

ეთერ ინჟირველი

მითისა და რიტუალის ურთიერთმიმართება
სვანურ ფოლკლორსა და ყოფაში

ლიუსხუარი. ორ წელიწადში ერთხელ სვანეთში, უშგულში, კერძოდ ჩვიბიანის ფუსდის გალავანში სადღესასწაულოდ შეკრებილი ხალხი ერთი სანახაობის მომსწრე ხდება. სანახაობა, ტრადიციულად, გამოთვლილ დროს, აგვისტოს პირველივე კვირადღეს იმართება. სპეციალურად ამ დღისთვის უშგულის თემის ყოველი ოჯახი მთელი წლის განმავლობაში საგანგებოდ ზრდის სამსხვერპლო ვერძს, აგვისტოს პირველივე კვირადღეს კი მსხვერპლშეწირვის რიტუალს წინ უძღვის ვერძების ერთმანეთთან შეჭიდების რიტუალი, კერძოდ, ორთაბრძოლა. ორთაბრძოლის დასრულების შემდეგ დაკლავენ როგორც “დამარცხებულ”, ისე “გამარჯვებულ” ვერძს, ამ უკანასკნელს კი “ლამარიას გადამრჩენელს უწოდებენ” (მ. ქალღანი),¹ ხოლო მის პატრონს საჩუქრად გულსაკიდი ერგება - ვერძის გამოსახულებით (ს. ნიჭარაძე). მსხვერპლშეწირვის რიტუალის შესრულების შემდეგ იმართება სახალხო ღღეობა.

ყოველ მეორე წელიწადს კი ზუსტად იმავე დღეს - აგვისტოს პირველივე კვირადღეს, ზუსტად იმავე ადგილას - ფუსდის გალავანში - ვერძების შეჭიდების რიტუალის (რომელსაც ხალხში ვერძობას, გიცრიშს უწოდებენ) მაგივრად ტარდება საღმრთო ხარის მსხვერპლშეწირვა - ლიუსხუარი: უშგულის თემი ერთიანი ძალებით ყიდულობს ხარს, ეს ხარი იკვლება და ყოველ ოჯახზე ნაწილდება. ლიუსხუარი, ადგილობრივთა განმარტებით, “საღმრთო სამთიბლოა” (ნ. კაკრიაშვილი), რადგან უშუალოდ უკავშირდება თიბვის დასაწყისს: ლიუსხუარის რიტუალის მესამე დღეს, სამშაბათს, უშგულში თიბვა იწყება. თიბვის პირველ დღეს სვანეთში ახანახა² ეწოდება. ახანახა დღეს უნდა გამოცხვეს სამი ლემზირი (შესაწირი ხაჭაპური), ასევე ნათხუმ (გამონდისას პირველად გამოსული რახი), ხოლო მოსავლიანობას და კარგ ამინდებს შესთხოვენ ახანახა ლიჭმაღეშს (თიბვის ღმერთს).

“სადგთო სამთიბლო”. უპირველეს ყოვლისა, აღვნიშნავთ, რომ სვანეთში ბალახი მოსავლად ითვლებოდა და სამთიბლო მოსავალს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პირუტყვის გამოსაზამთრებლად. თიბვის პერიოდად საქართველოს ბარის რეგიონებში ივლისი (თიბათვე) ითვლებოდა, ხოლო მთიან რეგიონებში (მაგ., ხევსურეთში) ის ხშირად აგვისტოს თვეს უკავშირდებოდა, რასაც განაპირობებდა სათიბის სპეციფიკური მზაობა მოსათიბად: ანუ ბალახი არც ზედმეტად გამომშრალი უნდა ყოფილიყო და არც ნოტიო, რომ ზამთარიც გადაეტანა და კვებითი ღირებულებაც შეენარჩუნებინა.

¹ დ. ნაკანი (მესტია): “წელიწადში ერთხელ აღდგომიდან რამდენიმე კვირაში უშგულში ყველა ოჯახს გამოჰყავს ვერძი. ახლა ვერძები ძნელად იშოვება და ხშირად ხბოები გამოჰყავთ, ჩემს ბავშვობაში სულ ვერძები გამოჰყავდათ უშგულშიც და მესტიაშიც. ლანჩვალში არის ფუსდის (მამა ღმერთის) ეკლესია და იქ მიყავთ ვერძები. ამ სამსხვერპლო ვერძებს ერთმანეთს აჯახებენ, აჩხუბებენ და რომელიც გაიმარჯვებს, ეწოდება ლამარიას გადამრჩენელი” (2017 წ. მესტია).

² დალი ფალიანის თქმით, ახანახა ნაყოფიერების ღმერთია.

თიბვის დასაწყისი ყოველთვის გარანტირებული არ იყო, რადგან ამ პერიოდს ხშირად უკავშირდებოდა სტიქიური მოვლენა წყალდიდობის სახით. კვირიკობის დღესასწაულს (28 ივლისი) ხშირად თან სდევდა წყალდიდობა. მულახელი მუხრან ქალდანი იხსენებს: “ზოგჯერ ისე აღიდებოდა ენგური და წაიღებდა ხიდებს, რომ კალაში ველარ ავდიოდით”. წყალდიდობა მოსალოდნელი იყო კვირიკობამდეც და კვირიკობის შემდგომაც, რაც სერიოზულ საფრთხეს უქმნიდა სათიბს, ასველებდა, აფუჭებდა და უვარგისს ქმნიდა³. სწორედ წყალდიდობის თავიდან აცილების მიზნით სვანეთში, სხვადასხვა ადგილას (ლაშხერი, მესტია), პეტრე-პავლობის მარხვის წინა შაბათ-კვირას ყოველწლიურად იმართებოდა ჰოლიშობის (ჰოლიშ - მყინვარი) დღესასწაული, თანმდევი დოლით, ლემის გამოტანით და ა.შ.: “ადრე შხარას მხარეს მყინვარი მოწყვეტილა, მას ენგური დაუგუბებია დიდი ხნით, როცა მყინვარი და წყალი დაძრულა, წაუღეკავს მრავალი სოფელი. ამ უბედურების აღსანიშნავად და ღვთის სალოცავად ხალხს დაუწესებია ეს დღესასწაული” (ნ. კაკრიაშვილი, 2010, გვ. 67). გადმოცემის მიხედვით, ჰოლიშობის დღესასწაულის საფუძველში სწორედ წყალდიდობით გამოწვეული უბედურება ჩანს, მაგრამ, მეორე მხრივ, ხალხის მიერ “ღვთის სალოცავად” დაწესებული დღე ერთგვარი მაგიური რიტუალის ხასიათს ატარებს, რათა სტიქიური მოვლენის წინაშე ყოვლად უძლური მოსახლეობა დაეცვა მოსალოდნელი უბედურებისაგან; არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ საქმე გვაქვს არა სეკულარულ, არამედ რელიგიურ საზოგადოებასთან, რომელსაც ღრმად სწამს, რომ ნებისმიერი, მათ შორის ყოველი მეტეოროლოგიური, მოვლენა სწორედ უფლის ნებაზე, მის კეთილგანწყობაზეა დამოკიდებული... მოცემული გადმოცემა საყურადღებოა, ასევე, იმდენად, რამდენადაც ტექსტში ფიგურირებს შხარას მხარეს მოწყვეტილი მყინვარი. შხარასთან ყველაზე ახლოს უშგულის თემი ცხოვრობს, მაგრამ ჰოლიშობა აღინიშნება ქვემო სვანეთშიც კი. ისიც სავარაუდებელია, რომ ენგურის წყალდიდობა (ან პერიოდული წყალდიდობები) შესაძლოა, გამოწვეული ყოფილიყო არა მხოლოდ მყინვარის მოწყვეტით, არამედ სავსებით დასაშვებია, რომ წყალდიდობის გამომწვევი მიზეზი ყოფილიყო სვანეთის რომელიმე კლდიდან ჩამოშლილი ქანების ან მოწყვეტილი ლოდის მიერ მდინარის შეგუბებება და ტერიტორიის დატბორვა.

ნარატივი. ერთი სვანური გადმოცემა “ღვთისმშობლის და დევის ჩხუბი”, რომელიც ექვთიმე თაყაიშვილმა ჩაიწერა ერთი საუკუნის წინ, მოგვითხრობს განრისხებული დევის მიერ ლამარიას დასაღუბავად ენგურის ხეობის საგანგებოდ შეგუბებზე მას შემდეგ, რაც უშგულის ლამარიამ დევს ცოლობაზე უარი უთხრა:

“უშგულის ლამარია მეტისმეტად ლამაზი იყო. ძლიერ მოეწონა დევს ლამარია და მოინდომა მისი ცოლად შერთვა, მაგრამ ლამარიამ უარი უთხრა. სიტყვით რომ ვერა გაახერხა რა, დევმა ლამარიას ძალით დამორჩილება მოინდომა, აირჩია ერთი ადგილი ენგურის ხეობაში სოფელ კალასა და უშგულს შუა, ამოაშენა ქვიტკირით, რომ ენგური შეეგუბა. წყალი იმდენი დაგუბდა, რომ უშგულამდის აიწია და სულ დაფარა ვაკე ადგილები.

³ “სვანეთში ბალახი იყო მოსავალი” (ნაპო კაკრიაშვილი, უშგული).

სოფელი ძლიერ შეწუხდა, სულ წაუღეკა წყალმა ყანები. ლამარიას გული მოუვიდა და გამოუშვა ვერძი, რომელსაც კალის ლეგურკამ თავისი ვერძიც მიაშველა. ორივენი დაეჯახნენ ქვიტკირს და გაანგრეს. ახლაც უჩვენებენ ამ ქვიტკირის ნაშენებს სვანები” (ე. თაყაიშვილი 1913, IV, გვ. 35).

იგივე ამბავი სამონადირეო მითოლოგიის ჰრილშია წარმოდგენილი ეგნატე გაბლიანთან. წყლის შეგუბებისა და ლამარიას დაღუპვის ეპიზოდი უცვლელადაა გადმოცემული, შეცვლილია მხოლოდ დევის მიერ წყლის შეგუბების მოტივაცია: დევი და მონადირე ტყეში შეხვდებიან ერთმანეთს, მონადირე მოკლავს დევს, დევის შვილი ცდილობს შურისძიებას, მაგრამ დევის შვილისთვის მამის მკვლელის სისხლი მამის მკვლელობის საკომპენსაციოდ საკმარისი არ არის, ამიტომ გადაწყვეტს უშგულის ღვთისმშობლის დახრჩობას. უშგულის დასავლეთით, ენგურის ყველაზე ვიწრო ადგილას ააგებს კედელს და შეაგუბებს მდინარეს. ამ ადგილს დღესაც “დავანაგმალვარ” ანუ “დევის ნაშენები” ჰქვია. ჩანაწერის მიხედვით, ლამარია დახმარებას სთხოვს კვირიკეს, რომლის მიერ დასავლეთიდან გამოშვებული “ოქროსრქიანი ვერძი” გაანგრეს კედელს და იხსნის არა მხოლოდ ლამარიას, არამედ მთელ უშგულის თემს. დევი ამ დროს იფარის თემის ტყეებში იმყოფებოდა და კედლის გასამაგრებლად ეძებდა დიდ ქვებს. როდესაც ენგურს გადმოხედა, მიხვდა, რაც მომხდარიყო და ზურგზე დაწყობილი ქვები ერთი ჩრდილოეთით გადაისროლა, მეორე - სამხრეთით, რომელიც შეჩერდა იფარიდან ერთი ვერსის მანძილზე, სადაც ხალხის მიერ აშენებულ იქნა დღემდე აქ არსებული კოშკი, რომელსაც საძირკვლად ის დიდი ქვა უდევს (ე. გაბლიანი, 2008, გვ. 67-68).

თაყაიშვილისეული ჩანაწერის ღვთაებასთან ქორწინების მოტივს ეგნატე გაბლიანთან სამონადირეო ციკლი ცვლის, რაც ფოლკლორული მოვლენით აიხსნება და სავსებით დასაშვებია, მით უფრო, რომ შედარებით გვიანდელ, ჰიეროგამიით მოტივირებულ ვარიანტში ლამარიას ცოლობის მთხოვნელ დევს ენაცვლება წმინდა გიორგი (ჯგრაგ), რომელიც გადაწყვეტს მის შეცდენას, მაგრამ ვერ ახერხებს, რის გამოც კალასა და უშგულს შორის ენგურის გადახიდეას გადაწყვეტს. ლამარია დახმარებას დიდ ღმერთს (“ზოშა ღერბეთ”) შესთხოვს, რომელიც შეახსენებს მას: “ჯერ შენმა ვერძმა სცადოს თავისი ძალაო. ლამარიას ჰყოლია ერთი ვერძი, ეს ვერძი ორჯერ დაეტაკა კლდეს, მესამეჯერ რომ დაეტაკა - გაანგრია, მაგრამ ორივე რქა ძირში მოატყდა. ასე თვითშეწირვით გადაარჩინა ლამარიას ვერძმა უშგულელები” (რ. ცანავა, 1984, გვ. 95).

ჩანაწერებში გადმოცემული ამბავი თავისი არსით კოსმოგონიურია, რადგან თითოეულის უცვლელ მოტივს სწორედ დატბორილი წყლისაგან ხმელეთის გათავისუფლება წარმოადგენს (ე. ინჭკირველი, 2017, გვ. 23-32), მაგრამ სავსებით დასაშვებია, რომ სვანურ მითოსში ის ემპირიული გამოცდილებით გაჩენილიყო სრულიად კონკრეტული წყალდიდობის შედეგად, როცა მოსახლეობა კარსმომდგარ წარღვნას გადაურჩა, ხოლო ხსნა, ტრადიციულად, ღვთაებას მიეწერა, როგორც ნამდვილად რელიგიურ საზოგადოებას შეეფერება. საინტერესოა, რომ ყველა ჩანაწერში ხაზგასმით ლამარიას დახრჩობაზეა საუბარი, მაგრამ ასევე ყოველი მათგანის ფინალში აღნიშნულია ხალხის - უშგულის თემის - გადარჩენა დახრჩობისაგან. ამიტომ ჩნდება კითხვა, რეალურად რას გამოხატავს მოცემული მითი და შესაძლებელია თუ არა, რომ ვერძობის რიტუალი სწორედ ამ მითოსის პერფორმანსს წარმოადგენდეს.

სვანურ რელიგიურ სისტემას ერთი წინააღმდეგობა ახასიათებს: რიტუალები აღესრულება ქრისტიანული წმინდანის სახელზე, მის სადიდებლად, მაგრამ თვალის ერთი შევლებითაც შესამჩნევია რიტუალთა წარმართული ხასიათი. ეს ორმაგობა გარკვეულ ორაზროვნებას ქმნის კულტის მკვლევარისა და გარეშე პირთათვის, თუმცა აბსოლუტურად მისაღები და იმდენად შინაგანია თვითონ სვანებისთვის, რომ მათს შეგნებაში ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება ქრისტიანული და წარმართული ელემენტები. ჩანს, რომ აქ საქმე გვაქვს რელიგიურ საზოგადოებასთან, რომლის ტრადიციაში ჩვენ მიერ წინააღმდეგობრივად შეფასებული მოვლენა მთელი თავისი მთლიანობით არის აღქმული.

საუბრობს რა ზურაბ კიკნაძე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოთა ტრადიციულ საზოგადოებრივ და საკულტო ყოფაზე, განსაზღვრავს წარმართობას, როგორც ცნებას და აზუსტებს მის ორ ფორმას: ისტორიულ წარმართობას, როგორც კლასიკურ პაგანიზმს, რომელიც არსებობდა ქართლის გაქრისტიანებამდე და გარკვეულ ხანს მის შემდეგაც, და წარმართობას, რომელიც სტიქიურად აღმოცენდება ნებისმიერ ეპოქაში, თუ მისი გაჩენის პირობები შეიქმნა. მკვლევარი ფშავ-ხევსურული ჯვარ-ხატების რელიგიური სისტემის შეფასებისას ქრისტიანობას სუბსტრატულ ფენად მიიჩნევს და არა შემდეგდროინდელ დანაშრევად: “წარმართობა არის ქერქი, რომლის შიგნით ჩვენ შეგვიძლია ქრისტიანული შინაარსი დავინახოთ” (ზ. კიკნაძე, 2016, გვ. 237).

თითქმის მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე სვანურ საკულტო ყოფაში, ცხადია, გარკვეული თავისებურებით, რაც განასხვავებს აღმოსავლეთ და დასავლეთ მთიანეთს.

უშგულის ლამარია. სვანს რომ ჰკითხო, ლამარია ვინ არისო, ის აუცილებლად გიპასუხებთ, რომ ლამარია ღვთისმშობელია, მაგრამ არსებობს ლამარიასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენათა და რიტუალთა მთელი კომპლექსი, რომელთაც არავითარი საერთო არ აქვთ მარიამ ღვთისმშობელთან და მით უფრო ქრისტიანულ რელიგიასთან. იქნებ ამიტომ, შეისწავლიან რა ეთნოგრაფები ლამარიასთან დაკავშირებულ კულტმსახურებასა და უწინარეს ყოვლისა თვალშისაცემ რიტუალებს, დაწინაურდა მოსაზრება, რომ ლამარიას კულტი წარმართული მიწის ღვთაების კულტის ჩანაცვლებას წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით თუ შევხედავთ და ლამარიას ყოველივე ქრისტიანულს ჩამოვაცილებთ, ვიღებთ ნაყოფიერების (მიწის) ქალღმერთის კლასიკურ სახეს:

ღვთაებათა სქესობრივი დიფერენცირების ფონზე, ლამარია მდედრი ღვთაებაა; მას მიწის ნაყოფიერებას შესთხოვდნენ სვანები, როგორც მიწის ღვთაებას. ნაყოფიერების მომნიჭებელი ქალღვთაების ფუნქციები ვრცელდება არა მხოლოდ მიწაზე (სამეურნეო პლანში), არამედ ქალების შვილოსნობაზეც (ბიოლოგიურ პლანში) და შეიძლება ითქვას, ლამარიას ფუნქციები სვანურ მითორიტუალურ სისტემაში მიწისა და ქალის ანალოგიას მიუთითებს: მიწა გაიგივებული იყო ქალთან და ქალის სიწმინდე უზრუნველყოფდა მიწის სიწმინდეს. სამიწათმოქმედო და მესაქონლეობის საქმიანობის განსაზღვრისას ეთნოგრაფი მიხეილ ჩართოლანი მკვეთრად განასხვავებს ქალურ (სამიწათმოქმედო) და მამაკაცურ (მესაქონლეობის) საქმიანობას (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 130-131).

სამიწათმოქმედო საქმიანობაში სვანი ქალების მონაწილეობა იყო აუცილებელი პირობა ორივე - როგორც რიტუალური, ისე პრაქტიკული - თვალსაზრისით⁴.

საყურადღებოა ამ რიტუალთა შესრულების ფორმა: მაგალითად, უშგულში მარიამობის დღეს ეკლესიის გვერდით მაჩ-ში იკრიბებოდნენ ქალები, ოჯახიდან თითო, და წინასწარ შეგროვებული ფქვილისა და ყველისაგან იქვე გამართულ კერაზე აცხობდნენ პურებს - კალოს ლემზირებს (კალა ლემზირ). ლემზირების რაოდენობა ერთით აღემატებოდა ქალების რაოდენობას და ის - “მაჩა ლემზირ” - განკუთვნილი იყო ბარაქის მომცემი მეზირისთვის, რომელსაც მერბიელი ქალი მიწაში, ქვით დახურულ ხერელში დებდა უშგულის ლამარიას მაჩ-ში, შეუმჩნეველ ადგილას. მიხეილ ჩართოლანს მოჰყავს საკმაოდ ვრცელი მასალა, რომელთა შეჯერებით გასაგები ხდება, რომ მსგავსი რიტუალი უშგულში სრულდებოდა სხვადასხვა დროს, მლოცველებს პირი აღმოსავლეთით ჰქონდათ, თავი კი მიწაზე დამხობილი (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 188-190).

ზემოთ მოყვანილ რიტუალებში ყურადღებას იქცევს რამდენიმე საკითხი: რიტუალში მხოლოდ ქალების, როგორც ქურუმების, მონაწილეობა, ლამარიასადმი თავდახრილი ლოცვა მოსავლიანობისთვის, რიტუალური საკვების ფორმა (მცენარეული - პური მარილით ან ნიგვზით შერეული - ყველიანი პური), სარიტუალო ტრაპეზი მიწაზე, ღვთაებისთვის განკუთვნილი პურის მიწაში დამარხვა. ჩვენ ვხედავთ, რომ ლამარია მოაზრებულია, როგორც ნაყოფიერების ღვთაება, შესაწირავი წარმოდგენილია მიწისა და პურეული მსხვერპლის სახით, ხოლო კულტმსახურთა მდებრობითი სქესი მის სპეციფიკურ წარმოშობაზე მიანიშნებს.

რიტუალის ფორმა და საზრისი. ერთია რიტუალის გარეგნული მხარე და სრულიად სხვაა საზრისი, რომლითაც ტარდება ესა თუ ის რიტუალი სვანეთში. ყოველი სვანი, მნიშვნელობა არ აქვს, მონაწილეობს თუ არა ამა თუ იმ რიტუალში, დარწმუნებულია, რომ ამ რიტუალების საშუალებით ის თავყვანს სცემს არა წარმართულ დარგობრივ ღვთაებას, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანულს. ყოველი სვანი დარწმუნებულია, რომ უშგულის ლამარია ღვთისმშობელია. ამ კულტის არსში ქრისტიანობაა საგულგებელი, მაგრამ კულტის თანმდევნი მკვეთრად გამოხატული წარმართული ხასიათის რიტუალები მრავალ კითხვას აჩენს გარეშე დამკვირვებელი თვალისთვის. მთელი XX საუკუნის ქართული ეთნოგრაფიული სკოლა, სწავლობდა რა სვანურ მითორიტუალურ სისტემას, ფიქრობდა, რომ ქრისტიანობა მხოლოდ დეკორაცია იყო ამა თუ იმ კულტისთვის, რომ წარმართულ ღვთაებებს ჩაენაცვლა

⁴ მაგალითად, ეს გამოიხატებოდა მეზირის კულტის ტაბუირების სისტემაში, რომელშიც ერთმანეთთანაა გადახლართული სახლის კულტი (სახლთანგელოზი), კერის კულტი და მიწის კულტი (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 172). მეზირის კულტის სარიტუალო სისტემაში მხოლოდ ქალები მონაწილეობდნენ. ცხებოდა სპეციალური “ლამარია ლემზირ”, რომლის მოზადების პროცესში არათუ მამაკაცები, ბავშვებიც კი არ უნდა ყოფილიყვნენ შინ. ლოცულობდნენ მიწის მეზირის (გიმი მეზირ) და ლამარიას მიმართ. ლამარიას ევედრებოდნენ მეწველ ძროხას, თივას და ოჯახის გახარებას. გამომცხვარი ხაჭაპურები ისე უნდა ეჭამათ ოჯახის ქალებს, რომ ერთი ნამცეციც არ უნდა დავარდნილიყო ძირს, ამიტომ ქალები მიწაზე სხდებოდნენ და ამგვარად ჭამდნენ; ხოლო როცა დასრულდებოდა რიტუალური პურის ჭამა, ნამცეციებიან კალთას ცეცხლში იბერტყავდნენ (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 178). ერთი ლემზირი კი განკუთვნილი იყო მეზირისთვის და მას სახლი (ქორ) განსაზღვრულ ადგილას, მიწაში საგანგებოდ გათხრილ ხერელში დებდნენ.

ქრისტიანული წმინდანები, შეიცვალა მხოლოდ კულტის სახელწოდება, შინაარსი და ფუნქცია კი იგივე დარჩა. გასული საუკუნის 30-იანი წლებიდან ასე წახალისებული სამეცნიერო დარგის (ვგულისხმობთ ეთნოგრაფიას) მიერ აღმოჩენილი ნებისმიერი სიახლე, რომელიც ამა თუ იმ კულტურის არქაულობას გამოკვეთდა, ასევე წახალისებული და აღიარებული იყო. ამ მოვლენას ორი მხარე ჰქონდა: ერთის მხრივ პრიორიტეტი გახდა და საამაყოც კულტურის, კულტმსახურების არქაულობა, მეორეს მხრივ კი, სწორედ ამგვარი პრიორიტეტების დადგენით იჩქმალებოდა ქრისტიანული რელიგიურობა ხალხში. იყო ეს მეთოდი, მითითება თუ სხვა რამ, ერთი რამ ცხადია: ქართველ ეთნოგრაფთა ნაშრომებში ქრისტიანული რელიგია არქაიზმის (წარმართობის) ჩრდილქვეშა მოქცეული, თითქოს ხალხში ფესვგამდგარია არა ქრისტეს რელიგია, არამედ ჯერ კიდევ წარმართული კულტების თავყვანისცემა მიმდინარეობს ქრისტიანობის სახელით⁵.

თითქოს თავიდანვე გამოირიცხა პროცესის პირუკუ წარმართვის - ხალხურ კულტურაში არა რელიგიური გადმონაშთების ძიების, არამედ ქრისტიანული რელიგიის გახალხურების, გაყოფითების - შესაძლებლობა. საქმე ისაა, რომ ქრისტიანული რელიგიის გავრცელება არ ყოფილა სტიქიური მოვლენა. პირიქით, ქრისტიანობა, როგორც წიგნიერი რელიგია, შემოდიოდა მთელი თავისი მთლიანობით, მთელი თავისი სისტემით: არქიტექტურით, ლიტურგიით, საეკლესიო იერარქიით და ა.შ. იქნებ ეკლესია დასთანხმებოდა ტაძრების შენებას წარმართული კულტების ადგილას, რასაც თავისი გამართლება და მიზანი ჰქონდა, მაგრამ ის არ დაუშვებდა წარმართულ კულტმსახურებას და ყველა საშუალებით შეებრძოლებოდა მას; იქნებ გარკვეულ კომპრომისებზეც წასულიყო, მაგრამ არა ლიტურგიულ სფეროში. სხვა საკითხია, რა სდევდა თან ამ პროცესს სხვადასხვა ქვეყანაში თუ კუთხეში; მაგალითად, სვანეთში, სადაც ქრისტიანული წმინდანების მიმართ ვერა და ვერ დამკვიდრდა ეპითეტი “წმინდანი”, მიუხედავად იმისა, რომ მისი შესატყვისი არსებობს სვანურ ენაში - “წყლიან”/”წყლიან” ნიშნავს “წმინდას”, “სუფთას”, მაგრამ ხალხურ მეტყველებაში ის გამოიყენება მხოლოდ მსაზღვრელის ფუნქციით - მაგ.: “გუიწყლიან” - გულწრფელი, “წყლიანდ” - წმინდად, სუფთად (სვანური, 2000, გვ. 1920) - და არა ქრისტიანული წმინდანების მიმართ. ღმერთი - “ღერბეთ” შეიძლება შეგვხვდეს მხოლოდ ხოშა-ღერბეთსა (დიდი ღმერთი) და ქრისტე-ღერბეთთან, ხოლო წმინდანები პირდაპირ სახელით მოიხსენიებიან.

ეჭვთიმე თავაიშვილი იხსენებს გაბრიელ ეპისკოპოსის მიერ სვანეთში, კერძოდ, იფარის საზოგადოებაში, პირველი პარაკლისის ჩატარების ამბავს, როდესაც მღვდელმთავარი განცვიფრებული დარჩენილა ჯერ პაპების განსხვავებული წირვა-ლოცვით, ხოლო შემდეგ მათთან საუბრით, რომლებიც საკუთარ ღმერთებს მრავლობით რიცხვში მოიხსენიებდნენ: “არც ჩვენი ღმერთები

⁵ გასაგებია XX ს.-ის 30-იანი წლების პოლიტიკური პათოსი. მაგალითად, ცნობილი ეთნოგრაფი ვერა ბარდაველიძე “სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდრის” შესავალში წერს: “სვანური ხალხური კალენდრის შესწავლას შევუდექი 1931 წელის ზაფხულში, როდესაც მატერიალური კულტურის სახელმწიფო აკადემიის (ლენინგრადში), მეზრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს (მოსკოვში) და საქართველოს მუზეუმის მიერ მივლინებული ვიყავი სვანეთსა და რაჭა-ლეჩხუმში რელიგიური გადმონაშთების შესასწავლად” (ვ. ბარდაველიძე, 1939, XIII). ავტორი შეუფარავად წერს, რომ ის “რელიგიური გადმონაშთების” შესასწავლად მიავლინეს და არა რეალური სურათის აღსაწერად.

წუნობენ ჩვენს სამსახურსო”, ხოლო გაბრიელის კითხვაზე, თუ რამდენი იყო მათი აზრით ღმერთი, დაიწყეს ჩამოთვლა: ლამარია, მაცხოვარ, ჯგირაგ, ლეგურკა და სხვანი... (ე. თაყაიშვილი, 1913, გვ. 25). ამ ერთეული მაგალითითაც კი არსებობს მკველვართათვის ცდუნება სვანურ პოლითეისტურ პანთეონზე სასაუბროდ, თუ გავითვალისწინებთ ერთის მხრივ, ქრისტიანულ წმინდანთა დასის შემადგენლობას, მათს სიმრავლეს, ხოლო მეორე მხრივ, “წმინდანის” ნაცვლად “ღმერთის” გამოყენებას, რაც, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, შესაძლოა, ხალხში ქრისტიანული კულტის თავისებური ტრანსფორმაციის საფუძველი და ქრისტიანული წმინდანების ღვთაებებად დიფერენცირების (დარგობრივ ღვთაებებად ჩამოყალიბების) ხელშემწყობი ყოფილიყო.

თუმცა შეიძლება ვიფიქროთ ისიც, რომ სვანურ რწმენა-წარმოდგენებში ქრისტიანული წმინდანები, ე.წ. “ნახორცივლარნი” (ხორციელი ადამიანები, რომლებიც წმინდანები გახდნენ) იმდენად შემოიჭრნენ სვანურ ყოფაში, იმდენად გაიშინაურა ისინი სვანეთმა, რომ პირდაპირ სახელით მოიხსენიებიან, მამა ღმერთისა და ქრისტე ღმერთისგან განსხვავებით. ამას კიდევ გვაფიქრებინებს ერთი სვანური ანდაზა: “ღერმათს ჩუბავ “სი მარე” ჩი ესერ ხეკვი” - ღმერთს დაბლა “შე კაცო” ყველას ეთქმისო (ალ. დავითიანი, 1973, გვ. 156); თითქოს წმინდანს არ სჭირდება ეპითეტი და მსაზღვრელი, იმდენად შინაური და ახლობელია ის.

ფუსდი/“ფუსნა ბუასდიშ” სვანურ მითორიტუალურ სისტემაში სამყაროს პატრონი, იგივე “დამბადებელ ხოშა ღერბეთ” დამბადებელი დიდი ღმერთია, რომელმაც გაჭედა ცა და მიწას საფუძველი ჩაუყარა; ფუსნა ბუასდიშ არა მხოლოდ შემქმნელია ამ სამყაროსი, არამედ მისი მმართველი და მომწესრიგებელი. ყველა დანარჩენი ღმერთის პატრონი და უფროსია, რომელმაც მათ თავიანთი ფუნქციები გაუნაწილა, რაც კარგად ჩანს მეკვლის მის მიმართ საახალწლო ლოცვაში: “ღმერთო მადლიანო, კარგი ფეხი მომატანიე, ყველას წყალობა მოგვეცი! წელი ახალი, წლის შემცვლელი, კარგი წელი შეუტვალე ჩემს სახლს; ყველა ღმერთის წყალობა მოგვეცი, ადამიანის მშვიდობა და ოთხფეხის სიმრავლე!..” (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 76).

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ხოშა ღერბეთ პოლითეისტური პანთეონის სათავეში დგას და მას შესთხოვენ ადამიანებისა და ოთხფეხის გამო; აქვე ნათელი ხდება ის იერარქია, რაც ფუსნასა და დანარჩენ “ყველა ღმერთს” შორის არსებობს. მაგალითად, ლახამულაში ჩაწერილი საახალწლო დიალოგი ოჯახსა და მეკვლეს შორის:

- “ - კარი გამიღეთ!
 - რა გაქვს, შე ბედნიერო?
 - დიდი ღმერთის წყალობა მაქვს, მიქამ თარგლეზერის წყალობა მაქვს, ჯგრაგის წყალობა მაქვს, კარი გამიღე”.
 - კიდევ რა გაქვს, შე ბედნიერო?
 - ლამარიას წყალობა მომაქვს, ოთხფეხის სიმრავლე მომაქვს, თორმეტი კასრი რძე მომაქვს, პური ბლომად მომაქვს ლამარიას წყალობა. მოვდივარ და ვერ მოვდივარ, კარი გამიღეთ!
 - შინ, შინ, შე ბედნიერო!”
- (ვ. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 120-121).

თვალშისაცემია, რომ დიალოგში დიდი ღმერთი, მთავარანგელოზი და წმინდა გიორგი ერთად მოიხსენიებიან, რომელთაგან წყალობას მოელის მთქმელი, ლამარია კი - მიწისა და ქალთა ნაყოფიერების მომნიჭებელი - მეორე ბლოკში ცალკეა დასახელებული.⁶ ეს თანმიმდევრობა ძირითადად დაცულია სალოცავ ტექსტებში, მცირეოდენი გადახვევებით (შეიძლება ჩამატებული იქნას სხვადასხვა სალოცავი, მაგრამ ლამარია აუცილებლად ბოლოს ხვდება) და თანამედროვეობაშიც ნარჩუნდება. სადღეგრძელოების თანმიმდევრობას, რიგს ზეპირსიტყვიერების კვლევაში წერილობითი დოკუმენტის ძალა აქვს: ის მოწესრიგებულია და საყოველთაოდ მიღებული. ამ თანმიმდევრობაში კი სწორედ ქრისტიანული იერარქია იკითხება და წარმართობასთან მას ფაქტობრივად საერთო არ აქვს.

ჩვენი საკვლევი მითოლოგიური ნარატივის ერთ-ერთ ვარიანტში ლამარია დახმარებას სწორედ დიდ ღმერთს - ხომა ღერბეთს (ფუსნაბუასდიშს) სთხოვს, რომელმაც წესით თავისი ხარი უნდა გამოუშვას ლამარიას დასახმარებლად (რადგან ფუსნა ხარების მფლობელია), მაგრამ ამ ვარიანტში ლამარიას ვერძი გაარღვევს აშენებულ კედელს და თვითონ ითავისუფლებს თავს (რ. ცანავა, 1984, გვ. 95).

მართალია, ლამარიას მითოსის ნარატიული ნაწილის არც ერთ ვარიანტში არ გვხვდება ხარი, როგორც ელემენტი, მაგრამ ის ფიგურირებს ლიუსხუარის - ვერძობის რიტუალის პარალელურ - რიტუალში. ამ ორმაგობას სვანები იმიტო ხსნიან, რომ ლამარიას მითოსში შეგუბებული ტერიტორიის გასათავისუფლებლად ლამარიამ ვერძი გამოუშვა, ხოლო კალაღან ხარი წამოვიდა (ს. ნიჭარაძე, 2017). ფუნქცია არსებითად იგივეა, ორივე რიტუალი თიბვის დასაწყისს უძღვის წინ. სავარაუდებელია, რომ უძველეს წარსულში ორივე რიტუალი ერთდროულად აღესრულებოდა და მოგვიანებით დაკანონდა მათი მონაცვლეობა. მაგრამ ყურადღებას იმსახურებს არა იმდენად მათი მონაცვლეობა, რამდენადაც რიტუალის უცვლელი ორი ელემენტი - დრო და სივრცე (ავვისტოს პირველი კვირადღე და ფუსდის გალავანი).

ისმის კითხვა, რატომ ტარდება ჩვენ მიერ მოხმობილი ვერძების შეჭიდების რიტუალი ფუსდის გალავანში, თუკი ნარატივში ის არ ფიგურირებს როგორც ლამარიას მხსნელი. ლიუსხუარს - უსხობას, უსხის (შეწირული ცხოველის) დღეობას ვ. ბარდაველიძე სწორედ ფუსნაბუასდიას კულტს უკავშირებს (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 119) და მიიჩნევს, რომ ფუსნაბუასდის კულტი ხარისა და მზის კულტების შერწყმის საფუძველზე განვითარდა (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 118). ფუსნასადმი სარიტუალო პრაქტიკისა და რწმენა-წარმოდგენების სინთეზმა მკვლევარი მიიყვანა დასკვნამდე, რომ სამყაროს უფალი - ფუსნა ბუასდიშ უძველესი წარმართული კულტების ევოლუციის შედეგად მიღებული სახეა. გამოდის, რომ იყო რაღაც კულტები (მაგ., ხარის, მზის), შემდეგ ეს

⁶ ეთნოგრაფ ვ. ბარდაველიძის აზრით, სვანების დიდი ღმერთის კულტში სინკრეტიზებული იქნა სხვადასხვა ღვთაების კულტები, რომლებიც სხვადასხვა ადრეული საფეხურების ზედნაშენებს წარმოადგენდნენ. სვანების რელიგიაში დიდი ღმერთის სწავლებამ გაამეფა მკაცრი პატრიარქატი, შექმნა მამრობითი სქესის ღვთაებათა სამეული (დიდი ღმერთი, მისი ვაზირი - თარგლეზერ და ადამიანთა, უმთავრესად მამაკაცთა, მფარველი ჯგრაგი), ხოლო ღვთაებათა პანთეონში უფროს-უმცროსობის ახალი თანრიგის დაწესებით მზისა და პურეული ძველი ქალღმერთები უკანასკნელ რიგში მოექცნენ (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 76-77).

კულტები გაერთიანდა და შეიქმნა ერთი მაღალი ღმერთი - ხოშა ღერბეთ, იგივე ფუსნა ბუასდიშ - სამყაროს უფალი. თუ რელიგიის ისტორიაში ამგვარი რამ შესაძლებელია, ალბათ მხოლოდ მკვეთრად განსაზღვრული მსოფლმხედველობის პირობებში, მხოლოდ მიზანმიმართული მუშაობის შედეგად. სამაგიეროდ, რელიგიის ისტორიაში მრავლადაა მაგალითები, როცა კულტი განიცდის პირუკუ პროცესს - შორდება თავდაპირველ სახეს და ხალხურდება, რის ერთ მაგალითს წარმოადგენს გადმოცემა ხარების მოწინააღმდეგის შესახებ:

“ძველად საქონელი ერთილიქიანი იყო, ერთხელ ჯგრაგმა ფუსდს უთხრა - ხარს აპეურს შევაბამ და თუ მან ეს აპეური გაწყვიტა, ხარი ისევ შენი საკუთრება იყოს. მაგრამ თუ მან აპეური ვერ გაწყვიტა, მაშინ ხარი მე დამრჩესო. ფუსდმა თანხმობა განაცხადა და თან გაიფიქრა - განა შესაძლებელია, რომ ხარმა ეგოდენ წვრილი აპეური ვერ გაწყვიტოს?! და თუ მან ეს ვერ შესძლო, მაშინ ასეთი ხარი აბა მე რაღად მინდაო. ჯგრაგმა ხარს აპეური შეაბა. ბევრს ეწვალა ხარი, მაგრამ ვერ გაწყვიტა, განრისხებულმა ფუსდმა მას თავისი მუჭირი დაარტყა და ჩლიქი ორად გაუპო. ჩლიქგაყოფილი ხარები იმ დღიდან გაჩნდნენო” (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 157).

გადმოცემის მიხედვით, ფუსდი მოიაზრება ხარების უზენაეს ბატონ-პატრონად, რომელიც მათი სამეურნეო მიზნით, ე.ი. სეკულარული დანიშნულებით გამოყენებას არ უშვებს და მხოლოდ საკულტო (სამსხვერპლო) ფუნქციას ანიჭებს. სწორედ ამიტომ სვანეთში ფუსნაბუასდის უსხ ხარებს არ ამუშავებდნენ, არც დაკოდავდნენ, არამედ ნებაზე უშვებდნენ - საუფლო ხარი არ უნდა დატვირთულიყო მიწაზე მუშაობით, რითიც რიტუალურად ხდება მათი თავდაპირველ ყოფაში დაბრუნება⁷. მართალია, ჯგრაგი საღვთო ცხოველს მხენელის ფუნქციას ანიჭებს, მაგრამ ხარების საკულტო მსხვერპლშეწირვა მაინც ფუსდის სახელზე რჩება. ჯგრაგი კი, რომელიც მამაკაცების მფარველად ითვლება, ადამიანებისთვის გამოსაყენებელს ხდის ხარის სოციალურ, უფრო ზუსტად - სამეურნეო ფუნქციას, გამოიყენებს რა მათ მხენელად, ადამიანების დამხმარედ, რაც ძალიან ჰგავს წმინდა გიორგის ფუნქციას, რომელიც მას ქართულ ფოლკლორში განესაზღვრა, როცა ნარატივებში ის ქრისტე ღმერთზე მეტად ზრუნავს ხალხზე და მფარველობს მას, რაც ასევე კულტის განხალხურების შედეგია.

ფოლკლორის კვლევის სპეციფიკა მოითხოვს, რომ განვიხილოთ ლამარიას მითოსის ის ვარიანტიც, სადაც ჯგრაგი ანტაგონისტის როლში გამოდის, როგორც ლამარიას შეცდენის მსურველი. ამ ტექსტის მიხედვით, დევის მიერ ენგურის ჩაზერგვა ჯგრაგის შურისძიების შედეგია, ხოლო დევი - მისი მოკავშირე (რ. ცანავა, 1984, გვ. 95)⁸. ტექსტი მნიშვნელოვანია იმიტაც, რომ მასში არ მონაწილეობს კალას ლიგურკე და ლამარია შევლას ხოშა ღერბეთს სთხოვს, რომელიც ლამარიას ვერძის გამოშვებას ურჩევს, ეს უკანასკნელი კი მარტო გაანგრევს კედელს. მოცემულ ნარატივში ჰიეროგამიის მსურველი ჯგრაგი დევთან ერთად არის წარმოდგენილი, ის თითქოს ანტაგონისტური ძალაა, ქაოსის

⁷ ანალოგიურად თავის ნებაზე იყო მიშვებული კობალას კურატები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში.

⁸ ფშაგ-ხევსურულ მითოსში წმინდა გიორგი ან თვითონ ებრძვის გველეშაპს, ან მისი ხარი/კურატი ებრძვის.

ნიშნით აღბეჭდილი, რაც იქნებ ფოლკლორულ ვარიანტად ითვლება, მაგრამ სწორედ ამ თვალსაზრისით იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ჭგრაგი (ხარის სეკულარული ფუნქციით აღჭურვილი) ისწრაფვის ლამარიას (როგორც მიწის ქალღვთაების) დასაუფლებლად, რათა განახორციელოს გამანაყოფიერებლის ფუნქცია (როგორც ხარი ემსახურება მიწის ნაყოფიერებას). ამ აზრით, მოცემული მითი კოსმოგონიური მითოსის რკალში ექცევა და ლამარიას დაუფლების სურვილი სავსებით გამართლებულია.

მხსნელი ზოომორფული ჰიპოსტასით. აღსანიშნავია, რომ ლამარიაც და მისი მოკავშირეც ტექსტებში თავიანთი ზოომორფული ჰიპოსტასებითურთ არიან წარმოდგენილნი. სვანურ ფოლკლორში ძირითადად ფიგურირებს ვერძი ან “ოქროსრქიანი ვერძი”, ე.წ. წმინდა ცხოველი, რომელიც მსხვერპლად უნდა შეიწიროს საღვთო რიტუალის დროს⁹.

ცნობილია, რომ სამსხვერპლოდ გამზადებულ ცხოველს დაბადებითვე განსაზღვრავდნენ სვანეთში (ამას განაპირობებდა ახალშობილი პირუტყვის განსაკუთრებული ფერი, ნიშანი ან სხვ.). სამსხვერპლოდ განკუთვნილ ცხოველს არასოდეს აბამდნენ, არ ამუშავებდნენ, განსაზღვრულ ტერიტორიაზე თავისუფლად უშვებდნენ და ამგვარად ამზადებდნენ საღვთოდ. სამსხვერპლო ცხოველისთვის, განსაკუთრებით ხარისთვის, სამეურნეო საქმიანობის ჩამოცილება უპირატესობას ანიჭებდა მის სამსხვერპლო ფუნქციას. მართალია, სამსხვერპლო ხარი არ იღებდა მონაწილეობას ხვნაში, არ ებმოდა უღელში, მაგრამ მისი ნებაყოფლობითი ურთიერთობა მიწასთან - რქით მიწის ჩიჩქნა ანუ ბულრაობა, - შეუძლებელია, გულგრილად აღქმულიყო სვანების მიერ. ამიტომაც მთავარანგელოზის სადიდებელ სვანურ სიმღერაში თარინგზელის სამსხვერპლო ცხოველებზე ითქმის:

“შეწირული მისი ხარები,
მოჭედილი რქები ჰქონიათ,
მოედანი გადატყაული ჰქონია,
ქედ-ქედ ბულრაობენ,
შეწირული მისი ვერძები
ქედ-ქედ რქენენ [ერთმანეთს]...”
(სვანური, 1939, გვ. 317).

ცხადია, რომ ხვნისაგან გათავისუფლებული, “სამღვთოდ” გამზადებული ხარი, რიტუალურად იბრუნებს თავის სოციალურ ფუნქციას და მისი ბულრაობა - რქით მიწის ჩიჩქნა - მოიაზრება მიწის გამანაყოფიერებელ ქმედებად; ამ ერთგვარი მაგიური ქმედებით სამსხვერპლო ცხოველი ორმაგ ფუნქციას ითავსებს, ხოლო მიწისა და ხარის კავშირი ღვთაებრივი კავშირის მატერიალიზებული გამოვლინებაა.

მთავარანგელოზის სადიდებელში მობულრავე ხარებისა და მოჭიდავე ვერძების გვერდიგვერდ მოხსენიება მათ ანალოგიაზე მიგვანიშნებს სამსხვერპლო ნიშნით. აღსანიშნავია, რომ ლამარიას ან კვირიკეს ვერძს მითოსის ფშაურ და კახურ ვარიანტებში წმ. გიორგის ხარი ან კურატი ენაცვლება, რომელიც

⁹ მითის სხვა - კახურ, ხევსურულ, ფშაურ - ვარიანტებში, რომლებშიც ასევე მთავარი მოტივი დატბორილი ტერიტორიის გათავისუფლებაა, მხსნელად გვევლინება წმინდა გიორგი ან მისი ხარი, ხშირად კურატი. ვერძი მხოლოდ სვანურ ფოლკლორში გვხვდება.

ებრძვის გველეშაპს და ამგვარად ათავისუფლებს დატბორილ ტერიტორიას. მითის ამ ვერსიებში იკვეთება ხარის (ღვთაების ჰიპოსტასის) კიდევ ერთი ფუნქცია - მიწის დაცვა: წმინდა გიორგის ხარი/კურატი მოდის როგორც მხსნელი, რომელიც მიწას წარღვნისგან გამოიხსნის. კვირიკეს ვერძი მისი კორელატია და მათი მთავარი ფუნქცია სწორედ მიწის (ლამარიას) გამოხსნაა. ამ აზრით, მოცემული მითოლოგიური ნარატივი სოტერიოლოგიური მითოსის ჟანრში ექცევა, სადაც სვანეთის მთავარი სალოცავები (კვირიკე, თარგლეზერი) მიწის გადასარჩენად იღვწიან. ხშირ შემთხვევაში ხსნა გველეშაპთან ბრძოლის მითოსური სქემით გამოიხატება, რაც კედლის განგრევის ფოლკლორულ ვარიანტს წარმოადგენს და თხრობის პერფორმანსულ ელემენტად გაიგება, რადგან ბრძოლის მომენტი არსებითად არაფერს ცვლის ტექსტში, არამედ, მხოლოდ და მხოლოდ ამძაფრებს ქაოს-კოსმოსის დაპირისპირებას. ამაზე მიგვანიშნებს ისიც, რომ ფშავ-ხევსურულ ტექსტებში, სვანურისგან განსხვავებით, ბრძოლა სახელდობრ მიწისთვის, დატბორილი ტერიტორიის წყლისაგან გათავისუფლებისთვის ხდება და არა რომელიმე კონკრეტული წმინდანის ან სალოცავისთვის. სვანურ ფოლკლორში არ გვხვდება ბრძოლის მოტივი და ლამარია უშგულის თემთან ერთად გამოხსნილია თავისი მოკავშირის მიერ. ამიტომ თავისი არსით სვანური ვერსია უფრო სოტერიოლოგიურია, ვიდრე დუალისტური; მაგრამ არც ის არის გამორიცხული, რომ საზოგადოების განვითარების რომელიმე ეტაპზე ხსნის მოტივის ნაცვლად ბრძოლის მოტივი ყოფილიყო, როგორც დუალისტური მსოფლხედვის გამოვლინება, რაკი რიტუალურად ის შემორჩენილია ვერძობის სახით, ხოლო ფშავ-ხევსურულში ნარატიულადაც დასტურდება.

გასათვალისწინებელია კიდევ ერთი ფაქტორი: სვანურ მთავარანგელოზის სადიდებელ სიმღერაში მოხუღრავე ხარებთან ერთად მოხსენიებულია სამსხვერპლოდ შეწირული ვერძები, რომლებიც “ქედ-ქედ რქენენ (ერთმანეთს)”. რა საერთო აქვს “ლილეს” ამ ეპიზოდს ლამარიას მითოსთან? ჩვენ მიერ გასულ წელს მოპოვებული ჩანაწერის მიხედვით, “ღევმა რომ დაამთავრა ხევში უკვე კედლის აშენება და უკვე წყალი უშგულს მიაღდა, “ლამარია” შეწუხებულა, ანუ ღვთისმშობელი. ეს მთავარანგელოზს გაუგია და მიზეზი რომ გაუგია, უთქვამს ღვთისმშობლისთვის, წუხილი სიხარულით შეეცვალა, რადგან კედლის დასანგრევად თავის ვერძებს გამოუშვებდა. ღვთისმშობელს ძალიან გახარებია ეს ამბავი და მთავარანგელოზს გამოუშვია თავისი ორი ვერძი, რომლებსაც დაუნგრევიათ ის კედელი და ასე გადარჩენილა უშგული. ახლა რა ხდება: ეს დღესასწაული ტარდება თურმე მთავარანგელოზის ეკლესიაში და რიტუალიც მანდვე ეზოში, ანუ ვერძების შეჯიბრება. ხოდა ითვლება, რომ რომელი ოჯახის ვერძიც გაიმარჯვებს, იმ ოჯახში იქნება იმ წელს დიდი მადლი, სიხარული, მშვიდობა და მომატება, ანუ სიმრავლე” (მ. ქალდანი, მულახი, 2017). უპირველეს ყოვლისა, ჩანაწერში აშკარაა ლამარიასა და ღვთისმშობლის იდენტურობა, მხსნელად კი გვევლინება არა წმინდა კვირიკე, არამედ თვით მთავარანგელოზი.

თარგლეზერი, როგორც “ყველა ღმერთის ვეზირი” იერარქიულად ხოშა ღერბეთის შემდეგ პირველია სვანურ რწმენა-წარმოდგენებში¹⁰. ჩანაწერში

¹⁰ მართალია, მას არ შეუქმნია სამყარო, მაგრამ მის მიმართ ლოცვაში: “კაიშა თარინგზელო, ნაშენებს და ცა-მიწას შენი შესაკრავი შემოაკარი” (ე. ბარდაველიძე, 1939, გვ. 68) ჩანს, რომ ის აკონტროლებს მეწყერს, შეუძლია, შეარყიოს სახლების საძირკველი, თავისი შესაკრავით (სარტყელით/მდრ., კვირიას ლახტი ხევსურეთში) შეუძლია მიწა-წყალი დაიჭიროს.

შეცვლილია ფუსდის გალავანი, მაგრამ ცნობილია, რომ ვერძების შეჭიბრების რიტუალი არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ უშგულით, არამედ მთელი სვანეთის მასშტაბით ტარდებოდა, მათ შორის, მესტიაშიც. კვირიკესა და მთავარანგელოზის ვარიაციები კი კიდევ უფრო გამოკვეთს მათ ერთიან კულტად მოაზრებას. იგულისხმება, რომ თუკი ერთი და იგივე ფუნქცია - ამ შემთხვევაში გამოსხნის ფუნქცია - მიეწერება ორ განსხვავებულ პირს, ეს მარტო ფოლკლორული სახესხვაობა კი არ არის, არამედ მათი შინაგანი ერთიანობის დამადასტურებელია. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ერთ ვარიანტში (ლამარია ხოშა ღერბეთს სთხოვს დახმარებას, ხოლო დახმარების სახით მისგან იღებს რჩევას, რომ საკუთარი ვერძი გაუშვას უშგულიდან და ასე გადაირჩინოს თავი) მაღალი ღმერთი არ ერევა მოქმედებაში, მაგრამ მისი რჩევა, - რომელიც შეიძლება გავიგოთ, როგორც კურთხევა და მადლიც, - ოდენ სიტყვიერ მოწოდებად კი არ რჩება, არამედ ლამარიასადმი მოწოდება ხსნის პირობა ხდება და ქმედითი ძალა აქვს. ხოშა ღერბეთს არ სჭირდება მოქმედებაში ჩაერიოს, როგორც პერსონაჟი, მაგრამ მისი დასის წმინდანები - მთავარანგელოზი თუ კვირიკე, უკვე ნარატივის პერსონაჟები არიან.

თუმცა ერთია მითი, როგორც ფოლკლორული ჟანრი, და მეორე - მითი, როგორც რელიგიური კულტის შემადგენელი ნაწილი რიტუალთან და/ან რწმენა-წარმოდგენებთან ერთად. დრო მუშაობს ფოლკლორზე და საკულტო ზეპირსიტყვიერება დროთა განმავლობაში შეიძლება ტრანსფორმირდეს, იმდენად შეიცვალოს, რომ დასცილდეს თავის თავდაპირველ საზრისს. ესაა ხალხური რელიგია, “ხალხური ქრისტიანობა” და, ბუნებრივია, მან თავისი ჩამოყალიბების გარკვეული ეტაპები განვლო, ვიდრე ჩვენამდე მოაღწევდა იმ სახით, რა სახითაც მოაღწია. შეუძლებელია, რომ სვანეთში, როგორც მაღალმთიან რეგიონში, ქრისტიანული რელიგია იმგვარადვე განვითარებულყო, როგორც ბარში - ქართლ-კახეთში, იმერეთსა და სხვა რეგიონებში - ვითარდებოდა, მაგრამ არც ის მგონია, რომ ჩვენს წინაპრებს სვანეთი ისტორიულად ქართულ სიწმინდეთა ყველაზე სანდო სახიზარად ექციათ და საფრთხეში დაეყენებინათ ქართული ქრისტიანული კულტურული მემკვიდრეობა ხატების, წიგნებისა თუ საეკლესიო განძეულის სახით. ვის გაუჩნდებოდა აზრი, რომ ქრისტიანული სიწმინდე “წარმართული სვანეთისთვის” მიენდო და ამგვარად გადაემალა? რომ აღარაფერი ვთქვათ სვანეთის უძრავ სიწმინდეებზე - ტაძრებისა და მათი მონასტულობის სახით: დაუშვებდა ისტორიულად უბატონო სვანეთი, - რაც ამ კუთხის ხასიათის თავისებურებასაც განსაზღვრავს, რის ჩამოყალიბებაში დიდი წვლილი უნდა ჰქონდეს სვანეთის გეოგრაფიულ მდებარეობას, - ქრისტიანული ტაძრების ასეთი რაოდენობით შენებას საკუთარ მიწა-წყალზე, თუ თავისი წარმართული კულტების დაცვას და შენარჩუნებას შეეცდებოდა?

შესაბამისი ინფრასტრუქტურის არარსებობა, ერთგვარი მოწყვეტა ბარის რეგიონებისგან, ზემო სვანეთს დიდ საფრთხეს უქმნიდა როგორც ეკონომიკური, ისე კულტურული თვალსაზრისით. ეს მართლაც იყო ბარისგან იზოლირებული კუთხე, რასაც კიდევ უფრო ამძაფრებდა წელიწადში შვიდ ან რვათვიანი მკაცრი ზამთარი. რა უნდა ექნა მთებში გამოკეტილ კაცს, რომლის უპირველესი საზრუნავი ოჯახის დაცვა და გამოკვება იყო? ქრისტიანობა, რომელმაც მთელი თავისი სწავლება ადამიანის სულიერ გამოსხნაზე დააფუძნა, ვერ უზრუნველყოფდა

მის პრაგმატულ მოთხოვნილებებს. პირველყოფილი რელიგიებისგან განსხვავებით, რომლებიც, ძირითადად, ნაყოფიერების კულტით იყო წარმოდგენილი და მითორიტუალური სისტემა, შესაბამისად, ნაყოფიერების გაზრდას ემსახურებოდა, - ხსნა და გადარჩენა სამიწათმოქმედო თუ სამესაქონლო საქმიანობის დავლათიანობაში მოიაზრებოდა, - ქრისტიანობამ ადამიანის სულიერი ხსნა და გადარჩენა გახადა პრიორიტეტი და არა მიწის ნაყოფიერება, როგორც ადამიანის ფიზიკური გადარჩენის პირობა. ამიტომაც მიგვაჩნია, რომ არჩევანი, რომელიც ქრისტიანობამ გააკეთა, ნამდვილად იყო კაცობრიობის გამარჯვება, ხოლო ქრისტიანობა იყო ცალკეული ერის თუ ადამიანის არჩევანი ხსნისა და გადარჩენის გზაზე.

მაგრამ ხალხური რელიგია მიდრეკილია პრაგმატულობისკენ და დასაშვებია ისიც, რომ ნებისმიერ ეტაპზე შესაძლებელია აღმოცენდეს რაღაც სტრუქტურა, რომელიც დაემთხვევა ძველ სტრუქტურას. ნაყოფიერება ყველგან და ყოველთვის საჭირო იყო, ქრისტიანობამდეც და ქრისტიანობის შემდეგაც. თუ წარმართობას განვსაზღვრავთ როგორც ნაყოფიერების კულტს (რაც არის კიდევ მისი მთავარი ბუნება), ის შეიძლება წარმოიშვას და გააქტიურდეს ნებისმიერ ეპოქაში, ისტორიულად (გარეშე მტრების შემოტევებით, ქრისტიანული ეკლესიის ყურადღების მოდუნებით, მეზობლებთან ურთიერთობით და ა.შ.) ან ემპირიულად, რასაც კონკრეტული მისწრაფებები აჩენს და შესაძლოა, განპირობებული იყოს როგორც საზოგადოებრივი ან სოციალური მოთხოვნილებებითა და ყოფა-ცხოვრებით, ისე გეოგრაფიული მდებარეობით, გარეშე გავლენებით და სხვ.

მსგავს მოვლენას შენიშნავს ზურაბ კიკნაძე ისრაელის ისტორიაში, როცა უფლის რჩეული ერი პერიოდულად ბაალისტური კულტების, როგორც ნაყოფიერების გარანტების, თაყვანისცემას იწყებდა. ქანაანური ბაალიზმი ნაყოფიერების კულტის მთელ სისტემას წარმოადგენდა ბაალ-აშერას ღვთაებრივი წყვილით, საკულტო გორაკებით, ოქროს ხბოს კერპებით და მსხვერპლშეწირვის რიტუალებით. საქმე ის იყო, რომ “მამა-პაპის შორეული, არსებითად მიუწვდომელი ღმერთის გვერდით ადგილობრივი ბაალების თაყვანისცემა მიწის ნაყოფიერების მოსაპოვებლად არ იწვევდა მათს (ისრაელის) სარწმუნოებრივ ცნობიერებაში კონფლიქტს... ბაალი და აშერა უფრო გასაგები და მისაწვდომია ხალხისთვის, ვიდრე აბრაამის, ისაკის და იაკობის უხილავი და გამოუსახველი ღმერთი, რა ეპითეტებითაც უნდა ყოფილიყო იგი შემკული... ხალხისთვის კი აქ და ამჟამად არსებული სასიცოცხლო მოთხოვნილებებია გადამწყვეტი”¹¹. სახეზეა აშკარად ტიპური მოვლენა, რომელიც ისრაელის თითქმის მთელ ისტორიას გასდევს და რაც იყო კიდევ ისტორიის ღმერთის, მიუხედავად მისი არაკომპეტენტურობისა ნაყოფიერების საკითხებში, მთავარი საყვედური უფლის ერის მიმართ. იაჰვეს, როგორც მონოთეისტური ღმერთის, პარალელურად ბაალის თაყვანისცემა გაუცნობიერებლად იყო იაჰვეს უარყოფა, რასაც გამუდმებით ახსენებდა უფალი თავის რჩეულ ხალხს. ეს შეხსენება კი არც თუ იშვითად სჭირდებოდა ქანაანის მიწაზე დასახლებულ ისრაელის ერს.

დიდი სასჯელია უნაყოფო მიწა მიწის მკვიდრთათვის. ადამიანი მიბმულია მასზე და ეს ის საბედისწერო კავშირია, რომელიც შექმნილთვე ჩაიღო კაცის

¹¹ ციტატები დამოწმებულია ზურაბ კიკნაძის ხელნაწერიდან, რომელიც პირადად გამაცნო, ვიდრე ბეჭდურ სახეს მიიღებს ავტორის ახალი წიგნი.

ბუნებაში. ადამიანმა იცის, რომ მიწისგან შეიქმნა და მიწად იქცევა; მშობელივით უყვარს ეს მიწა, იგია მისი საზრდოც და საზრუნავიც; შვილივით ზრუნავს მასზე და ხარობს მისი ნაყოფით, საკუთარი ნაღვაწით, როგორც შემოქმედი. უნდა თუ არა, მიწას უკავშირდება მისი კეთილდღეობა, ყოფნა-არყოფნა, ამდენად უნაყოფო ქალზე დიდი წუხილია უნაყოფო მიწა. ერთია, რას სთავაზობს მას ქრისტიანული რელიგია და მეორე - როგორ ქმნის ადამიანი საკუთარ რელიგიას, როგორც კავშირს, მიწასთან. ამიტომ რა გასაკვირია, რომ თუნდაც ქრისტიანობის ხანაში დროდადრო თავი ეჩინა ხალხურ რელიგიას იმისგან დამოუკიდებლად, რას ისმენდა ის წირვა-ლოცვაზე; ეჩინა სწორედ იმ სახით, რა სახითაც ის ჩნდებოდა საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა კულტურაში, სხვადასხვა კონტინენტზე; ეჩინა ზუსტად იმ ფორმებით, რა ფორმითაც ის ჩნდებოდა პრიმიტიულ - ე.ი. მთელი კაცობრიობის თავდაპირველ მდგომარეობასთან ყველაზე ახლოს მდგომ - საზოგადოებებში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. ბარდაველიძე, 1939** - გ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, სსრკ მეცნ. აკადემიის საქ. ფილიალის გამ-ბა, თბ., 1939.
- გ. ბარდაველიძე, 1953** - გ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბ., 1953.
- ე. გაბლიანი, 2008** - ე. გაბლიანი, ზიხვი სვანეთის მთებში, თბ., 2008.
- ალ. დავითიანი, 1973** - ალ. დავითიანი, სვანური ანდაზები, ა. შანიძისა და მ. ქალდანის რედაქციით, “შეცნიერება”, თბ., 1973.
- ე. თაყაიშვილი, 1913** - ე. თაყაიშვილი, ძველი საქართველო, ტ. II, ელექტრო-მბეჭდავი სპირიდონ ლოსაბერიძისა, თბ., 1913.
- ე. ინწკირველი, 2017** - ე. ინწკირველი, ბიბლიური ამბები ხალხურ ტრადიციაში, “შერიდანი”, თბ., 2017.
- ნ. კაკრიაშვილი, 2010** - ნ. კაკრიაშვილი, უშგული - სვანეთის საქართველოს ევროპის სათავე, “უნივერსალი”, თბ., 2010.
- ზ. კიკნაძე, 2016** - ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, ილიაუნის გამ-ბა, თბ., 2016.
- სვანური ლექსიკონი, 2000** - სვანური ლექსიკონი, შემდგ. ვ. თოფურია და მ. ქალდანი, თბ., 2000. - ინტერნეტ-ვერსია.
- სვანური პოეზია, 1939** - სვანური პოეზია, I, სიმღერები შეკრიბეს და ქართულად თარგმნეს ა. შანიძემ, ვ. თოფურიამ, მ. გუჯეჯიანმა, სსრკ მეცნ. აკად. ფილიალის გამ-ბა, თბ., 1939.
- მ. ჩართოლანი, 1961** - მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბ., 1961.
- რ. ცანავა, 1984** - რ. ცანავა, ოქროს საწმისი, მუხა, გველეშაპი არგონავტების მითსა და ქართულ ფოლკლორში, ქართული ფოლკლორი, XIV, “შეცნიერება”, თბ., 1984, გვ. 93-107.

ETER INTSKIRVELI

INTERRELATION OF MYTH AND RITUAL IN SVANETIAN FOLK AND EVERYDAY EXISTENCE

The paper tries to deal with the issue of the origin of Svanetian folk ritual - *Liuskhuari* . In Svanetian folk it is connected to famous tale about congestion of Enguri and flooding Ushguli territory which was the revenge of *Devi* against *Lamaria*. This ritual precedes the beginning of mowing in Svanetian living style. The work analyses not only the relation of myth and ritual, but also, it explains the Christian base of pagan ritual according to this concrete example and Svanetian mythoritual system peculiarities.