

**ქართული ხალხური რიტუალური სიმღერის
„მუმლი მუხასას“ წარმომავლობის შესახებ**

საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში (კახეთი, მესხეთი, ჯავახეთი, აჭარა) ჩაწერილია შინაარსობრივად ერთმანეთისაგან საკმაოდ განსხვავებული ვარიანტები ხალხური რიტუალური სიმღერისა – „მუმლი მუხასა“ (var. მამლი მუხასა). მარტო „ქართული ხალხური პოეზიის“ აკადემიური 12-ტომეულის X ტომში ამ სიმღერის 8 ვარიანტია წარმოდგენილი.¹ ჩაწერილია მრავალი სხვა ვარიანტიც.² ეს სიმღერები, მნიშვნელოვანი ტექსტობრივი სხვაობების მიუხედავად, თუნდაც მარტო მუხისა და მუმლის (თუ მამლის) დაწყვილებით, თავიანთ საერთო წარმომავლობაზე მიგვივლით. მათს ნათესაობას მოწმობს აგრეთვე საერთო თემები, რომლებიც მეტ-ნაკლები ინტენსივობით ვლინდება სხვადასხვა ვარიანტში. ეს თემებია: მუხის ძირში წყლის ჩადგომა, შიგ თევზის (კალმანის) გაჩენა, სადილის მომზადება და რიტუალური პურობა, მუმლის დახრჩობა, მუხის გადარჩენა და სხვ.

როგორც ტექსტების ჩამწერნი (ვ. კოტეტიშვილი, მ. არჯენიშვილი, თ. მამალაძე, შ. მშველიძე, ვ. მაღრაძე, ჯ. ნოლაიდელი...) მიუთითებენ, სიმღერა ფერხულით სრულდებოდა, ზოგჯერ სამეურნეო საქმიანობის დროსაც (თოხნის, მკისა და სხვ.). ამიტომაც მას ხშირად შრომის (ნადურ) სიმღერათა გვერდით განიხილავენ.³ თ. მამალაძე ლექს-სიმღერის არქეტიპულ ვარიანტად მიიჩნევს მის მიერ კახეთში

1 ქართული ხალხური პოეზია, ტომი მეათე, შრომის ლექსები, შეადგინეს, ვარიანტები და შენიშვნები დაურთეს თამარ ოქროშიძემ და ფიქრია ზანდუკელმა (მთავარი რედ. – მიხეილ ჩიქოვანი) (თბილისი 1983) 64, 340-344.

2 ჩანაწერები ინახება შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივში, საქართველოს ხალხური შემოქმედების სახლის არქივში და სხვ. ლექს-სიმღერის ერთ-ერთ აჭარულ ვარიანტს „გორდელა“ ეწოდება. იხ.: აჭარის ზეპირსიტყვიერება, ჩაწერა, დაამუშავა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და ცალკეულ სიტყვათა განმარტება დაურთო ნაზი ნოლაიდელმა (ბათუმი 1959) 23; აჭარის ხალხური პოეზია I, ა. ინაიშვილის რედაქციითა და შესავალი წერილით (თბილისი 1969) 39-40. ჯემალ ნოლაიდელი, აჭარული ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიის მასალები (ბათუმი 1967) 23; მისივე: ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი I (ბათუმი 1971) 92-93.

3 ნადური სიმღერების ჯგუფშია შეტანილი „მუმლი მუხასა“ ქართული ხალხური პოეზიის ზემოხსენებულ მეათე ტომშიც.

ჩაწერილ ერთ დაუმთავრებელ ლექსს და მასაც შრომის სიმღერების რიგს მიათვლის:

მუმლი და მუხასაო გარს ეხვეოდაო,
მუხა რაჭრაჭებს წასაქცევადაო,
მუხა წაიქცა... მუხის ნაგლეჯში შიგ წყარო გაჩნდა,
წყარო, რა წყარო? – წყარო ხერგისა.
შიგ რა ჩნდებოდა? – შიგ თევზი გაჩნდა, თევზი კალმასნი...⁴

მართალია, „მუმლი მუხასა“ გვიანობამდე ნაღურ სიმღერად შე-
მორჩა, მაგრამ, ვფიქრობთ, თავდაპირველად მას რელიგიური და-
ნიშნულება უნდა ჰქონოდა და ამას მოწმობს ზოგიერთი ვარიანტის
დასაწყისი:

„ჯერ პირველად ღმერთი ვახსენოთ,
და მერმე ყველა წმინდაო;
ყველა წმინდა ღვთისმშობელო,
მადლი შენი შეგვეწიოს.“⁵

აი, სხვა ვარიანტი:

„ჯერ პირველად ღმერთი ვახსენოთ,
მერე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი.
შენ მოგვიმართე ხელია,
სატკენად წავდგეთ, წამოვდგეთ,
შენ დაგვიბრძავე მტერია.“⁶

ზოგიერთი მკვლევარი სიმღერაში „მუმლი მუხასა“ უძველესი
წარმართული რწმენა-წარმოდგენების კვალს ხედავს. ვ. კოტეტიშვი-
ლის აზრით, ესაა მუხის თაყვანისცემის ამსახველი ჰიმნი, გამიზნული
მოსავლიანობისა და ნაყოფიერებისათვის.⁷ „მუმლი მუხასა“ თავდა-
პირველი სახე ხეთა თაყვანისცემას რომ ასახავდა, ამ აზრს იზიარებენ
მ. ჩიქოვანი,⁸ მ. კოჭლავაშვილი⁹ და სხვა მკვლევარნი.

4 თ. მამალაძე, შრომის სიმღერები კახეთში (თბილისი 1963) 68.

5 ჩაწერილია მესხეთში, სოფ. საროში (ქართული ხალხური პოეზია X, გვ. 342).

6 იქვე, გვ. 342-343.

7 მკვლევარი ეყრდნობა იმ ფაქტს, რომ „მუმლი მუხასა“-ში აღწერილია მუხის დამ-
ძიმება და წყალში ჩავარდნა, და აქედან ასკვნის, რომ ჩვენშიც, ისევე როგორც
სხვა ქვეყნებში (საბერძნეთი, რომი, გერმანია, რუმინეთი, სლავური ქვეყნები...),
მუხა ღრუბელთ ბატონთან ყოფილა დაკავშირებული, მას კი წარმართები მო-
სავლიანობისათვის საჭირო წვიმის მოვლინებას ევედრებოდნენო. იხ.: ვ. კოტე-
ტიშვილი, ხალხური პოეზია (ქუთაისი 1934) 386-387.

8 მ. ჩიქოვანი, აკაკი წერეთელი და ხალხური სიტყვიერება: „ლიტ. ძიებანი“ IV
(თბილისი 1948) 351.

9 მ. კოჭლავაშვილი, მუხის კულტის კვალი ერთ ხალხურ ლექსში: ქართული ფოლ-
კლორი XVI (თბილისი 1986) 147-155.

ერთ კახურ ვარიანტში, რომელიც ვახტანგ კოტეტიშვილს ჩაუწერია, მოთხრობილია მხოლოდ მუმლისა და მუხის ურთიერთობა: მუმლი გარს ეხვევა მუხას, ე. ი. აწუხებს, ვნებს, მაგრამ მუხა არ ხმება, პირიქით, მუმლი ქრება და წყდება:

„მუმლი მუხასაო გარს ეხვეოდაო,
მუხა დამძიმდაო, წყალში ჩავარდაო,
წყალი შეგუბდაო, ნაპირს გადავიდაო,
მუმლი შეწუხდაო, მალე დაიხრჩვაო,
მუმლი დაიხრჩვაო, მუხა გადარჩაო.“¹⁰

მუხისა და მუმლის დაპირისპირება მესხურ და აჭარულ ვარიანტებშიც გვხვდება, თუმცა არა იმ შინაარსით, რომლითაც იგი კახურ ვარიანტშია წარმოდგენილი, არამედ მხოლოდ მისამღერში ცხადდება ლაკონურად, ორი სიტყვით: „მუმლი მუხასაო“, რომელიც ყოველი სტროფის ბოლოს მეორდება (ზოგჯერ „მუმლს“ მესხურ ვარიანტებში „მამლი“ ენაცვლება). სამაგიეროდ, მუმლის დახრჩობისა და მუხის გადარჩენის ნაცვლად, მესხურ და აჭარულ ვარიანტებში მოთხრობილია, თუ როგორ ჩადგა მუხის ნადგომში წყალი (აჭარულში – მუხის ნახეთქზე), ამ წყალში გაჩნდა თევზი კალმახი, რომელიც დაიჭირეს (მესხური ვარიანტით – „მოსეს ბადით“, აჭარული ვარიანტით – „აბრეშუმის ბადით“), შემდეგ ამოწელეს, მოხარშეს ქვაბ-ჩალხამით (II ქვაბ-ჩარხაჯით), ამოიღეს ოქროს ქაფქირით, გააცივეს და ბოლოს ჭამეს:¹¹

აი, ერთ-ერთი მესხური ვარიანტი:
მუხა წონწილენს, წონწილენს, მამლი მუხასაო.
წონწილენს და წაიქცევა, მამლი მუხასაო.
მუხისა ნადგომსა ძირსა, მამლი მუხასაო.
შიგაც რომ წყალი დგებოდა, მამლი მუხასაო.
იქაც რომ თევზი ჩნდებოდა, მამლი მუხასაო.
მასაც რომ დაჭერა უნდა, მამლი მუხასაო.
რითა და რითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
მოსეს ბადითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
იმასაც რომ დაწლა უნდა, მამლი მუხასაო.
რითა და რითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
ალმას-დანითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
იმასაც რომ ხარშვა უნდა, მამლი მუხასაო.
რითა და რითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
ქვაბ-ჩალხამითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.

10 ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 230.

11 ვარიანტები იხ.: ქართული ხალხური პოეზია X, გვ. 341-344.

იმასაც ცივება უნდა, მამლი მუხასაო.
რითა და რითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
ნიაგ-ქართა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
იმასაც რომ ჭამა უნდა, მამლი მუხასაო.
რითა და რითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.
ბაგე-კბილითა, შენ, ბიჭო, მამლი მუხასაო.

მისამღერში „მამლის“ ხსენებამ („მუმლის“ ნაცვლად) ზოგიერთ მკვლევარს საფუძველი მისცა, ემტკიცებინა, რომ ესაა არა „მუმლის“ სახეცვლილება, არამედ მასში „მამალი“ უნდა ამოვიკითხოთო; თითქოსდა სიმღერა თავდაპირველად მუხისადმი მამლის შეწირვის რიტუალისათვის იყო განკუთვნილი (ამ აზრის დასტურს მკვლევარნი უცხო ქვეყნების წეს-ჩვეულებებშიც ვარაუდობენ).¹²

აზრი მამლის შეწირვის წესის შესახებ არც „მუმლი მუხასას“ ტექსტებში ჩანს სადმე, არც „მამლი მუხასაში“. მისამღერშიც მამალი კი არა, „მამლი“ ითქმის, ამ ფორმით კი სიტყვა „მამალი“ არსად გვხვდება. გარდა ამისა, თუ მუხისადმი მამლის შეწირვა ძველი ჩვეულებაა, მაშინ სიმღერაში „მამალიც“ ძველი მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახმარი, რაც არ მართლდება.

რას ნიშნავს „მამალი“? – ძველ ქართულში ამ სიტყვას ზოგადი მნიშვნელობა ჰქონდა: მამრს, მამრობით სქესსა და მამრობითი სქესის ნებისმიერ არსებას აღნიშნავდა და არა კონკრეტულად მამალ ქათამს.¹³ სახელდობრ, IX ს-ის ხელნაწერში – ადიშის ოთხთავში ვკითხულობთ: „(ღმერთმან) მამალად და დედალად შექმნა იგინი“ (მათე 19,4) [იგულისხმება პირველქმნილი კაცნი: ადამ და ევა].¹⁴ გიორგი მთაწმიდელის თარგმანში კი ეს ადგილი ასეა გადმოცემული: „მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“.

„მამალი“ და „დედალი“ (ესე იგი მამრობითი და მდედრობითი სქესისანი) შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ არა მარტო კაცნი, არამედ სხვა არსებებიც: როგორც სულიერი, ასევე უსულონიც. დავიმოწმებთ ორ მაგალითს უსულო არსებათა სქესებად დაყოფის საჩვენებლად:

1. „მამალი“ და „დედალი“ შეიძლებოდა თქმულიყო მცენარეზე: „ქუყყანისმოქმედნი განჰყოფენ ნაყოფსა ხისა მამლისასა და დედლისასა“ (ბასილი კესარიელის თხზულებიდან – „ექუსთა დღეთაჲ“).¹⁵

12 მ. კოჭლავაშვილი, მუხის კულტის კვალი ერთ ხალხურ ლექსში, გვ. 150.

13 ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები) (თბილისი 1973) 214; ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა (თბილისი 2001) 113.

14 ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, ზურაბ სარჯველაძის საერთო რედაქციით (თბილისი 2003) 195.

15 უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათვის“, X-XIII სს-ის ხელნაწერთა მი-

2. „მამალი“ და „დედალი“ ითქმოდა სქესის გრამატიკულ კატეგორიაზე: ეფრემ მცირეს „საქმე მოციქულთას“ ერთი ადგილის (17,18) განმარტებისათვის დაურთავს შენიშვნა: „შეისწავე, რამეთუ აღდგომისა სახელი დედლად ითქუმის, დედალ-მამლობასა შინა ბერძულთა სიტყუათაჲსა. ამისთვის ათინელნი, ვითარ-იგი იესუს მამლად, ეგრეთვე აღდგომასა დედლად ღმრთად ჰგონებდეს, რამეთუ საქმე აღდგომისა სახელად დედაკაცისა ეგონა.“¹⁶

„მამალი“ და „დედალი“, რასაკვირველია, შეიძლებოდა ყოფილიყო ქათამიც, მაგრამ ცალკე აღებული „მამალი“ სულაც არ ნიშნავდა მაინცდამაინც „მამალ ქათამს“, და არც „დედალი“ – უთუოდ „დედალ ქათამს“, როგორც ეს ამჟამადაა მიღებული. მამალი ქათამიც, ისევე როგორც დედალი ქათამი, უბრალოდ, „ქათმად“ მოიხსენიებოდა, როგორც ეს სახარების ძველქართულ თარგმანებში გვაქვს:

„ქათამმან იყივლა“ (მათე 26,74; მარკ. 14,72; შდრ: „ქათამმან კმაყო“ – მარკ. 14,68) – აქ „ქათამი“ მამალ ქათამს ნიშნავს. მათე 23,37-ში კი „ქათამი“ – დედალი ქათამია („ვითარცა ქათამმან შეიკრიბნის მართუენი ქუეშე ფრთეთა“ – იხ. ადიშის ოთხთავი). იმ შემთხვევაში კი, როდესაც ქათმის სქესის აღნიშვნა ეწადათ, იტყოდნენ: „მამალი ქათამი“ და „დედალი ქათამი“. ასეა, მაგალითად, ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაში“: „მამალი ქათამი ამპარტავან არს.“¹⁷

ამრიგად, ხალხურ სიმღერაში მისამღერად გამოყენებული „მამლი მუხასა“ არამც და არამც არ შეიძლება, მამალ ქათამს გულისხმობდეს. „მამლისა“ და „მამალი ქათმის“ გაიგივება თანამედროვე მეტყველებისთვისაა დამახასიათებელი, და არა იმ ხანისათვის, როდესაც, თითქოსდა, მამალ ქათამს სწირავდნენ მუხას.

განმარტება მისამღერისა – „მამლი მუხასა“, ჩვენი აზრით, სიმღერის ტექსტის ანალიზს უნდა დაეფუძნოს, და არა „მამლისა“ და „მამლის“ შემთხვევით მსგავსებას.

სწორედ ამ მიზანს ისახავს წინამდებარე წერილი.

სიმღერის მესხურ-ჯავახურ და აჭარულ ვარიანტებს ერთმანეთისაგან განსხვავებული ცალკეული დეტალები აქვს (მაგალითად, აჭარულ ვარიანტებში, მუხის ძირში ჩამდგარი წყალი კინტრიშის წყლადაა მოხსენიებული, ერთ კახურ ფრაგმენტულ ვარიანტში „წყალ

ხედვით გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ (თბილისი 1964) 72.

16 სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, ტ. I (თბილისი 2011) 299.

17 იქვე, გვ. 112.

ლიახვად“; მესხურ-ჯავახურში კი არც ერთი ამათვანი არ იხსენიება), ამ განსხვავებათა მიუხედავად, თითქმის ყველა მესხურ-ჯავახური და აჭარული ვარიანტი სიმღერისა ერთსა და იმავე ამბავს გადმოგვცემს: მუხის ძირში წყლის გაჩენას, თევზის დაჭერას, მოხარშვასა და რიტუალურ პურობას. ანალოგიური შინაარსი ჰქონია ზემოხსენებულ კახურ ფრაგმენტულ ვარიანტსაც, რომლის მხოლოდ დასაწყისი ნაწილია შემორჩენილი, სახელდობრ ის, რომ „მუხისა ძირში წყალი ჩნდებოდა, ... წყალი ლიახვი“, და მასში კი თევზი კალმახი ჩნდებოდაო. ამ დასაწყისს, აშკარაა, იგივე თხრობა უნდა მოჰყოლოდა, რაც მესხურ-ჯავახურ და აჭარულ ვარიანტებში გვაქვს.

იმ კახურ ვარიანტში კი, რომელიც ვახტანგ კოტეტიშვილს ჩაუწერია, არც მუხის ნადგომში თევზის გაჩენაა ნახსენები, არც ამ თევზის დაჭერა, ამოწვლა, მოხარშვა და ჭამა, რაც ასე დაწვრილებითაა აღწერილი ამ სიმღერის მესხურ და აჭარულ ვარიანტებში.

ეს მცირე რიტუალური სიმღერა, რომელიც მკვლევრის აზრით, „ხეთა თაყვანისცემის ნაშთს“, „ნაყოფიერების ჰიმნს“, „სამეურნეო ხასიათის მაგიურ წესთა ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს“ წარმოადგენს,¹⁸ და ენათესავება „სხვადასხვა მოდგმათა ანალოგიურ საკულტო წესებს“, იმდენად მნიშვნელოვან ტექსტად მიუჩნევიან, რომ საკმაოდ ვრცელი ეთნოლოგიური მიმოხილვა დაურთავს მისთვის.¹⁹ აქაა მოყვანილი უამრავი პარალელი მსოფლიოს ძველ ხალხთა მითოლოგიიდან (კერძოდ, ფრიგიული, ეგვიპტური, სკანდინავიური, ბერძნული, ოსური და კავკასიის სხვა ხალხებისა), აგრეთვე ლიტერატურული ძეგლებიდან („გილგამეში“, „ედა“, „ოღისეა“, ჰესიოდეს „თეოგონია“ და სხვ.). განსაკუთრებით ვრცლად მიმოიხილავს მკვლევარი ხე-მცენარეულობისა და განსაკუთრებით მუხის თაყვანისცემის შესახებ ქართული საისტორიო წყაროების გადმოცემას და ეთნოგრაფიულ მასალას. კერძოდ, ჩამოთვლის მუხის თაყვანისცემის სავარაუდო ადგილებს: ჭყონდიდი, რკონი, მუხრანი, დიდმუხა (ფრონის ხეობაში), ქურმუხი, ოფურჩხეთი (ქუთაისთან), კორკმულა (იკორთასთან), კოტმანი (პატარძელში), ლაშარის გორი და სხვ.

სიმღერის არქაულობას, დ. არაყიშვილის გამოკვლევაზე დაყრდნობით, მკვლევარი ასკვნის მისი მუსიკალური კონსტრუქციითაც, კერძოდ იმით, რომ სიმღერა ძალზე ვიწრო დიაპაზონში თავსდება და „გაშლილია ხუთ-ექვს ბგერიან წყობაში“.²⁰

18 ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 389.

19 იქვე, გვ. 380-389.

20 იქვე, გვ. 388-389.

რაკი მუხასთან ერთად სიმღერაში მუმლიცაა ნახსენები, მკვლევარი ამის ახსნასაც ცდილობს,²¹ და, მართალია, თავისი ახსნის სიზუსტეში ბოლომდე დაჯერებული არაა,²² მაგრამ მაინც ფიქრობს, რომ ამ მხრივაც „კვლევის მიმართულება და პრინციპი მოძებნილია.“²³

ჩვენი აზრით, ვახტანგ კოტეტიშვილის მიერ დასახელებულ პარალელებში, შესაძლოა, ზოგი რამ გაზვიადებული და ნაძალადევი იყოს, მაგრამ, ვფიქრობთ, ძალზე საგულისხმოა მის მიერ მოყვანილი ერთი ინფორმაცია: „მცხეთაში, არმაზის ტყეში, დღემდე შენახულია უზარმაზარი მუხა, რომლის ქვეშაც გადმოცემით აბრაამს გამოეცხადა ქრისტე-ღმერთი (თქმულება, გაგონილი ჩემი მამისაგან და ჩაწერილი მცხეთაში ჩემ მიერ). ალბათ ის მამრეს მუხა არის ნაგულისხმევი, დაბადებაში რომ არის მოხსენებული. შესაძლებელია, ამ თქმულებასთან იყვეს დაკავშირებული არმაზის მოსაზღვრე მუხათ-გვერდი.“²⁴

„მუმლი მუხასას“ შესახებ ვახტანგ კოტეტიშვილის ეთნოლოგიური მიმოხილვიდან ჩანს, რომ მისთვის ცნობილი არ ყოფილა ამ სიმღერის მესხურ-ჯავახური და აჭარული ვარიანტები, თორემ ისინი რაიმე სახით აისახებოდნენ მკვლევრის შენიშვნებში. კერძოდ, მისამღერის ერთ-ერთი მესხური ვარიანტი – „მამლი მუხასას“ – შეუძლებელია, მას არ დაეკავშირებინა მამბრეს მუხასთან: დაბადებიდან ვიცით, რომ მამბრეს მუხასთან გამოეცხადა აბრაჰამს სამი ანგელოზი, რომელსაც მან გულმოდგინედ უმასპინძლა: სუფრა გაუშალა და მოემსახურა (დაბ. 18,1-15). აბრაჰამის ამ ღმრთისათნო მასპინძლობის სამახსოვროდ მუხის დარგვა და იქ რაიმე რიტუალების შესრულება, კერძოდ, მდიდრული და უხვი პურობის გამართვა, ქრისტიანულ ტრადიციაში სულაც არ იქნებოდა მოულოდნელი: მცხეთაში და საქართველოს მრავალ სხვა ადგილას, როგორც ვიცით, ბიბლიური ტოპონიმია ხშირად იჩენს თავს, როგორც ახალი აღთქმის, ისე ძველი აღთქმის მოვლენების მოსახსენებლადაც.²⁵ არმაზში აბრაჰამის მუხის არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ რომელიმე კალენდარულ დღეს, შესაძლოა, ამ ხის ძირში მისი ღმრთისათნო მასპინძლობის აღსანიშნავად საგანგებო რიტუალი სრულდებოდა: ლიტანიობა ანუ საზეიმო მსვლელობა (რომელმაც შემდეგ ფერხულის ფორმა მიიღო), და ამ ხის ძირში მდიდრული პურობის გამართვა ღმრთის სადიდებლად. ასეთი კალენდარული დღე შეიძლებოდა ყოფილიყო ე. წ. მამათმთავართა კვირიაკე, ქრისტეს შობის წინა კვირა. ამ დღეს აბრა-

21 სახელდობრ, როგორც სხვა მწერები, მუმლიც ამინდსა და მოსავლიანობასთან არის დაკავშირებულიო, აღნიშნავს მკვლევარი (გვ. 285).

22 „არ ვამბობთ, რომ მუმლის საკითხი საკვებით გამოირკვა“ (გვ. 386).

23 ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, გვ. 386.

24 იქვე, გვ. 383.

25 მაგალითად, რამდენიმე ადგილას ცნობილია ელიას მთა.

ჰამი, როგორც ბიბლიური მამათმთავარი, ქრისტიანულ კალენდარში მოიხსენიება სხვა მამათმთავრებთან ერთად.

ქრისტიანულ ტრადიციაში აბრაჰამის ღმრთივსათნო მასპინძლობის ხაზგასმა მარტო არმაზის „მამბრეს მუხით“ როდი გამოიხატება: მისივე ხაზგასმა უნდა იყოს კალენდარულად აბრაჰამის მოსახსენებელთან ახლოს, საახალწლოდ, ე. წ. „აბრამიანის“ ანუ „აბრამის ტაბლის“ მომზადება, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სცოდნიათ. კერძოდ, ქიზიყში „აბრამის ტაბლას“, ახალწლის გარდა, სხვა დიდ დღესასწაულებზე და მიცვალებულის მოხსენიების დღეებშიც აწყობდნენ. ამ ტაბლაზე იდებოდა ყოველივე საუკეთესო, რაც ოჯახში მოიპოვებოდა, განსაკუთრებით ტკბილეული და ნუგბარი საკვები.

მესხურ სიმღერებში, როგორც უკვე ვთქვით, „მემლი მუხასას“ პარალელურად „მამლი მუხასას“ გვხვდება მისამღერად. ამ სიმღერის თავდაპირველ ვარიანტში, ვფიქრობთ, „მამლი მუხასას“ ნაცვლად „მამბრის მუხასას“ ყოფილიყო, ხოლო თავად სიმღერა – მამბრეს მუხასთან აბრაჰამის ღმრთივსათნო მასპინძლობას აღწერდა. ამ აზრის დასტურს ვკითხულობთ თვით სიმღერის ტექსტში, რომელიც, მართალია, მრავალგზისი გადაკეთებისა და ახალ-ახალი ვარიანტების გაჩენის გამო თავდაპირველი სახისაგან დიდად განსხვავდება, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეულ თითქმის ყველა ვარიანტში იკითხება „აბრაჰამის ტაბლასთან“ გასამართავი რიტუალური პურობის ნიშნები:

ვრცელ მესხურ ვარიანტებში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პურობის მთელი სცენაა აღწერილი, დაწყებული თევზის დაჭერით, ამოწეულით, მოხარშვითა და ქაფქირით ამოღებით. აქ აბრაჰამის მასპინძლობას ხაზს უსვამს ყოველი მუხლის ბოლოში რეფრენად გამეორებული „მამბრი(ს) მუხასას“ (ანდა, უფრო მარტივად, „მამბრი მუხასას“). ხოლო ძველი აღთქმის მოვლენებთან კავშირს გვიბეჯითებს მოსე წინასწარმეტყველის ხსენება (თევზს იჭერენ „მოსეს ბადით“).

ამასთან, შეუძლებელია, არ შევამჩნიოთ, რომ ჩვენამდე მოღწეული ყველა ვარიანტი ფრაგმენტულია; არც ერთი მათგანის თხრობა სისრულის შთაბეჭდლებას არ გვიქმნის. სიმღერის თავდაპირველ ვარიანტში, ალბათ, გაცილებით უფრო დეტალურად იქნებოდა აღწერილი აბრაჰამის მასპინძლობა. ჩვენამდე შემორჩენილ ვარიანტებში კი იმ აღწერილობის მხოლოდ ორიოდ შტრიხია შემორჩენილი.

რადგან „მამლი მუხასას“ ფერხულით შესასრულებელ სიმღერად შემორჩა გვიანობამდე (კახეთში ძირითადად სიმინდის თოხნის დროს სრულდებოდა). ეს, ვფიქრობთ, იმის მაჩვენებელია, რომ სიმღერის არქეტიპიც ფერხულით სრულდებოდა, მაშასადამე, „მამბრეს მუხასთან“ ძველ ქრისტიანებს ლიტანიობა სცოდნიათ.

მოგვიანებით, როდესაც ბიბლიური ტოპონიმის უცოდინარ ცალკეულ მაგალობელთა მიერ „მამრი მუხასას“ დამახინჯებული ვარიანტი – „მამლი მუხასა“ დამკვიდრდა, ეს „მამლი“ კი მსმენელს არაფერს ეუბნებოდა, შესაძლებელია, გაჩენილიყო სურვილი ამ სიტყვის ეტიმოლოგიზაციისა. ე. ი. გაჩენილიყო სურვილი, აეხსნეთ, რას ნიშნავდა ეს გაუგებარი „მამლი“. რადგანაც უღერადობით იგი „მუმლს“ უახლოვდებოდა, თავისებურად „შეასწორეს“; ერთგვარად „აზრიანი“ გახადეს ეს სიტყვა და „მამლს“ ასე ჩაენაცვლა „მუმლი“.

„მამბრიდან“ მომდინარე „მამლი“ რომ უფრო ადრინდელი ფორმაა, ვიდრე „მუმლი“, იქიდანაც ჩანს, რომ სიმღერის მესხურ ვარიანტებში ფორმათა სხვადასხვაობაა. ერთ ვარიანტში მუდამ „მამლი მუხასა“ მეორდება, სხვა ვარიანტში კი „მამლი მუხასასთან“ ერთად ზოგჯერ „მუმლი მუხასაცაა“ შერეული. ეს, ვფიქრობ, გარდამავალი ეტაპის ამსახველი ვარიანტი უნდა იყოს, საიდანაც, ბოლოს და ბოლოს, „მუმლი მუხასას“ ვარიანტი ჩამოყალიბდა. „მუმლისა“ და „მუხის“ დაწყვილებამ კი სტიმული მისცა პოეტურ ხილვას, თუ როგორ დაეხვია მუხას მუმლი, როგორ შეწუხდა და დამძიმდა მუხა, როგორ ჩავარდა წყალში, შემაწუხებელი მუმლი შიგ ჩაახრჩო, თვითონ კი გადარჩა. ასეთი სახით „მუმლი მუხასა“ ეროვნული ოპტიმიზმის გამომსახველ სიმღერად იქმნა გააზრებული: მუხა საქართველოს სიმბოლოდ იქცა, მუმლი კი – მისი მრავალრიცხოვანი მტრებისა.

მუხის, როგორც ძლიერი ხის შედარება საქართველოსთან – ალბათ, მოულოდნელი არ არის, მაგრამ, ვფიქრობთ, ნაძალადეგია მუმლის – ამ უსუსური მწერის დაპირისპირება მუხასთან, და საქართველოს მტრების სიმბოლოდ მისი გააზრება. ეს კიდევ ერთხელ მიგვითითებს, რომ „მუმლისა“ და „მუხის“ დაწყვილება გვიანდელი, ნაძალადევი აქტია.