსატყულია დიდი, სამკუთხედის ფორმის სიმბოლო. ქვედა ხაზზე ისევ სამი სამკუთხედია, ხოლო ზედა ორზე – რომბები. გავაზე, ორივე მხარეს, სვასტიკებია გამოყვანილი, ხოლო თეძოებზე და ზურგზე, წინვოვანი ორნამენტი დატანებული.



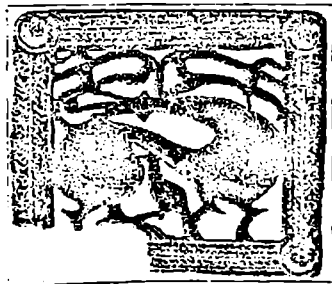
უაღრესად საინტერესო ჯგუფს წარმოადგენს სამთავროში აღმოჩენილი ირმის ქანდაკებებიც. ანალოგიურ ირმის ფიგურებს შეიცავს ფასანაურისა და ჩაბახუ

ხის განძებიც. ამ ნიმუშებზე, ცხოველის ფიგურა სწორ-
ხაზოვანია, ხოლო კისერი, თავი და რქები მოცულობით
ფორმებშია დამუშავებული. ეს ქანდაკებები დიდი ზომის
ჯაჭვებზე იყო დაკიდებული.

ქანდაკების ეს ტიპი, რომელსაც პირობითად „სამ-
თავრული“ ვუნოდეთ, როგორც ჩანს, მტკიცედ დამკვიდ-
რდა ბრინჯაოს პლასტიკაში და უფრო გვიანაც განაგრ-
ძო არსებობა. ისინი ყაზბეგის განძში შემავალი ირმის ქა-
ნდაკებათა პროტოტიპებად მიგვაჩნია (12, 96).

უნდა აღინიშნოს, რომ ირემი აქტიურად მოქმედებს
საქართველოში მთელი ანტიკური ხანის მანძილზე. ახ. წ-
ის III-IV საუკუნეებში ირმის გამოსახულებანი განსაკუთ-
რებით იზრდება, გვხვდება ისინი მშვილდსაკიდებზე, და-
საკიდად გამიზნულ საკინძებზე და ა. შ. როგორც ჩანს,
საქმე გვაქვს კავკასიური ცხოველური სტილის გავრცე-
ლების ფინალურ საფეხურზე აღმოცენებულ ფენომენ-
თან, რომელიც თავისი გენეზისით მჭიდროდ უკავშირ-
დება უფრო არქაულ წარმოდგენებს (13. 10).

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში, ელინისტურსა
და გვიანანტიკურ ხანაშიც არ შეწყვეტილა ადგილობრი-
ვი ტრადიციების გამგრძელებელი, ბრინჯაოს კულტუ-
რის ძლიერი ნაკადი, რომელსაც არ შეხებია უცხოურ
კულტურათა გავლენები და რომელიც აქ საკმაოდ მტკი-
ცე და გამძლე აღმოჩნდა.



ბრინჯაოს პალთა

ეს უძველესი ტრადიციები სრულად არის გამოვლენილი ბრინჯაოს ჭვირულგამოსახულებიან ბალთებზე, რომლებიც წარმოგვიდგენენ წინაქრისტიანული ხანის მხატვრული მელითონეობის უკანასკნელ ეტაპს და თითქოს ავვირგვინებენ ამ დარგის ბრწყინვალე ტრადიციებს (14, 3).

ბრინჯაოს ბალთებზე წარმოდგენილი ცხოველები – ირემი, ჯიხვი, ცხენი, ფრინველი, გველი აქაც, ისევე როგორც სარტყლებზე გადმოცემულ კომპოზიციებში კონცეპტუალურ სიმბოლოებს წარმოადგენენ, რომელთა საშუალებითაც ხდებოდა მთლიანი, საკრალური სამყაროს მოდელირება.

ჯერ კიდევ აკად. ი. მეშჩანინოვმა მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ ბალთებზე ცენტრში გამოსახული ირმის გარშემო განლაგებული, უფრო პატარა ზომის ცხოველები უაღრესად ექსპრესიულნი იყვნენ, უტივედნენ ირემს და თითქოს ბრძოლის პოზაში იყვნენ წარმოდგენილნი (15). თუკი ამ „ბრძოლის“ საფუძვლად კოსმოგონიას მივიჩნევთ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ბალთების დეკორში ამ უმნიშვნელოვანესი იდეის გვიანდელ გამოძახილთან გვაქვს საქმე (16, 88).

მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ რიგ შემთხვევაში, ბალთების მხატვრულ დეკორში, ცხოველებს, თითქოს დაკარგული აქვთ თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა და ისინი ფორმის სტილიზაციის ელემენტებად არიან ქცეულნი.

ამასთან ერთად, ისიც აშკარაა, რომ ბალთებზე მოქმედებდნენ არაცნობიერიდან მომდინარე, უაღრესად სიცოცხლისუნარიანი არქეტიპები, რომლებიც უძველესი ხატების სახეს ინარჩუნებდნენ და ქმნიდნენ იდეალური სამყაროს გადმოცემის სიმბოლურ, კოდიფიცირებულ სისტემას, რომლის აქტიურ წევრსაც ირემი წარმოადგენდა.

ირემი და მასთან დაკავშირებული მითოსური სამყარო აქტიურად მოქმედებს ქართულ ხალხურ კულტურაში.

რაში და ინარჩუნებს კოსმოგონიურ იერს. წინასწარ მინდა აღვნიშნო, რომ ქართულ ხალხურ კულტურაში საუკუნეებით განმტკიცებული, კანონიზირებული და ტრადიციული ხატოვანი სისტემა მოქმედებს. მითებსა თუ ზღაპრებში, პოეზიაში, რიტუალებში იქმნება უძველესი არქეტიპების გამოვლენისათვის საჭირო გარემო და მითოსური დატვირთვის მქონე სიმბოლოების მოქმედების შესაძლებლობა. ქართული ხალხური კულტურისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული სახეები, წარმოდგენენ გარკვეული აზრის გამომხატველ, უძველესი წარმოშობის ნიშნებს, ხოლო მათი ერთობლიობა ქმნის ერთიან სიმბოლურ სისტემას, რომელსაც საფუძვლად უდევს საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული ერთი ხალხისათვის დამახასიათებელი მსოფლალქმა (5. 134-135).

უაღრესად საინტერესოა ამ იდეების დადასტურება არქეოლოგიურ მასალაში, რაც საშუალებას იძლევა გააზრებულ იქნას ამ რწმენა-წარმოდგენათა მთელი დინამიკა (17. 82).

არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ ჯადოსნური ზღაპრების სტრუქტურა ინიციაციების ხასიათს ატარებდა (18. 182-183). მ. ელიადე ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ზღაპარი აუცილებლად იმეორებდა ინიციაციის სცენარს. ზღაპარში ყოველთვის ფიგურირებდა განსაცდელი, გმირის შესაძლებლობების ერთგვარი გამოცდა, რაც ინიციაციათა რიტუალებისათვის იყო დამახასიათებელი. ეს არის გმირის შერკინება თითქოს გადაულახავ სიძნელეებთან – ბრძოლა ურჩხულთან, ქვესკნელში ჩასვლა და ზეცაზე მოხვედრა, სიკვდილი და თავიდან დაბადება (რაც ფაქტიურად ერთი და იგივეა) და აუცილებელი კეთილი დასასრული, რომელიც უნდა გააზრებულ იქნას, როგორც სიმბოლური სიკვდილიდან აუცილებელი აღორძინება, გადასვლა უცოდინარობიდან სულიერი სიმწიფისაკენ (19. 186-187).

ამ მხრივ, საინტერესოა ზღაპარი „დღისით მკვდარი“ (20. 104-113). ახალგაზრდა ქალი ჯადოსნური ვაშლის საძებნელად გაემშურება. ძიძა აფრთხილებს, რომ ეს ვაშლი მხოლოდ ერთ ბაღში იზრდება. ზღაპარში მოცემული ამ ბაღის აღწერა, უნებლიედ მოგვაგონებს არქაული საკრალური სამყაროს სურათს – ბაღში, რომელსაც გველები და გველეშაპები იცავენ, ერთი ვერცხლისფერი ხე იზრდება, რომელსაც ზურმუხტისფერი ფოთლები, ლალისფერი და აღმასისფერი ვაშლები ასხია. ქალი ვაშლს მოიპოვებს. იგივე ვაშლი გადაარჩინს მას გველეშაპების რისხვისაგან. უკან გზობას, ქალი ერთ საყდარს დაინახავს, სადაც, როგორც აღმოჩნდება, მზის მიერ დაწყევლილი ახალგაზრდა ვაჟი ცხოვრობს. იგი დღისით მკვდარია და მხოლოდ ღამით შეუძლია სიცოცხლე. ვაჟი თავის თავგადასავალს მოყვება. ერთხელ, სანადიროდ წასული ირემს გამოედევნა, მთელი დღე უკან სდია, ბოლოს ირემი მაღალ მთაზე ავიდა და გაქრა. ვაჟმა ცაზე მზის ცხრა თვალი დაინახა. სიცხისაგან გაოგნებულმა ისარი ესროლა მზეს და ერთი თვალი დაუზიანა, რის გამოც, ქვეყნის ერთი ნაწილი მუდმივ წყვდიადში მოექცა. სწორედ ამ საქციელისათვის დაისაჯა ვაჟი. მისი დედა შვილის გადასარჩენად მზესთან წასვლას გადაწყვეტს. გზაში ირემს დაინახავს, რომლის უზარმაზარი რქები ცაში იყო აზიდული. ირემის დახმარებით დედა ზეცაში აღმოჩნდება, მზის პირის ნაბან წყალს წამოიღებს და შვილს ახალ სიცოცხლეს დაუბრუნებს...

აქტიურად მოქმედებდა ირემი ქართულ ხალხურ ორნამენტშიც, რომელიც ხასიათდება არქაული და ტრადიციული ხატოვანი სისტემით. ი. სურგულაძის შენიშვნით, ორნამენტში ასახული სემანტიკური სისტემა მუდმივი იყო საქართველოში მთელი ისტორიული ეპოქების მანძილზე და უშუალოდ უკავშირდებოდა წინაისტორიულ ხანას (21).

საქართველოში გავრცელებულ კოსმოგონიურ გადმოცემებში ირემი ხშირად ღვთაების ან ღვთისშვილის სიმბოლოს წარმოადგენდა და ახლად შექმნილი, უკვე საკრალიზირებული კოსმოსის დაფუძნებას აუწყებდა ხალხს. ზ. კიკნაძის შენიშვნით, ეს გადმოცემები ყოველთვის უკავშირდებოდა რომელიმე კონკრეტული საზოგადოების გენეზისს, საყმოს მინა-წყალს, მის დასაბამიერ ხანას (22. 10-12). ფშავში დაცულია გადმოცემები, რომელთა თანახმად დევებთან (ქაოსთან - მ. ხ.) მებრძოლი კოპალა, ხალხს ირმის სახით გამოეცხადებოდა სოფელ უძილაურთაში, ირემთკალოზე, კოპალას სალოცავი იქნა აშენებული (23. 17). თავად კოპალა, უძველესი ე. წ. კულტურული გმირის ყველა თვისებას ატარებს, მონაწილეობს საყმოს დაარსებაში, დევების მიერ დატბორილ წყალს გადასცემს ხალხს, გუთნის მოპოვებაში, მჭედლობის დაფუძნებაშიც იღებს მონაწილეობას.

აქტიურად მოქმედებდა ირემი საქორწილო რიტუალებშიც. ი. სურგულაძემ შეისწავლა ქორწილში შესრულებული რიტუალი, ე. წ. მეფის // ნეფის განადირების წესი. მან ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ამ რიტუალთან დაკავშირებული სიმღერების ტექსტებში ლაპარაკია ნეფის წარმატებით დასრულებულ ნადირობაზე და ჩამოთვლილია მისი ნადავლი - ირემი, ჯიხვი, ნუკრი, მგელი და ხოხობი. ი. სურგულაძის აზრით, ნეფის განადირება იმ რეალური ნადირობის იმიტაციას წარმოადგენდა, სადაც აღწერილი იყო მითოსური „მეფის“ ნადირობა. ამ მითოსურ ნადირობას სდევდა თან საქორწილო ურთიერთობები, სასიყვარულო კავშირები მონადირესა და ქალღვთაებას შორის, რომლებიც გარკვეული ნიშნებით მოკვდავსა და აღდგენად ღვთაებათა რანგს განეკუთვნებიან. უხვი ნანადირევი, ი. სურგულაძის აზრით, შეიძლება ქალღვთაების წყალობაც იყო, რომლის ახსნა ქართულ სამონადირეო ეპოსშია მოცემული (24. 118).

მართლაც, ირემი ყველაზე ორგანულად ქართულ სამონადირეო ეპოსთან სჩანს დაკავშირებული (25. 26). ირმის უშუალო კავშირზე მონადირეობასთან მეტყველებს საქართველოს მთიანეთში დამონმებული რიტუალი: მონადირის მიერ მოკლული ირმის რქები სახლის თვალსაჩინო ადგილას იყო გამოდებული, ნადირობის წინ, ან ნადირობის შემდეგ, მონადირე აქ სანთელს ანთებდა. კარგ ნანადირევსა და შინ მშვიდობით დაბრუნებას შესთხოვდა ნადირთ პატრონს, ან მადლობას სწირავდა მას ბარაქიანი ნადირობისათვის (27. 175-176). გარდა ამისა, მთაში მოქმედებდა ირმისა და ჯიხვის რქების სალოცავებში დაკიდების წესიც.

მტკიცე და თვალსაჩინოა ირმის უშუალო კავშირი ქალღვთაებასთან დაკავშირებულ სამყაროსთან.

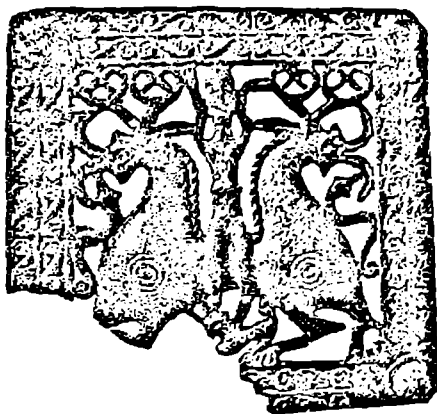
საქართველოში დამონმებული წარმოდგენების თანახმად, ცხოველებს თავისი მფარველი ყავდა. თავდაპირველად ის ზოომორფული არსება იყო და ირმის ან ჯიხვის სახით წარმოიდგინებოდა. დანარჩენი ნადირისაგან მას განასხვავებდა მხოლოდ რაიმე ნიშანი (თეთრი ფერი, ოქროს რქები, ნიშანი შუბლზე და სხვ.). თუ მონადირე ვერ გამოარჩევდა მას დანარჩენი ცხოველისაგან და მოკლავდა, მისი დაღუპვა გარდუვალა ხდებოდა (25. 53).

ირემი, შემდგომ ქალღვთაებას დაუკავშირდა, მის აუცილებელ ატრიბუტებად გადაიქცა და მისი არსის გამომხატველი გახდა.

ქართველების წარმოდგენით, ცხოველთა მფარველი ქალღვთაება ოქროსთმიანი, ლამაზი ქალი იყო. მას ქონდა უნარი თავისი ქვეშევრდომი ცხოველის, ირმის ან ჯიხვის სახე მიეღო, ჩვენებოდა მონადირეს, დაემყარებინა მასთან სასიყვარულო ურთიერთობა, რასაც მონადირისათვის კეთილდღეობა მოჰქონდა. მაგრამ ქალღვთაებისა და მონადირის სიყვარულს ყოველთვის უკავშირდებოდა

მკაცრი ტაბუ – ამ ურთიერთობის საიდუმლოს გაცემა მონადირის აუცილებელ დაღუპვას იწვევდა (25. 55). თვით ეს ღვთაება თავიდან, როგორც სჩანს, სამყაროს კოსმიური მთლიანობის იდეის ძირითადი სიმბოლო იყო, რომლის ძალა მთელ სამყაროზე ვრცელდებოდა⁷.

მინდა აღვნიშნო, რომ ქალღვთაების ამგვარი გააზრება პირველად ბრინჯაოს ბალთებზეა დაფიქსირებული. მხედველობაში მაქვს, ზემო რაჭაში, სოფელ ღებში შემთხვევით აღმოჩენილი ბალთა, რომელზეც ხელაპყრობილი ქალღვთაება ორთავიან ირემზეა ამხედრებული. მის ფეხებთან გამოსახულია ძაღლი, ხოლო თავების წინ – გველი.



ბრინჯაოს ბალთა.
ღები

⁷ ირმის გარდა ქალღვთაებასთან უფრო მკრთალად, მაგრამ მაინც დაკავშირებულია ფრინველი, რომელიც ავლენდა მის ბატონობას ზეცაზე. ფრინველთა მფარველი ქალღვთაება სვანეთში „დალე კვანჭის“ სახელით იყო ცნობილი (28. 88). მეგრულთა ყოფაში დამონმებულია რწმენა „წყარიშ მათას“ არსებობის შესახებ, რომელსაც ქალ-თევზას სახე აქვს. მჭიდროდ უკავშირდება ამ სამყაროს ძაღლიც (25. 63-64).

ქართულ ფოლკლორში შემორჩენილია მონადირისა და ქალღვთაების სიყვარულის ამსახველი სიუჟეტის უაღრესად არქაული ვარიანტი. ეს არის სვანეთში ფართოდ გავრცელებული დალისა და ბეთქილის „სიმღერა“, რომელიც სრულდებოდა ფერხულის დროს, გაზაფხულისა და ნაყოფიერების დღესასწაულზე – განთქმული მონადირე ბეთქილი დალის სიყვარულს უღალატებს. განრისხებული ქალღვთაება მას თეთრი ირმის სახით მოევლინება, კლდეზე აიყვანს, სადაც კვლავ ქალის სახეს მიიღებს, შურს იძიებს მონადირეზე და მას კლდეზე გადაჩეხავს.

ამ არქაული სიმღერის თანახმად კვდება არა ღვთაება, არამედ ადამიანი, რომელსაც დალი შეინირავს, როგორც თავის საგაზაფხულო მსხვერპლს.

საინტერესოა, რომ ამირანის ეპოსში, დალი ამირანის მამას, მონადირეს, ირმის სახით მიევლინება, გამოქვაბულში შეიყვანს, სადაც ოქროსთმიან ქალად გადაიქცევა. მონადირისა და ქალღვთაების სიყვარულის შედეგად იბადება ამირანი. ამ შემთხვევაში ილუპება არა ადამიანი, არამედ ღვთაება, ხოლო მისი მემკვიდრეა ამირანი, რომელიც უკვე მოკვდავი და აღორძინებადი ღვთაებების ნიშნებს ატარებს (35. 129-130); ამ სახეში შეიძლება დავინახოთ აგრეთვე, თავისებური, თვითმიზნური ამბოხი ღვთიური წესრიგის წინააღმდეგ, როგორც პიროვნების თვითდამკვიდრების პირველი ცდა.

ამირანის ეპოსის ზოგიერთი ვარიანტის თანახმად, ამირანს დალის სიკვდილის შემდეგ, ირემი უვლის და თავისი რძით კვებავს. როგორც ჩანს, ასეთი იყო ხალხის ცნობიერებაში ჩამოყალიბებული მოდელი გმირის განსაკუთრებული წარმომავლობისა¹. ამდენად, არ უნდა იყოს

¹ ი. სურგულაძემ ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ჩაბარუხში აღმოჩენილ ერთ-ერთ სარტყელზე გამოხატულია ფანტასტიკური ცხოველი, რომელსაც ნუკრი „ძუძუს წოვს“, ე. ი. მისგან იღებს არ-

შემთხვევითი, რომ ირემი, ქართველი ხალხის ცნობიერებაში, სწორედ ბაგრატიონთა საგვარეულოს დაუკავშირდა. „ბატონიშვილ ერეკლესა, ირმის ძუძუ უწოვნია, წყალი უსვამს ალგეთისა, თრიალეთზე უძოვნია, გადუგდიათ საჩაღეში, მონადირეს უპოვნია“...

ვ. კოტეტიშვილს გამოქვეყნებული აქვს ლეგენდა, რომელიც ჩანერილი ყოფილა თიანეთის მაზრაში, სოფელ ბოჭორმაში. ამ ლეგენდის თანახმად, თამარს შვილი არ უნდოდა, მაგრამ მზის სხივი დაეცა და დაორსულდა. ბავშვი რომ დაიბადა, გამდელს უბრძანა ბავშვი წაეყვანა და მთაში დაეტოვებინა. იქ ბავშვს ირემი მოეველინა პატრონად, რომელმაც დედობა გაუნია. რამდენიმე წლის შემდეგ, თამარი სანადიროდ წავიდა. მონადირეებმა დაინახეს ირემი, რომელსაც ბავშვი ჰყავდა ამოკრული. თამარმა ბავშვი შინ წამოიყვანა. ასე გაიზარდა გიორგი – ლაშა. თქმულება დასძენს, რომ მას შემდეგ ბაგრატიონები ირმის ხორცს არ ჭამენო (31. 367).

ამ ფაქტს ადასტურებს ნიკო ბაგრატიონის (ბურის) მოგონებაც, რომელშიც ის აღწერს ერთ წვეულებას, სადაც მონადირეებს აუკრძალეს ირმის მოკვლა იმ მიზეზით, რომ უძველესი დროიდან არსებული ლეგენდის თანახმად, ბაგრატიონთა სახლიდან გატაცებული ბავშვი ირემს ტყეში შეუფარებია, ძუძუ უწოვებია და გაუზრდია. ამიტომ ბაგრატიონთა ოჯახის ყველა წევრსა და ნათესავს ეკრძალებოდა ირმის მოკვლა. საინტერესოა, რომ ქართლის ერისთავი გუარამი, „ერისთავი ქართლისა და მამა ბაგრატიონთა“, ქართლის ცხოვრებაში, მოიხსენ-

სებობას, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ფანტასტიკური არსება უკვე იჭერს მფარველისა და მასაზრდოებელის ფუნქციას, რაც საინტერესო გაგრძელებას ჰპოვებს მომდევნო ხანის კოსმოგონიურ შეხედულებებში (30. 31).

ნიება, როგორც ირმის ძუძუ ნაწოვი (32. 159). ისიც მინდა აღვნიშნო, რომ ვახუშტი ბაგრატიონის მიერ შედგენილ საქართველოს მხარეთა გერბების ატლასში იმერეთის სამეფოსა და გურიის სამთავროს გერბებზე, ირმის ფიგურებია წარმოდგენილი.



*იმერეთის სამეფოს გერბი.
ვ. ბაგრატიონის ატლასიდან.
თ. ასათიანის მიხედვით*

... არ შემიძლია აქვე არ მოვიხსენიო ნიკო ფიროსმანაშვილის ირმებიც. ხალხის წიაღიდან აღმოცენებული, ამ გენიალური თვითნასწავლი მხატვრის შემოქმედებაში, ირმის სახეში გაცოცხლებულია არქაული ცნობიერებიდან ამოტივტივებული უძველესი არქეტიპი. ფიროსმანის ირემი ყოველთვის ინარჩუნებს არქაული სიმბოლოსათვის დამახასიათებელ პირველქმნილ მთლიანობას, გასაოცარ უშუალობასა და მომხიბვლელობას...

განსხვავებულ მენტალურ ველში მოქმედებს ირემი, ქართულ წერილობით წყაროებში. თუმცა, ზოგიერთ შემთხვევაში აქაც მუღავნდება ირმის, როგორც არქაული სიმბოლოს უძველესი, კოსმოგონიური ფუნქცია.

უნდა აღვნიშნოს, რომ არქაული სამყაროს სურათი, თითქმის მთლიანი სახით არის დაფიქსირებული ისეთ მრავალმხრივ საყურადღებო ძეგლში, როგორიც არის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“

მირიანის ანდერძში ვკითხულობთ: „და ოდეს მა-
უნყა აღმართება, წარმავლინენ ხურონი ძიებათ ხესა. და
ვითარ პოვეს ხე ერთი, მარტო მდგომარე კლდესა ზედა,
რომლისადა არა მიხებულ იყო ხელი კაცისა, არამედ მო-
ნადირეთაგან სმენით გუესმინა სასწაული ხისა მის, რა-
მეთუ ოდეს ირემსა-ლა ეცის ისარი მიივლტინნ ბორცუსა
მას ქუეშე, რომელსაც ზედა დგა ხე იგი, და სწრაფით
ჭამნ თესლსა მას მის ხისასა, ჩამოცვენებულსა და სიკუ-
დილისაგან განერის“.

ეს სამყაროს მითოსური ხატია. მასში მოქმედებს
ხე, რომელიც უკვე სასწაულმოქმედად არის გააზრებუ-
ლი, ირემი, რომელიც მონადირისაგან ნასროლი ისრით
სასიკვდილოდ არის დაჭრილი. სამყაროული ხის ნაყოფი
ირემს სიკვდილისაგან გადაარჩენს, რითაც ირემის „ხელა-
ხალ“ დაბადებას უზრუნველყოფს.

სამყაროს სწორედ ამგვარი სურათი სამთავროში
აღმოჩენილი ერთი სარტყლის კომპოზიციაშია დაფიქსი-
რებული. სარტყლის ცენტრში გამოსახული რომბის
ქვეშ, მარცხენა კუთხეში, წარმოდგენილია სამყაროული
ხე, მის ძირში მდგარი ირემი ხის ნაყოფს შეექცევა. იქვე
ვხედავთ ირმებზე ღვთაებრივი ნადირობის სცენებს.

ამავე ტიპის წყაროთა წრეს განეკუთვნება „ფარნა-
ვაზის ცხოვრებაც“ ფარნავაზმა გრძნეული სიზმარი ნა-
ხა, იგი „უკაცურ სახლში“, ქვესკნელში იმყოფებოდა.
მზის სხივმა, რომელიც მას ნელზე შემოეჭდო, იგი ქვესკ-
ნელიდან ამოიყვანა¹. იქიდან ამოსულმა „იხილა მზე
ქვემდაბლად, მიჰყო ხელი მისი, მოჰცოცა ცვარი პირსა
მზისასა და იცხო პირსა მისსა. განიღვიძა ფარნავაზ და
განუკვირდა და თქუა: სიზმარი იგი ესა არს, მე წარვალ
ასპანს და მუნ კეთილსა მივეცემი“ (34).

¹ „უკაცურ სახლს“ როგორც ქვესკნელს განიხილავს ზ. კიკნაძე (33. 113).

ფარნავაზი სანადიროდ წავიდა, ნადირობის დროს შეხვდა ირემს და ისარი სტყორცნა. სწორედ ამ დაჭრილმა ირემმა მიიყვანა იგი უმდიდრეს განძთან, რომელიც ახალგაზრდა მეფის მომავალი გამარჯვებების სანინდარი გახდა.

ფარნავაზის ცხოვრების ეს ეპიზოდი მითოსური არეალით არის შებურვილი. ამიტომ ფიქრობენ, რომ ქართლის ცხოვრებისეული დახასიათებით, ფარნავაზმა დაამარცხა ქაოსის ხანა, „მამასახლისობის პერიოდი“ და ქაოსს მის მიერ დამყარებული წესრიგი, სახელმწიფო დაუპირისპირა (35).



*ატენის სიონის რელიეფი.
თ. ვირსალაძის მიხედვით*



ოშკის ტაძარი

ყურადღებას იმსახურებს აგრეთვე „მირიანის ცხოვრებაც“. მართალია ტექსტში ირემი არ არის მოხსენიებული, მაგრამ უდიდესი სასწაული სწორედ მეფის ნადირობის დროს აღსრულდა, რის შედეგადაც მირიანი გაქრისტიანდება და ერს ჭეშმარიტი რწმენის გზაზე დააყენებს. „...შუა სამხრისა ოდენ დაბნელდა მზე მთასა ზედა და იქმნა ვითარცა ღამე ბნელი, უკუნი და დაიპყრნა ბნელმან არენი და ადგილნი... ღმერთო ნინოსანო, განმინათლე ბნელი ესე და მიჩვენე საყოფელი ჩემი და აღვიარო სახელი შენი და აღმართო ძელი ჯვარისა“ (35).

მ. დიდებულები მირიანის ცხოვრების ამ ეპიზოდს, „წმინდა ევსტატეს“ ხილვას უკავშირებს (37. 202-203).

ევსტატე პლაკიდა რომის იმპერატორ ტრაიანეს სტრატეგიატი იყო. ნადირობის დროს „ეჩუენა მალნარსა შინა ირემი რამე დიდი სიდიდითა დათანა წარსრული სრბასა ყოველთასა, რომელმან სახედველნი მისნი მიიზიდნა“. კლდის ქარაფზე იგი მონადირებულ იქნა დიდითა მით სიბრძნითა ღმრთისაჲთა. რამეთუ ზეშთა თავისა გამოჩინებულისა მის მისდა ირმისა და შორის მისთა საცხორებელი სახე ჯუარისაჲ იხილვებოდა ბრწყინვალე და ნათლის სახე-ფერთა და შორის სასწაულისა მას ვნებებისასა თვით ჩუენთვის ხორცითა ვნებული იგი ვითარცა ფიცარსა, ეგრეთ ჰაერსა ზედა გამოხატული იყო, და ხილულისაგან მისგან ხატისა ხმაჲ ესრეთ ესმოდა: „მე ვარ იესუ ქრისტეჲ, რომელსაც მთნდეს სათნოებანი შენნი და არასამართალ მიჩნდა ესოდენი სათნოებითა სიმდიდრისაჲ დაფარულ ყოფაჲ ბნელსა შინა ღრმასა კერპმსახურებისასა და ცუდად წარხდომა მათი... ვითარ ესე მხედავ, რომელი ესე ვარ ღმერთი ზესკნელისაჲ, ცათაჲ, თაყუანის-ცემული საცნაურითა ძალთაგან, თვინიერ სიყუარულმან კაცთამან და მსმენელობამ ყოველთა ცხორებისამან... მე ვარ იესუ ქრისტე, რომელმან ყოველივე

დავჰბადე არ-არსისაგან და თვისითა ხელითა შევქმენ კაცი და არავე მოაქამდე დავაყენე კაცთმოყვარებაჲ ჩემი, არამედ შემუსვრილი ცოდვისა მიერ კუალად განვაახლე" (38. 365).

ამ ხილვის შემდეგ, ევსტატემ ქრისტეს რჯული მიიღო და ორ შვილთან და მეუღლესთან ერთად მოინათლა. ევსტატე და მისი ოჯახი, მრავალი განსაცდელის შემდეგ ქრისტეს სახელის სადიდებლად სიხარულით იღებენ მონამეობრივ სიკვდილს.

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ „წმინდა ევსტატის ხილვა“, ერთი იმ თემათაგანია, რომელიც თითქმის არ გვხვდება ბიზანტიის, ბალკანეთისა და რუსეთის მხატვრობაში. სამაგიეროდ ის ფართოდ არის გავრცელებული ახლო აღმოსავლეთის – კაპადოკიის, მესოპოტამიისა და საქართველოს ხელოვნებაში (37. 197). ბიზანტიურ ხელოვნებაში ეს თემა ძირითადად ხატის აღდგენის ხანაში გამოიხატებოდა და ფსალმუნთა დასურათებაშიც იყო ჩართული. მაგრამ წმინდანი აქ გამოისახებოდა არა ნადირობის დროს, არამედ მუხლებზე დამზობილი ირმის წინაშე, ლოცვის პოზაში. ქართულ სახვით ხელოვნებაში კი „წმინდა ევსტატის ხილვა“, სწორედ ნადირობის სახით არის წარმოდგენილი. ამ სიუჟეტის ამსახველი სცენები დიდი რაოდენობით არის დადასტურებული, როგორც ქვის პლასტიკაში, ასევე კედლის მხატვრობაში (37. 199-200)*.

საგანგებოდ მინდა შევეხო ქორეთის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიის მოხატულობას ი. ხუსკივაძის შენიშვნით, გვიანი შუა საუკუნეების ქორეთის ეკლესიის მოხატულობა არ განეკუთვნება იმ მიმდინარეობას, რომელიც ოფიციალური, სამეფისკარო, ათენური სკოლის

* ავტორის ვარაუდით, ატენის სიონის დასავლეთ ფასადზე გამოკვეთილი ნადირობის სცენაც წმინდა ევსტატეს სახელთან უნდა იყოს დაკავშირებული (37. 200).

მხატვრულ ტრადიციებს ასახავს. ოფიციალური რიგის ძეგლთა მეტ-ნაკლები გავლენის მიუხედავად, იგი ძირითადად ადგილობრივი ტრადიციით საზრდოობს და ხალხურთან წილ ნაყარ ხელოვნებას წარმოგვიდგენს. ავტორის აზრით, გვიანშუასაუკუნეებში ამგვარი მიმდინარეობის გაძლიერება ერთიანი ქართული მოვლენა იყო. მხატვრობის დამკვეთნი ადგილობრივი ფეოდალები ან გლეხთა თემები იყვნენ (39. 95).

ი. ხუსკივაძის შენიშვნით, ქორეთის წმინდა გიორგის სახელობის კედლის მხატვრობაში, წმინდა ევსტატეს ნადირობის სცენა ყველაზე ცოცხლად არის დახატული. აქ მღვერისაგან წინ გაჭრილი, თავალებული, უკან თავმოზრუნებული ირმის სამი ფიგურაა დახატული. აქ, ირმების რქებს შორის, მაცხოვრის გამოსახულება კი არა, არამედ თეთრად აკიაფებული ჯვარია ჩახატული.



ქორეთი. ი. ხუსკივაძის მიხედვით

ამგვარად, შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში, „წმინდა ევსტატეს ხილვაში“ გადმოცემულ იდეებში, კერპთაყვანისცემისაგან განთავისუფლებისა და ქრის-

ტეს რჯულზე მოქცევისათვის საგანგებო მნიშვნელობას ნადირობის დროს მომხდარი ხილვა იძენს, რომელშიც განსაკუთრებული დატვირთვა ირემს აქვს მიცემული. წმინდა ევსტატეს ირემზე ნადირობის მოტივის ამგვარი პოპულარობა, ნანილობრივ მაინც, შეიძლება იმითაც იყო განპირობებული, რომ ქართველი ხალხის ცნობიერებაში, ირემი და ირემზე ნადირობა განსაკუთრებულად იყო აზრობრივად დატვირთული. ეს ფაქტი კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სრულად იყო ასახული, როგორც საქართველოს უძველეს ხელოვნებაში, ასევე ქართულ ხალხურ კულტურაში.

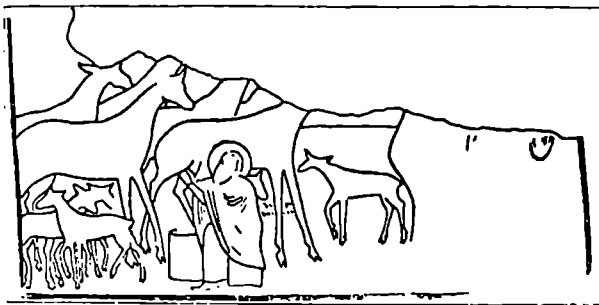
ამ კონტექსტში უაღრესად საყურადღებო ძეგლს წარმოადგენს, დავით გარეჯელის ცხოვრება. X საუკუნის პირველი ნახევრის ლიტერატურული ნაწარმოები - „ცხოვრებაჲ და მოქალაქეობაჲ წმინდისა მამისა ჩუენისა დავით გარეჯელისაჲ“, დავითის მხოლოდ გარეჯის უდაბნოში მოღვაწეობას შეეხება. გადმოცემის თანახმად, დავითს თავდაპირველად თბილისში, მთანმინდაზე დაუწყია მოღვაწეობა. შემდეგ თბილისი მიუტოვებია და გარესჯათ გარეჯში წასულა. თან ნაუყვანია თავისი მონაფე ლუკიანე. უდაბნოში ისინი ძირითადად ბალახით იკვებებოდნენ. შემდეგ, როდესაც ბალახი გახმა, შიმშილმა შეაწუხა.. ლუკიანე შესჩივლებს მასწავლებელს ხორცის უძღურებაზე. დავითი განუმარტავს მოსწავლეს ქრისტეს მცნებისათვის ხორცის გვემით მათი მოღვაწეობის აუცილებლობას. „ვითარ იგი ამას იტყოდა მეყსეულად მოვიდეს სამნი ირემნი, რომელთა უკუანა სდევდეს ნუკრნი მათნი და წარმოუდგეს წინაშე მათსა ვითარცა ცხოვარნი დამშკდებულნი. და ჰრქუა მამან დავით: ლუკიანე, ძმაო, მიიღე პინაკი და მოწუელენ ირემნი ისი, ხოლო იგი აღდგა და მოწუელნა. ქუემო კერძო პარეხისა მის, რომელსა შინა იმყოფებოდეს წმინდანი იგი, იყო

სხუაჲ პარეხი, რომელსა შინაა იმყოფებოდა ვეშაპი“... რომელმაც ერთ დღეს „შეიპყრა ნუკრი ერთი და შთანთქა იგი. და ირემნი იგი მიივლტოდეს ბერისა შეშინებულნი და ძრწოდეს და იხილნა იგინი ლუკიანე მძრწოლარენი, პრქუა ნმინდასა დავითს: მამაო ნმინდაო, ირემნი ესე მოვიდეს მეოტნი და საშინლად ძრწიან და არა ჰყავს მათ თანა ნუკრი ერთი“ (40. 154-157).

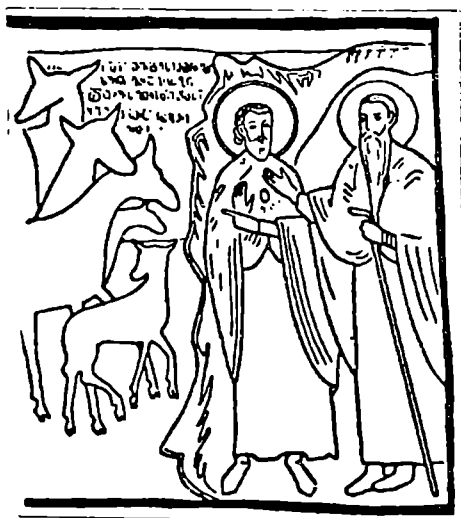
დავითი ვეშაპს გარეჯიდან გააძევებს. ვეშაპის თხოვნით, დავითი მას უკან უნდა გაჰყოლოდა, მისთვის თვალი არ უნდა მოეშორებინა და ამით ვეშაპი ღვთის რისხვისაგან დაეცვა. დავითი აღუთქვამს ვეშაპს, რომ შეასრულებს მის თხოვნას. „და გამოვიდა ვეშაპი იგი და ნმიდაჲ დავით წინა უძღვოდა იტყოდა ფსალმუნს... ხოლო ანგელოზმან უფლისამან ჳმა-ყო უკანა მისსა და პრქუა: დავით, დავით! და მან მიიხილა გარე. და მიხედვასა მას მისსა ვეშაპსა მას ეცა მეხი და დაიწუა იგი სრულად“.

ირმები კვლავაც ასაზრდოებდნენ დავითსა და ლუკიანეს. მნიშვნელოვნად მიმაჩნია ის ფაქტი, რომ ირმებთან დაკავშირებული ეს სასწაული პირველად მონადირეებმა იხილეს, რის შედეგადაც განითქვა დავითის სახელი, ხალხი გარეჯის მრავალთავს მოეძალა და იქვე დარჩა სამოღვაწეოდ.

როგორც კი ლავრაში ბერები მომრავლდნენ, დაიწყო მათი უდიდესი სააღმშენებლო მოღვაწეობა და ახალი მონასტრების დაარსება. დავითის ძალისხმევით, რუსთავის ერისთავი, ბუბაქარი, თავის ოჯახთან ერთად გაქრისტიანდება. დავითი მრავალ სასწაულს მოახდენს. მის გარდაცვალებას კიდევ ერთი სასწაული უკავშირდება. დავით გარეჯელის ცხედრის შეხებამ ერთ უსინათლო ბერს თვალები აუხილა.



დავით გარეჯა. უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის მხატვრობა. „ლუკიანე წველის ირმებს“.
გ. აბრამიშვილის მიხედვით



დავით გარეჯა. მთავარი ეკლესიის მხატვრობა.
„ირმები დავითისა და ლუკიანეს წინაშე“.
გ. აბრამიშვილის მიხედვით

ამგვარად, საქართველოში, ქრისტიანული კულტურისათვის დამახასიათებელ მენტალურ ველში ირემი ახალ სიმბოლურ დატვირთვას იძენს. როგორც შენიშნულია, ქრისტიანულ ხელოვნებაში ირემი წარმოადგენს განდეგილობის, ღვთისმოსაობისა, და სინმინდის სიმბოლოს განსახიერებას, გველებთან და გველეშაპებთან მებრძოლ ძალას (41. 287).

ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში ამ ნიშნების გარდა, ხაზგასმულია აგრეთვე ირემის მონაწილეობა სასწაულში, იმ ხილვაში, რომელიც ქრისტეს რჯულზე მოქცევისა და კერპთაყვანისმცემისაგან განთავისუფლების უდიდეს ფაქტორს წარმოადგენდა. გარდა ამისა, ირემი განასახიერებდა იმ სულს, რომელსაც ღვთის სიტყვის მოსმენა შეეძლო. ორმოცდამეერთე ფსალმუნში ნათქვამია:

„ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართა წყალთასა, ეგრე სურის სულსა ჩემსა შენდამი ღმერთო!“.

-
1. Ю. М. Лотман, Память культуры, Семиосфера, «Искусство», СПб, 2001.
 2. Ю. М. Лотман, Статьи по типологии культуры, Семиосфера, СПб, 2001.
 3. К Леви-Стросс, Структура мифов, Вопросы философии, № 7, 1970.
 4. Ю. М. Лотман, Внутри мыслящих миров, Семиосфера, СПб, 2001.
 5. მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, „ნეკერი“, თბ., 2001.
 6. Р. Гейон, Символы священной науки, М. 2002.
 7. ლ. ლლონტი, ალ. ჯავახიშვილი, ურბნისი I, „მეცნიერება“, თბ., 1965.
 8. M. Eliade, Rites and Symbolik of Initiation, the Mysteries of Birth and Rebirth, N.Y. 1965.

9. დ. ქორიძე, თბილისის არქეოლოგიური ძეგლები, I, თბ., 1955.
10. ბ. მაისურაძე, ლ. ფანცხავა, შილდის სამლოცველო (კატალოგი) კახეთის არქ. ექსპედიციების შრომები, VII, თბ., 1984.
11. კ. ფიცხელაური, აღმ. საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები, თბ., 1973.
12. მ. ხიდაშელი, გვიანი ბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ხანის ირმის ქანდაკებები აღმ. საქართველოდან, მაცნე, ისტორიის სერიის, 2, 1974.
13. ქ. რამიშვილი, აღმ. საქართველოს მთიანეთის ახ. ნ. I ათასწლეულის მცირე პლასტიკის ძეგლები, ავტორეფერატი, თბ., 2003.
14. მ. ხიდაშელი, ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში, „მეცნიერება“, თბ., 1972.
15. И. Мешанинов, Закавказские поясные бляхи, Махачкала, 1927.
16. მ. ხიდაშელი, ბრინჯაოს ქართული ჭვირულგამოსახულებიანი ბალთები, ენა და კულტურა, №3, თბ., 2002.
17. ი. სურგულაძე, სივრცე ქართველთა მითოსსა და რიტუალში. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თსუ გამომცემლობა, თბ., 2003.
18. В. Пропп, Исторические корни волшебной сказки, М. 1946.
19. М. Элиаде, Миф и волшебные сказки. Аспекты мифа, М. 2000.
20. რჩეული ქართული ზღაპრები, ელ. ვირსალაძის რედაქციით, თბ., 1949.
21. ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1993.
22. ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგიური გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1985.
23. მ. მაკალათია, მესაქონლეობა აღმ. საქართველოში, თბ., 1985.
24. ი. სურგულაძე, მეფე მონადირე (ერთი საქორწილო წესის სოციალური ბუნებისათვის). მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
25. ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964.
26. Е. Вирсаладзе, Грузинский охотничий миф и поэзия, М. 1976.
27. ა. რობაქიძე, შრომის ორგანიზაციის უძველესი ფორმები, თბ., 1941.
28. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) სანესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.
29. ზ. თანდილავა, მეთევზეთა თქმულებები ქართულ ფოლკლორში, თბ., 1969.

30. ი. სურგულაძე, ზომორფული სიმბოლიკის შესწავლისათვის, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
31. ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, ექსკურსები, თბ., 1961.
32. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1959.
33. ზ. კიკნაძე, ფარნავაზის სიზმარი, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, №4, თბ., 1984.
34. ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955
35. ე. აბაშიძე, ქართლის ცხოვრების ნარმოქმნისა და განვითარების საკითხები, თბ., 1993.
36. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1959.
37. მ. დიდებულიძე, „ნმ. ევსტათეს ხილვა“ შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში, ლიტერატურა და ხელოვნება, თბ., 2000, №2.
38. „ნამებაჲ წმინდისა და დიდებულისა ქრისტეს მონამისა ევსტატისი და თეოპისტიანისი და ორთა შვილთა მამათა – ალაპისი და თეოპისტიისი“, ძველი მეტაფრასტული კრებულები, გამოსაცემად მოამზადა ნ. მგელაძემ, თბ., 1986.
39. ი. ხუსკივაძე, ქორეთის წმინდა გიორგის ეკლესიის მოხატულობა, ქართული ხელოვნება, II, 2001.
40. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ, თბ., 1955.
41. Дж. Доли, Энциклопедия знаков и символов, М. 1963.

РИТУАЛ И СИМВОЛ В АРХАИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Постмодернистская гуманитарная наука особое внимание проявила к таким категориям, как традиции, обычаи, символы, ритуалы, репрезентация и т.п. Если еще не так давно почти каждый из этих вопросов был предметом изучения разных гуманитарных дисциплин, сегодня их рассматривают совместно. Появились новые течения, целью которых стало изучение традиции, коллективной ментальности, устной памяти, а также тех ценностей, которые функционировали на протяжении веков и не утратили своего значения. Подобные исследования поставили в порядок дня проблему статуса исторической памяти. Стало возможным реконструирование коллективных представлений в новом ракурсе с целью воссоздания не только древних идей, но и образцов в которых когда-то жила коллективная память и в которых она существует в наши дни (П.Хаттон).

Традиции, художественные образы, коллективный менталитет относятся к тем характерным для человеческого мышления стереотипам, которые формировались и без каких-либо ограничений функционировали в архаическом сознании. Их возникновение связано с неолитическими пластами архаической культуры. Именно здесь формировался древнейший способ мышления, обусловивший характер ритуалов и символов, определивший устойчивость древнейших традиций, менталитет человека и его главнейшие ценности, которые на протяжении тысячелетий продолжали существовать в неизменном виде. Раннеземледельческая культура должна рассматриваться как древнейший субстрат,

который лег в основу не одного важного достижения последующих эпох. Именно здесь проявляется сущность того, что не утрачивается и может быть выявлено на всех этапах развития в различных сферах культуры.

Переход на производительное хозяйство, появление земледелия и скотоводства Г.Чайлд назвал неолитической революцией. По мнению Л.Уайта, это была первая культурная революция, обусловившая формирование взаимоотношений нового типа между человеком и окружающей средой, в результате чего накопление и использование необходимой для развития общества энергии оказались под контролем культуры.

Неолитическая революция теснейшим образом связана с Ближним Востоком. Именно на этой обширной территории осуществился переход на экономику нового типа. Выделяют несколько центров, отражающих формирование и развитие раннеземледельческой культуры: Сирия – Палестина, Малая Азия, Месопотамия, Древний Иран, Южная Туркмения и Южный Кавказ.

В этот период в культуре появляются имевшие огромное значение новшества, которые прочно утверждаются как в быту, так и в духовном мире человека. Эти новации приобретают стереотипный характер, формируясь в виде определенных стандартов, которые продолжают в неизменном виде существовать на протяжении тысячелетий. Отчетливо прослеживается процесс стандартизации и стереотипизации ведущих форм культуры, который сопутствовал всем характерным для эпохи явлениям (В.Массон). Эти стандарты развивались медленно, но все же обеспечивали улучшение условий жизни человека и рост его благосостояния.

Во всех центрах распространения неолитической культуры возникают поселения, состоявшие из жилищ круглой или прямоугольной формы. На раннем этапе они были расположены хаотично и не подчинялись какой-либо закономерности. Постепенно поселения приобретали упорядоченный вид, жилища располагались вдоль узких улиц или вокруг небольших площадей.

Жилище одновременно являлось и местом отправления культа. Ритуалы чаще всего совершались у очага или в специально обозначенном месте. Жилища отличались украшенным симполическими образами инвентарем и обилием небольших глиняных скульптур. Позднее в поселениях стали возводить специальные строения культового назначения. Тогда же утверждается традиция возведения святилищ в отдалении от поселения.

В течение длительного времени покойников хоронили в жилищах, под полом. Постепенно небольшие могильники стали устраивать на территории поселения в незаселенных местах. Однако и в этот период отмечаются случаи захоронения покойников (в основном детей) в жилищах под полом. Много позже появляются большие могильники, расположенные уже вдали от поселений.

В раннеземледельческую эпоху на Ближнем Востоке, включая Южный Кавказ, утверждается характеризующая общими закономерностями большая и однородная культура, которой были присущи общность ведущих форм и характерных признаков, а также единое по характеру функционирование культурных категорий в рамках ее распространения. Внутри этой культуры выделяются большие локальные центры, принадлежавшие, по-видимому, племенным объединениям - носителям отдельной, несколько отличной специфи-

ческой этнокультуры. Типологически эти локальные культуры однородны и по своей сути являются инвариантными формами единной раннеземледельческой культуры Ближнего Востока. Возникновение и развитие на этой обширной территории раннеземледельческой культуры следует осмысливать как имевший важнейшее значение единый культурно-исторический процесс с характерной для всех локальных центров общей типологией. Внутри каждого локального культурного центра созданная культура являлась основной силой, объединяющим народ. Культура была главнейшим признаком и выразителем этого единства. Именно эту культуру необходимо рассматривать как своеобразную кодифицированную знаковую систему, средство сохранения и передачи информации.

Единство сформированного на Ближнем Востоке обширного социокультурного мира было обусловлено общностью образа жизни и общей спецификой созданной ими культуры. Основанием для формирования этой системы являлось использование опыта коллективной жизнедеятельности общества для удовлетворения интересов и потребностей людей, установление категорий оценок и ценностей.

В этом социокультурном мире формировался быт живущих здесь людей, их разговорный язык, устанавливались обычаи и традиции, развивались способ мышления и духовные ценности социума.

Способ архаического мышления человека, т.е. миф, сегодня рассматривается как коллективно-бессознательная форма символического мышления, основой которого является не понятие, а чувство, эмоция, где смысл сокрыт за многочисленными символами (Э.Кассирер). Несмотря на то, что это мышление было образным, миф широко использо-

вал противопоставления и аналогии, проявлял своеобразную способность к обобщениям и простейшим классификациям. Миф следует осмысливать как силу, которая подготовила интеллектуальную основу неолитической революции (В.Леви-Стросс). Миф был коммуникационной системой, определенным порядком знаков. В мифическом сознании действовало соотношение двух элементов - означающего и означаемого. Это соотношение соединяло разнопорядковые объекты и постольку представляло собой не равенство, но эквивалентность (Р.Барт).

В этот период человек по-своему осмыслил время и пространство, сумел найти ту неизменную точку, в которой жил и которая стала основой его ориентации в пространстве. В жилище всегда повторялись глобальные представления человека о окружающем мире. Жилище всегда повторяло структуру космоса и полностью передавало картину мира архаического человека.

Именно в эпоху неолита с наибольшей полнотой было выявлено полисемантическое значение жилища как символа чрезвычайной важности. Оно одновременно было и жильем человека, местом совершения культовых действий и местом захоронения усопших. Такое осмысление жилища обуславливало не только полное единство этих трех важнейших факторов, но и их постоянное взаимодействие, порождало ощущение их взаимовлияния и взаимопроникновения.

Для архаического человека мир был единой, нерасчлененной целостностью, где все протекало закономерно. Каждому предмету и каждому явлению было отведено собственное место. Все вытекало друг из друга и обуславливало друг друга. Мир этот был одушевленным и персона-

фицированным. Человек воспринимал себя неотъемлемой частью окружающего его мира и ощущал себя соучастником всех явлений.

Такое восприятие мира с поразительным натурализмом проявляется в неолитической культуре Сирии и Палестины докерамической эпохи. В Иерихоне I покойников хоронили непосредственно в жилищах под полом. Здесь в большом количестве были обнаружены черепа, расположенные иногда группами, иногда - по кругу, а иногда - в ряд. Черепа были специально восстановлены и моделированы, были вылеплены нос, подбородок, шея. Высказано мнение, что они представляют собой портретные изображения покойников (В.Кенион).

Интересный материал содержит синхронный Иерихону I памятник Тель-Рамад. Здесь в одном из жилищ была обнаружена овальной формы яма, где засвидетельствованы черепа моделированные способом аналогичным засвидетельствованному в Иерихоне I. В непосредственной близости от черепов были найдены скульптурки людей из обожженной глины. На одной из них была изображена красная вертикальная линия, на другой - шеврон. Очевидно, таким образом обозначали их половую принадлежность.

Ясно, что в Тель-Рамада выполнялся ритуал с участием как живых, так и усопших, причем, последним придавался вид живого человека. В ритуале участвовали и глиняные скульптурки как души покойников или покровители определенных явлений.

В этом ритуале явно отразилось характерное для мифа отрицание факта смерти и утверждение непрерывности жизни (Э.Кассирер). Смерть осмыслялась, как нечто временное, поражающее из своих недр новую жизнь. В этих

ритуалах проявлялась вера в то, что отношения между живыми и мертвыми не прерывались, что между ними существовала постоянная связь.

Покойники вместе с живыми участвовали и в празднествах, имевших огромное значение в жизни архаического человека. Однообразная, полная запретов жизнь временно прерывалась и ей противопоставлялась вакханалия праздников. Праздник являлся царством сакрального. Он протекал в характерных для мифа системах пространства и времени. На праздниках нарушались границы между сакральной и профанной жизнью и все становилось допустимым. Поэтому праздник характеризовался подчеркнутым эротизмом, разнузданными пиршествами, танцами, играми. Именно в это время возвращались покойники и вместе с живыми включались в ход празднества.

Этот сакральный мир со всей полнотой, во всем своем многообразии и с поразительной явственностью был отражен в Чатал-Хуюкской настенной живописи. Изображенным здесь сценам охоты, танцам, людям в специальных убранствах - в масках и звериных шкурах, придавалась сакральная, космогоническая нагрузка.

Протекающие в сакральном мире действия были почерпнуты из реальной жизни и перенесены в метафизический мир. Это подчеркивало правдоподобность и истинность сакрального, делало доступными сакральные модели хорошо знакомых людям действий, повторение которых в жизни служило объединению социума, рождало ощущение неизбежности и безопасности.

В Чатал-Хуюке отчетливо прослеживается присущий жизни и деятельности социума определенный ритм. В течение тысячелетий здесь действовал один способ захороне-

ния: покойников предавали земле в жилищах под платформами. Тела усопших выносили из жилищ и помещали в безопасное место. Коллективное захоронение тел происходило два раза в год, в то время, когда приводили в порядок жилища (Дж.Малларт). Вероятно, в это время совершались определенные ритуалы. На периодический характер проведения ритуалов указывает и то, что после завершения ритуальных действий фрески замазывали, а у рельефных изображений отламывали выступающие части (головы, ноги, руки), скульптурки уничтожали и обновляли только тогда, когда в этом появлялась необходимость. Праздники, связанные с периодическим возрождением мира легли в основу создания древнейшего календаря, с помощью которого осуществлялся учет времени. Календарь не только определял четкий порядок трудовых процессов, но и связанных с этими действиями последовательность ритуалов и праздников.

Для изучения древнейших ритуалов большое значение придается данным, которые сохранились в Халафской культуре (Месопотамия).

Халафская культура является одним из завершающих этапов раннеземледельческой культуры. В этой передовой для того времени культуре отчетливо прослеживается распад того единого мифического комплекса, который был полностью выявлен в жилище человека более раннего периода. В это же время появляются отдельно устроенные могильники, хотя наряду с ними отмечают и факты захоронения в жилищах. Обнаружены и такие погребения, в которых были захоронены только черепа. В этот же период начинают функционировать святилища, расположенные как внутри, так и в отдалении поселений.

Подобные типологические признаки характерны и для Куро-Аракской культуры. Более того, похожими являются и характерные для этих культур ритуалы.

В Халафской культуре, согласно подтвержденным на Ярымтепе II данным (Р.М.Мунчаев, Н.Я.Мерперт) ряд ритуалов был связан с церемониалом заложения фундамента крупного толоса, возможно исполняющего роль святилища. При закладке здания была вырыта ритуальная яма, в которой были погребены разбитый на части росписной сосуд и микролитические орудия. Под полом были заложены и другие предметы.

К подобным объектам относятся и очажные сооружения, где происходило ритуальное сжигание животных.

В древнейшем горизонте Ярымтепе II обнаружены овальной формы ямы, в которых была разбросана разбитая и сожженная посуда.

Подобный характер носил и погребальный ритуал. Тело покойника предварительно расчленили, разбивали посуду на кусочки, помещали в огонь, сжигали, затем собирали, помещали в сосуд и предавали земле.

Близкими к описанным были и ритуалы, характерные для Куро-Аракской культуры. На теорритории поселения Амиранисьгора, под могильник было отведено специальное место. В то же время покойников, чаще детей, хоронили в жилищах под полом. Здесь же встречаются погребения, где обнаружены сосуды, в которые были помещены черепа. Вблизи поселения, Амиранис гора на вершине возвышенности были обнаружены небольшие культовые строения, где зафиксированы очаги со следами сильного огня, обломки специально разбитой посуды и кости животных.

В центре раскопанного в Тетри-Цкаро строения были обнаружены в большом количестве угли и зола, многочисленные обломки посуды, кости домашнего скота, ручные мельницы и ступки. Здесь же перед круглым зданием был устроен глиняный очаг, вокруг которого в беспорядке лежали обожженные обломки посуды. На поселение Квацхелеби ритуал совершали в очаге, где был найден скелет оленя с острием небольшой медной стрелы в области бедренной кости. В жилище в большом количестве были обнаружены имевшие форму сосудов кучки золы красного цвета. Поверх которых лежали верхняя часть сосуда, внутри которого была насыпана зола и обломки костей барана.

Все эти ритуалы объединял один важный фактор – специальное уничтожение включенных в ритуал предметов, сжигание их в огне, затем их собирание и захоронение в земле, что с особой полнотой выявилось в Халафской культуре.

В архаическом мышлении уничтожение, борьба являлись важнейшим ритуальным действием, посредством которого было возможным осуществление главнейших целей человека. В это действие было заложена космогоническая идея огромной важности. Возрождение мира, утверждение новой жизни осмысливались не только как поражение хаоса, но и обязательная победа вместе с космосом добра и света. Огонь непосредственно участвовал в этой борьбе. По словам М.Элиаде, ритуальное тушение огня символизировало низвержение "форм" уже существующих, с целью освободить место для зарождения новой формы, берущей начало в новом Сотворении. Структура обрядов всегда предполагала "смерть" и "воскрешение", "новое рождение" и "нового человека".

Заслуживает внимания хеттское слово *huek/huk*. Оно означало "заклинание" и в то же время "убийство", "расчленение" и "распад". По мнению Т.Гамкрелидзе и В.Иванова, первоначально это слово означало "восхвалять", "возносить молитву с жертвоприношениями". После семантического расчленения слова часть его выделилась и обособилась в значении "убить", "расчленив" и "разрушить", т.е. "закалывать" жертвенное животное.

По нашему мнению, в этом слове передана суть архаического ритуала, показана определяющая это действие космогоническая идея, которая с целью символического возрождения новой жизни в ритуале проявлялась в виде полного уничтожения покойника и жертвенных предметов.

В ритуале активно участвовали сосуды. Сосуд имел полисемантическое значение: его использовали в быту, вместо с тем это был важнейший жертвенный предмет. На трапезах ритуального назначения факт возлияния при помощи сосуда было средством соприкосновения с сакральным и являлось своеобразной формой жертвоприношения. В то же время в сосудах хоронили покойников, что, по мнению Р.Дюнана, было связано с идеей будущего возрождения человека. Как видно, в это время четко проявилась ассоциативная связь между женщиной и землей, поскольку обе обуславливали плодородие и непрерывность жизни.

Следует допустить, что в эпоху неолита утвердился взгляд на единство мира, его вечного существования, периодического умирания и обязательного возрождения, что было оформлено в виде идеи рождения космоса из хаоса и всцной борьбы между ними. Эта идея определила сущность космогонии, ее особое значение и своеобразие тех форм и конструкций посредством которых эта идея передавалась.

Жизнь архаического человека проткала одновременно в двух измерениях. Одна была его реальной, по профанной жизнью, одновременно, миф всегда создавал некую метафизическую "высшую реальность", сакральный праобраз изначального мифического времени и пространства, своеобразный, связанный с прошлым, идеальной образ мира, который являлся хранилищем всех духовных и магических сил, обеспечивающих необходимый порядок космоса и благополучие людей. Именно этот мифический и иллюзорный мир был причиной и оправданием существования человека. Все нормы поведения были установлены живущими в прошлом их предками. Именно поэтому жизнь социума определялась узаконенными в далеком прошлом правилами и традициями.

Следует отметить и то, что для коллективного мифического сознания человек являлся неотъемлемой частью социума, что и обуславливало формирование коллективного менталитета всего социума. Моделируя действительность, миф создавал и использовал символически осмысленные, своеобразные конструкции, особые законы формообразования, которые действовали достоверно и не только описывали действительность, но и упорядочивали ее. Особенности этих конструкций определяла космогоническая идея, подтверждая явственность и истинность сакрального.

Сопрокосновение социума с сакральным миром, с изначальностью, т.е. подлинностью с помощью ритуала обеспечивало непрерывную связь "высшей реальности" с профанным бытом. При отправлении ритуала действия человека приобретали символическую нагрузку, они воссоздавали сакральное прошлое, приравневая его к конкретному моменту реальной жизни социума.

Этой же цели служило изображение на памятниках прикладного искусства символически осмысленных орнаментальных образов. Изображением символов иллюзорному сакральному прошлому придавался материальный, осязательный вид, в результате чего этот метафизический мир приобретал облик реально существующую. Кроме того, символически осмысленные геометрические образы, фигуры людей либо животных, не только воссоздавали сакральный мир, но и магически воздействовали на окружающую среду человека.

В период распространения раннеземлечельческих культур сформировалось статистическое осмысление пространства, согласно которому человек проживал в центре мироздания. Поэтому центру придавалось огромное значение. Он осмысливался как важнейшая сакральная зона, в которой совершалась космогония, создавался обновленный мир, здесь происходило вечное повторение этого процесса, утверждался обновленный мир. Центр был не только начальной точкой исхождения, но и точкой "завершения", поскольку все исходило из него и все в него возвращалось (Р.Генон).

В архаическую эпоху чрезвычайно были распространены символы креста, а так-же построенные по принципу креста композиции. Образ креста вписанного в круг, концы которого оканчивались спиралями, с наибольшей полнотой передавал идею нерасчленности времени и пространства. Крест, это был образ мира, указывающий на его центр, а так-же на горизонтальную и вертикальную структуру мироздания, на первооснову магического круга, на четыре основных ориентира. В тоже самое время, крест, движущи-

йся по кругу, содержал и идею цикличности времени, вечного повтарения, движения к сакральности.

Определяли образ мира и многочисленные изображения мирового дерева, передающие четкую, трехчленную вертикальную структуру мироздания. Именно осознание неоднородности пространства создало почву для одной из первой, довольно простой, но имеющей огромное значение классификации животного мира. В создании человека птицы связались с верхним небом, копытные животные с серединой, рыбы и змеи с подземным миром. Населения людьми земля была помещена в центре мироздания.

В процессе персонификации и одушевления окружающего человека мира были включены все силы природы, небесные светила, животные, человек. Каждому образу придавалось полисеминтическое значение. Многозначный архаический символ передавал единый мир, однако выдвигал на передний план необходимый именно в данный момент определенный его аспект. Обобщенная идея преобретала в мифе предметное, образное воплощение и превращалась в символ, подразумевающий значительно больше, чем его прямое значение. Вместе с тем, символ был не только кодифицированной формой коммуникации, но и мощнейшим аффективным инструментом приобщения (Р.Барт).

Изображения нанесенные на памятники прикладного искусства раннеземледельческих племен представляли собой кодифицированные "тексты" доповествовательного характера. Здесь не действовали божества или отдельные персонажи, не описывались характерные для определенного сюжета эпизоды. Время ощущалось не линейно, а было замкнутым, где каждый цикл, в прошлом, настоящем и будущем, повторялся без изменений. В композициях были

зафиксированны циклические закономерности, что обуславливало обязательный порядок космоса. Символы носили концептуальный характер и выявляли сущность явлений.

Эти композиции не содержали указаний на космогонию, как на важнейший процесс и действие. Однако, поскольку при передаче каждого мифологического представления, каждый элемент одновременно показывал как конкретное, так и потенциальное единство взаимоотношений (К.Леви-Стросс), следует предполагать, что эта идея подразумевалась в замкнутых, невидимых, потенциальных возможностях символа.

Полное преобщение человека к сакральному происходило в святилищах. Чрезвычайно интересный материал был обнаружен в культовом центре Шилда, расположенном в восточной Грузии недалеко от селения Кварели. Памятник датируется XIV-XII вв. до н.э.

Обнаруженные на территории святилища памятники многочисленны и разнообразны. Тут представлен весь спектр практической деятельности архаического человека - глиняная посуда и ее имитации, сельскохозяйственные орудия и их имитации, разнообразное боевое оружие и их многочисленные имитации, остатки металлообработки и литейного дела, скульптурки животных, мирового дерева и итафильных, вооруженных божеств.

Характер святилища и исполняющих здесь ритуалов определяла космогоническая идея. Однако, на данном этапе она содержала не только идею извечной борьбы космоса и хаоса, расчленение верхнего, среднего и нижнего мира, к ней были подключены все средства для необходимого периодического обновления мироздания, ее плодородия и существования человека.

Многочисленность обнаруженных на территории святилища необходимых для жизни предметов, помещение их в специальные ямы и сосуды, указывает на то, что здесь, в результате отправления ритуалов происходила их сакрализация, дающая возможность их использования в профанной жизни. Наличие большего количества их имитаций подтверждает тот факт, что они олицетворяли созданные в сакральном мире те первопредметы, те сакральные модели, повторение которых в натуральных размерах обеспечивало эффективность их действия.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что парадный вход этого круглой формы святилища, был расположен на северо-восточной стороне. А север был непосредственно включен в космогонию, поскольку сакральным центром небес являлась неподвижная Полярная звезда. Исполняя ритуал, человек пытался "возвести мост", т.е. создать связующее звено, чтобы восстановить ту связь между небом и землей, которая существовала в сакральном прошлом (М.Элиаде).

Обнаружение остатков производства бронзы свидетельствует о том, что эта отрасль так-же имела магическое значение и являлась принадлежностью того сакрального мира, знания которого передавались потомкам только в результате прохождения инициаций.

В святилище Шилда во всей полноте был представлен образ идеального мира древнего человека - существующая вне времени реальность. Он был реален и в то же время идеален. Он вечен, но периодически умирал, чтобы возникнуть снова. Его возвышенный дух выражал извечную борьбу между жизнью и смертью, светом к мраком, бесплодием и плодородием (Т.Гэстер).

Для архаического человека мир был единым и упорядоченным, но в то же время и противоречивым. Существование таких оппозиций, как космос - хаос, жизнь - смерть, свой - чужой, свет - тьма и т.д. всегда подразумевали противоречие и противостояние. Кроме того, жизнь человека протекала в постоянном окружении хаоса, отрицательные силы которого периодически угрожали порядку космоса, что выражалось в постоянном противоборстве между ними. Поэтому борьба, противоборство была осмыслена как один из главных ритуалов. Но это борьба вызывало лишь определенное видоизменение. Смерть всегда подразумевали новое рождение, за поражением тьмы и зла следовала победа света и добра, гибель хаоса поразила космос. Символическое повторение ритуала означала извечное повторение событий сакрального прошлого.

В раннеземледельческой культуре эта идея проявлялись в полном уничтожении жертвенных предметов. Позднее она приняла более осмысленный и конкретный вид, была прочно увязана с жизнью и проявлялась в характерных для человека реально существующих действиях. Художественный образ этой важнейшей космогонической идеи был отражен в сценах борьбы. Изображенные на графическом декоре бронзовых памятниках Закавказья борьба животных, сцены охоты, поражение дракона осмысливались как символ отображения этой идеи. В декоре фигурировали сцены ритуальных пиршеств и танцев. Широко были распространены так-же фигурки вооруженных иттифильных божеств. Они совмещали в себе две основные функции - символически оплодотворяли землю и людей и являлись покровителями войн. Иногда они изображались с чашали в руке или участниками хороводов. Все эти фигурки и сцены

воспроизводила сакральный мир и воссоздавали связанные с космогонией сакральные действия.

Жизнь социума определяло его имеющая сакральную нагрузку прошлое - священное хранилище не только праобразов, но и всех магических и духовных сил человека. Поэтому и была архаическая культура строго капонизированной и традиционной. Именно эта традиционность упорядочивала действующие в социуме социальные и культурные нормы, требуя соблюдения закона и выполнения строго узаконенных традиций.

Устная традиция охватывала ту социокультурную информацию, которую передавала, т.е. все то, что было признано ценным и необходимым для развития социума. В то же время в традиции было показано и то, как должна была происходить передача информации в рамках соответствующей культуры.

Посредством устной традиции передавались определенные культурные образцы, обязательные нормы поведения, идеи, ритуалы, художественный стиль орнамента, содержащего символические образы, правомерность и правомочность которых были указаны самим фактом их существования в прошлом.

Распространенные в раннеземледельческих культурах Ближнего Востока погребальные обряды, ритуалы, орнаментальные образы в неизменном виде повторялись на протяжении тысячелетий. Благодаря постоянному повторению в неизменном виде они прочно отлагались в устной памяти, модификация которой происходила медленно, поскольку характерные для архаического мышления стереотипы фактически не претерпевали изменений. Они наслаивались в сознании человека, создавая то бессознательное, которое, по

мнению К.Г.Юнга, будучи отпечатком познания преисторической эпохи, обладало знаниями и опытом предыдущих поколений. Оно проявлялось при помощи архетипов, которые, в случае необходимости, приобретали способность полной реализации.

Ментальное поле, архаической культуры, носило символический характер. Символы создавали своеобразную знаковую систему, в которой эти образы, в определенном смысле, выполняли функцию "понятий", они отражали общие представления человека об окружающем его мире. Содержательно эти символы представляли собой имевшие семиотическую нагрузку "тексты", хранившие в себе память культуры. Символ легко вычленился из своего семиотического окружения и так же легко мог войти в окружение нового "текста", вертикально пересекая его, поскольку символ шел из прошлого и был направлен в будущее (И.Лотман).

К числу таких символов относится олень, образ которого на протяжении веков является неизменным спутником грузинской культуры.

В Грузии изображения оленя известны с древнейших времен.

В Куро-Аракской культуре изображения оленя довольно часты. Именно здесь создается имевший огромное значение семантический ряд - олень, тур, змея, рыба, птица, с помощью которых фиксировались простейших представлений человека об окружающем его мире. Олень, чьи большие ветвистые рога доставали до неба, так же как и мировое дерево, представляли вертикальную схему построения мироздания и были непосредственно связаны с космогонией.

Позднее олень и связанный с ним мир встречаются в новом окружении и продолжают существовать на изгот

ленных из бронзы памятниках прикладного искусства. В графическом декоре этого периода олень как символ приобретает новый и более конкретно выраженный характер. Он непосредственно связан с космогонией как с сакральным действием. Охота на оленя выполняет функцию космогонического знака и указывает на суть этого процесса.

В этот же период получают широкое распространение изготовленные из бронзы многочисленные небольшие скульптуры оленей.

В особом ментальном поле действует олень в грузинских письменных источниках. Однако и здесь проявляется древнейшая космогоническая функция этого образа. "Обращение Картли" содержит рассказ охотников, согласно которому смертельно раненный олень приобретает новую жизнь с помощью чудотворного дерева. По сведениям "Картлис Цховреба" именно олень, которого встретил на охоте первый царь Грузии Парнаваз после вещего сна, становится предвесником всех его побед.

Связан олень и со средневековой культурой Грузии. Он активно участвует в чудотворениях Давида Гареджели, что полностью отражено в настенной живописи. В сценах монументальной живописи, связанных с Видением св. Евстафия особое значение предается его охоте на оленя, во время которой свершилось чудо определившее принятие Евстафием христианства.

Огромное значение имело и то, что сформированный еще в архаическом сознании образ оленя и связанный с ним семантический ряд с поразительной точностью был зафиксирован в устной памяти грузинского народа и почти неограниченного действовал в народной культуре - поэзии, ска-

зках, орнаментах, космогонических преданиях, в грузинском охотничьем эпосе, праздничных церемониалах.

В распространенных в Грузии праздниках, посвященных возрождению природы, со всей полнотой прослеживаются древнейшие пласты мифического мышления – украшение участников масками и рогами, незавуалированный эротизм, наличие невесты и жениха. В этих празднествах ощущаются символическое осмысление космоса, циклическое восприятие времени, участие смертных и возрождающихся божеств.

Согласно верованиям грузинских горцев, человеческая жизнь была повторением потусторонней жизни. Заупокойный мир упорядочивал существование человека и отношения между божествами и людьми (Г.Читая). Покойники активно участвовали в жизни и деятельности людей.

Особой архаичностью отличались погребальные обряды. Полагалось снабжение покойника необходимой пищей и водой, приношение в жертву коня, пересаживание растущего во дворе покойника дерева на его могилу. В Хевсурети, во время ночного бдения у покойника, имитировали супружеские отношения. Примечательно, что в некоторых районах Грузии, в годовщину, на поминках изготавливали фигуру покойника, "усаживали" рядом с живыми и оплакивали. На поминках исполнялись ритуалы, вновь "воздвигали дерево, вновь появлялся живой конь. Пред нами предстает полный, неразчлененный комплекс мифического мышления, в котором жизнь и смерть воспринималась как единое таинство. Усилия человека были направлены на то, чтобы между ними не была разрыва.

Эти ритуалы следует отнести к аутентичным традициям. Ослобление смысловых компонентов и одновременно точ-

ное выполнение канонизированных действий, палагали на подобные действия функцию обычаев.

Традиционное осмысление окружающего человека мира и образы его проявления были прочно зафиксированы в устной памяти грузинского народа и определяли действующую в народной культуре систему художественных образов, мировосприятие народа и символический язык его выражения.

В грузинской народной культуре, как и во всей духовной культуре древнейшей Грузии, действовала одна и та же образная система мышления, как бы заново возникали, естественно общаясь с друг друга другом созданные в глубокой древности архетипы. В разнообразных формах народного творчества они превращались в носящие определенную смысловую нагрузку формулы. В недрах этой культуры они сохранялись и передавались следующим поколениям с помощью традиций, языка и речи.

RITUAL AND SYMBOL IN ARCHAIC CULTURE

The 20th-century post-Modernist scholarship devoted special attention to such categories as tradition, custom, ritual, symbol, representation, etc. These questions, previously discussed separately in different scholarly disciplines, are studied jointly today. New trends came into being, aiming to study traditions, collective memory, collective mentality and the values operating over the centuries. Such research brought to the forefront the problem of the status of historical memory. It has become possible to reconstruct collective beliefs from a new perspective, the goal of which should be not only the recovery of ideas, but also of those images in which collective memory "lived" in the past and has survived to the present day (P.H.Hutton).

Tradition, formation of artistic images, collective mentality belong to the ancient stereotypes, characteristic of human thought, shaped in the archaic consciousness and functioning without limitation. Their emergence is linked to the Neolithic layers of archaic culture. The ancient mode of thought was formed exactly here, which defined the character of rituals and symbols, the stability of ancient traditions, human mentality and his chief values existing unchanged over the millennia. Early farming culture should be viewed as the ancient substratum, serving as the basis for numerous significant achievements of subsequent periods. Here the essence of something is manifested, which is never lost and is reflected at all the stages of development in various spheres of culture.

G. Chaild characterized the transition to productive economy, establishment of farming and cattle-breeding as *the Neolithic revolution*. According to L. White, this was the first cultural revolution, defining the development of a new relationship between man and the environment, as a result of which the accumulation and use of the necessary energy for the development of the society came under the control of culture.

The Neolithic revolution is closely linked with the Near East. The transition to the economy of a new type occurred here over a vast territory. Several centres reflecting the emergence and development of early farming culture are identifiable – Syria-Palestine, Asia Minor, Mesopotamia, Ancient Iran, Southern Turkmenistan and Southern Caucasias.

In this period, innovations of major importance were introduced in culture, which became firmly established in human life and economy as well as the spiritual world. But these innovations acquired stereotyped character, they were shaped as certain standards and lived on unchanged over the centuries. The process of standardization and stereotypization of the leading forms of culture was clearly observable, which accompanied every phenomenon characteristic of the period (V.Masson). Although these standards developed slowly, they still favored the improvement of the conditions of human life and increase of his well-being.

In all the centres of diffusion of Neolithic culture settlements emerged, made up of round or rectangular dwellings. In the early period their location was chaotic, and did not obey any regularity. Gradually these settlements acquired an orderly form. The buildings were located along narrow streets or around small squares.

The dwelling was also a place of the performance of the

cult. The rituals were most often performed at the hearth or in front of specially signed places. These dwellings were distinguished for the abundance of the inventory decorated with symbolic images and clay figurines. Later on, separate buildings of a cultic purpose were constructed in the settlements. The tradition of building separate sanctuaries some distance away from the settlement was established simultaneously.

For a long time the dead were buried in the dwelling, under the floor. Subsequently, small cemeteries were found on the territory of the settlement, in uninhabited places. However, at that time too, the dead, mostly children, were still interred under the floor. In a later period, large necropolis emerged, lying far away from the settlement.

In the early farming period in the Near East, including Southern Caucasia, a great, homogeneous culture became extended, with common regularities of development, characterized by the unity of main forms and typical features, as well as similar functioning of cultural categories within the boundaries of diffusion. Inside this culture, great local centres are identifiable, which should be referred to as those belonging to tribal consolidations carrying separate specific ethno-cultures. These local cultures are typologically homogeneous and are invariant forms of the entire early farming culture of the Near East. The rise and development of early farming culture over this vast territory should be interpreted as a single cultural and historical process of great importance, characterized by common typology shared by all the centres. Within the local culture, exactly culture was the major force, unifying the people. Culture was the main sign and expression of this unity. Precisely this culture should be considered as a unique codified sign system, the means of conservation and transmission of information.

Vast socio-cultural unity formed in the Near East was conditioned by the common mode of life and common specificity of the created culture.

The basis for the formation of the system was the use of the collective vital activity of the society for the satisfaction of interests and needs of the people, establishment of categories and values.

The way of archaic thought, that is, the myth, is viewed today as a collective unconscious form of symbolic thinking, based on an emotion, feeling, rather than a notion, where the meaning is hidden beyond numerous symbols (F. Cassirer). Although this thinking was imaginative, the myth made wide use of oppositions and analogies, displayed certain ability of generalization and simple classification. It should be regarded as the force, which prepared the intellectual basis for the Neolithic revolution (C. Lévi-Strauss). The myth was a communicative system, a certain order of signs. In the mythic consciousness there functioned a correlation of two elements, the designated and the designating. The consciousness united various elements and expressed their equivalence, rather than equality (R. Barthes).

In this period man comprehended space and time in a peculiar way, found the unchanged "center" in which he lived and which became the foundation of his orientation in space. With the emergence of dwellings man created his living space, interpreted symbolically by him. Man's global beliefs concerning the universe were always repeated in the dwelling. The structure characteristic of the dwelling was applied to the entire universe (Y. Lotman). The dwelling mirrored the structure of the cosmos and rendered perfectly the image of the universe, characteristic of archaic man. The polysemantic significance of the dwelling, as a symbol of great importance, was manifested to the greatest

extent in the Neolithic period. It served simultaneously as the dwelling and the place of performing the cultic activities. It was also the place to bury the dead. Such an interpretation of the dwelling defined not only the complete unity of these three major factors, but their constant relationship, the awareness of mutual influence and integration.

The world for archaic man was a single, undivided unity in which everything occurred with certain regularity. Every object and phenomenon was assigned its place. Everything derived from one another and was mutually determining. Man interpreted this undivided world metaphorically. The universe was animated and personified, man was involved in it too and felt himself as a participant of every phenomenon.

Such apprehension of the universe is manifested with amazing naturalism in the Neolithic culture of the pre-ceramic period of Syria and Palestine. In Jericho (I) the dead were buried directly in the dwelling under the floor. Plenty of skulls have been discovered here. Sometimes they were found in groups, forming a circle or placed along a line. The skulls were specially reconstructed and modelled. On the face the nose, ears, chin and neck were sculpted. A view has been advanced that they were portrait-type representations of the deceased persons (K.Kenyon).

The site Tell-Ramada, contemporary with Jericho I, contains interesting material. An oval pit was brought to light in one dwelling, in which skulls, modelled in the analogous way, had been placed. Figurines of baked clay lay directly beside them. One of them bore a vertical red line, and the other - a chevron. They may have been representations of a man and a woman.

Obviously, a ritual was performed in Tell-Ramada, with the participation of both the living and the dead; the latter were

given the appearance of the living persons as far as possible. Clay figurines were also involved in the ritual, as spirits of the dead or guardians of certain phenomena.

This ritual demonstrated clearly that the mythic consciousness did not recognize the fact of death and affirmed the continuity of life (E.Cassirer). Death was interpreted only as something temporal, which gave rise to a new life and which at its heart was linked with the idea of eternal renewal of cosmos from chaos and the act of cosmogony. (M.Eliade). Here the belief was expressed that the relationship between the living and the dead does not cease, but lives on eternally.

The dead, together with the living, took part in festivals too. The festivals played a great role in human life. The monotonous life, full of prohibitions, stopped for a certain period and gave place to the bacchanalia of the festivals. The festival was the domain of the sacred. It occurred in the temporal and spatial systems characteristic of the myth. On the festival the boundaries between the sacred and the profane life were obliterated and everything became permissible. Therefore typical features of the festival were marked erotism, orgies, dancing, and playing. At this very time the dead "returned" and engaged in the celebration together with the living.

This sacred world found perfect reflection in the Gatal Hıjıık wall painting, where it was shown with all its diversity and wonderful reality. The sacred, cosmogonic function was assigned to hunting, dance, scenes depicting playing, in which people were dressed specially, wore masks and skins.

The actions occurring in the sacred world were borrowed from real life and transferred into the metaphysical world. This stressed the certainty and truth of the sacred, rendered palpably the sacred models of the activities familiar to man, recurrence of

which in life served the unification, stability and safety of the society.

A certain rhythm characteristic of the society's life and work was clearly observable in Γαταλ Ηγήκη. A single funeral custom was practised here for one thousand years. The dead were buried in the dwellings, under platforms. The corpses were removed from the dwelling and kept in a safe place. Their collective burial occurred twice a year, at the time when the dwelling was done up and put into proper order (J. Mellaart). At this period certain rituals may have been performed too. The periodical character of performing the ritual is also indicated by the fact that after the completion of the ritual the frescoes were plastered, the heads, feet and hands of the relief representation: were broken off, the statuettes were destroyed and were renewed only when such a necessity arose. The periodical revival of the world on festivals presented the basis for the creation of the ancient calendar. The calendar served to calculate time, which arranged in a definite order not only the working processes, but also the rituals and festivals linked with these activities.

The evidence preserved in the Halaf culture, Mesopotamia, is very important for the study of ancient rituals.

The Halaf culture is one of the final stages of early farming culture. In this advanced culture the break-up of the single mythic complex is identifiable, which was revealed in the earlier period in man's dwelling. At the same time separate cemeteries appeared in this period. However, the archaic funeral custom continued. Cremation burials were found in houses as well. Burials containing only skulls have also been discovered. In the same period pagan sanctuaries began to be built both away from the settlement and within it.

The same typological features are found in the Kuro-Ara

xes culture too. Along with this, the rituals characteristic of these cultures are also similar.

In the Halaf culture various rituals were performed. According to the evidence recorded at Iarimtepe II, one series of the rituals was linked to the ceremony of laying down the foundation, which perhaps served as a sanctuary. The participants in advance broke the offered objects, burned them in fire, gathered them again and "buried" them in a pit at the hearth under the floor. During the ritual, performed in the open air, between *toloses*, vessels were broken, placed in fire and "buried" in a pit.

The funeral ritual was similar. The corpses were divided in advance; vessels were broken, put in fire, burned, gathered, placed in a vessel and interred. This process was occasionally performed at the hearth or nearby (N.Merpert, R.Munchaev).

The rituals found in the Kuro-Araxes culture were of the same nature. On Amiranis Gora, Akhaltsikhe, there was a separate cemetery on the territory of the settlement. At the same time, the dead, mostly children, were interred under the floor in the dwelling. Burials containing skulls placed in a vessel occur here too. On the top of a hill, near settlement of Amiranis Gora, small cultic buildings were brought to light. Hearths, the trace of great fire, fragments of specially broken vessels and animal bones were discovered in them.

At the centre of a building, excavated at Tetrtsqaro, plenty of charcoal, ashes, broken vessels, bones of cattle, hand-mills and mortars were found. At the same place, in front of a round building a clay hearth was discovered, around which burned fragments of vessels were scattered. At the settlement site of Kvatskhela the ritual must have been performed in the hearth. Here was a deer's skeleton, lying on its side, with a small copper arrowhead at its pelvis. Numerous piles of ashes, shaped

as a vessel, coloured red, were found in the room. On them the upper part of a vessel had been placed, which contained ashes and broken sheep bones.

These rituals were united by one significant factor – special destruction of the objects, incineration, gathering them and burying, which found its fullest reflection in the Halaf culture.

In the archaic thinking destruction, fight was viewed as one of the main ritual actions, by means of which the realization of man's chief goals was possible. The cosmogonic conception of tremendous importance was imbued in it. The revival of the world and the establishment of a new life were interpreted not only as the defeat of chaos after destruction, but as the certain victory of the good and light, together with cosmos. Fire was directly involved in this fight. According to M. Eliade's words, making a fire and putting it out implied the destruction of the already existing. The structure of the ritual always implied "death", "revival", "a new birth" and "a new man."

The Hittite word *huek/huk* is noteworthy. It denoted "to chant an incantation", as well as "to kill", "to divide" and "to disintegrate". According to Th. Gamkrelidze and V. Ivanov, the original meaning of this word must have been "to glorify", "offer up a prayer". After the semantic analysis of the word, one part was separated with the meaning "to kill", "to divide", "to disintegrate", which originally denoted "to kill a sacrificial animal"

To my mind, in this Hittite word the essence of the archaic ritual was rendered. The cosmogonic idea defining this action was shown, which was manifested in the complete destruction of the corpse and the objects to be offered, with the purpose of the revival into a new life by means of the ritual. Vessels were

actively engaged in the ritual. In the mythos consciousness vessels carried a polysemantic meaning. They were used in everyday life, at the same time being one of the chief objects to be offered. Taking a drink with a vessel at table of the ritual purpose was a means of coming into contact with the sacred and represented a peculiar form of sacrifice. At the same time, vessels served for burying the dead in them. The burial in a vessel expressed the idea of future revival (R. Dunand). Apparently, the associative link between woman and earth took shape at that time, as both determined fertility and continuity of life.

It may be assumed that the view on the unity of the universe, its eternal existence, periodical death and necessary revival was established in the Neolithic period. It was formed as the idea of the birth of cosmos from chaos and the eternal struggle between them. This idea defined the essence of cosmogony, its special importance and the peculiarity of the forms, serving to render this idea.

The life of archaic man went on simultaneously in two dimensions of time. One of these was his real, but profane life. Myth always used to construct some kind of metaphysical "ultimate reality", sacred image of initial mythic life and space, peculiar and associated with the past, ideal image of the world, which contained all spiritual and magic powers, ensuring inevitable cosmic order and well-being of the people. This past was linked with the first creation. It was the cause of things and the spiritual justification of man's existence. Working skills, knowledge, experience derived from the wisdom of ancestors. Norms of behavior and laws were established in the mythic past. Therefore, the life of the society was defined by the traditions and rules made in the past.

It is also noteworthy that the collective mythic conscious-

ness failed to differentiate the society. The notion of the "character" of an individual, personality was alien to it. The consciousness was collective, due to which a person was an inseparable part of the society, being merged with the values and spiritual unity of the latter. This led to the development of the collective mentality of the society.

While modelling the reality, the myth created and used symbolically interpreted constructions, peculiar laws of form creation, which worked unerringly everywhere and always, and not only described the reality, but also regulated it. The peculiarities of these constructions were defined by the cosmogonic idea. It determined man's attitude towards the world, showed the clarity and truth of the sacred.

The most powerful means of coming into contact with the sacred was the ritual. By performing it man's action acquired symbolic loading, it restored the sacred past and rendered it equal to a specific moment of man's real life. The ritual implied the eternal recurrence of the creation of the world and its renewal.

The representation of ornamental images, interpreted as symbols, on specimens of applied art served the same goal. By showing symbols a material, palpable form was given to the invisible and illusory, as a result of which this metaphysical world acquired the form of the really existing one. Along with this, the symbolically interpreted geometrical images, figures of people or animals not only reconstructed the sacred world, but exerted magical influence on the environment.

In the period of the spread of early farming cultures the so-called static viewpoint of interpretation of space was formed. According to it, man lived at the centre of the universe, and infinite space extended around him (A. Leroi-Gourhan). Therefo-

re, the centre was assigned great importance. It was regarded as the sacred zone of special significance. Cosmogony was performed, the renewed world was created and eternal recurrence occurred at the centre. The cosmic axis passes here, which implied the establishment of a new world. The centre was not only the turning point, but it also implied the end, as everything derived and returned to it (R. Dunand).

In the archaic period the cross and compositions based on the cross were particularly widespread. The cross fully reflected man's simplest beliefs on the universe. It showed both the vertical and the horizontal structures of the universe, fixed the centre at the intersection, pointed to the existence of the four cardinal points. The rotary cross perfectly revealed the single chronotope of time and space, current in the archaic consciousness, conveyed the idea of eternal recurrence, and the cyclic concept of time. Hatched triangles, squares, and shapes created by their combination were also common. These symbols served to represent the universe as an indivisible static unity of an orderly, ideal structure, also to stress its vertical structure and dynamic nature.

It is clear in the Halaf and the Kuro-Araxes cultures that man realized the diversity of space, worked out the simplest model of the universe, and by means of geometrical figures, the *arbor mundi*, rendered the vertical structure of space. On the basis of this, man managed to create a simple classification of animals. He placed birds in the upper heaven, fish and reptiles in the nether world, horned cattle in the middle, and the land inhabited by people at the centre.

The archaic symbol did not only depict the universe, but also regulated and linked it with the first creation. Personified natural powers, heavenly bodies, animals, together with the people, were equally engaged in the processes, going on in the

universe. Every image was assigned a polysemantic function. The archaic symbol, having numerous meanings, rendered in general the single universe. However, upon necessity, it showed the required aspect of the universe. The symbol was not only a codified form of communication, but it also represented a very strong affective means arousing in a person the feeling of participation (R. Barthes).

Specimens of applied art depicted preliminary narrative of the mythic character, conveying a certain idea and meaning. Neither deities nor personages acted, nor any instances and episodes characteristic of a certain plot were depicted here. Time was closed, rather than being experienced linearly, in it every cycle recurred without any change in the past and the present, as well as the future. In these compositions the cyclic regularities were fixed, which determined the indispensable order for cosmos. The symbols had a conceptual form and revealed the essence of a phenomenon.

These compositions contained no allusion to cosmogony as the most important process and action. However, as during the rendering of the mythic thought every element simultaneously showed the unity of relationships, both specific and potential (C. Lévi-Strauss), it must be assumed that this idea was implied in the closed, invisible, potential possibilities of the symbol.

Man became fully associated with the sacred in pagan sanctuaries. Very interesting material has been discovered in the so-called pagan sanctuary of Shilda.¹

The Shilda sanctuary was circular in shape, with a large

¹ The Shilda sanctuary, located in Kakheti, near Nekresi, dates to the 14th-12th cc. BC. It functioned over a long period.

quadrangular altar. The sanctuary included three pits and three big vessels, containing numerous and diverse remains.

The material discovered in the sanctuary covered the entire spectrum of man's practical activities. A wide range of pottery, instruments of labour and weapons of war, their imitations, as well as bronze production residual, bars and semi-finished goods occurred in large quantities here. Numerous statuettes of people and animals, imitations of the *arbor mundi* and decorations also came to light.

The rituals performed in the temple were determined by the cosmogonic idea. At that period, however, this idea was no longer experienced only as the defeat of chaos. All the conditions necessary for the existence, fertility and reproduction of the universe were incorporated in it.

Noteworthy enough, the main entrance of the temple was at the northeastern part. The North was directly related with cosmogony. The polar star represented the sacred centre of the heaven.

By performing the ritual man tried to "bridge the gap", i.e. create a link in order to restore the relationship between the heaven and earth existing in the sacred past (M. Eliade). The discovery of bronze production residual shows that this branch carried a magical meaning, it belonged to the mysterious world, passed over to the posterity only after going through initiation.

Such abundance of weapons of war and decorations in the cultic centre of Shilda and their placement in special pits and vessels indicate that after the performance of the ritual in the pagan temple they were made sacred. The existence of numerous imitations of these objects surely confirms the fact that they represented those initial objects and sacred models, created in the sacred world, whose life-sized reproduction ensured the effecti-

veness of their functioning.

The ideal image of the world, characteristic of archaic man, the reality existing beyond time, where the real passed into the ideal, and the temporary changed to the eternal and transcendental, were fully revealed in the sanctuary. Its elevated spirit perfectly rendered the struggle between the death and life, dark and light, barrenness and fertility (Th. Gaster).

The sanctuary of Shilda contained the so-called warrior deities in large numbers. They wore a girdle, a ring around the neck, a helmet, a shield and a sword. All of them were ithyphallic. These deities combined in themselves two functions – they participated actively not only in human reproduction, but in the fecundation of the earth as well. Along with this, as war deities, they protected this, one of the most important activities of man.

For man the universe was single and orderly, though contradictory. The existence of oppositions, such as cosmos - chaos, inner - outer, good - evil, light - dark, always implied contradiction and fight. Along with this, human life was always surrounded by chaos. Its negative powers periodically threatened the order of cosmos, which was manifested in constant fight between them. Therefore, fight was regarded as one of the chief rituals. In the early farming culture this idea was revealed in complete destruction of the objects to be offered. In the later period it acquired a more specified and well-thought-out form, became closely linked with life and was revealed in the really existing actions, characteristic of man. The graphic image of this cosmogonic idea was depicted in the scenes of fight. The fight of animals, hunting, defeat of a dragon, shown in the graphic décor of bronze remains, was interpreted as the symbol reflecting this idea. The warrior deities were depicted now with a vessel in their hands, now as dancers and players. The scenes of a ritual

meal and dancing were found in the graphic décor too. These deities represented the sacred world and reconstructed the ritual actions linked with cosmogony.

The determinant of man's profane life was the mythic past; therefore, the myth was always oriented towards the past. The myth adhered strictly to the belief and traditions, sought to strengthen the effectiveness of the ritual and the necessity of its performance. By showing the great importance of the past, the myth succeeded in the regulation of the social and cultural norms current in the society, always reflected the "genuine" phenomena, which today should be assigned to the transcendental world.

Archaic culture was traditional and strictly canonized. Every act of life required exact observance of the canon and tradition. Oral tradition included the socio-cultural information, which it transmitted, i.e. which was recognized as valuable and necessary for the development of the society. At the same time, the tradition showed how the information was to be transmitted within the relevant culture.

Oral tradition served to pass over certain cultural models, necessary norms of behavior, ideas, rituals, the artistic style of the ornament containing symbolic images, the legality and rightfulness of which were established by the fact of their existence in the past.

The burial customs, rituals, ornamental images, found in the centres of the early farming cultures of the Near East, recurred unchanged over the millennia. Due to constant and invariable recurrence, they were firmly imprinted on oral memory, whose modification was slow, for the stereotypes characteristic of the thought in fact did not undergo any changes. They were settled in layers in the human consciousness, formed a non-con-

scious layer, which in K.G.Yung's view, was the trace of the cognition of the pre-historic period and possessed the knowledge and experience of previous generations. It was revealed by means of archetypes, which could have been realized fully, if necessary.

The mental field, characteristic of archaic culture, had an expressly symbolic character. Here the symbols made up a certain system of signs, "texts" with semiotic loading. In them these images performed, in a certain sense, the function of "notions", in which man's general beliefs on the surrounding world were represented. These semantically loaded symbols were the texts reflecting the remembrance of culture. At the same time, the symbol was easily separable from its semiotic surrounding and it could easily enter into that of a new "text". The symbol crossed this field vertically, for the former derived from the past and was directed towards the future (Y. Lotman).

Among similar symbols is the deer, whose image recurred in Georgian culture for centuries.

The representations of the deer are known in Georgia from earliest times. They are found more often in the Kuro-Araxes culture. The semantic series of great importance – deer, ibex, snake, fish, bird – by means of which man's simplest beliefs were fixed, was created exactly here. The deer, whose tall antlers reached the heaven, similar to the *arbor mundi*, represented the vertical scheme of the structure of the universe and was directly linked to cosmogony.

In a later period, the deer and the world linked with it appeared in a new setting and were found on the monuments of cultic purpose, made from bronze. The deer as a symbol acquired a new and more specifically rendered form in the graphic décor of this period. It became immediately related to cosmo-

gony, as a sacred action. Deer-hunting performs the function of a cosmogonic sign, and points to the essence of this process.

Numerous statuettes of deer, cast in bronze, also became widespread in the same period.

The deer in Georgian written sources is found in a special mental field, however, the cosmogonic function of the deer, as an archaic symbol, is sometimes manifested here too. "*Moktsevai Kartlisai*" ("The Conversion of Kartli") contains the tales of hunters, according to which, the miracle-working tree gives new life to a mortally wounded deer.

The deer, wounded during hunting, led the first Georgian King Parnavaz to the treasure, which became the herald of his subsequent victories.

The deer is closely linked with Georgian medieval art. The Georgian church mural painting "The Vision of St. Eustatius" depicts a deer hunt. The deer is actively engaged in the cycle linked with St. David of Gareja. The deer in Georgian Christian culture was the symbol of reclusive life and sanctity. The participation of the deer is stressed in the miracle, in the vision, which was viewed as a major factor in the conversion to Christianity and deliverance from idolatry.

It is also very important that the image of the deer and the semantic series linked with it, formed as early as the period of the archaic consciousness, was imprinted with amazing accuracy on oral memory of the Georgian people and its folk art – poetry, fairy-tales, ornament, cosmogonic traditions, Georgian hunting epos, ceremonies performed on festivals, and funeral customs.

The festivals of the revival of natural powers, widespread in Georgia, reflected fully the ancient layers of the mythic consciousness – decoration of the participants with masks and antlers, marked erotism, presence of a bride and a bridegroom. In

these festivals the symbolic interpretation of cosmos and the cyclic experience of time were felt, mortal and revivable deities participated in it, or were alluded to.

The world linked with the deer was especially archaic in Georgian reality. Georgian mountain tribes believed that man's life mirrored the life of the other world. The latter regulated man's existence, relationship between deities and people (G.Chitaja). The dead were actively involved in human life and activities.

Funeral rituals were the most archaic. The existence of various customs, practiced in Georgia, such as burying the dead with food, offering of a horse, cutting down a tree in the yard of the deceased person's house, planting a tree on his tomb, making his figure after a year, its placement next to the living, lamentation, appearance of a living horse, erection of a tree, simulation of marital relations during keeping vigil beside the dead person, dancing in a ring at the funeral repast – represented a single, inseparable complex of thought of the mythos character, in which both death and life were experienced as a single mystery. The human efforts were directed towards the prevention of breakup between them.

These rituals should be assigned to authentic traditions, as the ancient cosmogonic idea determining them was already lost here. The obscuration of meaning, and along with this, exact performance of canonized actions imparted similar actions the function of customs.

Obviously, the traditional experience of the interpretation of the world and the means of its manifestation were imprinted firmly on oral memory of the Georgian people. It defined the system of images found in folk culture, the people's world outlook and the symbolic language of its expression. In Georgian

folk culture, which had a markedly traditional form, the canonized, figurative system of thought, surviving for centuries, was common, the awareness of the unity of man and nature was maintained and the archaic worldview was revealed.

ლიტერატურის სია

1. აბაკელია ნ. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში. თბ. 1997.
2. აბაკელია ნ. ცხენის სიმბოლიკისათვის კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში. კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული. XI. თბ. 2004. „მემატეანე“.
3. აბაშიძე ე. ქართლის ცხოვრების წარმოქმნისა და განვითარების საკითხები. თბ. 1993. „მეცნიერება“.
4. აბრამიშვილი გ. დავით გარეჯელის ციკლი ქართულ კედლის მხატვრობაში. თბ. 1972. „ხელოვნება“.
5. ავალიანი ე. ძველი ცივილიზაციის ფორმირება მახლობელ აღმოსავლეთსა და მედიტერანულ სამყაროში. თბ. 2001.
6. ალავერდაშვილი ქ. ზოგიერთი რიტუალური პურის სიმბოლიკა ახალი წლის ციკლის დღესასწაულებში ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით (სვანეთი). კრ. ოჩხარი“. ჯ. რუხაძისადმი მიძღვნილი ეთნოლოგიური, ისტორიული და ფილოლოგიური ძიებანი. თბ. 2002. „მემატეანე“.
7. ალავერდაშვილი ქ. ცენტრის სიმბოლიკისათვის ზოგიერთ ქართულ ფერხულში. ანალები. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი. თბ. 2002. №1. „მამატეანე“.
8. ალავერდაშვილი ქ. გზაჯვარედინთან დაკავშირებული სიმბოლიკა ქართულ რწმენა-წარმოდგენებში. ქრისტიანობა საქართველოში. ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები. თბ. 2002. „მემატეანე“.
9. ამირანაშვილი შ. ქართული ხელოვნების ისტორია. თბ. 1961. „ხელოვნება“.
10. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ. თბ. 1955.
11. ბარდაველიძე ვ. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. თბ. 1939.
12. ბარდაველიძე ვ. ქართული (სვანური) სანესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბ. 1953.
13. ბარდაველიძე ვ. სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში. საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები. თბ., 1968. „მეცნიერება“.

14. ბერიაშვილი მ. მთა, როგორც მითოსური წესრიგის დამყარების ფენომენი. „გარეჯი“ კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები. VIII. თბ. 1988. „მეცნიერება“.
15. ბრეგაძე ნ. ზოგიერთი ტრადიციული წეს-ჩვეულებების შედარებითი შესწავლისათვის. მაცნე. ისტორიის სერია. 1984, №4. „მეცნიერება“.
16. გობეჯიშვილი გ. ბედენის გორასამარხების კულტურა. თბ. 1981. „მეცნიერება“.
17. გობეჯიშვილი გ. თეთრინყაროს ნასოფლარი. თბ. 1978. „მეცნიერება“.
18. გორგაძე დ. დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში. თბ. 1987. „მეცნიერება“.
19. გომელაური ნ. გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის აღმოსავლეთ საქართველოს ბრინჯაოს მცირე პლასტიკა. ხელოვნებათმცოდნეობის კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი. თბ. 2005.
20. გოცირიძე გ. სანესო სუფრების ისტორიიდან – სამგლოვიარო სუფრა. „ოჩხარი“. თბ. 2002. „მამატიანე“.
21. დიდებულიძე მ. „წმ. ევსტატეს ხილვა“ შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში. ლიტერატურა და ხელოვნება. თბ., 2002. №2.
22. ვირსალაძე ე. ქართული სამონადირეო ეპოსი. თბ. 1964. „მეცნიერება“.
23. ზურაშვილი მ. ნადირის ძვალთან დაკავშირებული ერთი სამონადირეო ტრადიციის გაგებისათვის. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები. IV. 2002. „მამატიანე“.
24. თანდილავა ზ. მეთევზეთა თქმულებები ქართულ ფოლკლორში. თბ. 1969. „მეცნიერება“.
25. კასირერი ე. რა არის ადამიანი? თბ. 1983.
26. კიკვაძე ი. ხიზანანთ გორის ადრებრინჯაოს ხანის ნამოსახლარი. თბ. 1072. „მეცნიერება“.
27. კიკვაძე ი. მიწათმოქმედება და სამინათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში. თბ. 1964. „მეცნიერება“.
28. კიკნაძე ზ. ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა. თბ. 1985.
29. კიკნაძე ზ. ფარნავაზის სიზმარი. მაცნე. ენისა და ლიტერატურის სერია. №4. 1984.
30. კილურაძე თ. აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ადრესამინათმოქმედო კულტურის პერიოდიზაცია. თბ. 1976. „მეცნიერება“.

31. კოტეტიშვილი ვ. ხალხური პოეზია. ექსკურსები. თბ. 1961.
32. მაისურაძე ბ. იორ-ალაზნის ზემო დინების გვიანბრინჯაო-რკინის ხანის არქეოლოგიური ძეგლები. თბ. 1993. „მეცნიერება“.
33. მაკალათია მ. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოში. თბ. 1985. „მეცნიერება“.
34. მიცვალებულთა კულტი ხევსურეთში. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ. 1940.
35. მინდაძე ნ., დიდებულძე დ. ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში. ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა. I. თბ. 1997. „მეცნიერება“.
36. ოჩიაური თ. ხევსურეთის მითოლოგიიდან („ხის ბეჭი“) მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიიდან. VII. 1965. „მეცნიერება“.
37. ოჩიაური თ. დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა. თბ. 1940.
38. ოჩიაური თ. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967. „მეცნიერება“.
39. რამიშვილი ქ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ახ. ნ. I ათასწლეულის მცირე პლასტიკის ძეგლები. საკანდიდატო დისერტაციის ავტორეფერატი. თბ. 2003.
40. რობაქიძე ა. შრომის ორგანიზაციის უძველესი ფორმები. თბ. 1941.
41. რუხაძე ჯ. ბუნების ძალთა აღორძინების დღესასწაული საქართველოში. თბ. 1999.
42. რუხაძე ჯ. ქართული ეთნოსის კულტურული ატრიბუტის ერთი ასპექტისათვის. საკრალური დროშები. ეთნოგრაფიული გულანნი. თბ. 2000. „მემატრიანე“.
43. რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ვ. ვირსალაძის რედაქციით. თბ. 1949.
44. სურგულაძე ი. ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბ. 1993. „საწმობლო“.
45. სურგულაძე ი. ტყავის სიმბოლიკა და ტყაოსანის მითოლოგება ქართულ მითოსში. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბ., 2003. თსუ გამგმცემლობა.
46. სურგულაძე ი. მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები ქართულ მითოსსა და რწმენა წარმოდგენებში. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბ. 2003.
47. სურგულაძე ი. ანდაბი, ლიფანალი, ანთესტერია. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბ. 2003.

48. სურგულაძე ი. სივრცე ქართველთა მითოსსა და რიტუალში. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბ. 2003.
49. სურგულაძე ი. ზომორფული სიმბოლიკის შესწავლისათვის. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბ. 2003.
50. სურგულაძე ი. მეფე მონადირე (ერთი საქორწილო წესის სოციალური ბუნებისათვის). მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბ. 2003.
51. ურუშაძე ნ. ბრინჯაოს სარტყელი სამთავროდან. საბჭოთა ხელოვნება. 1968. №3.
52. ფანცხავა ლ. კოლხური კულტურის მხატვრული ხელოსნობის ძეგლები. თბ. 1988, მეცნიერება".
53. ფანცხავა ლ., მაისურაძე ბ. შილდის სამლოცველო (კატალოგი), კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები. VII. თბ. 1968. „მეცნიერება“.
54. ფანცხავა ლ., მაისურაძე ბ. ბრინჯაოს ანთროპომორფული ფიგურები შილდის სამლოცველოდან. კავკასია, ნეოლით-ბრინჯაოს ხანის არქეოლოგიის საკითხები. ძიებანი, საქ. მეცნ. აკადემიის არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ჟურნალი. დამატებანი. VI. თბ., 2001.
55. ფიცხელაური კ. აღმოსავლეთ საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები, თბ. 1973. „მეცნიერება“.
56. ფიცხელაური კ. შესავალი წერილი ნიგნში Ш. Дедабришвили. Курганы Алазанской долины, Тб. 1979. «Мецნიერება».
57. ქორიძე დ. თბილისის არქეოლოგიური ძეგლები. I. თბ. 1955. „მეცნიერება“.
58. ლლონტი ლ., ჯავახიშვილი ალ. ურბნისი. I. თბ. 1965. „მეცნიერება“.
59. შანშაშვილი ნ. დიდი დედის არქეტიპი და მისი სიმბოლური სახეები მტკვარ-არაქსის კულტურაში. ენა და კულტურა. თბ. 2001. №1.
60. ჩიტაია გ. წინასიტყვაობა. მიცვალებულთა კულტი ხევსურეთში. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. III. თბ. 1940.
61. ჩუბინაშვილი ტ. ამირანის გორა. თბ. 1963. „მეცნიერება“.
62. ჩუბინაშვილი ტ. ეთნოლითური კულტურა. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. I. თბ. 1970. „მეცნიერება“.
63. ჩუბინაშვილი ტ. ადრეული ბრინჯაოს კულტურა. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. I. თბ. 1970. „მეცნიერება“.
64. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. თბ. 1959.

65. ჭილაშვილი ლ. ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები. თბ. 2002.
66. „ნამებაჲ წმინდისა და დიდებულისა ქრისტეს მონამისა ევსტატიისი და თეოპისტიანისი და ორთა შვილთა მამათა – ალაპისი და თეოპისტისი“. ძველი მეტაფრასტული კრებულები. გამოსაცემად მოამზადა ნ. მგელაძემ. თბ. 1986.
67. ხაზარაძე ნ. ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწენა-წარმოდგენები და მინისაგან ადამიანის შესაქმის კონცეფცია. ქართველური მემკვიდრეობა. IV. ქუთაისი. 2002.
68. ხიდაშელი მ. ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში, გამოკვლევა და კატალოგი. თბ. 1972. „მეცნიერება“.
69. ხიდაშელი მ. ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში (ბრინჯაოს გრაფირებული სარტყელები) გამოკვლევა და კატალოგი. თბ. 1983. „მეცნიერება“.
70. ხიდაშელი მ. სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში. თბ. 2001. „ნეკერი“.
71. ხიდაშელი მ. გვიანი ბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ხანის ირმის ქანდაკებები აღმოსავლეთ საქართველოდან. მაცნე. ისტორიის სერია. №2. 1974.
72. ხიდაშელი მ. ბრინჯაოს ქართული ჭვირულგამოსახულებიანი ბალთები. ენა და კულტურა. №3. თბ. 2002.
73. ხიდაშელი მ. კიდევ ერთხელ შილდის სამლოცველოს შესახებ. ანალები საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ჟურნალი. №1. 2004.
74. ხიდაშელი მ. არქაული ხანის გეომეტრიული სიმბოლოები. ენა და კულტურა. №4. თბ. 2004.
75. ხიდაშელი მ. მტკვარ-არაქსის კულტურის მენტალური ველი. ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ შრომები. 349. ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია, თბ. 2003.
76. ხიდაშელი მ. ბრძოლის კოსმოგონიური კონცეფცია საქართველოს უძველეს სულიერ კულტურაში. საქართველოს სიძველენი. გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტი. თბ. 2002. №2.
77. ხიდაშელი მ. არქაული კულტურა და ეთნოსი. ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი. „მემათიანე“. თბ. 2002.
78. ხიდაშელი მ. ეთნიკური ცნობიერება არქაულ ხანაში, ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი. I. საქართველოს მეცნიერებათა აკადე-

- მიასთან არსებული ინსტიტუტთაშორისო სემინარის მასალები. თბ. 2002.
79. ხუსკივაძე ი. ქორეთის წმინდა გიორგის ეკლესიის მოხატულობა. ქართული ხელოვნება. გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ინსტიტუტის შრომები. №2. 2001.
 80. ჯავახიშვილი ალ., ლლონტი ლ., კილურაძე თ. ხრამის დიდი გორის ანტროპომორფული ქანდაკებანი. ძეგლის მეგობარი. №35. თბ. 1975.
 81. ჯავახიშვილი გ. ანტროპომორფული პლასტიკა წარმართულ საქართველოში. თბ. 1984. „მეცნიერება“.
 82. ჯაფარიძე ო., ჯავახიშვილი ალ. უძველესი მინათმოქმედი მოსახლეობის კულტურა საქართველოს ტერიტორიაზე. თბ. 1971. „მეცნიერება“
 83. ჯაფარიძე ო. ქართველი ტომების ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე. თბ. 1961.
 84. ჯაფარიძე ო. საქართველოს ისტორიის სათავეებთან. პირველყოფილი ეპოქა. თბ. 2003. თსუ გამომცემლობა.
 85. Абибулаев О.А. Погребальный памятник у поселения Кюль-Тепе Археологические исследования в Азербайджане, Баку, 1965.
 86. Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. М. 1984, "Наука".
 87. Антонова Е.В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. М. 1990. "Наука".
 88. Афанасьева В.К., Луконин В.Г., Померанцева Н.А. Искусство древнего Востока, М. 1976, "Искусство".
 89. Бадер Н.О. Тель-Магзалия, раннеолитический памятник на севере Ирака. Советская археология, 1977, № 2.
 90. Байбурин А.К. Жилище в обрядах восточных Славян, Л. 1983.
 91. Бардавелидзе В.В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб. 1957, "Мецნიერება".
 92. Барт Р. Мифологии, М. 2004, Издательство имени Сабашниковых.
 93. Барт Р. Воображение знака, Избранные работы, Семiotика, Поэтика, М. 1989, "Прогресс".
 94. Блэк А.Б. О каноне в искусстве древнего Шумера. Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки, М. 1973, "Наука".
 95. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада, М. 1999 "АЛТЕЙА".

96. Вейнберг Н.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока, М. 1986. "Наука".
97. Вико Д. Основания Новой науки об общей природе наций, М. Киев, 1994.
98. Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия, М. 1976. "Наука".
99. Вулли Л. Ур Халдсеев, М. 1961. "Наука".
100. Гадамер Г.Г. Истина и метод, М. 1988.
101. Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы, II, Тб. 1984. "Мецниереба".
102. Генон Р. Символы священной науки. М. 2002. "Беловодье".
103. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. С.Петербург, 2000, "Азбука".
104. Дедабришвили Ш. Курганы Алазанской долины, Тб. 1979. "Мецниереба".
105. Джавахишвили А.И. Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа V-III тыс. до н.э. Тб 1973. "Мецниереба".
106. Доли Дж. Энциклопедия знаков и символов, М. 1963.
107. Древние цивилизации. Под общей редакцией Г.М.Бонгард-Левина. М. 1989. "Мысль".
108. Дьяконов И.М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М.-Л. 1959. "Наука".
109. Есин А.В. Литературоведение, культурология, Избр. труды, М.2003.
110. Иейтес Ф. Искусство памяти СПб. 1997.
111. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральные, М. 2003.
112. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М. 1988 "Гардирики".
113. Кассирер Э. Сила метафоры. Теория метафоры, М. 1990.
114. Кассирер Э. Лекции по философии и культуре, Культурология, XX век. М.1995. "Юрист".
115. Крамер С. История начинается в Шумере, М. 1965. "Наука".
116. Культурология, XX век. Энциклопедия, I-II, СПб. 1998, "Университетская книга".
117. Куфтин Б.А. Археологические раскопки в Триалети, Тб. 1941.
118. Кушнарева К.Х., Чубинишвили Т.Н. Древние культуры южного Кавказа, Л. 1970, "Наука".
119. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление, М. 1930.
120. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М. 2001, "ЭКСМО-Пресс".

121. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М. 1999, "Республика".
122. Леви-Стросс К. Мифологики т.1-3. М. СПб "Университетская книга".
123. Леви-Стросс К. Структура мифов. Вопросы философии № 7, 1970.
124. Лосев А.Ф. О понятии художественного канона. Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки, М. 1973. "Наука".
125. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Семьосфера. СПб. 2001. "Искусство".
126. Лотман Ю.М. Статьи по типологии культуры. Семьосфера СПб. 2001. "Искусство".
127. Лотман Ю.М. Архитектура в контексте культуры. Семьосфера. СПб. 2001. "Искусство".
128. Лотман Ю.М. Память культуры. Семьосфера. СПб 2001. "Искусство".
129. Лотман Ю.М. О динамике культуры, Семьосфера. СПб. 2001. "Искусство".
130. Малер А. Стратегии сакрального смысла. М. 2003.
131. Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. СПб. 2000. "Азбука".
132. Массон В.М. О культурных стандартах в древнейших земледельческо-скотоводческих обществах. Древний Восток и мировая культура, М. 1981. "Наука".
133. Массон В.В. Поселение Джейтун. Проблема становления производящей экономики. Материалы и исследования по археологии СССР, 180, 1971.
134. Массон В.М., Сирианиди В.И. Среднеазиатская терракота эпохи бронзы М. 1973. "Наука".
135. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока, М. 1982. "Наука".
136. Мелетинский Е.М. Первобытные истоки словесного искусства. Ранние формы искусства, I, М. 1972. "Наука".
137. Мерперт Н.Я. К вопросу об архаическом этапе Хассунской культуры. Археология Старого и Нового Света, М. 1982. "Наука".
138. Мерперт Н.Я. Мунчаев Р.М. Погребальный обряд племен Халафской культуры (Месопотамия). Археология Старого и Нового Света. М. 1982. "Наука".
139. Мещанинов И. Закавказские поясные бляхи, Махачкала, 1927.
140. Миллер Дж. Магическое число семь, плюс или минус два. О некоторых пределах нашей способности перерабатывать информацию. Интерперная психология, М. 1964. "Наука".
141. Мифы народов мира, I-II. М. 1980. "Советская энциклопедия".

142. Мифология, Золотой фонд. Энциклопедия. М. 2003, "Большая Российская энциклопедия".
143. Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века, М. 1975, "Наука".
144. Мунчаев Р.М. Мерперт Н.Я. Раннеземледельческие поселения Северной Месопотамии, М. 1981. "Наука".
145. Неклюдов С.Ю. Особенности изобразительной системы в долитературном повествовательном искусстве. Ранние формы искусства, I, М. 1972. "Наука".
146. Новейший философский словарь, Минск, 2003, "Книжный дом".
147. Полосин В.Н., Миф, религия, государство, М. 1999, "Ладомир".
148. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М. 1946.
149. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки, М. 2001. "Лабиринт".
150. Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры, М. 1985, "Наука".
151. Рыбаков Р.А. Космогония и мифология земледельцев энеолита, Советская археология, № 1, 1965.
152. Тайлор Э.Б. Миф и обряд в перобытной культуре, Смоленск, 2000. "Русич".
153. Топоров В.Н. К происхождению некоторых поэтических символов, Ранние формы искусства. I, М. 1972. "Наука".
154. Топоров В.Н. О космологических источниках ранних описаний, Труды по знаковым системам, вып. 12. Тарту, 1973.
155. Уайт Л. Избранное: Наука о культуре. М. 2004, РОССПЭН.
156. Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М. 2004, РОССПЭН.
157. Фромм Э. Забытый язык, смысл снов, сказок и мифов. Тайны сознания и бессознательного. Минск. 1998.
158. Фуко М. Ахеология знания, М. 1997.
159. Хаттон П. История как искусство памяти, СПб. 2003. "Владимир Даль".
160. Цивьян Т.В. Дом в фольклорной модели мира. Труды по знаковым системам, вып. 10. Тарту, 1976.
161. Элиаде М. Аспекты мифа. М. 2000. Академический проект "Концепции".
162. Элиаде М. Тайные общества. Обряды, инициации и посвящения, М, СПб. 1999. "Университетская книга".
163. Элиаде М. Космос и история, М. 1987.
164. Элиаде М. Миф о вечном возвращении, М. 2002.
165. Элиаде М. Священное и мирское. Миф о вечном возвращении, М. 2002.

166. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов, М. 1996.
167. Юнг К.Г. Проблема души нашего времени, СПб. 2002. "Питер".
168. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного, Вопросы философии, № 1, 1988.
169. Юнг К.Г. О природе Психе. М. 2002. "Рефп-бук, Ваклер".
170. Al-A'dami. Excavation at Tell es Sawwan, Sumer, Baghdad, 1962.
171. Azies P. Le Temp de l'Histoire, Monaco, 1954.
172. Braidwood R. Home B. Prehistoric investigations in Iraqi Kurdistan, Studies in Ancient Oriental Civilization. The Oriental Institute of Chicago, N 31. 1963. Chicago.
173. Canvin I. Religions neolithiques de Syro-Palestine, Documents 1972. Paris.
174. Child V.G. Man Mates Himself, 1948. London.
175. Contenson H. 3^e campagne a Tell Ramad, 1966, Anatolian Studies, T. 17, 1967.
176. Dunand R. Fouilles de Biblos, Paris, 1973.
177. Eliade M. Rites and Symbolic of Initiation. The Mysteres of Birth and Rebirth. N. Y. 1965.
178. Fontenrose J. Phiton, London, 1980.
179. Gaster Th. Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East, N.Y. 1950.
180. Ghirsman R. Fouilles de Sialk, v.1. Paris, 1938.
181. Goff B.L. Symbols of Prehistoric Mesopotamia, New Haven, London, Yale University Press, 1963.
182. JIROFT, Fabulleuste decouverte en Iran. Doss'es d'Archeologic N 287, Octobre, Paris. 2003.
183. Jung K.G. The Spirit in Man, Art and Literature, London, 1986.
184. Jung K.G. Four Archetypes, Mother, Rebirth, Spirit, Triptster. London, 1980.
185. Kenyon K. Archeology in the Holy Land, L.N.Y. 1979.
186. Kenyon K. Digging up Jeriho, London, 1957.
187. Levi-Strauss. C. La pensee Sauvage, Paris, 1962.
188. Leroi-Gourhan A. Prehistoire de L' art orientale, Paris. 1965.
189. Malinovski B. Myth in Primitive Psychology, London, 1927.
190. Mallowan M.E. Rose J.C. Prehistoric Assiria. The Excavation at Tell-Arpahiya, 1933. Oxford, 1935.
191. Melleaart J. Earliest Civilization of Near East, London, 1965.

192. Mellaart J. Excavation at Çatal-Huyuk, 1963. *Anatolian Studies*, 1 1964, vol. 14.
193. Mellaart J. Çatal- Huyuk. A neolithic Town in Anatolia, L. - N.Y. 1967.
194. Puhvel J. Hittite Etymological Dictionary, vol I. Berlin-New-York, 1991.
195. Rapport A. Archeologic Mesopotamiene, Paris, 1953.
196. Tallgren A.T. Caucasian Monuments. The Kazbek Treasure, Eurasia Septrentionalis Anthiqua, V, 1930. Helsinki.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინათქმა.....	3
შესავალი.....	7
თავი I ნეოლითური რევოლუცია და ახალი კულტურული სტანდარტების დამკვიდრება.....	19
თავი II არქაული ხანის რიტუალები მახლობელ აღმოსავლეთსა და სამხრეთ კავკასიაში.....	61
თავი III სიმბოლო არქაულ კულტურაში.....	124
თავი IV საქართველოში შესრულებული ზოგიერთი რიტუალის შესახებ.....	168
თავი V ირმის ხატი ქართულ კულტურაში.....	223
РИТУАЛ И СИМВОЛ В АРХАИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ.....	254
RITUAL AND SYMBOL IN ARCHAIC CULTURE.....	276
ლიტერატურის სია.....	296