

**სვთისო მამისიგაღიზვილი**

ჯჯაზ-სატიბი  
საკულტო ტექსტებში



სვთისო მამისიგედიშვილი

ჯჯარ-სატები  
საკულტო ტექსტებში



გამომცემლობა „უნივერსალი“  
თბილისი 2009

UDC (უაკ) 821.353.1-91  
მ – 243

ნიგნში მონოგრაფიულად არის შესწავლილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ტექსტების სპეციფიკა, სტრუქტურა, პერსონაჟები, საყმოების მფარველ ჯვარ-ხატთა ფუნქციური ნიშან-თვისებები, ტექსტისა და რიტუალის ურთიერთმიმართება, აგრეთვე, ჯვარ-ხატების როლი მეზობელი ვაინახების ტრადიციულ ყოფასა და ფოლკლორში.

ნიგნი განკუთვნილია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხალხური კულტურითა და ზოგადად ფოლკლორის საკითხებით დაინტერესებული სტუდენტებისა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისთვის.

რედაქტორი  
**ზურაბ კვიციანი**

რეცენზენტები: **ტრისტან მახაური**  
**რუსუდან ჩოლოყაშვილი**

© ბ. მამისიმედივილი, 2009

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2009

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის ბაზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30  
E-mail: universal@internet.ge

ISBN 978-9941-12-708-3



## შესავალი

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, კერძოდ, თუშ-ფშავ-ხევსურეთსა და მთიულეთ გუდამაყარის ტრადიციულმა საზოგადოებებმა ბოლო დრომდე შემოინახეს არქაული წეს-ჩვეულებები და მდიდარი ხალხური სიტყვიერება. ამიტომაც XIX საუკუნიდან მოყოლებული დღემდე ამ კუთხის მიმართ ხალხური კულტურით დაინტერესებულ მკვლევართა ყურადღება არ შენელებულა.

თუშ-ფშავ-ხევსურეთისა და მთიულეთ-გუდამაყარის თითოეული საზოგადოების შუაგულში მუდამ იდგა მფარველი წმინდანი ანუ, როგორც ისინი უწოდებენ, ჯვარი, ხატი, ღვთისშვილი. ყოველ თემს თავისი მფარველი ღვთისშვილი ჰყავს, ხოლო ყოველ ღვთისშვილს თავისი „საყმო“ – საზოგადოება. ამ გარემოებამ გამოიწვია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიური გადმოცემები საკრალური ხასიათისაა და ამავედროულად მათ აქვთ უტყუარობისა და სინამდვილის პრეტენზია.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვიერ ფონდში უმთავრესი ადგილი რელიგიური შინაარსის ანდრეზებსა და საკულტო ზეპირსიტყვიერებას უკავია. საკულტო ტექსტები ჯვრის კარზე აღევლინება და ისევე როგორც ჯვარ-ხატი წარმოადგენს აბსოლუტურ სინმინდეს, ასევე ღვთისშვილთა სადიდებლებიც საკრალური ნიშნით არის აღბეჭდილი. საკულტო ტექსტი არის ხუცესის, დეკანოზის, ხევისბრის მიმართვა მფარველი ღვთისშვილისადმი. მათში განდიდებული არიან ჯვარ-ხატები თავიანთი ეპითეტებითა და ნიშან-თვისებებით, რის მიხედვითაც ვლინდება ღვთისშვილთა ბუნება და ფუნქციები. სწორედ ჯვარ-ხატია ხუცობათა და სადიდებელთა მთავარი პერსონაჟი.

საკულტო ტექსტების, ისევე როგორც ქართული ფოლკლორის სხვა ნიმუშების ჩანერა XIX საუკუნის II ნახევარში დაიწყო. საკულტო ტექსტების ფონდში არის ილია ჭავჭავაძის, ვაჟა-ფშაველას და სხვა ქართველ მოღვაწეთა ხელით ჩანერილი ნიმუშები. საკულტო ტექსტების შეკრებაში ყველაზე დიდი ღვაწლი ალ. ოჩიაურს მიუძღვის. ამ კორპუსის სრულყოფილი გამოცემა ჩვენ მიერ ჩანერილ ტექსტებთან ერთად მოხერხდა 1998 წელს. კრებულის ავტორები არიან ზ. კიკნაძე, ტ. მახაური და ხ. მამისიმედიშვილი. პირველად, XX საუკუნის 30-იან წლებში, საკულტო ტექსტების სამეცნიერო მნიშვნელობით დაინტერესდა ვ. ბარდაველიძე. პირველი მცირე, მაგრამ ღირებული გამოკვლევაც მას ეკუთვნის, რომელიც საკულტო ტექსტების სხვადასხვა ნიმუშებთან ერთად 1938 წელს გამოაქვეყნა პერიოდულ გამოცემაში „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, ნაკ. I [ბარდაველიძე 1938: 5-37].

საკულტო ტექსტები, თავისი საკრალურობიდან გამომდინარე, ერთ-ერთი ყველაზე სიცოცხლისუნარიანი ჟანრი აღმოჩნდა ქართულ ფოლკლორში. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოებში საკულტო ტექსტები დღესაც სრულდება.

საკულტო ტექსტები არსებითად განსხვავდება ფოლკლორის სხვა ჟანრებისგან. ზეპირსიტყვიერ ფონდში საკულტო ტექსტებს, მისთვის დამახასიათებელი კონკრეტული ნიშან-თვისებების მიხედვით, აქვს თავისი კუთვნილი ადგილი. ხალხური ტექსტი ფუნქციის გარეშე არ არსებობს. ყოველ ფოლკლორულ ტექსტს ყოფითი საჭიროება უდევს საფუძვლად. ზეპირსიტყვიერი ტექსტები თავიანთი კონკრეტული ფუნქციებით, სიუჟეტური და სტილისტური ნიშნებით ცალკეულ ჟანრებში ერთიანდებიან. ზ. კიკნაძის აზრით, ზეპირსიტყვიერების იმდენსავე ჟანრს იცნობს ფოლკლორული შემოქმედება, რამდენი მხარეც აქვს ადამიანურ ყოფას მის სულიერ-ნივთიერ გამოხატულებაში [კიკნაძე 2008: 45].

ვლ. პროპის მიხედვით, ჟანრის სპეციფიკას წარმოადგენს ფორმისა და შინაარსის ერთიანობა. ყოველი შინაარსი

მოითხოვს შესაბამის ფორმას, ან ესა თუ ის ფორმა ითავსებს, იტევს მისთვის სპეციფიკურ შინაარსს. შელოცვა მხოლოდ იმ ფორმით შეიძლება გადმოიცეს, რა სახითაც არსებობს, სხვა ფორმა აქვს ეპოსს, შრომის სიმღერებს, საკულტო ტექსტებს, ხმით ნატირლებს და ა. შ. ფოლკლორული ფონდი შედგება ცალკეული ჯგუფებისგან ანუ ჟანრებისგან. თითოეულ ჟანრში ფორმისა და შინაარსის მიხედვით საერთო ნიშნების მქონე ტექსტებია გაერთიანებული.

ჟანრი არის ფრანგული სიტყვა (genre) და აღნიშნავს ხელოვნების რაიმე დარგის ნაწარმოების სახეობას, რომლებსაც აქვთ ფორმისა და შინაარსის მიხედვით ერთნაირი ნიშნები და მახასიათებლები, ეს იქნება სიუჟეტური, სტილისტური და სხვა. ამის მიხედვით არსებობს ჟანრები მუსიკაში, ლიტერატურის ჟანრები, ზეპირსიტყვიერების ჟანრები...

ფოლკლორის თითოეული ჟანრი დაკავშირებულია ადამიანის ცხოვრებისა და საქმიანობის ერთ რომელიმე სფეროსთან.

სხვადასხვა რიტუალის შესრულების დროს შესაბამისი შინაარსისა და დანიშნულების ტექსტები აღეველინება. ტრადიციული საზოგადოების წევრი მონაწილეობას იღებს სხვადასხვა რიტუალებთან დაკავშირებული ტექსტების შექმნასა და შენახვაში. ხალხური ტექსტები ტრადიციული საზოგადოების სულიერ და ყოფით მოთხოვნებს გამოხატავენ. ტრადიციული საზოგადოების ყოფა, არნოლდ ვან ხენეპის აზრით, აკვნიდან საფლავამდე ექვემდებარება რიტუალებს. გადასვლის რიტუალები და მასთან დაკავშირებული ტექსტები თან სდევს ადამიანის ცხოვრებას დაბადებიდან სიკვდილამდე. ზ. კიკნაძემ ამ ორ რეალობას შორის მოაქცია ფოლკლორული შემოქმედების ყველა ჟანრი, თანაც იმ ლოგიკური თანმიმდევრობით, რა გზასაც გადის ადამიანი შობიდან გარდაცვალებამდე. ამდენად, ზეპირსიტყვიერების თითოეული ჟანრი დაკავშირებულია შესაბამის რიტუალთან, როგორცაა შობა, სოციუმთან ზიარება, ქორწინება, მიცვალებულის დაკრძალვა. ზეპირსიტყვიერების ჟანრობრივი სიმდიდრე საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალფეროვნებითაა განპირობებული.

საკულტო ტექსტები, როგორც წესი, სრულდება რელიგიურ დღესასწაულზე, ოჯახის ახალი წევრის დაბადების აღსანიშნავ ზეიმზე, ბავშვის ჯვარში მიბარების, ანუ „ახალწულების“ სოციალურ ზიარების რიტუალზე. ხუცობანი გაისმის ჯვარში დაფიცების, დამნაშავეს დარისხებისა და თემისგან მოკვეთის რიტუალზე, ნეფე-დედოფლის დალოცვისას. საკულტო ტექსტები აღევლინებოდა სალაშქროდ გამგზავრების წინ. სულის ხუცობა თან ახლავს მიცვალებულის დაკრძალვის რიტუალს.

ამრიგად, ჯვარში საკრალურ რიტუალზე კულტმსახურნი სხვადასხვა შინაარსისა და დანიშნულების საკულტო ტექსტებს წარმოთქვამენ. ტრადიციული საზოგადოების ყოფა, როგორც წესი, მთლიანად რიტუალებს ექვემდებარება. ამიტომ საკულტო-რიტუალური ტექსტები აღევლინება ჯვრის თითოეული ყმის ცხოვრების ყველა გარდამტეხ მომენტში, დაბადებიდან სიკვდილამდე. ხუცობანი, ჯვრისადმი აღვლენილი ეს ვერბალური ტექსტები, გაისმის ყმის, როგორც ტრადიციული საზოგადოების წევრის, ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვან ეპიზოდში.

საკულტო ტექსტების სპეციფიკური ნიშანია საკრალურობა, რაც მას არსებითად განასხვავებს ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრებისგან. საკრალურობა სძენს ამ უნიკალურ ზეპირ ძეგლებს თვითმყოფადობასა და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ტექსტები აღვლენილია სხვადასხვა თემის მფარველი ჯვარხატების სადიდებლად, მათთვის წყალობის გამოსათხოვნელად, საყმოს სულიერი და ზნეობრივი სიმტკიცის, მისი ერთიანობის უზრუნველსაყოფად.

საყმოს მფარველ ღვთისშვილებს აქვთ თავიანთი მითოსური წარსული, საკრალური თავგადასავალი, კერძოდ, თუ როგორ გარდაისახნენ „მას ჟამსა“ ზოგიერთი ხორციელი არსებანი ჯვარ-ხატებად, ანგელოზურ არსებებად. ჯვარ-ხატთა მოვლინებისა და ხორციელ არსებათა „გაღვთისშვილების“ სიუჟეტებს საკულტო ტექსტები სხვადასხვა სიმბოლოებისა

და მითოლოგიების („სვეტად ჩამოსული“, „ხთისგან მხარახ-სნილი“, „ხთისგან გამაშობილი“ და სხვ.) საშუალებით გად-მოგვცემს.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში თემის თითოე-ული წევრი ხატში მიბარებისა და განათვლის შემდეგ ითვლე-ბა ჯვარის, ხატის ყმად. ერთი კონკრეტული სათემო ჯვარის ყმების ერთობლიობა ქმნის საყმოს. ჯვარ-ხატი ანუ ღვთის-შვილი არის შუამავალი საყმოსა და ღმერთს შორის.

საყმო ვალდებულია ემსახუროს ჯვარ-ხატს, რადგან ღვთისშვილებმა მოუპოვეს საყმოს საცხოვრისი, ცივილიზა-ციის საწყისები.

ჯვარ-ხატთან, უხილავ მფარველ არსებასთან კავშირი თითქმის შეუძლებელია. ღვთისშვილთან უშუალო ურთიერ-თობის უნარს ჩვეულებრივი მოკვდავი, საყმოს რიგითი წევრი მოკლებულია. ჯვარ-ხატი ამისთვის „ხორციელთაგან“ ირ-ჩევს „ხელწმინდა“ ყმებს და მათი საშუალებით უკავშირდება საყმო ღვთისშვილებს.

საკულტო ტექსტებში მთავარ პერსონაჟებად ჯვარ-ხა-ტები გვევლინებიან. საკულტო ტექსტებში წმინდანი, ჯვარი, ხატი, ღვთისშვილი, ღვთისნასახი, ღვთისნაბადი და ანგელო-ზი სინონიმებია. ისინი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანე-თის საყმოებს მფარველობენ. ჯვარ-ხატები, როგორც ანგე-ლოზური არსებები, უხილავნი არიან. საფარველდადებული ღვთისშვილები მხოლოდ ჯვრის რჩეულთ ეცხადებიან. სწო-რედ ღვთიური მაღლით მოსილი ჯვრის მსახური აღავლენს საყმოს მფარველ წმინდანთა სადიდებლებს, გამოითხოვს მათგან წყალობასა და შემწეობას, ევედრება ცოდვების მიტე-ვებას.

კოსმოგონიური, ანთროპოგონიური, სოციოგონიური მი-თებისა და მისტერიების ცოდნა, საკრალური რიტუალებისა და კულტმსახურების აღსრულება, უპირველეს ყოვლისა, ხელდასმულთა პრივილეგია იყო. კულტმსახურების დროს ხდებოდა ადამიანების მიღმა სამყაროსთან და ღმერთთან ზი-არება. მისტერიებსა და მის ენას ღვთიური მაღლით ცხებული ადამიანები ქმნიდნენ. ისინი უნდა ყოფილიყვნენ უაღრესად



ბრძენი ადამიანები, რომლებსაც ჰქონდათ სამყაროს იდუმალების შეცნობის უნარი, სწვდებოდნენ მის დაფარულ აზრს. მისტერიების საიდუმლოება, მითოსის ენა და მისი სიმბოლოები იცოდნენ „ღვთის ხელკაცებმა“, ხოლო სხვებისთვის ეს სიბრძნე წარმოადგენდა ძირითადად დაფარულს, იდუმალს.

ხევსურეთში მთავარ კულტმსახურს ხუცესი ჰქვია, ფშავში – ხევისბერი, მთიულეთ-გუდამაყარსა და თუშეთში – დეკანოზი. ხუცესი, დეკანოზი, ბერი ქრისტიან ღვთისმსახურთა აღმნიშვნელი ტერმინებია. თუშ-ფშავ-ხევსურეთისა და მთიულეთ-გუდამაყარის საყმოებში კულტმსახურთა ფუნქციები დიდად არ განსხვავდება ერთმანეთისგან. კულტმსახურნი, როგორც ჯვრის რჩეულნი და ღვთისშვილებთან ყველაზე ახლოს მდგომნი, ზიარებულნი არიან ჯვარის საიდუმლოებასთან. მათში დაუნჯებულია საკრალური სიბრძნე, ამიტომაც ჯვარი მათგან განსაკუთრებულ სინმინდეს მოითხოვს. საკულტო ტექსტების მახსოვარნი, მცოდნენი და შემნახველნი ხუცეს-ხევისბრები არიან. მართალია, საკულტო ტექსტების ცოდნას მხოლოდ საზოგადოების ვინრო წრე ინახავს, მაგრამ ის მთლიანად გამოხატავს მთელი ტრადიციული თემის მსოფლგანცდას, რწმენას, დამოკიდებულებას ჯვარხატებთან. ამ გაგებით საკულტო ტექსტები საყმოს კოლექტიური ცნობიერების გამომხატველია.

ჯვარის მსახურნი, ხუცეს-ხევისბრები აცხადებენ, რომ საკულტო ტექსტები მათ უშუალოდ ჯვარისგან ღვთაებრივი გამოცხადების შედეგად შეიმეცნეს.

„ჯვარ-ხატთა სადიდებლების“ წინასიტყვაობაში ზ. კიკნაძე იმონმებს ჯვარის მსახურთა გადმოცემებს, თუ როგორ ეზიარებიან სიზმარში ხუცესები საკულტო ტექსტების ცოდნას: „ღამე სიზმარჩი დეკანოზობა დავინყიდი... ხუცობა მესიზმრებოდა ხატში – სუფრა, თას-განძი, ანთებული სანთლები“, ან: „ხატმა შამასწავლა დეკანოზობა, არაფერი ვიცოდი მანამდე“ [სადიდებლები: 7].

საყმოს რწმენით, საკულტო ტექსტები ღვთიური წარმომავლობისაა, მათი შემეცნება კი ღვთიური გამოცხადების შედეგად მიიღწევა. გონება ხშირად უძლურია საკრალურის შე-

სამეცნებლად, თუმცა ღვთიური გამოცხადებით მასთან ზიარება შესაძლებელია. საკულტო ტექსტები ხელდასხმის დროს გადაეცემა ხუცეს-ხევისბრებს.

რ. გენონის მიხედვით, ტრადიციული ელემენტები, თუნდაც დაკნინებულად და დაქუცმაცებულად მოღწეულნი, შორს არის არა თუ ხალხური წარმოშობისაგან, არამედ ადამიანური წარმოშობისაც კი არ არის. მისი აზრით, ხალხური შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ ფაქტი შემონახვისა [გენონი: 136]. ამრიგად, „ფოლკი“ ინახავს ღვთაებრივი წარმოშობის სიბრძნეს, ხალხური პოეზია კი, რომელიც არაცნობიერად იზადება, წარმოადგენს ადამიანში ღვთაებრივის გამოვლენას. ამით ფოლკლორი უპირისპირდება წიგნურ კულტურას, როგორც ადამიანურ გამოწვევას. ფოლკლორის, ისევე როგორც ენის წარმოშობა, საიდუმლოებით არის მოცული. ხოლო ის, რაც მისტიკურია, ძნელია ხალხურ შემოქმედებად მივიჩნიოთ. სწორედ ამით აიხსნება ღრმა ინტერესი ხალხურად ნოდებული ყველა სიტყვიერი თუ არასიტყვიერი ტრადიციისადმი. თუმცა ეს თვალსაზრისი არ გამორიცხავს წიგნური, ელიტარული კულტურის გახალხურების კონცეფციას.

ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრებისგან საკულტო ტექსტები განსხვავდება ენობრივი და ლექსიკური თავისებურებებით. კერძოდ, საკულტო ტექსტებში გამოყენებულია „ჯვართ ენის“ ლექსიკა. „ჯვართ ენის“ ლექსიკით საყმოს ნევრები ჩვეულებრივ ყოფაში არასოდეს საუბრობენ. ყოველდღიურ მეტყველებაში შეუძლებელია ამ ლექსიკის მოსმენა. ის მხოლოდ კულტმსახურების დროს გამოიყენება სალოცავ-სავედრებლებში, სადიდებლებში, ნაქადაგრებში, ხუცობანის ტექსტებში. „ჯვართ ენა“ არის საკრალური, ღვთისშვილებთან სასაუბრო წმინდა ენა. ზეპირსიტყვიერების გამოჩენილი შემკრები ალექსი ოჩიაური გადმოგვცემს, რომ „ძველი ხევისბრები თავარმონამეს პირად ელაპარაკებოდნენ და მის ბრძანებას გადმოსცემდნენ ხალხს“ [ოჩიაური აღ. 1991: 26].

საკულტო ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, როგორც საკრალური ტექსტები, განსაკუთრებულ კანონიკურობას ამჟღავნებენ ფორმისა და სტრუქტურის თვალსაზრისით.

ისევე როგორც შელოცვებსა და ხმით ნატირლებში, საკულტო ტექსტებშიც გამოყენებულია მიმართვის ფორმა. მიმართვის ფორმა დამახასიათებელია ძირითადად ისეთი ტექსტებისთვის, რომლებიც რიტუალის თანხლებით სრულდება. ეს იქნება მაგიური, სამგლოვიარო თუ საკულტო რიტუალი. ნაქადაგრებში ჯვარი მიმართავს საყმოს. ნაქადაგარი ერთადერთია საკულტო ტექსტებს შორის, რომელშიც ჯვარი თავის უნარებსა და თვისებებზე საუბრობს, წინასწარ აცხადებს ღვთისშვილი თავისი მოქმედებისა და საყმოსთან ურთიერთობის შესახებ. შელოცვებში გამოყენებულია სხვადასხვა ღვთიური ძალებისადმი მიმართვის ტრანსფორმირებული ნაშთები. ხმით ნატირლებში მიმართვა მიცვალებულისადმი, როგორც მხატვრული ხერხი, მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ტექსტის ორგანიზებაში. ვაინახების ამინდის გამოთხოვის ტექსტებში აღვლენილია ხვენწა-ვედრება წვიმის მოსაყვანად ცა-ღრუბლის გამგებელ *სელასა* და ღმერთ *დელასადმი*.

სტილური ნიშან-თვისებით, ემოციური განწყობილებით მიმართვის ფორმები რიტუალურ ტექსტებში ერთმანეთისგან განსხვავდება. ზოგან ისმის ბრძანება; ზოგან ჭარბობს თხოვნა, ვედრება, ხვენწა-მუდარა; არის მაგიური ტექსტები, სადაც გვხვდება დაშინება, მუქარა და წყევლაკრულვით მიმართვა.

საკულტო ტექსტები რიტუალის დროს სრულდება. რიტუალი გულისხმობს საკრალური დროის აღდგენას, გამეორებას. საკრალური დრო რიტუალის მეშვეობით აღდგება ჩვენს ყოველდღიურობაში, პროფანულ ყოფასა და ჟამთასვლაში. ამრიგად, საკულტო ტექსტები საკრალურ დროში წარმოითქმის. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმობებში ჯვარ-ხატთა რელიგიური დღესასწაულები, როგორც წესი, ეყრდნობა ქრისტიანულ დღეობათა კალენდარს, როგორცაა: შობა, აღდგომა, სულთმოფენა, მარიამობა, გიორგობა და სხვ. საყმობებში ყველაზე დიდ რელიგიურ დღესასწაულად ითვლება ათენგენობა, რომელიც შუა ზაფხულში, პეტრე-პავლობის შემდეგ იმართება. თუმ-ფშავ-ხევსურეთში

ათენგენობის დღესასწაული დაკავშირებულია IV საუკუნის ბიზანტიელი წმინდანის ათინოგენ სებასტიელის სახელთან.

საკულტო ტექსტები ძირითადად აღეგლინება საკრალურ სივრცეში, ჯვარ-ხატის საბრძანისში, რომელიც საყმოს შუაგული ადგილია. ადგილი, სადაც ეს ტექსტები სრულდება, წმინდაა. ის ტერიტორია ჯვარ-ხატმა ოდესღაც ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებლად, თავისი სურვილით დაიკავა.

ჯვრის ყმები საგანგებოდ ემზადებიან წმინდა ადგილზე მისასვლელად. ამიტომ ისინი ერთგვარ ინიციაციას გადიან, რადგან იციან, რომ ჯვარი, როგორც პატრონი, ქომაგი და მფარველი, იხმობს ყმებს თავის დღესასწაულზე. ყმები განსაკუთრებული ძღვენით მიდიან ჯვარში. მათ შესანიშნავად მიჰყავთ საუკეთესო მოზვერი, გამორჩეული ცხვარი, მიაქვთ ფურთნათავარი ერბოთი გამომცხვარი ქაღები, ზედაშე, პირველნახადი არაყი და თაფლისგან დამზადებული სანთელ-კელაპტრები. ყმები ჯვარს სწირავენ განძს, სხვადასხვა ძვირფას ნივთებს, ფულსა და მინას.

ჯვარ-ხატების დღესასწაულზე გამართულ რელიგიურ რიტუალებს კულტმსახურნი უძღვებიან. დღესასწაულისთვის ყველაზე მეტად ხუცეს-ხევისბრები ემზადებიან, რადგან მათ უნდა გაუნიონ შუამავლობა საყმოს ჯვართან, მათ უნდა მიიტანონ ჯვრის ყურამდე ადამიანთა გასაჭირი, ლოცვა და ვედრება. დღესასწაულის დაწყებამდე ხუცეს-ხევისბრები ატარებენ განწმენდის საიდუმლო რიტუალს, რათა განსპეტაკებულნი მიეახლნენ ჯვარს მის წმინდა საბრძანისში.

საკულტო რიტუალი ძირითადად ჯვარის დარბაზში იწყება, სადაც მხოლოდ კულტმსახურნი, კერძოდ, ხუცეს-ხევისბრები და დასტურ-ხელოსნები იკრიბებიან. დარბაზში მაგიდაზე დგას იმდენივე ლუდით სავსე თასი, რამდენი ჯვარ-ხატიც ხსენდება ხუცესის მიერ წარმოთქმულ სადიდებელში; ხშირად მათი რაოდენობა არის შვიდი, ცხრა ან თორმეტი. თასების კიდებზე დამაგრებულია მტრედის გამოსახულებები და ანთია სანთლები. ზოგჯერ თასებზე გამოსახულია ყვავილი, ბორჯღალი და სხვა ორნამენტები. ერთ-ერთი თასი,

რომელიც გამორჩეულია სიდიდით, შემკულია ძენკვებით, მონეტებითა და ვერცხლის ჯვრებით, სახუცო კოჭობი ჰქვია. ხუცესი სწორედ ლუდით სავსე სახუცო კოჭობით წარმოთქვამს ჯვარ-ხატთა სადიდებელს. სახუცო კოჭობი საყმოსთვის უდიდეს სინმინდეს წარმოადგენს და მასთან მიახლება მხოლოდ კულტმსახურს ან, როგორც ამბობენ, „ხელმინდა კაცს“ შეუძლია.

საკულტო ტექსტებში ჯვრის თასს ჭიქა-ბარძიმი ჰქვია: „აემ ჭიქა-ბარძიმზე, სეფე სანთელზე შენ გადიდას, გაგიმარჯვას ღმერთმა, ლალო იაკსარო!“ – წარმოთქვამს ხუცესი. „გარდა იმისა, რომ თასი არის სასმისი, რომლითაც საყმო წმინდა სასმელს (ლუდს) ეზიარება, იგი ჯვარის, სალოცავის გამოხატულებაც არის; მასში მთელი მისი სინმინდეა განსახიერებული და საყმოს ერთიანობის სიმბოლოს წარმოადგენს“ [კიკნაძე, 2007: 81]. ყმების მიერ ჯვარისადმი შეწირული თასი განათვლის რიტუალის ჩატარების შემდეგ საკრალურ ნივთად გარდაიქმნება. ამრიგად, თასი საკრალური ნივთია, ის ჯვარის კუთვნილი განძია და მისი ყოფა-ცხოვრებაში გამოყენება დაუშვებელია.

სალოცავ-სავედრებლების აღვლენის დროს ჯვრის დარბაზში დაბრძანებულია შიბებით, ჯვრებით, ბალდადებით, ზანზალაკებითა და სხვა სამკაულებით მორთული დროშა. დროშა, ისევე როგორც თასი, საკრალური ნივთია და საკულტო რიტუალის განუყოფელი ატრიბუტი.

ჯვრის დღესასწაულზე ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რიტუალია უმთავრესი სინმინდის - დროშის გამობრძანება, რომელიც საყმოსთვის ჯვარის გამოცხადების ტოლფასია. მას ხატის გამობრძანებასაც უწოდებენ. რადგან დროშა სიმბოლურად ღვთისშვილს, ჯვარ-ხატს და მის სინმინდეს განსახიერებს, დღეობაში მისული ხალხი მას ქედისმოხრითა და ჩოქით ეგებება. „დროშის გამობრძანება საყმოსთვის ჯვარჩენის მოვლენაა“ [კიკნაძე, 1996: 129].

მსხვერპლადმესაწირი საკლავის დაკვლის წინ ხუცესი სალოცავ-სავედრებელს წარმოთქვამს, ხელში ლუდით სავსე თასი - სახუცო კოჭობი უჭირავს და თვალეზი დროშისკენ

აქვს მიპყრობილი, რომელიც მის გვერდით მდგომ მედროშეს აბარია. ამ შემთხვევაში ხუცესი დროშას, როგორც ჯვარს, ავედრებს საყმოს, მის დაცვასა და მფარველობას შესთხოვს.

მაინც რა საიდუმლოს ინახავს ჯვარ-ხატებისადმი აღვლენილი საკულტო რიტუალი? მ. ელიადეს აზრით, „რიტუალი არ არის მითიური მოვლენების აღნიშვნა, არამედ ეს არის მათი ხელმეორედ გამოხმობა“ [ელიადე: 106].

ღვთისშვილთა მიმართ აღვლენილ სადიდებელში ხუცესი, მართალია, მოკლედ, მაგრამ მითოლოგემების საშუალებით მაინც საზეიმოდ გადმოგვცემს თითოეული ჯვარ-ხატის ბუნებას, ფუნქციურ ნიშან-თვისებებს, ქაოსურ ძალებთან ბრძოლისა და ჯვარჩენის ეპიზოდებს.

საკულტო ტექსტებში მითოლოგემებით გადმოცემულია ჯვრისა და საყმოს საკრალური ისტორიის ფუნდამენტური მოვლენები. რიტუალის დროს მათი გამეორება იმიტომაც არის საჭირო, რომ იმ დღეს საყმო შეკრებილია მფარველი ჯვარის გარშემო, ტარდება „ახალწულების“ ჯვარში მიზარებისა თუ სხვა რომელიმე რიტუალი, ანუ იმ დღეს მეორდება ჯვარჩენისა და საყმოს სოციოგონიის არქეტიპული აქტი. ამ გარემოების მიზანია რიტუალურად შეიყვანოს ახალი წევრი საყმოს საკრალურ რეალობასა და კულტურაში. ასეთი ქცევით ისინი საყმოს ახალი წევრის არსებობას აკანონებენ.

ფორმის მიხედვით საკულტო ტექსტები თითქოს არც პროზაა და არც პოეზია, თუმცა ამ ზეპირი ძეგლების თითოეული წინადადება რიტმული თვალსაზრისით იმდენად მონესრიგებულია, რომ იგი უფრო პოეტურ განწყობილებას ქმნის, ვიდრე პროზაულს. „მათი ამალღებული შინაარსი, საზეიმო პირობები შესრულებისა, ერთგვარი რიტმი, და ბოლოს, მყარი სტრუქტურა თითქოს საფუძველს იძლევა იმისთვის, რომ ეს ტექსტები პოეტურ შემოქმედებად ჩავთვალოთ“ [კიკნაძე 2008: 205].

საკულტო ტექსტებს კავშირი აქვს ფოლკლორის სხვა ჟანრებთან. რადგან ზეპირსიტყვიერი ჟანრები დაკავშირებულია ადამიანის ცხოვრებისა და საქმიანობის სხვადასხვა სფეროსთან, ლოცვა-ვედრების ცალკეული ფრაზები და

ღვთის სადიდებლის ფრაგმენტები ქართული ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრებშიც დასტურდება. ჯვარ-ხატთა სადიდებლებსა და სალოცავ-სავედრებლებში გვხვდება ლირიკული პლასტები, განსაკუთრებით იმ ნაწილში, სადაც ხუცეს-ხევისბრები ღვთისშვილებს საყმოს ავედრებენ, ადამიანთა გასაჭირზე მოახსენებენ და წყალობას გამოსთხოვენ. ჟანრული თავისებურების მიუხედავად, საკულტო ტექსტებში მრავლად გვხვდება ეპიკურ სიუჟეტთა ფრაგმენტები და მითოლოგიები. განსაკუთრებით საყურადღებოა საკულტო ტექსტების მიმართება საეკლესიო-ლიტურგიკულ ტექსტებსა და მაგიურ პოეზიასთან.

საკულტო ტექსტები აღევლინება იქ, სადაც იყო ან ჯერ კიდევ არის შერჩენილი ჯვარ-ხატებისადმი რწმენა და საყმობის ტრადიციული საზოგადოების ინსტიტუტი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმობიდან ქართლ-კახეთის ბარის სოფლებში კომპაქტურად ჩასახლებულმა მთიელებმა თან წაიღეს თავიანთ სალოცავთა ნიშები. ჯვარ-ხატთა ნიშებში, რომლებსაც საკრალური ღირებულება აქვს, რელიგიურ რიტუალებზე ჯერ კიდევ სრულდება ხუცობანის ფრაგმენტები.

## **ჯვარი და ხატი** (ტერმინოლოგიის საკითხი)

ჯვარი და ხატი არის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმობის მფარველ წმინდანთა ზოგადი სახელი. ჯვარი ჰქვია აგრეთვე იმ ადგილს, სადაც არის წმინდანის მინიერი საბრძანისი, მისი წმინდა ნაგებობა: კოშკი, ჯვრის დარბაზი, ჯვრის ბეღელი, საზარე, სალუდე და სხვ.

საყოველთაოდ გაზიარებულია თვალსაზრისი, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ-მითოლოგიურ ტექსტებში ჯვარი და ხატი სინონიმებია.

სულხან-საბა ორბელიანი ასე განმარტავს ჯვარსა და ხატს: „ჯუარი ესე არს ძელი გარდაჭდობილი სასიკვდილოთა

კაცთა და სამსჭულავად. ხოლო ან ჯუარნი ქრისტეს ჯუარისა სახედ თაყვანის საცემლად... მსგავსი სახე“.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოებიც თაყვანს სცემენ ჯვარ-ხატებს. ისინი „ჯვარის მსახურნი არიან“.

ფშავში ყოველი კონკრეტული თემის მფარველ სალოცავს ჰქვია ხატი. ხოლო ხევსურეთში – ჯვარი. თუმცა ფშავის უმთავრესი რელიგიური ცენტრის სახელწოდებაა – ლაშარის ჯვარი. ამის გამო რ. თოფჩიშვილმა გამოთქვა თვალსაზრისი, რომ ტერმინი „ჯვარი“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში არის საკულტო-რელიგიური ცენტრის სახელწოდება. მაგ., ლაშარის ჯვარი, ხახმატის ჯვარი, გუდანის ჯვარი, ცეცხლის ჯვარი, ხოლო „ხატი“ არის საერთო წინაპრის მქონე საგვარო და სასოფლო რელიგიური ცენტრის სახელწოდება [თოფჩიშვილი: 102].

ვ. ბარდაველიძის აზრით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ჯვარი და ხატი სინონიმებია და ისინი აღნიშნავენ როგორც ამა თუ იმ ტომისა და თემის მფარველ და ბატონ-პატრონ ღვთისშვილებს, ისე ამ ღვთისშვილების მინიერ საბრძანისს [ბარდაველიძე 1974: 11].

საკულტო ტექსტებსა და მითოლოგიურ გადმოცემებში ჯვარ-ხატის სინონიმი არის ღვთისშვილი. ისინი მორიგე ღმერთმა შექმნა. ერთ-ერთ დამწყობებებს ტექსტში ხევისბერი ასე მიმართავს ქვეყნიერების გამჩენ მორიგე ღმერთს: „ღმერთო, შენ ხარ ცისა და ქვეყნის გამჩენი, შენ გააჩინენ კაცნი და ხთიშვილნი შენდა სადიდებლად, შენ დააარსენ ხთიშვილნი ხთიშვილად და ჩვენ კაცნი თქვენდა და ხთიშვილთ სამსახურის შემსრულებლად“ [სადიდებლები: 130].

ივ. ქეშიკაშვილის აზრით, „ფშავ-ხევსურეთში ღვთისშვილებად მოიხსენიება უმთავრესად ის ჯვარ-ხატები, რომლებიც ხალხში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობენ. ისინი ძირითადად ან სათემო ანდა სატომო სალოცავთა რიგს მიეკუთვნებიან. ღვთისშვილთა ძალისხმევა ვლინდება ბოროტ სულებთან ბრძოლასა და მტრულად გან-



წყობილი მეზობელი ტომების დალაშქვრაში [ქეშიკაშვილი: 11].

ღვთისშვილის სინონიმად სადიდებლებსა და სალოცავ-სავედრებლებში გვხვდება „ღვთისნასახი“, აგრეთვე „ღვთისნაბადი“: „– დიდ კვირაეს სხვან ხვთისნასახნ თუ რას უჩიოდან, უკულმ უდგებოდან, მადლი, ხოიშან დაუთხოიდი“ [სადიდებლები: 80].

საკულტო ტექსტების მიხედვით, ჯვარ-ხატთა და ღვთისშვილთა სინონიმი არის ანგელოზი. ხუცესი სადიდებლებსა და სალოცავ-სავედრებლებში წმინდა გიორგის განადიდებს როგორც ანგელოზს. მაგ., „შენამც გაგემარჯვება, ღმერთო და გიორგი კოშკის ანგელოზო“, ან „დიდო ბედნიერ ანგელოზო, წმინდაო გიორგი“. თუმცა საკულტო ტექსტებში ანგელოზები უფრო ხშირად ჯვარ-ხატების დამხმარე ზეციურ არსებებად ხსენდებიან.

ღვთისშვილებს საკულტო ტექსტებში ჰქვიათ „კელმნიფე“, „თავადი“, „ბატონი“. შუა საუკუნეების ქართულ მეტყველებაში დამკვიდრებული ეს ტერმინები საკულტო ტექსტებში ჯვარ-ხატთა ფსევდონიმად მოიაზრება: „ღმერთო გაუმარჯვი **კელმნიფესა! კელმნიფეო**, შენ სწყალობდი ჯვარიონთა, დასტურსა, ხელოსანს, შენი წყალობით შეინახენი“, ან „შენამც იდიდები, **ბატონო** ღვთისმშობელო, ღვთისმშობლის ლაშქარნო“, ან „შენამც იდიდები, **თავადო** ბელლის ანგელოზო“, „თავადი წყაროსთავ წმინდა გიორგი“... და სხვ. ჯვარ-ხატის მიმართ მოკრძალების გამომხატველი „თავადი“ და „ბატონი“ შეიძლება გავიაზროთ როგორც ღვთისშვილის ეპითეტი, ისევე როგორც „ბერი კოპალა“.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ღვთისშვილის სახელის ხშირად ხსენებას ერიდებოდნენ. ქალები როცა ილოცებოდნენ, ღვთისშვილის სახელს არ წარმოთქვამენ: „დაგლოცნასთ ღმერთმ, ღამისმთვეელნო, მშვიდობით გამყოფნასთ, წყალობა მაგცასთ, რაისაც სადიდებელი ასა-დ' რაის დროშანიც ბანზედ გიბრძანიან“ [ალ. ოჩიაური 1980: 148]. საერთოდ ჯვარ-ხატთა, ღვთისშვილთა სახელის ხსენებას მხო-

ლოდ ქალები არ ეკრძალებოდნენ. მათი სახელის ხსენებას ერიდებოდნენ კაცებიც. მხოლოდ ხუცესს – კაცთა და ჯვართა შუამავალს – ჰქონდა ამის უფლება.

მთიულეთის სოფელ ქოროლოში ღვთისმშობლის სახელობის სალოცავის გარდა არის წმინდა გიორგის ნიში. 1996 წელს ქოროლოში 66 წლის ლადო წამალაიძემ მიაბო, რომ წმინდა გიორგისადმი განსაკუთრებული მოკრძალებისა და შიშის გამო ტრადიციულად ამ სოფლის არც ერთ მკვიდრს არ არქმევენ სახელად გიორგის. მთხრობელის გადმოცემით, თუ ვინმეს გიორგის დაარქმევდნენ, მას ხატი დაამიზეზებდა და ვერ გადარჩებოდა. წმინდანის სახელს ქოროლოს თემში საკრალური ღირებულება ჰქონდა.

მითოლოგიური გადმოცემიდან ცნობილია, თუ როგორ დასაჯა ლაღმა იახსარმა ბლოელი მწყემსი, მისი სახელის უმიზეზოდ ხსენებისთვის.

ამრიგად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოების მფარველი, მეომრული, მებრძოლი ბუნების მქონე მოლაშქრე ჯვარ-ხატები ფსევდონიმებით ხსენდებიან. ჯვარი, ხატი, ღვთისშვილი, ღვთისნასახი, ღვთისნაბადი, ანგელოზი საკულტო ტექსტებში ძირითადად სინონიმებია. წმინდა გიორგი და მთავარანგელოზი საკულტო ტექსტებში მოხსენიებულია როგორც თავადი, ბატონი, ჴელმწიფე. რადგან ღვთისშვილის, ჯვარ-ხატის საკუთარი სახელით ხსენებას ერიდებოდნენ, საყმოებში წმინდა გიორგი სხვადასხვა სახელით ხსენდებოდა. იახსარი, პირქუში, კოპალა, ჯაჭველი და სხვ. წმინდა გიორგის ფსევდონიმებია. ჯვარი და ხატი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ჰქვია წმინდა გიორგის, მთავარანგელოზის, წმინდა სამებისა და ღვთისმშობლის სახელობის სალოცავებს, სადაც საუკუნეების მანძილზე მღვდელმსახურება გახალხურდა, ხოლო ქრისტიანულ წმინდანთა შესახებ თვითმყოფადი მითოპოეტური სიუჟეტები და ტექსტები ჩამოყალიბდა.

# I თავი

## საკულტო ტექსტების კლასიფიკაცია

საკულტო ტექსტები ფორმისა და შინაარსის მიხედვით მრავალფეროვანია, რაც განპირობებულია ქართველ მთიელთა ტრადიციული საზოგადოებების, ე. წ. „საყმობის“, რელიგიური ყოფით. თუმ-ფშავ-ხევსურეთსა და მთიულეთ-გუდამაყარში საზოგადოების თითოეული წევრის ყოველ-დღიურ ცხოვრებაში დაბადებიდან გარდაცვალებამდე მნიშ-ვნელოვან როლს ასრულებდა მფარველი ჯვარ-ხატი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ტრადიციუ-ლი საზოგადოების ყოფას განამტკიცებს ჯვარ-ხატებში და, ზოგადად, წმინდა ადგილებში აღვლენილი საკულტო რიტუ-ალები, რომელთა შემადგენელი ნაწილიც არის საკულტო ტექსტები. საკულტო ტექსტში ხშირად რიტუალის შინაარსია განცხადებული. საკულტო ტექსტებს, რადგან ხუცეს-დეკა-ნოზები აღავლენენ, ხევსურეთის საყმობში ჰქვია *ხუცობა*.

საკულტო ტექსტების კლასიფიკაცია შესაძლებელია როგორც ფორმის, ისე შინაარსის თვალსაზრისით. ტექსტები განსხვავდება იმის მიხედვით, თუ რა მიზნით წარმოითქმის ან რომელი რიტუალის დროს აღევლინება. ყველა სახის სა-კულტო ტექსტისთვის, რომელიც აღმოსავლეთ საქართვე-ლოს მთიანეთში მეტ-ნაკლები კანონიკურობით სრულდება, დამახასიათებელია მიმართვის ფორმა მფარველი წმინდანისადმი. საკულტო ტექსტების რამდენიმე ტიპი შეიძლება გა-მოვყოთ:

1. ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, რომლებშიც ხუცესი განადიდებს ჯვარ-ხატებს სხვადასხვა ეპითეტებით, თავიან-თი ფუნქციური ნიშან-თვისებებით, ტოპონიმური მახასია-თებლებით.

2. „სამხვენრო“ ტექსტები, რომელითაც ხუცესი ჯვარ-ხატს ეხვეწება („გეხვენებისთ“) ყმის („მეხვენურის“) მფარველობას. ამ ტექსტებს „დამწყალობნებასაც“ უწოდე-

ბენ. მართალია, შინაარსობლივი თვალსაზრისით ჯვარ-ხატთა სავედრებლები ყველაზე მეტ სიმდიდრესა და მრავალფეროვნებას ამჟღავნებენ, მაგრამ სხვადასხვა საყმოებში ჩანერილი ვარიანტები ამ ჟანრისთვის დამახასიათებელ კანონიკურობასა და ტრადიციის ნორმებს ზოგადად მაინც ინარჩუნებენ. საკრალური („ჯვართ ენის“) ლექსიკა ძირითადად გამოყენებულია ნაქადაგრებსა და ამ ტიპის ტექსტებში.

3. კურთხევანი ანუ ჟამისწირვის ტექსტები, რომელიც აგებულია მექანიკურად გადაბმულ სახარებისეულ სხვადასხვა ფრაზებზე და მისი შინაარსი ბუნდოვანია. კურთხევანი, რომელიც მხოლოდ ხევსურეთის საყმოებში დასტურდება, ერთი, მთლიანი ტექსტის შემადგენელი ნაწილია ჯვარ-ხატთა სადიდებლებსა და სავედრებლებთან ერთად.

4. ნაქადაგრები, რომლითაც ჯვარ-ხატი ქადაგის პირით თავის ნება-სურვილს უცხადებს საყმოს: ურჩევს, აფრთხილებს ან ემუქრება.

5. გარდაცვლილისადმი შენდობის აღვლენის ტექსტი („სახელისდება“), რომელიც ძირითადად სუფრასთან წარმოითქმის. „სახელისდებანში“ მიცვალებულს მიმართავენ და სამოთხეში – „იაღში“ ყოფნას უსურვებენ. გარდაცვლილის სულს ღმერთს ავედრებენ. მიცვალებულისადმი შენდობის აღვლენის ტექსტიც, როგორ წესი, ღმერთის დიდებით იწყება (მამისიმედიშვილი 1996: 214).

ხევსურეთში ჯვარ-ხატთა სადიდებელს ანუ ღვთისშვილთ მოხსენიებას („მოხსენებით ხუცობა“) ხუცესი წარმოთქვამს ჯვარ-ხატის დარბაზში, სადაც მოგროძო მაგიდაზე ჩამორიგებულია ლუდით სავსე, ხატისთვის შეწირული თასები. თასების რაოდენობა მკაცრად არ არის განსაზღვრული. მათი რაოდენობა სხვადასხვა ჯვარ-ხატებში არის შვიდი, ცხრა ან თორმეტი. ტაბლაზე დევს იმდენივე თასი, რამდენი წმინდანიც უნდა ადიდოს კულტმსახურმა. ყოველი თასი განკუთვნილია ერთი რომელიმე ღვთისშვილის სადიდებლად. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში ჯვარ-ხატთა სადიდებლები წარმოითქმის საკულტო დროშების გამობრძანებისა და მსხვერპლშენიერვის დროს. მთიუ-

ლეთ-გუდამაყრის და ხორხის ხეობის ხატ-სალოცავებში დეკანოზი ძირითადად მხოლოდ სადიდებლებს წარმოთქვამს. ეს კუთხეები, ფშავ-ხევსურეთისგან განსხვავებით, სხვა სახის საკულტო ტექსტებს თითქმის არ იცნობენ. ჯვარ-ხატთა სადიდებლებს ფშავში „დიდებას“ უწოდებენ.

სადიდებელს ხუცეს-დეკანოზი იწყებს მორიგე ღმერთის განდიდებით. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ყველა საკულტო ტექსტში ხუცეს-დეკანოზები მეორე ადგილზე კვირიას (ან დიდ კვირას) ადიდებენ. იერარქიული პრინციპი ყოველთვის დაცულია. მორიგე ღმერთისა და კვირიას მიმართ აღვლენილ ლოცვის შემდეგ კულტმსახური თავისი თემის მფარველ წმინდანს განადიდებს, რასაც მოსდევს დანარჩენი, მეზობელი საყმოების თუ სხვა ჯვარ-ხატების ლოცვა-დიდებით მოხსენიება.

ჯვარ-ხატები სადიდებლების ტექსტებში წარმოდგენილი არიან სხვადასხვა ღვთაებრივი ეპითეტებითა და მითოლოგიებით. ეპითეტებსა და მითოლოგიებს სადიდებლებში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ისინი სხვასხვა კუთხით ახასიათებენ ჯვარ-ხატებს, მიგვანიშნებენ ღვთისშვილთა ფუნქციებზე, მათი დაარსების ადგილებზე, წარმომავლობაზე. საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ ნებისმიერი სადიდებლის ფრაგმენტი. მაგალითად, როშკის დიდგორის ჯვარში აღვლენილ სადიდებელში, როგორც წესი, იახსარი და ხახმატის ჯვარი წარმოდგენილია სხვადასხვა ეპითეტებით, მითოლოგიებით, ფუნქციური ნიშან-თვისებებით:

„მეცხრე ჭიქა-ბარძიმზედა, სადიდებელზე შენ გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა, ლალო იახსარო, დევ-დედაბერთად მებრძოლ-მეომარო, აბუდელაურ სიმურში ნატყვევარო, ხთისაგან მკარაჰსნილო, შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ მაიკმარი სადიდებელი, გარიგებული ჭიქა-ბარძიმი, შენ მეხვეწურთად საშველად, სახოიშნოდ...“

მეათე ჭიქა-ბარძიმზედა, სადიდებელზე შენ გადიდას, ღმერთმა, ხახმატის ჯვარო, გიორგი ნალორმშვენიერო, ნალორევს მებურთვალო, ხელო სამძიმარო, იმის მოდე-მომ-

ბრენო, ხმელეთზე ჯმის მტეხო, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცაო, ქაჯავეთის გამტეხო, დიდოეთის გამბეგრაო. მარიგის ხთისაგან მალოცვილი გაქვ ცის კიდურში შამაძახილის გაგონებაი, მეხვენურის შახვენებაი-დ' დახმარებაი, შენად სამთავროდ, შენად გასამარჯოდ მაიკმარი ეს ჭიქა-ბარძიმი, სადიდებელი, შენ გიორგის საყმო-საგლეხოსად, ჩდილისა-დ' მზისპირისად, მაგათ თავისად ჯალაფობისად საშველოდ, სახოიშნოდ, სამწყალობნოდ ხთის კარზე მაიკმარი..." [სადიდებლები: 40].

ჯვარ-ხატთა სადიდებლები თავისი სტრუქტურით დიდ მსგავსებას ამჟღავნებენ კანონიკურ ქრისტიანულ საღვთისმსახურო ტექსტებთან, კერძოდ ტროპართან, რომელშიც წმინდანები სხვადასხვა ეპითეტებით არიან წარმოდგენილნი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატებში სრულდება სალოცავ-სავედრებლები (*ვერა ბარდაველიძის ტერმინი*), რომლებსაც პირობითად „სამხვენრო“ ტექსტები შეიძლება ვუნოდოთ, რადგან მათში ძირითადად მფარველი ჯვარ-ხატის მიმართ ხვენა-ვედრებაა აღვლენილი. ხუცესი ჯვრის „ყუდრო კარზე“ ძღვენით მისულ ყმას უშუალოდ იმ ღვთისშვილს ახვენებს, რომლის სახელობის დღესასწაულიც იმართება და რომლის მინიერ საბრძანისშიც უშუალოდ იმყოფება. ხევსურეთის საყმოებში ამ ტიპის ტექსტებს ჰქვია „პირისქარი“, ფშავში – დამწყალობნება და ძირითადად სრულდება „შესანირავი საკლავის დაკვლის წინ, სალუდე კოდის გახსნის დროს, შესანირავე თასებზე, რიტუალურ კვერებზე, სახლის განათვლის დროს და სხვ“ [ბარდაველიძე 1938: 5].

ტექსტში გადმოცემულია თხოვნა-ვედრება ღვთისშვილისადმი, რომ მეხვენურს ოჯახი გაუმრავლოს, სწეული გამოუჯანმრთელოს, ძალ-ლონე მოუმატოს; არ გააგონოს მტრის ხმა და სიკვდილის საფრთხე ააცილოს; ზამთარი მშვიდობიანად გადაატანინოს; მარცხი და ზიანი არ მიაყენოს, არ დაალონოს და ფათერაკი აშოროს; უხვი მოსავალი მოაწევი-

ნოს; მგზავრს მგზავრობაში დაეხმაროს, მონადირეს – ნადირობაში; ხუცესი ტექსტში აგრეთვე შესთხოვს მფარველ წმინდანს, თუ მორიგე ღმერთსა და კვირაესთან მლოცველ-მეხვეწურზე სხვა ღვთისშვილები უჩივიან, ის გამოესარჩლოს და მფარველობა გაუწიოს. ხუცესი თავის მფარველ ღვთისშვილსაც უსურვებს მორიგე ღმერთის წყალობას და მოწინებით მიმართავს: „შენ შენი გამჩენი მორიგე ღმერთი არ მოგიწყენს არ მოგიძულებსო“. „დამწყალობნების“ ანუ „პირისქარის“ ტექსტებში სჭვივის სინანულის განცდა და მუდარა შეცოდების პატიებისთვის. თუ მეხვეწურმა ჯვარს აწყენინა დაუფიქრებელი ლაპარაკით, უნესოდ იარაღის ხმარებით, უქმის გატეხით, აღკვეთილ ადგილებზე სიარულით და სხვ. ყველა ამ შეცოდებისთვის ხუცესი ღვთისშვილს სთხოვს შენდობას და შესაწირის გადახდევინებას. მაგალითისთვის მოვიყვანო ბაცალიგოს პირქუშის ჯვარში აღექსი ოჩიაურის მიერ ჩანერილ სალოცავ-სავედრებელს, რომელიც დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს არქეტიპულ ინვარიანტთან:

„ა-ა-ა დიდება ღმერთსა, მაღლი ღმერთსა, დიდება დღეს დღესინდელსა, ძალს ღვთისას, ძალს კვირაისასა! დიდება სჯულს ქრისტიანთას, დიდება მზესა, მზის მყოლთ ანგელოზთ! დიდება დიდს კვირაეს, ხთის მაღლის მოკარვეს. დიდება შენდა, პირქუშო, გამარჯვება შენდა ამ სეფე სანთელზედ, სადიდებელზე, ნათევს ღამეზე. ღმერთმა გადიდას, ღმერთმა გაგიმარჯოს, შენ შენი გამჩენი ღმერთი არ მაგიწყენს, არ მაგიძულებს. ამ სამსახურის მამკსენეთ, შენთ ყმათ ნუ მაინყენთ, ნუ მაიძულებთ. ხფარევიდით, შველოდითა-დ'სწყალობდით, ავის დღისად, ლაღის მტრისად, მწარის სიკვდილისად, საზიანოს საქმისად, სენისად, სასჯლისად, ყოველისად, თქვენ კაბის კალთა დააფარვიდით. თუ რა შეგცოდვან ან უღირსლობით, ან უმეცარობით, ან პირის ქართა, ან ფეკის ნალითა, ყმა შაუნყენი, ბატონ შაუნდობარ არ იქნების. თუ რა მეექვერძებოდას საზიანო საქმე, გადაუგდიდით, ზამთრობა მშვიდობით გადააყრივიდით, გაზაფხულ, სთველ მშვიდობისა ჩამაუყენიდით, ნელ ბედნიერ გამაუცვალიდით,

კაცსა კაცრივლობას მალმატიდით, მაგათ ყუდროჩი ღონესა, ქონეს მაუმატიდით, თქვენთ ზღვენთა დიდებას მამემატების, თქვენთ ზღვენთა ულუფათ მაუმატებენ. დღეს მახრილი ჩოქი, მათხოილი მადლი, მაკსენებულ სამსახური შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ, შენა მასაკმაროდ. შენთ ყმათად ბაცალიგველთად, მაგათ ყუდრო-ჯალაფობისად, კაცისა, საქონისად, ორფეკ-ოთხფეკისად, ქუდოსან-მანდილოსნისად, ნაშვრალ-ნამუშავლისად მშველელი-დ' მხოიშნებელიმც იქნები. ისმინე, გაუგონე. დიდება ძალსა-დ' სახელს შენს!“ [სადიდებლები: 33-34].

„პირისქართ ხუცობას“ (დამწყალობნებას) ხევსურეთის საყმოებში მოსდევს კურთხევა-ჟამისწირვის ტექსტები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა საყმოები კურთხევანის ტექსტებს არ იცნობენ.

კურთხევანში სახარების ფრაგმენტები, ქრისტიანული ტექსტების ცნობილი გამოთქმები და სახელები გადმოცემულია ხევსურულ დიალექტზე. კურთხევანის შინაარსი გაუგებარია, რადგან მასში ოთხთავიდან და ქრისტიანული ლიტურგიკული ტექსტებიდან შესული ცალკეული გამოთქმები ერთმანეთზე გადაბმულია მექანიკურად, ყოველგვარი აზრისა და შინაარსის გარეშე. ცხადია, ხევსურეთში ზეპირი გზით გავრცელებული ქრისტიანული კანონიკური საღვთისმსახურო ტექსტები დროთა განმავლობაში კურთხევანის სახით ჩამოყალიბდა და საკულტო რიტუალის შემადგენელი ნაწილი გახდა. ცნობილია ელიტარული კულტურის გახალხურების თეორია. ჰანს ნაუმანის ტერმინით, ფოლკლორი არის „დაძირული კულტურული დოვლატი“ (Gesunkenes Kulturgut) [კიკნაძე 2008: 39].

მართალია, კურთხევანის შინაარსი ბუნდოვანია, მაგრამ ამ ტექსტებს XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან დღემდე ტრანსფორმაცია და სხვა სახის ცვლილება არ განუცდიათ. წარმოვადგენ ჩემ მიერ 1994 წლის 23 ივლისს ხახმატის ჯვარში 70 წლის ხუცეს ვეფხია ქეთელაურისაგან ჩანერილ კურთხევანის ფრაგმენტს:



„ძალო ხთისაო, მადლო სამწირველო, საოლო საო, საყვარელო, საო. დღესა ხსნილობაია ჯვარსაო. კურთხეულობა კურთხეულთა, მცირე, ღმერთია უფალი ან და მარადითი უკუნისამდე, მიარქვე ქვეყანათაჩია, მაგვიხველ და მაგვიწიე პურიც ჩვენიც, რაც უფალმა მაგვიტანა, მაგვიხველ და მაგვიწიე, ნუ შაგვასხვე მხარსა შენსა, ხატო, ხატო მეუფევე შენ გვერდითი თვალნიც ივანე ნათლისანი, ჯვარი ხატისა მაცხოვრისანი...“ და ა.შ. [სადიდებლები: 30].

ხევსურული კურთხევანის ქრისტიანული საღვთისმსახურო ტექსტებიდან წარმოშობის საკითხს იზიარებდა ვაჟაფშაველა და საინტერესო თქმულებას გადმოგვცემს:

„ეს ტექსტები, – წერს ვაჟა-ფშაველა, – აშკარად გვიჩვენებს, თუ რა მტკიცედ ჰქონია ხევსურეთში ქრისტიანობას ფესვები გადგმული. ჟამისწირვა შედგება ჟამნიდამ, სახარებიდამ, ქრისტიანული ლოცვებიდან ამონაგლეჯ ალაგებისაგან, რომელნიც თავისებურის ჩამატებული სიტყვებით არის გაბლანდული... თვითონ ღულელი ხევისბერი, ღერენა ქისტაური, გამომიტყდა და სთქვა, რომ მართალია, ჩვენი ჟამისწირვა არეულიაო. მიზეზად არევისა შემდეგი ლეგენდა მიაბზო: ხევსურეთში ბოლო დროს ერთი მღვდელი დარჩენილა. მაშინ საქართველო თათრებს სჭერიათ. ორმოცი წელიწადი იმ მღვდელს განუშორებლად ხევსურეთში უცხოვრია და ისე დაბერებულა, რომ წვერი დაბლა მიწაზე უთრევია. ორმოცის წლის განმავლობაში ცოლ-შვილი არ უნახავს. ბოლოს ამბავი მოუტანიათ იმისთვის: საქართველოში დიდი არევ-დარევაა, თათრები უწყალოდ ჰხოცვენ ქართველებს, თვითონ ქართველებიც მოღალატეობენ, ძმა ძმას აღარ ინდობს, შვილი მამასაო. ამ ამბის გამგონე, თან სიბერისაგან დასუსტებული, ჭკუიდამ შეცვლილა, წირვა-ლოცვაც არევით უსრულებია და ხევისბრებისთვისაც არევით გადმოუცია ჟამისწირვაო“ [ვაჟა: 91].

ღერენა ქისტაურის ნაამბობიდან მეტად მნიშვნელოვანია, რომ ხევისბერი კურთხევა-ჟამისწირვის ტექსტების ქრისტიანულ წარმომავლობას ადასტურებს. ამ შემთხვევაში აბსოლუტურად გასაზიარებელია ედუარდ ჰოფმან-კრაიე-

რის კონცეფცია ფოლკლორული შემოქმედების შესახებ, რომ „ხალხი კი არ ქმნის, არამედ მხოლოდ იმეორებს შექმნილს“ (Das Volk produziert nicht, es reproduziert nur) [კიკნაძე 2008: 38].

კურთხევანი თავისი აგებულებითა და ლექსიკით არსებითად განსხვავდება დანარჩენი საკულტო ტექსტებისგან.

ხევსურეთის ჯვარ-ხატებში რიტუალის დროს აღვლენილ სამივე ტექსტს, რადგან ხუცესი წარმოთქვამს, ჰქვია ხუცობანი და ისინი ძირითადად ერთი მთლიანი ტექსტის სხვადასხვა ნაწილებს შეადგენენ. ესენია:

1. ღვთისშვილთ მოხსენიება ანუ სადიდებლები („მოხსენებით ხუცობა“).

2. „სამხვეწრო ტექსტები“ ანუ სალოცავ-სავედრებლები („პირისქარით ხუცობა“).

3. კურთხევა-ჟამისწირვის ტექსტები ანუ „კურთხევა-ნით ხუცობა“.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეები სამნაწილიან საკულტო ტექსტებს არ იცნობენ. ხევსურეთში ბოლო დრომდე უკეთ იყო დაცული საკულტო რიტუალები და მისი შემადგენელი ტექსტები. შესაძლოა, ეს სამნაწილიანი საკულტო ტექსტები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში არც არასდროს სრულდებოდა და იქ მხოლოდ ჯვარ-ხატთა სადიდებლებს ან „დამწყალობების“ ტექსტებს აღავლენდნენ. ფშავში მას ჰქვია „ხევისბრის დიდება“, მთიულეთში – „დეკანოზის ლოცვა“. არქეტიპულ ინვარიანტში, ვფიქრობ, დაცული უნდა ყოფილიყო საკულტო ტექსტების სამივე სახეობა.

საკულტო ტექსტებით მდიდარ ხევსურეთის საყმოებში სრულდებოდა ნაქადაგრები. ნაქადაგარი ჰქვია ქადაგის მიერ წარმოთქმულ ტექსტს, ქადაგობას. ნაქადაგრებში გადმოცემულია ჯვრის ნება, ჯვრის ბრძანება. ქადაგის მიერ წარმოთქმული საკულტო ტექსტები ანუ ნაქადაგრები ცოტაა. სულ, რისი დაფიქსირებაც წერილობით მოხერხდა, ოციოდე, ძირითადად ხევსურეთის საყმოებში მოპოვებული ტექსტი

გვაქვს, რომლებიც თავის დროზე ვაჟა-ფშაველას, ალექსი და თინათინ ოჩიაურებს ჩაუწერიათ.

რადგან ნაქადაგრებში თვითონ ჯვარი მიმართავს საყმოს, მასში, სხვა საკულტო ტექსტებთან შედარებით, ყველაზე უხვად არის გამოყენებული ე. წ. ჯვართ ენის ლექსიკა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ყველა კუთხეში გავრცელებულია „სახელისდებანი“ ცნობილი ტექსტები. „სახელისდებანი“ ძირითადად მიცვალებულის სახელზე გაშლილ სუფრასთან აღევლინება.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოებში თითოეული ადამიანის ცხოვრება დაბადებიდან გარდაცვალებამდე დაკავშირებულია ჯვართან, როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, „ყოველი მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი საქმიანობა თუ ხდომილება ადამიანის ცხოვრებაში რიტუალიზებულია და აუცილებლობით მოითხოვს ხუცესის ჩარევას კონკრეტული გარემოებისთვის დაწესებული სიტყვითა და ქმედებით“ [კიკნაძე 2008: 206]. ამიტომაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ზეპირსიტყვიერების ფონდში მრავლად მოიძეება ჯვარ-ხატებში სხვადასხვა მიზნით წარმოსათქმელი განსხვავებული, შედარებით მცირე ფორმის ტექსტები, როგორიცაა ჭირნახულის დალოცვის, დარისხების, დაფიცების, შერიგების, თემისგან მოკვეთის, ხარ-ქვაბით შეყრის, სამანის ჩაგდების, ძმადგაფიცვის, აგრეთვე, პირველი ხნულის გავლების, ჯვარში ქადაგად დასმის, საყეინოს დადგმის და ზარის დარეკვის წინ წარმოსათქმელი ტექსტები. ამ ტექსტების ფორმა და ლექსიკა განსხვავდება იმის მიხედვით, თუ რა მიზნით, ან რომელი რიტუალის დროს სრულდება ისინი.

## II თავი

### საკულტო ტექსტების სტრუქტურული ანალიზი

როგორც აღვნიშნეთ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოების რელიგიური ტრადიცია ძირითადად ხუთი სახის საკულტო ტექსტს იცნობს: 1. ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, 2. სალოცავ-სავედრებლები, 3. კურთხევანი, 4. ნაქადაგრები, 5. სახელისდებანი. ხევსურეთის საყმოებში სადიდებლები, სალოცავ-სავედრებლები და კურთხევანი ერთი მთლიანი ტექსტის სხვადასხვა ნაწილებს შეადგენენ.

#### სადიდებლები

ჯვარ-ხატთა სადიდებლები იწყება ღვთისადმი მიმართვით და მისი დიდება-გამარჯვების მოხსენიებით. მეორედ, ანუ „მეორე ჭიქა-ბარძიშე“ ხუცესი კვირიას მიმართავს და განადიდებს. მესამედ – თავისი თემის მფარველ წმინდანს, ხოლო შემდეგ მეზობელი თემ-სოფლის ჯვარ-ხატებსა და ღვთისშვილებს. ყოველი ნახსენები ჯვარ-ხატი სადიდებელში წარმოდგენილია ეპითეტებით, კონკრეტული ფუნქციური ნიშან-თვისებებითა და მითოლოგიებით. თითოეულ ჯვარ-ხატს ხუცესი „მთავრობა-გამარჯვებას“ უსურვებს და შესთხოვს, რომ ღვთისშვილთ სადიდებლად ჩამორიგებული ლუდიანი თას-ბარძიმი, ძღვენი, საყმოს საშველად, „სამწყალობნოდ“ ღვთის კარზე მიიტანოს. მეზობელი თემ-სოფლების ჯვარ-ხატთა დიდება-გამარჯვებით ხსენების დროს მათ შორის რაიმე სახის იერარქია ან ღვთისშვილთა ჩამონათვალში თანმიმდევრობის დაცვის პრინციპი არ შეიმჩნევა. სადიდებლებში სულ შვიდი, ცხრა ან თორმეტი ღვთისშვილი ხსენდება. თუმცა ზოგიერთ კუთხეში, მაგალითად, მთიულეთში, დეკანოზი იჩენს ნოვაციას და ცდილობს, რომელ ჯვარ-ხატთა სახელებიც კი სმენია, ყველა მათგანი მოიხსენიოს. თუმცა

დეკანოზი ყოველ წმინდანს, როგორც წესი, ტრადიციული ეპითეტებით ახასიათებს.

ლომისის წმინდა გიორგიც მთიულურ სადიდებლებში თავისი ფუნქციური ნიშან-თვისებებით არის წარმოდგენილი:

„ღმერთო, გაუმარჯვე დიდ ლომისის წმინდა გიორგის, ხორაშნით მობრძანებულს, შვიდი ათასი ტყვის მხსნელს, ქსნისა და არაგვის თავდამყურებელს...“ [სადიდებლები: 139].

ჯვარ-ხატთა სადიდებლები სტრუქტურითა და რაობით განსაკუთრებულ მსგავსებას ამჟღავნებს მართლმადიდებლურ ტროპართან. ტროპარშიც წმინდანები სხვადასხვა ეპითეტებით ხსენდებიან, თავიანთი ფუნქციებით. როგორც სადიდებელში ასევე ტროპარშიც, წმინდანები და ჯვარ-ხატები გამოხატავენ შუამავლის ფუნქციას ღმერთსა და ადამიანებს შორის. წმინდა გიორგი ტროპარში ხსენდება როგორც „ტყვეთა განმათავისუფლებელი“, ისევე როგორც ვნახეთ, ლომისის წმინდა გიორგის ეპითეტი არის „ტყვეთა მხსნელი“. წმინდა გიორგი კანონიკურ ქრისტიანულ საღვთისმსახურო ტექსტებშიც მეომრული ეპითეტებით ხასიათდება. კერძოდ, ტროპარში გვხვდება მისი ეპითეტი „წინამბრძოლი“:

„ტყვეთა განმათავისუფლებელო, გლახაკთა ხელის აღმპყრობელო, სნეულთა მკურნალო, მეფეთა უძლეველო, წინამბრძოლო, ღვანლით შემოსილო, დიდო მოწამეო გიორგი, ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის“ [ტროპარი].

ტროპარში სადიდებლების მსგავსად ჩამოთვლილია ჯერ წმინდანის ეპითეტები და ფუნქციები, შემდეგ თხოვნა-მუდარა.

ტროპარის მიხედვით, წმინდა გიორგი შუამავალია ღმერთთან, მლოცველი შესთხოვს მას, რომ შეავედროს ღმერთს ადამიანთა სულები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა სადიდებლებშიც ხუცესი ღვთისშვილს შესთხოვს ღმერთთან შუამავლობას. ტროპარში წმინდანისადმი აღვლენილ თხოვნას – „ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის“ და ხუცობანში

ღვთისშვილისადმი მიმართული ხვეწნა-ვედრებას – „მე შენდ შამამიხვეწებთან შენ ყმანი, დიდო გიორგო, შენ შენს გამჩენს ღმერთს შაახვეწნიდი“ – ერთნაირი სტრუქტურა აქვთ. წმინდანიც და ღვთისშვილიც, ორივე ტექსტის მიხედვით, შუამავალია ღმერთსა და ადამიანს შორის. ტროპარში წმინდა ნინოსადმი მიმართვა ამგვარად არის გადმოცემული: „სიტყვისა ღვთისა მსახურთა თანამოსაგრეო, ანდრიას ქადაგების წარმართებო, ქართველთა განმანათლებლო და სულისა წმიდისა ქნარო ნინო, ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის“. ტროპარში ჩამოთვლილია წმინდა ნინოს ეპითეტები და მისი ღვანლის ამსახველი სიტყვიერი ფორმულები: „ანდრიას ქადაგებათა წარმართება“, „სიტყვისა ღვთისა მსახურთა წარმართება“, „ქართველთა განმანათლებელი“, „სულისა წმინდისა ქნარი“ და სხვ.

ჯვარ-ხატთა სადიდებლებს აქვთ ისეთივე სტრუქტურა, როგორც ტროპარს. იახსრის სადიდებელში ღვთისშვილის თავგადასავალი და ღვანლი გადმოცემულია მითოლოგიებითა და ეპითეტებით: „შენ გადიდას, გაგიმარჯვას ღმერთმა, ლალო იაჰსარო, დევ-დედაბერთ მახძოლ-მეომარო, აბუდე-ლაურ სიმურში ნატყვევარო, ხთისგან მკვარაჰსნილო, შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ მაიჰმარი სადიდებელი, ხთის კარზე შაიტანი“ [სადიდებლები: 40].

ჯვარ-ხატთა სადიდებლებში ხშირად გადმოცემულია ღვთისშვილთა ჯერ ფუნქციური მახასიათებლები, ხოლო შემდეგ დასახელებულია მისი ღვთაებრივი ძალის გამომხატველი ატრიბუტი. მაგ., „ლალი იახსარი, ლალი-ლახტიანი, ლახტით მავნეთ გამანადგურებელი“. ღვთისშვილის თვისებები და უნარები იმავე პრინციპით არის გადმოცემული ხახმატის ჯვრის სადიდებელში: „შენამც იდიდები, გიორგი ნალვარმშვენიერო, ნალვარევს მებურთვალო“. ტექსტში გადმოცემულია წმინდა გიორგის ჯერ ტოპონიმიური მახასიათებელი – „ნალვარევი“, შემდეგ დასახელებულია მისი ღვთაებრივი ძალის გამომხატველი ატრიბუტი („მებურთვალი“).

ტროპარისა და სადიდებლების სიღრმისეული სტრუქტურული მსგავსება გვიჩვენებს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა სადიდებლები გახალხურებული ქრისტიანული საღვთისმსახურო ტექსტებია.

## სამხვეწო ტექსტები (სალოცავ-სავედრებლები)

სალოცავ-სავედრებლებს ანუ დამწყალობების ტექსტებს („პირისქარით ხუცობა“) აქვთ ერთგვარი ექსპოზიციური ნაწილი. მფარველი წმინდანისადმი ხვეწნა-ვედრების უშუალოდ აღვლენამდე ხუცესი ტექსტს იწყებს ღმერთისა და კვირიას დიდება-მადლის ხსენებით. შემდეგ ხუცესი ადიდება „დღეს დღესინდელს“ – დღესასწაულის დღეს, როდესაც რიტუალის სამუალებით აღსდგება საკრალური დრო, ღვთისშვილთა დაარსებისა და ჯვარ-ხატთა თავდაპირველ ქმედებათა დრო. ხუცესი იქვე განადიდებს ქრისტიანთა რჯულს და მზეს, მზის მყოლი ანგელოზებით („...დიდება რჯულ ქრისტიანთასა, დიდება მზესა, მზისმყოლთ ანგელოზთა!“). „დღე დღესინდელი“, „რჯულ ქრისტიანთა“, „მზე და მზის მყოლი ანგელოზები“ მხოლოდ ხეცურულ პირისქარის ტექსტებშია განდიდებული.

ხუცესი საკულტო რიტუალის დროს წარმოთქმულ სალოცავ-სავედრებლის დასაწყისში დღესასწაულის დღეს დიდებით მოიხსენიებს: „დიდება დღეს დღესინდელსა“. ხუცობანის ტექსტში ჯვარის სახელობის დღეს ანუ „დღე დღესინდელს“ იმიტომ განადიდებენ, რომ იმ დღეს, საკულტო რიტუალის აღსრულებისას, მეორდება არქეტიპული აქტი, მობრუნდება საკრალური დრო, „განახლდება“ საყმო. ის დღე საყმოსთვის სინმინდით არის

შემოსილი. ხუცეს-ხევისბრებიც „დღე-დღესინდელს“, საყმოს ცხოვრებაში ამ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დღეს, ნოტბას ასხამენ და დიდებით მოიხსენიებენ.

ის დღე, როდესაც სრულდება ჯვარ-ხატთა საკრალური რიტუალი, სრულიად განსხვავდება ტრადიციული საზოგადოების ყოველდღიური ცხოვრებისგან. იმ დღეს კიდევ ერთხელ „ნამდვილდება“ საყმოს ანდრეზული ხანა. საყმო-საზოგადოება ეზიარება ჯვარ-ხატთა შემოქმედებითი ნაყოფის გამეორებას, სრულდება ჯვარის „გამოხმობა“, ღვთისშვილი ანმყოში ეცხადებათ და ჯვარის სადიდებლად მოსული ხალხი მისი თანამედროვე ხდება. ამდენად, საყმო რიტუალურად ამ დღეს ცხოვრობს არა ისტორიულ, არამედ არქეტიპულ დროში, როცა მოვლენები პირველად მოხდა, როცა ჯვარმა დაიკავა თავისი საბრძანისი და შექმნა თავისი საყმო-საზოგადოება. ჯვარ-ხატებისადმი აღვლენილ საკრალურ რიტუალში გამოსჭვივის საყმოს სურვილი, დაშორდეს ყოველდღიურობას, კვლავ შეხვდეს თავის მფარველ ღვთისშვილს, კვლავ გააცოცხლოს ანდრეზული წარსული, რომელიც მათთვის ძვირფასი, სათაყვანებელი და მნიშვნელოვანია. რიტუალის დროს მთელი საყმო განახლებულია. მ. ელიადეს სიტყვებით, „იგი კვლავ აგნებს თავის „სათავეებს“, ის კვლავ ცხოვრობს თავის „საწყისებში“ (ელიადე, 1993: 145). ამრიგად, რიტუალი, როგორც ძვირფას განძს, ისე იცავს საყმოს ანდრეზულ წარსულს, მის ტრადიციას.

რადგან რიტუალის მიზანი საწყისთან დაბრუნებაა, ამიტომ ხუცესი სამხვეწრო ტექსტებს ხშირად შესაქმით იწყებს, სალოცავ-სავედრებლის დასაწყისში მოკლედ აღწერს კოსმოგონიას: „ღმერთმა ჳმელეთი დააარსა, ცარგვალი დაახურა, მზე-მთვარე დაჳფინა, ჳმელეთზე ცხოველნი და კაცნი გააჩინა და მწვანილნი



იმათ საზრდოდ მოიყვანნა“. ფშაური დამწყალობების ტექსტების უმრავლესობა კოსმოგონიური ამბების გახსენებით იწყება: „ღმერთო მაღალო, დიდებულო, ცა და ხმელეთის დამდგენელო, ქვეყნიერების დამაარსებელო, ცარვალის დამხურველო, მზე-მთვარის დამფენელო, ხთიშვილთ, ანგელოზთა მაკურთხებელო...“ [ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, 1998: 120].

„სამხვეწრო“ ტექსტებში ანუ სალოცავ-სავედრებლებში ძირითადი ნაწილი ეთმობა მფარველი წმინდანისადმი ხვეწნა-ვედრებას, მიმართვას. ლოცვა-ვედრების საგანი და შინაარსი ამ ტიპის ტექსტებში ძირითადად ერთნაირია. მფარველი წმინდანისადმი ხუცესის მიმართვა დამწყალობების ყველა ტექსტში შედგება მსგავსი სინტაგმებისა და ფრაზეოლოგიზმებისგან, რომლებშიც საკუთარი, ჯვართ ენის ლექსიკაა გამოყენებული. არქეტიპულ ინვარიანტში დაცული უნდა ყოფილიყო საკულტმსახურო გამონათქვამების თანმიმდევრობა.

ხუცესი ზოგადად წმინდანს შესთხოვს მის კარზე მოსული „მეხვეწურის“ მფარველობას; კერძოდ, ევედრება, რომ მლოცველს დავლათი დაამადლოს, „მენაღმართე“ კეთილი ანგელოზი მცველად დაუყენოს, ხოლო უკეთური, ანუ „მებალინჯე“ მოაშოროს, მარცხი და დაბრკოლება აარიდოს, ღვთის კარიდან ხორციელთა დასასჯელად კვირაეს სარდლობით გამოგზავნილმა ღვთის იასაულმა ზიანი არ მიაყენოს; მეხვეწურს ოჯახი გაუმრავლოს, სნეული გამოუჯანმრთელოს, ძალ-ღონე მოუმატოს; არ გააგონოს მტრისა და სიკვდილის ხმა; ზამთარი მშვიდობიანად გადაატანინოს, ზიანი არ მიაყენოს, არ დააღონოს და ფათერაკი აშოროს, უხვი მოსავალი მოაწვეინოს, მგზავრს მგზავრობაში დაეხმაროს, მონადირეს – ნადირობაში; თუ მორიგე ღმერთსა და კვირაესთან მლოცველ-მეხვეწურს სხვა ღვთისშვილები

უჩივიან, ის გამოესარჩლოს და მფარველობა გაუწიოს. აპატიოს შეცოდებისთვის, რომელიც მეხვეწურმა ჩაიდინა „ბნელში ან სისკარზე“, აღკვეთილ ადგილებზე სიარულით, დაუფიქრებელი ლაპარაკით, უწესოდ იარაღის ხმარებით, უქმის გატეხით და სხვ.

ტექსტის ბოლო ნაწილში ხუცესი შესთხოვს ჯვარს, რომ მეხვეწურის „ყუდრო-ჯალაფობას“, „ორფეკ-ოთხფეკს“, ქუდოსან-მანდილოსანს, მათ ნაშრომს მაღლი და წყალობა მისცეს, ჯვარი დასწეროს. საბოლოოდ ხუცესი მფარველ ღვთისშვილს მისი გამჩენი ღმერთისგან გამარჯვებას უსურვებს.

## კურთხევა

კურთხევანის ტექსტები მხოლოდ ბუდებევსურეთისა და არხოტის საყმოებშია გავრცელებული. იქ კურთხევანით მთავრდება სამნაწილიანი საკულტო ტექსტი, რომელიც მსხვერპლშენიერვის წინ წარმოითქმის. სავარაუდოა, რომ ფშავის საყმოების რელიგიური ტრადიცია იცნობდა კურთხევანის ტექსტებს. ფშაური დამწყალობების ტექსტები უმეტესად მთავრდება ხევსურული კურთხევანისთვის დამახასიათებელი ფრაზებით: „ივანე ოქროპირისაო, სანატრელო ხთისაო, ღმერთის დიდებისა და წმინდა ანგელოზთა გამარჯვებისა...“ [სადიდებლები: 107.121.125]. შესაძლოა, ფშავში კურთხევანი სრულდებოდა, მაგრამ დღემდე ამ ტექსტის მხოლოდ ცალკეულმა ფრაზებმა მოაღწიეს. სამნუხაროდ XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე ჩვენში ხალხური ტექსტების ჩანერა არ ხდებოდა, ამიტომ ჩვენ არ ვიცით, რა სახე ჰქონდა ფშაურ საკულტო ტექსტებს თუნდაც XIX საუკუნის პირველ ნახევარში.

კურთხევანის ტექსტების უმრავლესობა იწყება გამოთქმით: „ღღეს ღირსა ჳსნილობა, ჯვარსა კურთხეულობა,

კურთხეულიმც არის ღმერთი უფალი, ან და მარადით, უკუნით უკუნისამდინ“.

ამის შემდეგ კულტმსახური წყალობასა და კურთხევას გამოსთხოვს წმინდა სამებას; „მონყალე მამას“ ავედრებს საყმოს. თითქმის ყველა კურთხევანში ჩართულია შეცვლილი სახით, ხევსურულ დიალექტზე ზეპირი გზით გადაამუშავებული და გახალხურებული „მამაო ჩვენოს“ ტექსტი.

ხუცესი კურთხევანში მიმართავს ქვეყნიერების გამჩენ მამა ღმერთს და იხსენებს კოსმოგონიას: „ღმერთო, ისაკ და იაკობილთა მამაო, რომენმა შაღმოსენ ცანი ღრუბლითა, მიწანი – მწვანილითა; გადახკარ, გადაამზადე წვიმა ხოყანათაზე. შენია დღე-ღამე, შენ დაამკვისე ბნელი, ნათელი“ [სადიდებლები: 43].

კურთხევანში გვხვდება გახალხურებული გამოთქმები ბიბლიური წიგნებიდან, მათ შორის ფსალმუნებიდან და სახარებიდან: „ზღუდენი ავაშენენი, იერუსალიმისანი“ [სადიდებლები: 43], „სისხლნი მაცხოვრისანი“, „მამისა გამაშობილი“ [34], „ას თორმეტთა მოციქულთა“ [77], „ადამ ხილვად გამოვიდა სტვინებითა გველისითა, ცდენითა ეშმაკისითა, ტყუებითა დედაკაცისითა“ [77]. „ალილუია, ალილუია“ [77]. კურთხევანი ახსენებს სახარებისეულ სიუჟეტებს: „ადგომასა უფლისასა“ [77]; „სკა-სკანალე, წყალჩი იორდანე, ღვინო გამასცვალე“ [43]; „ცასა მტრედი გადმანახდა“ [41]; „უფალმა გადმანამწესნა ანგელოზები, ქვეყანათაზე მოციქულობდნენ“ [77]. კურთხევანის ტექსტებში ხსენდება იესო ქრისტე, ღვთისმშობელი მარიამი, იაკობი, ისაკი, „ივანე ნათლიმცემელი“, პეტრე მოციქული, პავლე, ფილიპე, გაბრიელ მახარობელი, „ივანე ოქროპირისა“; აგრეთვე ტოპონიმები – გალილეა, „სამარიტი“, კანა. კურთხევანში გვხვდება ტროპული მეტყველების ნიმუშები: „მზე საფლავით გამომწკინდა, გაელნეს კარნი ცათანი“ [77] და შელოცვებიდან შესული გამოთქვამები: „რქასა გაფიცებ მთვარისასა, მწკინვარებას ანგელოზთას“ [78]. კურთხევანში გახალხურებული, ხევსურულ დიალექტზე გადაამუშავებული სახარებისაული ფრაგმენტები და ქრისტიანული გამოთქმები გაბმული ლილინით წარმო-

ითქმის. ბუნდოვანი გამოთქმები ტექსტში მექანიკურად მოსდევს ერთმანეთს, ამიტომ კურთხევანის შინაარსი ძირითადად გაუგებარია. თუმცა ხევსური ხუცესები უარყოფენ რაიმე ბუნდოვანებას კურთხევანის შინაარსში და მათი აზრით, ტექსტი სრულიად მკაფიოდ და გასაგებად გადმოსცემს სათქმელს. კურთხევანში გამოყენებული ცალკეული ფრაზეოლოგიზმების შინაარსი, მართალია, გასაგებია, მაგრამ მთლიანობაში ტექსტში გადმოცემული აზრი გაურკვეველია. კურთხევანში სხვადასხვა სიტყვიერი გამონათქვამები და წმინდა წიგნებიდან ზეპირი გზით შესული ფრაზები თითქმის თანმიმდევრობით მისდევს ერთმანეთს.

ტექსტის დასასრულს ხუცესი უფალს მიმართავს და კურთხევას გამოსთხოვს. ალ. ოჩიაურის მიერ რომკის ჯვარში ჩანერილი კურთხევანის ტექსტი ასე მთავრდება: „გვინყაღენ და გვეკურთხიენ. კურთხეულ არს სახელი შენი ანდა მარადის, უკუნითი უკუნისამდე“ [სადიდებლები: 41], ან „გაკურთხა მამამა, ძემა, ჯვარმა წმინდამა“. ზოგჯერ მიმართვის გარეშე წარმოთქვამს ხუცესი ტექსტის ბოლო წინადადებას, რომელშიც კურთხევას ახსენებს: „აკურთხა სახითა სარხიელითა სახელითა ხთისითა სარხიელისითა, გამოვიდა და აკურთხა (როშკა)“ [სადიდებლები: 43]. ამავე წინადადებით მთავრდება უკან ჭადუში ჩანერილი კურთხევანის ტექსტიც.

კურთხევანის წარმოთქმის შემდეგ ხუცესი ღიღინის გარეშე ორიოდე წინადადებით კვლავ მიმართავს მფარველ ჯვარს, ადიდებას, თან ავედრებს მეძღვნეს და კლავს საკლავს; მეხვეწურს შუბლსა და გულზე სისხლით ჯვრებს უკეთებს, თან ჯვარს მიმართავს, რომ ეს სამსახური „სამთავროდ“ და „გასამარჯოდ“ მოიხმაროს.

გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ სადიდებლებს, სალოცავ-სავედრებლებსა და კურთხევანს „მარცვლები და ტერფები სწორედ ისეთივე სტრუქტურისა აქვთ როგორც მთიბლურებს, ნაქადაგრებსა და ხმით ნატირლებს“, რომ ეს ტექსტები მეტრისა და ცეზურის მიხედვით ერთიმეორისაგან არ განსხვავდებიან და ხუცობანი ცხრა მარცვლიანი საზომით

არის განყოფილი [გოგოჭური: 217]. თუმცა უნდა ითქვას, რომ საკულტო ტექსტების ცხრამარცვლიანი საზომით განყოფა უფრო ხელოვნურ შთაბეჭდილებას ტოვებს. ხუცობანი რიტმული ტექსტებია. ხევსურული სამნაწილიანი საკულტო ტექსტების წარმოთქმის დროს ხუცესი სხვასხვა რიტმითა და მელოდიით წარმოთქვამს სადიდებლებს, პირისქარსა და კურთხევანს.

## ნაქადაგრები

საკულტო ტექსტი, როგორც სიტყვიერი ურთიერთობის სახე საყმოსა და ჯვარს შორის, კულტმსახურის პირით წარმოითქმის. ზ. კიკნაძის აზრით, ჯვარსა და საყმოსთან დამოკიდებულებაში თავისი ფუნქციითა და დანიშნულებით კულტმსახური ორი სახისაა: ხუცესი – საყმოს სიტყვისა და აზრის მიმტანი ჯვართან და ქადაგი – ჯვრის ნების განმცხადებელი საყმოს წინაშე. ხუცესის მიერ ჯვარში აღვლენილი სიტყვა, რომელსაც ხუცობანი ჰქვია, მიმართულია ჯვრისკენ. ამ ტექსტით ხუცესი წარმოჩინდება როგორც საყმოს შუამავალი ჯვრის წინაშე, ხოლო ქადაგის საკრალურ სიტყვაში გაისმის ჯვრის ბრძანება საყმოსადმი. თუ სადიდებლები, სამხვეწრო ანუ დამწყალობების ტექსტები და კურთხევანი აღვლენილია ჯვრის ან ჯვართა მიმართ. ნაქადაგარში, პირიქით, ჯვარი მიმართავს საყმოს. როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, ნაქადაგარში „ქადაგი ლაპარაკობს ჯვრის პირით საყმოს გასაგონად, მას ჯვარის სიტყვა მოაქვს ადამიანებამდე“ [კიკნაძე 2008: 211].

ქადაგები გარკვეულ სიახლოვეს ამჟღავნებენ ძველი აღქმის სულიერ მოღვაწეებთან, წინასწარმეტყველებთან, რომლებიც უფლის ნებას განუცხადებდნენ ისრაელს.

ნაქადაგარები პირველად თ. ოჩიაურმა გამოაქვეყნა [ოჩიაური 1954]. მასალის სიმცირის მიუხედავად, რადგან ნაქადაგარები სხვადასხვა საყმოების ჯვრის კარზეა გამოვლენ-

ნილი, შეგვიძლია ზოგადად ვიმსჯელოთ მათ ფორმასა და სტრუქტურაზე.

ხუცეს-ხევისბრის მიერ ჯვრის მიმართ აღვლენილი სადიდებლები ძირითადად უცვლელი შინაარსისა და მყარი სტრუქტურის მქონე ტექსტებია. საკულტო რიტუალებზე თითქმის ერთი და იგივე ტექსტები მეორდება, ნაქადაგარი კი მხოლოდ ერთხელ სრულდება კონკრეტული ქადაგის მიერ და იგივე ტექსტი ჯვრის კარზე აღარასოდეს მეორდება.

ნაქადაგარი წარმოითქმის მნიშვნელოვანი ამბის წინ, როცა დაფარული უნდა განცხადდეს. უზენაესის სურვილის განცხადების უნარი ქადაგს საკრალურ ადგილზე, ჯვრის კართან კონკრეტულ სიტუაციაში ღვთისშვილისგან ეძლევა და მის ნათქვამს მხოლოდ ზეპირი ხსოვნა ინახავს.

რადგან ყოველ ნაქადაგარს თავისი კონკრეტული ავტორ-წარმომთქმელი ჰყავს, უნდა გვეფიქრა, რომ ეს ტექსტები ერთმანეთისგან არსებითად განსხვავებული იქნებოდა. მაგრამ ქადაგი პიროვნულად ტექსტის წარმომთქმაში თავისუფალი არ არის. ის ნაქადაგარს ჯვრის შთაგონებით ამბობს, ჯვრის თავგადასავალს ან საყმოს შესახებ ჯვრის აზრს გადმოგვცემს. ეს ტექსტები ღვთაებრივი წარმოშობისაა და საყმოსთვის საკრალური ღირებულება გააჩნია. ნაქადაგარებში გამოყენებული მსგავსი სინტაგმები, ტროპული გამოთქმები და ჯვართ ენის ლექსიკა ამ ტექსტების საერთო წარმომავლობას ადსტურებს. ნაქადაგარებს ერთნაირი ფორმა და სტრუქტურული აღნაგობა აქვთ.

ნაქადაგარებში გადმოცემულია საყმოზე განაწყენებული ჯვრის საყვედური, გაფრთხილება, რჩევა-დარიგება, ბრძანება, მუქარა ან დაპირება. ქადაგი გადმოსცემს არა თავის აზრს, არამედ ჯვრის სიტყვას, მის ნებას. ჯვარი ლაპარაკობს პირველ პირში, ქადაგის ენით. ამიტომ ქადაგს ჰქვია მეენე: „მე მითქვამს ჩემის მეენის პირითა-დ' გამიცხადებავის!“ – ბრძანებს მოწმარს მთავარანგელოზი. ქადაგის სიტყვაში გადმოცემულია საიდუმლო, რომელიც საყმომ არ იცის, მაგრამ აუცილებლად უნდა იცოდეს, რომ გადარჩეს.

ქადაგის ენით გადმოცემული ტექსტი საყმოსთვის სანდოა და სარწმუნო. ნაქადაგარი მათთვის ეჭვშეუტანელი სიმართლეა, რადგან ის ჯვრის სიტყვაა და ნამდვილი. საყმო ენდობა ნაქადაგარს. მისი ჭეშმარიტება ჯვრის რწმენითაა განმტკიცებული. ჯვარი ქადაგის საშუალებით საყმოსთან სასაუბროდ იყენებს თავის ლექსიკას ე. წ. „ჯვართ ენის“ ლექსიკურ მარაგს. მას აქვს საკრალური ღირებულება, ყოველდღიურ საუბარში არ გვხვდება და მხოლოდ საკულტო ტექსტებში გამოიყენება. ამ ლექსიკის გამოყენებით ჯვარი უცხადებს საყმოს საიდუმლოს ან ჯვარს შეიძლება ესაუბრებოდეს კულტმსახური. ამდენად ჯვრის ფრაზეოლოგია უცხოოსთვის თითქმის საიდუმლო და გაუგებარია: „მზექალ შავვიჯდ მაღალზედ, მაგვაყოლნ ცის ხორხოშნი, გამინადგურნ ჩემ ხოდაბურნი, ჩემ ყმათ ქერ-ოქრონიც“. – აცხადებს იახსრის ჯვარი [სადიდებლები: 180]. ჯვარის ნათქვამი ქადაგის ენით, მართალია, სიმბოლოებით არის გადმოცემული, მაგრამ ის ტექსტი გასაგებია საყმოსთვის, რადგან იგი შეესაბამება იმ საზოგადოების წარმოდგენებსა და მსოფლხედვას. ზემოთ მოყვანილ მაგალითში იახსარი საყმოს ეუბნება: – გვალვამ დაგვაზარალა, მოაყოლა სეტყვა, გაანადგურა ჩემი მამულები, ჩემი ყმების ქერის ყანებიც.

ნაქადაგარი საყმოსთვის სანდოა იმიტომაც, რომ ჯვარი მორიგე ღმერთის ნება-სურვილსაც უცხადებთ. მორიგე ღმერთმა აამეტყველა ჯვარიც. მორიგე ღმერთის ამ კონტექსტში ხსენება კიდევ უფრო ამაღლებს ნაქადაგარის ავტორიტეტს. „მერიგემ ღმერთმ დამიძრნ ბაგენი“. – აცხადებს ქადაგის პირით იახსარი ლულში [სადიდებლები: 180], ისევე როგორც უფლის ნებით „დაიძრა“ ბიბლიური წინასწარმეტყველის იერემიას ბაგენი: „გამომიწოდა ხელი უფალმა და შეეხო ჩემს ბაგეს. მითხრა უფალმა: „აჰა, ჩამიდვია ჩემი სიტყვები შენს ბაგეებში“ [იერ. 1. 9].

ნაქადაგარის წარმოთქმის დროს ქადაგი საკუთარ თავს აღარ ეკუთვნის, მას მთლიანად ჯვარი ეუფლება და თავის სათქმელს ალაპარაკებს.

ნაქადაგარი ტექსტები შინაარსობლივად დიდ მსგავსებას ამჟღავნებენ ერთმანეთთან. ნაქადაგარის დასაწყისში ჯვარი თავის ძალასა და დიდებას შეახსენებს საყმოს: „–მე მაქვ ძალი, შაძლება მალოცვილი მარიგის ხთისაგან“. – უცხადებს პირქუშის ჯვარი ბაცალიგოელებს. იახსრის ჯვარი კი ღუღელებს ოდესღაც გადახდილ საგმირო თუ სხვა სახის თავგადასავალზე ესაუბრება, როცა მან, მორიგე ღმერთისგან ძალმიცემულმა, დევ-კერპები შემუსრა, დევებისგან მიტაცებული ტერიტორიები კი საყმოს დაუბრუნა: „მაშინ მქონდ ძალი-დ' შაძლება, როსაც დევ-დედაბერთ ვლაგმევდი, ვლახტევიდი, ცხრა ადლ მიწა-მყარს ვახევიებდი“ [სადიდებლები: 180].

არხოტიონთა ერთ-ერთი მფარველი ღვთისშვილი ჯაჭველი ხმელისგორისა, სიამაყით აცხადებს, რომ მას მორიგე ღმერთისგან ჰქონდა მინიჭებული პირმზორიან დევთა განადგურების უნარი:

„მე ჯაჭველი ორ ჯაჭვიანიო,  
მე ხთისაგან მაქვ მალოცვილიო  
დიდი ძალა და შაძლებაიო,  
ბრძოლაი პირმზორიანთანაო“

[სადიდებლები: 182].

ღვთაებრივ ძალმოსილებასთან ერთად ჯვარი იხსენებს თავის ურთიერთობას საყმოსთან, თუ როგორი ერთგულებით, სინმინდითა და მორჩილებით ემსახურობდნენ მას ყმები. ერთ-ერთ ნაქადაგარში პირქუშის ჯვარი აცხადებს: „მე მაშინ მქონდავ ძალი-დ' შაძლებაივ, როსაც ყმანივ ჯარჯ-გირკვლიანნ დამიდიოდესავ“ [სადიდებლები: 180]. ამ ნაქადაგარიდან ირკვევა, რომ ბაცალიგოში პირქუშის ყმები მორჩილებისა და სინანულის ნიშნად კისერზე შებმული წნელის აპეურებით მიდიოდნენ ჯვარში სალოცავად.

ჯვარი თავის ყმებს ყველაზე მეტად ქედმაღლობას, ამპარტავნობასა და გაბუდაყებას საყვედურობს. ჯვარის საყვედურს ნაქადაგარების უმრავლესობა ერთი და იმავე სინტაგმით გადმოგვცემს: „ჩემთ ყმათ აღარაად გავაჩნიორ, მკარი მკარს გამისწორესა-დ' კისერი კისერს“ [სადიდებლე-



ბი: 179]. ზოგიერთ ნაქადაგარში ისმის ჯვრის გულისწყრომა დასტურ-ხელოსანთა მიმართ: „ჩემ დასტურ-მსახურნ დაძველდეს, გათამამდეს. აღარცრაად მე მივაჩნიორ“ [სადიდებლები: 179]. ჯვარის მიერ მოპოვებულ ტერიტორიაზე ცხოვრება საყმოს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას აკისრებს. მიწა, სადაც საყმო ცხოვრობს, წმინდაა. ამიტომაც ჯვარი საყმოსგან ყველაზე მეტად სინმინდის დაცვას მოითხოვს. ჯვრის კარზე „დასტურთყენება დღეს“ საყმოს საქციელით განაწყენებული მოწმაოს მთავარანგელოზი აცხადებს: „მათრევენ სიმურშია-დ' რიოშიანში“ [სადიდებლები: 179].

„სიმური“ და „რიოში“ ჯვართ ენის ლექსიკას განეკუთვნება. თუმცა სამური ჰქვია აგრეთვე ერთ-ერთ მდინარეს დაღესტანში. ტერმინი „სიმური“ გვხვდება აგრეთვე იახსრის სადიდებელში. იახსარი საკულტო ტექსტში მოხსენებულია როგორც „აბუდელაურის სიმურში ნატყვევარი“ [სადიდებლები: 40]. აბუდელაურის ტბაში მოკლულმა უკანასკნელი დევის სისხლმა ლალ იახსარს წყლიდან ამოსვლის საშუალება აღარ მისცა. აბუდელაურის სიმური აღნიშნავს დევის სისხლით გაუნმინდურებულ წყალს. რიოშიანი ჯვართ ენაზე ჰქვია ქალურობის პერიოდში მყოფ დედაკაცს, რომელიც უწმინდურად ითვლება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოებში. მოწმაოს მთავარანგელოზის ნაქადაგარში სიმური გაუნმინდურებულ წყალს, ხოლო რიოში გაუნმინდურებულ მიწას აღნიშნავს. „მათრევენ სიმურში-დ' რიოშიანში!“ – აცხადებს მთავარანგელოზი და საყმოს ჯვრის მიერ მოპოვებული ტერიტორიის შერყვნასა და გაუნმინდურებაში ადანაშაულებს. ნაქადაგარის მიხედვით, ყმები ჯვარს, ჯვრის საკრალურ გამოხატულებას, ჯვრის დროშას გაუნმინდურებულ მიწა-წყალზე დაატარებენ.

საყმომ, „უტმა და უმეცარმა“ ხორციელმა უნდა იცოდეს, რომ იგი უსუსურია უზენაესის წინაშე, ამიტომაც ნაქადაგრებში ჯვარი ყმებს თავს ხშირად ამგვარი სიტყვებით ახსენებს: „მე აისივ მთავარანგელოზი ორ, მე აისივ ძალი-დ' შაძლებაი მაქვ“, ან „მე აისივ პირქუმ კი ორავ!“ [სადიდებლები: 179] და სხვ.

ჯვარი საყმოსგან რწმენის სიმტკიცესა და მორჩილებას მოითხოვს, ურჩებს კი ცხრაფესვიანი მათრახით მიწასთან გასწორებით, დანვითა და დაღობით ემუქრება: „ჩემს ურჩსა, უწამებელს ჩემი ცხრაფესვიანი მათრახით მიწასთან გაგასწორებ!“—აცხადებს პირქუშის ჯვარი [სადიდებლები: 180]. საყმოს უნდა ახსოვდეს, რომ ჯვარი სასტიკი და დაუნდობელია ურჩების მიმართ. ანდრეუების მიხედვით, ცხრაფესვიანი მათრახი პირქუშის საბრძოლო იარაღია, რის საშუალებითაც ჯვარი თავის „ურჩსა და უწამებელს“ უსწორდებოდა: ზოგს ცეცხლში წვავდა, ზოგსაც სწეულებას შეჰყრიდა და ალპობდა. მოწმავს მთავარანგელოზიც კიდევ ერთხელ ურჩევს, აფრთხილებს, შეახსენებს და მოუწოდებს უგუნურებს მფარველი ჯვრის რწმენისა და სამსახურისკენ: „ჩემ ყმათ ურჩევ, რო ჭკვით იყვნან. მე ნუ გადამაგდებენ, თორე ვანან, ჩემს წესს მე არ დავიყრი, რაიც ხთისგან მაქვ მალოცვილი“ [სადიდებლები: 179].

ჯვარ-ხატები, ნაქადაგრების მიხედვით, ღვთის კარზე იკრიბებიან. იქ, ზეცაში, ბჭობენ ღვთისშვილები ქვეყნიერების შესახებ, თავიანთი საყმოების გასაჭირზე ესაუბრებიან მორიგე ღმერთს, ეთათბირებიან სამართლის განსჯაში და მისგან იღებენ დავალებებს. ღვთის კარზე წყდება საყმოს ბედი. საყმომ არ იცის, რა ხდება ღვთის კარზე. ღვთის კარზე „მახილული“ მხოლოდ ჯვრისგან შეიძლება შეიტყონ: —„შავიყარენითავ ხთის კარზედავ. ეჭირავ ხთის კარივ ქაჯ-მანდილოსანთავ“ [სადიდებლები: 181]. — მოუთხრობს ზეისტერიოს ჯვარი ქადაგის პირით თავის ყმებს. ქაჯ-მანდილოსნებში ხახმატის ჯვრის დობილნი მოიაზრებიან.

იახსრის ჯვარი თავისი ყმების დასახმარებლად და შესავედრებლად დადის ღვთის კარზე: „ეეხლად ყმათ საშველადა სახოიშნოდ იქავ ხთის კარზე დავდიორ“ [სადიდებლები: 180]. კარატის ჯვარი კი მოსალოდნელი საშიშროების შესახებ აფრთხილებს საყმოს: „გამიმთხილდითავ, ყმანო, ცუდ საქმეი მაქვავ ხთის კარზედავ მახილული“ [სადიდებლები: 179].

ქადაგი ჯვრის საიდუმლოს უცხადებს საყმოს, რომელიც წინასწარმეტყველებას შეიცავს. შეიძლება წინასწარმეტყველება საყმოსთვის უბედურების მაცნე იყოს, მაგრამ ქადაგი ვალდებულია აუწყოს დაფარული. ნაქადაგარი ხომ საყმოს ხსნასა და გადარჩენას ემსახურება.

სეტყვა განადგურებას უქადის ლიქოკელებს, საყმოს „სენ-სამსალანი“ და ეპიდემია ემუქრება. ასეთია ღვთის მკაცრი განაჩენი ურჩების მიმართ. მოსალოდნელი უბედურებით გულშეძრული ქადაგი კარატის ჯვრის „ხთის კარზე მახილულ“ საიდუმლოს უცხადებს ლიქოკელებს: „ცის ხორხომ-კორკოტნი გარმამსხნავ ღმერთმავ, ღორღიან გოდორნივ, სენ-სამსალანივ გარმასულნივ, გამიმთხილდითავ, მეშინისავ“. ჯვრის საკრალურ ენაზე „ცის ხორხომ-კორკოტნი“ და „ღორღიან გოდორნი“ სეტყვას აღნიშნავს, ხოლო „სენ-სამსალანი“ – ავადმყოფობას. ხშირად ქადაგი ჯვრის პირით საყმოს „სისხლის შამანისა და ჯიკვის თავ-რქან სამ პირად გადმოყოლებას“ უწინასწარმეტყველებს, რაც სიკვდილიანობასა და მტრების გარდაუვალ შემოსევას მოასწავლებს.

ქადაგის სიტყვას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ჯვარის გარშემო შემოკრებილი საზოგადოებისთვის. ნაქადაგარის მოსმენის შემდეგ ყმებში სინანული ისადგურებს. საყმო ცდილობს ამაღლდეს, მოიქცეს, გულწრფელად მოინანიოს ცოდვები, კეთილად განაწყოს ჯვარი, გაფრთხილდეს და განწმენდილი წარსდგეს მფარველი ღვთისშვილის წინაშე.

მომავალი საყმოსთვის მუდამ დაფარულია და ის შეიძლება მხოლოდ ჯვრის კარნახით ქადაგის პირიდან განცხადდეს. ნაქადაგარი მხოლოდ უბედურების მაცნე არ არის. იახსრის ნაქადაგრიდან ისმის ჯვრის სიტყვა, ჯვრის აზრი ცოდვილ საყმოზე, თუ როგორ ებრალება და არ ემეტება ღვთისშვილს თავისი ყმები სატანჯველად. ნაქადაგრების მიხედვით, ჯვარი არის მონყალე და მიმტევებელი, ის ღვთის კარზე მიდის, რათა თავის ყმებს უბედურება ააცილოს, მოიმხროს კვირაე, შეეხვეწოს ხახმატის წმინდა გიორგის და მის მოდე ყელლილიანებს, საყმოს მიერ გაღებული ძღვენ-სამსა-

ხური ღვთის კარზე მიიტანოს. რაც მთავარია, ჯვარმა უნდა მოაწესრიგოს მის მიერ შექმნილი საყმოს ცხოვრება.

ერთ-ერთ ნაქადაგარში კი არხოტის ჯვარი, მიქიელ მთავარანგელოზი სხვა ღვთისშვილს თავისი ცოდვილი ყმის პატიებას მხურვალედ ევედრება:

„გეხვენებო მიქიელიო  
აპატივეო, აუტიეო,  
უტი ასა და უმეცარიო,  
შენ გეხვენების ჴორციელიო,  
შენ აპატივე უმეცარსაო...

ნუ ჩაუჭურებ საგებელთაო“ [სადიდებლები: 181].

ზ. კიკნაძის აზრით, „ეს ნაქადაგარი წარმოადგენს თავის საყმოსადმი ჯვრის მეოხების საუკეთესო ნიმუშს. მიქიელ მთავარანგელოზი – არხოტის ჯვარი ამ ნაქადაგარში ემუდარება რომელიღაც ღვთისშვილს, ჩამოეხსნას მის ყმას, აპატიოს შეცოდება, როგორც „უტსა და უმეცარს“, მზად არის ღვთისშვილთა შეკრებისას, თუ გასჭირდა, შუამდგომლობა გაუწიოს მას მორიგე ღმერთის წინაშე, რადგან თავს ყველა ღვთისშვილზე უპირატესად თვლის“ [კიკნაძე 2008: 213].

ნაქადაგრების მთავარი პერსონაჟი არის ღვთისშვილი, რომლის ძირითად საზრუნავს საყმო წარმოადგენს. საყმო ჯვრის ყურადღების შუაგულშია მოქცეული და ასეთივე ყურადღებას მოითხოვს ჯვარი საყმოსგან. ჯვარი, რომელიც ტექსტებში ღვთაებრივი ძალმოსილებით არის შემკული, იღვწის ხორციელთათვის, რათა ააცილოს მოსალოდნელი უბედურებანი: ავადმყოფობა – „ლოგინჩი ჩაჭურება“, „სენ-სამსალანი“, გვალვა ანუ „მზექალის მაღალზედ შაჯდომა“, სეტყვა – „ცის ხორხომ-კორკოტნი“ და „ლორლიან გოდორნი“, მტრის შემოსევა და სიკვდილიანობა ანუ „ჯიჭვის თავ-რქან გადმოყოლება სამ პირად“ და „სისხლის შამანი“. ჯვარი თვალყურს ადევნებს საყმოს ცხოვრებას და თავისი ყმების-

განაც ერთგულ სამსახურს მოითხოვს. ჯვრისა და საყმოს ურთიერთობა ორმხრივ სამსახურზეა აგებული.

ნაქადაგრების მიხედვით, ღვთის კარზე მისული ჯვარი ცდილობს, მიიმხროს კვირაე და დანარჩენი ღვთისშვილები, საყმოზე „დაღირებული“ მათი რისხვა წყალობით შეცვალოს. ერთ-ერთ ნაქადაგარში იახსარი თავის ყმებს სიხარულით აცნობებს, რომ განრისხებულმა ხახმატის ჯვარმა მის ყმებს განაწყენება აპატია, ცოდვები შეუნდო და „გაშალ წყალობის მასკვლავნი“ [სადიდებლები: 181]. ნაქადაგარიც ოპტიმიზმით მთავრდება, იახსარი ქადაგის პირით საყმოს აიმედებს და ნუგემით აღავსებს: – „ნუღარ გეშინისთ, იმედიანად იყვენით!“ [სადიდებლები: 181].

ნაქადაგრებს შორის ცალკე უნდა გამოვყოთ ტექსტები ხელ-ყელლილიან სამძიმარზე, რომლებიც იმავე პრინციპით არის შექმნილი, როგორც დანარჩენი ნაქადაგრები, ანუ აქაც ღვთისშვილი საყმოს პირველ პირში ესაუბრება და ტექსტში მათი ორმხრივი ურთიერთობაა ასახული. სხვა ნაქადაგრებისგან განსხვავებით, მასში არ ისმის ჯვრის ბრძანება, გაფრთხილება ან მუქარა. სამძიმრის ტექსტები მთლიანად აგებულია იმ მოტივზე, რაც სხვა ნაქადაგრებში მხოლოდ დასაწყისში გვხვდება, ანუ ღვთისშვილი საუბრობს თავის თავგადასავალზე. ნაქადაგარი ლიროეპიკურ სტილში გადმოგვცემს ქალი ღვთისშვილის პირად ინტიმურ ურთიერთობებს საყმოს გამორჩეულ მამაკაცებთან. ნაქადაგარი ყურადღებას იპყრობს კონტრასტებით, სადაც სამძიმარი წარმოჩინდება ღვთაებრივი ძალმოსილებითა და ადამიანური, ქალური სინაზით, მიმზიდველი გარეგნობითა და ლამაზი ჩაცმულობით. ტექსტში სამძიმრის ღვთაებრივი და ადამიანური თვისებების გარდა გვხვდება მისი ქაჯავეთიდან გამოყოლილი უნარები: მაქციობა, კოჭუკულმართობა, „ხელობა“ და სხვ. სამძიმრის ნაქადაგრისთვის არც ეროტიკული სცენებია უცხო. ყელლილიანი სამძიმარი დაუფარავად აცხადებს, რომ აბულეთაურთ საღირას ლოგინში „ჩავეხვივიდი, ჩაუნვიდიო, ძუძუ-მკერდს გამავიხვივიდიო“ [სადიდებლები: 182].

ფორმის თვალსაზრისით გარკვეული მსგავსება შეინიშნება ნაქადაგრებსა და ხმით ნატირლებს შორის. ნაქადაგრების ნაწილი, მათ შორის ნაქადაგრები სამძიმარზე, მთიბლური საზომით არის განყოფილი. როგორც ხმით ნატირლები, ასევე ნაქადაგრებიც იმპროვიზაციულია. მსმენელი აუდიტორია, ჯვრის კარზე მისული საყმოც და მიცვალებულის სამძიმარზე მისული საზოგადოებაც, ორივე, ძლიერ გავლენას ახდენს შემოქმედებით პროცესზე და გარკვეული აზრით თანამონაწილეა.

ყველა ნაქადაგარს ერთნაირი სტრუქტურა აქვს, მიუხედავად იმისა, რომ ის კონკრეტული ქადაგის პირით წარმოითქმის სხვადასხვა ჯვრის კარზე და თითოეული ტექსტი კონკრეტული ღვთისშვილისგან მომდინარეობს.

ნაქადაგრების უმრავლესობას აქვს მყარი დასაწყისი ფორმულა, რომელშიც ქადაგის პირით ჯვარი თავის ვინაობას გააცხადებს. ეს არის ერთგვარი „დაძახნა“: „ჰაი, ჰაი, მე ორ მთავარანგელოზი“, ან „ჰაუ, ჰაუ, ჰაუ, მე ორ პირქუში“, ან „მე ჯაჭველი ორ ჯაჭვიანიო“. ამას უშუალოდ მოსდევს საყმოს მიმართ ღვთისშვილის მიერ საკუთარი ღვთაებრივი ძალისა და უნარის შეხსენება: „მე მაქვ ძალი-დ' შაძლებაი“, ან „მე მაშინ მქონდავ ძალი-დ' შაძლებაივ...“ პირქუშის ნაქადაგარში ჯვარი საყმოს უცხადებს, თუ ვისგან აქვს მინიჭებული ძლიერება და ძალაუფლება: „-მე მაქვს ძალი, შაძლება მალოცვილი მარიგის ღვთისაგან“. სამძიმრის ნაქადაგრებიც „ყელღილიანი“ ღვთისშვილის მიერ საკუთარი შესაძლებლობების დახასიათებით იწყება: „ამაში მქონდა შაძლებაიო, ქაჯავეთ ვიარებოდიდო“, ან „მაში მძლივ მქონდა შაძლებაიო, ქალივით ვიარებოდიდო“.

ამ ერთგვარ ექსპოზიციას მოსდევს უფრო დინამიური ნაწილი, რომელიც გადმოცემულია მითოლოგიების საშუალებით. მასში ჯვარი იხსენებს წარსულს: სოციოგონიას, ბოროტ ძალებთან ბრძოლასა და საყმოსთან თავის ურთიერთობებს. ნაქადაგრებში ხშირად ერთმანეთს ენაცვლება ჯვრის ანმყო და წინარე წარსული.

ნაქადაგრების ძირითადი ნაწილი „ხთის კარის მახილვაა“. ჯვარი უზიარებს საყმოს იმას, რაც მისთვის დაფარულია, რაც ღვთის კარზე ხდება. ტექსტებში ღვთისშვილის მიერ ღვთის კარზე მომხდარი საიდუმლოს განცხადებას წინ უსწრებს ან მოსდევს საყმოს მიმართ ჯვრის საყვედური, გაფრთხილება, რჩევა-დარიგება, ბრძანება, მუქარა ან დაპირება. ამ ნაწილს სამძიმრის ნაქადაგრები არ იცნობს და მასში მხოლოდ ქალი ღვთისშვილის საყმოსთან ურთიერთობის ამსახველი სცენებია წარმოდგენილი.

გარდა სტრუქტურისა, სხვადასხვა ჯვრის ნაქადაგრებს მსგავსი ლექსიკა, ფრაზეოლოგია, სინტაგმები და ტროპული გამოთქმები აერთიანებთ.

ქართულ ზეპირსიტყვიერ ფონდში ნაქადაგრები ფორმისა და შინაარსის მიხედვით სრულიად თვითმყოფადი, ორიგინალური და უნიკალური ტექსტებია. ნაქადაგრები, რისი დაფიქსირებაც წერილობით მოხერხდა, მკაფიოდ წარმოაჩინენ საყმოების მაღალ რელიგიურ კულტურას, ღვთისადმი ძლიერ რწმენასა და სიყვარულს. ნაქადაგრები საკრალური ლექსიკით, მყარი სინტაგმებით, რიტმითა და ტროპული გამოთქმებით მნიშვნელოვანი საკულტო ტექსტებია. მასში საყმო დანახულია ჯვრის პოზიციიდან. ნაქადაგარი ერთადერთია საკულტო ტექსტებს შორის, რომელშიც ჯვარი თავის უნარებსა და თვისებებზე საუბრობს, წინასწარ აცხადებს ღვთისშვილი თავისი მოქმედებისა და საყმოსთან ურთიერთობის შესახებ.

ნაქადაგარს თავისი საკრალური წარმომავლობით, ენითა და მრავალფეროვანი მითოლოგიებით შევყავართ საყმოს საიდუმლო, დაფარული ცოდნის სფეროში, რომელთანაც ზიარებულნი იყვნენ უაღრესად ბრძენი ადამიანები, კულტმსახურნი: „ხელწმინდა“ ბერები, ხუცესები და ჯვრის „ხელოსნები“.

## სახელისდებანი

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ყველა კუთხეში გავრცელებულია „სახელისდებანი“ ცნობილი ტექსტები. ფშავში მას ჰქვია „სუფრისთვის სახელის შადება“, თუშეთში – „შესანდობარი“, „მიცვალებულის შენდობა“ ან, უბრალოდ, „მიცვალებულთა სუფრის დალოცვა“. ამ ტექსტების წარმოთქმა სულის ხუცესის გარდა შეუძლია ნებისმიერ მამაკაცს და უფროსი თაობის ქალს, რომელიც თავს „წმინდად ინახავს“. „სახელისდებანი“ ძირითადად მიცვალებულის სახელზე გაშლილ სუფრასთან აღევლინება. ხევსურეთში სულის ხუცესი მიცვალებულის სულის საოხად წარმოთქვამს „სულის ხუცობის“, აგრეთვე მიცვალებულისათვის ცხენისა და სულის წყაროს დალოცვის ტექსტებსაც.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის დანარჩენი საკულტო ტექსტებისგან განსხვავებით „სახელისდებანის“ ტექსტები ღვთისშვილებს არ ახსენებს. მას ჯვარ-ხატებში აღვლენილ რიტუალებთანაც არაფერი აკავშირებს. იმის გამო, რომ, სახელისდებანის მიხედვით, გარდაცვლილთა სულები ღმერთს აბარია, ტექსტი ღმერთის დიდების მოხსენიებით იწყება: „ღმერთო, დიდება შენდა ღმერთო, მაღლი შენდა, კაცი შენ გეძახს, სული შენ გებარების. ჩემის თქმით და ხთის წესით აქ ნათქვამ საიქიოს მიდიოდას, მკვდართ შანდობა მაგიდიოდასთ“ [სადიდებლები: 69]. „სახელისდებანს“, ისევე როგორც ამ ტიპის ტექსტებს ახასიათებთ, აქვს ღვთისადმი მიმართვის ფორმა და შემდეგ მიმართვის ობიექტი ხდება კონკრეტული გარდაცვლილი (ან გარდაცვლილები). გარდაცვლილს უსურვებენ ცოდვების მიტევებას, „იღში“ ანუ ნათელში, სამოთხეში ყოფნას, გაშლილ, უხვ სუფრას და ა. შ. „სახელიდებანში“ ვეცნობით ხალხურ წარმოდგენებს საიქიო ცხოვრებაზე. „სახელისდების“ არქეტიპული ინვარიანტის აღდგენაც ხევსურეთის საყმოებში დაცული ტრადიციით არის შესაძლებელი. სანიმუშოდ მოვიყვან „სახელისდებანის“ ერთ ტექსტს, რომელიც 1983 წლის 6 თებერვალს ნორიოში



84 წლის მზექალ (მექია) გოგოჭური-ჭინჭარაულისგან (შატილში გათხოვილი) მაგნიტოფონზე ჩაუნერიათ ზ. კიკნაძესა და ა. ლეკიაშვილს. „სახელისდებანის“ ეს ტექსტი ახლოს უნდა იდგეს არქეტიპულ ინვარიანტთან:

„ღმერთო, უშველ ამ ოჯახს, ღმერთო, ნულარას დააღირებავ. ცუდს ნურას დააღირებ. ღმერთო, უშველევ ამ ოჯახსა. ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო, მაღლი შენდა, ღმერთო, შენგანა გაჩენილ ხვენება კაცისა, ბარება სულისა. სააქაოს ნათქვამი საიქიოს მიდიოდას, მკვდართ შანდობა გერგებოდასთ, წესი მართებულ იყვას, სადაც თქვენ ხართ, სულწმიდანო, თქვენამც მაგივათ დადგმულ ე ტაბლაი[ც], დასხმულ ე ქიქებიც, ე ხელადაიც, ეს სუფრაიც, რაც რა რამე გამზადული – ტკბილი, მწარეი, როგორც ჩვენს წინა, ისრამც თქვენ გერგენებისთ, თქვენ მაგივათ. აღნამთავრად, ფერუქცევლა[დ], წაუქცევლად, მაუდევრად, მაუკიდრავ სანთლით, სარკმლით, ერუმსალეთის ნათლით, მზის შუქით, დღის სინათლით თქვენამც გექნებისთ, თქვენამც გერგებისთ, აღნამთავრადამც მაგივათ, ნუმცრა დაგალონებსთ. თუ რა იყვას, ცოდონაქნარ, სიკვდილის დღეს დამწყვედული, ენით ნათქვამი, ხელით ნაქნარი, თვალით ნანახი, ყურით განაგონარ, ცოდვილისამც იაღმქმნელ იქნების. თქვენ გერგებისთ, თქვენ გექნებისთ, ნუმცრა დაგალონებსთ, აღნამთავრა. მე რასა დაგაკლებთ, სულეთის ღმერთიმც ნურას დაგაკლებსთ. შაგინდნასთ ღმერთმა! მაგახმარასთ. გაგიმარჯვასთ, ბიჭებო, კარგად იყენით“ [სადიდებლები: 59].

„სახელისდებანის“ ტექსტებსაც ძირითადად აქვთ ერთნაირი სტრუქტურა და ლექსიკა, აგებულია მსგავს სინტაგმებსა და ტროპულ გამოთქმებზე. „სახელისდებანის“ ტექსტებშიც სტერეოტიპული ფრაზები თანმიმდევრობით მისდევს ერთმანეთს.

როგორც ირკვევა, საკულტო ტექსტების სტრუქტურა, ფორმა და ლექსიკა განსხვავდება იმის მიხედვით, თუ რა მიზნით, ან რომელი რიტუალის დროს სრულდება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ზეპირსიტყვიერების ფონდში მრავლად მოიძიება ჯვარ-ხატებში სხვადასხვა

მიზნით წარმოსათქმელი, შედარებით მცირე ფორმის ტექსტები, როგორცაა ჭირნახულის დალოცვის, დარისხების, დაფიცების, შერიგების, თემისგან მოკვეთის, ხარ-ქვებით შეყრის, სამანის ჩაგდების, ძმადგაფიცვის, აგრეთვე, პირველი ხნულის გავლების, ჯვარში ქადაგად დასმის, საყეინოს დადგმის და ზარის დარეკვის წინ წარმოსათქმელი ტექსტები.

ქართული ფოლკლორის ჟანრულ სისტემაში საკულტო ტექსტები (ნაქადაგრების გარდა) თითქმის ერთადერთია, რომელიც დღესაც განაგრძობს ზეპირ არსებობას.

ამრიგად, საკულტო ტექსტების სტრუქტურა დამოკიდებულია რიტუალის შინაარსზე. აგრეთვე, თუ სად, რომელ საყმომში, რა მიზნით სრულდება და ვის მიმართ აღევლინება ტექსტი, ვინ არის მიმართვის ადრესატი: მორიგე ღმერთი, ღვთისშვილი, მიცვალებული თუ საყმო. ყველა სახის საკულტო ტექსტში გამოყენებულია მიმართვის ფორმა.

საკულტო ტექსტების არქეტიპულ ინვარიანტში დაცული უნდა ყოფილიყო საკულტმსახურო სტერეოტიპული სინტაგმების თანმიმდევრობა. თუმცა ტრადიციის შესუსტებით ეს თანმიმდევრობა ხშირად ირღვევა.

საკულტო ტექსტების შესრულების ტრადიცია ყველაზე უკეთ ხევესურეთის საყმომებმა შემოინახეს. საკულტო ტექსტებს საყმოსთვის საკრალური ღირებულება აქვს. ამის გამო კულტმსახურნი ტექსტის შინაარსში სიახლის შეტანას ერიდებიან. საკრალურმა ხასიათმა განაპირობა საკულტო ტექსტების მყარი სტრუქტურაც.

### III თავი

## საკულტო ტექსტების პერსონაჟები

საკულტო ტექსტების მთავარი პერსონაჟი არის მფარველი ჯვარ-ხატი ანუ ღვთისშვილი. ხუცესი ტექსტში ჯვარ-ხატს განადიდებს, მას მიმართავს და ევედრება.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზებში ჯვარ-ხატთა თავგადასავლები საგმირო და სასწაულქმედებათა სიუჟეტებზეა აგებული. ჯვარ-ხატს, რომელსაც განადიდებს ხუცესი, იცნობს საყმო ზეპირი გადმოცემებიდან. ჯვრის კარზე აღვლენილ საკულტო ტექსტში კი ხუცესი მფარველი ღვთისშვილის იდუმალ ბუნებას, ფუნქციებსა და ღვანლს მხოლოდ შეკუმშული სახით, ცალკეული ფრაზებით, მყარი და უცვლელი სიტყვიერი ფორმულებით, ხატოვანი თქმებით, სხვადასხვა ეპითეტებითა და მითოლოგიებით გადმოგვცემს. მიუხედავად ამისა, ამ მცირე სიტყვიერი ფორმულებითა თუ სხვადასხვა სინტაგმებით საკულტო ტექსტებში იშლება უაღრესად შთამბეჭდავი მითოპოეტური სამყარო. მითოლოგმა ნარატივის საშენი ნასალაა, ანუ ის რასაც ემყარება მითოლოგიური ამბავი. საკულტო ტექსტში გაბნეულ ეპითეტებში, ფრაზეოლოგიზმებსა და მითოლოგიებში საყმო თავის მფარველ ღვთისშვილს განიცდის, ნაცნობს, მახლობელსა და სათაყვანებელს.

რადგან ხუცობანში არის თხოვნა, ვედრება, უშუალო მიმართვა, საკულტო ტექსტის ერთგვარ ლირიკულ გმირად ხუცესი გვევლინება. საკულტო ტექსტში ხუცესი ჯვარ-ხატს საყმოსთვის და კონკრეტული მეხვეწურისთვის წყალობას გამოსთხოვს და ევედრება. ხუცესი წარმოთქმულ ტექსტში აისახება საყმოს განწყობილება, საყმოს ღირსებები და მიზანსწრაფვა. დამწყალობნების ტექსტის პერსონაჟი არის საყმო და კონკრეტული „მეხვეწური“, ანუ ის, ვის საიმედოდ, სანუგეშოდ, „სახოიშნოდ“ და საკეთილდღეოდაც სასოებით ევედრება ჯვარ-ხატს ხუცესი. ჯვრის თაყვანისსაცემლად

მოსული მლოცველი კი დუმილით, პირფერისწერითა თუ „ამინის“ წარმოთქმით დასტურს აძლევს ხუცესს ტექსტის წარმოთქმაში.

საკულტო ტექსტების პერსონაჟები არიან ანტაგონისტური ძალები, დევ-კერპები, რომლებიც ოდესღაც, „მას ჟამსა“ ღვთისშვილმა დაამარცხა და მათი „გადამსხვავებელი“ აქტი ჩაიდინა, ან გატეხა ქაჯავეთი და იქიდან წამოღებული წმინდა საგნებით კულტმსახურებას დაუდო სათავე.

საკულტო ტექსტებში ხსენდებიან იასაულნი, რომლებსაც ღმერთი ურჩ ყმათა დასასჯელად აგზავნის. ხუცესი ევედრება ჯვარს, რომ იასაულნი, „ხთისგან გამაშობილნი“, თავისი მეხვეწურის „ყუდროს არ მახკერძოს“.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ყველა სახის საკულტო ტექსტი (ნაქადაგრების გარდა) ღვთისადმი მიმართვით იწყება. ხევესურული ხუცობანი – მორიგე ღმერთისა და დიდ კვირაეს განდიდებით.

ამრიგად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ტექსტების პერსონაჟები არიან:

1. მორიგე ღმერთი.
2. დიდი კვირაე (კვირია).
3. ჯვარ-ხატები ანუ ღვთიშვილები.
4. კონკრეტული ადგილის მცველი ანგელოზები.
5. იასაულნი.
6. ანტაგონისტური ძალები (დევ-კერპები, ქაჯები...).
7. საყმო და ხუცესი.

### «თაჲ-მითაჲ» მორიგე ღმერთი

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, როგორც წესი, არ არის მორიგე ღმერთის სახელზე აგებული სალოცავი, თუმცა ყველა სახის საკულტო ტექსტი იწყება ღმერთის განდიდებით:

„დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა“ (მთიულური, ხევსურული).

„დიდება ღმერთსა და მონყალესა“ (მოხეური).

საყრადღებოა ფშაური საკულტო ტექსტი, რომელშიც ხევსბერი გადმოგვცემს ღმერთის კოსმოგონიურ არსს: „ღმერთო, წინა ძალი და ბრძანება შენია, შენ გააჩინე და აკურთხე ცანი და ქვეყანანი, შემოსე მოსილებითა შენითა, აკურთხე ხმელზედ ხორციელი, ჩაუდგი თავის უკვდავი სული.“ ფშაური დიდების მიხედვით ღმერთი არის სამყაროს შემქმნელი, ტექსტში სახელდება „მამა უფალი“, „ძე ღვთისა“: „– ღმერთო, დიდება სახელსა შენსა, მამაო უფალო, მალლა ცა-რვლის დამდგმელო, ძეო ღვთისაო, დედამინის დამა-არსებელო“ [სადიდებლები: 106]. ღმერთი როგორც კოსმოგონი დახასიათებულია წყაროსთავ წმინდა გიორგის ხატში წარმოდგენილ საკულტო ტექსტშიც: „დიდება შენდა, ღმერთო მალალო, ცისა და ქვეყნის გამჩენო, ხმელეთის დამდგმელო, ჳორციელ-უჳორცოთ გამჩენო და იმათთან წესრიგის დამაარსებელო“ [სადიდებლები: 132].

ხევსურულ ხუცობანში ღმერთის ეპითეტი არის მორიგე. ღმერთს მორიგე იმიტომ ჰქვია, რომ ის „წესსა და რიგს აძლევს ქვეყნიერებას“. „ქვეყნიერების დამდგინებელია და გამრიგებელი“. ამიტომაც ხსენდება იგი როგორც „ცა-ქვეყნის მორიგე“. ხუცობანის მიხედვით, მორიგე ღმერთმა შექმნა ჯვარ-ხატები, როგორც შუამავლები ღმერთსა და ადამიანებს შორის. „შენ შენი გამჩენი მორიგე ღმერთი არ მოგიწყენს, არ მოგიძულებს“ – მიმართავს ხუცესი ჯვარ-ხატს. ღმერთისა და ღვთისშვილთა ურთიერთობა გადმოცემულია ფშაურ სადიდებელში: „ღმერთო, შენა ხარ ცისა და ქვეყნის გამჩენი, შენ გააჩინენ კაცნი და ხთიშვილნი, შენდა სადიდებლად, შენ დაარსენ ხთიშვილნი ხთიშვილად და ჩვენ კაცნი თქვენდა და ხთიშვილთ სამსახურის შემსრულებლად“ [სადიდებლები: 130]. სადიდებელში ჩანს იერარქია: ღვთისშვილები ემსახურებიან ღმერთს და შუამავლობას უწევენ ადამიანებს. ადამიანი კი, როგორც ღვთისგან გაჩენილი არსება ვალდებულია ემსახუროს ღმერთსა და ღვთისშვილებს, ის

შექმნილია ღმერთისა და ღვთისშვილთ „სამსახურის შემსრულებლადა.“

ჯვარ-ხატებს, ღვთისშვილებს, როგორც ზეციურ არსებებს, ზებუნებრივი ძალა მორიგე ღმერთისგან აქვთ მინიჭებული. პირქუშის ჯვარი ნაქადაგარში აცხადებს: „მე მაქვ ძალი, შაძლება მალოცვილი მარიგის ხთისაგან“ [სადიდებლები: 180]. ჯაჭველის ჯვარს კი მორიგე ღმერთმა „პირმზორიან“ დევთა განადგურების ძალა დაამადლა:

„მე ჯაჭველი ორ ჯაჭვიანიო,  
მე ხთისაგან მაქვ მალოცვილიო.  
დიდი ძალა და შაძლებაიო,  
ბრძოლაი პირმზორიანთაო...“

[სადიდებლები: 182].

ხუცესი სადიდებელში მორიგე ღმერთს ავედრებს თითოეულ ღვთისშვილს, რადგან ღვთისშვილის სიძლიერე, საკულტო ტექსტების მიხედვით, დამოკიდებულია ქვეყნიერების გამჩენ ღმერთზე. არხოტის ჯვარში ჩანერილ ტექსტში ხუცესი მთავარანგელოზის მოძმე ღვთისშვილს ღმერთისგან გაძლიერებასა და გამარჯვებას უსურვებს: „ამ სეფე-სანთელზე შენ გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა, მთის ვეშაგ წყაროსთავისაო, მოძმევ მიქეელისაო, ღმერთმა გადიდას ამ სეფე-სანთლით, ღმერთმა გაძრიელას, ღმერთი შენს ბატონობას გაუმარჯვებს“ [სადიდებლები: 74]. ერთ-ერთ საკულტო ტექსტში ღვთისშვილი, როგორც შუამავალი, ქადაგის პირით მიმართავს ღმერთს, „კმელეთის უფროსს“, რომ მიანიჭოს ძალა, არ დაეცეს საქრისტიანო და არ დაელიოს საყმო: „ღმერთო, გეხვეწებოვ, კმელეთის უფროსო, მამეცივ ძალივ, შაძლებაივ, ნუ წააქცევავ საქრისტიანოსავ, ნუ წამართმევავ ძალსა, შაძლებასავ, ნუ ჩამამყრივ საყმოსავ“ [სადიდებლები: 180].

საყმოს ბედი წყდება ღვთის კარზე, სადაც ზეციერთა თათბირს ღვთისშვილებიც ესწრებიან. ღვთისშვილები ვალდებულნი არიან ღვთის ბრძანება შეასრულონ: – ურჩები დასაჯონ, ხოლო მართლებს მადლი და წყალობა მიანიჭონ. ლი-

ქოკის ჯვრის ნაქადაგარში ღვთისშვილი აცხადებს: „გამიმ-  
თხილდითავ, ყმანო, ცუდ საქმეი მაქვავ ხთის კარზედავ მა-  
ხილულივ. მთხილად იყენითავ ჩემნო ყმანო“ [სადიდებლე-  
ბი: 179].

საკულტო ტექსტების მიხედვით, ღმერთი არის მთე-  
ლი სამყაროს შემქმნელი. გარდაცვლილის სულის საოხად  
წარმოთქმულ სახელისდებანის ტექსტის მიხედვით, ღმერ-  
თმა შექმნა სულეთიც: „სულეთის გამჩენ დალოცვილ  
ღმერთმ შენ ენა-პირ დიდხანს აუბნას!“ – მიმართავენ სულის  
ხუცესს სახელისდებანის წარმოთქმის შემდეგ ჭირისუფალნი  
[მამისიმედიშვილი 1996: 214].

სახელისდებანის ტექსტებში ხშირად გვხვდება ღმერ-  
თის ეპითეტი „სულეთის გამჩენი“. სულის ხუცესი გარდაც-  
ვლილთა სულელებს ამგვარად მიმართავს: „სულეთის გამჩენ  
ღმერთმ მაგახმარასთ ეს ტაბლაი“, ან „რასაც ჩემის უემპი-  
რობით დაგაკლებთ სულეთის გამჩენ ღმერთიმც დაგიმა-  
ტებთ“. სახელისდებანში გვხვდება ღმერთის ფუნქციური  
მახასიათებელი – „სულეთის ღმერთი“: „შაგინდნასთ სულე-  
თის ღმერთმა და მაგახმარასთ!“ – ამბობს ხუცესი. სულეთის  
ღმერთი, ამ ტექსტის მიხედვით, არ არის სულეთის ღვთაება.  
სახელისდებანში მორიგე ღმერთის ერთ-ერთი ფუნქციური  
ნიშან-თვისებაა წარმოდგენილი. ფშაური დიდების ტექსტის  
მიხედვით, „კაცის სიკვდილ-სიცოცხლე“ და „სულის ხსენება“  
ღმერთისგან არის დადგენილი: „ღმერთო, შენგან არს გაჩე-  
ნილი კაცისა სიკვდილ-სიცოცხლესა, შენგან არს გაჩენილი  
კსნილი და მარხვაცა და სულის ხსენებაცა“ [სადიდებლები:  
130].

როგორც აღვნიშნეთ, საყმო ჯვარ-ხატის მფარველო-  
ბის ქვეშ ცხოვრობს. მაგრამ ხუცესი გარდაცვლილის სულს  
ჯვარ-ხატს კი არ ავედრებს, არამედ, როგორც წესი, მხო-  
ლოდ ღმერთს. ჯვარ-ხატები ცოცხლებს მფარველობენ. ისი-  
ნი იცავენ თავიანთ ყმებს ბოროტი ძალებისა და ხიფათისგან  
(„ბალინჯ-ბირკოლისგან“). ხოლო გარდაცვლილთა სულელებს  
უშუალოდ მორიგე ღმერთი განაგებს. ორთოდოქსულ-კანო-  
ნიკური ტექსტების მიხედვით გარდაცვლილთა სულელებს

ავედრებენ არა წმინდანებს ან ანგელოზებს, არამედ, ისევე როგორც ფშავ-ხევსურულ სახელისდებანში, უშუალოდ ღმერთს შესთხოვენ შენდობას: „განუსვენე, ღმერთო, სულსა გარდაცვალებულისასა (მაგ., გიორგისა), განუსვენე მას, სადა იგი მიხედავს ნათელი პირისა შენისა, სადა იგი არა არს ჭირი, მწუხარება, არა ურვა, არცა სულთქმა, არამედ სიხარული და ცხოვრება იგი დაუსრულებელი და მიუტევეთ მათ ყოველივე შეცოდებანი მათნი და მიეც მათ საუკუნო ხსენება“ [ლოცვანი]. როგორც ვხედავთ, ხალხურ საკულტო ტექსტებში ღმერთზე გამოხატული წარმოდგენა ორთოდოქსული ტრადიციიდან იღებს სათავეს. ტექსტებში აღვლენილია უფლისადმი ვედრება, რომ ღმერთმა გარდაცვლილთა სულები სამოთხეში დაამკვიდროს, სადაც არის დაუსრულებელი ცხოვრება, არ აწუხებთ მიცვალებულთა სულებს გაჭირვება, უბედურება და მათ ღვთის ნათელი ფარავთ.

ამრიგად, საკულტო ტექსტების მიხედვით, მორიგე ღმერთი არის ცოცხალთა და გარდაცვლილთა, ხორციელთა და უხორცოთა, მათ შორის ჯვარ-ხატთა გამგებელი. „თავმოთავე მორიგე ღმერთს გაუმარჯოს“, – ნათქვამია სადიდებელში. ეს ფრაზა გამოხატავს მორიგე ღმერთის ადგილს ზეციურ იერარქიაში. ხუცობანის ტექსტებში მორიგე ღმერთის ატრიბუტი არის მარიგე, მერიგე, დამრიგე ან გამრიგე. ამ ეპითეტებით გამოისახება უზენაესი არსების უმთავრესი ფუნქცია, რომ მან მოიყვანა თავდაპირველი ქაოსი წესრიგში. როგორც აღვნიშნეთ, ღმერთის ეპითეტი „მორიგე“ გვხვდება მხოლოდ ხევსურულ პირისქარის ტექსტებში. ხევსურულ სადიდებლებში, სახელისდებანისა და კურთხევა-ჟამისწირვის ტექსტებში, აგრეთვე სალოცავ-სავედრებლების დასაწყისში ღმერთი ხსნდება „მორიგეს“ გარეშე.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ XX საუკუნის 30-იან წლებსა და მის მომდევნო პერიოდში საკულტო ტექსტებში „მორიგეს“ სახელდება თანდათან დავინწყებას მიეცა. მისი ადგილი ზოგადი აღნიშვნით „ღმერთმა“ დაიკავა“ [ქეშიკაშვილი: 14]. თუმცა ასე არ არის. საკულტო ტექსტებს, როგორც აღვნიშნეთ, აქვთ მყარი



სტრუქტურა. ჩვენ მიერ გუდანის ჯვარში (1994 წ. ხუცესი გა-  
გა ჭინჭარაული), ხანმატის ჯვარში (1994 წ. ხუცესი ვეფხია  
ქეთელაური და 2009 წ. ხუცესი გიორგი ალუდაური) და სხვა  
ჯვარ-ხატებში აღვლენილ რიტუალებზე ჩანერილ ხუცობა-  
ნის ტექსტებში კვლავაც ტრადიციულად ხსენდება მორიგე  
ღმერთი [სადიდებლები: 15. 16. 30].

სახუცო ტექსტების უმრავლესობა იწყება სიტყვებით:  
„დიდება ღმერთსა, მადლი ღმერთსა...“ დიდება არის ქება  
უფლისა, როგორც ფსალმუნებშია ნათქვამი: „რამეთუ დიდ  
არს უფალი და ქებული ფრიად“ [ფსალ. 95. 4] ან „აქებდით  
უფალსა... უგალობდით და იხარებდით და აქებდით“ [ფსალ.  
146. 1]. საკულტო ტექსტებში ღვთისადმი დიდებით მიმარ-  
თვაში გამოიხატება უზენაესის შინაგანი არსი, რაც მას ყვე-  
ლა არსებაზე მაღლა აყენებს. ამიტომაც საკულტო ტექსტე-  
ბი ღვთისადმი მიმართვით იწყება.

მთიულური საკულტო ტექსტის მიხედვით ღმერთი  
არის „მონყალე-მოსამართლე“: „დიდება ღმერთსა, მადლი  
ღმერთსა, მონყალე-მოსამართლე ღმერთსა“. გვხვდება მო-  
რიგე ღმერთის ეპითეტად „მაღალი“: „წინა ჭიქა-ბარძიმზე-  
და, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას, გაგიმარჯოს, ღმერთო  
მაღალო“.

საკულტო ტექსტებში აისახა ხალხური რწმენა-შეხე-  
დულება „ქვეყნიერების გამჩენზე“. ხუცობანი მორიგე  
ღმერთს მამა ღმერთის მსგავსი ფუნქციური ნიშან-თვისებე-  
ბით, ეპითეტებითა და მითოლოგიებით წარმოგვიდგენს.

## ღღო კჳრჳე (კვირია)

სადღვისმსახურო ორთოდოქსულ-კანონიკურ ტექ-  
სტებში მამა ღმერთის შემდეგ ყოველთვის ძე მოიხსენიება  
და მას აღიდეგენ: „დიდება მამასა და ძესა...“

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სადიდე-  
ლებსა და სალოცავ-სავედრებლებში მორიგე ღმერთის შემ-

დეგ ხსენდება „დიდ კვირაე“ (ხევს.) ან კვირია: „შენამც იდიდები, ღმერთო, ცათა და ხმელეთის გამჩენო, დამაარსებლო და მომნესრიგებლო. შენამც იდიდები, დიდად სახსენებლო კვირაე“ [სადიდებლები: 109].

ზოგიერთ ფშაურ ტექსტში ღმერთის განდიდების შემდეგ კვირია არ ხსენდება. ხევისბერი კვირიას ნაცვლად ადიდებს იესო ქრისტეს: „შენამც იდიდები, ღმერთო მაღალო, შენამც იდიდები, ღმერთო მართალო! შენამც იდიდები, იესო ქრისტეო, ცა და ხმელეთის ბადალო“ [სადიდებლები: 113].

კვირია ბერძნულად ჰქვია უფალს. საკულტო ტექსტებში მისი ეპითეტი არის „დიდი“, აგრეთვე „ძალიანი“, „მაღლიანი“.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში არის კვირიას სახელთან დაკავშირებული საგანგებო ხატობა-დღეობები და უქმეები, კვირიას სახელობის ხატები. ხევსურეთში, სოფელ ატაბეში არის დიდ კვირაეს სახელობის სათემო სალოცავი.

ფშაველი ხევისბრები ამბობდნენ: კვირა ღვთისშვილთ მოანგარიშე არის, ის აჯამებს ღვთისშვილთ გაკეთებულ ავსა და კარგს და ღვთის კარზე წარადგენსო. ხევისბერი სადიდებელში კვირიას ამ ფუნქციით მოიხსენიებს: „შენამც იდიდები, დიდად, დიდად სახსენებლო კვირაე, ხთიშვილთ მოანგარიშე“ [სადიდებლები: 109]. თავისი ღვთაებრივი ძალითა და ფუნქციით კვირაე ყველა ღვთისშვილზე ახლოს დგას მორიგე ღმერთთან. კვირაე არ არის ჯვარ-ხატი, ღვთისშვილი. სალოცავ-სავედრებელში ხუცესი კვირაეს ხშირად მორიგე ღმერთთან ერთად მოიხსენიებს და მისი მსგავსი თვისებებით ამკობს, ზოგჯერ ის მორიგე ღმერთსა და დიდ კვირაეს, ორივეს ერთად, ავედრებს ღვთისშვილს და მათგან წყალობასა და მფარველობას მოელის: „მარიგეს ღმერთსა და დიდ კვირაეს გახვეწებთ, თქვენ უშველეთ თქვენს მეხვეწურთ, სანაღმართო ანგელოზნ დააყოლეთ“ [სადიდებლები: 28]. საკულტო ტექსტში ხუცესი მფარველ ღვთისშვილს მორიგე ღმერთსა და კვირესთან შუამავლობას ევედრება: „რასაც მე

წყალობას გეთხოვებოდი, შენ შენ გამჩენ მორიგე ღმერთსა და დიდ კვირაეს შაახვენნიდი“ [სადიდებლები: 25]. ხუცობანის მიხედვით, კვირია არის ღვთისშვილთა უფროსი. სადიდებელში ხუცესი კვირაეს „ანგელოზთ მეუფროსეს“ უწოდებს. ის შუამავალია მორიგე ღმერთსა და ჯვარ-ხატებს შორის. ღვთისშვილებს თუ რამე ანუხებთ, ან საჩივარი აქვთ ერთმანეთთან, ან რომელიმე ღვთისშვილი უჩივის საყმოს, კვირიასთან მიდიან და მისგან მოელიან სამართალს. ხუცესი მფარველ ჯვარ-ხატს ევედრება, რომ კვირაეს მადლი და წყალობა გამოსთხოვოს: „დიდ კვირაეს სხვან ხთისნასახნ თუ რას უჩიოდან, უკულმ უდგებოდან, მადლი, ხოიშან დაუთხოიდი“ [სადიდებლები: 56].

საკულტო ტექსტების მიხედვით, კვირაეს მორიგე ღმერთთან კარავი უდგას. კვირიას ეპითეტი არის „კარავიანი“: „შენ გადიდას გაგიმარჯოს, კვირაევ, ხთის კარზე კარავიანო“, ან „დიდება დიდს კვირაეს, მალლის ხთის მეკარვეს“.

კვირაეს კარავი და ღმერთის ზეციური სამყოფი – ნმინდა კარავი ქრისტიანული სიმბოლოა: „ვინ დაეშენოს კარავსა შენსა“ [ფსალ. 14.1].

ხუცობანის მიხედვით, კვირაე წინამძღოლობს მორიგე ღმერთის მიერ ხორციელთა დასაბეგრად და ურჩთა დასასჯელად გამოშვებულ იასაულებს: „ხთის იასაულნ გამადიოდან, ჳორციელთ ბეგრევიდან, ყალანს ილებდან, კვირაე სარდლობდან, ნების ოფლ აატანივიდი, ნების ბეგარ გაატანივიდი“ [სადიდებლები: 53].

მთიულურ სადიდებელში კვირია ხსენდება როგორც „ხთის კარზე მდგომი“. კვირაეს ღვთაებრივი ეპითეტებიდან აღსანიშნავია, რომ ის არის სამართლიანი მსაჯული, „სიმართლის მიმცემი“. ღმერთი არის უზენაესი კანონმდებელი და სჯულმდებელი, ჭეშმარიტი და მართალი, რაც მისი სინმინდისა და სამართლიანობისაგან გამომდინარეობს. ამიტომაც ხვეისბერი კვირიას მიმართავს, როგორც ღვთის კარიდან „სამართლის გამამტანელს“: „შენამც იდიდები, კვირაე ცხოველო, ღვთის კართ მიმსვლელო, პასუხის მიმტანელ-მამტანელო, ჩვენო სამართლის გამამტანელო“ [სადიდებლები:

113]. კვირია ქრისტეს მსგავსად არის მოწყალე. ფშაურ დიდების ტექსტში კვირია იხსენიება, როგორც „სიმართლის პასუხის გამცემელი ღმერთანა და წყალობის გამომტანელი ხმელზე ხორციელთათვის“.

საკულტო ტექსტების მიხედვით, კვირია არის მსაჯული და სამართლიანობის სიმბოლო. მოწყალე კვირაეს ხუცობანი ღვთაებრივი დიდებით მოსავენ, რადგან წყალობა არის უფლის საჩუქარი, განუზომელი, დაუსრულებელი და საუკუნო: „უყვარს წყალობაი, მჰსჯავრი უფალსა და წყალობითა უფლისათა სავსე არს ქვეყანა“ [ფსალ. 35. 2]. წყალობა არის ცოდვათა შენდობა, დამანყნარებელი და დამამშვიდებელი: „მიწყალე მე, ღმერთო, მრავლითა წყალობითა შენითა“ [ფსალ. 50. 1].

კვირია, საკულტო ტექსტების მიხედვით, ღვთიური წყალობის გაცემის უნარს ფლობს, რაც მხოლოდ უფალს შეუძლია.

კვირა არის კვირეულის მეშვიდე, უფლის დღე, ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის დღე. კვირაცხოვლობა კი ერთ-ერთი უმთავრესი ქრისტიანული დღესასწაულია, რომელიც ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ მის მოწაფეებთან ქრისტეს გამოცხადების დღის აღსანიშნავად არის დაწესებული. ქრისტესა და კვირიამაცხოვრის იდენტურობის შესახებ მოსაზრება გამოთქვა ა. ლეკიაშვილმა. ფუნქციური ნიშან-თვისებების მსგავსების მიხედვით ა. ლეკიაშვილმა საგულისხმო კავშირი შენიშნა კვირიასა და ქრისტე ღმერთს შორის. ორივე ჰგავს ერთმანეთს – კვირია, როგორც „სიმართლის პასუხის გამცემელი ღმერთანა და წყალობის გამომტანელი ხმელზე ხორციელთათვის“ და ქრისტე, როგორც მართლმსაჯულების სიმბოლო, სიმართლისა და ცოდვა-მადლის სასწორი, რომელიც მეორედ მოსვლისას „განიკითხავს ცოცხალთა და მკვდართა“ და განარჩევს ცოდვილთა მართალთაგან“ [ლეკიაშვილი: 159].

ამრიგად, კვირია, კვირაე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ტექსტებში წარმოდგენილია ქრისტეს მსგავსი ეპითეტებით. კვირია არის „დიდი“, „მოწყალე“, „ძა-

ლიანი“, „მადლიანი“, სამართლიანი, მწყალობელი. ის მორიგე ღმერთთან ერთად ხსენდება. „ღვთის მალის მოკარვე“ და „ანგელოზთ მეუფროსე“ კვირია მამა ღმერთთან იმყოფება, სადაც მას კარავი უდგას და სამართალს განაგებს. ზეციურ ძალთა იერარქიაში ის მეორე ადგილზეა, როგორც შუამავალი მორიგე ღმერთსა და ღვთისშვილებს შორის. ზოგიერთ ფშაურ სადიდებელში მორიგე ღმერთის შემდეგ კვირიას ნაცვლად კულტმსახური იესო ქრისტეს მოიხსენიებს. კვირა-ეს ხსენების შემდეგ კი ხუცესი მფარველ წმინდანებს განადიდებს.

## ჯვარ-ხატები საკულტო ტექსტებში

სალოცავ-სავედრებლებსა და დამწყალობნების ტექსტებში საყმოს მფარველი კონკრეტული წმინდანის განდიდება და ლოცვა-ვედრება ალღენილი. სადიდებლებში კი, მორიგე ღმერთისა და კვირა-ეს ხსენების შემდეგ, ხუცესი თავისი საყმოს მფარველ და მეზობელ თემ-სოფელთა მფარველ ჯვარ-ხატებს განადიდებს. საკულტო ტექსტები ღვთისშვილებს წარმოგვიდგენს სხვადასხვა ეპითეტებით, ფუნქციური ნიშან-თვისებებით, მითოლოგიებით, რომლებიც გადადიან ტექსტიდან ტექსტში, საყმოდან საყმოში. ყველა ღვთისშვილს თავისი კუთვნილი ეპითეტი აქვს, რომელიც მისი ანდრეზული წარსულის ანრეკლია, ამიტომ ერთი ჯვარ-ხატის ფუნქციური მახასიათებლები სხვას არ მიენერება. მაგრამ შეიძლება ხუცესმა ერთი ღვთისშვილის ფუნქციები მეორეს მიაკუთვნოს, რაც მხოლოდ ტრადიციის შესუსტებით უნდა ავხსნათ. ყველა ღვთისშვილს თავისი ისტორია და ანდრეზული თავგადასავალი აქვს და ისინიც სადიდებლებში საკუთარი ეპითეტებით ხსენდებიან. ჯვარ-ხატთა ეპითეტები ზუსტად ასახავენ ტრადიციული საზოგადოების დამოკიდებულებას მფარველი ღვთისშვილების მიმართ.

## საკრალური ნიშნები

საკულტო ტექსტებში ნებისმიერი ეპითეტი, რომელიც ჯვარ-ხატის ფუნქციასა და თვისებას გადმოგვცემს, საკრალურ კატეგორიად შეიძლება მივიჩნიოთ, რადგან ის ტრადიციული საღვთისმსახურო სიტყვიერი ფორმულები საყმოს მფარველ სინმინდეს ამა თუ იმ ნიშნით ახასიათებს. თუმცა ხუცობანის ტექსტებში გვხვდება ისეთი მოკლე ხატოვანი თქმები, ეპითეტები და სინტაგმები, რომლებიც უშუალოდ გამოხატავენ ჯვარ-ხატთა საკრალურ ბუნებას, ღვთაებრივ უნარებს, ჰიეროფანიას.

საკულტო ტექსტებში ჰიეროფანიას გამოხატავს ცეცხლი და სვეტი. მთიულური ხალხური ტექსტების მიხედვით, ცეცხლის ჯვარი, ისევე როგორც მოსეს უფალი, ცეცხლის სახით ეცხადება მკადრეს. დეკანოზიც მფარველ ღვთისშვილს ამ ნიშან-თვისებით განადიდებს: „ღმერთო, გაუმარჯვე დედა ხთიშობელს, ცეცხლიჯორს [ჯვარს], პატიოსანს, ცეცხლით მოარულსა“ [სადიდებლები: 139].

საკულტო ტექსტებში ამლის იახსრის ჰიეროფანია გადმოცემულია მითოლოგიით – „იაკსარ სვეტად ჩამოსული“: „ხთისგან გაგემარჯოს შენის გამჩენისაგან, იაკსარ სვეტად ჩამოსულო“ [სადიდებლები: 75].

სადიდებლებში ბისოს თავზე ხახმატის ჯვრის ნიშის საბრძანისი საკრალური ნიშნებით ხსენდება: „შენამც იდიდები, გიორგივ, რუხის წვერ შუქის დამკრავო ანგელოზო“.

ცისა და მინის დამაკავშირებელი ღერძი, რომელიც სამყაროს შუაგულში გადის, მითოსურ ცნობიერებაში წარმოსახვითია. თუმცა მისი ხილული გამოხატულება სხვადასხვა საგნებით გვხვდება საკულტო ტექსტებში. ნათლის სვეტი, ჯაჭვ-საკიდელი და მთა მოიაზრება როგორც სამყაროს ღერძი.

მთიულურ სადიდებელში დიდი წვერის ანგელოზის ეპითეტი არის ოქროსშიბიანი, ცის სვეტიდან ჩამობრძანებულ: „ღმერთო, თქვენ გაუმარჯვეთ დიდ წვერის ანგელოზს,

დიდ ყველანმინდას, დიდს მთავარანგელოზს, მთავრით ჳსენებულს, ოქროსშიბიანს, ცის სვეტიდან ჩამობრძანებულს“ [სადიდებლები: 145]. ამ სადიდებელში ოქროს შიბი და ცის სვეტი, შეიძლება ერთმანეთის სინონიმებადაც მივიჩნიოთ, რადგან ორივე ცისა და მიწის დამაკავშირებელ ლერძს გამოხატავს. საყმოსთან ციდან კავშირი სვეტისა და შიბის საშუალებით მყარდება, რომელიც მხოლოდ რჩეულთათვის არის ხილული. გუდამაყრულ სადიდებელში ლაშარის ჯვრის ეპითეტი არის „ოქროსშიბიანი“. ლაშარის ჯვარი, ანდრეზის მიხედვით, ცასთან ოქროს შიბით იყო დაკავშირებული, რომელზეც ღვთისშვილები ადიოდნენ და ჩამოდიოდნენ („დიდი ვარ ლაშარის ჯვარი, ცას ვები ოქროს შიბითა“). ოქრო არის შიბის ღვთიური, ზეციური წარმოშობის ნიშანი. ოქრო, როგორც ღვთიურობის და მეფობის ნიშანი გვხვდება თამარის ეპითეტად ფშაურ სადიდებელში: „დიდება-გამარჯვება მოგჳსენდეს, დიდო თამარ მეფეო, ...ოქროსგვირგვინიანო“ [სადიდებლები: 108]. ზეციურ მეფობას გამოხატავს კვირიას ეპითეტი „ოქროსკარავიანი“.

ინკების მითოსის მიხედვით, ხელისუფლება, რომელსაც საზოგადოებაში ცივილიზაციის საწყისები უნდა შეეტანა, ციდან ოქროს კვერთხის სახით ჩამოეშვა.

ბიბლიასა და ქრისტიანულ ლიტერატურაში ნათლის სვეტი სინათლის, სინმინდის, ჰიეროფანიის გამოვლენად მიიჩნევა. ძველ აღთქმაში მოხსენიებულია სვეტი ღრუბლისა და სვეტი ცეცხლისა: უდაბნოში მოხეტიალე ისრაელიანთ ღმერთი უძღვოდა, „დღისი სვეტითა ღრუბლისათა უჩვენებთა გზასა და ღამით სვეტითა ცეცხლისათა“. „არა მოაკლდა მათ სვეტი იგი ღრუბლისა დღისი და სვეტი იგი ცეცხლისა ღამე, წინაშე ყოვლისა“, „აღიძრა სვეტიცა იგი ღრუბლისათა“...

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ხშირად იხსენიება „სვეტი ნათლისა“: „მრქვა მე: – მიხედე ბერთას ზედა და იხილე ხილვაი დიდებული და ვხედვედ სვეტსა ნათლისასა, რომელი შთამოიწეოდა ზეცით ზედა მონასტერსა მას“ [ყუბანე-

იშვილი: 42]. „და მრავალგზის იხილა მის ზედა სვეტი ნათლისა“ [ყუბანიეშვილი: 129]. „სვეტი ნათლისაი ფრიად ბრწყინვალე, ცად აღწევნული ჰფარვიდა მას“ [ყუბანიეშვილი: 145].

ვაჟა-ფშაველას „სტუმარ-მასპინძელში“ გმირულად დაღუპული ზვიადაურის, როგორც „ფშავ-ხევსურეთის იმედის“, ეპითეტი არის „ცით ჩამოსული სვეტადა“:

„ბისოს მოვიდა ამბავი,  
ვით ნაქუხარი მეხადა,  
მოუკლავთ ზვიადაური,  
ცით ჩამოსული სვეტადა.“

ფშაური გადმოცემის მიხედვით, კოტიას წმინდა გიორგის ხევისბერ ქავთარას „ხატი პირად ელაპარაკებოდა... ეს ხევისბერი ბოლოს პანკისში მოკვდა და მკვდარს თურმე ციდან სვეტი ედგა. ის რომ გაასვენეს, სვეტიც თან მიჰყვებოდა და საფლავში რომ მიწა მიაყარეს, სვეტი მაშინ გაქრაო“ [ანდრეზები: 237]. მსგავს ეპიზოდებს ხშირად ვხვდებით წმინდანთა ცხოვრებაზე დაწერილ თხზულებებში და „სვეტი ნათლისა“, ისევე როგორც საკულტო ტექსტებში, არის ჰიეროფანიის, სულიწმინდის, ღვთიური მადლისა და სინწინდის ნიშანი.

ციდან სვეტად ჩამოსული ჯვარ-ხატია გოგოლაურთ თემის მფარველი ღვთისშვილი „თავარმონამე“. „მთავარმონამე“ კანონიკურ-ორთოდოქსულ ტექსტებში არის წმინდა გიორგის ეპითეტი. ხევისბერი სადიდებელში მითოლოგიებით გადმოსცემს თავარმონამის ანდრეზულ წარსულს, ჯვარჩენას, მასთალაზე ციდან მოვლინებას: „შენამც იდიდები, თავარმონამე, მასთალას სვეტის ანგელოზო, ხეთანას მოლაიბეო, ჯვართანის გორის მოყარაულეო“ [სადიდებლები: 109]. მასთალა არის ჰიეროფანიის ადგილი, სადაც ციდან სვეტის სახით ჩამოსულა თავარმონამე. გადმოცემის მიხედვით, თავარმონამეს თურმე ვინმე ყარტაულამ თავი გაუტოლა. თავარმონამემ გაბუდაყებული ყმის ლახტით მოკვლა გადაწყვიტა და ჯვართანის გორს დარაჯობდა, სადაც ყარტაულას უნდა გამოეცლო. ამიტომ საკულტო ტექსტში თავარმონამე იწოდება როგორც „ჯვართანის გორის მოყარაულე“.



ჯვართანის გორზე ყარტაულა აღარ გამოჩნდა და თავარმონამე ქვევით, ხეებთან ჩავიდა, იქ ჩრდილში წამონვა, მოისვენა – „წამოილაიბა“, საკულტო ტექსტში თავარმონამის მახასიათებელი სინტაგმა ამიტომ არის „ხეთანას მოლაიბე“. თავარმონამემ ლახტით რომ ველარ მოკლა ყარტაულა, ბოლოს ხორციან ქვაბში გველი ჩაუგდო, საჭმელი მოუნამლა და ყარტაულა მთელი თავისი ოჯახით ამონყვიტა [ოჩიაური აღ. 1991: 25]. ღვთისშვილის თავგადასავალი გეოგრაფიულ ლანდშაფტზეა აღბეჭდილი, ამიტომ საკულტო ტექსტში თავარმონამე ტოპონიმური მახასიათებლებით ხსენდება.

გუდამაყრულ სადიდებელში კოპალას ეპითეტი არის „დიდის უნჯისა და განძის პატრონი ანგელოზი“: „ღმერთო, გაუმარჯვე გმირს კოპალასა – დიდის უნჯისა და განძის პატრონს ანგელოზს“ [სადიდებლები: 149]. განძი თვალშეუდგამი სინმინდია და მისი ბატონ-პატრონიც მხოლოდ საყმოს მფარველი სინმინდე უნდა იყოს. კოპალას, როგორც ღვთისშვილის, საკრალური ნიშანია განძის პატრონობა. თუმცა განძის პატრონობა ყველა ღვთისშვილის ფუნქციაა. კარატისწვერზე ჯვარჩენის ანდრეზის მიხედვით, განძი ღვთიური წარმოშობის ფასეულობაა. განძის ზეციურ წარმოშობაზე მოგვითხრობს ჰეროდოტე. სკვითური მითოსის მიხედვით ციდან ჩამოცვენილ ოქროს ნივთებს: ცეცხლმოკიდებულ თასს, გუთანსა და ცულს – ძმებს შორის უმცროსი, კოლაქსაისი, დაეუფლა და გამეფდა (ისტორია, IV, 5, 7). განძი მხოლოდ ჯვარს ეკუთვნის. ვახუშტის ცნობით, „ვერცა ფშავი, ვერცა ჰევსური, უკეთუ იშოვნოს ოქრო ანუ ვერცხლი, ვერარაიდ იხმარებენ თავისად, არამედ მიუძღვნის ლაშას-ჯვარსა“ [ვახუშტი: 533]. საგანძურში შედის ძვირფასი ლითონები, ძვირფასი თასები და სხვა ჭურჭელი. „უნჯი“ და „განძი“ სინონიმებია. ზოგიერთ საყმოში ღვთისშვილი იწოდება „უნჯის ყარაულად“ ან „უნჯის ანგელოზად“; შატილში ერთ-ერთი ჯვარს ასე მიმართავენ: „ლალო განძის ანგელოზო“. უკანხადუს მთავარი ჯვარი მოიხსენიება როგორც „საჯანგეს უნჯის ანგელოზი, გმირი სანება“; საკულტო ტექსტებში ჯვარ-

ხატის ღვთაებრივი ნიშანი გამოხატულია განძის პატრონობით.

ხახმატის ჯვარმა, ანდრეზების მიხედვით, გატეხა ქაჯავეთი და იქიდან წამოღებული საკრალური ნივთებით (თას-განძი და სხვ.) კულტმსახურებას დაუდო სათავე. ფშაურ სადიდებელში ხახმატის ჯვრის ღვანლი, საყმოსთვის ცივილიზაციის საწყისების მოპოვება, გადმოცემულია მითოლოგიებში: „ქაჯუეთის გამტეხი“, „ქაჯუეთის ჯაჭვის გამგლეჯელი“, „იქითა ოქროს თასის გამომტანელი“ [სადიდებლები: 114].

ქრისტიანულ წმინდანთა ცნობილი სასწაულები ხშირად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმობის მფარველ ღვთისშვილებს მიენერებათ, რაც წმინდანთა ცხოვრების გახალხურებითა და ზეპირი გზით გავრცელებით აიხსნება. ღვთისშვილის მიერ ჩადენილი სასწაული საკულტო ტექსტებში გვხვდება ჯვარ-ხატთა ეპითეტად. მთიულურ სადიდებლებში თითქმის ყოველთვის ხსენდება ღუდას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი, როგორც „ქვა წულად მქცეველი“. სასწაულს, რომელიც ანდრეზის მიხედვით, სალოცავის კარზე მთელი საყმოს თვალწინ მოხდა, საკულტო ტექსტი მოკლე ხატოვანი გამოთქმით გადმოგვცემს. ანდრეზში ქვის წულად ქცევის ამბავი სიუჟეტად იშლება: „ღუდას ყოვლადწმინდას იტყვიან. ეხლა იქ მისულა ერთი დედაკაცი. ძალიან უნდა თურმე, რო შვილი ჰყვანდეს. იმ დროს ნაწილს იძლევიან. ადგა ეს ქალი თურმე, ქმარი ჰყავს და შვილი არა. ქვა გაახვივა, რო მამეცით მეცაო. ნაწილი მისცეს. გამობრუნდა და ქვა ბავშვად იქცა. გაუმარჯოს ღუდას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს, ქვის წულად მქცეველსაო“ [ანდრეზები: 251]. საკულტო ტექსტებში მოკლე სიტყვიერ ფორმულებად გადმოცემული ღვთისშვილთა სასწაულები, რიტუალზე მოსულ საყმოს მფარველი წმინდანის ყოვლისშემძლეობის რწმენას უმტკიცებდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიური ტრადიციის მიხედვით, წმინდა გიორგის აქვს ამინდზე ზემოქმედების უნარი, რაც ერთ-ერთ უდიდეს სასწაულად შე-

იძლება მივიჩნიოთ. დარ-ავდრის გამგებლად იქ რამდენიმე ჯვარ-ხატია მიჩნეული:

- 1) დამასტეს წმინდა გიორგი.
- 2) მათურხევის მარიამ წმინდა გიორგის ჯვარი.
- 3) არხოტის დიდი მინდორის ჯვარი – თეთრი გიორგი.

ამინდის გამოთხოვის რიტუალი ტარდებოდა ლეჩხუმში, დეხვირის თემის სოფლებში [ჩიქოვანი: 157]. ადგილობრივი მცხოვრებლები მართავდნენ მისტერიას და წმინდა მაქსიმეს გამოდარებას შესთხოვდნენ. ლორდ რაგლანის აზრით, „ტრადიციული გმირის ჯადოსნური გამარჯვებები წვიმის მოყვანას უკავშირდება. იოსები სწორად იწინასწარმეტყველებს ამინდს, მოსე არაერთ გამარჯვებას მიაღწევს, რომელთაგან ერთ-ერთი წვიმის მოყვანაა, ელიაც წვიმის მოყვანის შეჯიბრში ამარცხებს წინასწარმეტყველებს. ბუნების მოვლენებზე ძალაუფლება ყველაზე ნიშანდობლივია ღვთაებრივი მეფეებისათვის და, როგორც ჩანს, ტახტის პრეტენდენტს ხშირად წვიმის მოყვანის გამოცდა უნდა გაეკლო“ [რაგლანი: 57].

არხოტში გაზაფხულზე, სახნავად გასვლის წინ, ორ საკლავს სწირავდნენ, ერთს – წმინდა გიორგი-მინდორის ჯვარს და მეორეს – ნასოფლარ კალოთანის სამების ჯვარს. ხუცესის მიერ აღვლენილი საკულტო ტექსტის მიხედვით, არხოტში ორივე ჯვარს ჰქონდა კონკრეტული ფუნქცია: ჭირნახულის დაცვა და ამინდზე ზემოქმედების უნარი. საკულტო ტექსტში ხუცესი წმინდა გიორგის, როგორც წესი, ფსევდონიმით, ამ შემთხვევაში დიდი მინდორის ჯვრის სახელით მოიხსენიებს: – „დიდო, მინდორის ჯვარო, ცა-ღრუბელთ მცაო, მფარაო. დიდი ხარ, დალოცვილო, ცა-ღრუბელნ შენ გაბარიაან, შენ მიეც ცას ნამი, მიწას მწვანილი, შენ დაეკმარი შანუხებულთ ყმათ“ [სადიდებლები: 85]. ბაცალიგოს პირქუშის ჯვარში აღვლენილ სადიდებელში წმინდა გიორგი-მინდორის ჯვარი თეთრი გიორგის სახელით მოიხსენიება: „აემ ჭიქა- ბარძიმითა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას, გაგიმარჯოს, თეთრო გიორგი მინდორისაო“ [სადიდებლები: 36].

ფშავში გამოდარებას დამასტეს წმინდა გიორგის შეს-  
თხოვენ. დამასტე იმ ადგილს ჰქვია, სადაც წმინდა გიორგის  
საბრძანისია. ფშაურ სადიდებელში წმინდა გიორგის ეპითე-  
ტი არის „დარ-ავდართ მოურავი“: „დიდებულო, გამარჯვე-  
ბულო, დამასტეს წმინდაო გიორგიო, დარ-ავდართ მოურა-  
ვო, შენ უშველე ფშავის ხეობას, კარგი ამინდი დაუყენე ამ  
ზაფხულისა“. „დარ-ავდართ მოურავად“ მოიხსენიებს ხევის-  
ბერი მათურხევის მარიამ წმინდა გიორგის: „შენამც იდიდე-  
ბი, მათურხევს მარიამ წმიდაო გიორგიო, დარ-ავდართ მოუ-  
რავო!“ [ოჩიაური აღ. 1991: 198]. საქართველოს სხვა კუთხე-  
ების ფოლკლორული მასალის მიხედვითაც, წმინდა გიორგი  
„ცა-ღრუბელთა საქმეს“ განაგებს.

სიუჟეტები ღვთისშვილთა „თავგადასავლებზე“, მათ  
მიერ გამოვლენილ ღვთაებრივ უნარებსა და სხვა მნიშვნელო-  
ვან ხდომილებებზე გადამუშავდა მოკლე სიტყვიერ ხატოვან  
გამოთქმებად, ეპითეტებად და მითოლოგემებად, რომლებიც  
საკულტო ტექსტებში ღვთისშვილთა ღვანლს, მათ ფუნქცი-  
ურ ნიშან-თვისებებს გამოხატავენ. საკულტო ტექსტებში  
ღვთისშვილთა სადიდებლად აღვლენილი მოკლე ხატოვანი  
გამოთქმები, ეპითეტები და მითოლოგემები საყმოსთვის არ  
არის საიდუმლო და მათ კარგად ცნობილი ნარატივები დაე-  
ძებნებათ, ანუ რომელიმე ანდრეზი უდევს საფუძვლად. თუმ-  
ცა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ტექ-  
სტებში გვხვდება ღვთისშვილის ეპითეტი „მებურთვალი“,  
რომლის შესახებაც რაიმე სახის გადმოცემა არ შემონახულა.

### ტოპონიმური მახასიათებლები

საკულტო ტექსტებში წარმოდგენილი ღვთისშვილთა  
ტოპონიმური მახასიათებლები გვამცნობენ ამა თუ იმ ჯვარ-  
ხატის მიერ შემოსაზღვრულ ადგილებს, სადაც ღვთისშვილ-  
მა ოდესღაც „კოჭი მოიკიდა“. მაგრამ ეს არ არის უბრალო  
ადგილ-სამყოფელი. ის ადგილი, რომელიც ღვთისშვილმა  
აირჩია თავის მიწიერ საბრძანისად, წმინდაა და ჩვეულებრივ

მოკვდავთ მასთან მიახლოება ეკრძალებთ. ჯვარ-ხატთა ჰიეროფანიის ადგილი შეიძლება იყოს სივრცის ნებისმიერი ნაწილი, უფრო მეტად კი, საკულტო ტექსტების მიხედვით, ის ფუძნდება ხმელ გორზე, წყაროსთავს და მაღალი მთის მწვერვალებზე.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზებში მნიშვნელოვანი მოვლენები ხდება მთაზე ან მთის მწვერვალზე, რომელიც განსაკუთრებული სიდიადით არის წარმოდგენილი. ამ მთებს აქვთ თავიანთი საკუთარი სახელები: კარატისწვერი, ავოსწვერი, ღუბისთავი, ცროლისწვერი, მაღანალი, აბულასწვერი, მყინვარწვერი, იალბუზი, საყაჭისწვერი, მთანმინდა. მთა საკულტო ტექსტებში განზოგადებულ სახეს იღებს, როგორც საკრალური სივრცე.

ქრისტიანულ ტრადიციაში ბიბლიური სამოთხე („ედემის ბაღი“) წარმოდგენილია როგორც მთა, როგორც უმაღლესი ადგილი: „და აიყვანა ადამი უფალმა ღმერთმა და დაასახლა ედემის ბაღში“ [დაბ. 2:15]. შესაქმისეული აქტიდან მოყოლებული ყველაზე მნიშვნელოვანი და დიადი მოვლენები ბიბლიაში მთას უკავშირდება: მოსემ სინას მთაზე მიიღო ღვთის ათი მცნება; იერუსალიმში, მორიას მთაზე, ააშენა სოლომონ მეფემ ებრაელთა პირველი ტაძარი; თაბორის მთაზე ხდება ქრისტეს ფერისცვალება, ელეონის მთაზე კი მისი ამაღლება.

საყმოს ცნობიერებაში შუაგულს განასახიერებს ადგილი, სადაც საზოგადოების მფარველი წმინდანის სამლოცველოა აღმართული. ის არის ყველაზე წმინდა, ძლიერი და უმაღლესი ადგილი ტრადიციული საზოგადოების თვალთახედვით. ჯვარ-ხატების საბრძანისი რომ ხშირად მაღალი მთების მწვერვალებზეა, მათი სახელწოდებებიც ადასტურებენ: „კარატისწვერის ანგელოზი“, „წვერის წმინდა გიორგი“, „წვერის სპარსანგელოზი“, „კოპალა, წვერის ანგელოზი“, „მთანმინდის წვერის ანგელოზი“, „მაღანალ წვერის ანგელოზი... დიდ იალბუზზე ბრძანებული“.

მთა არის ადგილი, სადაც მინა ყველაზე ახლოს არის ცასთან. მთა ღვთიური გამოცხადების ადგილია. კარატის-ჯვრის დაარსების ანდრეზი კიდევ ერთხელ ადასტურებს,

რომ ჯვრის, როგორც ღვთისშვილისა და ცისშვილის გამოჩენა უფრო მეტად მაღალი მთის მწვერვალებზეა მოსალოდნელი: ერთ დღეს ფშავისა და ხევსურეთის გამყოფი მთის უმაღლეს მწვერვალზე სამწყემსურში ასულ უცოდველ ქალ-ვაჟს ციდან ნივილის ხმა შემოესმა. მათ თვალწინ ციდან ჩამოეშვა თასი და ვერცხლის შიბი. ქალს შეხვდა შიბი, ვაჟს – თასი. ეს ნმინდა ნივთები, კარატის ჯვრის საკრალური ნიშნები, აყალიბებენ საყმოს. ხოლო მთის მწვერვალი აღმოჩნდა კვრივი, კარატის ჯვრის საბრძანისი. კარატისწვერი ამავე დროს სიმნიფის ასაკს მიღწეული ქალ-ვაჟის ინიციაციის ადგილია. უცოდველი ქალ-ვაჟი მთის მწვერვალზე, ციური გამოცხადების ადგილზე, იცვლიან თავიანთ ასაკობრივ და სოციალურ სტატუსს. რადგან უცოდველ ქალ-ვაჟს განგებისგან ებოძა სინმინდის ხელყოფის უნარი, ამიერიდან ისინი კულტის მსახურნი ან ჯვრის მიერ „ხელდებულნი“ და „დაჭერილნი“ ხდებიან. ზ. კიკნაძის აზრით, „საკრალურ საგნებთან შეხებამ ნერტილი დაუსვა არა მხოლოდ მწყემსი ქალ-ვაჟის ბავშვობას და პასტორალურ ყოფას, არამედ სრულად მოსწყვიტა ისინი ყოფით ცხოვრებას და საკრალურ სფეროში – თითქოს კვრივში, გადაიყვანა“ [კიკნაძე, 1996: 35].

არქაული საზოგადოების ტრადიციებსა და შესაბამისად ძველ ეპოსებში მთაზე ასვლა უკავშირდებოდა რიტუალურ გადასვლებს, როცა ტრადიციული საზოგადოების წევრი იცვლიდა ასაკობრივ და სოციალურ სტატუსს. აზერბაიჯანული ეპოსის „ქოროღლის“ მთავარი გმირი როვშანი ინიციაციას მაღალ მთაზე გადის. მამის დავალებით როვშანმა ათასი წვალებითა და მცდელობით, მაგრამ მაინც შეძლო ასვლა თვალშეუწვდენელ მთაზე, რომელსაც ერთი ხელისმოსაკიდებელი ადგილიც კი არ ჰქონდა. კლდის თავზე ყვავილოვანი წალკოტი გაშლილიყო. ვარდი ვარდს უხმობდა და ბულბული ბულბულს. წალკოტის შუაში ერთი ბებერი ხე იდგა, ხის ქვეშ კი ორ ტოტად ყომაბულალის წყარო მოედინებოდა. ყოველ შვიდ წელიწადში ერთხელ აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან წამოსული თითო ვარსკვლავი ზედ შუა ცაზე ყომაბულალის თავთან ერთმანეთს ეჯახებოდა. ვარსკვლავების

შეჯახების შედეგად ყოშაბულალს სხივნათელი ეფრქვეოდა, ქაფდებოდა და გადმოდიოდა. ეპოსის მიხედვით, ვინც ზეციურ სასწაულს შეესწრებოდა და ყოშაბულალის ქაფში იბანავებდა, ისეთი ძლიერი ვაჟკაცი გახდებოდა, რომ ქვეყნად ცალი არავინ ეყოლებოდა [ქოროლი: 23].

როვშანი მთაზე მაშინ ავიდა, როცა ვარსკვლავების შეჯახებაზე ციდან ნათლის სვეტი გადმოვიდა, ყოშაბულალი ამოდუღდა და თეთრი ქაფი კაცის სიმაღლეზე ამოჩქეფდა. ქაფმა როვშანის მკვლავებს ძალ-ღონე შემატა, ლექსისა და სიმღერის ნიჭი დაამატა; თანდათან ისეთი ხმა დაუდგა, რომ მის კვილს ვერც ერთი ფალავნის ყური ვერ უძლებდა; ბეგებს, ფაშებს თუ ხანებს მისი სახელის გაგონებაზე მუხლი ეკვეთებოდათ; მისი მომრევი კაცი აღარ იპოვებოდა ქვეყანაზე. იმ დღიდან როვშანი, ხანის მეჯინიბის ვაჟი, უძლიერეს გმირად გარდაისახა და ქოროლი დაერქვა. აზერბაიჯანული ეპოსის ეს ფრაგმენტი აშკარად შეიცავს გმირის რიტუალური გადასვლის ნიშნებს. როვშანი ყოშაბულალის მთაზე ასაკობრივ ზრდასთან ერთად იცვლის თავის სოციალურ სტატუსს.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, მთაზე, როგორც წმინდა ადგილზე ასვლა, სწმინდის უფრო მაღალ საფეხურზე გადანაცვლებად მიიჩნეოდა. ამგვარი სულიერი ამაღლება მხოლოდ ქრისტიანული წესების მკაცრ დამცველსა და მიმდევარს შეეძლო. გიორგი მერჩულეს თხზულებაში გრიგოლ ხანძთელს დიდებულები და ახლობლები შეახსენებენ ფსალმუნის სიტყვებს. „ვინ აღვიდეს მთასა უფლისასა, ანუ ვინ დადგეს ადგილსა წმიდასა მისსა? არამედ უბრალოდ ჳელითა და წმინდაა გულითა“ [ფსალ. 23: 3-4].

წმინდა მთაზე ასვლა და მფარველ ჯვარ-ხატებთან მიახლება მათ სადიდებლად დანესებულ დღეს მხოლოდ განწმენდილთ შეუძლიათ. ისინი საღვთო ძღვენით მიემართებიან მაღალი მთების მწვერვალებისკენ, რათა წყალობა მიემადლოთ მფარველი ღვთისშვილისგან. ჯვრის გარშემო შეკრებილი საყმოს თვალწინ იქ სხვა ლანდმაფტი, სხვა ჰორიზონტი იშლება. საყმოსთვის „წვერის ანგელოზის“ საბრძანისი წარმოადგენს ხმელეთის უმაღლეს ადგილს, სადაც, როგორც

კონფუცი იტყვის, ჰარმონიაშია მოქცეული ცისა და მიწის ძალები. მთის მწვერვალი საუკეთესო ადგილია, ის თავისკენ იზიდავს ადამიანებს. ვაჟას სიტყვებით რომ ვთქვათ, „გულიც იქ იწევს, თვალიცა, იქ რო მაღალი მთებია...“ როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, „ეს არ არის უბრალო მთა; ეს არის სინაი, იქ არის ღვთის გამოცხადება, აქ იდგა მოსე ადამიანობის ძლიერი შეგნებით. აქედან მოდის წინასწარმეტყველება, პოეზია, შთაგონება ხალხის სამსახურისათვის, აქედან იღებს დასაბამს რჯული“ [კიკნაძე, 2001: 50].

უმალეს მწვერვალებზე დაბრძანებულ სამთო ჯვარ-ხატებთან მისული მლოცველ-მახვეწარი ღვთის სადიდებლად ფერხულს მართავდა. ხატობიდან ისინი სიმღერითა და ცეკვით, საფერხისო რიტუალის თანხლებით ბრუნდებოდნენ.

ამრიგად, ჯვარ-ხატების უმრავლესობას თავის საბრძანისად მთა და მთის მწვერვალი შეურჩევია. საკულტო ტექსტებში წვერი მთის მწვერვალს აღნიშნავს.

„ღმერთო, გაუმარჯვე ქარჩათ სახვთოს, იალბუზზე დაბრძანებულს, **წვერის** ანგელოზს“ [სადიდებლები: 139].

„შემანც იდიდები გიორგი ბოსლოვნის ჯვარო, აბულის **წვერ** მებურთვალო“ (ხახმატის ჯვრის ხუცესი გიორგი ალუდაური, 2009 წ.)

„აემ სანთელ-ჭიქა ბარძიმზედა შენ გადიდას, გაგიმარჯოს, სანებაო **ავოსწვერისაო**“ [სადიდებლები: 18].

„აემ ჭიქა-ბარძიმითა, სანთელ-სუფრითა შენ გადიდას-დ' გაგიმარჯოს ღმერთმა, კოპალავ **წვერის** ანგელოზო“ [სადიდებლები: 61].

„ღმერთო, გაუმარჯვე გამარჯვებულსა **წვერის** სპარსანგელოზსა“ [სადიდებლები: 135].

„ღმერთო, გაუმარჯვე გუდამაყარში დაბრძანებულ ხთისშვილთ: დუმაცხოს სახთოს, **წვერის** ანგელოზს“ [სადიდებლები: 139].

„ღმერთო, გაუმარჯვე ფშარაოს **წვერის** ანგელოზს“ [სადიდებლები: 155].



უკან ხადუს სათემო ჯვარს თეთრ სანებას მიწიერი საბრძანისი ცროლის მაღალ მთაზე აურჩევია, ამიტომ საკულტო ტექსტებში მისი ეპითეტი არის „ყირვნისლოგინიანი“. მანამდე ის სოფლის ახლოს ბრძანდებოდა, მაგრამ ხალხზე გამწყრადა და ცროლის წვერზე დაფუძნებულა – „კმელთ შუაჩი“. ხალხური წარმოდგენით, რადგან ცროლი მაღალი ადგილია, წარმოადგენს ხმელეთის ანუ სამყაროს საშუალო, შუა ადგილს. სანების ყმები ამბობენ: „წმინდა სანება მფრინავი ანგელოზი დაარსებულია კმელთა შუა ადგილზე, ცროლის წვერსო“. საყმოს წარმოდგენით სანების საბრძანისი სამყაროს შუაგული ადგილია.

საკულტო ტექსტების მიხედვით, მთა წარმოადგენს საკრალურ სივრცეს, სამყაროს შუაგულს, ცისა და მიწის დამაკავშირებელ ღერძს. მთა ცისა და მიწის ღვთაებრივ კავშირს გამოხატავს. მთა, როგორც ხმელეთის უმაღლესი და საკრალური სივრცე, ღვთისშვილთა შეკრების ადგილია.

საკულტო ტექსტებში მთა მოიაზრება, როგორც კოსმიური სივრცე. მთა არის ყველაზე მოწესრიგებული, უმაღლესი ადგილი, ერთგვარი ღვთაებრივი ნაკრძალი მიწაზე.

ზოგიერთ ჯვარ-ხატს თავის მიწიერ საბრძანისად „კმელი გორი“ შეურჩევია. ხმელი გორი ჰქვია უტყეო, უწყლო და კლდოვან ადგილს. ხმელი უპირისპირდება რბილს და სემანტიკურად კვრივს უახლოვდება. ხმელი გორი სიმბოლურად უდაბნოს განასახიერებს, სადაც მოქმედებს მებრძოლი ღვთისშვილი. ხმელ გორზე დაბრძანებული ღვთისშვილები უფრო მეტად ჯვარ-ხატთა სადიდებლებში ხსენდებიან:

„აემ ჭიქა-ბარძიმზე, სანება **კმელისგორისაო**, შენ გადიდას“ [სადიდებლები: 29].

„ამ სეფე-სანთელზე შენ გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა, ჯაჭველო **კმელისგორისაო**“ [სადიდებლები: 74].

„შენამც იდიდები, ჳელმწიფეო ლაშარის ჯვარო, **კმელ გორზე** დაბრძანებულო, ლაშქართ მოარულო“ [სადიდებლები: 113].

„თქვენამც იდიდებით, მთა-ბარის დიდო ანგელოზებო, ადგილის დედებო, ბარის ბაღდადის მცველო-მფარველო ანგელოზებო, მთა-ბარს დაბრძანებულო, **კმელ გორზე** დაბრძანებულო“ [სადიდებლები: 120].

„ღმერთო, გაუმარჯვე გამარჯვებულსა ნიფორის წმინდა გიორგის, **კმელ გორზე** დაბრძანებულსა“ [სადიდებლები: 134].

„ღმერთო, გაუმარჯვე ბეგოთ სახვთოს, **კმელ გორზე** დაბრძანებულს, ოქროსკარავიანს“ [სადიდებლები: 139].

ჯვარ-ხატთა სადიდებლებში ღვთისშვილთა მთელი რიგი ტოპონიმური მახასიათებლები წყალს, მდინარესა და წყლის ნაპირს უკავშირდება. წყალი ქრისტიანულ რელიგიაში განწმენდის სიმბოლოა. იორდანეს წყალში იღო ქრისტემ ნათელი და იქ გადმოვიდა მასზე სულიწმინდის მადლი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზების მიხედვით, აბუდელაურის ტბაში იცვალა ხორციელმა, ლალმა-ლახტიანმა იახსარმა სახე, იქ მოხდა მისი „გაღვთისშვილება“ და, როგორც სულიწმინდა, მტრედის აღით მოევლინა საყმოს.

საკულტო ტექსტებში ტოპონიმური სახელწოდებებით უმეტესად წმინდა გიორგის სახელობის ჯვარ-ხატები მოიხსენიება. ხახმატის ჯვარს ხუცესი ტოპონიმური მახასიათებლებით მოიხსენიებს:

„შენამც იდიდები, გიორგი **ნაღვრისპირისაო** (ან ნაღვარმშვენიერო), ნაღვარევს მებურთვალო!“ [სადიდებლები: 28].

ნაღვარი არის იმ ადგილის სახელწოდება, სადაც ხახმატის წმინდა გიორგის ჯვარი მდებარეობს. ტერმინი „ღვარი“ წყალს უკავშირდება. მთიულურ სადიდებელში დეკანოზი წმინდა გიორგის მსგავსი ეპითეტებით მოიხსენიებს:

„გაუმარჯოს **ნაღვარევის** წმინდა გიორგის, **ნიაღვრით** მობრძანებულსა“ [სადიდებლები: 141].

ზოგიერთ სადიდებელში ღვთისშვილის ტოპონიმური მახასიათებელი ხატოვნად ახსენებს იმ ლანდშაფტს, რომელიც ჯვარ-ხატის მიწიერი საბრძანისიდან – მთის მწვერვალისგან იშლება:

„ღმერთო, გაუმარჯვე დიდ ლომისის წმინდა გიორგის, ხორეშანით მობრძანებულს, შვიდი ათასი ტყვის მხსნელს, **ქსნისა და არაგვის** თავდამყურებელს“ [სადიდებლები: 139].

„შენამც გაგემარჯვება, მალანლის წმინდაო გიორგი, ორი **არაგვის** დამყურებელო“.

ხახაბოს ჯვარი სადიდებელში მოხსენებულია როგორც „გიორგი **წყაროსგორული**“.

უკანაფშავის სათემო სალოცავი არის წყაროსთავის წმინდა გიორგი. ის ფშავის არაგვის სათავესთან მდებარეობს, სადაც კანალხევი უერთდება ბოთანის ხევს და სათავეს იღებს ფშავის არაგვი. მდინარის სათავე წმინდა ადგილად არის მიჩნეული და ღვთისშვილიც „კოჭს“ ასეთ ადგილებში „იკიდებს“. სადიდებელში წყაროსთავის წმინდა გიორგი თავისი მინიერი საბრძანისით ხსენდება:

„შენამც იდიდები, **წყაროსთაველის** წმინდა გიორგიო, **არაგვის ხეობის** დამყურებელო, დევთა გამბასრავო“ [სადიდებლები: 114].

მთა და წყაროსთავი, როგორც ყველაზე წმინდა ადგილი, არხოტის ჯვრის – მიქიელ მთავარანგელოზის მოძმე ღვთისშვილის ტოპონიმური მახასიათებელია: „ამ სეფე-სანთელზე, შენ გადიდას, გაგიმარჯვას ღმერთმა, **მთის** ვეშაგ **წყაროსთავისო**“.

ჩნდება კითხვა, რატომ ხსენდებიან ღვთისშვილები გეოგრაფიული ადგილების სახელწოდებებით?

საყმოს ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი ხდომილება, მთელი რჯული, რაზეც დგას საზოგადოება, დაკავშირებულია ჯვრის კართან. ჯვარ-ხატის საბრძანისი მნიშვნელოვან როლს ასრულებს საყმოს ცხოვრებაში, იქ ხდება საყმოს თითოეული წევრის ზიარება სოციუმთან. ის სივრცე, რომელიც ღვთისშვილმა აირჩია თავის მინიერ საბრძანისად, საყმოსთვის წმინდა, ჰიეროფანიის ადგილია. ამიტომ საკულტო ტექსტებში ჯვარ-ხატები, როგორც საყმოსთვის ნაცნობნი და ახლობელნი, თავიანთ წმინდა საბრძანისთა სახელწოდებებით ხსენდებიან.

საკულტო ტექსტებში წარმოდგენილ ღვთისშვილთა ტოპონიმურ მახასიათებლებში აისახა აგრეთვე ჯვარ-ხატთა სამოქმედო სივრცე: აბუდელაური, დიდოეთი, ლიქოკი, კარატე, ახადის გორი, ხორეშანი (ხორასანი?), ქაჯავეთი და სხვ. იქ, იმ გეოგრაფიულ სივრცეში, ისინი, მორიგე ღმერთისგან „გამაშობილნი“, ამარცხებდნენ დევ-კერპებს, ქაჯ-ეშმაკებს და ქმნიდნენ საყმო-საზოგადოებებს. ზოგიერთი ეპითეტი კი შეკუმშული სახით გადმოგვცემს ჯვარჩენის ამბავს ან ღვთისშვილის მიერ ცივილიზაციის საწყისების შემოტანას („ქაჯუეთის ჯაჭვის გამგლეჯელო, იქითა ოქროს თასის გამამტანელო“).

იახსარი – „**აბუდელაურის** სიმურში ნატყვევარი“.

კარატისწვრის ანგელოზი – „**ლიქოკით კარატემდენა** ოქროს ჯაჭვზე ერთურთის მოარული, სტუმარმასპინძელი“ [სადიდებლები: 118].

პირქუშის წმინდა გიორგი – „**ახადის გორზე** ბრძანებული“ [სადიდებლები:119].

საკულტო ტექსტებში დასახელებულია უცნობი, გეოგრაფიული გარემო, რომელიც იდუმალ სამყაროზე მიგვანიშნებს, ამიტომ ღვთისშვილის სამოქმედო ადგილი განუსაზღვრელია:

ლომისის წმინდა გიორგი – „**ხორეშანით** მობრძანებული“ [სადიდებლები: 139].

ხახმატის ჯვარი – „**ქაჯავეთის** გამტეხი“.

ხახმატის ჯვარი – „**დიდოეთის** გამბეგრავი“ [სადიდებლები: 40].

საკულტო ტექსტებში ღვთისშვილთა ტოპონიმური მახასიათებლებით ხსენება მიგვანიშნებს იმ გეოგრაფიული სივრცის კოსმიზირებაზე, სადაც ჯვარ-ხატი მოქმედებს, იბრძვის და არსდება: აბუდელაურის ტბაში კლავს იახსარი უკანასკნელ დევს, რითაც ღვთისშვილმა სამანი დაუდო ქაოსური ძალების ბატონობას. აბუდელაურის სიმურის განათვლა ხდება საყმოს მიერ შეწირული გამორჩეული მსხვერპლით. ლიქოკიდან კარატემდე გაჭიმული ოქროს ღვთიური

შიბიც იმ გეოგრაფიული სივრცის საკრალიზაციას გამოხატავს, სადაც ღვთისშვილებმა გაიმარჯვეს.

ჯვრის მიერ დიდოეთის გაბეგვრა და ქაჯავეთის გატეხა საყმოსთვის დიდოეთის მოქცევის და ქაჯავეთის საკრალიზაციის ტოლფასია. ქაჯავეთიდან წამოღებულმა ნივთებმა საკულტო დანიშნულება შეიძინეს, ხოლო ქაჯავეთის ტყვეობიდან გათავისუფლებული და მონათლული ქალები წმინდა გიორგის დობილნი ხდებიან. ამის შემდეგ წმინდა გიორგი თავის მოქცეულ და „გაღვთისშვილებულ“ დობილებთან ერთად მფარველობს საყმოს.

### «მშენიერი» ჯვარ-ხატები

საკულტო ტექსტები საყმოს მფარველ წმინდანს ღვთაებრივი უნარებითა და თვისებებით წარმოგვიდგენს. მფარველი ჯვარ-ხატი, რომლის „ხორციელი ბიოგრაფია“ და საგმირო თავგადასავალიც იცის საყმომ, განსაკუთრებული სილამაზით ეცხადება. როგორც ჯვარ-ხატთა საბრძანისი არის წმინდა, ამქვეყნიურ წალკოტი, ისე ღვთისშვილთა გარეგნობასაც საკრალური მშვენიერებითა და სისპეტაკით ამკობენ საკულტო ტექსტები. ღვთისშვილთა გარეგნული და ღვთაებრივი სილამაზის აღმნიშვნელი ზოგადი ეპითეტი საკულტო ტექსტებში არის „მშვენიერი“:

„შენამც იდიდები, კოპალავ **შვენიერო**“ [მთიულეთი].

„შენამც იდიდები, გიორგი **ნალორმშვენიერო**“ [სადიდებლები: 24].

„მეორე ჭიქა-ბარძიმზე შენ გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა, გიორგი ჯუთა ვაკეს **მშვენიერო**“ [სადიდებლები: 39].

„შენი გამჩენი ღმერთი შენც გადიდებს, გაძლიერებს, პირქუშო, **ყანიმშვენიერო**, ზინზილიანო“ [სადიდებლები: 130].

ფშავში ჩანერილი ანდრეზებიდან ცნობილია, რომ დევებთან მებრძოლი პირქუში, სანამ ღვთისშვილი გახდებოდა, იყო ყანიმების მკეთებელი ოსტატი. ამდენად, ყანიმებით დამშვენებული მებრძოლი ღვთისშვილის ეპითეტი საკულტო ტექსტებში არის „ყანიმშვენიერი“. ყანიმებით რთავდნენ მამაკაცის ტანსაცმელსა და იარაღს. ყანიმები, როგორც მამაკაცის მორთულობა და სამკაული, ხსენდება ცნობილ ხალხურ ტექსტში – „ყანიმები გიხდებოდა, შავლეგო.“ ყანიმებით, ანუ შიბსამკაულებით დამშვენებულ ლაშქარს ასხამს ხოტბას ხალხური ლექსი – „არაგვზე ჩამადიოდა ყანიმიანის ჯარიო“.

საკულტო ტექსტებში პირქუშის მეორე ეპითეტი „ზინზილიანი“ ღვთისშვილის მორთულობას გამოხატავს. „ზინზილიანი“ ჰქვია ბალთებითა და ღილებით მორთულ ტანსაცმელს. სალაშქროდ მიმავალ ხანმატელებზე ბალადა გვეუბნება: „დათვის ჯვარ გადაიარეს არწივებმ ზინზილითაო“ [შანიძე: 36].

ზინზილებით მორთული თავმანდილით არის წარმოდგენილი ფშაურ სადიდებლებში „ლეღეს აქიმ დედუფალი“ – წმინდა თამარი: „დიდება-გამარჯვება მოგვსენდეს, დიდო თამარ მეფეო, ჩიქილაზინზილიანო...“ [სადიდებლები: 108].

საყმოს ჩაცმულობის ტრადიციული სტილი, მორთულობა და სამკაულები აისახა ღვთისშვილთა გარეგნობაზე.

ეპითეტი „მშვენიერი“ გვხვდება ბიბლიაში. იოსებ მშვენიერს, რომელსაც განსაკუთებული მისია უნდა ეტვირთა ისრაელის ცხოვრებაში, მამამისმა – იაკობმა მისცა ჭრელი სამოსელი. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა აზრი, რომ ამ მომენტს იოსების მამისგან კურთხევის ერთგვარი რიტუალური ელფერი დაჰკრავს.

საყმოს მფარველი ღვთისშვილის გარეგნობის შესახებ უფრო ვრცლად გადმოგვცემს სამძიმრის ნაქადაგრები. სამძიმარი არის „ყელღილიანი“. „ყელღილიანი“ ჰქვია ვერცხლის შიბ-სამკაულით დამშვენებულ ყელსაბამს, რომელსაც სამძიმარი ატარებდა. ნაქადაგრების მიხედვით, სამძიმა-

რი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ჩაცმასა და მორთულობას. ლამაზად მორთული და თმადავარცხნილი სამძიმარი, რომელსაც საყურეებიც ამშვენებს, თავგზას უბნევს თავის რჩეულთ:

„ყურზე საყურსა ვიდებდიდო,  
ქოქომოიანს ვიცომდიდო...  
ჭერხო-კალოთა ამავეჭდიდო,  
ქალი ქალურას მავირთიდიო,  
ქალის ფაფანაგ ჩავიცვიდიო,  
დავიგრუშნიდი თავ-მანდელნიო“

[სადიდებლები: 184].

ხელ-სამძიმარს, როგორც ჩანს, საკუთარი მიზნების შესრულებასა და ინიციაციის გავლაში გარეგნული მორთულობა ეხმარება.

ღვთისშვილთა საკრალური ბუნების მქონე სამკაულებს მნიშვნელოვანი ფუნქცია აკისრიათ. საყმოს მფარველი ჯვარ-ხატები „გაღვთისშვილების“ შემდეგ, როდესაც ისინი ტოვებენ ხორციელ ბუნებას და ანგელოზურ არსებებად იქცევიან, იცვლიან გარეგნობას. „ნახორცივლარი“ იახსარი მტრედის სახით მოეგვლინა საყმოს.

შუამდინარულ მითოლოგიაში ქალ-ღვთაება ინანას მორთულობას საკრალური ღირებულება აქვს. ქალღმერთი ინანა ჩადის ქვესკნელში დუმუზის საძებნელად. ქვესკნელის დედოფლის – ერეშქიგალის ბრძანებით ქვესკნელის დიდმა გუშაგმა ნეთიმ ინანას წაართვა ღვთაებრივი ინსიგნიები: მას „მოხადეს შუგურა, გვირგვინი ველისა, ლაჟვარდის არგანი ჩამოართვეს, ლაჟვარდის თვლები ქედიდან აართვეს, ტყუბი პატიოსანი თვალი მკერდიდან აართვეს, ოქროს სალტენი მკლავებიდან აართვეს. სამკერდული მკერდიდან შემოაძარცვეს, დედოფლის სამოსელი შემოაძარცვეს“ [ძვ. შუამდინ. პოეზია: 31-32]. ამის შემდეგ ინანა კარგავს თავის ღვთაებრივ ძალმოსილებას და ჩვეულებრივი მოკვდავი ხდება. ინანა „სნეულშეყრილ ცხედრად გარდაიცვალა, ცხედარი კაუჭზე ჩამოკიდეს“ [ძვ. შუამდინ. პოეზია: 32].

„ვეფხისტყაოსანში“ ნათლად ჩანს, რომ გარეგნული მორთულობა ადამიანს ეხმარება გარდასახვისა და ინიციაციის გავლაში. ფატმანის გრძნეული მონა მოლს წამოისხამს და ისე მიდის ქაჯეთში:

„მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისხა ზედა ტანსა, მასვე წამსა დაიკარგა, გარდაფრინდა ბანის-ბანსა“.

მოლწამოსხმული, გრძნეული მონის მეშვეობით ფატმანი და ავთანდილი უკავშირდებიან მიღმა სამყაროს, ქაჯეთს.

საკულტო ტექსტებში ჯვარ-ხატები მთიელთა ტრადიციული სამკაულებითა და მორთულობით არიან შემკულნი. საყმოს თავისი მფარველი წმინდანები შიბ-სამკაულებით, ყანიმებითა და ზინზილებით დამშვენებული ესახებათ. ღვთისშვილთა გარეგნობა და მორთულობა მათ საკრალურ ბუნებას და ღვთაებრივ ძალმოსილებასაც გამოხატავს.

## ძოღაშქეძონაზე ჯვარ-ხატები

საკულტო ტექსტების მთავარი პერსონაჟები მებრძოლ-მეომარი ღვთისშვილები არიან. იახსრის კარზე წარმოთქმულ სადიდებელში ხევისბერი დავით ელიზბარაშვილი ღვთისშვილებს მეომრული ნიშან-თვისებების გამომხატველი ეპითეტებითა და მითოლოგიებით ამკობს. სადიდებელში ყოველ მათგანს თავისი ფუნქცია აქვს:

ლალი იახსარი – ლახტიან-მათრახიანი, დევების მეომარი.

გმირი კოპალა – საგმიროს მსროლელი, დევ-კერპთ გადამსხვავებელი.

ლაშარის ჯვარი – ლაშქარში მოარული, უყმო ყმათ დამხმარებელი, ხმელ გორზე დაბრძანებული.

ღელეს თამარ აქიმ დედოფალი – ჩიქილაზინზილიანი, შუა ზღვაში სამანის ჩამგდები, საქართველოს „თავისკენ დამგდები“.



პირქუშის წმინდა გიორგი – ახადის გორზე ბრძანებული, რკინა-მახვილთა, ჯაჭვთა, პერანგთა მკეთებელი, ურჯულოთ დასაძლევად ხმლებისა და ხანჯლების მკეთებელი [სადიდებლები: 119].

მოლაშქრე-მორაზმე ღვთისშვილთა ეპითეტები ეპიკურ სიუჟეტთა ფრაგმენტებას გვაგონებენ, თუმცა ისინი გადმოგვცემენ საკრალურ ამბებს, თუ როგორ იქმნებოდა ახალი რჯულით ახალი „კაცობრივი სამყარო“, ახალი საზოგადოება. ლალი იახსარი ლახტით და მათრახით, ხოლო კოპალა თავისი საგმიროთი დევებს ებრძვიან, ისინი მუსრავენ კერპებს და უწმინდურებას სინმინდედ აქცევენ. ჯვართა და კერპთა ბრძოლის ადგილზე, დევთა ნაბინავარზე არსდება ჯვარი, საყმოს მფარველი და უმაღლესი სინმინდე. საკულტო ტექსტში მითოლოგიურად გამოხატული დევ-კერპთ „გადასხვაება“ უწმინდურების სინმინდედ, ქაოსის კოსმოსად გადაქცევას გადმოგვცემს. ამდენად, ჯვარ-ხატთა მოქმედება თავისთავად კოსმოგონიურია, რადგან ისინი ახალი სამყაროს ქმნადობაში მონაწილეობენ. ეპითეტები „გადასხვაება“ და „გატეხა“ მოქცევის, მორჯულების სემანტიკას შეიცავს. კუდიანი თუ გატყდებოდა, მას ჯადოქრობა მოშორდებოდა და სუფთა სულის ადამიანად „გადასხვადებოდა“ ანუ მოიქცეოდა. ხანმატის ჯვრის ეპითეტი – „ქაჯავეთის გამტეხი“ აღნიშნავს როგორც ქაჯავეთის დათრგუნვას, დამარცხებას, ალებას (ციხის გატეხა), ისე მოქცევას. ნ. ლალიაშვილის აზრით, „გატეხვა“ და „გადასხვაება“ იდენტური პროცესებია. ტერმინის ამგვარი ინტერპრეტაცია გვაფიქრებინებს, რომ ღვთისშვილთა მიერ ქაჯეთის „გატეხვა“ მიზნად ისახავს არა მარტო მისი ატრიბუტიკის საკრალიზაციას (გარდასახვას), არამედ მთლიანად ქაჯთა საუფლოს გადასხვაებასაც გულისხმობს“ [ლალიაშვილი: 141].

კოსმოგონიურია თავისი არსით თამარის ეპითეტი „შუა ზღვაში სამანის ჩამგდები“, რომელიც გადმოგვცემს თამარის ბრძოლას ზღვასთან ხმელეთის გამოტაცების მიზნით. წყლისა და ხმელეთის დაშორიშორება უპირველესი კოსმოგონიური აქტია, რაც უფალმა მოიმოქმედა სამყაროს

შექმნის დასაწყისში. თამარი კი შუა ზღვაში სამანის ჩაგდებათ აჩერებს ქაოსურ ძალებს, წყალს, რათა მან აღარ გადმოლახოს ხმელეთი. შუა ზღვაში სამანის ჩაგდება გამოხატავს სამყაროს წესრიგის ძირითად პრინციპს.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოებს მეომრულ საზოგადოებებსაც უწოდებენ. იმის გამო, რომ ჯვარ-ხატები მეომრულ საზოგადოებებს მფარველობენ, საკულტო ტექსტებში ისინი საგმირო-საბრძოლო ეპითეტებით ხსენდებიან. საყმო ცდილობს მიბაძოს და გაიმეოროს ჯვარ-ხატთა საბრძოლო თავგადასავლები. ისინი ჯვრის დროშით „ტეხავენ“ მაისტს, ბეგრავენ მეზობელ თეიფებს და იმეორებენ პირველჩადენილს, რომელიც „მას ჟამს“ მოიმოქმედეს ღვთისშვილებმა. ამით დასაბამიერი აქტი მეორდება ისტორიაში.

ჯვარ-ხატთა ეპითეტები და ფუნქციური მახასიათებლები შექმნილია ღვთისშვილთა თავგადასავლებზე დაყრდნობით. ის, რაც ანდრეზებში ვრცელ სიუჟეტებად არის მოთხრობილი, საკულტო ტექსტებში მითოლოგემებადქცეული სიტყვიერი გამოთქმებით არის გამოხატული.

თუშური სადიდებლები ღვთისშვილებს წარმოგვიდგენენ ისეთივე საგმირო-მეომრული ეპითეტებით, როგორც საერთოდ გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეების ტრადიციაში: „ღმერთო, გაუმარჯვე, გმირს კოპალესა, ლენგის ანგელოზსა, **ქაჯთ მეომარსა, ლალსა, ლახტიანსა;** ღმერთო, გაუმარჯვე, გიორგის ჳაჭმატისასა, ნიაღვრისპირ მდგომარესა, **ქაჯუეთის დამჭერსა, ლახვრიან-მათრახიანსა;** ღმერთო, გაუმარჯვე, გიორგის ლაშარისასა, **მეომართ წინამძღოლსა, მოლაშქრე-სახელიანსა;** ღმერთო, გაუმარჯვე, ლალს იაჳსარსა, **გმირთ მეომარსა“** [სადიდებლები: 164].

თუშ-ფშავ-ხევსურეთისა და მთიულეთ-გუდამაყრის მთავარი სათემო სალოცავები: ლაშარის ჯვარი, ხახმატის ჯვარი, ლომისის ჯვარი და სხვ. – სადიდებლებში წმინდა გიორგის სახელით მოიხსენიება. აღმოსავლეთ საქართველოს

მთიანეთში წმინდა გიორგის კულტი დამკვიდრდა და ძლიერ პოპულარული გახდა, ამიტომაც თუშ-ფშავ-ხევსურეთსა და მთიულეთ-გუდამაყარში სალოცავ ჯვარ-ხატთა უმრავლესობა წმინდა გიორგის სახელობისაა.

წმინდა გიორგი, როგორც მისი ცხოვრებიდან არის ცნობილი, იყო მხედარი, მებრძოლი. წმინდა გიორგი ორთოდოქსულ-კანონიკურ ტექსტებში ხსენდება როგორც მეომრული ბუნების მქონე წმინდანი. კერძოდ, ტროპარში გვხვდება მისი ეპითეტი „წინამბრძოლი“: „ტყვეთა განმათავისუფლებლო, გლახაკთა ხელის აღმპყრობლო, სნეულთა მკურნალო, მეფეთა უძლეველო, წინამბრძოლო, ღვანლით შემოსილო, დიდო მონამეო გიორგი, ვევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის“ [ლოცვანი].

მთიულურ სადიდებლებში ლომისის წმინდა გიორგი ასევე ხსენდება როგორც „ტყვის მხსნელი“: „ღმერთო, გაუმარჯვე დიდ ლომისის წმინდა გიორგის, ხორაშნით მობრძანებულს, შვიდი ათასი ტყვის მხსნელს, ქსნისა და არაგვის თავდამყურებელს“ [სადიდებლები: 139].

ლომისის წმინდა გიორგის ეპითეტები ნარატივის შეკუმშვის შედეგად არის მიღებული:

გადმოცემის თანახმად, შაჰს საქართველოდან ერთ-ერთი შემოსევის შემდეგ თან წაუყვანია შვიდი ათასი ტყვე, რომელსაც თან ლომისაც გაჰყოლია უჩინრად. შვიდი წლის განმავლობაში ხორასანში არც მოსავალი მოდიოდა, არც საქონელი იზრდებოდა და არც ბავშვი იზადებოდა. მოლას უთქვამს შაჰისთვის: შენ რომ ტყვეობაში წამოასხი, იმ გურჯებს თავისი ხატი გამოჰყოლია და თუ ხალხს ტყვეობიდან არ გაათავისუფლებ, ჩვენი საქმე წასულიაო. შაჰს მაშინვე გაუცია ბრძანება. მოუქუჩებიანთ ეს შვიდი ათასი ტყვე ცალკე მინდორზე და იქ ლომისა ხარის სახით მოსჩვენებია ყველას. მაგრამ ის ხალხს სამშობლოსკენ არ უძღვებოდა. თათრებს უკითხავთ: – კიდე ვინმე ხომ არ აკლიათ ტყვეებსო? ეძებეს, ეძებეს და თურმე ერთი კოჭლი ქალი ყოფილა, ისიც მოიყვანეს და ხატიც წინ გაუძღვა მათ. მოდის ხარი და მოჰყავს შვიდი ათასი ტყვე. სადაც დაისვენებდნენ, იქ ნიშებს აგებდნენ.

ბოლოს მოსულან მლეთას. იმ ხარს უთქვამს, ეხლა ქსანს უნდა გადავხედოო. გამქრალა ხარი. ავიდნენ მალლა ქედზე და ნახეს მკვდარი. ქსნის მხრიდანაც ამოსულა ხალხი და იმ ადგილზე ააშენეს ეკლესია [თსუფა: №29907].

საკულტო ტექსტები წმინდა გიორგის ძირითად ღვანლს, ბოროტი და დემონური ძალების განადგურებას, სხვადასხვა ეპითეტებით გადმოგვცემს: „შენამც იდიდები, წყაროსთაველის წმინდა გიორგიო, არაგვის ხეობის დამყურებელო, დევთა გამბასრაო“ [სადიდებლები: 114].

წმინდა გიორგი საკულტო ტექსტებში მრავალფეროვანი ზედწოდებებითა და მახასიათებლებით ხსენდება: გიორგი ნაღვარმშვენიერი, გიორგი კოშკის ანგელოზი, მუხის გიორგის ჯვარი, გიორგი მუხის ანგელოზი, „წმინდა გიორგი, მგზავრი ანგელოზი, დათვისჯვარ წვერის ყარაული“, „გიორგი ბოსლოვნისა, აბულის წვერ მებურთვალი“.

დავით გორელის მიერ ხახმატის ჯვარში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ჩანერილ ტექსტში გმირი კოპალა წმინდა გიორგისთან არის გაიგივებული: „ძალო წმინდა გიორგის, კოპალესაო! შენ გეძახიან, გეხვენებიან... დიდება შენდა გმირო კოპალევ... მტერზედ სახელი მეეცითავ, ნადირზე ვარშამიო... წმინდა გიორგივ კოპალევ“ [სადიდებლები: 27].

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზებსა და საკულტო ტექსტებში წმინდა გიორგის მოლაშქრე ღვთისშვილის ფუნქცია აკისრია.

წმინდა გიორგის ცხოვრებაში ერთ-ერთ ეპიზოდად შესულია მის მიერ გველეშაპის მოკვლის სასწაული.

მითოლოგიურად ეს სასწაული წმიდა გიორგის ხატზეა გამოსახული, სადაც იგი, ცხენზე ამხედრებული, შუბით გმირავს გველეშაპს, რაც წარმართობაზე ქრისტიანობის გამარჯვებას გამოხატავს.

ანდრეზებსა და საკულტო ტექსტებში წმინდა გიორგის ანტაგონისტები არიან „დევ-კერპ-დედაბერნი“ და ქაჯ-ემ-მაკნი, რომლებიც ქაოსურ ძალებს განასახიერებენ. წმინდა გიორგი ამარცხებს მტრულ ძალებს. ჯვარი იმარჯვებს დევ-კერპებზე. ამ ბრძოლის შედეგად, თითქმის ქაოსიდან იბადე-

ბა, იქმნება საზოგადოება, საყმო, რომელიც თავის მფარველად ჯვარს, წმინდანს, ღვთისშვილს აღიარებს. ანდრეზების მიხედვით, რაც მითოლოგიების სახით საკულტო ტექსტებშიც აისახა, წარმართობასა და ქრისტიანობას შორის ისეთივე დაპირისპირებაა, რაც ქაოსსა და კოსმოსს შორის. ჯვარი წარმართობის დათრგუნვით ქმნის ახალ ცხოვრებას, ახალ ნესრიგს, რომელიც ძირეულად უპირისპირდება წარმართობის ქაოსს.

ღვთისშვილებისა და დევ-კერპების ბრძოლის ადგილზე ჯვარ-ხატთა სალოცავებია აღმართული, „როგორც წარმართობაზე გამარჯვების ტრიუმფი“.

ჯვარ-ხატთა მოქმედების გეოგრაფიული სივრცე აისახა ანდრეზებსა და საკულტო ტექსტებში. ავისგორი, რომკა, აბუდელაურის ტბა, კარატის წვერი, ველკეთილი, უკანაფშავი, არაგვის ხეობა, ციხეგორი, ირემთკალო, დიდოეთი, ქაჯავეთი... ის ადგილებია, სადაც გადაადგილდებიან ღვთისშვილები და აღიბეჭდა ჯვარ-ხატთა საგმირო თავგადასავლები. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ ინიციაციის ერთ-ერთი მთავარი კომპონენტი არის მოგზაურობა-ხეტიალი (იაზონი, ოდისეუსი, ენეასი, ზღაპრის გმირი). ჯვარ-ხატების, როგორც განგებისგან მოვლენილი წმინდა არსებების, ღვთაებრივი უნარების მანიფესტაცია და ზოგჯერ „გაღვთისშვილება“ (იანსარი) ხდება ბრძოლა-მოგზაურობებში.

წმინდა გიორგის ერთ-ერთი ფუნქცია არის მგზავრთა მფარველობა. ამიტომაც ხახმატის წმინდა გიორგის საკულტო ტექსტებში ჰქვია „მგზავრ ანგელოზი“, „გიორგი მგზავრი“. ერთ-ერთ გუდამაყრულ სადიდებელში ხახმატის ჯვარი ხსენდება, როგორც მგზავრების მფარველი ანგელოზი: „ღმერთო, გაუმარჯვე ხახმატის ჯორს [ჯვარს], მგზავრ გიორგისა – მგზავრის მიმყოლ-მომყოლ ანგელოზსა“ [სადიდებლები: 155].

ხახმატის ჯვარი, ანდრეზების მიხედვით, არის მხედართმთავარი, წინამბრძოლი და მიუძღვის ღვთისშვილთა მხედრობას ქაჯავეთის დასალაშქრავად. მან ქაჯავეთიდან

გამოიხსნა სამძიმარი მის ორ თანმხლებ ქალთან ერთად, რომლებიც „გალეთისშვილების“ შემდეგ მისი დობილნი გახდნენ და მასთან ერთად მფარველობენ საყმოს. წმინდა გიორგიმ საყმოსთვის მოიპოვა ცივილიზაციის საწყისები და ქაჯავეთიდან წამოღებული ნივთებით ხახმატში კულტმსახურებას დაუდო სათავე. საკულტო ტექსტი ხახმატის წმინდა გიორგი-ნალვარმშვენიერის ღვანლს მითოლოგემების საშუალებით გადმოგვცემს: „მეათე ჭიქა-ბარძიმზედა, სადიდებელზე შენ გადიდას ღმერთმა, ხახმატის ჯვარო, გიორგი ნალორმშვენიერო, ნალორევს მეზურთვალო, ხელო სამძიმარო, იმის მოდე-მომხრენო, ხმელეთზე ჳმის მტეხო, რჯულიანურჯულოთ სალოცაო, ქაჯავეთის გამტეხო, დიდოეთის გამბეგრაო. მარიგის ხთისაგან მალოცვილი გაქვ ცის კიდურში შამაძახილის გაგონებაი, მეხვენურის შახვენებაი-დ' დახმარებაი“ [სადიდებლები: 40].

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა თემები ჯვრის დროშითა და ბრძანებით ხშირად ლაშქრავდნენ ჩრდილოეთ კავკასიის მეზობელ თეიფებს, იქ ავრცელებდნენ ჯვრის რწმენას და მფარველი ღვთისშვილის სახელით ადებდნენ ბეგარას. მიღებული შემოსავლის დიდი ნაწილი ჯვრის კუთვნილებად ცხადდებოდა. ხახმატის ჯვარი საკულტო ტექსტებში იწოდება როგორც „დიდოეთის გამბეგრავი“ და „რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავი“. ღვთისშვილის ეპითეტების „გაშლის შედეგად“ შეგვიძლია მივიღოთ ასეთი ნარატივი: ხახმატის ჯვარი – წმინდა გიორგი ლაშქრობდა ჩრდილოეთ კავკასიის მეზობელ კუთხეებში, თუნდაც – დიდოეთში, რათა თავის რწმენაზე მოექცია ადგილობრივი მოსახლეობა. დამარცხებული „ურჯულო“ მოსახლეობა თავის სალოცავად აღიარებდა ხახმატის ჯვარს და მას ბეგარას უხდიდა. თუმცა ხახმატის ჯვრის პირველი ლაშქრობა, რომელიც შეიძლება სხვა ყველა დანარჩენი ლაშქრობების არქექტიპად მივიჩნიოთ, იყო „ქაჯავეთის გატეხა“.

გ. მერცხახერის ცნობით, ამგვარი ლაშქრობების შედეგად ხახმატის ჯვარი ფლობდა საუკეთესო საძოვრებს ან-

დაქის გადასასვლელზე და იღებდა ბეგარას [მერცხახერი: 80].

მებრძოლ-მეომარი ღვთისშვილია ლალი იახსარი. სადიდებელში ლალი იახსარი მეომრული ბუნების მქონე ეპითეტებითა და მითოლოგიებით არის წარმოდგენილი: „შენ გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა, ლალო იახსარო, დევ-დედაბერთად მებრძოლ-მეომარო, აბუდელაურ სიმურში ნატყვევარო, ხთისაგან მკარაჴსნილო, შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ მაიჴმარი სადიდებელი“ [სადიდებელი: 40]. იახსრის საგმირო თავგადასავალს საყმო იცნობს ზეპირი პოეტური და პროზაული ვერსიებით. იახსრის ძირითად ნიშან-თვისებებს, საყმოსთვის განუელ ღვანლს სადიდებელი მოკლე სიტყვიერი ფორმულებით და პოეტური რიტმით გადმოგვცემს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ცნობილია იახსრის სახელობის რამდენიმე სალოცავი: ფშავის სოფელ შუაფხოში, ხევსურეთის სოფელ ღულში და აგრეთვე – არხოტში, სოფელ ამლაში. ყველგან იახსარს ადიდებენ, როგორც დევებთან მებრძოლ „ლალ-ლახტიან“ ღვთისშვილს. ამლაში ჩანერილ ნაქადაგარში იახსარი საყმოს უცხადებს, თითქოს მაშინ უფრო მეტი ძალა ჴქონდა, როცა ყმები მას კვიცებს სწირავდნენ: „მე ძალი და შადლება მაშინ მქონდა, როცა ჩემ ყმანი სამი წლის რემათ მიკლავდნენო“ [ოჩიაური აღ. 1988: 91]. რემა ჯვართ ენაზე კვიცს ჴქვია. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ცხენშენირვის ტრადიცია არ ყოფილა და ნაქადაგრებში კვიცების მსხვერპლშენირვის ხსენება ვაინახური გავლენით აიხსნება, რადგან ამლა უშუალოდ ინგუშეთს (ქისტეთს) ესაზღვრება. ამლის ნაქადაგარი ვაინახებში მაჴმადიანური რწმენის განმტკიცების შემდეგ უნდა შექმნილიყო.

იახსარი ოსური სიტყვაა. ახსარი და ახსართაგი ოსური ნართების ეპოსის პერსონაჟები არიან. ოსურ ეპოსში მოთხრობილი ახსართაგის ამბავი და ქართული ანდრეზი იახსარზე ერთმანეთთან სიუჟეტურ მსგავსებას ამჟღავნებენ. ორივე სიუჟეტი საგმირო მოტივზეა აგებული. ეპოსის მიხედვით, ახსართაგმა დაჴრა მტრედი, რომელიც ნართების

ბაღში ოქროს ვაშლის მოწყვეტას ცდილობდა. ახსართაგი ზღვაში ჩაჰყვა მტრედის სისხლიან ნაკვალევს. ზღვის ფსკერზე მან ნახა დონბედთირების დაჭრილი ასული – მზე-თუნახავი ძერასა, რომელიც განკურნა, მასზე დაქორწინდა და გარკვეული ხნის შემდეგ მასთან ერთად მინაზე დაბრუნდა [ნართები: 41].

ქართულ ანდრეზში, რომელიც ნართებისგან განსხვავებით საკრალურ ამბავს მოგვითხრობს, იახსარი როშკის მთაზე გაედევნა უკანასკნელ დევს. დაჭრილი დევი ჩავიდა აბუდელაურის ტბაში. მის კვალს მიჰყვა იახსარი. ახსართაგის მსგავსად ლალი იახსარიც დევნილს ჩაჰყვება წყალში. ახსართაგიც და იახსარიც რამდენიმე ხნის (შვიდი წლის) შემდეგ წყლიდან ამოდიან და მინაზე ბრუნდებიან, ოღონდ განსხვავებული სტატუსით: ახსართაგი ძერასაზე დაქორწინებული ამოდის. ახსართაგმა და ძერასამ საფუძველი ჩაუყარეს ახალ საზოგადოებას – ნართ ძალგულოვანთა გვარს – ახსართაგათებს. ხოლო დევზე გამარჯვებული ლალი იახსარი ტბიდან, როგორც ღვთისშვილი, მტრედის სახით ამოფრინდა და მან ახალ საზოგადოებას, იახსრის საყმოს დაუდო სათავე. ორ თქმულეებას შორის ბუნდოვანი სიუჟეტური მსგავსება იკვეთება. ქართულ ზეპირ ტექსტებში სახელი იახსარი ჩრდილოეთ კავკასიიდან არის შემოსული.

საკულტო ტექსტებში იახსრის ეპითეტი „ლალი“, ღვთისშვილის ხასიათსა და ბუნებას გამოხატავს. ამ ეპითეტის მიხედვით, იახსარი, როგორც მებრძოლი ღვთისშვილი, არის ამაყი, თამამი, შეუპოვარი, მხნე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხალხურ ბალადებში გმირის ეპითეტად ხშირად გვხვდება „ლალი“:

„**ლალნო**, სად მიზდით, ჴევსურნო,

სად მიხქრით ქარებულადა“ [შანიძე: 70].

თორღვა ძაგანის ლექსში ლალი არის არწივის ეპითეტი. თორღვა მოითხოვს:

„საკარ-ყმოდ შამიკრიფიდით **ლალი** არწივის მჴარიო“ [შანიძე: 16].



საკულტო ტექსტების მიხედვით, ლალი შეიძლება იყოს მტერიც. თითქმის ყველა ხუცობანი ახსენებს ლალ მტერს. საკულტო ტექსტებში ლალი მტერი ჰქვია სასტიკ მტერს. მფარველი ღვთისშვილისადმი აღვლენილია ვედრება, დაიცვას საყმო გალალებული მტრისგან: „ხთისგან გაგემარჯვება შენდა, წმიდაო ხთისმშობელო, შველდი, სწყალობდი, სცევდი, ხფარევი. ავის დლისად, **ლალის მტრისად**, სენისად, სასჯელისად, საზიანო საქმისად“ [სადიდებლები: 19].

სალოცავ-სავედრებლებში ხუცესი შესთხოვს ღვთისშვილს, რომ ერთგულ ყმას აარიდოს გალალებული მტრის თავდასხმა და მისი რისხვა ურჩებისკენ მიმართოს: „ამათ ყუდროთად შამაქცეულს ლალს მტერს, მწარე სიკვდილს თავ-თავად შაუქციეთ, გზა უკენ გადუქციეთ. თქვენ უხედავ ხორციელთაზე გადაილით“ [სადიდებლები: 68].

რუსთველი „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებს მრავალფეროვანი მეტაფორებითა და ეპითეტებით წარმოგვიდგენს. პოემაში ხშირად მეორდება ეპითეტი ლალი, რომელიც მიეკუთვნება ტარიელს, როსტევანს. მაგრამ სილალე უფრო მეტად ავთანდილს ახსიათებს:

„გამომართა ავთანდილ, მოყმე მხნე, ლალად მავალი“.

„მაშინვე დაჯდა ნადიმად მორჭმით ლალი და შვებული“.

„ყმა ნავიდა ლალი, ნაზი, ნალვიძები, ძილ-ნაკროთობი“.

„ყმა მეფისა ბრძანებასა ლალი წყნარად მოისმენდა“. და სხვ.

ავთანდილი ღამით ნავიდა ფატმანის დავალების შესასრულებლად, ჭაშნაგირის მოსაკლავად. ამ ეპიზოდში რუსთველი ავთანდილს მოიხსენიებს იახსრის მსგავსი ეპითეტებით. ავთანდილი იახსრის მსგავსად არის „ლალი-ლახტიანი“:

„რა ესე ესმა ავთანდილს ლალსა, ბუნება-ზეარსა,  
ადგა და ლახტი აილო, რა ტურფა რამე მხნე არსა!“

ავთანდილი ლალი, თავდაჯერებული და დარწმუნებული მიზნის მიღწევაში, მიემართება ჭაშნაგირის მოსაკლავად. ავთანდილის ეპითეტი „ბუნება-ზეარსა“ გამოხატავს პერსონაჟის ამაღლებულ ბუნებას, კეთილშობილებას. ავთანდილი „ზე-არსთან“, ღვთაებრივ მადლთან ზიარებული რაინდია. რუსთველი ხოტბას ასხამს თავის ლალ და ლახტმო-

მარჯვებულ გმირს, ბოროტების წინააღმდეგ მებრძოლ ავთანდილს და შენიშნავს: „რა ტურფა რამე მხნე არსა!“ როგორც საყმოს მფარველ, მებრძოლ ღვთისშვილს ხუცობანი უწოდებს „მშვენიერს“, ასევე გმირი ავთანდილის ეპითეტი არის „ტურფა“.

„ქაჯეთის გამტეხი“ „ვეფხისტყაოსნის“ დაძმობილებული გმირები და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმობების მფარველი „მოდმე-მომხრე“ ღვთისშვილები ხშირად ერთი და იმავე ეპითეტებით ხსენდებიან.

არა მხოლოდ იახსარი თავისი კუთვნილი ეპითეტით, არამედ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმობების მოდელი დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს XII საუკუნის სოციალურ ინსტიტუტებსა და ზოგადად იმდროინდელ ქართულ რეალობასთან.

„ლალი-ლახტიანი“ იახსრისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ავთანდილის ერთი და იმავე ეპითეტებით მოხსენიება, საყმობებისა და ჯვარ-ხატების ურთიერთობის მოდელი და „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული პატრონჟიმობა, აგრეთვე, ფოლკლორული ტრადიცია, გვაფიქრებინებს, რომ ჯვარ-ხატების შესახებ ხალხური სიუჟეტები შეიქმნა თამარ მეფის ეპოქაში საქართველოს ბარიდან კულტურული მიგრაციის შედეგად.

დევ-კერპთა წინააღმდეგ მებრძოლი ღვთისშვილი არის კოპალა. სანამ ის ღვთისშვილი გახდებოდა, წმინდა ბერი ყოფილა. თავისი სინმინდით კოპალამ ღმერთის განსაკუთრებული სიყვარული მოიპოვა, რის გამოც ღმერთმა მას განსაკუთრებული მისია – დევ-კერპთა ძლევის უნარი მიამატა. საკულტო ტექსტებში კოპალას ეპითეტი არის „ბერი“, აგრეთვე „გმირი“, იმ დამსახურების გამო, რაც მან, როგორც ღვთისშვილმა, საყმოსთვის მოიღვანა.

კოპალას ნიშან-თვისებებს ზოგიერთი საკულტო ტექსტი მითოლოგიებით გადმოგვცემს: „შენამც იდიდები, გმირო კოპალაო, ბერო ბეგთრიანო, დევ-დედაბერთ გადამსხვავებელო“ [სადიდებლები: 114].

ფშავში მრავალ სიუჟეტად იყო გავრცელებული ანდრეზები კოპალასა და დევ-კერპთა ურთიერთობის შესახებ.

ზოგიერთი ვარიანტით კოპალამ დევები ერთიანად გაუღიბა, სხვა ვერსიით კოპალამ დევები სპორტულ ასპარეზობაში დაამარცხა და აიძულა ისინი დაეტოვებინათ კუთვნილი მიწა-წყალი. ამ ტიპის საგმირო სიუჟეტები დასტურდება ჩეჩნურ-ინგუშურ ფოლკლორში ნართ-ერსთხოელების შესახებ [დალგატი: 340-345].

ზოგიერთ ნართულ თქმულებაში ასახულია, თუ როგორ ართმევდნენ ტერიტორიებს ვაინახები ნართ-ერსთხოელებს და სახლდებოდნენ მათ ნაბინავარზე. ზოგჯერ მათი დაპირისპირება სისხლისმღვრელი შეტაკებებით მთავრდებოდა. ხშირად ვაინახები ჭკუითა და მოხერხებით ამარცხებდნენ მოძალადე ნართებს. თქმულება „ნართ-ერსთხოელებზე გამარჯვებული ქულები“ მოგვითხრობს, თუ როგორ გაიმართა შეჯიბრი ქულებსა და გოლიათ ნართ-ერსთხოელს შორის ძალ-ღონის გამოცდაში. ქულებისა და ნართ-ერსთხოელის შეჯიბრი ძალის გამოცდაში გვაგონებს ფშაურ გადმოცემას კოპალასა და დევების მშვიდობიანი ასპარეზობის შესახებ. ორივე შემთხვევაში, დამარცხებული ნართ-ერსთხოელიც და დამარცხებული დევიც გარბის. ისინი აიყრებიან იქიდან, თმობენ თავიანთ სამფლობელოებს, რათა გამარჯვებულებს დაუთმონ ადგილი, სადაც არსდება ახალი საზოგადოება.

დევ-კერპთა წინააღმდეგ მებრძოლი კოპალა და იახსარი საკულტო ტექსტებში მოძმე ღვთისშვილებად ხსენდებიან, ამიტომ ხევისბერი ორივე ღვთისშვილს ხშირად ერთად ადიდებს და ევედრება: „გეხვენებიანთ და გევედრებიანთ, ჩვენო სალოცავებო, ლალო იაქსარო და გმირო კოპალაო, ერთურთის მოძმე-მომჭრენო, დევ-კერპთად მებრძოლნო, თქვენი საგმიროთ და ლახტით მავნეთ გამანადგურებელნო. თავის ყმათად მეშველ-დამხმარენო და მწყალობელნო, დღეს თქვენ მლოცავთ, წესისა და რიგის დამყენებელთ, თქვენის სამსახურის შემსრულებელთ, თქვენის კულუხის მომტანთ, ხვენწა-ვედრება სასიხარულოდ გაუჭადეთ, სასინანულოდ ნუ გაუხდით“ [ოჩიაური აღ. 1991: 74]. იახსრის ხევისბერი

თავდაპირველად იახსარს ადიდებდა, მეორედ – კოპალას. კოპალას ხევისბერი კი ჯერ კოპალას ახსენებდა და შემდეგ იახსარს.

პირქუში და წყაროსთავის წმინდა გიორგიც ერთმანეთის მოძმეებად ითვლებიან, რადგან დევებისა და ბოროტი ძალების წინააღმდეგ ისინი ერთად იბრძოდნენ. წყაროსთავ წმინდა გიორგის მეომრული ბუნება ჩანს მის სადიდებელშიც: „შენამც იდიდები, თავადო წყაროსთავ წმიდაო გიორგიო, დევ-დედაბერთ ამომწყვეტო“. ანდრეხის მიხედვით, მაშალოს გორიდან წყაროსთავის წმინდა გიორგიმ და პირქუშმა დევები ისრებით ამონყვიტეს. დევებზე გამარჯვების შემდეგ წყაროსთავი წყაროსთავს დამდგარა და წმინდანად ანუ ღვთისშვილად გადაქცეულა [ოჩიაური ალ. 1991: 156].

საკულტო ტექსტების მიხედვით, სათემო ჯვარ-ხატებს ჰყავთ მოძმე ღვთისშვილები, რომლებსაც საყმოს დასახმარებლად მორიგე ღმერთისგან კონკრეტული ფუნქცია მიენიჭათ.

საყმოს რწმენით, არხოტის სათემო სალოცავს – მიქიელ მთავარანგელოზს, მორიგე ღმერთისა და კვირაეს შემდეგ, ყველაზე დიდი ძალა მიენერება. მაგრამ, როგორც საკულტო ტექსტებიდან ირკვევა, მიქიელს არ ჰქონდა მინიჭებული ყველა ის ფუნქცია, რაც საყმოს დასაცავად და საპატრონოდ სჭირდებოდა. დანარჩენ ფუნქციებს სხვა ღვთისშვილები ინაწილებდნენ. ხალხის რწმენით, მიქიელ მთავარანგელოზი საყმოს ხელს უმართავდა ქისტების წინააღმდეგ ბრძოლაში; მთის ვეშაგ წყაროსთავისას – „მოდმეს მიქიელისას“ – ხეობაში გუშაგად დგომა ევალებოდა, რათა მიქიელისთვის ქისტების შემოსვლა ეცნობებინა. მიქიელ მთავარანგელოზი მტრის წინააღმდეგ თავის ორ მწევარს უშვებდა საბრძოლველად. სადიდებლებში მწევრები ეპითეტებით ხსენდებიან: „ამ სეფე-სანთელზე თქვენ გადიდნასთ, გაგიმარჯოსთ ღმერთმა, მიქიელის მწევარო, მწკალსისხლიანო, საკიდლიანო“ [სადიდებლები: 81]. არხოტიონთა რწმენით, მწევრებს ყელზე ზეციური ნიშანი, ოქროს შიბები ეკიდათ. ამიტომ მოიხსენიებდა ხუცესი მწევრებს ამ ეპითეტით

– „საკიდლიანნი“. მტერთან მწვერები სისხლიანი ბრჭყალებით იბრძოდნენ. ხუცობანშიც მისი ეპითეტი არის „მწკალ-სისხლიანნი“. დევებთან ბრძოლა კი მორიგე ღმერთისგან დავალებული ჰქონდა მიქიელ მთავარანგელოზის მოძმეს – ჯაჭველ ხმელის გორისას. ჯაჭველი რომ დევებთან მებრძოლი ღვთისშვილია, ჩანს აგრეთვე ნაქადაგრიდან, რომელშიც ჯაჭველი მიმართავს საყმოს:

„მე ჯაჭველი ორ ჯაჭვიანიო,  
მე ხთისაგან მაქვ მალოცვილიო,  
დიდი ძალა და შაძლებაიო,  
ბრძოლაი პირმზორიანთანაო...“

[სადიდებლები: 182].

მიქიელ მთავარანგელოზს ჰყავდა აგრეთვე დობილნი, რომლებიც მზის სხივებს ჩამოჰყვებოდნენ და აჰყვებოდნენ ხოლმე. საკულტო ტექსტებში მას ჰქვია მიქიელის ლაშქარი: „ამ სეფე-სანთელზე თქვენ გადიდნასთ, გაძრიელნასთ ღმერთმა მიქიელის ლაშქარნო, ხთისგან გამაშობილნო, ხთისაგან წყალობა ნაქნარნო“ [სადიდებლები: 75].

მიქიელ მთავარანგელოზს, როგორც მებრძოლ ღვთისშვილს, თავისი ზეციური ლაშქარიც ჰყავდა. საკულტო ტექსტების მიხედვით, მიქიელის ლაშქარი ღვთის განგებით იყო მოვლენილი არხოტის ჯვრის დამხმარედ. მიქიელის ლაშქარი ფლობდა მორიგე ღმერთისგან მინიჭებულ უნარებს. უკან ხადუს სანების ჯვარსაც ჰყავდა ზეციური ლაშქარი, რომელსაც, ხუცობანის მიხედვით, ისეთივე ფუნქციები მიენერება, როგორც მიქიელის ლაშქარს: „სანების ლაშქარნო, ხთისაგან, წმინდის სანებისაგან გაქვთ მოლოცვილი შენთა სანების მეხვენურთად შველა“.

მოლაშქრე ღვთისშვილები საკულტო ტექსტებში თავიანთი საბრძოლო იარაღით ხსენდებიან. ეს იარაღებია: ლახტი, საგმირო, მათრახი, ძელი, ისარი, გველისფერი...

ხუცესი დევებთან მებრძოლ ჯაჭველ ხმელისგორისას შესთხოვს, რომ საყმოს ლახტითა და მათრახით მოაშოროს ბოროტი ძალები: „შაგიძლავ დევ-კერპთან ბრძოლაი. მიწრი-

ელ-ქვეცრიელ დაულაგმე, მავნე მააშორი, შენის ძალითა, დიდებით, ლახტითა, მათრაჰით“ [სადიდებლები: 86].

ხოშარის წმინდა გიორგი ძელით იბრძოდა. საკულტო ტექსტებში ის იწოდება ძელის ანგელოზად: „გაუმარჯოს სახუთმეტო ძელის ანგელოზს, გიორგი კოშკის ანგელოზს“ [სადიდებლები: 123].

ანდრეზების მიხედვით, წყაროსთავის წმინდა გიორგი და პირქუში დევებს ისრებით ხოცავდნენ.

ამლის ჯვარი, რომლის ეპითეტიც არის „იაჯსარ სვეტად ჩამოსული“, მტრულად განწყობილი მეზობელი ტომების წინააღმდეგ გველისფერს აგზავნიდა. ნაქადაგარში მფარველი ღვთისშვილი საყმოს მიმართავს: „არ იშლიან კი და მოიცადონ ქისტებმა, რა დღე დავაყარო!. გავუშვებ ჩემს გველისფერს და მაგის ჯარს სულ გავანადგურებო“ [ოჩიაური ალ. 1988: 126]. გველისფერი ჰქვია გველის მსგავსს. საყმოს რწმენით, გველისფერი იყო გველეშაპის მსგავსი, რომელიც უხილავად სპობდა საყმოზე წამოსულ მტერს.

საკულტო ტექსტებში საყმოების მფარველი ღვთისშვილები ხსენდებიან მეომრული ბუნების გამომხატველი ეპითეტებითა და საბრძოლო იარაღით, განდიდებულნი არიან თავიანთი საგმირო ქმედებებით.

ორთოდოქსულ-კანონიკურ ტექსტებში მებრძოლი ბუნების მატარებელია წმინდა გიორგი. წმინდა გიორგის ბრძოლა ხატზეა გამოსახული, სადაც იგი, ცხენზე ამხედრებული, შუბით გმირავს გველეშაპს. წმინდა გიორგის გველეშაპთან ბრძოლა არის საყმოების მფარველ ღვთისშვილთა საგმირო ქმედებების არქეტიპი. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატთა სახელები ძირითადად წმინდა გიორგის ფსევდონიმებია.

საკულტო ტექსტებში ღვთისშვილების ფუნქციების მრავალფეროვანი ეპითეტებით, საკრალური ნიშნებითა და მითოლოგიებით გადმოცემა ქრისტიანულ ტრადიციას ემყარება. საყმოების მფარველ ღვთისშვილებს, საკულტო ტექ-

სტების მიხედვით, ქრისტიანულ წმინდანთა მსგავსი თვისებები მიეწერებათ.

თუშ-ფშავ-ხევისურეთისა და მთიულეთ-გუდამაყრის საყმობის ჯვარ-ხატთა ინსტიტუტი და ღვთისშვილთა იერარქია უნდა შექმნილიყო განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში შესული ქრისტიანული კულტურის გახალხურების შედეგად.

## ანგელოზები

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის თითქმის ყველა საკულტო ტექსტში ხსენდება ანგელოზები. შატილის ღვთისმშობლის ხატის სადიდებელში ხუცესი ადიდებს შემდეგ ანგელოზებს: თავად გორის ანგელოზს, კილდის გორზღუბლის ანგელოზს, მედარბასე ანგელოზს, საღმრთო ღუბისთავ სვეტის ანგელოზს, გიორგი მუხის ანგელოზს. სახლის განათვლის დროს ხუცესი ადიდებს ყუდრო კარზე მდგომ ანგელოზს. სალოცავ-სავედრებლებში ხევისბრები ასე ადიდებენ ანგელოზებს: „გაუმარჯოს ჩვენს სალოცავს – ლალ იახსარს, მოგზაურს დროშისად მყოლს ანგელოზსა, იმათი წყალობა გქონდესთ იახსრის ყმათა“... ან „დალოცვილნო, სახლის ანგელოზნო, თქვენ უშველეთ ჩვენს თავსა და ჩვენს ხიზან-ჯალაფობასა, კაცსა და საქონსა...“ და ა. შ.

„ანგელოს“ არის ბერძნული სიტყვა და ნიშნავს წარმოგზავნილს, მახარობელს, მოციქულს, შიკრიკს. სულხან-საბა ორბელიანი ასე ხსნის: „მომთხრობელი, გინა ქადაგი. ესე არს არსება გონიერი, უნივთო, უსხეულო, დასაბამიერი და დაუსრულებადი. სული ნათელი და მსწრაფლ მიმდრეკი, წინაშე ღვთისა მდგომელი“.

ორთოდოქსულ-კანონიკური ტექსტების მიხედვით, „მოციქული“, „უსხეულო“, „სული ნათელი“, და „წინაშე ღვთისა მდგომელი“ ანგელოზი ჰგავს საყმოს მფარველ

ჯვარ-ხატებს. ჯვარ-ხატებსაც ასეთივე ნიშან-თვისებები აქვთ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ-მითოლოგიურ ტექსტებში და ისინი ერთმანეთის სინონიმებად შეიძლება მივიჩნიოთ. ჯვარ-ხატები ანგელოზების მსგავსად მორიგე ღვთის კარზე იკრიბებიან:

„ხთის კარზე შავიყარენით ხთიშვილნ სამოცდასამნია“.

სამოცდასამ ღვთისშვილში, ხალხური წარმოდგენით, სამას სამოცდასამი წმინდა გიორგი მოიაზრება. ლექსის სხვა ვარიანტში კი ღვთისშვილების ნაცვლად ანგელოზები ხსენდებიან:

„ხთის კარზე შავიყარენით ანგელოზები თავნია“.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მრავლად არის მთავარანგელოზის სახელზე აგებული სათემო სალოცავები. ცაბაურთის, მათურის, როშკის, ახიელის, შატილის საყმოების მფარველი ჯვარ-ხატი ანუ ღვთისშვილი არის მთავარანგელოზი. ხალხური წარმოდგენით, ისინი მოლაშქრე-მორაზმე ჯვარ-ხატთა მსგავსი ნიშან-თვისებებით გამოირჩევიან: შუამავლობენ მორიგე ღმერთთან, მფარველობენ საყმოს და უგზავნიან ღვთიურ წყალობას.

ქრისტიანული თვალსაზრისით, ანგელოზის ფუნქცია არის კონკრეტული არსების თუ ადგილის დაცვა. ყოველ ადამიანს თავისი ანგელოზი ჰყავს – შემწე და მფარველი. მისი მოვალეობაა დაიცვას ადამიანი საფრთხისაგან, მოაშოროს მას და გააძევოს მისგან ეშმაკისეული მტრობა, ჩაუნერგოს მას კეთილი ზრახვა. ამდენად, ანგელოზი არის შუამავალი ადამიანისა ღმერთთან და წარუდგენს მას ხორციელის თხოვნას, მუდარას, ლოცვას.

ანგელოზისადმი აღვლენილ ლოცვაში ნათქვამია: „წმინდაო ანგელოზო... მცველო და მფარველო მდაბლისა სულისა და ხორცთა ჩემთაო... დამიფარე... ყოვლისა განცდისა საბხეთაგან ეშმაკისითა“ [ლოცვანი].

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ-მითოლოგიური და საკულტო ტექსტების მიხედვით, ყოველ ადამიანსა და წმინდა ადგილს თავისი მფარველი ანგელოზი



ჰყავს: ქვევრისა და მარნის მცველი ანგელოზი; მოგზაური დროშის მყოლი ანგელოზი; ზარის მცველი, მფარველი ანგელოზი; ჯაჭვ-საკიდელზე მდგომი ანგელოზი; ყუდრო კარის მცველი ანგელოზი და სხვ. ამრიგად, ანგელოზებს კონკრეტული ადგილის დაცვა-მფარველობა ევალებათ. ანგელოზები მეთვალყურეობენ, განაგებენ და იცავენ წმინდა ნივთებსა და ადამიანებს. საკულტო ტექსტებში ხუცესი ადიდებს ანგელოზის ღვთაებრივ ძალასა და მის სახელ-სამართალს: „ღმერთმა ადიდას თქვენ ძალი და თქვენ სახელ-სამართალი, ნახსენებნო ანგელოზნო“.

ანგელოზები ემსახურებიან ზეცაში ღმერთს, ხოლო ქვეყანაზე განაგებენ, მეთვალყურეობენ და მფარველობენ ადამიანებს. წმინდა მამათა სწავლების მიხედვით, ანგელოზნი არიან მფარველნი სამეფოთა, მხარეთა, ქალაქთა, ეკლესიათა, მონასტერთა და ადამიანთა.

სალოცავ-სავედრებლებში ხუცესი ამბობს: „სწყალობდას საყმოსა, საგლახოს ნახსენებთ ანგელოზთ **დავლათი**“. საკულტო ტექსტების მიხედვით, დავლათის მფლობელნი არიან ანგელოზები და ეს მათი ერთ-ერთი ფუნქციური ნიშან-თვისებაა. არაბულ-სპარსული „დავლა“ და არაბული „დავლათი“ (სპარსულად – „დოულეთ“) არის ბედი და აგრეთვე ნიშნავს სიმდიდრეს, ილბალს, ქონებას, კეთილყოფას. ვაჟა-ფშაველა ალუდა ქეთელაურზე მიუთითებს, რომ ის არის დავლათიანი. ამდენად, იგი ღვთისგან მინიჭებულ მადლს, ილბალსა და სულიერ სიმდიდრეს ფლობს. საკულტო ტექსტებში დავლათი ამგვარად გაიაზრება: ის ბედი, ზეციური კეთილყოფა და ღვთაებრივი სიმდიდრე, რასაც ანგელოზები ფლობენ, დაამადლონ ჯვარ-ხატის კარზე მოსულ მლოცველსა და მახვეწარს. შატილის მთავარანგელოზის ჯვარიც ხუცობანში ამ ფუნქციით არის წარმოდგენილი: „თუ სად ვინამ ყუდროთა გავიდოდას, შენს ბედსა, **დავლათს** ეძახდას, – შენ ბედი, **დავლათ** დაახმარიდი, გახყვიდი, გაუმარჯვიდი, საგარეო საქმეზე ხელ მაუმართიდი“ [სადიდებლები: 62].

თითქმის ყველა ხევსურულ სადიდებელსა და სალოცავ-სავედრებელში, სადაც კი ანგელოზი ხსენდება, მუდამ არის აღნიშნული, რომ იგი დავლათის მატარებელია და როგორც ამ ღვთიური მადლის – დავლათის მქონეს, ხუცესი დახმარებას შესთხოვს. ხუცობანის ტექსტების მიხედვით, დავლათის მფლობელნი ანგელოზები არიან.

იკონოგრაფიაში ანგელოზებს გაშლილი ფრთებით სახავენ. საკულტო ტექსტებში კი ანგელოზის ეპითეტი არის „მფრინავი“: „შენ გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა, მფრინავო ანგელოზო, ცროლის წვერისაო“ [სადიდებლები: 51].

კულტმსახურების დროს ხუცეს-ხევისბრები სხვადასხვა წმინდა ნივთებისა და ადგილების მფარველ ანგელოზებს ადიდებენ. ჯვრის დარბაზში ხუცობანის ალევლენის დროს ჯვრის ხელოსანი (მეზარე) მიდის საზარესთან, რეკავს ზარს და მუხლმოდრეკილ ჯვარიონს მიმართავს: „წყალობა მოგიტანეთ ზარის მცველის ანგელოზისა“. საყმოს რწმენით, როგორც საზარეს, ასევე ჯვრის დარბაზს ჰყავს საკუთარი ანგელოზები, რომლებიც დარაჯობენ მათ და მლოცველებს სურთ „გასამალოთი“ მოიმაღლიერონ ისინი. ხუცესი, როგორც წესი, განადიდებს მედარბასე ანგელოზებს: „ღმერთმა ადიდას თქვენ ძალი, თქვენ სახელი, მედარბასენო ანგელოზნო, თქვენად სამთავროდ, თქვენად გასამარჯოდ მაიჭმარით ეს სეფე-სანთელი, სადიდებელი... გწყალობდასთ ჯვარიონთ მედარბასეთ ანგელოზთ დავლათი, მშვიდობით გამყოფნასთ, ნურაით შაგისანყინდასთ, მენარმართე ანგელოზ დაგაყოლასთ.“ [სადიდებლები: 85].

მენაღმართე ანგელოზი მრავალ სალოცავ-სავედრებელში ხსენდება. სულხან-საბა ორბელიანი თავის ლექსიკონში განმარტავს, რომ წაღმა არის უკულმართის წინააღმდეგი. „ვეფხისტყაოსანში“ როდესაც ვეზირი სოგრატი სასახლეში მივიდა, მას იქ „მეფე დაჰხვდა შეკაზმული, პირი მზეებრ ენაღმართა.“

„სანაღმართო“ ხსენდება დასტურების დამწყალობების ტექსტში: „გწყალობდასთ დასტურთ, სანაღმართოდ მა-

გიარასთ, ჯვართ დიდებაი, მეხვეწურთ წყალობაი“ [სადიდებლები: 85],

„გამარჯვება ჴემწიფესა, მესუფრეთ ანგელოზთ, იმის წყალობა გქონდას ყმათ, საწაღმართოდ მაგიარასთ“ [სადიდებლები: 86],

„წაღმ დაგყვესთ ნახსენებ ანგელოზთ დავლათი“. ამ სიტყვებით ხუცესი დასტურებს უსურვებს, რომ წინ წაუძღვეთ ანგელოზების მადლი და წყალობა. „მეწაღმართე ანგელოზი“ საკულტო ტექსტების მიხედვით არის ბედნიერების მომტანი ანგელოზი. ის საყმოს მომავლის გზას უკაფავს, ღვთაებრივ მადლს, წყალობასა და სიკეთეს მიანიჭებს.

საყმოს რომ ბედნიერი წელი ჰქონდეს, ხუცესი შესთხოვს მფარველ ღვთისშვილს წლის მცველი ანგელოზების დაყენებას: „შენ დაუყენენ, დალოცვილო, შენთ ყმათ წელ მშვიდობისაი, შენ დაუყენენ წლის მცველნ ანგელოზი“. ტექსტიდან ჩანს, რომ ანგელოზები იერარქიულად სათემო ღვთისშვილებზე დაბლა დგანან. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიური ტრადიციის მიხედვით, სათემო ჯვარს შეუძლია საყმოს წლის მცველად ანგელოზი დაუყენოს. ხოლო საკუთრივ ანგელოზის ფუნქციაა დაეხმაროს თემის მფარველ ღვთისშვილს საყმოს მოვლა-პატრონობაში.

ყველიერის ხუთშაბათი რომ დაღამდებოდა, ფშავში იმ ღამეს ყველა ოჯახში ანგელოზთ ლოცვა იცოდნენ, ოჯახის უფროსი სახლის ანგელოზებს მფარველობას შესთხოვდა: „დალოცვილნო სახლის ანგელოზნო, თქვენ უშველეთ ჩვენს თავსა და ჩვენს ხიზან-ჯალაფობასა, კაცსა და კაცის მარჯვენასა და იმის ნაშრომსა, კარსა, კარის ნაჭნავსა, კარის საქედოსა, მიეც ჩვენს ნაშრომ-ნამუშევარსა მადლი და ბარაქა, ნურას მარცხსა და ზიანს მიჰკერძებ ჩვენს ოჯახში ნურც კაცსა და ნურც საქონსა, მადლი და ბარაქა დაგვიტანე წლის ნამუშევრალ – ნამუშევრისა“ [ოჩიაური აღ. 1991: 251]. სახლის ანგელოზები მფარველობდნენ ოჯახის წევრებს, ოჯახის მეურნეობას და მას ბარაქას ევედრებოდნენ.

საყმოს თითოეულ წევრს თავისი მფარველი ანგელოზი დაჰყვება, რომელიც მის ცხოვრებას მართავს. გარდა ამისა საყმოს ყოველ წმინდა ადგილსა თუ საგანს – ჯვრის დროშას, ზარს, თას-განძს, ჯაჭვ-საკიდელს, ყუდრო კარს – თავისი „მცველი“ ანგელოზი ჰყავს. მათი უმთავრესი ფუნქცია არის კონკრეტული საკრალური საგნებისა და სხვა წმინდა ადგილების დაცვა-მფარველობა, აგრეთვე სათემო ღვთისშვილების დახმარება საყმოს მოვლა-პატრონობაში.

ანგელოზებიც, ღვთისშვილთა მსგავსად, საკულტო ტექსტების მიხედვით, მორიგე ღმერთთა მოავლინა: „ხთისგან გაგემარჯოს, შენის გამჩენისაგან, ზარის მცაო, მფარაო ანგელოზო“ – მიმართავს ხუცესი ანგელოზს.

საკულტო ტექსტებში ნახსენებ ანგელოზთა შორის ერთგვარი იერარქია შეინიშნება. ისევე როგორც არიან სათემო ჯვარ-ხატები და „წვრილნი ღვთისშვილნი“, ასევე ხუცობანში ხსენდებიან „თავნი ანგელოზნი“ და კონკრეტული საგნისა თუ ადგილის მფარველი ანგელოზებიც.

ანგელოზებსა და ღვთისშვილებს შორის ფუნქციები ყოველთვის გამიჯნული არ არის, ამიტომ საკულტო ტექსტებში ანგელოზი და ღვთისშვილი ზოგჯერ ერთმანეთის სინონიმებია. ის ანგელოზი, რომელსაც მორიგე ღმერთისგან კონკრეტული ადგილისა და საგნის დაცვა-მფარველობა ევალება, არის სათემო ჯვრის დამხმარე. ანგელოზი ფლობს ღვთაებრივ ძალას, ღვთისგან მინიჭებულ „დავლათს“ საყმოს დასახმარებლად.

## ღვთის იასაულნი

საკულტო ტექსტების პერსონაჟები არიან იასულები. ისინი ადამიანებს ბეგრავენ და ხარკს იღებენ. ხუცობანის მიხედვით, იასაულებს მორიგე ღმერთი აგზავნის დასაბეგრად. დაბეგრა ღვთისშვილის ფუნქციაა: ისინი მეზობელ კუთხეებს ბეგრავენ (ხახმატის ჯვარი – „დიდოეთის გამბეგრავი“). იასაულები მორიგე ღმერთის დავალებითა და მისგან მინი-

ჭებული ძალით მოქმედებენ. იასაულები, უნდა ვიფიქროთ, რომ, ღვთისშვილებისაგან განსხვავებით, ურჩი ყმების დასასჯელად არიან „ღვთისგან გამაშობილნი“. ხუცესი შესთხოვს მფარველ ღვთისშვილს, რომ უშუამდგომლოს ღმერთთან, თავისი მეხვეწურის ოჯახს აარიდოს იასაულთა ბეგარა: „ხთის იასაულნი გამავიდოდან, ხთისგან გამაშობილნი, კორციელთ ბეგრევიდან, ყალანს ილებდან, – თქვენ მეხვეწურთ ყუდროს ნუ მახკერძებთ. ეკერძებოდას, ნებით აკდივიდით, ნების ბეგარ აატანივიდით“ [სადიდებლები: 76]. იასაულები ადამიანებისგან ყალანს ილებენ. ყალანი ჯვართ ენაზე არის ვალი, ხარკი. ხორციელთა დაბეგვრა კი ჰქვია ადამიანების დახოცვას. ამიტომ ევედრება ხუცესი ჯვარ-ხატს, რომ თავის ყმებს აარიდოს იასაულთა ბეგარა და სხვა „ყუდრო ალაგისკენ“ მიმართოს მათი ქმედება.

საკულტო ტექსტების მიხედვით, იასაულებს, ისევე როგორც ღვთისშვილებს, კვირაე წინამძღოლობს. იასაულების, როგორც ერთგვარი ზეციური მხედრობის სარდალი არის კვირაე. სალოცავ-სავედრებელში ხუცესი შესთხოვს მფარველ ღვთისშვილს, რომ კვირაეს წინამძღოლობით ყმების დასაბეგრავად და ყალანის ასაღებად წამოსული იასაულები საყმოსთვის ზიანის მიყენების გარეშე უკან გაისტუმროს. მფარველ ჯვარ-ხატს, როგორც საკულტო ტექსტებიდან ჩანს, საყმოსთვის იასაულთა საფრთხის არიდების ძალაც შესწევდა.

### ანტაგონისტური ძალები

ანტაგონისტურ ძალებს საკულტო ტექსტებში განასახიერებენ დემონური ძალები: დევ-კერპები, ქაჯები, მიწრიელ-ქვეცრიელნი და ეშმაკ-მაცხილები. ჯვარ-ხატებისგან დათრგუნული და დამარცხებული დემონური ძალები სადიდებლებსა და სალოცავ-სავედრებლებში პასიური პერსონაჟების როლში გვევლინებიან. საკულტო ტექსტები მითოლოგემებით გადმოგვცემენ ღვთისშვილების ძირითად ღვანლს:

ტერიტორიების მოპოვებას, „მას უამსა“ „პირმზორიან“ დევ-თა „გაბასვრასა“ და დამარცხებას, დევ-დედაბერთ „გადამ-სხვავებას“, ქაჯავეთის გატეხას: „ღმერთო, გაუმარჯვე იახ-სარს, დევ-კერპების გადამსხვავებელს, ხახმატის ჯვარს, ქა-ჯავეთის სიმაგრის გამტეხსა“ [სადიდებლები: 151].

ღვთისშვილებისა და დევ-კერპების ბრძოლის შედე-გია ახალი სოციუმის – საყმოს შექმნა. თავდაპირველი მოვ-ლენების გახსენებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონ-და ტრადიციული საზოგადოების ცხოვრებაში. ამიტომ ხუ-ცესი საკულტო რიტუალის დროს მითოლოგიებით გადმოს-ცემდა თავდაპირველ, ე. წ. არქეტიპულ მოვლენებს, ღვთის-შვილთა ლაშქრობებს, რომელიც აწმყოში საყმოს უნდა გაე-მეორებინა: დაელაშქრა ჯვრის დროშით მტრულად განწყო-ბილი მეზობელი კუთხეები და დაედო ბეგარა.

## საყმო და ხუცესი

საკულტო ტექსტებს აქვთ მიმართვის ფორმა. საკულ-ტო ტექსტებში მიმართვის ობიექტი არის მფარველი ღვთის-შვილი. ხოლო ის, ვის გამოც მიმართავს ხუცესი ჯვარ-ხატს, არის საყმო. ხუცესი მლოცველ-მეხვეწურს, ჩოქის მომ-ხრელს, მადლის მომთხოვს, სანთელ-სანირის და „სამსახუ-რის მამხსენებს“ ავედრებს ჯვარ-ხატს და იმ წყალობას გა-მოსთხოვს, რაც ყველაზე საჭირო და აუცილებელია საყმოს-თვის.

ამდენად, იმ სიტყვიერ ფორმულებში, ფრაზეოლო-გიზმებში, რითაც ხუცესი მიმართავს მფარველ ღვთის-შვილს, მთელი სოციუმის, საყმოს განწყობილებაა გამოხა-ტული.

ხუცესი, როგორც უფლებამოსილი შუამავალი, საყ-მოს ავედრებს ჯვარ-ხატს: – „შენ სამსახურის მამხსენისა, მაგათ თავ-ყუდრო ჯალაფობისა, ორფეკ-ოთხფეკისა, ქუ-დოსან-მანდილოსნისა, ნაშვრალ-ნამუშავრისა და ბედისა დ’

ბოლოსა ყურთამსმენელი, მლხენელი, მხოიშნებელიმც იქნე-  
ბი, აგრემც გაგემარჯვება“ [სადიებლები: 15].

საკულტო ტექსტებში ხუცესი მფარველ ჯვარ-ხატს  
მოკრძალებით შესთხოვს ცოდვების შენდობას და „ხორცი-  
ელთა უცოდრობაის“ პატიებას:

„შენ გეხვეწებით, ნუ შაგვისანყინდები შაძახილზე.  
კორციელნი ორთ, დალოცვილნო, უტნი და უმეცარნი ორთ.  
ჩვენს უცოდინრობას ნუ შააფერებ, შანაცოდვარი და შანან-  
ყინარი გვაპატივი“ [სადიდებლები: 38].

ღვთისშვილი მოწყალეა და ამიტომ საყმო სასოებით  
მიდის ჯვრის კარზე. მას აქვს შენდობის იმედი. საკულტო  
ტექსტების მიხედვით, „ყმა შაუნყენი, ბატონ შაუნდობარ არ  
იქნების“ [სადიდებლები: 33].

თუმცა ურჩი ყმების მიმართ ხუცესი მკაცრი ზომების  
მიღებასაც მოითხოვს, რაც დარისხების ტექსტებშია ჩამოყა-  
ლიბებული:

„გაუნყრას სოფლის პირის მშლელს, სოფლის მელა-  
ლატეს, ავის ენისას, ავის ჳელისას, მიზდიოს პირქუშმ შვი-  
ლით შვილამდე, ქალის შვილამდე“ [სადიდებლები: 37]. ხუცე-  
სი ღვთისშვილისგან განსაკუთრებულ სასჯელს მოითხოვდა  
ჯვრის საიდუმლო განძის მპარავთა, ჯვრის „ოქრო-ვერ-  
ცხლის ჳელუკულმ გამტანთა“ მიმართ.

ნაქადაგრების მიხედვით, ჯვარი მორჩილებასა და ერ-  
თგულ სამსახურს მოითხოვს ყმებისგან, რადგან ლოცვა-დი-  
დება, ლიტანია, მეტანოია განსაკუთრებულ ძალას ანიჭებს  
როგორც მახვენარს, ისე მფარველ ღვთისშვილს. ნაქადაგარ-  
ში პირქუშის ჯვარი თავის ყმებს უცხადებს: „მე მაშინ მქონ-  
დავ ძალი-დ’ შაძლებავივ, როსაც ყმანივ ჯარჯ-გირკვლიან  
დამიდიოდესავ“ [სადიდებლები: 180].

„ჯარჯ-გირკვლიანები“ ემსახურებოდნენ წმინდა მაქ-  
სიმეს ლეჩხუმში დეხვირის, ლესინდის, ლასხანას, წილამიერი-  
სა და ჩხუტელის მცხოვრებლები. ისინი მაქსიმეს პატივსაცე-  
მად ყოველ კალოობას მართავდნენ მისტერიას: რიტუალის  
მონაწილენი მარხულნი და განმენდილნი დეხვირის ციხესთან

იკრიბებოდნენ, მორჩილების ნიშნად კისერზე „ღვლეჭებს“ (წნელის აპეურებს) იბამდნენ, ლოცვითა და გალობით წმინდა მაქსიმეს გამოდარებას შესთხოვდნენ და რა გზაც მაქსიმეს დაკრძალვის დღეს გაიარეს „უსხმა“ მოზვრებმა, ისინიც იმ გზით მიდიოდნენ წმინდა მაქსიმეს საფლავზე სინანულისა და მორჩილების გამოსახატავად.

ხუცესი, როგორც ჯვრისგან უფლებამოსილი პირი, ისეთივე საკულტო ტექსტს აღავლენს, როგორსაც მისი წინაპარი წარმოთქვამდა. თუმცა ზოგიერთ ტექსტში ხუცესი, წინამორბედისგან განსხვავებით, განსაკუთრებულ მოკრძალებასა და თავმდაბლობას იჩენს მფარველი ღვთისშვილის მიმართ: „დალოცვილო მთავარო ანგელოზო, შამადახილზე ნუ გამინყრები, უტი-დ' უმეცარი ორ, კორციელი ორ“ [სადიდებლები: 23].

ფშაურ სადიდებელში კიდევ უფრო მეტ ლირიზმს გამოხატავს ხევისბერი. რელიგიური გზნებით აღვსილი ღვთისშვილის წინაშე იჩენს მოკრძალებას და პატიებას შესთხოვს ლალ იახსარს, თუ თავისი უცოდინრობით დიდება დააკლო ღვთისშვილს ან ზრუნვა მის კარზე მოსულ „სამსახურის მომხსენეს:“ „რაც ჩემი უენპირობით, ჩემი ბეჩაობით ან ლოცვა დაგაკლო, ან დიდება, ან შენს კარზე მომსვლელთა ვერა ვასიამოვნე, მაპატიე, დალოცვილო, ახალი ვარ, ვერა ვიცი ბევრი და იმდენი... [სადიდებლები: 119].

ამგვარ ნოვაციას უფრო ფშავში წარმოთქმული სალოცავ-სავედრებლები ავლენენ. ხევისური ხუცესები ტექსტში რაიმე ჩარევას ერიდებიან, ამიტომ არქეტიპულ ინვარიანტთან სიახლოვეს უფრო მეტად ხევისურეთის საყმოებში ჩანერილი ხუცობანი ამჟღავნებენ.



## IV თავი

# ჯვარ-ხატები ჯაინახების ტრადიციულ ყოფისა და ეთლ კლორში

ჩეჩნეთ-ინგუშეთში, ანუ, როგორც ქართულ წყაროებში ხსენდება, ძურძუკეთსა და ლილლოში, ქრისტიანობა X-XII საუკუნეებში საქართველოს გავლენით გავრცელდა. მთიან ჩეჩნეთ-ინგუშეთში ვაინახების ქრისტიანული რწმენის ამსახველი მატერიალური კულტურის ძეგლები დღემდე შემორჩა. ჩეჩნურ-ინგუშურ ენებში რელიგიის კულტთან დაკავშირებული ლექსიკა ქრისტიანული რწმენის საფუძველზე ქართული ენის გავლენით ჩამოყალიბდა.

ვაინახების ტრადიციული ყოფისა და ქართველ მთიელებთან მათი ურთიერთობის შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის ზეპირსიტყვიერი შემოქმედება, განსაკუთრებით კი ხევსურული ანდრეზები. ანდრეზები მოგვითხრობენ იმ ხუცეს-ხევისბრების შესახებ, რომლებიც ჯვრის ბრძანებით, ჯვრის დროშით მთიან ჩეჩნეთ-ინგუშეთში (ქისტეთში) ლაშქრობდნენ, ბეგრავდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას და იქ მფარველი წმინდანის რწმენას ავრცელებდნენ. ბეგარის დადება გულისხმობდა ხევსურეთის ჯვარ-ხატებისთვის მეზობელი ვაინახური თეიფებიდან შესაწირის გაღებას. ხუცეს-ხევისბრები ჯვრისგან დაბეგრილ მთიან ჩეჩნეთ-ინგუშეთის სოფლებში მიდიოდნენ საკულტო დროშით, რომელიც სალოცავი ჯვრის სინძინდეს განასახიერებდა და მას ვაინახები ცხვრებს, კურატებს და სხვადასხვა ძვირფასეულობას სწირავდნენ. ჯვარი ამ ლაშქრობით თავისი ბატონობის გეოგრაფიულ საზღვრებს აფართოებდა და ზრდიდა თავისი მფარველობის ქვეშ მყოფი ყმების რაოდენობას. ცნობილია, რომ ცროლის სანების ჯვარი ბეგარას ლილველების ორ სოფელში იღებდა, ხამხასა და ნეთხიჩოში.

ხუცეს-ხევისბრებს ჯვრის ბრძანებას ქადაგი უცხადებდა. თუმცა, გადმოცემების მიხედვით, სალოცავი – ჯვარი ხშირად მტრედის სახით ეცხადებოდა თავის რჩეულ მსახურს – „მკადრეს“ და ესაუბრებოდა. ერთ-ერთი ანდრეზის მიხედვით, ერთხელ სანების ჯვარი მტრედის სახით მოფრინდა, სანების ჯვრის გამძღოს ხადუელ ბაჭუაისძეს ხელზე დააჯდა და გამოუცხადა: „ორი დასტური გამოიყოლე და ღიღღოს წავიდეთო. ღიღღელები ბეგარას დროულად არ იხდიან და უნდა დავბეგროთ“. წავიდა ბაჭუაისძე და ორი სხვა კაციც გაჰყვა. ჯვარი წინ მიფრინავდა და ისინი უკან მიჰყვებოდნენ. სადაც ჯვარი დაისვენებდა, გამყოლნიც ისვენებდნენ. ღიღღოში რომ მივიდნენ, ჯვარი ისევ წინ ცხადად მიუძღვებოდათ. „მკადრეს ბაჭუაისძეს მაუვიდ ჰვლზედ ტრედის სახით სანების ჯვარი დ' სრუ გაანათ იქაობაი“. ღიღღელებმა სანება მტრედის სახით რომ ნახეს ხელზე მოსული, ირწმუნეს ჯვარი. შეშინებულებმა ბეგარა სასწრაფოდ აკრიფეს და ჯვრის მსახურთ ჩააბარეს. სადამდეც ხმა მისწვდა ღიღღოში, ყველა სოფლიდან ღიღღელებს გამორჩეული ცხვარვერძი მოჰყავდათ, ზოგს ხარებიც მოუდიოდა და კლავდნენ სანების ჯვრისათვის [ანდრეზები: 76].

როგორც ჩანს, ღიღღელებისთვის უცხო არ ყოფილა ჯვრის თანხლებით ხუცეს-ხევისბერთა გამოჩენა. რადგან ბაჭუაისძე სრულიად უშიშრად მიდის ორ კაცთან ერთად ღიღღოში ჯვრისთვის დაგვიანებული ბეგარის ასაღებად, უნდა ვიფიქროთ, რომ ისინი ღიღღოს ხშირი სტუმრები იქნებოდნენ. ჯვრის ხელახალი გამოჩენა ღიღღელებში იწვევს შიშს სიწმინდის წინაშე და აძლიერებს რწმენას. ღიღღელები ისეთივე რწმენით და სასოებით სწირავენ ჯვარს მსხვერპლს, როგორც მეზობელი ქართველი მთიელები.

მტრედის სახით სიწმინდის გამოცხადებას იცნობს ვაინახური ფოლკლორიც. რჩეულთა წინაშე მტრედის სახით წმინდანისა თუ მფარველი ღვთაების გამოცხადების შესახებ მოთხრობილია ვაინახების ზეპირსიტყვიერ ტექსტებშიც. ჩეჩნური თქმულების მიხედვით, ფჰარმათს, რომელიც ცეცხლის მოსატაცებლად იბრძვის, ბაშლამის მწვერვალზე

მტრედის ალით გამოეცხადა მზის სხივოსანი ქალღმერთი სა-  
თა. სათა, ვაინახური ანდრეზების მიხედვით, ადამიანებს  
მფარველობდა და ღმერთ სიელასთან შუამავლობდა. მტრე-  
დის სახით მოვლენილმა სათამ თავის რჩეულ გმირს – ფჰარ-  
მათს გამოეცხადა, თუ როგორ უნდა წაერთმია სიელასთვის  
ცეცხლი და მიეღწია თავისი მიზნისთვის [კავკასიის ხალხ.  
ფოლკლ: 399]. მტრედი, როგორც სულიწმინდის სიმბოლო,  
ვაინახურმა ფოლკლორმა ქრისტიანული რელიგიიდან შეით-  
ვისა.

სხვა ანდრეზი გადმოგვცემს, თუ როგორ შესთხოვდნენ  
პატიებას ღილღველები მათზე შემომწყრალ სანების ჯვარს  
და როგორ ინანიებდნენ ისინი ჯვრის წინაშე თავიანთ უგუ-  
ნურ საქციელს: ერთხელ ხადუელთა ჯვარიონი (ჯვრის მსა-  
ხურნი) ბეგარის ასალებად მივიდა ხამხაში. ღილღველებმა  
თურმე იქ დაბრძანებულ ჯვარს აწყენინეს. „განყრ სანების  
ჯვარი დ' კიდობანჩიით ამახტა, მალლა დაჯდ. მახკრეს თვალ  
ღილღველებმაცა დ' ხალხმაც. ღილღველებმ რო ნახეს, შა-  
შინდესა დ' მუკლ-მაყრით სთხოვეს პატივება, მაგრამ სანება  
ძალიან გამწყრალ იყვა დ' წამავიდ, აღარ დადგ იქ, გამახყვ  
მკადრეიცა დ' დასტურებიც [ანდრეზები: 82]. როგორც ჩანს,  
ამაო აღმოჩნდა ღილღველთა სინანული. ჯვარი მხოლოდ თა-  
ვის ერთგულებს ეცხადებათ. ამ ანდრეზში გადმოცემულია,  
თუ როგორ მიატოვა ჯვარმა გაბუდაყებული ხალხის მფარ-  
ველობა.

ერთ ხევსურულ ანდრეზში მოთხრობილია, თუ როგორ  
გადაარჩინა ჯვრის რწმენამ სოფელ ხადუს მახლობლად, სა-  
ჯანგის ხატის ტყეში თავშეფარებული ქისტები. ერთხელ  
ნეთხიდან ბაცალიგოში გასაქურდად წამოსული ფარეშა და  
ბერდა ხევსურებს დაუნახავთ. ნეთხა ის სოფელი იყო, რომე-  
ლიც სანების ჯვარს ბეგარას უხდიდა. სანების ჯვართან და-  
კავშირებით ქისტებმა იცოდნენ, რომ თუ საჯანგის ტყეში  
შეასწრებდნენ, იქ სანების ჯვრის ნიში იყო და ხევსურები იმ  
ტყეში არ შევიდოდნენ. ქისტებმა მოახერხეს საჯანგის ტყეში  
შესვლა. ფარეშა, რომელიც ცოცხალი გადარჩა და შინ, ღილ-  
ლოშიც მშვიდობით დაბრუნდა, მოგვიანებით ხადუელებს უყ-

ვებოდა: „–იქაო, კოშკთან, ერთი ქვა იყო და იმას გამოვსწი-  
ეო, შიგ ჯვარი გამოჩნდა, რომელიც მოძრაობდაო. ამოვიღე  
სამი მანეთი ფული, შევსწირე და დახმარება ვთხოვეო. სა-  
ფარველი დამდო სანების ჯვარმა და ხევსურები ველარ მხე-  
დავდნენო. წამოსვლაშიაც ხევსურებს გვერდზე გამოვუარე,  
ვერ დამინახეს და ამნაირად სანების ჯვარისგან გადავრჩიო“  
[ანდრეზები: 77-78].

როგორც ანდრეზიდან ჩანს, ვაინახები იცნობდნენ მე-  
ზობელი ხევსურების რელიგიურ ტრადიციებს. სწორედ  
რჯულის წესების ცოდნამ და, რაც მთავარია, ჯვრის რწმე-  
ნამ გადაარჩინა ფარეშა გარდაუვალ სიკვდილს. „ამის შემ-  
დეგ ყოველ წელს ფარეშა წელგამოვლილ საკლავს კლავდა  
სანების ჯვარისათვის.“ – მოგვითხრობს ანდრეზი.

ერთ-ერთი ანდრეზი გადმოგვცემს, თუ როგორ აირჩია  
სანების ჯვარმა თავის რჩეულ მსახურად მითხოველი მჭედე-  
ლი. ჯვარი, როგორ ვიცით, თავის სამსახურში იხმობს მხო-  
ლოდ რჩეულებს, რომლებსაც ზღურბლის დალახვის წესის  
შესრულების შემდეგ შეუძლიათ შევიდნენ იქ, სადაც მის  
გარდა ყველას ეკრძალება შესვლა და მონაწილეობის მიღება  
ჯვრის საიდუმლო რიტუალში.

სანების ჯვრის ბრძანებით მითხოვდან (მთიანი ჩეჩნეთი-  
დან), კერძოდ სოფელ არლიდან ხადუში მოუყვანიათ მჭედე-  
ლი, გვარად ხაიაური. მას ჯვრის კუთვნილი ქვაბი უნდა შეე-  
კეთებინა, რადგან „კვესურეთ ამის გაკეთება აღარვის შაზ-  
ძლებივ. არვინ ყოფილ მჭედელი“ [ანდრეზები: 85-86]. მით-  
ხოვლმა მჭედელმა შეაკეთა სანების ქვაბი, გასამრჯელოც  
მისცეს, რაც ეკუთვნოდა და შინისკენ გაისტუმრეს. მაგრამ  
მჭედელი გზაში დაბრმავებულია და გზა ველარ გაუგრძელე-  
ბია. ხადუელებს, რომ გაუგიათ, წასულან და მოუყვანიათ  
მჭედელი ხადუში. სანებას უთქვამს ქადაგის პირით: „თუ  
გულს ამაირეცხავ, რო აღარ წახოლავ, მაშინ აგეხილება  
თვალთავ. თუ არა და, ეგეთა უნდა იყვავ. შენის თვალების  
იმედ ნულარ გაქვავ“. მჭედელ ხაიაურს ჯერ ვერ გაუბედავს  
ხადუში დარჩენა. შემდეგ სანების ჯვარს კვლავ გამოუცხა-  
დებია ქადაგის პირით: „მამულსაც მე მივსცემავე, ოლონდ აქ

დარჩასავ“ [ანდრეზები: 85]. მაშინ მჭედელი დაჰყოლია ჯვრის ნებას, დარჩენილა ხადუში და თვალის ჩინიც დაბრუნებია. მისთვის ჯვრის სიახლოეს მიუციათ მამული. იმ ადგილს ერქვა ზაი და მჭედლის შთამომავლები ატარებენ გვარად ზაიელს. ზაიელები, მოყოლებული იმ მჭედლიდან, იყვნენ ჯვარის მსახურნი და შუამავლობდნენ ხადუელებს სანების ჯვართან. ყველა საჯვარო საქმეს, თას-განძის შენახვას, რჯულის წესების მიღებას, მოსისხლეების შერიგებას ხადუში ზაიელები უძღვებოდნენ. „ჯვარის შიშით ზაიელთ კმას ვერაად ვინ გასცემს“. – მოგვითხრობს ანდრეზი.

მფარველ წმინდანს, ანუ ჯვარ-ხატს ჩეჩნურ-ინგუშურ ენებზე ჰქვია ნიუ (*ნიუ*). ჩეჩნეთ-ინგუშეთის საზღვრისპირა ხევსურეთის საყმოების მფარველი ჯვარ-ხატები საკულტო ტექსტებში იწოდებიან „რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავად“. რჯულიანი ჰქვია ქრისტიანს, ურჯულო – არაქრისტიანს. სახუცო ტექსტების მიხედვით, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავებია ხახმატის ჯვარი, ანატორის ჯვარი და მუცოს ჯვარი.

ხევსურეთის სასაზღვრო ციხე-ქალაქ მუცოში XX საუკუნის 20-იან წლებამდე ერთმანეთის მეზობლად ცხოვრობდნენ ხევსური დაიაურები, შეთეკაურები და ქისტი ბორჩაშვილები. ისინი ერთად ლოცულობდნენ მუცოს მთავარანგელოზისა და ხონეს ჯვარში. ქრისტიანი ქართველი მთიელები და მაჰმადიანი ქისტები სხვადასხვა რელიგიური რწმენის მიუხედავად ერთი და იმავე ჯვრის მფარველობის ქვეშ ცხოვრობდნენ. ხუცესი ანატორისა და მუცოს ჯვარს საკულტო ტექსტებში მოიხსენიებს, როგორც „რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავს“: „შენამც იდიდები, თავადო მთავარანგელოზო, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავო“ [სადიდებლები: 62].

ჩეჩნები ხევსურების საზღვრისპირა სოფლებიდან XX საუკუნის პირველ ნახევარში სალოცავად კვლავაც ძველებურად მიდიოდნენ ანატორის ჯვარში. სალოცავში ანთებდნენ სანთელს, სწირავდნენ ცხვარსა და კურატს, მიჰქონდათ სარიტუალო ბაჩაყურები – ერთგვარი ნამცხვარი, ქადის მსგავსი, რომლებსაც ქისტები აცხობდნენ სალოცავში წასაღებად. შატილელი ხევსურები, ანატორის ჯვრის ყმები, ამ-

ბობენ: „ჩვენ მიერ შენიღულ საკლავს ქისტების მოტანილი ბაჩაყურა ურჩევნია ანატორის ჯვარს. ასეთი მიღებულები ჰყავ ქისტები ანატორის ჯვარს“ [თსუფა: №29865]. ქისტებს თავიანთი ხევისბერიც ჰყოლიათ, რომელიც ქისტურ ხალხურ საკულტო ტექსტთან შერწყმულ მაჰმადიანურ არაბულ ლოცვასაც აღავლენდა: „– ბისმილაჰი, რაჰმანი, ნაქორინ ნა ნეიმ ბარა.“ – გწყალობდეთ ანატორის ჯვარიო! „ნაქორინ ნა“ ქისტურად ანატორის ჯვარს ჰქვია [მამისიმედიშვილი 1997: 21].

ვაინახები იცნობდნენ ჯვარში შესასრულებელ რიტუალებს, იცოდნენ, რომ ჯვარი განსაკუთრებულ სინმინდეს მოითხოვდა თავისი ყმებისგან. თუ ვინმეს სახლში მშობიარე ჰყავდა ან სინმინდე დაცული არ ჰქონდა, ჯვარში არ მიესვლებოდა.

ანატორის ჯვრის მკადრე ყოფილა საღირა. ჯვარს თურმე საღირა ქისტეთში (მთიან ჩეჩნეთში) დაჰყავდა. ერთხელ ჯვრის დროშით ჯარეგაში ერთი ქისტის სახლთან მისულა. ქისტი გამოსულა და უთხოვია საღირასთვის: – ჯვარს აქ ნუ მოაბრძანებთ, მშობიარე ქალი გვყავსო. როგორც ჩანს, ჯარეგოელი ქისტი უფრთხილდება ჯვრის სინმინდეს. ეს ტექსტი ვაინახებში ჯვრის რწმენას ასახავს.

ჩეჩნეთ-ინგუშეთის მთის სოფლებში მოსახლეობა გარეგნულად კი აღიარებდა ისლამს, მაგრამ, ზისერმანის ცნობით, „ქისტები თავყანს სცემდნენ წმინდა გიორგის. ისინი არ ჭამდნენ ღორის ხორცს, ჰყავდათ რამდენიმე ცოლი. მთიელი ჩეჩნები არ ასრულებდნენ ნამაზს, არ ჰქონდათ მეჩეთები და არ ჰყავდათ მოლები“ [ზისერმანი: 198].

ფშავ-ხევსურეთის ჯვარ-ხატებში, კერძოდ ანატორის, ლაშარისა და ხახმატის ჯვარში მთიანი ჩეჩნეთის სხვადასხვა თეიფებიდან სალოცავად მიდიოდნენ ვაინახები. ხევისბრებიც ხახმატისა და ანატორის ჯვარს საკულტო ტექსტებში დღემდე მოიხსენიებენ, როგორც „რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავს“.

ჯვარ-ხატების რწმენა შეინარჩუნა პანკისში გადმოსახლებულ ვაინახთა ნაწილმაც. პანკისელ ქისტებში ზოგიერთ

გვარს წესად ჰქონდა თავდაპირველ სამშობლოში, მთიან ჩეჩნეთში ასვლა და იქ სათემო ჯვარ-ხატების თაყვანისცემა. მაისტიდან გადმოსახლებული ქისტების მფარველი სალოცავი იყო ფულას ხატი – „ფულ ნივ“. პანკისში ჩამოსახლებული ზოგიერთი გვარი თავს ვალდებულად თვლიდა სალოცავის წინაშე, თუნდაც ერთხელ ასულიყო შვილების თანხლებით ფულას ხატში, რათა მათ შთამომავლებს არ დავინწყებოდათ მამების სამშობლო (დაიმოხქ) და არ მოკლებოდათ წინაპართა სალოცავის მფარველობა. ხატში მათ მიჰყავდათ შესანიშნავი კურატი და მიჰქონდათ საღვთო ძღვენი. ისინი ლოცულობდნენ აგრეთვე პანკისის ხეობის ქრისტიანულ სალოცავებსა და მთიანი ჩეჩნეთიდან გადმოტანილ ხატის ნიშებში.

ხატისგან დაჭერილს ქისტურად ჰქვია *„ნევ ჳამ ბეჯკინ“*. თუ პანკისელ ქისტებში ვინმე ავად გახდებოდა, მის სახელზე სხვადასხვა ხატს შეუთქვამდნენ. შემდეგ იმ ხატში სამხვეწროს კლავდნენ და მფარველობას ევედრებოდნენ. თუ ჯვარ-ხატისთვის სამხვეწრო ჰქონდათ შეთქმული, ასეთ შემთხვევაში ხატში ძღვნით ნებისმიერ დროს მიდიოდნენ.

ჯვარ-ხატთა რწმენასა და მსახურებას, მაჰმადიანური რელიგიის გავრცელების მიუხედავად, კვლავაც მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ვაინახების ტრადიციულ ყოფაში. ჯვარ-ხატთა რწმენა და სამსახური ამტკიცებდა ქართველი მთიელებისა და ვაინახების ურთიერთობებს.

ჯვარ-ხატთა რწმენა ვაინახებში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებებიდან ვრცელდებოდა.

ისევე როგორც ქართული წერილობითი ისტორიული ქრონიკები წარმოადგენს ერთადერთ ძვირფას წყაროს ჩეჩნეთ-ინგუშეთის წარსულის შესასწავლად, ასევე ქართველ მთიელთა ანდრეზული შემოქმედება გვანვდის მდიდარ მასალას მეზობელი ვაინახების ტრადიციული ყოფისა და მათი ჯვარ-ხატთა მსახურების შესახებ.

## V თავი

### ჯვარ-ხატების ცრალიცა პანკისის ხეობაში

საცხოვრებელი ადგილის შეცვლამ, პანკისში ჩამოსახლებამ, ქისტების, ოსების, აგრეთვე ქართველი მთიელების – ფშავლებისა და თუშების ყოფით კულტურასა და ზეპირსიტყვიერებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა. მათ ფოლკლორულ რეპერტუარში ზოგიერთი უანრი საერთოდ გაქრა. მაგალითად, პანკისელი ფშავლების ზეპირგადმოცემებში ღვთისშვილებისა და დევ-კერუთა ბრძოლის ამსახველი სიუჟეტები თითქმის დავიწყებას მიეცა.

ძველმა გეოგრაფიულმა გარემომ, იმ ლანდშაფტმა, სადაც ჯვარმა დაიკავა დევების ნაბინავარი და თავისი საყმო შექმნა, პანკისში, ახალ მიწაზე დანერგილ საზოგადოებაზე, მეტ-ნაკლებად დაკარგა საკრალური ზემოქმედება. ამიტომაც ის ანდრეზები, რომლებიც დაკავშირებული იყო თავდაპირველ სამშობლოსთან, საყმოების დაარსებასა და კულტის გენეზისთან, ზეპირმა მეხსიერებამ ნაკლებად ან თითქმის ვერ შემოინახა. მიუხედავად ამისა, პანკისში ჩამოსახლებულ მთიელთა ყოველდღიური ცხოვრება კვლავაც მითოსურ ცნობიერებას ემყარება. მაგალითად, ყოველ პანკისელ ფშაველს კარგად ახსოვს თავისი გვარის წარმომავლობა და ყოველ წელს თუ არა, სიცოცხლეში ერთხელ მაინც მიდის უკანა ფშავში თავისი თემის მფარველი ჯვარ-ხატის კარზე საღვთო ძღვნით, შესანიშნავი კურატით, ცხვრით, ქადა-სანთლით, რათა იქ ეზიაროს მამა-პაპათა რჯულს. შვილის, ოჯახის ახალი წევრის ხატში რიტუალურ გაყვანას, რაც ჯვრის მფარველობის ქვეშ მის საყმოში განევრიანებასაც გულისხმობს, ფშავლები განსაკუთრებული სინმინდითა და გულმოდგინებით ასრულებენ. წმინდა დღეს, საკრალურ ადგილზე მფარველ ჯვართან რიტუალური ზიარების შემდეგ, პიროვნება, როგორც საყმოს სრულუფლებიანი წევრი, პასუ-



ხისმგებელია ჯვრისა და ჯვრის ხელკაცთა მიერ დადგენილი რჯულის ზეპირი კანონების წინაშე.

ადგილობრივმა გარემომ გადმოსახლებულ მთიელებში სათავე დაუდო ახალი მითოსის აღმოცენებას. ქრისტიანული ძეგლების ნანგრევებით მოფენილმა ხეობამ, როგორც ჩანს, განსაკუთრებული ზემოქმედება მოახდინა მოსულ მოსახლეობაზე. რადგან ქრისტიანული ძეგლების ნანგრევებს მთიელთათვის ოდითგანვე ჰქონდა საკრალური ღირებულება, ამიტომაც ქისტებმა, ოსებმა და ქართველმა მთიელებმა პანკისში ჩამოსახლებისთანავე დაიწყეს წმინდა ადგილების თაყვანისცემა. სიძველის მადლითა და იდუმალებით შემოსილი საყდრები მთიელთა მიერ აღქმული იქნა, როგორც აბსოლუტური სინმინდე [მამისიმედიშვილი 2008-ა: 318.].

ზოგიერთ ეკლესიას, რომლის სახელწოდებაც აღარავის ახსოვდა, მთიელებმა თავიანთი ჯვარ-ხატების სახელები დაარქვეს და იქ ოდესღაც შეწყვეტილი ღვთისმსახურება განაახლეს. მაგრამ ეს სალოცავი უკვე აერთიანებდა არა რომელიმე გვარს, ან თემს, არამედ მთელ იმ საზოგადოებას, რომელმაც სოფელში სიცოცხლე აღადგინა. მაგალითად, ბირკიანში სხვადასხვა თემის თუშები და ქისტები საღვთო ძღვნით ერთად მიდიოდნენ და დღესასწაულობდნენ ყურის წმინდა გიორგის, ღვთისმშობლისა და კვირაცხოვლის სალოცავებში. ბირკიანელები გიორგობას ამჟამად ყურეში ზეიმობენ. ყურეში არის თუშების სასაფლაოც. როგორც ირკვევა, პანკისის შუა საუკუნეების ქართული მოსახლეობა გიორგობას ცქვიტაძის მთაზე აღმართულ ეკლესიაში აღნიშნავდა. მოგვიანებით, სიშორის გამო ბირკიანელმა თუშებმა წმინდა გიორგის ნიში იქიდან სოფლის სიახლოვეს, ცქვიტაძის ყურეში, ძველ ეკლესიასთან გადმოიტანეს და 23 ნოემბერს იქ ზეიმობენ გიორგობას. ძველი საყდრის გვერდით გადმოჩუხჩუხებს ცივი წყარო, რომელზეც ამბობენ, – თამარ მეფის გამოყვანილიაო. ცქვიტაძის მთიდან ჩამოტანილ ნიშს თუშებმა და ქისტებმა ყურის წმინდა გიორგი დაარქვეს. გიორგობის გარდა ბირკიანელები აღდგომის სწორზე კვირაც-

ხოვლობას აღნიშნავდნენ. ასეთივე სიტუაცია იყო ქისტებით დასახლებულ ომალოსა და ჯოყოლოში, აგრეთვე ფშაურ და ოსურ სოფლებში. თუმცა სოფელ დუმასტურში რამდენიმე გვარს ერთი საერთო სალოცავი ნიში ჰქონდა. ეს ნიშები მათ გადმოსახლებისას ჯავის რაიონის სოფლებიდან გადმოიტანეს. გასიევებს, ჯიოევებს, ბითიევებს, ქოქოევებსა და მაკოევებს დუმასტურის აღმოსავლეთით, მაღალ მთაზე, ჰქონდათ ასეთი ნიში და მას გუფთაჟუარს უწოდებდნენ. სოფლის ქვემოთ იყო ყოჩიევების სალოცავი კასთავი, რომელსაც, როგორც გვარის მფარველ სინმინდეს, ყოშითიჟუარი ერქვა. ცხოვრებოვების სალოცავ ნიშს კი ბილურთა და სხლები უწოდეს. აღსანიშნავია, რომ გუფთა, მორგო, კასთავი, ბილურთა და სხლები ლიახვის ხეობის ოსებით დასახლებული სოფლების სახელწოდებებია, საიდანაც მცირემინიანობით შენუხებული ოსები პანკისის ხეობაში 1901 წელს გადმოსახლდნენ. ამრიგად, დუმასტურში ჩამოსახლებულმა ოსებმა დანგრეულ და მიტოვებულ ძველ ქართულ ქრისტიანულ ეკლესიებთან წინა საცხოვრისიდან წამოღებული სალოცავების ნიშები დააარსეს და იმ სოფლების სახელწოდებები შეარქვეს.

პანკისის ხეობაში მიგრირებული მოსახლეობის მიერთავდაპირველი სამშობლოდან გადმოტანილი წმინდა ნიშები ძირითადად ერთი თემის ან სულაც ერთი გვარის სალოცავს წარმოადგენდა.

პანკისში ფშავლებით დასახლებულ ყველა სოფლის სიახლოვეს გვხვდება მთიდან, ფშაველთა წინარე საცხოვრისიდან გადმოტანილი ხატის ნიშები. ნიში არის დაახლოებით ერთი მეტრი სიმაღლის პატარა ნაგებობა და მას აშენებენ თავდაპირველი საცხოვრისის ხატიდან წამოღებული ქვებითა და სიპებით. მისი აშენების შემდეგ მას ხევისბერი განათლავდა და აკურთხებდა, რის შემდეგაც ნიშზე გადმოდიოდა თემის მფარველი ხატის თავდაპირველი სინმინდე. საკულტო რიტუალის დროს ნიშებთან ხევისბრები და მლოცველები სერავენ ქადებს, სწირავენ ცხვარსა და საქონელს, ანთებენ სანთლებს.

სოფელ ბაყილოვანში ფშავიდან ჩამოიტანეს „კოტია წმინდა გიორგის“ ნიში. იქ წითელაურთ თემის ფშავლები ლოცულობენ: გამიაშვილები, გულბათაშვილები, ჭოლიკიშვილები, მაშვინაშვილები, მირულიშვილები, ცოგოშვილები და სხვ. კოტიობა ბაყილოვანში ივლისის ბოლო ორშაბათს იმართება. ჩვეულებრივ იკვლება საკლავი, ინთება სანთლები, იჭრება ქადეები, ილოცება ხევისბერი და შემდეგ იშლება სუფრა. პანკისის ხეობაში სათემო და საგვარო ნიშებთან რელიგიურ დღესასწაულებზე უკვე მთელი სოფელი იყრის თავს, ამიტომ ამ ნიშებმა თანდათან საერთო სასოფლო სამლოცველოების ფუნქცია შეიძინეს.

პანკისის ხეობაში ჩასახლებულმა ფშავლებმა თან წაიღეს თავიანთი სამეურნეო და საკულტო ტრადიციები. მიგრანტთა შორის იყვნენ ხევისბრები და ძველი ადათების მცოდნე რჯულის კაცები. ისინი ახალ საცხოვრებელ ადგილზეც აგრძელებდნენ ტრადიციულ ყოფა-ცხოვრებას. მაგალითად, წითელაურთ თემის მთავარ სალოცავში, კოტია წმინდა გიორგის ხატში ყოფილა ხევისბერი ქავთარა ჩიაშვილი, ამ ხატს იმ დროს ორი ათასი სული ცხვარი და თავისი მწყემსები ჰყოლია. ქავთარა ხშირად იყო ცხვარში და მწყემსავდა წმინდა გიორგის ფარებს. როგორც ამბობენ, მას წინასწარ სცოდნია, თუ რომელ ღამეს მოვიდოდა წმინდა გიორგი ცხვრის დასათვალიერებლად. ალ. ოჩიაური ხევისბერი ქავთარა ჩიაშვილის შესახებ წერს: „ეს ხევისბერი ბოლოს პანკისში მოკვდა და მკვდარს თურმე ციდან სვეტი ედგა. ის რომ გაასვენეს, სვეტიც თან მიჰყვებოდა და საფლავიდან რომ მიწა მიაყარეს, სვეტი მაშინ გაქრაო“ [ანდრეზები. 237].

შიდა ქართლის მთიანეთიდან ქვემო კუნახტაში ჩამოსახლებულმა ოსებმა მთიულეთიდან ლომისის ნიში გადმოიტანეს და საბრძანისი კუნახტაში ძველი ნაეკლესიარის სიახლოვეს მიუჩინეს. ლომისობას ერთად დღესასწაულობენ კუნახტაში მცხოვრები ფშავლები და ოსები. ისინი ერთად აღავლენენ საკულტო რიტუალებს წმინდა ელიასა და ადგილის დედის ხატშიც. ანალოგიური სიტუაცია იყო ბირკიანში, სადაც ქისტები და თუშები აღდგომის სწორს ერთად ზეიმობ-

დნენ კვირაცხოვლობას. კვირაცხოვლის ნიში თუშებმა დართლოდან გადმოიტანეს ბირკიანში.

ნიშებს ძირითადად სოფლების სიახლოვეს აფუძნებდნენ. მაგრამ საკობიანოში მცხოვრები ფშავლების სამლოცველო ნიშები, ადგილის დედა – ღვთისმშობელი, აონის ხატი და სხვ. სოფლიდან შორს, საკობიანოს ჩრდილო-დასავლეთით, მაღალი მთის ტყიან ნანილშია დაბრძანებული.

ნიშების გადმოტანის ტრადიცია წესად ჰქონდათ ქისტებსაც. დუისში მაისტიდან გადმოსახლებულმა ქისტებმა მდინარე ალაზნის სანაპიროსთან, წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიის ნანგრევებთან გადმოიტანეს თავიანთი სათემო სალოცავის ნიში, რომელსაც მაისტალას უწოდებდნენ. მოგვიანებით ეს ნაგებობა აღიდებულმა ალაზანმა შთანთქა. ლ. მარგოშვილის ცნობით, „ძველი ტრადიციით დუისელები დღესაც აქ იხდიან სოფლის საერთო თუ რელიგიურ დღესასწაულებს. იკვლება პირუტყვი და სათითაოდ ყველა ოჯახზე ნანილდება. გვალვიან ამინდში აქ ტარდებოდა გუთნის მდინარეში გატანის რიტუალი“ [მარგოშვილი: 44].

თიანეთიდან პანკისის ხეობაში ფარეულიძეზე გათხოვილმა ლანიშაშვილების ქალმა ძველი საცხოვრისიდან თან წამოიღო კოპალას ნიში და იქ, ომალოს თავში, ერთ ლამაზ ადგილზე დააფუძნა.

ლელა მიხეილის ასულმა მახაურმა მიაჩნო, რომ მის პაპას, ბოოდის, თავისი ერთი ვაჟი ვისერგი 6 წლისა წაუყვანია მთიან ჩეჩნეთში, ფულას ხატში, ხოლო მეორე – 3 წლის მიხეილი ხურჯინში ჩაუსვამს და ისე მიუყვანია წინაპართა სალოცავში. „ჩემს ბავშვობაში, – ყვება ლელა მახაური, – მახსოვს, გყავდა ფულას ხატისთვის შეთქმული კურატი. რალაც მიზეზით ჩვენები ვეღარ წავიდნენ მაისტში და აქ, ჯოყოლოში, დაკლეს ფულას ხატის სახელზე შესანიშნავი კურატი.

პანკისელი მახაურები ფულას ხატს, როგორც წესი, წყალობასა და მფარველობას შესთხოვდნენ. წინათ იქ ჰყოლიათ ხუცეს-ხევისბერები და ქართველი მთიელების მსგავსად ეთაყვანებოდნენ ჯვარ-ხატს.

საგვარეულო და სათემო ნიშების გარდა, პანკისის თითქმის ყველა სოფელში გვხვდება საერთო სასოფლო სალოცავები, სადაც რელიგიურ დღესასწაულზე სოფლის მთელი მოსახლეობა იკრიბება. ასეთი რელიგიური ცენტრები ყველა სოფელში შუა საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესიების ნანგრევებთან ან მათ სიახლოვეს განუთავსებიათ და მლოცველები საკულტო რიტუალს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დამკვიდრებული რელიგიური წესების მიხედვით წარმართავენ.

დუმასტურში ასეთი საერთო სასოფლო სალოცავი არის მთავარანგელოზი, რომელიც სოფლის აღმოსავლეთით, შუა საუკუნეების ციხე-დარბაზის ტერიტორიაზე მდებარეობს. დღესასწაული 22 ნოემბერის საღამოს მთავარანგელოზის ეკლესიასთან იწყებოდა და ადგილობრივი ოსები ორ დღეს ზეიმობდნენ.

ქორეთელი ოსები გიორგობას წმინდა თევდორეს სახელობის ეკლესიის ნანგრევებთან აღნიშნავენ. ამ დღესასწაულზე მთელი სოფლის მოსახლეობა იკრიბება. გიორგობის გარდა, ქორეთელი ოსები წმინდა თევდორეს ეკლესიაში წელიწადის სხვადასხვა დროს გვარების მიხედვით იხდიან საღვთოს. ამ დროს ერთი კონკრეტული გვარის წარმომადგენლები იკრიბებიან, ღვთის სახელზე სწირავენ საკლავს. საღვთოს ჯერ წმინდა თევდორეს ეკლესიაში აკურთხებენ, იქ ლოცულობენ, სუფრა კი ოჯახში იშლება. ოსები საღვთო სუფრისთვის, სხვა ყველაფერთან ერთად, აუცილებლად ადუღებენ ლუდს, აცხობენ ხაბიზგინებს...

ყვარელწყლელი ფშავლების სასოფლო სალოცავებია ნაყორა და სვეტები. ნაყორა და სვეტები შუა საუკუნეების ქრისტიანული ძეგლების ნანგრევებს ჰქვია. მათი ძველი სახელწოდებების მცოდნე აღარავინ დარჩა და ადგილობრივი მცხოვრებნიც ამ სახელით მოიხსენიებენ. პანკისის ხეობის მოსახლეობა განსაკუთრებული ზარზეიმით აღნიშნავს აღდგომას, კვირაცხოვლობას, ღვთისმშობლობასა და წმინდა გიორგობას. ყვარელწყლელი ფშავლები აღდგომას სოფლის ზემოთ, ადგილის დედა-სვეტებში ზეიმობენ. ამჟამად იქ ძვე-

ლი ეკლესიის ნანგრევები და ორი სვეტია შემორჩენილი. ადგილობრივ მცხოვრებლებში გავრცელებული გადმოცემის მიხედვით, იმ ადგილას წინათ მონასტერი ყოფილა. აღდგომის მესამე დღეს, სამშაბათს, ყვარელწყლელები შუა საუკუნეების ძეგლის ნანგრევებთან, ნაყორაზე, წმინდა სამების დღესასწაულს ზეიმობენ. მლოცველები ნაყორაზე პირველად მოგებულ ბოჩოლას, ზვარას, სწირავენ. აღდგომიდან ერთი კვირის შემდეგ ყვარელწყლელები კვირათგორზე ადიან და კვირაცხოვლობას აღნიშნავენ.

ომალოელი ქისტების სასოფლო სალოცავია წმინდა გიორგის ხატი. იქ, სოფლის თავში, ხატის ტერიტორიაზე, ფრაგმენტების სახით შემორჩენილია ქვიტკირის ძველი ეკლესიის სქელი კედლები, საწნახელი და სხვ. უნდა აღინიშნოს, რომ პანკისის ხეობაში თითქმის ყველა ქრისტიანული ძეგლის სიახლოვეს გვხვდება საწნახელი და ქვევრები. იქ, როგორც ჩანს, სარიტუალო ზედაშეს აყენებდნენ და მას საკრალური დანიშნულება ჰქონდა.

ომალოელთა მეორე სასოფლო სალოცავი ღვთისმშობელი (თუშოლი) სოფლის შუაში, ასწლოვან მუხასთან მდებარეობს. მის დაარსებას გადმოცემა თამარ მეფეს მიაწერს. ომალოელები აღდგომის სწორზე კვირაცხოვლობას ზეიმობდნენ. ისევე როგორც სხვაგან, კვირაცხოვლის ხატთანაც, სოფლის განაპირას, კარგად შეიმჩნევა ადრინდელი შენობანაგებობების კვალი, ეკლესიის ნაშთები.

ჯოყოლოელთა სასოფლო სალოცავებია ბალთაგორის წმინდა გიორგი, ჭობიოს ხატი (*ჭუებზე წიუ*) და ღვთისმშობელი. ბალთაგორის ხატში სხვა სოფლებიდანაც მიდიან სალოცავად. ბალთაგორის სამხრეთ-დასავლეთით მდებარეობს სოფელი დედისფერული. დედისფერულში მცხოვრები ფშავლები პანკისში ჩამოსახლების დღიდან ბალთაგორის წმინდა გიორგის ხატში ლოცულობენ და იქ სხვადასხვა რელიგიურ დღესასწაულებს აღნიშნავენ. ბალთაგორში ორი სალოცავია, ერთი არის ნიშის მსგავსი სამლოცველო და მეორე პატარა ეკლესია, რომელიც კრიმინალებმა 2001 წელს, პანკისის ხეობაში არეულობის დროს დაანგრეს. იქვე ახლოს

დგას სათვალთვალ კოშკი. ბალთაგორის ხატში ჯოყოლოელები აღდგომას ზეიმობენ, აღდგომას ქისტურად ჰქვია აკსუ, რომელიც აღდგომის ძველი ქართული სახელწოდებიდან – აღვსებიდან მომდინარეობს, ხევსურები აღდგომას ახლაც აკვსებას უწოდებენ. ჯოყოლოელები აღდგომის, აკვსების მეორე დღეს – ორშაბათს, სოფლის დასავლეთით, ქობიოს ხატში დღესასწაულობენ, აღდგომის სწორზე კი, სოფლის ეკლესიაში აღნიშნავენ კვირაცხოვლობას.

ხატ-სალოცავებში გამართულ რელიგიურ რიტუალებში თითქმის ხეობის მთელი მოსახლეობა მონაწილეობს. რელიგიურ რიტუალს ფშავლებში ხევისბრები, ქისტებსა და ოსებში კი მოწმინდარი უხუცესები უძღვებიან: ისინი ამწყალობლებენ მლოცველების საღვთოს, სწირავდნენ მათ მიერ მოყვანილ საკლავს, ანთებდნენ სანთლებს, სერავდნენ ქაღებსა და სხვ. ხატობაში მლოცველები გვარების მიხედვით სხდებიან. იქ იშლება სუფრა, იმართება ცეკვა-სიმღერა და გადალოცვები: ხონჩაზე დანყობილ ხორცს, ქაღებსა და სასმელს მლოცველები ერთმანეთს უგზავნიან. პანკისელი მთიელების ხატობები დიდად არ განსხვავდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა „საყმოების“ ხატობებისგან.

ვაინახურ ენებში რელიგიის კულტთან დაკავშირებული ტერმინები ქართულია ან ქართული გზით არის შესული, რომლებიც იქ ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდში, X-XII საუკუნეებში დამკვიდრდა და პანკისელი ქისტებისთვის თავდაპირველ სამშობლოშიც კარგად იყო ცნობილი. ესენია: „აკსუ“ – აღდგომა, „ჯუარ“ – ჯვარი, „სენტალ“ – სანთელი, „მოზლარ“ – მღვდელი, „მარხ“ – მარხვა და სხვა მრავალი.

სალოცავში რელიგიური რიტუალის მონაწილე ქისტი ხატში მისულ მეზღვნეს ქართველი მთიელების მსგავსად ლოცავს და ესალმება:

–ხამ ხილბამ (წყალობათ)!

–დაალ ხამ ბუალბამ (ღმერთი იყოს თქვენი მწყალობელი)!

წითელ პარასკევს ქისტები კვერცხებს ღებავენ და კვირა დღეს კი ბალთაგორის ხატში ერთმანეთს ულოცავენ ალდგომას.

–ქერისტ ღეთთან (ქრისტე აღსდგა)!

–ბოყყალ ბაყ მა და (ჭეშმარიტად)!

პანკისის ხეობაში მცხოვრებ ფშავლებს დღემდე წესად აქვთ საფურე ძროხების ხატ-სალოცავებისადმი „ასახელება.“ ისინი საფურე ძროხებს არქმევენ „ხახმატას“ და „ხვთიშობელას“. ძროხა „ხახმატა“ შეთქმულია ხახმატის ჯვრისთვის და მას სწირავენ. ხახმატის ჯვარს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მცხოვრები მთიელები საქონლის გამრავლებასა და ნანველ-ნადღვების ბარაქიანობას შესთხოვენ. ხახმატის ჯვრის ნიშები მრავლად არის ერწო-თიანეთში მიგრირებულ მთიელთა სოფლებში. საკობიანოში მცხოვრებმა ნანა ბიბინაშვილმა მიაბზო: „დედაჩემი სოფელ ლიშოდან არის გამოთხოვილი საკობიანოში, ლიშოში აქვთ ხახმატის ჯვრის ნიში და საფურე ძროხა ხახმატას იქ სწირავენ.“

ძროხა „ხვთიშობელა,“ როგორც წესი, ასახელებულია ადგილის დედა-ღვთისმშობლის სახელზე და მას ღვთისმშობლის ხატს სწირავენ.

პირველად მოგებულ ბოჩოლას ჰქვია ზვარა. ზვარა შეიძლება იყოს დედალიც და მამალიც. მთიელები დედალ ზვარას არქმევენ ხახმატას ან „ხვთიშობელას“. ზვარას შენახვა და გაყიდვა არ შეიძლება, მას მხოლოდ ხატისთვის შესაწირავად ინახავენ და სალოცავში კლავენ. ზვარას სახლში დაკვლაც შეიძლება, მაგრამ მხოლოდ საკულტო რიტუალების თანხლებით. ისინი ანთებენ სანთელს, ზვარას ამწყალობლებენ და ხატის სახელზე კლავენ.

აღსანიშნავია, რომ პანკისელი ქისტები ახლაც საფურე ძროხას ხშირად ხახმატას არქმევენ. როგორც ჩანს, ქისტები მაჰმადიანური რწმენის გაძლიერებამდე თაყვანს სცემდნენ ხახმატის ჯვარს.



ხახმატის ჯვარს, რომელიც კავკასიონის მთავარი ნყალგამყოფი ქედის სამხრეთი ფერდობის ძირში მდებარეობს, მრავალი მითოლოგიური გადმოცემა უკავშირდება.

როგორც ცნობილია, ხახმატის ჯვარს თაყვანს სცემენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა თემის მთიელები. მთიან ჩეჩნეთში ხევსურეთის თემების მეზობლად მცხოვრები ქისტები გამაჰმადიანების შემდეგაც საღვთო ძღვენითა და შესანიშნავით მიდიოდნენ ხახმატის ჯვარში და განაგრძობდნენ წინაპართა ტრადიციას. ხევსური ხუცესები ხახმატის ჯვარს, ხახმატის წმინდა გიორგის, სადიდებლებში „რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავად“ მოიხსენიებენ: „...*შენ გადიდას ღმერთმა, კაკმატის ჯვარო, გიორგი ნალორმშვენიერო, ნალორევეს მეზურთვალო, ხელო სამძიმარო, იმის მოდემომხრენო, ჴმელეთზე ჴმის მტეხო, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავო, ქაჯავეთის გამტეხო, დიდოეთის გამბეგრაო, მარიგის ხთისაგან მალოცვილი გაქვ ცის კიდურში შამაძახილის გაგონებაი, მეხვენურის შახვენებაი-დ' დახმარებაი*“ [სადიდებლები: 40].

როგორც ირკვევა, ხახმატის ჯვარი წარმოადგენდა კავკასიელი მთიელების ქრისტიანულ რელიგიურ ცენტრს და ხახმატის ჯვარს ქისტები, როგორც ხევსურეთის მეზობელ თეიფებში მცხოვრები მთიელები, პანკისში ჩამოსახლებამდე, თავდაპირველ სამშობლოშიც ეთაყვანებოდნენ.

ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოები, მთიანი ჩეჩნეთ-ინგუშეთის თეიფებიც ჯვარხატებს ემსახურებოდნენ. ამიტომ ვფიქრობ, პანკისელი ქისტები ჯვარ-ხატთა სადიდებლად აღვლენილ საკრალურ ტექსტებს თავდაპირველ სამშობლოშიც იცნობდნენ. ქისტური საკულტო ტექსტები თუმ-ფშავ-ხევსურული სალოცავ-სავედრებლების ანალოგიური უნდა ყოფილიყო. მესხიერებამ ამ ტექსტების მხოლოდ ფრაგმენტებილა შემოგვინახა. პანკისის ხეობის ხატ-სალოცავებში ქისტები წმინდანთა სალოცავ-სავედრებელს შემდეგნაირად წარმოთქვამენ: „*ვეძი*

დეელ, დაალ კუილლინ ვაეძ ნიუ, ჴო ლაადალაჴ, ყიხეთამ ბილ, ლაძარ დადააკჴალ, მეერჩ ლუელელილეთ ჴამ, ბიეჴჴ, ტიერ ბააკჴალ!“ (მაღალო ლმერთო, ლმერთის შექმნილო, დიდო ხატო, შენ დამეხმარე, შემინყალე, ავადმყოფობა მომაშორე, მშვიდობით გვატარე. ხატისგან შერისხვას აგვარიდე).

ვაინახურ ენებზე ლმერთს ჰქვია *დეელ*, ხატს – *ნიუ* (*ნიე*). ქისტების ნარმოდგენით, ხატი (*ნიუ*) არის როგორც მფარველი წმინდანი, ისე ღვთაებრივი ძალის ანაბეჴდი მიწაზე, მიწიერი საბრძანისი, წმინდა, საკრალური ადგილი. პანკისში ჩამოსახლებულ მთიელებს, მათ უხუცესებსა და მამამთავრებს აღმოაჩნდათ უნარი, ხეობაში ჩვეულებრივი ტერიტორიებისგან განესხვავებინათ ღვთისგან შემოხაზული საკრალური ადგილები, როგორც სინმინდე და ერთგვარი ღვთაებრივი ნაკრძალი. ამიტომაც ქისტები მფარველ ხატებსა და საკრალურ ადგილებს ლოცვებში ლმერთისგან შექმნილს უწოდებენ: – „დაალ კუილლინ, ვაეძ ნიუ“ (ღმერთის შექმნილო, დიდო ხატო). ჩამოსახლებულებზე ღვთაებრივ ზემოქმედებას მოახდენდა წინარე ქართული მოსახლეობის მიერ ღვთის სადიდებლად აგებულ ეკლესიათა ნანგრევები. ამიტომაც პანკისელ მთიელებში, კერძოდ, ქისტებში, ოსებსა და ფშავლებში ქრისტიანულ ეკლესიათა ნანგრევები სიძველისა და თავისი საკრალური დანიშნულების გამო აღიქმება აბსოლუტურ სინმინდედ, ხატის ადგილად.

საკულტო ტექსტების მიხედვით, ხატი ქისტებისთვის არის „წმინდა“, „დიდი“, „მაღალი“, „დიდებული“, რომელსაც ისინი მფარველობასა და დახმარებას შესთხოვენ, ავადმყოფების განკურნებასა და საქონლის გამრავლებას ევედრებიან: „ვეძ წმინდა გიორგი, ჴო ლაადალაჴ, მასსოუ ბაალის, Პ ლორბიილაჴ თხო, ვერგ ვითელაჴ ვოოცურგ კუაღლალაჴ, დახნი დიებიილაჴ, ლაძარახ მა კუაერიილაჴ!“ (დიდო წმინდაო გიორგი, შენ დაგვეხმარე, დაგვიცავი ყველა უბედურებისაგან. ვინც ვართ დაგვარჩინე, გაგვამრავლე, არ არსებუ-

ლი შექმენი, საქონელი გვიმრავლე, ავადმყოფობით ნუ შეგვაშინებ!“).

ისევე როგორც ქართველ მთიელებსა და ოსებს, ქისტებსაც სწამდათ, რომ სალოცავ ადგილზე, წმინდანის პატივსაცემად გაღებული სამსახური ხელწმინდა კაცის, როგორც საზოგადოების ღმერთთან შუამავლის, კურთხევით მივიდოდა ღვთის კარზე, ხატში მას უნდა გაესერა ქადა და დაენთო სანთელი. რელიგიურ რიტუალებს ოსებში მუდამ ასაკოვანი მამაკაცი უძღვება. დღესასწაულის დამთავრების შემდეგ პანკისელი ოსები მლოცველებს შორის რიგის მიხედვით ასახელებენ პასუხისმგებელ პირს, რომელიც მომდევნო წელს მოამზადებს საღვთოს. მომზადებაში იგულისხმება, პირველ რიგში, ლუდის მოდუღება, არყის გამოხდა, საკლავის შექმნა და სხვ. ხევისბრობისა და ხატის ხელკაცთა საკრალური ინსტიტუტი ქისტებში თანდათან დავიწყებას მიეცა. პანკისელ ფშავლებში კი საკულტო რიტუალებს დღემდე ხუცეს-ხევისბრები უძღვებიან, ისინი აღავლენენ ჯვარ-ხატთა სადიდებლებს. თუმცა პანკისის ხატ-ნიშებში კულტმსახურთა მიერ წარმოქმულ სალოცავ-სავედრებლებში დარღვეულია საკულტო ტექსტის ე. წ. „ტრადიციული კანონიკურობა“, მასში იგრძნობა ხევისბრის ინდივიდუალური შემოქმედება, ცალკეული ფრაზებითა და გამოთქმებით ტრადიციულ ტექსტში თვითნებური ჩარევა. ბუნებრივია, მთიელთა პანკისის ხეობაში ჩამოსახლების შემდეგ მათ რელიგიურ რიტუალებში ბევრი რამ შეიცვალა. მაგალითად, ფშავში ქალები საკრალურ ადგილებთან ახლოს არ მიდიან. პანკისში კი ფშაველი ქალები ხატს ოთხი-ხუთი მეტრით უახლოვდებიან. ამგვარი ცვლილებები რელიგიურმა რიტუალებმა თანდათან განიცადეს.

დუმასტურელი ოსები პანკისში გადმოტანილ საკულტო ნიშებს სალოცავ-სავედრებლებში წინა საცხოვრისის სახელებით მოიხსენიებენ: „გუფთაჟვარ“, „მორგოსჟვარ“. როგორც ცნობილია, გუფთა და მორგო ჯავის რაიონის სოფლე-

ბია, საიდანაც ოსები პანკისის ხეობაში გადმოსახლდნენ. ოსები გუფთაჟვარს და მორგოჟვარს მფარველობას შესთხოვენ: „გუფთაჟვარ, ბახუსვდენქარ, გვიშველე დაგვეხმარე! მორგოსჟვარ, ანდარ, გუფთასჟვარ, ბახოსქან, ხუს' კანანგინი ნუ“.

პანკისელი ოსები, აგრეთვე, თაყვანს სცემენ ვასტირჯის, რომელიც, მათი რწმენით, მამაკაცთა და მგზავრთა მფარველია; ვასტირჯი ეხმარება გაჭირვებულებს, დავრდომილებს, ავადმყოფებს. პანკისელი ოსების რწმენით, ვასტირჯი თეთრწვერა, თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმინდანია, რომელიც ელვის სისწრაფით უვლის დედამიწას. სხვა ვერსიით, ვასტირჯი სამფეხიანი ფრთოსანი რაშით მგზავრობს და მუდამ მზად არის ადამიანთა დასახმარებლად. მას გარდასახვის უნარიც აქვს, მხვნელთან მხვნელად გადაიქცევა, მწყემსთან-მწყემსად და ა.შ. უფალთან ყველაზე ახლოს ვასტირჯი იმყოფება. ის ადამიანის შუამავალია ღმერთთან. პანკისელი ოსები თავიანთ ოჯახებს ვასტირჯის ავედრებენ. სთხოვენ, ოჯახიდან გასული, შორსნასული შვილები შინ მშვიდობით დაუბრუნოს და მათი ცხოვრება უკეთესად წარმართოს:

–მაღალო ვასტირჯი, თეთრრაშიანო, დიდო და ძლიერო, შენი ფრთების ქვეშ ამყოფე ჩემი შვილები, ავი საქმე არიდე, შინ მშვიდობით დააბრუნე!

ოსი მამაკაცი ასე ილოცება: –ღვთისა და ვასტირჯის ნყალობა არ მოგკლებოდესო!

ოსური სუფრაც ღვთისა და ვასტირჯის ხსენებით იწყება და ვასტირჯის სადიდებლით მთავრდება. სტუმარსაც გზას ვასტირჯის სახელით ულოცავენ.

ძველად, სანამ მთიელები პანკისში ჩამოსახლდებოდნენ, მთელი ხეობის მთავარი სალოცავი უნდა ყოფილიყო სპეროზის წმინდა გიორგი, რომელიც, გადმოცემის თანახმად, ოდესღაც პანკისის ჩრდილოეთით, სპეროზის მაღალი მთის წვერზე დაბრძანებულა. პანკისელი მოხუცების ცნო-

ბით, სპეროზის წმინდა გიორგი ფშავლებმა კი არ გადმოიტანეს თავიანთი წინარე საცხოვრისიდან, არამედ უძველესი დროიდანვე იქ, სპეროზის წვერზე, ყოფილა დაფუძნებული. გადმოცემების მიხედვით, სანამ თათარი გაანადგურებდა საქართველოს, ხალხი მაშინაც იქ ადიოდა სალოცავად, სპეროზის წვერზე, „წმინდა გიორგში“. ამდენად, პანკისის ხეობაში წინათ მოსახლე ქართველებს სპეროზის წმინდა გიორგის მფარველობის ქვეშ უცხოვრია. ამჟამად სპეროზის წმინდა გიორგის ხატს ფშავლები ლოცულობენ. მათ პანკისში ჩამოსახლების შემდეგ სპეროზის წვერიდან წმინდა გიორგის ნიში ხადორში ჩამოიტანეს და წმინდანს იქ სცემენ თაყვანს, სწორავენ ძღვენს და ლოცულობენ.

შუა საუკუნეებში პანკისის ქართული მოსახლეობის საერთო სალოცავი უნდა ყოფილიყო, აგრეთვე, წმინდა ელია, რომელიც ნაქერალის მაღალ მთაზე არის დაბრძანებული. როგორც ჩანს, მლოცველები იქ საღვთო ძღვენით სავედრებლად 20 ივლისს (ახ. სტ. 2 აგვისტოს) ადიოდნენ. წმინდა ელიას ისინი, როგორც წესი, ამინდის მფარველობას შესთხოვდნენ. XVIII ს-ში პანკისის ხეობაში ძირძველი მოსახლეობის გაქრობის შემდეგ ნაქერალაზე წმინდა ელიას თაყვანისცემა და იქ საკულტო რიტუალების შესრულება თუშებმა და ქისტებმა განაგრძეს.

XIX საუკუნის ბოლოდან მთელი ხეობის ტრადიციული საზოგადოებების სულიერი გამაერთიანებლის მისია ჯოყოლოს ღვთისმშობლის ეკლესიამ იტვირთა. ჯოყოლოს ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია 1887 წელს ააშენეს და 1888 წლის 18 იანვარს საზეიმოდ აკურთხეს. იქიდან მოყოლებული XX საუკუნის 20-იან წლებამდე ჯოყოლოს ღვთისმშობლის ეკლესიაში ღვთისმსახურებას თითქმის სულ ქისტური წარმოშობის მღვდლები ასრულებდნენ. ოსები, ფშავლები და ქისტები იქ ინათლებოდნენ და ჯვარსაც იქ იწერდნენ. როგორც ცნობილია, ჯერ კიდევ 1866 წელს ქისტების დიდი ნაწილი ქრისტიანულად მოინათლა. სოფელ ჯოყოლოში ეკლე-

სიის აშენების საჭიროება მთელ ხეობაში ქრისტიანი მოსახლეობის მომრავლებამ განაპირობა.

ჯოყოლოელები და პანკისის ხეობის სხვა სოფლების მცხოვრებლები ღვთისმშობლის ეკლესიაში აღდგომის სწორ კვირას კვირაცხოვლობას ზეიმობენ. ეკლესიასთან ჩვეულებრივ ღამეს ათევდნენ, მსხვერპლს სწირავდნენ, ანთებდნენ სანთლებს, შლიდნენ სუფრებს, მართავდნენ ცეკვასიმღერას.

1921 წელს ბოლშევიკებმა ჯოყოლოს ღვთისმშობლის ეკლესიის მღვდელს მათე ალბუთაშვილს ღვთისმსახურება შეაწყვეტინეს და ხეობა დაატოვებნეს. ტირანიითა და დესპოტური მმართველობით გამორჩეულ 30-იან წლებში ჯოყოლოში ცხოვრობდნენ ჩვეულებრივი, რიგითი ადამიანები, რომლებიც სასოებით ინახავდნენ ღვთის სიყვარულს და დიდი რისკის ფასად სხვებსაც უფლის გზისკენ მიუთითებდნენ. ჯოყოლოელი ქინიაზ მუთოშვილი თურმე ცხენზეამხედრებული, ფეხზემდგარი, ზარის რეკვით დადიოდა სოფლებში და ხალხს მოუწოდებდა: – ინამეთ ქრისტეო!

საყოველთაო ურწმუნოების ეპოქაში, ვინც ღმერთს ემსახურებოდა, ხატს სანთელს უნთებდა, დასცინოდნენ. ქინიაზის ასულმა მარიკო მუთოშვილმა მიაგმო: სკოლაში რომ დავდიოდით, მამაჩემს ჩვენ, შვილებიც, ვეუბნებოდით: – სირცხვილია, მამი, სანთლებს ნუ დაანთებ, ხატში სიარულს თავი დაანებე, დაგვცინიანო!

მამამ გვიპასუხა:

– მიხარია, რომ დამცინიან. დაე, ღვთის გამო დამცინონო!

ქინიაზ მუთოშვილი ქრისტიანული წესით დაუმარხავთ.

XX საუკუნის 20-30-იან წლებში ჯოყოლოში ქრისტიანულ სარწმუნოებას ემსახურებოდნენ სასულიერო პირები სიმონ დაქიშვილი და პავლე ბორჩაშვილი. ხელისუფლების მხრიდან რეპრესიებისა და ქრისტიანობის დევნის მიუხედავად, ისინი სოფელში მაინც ანაფორით დადიოდნენ და

ღვთისმსახურებას ეწეოდნენ. სიმონ დაქიშვილი უბედურმა შემთხვევამ იმსხვერპლა.

XX საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოს ჯოყოლოს ეკლესია მთავრობამ აბანოდ გადააკეთა, თუმცა ადგილობრივი მოსახლეობა მას მაინც სინმინდედ აღიქვამდა. უფრო მოგვიანებით ეკლესია კოლმეურნეობის საწყობად გადააკეთეს. ამის შემდეგ ჯოყოლოს მოსახლეობაში ქრისტიანული რწმენა თანდათან ჩაქრა და მისი ადგილი ისლამმა დაიკავა.

XX საუკუნის 90-იანი წლების ბოლოს ჯოყოლოს ეკლესიიდან ორ ახალგაზრდას ჯვარი მოუხსნია და ჭობიოს მხარეს, სანისქვილე რუს სიახლოვეს გადაუგდია. ადგილობრივი ქისტების თხრობით, იმავე ღამეს საშინელი ქარიშხალი ამოვარდნილა, ეკლესიის სიახლოვეს უზარმაზარი ხეები დაუგლეჯია, ეკლესიას კი არაფერი მოსვლია. ხალხმა ბუნების მრისხანება ღვთის ნიშნად მიიჩნია. ამიტომ გადაგდებული ჯვარი სასწრაფოდ მოძებნეს და კვლავ ეკლესიაზე აღმართეს. ღვთის სასწაულით შეძრწუნებულ ქისტებს ჯოყოლოს ღვთისმშობლის ეკლესიასთან მოსანანიებელი საღვთოც გადაუხდიათ.

1998 წელს ჯოყოლოს ღვთისმშობლის ეკლესიას რესტავრაცია ჩაუტარდა და ამჟამად მას ადგილობრივი ქრისტიანი ვლადიმერ ცხადაძე უვლის.

პანკისის ხეობაში გადმოსახლებული მთიელები, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, არ ივინყებდნენ თემის მფარველ სალოცავებს და წინა საცხოვრისში ჯვარ-ხატთა მოსალოცად საღვთო ძღვნით მიდიოდნენ.

ქისტების ნაწილი, როგორც ცნობილია, პანკისში ხორბალოდან გადმოსახლდა. სოფელი ხორბალო ალაზნის მარცხენა მხარეს, პანკისის ხეობის შესასვლელში მდებარეობს. ხორბალოში არის ქისტების ძველი სასაფლაოც. ხორბალოდან გადმოსახლებული ქისტები თაყვანს სცემდნენ ხორ-

ბალოს წმინდა გიორგის ხატს. სამლოცველო, მართალია, სიძველისგან დანგრეულია, მაგრამ მას აშკარად გამოკვეთილი ეკლესიის ფორმა აქვს. ხორბალოს წმინდა გიორგის ეკლესია ოდნავ შემადლებულ ტყიან ბორცვზე მდებარეობს.

თუ რაღაც მიზეზის გამო რომელიმე ოჯახი ვერ მოახერხებდა ხატში წასვლას, სახლში მაინც დაილოცებოდნენ, ხატს მფარველობასა და პატიებას შესთხოვდნენ.

პანკისში მცხოვრები ქისტები, ოსები და ფშავლები თავიანთი მფარველი ჯვარ-ხატების გარდა თავყანს სცემენ კახეთის წმინდა სალოცავებს – ალავერდსა და თეთრ გიორგის, სადაც რელიგიურ რიტუალებზე ხშირად მთელი კვირაც კი რჩებოდნენ.

პანკისელი მთიელები ძველი ეკლესიების ნანგრევებს, მათ შემოგარენს, ხატებისა და ნიშების საბრძანისს, როგორც წესი, წმინდა, საკრალურ ადგილებად მიიჩნევენ და იქ ხის მოჭრა სასტიკად ეკრძალებათ. ამიტომაც პანკისის ხეობაში ძველი ეკლესიების ნანგრევებისა და ნიშების სიახლოვეს ყველგან გვხვდება უზარმაზარი მუხები, იფნები და სხვა წმინდა ხეები. წმინდა მიწიდან ამოზრდილ ხეს, როგორც ცისა და მიწის, ღვთაებრივისა და ხორციელის დამაკავშირებელ ღერძს, ადგილობრივი მოსახლეობა უფრთხილდებოდა და ეთაყვანებოდა. მას, როგორც სინმინდეს, საკრალურის გამოხატულებას, ფერადი ნაჭრებითაც რთავდნენ. დუმასტურელი ოსების სასოფლო სალოცავი მთავარანგელოზი, რომელიც შუა საუკუნეების ქართული გრანდიოზული ციხესიმაგრის ტერიტორიაზე მდებარეობს, ათასწლოვანი ბზებითა და სხვა ხეებით არის დაფარული. ის ტერიტორია მიგრირებული მოსახლეობის მიერ წმინდა ადგილად იყო მიჩნეული, ამიტომ იქ ბზებიცა და სხვა ხეებიც დღემდე დაცულია. ბირკიანში, ცქვიტაძის ყურეში, წმინდა გიორგის სალოცავის ახლოს, დგას ერთი ასწლოვანი ხე, რომელსაც ღვთისმშობლის ხეს უწოდებენ და მლოცველები სანთლებს ანთებენ. მსგავს რიტუალს ვხვდებით პანკისის ხეობის სხვა ხატ-სალოცავებ-



შიც. ამრიგად, პანკისში მცხოვრებმა ფშავლებმა, ქისტებმა და ოსებმა დღემდე შეინარჩუნეს წმინდა ადგილების მიმართ განსაკუთრებული სიყვარული, რწმენა და შიში. ისინი უფროთხილდებიან ძველი ეკლესიების ნანგრევებს, პატივისცემით ეპყრობიან ხატებსა და წმინდა ნიშებს. მის გარშემო არ ჭრიან ხეებს, რადგან ღვთის სასჯელის ეშინიათ.

XX საუკუნის ბოლოს ხეობაში ჩეჩენი ლტოლვილების შემოსვლისა და პანკისელ ქისტებში მაჰმადიანური რწმენის გაძლიერების შედეგად წმინდა ადგილების მიმართ მოკრძალება შენელდა. უფრო მეტიც, 2001 წელს უცნობმა პირებმა ააფეთქეს ბალთაგორის წმინდა გიორგის ეკლესია. იმავე წელს მთლიანად მიწასთან მოასწორეს ჭობიოს ხატი (*ჭუებიე ნიუ*), რომელიც მანამდე ერთი მეტრი სიმაღლის ძველი ეკლესიის ნანგრევს წარმოადგენდა. დაზიანდა სხვა ნიშებიც. ადგილობრივი მცხოვრებლების თქმით, ხეობაში ჩეჩენი ლტოლვილების შემოსვლის შემდეგ ქისტები ერიდებიან ქრისტიანულ ხატ-სალოცავებში სიარულს. ქრისტიანული წეს-ადათების მიმდევარ ქისტებს, რატომღაც, რცხვენოდათ ჩეჩენი ლტოლვილების და ამიტომ, მათ რომ არ დაენახათ, დღესასწაულებზე, ქალები ბავშვების თანხლებით დილით ადრე მიდიოდნენ სანთლების დასანთებად ხატში.

XX საუკუნის ბოლოს პანკისელ ქისტებში ვაჰაბიზმის გავრცელებამ მათ ყოველდღიურ ყოფაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები გამოიწვია. აიკრძალა ღვინის სმა და სიგარეტის მოწევა. მეორე მხრივ, ისლამის გაძლიერებამ ხეობაში შემოიტანა კარჩაკეტილობა და უნდობლობა, რომელიც საერთოდ უცხო იყო ქისტების ტრადიციული საზოგადოებისთვის. შეიცვალა ადამიანებს შორის ურთიერთდამოკიდებულება.

ქისტურ ენაში საბოლოოდ დამკვიდრდა ღმერთის სახელი ალაჰი, თუმცა მანამდე ისინი უფრო ღმერთ *დელას* მიმართავდნენ. შეიცვალა მისალმების ფორმაც. ისევე როგორც ხევსურეთში, ქისტებშიც დამხვდური ესალმებოდა მო-

სულს. მისალმების ეს ფორმა მთის საზოგადოებების ტრადიციულ ყოფასთან არის დაკავშირებული. მთიელები მოწინებასა და პატივისცემას გამოხატავდნენ გარედან, ხშირად მტრული და სახიფათო გარემოდან მოსულის მიმართ. დამხვედურები მოსულს ფეხზე უდგებოდნენ და ესალმებოდნენ:

–მარჩ ვოლილ (მშვიდობით „მოგვიხვედ“)!

მოსული პასუხობდა:

–მარჩალ ხილდ (მშვიდობით იყავ, „დამხვედი“)!

უკანასკნელ წლებში პანკისელ ქისტებში მისალმების არაბულ-მაჰმადიანური ფორმა დამკვიდრდა. მოსული ესალმება დამხვედურს:

–ასსალამ ალეიქუმ!

–ვა ალეიქუმ სალამ!

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ პანკისის ხეობაში ტრადიციული რელიგიური მიმდინარეობების გვერდით თანდათან დამკვიდრდა სხვადასხვა სექტები და მოძღვრებები. 1998-1999 წლებიდან პანკისელ ქისტებში ფართოდ გავრცელდა ვაჰაბიზმი. ფშავლებში ზოგიერთი იეჰოვას მოწმე, ორმოცდაათიანელი და ბაპტისტი გახდა. ქორეთელი ოსები კი ახალ სამოციქულო ეკლესიაში განეწიანდნენ.

ახალი სამოციქულო ეკლესიის გერმანელი მისიონერები ქორეთში 2000 წელს გამოჩნდნენ. მათ ჯერ ბინა დაიქირავეს სოფელში და იქ იკრიბებოდნენ. შემდეგ შეისყიდეს მაღაზიის შენობა, მას მიაშენეს ერთი ოთახი, სადაც მღვდელმსახურნი წირვის დაწყებამდე შედიოდნენ.

სოფლის მოსახლეობა მათ თავიანთი წესებით დანათლეს: გასანათლს აჩოქებენ, მერე ნათლობის სიტყვებს ამეორებინებენ, ჯვარს უკეთებენ და წყლით ნათლავენ.

პარასკევობით, დღის 4-5 საათზე, გერმანელი მისიონერები ქორეთში ღვთისმსახურებას ატარებენ. სასულიერო პირებს ჩვეულებრივი კოსტიუმები აცვიათ. წირვა ერთ საათს გრძელდება. დარბაზის თავში სასულიერო პირებისთვის დგას დიდი კათედრა. მიმდინარეობის წევრები სხედან და

მღვდელმსახურს უსმენენ. მის ქადაგებას გერმანული ენიდან თარჯიმანი ქართულ ენაზე თარგმნის. მღვდელი ძირითადად კომენტარებს უკეთებს სახარების სხვადასხვა ეპიზოდებს. იქვე დგას ორლანი. წირვის დროს ორლანი უკრავს. ახალი სამოციქულო ეკლესიის წარმომადგენლებმა ქორეთში ჩამოიყვანეს მგალობლებიც.

ამჟამად მთელი სოფლის მოსახლეობა ახალი სამოციქულო ეკლესიის მრევლია. თვითონ ეკლესიაში 100-მდე სკამია, თუმცა წირვაზე 100 კაცი ვერასდროს იკრიბება, რადგან ზოგი მწყემსია და ცხვარს უვლის, ზოგს კი თავისი საქმე აქვს. ასე რომ, წირვას მხოლოდ 30-40 მიმდევარი ესწრება.

ახალი სამოციქულო ეკლესია პატივისცემით ეპყრობა სხვების რწმენას. ქორეთელი ოსები, მართალია, ახალი სამოციქულო ეკლესიის მიმდევრები გახდნენ, მაგრამ ტრადიციულ ქრისტიანულ რიტუალებს კვლავ იცავენ. წმინდა თევდორესა და მარიამ ღვთისმშობლის ეკლესიის ნანგრევებთან ისინი კვლავ იხდიან საღვთოს, აღნიშნავენ გიორგობასა და სხვა ტრადიციულ რელიგიურ დღესასწაულებს.

## **Khvtiso Mamisimedishvili**

### **Guarding saints of traditional societies (Jvaris and Khatis) in the Ritual Oral Texts of Northeast Georgian highlanders**

#### Summary

#### **Classification of cult texts**

The treasure of Georgian folklore contains much important texts, including such specimens as canticles (doxologies), *khutsobani* (clerical texts), *damtskalobnebas* (texts of intercession) and *kurtkhevani* (canonarium). We call them cult texts. These texts, like other texts of the Georgian folklore, were started to be written down in the second half of the XIX century. The fund of cult texts includes handwritten specimens of Ilia Chavchavadze, Vazha-Pshavela and other Georgian figures. The greatest contribution to collect cult texts was made by Al. Ochiauri. Thorough publication of the given body together with the texts written down by us became possible 11 years ago. The authors of the collection are Z. Kiknadze, T. Makhauri and Kh. Mamisimedishvili. No thorough fundamental work has been dedicated to the cult texts neither before, nor after the publication. It was in the 1930's, when V. Bardavelidze became interested in the scientific value of the cult texts for the first time, who undertook the first minor-scale, but much valuable study, which together with different specimens of the cult texts was published in 1938 in a periodical 'The Materials for the ethnography of Georgia', vol. 1.

The cult texts, following their sacral nature, turned out to be one of the most viable genres in Georgian folklore. The members of serfdoms (*sakmo*) in the mountainous areas of eastern Georgia still pray cult texts.

Cult texts, according to their form and content, are diverse depending on the cult life of so-called 'sakmos', which are the traditional societies of Georgian mountain dwellers. A guarding *jvar-khati* (guarding saint) played an important role in the life of every

member of the society of Tusheti-Pshavi-Khevsureti and Mtiuleti-Gudamakari, from the moment of his birth up to death.

The life of the traditional societies in the mountain region of eastern Georgia is characteristic by cult rituals offered up at *jvaris* and *khatis*<sup>1</sup> and sacral places, generally, with the cult texts as their constituting element. Cult texts often describe the essence of the ritual. The cult texts, as they were offered up by *khutsesis* (Georgian for elders) and archpriests, are called *khutsoba* in Khevsureti.

Cult texts may be classified according to their form or content. The texts differ with their purpose and ritual, during which they are offered up. Every kind of cult text offered up with more or less canonicity in the mountains of eastern Georgia is contains some form of application to a guarding saint. There can be several types of cult texts identified:

- (1) Canticles for *jvaris* and *khatis* (guarding saints), when a the elder eulogizes *jvaris* and *khatis* by using different epithets, giving their functional properties or toponymic characteristics;
- (2) *samkhvetsro* texts (intercession prayers), when a the elder entreats the *jvari* and *khati* to protect a serf (the applicant). These texts are also called *damtskalobneba*. It is true that intercessions of *jvaris* and *khatis* are richest in and most diversified with their content, they still preserve the canonicity and traditional norms typical to the given genre in general. The sacral vocabulary (*jvari* language) are mostly intrinsic for preachings and similar texts;
- (3) *kurtkhevani*, which are produced with the mechanically linked different phrases of the Gospel and whose content is vague. The *kurtkhevani*, which are met only among the serfdoms of Khevsureti, together with the canticles and intercessions of *jvaris* and *khatis*, are a constituent part of a whole text.

---

<sup>1</sup> here: Earthly place of worship of a deity

- (4) preachings used by *jvar-khati* to declare his wish and will to the serfdom via a preacher. These are advises, warns or threats.
- (5) *sakhelisdeba*, which is the text of pardon of the deceased mostly offered up when drinking the toasts at the parties. In *sakhelisdebas*, they apply to the deceased person and wish him to be in *iaghi* (paradise). They entreat the soul of a dead person to God, and the text of pardon for the dead usually starts with the glorification of God.

The life of every person in the mountain regions of eastern Georgia is linked to *jvari* from his birth up to his death. As Z. Kiknadze notes, ‘every more or less important activity or event in a human’s life is ritualized and needs an intervention of the elder with his speech and action set up in every concrete surroundings.’ (Kiknadze, 1988: 206). Therefore, the fund of the cult folk-lore of mountainous regions of eastern Georgia contains a rich material of different, relatively shorter texts to be delivered with different purposes at different *jvaris* and *khatis*, such as blessing of harvest, cursing, swearing, reconciliation, anathematization, to move to a new place to become full member of a new community, setting a boundary, fraternization, first plough, appointing a preacher at *jvari*, and the texts to be delivered before performing carnivals and ringing the bells. The form and vocabulary of the texts differ with their purposes and ritual, for which they are offered up.

### **Religious texts delivered by a sermonizer** (preachings)

Religious texts delivered by a sermonizer, or preachings are few in number in the Georgian folklore and were mainly delivered to the traditional societies of Pshavi and Khevsureti, or so called ‘Serfdoms’.

The preachings tell about the reprimand of the patron saint (sacred image) of the community, its warning, advice, order, threat or promise. A sermonizer shares not his opinion, but tells the words and

communicates the will of the saint (sacred image) to the society. It is the sacred image talking from the lips of the sermonizer.

It's not the sermonizer preaching, but he is wholly occupied by the patron saint (sacred image) and is made to tell its words. A sermonizer declares the secret of the saint, the sacred image.

A religious text preached by a sermonizer sees the traditional society from the point of the patron saint (sacred image). A preaching is the only one among the religious texts where the sacred image talks about its abilities and features and declares about its action and relationship with the society ('Serfdom') ahead of time.

### ***Jvaris* and *khatis* in the traditional life and folklore of the Vainakhs**

The Christianity in Chechnya and Ingushetia, or in Dzerdzuketi and Gilgho, as they are referred to in the Georgian sources, was spread in the X-XII centuries under the influence of Georgia. The monuments of material culture as an evidence of the Christian belief of the Vainakhs are survived to our days in mountainous Chechnya and Ingushetia. The vocabulary of the religious cult in the Chechen and Ingush languages was originated based on the Christian belief under the influence of the Georgian language.

The folk-lore and particularly, Khevsurian *Andrezes* (*myths*) give us a certain imagination of the traditional life of the Vainakhs and their relationship with Georgian mountain dwellers. *Andrezes* tell us about the *khutesis* (*khutsesis*) and *khevisberis* (*elders*), who, commanded by the *jvari* (*sanctity to the prayed, guarding saint*), marched mountainous Chechnya and Ingushetia (Kisteti), imposed duty to the locals and spread the belief of the guardian saint there. Imposing the duty meant paying the tribute to the *jvaris* and *khatis* (*chapels, places of worship*) of Khevsureti by the neighboring Vainakh taips. The *khutsesis* and the *khevisberis* went to the villages of mountainous Chechnya and Ingushetia charged with the duty by the *jvari* with a cult flag in their hands. The flag was the symbol of the sanctity of the praying *jvari*, and the Vainakhs sacrificed sheep, calves and various

precious things to it. The *jvari*, by means of such marches, used to expand the geographical borders of *her* supremacy and increase the number of its bondslaves under *her* patronage. It is known that the *Saneba jvari* of Tsroli collected the duty from the people of Ghilghvo in two villages – Khamkha and Netkhicho.

It was the *kadagi (predicant)*, who announced the order of the *jvari* to the *khutsesis* and *khevisberis*. However, as they say, the praying *jvari* often appeared as a dove to *her* elected servant *mkadre (the one who dared to meet the jvari)* and talked to him. According to one of the *Andrezes*, once the *Saneba jvari* appeared as a flying dove, flew down to the hand of Bachuaisdze of Khadu, who was the *gamdzgho (leader)* of the *Saneba jvari* and announced: ‘Take two witnesses and let us head for Ghilgho. The people of Ghilghvo do not pay the duty on time and we have to impose duty on them!’ Bachuaisdze left with two men. *Jvari* flew at the head and they followed *her*. Whenever *jvari* had a rest, *her* followers also had a rest. When they arrived at Ghilgho, the *jvari* led them openly. People whispered, ‘The *Saneba jvari* came to *mkadre* Bachuaisdze, sat on his hand and lit everything around.’ When the people of Ghilgho saw the *jvari* as a dove on the *mkadre’s* hand, they believed in *jvari*, collected the due duties hastily, as they were quite frightened and gave it to the *jvari* servants. Everyone who heard the news in Ghilghvo used to bring selected sheep and rams from the villages of Ghilghvo; some people even brought oxen and slaughtered them for the *Saneba jvari*.

Apparently, the appearance of the *khutsesis* and *khevisberis* accompanied by the *jvari* was not unusual for the people of Ghilghvo. As Bachuaisdze attended by two men fearlessly comes to Ghilghvo to collect the overdue duties, seemingly they must have been frequent guests to Ghilghvo. Reappearance of the *jvari* raises fear of the sanctity in the people of Ghilghvo and strengthens their belief. The people of Ghilghvo sacrifice to the *jvari* with the same belief and trust as their neighboring Georgian mountain dwellers.

Appearance of a sanctity as a dove is known in Vainakh folklore, too. Vainakh folk-lore also tells about the appearance of a saint or



guarding deity to the elects as a dove. According to a Chechen legend, to Pharmat, who fights to steal the fire, appeared Sata, a female sun-ray deity, as a dove on Bashlam peak. Sata guarded the people and interceded for them to god Siela. Sata, who appeared as a dove to her elect hero Pharmat told him how to steal the fire from Siela and achieve his aim. A dove, as a symbol of the Holy Spirit, was adopted by the Vainakh folklore from the Christian religion.

Another *Andrez* tells us how the people of Ghilghvo begged the *Saneba jvari's* pardon, who was incensed with them and how they repented their imprudent behaviour before the *jvari*. Once, the *jvarioni* (*servants of jvari*) of Khadu went to Khamkha to collect the duty. The people of Ghilghvo offended the *jvari*, who rested there ...'the *Saneba jvari* angered, jumped out of the ark and sat ahead. This was seen by the people of Ghilghvo and other people, too. As soon as the people of Ghilghvo saw this, they were very much afraid and begged *jvari's* pardon on their knees, but the *Saneba* was very much incensed and left, not wishing to stay there any more. It was accompanied by its *mkadre* and witnesses. Apparently, the repentance of the people of Ghilghvo turned out to be vain. *Jvari* appears only to the devoted only. This *Andrez* tells us the story of the *jvari* refusing to protect the arrogant people.

One Khevsurian *Andrez* tells us how the belief in *jvari* saved the Kists sheltered in the forest of Sajangi *khati*, near the village Khadu. Once, Paresha and Berda, who went from Netkhi to Batsaligo for robbing, were noted by the Khevsurians. Netkha was the village paying tribute to *Saneba jvari*. As for the *Saneba jvari*, the thieves knew that there was a *nishi* (sacred image) of the *Saneba jvari* in Sajangi forest and if they took time to pass ahead the Khevsurians in the forest, the latter would never go to the forest. The Kists succeeded in taking the shelter in Sajanga forest. Paresha, safe and sound, returned to Ghilgho peacefully and later told the people of Khadu the following story: 'There, at the tower was some stone, which I moved away. I say the *jvari* under it, which moved. I took three Roubles out of my pocket, sacrificed it to *jvari* and asked for

help. The *Saneba jvari* gave me an invisible cover so that the Khevsurians could not see me any more. On my way back, I passed the Khevsurians very near, but they could not see me. This is how I was saved by the *Saneba jvari*.

As it can be seen from the *Andrez*, the Vainakhs were aware of the customs and habits of their neighboring Kists. Paresha rescued the inevitable death owing to his awareness of the habits of the faith and most importantly, to his belief in *jvari*. 'Thereafter, every year, Paresha slaughtered a-year-old cattle for the *Saneba jvari*,' – this is what the *Andrez* tells us.

One of the *Andrezes* tells us how the *Saneba jvari* chose a blacksmith of Mitkho as *her* elect servant. As we know, *jvari* summons to *her* service only the elect, who, after performing the custom of initiation, are allowed to the place where no other person is allowed and take part in the secret ritual of *jvari*.

Instructed by the *Saneba jvari*, a blacksmith whose family name was Khaiauri, was brought to Khadu from Mitkho (mountainous Chechnya), particularly, from the village of Arli. He had to mend the pot belonging to *jvari*, as 'No Khevsurian was able to do this, as there were no blacksmiths among them.' The blacksmith of Mitkho mended the pot of the *Saneba*. He was accordingly paid and seen off. On his way home, the blacksmith went blind and could not walk any more. Having heard this, the people of Khadu went and took him to Khadu. The *Saneba jvari* announced from the *kadagi's* lips: 'If you change your mind and not go back home, you will have your eyesight back. Otherwise, you will be as you are now not hoping for your eyesight.' The blacksmith Khaiauri hesitated to stay in Khadu first. Then, the *Saneba jvari* stated again through the *kadagi*: 'I will even give him the manor, if only he stayed here.' Then, the blacksmith agreed, stayed in Khadu and got his eyesight back. He was given the manor near *jvari*. This place was called Zai and the blacksmith's descendants were given the family name Zaieli. The Zaielis, starting from the blacksmith, were the servants of *jvari* and interceded for the people of Khadu to the *Saneba jvari*. Every affair

within the competence of the *jvari*, as well as storing the chalices and treasure, adopting the habits of the faith and reconciling the enemies in Khadu were managed by the Zaielis. ‘Nobody dared to oppose the Zaielis in the fear of the *jvari*,’ – tells the Andrez.

A guarding saint, or *jvar-khati* is called ‘Tsiu’ (‘Tsiv’) in the Chechen and Ingush languages. Even in the first half of the XX century, the Chechens, from the villages bordering Khevsureti, went to the *Anatori jvari* to pray as before. At *khati* they lit candles, sacrificed sheep or calves, took ritual *bakachuri* with them, which is the kind of cake, similar to *khada* (Georgian pastry), baked by the Kists to take to *khati*. The Khevsurians of Shatili, servants of the *Anatori jvari*, used to say, ‘The *Anatori jvari* prefers the *bakachura* of the Kists to our cattle. So were the Kists in the good graces of the *Anatopri jvari*.’ . The Kists even had their *khevisberi*, who said the Muslim Arabian prayers combined with the Kist folk cult texts: ‘*Bismallah, rahman, nakorin tsa tseim bara*’, meaning ‘Let the *Anatori jvari* show mercy upon you!’ ‘*Nakorin tsa*’ is the Kist for ‘*Anatori jvari*’.

The Vainakhs were aware of the rituals to be performed at *jvari*. They knew that the *jvari* required special holiness from *her* slaves. Whoever had a woman in childbirth at home or did not live a consecrated life, was not allowed to *jvari*.

The *mkadre* of the *Anatori jvari* was Saghira. The *jvari* used to take Saghira to Kistet (mountainous Chechnya). Once, Saghira, with the *jvari* flag in his hand, came up to the house of some Kist in Jarega. The Kist went out and asked him not to take the *jvari* there, as they had a woman in childbirth at home. As it can be seen, the Kist of Jarega takes care of the *jvari* sanctity. This piece of text demonstrates the belief in the *jvari* among the Vainakhs.

The population of the mountainous villages of Chechnya and Ingushetia used to confess Islam ostentatiously, but according to Zisermann, ‘The Kists worshipped Saint George. They did not eat pork and had several wives. The Chechens dwelling in the mountains did not perform namaz, did not have mosques or mullahs.’

The Vainakhs from different taips of mountainous Chechnya used to arrive at the *jvari* and *khati* in Pshav-Kevsureti, in particular, at the Anatori, Lashari and Khakhmati *jvaris* to worship. The *khevisberis* too have been referring to the Khakhmati and Anatori *jvaris* in their cult texts up to date, as ‘the place of worship for the faithful and non-faithful’.

A part of the Vainakhs, resettled in Pankisi, also has preserved the belief in *jvari* and *khati*. Some families of the Kists of Pankisi had the habit of arriving in their original homeland, mountainous Chechnya to worship the clan *jvari* and *khati*. The guarding deity of the Kists moved from Maisti was the *Phugha khati* (*‘Phuagh Tsiv’*). Some families settled in Pankisi considered their duty to go to chapel taking their children at least once in their lives, so that their descendants should never forget their fathers’ homeland (*‘Daimokhk’*) and should not be deprived of the patronage by the deity of their ancestors. They took a calf and divine donation to be sacrificed to the *khati*. They also prayed at the Christian chapels in Pankisi gorge and at the *nishis* of *khatis* taken from mountainous Chechnya.

The one caught up by the *khati* is called *‘tsev kham behhin’* in the Kist language. If someone among the Kists of Pankisi fell ill, they used to give a promise to different *khatis* in the name of the ill person. Then, they slaughtered *samkhvetsro* (*donation*) to *khati* and asked for *her* patronage. If they had promised a donation to *jvari* and *khati*, they went to *khati* at any time.

As it can be seen from the works of folk-lore, the belief in and serving the *jvaris* and *khatis*, despite the spread the Moslem religion, occupied a significant place in the traditional being of the Vainakh people. The belief in and serving the *jvaris* and *khatis* was the evidence of the relationship between the Georgian mountain dwellers and the Vainakhs.

The belief in the *jvaris* and *khatis* among the Vainakhs spread from the traditional mountain societies of East Georgia.

Like the Georgian writing historical chronicles are the only valuable source to study the past of Chechnya and Ingushetia, the *Andrezes* of the mountain dwellers of Georgia provide the rich material about the traditional life of the neighboring Vainakhs and serving the *jvaris* and *khatis* by them.

## ლიტერატურა

- ანდრეზები:** კიკნაძე ზ., ანდრეზები (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ-მითოლოგიური გადმოცემები), ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2009.
- ბარდაველიძე 1938:** ვ. ბარდაველიძე., აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელების სასულიერო ტექსტები, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ნაკ. I, ტფ. 1938.
- ბარდაველიძე 1974:** ბარდაველიძე ვ., აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. I. თბ., 1974.
- გენონი:** გენონი რ., ტრადიცია და არაცნობიერი (ფრანგულიდან თარგმნა ზ. კიკნაძემ), თბ.,
- გოგოჭური:** გოგოჭური დ., მელექსეობა ხევსურეთში, თბ., 1974.
- დალგატი:** Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей, «Наука», Москва, 1972.
- ელიადე:** ელიადე მ., „სანყისთა“ მაგიური პრესტიჟი, ჟურნ. „ივერია“, №2, პარიზი, 1993.
- ვაჟა:** ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IX, თბ., 1964.
- ვახუშტი:** ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. 4, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1973.
- ზისერმანი:** Зиссерманн А., Двадцать пять лет на Кавказе, ч. 1, С-Пб. 1879.
- თოფჩიშვილი:** თოფჩიშვილი რ., მთიულეთისა და გუდამაყრის მოსახლეობის ზოგიერთი ისტორიული საკითხი, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სერია, №2. თბ., 1985.
- თსუფა:** თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორის არქივი.
- კავკასიის ხალხთ. ფოლკლ:** კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი, „კავკასიური სახლი“, თბ., 2008.
- კიკნაძე 1996:** კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, ჯვარი და საყმო, I, 1996.
- კიკნაძე 2001:** კიკნაძე ზ., ავთანდილის ანდერძი, „მერანი“ თბ., 2001.
- კიკნაძე 2007:** კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, თბ., 2007.
- კიკნაძე 2008 –** კიკნაძე ზ., ქართული ფოლკლორი, თსუ გამომცემლობა, 2008.
- ლალიაშვილი:** ლალიაშვილი ნ., ტერმინ „გადასხვაგების“ შესახებ, პროფესორ-მასწავლებელთა და სტუდენტთა სამეცნიერო შრომე-

ბი (გამოშვება III), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2001.

**მამისიმედიშვილი 1996:** მამისიმედიშვილი ხ., „სახელისდებანის“ სტრუქტურა და გენეზისი, კლდეკარი, 1 (8) 1996, გორი, 1996.

**მამისიმედიშვილი 1997:** მამისიმედიშვილი ხ, ვაინახები და ქართველი მთიელები, „ლომისი“, თბ., 1997.

**მამისიმედიშვილი 2008:** მამისიმედიშვილი ხ., ნაქადაგრები, ქართული ფოლკლორი 4 (XX), ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბ., 2008.

**მამისიმედიშვილი 2008-ა:** მამისიმედიშვილი ხ., პანკისი (ნარსული და თანამედროვეობა), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2008.

**მარგოშვილი:** მარგოშვილი ლ., პანკისის ხეობა, თბ., 2002.

**მერცხახერი:** Merzbacher G., Aus den Hochregionen des Kaukasus, bd. 2, Leipzig, 1901.

**ნართები:** ნართები, ოსურიდან თარგმნა მერი ცხოვრებოვამ, „ირისთონი“, ცხინვალი, 1988.

**ოჩიაური 1954:** ოჩიაური თ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954.

**ოჩიაური აღ. 1980:** ოჩიაური აღ., სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში, თბ., 1980.

**ოჩიაური აღ. 1988:** ოჩიაური აღ., ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი (არხოტის თემი), თბ., 1988.

**ოჩიაური აღ 1991:** ოჩიაური აღ., ქართული ხალხური დღეობები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშავი), თბ., 1991.

**რაგლანი:** Lord Raglan, The Hero of Tradition, The Study of Folklore, ed. Dundes A., University of California and Berkeley, 1965.

**ქეშიკაშვილი:** ქეშიკაშვილი ივ., ღმერთები, მითები, რიტუალები, თბ., 1990.

**ქოროლი:** ქოროლი, აზერბაიჯანული ეპოსი, აზერბაიჯანულიდან თარგმნა ზ. მედულაშვილმა, „კავკასიური სახლი“, თბ., 2003.

**სადიდებლები:** ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, ტექსტები შეკრიბეს, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ზ. კიკნაძემ, ხ. მამისიმედიშვილმა და გ. მახაურმა. თბ., 1998

**ყუბანეიშვილი:** ყუბანეიშვილი ს., ძველი ქართული ლიტერატურა, ქრესტომათია, თბ., 1946.

**შანიძე:** შანიძე აკ., ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, ტფ., 1931.

**ჩიქოვანი:** ჩიქოვანი მ., ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971.

**ძვ. შუამდინ. პოეზია:** ძველი შუამდინარული პოეზია, თარგმნა შუმერულიდან ზ. კიკნაძემ, თბ., 1987.

# სარჩევი

|  |            |
|--|------------|
| <b>შესავალი</b> .....  | <b>3</b>   |
| ჯვარი და ხატი (ტერმინოლოგიის საკითხი) .....  | 14         |
| <b>I თავი. საკულტო ტექსტების კლასიფიკაცია</b> .....  | <b>18</b>  |
| <b>II თავი. საკულტო ტექსტების სტრუქტურული ანალიზი</b> ....   | <b>27</b>  |
| სადიდებლები .....  | 27         |
| სამხვეწრო ტექსტები (სალოცავ-სავედრებლები) .....  | 30         |
| კურთხევანი.....  | 33         |
| ნაქადაგრები .....  | 36         |
| სახელისდებანი .....  | 47         |
| <b>III თავი. საკულტო ტექსტების პერსონაჟები</b> .....   | <b>50</b>  |
| „თავ-მოთავე“ მორიგე ღმერთი .....   | 51         |
| დიდი კვირაე .....  | 56         |
| ჯვარ-ხატები საკულტო ტექსტებში .....  | 60         |
| საკრალური ნიშნები .....  | 61         |
| ტოპონიმური მახასიათებლები .....  | 67         |
| „მშვენიერი“ ჯვარ-ხატები .....  | 76         |
| მოლაშქრე-მორაზმე ჯვარ-ხატები .....   | 79         |
| ანგელოზები .....   | 94         |
| ღვთის იასაულნი .....   | 99         |
| ანტაგონისტური ძალები .....   | 100        |
| საყმო და ხუცესი .....  | 101        |
| <b>IV თავი. ჯვარ-ხატები ვაინახების ტრადიციულ</b><br><b>ყოფასა და ფოლკლორში</b> .....                                       | <b>104</b> |
| <b>V თავი. ჯვარ-ხატების ტრადიცია პანკისის ხეობაში</b> .....  | <b>111</b> |
| <b>Guarding saints of traditional societies in the Ritual Oral Texts of</b><br><b>Northeast Georgian highlanders</b> ..... | <b>131</b> |
| <b>ლიტერატურა</b> .....  | <b>141</b> |





გამომცემლობა "უნივერსალი"

---

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30  
E-mail: [universal@internet.ge](mailto:universal@internet.ge)

## სვთისო მამისი მედიკილი

ფილოლოგი, ფოლკლორისტი, კავკასიოლოგი. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი. 4 ნიგნისა და 40-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი. იკვლევს ფოლკლორის, მითოლოგიის, ისტორიისა და ლიტერატურის საკითხებს.

ISBN 978-9941-12-708-3



9 789941 127083