

ქეთევან სიხაჩელიძე

ჯავახასიური მითოლოგია

იბერიულ-ჯავახასიური მითოლოგია



„კავკასიური სახლი“
თბილისი
2006

UDC (უაკ) 2-264
ს-561

პროექტის ავტორი ნაირა ბელაშვილი
გარეკანის დიზაინი კოტე სულაბერიძისა
რედაქტორი ნინო აბაკელია

ISBN 99928-71-93-8

რედაქტორისგან

პროფ. ქეთევან სიხარულიძის მიერ კავკასიოლოგიის სტუდენტებისთვის შედგენილი კურსი — „კავკასიური მითოლოგია“, თბ., 2006 — მოიცავს „კავკასიური მითოლოგიის“ პირველ ნაწილს და იფარგლება იბერიულ-კავკასიური მითოლოგიით.

იბერიულ-კავკასიური მითოლოგია გულისხმობს იმ ხალხების მითოლოგიური შეხედულებების ერთობლიობას უძველეს წარსულში, რომელნიც დასახლებულნი არიან ჩრდილო კავკასიასა და ამიერკავკასიის ნაწილში და რომელნიც ლაპარაკობენ და ერთიანდებიან კავკასიურ ენათა მონათესავე ოჯახში (იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახში). ესენი არიან ქართველები, ადიღეები (ყაბარდოები, ადიღეები, ჩერქეზები), აფხაზები, აბაზგები, ჩეჩნები და ინგუშები (თვითდასახელება – ვაინახები), დაღესტნის ხალხები და სხვ.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ იბერიულ-კავკასიური ხალხების ერთობლიობა ხდება ერთგვარი პირობითი ათვლის წერტილი კავკასიური მითოლოგიის შესწავლაში, რადგან თომას მანის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, „წარსულის ჭის სიღრმის განსაზღვრა შეუძლებელია და შესაბამისად, დრო საიდუმლოში იკარგება“. ეს კი ნიშნავს, რომ იბერიულ-კავკასიური ხალხების ერთობლიობა (ისევე როგორც სხვა ხალხთა ერთობლიობები) პირობითი საზღვარია.

მიუხედავად სხვადასხვაგვარი წარმომავლობისა, ქიშპობისა პირველობისთვის, მუდმივი შიდა და გარე დაპირისპირებისა და ომებისა, აქ ჩამოყალიბდა საკუთარი მატერიალური და სულიერი კულტურის განსაკუთრებული ტიპი, თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ტიპი თუ მოდელი კულტურისა სულაც არ არის ერთგვაროვანი ყველასთვის და რომ მას მრავალი ვარიაცია გააჩნია. მაგრამ ეს ფართო კულტურული „ტიქესტი“ ძალზე თვითმყოფადი და თავისებურია, რომელიც მას განასხვავებს მეზობლებისაგან. იხატება ძველი სამყაროს საინტერესო ფერადოვანი სურათი, რომელზეც ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორები ასე საინტერესოდ მოგვითხრობდნენ.

მაგრამ მაინც რას შეიძლება ეწოდოს კავკასიური? რა ღირებულებათა სისტემის გაზიარება ნიშნავს კავკასიელობას? როდის შეიძლება ჩათვალო თავი კავკასიელად? დღესასწაულების მონყობისას? ხალხმრავალი ნადიმების დროს? ყოველწუთიერი მზადყოფნისას სტუმრის მიღებისთვის? თავშეუკავებელი და თავდაუზოგავი ხელგაშლილობისთვის? თავისუფლებისმოყვარეობისთვის? ვაჟკაცობისთვის? ჭირსა და ლხინში ერთად ყოფნისთვის? ან იქნებ შესაძლო

ერთიანი მითო-რელიგიური წამოდგენებისთვის? ეს ის კითხვებია, რომელიც წიგნის გაცნობისას ჩნდება და რომელიც ჩაგაფიქრებს ამ საკითხებზე.

ამ დროით-სივრცულ კონტინუუმში, რომელიც განისაზღვრება ტერმინით იბერიულ-კავკასიური ერთობლიობა, მკვლევარი ავლენს პარალელიზმებს სხვადასხვა სახეებსა და თემებში, აჩვენებს ლოკალური კულტურების ტიპოლოგიურ ერთგვაროვნებას და როგორ წარმოდგება ამ კულტურისთვის დამახასიათებელი ინვარიანტული ფორმა ცალკეული ვარიანტების სახით.

თხრობისას ნაშრომში ერთმანეთს ენაცვლებიან კვლავ და კვლავ განმეორებადი დედის მითოლოგიური სახეები. მათი მრავალნაირი ემანაციები შეესაბამება დედის არქეტიპს, რომელიც, ე. გ. იუნგის სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეიცავს დედის თვისებებს, როგორც ასეთს: ქალურობის მაგიურ ავტორიტეტს, სიბრძნესა და სულიერ ამალღებულობას, რომელიც ინტელექტის მიღმაა, განასახიერებს სიკეთეს, სიმშვიდეს, წარმოადგენს კვლავდაბადების ადგილს ანუ მაგიური ტრანსფორმაციის, ზრდისა და აღზრდის ადგილს, მოწყალების იმპულსს და ინსტინქტს; მეორე მხრივ, ის განასახიერებს იმას, რაც დაფარულია, იდუმალია, ბნელია, ჯოჯოხეთურია, ქაოტურია, გასულიერებული მიწისქვეშეთია: ის არის, რაც შთანთქავს, აცდენს, წამლავს, ის, ვინც ინვეეს შიშს და გარდუვალია.

ნაშრომში ცალკე არის გამოტანილი დროში დაკარგული ხატებები კავკასიის მითიური მოსახლეობისა ცალთვალა გოლიათების სახით, მიჯაჭვული პერსონაჟები, კავკასიური ტიტანომახის წარმომადგენელი. გველემპაის არქეტიპული სახე, რომელზეც, როგორც ავტორი თვლის, უფრო მოგვიანებით ჩამოყალიბდა გველთმებრძოლობის ინდოევროპული მითი და სხვა სახეები და მოტივები, რომელთაც მოამზადეს საფუძველი ორი დიდი კავკასიური ეპოსისთვის: ამირანისა და ნართების ეპოსისთვის.

საინტერესოდ კლასიფიცირებული, რეკონსტრუირებული და გამართული ქართულით დანერილი წიგნი იკითხება ერთი ამოსუნთქვით, როგორც დაძაბულობით სავსე თავგადასავალი; იგი მკითხველს საშუალებას აძლევს დაინახოს, იფიქროს და საკუთარი დასკვნა გამოიტანოს ისეთ კულტურულ ფენომენზე, როგორიც კავკასიაა.

ენიო აბაკელია

19.08.2006

„კავკასიური მითოლოგიის“ კურსი განკუთვნილია კავკასიოლოგიის სპეციალობის სტუდენტებისთვის. ძველი საზოგადოებისთვის მითოლოგია ზეპირი ისტორიის ფუნქციას ასრულებდა. ამავე დროს იგი იყო მოდელი, რომელიც განსაზღვრავდა საზოგადოების სტრუქტურას, ცხოვრების წესსა და მის ზნეობას. აქედან გამომდინარე, ამ კურსის გავლით მომავალი სპეციალისტები გაეცნობიან იმ ფესვებსა და სულიერ ფასეულობებს, რომლებმაც ხელი შეუწყვეს კავკასიელის ტრადიციული სახის ჩამოყალიბებას.

დღეს საკმაოდ აქტუალურია საერთო კავკასიური სახლის შექმნის იდეა, რომელიც თავისი არსით არ არის ახალი, რადგან კავკასიაში მოსახლე ხალხთა ერთობა წარსულში ისტორიულად არსებული რეალობაა.

ეთნიკური და სარწმუნოებრივი სიჭრელით გამორჩეული ეს რეგიონი სხვადასხვა წარმომავლობის ხალხთა მიგრაციების ასპარეზი იყო. მკვიდრ მოსახლეობასთან მათი ურთიერთობა სხვადასხვა ფორმით ყალიბდებოდა. ინტენსიურ კონტაქტებს ცვლიდა იზოლაცია და კარჩაკეტილობა, ბარისა და მთის რეგიონების დათითობა და სხვადასხვა მიმართულებით განვითარება. ეს აისახა კიდეც ამ ხალხების კულტურულ კონტაქტებსა და ფოლკლორულ შემოქმედებაში. აშკარად გამოკვეთილი ერთი გენეზისის მქონე სახეების გვერდით ვხედავთ ისტორიული მეზობლობით განპირობებულ სესხებასა და ტიპოლოგიურ მსგავსებას.

წინამდებარე წიგნში შევიდა იბერიულ-კავკასიური მითოლოგია ანუ ის სახეები და თემები, რომლებიც შორეულ წარსულში ჩამოყალიბდა ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხთა და ქართველური ტომების ერთიანი მსოფლმხედველობის საფუძველზე. ისიც უნდა ითქვას, რომ იბერიულ-კავკასიური მითოლოგიური სისტემა დიდი ხნის წინ გაფერმკრთალდა, ამიტომ სახელმძღვანელოში წარმოდგენილია გარკვეულწილად რეკონსტრუირებული სურათი. ამავე დროს მკითხველი აქ ვერ ნახავს ხელოვნურად შეთხზულ სახეებსა და მოტივებს. ძველი მითოლოგიური სისტემის რეკონსტრუქციისთვის გამოყენებული მასალა (ტიქესტი, სიმღერა, გადმოცემა, ინფორმაცია...) ხალხში იყო გაბნეული და ცოცხლობდა. ვისაც მითოსი უკვლევია, მან იცის, რომ მას აქვს რეგენერაციის საოცარი უნარი. როდესაც გარკვეულ მიზეზთა გამო მითოლოგიური სისტემა იშლება, ის ცალკეულ მარცვლებად გაბნეული თავს აფარებს ხალხურ წარმოდგენებს, ფოკლორ-

ის უანრებს – მოტივისა და ეპითეტის სახით, ხელოვნების – ძეგლებს ნახატებისა და ორნამენტის სახით. ასე მოხდა ამ შემთხვევაშიც. როდესაც კავკასიური მასალის შესწავლა დავიწყეთ, იგი ცოცხალივით ამოძრავდა, მარცვალ მარცვალს დაუკავშირდა და ერთ მძივად აისხა.

ფრანგი მოაზროვნე რენე გენონი წერდა: „როდესაც ჭეშმარიტების რომელიმე ტრადიციული ფორმა გაქრობამდეა მისული, ამ ტრადიციის უკანასკნელი წარმომადგენლები ნებაყოფლობით მიანდობენ მას კოლექტიურ მეხსიერებას, რათა ეს ყველაფერი უკვალოდ არ გაქრეს. ეს არის ერთადერთი საშუალება იმის გადასარჩენად, რასაც რალაც სახით მაინც შეუძლია არსებობის განგრძობა. ამასთანავე, ხალხის ბუნებრივი მიუმხედრობა საკმარისი გარანტია იმისა, რომ ეზოთერული ელემენტი არ გაშიშვლდეს და მხოლოდ დარჩეს წარსულის ერთგვარ მონუმობად იმათთვის, ვისაც სხვა ხანაში შეეძლება მისი გაგება... ხალხის მეხსიერებას შეუძლია შეასრულოს გარკვეული ფუნქცია შენახვისა, რაც ფაქტობრივად ფოლკლორის არსს შეადგენს“.¹

ნიშანდობლივია, რომ იბერიულ-კავკასიური მითოლოგიის „გაცოცხლები“ საჭიროება ჩვენმა თანამედროვეობამ, უფრო ზუსტად, ახალგაზრდობის მოთხოვნილებამ გამოიწვია. ამ წიგნის შექმნას წლების მანძილზე განეული შრომა დაედო საფუძვლად, კავკასიური მითოლოგიისადმი ინტერესი რამდენიმე ფაქტორმა განაპირობა.

კავკასიის ხალხთა ზეპირსიტყვიერების ბევრი მკვლევარი ზოგიერთ ფოლკლორულ სახესა თუ მოტივთან დაკავშირებით აღნიშნავდა, რომ არსებოდა ე. წ. კავკასიური სუბსტრატი, რამაც განაპირობა ამ სახეების ერთგვაროვნება ჩრდილოეთ კავკასიასა და საქართველოში მოსახლე ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში. ისინი გულისხმობდნენ იბერიულ-კავკასიური მოდგმის ხალხთა ერთიან ფონდში ოდესღაც ჩამოყალიბებულ სახეებსა და სიუჟეტებს, რომლებიც რუდიმენტების სახით შემორჩა მათ შემოქმედებას.

ერთიანი ენობრივი სუბსტრატის არსებობას აღიარებდნენ ლინგვისტიცი, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების საკმაოდ ავტორიტეტულ სკოლას. მისი ძირითადი მიმართულება იყო ჩრდილოკავკასიურ და ქართველურ ტომთა ენების ნათესაობის გამოვლენა. ეს საკითხები სადავო გახდა ლინგვისტებს შორის, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახში შემავალ ხალხებში ამკარად გამოიკვეთა უძველესი მსოფლმხედველობრივი და შესაბამისად, კულტურული ერთობა, რომელიც გამ-

¹ რ. გენონი, საკრალური მეცნიერების ფუძემდებლური სიმბოლოები, „გალიმარი“, 1962 (ამ წიგნის ფრაგმენტები ფრანგულიდან თარგმნა ზურაბ კიკნაძემ).

ოიხატა მათ ფოლკლორულ შემოქმედებაში, ეთნოგრაფიაში, ენასა და მატერიალური კულტურის ძეგლებში.

ჩრდილოეთ კავკასიისა და ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე გამოვლენილი არქეოლოგიური კულტურების შესწავლის საფუძველზე მკვლევარნი (ო. ჯაფარიძე, ე. კრუპნოვი, ვ. კოტოვიჩი და სხვ.) აღიარებენ აქ მოსახლე ტომთა კულტურების ერთობასა და მემკვიდრეობითობას, ანუ აბორიგენი მოსახლეობის უწყვეტ მკვიდრობას ამ ტერიტორიაზე. ამას მხარს უჭერს თანამედროვე ანთროპოლოგთა მიერ კავკასიის ტერიტორიაზე გამოვლენილი ერთიანი და ავტონომური კავკასიური ანთროპოლოგიური ტიპი, რომელსაც ცნობილმა მეცნიერმა გ. დებეცმა უწოდა „ყველაზე კავკასიური კავკასიურ ტიპებს შორის“.

ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც დასტურდება მატერიალური კულტურის ფორმების გარკვეული ერთობა და ტრადიციული სიმყარე, იგულისხმება საცხოვრებლების ტიპები, სახლთმშენებლობის ხერხები, ყოფითი გარემო, შრომის იარაღების ფორმები, ტანსაცმლის ტიპები, სამკაულები, ორნამენტები და ა. შ.

ჩრდილოეთ კავკასიის ძველი ისტორიის მკვლევარი, ცნობილი არქეოლოგი ე. კურპნოვი თვლიდა, რომ კავკასიაში უძველეს ხანაში არსებობდა კულტურული და ეთნიკური ერთობა, რომლის დაშლის დასაწყისი (განცალკევებული ლოკალური ვარიანტების გამოყოფით) მოდის ძვ. წ. III ათასწლეულის შუა ან ბოლო პერიოდზე.

ყველა ეს მონაცემი საფუძველს უმაგრებდა იმ აზრს, რომ იბერიულ-კავკასიური ტომების ერთობა უნდა ასახულიყო მათ მითორელიგიურ წარმოდგენებშიც. ეს დაადასტურა კიდევ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების კვლევამ.

ცალკეული სახეებისა და მოტივების მიხედვით მასალის დაჯგუფებამ თავისთავად გამოკვეთა კავკასიური მითოლოგიის მთლიანი სახე, რომლის ღერძია დედა-ქალღმერთის რელიგია თავისი ქვესისტემებით. ესენია: ნაყოფიერების ქალღმერთი თავისი ემანაციებითა და ატრიბუტებით, ავადმყოფობასთან დაკავშირებული ღვთაებები, მინის ღვთაებათა იერარქიული სისტემა, სამონადირეო მითოსი და ნაყოფიერების გამოსაწვევად გამართული რიტუალები, ხოლო დემონოლოგიური პერსონაჟების გამთლიანებამ წარმოაჩინა, რომ ეს სისტემა ნაყოფიერების ქალღმერთის კულტის შებრუნებული სახეა, მისი დაყირავებული ანარეკლი.

ცალკე ჯგუფი შეადგინეს კავკასიის მითური მოსახლეობის წარმომადგენელმა ცალთვალა გოლიათებმა (რომლებსაც ნანილობრივ

ჩაენაცვლა აღმოსავლური კულტურებიდან შემოსული დევის სახე) და მიჯაჭვულმა პერსონაჟებმა, რომლებიც კავკასიური ტიტანომახი-ის მონანილენი არიან.

კავკასიური მითოლოგიის ერთი შთამბეჭდავი და სახასიათო სახეა გველეშაპი. მისი მითოსი არქეტიპული სიუჟეტის კავკასიურ ვარიანტია, რომლის საფუძველზე შემდგომში ჩამოყალიბდა გველთმებრძოლობის ინდოევროპული მითი.

ბოლო თავში განხილულია კავკასიის ხალხთა წარმოდგენები ქვეყნიერების აგებულებაზე და ღვთაებათა გაცილებით გვიან ჩამოყალიბებულ პანთეონზე, რომელშიც ასევე შეინიშნება საერთოკავკასიური სახეები.

როგორც ვხედავთ, კავკასიური მითოლოგია მოიცავს სახეებსა და სიუჟეტებს, რომლებსაც უნივერსალური ხასიათი აქვთ და გვხვდება მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიებში, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ეს არის ერთ-ერთი უძველესი სისტემა, რომელსაც კავკასიური ორიგინალური ნიშნებიც აქვს, თუმცა ქრონოლოგიაზე საუბარი მეტად საფრთხილო თემაა. ის კი შეიძლება ითქვას, რომ იბერიულ-კავკასიური ტომების ერთობა, რომელსაც ერთიანი მსოფლმხედველობა წარმართავდა და რომლის საფუძველზეც ჩამოყალიბდა აღნიშნული მითოლოგიური სისტემა, ნართების ეპოსის შექმნის დროისათვის უკვე დიდი ხნის დაშლილი იყო.

კავკასიის ხალხთა საგმირო ეპიკური შემოქმედება (მსოფლიოს ხალხთა საგმირო ეპოსების მსგავსად), რომელიც ფიზიკურ ძალას განადიდებს, განსხვავებული მენტალობისა და კულტურის მქონე საზოგადოების ნაყოფია, განსხვავებული მითოლოგიური აზროვნებითა და ფოლკლორული სახეებით. ამ შემოქმედებით პროცესში ჩართულია კავკასიაში მოსახლე ყველა ხალხი (როგორც იბერიულ-კავკასიური, ისე ინდოევროპული, თურქულენოვანი ხალხები). ეს სხვა, ახალი სამყაროა, რომელიც „კავკასიური მითოლოგიის“ მომდევნო ნაკვეთში აისახება.

სახელმძღვანელოზე მუშაობისას გამოვიყენეთ დიდძალი მასალა, როგორც ფოლკლორული ტექსტები და ეთნოგრაფიული მონაცემები, ისე სხვადასხვა დარგის მეცნიერული ნაშრომები. ამის გამო მას სახელმძღვანელოსთვის უჩვეულოდ მრავალრიცხოვანი ლიტერატურა ერთვის, რომლის მითითება იმ მიზანსაც ემსახურება, რომ კონკრეტულ საკითხზე მუშაობისას სტუდენტმა შეძლოს მისთვის საჭირო წყაროების მოძიება.

თავი პირველი

ქალღმერთი დიდი დედა

იმისათვის, რომ გავიგოთ, რას წარმოადგენდა ქალღმერთის — დიდი დედის კულტი კავკასიაში, გავეცნოთ იმ საერთო ნიშნებს, რომლებითაც ხასიათდებიან მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიებში დედა ღვთაებები და რაც მოგვეხმარება მისი ზოგადი სახის წარმოსახვაში. ყველა ხალხის მითოლოგიურ-რელიგიური სისტემის პირველ საფეხურზე იგულისხმება ქალღმერთის — დიდი დედის კულტის არსებობა, რომელმაც უნივერსალური სახე მიიღო. არქაული ხანის ადამიანთა წარმოდგენით, მას სიცოცხლის მიმნიჭებელი ძალა გააჩნდა. ამიტომ ბუნების ყველა სფეროში გაბატონდა და მრავალფუნქციურ მითოსურ სახედ ჩამოყალიბდა, რომელიც ნაყოფიერებასთან, სიცოცხლესთან დაკავშირებულ სფეროს განაგებდა. როგორც წესი, დიდ დედას უკავშირებდნენ მიწას (ზოგჯერ აიგივებდნენ მასთან), უფრო ფართოდ კი იგი ბუნების ქალურ დამბადებელ სანყისს განასახიერებდა, იყო ღმერთებისა და ადამიანების დედა, მეუფებდა ცხოველთა და მცენარეთა სამყაროში, განაგებდა ამინდს, მასზე იყო დამოკიდებული წვიმის მოსვლა და, შესაბამისად, მოსავლის სიუხვე.

დიდი დედის თავყვანისცემის ყველაზე ადრეული დადასტურებაა ზედა პალეოლითის ხანის ქალის ფიგურები გამოკვეთილი სქესობრივი ნიშნებით, რაც მათ საკულტო დანიშნულებაზე მეტყველებს. მსგავსი გამოსახულებანი ნაპოვნია ნეოლითისა და ენეოლითის ხანის სადგომებშიც.

დღეს ძნელია იმის დადგენა, რა დეტალებს შეიცავდა დიდი დედის კულტი თავისი განვითარების ადრეულ საფეხურზე ან როგორ ჩამოყალიბდა მისი ერთიანი მითოლოგიური სახე, მაგრამ არქეოლოგიური მასალისა და ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე მაინც შეიძლება ძირითად ნიშნებზე საუბარი. ზოგი მეცნიერი ვარაუდობს, რომ მას წინ უძღოდა დარ-

გობრივი ქალღვთაებების კულტი, რომელთა ფუნქციები შეითავსა ერთიანი ქალღმერთის მოგვიანებით ჩამოყალიბებულმა სახემ. სხვები ვარაუდობენ, რომ უძველეს ხანაში ადამიანებმა შექმნეს ერთი მშობლის — დიდი დედის სახე, რომელიც შემდგომში დანაწევრდა დარგობრივ ღვთაებებად. არ არის გამორიცხული, რომ ამ სახის განვითარების ისტორიაში ორივე პროცესს ჰქონოდა ადგილი. ცალკეული ღვთაებები გაერთიანებულიყვნენ ერთ სახეში, ხოლო თავისი მითო-რელიგიური ფუნქციის ამონურვის შემდეგ ერთიანი სახე კვლავ დანაწევრებულიყო დარგობრივ ქალღვთაებებად. ასეთი რამ არ არის უცხო მითოლოგიისათვის, რომელიც არ არის ერთხელ და სამუდამოდ შექმნილი უცვლელი სისტემა. იგი, როგორც ადამიანთა ყოფისა და ცნობიერების გამომხატველი, მუდამ იცვლება და აქვს როგორც აღმასვლისა და განვითარების, ისე დაკნინებისა და გაქრობის პერიოდები. ერთი რამ ფაქტია: გვაროვნული წყობის ადრეულ ეტაპზე არსებობდა ქალღმერთის კულტი, რომლის ადგილს მითოლოგიურ სისტემაში განსაზღვრავდა მისი შემოქმედებითი ფუნქცია, რასაც რამდენიმე ასპექტი აქვს. ერთი ის, რომ როგორც შემოქმედი ღმერთის მეუღლე, იგი მონაწილეობს სამყაროს შექმნაში და ამ რანგში მყოფი იგი, როგორც წესი, მინას განასახიერებს, მეორე, დედა ქალღმერთი მონაწილეობს იმ არსებათა დაბადებაში, რომლებიც სამყაროში ცხოვრობენ: ღმერთების, ადამიანების, ცხოველების, ურჩხულებისა და სხვ. ზოგიერთი ხალხის მითოლოგიაში ამ ორ ფუნქციას სხვადასხვა ქალღმერთი ინაწილებს. მაგალითად, ბერძნულ მითოლოგიაში ურჩხულებს ნარმოშობს გეა (დედამინა), ხოლო ღმერთების დედაა რეა.

ქალღმერთის შემოქმედებითი ფუნქციის მესამე არსებითი ასპექტია ნიადაგის, ცხოველებისა და ადამიანთა ნაყოფიერების, აქედან გამომდინარე კი, ცოლქმრული ურთიერთობისა და დედობის მფარველობა. ამ ნიშნის გამო მას განსაკუთრებულ პატივს ქალები მიაგებდნენ.

ძველი ხალხების მითოლოგიაში დიდ ქალღმერთს ახლავს მისი სატრფო, კვდომისა და აღდგომის მამრი ღვთაება (ქალღმერთის სახის განვითარებაში ეს გვიანდელი საფეხურია), მაგალითად, ისიდა და ოსირისი, კიბელე და ატისი, იშთარი და თამუზი და სხვ.

ორივე ერთად განასახიერებს ბუნების განახლების მარადიულობას. სწორედ ეს ნიშანი გახდა იმის მიზეზი, რომ მისტერიებსა და იდუმალ კულტებში ქალღმერთმა უპირატესი ადგილი დაიკავა.

დიდი ქალღმერთი მიაჩნდათ ქალაქების დამფუძნებლად და მფარველად. მას ხშირად გამოსახავდნენ კოშკის ან ციხესიმაგრის გვირგვინით და სპეციალური ლოცვით მიმართავდნენ, როცა ქალაქის შენებას იწყებდნენ.

ქალღმერთის მნიშვნელოვანი ფუნქცია იყო კულტურის მფარველობა. რამდენადაც იგი მინას განასახიერებდა და ნაყოფიერებაც მასზე იყო დამოკიდებული, მინათმოქმედების აღმოცენების ხანაში იგი განაგებდა ადამიანთა საარსებო გარემოს შექმნას. სიტყვა „კულტურა“ თავისი პირვანდელი მნიშვნელობით ლათინურ ენაზე მინის დამუშავებას ნიშნავს. შემდგომ ამ ცნების მნიშვნელობა გაფართოვდა, მაგრამ ნიშანდობლივია, რომ კულტურის სათავე მინათმოქმედების დაწყებას უკავშირდება. ისტორიიდან ცნობილია, რომ კულტურის მთავარი შემოქმედი მინათმოქმედი ხალხები იყვნენ. გარდა ამისა, ქალღმერთს, როგორც დიდ შემოქმედს მიენერებოდა შთაგონების ძალაც. ამიტომ რაც კულტურასა და ხელოვნებას უკავშირდება, ყველაფერი მის ასპარეზში შედიოდა.

უნდა ითქვას, რომ ქალღმერთს ქაოსის ნიშნებიც ახასიათებს, რაც კულტურის ოპოზიციას წარმოადგენს და ველურობასა და თავაშვებულობაში გამოიხატება. ერთი შეხედვით, ეს წინააღმდეგობას ქმნის დიდი ქალღმერთის სახის მთლიანობაში, მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მითოლოგიურ წარმოდგენებში იგი სამყაროს და, შესაბამისად, სიცოცხლის სათავეა, ამიტომ სრულიად ბუნებრივად აერთიანებს თავის თავში ქაოსსა და მისგან წარმომადგარ კოსმოსს. შესაძლოა, ამ წარმოდგენების საფუძველზე შეიქმნა ორ და სამსახოვანი ქალღმერთების სახეები, მაგალითად, ბერძნული ჰეკატე. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ წინააღმდეგობის სათავე იმ ძირითადი ოპოზიციიდან მომდინარეობს, რაც საყოველთაოა ყველა ხალხის კოსმოლოგიისათვის. ესაა კოსმოსისა და ქაოსის დაპირისპირება (კულტურა და ველურობა, კეთილი და ბოროტი, დადებითი და უარყოფითი). ქალღმერთის ქაოსური ნიშნების გამოხატულებაა მის კულტთან დაკავშირებული ორგანიზაციები,

თავაშვებული მსვლელობები ხმაურიანი საკრავების თანხლებით, რომლის ეგზალტირებული მონანილეები თავსაც ისახიჩრებდნენ.

ცეკვა-თამაში, სიმღერა ის აუცილებელი ელემენტებია, რომელიც დედა ქალღმერთის კულტს ახლდა (ამას კავკასიური მასალაც ადასტურებს), რადგან სწორედ ცეკვითა და სიმღერით ქმნიდა ეს ქალღმერთი სამყაროს. კნოსოს (კუნძული კრეტა) მთავარ სამლოცველოში ნაპოვნი ცნობილი გამოსახულება გველებიანი ქალღმერთისა მოცეკვავის პოზაშია შესრულებული. ამგვარ წარმოდგენებს კარგად წარმოაჩენს კოლუმბიაში მცხოვრები სამხრეთამერიკელი ხალხის — კაგაბას მონათხრობი დიდ ქალღმერთზე. მოგვაქვს სანიმუშოდ ეს ტექსტი, რადგან მასში მეტნაკლები სისრულით ჩანს დიდი დედის უნივერსალური მახასიათებლები:

„ჩვენი სიმღერების დედა, ყველა ჩვენი თესლის დედაა. მან გაგვაჩინა დროთა დასაბამისას, ამიტომ იგი ყველა ადამიანის, ყველა ხალხის დედაა. იგი ქუხილის, წყლის ნაკადის, ხეების, მიწის ნაყოფთა და ყველა საგნის დედაა. იგი ჩვენი საცეკვაო მორთულობისა და ტაძრების დედაა. იგია ერთადერთი დედა, რომელიც გვყავს. იგია ცეცხლის, მზისა და ირმის ნახტომის დედა, წვიმის დედა. იგია ერთადერთი დედა, რომელიც გვყავს. მან ცეკვითა და სიმღერით დაგვიტოვა ნიშანი ჩვენს ტაძრებში“.

სამყაროს შემქმნელი ქალღმერთი სოციალური სტრუქტურის წარმმართველადაც გვევლინება. როგორც უძველესი მითოსური სახე, იგი მატრიარქატის ეპოქის კუთვნილებაა. ეს არის საზოგადოებრივი წყობის ერთ-ერთი პირველი ფორმა, რომლის დროსაც გვარის ნათესაური ურთიერთობა აიგებოდა ქალის, დედის ხაზით. მატრიარქატის შიდა სტრუქტურის განსაზღვრა, მასში მამაკაცის როლის დადგენა ჭირს, რადგან ეს არის უძველესი ეპოქების ფორმაცია და მასზე საუბრისას უმთავრესად ვარაუდებს ეყრდნობიან. ძველი ადამიანი ხედავდა, რომ სიცოცხლის დამბადებელი ქალი იყო. ეს თვალსაჩინოება საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, რომ მის წარმოსახვაში ბუნების სასიცოცხლო ძალაც ქალის სახეში განსახიერებულიყო. გარდა ამისა, იმდროინდელი კოლექტივების ყველაზე სტაბილურ ნაწილს ქალები შეადგენდნენ, რომლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ

სამეურნეო ცხოვრების ყველა სფეროში, განსაკუთრებით ბავშვების მოვლა-პატრონობაში, ცეცხლის შენახვაში, საოჯახო მეურნეობის წარმართვაში. მიწათმოქმედების დაწყების პირველ ეტაპზეც მეურნეობაში ქალებს წარმმართველი როლი ეკისრებოდათ. როგორც ჩანს, ამ ვითარებას ასახავს ქართული ტერმინი „გუთნის დედა“, რომელიც ისტორიულად ცნობილ პერიოდში მამაკაცს მიემართება. ამ გარემოებათა ძალით საზოგადოებრივი ორგანიზაციის პირველი მოწესრიგებული ფორმა იყო ნათესავთა კოლექტივი, რომელიც წარმოშობით დედის ხაზით იყო ერთმანეთთან დაკავშირებული, ე. ი. დედისეული გვარი. არქეოლოგიური აღმოჩენებით დასტურდება, რომ ქვედა პალეოლითიდან ზედაზე გადასვლის სტადიაზე წარმოიქმნა თემურ-გვაროვნული წყობა დედისეულ-გვაროვნული კოლექტივის სახით. ამავე პერიოდს ეკუთვნის ქალის ზემონახსენები ქანდაკებები, ე. წ. ზედაპალეოლითური „ვენერები“, რომლებიც მიუთითებენ დედისეული გვარის ჩასახვაზე. ზოგ მეცნიერს მიაჩნია, რომ ისინი უკავშირდებიან დედის ნაყოფიერების კულტის წარმოქმნას, სხვები მათში ხედავენ საოჯახო კერის უფროსსა და მფარველს, რომელიც განასახიერებდა გვაროვნული ჯგუფის ცხოვრების ერთიანობას. ამ ფორმაციის დამადასტურებელი მასალა საქართველოს ტერიტორიაზეც მოიპოვება. მაშინ ქართველები ცალკე „სახლებად“ ცხოვრობდნენ. „სახლი“ ერთი დიდი ოჯახი იყო, დედით ნათესავებისაგან შემდგარი, რომელსაც სათავეში უფროსი ქალი — „დიასახლისი“ ედგა. ერთი რამ ცხადია, ყველა მონაცემი ადასტურებს ქალის განსაკუთრებულ როლს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ეს კი უტყუარი საფუძველია იმისა, რომ რელიგიურ წარმოდგენებშიც ქალღმერთმა პირველი ადგილი დაიკავა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ როცა ქალღმერთის კულტი ზენიტში იმყოფებოდა, უპირატესი ადგილი მის მსახურთა შორის ქურუმ ქალებს ეკავათ. ამ აზრს ადასტურებს ანტიკური ხანის მწერლობა და ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალა.

სამიწათმოქმედო კულტურის დამკვიდრებამდე სამყაროს მითოლოგიურ სურათში დედა ქალღმერთს ეკავა სამყაროსა და ადამიანების მთავარი შემქმნელის ადგილი. აქედან გამომდინარე, ქალური სანყისი დომინირებდა სოციალურ სტრუქტურაში, სა-

მართლებრივი ნორმების დადგენასა და გვარის გაგრძელებაში.

სამინათმოქმედო მეურნეობის წინსვლამ დააჩქარა კაცობრიობის განვითარება, რამაც ბუნებრივად გამოიწვია მითოლოგიურ-რელიგიური წარმოდგენების ტრანსფორმაცია. გაფართოვდა სამყაროს აღქმა და ადამიანისთვის ნათელი გახდა, რომ მიწისა და ცის ერთიანობის გარეშე შეუძლებელია სიცოცხლის გაგრძელება, მიწის განაყოფიერება, საარსებო საშუალებების მოპოვება. ამას თან ახლდა სამეურნეო საქმიანობაში მამაკაცის როლის წინ წამოწევა, რასაც ბუნებრივად მოჰყვა მისი დანიანურება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ყველაფერმა ამან გამოიწვია ცვლილებები სამყაროს სურათსა და მითოლოგიურ სისტემაში.

ქალღმერთის მითოსში მამრი ღვთაების გაჩენით იწყება მისი კულტის შესუსტების საკმაოდ ნელი, მაგრამ განუხრელი პროცესი, სიცოცხლის განახლების ფუნქცია ნყვილის გარეშე უკვე წარმოუდგენელია. თავდაპირველად მამაკაცი — სატრფო (ის ჯერ მოკვდავი ადამიანი იყო) ქალღმერთის მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა და თავისი ღვთაებრივი ბუნებით ბევრად ჩამორჩებოდა მას. ზოგი ვარიანტით, ქალღმერთის სატრფო მისი შვილია, მაგალითად, ფრიგიული ღვთაების კიბელეს სატრფო ატიის მის შვილადაც მოიხსენიება. ეს არ არის უზნეობა მითოლოგიური ცნობიერებისთვის. მითოლოგიური პერსონაჟები ანუ ღვთაებები ერთმანეთთან ნათესაურ კავშირში იმყოფებიან და ეს კანონზომიერებად ითვლება. საკმაოდ გავრცელებული ისტორიაა მითოლოგიებში (განსაკუთრებით მცირე აზიაში მოსახლე ხალხთა მითებში) ქალღმერთისა და მისი სატრფოს ტრაგიკული სიყვარულის ამბავი (რისი გამოძახილიც აშკარად იგრძნობა კავკასიურ სამონადირეო ეპოსში, კერძოდ, დაღუპული მონადირის ციკლის თქმულებებში). მცირეაზიური ქალღმერთების სატრფოები ილუპებიან ნადირობის დროს. მათ გარეული ტახი უფატრავს მუცელს. ზოგი ვარიანტით, თავად ქალღმერთი სჯის თავის სატრფოს, რომელმაც სხვა ქალთან დააპირა ქორწინება, ე. ი. სატრფოს დაღუპვა არ არის შემთხვევითი, არამედ სასჯელია დანაშაულისთვის ან შეცდომისთვის, მაგრამ ეს მიზეზი ზოგიერთ მითურ მოთხრობაში დაკარგულია.

იმის მიუხედავად, გარეული ნადირი კლავს მონადირეს თუ ეჭვით

შეპყრობილი სატრფო, ქალღმერთი მძიმედ განიცდის მის დაკარგვას და გლოვობს, რასაც უნაყოფობა მოაქვს მთელ სამყაროში. ფაქტობრივად, ეს სამყაროს განადგურებას მოასწავებს. ამიტომ ღმერთები ერევიან საქმეში და ქალღმერთს უბრუნებენ სატრფოს, მაგრამ მათი ბენდიერება სრული არ არის, რადგან სიკვდილის სამეფოს ნაზიარები ადამიანი მთლიანად ველარ ტოვებს მას და გარკვეული დროით მაინც უნდა დაუბრუნდეს მინისქვეშეთს. ამ ურთიერთობით არის გაპირობებული დედამინაზე წელიწადის დროთა მონაცვლეობა. როცა ქალღმერთს გვერდით ჰყავს თავისი სატრფო, იგი გახარებულია და ბუნებაც ყვავის, ხოლო მასთან განშორება ადარდიანებს და მაშინ ზამთარი ისადგურებს.

კვიბელესა და ატიისის მსგავს ისტორიაში მოთხრობილია, რომ ატიისმა (ზოგი ვარიანტით, იგი ნიმფა ნანას შვილია) თავი დაისაჯა დასაჭურისებით და მოკვდა. იგი ფიჭვის ხედ გადაიქცა, ამიტომ კიბელეს ხშირად გამოსახავდნენ ფიჭვის ხესთან ერთად მარადიული სიცოცხლის სიმბოლოდ. კიბელემ ბევრი ცრემლი დაღვარა, რომლებიც იებად იქცნენ და თავგანწირული გლოვის შედეგად მიაღწია სატრფოს გაცოცხლებას. აქედან გამომდინარე, ფიჭვის ხეს იებით რთავდნენ. ამ მაგალითების მოხმობა იმისთვის დაგვჭირდა, რომ წარმოგვეჩინა დედა ქალღმერთის სახის განვითარების ერთი ეტაპი. ამავე დროს ამ ეპიზოდებში არის დეტალები და ნიშნები, რომლებსაც ვხვდებით კავკასიურ მითოლოგიაში. ეს, ალბათ, არც არის შემთხვევითი, რადგან მეცნიერებაში აღიარებულია მცირეაზიური და კავკასიური სამყაროების კულტურული ნათესაობა.

დროთა განმავლობაში დედა ქალღმერთის მენყვილე მამაკაცმა მოიპოვა ღვთაებრივი ნიშნები და გაუტოლდა მას. მოგვიანებით კი საზოგადოებრივი სტრუქტურის შეცვლამ პანთეონშიც გამოიწვია ცვლილებები. ქალღმერთის კულტმა უკანა პლანზე გადაინია და პრიორიტეტი მამაკაც ღვთაებებს მიენიჭათ. მიუხედავად ამ ვითარებისა, ქალღმერთის კულტი იმდენად ძლიერი იყო და ფესვებგადგმული ხალხის წარმოდგენებში, რომ მას დიდხანს არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა და მისი კულტის რუდემენტები ბოლო დრომდე ცოცხლობდა ეთნოგრაფიულ ყოფაში.

დიდი დედის სახე კავკასიურ მითოლოგიაში

კავკასიელთა მეხსიერებას აღარ შემორჩა ის ტექსტები, რომლებშიც მოთხრობილი იქნებოდა დიდი დედისა და მისი კულტის შესახებ, მაგრამ ისტორიული და ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ კავკასიურ მითოლოგიაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ქალღვთაებას, რომელიც თავისი არსითა და ფუნქციებით „დიდ დედას“ (Magna Mater) უტოლდებოდა. როგორც სხვაგან, ისე კავკასიურ მითოლოგიაში დიდი ქალღმერთის კულტის დამკვიდრება ალბათ, მატრიარქატის ეპოქაში მოხდა. რამდენ ხანს გაგრძელდა მისი ბატონობა და რა ფორმები ჰქონდა მას, ამაზე ვერაფერს ვიტყვით, მაგრამ ქალღვთაების კულტის სიძლიერეზე ბევრი რამ მეტყველებს. არაერთგზის აღნიშნულა ის ფაქტი, რომ კავკასიაში და კერძოდ, საქართველოში ქალს განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ. უდავოა, რომ ასეთ დამოკიდებულებას უძველეს ხანაში ჩაეყარა საფუძველი, რაც ქალღმერთის გამორჩეული თავისუფანისცემით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. როგორც აღინიშნა, პატრიარქატის მომძლავრებასთან ერთად პანთეონში და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მამაკაცმა მოიპოვა უპირატესობა, მაგრამ ქალღვთაებამ დიდხანს შეინარჩუნა მნიშვნელოვანი ადგილი მითოლოგიაში და სოციალურ ყოფაშიც დატოვა თავისი კვალი. კავკასიაში, კერძოდ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ახალგაზრდას მეურვეობას უწევენ ბიძები — დედის ძმები, რომლებიც მისი ცხოვრების მნიშვნელოვან საკითხებს წყვეტენ, მათ შორის ქორწინებასა და მემკვიდრეობას. ბალადაში „ბალათერა ჯაბუშანური“ არასრულწლოვანი ჭაბუკი მამის დანატოვარი იარაღისთვის დედის ძმებთან მიდის, რადგან მემკვიდრეობით კუთვნილი ქონება, რომელიც სრულწლოვანებისას უნდა მიიღოს, სწორედ მათთან ინახება.

კავკასიაში ნაყოფიერების ქალღმერთის კულტის უძველეს ხანაში არსებობას არქეოლოგიური მასალაც ადასტურებს. აქ ნაპოვნია პალეოლითის და შემდგომი ხანის ქალის ფიგურები. მცირე ზომის ქანდაკებები გვხვდება მწოლიარე, ფეხზე მდგომი და დამჯდარი, ფეხმძიმე თუ მშობიარე ქალის გამოსახულებანი

ზოგჯერ საკრალურ ცხოველებთან ერთად. ისინი სხვადასხვა მასალისაგან არიან დამზადებულნი — თიხისგან, ძვლისგან, ქვისგან. ქვემო ქართლის ენეოლითურ ნამოსახლარებზე (შულავერის გორა, იმირის გორა, ხრამის დიდი გორა) აღმოჩენილი ქალის მცირე ზომის ქანდაკებებს აქვთ მკვეთრად გამოხატული დედობრიობის ნიშნები. საქართველოს ტერიტორიაზე ქალის სტილიზებული ფიგურები ძირითადად ნაპოვნია კერაში და მის ახლოს, რაც ამ კულტის ხთონურ (მინიერ) სამყაროსთან და ნაყოფიერებასთან კავშირზე მიუთითებს. ამ და სხვა ნივთიერ საბუთებს ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალაც უჭერს მხარს. აქედან გამომდინარე, დაბეჭდვით შეიძლება ითქვას, რომ კავკასიაში ძველთაგანვე გამოიკვეთა ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის მფარველი ღვთაების „დიდი დედის“ კულტი, რომლის იკონოგრაფია მცირე ზომის ქანდაკებებით არის წარმოდგეილი.

რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ თავდაპირველად ღვთაებებს საკუთარი სახელები არ ჰქონდათ და იმ სახელით მოიხსენიებდნენ, რომელიც მათ მთავარ ფუნქციას გამოხატავდა. მოგვიანებით ეს მახასიათებელი გადავიდა საკუთარი სახელის კატეგორიაში. მაგალითად, ზევსის სახელი ინდოევროპული ძირიდან მომდინარეობს (ბერძ. Ζεύς—Δεύς) და ნიშნავს „ღმერთს“. დემეტრეს (ბერძნ. ნაყოფიერების ღვთაების) სახელი იშიფრება, როგორც „ღმერთების დედა“ (Δεύς Μητηρ) და სხვ. დღესდღეობით ყველა სახელის შინაარსის გაგება ძნელია, რადგან მათი ეტიმოლოგია საუკუნეების სიღრმეში იკარგება, მაგრამ უნდა ვიცოდეთ, რომ ღმერთების სახელები მათი მახასიათებლებისგან წარმოდგება. ასევეა კავკასიური ქალღმერთის შემთხვევაშიც. შედარებითი მასალის საფუძველზე ჩანს არა მარტო მითოსური სახის ერთგვაროვნება, არამედ სახელთა იდენტურობაც. მხედველობაში გვაქვს ქალღვთაებათა სახელები „ნანა“ და „დალი“. სახელი „ნანა“ საერთოკავკასიური ძირიდან (-ნან-//-ან-) მომდინარეობს და ნიშნავს „დედას“² ეს ფაქტი მიუთითებს, რომ მსოფლიოს სხვა ხალხთა მსგავსად, კავკასიელთა მთავარ ღვთაებასაც „დედა“ ან „დიდი დედა“ ერქვა. ამ სახელიდან უნდა მომდინარეობდეს ბებუის აღმ-

² ასევე საერთოკავკასიური წარმომავლობისაა მეორე ქალღმერთის „დალის“ სახელიც (დალ//დიალ), რაც „ღმერთს, „ღვთაებას“ ნიშნავს.

ნიშვნელი ქართული სიტყვა „დიდედა“. გარდა ამისა, ქართული ენის დიალექტებში დღესაც არის შემორჩენილი დედის აღსანიშნავი „ნანა“ (მეგრ.) და „ნენა“ (გურ.).

იმის გამო, რომ კავკასიური ფოლკლორული ძეგლები საუკუნეების განმავლობაში ზეპირად გადაეცემოდა თაობებს და ძველ დროში წერილობით არ დაფიქსირებულა, ბევრი რამ მიეცა დავინყებას, მათ შორის ის ტექსტებიც — მითოლოგიური მოთხრობები — რომელთა პერსონაჟი ქალღმერთი ნანა იქნებოდა. მაგრამ მდიდარი კავკასიური მასალის საფუძველზე შეიძლება ამ სახის ნაწილობრივ აღდგენა. ქალღვთაების არსსა და ფუნქციებზე საუბრის საშუალებას გვაძლევს ხალხის ყოფაში შემორჩენილი რიტუალური რუდიმენტები, მათ შორის ინფექციურ დაავადებებთან, ე. წ. „სახადთან“ დაკავშირებული ხალხური ნეს-ჩვეულებები და ფოლკლორული ტექსტები, რომლებშიც ჩანს, რომ ღვთაება ნანას „დიდი დედის“ ნიშნები უნდა ჰქონოდა. ამ ძირის სახელის მქონე ღვთაების არსებობას საქართველოში საისტორიო მწერლობაც ადასტურებს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მოგვითხრობს: „და შემდგომად მისა დადგა მეფედ საურმაგ. ამან აღმართა კერპი აინინა გზასა ზედა და ინყო არმაზს შენებად. და მისა შემდგომად მეფობდა მირვან და აღმართა დანიინა გზასა ზედა წინარე და აღაშენა არმაზი“.³

ვერ ვიტყვიტ, აინინა და დანიინა სხვადასხვა ღვთაებებია თუ ერთი სახის ვარიანტული სახელები. ის კი ფაქტია, რომ საურმაგმაც და მირვანმაც ტრადიციაზე დაყრდნობით ჯერ აღმართეს ღვთაების (საფიქრებელია, ქალღვთაების) გამოსახულება, როგორც ქალაქის მფარველისა (რაც სწორედ „დიდი დედის“ საყოველთაოდ ცნობილი ფუნქციაა) და ამის შემდეგ შეუდგნენ არმაზის შენებას. ამგვარ ტრადიციაზე მიუთითებს აგრეთვე II საუკუნის რომაელი მოხელის ფლავიუს არიანეს ერთი ცნობაც. ფლავიუს არიანემ იმოგზაურა შავი ზღვის სანაპიროზე, რომლის შედეგები წარუდგინა კეისარ ტრაიანე ადრიანე ავტუსტეს თხზულებაში „მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო“. იგი წერს: „ფაზისში რომ შედიხარ, მარცხ-

³ ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები (ი. აბულაძის რედაქციით), თბ., 1964, წიგნი I (V-X სს.), გვ. 82.

ნივ აღმართულია ქანდაკება ქალღმერთ ფასიანესი. გარეგნობის მიხედვით ის ჰგავს რეას, რადგან ხელში წინწილა უჭირავს, აგრეთვე მისი სავარძლის წინ წვანან ლომები და თვით ის ზის, როგორც ფიდიასის ქანდაკება ათენის მეტროონში⁴.

ამგვარი აღწერილობის საფუძველზე პროფ. ოთ. ლორთქიფანიძე ფიქრობდა, რომ ქალღმერთ ფასიანეს ქანდაკება შესრულებული იყო ანტიკური ხელოვნების სტილში და ძალიან ჰგავდა ბერძენი მოქანდაკის ფიდიასის ქმნილებას.

მიუხედავად იმისა, რა ეროვნების ან ხელოვნების რომელი სკოლის წარმომადგენელი იყო ქანდაკების ავტორი, მთავარი ისაა, რომ ქალღმერთ ფასიანეს გამოსახულება იდგა მისი სახელის მქონე კოლხური ქალაქის ფაზისის შესასვლელში, რაც კავკასიური ტრადიციის კიდევ ერთი დადასტურებაა.

საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ დიდი ქალღმერთის თანმხლებ ცხოველზე — ლომზე, რომელიც ფასიანეს ქანდაკებაშიც აისახა. მიუხედავად იმისა, რომ ლომის სახე, როგორც ტროპი, ხშირად ფიგურირებს ქართულ პოეზიაში და არქეოლოგიური მონაპოვარიც ადასტურებს ლომის თაყვანისცემას ანტიკური ხანის საქართველოში, კავკასიელთა მითოლოგიურ სისტემაში მისი კვალი არ ჩანს. მაგრამ საყურადღებოა, რომ სვანებს ჰქონდათ დროშა ლომის გამოსახულებით და ის ქალღმერთის სახელს უკავშირდებოდა. ეს იყო შუბზე წამოცმული ნაჭრისაგან შეკერილი ლომის ფორმის ალამი, რომელიც ქარის დროს იბერებოდა და იღებდა ცხოველის გამოსახულებას. ამ დროშის მატარებელს ერქვა მელლომე და მას ხალხი ირჩევდა. ლომის ალამს, ან როგორც მას სვანები უწოდებდნენ, „ლემ“-ის შეკერვა განსაკუთრებით პატივცემული ოჯახების წილი იყო. ესენი იყვნენ პალიანი, მჭედლიანი, რატიანი და ნიგრიანი. მოგვიანებით ეს პატივი მოიპოვა ჯაფარიძემაც რაჭიდან. არსებობს გადმოცემათა სამი ვერსია, თუ საიდან აქვთ სვანებს ეს ალამი. ერთის მიხედვით, იგი წაართვეს თათრებს ომში გამარჯვებისას. მეორით, იგი შეკერა თვით თამარ მეფემ და მიუძღვნა ჯგრაგის ანუ წმინდა გიორგის სალოცავს. მესამე ვერსია კი მიუთითებს, რომ ალამი სვანებს გადასცა ქალ-

⁴ ფლავიუს არინე, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო (თარგმანი და კომენტარები ნ. კეჭაღმადისა) თბ., 1961.

ლმერთმა ლამარიამ, დედობის მფარველმა, მინისა და განსაკუთრებით მარცვლეულის ღვთაებამ. ეს ბოლო ვერსია საყურადღებოა მითოლოგიურ ტრადიციასთან მიმართებაში. მეცნიერებაში აღიარებულია მცირე აზიისა და კავკასიაში მოსახლე ხალხების კულტურული ურთიერთობა, რომლის ნიშნები ყველაზე უფრო სვანების მითო-რელიგიურ წარმოდგენებსა და ენაში შეინიშნება. არ არის გამორიცხული, რომ მცირეაზიურ ქალღმერთებს სხვა გავლენებთან ერთად კავკასიელთა მითოლოგიაში ლომის ატრიბუტიკაც შემოეტანათ. მცირეაზიურ მითოლოგიურ პერსონაჟებთან კავკასიური ქალღმერთის კავშირზე სხვა დეტალებიც მეტყველებს: ფრიგიული ნიმფა, სახელად ნანა, ზოგი ვარიანტით ატისის დედად გვევლინება. ერთი ვარიანტით, დიდ დედას უყვარდა მშვენიერი ატისი, ის კი მას ლალატობდა ქალთან, რომელსაც სახელად ერქვა ია.⁵ ქალღმერთმა თავისი რისხვით ატისი თვითმკვლელობამდე მიიყვანა. როგორც აღინიშნა, ამ მოტივს წამყვანი ადგილი უჭირავს კავკასიურ სამონადირეო ეპოსში, რაზეც უფრო ფართოდ სხვაგან ვისაუბრებთ.

რამდენადაც არ გვაქვს მითოსური მოთხრობები კავკასიურ ქალღმერთზე, არც მისი კულტმსახურების თავისებურებებზე ვიცით რამე, მაგრამ მისი სახის უნივერსალურობიდან გამომდინარე, კულტმსახურების ძირითადი მომენტების იდენტიურობაც უნდა ვივარაუდოთ. მათ წარმოსადგენად სანიმუშოდ შეიძლება მოვიხმოთ ერთი ფრაგმენტი აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკიდან“, რომელშიც მოთხრობილია, თუ როგორ სწირავენ მსხვერპლს დიდ დედას კოლხეთისკენ მიმავალი არგონავტები იასონის მეთაურობით. რიტუალის აღწერის გარდა აქ მოთხრობილია, თუ როგორ უპასუხა მომადლიერებულმა ქალღმერთმა ლოცვა-ვედრებას და სწორედ ამ ნიშნებში ჩანს მისი, როგორც ნაყოფიერების გამგებლის ფუნქცია.

„[მთაზე] იყო ტყიური ვაზის ერთი მაგარი გამხმარი ღერო, [გმირებმა] იგი მოჭრეს, რათა მისგან მთის ღმერთქალის წმინდა კერპი გაეკეთებინათ. მშვენიერად გამოაკოპიტა იგი არგოსმა და

⁵ ამ ცნობას გვანდის თ. ზელინსკი თავის წიგნში («Религия эллинизма», Петроград, 1922, გვ. 42), სადაც ურთავს კომენტარს: «Это имя, к слову скзать, означает "фиалка"».

მოათავსეს ციცაბო მწვერვალზე, სადაც იჩრდილებოდა უმაღლესი მუხის ხეებით, რომელთაც ყველაზე უფრო მალლა გაედგათ ფესვები. შემდეგ მცირე ქვებიდან ბომონი აღმართეს, ირგვლივ მუხის ფოთლებით შეამკეს და მსვერპლშენირვას შეუდგნენ. მოუხმობდნენ ყოვლისშემძლე დინდიმონელ დედას, ფრიგიის მკვიდრს და მასთან ტიტესა და კილენეს; ესენი იწოდებიან ოდენ იდელი დედის წინამძღოლებად და თანამხლებლებად იმ მრავალთაგან, რაოდენიც არიან კრეტის იდელი დაქტილები, რომლებიც ოდეს-ღაც დიქტეს მღვიმეში შვა ეაქსის მიწას ორივე ხელით ჩაჭიდებულმა ნიმფა ანქიალემ. ესონიდი მუხლმოყრილი ევედრებოდა [ლმერთქალს], რომ ქარიშხალი უკუექცია და თან ზედაშეს აპკურებდა მსხვერპლს, რომელიც ცეცხლზე იწვოდა, ამავე დროს ჭაბუკნი, ორფევისს რჩევით, იარალშემართულნი როკვით უელიდნენ ფერხულს და მახვილებს ურტყამდნენ ფარებს, რათა ეთერში გაფანტულიყო ის შემადრწუნებელი გოდება, რომელსაც ხალხი ჯერ კიდევ გამოსცემდა მეფე [კიზიკოსის] საფლავზე. ამიტომ აქ მუდამ რომბითა და ტიმპანით მოუხმობდნენ ხოლმე ფრიგიელები რეას. წმინდა მსხვერპლებით მომადლებულმა ლმერთქალმა ისმინა მუდარა. ამის ნიშნებიც გამოჩნდა: ხეებმა აურაცხელი ნაყოფი დაახვავეს; [გმირების] ფერხთა გარშემო მიწამ თავისთავად აღმოაცენა ნაზ მცენარეთა ყვავილები, მხეცებმა მიატოვეს ბუნაგი და ჯაგნარები და კუდთა ქიცინით მოვიდნენ. [ლმერთქალმა] სხვა სასწაულიც მოაეღინა: დინდიმონზე უწინ არ იყო წყალი, ახლა კი გადამხმარი მწვერვალიდან უწყვეტ ნაკადად წამოჩხრილდა. ამ წყაროს წყალს შემდეგში იასონის [წყარო] უწოდეს ირგვლივ მოსახლე ვაჟკაცებმა.”⁶

საყურადღებოა, რომ დიდი დედისთვის მსხვერპლის შესანიშნავად აუცილებელი არ არის მისი ტაძრის მოძიება, მისთვის, როგორც ბუნების გამრიგისთვის, შეიძლება ღია ცის ქვეშ მთაზე ჩაატარონ რიტუალი, რადგან დიდი დედის ერთ-ერთი მუდმივი სამყოფი მთაა. გარდა ამისა, აქ ჩანს უძველესი რიტუალური პრაქტიკის კვალი, როცა ღვთაებებს ჯერ არ ჰქონდათ სამლოცველო ნაგებობები და მათთვის რიტუალებს ჭალებსა და მინდ-

⁶ აპოლონიოს როდოსელი, არგონავტიკა, თარგმანი, შესავალი და კომენტარები აკ. ურუშაძის, თბ., 1970 წ., გვ. 95.

ვრებში ატარებდნენ. კულტმსახურების ასეთი ფორმა გვიანდელ ეპოქაშიც აღინიშნებოდა კავკასიაში. ზემოთ აღწერილი მსხვერპლშენიერვის სხვა დეტალებსაც აქვთ საერთო კავკასიურ მასალასთან. იასონმა თავად გამოაკოპიტა ქალღმერთის კერპი ვაზის ღეროსგან. გარდა იმისა, რომ ვაზი თავისთავად ბარაქიანობის სიმბოლოა, მისი დაგრეხილი ღეროსთვის უფრო ადვილია ანთროპომორფული ფორმის მიცემა. კავკასიელთა ბედის ძიების ნეს-ჩვეულებებში ღამით მინდორში გასული ქალები სწორედ იმგვარ ღეროებს ეძებდნენ, რომელთაც ადამიანის ფორმა ექნებოდა და იყენებდნენ რიტუალისთვის.

რაც შეეხება ღვთაება ნანას, როგორც ვთქვით, მას „დიდი დედის“ ნიშნები გააჩნია, მაგრამ, ბუნებრივია, კავკასიელთა წარმოდგენების საფუძველზე ჩამოყალიბებული თავისებურებებით. ამ სახის დასახასიათებლად საინტერესო მასალას გვაძლევს სანესო ლექსი „იავნანა“.⁷

„იავ ნანა, ვარდო ნანა, იავ ნანიწაო,
აქ ბატონები მობრძანდნენ, ვარდო ნანიწაო,
მობრძანდნენ და გაგვახარეს, იავ ნანიწაო,
ბატონების მამიდასა, იავ ნანიწაო,
ქვეშ გავუშლით ხალიჩასა, ვარდო ნანიწაო,
იმასაც არ დავაჯერებთ, იავ ნანიწაო,
ზედ გავუფენთ ორხოსაცა, ვარდო ნანიწაო,
ამ ბატონების დედასა, იავ ნანიწაო,
უდგია ოქროს აკვანი, ვარდო ნანიწაო,
შიგ უწევთ ბატონიშვილი, იავ ნანიწაო,
უსხიათ ოქროს ქოჩორი, ვარდო ნანიწაო,
ატლასის საბანი ჰხურავს, იავ ნანიწაო,
ზარ-ბაბთისა არტახები, ვარდო ნანიწაო,
მოვის პერანგი უცვიათ, იავ ნანიწაო,
მთვარე გრეხილათ უვლიათ, ვარდო ნანიწაო,
ვარსკვლავი ღილათ უბიათ, იავ ნანიწაო,

⁷ მისამღერი „იავ ნანა, ვარდო ნანა“ სააკვნო სიმღერებს დაუკავშირდა, მაგრამ ბავშვის დასაძინებელ ტიპიურ სიმღერებს საკუთარი კილო და ჰანგი აქვს. აქ მოხმობილი ლექსი სანესო ხასიათისაა და მას ბატონებით დაავადებულის სანოლთან მღეროდნენ.

ლალის ჩანჩხურა უბიათ, ვარდო ნანიწაო,
გადაჰკვრენ, გადაარწვევენ, იავ ნანიწაო,
ამოდ ბრძანებენ ნანასა, ვარდო ნანიწაო,
შვიდი ბატონი და-ძმანი, იავ ნანიწაო,
შვიდ სოფელს მოვეფინეთო, ვარდო ნანიწაო,
შვიდგანვე დავდგით კარავი, იავ ნანიწაო,
შვიდგანვე მოვილხინეთო, ვარდო ნანიწაო,
იაგუნდის მარანშიო, იავ ნანიწაო,
ღვინო სდგას და ლალი სჭვივსო, ვარდო ნანიწაო,
შიგ ალვის ხე ამოსულა, იავ ნანიწაო,
ტოტები აქვს ნარგიზისო, ვარდო ნანიწაო,
ზედ ბულბული შემომჯდარა, იავ ნანიწაო,
შევარდენი ფრთასა შლისო, ვარდო ნანიწაო,
ია ვკრიფე, ვარდი ვშალე, იავ ნანიწაო,
წინ ბატონებს გავუშალე, ვარდო ნანიწაო.“

ამ ლექსში თვითონ ქალღმერთის ბუნებაზე არაფერია ნათქვამი. აქ საუბარია მის შვილებზე — ბატონებზე, რომლებიც ინფექციურ დაავადებას განასახიერებენ, მაგრამ დაავადების მიმდინარეობასა და თავის შვილებზე მოქმედებას რომ ქალღმერთი წარმართავდა, ამას ლექსის მისამღერი — „იავ ნანა, ვარდო ნანა“ — გვიჩვენებს, რომელიც ნანასადმი მიმართავა. როგორც ჩანს, მისი მცენარეული ატრიბუტებიდან ყველაზე უფრო სახასიათო ეს ყვავილები იყო. ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ ხალხში „ბატონების“ ანუ სახად ინფექციურ დაავადებათაგან ზოგს „ყვავილს“, „ჩუტ ყვავილას“ და „ვარდ კოხას“ ეძახიან. ეს, ალბათ, იმ რწმენას ეყრდნობოდა, რომ როცა ქალღმერთის შვილები ავადმყოფის სხეულში შედიოდნენ, ამას დედისეული ნიშნებით ამცნობდნენ ადამიანებს. ხალხის წარმოსახვაში კანის წითლად დაფოთლვა და გამონაყარი ყვავილთა გამოსახულებას წარმოადგენდა.

აკვანში მწოლიარე ყრმისა და მასთან მყოფი ქალღმერთის ხსენება ნანას დედურ ბუნებას უსვამს ხაზს. აკვანთან მყოფი ქალღმერთი ის დეტალია, რომელიც მხოლოდ კავკასიური მითოლოგიური სახის მახასიათებელია და გამოარჩევს სხვა ქალღმერთებისგან.

ბომბორას განძში ნაპოვნია ქალის ქანდაკება ბავშვით ხელში, რომელიც არქეოლოგებს ნაყოფიერების ქალღმერთად მიაჩნიათ და, რომელიც არქაულ პერიოდში უმეტესად შიშველი ქალის სახით გამოისახებოდა.

ეგეოსურ ფიგურებში ბავშვის აღნიშვნა ხდება ქალის მუცელზე ჯერის ან სევასტიკის გამოხატვით, მაგრამ რეალური გამოხატვა დედობის მოტივმა აქ ვერ ჰპოვა. ქალღმერთი რომ დედურ ასპექტში არსებობდა კავკასიაში, ბომბორას ქანდაკების გარდა, დაღესტანში (გუნიბში) ნაპოვნი დამჯდარი ბავშვიანი ქალის ფიგურაც ადასტურებს.

როგორც აღინიშნა, კავკასიაში მრავლად არის ნაპოვნი ქალღვთაების ფიგურები, მაგრამ არქეოლოგიური ძეგლების გამოსახულებებში და ხელოვნების ძველ ნიმუშებზე არ გვხვდება დედა ქალღმერთთან დაკავშირებული სიუჟეტები. მითიური მოთხრობები მხოლოდ ზეპირად ვრცელდებოდა, სხვა ფორმით ისინი არ დაფიქსირებულა. ესეცაა იმის მიზეზი, რომ მათ ჩვენამდე ვერ მოაღწიეს და დედა ქალღმერთის შესახებ საუბარი სავარაუდოდ ფორმით გვიხდება.

ვერ ვიტყვი, რა განვითარება ჰქონდა აკვანში მწოლიარე ყრმის სახეს ან საერთოდ განვითარდა თუ ჩანასახოვანი ფორმით დარჩა, მაგრამ მითოსური ნიშნები მის ატრიბუტებსა და მორთულობაში ნამდვილად ჩანს: ოქროსქოჩრიანი ბავშვი ოქროს აკვანში წევს, მთვარე გრეხილად შემოვლებია, ვარსკვლავი კი ღილად დაუბნევიათ. ძვირფასი თვლები და სხვა მორთულობა მას განსაკუთრებულობას ანიჭებს. ვ. კოტეტიშვილი თვლიდა, რომ ეს ბავშვი მზეს განასახიერებდა. „იავნანას“ ვარიანტებში მას ეწოდება „ოქროს ბურთი“, „მარგალიტის მტევანი“, რომელსაც „ვარდნი ფეხამდინ უსხია“.⁸ ეთნოგრაფ ვ. ბარდაველიძეს მიაჩნია, რომ ამ ნიშნებით ღვთაებრივი ჩვილი თავის დედას – ნანას ჰგავს. იგი გაზაფხულს განასახიერებს, რადგან ყვავილებთან ერთად მის

⁸ ამგვარი მოსაფერებელი სიტყვებით დღესაც ამკობენ მშობლები შვილებს და ეს გამოთქმები შეიძლება ამ მნიშვნელობისაც იყოს. მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ ტექსტი სანესო ხასიათისაა და ყოველ სიტყვიერ ფორმულას მითოსური შინაარსი აქვს. რაც შეეხება „ოქროს ბურთს“, ის გვაგონებს ღვთიშვილთა მეტამორფოზის ერთ-ერთ სახეს — ცეცხლოვან ბურთს.

აკვანს ამშვენებს ლალისა და მარგალიტის ჩანჩხურა (საჩხაკუნებელი). ამ ნივთებს კი რელიგიაში მაგიური მნიშვნელობა ჰქონდათ და ძველ ხალხებში ცის ხმასთან — ქუხილთან იყო გაიგივებული.

ასეთივე მსგავსებაა ნანასა და მის სხვა შვილებს შორის, რომლებიც ბარბარეს⁹ შვილებად, ანგელოზებად და ბატონებად იწოდებიან. სანესო სიტყვიერ ფორმულებსა და მითოლოგიურ მოთხრობებში ისინიც ანთროპომორფულ არსებებად წარმოსდგებიან და აღორძინებულ ბუნებას განასახიერებენ. ესენი არიან ბავშვები, გრძელთმიანი ლამაზი ქალიშვილები, მორთულ-მოკაზმულები, ოქროს ტახტზე მსხდომნი, უკრავენ საკრავებზე, ნადიმობენ და მოგ ზაურობენ. აკვანში მწოლიარე ყრმის მსგავსად ისინიც გაზაფხულის ყვავილებთან ერთად მოიხსენებიან. სანესო სიმღერებში მათ ასეთი ფრაზებით მიმართავენ: „ია და ვარდი ფენია თქვენს ბატონობას და თქვენს გზას“, „ია და ვარდი გაფენია, საცა მიბრძანდებოდე“, „ია და ვარდი ფენია თქვენს შვილსა და თქვენს ძირს“.

ბატონებისა და დიდი დედის ზეციურ სამეფოს „ბატონების ქვეყანა“ ერქვა ან „ბატონების ბალი“, იგივე მზის ბალი. მისი აღწერა ზღაპრებშიც შემორჩა. ამ ბალში გაშენებული ხეხილიდან „ზოგი მწიფე იყო, ზოგი მაშინა ყვაოდა, ზოგი მაშინ იფოთლებოდა, ზოგს კი ჩამოსდიოდა“.¹⁰

⁹ ბარბარე (ქალ-ბაბარი, ბარბოლი) ასევე ნაყოფიერების ღვთაებაა, რომელიც ვ. ბარდაველიძეს ნანას ერთ-ერთ გამოხატულებად მიაჩნდა.

¹⁰ ეს არის მარადიული ზაფხულის სურათი, სამოთხის ხატი, რომელიც მოგვიანებით თამარ მეფის სახელს დაუკავშირდა. საისტორიო ზეპირსიტყვიერებაში თამარი იმ მეფეთა რიცხვს ეკუთვნის, რომლებიც ხალხის წარმოსახვაში ღვთაებრივი ელფერით შეიმოსნენ და აქედან გამომდინარე, მითიური ნიშნებიც მიიღეს.

სააკვნო სიმღერები

ნანას სახელი სანესო ტექსტის გარდა სააკვნო სიმღერებშიც გვხვდება. რამდენადაც იგი დედობისა და შვილიერების მფარველი იყო. დედები ჩვილ ბავშვებს მას ავედრებდნენ და აბარებდნენ, განსაკუთრებით ძილის დროს, როცა ისინი დაუცველები არიან და ავსულები ეტანებიან. სააკვნო სიმღერაში „ნანას“ ხსენება მისი მფარველობის თხოვნას ნიშნავდა, მოგვიანებით კი ბავშვის მეტყველებაში „ნანა“ ძილის მნიშვნელობით დამკვიდრდა.

აკვნის სიმღერა ქალთა რეპერტუარს მიეკუთვნება და პატარების დასაძინებლად სრულდება. იგი გამოხატავს დედის მდიდარ ფანტაზიას, მის უსაზღვრო სიყვარულსა და შვილის ბედნიერებაზე ოცნებას. ამიტომ მას მკაცრად განსაზღვრული ტექსტი არა აქვს და დედა ხშირად სიმღერის პროცესში თხზავს მას. „ნანინას“ უშუალო მიზანია რწმენის რბილ მოძრაობას (რომელსაც, სხვათა შორის, „დანანავება“ ჰქვია), რიტმს აყოლებულმა ნაზმა და მონოტონურმა მელოდიამ ბავშვს ძილი და სიმშვიდე მოჰგვაროს. საბას განმარტებით „ნანა“ ნიშნავს „სანდომს“, „საამოს“, „საყვარელს“, რაც შეიძლება ბავშვის სინონიმებიც იყოს, რომელიც მან თავისი მფარველი ქალღმერთისგან მიიღო.

ზოგ დასაძინებელ სიმღერას გაფორმებული პოეტური ტექსტი არ ახლავს. ასეთ შემთხვევაში მათთვის დამახასიათებელია ერთფეროვანი მისამღერი, რომელიც ხშირად მეორდება: ნანინა, ნანა, არურუ, ალოლო.

სააკვნო სიმღერებში გვხვდება ბავშვის ხობტა, მას უწოდებენ „ცივ წყაროს“, „ოქროს შანდალს“, „მოლულუნე გვრიტს“, „შორიდან მოსულ ჩიტს“, „პაპის დარგულ ვენახს“ და სხვა. ამ შედარება-ეპითეტებით დედა გამოხატავს თავის სიყვარულს შვილისადმი, მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ ამ და სხვა პოეტურ სახეებსაც ძველ მითოსურ ცნობიერებაში აქვთ სათავე.

სანესო სიმღერის ტექსტი, როგორც ვიცით, განსაზღვრულია. ამ ორი ტიპის „იავნანას“ შორის მუსიკალური მხარეც განსხვავებულია. სააკვნო „ნანა“ სრულდება ინდივიდუალურად. უმეტესად იგი იმპროვიზაციული ხასიათისაა და მუსიკალური ჰანგიც მრავალფეროვანი აქვს. „იავნანა“ კი წარმოადგენს სინთეტური

ფორმის გუნდურ ორ-სამხმიან სანესო სიმღერა-საგალობელს, რომელსაც თავისი განსაკუთრებული მუსიკალური და პოეტური ტექსტი გააჩნია. ზოგ შემთხვევაში იგი სრულდებოდა რიტუალური ცეკვით სახადით დაავადებულ ადამიანთან. გარდა ამისა, „იავნანას“ ჰანგი გამოყენებულია აგრარულ კულტებთან დაკავშირებულ სიმღერა-საგალობლებში (მაგალითად, გონჯა-ლაზარე, დიდება, დათოს ფერხული, ზემყრელო და სხვა), რაც კიდევ ერთი დადასტურებაა, რომ თავისი წარმოშობითა და ფუნქციით იგი დიდი დედის სახელს უკავშირდება.

კავკასიის ხალხებს თავიანთ ხალხურ სასიმღერო პრაქტიკაში აქვთ როგორც აკვნის ნანა, ისე მისგან განსხვავებული სახადის დროს შესასრულებელი სიმღერა. მაგალითად, ადიღეში (ჩერქეზეთში), კერძოდ, შაფსულებში „კუშე-უორედ“ სიტყვასიტყვით აკვნის სიმღერას ნიშნავს, ზოგჯერ „ნანო უორედ“, ანუ დედის სიმღერას ეძახიან. ამ სიმღერის პარალელურად აქვთ სიმღერა, რომელსაც ყვავილით დაავადებულთან ასრულებენ. შაფსულები ხაზს უსვამენ იმ გარემოებას, რომ ყვავილით დაავადებულთათვის განკუთვნილ სიმღერას უმღერენ არა მხოლოდ ბავშვებს, არამედ უფროსი ასაკის ადამიანსაც. ამ სანესო სიმღერას ადიღურად „შორეჭ-უორედ“, ე. ი. ყვავილის სიმღერა ეწოდება, რომელსაც XX საუკუნის 50-იან წლებში ავადმყოფთან უკვე მამაკაცები ასრულებდნენ.

ოსებში მაგიური მნიშვნელობის მქონე სიმღერას „ალარდი“ წარმოადგენს, ხოლო ბავშვის დასაძინებელ სიმღერას „ა-ლო-ლო“ ჰქვია, ქართული „ნანას“ მსგავსი, რომლის ტექსტი ტიპიური დასაძინებელი ლექსია:

„ლო-ლო, ლო-ლო, ა-ლო-ლო,
დაიძინე, შვილიკო,
გამეზრდები, მეყოლები,
მარჩენალი, მომხედი.
ჩემო თეთრო ბატყანო,
ხატო ჩემი ცხოვრების.“¹¹

¹¹ ოსური ზეპირსიტყვიერება (ნიგნი შეადგინეს და ქართულ ენაზე თარგმნეს ნაირა ბეპიევამ და მერი ცხოვრებოვამ), თბ., 2005, გვ. 63.

აფხაზეთში „ყვავილის“ ღვთაებად ახიზისხანი მიაჩნდათ. სახადიან ავადმყოფთან ასრულებდნენ სპეციალურ სიმღერას „ანცვა-რაშვას“. „ანცვა“ ღვთაების სახელია, რომელშიც -ან- ძირი „დედას“ ნიშნავს. ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ აფხაზებშიც ინფექციური დაავადების დროს დედა ქალღმერთის საგალობელს მღეროდნენ. ბავშვის დასაძინებელ სიმღერას კი „აგარაშვა“ ეწოდება, ე. ი. აკვნის სიმღერა, რომელსაც „ძიძის სიმღერაც“ ჰქვია. სხვათა შორის, აკვნის სიმღერას სომხეთში „ნანიკი“, ხოლო აზერბაიჯანში „ნენი-ბალა“ ან „ნანნი ბალა“ ეწოდება.

აქედან გამომდინარე, უნდა დავასკვნათ, რომ კავკასიის ხალხებში არსებობდა ორი სხვადასხვა ხასიათისა და ფუნქციის მატარებელი სიმღერა. პირველი წარმოადგენდა საოჯახო, საყოფაცხოვრებო ლირიკულ სიმღერას — აკვნის ნანას, მეორე კი იყო სანესო ხასიათის სიმღერა — სახადით დაავადებულთან შესასრულებელი რიტუალის შემადგენელი ნანილი. ორივე სიმღერა დედა-ქალღმერთს მიემართებოდა. პირველში ბავშვის სიმშვიდესა და კეთილდღეობას სთხოვდნენ, მეორეში დანაშაულისთვის ებოდიშებოდნენ და ავადმყოფის სიცოცხლეს ავედრებდნენ.

სააკვნო სიმღერაში ზოგჯერ გამოერევა ფრაზები, რომლებიც ძილის მომგვრელ და ბავშვის მფარველ ღვთაებებს მიემართება:

„იავნანა, ვარდო ნანა, იავნანინაო,
დაიძინე, გენაცვალე, იავნანინაო,
ჯერ არ გათენებულაო, იავნანინაო,
ვარსკვლავები ამოსულა, იავნანინაო,
მთვარე შეშინებულაო, იავნანინაო,
მანანოები¹² მოდიან, იავნანინაო,

¹² მანანოები, იგივე ნანები, ძილის ღვთაებები თუ ფერიები არიან. საინტერესოა, რომ მათი სახელი მრავლობით რიცხვში იხსენიება. აქ შეიძლება იმის მსგავსი სიტუაცია გვექონდეს, რაც ქალღმერთ დალის შემთხვევაში აღინიშნება. დროთა განმავლობაში დალს, როგორც რელიგიურ პერსონაჟს ყაველი გაუვიდა და მისი შესუსტების პირველი ნიშანი იყო ამ სახის დაშლა-გამრავლება ანუ დალი ერთი კი აღარ იყო, არამედ — ბევრი. ამიტომ მას მრავლობით რიცხვში იხსენიებენ და დალის გვერდით არიან დალები. ამის მსგავსად, ალბათ, გაჩნდნენ ნანები, აქედან კი მანანოები.

ძილი მოაქვთ გუდითაო, იავნანიწაო,
ამას ჩემს ყმანვილს მივუტან, იავნანიწაო,
თვალეზს გავუვსებ ძილითა, იავნანიწაო.“

სხვა ტექსტში ძილის ღვთაებებს ანგელოზები ეწოდებათ:

„ეე ნანო, ჭალასაო,
ანგელოზის ცალასაო,
ძილი მოდის თვალასაო,
აჩაჩუნებს ჩალასაო.
ეე ნანოს ეტყვიანო,
თვალთა ძილი ესხმიანო,
მტრედნი უღულუნებენო,
ანგელოზნი არნებენო.“

საინტერესო ნიმუშია სააკვნო ტექსტი, რომელიც დასაძინებელი და სანესო სიმღერების კონტამინაციას¹³ წარმოადგენს:

„ნანა, ნანა, ნანის ნანა, იავნანიწაო,
ჩემს შვილუკას ეძინება, იავნანიწაო,
დაიძინე, გენაცვალე, იავნანიწაო,
დედის გულში ჩაეფინე, იავნანიწაო,
დედის მკერდში ჩაგიყვია პანანა ხელიო,
იავნანა, ნანა, შვილო, ნანა ზუკიო,
ჩვენსა მობრძანდა ბატონი, იავნანიწაო,
დატკბი, დატკბი, დალოცვილო, იავნანიწაო,
დიდი ხარ და დიდებული, იავნანიწაო,
დიდი ქვეყნიდან მოსული, იავნანიწაო,
დატკბი, დატკბი, ბატონებო, დალოცვილებო,
დაგვიტკბე ყელი და გული, მადლიანებო,
იარე შორი გზიდანა, დალოცვილებო, იავნანიწაო.“

ბავშვის (უფრო მეტად ვაჟის) დაბადება დიდი მოვლენა იყო, რომელსაც განსაკუთრებით აღნიშნავდნენ. ძეობა დიდი საოჯახო

¹³ კონტამინაცია — შერევა-შეერთება, როდესაც სხვადასხვა წარმომავლობის ტექსტები დროთა განმავლობაში ერთმანეთს ერწყმიან და ერთ ტექსტად ტრიალებენ ზეპირსიტყვიერებაში.

დღეობა იყო ყველა ერთი და მას სერიოზულობით ეკიდებოდა ყველა სოციალური ფენა. საძეობო რიტუალში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა სიმღერას, რომელიც ღვთაებისადმი თხოვნას მოიცავდა. ამ სიმღერით მას მფარველობაში გადასცემდნენ ახალშობილს. ალექსანდრე ჯამბაკურ-ორბელიანი თავის წერილში „ივერიანელების გალობა, სიმღერა და ლილინი“ გვანვდის საინტერესო ცნობას: „უნინდელ დროს, ჩვილი ყრმა რომ დაიბადებოდა, თან უნდა სიმღერით ეთქვათ ეს ლექსი ქალებს და ყმანვილ ვაჟებს: „მზე შინაო, მზე შინაო, მზე შინ შემოდო“ და სხვანი. ეს ერთიანი ლექსია, ასეთი შესაფერი ლექსი ძეობისა, უკეთესი აღარ იქნება“.¹⁴ ქართული საძეობო ლექსი ტრანსფორმირებული სახით მოვიდა ჩვენამდე, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო ელემენტებს მაინც შეიცავს. ეს არის ღვთაებისადმი ვედრება:

„მზე შინა და მზე გარეთა, მზევ, შინ შემოდო,
მზე დანვა და მთვარე შობა, მზევ, შინ შემოდო,
ჩვენ ვაჟი დაგვბადებია, მზევ, შინ შემოდო,
დუშმანსა ქალი ჰგონია, მზევ, შინ შემოდო...
მზევ, შემოდი ბაკებსაო, მზევ, შინ შემოდო,
ცხვარს დაგიკლავ მაკესაო, მზევ, შინ შემოდო.“

დაღესტანში, კერძოდ, დარგუელებში ასეთი წესი ჰქონდათ: საოჯახო ზეიმის კულმინაცია იყო ბავშვის ჩანვენა აკვანში (სარწვეველა სანოლში), რომელიც საჩუქრებთან ერთად დედის ახლობლებს მოჰქონდათ. ამავე დღეს არქმევდნენ პატარას სახელს. პირველად ბავშვს სანოლში აწვენდა უფროსი ქალი (ბებია ან დიდედა) მამის მხრიდან და მღეროდა სააკვნო სიმღერას „გარდლა დალაის“ (რაც „რწვეის სიმღერას“ ნიშნავს), რომელიც შელოცვას ჰგავს:

„აკვნის კიუნეებო,¹⁵ სიკეთით აღივსენით!
ძილის კიუნეებო, თანხმობა გქონდეთ!
ღრმა ძილით იძინე, სალად გაგვზრდოდე,

¹⁴ ჟურნ. „ცისკარი“, 1858, №6.

¹⁵ კიუნე — დარგუულ ფოლკლორში მითოლოგიური პერსონაჟების კრებითი სახელია. ისინი ნახევრად ღმერთები, ნახევრად ადამიანები არიან, რომლებიც კერას მფარველობენ და ადამიანებთან აქვთ ურთიერთობა.

პატარავ, კიუნეებმა დაგიფარონ!
მშობლებმა გაგზარდონ, ფეხზე დაგაყენონ,
ღლეგრძელმც ყოფილიყავ, იღბლიანიმც გამოსულიყავ.“

ეს სააკუნო სიმღერა მიმართავა ღვთაებისადმი, რომელსაც აკუნისა და ძილის ღვთაებების სახით დამხმარეები ჰყავს. ლეზგიურ ფოლკლორში ბავშვის დასაძინებელ სიმღერას ჰქვია „ლაილა“ (როცა თვითონ ბავშვს მიმართავენ და აქებენ), ხოლო კიუნეებისადმი მიმართვის სიმღერას იქაც „გარდლა დალაი“ ჰქვია.

ქალღმერთის ასტრალური ნიშნები

დროთა განმავლობაში, განსაკუთრებით მინათმოქმედების განვითარების კვალობაზე, გაფართოვდა დედა ქალღმერთის სამფლობელო. თავდაპირველად იგი მინასთან იყო დაკავშირებული ან თვითონ განასახიერებდა დედამინას, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც დაუკავშირდა ასტრალური ბუნების მქონე მამაკაც ღვთაებას, იგი ზეცასაც მისწვდა. ირმისა და განსაკუთრებით, ლომის, როგორც ქალღმერთის თანმხლები ცხოველების, გაჩენა მის კულტში, უკვე მეტყველებს ასტრალურ სამყაროსთან მიახლოებაზე, რადგან ლომი მზის ცხოველია.

მინათმოქმედი ხალხის დაკვირვებით, მინის ნაყოფიერება და მოსავლის სიუხვე ციურ მოვლენებზეც არის დამოკიდებული. აქედან გამომდინარე, ადამიანმა აღიქვა ბუნების ერთიანობა, რაც მითოსში მინისა და ცის ღმერთების ქორწინებით გამოიხატა, რომელთაგან მინას დარჩა ქალური ნიშნები, ხოლო ზეციურ გამანაყოფიერებელ ძალას მამრი ღვთაებები განასახიერებდნენ. გარდა ამისა, სამეურნეო საქმიანობაში მამაკაცის დანიინაურებამ სოციალურ სტრუქტურაში მიანიჭა მას პრიორიტეტი. ეს ცვლილებები მითოლოგიაშიც აისახა, რასაც ქალღმერთის გვერდით მამაკაცი ღვთაების გაჩენა მოჰყვა.

მცირეაზიურ, ეგეოსურ და სხვა ხალხთა მითოლოგიაში დედა ქალღმერთის სატრფო მზეს განასახიერებდა. მაგალითად, ფრიგიული ღვთაების ატისის ეპითეტები „კაშკაშა ატისი“, „თეთრი ვარსკვლავი“ მის მზიურ ბუნებაზე მიუთითებს. მასთან ერ-

თად კიბელეც შეუერთდა ზეციურ ღვთაებათა ამალას. ბევრ მონეტაზე იგი მზესთან და მთვარესთან ან ცის თალთან ერთადაა გამოსახული. ასეა სხვა მითოლოგიური ტრადიციებითაც. ნაყოფიერების ქალღმერთებმა სატრფოს მეშვეობით შეიძინეს ასტრალური ნიშნები.

ქალღმერთის მზესთან გაიგივება კავკასიური მასალითაც დასტურდება. ერთ ხალხურ ლექსში ნათქვამია: „დილით მზე ამოსულიყო, ბარბარე გამოსულიყო“ ან „ამ ბატონების დედაო ზეციდან მობრძანდებო“.

„საქართველოს ისტორიის ნარკვევებში“ ვკითხულობთ: „ოდინდელი უზენაესი ღმერთის მზის დიდი კულტი იმ ხანას უნდა დაუკავშირდეს, როდესაც მინათმოქმედება საზოგადოების არსებობის უმთავრესი წყარო გახდა. შემდეგში, მეურნეობის ამ დარგის დანიშნულებას თან უნდა მოჰყოლოდა მზის ღმერთის — დედა ღმერთის მნიშვნელობის ზრდა. ამის მანიშნებლად უნდა მივიჩნიოთ ის, რომ ქართველი ოდითგანვე თავის მზეს ფიცულობდა („ჩემმა მზემ“), ხოლო ქართულმა ყველაზე უკეთ შემოინახა დედის, საერთოდ ქალის (ქალღმერთის) დიდება და თაყვანისცემა. ეს დედა ქართველთა უძველესი ღმერთია. ამასთანავე ის მინათმოქმედთა ღმერთია, საზოგადოდ მინასთან დაკავშირებული ღვთაებაა. ძალიან ზუსტად გამოხატავს ამ თვალსაზრისს ფშავხევსურული „ადგილის დედა“, ე. ი. „მინის დედა“, ანუ „დედა მინა“. ძველ ქართულში ხომ „ქვეყანა“ ერქვა იმას, რასაც ახლა დედამინა ეწოდება, ხოლო სიტყვა „დედა მინას“ იმ დროს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და „მინის დედას“, მინის ღვთაებას“ აღნიშნავდა.¹⁶

ის ფაქტიც, რომ ქართველები მინას სამზეოს უწოდებდნენ, მინის ღვთაების მზესთან კავშირზე უნდა მეტყველებდეს.

კავკასიელთა მითოლოგიაში არ ჩანს ქალღმერთის სატრფო. სამაგიეროდ, აქარის მისი შვილი, პატარა ბატონიშვილი, რომელიც აკვანში წევს და ასტრალური ნიშნებით არის აღბეჭდილი. ჩვილი ყრმის მორთულობის მნიშვნელოვანი დეტალებია მზე, მთვარე, ვარსკვლავები. მას ოქროს ქოჩორი აქვს და აკვანიც ოქროსია, რომელზეც ძვირფასი თვლების ჩანჩხურა ჰკიდია. მი-

¹⁶ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970, გვ. 680.

თოლოგიური ენით ოქრო მნათობთა ატრიბუტია. ოქროს თმები კი მზის დამახასიათებელი ნიშანი. ძვირფასი თვლებიც მნათობთა განსახიერება იყო. ყოველივე ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ყრმა, ქალღმერთ ნანას შვილი, მზეს განასახიერებს. ეს არის კავკასიური დედა ქალღმერთის დამახასიათებელი ნიშანი, რაც განასხვავებს მას სხვა ხალხთა მითების ქალღმერთებისაგან. ვერ ვიტყვით, საერთოდ არ ჰყავდა მას სატრფო თუ მოგვიანებით მიეცა ის დავინწყებას, ფაქტია, რომ მისი კვალი არ ჩანს და ეს ქალღმერთი მზის ღვთაების ბუნებას დედობის ძალით აღწევს, შვილი-მზის საშუალებით ეზიარება მზიურ ბუნებას. აქედან გამომდინარე, კავკასიურ მითოლოგიაში წარმოჩენილია ქალღმერთის სახის ფორმირების ერთ-ერთი ადრეული ეტაპი. ქალღმერთის მზიურ ბუნებაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ საძეობო ლექსში, რომელიც უთუოდ მფარველ დედა-ქალღმერთს ეკუთვნოდა, მიმართავენ მზეს: „მზე შინა და მზე გარეთა, მზევე შინ შემოდის“.

ქალღმერთს სხვა შვილებიც ჰყავს, რომლებიც „ნანილიანები“ ანუ მზის (მნათობელი) ნიშნის მატარებელნი იყვნენ. ქალღმერთის შვილები არიან ე. წ. „დობილები“. ეს სახელი მათ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატებთან სიახლოვის გამო მიიღეს, როგორც მათმა დობილებმა. შესაძლოა, ადრე ისინი ქალღმერთის დობილები (მისი სხივები) იყვნენ, მაგრამ ხალხურ სიტყვიერებაში მათი წარმომავლობა ქაჯებს უკავშირდება. მათგან გამორჩეულია სამძიმარი, მასზე საუბარი სხვაგან გვექნება.

ქაჯავეთის დალაშქვრის შემდეგ ხახმატის გიორგიმ იქიდან წამოიყვანა ქალები: სამძიმარი (იგივე მზექალი), აშექალი და სიმენქალი, რომლებიც ღვთაებათა საკულტო ადგილებში ბინადრობენ. ღვთისშვილები მათი მეშვეობით სჯიან შემცოდე ყმებს და კარნახობენ დობილებს, ვის რა ავნონ ან არგონ. ისინი სიზმარში ეჩვენებიან კაცს გველის ან ძაღლის სახით. ადამიანები ცდილობენ მათ მომადლიერებას ძღვენის მირთმევით, რასაც „სადობილოები“ ჰქვია და ციკანს კლავენ მათ სახელზე. განსაკუთრებით ერიდებიან მათ მზის ამოსვლისა და ჩასვლის დროს, რომელსაც „მზენვერვას“ ეძახიან მთაში.

მთაში დობილების სახელით არიან ცნობილნი მითიური არსებები, რომლებიც მზის შვილები ან მზის სხივები უნდა იყვნენ და

განსხვავდებიან ქაჯავეთიდან წამოყვანილი ქალებისგან.

ხევსურების წარმოდგენით, დობილები პატარა და ცუდლუ-ტი სულებია. ცხოვრობენ სოფელში ან სოფლის ახლოს ძველი კოშკების ნანგრევებში, რომლებსაც ბანურანი ეწოდება. აქ მცხოვრები დობილები ძალიან ანუხებენ ადამიანს, თუმცა მისი მოკვლა არ შეუძლიათ. ისინი განსაკუთრებით ბავშვებს ემტერებიან. როდესაც ბავშვს გამოაყრის ან ძირმაგარა გაუჩნდება, ეს დობილის ბრალია და ხევსური ამბობს: „ბავშვი დობილთაჩი გეეხვივ“. დობილის მოსაშორებლად ავადმყოფის ოჯახმა „აშალი უნდა დაშალოს“. გამომცხვარი კვერები, „სამჯერ თხუთმეტი“, მიაქვთ ბანურაში. აქ უხუცესი ტექსტის წარმოთქმის შემდეგ ბარუნანთან მოგროვილ სოფლის ბავშვებს გადაუყრის აშაღს. ამ ქმედებით სხვადასხვა ადგილებში მოდებულ დობილებს ბანურანში კრებენ და აშაღში ახვევენ. ბავშვებში არეული დობილები ურიგდებიან მათ და ავადმყოფი ადრე თავისუფლდება შემანუხებელი დობილისგან. ამ თვისებებით ისინი ჰგვანან დედა-ქალღმერთის შვილებს „ბატონებს“, სახადის განმასახიერებელ არსებებს.

ხალხის წარმოდგენით, დობილები მოჰყვებიან მზის სხივებს, რომლებიც განთიადისას ან დაღამების წინ ზოლად დაეფინება სალოცავს ან კოშკის ნანგრევს. სხივებს შორის დამუქებულ ადგილებს „მზის ნვერნი“ ჰქვია. სწორედ აქ გამოიშლებიან დობილები, ამიტომ ქალები ამ ადგილებში გავლას ერიდებიან.

მზიური წარმომავლობისაა ვაინახურ მითოლოგიაში მალხაზნი, რომლის სახელი ნიშნავს „მზის ქალიშვილს“. მცხუნვარე მზის ნაპერწკალი დაეცა მიწას და მისგან წარმოიშვა მალხაზნი. ამიტომაც არის იგი ლამაზი, კაშკაშა და ძლიერი. ოსებში მზის ქალიშვილს ჰქვია აცირუხსი.

დობილებზე ხალხში უარყოფითი აზრი ჩამოყალიბდა, რაც ხშირი შემთხვევაა რელიგიის ისტორიაში, როცა ძველი ღვთაებები კარგავენ რელიგიურ ფუნქციას, მაგრამ ზემოთ ჩამოთვლილი ნიშნებით აშკარავდება მათი გენეტიკური კავშირი მზიური ბუნების ქალღვთაებასთან.

ქალღმერთის ზოომორფული ატრიბუტები

ღმერთებს, მათი ღვთაებრივი ბუნებიდან გამომდინარე, ახასიათებთ გარდასახვები, ე. ი. მათ შეუძლიათ სხვადასხვა სახის მიღება, სხვადასხვა არსებებად გადაქცევა. ამ გარდასახვებში წამყვანია ზოომორფული ფორმა. თითქმის ყველა ღვთაებას აქვს საკუთარი ცხოველური სახე — ერთი ან რამდენიმე, მაგრამ ისე არ ხდება, რომ ნებისმიერ ღვთაებას ნებისმიერი ცხოველის სახის მიღება შეეძლოს. ღვთაებათა ზოომორფული სახეები განსაზღვრულია და დადგენილის ფარგლებს არ სცილდება. მაგალითად, ზევსის ზოომორფული გამოხატულებებია ხარი და ბუ, ზოგჯერ გველი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ღვთისშვილები იღებენ გველის, ირმისა და მტრედის სახეს. ქალღმერთი დალი ჯიხვის ან თეთრი შუნის სახით ევლინება მონადირეებს.

დღეს ყოველთვის არ ხერხდება იმის დადგენა, თუ კონკრეტულად რამ განსაზღვრა ამა თუ იმ ღვთაების ზოომორფული გარდასახვების არე. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ესეც მათი უძველესი ფუნქციებიდან მომდინარეობს. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ რელიგიურ წარმოდგენათა სისტემაში ღვთაებები ჯერ ცხოველების სახით არსებობდნენ, რაც ტოტემიზმით იყო განპირობებული, ანთროპომორფული სახე კი მათ მოგვიანებით მიიღეს.

მითოლოგიაში ცხოველთა როლი საკმაოდ დიდია. ამის მიზეზი კი ის მნიშვნელობაა, რაც მათ ჰქონდათ კაცობრიობის განვითარების ადრეულ ეტაპზე. ტოტემიზმის, როგორც რელიგიური წარმოდგენის ერთ-ერთი საფუძველი ისიცაა, რომ ადამიანთა კოლექტივები თავიანთ წინაპრად გარკვეულ ცხოველს თვლიდნენ. ჩამოყალიბდა წარმოდგენები წმინდა ცხოველებსა და ფრინველებზე. მითოლოგიაში მათ მიიღეს სამყაროს ნაწილების სიმბოლური გამოხატვის ფუნქცია. სიცოცხლის ხესთან (მის ნაწილებთან), რომელიც სამყაროს ვერტიკალური სტრუქტურის განსახიერებაა, ცხოველებია განლაგებული და თითოეულს თავისი სფერო აქვს. გველი მიწისქვეშა ნიაღვს განასახიერებდა, არწივი — ზეცას, ხოლო რქოსანი ნადირი და სხვა მტაცებლები — მიწიერ სამყაროს (ე. წ. შუა სკენელს). ასეთი კლასიფიკატორული ბუნება ცხოველებს ჰქონდათ როგორც არქაულ მითოლოგიურ

ტრადიციებში, ისე უფრო გვიანდელ ეპოქაში. ზოგი მითოლოგიური ტრადიციით, ცხოველებსა და ადამიანებს შორის ნათესაური სიახლოვეა, რაც სიტყვიერ ფორმულებშიც გამოიხატება. ავსტრალიური მითების უმრავლესობა იწყება სიტყვებით: „ეს მაშინ მოხდა, როცა ცხოველები ჯერ კიდევ ადამიანები იყვნენ“. გამოქვაბულთა კედლის მხატვრობასა და უძველესი არქეოლოგიური ძეგლების გამოსახულებებში ცხოველებს უპირატესი ადგილი უჭირავთ.

კავკასიის ხალხთა ტრადიციულ ხელოვნებაში ფართოდაა გავრცელებული ცხოველთა გამოსახულებანი ან მათი საშუალებით შედგენილი კომპოზიციები, რომლებიც არქაულ დროში იღებენ სათავეს და ხალხის კოსმოგონიურ და რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში პოულობენ ახსნას.

გვიანდელი ხანის მითოლოგიები, რომლებშიც მკვეთრად ანთროპომორფული ღვთაებები არიან, შეიცავენ საკმაოდ მნიშვნელოვან ცხოველურ პლასტს. რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ის ღვთაებები, რომლებსაც ატრიბუტის სახით ახლავს ესა თუ ის ცხოველი, ადრე ამ ცხოველის სახით უნდა ყოფილიყვნენ თაყვანცემულნი. ნაყოფიერების ქალღვთაებასაც გააჩნია როგორც მცენარეული (ვაზი, ია და ვარდი), ისე ცხოველური (გველი, ლომი, ჯიხვი ან ირემი) ატრიბუტები, რომლებიც ხშირად ერთ კომპოზიციას ქმნიან, ზოგჯერ კი ერთმანეთს ენაცვლებიან.

დედა ქალღმერთის ცხოველურ სიმბოლოთაგან ერთ-ერთია ირემი ან ჯიხვი (მითოლოგიური სიმბოლოს თვალსაზრისით, ისინი იდენტურნი არიან). სიცოცხლის ხის კომპოზიციაში ასტრალურ ნიშნებთან ერთად ხშირად გვხვდება ეს ცხოველები.

კავკასიელთა ფოლკლორში ირემი თუ ჯიხვი ხშირად წარმოდგენილია, როგორც ზებუნებრივი ნიჭის მატარებელი და ღვთაებრივ სამყაროსთან დაკავშირებული არსება. მან ცაზეც კი დატოვა თავისი ნაკვალევი, რომელსაც ხალხში ირემის ნახტომს ეძახიან. მონადირეების მიერ ირემის დევნა ძალზე გავრცელებული და საკმაოდ მნიშვნელოვანი დეტალია კავკასიურ ფოლკლორულ ძეგლებში. სწორედ ირემს მიჰყავს მონადირე საკრალურ ადგილთან (სადაც შეიძლება განძიც ინახებოდეს), რასაც აუცილებლად

მოწყვეტა არსებითი გარდატეხა არა მარტო მონადირის (მეფის), არამედ საზოგადოების ცხოვრებაშიც. მაღალმთიან რაიონებში ამგვარი თქმულებები ჯიხვს უკავშირდება. ნიშნისანი ჯიხვი ნადირობისა და ნაყოფიერების ღვთაების კუთვნილებაა ან თავად ქალღმერთი იღებს მის სახეს და დამსახურებისამებრ სჯის ან ასაჩუქრებს მონადირეს.

ხალხურ სიტყვიერებასა და ხელოვნებაში განსაკუთრებით აქცენტირებული იყო ამ ცხოველთა რქები, როგორც მათი ძირითადი ნიშანი. რქებს ადრე დიდი საკულტო მნიშვნელობა ჰქონდათ. მთაში თითქმის ყველა სალოცავს ამკობს ჯიხვისა და ირმის რქები. თვითონ რქა ნაყოფიერების სიმბოლო იყო და მცენარეულობასთან აზრობრივი კავშირი ჰქონდა (ვაზის რქა). ზებუნებრივი ძალით არიან დაჯილდოებულნი ირმის ძუძუნანოვი გმირებიც. მათ შორის ხალხი ისტორიულ პირებსაც ასახელებს, მაგ., ლაშაგოროგისა და ერეკლე II-ს. არსებობს ხალხური ლექსი:

„ბატონიშვილ ერეკლესა
ირმის ძუძუ უნოვნია,
წყალი უსვამს ალგეთისა,
თრიალეთზე უძოვნია,
დაკარგულა საჩალეში,
მონადირეს უპოვნია.“

ხალხის წარმოდგენით, ერეკლეს განსაკუთრებულობა ღვთაებებთან მის წილნაყარობაშია და ეს ნიშანი მან ირმის რქესთან ერთად მიიღო.

კავკასიელთა მითოსში ირემი (ჯიხვი) მზის ეკვივალენტია, ხოლო რელიგიური ცნობიერების გარკვეულ საფეხურზე ნაყოფიერების ქალღმერთი მზეს განასახიერებდა. ნაყოფიერების ღვთაებასთან ირმის დაკავშირებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ბენვისა და რქის პერიოდულ ცვლაში ძველი ადამიანები ბუნების კვდომისა და განახლების ანალოგიას ხედავდნენ. ამდენად, ირემი მიწის სიმბოლოა და დედურ სამყაროს უკავშირდება. დედა ქალღმერთები ადრე თავად იყვნენ წარმოდგენილნი ცხოველების სახით, რის გამოც მომდევნო ხანებში ეს ცხოველები ითვლებიან ნაყოფიერების ქალღვთაებათა ზოომორფულ ხატად და მათ თანმხ-

ლებლად. ნაყოფიერების ახლოაზიური და კავკასიური ქალღმერთების თანმხლებ ცხოველებში არის ასევე ლომი. საეჭვოა, ბინადრობდა თუ არა ეს ცხოველი კავკასიის ტერიტორიაზე, ამიტომ მისი გამოსახულებანი არცთუ ისე მრავალფეროვანი და მრავალრიცხოვანია (თუმცა პოეტური თვალსაზრისით, ქართულ ზეპირსიტყვიერებასა და ლიტერატურაში მისი ღირებულება უდავოა). უძველესი გამოსახულებანი ბრინჯაოს სარტყელთა მხატვრობაშია მოცემული. არიანეს ცნობით, ქალღმერთ ფისიანეს ქანდაკებას ლომების გამოსახულებებიც ამშვენებდა.

ფიქრობენ, რომ ლომის სიმბოლიკა აზიიდან უნდა შემოჭრილიყო ეგეოსურ სამყაროში და, ალბათ, კავკასიაშიც. მთელს აზიაში იგი მცხუნვარე მზის სიმბოლოთია აღბეჭდილი, რაც მზის ღვთაებისადმი მის კუთვნილებას აღნიშნავდა. მცირე აზიასა და კრეტაზე ლომი ნაყოფიერების ქალღვთაების ცხოველად გვევლინება, მის ტყავს ატარებენ მზიური მითოლოგიური გმირები. როგორც ჩანს, ლომის სიმბოლიკა მიზეზობრივად არის დაკავშირებული ბუნების დიდი დედის გარემოსთან. ლომი მზის ნაწილიანი ცხოველია და მისი ანთროპომორფული სახე, ალბათ, ისეთი გმირებია, რომლებიც მზის ნაყოფიერების მამრობით ძალებს განასახიერებენ და ნაყოფიერების ქალღვთაებასთან შეადგენენ წყვილს, სადაც გმირი ან საყვარელია, ან შვილი (ან ორივე ერთად).

ძნელი სათქმელია, რამდენად უკავშირდება ამ სიმბოლიკას სვანური დროშა „ლემი“, მაგრამ ამ კონტექსტში საყურადღებოა, რომ თქმულების ერთი ვერსიით, იგი ქალღმერთმა გადასცა სვანებს.

დედა ქალღმერთის ცხოველურ ატრიბუტთაგან ყველაზე ძველია გველი. ამ დაკავშირების სათავე შორეულ წარსულში მიდის, როცა მიწისა და ნაყოფიერების ღვთაებად გველი წარმოიდგენდნენ. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ერთსა და იმავე ტრადიციაში ისინი ერთმანეთს ენაცვლებიან. ქალღვთაებას ან გველის სახე აქვს ან ქალის, ხან კი ორივესი ერთად. იმის გამო, რომ გველი ყოველ გაზაფხულზე იცვლის ტყავს, რომელსაც გველის პერანგს უწოდებენ, იგი მარადიული განახლების იდეას დაუკავშირეს. თითქმის ყველა მითოლოგიაში გველი განასახიერებს ნაყოფიერებას, ქალურ შემოქმედებით სანყისს, წყალსა და წვიმას, ასევე ოჯახის, კერის სიმბოლოა. არქაულ კოსმოგ-

ონიურ მითებში გველია მიწისა და ცის როგორც გამყოფი, ისე შემაერთებელი და ამ ნიშნით უახლოვდება იგი სამყაროს მშობელ ქალღმერთს. წვიმასთან გველის კავშირი (რაც ასევე ქალღმერთის ნიშანია) ჩანს ზოგი ხალხის ტრადიციაში, რომლებიც გვალვის ან გაუთავებელი წვიმების დროს მსხვერპლს სწირავდნენ გველს.

გველის, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლოს საკულტო დანიშნულება ძველი სამინათმობქმედო კულტურების ადრეული მითოლოგიის დამახასიათებელი ნიშანია (ძვ. წ. VI-IV ათასწლეულები). მცირე აზიისა და სირიის, აგრეთვე ეგეოსურ კულტურებში ფართოდ არის წარმოდგენილი გველის გამოსახულება საკულტო ქურჭელზე. კვიპროსისა და კრეტის ადრეულ მხატვრობაში გვხვდება ქალების (ქურუმების) გამოსახულება გველებით.

გველი ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული სიმბოლოა კავკასიაში. აქაც იგი დაკავშირებულია ხთონურ სამყაროსთან და ნაყოფიერების ქალურ საწყისთან. კავკასიის ტერიტორიაზე აღმოჩენილ არქეოლოგიურ ძეგლებზე ხშირია გველის გამოსახულება, სადაც იკითხება მისი კავშირი წყალთან და ნაყოფიერებასთან, მაგრამ მაინცდამაინც ქალღმერთის გვერდით არ არის აღბეჭდილი. გველის სიმბოლოსა და ფუნქციებზე უმეტესად ზეპირსიტყვიერი და ეთნოგრაფიული მასალა მეტყველებს.

კავკასიელთა ტრადიციაში გველი ამბივალენტურად არის წარმოდგენილი. ერთი მხრივ, იგი სიკეთის მომტანია და კეთილდღეობის მცველია, მეორე მხრივ, შიშის მომგვრელი და ცუდის მომასწავებელი. ამ ნიშნით მისი ბუნება ქალღმერთის ანალოგიურია, რომლის ნაყოფიერების ძალა სასიცოცხლოდ აუცილებელია, მაგრამ განრისხებული ქალღმერთის სასჯელი დამლუპველია. ხალხური წარმოდგენით, ქალღმერთი — დედამიწა ცოდვილ ადამიანებს სჯის იმით, რომ გველებს შეუსევს. ამ შემთხვევაში იგი უნდა მოემადლიერებინათ.

გველისა და მიწის ღვთაების გაიგივებას ისიც უმაგრებდა საფუძველს, რომ გველი მიწის ბინადარია (ხშირად მისი განსახიერებაც). მან იცის, რა ხდება მიწისქვეშეთში, ამიტომ ნაყოფიერებასთანაც კავშირშია და მიცვალებულთა სამყაროსთანაც. გარდა ამისა, ის წყალთანაც არის დაკავშირებული. უძველეს ძეგლებზე გველი და წყალი ერთნაირი იდეოგრამებით გამოისახე-

ბოდა, რაც მათ იგივეობას ნიშნავდა. ამ კომპონენტების ერთობლიობის საფუძველზე ჩამოყალიბდა გველისა და დედა ქალღმერთის ერთგვაროვანი გააზრება. გველის ადგილზე მითოლოგიაში და ქალღმერთთან მის კავშირზე სხვაგანაც გვექნება საუბარი.

ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული ქალღვთაებები კავკასიურ მითოლოგიაში

კავკასიელთა ფოლკლორში არიან ქალები და ქალღვთაებები, რომლებიც რაღაც ნიშნით მაინც მიემართებიან დიდ დედას. ყველა ის ნიშანი, რაც ამ პერსონაჟებს ცალ-ცალკე ახასიათებთ, დიდი დედის ერთიან სახეში იყრიდა თავს. მიუხედავად იმისა, რომ თავიანთ გარემოში სხვადასხვა დატვირთვა აქვთ, ისინი ფუნქციურად და სახეობრივად გვანან ერთმანეთს. ამ პერსონაჟთა ღვთაებრივი ძალა გარეგნულ ნიშნებშიც გამოიხატება. მათ აქვთ ქათქათა, სხივმფენი სხეული, გრძელი, ოქროსფერი თმები (ხშირად სასიცოცხლო ძალის შემცველი), გარდასახვის უნარი, სხეულის დიდი ან ზედმეტად პატარა მოცულობა, მანათობელი ხელები, ამინდისა და ნაყოფიერების გამგებლობა. გარდა ამისა, მათი უმრავლესობის სახელებში მეორდება დედის აღმნიშვნელი ძირი „ნანა“ (ჩეჩნ. უ-ნანა და ხი-ნანა, აფხაზ. ანცვა, ანანა-გუნდა და სხვ.). ეს მიუთითებს, რომ ყოველსმშობელი ქალღმერთის კულტი საერთოკავკასიური მსოფლმხედველობისა და რელიგიური წარმოდგენების საფუძველზე ჩამოყალიბდა.

ცალ-ცალკე განვიხილოთ იმ ქალღვთაებათა სახეები, რომელთა ხსოვნაც მეტ-ნაკლები სისრულით შემორჩა კავკასიელთა მეხსიერებას. ზოგი მათგანი ეპოსში გადავიდა და იქ გააგრძელა არსებობა, ზოგის ფუნქციებია აღწერილი, ზოგმა კი მხოლოდ სახელი დატოვა. ის პერსონაჟები, რომლებიც მითოსიდან გადავიდნენ ეპოსში (მაგ., სათანეი ნართების ეპოსში), უკვე მონყვეტილნი არიან გამქრალ მითოლოგიურ სისტემას და ეპოსის კუთვნილებას წარმოადგენენ. ზეპირსიტყვიერების ყოველ ჟანრს თავისი გაფორმება და მოთხოვნები აქვს, ამიტომ ფოლკლორული გმირები, თავიანთი წარმოშობის მიუხედავად, ჟანრით ნაკარ-

ნახევ კანონზომიერებებს ექვემდებარებიან. ამავე დროს, რაღაც გარემოებათა წყალობით (შეიძლება იმის გამოც, რომ მითოლოგიურ სისტემაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ და ძლიერ სახეებად ჩამოყალიბდნენ) ზოგიერთი ეპიკური გმირი ინარჩუნებს იმ ნიშნებს, რაც მას, როგორც ღვთაებას გააჩნდა.

ღვთაებები ბარბარ-ბარბოლი და ლამარია

ხალხურ სიტყვიერებასა და ეთნოგრაფიაში ზოგჯერ თავს იჩენს რელიგიური სინკრეტიზმი, როცა სხვადასხვა რელიგიის ელემენტები ერთმანეთს ერწყმის. ასეთია ღვთაება ბარბალე ანუ ბარბარე. ქრისტიანული ბარბარე ცნობილია, როგორც აღმოსავლური წმინდანი, რომლის სახელი გავრცელდა სხვა ქვეყნებში. ქართული მასალის მიხედვით აშკარაა, რომ ქრისტიანული წმინდანის სახემ შეიფარა ნაყოფიერების ღვთაება, რომლის თაყვანისცემა ყველაზე უკეთ სვანეთში შემორჩა. ბარბოლი (როგორც მას სვანეთში ჰქვია) მსხვილფეხა საქონლის მფარველი ღვთაებაა, შეუძლია მისი გამრავლება და წველის ბარაქის მომატება. რაც ყველაზე უფრო საგულისხმოა, ბარბოლისადმი მიძღვნილ რიტუალებში მონაწილეობდნენ მხოლოდ ქალები, რაც ადრეულ ეტაპზე სწორედ ნაყოფიერების ქალღმერთის — დიდი დედის კულტის თავისებურებას ნარმოადგენდა. შესანიშნავს (ყველიან კვერებს ან ხაჭაპურებს) უფროსი ქალი მიაართმევდა ხოლმე. ქალღმერთის ატრიბუტებს შეადგენდა კვირისტავის მსგავსი საგნები და რძის პროდუქტების შეზავებული შესანიშნავები, რაც მდებდრობითი ნაყოფიერების სიმბოლური გამოსახულება იყო. ბარბოლი რომ კერიასაც უკავშირდებოდა, ამაზე მიუთითებს ლიქურაშის დღეობები, რომლებიც ოჯახებში იმართებოდა რიგრიგობით. მონაწილეები შუა ცეცხლის გარშემო დააბამდნენ ფერხულს და ამის მერე გამოეთხოვებოდნენ მასპინძელს.

ბარბოლობის უშგულის დღეობები უფრო ფართო მასშტაბის იყო — სასოფლო, რომელშიც იკვეთება ბარბალეს მიერ მიწის მოსავლიანობის მფარველობა. მას ვაჟიშვილების გამრავლების ფუნქციასაც მიაწერდნენ.

დასავლეთ საქართველოში ბარბალობას მეკვლეობა-ფერხობა იცოდნენ, რასაც ოჯახის უფროსი ქალი ასრულებდა. იგი შესანიშნავებით ხელში კერის პირას ლოცულობდა მინის მოსავლიანობისა და ადამიანთა კეთილდღეობისათვის.

ბარბალეს სახელი ავადმყოფობასაც უკავშირდება, განსაკუთრებით თვალის სნეულებას. მას შეეძლო როგორც დასჯა ავადმყოფობით, ისე მორჩენა. ამიტომ მის შესანიშნავებში იყო სანთლისგან გაკეთებული „თვალის კაკლები“.

ბევრი ნიშანი წარმოგვიდგენს ბარბალეს, როგორც მზის ღვთაებას. მზის დაბნელებისას მას მოუხმობდნენ საშველად. ხალხის რწმენით, ბარბალობის მზე სამი დღე გაჩერებულია და მერე უკან ხტება (დღე მატულობს). ცეცხლის დღეობები სვანეთში ბარბალეს სახელზე იმართებოდა. ბარბალობის დღესასწაული დეკემბერში ტარდებოდა (სვანურში დეკემბერს ბარბლაში ჰქვია) და ეს დღე ბედობის დღედ ითვლებოდა.

ბარბარესთან ბევრი რამ აქვს საერთო სვანების მეორე ღვთაება ლამარიას (იგი ღვთისმშობელთან არის გაიგივებული), რომელიც დედობის მფარველია, მაგრამ უპირატესად მინისა და მარცვლეულის ბარაქიანობა ეხება. ამის ერთი დასტურია სვანური ხალხური ლექსი „ბარბოლ-დოლაში“, ბარბარესადმი მიძღვნილი, მაგრამ ლამარიას სახელის ხსენებით:

„ჯიჰიერში მობრძანდები,
გზაზე მწვანე ტოტებს გიყრით,
სუნი ასდის სარაჯ-თაფლის
ლამარიას დადგმულ ტაბლას.“

შეიძლება ითქვას, რომ ეს ღვთაებები, რომლებიც ქრისტიანული წმინდანების სახელს დაუკავშირდნენ, დედა ქალღმერთის ორგვარ განსახიერებას წარმოადგენენ.

სვანებს ჰქონდათ დღესასწაული „ახალი კვირა“, რომელსაც მხოლოდ ქალები ატარებდნენ. ისინი აცხობდნენ ხაჭაპურებს ანუ „ტაბლებს“ და მიჰქონდათ მინის სალოცავთან, რომელსაც „ლამზირს“ უწოდებდნენ. სამი უფრო ხნიერი და პატივცემული ქალი მიართმევდა სამლოცველოში ღვთაებას კვერს და მას მამა-

თა სქესის სიმრავლეს შესთხოვდნენ, ე. ი. ლამარია ანუ მიწის სალოცავი შვილიერებასაც განაგებდა. გარდა ამისა, დროშა „ლემი“ ანუ ლომი, ერთი ვერსიით, სვანებს სწორედ ლამარიამ, იგივე დიდმა დედამ აჩუქა, რომლის ატრიბუტიც ეს ცხოველი იყო.

დალი

დალი სვანური ზეპირსიტყვიერების მიხედვით, ნადირობის ქალღმერთია. სამონადირეო მითოსი კავკასიურ ფოლკლორში მდიდარი მასალით არის წარმოდგენილი და მას ცალკე თავი ეთმობა. აქ შევეხებით იმ გადმოცემებს, რომლებშიც ჩანს დალის ნაყოფიერებასთან კავშირი.

ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალა გვიდასტურებს, რომ კავკასიური მითოლოგიის ზოგიერთი პერსონაჟი და მოტივი უშუალოდ ეხმიანება მცირე აზიის ძველი მითო-რელიგიური სისტემების ელემენტებს და შესაძლოა, იქიდანაც მომდინარეობდეს. ყველაზე უფრო სრულყოფილად დედა ქალღმერთის სახე ამ რეგიონში ჩამოყალიბდა მთელი თავისი მრავალფეროვნებით და აქედან განეფინა როგორც ეგეოსისა და ხმელთაშუა ზღვის, ისე კავკასიურ კულტურებში. რასაკვირველია, მითოლოგიური სახის შესახება მექანიკურად არ მომხდარა, არამედ ადგილობრივ კულტურებთან შემოქმედებით პროცესში ჩამოყალიბდა. რაოდენ ინტენსიურიც არ უნდა იყოს გარეგანი ზემოქმედება, განსაზღვრულ ფორმასა და შინაარსს მას აძლევს საზოგადოების შინაგანი განვითარების დონე. ასეა ქალღმერთ დალის შემთხვევაშიც. მასში აშკარად ჩანს მცირეაზიურ ქალღმერთებთან არა მარტო ნიშნები, არამედ მათ მითოლოგიურ ბიოგრაფიასთან სიახლოვე, მაგრამ იგი ერთმნიშვნელოვნად კავკასიური ღმერთებია, ზოგადკავკასიური წარმოდგენების საფუძველზე ჩამოყალიბებული, რასაც მისი სახელის ძირიც მიუთითებს. ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხთა ენებში „დალი“, „დიალი“, „დელა“, „დალაი“ ნიშნავს „ღმერთს“, „ღმერთებს“. გამაჰმადიანებამდე ჩეჩენთა რელიგიაში უმაღლეს ღმერთს „დიალა“ ერქვა. თუშეთში გმირის მოსაგონარ რიტუალსა და სამგლოვიარო ლექსს „დალაობა“ ეწოდებ-

ბა. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ დალი, როგორც დედა ქალღმერთის ერთ-ერთი იპოსტასი, მიცვალებულთა სამყაროსაც განაგებს:

„დალაი თქვით, დალაი, მხედრებო, დალაი, დალაი, ძნელი არს დალაობაი, დალაი, დალაი!
ბრალი ხარ ირუკაიძევ, შენი ულაშქროდ სიკვდილი..“

კავკასიის ხალხთა მითოლოგიურ წარმოდგენებში ნადირობის სხვა ღვთაებებიც არიან ცნობილი, უმეტესად მამაკაცები. დალი ბევრად უფრო ძველი სახეა და დედა ქალღმერთს ველური ბუნების მფარველობის ფუნქციით წარმოადგენს.

საზოგადოების განვითარების ადრეულ ეტაპზე ნადირობა წარმოადგენდა მთავარ საარსებო საშუალებას. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ დალი ნაყოფიერებასაც უკავშირდება, მაგრამ დიდ დედასთან ის აახლოვებს, რომ ბარაქიანობის უნარს იგი სხვა დარგშიც ამჟღავნებს. სვანეთში მას ადგილის დედასთანაც აიგივებენ, კოჟა დალს (ადგილის დედას) უწოდებენ და ნანადირევის გულ-ღვიძლს სწირავენ.

დალის გარეგნობა მის ღვთაებრივ წარმომავლობაზე მეტყველებს. იგი მალალი, კარგი აგებულების მქონე ლამაზი ქალია და მისი მნახველები ყოველთვის მოხიბლულნი რჩებიან. კოჭებამდე სცემს ოქროსფერი თმები, რომლითაც მანათობელ შიშველ სხეულს იფარავს. მოგვიანებით, როცა დალის სახეში ეპიკური პერსონაჟის მახასიათებლები შევიდა, მის თმებს სასიცოცხლო ძალა მიენერა. ამირანის თქმულებაში მონადირის ეჭვიანი ცოლი დალს ოქროს მაკრატლით აჭრის თმებს, რასაც ქალღმერთის სიკვდილი მოჰყვება. სწორედ რელიგიური ფუნქციის დაკარგვამ და ეპიკური ნიშნების მოჭარბებამ განაპირობა დალის „გამრავლება“. გვიანდელია წარმოდგენა, რომ დალი ერთი არაა, ისინი ბევრნი არიან, ჯგუფ-ჯგუფად ცხოვრობენ და ადვილად არ მოეჩვენებიან ადამიანს.

დალის საცხოვრებელი ადგილი პიტალო კლდეებია, სადაც მხოლოდ მუხლმაგარ ჯიხვებს შეუძლიათ გავლა. იქამდე სახელო-

ვანი მონადირეებიც კი ვერ აღწევენ დაუხმარებლად. ხალხში ამბობენ: „თუ დალმა დაგლოცა, ყველაფერში გაგიმართლებს, ბედნიერი იქნები, თუ დაგწყევლა, უბედური იქნები“.

როგორც ღვთაებას, დალს გარდასახვის უნარიც აქვს. მონადირეს იგი ირმის, ჯიხვის ან თეთრი შუნის სახით ეცხადება. ქალის ანუ ანთროპომორფული სახით ადამიანს ხვდება მხოლოდ ჩაბნელებულ ადგილებში ან გამოქვაბულში.

სვანეთში ლაჭბდანის თავზე კლდეზე ხვრელია, რომელსაც „დალის ფანჯარას“ ეძახიან, ცხენიანი კაცი გაეტევა. ხალხში ამბობენ, რომ დალი ფიზიკურად დიდია, ოქროსთმიანი, ოქროს თმა რომ არ ჰქონოდა, არაფრის ქმნა არ შეეძლებოდა. დედიშობილა დადიოდა, გამოქვაბულში დაბადებულია და იქ მომკვდარა.

დალს სასიყვარულო კავშირი აქვს ადამიანთან, ის თვითონ არის ამ ურთიერთობის ინიციატორი. მარტო მიმავალ მონადირეს გზაზე უხვდება და სიყვარულს სთავაზობს. თუ უარი მიიღო, მონადირეს სიცოცხლე არ უნერია. ამიტომ იგი იძულებულია, დათანხმდეს. თუ ადამიანმა დალს ლაპარაკი გაუბა, მაშინ სამუდამოდ მის ტყვეობაში დარჩება. ვინც ეს იცის, უსიტყვოდ, ხელების მეშვეობით ესაუბრება ქალღმერთს და ევაჭრება ურთიერთობის ვადებზე. დალი ათივე თითს უჩვენებს, რაც ათ წელს ნიშნავს. მონადირე შეძლებისდაგვარად ამცირებს ამ ვადას და ერთ წლამდე დაჰყავს იგი. მიუხედავად დალის მიმზიდველობისა, ადამიანს ეშინია მის საყვარლად გახდომა, რადგან ეს მძიმე ტვირთია და, როგორც წესი, ტრაგიკულად მთავრდება. მონადირისა და დალის ურთიერთობა ტაბუირებულია. ჯერ ერთი, ეს არ უნდა გამჟღავნდეს, მეორე, მონადირეს ეკრძალება სხვა ქალთან ურთიერთობა, თუნდაც ის ცოლიანი იყოს. საჯიხვეებში მოსიარულე თეთრ მანგურს შემოალამდა და გასათევად გამოქვაბულს მიმართა. იქ მას დალი შეხვდა, რომელმაც უთხრა: „მე ვერ გაგიშვებ, თუ საყვარლად არ გამიხდები“. მანგურმა სცადა უარის თქმა იმ მიზეზით, რომ ცოლშვილიანი იყო, მაგრამ ქალღმერთისთვის ეს არ იყო დაბრკოლება. მან უთხრა მანგურს: „ცოლ-შვილს ამით არა დაუშავდება რა, ოღონდ ეს ამბავი არსად გაამჟღავნო“. სანამ ადამიანი დალის სატრფოა, მას ნადირობაში იღბალი აქვს, მის ოჯახს ბარაქა არც იმის მერე აკლდება, თუ საყვარლები მშვი-

დობიანად დაშორდნენ ერთმანეთს. დალის ქომაგობა რიტუ-
ალური ლექს-სიმღერის შემდეგი სიტყვებიდანაც ჩანს:

„როდესაც დიდი გასაჭირი დაგადგეს,
მაშინ ჩემი სახელი ახსენე,
მხარში ამოგიდგები,
ჯიხვსა და არჩვს არ დაგიძვირებ.“

უმრავლეს შემთხვევაში მონადირისათვის ქალღმერთთან ურთიერთობა საბედისწეროა. გარემოებათა გამო იგი ვერ იცავს ტაბუს. ეჭვიანი ქალღმერთი სჯის მონადირეს ლალატისათვის, თუ იგი ცოლის შერთვას დააპირებს. ისჯება მონადირე დალთან ურთიერთობის გამჟღავნებისთვისაც, თუნდაც ეს უშუალოდ მისი ბრალი არ იყოს. ქალღმერთი მაინც მას აკისრებს პასუხისმგებლობას. დალი ჯიხვის ან თეთრი შუნის სახით ეცხადება სატრფოს, გაიტყუებს მთებისკენ. მონადირე თავისდაუნებურად აღმოჩნდება დაკიდული სალ კლდეზე, სადაც ფეხს ვერ იკიდებს და კლდიდან ჩამოვარდნილი ილუპება. სხვათა შორის, დალი მწარედ განიცდის სატრფოს დალუპვას და დასტირის მას.

მასთან გატარებული ღამისთვის დალი თავის სატრფოს საჩუქრად აძლევს რაიმე ნივთს, რაც სიმდიდრისა და ბარაქიანობის საწინდარია. მოგვაქვს ნაწყვეტები ტექსტებიდან:

„განთქმული მონადირე იყო ბაილ-ბეთქილი. დალს შეუყვარდა და ქმრობა სთხოვა. დალმა აჩუქა მანდილი. დალის მადლით კარგი ნანადირევით ბრუნდებოდა ყოველთვის“.

„ერთ ოჯახში დალი დადიოდა. ამ ოჯახს ბიჭი ჰყავდა. დალს შეუყვარდა და ბევრი ოქრო მისცა საჩუქრად.“

ზოგი ვარიანტით, დალი სამეურნეო საქმიანობაშიც მხარში უდგას ადამიანს (თავის სატრფოს). მანგურს პურის მკის დროს დალი ეხმარებოდა.

თუ მონადირის ცოლი ან დედა შეასწრებდა სატრფოსთან მწონიარე დალს და მის თმებს რძით განბანდა, დალი წყვეტდა საყვარელთან კავშირს, ოჯახს კი ბარაქიანობას უტოვებდა.

ზოგიერთი თქმულებით, დალს ფრთებიც აქვს: „ერთი დალი წინ მიფრინავს, ყოველ ნაბიჯზე სახლის სიმაღლე ნახტომს აკეთებს“. მისი ფრთის შეხება ჭრილობას ამრთელებს. ეს კიდევ

ერთი ნიშანია ნაყოფიერების ქალღმერთისა, რომელსაც შეუძლია როგორც ავადმყოფობის შეყრა, ისე მისგან განკურნება.

დალი დედობრივი ნიშნითაც არის აღბეჭდილი. იგი ხორციელი ქალივით მშობიარობს, შვილს აჩენს. დალის ციკლის თქმულებებში არც ბავშვის სახელია ცნობილი, არც მისი შემდგომი ბედი. ამირანის თქმულების ბევრი ვარიანტი მის მშობლად დალს ასახელებს. ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით აღსანიშნავია, რომ ღმერთი დალს შვილის გაჩენას უკრძალავს.

„დალს ყველაფრის უფლება კი არა აქვს. იგი ღმერთის — ხოშა ღერბეთის ნაწილია, მაგრამ დიდი ღმერთი ნებას არ რთავს, შვილი გააჩინოს. ამიტომ კივის კლდეში დალი მშობიარობისას. მგელიც ამიტომ მიუჩინა ხოშა ღერბეთმა — მთავარმა ღმერთმა. მონადირე მეფესაი მეთხვიარმა უშველა დალს, მგელი მოკლა და შვილი გადაურჩინა“.

ამ თემაზე არსებობს სვანური ხალხური ლექსი „დალი კლდეზე მშობიარობს“, რომელშიც მოთხრობილია, რომ მონადირემ კლდიდან ქალის კივილი გაიგონა და დაინტერესდა. დედას საგზალი მოამზადებინა და გზას გაუდგა. მიადგა თეთრ კლდეს. აიხედა და დაინახა, რომ დალს ახლად დაბადებული ბავშვი გადმოუფარდა. ქვევით პირდაღებული მგლები უცდიდნენ, რომლებმაც პირი სტაცეს ბავშვს და გაიქცნენ. მონადირე გამოეკიდა მგელს, მოკლა და ქალღმერთს შვილი დაუბრუნა. მადლობის ნიშნად დალი საჩუქარს აძლევს მონადირეს ან ნადირის მოკვლის უნარით აჯილდოებს. დალს უჭირს მშობიარობა, წვალობს. მას სჭირდება ადამიანის ნახელავი რაიმე ნივთი, რაც გაუადვილებს მშობიარობას.

„ერთმა კაცმა კლდეში მშობიარე დალი ნახა, დალს მშობიარობა უჭირს თურმე. უთხოვია, ადამიანის ნახელავი რამე მომიტანეო. ამ კაცმა ცოლის კიდობნიდან თეთრი ნაჭერი ამოიღო და დალს წაუღო. დალმა მადლობის ნიშნად საჩუქარი მისცა. ის დამალული ჰქონდა იმ კაცს და სულ ბედნიერად ცხოვრობდა, ჭირი არ უნახავს“.

განეული სამსახურისთვის დალი ადამიანს სიუხვით ასაჩუქრებს, რაც ნაყოფიერების ქალღმერთის ქალღმერთთან მისი სიახლოვის ნიშანია.

სამძიმარი

სამძიმარი ანუ სამძივარი (ორივე სახელი გვხვდება ხალხში) ერთ-ერთი პოპულარული პერსონაჟია ხევსურულ მითოლოგიაში. შეიძლება ითქვას, რომ იგი ამ რეგიონში განასახიერებს ნაყოფიერების ქალღმერთს და ბევრი ნიშნით ენათესავება დალს. მითოლოგიური გადმოცემებით, ღვთისშვილებმა დალაშქრეს ქაჯავეთი — ქაჯთა ქვეყანა, გაანადგურეს იგი ხახმატის გიორგის მეთაურობით. იქიდან წამოიღეს განძი, გამოირეკეს საქონელი და წამოიყვანეს ქაჯის ქალები სამძიმარი (სამძივარი), მზექალი, აშექალი და სიმენქალი. ეს ქალები ღვთაებათა დობილები (ხევს. „მოდებები“) გახდნენ, ღვთაებათა სალოცავების ახლოს დაბინავდნენ და ეხმარებოდნენ მას. ხალხში ამბობენ: „ყველა ჯვარს საკუთრივ ხყვანდა დობილნი. ხევისბერი ასე ახსენებს: და-დობილნო, ციხე-კრის ანგელოზნო, მოლაშქრე და-დობილნო. თუ ჯვრის წინაშე ყმებს ექნებათ უწმინდურობა და არ ასრულებენ ჯვართ შემონათვალს, მაშინ და-დობილნი გაუჩენენ სახადს, წითელას, მიუსევენ მებალინჯეთ. ეს შეიძლება სიკვდილითაც დამთავრდეს“. მათგან ყველაზე უფრო სიცოცხლისუნარიანი სამძიმარი აღმოჩნდა, მის სახელს უკავშირდება მითიური მოთხრობები, სხვებისა კი მხოლოდ სახელები შემორჩა ხალხის ხსოვნას.

სამძიმარი, ქაჯის ქალი, ხახმატის გიორგის მოდეა (დობილი), რომელსაც ხალხი ელჩს უწოდებს. როცა ხახმატის ჯვარი თავის საყმოზე განრისხდებოდა, მასთან სამძიმარი შუამავლობდა, „ელჩობდა“. იგი ცდილობდა ღვთისშვილის მოღობობას, რათა მას ეპატიებინა ყმებისთვის შეცოდება და გული მოებრუნებია მათზე. სამძიმარი იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ თითქმის უტოლდებოდა თავის მოძმე ჯვარს. ხახმატის ჯვარში ძირითადად ორ სალოცავს ლოცულობდნენ: ერთი იყო გიორგი ნაღვარმშვენიერი, მეორე — სამძიმარ-ხელი, ყელლილიანი. სამძიმარი გამწყრალ ჯვარს ევედრებოდა ადამიანის საკეთილდღეოდ და არ მოეშვებოდა, სანამ გულს არ მოუღობოდა. ხალხის თქმით, მას „ელჩობა მაუდიოდა“ (ევალებოდა). სამძიმარის მნიშვნელობას ისიც უსვამს ხაზს, რომ ხევსურეთში იგი ყველა ჯვართან გამოჩნდებოდა შუამავლად ანუ დედა ქალღმერთივით ადამიანებს მფარველობდა.

სამძიმარი ყველა ნიშნით მატრიარქალურ ქალღვთაებას ჰგავს, რომელსაც თავიდანვე დიდი ძალა და მნიშვნელობა ექნებოდა, თორემ მერე, პატრიარქალურ-გვაროვნული ხასიათის ჯვარ-ხატებთან — ღვთისმშვილებთან ამას ველარ მოიპოვებდა და ისევე გაფერმკრთალდებოდა, როგორც სხვა დობილები. მიუხედავად იმისა, რომ სამძიმარი ქაჯავეთიდანაა მოყვანილი, მას ხალხი „ღვთის ნასახს“ ეძახის. ეს ეპითეტი უფრო ძველი წარმოდგენების ნიადაგზე შეიქმნა.

ამბობენ, „სამძიმარს დიდ ყელსაბედ სდებივ“. ამ ყელსაბამს, მძივს უკავშირებს ზოგი მეცნიერი ღვთაების სახელს — სამძივარი (მძივის მქონე).

სამძიმარს ტანი მზესავით ულაპლაპებს. ვისაც ის დაუახლოვდებოდა, ყისმათიან-ილბლიანი იყო. მას რამდენიმე მუდმივი ეპითეტი აქვს: ხელი, ყელლილიანი, ქაჯის ქალი. „ხელი“ ხევსურთა განმარტებით მხიარულს, თამამს, კობტასა და ლამაზს ნიშნავს. მართლაც, იგი მიმზიდველი არსებაა, უყვარს კოპნიაობა, სამკაულების ტარება, თავმანდილის „დაგრუმვნა“. ხალხური ლექსი ასე გვაცნობს სამძიმარს:

„მე ვარ ხელსამძიმარიო,
მე ვარ ქაჯის ქალიო,
ვაჟიერებ ჩემ ლილ-ქამარსაო,
ოქროს თმიანი და ოქროს ქოშებიანიო.
მაშინ ძლივ მქონდა შაძლებაიო,
ვიარებოდი ქალივითაო,
ნაოჭიანი ჩავიცვიდიო,
ქოქომონ გავაბრიალნიდიო.“

იგი ყოველთვის სატრფიალოდ არის განწყობილი და საცოლვე ჭაბუკებს თავბრუს ახვევს. ნაქადაგარი ტექსტების მიხედვით, სამძიმარის მიჯნურთა მთელი წყება სახელდება. ამ სასიყვარულო კავშირით სამძიმარი თავის სატრფოს საშიშროებას არ უქმნის, მაგრამ ასეთ ვაჟებს სხვა ქალთან ქორწინება სამუდამოდ ეკრძალებათ. ოქროსთმიანი და ოქროსქოშებიანი ელჩ-ქალი სატრფოთა სიმრავლეს საამაყოდ თვლიდა. იგი თვითონ ეტანებოდა მამაკაცებს, რასაც დაუფარავად აცხადებდა:

„აბულეთაურთ საღირასაო
საცოლედ ვენონებოდიდო.
ჩავეხვივიდი, ჩაუნვიდიო,
ძუძუ-მკერდს გამავიხვიდიდო.“

მაქციობა, გარეგნობის შეცვლა სამძიმარის ერთ-ერთი თვისებაა. იგი სხვა ქალის სახით ეცხადებოდა თავის სატროფებს, რომლებმაც არც კი იცოდნენ, რომ ქალღვთაებასთან ჰქონდათ ურთიერთობა. ამით ის იცავდა თავისი სასიყვარულო კავშირის საიდუმლოს, მაგრამ როგორც კი გამჟღავნდებოდა მისი არაჩვეულებრივი, არამიწიერი წარმომავლობა, უმაღლეს ტოვებდა იქაურობას. „იმ ჩემსა გადმონაფრინდომსაო, იქავ აჩნიან ნაკოჭვარნიო“, არის ნათქვამი ერთ ლექსში.

ხევსურულ ყაიდაზე გამოწყობილი სამძიმარი ხორციელი ქალის სახეს იღებდა, ამიტომაც ცდებოდნენ შეყვარებული მამაკაცები. მასაც იზიდავდა სარძლოს როლში გამოსვლა და დიასახლისობაზეც არ ამბობდა უარს. სოფელ ბურჯუურთაში უცხოვრია ვინმე ხოლიგას, რომელიც უცოლო ყოფილა და არც ჰქონია ქორწინების ნება, რადგან მასთან სამძიმარს უცხოვრია ხორციელი მეუღლის ჯუათ ელენეს სახით. რძალს ერთხელ დედამთილისთვის მასანთო-ხმიადების გამოცხობა უთხოვია სამგზავროდ. თვითონ გაიკეთეო, უთქვამს დედამთილს. სამძიმარი საქმეს შეუდგა, თითის ერთი ჩაკვრა ერბოთი დიდი ქვაბი ხავინი მოუხარშავს. ამ სასწაულით გამჟღავნდა მისი ვინაობა და ისიც საჩქაროდ გაფრინდა. სამძიმარის ერთი შეხებაც კი ამრავლებს პროდუქტს, რაც მის ნაყოფიერების უნარზე მეტყველებს. ნანველ-ნადღვების (ე. ი. რძის პროდუქტის) უბარაქობისა და საქონლის ზარალის შემთხვევაში ხევსური ქალები სამძიმარს ევედრებოდნენ. ქაჯავეთიდან წამოყვანილ საქონელსაც სამძიმარი და მისი დობილები მწყემსავდნენ. სამძიმარს ევედრებოდნენ უშვილო ქალები და მექორწილებიც მისთვის ამზადებდნენ სპეციალურ პურებს, რადგან იგი ბედის გამრიგეც იყო.

უორსარი და ტყის ღვთაება

კავკასიელ ღვთაებათაგან ყველაზე ძველი ჩანს ადიღელთა მითოსური პერსონაჟი დედაბერი უორსარი, რომელიც ყოვლისმცოდნეა, წინასწარმეტყველი და კერიის მფარველი. დღეს ნაშლილია ის მითოლოგიური სისტემა, რომელშიც უორსარს თავისი ადგილი ჰქონდა. ალბათ, ადრე იგი მინათმოქმედებისა და ბარაქიანობის მფარველი იყო, მაგრამ მითოლოგიური ფუნქციის ამონურვის შემდეგ მან ასპარეზი თავის შვილს თხაგოლუჯს (მამარი ღვთაება) დაუთმო. ამგვარი ჩანაცვლება ჩვეულებრივია მითო-რელიგიურ სისტემაში. მისი გამომწვევი შეიძლება იყოს საზოგადოებრივ ფორმაციათა შეცვლა, ახალი რელიგიური წარმოდგენების დამკვიდრება და სხვ.

ჩანაცვლების კიდევ ერთი შემთხვევაა ადიღელთა მითოლოგიაში. ადრე ტყის მეუფე იყო ქალღვთაება მაზგვაშა. ის ჯერ ჯივისა და ტახის სახით არსებობდა, შემდეგ ქალღმერთის. ბოლოს მას მამაკაცი ღვთაება მეზითხი ჩაენაცვლა. არსებობს მეზითხისადმი მიძღვნილი სადიდებელი — ხოხი, რომელშიც ახალი სისი გვერდით არქაული წარმოდგენებიც ირეკლება.

„შენ გინოდებენ ტყეთა მეუფეს, ალისფერია უღვაში შენი, სავედრებელი ლოცვისას უხვად გიპკურებთ სისხლს — წითელ სასმელს, სამსხვერპლო ძღვნად დავკალით შენთვის სასურველი მატყლუხვი თეთრი თხა, შვილის მოსურნე ახალგაზრდა ქალი მუხლმოდრეკილი შენს წინაშე დგას.

თეთრხელებავ, შენ უწყი ყოველი.

ძალმოსილო, მუხათა კენწეროებს მინამდე აწვდენ.

ხშირბენვიანი ჯიხვის ტყავით შემოსილი ხარ,

სპილოს დაიტევეს უკიდევანო შენი ლოგინი,

სხეული შენი წმინდა ვერცხლით მოჭედილია,

წმინდა ვერცხლია შენი რქების თეთრი ვარაყი.

შენი ისარი ძონისფერი შვინდის გულია,

შენი მშვილდია თეთრი კაკლის ხისგან ნათალი.

თავს რომ დააქნევ, ტყეს შხუილი მოეფინება,

ბუნაგს შეფარულს, ველურ ნადირს ყრუოლა აიტყა

ყური მომაპყარ, მეზითხაზე გიყვები ამბავს.“

თვალშისაცემია წინააღმდეგობანი მეზითხას აღწერაში, რაც ძველი და გვიანდელი ატრიბუტების შერევა ქმნის. ტყის ღვთაებას შერჩენილი აქვს ზოომორფული სახის რუდიმენტები — რქები. იგი წარმოდგენილია, როგორც მამაკაცი ალისფერი უღვაშებით, მაგრამ იქვე იხსენიება, როგორც შვილიერების მიმცემი და ეწოდება „თეთრხელება“, რაც მხოლოდ ქალღმერთის ეპითეტად გვხვდება მითოლოგიაში. ბერძნულ მითოლოგიაში ზევსის მეუღლე ჰერას აქვს ეს ეპითეტი, რაც იმას ნიშნავს, რომ მისი ხელები სინათლეს გამოსცემს. კავკასიურ ეპოსში ასეთი პერსონაჟია ადიიფი (ვარიანტებით, ადიუხი), რომელსაც მანათობელი ხელები ჰქონდა. როცა მისი ქმარი შინ გვიან ბრუნდებოდა, ადიიფი ფანჯარაში გადმოჰყოფდა ხელებს და ასე უნათებდა მას გზას. ქართულ ფოლკლორში შემორჩენილია ლექსის ფრაგმენტი, რომელიც შეიძლება ამგვარ პერსონაჟს ეხებოდა. აქაც ნახსენებია შუქმფენი ხელი:

„მინდვრიდამ ამოდიოდა ქალი ლამაზი, მჭკრეტელი,
ხელი შემოყო, განათლდა ზემო თარომდი კედელი.“

მანათობელი სხეული აქვს ადილეელთა შავთმიან მზეთუნახავს, გმირი შაუაის ცოლს. როცა მზეთუნახავი თმებს გადაინევს და სახეს გამოაჩენს, ირგვლივ სინათლე ეფინება, როცა თმებს ჩამოიფარებს, სიბნელე ისადგურებს.

სათანე

ჩრდილოეთ კავკასიურ პერსონაჟთა შორის გამორჩეულია საათანე გუაშე (სათანეი ქალბატონი). მისი სახე შემოინახა ნართების ეპოსმა, რომელსაც ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრები ყველა ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მართალია, საათანე ეპოსის გმირია, მაგრამ მითოლოგიური ნიშნები აქაც შენარჩუნებული აქვს. მისი ყველა მახასიათებელი მიუთითებს ამ პერსონაჟის მითოლოგიურ წარსულზე, როცა ის ნაყოფიერების ღვთაებას განასახიერებდა. უნდა აღინიშნოს, რომ მითოსთან მისი სიახლოვე ყველაზე მეტად აფხაზურ ნართულ

ეპოსში ჩანს. სათანეი მნიშვნელოვანი სახეა ჩრდილო კავკასიის სხვა ხალხთა ნართულ ეპოსებში, მაგრამ ის მაინც შეზღუდულია პატრიარქალური საზოგადოების წესებით, რომელსაც იგი ემორჩილება. რაც შეეხება აფხაზურ ვერსიას, სათანეის ციკლის თქმულებებში ცოცხლად არის შემონახული მატრიარქალური საზოგადოების სურათები, სადაც ქალს წარმმართველი პოზიცია აქვს.

სათანეი ნართების გვარის ფუძემდებელია, მათი დედა და დიდი ოჯახის უფროსი. ის ყოველთვის მართალია, რადგან ყველაფერი იცის და ყველაფერი შეუძლია. იგი უბერებელი და უკვდავია, როგორც ქალღმერთი. მას შეუძლია ამინდის შეცვლა, აქვს წინასწარგანჭვრეტის უნარი და იცის, როგორ აიცილოს უბედურება. სათანეიმ იგრძნო თავისი ქმრის ოზურმესის დაღუპვის საშიშროება. მან საიდუმლოდ გამოზარდა მინისქვეშეთში გოლიათი ვაჟი, მასთან ერთად ცხენი, არწივი და ძაღლი. დრომდე ისინი მინისქვეშეთში ჰყავდა დამალული (მისი ძალაუფლება იქაც ვრცელდებოდა), ხოლო როცა ოზურმესს შველა დასჭირდა, ყველა გამოუშვა მის დასახმარებლად.

სათანეის გარეგნობაც ქალღმერთისა აქვს. იგი უმზეოდ ათბობს და უმთვაროდ ბრწყინავს. წყლის პირას დედიშობილა მდგარი სათანეი

„ტანს იგრილებდა გრილი ნიავეთ,
ტანი ჰქონია რძესავეთ თეთრი,
მზედ დაჰნათოდა არე-მიდამოს
ქარვის გულივით მბრწყინავე მდედრი“.¹⁷

სათანეის თავისი მოახლე მიმართავს შემდეგი სიტყვებით: „ქალბატონთა ქალბატონო, ადამიანთათვის უცნაურო, ტყის ქალღმერთო“. ამ მიმართვაში ირეკლება სათანეის ღვთაებრივი ნიშნები.

ნაყოფიერებას უკავშირდება სათანეის გამორჩეული ფიზიკური ძალაც. მან სამ დღეში დაართო, მოქსოვა და გარეცხა ასი შვილის ტანისამოსი.

¹⁷ ამბავი ნართებისა, აფხაზური ხალხური ეპოსი (პოეტური თარგმანი ჯ. აჯიაშვილისა), თბ., 1980, გვ. 13.

„ალიონზე წამოდგება სათანეი გუაშა,
ათასი ცხერის სანმისს ილებს სათანეი გუაშა,
და მარცხენა ხელზე იხვევს სათანეი გუაშა,
წიფლის ხესთან შემოდგება სათანეი გუაშა,
ქუსლს გაჰკრავს და ამოძირკვავს სათანეი გუაშა,
ხეს გაიხდის თითისტარად სათანეი გუაშა...“

სათანეის შვილები არიან ნართები, მაგრამ განსაკუთრებული მზრუნველობით იგი ეციდება სოსრუკოს, თავის უშობელ ვაჟს. სათანეის თეთრი სხეულით ალგ ზნებულმა მწყემსმა გაანაყოფიერა ქვა, საიდანაც იშვა გავარვარებული სოსრუკო. თავისი გამორჩეული სიბრძნითა და ჯადოსნობის ოსტატობით სათანეი ეხმარება სოსრუკოს, რომ მან მოინახვე ადგილი დაიკავოს ნართების სამშოში.

სოსრუკოს უშობელობა ქალღმერთის მითოსის უძველესი ეტაპის ანარეკლია. თუმცა სათანეი 99 ნართის დედაა, მაგრამ ხაზგასმული დედობრივი ფუნქცია უშუალოდ სოსრუკოსთან მიმართებაში ვლინდება. მის აკვანთან ვხედავთ სათანეის მოსიყვარულე დედის მდგომარეობაში:

„იძინებს ჩვილი, არა ჰგავს სხვისას,
გრძლი ნიავი კულულებს ვარცხნის,
ირწევა მარჯვნივ, ირწევა მარცხნივ.
აჰა, გუაშაც დაადგა თავად,
თვით სათანეი დაადგა ყმანვილს...
მზეს ეცილება ქალი მნათობი,
მნათობი ქალი საამოდ მღერის:
— შიში ნანიო, უა ნანიო,
აგრემც გემატოს დლე და ხანიო,
დაიძინეო, შიში ნანიო,
შიში ნანიო, უა ნანიო!“

აკვანთან მდგომი სათანეის სახეში მეორდება ის შტრიხი, რომელიც კავკასიელი დედა ღვთაებების თავისებურება და გამორჩეული ნიშანია.

ანანა-გუნდა

აფხაზურ მითოლოგიაში ანანა-გუნდა მეფუტკრეობისა და ნადირობას უკავშირდება. მისი სახელი ნიშნავს „გუნდის დედას“, იგულისხმება ფუტკრების გუნდი, ოჯახი. ამ ნიშნით იგი ემსგავსება მცირეაზიურ ნაყოფიერების ქალღმერთს, რომელსაც ზოგან ფუტკრის სახით წარმოიდგენდნენ. მის მთავარ ქურუმ ქალს „დედა ფუტკარი“ ერქვა.

ანანა-გუნდას სახელს ნაყოფიერების სხვა ნიშნებიც ახლავს. აფხაზებში იგი შვილოსნობისა და გვარის გამრავლების მფარველადაც ითვლებოდა. მისდამი ლოცვებს აღაველენდნენ გაზაფხულზე, ფუტკრების ნაყრობის (გამრავლების) დროს და ზაფხულში თაფლის შეგროვების წინ. ანანა-გუნდას სახელს უკავშირდება აფხაზების ჩვეულება ძროხის შეწირვისა. გათხოვილ ქალს მამისეული სახლიდან უგზავნიდნენ ძროხას, რომელსაც მანამდე მონიშნავდნენ — ყურის წვერს მოაჭრიდნენ. ამ ძროხის მოზვერს ყოველ წელს სწირავდნენ ანანა-გუნდას მისი დღეობის დროს. დეკეულის გაჩენის შემთხვევაში ღვთაებას ფქვილისგან დამზადებულ პროდუქტს სწირავდნენ.

გალის რაიონსა და სამეგრელოში ამ ღვთაებას ჯარა-გუნა ან ჯგერაგუნა ერქვა. ბზიფის აფხაზებში თუ ვინმე ფიჭიან ხეს იპოვნიდა, თვლიდნენ, რომ იგი ანანა-გუნდამ დააპურა.

მესეფები

მესეფები მითიური არსებებია, რომლებსაც მიეწერებათ ნადირთმფარველობა და ამინდის გამგებლობა. სამეგრელოში სწამთ, თითქოს მესეფები ნამდვილად არსებობენ, მაგრამ მათი დანახვა არ შეიძლება. ისინი ცხოვრობენ ზღვის მიუვალ ნაპირებზე და ყოველწლიურად შემოდგომით გამოდიან, რათა დაათვალიერონ ქვეყანა და შეამოწმონ მისი ნაყოფიერება. მესეფები ქალებიც არიან და კაცებიც. ისინი მორიგეობით დაივლიან ხმელეთს, ქალები — ერთ წელს, მამაკაცები — მეორე წელს. როცა ქალები მოგზაურობენ, მაშინ კარგი ამინდი დგება.

მესეფობა 28 ოქტომბრიდან 3 ნოემბრამდე გრძელდება. მესეფების მუდმივ ადგილსამყოფელად რომ ზღვის გაღმა მხარეა მიჩნეული, ამას მოწმობს გამოთქმა „მესეფიქ ეკიილ“ (მესეფი ამოვიდა). ისინი დადიან ჯგუფებად, ჩვეულებრივ შვიდი ერთად მოდის. არ ბერდებიან და უკვდავები არიან.

ხალხს სწამს, მესეფები ნანადირევის ხორცს რომ შეჭამენ, ტყავისა და ძვლისგან ისევ აცოცხლებენ შეჭმულ ნადირს.

მესეფების ფუნქცია ბოლომდე ნათელი არ არის, მაგრამ რაღაც კავშირი ნაყოფიერებასთან რომ ჰქონდათ, მეგრელების ჩვეულებიდან ჩანს. მესეფობის დროს ისინი სასიმიინდეებისა და ბელლების კარს ღიად ტოვებდნენ, რომ იქ ბარაქა შესულიყო.

თუშოლი

ჩეჩნებისა და ინგუშების მითოლოგიაში თუშოლი ნაყოფიერების ქალღმერთი იყო. მას გამორჩეული ადგილი ეკავა პანთეონში და ხალხი „ღვთის ნასახს“ უწოდებდა. იგი იმ გამორჩეულ ღვთაებათა რიგშია, ვისაც უმაღლეს ღმერთთან დიალასთან მიახლოვება შეუძლია. თუშოლი ადამიანთა მფარველია და ხშირად ექომაგება მათ დიალას წინაშე, ისევე „ელჩობს“, როგორც სამძიმარი. ამიტომ იგი ყველა ვაინახის სათაყვანებელი ღვთაება იყო, მისი სამლოცველოები მრავლად იყო ჩეჩნეთ-ინგუშეთის ტერიტორიაზე. იქ ყველაზე წმინდა ადგილი იყო აღმოსავლეთის კუთხე, სადაც აწყობდნენ შეწირულ ტყვიებს, სანთლებს, ლუდს. ყველა საზოგადოებას ჰქონდა შენობა თუშოლის სახელზე.

თუშოლი იმდენად მნიშვნელოვანი ღვთაება იყო, რომ მას სხვა წმინდანთა სალოცავებშიც იხსენიებდნენ. ზოგი გადმოცემით, იგი გამოქვაბულში ცხოვრობდა (დალის მსგავსად), საიდანაც დროდადრო სინათლე აშუქებდა. ვაინახურ ღვთაებებს შორის თუშოლი ერთადერთია, რომლის გამოსახულებაც არსებობს. ეს არის ვერცხლისგან დამზადებული ქალის ფიგურა, ფეხზე მდგარი და ხელებჩამოშვებული. მას თვალზე ცრემლი აქვს, რაც იმის აღმნიშვნელია, რომ ერთ-ერთმა ღვთაებამ ხაგირ-ერდამ სცადა მისი გაუპატიურება და თუშოლი ამის გამო ატირდა.

როგორც ნაყოფიერების ღვთაებას თუშოლის განსაკუთრებით ქალები ეთაყვანებოდნენ, სთხოვდნენ შვილოსნობის უნარსა და ვაჟების დაბადებას. უნოდებდნენ მას „დელი-იეხ-თუშოლ“, რაც ნიშნავს „ღვთის სახის მქონეს“, „ღვთის ნასახს“. ამ თხოვნაში ხაზგასმული იყო თუშოლის შუამავლობა. თხოვნა ღმერთ დილასადმი იყო მიმართული, რომელიც თუშოლის უნდა მიენვდინა მისთვის. „ღვთის ნასახო თუშოლი, მოგვანიჭე შენი მადლი. შენი თაყვანისმცემლები მოვდივართ შენს სამლოცველოში, მოგვეცი კეთილდღეობა, რათა მუდამ შევძლოთ შენთან მოსვლა, გაგვიჩინე შვილები, დაბადებულები ცოცხლად დაგვიტოვე. მოგვეცი უხვი მოსავალი, გამოგვიგზავნე ნოყიერი მიწა და მენამლე მზე“.

თუშოლის, ნაყოფიერების ღვთაების თვე იყო აპრილი — „თუშოლი-ბუტ“. ამ თვეში იწყებოდა ხვნა, საქონელს გარეკავდნენ საძოვარზე. ამ დროსვე მართავდნენ მის დღესასწაულებს. თუშოლის წმინდა ფრინველად ითვლებოდა ოფოფი — „თუშოლი ქოთამ“, რომლის მოკვლა არ შეიძლებოდა. როგორც ჩანს, იგი ამ ქალღმერთის განსახიერებაც იყო ერთ დროს.¹⁸

აფხაზებს ნათესების მფარველად მიაჩნდათ ჯაჯი. მას წელიწადში ორჯერ აღუვლენდნენ ლოცვას — მარტში და ნოემბერში, მოსავლის აღების შემდეგ. რიტუალს ატარებდნენ ოჯახებში, ძირითადად პურეულისგან ამზადებდნენ საკვებს. მაგიდაზე რომ დაანყობდნენ, ოჯახის უფროსი წარმოთქვამდა ლოცვას და კარგ მოსავალს სთხოვდა ჯაჯას. ეს ხდებოდა გაზაფხულზე და ამ დროს საკვები სამარხვო იყო. შემოდგომით მსგავსი რიტუალის ჩატარებისას მადლობას უხდიდნენ კარგი მოსავლისთვის. თუ ცუდი მოსავალი იყო, მაშინ მომავალი წლისთვის შესთხოვდნენ სამაგიეროს.

ჩეჩნებსა და ინგუშებს ჰყავდათ წყლის დედა — ხი-ნანა, რომელსაც ქალთევზას გარეგნობა ჰქონდა და ნაკადულებში ცხოვრობდა. მას სთხოვდნენ წვიმის მოყვანას. იგი წინასწარმეტყველიც იყო და ადამიანებს აფრთხილებდა მოსალოდნელი უბე-

¹⁸ თუშოლის სახელის ეტიმოლოგია სადავოა. მეცნიერები ამ სახეში ქრისტიანული სარწმუნოების გავლენასაც ხედავენ. პროფ. ალექსი ჭინჭარაულს მიაჩნია, რომ „თუშოლი“ დამახინჯებული ფორმაა სიტყვისა „ღვთისმშობელი“.

დურების შესახებ. ქალები ხი-ნანას შესანიშნავს უძღვნიდნენ. ისინი მდინარეში უგდებდნენ სიმინდის ფაფას, კარაქს, რძეს. მისგან ითხოვდნენ ნაყოფიერებასა და ბარაქას.

კავკასიელთა მეხსიერებას შემორჩა ქალღვთაებათა სახელები, მაგრამ მათი ფუნქციები აღარავის ახსოვს. აფხაზეთში ჯარა მემინდვრეობასა და მებოსტნეობას მფარველობდა, მაგრამ რას წარმოადგენდა სამეგრელოში ჯუჯალია/ჯუჯელია, არავინ იცის. სავარაუდოდ, იგი ნაყოფიერებას მფარველობდა, რადგანაც მისი სახელი მარანში წარმოსათქმელ შელოცვაში დარჩა: „ჯუჯალია, ჯუჯალია, ჩემს მამულში ნაყოფია, სხვის მამულში ფურჩალია“.

კავკასიელთა წარმოდგენებით, მდინარეებთან ცხოვრობენ სულები, როგორც, მაგალითად, დაღესტანში სუე-ანასი (წყლის დედა), მაგრამ მათ დიდი ხნის წინ დაკარგეს ღვთაებრივი თვისებები და ავსულთა რანგში გადავიდნენ.

ამ თავში განხილულ პერსონაჟთა მსგავსება ყოველთვის არ არის თვალში საცემი. ისინი შორეული, უკვე გამკრთალებული ძაფებით უკავშირდებიან ერთმანეთს და ყველანი ერთად მიემართებიან ყოვლისმშობელი ქალღმერთის კულტს. დროთა განმავლობაში ამ ღვთაებამ დაკარგა საკულტო ფუნქცია და დაიშალა დარგობრივ ღვთაებებად. ეს სახეები დამოუკიდებლად არსებობდნენ სხვადასხვა ეთნოსის წიაღში. ამ იზოლაციას ხელს უწყობდა ეთნიკურ ერთეულთა დაცალკევება და განსხვავებული რელიგიური მრწამსი. ყველაზე დიდი დარტყმა ამ ღვთაებებმა მონოთეისტური რელიგიებისგან მიიღეს. საქართველოში ქრისტიანობის, ხოლო ჩრდილოეთ კავკასიაში ისლამის დამკვიდრებამ საბოლოოდ გამოაცალა ამ სახეებს მითოსურ-რელიგიური საფუძველი და ისინი ფოლკლორულ პერსონაჟებად გარდაიქმნენ.

თავი მეორე

ავადმყოფობის გამომწვევი ღვთაებები და მათთვის განკუთვნილი რიტუალები

კავკასიელთა მითოლოგიურ წარმოდგენათა სისტემაში ექცევა დაავადებებთან დაკავშირებული რწმენები და რიტუალები. ძველი ადამიანები სამყაროს განუყოფელ ნაწილად შეიგრძნობდნენ თავს და მათი ცხოვრებაც უშუალოდ უკავშირდებოდა მთელი სამყაროს წრე-ბრუნვას. რაც კი გააჩნდათ ამქვეყნად, ყველაფერი ღვთაებების ბოძებულად წარმოედგინათ და ღვთაებათა სურვილით ეძლეოდათ, როგორც სიკეთე, ისე სიძნელეები. მათი წარმოდგენით, სამყაროში ყველაფერს თავისი გამრიგე ღვთაება ჰყავდა, მათ შორის ავადმყოფობებსაც. ზოგჯერ ავადმყოფობა გამორჩეულობის ნიშნადაც აღიქმებოდა, მაგალითად, ანტიკურ ეპოქაში ეპილეფსია ღვთაებრივ სენად ითვლებოდა. როცა ადამიანს კონვულსია იპყრობდა, ფიქრობდნენ, რომ მას ღვთაება ეწვია. ამგვარ მდგომარეობაში ხშირად იყვნენ ღვთისმსახურნი, მისნები, როგორც პითია დელფოს სამისნოში. როცა მიწის ნაპრალთან სამფეხაზე მჯდომი პითია მიწიდან წამოსული ოხშივარით ბრუვდებოდა, მას ეწყებოდა კონვულსია, მთელი სხეული უცახცახებდა და შეცვლილი ხმით იწყებდა ქარაგმულ წინასწარმეტყველებას. ხალხის რწმენით, ეს იმას ნიშნავდა, რომ მის სხეულში აპოლონი შევიდა და პითიას საშუალებით ამცნობდა ქურუმებს მომავალს.

მსგავსი მდგომარეობა კავკასიელთა კულტმსახურებაშიც გვხვდება. ხატის (ღვთაების) მსახურთა შორის ქადაგი მნიშვნელოვანი პიროვნება იყო, რადგან იგი შუამავლობდა ხალხსა და ღვთისშვილს შორის, ამცნობდა მათ ღვთაების ნება-სურვილს. ღვთაება თვითონ ირჩევდა თავის მონას, „დაიჭერდა“ და ადამიანი თავისდაუნებურ ქმედებებს ჩადიოდა (რაც ვიზუალურად არაჯანსაღ მდგომარეობად აღიქმება). დაჭერილები იმდენს ცეკვავდნენ, რომ ძალაგამოცლილები ძირს ეცემოდნენ და თან

გალობდნენ. ამის მერე იწყებდნენ ქადაგობას ანუ ლაპარაკს ღვთის სახელით.¹⁹

XIX საუკუნეში გერმანელი მოგზაური ა. ზისერმანი წერდა: „ხატის მსახურთა შორის არის ქადაგი, წინასწარმეტყველი. იგი აცხადებს უხილავი სულის ნებას, ხედავს გარდაცვლილთა მდგომარეობას... განრისხებული ქადაგი ცოფდება, ყვირის, თმებს იგლეჯს, იკანრავს სახესა და მკერდს. ერთი სოფელი მეორეს ადანაშაულებს ღვთაების განრისხებაში და საქმე ხმლებზეც მიდგება ხოლმე“.²⁰

როცა ღვთაება ხევისბრად ირჩევს კაცს, ეს მისი ავადმყოფობით იწყება. ამას „დამიზებება“ ჰქვია. „ხატის დაჭერილი ავად გახდება. ზოგი დადუნდება, ზოგი დამუნჯდება, ზოგს რალაცა მოუვა. აბა, ექიმი მაგას ვერ გაუგებს“. ნაწლენ მკითხავთან და ის ეტყვის, რომ ხატი მას თავის მსახურად ირჩევს. თუ კაცმა უარი თქვა, მას ავადმყოფობა დაუმძიმდება და შეიძლება მოკვდეს კიდევ.

ქადაგის აღზნება ეპილეფსიის შეტევას ჰგავს და ხევისბერის მდგომარეობაც ფიზიკური უძლურებით გამოიხატება, მაგრამ ხალხი მას ავადმყოფად არც თვლის, რადგან მისი წამლობა შეუძლებელია როგორც პრაქტიკული მედიცინის, ისე რიტუალის ჩატარების თვალსაზრისით. ღვთისშვილი ამგვარად გამოხატავს თავის ნებას და ადამიანი მხოლოდ მაშინ თავისუფლდება ავადობისგან, თუ მიიღებს ხატის შემოთავაზებას.

რაც შეეხება სხვა ტიპის დაავადებებს (სახადს, ეპიდემიას), მათგან თავის დასაცავად ხალხურ ყოფაში შემუშავდა მეტად მრავალფეროვანი საშუალებები. ამ საშუალებათა ფორმა და დოზა ნაკარნახევი იყო მითოლოგიური წარმოდგენებით და ის დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რომელი ღვთაება ითვლებოდა ამა თუ იმ დაავადების გამომწვევად.

¹⁹ აქედან გამომდინარე, სამეტყველო მარაგშიც გადმოვიდა ცნება „გაქადაგება“. როცა ვინმე ძალიან ბევრს ლაპარაკობს, იტყვიან, გაქადაგდა, ქადაგად დაეცაო.

²⁰ Зиссерман А.Л., Двадцать пять лет на Кавказе (1842-1867), С-Петербург, 1879, с. 215-216. შემდგომმა კვლევამ გამოავლინა ქადაგის განსხვავებული სახე — მესულთანე, რომელიც გარდაცვლილის სულთან ამყარებდა კავშირს.

ბატონები

ძველად კავკასიელებს სწამდათ, რომ ადამიანი თვითონ კი არ ხდება ავად, არამედ ავადმყოფობას უგზავნის მასზე გამწყრალი ღვთაება ან ავი სული ეძალება. ამიტომ მიმართავდნენ მაგიურ-რელიგიური საშუალებებით მკურნალობას. თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ ავადმყოფს არ წამლობდნენ. ისინი ფიქრობდნენ, რომ სამკურნალო საშუალებებს ეფექტი არ ექნებოდა, თუ ღვთაებას არ მოიმადლიერებდნენ. კავკასიელთა ხალხური სამედიცინო კულტურა, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე ჩამოყალიბდა, მოიცავს როგორც სამედიცინო, ისე რიტუალურ პრაქტიკას. კავკასიისა და კერძოდ საქართველოს ტერიტორიაზე პალეოლითის ხანიდან მოყოლებული, ყველა არქეოლოგიური ეპოქის (განსაკუთრებით ბრინჯაოს ხანის) განათხარ მასალაში უხვად გვხვდება სამედიცინო იარაღ-ჭურჭელი, ნამკურნალები ძვლები, ქირურგიული იარაღი.

ძველ ქართულში დაავადების აღმნიშვნელ სიტყვებს შორის გვხვდება „სნეულება“, „სენი“, რომელიც სიმრთელის ანტონიმი ია. იგი დაკავშირებულია უძველეს წარმოდგენებთან სამყაროს აგებულებასა და სიცოცხლეზე. სენი ნიშნავს წონასწორობის, სიმრთელის დარღვევას. ყველაზე უფრო ფართოდ არის გავრცელებული ტერმინი „ავადმყოფობა“, რაშიც ძველ ქართულში მხოლოდ დაავადება კი არ იგულისხმებოდა, არამედ საერთოდ ცუდად ყოფნა. ეს ტერმინი გარკვეული მსოფლმხედველობის გამომხატველია. მხედველობაში გვაქვს კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირება. თუკი „კარგად მყოფი“ სიკეთეში მყოფს ნიშნავს, ავადმყოფობა ავი სულების ტყვეობაში ყოფნას გულისხმობდა, ანუ ადამიანის სხეულში ავი სული, ავი ძალა იყო შეჭრილი, რომლის გამოსადევნად შელოცვებსა და მაგიურ ქმედებებს ასრულებდნენ.

გადამდებ და ეპიდემიურ დაავადებათა აღმნიშვნელი იყო ტერმინი „სახადი“, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ერთხელ გადატანის მერე ეს დაავადება აღარ შეეყრება ადამიანს.

ყველაზე უფრო მდიდარი რიტუალური პრაქტიკის თვალსაზრისით არის ბავშვთა ინფექციური დაავადებები, სახადი, ე. წ. „ბატონები“, რომლებსაც ქრისტიანობის გავლენით ანგელოზებსაც

ეძახიან. ამ დაავადებებს ფშავ-ხევსურეთში „ღვთის ვალი“ დაერქვა. ამ სახელში მეორდება „სახადის“ შინაარსი — ის, რაც მოსახდელია, რაც აუცილებლად შესასრულებელია და ამას მითოლოგიურ-რელიგიური წარმოდგენა ედო საფუძვლად.

ბატონები, ხალხური განმარტებით, 7 სნეულებას მოიცავს: ყვავილს, წითელას, ქუნთრუმას, ჩუტყვავილას, ყვიანახველას, ყბაყურასა და წითურას. სახადების შესახებ სერიოზული გამოკვლევა ეთნოგრაფ ვ. ბარდაველიძეს ეკუთვნის, რომელმაც ბატონების კულტი ასტრალურ რელიგიასა და ქალღმერთ ნანას (იგივე ქალ-ბარბარს) დაუკავშირა.

ბატონების კულტი ერთ-ერთი უძველესია, მაგრამ ადრე, ალბათ, სხვა სახელით მოიხსენიებოდა. ანგელოზი ბერძნული სიტყვაა და იგი ქრისტიანობასთან ერთად შეითვისა ქართულმა, ტერმინი „ბატონი“ კი უფრო გვიან XVI საუკუნიდან ჩნდება.

სახადები სულიერ არსებებად ჰყავდათ წარმოდგენილნი, რომელნიც დროდადრო მოევიწიებოდნენ ადამიანებს. ბატონების საგალობლის „იავნანას“ ზოგიერთ ტექსტში სახადი ღვთიურ დაავადებად მოიხსენიება. ფაქტობრივად, იგი დაავადებად არც კი მიაჩნდათ. თვლიდნენ, რომ ღვთაებები ესტუმრნენ ოჯახს და როგორც ძვირფას სტუმრებს, ისე უნდა დახვედროდნენ. ბატონები ადამიანის სხეულში შედიოდნენ და გამონაყართ (ნანას ყვავილებით) ამცნობდნენ ამას. ვისაც ბატონები არ შეხვდებოდა, ის დანუნებულად მიაჩნდათ — ანგელოზები არ დაუბრძანდა, არ მოეწონათო.

საქართველოში ზოგიერთ რეგიონში ბატონების წინამძღოლად ბარბარე ითვლებოდა²¹ (დედა ქალღმერთის ერთ-ერთი გვიანდელი იპოსტასი), სანესო ლექსის მისამღერში კი ნანა იხსენიება თავისი ატრიბუტებით — იითა და ვარდით. ეს მისამღერი — „იავ ნანა, ვარდო ნანა“ ქალღმერთისადმია მიმართული და თავის დროზე მისთვის განკუთვნილ ვედრებას წარმოადგენდა.

ბატონებს შემდეგნაირად ხვდებოდნენ: სახადიან ბავშვს სუფთა ლოგინში ჩაანვენდნენ და საზეიმოდ მორთავდნენ. ზოგან ზაფხულში სახადიანს ბელელშიც აწვენდნენ ამ ნაგებობის საკრა-

²¹ გამონაკლისია ხევი, სადაც ეს ფუნქცია ეკისრება იოანე ნათლისმცემელს.

ლურობის გამო. ბელელში ინახებოდა მარცვლეული და რა გასაკვირია, რომ იგი ნაყოფიერების ქალღმერთის თუნდაც დროებით სამყოფად მიეჩნიათ.

ავადმყოფის ოთახი ლამაზად მორთული უნდა ყოფილიყო, რადგან ოჯახში მობრძანებულ, ბავშვის სხეულში ჩასახლებულ ანგელოზებს განსაკუთრებული პატივისცემა სჭირდებოდათ. წითელას დროს წითელ ფარდებს ჰკიდებდნენ და ავადმყოფსაც წითელ პერანგს აცმევდნენ. ზოგჯერ სახადიან ბავშვს თითებზე ბამბის ძაფებს შემოახვევდნენ, ანგელოზები (ბატონები) ბამბის ძაფებზე ითამაშებენო. ავადმყოფის სურვილი განუხრელად სრულდებოდა, რადგან მისი პირით ღვთაებები საუბრობდნენ. ფერად ტანსაცმელს იცვამდნენ ისინიც, ვინც ავადმყოფს უვლიდა. მათი სახლი იყო ბატონებისა და მათი დედის დროებითი სამყოფელი. მათ კარგად უნდა დახვედროდნენ და გაეცილებინათ კიდევ.

ავადმყოფის სანოლთან დგამდნენ ტაბლას, რომელზეც ეწყო პური, ტკბილეულობა, ცომისაგან დამზადებული შინაური და გარეული ცხოველების ფიგურები. იქვე დგამდნენ მორთულ-მოკაზმული ჩიჩილაკის მსგავს ტოტს, რომელსაც „ბატონების ხე“ ერქვა. სანოლზე ყრიდნენ იასა და ვარდს, მათ ნახარშს აპკურებდნენ ოთახში, ცეკვავდნენ და მღეროდნენ „იავნანას“, ოთახში შეჰყავდათ ცხვარი ყელზე წითელი ბაფთით. ამ ქმედებებსა და ატრიბუტებში ნათლად ჩანს, რომ რიტუალი ნაყოფიერების ღვთაებისთვის იყო განკუთვნილი, რომელსაც შეეძლო როგორც ავადობის შეყრა, ისე განკურნება.

როგორც ვხედავთ, ბატონებისადმი მიძღვნილ რიტუალში ჩართულია ცეკვა. საერთოდ, ბევრი რიტუალის, მათ შორის სამინათმობქმედო კულტების აუცილებელი ელემენტია ცეკვა.²² მისი სიმბოლური და რიტუალური ფუნქციები მეტად მრავალფეროვანია. იმის გამო, რომ ცეკვა გარკვეულ რიტმს ემორჩილება, იგი ხელს უწყობს სამყაროს ორგანიზაციასა და ციკლურ მონესრიგე-

²² სახადის გამომწვევი ღვთაება დიდი დედა ფუნქციურად პირველ რიგში მინათობქმედების ღვთაებას წარმოადგენს, რამდენადაც დედამიწას განასახიერებს. შესაბამისად, ბატონებისა და სამინათმობქმედო რიტუალების მსგავსება არ არის გასაკვირი.

ბას, წარმოადგენს მინასა და ცას შორის კავშირის დამყარების საშუალებას. ცეკვას შეუძლია ხელი შეუწყოს გამარჯვების, სიყვარულის, ნაყოფიერების მიღწევას. ცეკვები კავშირშია კოსმოლოგიურ სიმბოლიკასთან.

ხალხის წარმოდგენით, საფერხულე სიმღერებსა და ცეკვებს სასწაულმოქმედი მნიშვნელობა ენიჭებოდა და მათ სამკურნალო თვისებაც გააჩნდათ. თავისი წარმოშობით ყველა ცეკვა საკრალური იყო. ყოველი ცეკვა იქმნებოდა მითოსურ წინა დროში, მითოსური წინაპრის თუ ღვთაების მიერ. ამიტომ ცეკვა ყოველთვის მითოსურ მომენტს აღნიშნავს.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი როლი ეკისრებოდა ცეკვებს მცირეაზიური დედა ქალღმერთის კულტმსახურებაში, რაც მოგვიანებით ორგიასტულ თავაშვებულობაში გადაიზარდა, რადგან ცეკვა მედიტაციის ერთ-ერთი საშუალებაა და უკონტროლოდ მისი გამოყენება ცნობიერებას აკარგვინებს ადამიანს. ნაყოფიერების კულტში ცეკვის როლზე მიუთითებს თავად ქალღმერთისა და მისი ქურუმების გამოსახულებები, რომელთა ნაწილი მოცეკვავის პოზაშია შესრულებული.

აღსანიშნავია, რომ ის, რაც დღეს მხატვრული ხელოვნების დარგად ითვლება და ესთეტიურობას ემსახურება, თავის დასაბამს რიტუალებში იღებდა და მითოსური შინაარსის შემცველი იყო. სამონადირეო სიმღერების, ასევე საგაზაფხულო კულტების ტექსტების უძველეს ნიმუშთა უმრავლესობა ფერხულს წარმოადგენდა.

ერთ-ერთი ყველაზე ძველი და პოპულარული ფორმა ფერხულისა წრისებრი იყო. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „ფერხული“ მრგვალად წყობას ნიშნავდა. სიმრგვალე კი მთლიანობას გამოხატავდა, რაც სამყაროს ერთიანობას გულისხმობდა. წრიული ფერხულები გამოხატავენ მთელი სამყაროს, მისი სამივე სკნელის წრებრუნვის იდეას Axis Mundi-ს (სამყაროს ღერძის) გარშემო, ცისა და მიწის კავშირს საკრალურ ცენტრში, დროის ციკლურ მდინარებას, რაც თავისთავად უკავშირდება წესრიგს. არასწორი და არეული ცეკვა ქაოსის მანიშნებელია. ფერხულის სწორი, რიტმული შესრულება სამყაროში წესრიგის, მშვიდობისა და ნაყოფიერების გარანტია. აქედან გასაგები ხდება დღეობე-

ბზე თუ სხვა რიტუალებში ფერხულის ცეკვის აუცილებლობა, რომელშიც მთელი საზოგადოება მონაწილეობდა. მგლოვიარეც კი ვალდებული იყო, ფეხი გაესვა სანესო ცეკვაში. ყოველგვარი წრე აუცილებლად გულისხმობს ცენტრის არსებობას. როგორც კი მოცეკვავეები (რიტუალის მონაწილეები) წრეს შეკრავენ, წრის შიგნით წარმოიქმნება საკრალური სივრცე თავისი ცენტრით. ფერხულებში ეს ადგილი შეიძლება ეჭიროს ღვთაების ქურუმს, სალოცავს. ბატონების „საბოდიშო“ რიტუალური ცეკვის დროს ავადმყოფის საწოლი ექცევა წრეში. იგი ღერძია, რომლის გარშემო ცეკვავენ მეფერხულენი. იმ რწმენიდან გამომდინარე, რომ ავადმყოფის სხეულში ქალღმერთი ან მისი შვილები არიან ჩასახლებულნი, ეს ფერხული წრეს კრავს ღვთაების გარშემო, რაც გვაგონებს ძველ კულტებში ქალღმერთის გარშემო ქურუმთა ცეკვას.

მიუხედავად ასეთი საზეიმო განწყობილებისა, ბატონების მოსვლა მაინც გარკვეულ სასჯელად აღიქმებოდა, რომლებსაც განრისხებული ქალღმერთი აგზავნიდა. სწორედ ამიტომ ერქვა „მებოდიშე“ დასავლეთ საქართველოში ქალს, რომელსაც სპეციალურად ინვედნენ ბატონების გასართობად, ანუ რიტუალის შესასრულებლად. აღმოსავლეთ საქართველოში მას „ბატონების მამიდა“ ერქვა. ბატონების მისართმევ ტაბლაზე გამოსახავდნენ „საბოდიშო ჯვარს“ და ტარდებოდა „საბოდიშო“ რიტუალი. ცხრა ვაჟი და ქალიშვილი ერთმანეთის მიყოლებით უვლიდნენ ირგვლივ ავადმყოფის საწოლს (ე. ი. ფერხულს ასრულებდნენ) და მღეროდნენ „იავნანას“ ანუ ნანას სადიდებელს. მათ ეჭირათ თეფშები იის ნაყენით და გარშემო ასხურებდნენ. სიმღერის შესრულებისას ფეხშიშველი ცეკვავდა „მებოდიშეც“ და ეს შეიძლება შორეული გამოძახილი იყოს დედა ქალღმერთის კულტისა, სადაც მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა მუსიკასა და ცეკვას.

ხშირად ავადმყოფს შემოავლებდნენ წითლად შელებილ მამალს, ბატკანს ან ძროხას. თავშემოვლის დროსაც მღეროდნენ ბატონებისთვის განკუთვნილ საგალობელს:

„ბატონებო, მოუოხეთ, მოუოხეთ, ბატონებო,
ლამაზი ბატონებია, ია და ვარდი ფენია...“

ამას ასრულებდნენ ცეკვით ავადმყოფის დედა, ბებია, მამიდა. ზოგჯერ ისინი შიშვლები ცეკვავდნენ. შიშველი ქალების ცეკვით თავშემოვლა ერთ-ერთი უძველესი რიტუალის სახეცვლილი ფორმაა. იყო შემთხვევები, როცა ავადმყოფის დედა ან ბებია მკერდს გაიშიშვლებდა, ძუძუებს მინაზე გაათრევდა და ფორთხვით სამჯერ შემოუვლიდა ავადმყოფის სანოლს სიტყვებით: „დედამინავ, გვაპატიე ჩვენი უდევრობა, ჩემი შვილი კარგად მიმყოფეო“. ეს რიტუალი დედამინის თაყვანისცემას უკავშირდება და ბატონების კულტში ერთ-ერთ არქაულ ელემენტს წარმოადგენს.

თავშემოვლა ტარდებოდა ე. წ. „გადალოცვის“ დროსაც, რაც ბატონების სხვისთვის გადაცემას ნიშნავდა. ავადმყოფის თავშემოვლებულ სუფრას გზავარედინზე გაიტანდნენ იმ აზრით, რომ გამვლელი თან წაიღებს და ბატონებიც მას გაჰყვებიან. გადალოცვის მაგიური რიტუალიც ბატონების კულტის ერთ-ერთი უძველესი ელემენტია. ხევში ბატონების გასტუმრების რიტუალი ასევე დედამინის თაყვანისცემას უკავშირდება. ყვავილის მშვიდობიანი მოხდის შემდეგ დედა გულ-მკერდს გაიხსნიდა და შიშველი მკერდის მინაზე შეხებით დაოთხილი კარამდე მიდიოდა, რომ ბატონები მშვიდობიანად გაესტუმრებინა.

„იავნანა“ ადრინდელ საფეხურზე შეიქმნა, როგორც რიტუალური სიმღერა და ბოლო დრომდე შეინარჩუნა ეს ფუნქცია, თუმცა ვერ ვიტყვით, რომ მთლიანად ტექსტი ძველია, მაგრამ მასში ძველი წარმოდგენები აირეკლა, როცა ბატონები შვიდი დაძმის სახით აღიქმებოდნენ. ისინი შორეული ქვეყნიდან მოდიოდნენ და საგანგებო მასპინძლობას ითხოვდნენ.²³

²³ ბატონებზე ამგვარი წარმოდგენა დიდხანს შემორჩა ხალხში. ჩემს ოჯახში ასეთი ამბავიც გამოიგია, როცა ჩემი მეუღლის ბებია პატარა იყო, მას და მის დაძმას ბატონები შეხვდათ. მაღალი სიცხით შენუხებული ბავშვები ძალზე შფოთავდნენ. მათ მამას, მიხეილ ოქროპირიძეს, ღამე ძილში ხმა ჩაესმა: „მიხაკო, შვიდი დაძმა მოვდივართ თავრიზიდან, იქნებ დაგვაპუროო“. მიხეილი ამდგარა, დიდ ქვაბში პურის ხარჩო გაუკეთებია და მეზობლებისთვის დაურიგებია. როცა დაიძინა, კვლავ გამოეცხადნენ ბატონები, მადლობა გადაუხადეს და დაპირდნენ, რომ მიხეილის შთამომავლები მათგან „მისხით-მისხით“ დალოცვილები იქნებოდნენ. იმ ღამესვე ბავშვებს სიცხე აღარ ჰქონდათ და ავადობამ მშვიდად ჩაიარა.

ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა რიტუალები

ქართველების გარდა, კავკასიის სხვა ხალხებშიც შემორჩა ბოლო დრომდე ავადმყოფობებსა და ეპიდემიებთან დაკავშირებული რიტუალები ან მათი ფრაგმენტები. როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოში ამ რიტუალებსა და მითოსურ სახეებზე გარკვეული გავლენა ქრისტიანობამ იქონია. ასევე ჩრდილოეთ კავკასიის მაჰმადიანი მოსახლეობის წეს-ჩვეულებებშიც შევიდა ისლამის ელემენტები, მაგრამ რიტუალების სტრუქტურა მაინც ინარჩუნებდა ძველ, წარმართობისდროინდელ სახეს.

ოსებს სწამდათ, რომ ყვავილის ავადმყოფობას ჰყავდა თავისი ღვთაება „ალაურდი“. ამ ღვთაების სახე დიდი ხნის წინ ნაიშალა ხალხის მეხსიერებიდან, მაგრამ კულტის ფრაგმენტები მაინც დარჩა ხალხის ყოფაში და მას ბევრი საერთო აქვს „ბატონებისადმი“ მიძღვნილ რიტუალთან. ალაურდები, როგორც ბატონები, მრავლობით რიცხვში იხსენიებიან, თუმცა არ ჩანს კერძოდ რამდენი ალაურდია. ქართველების მსგავსად, ამ წეს-ჩვეულებას ქალები ატარებენ, რომლებიც წრიულ მოძრაობებს აკეთებენ ავადმყოფის საწოლის გარშემო და ცდილობენ ღვთაებების მომადლიერებას, გამოხატავენ სიხარულს მათი მობრძანების გამო.

როცა ბავშვი ყვავილით გახდებოდა ავად, დედის მეგობარი ქალები იკრიბებოდნენ ოჯახში. აცხობდნენ კვერებს, რომლებზეც საკმეველს დებდნენ. სამი კვერი ეჭირათ ბავშვის თავს ზემოთ (თავშემოვლის მსგავსად). ქალები წრიულად დგებოდნენ საწოლის გარშემო. შემდეგ სიარულით წრეს უვლიდნენ და მღეროდნენ: „ო, ნათელო ალაურდებო! თქვენ გვევდრებით. ვმხიარულობთ და ვილიმებით, რადგან თქვენ მოიღეთ მოწყალება და გვესტუმრეთ. თეთრ ხარებს დაგიკლავთ, ბავშვს კი თეთრი მარმაშების დანიავებით გავაგრილებთ. მოგიმზადებთ გემრიელ კვერებს საუკეთესო ჭვავითა და ხაჭოთი. მოგიდულებთ კარგ ლუღს. გაგამგზავრებთ იქ, სადაც მინაზე რბილი ბამბაა დაგებული, რომ რბილად დაწვეთ. აჩუქეთ ჩვენს ბავშვს ჯანმრთელობა. მაშინ მოგამაგრებთ ვერცხლის მშვენიერ ფრთებს და თქვენ შეძლებთ სამშობლოში დაბრუნებას“.

ეს ბოლო ფრაზა გვიჩვენებს, რომ ოსების წარმოსახვაში

ალაურდები, როგორც ბატონები, სხვა ქვეყნიდან მოდიან პერიოდულად და ისევ ბრუნდებიან თავიანთ სამშობლოში.

ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში ავადმყოფობის ღვთაებად მიაჩნდათ უნ-ნანილგ (იგივე უ-ნანა). იგი მისანი დედაბრის სახით წარმოედგინათ, რომელიც ავადობას ავრცელებდა. სადაც გამოჩნდებოდა მალალი, ხმელ-ხმელი ქალი ძონძებში, იქ უსათუოდ იფეთქებდა ეპიდემია (უ არის ეპიდემია, ავადმყოფობა, ნანილგ — დედა). ეპიდემიების გაჩენას უკავშირებდნენ უ-ნანას ბოროტ ნებას. ცდილობდნენ მისი გულის მოგებას, მსხვერპლს სწირავდნენ, უწოდებდნენ „ოქროს წმინდანს“. ეპირფერებოდნენ, რომ ესიამოვნებინათ მისთვის, კეთილად განეწყოთ ადამიანებისადმი და სთხოვდნენ, წასულიყო.

ჩეჩნებისა და ინგუშების რწმენით, ოჯახის წევრის ავადმყოფობის დროს არ შეიძლებოდა მწუხარების გამოხატვა. პირიქით, მხიარულობდნენ, ავადმყოფს კარგ განწყობას უქმნიდნენ და ამით ავადობის გამომწვევ ღვთაებასაც ამხიარულებდნენ (როგორც „ბატონების“ მომადლიერებას ცდილობდნენ საქართველოში).

დალესტანში ავარელების მითოსურ პერსონაჟთა შორის იყო ავადმყოფობების პერსონიფიცირებული ქალღვთაება როდხულაი, ავი, ადამიანებისადმი მტრულად განწყობილი. ასეთი შეხედულება მასზე გვიან ჩამოყალიბდა იმის გამო, რომ ის ავადობის მომტანი იყო. თავისი წარმოშობით იგი მიწათმოქმედების ღვთაებაა, მაგრამ მისი თავდაპირველი ბუნება დავიწყებას მიეცა. მარცვლეულობასთან მის შორეულ და უკვე დამახინჯებულ კავშირზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ როდხულაისგან თავის დასაცავად ამზადებდნენ მარცვლეულის ნახარშს (ალბათ, კორკოტის მსგავს კერძს) იმ რწმენით, რომ ამ საკვებს მისი მოკვლა შეეძლო. რასაკვირველია, ეს არის დამახინჯებული სახე იმ არქაული შესანიშნავისა, რომელსაც მარცვლეულის პროდუქტის სახით სწირავდნენ ღვთაებას არქაულ ხანაში.

ხალხის წარმოსახვით, როდხულაი ძონძებში ჩაცმული მალალი ქალია, შებრუნებული ტერფებითა და ფეხზე ხშირი შავი თმებით. იგი ცხოვრობდა კლდეებში, საიდანაც სალამოობით ჩამოდიოდა და რომელ სოფელშიც უნდოდა, იქ შედიოდა. მისი დამნა-

ხავი ადამიანი ავადდებოდა, აციებდა და კვდებოდა. როდხულია ეჭიდავებოდა შემხვედრ ადამიანს და ყოველთვის ამარცხებდა.

ხალხი ყვებოდა, რომ იყო ერთი მწყემსი, სახელად ხაბურა. როდხულიამ მას პირობა დაუდო, რომ თუ მასთან ჭიდილში დამარცხებდა მწყემსს, ავად გახდიდა. როდხულია მასთან დასისხლიანებული ფეხებით მოვიდა. ხაბურამ ვერ შეძლო მისი მორევა. იგი ორთაბრძოლაში დამარცხდა და მოკვდა. ამ გადმოცემაში რუდიმენტის სახით არის შემორჩენილი ქალღმერთისა და მისი სატრფოს ურთიერთობა, რომელიც ტრაგიკულად, სატრფოს სიკვდილით მთავრდება.

ავარელები (სოფ. ტინდინის მცხოვრებნი) ახალი წლის დანყებისას ატარებდნენ რიტუალს, რომ მთელი წლით დაეცვათ თავი როდხულიას შემოტევისგან. 22 დეკემბერს სოფლის ცენტრში დგამდნენ 5-6 დიდ ქვაბს და ხარშავდნენ სოფლის მოსახლეობისგან შეგროვებული მარცვლეულის ფაფას. გოგონებს მიჰქონდათ იგი სოფლის მახლობელ კლდეებთან და ასხურებდნენ ნახარშს (აღრე კი ალბათ ასე აპურებდნენ ღვთაებას და იმადლიერებდნენ). სჯეროდათ, რომ წვავდნენ როდხულიას. ამ რიტუალისთვის ირჩევდნენ ფეხმარდ გოგონებს, რომლებიც ნახარშის მისხურების შემდეგ სირბილით ბრუნდებოდნენ უკან, რომ ღვთაებისგან ავადობა არ მიეღოთ. ეს ჩუმად (უმზრახხად) უნდა გაეკეთებინათ. ისინი სოფლისკენ მიმავალ ყველა ბილიკზე ნაწილდებოდნენ და ისე ბრუნდებოდნენ სირბილით (ფაქტობრივად, წრეს კრავდნენ, ანუ სოფელი ექცეოდა საკრალურ სივრცეში, რაც მისი დაცვის საშუალება იყო). მოხარშული ფაფის ნაწილს ურიგებდნენ მცხოვრებლებს. თავის მხრივ, ყველა ოჯახში იხარშებოდა მსგავსი ფაფა. მის ნახარშს ასხამდნენ სახლის გარშემო, ასხურებდნენ პურის შესანახ სკივრებს, სანოლებს, ბოსელსა და საქათმეს. არც ერთი ადგილი არ უნდა დაეტოვებინათ, სადაც როდხულიას შეეძლო დამალვა. ამავე დროს ბიჭები სოფლის გარეთ კლდეების ნაპრალებში წვავდნენ მცენარეების ნარჩენებს, განსაკუთრებით ხმელ, სლიკინა ბალახს (მას „კიური“ ჰქვია), რომლებიც როდხულიას თმებად ითვლებოდა.

ნოღაელებს ჰქონდათ ასეთი ჩვეულება: ეპიდემიის დროს აწყობდნენ რიტუალს, რომელსაც „ჯასაკი“ ან „კურმანლიკი“ ერქვა.

მას ატარებდნენ ქალები. არჩეული ორი-სამი ქალი ჩამოივლიდა სოფელს და აგროვებდა შემოწირულ ხორბალს, ფქვილს, პურს და ფულს. დანიშნულ დღეს აულის ყველა ქალი (ხნიერიც და ახალგაზრდაც) შეიკრიბებოდა მდინარესთან. შეგროვებული შემოწირულობის გარდა დამატებით მოჰქონდათ პროდუქტი, ვისაც რა შეეძლო. გააჩალებდნენ კოცონს და იწყებდნენ მზადებას: აცხობდნენ, ხორცს ხარშავდნენ, მწვადს წვავდნენ. მოწვეული სასულიერო პირები წარმოთქვამდნენ ვედრების ლოცვას. ამის შემდეგ ქალები ჯგუფებად ნანილდებოდნენ და მთელ საჭმელს იყოფდნენ. სასულიერო პირებს საუკეთესო ნაჭრებს უდებდნენ. ძვლებსა და ნარჩენებს წვავდნენ ან მიწაში მარხავდნენ, რომ ძაღლებს არ შეეჭამათ და არ ნაებილნათ წმინდა დღესასწაული.

მამაკაცები ჯანაკში არ მონაწილეობდნენ, მაგრამ თუკი სოფელს დიდი უბედურება დაატყდებოდა თავს (ხოლერა ან სხვა მძიმე ავადმყოფობის ეპიდემია), მაშინ კი მთელი საზოგადოება იკრიბებოდა განსაკუთრებული რიტუალის ჩასატარებლად. არავინ გადიოდა მინდვრის სამუშაოზე. ერთობლივად იყიდდნენ შავ ძროხას და მიდიოდნენ მდინარესთან. შეკრულ ძროხას ორმოსთან აწვენდნენ. საერთო ლოცვის შემდეგ ძროხას დაკლავდნენ ისე, რომ სისხლი ორმოში ჩადიოდა, სადაც შემდეგ მის შიგნეულობასა და ძვლებს მარხავდნენ. ამ დროისათვის მომზადებული იყო გუთანნი, რომელშიც ექვსი ხარი ება და ძველი ხმალი. მთელ საქონელს სოფელში შერეკავდნენ, ხოლო წმინდა (შავი) ძროხის ტყავით პროცესია მოძრაობას იწყებდა. წინ ორი ახალგაზრდა მოლა ყურებში ხელებს წაავლებდა ძროხის ტყავს და მას სიმღერით მიათრევდნენ. მათ უკან გუთანს გაჰქონდა ღრმა ხნული, ხოლო ერთი მოლა ხმელი წვერით ხაზავდა ხნულს. ამ პროცესიას მიჰყვებოდა მთელი სოფელი, რომელიც შეძახილით პასუხობდა ყურანის კითხვას. ხნულით შემოხაზავდნენ მთელ სოფელს და ისევ მდინარესთან ბრუნდებოდნენ, სადაც საზოგადო სადილი იმართებოდა.

როგორც ვხედავთ, ზემოთ აღწერილი რიტუალების მხოლოდ ფრაგმენტებია შემორჩენილი, რომელშიც მაჰმადიანი სასულიერო პირები მონაწილეობენ, მაგრამ მასში არის საგულისხმო დე-

ტალები, რომლებიც არქაული რიტუალის რუდიმენტებს წარმოადგენენ.

ქალების ჯასაკში ფქვილისაგან დამზადებული საკეები და მარცვლეული სჭარბობს, რაც იმის ნიშანია, რომ სავედრებელ ღვთებას რაღაც კავშირი უნდა ჰქონოდა ნაყოფიერებასთან, ხოლო ნაყოფიერების ქალღვთაებას რომ ავადმყოფობების შეყრა და განკურნება შეეძლო, ამას არა მარტო კავკასიური, არამედ სხვა ხალხთა მითოლოგიური მასალაც ადასტურებს. გარდა ამისა, ნაყოფიერების ღვთაების კუთვნილად ითვლებოდა წყალი, მდინარე და ეს რიტუალებიც ხომ მდინარის პირას ტარდებოდა.

საზოგადო რიტუალი იმის ილუსტრაციაა, თუ როგორ კრავენ წრეს მონანიღეები სოფლის გარშემო. გუთნითა და ხმლით გაკეთებული ხნულით შემოიხაზა საკრალური სივრცე, რომლის ცენტრში მოექცა დაავადებული ადგილი — მთელი სოფელი (ისე, როგორც ავადმყოფის სანოლი ხდება ბატონების ფერხულის ღერძი) და ამ საშუალებით ცდილობდნენ მის განნმენდას. მნიშვნელოვანი დეტალია შავი ძროხა — შესანიერი, რომელიც ხშირად ეძღვნებოდა ნაყოფიერების ქალღმერთს. ამასთან ყურადღება უნდა მივაქციოთ რიტუალის ერთ ეპიზოდს — ძროხის დაკვლას ორმოსთან. ორმოში მსხვერპლის დაკვლა ერთ-ერთი დეტალია რიტუალისა, რომელიც დედა ქალღმერთს ეძღვნებოდა. მცირე აზიის მთიან ქვეყნებში, კერძოდ ფრიგიასა და ლიდიაში, აგრეთვე სხვა მოსაზღვრე მხარეებში ეთაყვანებოდნენ სიცოცხლის მომნიჭებელ ქალღმერთ კიბელეს, რომლის სატრფო ატისი მოგვიანებით მზის ღმერთი გახდა. ისინი ერთად განასახიერებდნენ მინისა და ცის კავშირს. ეს იყო საკმაოდ ძლიერი და მიმზიდველი კულტი, რომელიც ჯერ საბერძნეთში, მერე რომში გადაიტანეს, თუმცა მუდამ ახსოვდათ მისი აღმოსავლური წარმომავლობა. საბერძნეთში კიბელეს კულტს შეერწყა რეას — ღმერთების კულტი, რამაც უფრო მრავალფეროვანი და ღრმა გახადა ქალღმერთის სახე. დემეტრეს მსგავსად კიბელეც საიდუმლო მისტიკრიებს დაუკავშირეს, მისმა ქურუმებმა კი, რომლებიც მხოლოდ აღმოსავლური წარმოშობის ადამიანები იყვნენ, საკმაოდ რთული და იდუმალი იერარქია შექმნეს.

რომში ატისისა და კიბელეს მისტიკრიები და დღესასწაულებ-

ის ციკლი გაზაფხულზე, 15 მარტს იწყებოდა. ამ ციკლში ჩართული იყო ტაურობოლიუმის რიტუალი (სიტყვასიტყვით „ხარის დაკვლა“, „ხარის მსხვერპლად შეწირვა“), რომლის დროსაც ხარს კლავდნენ ორმოს პირას. იქ ღარი იყო გაკეთებული, რომლითაც სისხლი ორმოში ჩადიოდა და შიგ მყოფი ადეპტი განიბანებოდა. ისევე, როგორც მისტერიების სხვა დეტალები, ტაურობოლიუმის შინაარსიც სახალხოდ არ იყო განმარტებული. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სხვა დატვირთვისთან ერთად ორმოში ხარის სისხლის ჩადინება დედამიწისთვის განკუთვნილი შესანიშნავი იყო. ეს ლოგიკურია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ დედა ქალღმერთი მიწას განასახიერებდა და ცოცხლებთან ერთად მიწისქვეშეთის მეუფეც იყო. ამ მსხვერპლით მისი მომადლიერება ხდებოდა. მიწისათვის ამგვარი მსხვერპლშეწირვა, როდესაც სისხლს ან ქათმის ბულიონს მიწაში ასხამდნენ, კავკასიაშიც გვხვდება და მას „მიწის გაჯერებას“ უწოდებდნენ. ნოღაელების ზემოთ ნახსენები რიტუალის გარდა, ძროხას ორმოსთან ახლაც კლავენ კახეთში თეთრი გიორგის სალოცავში, მაგრამ დღეს მას ადრინდელი შინაარსი დაკარგული აქვს და ამას იმით ხსნიან, რომ სალოცავის ტერიტორია სისხლით არ დაისვაროს.

ჩერქეზეთში ეპიდემიის, კერძოდ, ხოლერის განდევნისთვის ატარებდნენ რიტუალს, რომელიც ძალიან ჰგავს ნოღაელთა ნესჩვეულებას. ამოირჩევდნენ ერთ მართალ და მორწმუნე მოხუცს, რომელსაც თავის სიცოცხლეში არაფერი მოუპარავს. შემდეგ სასულიერო პირის თანდასწრებით დაკლავდნენ ხარს, ტყავს მოხუცს დააჭერინებდნენ მარჯვენა ხელში, მარცხენაში — ჯოხს. მოხუცს უკან მოჰყვებოდნენ აულის უხუცესები და სასულიერო პირები, მათ უკან კი მთელი მოსახლეობა მისდევდა. შემოუვლიდნენ სოფელს ისე, რომ სწორ ოთხკუთხედს მოხაზავდნენ. პროცესიას წინ მიუძღოდა ხარებშებმული გუთანა, რომლის სახნისითაც ხაზავდნენ ოთხკუთხედს, ხოლო მის გვერდებზე ტოვებდნენ შუალედებს, ანუ ხოლერას გზას უტოვებდნენ, რომ ის სოფლიდან წასულიყო. ამის შემდეგ მეჩეთში ილოცებდნენ, წინასწარ ნაყიდ საქონელს დაკლავდნენ, ალაჰს შესწირავდნენ, დანარჩენს კი ღარიბებს ურიგებდნენ. ეს მეორედებოდა სამი დღის განმავლობაში, ოღონდ სახნისის გარეშე აკეთებდნენ წრეს.

როგორც დავინახეთ, კავკასიაში ავადმყოფობებისა და ეპიდემიების გამომწვევად ნაყოფიერების ქალმერთი და მისი შვილები ან თანმხლები ღვთაებები მიაჩნდათ. მათ მოსამადლიერებლად ატარებდნენ რიტუალებს, რომლებსაც მსგავსი სტრუქტურა და დეტალები გააჩნდათ. ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ ნარსულში მთელ კავკასიაში ერთგვაროვანი მითოლოგიური სისტემა არსებობდა, რომელშიც ავადმყოფობის გამომწვევ ღვთაებებს თავისი ადგილი ჰქონდათ მიჩენილი.

მინის ღვთაებები

კავკასიელთა მითოლოგიურ სისტემაში მნიშვნელოვანი და, შეიძლება ითქვას, უპირატესი ადგილი მინის თაყვანისცემას ეკავა. ეს იყო სხვადასხვა შრეებისაგან შემდგარი ძლიერი კულტი, რომლის ელემენტები ბოლო დრომდე აღინიშნებოდა ხალხის ყოფაში. ამის მიზეზი ის იყო, რომ მინათმოქმედება დიდ როლს ასრულებდა კავკასიის მოსახლეობის სამეურნეო ცხოვრებაში. ეს რეგიონი ერთ-ერთია, სადაც ძალიან ადრე ჩაისახა მინათმოქმედება, რაც განაპირობებდა ადამიანის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ხთონურ ღვთაებებთან. ცნობილია, რომ კულტურის შემქმნელნი მინათმოქმედი ხალხები იყვნენ და ამას სიტყვა „კულტურის“ თავდაპირველი მნიშვნელობაც ადასტურებს (ლათინურ ენაზე ეს სიტყვა „მინის დამუშავებას“ ნიშნავდა).

ერთ ადგილზე მკვიდრი ცხოვრება თავისთავად გულისხმობდა იმ სივრცის „ათვისებას“, სადაც დასასლდა ადამიანი და შექმნა არსებობისთვის აუცილებელი გარემო.

სივრცის, ე. ი. მინის მოშინაურებაში იგულისხმება ხთონური ღვთაებების არა უბრალოდ თაყვანისცემა, არამედ მათთან ყოველდღიური ურთიერთობა, რამაც ხელი შეუწყო მინის ღვთაებებზე წარმოდგენების განვითარებას. მათი იერარქიული დაჯგუფებით იწყება რელიგიის, როგორც სისტემის ჩამოყალიბება. ხთონურ ღვთაებათა ჯგუფი სამწევრიანია: დედამინა, ადგილის დედა და კერიის ღვთაება, იგივე ფუძის ანგელოზი. მათი საერთო ნიშნებია ღვთაებრივი არსი, მდებრობითობა, ნაყოფიერების ფუნქცია და ადამიანის მფარველობა. ისინი განსხვავდებიან ძალმოსილებითა და მოქმედების მასშტაბებით. მათში მთავარი და წარმმართველია მინის ღვთაება (დედა მინა — ყოვლისმშობელი), რომელსაც ექვემდებარება ორი დანარჩენი. ფუძის ანგელოზი ყველაზე უფრო ახლოსაა ადამიანთან და უფრო მაღალი რანგის ღვთაებებთან შუამდგომლობს მას.

ფუძის ანგელოზი

კავკასიელთა რწმენით, ყოველ ოჯახს ჰყავდა თავისი მფარველი, რომელსაც იხსენიებდნენ, როგორც მფარველ სულს, ფუძის ანგელოზს, დიასახლისს (ოსურ. „ბინათი ხიცაუ“), კარქს და სხვ. ოჯახის მფარველი — ფუძის ანგელოზი სახლში იმყოფებოდა, კონკრეტულად კი კერასთან.

უძველესი კერები კავკასიის ტეროტორიაზე დადასტურებულია ადრესამინათმოქმედო ნასახლარებზე, რომლებიც შენობის კედლის ძირშია თიხისგან ამოყვანილი, იატაკში ჩამჯდარი და კვერცხისებრი ფორმისაა. მოგვიანებით კერამ გადმოინაცვლა სამოსახლოს ცენტრში. ეს იყო მინაში პირამდე ჩაფლული დაბალქუსლიანი ჭურჭელი ქალური ბუნების გამოხატულებით. სახლის შუაგულში კერიის გადმონაცვლება მიუთითებს, რომ მან საკულტო ფუნქცია შეიძინა. ეს იყო საკრალური ადგილი, ცენტრი, რომლის გარშემო იკვრებოდა ოჯახი — ტრადიციული საზოგადოების მიკრომოდელი. კერა იყო ის არხი, რომლის მეშვეობითაც ოჯახი და ღვთაებრივი ძალები ორმხრივ ურთიერთობას ამყარებდნენ. კერის საკულტო დანიშნულებაზე მიუთითებს, ერთი მხრივ, ის ფაქტი, რომ მის ბორდიურში ჩატანებული იყო ხორბლის მარცვლები (ნაყოფიერების ნიშნად), იქვე ნაპოვნია ცხვრის ძვლები, სამეურნეო იარაღი და ქალის ფიგურები. მეორე მხრივ, ამ კერიდან ნაცარი არ იყრებოდა, იგი ილესებოდა საცხოვრებელი შენობის იატაკზე. კერაში დანთებული ცეცხლი და რაც იქ ინვოდა, წმინდა იყო, ოჯახის ბარაქას შეიცავდა, ამიტომ მისი გატანა არ შეიძლებოდა. ნაცრის დაგროვება კავკასიელთა ტრადიციაში აღინიშნებოდა XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზეც. კერების ბორდიური იმდენად ნაზადაა ნალესი, რომ დიდი ცეცხლის გაჩაღება იქ შეუძლებელი იყო. სამეურნეო ფუნქციას ასრულებდა ეზოში გაკეთებული კერა ან ღუმელი. სახლში კერა შედგებოდა მინაში ამოღრმავებული თასისებური ორმოსგან, რომელზეც ზემოდან ჩამოშვებული იყო საკიდლიანი ჯაჭვი. ეს აგებულება უბიძგებდა ადამიანს, ალექვა იგი მიწისა და ცის ერთიანობის გამომხატველად, მაგრამ ასეთი გააზრება უფრო გვიანდელია, როცა კერაში ასტრალური ნიშნებიც აისახა. თავდაპირველად კი

კერა მიწისა და მიწისქვეშეთან დამაკავშირებელი ადგილი იყო, სადაც ბინადრობდა ოჯახის მფარველი.

ფუძის ანგელოზი უპირატესად ცოცხალ არსებად ჰყავდათ წარმოდგენილი. სვანეთში მას ერქვა მეზირი, პარალელურად სხვა სახელებითაც იხსენიებდნენ. ეს სახელები ოჯახის მფარველის ამა თუ იმ თვისებაზე მიუთითებს: „სახლის მჭამელი“, „სახლში მყოფი“, „მიჩვეული“, „ნატვრის თვალი“, „მიწის თვალი“. სამეგრელოში ერქვა ნერჩი პატენი, ოსეთში — ბინათი ხიცაუ (დიასახლისი), დაღესტანში კიუნეს ან კარუს ეძახდნენ და სხვა.

ოჯახის მფარველის მითოლოგიური სახე არ ყოფილა ერთგვაროვანი, მან განვითარების ეტაპები გაიარა ზოომორფული გამობატულებიდან ანთროპომორფიზაციამდე. ამ კულტში უსულო საგნებს აფეტიშებდნენ. მფარველის სახეობრივი განვითარების პროცესში ადრეულ ეტაპზე მას ზოომორფული სახე ჰქონდა, ეს იყო განსაკუთრებული ნიშნების მქონე გველი,²⁴ კერძოდ, მას ჰქონდა ოქროს რქები, თეთრი ფერი ან სხვა გამორჩეული ნიშანი. სამინათმოქმედო კულტურებში გველი განასახიერებდა ნაყოფიერების ძალას და მისი გამოსახულება ძალიან ბევრ ნაკეთობაზე გვხვდება, რაც ადასტურებს მისი კულტის ტრადიციულობას კავკასიის ტერიტორიაზე.

საქართველოში და საზოგადოდ კავკასიაში სწამდათ, რომ არსებობენ ალალი და არამი გველები ანუ გველის სახე ორმაგობით ხასიათდებოდა. ალალი გველი სიკეთით გამოირჩეოდა. რაჭველების დაკვირვებით, სახლის გველი რუხია, ნაცრისფერი. იგი ნელა მოძრაობს, მინდვრისა კი ავია და სწრაფად გარბის კაცის დანახვაზე. ზოგიერთის წარმოდგენით, ოჯახის გველები დედამამალი არიან. თუ დაინახავდნენ, ასე ეტყოდნენ: „ნადი, ნადი! არც არას განყენ, ნურც არას გვანყენ, ბიჭი ხარ — ძმა იყავი, ქალი ხარ — და იყავი“.

ქართლში სახლებში ჰყავდათ გველები, მაგრამ არ კლავდნენ, იტყოდნენ, მამულისააო. როცა სახლში არავენ იყო, დედა გველი

²⁴ სვანეთში სხვადასხვა ადგილას განსხვავებული წარმოდგენებია დაფიქსირებული. მფარველად მიაჩნდათ თავი, ხბო, ბაყაყი, მაგრამ ყველა ეს არსება გვიან მიეტმანსა ფუძის ანგელოზის ხატს.

თავისი წინილებით შუა ცეცხლთან გამოდიოდა. პატრონი რომ მოვიდოდა, ნავიდოდნენ თავის ბინაში. გველი სახლის დავლათი იყო და არ მოკლავდნენ, თორემ ოჯახს ამონყვეტდა.

მესტიაში (სვანეთი) ოჯახში ჰყავდათ თეთრი გველი — ოჯახის „თვალის“ (ნატურის თვალი), რომელიც მუდამ კერასთან იყო. თეთრი გველის სახე აქვს ოჯახის მფარველს დალესტნელთა წარმოდგენებშიც, რომელსაც კარუს უწოდებენ. ლაკებთან მას ჰქვია „კინი“, ხოლო ავარიელებთან — „კინე“. სახელების მრავალფეროვნების მიუხედავად, ყველა ერთმანეთის მსგავსია და ერთნაირი ფუნქციების მქონე.

ოჯახის მფარველმა თანდათან განიცადა ანთროპომორფიზაცია და მან ქალის სახე მიიღო, მაგრამ ზოომორფული იმდენად მყარი აღმოჩნდა, რომ ქალღვთაება სრულად ვერ ჩაენაცვლა მას, ისინი პარალელურად არსებობდნენ (ერთი და იგივე სული შეიძლება გამოცხადდეს როგორც გველის, ისე ქალის სახით). შეიძლება ზოომორფული არსება (გველი) იყოს ქალღვთაების ატრიბუტი ან დამხმარე. ქართველ მთიელთა აზრით, თუ ადამიანს გველი ესიზმრება, ეს იმას ნიშნავს, რომ კერის მფარველი უწყრება და უნდა მოიმადლიეროს. თუ ქალის სახით გამოჩნდებოდა, მას თეთრებში გამოწყობილს ხედავდნენ.

ოჯახის მფარველს განსაკუთრებული პატივით ეპყრობოდნენ. ერიდებოდნენ ხმამაღლა ლაპარაკს, უშვერი სიტყვების ხმარებას, რათა არ განერისხებინათ. საკუთარი საკვებიდან აძლევდნენ ნილს და პირველი მოსავლის ნაწილიც მას ეკუთვნოდა.

სვანეთში მეზირთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს „ქორა ლიმზერს“ უწოდებენ. მას მხოლოდ ქალები ასრულებდნენ, მამაკაცების მონაწილეობა არ შეიძლებოდა. თუ წესს დროზე არ შეასრულებდნენ, მეზირი გაჯავრდებოდა და საქონლის სიკვდილიანობას, ოჯახის წევრთა გაბოროტებას იწვევდა. ქალები ორი სახის შესანიშნავ პურებს აცხობდნენ. ერთი „ქორა მერდესთვის“ (სახლში მყოფი) კედელში ჩასადებად, მეორე, ე. წ. „კერი ლემზირ“ კერის ფეხთან შესანიშნავად. ამ რიტუალში მონაწილეობდნენ დედათა წესის ასაკს მიღწეული ქალები, პატარა გოგონებიც არ დაიშვებოდნენ იქ. როგორც ჩანს, აქ აქცენტი კეთდება მდებარე ბუნებაზე, რადგან თავად სალოცავი მდებარია. პატარა გოგონებს სქე-

სი ჯერ არ აქვთ გამოკვეთილი და ამდენად, არ არის განსაზღვრული, რომელ საზოგადოებას მიეკუთვნებიან სქესობრივი ნიშნით.²⁶

მხოლოდ ზრდასრულ ასაკში ნაწილდებოდნენ ისინი მდედრულ ან მამრულ გაერთიანებებში შესაბამისი ინიციაციის გავლის შემდეგ.

ოჯახის ქალი სამჯერ შემოავლებდა კერას რიტუალურ პურს და ქვემოთ, კერის ფეხთან მიმართავდა, თან ძალიან ჩუმად ევედრებოდა სიუხვეს. ამ პურებს „მინის ლემზირებიც“ ერქვა. მათ მინაზე დამსხდარი ქალები ჭამდნენ ისე, რომ ნამცეცი ძირს არ დავარდნილიყო. ფეხზე ადგომისას ყოველი შემთხვევისათვის კალთას ცეცხლზე დაიბერტყავდნენ, თუ ნამცეცი მაინც დარჩებოდა, ცეცხლზე რომ დამწვარიყო და მინაზე არ დავარდნილიყო. „მინის პურს“ ნიშანს უკეთებდნენ თითით — სამი ნაპნკენი განზე და არა შუაში. ამ წესს მხოლოდ ოჯახის ქალები ასრულებდნენ, სტუმარ ქალსაც არ იკარებდნენ. აქედან ჩანს, რომ სალოცავი, რომლის სახელზეც პური ცხვებოდა, მხოლოდ ამ ოჯახისა იყო. ფაქტობრივად, ოჯახის ქალები თავიანთ მფარველთან ერთად ჭამდნენ პურს, როგორც ოჯახის წევრთან და ამით აღნიშნავდნენ ერთიანობას ფუძის ანგელოზთან.

დალესტანში ზოგ ხალხში ოჯახის მფარველი იყო გველი, რომელსაც კინი ან კიუნე ერქვა, ასევე „ფუძის გველს“ უწოდებდნენ. ხანდახან გამოჩნდებოდა ხოლმე ოქროს რქითა და ფეხებით. იგი ნაყოფიერებას განასახიერებდა. კინი ცხოვრობდა სახლის მიფარებულ, ყველაზე სუფთა ადგილას. ჩნდებოდა ყოველ პარასკევს და ამონებდა ოჯახის წევრების ქცევას. დიასახლისები უკეთებდნენ უშაქრო ხალვას და დებდნენ მოფარებულ ადგილას. როდესაც ხოჭოს ბზუილის მსგავსი ხმა ისმის, ლაკებს ჰგონიათ, რომ კინი გამოსცემს მას. კიუნე ხანდახან ქალის სახითაც გამოჩნდებოდა ხოლმე.

ქართლში წესად ჰქოდნათ შემოღებული, რომ თონეში გამომცხვარ პურს დარბაზში დადებდნენ ანგელოზისთვის. ოჯახში

²⁶ ბავშვთა სქესის არადიფერენციალურობა ვლინდება ძველი ბერძნული ენის ლექსიკაში, სადაც სიტყვას „გოგონა (παρθενος) აქვს მამრობითი სქესის სახელის დაბოლოება, ხოლო „ბიჭის“ (νεανία) აღმნიშვნელ სიტყვას მდედრობითი სქესისა (ეს დაკვირვება ეკუთვნის პროფ. რუსუდან ცანავას).

პური ისე არ გატყდებოდა, თუ პირველად ანგელოზს არ მიუტანდნენ. ასევე პირველ გამოჩეკილ წინილას ფრჩხილის მოჭრით დანიშნავდნენ. დათქმულ დღეს დილით დაკლავდნენ, გამოაცხობდნენ კვერებს. სახლთანგელოზისთვის შეწირული ჰქონდათ ზედაშეები, ინახავდნენ კედელში ან მინაში, სადაც ფეხი არ ხედებოდა. მოხარშულ ქათამს უფროსი ქალი მოაჭრიდა რამდენიმე ნაჭერს და კვერსა და ღვინის ზედაშესთან ერთად დადგამდნენ სახლთანგელოზის თაროზე ხონჩით. სანთელს აუნთებდნენ და დიასახლისი ოჯახის კეთილდღეობას, ბარაქას შესთხოვდა. ამ შესანიღვრს საღამომდე ტოვებდნენ თაროზე, საღამოს კი მას დიასახლისი შეექცეოდა.

სამეგრელოში დიდმარხვის დადგომამდე ატარებდნენ ნერჩი ხვამის (ფუძის ლოცვის) ან ნერჩი პატენის (ფუძის ბატონის) ლოცვას. ამ დღეს ოჯახის დიასახლისი აცხობდა ოთხ პურს, ჩაიკეტებოდა ოთახში და სხვებისგან ფარულად ლოცულობდა. ანთებდა ოთხ სანთელს: ორს — უკანა კარებზე და ორს — წინაზე. სანამ სანთლები ჩაინვებოდა, შეჭამდა ამ პურებს და გაალებდა კარებს. ამის მერე აცხობდნენ ლობიოსგულიან ჭვავის პურს, ხის გობზე ათავსებდნენ და სახლის მარჯვენა კუთხეში მინაზე დებდნენ. ოჯახის უფროსი და დიასახლისი რიგრიგობით მიდიოდნენ მასთან, მინამდე თაყვანს სცემდნენ და ჩურჩულით წამოსთქვამდნენ ლოცვას, რომელშიც ახსენებდნენ „ნერჩი პატენს“. ეს რომ მინის, კერძოდ ფუძის ანგელოზის სალოცავი იყო, იქიდანაც ჩანს, რომ თუ სახლი ხის იყო და ფეხებზე იდგა, მაშინ ნერჩი ხვამას არ ატარებდნენ. ეს მხოლოდ მინის იატაკის მქონე სახლში სრულდებოდა.

ხევსურები სახლის ანგელოზს სხვაგვარად ყუდროს ანგელოზსაც უწოდებენ. ყოველი ხევსური ქალი დანოლის წინ უსათუოდ ლოცულობდა: „კეზის წვერის ანგელოზო, სახლის ანგელოზო, ყუდრო კარის დამჭერო, გვიშველე“. სახლის ანგელოზის სახელზე ხავინსაც აცხობდნენ.

ოჯახის წევრები სახლის მფარველს იშვიათად ნახულობდნენ. შეიძლება იგი პერიოდულად ეცხადებოდა კიდეც დიასახლისს, რომელიც ფუძის ანგელოზისთვის დადგენილ წესს წარმართავდა. სჯეროდათ, რომ იგი უმანკო არსებებს — ჩვილ ბავშვებს

ერვენებოდა ხოლმე. ოჯახის ანგელოზს საგანგებოდ იფარავდნენ უცხო თვალისგან. ნინაალმდეგ შემთხვევაში სული ტოვებდა სახლს და თან მიჰქონდა ოჯახის კეთილდღეობა. ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ გარეშე პირი არ არის „შინასთან“ წილნაყარი, არ არის ოჯახურ ტრადიციას ნაზიარები და თავისი უცოდინარობით შეიძლება დაარღვიოს ის ჰარმონია, რომელიც სუფევს ოჯახის წევრებსა და მის მფარველს შორის. დაღესტნელთა წარმოდგენით, ლუდის ქვაბს ოჯახის გველი დარაჯობდა. ლუდის მოსატანად მხოლოდ სახლის პატრონი მიდიოდა (ერთი და იმავე ტანსაცმლით). მოდარაჯე გველი წყნარად იყო და ლუდიც ბევრდებოდა, მაგრამ თუ უცხო მივიდოდა, გველი შეკრთებოდა და იქაურობას მიატოვებდა. ოჯახის ბარაქაც თან გაჰყვებოდა.

რომელ ოჯახსაც გველი (ე. ი. პატრონი) არ ჰყავდა სახლში, იმას ავსული ეპატრონებოდა. ამიტომ ძალიან ეშინოდათ მფარველის დაკარგვისა, ცდილობდნენ, არ განერისხებინათ და დროდადრო ამონმებდნენ სახლში მის ყოფნას. დაღესტნის ზოგიერთ სოფელში ასეთ ხერხს მიმართავდნენ: მთელი ღამით ტოვებდნენ ფქვილმოყრილ თეფშს. თუ მფარველი სული სახლში იმყოფებოდა, ის აუცილებლად დატოვებდა კვალს ფქვილზე. იგი ასევე ხმასაც გამოსცემდა. დაღესტანში მას ხოჭოს ბზუილს ადარებდნენ, საქართველოში — მწყერის ჭუკჭუკს. ერთი რაჭველის თქმით, ოჯახის გველი დილით სახლს ელაპარაკება, თავის თავს აცნობს.

ოსეთში სოფელ ედისეში ცხოვრობდა ბურაევების ოჯახი. მათ კედელში ოქრო ჰქონიათ შენახული, რომელსაც გველი (მფარველი სული) დარაჯობდა. ერთხელ ბურაევების დეიდამ მათ კომკთან გველი დაინახა და იცნო თავისი დიშვილების „პატრონი“. მან ხელისგული მიუშვირა, გველი ზედ აძვრა და სისინებდა. ჩანდა, რომ გაჯავრებული იყო. ქალმა დაამშვიდა და მივიდა თავის დიშვილებთან, ჰკითხა, გველს ვინ აწყენინაო. ქალებმა უპასუხეს: „უი, დღეს მისთვის რძის დადგმა დაგვაფინყდა“. ამის შემდეგ ბურაევები ყოველთვის დროზე უდგამდნენ რძეს და გველიც მათი ერთგული იყო, პატრონების მეტს არავის აკარებდა იმ ოქროს.

კახეთში თორმეტი ძმა ცხოვრობდა. ერთ-ერთის ცოლი უშვილო იყო. ოჯახში პურს ის აცხობდა. ფქვილის შესანახში ცხოვრობდა დედალ-მამალი გველი. ეს მარტო ამ ქალმა იცოდა და

უვლიდა, აჭმევდა მათ. ერთხელ ქალი სადღაც წავიდა, დატოვა გამომცხვარი პურები და რძლებს დაუბარა, ფქვილს არ მიჰკარებოდნენ. მათ არ დაუჯერეს, ნახეს გველები და ერთი მოკლეს, მეორე გაექცათ. მერე მობრუნდა ის გველი, ყველა დაკბინა და დახოცა.

ინგუშური გადმოცემით, ერთ მთიელს სახლში ჰყავდა გველი-მფარველი, რომელიც მხეცებისგან იცავდა საქონელს და ოჯახს პატრონობდა. მასთან ერთად სახლში იყვნენ სიუხვის ფრინველი — ბარაქიანობის მომტანი და ქარების ვარსკვლავი, რომელიც გზას არ აძლევდა ქარებს და იქ მუდამ კარგი ამინდი იყო. ერთხელ მთიელმა ვარსკვლავი და ფრინველი ცალკე ოთახში ჩაკეტა, გველს კი ბავშვების მეთვალყურეობა დაავალა. პატარა ბიჭმა უნებურად კუდი მოაჭრა გველს, რომელმაც ბავშვს უკბინა და გაეცალა იქაურობას. მას გაჰყვნენ სიუხვის ფრინველი და ვარსკვლავი. ეს ოჯახი გაღარიბდა.

ოჯახის მფარველის ძალას ზოგჯერ უსულო საგნებსაც მიანერდნენ. სვანეთში ბევრ ოჯახს ჰქონდა ქვის კერპი — ჩხუდანი. იგი მფარველი სულის ნივთიერი განსახიერება იყო, რომელსაც სხვადასხვა სახელით იხსენიებდნენ: ნატვრისთვალი, ტაროსი, მინის თვალი, ცოდვის საკითხავი (ლახვაშინა). კერპები ძირითადად დაუმუშავებელი ქვები იყო, ისინი ბუნებრივად ჰგავდნენ ანთროპომორფულ გამოსახულებებს (უფრო თავსაფრიან ქალებს). მათში ხედავდნენ ნაყოფიერების მომცემ ძალას და არიდებდნენ გარეშე თვალს. მათი მსახური ქალი იყო, თუმცა დიდ დღესასწაულებზე მამაკაციც მათთან ლოცულობდა.

სოფელ მესტიაში ნაკანების სახლში ჰქონიათ საგვარეულო სალოცავი ქვა, რომელმაც ოფლიანობა იცოდა გაჯავრების დროს. ყოველ ახალ მთვარეზე ამ ქვას შესანიშნავ სწირავდნენ და ლოცვით მიმართავდნენ, ოფლიანობის დროს კი დამატებით ღონისძიებებს ატარებდნენ, რომ მოეღობოთ განრისხებული მფარველი. საერთოდ, კერპი მოთავსებული იყო სვანური სახლის ბელელში („გვემ“). მას თავყვანს სცემდნენ დიდი ოჯახი და მისგან განაყარი საძმოები, როგორც სახლის მფარველ ღვთაებებს.

ადილეში საოჯახო სალოცავი კერპი იყო ხის მორი ზემოთ აშვერილი შვიდი ტოტით. წელიწადში ერთხელ სახლში შეჰქონდათ დიდი პატივით და მთელ რიგ რიტუალებს ატარებდნენ, თან სთხოვდნენ ოჯახის ბარაქიანობას. შემდეგ ეზოში გაჰქონდათ და მო-

მავალ წლამდე გარეთ იდო.

შაფსულებში ამ რიტუალს შეუზერიშის (ღვთაების სახელია) ლოცვა ერქვა. მასში ოჯახის ყველა წევრი მონაწილეობდა. ისინი დგებოდნენ მორის გარშემო ხელჩაკიდებულნი, მამაკაცები — უქუდოდ. ლოცვას წარმოთქვამდა დიასახლისი, რომელიც მადლობას უხდოდა შეუზერიშს წლის მოსაველისათვის და მფარველობას შესთხოვდა.

როგორც აღვნიშნეთ, ოჯახის მფარველის ადგილსამყოფელი საცხოვრებლის ცენტრში იყო — კერიასთან, დედაბოდში ან თავხეში (კეზში).²⁶ კერას საცხოვრებლის შიგნით მაორგანიზებული ფუნქციაც მქონდა. კერა ჰყოფდა სახლში საქალქბო და სამამაკაცო სივრცეებს, განსაზღვრავდა ოჯახის წევრთა ადგილს სქესისა და უფროს უმცროსობის მიხედვით. ღვთაება, რომელიც „შინას“ ცენტრთან იყო დაკავშირებული, რიტუალური პრაქტიკის მეშვეობით უზრუნველყოფდა ოჯახის წევრების მიერ თავიანთი მოვალეობების შესრულებას, შრომის დანაწილებას და ზნეობრივი ნორმების დაცვას. ეს ამყარებდა ოჯახში ჰარმონიას, იმ წესრიგს, რომელიც კონკრეტული საზოგადოების „რჯულის კანონით“ იყო განსაზღვრული. ასე რომ, ოჯახის მფარველის რწმენა რელიგიის გარდა, რეალობაშიც ადამიანთა ყოფის დადებითად წარმმართველი იყო.

იმის შემდეგ, რაც ფუძის ანგელოზის რელიგიური მნიშვნელობა შესუსტდა, ცენტრიდან მან პერიფერიაზე გადაინაცვლა, რადგან მისი ადგილი პატრიარქალური რიგის ღვთაებებმა დაიკავეს, რომლებსაც მამაკაცები ემსახურებოდნენ დღისით, ქალი კი ღამე ჩასჩურჩულებდა მინას და ხელუკუღმა უდგამდა ჯამს ანგელოზს. სამაგიეროდ, საკულტო ნიშნები შეიძინა კერამ, როგორც საგანმა, რომელსაც განსაკუთრებულ პატივს სცემდნენ მთელ კავკასიაში. კერის ადგილი ყოველთვის იყო გამორჩეული, სადაც წყდებოდა ოჯახის მნიშვნელოვანი საკითხები და იქ მიღებულ გადაწყვეტილებას ყველა ემორჩილებოდა. ოჯახისთვის ყველაზე დიდი შეურაცხყოფა კერიისადმი უდიერი მოპყრობა იყო და ამას დაუსჯელს არ ტოვებდნენ.

²⁶ იმ ნაგებობებშიც, სადაც კერა სარკმელთან იყო ბოლის უკეთ გასვლის მიზნით, ის მაინც უმნიშვნელოვანეს ადგილად ითვლებოდა.

თუ ვინმეს რამე დანაშაული მიუძღოდა რომელიმე ოჯახისადმი და ის მოასწრებდა კერის ჯაჭვის შეხებას, მას დანაშაული ეპატიებოდა. პატარძალს უფლება არ ჰქონდა, ჯაჭვს მიჰკარებოდა, სანამ სამჯერ არ შემოატარებდნენ კერის გარშემო. მხოლოდ ამის შემდეგ ითვლებოდა ის ოჯახის წევრად. ამ რიტუალის მეშვეობით ეზიარებოდა იგი სახლის მფარველ ღვთაებას და მის მსახურთა რიგში დგებოდა.

ჩეჩნეთში ოჯახის მფარველი იყო კერ-სელი და მის დღედ ითვლებოდა ოთხშაბათი (როგორც ნერჩის, ხვამას დღე სამეგრელოში). კერ-სელის დღეს აკრძალული იყო კერიიდან ნაცრის გადაყრა ან ცეცხლის სხვისთვის მიცემა. სხვა დღეებში იცოდნენ ნაცრის გადაყრა, თუ ბევრი დაგროვდებოდა, მაგრამ ცოტა მაინც უნდა დაებრუნებინათ კერიაზე, რომ სახლის ბარაქა არ დაკარგულიყო. ჩრდილოეთ კავკასიაში ტრადიცია იყო ნაცრის გორების დადგმისა. ვის სახლთანაც უფრო დიდი გორა იდგა, ის ოჯახი ითვლებოდა შეძლებულად (ე. ი. კერიაში ცეცხლი სულ ენთო და ზედ ბევრი რამ კეთდებოდა).

ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში რაც კერიასთან იყო დაკავშირებული (ცეცხლი, ნაცარი, ჯაჭვი, ქვაბი), ყველაფერი ნმინდად ითვლებოდა და დიდ პატივს სცემდნენ. ჭამის წინ კეთილდღეობის ლოცვით ცეცხლში ისროდნენ საკვების ნაწილს. ყოველ საღამოს დიასახლისი რკინის ნიჩბით მოხვეტდა ნაკვერჩხალს და ნაცარს დააყრიდა, რომ დილამდე შენახულიყო, თან ლოცულობდა, ღმერთო, არასდროს არ ჩაქრეს ცეცხლიო. ქართველებმაც იცოდნენ ცეცხლის შელოცვა:

„ცეცხლო ელოდე, მელოდე,
მე მელოდე, მზეს ელოდე,
დილით ადრე აედგებოდე,
დოჩხოურა (გალვივებული) დამხვდებოდე“.

დიდი ოჯახური უბედურების დროს (განსაკუთრებით, ოჯახის უფროსის სიკვდილის შემთხვევაში) ქალები თავზე იხურავდნენ ქვაბს და ასე გამოდიოდნენ გარეთ იმის ნიშნად, რომ აღარ იყო ის, ვისთვისაც ცეცხლი უნდა შეენახათ.

გათხოვებისას ქალს კერას შემოატარებდნენ, ქმრის ხელის-

მომკიდე კი კერის ჯაჭვს შეანჯღრევდა, რაც ქალის ოჯახთან კავშირის განწყვეტას ნიშნავდა.

ფაქტობრივად, კერას თაყვანს სცემდნენ ისე, რომ მასში დაეანებულ ანგელოზს აღარც ახსენებდნენ. კულტის შესუსტებამ გათიშა ორი ურთიერთდაკავშირებული ელემენტი. აქ საქმე გვაქვს რელიგიის ისტორიაში ცნობილ მოვლენასთან: უსულო საგნებს იმდენად სცემდნენ პატივს, რამდენადაც მათ კავშირი ჰქონდათ ღვთაებებთან. შემდგომში, როცა ფერმკრთალდება ღვთაების რელიგიური ფუნქცია, თაყვანისცემის ობიექტი ხდება საგანი, რომელსაც კავშირი ჰქონდა ზებუნებრივ არსებასთან. ასე გაჩნდა ხის, ქვის, მთისა და სხვათა კულტი, მათ რიცხვში შედის კერის კულტიც.

ოჯახის მფარველი შედიოდა ძველი რელიგიური სისტემის მიწის ღვთაებათა რიგში, რომლებზეც დამოკიდებული იყო მთელი ბუნების ნაყოფიერება. ამიტომ ადამიანები ლოცვებში სთხოვდნენ ფუძის ანგელოზს ოჯახის გამრავლებას, უხვ მოსავალს, საქონლის გამრავლებას და ა. შ. ფუძის ანგელოზი ვინრო ლოკალური ღვთაებაა, რომლის სამყოფი სახლით, „შინა“ სამყაროთია შემოსაზღვრული. ამ საზღვრის გარეთ ის არ გადის (თუ განრისხებულმა სამუდამოდ არ მიატოვა ოჯახი), ამიტომ ის თვითონ ვერ შეძლებდა ყველაფრის უზრუნველყოფას, რაც ადამიანს სჭირდებოდა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ძველად ლოცვებში მას სთხოვდნენ ნაყოფიერების უფრო მაღალი რანგის (ამ შემთხვევაში დაბლა მყოფი, რადგან ძალმოსილება ქვედა მიმართულებით იზრდება დედა მიწისკენ) ნაყოფიერების ღვთაებასთან შუამდგომლობას. ესეც ცნობილი მოვლენაა რელიგიაში, როცა ადამიანი ახლოს მდგომ ღვთაებას სთხოვს უფრო ძლიერ ღვთაებებთან შუამავლობას კეთილდღეობის მისაღებად. მაგალითად, ინგუშებისთვის ქალღმერთი თუშოლი ადამიანთა ქომაგი იყო უმაღლესი ღმერთის დიალას წინაშე, ხევსურებისთვის სამძიმარი ელჩობდა სხვა ღვთისშვილებთან. შაფსულების ოჯახის მფარველ ღვთაებას „თხაკოფიჟი“ ერქვა, რაც „ღმერთის წარგზავნილს“ ნიშნავს.

ოჯახის მფარველს ადამიანთა სათხოვარი მიჰქოდნა მასზე უფროს ადგილის დედასთან, ადგილის დედას კი დედა მიწასთან — უმაღლეს ხთონურ ქალღმერთთან, რომელიც განაგებდა ნაყ-

ოფიერებას საზოგადოდ. ფუძის ანგელოზს დიასახლისი ემსახურებოდა, შესანიშნავს უძღვნიდა და ლოცულობდა მიწისკენ დახრილი. მამაკაცები, როგორც წესი, ამ რიტუალებში არ მონაწილეობდნენ.

დროთა განმავლობაში ოჯახის მფარველმა ღვთაებამ განიცადა არა მარტო სახეობრივი, არამედ ფუნქციური ცვლილებებიც. ოჯახის კეთილდღეობას სთხოვდნენ უკვე იმ ღვთაებებს, რომელთა ფუნქციები სცილდებოდა ვინრო ლოკალურს. ჩვეულებრივ, ეს მიწათმოქმედებისა და ნაყოფიერების ღვთაებები არიან. ასეთი შენაცვლება კანონზომიერია, რადგან ოჯახის მფარველი ხთონურ ღვთაებათა რიგს განეკუთვნება. მაგალითად, ადიღეში ოჯახის მფარველობა დაეკისრა მიწათმოქმედების ღმერთს თხაგოლეჯს. იგი დედაბერ უორსარის ვაჟია, ე. ი. ვაჟმა მიისაკუთრა დედის ფუნქციები, უორსართან დაკავშირებული სიუჟეტები კი დავინწყებას მიეცა. სოციალური და რელიგიური სისტემების შეცვლასთან ერთად ოჯახის მფარველებს შორის მამრი ღვთაებებიც ჩნდებიან, მაგრამ ქალღვთაებათა სრულიად განდევნა მათ ვერ შეძლეს.

შევვხვით კიდევ ერთ საკითხს, რომელიც თავს იჩენს ოჯახის მფარველის კულტთან დაკავშირებით. ეს არის ფუძის ანგელოზისა და ოჯახის ნევრთა ნათესაური კავშირი. როგორც ვნახეთ, ფუძის ანგელოზთან უშუალო ურთიერთობა აქვს ოჯახის დედას — დიასახლისს, რომელიც ჩურჩულით ელაპარაკება მფარველ ღვთაებას და სხვებისთვის (თვით ოჯახის ნევრებისთვისაც) საიდუმლოდ რჩება მათი „საუბრისა“ და „შეთანხმების“ საგანი. შესაძლოა, ამ კულტის ჩამოყალიბების ადრეულ ეტაპზე ფუძის ანგელოზსა და დიასახლისს შორის შთამომავლობის გაცვლასაც ჰქონდა ადგილი. ამის მკრთალ რუდიმენტებს ვხედავთ კავკასიელთა მითოლოგიაში. დაღესტანში ოჯახის მფარველს „კიუნე“ ერქვა. ხალხის რწმენით, კიუნეები დროდადრო დედის მუცლიდან იტაცებენ ბავშვებს, თვითონ ზრდიან და ასე ივსებენ თავიანთ რიგებს. ამით ხსნიან დაღესტნელები ცრუ ორსულობას. მსგავსი წარმოდგენები გვხვდება ქართველურ ტომებშიც, ოღონდ აქ იგი დემონოლოგიის სფეროს უკავშირდება. არის შემთხვევები, როცა დედა აკვანში დამახინჯებულ შვილს აღმოაჩენს. ხალხს სჯერა,

რომ ბავშვი ავსულებმა მოიტაცეს, სანაცვლოდ კი თავიანთი მახინჯი შთამომავალი დატოვეს. მართალია, ამ შემთხვევაში მოქმედებენ ავი სულები და არა ოჯახის მფარველები, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ზოგან ოჯახის მფარველებმა უარყოფითი ნიშნები მიიღეს და დემონურ არსებათა რიგში გადავიდნენ, მაშინ ანალოგია შესამჩნევი გახდება. როგორც ითქვა, ეს ფაქტები იმ წარმოდგენათა რუდიმენტებია, რომელთა მიხედვით ფუძის ანგელოზსა და ოჯახის წევრებს შორის ნათესაობა არსებობდა. ეს კი გარკვეულწილად წინაპართა კულტს უკავშირდება. ამას ადასტურებს კერის მფარველის აფხაზური სახელიც „აჟაპარა“. ამ სიტყვის პირველი ნაწილი (აჟ) ითარგმნება, როგორც „ხორცი“ სხეულის გაგებით (და არა საკვები პროდუქტის), რომელიც აფხაზურ ენაში სისხლით ნათესაობის აღსანიშნავად იხმარება. ამის საფუძველზე უნდა ითქვას, რომ აფხაზურ სახელში პირდაპირაა მითითება სისხლით ნათესაობაზე.

მფარველებს არა მარტო თავისთან მიჰყავდათ ჩვილი ბავშვები, ხანდახან თვითონაც განხორციელდებოდნენ ხოლმე რომელიმე წევრის სახით, ე. ი. ნათესაობის გამოვლენა ორმხრივი იყო. თიანეთის რაიონის სოფელ წიკვლიანთკარში ცხოვრობდა მკითხავი ქალი ბაბალე თადიაური. ამბობდნენ, რომ იგი გველთან ერთად დაიბადა. მას ერთი გვერდი ქერცლით ჰქონდა დაფარული (გველის ტყავის მსგავსად) და აკვანში რომ იწვა, მისი ტყუპისცალი გველი აკვნის სახელურზე იყო შემოხვეული და „დასთან“ ერთად ეძინა. ეს არ არის მთლად უცხო მოვლენა, რადგან ბევრად უფრო განვითარებულ მითო-რელიგიურ სისტემებში (თუნდაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მოქმედ ღვთისშვილთა კულტში) არიან გაღმრთობილი ადამიანები და განკაცებული ღვთაებები.

ფუძის ანგელოზის კულტში კიდევ ერთ არქაულ შტრიხს წარმოადგენს გველის სახით მისი გამოვლენა. როგორც უძველეს მითოლოგიურ წარმოდგენებში, აქაც გველი ქალღვთაების ატრიბუტი კი არ არის, არამედ იგი თავად განასახიერებს გველს. ამ კულტში ჩამოყალიბდა კერაში ამოსული ხისა და მასზე შემოხვეული გველის მითოლოგემა, რომელიც ტრანსფორმირებული სახით შევიდა ღვთისშვილთა ანდრეზებში.

ადგილის დედა

თუკი ფუძის ანგელოზის სამოქმედო ასპარეზი ერთი ოჯახით შემოიფარგლებოდა, სოფელსა და იქ მოსახლე ადამიანებს, აგრეთვე ცალკეულ ადგილებს მფარველობდა უფრო მაღალი რანგის ღვთაება, რომელსაც ადგილის დედას უწოდებდნენ. სახელის მიხედვითაც ჩანს, რომ ისიც შინასთან დაკავშირებულია, მაგრამ ფუძის ანგელოზთან შედარებით, უფრო ფართო არეალს პატრონობს. ვაჟა-ფშაველა წერდა: „ფშაველის წარმოდგენით, თვითეულს ადგილს, მთას, გორას, ხევს ჰყავს დედა, რომელსაც „ადგილის დედას“ ეძახის. მონადირეს რომ დაუღამდეს სადმე მთაში ან ხევში, მიეხარება ადგილის დედას: „ემ ადგილის დედავ, შენ გებარებოდე, შამინახე შენის მადლით და დავლათით“.

როგორც ყველა ოჯახს ჰყავდა ფუძის ანგელოზი, ისე ყველა სოფელს ჰყავდა თავისი პატრონი, რომელსაც იქ მოსახლე ადამიანების გარდა სტუმრად მოსულებიც სცემდნენ საკადრის პატივს.

ხალხს სჯეროდა, რომ ყველა ადგილის დედა თავის ადგილს, კუთვნილ მონაკვეთს მკერდით იჭერს. მათი თქმით, „ადგილის დედა უმზეო დედაა — დედამინის დამჭერი. უმზეო დედა არის გულალმა მწოლიარე. ამ გულით ატარებს დედამინას“.

ამ ღვთაებებს უმზეოს იმიტომ უწოდებდნენ, რომ ის მინის განსახიერებაა, მინისქვეშეთშია მისი სამყოფელი და ზემოთ თითქმის არ ამოდის. რაც შეეხება „დედამინას“, მთქმელი გულისხმობს მინის იმ მონაკვეთს, რომელიც ადგილის დედის გამგებლობაში შედის. მთლიანად დედამინის პატრონობა მის უფლებებს აღემატება. ამ ფუნქციას მასზე ძლიერი ღვთაება — „მინის დედა“ — ასრულებდა.

როგორც მინის ღვთაებას, ადგილის დედას მინის ბარაქიანობასა და მოსავლის სიუხვეს შესთხოვდნენ. ამიტომაც მისთვის განკუთვნილი რიტუალები გაზაფხულზე ტარდებოდა, რაც დროის თვალსაზრისით ემთხვევა აგრარული კულტების დღესასწაულებს. თვითონ ადგილის დედა თავისი არსით აგრარული კულტის ერთ-ერთი უძველესი განსახიერებაა. საქართველოში ბევრგან ტარდებოდა ასეთი რიტუალი: გაზაფხულზე ქალები

ფეხშიშველები ჩამოივლიდნენ სოფელს. ისინი ყველა ოჯახში მოვიდოდნენ, ხელს ჩააბამდნენ საფერხულოდ და მღეროდნენ: „დიდება და ღმერთსა დიდება...“. მართალია, ამ ტექსტში ადგილის დედა აღარ იხსენიება, მაგრამ ეს წეს-ჩვეულება რომ მისთვის იმართებოდა, ამას ქალების ფეხშიშველი სიარულიც ადასტურებს, რაც მინის ღვთაების პატივისცემისა და მასთან უშუალოდ შეხების ნიშანია. ოჯახებში სიარულით კი მონაწილეები მთელ სოფელს რთავდნენ ადგილის დედის დღეობაში, რადგან ლოცვა-ვედრება ყველას სახელით აღევლინებოდა.

ადგილის დედისთვის განკუთვნილი დღეობები ჩრდილოეთ კავკასიაშიც გაზაფხულზე, სამეურნეო წლის დასაწყისში ტარდებოდა. ლოცვა შეიცავდა ბარაქიანობის, უხვი მოსავლის, ადამიანთა კეთილდღეობის თხოვნას. გარდა ამისა, მას შესთხოვდნენ შუამდგომლობას დედამიწასთან, რათა იგი მოწყალე ყოფილიყო. ბალყარელები დღეობის „ტეპანას“ დროს ანთებდნენ კერიის ცეცხლს და მასზე გამომცხვარ რიტუალურ ნამცხვრებს ურიგებდნენ კარდაკარ მოსიარულე მონაწილეებს. ეს ხომ იმას ნიშნავს, რომ ადგილის დედა და ფუძის ანგელოზი ერთმანეთთან არიან დაკავშირებული.

ადგილის დედას ებარა სოფლის კეთილდღეობა და მისი საარსებო გარემო. მისი ზრუნვა სოფლის ყოფასა და ღირსებაზე ჩანს ერთ ხალხურ ლექსში:

„ადგილის დედა ჩიოდა,
სოფლის უფროსი კვდებაო.
ნუ მოკლავ, დამბადებლო,
სოფლობა ნაგვიხდებაო“.

ეს ღვთაება სოფლის საქონელსაც პატრონობდა. აქედან გამომდინარე, ნანველ-ნადღვების (რძის პროდუქტების) ბარაქიანობაც მასზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ გაზაფხულზე პირველად შედღვებილი კარაქისაგან თუ ერბოსგან გაკეთებულ ქაღებებს სწირავდნენ, პირველად მოგებულ პირუტყვს უკლავდნენ და ასე მიმართავდნენ: „დიდო ადგილის დედაო, შენ გეხვეწების ამის

მამტანი, მაუტანავის საქონის ნანველი ნათავადარი.²⁷ შენ დაუტანი ბარაქა, შენ გაუმართ ხელი წველა-ღვებაში, გაუბევრი საქონის ნანველი, ხარის ნახნავი, კაცის ნამუშევარი“.

ქრისტიანობის გავლენით ადგილის დედის სახელს ღვთისმშობლის სახელიც დაემატა, რადგან ხალხის ცნობიერებაში ეს ორი სახე ერთმანეთს შეერწყა. ამიტომ ფშავ-ხევსურეთში ზოგან ასეც იხსენიება — ადგილის დედა ღვთისმშობელი. მას ასე მიმართავენ: „ადგილის დედა ხთიშობელო, ადგილის მცველო და მფარველო დედავ, დედაო ხთიშობელო...“

ადგილის დედის დამხმარე ძალად გველია მიჩნეული, მაგრამ ფაქტობრივად იგი თვითონ არის ამ გველში განსხეულებული. როდესაც კაცი სიზმარში გველს ნახავდა, თვლიდა, რომ ადგილის დედა უწყრებოდა და სათანადო ქცევით (მსხვერპლშენიერვა, ლოცვა-ვედრება) ცდილობდა მისი გულის მოგებას.

ხევსურეთში ადგილის დედას ყოველთვის შუა ადგილზე ილ-ოცავდნენ, უკლავდნენ ციკანს ბავშვის ავადმყოფობისთვის და აუცილებლად დეკეულის ბოჩოლას. ბევრ ადგილას მინის ღვთაების სამყოფელს წარმოადგენდა ხვრელი მინაში (სვანურად „ლაგამ“), რომელიც დღესაც არსებობს უშგულის სოფელ ჟიბიანის ჯგრაგის ეკლესიის გვერდით, ასევე სხვა სოფლების სამლოცველოებთან, წმინდა ხეებთან და სალოცავ ქვებთან. ივარაუდება, რომ მინის ქალღვთაების სამლოცველოს მინისზედა ნაგებობას ვითინი (ხის ან ქვის ნიში) წარმოადგენს, რომელსაც წინ უსწრებდა როგორც წმინდა ქვები, ისე ხვრელი მინაში.

აფხაზეთში ადგილის დედას „ადგილ-დედოფალი“ ჰქვია, რომელსაც „მინის ქალსაც“ ეძახიან და როგორც ყველგან კავკასიაში, აქაც მინის ბარაქიანობასა და მის სამფლობელოში შემავალ ადამიანთა კეთილდღეობას შესთხოვდნენ. მწყემსები ერთი საძოვრიდან მეორეზე რომ გადადიან, ადგილ-დედოფალს სწირავენ ციკანს. ასევე მონადირეები ადგილთა გამოცვლისას სამადლობელ ლოცვას აღავლენენ ადგილის პატრონისადმი და მომავალშიც სთხოვენ დახმარებას. როცა ბავშვი ეცემა, იღებენ მცირე ნაწილს იმ მინისას, რომელსაც ბავშვი თავით შეეხო, სამჯერ შე-

²⁷ „ნათავადარი“ აქ ნიშნავს პირველ პროდუქტს, თავს რომ მოხდიან რძეს, ე. ი. კარაქზე ან ერბოზე საუბარი.

მოუტარებენ თავზე სიტყვებით: „ამ ადგილის ძალამ არ მიაყენოს ზიანი შენს ჯანმრთელობას“.

აფხაზები ადგილ-დედოფალს სთხოვენ დახმარებას ზოგიერთი დაავადებისას, ასევე სამკურნალო ბალახების შეგროვებისას.

დალესტანში ლაკების სოფელ ურის მცხოვრებნი გაზაფხულის დადგომისას ერთად ამზადებდნენ შეშას და სოფლის განაპირას ამალღებულ ადგილზე ანთებდნენ კოცონს. როცა ჩაინვებოდა, იღებდნენ ნახშირის ნატეხებს და დებდნენ ყოველ ოჯახში, რათა მათ ჰქონოდათ სახლის ნაყოფიერება და საკვების სიუხვე, ე. ი. ადგილის დედისთვის დანთებული ცეცხლის ნაწილი მთელ სოფელს უნანილდებოდა. ბავშვები რიტუალური პურებით გამოდიოდნენ ქუჩაში და ხოტბას ასხამდნენ ღვთაებისთვის განკუთვნილ საკვებს.

ლაკების მითოლოგიაში მცენარეულ სამყაროს განასახიერებდა ღვთაება გუმი, რომელიც, ფაქტობრივად, ადგილის დედაა და გამოიხატებოდა მცენარის ფესვის სახით, რომელსაც ადამიანის მსგავსი ფორმა ჰქონდა. მას წინასწარმეტყველებისთვისაც იყენებდნენ. მოხუცი ქალი ღამით მიდიოდა ამ ფესვისთვის იქ, სადაც დღისით შეამჩნევდა მას. ამ ადგილს ქალი შიშველი და თმაგაშლილი უახლოვდებოდა. ფესვის ამოთხრისას უნდა გამოჩენილიყო ღვთაებრივი სილამაზის შიშველი ქალი და მხოლოდ მაშინ ეძლეოდა ფესვს მაგიური ძალა. მცენარეს ფარავდნენ ნაჭრით და ისე ამოთხრიდნენ. სახლში ფრთხილად ასუფთავებდნენ მინისგან, რეცხავდნენ მდულარე რძეში, ახვევდნენ შალის ან აბრეშუმის ნაჭერში და ახალგაზრდა ქალი ბალიშის ქვეშ იდებდა. მას ბედი უნდა ეწინასწარმეტყველა. თუ ამოთხრისას ფესვი დაზიანდებოდა, ქალოშვილს ძილში ეუბნებოდა: „მე კოჭლი ვარ, ავად ვარ“.

ადგილის მფარველებს ინგუშები ტერიმებს უწოდებდნენ და ღამით გარეთ დარჩენილები მას ავედრებდნენ თავს. ერთი კაცი გირგი დალესტანში წავიდა მარილზე. ღამის გასათევად გაჩერდა ადგილზე, რომელსაც ერქვა ბოალა-ხაკირიყ. ძილის წინ წარმოთქვა, აქაურმა ტერიმმა დამიცვასო. ღამე ტერიმებმა დაიწყეს გადაძახილი ახლო მდებარე მთებიდან, ერთმანეთს ეპატიუებოდნენ. ბოალა-ხაკირიყის პატრონმა უარი თქვა წასვლაზე: „არ შემოიძლია, სტუმარს სძინავს ჩემთან, რომელიც მე მომებარაო“.

ძველ ოსეთში ყოველ ადგილსა და მხარეს ჰყავდა თავისი მფარველი, რომელსაც „ძუარი“ (ჯვარი) ერქვა, ოღონდ წინ მსაზღვრელი უძლოდა, რომელიც ადგილს აღნიშნავდა ან ღვთაების თვისებაზე მიუთითებდა. მაგალითად, ხარხი-ძუარი, ნოგ-ძუარი და სხვ.

ჩვენები ადგილის მფარველ ღვთაებებად თვლიდნენ ერდებსა და დიალას (უმალღეს ღვთაებას). განსხვავება მოქმედების ფარგლებში იყო. „ერდ“ სიტყვამ მოგვიანებით მიიღო ზოგადად სალოცავის, სინმინდის მნიშვნელობა და კომპოზიციის ნაწილად იქცა (მაგ., ტამიჟ-ერდი, თხოზა-ერდი, გეალ-ერდი და სხვ.).

დარგიელები ყვებოდნენ, რომ ერთი ქალი მინდორში მუშაობდა და იქ დარჩა ჩვილი ბავშვი, სახელად მალიკი, რომელიც მხოლოდ სახლში მოსულს გაახსენდა. იგი ქმართან ერთად წავიდა მინდორში, სადაც უცნაური სურათი ნახა: გარშემო ყველგან ენთო კოცონები, უცნაური არსებები ტაშის კვრით დარბოდნენ წრეში და მღეროდნენ:

„მალიკი — ლავაშის ნაჭერი,
მალიკი — ხალვის ნატეხი,
მალიკი — მინდორში დავინყებული,
მალიკი — სახლში გახსენებული“.

შუაში ძნაზე ფრთხილად მიბმული ბავშვი იწვა. დედა მაშინვე მიხვდა, რომ იმ ადგილების პატრონებმა მიხედეს დატოვებულ ბავშვს და გაართეს. იგი მაშინვე გაიქცა სახლში, სწრაფად მოამზადა ლავაში და ხალვა, დაბრუნდა მინდორში და იქვე დადო. ის უცნაური არსებები მაშინვე გაქრნენ.

ადგილის დედა ფუძის ანგელოზის მსგავსად გველის სახითაც არსებობს, რაც ამ ორი ღვთაების სახეობრივ მსგავსებაზე მეტყველებს, მაგრამ საქმე მარტო გარეგნობაში არ არის. ფოლკლორული მასალა ადასტურებს, რომ ისინი ერთმანეთის „ნათესაები“ არიან, ღვთაებათა ერთი ოჯახის წევრებს წარმოადგენენ. ინგუშურ გადმოცემაში გირგის შესახებ მოთხრობილია, რომ ტერიმები ამ კაცის ოჯახში მიდიან. გირგის ბავშვი შეეძინა და ოჯახის მფარველმა დაპატიჟა ახლომდებარე ადგილების მფარველები.

დაღესტანში, სოფელ მეკეგში ასეთი გადმოცემა არსებობს: ერთი კაცი ტყიდან სახლში ბრუნდებოდა. როცა ხეობიდან უნდა გასულიყო, კლდეზე უცნაური ქალი გადმოდგა და სთხოვა, აულში მიეტანა ვილაც ანახსარის სიკვდილის ამბავი. სახლში დაბრუნებულმა მგზავრმა თავისიანებს მოუთხრო ეს ამბავი. უცბად დედაბოძიდან საშინელი ყვირილის ხმა მოისმა და იქიდან გამოვიდა ქალი, რომელიც ძალიან ჰგავდა კლდეზე გადმომდგარ ქალს. ეს იყო ოჯახის მფარველი კიუნე, რომელიც ტირილით გაემართა ხეობისკენ (კიუნეს ნასვლის შემდეგ ოჯახი გალარიბდა და გვარიც ამოწყდა).

მსგავსი გადმოცემა არსებობს თუშეთში. ნისქვილში მიმავალ კაცს უცნობი ხმა აბარებს: „ჰაშურასალ უთხრიდივ, ჰაგუნდამავ ბიჭა გააჩინავ“. ამ დანაბარებს რომ გაიმეორებს ნისქვილში მისული კაცი, უცბად სალორიიდან ხელი ამოჩნდება, გახარებული გუდას გადაუგდებს და მიაძახებს: „გუდა მახარობელსავ!“ ეს გუდა ოქროთია სავსე.

ეს გადმოცემები ადასტურებს, რომ ოჯახის მფარველი სული ენათესავება ადგილის დედას, მათ საერთო აქვთ სიხარულიც და მწუხარებაც. მართალია, ოჯახის მფარველი სახლით შემოსაზღვრულ სივრცეშია, მაგრამ მისი თავდაპირველი სამყოფი რომ მიწის ნიაღშია და არა კერაში ან სახლის ფუძეში, ამას ადასტურებს მისი გამოძახების ჩვეულება. როცა ოჯახი გაიყრებოდა, ფუძის ანგელოზი ძველ სახლში რჩებოდა, ახალში კი სპეციალური რიტუალებით იწვევდნენ სხვა მფარველს. დაღესტანში სოფელ გენტის მახლობლად არის ბორცვი, რომელსაც ჰქვია „ბორცვი, საიდანაც კარუს იძახებენ“ (კარუსი ოჯახის მფარველია თეთრი გველის სახით). სახლის დამთავრების შემდეგ ოჯახი მიდიოდა ბორცვთან საჩუქრებით და სთხოვდა კარუს, მათთან მისულიყო. ასეთი რიტუალი აღარ ტარდება სვანეთში, მაგრამ მის ხსოვნას ინახავს ერთი მთის სახელი — „მეზირის მთა“, საიდანაც, ალბათ, მოჰყავდათ მფარველი მეზირი ახალ სამოსახლოში. გარდა ამისა, გავიხსენოთ, რომ განრისხებული ანგელოზი ტოვებს სახლს და მიდის, ე. ი. მიწის ნაკვეთი, რომელზეც სახლი დგას, არ არის მისი მარადიული სამყოფელი. ის დედა მიწის შვილია, მისი ნაწილი და მისივე ნებით მიდის რომელიმე ოჯახის საპატრონოდ.

დედა მინა

დედა მინა, როგორც ქალღმერთი, აღარ ჩანს კავკასიურ მითოლოგიაში, რადგან მისი არსიცა და კულტმსახურების ძირითადი ელემენტები დედა ქალღმერთის კულტში გაითქვიფა. მინის ღვთაებათა ტრიადაში იგი იყო იერარქიის მთავარი წარმომადგენელი, რომლის განაყარი, მონანილეები ან შვილები იყვნენ ადგილის დედა და კერის მფარველი. სამივეს ზოომორფული სახე გველია, მაგრამ მათი ძალმოსილების მიხედვით გველებიც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. ამას მატერიალურ ძეგლებზე გამოხატული გამოსახულებებიც ადასტურებს.

თრიალეთში 1936 წელს სოფლების გუნიკალას, წინწყაროსა და სანამერის მახლობლად (ეს სოფლები ნყალსაცავის ფსკერზე მოექცა) იყო წმინდა ადგილი, სალოცავი „გიუნე“,²⁸ სადაც მოსახლეობა სხვადასხვა წეს-ჩვეულებას ასრულებდა. ტბის პირას განლაგებულ სალოცავში აღმოჩნდა ქვა, რომელიც აგებულებით წააგავს ვეშაპს. ზურგზე ამოკვეთილი აქვს მალეებიანი ჯაჭვი, ხოლო გვერდებზე სამი დაკლანკნილი გველი. აქედან ერთი დიდია, ორი — პატარა. მათში დიდი უფროს ქალღმერთს წარმოადგენს ანუ დედა მინას, ორი პატარა კი ადგილის დედა და ფუძის მფარველი არიან.

კავკასიის ტერიტორიაზე გავრცელებული ქვის ძეგლები, რომლებსაც ქალქვას ეძახიან, ხშირად ქმნიან პატარა ჯგუფს, რომელშიც სამი ქვაა, მათგან ერთი დიდია, ორი — მომცრო. ეს ქვები და გველების გამოსახულებანი მინის ღვთაებათა სიმბოლოებია და მათი რაოდენობა ემთხვევა იერარქიაში შემავალი ღვთაებების რიცხვს ანუ ტრიადას.

დედა მინის, როგორც ღვთაების თაყვანისცემა შემორჩენილი იყო ბავშვის დაბადების რიტუალებში. ფუძის ანგელოზი და ადგილის დედა ადამიანის ცხოვრებას ანესრიგებდნენ და

²⁸ სიტყვა „გიუნე“ თურქულ ენაზე „მზეს“, „დღეს“ ნიშნავს. იგი ძალიან ჰგავს ოჯახის მფარველი დაღესტნური ღვთაების „კიუნეს“ სახელს. ამ სახელთან აშკარა მსგავსებას ავლენს ღია კერის ოსური სახელწოდება „კიონა“. ლინგვისტური თვალსაზრისით რამდენად შეიძლება ამ სიტყვების დაკავშირება, ძნელი სათქმელია, მაგრამ სემანტიკურად ისინი ერთ ველში ექცვიან და შესაძლებელია, გარკვეულ კავშირშიც იყვნენ ერთმანეთთან.

მფარველობდნენ, მაგრამ ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხი, როგორცაა ბავშვის დაბადება, ახალი სიცოცხლის გაჩენა, უმაღლესი ღვთაების უფლებებში შედიოდა. ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებულ რიტუალებში შესანიშნავი და ლოცვა-ვედრება დედა მიწისადმია მიმართული.

იმერეთის სოფლებში დასაძინებლად ხმარობდნენ ხის გრძელ ტახტებს, მაგრამ მასზე მომშობიარება არ შეიძლებოდა. მშობიარობამდე ბებია ქალი ამზადებდა ქალისთვის ადგილს მიწაზე: აკეთებდა ჯვრის ნიშანს, შეულოცავდა, მერე დააგებდა თივას ან ჩალას და ამ „სანოლზე“ ამშობიარებდა ქალს. მესამე დღეს აცხობდნენ დიდ ხაჭაპურს და ინვევდნენ იმ ქალებს, რომლებიც ესწრებოდნენ მშობიარობას. ხაჭაპურს გადასცემდნენ ბებია ქალს, რომელიც გარშემო შემოუნთებდა სანთლებს, აიღებდა ჭიქა ღვინოს, ატრიალებდა ხაჭაპურს მარცხნიდან მარჯვნივ და ღმერთს ავედრებდა პატარას და მის მომავალს. მერე გულს ამოაჭრიდა, სადაც მეტი ყველი იყო, დანარჩენს იმდენ ნაჭრად დაჭრიდნენ, რამდენიც ესწრებოდა. სხვებიც იმეორებდნენ ლოცვას და ჭამდნენ ხაჭაპურს. ვინც მშობიარობას არ ესწრებოდა, ამ წესზე არ დაიშვებოდა, არც ამ ხაჭაპურის ჭამის უფლება ჰქონდა სხვა ვინმეს.

აფხაზეთში დედა მიწის გულის მოსაგებად ბებია ქალი მშობიარის გარშემო მიმოაბნევდა ხორბალს ან სხვა მარცველეულს, რათა ღვთაებას ხელი არ შეეშალა ახალი სიცოცხლის დაბადებისთვის.

გურიაში მშობიარე ქალს მიწაზე აწვენდნენ და ქვეშ ჩალას უგებდნენ. მშობიარობიდან მერვე დღეს ატარებდნენ რიტუალს, რომელსაც „მიწის გაჯერება“ ერქვა. იკრიბებოდნენ ის ქალები, რომლებიც მშობიარობას ესწრებოდნენ. ბებია ქალი მიწაში ამოჩიჩქნიდა დანის წვერით რამდენიმე ორმოს. თითოეულში დებდა სანთელსა და საკმეველში არეული პურის გულს, ზედ დაასხამდა ქათმის ბულიონსა და ღვინოს და მიმართავდა მიწას, როგორც სულიერ არსებას: „გაგაძლე პურით, ღვინით, ერბოთი, სანთლითა და საკმეველით, ამიტომ შენც მიეცი ჯანმრთელობა და ბედნიერება მელოგინეს“. სხვა ქალები სანთლებით იდგნენ. ლოცვის მერე ბებია ქალი ანთებულ სანთელს სამჯერ შემოატარებდა წელზე მელოგინეს და გადააბრუნებდა მას მარცხნიდან მარჯვნივ, ასევე ახალშობილსაც. სხვა ქალებიც მიდიოდნენ მელოგინესთან

სათითაოდ და იმავეს აკეთებდნენ. ამის შემდეგ სუფრას მიუსხდებოდნენ. თუ მინას არ მოიმაღლიერებდნენ, ის ავნებდა მელოგინეს.

საინგილოში მშობიარე ქალი რომ ავმა სულმა არ დააზიანოს, გარშემო ზონარს შემოავლებენ, რომელიც გველს ჰგავს, ისეა დაკლანილი და შემოხვეული, თან თოფს ისვრიან ავსულთა დასაფრთხობად.

მშობიარე ქალის მინაზე დანვენა ნიშნავდა დედა მინისთვის მის მიბარებას, რათა ღვთაებას მფარველობა გაენია მშობიარე ქალისა და მისი ბავშვისთვის. მინასთან უშუალო შეხებით ქალი დედა მინიდან იღებდა გამანაყოფიერებელ თვისებას და სასიცოცხლო ძალას. ამ აქტით ბავშვი მარტო დედის შვილად კი არ ითვლებოდა, მისი მშობელი და პატრონი მინის ქალღვთაებაც იყო, რადგან მინაზე დანოლილი ქალი ბავშვს რომ აჩენდა, ამაში დედა მინაც მონაწილეობდა.

მინის ღვთაებები ძალიან ჰგვანან ერთმანეთს, სამივეს ზოომორფული ნიშანია გველი (ამიტომაც შემოავლებდნენ მელოგინეს გველის მსგავს ზონარს), მაგრამ ხანდახან მცენარის სახესაც იღებენ. ისინი თითქმის ერთგვაროვან ფუნქციებს ასრულებენ, ოღონდ განსხვავებულია მათი მოქმედებისა და უფლებების მასშტაბები. ჩვენ მიერ განხილული ღვთაებები მოიცავენ მთელ მინიერ სამყაროს. ეს არის კავკასიური მითოლოგიის ერთ-ერთი უძველესი ჯგუფი, რომელსაც აქვს იერარქიული სისტემის ყველა ნიშანი (სტრუქტურა, ორგანიზებულიობა, ურთიერთდაკავშირებული ელემენტები და სხვა). დაღმავალი გზით (იმიტომ, რომ მინის სიღრმისკენ მიემართება) ეს იერარქია ასე წარმოდგება:

კერის მფარველი



ადგილის დედა



დედა მინა

საფიქრებელია, რომ ამ სისტემამ მოამზადა ყოვლისმომცველი დედა ქალღმერთის სახე, რომელმაც მინის ღვთაებათა ყველა ატრიბუტი და ფუნქცია შეიერთა.

სამონადირეო მითოსი

მონადირეობა ადამიანის საქმიანობის ერთ-ერთი უძველესი ფორმაა. მინათმოქმედებისა და მესაქონლეობის განვითარებამდე ნადირობა ადამიანისთვის საარსებო საშუალების მოპოვების ძირითადი წყარო იყო. მინათმოქმედების განვითარების კვალობაზე ნადირობამ თანდათან დაკარგა ეკონომიურად ნამყვანი მნიშვნელობა, მაგრამ დიდხანს საუკუნეების განმავლობაში არსებობდა კავკასიის მკვიდრთა ყოფაში თავისი საუკეთესო ტრადიციებით.

კავკასიის ტერიტორიაზე ნაპოვნ არქეოლოგიურ ძეგლებში უხვად არის ნადირობისთვის საჭირო იარაღი. გარდა ამისა, უძველესი ხელოვნების ნიმუშებისთვის დამახასიათებელია სამონადირეო მოტივები და სცენები, გარეული ცხოველების გამოსახულებები. მდიდარ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ მასალასთან ერთად ეს ყველაფერი მეტყველებს სამონადირეო თემის დიდ მნიშვნელობაზე კავკასიურ მითოლოგიაში. აქ უძველესი ხანიდან ჩამოყალიბდა მონადირეობის ინსტიტუტი თავისი ტრადიციებითა და მითოსით. სხვადასხვა რეგიონში სამონადირეო ზნე-ჩვეულებებსა და შეხედულებებს გარკვეული თავისებურებანი გააჩნიათ, მაგრამ ამავე დროს იმდენი აქვთ საერთო, რომ აშკარაა მათი ზოგადკავკასიური წარმომავლობა.

ნადირობის ღვთაებები

მითოსური აზროვნების თანახმად, ისევე როგორც ბუნების ყოველ სფეროსა და საგანს, გარეულ ნადირსაც ჰყავდა თავისი პატრონი და გამგებელი, რომელზეც მთლიანად იყო დამოკიდებული მონადირის წარმატება. ნადირთღვთაება კავკასიელებს სხვადასხვანაირად ჰყავდათ წარმოდგენილი — ნადირის, ქალის ან კაცის სახით. ერთი შეხედვით ეს წარმოდგენები წინააღმდეგობრივია, მაგრამ აქ საქმე გვაქვს ისტორიულად განსხვავებულ საფეხურებთან ამ სახის გააზრებაში, რაც, თავის მხრივ, დაკავში-

რებულია საზოგადოების განვითარების გარკვეულ ეკონომიკურ და სოციალურ საფეხურებთან.

ნადირთმფარველი ან ნადირთანგელოზი თავისი ბუნებით ზოომორფულია. ანთროპომორფიზაციის შედეგად მან შეიძინა ქალის სახე, მაგრამ ზოომორფული გარდასახვა მისთვის ბუნებრივ მდგომარეობად დარჩა. მას შეუძლია მონადირეს ეჩვენოს ჯიხვის, არჩვის ან ირმის სახით. ჩვეულებრივი ნადირისგან მას რაიმე ნიშანი გამოარჩევს (თეთრი ფერი, ოქროს რქა, შუბლზე ვარსკვლავი). თუ მონადირემ უცოდინარობით ან გაუფრთხილებლობით ესროლა ამგვარ ცხოველს, მონადირეს დაღუპვა არ ასცდება, რადგან ეს შეცდომა დაუსჯელი არ რჩება.

„ერთხელ ჯიჯეთელი მონადირე ნასულა ლეჩურის ტყეში სანადიროდ. სვიანში რომ გადავიდა, დაიანხა ორი მწოლი ირემი. ერთი ცალრქა იყო, მეორე — ნყვილრქიანი. მონადირემ ცალრქას ესროლა. მაშინ ნადირთმწყემსმა დაიძახა; „ცალარქას დაჰკრესო? დაღალულები იყო, კალოდან გამოსულები! ცალაზე დარჩეს შვილიშვილთო. მართლაც, იმ გვარში მარტო თითო ბავშვი იზრდებოდა, მეტი არა რჩებოდათ“.

ყველაზე უფრო გავრცელებული ნარმოდგენით, ნადირთღვთაება ლამაზი გრძელთმიანი ქალია, თუმცა ზოგან ძალიან პატარა ქალის სახითაც ეჩვენება მონადირეებს. მთიელთა ნარმოდგენით, ნადირთპატრონი მალალ, მიუვალ კლდეში ცხოვრობს, სადაც ადამიანს ადვილად შეუძლია მოხვედრა. ბარში კი მისი სამყოფელი ტყეა, სამეგრელოში მას „ტყაშმაფა“ ჰქვია, რაც ტყის დედოფალს ნიშნავს. აჭარაში ნადირობის გამრიგეთა შორის არის კლდის ქალღმერთი.

სვანურ ზეპირსიტყვიერებაში ნადირობის ქალღმერთი დალია, ყველა სხვა ნადირთპატრონების სახესთან შედარებით განვითარებული მითოლოგიური პერსონაჟი. იგი მალალი, ლამაზი ქალია, რომელსაც ოქროსფერი თმები კოჭებამდე სცემს და ხშირად შიშველ სხეულს იფარავს ამ თმებით. იგი კლდის გამოქვაბულში ცხოვრობს, სამონადირეო საქმეს განაგებს და რჩეულ მონადირეებთან სასიყვარულო კავშირს აბამს.

ზოგჯერ ნადირთა გამგებლები და-ძმის სახით არიან ნარმოდგენილი, რომლებიც რიგრიგობით პატრონობენ ჯოგს. როცა ქალის ჯერია, მაშინ ნადირი ძნელი მოსაკლავია, რადგან ქალი

ფრთხილობს, ხოლო როცა კაცია, მაშინ მისი მოკვლა ადვილია, ნადირი ბრწყინავს, იტყვიან.

თანდათან სამონადირეო პანთეონი გართულდა და მთავარი პატრონის ფუნქცია მამაკაც ღვთაებას დაეკისრა, თუმცა მის გვერდით ქალღვთაებებიც არიან მისი შვილების ან დამხმარეების სახით. დაღესტნელთა წარმოდგენით, ნადირთ ღვთაება ადამიანს თეთრწვერა მოხუცის სახით ეჩვენება, რომელსაც თეთრი ტანსაცმელი აცვია. მასთან ერთად ნადირს წველის ლამაზი შიშველი ქალი, რომელსაც სხეულს გრძელი გამწვანებული თმები უფარავს.

ადიღელთა წარმოდგენით, ნადირობის ღმერთი იყო მეზითხა („ტყის ღმერთი“). მას წინ უსწრებდა ქალღვთაება მეზგუაშჩე („ტყის დიასახლისი“). მასთან დაკავშირებული ამბები აღარ შემორჩა ადიღელთა მითოლოგიას, მაგრამ მეზითხასადმი მიძღვნილ საგალობელში შემორჩენილია ეპითეტი „თეთრხელება“, რომელიც მხოლოდ ქალღვთაებას მიესადაგება. ნადირობის ღვთაებები ჰყავდათ ჩრდილოეთ კავკასიის სხვა ხალხებსაც. აფხაზებს — აუეფუშა, ვაინახებს — ელტა, ოსებს — აფსატი. დაღესტანში ყუმბიხებთან ნადირობის ქალღმერთია ორმან ესი (ტყის დიასახლისი), დაღესტნის სხვა ხალხებში ნადირობას განაგებს ავდალი, ავარელებთან — ბუღულაალი. კავკასიის ზოგიერთ რეგიონში ნადირთგამგებლობა სხვადასხვა ღვთაებას ეკისრება. ქართველურ ტომებში დალის გარდა ნადირთ პატრონებად ითვლებოდნენ აფსატი, ოჩოკოჩი, ოჩოპინტრე, ტყაშმაფა. სვანეთში ნადირთა ოთხ ჯგუფს გამოჰყოფდნენ, რომლებსაც თავიანთი პატრონები ჰყავდათ: 1. შიშველი მთის ნადირი (ირემი, შველი, არჩვი, ჯიხვი). მათ ქალღმერთი დალი მფარველობდა; 2. ტყის მხეცები (დათვი, მელა, კვერნა, მაჩვი), რომელთაც ტყის ანგელოზი იცავდა; 3. მგლის საქმეს ნმინდა გიორგი განაგებდა 4. ფრინველებსა და თევზებს აფსატი მფარველობდა.

ყველა ამ ღვთაებას ჰყავდა უფროსი — შიშველი მთის უფალი. მაგრამ სამონადირეო მითოსში იგი პერსონაჟად აღარ ჩანს. კლდის თეთრწვერა ბერის სახე შემოინახა აჭარულმა სამონადირეო მითოსმაც.

აფხაზეთში ნადირობის გამგებლები არიან აუევიფუშა, აიგრი (იგივე აერგი), აგრეთვე ყრუ და ბრმა მოხუცი ადაგვა,

რომელსაც სამი ქალიშვილი და ბევრი ხელქვეითი ნადირთა მწყემსი ჰყავს.

როგორც ითქვა, ერთი ხალხის მითოლოგიაში ნადირთა პატრონების სიმრავლე მითოსური სახის სტადიალური განვითარების შედეგია, რაც იმას ნიშნავს, რომ რელიგიური ცნობიერების განვითარებამ, საზოგადოების ცხოვრებაში მომხდარმა სოციალურ-ეკონომიურმა ცვლილებებმა წარმოშვა ახალი პერსონაჟები. ამ კონკრეტულ შემთხვევებში ახალი სახის შემოსვლას არ მოჰყვა ძველის გაძევება და ისინი დიდხანს თანაარსებობდნენ მითოსში მეტ-ნაკლები უპირატესობით. ქვეშევრდომი მწყემსების არსებობის მიუხედავად, ნადირთა პატრონები ცალკეული ღვთაებები არიან და ერთმანეთთან იერარქიულ დამოკიდებულებაში არ იმყოფებიან. ზოგი მათგანი ნადირობის გამგებლობასთან ერთად ტყის სამყაროს მფლობელიცაა. ეს აისახა კიდევ მათ სახელებში, მაგალითად, ტყაშმაფა (ტყის დედოფალი), მეზითხა (ტყის ღმერთი), მეზგუაშა (ტყის ქალბატონი), ორმან ესი (ტყის დიასახლისი).

კავკასიურ მითოლოგიაში ნადირთ ღვთაებებს აქვთ თავიანთი სამფლობელო, რომელიც ადამიანთა საცხოვრისისგან მოშორებულია. ისინი მუდმივად იქ იმყოფებიან, არ ტოვებენ თავიანთ სამყოფელს და არ ეტანებიან ადამიანს. უკიდურეს შემთხვევაში ნადირის სახით მოდიან სოფელში მოლალატიე მონადირის დასასჯელად. ადამიანი მიდის მათთან, რადგან საარსებოდ სჭირდება მათი კუთვნილი ნადირი. შესაბამისად, მან უნდა დაიცვას ის წესები, რომელსაც ნადირთა პატრონები უწესებენ ადამიანს.

ნადირობის ღვთაებები იმ ნადირით იკვებებიან, რომელსაც მფარველობენ და მერე აცოცხლებენ მას. როგორც ჩანს, ეს არის ბუნების აღორძინებასთან დაკავშირებული საკრალური აქტი. რასაკვირველია, მონადირისათვის ის პირველარსი მიუწვდომელია, მას მოსაკლავად ეძლევა ღვთაებების მიერ ხელახლა გაცოცხლებული ნადირი. მონადირე მონმე ხდება ნადირის გაცოცხლების აქტისა. იგი ესწრება ღვთაებათა ნადიმს, სადაც მას უმასპინძლდებიან ხორციით, ოღონდ ძელის დაბრუნებას სთხოვენ. შემთხვევით ან შეგნებულად მონადირე ერთ ძვალს აკლებს. ღვთაებები ნაკლულ ადგილს (ბეჭს ან ნეკნს) ხის მასალით ავსებენ და ისე ამთელებენ ნადირს. მერე მონადირე პოულობს თავის ნანა-

დირევში ხის ბექს ან ხის ნეკნს. ეს სიუჟეტი მთელ კავკასიაში გავრცელებული. ხევსურული თქმულებით, ერთ მონადირეს, სახელად ბათირს კლდეებში შემოაღამდა. შუალამისას ცეცხლი დაანთო. ცოტა ხანში ხმები გაიგონა. ერთი მეორეს ეუბნებოდა, ნამოდი, ქორწილი გვაქესო. მეორემ უპასუხა: „არ შემიძლია, სტუმარი მყავს და ვერ დავეტოვებ“. პასუხად გაისმა, სტუმარიც ნამოიყვანო. კაცი ხმას მიჰყვა და ტყის სულების ნადიმზე აღმოჩნდა. მოიყვანეს სამი ჯიხვი, დაკლეს და მოხარშეს, ტაბლებზე დააწყეს და დააპურეს შეკრებილები. ძვლები გაასუფთავეს, ხორცი კი შეჭამეს. შეაგროვეს ძვლები, დააწყეს ტყავზე და დაჰკრეს ჯოხი. ნამოხტნენ ჯიხვები და გაიქცნენ. ბათირმა დამალა ბექის ძვალი. სულებმა ეძებეს და რომ ვერ ნახეს, ხისგან გააკეთეს. შელოცვა წარმოთქვეს:

„ადეგ, ადეგ, ხეჭეჭაო,
ხისა გიგდავ ბეჭადაო“.

ეს ჯიხვიც ნამოხტა და გაიქცა.

მეორე დღეს, როცა გათენდა, ბათირმა დაინახა სამი ჯიხვი და სამივე მოკლა. როცა ატყავებდა, ნახა, რომ ერთს ბეჭი ხისა ჰქონდა.

აფხაზური ვარიანტით, მონადირე გარეულმა თხამ შეიტყუა უღრან ტყეში, სადაც ღვთაებები კოცონს უსხდნენ. მათ დაკლეს თხა და მონადირესაც გაუმასპინძლდნენ. ძვლები შეაგროვეს, მონადირემ დამალა ერთი ძვალი და მის მაგივრად თავისი დანა ჩადო. ღვთაებებმა გააცოცხლეს თხა და შეუთქვეს, რომ იგი მათი სტუმრის მსხვერპლი გამხდარიყო. მართლაც, როცა მონადირე სახლში ბრუნდებოდა, გარეული თხა მოკლა, გატყავებისას კი ხორცში თავისი დანა იპოვნა.

ჩეჩნურ გადმოცემაში სამი მონადირე ძმა მოხვდა გამოქვაბულში, სადაც სამი გოლიათი ცალთვალა ქალი ცხოვრობდა. ისინი გაუმასპინძლდნენ ძმებს შვლის ხორციით, ოღონდ ძვლების შენახვა სთხოვეს. ერთმა ძმამ დამალა ბექის ძვალი. ქალებმა ძვლები შეაგროვეს, ბექის ძვალი აკლდა. მათ იცოდნენ, ვისაც ჰქონდა, მაგრამ სტუმარს შეურაცხყოფა არ მიაყენეს. გამოთაღეს ხის ბეჭი, ჩადეს ძვლები ტყავში და დაიძახეს: „შველო, ტყე-

ში დაბრუნდი!" მეორე დღეს ძმებმა შველი მოინადირეს, რომელსაც ხის ბეჭი აღმოაჩნდა.

ოსური თქმულება ჰგავს ხევსურულს. მონადირე დამბულათს შემოაღამდა და ღამეს ხის ქვეშ ათენებდა. ავსათს სხვა ღვთაებები ეპატიუებოდნენ ნადიმზე. მან დამბულათიც წამოიყვანა. სიუჟეტი აქაც ტრადიციულად ვითარდება. დამბულათმა ერთი ძვალი დამალა, რომელიც ღვთაებებმა ხის ნაჭრით შეცვალეს. ეს ნადირი შემდეგ დამბულათმა მოკლა და ხის ნაჭერი აღმოაჩინა.

დასახელებულ თქმულებებში კარგად ჩანს ძვლის როლი ცხოველის გაცოცხლებაში. იმისათვის, რომ აღდგეს მოკლული ნადირი, უნდა აღდგეს მისი ჩონჩხი, ის ძირითადი, რომელიც ქმნის ნადირის აგებულებას. ძვლის ასეთი გააზრება ერთ-ერთი უძველესი და უნივერსალურია. ეს კონცეფცია სხვა ხალხთა წარმოდგენებშიც ჩანს და ბევრად უფრო განვითარებულ რელიგიებშიც ვხედავთ მას. გარდა ამისა, ძვალი შეიძლება იყოს ის საერთო ნაწილი, რაც აკავშირებს ნადირთღვთაებას თავის ცხოველთან, რომლის სახითაც იგი ევლინება ადამიანებს.

ნადირის გაცოცხლების საშუალებებად გამოყენებულია მათრახი, ნეკულა, ჯოხი. ჩეჩნურ თქმულებაში კი გოლიათი ქალები სიტყვით აცოცხლებენ შველს.

კავკასიელთა სამონადირეო წეს-ჩვეულებებში ვხვდებით ნადირის ძვლის დაცვის ტრადიციას, ე. ი. მონადირეც ერთგვარად მონაწილეობდა ნადირის გაცოცხლებაში და ამით უზრუნველყოფდა ტყის ბინადართა რესურსების შენარჩუნებას. ერთი გადმოცემით, ნადირთღვთაებამ დაასაჩუქრა მონადირე მსუქანი ჯიხვით, ოღონდ იმ პირობით, რომ მის ძვლებს სახლის სახურავზე დააწყობდა. მონადირე ასეც მოიქცა და მეორე დღეს ძვლები აღარ დახვდა, სახურავს კი ნაფეხურები აჩნდა, ე. ი. ღვთაებამ გააცოცხლა შეჭმული ნადირი და დააბრუნა თავის ჯოგში.

რაჭველ მონადირეებში აკრძალული იყო ნანადირევის ძვლების გადაყრა. მათ აგროვებდნენ და მიწაში მარხავდნენ.

სვანეთში მონადირეები ნადირის ძვლებს კოშკის ბნელ კუთხეებში აგროვებდნენ, რომ ქალებს თვალი არ მოეკრათ. მიუღებელი იყო ნადირის ხორცისა და ძვლის ძალისათვის მიცემა. თუ იმდენი დაგროვდებოდა, რომ არ ეტეოდა, ძვლებს მდინარეში

ყრიდნენ. თუ მონადირე ნანადირევის ნაწილს საჩუქრად მიართმევდა ამხანაგებს, მათ უთუოდ უნდა დაებრუნებინათ ძველები.

ნადირის უზომოდ ხოცვა არ შეიძლებოდა, რათა არ დარღვეულიყო ბუნებრივი წონასწორობა. მაშინაც, როცა ნადირთლვთაება სიყვარულისთვის ან სხვა სამსახურისთვის აჯილდოებდა მონადირეს, ნადირის განსაზღვრულ რიცხვს უსახელებდა. მეფსაი მეთხვიარმა დაღს შვილი გადაურჩინა. ქაღმერთმა შესთავაზა:

„ჩემი მშველელი — მონადირე მეფსია.
სამ არჩევანს ამას მივცემთ:
ერჩიოს და ყოველ დღე შუნს მივცემთ.
ის თუ არა და სექტემბერში
ცხრა ცალ ჯიხვს მივცემთ.
ის თუ არა და ჩემთან ნოლა“.

კავკასიელთა წეს-ჩვეულებებში ჩანს, რომ ნადირის ხოცვა რეგლამენტირებული იყო. ასი ნადირის მოკვლის შემდეგ მონადირეს იარაღი გარკვეული დროის მანძილზე მიწაში უნდა დაემარხა, რაც განწმენდის საშუალება იყო. ამ ხნის განმავლობაში ვერ ინადირებდა.

ნადირთპატრონმა მონადირე თაზი ზოხაშვილს უთხრა: „თაზი, შენ ბევრ ნადირს აფუჭებ. მოდიან ნადირნი და შემოგვჩივიან. შენ აღარ ნახვიდე სანადიროსაო. უნდა შემოსდო თოფი ყაშხაშზე და სანამ არ გაინძრევა, სანადიროს არ ნახვიდეო“.

ნადირის უზომოდ ხოცვა არ შეიძლებოდა, ამას რუსთაველიც მიგვანიშნებს „ვეფხისტყაოსანში“. ავთანდილმა და როსტევეანმა შეჯიბრი მოაწყეს იმის დასადგენად, ვინ იყო მათ შორის უკეთესი მონადირე. „დახოცეს და ინადირეს, ცათა ლმერთი შეარისხეს“, — წერს პოეტი. ამას მოჰყვა სასჯელი უცხო მოყმის გამოჩენით.

კავკასიელთა კიდევ ერთი ჩვეულებაა აღსანიშნავი. როცა მონადირე ნანადირევით ბრუნდებოდა, თუ მას გზაში სხვა ხელცარიელი მონადირე შეხვდებოდა, აუცილებლად უნდა გაეყო მისთვის ნადავლი. როგორც ჩანს, ეს იყო იმ გულუხვობის ანალოგიური, რაც მის მიმართ ნადირთლვთაებამ გამოიჩინა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მას ხელი არ მოემართებოდა ნადირობაში. ამი-

ტომ როცა ვაჟა-ფშაველას პოემაში „სტუმარ-მასპინძელი“ ჯოყ-
ოლა ეუბნება ზვიადაურს:

„თუ გინდ, ეხლავე გავიყოთ
როგორც ამხანაგთ ორადა,
ჩიჩქიც არ მინდა მე მეტი.
გავინანილოთ სწორადა“,

მხოლოდ მისი სიკეთის გამოვლენა კი არ არის, არამედ კავკა-
სიაში დამკვიდრებული ტრადიციის ერთგულებაცაა.

სამონადირეო ტრადიციები

კავკასიაში ნადირობა ოდითგანვე წმინდა საქმედ იყო მიჩნეუ-
ლი. ასევე წმინდად ითვლებოდა სანადირო ადგილები და ზოგი-
ერთი ნადირიც. სამონადირეო მითოსთან დაკავშირებულია ად-
ამიანის წარმოდგენა ქვეყნიერების აგებულების შესახებ. მასში
გამოიყოფა „შინა“ და „გარე“ სივრცეები. „შინა“ სოციალური
ჯგუფისა და ინდივიდის საარსებო, მოწესრიგებული სივრცეა,
სადაც იგი მკვიდრობს. ეს „შინა“ ისევე უპირისპირდება „გარეს“,
როგორც კოსმოსი — ქაოსს. „გარე“ უკაცური სივრცეა, ადამი-
ანისგან განსხვავებული არსებებით დასახლებული და ადამიან-
თა საზოგადოებისთვის უცხო წესრიგით. „გარე“ ქვეყანაში ად-
ამიანის შესვლა მნიშვნელოვანი მოვლენაა, რადგან იგი სხვა სამ-
ყაროა. მონადირეს დიდი სიფრთხილე მართებს, რათა არ დაარ-
ღვიოს „სხვა სამყაროს“ წესრიგი, ამისთვის კი მან უნდა იცოდეს
იმ წესრიგის დაცვის საშუალებები. ამიტომ დროთა განმავლობა-
ში მონადირეთა საზოგადოებას საკრალური საძმოს სახე მიეცა
მკაცრად ჩამოყალიბებული ტრადიციებითა და განსაკუთრებუ-
ლი საიდუმლო ენით, რომელიც მხოლოდ მონადირეებს ესმოდათ.
აფხაზურ ფოლკლორში დაფიქსირებულია საიდუმლო ენაზე შე-
ქმნილი სამონადირეო სიმღერები.

იმისათვის, რომ არ დაერღვია ნადირთ საუფლოს წესრიგი და
წარმატებულად ენადირა, მონადირე უკვე „შინა“ სივრცეში ემზა-
დებოდა ამისთვის. სანადიროდ წასვლის წინ მონადირე ვალდე-

ბული იყო, ტაბუირების რთული სისტემა დაეცვა, რათა ნადირობის სინამდვილე არ შეეღებოდა. სანადიროდ წასვლის წინა დღეებში არ შეიძლებოდა ლანძღვა-გინება და უშვერი სიტყვების წარმოთქმა, ასევე არ უნდა გაჰყარებოდა არათუ უცხო ქალს, არამედ საკუთარ ცოლსაც კი. განსაკუთრებით უნდა მორიდებოდა მონადირე ფეხმძიმეს ან დედათა წესში მყოფ ქალს. თავის მხრივ, სანადიროდ წასვლის ცოლსაც უნდა დაეცვა ტაბუ ქმრის დაბრუნებამდე. მას ეკრძალებოდა თმის გაშლა და მით უმეტეს, დაბანა. უნდა მორიდებოდა ცხიმიან საკვებს, განსაკუთრებით ღორის ქონს და არავისთვის არ უნდა გაემხილა ქმრის სანადიროდ წასვლის ამბავი.

არსებობდა მონადირეთა სიზმრების და ბედნიერ თუ უბედურ ნიშანთა რთული სიმბოლიკა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა მონადირე ნადირობისათვის დღისა და გეზის ასარჩევად.

მონადირეს ეკრძალებოდა საგზლად ხორცის ან ღორის ქონის ხმარება. „კლდის ანგელოზი გვაძლევს სანებს, ის გვეტყვის: ხმელა თქვენი იყვეს და სანებს მე მოგცემთო. ასე რო არ გავაკეთოთ, ხელცარიელი მოვალთო“. საგზლად მონადირეს დედის ან ცოლის ხელით გამომცხვარი „ხმელგანატეხი“ უნდა წაეღო. „ხმელგანატეხი“ წარმოადგენდა რიტუალურ პურს, რომლის ზედაპირი მზის დაფანტული სხივების მსგავსად იყო დაჭრელებული. ამ პურების გამომცხობისას ქალი ლოცულობდა. ეს წესი სვანურმა ლექსებმაც შემოგვინახა:

„დედავ, საგზალი გამომიცხე-მეთქი,
გარეულ თხის ან შუნის ნახვა მომენატრა...
გამოუცხო დედამ პურები
მონადირეს, თავის საყვარელ შვილს“.

სანადირო ადგილებთან მისვლისას კლდის პირველ შესასვლელში მონადირე სანთელს ანთებდა, საკმეველს აკმევედა, ილოცებდა და „ხმელგანატეხს“ შეჭამდა, თან ლოცულობდა:

„ღმერთო, მშვიდობიანად დამაბრუნე სახლში,
მარჯვენა დამილოცე, დალი“.

მადლობის ნიშნად მონადირე მოკლული ნადირის გულ-ღვიძლს სწირავდა ნადირთღვთაებას. ნადირობიდან დაბრუნებულ

მონადირეს ფეხზე ადგომით ხვდებოდნენ.

აფხაზური მასალებით, მონადირეები ცდილობდნენ ნადირთ-მფარველის გულის მოგებას მსხვერპლშენირვითა და სიმღერე-ბით, რომლებშიც ევედრებოდნენ, შეეხვედრებინა ის ნადირი, რომელიც უკვე იგემა აყვიფშამ და აეცილებინა ის, რომელიც მას ჯერ არ ეჭამა.

როცა აფხაზი მონადირეები ნადირობისთვის ემზადებოდნენ, ეს ჯგუფი საერთო ფულით ყიდულობდა თხას ან ცხვარს და აირჩევდნენ ტყეში ადგილს მსხვერპლშენირვისთვის. თითოეუ-ლი მონადირე აგდებდა ცეცხლში საკმეველს და სთხოვდა ტყის ღმერთს, მიეცა მისთვის სასურველი ნადირი.

ოსურ მითოლოგიაში ნადირობას განაგებს აფსატი, რომელ-საც სიმღერებით მიმართავდნენ მონადირეები და სთხოვდნენ წარმატებას. ბალყარულ-ყარაჩაული სიმღერა აფსატისადმი ლო-ცვა-ვედრებაა:

„ორაიდა, მზეო ჩემო, დამაშვრალო,
ქვაბებში ქონი აგვიდულე,
ცვრიანი ხორცი გვაღეჭინე,
ბიჭებს ბინაზე ნადირის ხორცს ნუ გამოულევ,
ორაიდა, მზეო ჩემო, დამაშვრალო,
მოგვეც დიდი ჯიხვი ჩვენ...“²⁹

ნადირობის არქაულ ფორმას კოლექტიური ნადირობა წარ-მოადგენდა. აჭარაში მთებში სანადიროდ რამდენიმე კაცი ერთად მიდიოდა, ტყეში შესულნი კი დანაწილდებოდნენ. ერთი თუ მოკლავდა ნადირს, ის სხვებისთვისაც უნდა გაეზიარებინა. ნად-ირობა გრძელდებოდა რამდენიმე დღეს, ზოგჯერ მეტ ხანსაც. მონადირეებს ჰქონდათ სპეციალური სადგომები ღამის გასათე-ვად ან გამოქვაბულებს აფარებდნენ თავს. პარალელურად არსე-ბობდა ინდივიდუალური ნადირობის ტრადიცია. სამონადირეო მითოსი უპირატესად მარტოხელა მონადირეების თავგადა-სავალს მოგვითხრობს.

²⁹ ყარაჩაულ-ბალყარული ფოლკლორი (თარგმნა ლია ჩლაიძემ), თბილი-სი, 2001, გვ. 13.

მონადირე და ნადირთპატრონი

სამონადირეო მითოსის ერთ-ერთი ცნობილი თემაა მონადირისა და ნადირთპატრონის სატრფიალო კავშირი. ამ ურთიერთობის ინიციატორი თავად ქალღვთაებაა. როგორც აღვნიშნეთ, ნადირობის ასპარეზი „გარე“ სივრცეა, რომლის წესი განსხვავდება „შინასაგან“, სადაც ცხოვრობს მონადირე ადამიანთა საზოგადოების დადგენილი წესით. ამავე დროს მას უწევს იმ სამყაროსთან ურთიერთობა, რომელსაც ის არ ეკუთვნის. ეს არის ველური ბუნება, ნადირთა სამყარო, რომელსაც განაგებს მდედრული ბუნების ნადირთპატრონი და იქ ადამიანური საზოგადოებისგან განსხვავებული კანონები მოქმედებს. იმისათვის, რომ „გარე“ სამყაროდან ნადირი მოიპოვოს, მონადირე იძულებულია, ნადირთპატრონთან ურთიერთობა დაამყაროს. მოგვიანებით, როცა სამონადირეო მითოსში მამაკაცი ღვთაებები გაბატონდნენ, მონადირეები რიტუალებითა და მსხვერპლშენივით ახერხებდნენ მათი გულის მოგებას. უფრო ადრე კი, როცა ქალღვთაებას ებარა ნადირთა პატრონობა (და მთლიანად „გარე“ სამყარო მდედრული ბუნებისა იყო), მის სამყაროში შეღწევისა და წარმატების გარანტია ღვთაებასთან სასიყვარულო კავშირით მოიპოვებოდა.

როდესაც ქალღმერთის სახეს განვიხილავდით, იქ საუბარი იყო ბუნების განმასახიერებელი ნაყოფიერების ქალღმერთის სასიყვარულო ურთიერთობაზე. ნადირთმფარველი დედაქალღმერთთან წილნაყარი სახეა, მისი ერთ-ერთი გამოვლინება. სატრფიალო მიდრეკილებებიც მისგან აქვს მიღებული. ნადირობის ღვთაებისა და მონადირის სასიყვარულო ურთიერთობა იმ დიდი მისტერიის ნაწილია, რომელიც დედა ქალღმერთის მითოსში ჩამოყალიბდა და ნაყოფიერების გამოწვევის აუცილებელ პროცესს განასახიერებდა.

კავკასიელთა სამონადირეო მითოლოგია დატვირთულია მონადირისა და კლდე-ტყის მეუფე ღვთაებების სასიყვარულო ამბებით. არქაულ პერიოდში ეს ურთიერთობა სავალდებულო იყო მონადირისათვის. არქეოლოგიურ ძეგლებზე მრავლად გვხვდება სექსუალური ნიშნით აღბეჭდილი მონადირეების გამოსახულებები, რაც ამ იდეის ხორცშესხმაა. ნადირობის სცენებში ყოველ-

თვის ფალიური მონადირეების მიერ გარეული ნადირის დევნაა გამოხატული და არა მოკლული ნადირის გატყავება-დაჭრა. არქაულ მითოსში სიმბოლური მნიშვნელობით დატვირთული იყო დევნის პროცესი და არა ნანადირევის ათვისება.

ერთი შეხედვით, მონადირისა და ნადირთპატრონის კავშირი უნაყოფო აქტია, რადგან მას არ მოსდევს ბავშვის დაბადება (ერთი გამონაკლისის გარდა, როცა დალი გვევლინება პირმშოს მშობლად, ასევე ამირანის ეპოსში იგი გმირის დედაა), მაგრამ ნადირთმფარველს თავისი სამწყსოს გამრავლების მოვალეობაც აკისრია. როგორც ჩანს, მონადირესთან ურთიერთობა ააქტიურებდა მის ნაყოფიერებას და ამიტომაც მიისწრაფოდნენ ეს ღვთაებები ამ კავშირისკენ. მონადირისთვის ეს ურთიერთობა მძიმე ტვირთს წარმოადგენდა, რადგან მას ტაბუირების მთელი რიგი ახლდა. ტაბუს დაცვა კი რჩეულებისთვისაც არ არის ადვილი და მათ მუდმივად ბენვის ხიდზე უხდებოდათ სიარული.

კავკასიის სამონადირეო მითოსში ერთი მნიშვნელოვანი თემაა მონადირისა და ქალღმერთის სატრფიალო ურთიერთობა, რომელიც ტრაგიკულად სრულდება. იგი აისახა დაღუპული მონადირის ციკლში.

თვითონ მონადირე გაურბის ქალღმერთთან კავშირს, მაგრამ ეს გარდაუვალია. თუკი მონადირეს ეძლევა არჩევანის საშუალება — ჯიხვების სიმრავლე ან ღვთაებასთან დანოლა, ის ნადირს ირჩევს, ქალღმერთი თითქოს თანხმდება, მაგრამ უარისთვის მაინც შურს იძიებს და ლუპავს მონადირეს. მეფისა მონადირემ დალის შვილი მგელს გამოსტაცა და ქალღმერთს დაუბრუნა. მადლობის ნიშნად მან მონადირეს შესთავაზა ან ცხრა ჯიხვი სექტემბერში, ან მასთან დანოლა. მეფისამ ცხრა ჯიხვი აირჩია და სწორედ იმ ჯიხვებში გაურია საცდური ქალღმერთმა. მეფისამ ოქროსრქიანს ესროლა, ისარი შემობრუნდა და მონადირე განგმირა.

ქალღმერთი გამოქვაბულში ან მიუვალ ადგილებში ეცხადება მონადირეს, სთავაზობს სიყვარულს, სამაგიეროდ კი ნადირობაში ხელის მომართვას ჰპირდება. ამავე დროს სასტიკად აფრთხილებს, რომ ეს კავშირი საიდუმლოდ შეინახოს. მონადირეს სხვა ქალთან ურთიერთობის უფლება არ ჰქონდა. ამ ურთიერთობის

ნიშნად დალი ასაჩუქრებს მონადირეს ბეჭდით, მანდილით ან სხვა რაიმე ნივთით, რომელსაც სხვისი თვალი არ უნდა მოხვდეს, არავინ არ უნდა იცოდეს ამ ნივთის არსებობა, ე. ი. ნივთის საიდუმლოდ დაცვა ნიშნავდა დალთან კავშირის საიდუმლოს დაცვას. ერთის გამჟღავნება მეორის გამოაშკარავებას მოასწავებდა, ამას კი აუცილებლად მოჰყვებოდა სასჯელი. ტექსტები მოგვითხრობენ: ყაზბეგ გელოვანი ნადირობისას შეხვდა დალს და მასთან სიყვარული გააბა. ქალმერთმა ქარვის მძივი აჩუქა, რომელიც არავისთვის არ უნდა ეჩვენებინა, ქალის ხელი არ უნდა შეხებოდა. ერთხელ ცოლმა ჩაყო ხელი ახალუხის ჯიბეში და ამოუღო მძივი. ყაზბეგი ისე ნავიდა სანადიროდ, მძივი არ გახსენებია. ერთი ხეობა გამოუყო დალმა ყაზბეგს სანადიროდ. აქ ჯიხვებმა გადათელეს ყაზბეგი, თან ადამიანურად ეძახდნენ: „ყაზბეგ, ყაზბეგ!“ ყველაფრის მიზეზი ის მძივი იყო.

დალესტანში ყუმბიხების ერთი გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ ერთ კაცს ტყეში ნადირთპატრონი შეხვდა. ულამაზესი ქალი იყო, მისი სხეული ანათებდა. მან კაცს სიყვარული შესთავაზა. კაცმა უარის თქმა დააპირა, უბრალო ღარიბი ვარ და როგორ გაგიბედოო. ქალმა უთხრა, ყოველ ოთხშაბათს მისულიყო მასთან, ოღონდ ეს არავის არ უნდა გაეგო. ეს კაცი ძალიან გამდიდრდა, ცოლს უკვირდა და შეუჩნდა ქმარს. ყველაფერი არც ჰქონდა მოყოლილი, რომ მამაკაცური ძალა წაერთვა. ეს თურმე ტყის ღვთაება იყო.

ჩეჩნეთში ყვებოდნენ მონადირე ჩოპა ბორგანის ამბავს, რომლის საყვარელი იყო ტყის ქალი. ამიტომ მისი ტყვია ყოველთვის ხვდებოდა მიზანს. ღამით ჩოპა ტყეში იყო, თავზე რალაცა თეთრმა გადაუფრინა. მონადირემ ესროლა. თურმე ნადირთპატრონის ძმა მოკლა. ამის გამო ჩოპა დაიღუპა.

დალუპული მონადირის ციკლის თქმულებებიდან აღსანიშნავია „ბეთქილის სიმღერა“. მასში მოთხრობილია დალისა და ბეთქილის სასიყვარულო ურთიერთობაზე. ბეთქილს, როგორც სხვა მონადირეებს, ქალმერთის ერთგულება ევალებოდა. დალის ნაჩუქარი ბეჭედი ბეთქილის რძალს აღმოაჩნდა, რაც ბეთქილის ლალატს ნიშნავდა.

ერთხელ მულახ-მულაყის მცხოვრებლებს ფერხული ჰქონდათ

გაბმული, ბეთქილიც მათ შეუერთდა. იქვე იყო მისი რძალი თამარი, რომელსაც ხელზე დალის ბეჭედი ეკეთა. უცბად ფერხულში შემოვარდა ჯიხვი (ზოგი ვარიანტით შველი ან თეთრი შუნი), ფეხებში გაუძვრა ბეთქილს და მთაზე გაიქცა, ბეთქილი დაედევნა. ჯიხვმა (ეს დალი იყო) შეიტყუა ბეთქილი ციცაბო კლდეზე. ბეთქილმა მიიხედ-მოიხედა, მაგრამ ჯიხვი ველარ დაინახა. მის მაგივრად დალი გამოეცხადა, რომელმაც უთხრა; „შენ მოლალატე ხარ და მაგიერს მოგიძღვნის“.

ბეთქილი კლდეზე დაკიდული აღმოჩნდა, ფეხის მოსაკიდებელიც კი არ ჰქონდა. სოფლებმა გაიგეს ეს ამბავი და მისაშველებლად მივიდნენ. როგორ არ სცადეს, მაგრამ ვერაფერი შეძლეს. როცა ქვემოდან მიუდგნენ, კლდემ აინია, როცა ზევიდან მოუარეს, კლდემ დაინია. ბოლოს ძირს დაუგეს ნაბდები, რომ რბილად დაცემულიყო. ბეთქილი გადმოხტა, მაგრამ დაიმტვრა და დაიღუპა.

დაღუპული მონადირის ამბავი გვხვდება როგორც ქართულ, ისე ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში. ყარაჩაულ-ბალყარული ვერსია ამ ამბისა აისახა ლექსში ბიინოგერი“. გმირი ირემმა გაიტყუა კლდის წვერზე, საიდანაც ბიინოგერი ველარ ჩამოვიდა. ახლობლები მივიდნენ მის დასახმარებლად, მაგრამ ვერაფერი უშველეს. ბიინოგერის საყვარელიც მოვიდა კლდესთან და ურჩია, გადმომხტარიყო.

„თეთრი პერანგით თვალები აიკრა,
მოისროლა მოოქროვილი თავისი თოფი,
იმ ქალის წინ გულალმა დაეცა
და იმ დღიდან გათავდა ბიინოგერის ნანადირევი მწვადი.
როცა აქედან ადიოდა, კლდეს ჩანგალივით ეჭიდებოდა,
ჩამოვარდა და დაიკეპა, როგორც სახინკლე ხორცი“.

მსგავსი ამბავია მოთხრობილი ოსურ სიმღერაში გუიმანზე. იგი კარგი მონადირე იყო, მაგრამ მამის გაფრთხილებას ყური არ უგდო და უზომოდ ხოცა ჯიხვები. ამის გამო იგი კლდიდან გადაიჩეხა.

დაღესტნის ხალხებში გავრცელებული იყო დაღუპული მონადირის სიმღერა „ხევში დატოვებული ალი“, რომელშიც მოთხრო-

ბილია კლდეზე დარჩენილი მონადირის დალუპვის ამბავი.

აღსანიშნავია, რომ დალი დასტირის თავის სატრფოს და აპატიოსნებს მიცვალებულს. თუმცა დაუსჯელად მისი დატოვება არ შეუძლია. სვანური თქმულებით, ერთი მონადირე ბიჭი დალმა ლაღისთვის სიკვდილით დასაჯა. დასაფლავების დღეს დალები მოვიდნენ დალუპულის სახლში. მანამდე მის მეგობარს სთხოვეს, ისე მოეწყო, რომ ოთახში არავინ ყოფილიყო. იმ ბიჭმა ეზოში სუფრა გაშალა და ყველა იქ მიიყვანა. თურმე დალუპულის დედა დარჩენილა ჩელტს ამოფარებული. დალებმა დაბანეს მკვდარი, გახადეს ტანსაცმელი და სულ აბრეშუმები ჩააცვეს. ბოლოს ფეხზე გახადეს და ნულებს აცმევდნენ. ერთ ფეხზე ჩააცვეს, მეორეზე რომ აცმევდნენ, დედამ ვერ მოითმინა და ამოიხვნეშა. გაქრნენ თურმე ის დალები. მარცხენა ფეხზე შერჩენია ნახევრად ჩაცმული ფეხსაცმელი, რომელიც ვერავინ ველარ ჩააცვა.

მონადირის სიკვდილი რიტუალურ ხასიათს ატარებს. ისევე, როგორც რიტუალურია ქალღმერთთან მისი ურთიერთობა. როგორც დედა ქალღმერთის კვდომა-აღდგომა განასახიერებდა ბუნების მუდმივ განახლებას, ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა სამონადირეო მითოსში მონადირის დალუპვას. ნადირთღვთაებას ხომ შეუძლია გააცოცხლოს შეჭმული ნადირი. არ არის გამორიცხული, რომ არქაულ მითოსში მონადირე — დალის სატრფო კვლავ ცოცხლდებოდა. ამას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ სვანეთში ბეთქილის სიმღერას გაზაფხულისა და ნაყოფიერების დღესასწაულზე ფერხულის დროს ასრულებდნენ.

სამეგრელოში ნადირთ პატრონობა ტყაშმაფას სახელს უკავშირდება, რომელიც დალის ორეულია. მის გვერდით არის ოჩოკოჩი (ვაც-კაცი), რომელიც მუდამ დასდევს ტყაშმაფას, მაგრამ ის არ ემორჩილება. ოჩოკოჩი მხოლოდ ნანილობრივ შეიძლება დავუკავშიროთ ნადირთა სამყაროს, რადგან როგორც ნადირთა გამგებელი ის გადმოცემებში არ ჩანს.

ტყაშმაფას ისეთივე ურთიერთობა აქვს მონადირესთან, როგორც დალს. იგი უღრან ტყეში უხვდება მარტოხელა მონადირეს და სიყვარულს სთავაზობს. უფრო გავრცელებულია მონადირესთან შეხვედრის სხვა ვარიანტი. მონადირე ოჩოკოჩს ესვრის და ასე იხსნის ტყაშმაფას მისი ძალადობისაგან. მადლიერი ტყაშმაფა ვაჟს სიყვარულს სთავაზობს.

ერთხელ მონადირე მახუტელა ტყეში იყო. მას ქალის ძახილი შემოესმა, მახუტელა, მიშველეო. მახუტელამ დაინახა, რომ თეთრად მორთულ, კოჭებამდე თმებით დაფარულ ქალს უკან მოსდევდა ბანჯგვლიანი ოჩოკოჩი. მახუტელამ თოფი ესროლა და ოჩოკოჩი გაიქცა. ტყაშმაფამ მადლობის ნიშნად სიყვარული შესთავაზა, რომელზეც უარის თქმა მახუტელამ ვერ შეძლო. ამ კავშირის შედეგად იგი ცნობილი მონადირე გახდა.

მონადირეებმა იცოდნენ, რომ თუ ტყეში შემხვედრ ნადირობის ღვთაებას ხმას გასცემდნენ, დაილუპებოდნენ ან გაგიჟდებოდნენ. ამიტომ მასთან ურთიერთობისას პირობით ნიშნებს იყენებდნენ. ტყაშმაფა ორივე ხელის გულზე დადებით ანიშნებს მონადირეს, რომ სამუდამოდ მისი გულში ჩახუტება სურს. ვაჟი უსიტყვოდ, თავის გაქნევით ეუბნება უარს. ამის შემდეგ იწყება ვაჭრობა იმ ვადასთან დაკავშირებით, რა ვადითაც უნდა შეკავშირდნენ საყვარლები. ტყაშმაფა ათივე თითს უჩვენებს მონადირეს, რომელიც თავის გაქნევით ანიშნებს. ასე თანდათან ამცირებს ის ვადას ერთ თითამდე, რაც ერთ ნელს ნიშნავს. თუ ვაჟმა საერთოდ თქვა უარი ტყაშმაფას სიყვარულზე, იგი დალუპავს ან გააგიჟებს მას. ეს ურთიერთობაც ტაბუირებულია და ჭაბუკმა საიდუმლოდ უნდა შეინახოს იგი. დალისგან განსხვავებით, რომელიც თავის სამფლობელოში — კლდეებში ხვდება მონადირეს, ტყაშმაფა სატრფოს სახლში მიდის და ისინი სასიმიინდეში ან ბელელში ხვდებიან ერთმანეთს. შეხვედრის ადგილი მიანიშნებს ტყაშმაფას კავშირზე ნაყოფიერებასთან.

საყვარლების სოფელში შეხვედრას ის ხიფათი ახლავს, რომ ეს კავშირი შეიძლება ცნობილი გახდეს ვაჟის ცოლისთვის ან დედისთვის. დალის მსგავსად, ტყაშმაფას ერთი მთავარი ატრიბუტია არაჩვეულებრივი თმა. ვაჟისა და მისი ოჯახის ბედი იმაზეა დამოკიდებული, როგორ მოექცევა ღვთაების თმას ოჯახის ქალი (დედა ან ცოლი), როცა მას ვაჟთან მწოლიარეს მიუსწრებს. თუ საკადრის პატივს მიაგებს და ტყაშმაფას თმებს ახლად მოწველილ რძეში განბანს, ღვთაება დალოცავს სატრფოს ოჯახს და ვადაზე ადრე ტოვებს მას. მაგრამ თუ უგუნური ქალი თმებს მოაჭრის ან ნაცარს შეაყრის, ღვთაება წყევლის მთელ ოჯახს და მას უბედურება ეწვევა.

მახუტელას ცოლმა ნახა, რომ მისი ქმარი ტყაშმაფასთან იწვა.

იგი შევიდა თხების სადგომში, მოწველა და რძით გაავსო კათხა. მახუტელას ღვთაებასთან ერთად ეძინა. ტყაშმაფას თმები მიწაზე ეფინა. მახუტელას ცოლმა რძით დაბანა თმა, გაასწორა და ზევით დადო. ტყაშმაფას რომ გაეღვიძა, მახუტელას უთხრა, ჩემგან თავისუფალი ხარ. შენი ნასროლი ტყვია ნადირს არ ასცდესო.

ერთი ბიჭი და ტყაშმაფა სასიმიინდეში ხვდებოდნენ ერთმანეთს. ორივეს დასძინებია. ტყაშმაფას თმა გადმოშლოდა. ბიჭის დედა დილით საქონლის გასაშვებად რომ მიდიოდა, ეს თმა უნახავს. მიმხვდარა, რაშიც ყოფილა საქმე, მოუწველია რძე და ამით დაუბანია ტყაშმაფას თმა. ღვთაებამ შეუმცირა ვადა თავის საყვარელს და უთხრა, ეს დედაშენს უმადლოდე, იმან დამბანა თმაო.

სხვა გადმოცემით, მოხუც ცოლ-ქმარს ჰყავდა ერთი შვილიშვილი, ძალიან ლამაზი ვაჟი იყო. იგი ტყის ქალს შეუყვარდა და იძულებით გაიხადა საყვარლად. როცა ისინი ღამით ბელელში იწვნენ, შუქი გამოდიოდა, რადგან ღვთაებას მანათობელი სხეული ჰქონდა. ბებიაშენი შუქი და ბელელში შეიხედა. მისი შვილიშვილი ტყაშმაფასთან იწვა, რომელსაც თმები მიწამდე ეფინა. ორივეს ეძინა. ბებიაშენი მჭრელი დანით მოაჭრა თმები და შეიტანა სახლში. აადულა წყალი და ჩაუშვა შიგ თმები. ქვაბი აივსო ვერცხლის მანეთიანებით. ასე გაიმეორა რამდენჯერმე, სანამ დილისთვის სკივრები არ გაავსო ფულით. გამთენიისას ადგა ტყის ქალი, თავი შეუმსუბუქდა. ნახა, რომ თმები მოეჭრათ. ბიჭს შეეცოდა მოხუცი ბებია და თვითონ დაიბრალა. ტყაშმაფამ დანყველა, გაძალღებული ცხოვრება გქონდესო და წავიდა. ბიჭი გაგიჟდა და მართლაც ძალღზე უარესი ცხოვრება ჰქონდა.

არსებობს გადმოცემები, სადაც უგუნურმა ცოლმა ნაცვარი შეაყარა ტყაშმაფას თმებს. მას მკბენარი გაუჩნდა და ოჯახი დანყველა.

როგორც ვხედავთ, ტყაშმაფასა და მონადირის ურთიერთობაში გარკვეულ როლს თამაშობს ოჯახის ქალი — ვაჟის დედა ან ცოლი — რომლის მოქმედებაზე დამოკიდებული ღვთაებისა და მონადირის კავშირის შედეგი. ეს შედეგი პირდაპირ ეხება ოჯახს და მისი მომავალი დიასახლისის გონიერებაზე დამოკიდებული.

ტყეში წასულ მონადირეს, რომელსაც იქ ღამის გათევა უწევს, შეიძლება შეხვდეს ოჩოკოჩი (კაცი ვაცის სახით). იგი ნანა-

დირეკტივში ეცილება მონადირეს, ცდილობს მის დალუპვას, მაგრამ არ ჩანს, რომ ის განაგებდეს და პატრონობდეს სამონადირეო საქმიანობას.

გადმოცემების მიხედვით, ოჩოკოჩი ძალიან ჰგავს ადამიანს, მაგრამ მისგან განსხვავდება მსხვილი ძარღვებით, სიდიდით. იგი უნაგისფერია, ძალიან გრძელი ბალანი აქვს. დადის შიშველი და აქვს გრძელი და ბასრი კლანჭები. ოჩოკოჩს მკერდზე აქვს ნაჯახის ფორმის რქისებრი ნანაზარდი, რომლითაც მონინაალმდეგეს ამარცხებს.

ამგვარი გარეგნობის პერსონაჟები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა მითოლოგიებშიც მოიპოვება. ყუმისების სამონადირეო მითოსში არის ადამიანის მსგავსი ცალთვალა არსება კილიჩტოში და ბალტატიოში, რომლებსაც მკერდში ხმალი ან ნაჯახი აქვთ გამოჩრილი. ისინი, ოჩოკოჩის მსგავსად, მონადირისადმი მტრულად არიან განწყობილნი.

სამეგრელოში არსებობს გადმოცემები, რომლებშიც მოთხრობილია ოჩოკოჩისა და მოხერხებული მონადირის შეხვედრაზე. ოჩოკოჩი ცდილობს, ნანადირევი წაართვას მონადირეს და მოკლას იგი, მაგრამ დამარცხებული გარბის ან მას კლავს მონადირე, სხვა ოჩოკოჩები კი წივილ-კივილით დასტირიან.

სამეგრელოში ნადირობის საქმესთან დაკავშირებულნი არიან აგრეთვე მრავალფუნქციური ღვთაებები — მესეფები. ისინი ამინდის გამგებლები არიან, შორს, ზღვისგალმა ცხოვრობენ და წელიწადში ერთხელ ან ორჯერ ამოდიან ხმელეთზე. ამონმებენ წლიურ მოსავალს, ადგენენ ამინდს. გარდა ამ ფუნქციებისა, გადმოცემები გვამცნობენ, რომ მესეფები ანაწილებენ ნადირს — ვის რა უნდა ერგოს. მათ დაჰყვებათ მონადირე ძალღი და ნადირთ-ღვთაების მსგავსად შეუძლიათ მოკლული ნადირის გაცოცხლება: აგროვებენ ძვლებს და ტყავში აწყობენ.

სამეგრელოში ამბობდნენ, რომ მესეფი ანაწილებს და ყველას მიუჩენს, ვინ რა სახის რამდენი ნადირი მოკლას. წესის დამრღვევსაც ადებენ სასჯელს. მესეფი ნადირს ნიშანს ადებს, მხოლოდ ასეთი ნიშანდადებული ნადირის მოკვლა შეუძლია მონადირეს. ნიშანდაუდებულ ნადირს ტყვია არ ეკარება.

ერთმა მწყემსმა ტყეში ნახა, როგორ მიერეკებოდა ქალი

მესეფი ჯიხეებს. ერთი ჯიხვი არ დაემორჩილა. გაბრაზებულმა მესეფმა ჯიხვს უთხრა, შენ შანუყვა ფიფიას (ამ მწყემსის სახელია) ლუკმა ყოფილიყავიო. ჯიხვი მესეფის ბრძანებით ფულურო ხეში შესულა. როცა მესეფმა სხვა ჯიხვები გადადენა, შანუყვა მივიდა ხესთან და ის ჯიხვი მოკლა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ნადირთა მწყემსი ძირითადად მამრული არსებობდა. მას ოჩოპინტრეს უწოდებენ. მონადირე ისე ვერ წავიდოდა სანადიროდ, თუ ოჩოპინტრეს არ შეევედრებოდა: „ნადირთ მწყემსო ოჩოპინტრეც, შენ გეხვეწები, მომეცი ჯიხვის თავი, მომაკვლიე“. თუ ასე არ მოიქცევა მონადირე, ოჩოპინტრე ჯიხვებს გააფრთხილებს: „აბა, გაიქცენით, მენადირე გეპარებისთ!“.

ტექსტებიდან ჩანს, რომ მონადირე ნადირის მოპოვების მიზნით სულს აძლევდა ოჩოპინტრეს, მაგრამ როგორ ხდებოდა ეს, ამაზე არაფერი ვიცით. ამგვარი გარიგება საიდუმლოდ რჩებოდა, ხოლო თუ გამჟღავნდებოდა, მონადირე ნადირობის დროს კლდიდან ვარდებოდა და იღუპებოდა. კიდევ ერთი აკრძალვა არსებობდა: მონადირეს სიფრთხილე მართებდა, რომ შემთხვევით არ მოეკლა ოჩოპინტრეს კუთვნილი ხარჯიხვი — „ნადირთ წინამძღოლი“, თორემ დაღუპვა არ ასცდებოდა.

სამონადირეო მითოსი კავკასიელთა ზეპირსიტყვიერებაში წარმოდგენილია როგორც პროზაული, ისე პოეტური ძეგლებით. აღსანიშნავია, რომ სამონადირეო სიმღერების ერთი ნაწილი სრულდებოდა ფერხულეებში დღესასწაულების დროს, რაც ამ მითოსის რიტუალთან უშუალო კავშირზე მეტყველებს და გვიჩვენებს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო ეს თემა კავკასიელთათვის.

ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული რიტუალები

მითოლოგია და რელიგია თავისი წარმოშობით ერთმანეთთან არიან დაკავშირებულნი, მათი განვითარების დონე კი შეესაბამება ადამიანის ცნობიერების მდგომარეობასა და მოთხოვნებს. საზოგადოებრივ ყოფაში ისინი ერთმანეთისგან განუყოფელნი იყვნენ. სამეურნეო საქმიანობა, საკვების მიღება თუ ყოველდღიური ცხოვრების სხვა მომენტები საკულტო შინაარსით იყო გამსჭვალული, რადგან ადამიანი ცხოვრობდა რელიგიური წარმოდგენებით ნასაზრდოები მითო-რიტუალური სისტემის რეალობაში.

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ პირველყოფილ ადამიანს უტილიტარული (გამოყენებითი) ინტერესები ჰქონდა (ეს ნიშანი დღესაც მთავარია ადამიანისათვის). მის ყოფაში დიდი ადგილი ეკავა ზრუნვას სიცოცხლის შენარჩუნებისა და უსაფრთხოებისთვის. იგივე ინტერესები განაპირობებდა მის სამეურნეო საქმიანობას (მეთევზეობას, მონადირეობას, მიწათმოქმედებას). ძველ ადამიანებს შრომით პროცესში მიღებული ჰქონდათ საკმაო ემპირიული ცოდნაც: ერკვეოდნენ მცენარეთა სამყაროში, კარგად იცოდნენ ცხოველთა ჩვევები და ამიტომაც მოახერხეს ზოგიერთი მათგანის მოშინაურება, აღიქვამდნენ ნელინადის დროთა ცვლას, ახერხებდნენ სივრცეში ორიენტირებას და ა. შ. ასე რომ, მათი დამოკიდებულება ბუნებისადმი იყო უფრო პრაგმატული, ვიდრე პოეტურ-ამბლენტული. მაგრამ სწორედ ამ პროცესში დაიწყო ბიოლოგიურმა არსებამ შემოქმედებითი აზროვნება. მოვლენათა მთელმა ნყებამ განაპირობა მისი „გაადამიანურება“, მაგრამ წარმმართველი როლი ამაში რელიგიურ ცნობიერებას უნდა მივაკუთვნოთ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანმა დაიწყო სამყაროში მოქმედი ძალების გაცნობიერება, მათი ღვთაებრივი ბუნების აღმოჩენა და საკუთარი ადგილის ძიება ამ ძალებს შორის. მითოლოგია სიტყვიერად გამოხატავს აღქმის პროცესს, ხოლო სამყაროს ძალებთან ურთიერთობას რიტუალი ანესრიგებს.

რელიგიურ სისტემაში ყველაზე მჭიდრო კავშირი მითს რიტუალთან აქვს, რადგან იგი განაპირობებს რიტუალის შინაარსსა და ფორმას. მითში მოთხრობილია ღვთაებრივი არსებების კონკ-

რეტული ამბავი, პირველქმედებები, რისი გამეორება და სასიცოცხლო ძალით განახლება ხდება რიტუალში. ყველაფერი, რაც ღვთაებათა თავგადასავალში შედის, კოსმოგონიის განუყოფელი ნაწილია. სამყაროს არსებობისთვის აუცილებელია პირველქმნილი საგნებისა და მოვლენების შენარჩუნება. რიტუალი ამ მიზანს ემსახურება. ამავე დროს ადამიანიც ერთვება კოსმოგონიის აქტში და მისი მონაწილე ხდება. ეს შეიძლება შევადაროთ ქანქარას, რომელსაც პერიოდულად ბიძგი სჭირდება, რომ არ გაჩერდეს. ამ შემთხვევაში რიტუალია ის ბიძგი, რომელიც კოსმოსის მოძრაობას, მის წესრიგს ინარჩუნებს, ხოლო ბიძგის მიმცემი ადამიანი ხდება.

მეურნეობის ყველა დარგი აისახა საკულტო წეს-ჩვეულებებში, რასაც ახლდა რიტუალური საკვები, ზოომორფული თუ სხვა სახის სიმბოლოები. ყველა მათგანი კულტურის მნიშვნელოვანი ელემენტია.³⁰ მაგრამ განსაკუთრებული ადგილი კაცობრიობის რელიგიური ცხოვრების ისტორიაში აგრარულმა კულტებმა ანუ მინათმოქმედებასთან დაკავშირებულმა კულტებმა დაიკავეს.

მინათმოქმედების განვითარებამ და ერთ ადგილზე მსხემობამ განაპირობა მინისადმი ადამიანის გამორჩეული დამოკიდებულება და სამყაროს ერთიანობის შეგნება. მოსავლის სიუხვე მარტო მინაზე რომ არ იყო დამოკიდებული და ბუნების სხვა მოვლენებიც ასრულებდა გარკვეულ როლს, ამას ადამიანი ადრევე მიხვდა. ამიტომ აგრარული რიტუალები ერთი რომელიმე ღვთაების თაყვანისცემას კი არ მოიცავდა, არამედ ღვთაებათა მთელი კომპლექსი იყო მასში ჩართული ისევე, როგორც კომპლექსურია სამინათმოქმედო მეურნეობა.

კავკასია ერთ-ერთია იმ რეგიონთა შორის, სადაც დაიწყო მინათმოქმედება. აკადემიკოს ნ. ვავილოვის სქემით, წინააზიურ გენცენტრში კულტურულ მცენარეთა ერთ-ერთი კერაა კავკასია, კერძოდ, ამიერკავკასია. ამ მხარეში არქეოლოგიურად სხვადასხვა მარცვლეულის ჯიშები და ხორბლის მრავალგვარი სახეობებია დაფიქსირებული. მინათმოქმედებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია, მცენარეთა სახელების ლინგვისტური ანალიზი, ასევე არქეოლოგიური მასალა, არქაული სახენელები

³⁰ რიტუალები და მათთან დაკავშირებული საკითხები განხილულია ნინო აბაკელის ნიგნში „სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში“, თბ., 1997.

თუ სხვა სამინათმობოქმედო იარაღი ადასტურებს, რომ ისტორიული მნიშვნელობის კულტურული მონაპოვრის — სამინათმობოქმედო მეურნეობის — საფუძვლის ერთ-ერთი ჩამყრელები და მესვეურები იყვნენ კავკასიელი ტომები. არქეოლოგიურმა მონაცემებმა ცხადყო, რომ ამიერკავკასია სამინათმობოქმედო ცივილიზაციის ისეთივე ძველი (VII ათასწლეული) კერაა, როგორც წინა აზია. V-IV ათასწლეულში საქართველოს ტერიტორიაზე ცხოვრობს ბინადარი, მინათმობოქმედების მიმდევარი მოსახლეობა, რომელსაც გააჩნია როგორც მარცვლეულის შესანახი ორმოები, ისე ხორბლის სასრესი ქვის იარაღები. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ამ ქვეყანას ბერძნებმა გეორგია (მინათმობოქმედთა ქვეყანა) უწოდეს. აქედან გამომდინარე, აგრარული კულტები და მათთან დაკავშირებული რიტუალები აქ უძველეს ხანაშივე ჩამოყალიბდა.

პირველი ხნულის გატანა

სამეურნეო კალენდრის საფუძველი იყო მინათმობოქმედის სანარმოო წელი, რომლითაც იწყებოდა წლის ბრუნვა, ამიტომ ახალი წელი გაზაფხულზე დგებოდა. ამ დროს იღვიძებდა მიწა, მთლიანად ბუნება და განახლების პროცესის დაწყება თვალსაჩინო იყო. მითოლოგიური თვალსაზრისით, ზამთარი უსიცოცხლობას განასახიერებდა, როცა ნაყოფიერების მომცემი ძალა „იმ ქვეყნად“ — სიკვდილის სამეფოში იყო.

სამყაროს გარკვეულ განზომილებებში მოქცევა, მნათობთა მოძრაობისა და დრო-ჟამის მდინარების აღქმა ადამიანის ცნობიერებაში ძალიან ადრე შემოვიდა და ამას ადასტურებს უძველეს არქეოლოგიურ ნივთებზე გამოსახული მოძრაობის გამომხატველი სიმბოლოები. ყველაფერს, რასთანაც ადამიანს შეხება ჰქონდა, მხოლოდ ღვთაებრიობასთან კავშირით ენიჭებოდა მნიშვნელობა. დრო-ჟამის მსვლელობაც უსახური და უსასრულო მდინარება კი არ იყო, არამედ პერიოდების მონაცვლეობას წარმოადგენდა. გადასვლა-გარდასახვის ეტაპს აუცილებლად ახლდა რელიგიური შინაარსით გაჯერებული ტრადიცია. მხოლოდ

ამგვარად განათლული დრო იღებდა სასიცოცხლო ძალას და ერთვებოდა ისტორიულ ღირებულებებში. ახალი წელი — დროის ახალი მონაკვეთის დასაბამი — განსაკუთრებული მაგიური ნიშნით აღიბეჭდა საზოგადოების წარმოსახვაში და ამიტომ მას გამორჩეულად ზეიმობდნენ. ახალი წლის დადგომა დაკავშირებული იყო ნაყოფიერების ღვთაებასთან, რომელიც ზამთრის პერიოდში მიწისქვეშეთში იმყოფებოდა, გაზაფხულზე კი განახლებული უბრუნდებოდა თავის საუფლოს და თან მოჰქონდა ახალი სიცოცხლე. მას ხელენიფებოდა ბარაქიანობის დამკვიდრება, ამიტომაც გამოირჩეოდა საახალწლო რიტუალი პროდუქტთა სიუხვით. ღვთაებას ამ შესანიშნავ ეგებებოდნენ, ლოცვითაც მიმართავდნენ, რათა მის ნაყოფიერებას მეტი ძალა მისცემოდა და თავადაც უხვად დაეჯილდოებინა ადამიანები.

ძველი მითოლოგიური წარმოდგენების საფუძველზეა შექმნილი ერთი ხალხური სანესო ლექსი, რომელიც გაზაფხულის მოსვლას გვაუწყებს.

„გუშინ ბიჭმა დედისერთამ
ზეცის კარი გადიარა —
ტანსა ეცვა თეთრი ჩოხა
ქუდი მოევარდიანა“.

როგორც ჩანს, ეს ბიჭი — ნაყოფიერების ღვთაების თანმხლები გარდაცვლილი და მკვდრეთით აღმდგარი ღვთაებაა, რომლის ზეცის კარზე გამოჩენა გაზაფხულის მომასწავებელია (თეთრი ჩოხა და ვარდებით შემკული ქუდი) და ახალი წლის დასაწყისი.

გაზაფხულზე ადამიანი ისევ უბრუნდებოდა მიწას, განახლებული სამინათმოქმედო სამუშაოებით იგი კვლავ ამყარებდა კავშირს მიწის ღვთაებასთან, ნაყოფიერების ღვთაებასთან, რომ მასთან თანამშრომლობით აელორძინებინა ბუნება და თან მოეპოვებინა საარსებო საშუალება.

აგრარული წეს-ჩვეულებების დიდი ნაწილი კალენდარულია³¹

³¹ იმ წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებს, რომლებსაც ასრულებდნენ წელიწადის გარკვეულ დროს (კალენდართან შეფარდებით) და გარკვეულ თვეში, კალენდარული რიტუალები ეწოდება.

— საგაზაფხულო და საშემოდგომო, ანუ როცა იწყება სამინათ-
მოქმედო სამუშაოები და როცა მინდვრებიდან მოსავალს იღებენ.
კალენდარული რიტუალი რთული, კომპლექსური ხასიათის მოვ-
ლენაა, რომელიც ტრადიციული ხალხური კულტურის მრავალ
ელემენტს აერთიანებს: სხვადასხვაგვარი რიტუალური რეკვიზ-
იტი, მუსიკალური და ქორეოგრაფიული მხარე, მხატვრული სი-
ტყვიერი შემოქმედება.

კავკასიელთა რწმენით, მზე ზამთარში ებრძვის სიცივეს და
ნელ-ნელა კარგავს ძალას. გაზაფხულისთვის, როცა ახალი
ძალით უნდა ამოანათოს, უკვე დასუსტებულია. ამიტომ ხალხი
ეხმარება ძალის მოკრებაში. ქართულ ფოლკლორში შემორჩენი-
ლი ლექსი სიტყვიერი ფორმულაა, რომლის მაგიური ძალით მზეს
ლონე უნდა მომატებოდა:

„მზეო, ამოდი, ამოდი,
ნუ ეფარები გორასა,
სიცივეს კაცი მოუკლავს,
სანყალი აგერ გორავსა“.

სიტყვის გარდა, მოქმედებაც იყო საჭირო. დაღესტანში ხალხი
(კერძოდ, ლაკები) გაზაფხულზე გროვდებოდა მთის ფერდობე-
ბზე, ამაღლებულ ადგილებზე და ანთებდნენ კოცონს, რომ მოხმა-
რებოდნენ მზეს ძალის მოკრებაში. გაზაფხულის შეხვედრა დათ-
ქმული იყო 22 მარტს, კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა უმრავლე-
სობა კალენდარულ წრებრუნვას ამ დღეს იწყებდა. ზოგან ადრევე
ემზადებოდნენ ამ დღისთვის, აგროვებდნენ ფიჩხს, ნაფოტებს. 22
მარტს საღამოს ანთებდნენ კოცონებს და ყველანი (მოხუცებისა
და ბავშვების ჩათვლით) ახტებოდნენ, თან ამბობდნენ: „ჩემი ავად-
მყოფობა — ცეცხლს, ჯანმრთელობა იყოს, ცეცხლის კვამლი გა-
ძლიერდეს!“ ხალხის წარმოდგენით, ცეცხლს ჰქონდა გამწმენდი
ძალა და კოცონზე გადახტომით ისინი თავისუფლდებოდნენ იმ
უნმინდურებისგან, რომელიც ზამთარში დაგროვდა, თან ამ კო-
ცონის ძალით ეხმარებოდნენ მზეს გაძლიერებაში. საქართველოს
სინამდვილეში კოცონზე გადახტომა ჭიაკოკონობის დროს ავ-
სულთა განდევნისა და განწმენდის საშუალება იყო.

მნათობთა თაყვანისცემა და მათი ჩართვა რელიგიურ სისტე-

მაში მინათმოქმედების განვითარებამ მოიტანა, რადგან დაკვირვების შედეგად ადამიანი მიხვდა, რომ მინის ნაყოფიერებაში ისინიც მონაწილეობდნენ. თავდაპირველად მნათობთა კულტი მინასთან მიმართებაში ჩამოყალიბდა, როცა ნაყოფიერების ქალღმერთის სატრფომ ასტრალური (ვარსკვლავურ-ზეციური) ღვთაების სახე მიიღო. მერე კი მნათობთა კულტი თანდათან დაშორდა მინას და გარკვეულწილად დამოუკიდებელ კულტად ჩამოყალიბდა. ამის გამოძახილია ქართველთა ძველი რწმენის ამსახველი ფორმულა:

„მზე დედა ჩემი,
მთვარე — მამაჩემი,
ეს წერილ-წერილი ვარსკვლავები
და და ძმა ჩემი“.

მნათობთა თაყვანისცემა ჩანს ფიცის ფორმულებში: „ჩემმა მზემ“ (ქართ.), „ვფიცავ ჩვენს ზემოთ მზეს“, „ვფიცავ ამ ცეცხლის აღს“, „ვფიცავ მთვარის სახეს“ (დალესტნური).

გაზაფხულის ბუნიობისას ლაქები ისროდნენ იარაღით, ასევე ჩალაგარეულ მინის ბელტებს ცეცხლს უკიდებდნენ და ზემოთ ისროდნენ. ამით ისინი სიცივეს აშინებდნენ. სოფლის მცხოვრებნი ერთად ამზადებდნენ შეშას და სოფლის განაპირას ამალღებულ ადგილზე ანთებდნენ კოცონს, როცა ჩაინვებოდა, იღებდნენ ნახშირის ნატეხს, ყოველ ოჯახში შეჭქონდათ და იქ ინახავდნენ, რათა სახლში სიუხვე ყოფილიყო.

გაზაფხულის (ახალი წლის) შესახვედრად ავარელი დედები ბავშვებს უცხოებდნენ ცხოველის ფორმის ნამცხვრებს, რაც ცხოველთა სიმრავლის მოთხოვნას ნიშნავდა. ანთებდნენ კოცონს და მხიარულობდნენ. წინა დღით ბიჭები ამზადებდნენ მინის გუნდებს, არჭობდნენ შიგ ხმელ ბალახს, მეორე დღეს უკიდებდნენ ცეცხლს და ჰაერში ისროდნენ. ამ დროს ბავშვები მღეროდნენ: „აივსოს სახლები მარცვლით, ბრინჯით, საქონლით“ და ა. შ.

ყუმუხებთან ქალები აცხოებდნენ ტკბილეულს, წინა ღამით ანთებდნენ ლამპებს და დგამდნენ ფანჯარასთან. ალბათ, ასე უჩვენებდნენ გზას ნაყოფიერების ღვთაებას, რომელიც ბნელეთიდან ბრუნდებოდა. დილით ბავშვებს გამოჰქონდათ რიტუ-

ალური პურები და მღეროდნენ სიმღერებს, რომელთა ტექსტი ასევე ბარაქიანობის თხოვნას შეიცავდა.

როგორც გაზაფხულის შეხვედრა, ისე სხვა აგრარული წესჩვეულებები საყოველთაო იყო და რიტუალში მთელი კოლექტივი მონაწილეობდა (სოფელი, თემი), რადგან ოჯახური კულტებისგან განსხვავებით, აქ მთელი კოლექტივის ინტერესები იყო ჩართული. მთლიანად ბუნების ნაყოფიერების გაზრდას ისახავდა მიზნად ზემოთ მოხმობილი წეს-ჩვეულებანი. ამის უზრუნველყოფა კი ოჯახის მფარველს არ შეეძლო. ეს უფრო მაღალი რანგისა და, შესაბამისად, მეტი ძალის მქონე ღვთაების უფლებებში შედიოდა.

განსაკუთრებულად აღინიშნებოდა კავკასიაში გაზაფხულის დასაწყისში პირველი ხნულის გატანა, რადგან ამ რიტუალით იწყებოდა წლიური სამინათმობოქმედო სამუშაოები. მიღებულ შედეგზე იყო დამოკიდებული კოლექტივის არსებობა. ამიტომ მას განსაკუთრებულად აღნიშნავდნენ, რათა მინისა და ნაყოფიერების ღვთაების გული მოეგოთ. ზოგჯერ ეს ღვთაება მცენარის ფესვის სახით გამოჩნდებოდა, რომელსაც ადამიანის ფორმა ჰქონდა და წინასწარმეტყველების უნარი გააჩნდა. ქალები ასეთ ფესვებს ღამით ამოთხრიდნენ მიწიდან, რძეში განბანდნენ და სასთუმალთან იდებდნენ, რათა თავიანთი მომავალი და ბედი გაეგოთ.

პირველი ხნულის გატანას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სამინათმობოქმედო მეურნეობაში. ხალხის აზრით, ის განაპირობებდა წლის მოსავლიანობას, ზოგან ამ წესს „სახნისის გამოტანა“ ერქვა, ზოგან — „გუთნის გამოსვლა“. ხნულის გატანის დრო 20 მარტიდან თვის ბოლომდე მერყეობდა, როცა მინა მზად იყო მოსახნავად (ამას სხვადასხვა საშუალებით არკვევდნენ). სოფლის უხუცესები გამოაცხადებდნენ პირველი ხნულის გატანის დღეს. დაღესტანში წესად ჰქონდათ, რომ ინიშნებოდა ზეიმის წამყვანი, რომელიც ამ ზეიმის ხარჯებს გაიღებდა. ზოგიერთ სოფელში ამას ნებაყოფლობით აკეთებდა რომელიმე კაცი, რომელიც ზეიმის დამთავრებისას გამოაცხადებდა თავის სურვილს, მომავალ წელს ყოფილიყო წინამძღოლი.

არავის ჰქონდა უფლება, დაეწყო საგაზაფხულო ხვნა, სანამ რიტუალი არ ჩატარდებოდა. თვლიდნენ, რომ პირველი კვალის გამტანზე იყო დამოკიდებული მოსავლის სიუხვე და მინის ბარაქიანობა. ამიტომ „კარგი ფეხის“ მქონე კაცს ირჩევდნენ. სწორედ

აქედან მოდის საახალწლო დღესასწაულის პირველი მომლოცველის — მეკვლის სახელი. ძველად ახალი წლის მოსვლა პირველი ხნულის, პირველი კვალის გატანით აღინიშნებოდა ე. ი. მეკვლე იყო კაცი, ვისაც პირველი კვალი გაჰქონდა. იგი პირველი ეხებოდა სახნავ-სათესად განკუთვნილ მიწას და ამდენად, პირველი ხვდებოდა სათაყვანო ღვთაებას, რომელიც შესაძლოა მის კვალს, მის ნაფეხურსაც მოჰყვებოდა. სავარაუდოდ, მეკვლე ქალღმერთის ქურუმადაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ. ამიტომ გასაგებია, რამდენად მნიშვნელოვანი იქნებოდა ოჯახში ამ ადამიანის შემოსვლა, რომელსაც ღვთის წყალობა მოჰქონდა.

მეკვლის სახელს კიდევ ერთი დეტალი ემატება. ძველ ქართულ ენაში მიწის მოხვნას „წერა“ ერქვა, ანუ კვალის გაყვანა იყო „მიწის განწერა“, ხოლო სახვნელ იარაღს — კავწერა (აქედან წერაქვი — მიწის სათხრელი იარაღი). გამოდის, რომ სამინათმეოქმედო იარაღით, კავწერით, მეკვლეს გაჰყავდა კვალი. იგი მიწას „განწერავდა“ და ამდენად, „მწერალი“ იყო,³² ხოლო რადგანაც მისი მთავარი ფუნქცია რიტუალური კვალის გავლება იყო, ამ უკანასკნელზე კი დამოკიდებული იყო მომავალი წლის მოსავლის აკარგიანობა და ბარაქიანობა — სიუხვის უზრუნველყოფა, მეკვლე ბედის მწერალიც გამოდიოდა.

სოფელში ხვნის დღის გამოცხადების შემდეგ იწყებოდა დიდი მზადება, წინამძღოლის (იმავე მეკვლის) სახლში კლავდნენ საქონელს, აცხობდნენ პურებს, ემზადებოდნენ შეჯიბრისთვის.

³² კაცობრიობის ისტორიაში დამწერლობა მისი განვითარების გარკვეულ ეტაპზე ჩნდება. დიდი ხნის მანძილზე სანერი ნიშნები მხოლოდ ქურუმებმა იცოდნენ, რადგან მიაჩნდათ, რომ ნებისმიერი ნიშანი ან გამოსახულება მაგიური ძალის მქონეა და მასთან შეხება ჩვეულებრივი ადამიანისთვის დამლუპველია. „მიწის განწერა“ ასევე მაგიური ნიშნების გამოყვანას გულისხმობდა (ყოველ შემთხვევაში, პირველ ხნულს ნამდვილად ექნებოდა ეს დატვირთვა) და ღვთაებრივ სამყაროსთან ურთიერთობის საშუალებას წარმოადგენდა. არქეოლოგიურ ძეგლებსა და კედლის მხატვრობაში მოხნული და დათესილი მიწა ირიბი ხაზებითა და რომბებით აღინიშნებოდა, რაც იმავდროულად ქალურ საწყისსაც გამოხატავდა, რადგან ორივე (დათესილი მიწა და ქალი) ნაყოფიერების მატარებელი და სიცოცხლის მომნიჭებელია. ამიტომ ნიშანდობლივია, რომ ნაყოფიერების ქალღვთაებების ზოგიერთ ქანდაკებას რომბისებურად მოხატული ქვედა კაბა აცვია. ასეთებს შორის არიან ინანა და იმთარი, რომელთა სახელებში ჩანს მათი ძირითადი ფუნქცია: „მინდორთა დედოფალი“, „ის, ვინც ნაყოფიერებას ქმნის“.

შეჯიბრის მონაწილენი შემოდგომიდან საიდუმლოდ ემზადებოდნენ, რათა ხალხისთვის მოულოდნელი ყოფილიყო მათი გამოჩენა. სიბნელეში ამწყვედვდნენ იმ ცხოველებსა და ფრინველებს (ხარებს, მამლებს, ცხენებს), რომლებიც უნდა შეეჯიბრებინათ ერთმანეთისთვის. უღელში შებმულ ხარებს სოფლიდან მინდვრისკენ ქალი მიუძლოდა „გზის მაჩვენებლად“, ზოგან აუცილებელი იყო, რომ ფეხმძიმე ქალი გაძლოდა კვალის გავლებას, რათა მისი ნაყოფიერების ძალა შემატებოდა მიწას.

ყარაჩაი-ბალყარეთში „სახნისის რიტუალში“ (პირველი ხნულის გატანაში) მონაწილეობდნენ გოგონებიც, რომელთაგან ერთის „დამარხვას“ ცდილობდნენ პირველ ხნულში. მას ცოტაოდენ მიწას აყრიდნენ, მაგრამ მოხუცები გამოისყიდდნენ. შემდეგ გოგონებს სახლიდან გამოჰქონდათ სადღესასწაულო სადილი, რითიც უმასპინძლებოდნენ კაცებს.

დაღესტანში ასეთი წესი ჰქონდათ (რაც სხვაგანაც არის დაფიქსირებული): როდესაც მეკვლეს პირველი ხნული გაჰქონდა სახნისით, გარს მომდგარი ხალხი მას ესროდა მიწის ბელტებს, თოვლს, გამხმარ ნაკელს. ამ საკრალურ ცემას უნდა გამოენვია ნაყოფიერება (იგივე მნიშვნელობა აქვს ძროხის ცემას ორსული ქალის კაბით). ქვების სროლა არ შეიძლებოდა, რადგან ამას სეტყვის გამოწვევა შეეძლო. ხნულის გატანას თან ახლდა შელოცვის ფორმულები, როგორიცაა „საკმაო იყოს წვიმა. მიწა ჯეჯილით დაიფაროს, თავთავი მარცვლებით აივსოს და სკივრი — მატყლით“. ზოგჯერ მხვნელს ნუნავდნენ ისე, რომ მისი ბენვის მოსაცემლიდან ჩამოსულ წყალს გუბე დაეყენებინა, რათა ზაფხული წვიმიანი ყოფილიყო და კარგად ეკვება მიწა. გატანილ ხნულში ხალხი ისროდა კაკალს, ტკბილეულს, კვერცხებს (ძღვენს სწირავდნენ მიწას), ამას მერე ბავშვები კრეფდნენ. ბავშვები ხნულიდან ამოღებული მიწით სახეს ითხუპნიდნენ, რომ ავად არ გამხდარიყვნენ. ზოგან მეკვლეს — მხვნელს ცოტა ხნით მარხავდნენ ხნულში ან მოხნულ მიწაზე გადააგორებდნენ.

დაღესტანის დროს ხარს რქებზე ჰკიდებდნენ მრგვალ პურებს (მზის სიმბოლოს), რქებს ქონით უპოხავდნენ, რაც მათთვის ნაყოფიერების ძალის მინიჭებას ნიშნავდა. ასევე იქცეოდნენ ჩეჩნები პირველი ხნულის ზეიმზე, ისინი სახნისს თეთრად ღებავდნენ.

ის ფაქტი, რომ გუთანში შებმულ ხარებს წინ ქალი მიუძღოდა, მინათმოქმედებაში ქალური სანყისის აღნიშვნა უნდა იყოს. საერთოდ, ადრე სამინათმოქმედო მეურნეობაში ქალს წამყვანი ადგილი ეჭირა. მეკვლეობაც ალბათ ქალის პრეროგატივა იყო, რაც მხვნელის ქართულ სახელშიც ჩანს — „გუთნის დედა“. იმის შემდეგ, რაც მინათმოქმედებაში გამწვევი პირუტყვის გამოყენება დაიწყო, მამაკაცმა გადაინაცვლა წამყვან ადგილზე და ხარის კულტიც შეუერთდა ნაყოფიერების ქალღმერთის რელიგიას.

თუშეთში შრომისუნარიანი მამაკაცები ცხვარში იყვნენ. ამიტომ მინაზე ზრუნვა ქალებს ეკისრებოდათ, გუთნისდედობასაც ისინი სწევდნენ. გაზაფხულზე ხვნის დაწყების წინ ოჯახის უფროსი ქალი გაიტანდა სახნისს ან სახვნელს მინის ნაკვეთში და მინა უნდა ამოეჩიჩქნა, ან როგორც იტყოდნენ თუშეთში, „მინა შეეძრა, გამოელევიძებინა“. ხვნის დაწყებისას აცხობდნენ სამკუთხა პატარა ხმიადებს, სახნავად გამოყვანილ ხარებს მარჯვენა რქაზე ანთებულ სანთელს მიაკრავდნენ. ერთი მესამედი სანთელი ულლის შუამიც უნდა დაენთოთ. ხმიადებს გადატეხდნენ, თითო ნატეხს ხარებსაც შეაჭმევდნენ. არყით სასმისს აავსებდნენ და ყველაზე უფროსი რომელიც იყო, დაილოცებოდა. შემდეგ სამ მუჭა ხორბალს გადააბნევდნენ და სახვნელს სამჯერ გაატარ-გამოატარებდნენ. ამ დღეს „ხარის გასელასაც“ უწოდებდნენ. მხოლოდ ამ რიტუალის ჩატარების შემდეგ შეეძლოთ ხვნა-თესვის დაწყება.

ფშავსა და ხევსურეთშიც იცოდნენ ხმიადის გადატეხა და ხარებისთვის მიცემა. გარდა ამისა, ისინი ხარებს კუდებზე გამოაბამდნენ ტყემლის ან ასკილის ტოტს, რომელსაც ავი თვალისგან უნდა დაეცვა პირუტყვი. სადაც კვალს გაიტანდნენ, იქ მინის გუდას ან ბალახის კონას წამოჰკიდებდნენ ჯოხზე, რომელსაც ამ ხნულში ჩაარჭობდნენ. მას „ნათესების ან ნახნავის მწყემსი“ ეწოდებოდა. ქართლში „ბოსტნის დედოფალა“, კახეთში — „ბოსტნის კუკი (თოჯინა)“ ერქვა (შდრ. დაღესტანში დაგრეხილ ფესვთან — ქალღმერთის განსახიერებასთან). დიასახლისი უბარებდა „მწყემსს“, კარგად შეენახა და მოევლო ნათესისთვის. ჩერქეზეთში, შაფსულების სოფლებშიც აკეთებდნენ „ბოსტნის დედოფალს“, რომელსაც „ხანცე გუაშას“ ან „ზლაპს“ უწოდებდნენ.

დაღესტანში ავარები და დიდოელები პირველი ხნულის გა-

ტანას უნოდებდნენ: „ხარის შებმას“, „ხარის გარეკვას მინდორში“ და, რაც მთავარია, „ხარის ქორწილს“. ეს სახელი იმით იპყრობს ყურადღებას, რომ მინის მოხვნა მინისა (ქალღვთაების) და სახნისიანი ხარის ქორწინებას გულისხმობდა, რასაც ნაყოფიერება უნდა მოჰყოლოდა.

პირველი ხნულის გატანის დღე სალამომდე საზეიმოდ ითვლებოდა. ხალხი ერთად ბრუნდებოდა მინდვრიდან, ერთად ნადიმობდნენ და გართობა-შეჯიბრებებს აწყობდნენ. თუ რიტუალის პირველ ნაწილში წამყვანი ადგილი ასაკოვან ხალხს ეჭირა, მეორე ნაწილში ისინი ახალგაზრდების გართობისა და ხალისის მაყურებელნი იყვნენ. ყოველი თამაში და შეჯიბრი სიმბოლური დატვირთვისა იყო და საბოლოო ჯამში მინის ნაყოფიერების გაძლიერებას უწყობდა ხელს.

შემოდგომაზე, მკას ან მოსავლის აღებას ქართლ-კახეთში ახლდა წესი, რომელსაც „ჯვარიმამლობა“ ერქვა. მომკელი მუშების საკვებად იკვლებოდა საკლავი, მის თავსა და ტყავს აძლევდნენ მომკელს. დიასახლისი მკის დაწყებამდე მინდორში ჯვარს დასვამდა მფარველად, დამთავრებისას კი მას მომკელი ამოაძრობდა. კახეთის გაღმა სოფლებში მკის დამთავრების შემდეგ მუშები აწყობდნენ საერთო ტრაპეზს, სადაც თითოეული მონაწილე მოდიოდა ქათმით — უთუოდ მამლით, რომელსაც მომკელი ოჯახის დიასახლისისაგან მაშინ ღებულობდა, როცა მკიდან დაბრუნებისას ყანის ჯვარს გადასცემდა. ამ ქათამს „ჯვრის მამალი“ ერქვა, ხოლო მამლის ხორციტ მონყობილ საერთო სუფრას — „ჯვარიმამლობა“.

მინის ის ნაკვეთი, რომელიც თემის გამგებლობაში იყო, მათ მთავარ სინმინდეს წარმოადგენდა. მასში განსახიერებული იყო ნაყოფიერების ქალღმერთი და მასთან ხალხის შუამავალი ადგილის დედა. აღნიშნულ რიტუალში გარკვეულწილად ჩართული იყო ფუძის ანგელოზიც. ამაზე მიანიშნებს ფაქტი, რომ საერთო კოცონიდან თითო ნატეხი ნახშირი ყველა ოჯახში ინახებოდა, ე. ი. ოჯახის მფარველიც მონაწილეობდა ამ მნიშვნელოვან აქტში. ფუძის ანგელოზის მონაწილეობა მინის მოხვნის რიტუალში ჩანს კიდევ ერთ დეტალში: პირველი ხნულის გატანის შემდეგ ქალები დოქებით მოტანილ კერის ნაცარს ყრიდნენ ხნულში. ფაქტობრი-

ვად, პირველი ხნულის გატანის რიტუალში ერთდებოდა მიწის ღვთაებათა სისტემაში შემავალი სამივე ძალა: დედა მიწა, ადგილის დედა და ოჯახის მფარველი. აქედან გამომდინარე, კოლექტივისთვის როგორც მიწა, ისე რიტუალი განსაკუთრებით ძვირფასი იყო. ისინი მიწის რომელიმე ნაკვეთის გასხვისებასაც არ დაუშვებდნენ. არა მარტო იმიტომ, რომ გასაყიდი მიწა თავიანთი ნაკვეთისთვის შემოერთებინათ, არამედ იმიტომ, რომ მათ ერთობაში არ შემოსულიყო უცხო, ვინც არ იყო ამ ადგილების მფარველთა კულტს ნაზიარები და ამით არ დაერღვია ღვთაებასა და იქაურ მკვიდრთა შორის არსებული ნესრიგი. ამაზე მიუთითებს მიწის ყიდვა-გაყიდვის წესების რეგლამენტაცია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ზოგიერთ რეგიონში.

ფშავსა და ხევსურეთში სათემო მიწები ნაწილდებოდა ალღუმებად და რამდენიმე წელიწადში ერთხელ ხდებოდა მისი ხელახალი გადანაწილება. ალღუმის ქვეშ ივარაუდებოდა თანამოგვართა ან მეზობელთა ჯგუფი, რომელთაც მიწა უნაწილდებოდათ თანატოლი რაოდენობით, ალღუმთა რაოდენობა დადგენილი იყო თემში შემავალი სოფლებისა და სოფელში მოსახლე კომლთა რაოდენობის მიხედვით.

ხევსურეთში ერთი მამის (საძმოს) წარმომადგენელი სხვა წარმომადგენელს მიწას ვერ შესთავაზებდა. მამული მხოლოდ ალღუმის შიგნით უნდა გაყიდულიყო.

ანალოგიურ მდგომარეობას ჰქონდა ადგილი ინგუშეთში. იქ საკარმიდამო მიწა კომლის მუდმივ სარგებლობაში იყო, მაგრამ მისი გასხვისების გარეშე. თუ მფლობელი მის გაყიდვას მოინდომებდა, თანამეთემეთათვის უნდა მიეყიდა. სოფლიდან აყრილის მიწა თემს რჩებოდა. კავკასიის მთიელთა მოსახლეობის სამეურნეო საქმიანობისა და მითოლოგიური წარმოდგენების ერთგვაროვნების საფუძველზე მათ ხალხური ადათ-წესებიც ერთნაირი ჰქონდათ. ამიტომ ქართველ მთიელთა შორის სადავო საკითხების გაბჭობაში არაიშვიათად ინვევდნენ ხოლმე ჩრდილოელ მეზობელ ტომთა უხუცესთა საბჭოს წარმომადგენლებს, ცნობილ ადამიანებს და პირიქით, ბევრჯერ ჩრდილოელთა სადავო საქმეებში მოუწვევიათ ქართველი ხევისთავეები და ხევისბერები.

როგორც ვნახეთ, სამინათმოქმედო რიტუალები აგებულია

ქალღმერთის — დიდი დედის (დედა მინის) მითოლოგიაზე. აქ წინა პლანზე გამოდის ღვთაების კედომა — აღდგომის ეპიზოდი, რომელიც წელიწადის დროთა ცვლას დაედო საფუძვლად. დროის ციკლური ბრუნვის დასაწყისი — ახალი წელი — ქალღმერთის (ან მისი სატრფოს) აღდგომას მოჰყვება.

კარდაკარ ჩამოვლა, ბერიკაობა და ტყავის სიმბოლო

კალენდარული წეს-ჩვეულებების მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენდა კარდაკარ რიტუალური ჩამოვლა (ჭონა, ალილო, ლაზარობა, ბერიკაობა). რიტუალის შემსრულებლები სათითაოდ ჩამოუვლიდნენ ოჯახებს და წარმოთქვამდნენ (ან დაამღერებდნენ) სპეციალურ ტექსტებს, რომელთა ძირითადი მოტივები იყო დღესასწაულის მილოცვა-მიხარება, დალოცვა, სანოვაგის მოთხოვნა.

როგორც წესი, კარდაკარ ჩამოვლა არ იყო დამოუკიდებელი რიტუალი, არამედ რომელიმე დღესასწაულის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა. ამ წეს-ჩვეულების ძირითადი ელემენტები — ყოველ მოსახლესთან მისვლა, რიტუალური დალოცვა (რომლის წარმმართველი შინაარსი იყო ბარაქიანობის სურვილი) და რიტუალური საკვებით (უპირატესად კვერცხით) დასაჩუქრება — ნათლად მეტყველებს, რომ იგი ნაყოფიერების ღვთაების სახელს უკავშირდებოდა, როგორცაა პირველი ხნულის გატანა, წვიმის გამოწვევა, ახალი წლის დადგომა და სხვა.³³ ჩამოვლის დროს მღეროდნენ ლექსებს, რომლის ტიპიური ნიმუში ასეთია:

„ალათასა, მალათასა,
ჩამოვკიდებ კალათასა,
გოგო, ერთი კვერცხი ჩადე,
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა“.

ნაყოფიერების, სიცოცხლის ჩასახვისა და განახლების ერთ-

³³ კარდაკარ ჩამოვლის რიტუალი დაუკავშირდა ქრისტიანულ დღესასწაულებს — შობას (ალილო), აღდგომას (ჭონა) — მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ჩანს მისი აგრარულ-მაგიური წარმომავლობა.

ერთი ძველი სიმბოლოა კვერცხი (ამ ნიშნის გამო იგი ადვილად დამკვიდრდა ქრისტეს აღდგომის დღესასწაულში), ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ მოსახლეთაგან კარს მომდგარი მლოცველებსთვის ძირითადი შესანიერი კვერცხი იყო.

აღსანიშნავია, რომ კარდაკარ ჩამომვლელები არასდროს შედიოდნენ სახლში. ღვთაება, რომლის წარმომადგენლებიც ისინი იყვნენ, სათემო (ან უფრო მაღალი რანგის) სალოცავს წარმოადგენდა. ოჯახის (სახლის) შიდა სივრცე მთლიანად ფუძის ანგელოზს ეკუთვნოდა და უფროსი ღვთაება მის სამყოფში არ იჭრებოდა, მონანილები ეზოს კართან ჩერდებოდნენ და იქ ელოდნენ მასპინძლებს. ამგვარი ჩამოვლით ღვთაება ყოველ ოჯახს ხდიდა მონანილედ დღესასწაულისა. შეიძლება ამონმებდა კიდეც მათ მზადყოფნასა და გულუხვობას, რომ მერე დამსახურებისამებრ მიეზლო მათთვის. მსგავსი სიტუაცია უფრო გვიანდელ გადმოცემაშია მოთხრობილი. ღმერთი გლახაკი კაცის სახით მიდიოდა სტუმრად ოჯახებში და ვინც როგორ მიიღო სტუმარი, ღმერთმაც ისე განსაზღვრა მათი ცხოვრება. კავკასიაში კი განსაკუთრებით კარგად ახსოვდათ, რომ „სტუმარი ღვთისაა“.

კარდაკარ ჩამოვლის რიტუალი ძალიან ძველია, იმ დროინდელი, როდესაც ღვთაებებს ჯერ არ ჰქონდათ განსაზღვრული ადგილი სამლოცველოს სახით, არც საკულტო საგნები და კუთვნილი მამულები. ისინი მათ მიერ არჩეულ პიროვნებებს დაჰყვებოდნენ (როგორც მკადრეს დაჰყვებოდა ჯვარი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთ რელიგიაში)³⁴ და მათი მეშვეობით ამცნობდნენ ხალხს თავიანთ ნებას.

ყველაზე უფრო მასშტაბური საგაზაფხულო დღესასწაულებს შორის იყო ბერიკაობა-ყეენობა, ბუნების აღორძინებისა და აგრარული კულტმსახურებისთვის განკუთვნილი მრავალდღიანი სხვადასხვა ეპიზოდისაგან შემდგარი დღესასწაული.

როგორც ზემოთ განხილული რიტუალები, ბერიკაობაც ნაყოფიერების კულტთანაა დაკავშირებული, მაგრამ ბევრად უფრო დიდი მასშტაბისა და დრამატული ეპიზოდებით გამდიდრებული, საფიქრებელია, რომ ბერიკაობა-ყეენობა ძალიან ძველ სამეფო

³⁴ ამ საკითხზე იხ. თ. ოჩიაურის ნიგნი „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან“, თბ., 1954, გვ. 113.

რიტუალს წარმოადგენდა, რომლის მსგავსი გაზაფხულზე იმართებოდა ხეთების სამეფოში (ეს ანალოგია გამართლებულია მცირეაზიურ-კავკასიური კულტურების ნათესაობის ფონზე). მან გროტესკული სახე მიიღო, მაგრამ სწორედ ამან გადაარჩინა ჩვენი კულტურისთვის მეტად მნიშვნელოვანი ეს მოვლენა. რასაკვირველია, ბერიკაობამ დროთა განმავლობაში გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადა, მაგრამ რიტუალებში ჩანს განაყოფიერების, მოსავლისა და საქონლის გამრავლების დასაბეველები ხერხები, მდიდარი სამინათმოქმედო ტრადიციები. დღესასწაულის დამახასიათებელი ელემენტებია: ცხოველებისა და ადამიანების გამომსახველი ნიღბები და ტანსაცმელი, მეომარი და მოთარეშე ბერიკები, სანესჩვეულებო ქმედებები (ცეკვები, ეროტიკული სცენები, ქორწინება) და აღდგენად ღვთაებათა ძირითადი ნიშნები.

მონანილეები — ბერიკები ნიღბებს იკეთებდნენ, მათ ჩაცმულობაში კი დომინირებდა ცხვრის ან თხის ტყავები. მასში გამოირჩეოდა თავბერიკა, რომელსაც გულზე რქა ჰქონდა ჩამოკიდებული. იგი მეფეს წარმოადგენდა და „დედოფალიც“ ჰყავდა, რომელსაც განასახიერებდა ჭრელ-ჭრელ კაბაში სამკაულებით მორთული ბიჭი. თამაშდებოდა მათი ქორწილის სცენა, რის შემდეგაც „ნეფე“ კვდებოდა, „დედოფალი“ და სხვა მონანილეები დასტიროდნენ მას. ამასობაში „დედოფალს“ იტაცებდნენ. ამ დროს ცოცხლდებოდა „ნეფე“, რომელიც ბრძოლით იბრუნებდა ცოლს. ამის მერე იწყებოდა წრეს გადასული მხიარულება, რაც ძალიან ჰგავს მცირეაზიური ქალღვთაების ორგიასტული კულტის ეპიზოდებს.

ყეენობას ძალიან ბევრი აქვს საერთო ბერიკაობასთან, შეიძლება ითქვას, ეს ერთი დღესასწაულის ვარიანტებია, ამიტომ მათ აერთიანებენ და ბერიკაობა-ყეენობის სახელით აღნიშნავენ.

ამ დღეობების აუცილებელი ელემენტი იყო მონანილეთა მიწაზე დაგორება, რაც მოსავლის ზრდა-მატებას გამოიწვედა. ცდილობდნენ, ყენი წყალში ჩაეგდოთ და თუ ამას ვერ ახერხებდნენ, იტყოდნენ: „წელს გლეხობას გვალვა შეაწუხებს“. ხალხის აზრით, კარგ ყენს კარგი კვალი, კარგი ფეხიც უნდა ჰქონდეს, რომ კარგი მოსავალი მოვიდეს.

ბერიკაობის შემადგენელი ნაწილი იყო კარდაკარ სიარული,

სადაც მონაწილეებს უმასპინძლდებოდნენ. ამავე დროს მასპინძელი ცდილობდა, ბერიკასთვის ბენვი გამოეცალა. ხან თვითონ ბერიკა გამოიგლეჯდა ტყავის მოსასხამიდან ბენვს და დიასახლისს აძლევდა, რომელიც ბენვს საქონლის ბაგაში, საბუდარში ან დედაბოძე დებდა, რადგან მას ბარაქა მოჰქონდა. ამას ერთი ხალხური ლექსიც ადასტურებს:

...ცოტა წვერ თვითონ მოგლიჯა, მასპინძელს მისცა მალია,
დალოცა მათი ოჯახი: „გემატოთ ღონე-ძალია“.³⁵

ბერიკაობის მსგავსი დღეობები ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრებ ხალხსაც ჰქონდა და, რაც მთავარია, იქაც ფიგურირებდა თხის ან ცხვრის ტყავი და ნიღბები. დალესტანში ლაკები სასოფლო სამუშაოების დასრულების შემდეგ გვიანი შემოდგომით მართავდნენ ბერიკაობის მსგავს მსვლელობას, რომელსაც „თხის სახით სიარული“ ერქვა, რადგან მთავარი პერსონაჟი იყო თხის ნიღბოსანი ახალგაზრდა. შემოდგომაზე ამზადდებდნენ თხის ნიღბებს, რომელსაც ჰქონდა რქები, წვერი, თვალების ხვრელი. თხის ნიღბოსანმა კარგად იცოდა თავისი სოფლელების ზნე და ჩვეულებები. იგი ტანზე იცვამდა თხის ან ცხვრის ტყავს გარედან ბენვით, ღმუოდ და კიკინებდა. „თხის“ წინამძღოლობით პროცესია მიემართებოდა ეზოდან ეზოში. „თხას“ ხალხი უნდა გაეცინებინა და ისეთ რამეს აკეთებდა, რაც სხვა დროს დაუშვებელი იყო, დასდევდა ქალებსა და ბავშვებს. მერე მკვდარივით დაეცემოდა მიწაზე და სანამ მასპინძელი არ დაასაჩუქრებდა, მანამ არ ადგებოდა. ამ დროს ხალხი ოხრავდა, ნუხდა, გარს ეხვეოდა თხას („მკვდარი“ ბერიკას მსგავსად). როცა მასპინძელი დაასაჩუქრებდა თხის თანმხლებ ამაღას, გარკვეულ ნიშანზე იგი ადგებოდა და კვლავ აცინებდა ხალხს. შეგროვებულ საჩუქრებს აჰკიდებდნენ ვირს ან ურემზე დებდნენ და გადადიოდნენ სხვა ეზოში. ამ დროს ბავშვები მღეროდნენ და მასპინძელს ბარაქიანობას უსურვებდნენ.

ყაბარდოელებსაც ჰქონდათ ანალოგიური საგაზაფხულო

³⁵ ბერიკაობის რიტუალზე, მონაწილეებსა და სხვა საკითხებზე იხ. ვ. რუხაძე, „ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში“, თბ., 1999.

დღესასწაული სახელწოდებით „მეაკაიხაჟ“, რაც ნიშნავს „ხვნიდან დაბრუნებას“. მთავარი პერსონაჟი იყო აჟი-ხაფა — „მოცეკვავე თხა“. დღესასწაული იწყებოდა მინდორში, სადაც დასრულდა ბოლო ნაკვეთის ხვნა, აქედან პროცესია მიდიოდა აულში (სოფელში). თხის ტანსაცმელში ჩაცმული ადამიანი აცინებდა ხალხს. დანარჩენი მომენტებით ეს ზეიმი სავსებით შეესატყვისება ლაკების „თხის სახით სიარულს“.

ამ ჩვეულებებში გაფერმკრთალებულია რიტუალური შინაარსი (რაც ბერიკაობაშია შენარჩუნებული) და წინა პლანზე მისი სახალისო-გასართობი ფუნქცია გამოდის.

ყველა იმ რიტუალში, რომელზეც ზემოთ ვისაუბრეთ, ფიგურირებს ცხვრის ან თხის ტყავი (ასევე ნილაბი). პირველი ხნულის გამტან მეკვლეს ცხვრის ტყაპუჭი ეცვა გარედან თმით დაფარული. სიმბოლურ წარმოსახვაში ბენვი მინის მცენარეულ ზედაპირსაც განასახიერებდა და მეკვლეს სამოსი ამ შინაარსითაც ეცვა, რომ მინისთვის მატყლის მსგავსი ხშირბალახიანობა ანუ მცენარეთა სიუხვე დაეხედებინა. ბერიკას ტანსაცმელიც აუცილებლად თხის ან ცხვრისთმიანი ტყავი იყო, რომელსაც ნილაბი ემატებოდა და მისი ბენვი სიუხვის მომტანი იყო. ასევე ბარაქიანობასთან იყო დაკავშირებული ჩრდილოეთ კავკასიის რეგიონში თხის ნილბით კარდაკარ სიარული.

კავკასიის ხალხების ყოფაში დასტურდება რწმენათა ერთი ფენა, რომელიც დაკავშირებულია ტყავთან, როგორც ნაყოფიერების ღვთაების სიმბოლურ ხატთან. მასვე უკავშირდება იმ ცხოველის სარწმუნოებრივ-მითოსური მნიშვნელობა და საკულტო ღირებულება, რომელსაც ეს ტყავი განეკუთვნება. კავკასიელთა რელიგიურ წარმოდგენებში ასეთ ცხოველად ჩანს ცხვარი, რომლის ტყავის ჩაცმა რიტუალური შემოსევაა. ის, ვინც ტყავით იმოსებოდა, ფაქტობრივად იმ ღვთაებას განასახიერებდა, რომლის ატრიბუტიც იყო ცხვარი. ხანდახან კი თვითონ ქალღმერთი იღებდა ცხვრის სახეს. საქართველოში აღმოჩნდა ძვ. წ. II ათასწლეულით დათარიღებული ქალის თხის ფიგურა, რომელსაც ცხვრის თავი აქვს.

რიტუალში ცხოველთა მონაწილეობა და მათი საკრალური მნიშვნელობის ზრდა წარმართა სამეურნეო ინტერესთა შესაბამისად. ამიტომ ხარი, ცხვარი და თხა ძირითად შესაწირავ ცხოველებად იქცნენ და მითოლოგიურ წარმოდგენებში მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავეს.

ცხვართან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენათა ზრდა უკავშირდება მეცხვარეობის განვითარებას. ეს ცხოველი განსაკუთრებული ნაყოფიერებით გამოირჩევა და ესეც გახდა იმის საფუძველი, რომ ის ნაყოფიერების ღვთაების ატრიბუტად ქცეულიყო.

საზოგადოდ, ტყავის სიმბოლიკა შეიქმნა ადრესამინათმოქმედო კულტურებში, რომლებიც მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებულნი ქალღმერთის — მიწის დედის კულტთან. ქალღმერთის რჩეულ ცხოველთა რიგში განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა ცხვარმა და მისმა ტყავმა — იგი გახდა თავად ნაყოფიერების ქალღმერთის სიმბოლო და მისი ქურუმების შესამოსელი იმის ნიშნად, რომ ისინი ეზიარნენ ქალღმერთის ძალასა და საიდუმლოს. აქედან იქმნება წარმოდგენა სანმისზე — სიმდიდრისა და ძალაუფლების სიმბოლოზე. ნაყოფიერების ქალღვთაების განკარგულებაში ექცევა სიმდიდრე ძალაუფლებასა და კეთილდღეობასთან ერთად, რაც გამოხატულებას ჰპოვებს ოქროს სანმისის სიმბოლოში და რაც აისახა ხეთურ და კავკასიურ რიტუალებში.

კავკასიაში წესად ჰქონდათ ცხვრის//თხის ტყავის ჯერ ხეზე, მერე კი ჯოხზე დაკიდება (ხშირად თხას და მის ტყავს ელიას სწირავდნენ სეტყვის თავიდან ასაცილებლად). ტყავიანი ჯოხით შემოუვლიდნენ გარკვეულ ტერიტორიას და ამ აზრით, ტყავი დროშის წინამორბედი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რელიგიაში ჯვარ-ხატების (ღვთისშვილების) ერთ-ერთი იპოსტასია ხატის კარზე შენახული დროშა. დღეობების დროს ხევისბერი მას გამოიტანდა და იმ ტერიტორიას შემოუვლიდა, რომელიც ღვთისშვილს ეკუთვნოდა ანუ საკრალურ სივრცეს შემოხაზავდა დროშით. იმავე ფუნქციას ასრულებდა ცხვრის ტყავი ხეთების სამეფო რიტუალში და კავკასიელთა წეს-ჩვეულებებში.

კავკასიაში დადასტურებული რიტუალები მიგვანიშნებს, რომ არგონავტების თქმულებაში ნახსენები ხეზე დაკიდებული სანმისი ბერძნების გამონაგონი კი არ არის, არამედ ეფუძნება ამ რეგიონის სარწმუნოებრივ-საკულტო ღირებულებებს. არგონავტების თქმულებაში მეცნიერთა ინტერესს იწვევს სანმისის სიმბოლური დატვირთვა. იასონისა და მისი მეგობრების თავგადასავალის მთავარი ეპიზოდები აიეტის სამეფოში ვითარდება. არგონავტების თქმულების ანალოგიური სიუჟეტი კავკასიელთა ფოლკლორში არ მოიპოვება, რადგან ეს ძეგლი ძველი ბერძნული კულტურის ნაწილია და ბერძენთა ინტერესების გამომხატველი. იგი ელინელ ნაოსანთა გმირობას განადიდებს, მაგრამ რადგან ეპოსი და მითოსი გარკვეულწილად ისტორიულ სინამდვილესაც შეიცავს, მასში კავკასიელთა მითო-რელიგიური წარმოდგენების ფრაგმენტებიც აღიბეჭდა.

ჩვენ ვნახეთ, რომ კავკასიელთა მითოლოგიასა და წეს-ჩვეულებებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ცხვარსა და მის ტყავს. ცხვრის კულტის არსებობაზე მეტყველებს არქეოლოგიური მონაპოვარი, კედლის მხატვრობა და ცხვრის ან თხის გამოსახულებანი მატერიალური კულტურის ძეგლებზე. ეს კარგად ჩანს ასევე ზღაპრებში, სადაც ცხვარი და სილარიბე უპირისპირდებიან ერთმანეთს. ცხვარი სახლის ყველა კუთხეში ანაწილებს თავის პროდუქტს: ერთ კუთხეში ყველს დებს, მეორეში — მატყლს, მესამეში ბატკანს დააყენებს, მეოთხე კი თავისთვის უნდა, ე. ი. სილარიბეს არც ერთ გოჯს არ უთმობს. ამიტომ არც არის გასაკვირი, რომ ქართული სიტყვის „ცხოვრება“ (აქედან „მაცხოვარი“) ძირი „ცხვარია“. ისინი იმ პერიოდში შეიქმნა, როცა ცხვარი მესაქონლეობის ძირითად სახეობას წარმოადგენდა და თავისი პროდუქტიულობის გამო მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა მითო-რელიგიურ წარმოდგენებში.

ეს მონაცემები გასათვალისწინებელია, როცა ვსაუბრობთ არგონავტების თქმულებაში მოხსენიებული სანმისის სიმბოლოზე. ზემოთქმულის საფუძველზე სარწმუნოდ უნდა მივიჩნიოთ ბერძნული თქმულების ცნობა, რომ აიეტის წმინდა ქალაში ხეზე

ეკიდა სანმისი, რომელსაც საგანგებოდ იცავდნენ მისი განსაკუთრებული (კერძოდ, დამცავი) მნიშვნელობის გამო. თქმულებაში შევიდა სანმისის მოდარაჯე გველეშაპიც,³⁶ რომელსაც, თავის მხრივ, სერიოზული ადგილი ეკავა კავკასიელთა უძველეს რელიგიურ სისტემაში.

სანმისის სიმბოლოს უკეთ გაგებისთვის მოვიშველიოთ ტიპოლოგიური პარალელი ხეთების რელიგიიდან, კერძოდ, სამეფო რიტუალებიდან, რომლებშიც ფიგურირებს სანმისი. ტექსტებიდან ცნობილი ხდება, რომ ხეთების დედაქალაქში ხათუსაში გამოფენილი იყო სანმისი – ცხვრის ტყავი, რომელიც განასახიერებდა ღვთაება ინარას ან მისი სიმბოლო იყო. მის უმთავრეს ფუნქციას ქალაქის დაცვა წარმოადგენდა, ამავე დროს იგი მფარველობდა მარცვლეულის მოსავალს, ანუ მიწის ნაყოფიერებას განაგებდა. ხეთების სამეფოში ყოველ წელს ტარდებოდა სამეფო რიტუალი, რომელიც მეფის ხელისუფლების განმტკიცებას ემსახურებოდა და შესაბამისად, ქვეყნის ნაყოფიერება-კეთილდღეობასაც უწყობდა ხელს. დღესასწაულის დღეებში სანმისს გამოიჩინებდნენ ხოლმე ხათუსადან და სხვა ქალაქში გადაჰქონდათ, რაც ალბათ საკრალური სივრცის შემოსაზღვრას განასახიერებდა. შემდეგ აბრუნებდნენ ხათუსაში და სამი დღის განმავლობაში ატარებდნენ რიტუალს მარცვლეულის ღვთაებისათვის. ერთ რიტუალს ერქვა კილამი, რომლის მონაწილე ჭაბუკს მოახურებდნენ ცხვრის ტყავს. იგი წინ მიუძღოდა რვა ჭაბუკს და მგელივით ყმოდა. ეს იყო ნაყოფიერების მაგია (შდრ. ბერიკასა და „თხის სახით სიარულის“ მონაწილეს).

როგორც ჩანს, ცხვრის ტყავის ანუ ღვთაების სიმბოლოს მეშვეობით შემოსაზღვრებოდა ის სივრცე, რომელიც ამ ღვთაებას ეკუთვნოდა და იგი განაგებდა იქ მცხოვრებთა კეთილდღეობას. მთავარი ქურუმი და ღვთაების ნების აღმასრულებელი იყო მეფე, რომელსაც ეკისრებოდა თავის ხალხზე ზრუნვა. ნაყოფიერების ღვთაების სიმბოლო იმავდროულად მეფის ხელისუფლების სიმტ-

³⁶ აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ სანმისს დარაჯობს გველი და არა გველეშაპი, მაგრამ ეს არსებითად არ ცვლის სიტუაციას, რადგან ორივე ერთ სემანტიკურ ველში მოქცეული მითოლოგიური სახეებია და ორივეს ფუნქციებში შედის განძის (ან სამეფო ინსიგნიების) დაცვა.

კიცესაც განაპირობებდა. ამიტომ სამეფო რიტუალის შემადგენელი ნაწილი იყო საწმინდის ჩამოტარება ქალაქებში, რითაც ყველასთვის საცნაური ხდებოდა, თუ სად ვრცელდებოდა მეფის ხელისუფლება და რომ მას ღვთაება იცავდა. როგორც ჩანს, ტყავის ამგვარი ფუნქციის საფუძველზე გაჩნდა ჯადოსნურ ზღაპრებში ერთი ეპიზოდი. მეფე გმირს საჩუქრად აძლევს მინის ნაკვეთს იმდენს, რასაც გმირის კუთვნილი ცხოველის (ხარი) ტყავი გასწვდება. მოხერხებული გმირი წვრილ თასმებად ჭრის ტყავს, რომელიც მოზრდილ მონაკვეთს შემოსაზღვრავს და ასე ზრდის საჩუქრად მიღებული მინის ფართობს.

საფიქრებელია, რომ მთლიანად კავკასიაში და ასევე კოლხეთში, ხეთების ტრადიციის მსგავსად, ცხვრის ტყავი — საწმინდის ქვეყნის დამცავი იყო და მიწათმოქმედების (ნაყოფიერების) ღვთაებას განასახიერებდა (ეს ნიშნები აშკარად ჩანს კავკასიელთა რიტუალებში). მაშინ გასაგები გახდება აიეტის მიერ იასონისთვის მიცემული დავალების აზრი და მიზანი. მან ხომ ბერძენ უფლისწულს მინის მოხვნა დაავალა, თანაც ეს იყო არესის (ომის ღვთაების) ველი. ეს იმას ნიშნავს, რომ იასონს უნდა გამოეგლინა განაფულობა მიწათმოქმედებაში, რამდენად იცოდა ნაყოფიერების ღვთაებასთან ურთიერთობის წესები, რომ ამით უზრუნველყო თავისი ხალხის საარსებო გარემო („ხელმწიფე“ ხომ „მწიფე ხელის“ მქონეს ნიშნავს, ანუ ვისაც ბარაქიანობის მიღწევა შეუძლია). მეორე მხრივ, არესის ველის მოხვნა მინის ათვისებას გულისხმობდა, რაც გამოავლენდა, შეეძლო თუ არა იასონს კონფლიქტური სიტუაციის მშვიდობიანი გადაწყვეტა და საკუთარი ხალხის დაცვა საფრთხისგან. როგორც ჩანს, ეს აუცილებელი პირობა იყო ხელმწიფობის მოსაპოვებლად. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებო პარალელი ჩანს ხეთების საგაზაფხულო რიტუალში, რომელსაც ხასუმასი ერქვა და უფლისწულის ინიციაციას წარმოადგენდა. ინიციაციის შემადგენელი ნაწილი იყო ის, რომ უფლისწულს ხარები უნდა შეეხებოდა უღელში და მინის რიტუალური მოხვნა ჩაეტარებინა. ალბათ კოლხეთშიც უფლისწულის ინიციაცია მსგავს ელემენტებს შეიცავდა. ამიტომ აიეტის გამოცდა ხელდასხმას უტოლდებოდა ანუ თუ იასონი გამოავლენდა მიწასთან ურთიერთობის ცოდნას, ნაყოფიერების

ღვთაების წყალობასა და აიეტის კურთხევას მიიღებდა. მისი კოლხეთში მოსვლის საბოლოო მიზანი ხომ სამეფო ხელისუფლების მოპოვება იყო.

ხეთური მითო-რიტუალური წარმოდგენების ანალოგიის გათვალისწინებით უნდა ვივარაუდოთ, რომ კოლხეთში ცხვრის ტყავი — სანმისი არა მარტო ქვეყნის, არამედ მეფის ხელისუფლების დამცავი სიმბოლოც იყო და მას გველი ან გველეშაპი დარაჯობდა, რომელიც ასევე წარმატებული მეფობის გარანტიად ისახება. გავისხენოთ, რომ ვეშაპოიდებზე — მეგალითურ ძეგლებზე ამოტვიფრულია სანმისის გამოსახულება, რაც ძალიან ძველი მითოლოგიური სიუჟეტის გამოძახილს უნდა შეიცავდეს, კერძოდ, მეფისთვის ძალაუფლების მიმცემი გველეშაპი დარაჯობს მეფისა და ქვეყნის მფარველი ღვთაების ნიშანს — სანმისს.

არ არის გამორიცხული, რომ კავკასიელ ტომთა მითოლოგიური სისტემის ზოგიერთი ელემენტი ჩამოყალიბდა ხათურ-ხეთურ სამყაროსთან ურთიერთობის შედეგად, რაც აისახა არგონავტების თქმულებაში.

ამინდის მართვის რიტუალები

მეტეოროლოგიური მოვლენები და მათი ავკარგიანობა ჯერ კიდევ პირველყოფილი ადამიანის საფიქრალი იქნებოდა და შესაძლოა, მათზე გარკვეული ზემოქმედების მოხდენას ადრევე ცდილობდა. მინათმოქმედების დაწყებასთან ერთად ამინდის პრობლემამ უკვე საარსებო მნიშვნელობა შეიძინა. მინათმოქმედმა იცოდა, რომ მისი ნამუშავევი დიდად იყო დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორი ამინდი დაესწრებოდა ჭირნახულის მოწვევას. ამიტომაც უთქვამთ: „შენ რას იკვებნი, მამულო, ყანა ამინდის შვილია“.

მინათმოქმედი ეფერებოდა და ელოლიავებოდა ნაყოფიერების ღვთაებას, რომ მინისთვის მეტი ბარაქიანობა მიეცა, მაგრამ ის ძალებიც უნდა მოემადლიერებინა, რომლებიც ამინდს განაგებდნენ. ამისთვის საუკეთესო საშუალებად რიტუალური მოქმედებები მიაჩნდათ, რომელთაც ადამიანები თავიანთთვის სასურველ მიმართულებას აძლევდნენ და შედეგს ელოდნენ.

გვალვისა და დელგმის, ასევე ქარისა და სეტყვის საწინააღმდეგო ხალხური წესებიდან არქაულ ფენას შეადგენს მაგიური მოქმედებები, რომელთა მიზანია სასურველი ამინდის პროვოცირება. ეს მოქმედებები მარტივია, ანალოგიის პრინციპს ემყარება და ამიტომ შემსრულებელი ხელოვნურად ქმნის სურათს, რომლის მსგავსი უნდა მიიღოს რეალობაში.

კავკასიელთა საკულტო მოქმედებებში დიდი ადგილი უკავია ამინდის მართვას, მაგრამ ისინი განსხვავდებიან სხვა აგრარული წეს-ჩვეულებებისაგან. სამინათმოქმედო რიტუალების აბსოლუტური უმრავლესობა ნაყოფიერების მითოლოგიის სისტემაში შედიოდა და კალენდარული იყო. რიტუალები აუცილებლად ტარდებოდა წლის განსაზღვრულ დროს და საზოგადოების ცხოვრების რიტმსაც განსაზღვრავდა. ამინდის წინასწარი დადგენა კი არ შეეძლოთ, ამიტომ შესატყვისი რიტუალი ტარდებოდა სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ფორმით იმის მიხედვით, როგორი შედეგის მიღება სურდათ. რიტუალი შედგებოდა ერთჯერადი ქმედების ან მოქმედებათა მწკრივისაგან.

მინათმოქმედი „პროფილაქტიკურ“ ღონისძიებებსაც მიმართავდა სასურველი შედეგის მიღების იმედით. პირველი ხნულის გატანისას წვიმასაც შესთხოვდნენ ნაყოფიერების ღვთაებას, ამისთვის ხანდახან მეკვლესაც ნუნავდნენ, რომ მისი ბუნვის მოსაცმელიდან ჩამოსული წყალი გუბედ დამდგარიყო და ამით გამოენვია სასურველი ცის ნამი. ამავე მიზნით ბერიკაობა-ყუენობის მონაწილეების განუწვასაც ცდილობდნენ. ქართველთა წარმოდგენით, ელია (მანამდე კი გველეშაპი) განაგებდა სეტყვას. ამიტომ გაზაფხულზე წინასწარ უკლავდნენ ციკანს, მის ტყავს კი ხეზე ჰკიდებდნენ, რომ მოემადლიერებინათ და სეტყვა თავიდან აეცილებინათ. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ატარებდნენ სეტყვისა და ქარის ასაცილებელ წესებს, რომლებსაც „კოხიჯვრობა“ და „ქარიჯვრობა“ ერქვა. ამისთვის მთელი სოფლის შეგროვილი ფულით საკლავს ყიდულობდნენ, წყლის ახლოს კლავდნენ და ამინდის ძალების სახელზე ნადიმობდნენ.

ხევსურეთში კვირაში ორ-სამ დღეს უქმობდნენ ქარ-სეტყვის აღკვეთისთვის. ვინც ამ დღეს გატეხდა, გამოიწვევდა ქარსა და სეტყვას, ამიტომ ის ისჯებოდა მკაცრად, ზოგჯერ სოფლიდან მოკვეთით. ამ დღეებში არ შეიძლებოდა მიწის შეძვრა, ტყის სამ-

უშაოს შესრულება, ჩეჩვა, რთვა, ქსოვა და სხვა. ხევსურს მკაცრ ბუნებრივ გარემოში უხდებოდა მეურნეობის წარმოება და კლიმატურ მხარეს მომავლის ბედ-იღბალზე დიდი გავლენა ჰქონდა. პირაქეთელი ხევსურის დაკვირვებით, პირიქითი ხევსურეთის მხრიდან პირაქეთში ხშირად გადმოდიოდა ცივი ქარები და ზოგჯერ ცივ ღრუბლებს სეტყვაც გადმოჰქონდა. პირიქით ხევსურეთში გადასასვლელთან ახლოს მცხოვრებ ოჯახებს დავალებული ჰქონდათ, რომ ქარ-სეტყვის ღრუბლებისთვის თვალყური ედევნებინათ და „შეეჩერებინათ“. საამისოდ იჭერდნენ გველსა და ბაყაყს. გველს ბალახის მილიან ღეროში შეაძვრენდნენ. ციკანს გადასასვლელ მთაზე აიყვანდნენ და იქ დაკლავდნენ, ტყავს გააძრობდნენ და გუდას გააკეთებდნენ, რასაც ხევსურებში ხასუნა (ციკნის გუდა) ჰქვია. შემდეგ გველსა და ბაყაყს ხასუნაში ჩასვამდნენ. ციკნის ხორცს ხელუკულმა გადაყრიდნენ არხოტივნების მხარეს და გველბაყაყიან გუდურასაც ისროდნენ იქით. ამით თავიდან აიცილებდნენ ქარ-სეტყვას. ღრუბლები მიმართულებას შეიცვლიდნენ და პირიქითა ხევსურეთში დარჩებოდნენ.

ადამიანები შესანიშნავითა და ლოცვებით ცდილობდნენ სასურველი ამინდის გამოწვევას, ქარ-სეტყვის შეჩერებას. ამავე დროს ეშმაკობასაც მიმართავდნენ, რომ თავიდან აეცილებინათ არასასურველი მოვლენა. ზაფხულში თუკი მზე ძალიან აცხუნებდა, ცდილობდნენ მის „მოტყუებას“, რომ მალე „ნასულიყო სახლში“:

„მზევ! მზევ! დედაშენს ვაჟი გასჩენია,
აკვანი არა ჰქონია, ვერაში (ვერაფერში) დეენვინა,
ნადი, აკვანი მიუტანე“, —

ასე მიმართავდნენ სიცხით გაბეზრებული მეძროხე ფშავლები იმ იმედით, მზე გაიგონებს და მალე წავაო. ლექსის თქმასთან ერთად გოგონები გამეტებით აქნევდნენ თავებს და მზეს თავიანთ თმებს უშლიდნენ. ესეც მზის გულისწყრომასა და მალე წასვლას გამოიწვევდა.

ასევე გამოგონილი საბაბით ცდილობდნენ ღრუბლის, ნისლის (ბურუსის) გაფანტვას, აიძულებდნენ გასცლოდა იქაურობას:

„ბერო, იარე, იარე, ცხრა მთას იქით გადიარე,
შენი ცოლი ორსულია, ორგულია, სამი შვილი ჰყოლებია:
ერთი — ბრმა, ერთი — გლახა, ერთი ყველას ჯობნებია.
მაღე მიხვალ — მოგირჩება, გვიან მიხვალ — მოგიკვდება“.

დალესტნელთა წეს-ჩვეულებებშიც შეიმჩნევა ამინდის ძალებ-
ის მოტყუების, შეშინების მცდელობა და მიმართულების ჩვენება.
როცა სეტყვის ღრუბელი წამოვიდოდა, ბავშვები ქვებს ესროდ-
ნენ მას და ეძახდნენ: „ავო, ავო სეტყვა, შე გაავებულო შავო ყორ-
ანო, ჩოლონიბისკენ გაემართე, ჩოლონიბიდან კი ხევში ჩაიკარგე“.

ავარელებს სწამდათ, რომ სეტყვის ღრუბელს წინ მოუძღვის
უზარმაზარი ფრინველი (შეიძლება გველეშაპის რემინისცენცი-
აც იყოს), რომელსაც მოჰყვება სეტყვა. კაცები თოფს ესროდნენ,
რომ ფრინველისთვის მიმართულება შეეცვლევიენებინათ. თუ
სეტყვა არ წამოვიდოდა, ნადიმს მართავნენ.

დარგუელები სეტყვის ღრუბლის გამოჩენისას დებდნენ რკი-
ნის ნიჩაბზე გავარვარებულ ნახშირს, მიდიოდნენ ღრუბლის შესა-
ხვედრად და ეძახდნენ: „იმ ოთახში ქურდია, სახლის უკან — ყაჩ-
ალი. მოდის გავარვარებული ასტამი, ცეცხლიანი ნიჩაბი აქეთ
მოინევს. გაიქეცი, ღრუბელო, გაასნარი“. ყველაზე დიდ უბედურე-
ბას მინათმოქმედისთვის გვალვა წარმოადგენდა. უწყლობა და
სიცხე ღუპავს მცენარეს. გვალვას შიმშილი და შესაძლოა, სიკვ-
დილიც მოჰქონდა. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ ამინდის მარ-
თვის რიტუალებში ყველაზე დიდი ადგილი ეთმობა წვიმის გამოთ-
ხოვ-გამოწვევას, რაც გვალვასთან ბრძოლის ერთადერთი საშუ-
ალეა იყო ძველი ადამიანისთვის. გვალვის საწინააღმდეგო რიტუ-
ალები კავკასიელთა საკულტო პრაქტიკაში სხვადასხვა სახ-
ელებითაა ცნობილი, მაგრამ გარდა იმისა, რომ მიზანი ერთი აქეთ,
ეს რიტუალები ფორმით ისე გვანან ერთმანეთს, რომ აშკარაა
მათი ერთი რიტუალიდან წარმომავლობა,³⁷ რომელსაც კარდაკარ
ჩამოვლის ფორმა ჰქონდა.

³⁷ სხვათა შორის, წვიმის გამოწვევის რიტუალები ერთნაირია არა მხო-
ლოდ კავკასიის მასშტაბით. სხვა ხალხთა საკულტო პრაქტიკაშიც მსგავსი
ფორმისა და შინაარსის წეს-ჩვეულებებია დაფიქსირებული, რაც ამინდის
მართვის ხერხებს უნივერსალურობას ანიჭებს.

საყოველთაოდ გავრცელებული იყო კავკასიაში წვიმის გამო-
წვევის რიტუალი, რომელსაც საქართველოში ლაზარობა ან გონ-
ჯაობა ერქვა, ყაბარდოში — ფსეგუაშა (წყლის ქალბატონი), ადი-
ღეში — ხანცეკუაშე (ნიჩაბი-ქალბატონი) და სხვა. ამ რიტუალს
ძირითადად ქალები ასრულებდნენ. ისინი კარდაკარ დადიოდნენ
და მღეროდნენ სიმღერას, რომლის ტექსტი იცვლებოდა იმის
მიხედვით, წვიმის გამოწვევა უნდოდათ, თუ შეწყვეტა:

„ეხ, ლაზარე ლაზარე,
ლაზარ მოდგა კარსა,
აბრიალებს თვალსა,
ცხავი აცხავებულა,
წვიმა გაჩქარებულა.
ღმერთო, მოგვე ცის ნამი,
ალარ გვინდა გორახი“.

ან თუ წვიმები გახშირდებოდა, ცვლიდნენ ტექსტის დაბოლოე-
ბას:

„ღმერთო მოგვე გორახი,
ალარ გვინდა ტალახი“.

ქალები ჩერდებოდნენ ყოველ სახლთან. იქიდან მასპინძლებს
გამოჰქონდათ სანოვაგე, აუცილებლად განუწავდნენ მოსულებს
და ისე ისტუმრებდნენ. როცა სოფელს ჩამოივლიდნენ, ქალები
მდინარესთან გადიოდნენ, იქ შლიდნენ სუფრას და ნადიმობდნენ,
მერე კი აუცილებლად წუნაობდნენ წყალში. განუწავა, წყალში
ჩაგდება ამ წეს-ჩვეულების აუცილებელი ელემენტი იყო, რადგან
ამ ხერხით ცდილობდნენ წვიმის გამოწვევას. ამგვარი რიტუალი
მცირეოდენი სახესხვაობებით ტარდებოდა მთელ კავკასიაში.
საქართველოში ლაზარობის გარდა ამას „დიდებაზე დავლაც“
ერქვა. ფეხშიშველი ქალები დაივლიდნენ სოფელს, სახლთან ჩაა-
ბამდნენ ფერხულს და მღეროდნენ: „დიდება და ღმერთსა დიდე-
ბა...“. ამ სიმღერის ტექსტი ქრისტიანობის ხანას ეკუთვნის, ხოლო
რიტუალის ფორმა ძალიან ძველია. ამგვარი კონტამინაცია ხშირ-
ად გვხვდება წეს-ჩვეულებებში.

მესხეთში გვალვის სანინაალმდეგო რიტუალის შესრულების დროს პროცესიას წინ ქალი გაუძღვებოდა, რომელსაც თავზე თასს დაადგამდნენ, შიგ წყალს ჩაასხამდნენ, ნუნაობდნენ. საგულისხმოა, რომ ქალის ფიგურა ზეალმართული თასით ძველი ხალხების არქაულ ხელოვნებაში ყოველთვის წვიმის გამოთხოვის იდეას უკავშირდებოდა.

გვალვის დროს ინგუშები ასრულებდნენ „მისტიგუტარგის“ სახელით ცნობილ რიტუალს. მოზარდები მწვანე ტოტებით რთავდნენ ერთ-ერთ მონაწილეს, ჯგუფურად დადიოდნენ კარდაკარ და სიმღერით სთხოვდნენ ღვთაებას წვიმასა და უხემოსავლიანობას:

„ჰაი, ჰალა, ჰალა
წვიმა მოგვეც დეელა!
ყანები ახარე სიელა!
კატის კუდისხელა თავთავი მოასხმევიწე,
მარცვალი ირმის კუდისხელა გახადე!
ჰაი, ჰალა, ჰალა!“³⁸

კავკასიაში წვიმის გამოთხოვის რიტუალებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ წვიმის მოსვლა ქალღვთაების ფუნქციებში შედიოდა. ამის დასტურია ის ფაქტი, რომ გვალვის სანინაალმდეგო რიტუალებს მხოლოდ ქალები ასრულებდნენ.³⁹ საყოველთაოდ გავრცელებული იყო წვიმის გამოწვევის რიტუალში თოჯინის კარდაკარ ჩამოტარება. თოჯინა აუცილებლად ქალს განასახიერებდა. ეჭვი არ არის, რომ ძველად ჩამოატარებდნენ ქალმერთის გამოსახულებას, რომელსაც წვიმის მოყვანა შეეძლო (ფაქტობრივად, ეს იგივე ნაყოფიერების ღვთაება იყო, რომელსაც მინის ბარაქიანობას სთხოვდნენ), მოგვიანებით კი იგი ქანდაკების იმიტაციამ — თოჯინამ შეცვალა, რომელსაც საქართველოში „კუკი“ ერქვა. აჭარაში წვიმის დედოფალას ცოცხისგან აკეთებდ-

³⁸ ინგუშთა პანთეონში „დეელა“ ღმერთი იყო, ხოლო „სიელა“ წვიმის ღვთაება.

³⁹ თუ გვალვა დიდხანს გრძელდებოდა, რასაც დიდი უბედურება მოჰქონდა ხალხისთვის, მაშინ მთელი სოფელი ან თემი საგანგებო ღონისძიებებს მიმართავდა წვიმის გამოსაწვევად.

ნენ (ქეფჩა-ხათუნი), დაასველებდნენ და ისე დაატარებდნენ სოფელში, თან მღეროდნენ:

„დედოფალო, რა გინდა?
— ყვითელი ძროხის კარაქი,
შავი ქათმის კვერცხი,
მოსავალი ბევრი-ბევრი,
ბელლები პურით სავსე“.

აფხაზეთში თოჯინას ნიჩბისგან აკეთებდნენ, ქალურად შორ-თავდნენ და ხელით მიჰყავდათ ან ვირზე შემჯდარს დაატარებდნენ. მერე გაემართებოდნენ მდინარისკენ სიმღერით:

„ძივოვ, ძივოვ! მარგალიტის წვიმის წყალო,
უფლის ვაჟს სწყურია, ღვინოს არ სვამს,
წყალი ვერ უშოვნია, შვიდივე წყაროში ეძებს.
მოგვეცი წყალი, მოგვეცი წყალი“

ქალები თოჯინას აგდებდნენ წყალში, ერთმანეთსაც კრავდნენ ხელს და მდინარეში წუნაობდნენ.

ყაბარდოში დიდი გვალვების დროს სოფლის ყველა მამაკაცი შეიყრებოდა სოფლის მოედანზე და მოჰყავდათ სამსხვერპლო ცხოველი (ხარი ან ძროხა), გადიოდნენ სოფლის გარეთ და ლოცულობდნენ, ღმერთს ევედრებოდნენ, წვიმა ჩამოეშვა მიწაზე. მერე სამსხვერპლო ცხოველს უსველებდნენ დრუნჩს, ზურგს, ფეხებს და კლავდნენ. ხორცის თითო ნაჭერი ყველას მიჰქონდა ოჯახში. მამაკაცების წასვლის შემდეგ გროვდებოდნენ ქალები. ისინი აკეთებდნენ ნიჩბისგან თოჯინას — ხანცე-გუაშჩეს, აცმევდნენ ქალის ტანსაცმელს და დაატარებდნენ სიმღერით, თან წუნავდნენ თოჯინას. ყველანი მიდიოდნენ მდინარესთან და სიცილით წუნაობდნენ.

წვიმის გამოწვევის რიტუალებს შორის გავრცელებული იყო წყლის მოხვნა, რომელიც ასევე საყოველთაოა მთელ კავკასიაში. გვალვის დროს სოფლის ქალები შეიკრიბებოდნენ და დათქვამდნენ მდინარეში გუთნის შეტანას, წყლის მოხვნას, ოღონდ გასათხოვარ ქალს არ გაირევდნენ. გაიტანდნენ რიყზე გუთანს, უღლებს,

ქალები დაირქმევდნენ ხარის სახელებს (ნიშას, ლომას, ნიკორას) და შეებმებოდა რამდენიმე წყვილი. გუთნისდედად დაუდგებოდათ სოფლის გუთნისდედის ცოლი (კიდევ ერთი ნიშანი მინისა და წვიმის ღვთაებების იდენტურობისა), დაისვამდნენ მეხრეებს და დაიძვრებოდა ეს უცნაური გუთნეული. დაუყვებოდნენ დაღმა მდინარეს. მეხრეები სიმღერას დასძახებდნენ. გუთნისდედა მიუყვებოდა გუთანს და ზედ ფეხსაც აჭერდა, ვითომ ღრმად ვხნავო. მეხრეები გადაუტყლაშუნებდნენ „ხარებს“ სახრეს და თან აგინებდნენ, არც ხარები ჩამორჩებოდნენ ბილნსიტყვაობაში. ასე სიცილ-ხარხარით ჩაივლიდნენ ცოტა მანძილს და მერე ამობრუნდებოდნენ, აღმა ხნავდნენ მდინარეს. აუცილებლად მაგრად უნდა განუწულიყვნენ, ამიტომ ერთმანეთს წყალში ითრევდნენ. ამ ცერემონიალს კაცები არ ესწრებოდნენ.

წყლის მოხვნა თავისი სექსუალური აქცენტებითა და წყალში გუთნის გატარებით, ასევე ბილნსიტყვაობით ნაყოფიერების ძალების პროვოცირებისკენ იყო მიმართული.

ჩრდილოეთ კავკასიის ზოგიერთ რეგიონში რიტუალურ ჩამოვლაში ქალის მაგივრად ბიჭი ფიგურირებდა. მაგალითად, ლაკები გვალვის დროს ბალახისგან აკეთებდნენ ადამიანის ფორმის თოჯინას და აპკიდებდნენ ბიჭს. პროცესია დადიოდა სოფელში, ხალხი წუნავდა ბიჭსა და თოჯინას, თან ამბობდნენ: „წვიმამ დაგასველოთ!“ ბავშვები ამ დროს გუნდურად მღეროდნენ, ღმერთს აცოდებდნენ უწყლოდ დარჩენილ ქვეყანას: „წვიმა წამოვიდეს! მწვანე ბალახს უნდა წყალი, მწვანე მინდორი ხმება, პური ილუპება, ცოდვას! ბატკნებსა და ხბოებს სწყურიათ...“ თოჯინას რომ წუნავდნენ, იმ დროს მომღერალ ბიჭებს ასაჩუქრებდნენ. სხვა სოფელში ვირს აცმევდნენ მწვანე სამოსს და წუნავდნენ. ბევრგან კარდაკარ მოსიარულეებს მწვანე ტოტები ეჭირათ.

წვიმის გამოწვევის მაგიური საშუალებებიდან გავრცელებული იყო ქვის გადაბრუნება. როგორც წესი, ეს იყო ის სალოცავი ქვები (ქვაკაცა, ქალქვა, ძიქვა), რომლებსაც შვილიერებასა და ნაყოფიერებას სთხოვდნენ. ამ ქვებს გვალვის დროს გადააბრუნებდნენ და ქვედა ნაშიან ნაწილს მიუშვერდნენ ზეცას, რასაც წვიმა უნდა გამოეწვია. როგორც ჩანს, ეს იყო ქვის შეურაცხყოფა, რათა განერისხებინათ ნაყოფიერების ღვთაება. ასევე უდიერად ეპყრობოდნენ თუშეთში მთებზე განლაგებულ სალო-

ცავ ქვებს, ურტყამდნენ და ამიტომაც დაარქვეს „სატკეცელა მილიონაი“ (ტკეცა — დარტყმის მნიშვნელობით).

სოფ. ქობარეთში ასეთი ჩვეულება ჰქონდათ: გვალვის დროს ერთმანეთთან ზურგით მიყუდებული სამი მოხუცი ქალი ჩაჯდებოდა ქვებში და მღეროდნენ. სხვები წყალს გადაასხამდნენ, ვითომ განვიმდაო. საფიქრებელია, რომ ეს სამი ქალი განასახიერებდა მიწის ღვთაებათა იერარქიის მონაწილე სამ ღვთაებას, რომელთა სალოცავები სამი ქვის ჯგუფით იყო წარმოდგენილი.

კავკასიაში ბევრგან იცოდნენ წვიმის ღვთაების გაბრაზება, რომ ამით წვიმა გამოენვიათ. ქვების ცემისა და ამოტრიალების გარდა, ცდილობდნენ წმინდა ტბების გაუნმინდურებას (ლორის ქალამანს ჩააგდებდნენ), ამით შეურაცხყოფდნენ ღვთაებას, რათა გამოენვიათ ჭექა-ქუხილი და წვიმა.

ლაზარეს საგალობლის ტექსტებში არის სტრიქონი, რომელიც ძველი მითოსური წარმოდგენების ანარეკლია. იქ ნათქვამია: „ცხავი აცხავებულა, წვიმა აჩქარებულა“. ცხავი არის ხორბლის მარცვლის გასაწმენდი, საცრის მსგავსი ნაჩვრეტებიანი იარაღი. ცხავით მოქმედება კი არის ცხრილით ან საცრით საქმიანობის ანალოგიური მოქმედება. მარცვალს ისევე ატარებენ ცხავში, როგორც საცერში ფქვილს. „ცხავის აცხავება“ ნიშნავს, რომ წვიმის გამომშვებმა ღვთაებამ აამოქმედა იგი და ამიტომ წვიმაც წამოვიდა — „წვიმა აჩქარებულა“. მითოლოგიაში მთავარ ღმერთს საცერი აქვს და წყალს როცა ცრის, დედამიწაზე მაშინ წვიმა მოდის. ინგუშეთში ქალების პროცესიას თავში ჩაუყენებდნენ ტომარაჩამოცმულ ქალს, რომელსაც თავზე საცერი ედო.

დაღესტნის სოფელ ტურჩაში ქალს ჩამოაცმევდნენ საცერსა და ტომარას და ასე დაჰყავდათ. ქართულ ენაში წვიმის გარკვეული სახეობის აღსანიშნავად გამოიყენება ზმნა „ცრის“, რაც ცხავისგან განსხვავებულ წვიმას ნიშნავს. უფრო დიდ წვიმას კი ღვთაება კოკით ასხამს და ამიტომაც ჰქვია „კოკისპირული“.⁴⁰

როგორც ვხედავთ, წვიმის ღვთაება საცრით ხელში, რომელიც სხვადასხვა სახის წვიმას აგზავნის მიწაზე, საერთოკავკასიური მითოლოგიის ნაწილი იყო.

⁴⁰ ამ საკითხებზე უფრო დანვრილებით იხ. ირ. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003, გვ. 215-280.

საქართველოში, კერძოდ, სამეგრელოში ამინდის გამგებლობა მიენერებათ მესეფებს — ღვთაებებს, რომლებიც ზღვის გაღმა თუ ზღვაში ცხოვრობენ და წელიწადში ორჯერ ამოდიან. მესეფები ქალებიც არიან და კაცებიც. ისინი რიგრიგობით ამოდიან და სხვადასხვა ამინდი ამოჰყვებათ. მესეფები მრავალფუნქციური ლოკალური ღვთაებებია და საგანგებოდ ამინდის გამგებლები ისინი არ არიან.

გარკვეული საშუალებები იმისთვისაც არსებობდა, რომ მომავლურებელი წვიმა შეეჩერებინათ, თუკი ის ხანგრძლივად მოდიოდა და ნათესებს ნალექით ემუქრებოდა. ლაკებში ასეთი წესი ჰქონდათ: თუ წვიმა გაგრძელდებოდა, ბაყაყისთვის შარვალი უნდა შეეკერათ. ამის გაკეთება შეეძლო მხოლოდ იმ ქალს, რომელიც თავის ოჯახში სამ დედას იცნობდა (დედას, ბებიასა და დიდედას). იგი უკერავდა ბაყაყს შარვალს, რომელსაც შენობის წყლის მიღზე ჰკიდებდნენ, თან ხმამაღლა ყვიროდნენ, შეწყდეს წვიმა, მზე გამოვიდესო. სხვაგან ბაყაყს კაბას უკერავდნენ და ტბაში აგდებდნენ.

იცოდნენ აგრეთვე წვიმის „დანვა“. გზაჯვარედინზე სამფეხას დგამდნენ, ანთებდნენ ცეცხლს და დებდნენ დიდ ტაფას. მიაჩნდათ, რომ ცხელი ტაფა დანვავედა წვიმას და იგი შეწყდებოდა.

ძველად კავკასიაში წვიმის მოსვლას რომ ქალღმერთი განაგებდა, ამაზე მეტყველებს ჯერ ერთი, თოჯინის ან ნიჩბისგან გაკეთებული ქალის ფიგურა, რომელსაც კარდაკარ მოსიარულეები დაატარებდნენ (ადრე მის მაგივრად ქალღვთაების გამოსახულება იქნებოდა), მეორე — სავედრებელ ლოცვებში წვიმასთან ერთად ბარაქიანობასაც ევედრებოდნენ ღვთაებებს, თანაც მოსიარულეებს სანოვაგით ასაჩუქრებდნენ, რაც დამახასიათებელია სამინათმეოქმედო კულტის რიტუალებისთვის.

ჩვენ მიერ განხილული რიტუალები არის სანესო ქმედებები, რომელთა შინაარსსა და ფორმას განსაზღვრავდა ქალღმერთის მითი მისი კვდომა-აღდგომის ეპიზოდის ჩათვლით.

ხელ-მხარის განათვლა

განვიხილოთ კიდევ ერთი რიტუალი, რომელიც კავკასიელთა რიტუალური პრაქტიკის ნაწილს წარმოადგენს. იგი უშუალოდ ნაყოფიერების ქალღმერთის მითიდან არ მომდინარეობს და უფრო გვიანდელი რთული მითო-რიტუალური სისტემის ნაწილია. ამ შემთხვევაში მისი განხილვა გვჭირდება იმის საჩვენებლად, თუ რელიგიური სისტემების შეცვლის პარალელურად როგორ იცვლება არქაული რიტუალი.

როცა ერთი რელიგია ცვლის მეორეს, ძველ რელიგიაში ჩამოყალიბებული ბევრი მითი და რიტუალი მიჰყვება წარსულს, მაგრამ ზოგი მათგანი იმდენად ღრმა სემანტიკას შეიცავს, რომ მომდევნო რელიგიებშიც აგრძელებს სიცოცხლეს შეცვლილი სახით ან მხოლოდ საკულტო ტერმინის დონეზე. საუბარია რიტუალზე, რომელიც ხელ-მხარის განათვლის სახელითაა ცნობილი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგია ეფუძნება ღვთისშვილთა კულტს, რომლებიც ანესრიგებენ საზოგადოების — საყმოს ცხოვრებას და შუამდგომლობენ მათ მორიგე ღმერთთან.⁴¹

ღვთისშვილის, იგივე ჯვარ-ხატის მთავარი კულტმსახურია ხევისბერი, რომელსაც თვითონ ღვთაება ირჩევს (სხვადასხვა ნიშნებით მიახვედრებს მას). ხევისბრად კურთხევის რიტუალს ეწოდება ხელ-მხარის განათვლა. მისი არსი შემდეგი იყო: დაკლავდნენ ამ რიტუალისთვის განკუთვნილ საკლავს და ხევისბრად არჩეულ პირს უსვამდნენ საკლავის სისხლს შუბლზე, ხელებსა და მხრებზე. სამსხვერპლო ცხოველი თავად განათლული იყო და მისი სისხლის ცხებაც განათვლად ითვლებოდა. ეს არის საყმოს რელიგიური ცნობიერებით გაპირობებული განმარტება.

ამ რიტუალის წარმომავლობა ბევრად უფრო არქაულია და მისი სახელწოდება ღვთაებრივი ნათლის ხილულ გამოვლინებას უკავშირდება. საუბარია კოლხურ-ყობანური ცულების სარიტუალო ფუნქციაზე.

⁴¹ ეს რელიგიურ-მითოლოგიური სისტემა განხილულია ზ. კიკნაძის ნიშნში „ქართული მითოლოგია“, I (ჯვარი და საყმო), ქუთაისი, 1996.

ცნობილია, რომ ძველი კოლხეთის კულტურა სხვა ნიშნებთან ერთად მეტალურგიის მაღალი დონით ხასიათდებოდა. მდიდარი არქეოლოგიური მონაპოვრის ფონზე განსაკუთრებით გამოირჩევა ბრინჯაოს ცულები, როგორც მოყვანილობით, ისე დეკორით. ამ გამორჩეულობის გამო ბრინჯაოს ცული კოლხური კულტურის სახე და სიმბოლო გახდა. ზუსტად ასეთივე ნივთები და ცულეები აღმოჩნდა ჩრდილოეთ ოსეთის სოფელ ყობანში, რის გამოც ამ კულტურას „ყობანური“ ეწოდა. კოლხურ-ყობანურ კულტურათა ასეთი მსგავსება მთელი კავკასიის კულტურის ერთგვაროვნების კიდევ ერთი დადასტურებაა.

ბრინჯაოს ცულები აღმოჩენილია როგორც განძების შემადგენლობაში, ისე სამარხეულ კომპლექსებში. დეკორით შემკულ ცულებს არ ემჩნევათ გამოყენების კვალი (პირები გაუცვეთელი აქვთ), რაც მათი რიტუალური დანიშნულების ნიშანია. სარიტუალო ცულებში სამეურნეო საგნებისაგან განსხვავებული შენადნობია გამოყენებული. ცულებზე გამოსახულ ფიგურებში ხშირად გვხვდება ძალლი, გველი, ირემი, ცხენი და თევზი, უფრო იშვიათად ფრინველი და ადამიანი. თუ კავკასიელთა მითოლოგიაში ამ არსებათა სიმბოლურ დატვირთვას გავითვალისწინებთ (ზოგ მათგანზე უკვე გვქონდა საუბარი), უნდა ვივარაუდოთ, რომ ისინი ღვთაებათა გარდასახვებთან ერთად სივრცის ორგანიზაციასაც გამოხატავენ. აქ იგულისხმება სამყაროს სამგანზომილებიანი სტრუქტურა (ქვესკნელი, შუასკნელი და ზესკნელი) და აგრეთვე მის ნაწილებს შორის არსებული ერთიანობის აღქმაც.

კავკასიური მითოლოგიის განხილვამ გვიჩვენა, რომ მის წიაღში ჩამოყალიბდა წარმოდგენები ზოო-გეო-ამორფული ხასიათის ღვთაებებზე, ანუ მიწისა და ზეცის ღვთაებებზე, რომლებიც ცხადდებოდნენ როგორც ცხოველის, ისე ამორფული (ნისლის კოტორი, ცეცხლის ბურთი) სახით. ამ ტერმინით (ზოო-გეო-ამორფული) აღინიშნება ღვთაებათა არა მარტო გარეგნული გარდასახვები, არამედ მათი ბატონობაც შესაბამის სფეროებში. ეს სფეროები განანილებული იყო სხვადასხვა ღვთაებას შორის, მაგრამ მათში უძლიერესნი ყველგან ბატონობდნენ. აქ ჩანს გეოკოსმიური (მიწისა და ცის შემაკავშირებელი) პლანის ძველი მისტიკრიების ანარეკლი, რომელსაც სამყაროული ჰარმონიის შენარ-

ჩუნების პრინციპი წარმართავედა. ამგვარი სისტემის საფუძველზე ჩამოყალიბდა წარმოდგენები განკაცებულ ღვთაებებსა (ადამიანის სახით მოვლენილი ღვთაებები) და გაღმრთობილ ადამიანებზე (ღვთაების რანგში ამალღებული ხორციელი), რომლებსაც მინისა და ცის შემაკავშირებელი ფუნქცია ეკისრებოდათ. მათ წრეში შედიან რჩეული ადამიანები, ხელდასხმულები, რომელთაგან ბევრი კულტმსახურის რანგში მოღვაწეობს.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით ჩნდება კითხვა: რომელ რიტუალში ფიგურირებდა ცული და რა როლს ასრულებდა? რასაკვირველია, ცულები ძალაუფლებისა და ღვთაებრიობასთან ზიარებული ადამიანის ინსიგნიებს წარმოადგენენ. ისინი სხვა ძველი ხალხების კულტმსახურებაშიც გვხვდება (წინა აზიაში, აღმოსავლეთ ევროპაში, ინდოეთში, კრეტელი ზევსის კულტში ორმაგი ცული გამოიყენებოდა). ძველ გამოსახულებებზე ჩანს, რომ მეფეს ან ქურუმს ცული მკერდთან ახლოს უჭირავს. ყობანურ სამარხებში დაფიქსირდა ცულის მდებარეობა: იგი იდო მიცვალებულის მარჯვენა მხარის გასწვრივ ტარით ქვემოთ.

ძველ კულტურებში დამკვიდრებული ტრადიციის, ყობანური სამარხების მონაცემებისა და ტერმინ „ხელ-მხარის განათვლის“ გათვალისწინებით, შეიძლება თამამი ჰიპოთეზაც გამოითქვას რიტუალის იმ ეპიზოდზე, სადაც ცული გამოიყენებოდა: ქურუმი (ან ადეპტი) ფეხშიშველი იდგა მიწაზე სახით აღმოსავლეთისკენ და ცულს იდებდა მარჯვენა მხარეს მკერდის ზემოთ ისე, რომ მისი მჭრელი პირი მხარზე იყო მიბჯენილი. ბრინჯაოს ცულზე ირეკლებოდა ამომავალი მზის სხივი და ქურუმის ხელ-მხარს ნათელი ადგებოდა. კოლხურ-ყობანური ცულების ფორმა ისეთი იყო, რომ მათ დაღარულ ყუაზე მოხვედრილი სხივი სინათლის მოძრავი ნაკადის შთაბეჭდილებას ქმნიდა (ღვთაების ან მისი ცოცხალი ნათლის გარდამოსვლის ხატი), რაც შეიძლება ორფიკულ საგალობლებში ნახსენები საღვთო მცვერევის ანალოგად მივიჩნიოთ.

რიტუალის მისტიური შინაარსი ადეპტის ცნობიერების გაბრძნობას გულისხმობდა. ცულის მხარზე დადება პიროვნულის მოკვეთას, საკუთარი ინტერესების დათმობას ნიშნავდა. აქედან მოყოლებული ხელდასხმული ღვთაებას ეკუთვნოდა და მის სამ-

სახურში დგებოდა.⁴² არ არის გამორიცხული, რომ სიტყვა „ხელმ-ნიფე“ სემანტიკურად ამ რიტუალს და მის შინაარსს უკავშირდებოდეს.

უძველესი წარსულიდან წამოსული ტერმინი დამკვიდრდა ხევისბრის კურთხევის რიტუალში, სადაც ხელ-მხარი ინათლება სამსხვერპლო საკლავის სისხლით. ამ რელიგიურ სისტემაში ხსენებული ტერმინის არსებობას ამართლებს ღვთისშვილთა მითოლოგიაც. კულტმსახურთა შორის იყო ე. წ. მკადრე, რომელსაც ეწვეოდა ჯვარ-ხატი, მხარზე ან ხელზე აჯდებოდა და ასე მოგზაურობდა მიწაზე. მკადრე ამისთვის საგანგებოდ ემზადებოდა, სუფთა ნაჭერსაც იფენდა ხელ-მხარზე. ხევისბერი კი, რომელსაც ღვთაება ირჩევს მსახურად, იგივე მკადრეა. ამიტომაც ჰქვია მისი კურთხევის ცერემონიალს „ხელ-მხარის განათვლა“. ზემოთქმული მემსხვერპლეობის გამოძახილად უნდა ჩაითვალოს ხელ-კაცების, მკადრეების ინსტიტუტი ხევისურეთში, რომლებსაც თავის სამსახურში აყენებს ღვთისშვილი, პირად ცხოვრებას ართმევს და ქორწინების ნებასაც არ აძლევს.⁴³ „ხელ-მხარის განათვლის“ ცნებას ეხმიანება ხევისურული სადიდებლის ტრადიციული ფორმულაც: „ყუდრო კარზე მდგომო ანგელოზო... ეს სამსახურის მხსენი რასა მხარსა და გულზე გეძახდიან, იმაზე გაუგონიდი“.

დროთა განმავლობაში ტერმინმაც და მასთან დაკავშირებულიმა რიტუალმაც გარკვეულწილად პროფანაცია განიცადა და დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ აფხაზეთსა და სამეგრელოში ხეხუნჯობის/ხეჩხვამის (ხელისა და მხრის სალოცავი) სახელით ცნობილი რიტუალის სახე მიიღო. ამ რიტუალს მხოლოდ მჭედლები ასრულებდნენ ახალი წლის წინა დღეს. სამეგრელოში ნმ. სოლომონი იყო მჭედლობის მფარველი, აფხაზეთში — „შაშე“-ი. მჭედლის შვილები სოფელს ჩამოივლიდნენ, პროდუქტებს შეაგროვებდნენ, მაგრამ საკუთრივ რიტუალს მხოლოდ მჭედელი

⁴² ძველ ევროპაში რაინდად კურთხევის ნესშიც ხელ-მხარი ფიგურირებს. მეფე რაინდად დასახელებულ პიროვნებას, რომელიც მის წინაშე დაჯოჯილი იდგა, მხრებზე ხმლით ეხებოდა, რაც მისი რჩეულობის აღმნიშვნელი აქტი იყო.

⁴³ თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954.

ატარებდა თავისი ვაუიშვილებით. ოჯახის მამაკაცები სალოცავი ქვევრის წინ დაიჩოქებდნენ და მამა მჭედელი ასე ლოცულობდა: „წმინდა სოლომო, 363 ხელობის დამფუძნებლო, მე და ჩემი შვილები დღევანდელი ლოცვის გამო შეგვიწყალე, ხელ-მხარი გაგვიმართე, მომავალი წლის ლოცვამდე მიგვიყვანე და გაგვიმარჯვე, შენ სახელ-დალოცვილო“.

ეთნოგრაფ ს. მაკალათიას ცნობით, სამეგრელოში ოჯახებშიც იმართებოდა ხეხუჯობა. 31 დეკემბერს ოჯახის თითოეულ წევრზე აცხობდნენ ორ-ორ კვერს, თითო კვერცხთან ერთად დაანყობდნენ ხონჩაზე და კერის პირას დადგამდნენ. პირველად კერასთან მიდიოდა ოჯახის უფროსი, ხონჩას მარჯვნივ მოატრიალებდა და დაილოცებოდა: „ხელ-მხარი ბედნიერი და მშვენიერი, ჩემი ხელისა და მხარის ნაქნარით ჩემი გული გაახარე, ჩემი ხელი და მხარის ჯანმრთელობით შენ დამაბერე. ხელის ტეხვა, მხარის ტკივილი მე და ჩემ ცოლს და შვილს შორის გაგვიქარვეო“. ამასვე იმეორებდნენ ოჯახის დანარჩენი წევრები.

როგორც ვხედავთ, ხელ-მხარის განათვლამ პრაგმატული შინაარსი შეიძინა და მისი მნიშვნელობა დაეინროვდა. ახლა უკვე ოჯახის სალოცავის ფარგლებში შესთხოვდნენ ღვთაებას ხელ-მხარის სიმრთელეს, რათა თავიანთი შრომით მოეპოვებინათ საარსებო საშუალება.

დემონური პერსონაჟები

კავკასიელთა ცხოვრებას წარმართავედა იმ ღვთაებებთან ურთიერთობა, რომლებსაც ისინი თავისად თვლიდნენ და რიტუალების მეშვეობით ინარჩუნებდნენ მათ მიერ დადგენილ წესრიგს, მაგრამ ღვთაებების გარდა სამყარო დასახლებული იყო ბოროტი ძალებით, რომლებთანაც ადამიანს უხდებოდა შეხება. ავსულები უცხო, გარე სამყაროს ბინადარნი არიან და, როგორც წესი, ცდილობენ ადამიანისთვის ზიანის მიყენებას. ისინი ყველანი ნეგატიური ბუნების არიან, მაგრამ ამავე დროს განსხვავებიან ერთმანეთისგან ბოროტების ხარისხით. ზოგი ერთმნიშვნელოვნად სიავეს განასახიერებს, ზოგი კი დემონურთან ერთად ღვთაებრივ ნიშნებსაც ამჟღავნებს. ეს განსხვავება ამ არსებების წარმომავლობითაა გაპირობებული.

სამყაროში ორი სანყისის — კეთილისა და ბოროტის — არსებობა ძველ კოსმოგონიებშივე გამოიკვეთა, სადაც ორი, თითქმის თანაბარძალიანი ღვთაება ებრძვის ერთმანეთს. გამარჯვებულმა ღმერთმა ბოროტი ღვთაება ჩაამწყვდია ჩაკეტილ სივრცეში და კოსმოსი — მონესრიგებული სამყარო გადაურჩა მის დამანგრეველ ძალას. მაგრამ კოსმოსის გარე სკნელში დარჩა ქაოსი, რომელიც დემონურ ძალთა სამყოფია. ისინი პერიოდულად ცდილობენ კოსმოსში შესვლას, მაგრამ ღვთაებებთან ბრძოლის უნარი მათ არ გააჩნიათ, ამდენი ძალა არ ყოფნით, ამიტომ ადამიანებს ეტანებიან.

ადამიანის მონესრიგებული ცხოვრება მიედინება სივრცის იმ ნაწილში, რომელიც მის „შინას“ წარმოადგენს. ამავე დროს მას უნევს გარე სამყაროში გასვლა ოჯახის ან საზოგადოების საჭიროებისთვის. სწორედ იქ ელოდება საფრთხე ავსულების სახით, რომლებიც ტყე-ღრეში, ხევებსა და სხვა მიუვალ ადგილებში ბინადრობენ და ეტანებიან მარტო მიმავალ მგზავრს.

ღარგობრივი ღვთაებების მსგავსად დემონურ არსებებსაც აქვთ არჩეული სამოქმედო სფეროები, როცა ისინი ადამიანს ეჩვენებიან (მგზავრობა, ნადირობა, სამეურნეო საქმიანობა). ძალმოსილების თვალსაზრისით, მათში ერთგვარი უფროსუმცროსო-

ბაც შეიმჩნევა. ნიშანდობლივია, რომ დემონურ არსებათა უმრავლესობა მდედრობითი სქესისაა და მათი უფროსებიც ქალური ბუნებისა არიან. საქართველოში ავსულთა უფროსები იყვნენ როკაპი და ტარტაროზი, რომლებთან წელიწადში ერთხელ მიფრინავდნენ ქვეშევრდომები და თავიანთი საქმიანობის ანგარიშს აბარებდნენ.

კუდიან-ავსულთა დამახასიათებელია გრძელი თმა და ფრჩხილები. ერთი თუშური გადმოცემით, კუდიანებმა მოიტაცეს ბავშვი და აზიარეს დემონურ სიბრძნესა და ბუნებას. ეს მის გარეგნობაშიც აისახა. ცხრა წლის შემდეგ რომ დაბრუნდა ადამიანთა სამყაროში, „ფირჩხილებივ ჯოხად იღვისავ“ (ფრჩხილები ჯოხებივით ჰქონდა).

დემონური არსებები მაქციები არიან. მათ შეუძლიათ სხვადასხვა სახის მიღება, მათ შორის ნაცნობი ადამიანისაც, ხმასაც დაამსგავსებენ და ამით შეცდომაში შეჰყავთ მგზავრი, რომლის მონადირებასაც აპირებენ. ზოგჯერ ლამაზი, ოქროსფერთმიანი ქალის სახით ერჩენებიან და მამაკაცებს სასიყვარულოდ იწვევენ. ასეთები არიან ტყის ალები, რომლებიც ხშირად ხვდებოდნენ დაგვიანებულ მგზავრებს. მის გარშემო გამართავდნენ ფერხულს და მღეროდნენ:

„უმარილო შეჭამანდი ცეცხლზე გვითუხთუხებია
შენნაირი მოხუცები ბევრი გვიხტუნავენია“.

თუ ადამიანი გონს არ კარგავდა, ძალას მოიკრებდა და ამღერდებოდა პასუხად:

„წინდა მაცვია ეშისა, ქალამანი მაქვს მეშისა,
წმინდა გიორგიმ დასწყევლოს ფერხული ეშმაკებისა“.

წმინდა გიორგის სახელზე ალები გაიფანტებოდნენ და ადამიანი მშვიდობით ბრუნდებოდა სახლში.

ავსულების სასიცოცხლო ძალა გრძელ თმებსა და ფრჩხილებშია. თუ ადამიანი მოახერხებდა ჭინკისთვის (ან ალისთვის) თმის ან ფრჩხილების დაჭრას, ის იმორჩილებდა კუდიანს და იმსახურებდა. ავსული ვერ ტოვებდა სახლს, რადგან ფრჩხილებისა და თმის გარეშე ვერსად წავიდოდა.

ჭინკა

ხალხში ამბობდნენ, რომ ჭინკა ორივე სქესისაა. მამრი პატარა ბიჭის სახით ჩნდება, ქალი ლამაზია, თეთრი სახითა და გრძელი თმებით, ოღონდ ორივეს სხეული ბალნით აქვს დაფარული. ისინი ადამიანებთან სასიყვარულო კავშირსაც ამყარებენ.

ერთ კაცს დაუახლოვდა ჭინკა. ის ცოლს აღარ ეკარებოდა და ლამით ბელელში წვებოდა, სადაც მისი საყვარელი მოდიოდა. ცოლი ჩაუსაფრდა. ჭინკა მიუწვავს კაცს და მისი გრძელი თმები გადმოეკიდა მინაზე (შდრ. ნადირობის ღვთაება დალს). როცა დაიძინა, ცოლი მიეპარა და ნანწავები შეაჭრა. გაიღვიძა ჭინკამ და ძალიან შეწუხდა. იმდენი ქნა კაცმა, რომ აიძულა ცოლი, დაებრუნებინა ჭინკისთვის ნანწავები.

სხვა გადმოცემით, ერთხელ ღამე კაცი მოდიოდა ცხენით და შემოუჯდა მამრი ჭინკა. კაცმა დაიჭირა და ცარიელ ქვევრში ჩაამწყვდია. ჭინკა ევედრებოდა, გამოეშვა, თან პირიღებოდა, რომ მისი ოჯახიდან არავის და არაფერს ავნებდა. კაცმა პირობა ჩამოართვა და სათითაოდ ჩამოუთვალა ოჯახის წევრები და საგნები. ჩამოთვლისას ცეცხლის ხსენება დაავიწყდა. გამოუშვა ჭინკა, რომელიც გაიქცა და შორიდან დაუძახა: „ყოველ კალანდას ცეცხლი გიქრებოდესო“. მართლაც, მათ ოჯახში ახალ წელს დილით შეშა ცუდად იწვოდა.

თუ ჭინკა დაწყევლიდა ოჯახს, მათი საქმე ცუდად წავიდოდა.

სხვა ავსულებთან შედარებით ჭინკა თითქოს უფრო „პატარა-პატარა“ ზიანს აყენებს ადამიანს, მაგრამ თავისი შედეგით ეს ზიანი საკმაოდ მძიმეა. ჭინკას მსხვერპლი, როგორც წესი, ჭკუიდან იშლებოდა.

ხალხში იყო წარმოდგენა, რომ ჭინკები წელიწადის ერთსა და იმავე დროს ამოცვივდებიან და ხშირად მოაქვთ ცუდი ამინდი — ქარი და წვიმა. იმერლების თქმით, ჭინკობის თვე ოქტომბერია. იტყოდნენ, ჭინკა სამ დღეს წყალშია, სამ დღეს — მთაში, სამ დღეს — ბარში. დედამინაზე მოგზაურობის მეცხრე დღეს ისევ წყალში ამთავრებს, „მეცხრე დღეს წყალში მიაბეჭდავს“.

ჭინკობის წინა ღამეს სასიმინდეს და ბელლებს გამოკეტავდნენ ან წალღს დაადებდნენ — რკინას ჭინკა ვერ ეკარებაო. საერ-

თოდ, ავსულებს ლითონის ეშინიათ, განსაკუთრებით ბასრპირიანი საგნების. ამიტომ ღამით მოსიარულე კაცებს ხანჯალი ქარქაშიდან ამონეული ჰქონდათ ჭინკებისგან თავის დასაცავად. ხმაღს ვერ გამოიყენებდნენ, რადგან ავსული ყუაზე დაჯდებოდა, ამიტომ ორლესულს ატარებდნენ.

ჭინკობისას სიმინდს არ გამოიტანდნენ, ნიორს ან ცერცვს არ დათესდნენ, რომ ჭინკას არ წაეღო. ბავშვს არ დაბანდნენ, ტანსაცმელს არ გაუჭრიდნენ. რამე თუ დარჩებოდათ გარეთ, ცეცხლზე გადაატარებდნენ. ჭურის თავზე ნაცარს დაყრიდნენ და ღვინით სავსე ჭიქას დადგამდნენ — ჭინკა მოვა და დალევსო.

ჭინკა თმებს მალავს, რადგან ერთი ღერიც თუ ჩაუვარდა ადამიანს, მის მორჩილ მსახურად იქცევა და სხვათა შორის, არნახული სისწრაფითა და ბარაქიანობით ემსახურება ოჯახს.

ჭინკობის თვეში რაც არ უნდა გაეკეთებინათ, მისთვისაც უნდა ეწილადებინათ. თუ ქსოვდა ქალი, ჭინკისთვისაც უნდა მოექსოვა პატარა წინდა, თორემ მოვიდოდა და ეტყოდა: „წინდა მომე, წინდა, თორემ შენ შეგწავ“.

სამეგრელოში იგივე წარმოდგენები აქვთ ჭინკებზე, ოღონდ აქ ისინი მოსავლის მენილეები ან სიუხვის მომცემ-წამლებნი არ არიან. ჭინკების გაჩენის შესახებ იმერეთში ასეთი გადმოცემაა:

„ბევრი ბოვშები ყოლიენ ქალს, მონყალეს ჩამოუვლია. დედამ მარტო სამი აჩვენა, დანარჩენები ძარაში (მოლობილი ადგილი) დამალა. მონყალეს უთქვამს, ეგ სამი გაგიზარდოს ღმერთმა და ის დანარჩენი დაფარულეები იყვენენ, კაცმა არ ნახოსო. გადუუძვრიენ ძარა და ეს ბოვშები ჭინკებად გამქრალა“.

თუ მშობიარე ქალს ბავშვი დაელუპებოდა, იტყოდნენ, სხეულში ჭინკა ჰყავს და ის კლავსო (შდრ. ფუძის ანგელოზის მიერ ბავშვის გამოცვლას).

ხალხის წარმოდგენით, ჭინკა ბავშვის ტანისაა და ტიტველია. ჭინკები ტყეში ცხოვრობენ, ასევე ღელეების ნაპირას და სხვადასხვა მივარდნილ ადგილებში. ადამიანს გზის პირას ხვდებიან და სახელს დაუძახებენ. ჭინკა ადამიანს იმასაც ეტყვის, თუ სად მიდის იგი, გულში რას ფიქრობს და ჯიბეში რა უდევს. თუ ადამიანი სახლში მარტო დაიგულა, ჭინკა იქაც შევა, მიუჯდება კერას და ადამიანს ესაუბრება, მაგრამ ცეცხლის ეშინია. თუ მუგუზალი

მოუქნიეს, მაშინვე გაიქცევა.

ჭინკებს ბავშვური ხმა აქვთ და ტანითაც ბავშვებს ჰგვანან, თმა პატარა კავებად აქვთ დანწული. სიარულის დროს პატარა შავი ტანისა და ხელ-ფეხის შეუფერებელი მოძრაობა ჭინკას სასაცილოს ხდის ადამიანის თვალში. ჭინკების მთავარი თვისებაა, ჭკუაზე შეშალონ მათ წრეში ჩავარდნილი ადამიანი. ჭინკები იჭერენ ტყეში ჯოგად მავალ ცხენებს, ასხდებიან კისერზე, ფაფარს გამოუნასკვავენ შიგ ფეხის გასაყოფად. მთელი საათობით დააჭენებენ, სანამ ცხენებს არაქათი არ გამოელევათ. ზოგჯერ კი ისე გაკადნიერდებიან, რომ თავლაში შეიპარებიან, იქიდან გამოჰყავთ ცხენი და გათენებამდე აჭენებენ ალმა-დალმა. პატრონი გამონასკვული ფაფრით ხვდება, რომ მისი ცხენი ჭინკას უჭენებია.

ჭინკებს უყვართ ადამიანის გამასხარავება. უხარიათ, როცა ქვებს ესვრიან სახლების სახურავებზე და აკრთობენ მის ბინადართ. ხან სახურავიდან კერის გარშემო დამსხდარ ხალხს სიბინძურეს აყრიან. ყოფილა შემთხვევა, როცა გაბეზრებული გლეხი აყრილა ერთი ფუძიდან და უფრო დაცულ და უშიშარ ადგილას გადასახლებულა.

როგორც ითქვა, ჭინკებს ბავშვის ხმა აქვთ, ამიტომ ისე მშვენივრად აჯავრებენ ბავშვის ტირილს, რომ მიმავალ კაცს ეგონება, ადამიანის შვილი ჩარჩენიათ ტყეშიო. ძებნას რომ დაუნყებს, ნაანყდება ჭინკების მთელ გროვას, რომლებიც მისცვივდებიან კაცს და მოუნდომებენ ცემასა და ჭკუიდან შეშლას.

ჭინკისთვის დამახასიათებელია გამოსკვნა, დაკირკატება. ამ ოინბაზობით აწვალებენ ადამიანს. ბევრჯერ ყოფილა შემთხვევა, როცა ადამიანს დილით უნახავს თავისი ცხენი დანწული ძუით, მაგრამ ისე ჩახვეული, რომ ვერც კი გაუხსნია. საერთოდ დახვევა ჭინკეულისა და ქაჯების თვისებაა. ხევსურეთში ხვეული სახის ორნამენტიან ხმაღს ქაჯისთმიანს უწოდებენ. თავად ქსოვის პროცესიც ერთგვარად ქაჯურ ბუნებას უკავშირდება. დამცავი ჯაჭვი ნაქსოვია და მას ქაჯი აკეთებს.

„ჯაჭვმა თქვა სამანქანურმა,
ქაჯმა ამასხას თითითა“.

სიტყვა „დაკირკატება“ (ჩახვევა) და კრიმინალის მეორე სახელწოდება „კირკანტული“ ერთი ძირიდან მომდინარეობს. გურული ახალგაზრდები, ღამით რომ არ შეშინებულნიყვნენ, მაშინ მღეროდნენ „კირკანტულს“.

სამეგრელოში ჭინკობას „ჭეჭეთობა“ ერქვა. „ჭიჭე“ პატარას ნიშნავს და იმ წარმოდგენიდან მომდინარეობს, რომ ჭინკა ზომით პატარაა. მიუხედავად იმისა, რომ ჭინკა გარესკნელის ბინადარია, ის სხვა ავსულებზე უფრო ხშირად ეტანება ადამიანს და უახლოვდება მის „შინა“ სამყაროს, თითქოს მართლაც ადამიანი იყო და მერე იქცა ჭინკად. სამეგრელოში ეშმაკეულს ასევე ეძახიან „მზაკვალს“ ანუ მზაკვარს.

ქაჯი ასევე ქალის სახით წარმოედგინათ, გრძელი თმებით და დიდი ღონით. მან საშინელი ყვირილი იცის, ცდილობს მამაკაცებთან ურთიერთობას. ერთ მხედარს შემოუჯდა ცხენზე, მაგრამ მან ჩუმად ამოიღო ხანჯალი (ორღესული) და დაჭრა. ეს კაცი ცხენმა გამოაქროლა სახლში, მაგრამ კარგა ხანს ენაჩავარდნილი იყო.

ხალხის წარმოდგენით, წელიწადში ერთხელ მზაკვრები ანუ ეშმაკეულები ყველა კუთხიდან მიდიან ტაბაკონას მთაზე თავიანთ უფროსთან — როკაპთან და იმის ანგარიშს აბარებენ, თუ რა მავნებლობა ჩაიდინეს წლის განმავლობაში. ეს ხდება ჭეჭეთობის ანუ ჭინკობის დროს ივლისში ან აგვისტოში.

ამ დღეს სამეგრელოში დაბინდებისთანავე ეშმაკდება მთელი სოფელი მზაკვრების დასახვედრად. ყველამ იცის, რომ ამ ღამეს მზაკვრები ტაბაკონაზე უნდა წავიდნენ როკაპთან ძღვენის მისართმევად. ვინც ამ ღამემდე ვერ მოასწრო ადამიანებისათვის ევნო რამე, ამ ღამეს მაინც ყოველი ღონე უნდა იხმაროს, რომ თავის უფროსს ხელცარიელი არ წარუდგეს და მისი წყრომა და რისხვა არ დაიმსახუროს.

სოფელენი, თავის მხრივ, ცდილობდნენ, ამ ბრძოლიდან უვნებელნი გამოსულიყვნენ. ამისათვის ისინი მოჭრილ იელს გადააჯვარედინებდნენ ან სარზე დაამაგრებდნენ ჯვარს, ეკლის გვირგვინსაც წამოაცმევდნენ და თვალსაჩინო ადგილას მიწაში ჩაარჭობდნენ, რათა მზაკვარის თვალი პირველად ამას მოხვედროდა. ამით მის ჯადოქრობას ძალა ეკარგებოდა. თმებზე (ყურებთან ახლოს) სანთელს მიიკრავდნენ, კარების თავზე ნახშირით

ჯვარს გამოსახავდნენ. იმ ღამეს არავის უნდა დაეძინა.

სოფლელები სასოფლო მოედანზე იკრიბებოდნენ, ცეკვავდნენ, მღეროდნენ. შუა მოედანზე დაანთებდნენ დიდ ცეცხლს და ყველა მისული გადაახტებოდა მას, რადგან ცეცხლის გამანადგურებელი ძალა სპობდა არანმინდა არსებას და მის ბოროტ განზრახვას. ისროდნენ თოფებს, თან ყვიროდნენ: „შორს ჩემგან, მზაკვარო“. ამ რიტუალთანაა დაკავშირებული შელოცვის მსგავსად წარმოსათქმელი სიტყვიერი ფორმულა: „შენი სვი და შენი ჭამე, ჩემსას ჯვარი დამიწერე“.

ფიქრობდნენ, რომ მზაკვრებს სოფელში თანამოაზრეები და ხელშემწყობები ჰყავდათ. ასეთი ექვმიტანილები ზოგჯერ ძალიან უცემიათ, სახლ-კარი დაუნვათ და მდინარეში ჩაუგდიათ. მიაჩნდათ, თუ მდინარე ჩაძირავდა, მაშინ უდანაშაულო იყო, ხოლო თუ ამოატივტივებდა, ეს ნიშნავდა მის ნამდვილ კუდიანობას. ასეთ ადამიანს დაღავდნენ და ჩაქოლავდნენ.

წყლის დედა

ავსულთა ერთი ნაწილი წყლის ბინადარია, ისინი სოფელში ან სხვა დასახლებულ ადგილებში არ ჩნდებიან და არ შორდებიან თავიანთ სამკვიდროს. მაგრამ თუ ადამიანი იქ მოხვდა, მისი ხელიდან გაშვება არ უნდათ.

დაღესტნელი ყუმბიხების წარმოდგენით, წყალს — მდინარეს განაგებს სუვ-ანასი (წყლის დედა). ასეთ ამბავს ყვებოდა ხალხი: ერთ კაცს ჰყავდა წყვილი კამეჩი. ერთხელ კამეჩები დაიკარგნენ და პატრონი ცხენზე ამხედრებული წავიდა მათ საძებრად. ერთ ადგილას გაიგონა წყლის ხმაური და დაინახა მთვარის შუქზე მობანავე ქალები. შეაბრუნა ცხენი ტყისკენ. გზა სულ ნაპერ-წყლებით ნათდებოდა. მიხვდა კაცი, რომ რომელიღაც სულელების სამფლობელოში მოხვდა და ჩქარობდა იქიდან გამოსვლას. უცბად მის წინ გაჩნდა არაჩვეულებრივი სილამაზის ქალი მწვანე თმებით და დაიწყო მზრუნველად მათი დავარცხნა. კაცმა არც იცოდა, როგორ აღმოჩნდა ამ ქალის გვერდით, მისმა სიშიშვლემ შეაკრთო. ის არ იყო დაქორწინებული, მაგრამ ჰყავდა შეყვარებული. სუვ-ანასიმ საკუთარი თავი შესთავაზა, თმები შემოახვია.

კაცი დასველდა. იგი თავს ვერ აღწევდა შემოხვეულ ქალს, რადგან მისი სხეული სლიპინა იყო. ბოლოს მიხვდა, თუ უარს იტყოდა, ეს ქალი ან მოაშთობდა, ან წყალში დაახრჩობდა. იდუმალმა ქალმა აჩუქა მწვანე ბეჭედი და გააფრთხილა, რომ ეს ბეჭედი საიდუმლოდ შეენახა, არავისთვის ეჩვენებინა (შდრ. დალის საჩუქარს). კაცი სახლში დაბრუნდა და თავის საცოლეს აჩუქა ის ბეჭედი. ფიქრობდა, სადღა მიპოვნის სუფ-ანასი, მე იმ ადგილას აღარ წავალო. სამი დღის შემდეგ საშინლად განვიმდა და მდინარე ბაშლიკენტე აღიდდა. ამ დროს ეს კაცი იქითა ნაპირზე იყო და მეორე მხარეს დააპირა გადაცურვა, მაგრამ წყალმა დაატრიალა და წაიღო. მან მოასწრო ჰაერში თითით წრის შემოხაზვა. ალბათ ანიშნებდა, რომ მისი დაღუპვის მიზეზი ბეჭედი იყო.

სამეგრელოში წყლის დედა (წყარიშ დიდა) ასე წარმოუდგენიათ. იგი ლამაზი, გრძელთმიანი ქალია. მართავს წყლის მდინარებას და თვალყურს ადევნებს თევზების გამრავლებას. ღამით დარაჯობს იმ ადგილებს, სადაც ფონია და ქვეითი თუ ცხენოსანი შიგ გადის. წყლის დედას განსაკუთრებით უყვარს მთვარიან ღამეს გამოჩენა. მდინარის შუაგულში იგი პირალმაა ჩანოლილი. ცხენის აღვირს ხელს ჩაავლებს და ცხენოსანს არც წინ უშვებს, არც უკან. ბოლოს მგზავრს ცხენიანად ჩაითრევს იქ, სადაც უფრო ღრმაა.

მებადურებს ხშირად უხდებათ წყლის დედასთან საქმის დაჭერა. წყლის დედა ახვევს ბადეში და ახრჩობს მებადურს, რომელმაც გაბედა მისი მყუდროების დარღვევა. ყოველთვის, როცა წყლის დედა ადამიანს დაახრჩობს, კოკისპირული წვიმა წამოვა და მანამდე არ გადაიღებს, სანამ წყლის დედა თავისი მკერდიდან არ მოიშორებს დამხრჩვალს და ამ უკანასკნელს მდინარის პირას არ გამორიყავს.

წყლის დედა სატრფოს ეძებს და მამაკაცებს ეტანება. თუ დაიჭირა ვინმე, მოხიბლავს და დაიმორჩილებს. ასეთი მამაკაცი ოჯახში უგონოდ და უგულოდ არის. სახლში ვერ მუშაობს, გარე-გარე დადის და გატაცებულია წყლის დედის სიყვარულით.

წყალთან ახლოს ცხოვრობს ავსული ალი, გრძელთმიანი ლამაზი ქალი, რომელიც ქვაზე ზის და თმებს ივარცხნის. იგი ხიბლავს მამაკაცებს და მერე ღუპავს. ალის სახელი დალის სახელ-

იდან მომდინარეობს ისევე, როგორც თვითონ დემონური არსება წარმოადგენს ნადირობის თმაგაშლილი ღვთაების სახეცვლილებას.

ჩენებთან ხი-ნანა არის წყლის დედა, რომელსაც თევზივით ცივი და სლიკინა სხეული აქვს.

აფხაზურ მითოლოგიაში წყლის ღვთაება იყო ძიძლანი, რომელსაც თავის დროზე ნვიმის მოყვანასაც სთხოვდნენ. დროთა განმავლობაში იგი ავსულობისკენ მიიძრია და დაემსგავსა ალს. ტერფები შებრუნებული აქვს, სხეული კი თევზივით ცივი. იგი მარტოხელა მგზავრებს უხვდება და ეჭიდავება. თუ კაცმა დილა მდე გაძლო, მერე მოეშვება და გაქრება, ხოლო თუ კაცმა თმის ბლუჯა ამოაძრო ძიძლანს, მაშინ იგი დაემორჩილება და ემსახურება მას.

აფხაზურ მითოლოგიაში სხვა არსებებიც არიან წყალთან დაკავშირებულნი. წყლის სამეფოში ცხოვრობენ ულამაზესი ქალები, რომლებსაც „წყლის დედას“ ეძახიან. ისინი ცხოვრობენ მინის სასახლეებში და ჰყავთ დედოფალი. ტერფი შებრუნებული აქვთ, ამიტომ მათთან ბრძოლისას წინ უნდა დააგდონ და არა უკან. ისინი ღამე გამოდიან და მამაკაცების შეტყუებას ცდილობენ. თითქმის უჩვენებენ წლების რაოდენობას. თუ კაცი წინააღმდეგია, უნდა შეებრძოლოს. მათ დიდი ძალა აქვთ და თუ დაამარცხეს კაცი, მაშინ 10 წელი უნდა იცხოვროს მასთან. თუ კაცი გაიმარჯვებს, მაშინ ქალი პირობას აძლევს, რომ მის ახლობლებს არ მიეკარება.

ტყის დედოფალი

ავსულებს შორის ტყის ბინადარია ტყის დედოფალი (მეგრ. „ტყაშმაფა“), რომელიც ისევე იქცევა, როგორც წყლის დედა იმ განსხვავებით, რომ ეს უკანასკნელი არ ტოვებს თავის სამყოფს, ტყაშმაფას კი შეუძლია სოფელში შესვლა, მაგრამ მხოლოდ თავისი სატრფოს ბელელში (და არა სახლში!).

ტყაშმაფა ტყეში ხვდება მამაკაცს და მოითხოვს მისგან სიყვარულს. თუ კაცმა ხმა გასცა, გაგიჟდება ან სამუდამოდ ტყაშ-

მაფას მონად დარჩება. ამიტომ კაცი უხმოდ ევაჭრება ტყის ქალს თითების მოშველიებით. ტყის ქალი ათ თითს უჩვენებს, რაც ათი წლით ურთიერთობას გულისხმობს, მამაკაცს ვაჭრობით ერთ წლამდე დაჰყავს ეს დრო. საერთოდ უარს თუ იტყვის კაცი, მაშინ დაილუპება ან ჭკუაზე შეიშლება. თუ დათქმული ვადის შემდეგ სატრფოები მშვიდობიანად დაცილდნენ ერთმანეთს, ტყაშმაფა სიკეთითა და სიუხვით აჯილდოებს მამაკაცს.

თვითონ ტყაშმაფას ოჩოკოჩი (ტყის ვაცკაცი) დასდევს დასამორჩილებლად, მაგრამ იგი გაურბის და, როგორც წესი, ადამიანი ეხმარება ოჩოკოჩისგან თავის დაღწევაში.

ხანდახან ტყაშმაფა წყლის პირს შიშველი ზის, ვერცხლის სავარცხლით ივარცხნის კოჭებამდე ჩამოგრძელებულ თმებს. ვაი, იმ ცნობისმოყვარეს, ვინც ამ დროს უთვალთვალეს ტყის დედოფალს. თუ მან კაცს თვალი შეასწრო, გააგიჟებს.

სავარცხელი როგორც ალისთვის, ისე ტყაშმაფასთვის ძალიან ძვირფასია. მისი დაკარგვა აცოფებთ და სამუდამოდ აკარგვინებს მათ სიმშვიდეს. როგორც ჩანს, სავარცხელი იმავე მნიშვნელობისაა ამ არსებებისთვის, როგორც ქალღმერთ დალისთვის მისი თმა (ალი და ტყაშმაფაც გამოირჩევიან გრძელი და არაჩვეულებრივად ლამაზი თმებით). თმა, მითოლოგიური სიმბოლიკით, სიცოცხლის ძალის შემცველია. არაერთი პერსონაჟია ცნობილი მსოფლიო მითოლოგიაში, რომლებიც თმის მოჭრისას კარგავენ ძალას და კვდებიან კიდევ. აქ საქმე გვაქვს სემანტიკურ გადანევასთან, როცა თმის სასიცოცხლო ძალა სავარცხელშია განივთებული. ზოგი გადმოცემით, ალის სავარცხელი ხის ქერქისგანაა „დამზადებული“ და ისე მაგრად ისვამს თავზე, რომ კანიდან სისხლი სდის.

მთიულეთში სოფელ მაკარტასთან არის წითელი კლდე. ამბობენ, დევები იქ ამოირჩევენ ხოლმე ადამიანებს. ქალ-დევი ალქალა დაჯდება კლდეზე, გაიშლის წითურ თმებს და დიდი სავარცხლით ივარცხნის. ყვირის და მგზავრებს შლის ჭკუიდან. ტყეში ან კლდეზე ზის ასე თმებგაშლილი და ეძახის მგზავრს: „მოდით ჩემთან!“ ძველად ბევრი შეუშინებია.

ერთი მეგრული გადმოცემით, კაცმა წყლის პირას ნახა ტყაშმაფა, რომელმაც თმა დაივარცხნა და სავარცხელი ლოდის ქვეშ

დამალა. კაცს მოენონა იგი, მიეპარა, თმა ხელზე დაიხვია და მოჭრით დაემუქრა. შეშინებული ტყაშმაფა დაჰყვა მის ნებას და ცოლად გაჰყვა. ერთი ჩვევა კი ვერ მოიშალა: როგორი ამინდიც არ უნდა ყოფილიყო, კვირაში ორჯერ მაინც წავიდოდა იმ ხევში, თავს დაიბანდა, დაივარცხნიდა და წამოვიდოდა. სავარცხელს ისევე ლოდის ქვეშ მალავდა. ერთხელ ქმარმა მოიპარა ის სავარცხელი, რომ ცოლი ხევში აღარ წასულიყო. თავის დასაბანად მისულმა ტყაშმაფამ სავარცხელი რომ ვერ ნახა, საშინელი კივილი მორთო, მთელი ხევი გადააბრუნა. შემდეგ მივიდა სახლში, სამივე შვილს მოუყარა ერთად თავი. ერთი მამას მიუგდო, ერთი მხარზე გადაიგდო, მესამეს დააბიჯა ფეხი, შუაზე გახლიჩა, ნახევარი მამას მიუგდო, ნახევარი ზურგზე მოიკიდა. მობრუნდა, დასწყევლა: „არც ამონყდი და არც მოშენდი“ და ტყეს მისცა თავი.

აფხაზებს სწამდათ, რომ ტყეში ცხოვრობენ ტყის ქალები, მახინჯები, მაგრამ ლამაზებად ეჩვენებიან ხალხს. მათ აქვთ გრძელი თმები და დიდი ძუძუები. იკვებებიან ადამიანის ხორციით. ამისათვის ხახას ალებენ და ისრუტავენ ჰაერს. ამ საშუალებით ყველაფერი ცოცხალი შეფრინდება მათ ხახაში. შეხვედრისას ადამიანს ებრძვიან, მაგრამ ზოგიერთი ცხოველისა ეშინიათ.

როგორც ვხედავთ, წყლის თუ ტყის ქალის სახე ერთნაირია კავკასიურ მითოლოგიაში და ყოველ მათგანს აქვს სასიცოცხლო მნიშვნელობის სავარცხელი, მაგრამ არც ქართველურ, არც ჩრდილოკავკასიურ გადმოცემებში არ არის დაზუსტებული ამ საგნის ფუნქცია დემონური არსებების ცხოვრებაში.

„მოთვინიერებული“ ავსულები

ასევე ძვირფასია ავსულებისთვის მათი თმა და ფრჩხილები. თუ კაცმა მოახერხა მათი ხელში ჩაგდება, მაშინ ეშმაკეული პერსონაჟი მორჩილად ემსახურება, თანაც საოცარი ბარაქიანობით გამოირჩევა. ამასთანავე კაცისა და ეშმაკეულის ურთიერთობა ტაბუდადებულია. ეს არავინ უნდა გაიგოს. ერთი ასეთი პერსონაჟი ქართველურ გადმოცემებში არის გაბურთ ეშმა.

ერთი კაცი, გვარად გაბური, ბალახს თიბავდა. მინდვრის გა-

ნაპირას ეშმაკი ჩამოჯდა. გაბური ფიქრობდა, როგორ დაეღწია მისგან თავი. მალე შენიშნა, რომ ეშმაკი იმეორებდა გაბურის მოძრაობებს. ამიტომ კაცმა მის დასანახად დაიწყო თოკის შემოხვევა ხელ-ფეხზე ისე, რომ მერე ადვილად მოეხსნა. ეშმაკი იმავეს იმეორებდა. როცა გაიკოჭა, სტაცა ხელი გაბურმა, ფრჩხილები დააჭრა და სახლში წაიყვანა. ფრჩხილები ხმლის ქარქაშში ჩაყარა, რომელსაც ეშმაკი ვერ ეკარებოდა. გაბურს ეშმაკი მოსამსახურედ დაუდგა. რასაც ხელს ჰკიდებდა, ყველაფერი სწრაფად და ბარაქიანად კეთდებოდა. ეშმაკი წყლისთვის დადიოდა მდინარეზე, მაგრამ განურჩევლად არ იღებდა. მან იცოდა, როდის ჩამოივლიდა ნოყიერი წყალი და იმით ავსებდა ჭურჭელს.

ხევსურები ყვებოდნენ, წყალზე რომ წავიდოდა გაბურთ ეშმა, ხანდახან თულუხს (წყლის ჭურჭელს) მოაცილებდა წყალს. რათ აკეთებ ეგრეო, ეტყოდნენ და სუფთა წყლი უნდა ავილოო. ან კიდევ, გადანეებოდა ხიდზე, უყურებდა და უყურებდა წყალს. ერთს უცბად ჩაჰკრავდა თუნგს, ამოიღებდა წყალს და თითქმის სულ კარაქი ხდებოდა ეს წყალი.

ერთხელ გაბურთ ეშმამ ბავშვები მოიხელთა სახლში მარტო და ქარქაშიდან ფრჩხილები გადმოაყრევინა. მაშინვე გაიკეთა და თავისი ძველი ძალაც აისხა. გაბურები კი დანყველა, ერთ კაცზე დაილიეთო. მართლაც, გვარში ერთი მამაკაცის მეტი არ რჩებათ.

ერთმა კაცმა ცხენზე შემომჯდარი ჭინკა დაიჭირა და სახლში წაიყვანა. ჭინკა ცხარე ცრემლებით ტიროდა, მაგრამ გლეხმა ფრჩხილები დააჭრა და კერის ძირში ჩამარხა. ჭინკა მოთვინიერდა. სახლის პატრონმა ასწავლა, როგორ ემსახურა ოჯახში. ჭინკა რამდენიმე საქმეს ერთდროულად აკეთებდა, ტყეშიც კი დადიოდა შეშისთვის. მან არ იცოდა, სად დამალა კაცმა მისი ფრჩხილები.

ერთ კვირა დღეს სახლის პატრონები ეკლესიაში წავიდნენ, ბავშვები კი სახლში დატოვეს. ჭინკას დაუბარეს, რომ ხორცი მოეხარშა. ხორცის სუნზე მშიერმა ბავშვებმა ჭინკას ხვეწნა დაუწყეს, ეჭმია მათთვის. ჭინკამ ბავშვებს გამოსტყუა საიდუმლო, თუ სად იყო შენახული მისი ფრჩხილები. ამოთხარა კერის ძირიდან და აისხა ფრჩხილები. მოკიდა ბავშვებს ხელი და ადულებულ წყალში ჩაყარა. ასე იძია შური სახლის პატრონზე.

ასევე დრამატულია ოსური გადმოცემა ეშმაკის დამორჩილე-

ბაზე. ნერთი სეკინა თიბავდა. იქ მოვიდა ეშმაკი და იმეორებდა სეკინას მოქმედებებს. სეკინამ თოკი შემოიხვია ფეხებსა და ხელებზე. ეშმაკმა ბალახისგან დაგრიხა თოკი და იგივე გააკეთა. სეკინამ გაითავისუფლა თავი, მაგრამ ეშმაკმა ვერ შეძლო ეს. კაცმა თოკი მოაბა ყელზე და ისე წამოიყვანა სახლში. ეშმაკი სთხოვდა გაშვებას, ჰპირდებოდა კეთილდღეობას, მაგრამ სეკინამ სახლში მოიყვანა და დააბა. მალე სეკინას შვილები დაეხოცა. მან სთხოვა ეშმაკს, გაეცოცხლებინა შვილები და გათავისუფლებას დაჰპირდა. მართლაც გაუშვა, მაგრამ სახლში დარჩენილები გველებად იქცნენ.

ნოღაელთა რწმენით, ტყეებში ცხოვრობენ ალბასტები — უზარმაზარი ქალები, რომლებსაც ჰყავთ ქმრები და ბავშვები. ტანს თმა უფარავთ, ხოლო ქუსლები შებრუნებული აქვთ. შვილებს ზურგზე მოკიდებულებს ატარებენ და უკან გადაგდებული გრძელი ძუძუთი კვებავენ. ისინი მიუვალ ადგილებში არიან და თუ ადამიანი მათ სამფლობელოში მოხვდა, თავს ესხმიან. თუ კაცი ეტყვის „ბოლტირგა“, რაც ნიშნავს „შარშანდელს“, მაშინვე მოშორდებიან, წინააღმდეგ შემთხვევაში ღუტუნით მოკლავენ. თუ კაცი მოახერხებს მისი ბენვის მოგლეჯას და ჩადებს ყურანში, მაშინ ის ადამიანად გარდაიქმნება და მონასავით ემსახურება მანამ, სანამ არ მოახერხებს თმის დაბრუნებას.

ხვავრიელობის ნიშნით არის ალბეჭდილი თუშური დემონოლოგიური პერსონაჟი თებუორიკა.⁴⁴ მას ლამაზი გარეგნობა აქვს და სამძიმარის მსგავსად გამომწვევად ექცევა მამაკაცებს, წვება მათთან. შეიძლება კაცს ეძინოს და ვერც კი გაიგოს, რომ თებუორიკა მიუწვა, მაგრამ ცოლქმრული ურთიერთობა არ აქვთ. თუ კაცი მის ხელყოფას მოინდომებს, ის ქრება.

თებუორიკას ნახელავიც ხარისხიანი და ხვავრიელია, ოჯახს ბარაქით ავსებს, შეუძლია წყლიდან ამოღებული ქაფი კარაქად აქციოს. წყალთან ელოდება, როდის ჩამოივლის „ქაჯთა ნილი“, რომელიც ერთ წვეთს ზღვად აქცევს (გააბევრებს).

როგორც ჭინკამ და სხვა დემონურმა არსებებმა, თებუორიკამაც იცის, ადამიანი როდის რას ფიქრობს. ამიტომ შეიძლება უადგ-

⁴⁴ თუშური ტექსტები ამოკრებილი გვაქვს ეთ. თათარაიძის სადისერტაციო ნაშრომიდან „დემონური პერსონაჟები“.

ილოდ გაეცინოს და შეარცხვინოს პატრონები. ამის გამო ის არ დაჰყავთ სტუმრად, თუმცა თვითონ ეხვეწება, ამდენ საქმეს ვაკეთებ, სადაც ნახვალთ, მეც წამიყვანეთ, არ შეგარცხვენთო.

დალესტანში მცხოვრებ ლაკებს აქვთ გადმოცემები დემონურ პერსონაჟებზე, რომელთაგან ერთს ჰქვია მანთული, მეორეს – სუხალუხუ. მათ ძონძები აცვიათ, თუმცა ორივეს აქვს სამკაული — მძივი და ოჯახში მოხვედრილები უამრავ საქმეს აკეთებენ. ამ გადმოცემების მიხედვით, არ ჩანს, რატომ ემსახურებიან ეს ქალები ოჯახს, ვინ ან რა აიძულებს ამის გაკეთებას. თანაც გაბურთ ემმასგან განსხვავებით, ისინი ოჯახში არ ჰყავთ დატყვევებულები, არამედ თითქოს თავისი ნებით მოდიან. საფიქრებელია, ამ გადმოცემებს აკლია ის დეტალები, რომლებიც ზემოთ განხილულ ტექსტებში გასაგებს ხდის, რატომ ემსახურება ეშმაკეული ადამიანს (ფრჩხილების დაჭრა, თმის ბენვის შენახვა და სხვა).

აი, რას მოგვითხრობენ ლაკური ტექსტები:

ერთი ქალი, სახელად ბათი ცხოვრობდა სოფელ ახარში. სანამ ის მინდორში შრომობდა, ოჯახის მთელ საქმეს უკეთებდა სუხალუტუ — დახეულ ძონძებში გამოხვეული ქალი, ყელზე რომ ვირის ჩონჩორიკის მძივი ეკეთა (სინამდვილეში ეს მძივი ძალიან ძვირფასი იყო, მაგრამ ადამიანებს ეჩვენებოდა ასეთად). მეზობლები გაკვირვებულები ეკითხებოდნენ: „სახლში არვინ გყავს და ვინ აკეთებს ამდენ საქმეს?“ დიასახლისი დიდხანს არ ამხელდა საიდუმლოს, ბოლოს კი გათქვა, რომ სუხალუტუ აკეთებდა ყველაფერს. როგორც კი ნამოაყრანტალა სიმართლე, გაისმა ხმა: „ნახე, რას ვუშვრები შენს ვაჟს!“ ეს იყო სუხალუტუ, რომელმაც აკვანში დაახრჩო ბავშვი.

ბათი დაისაჯა საიდუმლოს გამხელისთვის, მაგრამ ვის შორის დაიდო ტაბუ და რატომ მოჰყვა მის დარღვევას ასეთი მძიმე შედეგი, გადმოცემა ამაზე არაფერს გვატყობინებს.

მანთულიც ქალია გრძელი ნითური თმებით, ძონძებში გახვეული. ლაკების ზოგიერთ სოფელში მას „გრძელ ნანწავსაც“ ეძახიან. მასაც ყელზე მძივი აქვს, რომელიც ადამიანებს ვირის ჩონჩორიკისგან გაკეთებული ეჩვენებათ, სინამდვილეში კი იგი ძვირფასი ქვებისა და ოქროსგანაა ნაკეთი.

ერთხელ მანთული მივიდა ერთ ოჯახში, როცა დიასახლისი

მინდორში მუშაობდა. მანთულიმ გააკეთა სახლში ქალის ყველა საქმე: დაგავა, საქონელი გამოკვება, დაალავა, ქათმებს აჭამა, მონველა ძროხები და საქმელი გააკეთა. მანთული ყოველდღე მოდიოდა და აკეთებდა საქმეს. მეზობლის ქალმა დაინახა და უთხრა დიასახლისს, შენ მაგივრად მანთული დიასახლისობს შენს ოჯახშიო. ქალი განითლდა, მაგრამ უარი თქვა, მე თვითონ ვაკეთებო. მეზობელს გაუკვირდა. როცა ამის შემდეგ კვლავ დაინახა მანთული, დაუძახა, მანთული, აქ რას აკეთებო. მანთულიმ გააფრთხილა, არავის უთხრა, რომ დამინახეო. ენაჭარტალა მეზობელმა ვერ მოითმინა და მოუყვა ეს ამბავი ჯერ ქმარს, მერე სხვებსაც. რამდენიმე ხნის შემდეგ ამ ქალს ბევრი უბედურება შეემთხვა, ბავშვებიც დაეხოცა ერთმანეთის მიყოლებით, მერე თვითონაც მოკვდა. ასე დაიქცა ეს ოჯახი.

ამ მოთხრობაში დიასახლისმა დაიცვა საიდუმლო, სამაგიეროდ მწარედ დაისაჯა მეზობელი ქალი, რომელმაც არაფრად ჩააგდო მანთულის გაფრთხილება. აქ საინტერესოა მანთულის ასეთი მონდომება, შეიძლება მანთული, ისევე როგორც სუხალუტუ, ოჯახის უფროსის საყვარელია, რომელსაც კარგად მოექცა ცოლი და ამიტომ ეხმარება მას.

ამის განმარტებას გვაძლევს ერთი თუშური გადმოცემა თებუორიკაზე.

ჭონთიოელ კაცს ოთხყურა ცხენი ჰყავდა, თებუორიკას უნდოდა იმის წართმევა. ქმარს გარეთ ეძინა, ცოლს — შიგნით. გამოვიდა ცოლი და ნახა, რომ მის ქმართან ქალი წევს, თმები დაბლა უწყვია. ცოლმა კარაქით გაუპოხა თმები თებუორიკას. თებუორიკამ ჰკითხა მის ქმარს, შენს დიაცს რა საქმე აქვს, მადლობის ნიშნად გავუკეთებო. ქმარს უთქვამს, ქსელი აქვს დაქსული და სოფლის პირას ერთი ყანა მოსულიო. ასწავლა: იმ ქსელში ბეჭი შედოს უკულმა, იმ ყანაში ულო დადოს უკულმაო. ის ეშმაკი (თებუორიკა) აღარ მოსულა მერე. ერთ დილას ყანა მომკილი დახვდათ, ადგილ-ადგილ დაბულულეზული.

აღბათ მანთულიც და სუხალუტუც ასე უხდიდნენ მადლობას საყვარლების ცოლებს კეთილად მოპყრობისთვის.

სხვანაირად წარიმართა ყუმბისური თქმულების გმირის ამბავი. აღბასლიმ (ქაჯქალამ) დაიახლოვა ერთი მონადირე სახ-

ელად ბადაი. ტყეშიც ხვდებოდნენ ერთმანეთს და სახლშიც. გამდიდრდა ბადაი, უზარმაზარი სახლი აიშენა, მაგრამ ეს არ ახარებდა მის ახალგაზრდა ცოლს და არ იცოდა, მის მაგივრად ვინ აკეთებდა საქმეს სახლში. ერთხელ ცოლმა მიუსწრო ალბასლისა და ქმარს, ერთად რომ ეძინათ. ალბასლის მშვენიერი თმები არც ეტეოდა სანოლზე, სხვადასხვაფრად ეღვარებდა. ქალმა ფრთხილად მოკრიფა თმები, საცერში ჩადო და თავთან დაუდგა. ამ დღიდან მთელი სამუშაო მას დააწვა, ვერც კი ასწრებდა ყველაფრის გაკეთებას. ძალიან რომ გაუძნელდა, ქმარმა უთხრა: „რა-ტომ შეეხე პერის (ალბასლის სახელია), ის ხომ მთელ შენს საქმეს აკეთებდა?“ ცოლმა უპასუხა: „მე შემეცოდა მისი ნაწნავები“.

ქაჯქალას მძივი

როგორც აღინიშნა, ეშმაკეული ქალები სამკაულებსაც ატარებენ, რომელთა შორის მათი ძირითადი ატრიბუტია მძივი. ადამიანთათვის მძივის ფასი და ხარისხი დაფარულია (ისევე, როგორც თვითონ ეს დემონური პერსონაჟები). ეს მძივი უბრალო და უვარგისი მასალისგან დამზადებულს ჰგავს, სინამდვილეში კი ის ძვირფასი ქვებისა და ოქროსგან არის ნაკეთები. მძივიანი ქალების უმრავლესობას ძონძები აცვია, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ესეც მოჩვენებითია და მათ მიღმა ძვირფასი ტანსაცმელი იმალება. მაგრამ გადმოცემებში ამაზე არაფერია ნათქვამი.

სამკაულებით ირთვება სამძივარი, რომელიც თავისი წარმოშობით ქაჯია (ხახმატის გიორგიმ წამოიყვანა იგი ქაჯავეთის დალაშქერის შემდეგ) და ბოლომდე ვერც თმობს თავის ქაჯურ ბუნებას, მაქციობს, მამაკაცებს ეკეკლუცება და აცდუნებს მათ. ზოგი მეცნიერი სამძივარის სახელის ფუძედ მის სამკაულს — მძივს მიიჩნევს. ფაქტია, რომ კავკასიელი მაქცია ქალების სამკაულთა შორის მძივი გამოირჩევა, რომელსაც ისეთივე მნიშვნელობა აქვს მისი პატრონისათვის, როგორც ეშმაკისთვის ფრჩხილებსა და თმას.

დალესტნური (ლაკური) თქმულებით, ერთი ქალის — ფატიმატის სახლში დასახლდა აცალოვი (განწილი ქალი დახეული

ტანსაცმლით), რომელიც ოინბაზობდა და ცუდად იქცეოდა: ალებ-
და სკივრებს, ურევდა სახლს, აჭუჭყიანებდა იქაურობას (მანთუ-
ლისა და თებუორიკას საპირისპირო მოქმედება), როცა დიასახ-
ლისი არ იყო სახლში. ხშირად ღამე დააცხრებოდა ქალს და ახრ-
ჩობდა. ფატიმატმა შესჩივლა მეზობელს, რომელმაც ურჩია,
ჩამოეგლიჯა აცალოვისთვის მძივი. როცა ღამით აცალოვმა დაუ-
პირა დახრჩობა, ქალი ასეც მოიქცა და ჩააგდო ხორბლიან სკივრ-
ში. აცალოვმა თავისუფლად ამოიღო იქიდან მძივი. ფატიმატს
მეზობელმა ურჩია, კარაქის სადღვებში ჩაედო მძივი. ქალი ასეც
მოიქცა. აცალოვი ატირდა და ემუდარებოდა, დაებრუნებინა, თან
ხოტბას ასხამდა ფატიმატსა და მის ნათესავეებს. ფატიმატს ამ
სიტყვებმა გული მოუღბო და დაუბრუნა მძივი. აცალოვი დაე-
ჯღანა და გაიქცა.

სხვათა შორის, ერთი ვარიანტით სამძივარი ერბოს ქვაბის
ძირში თავის ბეჭედს ეძებს. როგორც ჩანს, კარაქის ან ერბოს ჭურ-
ჭელში ჩადებული ნივთის ამოღება ქაჯქალებისთვის ძნელია.

დარგუული (დაღესტანი) გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ
ერთი კაცი, სახელად მიამა, მთელი დღის დაღლილი, დასაძინე-
ბლად რომ წვებოდა, მასთან მოდიოდა კიბირხანი (სახლის სული),
რომელიც ძალიან აწვალებდა, დაანვებოდა, განძრევის საშუალე-
ბას არ აძლევდა, თითქოს დიდი კლდე დაადესო და ახრჩობდა.

ერთხელაც მიამამ სანოლში მორი ჩადო, თვითონ კი ღუმელთ-
ან მიწვა. თან ხანჯალი დაიდო და ფხიზლობდა. უცბად გაიგო,
როგორ უახლოვდებოდა კიბირხანი, რომელიც დუღღუნით წარ-
მოთქვამდა მიამას სახელს. მიამამ დაარტყა ხანჯალი და დაიძა-
ხა: „დიახ, აქ ვარ მიამა, შენს დასახვედრად მომზადებული“.
როგორც კი ხანჯალი შეეხო კიბირხანს, მიამამ გაიგონა რალა-
ცის დაპნევის ხმა, ეს იყო კვირისტავის ბურთულები. ესენი
მოუპარავს კიბირხანს სოფლელი ქალებისთვის, აუცვამს ძაფზე
მძივივით და ყელზე ატარებდა.

ხალხი თვლიდა, რომ კიბირხანი რჩეულ ადამიანებს ესტუმ-
რებოდა ხოლმე — საუბედუროდ ან საბედნიეროდ. მას შეეძლო
კითხვებზე პასუხი გაეცა — მომავალი ეწინასწარმეტყველებინა.

მძივის მნიშვნელობას ნათელს ფენს ყუმბიხური (დაღესტანი)
თქმულება „ვაიკუტ-მაიკუტის მძივი“.

ერთხელ ერთი გლეხი დილაადრიან ნავიდა ტყეში შეშისთვის. ტყეში შესულმა ხარები გაუშვა საძოვარზე, თვითონ კი შეშის შეგროვება დაიწყო. უცბად მოესმა: „ვაიკუტ-მაიკუტ“ (მნიშვნელობა უცნობია). ყურადღებით მიმოიხედა, მაგრამ ვერაფერი დაინახა. ხმა კი სულ უფრო ძლიერდებოდა. ბოლოს დაინახა ხეზე ჩამოკიდებული მძივი, რომელიც ამ სიტყვებს იძახდა. ჩამოიღო, აღმოჩნდა ყვითელი უბრალო ბურთულებიანი მძივი (ალბათ ამ შემთხვევაშიც დაიფარა მძივის ნამდვილი სახე). კაცმა ჩაიდო ჩანთაში, დადო შეშით სავსე ურემზე და წამოვიდა. სოფელთან ახლოს მდინარესთან შეაჩერა ხარები დასარწყულებლად. მიწა დაიფარა თეთრი ნისლით, შემდეგ კი გაიყო და გზა გაკეთდა სოფლის მიმართულებით. სახლში კაცი დასაძინებლად დანვა. საკვამურში გაიგონა ნისქვილის ბრუნვის მსგავსი ხმა. გაახილა თვალები და დაინახა უზარმაზარი ქალი — ალბასლი. სიტყვის თქმაც ვერ მოასწრო, რომ ქალი გაქრა. ალბასლი თავისი მძივისთვის მოვიდა. იგი ხის ტოტზე ჰკიდებდა ამ მძივს, როცა საქმლისთვის მიდიოდა, ბავშვებს კი მარტო ტოვებდა. როცა დილით გაღვიძებული ბავშვები დედას ეძახდნენ, მძივი დედის ხმით პასუხობდა: „ვაიკუტ-მაიკუტ“.

ავსულთა ოინბაზობა

თუშური გადმოცემების პერსონაჟმა თებუორიკამაც იცის ადამიანის ნვალება (ამით ჭინკას ემსგავსება), ამიტომ მეტსახელად „ზემწოლელასაც“ ეძახიან. თებუორიკა თავის მსხვერპლს უჩუმრად დაადგება თავზე და მწოლიარეს ზევიდან აწეება. თვალს თვალზე დაადებს, პირს — პირზე, ცხვირს — ცხვირზე და სულს უხუთავს. არ კლავს, აწამებს, შიშს უგდებს, აავადებს. ყველა ასოიოგით მორგებული თებუორიკა ოფლად ღერის მსხვერპლს.

ვინმე ხუნჩალეს ცოლი ყვებოდა: „ორ-სამ დღეს მანვებოდა თებუორიკა. ხელი გავანძრიე, ხელი დამიჭირა, ფეხი გავძარი, ფეხი დამიჭირა. როცა იყო, გამიშვა“.

შეიძლება რამდენჯერმე სცადოს მსხვერპლის ვითომ მოგუდვა. მსგავსი განსაცდელისგან თავს იმით იცავდნენ, რომ სალო-

ცავში საკლავს კლავდნენ და ხატს ებარებოდნენ მფარველობისთვის.

ჩეჩნების რწმენით, დემონური არსებები — ალმასები მდინარე არღუნთან ცხოვრობენ. ესენი არიან მაღალი და ლამაზი ქალები. ხანდახან ისინი აულშიც მოდიან. ერთმა ჩეჩენმა ღამე კართან ქალის ტირილის ხმა გაიგონა. სტაცა ხელი თოფს და გავიდა. კარებთან ნახა მტირალი ალმასი. ჩეჩენმა დაუფიქრებლად დაავლო ხელი მის ნაწნავს და ხმლით გადაუჭრა თმა, მაგრამ ალმასი გაიქცა. მალე ეს კაცი დაავადდა და მოკვდა.

ხალხის წარმოდგენით, ალმასებიც მოკვდავნი არიან და როდესაც ერთი მათგანი კვდება, სხვები გროვდებიან არღუნზე და მწარედ დასტირიან. ხანდახან დაგვიანებულ მგზავრს ესმის მათი ტირილი და გმინვა.

ნოღაელთა წარმოდგენით, ალბასტები — ეშმაკეული ქალები — უზარმაზარნი არიან, ტანი დაფარული აქეთ თმებით და ქუსლი შებრუნებული. მათ ადამიანთან ქორწინებაც შეუძლიათ.

ძველ დროში ცხოვრობდა ნოღაელი მონადირე კუტლუკაი. ერთხელ ნადირობისას ტყეში შემოაღამდა. მას შეხვდნენ ალბასტები, მაგრამ კუტლუკაიმ მოასწრო მაგიური სიტყვის „ბილტირგას“ თქმა და გაისროლა. ალბასტები მიეფარნენ თვალს. დილით მონადირე სისხლის კვალს გაჰყვა და გამოქვაბულს მიადგა, სადაც ალბასტი თავის ქმარს დასტიროდა. მან მოიხმარა კუტლუკაი ქმრის დასაფლავებაში, მერე კი მოსთხოვა, რომ ქმრობა გაენია, თორემ არ მოასვენებდა და უბედურებას შეჰყრიდა. კუტლუკაის სხვა გზა არ ჰქონდა, მაგრამ იმის უფლება გამოითხოვა, რომ ხანდახან თავის აულში წასულიყო ხოლმე. თავის მხრივ, ალბასტმა ჩამოართვა ფიცი, რომ კუტლუკაი არ შეიხედავდა მისი მარჯვენა გვერდის ნაპრალში. რამოდენიმე ხნის შემდეგ კუტლუკაიმ შენიშნა, რომ ალბასტი ორსულად იყო. ერთხელ მძინარეს ნაპრალში ჩახედა. ალბასტი შეკრთა და უთხრა, რომ ფიცის დარღვევისთვის სიკვდილის ღირსი იყო, მაგრამ შვილის გამო აპატიებდა. თუ გოგო ეყოლებოდა, თავისთან დაიტოვებდა, თუ ბიჭი, მამას მიუყვანდა. მართლაც, ერთხელ დღესასწაულზე სოფელში გამოჩნდნენ ალბასტები და კულტლუკაის ბავშვი დაუტოვეს. მამამ უშოვნა ძიძა და გაზარდა ბიჭი, რომელსაც არაჩვეულებ-

რივი ღონე ჰქონდა და დიდად გაითქვა სახელი გმირული საქციელით.

ალბასტს ჰგავს გარეგნულად სევანური გადმოცემის პერსონაჟი დევქალა. მოთხრობილია, რომ ტყესა და მაღალ კლდეს შორის დევს ჰყავდა ჯიხვებისა და მთის თხების ჯოგი. აქვე იდგა მისი უზარმაზარი სახლი პატარა კარებით. ერთხელ იქ მოხვდა ერთი მონადირე. ეს დევი ქალი იყო, ძუძუები მინამდე სწვდებოდა. უყვირა კაცს, არ მოკლა ჩემი ნადირი, თორემ გამოქვაბულში შეგიყვან და შეგჭამო. უკნიდან მიეპარა მონადირე, ძუძუზე კბილი დააჭირა და უთხრა: „შენ დედა და მე შვილი“. მაშინ დევმა აჩუქა მთელი თავისი ჯოგი.

ალბასტების სახეში გამოკვეთილია დედობის ნიშანი (მართალია, მახინჯი ფორმით, რადგან სიმახინჯე ალბასტის ეშმაკეულ ნარმოშობაშია) — გრძელი ძუძუები, იმდენად გრძელი, რომ ზურგზე გადაიდებს ხოლმე. მართლაც, მას ჰყავს შვილები, რომლებსაც ძუძუს ანოვებს, მაგრამ ალბასტების საზოგადოება მდებრობითია, ამიტომ თავისთვის გოგოს იტოვებს (რიგების შესავსებად), ბიჭს კი მამას აძლევს, რომელსაც გამორჩეული ძალა აქვს, როგორც გამორჩეულად ღონიერია დალის ვაჟი ამირანი.

მოტაცებული ბავშვები

კავკასიელთა დემონოლოგიაში არის ერთი ჯგუფი ავსულებისა, რომლებიც მაინცადამაინც მშობიარეს ეტანებიან. ყუმბიხურ პანდემონიუმში არის ალბასლი, რომელიც სახელის მსგავსების გარდა გარეგნულადაც ჰგავს ნოღაელთა ალბასტლის. ისიც დიდი ზომის ქალის გარეგნობის მქონე არსებაა. იგი თმაგაშლილია და ისეთი გრძელი ძუძუები აქვს, რომ ზურგზე გადაიგდებს ხოლმე. ალბასლის აქვს მაგიური ნივთები: მძივი, სავარცხელი, მონეტა, თმა. ერთ-ერთი ატრიბუტიც რომ წაართვას ადამიანმა, ალბასლის დაიმორჩილებს. ალბასლის მთავარი თვისება ის არის, რომ იგი ვნებს მშობიარე ქალებს. ცდილობს, დაეპატრონოს მის შიგნეულობას, გულს, ფილტვებს და მიაქვს მდინარისკენ. თუ მოასწრო მათი გარეცხვა, მშობიარე მოკვდება.

დალესტანში მსგავსი პერსონაჟი ჰყავთ ლეზგიელებს, სახელად ალპაბი. იგი ზომით სამი წლის გოგოს ტოლია, თმები წითელი აქვს, რომელიც მთელ ტანს უფარავს და ქუსლებამდე სწვდება. ალპაბი ცხოვრობს დაბურულ ტყეებსა და მწვანე მდელოებზე, გრილი წყაროების პირას, სადაც დროდადრო ბროლის წყლით იბანს წითელ თავს. გარეგნულად ლამაზია და კეთილს ჰგავს, სინამდვილეში კი ბოროტი და დაუნდობელია. მთელი ძალით ცდილობს ადამიანთა მოდგმის განადგურებას. მაგალითად, შეუძვრება მშობიარე ქალს სხეულში, გამოუღებს ფილტვს, ღვიძლს, ელენთას და ყრის წყალში. ქალი კვდება. თუ ვინმე შეესწრო ამას, მუქარით უნდა უბრძანოს ორგანოების დაბრუნება პატრონისთვის. მშობიარესთან რომ არ მოვიდეს, ვინც მას დაიჭერს, უნდა მოჭრას ერთ-ერთი ნაწნავი (ბევრი აქვს) ან ერთ-ერთი თითი. ალპაბი ტირის და ემუდარება, მაგრამ ადამიანი არც კი უსმენს. თითს ან ნაწნავს ინახავენ ყურანის ლოცვანში. თუ ვინმე მშობიარობს, ამ ძვირფას საგნებს სთხოვენ მფლობელს, რათა მშობიარობის დროს იმ ოთახში დადონ, მაშინ ალპაბი ქალს არ მიეკარება.

აფხაზების წარმოდგენით, არსებობენ გარდაცვლილთა სულები აბნ-იკოუ (ის, რაც გარეთაა). ისინი არ განეკუთვნებიან მოცემულ კერას, ოჯახს, დაძრწიან მიწაზე და ადამიანებში შედიან ავადმყოფობის სახით. ეტანებიან მშობიარე ქალს. მათი საპირისპიროა „აჯაჰარა“ — ოჯახის სულები, რომლებიც იცავენ თავიანთ შთამომავლობას.

ავსულები ჩვილ ბავშვებსაც მტრობენ და აკვანში ცვლიან მათ (შდრ. ფუძის ანგელოზის მიერ ბავშვების წაყვანა). ამას იმ დროს აკეთებენ, როცა ვერავინ ხედავს მათ, თუმცა სამწუხარო შედეგი კი ყველასათვის თვალსაჩინო ხდება. იტყვიან, უფრო მეტად გამორჩეულ ბავშვებს ეტანებიანო. ავსული „ნასიჰს უტეხავს“ — ბედს უკარგავს იმას, ვისი დასაკუთრებაც უნდა. ისინი აკვანში ცვლიან ან კლავენ ბავშვებს. ლამაზი და ნორმალური ბავშვის ნაცვლად დედები აკვანში ნახულობენ სახეცვლილ შვილებს — დიდთავიანებს, გრძელი და უღონო ხელ-ფეხით, გონმიხდილებს ან ტირილით გალურჯებულებს. ზოგჯერ კვალს ტოვებს ბავშვის სხეულზე ხუთი გადანაშაალი თითის ანაბეჭდის სახით.

ერთი თუშის თქმით, დედას ბავშვი აკვანში ხელფეხგახსნილი

და პირქვე დაწვენილი უნახავს, ალბათ შეუცვალესო. ახალმომ-
შობიარებულს ხომ შიშით მარტოს ვერ ტოვებდნენ, რომ ავსულებს
ზიანი არ მიეყენებინათ ქალისა და ბავშვისათვის.

მეორე მთქმელი მოგვითხრობს: „ნატოს ბიჭი ჩვეულებრივი
ბავშვი დაიბადა, ლამაზი. მერე კი მარტო თავი ეზრდებოდა, ხელ-
ფეხი — არა, ტირილიც აღარ შეეძლო. რომ მოშივდებოდა, პირს
აღებდა. სახე დაუგრძელდა. ხალხში ამბობდნენ, გამოცვლილიაო.
ასე იცოდნენ, ცხენის თავის ქალაში აბანავებდნენ, ან მორჩებო-
და, ან მოკვდებოდა.

ასევე იქცევა დაღესტნელთა ნადირობის ღვთაება ავდალი.
ზოგჯერ ცხრა თვის ბავშვი დედის მუცელში ქრება. ფიქრობენ,
რომ იგი ავდალს მიჰყავს და ჯიხვების მწყემსად ხდის. მაგალი-
თად, ავდალი თითქოს არ განეკუთვნება ავსულთა რიგს, მაგრამ
მათსავით იქცევა, თუმცა ზოგჯერ ბავშვები ფუძის ანგელოზებ-
საც მიჰყავთ. როგორც ჩანს, ეს საერთო კავკასიური მოტივია.
ღვთაებასა თუ სხვა ზებუნებრივ არსებებსა და ადამიანებს შორის
ბავშვების გაცვლა სამყაროს ნაწილების ერთიანობისა და ურთ-
იერთგამსჭვალვის იდეას გამოხატავს. უფრო განვითარებული
რელიგიების წიაღში კი გაღმრთობილ ადამიანებსა და ხორცშ-
ესხმულ ღვთაებებს ვხვდებით.

ავსულთა უფროსები

ავსულთა შორის იკვეთებიან უფროსები, რომლებსაც ჰყავთ
დაქვემდებარებულები. ნოღაელთა მითოლოგიაში ასეთია სუდი-
ან-გესი. იგი წყლის სულია, რომელიც ზღვაში ბინადრობს, აქვს
სასახლეები და ჰყავს დაქვემდებარებული წყლის სულები, რომ-
ლებიც ცხოვრობენ მნიშვნელოვან მდინარეებში. ისინი იჭერენ
დამხრჩვალებს და თავიანთ მბრძანებელთან მიჰყავთ. ხანდახან
მდინარეზე გადასვლისას თავს ესხმიან ადამიანებს და ახრჩობენ.

თუშური გადმოცემით, ავსულთა უფროსია დორაისხეველი
(ტოპონიმის მიხედვით), რომელსაც შუბლში თვალსაცრიანს ეძა-
ხიან. იგი გოლიათია, რომელსაც შუბლზე ერთადერთი საცრი-
სოდენა წითელი თვალი აქვს (შდრ. კავკასიის უძველეს მოსახლე-

ობას — ცალთვალა გოლიათებს). მხრებზე წამოსხმული აქვს შავი ნაბადი. დორაისხეველი ეშმაკ-ქაჯების საქმეთა გამნანილებელია და მათთვის ბედ-ყისმათის მიმცემი. იგი ერთ ადგილზეა, საარაყე ქვაბთან ზის, რომელშიც უამრავი განძია და იმას დარაჯობს.

ერთი კაცი, რომელსაც ყველაფერი დაეჯერებოდა, მთაში წავიდა ნისქვილის ქვებისთვის. უცბად სამალავს მიადგა, ახადა სიპს და ჩასასვლელიც ნახა. ღრმად ჩავიდა. დიდ გამოქვაბულში კოდები იდგა ოქრო-ვერცხლით პირთამდე სავსე. გუდას ავსებდა და უცბად დაინახა, რომ შუბლში საცრისთვალისანი ზის. შეშინებული უკან გამოიქცა, გზა-გზა ფულები ეყრებოდა. სირბილით ჩამოვიდა სოფელში და ხალხს უამბო ყველაფერი, სარწმუნოდ გუდაში დარჩენილი ფულიც აჩვენა. ხალხი წაიყვანა, მაგრამ იმ ადგილზე ველარ იპოვნეს სამალავი.

თილიათ ხარება და მისი ამხანაგი ტყეში ჩასასვლელს წაანყდნენ, სადაც საარაყე ქვაბით განძი იყო. დორაისხეველი დარაჯობდა, რომელმაც დაახეთქა ამხანაგი. იგი სისხლში ცურავდა და მოკვდა.

დორაისხეველი, როგორც კუდიანთა უფროსი როკაპი, არ ტოვებს თავის სამფლობელოს. მისი ქვეშევრდომები მიდიან, სადაც ის ზის და ყველაფერს მოახსენებენ.

ავსულთა შორის არიან არსებები, რომლებიც განსაკუთრებული სიავით გამოირჩევიან და ერთმნიშვნელოვნად ბოროტებას განასახიერებენ. ყუმიხებს შორის გავრცელებულია რწმენა დემონოლოგიურ პერსონაჟზე, რომელსაც „კან-ტულუკი“ ჰქვია, რაც ნიშნავს „სისხლით გავსებულ ტოფსიკას“. კან-ტულუკი გამოდის ავი ქალის საფლავიდან ღამის თორმეტი საათის შემდეგ და ეძებს მსხვერპლს. თუ ამ დროს კაცი ჩაივლის სასაფლაოსთან და გაიგონებს ხმას „ჩავხ-ჩავხ“, აუცილებლად უნდა დაბრუნდეს უკან, რომ კან-ტულუკის მსხვერპლი არ გახდეს. კან-ტულუკი ქალის მკერდის ან მოგრძო ტოფსიკის ფორმისაა, რომელსაც თხელი კანი აქვს. შემთხვევითაც რომ შეეხოს კაცი, ნაკადად გამოუშვებს ადამიანის სისხლს. ის ადგილები, სადაც სისხლი მოხვდება, დაჩირქებას იწყებს და ადამიანი კვდება. ცუდ ადამიანზე ამბობენ, რომ ის კან-ტულუკია.

დალესტნელთა წარმოდგენებში, განსაკუთრებით მავნეა უნ-

თულ-ებელი — ავადმყოფობათა დედა. ასეთი გადმოცემა არსებობს:

ერთ სოფელში ცხოვრობდა მწყემსი სურხაი დიბირგაჯიევი. ერთხელ საქონელი შერეკა ბოსელში და ნავიდა წყალზე. უცბად გაიგონა კენესა, რომელიც ავადმყოფი ქალის ხმას მიაღმსგავსა. დაინახა უზარმაზარი არსება წითური თმებით, სახეს რომ უფარავდა, ჩავარდნილი ლოყებითა და გრძელი ცხვირით. ძონძები ეცვა. სურხაიმ დაუძახა, მაგრამ პასუხი ვერ მიიღო. მწყემსი მიხვდა, რომ არაადამიანთან ჰქონდა საქმე, რომელიც თავდასხმას უპირებდა. მან აუშვა ორი მრისხანე ძაღლი, მაგრამ ისინი სოფლიდან გადაიხვეწნენ. სურხაიმ ქვების სროლა დაუწყო, იმან კი პირიდან ცეცხლი გამოოშუვა. მწყემსმა სამჯერ ესროლა ქვა, მერე კი გონება დაკარგა. სურხაიმ მთელი წელი იავადმყოფა, მერე კი მოკვდა. ხალხის აზრით, მას ავადმყოფობათა დედა შეხვდა.

ამ სულის მოსვლა უბედურებას მოასწავებს. თუ ადამიანის სახელს ახსენებს, კაცი მოკვდება, თუ საჭმელს მოითხოვს, შიმშილობა დადგება, თუ ტყავს მოითხოვს, საქონელი განყდება და ა. შ. იგი, ჩვეულებრივ, ღამე უდარაჯებს ადამიანებს. მისგან რომ თავი დაიცვან, გამოსასყიდს სთავაზობენ. ავარები მას „მკენესარ ბალახსაც“ ეძახიან და ვინც გაიგებს მის ხმას, უნდა მოალობოს დაპირებებით: „მოგცემ ზეთს დამსკდარი ფეხებისა და ხელების დასაზულად. ადი მთაზე, დაეშვი ბარში, გადადი მიწაზე, ბალახზე“. ეს სიტყვიერი მიმართვა-განდევნის ფორმა დამცავი საშუალებაა.

კუდიანები

განსაკუთრებული სიავით გამოირჩევიან კუდიანები, რომლებიც ადამიანები არიან, მაგრამ ავსულთა წრეში მოექცნენ და მათი ბუნება შეიძინეს. კუდიანებად ორივე სქესის ადამიანები არიან ცნობილნი, მაგრამ მამაკაცები თითოთოროლაა, ქალები კი — საკმაო რაოდენობით. დალესტნის მთიელთა აზრით, ჯადოქრობა მხოლოდ ქალებშია, რომლებშიც არასრულფასოვანი ბუნების გამო სატანური ძალა უფრო ადვილად სახლდება.

კუდიანებს ორი სული აქვთ: სუფთა და არანმინდა. კუდიანი თვითონაც ავი ძალაა. დღისით იგი შერწყმულია სუფთა სულთან, ღამით კი მას დაძინებულს ტოვებს და მიდის სამოქმედოდ — ხან ცხოველად გადაიქცევა, ხან — მწერად. სახლებში ნაპრალებიდან შედის და მერე ბრუნდება სხეულში. ისინი მრავლდებიან ჩვეულებრივი წესით. ასევე იმხრობენ სხვის ბავშვებს და ასწავლიან თავიანთ ხელობას: კედელზე გაჩერებას, ნემსის ყუნწში გაძრომას, მგზავრობენ მგლებსა და კატებზე ამხედრებულები, ან ამ ცხოველებად გადაიქცევიან. კუდიანები ამოირჩევენ ახლადდაბადებულ ბავშვს. შედიან შუალამის შემდეგ ამ სახლში და მძინარე ბავშვს აბურთავენ — ერთმანეთს გადაუგდებენ. თან ჯადოსნურ სიტყვებს ამბობენ ლექსივით. როცა ბავშვი იღვიძებს, ჯადოქრები თავიდან თმის ბლუჯას ამოაჭრიან და მიდიან. ასე მეორდება რამდენჯერმე. 6 და 15 აგვისტოს წინა ღამეს დედები ეკლესიიდან მოტანილ სანთლებს ცვილს ააგლეჯენ და ბავშვებს აკრობენ. თუ რომელიმე დარჩა სანთლის გარეშე, მას კუდიანები ადებენ ნიშანს და ასწავლიან თავიანთ ხელობას.

კუდიანების უფროსია როკაპი, რომელიც იღებს ახალ წევრს, ამონმებს მის უნარს და მიაბარებს გამოცდილებს სასწავლად. მათი მთაა ტაბაკელა ან ტაბაკონი. ისინი დაძინებულ ადამიანს გულს გლეჯენ. კუდიანებს სამეგრელოში მზაკვრებს უწოდებენ.

შუალამისას მზაკვრები საჰაერო გზით მიემართებიან როკაპის სამფლობელოსკენ, ზოგი ცოცხზეა გადამჯდარი, ზოგი — სანნახელზე. ტაბაკონზე დიდი კოცონია დანთებული, რომელზეც უზარმაზარი ქვაბია დაკიდებული წყლით. მასში უნდა მოიხარშოს ყველა ადამიანის გული, რომელიც წლის განმავლობაში მოაგროვეს მზაკვრებმა. ისინი ძღვენით მიდიან როკაპთან და უყვებიან თავიანთი ნამოქმედარის შესახებ. თვითონ როკაპი საშინელი დედაბრის სახით არის დახატული უზარმაზარი ეშვებით.

საერთოდ, ცოცხზე გადამჯდარი კუდიანი, რომელიც საკვამურში ჩადის და მერე თავის უფროსს აბარებს ანგარიშს (ანუ შუა საუკუნეების ევროპაში გავრცელებული სურათი) არ არის კავკასიური მითოლოგიის კუთვნილი სახე.

ადამიანის კუდიანად, ავსულად ქცევას ხევსურეთში აღნიშნავდა სიტყვა „გამინრივლება“. ხალხში ყვებოდნენ: „უკანხადუ-

ში ცხოვრობდა კაცი, სახელად კურდღელა. იმ კაცს სოფლის განაპირას ციხე ჰქონდა და შიგ ცხოვრობდა. თურმე სიცოცხლითვე ეტყობოდა, რომ რაღაც სხვანაირი კაცი იყო, გრძნეული, შურიანი, ბოროტი. სიკვდილის შემდეგ ის გამიწრივლდა (ე. ი. ავსულად, ეშმაკად იქცა) და დადგა კაცთა ვნებაზე. იმის ნაციხართან გავლილი ბავშვები და ქალები შინდებოდნენ, ძილში ეჩვენებოდათ და ავად ხდებოდნენ, ზოგი კვდებოდა კიდევ. ბოლოს მკითხავებმა თქვეს, რომ კურდღელა გამიწრივლდა და ვინც არაფერს შესწირავს, იმას ავნებსო. რგება არ შეუძლია, ვნება კი – ბევრისა. ბოლოს ეს ადგილი სალოცავადაც იქცა“.

დევი

დემონური არსებების რიგში უნდა მოვიხსენიოთ დევი, რომელიც კავკასიურ მითოლოგიურ სისტემაში პოლიფუნქციურ პერსონაჟად წარმოგვიდგება. იგი, როგორც დემონური არსება, არაფრით განსხვავდება განხილული ეშმაკეული სახეებისგან. ყველა ძირითადი ნიშანი, რომლებიც კავკასიურ დემონურ არსებებს გააჩნიათ, დევსაც ახასიათებს.

ჯერ ერთი, მას შებრუნებული ტერფები აქვს ყველა სხვა დემონური პერსონაჟის მსგავსად. არის მაქცია, შეუძლია კაცს ნაცნობის სახით მოეჩვენოს, ხმა გამოიცვალოს და შეიტყუოს ტყის სიღრმეში. მცოდნე ადამიანი მაშინვე ტერფებზე დახედავს და იმით მიხვდება, რომ ეს დევია.

ერთ ხევესურულ ხალხურ ლექსში „დევების ამომწყვეტი“ წარმოდგენილია ავსული დევის სახე, რომელსაც კუდი აბია, რქები აქვს, თვალი კი ყურის გვერდით უზის.

„დეკანოზ შამაიყვანეს, კულას შაუგავ მხრებო,
ორ მტკაველ ება კუდადა, რქან უდგან, როგორც ვერძო,
ფეხნი რომ ედგეს მრუდადა, თვალ უზის ყურის გვერდითო.
ეგრე უმწკინავს თვალეზი, გველთ-სალოკა რომ მზეშიო“.

მართალია, ეს პაროდიაა, მაგრამ აქ დახატული დევის პორტრეტი ძალიან ახლოს დგას ხალხურ წარმოდგენებთან.

ხალხის წარმოდგენით, დევები ზორბები, დიდი ზომისა ყოფი-
ლან, ბენჯიანები. ისინი მარტოხელა მგზავრებს უხვდებიან ტყე-
ში, დაბურულ ადგილებში და ებრძვიან. თუ კაცმა გამოასწრო და
სახლში შევიდა, გადარჩენილია, რადგან დევს შიგნით შესვლა არ
შეუძლია. გარედან ეძახის, მასპინძელმა ხმა არ უნდა გასცეს, თუ
მესამედაც დაიძახებს, ე. ი. ის დევი არ არის და ჩვეულებრივი
ადამიანია სტუმრად მოსული.

დევი განურჩევლად ყველას არ ერჩის. ის ჯერ გახედავს კაცს
ბეჭებში. თუ მას სინათლე გასდის, მაშინ უსიტყვოდ ანებებს თავს,
თუ არ აქვს სინათლე, მაშინ კი ებრძვის. ბეჭებში სინათლე იმის
ნიშანია, რომ ეს ადამიანი ღვთაების ხელდასხმულია, მისი რჩეუ-
ლი. ასეთ ადამიანთან შებმა კი ღვთაების განრისხებას გამოი-
წვევს, რაც არ სურს დევს, რადგან ის ვერ უმკლავდება ჯვარ-
ხატებს, ვინც ერთხელ უკვე დაამარცხა ისინი და ზღვარი დაუდო
მათ ბოგინს დედამინაზე.

რა ნიშნით შეიძლება მოვახდინოთ ავსულთა კლასიფიკაცია?

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ კავკასიურ პანდემო-
ნიუმში არ გვხდება ემმაკის შუასაუკუნეობრივი ტრადიციით
ჩამოყალიბებული სახე (ჩლიქებით, რქებით, წვერებით) და არც
მისი მსგავსი პერსონაჟი.

ჩვენ მიერ განხილული დემონური სახეები შეიძლება დავა-
ჯგუფოთ მათი სამკვიდროების მიხედვით. ზოგი მათგანი წყალ-
ში ცხოვრობს ან ძალიან ახლოს წყალთან. ისინი თვითონ ვერ
ტოვებენ თავიანთ სამკვიდროს. ადამიანს აქვე ხვდებიან და აც-
დუნებენ. ტყეში მცხოვრები ავსულები გზაზე ან უღრან ადგილებ-
ში უსაფრდებიან ადამიანს, მაგრამ ამ შეხვედრისა და შემდგომ
სასიყვარულო ურთიერთობის საფუძველზე შეუძლიათ სოფელ-
ში მისვლა, ოღონდ მხოლოდ სატრფოს ბოსელში. სახლში შესვლა
მათ არ შეუძლიათ. მესამე კატეგორიას ეკუთვნიან ოჯახში დამ-
კვიდრებული ავსულები, რომლებიც ეხმარებიან კიდევ დიასახ-
ლისს საოჯახო საქმეებში, თუ ტაბუ არ დაირღვა. ისინი ძალიან
გვანან ოჯახის მფარველ სულებს. ზოგი მათგანი პურის შესანახ
კიდობანთანაც ცხოვრობს.

ადამიანს შეუძლია ავსულთა დამორჩილება, თუ მისი კუთვ-

ნილი ნივთი ან სხეულის ნაწილი ჩაიგდო ხელში, მაშინ კი ხვავრი-
ელობა და ბარაქა გროვდება ოჯახში, მაგრამ ნიშანდობლივია,
რომ ავსულთან ურთიერთობას არასდროს მოაქვს საბოლოოდ
კარგი შედეგი. როგორი დამორჩილებულიც არ უნდა იყოს ეშ-
მაკეული, ის მაინც ახერხებს თავის გამოხსნას და მაშინ მის დამა-
ტყვევებელ ოჯახში დიდი უბედურება ტრიალებს.

ისიც აღსანიშნავია, რომ ავსულს არ შეუძლია, დათმოს თუნ-
დაც მცირე ნაწილი თავისი სხეულისა ან ნივთი. როცა ფრჩხი-
ლებს აჭრიან, ჭინკა თუ ეშმაკი მწარედ ტირის, მაგრამ არ კვდე-
ბა. თუმცა მისი „მოთვინიერება“ იძულებითი მდგომარეობაა და
მთელი ტყვეობის პერიოდში ამზადებს საშინელ შურისძიებას.
ეშმაკეულნი თუმცა კი ეტანებიან ადამიანს, მის საცხოვრისს,
მაგრამ სახლში ჭერქვეშ ცხოვრება არ არის მათი ბუნებრივი
მდგომარეობა, მით უმეტეს მოსამსახურის სტატუსით. სწორედ
ამიტომ ადამიანისა და ტყის ქალის, ან ალბასტლის, ან მსგავსი
არსების ქორწინება ხანმოკლე კავშირია, თუნდაც ამ ურთიერ-
თობის შედეგად შთამომავლობაც გაჩნდეს. ისინი სხვადასხვა სამ-
ყაროებს ეკუთვნიან და განსხვავებული ბუნების მქონენი არიან.
მათი შვილებიც არაჩვეულებრივები გამოდიან.

ეშმაკეული ქალი ყველანაირად ცდილობს მამაკაცთან სასიყ-
ვარულო ურთიერთობის დამყარებას. რა არის ეს? რა იმალება ამ
დაჟინებული მცდელობის მიღმა?

ყველა ეს პერსონაჟი, დევების ჩათვლით, ატარებს ძველი ღვ-
თაების ნიშანს. ეშმა ქალები სიუხვისა და ნაყოფიერების ღვთაე-
ბის თვისებებს ამჟღავნებენ, მაგრამ გაუკულმართებული ფორ-
მით, როგორც უკულმა აქვთ ტერფები შებრუნებული და ნათქ-
ვამსაც უკულმა იგებენ. ყველა ნიშანი მეტყველებს, რომ ისინი
პატივყარილი ძველი ღვთაებები არიან, იმ დამანგრეველი პრო-
ცესების მსხვერპლნი, რაც ახლავს რელიგიური სისტემების ცვლ-
ას. ღმერთების ახალმა თაობამ წაართვა მათ ძალაუფლება. თუ
ადრე „ზეპირად“ (მინის ზედაპირზე) დადიოდნენ, ახალ რე-
ლიგიურ სისტემას მონყვეტილებმა მინისქვეშეთში ან გარეს-
კნელში გადაინაცვლეს, რომელიც მინიერი სამყაროს საპირ-
ისპირო, დაყირავებული სივრცეა. ამიტომაც აქვთ ტერფები შე-
ბრუნებული, რომ „იქაური“ მკვიდრნი არიან და დედამინა აღარ

არის მათი წაღმა სავალი სივრცე. ამის გამოა, რომ მათ მხოლოდ ღამით, „უჟამო ჟამს“ შეუძლიათ გამოსვლა და დღის სინათლესთან ერთად ქრებიან. აი, რატომ აღმოჩნდა მათ რიგში დევი, რომელიც პირველი თაობის ცალთვალა გოლიათის სახეს შეერწყა. აი, რატომ ეტანებიან ისინი ადამიანებს. ადამიანის მეშვეობით სურთ დაკარგული სამყაროს დაბრუნება და, რაც მთავარია, ადამიანის დასაკუთრება უნდათ, რათა გამარჯვებულ ღმერთს წაართვან მისი მავედრებელი სულები. ერთი ხევესურის თქმით, ღმერთი და ეშმაკი ადამიანის გულზე და ადამიანის გულისთვის ებრძვიან ერთმანეთს.

თავი მეშვიდე

გველეშაპი

კავკასიელთა წარმოდგენებში გველეშაპს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. იგი უმთავრესად წყლის სტიქიასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ გველეშაპი ძველი და რთული მითოსური სახეა, რომელიც სიმბოლოებისა და ფუნქციების მთელ წყებას მოიცავს.

გველეშაპი გველის მითოლოგიური სახის განვითარების შედეგად არის ჩამოყალიბებული, ამიტომ სიმბოლიკითა და ფუნქციით ის არსებითად გველის იდენტურია, მაგრამ ეს მისი ერთ-ერთი და არა ერთადერთი ასპექტია. გვიანდელ ტრადიციაში იგი უპირატესად ნეგატიური ნიშნით დამკვიდრდა (უმეტესად ჯადოსნურ ზღაპრებში), როგორც წყლის მფლობელი, რომელიც მსხვერპლის გარეშე არ უთმობს წყალს ადამიანებს. ამიტომ ხალხურ სიტყვიერებაში პოპულარულები არიან გველეშაპთან მებრძოლი გმირები, რომლებიც ხალხს უწყლობისა და ბოროტებისაგან მხსნელად ევლინებიან, მაგრამ მსოფლიოს ხალხთა სიტყვიერება, მათ შორის კავკასიურიც, გვიჩვენებს, რომ გველეშაპის სახის ჩამოყალიბებაში ეს გაცილებით გვიანდელი ეტაპია. გველეშაპს ხანგრძლივი მითოლოგიური ბიოგრაფია აქვს, იგი სტადიალურ ცვლილებებს განიცდიდა და დამოკიდებულებაც მისდამი განსხვავებული იყო. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალა ინახავს ამ დანაშრევებს. ეს შესაძლებლობას გვაძლევს, წარმოვადგინოთ გველეშაპის სახე ცვლილებების ფონზე და დავახასიათოთ იგი.

სიტყვა „გველეშაპი“ კომპოზიტიანია, რთული ფუძის (გველი და ვეშაპი) მქონე სახელი, რომელიც კარგად გამოხატავს ამ მითოსური არსების შინაარსობლივ და გარეგნულ სინკრეტულობას. გველეშაპის სხეული შედგება გველისა და ვეშაპის (დიდი თევზის)⁴⁵ კომბინაციისგან, რომელსაც ფრთები აქვს. გველური ნიშნით გველეშაპი ხთონური არსებაა. როგორც ზღვისა და დედამიწის წარ-

⁴⁵ სულხან-საბა ორბელიანი ასე განმარტავს: „ვეშაპი თევზია დიდი ზღუასა შინა უკიანესა, რომელმან იონა შთანთქა“.

მონაქმნი, იგი სამყაროს პირველ ძალებს არის ზიარებული და ამიტომ განსაკუთრებულ ცოდნას ფლობს. ვეშაპი დიდი თევზის განსახიერებაა და ამ მახასიათებლით გველემშაპი წყლის სტიქიასთან არის დაკავშირებული, რომლის სამშობლო და თავდაპირველი სამყოფი წყალია, კერძოდ, ზღვა. სხვათა შორის, იგი ამ ნიშნითაც ენათესავება გველს. უძველესი წარმოდგენებით გველი წყალთან იყო გაიგივებული, ამიტომ სხვადასხვა ნაკეთობებზე ისინი ერთნაირი იდეოგრამით — დაკლაკნილი ხაზებით გამოიხატებოდნენ. ამგვარი დაკავშირების კარგი მაგალითია დელფოს სამისნოს მცველი პითონი, რომელსაც დელფინსაც უწოდებდნენ (აქედან წარმოსდგა დელფოს სახელიც). სიტყვა პითონი (ბერძნ. πύθων) ფსკერს ნიშნავს, რომელიც მიწის წიაღის ფსკერსაც გულისხმობს და, ალბათ, ზღვისასაც. მასვე უკავშირდება მისან „პითიას“ სახელიც, რომელიც დელფოს სამისნოში წინასწარმეტყველებდა. ჰომეროსის ჰიმნში აპოლონი (დელფოს სამისნოს მფლობელი) თავადაც იღებს დელფინის გარეგნობას. კრეტის მცხოვრებნი პილოსში მიცურავდნენ.

„მაგრამ პილოსის ერთან შეყრამდე ფებოსი⁴⁶ შეხვდათ;
ასხლტა მალიად მცურავ ხომალდზე, სხეულით დელფინს
მიმსგავსებული განვა ვეება, საზარ ურჩხულად...“

პითონის (გველის მეორე სახელად დელფინის ხმარება წყალთან, ზღვის სტიქიასთან მის კავშირზე მიუთითებს, ხოლო კავკასიურ პერსონაჟს ამგვარი მინიშნებები არ ჭირდებოდა, რადგან მისი ორმაგი (ხთონური და წყლის) ბუნება კარგად ჩანს მის ქართულ სახელში, სადაც კომპოზიტის მეორე ელემენტად ვეშაპია წარმოდგენილი, ე. ი. ის არის გველთევზა ანუ გველის კუდის მქონე ვეშაპი, რომელსაც ფრენა შეუძლია, თან ცეცხლსაც აფრქვევს.

ადილეელთა მითოლოგიაში ჭექა-ქუხილის ლეთაებაა შიბლე, რომლის სახელი ასევე კარგად გამოხატავს წყლისა და ხთონური ნიშნების ერთობლიობას. „შიბლე“ წარმომდგარია სიტყვისაგან „ფსიბლე“, რაც ასევე ორნაწილიანი კომპოზიტია (ფსი — წყალი,

⁴⁶ ფებოსი — ლმერთ აპოლონის ერთ-ერთი სახელი.

ბლე — გველი) და ნიშნავს „წყლის გველს“.

ამდენად, გველეშაპი ყველა იმ სფეროსთან იყო დაკავშირებული, რომელსაც ეს ზოომორფული არსებები ეკუთვნოდნენ. იგი ნაზიარები იყო მინისქვეშეთს გველის მსგავსად, წყლის სტიქიას — თევზის მსგავსად და ზეციურ სამყაროს — ფრინველის მსგავსად. გარდა ამისა, თავის თავში ის ცეცხლის სტიქიასაც ატარებს. აქედან გამომდინარე, იგი საკმაოდ დიდი ძალის მქონეა არა მარტო ფიზიკურად, არამედ სიბრძნის თვალსაზრისითაც, რადგან ყველა იმ სამყაროს ცოდნას იტევს, რომელსაც განასახიერებს მისი სხეულის ნაწილები. გველეშაპს ბევრი რამე შეუძლია იმიტირებდეს, რომ ბევრი რამე იცის.

კავკასიური მითოლოგიის მიხედვით, გველეშაპის სამყოფელი მალალი მთის მწვერვალია (თუმცა მისი წარმომშობი წიაღი ზღვაა). იგი ხშირად უძრავად წევს ნაპრალში და ეს პოზიციაც მის სინკრეტულობაზე მიანიშნებს. გველეშაპი მთაზეა, რომელიც მითოლოგიაში მინისა და ცის შემაკავშირებელ სიმბოლოს წარმოადგენს. ამავე დროს მინის სიღრმესაც განჭვრეტს ნაპრალის მეშვეობით, რომელსაც მინისქვეშეთთან შემაერთებელი არხის მნიშვნელობაც აქვს (სწორედ ნაპრალში ჩახედვის მცდელობის გამო დაისაჯა ერთი კავკასიელი გოლიათი, რადგან ღვთაებრივი საიდუმლოს გაგება სურდა). გველეშაპის ატრიბუტები და მთის მწვერვალთან ნაპრალში ყოფნა მიუთითებს, რომ იგი ყველა ამ სკნელის შემაკავშირებელია და მათ ხილულ საზღვარს განასახიერებს. ამგვარი ფუქნცია გიგანტურ გველს ზოგიერთი ხალხის მითოლოგიაშიც ეკისრება. იგი გარს აკრავს სამყაროს და უჭირავს იგი. არქაულ კოსმოგონიებში გველეშაპის (დრაკონის) სახით წარმოსახული ურჩხული არის პირველსანყისი, რომლის წიაღში იბადებიან ახალი თაობის ღმერთები. ისინი კლავენ თავიანთ მშობელს (როგორც აქადურ მითოლოგიაში თიამათს⁴⁷) და მისი სხეულის ნაწილებით ქმნიან კოსმოსს — მოწესრიგებულ სამყაროს.

ასევე გიგანტური გველი არის ცისა და მინის გამყოფიცა და

⁴⁷ სხვათა შორის, „თიამათი“ ნიშნავს ზღვას.

შემაკავშირებელიც, რომელიც ზოგი ტრადიციით ცისარტყელას განასახიერებს (როგორც აიდო-ხვედო დაგომეულთა მითოლოგიაში).

ამგვარი წარმოდგენის გამოძახილს კავკასიელთა რწმენებშიაც ვხვდებით. ხალხის თქმით, დედამინა სამ ვეშაპზე დგას. აჭარაში ამბობდნენ, ღმერთმა თევზს დედამინის დაკავება დაავალაო. „დედამინა ხარის რქაზე დგას, ხარი — თევზზე, ხოლო თევზი — წყალზე“.

ყოვლისმცოდნეობისა და სიბრძნის გამო გველეშაპი მისნობასა და ინიციაციასთან (ღვთაებრივთან ზიარება) არის დაკავშირებული. სხვადასხვა ხალხის მითოლოგიაში არიან გამორჩეული გმირები, რომლებიც განსაკუთრებულ ძალას გველეშაპის ნიაღში ყოფნით იღებენ. ზოგიერთი ხალხის ტრადიციით ვაჟი რომ მამაკაცთა საზოგადოების წევრი გამხდარიყო, მას ინიციაციის ეტაპები უნდა გაეკლო. ამისათვის განსაზღვრულ ასაკს მიღწეული ვაჟები მიჰყავდათ დაბიდან მოშორებით საგანგებოდ შერჩეულ ადგილას. გარკვეული დროის განმავლობაში ისინი ცხოვრობდნენ სპეციალურ ქოხებში, მკაცრ პირობებში, სადაც გადიოდნენ ფიზიკურ და სულიერ მომზადებას. ვინც ამ გამოცდას გაუძლებდა, ის მამაკაცად ითვლებოდა და იკავებდა კუთვნილ ადგილს საზოგადოებაში. მათ დროებით საცხოვრებელ ქოხებს კი გველეშაპის ფორმა ჰქონდათ, რაც გველეშაპის ნიაღში ყოფნის ხილული გამოხატულება იყო. ასეთი ფაქტები კავკასიელთა ყოფაში არ გვხვდება, სამაგიეროდ კავკასიურ ფოლკლორში არიან გველეშაპის ნიაღში მოხვედრილი გმირები, რომლებსაც საგანგებოდ შეეცხებით.

წყალი და გველეშაპი

კავკასიელთა წარმოდგენით, გველეშაპის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანია წყალთან კავშირი, რასაც მისი წარმოშობა განაპირობებს. ამ გამოგონილ არსებაში წამყვანია მისი ვეშაპობა (თევზის არსი), რომელსაც ერთვის გველისა და ფრინველის

ატრიბუტები. წყალთან კავშირი ანიჭებს გველეშაპს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. წყალი სასიცოცხლოდ აუცილებელია. ბევრი ხალხის კოსმოგონიაში სიცოცხლის საწყისი წყალია, წყლიდან იშვება სამყარო. წყლის გარეშე ბუნება უსიცოცხლო სივრცედ იქცევა. ამიტომ არ არის გასაკვირი წარსულში წყლის ძლიერი კულტის არსებობა (ფაქტობრივად ეს გველეშაპის კულტია), რომლის გადმონაშთები XX საუკუნეშიც დაფიქსირდა.

ქართლში წესად ჰქონდათ წყლისთვის ახალი წლის მილოცვა. დილით ოჯახის უფროსს მიჰქონდა ყველანაირი მარცვლეული, ყრიდა წყალში, ულოცავდა ახალ წელს და შესთხოვდა დოვლათსა და ბარაქას. სახლში წყლის ჭურჭლით დაბრუნებული ლოცვას წარმოსთქვამდა. ფშავეში იცოდნენ კარაქნასმული თაფლიანი და ყველიანი პურების გადაყრა წყალში და სხვა ამისთანა. დიდ ხუთშაბათს „უმძრახად“⁴⁸ მოიტანდნენ წყალს და თავს იბანდნენ თმების გასაზრდელად. აქვე უნდა განემარტოთ, რომ თავისთავად წყლის კულტის, როგორც ნებისმიერი საგნის კულტის (მაგ., ხის, ქვის, მთის და ა. შ.) არსებობა არალოგიკურია. თაყვანს სცემდნენ იმ ღვთაებას თუ ძალას, რომელსაც განასახიერებდნენ ეს საგნები. მოგვიანებით რიტუალის მონაწილეებმა აღარ იცოდნენ, ვისთვის მიჰქონდათ ძღვენი, მაგრამ წყალთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში აშკარად ჩანს, რომ მათი ადრესატი წყლისა და ამინდის გამგებელი ღვთაება იყო.

წყლის პატრონისადმი თაყვანისცემა ყველაზე უფრო ხელშესახებად აგრარულმა წეს-ჩვეულებებმა შემოინახა, სადაც წინა პლანზე ნაყოფიერების იდეა გამოდის. წყლისადმი თაყვანისცემა და სასურველი ამინდის გამოთხოვა ხომ სამეურნეო საქმიანობას უკავშირდება. ამიტომ ამინდის გამგებელი გველეშაპი სრულიად ბუნებრივად ნაყოფიერების მიმცემიც აღმოჩნდა, მით უმეტეს, რომ ამ პერსონაჟის ბუნებაში გველური საწყისიც არის, ხოლო გველი ოდითგანვე ატარებდა წყალთან და ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ თვისებებს.

ქრისტიანობის გავლენით ამინდის გამგებლობა ელიასა (წმინ-

⁴⁸ „უმძრახად“ ანუ უხმოდ, ჩუმად წავიდოდნენ წყალზე და ასევე უსიტყვოდ მოიტანდნენ სახლში. „უმძრახობა“ ზოგი რიტუალის დამახასიათებელია, რაც მაგიური ძალის გაფრთხილებისთვის კეთდებოდა.

და ილია წინასწარმეტყველს) და წმინდა გიორგის დაეკისრათ. ჩრდილოეთ კავკასიაშიც წყლის თაყვანისცემას მაჰმადიანური რელიგიის ელემენტები დაემატა. მიუხედავად ამისა, გველეშაპის კულტი იმდენად ძლიერი იყო, რომ კავკასიელთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში დიდხანს დარჩა ეს რწმენა. მათი წარმოსახვით, გველეშაპი შავი სანვიმარი ღრუბლის ან ძლიერი ქარიშხლის სახეს იღებს, მინაზე კი ადიდებულ მდინარეს ემსგავსება. აი, რას ყვება ხალხი გველეშაპის შესახებ. დმანისის რაიონის სოფელ დიდი გომარეთის მკვიდრი გადმოგვცემს: „ქაჩალ-გორაზე გვყავს მე და ჩემს ამხანაგს ცხვარი. წამოვიდა სეტყვა და გაჩნდა და გაიმართა გველეშაპი. მისი სუნთქვა ღრუბლებს ფანტავს. საცა მოარტყა ბოლო, დამდგარი წყალი გაფანტა. თვითონ ცაში იყო და იქიდან ურტყამდა მინას ბოლოს. რომ ჩამოსულიყო, ცხვრიანად გადაგვყლაპავდა. მერე გადაიარა და ჩვენც გადავრჩით. გველეშაპი ჩამოვარდნილა ყარაბულახის წყალზე და მაშინვე დასცემია მეხი. ავდრის დროს გველეშაპს მეხი თუ არ დაეცა, ჩამოვარდნილი ქვეყანას გადასჭამს. ხალხმა რომ გაიგო, ნავიდა და მისი ტყავის ნაფლეთები ამოიტანა. ერთმა კაცმა შეინახა ის ტყავი და ვისაც გველი უკბენდა, ნაკბენზე შემოახვევდა“.

სოფელ ნიჩბისის თავში დიდი კაკლის ხეები იდგა. ერთხელ ამოვარდა ძლიერი ქარიშხალი, კაკლის ხეები ძირიანად ამოგლიჯა და კალოდან წაგვართვა ხვაი. მაშინ თქვეს, რომ ფრთოსანმა გველეშაპმა გადაიარაო, ციდან მოვიდაო. იმასაც იტყოდნენ, რომ დედამინა გველეშაპზე დგას და იმიტომ ინძრევაო. ნიჩბისის ახლოს ერთი დიდი მინდორია „ოხერას“ ეძახიან. ძველად ამ ადგილზე სოფელი ყოფილა. სოფლისაკენ მიმავალ გზაზე გველეშაპი განოლილა, რომელსაც მთელი სოფელი შეუჭამია და ამიტომაც ეწოდა ნასოფლარს „ოხერა“.

ხევსურეთში სოფ. დათვისთან ბაკურხევისკენ მიმავალ გზაზე საელიაოს მთას და საჩალეს შუაში უკან არის გამოქვაბული „ვეშპისეხა“. ვეშპისეხას თავზე დიდი კლდეა, რომელსაც საქუხარა ეწოდება. გამოქვაბულში გველეშაპის ბარტყი იზრდებოდა. გაზრდილი შეიდ ან სამ წელიწადში ერთხელ მოდიოდა ქვევით. თუ დარჩენილი ბარტყი დედალი იყო, ის მესამე წელიწადს წამოვიდოდა, ხოლო თუ მამალი — მეშვიდე წელიწადს.

ერთხელ დიდმა ნიაღვარმა გამოიარა, რომელიც იმ ადგილ-

იდან გამოვარდა. ინფორმატორთა თქმით, ვეშაპი წყალში კონა-კონად გადმოდიოდა. თოფით აუტეხეს სროლა, მაგრამ ვერაფერი დააკლეს. გამოქვაბლიდან გამოსული გველეშაპი წვილს იწყებდა.

სოფელ დათვისის მკვიდრნი იმასაც ამბობენ, რომ ბაცალი-გოს ძირს მოდიოდა წყალი, რომლის სათავეშიც ერთდებოდა უკანხადუს, წინხადუს და ზეისტეჩროს ხორხებიდან მომავალი წყლები. ამ წყალზე იყო წისქვილი. ერთხელ დარი იდგა. უცებ წის-ლივით რალაც ჩამოდგა ხევზე. გამოვარდა წყალი და გამოიარა გველეშაპმა. ბაცალიგოს ძირში ტყეები გამოლენა და წისქვილიც დაანგრია.

„ვეშაწყაროს“ სახელწოდების წყარო არის ჯუთიდან არხო-ტისკენ მიმავალ გზაზე, სამთრეხლოს მთასთან, მეორე „ვეშაწყა-რო“ შატილშია, მითხულის წყალზე. არხოტის თემის სოფ. ამლის სალოცავს მთის ვეშაგს//მთის შეშაგს ჰყავს „კრავლიანი“ (მატყლ-იანი ან ბენვიანი) გველი. იმავე თემში ჩანერილი მასალით, კიდე-განაის მწვერვალის ნაპრალში ბუდობდა გველეშაპი. თვითმხილ-ველ მონადირეთა გადმოცემით, მისი სუნთქვა არემარეს აზან-ზარებდა. გველეშაპი იბადებოდა, იზრდებოდა. რამდენიმე წელი-წადში ერთხელ დაეშვებოდა ქვევით და თან დიდ წყალსაც გამ-ოიყოლებდა.

როცა თუშეთში გომენრის ალაზანი აღიდდებოდა, მიაჩნდათ, რომ გველეშაპი მოდიოდა მდინარის სახით. ასევე გურიაში მდინარე სუფსა რომ აღიდდებოდა, იტყოდნენ, გველეშაპი დაიძრა და მოდის ზღვისკენო. სოფელ ზომღეთთან მდინარის მოსახვევ-ში დიდი მორევია, რომელსაც „ვეშაპა“ ეწოდება. თითქოს ამ მორ-ევში გველეშაპი ცხოვრობდა.

საინტერესო გადმოცემა არსებობს სოფელ ატოცის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიასთან დაკავშირებით. თითქოს აქ გველეშაპი ჩამოდიოდა შვიდ წელიწადში ერთხელ და ეკლესიას შემოეხვეოდა. ზედ კარებთან პირში კუდი ედო. ხალხის შესვლა-გამოსვლის დროს პირიდან კუდს გამოიღებდა და ხალხს ატარებ-და. ძველები ამბობდნენ, თვითონაც ლოცულობდნენ, „ლურჯად იდგაო“. მას მაგარი ქერქი ჰქონია. იგი სამ დღე და ღამეს დარჩე-ბოდა, ტყავს გაიძრობდა და გაქრებოდა. ეკლესიასთან მოსვლის დროს ხალხს სანვიმარი ღრუბლის სახითაც ეჩვენებოდა, ამ დროს

ძლიერ გაავდრდებოდა. ახლაც, როცა დიდი და შავი სანვიმარი ღრუბელი ჩანს ცაზე, გველემაპი მოდისო, იტყვიან მოხუცები. რაც შეეხება გველემაპის ტყავს, თუ ვინმეს მუნი დაემართებოდა, მისი ნახარშით იბანდა ტანს.

მსგავს ამბავს შუბნურის სალოცავზეც ყვებიან. იქაც მისულა გველემაპი და სალოცავის გალავანს შემოჰხვევია. ხალხს არ ერჩოდა, შესავედრებელი ჰქონია ხატთან. „ტანჭირიან ყოფილასავ და შასახვენად მასულასავ“. სამი-ოთხი დღე ყოფილა, მერე ნასულა.

როგორც ვხედავთ, გველემაპმა საკმაოდ დიდხანს შეინარჩუნა სიცოცხლისუნარიანობა და ამის მიზეზი უმთავრესად წყლის სტიქიასთან მისი სიახლოვეა. დასავლეთ საქართველოში (იმერეთში) დიდ, კოკისპირულ ნვიმას „ზღველას“, „სამეგრელოში „ჟღვარს“ (იგივე ზღველას) უწოდებენ. ეს შეიძლება გველემაპის ერთ-ერთი სახელიც იყოს, თუ გავიხსენებთ, რომ იგი ზღვის კუთვნილებაა. ზოგიერთი გადმოცემით, გველემაპი მატყლიანი ან ჯაგრიანია. ამ ნიშანს ეხმიანება ალბათ მესხეთში ერთ-ერთი მთის სახელი „გველბენვა“, სადაც იმართებოდა შუამთობის დღესასწაული (მასზე ცოტა ქვემოთ ვისაუბრებთ).

გველემაპის კულტმა ასახვა ჰპოვა მეგალითურ⁴⁹ ძეგლებში. ესაა დიდი ქვისგან გამოკვეთილი ვეშაპის ფორმის ფიგურები, რომლებსაც კავკასიაში ბევრ ადგილას მიაკვლიეს (საქართველოში, ჩრდილოეთ კავკასიაში, სომხეთში). მეცნიერებმა ვეშაპოიდები უწოდეს, ხალხში კი მათ „ვეშაპი“, „ქალქვა“ ან „ქვაკაცა“ ჰქვიათ. „ქვაკაცები“ ხშირად ჯგუფურად დგანან მაღალ მთებზე, სადაც მოსახლეობა არ ცხოვრობს. ვეშაპოიდებისგან განსხვავებით, ისინი არ არიან მონოლითურნი, არამედ ქვის პატარ-პატარა ფილების ერთიმეორეზე დანყობით კონუსისებურად აღმართულ ფიგურებს წარმოადგენენ და შორიდან ადამიანის კონფიგურაციას ემსგავსებიან. მათი სიმაღლე მეტრ-ნახევარი და მეტიცაა, მაგრამ ორ მეტრამდე არ აღწევს.

ზოგიერთი ვეშაპოიდის ზურგზე ხარის ან ვერძის ტყავი (სანმისი) არის გამოსახული, რაც მითოლოგიური სიუჟეტების გამოძახილია. ამ ძეგლების უმრავლესობა ნაპოვნია მაღალმთიან

⁴⁹ „მეგალითი“ (Μεγα λιθός) ბერძნული სიტყვაა და „დიდ ქვას“ ნიშნავს.

ადგილებში, მწვერვალებზე, რაც ეხმიანება ხალხურ წარმოდგენებს გველეშაპის ადგილსამყოფელის შესახებ. ისინი აღმართული იყვნენ ვერტიკალურად, ე. ი. კუდი მიწაზე ჰქონდათ, თავი — ზეცისკენ. აქ გვახსენდება ზემოთ აღწერილი სურათი, გველეშაპი თვითონ ცაში იყო და იქიდან ურტყამდა ბოლოს მიწასო. ამგვარ პოზაში გველეშაპი განასახიერებს სამყაროს ღერძს (Axis Mundi), რომელიც სამგანზომილებიან სტრუქტურას წარმოადგენს და მასზე განლაგებულია სკნელები: ზესკნელი, შუა სკნელი და ქვესკნელი.

ქვის ვეშაპები საკულტო ძეგლები იყო, რომლებთანაც ხალხი ატარებდა რიტუალს და სასურველ ამინდს სთხოვდა. ამინდის მოთხოვნის რიტუალებში ვეშაპის სახელი აღარ ფიგურირებს, მაგრამ ის ფაქტი, რომ ისინი მაღალი მთის მწვერვალებზე ტარდებოდა, სადაც „კავკასიელი“ გველეშაპები წვანან (თუნდაც იქ არ იყოს ვეშაპი ან ქვაკაცა), თავისთავად მეტყველებს, რომ თავის დროზე სწორედ მას მიემართებოდა ლოცვა-ვედრება და შესანიერი. ამგვარ წეს-ჩვეულებას სამხრეთ საქართველოში შუამთობა ჰქვია არა იმიტომ, რომ ეს ტოპონიმია, არამედ იმიტომ, რომ შუა მთაზე ან შუა მწვერვალზე ტარდებოდა. ზაფხულში, ივლის-აგვისტოში რომელიმე დათქმულ დღეს ყველა, ვისაც მგზავრობა შეეძლო, მიდიოდა იმ მთა-იალალებზე, რომელიც მათთვის წმინდა სალოცავს წარმოადგენდა, თან მიჰქონდათ სურსათ-სანოვაგე, რომელსაც ამინდის ღვთაებისადმი მისართმევი ძღვენი ერქვა. აქვე, ქვაკაცას სიახლოვეს, ტარდებოდა ლაზარობა, რომელიც ტაროსის ღვთაებისადმი ლოცვა-ვედრებას წარმოადგენდა. ლოცვისა და საფერხულო ცეკვა-სიმღერების მერე იკვლებოდა შესანირავეები, იქვე იხარშებოდა თან წამოღებულ დიდ ქვაბებში და კოლექტიურად შეექცეოდნენ. მას აუცილებლად დააყოლებდნენ წყაროს წყალს.

კლდეებთან და მთებთან მასობრივი მსვლელობა ამინდის მოთხოვნით მთელ კავკასიაში სრულდებოდა, რადგან, როგორც ითქვა, კავკასიელთა წამოდგენით, იქ იწვა წყალთა მეუფე.

ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა, რომ თუშებს „აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი და დღესა ილია წინასწარმეტყველისასა მივლენ და შესწირავენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანს

სცემენ კლდესა მას რა იგი ესმის კლდისა მისგან, რწამთ უმეტეს ყოვლისა იგი⁵⁰. თუშებს ამინდის გამგებლად ელია ნაქერალისა მიაჩნდათ, მაგრამ ასევე სწამდათ, რომ ამინდის შეცვლა შეეძლოთ დიდ ქვებს, რომლებსაც „სატკეცელა მილიონა“ ერქვა. მილიონა ისევეა ქვებისგან აგებული, როგორც ქვაკაცა და ფუნქციურადაც ჰგავს მას. სატკეცელა იმიტომ ერქვა, რომ გვალვის დროს ადიოდნენ მთაზე (სატკეცელა მილიონაც მალალ მთებზე იყო აღმართული) და ურტყამდნენ ქვას ამინდის ღვთაების გაბრაზების მიზნით, რომ მას წვიმა მოეყვანა.

ასეთივე ქვებია აღმართული დაღესტანში, აკუშის რაიონის სოფელ ბალხარში. იქ მათ „ჭვი“ ერქვათ. „ჭვიები“ ბალხარის როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთის ქედებზეა განლაგებული ისე, რომ მათი სილუეტები დღე და ღამე ჩანს. ადგილობრივთა გადმოცემით, გაზაფხული იწყებოდა მაშინ, როცა მზე პირველ ქვასთან — „აფალ-ჭვისთან“ ამოვიდოდა. გვალვის დროს ქალები მიდიოდნენ ერთ-ერთ ქვასთან და სიმღერით შესთხოვდნენ წვიმის მოსვლას.

თუშური სატკეცელა მილიონა გზის სანიშნედ გამოიყენებოდა, მაგრამ უფრო ძველია მისი წვიმის მოყვანის ფუნქცია და რასაკვირველია, ეს იგივეა, რაც ვეშაპების მეგალითური ძეგლები.

დაღესტანში წმინდა მთებად ითვლებოდა ადალო-შუგელმეერი (ცუმადინის რაიონში), ვაცილუ, იგივე ელია (ყუმუხტთან) და შალბუზდაგი, სადაც გვალვის დროს მსხვერპლს სწირავდნენ და ლოცულობდნენ.

ინგუშეთში ხამხინის რაიონის სოფ. თორის ზემოთ მთის ფერდობზე იყო დიდი ქვა, რომელიც გამოქვაბულის მსგავს ღრმულს ფარავდა. ყოველ წელს იმართებოდა აქ დღესასწაული. ეს ქვა სალოცავ-საფიცარიც იყო და ნაყოფიერების მომცემიც.

როგორც აღინიშნა, საქართველოში გველეშაპის ფუნქცია ამინდის გამგებლობისა შეითვისეს ელიამ და წმინდა გიორგიმ. მაგ., ამინდის გამოთხოვის რიტუალის ადგილი საელიაოს ანუ ელიას სახელობის მთასთან ახლოსაა, ხოლო თუშები კლდის თაყვანისცემის წესს ატარებდნენ ილია წინასწარმეტყველის (იგივე ელიას) დღეს.

⁵⁰ ვახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 46.

სინკრეტული რწმენის თვალსაჩინო ნიმუშია ლეჩხუმში ხვამლის მთა, რომელიც წმინდა გიორგის საბრძანებელია. აქ მისი ტაძრის ნანგრევებია და ძველად სამონასტრო ცხოვრებაც ყოფილა. ამის მიუხედავად, ხვამლის მთასთან ბევრი წარმართული რწმენაა დაკავშირებული. ხალხის წარმოდგენით, აქ უკვდავი გველეშაპია, რომელიც წყაროსთან წევს. ხვამლის მთა ამინდს და აქედან გამომდინარე, წყლის სიუხვესაც განსაზღვრავდა ლეჩხუმში. თუ ხვამლი ფეხგასულს (ე. ი. მარტში) პირველად დეირუხუნებს (დაიქუხებს), კარგი მოსავლიანი წელი იქნებაო. ხვამლის მთა ტაროსის ღვთაების საბრძანებელი იყო ადრე, „ხვამლობის“ რიტუალი 20 ივლისს — ელიობის დღეს იმართებოდა. სხვა ინფორმაციით, ეს დღესასწაული მოძრავია.

ხვამლის მთიდან გამოდის მდინარე „ვერძისთავა“, რომელიც დენას იწყებს წვიმების დროს, წვიმის შეწყვეტასთან ერთად კი ქრება. ხალხური რწმენა ამას გველეშაპის მოძრაობას მიაწერს. ერთ მხარეს თუ წევს, კალაპოტი იხსნება, მეორე მხარეს რომ გადაბრუნდება, იკეტება.

გველეშაპი, როგორც ჩანს, ნაყოფიერებასთან იყო დაკავშირებული, რასაც, ერთი მხრივ, განაპირობებდა წყლის სტიქიასთან მისი სიახლოვე, მეორე მხრივ, მისი არსის ორი ძირითადი ნაწილი — გველი და თევზი — უძველესი დროიდან განასახიერებდა ნაყოფიერების ძალას, კერძოდ შვილიერებას.

მთელ კავკასიაში მოიძიება ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც ადასტურებს აქ თევზის კულტის არსებობას. თევზს (კალმახს) იყენებდნენ უშვილო ქალების სამკურნალოდ და რძის მოსაყვანად. სოფ. გოლიანქში (წალკის რ-ნი) პატარა ეკლესიასთან ეხლაც არის აუზი, რომელშიც ჰყავდათ ტაბუირებული თევზები. ამ აუზის წყალში ბანაობდნენ უშვილო ქალები. გვალვის დროს ამავე წყალს აპყურებდნენ მინას წვიმის მოსვლის იმედით. აქ სჯეროდათ, რომ არსებობდა ადამიანივით მოლაპარაკე თევზის დედა.

ქართლში ქალის ქვედა საცვლის ორნამენტში თევზი ფიგურირებდა, რომელსაც მაგიური გამანაყოფიერებელი ძალა მიენერებოდა. მეგრულ ქალებს ჩვევად ჰქონდათ მუცელზე თევზის ნაწილების ტარება მშობიარობის გაადვილების მიზნით. ხევსურული ორნამენტი „თევზის ზურგა“, ხოლო კახეთში „თევზიფხური ჭრელი“ ალბათ იმავე მიზანს ემსახურებოდა.

ჩრდილოეთ კავკასიაში, ჩეჩნების მითოლოგიაში წყლის დედა (ხი-ნანა) ქალთევზაა. ჩერქეზებს ჰყავდათ წყლის ღმერთი კოდე, ოსების წარმოდგენებში არის დონბეთირი, რომელიც წყალში თევზებთან ცხოვრობს და მასზე ლოცულობდნენ მეთევზეები. თევზი — სიცოცხლის საწყისის სიმბოლო — გამოხატულია დალესტნურ ბუხრისზედა ფილაზე. ბრინჯაოს ცულებზე თევზის გამოსახულება ასევე ნაყოფიერების ნიშანია. მასალა ადასტურებს, რომ თევზის კულტი საერთო იყო კავკასიის ხალხებისათვის, რამაც ასახვა პპოვა ქვის თევზების (ვეშაპების), ქვაკაცასა და ქალქვას გამოსახულებებთან ჩატარებულ რიტუალებში. მათთან საგანგებოდ მიდიოდნენ უშვილო ქალები და ეხუტებოდნენ ქვის გამოსახულებას, რათა ნაყოფიერების ძალა მათზე გადმოსულიყო. ასევე თხოვნით მიდიოდნენ ჩვილბავშვიანი ქალები, რომლებსაც რძე არ ჰქონდათ. ამის გამო ქვის თევზებს ხალხში „რძის ქვას“ და „ძუძუს ქვასაც“ უწოდებდნენ. ზოგან ქვის გამოსახულება არ არის, მაგრამ ტრადიციით შემორჩენილი იყო წყლის გამანაყოფიერებელი ძალის რწმენა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ახალ წელს იცოდნენ წყლისთვის ნიჭის (საჩუქრის) მიტანა. დილით ოჯახის რომელიმე წევრი უმძრახხად ადგებოდა, აიღებდა პურის ნაჭერს, რომელზეც ერბოში არეულ თაფლსა და ყველის ნაჭერს დაადებდა. წყალზე გავიდოდა, პურს წყალში ჩააგდებდა და იტყოდა: „წყალო, ნიჭი მოგიტანე, ბედი გამომაყოლეო“. ბედი, მთიელთა გაგებით, შვილიერებას ნიშნავს.

ფშავში, სოფელ მათურაში კარგა ხანს შემორჩა პატარძლის წყალზე გაყვანის წესი. როდესაც მას პირველად გაიყვანდნენ მეუღლის სათემო ხატის კარზე, იგი აქ ჩამომდინარ მათურის წყალში უნდა შეეყვანათ და შიგ ჩაენვინათ. ამისთვის ოჯახი საგანგებოდ ემზადებოდა. აცხობდნენ რიტუალურ ქადა-პურებს, ამზადებდნენ სასმელს. რომელიმე უფროსი ქალი პატარძალს შეიყვანდა მდინარეში, წარმოთქვამდა ლოცვას, სამჯერ შემოატრიალებდა და წყალში ჩაანვენდა. დალოცვის ფორმულა ისეთივე იყო, როგორც ქორწილის დროს: „იხეირე, იბედნიერე, ქალიანი, ვაჟიანი იყავიო“. წყლიდან ამოსვლის შემდეგ პატარძალს ტანსაცმელი არ უნდა გაენურა, არც ცეცხლთან მისულიყო. ასევე სველს უნდა დაეძინა. ამ რიტუალის მიზანი იყო, პატარძალს წყლისგან მიეღო გამანაყოფიერებელი ძალა, შვილიერება.

გველეშაპთან მებრძოლი გმირები

თავისი მითოლოგიური ბიოგრაფიის პირველ ნაწილში გველეშაპი, როგორც წყლის სტიქიის განსახიერება, სიცოცხლის მომნიჭებლად ითვლებოდა, რაც ყველაზე დიდი წყალობაა. იგი დემიურგის (შემოქმედის) ნიშანს ატარებდა და თაყვანისცემის ობიექტი იყო. ეს არის ეზოთერული მითოლოგიური სისტემის ნაწილი, რომელიც უძველესი კულტურების წიაღში ჩამოყალიბდა ინდოევროპული ტომების მსოფლიო ასპარეზზე გამოსვლამდე. იმ არქაული სიუჟეტის რუდიმენტები შემოინახა კავკასიურმა ზეპირსიტყვიერებამ.

ისევე, როგორც სამყაროს სხვა პირველი ბინადარნი (დევები, ურჩხულები...) გველეშაპიც ფლობს განსაკუთრებულ სიმდიდრეს (მათ შორის წყალს) და არ უთმობს არც ახალი თაობის ღმერთებს, არც ადამიანებს (როგორც პრომეთე — ძველი თაობის ტიტანთა წარმომადგენელი — არ უმხელს ზევსს თავის ცოდნას, როგორც ადილეურ თქმულებაში ურჩხული ინიჟი არ აძლევს სისრუკოს ცეცხლს, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის გადმოცემებში მჭედელი დევები არავის უზიარებენ ხელობის საიდუმლოს). ამ ანტაგონიზმმა განაპირობა გველეშაპის სახის ტრანსფორმაცია (გარდასახვა). მან თანდათან შეიძინა უარყოფითი ხასიათი. ამ გარდამავალი ეტაპის მაჩვენებელია წარმოდგენები კეთილ და ბოროტ გველეშაპებზე, რაც აისახა მექობაურის თავგადასავალში.

იყო ერთი განთქმული თუში მონადირე მექობაური. ერთხელ თავის თორმეტ მეგობართან ერთად ლეკების დასაზვერად წასულა და ტყეში გზა არევიათ. შუალამისას მძინარე თუშებს ერთი ჭადრისოდენა გველეშაპი შემოჰხვევია, რომელსაც თავი ბოლოზე ედო. თუშები რომ არ შეშინებულიყვნენ, ლაქუცობა დაუნყია, მერე მოხსნილა და ცოტა მოშორებით დანოლილა. ანიშნა თუშებს, მომყევითო. ისინიც გაჰყვნენ. მიადგნენ ერთ დიდ წყალს. ვეშაპმა თავი წყალგალმა დადო, ბოლო კი გამოლმა ჰქონდა. გაიდვა ხიდად და თუშებს ანიშნა, ჩემზე გამოიარეთო. კარგად რომ გაამაგრა სხეული, მექობაურმა და მისმა ამხანაგებმა ზედ გაიარეს. გალმა ტაფობში ტბა იყო, სადაც თურმე სხვა ვეშაპი ბუდობდა და გამვლელ-გამომვლელს შეუჭმელს არ ტოვებდა. ერთბაშად ტბა

აინძრა, ტბიდან მთასავით გველეშაპი გამოვარდა, რომელსაც ნახევარი ტანი მინაზე არ ედგა, ისე მალლა ეჭირა თავი. ისარივით სწრაფად მოდიოდა, ნივილით. ეს ვეშაპი კი თუშებს მოუბრუნდა და შველა სთხოვა. აიძაგრა, თავი აიღო და ნავიდა მტრისკენ. ვეშაპები თავგანწირულები იბრძოდნენ სასიკვდილოდ. ტბიდან მოსული ჯობნიდა თუშების მეგობარ ვეშაპს. მექობაურმა შეუძახა მეგობრებს, არიქა, თუშებო, ამ ჩვენს ვეშაპს უჭირს, ნუ მოვაკვლევინებთო. დაისვეს თუშებმა ხმლებს ხელები და სცეს ტბიდან მოსულ ვეშაპს, ბოლო მოსჭრეს, მოერია ეს ვეშაპიც და მოკლეს ტბის ვეშაპი.

გამარჯვებულმა ვეშაპმა ანიშნა თუშებს, მომყევითო. მივიდნენ ერთ დიდ სოროსთან. გველეშაპმა გამოიტანა იქიდან თოფი, ფრანგული ხმალი და სხვადასხვა აბჯარი და მისცა თუშებს, გამოუძღვა და გზაზე დააყენა.

როცა ინდოევროპელებმა დაიწყეს ევრაზიის ტერიტორიაზე განფენა, ისინი დაეპატრონენ არა მარტო იქ მოსახლე ხალხების ტერიტორიებს (მაგ., ბალკანეთის ნახევარკუნძული, მცირე აზიის და სხვა ტერიტორიები), არამედ მათ კულტურებსაც, მითოლოგიას, გადაამუშავეს და შექმნეს სამყაროს განსხვავებული სურათი, რომელშიც გველეშაპი ბოროტ არსებად არის გამოყვანილი. იგი იწვევს გვალვას, იტაცებს საქონელს, მალავს წყალს და იწვევს უნაყოფობას, რომელიც ქაოსის საწინდარია. მას ამარცხებს ჭექა-ქუხილის ღმერთი, ინდოევროპელთა მითოლოგიებში ეს ღმერთი თავისი განვითარების კვალობაზე იძენს ამ ფუნქციას და არა წარმოშობით. იმისთვის, რომ ჭექა-ქუხილის ღმერთმა მოიპოვოს სრული ძალაუფლება და უმაღლესი ღმერთის სტატუსი, მან გველეშაპი უნდა დაამარცხოს. ეს კი ნიშნავს, რომ იგი იტაცებს და ითვისებს გველეშაპის მთავარ ფუნქციას — წყლისა და ამინდის გამგებლობას. ამგვარად შეიქმნა გველთმებრძოლობის კლასიკური მოდელი, სადაც გველეშაპის მკვლელი, როგორც ბოროტების დამმარცხებელი, გმირად არის აღიარებული.

კავკასიურ მასალაში ჭექა-ქუხილის ღმერთი, როგორც გველეშაპთან მებრძოლი, არ ჩანს (არც არის მოსალოდნელი ამ მოტივის ინდოევროპული წარმომავლობის გამო), სამაგიეროდ, არიან მისი დამმარცხებელი პერსონაჟები. ზოგიერთი მათგანი გამა-

რჯულებას იმის წყალობით აღწევს, რომ გველეშაპის მუცელში ან მის სამყოფელში ხვდება.

სვანეთში გველეშაპის შესახებ გადმოცემა ლატალის საძოვრებს უკავშირდება. ერთხელ მთისაკენ მიმავალ გზას გველეშაპი დაეპატრონა და საქონელს არ უშვებდა საძოვრებისკენ. ლატალის ხევი შენუხდა. გმირმა კახანმა მოკლა გველეშაპი. ჩადენილი გმირობისთვის ხალხი მას პატივით იხსენიებდა.

ლეჩხუმში გავრცელებული თქმულების თანახმად, გველეშაპის მკვლელებად მამა-შვილი ჟიჟია და ვაჟინა გვევლინებიან. წყალი გველეშაპს ეჭირა. ვინც წყალზე მივიდოდა, ყველას ყლაპავდა. მსხვერპლად მიყვანილი ადამიანის გადაყლაპვის დამთავრებამდე უნდა მოესწროთ წყლის აღება. ჟიჟიამ და ვაჟინამ მოკლეს გველეშაპი და დაკუნეს (გორად დამდგარა ძვალი და ხორცი), მაგრამ თვითონაც დაიხოცნენ მისი შხამით.

ხევსურული ჩანაწერით, ერთი გველეშაპი ყოფილა, ხან წყალში ცხოვრობდა, ხან ტყეში დადიოდა. ხალხს ხოცავდა და საქონელს იტაცებდა. სტვენაც სცოდნია. ერთი მძლე კაცი იყო როსტომი. ის შეხვდა ვეშაპს. დაუკრავს ხმალი წელში და ორად გაუჭრია.

ჩამოთვლილ ამბებში გველთმებრძოლობის მსოფლიოში გავრცელებული მოდელის ანარეკლი ჩანს. საკუთრივ კავკასიური გადმოცემები განსხვავდება დასახელებული ამბებისგან და იმით არის საინტერესო, რომ არქეტიპული სიუჟეტის დეტალებს ინახავს. მათში უნდა გამოვარჩიოთ თორღვა ძაგანისძის თავგადასავალი. ამ გმირის სახელს უკავშირდება ლექსებისა და გადმოცემების ციკლი, რომელშიც ისტორიულ-სოციალური პლანია წინ ნამონეული, ამავე დროს, მას შემორჩა მითოსური დეტალები.

ხალხის გადმოცემით, თორღვა ისტორიული პირი იყო, რომელიც ბაგრატიონის ბუში. მისი სახელის ციხესაც უთითებენ. შეიძლება ეს მართალიც იყოს, მაგრამ ფოლკლორში ჩვეულებრივი მოვლენაა, რომ რეალური, ისტორიული პირების ბიოგრაფიაში ჩართულია ძველი მითური ამბები. გმირის თავგადასავალი მოკლედ ასე წარმოგვიდგება. სანადიროდ წასული თორღვა ჯიხვმა გაიტყუა ყინულოვანი მწვერვალებისკენ. იქ ნაპრალში ჩავარდა და დაიღუპებოდა, გველეშაპს რომ არ გადაერჩინა, რომელიც იქ

ინვა. ალოკინებდა ქვას, რომელიც გმირს კვებავდა და კიდევ ათობოდა. ისინი დაძმობილდნენ და გველეშაპმა თორლვას მაგიური ჯაჭვის პერანგი აჩუქა, რამაც იგი უძლეველი გახადა. ამ ჯაჭვს ისეთი თვისება ჰქონდა, რომ როცა მის პატრონს ისარს ესროდნენ, იმ ადგილას მოგროვდებოდა, სადაც დამიზნებული ჰქონდა მსროლელს, ამიტომ ჯაჭვის პატრონი მუდამ დაუზიანებელი რჩებოდა. მაგრამ ამას ახლდა პირობა: მფლობელს გაუხდელად უნდა სცმოდა პერანგი და არავითარ შემთხვევაში არ უნდა მოეშორებინა. თავის ძალას თორლვა მომხდურების წინააღმდეგ იყენებდა, ე. ი. გველეშაპის მაგიური საჩუქარი გარკვეულ პასუხისმგებლობასაც აკისრებდა მფლობელს. მაგრამ სხვა დავლათიანი გმირების მსგავსად, თორლვასაც დაუდგა გაბუდაყების⁵¹ ხანა. მან მთის ხალხი დაბეგრა და სახალხო გმირი თავისიანებს მტარვალად მოეველინა. სასჯელმაც არ დააყოვნა. იმის მერე, რაც ჯადოსნური ჯაჭვი დაკარგა, თორლვა ისრით მოკლა ყველაზე სუსტმა, შვიდ წელს ნაავადარმა კაცმა ჩონთამ. ეს ისტორიული თორლვა ძაგანისძის ცხოვრებაში მოხდა. რაც შეეხება მის პროტოტიპს, გველეშაპის მიერ გამოზრდილ გმირს, მან უმადურობით უპასუხა თავის გამზრდელს და მოკლა იგი. ძველ სიუჟეტში რა იყო ამის მიზეზი, ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ სიკეთის წილ უმადურობა და საკუთარი მოძღვრის ლალატი გავრცელებული მოტივია.

თორლვას წილნაყარობა ღვთაებრიობასთან ლექსებშიც არის ნახსენები:

„ობლობით ამოიზარდა თორლვა ძაგანის გვარიო,
ამაეს, ამაიყოლა ნავთი და ნაკვერჩხალიო“.

ობლობა ღვთაებრივი რიგის პერსონაჟების ერთ-ერთი მყარი საკრალური ნიშანია და იგი ეპიკურ გმირებსაც ახასიათებთ.ობლობით დაფარულია მათი ჭეშმარიტი წარმომავლობა იქამდე მაინც, სანამ ისინი თავიანთ მისიას აღასრულებენ.

ობლობას, როგორც საკრალურ ნიშანს იყენებს სულხან-საბა

⁵¹ „გაბუდაყება“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მეტყველებაში „ამპარტავენებას“, „თავგასულობას“ ნიშნავს.

ორბელიანი თავის თხზულებაში „სიბრძნე სიცრუისა“. უფლისწულის ღვთივგაბრძნობილი მოძღვარი ლეონი ასე ეცნობა ფინეზს: „მე არა ვიცი სადაური ვარ... მამაჩემი დედისა ჩემისა ჩემზედ ორსულობასა მომკვდარა და დედაჩემი ჩემსა შობასა და მე აქა-იქ სვლითა გავზრდილვარ“.

ამირანიც ობლობით შეატყუეს ღმერთს მოსანათლად, რათა მისგან ბუმბერაზული ძალა მიეღო. არ არის გამორიცხული, რომ გველეშაპის მუცელში მოხვედრა და შემდეგ მისი მოკვლა, რაც ამირანის გავრცობილ-გართულებულ თქმულებაში ერთ-ერთ ეპიზოდად შევიდა, პირვანდელი სიუჟეტის ქარგას შეადგენდა. გველეშაპის მკვლელი კავკასიელი გმირები ობლობით მოხვდნენ მის სამფლობელოში, მიიღეს მისგან ძალა, რომელიც აღმზრდელის წინააღმდეგ გამოიყენეს. არქაულ სიუჟეტებში, როცა გველეშაპს, როგორც დემიურგს, მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა, მასთან მებრძოლი ისჯებოდა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ღმერთ-მებრძოლობის მოტივი გველთმებრძოლობის სიუჟეტის ინვერსიული ვარიანტია.

თორღვა არის „ღვთისგან დავლათიანი“ ან „ღვთისაგან ნან-ილიანი“. ეს იმის მერე გახდა ცნობილი, რაც მას ბანაობისას მოჰქრეს თვალი:

„დიდებულება დაუთქვეს, ბეჭებს უნახეს ჯვარიო,
მარცხნივ მზე წერებულყვა, მარცხნისკენ მთვარის ნალიო“.

თორღვას გამორჩეულობას, განსაკუთრებულ დავლათს საკრალურ ნიშანთა ერთობლიობა ადასტურებს. ეს ის იშვიათი შემთხვევაა, როდესაც ადამიანს რამდენიმე ნიშანი ერთად გამოე-სახება. უმეტეს შემთხვევაში რჩეულს ერთი ნიშანი აქვს, რაც ერთი რომელიმე ღვთაებისადმი მის კუთვნილებას ნიშნავს. თორღვას შემთხვევაში შეიძლება ირეკლებოდეს მისტერიული ზიარების იერარქიული საფეხურები კაბირთა (დიდი დედის — კიბელეს ქურუმთა) ხარისხების ანალოგიურად. მათ შორის იყვნენ „ხელდასხმულნი“ (μύσται), „ღვთისმოსავნი“ (μύσται εὐσεφείς) და „მჭვრეტელნი“, „ღვთივ გაბრძნობილნი“ (ἐόρται). ამ მესამე უმაღლესი ხარისხის ქურუმს გავლილი ჰქონდა წინა საფეხურები და

გარკვეულ შემთხვევაში შეიძლება ყველა ხარისხის ნიშანი ერთად აღბეჭდოდა.

თორღვას დავლათიან-ნანილიანობა გველემშაპთან არის დაკავშირებული. მისგან აქვს მიცემული ძალა და ცოდნა, რაც განივთებულია ჯაჭვის პერანგში, მაგიურ საჩუქარში, რომელსაც ბოლომდე ვერ ინარჩუნებენ მოკვდავნი.

გარკვეული აზრით, ჯაჭვის პერანგი თავად გველემშაპის სიმბოლოც არის. მდინარის პირას დატოვებული პერანგი ისე მიცურავს წყლისკენ, როგორც გველი ან გველემშაპი მისრიალებს. ერთი ლექსი გვამცნობს, რომ თორღვას ჯაჭვი ლურჯი ფერისა იყო, რაც წყლის ნიშნადაც უნდა მივიჩნიოთ:

„— ბატონ თუ იყვა თორღვაი, ჩინებ რად არ ხკრავ მხარზედა?
— ჩინებ რად უნდა თორღვასა, ლურჯ ჯაჭვ ხო სცვავის ტანზედა!“

ხალხის თქმით, ატოცის ეკლესიასთანაც გველემშაპი „ლურჯად“ იდგა. ანალოგიისთვის გავიხსენოთ ბერძენი პოეტის პინდარეს ოდები, სადაც დრაკონები ლურჯი ფერის (γλαυκοί) ან ცისფერთვალეზა (γλαυκῶπες) არიან და ზღვიდან ამოდიან. ხალხური წარმოდგენებით, ამ საჭურველს ქაჯები ამზადებენ — „ასხამენ“, „ქსოვენ“ (იშვიათად, მაგრამ არის შემთხვევები, როცა გველემშაპი ქაჯად მიაჩნიათ). ხევსურული პოეზიის ერთი ნიმუში გვამცნობს:

„ჯაჭვმა სთქვა სამანქანურმა:
ქაჯმა ამასხას თითითა,
მემრე წამილოს პატრონმა,
ჭალას გამხეხოს ქვიშითა,
მემრე ჩამიცვას პატრონმა,
თუ ზიდვა შეძლოს კისრითა“.

აქვე უნდა გავიხსენოთ ბერძენი ისტორიკოსების ლეგენდარული ცნობა: „კოლხიდაში გველემშაპის კბილებია დათესილი, რომლისგანაც აბჯრით შემოსილი მტრისგან უძლეველი ვაჟაკები იზრდებიან“.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გველემშაპის მიერ დასაჩუქრე-

ბულნი არიან გმირები — მექობაური და ქალუნდაური, მაგრამ თორღვას მითოსურ სახესთან უფრო ახლოს დგანან ჩრდილოეთ კავკასიის ფოლკლორული პერსონაჟები — ყაბარდოელი მაშუკა და ყარაჩაელი შაუაი (ან გენჯაკეშაუაი). თორღვას მსგავსად, ისინიც „ობლობით ამოიზარდნენ“, პატარაობაში მოხვდნენ ყინულოვანი მწვერვალის ნაპრალში, სადაც გველეშაპი ალოკინებდა ქვას (ან ყინულის ლოლუას), თავისი რძით გამოზარდა და არაჩვეულებრივი ძალა მიანიჭა.

ყაბარდოული თქმულების გმირი მაშუკა ბავშვობაში მთაზე ნახა მწყემსმა. იგი ისეთი მხურვალე იყო, რომ მწყემსს ხელები და ნარბები დაენვა. ბავშვი რომ აიყვანა, მისი სიმხურვალე მაშინვე გადავიდა მინაში, საიდანაც ცხელი წყაროები ნამოვიდა.

ყარაჩაელი გმირი შაუაი, იგივე გენჯაკეშაუაი (ეს სახელი „მრისხანე ჭაბუკს“ ნიშნავს) ქაჯი ქალისა და ადამიანის ნაშიერია. დედას უნდოდა მისი გადაყლაპვა, მაგრამ მამამ გააპარა. როცა იალბუზის მთაზე მიჰქროდა, ბავშვი ნაპრალში ჩაუვარდა (ზოგი ვარიანტით, მამამ თვითონ მიაბარა მთას შვილი). შაუაი გველეშაპმა სარუბაქმა გაზარდა, მისცა თევზის თვალი, რომელმაც გამოკვება ბავშვი და ძალა მიანიჭა. გველეშაპმა აჩუქა თავისი გაკეთებული ჯავშანი. როცა ჭაბუკმა ჩაიცვა იგი, მაშინ მიეცა სახელი გენჯაკეშაუაი (მრისხანე შავი ჭაბუკი). ძალამომატებულმა შაუაიმ მოკლა გამზრდელი გველეშაპი, რადგან ის მთელ წყალს სვამდა და მიწას აშრობდა. ყარაჩაელები ამბობდნენ, სარუბაქის ნასუნთქისგან ქვებიც სკდებაო. კიდევ ერთი დეტალი: შაუაის ჰყავდა ცხენი, რომელიც ზღვიდან ამოვიდა, მას ზურგზე ფრთები ესხა, კუდი კი თევზისა ჰქონდა.

როგორც ჩანს, თორღვა (ან მისი მითიური პროტოტიპი) ასევე უმადურად მოექცა თავის გადამრჩენ დაძმობილებულ გველეშაპს. ამიტომ ნაერთვა ჯაჭვი და ადვილად მოკლეს. ამასთან დაკავშირებით ლექსში ნათქვამია: „ძმობილის მოლაღატესა ღმერთმ გიყვა სამართალი“.

კავკასიელი გმირების ყოფნა გველეშაპის სამფლობელოში ფუნქციურად მის მუცელში ყოფნის ანალოგიურია. ამით ის ფიზიკურ ძალასთან ერთად გარკვეულ ცოდნას, სიბრძნეს აზიარებდა თავის გაზრდილს, რაც გახშირდა კიდევ გველისმჭამელის

თქმულებებში. ამ ძალისა და ცოდნის მისაღებად გმირი აუცილებლად უნდა ჩასულიყო გველეშაპის მუცელში. როგორც აღვნიშნეთ, ეს მომენტი აისახა ინიციაციის რიტუალებში, რომლის დროსაც ჭაბუკები გველეშაპის ფორმის ქოხებში ცხოვრობდნენ და ხელახალი შობის მნიშვნელობითი მისი ნიალიდან უკვე გარდასახულ ადამიანებად გამოდიოდნენ. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა ვატიკანის ერთი ლარნაკის გამოსახულება. აქ დრაკონი ყლავავს იასონს, რომელმაც მოკლა სანმისის მცველი გველეშაპი. ეს ეპიზოდი უცნობია არგონავტების ციკლის ჩვენამდე მოღწეულ ვერსიებში. ალბათ აქ აისახა თქმულების ადრინდელი ვერსიის დეტალი, რომელიც შემდეგ გაქრა.

როგორც ვხედავთ, გველეშაპის მოკვლა შეუძლია მხოლოდ მის ნიალში გაზრდილ, მის ძალას ნაზიარებ გმირს, ქართული ანდაზა გვეუბნება; „ხეს უთქვამს, ნაჯახი ვერაფერს დამაკლებდა, შიგ რომ ჩემი გვარისა არ ერიოსო“. ამ არქეტიპის გვიანდელი ვარიანტიაა ლმერთის შვილობილი (ნათლული) ამირანის ამბოხი ნათლიის წინააღმდეგ. ეს მოდელი მოქმედებს ძველ კოსმოგონიებში, სადაც ლმერთების ახალი თაობა ებრძვის მშობლებს, ვისგანაც მიიღო სიცოცხლე და ღვთაებრივი ძალმოსილება, მაგრამ ამგვარ ქმედებას კოსმოგონიური აქტი ამართლებს, რადგან ამით ეძლევა დასაბამი სამყაროს შექმნას. მითოსურ-რელიგიური წარმოდგენების შეცვლამ კანონზომიერად გამოიწვია როლების ინვერსია და ჩამოყალიბდა გველთმებრძოლობის კლასიკური მოდელი, თუმცა მან არქაული მითოსის რუდიმენტები მაინც შეინარჩუნა და კავკასიურის გარდა, ეს სხვა ხალხთა მითოლოგიაშიც ჩანს.

ბერძნული მითის ცნობით, აპოლონმა მოკლა პითონი, იგივე ვეშაპი, რათა დაუფლებოდა მიწის სამისნოს დელფოში, მაგრამ დედამინა შურისძიების ნიშნად გონებას უბნელებდა მისნებს, სანამ აპოლონმა არ გამოისყიდა ცოდვა. იგი ცხრა წლით ჩავიდა ქვესკნელში და სანამ არ განიწმინდა, მანამ ვერ გახდა დელფოს სამისნოს ბატონ-პატრონი. განწმენდასთან ერთად მან მიიღო ის ცოდნა, რაც ვეშაპს — პითონს ჰქონდა. ამის ნიშანი ის არის, რომ აპოლონი ზოგჯერ დელფინის (ვეშაპოიდი — ძუძუმწოვართა კლასის წარმომადგენელი) სახით ევლინებოდა ხალხს. გარდა ამისა, ექსტაზში შესული პითია (ასევე პითონის სახელის მონათე-

სავე) სკამიდან ვარდებოდა და მიწის ნაპრალთან ვეშაპივით გაწოლილი მისნობდა.

მსგავსი სიტუაცია გვხვდება კავკასიელთა კულტმსახურებაშიც. ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში ჰქონდათ ღვთაებათა სალოცავები ერდები (მაგ., თამიყ ერდა, ამგალი ერდა და სხვ.). იქ მოღვაწე ქურუმს ყველაფერთან ერთად მკითხაობა და წინასწარმეტყველება უნდა შეძლებოდა. წინასწარმეტყველების მქონე ადამიანები მოდიოდნენ სალოცავში, წვებოდნენ მუცლით მიწაზე და ყურს ადებდნენ მიწას. ასეთ მდგომარეობაში რჩებოდნენ დილამდე. დილით კი აცხადებდნენ ღვთის ნებას, რომელიც მიწისგან გაიგეს.

ირანულ მითოლოგიაში ურჩხულ აჟდაჰაკის, ბევრასფის მძლეველი გმირი აფრიდონიც მთაშია გაზრდილი, იქ იკრებს ძალას და დამარცხებულ გველთა უფალს მთის მწვერვალზე აბამს, ანუ აბრუნებს საწყის მდგომარეობაში.

გმირისა და გველეშაპის გენეტიკური კავშირის რუდიმენტები ჩანს ურჩხულთან მებრძოლი გმირების ატრიბუტებსა და გარეგნობაში. გერმანულ ეპოსში ზიგფრიდს ტანი ქვენარმავალთა რქოვანი გარსით აქვს დაფარული და ეს სძენს მას უძლეველობას. გველეშაპთან მებრძოლი სიმბოლურად გველეშაპისავე ტყავით იმოსება, რაც ამ არსების მუცელში ნამყოფობაზე მიანიშნებს. სემანტიკურად ეს გველეშაპის მიერ ნაჩუქარ ჯაჭვის პერანგს უტოლდება. ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში წმინდა გიორგის თევზის ქერცლისებური ჯავშანი აცვია.

ამ პარალელების მაგალითზე კარგად ჩანს, რომ კავკასიელთა გადმოცემები გველეშაპთან მებრძოლ გმირებზე უნივერსალური მითოსის ნაწილს წარმოადგენს და შეიძლება ითქვას, სხვებზე უკეთ შემოინახა არქეტიპული სიუჟეტის დეტალები.

ხარისა და გველეშაპის ბრძოლა

გველეშაპის ციკლის კავკასიურ გადმოცემებში აღწერილია ხარისა და გველეშაპის შერკინება, რომელიც ხარის გამარჯვებით მთავრდება. ამ სიუჟეტებში გველეშაპი ერთმნიშვნელოვნად ბოროტი არსებაა, რომელიც წყალს მალავს, გვალვას იწვევს ან პირიქით, წარღვნით ემუქრება დედამიწას.

ხარი მეტად გავრცელებული მითოსური სახე-სიმბოლოა და, რაც აღსანიშნავია, მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიებში ის ჭექა-ქუხილის ღვთაების — გველეშაპთან მეზობლი ღვთაების ერთერთი იპოსტასია. როგორც ჩანს, ხარის კულტი განსაკუთრებით მომძლავრდა და პოპულარული გახდა გველეშაპის მითოსური სახის შესუსტების შემდეგ. კავკასიელთა მითო-რიტუალურ პრაქტიკაშიც მას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. არქეოლოგიური მონაცემებით, ხარის სიმბოლური გამოსახულებანი გვიან ბრინჯაოსა და ადრე რკინის ხანაში ჩნდება. ხარი, როგორც მინათმოქმედებასთან დაკავშირებული ცხოველი, მაშინვე მოექცა ხალხის სიმპათიის ცენტრში. მას ასეც მიმართავდნენ: „ხარო, ხარი ვინ დაგარქვა, ხარო, სახემშვენიერო“. იგი მიაჩნდათ პირუტყვად, რომელმაც თვითონ იკისრა ადამიანისთვის ზრუნვა:

„ორშაბათობით აშენდა ციხე-ქალაქი კლდეზედა,
ადამიანის შენახვა ვერავინ იღო თავზედა,
ხარმა თქვა პირნათლიერმა: მე დამანერეთ შუბლზედა.
მოფრინდნენ ანგელოზები, აკოცეს ორთავ თვალზედა“.

ხართან დაკავშირებულია არქაული რიტუალებისა და მითოლოგიური მოტივების კომპლექსი, მაგრამ ამჯერად ჩვენ ხარისა და გველეშაპის ბრძოლის ამბავს შევხებით. უნდა აღინიშნოს, რომ ხარი ხშირად ფიგურირებს წმინდა გიორგის სახელის გვერდით, მის სალოცვებთან. წმინდა გიორგი კი გველეშაპთან მეზობლია.

დასავლეთ საქართველოში არსებობდა წარმოდგენა ღვთაებაზე, რომელსაც ტარ-ჭაბუკი ერქვა და საგაზაფხულო დღესასწაულზე იგი თეთრი ხარის სახეს იღებდა. მართალია, მას ტარბედნიერსაც უწოდებდნენ, მაგრამ უფრო ხშირად მრისხანე ღვთა-

ებად წარმოიდგინებოდა. ტარ-ჭაბუკის სხვა ფუნქციებს შორის (ნაყოფიერება და მიცვალებულთა კულტთან კავშირი) ამინდის, ტაროსის გამგებლობაც ჩანს. მისი სახელის პირველი ნაწილი შეიძლება მომდინარეობდეს ხათური ამინდის ღვთაების Taru-ს სახელიდან, რომელიც ხარს უნდა ნიშნავდეს (როგორც ბერძნული Tauros — ხარი).⁵² სავარაუდოდ, მისი სამყოფელი იყო მთა, რომელიც ამინდის გამგებლის (resp. გველეშაპის) ადგილია. კავკასიის ვეშაპოიდებზე ხარის ტყავის გამოსახულებაც ამ კავშირის მაჩვენებელია. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დაფიქსირებული მოთხრობები ხარისა და გველეშაპის ბრძოლაზე შეიძლება ტარ-ჭაბუკის მითოლოგიის კუთვნილება იყო, მაგრამ დროთა განმავლობაში, უფრო კი ქრისტიანული სარწმუნოების გავლენით, მისი სახელი გაქრა და მხოლოდ ხარის ზოომორფული სახე დარჩა. გველეშაპთან მებრძოლი ხარი ზოგჯერ თვითონ არის წყლის მცხოვრები.

ერნოს ტბასთან დაკავშირებული თქმულება მოგვითხრობს ხარისა და გველეშაპის ბრძოლასა და მდინარე ივრის გაჩენაზე. ერნოს ტბა თურმე ერთ გველეშაპს გაუჩენია. ის ყოველდღე მიდიოდა ზღვაზე, ჩაიგუბებდა წყალს და იქ ასხამდა. ტბა თანდათან იზრდებოდა და იქ მოსახლე ხალხს წალეკვით ემუქრებოდა. ერთ კაცს საოცარი მოზვერი ჰყოლია, რქები დანასავით ჰქონია გალესილი (სხვა ვარიანტით, ხალხი ულესავს მოზვერს რქებს და ამით ეხმარება ბრძოლაში). გაპარულა ეს მოზვერი, შეჭიდებია გველეშაპს და სულ დაუფატრავს. მხოლოდ კუდი დარჩენია და ეს არის მდინარე იორი.

დუშეთში ჩანერილი ლეგენდის მიხედვით, გველეშაპმა შეაგუბა მდინარე არაგვი. წარღვნის შიშით ხალხმა ნაიალალარი ხარები გამოიყვანა, მაგრამ ვეშაპი მათ ერთი მეორის მიყოლებით ამარცხებდა. ბოლოს ნიკორა მოზვერი მონახეს, რომელმაც გველეშაპს რქით მუცელი გაუფატრა, არაგვს გზა გაუხსნა და სოფლები გადაარჩინა.

⁵² ასეთი ეტიმოლოგია არ არის გასაკვირი და მიუღებელი, თუ გავითვალისწინებთ მცირე აზიისა და კავკასიის უძველეს კულტურულ კონტაქტებს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ტარ-ჭაბუკის მითოლოგიური სახე რეკონსტრუირებულია ნ. აბაკელიას მიერ. იხ. მისი „სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში“.

ზემო აჭარის სოფელ ვერნებში ასეთ ამბავს ყვებოდნენ: ერთ კაცს ჰყავდა ხარი, რომელსაც საბალახოდ სოფლის ზემოთ ტბის მიდამოებში უშვებდნენ. ერთხელ ხარი დაკანრულ-დასისხლიანებული დაბრუნდა. ასე გრძელდებოდა მომდევნო დღეებში. დაინტერესებული პატრონი გაჰყვა ხარს და შორიდან უთვალთვალეობდა. აღმოჩნდა, რომ იგი ებრძოდა ტბიდან ამოსულ წყლის ხარს, რომელიც ჯაბნიდა სოფლის ხარს. პატრონმა მჭედელს მოაჭედინა ხარისთვის რკინის რქები და ასე გაუშვა. სოფლის ხარმა გამოფატრა წყლის ხარი, რომელმაც სასწრაფოდ ტბას მიაშურა. წყალი სისხლისფრად შეიღება. ამ დროს ტბიდან გამოვიდა გველეშაპი, სოფლისკენ გაექანა და შექმნა ხრამი, საიდანაც მდინარე სხალთისხევში ჩავიდა. ამ ხრამს „გველეშაპის ხრამი“ ჰქვია.

მსგავსი ლეგენდების მოტანა ბევრი შეიძლება, რომლებსაც ერთი ფაბულა აქვთ, მაგრამ ეს ნიმუშებიც საკმარისია იმის დასტურად, რომ კავკასიურ მითოლოგიაში ხარმა იტვირთა ჭექა-ქუხილის ღვთაების ფუნქცია, როგორც გველეშაპის დამმარცხებელმა.

•

თაობათა ცვლა და ღმერთმებრძოლობა

კოსმოგონიით ანუ სამყაროს შექმნით იწყება მითოლოგიური ისტორია, რომელიც არ არის ერთგვაროვანი, ერთხელ და სამუდამოდ შექმნილი, არამედ იგი მუდმივ ცვლილებებს განიცდის. ადამიანის წარმოდგენით, სამყაროს შექმნის დასაბამი, სანყისი დრო გამორჩეული იყო ბარაქიანობით, ზნეობით, ღმერთებსა და ადამიანებს შორის ჰარმონიული ურთიერთობით. ეს არის სამოთხის ხატი, რომელმაც ბერძნულ მითოლოგიაში ოქროს საუკუნის, ხოლო ძველ ინდურ ტრადიციაში კრიტა იუგას („მადლიანი საუკუნე“) სახელი მიიღო. ისტორიის მდინარეებს რეგრესის (დაქვეითების) სახე მიეცა და ოქროს საუკუნეს მოჰყვა ვერცხლისა. დაკნინება ღმერთებს კი არ შეეხოთ, არამედ მათმა ქმნილებებმა — ადამიანებმა ვერ შეინარჩუნეს ღმერთების მიერ ბოძებული სიკეთე. ბოლო ხანაა რკინის საუკუნე (ინდ. კალი იუგა — შავი საუკუნე), რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ.

სხვა ხალხთა მსგავსად, კავკასიელთა წარმოდგენითაც ადამიანების თაობას წინ უძღოდა სხვა ქმნილებების ეპოქა, რომლებიც პირველ რიგში მოცულობით, სიდიდით განსხვავდებოდნენ ადამიანებისაგან. ხალხური მასალების საფუძველზე იკვეთება დედამინაზე მცხოვრებ არსებათა სამი თაობა: გოლიათები, ნართები და ადამიანები. ამათგან ადამიანი ბევრად უფრო პატარაა წინა თაობების წარმომადგენლებთან შედარებით, მაგრამ უფრო ჭკვიანიც.

გარკვეული გამოძახილი „ოქროს საუკუნისა“ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაშიც ჩანს და იგი მარადიული ზაფხულის სახით თამარ მეფის სახელს უკავშირდება. გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ თამარს იალბუზის მთაზე ედგა სასახლე და დატყვევებული ჰყავდა ზამთრის მომყვანი და დროის გამგებელი შუქურ-ვარსკვლავი. ამით მან დრო-ჟამი შეაჩერა და მის სამეფოში მარადიული ზაფხული სუფევდა, არც სნეულება იყო, არც სიკვდილი. ერთხელ მეფე ბარში წასასვლელად მოემზადა. მან თავის გამზრდელს დაუტოვა გასაღებები და აუკრძალა იმ ყუთის გაღება, რომელშიც შუქურ-ვარსკვლავი ჰყავდა ჩაკეტილი. მთა ბოლომდე არც კი ჩაევლო თამარს, რომ ნიავმა დაუბერა და თოვლის ფიფქები

ნამოენია. მიხვდა მეფე, რომ გამზრდელს გაექცა შუქურ-ვარსკვლავი. მალე ქარბუქიც ნამოვიდა და თოვლმა დაფარა იალბუზის მწვერვალი. იმის შემდეგ ბრუნავს წელიწადი და ზამთარ-ზაფხული ერთმანეთს ენაცვლება.

ქარების მომყვანი ვარსკვლავი გვხვდება ინგუშურ თქმულებაშიც. იგი გველსა და სიუხვის ფრინველთან ერთად ჰყავდა სახლში ერთ მწყემსს, რომელმაც თავისი დაუდევრობით დაკარგა ისინი და გაღარიბდა.

ეს დანაკლისი ერთი ოჯახის ფარგლებში ხდება და მას არ აქვს ისეთი კოსმიური მასშტაბი, რაც თამარის შუქურ-ვარსკვლავის გაფრენას ენიჭება. ისიც უნდა ითქვას, რომ მარადიული ზაფხულის მითოსს არ აქვს ზოგადკავკასიური ხასიათი.

გოლიათები

კავკასიურ მითოსში გარდასული ხანა, კოსმოსის შექმნის დასაწყისი ეპოქა გოლიათური ნიშნით ხასიათდება. გოლიათების ეპოქა გამოირჩეოდა განსაკუთრებული ბარაქიანობით, მიწას ცხიმი გასდიოდა. დედამიწის მაშინდელი მკვიდრნი ერთ მუჭა მიწას წვენს გამოადენდნენ, სვამდნენ და ეს საკვები კარგა ხანს ყოფნიდათ. მათ ძილიც „გოლიათური“ იცოდნენ — ერთი კვირა ეძინათ.

ნართები გოლიათების მომდევნო თაობაა, მათზე უფრო პატარები იყვნენ, მაგრამ ადამიანებზე ბევრად დიდები. კავკასიელთა ეპოსის ნართმა გმირებმა ბევრი ნიშანი მიიღეს მემკვიდრეობით გოლიათებისაგან, რომლებიც უხეშ ფიზიკურ ძალას განასახიერებდნენ. ზოგჯერ მათ აიგივებდნენ გოლიათებთან: ნართებს დიდხანს სძინავთ. ტოვებენ უზარმაზარ კვალს და ნადირობისას ამოთხრილი ხეები დააქვთ, რომ ზედ მოკლული ნადირი ჩამოჰკიდონ. ძველი თაობის შესახებ ინფორმაციას ნართები და შემდეგ ადამიანები იღებდნენ ძვლების, ჩონჩხების მეშვეობით, რომლებსაც შემთხვევით ნახულობდნენ მინდორში. ერთი ჩეჩნური გადმოცემით, ნართი სესკა სოლსა მიდიოდა გვირაბში, სადაც მან დაინახა ადამიანის ძვალი. ის ისეთი დიდი იყო, რომ ცხენზე ამხედრებულმა ნართმა თავისუფლად გაიარა ძვლის ღრუ-

ში. ცნობისმოყვარე სოლსამ ღმერთს სთხოვა, ცოტა ხნით გაეცოცხლებინა ამ ძვლის პატრონი. ნამოიძარტა მთასავით დიდი ადამიანი — გოლიათი, რომელმაც მოუთხრო სოლსას, რომ მის დროს ქვას წვენი გასდიოდა, მიწას — ცხიმი და ისეთი ნოყიერი იყო, რომ ეს საკვები გოლიათებს დიდხანს ყოფნიდათ.

მსგავსი თავგადასავალი ამირანის თქმულებაშიც გვხვდება, თუმცა სხვა ვარიანტებით თვითონ ამირანი არის ძველი გოლიათური თაობის წარმომადგენელი. ერთი მწყემსი შემთხვევით მოხვდა დაბორკილი ამირანის გამოქვაბულში. ამირანმა თავის პურს ხელი მოუჭირა, იქიდან რძე წამოვიდა და უთხრა მწყემსს, აი ამით ვიკვებებოდითო. ადამიანთა პურს კი სისხლი გასდის, მათი საკვები არ არის ისეთი ნოყიერი, როგორც გოლიათების დროს იყო.

ოსური თქმულებით, დარეძანიანთა წარმომადგენელმა მინდორში ძვალი იპოვნა და ღმერთს სთხოვა ამ არსების გაცოცხლება. მის წინ გაჩნდა გოლიათი, რომელმაც მოუთხრო, რომ ძველები მუჭით იღებდნენ მიწას და მისი წვენი იკვებებოდნენ.

მთიულეთ-გუდამაყარში მაქართის ძირში არის პინები — დიდი ქვები, ჯამებივით ამოღრმავებული, რომლებსაც ხავსი აქვთ მოდებული. ხალხის თქმით, ამაში დევები პურს ჭამდნენ. თვითონ გაუკეთებიათ ეს ქვები ჯამებად. ეს ციხეებიც მათი ნაშენებია. ისეთი ქვებია, ათი-თორმეტი კაცი ვერ დაძრავს.

ქართველი მთიელები ძველი თაობის გოლიათებს დევებად მოიხსენიებდნენ, მათ გარდა იყვნენ უფრო დიდი არსებები — აჯმები. დიდი ციხეები თითქოს მათი აშენებულა. თითო ქვა სამოცი ფუთი გამოვა. დევებზე მეტნი ყოფილან. თავი რომ ატკივდებოდათ, თალებს — რკინის სალტეებს იკეთებდნენ.

კავკასიის უძველესი მოსახლეობა ცალთვალა გოლიათების სახითაა წარმოდგენილი. ეს არის მათი არსებითი, საკუთრივ კავკასიური ნიშანი. ბერძნულ მითოლოგიაშიც არიან ციკლოპები⁵⁵ — ცალთვალა გოლიათები. ერთ მათგანს, სახელად პოლიფემს გადაეყარა ოდისეუსი. მან თავი იმით გადაიჩინა, რომ მძინარე ციკლოპს ერთადერთი თვალი გამოთხარა და ცხვრის ფარაში შერეული გამოქვაბულიდან გამოიპარა. მსგავსი სიუჟე-

⁵⁵ „ციკლოპი“ ბერძნულ ენაზე ნიშნავს „მრავალ თვალს“, ე. ი. შუბლზე შუაში ერთი თვალის მქონეს.

ტი გვხვდება კავკასიის ცალკეულ რეგიონში, მათ შორის სამეგრელოშიც. ძნელია იმის მტკიცება, ეს სიუჟეტი ბერძნულ მითოლოგიაში ჩამოყალიბდა, თუ კავკასიურში, მაგრამ შუბლში ერთი თვალი რომ კავკასიელი გოლიათების მთავარი მახასიათებელია, ამას დაჟინებით იმეორებენ ხალხური გადმოცემები.

ავარები ცალთვალა გოლიათს უწოდებენ „გადარობერს“, რაც „თეფშთვალას“ ნიშნავს, ლაკები — „პურთვალას“ ან „ტაშტთვალას“. თუშური გადმოცემით, ავსულთა უფროსი დორაისხეველი ცალთვალაა, აქვია „შუბლში თვალსაცრიანი“ გოლიათიც. ეს სახეები უძველესი ზოგადკავკასიური მითოლოგიური წარმოდგენებიდან მომდინარეობენ.

ცალთვალა გოლიათები მაინცადამაინც დიდი ჭკუით არ გამორჩევიან, მაგრამ ფლობენ ყველა სიკეთეს: აქვთ ცეცხლი, საქონელი, სიმდიდრე, კოშკები და თავისი ნებით არ თმობენ მათ. მომდევნო თაობის ადამიანებს ბრძოლით უწევთ ამ სიმდიდრის მოპოვება. გოლიათები საკუთარ სამფლობელოში არიან, გმირები მიდიან მათთან ცეცხლის თუ სხვა სიკეთის მოსატაცებლად და თავიანთი ჭკუის წყალობით ახერხებენ ამას.

გოლიათები ადამიანებზე ბევრად ადრე ცხოვრობდნენ დედამინაზე. მათ მოიპოვეს (ან ღმერთებმა მისცეს) არსებობისათვის ყველა აუცილებელი საშუალება, რითაც შემდეგი თაობები სარგებლობენ. ახალი, მათზე უფრო მოხერხებული თაობის მოსვლით, მათ დაკარგეს ძველი ღირსება და იქცნენ ბოროტ არსებებად, რომლებსაც სიკეთეს ძალით ართმევენ კულტურული გმირები. მაგრამ თითო-ოროლა კეთილი გოლიათი მაინც შემორჩა კავკასიელთა ფოლკლორს, მათ შორისაა ჩეჩნებისა და ინგუშების თქმულების პერსონაჟი გოლიათი კოლოი კანტი, რომელსაც ხარბი და ავისმქმნელი ნართ-ორხუსტოელები ძარცვავენ და ცხვრებს ართმევენ.

ცალთვალა გოლიათები ძირითადად მწყემსების ამპლუაში გვევლინებიან, რადგან მათი მთავარი სიმდიდრე ცხვრის ფარაა, ხოლო იარაღი — კომბალი. გოლიათი მეცხვარის სახე შემორჩა, ერთი მხრივ, ცნობილი ზღაპრის პერსონაჟს კომბლეს, რომელიც

„კომბლებსა თლის და ჭერში ანყობს“ და მეორე მხრივ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა პანთეონის ღვთისშვილს კოპალას, რომლის სახელი ასევე მოტივირებულია საბრძოლო იარაღის სახელით (კოპ//კობ ძირიდან ნანარმოები კოპალი — კობალი).⁵⁴

ძველი თაობის წარმომადგენლები მთლად არ აღგვილან დედამინიდან და ზოგიერთი ადამიანებსაც უნახავთ. ინგუშური გადმოცემით, ჟერ-ბაბა ძველი თაობის წარმომადგენელი დედაბერია, რომელიც ჯერ კიდევ ინახავს მინის ბარაქას (დუნენ ბერქათ). ნართ-ორხუსტოელების გაჩენამდე ყველაფერი უხვად იყო და მშვიდობა სუფევდა. ქვეყნად მათი მოვლინების შემდეგ გამეფდა მტრობა, ბოროტება და ძალადობა, დაირღვა სამყაროს ჰარმონია და მინის ბარაქიანობაც გაქრა.

ერთხელ ნართები მოხვდნენ ჟერ-ბაბას ქოხში. მან არ იცოდა, ვინ იყვნენ მისი სტუმრები, ამიტომ კარგად უმასპინძლა. მას შენახული ჰქონდა ძველი დროიდან შემორჩენილი პროდუქტები, რომლებიც მომზადების დროს მატულობდა და ბევრდებოდა.

გოლიათები, რომლებიც კავკასიის წინა მოსახლეობას წარმოადგენდნენ და ცალკეული ხალხების თუ ოჯახების ეთნარქებადაც აღიქმებოდნენ, თითქმის უკონფლიქტოდ ცხოვრობდნენ, პასიურ იდილიურ მწყემსურ ყოფას ენეოდნენ, მაგრამ მათ თანდათან იცვალეს სახე და ახალ მითოლოგიურ სისტემაში უარყოფითი დატვირთვა მიიღეს, გააქტიურდნენ და ახალი თაობის გადასახედიდან მტაცებელ ბოროტ არსებებად იქცნენ, ზოგიერთი კი ურჩხულადაც აღიქმებოდა. გარდასული თაობის ამ წარმომადგენლებმა შეადგინეს კავკასიური მითოლოგიის დემონოლოგიური შრე, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი. აქ კი მხოლოდ რამდენიმეს შევხებით.

ჩეჩნებისა და ინგუშების თქმულებებში ფიგურირებენ გიგანტური ურჩხულისებრი არსებები — გარბაშები. ისინი მიუვალ ადგილებში ცხოვრობდნენ (ზოგი ცხრათავიანიცაა). გარბაშები კაცებიც არიან და ქალებიც, უზარმაზარნი, საშინელი ძალის პატრონები. ქალ გარბაშს თავისი თმის ერთი ღერიტ შეუძლია ოცდაათი ძლიერი ბუმბერაზის შეკვრა. გარბაშები კაციჭამიები

⁵⁴ ავ. არაბული, კოპალა თეონიმის წარმომავლობისა და პირვანდელი შინაარსისათვის, კრებ. „ქართველური ონომასტიკა“, I, თბ., 1998, გვ. 54-61.

არიან. მათ აქვთ ქვის ნატეხი, რომლითაც მკედრის გაცოცხლება შეუძლიათ.

ბალყარელებისა და ყარაჩაელების თქმულებებში გარბაშებს შეესატყვისება ემეგენები. ისინი დიდი ზომის ქალები არიან, ძუძუები მხრებზე აქვთ გადაყრილი, უზარმაზარი ეშვისებრი კბილებით შეუძლიათ ადამიანის დაგლეჯა და შეჭმა, მაგრამ თუკი ადამიანმა მოასწრო ძუძუზე კბილის დაჭერა, ის ემეგენის შვილობილი გახდება და გოლიათი ქალი აღარ ერჩის.

დიდი ზომისა და ღონის მიუხედავად, ემეგენები ბრიყვები არიან. ერთ ყარაჩაულ თქმულებაში მოთხრობილია, რომ სამი ნართი გოლიათი წავიდა სანადიროდ, მაგრამ მათ ხელი მოეცარათ. ტყეში ხეტიალისას ისინი ემეგენებს წაანყდნენ, რომლებიც კოცონს უსხდნენ და უმ ირემს ჯიჯგნიდნენ. ემეგენები გაუმასპინძლდნენ ნართებს, მაგრამ მერე მათი შეჭმაც განიზრახეს. ნართებმა ხერხს მიმართეს. უთხრეს ემეგენებს, თითქოს მათთან ხალხმა გამოგზავნა რჩევისათვის. ვითომ აინტერესებდათ, რა უფრო ადრე გამოიგონეს, ჩაქუჩი, სატეხი თუ ასტამი. ემეგენები პირველობისთვის წაეკიდნენ ერთმანეთს და საშინელი ჩხუბი ატეხეს. ამასობაში ნართებმა თავს უშველეს.

ემეგენის სახეში არის ერთი შტრიხი, რომელიც მეტყველებს, რომ იგი ძველი თაობის წარმომადგენელია, იმ თაობისა, რომელიც დედამიწის პირველი მკვიდრთაგანია და მის პატრონად თვლის თავს: ერთი გადმოცემით, ემეგენი დაჩოქილია, უჭირავს დიდი ნემსი და დედამიწის გარღვეულ ადგილებს კემსავს.

ემეგენების გარდა კავკასიურ ფოლკლორში არიან სხვა ტიპის გოლიათი ქალები — მეომრები, რომლებიც გოლიათური მითოსიდან მოდიან, მაგრამ მითოსს მონყვეტილები ეპოსში დამკვიდრდნენ და ეპიკური გმირის ნიშნებით აღიჭურვნენ. მეომარი ქალები, რომლებსაც მოცულობასთან ერთად დიდი ფიზიკური ძალა გააჩნიათ, ზღაპრებშიც გვხვდება. მიუხედავად ამისა, მათ შერჩენილი აქვთ მითიური ნიშნებიც.

ადილელთა ნართულ ეპოსში არის მეომარი ქალი დახანაგო. მას აქვს დიდი ძალა, სიმამაცე, მოხერხებულობა, კარგად ფლობს იარაღს. მას ვერც ერთი ნართი ვერ მოერია, თვითონ კი 99 ნართი მოკლა.

დახანაგოს მაგიური ძალაც ჰქონდა: შეეძლო წვიმის გამოძა-

ხება და შეწყვეტა. ამ თვისებით იგი ადამიანებს ეხმარებოდა და მათთვის ბედნიერება მოჰქონდა.

მამაკაცი გოლიათებისგან განსხვავებით, ბუმბერაზი ქალები უფრო აქტიურები არიან, ეპოსში და ზღაპარში მათი აქტიუობა საგმირო-საქორწინო მოტივს უკავშირდება. გოლიათი ქალი ეძებს საქმროს სიძლიერისა და მოხერხებულობის ნიშნით. მამაკაცთან შეხვედრისას ის შენიღბულია, მონინაალმდეგემ არც კი იცის, თუ ქალს ერკინება, რადგან მას მამაკაცის ტანსაცმელი აცვია.

მებრძოლი გოლიათი ქალებისთვის უცხოა ორგულობა, სიტყვის გატეხა და ლალატი. მუხანათურად არასდროს არ იქცევიან და მონინაალმდეგეს აფრთხილებენ თავდასხმის წინ.

გოლიათი ქალის სახე ეპიზოდურად ჩანს ამირანის თქმულეზაშიც, მაგრამ მისი სიტყვებიდან ამკარაა, რომ ის მეომარია. ამირანი თავისზე ძლიერ ბუმბერაზს ეძებდა, რათა მასთან გამოეცადა თავისი ძალა. გაიგო, რომ ასეთი ღონიერი კაცი იყო ამბრი, მაგრამ მას ცოცხალს ვერ მიუსწრო. ამბრი მომკვდარიყო და ურმით მიჰქონდათ სასაფლაოზე. ერთი ფეხი ურმიდან გადმოვარდნოდა და მიწაზე მიათრევედა. ამბრის დედამ სთხოვა ამირანს, აენია ფეხი და ურემზე დაედო, მაგრამ მან ფეხი ვერ დაძრა. ესეც ნიშანია, რომ ამბრი და დედამისი ამირანზე უფროსი ბუმბერაზული თაობის წარმომადგენლები არიან, რომლებიც ამირანს აღემატებიან ფიზიკური ძალით.

გაბრაზებულმა ქალმა ასე მიმართა ამირანს:

„აის ქვეყანამც კრულია, სადაც შენ ამირანობდი,
თავს იხურავდი ჩაჩქანსა, ბოლოზე ჰჯაჭვიანობდი!
ნესი თუ იყოს დედათი, ადვილად გინადირებდი,
მოგკრავდი მათრახის წვერსა, ცის გიდეულ-გიდეულ გაგრევიდი!“

ძველი თაობის წარმომადგენლებთან გოლიათ ქალებს ერთი შტრიხიც აახლოვებს. ისინი ფლობენ გარკვეულ ქონებას, აქვთ საკუთარი სამფლობელო, ტერიტორია, რომელზეც ადვილად ვერ მოხვდება ადამიანი, ჰყავთ ცხვრების ფარა და აქვთ განძი. მაგრამ ამ ქონებაში მათ არაფერს ეცილება. სიუჟეტი იმით მთავრდება, რომ გოლიათი ქალი ორთაბრძოლაში მარცხდება, ე. ი. თავისზე

ძლიერ მამაკაცს პოულობს და ისინი ქორწინდებიან. სხვა განვითარება ამ სიუჟეტს არ აქვს.

დევები

კავკასიურ მითოლოგიაში ბუმბერაზთა განსაკუთრებულ ჯგუფს ქმნიან დევები, რომლებიც აქ აღმოსავლურ სამყაროსთან კულტურულ-ისტორიული კონტაქტების შედეგად შემოვიდნენ. აღმოსავლურ, კერძოდ, ირანულ მითოლოგიაში ისინი უარყოფითი პერსონაჟები არიან, კეთილი ღვთაების აპურამაზდას მონინალმდეგის არიშანის დასის წარმომადგენლები.⁵⁵ კავკასიურ მითოლოგიაშიც ამ ნიშნით დამკვიდრდნენ, მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ გარეგნული თუ სხვა ნიშნების მსგავსების გამო ისინი შეერივნენ კავკასიურ გოლიათებს და ზოგან სრულად ჩაენაცვლნენ მათ (როგორც მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოლოგიაში). ამიტომაც დევების სახეში შეიმჩნევა კავკასიის ძველი მოსახლეობის ნიშნები, განსაკუთრებით ტერიტორიის მესაკუთრეობა. დაღესტნის სახელის ხალხურ ეტიმოლოგიაშიც ჩანს ეს. ამ ეტიმოლოგიის მიხედვით, „დაღესტანი“ იგივე „დეუსტანი“ ნიშნავს „დევების ქვეყანას“, რადგან ადრე აქ დევები ცხოვრობდნენო.

რაც შეეხება უარყოფით მახასიათებლებს, ახალ თაობასთან მიმართებაში კავკასიელ გოლიათებს უკვე ჰქონდათ ეს ნიშნები, დევებთან შერწყმამ კი უფრო დააჩქარა ეს პროცესი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა წარმოდგენებით, ის ტერიტორია, რომელზეც ისინი ცხოვრობენ, ადრე დევებს ეკუთვნოდათ. მთიელები უფრო კონკრეტულადაც უთითებენ დევთა განსახლების ადგილებს, როგორც თვალსაჩინოებას. დევების საცხოვრისად მიჩნეულია ხევსურეთის მოსაზღვრე ფშავი-

⁵⁵ სიტყვა „დევი“ ინდოევროპულ ენებში აღნიშნავს „ნათელს“, „ბრწყინვალეობას“ და საფუძვლად დაედო ღმერთის აღმნიშვნელ სახელს (ბერძნ. theos, ლათ. deus). ირანულ მითოლოგიაში დევების (ღვთაებების) კულტინი უძლოდა აპურამაზდას რელიგიას, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც დაეცა დევების კულტი, ისინი ბოროტ არსებებად იქცნენ და სინათლის ღმერთის — აპურამაზდას მონინალმდეგე დასი შეადგინეს.

სა და გუდამაყრის მოსაზღვრე ზოლი, რომკის ხეობა, ფშავის არაგვის სათავეები, შუაფხო-მაღაროსკარი და ივრის ხეობის მთიანი ნაწილი. გუდამაყარში ჯამბივით ამოღრმავებული დიდი ქვებია, რომლებსაც ხალხი დევის პინებს უწოდებს. თითქოს ქვებს დევები ჯამებად იყენებდნენ.

კავკასიელი გოლიათების მსგავსად, დევებიც მკვიდრ მოსახლეობას ენეოდნენ და ჰქონდათ საკუთარი ტერიტორიები. ფშაური გადმოცემით, სოფელ შუაფხოში ავის გორს დევების მოზრდილი სოფელი ყოფილა. გამხვეურა დევს მრავალსულიანი ოჯახი ჰქონია, აქედან მომდინარეობს მისი სახელიც გამხვეურა, ე. ი გამხვივნებული, რაც ნიშნავს გამრავლებულს, გავსებულს ხალხითაც და დოვლათითაც.

დევები ცხოვრობდნენ უზარმაზარი ქვებით ნაგებ სახლებში. მართლაც, დევთა ნასახლარებად მიჩნეული ნაგებობანი მნახველს აოცებს თავისი მასიურობით, კედლისათვის გამოყენებული უზარმაზარი ქვების წყობით.

გადმოცემებში მითითებულია, რომ დევები მისდევდნენ მეურნეობის სხვადასხვა დარგებს: მონადირეობას, მინათმოქმედებას, მეცხვარეობას. დევების კუთვნილი ცხვრები განსაკუთრებული ჯიშის იყვნენ, დალესილი რქებით და სხვების ცხვრებს ჯაბნიდნენ.

დევები, როგორც უძველესი მოსახლეები, განსაკუთრებული ბარაქიანობით გამოირჩევიან. ერთ ხევსურს ცოლად დევის ქალი ჰყოლია. მის სიმამრ დევს ყანის სამკელად ნადი (მუშა) შეუყრია. დევმა თავის ქალს შეუთვალა, მოსახმარებლად წასულიყო. სიძესაც არ დაუშლია და წასულა სიმამრთან. როდესაც მკა დაუნყიათ, ხევსური გაოცებულა მათი სწრაფი და ხელხვავიანი მუშაობით.

დევთა მიერ გამოჭედილი სახნის-საკვეთით მოხნულზე ისეთი ყანა მოდიოდა, რომ თითო ღერი ორ-ორ თავთავს ისხამდაო. საერთოდ, დევთა საქმიანობიდან გამორჩეულია მათი მჭედლობა. ისინი სწორედ ამ ხელობით იყვნენ ცნობილნი. მათ სამჭედლოებს სხვადასხვა ადგილებში უთითებდნენ. ხალხის თქმით, „სადაც კი დადგებოდნენ, სამჭედლოებს მართავდნენ, მანდ რო კვერი დაჰკრან, ძგარა-ძგური გუდამაყარს მოდიოდისო“.

დევები ძირითადად სახნავ-სათეს იარაღს ჭედდნენ. იმ დროს ფშავ-ხევსურეთში მჭედელი არ ყოფილა. დევები, როგორც ძვე-

ლი და მცოდნე მოსახლეები, ფლობდნენ მჭედლობის მაგიურ ხელოვნებას, რაც ადამიანებისთვის მიუწვდომელი იყო. მით უმეტეს, რომ დევები ასაიდუმლოებდნენ თავიანთ საქმიანობას. მათ მიერ გამოჭედილ იარაღზე დიდი მოთხოვნილება იყო. დევების სამჭედლოს მამაკაცი ვერ გაეკარებოდა, შეკვეთა ქალს უნდა მიეტანა. ამ ქალებს დევები უმიჯნურდებოდნენ და თავისთან იტოვებდნენ იარაღის გამოჭედვამდე.

არის გადმოცემები დევებისა და ადამიანების ურთიერთობაზე, მათ შორის მტრობაც იყო და მოკეთებაც. თუ კაცი დევს მოკლავდა ან დევი — კაცს, მათ შორის მოსისხლეობა იყო და შური უნდა ეძია ორივე მხარეს. მოსისხლე დევი კაცს რომ გამოეკიდებოდა, თუ იგი სახლში შეასწრებდა, დევი ველარაფერს დაუშავებდა, რადგან მას არ შეეძლო ზღურბლის გადალახვა. თუმცა დაძმობილების ამბებსაც ყვებოდა ხალხი. გუდანში ვინმე გაიდაური დევთან დაძმობილებულა.

ხადაში ცხოვრობდნენ ნარაანი. იმათ დევი ეხმარებოდა სათიბში. ესენი საჭმელს თბილად უნახავდნენ, ღამით მოდიოდა და ჭამდა. იმას ნარათ დევას ეძახდნენ სახელად.

ერთი გადმოცემის თანახმად, ხევსურის ქალს დევისგან შვილები გასჩენია. ისინი განსხვავებული აღნაგობისა და ბალნიანები იყვნენ. ხევსურებს ბავშვები დაუხოცავთ. იმ ღამეს სოფელთან ჩამოუვლია დევს ტირილით და შემოუთვლია მკვლევებისთვის, შვიდ თაობას მოგყვებით, შვილები რომ დამიხოცეთო.

დევებს თავიანთი ქალებიც ჰყავდათ, რომლებიც მათსავით დიდები იყვნენ. განსაკუთრებით შიშის ზარს სცემდა მნახველთ დევების დედა, რომელსაც უზარმაზარი სალუდე ქვაბი ეხურა თავზე.

როდესაც რომის ციხეგორს მოსახლე დევები ამონყვიტა იახსარმა, მათმა დევქალებმა გაქცევა ვერ მოასწრეს. ერთი რომკაშივე დარჩა, ხოლო მეორემ სამალავი სოფელ ხორნაულთაში ჰპოვა. ხალხის წარმოდგენით, დევ რძალ-დედამთილს ზიანის მოტანა შეეძლო, განსაკუთრებით ბავშვებისთვის. ზიანის ასაცილებლად ხალხს მათთვის შესანიერი მიჰქონდა. მზე რომ გადავიდოდა, ხელუკულმა თიკანს დაკლავდნენ, ხაჭოსგულიან კვერებს გამოაცხოებდნენ, ერბონასმულ ჩვრებს ანთებდნენ (სანთლის მაგვივრად) და ილოცებდნენ, რომ მოეშორებინათ დევის ქალები.

გადმოცემებში ხშირად არის აღწერილი დევების ქორწილი, რომლებსაც ბევრი სტუმარი ჰყავთ და სუფრა აქვთ გაშლილი. ერთ სახუმარო ლექსში მოთხრობილია დევების ჩხუბის ამბავი. მიზეზი ჩხუბისა ის იყო, რომ ერთ-ერთმა სტუმარმა დოქი დაცალა და კერაზე დაახეთქა, მასპინძელმა არ აპატია კერისა და ოჯახის შეურაცხყოფა.

გროტესკულ ფერებში არიან დახატული დევები რამდენიმე ლექსში, მაგრამ ამას ძველი მითიური წარმოდგენები უდევს საფუძვლად. აქ თავს იჩენს კავკასიელი გოლიათების ნიშანი — შუბლში ერთი თვალი.

„ერთ რაიმ რქიან მავიდა, კუდი ღბავ როგორც მელასა, თვალ უზის შუა შუბლშია, საცრის ოდენ კი ვერ ასა“.

ლექსში „დევების ამომწყვეტი“ ერთ დევზე ნათქვამია:

„კილდიურ თვალ-საცერაი ცხენთა ხყავ წინამდგიო“.

ყველა ამ გადმოცემის თანახმად, დევებს ადამიანური ჩვევები გააჩნიათ, თუმცა განსხვავდებიან მათგან სიდიდით, ღონით, ბარაქიანობით. როგორც ამ ადგილების მფლობელნი, ისინი მკვიდრად ცხოვრობენ თავიანთ მიწაზე და ადამიანებთანაც აქვთ ურთიერთობა, მაგრამ რომელიღაც ეტაპზე ეს ურთიერთობა მწვავდება (შეიძლება დევებმა ადამიანებში მინის მოცილეებიც დაინახეს) და დევები მტრობენ ადამიანებს, ავინროებენ, ართმევენ მონაპოვარს, შეურაცხყოფენ მათ ქალებს.

ადამიანთა ცხოვრებაში დადგა გარდამტეხი მომენტი, როცა მათ უნდა დაეცვათ საკუთარი სიცოცხლეც და ღირსებაც. გადმოცემით, ერთ კაცს დევებმა გუთნის გაკეთებაში მისი ღამაზი ცოლი სთხოვეს. იარაღის გარეშე მინას ვერ დაამუშავებდა და შიმშილით ამოწყდებოდნენ. ამიტომ კაცი იძულებული გახდა, დათანხმებოდა. როცა ქალი სახლში დაბრუნდა, ტირილით შესჩივლა, ნეტა მოგეკალი და იქ არ გაგეგზავნეო.

კაცი დევებს რას გაუმკლავდებოდა. ამიტომ ღმერთს სთხოვა შველა. ამ სათხოვარს შესაწირიც მოაყოლა. ერთი თეთრი ხარი ჰყავდა და ის დაუკლა.

მორიგე ღმერთმა ღვთისშვილები გამოგზავნა დევებთან საბრძოლველად, რადგან ისინი უომრად არ დათმობდნენ თავიანთ სამყოფს. უძლიერეს დევებს რომ გამკლავებოდნენ, ღმერთმა ღვთისშვილებს — იახსარს, კოპალას და მათ მოძმეებს — ღონე მოუმატა. დევებსა და ღვთისშვილებს შორის სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გაიმართა, რომლის კვალი, ხალხის წარმოდგენით, ატყვია მათ მინა-წყალს. ხალხურ გადმოცემებში დახატულია ღვთისშვილთა და დევთა შეტაკებები, რომლებიც თავისი სიმძაფრით ძველ მითოლოგიებში აღწერილი ტიტანომახიის ტოლია (ფაქტობრივად, ეს არის კიდევ კავკასიური ტიტანომახიის ერთი ვერსია). დიდი ძალისხმევა დასჭირდათ ღვთისშვილებს, მაგრამ მაინც შეძლეს საბოლოო გამარჯვების მოპოვება. დამარცხებული დევები მათ მინისქვეშეთში ჩარეკეს ძველი ბუმბერაზების მსგავსად. ხალხის თქმით, დევები ადრე ზე-პირად (მინის ზედაპირზე) იყვნენ, ახლა კი მინაში არიანო.⁵⁶ თუმცა ცალთვალა გოლიათების მსგავსად, ხანდახან ახერხებენ ამოსვლას (ლამით) და ადამიანებს ეჩვენებიან, ცდილობენ მათთვის ზიანის მიყენებას, მაგრამ თუ კაცი ღვთისშვილს მოუხმობს მშველელად, მას ვერაფერს დააკლებენ. იმასაც ამბობენ, დევი ადამიანს ბეჭებში გახედავს, თუ სინათლე გასდის,⁵⁷ იმას არ დაეჭიდება, ხოლო თუ სინათლე არ გასდის და ძლიერია, იმასთან ინყებს ბრძოლას.

ღვთისშვილებმა მინა-წყალი გამოგლიჯეს დევებს ხელიდან, გაათავისუფლეს ადამიანები დევ-კერპთა ძალადობისაგან და მოუპოვეს საცხოვრებელი ადგილი, მაგრამ მთავარი, რაც დევების განდევნას მოჰყვა, იყო სალოცავების დაარსება, რელიგიის (ანუ ღმერთისა და ადამიანის კავშირის) დამკვიდრება, რამაც ნესრიგი შეიტანა ადამიანთა საზოგადოებაში და შეკრიბა ისინი საყმოს ერთობაში.

ღვთისშვილებმა სალოცავთა უმრავლესობა დაარსეს დევთა წამოსახლარებში იმის ნიშნად, რომ ძველი ყოფა (ქაოსს მიმსგავსებული) დამთავრდა და ახალი ნესრიგი, ახალი რჯული დამკვიდრდა.

⁵⁶ ამის გამო უწოდებენ ღვთისშვილებს „დევ-კერპთა გადამსხვევებლებს“.

⁵⁷ ბეჭებში სინათლეს გამოსცემს ღვთაებრივი ნაწილი, რომელიც ღმერთისგან ხელდებულ რჩეულებს აქვთ. იმათთან მიკარება დევს არ შეუძლია, ის ადამიანები „ნაწილიანები“ არიან.

როგორც აღვნიშნეთ, ღვთისშვილთა ბრძოლა დევებთან ძველი და ახალი თაობების დაპირისპირების ერთი ვერსიაა, მაგრამ არა ერთადერთი. ღმერთმებრძოლობის უფრო არქაული სიუჟეტი უკავშირდება კავკასიის მთებზე მიჯაჭვული ტიტანების სახელს.

მიჯაჭვული გოლიათები

კავკასიელთა ზეპირსიტყვიერებაში ერთ ციკლს ქმნიან მიჯაჭვული პერსონაჟები, რომელთა სახელს უკავშირდება ღმერთმებრძოლობის მოტივი. ეს არის კავკასიური მითოლოგიის ძალიან ძველი შრე, ამიტომ მიჯაჭვულთა მოთხრობების უმრავლესობა ფრაგმენტულია, მაგრამ ბარისა და მთის გადმოცემები გარკვეულწილად ავსებენ ერთმანეთს და მეტ-ნაკლებად სრული სურათის აღდგენის საშუალებას გვაძლევენ.

ღმერთმებრძოლობის მოტივი ძალიან გავრცელებულია მსოფლიოს ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში. მას საფუძვლად დაედო ძველი კოსმოგონიური მითოსი, რომელშიც გამოიკვეთა ნათელისა და ბნელის, სიკეთისა და ბოროტების წინააღმდეგობა. კოსმოგონიათა უმრავლესობა ამ ბინარულ ოპოზიციაზეა აგებული ანუ სამყარო იქმნება ორი საწყისის დაპირისპირებითა და ბრძოლით. ასეთ მითებს დუალისტური მითები ეწოდება, რადგან მასში ორი ურთიერთგანსხვავებული ძალა მონაწილეობს. ორი ღვთაება, რომელთაგან ერთი სიკეთეს განასახიერებს, ხოლო მეორე — სიავეს, ქმნის სამყაროს. უფრო სწორედ, დემიურგის — შემოქმედის ძალა გააჩნია კეთილ ღვთაებას და სამყაროს იგი ქმნის. მეორე ეჯიბრება პირველს, მაგრამ მისი ძალა დამანგრეველია და არა შემოქმედებითი. იგი უპირისპირდება დემიურგს, ებრძვის მას და ცდილობს შექმნილი სამყაროს დანგრევას. ეს არის კეთილისა და ბოროტის მარადიული ბრძოლა, რომელიც სამყაროს — კოსმოსის შექმნის თანამდევი პროცესია და მისი არსებობის ფორმაც. უმეტესწილად ბრძოლა მიმდინაორებს ღმერთების ძველსა და ახალ თაობებს შორის იმასთან დაკავშირებით, თუ ვინ გაბატონდება სამყაროში. რელიგიური წარმოდგენების შეცვლა ყოველთვის იწვევს დაპირისპირებას ძველსა და ახალ ღვთაებებს შორის. ახალი რელიგიის დამკვიდრებით ძველი ღმერთები უარყ-

ოფით რანგში გადადიან. ისინი უპირისპირდებიან ახალგაზრდა ღმერთებს, რომლებიც უკვე ახალი სამყაროს — ახალი კოსმოსის წარმომადგენლები არიან და რადგან ძველ ღმერთებს მათი განადგურება სურთ, ეს ნიშნავს, რომ კოსმოსის დანგრევას აპირებენ. შესაბამისად, ისინი ბოროტებას განასახიერებენ და თუ არ დაისაჯნენ, ქაოსი გაბატონდება.

კეთილი ღმერთები ამარცხებენ ბოროტ ძალას და სჯიან მას მინაში ჩამწყვედვით ან მიჯაჭვით. ამ არსების მოკვდინება შეუძლებელია, რადგან ისიც ღვთაებაა, მაგრამ ერთ ადგილზე დამაგრებით შებორკილია მისი დამანგრეველი ძალა. ეს არის ძალიან ძველი მითოლოგემა, რომელიც სხვადასხვა სახით თავს იჩენს ყველა იმ სიუჟეტში, სადაც მოთხრობილია დაპირისპირებულთა ბრძოლის შესახებ.⁵⁸ ამ სიუჟეტზე აიგო ბერძნულ მითოლოგიაში ტიტანომახია. ინდოევროპულ მითებში იგი აისახა ქუხილის ღმერთისა და გველის ბრძოლაში.

კავკასიელი მიჯაჭვულები ძველი თაობის წარმომადგენელი გოლიათები არიან და მართალია, ახალი⁵⁹ თაობის ღმერთებთან შერკინების ამბები დავინყებას მიეცა, მაგრამ აშკარაა, რომ სწორედ მათთან დაპირისპირებისთვის არიან ისინი დასჯილები. თუმცა ერთგვარი წინააღმდეგობა აღინიშნება ამ სახეთა გააზრებაში. მიჯაჭვული არსება ხან დადებითი გმირია, რომელიც ხალხის კეთილდღეობისთვის იბრძვის, ხან ავსულია, რომელიც ქვეყნის დაქცევას ცდილობს.

მიუხედავად იმისა, როგორია მიჯაჭვული პერსონაჟი თავისი ბუნებით (კეთილი თუ ბოროტი), მისი დასჯა უმიზეზოდ არ ხდება. მის საქციელში ყოველთვის არის რალაცა ცოდვა, დანაშაული ღმერთის მიმართ, რომელიც დაუსჯელი არ დარჩება.

ღმერთმებრძოლობის მოტივი მითოლოგიაში ძალიან ადრე გაჩნდა, როცა ღვთაებებს შორის დაპირისპირება ფიზიკური შერკინებით გამოიხატებოდა (ინდოევროპულში ქუხილის ღმერთი მეხ-

⁵⁸ რეალურ ყოფაში დამნაშავის იზოლაცია ამ მითოლოგემის ხორცშესხმაა. ამასთან, უძველესი საპყრობილები მინაში ამოთხრილი ორმოები იყო.

⁵⁹ ამ შემთხვევაში ხსენებულ ტერმინებს პირობითად ვხმარობთ. მხედველობაში გვაქვს არქაულ ხანაში რელიგიური სისტემების შეცვლის პროცესი, როდესაც იმ პერიოდისთვის ახალი სისტემა ენაცვლებოდა უფრო ძველს.

ით ებრძვის გველს, ეგვიპტური მზის ღმერთი ერკინება გველ აპოპს, ბერძნულ მითოლოგიაში ოლიმპიელმა ღმერთებმა და ტიტანებმა ხელჩართული ომი გამართეს).

დროთა განმავლობაში, რელიგიური ცნობიერების დახვეწის კვალობაზე ღმერთებბრძოლობის ცნებაში შევიდა ნებისმიერი დაპირისპირება ღმერთთან: ურჩობა, სიტყვის გატეხა, ფიცის დარღვევა, ცოდვის ჩადენა, აკრძალვის დარღვევა.

აფხაზური გადმოცემების მიჯაჭვული პერსონაჟია აბრსკილი, რომელიც მამაც გმირად არის დახატული, მაგრამ იგი ამპარტავანია, არ უნდა, ღმერთს თაყვანი სცეს და ეს ურჩობა ღმერთთან დაპირისპირების ტოლფასია. ამ ნიშნით აბრსკილი ენათესავება ნართებს — ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხთა ეპოსის პერსონაჟებს, რომლებიც გმირული სულისკვეთებით არიან აღჭურვილნი, მაგრამ ამპარტავნებით შეპყრობილნი. ისინი აღიარებენ ღმერთის არსებობას, მაგრამ არ სცნობენ მის ძალასა და უპირატესობას, თაყვანს არ სცემენ და ამისთვის ისჯებიან. ზოგი ვარიანტით, თვითონ სვამენ გამდნარ სპილენძს და ასე იკლავენ თავს, რადგან იციან, რომ ღმერთი მათ ურჩობას არ აპატიებს.

ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში სხვა მიჯაჭვულებიც არიან. ადიღური გადმოცემების მიხედვით, ნესრენ-ჟაჩე (ნვეროსანი ნესრენი) ნართების უხუცესი იყო. ღმერთი პაკო განურისხდა ნართებს და ცეცხლი წაართვა, რადგან ისინი გაამაყდნენ და ღმერთს პატივს არ მიაგებდნენ. ნესრენი წავიდა პაკოსთან ცეცხლის გამოსართმევად. ამ თავხედობისთვის მიაჯაჭვა ღმერთმა კავკასიონის მწვერვალზე. მოდარაჯედ არწივი მიუჩინა. ნართები უშედეგოდ ცდილობდნენ მის გათავისუფლებას. ბოლოს ნართმა პეტერეზმა (ბათრადმა) სძლია არწივს, გველშაპს, ბნელ ძალებს და გაათავისუფლა ნესრენი. ღმერთის სამყოფიდან წამოიღეს ცეცხლი და ნართებთან დაბრუნდნენ.

ნესრენის ამბავი ლექსადაც არის გამოთქმული. ნესრენი ღმერთს ეწინააღმდეგებოდა და სიტყვიერადაც შეურაცხყოფდა მას. ამისთვის მიაჯაჭვა ღმერთმა. ნესრენის ძალი ლოკვიტ აწვრილებს ჯაჭვს, მაგრამ ჩიტი აჯდება ბოძს, რომელზეც ჯაჭვია დამაგრებული. ნესრენი ჩიტს ქვას ესვრის, ბოძი მიწაში ჩადის და ჯაჭვიც მთელდება. მთქმელი წყეულს უწოდებს ნესრენს და წყევ-

ლის, რომ სამუდამოდ დარჩეს მიჯაჭვული.

ადილეურ ფოლკლორში რამდენიმე გადმოცემაა უსახელო გოლიათზე ან მოხუცზე, რომელმაც რაღაც ცოდვებით გაანაწყენა ღმერთი. მჭედლები უროს დარტყმით ამაგრებენ მის ჯაჭვს, რადგან არ უნდათ, რომ გოლიათმა აიშვას.

ყაბარდოულ თქმულებებში ერთი გოლიათი ოშხა-მახოს (იალბუზის) მთაზეა დაბორკილი. ცალთვალა გოლიათმა გაბედა ორ მწვერვალს შორის ნაპრალში ჩახედვა (ე. ი. ტაბუირებული ადგილის შელახვა). თავხედობისათვის ღმერთმა დასაჯა და მიაჯაჭვა. მასთან მტაცებელი ფრინველი მიფრინავს და გულს უჯიჯგნის. მოვა დრო, როცა ხალხზე განრისხებული ღმერთი აუშვებს გოლიათს და ის ადამიანებზე იყრის ჯავრს.

ოსურ თქმულებებში ნართი ბატრაზი დახატულია, როგორც განსაკუთრებული ძალის პატრონი. მამის მკვლელობისთვის მან სასტიკად იძია შური ნართებზე, მერე კი ანგელოზებსაც შეებრძოლა. ეს კი უკვე ღმერთის წინააღმდეგ მიმართული ნაბიჯი იყო. ღმერთმა ინანა, რომ ასეთი ძალა მისცა ბატრაზს და ანგელოზებს დაავალა მისი დევნა. ერთხელ ბატრაზმა გზაზე ნახა ჩანთა, რომელშიც დედამიწის სიმძიმე იყო და ვერ ასწია, თვითონ კი თანდათან მიწაში ჩაეფლო. ამის მერე ანგელოზების მცდელობით ბატრაზი დაიღუპა.

ჩეჩნებსა და ინგუშებს აქვთ გადმოცემა ქარიშხლების დედაზე (დარძა ნიანიღ). ადრე იგი კეთილი და ღმერთის დამხმარე იყო, მაგრამ მერე გაბოროტდა და ღვთის რისხვა დაიმსახურა. ღმერთმა მუდმივ სამყოფელად ყაზბეგის მთა მიუჩინა, ნრე შემოუხაზა, რომლის გადალახვა მას არ შეუძლია. როცა ქალღმერთი ბრაზობს, ადამიანებს ქარიშხალს მოუვლენს. მის საპატივსაცემოდ ზაფხულობით იმართებოდა დღეობა. მას ჰქონდა სამსხვერპლო, სადაც სწირავდნენ თხისა და ჯიხვის რქებს. ამით გულს უღობოდნენ და ისიც აღარ ერჩოდა ადამიანებს. ჩერქეზთა წარმოდგენით, თეჯემი არის ავსული, რომელიც იალბუზზეა ჯაჭვით მიბმული. ასევე მიჯაჭვულები არიან ქართული გადმოცემებით ავსულთა წინამძღოლები როკაპი და ტარტაროზი.

ინგუშების გადმოცემა „ქარბუქის შვიდი ვაჟი“ მოგვითხრობს, რომ ღმერთმა ჯერ შექმნა ბეშლამ-ქორთი (ყაზბეგის მთა), შემ-

დეგ კი ცოცხალი არსებები — ცალთვალა გოლიათები. მათ შემდეგ მოვიდა ნართების თაობა. ღმერთი არაფერში ერეოდა, არ ზრუნავდა თავის შექმნილებზე, ღრუბლებზე ნებივრობდა, ცხოვრობდა ლელის ქოხში და ცხვრებს ჭამდა. სოსრუკოს შვილმა კურიუკომ გადაწყვიტა, ღმერთის კუთვნილი ულუფიდან ადამიანებისთვისაც მიეცა რამე, რათა ისინი ბედნიერები ყოფილიყვნენ. თვითონ ცაში ასვლა არ შეეძლო, მას დაეხმარნენ ქარბუქის დედის შვილები. კურიუკომ შეაღწია ღმერთის საბრძანებელში და იქიდან ადამიანებს გადმოუყარა ლელი და ცხვრები. ამის გამო ღმერთმა დასაჯა ქარბუქის შვილები, ვარსკვლავებად აქცია ისინი, ხოლო კურიუკო ყაზბეგის მთაზე მიაჯაჭვა. მას არწივი ჯიჯგნის ყოველდღე და ასე გაგრძელდება მანამ, სანამ ლელი და ცხვარი იქნება მიწაზე. აი, რატომ ეკითხებიან კავკასიელი მიჯაჭვულები მნახველებს: „კიდევ ხარობს ლელი? ისევ იზრდება იან ცხვრები?“ მთქმელთა განმარტებით, ლელისა და ბატკნების გაქრობა სამყაროს დაღუპვას მოასწავებს, როცა დაბმული გოლიათი აიშვებს და ღმერთთან ბრძოლას განაახლებს. ეს იმ ციკლურობის გამოძახილია, რომელიც შემონახულია ძველ მითოლოგიებში, სადაც ღვთაებების ბრძოლა მარადიულია, პერიოდულად მეორდება და ხან ერთი იმარჯვებს, ხან — მეორე. ამ ბრძოლის გამახატულებაა დღისა და ღამის, ასევე ზამთარ-ზაფხულის მონაცვლეობა იმის მიხედვით, კეთილი ღვთაება იმარჯვებს, თუ ბოროტი.

ქართულ ფოლკლორში მიჯაჭვულია ამირანი, რომლის სახელს ბევრი მოტივი დაუკავშირდა და დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა საგმირო თქმულებათა ეპიკური ციკლი, მაგრამ ამირანის სახეში უძველესი და მთავარი შტრიხია ღმერთთან დაპირისპირება და მიჯაჭვა. სვანური ვერსიებით ამირანი ქალღმერთ დალისა და მონადირის შვილია. ბარის ვარიანტებისგან მას ეს შტრიხი გამოარჩევს. სხვა ეპიზოდების მიხედვით ამირანის თავგადასავალს თითქმის ერთნაირად გადმოგვცემენ მთქმელები.

ამირანი ქალღმერთ დალის შვილია. სვანური გადმოცემების მიხედვით აშკარაა, რომ თვითონ დალი დასჯილი ღვთაებაა. მას არ შეუძლია თავისი სამყოფელის დატოვება, ის მიუფალ კლდეებში ცხოვრობს, ადამიანთა სამოსახლოდან შორს, მაგრამ თვითონ

ისწრაფის ადამიანთან ურთიერთობისკენ. დიდი ღმერთი უკრძალავს დაღს შვილის გაჩენას და თუ ის ამას მაინც ახერხებს, ამისთვის მგელი ჰყავს დარაჯად მიჩენილი, რომელიც ახალშობილს პირს სტაცებს და მთარბენინებს. როგორც ჩანს, ღმერთი კარგს არაფერს მოელის დაღის შვილისაგან. რა დააშავა დაღმა, ქართულ თქმულებაში არ ჩანს, მაგრამ ჩრდილოეთ კავკასიელი ქალღმერთების (ქარბუქის დედა) მსგავსად ისიც ღმერთების ძველ თაობას ეკუთვნის, რომლებიც ღმერთს უპირისპირდებიან და თავიანთ შვილებსაც ამხედრებენ მის წინააღმდეგ.

აკრძალვის მიუხედავად, დაღი ცდილობს შვილის გაჩენას. შეიძლება ამიტომაც ეტანება მონადირეს. მონადირის გრძნეულმა ცოლმა მიაგნო ქალღმერთის გამოქვაბულს, სადაც ის თავის სატრფოსთან ერთად იწვა და ოქროს მაკრატლით შეაჭრა თმები. ამ თმებში იყო დაღის სასიცოცხლო ძალა, მათი დაკარგვა კი სიკვდილს მოასწავებდა. ამიტომ დაღმა დაარიგა მონადირე, გაეჭრა მისთვის მუცელი და ამოეყვანა ბავშვი, რომელიც რქოსანი პირუტყვების ფაშეში გამოშუშდებოდა. თან სინანულით თქვა: „ამას რომ ჩემს მუცელში დასცლოდა დრომდე ყოფნა, თვითონ ღმერთს შეებრძოლებოდაო“. დაღს სწორედ ამ მიზნით უნდოდა შვილის გაჩენა, ე. ი. ამირანის ღმერთთან დაპირისპირებაში მის მშობელსაც მიუძღვის წვლილი.

ამირანი ღონიერია, რადგან ღმერთმა მონათლა და ფიზიკური ძალაც მან მისცა. იგი ებრძოდა დევებსა და გველეშაპებს, მაგრამ მოზღვავებული ძალა ველარ დაიოკა და ღმერთის მიერ შექმნილი სამყაროს განადგურებას მიჰყო ხელი.

ამირანი არაჩვეულებრივი გმირია. იგი სამჯერ შობილად ითვლება. აქ იგულისხმება მისი თავგადასავლის შემდეგი ეპიზოდები: პირველი შობა არის დედის მუცლიდან მისი ამოყვანა, მეორე შობად ითვლება ღმერთის მიერ ამირანის მონათვლა, რადგან ნათლობა ახალი ადამიანის დაბადებას გულისხმობს, ხოლო მესამედ ამირანი იშვა მაშინ, როცა იგი გველეშაპმა გადაყლაპა, მან კი მუცელი გამოაჭრა შიგნიდან და სამზეოზე გამოვიდა. ინიციაციის რიტუალებში შობა სიმბოლურად საფეხურს ნიშნავს, როცა ადამიანი ღვთაებრივ სამყაროსთან ზიარებისკენ მიდის. სამი საფეხურის (ან ზღურბლის) გავლა კი ინიციაციის (ზიარების) საკ-

მაოდ მაღალ დონეს გულისხმობს. ღვთაებრივთან ზიარებულს დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრება. ასევე ამირანსაც ღმერთისთვის უნდა გაენია სამსახური იმით, რომ სამყარო ავსულები-სგან გაეთავისუფლებინა, მაგრამ იგი ამპარტავნებამ შეიპყრო და თავად ღმერთი გამოიწვია ორთაბრძოლაში. ის, რომ ამირანი საჭიდაოდ, ფაქტობრივად, საბრძოლველად ინვეეს ღმერთს, არქაული მითის რემინისცენციაა, მაგრამ ჩვენამდე მოაღწია სიუჟეტის გვიანდელმა გაფორმებამ. აქ კი ღმერთი არ ებმება ბრძოლაში. იგი მოუხმობს მჭედლებს ან თავისი სიტყვის ძალით მიაბამს ამირანს და თავზე კლდეს გადააფარებს. ამირანი დალის მსგავსად გამოქვაბულში აღმოჩნდა გამომწყვდეული ანუ მიბრუნდა იქ, სადაც დაიბადა. ასე შეიკრა საბედისწერო წრე გამოქვაბულიდან გამოქვაბულში.

ოსურ ზეპირსიტყვიერებაში ღმერთმებრძოლობის ამბავი გადმოცემულია ე. წ. დარეჯანიანთა ციკლში. იგი ამირანის თქმულების ოსური ვარიანტია და იმეორებს ყველა იმ ძირითად ეპიზოდს, რომელიც ქართულ თქმულებაშია მოთხრობილი.

როგორც ითქვა, ღმერთმებრძოლობისთვის დასჯილი და ერთ ადგილზე დაბმული პერსონაჟები მრავლად არიან მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიებში, მაგრამ ყველაზე ახლოს კავკასიელ მიჯაჭვულებთან დგას ბერძნული მითოლოგიის ცნობილი ფიგურა პრომეთე. მის მითოსშიც მეორდება ტრადიციული დაპირისპირება ძველსა და ახალ ღმერთებს შორის. პრომეთე ტიტანთა მემკვიდრეა, რომლებიც ებრძოდნენ ზევსის თაობის ღმერთებს — ოლიმპიელებს, მაგრამ დამარცხდნენ. თვითონ პრომეთე მაშინ არ ჩაბმულა ომში, მაგრამ მისი დაპირისპირება ზევსთან (ახალ თაობასთან) ამკარაა. ამიტომაც დაისაჯა იგი მიჯაჭვით.

პრომეთესა და ამირანის (ან უსახელო კავკასიელი პერსონაჟის) გაიგივებას დიდი ხნის ისტორია აქვს. როდესაც ბერძნები გაეცნენ კავკასიელებს და მათ მითოსს, მიჯაჭვული გმირის სახეში პრომეთე დაინახეს. ბერძენი ავტორები, რომლებიც კავკასიის შესახებ წერდნენ, აქაური თქმულებების პერსონაჟს პრომეთეს სახელით იხსენიებდნენ. ამ სახეების მსგავსებას ერთი წყარო განაპირობებს. ისინი ჩამოყალიბდნენ დაპირისპირებულთა ბრძოლის უნივერსალური მოდელის მიხედვით, მაგრამ სხვადასხვა

ტრადიციის წიაღში განსხვავებული ხასიათი შეიძინეს. ამიტომ ამირანსა და პრომეთეს შორის უფრო მეტია განსხვავება, ვიდრე მსგავსება. კლასიკურ პერიოდში პრომეთე ერთმნიშვნელოვნად დადებითი გმირი იყო. იგი ადამიანებს ექომაგებოდა და ზევსსაც ამიტომ უპირისპირდებოდა. ამირანის ეპიკურ ბიოგრაფიაში კი არ ჩანს ამგვარი საქციელი. თქმულების არც ერთ ვარიანტში არ არის ნახსენები ცეცხლის მოტაცება. ხეცსურთა თვალსაზრისით, ამირანის „გმირობა უქმია“, მის ბრძოლას ავსულებთან არ მოაქვს ის შედეგი, რაც მოჰყვა ღვთისშვილთა მიერ დევების „გადასხვავებას“.

ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა თქმულებებში მეორდება ბერძნული მითის ელემენტები — არნივი და ცეცხლის მოტაცება, მაგრამ საფიქრებელია, რომ ისინი გვიან დაემატა ამ თქმულებებს, რადგან მათ ვერ მიიღეს სიუჟეტური განვითარება.

კავკასიაში მოსახლე ყველა ხალხს აქვს გადმოცემა მიჯაჭვული გოლიათის შესახებ. მათი მთავარი მახასიათებელია ღმერთთან დაპირისპირება და სასჯელის ერთნაირი ფორმა — კავკასიის რომელიმე მთაზე მიჯაჭვა, მაგრამ დაპირისპირება სხვადასხვა ფორმით გამოიხატება. ხელჩართულ ბრძოლას ღმერთთან ამირანი ცდილობს, ამასთანავე ზოგი ვარიანტით ის სხვა დანაშაულსაც ჩადის: ღმერთის სახელს იფიცებს და მერე არ ასრულებს დანაპირებს. ჩრდილოეთ კავკასიის რეგიონში დაფიქსირებული ვარიანტებით, გოლიათი ცდილობს ღმერთის სამფლობელოში შესვლას და მისი საიდუმლოს გაგებას. ორ მწვერვალს შორის ნაპრალი (ან სხვა ადგილი) ნაკრძალია, იქ მიახლოებაც კი არ შეიძლება. სხვა შემთხვევებში, როცა ღვთაების სამფლობელოში შესვლას ცდილობს ვინმე (ტყეში ნადირობისას, სალოცავთან ან ღვთაების კუთვნილ სხვა ტერიტორიაზე), სპეციალურ რიტუალს ატარებს, რათა მოიმადლიეროს ღვთაება. ამ რიტუალით ის, ფაქტობრივად, ნებართვას იღებს. ამის გარეშე ღვთის ადგილთან მიახლოება პოტენციურად შეიცავს ღმერთმებრძოლობის სურვილს.

საყურადღებოა, რომ ეს ადგილები, კავკასიის მთები, აქაური ღმერთების ადგილ-სამყოფელი იყო, როგორც ოლიმპო ბერძნულ მითოლოგიაში, ე. ი. ღმერთმებრძოლები, სავარაუდოდ ძველი

თაობის წარმომადგენლები (რაზეც მათი გოლიათობაც მიანიშნებს), ცდილობდნენ ღმერთების სამფლობელოში შეჭრას და, როგორც ჩანს, ახერხებდნენ კიდევ ამას, მაგრამ სამუდამოდ იქვე რჩებოდნენ მიჯაჭვულ-დაბმულები და ძალაგამოცლილები. ზემოთქმული იმაზე მეტყველებს, რომ მიჯაჭვულთა შესახებ გადმოცემების სახით საქმე გვაქვს ტიტანების (გოლიათების) ღმერთებთან შეჯახების კავკასიურ ვარიანტთან. ეს ალბათ არის უფრო ძველ რწმენათა მითოლოგიური კომპლექსის გამოძახილი, რომელმაც დროთა განმავლობაში სხვადასხვა ფაქტორის გავლენით დაკარგა მთლიანი სახე. როდესაც ქრება ფუნქციადაკარგული ტრადიცია, რასაც იწვევს ძველი მითოსური ცნობიერების რღვევა, დავიწყებას ეძლევა ადრინდელ ღვთაებებთან დაკავშირებული სიუჟეტები, მაგრამ ხშირად ისინი სავსებით არ აღმოიფხვრებიან ხალხის მეხსიერებიდან და რემინისცენციების სახით აგრძელებენ არსებობას გვიანდელ მითებში.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ კავკასიურ მითოლოგიაშიც იქნებოდა ღმერთთა ომის შთამბეჭდავი სურათი, ბერძნული ტიტანომახიის მსგავსი. ასეთი ხელჩართული და დაუნდობელი ბრძოლა აღწერილია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოლოგიაში და ეს არის „კავკასიური ტიტანომახიის“ გვიანდელი ვერსია. ღვთისშვილები ეომებიან დევ-კერპებს, მოიპოვებენ ტერიტორიას, სადაც ამკვიდრებენ ახალ რელიგიას. მსგავსი გადმოცემა არსებობს ყაბარდოულ ფოლკლორში, მას „ორი ღმერთის ბრძოლა“ ჰქვია:

ოშხა-მახოზე ცხოვრობდა ფრინველთა გამგებელი ღმერთი, რომელსაც ჰყავდა თავისი ქვეშევრდომები. იგი გადაემტერა დიდ ღმერთს, მან კი თავისი ლაშქარი მიუსია და ფრინველთა ღმერთის მსახურები ქვესკნელში ჩაამწყვდია. ფრინველთა ღმერთს ომი სურს, ფრთებგაშლილი დაქრის და ეძახის თავისიანებს, მაგრამ ისინი ვერ ამოდიან მიწის წიაღიდან. გამწარებული ფრინველთა ღმერთი კენესის, ღმუის, ტირის. ამ ხმაზე ჩიტები იმალებიან, ყვავილები ჭკნებიან, ხეობაში ნისლები მიცოცავენ. შავი ღრუბლე-

ბი ფარავენ ცას, ამ დროს ქუხს და ელავს.

სხვა შემთხვევებშიც ამირანსა და კავკასიელ მიჯაჭვულებს უკავშირდება ბუნებრივი მოვლენები. როცა ისინი არხევენ ჯაჭვს, მაშინ მინა იძვრის, მათი შედახილი ინვეეს ქუხილსა და ნვიმას.

საზოგადოდ, ტიტანების ბრძოლის მითებში ციურ ღმერთებს უპირისპირდებიან ხთონური ღვთაებები, რომელთა უკან დედა მინა ანუ უფრო ძველი მითოლოგიის მთავარი ქალღვთაება დგას. ფაქტობრივად, იგი ებრძვის ახალ ღმერთებს თავისი შვილების სახით. გამარჯვებულმა ზევსმა ტიტანები მინაში მოამწყვდია ანუ დააბრუნა მათ წარმომშობ ნიაღში. ანალოგიურ ვითარებას ასახავს დალისა და ამირანის დაპირისპირება ღმერთთან, გამოქვაბულში ამირანის დამწყვდევა კი დედის ნიაღში მისი დაბრუნების ტოლფასია, რადგან გამოქვაბულია დალის სამყოფი, სადაც ამირანი დაიბადა.

ბერძნულ მითოლოგიაში პრომეთეს გარდა, არიან ღმერთების მონინაალმდეგეები, რომლებიც კავკასიას უკავშირდებიან. აპოლონიოს როდოსელის სქოლიასტის ცნობით, ურჩხულმა ტიფონმა (რომელიც ზევსს ებრძოდა), ზევსისგან დევნილმა, კავკასიონს მიაშურა. ზევსი წამოენია, როცა იგი ტიფაონის კლდეზე იმყოფებოდა და მეხი დაჰკრა. ტიფონმა რაღაც ღვთაებრივი სითხე დაღვარა, საიდანაც წარმოიშვა სანმისის მცველი გველეშაპი.

ისტორიკოს კლევანტეს ცნობით (რომელსაც ასახელებს ფსევდო-პლუტარქე), დევნილმა კრონოსმა კავკასიას შეაფარა თავი და აქ შეიპყრო იგი ზევსმა. ადრე ამ მთებს ეწოდებოდა ბორეასის სარეცელი (Βορέας καινή).⁶⁰

ფსევდო-პლუტარქეს თხზულებაში „მდინარეთა და მათათა შესახებ“ მოთხრობილია, რომ პრომეთემ მოკლა მწყემსი კავკასოსი და მის შიგნეულზე მკითხაობით გააგებინა ზევსს კრონოსის

⁶⁰ ბერძნული მითოლოგიის მიხედვით, ბორეასი ჩრდილოეთის ქარის ღვთაებაა, რომელსაც ჰყავს ძმები — ქარები ზეფირი და ნოტი. ასევე იხსენიება მითური ადგილი „ჰიპერბორეა“, რომელიც ღმერთ აპოლონიის სამშობლოდ ითვლება. ბერძნულად „ჰიპერბორეა“ ნიშნავს „ბორეასი ზემოთ“. თუ კავკასიონი „ბორეასის სარეცელია“, ანუ მისი სამყოფელი, მაშინ ჰიპერბორეაც სადაც კავკასიის ახლოს უნდა მდებარეობდეს.

სამალავი. ზევსმა კრონოსი ჯოჯოხეთში ჩაამწყვდია, მთას კი მწყემსის პატივსაცემად კავკასოსი უწოდა.

ლოგოგრაფოსი ფერეკიდე სკიროსელი კი გვამცნობს, რომ ოლიმპიელებისა და ტიტანების ბრძოლა კავკასიაში მიმდინარეობდა.

მართალია, პრომეთეს სახელი მჭიდროდ გადაეჯაჭვა კავკასიონის ქედს, მაგრამ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება. ცნობილია, რომ ესქილემ შექმნა ტრილოგია (სამნაწილიანი ნაწარმოები) პრომეთეს თემაზე, რომელთაგან პირველია „მიჯაჭვული პრომეთე“, სადაც ავტორი არ აკონკრეტებს ტიტანის მიჯაჭვის ადგილს ანუ არ ახსენებს კავკასიას. იგი იტანჯება ქვეყნის დასალიერს, სკვითიის გაუვალ უდაბნოში კლდეზე. მომდევნო ნაწარმოებში „გათავისუფლებული პრომეთე“ უკვე დასახელებულია კავკასია და მდინარე ფაზისი. ეს იმას ნიშნავს, რომ როდესაც ესქილემ ტრილოგიის წერა დაიწყო, პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილი არ იყო დაკონკრეტებული, ხოლო როდესაც ბერძნებმა კავკასიაში აღმოაჩინეს მიჯაჭვული გოლიათი, იგი პრომეთედ წარმოიდგინეს. ბერძნული წერილობითი წყაროებიდან პირველად ესქილესთან იხსენიება კავკასია, მაგრამ ალბათ ბერძნულ სამყაროში იგი უფრო ადრე დამკვიდრდა.

დასახელებული ბერძნული მითების ვარიანტები მსგავსებას ამჟღავნებს ადგილობრივ გადმოცემებთან. ოლიმპოელთა წინააღმდეგ ამხედრებული ღვთაებები კავკასიაში ეძებენ თავშესაფარს და აქ იხდიან სასჯელს. საფიქრებელია, რომ კავკასიის მთების ამგვარ გააზრებას ხელი შეუწყო ადგილობრივმა თქმულებებმა, რომლებსაც ბერძნები ამ რეგიონის მცხოვრებთაგან გაეცნენ. ამის დამადასტურებელი წერილობითი წყაროები საკმარაოდენობითაა. ამ დროისათვის ბერძნული ტიტანომახიის ძირითადი სიუჟეტი უკვე ჩამოყალიბებული უნდა ყოფილიყო. ოლიმპიელები დამარცხებულ ტიტანებს მიწისა და ზღვის დასალიერს ერეკებოდნენ, „სადაც მზე არ ანათებს და ქარი არ ქრის“, „რკინის ჭიშკრისა და სპილენძის ზღურბლის მიღმა“ (ილიადა, 8, 14, 15), რაც გარე სკნელს შეესატყვისება. პირველი ბერძენი ნაოსნებისთვის კავკასია სწორედ ასეთ ადგილს წარმოადგენდა, რასაც ალბათ ამძაფრებდა კავკასიის მთებით მიღებული შთაბეჭდილება. ამას დაერთო აქ გაგონილი ზეპირი გადმოცემები მიჯაჭვული

გოლიათების შესახებ, რომლებიც აქვე, ამ გეოგრაფიულ არეალში იყვნენ დაბორკილები,⁶¹ ბერძნები კი ღმერთმებრძოლებს თავიანთი კოსმოსიდან შორს, იმ სივრცეში ათავსებდნენ, რომელიც ქაოსს ესაზღვრება. ამიტომ ჰომეროსის მიერ აღწერილი „რკინის ჭიშკრისა და სპილენძის ზღურბლის მიღმა“ მდებარე სივრცე აქ იგულისხმება.

ამგვარი იყო ბერძნებისთვის კავკასიის უძველესი მითო-პოეტური სურათი, რომლის ფრაგმენტები მოგვიანო ხანის ავტორთა ცნობებს შემორჩა. იმის შემდეგ, რაც ბერძენთა გეოგრაფიული თვალსაწიერი გაფართოვდა, მათთვის კავკასია, კერძოდ, აიაკოლხეთი იქცა აყვავებულ ქვეყნად, სადაც თავის სხივებს ასვენებს ჰელიოსი და რომელსაც ღმერთები სწყალობენ.

მოგვიანებით, ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობის მონაწილეთა და აღმწერელთა წარმოსახვაში კიდევ ერთხელ ამოტივტივდა კავკასიის, როგორც ქვეყნის დასალიერის მნიშვნელობა, როდესაც მათ ინდოეთში მდინარეების ოქსუსისა და ინდის გამყოფ ქედს კავკასია უწოდეს იმ აზრით, რომ ისინი დედამიწის კედს მიადგნენ.

მსოფლიოს ხალხთა დასჯილ-მიჯაჭვულ არსებებთან მსგავსების მიუხედავად, ღმერთების ბრძოლის კავკასიური მოდელი თავისებური გაფორმების იყო, სადაც ცეცხლის მოტაცება და რაიმე კულტურული მონაპოვარი კი არ ფიგურირებდა, არამედ ძველი და ახალი ღმერთები ებრძოდნენ ერთმანეთს სამყაროში ბატონობისთვის. ის ფაქტი, რომ კავკასიელი მიჯაჭვული გოლიათების დასჯის ადგილი არ სცილდება კავკასიის მთებს და მხოლოდ კავკასიურ ფოლკლორში არიან მიჯაჭვული ქალღმერთები, ადასტურებს, რომ კავკასიური ტიტანომახიის ვერსია ადგილობრივი წარმოშობისაა და წართების თქმულებათა ჩამოყალიბებამდე ბევრად ადრე არსებობდა. ამ მითის ცალკეული დეტალები კი უკვე რუდიმენტების სახით შევიდა კავკასიის ხალხთა ეპიკურ ციკლებში.

⁶¹ XIX-XX საუკუნეების დასაწყისშიც კავკასიის სხვადასხვა კუთხეში მთქმელები უთითებდნენ მთის მწვერვალებს, სადაც თითქოს მიჯაჭვული გოლიათი იმყოფებოდა. სავარაუდოდ, ასეთსავე ცნობებს აწვდიდნენ ისინი ბერძენ მოგზაურებსაც.

გაბუდაყებულნი

განვითარებულ რელიგიურ სისტემაში ღმერთმებრძოლობის ნიშანს იძენენ ის ადამიანები, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან ღმერთის მიერ დადგენილ წესრიგს. მათ რიგში არიან ისინი, ვინც ქონებრივი ან სხვა სახის უპირატესობა მოიპოვეს საზოგადოებაში. ღვთაების მიერ ხელდასხმულები რჩეულები არიან, მაგრამ ეს მათ მძიმე ტვირთადაც აწვებათ. ადამიანური სისუსტიდან გამომდინარე, ძნელად თუ ვინმე ინარჩუნებს მას (ამას ადასტურებს არა მარტო კავკასიური, არამედ მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორიც). განსაკუთრებულ ხიფათს შეიცავს ამპარტავენება. ჯერ კიდევ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი ჰერაკლიტე აღნიშნავდა, რომ ჰიბრიისი (ამპარტავენება) ხანძარზე უფრო საშიშია, რადგან მას საშინელ ცოდვაში შეჰყავს ადამიანი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ღვთისშვილთა (ჯვარ-ხატთა) გარშემო შემოკრებილი საყმოს წევრები თანასწორნი იყვნენ ღვთაების წინაშე და ერთმანეთთან დამოკიდებულებაში. თუ ვინმე ქონებრივი უპირატესობის ხარჯზე ცდილობდა თემისგან გამოცალკევებას, ამას გაბუდაყებას ეძახდნენ. ჯვარი სჯიდა ისეთ ყმას, რომელიც გაბუდაყდებოდა და თავისი ქმედებით ან სალოცავისადმი უდიერი მოპყრობით შეურაცხყოფდა მას. ამ კუთხის მითოლოგიაში წარმოდგენილია გაბუდაყებისთვის დასჯილთა მთელი გალერეა. გავეცნოთ ტექსტებს, რომლებშიც მოთხრობილია ამ ადამიანთა ტრაგიკული თავგადასავალი.

ჩარგალში ცხოვრობდნენ ძმები სულა და კურდღელა. მათ დიდი რაოდენობით ცხვარ-ძროხა ჰყავდათ მალლა მთაში. იქ წველიდნენ და რძე მილებით ჩამოედინებოდა დაბლა სოფელში. ძმები დაეპატრონენ არაგვის ჭალას და არავის ატარებდნენ იმ გზაზე. ხალხი ძალიან შეწუხდა (როგორც დევ-კერპების ბოგინის დროს) და ყველამ ერთად გადანყვიტა მათი მოშორება. ეს ჯვრის ნებართვით მოხდა, რადგან სულა და კურდღელა უკიდურესი სიმდიდრით გაბუდაყდნენ, ხალხის შეწუხებით ისინი ჯვარს დაუპირისპირდნენ.

ახალი წლის დილას ლუხუმის შვილმა ხალხი შეკრიბა. ისინი ძმების სახლთან ჩასაფრდნენ, ლუხუმის შვილი კი მეკვლედ შევი-

და. ლუხუმი მათი ბიძა იყო და ამიტომ მიიღეს მისი შვილი. როცა დათვრნენ, ბიჭმა ანიშნა ხალხს, დაეცნენ ძმებს და დახოცეს.

ამ საქმეში რომ ჯვრის ნებაც იყო, იქიდან ჩანს, რომ სულასა და კურდღელას ნასახლარს ჩარგალში ლაშარის ჯვარი დაეპატრონა. ფაქტობრივად, განმეორდა ძველი ისტორია, როცა ხალხის მჩაგვრელი დევების ამონყვეტის მერე ღვთისშვილები დევთა ნამოსახლარზე აარსებდნენ თავიანთ ნიშებს.

„როცა დოვლათით გაბუდაყებული საყმოსაგან დამოუკიდებლად გრძნობს თავს, ის ჯვარსაც უარყოფს, როგორც ღვთიურ პატრონს და დევნის მას. ეს არის გაბუდაყების მწვერვალი, რაც უკიდურეს ინდივიდუალიზმში გამოიხატება“.⁶²

სოფელ გამსის თავზე მთაზე ყოფილა წვერის ანგელოზის სამკვიდრო. ერთი კაცი — მირიანეული ძალიან გამდიდრებულა, ბევრი ღორიც ჰყავდა, რომლებიც ხატის ტერიტორიაზე გადადიოდნენ და მიწას თხრიდნენ. სალოცავი ღორებს არ იხდენდა. ამიტომ აფრინდა და ზევით გადაინაცვლა. მირიანეულმა იქაც არეკა ღორები, ისევ აფრინდა ჯვარი და მთის წვერზე ავიდა, სადაც ღორები ველარ მისწვდებოდნენ.

მირიანეულს ერთ დღეს ორი ქორწილი უნდა ჰქონოდა. კახეთში ნასულა ღვინისთვის. გზაზე ქარიშხალი დაენია და გაუფუჭა ყველაფერი. მირიანეული არ შეეპუა და დაიქაძნა, მაცალე, მე მირიანეული ვარო. მოიტანა ისევ ღვინო, მაყრებიც წავიდნენ ორი პატარძლის მოსაყვანად. როცა ბრუნდებოდნენ, ისეთი წარღვნა ამოვარდა, რომ მთელი მაყრიონი პატარძლებიანად ნიაღვარმა წაიღო. გამოეცხადა ღვთაება მირიანეულს და უთხრა: „გაგერიდე, ზევით წავედი და შამამყევ, მირიანეულო, მიგაყენებ და მოგაყენებ, ქალის ქალზე დაგაყენებო“. სულ განყვეტილა ის ხალხი, რადგან მხოლოდ ქალიშვილები უჩნდებოდათ.

ამ გადმოცემაში მირიანეულის უკიდურესი გაბუდაყებაა აღწერილი. იგი დევნის ჯვარს და მისი ადგილის დაკავება სურს. ამით იფართოებს თავის ტერიტორიას. ამიტომაც ამოირიცხა საყმოდან მირიანეულის მოდგმა.

ერთ სოფელში ცხოვრობდა ცხრა ძმა, რომლებიც გამდიდრდნენ, მაგრამ ეს არ იკმარეს და სოფლის ხარჯზე მოინდომეს ტერ-

⁶² ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, I (ჯვარი და საყმო), თბ., 1996, გვ. 174.

იტორიის მისაკუთრება. ხარებს თეთრი მიტკალი ჩააცვეს (ვითომ თეთრი ფერისა იყვნენ, როგორც ღვთისგან გამორჩეულები) და ისე დაიწყეს თავიანთი მინდვრის მოხვნა და სხვების ყანების განადგურება. თითქოს ჯვარ-ხატის მსგავსად ისაკუთრებდნენ მინა-წყალს. უკიდურესი გაბუდაყების სიტუაციაში მათ გამოეცხადათ სასნაულები: სათიბში წყალი გაეყინათ, სახლში — რძე, აკვანში — ბავშვის შარდი. ამ ნიშნებში ამოიკითხეს ძმებმა თავიანთი აღსასრული, ამიტომ ნებით შევიდნენ გამზადებულ აკლდამაში და ცოცხლად დაიმარხეს თავი. ამით ისინი ემსგავსებიან ნართებს, რომლებმაც თვითონ მოისწრაფეს სიცოცხლე, როცა მიხვდნენ, რომ ღმერთი არ აპატიებდა ცოდვებს.

გაბუდაყებულებს ავიწყდებათ, რომ მატერიალური დოვლათი ღმერთის ბოძებულია და თუ ამ მდგომარეობით სურს გაბატონება, ღმერთი არ აპატიებს ამას. მაგრამ გაბუდაყება სხვა ნიშნითაც შეიძლება გამოვლინდეს.

სოფ. ცაბაურთაში ყვებიან მთავარანგელოზის ხევისბერის გამახარე ხოხორდაულის ამბავს. ახალი წლის დილას ხევისბერს, როგორც მეკვლეს, დროშა და თასი უნდა მიეტანა ხატის ბელელში. უცბად მოაწყდა ზვავი, გამოიტაცა ხევისბერი და უვნებლად ჩამოსვა სოფლის ახლოს. ხევისბერმა ჯვარი ახსენა და მანაც დაიცვა თავისი ხევისბერი, რომელსაც ხატის სინმინდეები ეჭირა. მაგრამ სამშვიდობოს ჩასულმა ხევისბერმა ეს სასნაულებრივი ხსნა საკუთარ თავს მიანერა და დაამადლა ხატს: „მთავარანგელოზო, ჩემმა დავლათმა გიშველა, თორო დროშაც დაგეკარგებოდა, თასნიც და ხევისბერიც მოგიკვდებოდაო“. რასაკვირველია, ჯვარმა დაღუპა თავისი გადიდგულებული მსახური, რადგან ასეთი სულისკვეთების მატარებელი უნდა ამოიძირკვოს საყმოდან.

ქვეყნიერების აგებულება

ყველა განვითარებული მითოლოგიური სისტემის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილია კოსმოგონია — სამყაროს შექმნა. კოსმოგონიური მითები მითოლოგიის ჩამოყალიბების შედარებით გვიანდელ საფეხურზე იქმნებოდა. ამის მიზეზი ის არის, რომ ადრეულ ხანაში ადამიანის მიერ აღქმული სამყარო იმთავითვე კოსმიურ მასშტაბებს ვერ სწედებოდა. ყოველი საზოგადოებისთვის კოსმოსი მისი ემპირიული ცოდნის ზრდისა და ცნობიერების განვითარების მიხედვით ფართოვდებოდა.

მსოფლიოს ხალხთა შემოქმედებაში ვხვდებით სამყაროს შექმნის მრავალფეროვან ვარიანტებს, მაგრამ კავკასიურ მითოლოგიაში კოსმოგონიური ამბავი არ დასტურდება. არა მარტო საერთო კავკასიური მითოლოგიის დონეზე, რომელიც შორეული წარსულის კუთვნილებაა, არამედ კავკასიაში მოსახლე ხალხების მითოლოგიების ბევრად უფრო გვიანდელ საფეხურზეც არ ჩანს მითი-ამბავი, რომელშიც მოთხრობილი იქნებოდა, თუ როგორ წარმოიშვა სამყარო, რა ძალები ჩაერთვნენ მის შექმნაში და როგორი სახე მისცეს მას. ყველაფერი, რასაც მოგვითხრობენ კავკასიელები, უკვე შექმნილ სამყაროში ხდება და კითხვაც არ ჩნდება ამის თაობაზე. კოსმოგონიური მითოსის არარსებობა კავკასიური მითოლოგიის ნიშნადაც შეიძლება მივიჩნიოთ.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გვხვდება ბიბლიური შესაქმეს გახალხურებული ვერსიები, რომლებიც გვიანდელია და ამკარად ნიგნიერი წარმომავლობისაა.

სვანური გადმოცემით, ღმერთმა ჯერ შექმნა ცა, წამოიყვანა ექვსდღიანი წვიმა. რამდენი წვეთიც დაეცა, იმდენი ანგელოზი გაჩნდა. მერე შექმნა მიწა და ადამიანები — ადამი და ევა. ჩასვა ისინი კიდობანში და მგელი მიუჩინა დარაჯად, თვითონ ცაზე წავიდა. ზოგი ანგელოზი არ დაემორჩილა, ამიტომ ჩამოყარა მიწაზე და დემონებად აქცია. ერთ-ერთი შეძვრა გველის ტყავში და აცდუნა ადამი და ევა. როცა ევა მშობიარობის ტკივილებით იტანჯებოდა, ადამს დაეხმარა ეშმაკი პირობით: „ყველა შენი მემკვი-

დრე ჩემს ხელში იქნება, სანამ დაუბადებელი არ დაიბადება და უკვდავი არ მოკვდება. ამგვარად გადავიდნენ ადამის ძენი სამალის (ემმაკის) ხელში. მაგრამ ღმერთმა ქრისტე გააჩინა (დაუბადებელი და მოკვდავი) და სამალის ბატონობა დაემხო.

ნოღაელი მთქმელისგან სამყაროს შექმნაზე ასეთი ტექსტია ჩანერილი XIX საუკუნეში: თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა წყალი და ცეცხლი. წყალი ცეცხლის ქვეშ იყო, ამიტომ ძალიან დუღდა. როცა დუღილისგან წარმოქმნილი ქაფი სქელ ფენად იქცა უსწორმასწორო ზედაპირით, მაშინ ღმერთმა მოსპო ცეცხლი და ქაფისგან შექმნა მინა მასში არსებულ ყველა მინერალით. ქაფის ბუშტულებისგან წარმოიქმნენ მთები ხეობებითა და დაბლობებით.

მინა ეყრდნობა უზარმაზარ თევზს, რომელიც ქაფის ქვეშ წყალში დარჩა. წყალი ქვაზეა, ქვა კი ისევ წყალზე. იმის იქით გაშლილია შეუმეცნებელი სივრცე, რომლის შესახებაც, შემოქმედის ნებით, ადამიანურ გონებას არ შეუძლია იცოდეს რაიმე გარკვეული.

ცეცხლისგან ღმერთმა შექმნა ჩვენთვის ხილული სინათლე და ყველა მნათობი. ზეციური სინათლისაგან კი შექმნა უამრავი ანგელოზი, რომელთა მოვალეობაა, უსიტყვოდ დაემორჩილოს ღვთის ნებას.

ღმერთმა მიწისგან შექმნა ადამიანი, მაგრამ ის ცარიელი იყო, როგორც თიხის ქოთანი. ღმერთმა შთაბერა სული და ეს ქმნილება ნამდვილ ადამიანად იქცა. ღმერთმა გამოუცხადა ანგელოზებს, რომ მან მიწის ბატონი შექმნა და მათ უნდა თაყვანი ეცათ ადამიანისთვის. ერთმა ანგელოზმა თავისი ამალით უარი განაცხადა; „არ ეკადრებათ ნათლისგან შექმნილთ, ეთაყვანონ მიწისგან შექმნილს“. განრისხებულმა ღმერთმა ისინი ეშმაკებად აქცია და ქვესკნელში ჩაყარა, ყველა ქმნილებაზე უფრო დაბლა მოაქცია. ამიტომ განდევნილი ანგელოზები — ეშმაკები მტრობენ ადამიანს, რადგან იგი მიაჩნიათ თავიანთი უბედურების მიზეზად და ცდილობენ შემოქმედთან მის დამცირებას.

ეს ტექსტები სანიმუშოდ მოვიხმეთ იმის საჩვენებლად, თუ როგორ იცვლება ნიგნიერი წარმომავლობის სიუჟეტი, როდესაც გადადის ხალხურ სიტყვიერებაში და არა იმ აზრით, რომ ისინი მაინცადამაინც ძველი კავკასიური მითოლოგიის კუთვნილებას წარმოადგენენ.

როგორც ითქვა, კოსმოგონიური მითების კვალი კავკასიურ მითოლოგიაში არ ჩანს, მაგრამ რელიგიურ-მითოლოგიურ შეხედულებებში ვლინდება წარმოდგენები ქვეყნიერების აგებულების შესახებ. სივრცის ორგანიზაციის ყველაზე ადრეული და მარტივი ფორმაა მისი დაყოფა „შინა“ და „გარე“ ნაწილებად.

ოჯახის (ან უფრო მოზრდილი სოციალური ჯგუფის) განსახლება გარკვეულ ტერიტორიაზე თავისთავად ქმნიდა პირობას სივრცის ნაწილების დაპირისპირებისთვის. რამდენადაც უკვე არსებობდა დამორჩილებული მინა (რომლის ერთ-ერთი ქართული სახელია „დაბა“⁶³), ე. ი. არსებობდა სხვა, აუთვისებელი სივრცეც, რომელიც გარეთ, „შინას“ მიღმა იმყოფებოდა.

დასახლების საფუძველს ცალკეულ ოჯახთა სახლ-კარი წარმოადგენდა თავისი ცენტრით (კერით) და მის გარშემო ორგანიზებული სივრცით (სახლი და ეზო-კარი). დასახლების უფრო მოზრდილი ფორმაა რამდენიმე ოჯახისგან შემდგარი ჯგუფური დასახლება, რომლის პარამეტრები იმეორებს ოჯახის სტრუქტურას, ოღონდ უფრო დიდ ტერიტორიაზე. ჯგუფური ფორმის დასახლებები უკვე არსებობდა ქართლის ბარში ძვ.წ. V-III ათასწლეულში (იმირის გორა, შულავერის გორა, არუხლო...).

როგორც ოჯახი, ისე ჯგუფური დასახლება განფენილი იყო ჰორიზონტალურ სივრცეში. ანალოგიურად წარმოიდგენდა ადამიანი ქვეყნიერების აგებულებასაც, რომელიც, მისი აზრით, ორად იყოფოდა: რაც აქ არის („შინაში“) და რაც იქ არის („გარეში“), ამიტომ ჰორიზონტალურად განლაგებული სამყაროს სტრუქტურულ ნაწილებს აღნიშნავდნენ ტერმინებით „სააქაო“ და „საიქიო“. ქვეყნიერების ორი ნაწილის ჰორიზონტალურ განლაგებას ადასტურებს ტერმინი „უკანასკნელი“, რომელიც გულისხმობს „წინა (აქაური) სკნელის“ არსებობასაც (მოგვიანებით ამ სიტყვის სემანტიკა შეიცვალა). ძნელია იმის თქმა, როგორ წარმოიდგენ-

⁶³ ტერმინი „დაბა“ მომდინარეობს ინდოევროპული და სემიტური საერთო ფუძისგან (დამ//დომ), რაც ერთდროულად ნიშნავს მოხუნულ, ათვისებულ მიწასაც და ცოლად შერთულ ქალსაც. ამასთან დაკავშირებით იხ. მ. ჭირჭაძე, „ნასოფლარის“ ტერმინოლოგიური ველის შედგენილობისათვის ქართულ არქეოლოგიაში — კრებულში „შუასაუკუნეთა ხანის ქართული სოფელი არქეოლოგიური მასალების მიხედვით“ (II კონფერენცია, მოხსენებათა მოკლე შინაარსები), თბ., 2003.

და ძველი ადამიანი სივრცეების საზღვარს, არსებობდა თუ არა ამ დროს ზღურბლისა და კარის სიმბოლო, რასაც რელიგიური აზროვნების უფრო მაღალ საფეხურზე ვხვდებით.⁶⁴

უფრო გვიან ყალიბდება წარმოდგენები სამყაროს ვერტიკალურ ღერძზე განლაგების შესახებ და იგი სამ განზომილებაშია წარმოდგენილი — ზესკნელი, შუასკნელი და ქვესკნელი. ამგვარი სტრუქტურის ჩამოყალიბებას ალბათ ხელი შეუწყო საცხოვრებლის ცენტრის — კერის და მასთან დაკავშირებული ატრიბუტების და სახლის შიდა სივრცის ვერტიკალურმა განლაგებამ. მხედველობაში გვაქვს კერაზე ზემოდან ჩამოშვებული საკიდლიანი ჯაჭვი და გუმბათოვანი გადახურვის ცენტრში ერდო, რომელიც ორმაგი მნიშვნელობის ელემენტია: იგი ოთახის ცენტრში არსებული კერიდან ასული კვამლის გასასვლელია და ჭერში დატანებული სამუქია.

სამივე სფეროს თავისი შესატყვისი ბინადარი ჰყავს, რაც გამოხატულია ე. წ. სიცოცხლის ხის, იგივე სამყაროს ღერძის (Axis Mundi) სიმბოლიკით. ხის ფესვები ქვესკნელშია, იქვე ახლოს ბინადრობს გველი — ხთონური სამყაროს ყველაზე უფრო თვალსაჩინო გამოხატულება. ხის ტანი შუასკნელში ანუ მიწიერ სამყაროშია და მასთან არიან ჩლიქოსანი ცხოველები (აქ ვარიანტიც უხვადაა სხვა ცხოველების სახით), ხოლო ტოტები ზემოთ, ზესკნელშია და იქვე ზის ფრინველი — ზეციური სამყაროს სიმბოლო. ეს არის სამყაროს ვერტიკალური სტრუქტურის გამოხატულება, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ სიცოცხლის ხის მოტივი არ არის კავკასიური წარმოდგენებისთვის ორგანული, ამიტომ მან მაინცდამაინც ვერ მოიკიდა ფეხი კავკასიურ მითოსსა და ხელოვნებაში. სამყაროს ღერძის ფუნქცია იკისრა დედაბოძმა, რომელიც უპირატესად კერასთან იყო აღმართული და მასზე დატანებული გამოსახულებები თავისი სიმბოლური დატვირთვით მთელი საზოგადოების მსოფლმხედველობას გამოხატავდა.⁶⁵

სამყაროს სამგანზომილებიან სისტემად წარმოგვიდგენს

⁶⁴ ზღურბლისა და კარის სიმბოლიკაზე იხ. ნ. აბაკელიას სტატია „ზღურბლისა და კარის სიმბოლიკისათვის ქართულ ტრადიციაში“ — მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXV, თბ., 2005, გვ. 22-31.

⁶⁵ დედაბოძის გამოსახულებათა სიმბოლიკაზე იხ. ირ. სურგულაძის ნიგანი „ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა“, თბ., 1986.

ერთი კახელი მოხუცის ნათქვამი (მასალა ჩანერილია XIX საუკუნეში):

ჩვენი სამყაროს გარდა არსებობს კიდევ ორი, ადამიანებით დასახლებული სამყარო. ერთი ჩვენს მალაა, მეორე — დაბლა, ე. ი. ჩვენ ვართ შუა სამყაროში, ამიტომ ქამარს წელზე ვიკეთებთ. ქვედა სამყაროს ხალხს თედოებზე აქვთ სარტყელი, ზედას — მკერდზე ან ყელზე. ჩვენი სამყარო ძალიან დიდი ხანია, რაც არსებობს და კიდევ დიდხანს იარსებებს.

რაჭველების აზრით, არსებობს სამი სამყარო. ზედა ძალიან ბარაქიანია, ამიტომ მის მცხოვრებთ არ სჭირდებათ დიდი გარჯა. ქვედა ძალიან უნაყოფოა, ხოლო ჩვენს სამყაროს შუალედური ადგილი უჭირავს.

მინა წრის ფორმისაა. მისი კიდევები ემთხვევა ცის კიდევებს, მაგრამ სადაც ერთდება ცა და მინა, იქ ვერავინ მივა.

ცა მყარი აგებულებისაა, რომელზეც ეყრდნობიან მნათობები. მასზე ცხოვრობს უფალი ურიცხვი ანგელოზებით, აქვეა სამოთხე და ჯოჯოხეთი.

მსგავსი რწმენა ჰქონდათ აფხაზებსაც. მათი აზრით, ჩვენი სამყაროს გარდა არსებობს რამდენიმე სამყარო, ზოგი ჩვენს ქვემოთაა განლაგებული, ზოგი — ჩვენს ზემოთ. ჩვენ შუაში ვართ და ამიტომ წელზე ვიკეთებთ ქამარს.

ასეთივე მარტივია რამდენიმე თქმულება სამყაროს შექმნის შესახებ. ერთი ქართული გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა მინა — უზარმაზარი და ბრტყელი. მისთვის უნდა შეექმნა უზარმაზარი სახურავი — ცა, რომელიც მინის კიდევებსა და ზღვის ნაპირებს დაეყრდნობოდა. ეშმაკმაც მოინდომა მონანილეობის მიღება, რათა შემდეგ ემეფა მინაზე. ამიტომ მოქსოვა ბადე, რომლითაც ღმერთი ცის ნაკლულ ადგილებს შეავსებდა, მაგრამ ღმერთმა შექმნა თავგები, რომლებმაც გადალრლნეს ბადე და გამოუსადეგარი გახადეს. შემდეგ ღმერთმა ეშმაკის რჩევით თავისი ღონიერი ხელები მოუჭირა მინას დასაფინროებლად, რომ ცა მორგებოდა. ასე გაჩნდა უსწორმასწორობა მინაზე (მთები, ხევები, ნაპრალები და სხვა).

ღმერთი ასეთი შედეგით უკმაყოფილო დარჩა. ამიტომ ეშმაკს მიუჩინა ნაპრალები, გამოქვაბულები, ხევები, წყლის ნაპირები,

სადაც ადამიანი ხვდება კიდევ ავსულებს. თვითონ კი ანგელოზებთან ერთად ცაში დასახლდა.

ადრე ცა არ იყო ამ სიმაღლეზე. ზოგჯერ საქონლისთვის მოქნეული მათრახიც კი წამოედებოდა. მაშინ ადამიანს და ღმერთს ერთმანეთის ლაპარაკიც ესმოდათ და კაციც ადიოდა ღმერთთან სასაუბროდ.

ერთხელ ერთი ქალი ლავაშებს აცხოვდა. იქვე ბავშვები თამაშობდნენ. ერთმა პატარამ ჩაისვარა. სხვა რომ არაფერი ჰქონდა, დედამ ლავაშით განმინდა. არსობის პურის შეურაცხყოფამ განარისხა ღმერთი. მაშინ პირველად გავარდა მეხი და ამ ხმაურში ცა აიწია.

ცისა და მიწის დავა ავარულ გადმოცემაში იმეორებს კავკასიაში გავრცელებულ მოტივს. ცა და მიწა შეკამათდნენ, რომელი უფრო მნიშვნელოვანი იყო. ცამ უთხრა: მე შენზე მნიშვნელოვანი ვარ, შენზე ლამაზი, რადგან ჩემზეა განლაგებული მზე, მთვარე, ვარსკვლავები. ჩემი ბრძანებით გადმოდის მიწაზე წვიმა და თოვლი.

ამაზე მიწამ უპასუხა: თქვენ ყველანი ჩემთვის ხართ შექმნილნი, ყველაფერი, რაც შენგან მოდის, ჩემს წიაღში ღებება, რადგან მე უფრო მნიშვნელოვანი ვარ.

მნათობები

ერთგვაროვანი წარმოდგენები აქვთ კავკასიელებს მნათობთა წამოშობასა და ურთიერთობაზე. ამიტომ სხვადასხვა ხალხის მონათხრობი ბევრი რამით ჰგავს ერთმანეთს. ქართველთა გადმოცემით, ადრე მზე და მთვარე ადამიანურად დადიოდნენ. მათ შეუყვარდათ ქვრივის ვაჟი და ხშირად სტუმრობდნენ მას. დედა ძროხას ნველიდა. დაინახა მზე და მთვარე შემოსულები ეზოში. აიღო ფუნა და ორივეს ესროლა. მზე მაშინვე რძეში ჩახტა და გაინმინდა, მთვარემ ზღვისკენ გასწია. მისვლამდე ფუნა შეახმა, ველარ ჩამოიშორა და სინათლეც დააკლდა. ორივე ცისკენ აფრინდა. ჯერ მზე, მას მიჰყვა მთვარე. ამიტომაა მეგრულში მზე და რძე ერთი სიტყვით გამოხატული — „ბჟა“.

ნოღაელებში ასეთი წარმოდგენა იყო გავრცელებული: მზე და მთვარე ცოლ-ქმარი იყვნენ. მზე ოჯახის საქმეს აკეთებდა. ერთხ-

ელ თონეში აცხობდა ლავაშს. მთვარე მიესიყვარულა. მზემ ცხო-
ბის დროს ასეთი რამ მიუღებლად ჩათვალა, ცომის გუნდა ესრო-
ლა და გაიქცა. მთვარე დასასჯელად გამოუდგა, მაგრამ ვერ ენე-
ვა, ყოველ თვე მთვარე ხელახლა იზადება, რათა განახლებული
ძალით აღივსოს და მზეს გამოეკიდოს. მზე კი დინჯად მიდის თავის
გზაზე, არ იცვლება. ადრე მთვარე სჯობდა მზეს, მაგრამ ამ შემთხ-
ვევის მერე დააკლდა მშვენიერება.

ნოღაელთა გადმოცემით, მზე და მთვარე ცეცხლოვანი ბურ-
თებია, მზემ უნდა ანათოს და გაათბოს დედამინა დღისით, მთვა-
რემ კი ღამით გაანათოს. როგორც მზის, ასევე მთვარის დაბ-
ნელებით ღმერთი აფრთხილებს ადამიანებს, რომ ისინი ცოდვე-
ბით დამძიმდნენ, ამიტომ ცოტა ხნით უფარავს მნათობებს იმის
ნიშნად, რომ შეუძლია საერთოდ შეუნყვიტოს სინათლე ცოდვილ
ადამიანებს.

დალესტნელებს ასეთი წარმოდგენა ჰქონდათ: მთვარე ბიჭია,
მზე — გოგო. ისინი და-ძმა არიან, სანამ პატარები იყვნენ, ცაზე
არ გამოდიოდნენ, როცა მოიზარდნენ, შეკამათდნენ, ვის როდის
უნდა ევლო. კენჭისყრით მზეს მოუნია დღისით ყოფნა ცაზე. ამით
ის უკმაყოფილო დარჩა, რადგან ბევრი დატკბებოდა მისი სილ-
ამაზით და მოტაცებაც კი ჩაიფიქრეს. ამიტომ ამოიღო გრძელი
ნემსების კონა და თვალებს ჩხვლეტს ყველას, ვინც მას შეხედავს.

ჩეჩნებისა და ინგუშების წარმოდგენით, მზეს და მთვარეს
დედები ჰყავთ. მზის დედას ჰქვია აზა, ხოლო მთვარისას — კინჩი.
დილით მზე ზღვიდან ამოდის და საღამოს ისევ ზღვაში ჩადის.
როცა ჰორიზონტზე ადის, ზღვის ქაფი ეწვეთება ტანიდან. მაშინ
ის გრილია და შეიძლება კაცმა უყუროს, ჯერ არ არის გავარვარე-
ბული. ზაფხულობით და ზამთრობით მზე დედასთან მიდის სტუმ-
რად, მერე ისევ ექვსი თვე მოგზაურობს. მზე და მთვარე ძმები
არიან. მათ ჰყავთ და, სახელად მოჟი, რომელმაც ყველა ნათე-
სავი შესანსლა ცაზე და ახლა მზესა და მთვარეს დასდევს შესაჭ-
მელად. როცა დაენევა ხოლმე, მაშინ ხდება დაბნელება.

როგორც ვხედავთ, მნათობებზე შემორჩენილია როგორც ძვე-
ლი ანიმისტური წარმოდგენები, ისე გვიან შეთხზული პრიმიტი-
ული ამბები.

წარმოდგენები სულეთზე

კავკასიაში ძალიან ადრე ჩამოყალიბდა წარმოდგენები იმაზე, რომ მიცვალებულები საბოლოოდ არ ტოვებდნენ თავიანთ შთამომავლებს, გარკვეული გავლენის მოხდენა შეეძლოთ მათ ცხოვრებაზე და პერიოდულად საიქიოდანაც მოდიოდნენ საგანგებოდ ღლესასწაულებზე დასასწრებად. საამისოდ კი მათთვის ტარდებოდა რიტუალი, კეთდებოდა შესანიშნავი მოსამადლიერებლად, რათა საიქიოს წესებში გათვითცნობიერებულებს (მათ ხომ უკვე იცოდნენ, რა ხდებოდა „იქ“) დახმარება გაენიათ სააქაოს დარჩენილებისთვის.

მიცვალებულებისთვის იყო განკუთვნილი „გალენიში ორთას“ ლოცვა სამეგრელოში („გალენიში“ ნიშნავს გარეთ მყოფს — ის, ვინც განაგებს გარე სივრცის მკვიდრთ), „ლიფანალი“ — სვანეთში. ძველი რწმენით, ამ ღლესასწაულის დროს მიცვალებულთა სულები ახლობლების ოჯახებს ესტუმრებიან. მზადდება სხვადასხვა საკურთხი და სრულდება მაგიური რიტუალები. ხალხის აზრით, სულებს მოსწონდათ ზღაპრები და ვინც კი იცოდა, იმ ღლევებში უსათუოდ ყვებოდა. სიკვდილი რომ არყოფნას არ ნიშნავდა და მიცვალებული მხოლოდ ადგილს იცვლიდა, ამას ქართული სიტყვა „გარდაცვალება“ მოწმობს. ადგილის გამოცვლას, გარე ანუ სხვა სივრცეში გადასვლას გარეგნობის ან არსის შეცვლაც მოსდევდა. ამ წარმოდგენის გამოხატულებას ვხედავთ ლეზგიური (დაღესტანი) დატირების ტექსტებში, სადაც მიცვალებულზე არასდროს არ ამბობდნენ „გარდაცვლილი“, „მკვდარი“. მას მეტაფორული გამოთქმებით მოიხსენიებდნენ, როგორიცაა „სახლის უფროსი“, „თვალის სინათლე“, „ცხოვრების წამალი“ და სხვა.

სააქაო მოშინაურებული გარემოა, სადაც ჩამოყალიბებულია ცხოვრებისა და ურთიერთობების წესი და რიგი. „გარე“ იმდენად არის საშიში, რამდენადაც უცნობია და მოულოდნელობებით აღსავსე. ვინც იქ ხვდებოდა (მონადირე ნადირის მოსაპოვებლად ხომ გარე სივრცეში გადის; საიქიოში მოგზაური გმირები), აღმოაჩენდა, რომ სააქაოს მსგავსად, იქაც არის თავისებური წესრიგი, საიქიოსაც აქვს თავისი კანონები, რომელთა დაცვა აუცილებელია,

რომ ადამიანი იქიდან უვნებელი დაბრუნდეს და იქნებ რამეც წამოიყოლოს (ნადირი, განძი, ცოდნა). საზოგადოდ, ქაოსი იმდენად არის „ქაოსი“ (სიბნელე და უწესრიგობა), რამდენადაც უცნობია, თორემ თავისი წეს-განგება მასაც აქვს.

როგორც ჩანს, სააქაოსა და საიქიოს შორის მიმოსვლას აადვილებდა მათი ჰორიზონტალური მდებარეობა. იმის შემდეგ, რაც სამყარომ ვერტიკალურ ღერძზე განლაგებული სამგანზომილებიანი სტრუქტურის სახე მიიღო, „სულეთის ქვეყანამ“ ამ ღერძის ქვედა ბოლოზე გადაინაცვლა. საიქიოდან ცოცხლად დაბრუნებულების „რიცხვმა იკლო“, რადგან ის მხოლოდ მიცვალებულთა სამყაროდ იქცა, რომელშიც გარდაცვლილთა სულები შედიოდნენ, მაგრამ იქიდან გამოსვლა კი აღარ შეეძლოთ.

ამ წარმოდგენებს ასახავს დალესტნელთა ნატირლების ტექსტი, სადაც საიქიოს ასეთ სურათს ხატავენ:

„იმ სოფელში მიდიხარ, გზა რომ არ აქვს,
იმ სახლში შედიხარ, კარი რომ არ აბია“.

თან მიცვალებულს „არიგებდნენ“, არაფერი ეთქვა მინიერ სამყაროზე, სამზეოს ცხოვრებაზე, რაც იმის ნიშანია, რომ სააქაო და საიქიო უკვე მკვეთრად გამიჯნული სივრცეებია.

არაჩვეულებრივი ემოციური დატვირთვით მოგვითხრობს საიქიოში გმირის შესვლაზე ხევსურული ხალხური ლექსი:

„სულეთ შავიდა წიქაი, ხელით შაალა კარია.
სწორებმ გაიცნა ერთუცი, დასხდა ქორების ჯარია.
სამგლოვიართ იმღერეს, ამოდ შამახკრეს ზარია.
ჩუამ სიმღერა იძახა, ჩალხიამ მისცა ბანია.
ვაჟებმა შატილოვნებმა სულეთ გაბედეს ძალია.
სრუ გაამტკრიეს კარები სამზეოს გასავალია.
იმათ შამასწყრა უფალი: „აქით არ დიან სხვანია“.“⁶⁶

როგორც ვხედავთ, აქ ხაზგასმით არის ნათქვამი, რომ საიქიოდან სამზეოზე გასვლა აღარ შეიძლება. გარდა ამისა, ამ ლექს-

⁶⁶ აკ. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, თბ., 1931, გვ. 217.

ში მეორდება ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორში დადასტურებული წარმოდგენა, რომ სამზეოში ერთი ოჯახის წევრები ან ერთ გეოგრაფიულ სივრცეში მცხოვრებნი სულეთშიც ერთმანეთის მეზობლად არიან. ყველა მიცვალებულს იქ ხვდებოდა თავისიანთა, ნათესავთა ჯგუფი, რომელშიც იგი უნდა დაბინავებულიყო. სულეთი სამზეოს ანარეკლია, ორგანიზაციაა, ოლონდ სხვა სივრცით სარტყელში, სადაც ადამიანის სული უნდა დამკვიდრდეს. სულეთის აგებულების შესახებ ხალხში მრავალფეროვანი წარმოდგენებია შემონახული, სადაც სარტყელთა უძველესი ჰორიზონტალური განლაგების გვერდით თვალნათლივ ჩანს უფრო გვიანდელი შეხედულებები. ამ წარმოდგენების უძველესი შრე ადრესამინათმოქმედო კულტურებიდან იკიდებს ფეხს მითოსში და იგი გამოხატულია კვდომა-აღდგომის იდეით. ნაყოფიერების ღვთაება მიდის საიქიოში, რათა განახლებული ძალით კვლავ აღდგეს და მოიტანოს ბუნების სიცოცხლე და ბარაქიანობა, როგორც თესლი, რომელიც უნდა დაიმარხოს, „მოკვდეს“, რათა ახალ სიცოცხლეს და ხვავს მისცეს დასაბამი.

კავკასიელთა წარმოდგენით, სულეთის ქვეყანა სამზეოს ანარეკლია, იქ ყველაფერი ისევეა მოწყობილი, როგორც ცოცხლების ქვეყანაში, მაგრამ მიცვალებულებს ცოცხლების პატრონობა სჭირდებათ. გარდა იმისა, რომ საიქიოში მიმავალ მიცვალებულს ტანსაცმელსა და „საგზაოს“ გაატანდნენ, მერეც ზრუნავდნენ, რომ მას საკვები არ მოჰკლებოდა. მიცვალებულის სახელზე კლავდნენ საკლავს და ურიგებდნენ ხალხს. ამით ისინი თავიანთ თავზეც ზრუნავდნენ, რადგან მიცვალებულს შეეძლო კეთილი ან ავი ზეგავლენა მოეხდინა თავისიანებზე იმის მიხედვით, როგორ აფასებდნენ ისინი გარდაცვლილი ახლობლის ხსოვნას.

ინგუშების წარმოდგენით, საიქიო მინის ქვეშაა და მას მართავს მინისქვეშეთის ღმერთი ეშტრი. ინგუშურად სააქაოს ჰქვია „დელი-მალხლ“ (მას ღმერთი სამ ნელს აგებდა), საიქიოს — „დელი-აილი“ (მის აშენებას ღმერთი შვიდი ნელი მოუწდა). საიქიოშიც გვარების მიხედვით ცხოვრობენ. სამარხებში ატანდნენ ყველაფერს, რაც სააქაოს სჭირდება ცოცხალს.

თუ მთელი ოჯახი ამოწყდებოდა, იქვე დებდნენ ქვაბსა და კერიის ჯაჭვს. თუ ერთი წევრი მაინც რჩებოდა ცოცხალი, მაშინ საკიდელი და ქვაბი ოჯახში რჩებოდა.

ჩვენების რწმენით, ადამიანი საიქიოშიც აგრძელებს ცხოვრებას, იქ ყველაფერი ისევეა, როგორც ამქვეყნად, მხოლოდ მზე იმ დროს უნათებთ, როცა აქ ღამეა. რატომ არ აქვთ თავიანთი საქმელი და მხოლოდ ცოცხლების მოცემულით იკვებებიან, ეს აუხსნელია. მიცვალებულები ინარჩუნებენ ცოცხლებისადმი მტრობისა და მეგობრობის გრძნობას, ამიტომ სააქაოს დარჩენილები მსხვერპლშენირვით იმადლიერებენ მათ.

ღვთაებათა პანთეონი

დროთა განმავლობაში ერთიანი კავკასიური მითოლოგიური სისტემა დაიშალა. ამის უმთავრესი მიზეზი იყო ის, რომ მან ამონურა თავისი შესაძლებლობები და ასპარეზი ახალ მითო-რელიგიურ ნარმოდგენებს დაუთმო. ამ პროცესში სხვა ფაქტორებიც მონაწილეობდნენ, მაგალითად, უცხო ტომების შემოჭრა კავკასიის ტერიტორიაზე, დიდი მიგრაციები და სხვა ჩვენთვის უცნობი მიზეზები. ისტორიული პროცესები ისე წარმართა, რომ კავკასიაში მოსახლე ხალხთა ცხოვრება სხვადასხვა მიმართულებით განვითარდა. როგორც ჩანს, დაიწყო ფოლკლორული შემოქმედების მძლავრი აღმავლობა, რამაც ყველაზე თვალსაჩინო ნაყოფი ნართების ეპოსის სახით გამოიღო. ეს არის ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხების მონაწილეობით შექმნილი საგმირო ეპოსის ნიმუში, რომელიც მსოფლიო ეპიკური ციკლების გვერდით დგას. მის შექმნაში არ მიუღიათ მონაწილეობა ამიერკავკასიაში მოსახლე ქართველურ ტომებს. რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, საქართველოში ნართების ეპოსი არ გავრცელებულა. მხოლოდ სვანეთსა და მთიან რაჭაში (ანუ ჩრდილოეთ კავკასიის ტომებთან უშუალო მეზობლობაში მცხოვრებ ხალხში) არის დაფიქსირებული ერთი-ორი ამბავი, მაგრამ ეს ნაწარმოებები არა თუ ზოგადქართული, არამედ სვანური და რაჭული ფოლკლორის წიაღშიც ვერ დამკვიდრდნენ. ნართების ეპოსის ჩამოყალიბების პროცესში ამიერკავკასია სხვა კულტურულ გარემოცვაში ტრიალებდა და ქმნიდა ეპოსს მიჯაჭვული ამირანის შესახებ.

ამ სიტუაციაში სრულიად ბუნებრივია, რომ იბერიულ-კავკა-

სიურმა ტომებმა შექმნეს განსხვავებული მითო-რელიგიური სისტემები დამოუკიდებელი პანთეონებით. მაგრამ შემდეგ, მონოთეისტური რელიგიების გავრცელებით საფუძველი მოეშალა ამ რელიგიასაც და მის კუთვნილ პანთეონსაც.

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე, როდესაც დაინტერესებულმა პირებმა დაიწყეს ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მონაცემების დაფიქსირება, ზოგიერთი ძველი ღვთაების სახელი და ფუნქცია შემორჩენილი იყო. საქართველოში კი ნარმართული ღვთაებები თითქმის აღარ ახსოვდათ, მაგრამ გარკვეულ რიტუალებს ტრადიციის ძალით ასრულებდნენ. მაგალითად, ჭურის თაყვანისცემას, ბოსლობას, ახალ წელს ყოველ სამეურნეო ნაგებობისთვის მილოცვასა და ბარაქის გამოთხოვას და სხვა.

XVIII საუკუნის ბოლოს, როცა ჩეჩნეთში იბრძოდა ეკატერინე II-ის ჯარი, ზოგი ჩეჩნური გვარი სამხედრო ფიცს დებდა არა მუსულმანური რელიგიით გათვალისწინებული ფორმულით, არამედ თავიანთი ძველი ღმერთების სახლით. ინგუშეთში ისლამი საბოლოოდ XIX საუკუნეში დამკვიდრდა.

როგორც მიღებულია მეტ-ნაკლებად განვითარებულ რელიგიებში, კავკასიის ხალხებსაც ჰყავდათ მთავარი ღმერთები, რომლებსაც თავის დროზე ეთაყვანებოდნენ. ინგუშებისა და ჩეჩნების პანთეონის სათავეში იდგა დიალა (ღმერთი, საერთო კავკასიური ძირის მქონე სახელი). დაღესტანში — ზალი, ხოლო ადიღეში — თხა (ნიშნავს „ღმერთს“), მოგვიანებით თხაშხო. ზეპირსიტყვიერებას არ შემორჩა ის მითები, სადაც მოთხრობილი იყო ამ ღმერთების ამბები. ამიტომ ვერ ვიტყვი, რაში გამოიხატებოდა მათი მეთაურობა, რა ურთიერთობა ჰქონდათ დაქვემდებარებულ ღვთაებებთან. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე იკვეთება შედარებით დაბალი რანგის ღვთაებების შუამდგომლობა უმაღლეს ღვთაებებთან. მასალის უქონლობის გამო ძნელია იმაზე საუბარი, რას ეფუძნებოდა ღვთაებათა ურთიერთობები.

ბუნდოვნად ახსოვდათ ჩრდილოეთ კავკასიაში დარგობრივი ღვთაებების სახელები, რომელთა შორის იყვნენ მეფუტკრეობის, მინათმოქმედების, მჭედლობის მფარველები. ამ ღვთაებებს

შორის მთელ კავკასიაში გამორჩეული ადგილი ეკავა ჭეჭა-ქუხილის ღმერთს, რომელიც ციურ ცეცხლს განაგებდა. ადამიანის ბედიც მის ხელში იყო და მოსავალიც. ქართულ მითოლოგიაში ჭეჭა-ქუხილის ღვთაების ფუნქციები შეითავსეს წმინდა ელიამ (ილიამ) და წმინდა გიორგიმ. აფხაზურ პანთეონში ამ ფუნქციას ასრულებს აფი, რომელიც ციდან ისვრის ცეცხლოვან ისრებს. ადიღეში ჭეჭა-ქუხილის ღმერთია შიბლე. ზოგი მეცნიერი მის სახელს განმარტავს, როგორც ფსიბლე, რაც წყლის გველს ნიშნავს და მასში შეიძლება გველეშაპის უძველესი კულტის ანარეკლიც დავინახოთ.

ინგუშებს ჭეჭა-ქუხილის ანუ ციური ცეცხლის ღვთაებად სიე-ლი მიაჩნდათ.

ჭეჭა-ქუხილის ღვთაებას წელიწადში ერთი დღე ეკუთვნოდა, როცა მის პატივსაცემად ატარებდნენ რიტუალს, სწირავდნენ საკლავს და სთხოვდნენ კარგ ამინდს. მაგრამ თუ მეხი მოკლავდა ადამიანს ან ცხოველს, მაშინ სპეციალური რიტუალი იმართებოდა. მეხის მიერ მოკლული წმინდად ითვლებოდა, რადგან იგი ღვთაებამ აირჩია და წმინდა ცეცხლის ღირსი გახადა. ასევე წმინდად ითვლებოდა მეხით მოკლული ცხოველი, პირუტყვი. როგორც ადამიანის, ისე ცხოველის გარშემო ასრულებდნენ ფერხულს, მღეროდნენ სპეციალურ სიმღერას და იქვე მარხავდნენ, რადგან ეს წმინდა ადგილი იყო. მიცვალებულის დატირება არ შეიძლებოდა, ღმერთი განყრებოდა. თუ სახლს მეხი დაეცემოდა, ცეცხლის ჩაქრობა არ შეიძლებოდა. ის ბოლომდე უნდა დამწვარიყო, როგორც ღმერთისთვის სასურველი მსხვერპლი. ითვლებოდა, რომ ღმერთი ეწვია სახლს და ეს დიდი წყალობა იყო.

ჭეჭა-ქუხილის ღმერთის თაყვანისცემა საყოველთაო იყო მთელ კავკასიაში. მის კულტთან და მეხით მოკლულთან შესრულებული რიტუალები ერთმანეთის მსგავსია ყველა ხალხის საკულტო პრაქტიკაში. ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ჭეჭა-ქუხილის ღვთაებას ერთგვაროვანი ნიშნები ჰქონდა მთელ კავკასიაში და კულტმსახურებაც მსგავსი ფორმით სრულდებოდა. განსაკუთრებული მონივნება ამ ღმერთისადმი ცხადყოფს, რომ კავკასიელთა რელიგიური სისტემის არსებობის რომელიღაც ეტაპზე იგი უმაღლეს ღვთაებას წარმოადგენდა.

ასევე საერთოკავკასიურ მითოლოგიურ სახედ იკვეთება ქარების ან ქარიშხლების დედა, რომელსაც ჩეჩნებსა და ინგუშებთან დარძა-ნიანილგი ჰქვია, ხოლო ნოღაელებში ობერ-კურტკა (ჯადოსანი დედაბერი). დარძა-ნიანილგი დასჯილი ქალღმერთია. იგი ვერ ტოვებს ყაზბეგის მთის მწვერვალს, რადგან ჯადოსნურ წრეშია მოქცეული, მაგრამ ქარიშხლების წამოშლა შეუძლია და ამით ადამიანების დასჯა. ის ჯერ კეთილი იყო, მაგრამ მერე ღმერთს აუჯანყდა და ბოროტ არსებათა რიგში გადაინაცვლა. ნოღაელთა ობერ-კურტკას შუალედური ადგილი უკავია ღვთაებასა და ბოროტ სულს შორის. იგი თავისუფლად მოძრაობს ერთი ადგილიდან მეორეზე. თუ სამ დღეს ქრის ქარი, ეს ნიშნავს, რომ ობერ-კურტკა ასუფთავებს მინას ჭაობების მავნე გამონაორთქლისგან. მაგრამ თუ ქარი მეტ ხანს ქრის, მაშინ ის განრისხებულია ადამიანზე და ქარიშხლებით ბევრ ზიანს აყენებს მათ.

ამ პერსონაჟთა რიგში არიან იალბუზის მთაზე მსხდომი ავსულთა უფროსები როკაპი და ტარტაროზი. ყველა ეს სახე საერთოკავკასიური მითოლოგიის წიაღიდან მოდის.

კიდევ ერთი მომენტია ალნიშვნის ღირსი. კავკასიაში უძველესი მითო-რელიგიური სისტემების ღვთაებები მინასა და ბუებს განასახიერებდნენ. იმ დროს შეიძლება ჯერ არც იყო საკულტო ნაგებობანი და შიდა სივრცეში საკულტო ობიექტს მხოლოდ კერა წარმოადგენდა. ამიტომ კულტმსახურება ღია ცის ქვეშ სრულდებოდა რომელიმე წმინდა ადგილას (ან იქნებ ნებისმიერი ადგილი ითვლებოდა წმინდად, რადგან ღვთაების კუთვნილება იყო მთელი მინა), ჭალაში, მთასთან ან მთის ფერდობზე, მწვერვალზე. ასევე კარდაკარ ჩამოვლით, რაც თვითონ ღვთაების ჩამოვლა-სტუმრობას ნიშნავდა. ეთაყვანებოდნენ ქვის გამოსახულებებს, რომლებიც ღია ცის ქვეშ იდგნენ, სადაც არც კი იყო შემოსაზღვრული სივრცე.

საგულისხმოა, რომ ეს უძველესი რიტუალური პრაქტიკა ისე შეისისხლხორცეს კავკასიელებმა, რომ უფრო განვითარებული რელიგიების პირობებში, როცა ღვთაებებს სამლოცველოებიც ჰქონდათ და კულტმსახურებიც ჰყავდათ, რიტუალების უმრავლესობა მაინც ბუნებაში, ღია ცის ქვეშ სრულდებოდა.

THE CAUCASIAN (IBERIAN-CAUCASIAN) MYTHOLOGY

SUMMARY

This book is the first attempt of presenting the Caucasian (Iberian-Caucasian) mythology as a single system. It comprises the characters and themes originated in the remote past on the grounds of similar culture and world outlook of the Kartvelian tribes and the nations inhabiting the Northern Caucasus.

The Iberian-Caucasian mythological system broke up ages ago but survived, having been reflected in ancient traditions and folklore. It is the thematic classification of this material that has revealed a complete picture of the Iberian-Caucasian mythology, in which the religion of goddess with its sub-systems manifestly prevails.

Chapter *I* is devoted to the supreme goddess - Grand Mother (Magna Mater), who controlled all spheres of life and fertility and later disintegrated into several functional deities.

In the following chapters, the discussion relates to the deities patronizing different maladies (Chapter *II*), the hierarchy of the deities having soil at their command (Chapter *III*), the hunting mythos (Chapter *IV*) and the fertility rites (Chapter *V*). All the female deities acting in these myths are the emanations of Goddess Earth and make the axis of the Caucasian mythology.

Chapter *VI* covers the myths, in which the main characters are demonic creatures. The hierarchy of these personages forms a system, which is a reversed image of the cult of fertility, its inverted reflection.

Chapter *VII* deals with the Caucasian version of the myth of a dragon and a Caucasian version of the hero fighting against it, which is the archetype of the classical myth of dragon-fighting.

Chapter *VIII* is a narration about giants (including the single-eyed ones) and chained heroes, who are the participants of the Caucasian Titanomachy.

Chapter *IX* comprises the Caucasian peoples' myths representing the way they conceived the world, and the Pantheon of deities, which was later formed of the common Caucasian mythological characters.

Each chapter contains descriptions of the rites of devotion to the deities, which have been preserved in customs and traditions of the Caucasian peoples and demonstrate the importance of the mythological characters discussed in the book.

1. აბაკელია ნ., სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1977.

2. აბაკელია ნ., ზღურბლისა და კარის სიმბოლიკისთვის ქართულ ტრადიციაში, მსე, XXV, თბ., 2005.

3. აბაშია რ., მასალები ქართველურ ენათა ლექსიკიდან, IV, კრებ. ენათმეცნიერების საკითხები, 2, 1999.

4. აბდუშელიშვილი მ., ანთროპოლოგიური მასალები საქართველოს უძველესი ისტორიისათვის — კრებ. მასალები კავკასიის ანთროპოლოგიისათვის, თბ., 1971.

5. ალავერდაშვილი ქ., წრიული რიტუალური ფერხულების სიმბოლიკისათვის ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მსე, XXV, თბ., 2005.

6. არაბული ავ., კოპალა თეონიმის წარმომავლობისა და პირვანდელი შინაარსისათვის — კრებ. ქართველური ონომასტიკა, I, თბ., 1998.

7. არაბული ავ., ქურდიანი მ., ქართველ და ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა ურთიერთობის ეთნოლინგვისტური ასპექტები, მსე, XXV, თბ., 2005.

8. ბარდაველიძე-ლომია ვ., ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, 4, 1928.

9. ბრეგაძე ნ., საქართველო — მინათმოქმედების დამოუკიდებელი კერა, თბ., 2004.

10. გიორგაძე მ., ამინდის მაგიური მართვის რიტუალი და ფოლკლორი — კრებ. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, X, თბ., 1990.

11. გიორგაძე მ., ქართული ხალხური კალენდარული სანქცეულებო პოეზია, თბ., 1993.

12. ვახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1941.

13. ზურაბიშვილი მ., ნადირის ძვალთან დაკავშირებული ერთი სამონადირეო ტრადიციის გაგებისათვის — კრებ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, IV, თბ., 2000.

14. თავდგირიძე ხ., მითოლოგიური გადმოცემები აჭარაში, ბათუმი, 2001.

15. თავდგირიძე ხ., აჭარული სამონადირეო მითოსი, ბათუმი, 2004.

16. თათარაიძე ე., დემონური პერსონაჟები (საკანდიდატო დისერტაცია).

17. თანდილვა ზ., წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი, ბათუმი, 1996.

18. თოფურია, ვ., ქვაჯვარანი საქართველოში — კრებ. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის., თბ., 1942, ტ. IV.
19. კიკვიძე ი., მინათმოქმედება და სამინამოთქმედო კულტები ძველ საქართველოში, თბ., 1976.
20. კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, I (ჯვარი და საყმო), ქუთაისი, 1996.
21. კიკნაძე ზ., ქართული ფოლკლორი, თბ., 2006.
22. კობალეიშვილი გ., „სამზეო“ და „სულეთი“ ფშავ-ხევსურთა წარმოდგენების მიხედვით, მსე, XXIII, თბ., 1987.
23. კოტეტიშვილი ვ., ხალხური პოეზია, თბ., 1961.
24. ლომთათიძე ქ., ნათესაური ურთიერთობის განსაზღვრის საფუძველი ენობრივ მონაცემებთან მიხედვით, ჟურნ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტერატურის სერია), 1983, №3.
25. მაჭავარიანი ლ., მაგიური გამოსახულებანი სამთავროს სამაროვანის გვიანბრინჯაოს ხანის თიხის ჭურჭელზე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XXVIII, 1969.
26. მაკალათია მ., წყლის კულტის გადმონაშთები შიდა ქართლში — კრებ. „შიდა ქართლი“ (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1987.
27. მაკალათია მ., წყლის კულტის გადმონაშთები ლეჩხუმში — კრებ. მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1985.
28. მაკალათია მ., წყლის კულტის გადმონაშთები ქვემო ქართლში — კრებ. „ქვემო ქართლი“ (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბ., 1990.
29. მაკალათია მ., წარმართული ხასიათის ზოგიერთი საკულტო ძეგლი სვანეთში — კრებ. „სვანეთი“, I (მასალები მატერიალური და სულიერი კულტურის შესწავლისათვის), თბ., 1977.
30. მაკალათია მ., წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის, მსე, XVI-XVII, 1972.
31. მამალაძე თ., ქართული აკვნის ნანა, საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, თბ., 1968.
32. მეგრელიძე ი., ქართული მითოლოგიის საკითხები (ნატურისთვალე/ალმასი, ხვითო), ჟურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1992, 3-4.
33. მელიქსეთ-ბეგი ლ., მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938.
34. მინდაძე ნ., რელიგიური სინკრეტიზმი ქართულ ხალხურ მედიცინაში, ქართველური მემკვიდრეობა, V, ქუთაისი, 2001.
35. მინდაძე ნ., ტრადიციული ქართული მედიცინა ევრაზიულ სივრცეში, ქართველური მემკვიდრეობა, VI, ქუთაისი, 2002.
36. მინდაძე ნ., რწმენა-წარმოდგენები დაავადებათა გამომწვევი მიზეზების შესახებ, მსე, XXV, თბ., 2005.
37. მიქელაძე თ., ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ

შავი ზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბ., 1974.

38. ნადარაია მ., სამყარო ქართველი ხალხის უძველეს წარმოდგენებში, ჟურნ. „მაცნე“ (ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია), 1976, 4.

39. ნადარაია მ., ნვიმის პატარა ღვთაებები — მესეფები და ჭინკები — კრებ. მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1979.

40. ოჩიაური თ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954.

41. ოჩიაური თ., ხევისურეთის მითოლოგიიდან (ხის ბეჭი), მსე, VII, 1955.

42. ოჩიაური თ., მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967.

43. ოჩიაური თ., წყლის კულტის ელემენტები საქორწინო რიტუალში, მსე, XVIII, თბ., 1975.

44. ოჩიაური თ., თქმულება ერნოს ტბაზე, მსე, XX, 1979.

45. რეხვიაშვილი ნ., სალოცავი „მზიური“ (გიუნე), საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XXIV, 1963.

46. რუხაძე ჯ., ქართული ხალხური დღესასწაული, თბ., 1966.

47. რუხაძე ჯ., ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში, თბ., 1999.

48. სვანური პოეზია, ტ. I, თბ., 1934.

49. სიხარულიძე ა., თრიალეთის ვეშაპ-ვეშაპოიდები, ჟურნ. „მაცნე“, 1956, 6.

50. სიხარულიძე ქ., სარიტუალო ტექსტების მსოფლმხედველობრივი ასპექტები, ჟურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1997, 1-2.

51. სიხარულიძე ქ., ღმერთმებრძოლობის არქაული მითის ფრაგმენტები ჩრდილოკავკასიურ და ქართულ ფოლკლორში, ჟურნ. „კავკასიის მაცნე“, 2000, 1.

52. სიხარულიძე ქ., გველთმებრძოლობის არქეტიპული სიუჟეტი კავკასიურ ფოლკლორში, კრებ. „ქართველური მემკვიდრეობა“, VI, 2002.

53. სიხარულიძე ქ., მინის ღვთაებები კავკასიაში — კრებ. „ქართული ფოლკლორი“, 2 (XVII), თბ., 2004.

54. სიხარულიძე ქს., ნარკვევები, თბ., 1958.

55. სიხარულიძე ქს., სანესო-კალენდარული პოეზია — ნიგნში ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, თბ., 1960.

56. სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986.

57. სურგულაძე ი., მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ.,

2003.

58. ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, მთიულეთ-გუდამაყარი (ტექსტების მომზადება, გამოკვლევა და შენიშვნები ელ. ვირსალაძისა), თბ., 1958.

59. ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972.

60. ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, I (ტექსტების მომზადება, რედაქცია, შესავალი და შენიშვნები ქს. სიხარულიძისა), თბ., 1961.

61. ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია (შედგენა, შესავალი წერილი და შენიშვნები ქს. სიხარულიძისა), თბ., 1970.

62. ქართული ხალხური სიტყვიერება (მეგრული ტექსტები), II, თბ., 1991.

63. ქეშიკაშვილი ი., ღმერთები, მითები, რიტუალები, თბ., 1990.

64. ქურდოვანიძე თ., მითური „შვიდი ავი სული“ და საბატონო „იანანას“ შვიდი და-ძმა, მსე, XXV, 3005.

65. შანიძე ა., ხალხური პოეზია, I, ხეცსურული, თბ., 1931.

66. ჩართოლანი მ., ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961.

67. ჩართოლანი მ., ჩხუდანი — სვანური სახლის კერპი — კრებ. „სვანეთი“ (მასალები მატერიალური და სულიერი კულტურის შესწავლისათვის), თბ., 1977.

68. ჩიქოვანი თ., ნასოფლარი დასახლების ფორმათა შესწავლის წყარო — კრებ. შუასაუკუნეთა ხანის ქართული სოფელი არქეოლოგიური მასალების მიხედვით (II კონფერენცია, მოხსენებათა მოკლე შინაარსი), თბ., 2003.

69. ცანავა ა., ქართული ფოლკლორის საკითხები, თბ., 1990.

70. ჭირაქაძე მ., „ნასოფლარის“ ტერმინოლოგიური ველის შედგენილობისათვის ქართულ არქეოლოგიაში — კრებ. შუასაუკუნეთა ხანის ქართული სოფელი არქეოლოგიური მასალების მიხედვით (II კონფერენცია, მოხსენებათა მოკლე შინაარსი), თბ., 2003.

71. ჯავახიშვილი ივ., საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პრობლემები, თბ., 1950.

72. ჯალაბაძე გ., მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986.

73. ჯალაბაძე ნ., ქალღვთაებათა ბუნებისათვის (ადგილის დედა//ღვთისმშობელი) — კრებ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, III, თბ., 1988.

74. ჯაფარიძე ო., ქართველ ტომთა ეთნიკური ისტორიის საკითხისთვის, თბ., 1976.

75. ჯაფარიძე ო., ქართველი ტომების ეთნო-კულტურული ისტორი-

ისათვის ძველი წელთაღრიცხვით მესამე ათასწლეულში, თბ., 1988.

76. Абакарова Ф.З., Отражение мифологических воззрений в детском фольклоре народов Дагестана – в кн. "Мифология народов Дагестана", 1984.

77. Абакарова Ф.З., Дагестанско-грузинские фольклорные связи и параллели – в кн. "Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором", Махачкала, 1985.

78. Абакелия Н., Миф и ритуал в западной Грузии, Тб., 1991.

79. Аджиев А.М., Историко-типологический анализ образов и сюжета кумыкского эпоса о Минкюлю – в кн. "Поэтика фольклора народов Дагестана", Махачкала, 1981.

80. Аджиев А.М., Сюжет о гибели охотника – в кн. "Мифология народов Дагестана", Махачкала, 1984.

81. Адыгейские сказания и сказки, Майкоп, 1963.

82. Акаба Л., Из мифологии Абхазов, Сухуми, 1976.

83. Алироев И.Ю., История и культура чеченцев и ингушей, Грозный, 1994.

84. Алиханова А.А., Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги – в кн. "Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане", Махачкала, 1978.

85. Алиханова А.А., Песня-посвящение в даргинском фольклоре и её художественные особенности – в кн. "Поэтика фольклора народов Дагестана", Махачкала, 1981.

86. Аншба А.А., Абхазский фольклор и действительность, Тб., 1982.

87. Ардзинба В.Г., Ритуалы и мифы древней Анатолии, М., 1982.

88. Бардавелидзе В., Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957.

89. Булатова А. Г., Идеологические представления аварцев, нашедшее отражение в празднике первой борозды – в кн. "Мифология народов Дагестана", Махачкала, 1984.

90. Гадагатль А.М., Героический эпос нарты и его генезис, Краснодар, 1967.

91. Гаджиев М.Г., К выделению северовостоchno кавказского очага каменной индустрии ранних земледельцев – в кн. "Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане", Махачкала, 1978.

92. Давудов О.М., К датировке некоторых фольклорных сюжетов народов Дагестана, – в кн. "Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане", Махачкала, 1978.

93. Далгат Б., Первобытная религия чеченцев, Терский сборник, 1893, №3.

94. Далгат У.Б., Героический эпос чеченцев и ингушей, М., 1972.

95. Дирр А., Божества охоты и охотничий язык у кавказцев, СМОМПК, 1915, вып. 44.

96. Дубровин Н., Черкесы, Каснодар, 1927.

97. Зисерман А.Л., Двадцать пять лет на Кавказе (1842-1867), С.-Петербург, 1879.

98. Из области народной фантазии и быта, СМОМПК, 1903, вып. 32.

99. Кабардинский фольклор, М.-Л., 1936.

100. Календарь и календарная обрядность народов Карачаево-Черкесии, Черкесск, 1989.

101. Кобалия И., Из мифической Колхиды, СМОМПК, 1903, вып. 32.

102. Кореневский С.Н., О металле эпохи ранней бронзы Дагестана, – в кн. "Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане", Махачкала, 1978.

103. Корзун В.Б., Фольклор горских народов Северного Кавказа, Чечено-ингушское книжн. изд-во, 1966.

104. Котович В.М., Некоторые данные о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности – в кн. "Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности", М., 1983.

105. Крупнов Е.И., Древняя история Северного Кавказа, М., 1960.

106. Крупнов Е.И., Древнейшее культурное единство Кавказа и кавказская этническая общность, XXVI международный конгресс востоковедов, М., 1963.

107. Лавров Л.И., Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев – в сб. Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований, М., 1959.

108. Лакские народные песни, Махачкала, 1970.

109. Люлье Л.Я., Черкессия (историко-этнографические статьи), Краснодар, 1927.

110. Мамаладзе Т., Народные обычаи и поверья гурийцев, СМОМПК, 1893, вып. 17.

111. Марр Н.Я., Смирнов Я.И., Вишапы, Л., 1931.

112. Народы Дагестана (сборник статей), М., 1955.

113. Народы Кавказа, I, М., 1960.

114. Остроумов Н., Мусульманское предствление о Кавказе, СМОМПК, 1896, вып. 21.

115. Песни народов Дагестана, Л., 1970.

116. Поверья ногайцев. Поверья грузин телавского уезда, СМОМПК, 1893, вып. 17.

117. Робакидзе А.И., К вопросу о некоторых пережитках культа рыбы, в журн. "Советская этнография", 1948, №3.

118. Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа (сборник статей), Махачкала, 1985.

119. Сихарулидзе К.И., Культ домашнего божества – в журн. "Кавказоведение", I, М., 2002.

120. Танкиев А.Х., Духовные башни ингушского народа, Саратов, 1997.

121. Тресков И., Фольклорные связи Северного Кавказа, Нальчик, 1963.

122. Услар П.К., Древнейшие сказания о Кавказе, Сборник сведений о кавказских горцах, вып. X, Тифлис, 1881.

123. Фарфоровский С., Кавказские сказания об Эльбрусе, СМОМПК, 1908, вып. 38.

124. Халидова М.Р., Отражение мифологических воззрений в легендах и преданиях народов Дагестана – в кн. "Жанры фольклора народов Дагестана", Махачкала, 1979.

125. Халидова М.Р., Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана – в кн. "Мифология народов Дагестана", Махачкала, 1984.

126. Халидова М.Р., Общее и особое в нартских сюжетах народов Дагестана и Северного Кавказа – в кн. Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором, Махачкала, 1985.

127. Халилов Х.М., Историческая общность и национальное своеобразие обрядовой поэзии народов Дагестана и Северного Кавказа – в кн. "Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором", Махачкала, 1985.

128. Харадзе Р., Робакидзе А., К вопросу а нахской этнонимике – в сбор. Кавказский этнографический сборник, II, Тб., 1968.

129. Хут Ш.Х., Несказочая проза Адыгов, Майкоп, 1989.

130. Чибиров Л.А., Чиковани В.М., Очаг и символическая организация пространства в традиционном жилище (грузино-осетинские этнографические параллели), материалы VII Республиканской сессии этнографов Грузии, Тб., 1987.

131. Чурсин Г.Ф., Материалы по этнографии Абхазии, Сухуми, 1957.

132. Шеллинг Е., Ингуши и Чеченцы – сб. Религиозные верования народов СССР, т. II, 1931.

133. Шилакадзе М.И., Народные музыкальные инструменты и грузино-северокавказские этнокультурные взаимосвязи, Автореферат диссертации на соискание уч. степени доктора ист. наук, Тб., 1991.

სარჩევი

რედაქტორისგან	3
წინათქმა	5

თავი პირველი

ქალღმერთი დიდი დედა	9
დიდი დედის სახე კავკასიურ მითოლოგიაში	16
სააკენო სიმღერები	26
ქალღმერთის ასტრალური ნიშნები	31
ქალღმერთის ზოომორფული ატრიბუტები	35
ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული ქალღვთაებები კავკასიურ მითოლოგიაში	40
ღვთაებები ბარბარ-ბარბოლი და ლამარია	41
დალი	43
სამძიმარი	48
უორსარი და ტყის ღვთაება	51
სათანეი	52
ანანა-გუნდა	55
მესეფები	55
თუშოლი	56

თავი მეორე

ავადმყოფობის გამომწვევი ღვთაებები და მათთვის განკუთვნილი რიტუალები	59
ბატონები	61
ჩრდილოეთ კავკასიელ ხალხთა რიტუალები	67

თავი მესამე

მინის ღვთაებები	74
ფუძის ანგელოზი	75
ადგილის დედა	87
დედა მინა	93

თავი მეოთხე

სამონადირეო მითოსი	96
ნადირობის ღვთაებები	96
სამონადირეო ტრადიციები	103
მონადირე და ნადირთპატრონი	106

თავი მესამე

ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული რიტუალები	115
პირველი ხნულის გატანა	117
კარდაკარ ჩამოვლა, ბერიკაობა და ტყაყის სიმბოლო	127
ამინდის მართვის რიტუალები	136
ხელ-მხარის განათვლა	146

თავი მეექვსე

დემონური პერსონაჟები	151
ჭინკა	153
წყლის დედა	157
ტყის დედოფალი	159
„მოთვინიერებული“ ავსულები	161
ქაჯქალას მძივი	166
ავსულთა ოინბაზობა	168
მოტაცებული ბავშვები	170

ავსულთა უფროსები	172
კუდიანები	174
დევი	176

თავი მეშვიდე

გველეშაპი	180
წყალი და გველეშაპი	183
გველეშაპთან მებრძოლი გმირები	192
ხარისა და გველეშაპის ბრძოლა	201

თავი მერვე

თაობათა ცვლა და ღმერთმებრძოლობა	204
გოლიათები	205
დევეები	211
მიჯაჭული გოლიათები	216
გაბუდაყებულნი	228

თავი მეცხრე

ქვეყნიერების აგებულება	231
მნათობები	236
წარმოდგენები სულეთზე	238
ღვთაებათა პანთეონი	241
The Caucasian (Iberian-Caucasian) Mythology Summary	245
გამოყენებული ლიტერატურა	246

ქეთევან სიხარულიძე
კავკასიური მითოლოგია
იბერიულ-კავკასიური მითოლოგია

თბილისი
2006

მადლობას ვუხდით ევროპულ ფონდს
HORIZON-ს ფინანსური დახმარებისთვის

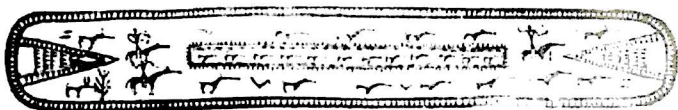
Our deep gratitude for financial support
to the European Foundation HORIZON

დამკაბადონებელი ნიკოლოზ გელაშვილი

საქართველოს კულტურულ ურთიერთობათა ცენტრი
„კავკასიური სახლი“
თბილისი, გალაკტიონის ქ. 20



ნადირობის სცენა ბრინჯაოს სარტყელზე



ნადირობის სცენები ბრინჯაოს სარტყელებზე



ხარის ფიგურა მაიკოპიდან



მამაკაცის ფიგურა ადილედან



კოლხური ცულები



კოლხური ვერძისთავიანი
სამაჯურები



დოლმენში აღმოჩენილი
შრომის იარაღები



დოლმენი — მეგალითური ძეგლი
ჩრდილოეთ კავკასიაში (გელენჯიკი)



გველებიანი ქალღმერთი
ჩრდილოეთ კავკასიიდან



გველეშაპი ჩრდილოეთ კავკასიიდან



კახეთში აღმოჩენილი ხარის ფიგურა (ძვ. წ. VI საუკუნე)



მაიკოპში აღმოჩენილი თასი, რომელზეც
გამოხატულია კავკასიის მთები



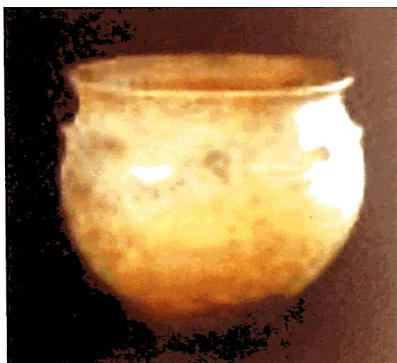
თიხის ჭურჭელი
(ძვ. წ. IV-III ათასწლეული)



შავკრიალა კერამიკული ჭურჭელი
თრიალეთიდან (ძვ. წ. III ათასწლეული)



პალეოლითის ხანის ქალის ფიგურების
ფრაგმენტები (ძვ. წ. V ათასწლეული)



თიხის ჭურჭელი ადიღედან
(ძვ. წ. III ათასწლეული)



ზედა პალეოლითის ხანის
„ვენერა“



ყობანური ცული



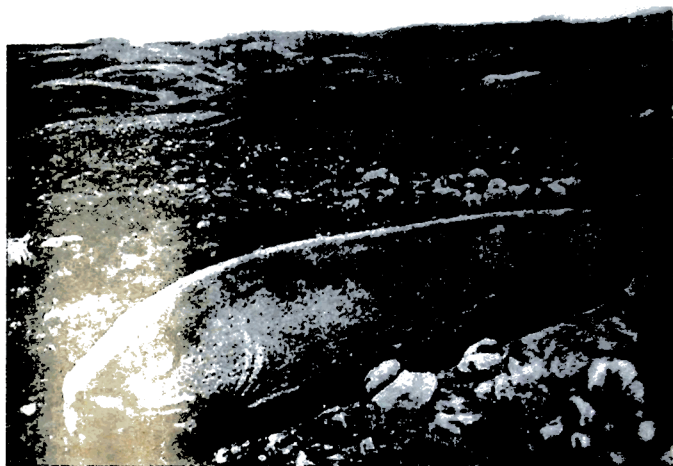
გველეშაპის თავებიანი ქინძისთავი
კოლხური ცულის გამოსახულებით



კახეთში აღმოჩენილი ლომის ფიგურა
(ძვ. წ. 2000 წ.)



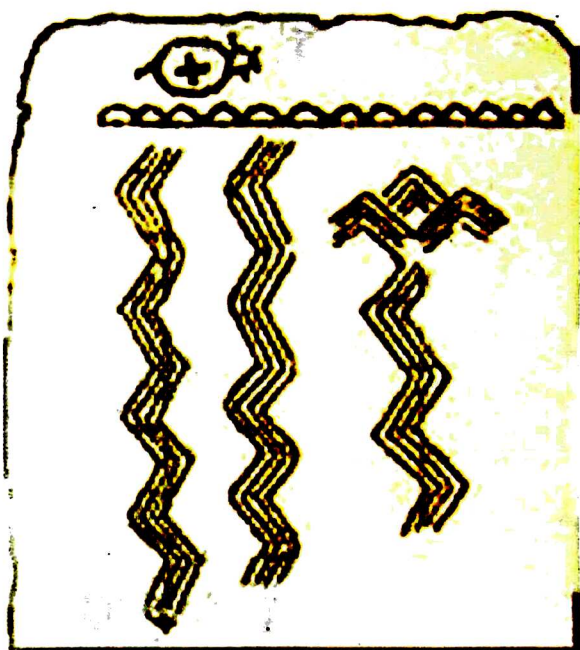
გველებიანი ქალმერთი კნოსოდან
(კუნძული კრეტა)



კავკასიური ვეშაპოიდი



კახეთში აღმოჩენილი ირმის ფიგურა



დოლმუნის შიდა კედლის მხატვრობა



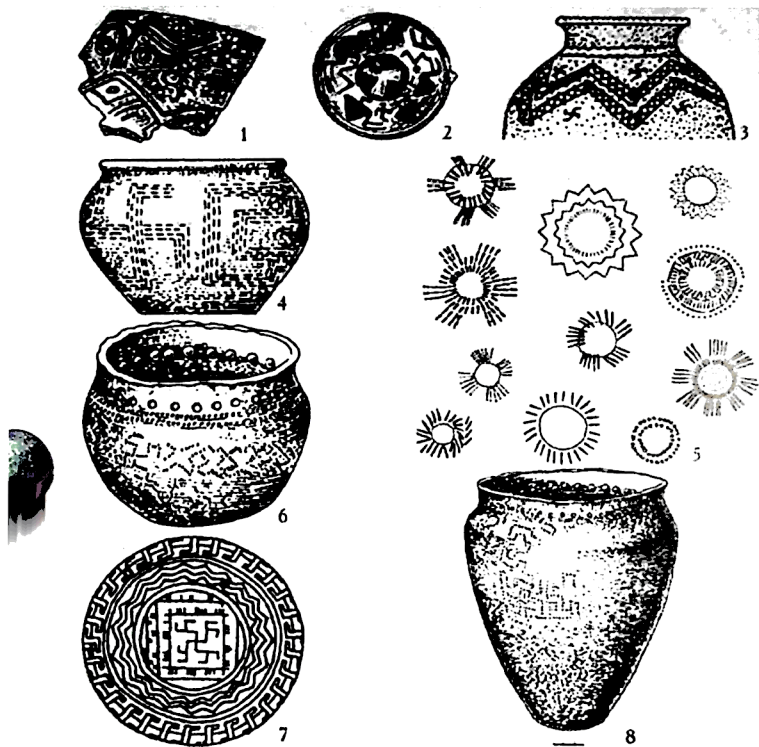
კავკასიელები კავკასიის მთების ფონზე



სადღაც იქ მიჯაჭვულები გმინავენ



თლის სამარხოვანი ვანძი



ასტრალური ნიშნები თიხის ჭურჭელზე
(მტვარ-არაქსის კულტურა)



ყვენი ქართლიდან (ნახ. ზ. ფორჩხიძისა)

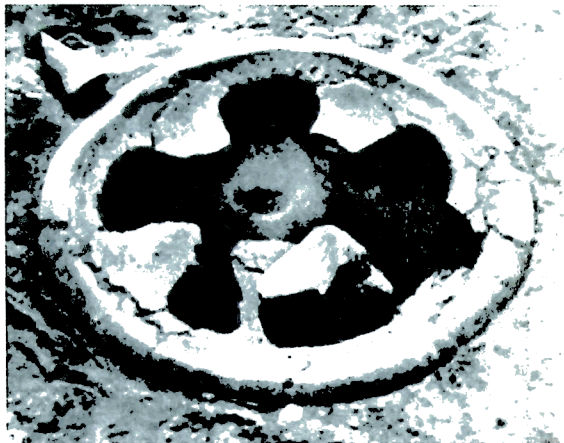


ბერიკას დედოფალი (ნახ. ზ. ფორჩხიძისა)



ბერიკას ნაბდის ნილაბი

გაბა/13



მტკვარ-არაქსის კულტურის თიხის კერები
(კარაზი და ქვაცხელები)