

f. Mer.

m-918



პირველი თავი

ხის საკრალეზაციის თავისებურებანი კავკასიაში

ქართველ მთიელთა ეთნიკურ კულტურაში ნათლად ირეკლება მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი მსოფლალქმა, რწმენა-წარმოდგენები, ტრადიციები და, რასაკვირველია, უცხო კულტურათა გავლენებისა თუ უნივერსალურ ფასეულობათა ამსახველი შრეები.¹ აღნიშნულის კონტექსტში ყურადღებას იმსახურებს ხეების თაყვანისცემის, წმინდა კორომებისა თუ ტყეების არსებობის ფაქტი კავკასიის ხალხებში, რაც დედამიწის მრავალ რეგიონში გავრცელებული მოვლენაა. მ. ელიადეს აზრით, რელიგიური ადამიანებისათვის ბუნება მხოლოდ „ბუნებრივი“ არ არის. კაცობრიობისათვის ბუნებას ყოველთვის ჰქონდა „ჯადო“, „იდუმალეზა“, „გრძნეულება“. ყველაზე არარელიგიურ თანამედროვე ადამიანსაც კი ბუნების მიმართ აქვს არა მხოლოდ ესთეტიკური, სპორტული ან ჰიგიენური დამოკიდებულება, არამედ კიდევ რაღაც განცდა, დეფინიციისათვის ოდნავ გაუგებარი და რთული, რომელიც ოდესღაც არსებული რელიგიური გრძნობების შორეულ ხსოვნას უნდა უკავშირდებოდეს.²

ძველი ბაბილონელები და მათი მონათესავე ხალხები თაყვანს სცემდნენ ხეებს, რომელთაც ღვთაებრივ თვისებებს მიაწერდნენ. მათ ნებისყოფის მქონე სულიერ არსებებად გაიაზრებდნენ და ღვთაების წარმომადგენლებად აღიქვამდნენ, რომლებთანაც ეს ხეები გარკვეულ კავშირში იმყოფებოდნენ. ხის კულტის ფართოდ გავრცელებაზე ბაბილონში მეტყველებს გილგამეშის ეპოსში მოხსენიებული კედრის ჭალა, რომელიც ღმერთების სამყოფელი და ღვთაება ირინას საბრძანისია. ამავე თქმულების მიხედვით, ხუმბაბას სიცოცხლე დაკავშირებულია ნადვის არსებობასთან. ამ ხის მოჭრა მისი სიკვდილის ტოლფასია. ფრიგიელების თქმულებით, მათი წინაპარი

¹ ჯ. რუხაძე, ქართული ეთნოსის კულტურული ატრიბუტის ერთი ასპექტისათვის-საკრალური დროშები, „ქართველური მემკვიდრეობა“, IV, ქუთაისი, 1998, გვ. 235.

² M. Eliade, Das Heilige und das Profane, Frankfurt am Main, 1995, გვ. 134.

ნუშის ხისგან დაიბადა. საბერძნეთში კი მოდგმის წარმოშობად მუხა მიაჩნდათ. ხეებს თაყვანს სცემდნენ ფინიკიელებიც. ამ კულტ-თან დაკავშირებული რიტუალები სრულდებოდა წმინდა ჭალებში, რომელთაც აშერი ერქვა. მოგვიანებით დღესასწაულის აღსრულება ტაძარში გადაინაცვლა, სადაც წმინდა ხეს ჩაენაცვლა სიმბოლური წმინდა სვეტები, ასევე სახელწოდებით – აშერი.³

მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ხის თაყვანისცემა ევროპის ხალხთა ისტორიაში. კელტები და გერმანელები გაქრისტიანებამდე თაყვანს სცემდნენ ცასთან დაკავშირებულ სულებსა და ხეებს. 800 წლის წინ დაწერილ ქრონიკაში – *Chronicum Lauriscense breve* – ვკითხულობთ, რომ საქსების წინააღმდეგ ბრძოლისას 772 წელს კარლოს დიდმა ქალაქ ერესბურგში დაანგრევინა ტაძარი და გაანადგურა სახელგანთქმული წმინდა ხისგან დამზადებული მისი ნაწილები.⁴ ცნობილი გერმანელი მკვლევარი იაკობ გრიმი ტაძრის აღმნიშვნელი ტევტონური სიტყვების შესწავლის შედეგად იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ გერმანელთა უძველესი სალოცავები ბუნებრივი ტყეები იყო. კელტები თაყვანს სცემდნენ მუხას და სიტყვა, რომლითაც ისინი სალოცავს აღნიშნავდნენ, წარმოშობითა და მნიშვნელობით ემთხვევა ლათინურ სიტყვას – *hemus* (ჭალა). წმინდა ჭალების არსებობა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო გერმანელებში. ხის თაყვანისცემის ტრადიცია მთლიანად არ გამქრალა მათ შთამომავ-გერმანული მოდგმის ხალხებში, შეიძლება ვიმსჯელოთ სასჯელის მიხედვით, რომელიც ელოდა წმინდა ხისთვის ზიანის მიმყენებელ ადამიანს. მას ჭიპს ამოსჭრიდნენ და მიაბამდნენ ხის იმ ნაწილთან, საიდანაც იყო მოგლეჯილი ქერქი და ხის გარშემო იქამდე ატრიალებდნენ, სანამ მისი ნაწლავები მთლიანად ხეს არ შემოეხვეოდა. სასჯელი, როგორც ჩანს, იქითკენაც იყო მიმართული, რომ ხის გამხმარი ქერქი ადამიანის ცოცხალი ქსოვილით შეეცვალათ.⁵ ხეთა

³ Л. Акаба, Исторические корни архаических ритуалов абхазов, Сухуми, 1984, 33-7.

⁴ М. Eliade, *Das Heilige und das Profane*, Frankfurt am Main, 1995, 33-35.

⁵ Дж. Фрезер, *Золотая ветвь*, М., 1985, 33-111.

თაყვანისცემა გავრცელებული იყო შვედებში, სლავებში, ლიტველებსა და სხვა ხალხებში. მრავალი მონაცემით დასტურდება ხის ფართოდ გავრცელებული კულტის არსებობა საბერძნეთსა და იტალიაში. უზარმაზარი ჯარიმა ემუქრებოდა კვიპაროსის მომჭრელს ესკულაპის ტყეში. რომში, ფორუმის მოედანზე, მოსახლეობა თაყვანს სცემდა რომულუსის ლეღვის ხეს. საკმარისი იყო, მას გახმობის ნიშნები დასტყობოდა, რომ მთელ ქალაქს პანიკა მოიცავდა. პალატინის ბორცვზე იზრდებოდა წმინდა შინდის ხე, რომელიც რომში ერთ-ერთ ძირითად სალოცავად ითვლებოდა. თუ მას ვინმე გახმობის ნიშნებს შეატყობდა, ამის შესახებ საშინელი ყვირილით ამცნობდა ქალაქს და მთელი მოსახლეობა წყლით სავსე ჭურჭლით იქითკენ მიეშურებოდა. ფინურ-უნგრული მოდგმის ხალხებთან წარმართული საკულტო მსახურება ძირითადად წმინდა ჭალებში ხდებოდა. უმეტესწილად ეს იყო პატარა ჭალები ან ტყის გაკაფული მონაკვეთები რამდენიმე ხით, რომელზეც მსხვერპლად შეწირული ცხოველის ტყავს ჰკიდებდნენ.⁶

ძალიან ბევრ ხალხში არსებობს შეხედულება მღვდრობითი და მამრობითი სქესის ხეებისა და მათ შორის შესაძლებელი ქორწინების შესახებ. აყვავებულ ხეს ისე ეპყრობიან, როგორც ფეხმძიმე ქალს, ე. ი. ყოველმხრივ უფრთხილდებიან და ეფერებიან. თანამედროვე ევროპის ბევრ ხალხში დღემდე მიღებულია მაისის ხის დარგვა ან მისი მორთვა. რუსეთში გავრცელებული ჩვეულებით, სამების დღესასწაულამდე, ბოლო ხუთშაბათს, სოფლის მოსახლეობა სანთლებით მიდის ტყეში და ჭრის ნორჩ არყის ხეს, მას აცმევენ სარაფანს და ყოველმხრივ რთავენ. ასეთი ფორმით მოაქვთ სოფელში და დგამენ რომელიმე სახლში, სადაც იგი სამების დღესასწაულამდე რჩება. ორი დღის განმავლობაში მოსახლეობა დადის ამ სახლში სტუმრის მოსანახულებლად. სამების დღესასწაულზე მას ხსნიან და მთელი მორთულობით მდინარეში აგდებენ. რიტუალი ემსახურება წვიმის მოყვანას. მაისის ხეებთან დაკავშირებული ტრადიცია გავრცელებულია ინგლისში, საფრანგეთში,

⁶ იქვე, გვ. 112.

შვეციაში, გერმანიასა და ევროპის სხვა ხალხებში. მაისის ხე უმეტესწილად, ნაძვია. ადრე, როგორც ჩანს, იგი ყოველწლიურად იდგმებოდა, ხოლო მოგვიანო პერიოდში მუდმივი მაისის ბოძით (სვეტი) შეიცვალა. ბავარიის სოფლებში მისი განახლება 4-5 წელიწადში ერთხელ ხდება, ხოლო დანარჩენ დროს მას უბრალოდ რთავენ, ამასთან ერთად, მორთულობაში აუცილებლად შედის წიწვები, როგორც ჩანს, იმის შესახსენებლად, რომ ეს მარადიულად ცოცხალი ხეა. ხის სული ევროპელ ხალხებში წარმოდგენილია ერთდროულად მცენარისა და ადამიანის სახით. მისი არჩევა ხდება დღესასწაულზე (გიორგობა, ეგორის დღე – 23 აპრილი), არჩეული ადამიანი ირთვება მწვანე ფოთლებითა და ტოტებით და მონაწილეობს საგანგებო რიტუალში. ინგლისში მას ეწოდება მწვანე ჯეკი, სლოვენებში – მწვანე იური, გერმანიაში – მაისის მეფე, ზოგიერთ ხალხში კი – ფოთლოვანი კაცი და ტყის სულს განასახიერებს.⁷

ხის თაყვანისცემას საფუძვლად უდევს რელიგიური მოტივაცია, რომ მას გონიერი არსების ყველა ნიშან-თვისება აქვს და ამდენად ადამიანის მფარველობა ან მისთვის ზიანის მიყენება შეუძლია. ხე შეიძლება იყოს ობიექტი რომელიმე ღვთაების სულის ჩასასახლებლად ან ამ სულის განსახიერება და ბოლოს, ხე შეიძლება იყოს სულის საყვარელი საცხოვრებელი ან მოსასვენებელი ადგილი და, ამის გათვალისწინებით, საკუთრებულის მოწყობისა და მსხვერპლის შეწირვის საუკეთესო ადგილიც.⁸ კულტის განვითარების ამ ბოლო საფეხურზე უკვე აღარ შეიმჩნევა განსხვავება ცალკეულ ხესა და მთლიანად ტყეს შორის, რაკილა სულს, რომელიც ხეშია ჩაბუდებული, შეუძლია თავისუფლად გადაადგილდეს და ხეების რაღაც გარკვეული რაოდენობა მოიცვას. ამ პერიოდიდან ჩნდება არა მარტო წმინდა ხეების, არამედ წმინდა ჭალებისა და ტყეების არსებობის ტრადიცია. ამასთან ერთად, აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ, მ. ელიადეს აზრით, არცერთი მცენარე თავისთავად

⁷ Дж. Фрезер, Золотая ветвь, М., 1985, 33-124.

⁸ Е. Вайденбаум, Священные рощи и деревья у кавказских народов, сб. „Кавказские этюды“, Тифлис, 1901, 33-17.

„ღირებული“ არ არის — მისი ღირებულება დამოკიდებულია არქეტიპთან კავშირზე და იმ გარკვეულ ქმედებებსა და სიტყვიერ განმეორებებზე, რაც მცენარეს საკრალურობას ანიჭებს და გამოყოფს მას პროფანული გარემოდან. ხე საკრალური ხდება იმ ძალის გამო, რომელსაც იგი გამოხატავს, იგი იმის გამო იქცევა სამყაროს ხელ, რომ კოსმოსის ზუსტი რეპროდუქციის გამომხატველია. შესაბამისად, მისი აზრით, არაზუსტი და არასწორი უნდა იყოს მსჯელობა „ხის კულტზე“, როგორც ასეთზე, რადგან არცერთ ხეს არ სცემენ თაყვანს იმ ფაქტის გამო, რომ ის ხეა, არამედ მას ეთაყვანებიან უპირატესად იმის გამო, რაც მისი მეოხებით ვლინდება, რაც იგულისხმება და მნიშვნელოვანია მასში.

ხის კულტთან დაკავშირებული საკითხები კარგადაა შესწავლილი ქართულ ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში. პრობლემის კვლევაში ეთნოლოგიური მეცნიერების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ივ. ჯავახიშვილმა, ვ. ბარდაველიძემ, გ. ჩიტაიამ, ირ. სურგულაძემ, ჯ. რუხაძემ, ვ. ითონიშვილმა, ს. მაკალათიამ, მ. კანდელაკმა, დ. გიორგაძემ, თ. ოჩიაურმა. ნ. ხაზარაძემ, თ. ცაგარეიშვილმა და სხვებმა. მათი კვლევის შედეგები ხის საკრალიზაციის თავისებურებებთან დაკავშირებული მოვლენების ანალიზისას ჩვენთვის მნიშვნელოვანი საყრდენი ბაზა იყო. საკრალური ხეების გავრცელების არეალისა და თავისებურებების შესწავლისადმი დიდ ინტერესზე მეტყველებს ამ საკითხების ფართოდ გაშუქება უცხოურ სპეციალურ ლიტერატურაში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მ. ელიადეს, ე. ტეილორის, მ. ენგელჰარდტის, ვ. პაროტის, კ. ჰანის, ვ. ჰიოთერის, ვ. მონჰარდტის, ჯ. ფრეზერის, ს. ზელბმანისა და სხვათა გამოკვლევები. ეს ინტერესი აშკარად შეიმჩნევა იმ მეცნიერთა ნაშრომებშიც, რომლებიც მე-17 საუკუნიდან იწყებენ მოგზაურობას კავკასიის სხვადასხვა რეგიონში და, მათ შორის, საკმაოდ ინტენსიურად საქართველოში. აქედან მოყოლებული, კავკასიის შესახებ არსებულ უცხოურ გამოკვლევებში, რომლებშიც ხშირად თვით ნაშრომთა ავტორების მიერ ამ რეგიონში მოგზაურობისას აღნუსხული ორიგინალური ეთნოგრაფიული მასალაა ფიქსირებული, სხვა

საინტერესო ეთნოგრაფიული რეაქციების გვერდით, ხშირად გვხვდება საკრალური ხეებისა თუ ჭალების არსებობის დამადასტურებელი ფაქტები და მათი გაანალიზებისა და განზოგადების მცდელობა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩევიან გერმანულენოვანი ავტორები, რომელთაც კავკასიასთან მჭიდრო მეცნიერული ინტერესები და შესაბამისი კონტაქტებიც აკავშირებდათ. გამომდინარე აქედან, ჩვენს ნაშრომში მსჯელობა წარიმართება უპირატესად XIX საუკუნის მიწურულისა და XX საუკუნის დასაწყისის გერმანულ მეცნიერ-მოგზაურთა ნაშრომებში დაცული ხის კულტთან დაკავშირებული მასალის საფუძველზე. მასალა ძირითადად კავკასიისა და საქართველოს მთიანეთს შეეხება. ბუნებრივია, ამასთან ერთად აუცილებლად ხდება არსებული მონაცემების შეჯერება ქართველ მეცნიერთა გამოკვლევების შედეგებთან. მთიელთა მუდმივი, უწყვეტი კავშირი წარსულთან, ისტორიასთან მათი სულიერი ყოფის მაღალი დონის საწინდარი იყო. ეს დონე გამოირჩეოდა მდგრადობით და ცვლილებებს განიცდიდა, ძირითადად, ტრადიციული სათემო სტრუქტურების ჩარჩოებში. უნდა ითქვას, რომ საქართველოს მთიანეთი ის სამყაროა, რომელსაც ყოველთვის ჰქონდა ტრადიციის, მითოსის, რიტუალისა და მაგიის საკუთარი კულტურა (მ. კანდელაკი), ხოლო საკრალური ხეების არსებობა მთიელთა კულტურული ფონდის ერთი არსებითი კომპონენტია.

ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი გერმანელი ავტორი, რომელმაც სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა ხის კულტის გავრცელების საკითხს კავკასიის ხალხებში, არის კ. ჰანი. მისი ნაშრომი „Heilige Haine und Bäume bei den Völkern des Kaukasus“ (წმინდა ჭალები და ხეები კავკასიის ხალხებში) 1891 წელს გამოქვეყნდა კრებულში – „Ausland“. გარდა ამისა, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანი მასალებია თავმოყრილი მის ნაშრომში: „Bilder aus dem Kaukasus. Neue Studien zur Kenntnis Kaukasiens“ (კავკასიური სურათები. ახალი გამოკვლევები კავკასიის შესახებ) და „Neue kaukasische Reisen und Studien“ (ახალი კავკასიური მოგზაურობები და გამოკვლევები). თუმცა კავკასიის ტერიტორიაზე ხის თავყანისცემასთან დაკავშირე-

ბული პირ,
კულტის არ
ავტორებთან
წმინდა ჭა
დამასკელი
შეხებაშია
კოლხეთში
ტყავში ახ
გვამებს მ
აუცილებლ
სავარაუდო
ადგილას
არსებობის
ბულ სიც
ვახუშტი
რომლის
ანნი, არ
კერპნი.
თავე სამ
და შესდ
ისა მიერ
არქ.

ელებს
თავიანთ
ღურო
წეროზ
იმა
რომლი
tatap,
თარიღ

ბული პირველი ცნობები, რაც საშუალებას გვაძლევს მსგავსი კულტის არსებობა უძველეს წარსულში ვივარაუდოთ, უკვე ძველ ავტორებთან გვხვდება. არგონავტების მითიდან ცნობილია არესის წმინდა ჭალა კოლხეთში. აპოლონიოს როდოსელი და ნიკოლოზ დამასკელი მოიხსენიებენ ერთ თავისებურ ჩვეულებას, რომელიც შეხებაშია ჩვენს თემასთან. კერძოდ, ისინი გვაწვდიან ცნობას, რომ კოლხეთში გარდაცვლილ მამაკაცთა გვამებს ხარის ან კამეჩის ტყავში ახვევდნენ და ხეზე ჰკიდებდნენ, მაშინ, როდესაც ქალების გვამებს მიწას აბარებდნენ. მამაკაცთა დაკრძალვის ასეთ წესს აუცილებლად საფუძვლად უნდა ედოს რელიგიური მოტივაცია. სავარაუდოა, რომ გვამების ჩამოკიდება ხდებოდა არა ნებისმიერ ადგილას და ნებისმიერ ხეზე, არამედ წმინდა ხეებისა და ჭალების არსებობის ტრადიციის გათვალისწინებით. ამ ჩვეულების განსაკუთრებულ სიცოცხლისუნარიანობასა და სიმყარეს უნდა ადასტურებდეს ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ ნახსენები აფხაზური ტრადიცია, რომლის თანახმადაც, აფხაზნი „... სარწმუნოებით არიან ქრისტიანნი, არამედ არღარა რისა მეცნიერნი და ირიცხჳან, ვითარცა კერპნი. ვინათგან არა დაჰფლავენ მკუდართა თჳსთა, არამედ მისითავე სამკაულ-იარაღითა და შესამოსლითა შთასდებენ კუბოთა შინა და შესდგამენ ხეთა ზედა, და უკეთუ შტვენს მკუდარი იგი ეშმაკისა მიერ, სწამთ განსუენებელად მერმესა მას.“⁹

არქანჯელო ლამბერტიც თავის „სამეგრელოს აღწერაში“ ასახელებს აფხაზურ ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც, აფხაზები თავიანთ მიცვალებულებს კი არ მარხავენ, არამედ ათავსებენ ფულურო ჯირკებში, ხეებზე ჰკიდებენ და ვაზის ლერწით ხის კენწეროზე ამაგრებენ.

იმავეს იმეორებს ჟან დე ლუკა, დომინიკელთა ორდენის წევრი, რომლის თხზულება „Описание перекопских и ногайских татар, черкесов, мингрелов и грузин“ დაახლოებით 1625 წლით თარიღდება. მისი სიტყვებით, აფხაზები მიცვალებულს ხის ფულუ-

⁹ ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, თბ., 1975, გვ. 78.

რო ჯირკებში დებენ, რაც კუბოს როლს ასრულებს, შემდეგ ბოძზე მიაბამენ და ასე ქაერში ჩამოკიდებულს აჩერებენ.¹⁰ უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქმე გვაქვს დაკრძალვის უძველესი აფხაზური წესის ნაშთებთან, რომელნიც ამ ფორმით შემოინახა. დაკრძალვის ასეთი წესის არსებობას აფხაზებში ადასტურებს ევლია ჩელებიც. თუმცა მას აფხაზი ბეგების დაკრძალვის ტრადიციით შემოფარგლავს.

მსგავსი ჩვეულება კავკასიის სხვა ხალხებთან არ გვხვდება. თუმცა კ. ჰანს აღწერილი აქვს სოფ. ჯავასთან წმინდა ჭალა, რომელშიც სხვადასხვა დღესასწაული და მათ შორის მიცვალებულთან დაკავშირებული რიტუალიც აღინიშნებოდა. აქ მოწყობილი იყო საგანგებო ფანჩატურები, სადაც გარდაცვალების წლისთავზე მიცვალებულის ნათესავები იკრიბებოდნენ და უხვი სუფრით პატივს მიაგებდნენ მის ხსოვნას.¹¹ რამდენადაც აქ აშკარად შესამჩნევია საკრალური ტყის კავშირი მიცვალებულთან, ვფიქრობთ, არ უნდა იყოს გამორიცხული იმის შესაძლებლობა, რომ არსებული ტრადიცია გავიაზროთ უძველეს პერიოდში მიცვალებულის ტყეში (ხეზე) დაკრძალვის ჩვეულებასთან სავარაუდო კავშირში და მის ერთგვარ გამოძახილად.

ყურადღებამისაქცევია მეორე მომენტიც, რომელიც ნათლად იკვეთება უკვე რელიგიური აზროვნების ამ უძველეს (იგულისხმება არგონავტების მითში ნახსენები ტრადიცია) საფეხურზე – ესაა მიცვალებულთა დაკრძალვის წესის ვარიანტობა სქესის ნიშნის მიხედვით (მამაკაცები – ქალები, ხე – მიწა), რაც კავშირს ამჟღავნებს უნივერსუმის ორსქესოვან გააზრებასთან (მიწა – მდედრული საწყისი, ცა-ზესკნელი – მამრული საწყისი). ამ კომბინაციაში კარგად გამოიკვეთება ხის ერთ-ერთი ძირითადი საკრალური ფუნქცია – ხე როგორც კოსმოლოგიური სიმბოლო, სამყაროს ღერძი, კომუნიკაციის საშუალება დედამიწასა და ზეცას შორის,

¹⁰ Л. Акаба, Исторические корни архаических ритуалов абхазов, Сухуми, 1984, გვ. 9.
¹¹ С. Hahn, Heilige Haine und Bäume bei den Völkern des Kaukasus, Ausland 64, 1891, გვ. 812.

რომელსაც სამ
ცია აქვს. ამ მ
პროკოპი კესა
აზები ჩვენს დ
რომ მათ ხე
მას შემდგ

რობები, მათ ჩ
შესახებ. მაგ.
ნახევარში იმ
შის (კუდოშ)
ეწყო ცხვრი
ვილდებით, ს
სახით იყო
მიწურულს
ხეებს აფხა
ში, ოღონდ
რომელთანა
ბული. პაი
იყოს ებრა
ადგილსაც,
ესაა კოდო
პერიოდში
წოდება
არამედ წ
პანიასანი
სახელწო
panaghia
ქეზთა ს
მოდგენებ
მუსლიმა

¹² ივ.

¹³ C.

რომელსაც სამყაროს პერიოდული რეგენერაციის უნარი და პოტენცია აქვს. ამ მოსაზრების ერთგვარი დადასტურება გვხვდება აგრეთვე პროკოპი კესარიელთანაც, რომლის მოწმობით, აფშილები და აფხაზები ჩვენს დრომდე თაყვანსა სცემენ ტყეებსა და ხეებს, იმიტომ, რომ მათ ხეები გულუბრყვილოდ ღვთაებად მიაჩნიათ.¹²

მას შემდეგ, რაც კავკასიაში გახშირდა უცხოელთა მოგზაურობები, მათ ჩანაწერებში ხშირად გვხვდება ცნობები წმინდა ჭალების შესახებ. მაგ., ჟან დე ლუკა, რომელმაც XVII საუკუნის პირველ ნახევარში იმოგზაურა ჩერქეზეთში, გვაწვდის ცნობას ე. წ. კუდოშის (კუდოში-კოდოში – წმინდა) ჭალის შესახებ, სადაც გროვად ეწყო ცხვრის თავის ქალები, ხოლო ხეები მორთული იყო მშვილდებით, სალამურებით, პატარა ხანჯლებით, რომლებიც შესაწირის სახით იყო მოტანილი. კ. პაისონელი, რომელმაც XVIII საუკუნის მიწურულს (1787 წ.) მოინახულა კავკასია, ასახელებს წმინდა ხეებს აფხაზებთან და ჩერქეზებთან, სადაც კვლავ გვხვდება კუდოში, ოღონდ აქ იგი უკვე განსაზღვრული ხის სახელწოდებად ჩანს, რომელთანაც განსაკუთრებული რწმენა-წარმოდგენებია დაკავშირებული. პაისონელის აზრით, ხის სახელწოდება კავშირში უნდა იყოს ებრაულ სიტყვასთან „კადოშ“ – წმინდა. იგი ასახელებს ადგილსაც, სადაც მღებარეობს კოდოშის ცნობილი წმინდა ხე – ესაა კოდოშის ყურე (სავარაუდოდ, ბიჭვინთა). როდესაც მოგვიანო პერიოდში კ. ჰანი შეეცადა, ჩერქეზეთში კვლავ მოენახა სახელწოდება კოდოში-კუდოში, აღმოჩნდა, რომ იგი უკვე არა ხის, არამედ წმინდა ჭალის სახელი იყო.¹³ ასეთივე ხეა ჩერქეზებთან პანიასანი (პენეკასანი). თვით კ. პაისონელს მიაჩნია, რომ ხის სახელწოდება panagiasan – ეს არის დამახინჯებული სიტყვა panaghia – რომლითაც ბერძნები ღვთისმშობელს აღნიშნავენ. ჩერქეზთა სულიერი კულტურის, კერძოდ, წარმართული რწმენა-წარმოდგენების შესახებ, რომელნიც, მიუხედავად ქრისტიანული და მუსლიმანური რელიგიების მძლავრობისა, ჯერ კიდევ მტკიცედ იყო

¹² ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1979, გვ. 133.

¹³ C. Hahn, Heilige Haine und Bäume bei den Völkern des Kaukasus, Ausland 64, 1891, გვ. 811.

შემონახული მათ ყოფაში, საინტერესო დაკვირვებები აქვს ქსავრ-
იო გლაგანის. იგი წერს, რომ „ჩერქეზეთის ყოველ ოლქს აქვს
განსაკუთრებული წმინდა ადგილი, რომელიც, ჩვეულებრივ, ტყე-
მღებარეობს, სადაც თავგანისცემის ობიექტად დიდი ხე ითვლება.
ასეთ ხეს ჩერქეზები ეძახიან პენეკასანს, ისინი ლოცულობენ ასეთი
ხეების წინ. მომაკვდავები თავიანთ ხმლებს, თოფსა და ტანსაც-
მელს უტოვებენ პენეკასანს. ისინი მიაქვთ იქ ცერემონიით და
კიდებენ ხეებზე ისე, რომ ღროთა განმავლობაში ტყე ივსება ყოველ-
გვარი იარაღით, ტანსაცმლითა და სხვა საგნებით, მაგრამ მათი
შეხება არავის არ შეუძლია... იმ შემთხვევაში, თუ იქ ქალები ან
კაცები დანაშაულს ან მკვლელობას ჩაიდენენ, შემდეგ თავს შეა-
ფარებენ პენეკასანის ტყეს და ყელზე შემოიხვევენ წმინდა ხეზე
ჩამოკიდებულ რაიმე ნაჭერს, მაშინ ისინი სასჯელისაგან თავისუ-
ფლდებიან, როგორც ღვთაების მფარველობის ქვეშ მყოფნი. ისეც
მომხდარა, რომ თურქები, რომლებიც ტყვეობაში იყვნენ ჩერქეზეთ-
ში, პენეკასანთან თავის შეფარების შემთხვევაში თავისუფლდებოდ-
ნენ ტყვეობისაგან.¹⁴

ეს ჩვეულება, უფრო ზუსტად მისი ერთი დეტალი, ძალზე
შესამჩნევ მსგავსებას ამჟღავნებს ჯ. ფრეზერის მიერ დამოწმებულ
აფრიკული ვანანგას ტომის ტრადიციასთან, რომლის მიხედვით,
ხის სულის განრისხების შემთხვევაში დამნაშავეს დიდი სასჯელი
ემუქრება (კერძოდ, ავადმყოფობა). ამ სასჯელისაგან გათავისუ-
ფლების ერთადერთი გზა არსებობს – დამნაშავეს მეგობრები მიდ-
იან ტყეში და ხეს ფესვებიანად თხრიან, თუმცა იმავდროულად
იქვე ხდება მსხვერპლშეწირვა: კლავენ ცხვარს და ხორცს ადგ-
ილზე ჭამენ. შემდეგ თითოეული მონაწილე შეწირული ცხვრის
ტყავის ნაჭერს მარჯვენა ხელის მტევანსა და ყელზე იხვევს. ეს
არის ხის სულის მრისხანებისაგან თავის დაცვის საშუალება.¹⁵ ე.
ბელის, ე. ლონგვორტის და ლ. ლულიეს ცნობებით, ყველგან, შავი

¹⁴ В. Гарданов, Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских
авторов (XII-XIX вв.), Нальчик, 1974, гл. 162.
¹⁵ Дж. Фрезер, Фольклор в Ветхом Завете, М., 1989, гл. 253.

ზღვის სანაპიროს კალთებზე მცხოვრებ ხალხებში, გვხვდება წმინდა ჭალები. ისინი ხელშეუხებელია და ჩერქეზები აქ თავიანთ ლოცვებსა და მსხვერპლშეწირვას ასრულებენ. თითოეულ ჭალას სახლებისა და ოჯახების განსაზღვრული რაოდენობა მიეკუთვნება. როდესაც გარკვეულ ტომებს შორის მტრობა ჩამოვარდებოდა, არცთუ იშვიათად, მათი შერიგება სწორედ წმინდა ჭალების მეშვეობით ხდებოდა, რაც კ. ჰანს იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას აძლევს, რომ ამ პერიოდში ჩერქეზებს უზენაესი ღვთაება არ ჰყავდათ და თავიანთ სცემდნენ ლოკალურ ღვთაებებს. ჩვენი აზრით, რელიგიურ მნიშვნელობასთან ერთად, ეს ჩვეულება წმინდა ჭალების გარკვეულ სოციალურ ფუნქციაზე მიუთითებს. ეს ჭალები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხელშეუხებელია, თუმცა მხოლოდ იმ კონკრეტული სოციუმისათვის, რომელსაც ისინი ეკუთვნიან. შეტაკებისას, იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც დაპირისპირებული მხარეები ერთსა და იმავე ჭალას სცემდნენ თავიანთს, იგი ზოგჯერ ნადგურდებოდა. ყოფილა შემთხვევები, როდესაც უკმაყოფილო ნაწილი გამოეყოფოდა თემს და, შესაბამისად, ახალ ჭალას აქცევდა საკრალურ ადგილად (კ. ჰანი). შერჩეული ადგილი კონსეკრირებული ხდებოდა რიტუალების მეშვეობით, მოცემული სოციუმისათვის იქცეოდა სამყაროს ერთგვარ ცენტრად და სწორედ აქ იყო შესაძლებელი კომუნიკაცია ღვთაებებთან.

მოგვიანებით, როდესაც ქრისტიანობის გავრცელება დაიწყო, მათ შორის ჩერქეზებშიც, პირველი ქრისტიანი მამანი საკმაოდ ჭკვიანები აღმოჩნდნენ და არა ყველგან და ყოველთვის სპობდნენ წარმართულ სალოცავებს, არამედ ხშირ შემთხვევაში ცდილობდნენ მათ ჩანაცვლებას ქრისტიანული სიმბოლოებით. ასე უნდა აღმოჩენილიყო ხის თუ ქვის ჯვრები წმინდა ჭალებში, სადაც ტყის ბუნებრივი მწვანე ტაძარი სიწმინდედ აღიქმებოდა. ამ მოსაზრებას ადასტურებს ე. ვაიდენბაუმის მონაცემებიც, რომელთა მიხედვით, წმინდა ჭალებში ჩერქეზები ხის უხეშად გამოჩორკნილ ჯვრებს თავიანთს სცემდნენ და მსხვერპლს სწირავდნენ ღვთაება შიბლესა და სხვა ღვთაებებს. აქვე აღსანიშნავია ჩერქეზთა ერთი საინტერესო ჩვეულებაც — ღვთაება შიბლეს (მეხი) მიერ მოკლული

ცხოველის ტყავს ისინი ჯვრის ფორმის სადგამებზე აფენდნენ.¹⁶ ჩვეულება ერთგვარ მსგავსებას ამჟღავნებს წმინდა ჭალაში სამსხვერპლო ცხოველის ტყავის ხეზე ჩამოკიდების ტრადიციასთან, რომელიც კლაპროტის მიერ თრუსოს ხეობაშია დადასტურებული. კერძოდ, იგი მოგვითხრობს, რომ აქ სალოცავად იკრიბებიან თრუსოს ხეობის ოსები და ცხვარ-ბატკანს სწირავენ წმინდა ელიას, ხორცს მლოცველები იქვე ჭამენ, ხოლო ტყავს ღვთაებათა პატივსაცემად ხეებზე კიდებენ. ვინც აქ ხის მოჭრას ან თუნდაც ერთი ნაფოტის დაწვას გაბედავს, სიბრძავეთ ისჯება და მხოლოდ იმ შემთხვევაში დაუბრუნდება თვალის სინათლე, თუ ელიას ხარს შესწირავს.¹⁷ ადგილის სახელწოდება ჯუარე-ყადღ, რაც ჯვრის ტყეს ნიშნავს, გვაფიქრებინებს, რომ აქაც მოგვიანებით ჯვარი იქნა აღმართული, თუმცა კლაპროტს თავის მონაცემებში არაფერი აქვს ამაზე ნათქვამი. სამსხვერპლო ცხოველის ტყავის ხეზე ჩამოკიდების ტრადიცია დადასტურებულია ხეთურ მასალაშიც (თელეფინეს მითი). იგივე ჩვეულებაა აღწერილი არგონავტების მითში. ვ. ბარდაველიძეს თავის დღიურში – „ივრის ფშავლებში“ – მსგავსი შემთხვევა დადასტურებული აქვს ფშავში, კერძოდ, ტუშურებში „ფუძის ანგელოზის“ ხატის გვერდით თხილის და კუნელის ტოტებზე ჩამოკიდებულია მიტკლისა და მარლის თეთრი ნაჭრები. ნეკერხელის ტოტებზე კი ჩამოცმულია მსხვერპლად შეწირული კურატებისა და ცხვრების რქები. სამსხვერპლო ცხოველის ტყავისა და საკრალური ხის ურთიერთკავშირის შესახებ საინტერესო მაგალითი მოჰყავს ჯ. ფრეზერს. მისი ცნობით, ვანანგას აფრიკულ ტომში გავრცელებულია შემდეგი ჩვეულება: ქურდობაში ეჭვმიტანილი ადამიანი ხანდახან ბრალმდებელთან ერთად მიდის განსაკუთრებული ჯიშის წმინდა ხესთან (*Erythrina tomentosa*) და ორივე ხეში ასობს შუბს. ეს განარისხებს და შეურაცხყოფს ხის სულს და იგი ავადმყოფობით სჯის მხოლოდ დამნაშავეს, რადგან მას აქვს უნ-

¹⁶ Е. Вайденбаум, Священные роши и деревья у кавказских народов, сб. „Кавказские этюды“, Тифлис, 1901, გვ. 80.
¹⁷ С. Hahn, Heilige Haine und Bäume bei den Völkern des Kaukasus, Ausland 64, 1891, გვ. 812.

არი, გამოიცნოს
 გათავისუფლებ
 შავის მეგობრ
 იმავე ადგილ
 ხორცს იქვე ჭ
 მტევანზე იხვ
 ნაჭრით შეიხ
 დაცვის საშუ
 სავლეთ აფრი
 ვით, დამნაშა
 სწორედ მუხ
 აშაულობის
 რომლის მიზ
 ასევე დამაჩ
 ლად შეწირ
 რაც თავის
 უნივერსალ
 მიყენების ტ
 ჯავახიშვიდ
 ნობით მო
 შესახებ, რ
 ლის დადგ
 ნოსაც კი
 წმენდილი
 ნანიება
 აიშლებო
 იქითკენ,
 ლოცვის
 და ისე,
 ვაჟები,
 დაასობდ

არი, გამოიცნოს, რომელია ამ ორიდან ქურდი. ამ სასჯელისაგან გათავისუფლების მხოლოდ ერთი საშუალება არსებობს — დამნაშავეს მეგობრები მიდიან და ფესვებიანად თხრიან ხეს, თუმცა იმავე ადგილზე ხდება მსხვერპლშეწირვა, კლავენ ცხვარს და ხორცს იქვე ჭამენ. შემდეგ თითოეული მონაწილე მარჯვენა ხელის მტევანზე იხვევს შეწირული ცხვრის ტყავის ნაჭერს და ასეთივე ნაჭრით შეიხვევენ ყელს. ეს ხის სულის მრისხანებისაგან თავდაცვის საშუალებაა.¹⁸ მსგავსი ჩვეულება გავრცელებულია აღმოსავლეთ აფრიკის თითქმის ყველა ტომში. აფხაზური მასალის მიხედვით, დამნაშავეს გამოცნობისა და დასჯის უნარი მუხას ჰქონდა. სწორედ მუხას მიმართავდნენ დამნაშავეს გამოსავლენად და უდანაშაულობის დასამტკიცებლად. აქ წარმოითქმებოდა ფიცი-წყევლა, რომლის მიზანი დამნაშავეს დასჯა იყო. მათთვის (ვანანგას ტომი) ასევე დამახასიათებელია შვილად აყვანის შემთხვევაში მსხვერპლად შეწირული ცხვრის სისხლის შუბლზე წაცხების ტრადიცია, რაც თავისთავად ბაღებს აზრს სისხლით ნათლობის ფენომენის უნივერსალობის შესახებ. წმინდა ხისთვის ერთგვარი ტკივილის მიყენების ტრადიციის მაგალითი საქართველოშიც მოგვეპოვება. ივ. ჯავახიშვილს ნ. დუბროვინის მიერ ფიქსირებულ მასალაზე დაყრდნობით მოჰყავს ცნობა აფხაზური დღესასწაულის — „ამშაპ“-ის შესახებ, რომელსაც აპრილის დამდეგს აღნიშნავდნენ. დღესასწაულის დადგომამდე 16 დღით ადრე ხალხი მარხულობდა და ღვინოსაც კი აღარ იკარებდა, თანაც ცდილობდა, ზნეობრივადც განწმენდილიყო. დღესასწაულამდე სამი დღით ადრე ცოდვათა მონანიება იწყებოდა. დღესასწაულის წინა ღამეს მთელი სოფელი აიშლებოდა და მამასახლისის მეთაურობით ტყისკენ მიეშურებოდა, იქითკენ, სადაც ყველასაგან სათაყვანებელი საღმრთო მუხა იდგა. ლოცვის წარმოთქმის შემდგომ მამასახლისი ნაბადს წამოიხურავდა ისე, რომ არავის დაენახა, ხოლო ხალხი, ჯერ ქალები, შემდგომ პაუბი, რიგრიგობით მიდიოდა მუხასთან, აკოცებდა ხანჯალს და დაასობდა ხეს. მერმე ლოცულობდა და ემთხვეოდა მუხას, შემდეგ

¹⁸ Дж. Фрезер, Фольклор в Ветхом Завете, М., 1989, гл. 253.

კი მამასახლისს მიუბრუნდებოდა და აღსარებას ამბობდა.¹⁹ ყურადღებას იპყრობს რამდენიმე მომენტი: პირველ რიგში, ეს არის მამასახლისის მიერ ნაბდის წამოხურვა და ერთგვარი „გაუჩინარება“, რაც მკვლევართა მიერ სიმბოლურად ხის სულად თუ ღვთაებად მის გადაქცევად გაიაზრება და მეორე – ხეში ხანჯლის ჩასობის თავისებური ჩვეულება, რომელიც წმინდა ხეებისა და კორომების პრაქტიკულად საყოველთაო ტაბუირებისა და თავყანისცემის ფონზე საკმაოდ უცნაურად გამოიყურება, ასევე უცნაურ მსგავსებას ამჟღავნებს ვანანგას შორეული აფრიკული ტომის მსგავს ჩვეულებასთან, თუმცა აფხაზებთან მას აშკარად სხვა ფუნქციური დატვირთვა აქვს. განსხვავებით აფრიკული ჩვეულებისაგან, რომლის მიზანი ხის სულის განრისხება და ამაზე დაყრდნობით დამნაშავეს გამოცნობა და დასჯაა, ქართულ სინამდვილეში, როგორც ჩანს, საქმე უნდა გვქონდეს იმ მოვლენასთან, რომელიც კ. ჰანისა და სხვა მკვლევართა აზრით, დამახასიათებელია კავკასიის ბევრი ტომისათვის, კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს ავადმყოფობისა თუ ცოდვის გადაცემა საკრალური ხისთვის. ჩვენი ვარაუდით, ხანჯლის ჩასობა მუხაში და მისთვის ტკივილის მიყენება მიზნად ისახავდა ამ ტკივილთან ერთად საღმრთო მუხისათვის ადამიანის დანაშაულისა და ცოდვის გადაცემას და ამ გზით შენდობის მიღებას, სასჯელისგან გათავისუფლებას. ამასვე უნდა ადასტურებდეს ამ რიტუალის ჩატარების შემდეგ მამასახლისთან აღსარების თქმის აუცილებლობა, მით უმეტეს, თუ ეს უკანასკნელი მუხის სულს თუ მასში დავანებულ ღვთაებას განასახიერებს. აქაც აშკარად შესამჩნევია რელიგიური სინკრეტიზმის ნიშნები, რაც, ჩვენი აზრით, საყოველთაოდ დამახასიათებელია კავკასიაში არსებული ხის კულტისათვის.

აფხაზები მუხას საერთოდ განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობოდნენ. ცალკეული გვარები მას მსხვერპლს სწირავდნენ. წმინდა მუხების ადგილას შემდეგში ხშირად შენდებოდა ქრისტიანული სამლოცველოები. მაგალითად, გუდაუთის რაიონის სოფ.

¹⁹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1979, გვ. 134.

ბერხვას ახლო
წმინდა მუხის
მზარდ მუხებს
მსხვერპლშეწი
ძველად აფხა
ადგილობრივი
ილორის ან ბ
დადების ტრა
სუგები მუხა
ფიცსაც ამ
ლულიეს მიე
და ჭალაში
დაყრდნობი
იმას მიიჩნე
მუხას თავ
ერთი ტოტ
ულობენ
შობლესა
ტურებს
ხალხებში
მუხას
ხალხი. მ
ენიება „
მუხას. ს
ვიც (ლი
ნეთში.
განსახი
ცემა ზ
ემყარებ
– თვი
მიძღვნ

ბერხვას ახლოს ჩვენი საუკუნის 20-იან წლებშიც არსებობდა წმინდა მუხის ჭალა. გ. ჩურსინის მასალის მიხედვით, ამ ჭალაში მსხვერპლშეწირვის ერთგვარი ნაირსახეობა იყო. მუხის ჭალებში ძველად აფხაზები საზეიმო ფიცს დებდნენ. აქ დადებული ფიცი ადგილობრივი მოსახლეობისათვის ისეთივე მტკიცე იყო, როგორც ილორის ან ბიჭვინთის ტაძარში წარმოთქმული.²⁰ მუხასთან ფიცის დადების ტრადიცია დამახასიათებელი იყო ადიღეელთათვისაც. შაფ-სუგები მუხას ელვისა და ჭექა-ქუხილის ღმერთად მიიჩნევდნენ და ფიცსაც ამ ხესთან დებდნენ. შეიძლება ამის გამოძახილი იყოს ლ. ლულიეს მიერ აღწერილი ადიღეური ჩვეულება, ფიცი დადონ წმინდა ჭალაში მოჭრილი ხისაგან დამზადებულ კომბალსა თუ კვერთხზე დაყრდნობით. ლ. აკაბა მუხის თაყვანისცემის ერთ-ერთ მიზეზად იმას მიიჩნევს, რომ იგი ყველაზე მეტად იზიდავს ელვასა და მეხს. მუხას თაყვანს სცემდნენ ადიღეელებიც. მათი წარმოდგენით, მუხის ერთი ტოტის მოტეხვაც არ შეიძლება. მასთან ქუდმოხდილნი ლოცულობენ და ერთდროულად ახსენებენ ჭექა-ქუხილის ღმერთს — შიბლესა და ღვთისმშობელ მერემს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს რელიგიური სინკრეტიზმის ფართო ხასიათს კავკასიის ხალხებში.

მუხას თაყვანს სცემდა მცირე აზიისა და ევროპის მრავალი ხალხი. მუხისაგან მზადდებოდა ებრაული კერპები. ბიბლიაში იხსენიება „ჯადოქართა მუხა“. იოსებ ფლავიუსი ახსენებს ასევე აბრაამის მუხას. საღვთო მუხეებით არის გარშემორტყმული აბელის საფლავიც (ლიბანის მთებში). მუხა წმინდად ითვლებოდა ძველ საბერძნეთში. აქ მას თაყვანს სცემდნენ დოდონას სალოცავში და ზევსის განსახიერებად მიიჩნევდნენ. კ. ლოსევის აზრით, მუხის თაყვანისცემა ზევსის კუთვნილ დოდონას სალოცავში იმ შეხედულებას ემყარება, რომ თავდაპირველად ეს ზევსის მუხა კი არ იყო, არამედ — თვით ზევსი მუხის სახით. ძველ რომში მუხა იუპიტერისადმი მიძღვნილ ხედ ითვლებოდა. ძველ სლავებში იგი ჭექა-ქუხილის

²⁰ Л. Акаба, Исторические корни архаических ритуалов абхазов, Сухуми, 1984, гл. 19.

დმერთის — პერუნის ხე იყო. ზოგიერთი მონაცემის მიხედვით ნოვგოროდში პერუნის უზარმაზარი ქანდაკების წინ მუდმივი ცეცხლი ენთო, რომელსაც მუხის შეშას უკეთებდნენ. მთავარ ღვთაება პერკუნს ან პერკუნასს ეკუთვნოდა მუხა ლიტველების აზრითაც. მის პატივსაცემად მუხის შეშისაგან დანთებული ორი კოცონი მუდმივად ენთო და თუ რომელიმე მათგანში ცეცხლი ჩაქრებოდა, მისი დანთება წმინდა მუხის ორი ნაჭრის ხახუნით ხდებოდა. რაც შეეხება ხანჯალს, მას, როგორც ჩანს, რელიგიური აზროვნების განვითარების ადრინდელ საფეხურზე საკრალურ ხეებთან კავშირში მნიშვნელოვანი დატვირთვა ჰქონდა, ყოველ შემთხვევაში, ამას გვაფიქრებინებს XVII-XVIII საუკუნეების უცხოელ მოგზაურთა მიერ კავკასიის ტერიტორიაზე დაფიქსირებული მასალა, რომლის მიხედვითაც, წმინდა კორომებში, ხეებზე თვალშისაცემად ხშირად სწორედ შესაწირის სახით მოტანილი პატარა ხანჯლებია ჩამოკიდებული (ჟან დე ლუკა, კ. პაისონელი), თუმცა წმინდა ხის ამ ატრიბუტის კონკრეტული ფუნქციის განსაზღვრა, შესაბამისი მასალის არარსებობის გამო, ძალზე ძნელია.

წმინდა ხეებთან დაკავშირებული რელიგიური სინკრეტიზმის კარგი მაგალითია მოყვანილი დოქტორ ი. რაინეგსის მიერ, როდესაც ის აღწერს ერთ-ერთ აფხაზურ ჩვეულებას: მაისის დასაწყისში აფხაზები იკრიბებოდნენ უღრან, ხშირფოთლოვან ტყეში, რომლის ხეები ხელშეუხებელი იყო, რადგანაც მათ უზენაესი ღვთაება მფარველობდა. ამ ტყეში, ერთი განცალკევებული ჯვრის მახლობლად, ცხოვრობდნენ განდევნილები, რომლებიც ხალხისაგან მნიშვნელოვან შესაწირს იღებდნენ სხვადასხვა თხოვნის შესასრულებლად. ყველას, ვინც ტყეში მიდიოდა, მიჰქონდა ხის ჯვარი და რომელიმე ადგილზე დებდა. კარგი ნაცნობები მეგობრობის ნიშნად ჯვრებს ცვლიდნენ ერთმანეთში. მეუღაბნოენი ტყეში მდგომ ცალკეულ ჯვრებს განსაკუთრებულ უნარსა და ძალას მიაწერდნენ. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ამ ტრადიციის რამდენიმე თავისებურება. პირველ რიგში, აქ საქმე უნდა გვექონდეს ხის კულტის განვითარების გვიანდელ საფეხურთან, როდესაც იგი აშკარად განზოგადებული სახითაა წარმოდგენილი. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ის, რომ

საკულტო ხეს
იგი ხელშეუხებელი
მყოფი. ზოგადად
ნისცემამ განვი

1. როდესაც
ასეთს, შეუძლ

2. ხე —

3. იგი უ

ჩვენს შემ

ფარი კი აღა

ფება. ამასთან

არა ხესთან,

ვეობით. წარ

ლის ნაჭერი

ყველაფერი

ტიანულით

შენარჩუნებ

ადი წარმარ

დადასტურე

დაფუძნებამ

სწორედ სა

წარმართუ

ქრისტიანუ

ტონიშვილ

მათ მათა

როკვანი.

დიან მუნ

ესრეთ“²¹

გაიაზრებ

საკრალი

ითად მა

²¹ ბატ

საკულტო ხეს კი არ გააჩნია რაიმე განსაკუთრებული ძალა, არამედ იგი ხელშეუხებელია, როგორც უზენაესი ღვთაების მფარველობაში მყოფი. ზოგადად მიღებული მოსაზრების თანახმად, ხეების თავყანისცემამ განვითარების სამი საფეხური გაიარა:

1. როდესაც ხე წარმოდგენილია სულიერ არსებად და, როგორც ასეთს, შეუძლია, ადამიანს ვნება ან სიკეთე მოუტანოს;
2. ხე — წინაპართა სულის სადგომია;
3. იგი უზენაესი ღვთაების თავშესაფარია.

ჩვენს შემთხვევაში ეს ტყე უკვე უზენაესი ღვთაების თავშესაფარი კი აღარ არის, არამედ უბრალოდ მის მფარველობაში იმყოფება. ამასთან ერთად, შესაწირის მიტანა და თხოვნა-ვედრება ხდება არა ხესთან, არამედ ეს ურთიერთობა გვარდება მეუღაბნოეთა მეშვეობით. წარმართული შესაწირის (ნაფოტები, ხის ტოტი, ქსოვილის ნაჭერი და ა. შ.) ადგილი ქრისტიანულმა ჯვარმა დაიკავა და ყველაფერი ეს მთლიანობაში ქმნის წარმართული სიმბოლიკის ქრისტიანულით ჩანაცვლების მშვენიერ მაგალითს, როდესაც ჯერ კიდევ შენარჩუნებულია, თუმცა კონკრეტული ფუნქციადაკარგული, ზოგადი წარმართული ფონი ნაკრძალი ტყის სახით. ეს კიდევ ერთი დადასტურება უნდა იყოს იმ მოსაზრებისა, რომ ტყეში ჯვრის დაფუძნებამ კი არ გამოიწვია მისი აღიარება სიწმინდედ, არამედ სწორედ საკულტო ტყეების ტერიტორიაზე, ისევე როგორც ზოგადად წარმართულ სალოცავთა ადგილზე, დაიწყო ზშირ შემთხვევაში ქრისტიანული სიმბოლოების დაფუძნება. ამავე აზრს ამოწმებს ბატონიშვილ ვახუშტის ცნობა: „ჟამთა ქრისტიანობისასა ნაკერპავთა მათ მათა მალალთა და ბორცვთა ზედა ესე-ვითარვე იყო განცხრომა-როკვანი. ამისათვის აღაშენეს მათ ზედა ეკლესიანი და ჯვარებობ-დიან მუნ, ვითარცა აწ ფერქის სიმღერითა ათინიან და ესენი ესრეთ“.²¹ ტადარი, მთა და ხე ერთი და იმავე ნიშნის ფენომენებად გაიზრება რელიგიურ სიმბოლიკაში და, მ. ელიადეს მიხედვით, საკრალიზებული ბუნებიდან იღებს სათავეს. ამის ერთ-ერთ მაგალითად მას მიაჩნია ჩინური სინამდვილისათვის დამახასიათებელი

²¹ ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1975, გვ. 14.

მინიატურული ბალებიც, რომლებიც, მისი აზრით, ესთეტიკურ მნიშვნელობასთან ერთად რელიგიური ფუნქციის მატარებელია და მათი იშნებს რელიგიური აზროვნების იმ პერიოდზე, როდესაც ბუნება საკრალიზებული იყო. საკრალურ სიმბოლოთა რიცხვში ელიადეს შეყავს აგრეთვე წყალი და რელიგიური მნიშვნელობის მქონე მიიჩნევს ჩინურ აუზში მოწყობილ ბალებსაც, რომელთა შუაგულში კლდეები, ხეები, ყვავილები და პავოდაა მოთავსებული. ამას მინიატურულ ან ხელოვნურ მთას ეძახიან და, მეცნიერის აზრით, თვით ამ სახელწოდებაშიც მუდგნდება მისი კოსმოლოგიური მნიშვნელობა. მთა უნივერსალობის სიმბოლოა, ხოლო მთა, წყალი, მღვიმე, ხე – კოსმოლოგიური სტრუქტურები. სრულყოფილი ბუნება (მთებითა და წყლით), რომელიც შემდგომში აისახება სამოთხეში, სხვა არაფერია, თუ არა თავდაპირველი „წმინდა ადგილი“.²² გამომდინარე აქედან, შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ტაძარი კოსმოლოგიური მნიშვნელობითაც მთა-ხეს ჩაენაცვლა და მისი ფუნქცია შეითვისა. პირველ რიგში ტაძარზე გადავიდა ხის, როგორც სამყაროს ღერძის, მისი ცენტრისა და კომუნიკატორის დატვირთვა. ამის გათვალისწინებით, ელიადეს აზრით, ა) ტაძრები კოსმოსური მთის სახეცვლილებათა და ქმნის კავშირს დედამიწასა და ცას შორის და ბ) ტაძართა საფუძველი და გალავანი ღრმად ზის მიწაში და უკავშირდება ქვესკნელს.²³

წმინდა ხეების აშკარა კავშირი მთასთან კარგად დასტურდება აფხაზური მასალით, სადაც მთის თავყვანისცემა საკმაოდ გავრცელებული მოვლენაა. ამის მაგალითია დიდრიფშის წმინდა მთა. მასალები ამ მთის შესახებ ბევრ ავტორს აქვს, მათ შორის უნდა აღინიშნონ: ა. ვედენსკი, გ. ნორდმანი, შ. ინალ-იფა, ა. ვეკუა, გ. ჩურსინი, გრაფინია პ. უვაროვა და სხვები. მასალები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. ზოგიერთი ავტორი ასახელებს მთაზე არსებული ასწლოვანი ხეების ჭაღას, რომელთაგან ერთი ხე დაბალი ქვის ღობითაა შემოზღუდული და მის ახლოს აწყვია შესაწირის სახით მოტანილი ხმალი, რკინის მუზარადი, თოფის ლულა და ა.შ.

²² M. Eliade, Das Heilige und das Profane, Frankfurt am Main, 1995, 33-135.
²³ იქვე, 33-38.

სხვა ავტორების მონაცემებით, თაყვანისცემის ობიექტი იყო ერთი ცალკე აღებული ხე, რომელიც შესაწირით ირთებოდა. მლოცველ-ქალებსაც შეეძლოთ, თუმცა ლოცვის დროს განზე უნდა მდგარიყვნენ. სამსხვერპლო ცხოველი, აბსოლუტურად ჯანმრთელი და უზადო ხარი უნდა ყოფილიყო. ხანდახან ცალკეული გვარების მიერ ხდებოდა ციკნის შეწირვა მთისთვის. დიდრიფშს თხოვნით მიმართავდნენ ავადმყოფებიც და გამოჯანმრთელებას შესთხოვდნენ. თუ გამოირკვეოდა, რომ ავადმყოფს ოდესღაც ცრუ ფიცი მიუცია ამ სალოცავში, მაშინ ავადმყოფობის მიზეზად სწორედ ეს ითვლებოდა და ცოდვის გამოსყიდვა მსხვერპლშეწირვით შეიძლებოდა. სასურველი იყო ასევე უზადო პირუტყვის, უმეტესად ხარის, დაკვლა. ხანდახან ხარს ორი თხით ცვლიდნენ. რიტუალი მთის ძირში ტარდებოდა, თუმცა პირუტყვი ავადმყოფის სახლში იკვლებოდა.

ამ მთასთან ხდებოდა უდანაშაულობის დასამტკიცებლად ფიცის დადება. ეს ტრადიცია პირდაპირ ეხმიანება ხესთან ფიცის დადებისა და ხის სულის მიერ დამნაშავის გამოცნობის უნარის შესახებ არსებულ მასალას (შდრ. აფხაზური მასალა მუხასთან ფიცის დადების შესახებ და, აგრეთვე, აფრიკაში გავრცელებული ჩვეულება) და კიდევ უფრო აძლიერებს საკრალური ხისა და მთის ფუნქციური იდენტურობის განცდას. ამ ფიცს ჩიჩბას გვარი იღებდა, რომელიც მემკვიდრეობით მთის მსახურად ითვლებოდა. აქვე ხდებოდა ძმადგაფიცვა, დამევობრება და სხვ. ყველა ეს რიტუალი ხესთან სრულდებოდა. შ. ინალ-იფას მასალით, რიტუალი წიფელთან ტარდებოდა, თუმცა მას მიაჩნია, რომ მთაზე რამდენიმე წმინდა ადგილი იყო შესაბამისი სალოცავით და საკრალური ხით. აფხაზთა რწმენით, ღვთაების ძირითად სამყოფელად მთის მწვერვალი ითვლებოდა. როგორც ჩანს, აქ წმინდა ხე ან ჭალა მდებარეობდა, თუმცა ზოგიერთ ავტორს ამაში ეჭვი შეაქვს. ღვთაება სიბრძნით სჯიდა არა მხოლოდ იმას, ვინც ხელს შეახებდა წმინდა საგნებს, არამედ ამ ამბის დამსწრესაც. უნდა ითქვას, რომ ხის თაყვანისცემასთან დაკავშირებული მსგავსი მომენტი სხვა ავტორებთან არ დასტურდება. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სასჯელის ასეთი

კატეგორიულობა უნდა აიხსნებოდეს რელიგიური აზროვნების უფრო
ადრეული საფეხურით, როდესაც მთისა და ხის თაყვანისცემა ჯერ
კიდევ არ იყო გამიჯნული ერთმანეთისაგან და მათი ურთიერთ-
ჩანაცვლების პროცესი მიმდინარეობდა, რაც, შესაბამისად, მო-
საზრების დონეზე გვაფიქრებინებს, რომ მსგავსი ობიექტების
საკრალურობა შეიძლება თავდაპირველად ბევრად უფრო მკაცრად
ტაბუირებული იყო. მთის სახელწოდება ითარგმნება როგორც მეს-
ის საბრძანისი და, როგორც ჩანს, ადასტურებს მოსაზრებას, რომ
ლის მიხედვითაც მთავარი ღვთაება ჭექა-ქუხილის ღმერთი უნდა
ყოფილიყო. ამაზე მეტყველებს სასჯელის ფორმაც — სიბრძავე,
რაც, კავკასიის სხვადასხვა კუთხეში გერმანელ ავტორთა შესაბამ-
ისი მასალითაც დასტურდება და ყველა შემთხვევაში წმ. ელიას ან
შიბლეს უკავშირდება. ივარაუდება, რომ მთაზე საფეხურებად გან-
ლაგებულ ყველა სალოცავს არა მხოლოდ საკუთარი კულტის
მსახურები ჰყავდა, არამედ ჰქონდა, აგრეთვე, საკუთარი წმინდა
ხე. სხვადასხვა დონეზე მკვლევართა მიერ დაფიქსირებულია ხის
ოთხი სახეობა — რცხილა, წიფელი, ურთხელი და მუხა. შესა-
ძლოა, ამ ხეების კულტივირება საგანგებოდ ხდებოდა, თუმცა
დადასტურებული ცნობები ამის შესახებ არ არსებობს. ვინაიდან
ყველაზე მნიშვნელოვან შემთხვევაში ფიცის დადება ურთხელთან
ხდებოდა, როგორც ჩანს, მას განსაკუთრებული როლი ენიჭებოდა
საღვთო სიმბოლოთა იერარქიაში.²⁴ უნდა ვივარაუდოთ, რომ დიდ-
რიფშის მთის კულტში ურთხელი გამოდიოდა როგორც მსოფლიო
ხე და განსაკუთრებული საკულტო დატვირთვა ჰქონდა. ამასთან
ერთად, აფხაზურ ყოფაში ურთხელი ბედნიერ ხედ მოიაზრებოდა.
ასეთივე ხეებად ითვლებოდა: ცაცხვი, კაკალი, წიფელი, თხილი,
ლეღვი, ვაშლი და მსხალი, განსაკუთრებით პანტა (პანტის გან-
ნაცემებითაც). საერთოდ, აფხაზები განასხვავებდნენ ბედნიერ და
უბედურ ხეებს. უბედურ ხეებად ითვლებოდა: ალვა, მტირალა

ტირიფი, თუთა
ადგილზე ალვ
აზრით, ამით
რგავდნენ საფ
იყო უბრალო
ხისგან მზად
მასალა გამოი
ვნების მიყენ
და ურთხელ
ივანოვი ფიც
და მათ შო
თითქოს სა
განსაკუ
დროს თხი
თხილის ტ
ბას. ზოგი
აგან დამზ
ლის გაჭრ
მისი დაჭრ
ლო იყო
გიონებში
ცემის ტ
ფობისაგა
ლის აღ
მიმართა
და ქუნ
კაკლის
რომ ფე
მყოფს
(ავადმე
ბელი
ფუნქცი
პრობლ

²⁴ Л. Акаба, Исторические корни архаических ритуалов абхазов, Сухуми, 1984, გვ. 19.

ტირიფი, თუთა, ხურმის ხე. თუ სახლის ასაშენებლად განკუთვნილ ადგილზე ალვა ან ტირიფი იზრდებოდა, მათ ჩეხავდნენ. ლ. აკაბას აზრით, ამით უნდა აიხსნებოდეს ის ფაქტი, რომ ამ ხეებს ხშირად რგავდნენ საფლავზე. ამასთან ერთად, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს არ იყო უბრალოდ განყენებული ალქმა ამა თუ იმ ხისა. ბელნიერი მასალა გამოიყენებოდა მაგიური საგნების დასამზადებლად, რომელთაც ვენების მიყენების უნარი ჰქონდა. ძლიერი საკულტო ფუნქცია ჰქონდა ურთხელს ინდოევროპელ ხალხთა რელიგიურ აზროვნებაშიც. ვ. ივანოვი ფიცის დადების ამ აფხაზურ ჩვეულებას ხეთურს ადარებს და მათ შორის გარკვეულ მსგავსებას პოულობს. მსგავსება ჩანს თითქოს სახელწოდებაშიც: ხეთური —ეია, აფხაზური —აი.

განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აფხაზები მსხვერპლშეწირვის დროს თხილს ანიჭებდნენ. სამსხვერპლო ცხოველის გულ-ღვიძლს თხილის ტოტზე აგებდნენ და ასე მიმართავდნენ ლოცვით ღვთაებას. ზოგიერთ აფხაზურ ჩვეულებაში დადასტურებულია თხილისაგან დამზადებული დანის რიტუალური გამოყენება საწესო საჭმლის გაჭრისას, რომლის შემდეგ უკვე ნამდვილი დანით ხდებოდა მისი დაჭრა (ლ. აკაბა). უცნაურია, მაგრამ შედარებით უმნიშვნელო იყო კაკლის როლი, რაც არ ეთანხმება კავკასიის სხვა რეგიონებში, მათ შორის საქართველოში, არსებულ კაკლის თაყვანისცემის ტრადიციას, თუმცა მასთან დაკავშირებული იყო ავადმყოფობისაგან გამოსაჯანმრთელებელი საინტერესო რიტუალი, რომლის აღწერა გვხვდება ლ. აკაბას მასალებში. ამ საშუალებას მიმართავდნენ ხანგრძლივი ავადმყოფობის შემთხვევაში ან ყბაყურისა და ქუთრუშის სამკურნალოდ ბავშვებში. ამ რიტუალის დროს კაკლის ხეს ირგვლივ ფრთხილად შემოუთხრიდნენ მიწას, ისე, რომ ფესვები არ დაზიანებულიყო და წარმოქმნილ ხვრელში ავადმყოფს გააძვრენდნენ. ეს საკრალური ხის კონკრეტული ფუნქციის (ავადმყოფობისაგან განკურნების უნარი) არსებობის დამადასტურებელი საინტერესო მაგალითია. ხის, როგორც სამყაროს ღერძის, ფუნქციასთან მჭიდრო კავშირშია საერთოდ ცენტრის სიმბოლიკის პრობლემა. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოდ გვეჩვენება მ. ელია-

დეს აზრი, რომ ადამიანს შეეძლო, მხოლოდ მკაცრად განსაზღვრულ და მოწესრიგებულ სამყაროში (კოსმოსში) ეცხოვრა – მისი ანა – მისი სოფელი – მისი სახლი – მისი საკრალური ადგილი ყველაფერი აქედან გამომდინარე, „ჭეშმარიტი სამყარო“ ყოველთვის შუაშია, ცენტრშია, რადგან მხოლოდ აქ არის დედამიწის „ხერხეული“ და, შესაბამისად, მყარდება სამი კოსმოსური ზონის კავშირი ადრინდელი საზოგადოების ადამიანი ცდილობდა, რაც შეიძლება ახლოს ეცხოვრა სამყაროს ცენტრთან. მას სწამდა, რომ მისი ქვეყანა ნამდვილად მდებარეობდა დედამიწის შუაგულში, მისი სოფელი ან საცხოვრებელი ადგილი იყო უნივერსუმის ჭიპი და, რაც მთავარია, სამყაროს ჭეშმარიტი ცენტრი იყო მისი ტაძარი ან საკრალური ადგილი. ამასთან ერთად, მას სურდა, რომ საკუთრივ მისი სახლი სამყაროს ცენტრი და *imago mundi* ყოფილიყო. ამიტომ რელიგიური ადამიანისათვის სახლი ფაქტობრივად უნივერსუმის მიკროკოსმოსური ანარეკლი იყო. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ადამიანს შეეძლო ეცხოვრა მხოლოდ ისეთ სივრცეში, რომელიც ზემოთ „ღია“ იყო და დედამიწის ხერხელისა და სიმბოლოების მეშვეობით შესაძლებელს ხდიდა კონტაქტს სხვა, ტრანსცენდენტურ სამყაროსთან.²⁵ ამ კონტექსტში საინტერესოდ გამოიყურება საკულტო ხის, როგორც კომუნიკაციის საშუალების, მკაფიოდ გამოკვეთილი ფუნქცია, რომლის შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაში უამრავი მასალა არსებობს და რის შესახებაც ყოველთვის ხაზგასმით აღნიშნავდნენ ქართველი მკვლევრები. ხე, ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული კოსმოლოგიური სიმბოლო, მრავალფეროვნად და განსხვავებულად ვლინდება სხვადასხვა და ასევე ერთსა და იმავე კულტურაში, როგორც სამყაროს სახე, სამყაროს ღერძი, რომელსაც ზეცა ეჭმის, ქვესკნელს (ნ. აბაკელია). ქართულ ეთნოგრაფიულ რეალობაში იგი წარმოდგენილია სიცოცხლის ხის, ჩიჩილაკის, საქორწინო რიტუალებში გავრცელებული „მამხალის“ ან „ჩირაღდნის“, „კარაჩხას“, საკულტო დროშებისა და ალმების სახით. თითოეული

²⁵ M. Eliade, *Das Heilige und das Profane*, Frankfurt am Main, 1995, 33-41.

ამათგან ერთმ
მსგავსებასაც
დებული მსხ
იღებულია ხ
თა და ადამ
ქათამი, რომ
ლადის აზრ
იღების ჩვე
ფრინველებ

ვ. ითო
ის, გამოჩა
კრეტილია
დარი. ტა
მხრიდან
ჩაჯდეს
უკეთდება
ერთი ტ
დანთებუ
ბი და მ
ბულია
„კარაჩხ
„კარაჩხ
ხოლო
ი. მოხ
ჭებელ
და და
იარე,
ამჯერ
კოსმო

ამათგან ერთმანეთთან არა მხოლოდ გარეგნულ, არამედ ფუნქციურ მსგავსებასაც ამჟღავნებს. „მაშხალა“ და „ჩირადდანი“ ხისგან დამზადებულია ხილი, ჩურჩხელები, ცომისგან საგანია, რომელზეც ჩამოკთა და ადამიანთა გამოსახულებები, ასევე მთლიანად მოხარშული ქათამი, რომელსაც თავზე ბუმბული აქვს დატოვებული. ი. სურგულიძის აზრით, ეს იმეორებს ჩიჩილაკზე გაპუტული შაშვის ჩამოკ-ფრინველები სხედან.²⁶

ვ. ითონიშვილის მიხედვით, მოხევური „კარაჩხა“ შედგება ფეხის, გამოჩარხული ტანისა და ტოტებისაგან. ფეხის ცენტრი გახვრეტილია ან სატეხითაა ამოჭრილი და მასში ტანი არის ჩამჯდარი. ტანის სიგრძე დაახლოებით 80 – 100 სმ-ია და ოთხივე მხრიდან ისე არის დახვრეტილი, რომ მასში ტოტები ირიბად ჩაჯდეს და კარაჩხამ ნაძვის ხის მოყვანილობა მიიღოს. ტოტებად უკეთდება დაახლ. 30 სმ სიგრძის 9-10 ჯოხი. ტანისა და ზოგიერთი ტოტის წვერზე მიმაგრებულია ხის ჯვრები. ამ ჯვრებზე დანთებულია სამ-სამი სანთელი, ტოტებზე ჩამოკიდებულია ვაშლები და მსხლები, ხოლო ტოტებს შორის გაბმულ თოკზე ჩამოკიდებულია კამფეტი და ა. შ. ვ. ითონიშვილის მოსაზრების თანახმად, „კარაჩხა“ ახალშეუღლესულთა დალოცვის ერთგვარი ხერხია. „კარაჩხის“ ტანი თვით შეუღლებულ წყვილს უნდა გამოხატავდეს, ხოლო ნაყოფით მორთული ტოტები ნაყოფის სიმბოლურ სახეს. ე. ი. მოხევური „კარაჩხა“ სიცოცხლისა და ნაყოფიერების მომნიჭებელ საგნად წარმოგვიდგება.²⁷ ეს მოსაზრება უდავოდ მისაღებია და დასაბუთებულიცაა (მისი გამოყენების დრო და ადგილი, მსხმოიარე, ნაყოფიერი ხის აშკარად ხაზგასმული სიმბოლიკა), მაგრამ ამჯერად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ „კარაჩხის“, როგორც კოსმოსური ღერძის, კომუნიკაციის საშუალების ატრიბუტიკაზე.

²⁶ ნ. აბაქელია, კოსმოლოგიური სიმბოლოები დასავლეთ საქართველოში, მსე, XXIII, თბ., 1987, გვ. 242.

²⁷ ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 37.

პირველ რიგში, თვალშისაცემია ხის ტანსა და ტოტებზე დამატებული ჯვრები, რაც მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში სამყაროს ოთხ კიდეს, ოთხ მიმართულებას უნდა აღნიშნავდეს. ვიდრე ქრისტიანული ჯვრის შეჭრას წარმართულ სამყაროში. ამას კიდევ უფრო მკაფიოდ წარმოაჩენს, ჩვენი ვარაუდით, ჯვრებზე ანთებული სამ-სამი სანთელი, რაც, ქრისტიანული მნიშვნელობის გარდა, შეიძლება მოკიაზროთ როგორც კოსმოსის სამი ნაწილის, უმეტეს, იმის გათვალისწინებით, თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ რიცხვს კოსმოლოგიურ სიმბოლიკაში. „კარაჩხის“ ფეხ-ში გაკეთებული ნახვრეტი, რომელშიც ტანია ჩარჭობილი, შეიძლება წარმოადგენდეს დედამიწის სიმბოლური ხვრელის ცენტრს, სადაც რეალიზდება ხის კომუნიკატორული ფუნქცია. ცენტრის სიმბოლიკას კი, მ. ელიადეს აზრით, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება, რამდენადაც იგი ნათელს ხდის კოსმოლოგიური სურათებისა და რწმენა-წარმოდგენების მომდევნო კომპლექსებს. უნივერსუმი, სამყარო ერთი ცენტრიდან იბადება, იმ საწყისი წერტილიდან, სადაც მისი „ჭიპი“ მდებარეობს. ამის ნათელი დადასტურებაა ებრაული გადმოცემა. უზენაესმა შექმნა ქვეყანა, ვითარცა ჩანასახი (ემბრიონი). როგორც ემბრიონი იზრდება ჭიპიდან, ასევე ღმერთმა ქვეყნიერების შექმნა ჭიპიდან დაიწყო და განავრცო იგი სხვადასხვა მიმართულებით და აქ არის ქვეყნიერების „ჭიპი“, სამყაროს ცენტრი, წმინდა ქვეყანა. თორავს მიხედვითაც, სამყაროს შექმნა სიონიდან დაიწყო. გაბომდინარე აქედან, სამყაროს შექმნა ადამიანური შემოქმედების არქეტიპია.²⁸ სწორედ ამ კონტექსტში გვინდა განვიხილოთ, პირველ რიგში, „კარაჩხა“, როგორც სიცოცხლის ხის სიმბოლო და გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ ამ სიმბოლოში, ნაყოფიერების მიმნიჭებელ უნართან ერთად, მკაფიოდ ხაზგასმულია მისი, როგორც საკულტო ხის, სამი კოსმოსური ზონის მაკავშირებლის – სამყაროს ცენტრის ფუნქცია როგორც ჰორიზონტალურ, ისე ვერტიკალურ ჭრილში, რომლის არქეტიპად ერთი ცენტრიდან სამ-

²⁸ M. Eliade, Das Heilige und das Profane, Frankfurt am Main, 1995, 33-43.

ყაროს შექმნ
დეს შეხედუ
ლი ხის სა
ლობაში არ
ებას ახდენ
ამყარებს კ
შესაძლებე
ტოლოგიუ
დარღვევა
ტრანსცენ
რომელშიც
ამით უნდ
ხის, სიმბ
ბასა და
ამ
სამეცნიე
სიცოცხ
ებთან
ტრადიცი
გად მყო
ლოს ე
ვით, მა
გასასვე
რიან
გასსვე
სახურ
ნილი
ლის
იმავე
წმინდ

ყაროს შექმნის იდეა უნდა ჩაითვალოს. ამასთან ერთად, მ. ელიადეს შეხედულების მიხედვით, სიწმინდის შეღწევა (კონსეკრირებულობაში არა მხოლოდ ერთი განსაზღვრული ფუნქციის პროეცირებას ახდენს (ცენტრი ქაოსში), იგი გამჭოლს ხდის დონეებს, ამყარებს კავშირს სხვადასხვა ზონას შორის (დედამიწა – ცა) და შესაძლებელს ხდის არსებობის ერთი ფორმიდან მეორეში ონტოლოგიურ გადასვლას. პროფანული სივრცის ჰეტეროგენურობის დარღვევა ქმნის ცენტრს, საიდანაც შესაძლებელია კომუნიკაცია ტრანსცენდენტურ სამყაროსთან და ამით აფუძნებს სამყაროს, რომელშიც მხოლოდ ცენტრიდან შეიძლება ორიენტაცია.²⁹ ვფიქრობთ, ამით უნდა აიხსნებოდეს სიცოცხლის ხის, საერთოდ საკრალური ხის, სიმბოლიკის ასეთი მკაფიო კავშირი არა მხოლოდ ნაყოფიერებასა და აღორძინებასთან, არამედ იმქვეყნიურ სამყაროსთანაც.

ამ კავშირის არსებობის შესახებ ძალიან ბევრი დაწერილა სამეცნიერო ლიტერატურაში. ამაზე გარკვეულწილად მეტყველებს სიცოცხლის ხის ატრიბუტიკა და, რაც მთავარია, საკულტო ხეებთან დაკავშირებული გარკვეული რწმენა-წარმოდგენები და ტრადიციები. ხის კულტის კავშირი მიცვალებულის კულტთან კარგად მუდავნდება როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში. თ. ცაგარეიშვილის მასალის მიხედვით, მაგ., გურიაში ოჯახში მარცხი რომ არ განმეორდეს, ეზოდან გასასვლელი გზის ბოლოს, სულ ერთია, რომელი ხე იქნება, მოჭრიან და დაკრძალვის დღეს, როგორც კი ეზოდან მიცვალებულს გაასვენებენ, მოჭრილ ხესაც გაათრევენ.³⁰ ანალოგიურ მიზანს ემსახურება მეგრული „კელაპტარი“ – მიცვალებულისათვის განკუთვნილი ხე. გ. ჩიტაიას აზრით, ცეცხლთან, კერასთან და მიცვალებულის კულტთან არის დაკავშირებული ლაზური სიცოცხლის ხეც. იმავე მოსაზრებას ადასტურებს ფშავში საფლავებთან ურთხლის წმინდა ხის დარგვის ტრადიცია და ის განსაკუთრებული როლი,

²⁹ M. Eliade, Das Heilige und das Profane, Frankfurt am Main, 1995, გვ. 59.

³⁰ თ. ცაგარეიშვილი, ტყუთსარგებლობის ეთნოეკოლოგიური კულტურა საქართველოში, თბ., 1999, გვ. 195.

რომელიც ამ ხეს ჰქონდა უგზო-უკვლოდ დაკარგულის დაკრძალვის ცერემონიაში. თ. ცაგარეიშვილის მონაცემების მიხედვით, ფშავში გავრცელებული წეს-ჩვეულებისამებრ, კენოტაფის გამა-რთვისას უგზო-უკვლოდ დაკარგული ადამიანის სიმაღლის ურთხელის ტოტს მოჭრიდნენ, შემოსავდნენ და დაკრძალვის რიტუალით გათვალისწინებული ყველა წესის დაცვით დაკრძალავდნენ.³¹ ასევე ყურადღებას იპყრობს მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ თუშურ წეს-ჩვეულებებში „ალამის“ (ბაირადი) გამოყენება. იგი მიცვალებულისათვის განკუთვნილ ხარჯში წლისთავზე გამართული რიტუალური დატირების — „დალაობისა“ და ცხენ-მხედართა შეჯიბრის აუცილებელი შემადგენელი ელემენტი იყო.³² ალმის ტარი ფიჭვისაგან მზადდებოდა. იგი წითლად იყო შეღებილი და ორნამენტებით დაჭრელებული. მას შუბის ფორმა ჰქონდა. ალმის ტარზე შებმული იყო თეთრი ან პირისფერი აბრეშუმის თავშალი. ტარს მოპირდაპირე მხარეს, კიდევებსა და შუაში სიმეტრიულად მიკერებული ჰქონდა სამი სხვადასხვა ფერის ბაფთა. ალამზე ჩამოკიდებული იყო თითო წყვილი წინდა, ჩითები და ხელით ნაკეთი „სათამაქოე ქისა“. ფერადი ბაფთები ხის ტართან ისე იყო მიმაგრებული ერთი კუთხით, რომ ალამი ვერტიკალურ მდგომარეობაში ტოტებ-ჩამოშვებული ხის სქემატურ გამოსახულებას ქმნიდა. დ. გიორგაძის აზრით, თუშური ალამი სიცოცხლის ხის იდეის მატარებლად შეიძლება განვიხილოთ. ამ მოსაზრების განმტკიცებას იგი შემდეგ მომენტებში ხედავს:

1. ალამი თავისი აღნაგობით წარმოადგენს ხის სიმბოლოს;
2. თუშური მასალებით დგინდება მჭიდრო კავშირი მიცვალებულის კულტსა და მცენარეულ (ხის) კულტს შორის (მიცვალებულის ნაბანი წყლით რწყავენ ხეებს სწრაფი ზრდისათვის);
3. ფრიად მნიშვნელოვანია ალმის ტარის წითლად შეღებვის ჩვეულება. წითელ ფერს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა დაკრძალვის წეს-ჩვეუ-

³¹ ნ. ხაზარაძე, თ. ცაგარეიშვილი, წმინდა ხის კულტი საქართველოში, თბ., 1999, გვ. 12.

³² დ. გიორგაძე, თუშური ალამი, შურნ. „საქართველო“, N2, თბ., 1998, გვ. 74.

ლვის წეს-ჩვეუ-
ოცხლის სიმბ-
მიცვალებუ-
უნდა იყოს მი-
დაკავშირებულ-
მთელ ამ
დაც უფრო მ-
ხის, როგორც
სწორედ ამა-
დანიშნულება-
ბაფთა, რომე-
დება და ამ
იდეას. რელ-
ტიკალურად
ბელია და
ლიგიური რ-
ული, რომე-
საფეხურს.

საკულტ-
ყაროს კავ-
მთიანეთში
დროშა გან-
დალეულის
ლას მიმარ-
ბულის სუ-
ასაცილებ-
ხელოსან-
მოჰქონდა
იპოვიდნენ
ოილებდა
ბოროტ
სულიო“,
დნენ და

ლვის წეს-ჩვეულებებში, როგორც სისხლისა და მარადიული სიც-
ოცხლის სიმბოლოს.

მიცვალებულის კულტში ხის სიმბოლოს – „ალმის“ – ჩართვა
უნდა იყოს მისი, როგორც მაგიური საშუალების, გამოყენება და
დაკავშირებული უნდა იყოს აღორძინებისა და ნაყოფიერების იდეასთან.
მთელ ამ რიტუალსა და ალმის ატრიბუტიკაში ჩვენ ამჯერა-
დაც უფრო მნიშვნელოვნად გვეჩვენება ალმის, იმავე საკრალური
ხის, როგორც კომუნიკაციის საშუალების, ფუნქცია. ვთვლით, რომ
სწორედ ამაზე უნდა მიუთითებდეს, უფრო სწორად, ალმის ამ
დანიშნულებას უნდა გამოკვეთდეს მის ტარზე დამაგრებული სამი
ბაფთა, რომელიც სამყაროს სამ სკნელთან, სამ ნაწილთან ასოცირ-
დება და ამ კონტექსტში წარმოაჩენს სიცოცხლის მარადიულობის
იდეას. რელიგიის ისტორიაში ცნობილია, რომ სამყაროს კერ-
ტიკალურად გააზრება კულტურის საკმაოდ მაღალი დონის მაჩვენე-
ლებია და ჩვენთვის მნიშვნელოვანი იდეაც ამ შემთხვევაში რე-
ლიგიური რწმენა-წარმოდგენების ისეთი სიმბოლოებითაა გამოხატ-
ული, რომელიც მიუთითებს ამ შეხედულებათა საკმაოდ მაღალ
საფეხურს.

საკულტო ხესთან და ხატის დროშასთან მიცვალებულთა სამ-
ყაროს კავშირის ნიმუშია, აგრეთვე, აღმოსავლეთ საქართველოს
მთიანეთში არსებული სულის გამოხსნის ჩვეულება, რომელშიც
დროშა განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. „ზვავის
დალეულის“ ან დამხრჩვალ ადამიანის სულის საშველად კოპა-
ლას მიმართავდნენ, რადგან, ხალხის წარმოდგენით, ასეთი მიცვალე-
ბულის სულს ავი სულები, ეშმაკები ეპატრონებიან. ამის თავიდან
ასაცილებლად ჭირისუფალი მივიდოდა კოპალა კარატის ჯვრის
ხელოსან-მედროშესთან და წამოიყვანდა. დროშა თვითონ მედროშეს
მოჰქონდა. შემდეგ დაიწყებდნენ მიცვალებულის ძებნას და სადაც
იპოვიდნენ, მედროშე „სულდანალევთან“ მივიდოდა, დროშას გადმ-
ოიღებდა მხრიდან და იმ ადგილას დაარჭობდა, თან ემუქრებოდა
ბოროტ სულებს, ბოლოს დაიძახებდა, „ეშმაკისთვის წამირთმევია
სულიო“, იქვე დაკლავდნენ შავ ციკანს, ხელუკულმა გადააგდებ-
დნენ და სანთელსაც აანთებდნენ. შემდეგ მედროშე ჭირისუფლის

სახლისაკენ გაემართებოდა და დროშას ბანზე დაბერტყავდა, რას
 სულის სახლში მოყვანას ნიშნავდა. ამ წეს-ჩვეულების ანალიზის
 საფუძველზე ვ. კოპალეიშვილი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ
 ფშაველ-ხევსურთა წარმოდგენების მიხედვით, სამზეო-სულეთის
 ურთიერთობა მოიცავს სამ სკნელს – ზეცას, სამზეოსა და ქვესკნელს.
 მათი ურთიერთობა განპირობებულია რთული იერარქიული სისტემა-
 ბით, რომლებიც ქმნიან მათ შორის დროებით ან მუდმივ კავშირს.
 ამასთანავე, ერთმანეთისადმი ვერტიკალურ მიმართებაში არიან,
 ვერტიკალურობის სიმბოლო ამ შემთხვევაშიც საკრალური ხე თუ
 დროშაა, რომელიც ამყარებს ამ კავშირს და სამყაროს მთლიანო-
 ბის რეალიზაციის მნიშვნელოვან კომპონენტად ითვლება. გ. ნიო-
 რადის მიხედვით, კოპალა კარატის წვერის ხატში სამი დროშაა და
 მათგან ერთს, „სულთმომშლელ“ დროშას, შეუძლია ეშმაკის წაღ-
 ბული სულის უკან დაბრუნება. იგი მხოლოდ იმ შემთხვევაში
 გამოიყენება, თუ ადამიანი არაბუნებრივი სიკვდილით (დახრჩობა,
 ზეგავში მოყოლა, თავის მოკვლა) კვდება. იგი აღწერს შემთხვევას,
 როდესაც ორი ხევსური არაგვში დაიხრჩო. ამ შემთხვევასთან
 დაკავშირებით გამოაბრძანეს დროშა, წინასწარ დაკლეს ციკანი
 (არ არის მითითებული ფერი. როგორც ჩანს, აუცილებელი არ იყო,
 იგი შავი ფერის ყოფილიყო), ამასთან ერთად, ეს ხელუკუღმა
 გაკეთდა, რადგან ჩვეულებრივად არ შეიძლებოდა დაკლულიყო
 ეშმაკისთვის განკუთვნილი ცხოველი. დაკლული ციკანი ნაჭრებად
 დაანაწილეს და თითოეული ნაჭერი სიტყვებით – „ეს შენთვისაა
 განკუთვნილი, ეშმაკო, ოღონდ დამხრჩვალთა სულები უკან დაგვი-
 ბრუნე“ – მდინარეში გადაყარეს. შემდეგ დროშით ხელში მამაკა-
 ცები მდინარეში შევიდნენ, იქ ოდნავ შეყვნდნენ და კვლავ მიცვალე-
 ბულთან დაბრუნდნენ იმ რწმენით, რომ მათი სულები ეშმაკისაგან
 გათავისუფლდნენ.³³ სულის გამოსხნის ამ ორ ვარიანტს შორის
 არსებული განსხვავება, ტრადიციის შესაძლო ვარიანტების გარ-
 და, შეიძლება მისი განვითარების სხვადასხვა ეტაპის მაჩვენებელ-

³³ ვ. კოპალეიშვილი, „სამზეო“ და „სულეთი“ ფშაველ-ხევსურთა წარმოდგენების
 მიხედვით, მსე, XXIII, თბ., 1987, გვ. 214.
³⁴ G. Nioradze, Begräbnis und Totenkultus bei den Chevsuren, Stuttgart, 1941, გვ. 47.

იც იყოს.
 უნარიდან
 გაძლიერე
 ნულების
 პროცესი
 ბული „ს
 სახით, ს
 ნის გამო
 გამოიყურ
 ანტილვთ
 რომელი
 ლი (ნ. ა
 ეშმაკი
 მანამდე
 მაგივრა
 ამის გა
 მას ცო
 მას წყ
 ანი იმ
 სა
 რელიგ
 ტარებ
 ვან ფ
 ლავ
 ადასტ
 ტყე
 აბანო
 იზებ
 ზურ
 იყო
 უნა
 დათ

იც იყოს. მხედველობაში გვაქვს ხატის დროშის განზოგადებული უნარიდან მისი ერთი ლოკალური ფუნქციის დაკონკრეტება და გაძლიერება, რასაც, როგორც ჩანს, მოჰყვა სპეციფიკური დანიშნულების მქონე ცალკე დროშის შექმნა. თუმცა შეიძლება, ეს პროცესი პირიქითაც განვითარებულყო და თავდაპირველად არსებული „სულთმომშლელი“ დროშის ფუნქცია, უკვე განზოგადებული ნის გამოყენებას სამსხვერპლო ცხოველად, ეს სავსებით ლოგიკურად გამოიყურება. როგორც ცნობილია, თხა, ქრისტიანული თვალთახედვით, ანტიღვთაებრივი სიმბოლოა. იგი უწმინდური ცხოველის სიმბოლოა, რომელიც მთლიანად თავისი პროგრესიული სურვილებითაა მოცული (ნ. აბაკელია). სვანეთშიც გავრცელებულია შეხედულება, თითქოს ეშმაკი ადამიანს წყალში ახრჩობს და არ უბრუნებს პატრონს მანამდე, სანამ იგი ციკანს არ მიუგდებს წყალში – მკვდრის მაგივრად ციკანი მიჰყავს ეშმაკს და მკვდარს უბრუნებს პატრონს. ამის გამო წყალში დამხრჩვალ კაცის საძებრად ციკანი მიჰყავთ. მას ცოცხლად აგდებენ წყალში და დარწმუნებულნი არიან, რომ მას წყალი იქ გააჩერებს, ან ჩაძირავს, სადაც დამხრჩვალ ადამიანი იმყოფება.

საკრალური ხის დაკავშირება მიცვალებულთა სამყაროსთან, რელიგიური მნიშვნელობის გარდა, პრაქტიკული დატვირთვის მატარებელიცაა და მიგვითითებს წმინდა ხეების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფუნქციაზე – ესაა საკრალური ჭალების გამოყენება დასაკრძალავ ადგილად ან მიცვალებულის მოსახსენიებელ რიტუალში. ამას ადასტურებს გერმანელ ავტორებთან დაფიქსირებული ცნობები (წმ. ტყე ჯავის მახლობლად, აგრეთვე ტყე თრუსოს ხეობაში, სოფელ აბანოსთან) და ქართველ მკვლევართა მიერ მოძიებული და გაანალიზებული მასალა (ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ აღწერილი აფხაზური დაკრძალვის წესი, ვ. ბარდაველიძის ლახამურას კომპლექსი). ასეთი ხეებისა თუ ჭალების მეორე მნიშვნელოვანი ფუნქცია ის იყო, რომ, ხალხის აზრით, მათ ავადმყოფი ადამიანის განკურნების უნარი ჰქონდათ. მსგავს ჭალებში არა მხოლოდ შესაწირი მიჰქონდათ, არამედ ხანდახან წმინდა ხეებზე ჰკიდებდნენ ავადმყოფი

ადამიანის ტანსაცმლის ნაკუწებს, რომელთა მეშვეობით ავადმყოფობა ხეს გადაეცემოდა და ადამიანის გამოჯანსაღება ხდებოდა. ცნობა მსგავსი ხის შესახებ, რომელსაც მაღალი სიცხისაგან ადამიანის განკურნების პოტენცია ჰქონდა, დაცულია კ. ჰანის ნაშრომში. ამ ხესთან ახლომახლო თუ შორეული ადგილებიდან მოდიოდნენ მლოცველები შესაწირით (უმეტესად ქადა, რომელიც ადგილზე იჭმებოდა), უკან წასვლისას ხის ნაფოტს ქსოვილის ნაჭერში შეახვევდნენ და ავადმყოფს კისერზე ჰკიდებდნენ. სანამ ეს ნაფოტი, ავგაროზის სახით, ავადმყოფს კისერზე ჰქონდა, იგი ხესთან იყო დაკავშირებული და, შესაბამისად, მაღალი სიცხისაგან დაცული.³⁵ ხის კულტთან დაკავშირებულ სხვა ეთნოგრაფიულ მასალებში ასეთი კონკრეტული ფუნქციის მქონე ხეები პრაქტიკულად არ გვხვდება (გამონაკლისია უკვე ნახსენები აფხაზური ტრადიცია კაკლის ხესთან დაკავშირებით). ლ. აკაბას აფხაზეთში დადასტურებული აქვს ხის ასეთი კონკრეტული ფუნქციის არსებობის კიდევ ერთი შემთხვევა, კერძოდ, იგი აღწერს დაავადება არშიშრას (წმინდა ვიტას ცეკვა), რომლის გამომწვევ მიზეზად აფხაზებს უქმის დარღვევა მიაჩნდათ. ავადმყოფობა გამოიხატებოდა მაღალი სიცხითა და კრუნჩხვებით. ავადმყოფის ყველა სურვილი უნდა შეესრულებინათ, მას ღამეს უთევდნენ ღია ფერის ტანსაცმელში გამოწყობილი ადამიანები, მუქი ფერის ტანსაცმელი იმდენად იკრძალებოდა, რომ, თუ ამ დროს სოფელში კინმე გარდაიცვლებოდა, იგი არ უნდა ეტირათ და შავი არ უნდა ჩაეცვათ. ავადმყოფის განსაკურნად იმართებოდა რიტუალი, რომელზეც საგანგებოდ იწვევდნენ მლოცველებს, მათ ხელში ეჭირათ ცვილის სანთელი, რომელსაც თეთრი მიტკლის ზოლი ჰქონდა შემოხვეული. რიტუალისთვის ირჩევდნენ სახლიდან მოშორებულ „სუფთა“ ადგილს (როგორც წესი, ჭაღას), სადაც ხის ქვეშ მაგიდას გამართავდნენ, რომელზეც თხილის ფოთლები იყო დაფენილი (თხილს აფხაზეთში განსაკუთრებული რიტუალური მნიშვნელობა ენიჭებოდა), კლავდნენ ციკანს და მოხარშულ ხორცს თხილის ფოთლებზე აწყობდნენ, ხოლო

³⁵ C. Hahn, Heilige Haine und Bäume bei den Völkern des Kaukasus, Ausland 64, 1891, 33-811.

გულ-ღვიძლს
გამოწყობილ
ხორცი და თ
დამსწრენი ა
უკანმოუხვედ
ლებს მიწაზე
ინო ამ რ
მიერთმევდ
ნენ, რომ
ქსტში შეი
ხის დარგ
მნიშვნელო
ეძახდნენ.
ია სხვადა
ბი. ხატი
შეეხვეწე
მხივანში
ერთგვარ
მონაწილ
ნიალში.
სხვა ტ
ვალებებ
აგან გ
მარტო
ხევსურ
თავზე
სულს
ავადმ

გულ-ღვიძლს თხილის ტოტზე ააცმევდნენ. ამ დროს თეთრებში გამოწყობილი ავადმყოფი დაჩოქილი იდგა მაგიდასთან, რომელზეც ხორცი და თეთრი ქსოვილის ნაჭრები ეწყო. წარმოითქმებოდა ლოცვა, დამსწრენი ამბობდნენ – „ამინ“ და ავადმყოფი და მისი მხლებელნი უკანმოუხედავად მიდიოდნენ ჭალიდან. დარჩენილნი თხილის ფოთლებს მიწაზე აფენდნენ, მათზე ღომს და ხორცს აწყობდნენ (ღვინო ამ რიტუალში არ გამოიყენებოდა) და მიწაზე მსხდომნი მიირთმევდნენ. საჭმლის ნარჩენებს ხეზე ჰკიდებდნენ და თვლიდნენ, რომ ავადმყოფი უნდა გამოჯანმრთელებულიყო.³⁶ ამ კონტექსტში შეიძლება განვიხილოთ ვინმეს ავადმყოფობის დროს ხატში ხის დარგვის ტრადიცია. სალოცავში ხის დარგვა და მოვლა მნიშვნელოვან სამსახურად ითვლებოდა. ასეთ ხეებს „ხე მხივანს“ ეძახდნენ. ფშავში, ჩარგალში, თამარ მეფის ნიშთან წარმოდგენილია სხვადასხვა პირისაგან შეწირული ასეთი ხელოვნური ნარგავები. ხატის ყმა თუ რაიმე ხიფათს გადაეყრებოდა ან დაავადებოდა, შეეხვეწებოდა თავის სალოცავს: „ოღონდ გვიშველე და შენს ხე მხივანში ხემხივას მიგუმატებო“.³⁷ საკულტო ხის ამ ფუნქციის ერთგვარ გამოძახილად შეიძლება მოიაზრებოდეს ხატის დროშის მონაწილეობა გარკვეული დაავადებებისაგან განკურნების ცერემონიაში. იგულისხმება, ქართველ მთიელებს, ისევე როგორც მრავალ სხვა ტომსა და ხალხს, სჯეროდათ, რომ ნერვულ-ფსიქიკურ დაავადებებს ადამიანში ჩასახლებული სულები იწვევდნენ. ასეთი სენისაგან განსაკურნად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებს, და არა მარტო მათ, ავადმყოფი ხატში ანუ ჯვარში მიჰყავდათ. კერძოდ, ხევსურეთში ხუცესი ან მედროშე ავადმყოფს დააჩოქებდა, მის თავზე დროშას ააწკარუნებდა და ღვთისშვილის სახელით მავნე სულს ერეკებოდა. იქვე ღვთისშვილს მსხვერპლი შეეწირებოდა და ავადმყოფს საკლავის სისხლს შეასხურებდნენ.³⁸ რამდენადაც ხა-

³⁶ Л. Акаба, Исторические корни архаических ритуалов абхазов, Сухуми, 1984, გვ. 73.

³⁷ თ. ცაგარეიშვილი, ტყუთსარგებლობის ეთნოკოლოგიური კულტურა საქართველოში, თბ., 1999, გვ. 198.

³⁸ ვ. ბარდაველიძე, სიცოცხლის და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში, საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, თბ., 1968, გვ. 50.

ტის დროშის არქეტიპი, მიღებული მოსაზრებით, სწორედ საკრალურ
ხეა, მისი მონაწილეობა აღნიშნულ რიტუალში ჩვენი კარგად
შესაძლებლობას უნდა ადასტურებდეს.

წმინდა ხეების მესამე კონკრეტული დანიშნულება ის იყო,
რომ სწორედ აქ ხდებოდა რაიმე მნიშვნელოვან საკითხზე მსჯელო-
ბისას ხალხის თავშეყრა. მსგავს ხეს აღწერს კერეშჩაგინი 1874
წელს მდ. სოჭის ნაპირზე. ეს იყო გაშლილ მინდორზე მდგომი
მძლავრი ვერცხლისფერი ალვა. სწორედ მის ქვეშ ჩაატარეს თავი-
ანთი უკანასკნელი შეკრება თურქეთში გადასახლებულმა უბიხებმა.
საკრალურ ჭალებში ხდებოდა, აგრეთვე, როგორც უკვე აღინიშნა,
კონფლიქტურ სიტუაციაში დაპირისპირებულ მხარეთა შერიგება.

ამასთან ერთად, საკრალური ტყეები და ჭალები ნაკრძალს წარ-
მოადგენდნენ იქ მობინადრე ცხოველებისთვის, რომელთა მოკვლა
აკრძალული იყო, ხოლო თუ ვინმე შემთხვევით მაინც მოკლავდა
ნადირს მსგავს ტყეში, მისი სახლში წაღება არ შეიძლებოდა და იგი
იქვე უნდა შეჭმულიყო ღვთაების სახელზე. ტყე თავშესაფარი იყო
ადამიანებისთვისაც, რომლებიც დაცულნი იყვნენ, სანამ მის ტერი-
ტორიაზე იმყოფებოდნენ. ა. შიფნერს ამის დასადასტურებლად ტყის
მსგავსი თავშესაფრის აღმნიშვნელი აფხაზური სიტყვაც აქვს დასახ-
ელებული — აბნალარა.³⁹ ეს კარგად მოწმდება ოსური ლეგენდითაც.
რომელიც კ. ჰანს აქვს მოხმობილი და პუაფის ნაშრომშიც გვხვდებ-
ა. იგი მოგვითხრობს არდონის წმინდა ჭალის შესახებ. ამ მასალის
მიხედვით, ყაბარდოელთა მამამთავარ ინალის შვილიშვილი, სახ-
ელად ხეთაგი, მტრებს გამოექცა ყაბარდოდან და, აულ სალუგარ-
დონის მიდამოებამდე მისული, სოფ. ალაგირის მახლობლად მდებარე
წმინდა ტყის — სანადათის შორიახლოს ღონემიხდილი დაეცა. იგი
უკვე იმედგადაწურული იყო და სიკვდილს ელოდებოდა, როდესაც
ჩურჩული ჩაესმა: — ტყეში მოდი, ხეთაგ, ტყეში. — მე ისეთი
არაქათგამოცლილი ვარ, რომ ტყემდე ვერ მივაღწევ — უპასუხა
ხეთაგმა, — თუ შეუძლია ტყეს, თვითონ მოვიდეს ჩემთან. მაშინ,

³⁹ A. Schiefner, Ausführlicher Bericht über den General Baron Peter von Uskar, abcha-
sische Studien, St. Petersburg, 1863, 33. 29.

ლეგენდის
ხეთაგთან
ორივე ავტ
აღვილას
ვერსის და
ილი, საი
ნარდონზე
ლად მთ
ამჟღავნებ
ვილს (ი
მიერ 188
ენდის ამ
ნა, ეწოდ
შეუვალი
ჭალები
ყოველწ
იხარშებ
ტყეში
ხდება.
აღვილ
აუცილ
იმ შემ
არშად
ფუნქც
თ
რელი
ამაზე
სალო
ეთონ
დობ
ბა,

ლევანდის მიხედვით, ხეების ერთმა ჯგუფმა „ფეხი აიდგა“, მივიდა ხეთაგთან და თავისი სიწმინდით დაიფარა და გადაარჩინა იგი.⁴⁰ ორივე ავტორისთვის (პფაფი და ჰანი) უჩვენებიათ ოსეთში უტყეო ადგილას უცნაურად მღვოში პატარა ჭალა, ხოლო ალაგირიდან 3 კერსის დაშორებით, დიდი ტყის შუაგულში მოტიტვლებული ადგილი, საიდანაც ხეთაგისაკენ გადაინაცვლეს ხეებმა. ეს ლევანდა ნარდონზე, ჩმისა და ნარიშიც არის გავრცელებული, ანუ პრაქტიკულად მთელ ოსეთს მოიცავს, თუმცა გარკვეულ ვარიანტებს ამაღლებს. მისი ერთი ვარიანტი დამოწმებული აქვს ვ. კოტეტიშვილს (იხ. 180, 403), რომელიც ეყრდნობა „ქართველი ოსების“ მიერ 1889 წელს გაზეთ „ივერიაში“ გამოქვეყნებულ მასალას. ლევანდის ამ ვარიანტის მიხედვით, ტყეს, რომელმაც ხეთაგი გადაარჩინა, ეწოდება „ხეთჯიკოხ“, ე. ი. ხეთაგის, ბუჩქი ანუ ჯგუფი. ეს ტყე შეუვალია, არც ხილი და არც შეშა აქედან არ გაიტანება. მსგავსი ჭალები ხეთაგის სახელზე რამდენიმე ადგილას არსებობს და იქ ყოველწლიურად იმართება დღესასწაული, რომლისთვისაც წინასწარ იხარშება ლუდი და იკვლება შესაწირი პირუტყვი – ნივონდი. ასეთ ტყეში თუ ნადირი მოიკლა, მისი შეწირვაც პატრონის სახელზე ხდება. იგივე შეეხება ტყეში მოპოვებულ ხილსა და კენკრას, რომელიც ადგილზე უნდა შეიჭამოს. თუ ვინმემ სახლში წაიღო მისი ნაწილი, აუცილებლად მძიმე ავადმყოფობით ისჯება. აქ ხის მოჭრა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ იგი სადღესასწაულო ლუდის მოსახარშადაა განკუთვნილი. ამ ტყეებს უწინ ადამიანთა თავშესაფრის ფუნქციაც ჰქონდათ.

თითქმის ყველა შემთხვევაში წმინდა კორომები და ტყეები რელიგიური სინკრეტიზმის აშკარა ნიშნებს ამჟღავნებენ. სწორედ ამასზე, როგორც მთელი კავკასიისათვის დამახასიათებელ უნივერსალაზე, მეტყველებს გერმანელ ავტორთა მიერ დაფიქსირებული ეთნოგრაფიული მასალა. საქართველოს მთიანეთისათვისაც ეს ნიშანდობლივი მოვლენაა. მთის მოსახლეობის სინთეზური რელიგიურობა, გაქრისტიანებისაკენ მიმართული ტენდენციით, გარეგანი თუ

⁴⁰ C. Hahn, Heilige Haine und Bäume bei den Völkern des Kaukasus, Ausland 64, 1891, № 812.

შინაგანი აუცილებლობით შეერწყა ტრადიციულ რწმენა-წარმოდ-
გენებს და სინკრეტულ ფორმებში აისახა. პირველი სამლოცვე-
ლოების ხატის ტყეებში აშენების პერიოდში ხატის ტყის „გაქრის-
ტიანება“ სინკრეტიზაციის პირობით ხდებოდა (და არა სრული
გაქრისტიანების). ეს იყო განსხვავებული სისტემების ერთიანობა
და სინქრონულობა.⁴¹ ამის ნიმუშად გამოდგება კ. ჰანის მიერ აღ-
წერილი წმინდა ჭალა დუშეთის მახლობლად წმ. კვირიკეს ეკ-
ლესიით, რომელიც, მისი აზრით, დაახლოებით IV საუკუნეში უნდა
იყოს აშენებული. იგი მაღალი მთის მწვერვალზე მდებარეობს და
ყოველწლიურად, 15 ივლისს (ძვ. სტილით) აქ იმართება დღესასწაუ-
ლი, რომლის დროსაც უზარმაზარი ხის ტოტები, რომლებიც ეკ-
ლესიასა და სამრეკლოზეა გადახლართული, ანთებული სანთლებით
ირთვება (შდრ. ვ. ბარდაველიძის ცნობა, რომ რკონის ღვთისმშობ-
ლობაზე პირჯვარს იწერდნენ წმინდა ცაცხვთან, ემთხვეოდნენ და
ზედ ანთებულ სანთელს აკრავდნენ).⁴² ასეთივე წმინდა ჭალის ტერ-
იტორიაზე დგას სვანეთში, კალას მახლობლად, წმ. კვირიკეს ეკ-
ლესია, სადაც თავისუფლად მზარდი ახოვანი ხეები ძალზე თვალ-
შისაცემად გამოიყურება მოტიტვლებული ფერდობების ფონზე. ეკ-
ლესია და ჭალა აქაც მთის მწვერვალზეა. ორივე ეს მაგალითი
ასევე საკრალური ხისა და მთის ოდინდელი კავშირის შესაძლე-
ბლობის ერთგვარ დადასტურებადაც შეიძლება მივიჩნიოთ. ამ ტყე-
ში ხის მოჭრა მხოლოდ ეკლესიის სახურავის შესაკეთებლად,
წისქვილის ან ხიდის მშენებლობისათვის შეიძლება. დღესასწაული
აქაც 15 ივლისს და ასევე აღდგომის მეორე შაბათს იმართება.
მოტანილი შესაწირი ადგილზევე იჭმევა.⁴³ კ. ჰანის აზრით, უცნაუ-
რად გამოიყურება, რომ ხევესურების, თუშებისა და ფშავლების
სამსხვერპლო საკურთხევლები (კაპისჭე) საკრალურ ჭალებში არ
მდებარეობს და ამის ახსნას იმით ცდილობს, რომ ეს წარმართული

⁴¹ მ. კანდელაკი, ლაშარის ჯვარი ფშაველთა ყოფაში, მსე, XXIII, თბ., 1987, გვ. 192.

⁴² ვ. ლომია, ხის კულტისათვის საქართველოში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, III, ტფ., 1927, გვ. 166.

⁴³ C. Hahn, Heilige Haine und Bäume bei den Völkern des Kaukasus, Ausland 64, 1891, გვ. 813.

საკუთხოველები ქრისტიანობას უნდა გამოეძევიან თავდაპირველი საკრალური ადგილებიდან, რადგანაც, თუმცა ისინი ღრმად შეზრდილი ხალხურ წეს-ჩვეულებებსა და დღესასწაულებში, მაინც უკვე ქრისტიანულ ელფერს ატარებენ.⁴⁴ მსგავს შემთხვევებს ხშირად ვხვდებით ევროპის ბევრი ხალხის სინამდვილეშიც, რაც კარგად დასტურდება ი. ლიპერტის ნაშრომში „Christentum, Volksglauben und Volksgebräuche“ (ქრისტიანობა, ხალხური რწმენა და ხალხური წეს-ჩვეულებანი) მოტანილი მასალებით.

მთლიანობაში ჩვენს ხელთ არსებული (განსაკუთრებით გერმანელ ავტორებთან დაცული) მასალის განზოგადება იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას იძლევა, რომ ხის საკრალიზება, წმინდა კორომებისა და ტყეების არსებობა, საერთოკავკასიური მოვლენაა. წმინდა ჭალებს, რელიგიურ-რიტუალური მნიშვნელობის გარდა, კონკრეტული ფუნქციებიც ჰქონდა, კერძოდ, ისინი ადამიანისა და ცხოველისათვის ერთგვარი თავშესაფრისა და ნაკრძალის როლს ასრულებდნენ. ზოგიერთ ხალხში მიღებული ტრადიციით, აქ იყო მიცვალებულთა დასაკრძალავი, სახალხო თავშეყრისა და დაპირისპირებულ მხარეთა შერიგების ადგილი და, აშკარაა, ეს ჭალები თითქმის ყველგან რელიგიური სინკრეტიზმის ნიშნებს ამჟღავნებენ, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ხეთა მსახურების უძველესი რელიგიური არქეტიპი შესაბამისად აისახა სულიერ კულტურაში და გამოიხატა კულტურულ ტრადიციებში.

⁴⁴ იქვე, გვ. 811.