

A MECHANISM OF A "SCAPEGOAT" IN THE OLD GEORGIAN SACRIFICIAL SYSTEM

„განტევების ვაცის“ მექანიზმი ბველ

ქართულ მხსვერპლშეწირვით სისტემაში

LASHA DOKHNADZE

Doctoral student at St Andrew's Georgian
University, faculty of Georgian History
Ilia Chavchavadze Avenue #53a; Tbilisi, Georgia.
+995 598 21 88 85, lashadokhnadze@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-0311-2859>

Abstract. A topic of a “scapegoat” used to occupy an important and determining place in sacrificial systems of archaic societies of the world and in Georgian reality as well. This is directly or indirectly indicated in the written sources and ethnographic materials, as well as in the data, preserved in the form of rudiment during rituals.

To clarify this issue, we mainly follow information of Strabo regarding sacrificial rituals performed in the vicinity of the border of Iberia, also descriptions of several recent rituals performed in Georgia, some components of which are either exact analogues of the rituals described by Strabo, or in some cases are essentially very similar to it. Linguistic data analysis has also helped us to clarify the problem.

If considering an issue in a shallow manner, the mechanism of the "scapegoat" is an easily explained phenomenon, but the deeper we go, the more difficult it is to find an essence, because there are too many irrational motives in it. This has resulted in appearing of a number of theories about this phenomenon. But we mostly rely on the mimetic theory of the greatest anthropologist of the twentieth century, René Girard, however we use other theories as well or try to explain them ourselves, if we believe that the theory of the latter does not sufficiently covers the problem.

It should be noted that in Georgian sources and historiography there are mainly descriptive references to sacrificial systems and we rarely find attempts to explain their essence and mechanism, to show the ethical or axiological side. In this regard, the present work is a kind of a novelty in our scientific circles.

Sacrifice is a universal phenomenon not only in spatial but also in a sense of a time, so it used to be and continues to exist in both archaic communities and modern societies, mainly similar in content and more different in forms. In this respect, the "scapegoat" mechanism has appeared to be the most viable among other sacrificial systems, as it is still active today in all parts of the world, but not in brutal and explicit, but in latent forms. Therefore, understanding this phenomenon is very important in terms of researching the religious or ethical views of modern society.

Key words: Sacrifice; Scapegoat; Pharmakos; Ritual; Cult of the Moon; Feast Day of St. George; Girard; Mimetic Theory; Strabo; Aggression; Victim.

ლაშა დოხნაძე

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია
პირველწოდებულის სახელობის ქართული
უნივერსიტეტის დოქტორანტი
საქართველო, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 53ა;
+995 598 21 88 85, lashadokhnadze@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-0311-2859>

აბსტრაქტი. როგორც მსოფლიოს არქაული საზოგადოებების მსხვერპლშეწირვით სისტემებში, ასევე ქართულ სინამდვილეშიც „განტევების ვაცის“ მექანიზმს მნიშვნელოვანი და განმსაზღვრელი ადგილი ეკავა. ამის შესახებ პირდაპირ თუ ირიბად მიაჩნებენ როგორც წერილობით წყაროებსა და ეთნოგრაფიულ მასალაში, ასევე რიტუალებში.

აღნიშნულ საკითხში გასარკვევად ჩვენ ძირითადად დავყვარდებით როგორც სტრაბონის მიერ იბერიის საზღვართან ახლოს ჩატარებული მსხვერპლშეწირვის რიტუალის შესახებ ცნობებს, ასევე საქართველოში უახლოეს დრომდე აღსრულებული რამდენიმე რიტუალის აღწერილობას, რომელთა ზოგიერთი კომპონენტი ან სტრაბონის მიერ აღწერილი რიტუალის ზუსტ ანალოგს წარმოადგენს, ან რიგ შემთხვევებში არსობრივად თანხვედბა მას. პრობლემის ნათელსაყოფად ასევე ძალიან დაგვეხმარა ენობრივი მონაცემების ანალიზიც.

ზედაპირული შეხედულებით „განტევების ვაცის“ მექანიზმი ადვილად ახსნადი ფენომენია, თუმცა რაც უფრო ღრმად შევდივართ მის სტრუქტურაში, მით უფრო რთულდება პრობლემის წვდომა, რადგან მასში ძალიან ბევრია ირაციონალური მოტივები. ამან განაპირობა ამ ფენომენის შესახებ მრავალი თეორიის წამოყენება. მათგან ჩვენ ყველაზე მეტად ვეყრდნობით მეოცე საუკუნის უდიდესი ანთროპოლოგის რენე ჟირარის მიმეტიკურ თეორიას, თუმცა იმ ნაწილში, სადაც მიგვაჩნია, რომ ეს თეორია საკმარისად ვერ ხსნის პრობლემას, ვიყენებთ სხვა თეორიებს, ან ვცდილობთ მათ ჩვენეულ ახსნას.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ წყაროებსა და ისტორიოგრაფიაში ძირითადად არსებობს მსხვერპლშეწირვითი სისტემების აღწერილობითი ხასიათის ცნობები და ნაკლებად ვხვდებით მათი სტრუქტურის და მექანიზმის ახსნის, ეთიკური თუ აქსიოლოგიური მხარის წარმოჩენის მცდელობებს. ამ თვალსაზრისით აღნიშნული შრომა ერთგვარ სიახლეს წარმოადგენს ჩვენს სამეცნიერო სივრცეში.

მსხვერპლშეწირვა ეს უნივერსალური ფენომენია არა მხოლოდ სივრცითი, არამედ დროითი გაგებით, ამიტომ ის მოქმედებდა და მოქმედებს როგორც არქაულ ერთობებში, ასევე მოდერნულ საზოგადოებებში, ოღონდ ძირითადად ფორმათა და ნაკლებად შინაარსთა

სახესხვაობებით. ამ თვალსაზრისით, მსხვერპლშეწირვის სისტემებს შორის ყველაზე სიცოხლისუნარიანი აღმოჩნდა „განტევების ვაცის“ მექანიზმი, რადგან ის დღესაც აქტიურად მოქმედებს დედამიწის ნებისმიერ კუთხეში ოღონდ არა ბრუტალურ და ექსპლიციტურ, არამედ ლატენტურ ფორმებში. აქედან გამომდინარე, აღნიშნული ფენომენის გააზრება ძალიან მნიშვნელოვანია თანამედროვე საზოგადოების რელიგიური თუ ეთიკური შეხედულებების კვლევის კუთხით.

საკვანძო სიტყვები: მსხვერპლშეწირვა; განტევების ვაცი; ფარმაკოსი; რიტუალი; მთვარის კულტი; წმ. გიორგის დღესასწაული; ჟირარი; მიმეტიკური თეორია; სტრაბონი; აგრესია; მსხვერპლი.

შესავალი. შეიძლება ითქვას, რომ კაცობრიობის ისტორიაში არ არსებობს ისეთი მსხვერპლშეწირვითი სისტემა, სადაც „განტევების ვაცის“ მექანიზმს არ ეკავოს ძირითადი და განმსაზღვრელი ადგილი. სხვა მსხვერპლშეწირვითი სისტემებისაგან განსხვავებით, სადაც ძირითადად ერთი და ცხადი მოტივი მოქმედებს, ამ მექანიზმს ახასიათებს შეწირვის მოტივთა მრავალფეროვნება, რომლებიც შეიძლება გამომდინარეობდნენ როგორც კოსმოგონიური, ტოტემისტური, ანთროპოლოგიური თუ სოციალური საფუძვლებიდან ცალ-ცალკე, ასევე იმგვარი თანაარსებობით, რომ არ გამორიცხავდნენ, არ უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს. ამ მექანიზმის მთავარი სირთულე მაინც ის არის, რომ აქ შემწირველთა მოტივებს ხშირად არაცნობიერი იმპულსები წარმართავს, ანუ ბიბლიის ენაზე თუ ვიტყვით მათ „არ იციან რას იქმან“, რასაც კოლექტიური არაცნობიერის სფეროში და, შესაბამისად, ერთგვარ ინტელექტუალურ წყვილიაში შევყავართ. თუმცა აქ სანუგეშო მაინც ის არის, რომ ეს არაცნობიერი მხარე უფრო ხშირად პაროქსიზმის, ეგზალტაციის დროს იჩენს ხოლმე თავს, რაც როგორც ზედნაშენი, მართალია, ერთგვარად აბუნდოვანებს და ფარავს ამ მექანიზმის რაციონალურ მხარეს, თუმცა ამ ზედნაშენის გადაცლის შემთხვევაში შესაძლებელი ხდება პრობლემის რაციონალურ საფუძვლებში შეღწევა.

მეთოდი. წარმოდგენილი სამეცნიერო სტატია ეფუძნება კვლევის შემდეგ მეთოდებს: კომპარატივისტული მეთოდი, სისტემური ანალიზი, სტრუქტურალისტური მეთოდი, ანალიზი და სინთეზი, ჰიპოთეტური მეთოდი, შედარებით-ისტორიული მეთოდი, ლინგვისტურ-სემიოტიკური მეთოდი.

შედეგები. „განტევების ვაცის“ მექანიზმი უნივერსალური მოდელია და ფაქტობრივად მსოფლიოს ყველა არქაული საზოგადოების მსხვერპლშეწირვით სისტემაში მოქმედებდა, შესაბამისად, ვფიქრობთ, რომ გამონაკლისი არც ქართული სინამდვილე უნდა ყოფილიყო. მიუხედავად საკვლევი დროის სიშორისა და მწირი პირდაპირი წერილობითი ცნობებისა, სარიტუალო პრაქტიკა, ეთნოგრაფიული მასალა თუ ლინგვისტურ-სემიოტიკური მონაცემები ამის თქმის ვარაუდს იძლევა. ქართულ მაგალითზე რთულია იმის პირდაპირი მტკიცება, თუ როდიდან რა დრომდე მოქმედებდა, ან რა ადგილი ეკავა მას ქართულ მსხვერპლშეწირვით სისტემაში, თუმცა არსებული მონაცემების ანალიზის შემდეგ გარკვეული ჰიპოთეზების წამოყენება შესაძლებელია.

დისკუსია. მიუხედავად იმისა, რომ „განტევების ვაცის“ მექანიზმის საკითხი ისტორიულის გარდა ეკზისტენციალურ, მორალურ-ეთიკურ, სოციალურ თუ აქსიოლოგიურ კატეგორიის

ფენომენს განეკუთვნება ქართულ სინამდვილეში ფაქტობრივად ვერ ვხვდებით მისი თანმიმდევრული ახსნის მცდელობებს. უნდა აღინიშნოს, რომ არა მხოლოდ ამ კონკრეტული სამსხვერპლო მექანიზმის, არამედ ზოგადად ძველი ქართული მსხვერპლშეწირვითი სისტემების შესწავლა ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში ძირითადად დესკრიფციული ხასიათისაა, რაც გახდა ერთ-ერთი მიზეზი ჩვენს მიერ ამ უაღრესად რთული ფენომენით დაინტერესების. არადა მსოფლიოს ისტორიულ თუ ანთროპოლოგიურ მეცნიერებაში აღნიშნული საკითხი უკვე დიდი ხანია დისკუსიის საგანია. ჯეიმს ფრეზერიდან დაწყებული, თანამედროვე მეცნიერებით დამთავრებული ამ საკითხს არაერთი ანთროპოლოგი თუ ისტორიკოსი შეეხო, თუმცა მათ შორის უნდა გამოვარჩიოთ როჟე კაიუსა, ჟორჟ ბატაის, იუბერის და ნოსის და რენე ჟირარის შრომები.

ამკარაა, რომ მსოფლიოს სხვა არქაულ საზოგადოებების მსგავსად „განტევების ვაცის“ მექანიზმი დიდ როლს თამაშობდა ძველ ქართულ მსხვერპლშეწირვით სისტემაშიც. მართალია, პრობლემის ნათელსაყოფად პირდაპირი წერილობითი წყაროებით არ ვართ მდიდრები, თუმცა გვაქვს უძვირფასესი ეთნოგრაფიული თუ ფოლკლორული მინიშნებები და, რაც მთავარია, რიუტალში შემონახული იმიტაციური პრაქტიკები, რაც უაღრესად სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა და სახეცვლილი ფორმით უახლოეს პერიოდამდეც კი მოაღწია (გამართლდა გამოთქმა: „ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესია!“). არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ საქართველოში ისტორიულად არსებული მსხვერპლშეწირვითი მექანიზმების სხვა არქაულ საზოგადოებების პრაქტიკებთან შედარებისას გასაოცრად იდენტურ მახასიათებლებს ვხვდებით, რაც ამ მექანიზმის უნივერსალურ ხასიათზე მიუთითებს. ეს გარემოება კი საკმაოდ გვიადვილებს კვლევასაც და ერთგვარად დასკვნების ვერიფიკაციაშიც გვეხმარება.

ვიდრე ქართულ მსხვერპლშეწირვით სისტემაში „განტევების ვაცის“ ადგილსა და როლზე ვისაუბრებდეთ, მანამდე შევეცადოთ ძველ სამსხვერპლო პრაქტიკებში ასე გავრცელებული ფარმაცოსის მექანიზმის ახსნას ყველაზე თანმიმდევრული და მეტ-ნაკლებად მაინც დასაბუთებული თეორიის დახმარებით. ასეთად გვესახება თანამედროვეობის უდიდესი ანთროპოლოგის და ფილოსოფოსის რენე ჟირარის მიმეტური თეორია. ამ თეორიის მიხედვით, „განტევების ვაცის“ მექანიზმის ამოქმედების საჭიროება დგება კულტურული კრიზისის დროს, როდესაც, ერთის მხრივ, საზოგადოების წევრებს შორის ქრება იერარქიული და სუბორდინაციული განსხვავებები, ხოლო, მეორეს მხრივ, როდესაც უკვე ჩადენილია დანაშაულის აქტი და შურისძიებათა მთელი ციკლის შესაჩერებლად საჭიროა „განტევების ვაცის“ მექანიზმის ჩართვა. აქ მსხვერპლშეწირვას ენიჭება უმთავრესი ფუნქცია - მან უნდა აღმოფხვრას მეტოქეობა და აღადგინოს პირვანდელი ჰარმონია (Жирар, 2010: 16). ჟირარის აზრით, ჩვენ მიდრეკილნი ვართ არა უფრო იმდენად აგრესიისკენ, არამედ მიბაძვისკენ და მეტოქეობისკენ და ეს იმდენად ძლიერი მიმეტური პროცესია, რომ მას შეეძლო გაენადგურებინა კაცობრიობა, რომ არა „განტევების ვაცის“ მექანიზმის პრაქტიკა (Жирар, 2008: 130).

მეტოქეობით გამოწვეული აგრესია იმდენად გადამდები ხასიათისაა, რომ ატარებს დაინფიცირების სახეს, სამსხვერპლო რიტუალი კი პრინციპს - „ყველა ყველას წინააღმდეგ“ გარდაიქმნის პრინციპად - „ყველა ერთის წინააღმდეგ“. რადგანაც რიტუალური მკვლელობა ყოველთვის უფრო ნაკლებად მტრულია ვიდრე თავდაპირველი, ამიტომ არქაული რელიგიები ფარმაცოსის მექანიზმის შემოტანით ერთგვარ კაშხლის ფუნქციას ასრულებენ

უარესი ძალადობის შესაკავებლად (ჯიპარ, 138: 2010). მიმეტური თეორიის მიხედვით, ყველა რიტუალს აქვს მთავარი ფუნქცია - გააძლიეროს განსაზღვრული წესრიგი, როგორც რელიგიური, ასევე ოჯახური და ინსტიტუციონალური, ამიტომ ისინი მუდმივად გზავნიან ადამიანებს კულტურული სტაბილიზაციის მოდელისკენ. დიდი ანთროპოლოგი უფრო შორსაც მიდის და ამტკიცებს, რომ ყველა რელიგიური რიტუალი მომდინარეობს განტევების მსხვერპლიდან და ყველა ადამიანური ინსტიტუტი - ეს იქნება რელიგიური თუ საერო - რიტუალიდან (ჯიპარ, 2010: 132).

ჟირარის აზრით, არქაული საზოგადოების პარადოქსი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან ძალადობის თავიდან ასაცილებლად თავად მიმართა ძალადობას, რისი ზუსტი გამოხატულებაცაა ფარმაკოსის მექანიზმი (ჯიპარ, 2010: 132). რათა ერთი მსხვერპლის მიმართ ჩადენილ ძალადობას ჰქონდეს გამართლება, მისი თქმით, ძველი რელიგიები ატყუებენ მრევლს, რომ მსხვერპლებმა უნდა დააცხრონ ღმერთები და არა თავად საზოგადოება. მიმეტური თეორიის მიხედვით მსხვერპლშეწირვას აკისრია სწორედ ეს უზარმაზარი სოციალური ფუნქცია და ის, პირველ რიგში სწორედ საზოგადოებისთვისაა და არა ღმერთებისთვის (იხ. მისი „ძალადობა და წმიდა“, 2010).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „განტევების ვაცის“ კონცეპტი უნივერსალურია და, შესაბამისად, ის მიესადაგება ქართულ მსხვერპლშეწირვით პრაქტიკასაც. ფარმაკოსის მექანიზმის გამოყენება რომ ინტენსიურად ხდებოდა ძველ საქართველოში, ამაზე უამრავი მინიშნება გვაქვს სხვადასხვა ტიპის წყაროში, თუმცა განუზომლად დიდია სტრაბონის მიერ I საუკუნეში ისტორიულ ალბანეთში, კახეთის საზღვართან აღსრულებული რიტუალის აღწერილობის მნიშვნელობა. ეს მნიშვნელობა განპირობებულია არა მხოლოდ საქართველოსთან სიახლოვით, არამედ უფრო იმით, რომ აქ იმდენად იდენტურ სარიტუალო პრაქტიკასთან გვაქვს საქმე საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების რიტუალებთან მიმართებით, რომ ერთ კულტურულ გარემოზე შეგვიძლია საუბარი. განსხვავება ძირითადად მხოლოდ იმაშია, რომ ალბანური მსხვერპლშეწირვა ნამდვილ ხასიათს ატარებდა, ქართულისა კი - სიმულაციურს, რაც რაღა თქმა უნდა, აღწერილობის დროის დიდი დაშორებით არის განპირობებული. ეს მსგავსებები თავიდანვე დაინახეს ქართველმა მკვლევრებმა. ივ. ჯავახიშვილი პირდაპირ პარალელს ავლებდა ალბანურ და ქართულ სამსხვერპლო პრაქტიკებს შორის (ჯავახიშვილი, 1979: 66-74).

სტრაბონის მიხედვით ალბანელები „ღმერთებად აღიარებენ მზეს, ზევსსა და მთვარეს, გამორჩევით მთვარეს, მისი სალოცავი არის იბერიის მახლობლად“. მსხვერპლშეწირვა ალბანეთში სწორედ მთვარის დღესასწაულზე ხდებოდა (სტრაბონი, 1957: 135). აღიარებულია, რომ მთვარე მზესთან ერთად ქართველების მთავარი ასტრალური ღვთაება იყო და როგორც ივ. ჯავახიშვილმა დაადგინა, ქრისტიანიზაციის შემდეგ მისი ადგილი წმ. გიორგის კულტმა დაიკავა. მის მიერ აღწერილი რიტუალი სოფ. აწყურში წმ. გიორგის სალოცავში სწორედ მთვარის აღვსების დღეს ხდებოდა (ჯავახიშვილი, 1979: 69). უნდა აღინიშნოს, რომ სხვა არქაულ საზოგადოებებშიც ხშირად მსხვერპლშეწირვა სწორედ ლუნარულ მისტერიებთან იყო დაკავშირებული. საქართველოშიც გვიანობამდე შემორჩენილი მრავალი რიტუალი სწორედ ლუნარულ ხასიათს ატარებს, რაზეც ისიც მიუთითებს, რომ მათი აუცილებელი პირობაა მონაწილეთა ღამისთევა. ქადაგთა თეთრად შემოსვაც ვერა ბარდაველიძის შენიშვნით მათ ასტრალური კულტისადმი მიკუთვნებაზე მიუთითებს (თ. ოჩიაური, 1954: 12.).

მთვარე კვდომად და აღდგენად ღვთაებათა რიგს განეკუთვნება, ამიტომ ლუნარული მისტერიები ხშირად შესაქმისას მომხდარ თავდაპირველი მსხველპშეწირვის აქტს იმეორებენ. მირჩა ელიადეს მიხედვით, ადამიანები უფროთხიან იმის დავიწყებას, რაც მოხდა in illo tempore, ამიტომ მსვერპლშეწირვის აქტი პერიოდულად უნდა განმეორდეს (Элиаде, 1996: 65.). ეს ერთი შეხედვით გასაგებს ხდის ლუნარული მსხვერპლშეწირვების კოსმოგონიურ არსს, თუმცა მისი მხოლოდ ამ ფაქტორით ახსნა საკმაოდ ზედაპირულია. ჟირარიც არ უარყოფს სამსხვერპლო რიტუალის კოსმოლოგიურ საფუძველს, თუმცა მისი აზრით, ყველაფერი რომ „ღმერთების ნებით ხდება“, ეს ერთგვარი შირმაა და მსხვერპლშეწირვის ლეგიტიმაციისთვის არის საჭრო. ძირითადად კი შემწირველთა ქმედებას წარმართავს არაცნობიერი იმპულსები, რაც დაკვირვებულია აგრესიის განმუხტვის სურვილებთან (იხ. მისი ძალადობა და წმიდა, 2010).

როგორც აღვნიშნეთ, ივ. ჯავახიშვილის მიერ აღწერილი თეთრ გიორგობის დღესასწაული მთვარის აღვსების დღეს ხდებოდა. პონტოში, ფრიგიაში, კარიასა და სხვა საქართველოს მახლობელ ქვეყნებში მთვარე მონის პირით აუწყებდა ხოლმე შემწირველებს სურვილს (ჯავახიშვილი, 1979: 74). ალბანურ რიტუალშიც ტაძრის მონებიდან „მრავალნი შთაგონებულნი წინასწარმეტყველებენ ხოლმე“ (სტრაბონი, 1957: 135). მსგავსად ალბანურისა ივ. ჯავახიშვილის მიერ აღწერილ რიტუალშიც თეთრებში შემოსილი მონა ქალი ცეკვავს, რომელსაც დროგამოშვებით გმინვა ამოუვარდება და იკრუნჩხება. „ერთ-ერთი მონათაგანი დაეცემა სალოცავის კარიბჭესთან თავით ჩრდილოეთისაკენ“... (ჯავახიშვილი, 1979: 67); (სტრაბონი, 1957: 135). ზოგადად ქადაგის პერსონას უდიდესი როლი ეკისრა მსხვერპლშეწირვით სისტემებში, მათ შორის ქართულშიც, რაზეც ჩვენ ცალკე სტატიაში დაწვრილებით ვისაუბრებთ. აქ საინტერესოა ის, რომ, აწყურის რიტუალში ტაძრის შესასვლელში დაცემულ ქალს შემსვლელებმა აუცილებლად **ფეხი უნდა დააბიჯონ**, მაგრამ როგორადაც არ უნდა ეტკინოს მას, **კრინტი არ უნდა დამრას** (ჯავახიშვილი, 1979: 67). მსგავსი პრაქტიკა აქვს აღწერილი ს. მაკალათიას შიდა ქართლში გორისჯვრის წმ. გიორგის დღესასწაულზე: „გორისჯვარში ქადაგად დაცემაც იცოდნენ: თეთრებში გამოწყობილი ქადაგი მას ღამეს უთევდა. დილით ხოხვით ეკლესიას სამჯერ შემოუვლიდა და ზედ კარებთან დაეცემოდა. **თავს მოიმკვდარებდა**; მას მლოცავი ეხვეოდა, **თითოეული მათგანი ფეხს ადგამდა** და ისე შედიოდა ეკლესიაში, როგორც **ცოდვებისგან განწმენდილი** (მაკალათია, 1971: 108).

მრავლისმეტყველი ფაქტია ის, რომ ს. მაკალათიასვე ცნობით, გერისთაობის დღესასწაულზე შესაწირად მოჰქონდათ ადამიანის გამოსახულებიანი ცვილის ფიგურა, რომელიც ასევე **თეთრებში** იყო გამოწყობილი (იქვე, 62). ზოგადად, როგორც თოჯინის თუ ფიტულის სახით პოტენციური მსხვერპლის გამოსახვა, ასევე მსხვერპლის თეთრებით შემოსვა ძალიან გავრცელებული პრაქტიკა იყო არქაულ საზოგადოებებში. ამის უამრავი მაგალითი მოჰყავს დედამიწის სხვადასხვა კუთხიდან დიდ ბრიტანელ ანთროპოლოგს ჯეიმს ფრეზერს თვის ფუნდამენტურ კვლევაში „ოქროს რტო“ (იხ. Фрезер, 2018). ფრეზერი ამ ტიპის რიტუალს ჰომეოპათიურ, ან მეორენაირად, იმიტატიურ მაგიას უწოდებს, რომელიც დაფუძნებულია იდეისა და საგნის, პიროვნებისა და გამოსახულების სუბსტანციურ იდენტურობაზე. ამ ტიპის მაგიის სამსხვერპლო პრაქტიკაში გამოყენების მრავალ მაგალითს ვხვდებით ქართულ სინამდვილეშიც (მაგ. ლაზარობა-გონჯაობის დროს ადამიანის სიმაღლის თოჯინის წყალში „დახრჩობა“ და ა. შ.). თავად ფრეზერი ამ პრაქტიკებზე დაკვირვების შემდეგ ასკვნის, რომ სამსხვერპლო რიტუალში იმიტატიური მაგიის გამოყენება

სისხლიანი მსხვერპლის გვიანდელი ჩანაცვლების შედეგი უნდა იყოს (ძევერ, 2018: 21). სავარაუდოდ გერისთაობის მაგალითზე ადამიანის გამოსახულებიანი ცვილის თოჯინის მიტანით ასევე სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის გაუქმების შედეგად რეალური მსხვერპლის ჩანაცვლებასთან უნდა გვექონდეს საქმე, რაც ასევე ძალიან გავრცელებული იყო ყველგან სამსხვერპლო პრაქტიკის სტადიალური ცვლილებების დროს. თეთრი ტანსაცმლით თოჯინის შემოსვაც მის სამსხვერპლო დანიშნულებით გამოყენებაზე უნდა მიუთითებდეს.

დავუბრუნდეთ სტრაბონის მიერ აღწერილ რიტუალს. დიდი ბერძენი გეოგრაფი წერს, რომ: „როდესაც დაეცემა [მსხვერპლი] აღინიშნება მისნობა დაცემის მიხედვით და საზოგადოდ გაცხადდება. ხოლო გვამი მიაქვთ რომელიმე ადგილას და მიდიან ყველანი და **უხეიან ფეხით გასაწმენდად** (სტრაბონი, 1957: 135). ქართულ რიტუალებშიც „მხვერპლზე“ ფეხის დაბიჯება სავალდებულოა ყველასათვის, რადგან თემის ერთი წევრიც რომ დარჩება ცოდვებისგან განუწმენდელი, ის ისევ დააინფიცირებს სხვებსაც, შესაბამისად, ვერ მოხდება აგრესიის აღმოფხვრა, რაც შინაარს გამოაცლის „განტევების ვაცის“ მექანიზმს. ჟირარის თეორიის მიხედვით ამ მექანიზმმა რომ იმუშავოს და აგრესია ჩაცხრეს, აუცილებელია თემის წევრთა სრული ერთობა. ამიტომაც არის, რომ ფარმაკოსის რიტუალში ყველგან და ყოველთვის არის გასაოცარი ერთსულოვნება თემის წევრებს შორის. შემთხვევითი არც ის არის, რომ არქაულ საზოგადოებებში ძირითადად დღესასწაული და მსხვერპლშეწირვა ერთი და იმავე რიტუალის ნაწილი იყო. ჟირარი იზიარებს ფროიდის აზრს, რომ ისინი ყოველთვის ემთხვეოდნენ ერთმანეთს და ყოველი მსხვერპლშეწირვა ახალ დღესასწაულს გვთავაზობდა და ყოველი დღესასწაული - ახალ მსხვერპლშეწირვას (ჯიპარ, 2010: 256).

ივ. ჯავახიშვილის მიერ აღწერილი აწყურის რიტუალიც აშკარად საყოველთაო ხასიათის იყო, რაზეც მეტყველებს ის ფაქტი, რომ თეთრ გიორგობის დღესასწაულზე იქ ჩადიოდნენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან - ქართლიდან, კახეთიდან, ქიზიყიდან, თუშეთიდან, ფშავიდან, ხევსურეთიდან (ჯავახიშვილი, 1979: 67). ეს ერთსულოვნება კარგად ჩანს საქართველოში გვიანობამდე შემორჩენილ სხვა რიტუალებშიც - გერისთაობაზე, ნაციხურობაზე, გორიჯვრობაზე და ა. შ. დღესასწაულმა ყველა სივრცე უნდა მოიცვას, მთაც და ბარიც, ამიტომაც გერის ხატს საბრძანისი მთაშიც აქვს და ბარშიც (მაკალათია, 1971: 61). დღეობებზე არა მხოლოდ სხვადასხვა კუთხეებიდან ჩამოდიან, არამედ ყველა ასაკის და კატეგორიის ხალხი იკრიბება, ჩვილი ბავშვიდან დაწყებული უხუცესით დამთავრებული.

როგორც აღვნიშნეთ, აღწერილ ორივე რიტუალში ხდება ფეხების შეწმენდა მსხვერპლზე, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ერთ რიტუალში ნამდვილ, ხოლო - მეორეში, მართალია, სიმულაციურ, მაგრამ ტიპური ფარმაკოსის კონცეპტთან გვაქვს საქმე. მხვერპლი აქ აშკარად ასრულებს განმმუხტველ, კათარზისულ ფუნქციას საზოგადოებისთვის. სოფელ აწყურის რიტუალში ფეხის დაბიჯებისას სიმულაციურმა ფარმაკოსმა ხმა არ უნდა გაიღოს, როგორც არ უნდა ეტკინოს, რადგან ის უკვე „შეწირულია“, „მკვდარია“. ეს ფაქტი აშკარად მიუთითებს იმაზე, რომ ძველად საქართველოში მსხვერპლი რეალურად იწირებოდა. ამას ივ. ჯავახიშვილიც ვარაუდობდა და რის დამადასტურებლად მიაჩნდა სოფ. აწყურში მის დრომდე შემონახული მშვილდ- ისარი (ჯავახიშვილი, 1979: 71).

სტრაბონის მიერ აღწერილი რიტუალის მიხედვით ალბანელები აპატიმრებენ „მას, რომელიც უფრო მეტად იქნება შთაგონებული და **მარტო დაეხეტება ტყეებში** (სტრაბონი, 1957: 135). საკრალური სივრცის არსებობა წმიდა ტყეების სახით და მათი გამოყენება

რიტუალში ძველ საქართველოშიც რომ გავრცელებული პრაქტიკა იყო ამაზე უამრავი ფაქტი მეტყველებს. აწყურის წმ. გიორგის ხატსაც თავისი წმიდა ტყე და მამული ჰქონდა, სადაც მლოცველები სანთლების ასანთბად მიდიოდნენ. ამ საკრალურ სივრცეებს ხშირად ინიციაციისთვის იყენებდნენ, ხშირად იქ ხდებოდა ქადაგად ქცევა. აქ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ საქართველოს მთაში გვიანობამდე შემონახულ პრაქტიკაშიც პრელიმინარული ფაზის დროს რჩეულს თემის გარეთ უნდა ეცხოვრა. „ის (ჯვრის პატიმარი - ლ.დ.) თითქოს ეთიშება გარე სამყაროს, გადის საწმიდარში ანუ წმიდობს... ზოგ საყმოებში საწმიდარში გასულნი სრულიად წყვეტენ ოჯახთან კავშირს და ჯვარის კოშკში გადასახლებულნი უმანკო ბავშვების მოტანილი საკვებით იკვებებიან... ჯვარის მსახური ამ დროს (ყამ-კარის, ანუ საკრალური ქრონოტოპოსის წინ - ზურაბ კიკნაძის გაგებით) როგორც ბერი და განდევილი, თმობს წუთისოფელს და თითქოს უდაბნოში გადის განსაწმედელად... „ (კიკნაძე, 1996:147-148).

ძველ მსხვერპლშეწირვით ტრადიციებში ფარმაცოსი თემის გარეთ უნდა არჩეულიყო, ან თუ ის თემის წევრი იყო აუცილებლად უნდა გამიჯვნოდა მას, განგდებულიყო მისგან და გარკვეული პერიოდით მაინც „ეწმიდა“. ეს სერეგაციული პროცესი საჭირო იყო, რადგან თემში უკვე ჩადენილი იყო დანაშაული, ანუ ის უკვე დაბინძურებულ, წმიდას საპირისპირო კრებულს წარმოადგენდა და, შესაბამისად, მისი წევრი ვერ გამოდგებოდა ფარმაცოსად, რადგან ის თავად იყო ამ ინფექციის მატარებელი (Жирав, 2010: 357-358).

თუ გადავხედავთ ფარმაცოსებს - ისინი არიან სამხედრო ტყვეები, ბავშვები, ობლები, მონები, უქორწინებლები, ანუ, ერთის მხრივ, იმ კატეგორიის ადამიანები ვისაც საკრალური დროის დადგომამდე არ გაუვლიათ ინიციაციის გზა, ანუ არ განეკუთვნებიან საზოგადოებას; ხოლო, მეორეს მხრივ, „განტევების ვაცებად“ გვევლინებიან ის მარგინალი არსებები, რომლებიც პოტენციურად ვერ იძიებენ შურს (Жирав, 2010: 21). მათ პრაქტიკულად არ აქვთ უფლებები და ვალდებულებები. ამ სახით ჩვენ საქმე გვაქვს მარგინალურ კატეგორიებთან, რომელთაც არ შეუძლიათ დაამყარონ საზოგადოებასთან ისეთივე კავშირები, როგორითაც არიან დაკავშირებული ერთმანეთთან საზოგადოების სხვა წევრები (Жирав, 2010: 128).

ალბანურ რიტუალშიც სწორედ იმას აპატიმრებენ, რომელიც მართო დაეხეტება ტყეებში, ანუ ის არ არის თემისაგანი, მისგან გაუცხოებულია, ასე ვთქვათ გამწირებულია. საინტერესოა, რომ ქართულ ენაში „მწირიდან“ უნდა მოდიოდეს ტერმინები „შემწირვა“, „შეწირვა“, „შესაწირი“ (სიგუა, 2016: 164). სულხან საბას ლექსიკონის მიხედვით, მწირი „ესე არს უცხო ვინმე უცხოთა ადგილთა იყოფებოდეს და გამოიზ(ა)რდებოდეს, გინა სულსა ზრდიდეს და წმიდათა ადგილსა მოილოცევდეს (ლექსიკონი ქართული, ტ. I, 1991: 546). ანუ მწირი საზოგადოებისთვის მარგინალი პირია, ყარიბი, „მწირი“ ანუ „მცირე“ არსებაა, ანუ იმ კატეგორიის ადამიანია, ვინც იდეალურია ფარმაცოსად გამოსაყენებლად.

ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ ტერმინმა „მწირმა“ სხვა სემანტიკა შეიძინა. მართალია, ის ისევე განცალკევებული, გაუცხოებული პირია საზოგადოებისგან, თუმცა ის აღარ არის მსხვერპლშეწირვის ობიექტი, აღარ არის გარეგანი საშუალება საზოგადოებაში დაბუდებული აგრესიის განსამუხტად. ის საკუთარი ნებით ხდება თვითშეწირვის სუბიექტი, რომლის ქმედებებსაც ცოდვისგან დასაღწევად მხოლოდ მიმეტური ფუნქცია აკისრია საზოგადოების წევრებისთვის და არა სოტერიოლოგიური. ქრისტიანულ საზოგადოებაში სოტერიოლოგიური ფუნქცია მხოლოდ ქრისტეს მსხვერპლს გააჩნია, რომელიც როგორც

ფაქტი, მართალია, მხოლოდ ერთხელ აღსრულდა გოლგოთაზე, თუმცა, მისტიკური გაეგებით არ გააჩნია კონკრეტული ქრონოტოპოსი და ყველგან და ყოველთვის გამომსყიდველ ხასიათს ატარებს.

არქაული რელიგიური აზროვნება ასეთ მწირებში ხედავს ამბივალენტურ არსებას, როგორც ძალადობის დამთესავს, ამასთანავე, საშინელ და იდუმალ მხსნელს, ერთდროულად - ჯერ ადამიანთა ავადმყოფობის გამომწვევს, ხოლო შემდეგ საუცხოო მკურნალს (Жирав, 2010: 117). ჟირარს მოჰყავს ოიდიპოსის მაგალითი. ერთის მხრივ, ოიდიპოსი მიიჩნევა სიბინძურის გამომწვევ არსებად, რომელიც აინფიცირებს ყველას თავის გარშემო, ის ექვემდებარება ყველანაირ დაცინვას, შეურაცხყოფას და ძალადობას, ხოლო, მეორეს მხრივ, ის გარემოცულია თითქმის რელიგიური თაყვანისცემით და თამაშობს ერთგვარ ცენტრალურ როლს კულტში (Жирав, 2010: 360). ეს ორმაგობა აისახება იმ მეტამორფოზაში, რომლის ინსტრუმენტად უნდა იქცეს მსხვერპლი, პირველქმნილი მსხვერპლის მაგალითის მიხედვით (ჟირარი, 2010: 128). იუბერის და მოსის მიხედვითაც მსხვერპლი უნდა გახდეს ჯერ consecratio - განდმრთობილი და მერე ვნებული, რათა მსხვერპლმწივრის მექანიზმმა იმუშაოს (ცანავა, 2004: 37).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, როდესაც მსხვერპლი გამოყავთ შესაწირად, ის უკვე გაანეკუთვნება წმიდას. შემწირველები ცდილობენ, რომ ის ერთის მხრივ, ჩართონ თემში და თან იყოს ძალიან შორეული და უცხო (Жирав, 2010: 360). ეს ამბივალენტურობა კარგად ჩანს ტერმინ „ფარმაკოსში“. კლასიკურ ბერძნულ ენაში სიტყვა „ფარმაკოსი“ ერთდროულად აღნიშნავდა თან შხამს და შხამის საწინააღმდეგოს, თან ავადმყოფობას და თან წამალს, აქედან მოდის ტერმინი ფარმაცევტიკა (Жирав, 2010: 128). მსგავსი კონოტაცია აქვს ტერმინ Katarma-საც. მას ბერძნები უწოდებდნენ დასალუპ ობიექტს, განწირულ არსებას, მაგრამ ამასთანავე ამ სიტყვას აქვს ფარმაკოსის მნიშვნელობაც. ჩვეულებრივ ტერმინ Katarisis-ს თარგმნიან როგორც „რელიგიური განწმენდა“. ჟირარის აზრით, ეს პროცედურა აიგება დრენაჟის სახით: დასჯის წინ Katarma-ს საზეიმოდ ჩამოატარებენ ქალაქის ქუჩებში, რადგან მან უნდა მიიზიდოს ყველა სიბუნძურე, ზუსტად ისევე, რა მიზნითაც დიასახლისი მტვერსასრუტს შემოატარებს ხოლმე სახლის ყველა კუთხეში (Жирав, 2010: 360).

სტრაბონის მიერ აღწერილი რიტუალის მიხედვით პოტენციურ ფარმაკოსს დაპატიმრების შემდეგ წმინდა ჯაჭვით კრავენ და ერთი წლის განმავლობაში საგანგებოდ კვებვენ, მსხვერპლმწივრის წინ კი ნელსაცხებლით დაზეულენ (სტრაბონი, 1957: 135). აქ აშკარად ჩანს ფარმაკოსისთვის დამახასიათებელი ამბივალენტურობა. ის ერთის მხრივ თემიდან გაგდებულია, გამწირებულია, ხოლო როდესაც გადაწყდება მისი მსხვერპლად შეწირვა, ის უკვე დიდი ზრუნვითა და პატივისცემითაა გარემოცული. მისი სხეული ნელსაცხებლით იზილება, რათა ის სურნელებას აფრქვევდეს. წმიდაა არა მხოლოდ მისი სხეულებრივი სუბსტანცია, არამედ ჯაჭვიც, ანუ მატერიული საგანი, რომელსაც ის შეეხება. ფარმაკოსი უკვე სრულად „განდმრთობილია“. მას მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეუძლია შეასრულოს თავისი მთავარი მისია - იტვირთოს თემში დაბუდებული ბიწერების და აგრესიის სიმძიმე...

როგორც ჩანს, „წმიდა ჯაჭვით“ შეკვრა არა მხოლოდ ალბანეთში, არამედ ძველ საქართველოშიც ძალიან გავრცელებული პრაქტიკა იყო. მთაში გვიანობამდე შემორჩა ტერმინი „დაჭერილი“ იმ პირის აღსანიშნავად, ვინც ხატს ჰყავს დამიზეზებული ანუ „დაპატიმრებული“. საინტერესოა, ტერმინ „პატიმარის“ ეტიმოლოგია. ქართულ დიალექტში ის აღნიშნავს წმინდა, სუფთა ღვინოს, წყალს ან ერბოს (კვიციანი, ტ. I, 1996: 20).

ანუ პატიმარი, ერთის მხრივ, არის წმიდა, შეურყვნილი არსება (ყოველ შემთხვევაში სამსხვერპლო რიტუალის დროს მაინც) და, მეორეს მხრივ, ის არის ნებაწართმეული, დაპატიმრებული არსება, რომელიც ხატის მიერ არის დამიზნებული, ანუ უკვე თემის საკრალურ საკუთრებას წარმოადგენს.

ჟირარის აზრით, იუდაური და ქრისტიანული ტრადიცია ერთადერთია, რომელიც „განტევების ვაცის“ ამ კონცეპტის, როგორც მითიური ტექსტის უარყოფას შეიცავს. წმ. წერილში ყოველთვის ბრბოა დადანაშაულებული, ხოლო მსხვერპლი - უდანაშაულო (იოსებთან, იობთან, ფსალმუნებში). ბიბლიაში ბრბო ზუსტად ისევე აზროვნებს, როგორც არქაულ მითებში, განსხვავება იმაშია, რომ მითებში მსხვერპლი უტყვია, ხოლო ბიბლიაში მეტყველი. ამ გაგებით სახარების ტექსტი არის ანტი მითი (Жирав, 2008: 134). დიდი ანთროპოლოგი ამ მოსაზრების დასაბუთებას ცდილობს გახმაურებულ სტატიაში „პირველი ქვა“. ეს ძალიან საინტერესო ტექსტი ეძღვნება II საუკუნეში ეფესოში შავი ჭირის გავრცელების დროს მომხდარ ცნობილ მსხვერპლშეწირვას. წარმართმა მქადაგებელმა აპოლონიუსმა პირობა დადო, რომ შეაჩერებდა შავ ჭირს. მას ბრბო სპეციალურად მიჰყავს თეატრში, რადგან იცის, რომ იქ ხშირად იკრიბებიან უსახლკაროები, სხვადასხვა მარგინალური ჯგუფის წარმომადგენლები, ანუ მსხვერპლშეწირვის შესაბამისი კატეგორიის ადამიანები. აპოლონიუსის იმპროვიზაციას წამოეგება ბრბო და ისინი ჩაქოლავენ, მოხუცს რომელიც იმ დროს თეატრში აღმოჩნდება. გასაგებია აპოლონიუსის მიერ მოწყობილმსხვერპლშეწირვის მიზანი: მსხვერპლშეწირვის დინამიკამ, რომელიც გამაერთიანებელია, რეკონსტრუქციულია, უნდა ჩაანაცვლოს მეტოქეობის დინამიკა, რომელიც დამანაწევრებელია, დეკონსტრუქციულია (Жирав, 2011: 183).

ცხადია, ადამიანის რიტუალური მკვლელობა მძიმე ფსიქო-ემოციურ მდგომარეობასთან არის დაკავშირებული, ამიტომ ჟირარის მიხედვით აქ ცენტრალურია „პირველი ქვის“ სროლის მომენტი, რადგან მანამდე არ არსებობს მისაბაძი მოდელი. ამიტომაც ცდილობს იესო „პირველი ქვის“ მნიშვნელობის გაზრდას მრუში დედაკაცის სახარებისეულ ეპიზოდში სიტყვებით: „ვინც უცოდველია, პირველი იმან ესროლოს ქვა“ (იოანე 8,7) (Жирав, 2011, 179). აპოლონიუსის მოხუცისგან განსხვავებით სახარებისეული მრუში დედაკაცი მოსეს კანონებით დამნაშავეა, თუმცა ისტორიულ სინამდვილეში ხდება პირიქით - უდანაშაულო მოხუცი ჩაიქოლება, მოსეს კანონებით დამნაშავე დედაკაცი კი გადარჩება. შეიძლება ითქვას, რომ დაახ. ერთ ისტორიულ ეპოქაში მომხდარი ეს ორი ამბავი ერთგვარ მეტა რეალობას, მეტა ტექსტს წარმოადგენს, რომელიც აცხადებს წარმართული აზროვნების ქრისტიანულით ჩანაცვლების ისტორიულ რეზულტატს.

როგორც აპოლონიუსმა, ასევე ალბანური რიტუალის ორგანიზატორებმა ძალიან კარგად იციან, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ზღვრულ სიტუაციაში მისაბაძი მოდელის შექმნას, როგორი რთულია ინიციატივის აღება ასეთ დროს. ალბანურ რიტუალში ამიტომაც იღებს ამ საქმეს თავის თავზე და „შეკრებილთაგან წმინდა შუბს არტყამს მსხვერპლს გვერდიდან გულში ის ვინც არ არის გამოუცდელი ამ საქმეში“ (სტრაბონი, 1957: 134-135).

აპოლონიუსის მსგავსად ისიც ქარიზმატული ფიგურა ჩანს, ინიციატივიანი გამორჩეული ინდივიდი, თუმცა არც ინდივიდუალიზმი, არც რჩეულობა თუ ლიდერობა, არ არის საკმარისი რათა მსხვერპლშეწირვა შეწყდეს. ინდივიდს ყოველთვის შეუძლია გარედან მიღებული კატეგორიებით ოპერირება. აპოლონიუსი მოხუცს ღმერთების მტერს უწოდებს,

რითაც მისი ჩაქოლვის „ლეგიტიმაცია“ ახდენს. სახარებისეულ ეპიზოდში კი ბრბო მოსეს კანონებს იშველიებს საკუთარი პოტენციური დანაშაულის „გასამართლებლად“. იესო ცდილობს შინაგანი სინდისის ხმის გაღვივებას, რაზეც პირდაპირ მიუთითებს მისი სიტყვები: „ვინც თქვენს შორის უცოდველია, პირველმა იმან ესროლოს ქვა“ . (იოანე 8,7). სწორედ აქ ხდება ინდივიდუალიზმის გადალახვა და პიროვნულობის გამარჯვება, პიროვნულობისა, რომლისთვისაც აუცილებელია საკუთარ თავთან და და ღმერთთან განმარტობა, „სულის საუნჯეში შესვლა და კარის დახშობა“ (მათე, 6, 6). ამ სიტყვებით ადამიანი იმ თავისუფლებაზეა შეტოვებული, ან, მეოცე საუკუნის ეგზისტენციალისტი ფილოსოფოსის სიტყვების პერიფრაზს თუ გავაკეთებთ, დაწყევლილია იმ თავისუფლებით, რომელიც გულისხმობს იმანენტურობაში საკუთარ თავთან და ღმერთთან შემადრწუნებელ შეხვედრას. ეს აღარ არის ინდივიდის ან პიროვნების სოციალურ-პოლიტიკური თუ სამოქალაქო-იურიდიული გაგება. ეს არის პიროვნების იმ ონტოლოგიურ-ეთიკური გაგების დაფუძნება, რომელიც არ იცოდა წარმართულმა სამყარომ, ასე დახვეწილმა ბერძნულმა კლასიკურმა ფილოსოფიურმა აზრმაც კი.

სახარებაში იესო აფრთხილებს მსმენელებს, რომ ჯერ შეურიგდნენ თავიანთ ძმებს, მანამ სანამ შესაწირს მიიტანენ საკურთხეველში (მათე, 5, 24). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის აფრთხილებს მათ, რომ მსხვერპლშეწირვა არ უნდა გაიგონ, როგორც საკუთარი პრობლემებიდან თავის დაღწევის ხელოვნური საშუალება (Жирар, 2008: 136). აქ არის წარმართული და ქრისტიანული მსხვერპლო რიტუალის გაგებისათვის ცენტრალური მომენტი: თუ კი წარმართული მსხვერპლშეწირვის რიტუალი ტარდებოდა იმისათვის, რომ საზოგადოებაში დაბუდებული აგრესია დაეცხრო და გადაელახა, ანუ ჟირარის ინტერპრეტაციისა არ იყოს, ეს იყო აგრესიისგან თავის დაღწევის ხელოვნური საშუალება. ქრისტეს სიტყვებით ხდება პირიქით - ადამიანებმა ჯერ უნდა შეძლონ საკუთარი აგრესიის დაცხრობა, შეურიგდნენ ერთმანეთს და მერე შეწირონ მსხვერპლი. აქ საფუძველი ეცლება „განტევების ვაცის“ მექანიზმს, ანუ აგრესიის, სიძულვილის გადატანის შინაარსს ერთ მსხვერპლზე. თუმცა მხოლოდ ეს შეგონება, ან ცალკეული ინდივიდუალური მსხვერპლი ვერ დაამთავრებდა მსხვერპლშეწირვის პრაქტიკას, რომ არა აბსოლუტური, გამომსყიდველი მსხვერპლშეწირვის აქტი, რაც თავად ქრისტემ აღასრულა.

ამ მსხვერპლშეწირვის სოტერიოლოგიურ არსს ხსნის პავლე მოციქული ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში: „24. რადგანაც ქრისტე ხელთუქმნელ საწმიდარში, ანუ ჭეშმარიტების ხატებაში კი არ შევიდა, არამედ თვით ცაში, რათა აწ ჩვენთვის წარუდგეს ღმერთს. 25. იმიტომ კი არა, რომ **მრავალგზის შეეწიროს**, როგორც მღვდელმთავარი ყოველწლიურად სხვისი სისხლით შედის საწმიდარში, 26. თორემ მაშინ მრავალგზის ევნებოდა ქვეყნის დასაბამიდან, აწ **ერთხელ, საუკუნეთა დასასრულს**, გამოჩნდა, **რათა თავისი მსხვერპლით გაექარწყლებინა ცოდვა**. 27. და როგორც ადამიანებს ერთხელ უწერიათ სიკვდილი და მერე კი განკითხვა. 28. ასევე ქრისტეც, **ერთხელ შესწირა რა თავი**, რათა წარეხოცა მრავალთა ცოდვა, მეორედ გამოჩნდება **არა ცოდვათა განსაწმედად, არამედ მის მომლოდინეთა სახსნელად** (ებრ. 9,24-28). ანუ მხოლოდ ქრისტეს მსხვერპლს გააჩნია ონტოლოგიურ-სოტერიოლოგიური და, აქედან გამომდინარე, ეთიკური მნიშვნელობა, რაშიც მდგომარეობს ქრისტიანობის უნიკალურობა სხვა კლასიკურ რელიგიებთან შედარებით.

მართალია, ადამიანურ მსხვერპლშეწირვას ამით თეოლოგიური საფუძველი გამოეცალა, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ის ამის შემდეგ აღარ მოქმედებს . შეიძლება ითქვას, რომ

„განტევების ვაცის“ მექანიზმი ყველაზე სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა სხვა სამსხვერპლო მექანიზმებთან შედარებით. ის არა მხოლოდ არქაულ საზოგადოებებში მოქმედებდა, არამედ წარმატებულად აგრძელებს არსებობას მოდერნულ საზოგადოებებშიც. საუბარია იმაზე, რომ ქრისტეს მსხვერპლით „განტევების ვაცის“ მექანიზმს აღარ აქვს რელიგიური შინაარსი, თუმცა არც მისი სრული სეკულარიზაცია მომხდარა, რადგან მსხვერპლი, თავისი ფუნქცია რომ შეასრულოს, ყოველთვის საჭიროებს ერთგვარ საკრალიზაციას. თანამედროვე საზოგადოებაში ყოველდღიურად ვხვდებით უამრავ „განტევების ვაცებს“, ანუ იმ კატეგორიის ადამიანებსა თუ ჯგუფებს, რომლებზეც გადადის მთელი ბრალი, რომლებიც უნდა გაიწირონ, რათა საზოგადოების დანარჩენმა წევრებმა შეძლონ ჰარმონიული თანაარსებობა. ანუ ეს მექანიზმი ისეთივე განმჭმენდ და გამაერთიანებელ ფუნქციას ასრულებს დღესაც, როგორც ერთ დროს არქაულ საზოგადოებებში არსებობდა.

კონკრეტულად როდის მოხდა საქართველოში ადამიანური მსხვერპლშეწირვის ჩანაცვლება ცხოველური თუ უსისხლო მსხვერპლით და არის თუ არა ეს ექსკლუზიურად ქრისტიანობის დამსახურება, ცალკე კვლევის საგანია. აქ მთავარი კითხვა მაინც ასე დაისმის: ქრისტიანობის სოტერიოლოგიურმა სწავლებამ განსაზღვრა ეს თუ, მანამდე მივიდა ქართული წარმართული საზოგადოება თავისი განვითარების დიალექტიკით სისხლიანი ადამიანური მსხვერპლის უარყოფამდე. მიუხედავად პირდაპირი წყაროების სიმწირისა, მაინც შეიძლება ამ საკითხზე არსობრივი მსჯელობა და ლოგიკური ჰიპოთეზების წამოყენება. ასევე რთულია ძველ საქართველოში მოქმედი „განტევების ვაცის“ მექანიზმი მხოლოდ მიმეტური თეორიით ავსხნათ, მით უმეტეს, რომ არც ეს თეორია არის უნაკლო და ამომწურავი. თუმცა, მოყვანილი ფაქტებიდან და მსჯელობიდან ერთი რამის ვარაუდი ნამდვილად შეიძლება, რომ ძველ საქართველოში მსოფლიოს სხვა არქაული საზოგადოებების მსგავსად ადამიანური მსხვერპლშეწირვა რეალურად ხდებოდა და ამ ძალიან გავრცელებულ სარიტუალო პრაქტიკაში „განტევების ვაცის“ მექანიზმს განსაკუთრებული ადგილი ეკავა.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

- ახალი აღთქუმა. (2016). თბილისი: გამომცემლობა „კალამონი“.
- კიკნაძე, ზ. (1996). *ქართული მითოლოგია*, წ. 1, ჯვარი და საყმო. ქუთაისი: გამომცემლობა „ნეკერი“.
- ლექსიკონი ქართული: ტ. 1. (1991). რედ. ილია აბულაძე, მეცნ. აკად. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“.
- მაკალათია, ს. (1971). *ლიახვის ხეობა*. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“.
- ოჩიაური, თ. (1954). *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან*. თბილისი: საქ. მეცნ. აკად. გამ-ბა.
- ჟირარი, რ. (2010). „პირველი ქვა“, *მოდერნულობის თეორიები*, ტ. 1. კრებული. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- სიგუა, ს. (2016). *ქართული კულტურის ისტორია*, წ. 1, არქაულ-წარმართული ქართველური კულტურა (ძვ.წ. III ათასწლეული - ახ. წ. IV საუკუნე). თბილისი: საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

- სტრაბონი. (1957). *გეოგრაფია. ცნობები საქართველოს შესახებ*. რედაქტორი თ. ყაუხჩიშვილი, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
- ქართლის ცხოვრება*, ტომი IV. (1973). ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი: გამომცემლობა საბჭოთა საქართველო.
- ცანავა, რ. (2004). *მითორიტუალური მოდელები, სიმბოლოებია ნტიკურ მწერლობაში და ქართული ლიტერატურულ-ეთნოლოგიური პარალელები: დისერტაცია/ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად*. თბილისი: გამომცემლობა „თბილისი“.
- ჯავახიშვილი, ივ. (1979). *ქართველი ერის ისტორია*, თხზულებანი 12 ტომად, ტ.,1, უძველესი დროიდან ახ. წ. VII ს-მდე. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
- Элиаде, М. (1996). *мифы, сновидения, мистерии*, „рефл-бук“, „Ваклер“.
- Рене Жирар. (2010). *Насилие и священное*. Москва: Новое Литературное Обозрение.
- Джеймс Фрезер. (2018). *золотая ветвь. Издание на русском языке*, ООО «Издательская Группа «Азбука-Аттикус».

REFERENCES

- akhali aghtkumaო [New Testament]. (2016). Tbilisi: Publishing house "Kalamon".
- k'ik'nadze, z. (1996). kartulimitologia, ts'. 1, jvari da saqmo [Georgian mythology, b. 1, The Cross and His Peopale]. Kutaisi: Publishing house „Neker“.
- leksik'onikartuli: t'. 1 [Georgian dictionary: Vol. 1]. (1991). red. ilia abuladze, metsn. ak'ad. khelnats'erta inst'it'ut'i [Ed. Iliа Abuladze, Scientist Acad. Institute of Manuscripts]. Tbilisi: Publishing House "Meran".
- mak'alatia, s. (1971). Liakhvis kheoba. [The Liakhvi Valley]. Tbilisi: Publishing house „Soviet Georgia“.
- ochiauri, t. (1954). Kartvelta udzvelesi sarts'munoebis ist'oriidan. [From the history of the ancient beliefs of Georgians]. Tbilisi :Published by Georgian National Academy of Sciences.
- zhirari, r. (2010). „p'irveli kva“, modernulobis teoriebi, t'. 1. k'rebuli [“The First Stone”, Theories of Modernity, Vol. 1. Collection]. Tbilisi: Published by Iliа State University.
- sigua, s. (2016). kartuli k'ult'uris ist'oria, ts'. 1, arkaul-ts'armartuli kartveluri k'ult'ura (dzv. ts'. III atasts'leuli - akh. ts'. IV sauk'une) [History of Georgian Culture, Vol. 1, Archaic-pagan Georgian culture (3rd millennium BC - 4th century AD)]. Tbilisi: Published by Technical University of Georgia.
- st'raboni. (1957). geografia. tsnobebi sakartvelos shesakheb. [Geography. Information about Georgia]. redakt'ori t. qaukhchishvili [Ed. T. Kaukhchishvili]. Tbilisi: Published by The Academy of Sciences of the SSR of Georgia.
- kartlis tskhovreba, t'omi IV. (1973). “kartlis tskhovreba” [History of Georgia Volume IV]. t'ekst'i dadgenili qvela dziritadi khelnats'eris mikhedvit simon qaukhchishvilis mier. [Text established according to all the main manuscripts by Simon Kaukhchishvili]. Tbilisi: Publishing House “Soviet Georgia”.
- tsanava, r. (2004). mitorit'ualuri modelebi, simbolebi ant'ik'ur mts'erlobashi da kartuli lit'rat'urul-etnologiuri p'aralelebi: disert'atsia/pilologiis metsnierebata dokt'oris ametsniere khariskhis mosap'oveblad. [Mytho-ritual models, symbols in ancient writing and Georgian literary-

- ethnological parallels: dissertation for obtaining the scientific degree of Philological Sciences Doctor]. Tbilisi: publishing house „Tbilisi“.
- javakhishvili, iv. (1979). kartvelierisist'oria, tkhzelebani 12 t'omad, t'. 1, udzvelesi droidan akh. ts'. VII s-mde. [History of the Georgian nation, works in 12 volumes, vol. 1, from ancient times until the 7th century]. Tbilisi: Published by Tbilisi Universit.
- Jeliade, M. (1996). mify, snovidenija, misterii [Myths, Dreams and Mysteries]. Moscow: Publishing house: „refl-buk“, „Vakler“].
- Rene Zhirar. (2010). Nasilie I svjashhenoe. [Violence and the sacred]. Moskva: Publishing house “New Literary Review”.
- Dzhejms Frezer. (2018). Zolotaja vetv' [The Golden Bough]. Izdanie na russkom jazyke, OOO «Izdatel'skaja Gruppya «Azbuka-Attikus». [Publication in Russian, Azbuka-Atticus Publishing Group LLC].