


ლელა გაბუჩი

სევსურეთი

ჭიჭლიის შუქზე

გამომცემლობა  
კალმოსანი 

თბილისი

2021

რედაქტორი:

**ამირან არაბული**

ფილოლოგიის მეცნიერებათა  
დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები:

**გიორგი გვასალია**

თბილისის სასულიერო აკადემიის  
ძველი აღთქმის პედაგოგი

**აკაკი მინდიაშვილი**

თეოლოგი

ავტორი მადლობას უხდის ბატონ **ელგუჯა ჩქარეულს**,  
ნიგნის გამოცემაში განეული თანადგომისათვის

წიგნი აიხყო და დაიკაჟდა

გამომცემლობა „კალმოსანი“

კონტაქტი:

ელ. ფოსტა: *kalmosani@yahoo.com*

ტელ: 571 19 19 39; 2 665 965

ISBN 978-9941-492-28-0

**ქველი აღთქმა  
და  
ხევსურთა „მორიგე ღმერთის“  
„კვირაესა“**

**1. ხევსურთა „მორიგე ღმერთის“, „კვირაესა“ და  
ბიბლიური სამყაროს შემოქმედი ღმერთის თვისებათა  
შედარება**

როგორც ცნობილია, „ხევსურეთში ღვთაებათა ჯგუფს სათავეში ერთი უდგას, რომელსაც ყველა დანარჩენი ემორჩილებიან და რომელიც ყველა მათი გამჩენიც არის. ხალხურ ლოცვა-ვედრებასა და სადიდებელ დამწყალობებაში მას მორიგე ღმერთი ეწოდება. ხევსურებს ამ სახელის ა-ხმოვანა ფორმა „მარიგე“ უფრო ემარჯვებათ... კვირაეს ხატის ხუცესის მ. ჭინჭარაულის თქმით, საკლავის დამწყალობების ბოლო ნაწილში შემდეგი ვედრება მოიპოვება: „დიდება, გამარჯვება თქვენდა, წმინდაო ანგელოზნო! თქვენ თქვენი გამჩენი მარიგე ღმერთი არ მაგინყენსთ, არ მაგიძულებსთ, თქვენ თქვენს მეხვენურს ნუ მაინყენთ, ნუ მაიძულებთ“- ო (37. გვ.176).

ს. ახიელის ხუცესის სიტყვითაც, მიქაელ მთავარანგელოზის ვედრებაში ითქმოდა: „დიდება შენდა მიქაელ მთავარ - ანგელოზო... შენ შენს გამჩენსა მორიგესა, დამრიგესა (ღმერთს) შაახვენნიდო“...

„მორიგე ღმერთი“ უმთავრესად სასჯელ-სამართლის საკითხებს წყვეტდა. თუ დიდი ღვთაება „მორიგე ღმერთი“ დამნაშავესა და შემცოდეს გაუნყრებოდა, მაშინ „ხთისკრივ გამოდიოდა სასჯელ - საზიანო საქმე“.

„მორიგე ღმერთი“ სამყაროსათვის წესის და „რიგის“ მიმცემია და მეცნიერთა აზრით, მისი სახელწოდება, გარკვეულწილად, ამ შინაარსის შემცველია. გარდა ამისა, ვფიქრობთ,

შესაძლებელია ისიც, რომ ხევსურთა უპირველეს, სამყაროს შემოქმედ ღვთაებას სახელი „მარიგე“ (ანუ „მამრიგე“ - მამრიგებელი, გამრიგებელი) სწორედ სასჯელ-სამართლის ფუნქციის გამო დარქმეოდა, როგორც დაპირისპირებულ მხარეთა გამრიგეს, ზავის /მშვიდობის ჩამომგდებელს, მსჯავრ-სამართლის აღმასრულებელს.

ამ ვარაუდის საფუძვლიანობაზე შემდეგი მაგალითიც მეტყველებს. მითოლოგიური გადმოცემების შესწავლის შედეგად მეცნიერებმა გამოავლინეს, რომ ხევსურთა რწმენით ხახმატის ჯვარს სხვა ხატ-სალოცავებთან შედარებით ყველაზე მეტად ევალეობდა ერთმანეთზე შემომწყრალი ღვთისშვილების შერიგება და საყმოსთან ურთიერთობის მოგვარება. მას, გადმოცემათა თანახმად, ადამიანებსა და ღვთისშვილებს შორის „ელჩობის“ ფუნქცია ჰქონდა დაკისრებული ანუ „ბატონ-ყმათ დარიგება“ ებარა.

ხატის „ხელ-კაცი“ ხახმატის ჯვარზე საუბრისას მას „მერიგედ“ მოიხსენიებს:

„ხახმატის ჯვარს ხოთთ აქე მალოცვილი, ეგი ყველაის მერიგე (ხაზი ჩემია - ლ.გ.) ხახმატის ჯვარ მეშველიც ძალიან ას. ხახმატის ჯვარ მაუვ, შეეხვენების: ნუ გააბევრეულე-ბავ, აიღივ სამსახურივ, გეხვენებივ, გახვენებავ ხთის ნასახთავ... ნუ დასწერავ შავის ქალაღდსავ ცისკარზედავ მერიგეს ღმერთსთანავ“ (22, გვ. 60).

ხოლო ხახმატის ჯვრის „ელჩობის“ შესახებ ამბობს: „მაღლს სთხოვენ - აართვითავ სამსახურივ, მაღლ მიეცითავ... ხახმატის ჯვარს ღბარავ ბატონ-ყმათ დარიგება“ (იქვე).

როგორც ვხედავთ, ხევსურთა უპირველესი ღვთაების „მორიგე ღმერთის“ სახელი „მერიგე“ (მარიგე) ამ შემთხვევაში, სწორედ იმ შინაარსით, რაც ჩვენ ზემოთ მოგახსენეთ (მომრიგებელი, ზავ-მშვიდობის ჩამომგდებელი) გამოყენებულია ხახმატის ჯვრის მისამართითაც, რაც გვაძლევს საფუძველს ვივარაუდოთ, რომ შესაძლოა თავის დროზე სიტყვა „მარიგე“

სამყაროს შემოქმედი ღმერთის ერთ-ერთი ფუნქციის აღმნიშვნელი ეპითეტი ყოფილიყო და მას დროთა განმავლობაში ხშირი ხმარების გამო შერწყმოდა (ხევსურები ხომ მუდმივი სისხლისღვრისა და ჭრა-ჭრილობის გამო ღმერთს ყველაზე ხშირად სწორედ ამ „მამრიგეობის“ გამო „ანუხებდნენ“).

ანალოგიური თვისებების მატარებელია, „ძველი აღთქმის“ მიხედვით, სამყაროს შემოქმედი ღმერთი.

კერძოდ, ბიბლიაში ვკითხულობთ:

ა) „ასეთი იყო მათი ლოცვა: უფალო, უფალო, ღმერთო, ყოვლის შემოქმედო, საშინელო და ძლიერო, სამართლიანო და ღმობიერო, ერთადერთო მეუფევე, კეთილისმყოფელო, ერთადერთო **გამრიგევე**, ერთადერთო მართალო, ყოვლისმწყალობელო და მარადიულო“ (2 მაკაბელთა 1: 24, 25).

ბ) „მაშინ სიმონ მღვდელმთვარმა ტაძრის წინ მოიყარა მუხლი, მოწინებით გაიწოდა ხელები და წარმოთქვა ლოცვა: უფალო, უფალო, ცათა მეუფეო და ყოველი ქმნილების **გამრიგევე**, რადგან შენ, ყოვლისშემქმნელო და ყოვლის **გამრიგევე**, სამართლიანი ხელმწიფე ხარ“ (3 მაკაბელთა 2: 1, 2, 3).

გ) „ასეთი იყო ქმედება **ყოვლისგამრიგე** ღმერთისა“ (3 მაკაბელთა 5:28).

დ) „მაშინ ვინმე ელიაზარმა, ქვეყნის სამღვდელოებაში განთქმულმა კაცმა... ილოცა: მეუფეო ყოვლაძლიერო, უზენაესო... ყოვლისმპყრობელო, ღმერთო, **ყოვლის გამრიგევე**, მოწყალებით“ (3 მაკაბელთა 6: 1, 2).

ე) „და ყველამ განადიდა მართლმსაჯული უფალი, რომელმაც დაფარული განუცხადა მათ“ (2 მაკაბელთა 12:41).

ვ) „ის არის უფალი, ღმერთი ჩვენი, მთელ ქვეყნიერებაზეა სამართალი მისი“ (1 ნეშტთა 16: 14).

ზ) „მაშინ იზეიმებენ ყოველნი ხენი ტევრისანი, რადგან მოვა ქვეყნიერების განსასჯელად“ (1 ნეშტთა 16: 33).

თ) „ვიდრე არ შესცოდავდნენ თავიანთ ღმერთს, ყოველივე სიკეთე მათთან იყო, რადგან მათთან იყო უსამართლობის მო-

ძულე ღმერთი“ (ივდიითი 5: 17).

ი) „თავად სამართლიანი სამართლიანად განაგებ ყველაფერს, რადგან შენი ძლიერებისათვის უცხოდ მიგაჩნია დასაჯო, ვინც სასჯელს არ იმსახურებს. რადგან შენი ძალა სამართლიანობის დასაბამია და ყოვლის მბრძანებლობა ყოვლის მიმტევებლად გაქცევს“ (სიბრძნე სოლომონისა, 12: 15, 16).

კ) „იცოდეთ, თუ კი ჩვენ რაიმე ავს განვიზრახავთ მათ წინააღმდეგ, ან თუნდაც შევანუხებთ მათ, ყველაფრისათვის პასუხს მოგვკითხავს უცილობელად არა ადამიანი, არამედ ყოველთა **ძალთა გამრიგე** - უზენაესი ღმერთი“ (1 მაკაბელთა 7:9).

„ძველი აღთქმის“ ღმერთი როგორც თვისებებით: „ყოველი ქმნილების გამრიგე“, „უსამართლობის მოძულე“, „ქვეყნიერების განმსჯელი“, „ყოვლის გამრიგე“ და ა.შ. ასევე სახელწოდებით მსგავსებას იჩენს ხევსურთა „მორიგესთან“.

გარდა ამისა, ხახმატის ჯვრის ფუნქციებზე საუბრისას ხუცესი ახსენებს „შავის ქალადს“ („ნუ დასწერავ შავის ქალადსავ, ცისკარზედავ, მერიგეს ღმერთსთანავ“).

ხევსურთა რელიგიურ „ნეს-რწმუნებებში“ არ არსებობს ცოდვა-მადლის განკითხვის არანაირი „წერილობითი“ ტრადიცია, რომელიც ახსნას მისცემდა ხუცესის ამ სიტყვებს. ამ თვალსაზრისით, აღსანიშნავია, რომ „ძველი აღთქმის“ მსოფლმხედველობაში არსებობს სწავლება „სიცოცხლის წიგნისა“ და „სიკვდილის წიგნის“ შესახებ და შესაძლოა „შავის ქალადი“ სწორედ „სიკვდილის წიგნის“ შესახებ ცოდნის გამოძახილი იყოს.

მეორე დიდი ღვთაება, რომელიც ხევსურეთში, ხშირად „მორიგე ღმერთთან“ ერთად არის დაყენებული „დიდი კვირაე“ ანუ „კვირიაა“.

კვირია მორიგეს ემორჩილება, მაგრამ თვითონაც უფროსი და ძლიერი ღვთაებაა. იგი პოეზიის ნიმუშების მიხედვით

დახასიათებულია როგორც სასწორის და სამართლის მცველი. რაც ყველაზე საინტერესოა, ხალხის რწმენით „კვირაეს“ თავისი „კარავი“ აქვს და ამიტომაც „**კარავიანად**“ იწოდება. ერთ-ერთ სადიდებელში ნათქვამია: „დიდება შენდა კვირაო კარავიანო, სიმართლის პასუხის გამცემელო“...

ხშირად კვირიას „**მორიგეს მეკარვედაც**“ მოიხსენიებენ.

„კვირიას ანუ კვირაეს ხევსურები ხმელთმოურავსაც უწოდებენ. ხმელეთზე ყველა საქმეს კვირია განაგებს და სანამ კვირიას არ შეეკითხებიან, ანგელოზები ვერაფერს გააკეთებენო. მორიგესა და კვირიას ხევსურები ერთად იხსენიებენ და შესთხოვენ კარგად ყოფნას“ (16, გვ. 230).

კვირია რომ ქართველთა პირველი უზენაესი ღვთაების „რა“-ს (მზის) მემკვიდრეა, ეს კვლევებით დადასტურებული ფაქტია, მაგრამ საინტერესოა, ამავდროულად, როგორ არის მასში შერწყმული შემდგომი პერიოდის რელიგიური შეხედულებები.

ბიბლიის მიხედვით, სამყაროს შემოქმედიც „სავანიდან-სავანიში“, „კარავიდან-კარავში“ მოგზაურობდა, ანუ ისიც შეიძლება „კარავიანად“ იწოდოს. „ძველ აღთქმაში“ ვკითხულობთ:

ა) „აიშენა მან სახლები დავითის ქალაქში, ადგილი მოამზადა დავითის კიდობნისთვის და **კარავი გაშალა**“ (1 ნეშტთა, 15:1).

ბ) „მოაბრძანეს უფლის კიდობანი და დაასვენეს შუაგულ **კარავში**, რომელიც მისთვის ჰქონდა დავითს გაშლილი. მერე კი აღსავლენი და სამადლობელი მსხვერპლი შესწირეს ღმერთს“ (1 ნეშტთა, 16:1).

გ) „მე ხომ არ დავმკვიდრებულვარ სახლში იმ დროიდან, რაც მე ისრაელი გამოვიყვანე და მე დღემდე **კარვიდან კარავში** და სავანიდან სავანიში ვიმყოფები“ (1 ნეშტთა, 17:5).

ხევსურები საკუთარ თავს ხატ-სალოცავების ყმებად მიიჩნევენ. მათ „სწამთ მრავალი ხატ-ანგელოზები, რომელთა საყმოს მთელი ხევსურეთი წარმოადგენს. თავიანთ თავსაც ხევ-

სურები ამ ხატების ყმებად თვლიან“ (გვ. 229).

„ძველ აღთქმაში“ უფალი მრევლს ასევე „თავის ყმებად“ მოიხსენიებს:

ა) „რადაგან ჩემი ყმები არიან ისრაელიანები, ჩემი ყმები არიან ისინი, რომლებიც ეგვიპტის ქვეყნიდან გამოვიყვანე. მე ვარ უფალი, თქვენი ღმერთი“ (ლევიანი, 25:55).

ბ) „როცა დაინახა უფალმა, რომ დამორჩილდნენ, გამოეცხადა უფლის სიტყვა შემაყიას და უთხრა: დამორჩილდნენ ისინი, აღარ მოვსპობ, სულ მალე გამოვიხსნი და აღარ დაატყდება იერუსალიმს ჩემი რისხვა შიშაკის ხელით, მაგრამ მისი ყმები გახდებიან, რათა იცოდნენ, როგორია ჩემი ყმობა და ამქვეყნიური მეფეების ყმობა“ (2 ნეშტთა, 12:7,8).

გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, მსგავსია ხევსურეთში ხატის, ქადაგისა და ხალხის ურთიერთობისა და „ძველი აღთქმის“ საზოგადოების ღმერთთან ურთიერთობის ფორმებიც.

ხევსურები ომში ისე არ ნავიდოდნენ, თუ არ ეცოდინებოდათ ხატ-სალოცავების ნება-სურვილი. „ლაშქრობებში, ხალხის წარმოდგენით, თვით ღვთისშვილები მონაწილეობდნენ, თავის საყმოს ხელს უმართავდნენ, გასაჭირში „წყალობის კალთას აფარებდნენ“, ლაშქრობაში ისე არ ნავიდოდნენ, თუ ქადაგს არ დასვამდნენ და ჯვართ ნება-სურვილს არ შეიტყობდნენ გამარჯვებისა თუ დამარცხების შესახებ“ (25, გვ. 75).

იგივე ტრადიციას ვხედავთ „ძველ აღთქმაში“:

„თუ მიმცემენ მათ ხელში „კეცილელნი? თუ ჩამოვა სული, როგორც შეიტყო შენმა მორჩილმა? უფალო, ღმერთო ისრაელისა! გაუცხადე შენს მორჩილს! მიუგო უფალმა: ჩამოვა“ (პირველი მეფეთა 23:11).

„თქვა დავითმა: თუ მიგვცემენ კეცილელნი მე და ჩემს ხალხს საულს ხელში? თქვა უფალმა: მიგვცემენ“ (პირველი მეფეთა 23:12).

„დაეკითხა დავითი უფალს: თუ ნავედი, დავამარცხებ ამ

ფილისტიმელებს? მიუგო უფალმა დავითს: ნადი და დამარცხებ ფილისტიმელებს და იხსნი კეცილს“ (პირველი მეფეთა, 23:2).

„დაეკითხა უფალს საული, მაგრამ პასუხი არ გაუცია მისთვის უფალს, არც სიზმრად, არც უსიმისა და არც წინასწარმეტყველთა პირით“ (პირველი მეფეთა, 28:6).

„დაეკითხა დავითი უფალს: დავედევნო იმ ურდოს? მივეწვევი?“

მიუგო: დავედევნე, რადგან უსათუოდ დაენევი და წაართმევ ნადავლს“ (პირველი მეფეთა, 30:8).

„შეკრიბა ისრაელის მეფემ წინასწარმეტყველნი - ოთხასამდე კაცი და უთხრა მათ: გავილაშქრო გალაადის რამოთზე თუ თავი შევიკავო? მიუგეს: გაილაშქრე, მეფეს ჩაუგდებს ხელში ღმერთი“ (2 ნეშტთა, 18:5).

ხევსურეთის ზოგიერთ სალოცავში არსებობდა „რჯულიანთა და ურჯულთა“ ერთად ლოცვის ტრადიცია.

„ძველ აღთქმაში“ უფალი თავისი ყმების გარდა „უცხოსაც“ უსმენს და ეხმარება:

„იმ უცხოელსაც უსმინე, რომელიც არ არის შენი ერისაგანი, ისრაელიანი, მაგრამ შორეული ქვეყნიდან მოვა შენი სახელის გამო“ (1 ნეშტთა, 6:32).

„ისმინე ციდან, შენი სამყოფელიდან და შეუსრულე, რასაც შეგთხოვს უცხოელი“ (2 ნეშტთა, 7:8).

## 2. ღვთისშვილები

„ხევსურულ ლოცვა - სადიდებლებში ღვთაებრივ არსებათა ცალკეულ ჯგუფს ღვთისშვილნი (ანუ ღვთისნასახნი, ღვთის-ნაბადნი) შეადგენენ.

მრავლობითობის ფორმა „ღვთისშვილნი“ ამ ღვთაებრივ არსებათა სიმრავლეს ამჟღავნებს. მისი მეორე შესატყვისი ტერმინია - თავნი ანგელოზნი, ასევე მთავარნი (თავადი) ანგელოზები. სინონიმური ტერმინებია - „ღვთისშვილი“ და „ხატი“. ხატიც ხევსურს ასევე ღვთის გაჩენილად, ღვთის შვილად მი-აჩნია“ (37, გვ. 177).

„აღმოსავლეთსაქართველოს მთიელთა რელიგიური შეხედულების თანახმად, მთელი მათი ტერიტორია დასახლებულია დიდი და შედარებით ნაკლები ძალის მქონე ღვთისშვილებით, მათი დამხმარე ზებუნებრივი არსებებით. ამ ღვთისშვილებს ხან მეგობრული დამოკიდებულება აქვთ, ხან შემოსწყრებიან ერთმანეთს, ურთიერთის საქმეში ერევან, შუამავლობენ, თავიანთი საყმოების კეთილდღეობაზე ზრუნავენ, დამნაშავეს სჯიან, მორიგე ღმერთთან „ხთის კარზე“ საჩივრითა და „ზღვენ-ულუფით“ შედიან“ (10, გვ. 2).

გადმოცემის მიხედვით, ერთხანს ხევსურეთში ბოროტი ძალები, დევ-კერპნი გაძლიერებულან და მორიგე ღმერთი იძულებული გამხდარა მათ დასამარცხებლად დედამიწაზე ღვთისშვილები გამოეგზავნა. ეს ღვთისშვილები არიან: კოპალა, იახსარი და პირქუში. ისინი „ნახორცივლარი“ ღვთაებანი არიან. „კოპალა, ფშაურის ზეპირგადმოცემით, ყოფილა იხინჭას (ადგილია) ბერად. შესმენია, რომ ფშავი დევებისაგან დიდად შეწუხებული და შევიწროებულიაო, ამდგარა და წამოსულა ხალხის მოსაშველად“ (13, გვ. 68).

მასასადამე, ფშავ-ხევსურული წყაროების მიხედვით, ამჟამინდელ ღვთისშვილთა უმრავლესობას წარსულში განსაკუთრებულ სულიერებასთან ერთად ხორციელი ბუნებაც

ჰქონია.

„ვინაიდან მთაში გადმოცემას, ძირითადად, ჭეშმარიტად მომხდარი ამბავი უდევს საფუძვლად, საფიქრებელია, რომ მითოლოგიური გადმოცემები, რომლებიც უკვე ზღაპრულ ელფერს ატარებენ, თავდაპირველად ანდრეზის ბუნებისა უნდა ყოფილიყო... კოპალა, პირქუში და სხვა მითოლოგიური პერსონაჟები გადმოცემათა მიხედვით გაღვთიშვილებული გმირებია. ამ შემთხვევაში ამა თუ იმ პირისათვის ზებუნებრივი თვისებების მიწერის მიზეზი, პირველ რიგში, ამ პირთა ხატის ხელკაცობასა და, საერთოდ, მათს სასახლო საქმიანობაშია საძებნელი“ (10, გვ. 15-16).

ასეთივე „სახელოვანი ხალხის“ დაბადება ალნიშნული ღვთისშვილთა და ადამიანის ასულთა შეუღლებისას ბიბლიაში.

„ძველი აღთქმის“ მიხედვით, ღვთისშვილები, ერთი მხრივ, ზეციური არსებანი არიან:

ა) „ერთ დღეს მივიდნენ **ღვთისშვილები** უფლის წინაშე წარსადგომად“ (იოხი 1:6).

ბ) „როცა გალობდნენ დილის ვარსკვლავები და ყიჟინობდნენ **ღვთისშვილები**“ (იოხი 38:7).

გ) „მიუგო მან და თქვა: აჰა, ოთხ ხელ-ფეხგახსნილ კაცს ვხედავ, შუაგულ ცეცხლში მიმოდინ ისინი უვნებლად. მეოთხე შესახედაობით **ღვთისშვილს ჰგავს**“ (დანიელი 3: 92).

მეორე მხრივ, ისინი გვევლინებიან ხორციელ არსებებად, რომელნიც ცოლად ირთავენ ადამიანთა ასულებს და მათ განსაკუთრებულად ძლიერ და სახელოვან შთამომავლობას უშობენ:

ა) „დანიახეს **ღვთისშვილებმა**, რომ მშვენიერნი იყვნენ ადამიანთა ასულები. მოჰყავდათ ცოლად, ვისაც ვინ მოეწონებოდა, თქვა უფალმა, ღმერთმა: არ დარჩება ჩემი სული ადამიანში საუკუნოდ, რადგან ხორცია იგი. იყოს მისი ხანი ასოცი ნელი. ბუმბერაზები იყვნენ იმ ხანებში ქვეყნად და მას მერეც, როცა **ღვთისშვილები** შედიოდნენ ადამიანის ასულებთან,

რომელნიც უშობდნენ მათ. ძლიერები იყვნენ ისინი, ძველთაგანვე სახელოვანი ხალხი“ (დაბადება 6: 1, 2, 3, 4)<sup>1</sup>.

დღემდე არ არის ბოლომდე შესწავლილი „ღვთისშვილთა“ - კოპალას, იახსარის, პირქუშის და სხვა ხევსურულ ღვთაებათა ბუნება.

ზოგი მეცნიერი მათ „ნარმართულ“, სხვანი კი - „დევურ“ ნიშნებს მიაწერენ, თუმცა, ჩვენმა დაკვირვებამ სხვა რამ აჩვენა:

ზოგიერთ „ღვთისშვილთან“ დაკავშირებული ანდრეზის ანალიზი მათ „ბიბლიურ“ ბუნებაზე უფრო მეტყველებს, ვიდრე „დევურზე“.

ამ მხრივ საინტერესოა იახსართან დაკავშირებული ლეგენდა, რომლის ერთ-ერთი ვერსია ასეთია:

„სადაც დღეს შუაფხოს საყდარია, იქ დევების სადგური იყო. სახელად ამ ადგილს ერქვა „ავის-გორი“. იახსარი გადის პირდაპირ და ჰყლეთს დევებს ლახტით აქაც და სხვაგანაც. გადაურჩა მხოლოდ ერთი ცალთვალა დევი და გაექცა, დევი ახადს „ნანადას ტბაში“ (სხვა ვერსიით აბუდელაურის ტბაში) ჩავარდა, იქ უნდა დამალულიყო. იახსარი ტბას არ შეუშინდა და თან ჩაჰყვა, სადაც მოჰკლა ცალთვალა დევი. სისხლი დევისა ამოვიდა მალლა ძირიდან, გადაეფინა ტბას და მთლად დაჰფარა, გაება ზედ აბლაბუდასაებ. იახსარი, რადგან წმინდა იყო, ანგელოზი, ღვთის შვილი, ვერ ამოვიდოდა მალლა, რომ დევის სისხლი არ მისცხებოდა და არ გაუნმინდურებულყო. ღმერთმა ქადაგის პირით გამოუცხადა, ეშოვათ ოთხრქა, ოთხყურა ცხვარი და იმისი სისხლით გაენათლათ ტბა.

<sup>1</sup> ბიბლიის ეს მონაკვეთი ძნელად გასაგებ ადგილად ითვლება (საერთოდ, წმ. წერილში რამდენიმე ასეთი მუხლი არსებობს) ერთნი, ამ ადგილს ინტერპოლაციასაც მიაწერენ. ღვთის შვილები სეითის ჩამომავალნი არიან, ხოლო კაცის შვილები - კაენის ჩამომავალნი. წმ. მამათა სწავლებით, ეს არის ყველაზე სარწმუნო კომენტარი. კაენის ოჯახიდან წასვლის შემდეგ, გაწყდა მათ შორის კონტაქტი და გარკვეული წლების (ათწლეულების, შესაძლოა, ასწლეულის) შემდეგ შერეული ქორწინებების პირველი პრეცედენტები ხდება.

ფშავში ბევრი ეძებეს ოთხყურა, ოთხრქა ცხვარი, მაგრამ ვერ მოიძიეს. ბოლოს ხევსურეთში აღმოჩნდა ეს საოცარი ცხვარი, ნაიყვანეს და დაკლეს ტბაში. მაშინვე ცალი პირი ტბისა გაიხსნა და იახსარი მტრედისფრად ამოვიდა ტბიდან“ (13, გვ, 70).

როგორც ლეგენდის ტექსტიდან ჩანს, ტბაში დევს ჩაყოლილი იახსარი იქიდან მხოლოდ იმიტომ არ ამოდის, რომ არ უნდა შეეხოს დევის სისხლს, როგორც უსურმაგს, უნმინდურს. ცხვრის დაკვლა ტბაზე და მისი სისხლის დაქცევა კლასიკური შემთხვევაა „ძველი აღთქმის“ რჯულით ტბის „განათვლისა“ (განმიდავებისა) ანუ ამ შემთხვევაში იახსრის მოქმედებით ვლინდება მისი, ასე ვთქვათ, სარწმუნოებრივი კუთვნილების ნიშნები და ეს ნიშნები ცალსახად ემთხვევა „ძველი აღთქმის“ რჯულს.

თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ხევსურთა ყველა ხატ-სალოცავზე და ღვთისშვილზე იგივეს ვერ ვიტყვით. ისინი წარმოშობითა და ნიშან-თვისებებით მეტად განსხვავებულნი არიან და ზოგი მათგანი მართლაც ავლენს „ნარმართულ“ წარმომავლობას, რაც ამ ეტაპზე ჩვენი კვლევის ფარგლებს სცილდება.

### 3. ხევსურული „რჯულ-რჯულის კაცები“ და „ძველი აღთქმის“ მსაჯულნი

„როგორც ცნობილია, ხევსურთა სადავო, საჭირბოროტო საკითხებს (თავ-სისხლი, ჭრა-ჭრილობა და სხვა საყოფაცხოვრებო ამბები) რჯულის მცოდნე თავკაცები განაგებდნენ და ტრადიციის ძალით შემონახული კანონების საფუძველზე წყვეტდნენ. ამდენად, რჯულის კაცები პატივცემულ, ცნობილ და ნდობამოხვეჭილ პირებს წარმოადგენდნენ“ (9, გვ. 81).

საქმის „გარჯულის“ დროს რჯულის კაცებს, პირველ რიგში, სამართლიანობა და მიუკერძოებლობა უნდა დაეცვათ.

ხევსურული რჯული, ძირითადად, დაკაშირებული იყო სისხლის აღების ტრადიციასთან. „...რჯულის მიხედვით სისხლი მოეთხოვება მკვლელსა და მის ოჯახს, მტრობენ აგრეთვე მკვლელის დედის ძმებს და ბიძებს, რომლებსაც შურის მაძიებელი ვერ მოკლავს, მაგრამ დასჭრის.

მოხდება თუ არა მკვლელობა, მეხელე და მისი ოჯახი მაშინვე იხიზნება, მაგრამ, რათა მოკლულის პატრონმა მეხელეს ოჯახი არ დაარბიოს, ირჩევენ შუაკაცებს, რომლებიც დასარბევად წამოსულებს წინ მიაგებებენ კურატს, ცხვარს, სამ „ჩარექ რვალს“ (სპილენძს) და ეტყვიან: „შუაკაცები გეახლათ, რაც ვალია, ინებეთო“. ცხვარს იქვე დაკლავენ, მკვდრის სულის სახსნილოდ“ (16 გვ. 82-83).

შუაკაცები და სისხლის საქმის ბჭეები („მბჭობნი“ „განმსჯელნი“) უნდა იყვნენ „მაცოდარი“ რჯულის საქმისა, მართალი და ხატის მოშიშნი. ასეთი ადამიანები ყველა თემში ჰყავთ. მათ კარგად იციან ხევსურული რჯული ე.წ. საადათო სამართალი. შეიძლება მათი სხვა თემიდან მოწვევაც“ (16, გვ. 97).

გარდა მკვლელობისა და ჭრა-ჭრილობის საქმეებისა „რჯულის კაცებს“ ეკითხებოდა ქურდობისა და მრუშობის საქმე, მამულის და საქონლის თაობაზე აღმოცენებული დავა და სხვა. მრუშობის საქმეზე რჯულის კაცებს ძველად უმკაცრესი

სასჯელი - ჩაქოლვის განაჩენი გამოჰქონდათ. დამნაშავეებს საჯაროდ ხიდის ყურზე ან გზაჯვარედინზე ჩაქოლავდნენ, რათა ყველას ენახა და მსგავსი რამ სხვას აღარ გაემეორებინა.

ხევსურული „რჯული“ და „რჯულის კაცთა“ ფუნქციები დიდ მსგავსებას იჩენს „ძველი აღთქმის“ მსაჯულებთან.

მათაც ისრაელიანთა შორის მკვლელობის, ცილობისა და ამა თუ იმ სადავო საკითხის მოგვარება ევალებოდათ.

„ძველ აღთქმაში“ მსაჯულების შესახებ ნათქვამია:

„უთხრა უფალმა მოსეს: შემოიკრიბე სამოცდაათი კაცი ისრაელის უხუცესთაგან, რომელთაც ხალხის უხუცესებად და **რჯულისკაცებად** იცნობ. მოიყვანე ისინი სადღესასწაულო კარავთან“ (რიცხვნი 11:16).

„დასხი მსაჯულები და **რჯულისკაცები** შენი შტოებიდან ყოველ ქალაქში, რომელსაც მოგცემს უფალი, შენი ღმერთი რათა მისცენ ხალხს მართალი სამართალი“ (მეორე რჯული 16: 18).

„ყველანი დგახართ დღეს უფლის, თქვენი ღმერთის წინაშე - შტოთა თავკაცები, უხუცესები და **რჯულისკაცები**“ (მეორე რჯული 29:10).

„თუ გაგიძნელდა მკვლელობის, ცილობის, ცემის და სხვა სადაო საქმეების გადანყვეტა შენს კარიბჭეებში, ადექი და წადი იმ ადგილას, რომელსაც ამოირჩევს უფალი, შენი ღმერთი. მიდი ლევიან მღვდლებთან და მსაჯულთან, ვინც იმჟამად იქნება, დაეკითხე და გამოგიცხადებენ ისინი სასამართლო განაჩენს. ისე მოიქეცი, როგორც ისინი გამოგიცხადებენ იმ ადგილიდან, რომელსაც აირჩევს უფალი, ეცადე ყველაფერი შეასრულო, რასაც გასწავლიან იმ რჯულის თანახმად, რასაც გეტყვიან, მოიქეცი“ (მეორე რჯული 17:8, 9, 10, 11).

„ხალხი დაგზავნა მეფე ნაბუქოდონოსორმა, რათა... მსაჯულნი, **რჯულისკაცნი** და მხარეთა განმგებელნი შეყრილიყვნენ. მაშინ მანვევარმა ომახიანად დაიძახა: „ხალხნო, ტომებო და ენანო! თქვენ გებრძანებათ“ (დანიელი 3: 2, 4).



„**მსაჯულები** დააყენა ქვეყანაში, იუდას ყველა ციხე-ქალაქში, ყოველ ქალაქში.

უთხრა მსაჯულებს: „დაუკვირდით რას აკეთებთ, რადგან კაცისთვის კი არ გამოგაქვთ მსჯავრი, არამედ უფლისთვის. იგი თქვენთან არის სამსჯავროზე“ (2 ნეშტთა 19:5,6).

„მაშინ ვუბრძანე თქვენს **მსაჯულებს**: მოუსმინეთ თქვენს მოძმეებს და საჯეთ სამართალი ერთმანეთს შორის“ (მეორე რჯული 1:16).

„დაუდგინა მათ უფალმა **მსაჯულები**, რომლებიც მძარცველებისგან იფარავდნენ მას“ (მსაჯულნი 2:16).

„ამის შემდეგ რაც **მსაჯულები** დაუდგინა მათ უფალმა, უფალი იყო მსაჯულთან და მტრებისაგან იფარავდა მათ მსაჯულის სიცოცხლეში“ (მსაჯულნი 2:18).

„უფლის სული იყო მასზე და გახდა იგი ისრაელის მსაჯული გავიდა სალაშქროდ და ხელში ჩაუგდო უფალმა ქუშან - რიშთაიმი“ (მსაჯულნი 3:10).

„გაიგონოს ბრძენმა და სიბრძნე შეემატოს, მცოდნემ შეიძინოს თავგზიანობა“ (იგავნი სოლომონისა 1:5).

„თავგზიანობის უქონლობისას ეცემა ხალხი, რიცხვმრავალ მრჩევლებში კი გადარჩება“ (იგავნი სოლომონისა 11:14).

„მხოლოდ ის, ვინც თავს შესწირავს უზენაესის რჯულის შესწავლას, გამოიძიებს წინაპართა სიბრძნეს და წინასწარმეტყველებაში გაინაფება, ის შეითვისებს სახელოვან კაცთა ანდრეზებს და იგავთა ნართაულობას ჩანვდება“ (სიბრძნე ზირაქისა 39: 1, 2).

„თუ კაცი ისე გაკადნიერდება, რომ არ გაუგონებს უფლის, შენი ღმერთის წინაშე მსახურად მდგარ მღვდელს ან მსაჯულს, უნდა მოკვდეს. და აღმოვფხვრი ბოროტებას ისრაელიდან. გაიგონებს მთელი ხალხი, შეეშინდება და აღარ გაკადნიერდება“ (მეორე რჯული 17:12, 13).

„გაიყვანე ის კაცი ან ქალი, რომელმაც ჩაიდინა ბოროტი საქმე, შენს კარიბჭესთან და სასიკვდილოდ ჩაქოლე ისინი,

ჯერ მოწმეთა ხელი უნდა იყოს მასზე, რომ მოკვდეს, მერე კი - მთელი ხალხის ხელი, და აღმოვფხვრი ბოროტებას შენი წრიდან“ (II რჯული 17:5 6,7).

„თუ ეს ნათქვამი მართალი გამოდგა, ყმანვილი ქალი ქალწული არ აღმოჩნდა, გამოიყვანონ... მამამისის სახლის კართან და ჩაქოლონ მისი ქალაქის კაცებმა, მოკვდეს, რადგან სააუგო საქმე ჩაიდინა ისრაელში, იმრუშა მამისეულ სახლში. აღმოვფხვრი ბოროტებას შენი კრებულიდან“ (მეორე რჯული 22:20,21).

#### 4. მოფიცრობის ტრადიცია

ხევსურეთის ადათობრივ სამართალში კიდევ ერთი გავრცელებული წესი იყო - მოფიცრობის ტრადიცია. ამა თუ იმ სადავო საკითხზე ჩვენების სისწორის შესამოწმებლად რჯულის კაცები მოწმეებს აფიცებდნენ. ხევსურული რჯულის მიხედვით, ყველა მოწმეს „ფიცი არ დაედებოდა“. აფიცებდნენ იმას, ვის ჩვენებასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა.

„ფიცი ხევსურეთში სამძიმო საქმეა და მას უკიდურეს შემთხვევაში მიმართავენ. ამიტომ დაფიცების შემდეგ თუ აღმოჩნდა, რომ დამნაშავე სხვა პირია და მას უმართებულოდ დაუფიცია, მაშინ დამფიცებელმა მაფიცარს სამამფიცრო ხუთი ძროხა უნდა გადაუხადოს“ (16, გვ.100).

არსებობდა ხატში დაფიცება და მამულზე დაფიცება. ხატში დაფიცებას მიმართავდნენ ქურდობის, ცილისწამების, მრუშობისა და სხვა შემთხვევების დროს.

მოფიცარს უნდა მოეყვანა სამამფიცრო საკლავი, რომელსაც ხუცესი ხატში დაჰკლავდა. ხატში შესვლამდე აუცილებელი იყო მოფიცარისა და მისი ხელის მომკიდის განბანა და განწმენდა. ხელისმომკიდე მოფიცარის ბიძაშვილი უნდა ყოფილიყო. მოფიცარი თავისი ხელისმომკიდით ხატის ნიშთან დადგებოდა, ხატს ხელს დაადებდა და იტყოდა: „თუ მე არ ვიყო მართალი, გამიწყრეს, თუ არა და ვინც ტყუილად მაფიცებს“ (16, გვ. 99).

„მამულზე დაფიცება ხევსურეთში მძიმე საქმედ ითვლებოდა და ის რთული წესებით სრულდებოდა. დაფიცება შეიძლებოდა მხოლოდ დიდ მამულზე და მოფიცარს ხელში დროშა უნდა აეღო. მამულის გარდა დროშით დაფიცება სხვა საქმეზე არ შეიძლებოდა“ (იქვე).

ღვთის წინაშე და ღვთის სახელით დაფიცება უდიდეს როლს თამაშობს „ძველი აღთქმის“ მსოფლმხედველობაშიც. ხევსურულ ტრადიციას ემთხვევა აგრეთვე ფიცის დროს საჭ-

ირო მოწმეთა რაოდენობა.

„თუ ქურდი ვერ იპოვეს, სახლის პატრონი ღვთის სამსჯავროზე უნდა წარდგეს და **დაიფიცოს** რომ ხელი არ უხლია თავისი თვისტომის ქონებისათვის, უფლის წინაშე **უნდა დაიფიცოს**“ (გამოსვლა 22:7, 10).

„უფლის, თქვენი ღმერთისა გეპინოდეს, მას ემსახურე, მას მიენებე, **მისი სახელით დაიფიცე**“ (მეორე რჯული 10:20).

4. „**ღმერთზე დავაფიცე**, რომ თავიანთ ასულებს მათ ვაჟებს არ მიათხოვებდნენ და არც თავად არ მოიყვანდნენ“ (ნეემია 13:23, 24, 24).

5. „სიმართლით განიკითხე შენი ახლობელი“ (ლევიანი 19:15).

6. „ცრუ ხმები არ დაყარო, ბოროტმოქმედს არ დაუჭირო მხარი ცრუ მოწმობით, უმრავლესობას ნუ აჰყვები ბოროტ საქმეში... და ნუ გაამრუდებ სამართალს“.

7. „ხოლო შენ დაიცავი რჯული და მცნებები და იყავი მოწყალეებისა და სიმართლის მოყვარული“ (ტობითი 14:9).

8. „ვერ გამოვა ერთი მოწმე ვინმეს წინააღმდეგ რაიმე დანაშაულში, შეცდომაში თუ ცოდვაში, რითაც შეიძლება სცოდოს კაცმა. **მხოლოდ ორი მოწმის ან სამი მოწმის სიტყვით შედგება საქმე**“ (მეორე რჯული 19:16).

9. „შენი მახლობლის წინააღმდეგ ფუჭ მოწმედ ნუ გამოხვალ და ნუ იცრუებ შენი ბაგეებით“ (იგავნი სოლომონისა (24:28).

10. „თუ შესცოდავს ვინმე თავის თვისტომს და **ფიცით დააფიცებს** მას, და მივა ეს ფიცი შენს სამსხვერპლოსთან ამ სახლში, მაშინ მოუსმინე ციდან და სამართალი გაუჩინე შენს მორჩილთ“ (2 ნეშტთა 6:22).

11. „**უფიცებოდნენ უფალს** დიდი ხმითა და ღალადით“ (2 ნეშტთა 15:14).

12. „ხარობდა მთელი იუდა **ამ ფიცის გამო**, რადგან მთელი გულით შეჰფიცეს“ (2 ნეშტთა 15:15).

13. „არ გაჟლიტეს ისინი ისრაელიანებმა, რადგან უფალი,

ისრაელის ღმერთი ჰყავდათ მათთვის **დაფიცებული** ...ასე მოვექცეთ მათ: ცოცხლები დავტოვოთ, რათა არ დაგვატყდეს რისხვა **იმ ფიცის გამო**, რითაც შევფიცეთ... უთხრეს მათ თავკაცებმა იცოცხლონ. ხის მჭრელებად და წყლის მზიდავებად დაუდგნენ ისინი მთელს საზოგადოებას“ (იესო ნავეს ძე 9:1,2,15,20,21).

## 5. მოკვეთის ტრადიცია

ძველი დროის ფშავ-ხევსურეთში თემის პირის გამტეხთათვის მეტად მკაცრი სასჯელი არსებობდა. ერთ-ერთ ასეთ ზნეობრივ სასჯელს წარმოადგენდა „მოკვეთა“ - საზოგადოებიდან გაძევება.

„საზოგადოება თავის წევრს „მოიკვეთდა“ ქურდობისათვის, ხატის წესის დაკლებისათვის, თემის პირის გატეხისათვის, ანუ უპირობისათვის, მაყვედრობისათვის. მოკვეთილს სახლში აღარავინ შეუშვებდა, აღარცავინ იმასთან გაივლიდა, მოუკვდებოდა ვინმე, ძველის ჩვეულებისამებრ აღარავინ მიჰხედავდა, თემი არაფრით აღარ შეეწეოდა, წისქვილსა და სამჭედლოს კარებიც დახშული იყო მოკვეთილთათვის, ხატში, ყრილობაში აღარ გაატარებდა ხალხი მოკვეთილს. სოფლისგან მოკვეთილი ხატისგანაც მოკვეთილი იყო: ხევისბერი საკლავს არ დაუკლავდა სახვენარს არ „დაუდიდებდა“, იმისათვის წყალობას აღარ გამოსთხოვდა ხატს“ (13, გვ. 63).

საზოგადოებიდან დამნაშავეს მოკვეთის ტრადიცია არაერთგზის არის დაფიქსირებული ბიბლიაშიც:

ა) „ვინც უფლის გარდა სხვა ღმერთებს სწირავს მსხვერპლს, უნდა **მოიკვეთოს**“ (გამოსვლა 22:19).

ბ) „ვინც ამის მსგავს რასმე შეაზავებს და ვინც გარეშე კაცს სცხებს მათ, **უნდა მოიკვეთოს** თავისი ხალხიდან“ (გამოსვლა 30:33).

გ) „დაიცავი შაბათი, რადგან წმიდაა იგი თქვენთვის, შაბათობით მოსაქმე **უნდა მოიკვეთოს** თავისი ხალხიდან“ (გამოსვლა 31:14).

დ) „თუ ვინმე უწმინდურობაში შეჭამს უფლის სამადლობელი მსხვერპლის ხორცს, **უნდა მოიკვეთოს** თავისი ხალხიდან“ (ლევიათნი 7:20).

ე) „ყველა, ვინც არ შეასრულებს შენი ღმერთის რჯულს და მეფის რჯულს, დაუყოვნებლივ უნდა გასამართლდეს ან სიკვ-

დილით დაისაჯოს, ან მოიკვეთოს, ან დაჯარიმდეს და დატუსაღდეს“ (ეზრა 7:26).

ვ) „ყველა, ვინც გადავა შენი უფლის ან მეფის კანონს, სამაგალითოდ დაისაჯონ ან სიკვდილით, ან გვემით, ან ვერცხლის გადახდევინებით, ან მოკვეთით“ (2 ეზრა 8:24).

ზ) „მოიკვეთები კაცთაგან, მინდვრის მხეცებთან იცხოვრებ, ხარების მსგავსად ბალახს გაჭმევენ“ (დანიელი 4:29).

თ) „მოკვეთილი იყო კაცის ძეთაგან, მისი გული მხეცი-სას დაემსგავსა და ველურ ვირებთან ცხოვრობდა“ (დანიელი 5:21).

ი) „ღვთის შენევის იმედით საზრდოობდნენ, განდგომილებს გაემიჯნენ, ერის მტრებად ჩათვალეს, ისინი და მოიკვეთეს თავიანთი საზოგადოებისაგან და ურთიერთშემ-ნეობისგან“ (3 მაკაბელთა 2:33).

კ) „ჭრილობებს შეგიხორცებ და განგიკურნავ სატკივარს, ამბობს უფალი; რადგან მოკვეთილი გინოდეს“ (იერემია 30:17).

## 6. სისხლის ალების ტრადიცია

როგორც ცნობილია, „ადამიანის მოკვლა ხევესურეთში დიდ დანაშაულად ითვლება. მკვლელზე ძმებმა და ბიძაშვილებმა აუცილებლად შური უნდა იძიონ და სისხლი აიღონ. მესისხ-ლეობა და მასთან დაკავშირებული მკვლევლობები ხევესურეთ-ში ხშირად თაობებში გრძელდებოდა“ (16, გვ. 81).

სისხლს ხევესურებისათვის უდიდესი ძალა აქვს. ვა-ჟა-ფშაველას აზრით, „თვით ჩვეულება მთიელთა შორის სისხ-ლის ალებისა, თუ სისხლის ძიებისა, საღმრთო მოვალეობად ჩასათვლელია... საღმრთო მოვალეობასაც ასრულებს სისხ-ლის დაქცევით“ (13, გვ. 202-203).

სისხლის ალების ადათს მტკიცე საფუძველი გააჩნია ბიბ-ლიაში.

აღსანიშნავია, რომ „ძველ აღთქმაში“ თვით სამყაროს შემოქმედი ღმერთი დახასიათებულია, როგორც „შურისმა-ძიებელი“ და „მტრის ჯავრისამომყრელი“:

ა) „ცაბაოთ უფალო, მართალო მსაჯულო, გულთამხილა-ვო მომასწარი შენს შურისძიებას მათზე, რადგან ჩემი საქმე შენთვის მომინდვია“ (იერემია 11:20).

ბ) „შურისმგებელია უფალი. . . შურს მიაგებს უფალი თავის მონინააღმდეგეთ და ჯავრს არ შეარჩენს თავის მტერს. სულგრძელია უფალი და დიდძალოვანი, დაუსჯელს არავის გაუშვებს, კეთილია უფალი - ციხე-სიმაგრე გასაჭირში და ცნობს თავის მოიმედეთ“ (ნაუმი 1:2,3,7).

გ) „ჩაიარა უფალმა მის წინ და შეჰღაღადა მოსემ: უფალო, უფალო! ღმერთო, მწყალობელო და შემბრალელო... დანა-შაულთა, ცოდვათა და ბრალთა მიმტევებელო და შურისმგე-ბელო, მამათა ცოდვის მომკითხავო შვილთაგან და შვილიშვ-ილთაგან მესამე და მეოთხე თაობაში“ (გამოსვლა 24:6,7).

ხოლო, უშუალოდ სისხლის ალების შესახებ კი ნათქვამია:

დ) „ადამიანის მკვლელი უნდა მოკვდეს“ (ლევიანი 24:17).

ე) „თუ უბედურება მოხდა, სიცოცხლე სიცოცხლის წილ უნდა ზღან“ (გამოსვლა 21:23).

ვ) „ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი, რადგან ღვთის ხატად შეიქმნა ადამი“ (დაბადება 9: 6).

ზ) „და გაგზავნა თოყიმ თავისი ძე იორამი დავითთან მოსაკითხავად და მისალოცად, რომ შეებრძოლა ჰადარყეზერს და სძლია მას, რადგან თოყის **მოსისხლე იყო** ჰადარყეზერი“ (2 მეფეთა 8:10).

თ) „ორი ვაჟიშვილი ჰყავდა შენს მორჩილს, მინდორში წაეკიდნენ ერთმანეთს, გამშველებელი არავინ იყო, დაჰკრა ერთმა მეორეს და მოკლა, აღდგა შენი მორჩილის წინააღმდეგ მთელი ნათესაობა და მეუბნებიან: მოგვეცი ძმის მკვლელი, რომ მოკლული **ძმის შური ვიძიოთ** და მოვსპოთ“ (2 მეფეთა 14:6,7).

ი) „როცა დაბრუნდა აბნერი ხებრონს, გაიხმო იგი იობმა კარიბჭის შიგნით, თითქოს განმარტოებით საუბარი სურდა მასთან და მუცელში ჩასცა მახვილი. მოკვდა იგი იობის ძმის, ყასაელის **სისხლის წილ**“ (2 მეფეთა 3:27).

კ) „რადგან ჩვენი დაპყრობით დაპყრობილ იქნება მთელი იუდა, შეიბლალება ჩვენი სინმინდენი და ჩვენს **სისხლს მოჰკითხავს** უფალი მათ უნმინდურებას“ (ივდიითი 8:21).

ლ) „შეიკრიბნენ იუდაელნი თავ-თავის ქალაქებში, მეფე ახაშვეროშის ყველა სამთავროში, რათა ხელი აღემართათ თავიანთ **მოსისხლეებზე**“ (ესთერი 9:2).

მ) „აი, წესი მკვლელისთვის, რომელმაც თავი უნდა შეაფაროს იქ, რომ გადარჩეს. ვისაც უნებურად შემოაკვდება თავისი მოყვასი. რომ არ გამოეკიდოს **მესისხლე** მკვლელს ცხელ გულზე არ მიეწიოს, რადგან გზა დიდია და არ მოკლას“ (მეორე რჯული 19:5,6).

ნ) „მიუგეს მას ყუზიამ და მთავრებმა: მშვიდობით იარე, უფალი ღმერთი იყოს შენი მფარველი ჩვენს **მტრებზე შურის-**

**მაძიებლად**“ (ივდიითი 8:35).

ო) „მახვილს მოერიდეთ, რადგან რისხვავა მახვილის სასჯელი, რათა იცოდეთ, რომ არის განკითხვა“ (იობი 19:29).

პ) „ამიტომ ამბობს მეუფე, ცაბაოთ უფალი, ისრაელის ძლიერი: ოჰ, როგორ ამოვიყრი ჩემს **მოსისხლეთა ჯავრს**, როგორ **ვიძიებ შურს** ჩემს მტრებზე“ (ესაია 1:24).

ჟ) „**აილეს თავიანთი ძმის სისხლი** და იორდანეს ქაობები-საკენ გაბრუნდნენ“ (1 მაკაბელთა 9:40,42).

რ) „მოელო მოწყალება განადგურებული ქალაქისათვის, მალე მინას რომ გაუსწორდებოდა და შეესმინა მის მიმართ მლალადებელი სისხლისათვის“ (2 მაკაბელთა 8:3).

ს) „მეტად არ გაუფრუმდები მათ უღვთო საქმეებს, რასაც მკრეხელურად სჩადიან, აღარც ამათ უკეთურებას მოვითმენ. აჰა, უდანაშაულო და მართალი **სისხლი მეძახის** მე და მართალთა სულები მეძახიან გამუდმებით“ (3 ეზრა 15:8).

ტ) „რას იმსახურებენ ის ბოროტეული კაცები, რომელთაც უდანაშაულო კაცი თავისსავე სახლში, თავის საწოლში მოკლეს? ახლა განა თქვენ ხელს არ უნდა **მოგკითხოთ მისი სისხლი** და აღმოგფხვრათ ამქვეყნიდან?

უბრძანა დავითმა მსახურებს და დახოცეს ისინი“ (2 მეფეთა 4: 11,12).

უ) „ნუ ნაბილწავთ მინას, სადაც იმყოფებით, რადგან სისხლია, რომ ბილწავს მინას. ვერ განიწმინდება მინა მასზე დაღვრილი სისხლისგან, თუ არა თავად მისი დამღვრელის სისხლით“ (რიცხვნი 35:33).

## 7. მანმინდარ-მაგანძურნი და ქადაგ-მისანნი

ხევსურეთის სალოცავებს ჰყავთ მსახურნი („ხელ-კაცნი“), რომლებსაც ხატის საქმეების გაძღოლა და მისი საგანძურის დაცვა-პატრონობა ევალებათ.

ხატის მსახურთა რიცხვს მიეკუთვნებიან: ხუცესი, დასტურ-ხელოსნები, მეგანძურნი და ქადაგნი.

ყველა მათგანს, ხევსურეთში გავრცელებული „სამონმიდარო რჯულის“ მიხედვით, განსაკუთრებული სიმნიშვნის დაცვა ევალებოდა, რაც გულისხმობს შემდეგს:

მანმინდარ-მაგანძურნი ხატში შესვლამდე - გაიპარსავდნენ, დაიბანდნენ (განბანვა ძველად აუცილებლად წყაროს წყლით უნდა მომხდარიყო, რადგან ყველა სხვა წყალი, ხევსურთა რწმენით უწმინდურად ითვლებოდა), ჩაიცვამდნენ გარეცხვილი, სუფთა ტანისამოსს. გარდა ამისა, მონმინდარობის მთელი პერიოდის განმავლობაში ხატის „ხელ-კაცებს“ ღვინისა და სხვა სასმელისაგან თავი უნდა შეეკავებინათ, არავითარ შემთხვევაში დიაცს არ უნდა გაკარებოდნენ, ეკრძალებოდათ მიცვალებულის ოჯახში შესვლა, რადგან, ხევსურთა რწმენით, მიცვალებულიც უწმინდურია.

„მანმინდარს ეკრძალებოდა ისეთი სამუშაოს შესრულება, რაც გააოფლიანებდა, რადგან ოფლი უწმინდურად ითვლებოდა (შესაძლებელია ეს ტრადიცია დაკავშირებული იყოს ძველი ალთქმის რჯულთან, რომლის მიხედვითაც, ყოველგვარი ქონი უწმინდური და უსურმაგია - ლ.გ.) „მესახელოე“ (დასტური ან ხელოსანი) მხოლოდ მსუბუქ სამუშაოს ასრულებდა და ტანს ყოველდღიურად იბანდა... დღეობის დღეს დილით ადრე ადგებოდა, ნავიდოდა ცხრა წყაროს წყალზე და ცხრაჯერ დაიბანდა ტანს, მდინარის წყალზე დაბანა არ შეიძლებოდა, რადგან მდინარის წყალი უწმინდურად ითვლებოდა“ (12, გვ. 41).

ხუცესად გახდომა ადამიანის ნება-სურვილზე არ არის დამოკიდებული. მას ქადაგის პირით თვითონ ხატი ირჩევს.

დასტურებს კი მორიგეობით (წილისყრით) ირჩევენ და მათ ხატის სამსახური ერთი წლით ევალებათ.

ხუცესმა ხატში შესვლისას ყოველ წელს აუცილებლად საკლავის სისხლით „ხელ-მხარი უნდა გაინათლოს“. მას ევალებოდა ასევე ხატის შესასვლელთან (ზღურბლთან) ე.წ. „ზღურბლის სამლახაო“ საკლავის დაკვლა.

(„ძველ ალთქმაში“ ერთი ჭედილის დაკვლა სავალდებულო იყო „სადღესასწაულო კარვის შესასვლელთან“, რაც მსგავსებას იჩენს ხევსურულ „ზღურბლის სამლახაოსთან“).

მეგანძურს აბარია ხატის განძი: ვერცხლის თასები, სახუცო კოჭობები, ხატის შარნები, სამკაულები, ქვევრი და სხვ. მისი სახელი „მაგანძურიც“ სიტყვა „საგანძურიდან“ მომდინარეობს. იგი ვალდებულია დარბაზის ჭურჭელი წმინდად შეინახოს და საიმედო ადგილას დაიცვას (16, გვ. 244).

ზოგჯერ მანმინდარად გახდომაც ქადაგის მითითებით ხდებოდა. მაგალითად, „როცა ხევსურს ოჯახში საქონელი ეხოცება და ზარალი მოსდის, მას ქადაგი ეტყვის: ორი თუ მეტი წლის განმავლობაში ამა და ამ ხატის მანმინდარად უნდა შედგე და მას საკლავიც დაუკლაო. ხატის დამიზეზების შიშით, ხევსური ხატში მანმინდარად დგება. ზოგიერთ ხატში 20-მდე ასეთი მანმინდარია შემდგარი“ (იქვე).

ჩვენს მიერ ჩამოთვლილ მანმინდარ-მაგანძურთა და ხატის „ხელ-კაცთა“ მიერ შესასრულებელი ყველა სავალდებულო წესი და მოთხოვნა სრულ თანხვედრაშია „ძველ ალთქმაში“ აღწერილ მონმინდარის რჯულთან.

ბიბლიაში, კერძოდ, ვკითხულობთ:

1. „თუ კაცმა ან ქალმა ალთქმა დადო, რომ უფლის **მონმინდარი** გახდებოდა, სასმელისგან უნდა იწმინდოს... **მონმინდარობის ალთქმის** მთელს დროს სამართებელი არ უნდა შეეხოს მის თავს. უფლის მონმინდარობის მთელს დროს მკვდარს არ უნდა მიეკაროს“ (რიცხვნი 6:2,3,5,6).

2. „ეს არის **მონმინდარის რჯული**... როცა გაუვა მონმი-

დარობის ვადა, მიიყვანენ მას სადღესასწაულო კარვის შესასვლელთან, შესწირავს უფალს ნელგამოვლილ, საღ ცხვარს აღსავლენად, ერთ ნელგამოვლილ დედალ ცხვარს ცოდვისთვის და ერთ საღ ჭედილას სამადლობელ მსხვერპლად“ (რიცხვნი 6: 13,14).

3. „გადაიპარსავს **მონმიდარი** სადღესასწაულო კარვის შესასვლელთან თავის **სამონმიდარო თავს**, აიღებს თავისი სამონმიდარო თავის თმას და ჩააგდებს ცეცხლში, სამადლობელი მსხვერპლის ქვეშ რომ არის“ (რიცხვნი 6:18).

4. „დაადოს ხელი თავის შესწირავს თავზე და დაკლას სადღესასწაულო კარვის შესასვლელთან და **მოასხუროს** სამსხვერპლოს ირგვლივ **სისხლი** აარონიანებმა“ (ლევიაინი 3:2).

5. „თუ ვინმე შენში ღამის შემთხვევის შემდეგ განუწმენდელია, გავიდეს ბანაკის გარეთ, არ შევიდეს ბანაკის შიგნით, საღამოს პირზე **წყლით განიბანოს** და მზის ჩასვლისას შევიდეს ბანაკში, ადგილი გექნება ბანაკგარეთ, რომ შეგეძლოს იქ გარეთ გასვლა“ (მეორე რჯული 23: 10,11,12).

6. „ეს შელომითი თავისი ძმებითურთ დარაჯობდა შემონირულობათა მთელ საგანძურს, რომელიც მეფე დავითმა მამისსახლთა თავკაცებმა, ათასისთავებმა, ასისთავებმა და სარდლებმა შესწირეს“ (1 ნეშტთა 26:26).

7. „მიუგო მღვდელმა დავითს და უთხრა: სადაგი პური არა მაქვს ახლა, მხოლოდ ნაკურთხი პური მაქვს. ოღონდ ცოლებს ხომ არ გაჰკარებინ შენი მსახურები?“

8. „მიუგო დავითმა მღვდელს და უთხრა: ცოლებთან არ მივსულვართ არც გუშინ და არც გუშინნინ, იმ დროიდან, რაც გზას ვადგავარ. ჩემი მსახურების ჭურჭლები წმიდაა. ეგ პურიც სადაგად ჩაითვლება, დღეს ხომ ახალი უნდა იკურთხოს ჭურჭელში“ (პირველი მეფეთა 21:5,6).

9. „ჩამოვიდა მოსე მთიდან და განმინდა ხალხი, გაირეცხეს მათ სამოსელი. უთხრა ხალხს: ზეგისთვის გაემზადეთ, დედაკაცს არ მიეკაროთ“ (გამოსვლა 19:14,15).

10. „შენს ძეთა შორის აღვძარი წინასწარმეტყველნი და შენს ყრმათა შორის - **მონმიდარი**“ (ამოს წინასწარმეტყველი 2:11).

11. „ხოლო მე, მეფე არტაქსერქსემ, ვუბრძანე სირიისა და ფინიკიის მეგანძურებს, რათა რასაც მოითხოვს ეზრა მღვდელი და რჯულის მეცნიერი მაღალი ღმერთისა, შეუფერხებლად მიეცეს მას ვერცხლი ას ტალანტამდეც კი“ (2 ეზრა 8:19).

12. „ახლა კი გაუხსენით თქვენი გული და სული უფალს, თქვენ ღმერთს. ადექით და დაინყეთ უფლის, ღმერთის **სანმინდარის** მშენებლობა“ (1 ნეშტთა 22:19).

13. „შებუელი ძე გერშომისა, მოსეს ძისა, რომელიც **საგანძურის** ზედამხედველი იყო“ (1 ნეშტთა 26:24).

14. „იეხიელის ძენი: ზეთამი და მისი ძმა იოელი უფლის სახლის **საგანძურს** დარაჯობდნენ“ (1 ნეშტთა 26:22).

15. „განმედს სანმინდარს ისრაელიანთა უწმინდურობისგან და შეცოდებისგან და ყოველი ცოდვისაგან“ (ლევიაინი 16:16).

16. „დაიბანს ტანს წყლით წმიდა ადგილას, ჩაიცვამს თავის ტანისამოსს, გამოვა გარეთ და შესწირავს აღსავლენს თავისთვის და აღსავლენს ერისთვის და განწმენდს თავის თავს და ერს“ (ლევიაინი 16:24).

17. „ცოდვის გამოსასყიდი ხბო და ცოდვის გამოსასყიდი ვაცი, რომელთა **სისხლი განსანმედელად შეიტანეს სანმინდარში**, უნდა წაიღონ ბანაკის გარეთ და ცეცხლში დანვან“ (ლევიაინი 16:27).

18. „თავისი **მონმიდარობის** მთელ დროს უფლის წმიდაა ის“ (რიცხვნი 6:8).

19. „გამოიყვანე ლევიაინები ისრაელიანთაგან და გაანმინდავე ისინი. ასე მოიქეცი მათ **გასანმინდავებლად**: ასხურე მათ ცოდვის წარმხოცელი წყალი, გაიპარსონ მთელი ტანი, გაირეცხონ შესამოსელი და **განმინდავებიან**.“

20. „აიყვანონ კურატი და მისი ძღვენი შესწირავი - ზეთში

აზელილი განმტკიცული ფქვილი“ (რიცხვნი 8:6,7,8).

21. „აი, რა გეკუთვნის წმიდათა წმიდადან, საცეცხლო მსხვერპლიდან: ყოველი მათი შესანირავი და ყოველი მათი ძღვენი ცოდვისა და დანაშაულის გამოსასყიდი ყოველი მსხვერპლი რასაც მე მიხდიან, წმიდათა წმიდაა შენთვის და შენი შვილები-სათვის, წმიდათა წმიდაში ჭამეთ იგი, მხოლოდ მამაკაცებმა ჭამონ, წმიდა უნდა იყოს თქვენთვის“ (რიცხვნი 18:9,10).

„ტერმინი ქადაგი იმ პიროვნების აღსანიშნავად იხმარება, რომელიც, ხალხის წარმოდგენით, მათ ღვთაების ნება-სურვილს აუწყებს, მისი პირით ლაპარაკობს, ხალხსა და ღვთაებას შორის მოციქულობს“ (25, გვ. 2).

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „ქადაგი არის-მაღალ მძახებელი სწავლისა“. ხევსურეთში ქადაგის აღსანიშნავად სიტყვები „მკადრე“ და „მეენე“-ც იხმარებოდა. „მკადრე ძველად იგივე ქადაგი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ღვთაება „კადრულობდა“, რაიმე მეტამორფოზული სახეცვლილებით (მტრედის, ცეცხლის ან ჯვრის სახით) ეწვეოდა, მხარზე ან ხელზე დაუჯდებოდა, ებაასებოდა და შემდეგ თავისი სურვილების გამოსაცხადებლად ააქადაგებდა“ (25, გვ. 5).

მსგავსება გამოვლინდა „ძველი ალთქმის“ ქადაგ-მისანთა და ხევსურ „მკადრე-წინასწარმეტყველთა“ შედარებისას.

„ძველ ალთქმაში“ ვკითხულობთ:

1. „უთხრა უფალმა მოსეს: იცოდე ღმერთად დამიდგენისხარ ფარაონისთვის, შენი ძმა აარონი კი შენი **ქადაგი** იქნება“ (გამოსვლა 7:1).

2. „ღვთის სული გადმოვა შენზე და მათთან ერთად **აქადაგ-ლები** სხვა კაცად გარდაიქმნები“ (პირველი მეფეთა 10:6).

3. „ყველანი, ვინც მანამდე იცნობდნენ მას, ხედავდნენ **ქადაგებთან ერთად გაქადაგებულს** და ლაპარაკობდნენ ერთ-მანეთში, რა დაემართა კიშის ძეს? ნუთუ საულიც **გაქადაგ-და?**“ (პირველი მეფეთა 10:11).

4. „ახითოფელის თათბირი, რომელსაც იგი იმ ხანებში

იძლეოდა, ისეთი იყო, გინდ ღმერთს შეჰკითხვოდა ვინმე“ (2 მეფეთა 16:32).

5. „თქვა იოშაფატმა: ხომ არ არის აქ სადმე უფლის წინასწარმეტყველი, რომ უფლისთვის ვაკითხინოთ?“ (4 მეფეთა 3:11).

6. „დაელაპარაკა უფალი დავითის **მისანს**“ (1 ნეშტთა 21:9).

7. „ყველა ესენი იმ ჰემანის ძენი არიან, რომელიც მეფის **მისანი იყო**“ (1 ნეშტთა 25:5).

8. „უხმობდა **ქადაგი** მთელს იუდასა და იერუსალიმში ყველას ტყვეობიდან გამოსულს, შეკრებილიყვენ იერუსალიმში“ (2 ეზრა 9:3).

9. „ვიდრე მუცელში გამოგსახავდი, გამოგარჩიე, ვიდრე საშოდან გამოხვიდოდი წმიდა გყავი, ხალხების **ქადაგად** დაგადგინე“ (იერემია 1:5).

10. „**დამეცა უფლის სული** და მითხრა: თქვი, ასე ამბობს თქო უფალი: ასე და ასე ლაპარაკობთ, ისრაელის სახლო და რაც ფიქრად მოგდით, ვიცი მე“ (ეზეკიელი 11:5).

11. „**სულმა ამიტაცა** და ხილვაში, ღვთის სულით, მიმიყვანა ქალდეაში გადასახლებულებთან და განმშორდა ხილვა, რომელიც ვიხილე“ (ეზეკიელი 11:24).

12. „დავით მეფის საქმენი, ადრინდელნი და უკანასკნელნი, სამუელ **მისნის სიტყვებში**, ნათან წინასწარმეტყველის სიტყვებში და გად მისნის სიტყვებშია აღწერილი“ (1 ნეშტთა 29:29).

13. „ორი კაცი დარჩენილიყო ბანაკში... მათაც დაადგრა სული და ისინიც **დაეცნენ ქადაგად**...“ (რიცხვნი 11:26).

ბიბლიური ტრადიციის მიხედვით, მკვეთრი დიფერენცირება შეინიშნება ღვთის წმინდა სულით განღმრთობილ ქადაგ-მისნებსა და მკითხავ-ჯადოქრებს შორის, ეს უკანასკნელნი, ბოროტ ძალებთან წილნაყრებად ითვლებიან და რჯულის მიხედვით უმკაცრესად ისჯებიან:

„დასაცინი გახდა **ჯადოქრობის** ცდუნებები“ (სიბრძნე



სოლომონისა 17:7).

„თუ ვინმე აღმოჩნდა თქვენში **ჯადოქარი ან მკითხავი**, კაცი იქნება თუ ქალი, უნდა მოკვდეს“ (ლევიანი 20:27).

უძველეს დროში ასეთივე მკვეთრი დიფერენცირება იყო ხევესურეთშიც, ერთი მხრივ, ქადაგთა ანუ მკადრე-წინასწარმეტყველთა და, მეორე მხრივ, მკითხავთა შორის. მკითხავები აქაც დაგმობილნი იყვნენ და მათი ჩართვა საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაში მოგვიანებით მოხდა, როცა ხევესურეთში ჭეშმარიტი მედიატორები შემცირდნენ (უკანასკნელი ხატის ქადაგი და წინასწარმეტყველი ხევესურეთის ისტორიაში გახლდათ ბუჩუკურთელი გაგა გოგოჭური - ლეგენდარული „თარხანათ გაგა“, რომელმაც ზედმინეებით ზუსტად იწინასწარმეტყველა ბევრი მოვლენა, რაც შემდგომ წლებში ხევესურეთში მოხდა. მის მოღვაწეობას, ვფიქრობთ, ცალკე ნაშრომი მივუძღვნათ - ლ.გ.).

გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ აგრეთვე ძველ დროში მკადრე-წინასწარმეტყველთა მიერ გამოყენებულ ე.წ. „სამკადრეო ხელსახოცზეც“, რომელიც დღემდე ხევესურეთის რელიგიურ ყოფაში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სინმინდეს წარმოადგენს და ამჟამად ხატის დროშაზე შებმული ჭრელი მანდილების სახითაა შემორჩენილი.

ზოგიერთი მკვლევარი ხევესურულ ხატის დროშაზე მანდილების შებმის ტრადიციას ქალის კულტის გამოხატულებად მიიჩნევს. მიუხედავად იმისა, რომ ხევესურეთში ქალთა სქესი სოციუმის მხრიდან ყოველთვის ღირსეულად იყო დაფასებული და პატივდებული, ხატის დროშაზე ქსოვილის ნაჭრების შებმის ტრადიცია, ჩვენი აზრით, საფუძველს იღებს არა ქალის კულტიდან, არამედ ხევესურთა განსაკუთრებული, მედიატორულ-მისიონერული ფუნქციიდან, რაც მათ უხსოვარი დროიდან თაობიდან თაობაში გადმოეცემოდა.

„სამკადრეო“ ენოდებოდა ქსოვილის თხელ ნაჭერს (რიდეს), რომელსაც ხატის „მოსვლის“ (გამოცხადების) დროს მკადრე

სინმინდისა და ხატისადმი მოწინების ნიშნად მხარზე ან მარჯვენა ხელის მტევანზე გადაიფენდა, მასზე „ჯვარი დაბრძანდებოდა“ და მკადრეს თავის ნება-სურვილს შეატყობინებდა (25: გვ. 98).

აღსანიშნავია, რომ ბიბლიის მიხედვით, მოსე ღმერთთან ლაპარაკის დროს ქსოვილის ნაჭერს - რიდეს იფარებდა:

„შენყვიტა მოსემ მასთან ლაპარაკი და **რიდე ჩამოიფარა** სახეზე, როცა შედიოდა მოსე უფლის წინაშე სალაპარაკოდ იხსნიდა რიდეს გარეთ გამოსვლამდე, ხედავდნენ ისრაელიანები მოსეს სახეს, რომ ბრწყინავდა მოსეს პირისკანი და ისე იფარებდა მოსე სახეზე რიდეს“ (გამოსვლა 34:33,34,35)\*.

ხევესურეთში „ღვთის სულის“ ქადაგზე გადმოსვლის მოვლენა, სუბიექტურად ასეა აღწერილი: „ყველკნით გაცხროვდების... რო გაუტევს (გაუშვებს, დატოვებს) ჯვარი, გასუსტდების“ (25, გვ. 66). მაშასადამე, უფლის რჩეული/მედიატორი ჯერ მთელი ტანით კანკალებს, შემდეგ კი ფიზიკურ სისუსტეს გრძნობს, როგორც ვნახეთ, ქადაგის მდგომარეობა „ძველი ალთქმის“ მიხედვითაც ანალოგიურია:

„გამოვფხიზლდი და ტანი მიცახცახებდა. ისე იყო დამაშვრალი ჩემი სული, ლამის წამსვლოდა. მაშინ შემეწია ანგელოზი, რომელიც მომევლინა, რომელიც მელაპარაკებოდა, გამამხნევა და ფეხზე დამაყენა“ (3 ეზრა 5: 14,15).

## 8. სახელის მოხვეჭის ტრადიცია

ხევსურთა აზროვნებას ღირებულებათა მყარი იერარქია ახასიათებს. ამ იერარქიაში „სახელ-სირცხვილის“ ფენომენს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია.

საზოგადოების თვალში მაღალი რეპუტაციის ქონაზე ზრუნვა („სახელის ძიება“, „სახელის ქნა“) თითოეული თავ-მოყვარე ხევსურის უპირველესი მოვალეობაა.

იგი არასოდეს არის გულგრილი იმის მიმართ, თუ „რას ამბობს ხალხი მასზე“ და სახელის მოსახვეჭად ხშირად შეუძლებელს აკეთებს.

ანალოგიური ტრადიცია შეინიშნება „ძველ აღთქმაში“.

„პირველი მაკაბელთა“, „იგავნი სოლომონისა“ და „სიბრძნე ზირაქისა“ ამ საკითხზე საგანგებო ყურადღებას ამახვილებს:

ა) „**რჩეული სახელი** დიდძალ ქონებაზე უკეთესია, კეთილი მადლი კი - ვერცხლზე და ოქროზე“ (იგავნი სოლომონისა 22:1).

ბ) „და გასწირა თავი, რათა ეხსნა თავისი ხალხი, ხოლო თავისთვის საუკუნო **სახელი მოეხვეჭა**“ (1 მაკაბელთა 6:44).

გ) „ზაქარიას იოსებს და ყაზარიას - ჯარების სარდლებს ესმათ მათი გამირობისა და გადახდილი ომის ამბავი, თქვეს: ჩვენც **მოვიხვეჭოთ სახელი**, ჩვენც გავემართოთ და შევებრძოლოთ წარმართებს ჩვენს ირგვლივ“ (1 მაკაბელთა 6:44).

დ) „იმ დღეს დაეცნენ ბრძოლის ველზე მღვდლები, გამირობის ჩადენის მსურველნი“ (1 მაკაბელთა 5:67).

ე) „ადამიანები თავიანთ სხეულებს იგლოვენ, ხოლო ცოდვილთა უკეთური სახელიც კი წარიხოცება. **იზრუნე სახელზე**, რადგან იგი უფრო დიდხანს იქნება შენთან, ვიდრე ოქროს ათასი დიდი საგანძური. კარგი ცხოვრების დღეები დათვლილია, კარგი **სახელი** კი საუკუნოდ რჩება“ (სიბრძნე ზირაქისა 41:11, 12, 13).

ვ) „კაცი იუდა და მისი ძმები კი ფრიად განითქვენ მთელი ისრაელისა და ყველა ხალხის წინაშე, სადაც გაგონილი ჰქონდათ **მათი სახელი**“ (1 მაკაბელთა 5:67).

## 9. სტუმრის პატივისცემის ტრადიცია

სტუმარ-მასპინძლობის ადათი ხევსურეთში მკაცრად არის დაცული. იქ სტუმარს დიდი პატივისცემით იღებენ.

ოჯახში მისულ სტუმარს ყველანი აუცილებლად ფეხზე წამოუდგებიან და კარგად უმასპინძლებიან, საპატიო სტუმარს მასპინძელი ზოგჯერ ცალ მუხლზე დაჩოქილი ემსახურება. სტუმრის შეურაცხყოფა არ შეიძლება, ამაზე სამაგიერო პასუხი მასპინძელს მოეთხოვება.

ხევსურეთში გავრცელებული ტრადიციის მიხედვით, აუცილებელი იყო ოჯახში მისული სტუმრისთვის ფეხის დაბანა.

ოჯახში შემოსულ სტუმარს მასპინძელი ასე მიესალმება: „მაგვიხვე მშვიდობით!“ სტუმარი პასუხობს: „დამხვდით, მშვიდობით! აშენდით სრუ მუდამ ლხინზედა, მშვიდობაზედამც შაიყრებით“-ო. როცა სტუმარს სუფრას გაუშლიან, მასპინძელი ლუდს აიღებს და დაილოცება (16, გვ. 105).

„სტუმრის მოსვლაზე ხანდახან საკლავსაც დაკლავდნენ“ (18, გვ. 27).

ხევსურთა აზრით, „სტუმარი ხალხსაც და ჯვარსაც ეკუთვნოდა“ (18, გვ. 248). ოჯახში მიწვეული თანასოფლელებიდან „ყველა ვალდებულად თვლიდა თავს, მოსული სტუმრები სახლში დაეპატიჟა. ზოგჯერ ნაიჩხუბებოდნენ კიდეც - სტუმარი რატომ მიგყავს შენ, რატომ მე არ დამანებეო, ბოლოს, ზოგ სტუმარს ერთი წაიყვანდა, მეორეს-მეორე. ვისაც ამ საღამოს არ დანებდებოდა სტუმრის წაყვანა, მეორე დღეს მაინც აწევდა ყველა სტუმარს“ (18, გვ. 27).

ფშავ-ხევსურეთში გავრცელებული ზოგიერთი საღამო-ღამო მიმართვაც სტუმარ-მასპინძლობის ადათის მნიშვნელობაზე მეტყველებს. მაგალითად, „ბევრის სტუმარო, ცოტაის მასპინძელო“. „შენ გნახას კაცმავ, შე სტუმარმინ-შეუყვანელოვ!“ და სხვა.

მკვლევლობის ან სხვა სოციალური პრობლემის დროს ხშირი იყო აგრეთვე ამა თუ იმ თემსა და ოჯახში მდგმურის (ე.წ.

„ამანათის“, „ხიზანის“) მიღება, რომელსაც ასევე დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ და ხანგრძლივი დროის განმავლობაში სარჩოსა და საცხოვრებელს უზიარებდნენ.

„ხევსურს რომ თავის სოფელში ცხოვრება აღარ შეეძლო მოსისხლეობის ან რაიმე ამგვარი მიზეზის გამო, რომელიმე სოფელს შეარჩევდა და იქ წავიდოდა „ამანათად“, პირველად სოფელში თვალსაჩინო კაცთან მივიდოდა და მას სთხოვდა დახმარებას, რათა სოფლელებს ნება დაერთოთ მათთან დროებით ცხოვრებისა. როცა დათანხმდებოდნენ, ამანათი და მასპინძელი ჯვარში ერთ საკლავს მიიყვანდნენ და ყველას დაუძახებდნენ. ხუცესი საკლავს ამანათისა და სოფლის სამწყალოვნოდ დაჰკლავდა. ამის შემდეგ სოფელი ითვლებოდა ამ კაცის მფარველად, იცავდნენ მტრისაგან, ეხმარებოდნენ ყოველგვარ გაჭირვებაში“ (18, გვ. 248).

სტუმრისა და „ამანათად“ შესახლებული პირისადმი ასეთივე დამოკიდებულებას ვხვდებით „ძველ აღთქმაშიც“:

ა) „გავიდა მათთან სახლის პატრონი და უთხრა: არა, ძმებო, ნუ უზამთ ბოროტებას. ეს კაცი ჩემს სახლში **სტუმრად შემოვიდა**, ნუ ჩაიდენთ უზნეობას“ (მსაჯულნი 19:23).

ბ) „ცოდვილებზე კი სასჯელმა მოაწია, რომელთა ნიშნები წინასწარ გამოჩნდა მეხისტეხაში, სამართლიანად იტანჯებოდნენ ჩადენილი ბოროტებისთვის, რადგან სასტიკ **სტუმართმობულობას** იჩენდნენ. არა მხოლოდ ამათ, არამედ იმათაც დაედებათ მსჯავრი, რადგან **მტრულად იღებდნენ სტუმარს**“ (სიბრძნე სოლომონისა 19:13,14,15).

გ) „რომ მიუახლოვდა სარას, თავის რძალს, უთხრა: **მშვიდობით მოგვიხველ**, ასულო“ (ტობითი 11:17).

დ) „თუ დაგიდგება მდგმურად ვინმე თქვენს ქვეყანაში, ნუ შეავინროვებ მას. როგორც მკვიდრი, ერთი თქვენთაგანი, ისე იყოს თქვენს შორის მდგმურად დამდგარი კაცი. გიყვარდეთ იგი, როგორც თქვენი თავი“ (ლევიაინი 19:33,34).

ე) „შინ შეიყვანა და სახედრებს საკვები დაუყარა. მათ კი **ფეხი დაიბანეს**, ჭამეს და სვეს“ (მსაჯული 19:21).

## 10. უფროს-უმცროსობა

ცნობილია, რომ ხევსურული „უფროს-უმცროსობის“ კოდექსით, საზოგადოება უდიდეს პატივისცემას და დაფასებას იჩენს უფროსი თაობისადმი - მშობლებისადმი, მოხუცებისადმი. „მშობლების ცუდად შენახვა და მოპყრობა ხევსურეთში სირცხვილია. ოჯახში უფროსობა დედას ან მამას ეკისრება და საოჯახო საქმესაც ისინი განაგებენ“ (16, გვ.103).

მთაში სრულიად განსაკუთრებული ურთიერთობა არსებობს ასევე რძალ-დედამთილს, რძალ-მამამთილსა და ოჯახის სხვადასხვა ასაკის წევრებს შორის. ახალგაზრდებს ეკრძალებათ უფროსთა საზოგადოებაში „ზუბუქი“ მოქცევა (ქარაფშუტობა) და ბევრი ლაპარაკი.

აღნიშნული ურთიერთობის ტრადიცია, ისევე როგორც სხვა ჩვენს მიერ ზემოაღნიშნული ნორმები, სრულ შესაბამისობაშია „ძველი აღთქმის“ რჯულთან. კერძოდ, „ლევიაინი“, „იგავნი სოლომონისა“ და „სიბრძნე ზირაქისა“ უფროს-უმცროსობის ადათის შესახებ გვეუბნება:

ა) „**ჭალარას წამოუდექი ფეხზე**, პატივი მიაგე მოხუცს და შენი ღვთისა გეშინოდეს, მე ვარ უფალი“ (ლევიაინი 19:32).

ბ) „გაუგონე შენს მშობელ მამას და დედას, მოხუცებულს ნუ მოიძულებ“ (იგავნი სოლომონისა 23:22).

გ) „უთხრა თავის ასულს: **პატივი მიაგე შენს მამამთილს და დედამთილს** ისინი არიან ახლა შენი მშობლები. დაე, კარგი მესმოდეს შენზე და აკოცა მას“ (ტობითი 10:12).

დ) „**ნუ მრავალსიტყვაობ მოხუცთა საკრებულოში**“ (სიბრძნე ზირაქისა 14).

ე) „როგორც ბატონებს, ისე დაემორჩილება თავის მშობლებს. საქმით და სიტყვით **პატივი ეცი მამას**, რათა მისი კურთხევა გადმოვიდეს შენზე. რადგან დიდება კაცისა მამის პატივისცემაა და სირცხვილია შვილებისათვის შეურაცხყოფილი დედა. შვილო, მამაშენს სიბერეში შეენიე და ნუ დაამ-

წუხრებ მას სიცოცხლეში. მამის მიმტოვებელი ღვთის მგობელია და დედის განმარისხებელი დაწყევლილია უფლისაგან“ (სიბრძნე ზირაქისა 3:7, 8, 11, 12, 16).

ვ) **„ნუ უგულებელყოფ მოხუცთა მონათხრობს**, რადგან მათაც თავიანთი მამებისაგან ისწავლეს, მათგან ისწავლი განსჯას და პასუხის გაცემას ჟამის შესაფერისად“ (სიბრძნე ზირაქისა 8: 9).

ზ) „ვინც თავის მამას და დედას შეურაცხყოფს, უნდა მოკვდეს“ (ლევიათნი 20:9).

თ) **„წყეულიმც იყოს დედ-მამის შემაგინებელი“** იტყვის მთელი ერი: ამინ!“ (მეორე რჯული 27:16).

ი) „რარიგ შეშვენით ხანდაზმულთ განკითხვა და მოხუცებულთ მოცემა რჩევისა! რარიგ უხდება მოხუცებს სიბრძნე და დიდებულებს აზრი და რჩევა! მოხუცთა გვირგვინია მრავალნაცადობა და მათი სიამაყე - უფლის შიში“ (სიბრძნე ზირაქისა 25: 4, 5, 6).

კ) „ისაუბრე, ჭაბუკო, თუ საჭირო შეიქენი, თქვი ორიოდ სიტყვა, როცა შეგეკითხებიან. თქვი უმთავრესი, მცირედით მრავალი და იყავი მცოდნე და შეგედლოს დუმილის დაცვა. დიდებულთა შორის ყოფნისას მათ თავს ნუ გაუტოლებ და **ნუ მრავალსიტყვაობ**, როცა სხვა საუბრობს. ქუხილს ელვა უსწრებს წინ, ხოლო მორიდებულ კაცს - კეთილგანწყობა“ (სიბრძნე ზირაქისა 32: 7, 8, 9, 10).

## 11. ოჯახის შექმნასთან დაკავშირებული ტრადიციები

ხევსურეთში ოჯახის შექმნისას სისხლის სინმინდის დაცვას უძველესი დროიდან უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

ხევსურთა ზეპირგადმოცემების შესწავლა, მათ საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და რელიგიურ მრწამსზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ „სისხლის თვითშენახვის კანონი“ (რომელიც, ერთი მხრივ, სისხლის აღების წესით, ხოლო, მეორე მხრივ, მეზობელ ტომებთან სისხლის აღრევისაგან თავდაცვის მიზნით აკვანში დანიშვნის წესით ვლინდებოდა) ხევსურთა მსოფლმხედველობაში ყველაზე უზენაეს ღირებულებას წარმოადგენდა და საღვთო რჯულის მოთხოვნათა რანგში იყო აყვანილი.

თაობიდან თაობაში საკუთარი სისხლისა და გენოფონდის სრულყოფის მიზნით თითოეული გვარი და ოჯახი ჯიშთან გვარებს და მათ შთამომავლებს ელტვოდა. ახალგაზრდებს კატეგორიულად ჰქონდათ აკრძალული საკუთარი სურვილისამებრ დაქორწინება. ეს საკითხი ხევსურებისათვის ისეთი მნიშვნელოვანი იყო, რომ ყოველთვის მშობლების ნება-სურვილის მიხედვით წყდებოდა და უცხოტომელზე დაქორწინებას თითქმის გამორიცხავდა.

აკვანში დანიშვნის შემდეგ ქალის მშობლებს უფლება არ ჰქონდათ ნიშანი დაერღვიათ და ქალი სხვაზე გაეთხოვებინათ: „ვაჟის ოჯახს შეუძლია ამაზე ქალის მშობლებს უმტროს და შური იძიოს“ (16, გვ. 169).

ოჯახის შექმნის საკითხში ასეთივე სიმკაცრეს იჩენს „ძველი ალთქმის“ რჯული:<sup>2</sup>

„გაფიცებ უფალს, ღმერთს ცისას და ღმერთს მიწისას, არ მოუყვანო ცოლი ჩემს ძეს ქანაანელთაგან, რომელთა შორისაც მე ვცხოვრობ, არამედ ნახვიდე ჩემს ქვეყანაში, ჩემს სამ-

ძველი ალთქმის მიხედვით, უცხო ტომელზე ქორწინება იკრძალებოდა მხოლოდ იმ მოტივით, რომ თაობიდან თაობაში ჭეშმარიტი ღმერთის თაყვანისცემა შენარჩუნებულიყო.

შობლოში და მოუყვანო ცოლი ჩემს ძეს, ისაკს“ (დაბადება 24:3,4).

„არ დაუმოყვრდე, არ გაათხოვო შენი ქალიშვილი მის ვაჟზე და არ მოუყვანო შენს ვაჟს მისი ქალიშვილი ცოლად, რადგან ჩემი გზიდან ააცდენს შენს ვაჟს, დაინყებენ უცხო ღმერთების თაყვანისცემას, უფლის რისხვა დაგატყდებათ თავს და დაუყონებლივ განადგურდებით“ (მეორე რჯული 7:2.3).

**„ნუ შეერევით ამ ხალხს,** თქვენს შორის რომ დარჩნენ, ნუ ახსენებთ მათი ღმერთების სახელს და ნურც დაიფიცავთ მათ, ნურც ემსახურებით და ნურც თაყვანს სცემთ. თუ განდგებით და მიენებებით ამ დანარჩენ ხალხს, თქვენს შორის რომ დარჩნენ, დაუმოყვრდებით მათ და ასე შეერევით ერთმანეთს, იცოდეთ, აღარ აჰყრის უფალი თქვენგან ამ ხალხებს, არამედ მახედ და ხაფანგად, შოლტად ექცევიან თქვენს ფერდებს, ეკლად ჩაგესობიან თვალში, ვიდრე არ გადაშენდებით ამ მაღლიანი მიწიდან, რომელიც უფალმა თქვენმა ღმერთმა მოგცათ თქვენ“ (იესო ნავეს ძე 23:12,13).

„შენს მორჩილთა - წინასწარმეტყველთა ხელით რომ გვამცნე: ქვეყანა რომლის დასამკვიდრებლად მიდიხართ, უწმინდურიანო... ამიტომ თქვენი ასულები არ გაატანოთ მათ ვაჟებს და თქვენი ვაჟებისთვისაც არ მოიყვანოთ, მათი ასულები“ (1 ეზრა 9:11,12).

„მიუგო ბექანია იეხიელის ძემ, ყელამიანთაგან, და უთხრა ეზრას: დამნაშავენი ვართ ჩვენი ღმერთის წინაშე, **უცხოელი ქალები რომ დავისვით ცოლად,** ამ ქვეყნის ხალხთა ასულე-ბი“ (1 ეზრა 10:2).

„ადგა ეზრა მღვდელი და უთხრა მათ: დანაშაული გაქვთ ჩადენილი: უცხოელი ქალები გყავთ ცოლად, რომ ისრაელის ცოდვა გაამრავლოთ“ (1 ეზრა 10:10).

„ახლა აღიარეთ შეცოდება უფლის, თქვენი მამა-პაპის ღმერთის წინაშე და აღასრულეთ მისი ნება. განუდექით ამ ქვეყნის ხალხებს და **უცხოელ ცოლებს**“ (1 ეზრა 10:11).

„დადგნენ ჩვენი თავკაცები მთელი კრებულის ნაცვლად, ხოლო ყველანი, ვისაც ჩვენს ქალაქებში უცხოელი ცოლები ჰყავთ, მოვიდნენ დანიშნულ დროს თავთავიანთი ქალაქების უხუცესებთან და მსაჯულებთან ერთად, რომ აგვცილდეს ჩვენი ღმერთის რისხვა ამ ამბის გამო“ (1 ეზრა 10:14).

„ნამოდგა ეზრა და მიმართა მათ: თქვენ დაარღვიეთ რჯული და შეეუღლეთ უცხოელ დედაკაცებს, მიუსართეთ რა ცოდვა ისრაელს... აღასრულეთ მისი ნება და განემორეთ ქვეყნის ხალხებს და **უცხო თესლთა ცოლებს**“ (2 ეზრა 9:7, 9).

„დადგენილ იქნან ერის წინამძღოლნი და ყველა, ვინც ჩვენთან მკვიდრობს, და რომელთაც უცხოტომის ცოლი ჰყავს, გამოცხადდეს, როცა დრო ჰპოვოს, თითოეული ადგილის უხუცესისა და მსაჯულის თანხლებით ვიდრე არ დაცხრება ჩვენზე უფლის რისხვა ამ საქმეების გამო“ (2 ეზრა 9:12,13).

„რომ გიხსნას **უცხო ქალისაგან, უცხო თესლისაგან, მისი ლაქარდიანი ენისაგან**“ (იგავნი სოლომონისა 2:16).

„რატომ გაბრუებს, შვილო, სხვა ქალი და გულში რატომ ეხუტები უცხო ქალს?“ (იგავნი სოლომონისა 5:20).

„რადგან თაფლი სდის უცხო ქალის ბაგეებს და ზეთივით გასლეგია მისი სასა, ბოლოს კი აბზინდასავით გამწარდება, ორლესული მახვილივით გაფხავდება, მისი ფეხები სიკვდილისკენ ჩადის, შავეთში იდგმება მისი ნაბიჯები, ვერ აგნებს სიცოცხლის გზას, არეული აქვს გზაკვალი, არ იცის სად მიდის! ახლა, მისმინეთ, შვილებო, და ნუ გადაუხვევთ ჩემს ნათქვამს: შორს იყოს მისგან გზა!“ (იგავნი სოლომონისა 5:3,4,5,6,7,8).

„რადგან ლამპარია ანდერძი და სინათლეა რჯული, სიცოცხლის გზა სამხილებელი შეგონება. რომ გიფარავდეს ავი ქალისაგან, უცხო ქალის ლაქარდიანი ენისაგან. გული ნუ მიგივა მის სილამაზეზე, არ გამოგიჭიროს თავისი ნამნამებით“ (იგავნი სოლომონისა 6:23,24,25).

„დატკბი სიცოცხლით ქალთან ერთად, რომელიც გიყვარს შენს წუთისოფელში და რომელიც მოგცა ღმერთმა მზისქვეშ

შენს წუთისოფელში, რადგან ესაა შენი ხვედრი სიცოცხლეში“ (ეკლესიასტე 9:9).

„კურთხეულ იყოს შენი წყარო და იხარებდე შენი სიყმაწვილის ცოლთან“ (იგავნი სოლომონისა 5:18).

„რადგან შეეღწეა მათ ასულებს თავადაც და ძენი მათნიც, და **შეერია წმინდა თესლი უცხო თესლს**, ამ ქვეყნის ხალხებს, წინამძღვარნი და დიდებულნი ამ ურჯულოების თანამოზიარენი შეიქმნენ თავიდანვე“ (2 ეზრა 8:67,68).

ხევსურეთში არსებობდა ორცოლიანობის ტრადიცია. ეს იმ შემთხვევაში ხდებოდა, თუ პირველი ცოლი უშვილო გამოდგებოდა. ამ დროს კაცს, თვით პირველი ცოლის რჩევით და თხოვნით, შვილიერებისა და გვარის გაგრძელების მიზნით მეორე ცოლი მოჰყავდა და ორივე ერთად, ერთ ჭერქვეშ ცხოვრობდა.

ანალოგიურ ფაქტებს ვხვდებით „ძველ აღთქმაში“:

ა) „ორი ცოლი მოუყვანა მას იეჰოიადაყმა და შეეძინა ძენი და ასულნი“ (2 ნემტთა 24:3).

ბ) „იყო ერთი კაცი რამათაიმ-ცოფიმიდამ... სახელად ელკანა. ორი ცოლი ესვა: ერთს ერქვა ხანა, მეორეს - ფენინა, ფენინას შვილები ჰყავდა, ხანა კი უშვილო იყო“ (პირველი მეფეთა 1:1,2).

ბიბლიის მიხედვით, რჯულის სხვა მცნებებთან ერთად ღმერთმა მოსეს გამოუცხადა „წესი და სამართალი“, იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ მათ მიერ დაპყრობილ ქვეყნებში, როგორ უნდა მოქცეოდნენ იქიდან წამოყვანილ ტყვეებს და ა.შ.

(„ აი, მცნება, წესი და სამართალი, რომელიც გამოგიცხადათ უფალმა, თქვენმა ღმერთმა და გასწავლათ მათი შესრულება იმ ქვეყანაში, რომლის დასამკვიდრებლადაც მიდიხართ“ (მეორე რჯული 6:1).

ხევსურეთში შემონახულ ანდრეზებთან მიმართებაში საინტერესოდ გვეჩვენება ღმერთის მიერ მოსესთვის მიცემული ამ

რჯულის კანონის ერთი ფრაგმენტის გაანალიზება.

ეს ფრაგმენტი ეხება ტყვე ქალის ცოლად შერთვის წესებს. კერძოდ, მეორე რჯულის, 21-ე თავში ვკითხულობთ:

„როცა შენს მტრებთან სამომრად გახვალ და ხელში ჩაგიგდებს მათ უფალი, შენი ღმერთი, წამოასხამ ტყვეებს და დაინახავ ტყვეებში ლამაზ ქალს, შეგიყვარდება და მოინდომებ მის ცოლად წაყვანას, მიიყვანე შენს სახლში, გადაიპარსოს თმა და დაიჭრას ფრჩხილები, იცხოვროს შენს სახლში... ამის მერე შედი მასთან, შეეუღლე და გახდება შენი ცოლი (მეორე რჯული 21:10,11,12,13).

ხევსურეთში გავრცელებული ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით სათიბში წასული კაცი მთაში საოცარი სილამაზის ქალს გადაეყრება, ატყვევებს, მოჰყავს სახლში და გარკვეული დროის შემდეგ მას ცოლად ირთავს. ლეგენდის მიხედვით, ხევსური შინ მიყვანილ ქალს ისე ექცევა, როგორც ეს მოსეს რჯულში წერია - იგი მას უპირველეს ყოვლისა სწორედ ფრჩხილებს აჭრის (32, გვ. 154-57).

არის თუ არა რაიმე არსებითი კავშირი ამ ორ ფაქტს შორის, ცალკე კვლევის საგანია.

## 12. წინაპართა კულტი

ხევსურები ბუნებით კონსერვატორები და მამა-პაპათა ადათის მტკიცე დამცველები არიან. „დღესაც ხევსური თავისი ყოფის, სარწმუნოების ნორმებს შორეული საუკუნეების არშინით ზომავს და მტკიცედ იცავს ძველ შეხედულებებს. საუკუნეთა მანძილზე უცვლელად მეორდება სოციალური, კულტურული, რელიგიური ყოფის ერთი და იგივე ფორმები“ (5, გვ. 8).

საუკუნეების განმავლობაში მამა-პაპათა ტრადიციებისადმი შეუვალი ერთგულების გამო, „ყველაზე მეტად ხევსურეთში იქნა შენარჩუნებული პირველყოფილი ცხოვრების ძლიერი გადმონაშთები, როგორც ყოფაში, ისე მსოფლმხედველობაში“ (იქვე).

ჩვენს მიერ ჩატარებულმა შედარებითმა ანალიზმა გვიჩვენა, რომ მამა-პაპათა რჯულისადმი ერთგულება „ძველი ალექმის“ მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი უმთავრესი პრინციპია:

„ჩვენც ვემორჩილებით იონადაბ რექაბის ძეს, ჩვენს წინაპარს ყველაფერში, რაც გვიანდერძა“ (იერემია 35:8).

„პასუხი გასცა მაგათიამ და თქვა ხმამალლა: მეფის სამეფოს სახლის ყველა ხალხიც რომ დაემორჩილოს მას, ყველა სათითაოდ რომ განუდგეს თავისი **მამა-პაპის რჯულს**, და მისი მტრები ამჯობინონ, მე მაინც დავრჩები **მამა-პაპის ალექმაში** ჩემს ვაჟებთან და ძმებთან ერთად“.

შორს იყოს ჩვენგან მცნებებისა და რჯულის დატოვება. შემდეგ გაიქცნენ ის და მისი ვაჟები მთაში და მიატოვეს ყველაფერი, რაც ქალაქში ებადათ (1 მაკაბელთა 2:19, 20, 21, 28).

„ერთ-ერთი მათგანი გამოვიდა საპასუხოდ და თქვა, რა გინდა შეგვეკითხო და რას მოელი ჩვენგან პასუხად? უმალ მოვკვდებით, ვიდრე **მამაპაპეულ რჯულს დავარღვევდეთ**“ (2 მაკაბელთა 7:1,2).

„უთხარი ჩემი სიტყვები, გინდ მოისმინონ, გინდ ნუ მოისმენენ, რადგან ურჩნი არიან“ (ეზეკიელი 2:7).

„აჰა, გავასასტიკე შენი სახე მათ სახესავით და გავამაგრე შენი შუბლი მათი შუბლივით. კაჟზე მაგარი აღმასივით გავხადე შენი შუბლი, ნუ გეშინია მათი და ნუ შეგაშინებს მათი სახე, რადგან, მოჯანყე სახლია ისინი“ (ეზეკიელი 3:8, 9).

### 13. წყაროების დალოცვის, ქვების თაყვანისცემისა და ხატში რქების შეწირვის ტრადიცია

ხევსურეთში გავრცელებული ჩვეულებაა მიცვალებული-სათვის წყაროს დალოცვა. „ხევსურის რწმენით, მიცვალებულს წყალი სჭირდება, ამ მიზნით, სოფლის მახლობლად ნაკადულს მოძებნიან და იქ სიპი ქვისაგან სულის წყაროს აუგებენ“ (16, გვ. 203) წყაროს თავზე წესად აქვთ მთელ-მთელი ქვების დაწყობა, განსაკუთრებით თეთრი ბროლის ქვების დალაგება იციან, რაც სინმინდის სიმბოლოა. საზოგადოდ, ქვებს ხატ-სალოცავების ნიშების ასაგებადაც იყენებენ. თუმცა, საიდან მოდის ქვებთან ასეთი დამოკიდებულების ტრადიცია, ხევსურებს უკვე აღარ ახსოვთ. აღსანიშნავია, რომ არა მარტო სალოცავის ნიშები, საცხოვრებელი სახლებიც მხოლოდ ქვითა და კირით ჰქონდათ ნაშენი (მათ ქვითკირები ეწოდებოდა), არანაირ სხვა მასალას ქვისა და კირის გარდა ისინი არ გამოიყენებდნენ.

საინტერესოა, რომ ბიბლიაში უფალი ისრაელიანებს თავისი წინასწარმეტყველების პირით, ღვთის სამსხვერპლოს ასაგებად სწორედ ანალოგიურ კანონს აძლევს:

ა) „დაიდგი დიდი ქვები და კირით შელესე. აუგე იქ სამსხვერპლო უფალს, შენს ღმერთს, ქვის სამსხვერპლო. რკინა არ შეახო მას. მთელ-მთელი ქვებისგან უნდა ააგო უფლის, შენი ღვთის სამსხვერპლო“ (მეორე რჯული 27:2,4,5,6).

ბ) „მაშინ აუგო იესომ სამსხვერპლო უფალს, ისრაელის ღმერთს, ღებალის მთაზე, როგორც ჰქონდა ნაბრძანები ღვთის მორჩილს, მოსეს, ისრაელიანთათვის, როგორც ეწერა მოსეს რჯულის წიგნში, სამსხვერპლო მთლიანი ლოდებისაგან“ (იესო ნავეს ძე 8:30,31).

ეგვიპტიდან გამოსვლისას კი, იორდანეს წყლების გაპოვის სამახსოვროდ საფუძველს უყრის მთლიანი ქვებისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულების ტრადიციას:

ა) „უთხრა მათ იესომ: იარეთ უფლის, თქვენი ღმერთის კილობნის წინ, იორდანეს შუაგულამდე და თითო ქვა აიკიდეთ ზურგზე, ისრაელის შტოთა რიცხვის მიხედვით. რათა ეს იყოს ნიშანი თქვენს შორის, როცა შეგეკითხებიან ოდესმე თქვენი შვილები: ეს რა ქვები გაქვთო? მიუგეთ: იორდანეს წყლები რომ გაიპო-თქო უფლის აღთქმის კილობნის წინაშე, როცა იორდანეს გაღმა გადიოდა ერი, გაიპო თქო იორდანეს წყლები. სამახსოვროდ ჰქონდეთ ეს ქვები ისრაელიანებს უკუნისამდე“ (იესო ნავეს ძე 4:5,6,7).

აქვე მითითებულია იმის შესახებ, რომ წყაროს წყალი არასოდეს უწმინდურდება ყველა დანარჩენი წყლებისაგან განსხვავებით, რის გამოც შესაძლებელია, რომ მისდამი, როგორც საღვთო მცნებების დაცვის (განწმენდის) ერთ-ერთი აუცილებელი საშუალებისადმი, დროთა განმავლობაში განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჩამოყალიბებულიყო:

ა) „მხოლოდ წყარო და ჭა დარჩება სუფთა. ყოველი სასმელი, რომელსაც რაიმე ჭურჭლიდან სვამთ გაუწმინდურდება“ (ლევიაინი 11:33,34,36).

ბ) „გაემართა ყამონიანთა რაზმი და მათთან ერთად აშურელთა ხუთი ასეული, დაბანაკდნენ ხევში და დაიკავეს ისრაელიანთა წყაროს წყლები“ (ივდიითი 7:17).

გ) „უბრძანა ოლოფერნემ მცველებს, არ დაებრკოლებინათ იგი. ასე დაჰყო მან ბანაკში სამი დღე. გადიოდა ღამით ბეთულას ხეობაში და წყაროს წყალში განიბანებოდა“ (ივდიითი 12:7).

სამოთხეში ხევსურის წარმოდგენით „ვეშა-წყარო“ მიედინება, სადაც „მადლიანები მხიარულობენ, შუშპრობენ და ანკარა წყალს სვამენ, ცოდვილებს კი ამ წყაროსთან არ მიესვლებათ:

„თეთრი ციხე დგა სულეთში,  
წვერი ცას მიმდინარია,  
იქ ისეთ ალვის ხეი დგას,



ცაში მიუდის წვერია,  
ბოლოზე ვეშა - წყარო დის,  
სასმელად გემრიელია,  
მადლიან მივლენ, წყალსა სმენ,  
ცოდვიან მწყურვილნი“ (16, გვ. 220).

შესაძლოა, ხევსურთა დამოკიდებულება წყაროებთან და ქვებთან სათავეს სწორედ ბიბლიური ცოდნიდან იღებდეს.

გარდა ამისა, ხევსურებს წესად აქვთ ხატის კოშკის შემკობა ირმისა და ჯიხვის რქებით. „ხატის კოშკი ოთხკუთხედიანია, მისი სიმაღლე აღწევს ორ მეტრამდე: ხატის ნიშს დატანებული აქვს თახჩა, სადაც საწირ-სანთლებსა და სახუცო კოჭობს სდებენ. ხატის კოშკზე ხატობას დროშა ასვენია. ხატის კოშკის თავი ჩვეულებრივ შემკულია ირმისა და ჯიხვის რქებით“ (16, გვ. 239).

სხვა ხატის შენობა ვაჟა-ფშაველას ასე აქვს აღწერილი:

„შენობები ხატისა არის შემდეგი: დარბაზი, სალუდე და სასანთლები. დარბაზი გარს შემორტყმულია დაბალის გალავნით, რომელზედაც კაცი ადვილად გადააბიჯებს. დარბაზზედ აწყვია ირმის რქები, მონადირეებისგან შეწირული. დარბაზი წარმოადგენს იერუსალიმის წმიდა - წმიდათას, სადაც ხევსბერი წელიწადში მხოლოდ ერთხელ შედის, როგორც მღვდელმთავარი წმიდათაწმიდაში. გალავნის გარეთ, კარგად მოშორებით, არის აშენებული „სალუდე“, ანუ „საჯარე“, სადაც ჰკიდია უზარმაზარი ლუდის სადუდი ქვაბი, იქვე არის ჩამწკრივებული კოდები ლუდის ჩასაფუებლად“ (13, გვ. 24).

ორივე შემთხვევაში სალოცავი რქებითაა შემკული, რასაც შესაძლებელია საფუძველი კვლავ ბიბლიაში მოეპოვებოდეს. როგორც ცნობილია, უფალმა მოსეს დაავალა სამსხვერპლოს აგება, რომელიც ოთხსავე კუთხეში რქებით უნდა ყოფილიყო გამშვენებული:

ა) „გააკეთა ურთხელისაგან აღსავლენის სამსხვერპლო, სიგრძით ხუთი წყრთა, სიგანითაც ხუთი წყრთა, ოთხკუთხე-

დი, სიმაღლით სამი წყრთა გაუკეთა, ოთხსავე კუთხეში მისგანვე გამოდიოდა რქები“ (გამოსვლა 38:1,2).

ბ) „დაკალი კურატი უფლის წინაშე, სადღესასწაულო კარვის შესასვლელთან, აიღე კურატის სისხლი და სცხე თითებით **სამსხვერპლო რქებს**“ (გამოსვლა 29:11,12).

გ) „ხალასი ოქროთი მოჭედა იგი, მისი სახურავი, კედლები ირგვლივ და **რქები**“ (გამოსვლა 37:26).

დ) „სცხოს სისხლი მღვდელმა უფლის წინაშე სურნელებათ საკმევი **სამსხვერპლოს რქებს**, რომელიც სადღესასწაულო კარავშია“.

ე) „გავა სამსხვერპლოსთან, უფლის წინაშე რომ არის და განმენდს მას. აიღებს ხბოს სისხლს და ვაცის სისხლს და **სამსხვერპლოს რქებზე** დადებს ირგვლივ“ (ლევიანი 16:18).

#### 14. სისხლით „განათვლის“ ტრადიცია

ხევესურეთში „სანათლავი სხვადასხვა მიზეზის გამო იკვლის: როცა მებოსლე (იგულისხმება მენზისის მდგომარეობა - ლ.გ.) ქალისაგან ოჯახი წაიბილნება, ნარევის და მიცვალებულისაგან გაუნმიდურდება ან ხატის რაიმე მიზეზი გამოუვათ“ (16, გვ. 256).

„უეჭველად ხატის სასიამოვნოთ უნდა საქონლის სისხლი დაიქცეს. აქედან აშკარაა, რომ სისხლს ძალა აქვს (კულტი სისხლისა) სისხლი ვითა აიაზმა, უნდა ესხუროს თასებს, სახატო ავეჯეულობას, ხევისბერმა უნდა ხელმხარი „გაინათლოს“ სისხლითვე, მუდამ წელიწადს ჯერ თითონ უნდა დაკლას საკუთარი საკლავი ხატში და იმისი სისხლი მოიციხოს ხელებზე, შუბლზე. ამ ჩვეულებას ეწოდება „ხელ-მხარის განათვლა“ (იქვე).

გარდა ამისა, ხევესურებმა იციან სახლის სანათლავი საკლავის დაკვლა. როცა ხევესური ახალ სახლს აიშენებს და იქ ჯალაფს პირველად შეიყვანს, აუცილებლად გადაიხდის სახლის ანგელოზის საღმრთოს. იგი ადულებს ლუდს, დაჰკლავს „სახლის სანათლავ“ საკლავს და სახლს სისხლით განათლავს.

ასევე, წესად აქვთ ხატში ზღვნობის ან სამემულოდ დაკლული საკლავის სისხლით ოჯახის ყველა წევრისათვის შუბლზე ჯვრის გამოსახვა (ჯვარი, როგორც ჩანს, უფრო გვიანდელი ქრისტიანული დანამატია).

„ჩვეულება სისხლით განმენდისა ძველ ებრაულ ჩვეულებას მოგვაგონებს, როგორც ვუნყით, ღმერთმა, როგორც ძველი აღთქმა გვასწავებს, ეგვიპტიდან ისრაილების გამოსვლის წინად ასწავლა, რომ ყველას თითო უზადო საკლავი გამოერჩია ფარიდან, დაეკლა და იმისი სისხლი წაეცხო ზღურბლზე და კარების ჩარჩოებზე. ეს იყო ნიშანი იმისა, რომ იქ ცხოვრობდა ისრაილთაგანი ღმერთიც გზას აუქცევდა და არაფერს ზარალს დაატეხდა თავზე, როგორც ეგვიპტელებს დაჰმარ-

თა“ (13, გვ. 203).

სისხლით განათვლის ანალოგიურ ფაქტებს არაერთგზის ვხვდებით ბიბლიაში:

ა) „**აილო** მოსემ ნახევარი **სისხლი** და თასებში ჩაასხა, ხოლო ნახევარი **სამსხვერპლოს ასხურა**. აილო მოსემ სისხლი და მიასხურა ხალხს“ (გამოსვლა 24:6,8).

ბ) „...მოიყვანე ერთი ჭედილა და თავზე დაადონ ხელები აარონმა და მისმა შვილებმა, დაკალი ჭედილა, **აილე მისი სისხლი და ირგვლივ მოასხურე...** აილე სისხლი და სცხე მარჯვენა ყურის ბიბილოზე, მარჯვენა ხელის ცერზე და მარჯვენა ფეხის ცერზე... **ასხურე სისხლი და გაინათლება იგი** და მისი შესამოსელი“ (გამოსვლა 29:11,12,15,16,19,20,21).

გ) „შესწიროს აარონმა თავისი **ცოდვის გამოსასყიდი ხბო** და განიწმიდოს საკუთარი თავი და თავისი სახლი“ (ლევიაინი 16:6).

დ) „რჯულის კაცებმა კი ასე უთხრან ხალხს: ვინც ახალი სახლი ააშენა და **არ გაუნათლავს**, წავიდეს და შინ დაბრუნდეს, რომ ბრძოლაში არ მოკვდეს და სხვამ არ განათლოს იგი“ (მეორე რჯული 20:5).

ე) „რადგან იმჟამად არ შეეძლო გადახდა, რაკი მღვდლები ჯერ არ იყვნენ **განათლულნი**“ (2 ნემტთა 30:3).

ვ) „მრავლად იყვნენ კრებულში გაუნათლავნი, ამიტომ დაკლეს ლევიაინებმა პასექები, რათა უფლისთვის გაენათლათ ყოველი არანმიდა“ (2 ნემტთა 30:17).

ზ) „**ასხურებს მის სისხლს** თავისი თითით შვიდგზის, გაასუფთავებს და გაანმიდავებს მას ისრაელიანთა უწმიდურობისაგან“ (ლევიაინი 16:19).

## 15. „სამან-სამძღვრის“ ხელშეუხებლობის ტრადიცია

ხევსურეთში ოდითგანვე მტკიცედ არის დაცული „სამან-სამძღვრის“ ხელშეუხებლობის ტრადიცია. იქ თითოეულ გოჯ მინას თავისი პატრონი ჰყავს და ყველა ოჯახი პატიოსნად იცავს მეზობლის თუ თანასოფელელის მიჯნას.

მინის კერძო საკუთრების სისტემას საუკუნეების განმავლობაში ხევსურული ადათი არეგულირებდა და მინის თითოეულ მონაკვეთს სისხლის ფასი ჰქონდა.

ძალიან იშვიათად თუ მამულზე და მიჯნაზე დავა წარმოიშობოდა, საქმე დაფიცებით გვარდებოდა. მამულზე დაფიცება ხატის დროშის მონაწილეობით ხდებოდა და ძალიან სამძიმო საქმედ ითვლებოდა. ამიტომ, ყველა ცდილობდა მინის საკითხში პატიოსნება არ დაერღვია და საზღვრის ხელშეუხებლობა თაობიდან-თაობაში მტკიცედ დაეცვა.

„უფროსები უმცროსებს გადასცემდნენ და ასწავლიდნენ, რომ „ეს ხევსურთა მინაა, ის კი უცხოთა, ღილღველთა... უნებართვოდ საზღვარს არ უნდა გადასცილებოდნენ, სხვათა ადგილებში არც მოეთიბა, არც საქონელი გაეშვა და არც ენადირა, პატივი ეცა როგორც თავისი, ასევე მეზობლის მიწებისადმი“ (5, გვ 79).

„სამან-საზღვრისადმი“ ანალოგიურ დამოკიდებულებას ვხედავთ „ძველი აღთქმის“ რჯულშიც:

1. „წყეულიმც იყოს თავისი მეზობლის **სამანის გადამწევი!** იტყვის მთელი ერი: ამინ“ (მეორე რჯული 27:17).

2. „ნუ გადასწევ წინაპართა მიერ გავლებულ შენი მოყვასის **სამანს** შენს წილხვედრილში“ (მეორე რჯული 19:14).

3. „შენი მამა - პაპის გავლილ **მიჯნას ნუ შეცვლი**“ (იგავნი სოლომონისა 22:28)<sup>3</sup>.

აღსანიშნავია ისიც, რომ წმ. მამათა სწავლებით ბიბლიაში სამანთან და მიჯნასთან დაკავშირებული ადგილების გაგება სიმბოლურია და უფრო წინაპართა სულიერი მემკვიდრეობის უცვლელობის მნიშვნელობის მატარებელია.

## 16. ქალის უწმინდურების შესახებ

ხევსურთა რწმენით, ქალი მშობიარობისა და დედათა წესის დროს უწმინდურად ითვლება. მას ამ პერიოდში „მირეულს“ უწოდებენ და სახლის გარეთ - სპეციალურად აშენებულ ქობში ე.წ. სამრელოში გაჰყავთ.

„სამრელოდან მებოსლე ქალი ოჯახში ვერ შევა, რაც უნდა დიდი გასაჭირი იყოს... რადგანაც, მისი რწმენით, ამაზე ხევსურეთის ხატ-ანგელოზები გაჯავრდებიან და მის ოჯახსაც გაანადგურებენ“ (16, გვ. 181).

„მირეული ქალი ნელ-ნელა შეუდგება სამრელოდან გასვლის თადარიგს. გამოდის, მაგრამ სალამომდე, სანამ ცაზე ვარსკვლავები არ გამოჩნდება, შინ ვერ შევა და არც საქმობს, მხოლოდ საქონელს აძოვებს. სალამოს კი სახლში შევა და მეორე დღეს მას შეუძლია საოჯახო საქმეები აკეთოს, მაგრამ მეცხრე დღემდე იგი მაინც ვერ ავა სახლის ჭერხოში და ბანზე და ვერც ხატის მამულში გაივლის“ (16, გვ. 181).

ასეთივე დამოკიდებულებას იჩენენ ხევსურები მშობიარე ქალისადმი.

მირეულისაგან განმეინდა შესაძლებელია მხოლოდ სახლის განათვლით. ამ მიზნით, ხუცესს ბანზე საკლავს დააკვლევინებენ და მისი სისხლით სახლს „განათლავენ“, „სისხლს ჯამში ჩაასხამენ და ყველა იმ ადგილზე მოასხურებენ, სადაც მშობიარეს გაუვლია“ (16, გვ. 183).

ამ შეხედულების გამოძახილია ისიც, რომ ხევსურ ცოლქმარს ლოგინი ცალ-ცალკე აქვს და ოჯახში ქალებისა და მამაკაცებისათვის ცალ-ცალკე სკამებიც კი არის განკუთვნილი:

„კერიის მარჯვენა მხარეზე მხოლოდ კაცები სხდებიან და მას სამამაცოს უწოდებენ, მარცხნივ მხარეზე კი ქალები სხდებიან და სადიაცოს უძახიან. სამამაცოზე დედაკაცი ვერ დაჯდება, რადგანაც ხევსურების რწმენით ამ შემთხვევაში მამაკაცს ანგელოზი ახდება ე.ი. მოშორდება“ (16, გვ. 134).

ხევსურთა ამ ჩვეულების „მოსეს კანონთან თანხმობას“ ჯერ კიდევ ვაჟა-ფშაველამ მიაქცია ყურადღება. იგი თავის ეთნოგრაფიულ წერილებში წერს:

„მეზოსლე დედაკაცი უწმინდურად ითვლება. ეს ჩვეულება ებრაულია, ეთანხმება მოსეს რჯულს და უძევს სარჩულად სარწმუნოებრივი მოსაზრება, ხოლო საფუძვლად - ჩვეულება... მშობიარეს ისე ერიდება ხალხი, როგორც უწმინდურს, დედაკაცი უწმინდურად ითვლება შვიდ კვირას. ხევსურთა რწმენით, სამრელოს წესების დარღვევა ხატს გაარისხებს და მას შეუძლია ოჯახის დამიზნება და ამონყვება. ამიტომ ზოგჯერ ხუცესი და ხატის მსახური მელოგინე ქალს ერთ თვესაც კი არ დაელაპარაკებია“ (13, გვ. 10).

ქალის უწმინდურების შესახებ „ძველ აღთქმაში“ ვკითხულობთ:

ა) „თუ დედაკაცი დაორსულდება და ვაჟს გააჩენს, შვიდ დღეს უწმინდურია. ოცდაცამეტი დღის მანძილზე უნდა დარჩეს ქალი განწმენდის სისხლში. თუ გოგო შვა, ორ კვირას იქნება გაუწმინდურებული, როგორც ნიდოვანების დროს. სამოცდაექვსი დღის მანძილზე უნდა დარჩეს განწმენდის სისხლში“ (ლევიაინი 12:2,3,4,5).

ბ) „ელაპარაკე ისრაელიანებს და უთხარი: ვისაც სხეულიდან გამონადენი აქვს, უწმინდურია იგი თავისი გამონადენის გამო, ვინც შეეხება მის სანოლს, სხეულს, **ვინც დაჯდება ნივთზე, რომელზეც ის იჯდა უწმინდური იქნება**“ (ლევიაინი 12:2,3,4,5,6,7).

გ) „თუ ქალს გამონადენი აქვს, სისხლი სდის სხეულიდან, შვიდ დღეს ნიდოვნებაშია, ვინც კი შეეხება მას გაუწმინდურებული იქნება საღამომდე. ყველამ, **ვინც კი მის სანოლს მიეკარება, ტანისამოსი უნდა გაირეცხოს**, წყალში იბანოს და გაუწმინდურებული იქნება საღამომდე“ (ლევიაინი 15:19,21).

დ) „ადამის ძევ! ისრაელის სახლმა გააუწმინდურა მიწა, სა-

დაც ცხოვრობს, თავისი გზებით და მოქმედებით, **მირეული** ქალის უწმინდურებასავით არის მათი გზა ჩემს წინაშე“ (ეზეკიელი 36: 17).

ე) „მათთვის შეწირულ მსხვერპლს ქურუმები ყიდიან და საკუთრად იყენებენ. მათი ცოლები ნაწილს ამარილებენ, არც ღარიბ-ღატაკთ ურიგებენ, არც საპყრებს. მათი მსხვერპლის მიკარებას **მირეული** და თვეში ჩამდგარი ქალებიც კი ბედავენ“ (ეპისტოლე იერემიასი 1:27).

ვ) „არ ჭამს მთებზე შეწირულს და ისრაელის კერპებს თვალს არ მიაპყრობს, მოყვასის ცოლს არ უპატიოჰყოფს და თავის **მირეულ ცოლს არ ეკარება**“ (ეზეკიელი 18: 6).

## 17. დარისხება-დანყევლის ტრადიცია და ბიბლიური სწავლება უსურმაგების შესახებ

ხევსურებს გარდა დაფიცებისა, აქვთ ასევე ხატში დარისხება-დანყევლის ტრადიცია, რაც უკიდურესად დიდი მტრობის გამოვლენაა და, ფაქტობრივად, სასიკვდილო განაჩენის ტოლფასად ითვლება. იგი შემდეგნაირად სრულდებოდა:

„ხევისბერი აავსებდა თასს ლუდით, არყით ან ღვინით, ცალს ხელში ეჭირა სასმლით სავსე თასი, მეორე ხელით - ანთებული სანთელი და იტყოდა: „ვინაც დამალოს და არა თქვას, გაუნყრეს ეგ ჩვენის ბატონის მაღლი და დავლათი და ამ თასივით დაიღვაროს იმისი ოჯახი (დააქცევდა თასს) ამ სანთელივით გაქრეს იმისი სახსენებელი დედამინის ზურგზედა. გააქრობდა სანთელს“ (13, გვ. 67).

ასევე ხშირია დარისხება-დანყევლის შემთხვევები “ძველ აღთქმაში“:

1. „ოღონდ ყოველი **დარისხებული**, რომელიც უფლისთვის დაარისხა კაცმა, თავისი საბადებლიდან - ადამიანი იქნება თუ პირუტყვი, თუ თავისი წილხვედრილი ყანა, ვერც გაიყიდება და ვერც გამოისყიდება. ყოველი დარისხებული წმიდათა წმიდაა, უფლისაა. ყოველი **დარისხებული**, რაც ადამიანმა დაარისხა, არ გამოისყიდება, **უნდა მოკვდეს**“ (ლევიაანი 27:28,29).

2. „თუ არ გაიგონებ უფლის, შენი ღმერთის სიტყვას, არ დაიცავ და არ შეასრულებ ყველა მის მცნებას და წესებს, რომელთაც გიცხადებდეს, გადმოვა შენზე ყველა ეს წყევლა და გენევა:

წყეულიმცა ხარ ქალაქად და წყეულიმცა ხარ ველად!

წყეულიმც იყოს შენი კალათი და შენი ვარცლი!

წყეულიმც იყოს შენი მუცლის ნაყოფი, შენი მინის ნაყოფი, შენი ნახირის მონაშენი და შენი ფარის ნამატი!

წყეულიმც ხარ შესვლისას და წყეულიმც ხარ გასვლისას!“ (მეორე რჯული 28:15,16,17,18,19).

3. „ადეკი, განწმინდე ხალხი და უთხარი: განწმინდეთ ხვალ-ისათვის, რადგან ასე ამბობს - თქო უფალი, ისრაელის ღმერთი **დარისხებული** გყავს შენს შორის, ისრაელო! ვერ გაუშვავდები მტერს, თუ არ მოიშორებ **დარისხებულს**“ (იესო ნავეს ძე 7:13).

4. „განა აქან ზარახის ძე არ იყო, **დარისხებულს** რომ შეჭბედა? მაგრამ რისხვა ისრაელის მთელს საზოგადოებას დაატყდა თავს. მარტო ის არ მომკვდარა მისი დანაშაულის გამო“ (იესო ნავეს ძე 22:20).

5. „ხელში ჩაგაგდებინებს და შენც დაამარცხებ მათ, **დაარისხე** ისინი, არ შეკრა მათთან კავშირი და არც დაინდო“ (მეორე რჯული 7:2).

6. „თუ ვინმე სასიკვდილო ცოდვას ჩაიდენს და მოკლავენ, ხეზე ჩამოკიდებ მას. ღამე ხეზე არ უნდა დარჩეს მისი გვამი, არამედ იმ დღესვე დამარხე რადგან ღვთის მიერ არის **დანყეული** ხეზე ჩამოკიდებულ“ (მეორე რჯული 21:22,23).

7. „თუკი სიცრუით მივლია და სამზაკვროდ აჩქარებულა ჩემი ფეხი, ამწონოს მართალ სასწორზე და გაიგოს ღმერთმა ჩემი უმნიკვლოება, თუკი ოდესმე გზიდან გადაეხვიოს ჩემს ნაბიჯებს, თვალებს აჰყოლოდეს ჩემი გული და ბინი მოსცხებოდეს ჩემს ხელებს, მაშინ სხვამ ჭამოს ჩემი დათესილი და ამოიძირკვოს ჩემი მონაგარი თუკი ოდესმე ჩემი გული მოცდუნებულყოფს დედაკაცით ან ჩემი მეზობლის კართან მეთვალთვალოს, მაშინ სხვას უფქვას ჩემმა დედაკაცმა და სხვებმა ჩაიმუხლონ მასზე! რადგან ეს გარყენილებაა და სამსჯავრო დანაშაული“ (იოზი 31:5,6,7,8,9,10,11).

„ვისაც ხატში დაფიცება ემძიმება, ბჭეები მას კატის ჩამობრჩობას მიუსჯიან. ბრალდებული კატას მოიყვანს და იტყვის: „ვინც სტყუოდეს, იმის მკვდარის სულისად იყოსო“. დამბრჩვალ კატას სოფლის მიჯნაზე გზის პირას ჩამოჰკიდებენ“ (16, გვ. 99).

იციან სხვა უწმინდურ ცხოველზე დანყევლაც, მაგალითად, ძაღლზე, ვირზე... “ეს ძაღლიმც იქნების ჩემის მკვდრისა-

და, ცოცხლისადა, ტაბლასადა, სანთლისადა, წყლისადა, ყველაიმც ღრიბლიან (ნაბილწული, შებღალული) ექნების“... (13, გვ. 44).

ამ ჩვეულების საფუძველი იმაში მდგომარეობს, რომ კატა (ისევე, როგორც ზოგიერთი სხვა ცხოველი, მაგ ძაღლი, ვირი) ხევსურეთში უწმინდურ ცხოველად ითვლება და როდესაც მიცვალებულის მისამართით ითქმება: „იმის სულისად იყოს“, ეს ნიშნავს მის შეურაცხყოფას, გაუწმინდურებასა და ნაბილწვას.

კატა, ძაღლი და ვირი უწმინდურ ცხოველებად ითვლება ბიბლიის მიხედვითაც:

ა) „ყოველი ოთხფეხა მხეცი, რომელიც თათებზე დადის, **უსურმაგია თქვენთვის**, ყველა ვინც კი მას მიეკარება გაუწმინდურებული იქნება“ (ლევიაინი 11:27).

ბ) „ოღონდ მცხოვნელთა და ჩლიქგაპობილთა შორის, რომელთაც გაჭრილი აქვთ ჩლიქი ამათ თუ შეჭამთ, აქლემს, კურდღელს და ბოცვერს, რადგან თუმცა მცოხნელები არიან, მაგრამ ჩლიქები გაპობილი არა აქვთ. **უსურმაგებია თქვენთვის ისინი**“ (მეორე რჯული, 14:7).

გ) „არანაირი აღთქმისათვის არ შეიტანო სამეძაო გასამრჯელო და ძაღლის ფასი, უფლის შენი ღმერთის სახლში, რადგან ორივე ეს სისაძაგლეა უფლის, შენი ღმერთისათვის“ (მეორე რჯული, 23:17,18).

საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ ბიბლიის მიხედვით:

„ღვთის მიერ არის დანყევლილი ხეზე ჩამოკიდებული“ (მეორე რჯული 21:22,23), რაც თავისებურ ახსნას აძლევს ხევსურეთში გავრცელებულ „კატის ჩამოკიდების“, როგორც დანყველის ჩვეულებას.

ცნობილია აგრეთვე, რომ ხევსურები უწმინდურად (უსურმაგად) თვლიდნენ ღორს და ღორის ხორცს არ ჭამდნენ, ხატი-სათვის შესანიშნავი და „სახელსადებ“ პროდუქტებში არასოდეს დებდნენ ქონს და ქონზე მომზადებულ კერძებს, ხევსურეთში

არსებული ზეპირგადმოცემების მიხედვით, როდესაც ღვთის შვილებმა - კოპალამ, იახსარმა და პირქუშმა ქაჯავეთი დალაშქრეს და იქიდან „დავლა-ალაფიანნი შინათკე გამობრუნდნენ, „ღევ-ქაჯთაც“ ბევრი მოესროლეს იმათ „ციციების“, ძაღლების და სხვა „**უსურმაგის**“ ნაჭერ-ნაკუნები, მაგრამ გმირმა ბერბაადურმა - გუდანის ჯვარმა დაღამფარი უფარა, ვაჟმა ასკაისძემ-ხახმატის ჯვარმა-კაბის კალთები და ტანზედ არც ერთი არ მიუკარებიათ“ (13, გვ. 132).

უსურმაგების შესახებ არსებობს სხვა ხალხური თქმულებაც:

„ხალხური თქმულებით ზურაბს არაგვის ხეობა დიდხანს ვერ გაუტეხია, მაშინ გაბრაზებულ ზურაბს განუზრახავს „ხმალას ხატზე“ მდგარი ალვის ხის მოჭრა (აღსანიშნავია, რომ „ ხმალას ხატი - მთავარანგელოზ მიქაელის სახელობის ანუ ბიბლიური „წარმომავლობის“ იყო - ლ.გ.). ხეს მირონი სდიოდა და ამით ხალხს ნათლავდნენო. ზურაბის ლაშქარს ხე ვერ მოუჭრია, რადგან ყოველ ცულის დარტყმაზე ხე უფრო მაგრდებოდაო. მაშინ ერთ ღულელ არიშაულს ზურაბისათვის უსწავლებია, ალვის ხეს კატის სისხლი წაუსვით და მაშინვე წაიქცევაო. ზურაბიც ასე მოქცეულა და ალვის ხეც მოუჭრიათ (16, გვ. 26).

ეს ყველაფერი ზუსტად ეთანხმება ბიბლიის სწავლებას უსურმაგების შესახებ:

„ღორი თუმცა ჩლიქგაპობილია, მაგრამ არ იცოხნება. **უსურმაგია იგი თქვენთვის**. ნუ შეჭამთ მათ ხორცს და მათ ლეშსაც ნუ მიეკარებით“ (მეორე რჯული, 14:8).

„ეს არის სამარადისო წესი თქვენი თაობებისათვის ყველგან, **არავითრი ქონი არ შეჭამოთ**“ (ლევიაინი 3:17).

„ვთქვი, აჰა, უფალო ღმერთო! აი, არ არის ჩემი სული გაუწმინდურებული, მძორი და ნამხეცავი არ მიჭამია სიყმანვილიდან დღემდე და **უსურმაგის ხორცი არ ჩამსვლია პირში**“ (ეზეკიელი 4:14).

„აღემართათ ბომონები, ნაკრძალები და საკერპოები, შეენირათ **ლორები და უსურმაგები**“ (1 მაკაბელთა 1:47).

„ელეაზარს, ერთ-ერთ პირველ მნიგნობარს, უკვე ასაკოვან კაცს, თუმცა სილამაზით ჯერ კიდევ გამორჩეულს ძალად გაუღეს პირი და **ლორის ხორცის ჭამას აიძულებდნენ**“ (2 მაკაბელთა 6: 18).

„რაკი არად ჩააგდო ხალხმა მეფის განკარგულებანი, მან დაიფიცა, რომ თავისი ხელით იძულებით შეაჭმევდა თითოეულ მათგანს **უსურმაგის ხორცს** და იუდაელობას დააგმობინებდა“ (4 მაკაბელთა 4:26).

„ვიდრე შენს წამებას შევუდგებოდი, მოხუცო, გირჩევ, **შეჭამო ლორის ხორცი** და ცოცხალი გადარჩები“ (4 მაკაბელთა 5:6).

## 18. შაბათის უქმი

ხევსურეთში ძველთაგანვე მტკიცედ იცავდნენ შაბათის უქმს, კვირასთან ერთად შაბათიც წმინდა და საუფლო დღე იყო. თუმცა, ტრადიციის მიხედვით, შაბათის უქმის „განათვლა“ შესაძლებელი იყო. „შაბათის ნათვლა იმაში მდგომარეობს, რომ შეუძლიან ამ დღეს იმუშაოს, მხოლოდ იმ ღამეს საკლავი უნდა დაკლას და სანთლები მოანთოს“ (13, გვ. 11).

„ნაკვეთი“ არის უფლისათვის შეთქმული ერთი დღე მოსავლისათვის. ამ დღეს მუშაობა არ შეიძლება იმ თემის არემარეში, ხოლო სხვა თემის, ანუ სხვა სოფლის მიდამოში მუშაობის ნება ეძლევა ყველას. ამას „საუქმოს სიარული“ ჰქვია. სოფელს ჩარგალს და ს. საშუბს შუა ერთი სერი სამზღვრავს. შაბათ დღეს რომელიც აქვს ნაკვეთად“ (13, გვ. 421).

ხევსურეთში გავრცელებული იყო, აგრეთვე, მეშვიდე წელს ყანის დასვენების ტრადიცია.

შაბათის უქმი და ყანის ერთი წლით დასვენების ტრადიცია მტკიცედ არის დაცული „ძველ აღთქმაში“:

1. „ექვს წელიწადს თესავდე შენს ყანას, ექვს წელიწადს სხლავდე შენს ვენახს და იღებდე მოსავალს. მეშვიდე წელს კი **საუქმო შაბათია** მიწისათვის, **უფლის შაბათი**. ყანა არ დათესო და ვენახი არ გასხლა. ჩაფანტული მარცვლიდან ამოსული არ მომკა და გაუსხლავი ვაზიდან ყურძენი არ მოკრიფო. **უქმი წელიწადი იყოს მიწისთვის**“ (ლევიანი 25:3,4,5).

2. „იმ ქვეყნის ხალხებისაგან, რომელთაც შაბათობით გასაყიდად მოაქვთ საქონელი და ყოველგვარი საზრდო, აღარაფერს შევიძენთ, შაბათ დღეს - წმინდა დღეს. **მეშვიდე წელს ყანას დავასვენებთ** და ყველანაირ ვალს მივუტყევებთ“ (ნეემია 10:31).

3. „რაკი შაბათი დგებოდა აღარ გაუგრძელებიათ დევნა, შეაგროვეს მომხვდურთა საჭურველი. იარალი აჰყარეს დახოცილ მტერს და **იდღესასწაულეს შაბათი**“ (2 მაკაბელთა 8:27).

4. „ასე ამბობს უფალი ღმერთი: შიდა ეზოს კარიბჭე, რომელიც აღმოსავლეთისკენ არის მიქცეული, დაკეტილი უნდა იყოს ექვს სამუშაო დღეს, **შაბათობით კი ღია უნდა იყოს**“ (ეზეკიელი 46:1).

5. „არაფერი საქმე არ აკეთოთ. ეს გქონდეთ სამარადისო წესად თაობიდან თაობაში, ყველგან თქვენს საცხოვრებლებში **უქმის შაბათია** ეს თქვენთვის და დაიმდაბლეთ თავი“ (ლევიანი 23:31,32).

## 19. ხატში „მიბარების“ ტრადიცია

ხევისურებს აქვთ ბავშვების „ხატისთვის მიბარების“ ტრადიცია, რაც ასევე ემთხვევა ბიბლიურ წესს.

„ჯვარში მისაბარებლად საჭირო იყო „მისამბარეო ზღვენი“. ორი სამსხვერპლო საკლავი: ერთი - სანათლავად, მეორე - მისაბარებლად. „მისამბარეო“ საკლავის ტყავ-ხორცი ჯვარში რჩებოდა მთლიანად. „მიბარება“ ჯვარში ვაჟისაც იცოდნენ და ქალისაც, თუმცა, სათემო სალოცავებში მხოლოდ ვაჟებს აბარებდნენ, ქალებს კი-ხახმატის ჯვარში“ (12, გვ. 61).

ამ ტრადიციის შესახებ (რომელიც სრულდებოდა ასევე ფშავში) ვ. ფშაველა ეთნოგრაფიულ წერილებში აღნიშნავს:

„ფშაველი მოვალეა გამოისყიდოს შვილები თამარ დედოფლის ხატისგან, ანუ როგორც თვითონ იტყვიან „გაიყვანოს“, ვაჟი გამოისყიდება კურატით, ქალი - ცხვრით, საკლავით. ეს ჩვეულება ებრაულია: ყველამ იცის, რომ თვითონ იესო ქრისტეს გამოსასყიდლად მიიყვანა ღვთისმშობელმა მარიამმა ორი გვრიტი. ხევისბერი გამოსთხოვს მოწყალებას ხატს ბავშვისთვის, დალოცავს და დაჰკლავს საკლავს. ხევისბერი არის ერთსა და იმავე დროს მემკვიდრე მოგვისა და მღვდლისა“ (13, გვ. 25).

ღმერთისთვის შვილის მიბარების თაობაზე „ძველ აღთქმაში“ ვკითხულობთ:

<sup>41</sup>. „როცა გამოზარდა, წაიყვანა იგი უფლის სახლში, სილოამში. **თან სამი კურატი, ერთი ეფა ფქვილი და ერთი ტიკი ღვინო წაიტანა.** ჯერ კიდე ჩვილი იყო ყმანვილი. **დაკლეს კურატი და ელის მიუყვანეს ყმანვილი.** თქვა ქალმა: იცოცხლე

---

მოყვანილი ბიბლიური მოწმობა გულისხმობს იმას, რომ მიბარებულ ბავშვი (ამ შემთხვევაში სამოელი) სიცოცხლის ბოლომდე ტაძრის მსახურად უნდა დარჩენილიყო. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ ჩვენს პარალელს გარკვეული საფუძველი მაინც აქვს, რადგან ხევისურული ტრადიციით, „მიბარება“ გარდა იმისა, რომ ხატის მფარველობაში შესვლას გულისხმობდა, მის „ყმად“ გახდომას და, გარკვეულწილად, სამომავლო მსახურების აღთქმასაც გულისხმობდა.



ჩემო ბატონო! მე ის ქალი ვარ, აქ რომ ვიდექი, შენს ახლოს და უფალს ვევედრებოდი“.

2. „ამ ყმანვილის გამო ვევედრებოდი და აჰა, ამისრულა უფალმა სათხოვარი, რასაც ვთხოვდი“.

3. „ამიტომაც **უფლისათვის მიმიბარებია იგი**. ვიდრე ცოცხალია, უფლისათვის იქნება **მიბარებული** და თაყვანი სცა იქ უფალს“ (პირველი მეფეთა 1:24,25,26,27).

## 20. ხატში შვიდდღიანი დღესასწაულისა და მსახურებისას წილი ყრის ტრადიცია

ხეცურებმა თავიანთ მნიშვნელოვან რელიგიურ დღესასწაულებში ჯვარში შესვლა და დღეობის აღნიშვნა, ძირითადად, შვიდი დღის განმავლობაში იციან. ხატის მსახურებისათვის „რიგის ყენება“ კი წილის ყრით ხდება. ორივე ტრადიცია ემთხვევა ბიბლიურს:

1. „გაამწესა დავითმა ცადოკი, ელყაზარის ძეთაგან და ახიმელეხი, ითამარის ძეთაგან, თავ-თავიანთ სამსახურში, თავ-თავიანთი მოვალეობისდა მიხედვით“ (1 ნეშტთა 24:3).

2. „ერთმანეთში **წილისყრით დაინაწილეს**, რადგან სან-მიდრის წინამძღოლები და ღვთის სახლის წინამძღოლები ელყაზარისა და ითამარის ძეთაგან იყვნენ“ (1 ნეშტთა 24:5).

3. „სამსახურის **რიგზე წილი თანასწორად ყარეს**, დიდმა და პატარამ სწავლულმა და მოსწავლემ“ (1 ნეშტთა 25:8).

4. „პირველ თვეს, ანუ ნისანის თვეში, მეფე ახაშვეროშის მეთორმეტე წელს, დაიწყეს ფურის, **ანუ წილის ყრა** ჰამანის თვალწინ და ყრიდნენ წილს დღიდან დღემდე და თვიდან თვემდე, თორმეტ თვეს, ანუ ადარის თვემდე“ (ესთერი 3:7).

5. „დანერეს საერთო დადგენილებითა და **კენჭისყრით**, რომ იუდეველთა მთელ მოდგმას ყოველწლიურად აღენიშნა ეს დღეები“ (2 მაკაბელთ 10:8).

6. „არ მოსცილდეთ სადღესასწაულო კარვის შესასვლელს **შვიდი დღის მანძილზე**, დღისით და ღამით, სანამ თქვენი მღვდლად კურთხევის დღეები არ მოთავდება“ (ლევიათა 8:33).

7. „**შვიდდღიანი დღესასწაული** გადაიხადა იმჟამად სოლომონმა და მასთან ერთად მთელმა ისრაელმა - დიდმა კრებულმა ხამათიდან ვიდრე ეგვიპტის ხევამდე“ (2 ნეშტთა 7:8).

8. „გადაწყვიტა მთელმა კრებულმა, რომ მომდევნო **შვიდი დღეც ეზეიმათ** და ეს შვიდი დღეც სიხარულში გაატარეს“ (2 ნეშტთა 30:23).

9. „დღესასწაულის **შვიდი დღის** განმავლობაში გაამზადებს უფლისათვის აღსავლენს: შვიდ საღ ხბოს და შვიდ საღ ცხვარს, ამ შვიდეულის თითო დღისათვის და თხას ცოდვის გამოსასყიდად, ყოველდღიურად“ (ეზეკიელი 45:23).

## 21. კანის ზოგიერთი დაავადების ღვთის სასჯელად მიიჩნევს ტრადიცია

ხევსურეთში გავრცელებული იყო შეხედულება, რომ კანის ჩირქოვანი დაავადება ღვთის სასჯელს წარმოადგენდა და სამარცხვინოდ ითვლებოდა. საზოგადოება ზედმიწევნით ინფორმაციას ფლობდა იმ გვარების („მამიშვილობების“) შესახებ, რომლებიც კანის ამგვარი დაავადებისადმი მიდრეკილებას „ჩამომავლობით“ ამჟღავნებდნენ, მათ უჯიშო გვარებად თვლიდნენ და მათთან დანათესავებას გაურბოდნენ. ხევსურები ასეთ კეთრს და სირსველს „დამპალს“ უწოდებდნენ. დროთა განმავლობაში ეს სიტყვა „უჯიშოს“ სინონიმად იქცა.

კანის მსგავსი დაავადებებისადმი ასეთივე დამოკიდებულებას ვხედავთ „ძველ აღთქმაში“:

1. „თუ ვინმეს ტანზე სიმსივნე ან **სირსველი ან ლაქა** გამოაჩნდება და სხეულის კანზე კეთრის **წყლულად გადაიქცევა**, იგი აარონ მღვდელს ან ერთერთ მის შვილს უნდა მიუყვანონ, გასინჯავს მღვდელი მისი **სხეულის კანზე წყლულს** და თუ თმა წყლულზე გათეთრებული აქვს, წყლულიც ღრმადა აქვს ჩამჯდარი კანში ეს **კეთრის წყლულია**. გასინჯავს მას მღვდელი და **უნმინდურად ცნობს**“ (ლევიანი 13:2,3).

2. „ასე რომ მატლები დაფუთფუთებდნენ უნმინდურის სხეულში, და ჯერ კიდევ ცოცხალს და ტკივილისაგან განამებულს, ზეზეურად სცვიოდა ხორცი, ხოლო მისი მყრალი სუნით მთელი ბანაკი იყო შენუხებული“ (2 მაკაბელთ 9: 9).

## 22. ხელავსების (აღვსების)

### და ტაბლის სახელდების ტრადიცია

ხევსურეთში ტაბლის სახელდების წესი მსგავსებას იჩენს „ძველ აღთქმაში“ უფლის მიერ ებრაელთათვის მიცემულ ე.წ. „ხელავსებისა“ და „შესარხეველი მსხვერპლის“ რჯულთან, რომელიც გულისხმობდა შემდეგს:

როდესაც ისრაელიანები უფლის „სახელის დასადებად“ (ეს ტერმინი ბიბლიაში უფლის სახელის ხსენების მნიშვნელობას ატარებს) ტაბლას მოამზადებდნენ, ისინი ხელზე დაინყოფდნენ („ხელს აივსებდნენ“) შესანიშნავ ნაწილს (კვერს, ნამცხვარს, საკლავის ხორცს და სხვა) და ტაბლის ზემოთ შეარხევდნენ. ეს ტაბლის კურთხევის აუცილებელი წესი იყო.

1. „განათლე შესარხეველი მკერდი აღსამართავი ბეჭი, რომლებიც შეირხა და აღმართე ხელავსების ჭედილასაგან“ (გამოსვლა 29:27).

2. „აიყვანე ხელავსების ჭედილა და წმინდა ადგილზე მოხარშე მისი ხორცი“ (გამოსვლა 29:31).

3. „თქვა მოსემ: აივსეთ ხელი დღეს უფლისათვის, რადგან კაცი თავისი ძითა და ძმით არის, რათა კურთხევა გადმოვიდეს დღეს თქვენზე“ (გამოსვლა 32:29).

4. „ხელზე დაუწყო აარონს და მის შვილებს და შეარხია ისინი უფლის წინაშე შესარხეველ მსხვერპლად. აილო ისინი მოსემ მათი ხელიდან და დაწვა, ეს არის საცეცხლო მსხვერპლი უფლისთვის“ (ლევიანი 8:27,28).

5. „აილო მოსემ მკერდი და შეარხია იგი შესარხეველ მსხვერპლად უფლის წინაშე“ (ლევიანი 8:29).

6. „ერთი პურის კოკორი, ერთი ზეთიანი ნამცხვარი, ერთი კვერციხი ხმიადებიანი კალათებიდან უფლის წინაშე რომ დგას. დაუწყვე ეს ყველაფერი ხელზე აარონს და მის შვილებს და შეარხიე უფლის წინაშე“ (გამოსვლა 29:23,24).

7. „დააყენე ლევიანები აარონის წინ და მისი შვილების წინ.

აღასრულე მათზე შერხევის წესი უფლისათვის“.

8. „თუ შენგან შორს იქნა ის ადგილი, რომელსაც ამოირჩევს უფალი, შენი ღმერთი, თავისი სახელის დასადებად, დაკალი უფლის მოცემული საქონელი და ცხვარი, როგორც დაგარიგე, და ჭამე შენს ქალაქებში შენი გულის სურვილით, ოღონდ, როგორც ქურციკი და ირემი იჭმევა, ისე ჭამე იგი. გაუნმინდურებულმა და განმინდავებულმა ერთად ჭამონ“ (მეორე რჯული 12:21,22).

9. „არამედ ის ადგილი ეძებეთ და იქ მიდით, რომელსაც ყველა თქვენს შტოთა შორის ამოირჩევს უფალი, თქვენი ღმერთი, თავისი სახელის დასადებად, თავის სავანედ... იქ მიიტანეთ თქვენი აღსავლენი მსხვერპლი და საკლავი... თქვენი ხელის ძღვენი... ჭამეთ და გაიხარეთ თქვენი ნაამაგართ“ (მეორე რჯული 12:5,6,7).

10 „აიღე მეთაფი მთელი შენი მოსავლიდან, რომელიც ყოველწლიურად მოდის ყანაში, და ჭამე უფლის, შენი ღმერთის წინაშე იმ ადგილას, რომელიც აირჩია მან თავისი სახელის დასავანებლად ხორბლის, ღვინის და ზეთის მეთაფი, შენი საქონლის და ცხვრის პირველ მოგებულში... თუ შორს იქნა გზა და ვერ შესძელი ყოველივე ამის წაღება იმ ადგილამდე, რომელიც ამოირჩია უფალმა, შენმა ღმერთმა, თავისი სახელის დასადებად, რათა გაკურთხოს შენ უფალმა, შენმა ღმერთმა. გადაცვალე ვერცხლზე... და წადი იმ ადგილას... იყიდე იმ ვერცხლით ყველაფერი... და ჭამე იქ უფლის, შენი ღმერთის წინაშე“ (მეორე რჯული 15:19,20).

როგორც ავლნიშნეთ, ეს ბიბლიური ტრადიცია ძალიან ემსგავსება ხევსურეთში შემორჩენილ ტაბლის „სახელის დადების“ წესს.

ხევსურები „სახელის დადების“ წესს ყოველთვის ასრულებენ, როცა ოჯახში სუფრას გაამზადებენ. ამ დროს განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებელ იმაზე, რომ „სახელსადებში“ რაიმე უნმინდურად მიჩნეული პროდუქტი არ

მოჰყვეს (ვთქვათ, ღორის ხორცზე ან ქონზე დამზადებული კერძი და სხვა. ასეთ კერძებს სუფრიდან აუცილებლად აიღებენ).

შემდეგ, საგანგებოდ მონვეული ხატის ხელკაცი ან თუ ამის საშუალება არ არის ოჯახის უფროსი (შეიძლება ასაკოვანმა ქალმაც გააკეთოს თუ „სახელის დადება“ უკეთ ეხერხება) ხელში აიღებს ჭიქას (ნახშირს, დანას და ა.შ.) ტაბლის თავზე შემოატარებს („შერხვის“ ანალოგიურად) და ღმერთის სახელით ჯერ მკვდრებს მოუშანდობებს, მერე ცოცხლებს დალოცავს.

ვაჟა-ფშაველას „სახელის დადების“ ჩვეულება აღწერილი აქვს ეთნოგრაფიულ წერილებში. დედაკაცი „ქაფქირით ხელში, რაზედაც ნაცარი და ზედ ნაკვერჩხალი ყრია საკმლით შეზავებული, ამ ქაფქირს ავლებს თავზე სუფრას წაღმაზე და თან დასჩურჩულებს: „ხარის ქედის მადლითა, ალალის მუშის მადლითა, იერუსალიმის მადლითა, თქვენამც მაგივით, ჩვენო მკვდრებო“ (13, გვ. 305), სხვაგან კი აღნიშნავს: „როდესაც სახელს სდებს დედაკაცი, იმას უჭერია ხელში რკინის საფხეკელი, რომელზედაც ნაღვერდალი დევს, ამ საფხეკელას სუფრას თავზე ავლებს“ (13, გვ. 15).

ბიბლიური „ხელავსებისა“ და ხევსურული „სახელის დადების“ ტრადიციების შედარებისას, ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ხევსურთა ერთმა რელიგიურმა დღესასწაულმა, რომელსაც „ახვსება“ ეწოდება. იგი დიდმარხვაში აღინიშნება და ჯვარში შესვლის ჩვეულებრივი წესით სრულდება:

„კუდიან წუხრის შემდეგ მოვა „ახვსება“. ახვსება წუხრას ერთ-ერთი დასტური წავა და დიასახლისს მოიყვანს, დიასახლისს ჩვეულებრივად დამზადებული აქვს მასანთოები, ბოჭოლები და მუში... გააკეთებს ხავინს, ღამის სამთელოს და ხმიად-საკვირაოებს... გამოაცხობს ზედგანზე და მერე ნაცარშიც, ბოლოს გაბანს, დაჭვრეთილ გვერდზე გაპოხს ერბოთი და დააწყობს ერთიმეორეზე, ხუცესი გახსნის კოდს, ლუდს

გასინჯავს და დაილოცება“ (19, გვ. 139).

ყველაზე საინტერესო კი ის არის, რომ ალ. ოჩიაურის მასალებით, არხოტის ჯვარში ძველად არსებობდა ერთი ქვევრი და „ახვსება“ დღეს ერთ-ერთი აუცილებელი რიტუალი სწორედ ამ ქვევრის ავსება იყო.

„ახვსების ახლომახლო არის „ქვევრის ავსება“. მას განსაზღვრული დღე არა აქვს, მხოლოდ ამ დღეობასთან უფრო ახლო ხანებში ხდება. ქვევრი არის შემოწირული არხოტის ჯვარისათვის ამლიონთაგან და იგი ჩაგდებულია მიწაში, საიდან და როგორ არის მოტანილი, ეს არავინ იცის. იციან მხოლოდ შემომწირველი. ქვევრი არის საკმაოდ დიდი მოცულობისა. ჩადის შვიდი ჩხუტი. მას არყით ავსებს ამ დროს მთელი სოფელი. შეიძლება, თუ შეთქმული აქვს, ერთმა კაცმაც გაავსოს, ამის შესაძლებლობა თუ აქვს. ამვსები კერძო კაცი დარწმუნებულია, რომ რაკი ეს მძიმე საქმე შესძლო, დიდი წყალობა დაემართება არხოტის ჯვარისაგან.

გამოაცხადებს სოფლის ჯარზე ხუცესი ახვსებას: დალოცვილი თავის წესს არ იყრის, ქვევრ უნდა გაავსოთო, და დაუნიშნავს დროს. სოფელში შეუდგებიან საჩქაროდ საარაყეების დამზადებას... გამოხდიან არაყს და მიიტანენ ჯვარში. იქ დაუძახებენ დასტურ-ხელოსნებს. ხუცესი სულ უბრალოდ მოიხსენიებს მოტანილ არაყს სადიდებელთ სახით: „ღმერთმა ადიდას შენ ძალი, შენ სახელი, მიქაელ მთავარ-ანგელოზო, შენა სამთავროდ, შენა გასამარჯოდ მაიხმარი ეს ჭიქა-ბარძიმი სადიდებელი. შენ ქვევრის ამვსებთად ტახტის ყმათად, ვალისა, ღალის მამხდელისად“ და სხვა... შემდეგ არაყს ქვევრში ჩაასხამენ და იტყვიან: „დიდებულო მიქიელო, შენ სწყალობდი, ვალისა, ღალის მამხდელს“ (19, გვ. 143-144).

ამ ტრადიციის საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ ხევსურული რელიგიური დღესასწაული „ახვსება“, თავისი შინაარსით სწორედ „ავსების“ („აღვსების“) მნიშვნელობის მატარებელი უნდა ყოფილიყო და „ხელავსების“ ტრადიციასთან ჩვენი ბიბ-

ლიური პარალელი უსაფუძვლო არ უნდა იყოს.

ხევსურეთში რამდენიმე სალოცავია, რომელთა სახელწოდებაში სიტყვა „ხელი“ ფიგურირებს : „ხელ-სამძიმარი“, „ხელის კოშკი“ და სხვა.

ხევსური „გამარჯვების“ მაგივრად ხმარობს „ხელ მაგიმართას“.

სიტყვა „ხელ-კაცები“, რაც ჯვრის მსახურებს აღნიშნავს, ასევე სიტყვა „ხელიდან“ მომდინარეობს.

ბიბლიაში „ღვთის ხელი“ ასევე უმნიშვნელოვანესი სულიერი დატვირთვის მატარებელია:

1. „და ახლა, უფალო, ღმერთო ისრაელისა, რომელმაც გამოიყვანე შენი ერი ეგვიპტის ქვეყნიდან **მაგარი ხელით**, ნიშნებითა და სასწაულებით, დიადი ძალითა და მაღალი მკლავით“ (ბარუქი 2:11).

2. „ნუ გაიხსენებ ჩვენი მამა-პაპის უსამართლობებს, არამედ გაიხსენე **შენი ხელი და შენი სახელი ამჟამს**, რადგან შენ ხარ უფალი, ჩვენი ღმერთი და გადიდებთ შენ უფალო!“ (ბარუქი 3:5,6).

3. „დაიცავით ამ აღთქმის სიტყვები და შეასრულეთ, რომ **ხელი მოგემართოთ** ყველაფერში“ (მეორე რჯული 29:9).

4. „რადგან ადამიანის **დასაბამი მისი ხელია**, ადამიანის ბოლო კი მისი ქუსლი. სხვას ნურაფერს ეძიებ, ეზრა“ (3 ეზრა 6: 10).

5. „ქვეყანა კვლავ ჩვენს ხელშია, რადგან გამოვიძიეთ უფალი, ღმერთი ჩვენი. გამოვიძიეთ და ირგვლივ სიმშვიდე გვიბოდა. დაიწყეს შენება და **ხელი მოემართათ**“ (2 ნემტთა 14:6,8:13).

6. „მეექვსე წელს, მეექვსე თვის მეხუთე დღეს ვიჯექი ჩემს სახლში და იუდას უხუცესები ისხდნენ ჩემს წინ, მაშინ დამეცა იქ უფლის, **ღვთის ხელი**“ (ეზეკიელი 8:1).

### 23. ხატისთვის პირველმოგებული ხბოს, შრომის პირველნაყოფთა და მამულების შეწირვის ტრადიცია

ხევსურეთში არსებობდა ტრადიცია, რომ პირველმოგებული მამალი ხბო აუცილებლად ხატის სახელზე უნდა დაეკლათ. წესად ჰქონდათ ასევე პირველმონეული ნაყოფით (ე.წ. „ყანის ნათავართ“ და „სთვლის ნათავართ“) ხატისთვის შესანიერი ქადების გამოცხობა, რაც, ხევსურთა რწმენით, აუცილებელი იყო ოჯახში ხვავის, ბარაქის და კეთილდღეობისათვის.

„პირველი კალოს გალენვის დროს ოჯახში ორ ლიტრა ჭირნახულს ხატისთვის აიღებენ“ ახალ წელიწადს ამ კალოს ნათავართ ხატში დასტურები ლუდს მოადულებენ და ხალხს უმასპინძლდებიან“ (16, გვ. 224).

„კალოობის შემდეგ ხევსურები არაყს გამოხდიან, ცხრა კვერს გამოაცხობენ და საკლავსაც დაჰკლავენ, შემდეგ სანთლებს აანთებენ და თავიანთ ხატებს შეეხვეწებიან, მონეული ჭირნახული კეთილად მოგვანმარეთო“ (იქვე).

ასევე იცოდნენ სალოცავისათვის მიწის ნაკვეთების შეწირვა, რომლებიც თაობიდან თაობაში ხელშეუხებელი იყო და ხატის საკუთრებას წარმოადგენდა.

ყველა აღნიშნული ტრადიცია სრულ შესაბამისობაშია „ძველი აღთქმის“ რჯულთან:

1. „განუკუთვნე უფალს საშოს ყოველი გამღები, ყოველი **პირველმოგებული ნამატი პირუტყვისა**, თუ მამალი იქნა, უფალს შესწირე“ (გამოსვლა 13:12).

2. „იზიმიე დღესასწაული შენი შრომის **პირველნაყოფთა მონევისა**, რაც კი ყანაში დაგიეთესავს, როცა შეუდგები ყანაში შენი ნამუშევრის აკრეფას“ (გამოსვლა 23:16).

3. „ყოველი **პირმშო**, რაც დაიბადება შენს საქონელში და ცხვარში, მამრი, **შესწირე უფალს**, შენს ღმერთს. ნუ ამუშავებ პირველმოგებულ ხარს და ნუ გაპარსავ პირველმოგებულ ცხვარს ან თხას, უფლის, შენი ღმერთის წინაშე“ (მეორე რჯული 15:19,20).

4. **„ერთი ცხვარი** ორასი სული ფარიდან, ისრაელის საძოვრიდან **საძღვნოდ**, აღსავლენად და სამადლობელ მსხვერპლად, რათა განიწმინდონ სამონანულოდ, ამბობს უფალი ღმერთი“ (ეზეკიელი 45:15).

5. „იმისათვის, რომ დამწყალობნდეთ, **საკლავი უნაკლო უნდა იყოს**, ხარი იქნება, ვერძი თუ ვაცი. არ შესწიროთ საკლავი, რომელსაც რაიმე ნაკლი აქვს, რადგან ვერ დამწყალობნდებით“ (ლევიანი 22:19.20).

6. „შენიშნული ნაკვეთი, რომელსაც შესწირავთ უფალს, იქნება სიგრძით ოცდახუთი ათასი და სიგანით ათი ათასი“ (ეზეკიელი 48:9).

7. **„ვერ გაყიდიან მისგან ვერაფერს**, ვერც გაცვლიან და ვერც გაასხვისებენ მიწის ნათავარს, **რადგან უფლის ნმიდაა**“ (ეზეკიელი 48:14).

8. „იუდას საზღვართან აღმოსავლეთის მხრიდან დასავლეთის მხარემდე **შენიშნული ნაკვეთი** იქნება“ (ეზეკიელი 48:8).

9. „აქედან **საწმიდარად იყოს** ოთხკუთხი ნაკვეთი ხუთასი წყრთა ხუთასზე, ირგვლივ და ორმოცდაათი წყრთა მის შემოგარედ, ირგვლივ“ (ეზეკიელი 45:2).

## 24. ხატში „ზღვნობისა“

### და ხავინიანი ქაღების შეწირვის ტრადიცია

ხევსურები აცხობენ მრგვალ უფუარ ხმიადებს, რომლებსაც საჭვრეთათი, ხოლო მის ნაპირებს ხელით მოჭრებენ. საჭვრეთა ხისაა, მასზე სხვადასხვა ნიშნებია ამოჭრილი და ყველა ოჯახს თავიანთი ნიშნიანი საჭვრეთა აქვს (16, გვ. 110).

ხატში მიმავალ მომლოცველს ხევსურეთში მეზღვნეს უწოდებენ, ეს სახელწოდება სიტყვა „საძღვნო“-დან მომდინარეობს („მეძღვნე“ - „მეზღვნე“ ანუ ძღვენის მიმართმევი).

„ხატობებში მხოლოდ ხმიადსა სჭამენ მლოცველნი. გაფუებულს პურს იქ არავინ მოიტანს“ (13, გვ. 203).

ხევსურეთში ყველაზე მეტად გავრცელებულ საძღვნო („საზღვნო“) შესანიშნავ ხავინიანი ქაღები წარმოადგენს, რაზედაც გვსურს საგანგებო ყურადღება გავამახვილოთ.

ბიბლიაში უფალი ისრაელიანებს არაერთგზის მიუთითებს, რომ „საძღვნო“ უნდა მომზადდეს: **„ზეთში ახელილი გამტკიცებული ფქვილისაგან“** და უნდა იყოს ზემოდანაც „ზეთმოსხმული“ (ლევიანი 2: 5,6) ნათქვამია ისიც, რომ ზოგჯერ ფქვილს „ხარშავდნენ ქვაბში“ და მისგან კვერებს აცხობდნენ, რომელიც **„გემოთი ხავინს ჰგავდა“** (რიცხვნი 11:8).

ეს ყველაფერი ზედმინევნით ემთხვევა ხევსურეთში ხავინისა და ხავინიანების მომზადების წესს. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ხევსურები ზეთის ნაცვლად ერბოს იყენებენ, ჩვენი აზრით, ამ უმნიშვნელო სხვაობას მარტივი, ყოფითი მიზეზი აქვს, მთაში ზეთი არ იშოვებოდა და ადგილი შესაძლებელია დროთა განმავლობაში ზეთის ადგილი ერბოს დაეჭირა.

სხვა მხრივ, როგორც მოგახსენეთ, არანაირი სხვაობა ბიბლიურ „საძღვნოსა“ და ხევსურულ „საზღვნო“ ხავინიანს შორის არ არსებობს.

მეტი თვალსაჩინოებისათვის შემოგთავაზებთ სათანადო ადგილებს „ძველი აღთქმიდან“:

1. „გაიფანტებოდა ხალხი, აგროვებდა და ფქვავდა ხელსაფქვავით ან როდინში ნაყავდა, ხარშავდნენ ქვაბში და აცხობდნენ მისგან კვერებს. **გემოთი ზეთიან ხავინს ჰგავდა**“ (რიცხვნი 11:8).

2. „ეს არის რჯული აღსავლენისათვის, **საძღვნოსთვის**, ცოდვისთვის, დანაშაულისთვის, ხელავსებისთვის და სამადლობელი მსხვერპლისთვის“ (ლევიაინი 7:37).

3. „და მიაღწევა ამგვარად მომზადებული **საძღვნო** უფალს“ (ლევიაინი 2:8).

4. „თუ შენი შესანიშნავი ტაფაზეა გამომცხვარი, **ზეთში აზელილი გამტკიცული ფქვილიდან, უსაფუარო უნდა იყოს**. დააქუცმაცე იგი და ზეთი მოასხი ზედ. ეს არის **საძღვნო** შესანიშნავი“ (ლევიაინი 2:5,6).

5. „თუ მაყალიდან არის შენი საძღვნო შესანიშნავი, ზეთიანი გამტკიცული ფქვილისაგან უნდა იყოს მომზადებული“ (ლევიაინი 2:7).

6. „არცერთი **საძღვნო**, რომელიც უფალს გინდა შესწირო **საფუარით არ უნდა იყოს მომზადებული**“ (ლევიაინი 2:11).

7. „ყოველი **საძღვნო** მარილით დაამარილე და არ დასტოვო საძღვნო შენი ღვთის მარილის გარეშე“ (ლევიაინი 2:13).

8. „შესწირა **საძღვნო** და ხელი აივსო იმით, და დაწვა სამსხვერპლოზე დილის აღსავლენის გარდა“ (ლევიაინი 9:17).

9. „ყოველი **საძღვნო** შესანიშნავი... ყველას ეკუთვნის აარონიანთაგან“ (ლევიაინი 7:10).

10. „როცა უფლისთვის სამადლობელი საკლავის დაკვლას დააპირებთ, დაკალით თქვენს სამწყალობნოდ“ (ლევიაინი 19:5).

11. „აჰა, საუფლო დღესასწაულები, რომლებიც უნდა გამოაცხადოთ თქვენ - წმიდა შეკრებულობანი, რომ შესწიროთ საცეცხლო მსხვერპლი უფალს - აღსავლენი, **საძღვნო საკლავი** და ზედაშე დაწესებულ დღეებში“ (ლევიაინი 23:37).

12. „**საფუარიანი არაფერი ჭამოთ**, ყველგან, სადაც კი

მოგიხდებათ ცხოვრება, მხოლოდ ხმიადი ჭამეთ“ (გამოსვლა 12:20).

13. „არ გააჩერო საფუარი შენს საზღვრებში“ (გამოსვლა 13:7).

14. „აიყვანეთ კურატი და ორი ჯანსალი ჭედილა, აიღე უფუარი პურები, ზეთში მოზელილი უფუარი ნამცხვრები და ზეთნაცხები უფუარი კვერები“... (გამოსვლა, 29:1,2).

15. „შვიდ დღეს ჭამეთ ხმიადი, პირველი დღიდანვე დაკვეთეთ საფუარი სახლებში, რადგან ვინც კი შეჭამს საფუარს პირველი დღიდან მეშვიდე დღემდე, მოიკვეთება“ (გამოსვლა 12:15).

16. „თუ ღუმელში გამომცხვარს შესწირავ ძღვნად, გამტკიცული ფქვილისგან იყოს, **უსაფუარო**, ზეთში აზელილი და კვერები უსაფუარო და ზეთნაცხები“ (ლევიაინი 2:4,5,6).

17. „ეპყრათ **ხმიადები** ერის წინაშე ტომთა და მოდგმათა რიგის მიხედვით, რათა მსხვერპლი შეეწირათ უფლისათვის, როგორც განწესებულია მოსეს წიგნში“ (2 ეზრა 1:1,11,12).

18. „შესწიროს შემწირველმა თავისი შესანიშნავი უფალს **საძღვნოდ**“ (რიცხვნი 15:4).

19. „ნუ მიატან მას საფუერისანს, ხუთ დღეს ჭამე მასთან ერთად **ხმიადი**, გაჭირვების პური, რადგან ნაჩქარევად გამოხვედი ეგვიპტის ქვეყნიდან რომ მთელი სიცოცხლე გახსოვდეს ეგვიპტის ქვეყნიდან შენი გამოსვლის დღე, არ გაჭაჭანდეს **შვიდი დღის მანძილზე საფუერიანი მთელს შენს კარმიდამოში**“ (მეორე რჯული 16:3,4).

20. „მეორე დღეს მოიტანა ნათანიელ ცუარის ძემ, ისაქარის თავკაცმა... თავისი შესანიშნავი... ერთი კურატი, ერთი ჭედილა, ერთი წელგამოვლილი ცხვარი აღსავლენად. ერთი თხა ცოდვის გამოსასყიდად“ (რიცხვნი 7:18,21,22).

21. „...ორივე სავსე იყო **ზეთში აზელილი ფქვილით, საძღვნოდ**“ (რიცხვნი 7: 13).

## 25. „მამიშვილობით“ (მამისსახლით) გვარის გაგრძელების ტრადიცია

„ხევსურეთის სოფლები და მოსახლეობა იყოფა ამა თუ იმ ჯვრის საყმოებად. ჯვრის საყმოები იყოფა თემებად. თემები გვარებად, გვარები - მამიშვილობებად (უფრო დაზუსტებით, გვარები იყოფოდა „ძირად“, „საძმოდ“ და „მამად“). ერთ გვარში შეიძლება შედიოდეს სხვადასხვა წარმომავლობის მამიშვილობანი, რომელთაც ერთმანეთთან დღევანდელი გვარისა და ჯვრის გარდა არავითარი ნათესაობა არ აკავშირებდეს“ (5, გვ. 19).

მაშასადამე, „ხევსურული გვარები წარმოშობილია ოჯახის უფროსისა და მეკომურის სახელიდან და წარმოადგენს ამა თუ იმ მამისსახლს“ (16, გვ. 76).

ასეთივე ტრადიციას ვხედავთ „ძველ აღთქმაში“:

1. „აჰა, მათი **მამისსახლის თავკაცები**: ყეფერი, იშყი, ელიელი, ყაზრიელი, იერემია, ჰოდაგია, იახდიელი - მამაცი ვაჟკაცები, **მამისსახლთა** სახელოვანი თავკაცები“ (1 ნეშტთა 5:24).

2. „საგვარტომო ნუსხაში ისინი თავ-თავიანთი მოდგმის, **მამისსახლთა თავკაცების** მიხედვით არიან ჩანერილნი - სულ ოციათას ორასი ძლიერი მეზრძოლი“ (1 ნეშტთა 7:9).

3. „იახათი უფროსი იყო, ზიზა - მომდევნო. იეყუშა და ბესიყას ძალიან ცოტა შვილები ჰყავდათ. ამიტომ აღრიცხვისას **ერთ მამისსახლს** შეადგენდნენ“ (1 ნეშტთა 23:11).

4. „**მამისსახლთა თავკაცებმა** უმცროსი ძმების თანასწორად ყარეს წილი თავიანთი ძმების, აარონიანთა მსგავსად“ (1 ნეშტთა 24:31).

5. „აჰა, მათი მოვალეობანი **მამისსახლთა მიხედვით**“ (2 ნეშტთა 17:14).

6. „აილოს ხბოს სისხლი და თითით ასხუროს თავსარქველს წინა მხრიდან, თავსარქველის წინ კი შეიდგზის ასხუროს სისხლი თითით“ (ლევიაინი 16:14).

7. „აღირაცხნენ გერშონიანები მათი საგვარეულო ერისა და **მამისსახლების მიხედვით**“ (რიცხვნი 4:38).

## 26. „ფერხისას“ ტრადიცია

ხევსურებმა ზოგიერთ დღესასწაულზე სალოცავში ფერხულით და სიმღერით წასვლა იციან, რასაც „ფერხისა“ ჰქვია.

„დააბამენ ფერხისას და მღერიან ორ გუნდად საგმირო სიმღერებს. ჩაიყენებენ წრეში ხანდახან ქალებსაც, მხოლოდ ქალები არ მღერიან. დანარჩენი ბავშვები და ქალები წრეს ანუ ფერხისას უკან გაჰყვებიან: ფერხისა სოფლიდან წავა ჯვარში სიმღერით.“

თუ ჯვარში მისვლამდე ერთი სიმღერა გამოილია, მეორეს იტყვიან. სიმღერის ორ გუნდად მღერით მიუახლოვდებიან ჯვართ. ქალები გამოეყოფიან და მინდორზე დასხდებიან, მამაკაცები განაგრძობენ გზას და სიმღერით მივლენ დარბაზის კარში. იქ დაიშლებიან, მადლს მოსთხოვენ ჯვარს, მერე ისევ ჩაებმებიან და განაგრძობენ სიმღერას. ჯვარივები გამოვლენ და ეტყვიან: „მაგვიხვედით მშვიდობით, წყალობა ხემწიფისა!“ ისინი მღერას განაგრძობენ, მხოლოდ მადლობის ნიშნად ჯვარიონთ თავს დაუკრავენ. ჯვარიონნი გამოიტანენ არაყს, ლუდს ჩადგებიან წრის შუაში (მომღერლები წრიულად ნელა გარშემო ტრიალებენ) და დააღვევინებენ ყველას. დაიშლება ფერხისა და დასხდებიან ჯვარის დარბაზის კარში“ (19, გვ. 78).

აღსანიშნავია, რომ ბიბლიის მიხედვით დღესასწაულებში ღმერთისადმი მადლობის ნიშნად ისრაელიანებს ასევე ტრადიციად ჰქონდათ ფერხულების გაბმა და საგალობელთა გალობა. ამის შესახებ „ძველ აღთქმაში“ ვკითხულობთ:

1. „მოზრუნდი, მოზრუნდი სულამით, მოზრუნდი, მოზრუნდი, რომ გიცქერდეთ შენ! რად უცქერით სულამითს როგორც მახანაიმის **ფერხისაის?**“ (ქებათა-ქება სოლომონისა 7:1,2).

2. „შენყვიტეს გლოვა და მათი მხსნელი და სასწაულმოქმედი ღმერთის მადიდებლებმა **წამოიწყეს მამა-პაპეული საგალობელი**. კვნესა და ვაება უკუაგდეს და **გააბეს ფერხულები სამშვიდობო სიხარულის ნიშნად**“ (2 მაკაბელთა 6:32).



3. „იუდაელებმა კი, როგორც ითქვა, ნადიმის შემდეგ **ფერხული გააბეს** და სამადლობელ სიმღერებში და საგალობელთა გალობაში გაატარეს დღესასწაული“ (3 მაკაბელთა 6: 35).

4. „ო, ყოვლადწმიდაო, შეხმატკბილებულო ძმათა შვიდეულო! როგორც სამყაროს შესაქმისეული შვიდი დღე **უვლის ფერხულს** ღვთისმოსავობის გარშემო, ასევე მოფერხულე ყრმებმა შუაში მოაქციეს შვიდმაგი შიში სატანჯველისა და გააქარწყლეს იგი“ (4 მაკაბელთა 14:7,8).

## 27. მკვდრის დატირების ტრადიცია

ხევსურის აზრით „მკვდარს ცრემლი ესაჭიროება, საიქიოს დიდი ძღვენია მკვდართათვის ცრემლი“ (13, გვ. 152). მიცვალებულის სათანადოდ დაუტირობა მისი უპატივცემულობა და ოჯახის სირცხვილია, ამიტომ „ხევსური მიცვალებულს დიდის ამბით ჰმარხავს. დედაკაცები ზარით ტირიან და კაცებიც ბანს აძლევენ“ (13, გვ. 44).

ხმით მოტირალი ერთი ან რამოდენიმე შეიძლება იყოს. განსაკუთრებით მაშინ, თუ მიცვალებული სახელოვანია. ხმით მოტირალს ჭირისუფალი დაიწვეს და, რამდენიც ხმით მოტირალია სოფელში და თემში, იმდენ სახმითმატიროლო კვერს გამოაცხობენ. ხევსურების წარმოდგენით, ხმით მოტირალს მიცვალებულის სული ირჩევს (16, გვ. 194).

დაკრძალვის დღეს „მიცვალებულის ოჯახში იმართება ე.წ. პირველი რიგი, რომელსაც სამარხს ან ცრემლობასაც უწოდებენ“ (16: გვ. 199).

მკვდრის დატირების შესახებ ანალოგიური წესია მოცემული „ძველ აღთქმაშიც“:

1. „შვილო, მკვდარს ცრემლები დაადინე და მძიმე სატანჯველში ჩავარდნილივით ატირდი, შემოსე გვამი, როგორც ეკადრება და ნუ დასტოვებ დაუმარხავს. მწარე იყოს დატირება და მხურვალე-გოდება, და იგლოვე როგორც ეკადრება, ერთი ან ორი დღე, რომ არ დაგძრახონ, და გაიქარვე დარდი“ (სიბრძნე ზირაქისა 38:16,17,18).

წინათ ხევსურები მიცვალებულს ერთ-ორ დღეში ასაფლავებდნენ და ეს ტრადიციაც, ემთხვევა ბიბლიურს. „პირაქეთ ხევსურეთში მიცვალებულს მესამე დღეს ასაფლავებენ. პირიქით კი - მეორე დღეს. ამ ხნის განმავლობაში მთელმა სოფელმა უნდა იგლოვოს, იმარხულოს, თოფი არ ისროლოს, იუქმოს და ამით პატივი სცეს მიცვალებულის ჭირისუფალს“ (16, გვ. 193).

გარდა ამისა, ისევე როგორც „ძველი აღთქმის“ მიხედვით ხევსურთა რწმენითაც მიცვალებული უწმინდურად ითვლება.

„წინათ ხევსურეთში მომაკვდავი სახლში სულს ვერ დაღევდა. მას კარში გამოასვენებდნენ და აქ ცის ქვეშ კვდებოდა. მიცვალებული უწმინდურად ითვლებოდა და მას ოჯახში არ ასვენებდნენ. ადამიანი თუ სულს სახლში დაღევდა, სახლი უნდა გაენათლათ“ (16, გვ. 192).

„ადამიანი რომ სულს დაღევს, მაშინვე „ნარევეს“ დაუძახებენ. „ნარევენი“ უფრო უცოლო ახალგაზრდებია, რადგანაც ხალხის რწმენით მათში მეტია მადლიანობა და უწმინდურებაც ნაკლებად ეკარებათ. ნარევეები მიცვალებულს ტანს დაბანენ, თავ-წვერს შეუსწორებენ და კარში დაასვენებენ, რადგანაც მკვდრის სხეული უწმინდურია... ნარევეები მიცვალებულის დასაფლავებამდე სახლში ვერ შევლენ და მათ საჭმელს მეზობლები უზიდავენ. ჯვარიონნი და ჯვრის მსახურნი მიცვალებულს ვერ მიეკარებიან და სამძიმარის (ჭირის წყენის დროს) ბანზე, საიდანაც მიცვალებული ასვენია, ვერ ავლენ და ჭირისუფალს შორიდან მიუსამძიმრებენ.

როცა ნარევეები და მესაფლავეები მიცვალებულის ოჯახში ბრუნდებიან სახლში მეექვსე დღემდე ვერ შევლენ, სანამ არ გაინათლებიან. სასაფლაოდან დაბრუნებული ნარევეები აუცილებლად ხელ-პირს იბანენ“ (16, გვ. 199).

„ძველ აღთქმაში“ მიცვალებულის უწმინდურების შესახებ ვკითხულობთ:

1. „**არცერთ მკვდარს არ უნდა მიეკაროს**, არც მამას და არც დედას, რომ არ გაბინძურდეს“ (ლევიანი 21:11).

2. „უბრძანე ისრაელიანებს, გაიყვანონ ბანაკიდან ყველა კეთროვანი, ყველა წიდოვანი და **მკვდრისაგან გაუწმინდურებული** ბანაკის გარეთ... გაიყვანეთ რომ არ გააუწმინდურონ თავიანთი ბანაკები, რომელთა შორისაც დავანებული ვარ“ (რიცხვნი, 5:2,3).

3. „უფლის მონმადარობის მთელს დროს მკვდარს არ უნდა

მიეკაროს“ (რიცხვნი, 6:6).

4. „თუ მოულოდნელად, უცაბედად შეესწრო ვინმეს სიკვდილს და იგი წაიბილწავს თავს, **უნდა მოიპაროს თავი** თავისი განწმენდის დღეს, მეშვიდე დღეს მოიპაროს იგი“ (რიცხვნი, 6:9).

5. „**განწმენდს მას მკვდრის შეხების ცოდვისაგან** და განათლავს მის თავს ამ დღეს“ (რიცხვნი 6:11).

6. „ასეთია რჯული: თუ კარავში კაცი მოკვდება, ყოველი კარავში შემსვლელი და ყოველი კარავში მყოფი შვიდ დღეს გაუწმინდურებული იქნება“ (რიცხვნი 19:14).

7. „უთხრა ამ ხალხმა მას: **გაუწმინდურებული ვართ მკვდრის შეხებით**“ (რიცხვნი 9:7).

საინტერესო და აუხსნელია მკვდრის დამარხვასთან დაკავშირებული კიდევ ერთი ხევსურული ჩვეულება. ეს არის „პირის სახსნილო“ (იგივე „პირის ხსნილობის“ ტრადიცია).

როდესაც ოჯახში სამარხის სუფრა გაიშლება „ჭირისუფალს პირი უნდა აეხსნას და ამ მიზნით ასრულებენ საპირისხსნოს და პირის ჭერის წესებს. ამისათვის საკლავის ღვიძლს შესწავვენ, ჭირისუფალი და ნარევეები ამ ღვიძლს 3-ჯერ მოჰკვნიტავენ და ისევ გამოაფურთხებენ. შემდეგ ჭირისუფალი საგვარეულოდან პირისმჭერს, 2 კაცს და 1 ქალს აირჩევს მათ ქვემო სართულში ჩაიყვანს, დასვამს ყვერფთან (კერიასთან), სადაც ცეცხლი ანთია და თითო ქადას მისცემს. პირისმჭერნი ხმას არ იღებენ და პირდადუმებულნი სხედან. სულის ხუცესი ჩავა იქ და ქადაბს აკურთხებს. ამ დროს პირისმჭერნი ქადაბს 3-ჯერ შემოატრიალებენ და შემდეგ უჩუმრად ამ ქადაბს თავიანთ სახლში წაიღებენ. პირისმჭერნი ისევ უკანვე ბრუნდებიან, შევლენ მიცვალებულის სახლში და სარკმელს ფიცარს მიაფარებენ. ამის შემდეგ მათ ნება ეძლევათ ილაპარაკონ და ქელეხში მონაწილეობა მიიღონ“ (16, გვ. 200).

„პირის ხსნილობის“ შესახებ მოხსენიებულია ბიბლიაშიც და არ გამოვრიცხავთ, რომ ამ მოვლენის საღვთისმეტყვე-

ლო შინაარსი თავდაპირველად ხევესურეთშიც ანალოგიური ყოფილიყო. რაც დროთა განმავლობაში დავინწყებას მიეცა. კერძოდ, ეზეკიელთან ვკითხულობთ:

„იმ დღეს აღმოვუცენებ რქას ისრაელის სახლს და მოგანიჭებ შენ **პირის ხსნილობას** მათ შორის, მაშინ მიხვდებიან, რომ უფალი ვარ“ (ეზეკიელი 29:21).<sup>5</sup>

„მიცვალებული ხევესურეთში საგვარეულო სასაფლაოზე უნდა დაიმარხოს. ჭირისუფალი ცდილობს, სხვაგან გარდაცვლილი გადმოასვენოს, რომ მიცვალებულის სული უცხოებში არ დაიტანჯოს“ (გვ. 208).

ანალოგიურ ტრადიციას ვხედავთ ბიბლიაშიც:

ა) „უანდერძა და უთხრა მათ: მივდივარ ჩემს ხალხთან, **დამმარხეთ ჩემი მამა-პაპის გვერდით**“ (დაბადება 49:29).

ბ) „ჩავიდნენ მისი ძმები და მამამისის მთელი სახლობა, აიღეს იგი და წაასვენეს და მამამისის მანოახის სამარხში დამარხეს“ (მსაჯულნი 16:31).

გ) „წაასვენეს ყასაელი და დამარხეს ბეთლემს, მამამისის სამარხში, იარეს მთელი ღამე იოაბმა და მისმა კაცებმა და ხეზრონში გაუთენდათ“ (მეორე მეფეთა 2:32).

დ) „ხანი იერობოამის მეფობისა იყო 22 წელი. **განისვენა მან თავის მამა-პაპასთან**“ (მესამე მეფეთა 14:20).

ე) „დაიტირებს მთელი ისრაელი და დამარხავენ. ეგ ერთადერთი ჩაუვა იერობოამს საფლავში, რადგან იერობოამის მთელი სახლიდან მხოლოდ მასში აღმოჩნდა სიკეთე უფლის, ისრაელის ღმერთის წინაშე“ (მესამე მეფეთა 14:13).

ვ) „მოკვდა მეფე და წაასვენეს სამარიას და დამარხეს მეფე სამარიასში. **განისვენა აქაბმა თავის მამა-პაპასთან**“ (მესამე მეფეთა 22:37, 40).

ზ) „განისვენა იოაშაფატმა თავის მამა-პაპასთან და დაიმარხა თავისი მამა-პაპის გვერდით დავითის, მამამისის

აქ „პირის ხსნილობა“ გულისხმობდა ისრაელისათვის ძლიერების დაბრუნებას, წინასწარმეტყველთა პირით გადმოცემული ღვთის სიტყვის დაფასებას.

ქალაქში“ (მესამე მეფეთა 22:51).

თ) „**განისვენა ახაზმა თავის მამა-პაპასთან** და დაიმარხა თავისი მამა-პაპის გვერდით“ (მეოთხე მეფეთა 16:20).

ყურადღება გვსურს გავამახვილოთ ერთ გარემოებაზეც. ხევესურები მიცვალებულის „შასახელებისას“ ანუ მკვდრის სახელზე დადგმული ტაბლის „სახელდებისას“ განსაკუთრებით გამოყოფენ ერთ დალოცვას (სურვილს), რასაც თავიანთი მკვდრების სულებს გარდაცვალების შემდეგ უსურვებენ. ეს არის მათი „სულის იალობა“. ტექსტებიდან ჩანს, რომ ეს ერთერთი უპირველესი „საიქიო მიზანია“ და იგივე დატვირთვის მატარებელი, რასაც, ქრისტიანული გაგებით, სულის ცხოვნება წარმოადგენს.

როდესაც ხევესურები მიცვალებულს მარხავენ, ისინი „სამარეს სიძებით დახურავენ... ნარევები მას მუჭით მიწას მიაყრიან და იტყვიან: **„იაღიმც შახოლ იალ-ში“** (16, გვ. 199).

გვსურს დავსვათ ასეთი საკითხი:

**„იალობა“, „იალ“-ი ხომ არ არის კავშირში სამყაროს შემოქმედი ღმერთის ბიბლიურ სახელთან: „იელოვა“ - „იაჰვე“?**<sup>6</sup>

ხომ არ იგულისხმება მიცვალებულის ამ „საიქიო დალოცვაში“: „ღმერთისა, ღმერთსთანამც მიხვალ“! (სხვა სიტყვებით, ნათლის შვილი - აბსოლუტურ ნათელთან, მართალი - აბსოლუტურ სიმართლესთან და ა.შ. რადგან ყველა ეს სახელდება ღმერთის სახელწოდებებია).

იელოვა ერთ-ერთი საღმრთო სახელია, რომელსაც ბიბლია გვიმხვდის, „იელოვა“ ებრაულად ნიშნავს „მყოფს“, ანუ იმას, რასაც „მე ვარ, რომელი ვარ“, ანდა „მე ვარ მყოფი“. ღმერთი თავის თავს იელოვას უწოდებს სინას მთის თეოფანიის (ღმერთის გამოცხადების) დროს. ბიბლიაში არის სხვა საღმრთო სახელებიც. მაგალითად, „ელო-ჰიმ“-მძღავერი, „ელი“-ძლიერი, „ადონა“-მეუფე, „საბაოთ“-ზეციური მხედრობის წინამძღოლი, „მეხანა“-თანყოფნა, განათება. სახარებაში ქრისტე ზეციურ მამას უწოდებს ღმერთს სიტყვა „იელოვა“ ქართულში გადმოღის როგორც „უფალი“...

## 28. მთის მწვერვალთა (კვრივთა) თაყვანისცემა

ხევსურთა რწმენით, მთის მწვერვალები წმინდა ადგილებია და ხატ-სალოცავებსაც, უმეტესად, მაღალ მთებზე აქვთ საბრძანისი. ისე, რომ ზოგჯერ ხატში მისვლა და ზღვნობა მრევლისთვის საკმაო ფიზიკურ სიძნელეს კი წარმოადგენს.

ამ ფაქტთან დაკავშირებით ხევსურეთში ერთ მხიარულ ანდრეზს ჰყვებიან:

სოფ. ანატორის მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის სალოცავი „რჯულიან-ურჯულოთა“ სალოცავად ითვლებოდა და საკმაოდ ციცაბო მთის კალთაზე მდებარეობდა. ანატორლები ძირად ქისტური წარმოშობის ხალხი იყვნენ და ქისტები მთავარანგელოზის ხატში საზღვნელად გვიანობამდე დადიოდნენ. „ჩვენ ხარსავ, მაგათ ბაჩყურა (რიტუალური ქადა) ურჩევავ ჯვარსავ“, - ამბობდნენ თურმე შატილიონ-ანატორლები ქისტებზე.

გადმოცემის თანახმად, ერთხელ რომელიღაც მეზღვნე ქისტი დიდი ტანჯვა-წვალებით მიუყვებოდა მთის ციცაბო კალთას, რათა სალოცავისათვის თაყვანი ეცა და შესანიერი მიერთმია. ამ ასვლისას იგი რამდენჯერმე ნაიქცა და შეწუხებულმა მთავარანგელოზს ხუმრობით უსაყვედურა:

„ეგეთა ქკვიანი ხარ, შე დალოცვილო, და რაღა ამ გვერდალში (ციცაბოზე) დასჯედი, სადმე მიედანში ვერ დასჯედიო?“ (22, გვ.90).

ხატ-სალოცავების გარშემო გარკვეული ტერიტორია წმინდადაა დაცული, რომელსაც „კვრივად“ მოიხსენიებენ და რომელშიც ხატის მსახურთა გარდა ვერავინ შევა.

იგივეს ვხედავთ „ძველ აღთქმაში“, ისრაელიანთა რწმენაში ასევე შეინიშნება მთის მწვერვალთა და კვრივთა თაყვანისცემა:

„ეს ხალხი ისრაელიანები, თავიანთ იარაღზე კი არ არიან დანდობილნი, არამედ მაღალ მთებზე, სადაც ისინი სახლო-

ბენ. არც არის იოლი მათ მწვერვალებზე ასვლა“ (ივდითი 7:10).

„ეს არის ტაძრის რჯული: მთელი მიდამო მთის წვერზე წმიდათა წმიდაა ირგვლივ. აჰა, ეს არის ტაძრის რჯული“ (ეზეკიელი 43:12).

„ხოლო იუდა მაკაბელი, გვარში მეთავე, გახიზნული იყო უკაცრიელ ადგილას, მთებში. ცხოვრობდა თავისიანებთან ერთად ნადირივით, ბალახით საზრდოობდა, რათა უწმინდურობას არ ზიარებოდა“ (2 მაკაბელთა 5:27).

„ანეას ქურუმებმა გადაიხადეს ფული და მეფეც მცირედი ამალით კვრივის გალავანში შემოვიდა, და როგორც კი შედგა ტაძარში ანტიოქოსმა ფეხი, შიგნით მოიმწყვდის იგი ქურუმებმა“ (2 მაკაბელთა 1:15).

„იკითხა, თუ რატომ არავინ არ შეაჩერა იქ მყოფთაგან როცა სხვა კვრივებში შედიოდა?“ (3 მაკაბელთა 1:13).

**29. ხევსურული „ნაცარ-თვალი“  
და ძველი აღთქმის „გამანმინდავებელი წყალი“**

ძველად ხევსურეთში ფართოდ იყო გავრცელებული ე.წ., „ნაცარ-თვალის“ მომზადება. კერიიდან აღებულ ნაცარს წყალს ასხამდნენ და ადულებდნენ. შემდეგ მას განურავდნენ და ამგვარად დაყენებულ წყალს „ნაცარ-თვალი“ ერქვა, რომლითაც ხევსური ქალები თმას იბანდნენ და იყვითლებდნენ.

ხევსურული „ნაცარ-თვალი“ მსგავსებას იჩენს ბიბლიაში აღწერილ „გამანმინდავებელ წყალთან“, რომლის მომზადებაც უფალმა ისრაელიანებს შემდეგნაირად უბრძანა:

1. „შეაგროვოს ვინმე სუფთამ ფურის ნაცარი და დაყაროს ბანაკის გარეთ, სადმე სუფთა ადგილზე. იქნება ისრაელიანთა საზოგადოების **გამანმინდავებელი წყლისთვის**. ეს არის ცოდვის გამოსასყიდი მსხვერპლი. შესამოსელი გაირეცხოს ფურის ნაცრის შემგროვებელმა... აიღონ დამწვარი მსხვერპლის **ნაცარი, ჩაყარონ ქურჭელში და ზედ ცოცხალი წყალი დაასხან, აიღოს ვინმე სუფთა კაცმა უსუპი და დაასველოს წყალში, ასხუროს კარავს, ყოველ კაცს ვინც იქ არის**“ (რიცხვნი 19:9,10,17,18).

2. „ყოველი ნივთი, რომელიც უძლებს ცეცხლს, გაატარეთ ცეცხლში და განმინდავდება. **გამანმინდავებელი წყლითაც განმინდავდება. გამანმინდავებელი წყლითაც გაანმინდავეთ**“ (გვ. 31:23).

არ არის გამორიცხული ხევსურეთში „ნაცარ-თვალსაც“ თავდაპირველად გამანმინდავებელი წყლის (ანუ რელიგიური) ფუნქცია ჰქონოდა და კოსმეტიკურ საშუალებად დროთა განმავლობაში ქცეულიყო.

**30. ხევსურეთის ხატ-სალოცავებში შემონახული  
კვერთხისა და „ძველი აღთქმის“ აარონის  
კვერთხის იდენტურობა**

„ხევსურთა რელიგიურ ყოფაში განსაკუთრებული სიძლიერითაა ნარმოდგენილი გველის კულტი, გველი, როგორც ღვთაების დამხმარე დამსჯელი ძალა. ეს რწმენა კარგად ჩანს გადმოცემებში, სადაც ყმის ურჩობის შემთხვევაში მის კერიაში იფნის ხე ამოვა და თან ზედ შემოხვეულ გველს ამოიყოლიებს“ (21, გვ. 128).

აღსანიშნავია, რომ ხშირად ხევსური „მამაკაცი თითს იმკობს გველივით დახვეული ვერცხლის ბეჭდით, რომელსაც გველის თავს უწოდებენ - ეს ბეჭედი გველის სახისაა და მოსევადებულია“ (16, გვ. 145).

ხევსურეთის ხატ-სალოცავებში, კერძოდ, სოფ. როშკაში დიდგორის ჯვარში შემონახული კვერთხი თავისი ფორმით სრულ იდენტურობას ამჟღავნებს „ძველი აღთქმის“ აარონის კვერთხთან, რომლის ანალოგსაც, საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, დღესაც იყენებენ მართლმადიდებელი მღვდელმთავრები. მისი თავი შემკულია საპირისპირო მხარეს მიმართული ორი გველის ფიგურით.

ზოგი მკვლევარი ამ კვერთხს, როგორც ჩანს, სხვა, მეცნიერულად უფრო არგუმენტირებული სახელწოდების არარსებობის გამო, „რიტუალურ ყავარჯნად“ მოიხსენიებს: „ხევსურ მედროშე ხევისბერს დროშა მარჯვენა მხარზე ჰქონდა და გადებული, მარცხენა ხელში კი აუცილებლად რიტუალური ყავარჯენი ეპყრა“ (5, გვ. 70).

ჩვენი აზრით, აღნიშნული სახელწოდება არაზუსტია და სამეცნიერო წყაროებში მისი გამოყენება ნაკლებად მიზანშეწონილად გვესახება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. არაბული ა. „გველი მოვკალ უფლისათვის“, ქართული შელოცვები, თბილისი, 1992.
2. არაბული ა. ქართული ფოლკლორი, კრ. 1, საქ. მეცნ. აკად. ქართ. ლიტ. ინ-ტი, თბილისი, 2002.
3. არაბული ა. ქართული ფოლკლორი, კრ. 3, საქ. მეცნ. აკად. ქართ. ლიტ. ინ-ტი, თბილისი, 2006
4. არაბული ა. „სამგლოვიარო პოეზია“, საქ. მეცნ. აკად. ქართ. ლიტ. ინ-ტი, თბილისი, 2006
5. არაბული შ. „ისტორიული თავგადასავალი ხევსურთა“. გამ. „ცოდნა“, თბილისი, 2006
6. ბარდაველიძე ვ. ჩიტაია გ. „ქართული ხალხური ორნამენტი“ თბილისი, 1939.
7. ბარდაველიძე ვ. „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები“, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1974.
8. ბალიაური ნ. „სწორფრობა ხევსურეთში“, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 1991.
9. ბიბლია. საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989.
10. გამყრელიძე ბ. „ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები“, გამ. მეცნიერება, თბილისი, 1989.
11. დემიდოვი გ. „ხევსურეთი“, სახელმწიფო გამომცემლობა ტფილისი, 1933.
12. ერიაშვილი ჟ. „უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში“, მეცნიერება, თბილისი, 1982.
13. ვაჟა-ფშაველა. თხზულებანი, ტ. V, გამ. საქართველო, თბილისი, 1994.
14. თათარაიძე ე. დემონოლოგიური თქმულებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, სტუ, თბილისი, 1998.
15. თედორაძე გ. „5 წელი ფშავ-ხევსურეთში“, ტფილისი,

სილ. თავართქილაძე, 1930.

16. მაკალათია ს. „ხევსურეთი“, ნაკადული, თბილისი, 1984
17. მაისურაძე ნ. „აღმოსავლეთ საქართველოს მუსიკალური კულტურა“, მეცნიერება, თბილისი, 1971
18. ოჩიაური ალ. „სტუმარ-მასპინძლობა ხევსურეთში“. მეცნიერება, თბილისი, 1980.
19. ოჩიაური ალ. „ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი“, მეცნიერება, თბილისი, 1988.
20. ოჩიაური ალ. „ქართული ხალხური დღესასწაულები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში“, გამ. „მეცნიერება“, 1991.
21. ოჩიაური თ. „ხევსურეთი“, გამ. „საბ. საქართველო“, თბილისი, 1964.
22. ოჩიაური თ. „ხევსურეთი და ხევსურები“ გამ. „საბ. საქართველო“, თბილისი, 1977.
23. ოჩიაური თ. „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან“, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბილისი, 1954.
24. ოჩიაური თ. „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნიკური ისტორიის შესწავლის ცდა მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით“, თბილისი, 1969.
25. ოჩიაური თ. „ქადაგის საკითხისათვის საქართველოში“, თბილისი, 1949.
26. ორბელიანი სულხან-საბა, ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1928.
27. ქართული მაგიური პოეზია, ი. გუგულაშვილი, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 1986.
28. ქართული ხალხური პოეზია, ტომი VII, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1979.
29. ქართული ფოლკლორი-XVI, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1986.
30. შიოშვილი თ. „ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო“, სს გამომცემლობა აჭარა, ბათუმი, 2002.

31. შარაშენიძე ნ. „ადამიანის სულიერი კულტურა და ქცევის ეთიკა“, საქ. ეროვნ. გამომცემლობა, თბილისი, 2002.

32. შანიძე აკ. ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწადი 1, ბეს. გაბური, ხევსურული მასალები, ტფილისი, 1923.

33. ჩიტაძე ლ. მაზაშვილი ე. „ოჯახი და თაობათაშორისი ურთიერთობანი“, კონცეფციის მასალები, თბილისი, 2000.

34. ნიქარიშვილი ლ. „პურისმტეხლობისათვის გრ. რობაქიძე და მიხ. ჯავახიშვილი“, საქ. მეცნ. აკად. ქართ. ლიტ. ინ-ტი, თბილისი, 2003.

35. ჭინჭარაული ალ. ხევსურული ლექსიკონი, საქ. მეცნ. აკად. ენათმეცნ. ინ-ტი, თბილისი, 2005.

36. ხინთიბიძე ა. აღზრდის იდეები ქართულ ხალხურ შემოქმედებაში, ეპოსი, თბილისი, 1958.

37. ჯავახიშვილი ივ. „ქართველი ერის ისტორიის შესავალი“ 1 ნაწილი, საქ. მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბილისი, 1950.

38. ჰოიზერმანი თ. „ბედისწერის სიყვარული“, გამ. ფონდი „თანამედროვეობისა და მემკვიდრეობა“ თბილისი, 2003.

39. Добролюбов Н.А. Избранные философские произведения, т-2, 1948.

40. Эристов Р. Извлечение из этнографических очерков Г. Урбнели о Хевсурах, Тфл, 1988.

41. Худадов Н.А. Заметки о Хевсуретии, Тфл, 1887.

## RESUME

The monograph aims at the research of the Khevsurs' (the population in the eastern Georgia's region) traditions and religious views on the background of the Bible (the Old and the New Testimonies). Comparative analyzes of outlook of the Old Testimony to the historic sources about the Khevsurs showed us that they are in coincidence and in accordance to each other. In the second part of the book there is consideration of full and historical aspects of the Khevsurs' attitude to the Saint Trinity, the Blessed Virgin, the Archangel Michael, the Saint George and the Saint Athenigen.

Lela Gaburi

Old Testimony and religious views by the Khevsurs

# ს ა ვ ს უ რ ე თ ი ა ხ ა ლ ი ა ლ თ ქ მ ი ს შ უ ქ ზ ე

## ზოგადი მიმოხილვა

„და ვითარცა დაიძინეს კაცთა მათ, მოვიდა მტერი მისი და დასთესა ღუარძლი შორის იფქლსა მას და წარვიდა... ხოლო ოდეს აღმოსცენდა ჯეჯილი იგი და ნაყოფი გამოიღო, მაშინ გამოჩნდა ღუარძლი იგი. მოვიდეს მონანი იგი და უთხრეს სახლისა უფალსა მას და ჰრქუეს: უფალო, ანუ არა თესლი კეთილი დასთესე აგარაკსა შენსა? ვინაი აღმოსცენდა ღუარძლი? ხოლო მან ჰრქუა: მტერმან კაცმან ყო იგი. ხოლო მონათა მათ ჰრქუეს მას: გნებავსა, რაითა მივიდეთ და გამოვარჩიოთ იგი? ხოლო მან ჰრქუა მათ: არა, ნუუკუე შეკრებასა ღუარძლისა-სა აღმოჰფხურათ იფქლიცა... აცადეთ იგი თანა-ალორძინებად ურთიერთას, ვიდრე ჟამადმდე მკისა, და ჟამსა მკისასა უბრძანო მომკალთა მათ: შეკრიბეთ პირველად ღუარძლი იგი და შეკართ ძნეულად, რაითა დაიწუას იგი, ხოლო იფქლი იგი შეკრიბეთ საუნჯესა ჩემსა...“

(მათე 13, 25-30)

ყველასთვის ცნობილია, რომ: „ფშავ-ხევსურეთისათვის გარდმოცემა აქამომდე ის ღვთიური მადლია, რომელიც ასულდგმულებს და აცხოველებს ამ მუჭისოდენა ხალხს“ (15, 16).

ამ „ღვთიურ მადლსა“ და მეუფის ლოცვა-კურთხევას მინდობილებმა გადავწყვიტეთ, ხევსურთა რელიგიური შეხედულებები „ახალი აღთქმის“ შუქზეც შეგვესწავლა... შეგნება იმისა, რომ ამ პროცესში ძალაუვნებურად მოგვიწვედა „იფქლისა“ და „ღვარძლის“, კეთილისა და ბოროტის გამორჩევა - გან-

ცალკეეება, ჩვენს პასუხისმგებლობას არნახულად ზრდიდა.

ყველაზე მნიშვნელოვანი თავისებურება, რაც მართლმადიდებლური კუთხით ხევსურთა „ნეს-რწმუნებების“ შესწავლამ გვიჩვენა, არის შემდეგი:

ხევსურები მართლმადიდებლები ქრისტიულობამდე იყვნენ! ანუ მაშინ, როცა ისინი „ერთარსება“, „სამგვამოვანი“ ღმერთის სახე-ხატს (სიმბოლოს) მზეში ჭვრეტდნენ და უფრო მოგვიანებით მაშინ, როცა მათ „ძველი აღთქმის“ რჯულით ცხოვრება დაიწყეს... მესიის განკაცების შემდეგ ხევსურეთი ე.წ. „თვითრჯულის“ მდგომარეობაში აღმოჩნდა და საღმრთო მადლის კლება-ც ნელნელა დაეტყო ამ კუთხეს.

როგორც კვლევებმა გვიჩვენა, ხევსურთა რელიგიურ პრაქტიკაში დამკვიდრებული ქადაგის („მკადრეს“) ინსტიტუტი ქრისტიულობამდე, ძირითადად, იმავე სულიერ-ღვთაებრივ საწყისებზე იყო დაფუძნებული, რაზედაც მთელი „ძველი აღთქმის“ რჯული და ე.წ. „წარმართული“ რწმენის ელემენტებთან შედარებით მას ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში გაცილებით დიდი და მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა.

ხევსურულ ანდრეზებში აღწერილი „ღმერთ-კაცები“ (გახუა მეგრელაური, მგელა ჯაბუშანური და სხვანი) უდავოდ დიდი საღმრთო მადლის მატარებელი სულიერი ლიდერები იყვნენ და უფლისაგან მათზე დაკისრებულ მისიას წარმატებით ასრულებდნენ.

მაცხოვრის განკაცების შემდგომ, როდესაც სამყარო „ახალი აღთქმის“ რჯულის ქვეშ მოექცა, ხევსურეთის სულიერმა ცხოვრებამ, გარკვეულ გარემოებათა გამო, მართლმადიდებლობისაგან განსხვავებული, სინკრეტული ხასიათი შეიძინა. წმიდა მამათა სწავლების მიხედვით თუ ვიტყვი ამ მდგომარეობას „თვითრჯულის“ ცოდვაში ჩავარდა ჰქვია.

კერძოდ, ხევსურებმა უარი განაცხადეს „ახალი აღთქმის“ მიხედვით ღვთის მსახურებაზე და შეეცადნენ ღმერთთან ურთიერთობა კვლავ ძველებურად („მამა-პაპურად“) ანუ



კვლავ ქადაგის საშუალებით გაეგრძელებინათ... უფალს თავისი მედიატორი თვითონ უნდა აერჩია - ასეთი იყო ხევსურეთში სულიერი ცხოვრების მრავალსაუკუნოვანი პრაქტიკა! ამ საკითხში ხევსურთა მხრიდან თვითმარქვიობა ან ტყუილი გამორიცხული იყო, რადგან ისინი ოდითგანვე რწმენის მაღალი ხარისხით, ღვთისმოშიშებითა და უზენაესთან გულწრფელი ურთიერთობით გამოირჩეოდნენ... მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ურჩობისა და საღმრთო მადლის კლების გამო ხევსურეთში დროთა განმავლობაში ძლიერ შემცირდნენ და საბოლოოდ სულ გაქრნენ უფლისმიერ ზემთაგონებული პიროვნებები, რომელთაც ხალხსა და ხატ-სალოცავებს შორის შუამავლობა ევალებოდათ.

ამის შემდეგ ხევსურებმა სულიერი კავშირი უფლის მიერ „ახალი აღთქმის“ რჯულით დადგენილ შუამავლებთან (დედა-ეკლესიასა და სამღვდელოებასთან) კი არ დაამყარეს, არამედ თავდაპირველ ურჩობაზე კიდევ უფრო მძიმე, მეორე ცოდვა ჩაიდინეს და ხელდასხმული მღვდლების ნაცვლად ნდობა ათასი ჯურის მკითხველებს გამოუცხადეს, რის შედეგადაც ძველი დროის ღვთივგანბრძნობილი ქადაგების ადგილი ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში ცრუპენტელა ბარელმა მკითხველებმა დაიკავეს.

ეს არის ერთერთი ყველაზე სავალალო და სამწუხარო ფაქტი, ერთერთი ყველაზე დიდი სულიერი ცდომილება, რაც უკანასკნელ პერიოდში მართლმადიდებლური კუთხით ხევსურთა „წეს-რწმუნებების“ შესწავლისას დავინახეთ.

ჩვენი კვლევებიდან ჩანს, რომ ხევსურები ამ სულიერმა ცდომილებამ ძალიან დააზარალა - როგორც ინდივიდუალურ, ისე საზოგადოებრივ დონეზე. გაოცებას იწვევს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ეთნოგრაფიული მასალების გაცნობა:

წლების განმავლობაში თუ როგორი ბავშვური მიამიტობით ენდობოდნენ ჩვენი წინაპრები ამა თუ იმ მკითხავის ფანტაზი-

ას, როგორ თვლიდნენ მას „უფლის ნებად“ და როგორ ზედმინევნიტ ცდილობდნენ ამ „რეკომენდაციების“ შესრულებას. „მკითხავს უთქომ... მკითხავს გადმაუყოლებავ“ მხოლოდ ეს ფრაზაც კი ხშირად საკმარისი იყო იმისათვის, რომ თვითმარქვია „მისნების“ გამონაგონი რელიგიური მოწინებით მიეღოთ.

როდესაც თანამედროვე ეპოქაში ხევსურთა სულიერ დაბნეულობაზე და ბავშვურ გულუბრყვილობაზე ვსაუბრობთ ეს ყოველივე აუცილებლად უნდა წარმოვაჩინოთ და შევაფასოთ ისტორიულ ქრილში, სხვაგვარად მკითხველს გაუჭირდება რეალური სურათის აღქმა.

ზემოთ აღნიშნული მოხდა არა ხევსურთა სიბრიყვის, არამედ დასაბამიდან მათ მიერ „ნაწილიანობის“ (ღვთივრჩეულობის) მისიის უაღრესად ბუნებრივად, მარტივად და თავმდაბლად მტვირთველობის გამო, რაც არაადექვატურ გარემოში ყოველთვის სიშლეგედ გამოიყურება.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავიაზროთ ერთი რამ: ისტორიულად ხევსურები მართლაც არიან გამორჩეული საკაცობრიო მისიის მქონე ეთნიკური ჯგუფის „დანაშთნი“, „ნაწილიან“ ღვთისშვილთა და ირაციონალური ქვრეტის ნიჭმომადლებულ მოგვთა სულიერი მემკვიდრენი. არცერთ ქართველურ ტომს არ ჰყოლია ამდენი ქეშმარიტი მედიატორი. დღემდე ხევსურთა მეხსიერება სამყაროს შემოქმედთან (სულიწმიდასთან) უშუალო ურთიერთობის გამოცდილებას ინახავს როგორც ცოცხალ, გრძნობად ემოციას. ამ მისტიური კავშირის ძარღვი დღემდე არ მომკვდარა ხევსურეთში და, სამომავლოდაც, ვფიქრობთ, კიდევ ვიხილავთ, ამ ცხოველმყოფელი კავშირის შედეგს.

სწორედ ამიტომ, სულიწმიდასთან განუწყვეტელი კავშირის მქონე ხევსურთა შთამომავალნი, მას შემდეგ რაც არ მიიღეს ქრისტიანობა უმწყემსოდ დარჩენილ, გზააბნეულ ბავშვებს დაემსგავსნენ. ღმერთის დაშვებით მათი სულიერი თვალი დროებით დაიხშო და ბრმა ახალშობილებივით ხელის

ცეცებით დაუწყეს ძებნა მზრდელ-მანოვნებელ ზეციურ მშობელს.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ამ პროცესებში თავისი ნეგატიური როლი ბარიდან მთაში არასწორად გატარებულმა ქრისტიანულმა პოლიტიკამაც შეასრულა, რის გამოც, საუკუნეების განმავლობაში დედა-ეკლესიასა და ხევსურთა შორის ქრისტესმიერი სიყვარულისა და ერთსულოვნების ძაფი ლამის განწყვეტამდე მივიდა.

- რაბი, ვინ სცოდა?!“ - ეკითხებოდნენ მაცხოვარს ერთერთი ბრმადშობილის განკურნებისას - „ამან თუ ამისმა წინაპრებმა, რამეთუ ბრმაი იშვა?“

ასეთივე იყო მუშაობის პროცესში ჩვენი უნებური, შინაგანი კითხვა სამყაროს შემოქმედისადმი:

„რატომ მოხდა, რომ თავის დროზე ხევსურებმა ჭეშმარიტება ვერ შეიცნეს და „უძღები შვილის“ როლში აღმოჩნდნენ?“

გაუცნობიერებლად თან გვდევდა იმის რწმენაც, რომ პასუხად ჩვენც იგივეს მივიღებდით:

„... არცა ამან... არცა მშობელთა ამისთა, არამედ რაითა გამოცხადნეს საქმე ღმრთისაი მაგას ზედა“ (იოანე 9, 2-3).

მართლმადიდებლური თვალსაზრისით განხილვისას ხევსურეთის რელიგიურ ყოფაში აღმოვაჩინეთ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი, რის შესახებაც გვსურს მკითხველს დასაწყისშივე მოვახსენოთ:

მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ცალკეულ შემთხვევებში ხევსურეთში ადგილი ჰქონდა ბოროტი (დაცემული) სულებისადმი აშკარა თაყვანისცემის შემთხვევებს.

გარდა სულიწმიდის მაღლით დაფუძნებული ხატ-სალოცავებისა, როგორც თ. ოჩიაური აღნიშნავს, „ხევსურეთში ჩვენ გვაქვს სრულიად საწინააღმდეგო მიზეზი, რომელიც ხელს უწყობს ამა თუ იმ პირის კულტის ობიექტად ქცევას და მის შესახებ სათანადო გადმოცემების შექმნას. ეს მიზეზი ამ პიროვნების საზიანო მოქმედებაში, მის მიერ ხალხისათვის

უბედურებისა და ავი საქმის მიყენების უნარში გამოიხატება. შიშის გრძნობა აიძულებს მორწმუნეებს გარდაცვალების შემდეგ კეთილად განაწყონ მისი სული, ასიამოვნონ, გული მოუღბონ მას და, ამდენად, თავიდან აიცილონ მოსალოდნელი ხიფათი. თუ პირველ შემთხვევაში კეთილ ღვთაებათა საწყისთან გვაქვს საქმე, მეორეში ბოროტი ღვთაების ან ბოროტი სულის წინაპარია ჩვენს წინაშე... ცალკეულ შემთხვევებში „... (ბოროტი ძალების წინაშე) შიშის გრძნობის გამო რელიგიური თაყვანისცემის ობიექტად გაუხდიათ თვით საძულველი მტერიც კი“ (15, 17).

მაშასადამე, იმ მიზნით, რომ მათგან ზიანი აეცილებინათ, ხევსურები ზოგჯერ ბოროტ სულებსაც აქცევდნენ რელიგიური თაყვანისცემის ობიექტად. ერთერთი მთხრობელის განმარტებით: დემონებს ანუ „გამიწრივლებულ“ სულებს „იმის გამო ილოცვენ, რომ დავიშორათავ“ (15, 18).

წინამდებარე ნაშრომში თავი შევიკავეთ ამ ფაქტის გარშემო კონკრეტული მაგალითების მოყვანისაგან:

ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ დემონური პირველსაწყისის მქონე საკულტო ობიექტების კვლევა ამ ნაშრომის ფარგლებს სცილდება. ხევსურთა „წეს-რწმუნებებში“ ჩვენ ვიკვლევთ მართლმადიდებლურ (ბიბლიურ) ასპექტებს და იმ ხატ-სალოცავებს, რომლებიც ანდრეზულად სულიწმიდის მიერ არიან დაფუძნებულნი (ხევსურთა სალოცავების დიდი უმრავლესობა ისტორიულად სწორედ ასეთ წარმომავლობას ამჟღავნებს) და მეორე, პატივს ვცემთ რა ხევსურთა რელიგიურ გრძნობებს, თავი შევიკავეთ იმის დაკონკრეტებისაგან, თუ კერძოდ რომელ სალოცავში რა ცდომილებას დაუდო საფუძველი გარკვეულ პერიოდში ჩვენი წინაპრების ასეთმა „სარწმუნოებრივმა მიაშიტობამ“.

ასე რომ, „იფქლის“ მიღმა დარჩენილი სულიერი მემკვიდრეობის შეფასება-გადაფასება მომავალ დროსა და თითოეული მორწმუნე ხევსურის პირად, თავისუფალ არჩევანს მივანდეთ.

1. ხევსურეთში მართლმადიდებლური წარმომავლობის ძირითადი სათემო სალოცავები (ჯვრები) შემდეგია:

გუდანის „სალმრთო“ ჯვარი  
ხახმატის ჯვარი (რჯულიან-ურჯულოთა სალოცავი)  
ცროლის ყოვლადწმიდა „სანების“ ჯვარი  
პირქუშის ჯვარი  
როშკის („დიდგორის“) წმიდა გიორგის ჯვარი  
არხოტის მიქაელ მთავარანგელოზის და წმინდა გიორგის ჯვრები

კისტან-ლუბაისკარის მიქაელ მთავარანგელოზის ჯვარი  
გურო-გიორგინწმინდის „სანების“ და წმ. გიორგის ჯვრები  
შატილ-ანატორის მიქაელ მთავარანგელოზის და ღვთისმშობლის ჯვრები  
ხონეს მიქაელ მთავარანგელოზის ჯვარი  
კარატის ჯვარი

ყოვლადწმიდა სამების გარდა ხევსურეთში დასტურდება შემდეგ ქრისტიან წმინდანთა და ანგელოზთა თაყვანისცემა:

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის  
წმინდა გიორგის  
წმ. მთავარანგელოზთა - მიქაელისა და გაბრიელის  
წმინდა მღვდელმონაქმე ათენოგენეს  
წმინდა ილია წინასწარმეტყველის  
წმინდა პეტრე მოციქულის  
წმინდა მეფე თამარის

ხევსურულ რელიგიურ დღეობათა კალენდარში თერთმეტი ქრისტიანული დღესასწაულია:  
ქრისტეშობა  
წყალკურთხევა/ნათლისღება (ხევს. „გამცხადება“)

ხარება  
აღდგომა ( ხევს. „ახვსება“)  
ამალღება  
სულთმოფენობა (ხევს. „ხალარჯვება“)  
ათენგენობა  
მარიამობა  
ფერიცვალება  
ჯვართამალღება  
გიორგობა

სასულიერო პირთა მუდმივი დეფიციტისა და საჭირო განათლების არქონის გამო ხევსურეთში ამ დღესასწაულთა ჭეშმარიტი, ქრისტიანული შინაარსი უფროსი თაობის ადამიანებს ნაკლებად ესმით, მიუხედავად ამისა, დღეობათა ეს სახელწოდებანი მართლმადიდებლური თვალსაზრისით საოცარი სიზუსტით გამოირჩევა.

ასე მაგალითად, ნათლისღების ხევსურული სახელწოდება „გამცხადება“ სრულიად შეესატყვისება მდინარე იორდანეზე მაცხოვრის ნათლისღებისას ყოვლადწმიდა სამების სამბუნებოვნების გამ(ო)ცხადებას ქვეყნიერებისათვის.

თუმცა, თვითონ ხევსურებს ამ მოვლენის შინაარსისა და სიტყვა „გამცხადების“ წარმომავლობის შესახებ არასაკმარისი და ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვთ. კერძოდ, აღ. ოჩიაური წერს: „გამცხადებაზე მე ხევსურეთში ვიკითხე და კარგად ვერავინ მითხრა, რაზე არის წარმოშობილი ან ეს სიტყვა რას ნიშნავს“ (11,46) და იქვე დასძენს: ხოლო „წყალკურთხევაზე ხევსურებმა სხვადასხვანაირად მითხრეს: ზოგმა თქვა: ამ დღეს ღმერთმა წყალი ორდანე აკურთხაო. ზოგმა: მანამდინ წყალი უწმინდური ყოფილა და ამ დღეს წყალი უკურთხებია ივანე ნათლისმცემელს და ამიტომ, რაც უნდა უწმინდური რამ ეგდოს წყალში, ის განმიდავდება, მისი დაღევა შეიძლებაო... ზოგმა კი მითხრა: ივანემ იესო ქრისტე მონათლა ამ დღეს და

იმიტომ ჰქვია წყალკურთხევაო. ეს უფრო ისეთ ადგილებში და სოფლებში თქვეს, სადაც წინათ ეკლესიები და მღვდლები ახლო ჰყავდათ და ალბათ მათგან ჰქონდათ გაგონილი“ (11,48).

რაც შეეხება აღდგომის ხევსურულ სახელწოდებას „ახვსე-ბა“, ჩვენი ვარაუდით, იგი ისტორიულ კავშირში უნდა იყოს „ძველი ალთქმისეულ“ ხელავსების ტრადიციასთან, რაზედაც წინა ნაშრომში უკვე ვისაუბრეთ.

საინტერესოა, ასევე, რომ ხევსურები დიდმარხვის მეორე შაბათს ე.წ. „სულთაკრეფას“ აღნიშნავდნენ, რომელიც მიცვალებულთა მოხსენიების დღედ ითვლებოდა და ქრისტიანულ რელიგიურ კალენდარში ასევე მიცვალებულთა მოხსენიების დღეს ემთხვევა. ამ დროს ხევსურეთში იცოდნენ ნანდილის (კოლიოს) მსგავსი საკურთხის მომზადება, რომელიც სიმინდისა და ლობიოს მარცვლებისაგან კეთდება და „დოხანი“ ეწოდება. ამასთან დაკავშირებით ალ. ოჩიაური წერს: „სულის (მოხსენიების) დღეები სხვა დროსაც იციან, მაგრამ სულთაკრეფა საკუთრივ სულთა დღეობაი ას, ამ დღეს ყველა ამზადებს სამარხო სახელ-სადებს. ადულებენ დოხანს, თუ აქვ სიმინდისას, თუ არა სვილისას“ (11,54).

ყველა ზემოთ ჩამოთვლილ რელიგიურ დღესასწაულზე ხევსურულ ხატ-სალოცავებში ღვთისმსახურება დაახლოებით ერთნაირად სრულდება და როგორც გარეგნული (რიტუალური) თვალსაზრისით, ისე შინაარსით წარმოადგენს „ძველი და ახალი ალთქმის“ რჯულის არაორდინალურ სინთეზს.

კერძოდ, სასულიერო პირის (მღვდლის) ფუნქციას ხევსურეთში ხუცესი (იგივე „გამძლო“) ასრულებს, ხოლო, ჯვარში (სალოცავში) ნებისმიერი ღვთისმსახურება ოთხ გარეგნულ ელემენტს მოიცავს:

ლოცვის წარმოთქმა

სანთლის ანთება

სისხლიანი მსხვერპლშენიშვნა

ტრაპეზი (ხატისათვის შეწირული და სახელის დადებით ნაკურთხი საჭმელ-სასმელის მიღება)

მართლმადიდებლური თვალთახედვით, ღვთისმსახურების ხევსურულ წესში ყველაზე მნიშვნელოვან „დარღვევას“ წარმოადგენს დღემდე შემორჩენილი სისხლიანი მსხვერპლშენიშვნა და საკლავის სისხლით სხეულის სხვადასხვა ნაწილზე ჯვრის გამოსახვის ჩვეულება.

ხევსურული სალოცავების უმეტესობაში სისხლის დაღვრა და ამ სისხლით სამსახურებო ნივთებისა თუ მასში მონაწილე ადამიანების „განწმენდა“ დღემდე „ძველი ალთქმის“ რჯულის მიხედვით სრულდება, ხოლო, სხეულის სხვადასხვა ნაწილებზე სისხლით ჯვრის გამოსახვა კი ამ რიტუალის უფრო გვიანდელი „ქრისტიანული“ დანამატია.

თუმცა, უკანასკნელ წლებში, მას შემდეგ რაც სოფ. ბარისახოში ფუნქციონირება დაიწყო ხმალას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის სახელობის ეკლესიამ (2014წ.) ზოგიერთ ხევსურულ ჯვრებში მორწმუნეთა ნაწილი მსხვერპლად აღარ სწირავს პირუტყვს და მამა-პაპათა ძველ სალოცავებში „საზღვროდ მისვლას“ ამჯობინებს მხოლოდ რიტუალური ქადებითა და სანთლებით.

ვფიქრობთ, რომ ხევსურეთში ჯვრის თაყვანისცემის განხილვა მხოლოდ ქრისტიანულ ჭრილში არასწორი იქნება. სავარაუდოდ, მისი საწყისები ბევრად უფრო შორეული ეპოქებიდან იღებს სათავეს. სავსებით სწორად აღნიშნავს ალ. ყამარაული, რომ ხევსურებს: „ჯვრის საიდუმლო ძალა იმდენად ძლიერ სწამთ, რომ ეს არის მათი სარწმუნოების და ხატის სიმბოლო“ (20,53).

ჩვენი აზრით, ხევსურული ჯვრის „ხატ-სიმბოლო“ სამყაროს შესახებ უძველესი საკრალური ცოდნის დანაშთია. ვფიქრობთ, რომ კავკასიის მთებში შეხიზნული ქართველური ტომების მიერ საოცარი სიცოცხლისუნარიანობით შემონახული ეს ხატ-სიმბოლო თავის წიაღში ყოვლადწმინდა სამების წინასახეს ჯერ კიდევ მაცხოვრის განკაცებამდე ატარებდა და ფლობდა ცოდნას კოსმიური წესრიგის პირველსაწყისის

შესახებ. ჯვარი კი მზის თაყვანისცემისა და სამყაროს უსასრულობის სიმბოლოს წარმოადგენდა, რასაც ქრისტიანობამ ახალი, კიდევ უფრო ღრმა სულიერი დატვირთვა და დადასტურება მისცა. თუმცა, ამ კავშირისა და ტრანსფორმაციის წვდომა/გააზრება სათანადო სულიერი მომზადების გარეშე შეუძლებელია.

დღესასწაულზე ჯვარში მისული ხუცესი ღვთისმსახურებას ლოცვის წარმოთქმით იწყებს, რომელსაც ხევსურები „ხუცობას“ უწოდებენ. ამ ლოცვის ფორმულა მეტნაკლებად მსგავსია და „სამი ნაწილისაგან შედგება: მოხსენება, პირისქარი და კურთხევა“ (6,43).

ლოცვის პირველი ნაწილი - „მოხსენება“ გულისხმობს ხევსურეთის იმ ხატ-სალოცავების ანუ „ხთიშვილების“ ჩამოთვლას, რომლებსაც ამ კონკრეტული დღესასწაულის თუ ლოცვის დროს მიმართავს მრევლი, მეორე ნაწილი „პირისქარი“ გარდაცვლილთა სულებისათვის ლოცვაა, ხოლო მესამე „კურთხევა“ წმინდა წერილიდან საკითხავების უწესრიგო ნაერთს წარმოადგენს და მართლმადიდებლური წირვა-ლოცვის დანაშთია.

სხვადასხვა ჯვრებში ეს ლოცვა გარკვეული სახესხვაობებით სრულდებოდა.

მაგალითად, შატილის მთავარანგელოზ მიქაელის ჯვარში, ვ. ბარდაველიძის მასალებით, დილის „ჟამისწირვის“ (ამ ტერმინსაც, ისევე, როგორც ბევრ სხვა მართლმადიდებლურ სიტყვას, ხევსურეთში თავდაპირველი შინაარსი დაკარგული აქვს და სალოცავში ღვთისმსახურების ზემოთაღწერილი „ხევსურული ფორმით“ ჩატარებას გულისხმობს) ლოცვა შემდეგნაირი „ტიპიკონით“ სრულდებოდა: მოხსენება, ხუცობა, სადიდებელი (რაც ეკლესიურ მსახურებაში „ასამაღლებელს“ შეესატყვისება), კურთხევა, მოხსენება და ბოლოს კვლავ სადიდებელი:

„პირველი ტექსტი ხუცესმა რომ წარმოთქვა იყო მოხსენ-

ება, შემდეგ მან იხუცა, მერე სადიდებელი თქვა, შემდეგ - კურთხევა... დაიჩოქეს და კვლავ გაიმეორეს მოხსენება. ამის შემდეგ კი, მან კვლავ წარმოთქვა სადიდებელი“ (6,115).

როდესაც გასულ საუკუნეებში ქართველი ეთნოგრაფები ხევსურული ხუცობის ტექსტებს გაეცნენ, მისი „ქრისტიანული“ მონაკვეთი იმდენად გაუგებრად ჩათვალეს, რომ სერიოზული კომენტარი მის შინაარსზე თითქმის არავის გაუკეთებია. ვფიქრობთ, ამის მიზეზი მაშინდელი ათეისტური ეპოქაც უნდა ყოფილიყო, რის გამოც, ზოგიერთ ხევსურულ ანდრეზში „სოციალური უთანასწორობის საკითხები“ (რასაც ხევსურეთში ადგილი არასოდეს ჰქონია) უფრო დაწვრილებითაა გაშუქებული, ვიდრე ქრისტიანული აღმსარებლობის ელემენტები.

განსახილველ თემაზე მკითხველს რომ უფრო სრული წარმოდგენა შევუქმნათ, მოვიყვანთ ხევსურული „ხუცობის“ ანუ ლოცვის ერთ (არხოტულ) ვერსიას:

„ღმერთმ ადიდას თქვენ ძალი, თქვენ სახელ-სამართალი, ნახსენებნო ანგელოზნო! თქვენა სამთავროდ, თქვენა გასამარჯოდ მაიხმარეთ ეს სეფე-სანთელი! თქვენ ყმათ საშველად, სახოიშნოდ, სამწყალობნოდ! გეძახან თქვენ მეხვეწურნი, გეხვეწებიან... მე თქვენდ შამამიხვეწებიანა-დ, თქვენ თქვენს გამჩენს მორიგეს, დამრიგეს ღმერთს შაახვენნიდით... რასაც მხარზედა გულზე გეძახდანთ, იმ მხარ, იმ გულზე გაუგონიდით. რასაც წყალობას გეთხოებოდანთ, გამჩენს მორიგეს ღმერთს დაუთხოიდით. დაეხმარიდით ავის დღისად, ლალის მტრისად, მწარის სიკვდილისად. წულ ვის ხყვანდას, გაუზარდიდით, არ ხყვანდას და თუ ვინ გეხვეწებოდასთ, ღმერთს გამაუთხოვიდით! სნეულ ვის ხყვანდას, ულხინეთ და ლხინის წამალ დააყარეთ! მაცილ დააშორეთ!

ველთ ვინ გავიდოდას ამათ სახლშით მეველე-მენადირე, გახყვიდით, გაუმარჯვიდით! ვინაც თქვენ ბედსა დავლათს ახსენებდას ბედი დავლათ დაახმარიდით, თქვენ კაბის კალთა

ჩაუფარდით, მიწრიელ - ქვეცრიელ დაულაგმიდით!

თქვენ თქვენის მეხვეწურისა ამათ თავ-ჯალაფობისა, კაცისა, საქონისა, ქუდოსან-მანდილოსნისა, მეშველი მწყალობელი წაღმამდეგმც იქნებით... ჩემგნივ რაც ძახილსა ხსენებას გაკლდებოდასთ, თქვენ თქვენს წყალობას მაუმატიდით“ (14,8).

ამის შემდეგ ხუცესი იწყებს ლოცვის იმ ნაწილს, რომელსაც „კურთხევას“ უწოდებენ (შინაარსის უკეთ გაგებისათვის აქ მოტანილია „ხევსურული ვერსიის“ საფუძველზე ჩვენს მიერ სალიტერატურო ქართულით გადამუშავებული ტექსტი):

„ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო მადლი შენდა, სახარება ვიკითხათ მარკოზის თავითა: ღმერთო, რომელი გარდამოხედ (ზეციით), შაბათს მარიამ მაგდალინელი მივიდა საფლავს, მონაფეებს გაუკვირდათ და შეეშინდათ: ეს ლოდი ვინ გადააგორა? კარი ვინ გააღო? იხარებენ მგლოვიარე დედანი - დიდება აღდგომასა უფლისასა! იტყვიან გალილეასა, ეს შენ ჰქმენ უფალო, ათორმეტთა მოციქულთა მადლი სთხოვეს ღმერთსა... უთხრა ქრისტემ მოციქულთა: მაცხოვარი აღსდგა, რად გძინავთ? ღაღადებენ ანგელოზები, ბერი და მღვდელი გალობს!

დასრულდა წირვა ჟამისა! მანამდე ვიყვნეთ, სანამ უფლის მსახურები ვართ. რაც ცოდვა იყოს ჩვენზე, შეგვინდევ მამაო, შეგვინდევ ძეო, შეგვინდევ ჯვარო წმინდაო, ბეჭედო უკვდავებისაო! დიდება ღმერთს!“

ბოლოს ხუცესი შეუდგება საკლავების დამწყალობნებას: „ქრისტე უფალო, სამართალო ღვთისაო, შეგვიწყალებ ჩვენ ყოველნი, ან და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, სამებაო წმიდაო, გვაცხოვნე და გვაკურთხე ჩვენ, მამაო და ღმერთო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, ეგრეცა ქვეყანასა ზედა, პური ჩვენი არსობისა! ვეხვეწოთ მამასა მონყალებსა, უფალო, აკურთხე თესლი ესე, მარილი ესე... შეინირე შეწირულნი ესენი სახელითა ღვთისათა!“

დასასრულს ხუცესი საკლავს დაკლავს და მახვეწარი მისი

სისხლით გაინათლება (10,252).

როგორც ვხედავთ ხევსურული ხუცობის ტექსტი შემდგარია შედარებით ადრინდელი ლოცვა-სავედრებლებისა და უფრო გვიანდელი ქრისტიანული ღვთისმსახურების ელემენტებისაგან.

ხევსურ სასულიერო მოღვაწეთა ლოცვა-სავედრებლებიდან ჩანს, რომ ისინი (ზოგჯერ გაცნობიერებულად, ზოგჯერ კი გაუცნობიერებულად) დიდ პასუხისმგებლობას გრძნობენ მათზე დაკისრებული მოვალეობის გამო, არ გამორიცხავენ, რომ ღვთისმსახურებისას შეიძლება რაიმეს არასწორად, ღვთისთვის ვერმოსაწონად აკეთებდნენ, ამიტომ სხვადასხვა რიტუალის შესრულების დროს ხევსური სასულიერო პირები ხშირად წარმოთქვამენ ასეთ სიტყვებს: „რასაც მე ვერ გისრულებდათ, როგორც წესი და რიგ იყოს, დალოცვილმ ღმერთმ თაოდ შაგისრულასთ...“ ან: „ჩემი უთქმელობითამც ნურა დაგაკლდებათ“, „ჩემგნივ რაიც დიდებასა, ხსენებას გაკლდებოდასთ, თქვენ თქვენს წყალობას მაუმატიდით...“ „რასაც შაგანყენ, პირის ქართა, ფეხის ნალითა, თუ ჩემი უცოდ-უმეცრებით, ნუ შამიცოდვებ (ცოდვად ნუ ჩამითვლიო - ლ.გ.) დალოცვილო, შენ გევედრები, მაჰატივი“ და ა.შ. რაც ხევსურ სასულიერო მოღვაწეთა მხრიდან ძალიან გულწრფელი და თავმდაბალი სინანულის ლოცვაა უფლისადმი ღვთისმსახურებისას უნებურად ჩადენილი ცოდვების გამო.

ხუცესი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იმას, რომ მსახურებისას თვით უფალი დაეხმაროს მას, აკურთხოს მისი სამსახური, თვითონაც ცდილობს ცოდვა არაფერი ჩაიდინოს: „დასტურს დასტურობა ნუ შაგანანას, ენა-პირ გიკურთხას, შაუცოდვრად, შაუნყინრად შაგინახას“, - ასეთი სიტყვებითა და სურვილებით ლოცავენ თანამოძმეები ღვთის სამსახურში ხშირად საკუთარი ნება-სურვილის წინააღმდეგ ჩამდგარ ხევსურს და ალბათ სწორედ ამ დიდი რწმენისა და სიყვარულის გამო ხდებოდა ის, რომ, მიუხედავად სამსახურებო რიტუალებში დაშვე-

ბული უამრავი შეცოდებებისა და შეცდომებისა, კაცთმოყვარე უფალს ბოლომდე არ მიუტოვებია აქაურობა, შინაური თუ გარეშე მტრისგან იფარავდა და სულიერი და ფიზიკური სიცოცხლის ნიშან-წყალი დღემდე შემოუნახა ამ მინა-წყალს.

როგორც ფშავ-ხევსურეთში მოგზაურობისას (1917 წ.) ეპისკოპოსი ანტონი აღნიშნავდა: „У Хевсура и Пшава жажда небесного освящения, потребность в общении с сверхъестественным, поразительно велика“ (39,7).

საინტერესოა ხევსურული „სახელის დადების“ (ანუ სუფრის კურთხევის) ტექსტის მართლმადიდებლურ ქრილში განხილვა. ხევსურებმა „ტაბლის დადგმა“ და „სახელის დადება“ (შენდობის თქმა) მიცვალებულის მოსახსენიებლად იციან.

„სახელ-დების“ ტექსტი ასეთია:

„ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო, მადლი შენდა, ღმერთო, დიდებისა მადლის მეტ შენ არა მოგეხსენების! ღმერთო გეძახს (იტყვის მიცვალებულის სახელს) - ღმერთო გეხვეწების, ღმერთო შაიხვენე, იხვაიშნე, ღმერთო, ნუ დალღევ შენად სახსენებლად, სულის საგონებლად! ღმერთო, ახადე ხელი და ხმალ მტრისა, ხმა სიკვდილისა! უზუბუქეთ წმიდა ღვთიშობელო, თავნო-დ მთავარნო, ცისა ნათელნო, სულთ ამბოკვარნო, სულთ წინამძღვარნო, თქვენ მიუთვალეთ, თქვენ მიუჩინეთ (ადგილი? - ლ.გ.) მანდიურ რიგითა, მანდიურ წესითა, წირვა-მწირველთა ჟამითა!

საცა ქრისტიანს პურობენ, ანგელოზს ჟამობენ, ცოდვიანს ნანობენ, მადლიანს განისვენებენ, სულწმიდა მოიხსენების - ხთის წესით, მღდლის წესით, იერუმსალეთის ნათლით, ქრისტეს გარიგებით - საცა შენ ხარ (იტყვის მიცვალებულის სახელს) სული შენი მოიხსენიების, სულს შენსამც მეხმარების დადგმულ ტაბლა, დაკრულ სანთელი, დაჭვრეთილ ხთის წესი, ყანნი-დ, ჭურჭელი, სააქაოთ გამაქჩერებულ - სამანდაოს შენიმც სახმარი, შენიმც საგძალი, ცოდვისაიმც იაღად მქნელი! მსჯელსა მჯავრესამც გარიდებს, სამძიმარსამც გიზუბუქებს,

ცოდვასამც გხდის, წინ მაგებებულს, უკენ მანეულს, სიკვდილის დღეს დამწყვდეულს, ხელით ნაქნარს, ენით ნათქვამს, თვალთ ნანახს, ყურით განაგონარს!

შამოვიდა ანგელოზი ფეხითა ქრისტესითა, ქრისტეო ღმერთო, დასწერე ჯვარი სულსა ამასა, სუფრასა ამასა, კარსა ამასა, სარკმელსა ამას! შენ, დედაო დიდის ღვთისაო, დიდის სახარებისაო, ცაო ქერებისაო, ღრუბელო ნათლისაო, მფარველო სულისაო, მხვეწეო კაცისაო, სამართალო ღვთისაო, ალაღ უყავ, მრავალთა მოწყალეო!

იქ დამსწრენი იტყვიან: შაუნდნას, აღნად მაახმარას, ღმერთმ!“ და ყანით სასმელს შესვამენ.

ამას ხუცესი მოაყოლებს კურთხევას:

„ცა და ღმერთი კურთხეულია, ჩვენდა ღირს არს მარადი! კურთხევა ცეცხლის კრავისა აბრაამისათა, ზეციით მსხვერპლი მოდიოდა, ქერუბიმთა თუ პირმეტყველთა, დაუტოვა სიონელმა ასი ვაცი, ასი ვერძი... აიმ მთათა თავისათა! სახარება მარკოზისა, რომელიც გამოჩნდა ქებითა შენითა, მიქაილ - ვარახიელისათა... გამოჩნდა შაბათს დღეს მარიამ მაგდალინელი, იესო მოიკითხა... მოძებარნი წავიდეს და ქრისტეს უთხრეს - ეგია, უფალო, დიდება და აღდგომა! უფალო, შენია დღე და შენია ღამე, შენ დაანესე ბნელი და ნათელი, შენ აღგიარა ერმა ყოველმა! უფალო, აკურთხე პური და მარილი! როგორც იორდანეს წყალი ღვინოდ გამოსცვალე! აკურთხე, უფალო, რომელმან წინა დაგებულთა ხუთი პურითა ათორმეტნი აავსენ! და მისითა ნეშტითა ხუთ ათასნი განაძღენ! უფალო წასვლითა შენითა, პავლე (მოციქული) მოვიდა განაბნივნა ათორმეტნი მოციქულნი, ხოლო ღმერთსა მადლი მისცა! ლოდი ვინ გარდააგორვა? კარი ვინ გააღო? მგლოვარე დედანი ვინ შეაშინა? სიხარულია სიტყვა უკვდავი - მარიამისა (როგორც ჩანს, „მარიამის უკვდავ სიტყვაში“ უნდა იგულისხმებოდეს მაცხოვრის საფლავიდან გამოსული წმ. მარიამ მაგდალელის მიერ მოწაფეებისათვის უფლის აღდგომის ხარება - ლ.გ).

ქრისტემა სთქვა, წმიდა ვარ, გამოველ, გამოვეცხადე! (ქვეყნიერებას) თუ ვინმე ხართ ბნელში, ან ბერი ან უძლური, ხორცილი მიიხვეწით უფლისანი, სისხლი მაცხოვრისა (საუბარი უნდა იყოს ზიარების საიდუმლოს შესახებ ანუ ამ მონაკვეთის შინაარსი ასე უღერს: „ბერი“ აქ ნახმარია „მოხუცებულის“ მნიშვნელობით და არა საეკლესიო გაგებით, მაშასადამე - „თუ ვინმე ხართ მოხუცი და დავრდომილი, მიიღეთ მაცხოვრის სისხლი და ხორცი“- ლ.გ.)... უფალო, თესლი ეგია... რომელნი სამნი ყრმანი... ყრმანი სმენ და ჭამენ მაგ ტაბლისაგან... (ოდეს უფალი) მთად ამაღლდებოდა, სულიწმიდა გარდამოვიდოდა... ამინ!

ყველანი იტყვიან: „შაუნდევე, მრავალთა მოწყალე ღმერთო! და შესანდობარს დაღევენ“(10,201).

როგორც ჩვენმა დაკვირვებამ ცხადყო, „მოშანდობებისა“ და მიცვალებულის სახელზე ტაბლის „სახელის დადებაში“ თანამედროვე ხევსურებს ტექსტის თავდაპირველი მნიშვნელობა დავინყებულები აქვთ და ამჟამად მისი აღქმა - გაგება სახეცვლილია.

დღეს მიცვალებულის პატრონი ხევსურისაგან შეიძლება ხშირად გაიგონოთ: „სიზმარში უნახავ, წყალ მწყურისავ...“ „მშიერა ორავ, სახლის კარს არავინ მიღებსავ...“ „ცხენ არ მყავავ, ტალავარ არ მცოვავ...“ და ა.შ. როდესაც ხევსური სუფრას „შენდობას“ ეუბნება, მას „სახელ-დების“ სულიერი მხარე, მიცვალებულის ცოდვების მიტევება ნაკლებად ახსოვს, ამ რიტუალს თითქოს უფრო მექანიკურად ასრულებს და რაღაცნაირად ისე სჯერა, რომ საიქიოში ეს საჭმელ-სასმელი, მკვდრის სახელზე დალოცვილი წყარო ან ცხენი პირდაპირი მნიშვნელობით სჭირდება მიცვალებულს... ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ხევსურეთის ისტორიული განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე იქ მრავალი განსხვავებული რელიგიური შეხედულების მქონე ადამიანთა ჯგუფები ცხოვრობდნენ და, მიუხედავად იმისა, რომ ხევსურები თავგანწირულად ცდი-

ლობდნენ საკუთარი რჯულის შენახვას და დაცვას, მეზობელი უცხო ტომების ხალხი მათზე გარკვეულ გავლენას მაინც ახდენდა, რის გამოც ხევსურთა წეს - რწმუნებებმა დროთა განმავლობაში სინკრეტული ხასიათი და „მითოსური ქრისტიანობის“ უცნაური ელფერი მიიღო.

როგორც ჩვენს ნაშრომში: „ძველი აღთქმა და ხევსურთა წეს-რწმუნებანი“ უკვე მოგახსენეთ, თავისთავად, „სახელის დადების“ ეს წესი ყველაზე მეტ მსგავსებას და თანხვედრას „ძველ აღთქმასთან“ იჩენს.

„ძველი და ახალი აღთქმის“ რჯულის ერთდროული არსებობა და, ამავე დროს, წინაპართა კულტის ანარეკლი ყველაზე ნათლად სწორედ მიცვალებულის სულზე ზრუნვისა და საიქიო ცხოვრებასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში ჩანს.

„სახელის დადების“ ტექსტის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მისი შინაარსი მართლმადიდებლურია და თავდაპირველად მას სულ სხვა აზრი და მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ვიდრე დღეს ხევსურებს წარმოუდგენიათ.

უპირველეს ყოვლისა, ეს „სარწმუნოებრივი სინთეზი“ ამ ლოცვის ორ სახელწოდებაშიც ჩანს, რომელთაგან „სახელის დადება“ „ძველი აღთქმისეული“ უნდა იყოს, ხოლო „შენდობის თქმა“ ახალი ანუ ქრისტიანული. ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ლოცვის ტექსტის სიტყვებმა: „სააქაოს ნათქვამ - სამანდაოს მადიოდას...“ რაც ნიშნავს, რომ „ამ ქვეყნად ნათქვამი სიტყვა იმ ქვეყნად მიდის“. ამას მოჰყვება სუფრაზე დალაგებული საჭმელ-სასმელის ჩამოთვლა და მლოცველს სჯერა, რომ ეს ყველაფერი (და არა მარტო ნათქვამი სიტყვა) როგორღაც იმ ქვეყნად, მიცვალებულთან მიდის. ამ გაუგებრობის ახსნას ასაკოვან ხევსურთა დიდი ნაწილი არ ცდილობს. სინამდვილეში ამ ტექსტების სხვადასხვა ვარიანტების შედარებამ გვიჩვენა, რომ მას სულაც არა აქვს სააქაოს დალაგებული საჭმელ-სასმელის საიქიოში „გადაგზავნის“ ფუნქცია, არამედ გულისხმობს იმას, რომ მიცვალებულის სახელზე დადგმულ



სუფრასთან მიწვეული ადამიანები კიდევ ერთხელ სთხოვენ ღმერთს „ჯვარი დასწეროს მათი მიცვალებულის სულს“, მიუტევოს მას სააქაოს ჩადენილი ცოდვები - „ხელით ნაქნარი, ენით ნათქვამი, ყურით განაგონი“... და მისი სული სასუფეველში განანესოს, იქ, სადაც „ანგელოზნი ჟამობენ და სული-ნმიდა სუფევს.“

„სახელ-დების“ ტექსტის ერთერთ ვარიანტში ზემოთმოყვანილი ფრაზა შემდეგნაირად ჟღერს: „სააქაოს ნათქვამ თუ სამანდაოს მადიოდას, წესი მართებულ იყოს, სულს შანდობა მაუდიოდას“ (14,125), რაც, ჩვენი აზრით, უფრო სწორი ვერსია უნდა იყოს. მაშინ ლოცვის ტექსტი ასეთ მნიშვნელობას იძენს „...თუ აქ, ჩვენს მიერ გაკეთებულ საქმეებს, თქვენთვის (გარდაცვლილთათვის) რაიმე მნიშვნელობა აქვს, თუ ამით თქვენს სულს ცოდვათა შენდობა მოუვა - გაგვიმეტებია ეს ყველაფერი და „თქვენმც სახმარია“, თქვენი სულებისათვის ცოდვების შემნდობელი და მამსუბუქებელიო“... მართალია, ამ შემთხვევაში „თუ“-ს დაეჭვების პათოსი კი შემოაქვს, მაგრამ ეს დაეჭვება გაცილებით ნაკლები ცოდვაა ღმერთის წინაშე, ვიდრე იმის რწმენა, რომ ამ პურ-მარილს მიცვალებულები „შეჭამენ“... ასეთი „გაუგებრობების“ მიზეზი ძირითადად ის არის, რომ ხევსურები ნაკლებად ცდილობენ რჯულის გამოძიებას, წინაპართაგან მიღებული სულიერი მემკვიდრეობის ხელახლა გაცნობიერებას, აღმოჩენას და შესწავლას.

მართლმადიდებლური თვალსაზრისით, საგულისხმოა, ასევე, „მამანდობების“ ტექსტის შემდეგი სიტყვები: „ცოდვასამც გხდის... სიკვდილის დღეს დამწყვედეულს“... ამ მონაკვეთში ხუცესი სხვადასხვა სახის ცოდვებს ჩამოთვლის, რომლებიც შეიძლება, რომ შეუნდობელი დარჩენოდა ამ ქვეყნიდან გასულ ადამიანს და მათ შორის სიკვდილის დღეს „დამწყვედეული“ ცოდვების გამოც ლოცულობს მისთვის... როგორც ცნობილია, სულის ცხონების შესახებ ქრისტიანულ სწავლებაში უდიდესი მნიშვნელობა აქვს უშუალოდ ამ ქვეყნი-

დან გასვლის მომენტში ცოდვა-მადლის თვალსაზრისით ადამიანის სულის მდგომარეობას. ასე რომ, ხევსურული ლოცვის ეს სიტყვები მეტად საგულისხმოა და სიკვდილის დღეს „დამწყვედეული“ ცოდვაც სწორედ ისეთ ცოდვას გულისხმობს, რომლის მონანიებაც გარდაცვლილს შეიძლება ვერ მოესწრო.

გარდა ყოველივე ზემოთ აღნიშნულისა, ხევსურეთში დასტურდება ადამიანის მფარველი ანგელოზისადმი რწმენისა და თაყვანისცემის ფაქტი, თუმცა, ხევსურთა წარმოდგენები მფარველი ანგელოზის შესახებ, მართლმადიდებლური თვალსაზრისით გარკვეული „თავისებურებით“ ხასიათდება, რაც, ჩვენი აზრით, ასევე არასაკმარისი სასულიერო განათლების ბრალია.

კერძოდ, ეთნოგრაფიული მასალების გაცნობა ცხადყოფს, რომ ხევსურთა წარმოდგენით ადამიანის მფარველი ანგელოზები ძალით და შეძლებით ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი არიან: თითქოს ქალის და ბავშვის მფარველი ანგელოზი უფრო სუსტია, მამაკაცის კი - უფრო ძლიერი. ეს კარგად ჩანს ე.წ. „დობილებთან“ (მაგნე სულები, რომლებიც ადამიანს სხვადასხვა ზიანს აყენებენ) დამოკიდებულებაში. ხევსურთა აზრით, „დობილნი... ავენებდნენ უფრო ბავშვებს... კაცის მფარველ ანგელოზს კი ვერაფერს გაუბედავდნენ, რადგან ის მძლავრი იყო... დიაც-ყმანვილის (მფარველი) ანგელოზი რადგან სუსტი იყო, მას ყველაფერს გაუბედავდნენ“ (6,137).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ხევსურეთის სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა ღვთიშვილი მიაჩნდათ უფრო ძლიერად... ღვთიშვილთა „ძალის“ და „შაძლების“ მხრივ საყოველთაოდ მიღებული და მკაცრად მონესრიგებული იერარქია არ არსებობდა. რომელიმე „ერთი სოფლის მძლავრ ხთიშვილზე მეორე სოფლელებს შეიძლება გასცინებოდათ... ეგ კი არა, ესა და ეს ხთიშვილია უფრო ძლიერიო...“ (6,143).

ამ ფაქტის მიღმა რაიმე რჯულისმიერი გადაცდომა ან რომელიმე ღვთიშვილისადმი უპატივცემულობა არ უნდა

ვიგულისხმობთ. შინაგანი კეთილკრძალებულება და რწმენა ნებისმიერ შემთხვევაში დაცული იყო. განსხვავებას კი, ძირითადად, ამა თუ იმ სალოცავისადმი ხევისურთა გვარობრივი კუთვნილება განაპირობებდა. ყველა ხევისური ჭირისა თუ ლხინის დროს პირველ რიგში იმ სალოცავს მიმართავდა, რომლის საყმოსაც წარმოადგენდა და სხვებთან შედარებით მასთან უფრო მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა. შესაბამისად, ეს სულიერი კავშირი საუკუნეების განმავლობაში ამა თუ იმ ღვთისშვილისადმი უფრო მეტ რწმენას, სასოებას და აღმატებული ძლიერების განცდასაც შობდა (ანალოგიურ შემთხვევებს მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღშიც შეიძლება ჰქონდეს ადგილი: პირადი სულიერი გამოცდილების გამო ყველა ადამიანს შეიძლება ჰყავდეს გამორჩეულად საყვარელი წმინდანი, რომელსაც პირად ლოცვებში სხვებზე უფრო ხშირად მიმართავს).

თუმცა, ზეციური იერარქიისადმი შინაგანი, სულიერი დამოკიდებულების თვალსაზრისით, ხევისურეთში მაინც აღინიშნება ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება:

კერძოდ, ხევისურეთში დასტურდება ყოვლადწმიდა სამების თაყვანისცემისა და მისი სახელობის სალოცავების არსებობა, ანდრეზების მიხედვით, იგი ძლიერ ხთიშვილადაც ითვლება, მაგრამ ხევისურთა რწმენაში იერარქიულად „სანებას“ უპირველესი ადგილი არ უკავია: ყოვლადწმიდა სამების, როგორც სამყაროს შემოქმედი ღმერთის შესახებ ცოდნა ხევისურეთის მოსახლეობის დიდ ნაწილში ნაკლებად არის გაცნობიერებული. ხევისურთა წარმოდგენით, სამყაროს შემოქმედი ღმერთი სხვაა, „სანება“ კი - სხვა.

„Веруя и глубоко почитая св. Троицу, они (т.е. Хевсуры – Л.Г.), собственно говоря, и не подозревают, что Св. Троица это и есть Богъ, а признают Ее за божество, стоящее ниже Бога,“ - ვკითხულობთ ხევისურეთის შესახებ ეპისკოპოს ანტონის (გიორგაძე) რელიგიურ-ეთნოგრაფიულ ჩანაწერებში ( 39,27).

ამ დარღვეული იერარქიის თვალსაჩინო მაგალითია ჯვარში ახალი წლის დადგომისას წარმოთქმული შემდეგი ლოცვა: „ბევრსამც ახალ წელს ილოცავთ... რგებისას, გახარებისას, გალოცვიებთ ნმიდა სანებაიცა (და) ღმერთიც“ (11,32), საიდანაც ჩანს, რომ მლოცველ ხევისურს ღმერთი და სანება სხვადასხვა არსებად ჰყავს წარმოდგენილი. იგივეს მეტყველებს ხევისურეთის სალოცავებში ღამისთევისა და ე.წ. „ჟამისწირვის“ რიტუალებზე შესრულებული სადიდებლების რიგითობაც. ჟამის წირვაზე იცოდნენ ხავინიანი ქადები. „რამდენიც ქადა იქნებოდა, იმდენჯერ უნდა წირულიყო ჟამი. ჟამის წირვაზე დაახლოებით შვიდი თასი იდგმებოდა“ (6,25). ქადაზე სანთელს დააკრავდნენ, ზარს დარეკდნენ, წყალობას იტყოდნენ და თუ სოფელში მიცვალებული იქნებოდა, იმას მოიგონებდნენ („ზარის ხმას რომ გაიგონებენ სოფელში, მანამ არ შეწყდება, ქუდმოხდილები დგანან,“ - აღნიშნავს ალ. ოჩიაური) (14,15)).

ჟამის წირვის დროს პირველად ახსენებდნენ სამყაროს შემოქმედ ღმერთს (ჩვენმა კვლევებმა დაადასტურა, რომ ხევისურთა სამყაროს შემოქმედი „მორიგე ღმერთი“ ყველაზე დიდ მსგავსებას „ძველი აღთქმის“ იაჰვესთან ანუ ყოვლადწმიდა სამების პირველ ჰიპოსტასთან - მამა ღმერთთან იჩენს), „მორიგე ღმერთის“ (მამა ღმერთის) შემდეგ ახსენებენ „კვირაეს“, მესამე ადგილზეა ის კონკრეტული ჯვარი, რომელშიც მლოცველები ჟამის წირვას ატარებენ. დანარჩენ წმინდანთა რიგითობა სხვადასხვა სალოცავში სხვადასხვანაირია.

მაგალითად, კარატის ჯვარში სადიდებლების რიგითობა ასეთი იყო:

მალალო ღმერთო, შენამც იდიდები, შენ ძალი, შენ სამართალი...

დიდო კვირაეო, შენამც იდიდები...

ლალო-ლახტიანო, შენამც იდიდები, კარატის ჯვარო...

გმირო იახსარო, შენამც იდიდები, შენ ძალი, შენ სამართა-

ლი...

შუბან ნერგის ანგელოზო, შენამც იდიდები, შენ საყმოს შენ უშველე... (6,63-64).

რაც შეეხება შატილის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ჯვარს, იქ, ბენინა ჭინჭარაულის ცნობით, ჟამისწირვა თვრამეტ თასზე სრულდებოდა და პირველი ხუთი სადიდებელი შემდეგი იერარქიის იყო:

მალალო ღმერთო...

დიდო კვირაევ...

ღვთისმშობელო...

მთავარანგელოზო...

წმ. გიორგიო... და ა.შ. (6,75)

ამ ჩამონათვალში ყოვლადწმიდა „სანება“ მეთხუთმეტე ადგილზეა და აშკარაა, რომ მასში ხევსურები არა სამყაროს შემოქმედ ღმერთს, არამედ მხოლოდ ერთერთ ხთიშვილს გულისხმობენ, როგორც აღვნიშნეთ: ყოვლადწმიდა სამება („სანება“) და სამყაროს შემოქმედი „მორიგე ღმერთი“ ხევსურების წარმოდგენით სხვადასხვაა.

ხევსურთა უმაღლესი ღვთაება - სამყაროს შემოქმედი „მორიგე ღმერთი“ იგივეა, რაც წმ. სამების პირველი ჰიპოსტასი - მამა ღმერთი, მაგრამ ხევსურის ცნობიერება „მორიგეში“ იმავდროულად ვერ ჭვრეტს ვერც მეორე ჰიპოსტასს - იესო ქრისტეს და ვერც „სულიწმინდა-ღმერთს“, როგორც მამასთან და ძესთან თანაარსს! სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ხევსურს არ გააჩნია სამყაროს შემოქმედ „მორიგე ღმერთში“ არც სამპიროვნულობის და არც სამება ღმერთის ერთარსების განცდა (ზოგადად, „პიროვნული ღმერთის“ რწმენა ბუნებრივია ხევსურისათვის. მისი სულიერი გამოცდილებისათვის უცხოა „არაპიროვნული ზეცა“), მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ მას საერთოდ არა აქვს იესო ქრისტესა და სულიწმინდის, როგორც პიროვნულ ღვთაებათა აღქმა. სულიწმინდა-ღმერთი ორგანულად ახლობელი და გასაგებია ხევსურის რელიგი-

ური მსოფლალქმისათვის, იმიტომ რომ იგი ათასწლეულების განმავლობაში სწორედ სულიწმინდასთან კავშირით ახორციელებდა თავის „მედიატორულ მისიას“. უძველეს ხევსურ ქადაგ-მისანთა მოღვაწეობა სულიწმინდის მოქმედების გამოვლენაა. რაც შეეხება უფალ იესოს, თუ რეალურად შევაფასებთ ხევსურთა მრწამსს და გავავლებთ სიმბოლურ-მეტაფორულ პარალელს, აღმოჩნდება, რომ იესო ქრისტეს „ადგილი“ ხევსურთა რწმენაში ხთისშვილ „კვირიას“ მიესადაგება.

ღვთაება „კვირაე“ იგივე „ხთისშვილი კვირია“ მზის ღმერთის „რა“ -ს ტრანსფორმაციით მიღებული უპიროვნო მამრი ღვთაებაა. მიუხედავად იმისა, რომ „კვირია“ პიროვნული სახელია, იგი არ არის კოპალასავით, იახსარივით და პირქუშვივით „ნახორცივლარი“ ღვთაება. ამ ღვთისშვილის სახელი მზის დღის - კვირასაგან არის წარმოშობილი. ზოგადად, ხევსურები „ღთისშვილად“ ყველა იმ ღვთაებას მოიხსენებენ, რომელსაც სულიწმინდასთან წილნაყრად, სულიწმინდის „წაწილის“ მქონედ მიიჩნევენ. აქ იგულისხმება როგორც „ნახორცივლარი“, ისე „არანახორცივლარი“ ღვთაებები.

აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთში განსაკუთრებულად პოპულარული და თაყვანცემულია კიდევ ორი „ხთიშვილი“ - მთავარანგელოზი მიქაელი და წმინდა გიორგი. ამაზე მეტყველებს მათი სახელობის „ჯვრების“ სიმრავლეც. ჩვენი ინფორმაციით, ხევსურეთში წმიდა გიორგის სახელობის ოცდახუთი, ხოლო მთავარანგელოზ მიქაელის - თხუთმეტი სალოცავია. ამ წმინდანთა მიმართ ხევსურთა განსაკუთრებული სიყვარული, უპირველეს ყოვლისა, იმითაა განპირობებული, რომ ორივე მათგანი „დაუმარცხებელი ზეციური მეომარი“ და „მინიერ მხედრობათა უძლეველი წინამბრძოლია“, რის გამოც მუდმივ ომსა და თავდასხმის საფრთხეში მყოფი ხევსურებისათვის ისინი დროთა განმავლობაში სრულიად განსაკუთრებული რწმენისა და თაყვანისცემის ობიექტებად იქცნენ.

როდესაც ხევსურეთში ეკლესიები ფუნქციონირებდა ხე-

ვსურები მონანილეობდნენ ნათლისღების, მორონცხებისა და ჯვრისწერის ქრისტიანულ საიდუმლოებებში, ამჟამად სინანულის (აღსარების) და ზიარების საიდუმლოში ბარში მცხოვრებ ხევსურთა დიდი ნაწილი მონანილეობს. რაც შეეხება მთას, აქ უკვე არსებობს რამდენიმე მოქმედი ტაძარი. ესენია: სოფ. ბარისახოში ხმალას ღვთისმშობლის შობის სახელობის და სოფ. შატილის ხარების სახელობის ეკლესიები. ამ ტაძრებში სისტემატიურად ტარდება წირვა-ლოცვა. მესამე მნიშვნელოვანი ტაძარი, რომელიც ლიქოკის ხეობაში, სოფ. ქალისსოფელში შენდება, მთავარანგელოზ მიქაელის სახელობისაა.

საინტერესოა, რომ გორის ეპისკოპოს ანტონს, 1917 წელს თუშ-ფშავ-ხევსურეთში მოგზაურობისას, ოცდაორი მიტოვებული ეკლესია მოუნახულებია: „Мною посещены двадцать две церкви, почти забыты, или вернее, не вспоминаемые народом,“ ხოლო ზიარების საიდუმლოსადმი იმ დროის ხევსურთა დამოკიდებულებაზე იგი აღნიშნავდა: „...причащения или евхаристии, на которую они смотрят, как на целебное, уврачевывающее телесные недуги, средство“ (39,31).

ამჟამინდელ ხევსურეთში, მართლმადიდებლური სარწმუნოების თვალსაზრისით, ბევრი რამ უკეთესობისკენ არის შეცვლილი.

ახალგაზრდა და საშუალო თაობის ხევსურები, მათ წინაპრებთან შედარებით, უფრო მეტად ახლოს არიან დედა-ეკლესიასთან. თანამედროვე ხევსურთა უმრავლესობა კარგად არის გარკვეული საეკლესიო საიდუმლოებათა არსში და იცის წმინდანთა ცხოვრება. მართალია, წირვა-ლოცვაზე მთაში მცხოვრების მოსახლეობის მცირე ნაწილი დადის, მაგრამ საეკლესიო ღვთისმსახურების რწმენა ყველას აქვს.

როგორც ს. მაკალათია წერს: „წინათ ხევსურები ბავშვებს ნათლავდნენ. ნათლიად ნათესავი არ შეიძლებოდა. ის შორეული, მაგრამ ოჯახის კარგი მეგობარი უნდა ყოფილიყო.

ნათლიას მოჭქონდა ვაჟისათვის საახალუხე, ქალისათვის კი - საქათიბე. სახელს საეკლესიო კალენდრის მიხედვით მღვდელი არქმევდა, მაგრამ, ამასთანავე, მშობლები ბავშვს ხევსურულსა და ხატის სახელსაც არქმევდნენ. მაგალითად, ვისაც ვაჟი არ ებადება და შემდეგ გაუჩნდება, ხშირად მას დათვის ან მგელიკას არქმევენ, რადგანაც, ხალხის რწმენით, ამ სახელის მატარებლებს ავი და მავნე არ მიუდგებაო“ (10,186). ასეთი რწმენაც შორეული წარსულიდან შემორჩენილი განსხვავებული რელიგიური შეხედულებების ანარეკლია.

ს. მაკალათიას მიერ ნახსენებ ხევსურთა ორსახელიანობაში იგულისხმება ის, რომ ხევსურები ახალშობილს ნათლობის სახელთან ერთად ე.წ. „სულის სახელსაც“ არქმევდნენ, რასაც მნიშვნელოვანი მართლმადიდებლური დატვირთვა ჰქონდა. „ბავშვს დაარქმევდნენ რომელიმე მიცვალებულის სახელს... ამ შემთხვევაში იგი მიცვალებულის „მესახელე“ ხდებოდა და მთელი სიცოცხლის განმავლობაში მას დიდ პატივს სცემდა, მუდმივად ლოცულობდა მისი სულისთვის“ (11,37). ასე რომ, „მესახელეობა“ და „სულის სახელის“ ტარება ხევსურეთში შთამომავლობის მხრიდან წინაპართა სულებისათვის ზრუნვის საუკეთესო საშუალება იყო. დღეს ბევრი მართლმადიდებელი სულიერი მოძღვარი თვლის, რომ ამ ხევსურული ტრადიციის შენარჩუნება და მთელ საქართველოში გავრცელება მეტად სასურველი და სასარგებლო იქნებოდა.

რაც შეეხება მარხვის საკითხს, ამჟამად მორწმუნე ხევსურთა მხოლოდ მცირე ნაწილი ინახავს მარხვას. როგორც წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, ძველ დროში ეს საკითხი მეტ-ნაკლებად უფრო მონესრიგებული იყო.

ქრისტეშობის მარხვას უწინ ჯვარის ყველა დასტურ-ხელოსანი იცავდა: „ქრისტე - მარხვას ჯვარივნებ ყველან იჭერენ წუხრ მივლენ ჯვარჩი ყველა დასტურ - გამძღონი მიიტანენ სამარხოს - კარტოხიან იქნებისა თუ მხლიან“ (11,21). ქრისტეშობის დადგომის შემდეგ გახსნილება ერბოიანი

ფაფით იცოდნენ. „ქრისტეს ნუხრას წესი ას ვინაც მარხვას იჭერს, ყველა ფაფით გასტეხს მარხვას“ (11,21). ამ დროს ხუცესი შემდეგი სიტყვებით დაიწყებდა სადიდებლის წარმოთქმას: „ღმერთო, დალოცვილო, ხსნილ-მარხვის გამჩენო...“ (11,53).

როგორც ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, ხევსურებმა დიდმარხვის პირველი და ბოლო კვირის შენახვაც იცოდნენ. თუმცა, ყველიერის კვირაში მარხვის დაწყებას უფრო მხიარულად აღნიშნავდნენ: „მარხო-შამაეს ინყებენ აღების შემდეგ, მთელ ეს კვირაე მიდენ-მადენისაი-დ ქეიფობისაი აქვ ხევსურებს. ამ კვირაეს ყველივრის კვირაეს ეძახან. ხევსურები მარხვა-შამაეს ქეიფით შეხვდებიან“ (11,53).

ხევსურეთში სცოდნიათ „აღების“ აღნიშვნაც.

ამის შესახებ ალ. ოჩიაური საინტერესო ამბებს გვიამბობს: „აღება ღამეს ოჯახებში ხორცის მოხარშვა აუცილებელი იყო. მახსოვს აღება ღამეს მამაჩემის სიტყვა, როცა არაფერი გვქონდა და ხორცის მოხარშვის წესიც შეუსრულებელი გვრჩებოდა, დასაწოლად რომ წავიდოდა, ჭერხოსაკენ მიმავალი იტყოდა:

„საწყალსა კაცსა ვინ მისცემს აღების ღამეს ღვინოსა, პური ჭამოს და წყალი სვას, მემრ დაწვეს, დაიძინოსა.“

ერთი თქმულება იცოდნენ ძველებმა აღება ღამის შესახებ: ერთი ღარიბი კაცი ყოფილაო, ხორცი არ ჰქონია და წესის არგატეხის გულისათვის ქვაბში ძველი ქალამნები ჩაუყრია მოსახარშად. ამ დროს იესო ქრისტეს ჩამოუვლია და სტუმრად საწყალ კაცთან შესულა. ისხდნენ, იმუსაიფეს (იესო ქრისტე კაცის სახით იყო), მასპინძელი დაღონებულია, რა აჭამოს სტუმარს, ქალამნებს ხომ არ მიართმევს. იესო ქრისტემ ეს ყველაფერი იცის და ხმას არ იღებს. ბოლოს უთხრა იესო ქრისტემ: ამოიღე ხორცი, ვჭამოთო, - მე ღარიბი კაცი ვარ, ხორცი არა მაქვსო და ეს ქალამნის ძველებია, ქვაბში რომ იხარშებო. იესო ქრისტემ მაინც ამოაღებინა ფიცარზე და ქალამნის ნაცვლად სულ დუმა და მსუქანი ხორცი ამოვიდა“ (14,118).

ხევსურებმა ქრისტიანული დღესასწაულებიდან იციან სულთმოფენობის აღნიშვნაც, მაგრამ მისი მართლმადიდებლური შინაარსი კარგად არ ესმით. როგორც მოგახსენეთ, ხევსურები სულთმოფენობას „ხალარჯვებას“ უწოდებენ. ალ. ოჩიაური ამ დღესთან დაკავშირებით წერს: „ამაღლებიდან ათი დღის შემდეგ მოვა „ხალარჯვება“. ხევსურებს ისე სწამთ, რომ ამაღლებას ქრისტე ღმერთი ზეცად ამაღლებულა და ანგელოზებიც თან გაჰყოლიან, ქვეყანაზე კი ემშაკები დარჩენილან. სულთმოფენობამდე (ხალარჯვებამდე) ისინი ქვეყანაზე თავისუფლად დათარეშობენ და ბევრ ზიანს აყენებენ ადამიანებს... ეს უფრო სულის დღეობად ითვლება...“ (14,163).

საინტერესოა, რომ ქრისტიანული ღვთისმსახურებისა და სულიერი ცხოვრების შესახებ ხევსურთა ძველი, საკმაოდ სახენაცვალი ცოდნა, ნაწილობრივ, ხევსურული პოეზიის ნიმუშებშიც არის შემორჩენილი. ასე მაგალითად:

„ავის გორ შამიკიდოდით ჩემი პატარა ზარია,  
დავკრა, ხმა ახადს გავიდე, გამოისახონ ჯვარია,  
რომ დადგენ ლოცვა-წირვაზე ჩემის პირქუმის ყმანია,  
მიდუღეთ სალუდე ქვაბი, ყმანო, გენეროთ ჯვარია“ (6,62).

ამ ლექსში ხევსურები ახსენებენ „წირვა-ლოცვას“, მაგრამ, რა თქმა უნდა, მისი თავდაპირველი, მართლმადიდებლური შინაარსი დავიწყებულია და აქ უსისხლო მსხვერპლშეწირვა არ იგულისხმება, არამედ ამ სიტყვასაც სპეციფიური „ხევსურული გაგება“ შეუძენია.

როგორც აღვნიშნეთ, ხევსურეთში „ძველი და ახალი აღთქმის“ საღვთისმსახურო წესები ერთმანეთშია არეული და ერთდროულად თანაარსებობს.

სხვა ლექსში საკუთარი ფანდურის კეთილხმოვანებას ხევსური მელექსე ეკლესიის ზარების ხმიანობას ადარებს და ავტორის შინაგან განწყობაში აშკარად გამოსჭვივის მის სულში ოდესღაც დალექილი მართმადიდებლური ღვთისმსახურების კვალი:

„დაგიკარ, ჩემო ფანდურო, გამაგიცვალე ლარია,  
ყური დაუგდი, მამგონდა ეკლესიას ზარია“ (13,51).

თუმცა, იმის გამო, რომ ხევსურეთში მოქმედი ტაძრები არ არსებობდა და მართლმადიდებლური ღვთისმსახურება ხშირად არ ტარდებოდა, ხევსურები ნაკლებად გათვითცნობიერებულნი იყვნენ საეკლესიო საიდუმლოებების არსში. როგორც გითხარით, შვიდი საეკლესიო საიდუმლოდან ისინი მხოლოდ რამდენიმე მათგანში მონაწილეობდნენ. მაგალითად, ქვემოთ მოტანილი ლექსი კარგად გადმოგვცემს ეკლესიური ჯვრისწერის საიდუმლოსადმი ძველ ხევსურთა დამოკიდებულებას:

„აემ ქალამ გადვიარე, ლულში დავინერე ჯვარი,  
აემ ქალამ მავიყვანე, საყდარს გასკლატული ქმარი...  
მღელემ წიგნ რაიმ ნაგვიკითხა, გადმაგვხურა გვირგვინიო,  
სახარებას შამაუარეთ, მავიტანეთ ბიბინიო...“

ამ ლექსის შინაგანი განწყობა მხიარულია. ჩანს, რომ ლექსის ავტორისათვის ჯვრისწერის ეკლესიური რიტუალი „ახალი ხილია“, რაღაც უჩვეულო და არატრადიციული, რის გამოც თავს, ცოტა არ იყოს, კომიკურ სიტუაციაში გრძნობს.

უფრო რთულ (არაკომიკურ) შემთხვევასთან გვაქვს საქმე საგმირო პოეზიის შემდეგ ნიმუშში:

„სამდევროდტურაისშვილნიშინითიყვნიანძმანიო,  
ადგეს, აიღეს აბჯარი, პირნალმ ილოცეს ჯვარიო,  
ტუტილის კიდურს გავიდეს, ისრ, რო დაუღვლილნ ხარნიო,  
ჩაიკითხულეს მითხოი, ნეტავ ვინ დაგვცა ცანიო?“ (13,36)

ასეთივე გამოთქმა კიდევ სხვა რამდენიმე ლექსშიც აღმოჩნდა:

„მაცნე მავიდა შატილსა: დიუს მიუდის ცხვარიო,  
გაიგეს შატილივნებმა, მაგას გვიკიდავ ვალიო,  
ადგეს, აიღეს აბჯარი, პირნალმ ილოცეს ჯვარიო...“ (13,35)

რა უნდა იგულისხმებოდეს ჯვარის „პირნალმა ლოცვაში“? განა შეიძლება „პირუკულმა ლოცვა“?

ჩვენი აზრით, ეს გამოთქმა ხევსურთა მართლმადიდებლურ რწმენაში შერეული სწორედ იმ რწმენა-წარმოდგენების ანარეკლია, რომელზედაც ზემოთ ვსაუბრობდით. ვგულისხმობთ იმას, რომ ცალკეულ შემთხვევებში საკულტო ობიექტებად ქცეულ ბოროტ სულთა წინაშე ხევსურეთში მსხვერპლშენიშვნა „ხელუკულმა“ სრულდებოდა. ლექსში ავტორის მითითება, რომ ხატის ყმებმა ჯვარი „პირნალმ“ ილოცეს, ვფიქრობთ, იმის ხაზგასმა უნდა იყოს, რომ ეს ლოცვა განსაკუთრებულად მაღლმოსილი და აღმატებულია. თუმცა, თვით მელექსე ამას ნაკლებად აცნობიერებს და „ჯვრის პირნალმ ლოცვის“ მხატვრულ მეტაფორასაც უფრო ქვეცნობიერად ქმნის.

ღმერთთან ხევსურთა „სპეციფიური“, არაორდინალური დამოკიდებულების მაგალითები სხვა ლექსებშიც აღმოვაჩინეთ. საილუსტრაციოდ მოვიტანთ შემდეგს:

„როცა წაოლ ქურდობადა, ჩემ სალოცავმ მიშველასა...“

ამ ლექსში ხევსური ლოცვით მიმართავს თავის სალოცავს, რათა მან ქურდობაში შემწეობა აღმოუჩინოს და წარმატებულად მოაპარინოს ანუ, ხევსურულად რომ ვთქვათ, ქურდობაში „ხელი მოუმართოს.“

რაც შეეხება ხევსურულ ღვთისმსახურებაში შემონახულ „ძველი აღთქმისეულ“ ცოდნას, გარდა იმისა, რაც მკითხველს წინა ნაშრომში („ძველი აღთქმა და ხევსურთა წეს-რწმუნებანი“) უკვე მოვახსენეთ, ხევსურული პოეზიის ნიმუშების შესწავლისას ასევე მივაკვლიეთ საინტერესო მასალას: კერძოდ, არაერთი ლექსიდან და პროზაული ჩანაწერიდან ჩანს, რომ ხევსურები ხატ-სალოცავებში სპეციალურად გამოყოფილ სასანთლე ადგილს „კამალას“ უწოდებდნენ. ეს სიტყვა გვხვდება ხევსურულ „ჯვართ ენაშიც“ და ის სალოცავის „კარ-საკვამს“ აღნიშნავს (გავისხენოთ, რომ მთაში სახლის აღმოსავლეთ

კედელში გაკეთებული საკვამი (შუკუმი) წმინდად ითვლებოდა და სახლის ანგელოზის სალოცავ ადგილს წარმოადგენდა (9, 136) -ლ.გ.)

ხტიშვილ კოპალასადმი მიძღვნილი ერთერთი ხევისურული ლექსი ასე იწყება:

„ფანდურს დამიკარ, ბერხუნდო, მაგნონდა სამძალიანი,  
კამალა ჭეშმარიტისა, ხთისგან ას გუნებიანი...“

„კამალა“ ნახსენებია არაერთი ხევისურული ხატ-სალოცავის აღწერისას. მაგალითად, ვ. ბარდაველიძის მასალებში კვითხულობთ: „დარბაზის სამხრეთ-დასავლეთ კედლის კუთხეში სასანთლე სიპია, შუაში დგას „ძირეული ბოძი“, სასანთლეს „კამალას“ ვეძახით. ამავე კედელთან კუთხეში „სამწირველო“, ზედ თასებს ვანყობდით“ (6,33). სხვა მთხრობელი: „კამალას“ სალოცავში თასების დასალაგებელ ქვის თაროს უწოდებს. „იგი კედელს უერთდება, სადაც სამკუთხა სიპია კედელში დატანებული, თასების დასალაგებელი „კამალა“ (6,37). მსგავსი ცნობა გვხვდება სოფ. ამლის წმიდა პეტრე მოციქულის ჯვარის აღწერისასაც: „კარის თავზე ორი „კამალა“, ზარებისა და რქების დასანყობად. კამალაზე აწყვია შუბი, ზარი, რქა, სპილენძის თასი“ (6,166).

„კამალა“ ნახსენებია ქაჯავეთში ლაშქრობის ანდრეზშიც:

„გადავიხურევ საფარველიო, ქაჯის ქალის ნაჩუქარიოდ მორიგეს ღმერთსავ კამალაის ძირში შაუძვერივ, იქით უყურევ ხტიშვილთ საჩივარსავ, რასაც ვინ აბიზღებდესაოდ, ჩადგამადიოდესავ“, კვითხულობთ თ. ოჩიაურის მიერ შეკრებილ მასალებში (6,117).

როდესაც არხოტის მიქაელ მთავარანგელოზის ჯვარში მისამბარეო საკლავს დაკლავენ და ბავშვს მიაბარებენ, ხუცესი ასეთ ლოცვას ამბობს: „დიდებულო მიქიელო, შენ გევედრების (სახელი) შაიხვენნი, შენ უშველე, შენ დაიფარე... შენს კარშია-კამალაში შამაუგორებავა-დ შენ დაიფარი... შენ გაზარდი, დალოცვილო“ (14,152).

ამკარაა რომ, სახელწოდება „კამალა“ - „კაბალადანაა“ მიღებული.

იმის ასახსნელად, თუ რატომ არის ეს ტერმინი ხევისურული ღვთისმსახურების სივრცეში ამდენად პოპულარული (მაშინ როცა, ყოფით გარემოში „სარკმლის“ ან „სასანთლის“ მნიშვნელობით ის არასდროს გამოიყენებოდა) რამდენიმე ვერსია შეიძლება გვექონდეს: პირველი და ყველაზე მარტივი ის იქნებოდა, თუ ვიფიქრებდით, რომ ქართლის ცხოვრების მიხედვით ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში იყო ისეთი პერიოდები, როცა ქართველთა სამეცყველო ენა მრავალი ბარბარიზმით იყო დატვირთული. როგორც მემატინანე წერს: „იზრახებოდა ქართლსა ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული...და იცოდეს ყოველთა...მამათა და დედათა“ (34,16). აღნიშნული ვითარება, რასაკვირველია, გავლენას მოახდენდა სამეცყველო ენის ლექსიკურ ერთეულებზე.

თუმცა, ეს საკითხი მეორენაირადაც შეიძლება შეფასდეს:

უხსოვარი დროიდან ხევისურეთში ადამიანსა და ღმერთს შორის არსებობდა ურთიერთობის ისეთი სისტემა, რომელიც ფლობდა მთელი გარემომცველი სამყაროს სულიერ საიდუმლოებათა წვდომის გასაღებს, სამყაროს შემოქმედი ღმერთის საკუთარ არსებაში მიღების და მასთან, როგორც ბუნების უმაღლეს ძალასთან ერთიანობის განცდის უნარი ხევისურ მედიატორთა მემკვიდრული მისია გახლდათ. ქრისტიანობამდე კი, სწორედ ეს გამოცდილება წარმოადგენდა კაბალის, როგორც ზემთაგონების, უმაღლესი ძალის ამქვეყნად გამოვლენის შესახებ მეცნიერების არსს ანუ „სინათლის სხივს“ უმაღლესი სამყაროდან. დარჩეს ეს აზრიც აქ, სამომავლო განსჯის საფუძველად.

კვლავ დაფუძრუნდეთ ქრისტიანობის ეპოქის ხევისურთზე საუბარს:

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელმა ეკლე-

სიამ კომუნისტური რეჟიმის მიერ რეპრესირებული სასულიერო პირები წმინდანად შერაცხა. მათ შორის იყო ხევსური მღვდელმონაძე ბახა ოჩიაური.

მამა იოსები (ერისკაცობაში ბახა ტუჩის ძე ოჩიაური) 1890 წლის 3 ივნისს, არხოტის თემის სოფელ ახიელში შეძლებული გლეხის ოჯახში დაიბადა. წმინდანის დედა-მინანი გიგაურთა გვარის ქალი გახლდათ, სოფელ კვირინშიდიდან. ბახას მშობლები სხვა ხევსური მოსახლეობის დარად მინათმოქმედებითა და მესაქონლეობით იყვნენ დასაქმებულნი. მამა იოსებს საშუალო განათლება ბავშვობის ასაკში არ მიუღია. ამის მიზეზი ის იყო, რომ მოსახლეობის უმრავლესობა უარს აცხადებდა სკოლაში შვილის გაშვებაზე, ვინაიდან ხევსური ბავშვები მეურნეობაში მეტად აქტიურად იყვნენ ჩართულნი და მათი სასწავლებელში გაგზავნა „მუშახელის“ დაკლებას ნიშნავდა ოჯახისათვის. გამონაკლისი ამ მხრივ არც მამა იოსების მშობლები იყვნენ, მათაც უმძიმდათ ოჯახიდან დამხმარე ხელის გაშვება, რის გამოც, უფლის რჩეულ ყრმას „კლასიკური“ განათლება არ მიუღია და მხოლოდ წერა-კითხვა შეისწავლა.

მიუხედავად ამისა, ყველას აოცებდა მამა იოსების მრავალმხრივი ნიჭიერება, ღრმა სულიერება, გულისხმიერება და კეთილშობილება. მითიური მინდიას მსგავსად მას შეეძლო ყოფითი ცხოვრების მიღმა ზესოფლიური განეჭვრიტა და უსიცოცხლო სამყაროში სიცოცხლის სხივი შეეტანა. არხოტში, ოჩიაურთა ნასახლარის კედელში, დღემდე შემორჩა ახალგაზრდობის ასაკში წმინდანის მიერ ქვაში გამოქანდაკებული უცნაური ფიგურა - ადამიანის თავის ქალა ფართოდ გახელილი თვალებით, რომელიც მნახველზე ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, ძნელი დასაჯერებელია, რომ მისი ავტორი მე-20 საუკუნის მკვიდრი იყო.

მამა იოსები ერთნაირად მზრუნველი და მოამაგე იყო როგორც საკუთარი ოჯახის, ისე თემ-სოფლისათვის.

„გზას მარტო აკეთებდა თურმე... არავის იხმარებდა...

უფრო სწორად, არავინ ეხმარებოდა. ვიდრე არხოტის ქალაზე სამანქანე გზას გააკეთებდნენ პაპას გაჭრილი გზით დადიოდა ხალხი“, - გვიამბობს მამა იოსების შვილიშვილი მზია ოჩიაური.

წმიდა მღვდელმონაძის მეუღლე - მაია გოგოჭური, წარმოშობით „მთასიქითელი ქალი“ იყო, ხევსურეთის სოფელ გუროდან. ცოლ-ქმარს ოთხი შვილი შეეძინა - ანა, ლევანი, შოთა და თამარი. მამა იოსებს ძალიან დიდი სურვილი ჰქონდა, შვილებისთვის კარგი განათლება მიეცა და ამ მიზნით მათ შორ გზაზე - დაუგმი (ახლანდელ ვლადიკავკაზში) უდიდესი გაჭირვებით დაატარებდა.

განსაცდელეებით და სირთულეებით იყო აღსავსე მისი სულიერი ცხოვრებისა და ქრისტიანული ღვთისმსახურების გზაც. სხვა ხევსურ სასულიერო პირთა მსგავსად, იგი ჯერ დიაკვნად, შემდეგ კი მღვდლად, სავარაუდოდ, ქაშვეთის წმინდა გიორგის სახელობის ტაძარში იკურთხა. თუმცა, ამის დამადასტურებელი დოკუმენტები შემონახული არ არის. მამა იოსებს ხევსურეთში ღვთის სიტყვის ქადაგება საკუთარი სიცოცხლის რისკის ფასად უხდებოდა, ერთი მხრივ, თანამემამულეთა სულიერი სიბრმავის, მეორე მხრივ კი კომუნისტური რეჟიმის ღვთისმგმობელი და კაცთმოძულე პოლიტიკის გამო.

ქრისტიანული ღირებულებების სადარაჯოზე მდგარ სულიერ მოძღვარს „არ უყვარდა კომუნისტები და როცა არხოტში მთავრობის ხალხი სააგიტაციო კრებების ჩასატარებლად ადიოდა ხან ქარაგმული სიტყვებით, ხან კი თავისი საქციელით მათ ღიად უპირისპირდებოდა... ერთხელ, ერთ-ერთი ასეთი კრების დროს მამა იოსები ბანზე გადმომდგარა და თანასოფლელებისთვის ხმამაღლა შეუძახია: „ხალხნო, ვერ ხედავთ, რომ ცხვრის ფარას მგელია დარეული, თქვენ კი მანდ ჩამომსხდარხართ, ჯობია ადგეთ და ფარას მიხედოთო!“ სწორედ ეს შემთხვევა გამხდარა მისი დაპატიმრებისა და გაურკვეველ ვითარებაში დახვრეტის საბაბი... „როდესაც ახიელში ჩეკი-



სტები მის წასაყვანად მისულან და სახლი გაუჩხრეკიათ სა-  
დღეებელში გადამალული სახარება და წიგნები უპოვიათ.  
ძალიან გაჰკვირვებიათ: ამ კაცს, ამისთანა წიგნები, საიდან  
აქვსო“ (მ. ოჩიაური).

სიბნელეში მსხდომ თანამოძმეთა მისამართით იგავურად  
ნაქადაგარი სახარებისეული ეს სიბრძნეც ახალი „გზის გაჭ-  
რის“ მცდელობა იყო მამა იოსების მხრიდან.

აკი გაჭრა კიდეც...

საკუთარი წმიდა სისხლით - სასუფეველისკენ!

ხევსურთაგან პირველი მღვდელი გახლდათ - ალექსი ალე-  
ქსანდრეს ძე ოჩიაური, ხოლო დიაკვანი - ბესარიონ მარტიას  
ძე გაბური (იხ. ფოტოები).

ორივე მათგანი არხოტის მკვიდრი იყო.

ისინი წირვა-ლოცვას აღავლენდნენ, როგორც ახიელის და  
როშკის მიქაელ მთავარანგელოზის, ისე შატილის ღვთისმშ-  
ობლის სახელობის ტაძრებში, რომელთაგან დღეს მხოლოდ  
ნანგრევები შემორჩა.

ალექსი ოჩიაურს განსაკუთრებული და მრავალმხრივი  
ღვანლი მიუძღვის ხევსურეთის სულიერ-ინტელექტუალურ  
განვითარებაში. მან, როგორც უდიდესმა მოაზროვნემ და  
საზოგადო მოღვაწემ საფუძველი ჩაუყარა ამ კუთხის რო-  
გორც კულტურული მემკვიდრეობის შესწავლას, ისე ხევსურ-  
თა შორის მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობის აღდ-  
გენა-აღორძინებას.

საქართველოს საპატრიარქოს არქივში მივაკვლიეთ მეტად  
საინტერესო მასალას ალ. ოჩიაურის სასულიერო მოღვაწეო-  
ბის შესახებ, საიდანაც თვალნათლივ ჩანს, თუ როგორ დიდ  
ნდობას უცხადებდა მას იმდროინდელი ხევსურეთის საზოგა-  
დოება.

1917 წლის 20 აგვისტოს ხევსურეთის, კერძოდ, არხოტის  
თემის მოსახლეობა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პა-  
ტრიარქის მოსაყდრეს (მოვალეობის შემსრულებელს - ლ.გ.)

მიტროპოლიტ ლეონიდეს სწერდა (სტილი დაცულია):

„ჩვენ, ამის ქვემოთ ხელის მომწერელი, თიანეთის მაზ-  
რის სოფელ ახიელში მცხოვრებელი ამორჩეული და მასთან  
მთელი სამრევლო შევიყარენით სოფლის ყრილობაზედ დან-  
იშნულს ადგილას და გვექონდა მსჯელობა ჩვენს სარწმუნოე-  
ბრივ ყოფა-ცხოვრებაზედ; ჩვენს საზოგადოებაში მოიპოვება  
ორი სასულიერო პირთაგანი, რომლებიც იმყოფებიან დიაკვ-  
ნობის ხარისხზედ, ბევრი ბაასის შემდეგ ავიღეთ და დავადგ-  
ინეთ ერთხმად როგორც მართლმადიდებელის სარწმუნოე-  
ბის ახსარებისანი, განვაცხადოთ, სრულიად საქართველოს  
კათალიკოსთან შემდეგი: ჩვენ ვიმყოფებით რა განაპირა ხე-  
ვსურეთის საზღვარზედ და აგრეთვე ქისტების მომიჯნავენი,  
რომელნიც მომწყვდეულნი ვიმყოფებით კავკასიის მთების  
შუა ადგილას, რომელშიაც გრძელდება ზამთარი რვა თვის  
განმავლობაში ინიშნებიან მღვდლად სხვა სამშობლოს პირნი,  
რომელნიც არ დგებიან (ხევს. აქ არ ჩერდებიან - ლ.გ.) წლის  
განმავლობაში სულ ორი-სამი თვე და ჩვენ კიდე ვრჩებით  
უმღვდლოთ და არავითარი ქრისტიანული წესი არ გვის-  
რულდება.

ამისთვის უმორჩილესად ვთხოვთ სრულიად საქართვე-  
ლოს კათალიკოსს, დანიშნულ იქმნეს ჩვენ მღვდლად ჩვენივე  
სოფელში მცხოვრებელი სოფელ შუაფხოს მედავითნე ალექსი  
ალექსანდრეს ძე ოჩიაური, რომელსაც ვსცნობთ ყოფა-ცხო-  
ვრებაში სვინდისიერად და გამოსადეგათ და არავითარს  
საქმეში შენიშნული არ არის, რომელიც კეთილად დაიცავს  
ჩვენს სარწმუნოებრივ ყოფაცხოვრებას.

ბერდია ცისკარაული  
გიორგი ოჩიაური  
ოღინა ცისკარაული  
იონეურ ცისკარაული  
გიგია ცისკარაული  
ბაბუა ცისკარაული

ბაბუა თეთრაული  
გიორგი გაბური  
მინდია გაბური  
ბენიკა ნაროზაული  
უნცრუა ნაროზაული  
ბაიჭაურ ცისკარაული

ლადო ბალიაური  
დია თეთრაული  
ხირჩლა თეთრაული  
აბიკა ჯაბუშანური  
დავით ჯაბუშანური  
ივანე ოჩიაური  
ინა ცისკარაული  
ბაისერ ცისკარაული  
ბაჭყალი გიგაური  
დავით ბალიაური  
გიორგი სისკარიშვილი  
ბასილ ოჩიაური  
თოთია ოჩიაური  
ხთისო ქიბიშაური  
ბაბო ქიბიშაური  
იმედა ნაროზაული  
ბასილ ნაროზაული  
გიორგი ოჩიაური

მინდია თეთრაული  
ბაბუტა ნიკლაური  
გიგი ნიკლაური  
მიხიელ ნიკლაური  
დავით ნიკლაური  
იმედა ნიკლაური  
გიგია ნიკლაური  
ხირჩლა ნიკლაური  
ბენინა ნიკლაური  
ბაბო ნიკლაური  
მგელა ბასილაური  
ჩაჩაურ ბასილაური  
აბიკა მინდიას ძე ნიკლაური  
ბერდია ნიკლაური  
ხირჩლა აბიკაშვილი  
თოთია ბასილაური  
მიხიელ გიგაური

ვამონმებ ხელის მოწერითა ჩემითა და დასმითა ბეჭდისა-  
თა დროებით აღმასრულებელი ახიელის კომისარი - გიორგი  
ჯაბუშანური.

ამ განაჩენის სინამდვილეს ვამონმებ ხელის მოწერითა ჩე-  
მითა და ბეჭდის დასმითა, მკათათვის 15 დღესა, 1917 წ. ხე-  
ვისურეთის რაიონის კომისარი (ხელმოწერა არ იკითხება)“  
(33,2).

ამ მნიშვნელოვანი დოკუმენტიდანაც კარგად ჩანს ის  
პრობლემები, რაც ხევისურებს სრულყოფილი მართლმადიდებ-  
ლური სულიერი ცხოვრების წარმართვაში ხელს უშლიდა.

საქართველოს საპატრიარქოს არქივში დაცულია, ასევე,  
თვით აღ. ოჩიაურის მიერ სრულიად საქართველოს კათო-  
ლიკოს-პატრიარქის მოსაყდრის, გურია-სამეგრელოს ეპის-  
კოპოს ლეონიდესადმი მიწერილი შემდეგი შინაარსის თხ-

ოვნის წერილი (სტილი დაცულია):

„მისს ყოვლად უსამღვდელოესობას, სრულიად საქართვე-  
ლოს კათალიკოსის მოსაყდრეს, გურია-სამეგრელოს ეპისკო-  
პოსს ლეონიდეს ფშავ-ხევსურეთის ოლქის შუაფხოს ეკლესი-  
ის მედავითნის ალექსი ოჩიაურისაგან

### თ ხ ო ვ ნ ა

თქვენმა ყოვლად უსამღვდელოესობამ უწყის, რომ ხე-  
ვისურეთში ინიშნებიან მღვდლები მხოლოდ სახელით, იქ კი არ  
მსახურობენ და ხალხი ღვთის ანაბარაა მიტოვებული. რო-  
გორც ვიცი ამჟამად დაცლილი არის მღვდლის ადგილი ბა-  
ცალიგოს სამრევლოში. მე როგორც ადგილობრივი, იქაური,  
ვიმსახურებ მუდამ იქ და არსად არ წავალ და არც ვითხოვ  
სხვაგან გადასვლას. ამიტომ, უმორჩილესად გთხოვთ, მაკ-  
ურთხოთ მღვდლად ბაცალიგოს სამრევლოში, შეიძლება აღ-  
მოჩნდეს ჩემზე კარგი კანდიდატი სწავლის ცენზით, მაგრამ  
ისე ვერ იმსახურებს იქ როგორც მე. ამასთანავე, როგორც  
ადგილობრივ შვილს, ხალხი მე მთხოულობს. ესე იგი, მათ უკვე  
კაცები გაუფზავნეს ბლალოჩინს ზამბახიძეს. იმედი მექნება  
თქვენი მეუფებისაგან, რომ ამ ჩემს თხოვნას უყურადღებოდ  
არ დასტოვებთ.

მთხოვნელი ლექსო ოჩიაური

1917 წელს აპრილს 18-ს

წყაროების მიხედვით ირკვევა ისიც, რომ აღ. ოჩიაური ქარ-  
თული ეკლესიის ისტორიაში ერთერთი გამორჩეული მოღვაწე-  
ის, გორის ეპისკოპოს ანტონის (გიორგაძე) მიერ 1917 წლის  
3 სექტემბერს აღყვანილ იქნა სამღვდელო ხარისხში (რო-  
გორც ცნობილია ეპისკოპოსი ანტონი მისი უწმინდესობის,  
საქართველოს კათალიკოს პატრიარქის წმინდა კირიონ II-ის  
უახლოესი მეგობარი და თანამებრძოლი გახლდათ, რომელ-  
იც 1918 წელს პარტიარქის მკვლელობის შემდეგ ასევე მუხა-  
ნათურად (მონამვლით) გამოასალმეს სიცოცხლეს - ლ.გ.) აღ.

ორიაურის ხელდასხმა განხორციელდა თბილისში, ქვაშვეთის წმ. გიორგის სახელობის ტაძარში, რის შემდეგაც იგი დროებით, ღვთისმსახურების წესების უკეთ შესწავლისათვის, ეპისკოპოსმა ანტონმა მისდამი დაქვემდებარებულ ქვაბთახევის მონასტერში მიავლინა. ამ მონასტრის წინამძღვრის - არქიმანდრიტ გერმანეს მიერ გაცემულ მოწმობაში ვკითხულობთ:

„ალექსი ორიაურმა... შეისწავლა ძრიელ კარგად ღვთის მსახურების წესი სამღვდლო მოქმედებისა, 13 აგვისტოს რიცხვიდან 21 რიცხვამდე ამავე აგვისტოს თვისა, 1917 წ. და განატარა მყოფობა თვისი ფრიად კეთილის ყოფა ქცევითა და მორჩილებითა... ვსცან კეთილსაიმედოდ, რომ ღვთის შიშით აღასრულებს თავის მოვალეობას. რასაზედა ვამონმებ ხელის მონერიითა ჩემითა და დასმითა სამონასტრო ღერბისათა აგვისტოს 21, 1917 წ.

წინამძღვარი ქვაბთახევის მონასტრის არქიმანდრიტი გერმანე“ (33,7).

რაც შეეხება დიაკვან ბესარიონ გაბურს იგი 1888 წელს დაიბადა სოფელ ჭიმლაში.

„მღვდელ-დიაკვნებ რო მავიდეს ხევსურეთ, ეკლესიებ იყვ ზოგ სოფლებში. შატილით ხალხ მათუვიდ მამას. ეკლესიაში უნდა მახვიდავ სამუშაოდავ. სამ წელს შატილის ეკლესიაში დიაკვან იყვ ჩემ მამა... შატილით მასვლის მემრ არხოტიონ ქალ-ზალ „შატილიონს“ ეძახდიან... ახალზლებ ეხათრებოდეს სახელის თქმას, წინავ ეგეთა წეს იყვ. იმით დახქვივნეს „შატილიონ“ ჩემ მამას... როგორც თიკუნ (მეტსახელ), ეგრ ექვივნეს,“ - იხსენებს ბესარიონის ქალიშვილი წინა გაბური.

გარდა ეკლესიაში მსახურებისა ბეს. გაბურმა, როგორც ნიჭიერმა მეღვინემ და შემკრებმა, მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ხევსურული ფოლკლორის გადარჩენისა და პოპულარიზაციის საქმეში. მის მიერ „დანერილ-ჩანერილი“ (როგორც აკად. აკაკი შანიძე აღნიშნავს) ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოებისათვის მნიშვნელოვანი შენაძენი იყო.

№ 599 2 პაპიკაძე 1917 წ. ეპისკოპოსი 2  
 ვანაჩხი  
 1917 წელს ღვთისმშობლის ტაძარში  
 წყნარად ქუთაისში ხელმძღვანელი, თანხმად მშენებლისა  
 . მხოლოდ მშენებელს ანუ მშენებელს და მათ შორის უნდა  
 - შეეძინოს სოფელს ყოველმხრივ განვითარება და განვითარება  
 წესს სწავნილებს ყოველმხრივ, ხეცს სწავნილებს უნდა განვითარდეს  
 - როგორც მათი განვითარება იქნება და განვითარდეს სხვადასხვა  
 ეთნოგრაფიული ყოველმხრივ განვითარდეს სხვადასხვა  
 ვსცან კეთილსაიმედოდ, რომ ღვთის შიშით აღასრულებს თავის მოვალეობას. რასაზედა ვამონმებ ხელის მონერიითა ჩემითა და დასმითა სამონასტრო ღერბისათა აგვისტოს 21, 1917 წ.  
 წინამძღვარი ქვაბთახევის მონასტრის არქიმანდრიტი გერმანე“ (33,7).  
 რაც შეეხება დიაკვან ბესარიონ გაბურს იგი 1888 წელს დაიბადა სოფელ ჭიმლაში.  
 „მღვდელ-დიაკვნებ რო მავიდეს ხევსურეთ, ეკლესიებ იყვ ზოგ სოფლებში. შატილით ხალხ მათუვიდ მამას. ეკლესიაში უნდა მახვიდავ სამუშაოდავ. სამ წელს შატილის ეკლესიაში დიაკვან იყვ ჩემ მამა... შატილით მასვლის მემრ არხოტიონ ქალ-ზალ „შატილიონს“ ეძახდიან... ახალზლებ ეხათრებოდეს სახელის თქმას, წინავ ეგეთა წეს იყვ. იმით დახქვივნეს „შატილიონ“ ჩემ მამას... როგორც თიკუნ (მეტსახელ), ეგრ ექვივნეს,“ - იხსენებს ბესარიონის ქალიშვილი წინა გაბური.  
 გარდა ეკლესიაში მსახურებისა ბეს. გაბურმა, როგორც ნიჭიერმა მეღვინემ და შემკრებმა, მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ხევსურული ფოლკლორის გადარჩენისა და პოპულარიზაციის საქმეში. მის მიერ „დანერილ-ჩანერილი“ (როგორც აკად. აკაკი შანიძე აღნიშნავს) ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოებისათვის მნიშვნელოვანი შენაძენი იყო.

1) ვანაჩხი - ხალხი  
 2) ვანაჩხი - ხალხი  
 3) ვანაჩხი - ხალხი  
 4) ვანაჩხი - ხალხი  
 5) ვანაჩხი - ხალხი  
 6) ვანაჩხი - ხალხი  
 7) ვანაჩხი - ხალხი  
 8) ვანაჩხი - ხალხი  
 9) ვანაჩხი - ხალხი  
 10) ვანაჩხი - ხალხი  
 11) ვანაჩხი - ხალხი  
 12) ვანაჩხი - ხალხი  
 13) ვანაჩხი - ხალხი  
 14) ვანაჩხი - ხალხი  
 15) ვანაჩხი - ხალხი



ბიუჯეტისთვის დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული

დასრულებული დასრულებული დასრულებული

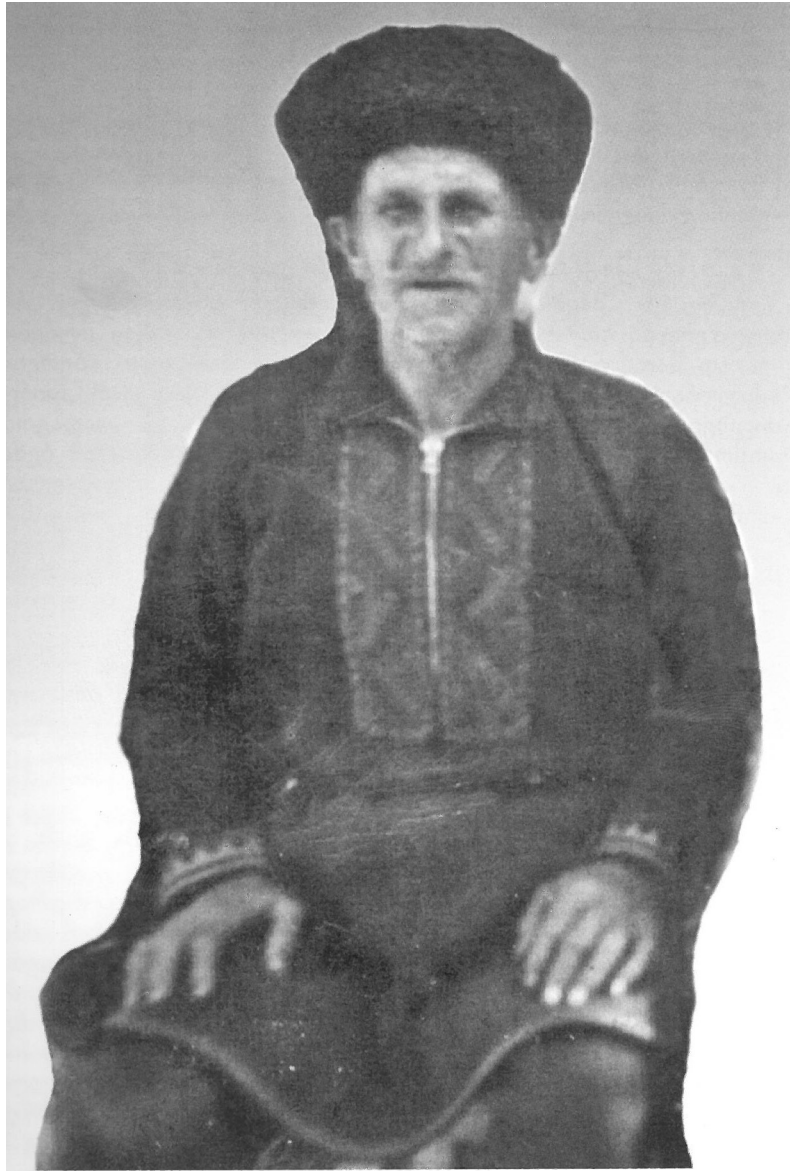
დასრულებული დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული  
დასრულებული დასრულებული დასრულებული

დასრულებული დასრულებული დასრულებული

დასრულებული დასრულებული დასრულებული



ალექსი ოჩიაური



ბესარიონ გაბური



მამა იოსელი შვილებთან — ანასთან და ლევანთან ერთად

## 2. ყოვლადწმიდა სამების თაყვანისცემის შესახებ ხევსურეთში: „სალმრთო“ გუდანის ჯვარი და ცროლის „სანება“

ხევსურული ანდრეზების მიხედვით, ხთიშვილთა თავდაპირველი ადგილსამყოფელი გერგეტის მთა იყო, ისინი უფალმა დედამინაზე ბოროტებასთან საბრძოლველად (დევ-კერპთა დასამარცხებლად) სწორედ აქედან მოავლინა... უფრო ზუსტად კი, ბეთლემის გამოქვაბულიდან.

„რაც ფშავ-ხევსურეთში ხთის ნაბადები არიან, სულ გერგეტში, ოქროს აკვანში დაბადებულნი და გაზრდილნი არიან... იქ კვრივია, კაციშვილს ფეხი არ დაუდგამს,“ - ასეთია ხევსურთა ანდრეზული მეხსიერება თავიანთი ხატ-სალოცავების დაარსებასთან დაკავშირებით, რაც სავსებით ეთანხმება ბეთლემის გამოქვაბულისა და, ზოგადად, ხევის - როგორც სულიერ-საკრალური სივრცის შესახებ მართლმადიდებელ მამათა და ქართველ ისტორიკოსთა შეხედულებებს.

„წმიდათა ცხოვრებანი“ ღირსი და საკვირველმოქმედი მამის მოხვევე ხუცესის ცხოვრების აღწერისას მოგვითხრობს:

„მყინვარზე, ყინულებში, კაცთაგან მიუვალ ადგილას გამოკვეთილია გამოქვაბული, რომელსაც ბეთლემს უწოდებენ... გამოქვაბულში შესვლა მხოლოდ იქიდან ჩამოშვებული ჯაჭვის საშუალებითაა შესაძლებელი. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, იქ მრავალი საკვირველება ინახებოდა“.

„ერთერთი თქმულებით, რომელიც ჯერ კიდევ ვახუშტი ბატონიშვილს ჩაუწერია ბეთლემის ეკლესია თავის წიაღში მოიცავს ძველი და ახალი აღთქმების წმიდა რეალიებს, რაზედაც დგას ხილული ეკლესია. იგი გადმოგვცემს: „მყინვარ კლდესა შინა არიან ქუაბნი გამოკუეითილნი ფრიად მაღალსა და უწოდებენ ბეთლემსა, გარნა საჭიროდ ასავალი არს, რამეთუ არს ჯაჭვი რკინისა, გადმოკიდებული ქუაბიდან და მით აღვლენ. იტყვიან უფლისა აკვანსა მუნ და აბრაამისა კარავსა

მდგომსა უსვეტოდ, უსაბლოდ და სხვათა საკვირველთა... არამედ მე ვღუმებ“ (32,730).

ანდრეზები, რომლებშიც საუბარია ხევსურთა ხატ-სალოცავების („ხთის ნაბადთა“) ბეთლემური წარმოშობის შესახებ იმის დასტურიც გახლავთ, რომ ისინი სულიწმიდის მაღლის თანაზიარნი არიან. ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ხევსურეთის ყველა სალოცავს ერთნაირი წარმომავლობა ჰქონოდა, ვფიქრობთ, ეს საკითხი დამატებით კვლევებს საჭიროებს, მაგრამ ერთი რამ ცალსახაა: მიუხედავად ქრისტეს სჯულის დოგმატთა არასათანადო ცოდნისა, ხშირად გამოვლენილი წინააღმდეგობის, „სითამამისა თუ ურჩობისა“, ჭეშმარიტებაში თომა მოციქულისებრი დაეჭვებულ-დაგვიანებული, „ემპირიული შობისა“ ხევსურთა სარწმუნოებრივი ცხოვრება მართლმადიდებლობის მტკიცე ბალავარზე დგას.

როგორც აღვნიშნეთ, ხევსურეთში დასტურდება ყოვლადწმიდა სამების თაყვანისცემისა და მისი სახელობის სალოცავების არსებობა.

ხევსურეთში ყოვლადწმიდა სამების სახელობის (ანუ „სალმრთო“) შვიდი ჯვარია:

- სალმრთო გუდანის ჯვარი
- ცროლისწვერის ყოვლადწმიდა სამება
- კალოთანის ყოვლადწმიდა სამება
- უკანხადუს ყოვლადწმიდა სამება
- ზეისტეჩოს (სალმრთო) ყოვლადწმიდა სამება
- გუროსა და გიორგინმინდის (სალმრთო) ყოვლადწმიდა სამება
- ახოსწვერის ყოვლადწმიდა სამება

როგორც ითქვა, სამება ხევსურეთში გერგეტიდანაა მოსული. მაგრამ, ამასთანავე, არსებობს ისეთი ანდრეზებიც,

რომელთა თანახმად, სამება ხევსურეთში „ბარის ადგილიდან“ არის წამოსული... ბარიდან მთაში მისი გადმოსვლის მიზეზი კი ის ყოფილა, რომ იქ მრევლის სინმინდე არ აკმაყოფილებდა. „იგი მინდორში ერთ სოფლის ახლო ყოფილა. ის რომ მინდორში მდგარა, ხალხს ძალიან სწამებოდა. ბარის კაცებს ძალიან წმიდად ულოცავის-ად ყოფილ იქ... მემრ... ჯერ თითოთოროლამ დაინყ უწმინდურმ ჯვარში სიარული-დ, მემრ ყველამ ერთუცს მიხენ-ად, აღარას ვინ ერიდებოდ. არც რიოშსად არც დიაცსთან ყოფას. არც კი გაიბანებოდეს-ად აისეთეებ დაინყებდეს ჯვარში სიარულს-ად... ბოლოს, სანება იქამდინ განყრო აიყარ მინდორშითა წამავიდ მთაში, სინმინდის გულისად... სოფელს არც აქ მიეკარა-დ მალალს მთაზე-ცროლს დაარსდ...“ - ამბობენ ხევსურები (6,90-91).

ამავე კონტექსტში საინტერესოა თ. ოჩიაურის მიერ მოტანილი ხუცობის ტექსტიც, რომელიც ჩანერილია სანე-ლეღეს ხატში... ხუცესი ლოცულობს იმის შესახებ, რომ მონვენული სასჯელი სანებამ თავის ყმებს მოაშოროს და ბარის „ხოყანაზე“ ანუ „ქალაქში“ გადაიტანოს. „ხთის კარით თუ რა გამადიოდას სასჯელი, საზიანო საქმე კაცისა, ნუ მახკერძიდი, სხვა ალაგ, სხვა ქალაქ მიასწავლიდი...“ (16,133).

აღსანიშნავია, რომ თავისი ყმებისათვის სასჯელის აცილების შესახებ თხოვნას თითქმის ყველა ხევსურული ხუცობის ტექსტი შეიცავს, მაგრამ თხოვნა იმის შესახებ, რომ ამ სასჯელს სალოცავმა „ქალაქის გზა“ მიასწავლოს, არცერთ სხვა ტექსტში არ გვხვდება, რაც შესაძლოა ასევე კავშირში იყოს სანების ბარიდან წამოსვლის ანდრეზთან.

ამასთანავე, ცნობილია, რომ ხევსურები გერგეტს არც „ბარის ხოყანად“ თვლიან და ისიც შესანიშნავად იციან, რომ გერგეტში სამებისადმი თაყვანისცემა ისტორიულად არანაკლებ დიდი და წმიდაა, ვიდრე ხევსურეთში.

მაშ, როგორ უნდა აიხსნას ორი ურთიერთგამომრიცხავი გადმოცემის არსებობა ხევსურეთში სამების წარმომავ-

ლობასთან დაკავშირებით?

ჩვენი ვარაუდით, ამის მიზეზი შემდეგია:

ბუნებრივია, მას შემდეგ, რაც გერგეტის სამება ხევიდან ხევსურეთში გადავიდოდა და იქ დაარსდებოდა, დროთა განმავლობაში ხევსურებს იმის შესახებაც ექნებოდათ ინფორმაცია, რომ მას ქალაქში (ბარშიც) ჰყავს „მოძმეები“, თავისი მოსახელე „სამეხები“. ვფიქრობთ, რომ ხევსურულ გადმოცემებში სწორედ ამ ინფორმაციის ანარეკლი უნდა იყოს სანებაში ოდესღაც „ბარის კაცთა“ თუ „რიოშად“ (უწმინდურად) მყოფ ქალთა ლოცვის ამბები და ამის გამო მისი „განწყრომისა“ და ბარიდან მთაში „წასვლის“ ისტორია.

ჩვენს ამ ვარაუდს მეტი დამაჯერებლობა მიეცემა, თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ დღემდე ხევსურებისათვის ყველაზე დიდ უწმინდურებას მენზისის მდგომარეობაში მყოფი ქალები წარმოადგენენ და მთასთან შედარებით ბარის სალოცავებისადმი ხევსურთა ნაკლები რწმენის უთავრესი მიზეზი სწორედ ის არის, რომ, მათი აზრით, ქალაქში სინმინდე ამ მხრივ სათანადოდ დაცული არ არის. ამას ეხმიანება გუდანის ჯვრის დაარსების შესახებ ერთერთ ანდრეზში შემონახული ამბავიც, თუ როგორ გააგზავნეს გუდანის ჯვრისკენ მისმა მტრებმა (კავკაზაურებმა) მესამრელოე ქალები, იმ იმედით რომ სალოცავი მათ უწმინდურებას მოერიდებოდა და იქიდან აიყრებოდა... თუ იმხანად უკვე არსებობდა აზრი იმის შესახებ, რომ გერგეტული წარმოშობის გუდანის ჯვარი (ცროლის სამებისა და გუდანის „სალმრთოს“ შესაძლო ისტორიულ კავშირზე იხ. ქვემოთ - ლ.გ.) ბარიდან „რიოში“ ქალების მხრიდან უკრძალველობასა და სხვა ამგვარ უწმინდურებებს გამოექცა, რა თქმა უნდა, „კავკაზაურებს“ იმედი ექნებოდათ, რომ ასეთი „პროვოკაციით“ გუდანის ჯვარს მათი მამულებიდანაც გააქცევდნენ.

ჩვენი აზრით, ასეთი რწმენის პირობებში ადვილი შესაძლებელი იქნებოდა, ანდრეზში შემონახულ რეალურ ამბებს



(სამების გერგეტიდან მოსვლა) დროთა განმავლობაში მთხრობელთა განწყობის ამსახველი ელემენტებიც (ქალაქში სამების „მოდმი“ სალოცავების არსებობა და ბარელი ხალხის უკრძალველობის შესახებ ხევსურთა წარმოდგენები) დამატებულია.

ანდრეზებში შემონახული ამგვარი მომენტების დაკვირვებით გაანალიზება, კიდევ უფრო აახლოვებს ერთმანეთთან სხვა ხევსურული „სანებებისა“ და საღმრთო გუდანის ჯვრის ისტორიულ ფესვებს და საშუალებას გვაძლევს მათი შესაძლო ურთიერთკავშირები უფრო ღრმად ვეძებოთ.

ყოვლადწმიდა სამებას ხევსურეთში რამდენიმე ადგილას აქვს სალოცავი. მისი მთავარი სამლოცველო, როგორც აღვნიშნეთ, მდებარეობს მაღალ მთაზე, რომელსაც

ცროლისწვერი ეწოდება. „ბატონო სანებავ, ცროლის-წვერისაო, მფრინაო ანგელოზო...“ - ასე მოიხსენიებს მას ხუცესი ლოცვისას (ყოვლადწმიდა სამებას ხევსურები „მფრინავ ანგელოზს“ იმიტომ უწოდებენ, რომ იგი ხალხს მტრედის სახით ეცხადებოდა და ფრენით გადაადგილდებოდა. სხვა რაიმე დოგმატურ - შინაარსობრივი დატვირთვა აქ ამ სიტყვას არ გააჩნია - ლ.გ.). ანალოგიური ვითარება გვაქვს სხვა ხტიშვილებთან მიმართებაშიც, რის შესახებაც, ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ „ანგელოზი ასეთ (ხევსურულ - ლ.გ.) ტექსტებში სულ სხვა ცნების გამომხატველად ქცეულა და თავის ბერძნულ მშობელთან ბგერითი მსგავსების გარდა აღარაფერი შერჩენია“ (22,176).

როდესაც სამება ცროლს მისულა იმ დროში ხადუში (მთის მოპირდაპირე სოფელში) ცხოვრობდა ჩარგლიდან გადმოსული კაცი, სახელად - ქერა (აქედან წარმოდგება ხევსურული გვარი - ქერაული), გადმოცემის თანახმად „ქერა ყოფილ ჩარგლელ კაცი-დ უკენხადუ მოსწონებიას საცხოვრებლად... იმ დროს ხადუს არავინ ცხოვრობდ... თავისუფალ ალაგ იყვ... ქერამ გაიგ სანების დაარსება იმით, რომ ლამისთაოდ

ცროლისწვერ განათდის, რაპრაპ დარჩის, ჯერ კი ვერ გაბედ ქერამ და ბოლოს თქვა: ნაოლაო-დ გავიგებავ იქ რა ანათებსავ... ნავიდა-დ ნახ რომ მტრედის სახით იჯდ მაღალს ქვაზედ მფრინავ ანგელოზი-დ თვალთ არ იყრიდ (ხევს. ისეთ შუქს გამოსცემდა თვალს ვერ გაუსწორებდიო - ლ.გ.)... ქერას გონ ახდ (ხევს. გრძნობა დაკარგა) გონთ რო მასულ, იქ აღარ იბადებოდ... მუხლ-მაცრილ ვიჯედივ იმ ადგილზედავ სადაც მტრედ ვნახევ, თქვის... მეორე დღე რო გათენებულას, აუგავ იქ კომკი... ამის მემრ გაჩენილ აქ დღეობაი“ (6,91).

ამ დღის შემდეგ ამ მთაზე ხადუელებს ლოცვა დაუნყიათ. მაგრამ ზამთარში სალოცავში სიარული გაძნელებულა, რადგან მთა ძალიან მაღალია და დიდი თოვლი და ქარბუქი იცის. ამიტომ, ხადუელებს ყოვლადწმიდა სამების სახელობის ნიში სოფელთან ახლოს გაუკეთებიათ და ზამთარში იქ დაუნყიათ ლოცვა.

საინტერესოა, რომ ანდრეზების მიხედვით „...ქაჯავეთის დასალაშქრავად გამართულ ხტიშვილთ (ანუ ამ ღვთაებათა საყმოებს) მხოლოდ ცროლის სანება და უკანა ფშავის გიორგი წყაროსთაული არ მიჰყვებიან. სანების ჯვარი თავიდან გაჰყვა ლაშქარს, მაგრამ რალაც მიზეზის გამო გზიდან უკანვე გამობრუნდა. გადმოცემით, იგი შეზარა ქართველთა კერპთმსახურებამ და მათ მიერ შეწირული მსხვერპლის (კატა, ძაღლი) სიუნმინდურემ (4,6).

იგივეს ამბობს მეორე გადმოცემა: „ყველან ყოფილან ფშავ-ხევსურეთის სალოცავები, მარტო სანებაი და წყაროსთაულ არ სტანებივან. სანება სტანებივ, მაგრამ სრუყველაფერს შაუზიზღავ, უკენ გამაქცეულ“ (15,122).

მასაშადამე, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ქაჯავეთის ლაშქრობის წინ „სანება“ სხვა ხტიშვილებთან შედარებით ცოტა „უცნაურად“ იქცევა: კერძოდ, ჩანს, რომ იგი ყველა ხტიშვილზე მეტად ვერ იტანს კერპთმსახურებას და ყველაზე მეტად ერიდება მათ უწმინდურებას, რაც სრულიად

გასაგები ხდება, თუ გავიხსენებთ, რომ იგი ხევსურეთის ხტიშვილებს შორის ყველაზე უფრო „წმიდა“ წარმოშობის სალოცავია... იგი დროისა და გარემოებების გამო მოგვიანებით კი არ „მოქრისტიანებულა“, არამედ თავიდანვე, დაბადებიდანვე „ქრისტიანი“ და კერპთმოდულე იყო.

ასევე საინტერესოა, დევ-კერპებთან და ეშმაკებთან სანების დამოკიდებულების მხრივ იგივე აზრის შემცველი კიდევ ერთი გადმოცემა, რომლის თანახმად, სანებას ახასიათებს განსაკუთრებული თვისება: „სანების ყმა სრულ თავისუფალ ას დევ-კერპთაგანაც, ეშმაკისგანაც... იმის ახლოს გავლა არ შეუძლავ არცრას, ეშმაკს ნება არ აქვ, რომ სანების ჯვარის ყმას თუნდა ქალსა-დ, თუნდა კაცს ზიან რა მიაყენას“ (6,93). ხევსურეთის მითოსურ მეხსიერებაში შემორჩენილია ისეთი შეხედულებებიც, რომელთა თანახმად, სანება ხტიშვილებს შორის „ყველაზე უფროსია“... ჩანს ისიც, რომ იგი განსაკუთრებული მაღლის მქონე ყოფილა და დიდი სასწაულებით მას თავის დროზე განსხვავებული რწმენის ქისტებიც კი დაუმორჩილებია.

მოვიტანთ ნაწყვეტებს ანდრეზებიდან ალ. ოჩიაურის და ვ. ბარდაველიძის მასალების მიხედვით:

„სახნავად რომ გავლენ, (არხოტში) შეიძლება ცუდი ამინდები დადგეს, ან სულ დარი ან სულ ავდარი. მაშინ თემი და სოფელი დახოცავს - „სადარავდროდ“ - ორ საკლავს: ერთს ახიელში... მეორე საკლავს კი წაიყვანენ კალოთანაში. აქ ნასოფლარია და ილოცავდნენ სამების ჯვარს. იტყვიან, რომ სამებას ყველაფრის გაკეთება შეუძლიან, რადგან ის ყველაზე უფროსი არისო“ (14,146).

სამების ძლიერების მაჩვენებელია ისიც, რომ ხევსურული ანდრეზების მიხედვით, მას თხისა და მგლის ერთად მწყემსვა შეუძლია, რაც უნებურად სამოთხის შესახებ ქრისტიანული სწავლების გამოძახილს მოგვავაგონებს:

„წმიდის სანების კარჩი ორთა, დაილოცას მაგის ძალაი...

მაგას დიდ ძალაი-დ შაძლებაი აქვ. დალოცვილ სანება თხამგელთ ერთად აძოვებს“ (11,39), - ასეთი სიტყვებით არიგებენ ერთმანეთთან მტრად მოკიდებულ ადამიანებს სამების ჯვარში.

გარდა ამისა, ხევსურული ანდრეზების მიხედვით, „სანების ჯვარს არ მაუდის შულლი (ჩხუბი არ ხდება - ლ.გ.) სხვა ჯვრებში კი ხშირად შულლიც იცინან. აქ კი სანება ძალიან მაგრად იჭერს თავის ყმათა-დ არც შურ-მავნეობაი ას სანების ყმათაჩი“ (11,32).

„სანების ჯვარს ჰყოლია მკადრე... რომელსაც ის ხელზე მოუდიოდა. ერთხელ ამ კაცს სანებამ სალაშქროდ წასვლა და ლილღოს დაბეგვრა უბრძანა. ასეც მოქცეულან... ააბეს სანების დროშა და ლილღოს სოფელ ხამხაში ჩავიდნენ. როგორც ანდრეზი მოგვითხრობს, თავდაპირველად სამების, როგორც ხტიშვილის ძლიერებას „...ქისტებმა ანუ ლილღვლებმა დაცინვა დაუნყეს“ ,მაგრამ შემდეგ „სანების ჯვარმა იქ ისეთი სასწაულები მოახდინა, რომ ლილღვლები დაიმორჩილა“ (6,163).

განხილულ კონტექსტში საინტერესოა კიდევ ერთი ანდრეზი, რომლის თანახმად ათენგენობის დღესასწაულზე ცროლის სამებაში მიმავალ ხალხს საზღვნელად მხოლოდ სანთელი მიჰქონდა... იქვე აღნიშნულია, რომ სალოცავში სანთლებს ცეცხლი თავისით ეკიდებოდა. „იქ წასულს ხალხსავ არც სციოდისავ, არც ზვავ მაუვიდისავ... იქ ტყე არსად ას, ზამთრის შეშა ვერცაით უზიდავ-ად, ხორცივ უცეცხლოდ დუღდისავ, დარბასშიავ... სხვაკან რო ქარბუქვ იყვისავ, იქავ თბილ იყვისავ, როსაც დღეობა იქნებოდ. მეკვლეთ მიხქონივ მარტო სანთელი-დ, ღამე იქ უთენებავის... სიცივე არ სცოდნივ...“ (6,92). „მიხქონებივ სეფეები, როგორც მეკვლეთ წესიასა-დ სეფეებზე დაკრულ სანთლებსავ (ცეცხლ) თაოდ გაეკიდისავ“ (6,92).

აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთში ცროლის სამების გარ-

და არცერთი სხვა ხტიშვილის ისტორიაში ცეცხლის სას-  
ნაულებრივად გაჩენა დაფიქსირებული არ არის, რაც კიდევ  
ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ ხევსურული სანების ბუნე-  
ბა და თვისებები სრულიად ემთხვევა მართლმადიდებელთა  
ღმერთის - ყოვლადწმიდა სამების ბუნებასა და თვისებებს.  
შესაძლოა მითითება იმაზე, რომ დაარსების პირველ პერი-  
ოდში ცროლის სამების მომლოცველებს იქ მხოლოდ „სან-  
თელი“ მიჰქონდათ (და ისიც, რომ „იქ ტყე და შეშა არ ას და  
ხორცი უცეცხლოდ დუღდისაგ“ ) კიდევ ერთი მინიშნება  
იყოს ჩვენი ვერსიის სასარგებლოდ და გულისხმობდეს ოდეს  
ღაც ცროლის სამებაში სისხლიანი მსხვერპლშენიერვის  
არარსებობას და უფალთან უსისხლოდ - მხოლოდ სანთლით  
და ლოცვით ურთიერთობას... ხოლო მოგვიანებით, როგორც  
ჩანს ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში გამრავლებულმა ცოდ-  
ვებმა და უსჯულოებებმა, არასწორმა ღვთისმსახურებამ  
სანება „გაანყრო“ და ეს სასწაულებიც შეწყდა.

გარდა ამისა, ხევსურული ანდრეზების მიხედვით „თუ  
სანების ჯვარის ყმას დაეხედვ რაი ეშმაკისგან, ან სხო ბირკოლ  
რაი, მაშინ დასახმარებლად სანებას ცეცხლის გირკალი აქვ:  
შამასძახნებს თავის ყმაი, თუ უყმო ყმაი, მაშინ იქ გაჩნდები-  
სა-დ გაანადგურებს ცეცხლის გირკალი... საითაც უნდა შა-  
მასძახნას, სანების ჯვარ ყველგან გაიგებსა-დ დაახმარებს  
თავის ცეცხლის გირკალს“ (6,93).

მაშასადამე ის, რომ სამების ყმა „სრულ თავისუფალ ას  
დევ-კერპთაგან“, რომ სამება ხევსურეთის ხტიშვილებს შო-  
რის წარსულში „ყველაზე უფროსი“ და სასწაულთმოქმედი  
ყოფილა, ის, რომ დაარსებისას მის მრევლს სალოცავში „მიხ-  
ქონივ მარტო სანთელ“, რომელსაც ცეცხლი თავისით ეკიდე-  
ბოდა, სრულიად ეთანხმება და ემთხვევა მის ბეთლემურ წარ-  
მომავლობას.

ანდრეზის თანახმად, ლილლოში მცხოვრებმა ქისტებმა  
ნახეს რა სანების მიერ მოხდენილი სასწაულები, მის თაყ-

ვანისსაცემად საკლავები მოიყვანეს და მტრედის აღით  
მყოფ ხატს დაჭერა მოუნდომეს, მაგრამ სანება თავის დას-  
ტურ-მკადრებთან ერთად კვლავ ხევსურეთში, ძველ სა-  
ბრძანებელში დაბრუნდა... ლილლოდან მომავალმა „კოჭი  
მოიკიდა“ ს. კალოთანაში... (ამ გამოთქმაში ხევსურები  
გულისხმობენ „დაჯდომა-დასვენებას“ ანუ ს. კალოთანაში  
სამება მტრედის სახით დაჯდა - ლ.გ.). იმ ადგილზე სანების  
ჯვარის ნიშია აშენებული და კალოთანლები იმას ილოცავენ  
(6,163). იქიდან წასული კალოთანლების საზაფხულო სამთოში,  
შიტუში დაჯდა და აქაც ააშენეს ერთი კოშკი... ხოლო აქედან  
წასული მივიდა ცროლს, თავის საბრძანებელში. იქ იმას ჰქონ-  
და ძველისძველი დაჩემებული მაღალი ადგილი და იქ დაბ-  
რძანდა (მართლმადიდებლური სწავლებით, ადამიანს ამისთა-  
ნა (წმიდა-ლ.გ.) ადგილს თავად უტყვი ბუნება რალაც ნიშნით  
მიაგნებინებს და ამოარჩევინებს. ეს ნიშანი ან წყლის დინებაა,  
ან პირუტყვის მოძრაობა, ანდა ფრინველისა, რომელიც სული-  
წმიდის ნების მატარებელია. ღვთიური განგება სულიწმიდის  
მეშვეობით ცხადყოფს ადამიანისათვის დაფარულს“ (32,730)).  
ეხლა კალოთანის, ხადუს, შიტუს და ცროლის სანებებს ერთ-  
მანეთთან დიდი კავშირი აქვთ, ერთიმეორის მოძმეები არიან...  
კალოთანლებმა, მანამ ქისტებს დახოცავდნენ და ადგილი-  
დან აიყრებოდნენ, სანების ჯვარში ორი დასტური იცოდნენ.  
ძალიან მორწმუნე ხალხი იყო კალოთანას და კარგადაც მიუ-  
დიოდათ საქმე... ბოლოს... დაიწყეს ქურდობა, ღალატი... სანე-  
ბაც გაუწყრა და ხალხს ასაყრელად გაუხდა საქმე“ (6,164).

„წინათ იცოდნენ: სანებაივ, ხთის მესამედი ასავ, დაილო-  
ცას მაგის ძალი“, - ვკითხულობთ ვ. ბარდაველიძის ნაშრომ-  
ში (6,164). არ არის გამორიცხული, რომ ხევსურთა მეხსიერე-  
ბაში დალექილი ცოდნა სანების, როგორც „ხთის მესამედის“  
შესახებ, ყოვლადწმიდა სამების სამპიროვნულობის შესახებ  
ოდინდელი ცოდნის გამოძახილიც იყოს.

ქართველ მეცნიერთა მხრიდან „ცროლის სანების“ მართლ-

მადიდებლურ ბუნებაზე რაიმე ვარაუდი გამოთქმული არ ყოფილა. მასზე საუბრისას ყურადღებას ამახვილებდნენ მხოლოდ როგორც ერთერთ „წარმართულ“ („წულის მიმცემ და მონადირე - მეკოპართა მფარველ“) ღვთაებაზე.

შ. არაბული კი „სანების“ ზემოთ გაანალიზებულ „თავისებურებათა“ ასახსნელად სხვა ვერსიას გვთავაზობს.

მისი აზრით, „ცროლის სანების ყმანი ქაჯავეთის ლაშქრობის დროს სხვა (არა ქართული - ლ.გ.) წარმომავლობის გვარები უნდა ყოფილიყვნენ. ცროლის სანების ჯვარი თავდაპირველად ღილღოს მდგარა, მაგრამ როდესაც იქ ყმანი გაუნმინდურებულან, განაწყენებული ხევსურეთში გადმოსულა“ (4,10). „აქედან გამომდინარე, ცროლის სანების თავდაპირველი ყმანი ჩრდილო კავკასიელი გვარები არიან და ენათესავებიან „ქართველთ“, რის გამოც, ისინი უარს ამბობენ თავიანთი ჯიშისა თუ სარწმუნოების მეზობლებთან ბრძოლაზე“ (იქვე).

თუმცა, როგორც ვნახეთ, ანდრეზების მოწმობა ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებულია და ვფიქრობთ, ავტორის ამ დასკვნას საკმარისი საფუძველი არ გააჩნია.

კერძოდ, არცერთ ხევსურულ ანდრეზში არ არის ლაპარაკი იმაზე, რომ ცროლის სანება თავდაპირველად ღილღოს „მდგარა“... ყველა ანდრეზი ადასტურებს, რომ იგი გერგეტიდან მოვიდა და მისი თავდაპირველი „საარსო“ სანეს მთა (სხვა ვარიანტებით, გუროს მთა და გუდანი) იყო... ხოლო რაც შეეხება ღილღოს, როგორც ვნახეთ, სანება იქ ხევსურეთიდან გადავიდა, დიდი სასწაულები მოახდინა, ქისტები დაიმორჩილა და უკანვე დაბრუნდა („ძველისძველ დაჩემებულ ადგილას“).

ჩვენი ვარაუდით, სანების ღილღოდან მოსვლის ვერსია შესაძლოა მხოლოდ იმ რეალობის გამოძახილი იყოს, რომ გერგეტიდან მომავალ ხატს გზა ღილღოს მხარეს ექნებოდა. ასეთი ვითარება სხვა რეგიონებში მცხოვრები ხევსურების მხრიდან დროთა განმავლობაში იწვევს მიმართულების მექანიკური, მიახლოებითი მითითების პრეცედენტს.

ასე, მაგალითად, „დიდ დიდოეთს თუშეთს ვეძახით,“ - ამბობენ ხევსურები. ამის მიზეზი, თ. ოჩიაურის აზრით, მხოლოდ ის არის, რომ „სადიდოე გზა თუშეთზე გადიოდა“ (15,76).

გარდა ამისა, თუ დავუშვებთ, რომ ცროლის სანება ხევსურეთში მართლაც ღილღოდანაა მოსული და მისი თავდაპირველი საყმო ეთნიკურად ქაჯაველთა მონათესავე ხალხი იყო, ძნელი ასახსნელი ხდება ის ფაქტი, რომ ასეთი წარმომავლობის სთიშვილი (და მისი საყმო) ქაჯაველთა უწმინდურ მსხვერპლმწიფრვას ყველა სხვა სთიშვილზე მეტად შეეზარა, იმდენად, რომ ლაშქრობიდან უკან გამობრუნებულიყო. (უფრო პირიქით უნდა მომხდარიყო - ლ.გ.).

ასე რომ, ჩვენი აზრით, მეცნიერული არგუმენტები არ გვაქვს საიმისოდ, რომ „სანების“ გერგეტიული წარმომავლობა ეჭვქვეშ დავაყენოთ. პირიქით, სხვა ადგილას თვით ხსენებული ავტორიც აღნიშნავს, რომ სამების გერგეტიდან მოსვლის შესახებ ანდრეზებს „რეალურ ამბავთან უნდა ჰქონდეს კავშირი“ და ამ ვერსიის სასარგებლოდ ხევსურეთის უახლესი ისტორიიდან ასეთი მაგალითი მოჰყავს: „ჩვენს ხანებშიც კი (30-იან წლებში) ხევსურეთის რამდენიმე სოფელმა (ბუჩუკურთა, ოხერხევი, ბისო, ხახმატი) გერგეტის მთიდან გადმოიტანა ნიში და მის სახელზე საელიო კოშკი ააგო“ (4,17).

ამ ამბავთან დაკავშირებით ვ. ბარდაველიძე წერს:

„ბარისახოს ძველიდანვე ჰქონდა თავის მთაზე სალოცავი ელია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მან ახალი სეტყვის სანინალმდეგო სალოცავი გაიჩინა... ხევსურებმა ხევიდან, გერგეტის სალოცავიდან გადმოიტანეს „თეთრეული“ (ჯვარის თას-განძს, ვერცხლეულს ნიშნავს - ლ.გ.) და სეტყვის სანინალმდეგოდ სალოცავი კოშკები ააგეს ბარისახოს მთის წვერზე, ბუჩუკურთის მთაზე, უკანახოს მთასა და ოხერხევის მთაზე... ეს კოშკები თითოეულმა სოფელმა თავ-თავისთვის ააგო. ჯერ ერთმა სოფელმა გადმოიტანა გერგეტიდან, თავის მთაზე მისი სახელობის კოშკი ააშენა და დღეობა დაანესა.

როცა ამ სოფელში სეტყვა აღარ მოვიდა, მას სხვებმაც მიბადეს“ (6,35).

ეს ფაქტი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ხევსურთა ცხოვრებაში სულ რაღაც 80-90 წლის წინ მოხდა, მეტად საგულისხმოა და გარკვეული დასკვნების გაკეთების საშუალებას უფრო შორეულ ამბებთან დაკავშირებითაც იძლევა.

ყველასათვის კარგად არის ცნობილი ხევსურთა რელიგიური კონსერვატიზმი. სრულიად წარმოუდგენელია, ხევსურებს ერთ მშვენიერ დღეს, ასე ერთი ხელის მოსმით (თუ მათ საამისოდ არ ექნებოდათ რაიმე ისტორიული საფუძველი და სულიერი გამოცდილება) უარი ეთქვათ მამაპაპისეულ სალოცავზე და უცხო „ახალი სალოცავი გაეჩნიათ“... ასეთი რამ ხევსურეთში არ ხდება! ამიტომ, ჩვენი აზრით, ხევსურთა რელიგიურ პრაქტიკაში გამოვლენილი ეს უჩვეულო „რეფორმატორული გამონაკლისი“ სწორედ იმის მაჩვენებელია, რომ გერგეტიდან სალოცავების მოყვანის გამოცდილება ხევსურთა მესხიერებაში შორეული ხნისაა, არახალია. როგორც ჩანს, მათ გააჩნიათ ამის ისტორიული გამოცდილება. არ არის გამორიცხული არც ის, რომ ზენბარისახოს უძველესი სეტყვის სანინააღმდეგო სალოცავი ელია, რომლის ადგილას 30-იან წლებში ახალი სალოცავი დაფუძნდა, წარსულში ასევე დაკავშირებული ყოფილიყო გერგეტში ბეთლემის გამოქვაბულის სულიერ - საკრალურ სივრცესთან და წმიდა ილია წინასწარმეტყველის თავყვანისცემასთან.

ამასთან ერთად, აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს სულიერი კავშირი (ისევე როგორც ხევსურების მიერ ჯვრის თავყვანისცემა) ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე ეპოქებიდან უნდა მომდინარეობდეს.

კვლავ მივყვით ყოვლადწმიდა სამებისა და გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ ხევსურთა ანდრეზების მართლმადიდებლურ ჭრილში განხილვას.

„გუროელთა გადმოცემით, სანება პირველად დაარსე-

ბულა გუროს მთაზე... აქ დაუნყია ხალხს პირველი დღეობებიც... სამშაბათ დღეს“ (გასარკვევია, დღეობის სამშაბათ დღეს დანესება მხოლოდ სამების პატივსაცემად მოხდა თუ ამ „დამთხვევის“ მიღმა ძველი რწმენის კვალიც იმალება, ისევე როგორც, მაგალითად ათენგენობისა და „ვარდობის“ შემთხვევაში. აღსანიშნავია ისიც, რომ ხევსურთა რელიგიურ ცხოვრებაში არსებობდა თიბვის დანყებამდე მიცვალებულთა მოხსენიების დღის სამშაბათს აღნიშვნის ტრადიცია - ე.წ. „თიბის შამშაბათი“ - ლ.გ.).

ანდრეზის ამავე ვერსიის თანახმად, გუროს ყოვლადწმიდა სანების ჯვარს ბუდე ხევსურეთში ჰყავდა ორი „მომძე“: „ერთი - გუდანის ჯვარის საღმრთო და მეორე უკანხადუს ცროლის მთაზე - სანება. ეს ორივე სალოცავი ხევსურეთში უდიდეს სალოცავებად ითვლებოდა, გუროს სანებაც არ ყოფილა მათზე ნაკლები“, - აღნიშნავს მთხრობელი (6,117). როცა ხევსურები სალოცავებზე „მომძეს“ ამბობენ, როგორც წესი, ამ ტერმინში გულისხმობენ ისტორიულად ერთი და იგივე წარმომავლობის, ერთი და იგივე სახელობის სალოცავს („მომძე ხატები არიან ისინი, რომელთაც ერთი სახელი ჰქვიათ“) (6,173)) აქედან გამომდინარე, გუდანის ჯვარი და „სანება“ ამ ანდრეზის მიხედვით, ერთნაირი წარმომავლობის / ერთი და იმავე სახელობის სალოცავები ჩანან, რაც ასევე ჩვენი ვერსიის სასარგებლოდ მეტყველებს.

ამავე ანდრეზში საუბარია იმაზე, რომ გუდანის ჯვარი, გუროს სანება და ცროლის სანება სხვა ხევსურულ სალოცავებზე „დიდები“ არიან, და რაც ყველაზე საინტერესოა, საუბარია იმაზე, რომ ეს სამივე სალოცავი ერთი და იგივეა იმ გაგებით, რომ სამივე მათგანი არის „ღმერთი“...

ვ. ბარდაველიძე წერს:

„გუროში ასე გადმომცეს, რომ ეს სამივე სალოცავი სხვა სალოცავებზე დიდები არიანო...ცროლის სანება არის ღმერთი... ეს სანება გუროშიც ღმერთია და გუდანის საღმრთოც -

ლმერთიაო“ (6,117-118).

შემდეგ კი აგრძელებს: „ბუდე-ხევსურეთში კი მითხრეს, რომ გუდანის ჯვარი ბერი ბაადური მოხუცი კაცის სახით არისო. ზოგთა თქვეს - როგორც წმიდა გიორგი თეთრი ცხენით არისო. ეს ორი სალოცავი - გუროსი და ცროლისა კი ყველგან სამებად ყავთ წარმოდგენილი და სანებას უწოდებდნენ. გუდანის ჯვარის დროშის ქვეშ უვლიათ ქისტებთან საბრძოლველად ხევსურებს, რადგან ის უდიდესი სალოცავი ყოფილა, ცროლურის და გუროს სანების დროშის ქვეშ კი არსად ყოფილა ასეთი ამბავი“ (6, 117-118).

რას უნდა ნიშნავდეს გუროელი მთხრობელის სიტყვები, „ცროლის სანება არის ლმერთი, ეს სანება გუროშიც ლმერთია და გუდანის ჯვარი „სალმრთოც“ ლმერთიაო?“

არცერთი სხვა ხევსურული ანდრეზი, არცერთ სხვა ხთიშვილზე მსგავსს არაფერს ამბობს! ლმერთს ხევსურები მხოლოდ, „მორიგეს“ უწოდებენ, სხვა ხატ-სალოცავებს კი ყველას ხთიშვილებს ეძახიან და არა „ლმერთს“! ამ ანდრეზის თანახმად, ცროლის სანება, გუროს (სალმრთო) სანება და გუდანის „სალმრთო“ აშკარა გამონაკლისს წარმოადგენენ.

ჩვენი აზრით, ამის მიზეზი ის არის, რომ თავდაპირველად (გახუას მიერ გერგეტიდან მოყვანისას) გუდანის ჯვარიც „სანების“ სახელობის უნდა ყოფილიყო (ისევე, როგორც ცროლის სანება და გუროს სანება) და გუდანის ჯვრის დღემდე შემორჩენილი ეპითეტი „სალმრთო“ სწორედ ამის ამსახველი უნდა იყოს. ხოლო წმინდა გიორგის სახელი მან მოგვიანებით მიიღო ( გადმოცემის თანახმად, სალმრთო გუდანის ჯვარის წმინდა გიორგიდ ტრანსფორმაცია მეფე ერეკლეს პერიოდს უკავშირდება).

მაშასადამე, ზემოთ მოყვანილი ფრაზა: „ცროლის სანება არის ლმერთი... ეს სანება გუროშიც ლმერთია და გუდანის ჯვარი სალმრთოც - ლმერთიაო“ - ჩვენი აზრით, იმ დროის გამოძახილია, როცა გუდანის ჯვარსაც ჯერ კიდევ „სანება“

ანუ „ლმერთი“ ერქვა. მოგვიანებით ადგილის გეოგრაფიული სახელწოდებიდან გამომდინარე, მან ჯერ „გუდანის სალმრთოს“ სახელი შეიძინა (ისევე, როგორც ლეგენდის მიხედვით ზეისტეჩოში არაბულებს გაყოლილი სანება იძენს „ზეისტეჩოს სალმრთოს“ სახელწოდებას), დროთა განმავლობაში კი, როცა გუდანის ჯვრის საყმოს რიცხვმა და მისმა სალაშქრო ფუნქციებმა („ძალამ და შაძლებამ“) მთელი ხევსურეთის ხთიშვილები დაჩრდილა, მან ცროლის, ზეისტეჩოს და გუროს სანებებთან (და საყმოებთან) თავდაპირველი კავშირი დაკარგა და ნელ-ნელა „წმიდა გიორგიდ“ იქცა.

მკვლევართა აზრით, ამგვარ ისტორიულ პროცესში უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ამა თუ იმ სალოცავის საყმოს რიცხოვნებასა და ძლიერებასაც. ცნობილია, რომ გუროსა და ცროლის სანების ყმანი ისტორიულად ყოველთვის გამოირჩეოდნენ რაინდული ბუნებით, მაგრამ ამავე დროს ხასიათდებოდნენ რიცხოზობრივი სიმცირითაც, რამაც, როგორც ჩანს, თავისი გავლენა იქონია გუდანის ჯვართან შედარებით მათი სალოცავების ფუნქციის შესუსტებაზე.

ხევსურეთის მითოსურ მეხსიერებაში არის გადმოცემა იმის შესახებაც, რომ გუდანის „სალმრთო“ დიდი ღვთიშვილია და „დობილებს არ კადრულობს“ (15,147). ის ფაქტი, რომ გუდანის ჯვარს თავისი ისტორიის განმავლობაში „დობილები“ (მაგნი სულები, რომლებსაც ხევსურები თაყვანს სცემენ მათგან ზიანის მიღების შიშით - ლ.გ.) არასოდეს ჰყოლია, ასევე მნიშვნელოვანი ინფორმაციაა ჩვენი ვარაუდის (ამ სალოცავის ქრისტიანული წარმომავლობის) სასარგებლოდ.

როგორც აღვნიშნეთ, გარდა ცროლის სანებისა და გუდანის ჯვარისა, „სალმრთოდ“ იწოდება კიდევ ზეისტეჩოს ჯვარი. საინტერესოა, რომ ამ ჯვარში „მართლმადიდებლური კვალი“ სხვა მატერიალური ელემენტებითაც აღმოჩნდა.

ვ. ბარდაველიძის მასალებით, ზეისტეჩოს ჯვარში „დარბასის კედლის გასწვრივ...სიპებისაგან ნაშენი „სკამია“. სკამზე

დევეს დაჭეჭყილი ალუმინის ქვაბი და კუსტარული ხელობის ზარი, ქართული წარწერით: „ქ. შემგნირე ხოდაშნის წმდა მარინეს სირაჯი ბეჯანას ბარბარემა მოსახსენებლად სულთა ჩვენთათვენ, ჩყკგსა“ (1823) (6,102) „საყურადღებოა, რომ მის ბელელს ჩვენმა გამყოლმა ვანო ობგაიძემ „ეკლესია უწოდა“ - აღნიშნავს ვ. ბარდაველიძე (6,99).

ამ კონტექსტში საინტერესოა იმის გახსენებაც, რომ ანდრეზების მიხედვით გუდანის ჯვარის მოძმე ზეისტეჩოს „საღმრთო“ ჯვარს, ხევსურეთის სხვა ხთიშვილებისაგან განსხვავებით ყველაზე მეტად არ მოსწონს სწორფრობისა და „წოლა-დგომის“ ჩვეულება. ასეთი გადმოცემები შემთხვევით არ ჩნდება და ვფიქრობთ, რომ აუცილებლად საჭიროებს მკვლევართა ყურადღებას. ამ ისტორიულ რეალობასთან დაკავშირებით ერთი ხალხური ლექსიც შექმნილა: „ჯვარო, ზეისტეჩოურო, მე ძალიან მაშინება, ქალსთან წოლას ნუ დამიშლი, თორე შამაგაგინება...“ (13,198). ზეისტოჩოური ჯვარის ეს თვისებაც (თუ ვივარაუდებთ, რომ ეს ჯვარი „საღმრთო“ ანუ „სანება“ იყო) სავსებით ლოგიკურად ჯდება მის „ხასიათში“. რასაკვირველია, ხევსურეთში დამკვიდრების შემდეგ ის „არ მოიხდენდა“ (ვერ აიტანდა - ლ.გ.) პრეისტორიულ ხანაში ხევსურეთში ქადაგის პირით „ნაძახინარ“ სწორფრობის წესებს, რადგან, სწორფრობის ტრადიცია „ახალი აღქმის“ რჯულით შეფასებისას ღვთის მცნების დარღვევაა.

გვსურს მკითხველის ყურადღება ზემოთ მოტანილი ანდრეზების მეორე ნაწილზეც გავამახვილოთ, რომელშიც, ჩვენი აზრით, ძალიან თვალნათლივ ირეკლება გუდანის „საღმრთოს“ წმიდა გიორგიდ ქცევის ხანგრძლივი ისტორიული პროცესის კვალი და ამ პროცესს, შეძლებისდაგვარად, უფრო დაწვრილებით მივადევნოთ თვალი.

ვ. ბარდაველიძეს გუროელთაგან განსხვავებით, ბუდე-ხევსურეთის მეანდრეზენი ეუბნებიან, რომ გუდანის ჯვარი ბერი ბაადური მოხუცი კაცის სახით არისო. ზოგთა თქვეს - რო-

გორც წმინდა გიორგი თეთრი ცხენით არისო. ეს ორი სალოცავი-გუროსი და ცროლისა კი ყველგან სამებად ყავთ წარმოდგენილი და სანებას უწოდებდნენ. გუდანის ჯვარის დროშის ქვეშ უვლიათ ქისტებთან საბრძოლველად ხევსურებს, რადგან ის უდიდესი სალოცავი ყოფილა, ცროლურის და გუროს სანების დროშის ქვეშ კი არსად ყოფილა ასეთი ამბავი“ (6,117-118).

რა დამატებითი ინფორმაციის ამოკითხვა შეიძლება ამ ანდრეზში ჩვენი ვერსიის სასარგებლოდ?

რეალური ისტორიული ვითარებიდან გამომდინარე იმის დადასტურება, რომ ცროლურისა და გუროს სანების დროშის ქვეშ „ასეთი ამბები“ (ანუ სალაშქროდ სიარული და ბრძოლებში მონაწილეობა) არასდროს ყოფილა, ძნელი იქნება. ამის უტყუარ მაგალითს წარმოადგენს, თუნდაც, სანების მიერ ღილღოს გაბეგვრის ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილი ანდრეზი. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ დროთა განმავლობაში თავისი „საბრძოლო მასშტაბებითა“ და ძლევამოსილებით გუდანის ჯვარმა ყველა სხვა ხთიშვილი დაჩრდილა და როდესაც ხევსური მთხრობელი გუდანის ჯვრის „მეომრულ“ წარსულზე საუბრობს ამ კუთხით სხვა რომელიმე ხთიშვილთან პარალელიც კი უადგილოდ ეჩვენება, რაც სავსებით ბუნებრივი და გასაგებია.

ამასთანავე, როგორც ჩანს, ლაშქრობის წინ ხევსურებს უძლეველობის რწმენასა და განსაკუთრებულ საბრძოლო შემართებას სანებასთან შედარებით, მაინც წმიდა გიორგის წინაშე ლოცვა აძლევდა (ისევე როგორც, ქრისტიანობამდელ პერიოდში დაუმარცხებელი კაც-ღვთაებების: კოპალას, იახსარისა და პირქუშისადმი რწმენა).

ჯერ კიდევ ქაჯავეთის ლაშქრობისდროინდელი ამბების ამსახველ ერთ-ერთ პოეტურ ნიმუშში, სადაც მოთხრობილია „ხთის კარზე“ სხვადასხვა ხთიშვილთა შორის გამართული შეჯიბრი ძალასა და ძლიერებაში, აშკარად ჩანს, რომ ხევსურებს ამ ასპარეზობაში უფრო მეტძოლი ღვთაების - „იახსარის გამარჯვების რწმენა აქვთ, ვიდრე „საღმრთო სანების“:

„ხთის კარზე შავიყარენით  
ხთიშვილნ, სამოცდაცხრანიო,  
ქვემოთ ბოლოში ჩამოვფე,  
მე ხატი იახსარიო,  
დაგვიდგეს სასწორ-ჩარეჟი,  
კვირავ, გვიჭირე თვალიო!  
გადავხე, ერთი ავნიე,  
„ღმერთო, შენ მამე ძალიო“,  
სამოც ლიტრიანს რკინასა,  
ქვეშ გაუვლიე ქარიო“ (22,178).

ამავე ამბების ამსახველ სხვა ნიმუშში კი ნათქვამია:

„საღმართოს უდოდა აელა,  
ვერ იყვა იმედიანი,  
ამავხკარ მარჯვენა ხელი,  
მხარზე გადილა პრიალი“ (15,63).

როგორც ვხედავთ, ხევსურთა გადმოცემით ამ პაექრობაში პირველობა „საღმართოს“ უნდოდა, მაგრამ ვერ იყო „იმედიანი“ და ქაჯავეთის ლაშქრობის ხელმძღვანელობაც ხთის კარზე გამარჯვებულ იახსარს ერგო. უდავოა, რომ ამ ლექსში ხალხის რწმენა-განწყობაც გამოსჭვივის. ვფიქრობთ, არც თვითონ ხევსურებს ექნებოდათ რწმენა და „იმედი“ იმისა, რომ იახსარს „საღმართო“ აჯობებდა... ლექსში შემონახული ეს ფრაგმენტი იმ ისტორიულ ვითარებას უნდა ასახავდეს, როცა ხევსურეთში ერთი (უფრო ძველი) რწმენა-წარმოდგენა მეორით (ახლით) იცვლება.

ვფიქრობთ, მოგვიანებით („ახალი ალთქმის“ ეპოქიდან) ეს სულიერი ტრანსფორმაცია ნელნელა, მაგრამ მაინც დაჩქარდებოდა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ საუკუნეების განმავლობაში ამ

პროცესს ხელს უწყობდა შინაგანი, სულიერი ფაქტორები (ის, რომ ხევსურთა გულები „ერთი ნახვით და მოსმენით“ დაიპყრო მეომარმა ქრისტიანმა რაინდმა - წმინდა გიორგიმ). ხევსურთა მეხსიერებას ნაკლებად დაამახსოვრდა, როგორი იყო ქრისტიანთა სამყაროს შემოქმედი ღმერთი - წმინდა სამება, რა „სწყინდა“ და რა „უხაროდა“ მას, სამაგიეროდ, სულში სამუდამოდ შთაებეჭდა წმიდა გიორგის ხატება და ხევსურთა უძველესი სალოცავების უმრავლესობა დღეს სწორედ ამ წმინდანის სახელობისაა.

ვფიქრობთ, სწორედ ასე მოხდა ხევსურთა უმთავრესი სალოცავის - გუდანის ჯვრის „საღმართოს“ შემთხვევაშიც: რაკი სწორედ წმიდა გიორგი იყო ის უძლეველი მეომარი, რომლის ნების გათვალისწინების გარეშეც, ხევსურთა რწმენით, ბრძოლაში წარმატების გარანტია არ არსებობდა, დროთა განმავლობაში გუდანის ჯვრის „საღმართო-სანება“ წმინდა გიორგიდ იქცა.

საინტერესოა სამების წმიდა გიორგიდ გადაქცევის ამსახველი კიდევ ერთი ხევსურული ლექსი, რომელიც სოფ. უკენხა-დუშია ჩანერილი და რომელშიც ცროლის ყოვლადწმინდა სანება პირდაპირ წმიდა გიორგისთანაა გაიგივებული და სათაურიც ასეთი აქვს: „სანება წმ. გიორგი“:

„სანება ხკაზმებს ზერდაგსა,  
სამწყარსა, სამის წლისასა,  
დაახვევს მასართავებსა,  
წითელის ატლასისასა,  
აღვირ-ავშარას ამასდებს,  
წვრილ-წვრილის მასკვლავისასა,  
ზედ თაოდ გადაბრძანდების,  
კიდურს აჭეხებს ცისასა“ (6,97-98).

ამ ლექსში საგანგებო მითითება იმაზე, რომ „სანება“ - წმ. გიორგის“ ცხენი სამი წლისაა და სამწყარია, ვფიქრობთ, ასევე სამების წმიდა გიორგიდ ტრანსფორმაციის გამოძახილი უნდა იყოს.



დავუბრუნდეთ კვლავ ანდრეზის ტექსტს, რომლის თანახმადაც, საღმრთო გუდანის ჯვარი „მოხუცი კაცის ალითაა წარმოდგენილი და „ბერი ბაადური“ ჰქვია.

რა ისტორიული ვითარების ამსახველი უნდა იყოს გადმოცემის ეს ნაწილი?

როდესაც ხევსურთა მეხსიერება გუდანის ჯვარს ახალგაზრდა, თეთრცხენოსანი რაინდის სახით წარმოიდგენს („ზოგთა თქვეს - როგორც წმიდა გიორგი თეთრი ცხენით არისო“) ეს სავსებით გასაგებია, მაგრამ რატომ უნდა გაჩენილიყო ხევსურთა წარმოდგენაში გუდანის ჯვარი მოხუცი კაცის „ალით“? საეჭვოა, რომ ასეთი სახით გუდანის ჯვრის წარმოსახვას მუდმივ საბრძოლო შემართებაში მყოფი ეთნოსისათვის საჭირო სულიერ-ფიზიკური ძალა და სასიცოცხლო ენერჯია მიეცა. ამ მხრივ, უფრო გასაგები იქნებოდა გუდანის ჯვრის არა მოხუცი კაცის, არამედ ახალგაზრდა მეომრის სახით წარმოდგენა.

„ბერი ბაადური“ ერთადერთი სახელწოდებაა, რომლის წარმომავლობაზე ხევსურთა ანდრეზულ მეხსიერებას არაფერი შემოუნახავს. არ გამოვრიცხავთ, რომ „ბერი ბაადური“ მედიატორის/ქადაგის პირით გამოცხადებული სახელი იყოს და მისი წარმოსახვა მამალმერთის მხცოვანი მამაკაცის სახით გამოსახვის ტრადიციით იყოს ნასაზრდოვები. სხვა შემთხვევაში ხევსურეთის მეხსიერებაში აუცილებლად დარჩებოდა რაიმე ანდრეზი, რაც ამ სახელის წარმომავლობას ახსნიდა. ხევსურეთის ყველა სალოცავის შესახებ, რომელსაც ამგვარი სახელები აქვთ (მაგ. პირქუში, სამძიმარ-ყელლიანი, გიორგი ესკაისძე, იახსარი, კოპალა და ა.შ.) ხალხმა გადმოცემით ზუსტად იცის, თუ კონკრეტულად ვის მოიაზრებს ამ სახელების მიღმა. ერთადერთი გამონაკლისი ამ მხრივ „ბერი ბაადურია“. ხევსურეთში არ არსებობს არცერთი ანდრეზი, რომელიც თუნდაც რამდენიმე სიტყვით განმარტავდა, ვინ იყო „ბერი ბაადური“.

ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ამ სახელში ქრისტიანული გაგებით იგულისხმებოდეს „ბერი“. ეს სიტყვა უფრო მეტად მხცოვანის მნიშვნელობას შეიცავს. შესაძლოა, ამ სახელის მიღმა ძველი წარმართული მთვარის ღვთაების ფესვებიც იყოს დამარხული.

სხვა უძველესი ანდრეზების თანახმად გუდანის ჯვრის მოსაყვანად ღთისილებს ამ ხატის პირველი „მკადრე“- გახუა მეგრელაური გერგეტის მთაზე მიჰყავთ. იგი ხთისილებმა გამოქვაბულში შეიყვანეს. ამის შესახებ, გასული საუკუნის ოცდაათიან წლებში ჩანერილი ანდრეზი გადმოგვცემს“

„გახუა წაუყვანავ ხთისვილს გერგეტის თავა-დ შაუყვანავ ბეთლემის სახლში.

რო შავედივ, - თქვისავ გახუამავ, - სავსე იყვავ ის სახლივ ხატებითაო-დ თამაშობდესავ. ზოგ ხატებივ ტრედებივით იყვავო-დ ირეოდავ ერთმანეთშიავ. იმთვენ იყვავ ხატებივ, რომ ფუტკრებივით გად-გამადიოდესავ, ერთივ ოქროს აკავან იდგავო-დ შიგავ ყმანვილ ინვავ, ტრედებ დაღბრუნევდესავ თავზედაო-დ იფქლის მარცვლებს აჭმევდესავ“ (32.732).

რა თქმა უნდა, ამ წმიდა და ღვთებრივ ყრმაში, სიმბოლურად უფალი იესო ქრისტე იგულისხმება, რომლის არსება და ბუნება ჯერ მხოლოდ შორეული სიზმარივით ესაღბუნება ათას ჭირვარამ გამოვლილ ხევსურეთის სულს და რომლის სახე ხევსურთა მითოსურმა მეხსიერებამ ჯერ კიდევ ქრისტეს დაბადებამდე შექმნილი ამ ანდრეზით შემოინახა, როგორც სამომავლო სულიერი სიცოცხლის სხივი.

ბეთლემის ეკლესიის „თაურხატში, რომლის მიუწვდომლობას ჯაჭვი გამოხატავს, მორწმუნის თვალი ჭვრეტს ამ საიდუმლოებებს, მაცხოვრის აკვნითა და აბრაამის კარვით ანუ წიალით (რაც სასუფევლის სიმბოლოა) გამოხატულს. ფსალმუნის სიტყვებს „ვინ აღვიდეს მთასა უფლისასა?... უბრალოი ხელითა და წმიდაი გულითა“, ამართლებს გუდანის ჯვრის მკადრე - გახუა მეგრელაური, ისევე, როგორც მოხე-

ვური თქმულების მიხედვით, ვინმე ბერი მამუკა, რომელსაც ბეთლემის წმ. გიორგი გამოსცხადებია და თავისი საუფლოს ხილვის ღირსი გაუხდია. რა იხილა ბერმა მამუკამ? მან იხილა ყინულის ბრწყინვალე ტაძარი, რომელსაც კაცი თვალს ვერ გაუსწორებდა, ტაძრის შიგნით-ვარსკვლავებით მოჭედული ჭერი, თვალ - მარგალიტით მოოჭვილი იატაკი, შუაში - ოქროს აკვანი, რომელსაც მტრედი არწევს. საკურთხეველში კი ისეთი რამ უნახავს, რომლის თქმის ნება არ ჰქონია. ასევე არ ასკვნის თავისი გადმოცემის ბოლოს ვახუშტი ბატონიშვილი „არამედ მე ვდუმებ“?

აქ ჩანს დიდი მოწინება საიდუმლოს მიმართ“ (32,732).

გახუამ „გერგეტის ნაწილიანი“ ხატი ხევსურეთისკენ წაიყვანა...

სწორედ ეს „გერგეტის ნაწილი“ იყო, იმავდროულად „სულნიმდის ნაწილი“, რომელიც ხევსურეთში მართლმადიდებლური რწმენის სულიერი ბალავარი უნდა გამხდარიყო... მამა არჩილის (მინდიაშვილი) სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ზეციური ხუროთმოძღვრის მიერ პირველშთადებული საძირკველი ქრისტეს აღმსარებლობისა“ (29,19).

ხევსურული გადმოცემის მიხედვით, გუდანის ჯვარი თავის რჩეულს ხან სინათლის სვეტის, ხან კი მტრედის სახით მიუძღოდა წინ (რაც ასევე სავსებით ემთხვევა სულნიმდის განსხეულება-გამოვლენის მართლმადიდებლურ ტრადიციას), მიუძღოდა ურთულესი მისიითა და დავალებით - რათა მას ხალხისათვის ღვთის ნება ეუწყებინა. „ასე იწყება „ხატის მიერ აყვანილი“ და „საფარველ დადებული“ მეგრელაურისა და „მხრიანი ხატის“ - გუდანის ჯვრის სამისიონერო მსვლელობანი, რაც ძნელი სამსახური იყო და მხოლოდ რჩეულთ ხელეწიფებოდა, საკუთარი სიცოცხლისა და მომავლის რისკად“ (4,17).

„როდესაც გახუა და გუდანის ჯვარი ყვარაში მივიდნენ, ხატი კლდეზე დაბრძანდა. მტრედების სახით ანგელოზები მოვიდნენ, იქაურობა სულ გაანათეს და გახუას წამოყვანილი

ხატი ოქრო-ქსოვილით შემოსეს“ (4,17).

სოფელ გუდანის დაარსების შესახებ ლეგენდაში, რომელიც ყვარედან მოსული მონადირის ისტორიას მოგვითხრობს იგულისხმება ხევის (გერგეტის) სწორედ ეს ადგილი - ყვარა და არა კახეთის ქალაქი ყვარელი, როგორც ზოგიერთი ადგილობრივი მთხრობელი და მეცნიერი აღნიშნავდა. ასე რომ, სოფელ გუდანის ტერიტორიაზე პირველი მოსახლეობის გარეგნისა და გუდანის ჯვრის დაარსების შესახებ ანდრეზები ანუ ამ შორეული ისტორიული პროცესის სულიერ-რელიგიური და ყოფითი მხარეები ურთიერთთანხვედრილია. ასეც უნდა ყოფილიყო, რადგან პირველ მოსახლეს, ბუნებრივია, გუდანში გადმოსვლისას თავისი სალოცავიც უნდა „მოეყვანა“.

„გუდანის ჯვარში რომ მივიდნენ, „ხატი ბელელში შევიდა და მე გარეთ დავრჩიო.“ - ნათქვამია ანდრეზში.

ასე არსდება გუდანის ჯვარი.

„ამის შემდეგ გახუა მეგრელაური ჯვარ-ანგელოზთა ნებით თანამოძმეებს ხატის სამსახურს ასწავლის (4,17).

გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ თქმულების ერთი ვარიანტი საგანგებოდ შესწავლილი და გამოქვეყნებულია გ. ჩიტაიას ნაშრომში: „ეთნომიმკური ხალხური გადმოცემანი.“

თქმულება შემდეგი ხასიათისაა:

„წინწინ დიდ ხატ რო ას იქ კავკაზაურ ყოფილას დასახლებული. იქ დიდ სოფელ ყოფილას. მაშინ ჯვარ არ ყოფილ. ერთხან ერთის კავკაზაურის სახლის ყვერფში იფნ ამასულ. კავკაზაურს იფნ მაუჭრაგ. მეორე დღეს ის იფნ იქავ ამასულა, ისიც მაუჭრაგ. მესამე დღეს ამასულ იფნი-დ თან გველ ამახყოლიგ. კავკაზაურს იფნიც მოუჭრაგა - და გველიც აუკაფავ. ამის მემრ სანეს აქათი კავკაზაურს უხნავის. ხართ უღელზე გველ დახვევია, კავკაზაურს ი გველ დაუჭრაგ. არეულან გველ-ხარ-გუთანი... ხარ-გუთან კლდეჩი გარმაყრილ. მემრე შაუყენებავ ავადობაი იმ სოფელზედა, ჭირვეულობა აუტეხავ... ნახევარს ნელჩი სრულ მთელი გაუნყვეტავ ი ხალხი, არავინ არ დამრ-

ჩალ. მემრ იმათ ნაფუძვარში თაოდ დაარსებულას.

ყვარელშიით ერთ მონადირე წამასულ, მაულნევაგ გუდანა-მდინა-დ იქ მზვარეში ფსიგტ მაუკლავ, რომელიც ყვარელში წაულავ. იქით ჯერ მაუტანავ, დაუთესავ, ძალიან კა მასავალ მასულ. ამდგარ ისი, ყვარელშიით გუდან გადმასახლებულ ქოოდ... აქ კა ადგილ ყოფილავ, იმას სამ შვილ გასჩენივ...

ერთ ძმას ქვივნებულ ჯინჭრა, მეორეს არაბაი, მესამეს გო-გოჭაი. ის ჯინჭრა კოჭლუაი ყოფილას. ის აქ დამრჩალ, არაბაი თავხმელ ყოფილას, ყმედ კაცი. ის გასულას გარეთ-შენ ბეჩავ კაცი ხარავ, მე დავხპატრონდებივ ამ ადგილსავ, მტერს არ მაუშობავ, მაშინისა ეს ჯვარი საერთიანო ყოფილა არაბაისა-იც, ჯინჭარაისაიც, გოგოჭაისაიც. ის არაბაი ბაცალიგოში და ზეისტეჩროში მდგარ, ორგან, გოგოჭა ქორმეშავში“ (15,137).

გუდანის ჯვრის დაარსების შესახებ ხევსურეთში შემო-ნახული თითქმის ყველა ანდრეზი იმას ამბობს, რომ გუდან-ის ჯვარი სულ პირველად სანეს დაარსებულა, რაც ასევე ამ-ყარებს ცროლის სანებასთან გუდანის ჯვრის თავდაპირველი კავშირის შესახებ ჩვენს მოსაზრებას და ვარაუდს, რომ გუ-დანის ჯვრის „სალმროც“ თავდაპირველად „სანება“ იყო.

შემოგთავაზებთ ამ ვერსიებს ოდნავ შემოკლებით:

„გუდანის ჯვარ პირველად აყნელში ყოფილ. ეგი ას პირველ საარსო, მუხათ კარ. მორიგე ღმერთის მალოცვილი... მემრ გელდიაურ გათაულ ჟამისგან. მაში არ ყოფილა გუდანის ჯვარ ამასულ (გუდან)... მემრ აქ (გუდან) თუ დაარტყ თვალ... აქ მდ-გარ ქიჩბარაული და კავკაზაურ. 32 კვამლ ყოფილ... სოფელი მალლა, ნასახლარი დიდ... მემრ ხატ გამახკიდებივ, ჯერ ციხე დაუჭერავ სანეს (გუდანის ჯვარს - ლ.გ.) რო დაიჭირ სანე და მასწონს, სანეს უხნავის იმათ (კიმკაზაურთ) თივა აქ ჩამაუ-დიოდავ. იმათ ჯვარისა არა სცოდნივ (მასწონებივ ეს ადგი-ლი) გუდანის ჯვარს, იჭერს... მაამიზეზ, არ გატყდეს. ასულას ერთი ვინმე მამხნავი, სამ მესამრელოე დიაც აუყვანავ, მაუ-კოჭავის ციხე, რო ამით მაშორდებისავ მერიოშეთავ ეს ადამი-

ანივ, რას მამიზეზებსავ, ადგილშიით აიყარევ-მეუბნებისავ...

არ მიდის, ხნავს თუა და გველ დახვევივ საულლეს ჯამ-ბარას, აღრევივ ხარები, გაგიჟებულან, თაოდაც არეულან. აი მამულეებში რო ჩამასულ, სისხლ ამოუთხევაგ იმ კაცსა და დამ-რჩვალ იქ. დილით ყუდროში იმის შინ იფნ ამასულ კერაში. მაუ-ჭრავ იმის ზედამრჩო ვინაც იყვ. მეორე დღეს კიდე მაუხელავ, კიდე მაუჭრავ. მესამე დილას ვედარ მისდგომიან, გველ იყვავ ზე გახვეულივ. გაშჩენივ მემრ აოდობა, შავედიო და მორიგე ღმერთსთან ვიჩივლევ - არ მანებებსავ ადგილსაო, მინდავ რო ნავართვაგ და დამიძრნავ იმანავ ოქროს ბაგენივ...და მამცავ ჩემივ ნისლისფერივ, ოქროს ნალებ დამიკრავ, ოქროს სახ-ორხე (ლაგამი) ჩამიდვაო და დავბრუნდივ იქავ ხმელთკესავ. ჩამავედიო და 32 კვამლივ წლის ნახევრად ვედარ გამოვიდავ. ჩავადებივ დესულბანსავ ლიბუივ, ჩემ ჭერი-ბელელივ მაში ავაშენებივ... დავიჭირევ ყმადავ ოთხის კუთხის ხალხივ, გავხადენივ სალოცავადავ“ (15, 138).

გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ ანდრეზის ზემოთ-მოტანილ ვარიანტში რამდენიმე საკითხზე გვსურს გავამახ-ვილოთ მკითხველის ყურადღება.

გუდანის ჯვრის მიერ „ყმად ოთხის კუთხის ხალხის“ გახდა იმ აზრის მატარებელია, რომ მან განსხვავებული ეთნიკური და რელიგიური წარმომავლობის („ოთხი კუთხის“ ანუ მთე-ლი დუნის - ლ.გ.) ხალხი დაიმორჩილა და „გაიხადა სალოცა-ვად“. „დავიჭირევ ყმადავ“ - ეს ფორმაც დაპყრობის, ძალით დამორჩილების აზრის შემცველია. მართლაც, თუ გავიხსენ-ებთ, როგორ ებრძვის გუდანის ჯვარი ქისტ ბადრიაულებს და უცნობი ეთნიკური წარმომავლობის და რწმენის „კავკა-ზაურებს“ (რომლებიც, ჩვენი ვარაუდით, ნაბუქოდონოსორ მეფის დროს მცხეთიდან გამოქცეული და თავის გადარჩენის მიზნით მთებში შემოხიზნული ებრაელების რამდენიმე ოჯახი უნდა ყოფილიყო „კავკასიელი ურიები“ („კავკაზა ური“ - კა-ვკაზა-ური) და არა დურძუკები, როგორც სამეცნიერო წრეებ-

ში აქამდე იყო ნავარაუდები. ამაზე ცალკე გვექნება საუბარი), როგორ აპყრის და აძევებს მათ ხევსურეთიდან, ხოლო ნაწილის ასიმილაციას ახდენს, მაშინ „ოთხი კუთხის ხალხის ყმად დაჭერის“ შესახებ ანდრეზი სავსებით დაემთხვევა ისტორიულ სინამდვილეს.

როგორც თ. ოჩიაური აღნიშნავს: „მიუხედავად განსხვავებული მომენტებისა, სამივე მათგანში (იგულისხმება ანდრეზები გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ - ლ.გ.) ხაზგასმულია გუდანის ჯვარსა და ადრე მოსახლე კავკაზაურებს შორის წინააღმდეგობისა და ბრძოლის მომენტი, გუდანის ჯვარის მიერ ძალმომრეობით მანამდე იქ დამკვიდრებული მოსახლეობის აყრა-განყვეტისა და მათ ნასადგომარზე დამკვიდრების ფაქტი. აშკარაა რომ კავკაზაურთა და ბადრიაულთათვის გუდანის ჯვარი მტერია მხოლოდ, რომელსაც ისინი არ ეპუებინან, მის უფლებებს არად აგდებენ, უწმინდურ-მესამრელოე ქალებს ჯვარისკენ თამამად აგზავნიან, რაც სარწმუნოებრივი სხვადასხვაობის ხაზგასმას წარმოადგენს. კავკაზაურთა მსგავსად ებრძვიან მას ბადრიაულნიც, მაგრამ თქმულებაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ბადრიაულთა ამბავი იმდენადაა კავკაზაურებთან დაკავშირებული, რამდენადაც აქაც გუდანის ჯვარის მიმართ ურჩობისა და სარწმუნოებრივ სხვადასხვაობაზე მითითებასთან გვაქვს საქმე. ბადრიაულთა ამბავი შედარებით ახალი დროისა ჩანს, რასაც გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ ბადრიაულნი ქისტებად არიან მიჩნეულნი. ისინი იმ დროს არსებობენ, როცა მეგანძურთა ყოფნა ხევსურეთში უკვე არსებული ფაქტია... რაც შეეხება კავკაზაურთა ამბებს, აქ გაცილებით ძველი გარემოების ამსახველი ნიშნები იჩენს თავს: სახელდობრ, კავკაზაური ადგილობრივ უკვე დამკვიდრებული ჩანს, გუდანის ჯვარი კი ნელნელა ავიწროებს და დევნის მას. ძალით ართმევს სამკვიდროს“ (15,142).

თუ ამ კონტექსტში კიდევ ერთხელ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ცროლის სანების შესახებ ანდრეზში წამყვანი ადგილი

ლილღოს დალაშქვრას, იქ სანების მიერ სასწაულების მოხდენას და განსხვავებული რწმენის ხალხის დამორჩილებას უკავია, კიდევ ერთხელ გახდება საცნაური გუდანის ჯვარის „სალმრთოსა“ და ცროლის „სანების“ ისტორიული ფესვების ურთიერთკავშირიც და მათ მიერ „ოთხი კუთხის“ ხალხის ყმად დაჭერის ფაქტიც. თუმცა, ამ ყველაფრის მიუხედავად, იმის დანამდვილებით თქმა, რომ ეს ორი სალოცავი ხევსურეთში დროის ერთი და იმავე მონაკვეთში დაარსდა, შეუძლებელია, ვინაიდან, მოგეხსენებათ, დროს მითოსში და, მათ შორის, ხევსურთა ანდრეზულ მეხსიერებაში“ მარადიული ანმყოს“ მეტად სპეციფიკური გაგება აქვს.

ანდრეზის ამ ვარიანტში საინტერესოა კიდევ ერთი მომენტი, რაზედაც აქამდე მკვლევარებს ყურადღება არ გაუმახვილებიათ და რასაც დამატებითი ინფორმაციის მოცემა შეუძლია გუდანის ჯვარის დაარსების პერიოდისა და, ზოგადად, ხევსურეთის ისტორიის შესახებ.

კერძოდ, ამ ვერსიის მიხედვით ჩანს („ჩავადებთ დესულბანსავ ლიბუივ...“) რომ გუდანის ჯვარის თავდაპირველი „ლიბუს ჩამდები“, მისი პირველი „ჭერ-ბელელის“ ამშენებელი ვინმე „დესულბანია“...

შევეცადეთ გაგვერკვია, თუ ვინ იყო „დესულბანი“ და ხომ არ არსებობდა ხევსურთა მითოსურ მეხსიერებაში სხვა რაიმე ცნობა ამ ისტორიული პიროვნების შესახებ, რომელსაც შეეძლო მონაწილეობა მიელო გუდანის ჯვარის საძირკველის ჩაყრაში.

როცა ხევსურები თავიანთ ხთიშვილებზე, მათ საბრძოლო თუ სასულიერო მოღვაწეობაზე საუბრობენ, თხრობა, როგორც წესი, იმგვარად მიმდინარეობს, რომ ავტორი ხთიშვილსა და მის საყმოს ერთ განუყოფელ, მთლიან ორგანიზმად მოიაზრებს: იმდენად, რომ საჭიროდ არც კი თვლის მიუთითოს, სად ხატია და სად მისი ყმა, როდის ერთზე საუბრობს და როდის მეორეზე. გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ ზემოთ

მოტანილ ანდრეზში კი ნათქვამია, რომ ხატმა ლიბუ დესულბანს „ჩაადებინა“... ვფიქრობთ, დესულბანი გუდანის ჯვრის ჩვეულებრივი ყმა რომ ყოფილიყო, მისი სახელი საუკუნეების განმავლობაში ასე გამოკვეთილად არ შემოინახებოდა და მეანდრეზეები, როგორც სხვა მსგავს შემთხვევაში ხდება, „ლიბუს ჩადების“ ისტორიასაც თვით გუდანის ჯვრის პირით მოჰყვებოდნენ „ჩავიდევინე ლიბუივ, ავიშენევე ჭერ-ბელელივ და ა.შ.“ ასე რომ, თვითონ თხრობის მანერაზე დაკვირვებაც კი მიგვანიშნებს, რომ დესულბანი გუდანის ჯვრის ტახტის საყმოს „ორგანული ნაწილი“ არ უნდა იყოს... იგი თითქოს „უცხო“ ჩანს, ვისაც ხატის ჭერ-ბელელის აშენებას გუდანის ჯვარი და მისი ყმები (მეგანძურნი) ავალევენ.

სხვა ხევისურულ ანდრეზებში რაიმე ინფორმაცია ამის შესახებ არ აღმოჩნდა, მაგრამ ხევისურული საგმირო პოეზიის რამდენიმე ნიმუშში მართლაც არის ნახსენები ვინმე „დუსურბანი“ და, როგორც ტექსტებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, იგი უძველესი დროის ქისტი „კაი ყმაა“. ერთერთი ლექსის თანახმად ძმის შურისსაძიებლად წასულ ჯოყოლიკათ, ქისტი დუსურბანის მღევარი დაედევნება:

„ამანდით წამავიდიან, კვალ ვერ მახელეს მგლისაო,  
აუტყდა მძიმე მღევარი ქისტისა დუსურბნისაო...“ (13,19)

ან სხვა ვარიანტი:

„გარმავიტანენ ფანდურნი, გამახვენილნი ხისანი,  
ლექსებ ვიამბათ, ფანდურო, წარსულის დროებისანი,  
დავფასნათ ვაშკაცობანი კარგ-კარგის ვაშკაცისანი.

---

...შამაიარეს არავი, სისხლნ შამაჩქვიფნეს ძმისანი,  
სნადიან შურის ძებნაი, შური აქვთ დუსურბნისანი“ (13,50).  
ერთერთი პოეტური ნიმუშის მიხედვით კი მტრის ტყვე-

ობიდან თავდახსნილ ხევისურს გზად უცნობი ლეკი შემოეყრება, რომელიც მას მითიური „დუსურბნის“ „სულს აბნევს“... რაც ყველაზე მთავარია, პოტენციური მტერი ხევისურს არ კლავს, მას დანდობით ეპყრობა და სამშვიდობოს გასასვლელ გზას ასწავლის. ასეთი საქციელი კი მთიელი ხალხის „საკარგემო“ კოდექსით განსაკუთრებული ვაჟკაცობის გამოვლენა იყო და, შესაძლოა, ხევისურს სწორედ ამიტომაც მოეჩვენა, რომ გზად შეყრილი მტერი „სულს აბნევს დუსურბნისას“, რაც ერთგვარი მხატვრული მეტაფორაა ამ შემთხვევაში:

„ნუმც იხდის ხევისურიშვილი, ნახადსა ბადაისასა.  
სამჯერ გამყიდეს ლეკებმა, ფასს არ იღებენ ტყვისასა,  
მეოთხედ გამავიპარე, ჩორეხს ჩამავყევ კლდისასა,  
გზად ლეკი შამამეყარა, სულს მბნევს დუსურბნისასა,  
გზა მაგან ჩამამასწავლა, დახე, დანდობას მტრისასა“  
(13,25)

არსებობს თუ არა კავშირი ხევისურული პოეზიის ამ ნიმუშებში მოხსენიებულ ვინმე ქისტ კაი ყმა „დუსურბანსა“ და გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ ლეგენდაში მოხსენიებულ „დესულბანს“ შორის, ძნელი სათქმელია. ამის გარკვევას ხანგრძლივი და საფუძვლიანი კვლევა-ძიება სჭირდება, თუმცა, ზედაპირული მიმოხილვითაც ჩანს, რომ ამ მიმართულებით მეცნიერთა ყურადღების გამახვილება მიზანშეწონილია.

როგორც კარგი ოსტატი (მჭედელი ან კირითხურო), შესაძლოა გამარჯვებულ მეგანძურებს (გუდანის ჯვრის ყმებს) ქისტი ოსტატი მართლაც დაეჭირავებინათ თავიანთი სალოცავის „ლიბუს ჩასადებად“, მით უმეტეს თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ქისტები ამ საქმიანობით განთქმულნი იყვნენ და ხევისურთში მათ მიერ აშენებულია არაერთი სალოცავი და ციხე.

გუდანის ჯვრის დაარსების შესახებ მესამე ვერსიაში კი

ამ დროს განვითარებული მოვლენები შემდეგნაირადაა გადმოცემული:

„გუდანში მდგარა ურჯულო კავკაზაური... სამაგანძურო ცოტა ყოფილა და ურჯულოს უჩაგრია. ოხერხევს მდგარა ურჯულო ბადრიაული და გუდან კავკაზაური. ეს ორივე გვარი ძლიერი ყოფილა და მაგანძურები მათ სანადინოდ უხოცია.

შენუხებულ მაგანძურებს სხვა საშუალება არ ჰქონდათ და ქადაგი დასვეს, რომ გაეგოთ, თუ რას ურჩევდა ქადაგის პირით ჯვარი და როგორ დაეხნიათ თავი ქისტებისათვის (მაშინ გუდანის ჯვარი დაარსებული იყო გუდანის მალლა მთაზე, სანეს), გუდანის ჯვარს, ქადაგის პირით, უთქვამს: ბევრი ვეცადე ხთის კარზე და გავტეხე ბადრიაულის და კავკაზაურის დავლათიო. ხალხმა, მაგანძურებმა ეს არ დაიჯერეს, კავკაზაურისა და ბადრიაულის დავლათს რა მოერევა, როცა მათი დავლათი ცასავით ქუხსო. მაგრამ მოვიდა ზამთარი და დიდი თოვლი დადო, ოხერხევში ისეთი ზვავი მოსულა და დასცემივა ბადრიაულებს, რომ სამოცი ხმლიანი მოუკლავს. ვინც გადარჩნენ, ისინი მივიდნენ მკვდრების ამოსათხრელად, იმათაც ზვავი დაეცა და სულ განყვიტა. ამით გახალიზებული მაგანძურები დაეცნენ ბადრიაულების დიაც-ყმანვილს და განყვიტეს, არცერთი ცოცხალი არ გაუშვეს... ამათ ნადგომ ადგილში დასახლდნენ ეხლანდელი ოხერხეველი მაგანძური გვარიდან, არაბულნი.

გუდანის ჯვარი სანეს რომ დაარსებულა, სანეს დაბლა ბაცალიგოს თემში არის ერთი არაბულეების სოფელი აყნელი და აყნელშიც ყოფილა მაშინ დაარსებული გუდანის ჯვარი... მუხათ კარში... გუდანში კი იდგა კავკაზაური. დავლათით კავკაზაური გუდანის ჯვარს ეჯიბრებოდა, ჩვენ იმდენი დავლათი გვაქვს ხვთიდანო იტყოდნენ კავკაზაურები, რომ გუდანის ჯვარი ვერაფერს დაგვაკლებსო. სანეს დიდი ვაკე არის გუდანის ჯვარის კუთვნილი. მისულა კავკაზაური და ხვნა დაუნყია სანე - ვაკეს, თავისთვის... გუდანის ჯვარი მივიდა, პირა-

დად გამოეცხადა კავკაზაურს და უთხრა: დაანებე თავი, ჩემი ნაკვეთია ეს სანე-ვაკე და ნუ ხნავო... კავკაზაურმა სიცილადა არ იკმარა გუდანის ჯვარის ნათქვამი და არც ხარები გაუშვა... სალამო ხანზე... ნავიდა კავკაზაური შინისკენ და ხარებიც წამოასხა, ჩამოენივა ხეთანას გუდანის ჯვარი და იქ მოკლა. ჩამავალ კავკაზაურს გუდანის ჯვარი ისე ჩამოენივა, რომ იმან ველარ ნახა, დახკრა მხარში, სისხლი წამოსთხია და მაშინვე მოკვდა... დანარჩენ კავკაზაურებს გაუჩინა შავი ქირი და სულ ერთიანად განყვიტა ყველანი... მამული კი... გუდანის ჯვარმა დაიჭირა... გუდანის ჯვარს ამის შემდეგ ტახტის ყმად აუყვანინან ჭინჭარაულნი“ (15,140).

თ. ოჩიაურის მიერ ჩანერილ თქმულების ერთერთ ვარიანტში მთხრობელი გვიამბობს: „გუდანის ჯვარ ჯერ ყოფილ მუხათ კარ (აყნელ ას)... იქით სანეს ამასულ, ციხე რო მდგარ, იქ ამასულ, სანეს არავინ მდგარ... გუდან ქვენ 32 კვამლ ყოფილ... იქ ყოფილ კავკაზაურის გვარი. სანეს სახნავ ყოფილ. იქ უხნავ ი კავკაზაურს...

გუდანის ჯვარს არ უნებებავ, არც კავკაზაურთ უნებებავ... ის კაცივით ჩვენებვი (გუდანის ჯვარი), უხნავ... მასულ სანეთ გუდანის ჯვარი-დ შაბრძოლილან კავკაზაური და ისი. იმ კაცს გარეთ მყოფ ქალებ ხყონივ (მესამრელოები), წინ ისენ გაუძლოლებიან-მალრიდებსავ. შახკრთებისავ მაგათავ, იმ ქალებს ორთავ გონ ახდომივად დაგორვილან... მემრ იმას, რომელიც უფრო ძალაზე სდგომივ, ქალებ რო დაუმძღვარებავ, ხეთანას, ზენუბნის ზევით სისხლ დაუთხევა-დ დამრჩვალ „მეორის წლისად ი 32 კვამლისა ერთ კაც არ დამრჩალ... სრუ ამანყვეტილან“ (15,141).

როგორც ვხედავთ, ყველა ხევსურული ანდრეზი ერთსულოვანია იმაში, რომ გუდანის ჯვარის თავდაპირველი სამოსახლო დაახლოებით იგივე ტერიტორიაა, რაც ცროლის სანების „საარსო“. წინამდებარე ნაშრომში სამეცნიერო ლიტერატურის, ხევსურული ანდრეზების და ხალხური პოეზი-

ის ნიმუშების ანალიზით წარმოვაჩინეთ ამ ორი სალოცავის წარმომავლობის, დაარსების დროისა და თავდაპირველი სახელწოდების თანხვედრა.

მიუხედავად ამისა, გუდანის ჯვარსა და ცროლის სამებას შორის იდენტურობის ნიშნის დასმა დამატებით სამეცნიერო კვლევებს საჭიროებს.



### ლოცვა ყოვლადწმინდა სამებისადმი:

„ჰოი, ყოვლადწმიდაო სამებაო, ერთარსებაო, მიუწვდომელო ძლიერებაო, მამაო ყოვლისამპყრობელო, ძეო მხოლოდშობილო და წმიდაო სულო, ერთო ღმერთო, რომელი ყოვლისა ხილულისა და უხილავისა შემოქმედი ხარ და უფალი, მიზეზო ყოველთა კეთილთაო, მომეც ჩვენ მაღლი მოსავთა შენთა, დიდებად და გალობად ყოვლადპატიოსანსა და დიდად შევნიერსა სახელსა შენსა.

ჰოი, ყოვლადსახიერო და მრავალმონყალეო უფალო, მოგვმადლე ჩვენ განცდა თვისთა ცოდვათა, ნიჭი განრინებად საცდურთაგან ბოროტისათა, რათა ჩვენ - ცოდვისაგან დაცემულნი მონანი და მხევალნი შენნი, გარნა შეწვევნითა შენითა აღმართულნი და მმადლობელნი შენნი, გადიდებდეთ და გიგალობდეთ:

წმიდა ხარ, წმიდა ხარ, წმიდა ხარ შენ ღმერთო, შეგვიწყალენ ჩვენ, დიდითა წყალობითა შენითა, ამინ!“

### 3. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის შესახებ

ხევსურეთში დასტურდება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სახელობის ჩვიდმეტი ძირითადი სალოცავის არსებობა. ესენია:

გუდანის (ნახარელას) ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
ხახმატის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
დათვისის (ნაბაკურის) ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი.  
ჩირდილის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
.მალრან-ქობულოს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
(„ადგილის დედა“)  
აკუმოს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
ჭალისოფლის ( ხეზეზეს) ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
ბურჯუკურთის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
მონმაოს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
(„ადგილის დედა“)  
ზენბარისახოს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
გველეთის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
ღელისვაკის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
შატილის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
კისტანის (ნახარელას) ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
არდოტის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
ხახაბოს (ვაკის) ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი  
ახიელის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი

ხევსურთა აზრით, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის უმთავრესი სალოცავები გუდანში, შატილსა და კისტანშია: „თავი ხატი ღვთისმშობლისა გუდანშია, შემდეგ კისტანში და შატილში“ (6,115).

წინა თავებში ჩვენ განვიხილეთ ხევსურთა რელიგიური

ყოფის ისეთი შემთხვევები, როცა ერთი რომელიმე სახელობის სალოცავი გარკვეულ ისტორიულ თუ სულიერ გარემოებათა გამო დროთა განმავლობაში სხვა სალოცავად („ხთიშვილად“) გადაიქცა. მაგ. ყოვლადწმინდა სამება - წმინდა გიორგიდ ან რომელიმე „ხთისშვილმა ერთდროულად რამდენიმე წმინდანის სახელი შეიძინა (მაგ. შატილის წმიდა გიორგი და მთავარანგელოზი).

ხევსურეთში არის ისეთი შემთხვევებიც, როცა „სალმრთო“ ჯვარი (სანება) ღვთისმშობლად არის გადაქცეული. ამის მაგალითია სოფ. შატილში ღვთისმშობლის სალოცავი, რომელსაც „სალმრთო“ ღვთისმშობლის ჯვარი ჰქვია (6,183).

უნდა აღინიშნოს, რომ ხევსურეთში ღვთისმშობლის თაყვანისცემა გარეგნული წესებით ზუსტად ისევე სრულდება, როგორც სხვა დანარჩენი რელიგიური დღესასწაულები სხვა დანარჩენ სალოცავებში... ხატში ღვთისმსახურებაც იმავე ელემენტებით (ლოცვა, სანთლის ანთება, სისხლიანი მსხვერპლშენიერვა და ტრაპეზი) ტარდება, თუ არ ჩავთვლით იმას, რომ მარიამობა, აღდგომა („ახსვება“) და ამაღლება ხევსურეთში შედარებით „წვრილ დღეობებად“ ითვლება, ხოლო ათენგენობა, გიორგობა და „წელწადი“ (შობა-ახალი წელი) კი „დიდ დღეობებად“.

ვ. ბარდაველიძის მასალებით, ხევსურეთში „დასტურნი არიან მედიდჯვრენი და მენწრილდღეობენი“. მთხრობელი იქვე დასძენს „წვრილდღეობას - მარიემობას, აღვსებას, ამაღლებას ვეძახით“ (6,79).

ამ მხრივ ერთადერთ გამონაკლისს შატილის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ჯვარი წარმოადგენს, სადაც სადღესასწაულო „ჟამისწირვის“ დროს ყველაზე მეტი რაოდენობის (თვრამეტი) სადიდებელი თასი იდგმებოდა (6,75) მაშინ, როცა სხვა ხევსურულ ჯვრებში ამ სადიდებლების მაქსიმალური რაოდენობა შვიდი ან ცხრა იყო... ეს ფაქტი კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ ღვთისმშობლის ერთერთი პირველი და დიდი სუ-



ლიერი მნიშვნელობის სალოცავი ხევსურეთში სწორედ შატილის ღვთისმშობლის ჯვარი იყო. ამასთანავე, „შატილელი ხუცესის ბენინა ჭინჭარაულის თქმით, შატილში სიტყვა „სამნირველოს“ არ ხმარობდნენ. იქ დიდი სიპია, რომელსაც „ჟამსანირი“ ჰქვია და რომელიც იქ სამნირველოს ფუნქციას ასრულებს“ (6,76).

აღსანიშნავია, რომ ხევსურების წარმოდგენით ღვთისმშობელი და „ადგილის დედა“ ერთი და იგივეა... მაგალითად, სოფ. ჩირდილის დედა-ღვთისმშობლის ჯვარის ხსენება ასე სცოდნიათ: „...მეორე ადგილის დედაო - ნმიდაო მარიამო“ (6,37). ასაკოვანმა ხევსურებმა ნაკლებად იციან ყოვლადწმინდა ქალწულ მარიამის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. „ახოთგორი იყო სოფელი, ღვთისმშობლის ჯვარს აკრავს ბოლოზე. აქ ღვთისმშობელს - ქალს ლოცულობენ, მარიამი ყოფილაო... ამ ადგილებში ანთებენ სადობილოებს. მიკრული სანთლისგან გამომწვარა ხე... (შემდეგ)... ქვა დადგეს და იქ უნთებენ სანთელს“ (6,29). სოფ. დათვისში ჩანერილი ამ მონათხრობიდანაც ჩანს, თუ რამდენად მწირი და ბუნდოვანი იყო ძველად ხევსურთათვის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შესახებ ცოდნა, რაც დღესდღეობით, თაობების შეცვლასთან ერთად მნიშვნელოვანწილად შეიცვალა.

სოფ. როშკის მთავარანგელოზის სახელობის სალოცავში ღვთისმშობლის სახელზე აშენებული ყოფილა კოშკი, რომელსაც საკულტო ობიექტის ფუნქციები ჰქონდა. ამის შესახებ ალ. ოჩიაური წერს: „აქავ, ჯვართ ახლოს ერთ სრუ ცოტა, ცხრა-ათის ქვისგან აგებულ კოშკი ას... ამ კოშკს ხქვიან მარიემ წმინდა. ამ მარიემ წმიდაში მიხქონდ კეცეულები, კუპატ-ქადისკვრები, თითოს ფეხს სანთელს მიაყოლებდეს. ქალები, დიაცებ ყველა მიხყებოდ ამ კეცეულებს, თან თითოს ჯამს ერბოსაც მიაყოლებდესა-დ ვისაც ხქონდ, თითოს მინას არაყსაც... აავსებდეს თასებს, მაუკიდებდეს სანთლებსა-დ ხუცეს შაუდგებოდ ხუცობას: „დიდება ძალსა შენსა წმიდაო მარიემ

დედაო, ხთისაო... ღმერთმა გიმატას ძალსა შაძლებას, შამაძახილზე ნუ გაგვიწყრები... შენა სამთავროდ მაიხმარი, ეს სეფე - სანთელი-დ სადიდებელი, შენა გასამარჯოდ მაიხმარი, ხთის კარზე შაიტანი, შენ როშკიონთად, შენთ მეხვეწურთად...“ (11,134).

ხევსურთა ხატ-სალოცავებში მარიამობის დღესასწაული სხვა დღეობებისაგან იმით იყო გამოირჩეული, რომ ამ დღეს სხვადასხვა საყმანვილო თამაშობები იმართებოდა და საზოგადოებაც ბავშვებს განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა: ასაჩუქრებდნენ მათ ტკბილეულითა და სათამაშოებით.

გარდა საკულტო ნიშებისა და კოშკებისა, ერთადერთი ხევსურული სოფელი, სადაც არსებობდა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი (იხ. ფოტო) და სადაც შემონახულია გადმოცემა უძველესი და სასწაულმოქმედი ღვთისმშობლის ხატის შესახებ, არის სოფელი არდოტი.

ანდრეზის თანახმად, მას შემდეგ რაც ამ სოფელში წმიდა გიორგი დაძველებულა, რომელიც ქადაგის პირით მას თავისი ყმებისათვის გამოუცხადებია; „მე ქალაქში ერთი მოდე მყავს, ჩემნი ყმანი უნდა წახვიდეთ და ის აქ უნდა მოიყვანოთ... იმ ჩემს მოდეს ხთიშობელი ჰქვიაო“ (6,132). აქაური ხევსურების რწმენით, „ხთიშობელი წმიდა გიორგის „დად გაფიცული“ ყოფილა და ამიტომ უწოდებდნენ მას „გიორგის მოდეს“ (6,132).

მართლაც, გადმოცემის მიხედვით, „წავიდნენ თურმე (არდოტლები) ქალაქში და შეხვდნენ ხთიშობელს ერთ საყდარში... ხთიშობელი იყო დიაცის (ქალის) სახით და დიაცის ოდენი... იმდენი სამკაული, თვალ-მარგალიტი ჰქონია, რომ სულ ბრჭყვიალებდა ღამითაც კიო... წამოუყვანიათ იქიდან ღამით და აქ სულ ღამი-ღამ მოუყვანიათ და დაუარსებიათ სოფლის პირდაპირ, ერთ ვაკე ადგილზე. მერე დასცემია არდოტლებს ქისტის ლაშქარი და წაუღიათ ხთიშობელი. ლაშქარი თურმე სულ დაბრმავებულა და არეგია გზა... ბოლოს მოლას უთქვამს:

„ეგ რომ მოგაქვთ, რა არის გადააგდეთ, თორემ ვიღუპებითო“, რაც სამკაული ჰქონია ხატს, შემოუცლიათ და ის კი იქ დაუგდიათ... მაშინ მოტეხია ხთიშობელს ერთი ხელი... დანარჩენი კი დღესაც ისევ ისე არის შენახული. გამოაბრძანებენ მარტო წელნადში და დატიობაში. სხვა დროს ინახება საიდუმლოდ... აბარია ერთ კაცს და იგიც, თუ საკლავით არ გაინათლებოდა, ვერ გამოაბრძანებდა მას... არდოტელების თქმით, ყოვლადნმიდა ღვთისმშობლის ეს ხატი მთლიანად ვერცხლშია ჩასმული და ძვირფასი ქვებითაა შემკული. „ბავშვის ოდენაა... ვერცხლისაა... თვლებით და ჩიქილით შემკული“ (6,133).

როგორც მონათხრობიდან ჩანს, აქ საუბარი უნდა იყოს არდოტელების მიერ ქალაქიდან მთაში წამოღებულ ღვთისმშობლის განსაკუთრებულად ძვირფას ხატზე, რომელსაც ხევსურები „ხთისმშობლის სახეს“ უწოდებენ:

როგორც ყოვლადნმინდა ღვთისმშობლის, ისე წმიდა გიორგის სალოცავის ხუცეს-ხელოსნები დღესასწაულზე „...თითო საკლავით დაინათლებოდნენ და ისე მივიდოდნენ ჯვარში. ჯვარში იცოდნენ ღამისთევა, ჟამისწირვა, ხთისმშობლის სახის (ხატის- ლ.გ.) გამოტანა და სხვა წესები... ხთიშობელს რომ გამოაბრძანებდნენ, ერთ სასოფლო საკლავს იმასთან დაკლავდნენ და ამ ხატს სისხლს უწევდნენ... მერე მოიყვანდნენ სოფლიდან მიმდინარე წელს შემომატებულ ბავშვებს - ვაჟსა და ქალსაც, მოაყოლებდნენ თითო კარგ ქედილას და თითო სათამაქოე ქისას, რაც შეიძლებოდა კარგად შეკერილს, ხუცესი მათ ამწყალოებდა“ (11,374-375).

ამ შემთხვევაშიც, ისევე როგორც ყველა სხვა ხევსურულ სალოცავში შესრულებულ წესებში, მართლმადიდებლური თვალთახედვით, ყველაზე დიდი დარღვევა გახლავთ ღვთისმშობლის ხატზე სისხლის „წევა“ ანუ მისთვის საკლავის სისხლის სხურება, რაც „ძველი აღთქმის“ რჯულით სრულდება და ხევსურთათვის ზუსტად იგივე „განმიდავება-განათვლის“ ფუნქცია აქვს.

როგორც ნაშრომში არაერთხელ აღვნიშნეთ, უკანასკნელი 10-15 წლის განმავლობაში ხევსურთა ქრისტიანულ, მართლმადიდებლურ ცხოვრებაში ბევრი სასიკეთო ცვლილება მოხდა.

გამოვლინდა ისეთი შემთხვევები, როცა ეკლესიურად მცხოვრები, აღსარებისა და ზიარების საიდუმლოში მონაწილე ხევსურები ათენგენობის დღესასწაულზე მამა-პაპათა სალოცავებში ლოცვას და „ზღვნობას“ მხოლოდ რიტუალური ქადებით („ხავინიანებით“) და სანთლებით ამჯობინებენ და ჯვარში საკლავის სისხლის დაღვრას ერიდებიან.

ამჟამად, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხევსურეთში ყოვლადნმინდა ღვთისმშობლის სახელობის ორი მოქმედი ეკლესიაა: სოფ. ბარისახოსა და სოფ. შატილში, რომელთაც უდიდესი როლი აკისრია ადგილობრივთა სულიერ ცხოვრებაში.

2014 წელს ს. ბარისახოში ძველი ეკლესიის ნაფუძარზე აშენდა ახალი ღვთისმშობლის შობის სახელობის (ხმალას) ეკლესია, სადაც ტარდება წირვა-ლოცვა, აღესრულება ნათლობები, ჯვრისწერა, წესის აგება და სხვ. თიანეთისა და ფშავ-ხევსურეთის მთავარეპისკოპოსის მეუფე მიქაელის (გაბრიჭიძე) ლოცვა-კურთხევით, ადგილობრივი მოსახლეობის ინიციატივითა და შემოწირულობით დაინერა ქრისტიან წმინდანთა ხატები, რომლებიც დაბრძანებულია აღნიშნულ ტაძარში. (მათ შორის, აღსანიშნავია, ღვთისმშობლის ხატი „ძღვევაშემოსილი“; ხატმწერი ქეთი არაბული)



### ღვთისმშობლის ხატის „ძლევაშემოსილი“ ტროპარი:

„ანგელოსნი კრძალვითა გმსახურებენ შენ და ყოველნი ზეციური ძალნი დაუდუმებლად გაქებენ შენ, ღვთისმშობელო ქალწულო და მხურვალედ ვხმობთ შენდა მომართ, დედუფალო, რაითა მადლმან ღვთისამან დაივანოს წმიდასა ძლევაშემოსილსა ხატსა შენსა ზედა და ნათელი დიდებისა სხივბრწყინვალეი გარდამოავლინოს ყოველთა სარწმუნოებით შენდა მომართ მლოცველთა და მხმობელთა ღვთისა მიმართ: ალილუია.

ჰოი, ყოვლისა ქვეყანისა შუამდგომელო, ყოვლადსაგალობელო დედაო, შიშითა, სარწმუნოებითა და სიყვარულითა შევრდომილვართ ძლევაშემოსილსა ხატსა შენსა და ყოვლითა გულითა გიხმობთ შენ! ნუ გარემიიქვევი შენდა მოლტოვითაგან, ევედრე, მონყალეო დედაო ნათლისაო, ძესა შენსა და ღმერთსა ჩვენსა ტკბილსა უფალსა იესო ქრისტესა, რაითა მშვიდობით დაიცვას მამული ჩვენი, განამტკიცოს კეთილდღეობაი ჩვენი, გვიხსნას ჩვენ ძმათამკვლელთა ომთაგან და განამტკიცოს წმინდა მართლმადიდებელი ეკლესიაი ჩვენი, შეურყეველად დაიცვას იგი ურწმუნოებისაგან, განწვალებისა და ერესისა, არა არს ჩვენდა მწე, არა არს ჩვენდა სასო, თვინიერ შენსა, ყოვლადწმინდაო ქალწულო, შენ ხარ ყოვლადძლიერი მეოხი წინაშე ღვთისა ყოველთა ქრისტიანეთა, სამართლად ჩვენზედა მოწვეწვლისა რისხვისა მისისა მომაღობელი. გვიხსენ ჩვენ შენდა მომართ სარწმუნოებით მლოცველნი - ზედამოსვლისაგან ცოდვათასა, ცილისწამებისაგან კაცთასა, სიყმილისაგან, მწუხარებისა და სნეულებისა, მოგვმადლენ ჩვენ სული სინანულისა, მორჩილება გულისა, სინრფელე ზრახვათა, რაითა განვერნეთ ცოდვილსა ცხოვრებასა ამას და დაუტევნეთ ცოდვანი ჩვენნი. რაითა ყოველი, რომელი მადლობით განადიდებს სახელსა შენსა, ღირს იქმნეს ზეცისა სასუფეველსა და მუნცა ყოველთა წმიდათა თანა ადიდებდეს ყოვლადწმინდასა და ყოვლადბრწყინვალესა სახელსა -სამსახოვანისა ღვთისასა:

მამისა და ძისა და წმინდისა სულისა, ამინ!



სოფ. შატილის ხარების სახელობის ეკლესია



სოფ. ბარისახოს ღვთისმშობლის შობის სახელობის ეკლესია

#### 4. წმინდა გიორგის თაყვანისცემის შესახებ

ხევსურეთში დასტურდება წმინდა გიორგის სახელობის ოცდაორი სალოცავის არსებობა:



სოფ. არდოტის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრის ნანგრევები

- გუდანის „სალმრთო“ წმინდა გიორგი („ბერი ბაადური“)
- ხახმატის წმინდა გიორგი
- ბოსლოვანის წმინდა გიორგი („აბულას მობურთვალი“)
- ჭიმლის წმინდა გიორგი („კარის მეზობელი“)
- ბლოს წმინდა გიორგი („მუხის“)
- როშკის წმინდა გიორგი („ვეშაგის“)
- ხორნაულთას წმინდა გიორგი („ჭიშეხის“)
- ქმოსტის წმინდა გიორგი (თეთრი გიორგი „მინდორის ჯვარი“)
- გუროს, ლულის და აკუშოს კოპალას წმინდა გიორგი
- ჭალისოფლის, ლულის და ამლის იახსრის წმინდა გიორგი
- ბაცალიგოს პირქუშის წმინდა გიორგი („ცეცხლის ალიანი“)
- მონმაოს წმინდა გიორგი („საქერეს წვერის“)
- ჩირდილის წმინდა გიორგი („საჩალის“)
- გიორგინმინდის წმინდა გიორგი („მინდვრის“)
- გუროს სალმრთო- წმინდა გიორგი („ნახემ-მაბურთალი“)
- შატილის წმინდა გიორგი („მეკენგორის“)
- მუცოს წმინდა გიორგი („ბროლისკალოს“)
- ხახაბოს წმინდა გიორგი („წყაროთგორულის“)
- ხახაბოს წმინდა გიორგი („ლაშარის“)
- არდოტის წმინდა გიორგი („სომხოზ“)

ზოგი მათგანი დღეს უფუნქციოდ და უმრევლოდ არის დარჩენილი, რადგან ბარში ჩასახლებული ხევსურები მთაში დარჩენილ საგვარეულო სალოცავებს, ცალკეუ შემთხვევებში, სათანადოდ ვეღარ პატრონობენ.

ხევსურეთის წმინდა გიორგის სალოცავებში ღვთისმსახურე-

ბა ზუსტად ისევე სრულდება, როგორც სხვა „ჯვარ-ხატებში“... ეს მსახურება რიტუალურადაც და შინაარსობრივადაც ჩვენს მიერ ზემოთ აღწერილ ზოგად წესებს ემთხვევა და რაიმე განსხვავება არ შეინიშნება.

ხევსურეთის წმინდა გიორგის „ჯვრები“ ერთმანეთისგან განსხვავდებიან თავიანთი ისტორიული ფესვებითა და წარმომავლობით: ზოგი მათგანი „ნახორცივლარი“ ღვთიშვილის (ისტორიული გმირის) თაყვანისცემის შედეგად არის აღმოცენებული (ხახმატის წმინდა გიორგი), ზოგი ციდან სინათლის სვეტის სახით არის ჩამოსული, ზოგი მათგანი კი სხვადასხვა მიზეზით ბარიდან მთაში არის გადმოსული (მაგალითად, მუცოში ბროლისკალოს წმინდა გიორგი ალავერდის წმინდა გიორგის „მოდმედ“ ითვლება და თელავიდან არის მოსული. „მას ასე ილოცავდნენ: „გიორგი დიდი ბატონი, კახეთიდან მობრძანებულიო“ (6,125). (სხვათა შორის, საინტერესოა, რომ ალავერდის წმინდა გიორგის ხევსურები „პირველ წმინდა გიორგის“ უწოდებენ (6,176). არცერთ სხვა ამ სახელობის სალოცავს ხევსურეთში მსგავსი ეპითეტი არ გააჩნია, რაც ალავერდის წმინდა გიორგისადმი ხევსურთა დიდ რწმენასა და ოდინდელ კეთილკრძალულებაზე მიუთითებს) ხოლო, არდოტელთა სალოცავი წმინდა გიორგი კი, სომხეთიდან წამოსულა იქ გამეფებული უღმერთობის გამო... ანდრეზის თანახმად „სომხოს გიორგი“ თავის ყმებს უმართავდა ხელს მტერთან ბრძოლაში და თვითონაც ებრძოდა ეშმაკებს. „სომხოზ გიორგი“ იმიტომ ჰქვია, რომ ის მოსულა სომხეთიდან“ (6,132).

აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთში „სომხოზ გიორგის“ ისტორია ერთადერთი გამონაკლისი არ გახლავთ ქართულ-სომხური სასულიერო ურთიერთობების შესახებ... ქართველი მეცნიერების აზრით, ათენგენობის ისტორიის კვლევას ასევე მივყავართ იმ ეპოქამდე, როცა ქართველები და სომხები სარწმუნოებრივად ერთიანნი (ანუ მართლმადიდებელნი) იყვნენ (იხ. ქვემოთ). აქედან გამომდინარე, არ არის გამორიცხუ-

ლი, რომ „სომხოზ წმინდა გიორგის“ პროტესტი, რის გამოც ის მრევლს „გაუწყრა“ და მთაში წამოვიდა, ისტორიულად სწორედ სომეხთა მიერ მართლმადიდებლობაზე უარის თქმასა და მათ მონოფიზიტურ რწმენაზე გადასვლას უკავშირდებოდა.

ხევსურეთის სალოცავების წარმომავლობასთან მიმართებაში ჩვენი ქვეყნისა თუ მსოფლიო ისტორიის უმნიშვნელოვანესი, ზოგჯერ უცნობი ფურცლები იკვეთება. იგივე შეიძლება ითქვას კონკრეტულად წმინდა გიორგის სალოცავებთან დაკავშირებით, რის გამოც თითოეული მათგანი ინდივიდუალურ მიდგომას და საგანგებო კვლევა-ძიებას საჭიროებს.

ასევე გამოსარკვევია ზოგიერთ ხატში დაცული მართლმადიდებლური შინაარსის წარწერების მქონე ნივთების წარმომავლობაც. ასე მაგალითად, ვ. ბარდაველიძის მასალებით, „სოფელ უკენახოს „ფუძის ანგელოზის ჯვარის დარბასის ნიშში იდგა სპილენძის პატარა თასი წარწერით: „წმინდას მარინეს შამოუწირამს თავის მამის სალოცავისთვის - წმინდა გიორგისთვის“ (6,45). იქვე იყო „ეკლესია და საზარე კოშკი. ეკლესია ჩვეულებრივი, პატარა ზომის ტაძარია ...“ თითქმის ცარიელია, კართან მიყუდებულია გრძელ ჯოხზე დამაგრებული ჯვარი, აღმოსავლეთის კედელთან არის სარკმელი, მის ქვეშ კი ქვის საკურთხეველი“ (6,46).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ხევსურთა ზოგიერთი „ჯვარ-ხატის“ შესახებ ეთნოგრაფიული მასალები იმდენად მწირია, რომ ცალკეულ შემთხვევებში ეფექტური სამეცნიერო კვლევების წარმოება თითქმის შეუძლებელია.

ამიტომ, გადავწყვიტეთ, პირველ რიგში, ყურადღება დაგვეთმო იმ ჯვრების ისტორიისათვის, რომელნიც ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში დღემდე ყველაზე დიდ როლს ასრულებენ და რომელთა შესახებაც ანდრეზებმა მეტ-ნაკლებად მდიდარი ინფორმაცია შემოგვინახა. ვინაიდან ხევსურეთის უმთავრესი სალოცავის - გუდანის ჯვარის შესახებ

წინა თავში ვისაუბრეთ, აქ გვინდა ყურადღება ხახმატის წმიდა გიორგის ისტორიასა და წარმომავლობაზე გავამახვილოთ.

ხევსურული ანდრეზების თანახმად, ხახმატის წმინდა გიორგი - „ნაღვარმშვენიერად“ იწოდება და ვიდრე თაყვანისცემის ობიექტი გახდებოდა, იგი რეალური ისტორიული პიროვნება - სახელგანთქმული გმირი გახლდათ. როგორც მოგეხსენებათ, მსგავსი შემთხვევები, როცა სასახელო საქმეებითა და განსაკუთრებული საღვთო მადლით ცხებული ღმერთ-კაცები დროთა განმავლობაში ადამიანურ თვისებებს კარგავდნენ და რელიგიური თაყვანისცემის ობიექტად გადაიქცეოდნენ, ხევსურეთში ხშირი მოვლენა იყო.

ხახმატის ჯვრის ისტორიაშიც სწორედ ასეთ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე.

ხევსურული ზეპირგადმოცემების მიხედვით გიორგი ქაჯავეთის დალაშქვრამდე ჩვეულებრივი ადამიანი იყო, ისევე, როგორც უფრო შორეულ წარსულში ხევსურთა სხვა ხთიშვილები - კოპალა, იახსარი და პირქუში.

ვ. ბარდაველიძის მასალების მიხედვით, მეანდრეზე გვიამბობს: „ბევრი ყოფილა ჩვენში კაც-ხატი. გიორგი-ნაღვარმშვენიერიც ადამიანი ყოფილა, ანდრეზი არის ასეთი... ნაღვარმშვენიერიც ჯერ კაცი ყოფილა და მერე გამხდარა ღვთისმშვილი. როცა ქაჯავეთი დალაშქრა, მაშინ კაცი ყოფილა...“ (6,79).

ანდრეზული მეხსიერების თანახმად, გიორგი ყოფილა ესკაის ძე (ანუ ესკაის შვილი), რაც იმას ნიშნავს, რომ „ესკა“ (სხვა ვარიანტებით - „ასკა“ (ასკაის ძე) და „კა“ (კაის ძე)) გიორგის მამის სახელი უნდა იყოს... ანდრეზის ერთერთი ვარიანტის მიხედვით, გიორგის კიდევ ორი ძმა ჰყავდა... სამივე მათგანი განთქმული და სახელოვანი გმირი იყო და გარდაცვალების შემდეგ სალოცავები ხდებიან:

„სამი ძმა ყოფილა ასკაის ძენი. უფროსი გიორგი აქ დამდგარა, ერთი კიდევ ჭორმეშავს წასულა, გიორგის მოძმედ...

ილოცვენ მას ფიცრულში, მესამეც - ბოსლოვნისაა. იქ ბოსლები ყოფილა აუარება და იქ დამდგარა, აუყრია ბოსლები“ (6,78-79).

თუმცა, ამ შემთხვევაში არც ის არის გამორიცხული, რომ გიორგი ესკაის ძეს, როგორც ისტორიულ პიროვნებას, ხორციელი ძმები არ ჰყოლოდა და როცა მეანდრეზე მის ორ „ძმას“ მოიხსენიებს, მათში არა ხორციელ ძმებს, არამედ გიორგი ნაღვარმშვენიერის სალოცავად ქცევის შემდეგ ჭორმეშავსა და ბოსლოვანში დაფუძნებულ მისივე სახელობის (ანუ „მოძმე“) კიდევ ორ სალოცავს გულისხმობდეს, რაც ასევე საკმაოდ ხშირი მოვლენაა ხევსურთა რელიგიურ ყოფაში. მით უმეტეს, რომ ანდრეზის ეს ვარიანტი აშკარა გამონაკლისს წარმოადგენს და არცერთ სხვა ვერსიაში გიორგი ნაღვარმშვენიერის ხორციელ „ძმებზე“ ნათქვამი არაფერია. ასე რომ, შესაძლოა აქ მთხრობელის მხრიდან „ძმისა“ და „მოძმის“ ტერმინების აღრევასთან გვექონდეს საქმე.

ანალოგიურ შემთხვევასთან გვაქვს ადგილი არხოტში ჩანერილ ერთ ანდრეზშიც, რომლის თანახმად „ჯაჭველის წმიდა გიორგი და წმიდა გიორგი ხმელის გორისა... ორივე წმიდა გიორგი არის... ძმები არიან და ერთად ხსენდებიანო“ (14,14).

როგორც ცნობილია, ხევსურულ ანდრეზებში „ქაჯავეთის“ სახელით შემონახული ერთერთი (ერთერთს იმიტომ ვამბობთ, რომ ხევსურეთში ქაჯავეთის ლაშქრობის შესახებ ანდრეზებში წარმოდგენილია სხვადასხვა დროსა და ადგილას ხევსურთა არა ერთი, არამედ რამდენიმე ლაშქრობის სურათი (თ. ოჩიაური) ყველაზე ძლევამოსილი ლაშქრობა ფხოველთა მონაწილეობით განხორციელდა ქართლის მეფე ფარნავაზ პირველის (ჩვ. წ. აღ.-მდე მე-3 საუკუნე) დროს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ - კლარჯეთსა და არტაანში ანუ „ქაჯთა ქალაქში“... მკვლევართა ცნობით, ამ დროს ხევსურთა (ფხოველთა) მიერ მოპოვებულ აურაცხელ „ქაჯავეთურ განძს“ თან „დაერთო ხუასტაგი აზონისცა და იქმნა სიმდიდრე გარდა-

რეული“ (4,6).

ამ ვერსიის სასარგებლოდ მეტყველებს არქეოლოგ ნ. ხოშტარიას ნაშრომებიც. იგი ქართლის ცხოვრებაზე დაყრდნობით მიუთითებს, რომ: „ქაჯების ციხეები და სახლები ვახუშტისა და ლეონტი მროველის ქართლის ცხოვრების მიხედვით იმყოფება ან ზღვისპირას - ციხისძირი, ან მდინარე მტკვრის სათავეში - არტაანი, ნუნდა“ (15,127).

როგორც აღვნიშნეთ, ხევსურეთში „ქაჯავეთის“ სახელით შემონახულ ანდრეზებში გაერთიანებული და ურთიერთშერწყმულია არა მხოლოდ შორ მანძილზე (ნუნდა-არტაანში) ხევსურთა ლაშქრობების ამსახველი ამბები, არამედ უშუალო მეზობლებთან (ჩეჩენ-ინგუშებთან) საუკუნეების განმავლობაში ნაწარმოები მრავალრიცხოვანი თავდასხმებისა და მეკოპრეობის ისტორიაც („მაისტის გატეხის“, „დიდი დიდოეთის გაბეგვრის“, ქაჩუს ციხე-ქალაქის ამბები და სხვ.) და ასევე ხევსურეთის ტერიტორიაზე ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მცხოვრებ უცხო ტომის ხალხთან ბრძოლა, რომლებსაც ხევსურები „დევ-ქაჯებს“ უწოდებდნენ.

ამიტომ, როდესაც ხევსურულ ანდრეზებში ამა თუ იმ ხტიშვილის „ქაჯებთან“ ურთიერთობაზეა საუბარი, საჭიროა ისტორიული ფაქტების მრავალმხრივი შეჯერება და უდიდესი სიფრთხილე, რათა მაქსიმალურად უშეცდომოდ განისაზღვროს, თუ რომელ ტომებთან ურთიერთობაზეა საუბარი თითოეულ კონკრეტულ შემთხვევაში.

ჩვენ გვაქვს გარკვეული მოსაზრებანი ხევსურეთში სხვადასხვა დროს შეხიზნულ არაქართულ ეთნიკურ ჯგუფებთან დაკავშირებით, რაც, ვფიქრობთ, ასევე საინტერესო იქნება მკითხველისათვის. კერძოდ, გაგვაჩნია სამეცნიერო წრეებში გავრცელებული შეხედულებისგან განსხვავებული ვერსია ისტორიის უძველეს პერიოდში ხევსურეთში მცხოვრებ „დევ-ქაჯთა“ შესახებ.

ჩვენი აზრით, შორეულ წარსულში ხევსურეთში მცხოვრე-

ბი „დევ-ქაჯებად“ წოდებული მცირერიცხოვანი ხალხი („დევთა“ ნასახლარების შესწავლამ აჩვენა, რომ ამ უცხო ეთნიკური ჯგუფის მოსახლეობის რაოდენობა მათი ჩასახლების ადგილებში მხოლოდ ათეულობით განისაზღვრებოდა), რომლებსაც ხევსურები დიდი ხნის მანძილზე ებრძოდნენ და საბოლოოდ თავიანთი მიწა-წყლიდან განდევნეს, იყვნენ ალექსანდრე მაკედონელის მიერ ქართლის დაპყრობის პერიოდში (ჩვ.წ. აღ.-მდე მე-4 საუკუნის ბოლოს) მცხეთაში შემოხიზნული „ბუნთურქნი“ და არა ჩრდილო-კავკასიელი ტომების წარმომადგენელი.

ქართლის ცხოვრებაში ვკითხულობთ:

„მასვე ჟამსა მოვიდეს თურქნი, ოტებულნი მისვე ქაიხოსროსგან. გამოვლეს ზღვა გურგანისი, აღმოყვეს მტკუარსა და მოვიდეს მცხეთას სახლი ოცდა რვა და ეზრახნეს მამასახლისსა მცხეთისასა, აღუთქუეს შეწევნა სპარსთა ზედა. ხოლო მამასახლისმან მცხეთელმან აუწყა ყოველთა ქართველთა. ინებეს დამეგობრება მათ თურქთა, რამეთუ აქუნდა შიში სპარსთა და შემწეობისათვის დაიმეგობრნეს თურქნი იგი გამოსხმულნი და განიყვანეს ყოველთა ქალაქთა შინა, ხოლო უმრავლესნი მათგანნი მოვიდეს და პოვეს ადგილი ერთი მცხეთას, დასავლით კერძო კლდეთა შორის გამოკვეთილი, ღრმა და მოითხოვეს ადგილი იგი მცხეთელთა მამასახლისისაგან. მისცა და აღაშენეს იგი, მოზღუდეს მტკიცედ და ეწოდა მას ადგილსა სარკინე“ (34,15).

ამ ადამიანების წარმოუდგენელ აღვირაბსნილობასა და მართალაც ქაჯურ ცხოვრების წესს თვით ალექსანდრე მაკედონელიც კი გაუკვირვებია, რის გამოც მათი ამოწყვეტა განუზრახავს:

„ცოლქმრობისა და სიძვისათვის არა უჩნდა ნათესაობა, ყოველსა სულიერსა ჭამდეს, მკვდარსა შესჭამდეს, ვითარცა მხეცნი და პირუტყვი და იხილნა რა ესე ნათესავნი სასტიკნი წარმართნი, რომელთა იგი ჩვენ ბუნთურქად უწოდთ, მსხ-



დომარენი მდინარესა მას მტკვრისასა მიხვევით, დაუკვირდა ესე ალექსანდრეს, რამეთუ არა რომელნი ნათესავნი იქმოდეს მას და ენება რათამცა აღმოფხვრა იგინი ქალაქებისა მისგან” (34,17).

მაგრამ სარკინეში შეხიზნულმა „ბუნთურქებმა” ღამით კლდე გახვრიტეს და ალექსანდრეს რისხვას მთაში გაექცნენ („შეივლტოდეს კავკასიად”, - წერს ქართლის ცხოვრება).

„ხოლო სარკინელთა ბუნთურქთაგანთა აგინეს მეფესა, განუწყრა ალექსანდრე და არღარა ინება ზავი და ვედრება მათი არა შეინწყნარა, და რქუა მათ: „ვინაითგან მაგინეთ მე, ესე არს ნაცვალი თქვენი, რათა დაგხოცნე ყოველნი” და მოიცვა ქალაქი სარკინე და ვერა სადეთ განერა ერთიცა კაცი. ხოლო სარკინელთა შესჭირდა, რამეთუ ჰბრძოდა თერთმეტ თუე. ინწყეს ფარულად კლდესა კაფა და განხურიტეს კლდე იგი, რომელი ლბილ იყო და ადვილად სახურეტელი და განკრბეს ხვრელსა მას სარკინელნი ღამე და შეივლტოდეს კავკასიად და დაუტევეს ცალიერად ქალაქი” (34,18).

ჩვენი აზრით, სწორედ ეს ხალხი იყო ფშავ-ხევსურეთის ტერიტორიაზე გაქცეულ-შეხიზნული „დევ-ქაჯური” მოსახლეობა და, ვფიქრობთ, ამ ვერსიის სასარგებლოდ მეტყველი მრავალრიცხოვანი მასალა მკითხველს მომავალ ნაშრომებში შევთავაზოთ.

დავუბრუნდეთ კვლავ ხახმატის წმიდა გიორგის ისტორიას.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, გარკვეული კვლევა-ძიება განვახორციელეთ გიორგი ნაღვარმშვენიერის და სამძიმარ-ყელღილიანის, როგორც ისტორიულ პიროვნებათა, ვინაობის დასადგენად.

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული მოვლენები ხევსურეთის ისტორიის მეტად შორეულ წარსულს განეკუთვნება, ბურუსითაა მოცული და მასალების სიმწირით ხასიათდება, გარკვეული ვარაუდების გამოთქმა ამ მიმართულებით მაინც შესაძლებელია.

როგორც ქაჯავეთური ციკლის ანდრეზებიდანაა ცნობილი, გიორგი ნაღვარმშვენიერი იძულებულია ქაჯთა სოფელში სახეშეცვლილი შევიდეს და იგი ამ მიზნით ცხენის მუცლის ღრუში შეძრომასაც არ ერიდება, რაც სხვა ღვთიშვილებისათვის მიუღებელი და წარმოუდგენელია.

ქაჯავეთის ლაშქრობის დროს გიორგი ნაღვარმშვენიერის ცხენის მუცელში „უცერემონიოდ” შეძრომის ფაქტს ყურადღება მიაქცია ცნობილმა მკვლევარმა თ. ოჩიაურმა და ის გიორგისა და ჩეჩენ-ინგუშთა ტომის ხალხის სულიერი და ფიზიკური ნათესაობის მაჩვენებლად ჩათვალა. იგივე შედეგი გვიჩვენა ჩვენმა კვლევამაც (როგორც ცნობილია, ინგუშებს წესად ჰქონდათ სალოცავისათვის ცხენის შეწირვის ტრადიცია და ეს ცხოველი მათთვის უწმინდურად არ ითვლებოდა). ანდრეზში საკმარისი ინფორმაციაა იმის დასადასტურებლად, რომ გიორგისა და ქაჯავეთის მკვიდრთ ძველი ნაცნობობა აკავშირებთ. ისინი უცხონი არ არიან ერთმანეთისთვის და გიორგი ნაღვარმშვენიერი თავის შენიღვას ცდილობს, რათა ქაჯავეთლებმა ვერ იცნონ. მან კარგად იცის ქაჯავეთის გზები და სოფელსაც იცნობს, ამიტომ, ლაშქრობას თვითონ მეთაურობს. თუმცა, ერთ ბრძენ ქაჯთაგანს ალლომ მაინც არ უმტყუვნა და უცხო სახით მისული სტუმარი იცნო: „ეგ გიორგია, კაის ძეო” (17,88) (სხვა ვარიანტი: „ვიცი, ეს გიორგი არის, ესკაი ძეო” (17,82)).

თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ხახმატის ჯვარის თაყვანისცემა გავრცელებული იყო ჩეჩენ-ინგუშეთშიც (15,118), „იგი ერთდროულად როგორც რჯულიანთა, ისე ურჯულოთა სალოცავად ითვლებოდა და ხახმატში სალოცავად ქისტებიც დადიოდნენ” (17,89), მაშინ ეს ყველაფერი საკმარის საფუძველს გვაძლევს, რომ გიორგი ხახმატის ჯვარსა და ჩეჩენ-ინგუშებს შორის გარკვეული ნათესაობა ვეძიოთ (15,118).

ასეთივე შედეგი გამოავლინა გიორგი ნაღვარმშვენიერის პიროვნების დასადგენად ხევსურული საგმირო პოეზიის ნი-

მუშების გაანალიზებამ.

აღსანიშნავია, რომ ჯერ კიდევ ხოგაის მინდის და ქაჯთა ურთიერთობის ამსახველ ლექსში არის მოხსენიებული ვინმე „აკა“, რომელზეც მინდი ძმას ეუბნება, რომ აკასთან, „ჩვენც დაგვეთმობის თავიო“. გამოდის, რომ იგი თავისი მადლით და დავლათით ხოგაის მინდისაც კი არ უდებს ტოლს:

„მინდი ძმას ეუბნებოდა: ძმავ, რად გატეხით ხარიო, აკასთან, იკურასთანა ჩვენც დაგვეთმობის თავიო“... (13,95).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ანდრეზის ერთერთი ვარიანტის მიხედვით გიორგი ნაღვარმშვენიერი სწორედ „აკა(ი)ს ძეა“ (ბოლოში „ი“-ს დამატება ხევსურული დიალექტის თვისებაა: „აკა- აკა(ი)ს ძე, ესკა-ესკა(ი)ს ძე და ა.შ“).

გარდა ამისა, ხევსურული საგმირო პოეზიის რამდენიმე ნიმუშში, რომლებშიც გადმოცემულია ხევსურეთის მეტად შორეული წარსულის ამბები ანუ სწორედ ის პერიოდი, როცა ხევსურთა სალოცავები და მათი საყმოები ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესში იმყოფებოდნენ, ასევე შემონახულია ინფორმაცია ვინმე ლილველი კაი ყმის „საკაის ძის“ და „კაის“ შესახებ:

მოვიტანთ ერთ მაგალითს:

“მითხოს აღდიზძე გადიდდა, ხართ ხკაზმებს, ეტყვის გა-გა-სა,

ახოს სანაგის სანაგი მშვილდს ღმართებს, უდებს საბამსა, ტუტილის კიდურ შამაჯდა, ზეზეგორ შახკრავს სანგალსა, საკაის შვილის (!) ქვიტკირსა შაუმტვრევიებს საკვამსა“ (13,19).

ვფიქრობთ, ეს მეტად საგულისხმო პარალელებია და ნამდვილად იყო თუ არა „გიორგი ნაღვარმშვენიერი“ ხევსურთა პოეტურ მემკვიდრეობაში შემორჩენილი „გათქმული ლილველი“ „საკაის შვილი“ ამ საკითხის შემდგომი კვლევისათვის საკმაოდ ნოყიერ სამეცნიერო ნიადაგს ქმნის.

გარდა ყოველივე ზემოთ აღნიშნულისა, გიორგი ნაღვარმშვენიერის ვინაობასთან დაკავშირებით საგულისხმოდ გვესახება იმის გახსენებაც, რომ შორეულ წარსულში ხევსურების რელიგიურ დღეობათა კალენდარში არსებობდა ე.წ. „მელვარეობის“ დღესასწაული, რომელიც აგვისტოში ფერიცვალების მომდევნო ორშაბათს აღინიშნებოდა. სამნუხაროდ, ჯერ ვერ შევძელით იმის გარკვევა, რა დღეობა იყო „მელვარეობა“ და ხომ არ იყო რაიმე კავშირი ამ დღეობასა და ხახმატის ჯვრის უცნაურ ეპითეტს - „ნაღვარ-მშვენიერს“ შორის. მით უმეტეს, რომ მსგავსი ნოდება ხევსურეთში კიდევ ერთი ღვთიშვილის მიმართ გამოიყენება. კერძოდ, ნმიდა პეტრე მოციქულს ხევსურები რატომღაც „პეტრე ნაღვრის-პირისას“ უწოდებენ (ხევსურეთში ნმიდა პეტრე მოციქულის ორი სალოცავია: „სოფ. ბაცალიგოში მთის წვერზე, რომელსაც „ქავი“ ეწოდება დგას პირქუშის ნიში ზარით, საიდანაც დასავლეთით მთის მწვერვალზე მოსჩანს პეტრე მოციქულის ნიში“ (16,88) და არხოტში, სოფ. ამლაში, სადაც ნმიდა პეტრე მოციქულის სალოცავს „ზეზეხატი“ და რკინის ჯვარიც ჰქვია (ეს ბოლო ორი სახელწოდება ნმიდა პეტრე ნაღვრისპირისამ გეოგრაფიული მდებარეობის გამო მიიღო) (6,167).

ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ გიორგი ნაღვარმშვენიერი ქაჯავეთის დალაშქვრამდე ჩვეულებრივი მოკვდავია - სახელოვანი გმირი, ხოლო მას შემდეგ, რაც მისი ინიციატივითა და წინამძღოლობით დაწყებული „ქაჯავეთის“ ლაშქრობა გრანდიოზული, მანამდე არნახული წარმატებითა და „დავლათით“ სრულდება, გიორგი ხევსურთა თვალში ნელნელა „ღვთიური საბურველი“ იფარება და გარდაცვალების შემდეგ საკულტო ობიექტი ხდება.

მეცნიერთა აზრით, ხევსურთა მხრიდან „ნადავლისათვის სიარულს, სადაც მოტაცების ძირითად ობიექტს საქონელთან ერთად რკინა-სპილენძისა და ვერცხლის საგნები წარმოად-

გენდა, მთაში გვიან ხანობამდე ჰქონდა ადგილი” (15,111), რომლის დროსაც მოსაზღვრე ტომებიდან „გადმოჰქონდათ როგორც საბრძოლო იარაღი, ისე საოჯახო მოხმარების საგნები და სამკაულები” (15,115).

როგორც აღვნიშნეთ, მეფე ფარნავაზ I ქართლში ქრისტიანობის გავრცელებამდე მეფობდა და ხევსურთა ერთერთ ქაჯავეთურ ლაშქრობას სწორედ ამ პერიოდში ჰქონდა ადგილი. ბუნებრივია, ხევსურთა ლაშქრობანი ქაჯავეთში ამ ერთი წარმატებული მცდელობით არ დასრულდებოდა. ლოგიკური იქნება ვივარაუდოთ, რომ ასეთ, მართლაც ზღაპრული ფინალის მქონე ლაშქრობას, მოგვიანებით, ფარნავაზის შემდგომ პერიოდშიც აღედრა ფხოველებში მისი კვლავ გამეორების ცდუნება.

ამ ვარაუდს ადასტურებს, როგორც ქართლის ცხოვრებაზე, ისე ხევსურული პოეზიის „ქაჯავეთურ” ციკლზე დაკვირვება.

კიდევ ერთი დიდი ბრძოლა, რომელშიც ხევსურებს შეიძლება ბოდა რომ მონაწილეობა მიეღოთ და შინ „ხვასტაგით” დაბრუნებულიყვნენ, იყო ქართლის მეფეების - აზორკ და არმაზელის (ძვ.წ. აღ.-ის პირველი საუკუნე) დროს.

მათ მთელი იმდროინდელი საქართველოს ტერიტორიიდან ურიცხვი ლაშქარი შეკრიბეს, დახმარებისთვის მთიელებსაც მოუწოდეს და გაერთიანებული ძალებით „განიზრახეს ძიება საზღვართა ქართლისათა”. „ამათ მეფეთა ქართლისათა შემოკრიბეს სპანი თვისნი და შეკრბა ესე ყოველი სიმრავლე ურიცხვ” (34,45).

ამ დროს სომეხთა ლაშქარს სახელგანთქმული სპასპეტი და უძღვევლი მეომარი სუმბატ ბივრიტიანი ხელმძღვანელობდა, რომელსაც ქართლის ცხოვრების მიხედვით არაერთი წარმატებული ლაშქრობა აქვს ნაწარმოები (არ გამოვრიცხავთ, რომ ხევსურეთში გავრცელებული სახელი სუმბატა, ჩვ.წ. აღ.-მდე მოღვაწე სწორედ ამ სახელოვან

მეომარს და კავკასიაში მის საბრძოლო საქმეებს უკავშირდებოდეს, რასაც შესაძლოა რაინდული სულის ხევსურებში გარკვეული სიმჰათია გამოეწვია).

კავკასიელთა გაერთიანებული ლაშქარი ქართლის ცხოვრების მიხედვით სომხეთს დაეცა და იქიდან დიდი ნადავლით დაბრუნდა („ალივსნეს ყოველითავე ხუასტაგითა”), რის შემდეგაც მთიელები ივრის სათავეებთან დაბანაკდნენ და იქ დაიწყეს ნაძარცვის გაყოფა. „განსრულ იყვნეს მტკვარსა და მისრულ იყვნეს კამბეჩოანს (ქიზიყში) და დაებანაკათ იორსა ზედა და განიყოფდეს ტყუესა და ნატყუნავსა” (20,46). ქართლის ცხოვრების ამ მონაკვეთში ასევე ჩამოთვლილია, თუ რა ნადავლს ინაწილებდნენ ივრის პირას დაბანაკებული კავკასიელები. ეს იყო „პირუტყვი, ოქრო, ვერცხლი და ნაქსოვი” (34,46). ჩვენ ყურადღება მივაქციეთ იმას, რომ ამ ლაშქრობის ნადავლში მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვიც არის ჩამოთვლილი, რაც ხახმატის ჯვარში ქაჯავეთის ლაშქრობის შემდეგ ხევსურების მიერ მორეკილი პირუტყვის შესახებ ამბებს კარგად ეხმიანება.

ამის შემდეგ უკან დადევნებულ სუმბატს ქართველთა, ოსთა და ლეკთა სპა კიდევ ერთხელ „მიეტევნეს”. ამ სასტიკ შერკინებაში სუმბატმა გაიმარჯვა, მან ოსთა მამაცი მეფეები - „ძმანი ორნი გოლიათნი” - ანბაზუკი და ბაზოკი დახოცა და მათთან ერთად ოსთა და ლეკთა ლაშქარი თითქმის მთლიანად გაანადგურა. ქართველებმა კი გაქცევა და ნადავლის შენარჩუნება იმის წყალობით მოახერხეს, რომ გაუვალ კლდე-ღრეში უკან დასახევი ბილიკები იცოდნენ. როგორც ქართლის ცხოვრება ამბობს, ქართველები გადარჩნენ „სამეოტოთა გზათა მეცნიერებისაგან” (34,47). აღსანიშნავია, რომ უკან დაბრუნებულმა სუმბატმა ქართველების წინააღმდეგ ბრძოლაში წუნდელთა დასახმარებლად სამცხე-ჯავახეთის ტერიტორიაზე დამატებით ლაშქარი დატოვა. „აღაშენა ციხე ქუეყანასა ოძრხევისასა, რომელსაც ეწოდების სამცხე და დაუტევნა მას

შინა ლაშქარნი შემწედ ნუნდელთა და მბრძოლად ოძრხველთა” (34,47), რის შემდეგაც იწყება გაუთავებელი ბრძოლები ნუნდელებსა და სამცხელ ქართველებს შორის.

ამ ყველაფერს ხევსურთა ლაშქრობებთან დაკავშირებით იმიტომ მოგახსენებთ, რომ ქართლის ცხოვრების მიხედვით, ნუნდა-არტანელებთან ბრძოლები მხოლოდ ადგილობრივი, ლოკალური კონფლიქტები არ ყოფილა. მემატიანის ცნობით, ყოველ ასეთ თავდასხმაში ქართველნი „ერთად ჰკრფებოდეს“. „თვით მეფენი ქართლისანი მცხეთით გაემართოდნან და მარადის ესრეთ ჰკრფებოდეს ქართველნი“ (34,48).

ამ დროს ქართველები თავდასხმებს გაერთიანებული სპით ახორციელებდნენ და ბუნებრივია, მცხეთიდან წამოსულ ლაშქარში ხევსურებიც იქნებოდნენ, მით უმეტეს, რომ მათ ეს გზა უკვე კარგად იცოდნენ და არაერთგზის დიდი ნადავლით იყვნენ იქიდან დაბრუნებულნი.

საბოლოო ჯამში, ქართლის მეფენი - აზორკ და არმაზელი ნუნდას და არტაანს კვლავ ქართველებს უბრუნებენ. „სიმხნითა მათითა უკუმოიხვნეს საზღვარნი ქართლისანი და აღესრულნეს ნუგემისცემულნი“, - ვკითხულობთ ქართლის ცხოვრებაში (34,50).

ყოველივე ზემოაღნიშნული საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ხევსურთა „ქაჯავეთური“ ლაშქრობების ციკლი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ჩვ.წ. აღ.-მდე მესამე საუკუნეში მეფე ფარნავაზ I-ის დროს იწყება და სხვადასხვა სიხშირითა და მასშტაბით ქართლში ქრისტიანობის შემოსვლის პერიოდშიც (ჩვ.წ. აღ.-ით პირველ საუკუნეშიც) გრძელდება.

ჩვენს ნათქვამს ხევსურეთში შემონახული ქაჯავეთური ციკლის ლექსებზე დაკვირვებაც ადასტურებს, საიდანაც ჩანს, რომ გიორგი ნაღვარმშვენიერი ქაჯავეთში სალაშქროდ უფრო მოგვიანებით ანუ ქრისტიანობის გავრცელების შემდგომაც იარება. გავიხსენოთ გიორგისა და ხეთისმშობელ მარი-

ამის გასაუბრება ერთ-ერთი ლაშქრობის წინ:

“ქაჯავეთს რას იარები, გიორგივ, სვილისფერაო?

- ვალი მიკიდავ, ვალს მივსდევ, რას მკითხავ, ქრისტის დედაო” (15,111).

ამ ლექსის მიხედვით, გიორგი ნაღვარმშვენიერი ქაჯავეთში „ქრისტის დედის“ თანდასწრებითაც იარება, თუმცა, მათი კითხვა-პასუხიდან ისიც ჩანს, რომ ქაჯავეთის ამბებში და გიორგის იქ მისვლა-მოსვლის „ავ-კარგში“ ღვთისმშობელი ნაკლებად ჩახედული ჩანს... იგი უფრო გარედან მაყურებლის, ამ მოვლენებიდან განზე მდგომის როლშია.

იგივეს აღნიშნავს ცნობილი ეთნოგრაფი თ. ოჩიაური. მისი აზრით: „ქაჯაველთა დალაშქვრა არც ისეთი არქაული წარსულის მქონეა თავისი ბუნებით და მასში წარმოდგენილია ერთერთი (ან რამდენიმე) ლაშქრობის სურათი“ (15,121).

გარდა ამისა, ზემოთმოტანილი ლექსის ფრაგმენტი, მეცნიერთა აზრით, „მითითებას შეიცავს ქაჯებთან ადრინდელ ურთიერთობაზე: გიორგი ერთხელ კი არ ყოფილა ხსენებულ მხარეში, არამედ იგი იქ დადის თურმე... ქაჯავეთელებს მისი ვალი მართებთ, რაც აგრეთვე ადრინდელი ურთიერთობის მაუწყებელია“.

როგორც ცნობილია, გიორგი ნაღვარმშვენიერს ქაჯავეთიდან რამდენიმე ტყვე ქალი მოჰყავს, რომელთაგან ერთერთს - სამძიმარ „ყელ-ლილიანს“ „მოდედ“ აცხადებს, „თავის რჯულზე“ მონათლავს და დროთა განმავლობაში რელიგიური თაყვანისცემის „საფარველს დასდებს“.

იმის დანამდვილებით თქმა, თუ მრავალჯერადი ლაშქრობებიდან კერძოდ რომელი ლაშქრობის დროს მოიყვანა გიორგიმ სამძიმარი ხევსურეთში, ძნელი იქნება, მაგრამ შევეცდებით წინამდებარე ნაშრომში მკვლევართათვის კარგად ცნობილი და დღემდე წარმართული „ნაყოფიერების ქალღმერთად“ მიჩნეული „ხელ-სამძიმარი“ (იგივე „სამძიმარ ყელ-ლილიანი“) სრულიად განსხვავებული ისტორიული რა-

კურსით წარმოვაჩინოთ და უფრო მეტი ნათელი მოვფინოთ როგორც იმდროინდელი ხევსურეთის კულტურულ-რელიგიურ ცხოვრებას, ისე თვით სამძიმარის ვინაობას.

გადმოცემების თანახმად, სამძიმარი ხევსურეთში ხორციელი, მიწიერი ქალის სახით არსებობდა: მას ეცვა ზუსტად ისეთივე სამოსი, როგორც ხევსურის ქალებს, საქმიანობდა ოჯახში, გაუმიჯნურდა ხატის მკადრეს - გახუა მეგრელაურს და ა.შ. „სამძიმარს ხორციელის ქალის აღით უვლავ დიდ ყელსაბამ სდებივ უჩინში (სიბნელეში - ლ.გ.) რო ცეცხლ (ისრ) ლიპლიპებს ტანად ბატარაი, კაბან სცვიან, დასტურ-ხელოსნებისად იცის ხუმრობაი,” - ამბობს ხევსურთა ანდრეზული მეხსიერება (16,49).

ცნობილი ეთნოგრაფი თ. ოჩიაური სამძიმარის ამ ზედმეტად გამიწიერებას (უფრო სწორად, ხევსურეთში მისი ფიზიკური არსებობის დამადასტურებელი ანდრეზების „არაბუნებრივ“ სიმრავლეს - ლ.გ.) ხალხის ფანტაზიის ნაყოფად მიიჩნევს, მაგრამ, ვფიქრობთ, მთლად ასე არ უნდა იყოს და ეს ანდრეზებიც (როგორც საერთოდ ხევსურულ ანდრეზთა აბსოლუტური უმრავლესობა) სინამდვილეს წარმოადგენს და რეალური ვითარების ამსახველია. „მანამ საფარველ დაედებოდ, ისენ (ქაჯავეთიდან წამოყვანილი ტყვე ქალები - ლ.გ.) სოფელჩი დადიოდეს,” - ეს გამოთქმა დროის სწორედ იმ მონაკვეთს უნდა აღნიშნავდეს, როცა სამძიმარი რელიგიური თაყვანისცემის ობიექტად ჯერ არ იყო ქცეული და ჩვეულებრივი ქალი იყო.

გვინდა განსაკუთრებული ყურადღება გავამახვილოთ ერთ ხევსურულ ანდრეზზე, რომელიც, ჩვენი აზრით, შესაძლოა პირდაპირ კავშირში იყოს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ხევსურთა „ქაჯავეთურ“ ლაშქრობასა და იქ განვითარებულ მოვლენებთან.

კერძოდ, ვ. ბარდაველიძის მასალებიდან ერთერთი ანდრეზი გვეუბნება:

„ქაჯებს არ სწამთ არც ღმერთი, არც კაცი. წესი ჰქონიათ, რომ თითო შვილი უვლევავ ზღვის პირს, ვეშაპისად უძლევავ. ერთი ქალი ჰყოლიათ სამძიმარი, ჩაუცვამ აბრეშუმი და მოვიდა ვეშაპი, ნაუყვანიათ ზღვის პირს და იქ დაუსვამთ. ამ დროს ა(ს)კაის ძე გიორგი მისულა და სამძიმარს უთქვამს მისთვის - შემეჭამს ვეშაპიო. მაშინ ჩვენ გიორგის დაურტყამს ვეშაპისთვის შუბი და წამოუყვანია სამძიმარი. მოიყვანა თავის ჯვარში, მოუნათლია სამძიმარი თავის რჯულზე. დასდვა საფარველი და ველარ ნახა სამძიმარი ხალხმა. მთავარი ეს სამძიმარი იყო შვიდ შვილში მისი კოშკი ხევის პირში დგას, შუკუმი აქვს. ჯვარში არ წავა. იქ ვერ შევა შიგ...” (6,79).

ჩვენი აზრით, ეს ანდრეზი ხევსურეთში სამძიმართან დაკავშირებულ ზეპირგადმოცემათა ციკლში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია და შეიცავს ისეთ ინფორმაციას, რაზედაც აქამდე მკვლევარებს ყურადღება არ გაუმახვილებიათ.

როგორც ვნახეთ, მასში ხევსური მთხრობელი გვეუბნება, რომ:

„მთავარი ეს სამძიმარი იყო შვიდ შვილში”

რომელ შვიდ შვილზეა საუბარი და რას ნიშნავს „მთავარი იყო სამძიმარი”?

ცნობილია, რომ ხევსურეთში სამძიმარს არც შვილები და არც დედმამიშვილები არ ჰყოლია. ამიტომ, ვფიქრობთ, რომ რაკი მთხრობელი გიორგი ა(ს)კაის ძის მიერ ქაჯავეთიდან სამძიმარის წამოყვანის ამბავს ყვება, უფრო სავარაუდოა, რომ სამძიმარს სწორედ იქ, ქაჯავეთში ჰყოლოდა დედმამიშვილები და იგი მათ შორის ყოფილიყო „მთავარი”...

თუმცა, ამ შემთხვევაშიც გადმოცემის ეს ფრაგმენტი ბუნდოვანი რჩება და მისი ახსნა-განმარტება მხოლოდ ხევსურული ზეპირგადმოცემების საშუალებით შეუძლებელია, ხოლო თუ ქაჯავეთის ლაშქრობის დროინდელი ამბების ამსახველ სხვა (არახევსურულ) წყაროებსაც მოვიშველიებთ, მაშინ „სამძიმარ ყელ-ლილიანის” წარმომავლობის ისტორიაში

მეტად საინტერესო და სრულიად ახალი სამეცნიერო ჰიპოთეზის კონტურები იკვეთება.

კერძოდ, ქართლის ცხოვრების ცნობით, სწორედ იმ პერიოდში, როცა ხევსურები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ლაშქრობებს აწყობდნენ და როცა ხევსურეთში ნადავლით ბრუნდებოდნენ, სამცხის სოფელ აწყურში ცხოვრობდა ქვრივი ქალი, რომლის გვარი იყო „სამძივარი“ და რაც კიდევ უფრო საინტერესოა, მემატიანის ცნობით, სამძივარი აწყურის მთავარი იყო:

„ხოლო ვითარცა შთავლო (წმიდა ანდრია მოციქულმა - ლ.გ.) ხევი ოძრახისა და მოვიდა საზღვართა სამცხისათა, დაივანა სოფელსა, რომელსა ეწოდების ზადენ-გორა წარმოემართა და მოიწია აწყურს და დაივანა ადგილსა ერთსა, სადა იგი იყო ტაძარი საკერპო და მას შინა იმსახურებოდეს კერპნი მათნი. ხოლო მთავრობდა მაშინ დედაკაცი ვინმე ქვრივი სამძივარი, რომელსა ერთი ოდენ ძე ესვა და მას ოდენ ჟამსა მომკვდარ იყო და იყო ვაება ტირილი და შფოთი ფრიად მრავალი“ (34,39).

ქართლის ცხოვრებიდან ცნობილია, რომ ჩვ.წ. აღ.-ის პირველ საუკუნეში ქრისტიანობის საქადაგებლად სამცხე-ჯავახეთში მყოფი წმიდა ანდრია პირველწოდებული სოფელ აწყურში შეხვდა ქვრივ ქალ სამძივარს, რომელსაც ერთადერთი ვაჟი გარდაცვლიდა და დიდ მწუხარებაში იყო... როდესაც დამწუხრებულმა ქალმა გაიგო ქრისტიანთა ღმერთის შესახებ, რომელსაც „ქადაგებდნენ შემოქმედად და დამბადებელად და სიცოცხლესა კაცთასა მომნიჭებელად და მკვდართა აღმადგინებლად“, მას გულში იმედი ჩაესახა, რომ უფალი მის გარდაცვლილ ძესაც დაუბრუნებდა სიცოცხლეს.

მართლაც, ქართლის ცხოვრების ცნობით, წმიდა ანდრია მოციქულმა ღვთის ნებითა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის წყალობით სამძივარის ვაჟი მკვდრეთით აღადგინა (34,40) რის შემდეგაც, სამძივარმა ძით და ყოველი სახლეულით ქრისტიანობა მიიღო და მოინათლა.

ქართლის ცხოვრების მიხედვით, სამძივარის ვაჟის მკვდრეთით აღდგენამ უდიდესი რეზონანსი გამოიწვია მთელ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. ეს დიდი სასწაული მოექცა როგორც კერპთა ქურუმების, ისე ხალხის ყურადღების ცენტრში.

„ვითარცა ესმა მესხთა ამბავი ესე საკვირველი, მსწრაფლ შეკრბეს ყოვლით-კერძო, და იქმნა სიმრავლე ერისა ფრიადი“... მოვიდნენ არტემისა და აპოლონის საკერპოს ქურუმებიც და, შურით აღვსილებმა, „ინყეს ცილობად და წინააღმდეგომად მოციქულისა“.

არის თუ არა ისტორიული კავშირი ქართლის მეფე ადერკის დროს სამცხე-ჯავახეთში (სადაც ხევსურთა ქაჯავეთური ლაშქრობები დადასტურებული ფაქტია) მცხოვრები სამძივარის გვარის ქალსა და ხევსურთა ანდრეზების მიხედვით, ქაჯავეთიდან მოყვანილ „სამძიმარ-ყელ-ღილიანს“ შორის, დაბეჯითებით თქმა ძნელია, მაგრამ ჩვენ მიერ მოკვლეულ მასალებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ამ მიმართულებით სამეცნიერო ძიების გაგრძელება სავსებით მიზანშეწონილია.

ჯერ ერთი, საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ქართლის ცხოვრების მიხედვით იმ დროს აწყურში მცხოვრები სამძივარი სამცხის ერთერთი მთავარია (გამგებელი), რაც ზემოთმოტანილ ხევსურულ ანდრეზს პირდაპირ ეხმიანება და ხსნის („მთავარი ეს სამძიმარი იყო შვიდ შვილში“ (6,79). ჩვენი ვარაუდით, ხევსური მეანდრეზე ამ წინადადებით ამჟღავნებს უძველეს ცოდნას ხევსურეთში მოყვანამდე სამძიმარის „ქაჯავეთური“ ცხოვრებისა და იქ მისი სოციალური სტატუსის შესახებ თანაც, იმდროინდელ სამცხე-ჯავახეთში სამძიმარი ისეთი მნიშვნელობის ფიგურა ჩანს, რომ წმიდა ანდრიას ჩასვლისა და იქ განვითარებული მოვლენების შესახებ „განსაბჭობად“ მეზობელ მთავრებთან თვითონ კი არ მიდის, არამედ მთელი რეგიონის თავკაცებს მომხდარის შესახებ წერილობით აცნობებს და ყველა მათგანს თავის პირად რეზი-

დენციამი - აწყურში იბარებს... ეს ფაქტი, ხევსურული ლექსიკით რომ ვთქვათ, უდავოდ სამძივარის დიდი „შაძლების“ მაჩვენებელია.

ასე რომც არ იყოს და კონკრეტულად ამ ქალზე არ იყოს საუბარი იმ პერიოდში, როცა ხევსურები წუნდა-არტაანში სალაშქროდ დადიოდნენ, „სამძიმართან“ მათი შეხვედრის ალბათობა მაინც დიდია, რადგან ქართლის ცხოვრების მიხედვით, „სამძივარი“ აწყურის მთავარი ქვრივი ქალის გვარია და არა სახელი. მაშასადამე, ეს გვარი სამცხე-ჯავახეთში კარგა ხნის დამკვიდრებულია (სხვაგვარად სამძიმარი ამ რეგიონის ასეთი ძლიერი ხელისუფალი ვერ გახდებოდა) და მისი შთამომავლობა იქ, სავარაუდოდ, კიდევ კარგა ხანს დარჩებოდა. შესაბამისად, ხევსურებთან (გიორგი ნალვარმშვენიერთან) სამძიმარის გვარის ქალის შეხვედრის ალბათობა სრულიად რეალური ხდება (ხევსურეთში გვარი „სამძიმარი“ რომ სახელად ქცეულიყო, ამაში შეუძლებელი არაფერია - ლ.გ.).

მივყვეთ ისევ ხევსურულ ანდრეზებს:

მთაში შემონახული ზეპირგადმოცემების მიხედვით, ქაჯებს „არ სწამს არც ღმერთი, არც კაცი. წესი ჰქონიათ, რომ თითო შვილი უვლევავ ზღვის პირს და ვეშაპისად უძლევავ“ (6,79). „ერთი ქალი ჰყოლიათ სამძიმარი, ჩაუტვამ აბრეშუმი და მოვიდა ვეშაპი, წაუყვანია ზღვის პირს და იქ დაუსვამს. ამ დროს ა(ს)კაის ძე გიორგი მისულა და სამძიმარს უთქვამს მისთვის - შემჭამს ვეშაპიო. მაშინ ჩვენ გიორგის დაურტყამს ვეშაპისთვის შუბი და წამოუყვანია სამძიმარი“ (6,79).

მივაქციოთ ყურადღება იმას, რომ როცა ქაჯებს სამძიმარი „ვეშაპისთვის“ გადასაცემად მიჰყავთ, ხევსური მეანდრეზის გადმოცემით, ამ დროს ქაჯავეთლებს მისთვის „აბრეშუმი ჩაუტვამ“ (6,79). ვფიქრობთ, რომ ასეთ ვითარებაში ქალის საგანგებოდ მორთვა, მისი განსაკუთრებულად შემოსვა უკვე მნიშვნელოვანი არგუმენტია იმის საფიქრებლად, რომ ამ დროს ადგილი ჰქონდა სამძიმარის არა უბრალოდ სიკვდილ-

ით დასჯის, არამედ რაღაც რელიგიური რიტუალის ჩატარების და მისი რომელიღაც კერპისადმი მსხვერპლად შეწირვის მცდელობას, რაც ხევსურთა მხრიდან უარყოფით განწყობას იწვევს და ამ სისასტიკისადმი თავიანთ დამოკიდებულებას მეანდრეზე შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: „ქაჯებს არ სწამთ არც კაცი და არც ღმერთი“, რაც ხევსურთათვის (და, ზოგადად, იმ ეპოქის ყველა ქართველური ტომისათვის) მიუღებელი ქაჯთა ცხოვრების წესის ერთგვარი მორალური შეფასებაცაა.

მაშასადამე, ხევსურთა ანდრეზი იმის შესახებ, რომ ქაჯავეთლებს „წესი ჰქონიათ, რომ თითო შვილი უვლევავ ზღვის პირს, ვეშაპისად უძლევავ“, იმ რეგიონში რომელიღაც კერპისადმი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის ტრადიციის არსებობის გამოძახილი უნდა იყოს, რომლის მორიგი სამიზნე, გიორგი ნალვარმშვენიერის იქ ყოფნის დროს სამძიმარიც გამხდარა. ასე რომ, ვფიქრობთ, ხევსურულ გადმოცემას იმის შესახებ, რომ ქაჯები ცდილობდნენ სამძიმარი „ვეშაპისადმი“ შეეწირათ, რომ იგი სიკვდილისგან გიორგი ნალვარ-მშვენიერმა იხსნა და ხევსურეთში წამოიყვანა, რეალური ისტორიული საფუძველი უნდა ჰქონდეს.

თუ ამ კონტექსტში კიდევ ერთხელ გავიხსენებთ სამძიმარის პერიოდის საქართველოში სულიერ-ზნეობრივი სიმდაბლის, საზოგადოების რელიგიური შეხედულებების სიჭრელისა და კერპმსახურების მასშტაბებს, ვფიქრობთ, სამძიმარის „ქაჯავეთური“ ყოფის შესახებ ხევსურთა ანდრეზებს ძალიან საინტერესო ახალი შტრიხები და კიდევ უფრო მეტი რეალური საფუძველი მიეცემა.

ქართლის ცხოვრებიდან ცნობილია, რომ იმდროინდელი მოსახლეობა უსჯულოების დიდ ჭაობში იყო ჩაფლული და „ყოველსა საძაგელსა და არანმიდასა წესსა აღასრულებდეს, რომელი სათქმელადაცა უჯერო არს“ (20,39). უშუალოდ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (სოფ. აწყურში) ყოფნისას კი

მოციქული აღნიშნავს, რომ „იხილნა კაცნი, მის ადგილისანი რამეთუ უზორვიდეს კერპთა ყრუთა“ (34,39).

ქართლის ცხოვრებისეული ეს ცნობები ზედმინვნით ადეკვატურად ეხმიანება ხევსურულ ანდრეზებში შემონახულ ცოდნას ქაჯთა ცხოვრების წესისა და მათი მხრიდან სამძიმარის მოკვლის (უფრო სწორად, რომელიღაც წარმართული კერპისადმი მსხვერპლად შეწირვის) მცდელობის შესახებ... იმ დროს მთელ საქართველოში ისეთი კერპთმსახურება მძვინვარებდა, რომ „ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა და მისი ჭამა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო“ (34,19).

უფრო მეტიც, როდესაც ქართლში ფარნავაზ I გამეფდა და ქვეყანაში შედარებით სიმშვიდემ დაისადგურა, მემათიანე დიდი შვებითა და სიხარულით აღნიშნავს, რომ ადამიანების ჭამა შემცირდა და მხოლოდ იმასლა ჭამდნენ, რასაც კერპებს სწირავდნენ, მეტს არაო: „და რათგან წარვიდა ალექსანდრე (მაკედონელი) არღარა ჭამდეს კაცსა თვინიერ რომელ შესწირიან კერპსა მსხვერპლად. იყო განსვენება და სიხარული ყოველსა ქართლსა ზედა მეფობისათვის ფარნავაზისა“ (34,26).

ასეთ ვითარებაში ადვილი წარმოსადგენია გიორგისა და სამძიმარის შესახებ ანდრეზების ჩვენეული ინტერპრეტაციის რეალურობა.

ამ მხრივ საინტერესოა ისიც, თუ როგორ ვითარდება მოვლენები სამცხე-ჯავახეთში მას შემდეგ, რაც ანყურის მთავარი სამძივარი ახალ რელიგიას - ქრისტიანობას იღებს.

ამ დროს ქართლში მეფე ადერკი (ჩვ.წ.აღ.-მდე მეორე საუკუნის პირველი ნახევარი) მეფობდა. იგი თვითონაც კერპმსახური იყო და ძლიერ აღშფოთდა ქართველთა მიერ ქრისტიანული რელიგიის მიღების გამო, „ხოლო ვითარცა ესმა მეფესა ადერკის მეგრელთაგან სჯულის დატევება (აქ საუბარია იმაზე, რომ კლარჯეთიდან წმიდა ანდრია საქადაგებლად კოლხეთში გაემგზავრა და ქრისტეს რჯულზე მეგრელებიც

მოაქცია - ლ.გ.), გაუნყრა და წარავლინნა ერისთავნი მისნი და იძულებით კუალადვე მიაქცივნა მეგრელნი და დამალნეს ხატნი და ჯუარნი და შერისხა მეფე ადერკ ერისთავსა კლარჯეთისასა, რომელ მშვიდობით განუტევა ანდრია მოციქული“ (34,42).

რა ბედი ენია ანყურის მთავარ ქვრივ ქალს ამის შემდეგ, ქართლის ცხოვრებაში ნათქვამი აღარაფერია, მაგრამ იქიდან გამომდინარე, რაც უკვე ითქვა, ბუნებრივია, კარგი დღე არც სამძიმარს დაადგებოდა და არ არის გამორიცხული, ისიც აგრესიის ობიექტი გამხდარიყო.

ხევსურეთში შემონახული ანდრეზები სამძიმარის „ქაჯავეთური“ ყოფის შესახებ ძალიან მწირ ინფორმაციას შეიცავს და მათი შესწავლა არ გვაძლევს საკმარის საფუძველს, რომ სამძიმარის ქაჯავეთურ წარმომავლობაში მაინცდამაინც მისი იმ ხალხისადმი ტომობრივ-ეთნიკური კუთვნილება და მათთან სარწმუნოებრივი ერთიანობა ვივარაუდოთ. იმის გარკვევას, „ქაჯავეთში“ ცხოვრებისას სამძიმარი რა რჯულის მიმდევარი იყო და ხევსურეთში ხელახალი „მონათვისასა“, კერძოდ, რა სარწმუნოება მიიღო, საგანგებო კვლევა სჭირდება. თუმცა, ერთი რამ აშკარაა: ჩანს, რომ იმ დროისათვის გიორგი-ნაღვარმშვენიერსა და სამძიმარს განსხვავებული რწმენა აქვთ, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ უკანასკნელს გიორგის „რჯულზე“ მონათვლა არ დასჭირდებოდა. თუ გიორგი ასკაისძე „ნაღვარმშვენიერი“ მართლაც ჩრდილოკავკასიური (ქისტური) წარმომავლობის და რწმენის ადამიანია, ხოლო სამძიმარი გაქრისტიანებული ქალია, მაშინ ანდრეზები გარკვეულ ლოგიკურ ჯაჭვში ექცევა. თუმცა, როგორც ვთქვით, ეს მხოლოდ დაუსაბუთებელი ვარაუდებია. არც ქართლის ცხოვრებაში და არც ზეპირგადმოცემებში იმის გარდა, რაც უკვე მიმოვიხილეთ სხვა დამატებითი ინფორმაცია ამ საკითხზე არ მოიპოვება.

ხევსურულ ანდრეზებში სამძიმარის „ქაჯური“ ბუნების



შესახებ გარკვეული ინფორმაცია არსებობს (მაგალითად, თუ როგორ დაინახეს „სამძიმარის უკულმა შებრუნებული კოჭები“), მაგრამ ასეთი ელემენტები ძალიან მცირეა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, სამძიმარში რაიმე „ქაჯურის“ არსებობა-არარსებობის შესახებ ხევსურთა ცნობისმოყვარეობა და ეჭვები მართო იმიტომაც იქნებოდა გამძაფრებული, რომ იგი გეოგრაფიულად (ტერიტორიულად) სწორედ „ქაჯთა მხრიდან“ იყო მოყვანილი. როდესაც „მონათვლაზე“ საუბარი, აქ იმის დაშვებაც შეიძლება, რომ ამ სიტყვაში არა წმინდად რელიგიური სახის რაიმე ოფიციალური რიტუალი იგულისხმებოდეს, არამედ დაახლოებით ის შინაარსი, რასაც ხალხური გაგებით „მოქრისტიანებას“ ვუნოდებთ. სამძიმარი თავისი გონიერებისა და განსაკუთრებული პიროვნული თვისებების წყალობით (იგი „საცოდრიანია“, ულამაზესი, თამამი, კარგი „მოქცეულობის“ და იუმორის მქონე, უყვარს ხუმრობა, იმდენად „დლიანია“, რომ სწორფერსაც მალე იჩენს, ეს ყველაფერი მის ნიჭიერებაზე მეტყველებს, რასაც ხევსურები დიდად აფასებენ) მალე უღებს ალღოს ადგილობრივთა ხასიათს, ცხოვრების წესს, არა მხოლოდ „მოშინაურდა“ და „თავისიანი“ გახდა ხევსურებისთვის, უფრო მეტიც, მათი სწავლა-აღზრდაც კი დაიწყო საკუთარი ცოდნა-გამოცდილების შესაბამისად. მისი ქცევიდან ჩანს, რომ „მონათვლის“ შემდეგ (თუ ასეთი რელიგიური აქტი მართლაც მოხდა) მას არაფერი შეუცვლია თავის რელიგიურ მრწამსში, პირიქით, ის სარწმუნოებრივ საკითხებზე ხევსურებს საკუთარ შეხედულებებს უზიარებს და მათ სულიერ ცხოვრებაში თვითონ შეაქვს ცვლილებები! ეს ფაქტი, რაც ანდრეზიტაც დასტურდება, თითქმის გამორიცხავს სამძიმარის ხევსურეთში მოსვლის მერე მის რაიმე სახით სარწმუნოებრივ სახეცვლილებას. ასეთი ცვლილება კი თავისთავად უნდა მოჰყოლოდა „მონათვლას“, თუ ეს სიტყვა რელიგიური გაგებით იქნებოდა ნაგულისხმევი. ასეთი ტრანსფორმაცია წყაროებში არსად ჩანს.

თინათინ ოჩიაურის მასალების მიხედვით, როდესაც „ქაჯავეთიდან“ ტყვე ქალი სამძიმარი ხევსურეთში მოიყვანეს, მან, როგორც ხატის დიასახლისმა, რიტუალური დანიშნულების ქადა მოამზადა, შიგ სამი თითი ჩაადგა და ხევსურ ქალებს ასწავლა, ეს ჩემი წესიაო. კერძოდ, ხევსური მთხრობელი გვიამბობს: „ხავინ (ხატში შესანიერი ქადებისათვის საჭირო მოხარშული ფქვილ-ერბო-ლ.გ.) დუღდავ. ჩავხენეო აი საერბოე კასრშიავ თით იყვავ ამასმულივ, ი ზალტეიო-დ ბეჭედაივ გვერდზე ესხნესავ ის აბა, რას ეტყოდ მემრ ი მასანთონ რო უქნიან, სამჯერ ჩაუდგამ თითი, უთქომ - ეესრ ხქნიდითავ, ეესიავ ჩემ წესივ მაში ქოო გამაცხადებულ (16,45).

იმას, რომ სამძიმარს ხევსურებისათვის ხატ-სალოცავების ახლებურად მსახურება უნდა ესწავლებინა, სხვა მკვლევარებმაც მიაქციეს ყურადღება:

„ფხოველთ ქაჯავეთის ლაშქრობიდან მოაქვთ „ქაჯავეთური განძი“... რელიგიური თუ ეკონომიკური ყოფისათვის საჭირო საგნები, რათა გაიუმჯობესონ ცხოვრების პირობები, ისწავლონ ლითონის დამუშავება და საღვთო რიტუალების გამართვა, ღვთაებათა ახლებურად სამსახური (ლუდის გამოხდა, ხარების გასახელება, მამულების შეწირვა ჯვრისთვის)... ნადავლთან ერთად მოჰყავთ „ქაჯის ქალები“... რომელთაც ხახმატის ჯვარი ხთიშვილთა ტოლი „ძალისა და შაძლების“ მიცემას ჰპირდება და „დობილებად“ გაიხდის“.

ავტორი იქვე დასძენს:

„ფარნავაზის დროიდან ახალი რელიგიის, არმაზის კულტის დამკვიდრება მოითხოვდა განსხვავებული რიტუალები-სა და ატრიბუტების შემოღებას და ფხოველთ ქაჯავეთიდან სწორედ ისინი შემოაქვთ, „ქაჯის ქალები“ ტყვედ სწორედ ამ მიზნით უნდა წამოეყვანათ, რათა ფხოველთათვის საღვთო, რიტუალური ქადა-პურების, სადობილო-მოსანთოების დამზადება ესწავლებინათ არმაზის უმთავრესი შესანიერი ხომ შოთი პური იყო“ (4,13).

თუმცა, ჩვენი აზრით, იმის დადასტურება, რომ ხევსურეთში „ხელი - სამძიმარი“ ამ კულტის დიასახლისობას ასწავლიდა ხევსურებს, ძალიან ძნელი იქნება.

როგორც ზემოთ მოტანილ ანდრეზში ვხედავთ, სამძიმარი ხევსურ ქალებს „ხავინიანების“ გამოცხობას და მათზე სამი თითის ჩადგმით რაღაც სიმბოლოს გამოხატვას ასწავლის და არა შოთი პურების ცხობას. არმაზის კერპის მთავარი შესაწირის - შოთების ცხობის არანაირი ტრადიცია ხევსურეთში არ არსებობს, მაშინ როცა საქართველოს ყველა კუთხეში, სადაც კი ეს კერპი შორეულ წარსულში პოპულარული ყოფილა, შოთის პურების ცხობა (რა თქმა უნდა, როგორც უკვე კულინარიის და არა რელიგიის ნაწილი) დღემდე ფართოდ არის გავრცელებული.

ვფიქრობთ, გიორგი ნაღვარმშვენიერისა და სამძიმარის ვინაობისა და ხახმატის ჯვრის წარმომავლობის საკითხი ქართლის ცხოვრებიდან ჩვენს მიერ წარმოჩენილი მასალების საფუძველზე კიდევ უფრო საინტერესო და აქტუალური ხდება, ხოლო, იმის დასადასტურებლად, რომ ორივე მათგანი მართლაც რეალური ისტორიული პიროვნება იყო, ჩვენი აზრით, უკვე საკმარისი მასალა არსებობს.

აქვე, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ „სამძიმარ ყელლილიანი“ ცალკეულ მეცნიერთა მიერ „ნაყოფიერების ქალღმერთად“ იყო „მონათლული“. ამ ვერსიის გასამყარებლად გასულ საუკუნეებში არაერთი მეცნიერი ხახმატის ჯვრის ტერიტორიაზე შემორჩენილ საკულტო ნაგებობათა ნანგრევებში ამაოდ ეძებდა „ფალიური“ ფორმის ნივთებს, რაც, რა თქმა უნდა, ვერ აღმოაჩინეს, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ფალოსის კულტი ხევსურეთში გავრცელებული არ ყოფილა.

საბოლოოდ, ეს საკითხი მეცნიერებს ვ. ბარდაველიძემ განუმარტა და აღნიშნა, რომ ხევსურეთში ამ კულტის არსებობის დამადასტურებელი მატერიალური მასალა აღმოჩენილი არ იყო.

ამ აზრს ჩვენც ვიზიარებთ და ვეთანხმებით.

რაკი ისტორიულ კონტექსტს შევხებით, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ბიბლიის რჯულის მიღებამდე ხევსურთა უპირველესი სარწმუნოება მზის თაყვანისცემა იყო. ამ თაყვანისცემის კვალი ხევსურეთში ნამდვილად გამოსჭვივის. ჯვრის თაყვანისცემაც მზის თაყვანისცემიდან იღებს სათავეს და ჯვარი ამ შემთხვევაში (უფალ იესო ქრისტეს დაბადებამდე) ხილული ქვეყნიერების სიმბოლური განსახიერება იყო. იგივე სულიერი დატვირთვა აქვს სიმბოლოს „ხელი“...საუკუნეთა განმავლობაში კი, თუ ხევსურთა კოსმოგონიის ცვლილებას და სულიერ ტრანსფორმაციას მივადევნებთ თვალს, ასეთ ჯაჭვს მივიღებთ: მზის ჯვარი (ბორჯღალი) და მზის სიმბოლო „ხელი“ იქცა ქრისტიანულ ჯვრად, მზის თაყვანისცემა „შეითვისა“ ღვთაება კვირიამ, ბოლოს კი მოხდა (მიმდინარეობს) კვირიას ტრანსფორმაცია - იესო ქრისტედ...რაც შეეხება მამრ ღვთისშვილებს - კოპალას, იახსარს და პირქუშს ამჟამად მიმდინარეობს მათი სულიერი ტრანსფორმაცია წმინდა გიორგიდ. ყველა „ადგილის დედის“ სალოცავი ხდება ღვთისმშობელი. ასეთია ხევსურთა კოსმოგონიაში ყველაზე არსებითი შინაგანი ცვლილებების გზა. შედარებით უფრო სუსტი დანაშრევის სახით იკვეთება წინაპართა კულტისა და ანიმიზმის კვალ-იც.



**წმინდა გიორგის ტროპარი:**

ტყვეთა განმანთავისუფლებელი, გლახაკთა ხელის აღმ-  
პყრობელი, სნეულთა მკურნალი და მეფეთა უძლეველი  
წინამბრძოლო, ღვანლით შემოსილო, დიდო მონამეო გიორგი,  
ევდრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის,  
ამინ!

**5. წმ. მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების  
თაყვანისცემის შესახებ**

ხევსურეთში მთავარანგელოზების სახელობის ცამე-  
ტი ძირითადი სალოცავია. მათი უმეტესობა მიქაელ მთავა-  
რანგელოზის სახელს ატარებს. თუმცა, ზოგიერთ შემთხ-  
ვევაში, შეუძლებელია იმის გარკვევა, „მთავარანგელოზის“  
სალოცავში მხოლოდ მიქაელი უნდა ვიგულისხმოთ თუ სხვა  
რომელიმე ანგელოზი.

ეს სალოცავებია:

- როშკის მიქაელ მთავარანგელოზი
- ბუჩუკურთის მთავარანგელოზი
- გველეთის მთავარანგელოზი
- მონმასო ხმელისგორის მთავარანგელოზი
- ბლოს მთავარანგელოზი
- შატილის მიქაელ მთავარანგელოზი
- ანატორის მიქაელ მთავარანგელოზი
- კისტან-ლუბაისკარის მიქაელ მთავარანგელოზი
- ხონეს მიქაელ მთავარანგელოზი
- ახიელის მიქაელ მთავარანგელოზი
- ახიელის მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზნი  
(მთის ვეშაგი)
- კვირინშიდის მიქაელ წყაროსთავისა და მიქაელ  
წყალშუისა
- ლიქოკის (შუბნურის) მთავარანგელოზი

ხევსურული გადმოცემებით, მიქაელ მთავარანგელოზი  
უძლეველი მეომარია, რომელსაც ხთისაგან აქვს მოლოცვი-  
ლი ბრძოლებში მონაწილეობა და თავის ყმათ დაცვა. ამიტომ  
არის რომ იგი ასე პოპულარულია ხევსურეთში და წმიდა გი-  
ორგის შემდეგ ყველაზე მეტად თაყვანსცემულია. გარდა ამისა,

ხევსურეთში არსებობს გადმოცემა იმის შესახებ, რომ არხოტის მთავარანგელოზი თავის ყმებს ტყვიისაგან იფარავს: „მიქიელს ღმერთისგან მოლოცვილი ჰქონდა ქისტების მსგავს მტრებთან ბრძოლა... არხოტის ჯვარი „ტყვია-მრიდია“, ტყვიას აშორებს თავის ყმათ“ (6,149-150).

გადმოცემის თანახმად, არხოტის მთავარანგელოზის ჯვარი „ფშავის სოფელ მათურიდან მოსულა არხოტში“ (15,97). უძველეს დროში მას ჰყოლია მკადრე (მედიატორი - ლ.გ.) - მგელა ჯაბუშანური. „ძველები ამბობენ, რომ მგელას ჰქონდა ერთი სუფთა ხელსახოცი, რომელსაც „სამკადრეოს“ ეძახდა. არხოტის ჯვარი ტრედის სახით მოუვიდოდა. იმის მოსვლას რომ იგრძნობდა, გადაიფენდა ხელზე სამკადრეოს, არხოტის ჯვარი სამკადრეოზე მტრედის სახით დაჯდებოდა და მგელას ელაპარაკებოდა. მგელა თავს გვერდზე დაიჭერდა, რომ მის პირდაპირ არ ესუნთქა და როცა საუბარს მოათავებდა, მტრედი გაქრებოდა. ერთხელ წელნად (ახალი წლის - ლ.გ.) დილას მოუვიდა და ყველამ დაინახა, ისეთი ბრწყინვალე იყო, როგორც მზე, თვალის გასწორება არ შეიძლებოდა. ის უფრო მეტ სხივებს უშვებდაო“ (14,123).

არხოტის მთავარანგელოზ მიქაელის „მოდმედ“ ხევსურეთში კიდევ ორი სალოცავი იყო მიჩნეული: ანატორის და ხონეს მთავარანგელოზის ჯვრები (15,87). ანდრეზის თანახმად „მათში უფროსად ითვლება არხოტის ჯვარი, მეორე - ანატორის და მესამე - ხონის. ...ყმათათვის დახმარება სამივეს ჰქონდა მოლოცვილი... უფრო მტერთან ბრძოლაში“ (6,116).

მუცოელი ხალხის გადმოცემით, არხოტის ჯვარი ყოფილა „დედა“, ხოლო მუცოს (ხონეს) მთავარანგელოზი მისი „შვილი“ (რაც ისე უნდა გავიგოთ, რომ ეს სალოცავი თავდაპირველად არხოტში დაარსებულა და აქედან გადასულა მილმახევში - ლ.გ.). ანდრეზის მიხედვით, „იქ არხოტში ორივეს ყოფნა საჭირო არ ყოფილა, „შვილი“ წამოსულა იქიდან და დაარსებულა ყველაზე მაღალ მთაზე „დაქუხში“. ეს მთა ზამთარ-ზაფხულ

თოვლ-ყინულით არის დაფარული და ვერ ადენილან სალოცავად, გარდა „ათენგენა“ დღეობისა, თითქმის მაშინაც ყველა ვერ მიდიოდა. მერე დაკლეს ერთი ხარი და სთხოვეს დაბლა დაარსებულიყო, რომ სალოცავად ადვილი მისასვლელი ყოფილიყო. შემდეგ ჩამოსულა და დაარსებულა ერთ წმიდა ადგილზე „ხონეს“. მას შემდეგ დაუნყიათ აქ ლოცვა. ზოგნი ამბობენ, რომ არხოტიდან ქისტეთში წასულა, იქიდან დაქუხში მოსულა და იქიდან ხონეში ჩამოიყვანეს ხონის მთავარანგელოზი“ (6,173). იგი სამი სოფლის საერთო სალოცავია: ხონის, ხონისჭალის და მუცოსი... მისი უნჯნი ყმანი შეთეკაურები არიან (6,143).

მას შემდეგ, რაც ნაშრომში „ძველი ალექსანდრე და ხევსურთა წეს-რწმუნებანი“ უკვე წარმოვაჩინეთ ხევსურული წეს-ჩვეულებებისა და ბიბლიური მსოფლალექმის ურთიერთმსგავსება, საინტერესოდ გვესახება „ხონეს“ და „ხონისჭალის“, როგორც ხევსურეთში მთავარანგელოზ მიქაელის ერთერთი ყველაზე უძველესი „ნაფუძარის“ წარმომავლობასთან დაკავშირებით ერთი პარალელის გავლება.

ბიბლიური ისტორიიდან ცნობილია, რომ ქალაქს, რომელშიც მთავარანგელოზ მიქაელის ერთერთი ყველაზე ძველი და მნიშვნელოვანი ტაძარი არსებობდა სწორედ ხონე (ხონა) ერქვა. პავლე მოციქულის დროს ხონა კოლასედ იწოდებოდა. ეს ტაძარი ადგილობრივი მცხოვრების მიერ იყო აგებული მთავარანგელოზისადმი სამადლობელად, რომელმაც მას ავადმოფი ქალიშვილი განუკურნა. ქალაქ ხონაში მთავარანგელოზმა მიქაელმა არაერთგზის გამოავლინა სასწაულები და ქრისტიანთათვის ღვთის ნინაშე მეოხება, რის გამოც, შეიძლება ითქვას, რომ ბიბლიურ წყაროებში სახელი „ხონე“ პირდაპირ არის დაკავშირებული და ასოცირებული სწორედ მთავარანგელოზ მიქაელთან, რაც საინტერესო დამთხვევაა ხევსურულ სინამდვილესთან.

ერთხელ წარმართებმა გადანყვიტეს დაენგრიათ მთავა-

რანგელოზ მიქაელის ტაძარი. ამისათვის მათ ორი მდინარე ერთ კალაპოტში გააერთიანეს და მათი დინება ეკლესიისკენ მიმართეს, მაგრამ მთავარანგელოზმა უდიდესი სასწაული მოახდინა: უზარმაზარი კლდე ორად გაიპო, აბობოქრებული წყლის სტიქია მის წიაღში დაინთქა და ტაძარი განადგურებისგან გადარჩა. სწორედ ამ ფაქტთან დაკავშირებით გაჩნდა მთავარანგელოზ მიქაელისადმი სავედრებელ ლოცვაში შემდეგი ტექსტი:

„ღვთივ სისწორით მქცევი წყარო ყოვლადდიდებულითა სასწაულითა გამოსჩნდი შენ ხონას ტაძარსა შინა, არათუ ოდენ მას ადგილსა ზედა დამკვიდრებული დიდი, საშინელი გველი ძალითა შენითა შემუსრე, არამედ მღელვარებაცა იგი წყალთა და ყოველნი ხორციელნი უძღურებანი განჰკურნენ გამოცხადებითა, რათა ყოველნი მადიდებელნი შენნი, მეუფისა მის ანგელოზთასა, სარწმუნოებით ვხმობთ: ალილუია“.

შესაძლოა, რომ ხევსურეთის სოფლების - ხონესა და ხონისჭალის სახელწოდება, სადაც მთავარანგელოზ მიქაელის სალოცავი ისტორიულად ყველაზე ადრე დამკვიდრდა, ასევე არ იყოს შემთხვევითი და ზემოთ მოტანილი ბიბლიური ცოდნის ანარეკლს წარმოადგენდეს.

„მთავარანგელოზის ჯვარი შიგ მუცოში არ მდებარეობდა, იგი არსებულა ხონეს გორზე, რომელიც მუცოს ეკუთვნოდა. იქ კოშკი იდგა უბრალო... კოშკზე ზარი ეკიდა, როგორც ეკლესიის სამრეკლოა, ისეთი მოყვანილობისა... მეტი სხვა შენობა იქ არ იყო“... ადგილობრივების თქმით, ხონეში მარტო ათენგენობის დღესასწაულზე დადიოდნენ, მაგრამ თუ ვინმეს შეთქმული ჰქონდა, ის სხვა დროსაც ნავიდოდა (6,125).

რაც შეეხება არხოტის მთავარანგელოზის მეორე „მოდმეს“ - ანატორის მთავარანგელოზ მიქაელის ჯვარს, მას, გადმოცემის მიხედვით, თავისი ყმები - ანატორლები რაღაც ცოდვის გამო სულ ამოუწყვეტია.

ვ. ბარდაველიძის მასალების მიხედვით: „ანატორის ჯვარს

ჰყავდა ერთი ხუცესი, იგივე მკადრე. ეს ხატი იყო მთავარანგელოზის სურათის სახით (საუბარია მთავარანგელოზ მიქაელის სასწაულმოქმედ ხატზე, რომელიც შორეულ საუკუნეებში ხევსურეთში ჰქონიათ - ლ.გ.), რომელიც ფრინავდა ჰაერში და თავისი მკადრე დაჰყვებოდა თან. სურათი ჩარჩოში ყოფილა გაკეთებული, როგორც ჩვეულებრივი ხატი. ეს ხატი ფრინავდა ხევსურეთშიც, თუშეთშიც და ქისტეთშიც. ის ხალხს კი არ დაბეგრავდა (ეს მარტო გუდანის ჯვარის საქმე იყო), არამედ დადიოდა იმიტომ, რომ ხალხი დაეყმო, თავისი სახელი აემალლებინა და ბევრი მლოცველი ყოლოდა. ის როცა მიფრინავდა, თან დაჰყვებოდა მისი მკადრე, ვისაც ის ხელზე მოუდიოდა. მკადრე მოხუცდა, თანაც დაკოჭლდა და ველარ დაჰყვებოდა ხატს. ამიტომ მან მოინდომა გაეკეთებინა კედლისათვის ოქროს ლურსმანი და დაეკრათ ხატისათვის მხარში, რომ ხატს სწრაფი ფრენა აღარ შეძლებოდა და მოხუცებული მკადრე დასწეოდა მას. ანატორის გაღმა მხარეს იყო ერთი სოფელი, რომელსაც ახლა უწოდებენ ძველ ნასოფლარს, იქ სახლების ნანგრევებია. ამ სოფელში ცხოვრობდა ოქრომჭედელი. ხატის მკადრემ გააკეთებინა ოქროს ლურსმანი და დააღირა (დაუპირა - ლ.გ.) ხატს დასაკრავად. ხატს დაეტყო ნალურსმნალი და ძალიან გაუწყრა მკადრეს, მის გვარს და სულ განყვიტა ხალხი” (6,117).

ამის შემდეგ ანატორლების მამულებში შატილივნიები გადასულან და დაუწყიათ იქ ცხოვრება „ანატორის ჯვარსაც მოუშლია მხრით ფრინვა და გადაქცეულა ჩვეულებრივ სალოცავად” (6,117).

გუდელას (ბარისახო) ხმალაში უწინ აღმართული ყოფილა ციხე-კოშკი, იქვე, გადმოცემის მიხედვით, მდგარა „მირონმდინარი წმიდა ალვის ხე“... ამ ხიდან არაგვის ხეობის მოპირდაპირე მხარეს, კლდის ქიმზე მდგარ ე.წ. „შურის ციხემდე“ გაბმული იყო „ოქროს შიბი“, რომელზედაც ანგელოზები ისხდნენ და გალობდნენ.

ხმალას მშენებლობა ბერძნებს მიენერება, რაც ხალხურ პოეზიაშიც აისახა:

„ამბობენ, წინავე ბერძენთა ხელ ხქონდა საკვირველია,  
ხევისბერთ აკურთხებიეს, მაშინ არ იყვა მღვდელია“

სხვების მსგავსად ეს ანდრეზიც სინამდვილეს შეესაბამება. მკვლევართა აზრით, ეს გადმოცემა „დაკავშირებული უნდა იყოს მეოთხე საუკუნეში წმიდა ნინოსა და მირიან მეფის მიერ საბერძნეთიდან ოსტატების მოწვევის ფაქტთან, რის შესახებაც მემათიანე წერს: „გამოითხოვნა მირიან მეფე მღვდელნი მრავალნი და ქვით ხურონი აღშენებისათვის ეკლესიათა“ (4,18).

ხმალაში უნინ ყოფილა „სვეტიცხოველის მოძმე“ მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესია, „რომელსაც ჯერ კიდევ მირიან მეფის დროს უნდა ჩაყროდა საფუძველი. გადმოცემით ხმალაში მდგარი ალვის ხისა და ციხის ქვეშ საიდუმლო დარანი იყო. გუდანის ჯვარმა გახუა მეგრელაური ამ დარანში ჩაიყვანა. დარანში ჩასასვლელი კიბე იმ სიღრმე იყო, რომ ცხრა ფეხი სანთელი ჩასვლისას დასჭირდა, ცხრა ფეხი - ამოსვლისას. კიბეზე სხვადასხვა რიგის ხთიშვილნი ადი-ჩადიოდნენ ხმაამოუღებლად. ალვის ხეს ძირში ქოთანი ჰქონდა ჩადგმული, სადაც წმინდა ხიდან ჩამომდინარი მირონი წვეთავდა. ერთი მორიგე ანგელოზი მირონის წასაღებად მოსულ ხთიშვილთ ოქროს სანყაოთი უწყავდა და ატანდა მირონს „ზურაბ ერისთავს ხმალას ჯვარი რომ დაუნგრევია და ალვის ხეც მოუჭრია, მირონის წყალი დაწყვეტილა, ხოლო დარანს საფარველი დასდებია“ (4,18-19).

ხევსურულ ანდრეზებში საინტერესო მასალებია სოფ. რომკის მიქაელ მთავარანგელოზის ჯვარზეც.

ცნობილია, რომ ქაჯავეთის ლაშქრობის დროს „ქაჯებმა ჯერ გავარვარებული რკინის სროლა დაუნყეს მათ, რასაც კარატის ჯვარი ხელით იჭერდა და მათვე ესროდა, ხოლო შემდეგ კატის თავ-ფეხი მოაყოლეს. ამან კი ძალზე შეაკრთო ხევ-

სურთა სალოცავები. ისინი გუდანის ჯვარის უზარმაზარ „დელამფარს“ ამოეფარნენ. ქაჯების რისხვას მხოლოდ რომკის მთავარანგელოზი ვერ გადაურჩა. მას კატის ფეხი მოხვდა, რის გამოც სიარული ბოლომდე ვერ შეძლო, ქაჯეთიდან მომავალი რომკაში დარჩა და იქვე დაარსდა“ (15,111).

სოფ. რომკის მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის სალოცავი ე.წ. „გალმ რომკას“ შემალღებულ და ტყიან ადგილას მდებარეობს, მდინარის ხეობის მოპირდაპირე მხარეს. ფაფარენის მინდორზე კი XIX საუკუნეში აგებული ერთნავიანი ბაზილიკის ტიპის ასევე მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის ტაძარია (იხ. ფოტო).

ამ დროისათვის აღნიშნული ტაძრის ნანგრევები ხევსურეთში შემორჩენილ ყველა ნატაძრალს შორის შედარებით უკეთესად არის შემონახული.

აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთში ადგილი აქვს მთავარანგელოზის წმინდა გიორგიდ ქცევის ფაქტს. უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, ზოგ შემთხვევაში ეს ორი წმინდანი ერთმანეთს შერწყმია და სალოცავსაც ორივე მათგანის სახელი ერთდროულად ჰქვია. მაგალითად, სოფ. შატილში არსებობს „წმიდა გიორგი - ბეგენგორ მაბურთალი მთავარანგელოზის“ ჯვარი, რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ ეს სალოცავი ერთერთი ძველია ხევსურეთში და შესაძლოა იმ ხნობისაც, როცა მთავარანგელოზ მიქაელისა და წმიდა გიორგის ყმები ჯერ კიდევ „გავლენის სფეროებს“ ინანილებდნენ (6,183).

2020 წელს სოფელ ჭალისოფელში საფუძველი ჩაეყარა მთავარანგელოზ მიქაელის სახელობის ეკლესიასა და სამონასტრო კომპლექსს, რომლის მშენებლობა უახლოეს წლებში დასრულდება. ვფიქრობთ, ის ხევსურეთის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სულიერი კერა გახდება (იხ.ფოტო). ამ ტაძრის მშენებლობაში განსაკუთრებული ღვაწლი მიუძღვის, ადგილობრივი მკიდვრის - დავით ლიქოკელის ოჯახს.



„ზეცისა მხედრობათა მთავარანგელოზნო, მიქაელ და გაბრიელ, გვედრებით უღირსნი ესე, რაითა მეოხებითა თქვენითა შეგვზღუნეთ ჩვენ საფარველითა ფრთეთა თქვენთათა და უხორცოსა მის დიდებისა თქვენისა მიერ დაცულნი შეგივრდებით და ხელაპყრობით გილაღადებთ: ღელვათა და განსაცდელთაგან გვიხსნენით ჩვენ, დიდნო მთავარნო ზეცისა ძალთანო, ამინ“.



სოფ. რომკის მთავარანგელოზ მიქაელის სახელობის ტაძარი



სოფ. ახიელის მთავარანგელოზ მიქაელის სახელობის ტაძარი



მთავარანგელოზ მიქაელის სახელობის მშენებარე სამონასტრო კომპლექსი - სოფ. ჭალისსოფელი, ლიქოკის ხეობა.

## 6. წმინდა მღვდელმონაქ ათენოგენეს თაყვანისცემის შესახებ

ხევსურული „ნეს-რწმუნებების“ მართლმადიდებლური თვალსაზრისით კვლევისას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ხევსურთა ყველაზე დიდი რელიგიური დღესასწაულის - ათენგენობის ისტორიული საფუძვლების განხილვას.

დღემდე მეცნიერთა ერთი ნაწილის აზრით: „მართლმადიდებლობის ელფერი ხევსურეთის ადათებში ძალად შეტანილ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს და არა ხანგრძლივი ისტორიული გავლენის შედეგად“ (20,64). მაგრამ ათენგენობის დღესასწაულის კვლევა ადასტურებს, რომ მისი „მართლმადიდებლური ელფერი“ სწორედ რომ „ხანგრძლივი ისტორიული პროცესის“ შედეგია.

უძველესი ლიტურგიკული ძეგლების განხილვის საფუძველზე სამეცნიერო ლიტერატურაში დღეს უკვე დადგენილია, რომ „ათენგენობა“ მე-3-ე საუკუნეში მოღვაწე წმინდანის ათენაგენ სებასტიელი ეპისკოპოსის სახელს უკავშირდება. ამ დღესასწაულის აღნიშვნა მოძრავი კალენდრით აღდგომიდან 98-ე დღეს დაწესდა.

ხევსურული წყაროების მიხედვით, ათენგენობა, სხვა დღეობებისაგან განსხვავებით, უძრავ დღესასწაულთა რიცხვს მიეკუთვნება.

ამის შესახებ ალ. ოჩიაური წერს:

„ხევსურეთში ცნობილი ყველაზე დიდი დღეობა ათენგენა გრძელდება ერთ კვირას, აუცილებლად მოდის ძველით ივლისის ცამეტ რიცხვში აღვსება (აღდგომა) და ამალღება მოძრავი დღეობებია. ათენგენა კი მუდამ დადგენილ დროს მოდის“ (14,170).

როგორც ცნობილია, წმიდა ათენოგენე ქრისტიანული რელიგიის ერთგულებისათვის 311 წელს ცეცხლზე დაწვით დასაჯეს (40,364).



რომში უღმერთო მეფის დიოკლეტიანეს მმართველობის პერიოდში (284-305 წწ) ქრისტიანთა სასტიკი დევნა დაიწყო. სომხეთის ქალაქ სებასტიასში ჩავიდა დიოკლეტიანეს წარმომადგენელი, სახელად - ფილომარხი და ქალაქის მთელ მოსახლეობას კერპებისადმი მსხვერპლშენიშნა მოსთხოვა. ამ დროს წმ. ათენოგენეს სებასტიის მახლობლად, ერთი განმარტოებული სოფლის პირას, მონასტერი ჰქონდა, სადაც ათ მონაფესთან ერთად მსახურობდა. იმპერატორის ჰეგემონმა წმიდა ეპისკოპოსს მონაფეებთან ერთად თავი იმის გამო მოჰკვეთა, რომ მათ კერპებისათვის მსხვერპლშენიშნაზე უარი განაცხადეს და ქრისტიანობა უშიშრად იქადაგეს (40,365).

სომხური გადმოცემის მიხედვით, წმ. გრიგოლ განმანათლებელმა ქ. სებასტიიდან მღვდელმონაშენ ათენოგენეს წმიდა ნაწილები სომხეთში წამოიღო და მის სახელზე ეკლესიაც ააშენა. მანვე დააწესა წმ. ათენოგენე ეპისკოპოსის დღეობები.

ქართული მასალების მიხედვით წმ. ათენოგენეს მოსახსენიებლად დაწესებულია 17 ივლისი. თუმცა, ზოგიერთი წყაროს მიხედვით, დასტურდება ასევე ამ დღის 13 ივლისს (ხევსურულთან თანხვედრილად) აღნიშვნაც. ეს თარიღი, მეცნიერთა აზრით, მეორეული უნდა იყოს (30,134).

წმიდა ათენოგენე მღვდელმოდღვრის მარტვილობის ქართული თარგმანის მიხედვით, წმინდანი ეწამა 17 ივლისს: „სრულ იქმნა წამებაი და მოღვაწებაი წმიდისა ათენაგენ ახოვნისა მის მოღვაწისა ქრისტესისაი თვესა ივლისსა აჩვიდმეტსა“, ხოლო დღესასწაული დადგინდა მარტვილიიდან მეშვიდე კვირას „და განენესა სახსენებელი მისი მარტვილიითგან მეშვიდესა კვირიაკესა სადიდებლად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე“.

როგორც ირკვევა, წმიდა ათენოგენეს ხსენების დღესასწაული ისტორიულ წყაროებში ე.წ. „ვარდობის დღესთან“ არის დაკავშირებული.

კლარჯულ მრავალთავში ვკითხულობთ: „დღესა ვარდობა-

სა, წამებაი ათენაგე მღვდელთმოდღვარისაი ჰპოვო მონაშენა შინა.“

ასევე სინურ მრავალთავშიც წმ. პეტრე მოციქულის წამების სათაურში კვლავ მითითება გვაქვს „ვარდობის დღეზე: „წამებაი წმ. პეტრე მოციქულისაი ჰრომეს შინა უწინარეს რვისა დღისა ვარდობისა“ (30,134).

საინტერესოა, რომ, ამ მხრივ ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებსა და მართლმადიდებლურ საეკლესიო წყაროებში დაცული ცნობები სავესებით ემთხვევა ხევსურულ ანდრეზებსა და ზეპირგადმოცემებში შემონახულ ცოდნას. კერძოდ, ხევსურული წყაროების მიხედვითაც, ათენგენობის დღესასწაული „ვარდობის დღეს“ უკავშირდება.

ხევსური მთხრობელი ვ. ბარდაველიძეს ცროლის „სანებაში“ ათენგენობის დღესასწაულის აღნიშვნასთან დაკავშირებით უამბობს:

„ათენგენას კი მიდის ყველა ხალხი ცროლს, იქ მთავარ დღეობაი ას, რასაც ეძახიან იავარდის დღეობას. ვარდის დღეობას იმით რო იმ დროს ზაფხული ას-ად, ვარდიცა-დ იაიც ყველა ყვავის - ვარდის ყვავილობის გამო ხქვიან ვარდის დღეობა ეს დღეობა დარჩ ცროლს, დანარჩენ დღეობებ ყველა ჩამაიტანეს ბარში“ (6,92).

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ არა მხოლოდ ხალხურ ზეპირგადმოცემებში, არამედ ხევსურეთში შემონახულ ე.წ. „ჯვართ ენაშიც“ ათენგენას ასევე „ვარდის დღეობა“ ეწოდება (16,129).

რას ნიშნავს „ვარდობა“ და როგორ დაუკავშირდა მას ათენგენობის დღესასწაული?

ამ კითხვის პასუხად ხევსურულ ანდრეზებში თითქმის არაფერია შემონახული და ხევსური მთხრობელი ძალიან მარტივად, საკუთარი მოსაზრებით ხსნის, რომ ეს დღე ათენგენობას „ია-ვარდის ყვავილობის“ გამო უნდა ერქვას.

რა თქმა უნდა, სინამდვილეში საქმე ასე მარტივად არ არის

და ამ ანდრეზის ფესვები გაცილებით ღრმა და შორს მიმავალია. მიუხედავად იმისა, რომ ათენგენობის დროს, მართალადაც, „...ზაფხული ას-ად ვარდიცა-დ იაიც ყველა ყვავის,“ ხევსურთა უპირველესი რელიგიური დღესასწაულის ათენგენობის შემოღების საფუძველი მხოლოდ ეს არ ყოფილა.

ხევსურული ათენგენობისა (წმიდა მღვდელმონამე ათენოგენის ხსენების დღის) და „ვარდობის დღის“ ისტორიული ურთიერთკავშირის კვლევას თავის დროზე ყურადღება დაუთმო დიდმა ქართველმა მეცნიერმა კორნელი კეკელიძემ ნაშრომში „ძველი ქართული ეორტალოგიური წელიწადი“.

მისი ნაშრომების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ „ვარდობა“ (იგივე „ვარდობის დღე“) სათავეს იღებს ადონის - აფროდიტეს კულტიდან, რომელიც საკმაოდ გავრცელებული იყო ძველი დროის საქართველოში. იგი წარმოადგენდა მცენარეული სამყაროს გამოდგილებასა და აღორძინებასთან დაკავშირებულ უდიდეს წარმართულ დღესასწაულს, რომელსაც სხვადასხვა ქვეყანაში სხვადასხვა დროს - გაზაფხულზე ან ზაფხულში ზეიმობდნენ. ამ პოპულარული დღესასწაულის ცერემონიალი იმართებოდა თიბვა-მკის დანყების წინ და მთელ რიგ ქვეყნებში მის დასაწყისს წინ მარხვა უსწრებდა. როგორც ჩანს, თიბვა-მკით, ე.ი. მცენარეულის დაღუპვით გამოწვეული ცოდვის შენდობას უძველესი ხალხები მარხვით ცდილობდნენ.

რაც ხევსურულ ტრადიციაში „თიბის შამშაბათის“ გამართვით სრულდებოდა.

საინტერესოა, რომ ხევსურეთში დღესაც ასევე ამ ორი სახელწოდებით - „ვარდობა“ და „ათენგენა“ - აღინიშნება ზაფხულის, უფრო ზუსტად კი თიბვის დანყების დიდი ზეიმი. როგორც მ. მაკალათია აღნიშნავს: ხევსურეთში „ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად ათენგენამ ნაწილობრივ დაიკავა ძველი წარმართული დღეობების ადგილი“, მაგრამ, როგორც ჩანს, „მან მთლიანად ვერ დაფარა ეს დღეობები და ჩვენამდე მოაღწიეს სხვადასხვა სახით.“ როგორც მაგალით-

ად ხევსურეთში, სადაც „ათენგენობასთან“ ერთად პირდაპირი მითითება გვაქვს „ვარდობაზე“ (9,137).

ცნობილი ეთნოგრაფების მიერ ამ რელიგიური რიტუალის არსი დღემდე არაერთგვაროვნად იყო ინტერპრეტირებული. ბევრი მათგანი თვლიდა, რომ „თიბვა- მკის“ დანყებასთან დაკავშირებული ხევსურული ადათ-წესები წინაპართა კულტთან იყო დაკავშირებული (ამ ვერსიას ემთხვევა ჩვენი პოზიცია).

როგორც ცნობილია, ხევსურეთში ათენგენობის დამთავრებიდან პირველსავე ან მეორე სამშაბათს იწყებდნენ თიბვას. როგორც ხევსურეთში იტყვიან, „ათენგენიდან თიბვა-მკან წამადგებიან“. საამისოდ იხდიდნენ თიბვა-მკის დანყების დღეობას - „სამთიბლოს“, იგივე „თიბის თავს“. გარდა ამისა, იხდიდნენ „თიბის სამშაბათს“. ახალი მიცვალებული თუ ვინმეს ჰყავდა სოფელში, მის ოჯახს თიბვის დანყებამდე აუცილებლად უნდა დაედგა ტაბლა მკვდრის სახელზე. მხოლოდ ამის შემდეგ ჰქონდა სოფელს უფლება, „ცელი ბალახში შეეტანა“ (9,118). თუ ჭირისუფალი დათქმულ დღეს ვერ მოასწრებდა „საქნარის“ გადახდას, სოფელი დაელოდებოდა და თიბვას მეორე სამშაბათიდან დაიწყებდა.

ცნობილი ეთნოგრაფის თ. ოჩიაურის აზრით, ხევსურთა ამ ჩვეულებას წინაპართა კულტი უდევს საფუძვლად და მისი მიზანია მიცვალებულის კეთილგანწყობის მოპოვება, რათა მეტი და ბარაქიანი მოსავალი მიიღონ.

ცნობილია, რომ საეკლესიო ლიტურგიკული წელიწადი დაყოფილია შვიდკვირეულ პერიოდებად. ხევსურული ათენგენობა ზუსტად ემთხვევა საეკლესიო კალენდრის „ათენაგეს - ენკენიის“ პერიოდს. აღსანიშნავია, რომ ხევსურები უწინ ათენგენობის შემდეგ „ენკენიობის“ დღესასწაულსაც აღნიშნავდნენ.

საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ უძველეს ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში ხსენებული წარმართული დღესასწაულის ნაცვლად წმიდა ათენაგეს ეპისკოპოსის ხსენება დანესდა. კ. კეკელიძე და მ. ვან ესბროკი ამ

პროცესებს სომეხთა და ქართველთა სარწმუნოებრივი ერთიანობის ხანაში, კერძოდ, 505 წელს ვარაუდობენ (30,136). სომხეთში ეს დღესასწაული „ვარდავარის“ სახელით არის ცნობილი, რაც, მეცნიერთა აზრით, აელვარებულ, გაბრწყინებულ ვარდს უნდა ნიშნავდეს და იქ ეს დღესასწაული დროთა განმავლობაში ფერიცვალების დღესასწაულით შეიცვალა. ქართულ სინამდვილეში კი „ვარდობას“ ყველგან ცვლის ათენგენობა. ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ადონისის კულტი ქრისტიანული აღმოსავლეთის მთელ რიგ ქვეყნებში იოანე ნათლისმცემლის კულტით შეიცვალა.

როგორც აღინიშნა, „ვარდობა“ უძველეს და ძალზე პოპულარულ დღესასწაულთა რიცხვს განეკუთვნებოდა: ადონისისა და აფროდიტეს თაყვანისცემის ძლიერი ცენტრები იყო სირია-პალესტინაში, კვიპროსის კუნძულებზე და ეგვიპტეში. მეცნიერთა აზრით, შესაძლოა, საქართველოში ხსენებული ღვთაებების კულტი და მათთან დაკავშირებული თაყვანისცემის რიტუალი სირია - პალესტინიდან ან ეგვიპტიდან იყოს შემოსული (30,138).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ჯერ კიდევ ბიბლიაში ნმ. იეზეკიელ წინასწარმეტყველი აღნიშნავს, რომ იგი თავად იყო მხილველი, თუ როგორ დასტიროდნენ ქალები დაღუპული ადონისის ღვთაებას იერუსალიმის ტაძრის კარიბჭესთან. ცნობილია ისიც, რომ 136-138 წლებში იერუსალიმის აოხრების შემდეგ იმპერატორ ადრიანეს ბრძანებით, გოლგოთაზე სწორედ აფროდიტეს დიდი ტაძარი ააგეს (30,138).

ამრიგად, ქართული „ვარდობა“ წარმართული დღესასწაულის ქრისტიანული სახესხვაობაა, რომელიც ნმ. ათენოგენეს ხსენებას დაუკავშირდა და დროთა განმავლობაში ათენგენობად იქცა.

ქრისტიანობის გავრცელებისას „ვარდობა“ დაუკავშირდა სებასტიელი მონამის - ნმ. ათენოგენე ეპისკოპოსის ხსენებას ეს კი უნდა მომხდარიყო იმ დროს, როცა 17 ივლისი ანუ ამ წმინდანის ნამების თარიღი „ვარდობის“ დღესასწაულს დაე-

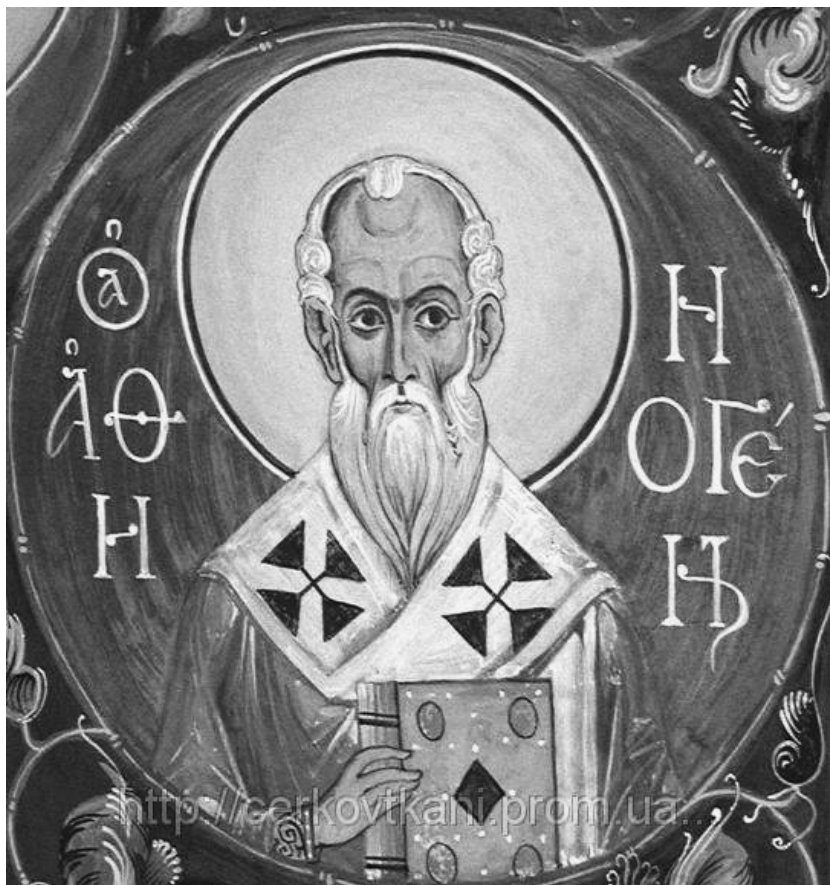
მთხვა ანუ 505 წელს, ქართველ-სომეხთა ეკლესიურ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის ხანაში.

ამჟამად, საქართველოში წმიდა ათენოგენეს ხსენება მოძრავი დღესასწაულია და დაკავშირებულია მოციქულთა მარხვასთან. წმიდა პეტრე-პავლობის მარხვას, ექვთიმე ათონელის თქმით, „ქართველნი ვარდობად უწოდებენ“ (30,130) ათენგენობა ერთ-ერთი დიდი და პოპულარული დღესასწაული ყოფილა არა მარტო ხევსურეთში, არამედ დანარჩენ საქართველოშიც. კ. კეკელიძის თქმით, ამას ადასტურებს „კვალი ათენაგეს კულტისა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, მაგალითად, ქართლში, დიდი ლიახვის ხეობის ოსებში და სხვა. ჩვენში ძველად საგანგებო ლიტურგიკული წიგნებიც კი ყოფილა იმ პერიოდისათვის, რომელსაც ათენგენობა მიჯნავდა. კ. კეკელიძის ცნობით, წიგნი, რომელსაც „ათენაგენე“ ეწოდებოდა, მოხსენებულია პაპირუს-პერგამენტის სტიქირარში და პარიზის ქართულ ლექციონარში (30,128).

„ქართლში, როგორც აღვნიშნეთ, ათენაგობა უდიდეს დღესასწაულად იყო მიჩნეული. სომხური „ვარდავარიც“ იმ უდიდეს დღესასწაულთა ციკლს ეკუთვნის, რომელთაც „ტალავარს“ უწოდებენ (30,129).

ამრიგად, ხევსურული ათენგენობის დღესასწაულის არსებობა, მის ფესვებზე დაკვირვება და შესწავლა, მაჩვენებელია „იმ გზისა, რომლითაც მიემართებოდა ქრისტიანული ან საზოგადოდ კულტურული კავშირი ქართველებისა აღმოსავლეთის ქვეყნებთან: როგორცაა სირია, პალესტინა, მესოპოტამია, სომხეთი და სპარსეთი“ (30,132).

ხევსურეთის „ჯვართ ენასა“ და ზეპირგადმოცემებში შემონახული ათენგენობის ძველი სახელწოდება (ვარდობა) კი სწორედ ამ მსოფლიო კულტურული კავშირებისა და მასშტაბური ისტორიული პროცესის ანარეკლია.



**წმ. მღვდელმონაქე ათენოგენეს ტროპარი:**

„მეუფისა ბრძანებასა შეუდეგ, ვითარცა რჩეული მწყემსი და დასდეგ სული შენი ქრისტეს ცხოვართათვის, მღვდელმონაქეო ათენოგენე, ამისათვის გაქებთ შენ და შენ თანა ათთა მონაფეთა შენთა, რომელთა ივნეს შიშითა ღმრთისათა შენთა მოძღვრებათა წინაძლომითა, და ამის მიერ სათნო-ეყავ მეუფესა და გვირგვინოსან-გყოთ თქვენ ცხოვრებისა დასაბამისა მარჯვენითა, რომელსა ევედრენით შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის, ამინ.“

## **7. წმიდა ილია წინასწარმეტყველის თაყვანისცემის შესახებ**

ხევსურეთში, გარდა ზემოთ მოხსენიებული წმინდანებისა, შემორჩენილია წმიდა ილია წინასწარმეტყველის თაყვანისცემა.

ამ წმინდანისადმი ხევსურთა დამოკიდებულება, ისევე როგორც სხვა შემთხვევებში, დამყარებულია უფრო შინაგან, გულწრფელ რწმენაზე, ვიდრე იმის ცოდნაზე, თუ რას, რატომ და როგორ სცემენ თაყვანს.

უფროსი თაობის ხევსურებმა ბევრი არაფერი იციან, თუ ვინ იყო წმიდა ილია წინასწარმეტყველი, რომ არაფერი ვთქვათ მის მიერ აღსრულებულ სასწაულებზე, მაგრამ სწამთ, რომ დარ-ავდრის საკითხში მასზე უკეთესი მცველი და შემწე არავინ ეყოლება მათ ყანებსა და სათიბებს.

„ერთ დიდ კლდეი ძეს როშკის სოფელშიით ორის ვერსის დაშორებითა-დ აქ ილოცვენ ელია წმიდას. ელია წმიდა არ იციან საით მასულ, ხოლოთ იმის დღეობა იციან ენკენის თვეში ერთხან. წავლენ ახალგაზრდაები, წაიყვანენ თიკანსა-დ დახკვლენ. ადულებენ ხორცსა-დ იქავ ჭამენ. ელიასავ იცოდინან: ცა-ღურბელნ ღბარინაო-დ სეტყვას არ მაიყონსავ, თუ იმასავ დღეობა გადაუხადეთავ. თუ დღეობა არ გადაუხადეთავ, აუცილებლად სეტყვა მასავ“ (11,137).

ხევსურეთში შეიმჩნევა ილია წინასწარმეტყველის სახელობის სალოცავის ერთგვარი შეერთება/შერწყმა წმიდა გიორგის სახელთან.

ასე, მაგალითად, სოფ. დათვისში იცოდნენ დღეობა, რომელსაც „სანვეროებს“ ეძახდნენ. ეს დღეობა სოფლის გასწვრივ, მთის მაღალ წვერზე იმართებოდა. ადგილობრივი მთხრობელი ამ დღეობის შინაარსს ასე განმარტავს: „სანვეროები იმით ხქვია, რო (მთის) წვერზეა საჩალისა და საელიოს წმიდა გიორგი“ (6,27).

როგორც ვხედავთ, ხევსური ამ შემთხვევაში წმიდა ილია წინასწარმეტყველის სახელობის სალოცავ ნიშს „საელიოს წმიდა გიორგის“ ეძახის.

სხვა სოფლებში მსგავს სალოცავ ადგილს „ელიას ნიში“ ან „საელიოს კოშკი“ ჰქვია.

მაგ. „ლიქოკში სათიბზე გასვლის წინ ელიას ნიშთან ციკანს დაკლავდნენ და გადაადგებდნენ, რომ სეტყვა არ მოვიდესო“ (9,140).

სოფ. ბაცალიგოში კი არსებობდა ასეთი ტრადიცია: „თიბის თავის“ (სპეციალური რელიგიური რიტუალი, რომელიც ტარდებოდა თიბვის დაწყების წინ) გადახდის დროს ბავშვები ელიას ნიშთან მიდიოდნენ, უფროსი კაცი ციკანს დაკლავდა, მის თავს ხევში გადაისროდა და დაიძახებდა: „წაიტანე“ (წაიღე - ლ.გ.) ამის შემდეგ ციკნის ტყავს ელიას კოშკზე ჩამოკიდებდნენ და დასერავდნენ“ (9,140).

ამ ტრადიციაში ერთმანეთშია შერწყმული ქრისტიან წმინდანთა თაყვანისცემისა და, იმავდროულად, წარმართული რწმენის (ჭირნახულის მავნე, ბოროტი სულებისაგან დაცვის) რელიგიური რიტუალები. ვგულისხმობთ იმას, რომ გარდა წმიდა ილია წინასწარმეტყველის წინაშე ლოცვისა და მისთვის ჭირნახულის შევედრებისა, ხევსურებს სწამდათ ისიც, რომ მავნე სულებს („დობილებს“) ავდრის გამონწევით მათი მოსავლის განადგურება შეეძლოთ... ამიტომ ყანებში სპეციალურად ლოცულობდნენ, რათა „ხოდაბურის მამცაური“ (მცველი) სულების კეთილგანწყობა მოეპოვებინათ. „ხოდაბურის მამცაურნი“, ხალხის რწმენით, ხოდაბურებს იცავდნენ (6,72).

აღსანიშნავია ისიც, რომ წმიდა ილია წინასწარმეტყველის სახელობის ერთ-ერთი ყველაზე ძველი სალოცავი „ელია“ სოფელ ბარისახოს ჰქონია, მაგრამ, როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში ხალხმა იქ ლოცვას თავი მიანება, რის გამოც სეტყვა მათ ხშირად უნადგურებდა მოსავალს. შენუხებულ მოსახლეობას გასული საუკუნის 30-იან წლებში სოფ. ბარი-

სახოს მთაზე გერგეტიდან ხელახლა გადმოუტანია საელიო ნიში და დღეობაც ისევე დაუნესებია. ამაზე გადმოცემა გვიამბობს: „ბარისახოს ძველიდანვე ჰქონდა თავის მთაზე სალოცავი ელია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მან ახალი სეტყვის საწინააღმდეგო სალოცავი გაიჩინა. ხევსურებმა ხევიდან, გერგეტის სალოცავიდან გადმოიტანეს „თეთრეული“ (ასე უწოდებენ ხატის „თას-განძს“, ვერცხლეულს, ხოლო მართლმადიდებლური ენით რომ ვთქვათ, ამაში იგულისხმება რომელიმე სალოცავიდან ახალ ადგილას „წმიდა ნაწილების“ გადატანა და ამ საფუძველზე ახალი სალოცავის დაარსება) და სეტყვის საწინააღმდეგოდ სალოცავი კოშკები ააგეს ბარისახოს მთის წვერზე, ბუჩუკურთის მთაზე, უკანახოს მთა-სა და ოხერხევის მთაზე. ეს კოშკები თითოეულმა სოფელმა თავ-თავისთვის ააგო. ჯერ ერთმა სოფელმა გადმოიტანა გერგეტიდან, თავის მთაზე, მისი სახელობის კოშკი ააშენა და დღეობა დაანესა. როცა ამ სოფელში სეტყვა აღარ მოვიდა, მას სხვებმაც მიბაძეს“ (6,34-35).



**წმ. წინასწარმეტყველ ილიას ტროპარი:**

„წინასწარმეტყველო დიდო და პატიოსანო, რომელმან ლოცვითა შენითა განახვენ ცვარნი წვიმისანი და დასცენ მტერნი წინააღმდგომნი, ილია, დიდად სახელოვანო, ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად, ყოველთა შენდამი მსასობელთათვის, ამინ“.

## **8. წმიდა თამარ მეფის თაყვანისცემის შესახებ**

ხევსურეთში მოიპოვება, აგრეთვე, წმიდა მეფე თამარისადმი ხევსურთა თაყვანისცემის ამსახველი მატერიალური და ზეპირსიტყვიერი მასალა, თუმცა არა ისეთი მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი, როგორც ფშავში.

რამდენიმე სოფელში (გუდანში, ხახმატში, ლიქოკის ხეობის სოფ. ჭალაისოფელში და უკანხადუში (სანეს მთაზე) გვიანობამდე იყო შემორჩენილი წმიდა მეფე თამარის მიერ აგებული ციხეები, რომლებსაც „ჯვრის ციხესაც“ უწოდებდნენ.

ვ. ბარდაველიძის მასალებში ვკითხულობთ: „გუდანის ჯვარში ფიქალის ნაგლეჯი ქვებისაგან ნაგები რაღაც შენობის ნაშალია. ხევისბერმა გადუამ მას ჯერ სანეზე თამარის ციხის აღმაშენებლის ბინების ნაშალი უწოდა, შემდეგ კი აღნიშნა, აქ, ამ ადგილას, ჯვარის ციხე იყო, თამარ მეფის ნაგები და დაიშალაო“ (6,19).

გარდა ამისა, რამდენიმე კოშკი იყო ხახმატის წმიდა გიორგის სალოცავშიც, სადაც აღდგომის დღესასწაულს აღნიშნავდნენ. გადმოცემის თანახმად, ხახმატის ჯვრის ტერიტორიაზე მდებარე „თამარის კოშკი“ (ანუ „ჯვრის ციხეში“) ინახებოდა წმ. გიორგი (ნაღვარმშვენიერის) მიერ ქაჯავეთიდან მოტანილი განძის ნაწილი (6,69). ამავე ჯვარში შემონახულია ხევსურთა მხრიდან განსაკუთრებულად პატივცემული და მრავალრიცხოვანი ვერცხლის შემონირულობით შემკული ე.წ. „თამარის თასი“.

როგორც ხევსურები ამბობენ: „თამარის თასი „ყველაზე პატივცემული თასია“ ხახმატის ჯვარში, რომელსაც შენახვის დროს განსაკუთრებულ ქსოვილში ახვევენ. თასზე წარწერაა: „ქ. წმიდავ:გიორგი:ა. მატის 2 ჯვარის 3. შემოგვინირავს მცირე ესე ჩვენ მეფეს პატარ მ.“ (6,71).

ხოლო ლიქოკის ხეობაში, ადგილობრივი მთხრობელის გადმოცემით, თამარის ციხე მდებარეობს კარატის ჯვართან

ახლოს, ერთ კლდეზე. „საქვების უკან ყორით ნაგები სასანთლე კოშკია, რომელსაც გადაჰყურებს უზარმაზარი ცაცხვის ხე და მის მახლობლად კლდეზე აგებულია ციხე, რომელსაც თამარის ციხე ეწოდება” (6,61).

გარდა ზემოთჩამოთვლილი ხევისურული სოფლებისა, წმიდა მეფე თამარის შესახებ გადმოცემები გვხვდება არხოტშიც: „ამბობენ, რომ თამარ მეფე როცა არხოტში მოსულა, მაშინ ხალხის ყრილობა მოუწვევია და უკითხავს: აქ რამდენი ქართველი ქრისტიანი ცხოვრობს და რამდენი თათარიო (მაშინ ის თათრები ისევ მაჰმადის რჯულზე ყოფილან). ხალხს უთქვამს, ვინც რამდენი იყო. მერე თამარ მეფეს უთქვამს: ცალკე თათრები დადექით და ცალკე ქართველებიო. ისინიც ცალ-ცალკე დამდგარან.

თამარ მეფეს ცალკე მოუზომია ქრისტიანებისათვის სასაფლაო და თათრებისათვის ცალკე. ქრისტიანების სასაფლაო უკურთხებიათ, თათრების სასაფლაო კი ისე მიუჩენია მათთვის. მას აქეთ ახიელელებს ცალ-ცალკე აქვს სასაფლაო. რაკი თამარის მიერ არის მიჩნეული სასაფლაოები, იმ ადგილს არც გასცილდებიან. ამიტომ ზოგიერთ საფლავში ხუთი-ექვსი ადამიანის ჩონჩხი აღმოჩნდება ხოლმე. ახალს დამარხავენ და ძვლებსაც იქვე ჩაყრიან ძველი მიცვალებულისას” (14,196).

არხოტში, იქვე ახლოს, „სასაფლაო არის... და იქ ადამიანის ძვლებიც ყრია, რადგან აქ ერთსა და იმავე საფლავში იმარხებიან. ამბობენ, რომ თამარ მეფე მოსულა, ეს ადგილი უკურთხებია და შემოუფარგლავს სასაფლაოდ. იმ ადგილს არ გასცილდებიან, რადგან მათი წარმოდგენით, უკურთხ მინაში დამარხული მკვდარი არ ცხონდება. აი, ამიტომ აქ ყრია ძველი ძვლები” (14,147).

გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, წმიდა მეფე თამარის შესახებ ინფორმაციას ვხვდებით ხევისურული პოეზიის ზოგიერთ ნიმუშში. მაგალითად, თ. ოჩიაურის მიერ ერთერთ ნაშრომში მოტანილი ლექსი, რომლის ძირითადი სიუჟეტი იახსრის დე-

ვებთან შებრძოლებას და მათი ამონყვეტის ამბავს ეხება, სხვა ღვთიშვილთა შორის წმ. მეფე თამარსაც მოიხსენიებს:

„ხთიშვილთ კოპალა მაუკლათ, თავში დაუცნათ ქვანია, შვიდი წლის ბალლი მავიდა, ეგ შავგვრემალა არია, ხელჩი უჭირავ მათრახი, შვიდკეცად შვიდი მხარია, მემრე შვიდის წლის გოგოი, ეგ თამარ დედუფალია, ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენნა ზღვანია, შუა ზღვას ჩადგა სამანი, არ გარდავარდეს ცვარია, ლაშარის გორზე დაბრძანდა ლალი ლაშარის ჯვარია, პირისპირ ჩამაუჯდების ქალ-თამარ დედუფალია” (15,59).

გარდა ამისა, ხევისურეთში არსებობს გადმოცემა იმის შესახებ, რომ „...თამარ მეფეს მირონი ბერებისათვის „ხმალადან“ (ადგილი ბარისახოში, სადაც, ლეგენდის თანახმად, მთავარანგელოზის სახელობის სალოცავი და მირონმდინარე ალვის ხე იდგა - ლ.გ.) უზიდვინებია ქალაქში” (4,19).



**წმ. მეფე თამარის ტროპარი:**

„წმიდათა შორის საკვირველო, იბერიის მნათობო, კეთილმ-  
ორწმუნეო მეფეო თამარ, რომელმან მალალთა კლდეთა ზედა  
აღაშენენ საყდარნი სავედრებულად ღმრთისა, ლოცვითა შენ-  
ითა განაძლიერე მხედრობანი ქრისტეს მოყვარისა ქართველ-  
თა ერისანი, ხოლო მარჯვენითა შენითა დაამხვენ სპანი აგარ-  
იანთანი, ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა  
ჩვენთათვის, ამინ“.

**გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. არაბული ა. სამგლოვიარო პოეზია, საქ. მეცნ. აკად. ქა-  
რთული ლიტერატურის ინ-ტი, თბილისი, 2006.
2. არაბული ა., წერა-მწერელი, ქართული ფოლკლო-  
რი, კრ. 1. საქ. მეცნ. აკად. ქართული ლიტერატურის ინ-ტი,  
თბილისი, 2002.
3. არაბული შ. ისტორიული თავგადასავალი ხეცსურთა,  
თბილისი, 2006.
4. არაბული შ., ნარჩევი ხეცსურები, თბილისი, 1999.
5. ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანე-  
თის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. 1,  
ფშავი, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1974.
6. ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანე-  
თის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. 2,  
ხეცსურეთი, გამ. მეცნიერება“, თბილისი, 1982.
7. ვაჟა-ფშაველა, რამე-რუმე მთისა, ტ. 5, 1961.
8. კეკელიძე კ. ძველი ქართული ეორტალოგიური წელი-  
ნადი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორი-  
იდან, ტ.1 თბილისი, 1956.
9. მაკალათია მ. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართვე-  
ლოს მთიანეთში, საქ. სსრ. მეცნ. აკადემია, გამ. „მეცნიერება“,  
თბილისი, 1985.
10. მაკალათია ს. ხეცსურეთი, გამ. „ნაკადული“, თბილისი,  
1984.
11. ოჩიაური აღ. ქართული ხალხური დღეობების კალენ-  
დარი, ხეცსურეთი მე-2; (ბუდე-ხეცსურეთი, შატილ-მიღმახ-  
ევი), თბილისი, 2005.
12. ოჩიაური აღ. ქართული ხალხური დღესასწაულები აღ-  
მოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ფშავი, თბილისი, გამ.  
„მეცნიერება“, 1991.
13. ოჩიაური აღ. ფშავ-ხეცსურული პოეზია, გამ. „საბ.



საქართველო“, თბილისი, 1970.

14. ოჩიაური ალ. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი, არხოტის თემი, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1988.

15. ოჩიაური თ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნიკური ისტორიის შესწავლის ცდა მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით, თბილისი, 1969.

16. ოჩიაური თ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, 1954.

17. ოჩიაური თ. მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1967.

18. სურგულაძე ი. ქართველთა აგრარული რწმენა - წარმოდგენების ისტორიიდან (მოკვდავი და აღდგენადი ღვთაებები) მსე, მე-19, თბილისი, 1978.

19. კიკნაძე ზ. ქართული მითოლოგია 1, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996.

20. ყამარაული ალ. ხევსურეთი, სახ. გამომცემლობა, ტფილისი, 1932.

21. შანიძე ა. ქართული ხალხური პოეზია, 1, ხევსურული, ტფილისი, 1931.

22. ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი 12 ტომად. ტ. 2. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1983.

23. ჯავახიშვილი ივ. მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. ხელნაწერ. ინ-ტი, მეცნიერება, თბილისი, 1965.

24. ჯავახიშვილი ივ. ბერძენიშვილი ნ. საქართველოს ისტორია, ნაწ. 1, თბილისი, 1950.

25. ჯავახიშვილი ივ. ქართველი ერის მოკლე ისტორია, ნ. 1, უძველესი დროითგან 1 საუკუნემდე, განათლების ამხ-ბა, ქუთაისი, 1917.

26. ხიზანიშვილი ნ. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი,

1940.

27. ახალი აღთქუმაა უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, საკათალიკოსო საბჭოს გადმოცემა, თბილისი, 1963.

28. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989.

29. დაუჯდომელი საგალობელი წმიდათა თავთა მოციქულთა პეტრესი და პავლესი, თბილისი, 2003.

30. კლარჯული მრავალთავი, თბილისი, გამ. „მეცნიერება“, 1991.

31. ნათელი ქრისტესი, წიგნი 1, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამ-ბა, თბილისი, 2003.

32. ნათელი ქრისტესი, წიგნი 2, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამ-ბა, თბილისი, 2006.

33. საქართველოს საპატრიარქოს არქივის მასალა.

34. ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტომი 1, სახელგამი, თბილისი, 1955.

35. წმიდათა ცხოვრებანი, წიგნი პირველი, გამ. „ბაკმი“, თბილისი, 2006.

36. წმიდათა ცხოვრებანი, წიგნი მეორე, გამ. „ბაკმი“, თბილისი, 2006.

37. Бардавелидзе В. Опыт социологического изучения хевсурских верований, Тифлис, 1932.

38. Фрезер Дж. “Золотая ветвь”, Москва, 1984.

39. Религиозно-этнографический очерк Пшаво-Тушино-Хевсуретии, Первосвященногo Антония, епископа Горийского, Тифлис, 1914.

40. Жития святых, святителя Димитрия Ростовского, июль, Сибирская благозвонница, Москва, 2008.

41. Тейлор Э.Б. Первобытная культура, М.: 1989.

42. Пропп В.Я. Фольклор и действительность, М.: 1976.

## რა არის სწორფრობა?!

### სწორფრობის არსისა და რაობისათვის

დღევანდელი მკვიდრთა თუ მგზავრთათვის ბევრი რამ სწორფრობის იდუმალი მოვლენიდან იმდენად შორი და მიუწვდომელი გამხდარა, ვეჭვობ, ვინმემ სკეპტიკური ღიმილის მოუშველიებლად შეხედოს ქალ-ვაჟთა უკიდურესი ფიზიკური სიახლოვის უხერხულ, „პიკანტურ“ ეპიზოდებს. ვერც ვერავის გაამტყუვნებ: არნახული „პროგრესი“ სექსუალურ სარბიელზე ის ყრუ, მზერისდამხშობი კედელია, რომლის მიღმა მაისის ცასავით სუფთა და დარიანი, ღრმა და ამაღლებული სანანდაურო ურთიერთობანი მოიაზრება...

ლელა გაბურის მიზანი, ჩანვდეს და ჩვენთვისაც გასაგებად აქციოს სწორფერთა - „სიყვარულში სადარ-მხვედრთა“ (გრ. რობაქიძე) გარშემო შექმნილი (თუ შემუშავებული) შეხედულებების ძირები, თავისთავად საგულისხმოა და მნიშვნელოვანი.

წინამდებარე წიგნში დასმული და აქცენტირებულია ისეთი საკითხები, რომელთა გონივრული განსჯა და გააზრება უსათუოდ უმეგზურებს მთიელთა „კონსერვატიულ“ ყოფაში გასული საუკუნის თითქმის 50-იან წლებამდე ჯერ კიდევ ცხოვლად არსებული ზეხორციელი სიყვარულის თავისებურებათა შეცნობის მრავალრიცხოვან მსურველს...

საკრალური სინამდვილიდან, ცხოვრების მიურეველი სფეროებიდან, მწყობრი საღვთისმსახურო რიტუალებიდან თუ დედროვან-მამროვანთა ურთიერთდამოკიდებულების „უცნაური“ ნორმებიდან დიდად დისტანცირებული თაობებისთვის ზოგი რამ მართლაც თავსატეხი და ამოუცნობი აღმოჩნდება სწორფრობის ოდინდელ წეს-ჩვეულებაში.

ლელა გაბური გარკვეულწილად რისკიან და ამ რისკიანო-

ბით ერთობ საინტერესო გზას ირჩევს: ნაცნობი თემისა თუ თვალსაზრისების ვარირებას კი არ მიმართავს, ხანგრძლივად ნაფიქრის ლოგიკური მსჯელობის ჩარჩოში ჩასმას ესწრაფვის, ახერხებს და შეიძლება ითქვას, საკმაოდ წარმატებითაც...

ხევსურეთის კულტურული მემკვიდრეობის არაკომპლექსური კვლევა იყო ერთი უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ ამ კუთხის ტრადიციების შესახებ „სრულიად აბსურდული და არაადეკვატური“ სამეცნიერო ვერსიები შეიქმნა დროთა განმავლობაში.

საუკუნოვანი კარჩაკეტილობის პირობებში მყოფი ეთნოსის სულიერი სიღრმეების მოხელვა, რასაკვირველია, იოლი არ გახლდათ. დუმილის საფარველში მიყუჩებულ ტკივილს სიტყვა საღებუნობდა და, როგორც ავტორი აღნიშნავს, ფშავსა და ხევსურეთში სატრფიალო პოეზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი... ცხოვრებაში არასრულად რეალიზებული სასიყვარულო ენერჯის სუბლიმაციის შედეგს წარმოადგენდა.

ლექსი და ნაჭრელა! აი, სად მჟღავნებოდა კურუმი თუ მთვარიანი ღამეების თეთრად მთევველ ნანდაურთა ძალუმი სურვილი - თავი მოეწონებინათ ერთმანეთისათვის.

ვისაც სიმეტრიული ორნამენტებით ჰარმონიულად განწყობილი ხევსური ქალების ნატიფი ნახელავი უნახავს, მისთვის არ იქნება ძნელი მისახვედრი: „ხალხური გამოყენებითი ხელოვნების“ თვითეულ ნიმუშში (ქათიბი იქნება, სადიაცო თუ მამაკაცის პერანგი) თავშეკავებული, ნებადაურთველი და, ამდენად, ტრაგიკული სიყვარულის გაუნელებელი ღაღარი ღვივის... ტყუილად როდი ამბობს მესამრეღე თუ მწყემსობად მყოფი, საქსოვ-საქარგ ხელიდან ჩამოუყრელი, სწორფერის უნახავობით დადარდიანებული ქალი: „...თორპილი დამწვა ცრემლმაო...“

წიგნის ავტორი უარყოფს აღზრდის ოკულტური პრაქტიკის კავშირს სწორფრობასთან და შეძლებისამებრ ასაბუთებს თავის პოზიციას. ნებისყოფის გამომუშავების ოკულტუ-

რი თეორია, მისი აზრით, მიუღებელია, რადგან მსგავსი რამ ხევესურეთის ისტორიულ მეხსიერებაში არ ყოფილა და უსაფუძვლოა გარედან შემოტანილი სქემისა თუ მოდელის მისადაგება ღრმადნაციონალურ მოვლენასთან... ლ. გაბურისეული ახსნა ამგვარია: „...ხევესურებმა სწორფრობა შემოიღეს უიმედოდ შეყვარებულ წყვილთა (რომელთაც ჯვრისწერის უფლებას რჯული არ აძლევდა) ტანჯვის შესამსუბუქებლად და არა მათი ნებისყოფის აღსაზრდელად...“

ძიება გრძელდება...

ლელა გაბური ის პიროვნებაა (პოეტი და მკვლევარი), ვისაც გენეტიკურად მოსდგამს ბუნებითი ნიჭიერება, უნარი ახლებური ხედვისა და შრომის სიყვარული. ხოლო ყოველივე ეს მყარი წინაპირობაა საიმისოდ, რომ არც მომავალში მოშალოს გაუკვალავი გზა-ბილიკებით დაფარული სააზროვნო სივრცეების წვდომა.

ამირან არაბული

19.XI.2009

## შესავალი

„შიგ დგომა“ და არა გარედან დანახვა, ზოგჯერ იმის საშუალებას გვაძლევს, ანალიზი გაუუკეთოთ სხვადასხვა გადმოცემებს, რომელსაც ხშირად ძველი თუ თანამედროვე მთქმელი ერთ დიდ ისტორიულ მოვლენას, ან ერთ რომელიმე პიროვნებას მიაწერს“.

შ. არაბული

ხევესურეთში გავრცელებული უნიკალური წეს-ჩვეულების, სწორფრობის შესახებ ჩვენი წიგნის გამოცემა ბევრი გარემოების გამო გახდა აუცილებელი.

ამ მოვლენისადმი ყურადღება ახალი არ არის.

ხევესურეთის სულიერი კულტურა და, მათ შორის, სწორფრობის ინსტიტუტი იმ დღიდანვე მოექცა ყურადღების ცენტრში, რაც მის შესახებ პირველად დაინერა და მისი არსებობა საზოგადოებისთვის ცნობილი გახდა.

ეს ამოუცნობი ფენომენი ბევრისათვის ეგზოტიკურ ხილად და ცნობისმოყვარეობის საგნად, ზოგიერთთათვის კი ფსევდომეცნიერული ამბიციებისა და ეროტიკული ფანტაზიის დაკმაყოფილების სფეროდ იქცა.

ქვეყანაში მიმდინარე ღირებულებათა გადაფასების კვალდაკვალ, როდესაც ასე მომძლავრდა ქართველთა ტრადიციული აზროვნებისათვის უცხო - ფსევდოდასავლური გაგება ე.წ. „თავისუფალი სიყვარულისა“, სულ უფრო და უფრო იზრდება ზნეობრივი ქაოსის საფრთხე და, ამასთან, შეიმჩნევა სწორფრობის ტრადიციისადმი ინტერესის ზრდაც.

თუ გასულ საუკუნეებში სწორფრობის თემით დაინტერესებულთა თვალსაწიერში უფრო ისტორიული რაკურსი ჭარბობდა და მის კვალს კაცობრიობის ისტორიის უძველეს პლასტებში ეძებდნენ, თანამედროვე, ინტელექტუალურად

გაზარმაცებულ მკითხველს „შორს წასვლა დაეზარა“ და აქვე, დასავლურ სასიყვარულო ურთიერთობებში (ბოიფრენდ-გელ-ფრენდის ინსტიტუტში) დაიწყო ხევსურთა „უკომპლექსობის“ გასაღების ძიება, რის შედეგადაც გახშირდა დილეტანტთა მხრიდან ამ მოვლენის სუბიექტური (ხშირად, მკრეხელური) ინტერპრეტაციის შემთხვევები.

პროფესორი ზურაბ კიკნაძე 1991 წელს წერდა: „მეცნიერება მოვალეა იკვლიოს ამა თუ იმ მოვლენის გენეზისი, მაგრამ სწორფრობის შემთხვევაში, საექვოა მიღწეულ იქნას რაიმე წარმატება, მისი გენეზისი ბუნდოვანი რჩება, შესაძლოა ამ მიმართულებით ყოველი ცდა განწირულიც კი იყოს“.

იმედი გვაქვს, ჩვენი ნაშრომი, ერთ-ერთი „არაგანწირული“ ცდა აღმოჩნდება და ხელს შეუწყობს ამ საკითხის კვლევაში სწორი სამეცნიერო მიმართულების განსაზღვრას, მითუმეტეს, რომ ისეთი „ყამირის“ გაკვალვისას, როგორსაც აღნიშნული თემა წარმოადგენს, ამ კუთხის შვილთა გენეტიკურ მეხსიერებასა და ინტუიციას გადამწყვეტი მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს.

ლელა გაბური

## სწორფრობის გააზრება მეცნიერებასა და ხელოვნებაში, ძირითადი ცდომილებანი

### 1. ხევსურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის გააზრება ვაჟა-ფშაველას მიერ

ხევსურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის შესახებ საკუთარი მოსაზრებები აქვს გამოთქმული ვაჟა-ფშაველას. იგი ძირითად ყურადღებას ამახვილებს სწორფრული სიყვარულის ისტორიულ საფუძვლებსა და მის იდეალურ (რუსთველურ) ბუნებაზე, ქალ-ვაჟის უფლება-მოვალეობებზე, მოთმინებისა და თავშეკავების როლზე ამ ურთიერთობის თვისობრივ სრულყოფაში. გარდა ამისა, ეხება ისეთ საკითხებსაც, როგორცაა, სიყვარულის (სურვილის) აღმზრდელობითი ფუნქცია და სექსუალური მოტივაციის როლი საზოგადოების სულიერ-კულტურულ განვითარებაში.

წაწლობა „წმინდა მოვალეობად“ მიაჩნია ფშაველს, იგი ამბობს, „წაწლობა ლაშარის ჯვრის ყმას მოუდისო“ (9, 18).

ცნობილია, რომ „ვაჟა-ფშაველა ფშავურ წაწლობას რუსთველურ მიწნურობასთან აიგივებდა“ (4, 7).

მისი აზრით, „წაწლობას არა აქვს მიზნად გარყვნილება, წაწალი თავის დღეში ვერ შეუუღლდება წაწალს. არც მომხდარა მაგალითი არა დროს, რომ წაწლებს ცოლ-ქმრობა ჩამოეგდოთ, ფშაველს ხორციელი თუ სულიერი ნათესაობა ღრმად სწამს, აგრეთვე მეზობელი და მეზობლობა, რომელიც ერთგვარ ნათესაობად მისაჩნევია ფშავში. არამც თუ ნათესავს ნათესავი ვერ შეირთავს, თუნდა ძლიერ დაშორებულიც და მეზობელი მეზობელს, ერთის სოფლისანიც კი ვერ შეუუღლდებიან ერთმანეთს. წაწლობა მაღლისა და იდეალურის გრძნობით არის მონათლული, თითქოს პლატონურ სიყვარულზე იყოს აღმოცენებული (9,77). წაწლები სიყვარულს უფრთხილდები-

ან, ქალი კი მუდამ იმის მონატურია, ვაჟი მისი სიყვარულით ინვოლდეს... ეს კი მხოლოდ მაშინ მოხდება, როცა სიყვარული წმინდაა, უბინო, შეუბღალავი, შეუგინებელი“ (9,141).

როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, თავის წერილებში წაწლობის შესახებ ვაჟა-ფშაველა ეხება ქალ-ვაჟის ნებისყოფის, ასკეტური თავშეკავებისა და ზღვარგადაუსვლელობის როლს სიყვარულის გაღვივებაში, რაფინირებასა და სრულქმნაში: „ეჭვს გარეშეა, რომ სიყვარულს ფიზიოლოგიური, სქესობრივი ვნებათა ღელვა უდევს საფუძვლად, ფესვები ტრფობისა იქ იმალება, მაგრამ თუ ეს ვნებათა ღელვა შეაჩერა მოთმინებად, მაშინ ეს გრძნობა სიყვარულისა უფრო ძლიერი ხდება. იგი იღებს იდეალურ ფორმას, მისი ტანი იმოსება ია-ვარდითა, წაწლობაც აქეთ ესწრაფვის და ქალის მეოხებით რამდენადმე ახორციელებს ამ მისწრაფებას. წაწალს არ შეუძლიან წაწალი ცოლად შეირთოს, ეს დიდი დასაძრახი საქმე იქნება. საზოგადოებრივი აზრი შეაჩვენებს, წყევლა-კრულვით მოიხსენიებს ამნაირ შეუღლებას... ამგვარად იბადება „შორით დაგვა, შორით ალვა“ - ჩნდება დარდი, ვარამი - პირობები პოეზიისათვის“ (9,143).

როგორც ვხედავთ, ვაჟა-ფშაველას აზრით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში პოეტური მუზისა და მელექსეობისადმი განსაკუთრებული სიყვარულის ერთერთ ძირითად საფუძველსა და მასაზრდოვებელ წყაროს სწორედ წაწლობისა და სწორფრობის ტრადიციები და მათთან დაკავშირებული სულიერი პერიპეტიები წარმოადგენს. მწერლის ეს თვალსაზრისი სავსებით დასტურდება როგორც ფშაველთა, ისე ხევსურთა ცხოვრებასა და ხალხურ შემოქმედებაზე დაკვირვებით.

ფშავეური და ხევსურული პოეზიის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ მათ შორის თემატური და შინაარსობრივი თვალსაზრისით გარკვეული სხვაობა შეინიშნება. ფშავეურ ხალხურ პოეზიაში წამყვანი ადგილი სატრფიალო ლირიკას უჭირავს, მაშინ, როცა ხევსურულში უფრო საგმირო-ჰეროიკული ლექსები

ჭარბობს.

ამ განსხვავებას (ისევე, როგორც ხევსურული სწორფრობისა და ფშავეური წაწლობის წესებს შორის სხვაობას) ფშაველთა და ხევსურთა განსხვავებული მენტალიტეტი უდევს საფუძვლად და ამაზე ცალკე გვექნება საუბარი.

თუმცა, ამ სხვაობის მიუხედავად, პოეტური მუზის ძირითადი მასაზრდოვებელი წყარო ორივე შემთხვევაში სწორედ სიყვარულის გრძნობა და სექსუალური მოტივაციაა და როგორც ფშავეში, ისე ხევსურეთში პოეზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი, ხშირ შემთხვევაში, ცხოვრებაში არასრულად რეალიზებული სასიყვარულო ენერჯის სუბლიმაციის შედეგს წარმოადგენს.

ხევსურული საგმირო პოეზიის დიდ ნაწილსა და მთაში საყოველთაოდ გავრცელებულ „სახელის ძიების“ ფენომენსაც, ხშირად, ვაჟების მხრიდან საპირისპირო სქესის წინაშე თავის წარმოჩენის, თავმოწონების და მათ თვალში მაღალი რეპუტაციის შექმნის სურვილი უდევს საფუძვლად.

შეიძლება ითქვას, ლექსი მთაში „მასობრივი ინფორმაციის“ ერთადერთ საშუალებას წარმოადგენდა. კარგი ლექსი ელვის სისწრაფით ვრცელდებოდა ოჯახიდან-ოჯახში, თემიდან-თემში და ერთმანეთის ავ-კარგს მთელი ხევსურეთი ასე იგებდა. უფრო თანამედროვე ტერმინით რომ ვთქვათ, ქალ-ვაჟები ერთმანეთის თვალში სხვა გზით ვერ „გაპიარდებოდნენ“, ამიტომ ყველა ცდილობდა, საზოგადოებისათვის მოსაწონი, სასახლო საქმე გაეკეთებინა („სახელი ექნა“) და მელექსეთა მხრიდან ხობტა დაემსახურებინა.

ანალოგიური ვითარება აქვს აღწერილი თ. ოჩიაურს წიგნში „ხევსურეთში“: „როდესაც დაჭრილს დასტაქარი თავის მიერ გათლილ იარაღს ჭრილობაში უტრიალებდა, თავგაჩეხილს ძვალს უფხეკდა ან მარილიან საფენს ადებდა, ბიჭი იყო და დაეკვნესა, ან სახეზე გამოხატვოდ მიძიმე ტკივილთა საშინელება, ხელად გაჰფენდნენ მის ლაჩრობას, დასცინებდნენ ტოლები თუ ქალიშვილები, მოჯიბრენი გააღუქებდნენ,

გალექსება კი ხევსურეთში მტრად ჰკიდებდა მთქმელს და გალექსილს, პაექრობაში თავს იჩენდა სადმე რკინის ფხაც...

მაინც რა მცირე მიზეზი იყო საკმარისი, რომ ხანჯალი ქა-რქაშიდან ამოსულიყო, რომ საცერულს დაეღარა მეტოქის სახე! რა ინტერესით ადევნებდნენ თვალს მორკინალთა შუღლს ქორყვითელი ქალიშვილები, ხოტბას ასხამდნენ გამარჯვებულის ვაჟკაცობას, რა საქებ ლექსებს ეუბნებოდნენ მონონებულ ვაჟს:

„შენ ჩემ საქმარეს ვერ იცნობ,  
შავს ღრუბელსა ღგავ ცისასა,  
ვეფხვსა ღგავ გაცოფებულსა,  
სპეროზიას კლდისასა,  
ომი არ იცი? - გასწავლებს  
ამამღერებას ხმლისასა,  
ომს გაჩვევს, ომს უჩვეველსა,  
თავზე მეხს დაგცემს ცისასა!“

და გაქეზებული ჭაბუკებიც ეძიებდნენ სახელს - გარეშე თუ შინაურ მტერთან“ (16,44).

მოტანილი ფრაგმენტებიდანაც კარგად ჩანს ის დაფარული მოტივაციები, რომლებიც ხევსურ ვაჟებს გმირობას, ვაჟკაცობას, „სახელიანობას“ შთააგონებდა. რუსთაველისეული პრინციპი - „სჯობს საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია“ - ბოლომდე და სისხლ-ხორცეულად არის შეთვისებული მთიელთა მენტალურ წიაღში და მუდმივად რეალიზდება მათ ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ქალ-ვაჟები მუდმივად ესწრაფვიან საკუთარი პიროვნების გარდაქმნასა და სრულყოფას იმ იდეალური „სახე-ხატის“ შესაბამისად, რომელიც საპირისპირო სქესის წარმომადგენლებს მათთან მიმართებაში გააჩნიათ, მუდმივად ესწრაფვიან გამოავლინონ საუკეთესო პიროვნული ღირსებები და ნიჭი, რათა მათი მხრიდან დაფასე-

ბა და აღიარება დაიმსახურონ.

თ. ოჩიაურის წიგნიდან მოტანილი ნაწყვეტი სხვა მხრივაც არის ყურადსაღები. ხევსურეთის ისტორიაში მეტნაკლებად ჩახედულ ნებისმიერ ადამიანს მოეხსენება, რომ ისეთი ურთულესი სამედიცინო ოპერაცია, როგორც არის თავის ქალას ტრეპანაცია ხევსურეთში ყოველგვარი გაუტკივარების გარეშე ტარდებოდა და ამ დროს ხევსურ მამაკაცს ერთი კვნესაც არ დასცდებოდა.

ეს არც ვარაუდია და არც მითი.

ეს არის ქართული მედიცინის ისტორიაში ცნობილი რეალური ფაქტი.

„ჩვენი ხუთი წლის მკურნალობითი პრაქტიკის დროს აშკარად დავრწმუნდით იმაში, რომ ხევსურები ასეთ შემთხვევებში წარმოადგენენ უსათუოდ არაჩვეულებრივ, ძლიერ გასაოცარ გმირებს“, - წერს ექიმი გიორგი თედორაძე (10, 103).

ამ დროს ხევსურები ავლენდნენ ნებისყოფის ისეთ წარმოუდგენელ სიმტკიცეს, მოთმინების ისეთ არაადამიანურ მასშტაბს, რომ მთელი მსოფლიოს მეცნიერები ამ ფაქტის გამო დღემდე გაოცებას ვერ მალავენ.

ამ ყველაფერს კი სწორფრობის თემასთან დაკავშირებით იმიტომ მოგახსენებთ, რომ, სამწუხაროდ, ხშირად ხევსურეთის კულტურული მემკვიდრეობის ანალიზი მიმდინარეობს არა კომპლექსურად, არამედ ერთმანეთისაგან განცალკევებულად, რაც ჩვენი აზრით, არასწორია და აძნელებს ხევსურთა სულიერი ცხოვრებისა და მათი მენტალური თავისებურებების წვდომას! შედეგად კი ვიღებთ ხევსურული ტრადიციების შესახებ სრულიად აბსურდულ და არაადეკვატურ „სამეცნიერო ვერსიებს“.

ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში გაუთვითცნობიერებელი ადამიანებისათვის ძნელი დასაჯერებელია სწორფრული ურთიერთობის უბინოება და ღვთაებრივობა. ამ ეჭვის გაღ-

ვივებას თანამედროვე ცხოვრებამაც შეუწყო ხელი. სამწუხაროდ, დღეს ადამიანთა დიდ ნაწილს ვნებების აყოლა ცხოვრების წესად აქვს ქცეული, თავშეკავება კი უგუნურებად მიაჩნია. რა თქმა უნდა, ასეთ პირობებში ძნელი დასაჯერებელია, რომ აბესალომ და ეთერივით (ანდა, რომეო და ჯულიეტასავით) თავდავინყებით შეყვარებულმა წყვილმა მთელი ღამე ერთ სარეცელზე გაატაროს და აკრძალული ზღვარი არ გადალახოს.

ამ თემასთან დაკავშირებით ყველა სკეპტიკოსს ერთი კითხვით მივმართავდით:

- როგორ ფიქრობთ, ისეთი ნებისყოფის ადამიანებს, რომლებიც თავის ქალას ტრეპანაციას გაუტკივარების გარეშე უძლებდნენ, სწორფრული ურთიერთობა გაუჭირდებოდათ?!

დამეთანხმებით, რომ არა!

ამიტომ ხევსურული ტრადიციების სწორად გაგებისათვის, პირველ რიგში, უნდა შევძლოთ სუბიექტური წარმოდგენებისა და შთაბეჭდილებებისაგან განთავისუფლება. სამწუხაროდ, ეს ვერ გააკეთა არათუ რიგითმა მკითხველმა, არამედ ბევრმა ცნობილმა მეცნიერმა, რითაც წლების განმავლობაში ხელი შეუწყვეს ამ ტრადიციის შესახებ დამახინჯებული აზრის შექმნას.

მთაში პოეტური მუზის მამოძრავებელ სულიერ იმპულსებზე მოგახსენებდით:

„წაწლობა ერთი ამ შემოქმედების მამოძრავებელი ჩარხთაგანია“, - წერს ვაჟა-ფშაველა (9,143). მისი აზრით, ქალის სიყვარულის გავლენით „გმირი უმატებს კიდევ მხნეობასა და სიმამაცეს“. „წაწლობას დიდი ზეგავლენა ჰქონდა მამაკაცთა ვაჟკაცურს, გმირულს მოქმედებაზე, იგი მდიდარს მასალას აძლევს ფშაურს რომანტიულს პოეზიას და თვით ფშაველსაც - პოეტურ ხასიათს“ (9,78). ეს ყველაფერი კი, სხვა არაფერია, თუ არა ლიბიდოს ტრანსფორმაცია მხატვრულ შემოქმედებად.

იგივე მოსაზრებას ვხვდებით ვაჟა-ფშაველას სხვა ეთ-

ნოგრაფიულ წერილებშიც: „საზოგადოების, თემის არსებობა ძველად დამოკიდებული იყო ვაჟკაცებზე, მამაკაცებზე. ბრძოლაში მათი გამამხნევებელი დედაკაცი იყო. დიაცთა ქება მამაკაცთათვის დიდი, ფასდაუდებელი საჩუქარია. ვაჟკაცი მუდამ ცდილობდა ქალების საქებური ყოფილიყო, იმათი დიფირამბების ღირსი. ქალები ხშირად ვაჟკაცებს ვაჟკაცობისათვის ალექსებდნენ კიდევ. ქება-დიდებას უძღვნიდნენ ლექსებში და წაწლობა გამოჩენილს, გულადს, მუხლადს, მტრისთვის რისხვის მიმცემს ვაჟკაცს იკიდებდნენ. მხდალს აძაგებდნენ ფერხულში ჩაბმულნი სათემო დღეობის დროს.

დიალ, ქალი თავის პიროვნებით წარმოადგენდა და წარმოადგენს დღესაც ზნეობრივს სანქციას“ (9,80).

„როცა დედაკაცს მამაკაცი რაიმე სიკეთეს გაუკეთებს, დედაკაცი ჰლოცავს მას, ამ დალოცვაში გამოიხატება ის, თუ ქალს როგორ ესმის ვაჟკაცობის, მამაკაცობის შინაარსი, დანიშნულება, რა არის ვაჟკაცისათვის სანატრელი. ეს ძველებური დალოცვა ქალისა ვაჟკაცისათვის დიდად მისაჩნევია“ (იქვე).

იგივე შეიძლება ითქვას, ქალის ცხოვრებისა და პიროვნებისადმი მამაკაცის დამოკიდებულებაზეც.

ორივე მათგანისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რა აზრისაა მასზე მისი სწორფერი/ძმობილი. „უნამუსობაში დაძრახულს და ღამაზე ქალს ისევ გონჯსა და ნამუსიანს დედაკაცს ამჯობინებს ფშაველი. ამ საძრახს უნდა მოერიდოს ქალი და არავის გაეჭორვინოს, მძიმედ უნდა ეჭიროს თავი, წარამარად არ გარბი-გამორბოდეს აქეთ-იქით, არამედ თავის კერაზე იჯდეს“ (9,85).

მთიელი (ფშაველი) ქალის საზოგადოებაში ქცევის კოდექსზე ვაჟა წერს:

„დედაკაცს აქვს მიცემული ფშავლისგან სრული ნება ყველასთან ლაპარაკისა, მარტოდ წასვლა-მოსვლისა, მხოლოდ იმას უნდა ახსოვდეს თავისი ნამუსი. სასიამოვნოა ფშაველი

ქალის ლაპარაკის ყურება. ის არის გამბედავი და თამამი, როგორც ნაცნობებთან და ნათესავებთან, ისე უცხოებთან... რაკი ასაკში მოვა ფშაველი ქალი, ის მაშინვე წაწაღს გაიჩინს, მშობლების წინაშე დაუმაღავად, წაწაღს ნოლასაც არ მოერიდება. ქალი ეძახის ვაჟს წაწაღს და ნაძმობს, ვაჟიც ქალს-წაწაღს და ნაძმობს“ (9,17).

ასეთივეა ამ საკითხისადმი ხევსურთა დამოკიდებულებაც. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში (მათ შორის, სწორფრულ ურთიერთობაში) ხევსურეთშიც „დასტურდება რაც უნდა მოულოდნელი იყოს, ქალის საზოგადოებრივი თავისუფლება. ეს ის საზოგადოებაა, სადაც პიროვნების ღირებულება დაფასებულია, გაცნობიერებულია და შეცნობილიც კი მისი განუმეორებლობა, სხვათაგან გამორჩეულობა“ (4,5).

ხევსური ქალი „მეტად წმინდა გრძნობითაა გატაცებული და თუ ვინმემ შეურაცხყო, ის შურს იძიებს... იგი მისთვის ნიშნავს ნახევრად სიკვდილს. ამიტომ, ხევსურ ქალს მოსწონს ისეთი თავისი სწორი ვაჟი, რომელიც ვაჟკაცურ სინდისს და პატიოსნებას წარმოადგენს. ამ მოთხოვნების შინაარსი კარგად იციან ხევსურეთის ახალგაზრდა ვაჟებმა და მათ შორის იშვიათია ისეთი, რომ ამას ანგარიში არ გაუწიოს“, - წერს გ. თედორაძე (10, 133).

ქალის პიროვნული თავისუფლების საზღვრები ფშავ-ხევსურეთში თითქმის შეუზღუდავია. გარდა ერთი საკითხისა - ეს არის ოჯახის შექმნა. რამდენადაც ქალ-ვაჟი თავისუფალი იყო სწორფრის და წაწაღის არჩევანში, იმდენად მათი თავისუფლება შეზღუდული იყო საქმროსა და საცოლის არჩევანში. თუმცა, ამ საკითხშიც განსაკუთრებული სიმკაცრე ფშავთან შედარებით ხევსურეთში დასტურდება და იქ იგი საღვთო რჯულის კანონთა რანგშია აყვანილი. ჩვენი აზრით, სწორედ ეს უძველესი და საუკუნეების განმავლობაში მკაცრად დაცული შეზღუდვა იყო ერთ-ერთი მიზეზი, რამაც სწორფრობის ტრადიციის აღმოცენებას შეუწყო ხელი, რაზედაც მომდევნო

თავებში გვექნება საუბარი.

„ხევსური ქალი თამამია ყველგან და ყველასთან, განურჩევლად უფროს-უმცროსისა. საერთოდ, არც არის მიღებული ქალის ჭიაყელობა“. მიუხედავად ამისა ქალის გარეგნული ქცევა ვაჟის მიმართ არასოდეს სიყვარულის გამომხატველი არ არის, არც ვაჟის ქცევაა გარეგნულად გულთბილი. ქალებს მოსწონთ ვაჟის შუბლშეკრულობა ქალებთან და არა ლაქუცი, ასევე, ვაჟს მოსწონს ქალის ყოველმხრივი თავდაჭერილობა, არ მოსწონს ქალის ისეთი საქციელი, რომლითაც იგი კაცს აგრძნობინებს თავის ქალურ საქციელს. ცხოვრებაში (სახალხოდ) ქალი და ვაჟი ხმას არცკი სცემენ ერთიმეორეს და, თუ მოხდა მათ შორის სახალხოდ ლაპარაკი, მაშინაც მწარე სიტყვებითა და ირონიით ელაპარაკებიან. ასეთ შემთხვევაში საჭიროა გამოცდილი ელჩი, რომ ამ დაფარულ, მწარე საუბარში მათი ნამდვილი გულისნაღები აღმოაჩინოს“ (4,60).

როგორც ფშაველი, ისე ხევსური ქალი ყველაფერს აკეთებს იმისათვის, რომ სასურველი ვაჟის თვალში ყოველმხრივ ღირსეულად გამოიყურებოდეს-იცოდეს კარგი ხელსაქმე და სხვა.

განსაკუთრებული ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ იმაზე, თუ რა დიდ გავლენას ახდენდა სწორფრული, სასიყვარულო ურთიერთობები ხევსური ქალის ერთერთ ყველაზე პოპულარულ თვითგამოხატვის საშუალებაზე - „ნაჭრელაის კერვის“ (ხევსურული ხელსაქმის) ტრადიციაზე. ამ შემთხვევაშიც, შეიმჩნევა მხატვრულ შემოქმედებად ლიბიდოს ტრანსფორმაცია და ამ პროცესის მამოძრავებელი ძალა ქალების მხრიდან ვაჟებისადმი თავმოწონების სურვილი ანუ ქვეცნობიერი სექსუალური მოტივაციაა.

აი, რას წერს ამ ორი მოვლენის ურთიერთკავშირზე ამ კუთხის მკვიდრი შ. არაბული თავის ნაშრომში „ისტორიული თავგადასავალი ხევსურთა“:

„რომელ ხალხებსა და ცივილიზაციებს არ დაუკავშირეს მკვლევარებმა ხევსურის ტალავარი-ინდოევროპელებს, შუა-



მდინარეთს, ევროპელ ჯვაროსნებს... ერთი კი ნათელია, რომ კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობის ყოფიდან ხევსურული ტოლის (შალის) ტალავარის სახით ჩვენ შენარჩუნებული გვაქვს ისტორიული ხანის ჩაცმულობის იშვიათი, ორიგინალური ნიმუში. იგი გამოირჩევა თავისი არქაულობით, მასალით, აჭრილობითა და ქარგულობით, რაც ცნობილი იყო ქალდეველებში, ურარტუელებში, ხეთებში, ბაბილონელებში, ეგვიპტელებში.

ასე ეცვათ ძველ იბერიელ ტომებს და გვიანობამდე ხევსურთა უშუალო მეზობლებსაც. ლამაზი ტალავარი, რომელიც ოდითგანვე საკუთარი თავის წარმოჩენის დაუოკებელი სურვილით იყო ნაკარნახევი, განსაკუთრებულად სრულყვეს ხევსურებმა“ (3,41).

გვინდა უფრო გამოწვლილვით გავაანალიზოთ ავტორის ეს მოსაზრება ანუ ფრაზა იმის შესახებ, რომ მთიელ ქალთა ხელსაქმე „საკუთარი თავის წარმოჩენის დაუოკებელი სურვილით იყო ნაკარნახევი“... და ხევსურებმა სწორედ ამიტომ, „სრულყვეს განსაკუთრებულად“.

რას ნიშნავს ეს უფრო კონკრეტულად?

შ. არაბული ზედმინვნით ზუსტი ინტუიციისა და სწორედ ხევსურული ყოფის „შუაგულში დგომის“ წყალობით ამ წინადადებით ფაქტობრივად გვიხსნის კიდევ ერთი, დღემდე ამოუცნობი ფენომენის - ხევსურული ტალავარის უნიკალურობის საიდუმლოს.

ავტორის აზრით, თავდაპირველად ხევსურული სამოსი სხვა იბერიულ ტომთა სამოსისაგან დიდად არ განსხვავდებოდა. წყაროებზე დაყრდნობით იგი წერს, რომ იბერია-კოლხეთის მკვიდრნიც „კვართს ხმარობდნენ და პაჭიჭები ეცვათ. ხევსურული „პერანგი“ თავისი აჭრილობით კვართიდან მოდის. მოსინიკებს კი ტანზე ნაქსოვი პერანგები ემოსათ, რომლებიც მუხლებამდე სწვდებოდათ. ქსენოფონტე განსაკუთრებით აღნიშნავს ტაოხების მშვენიერ ტალავარ-ალჭურვილობასა

და მამაცობას. იგი, წერს, თუ როგორ დახარბდა ერთი ბერძენი მეომარი ტაოხის ლამაზ სამოსს და მისი ხელში ჩაგდება განიზრახა, მაგრამ ტაოხი გაექცა, უფსკრულში გადაეშვა და ბერძენიც თან გადაიყოლა (აღსანიშნავია, რომ ტოპონიმი „ტაოხი“ გვხვდება ხევსურეთშიც)“ (3,13).

მაშასადამე, ავტორის აზრით, ხევსურული ტალავარის წინასახე უძველეს ქართველურ ტომთა სამოსში მოიპოვება. ის უმთავრესი ფაქტორი კი, რამაც დროთა განმავლობაში ხევსურეთში ხელსაქმე ასეთ მაღალმხატვრულ დონემდე აიყვანა, ქალთა მხრიდან საპირისპირო სქესისა და საზოგადოების წინაშე საკუთარი თავის, ნიჭის და შესაძლებლობების მაქსიმალურად წარმოჩენისა და მათ თვალში აღიარების მოპოვების სურვილი იყო.

ჩვენ ვიზიარებთ ამ ძალიან ზუსტ ფსიქოლოგიურ მიკვლევას და ვფიქრობთ, რომ საუკუნეების განმავლობაში ხევსურ ქალთა სწორედ ამ შინაგანი, სულიერი მისწრაფების რეალიზაციის შედეგად მივიღეთ ხევსურული ტალავარის უნიკალური და დახვეწილი სახე.

აღნიშნული ვერსიის საფუძვლიანობა დასტურდება ხევსურული პოეზიის არაერთი ნიმუშის შესწავლით.

მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითს:

„ვთქვი: სად ხარ, ჩემო სწორფერო, ქალო ბაბაღე, მთვარეა, ეეგეთ გახოლ ხალხშია, რო ღრუბლიანში დარია, სრუყველა ქალად შამდგარა, ვისაც ტომარა ხფარია, კვირტისა ქოქომოები, ფარაგზე ღილის ჯარია, ჩემზე ნულარას იფიქრებ, შენ კა დრო გაატარეო, რა ნაჭრელაით ხკერავდა, ჩემ გულ შიგ ჩაატანეო“.

მოყვანილი ლექსიდანაც ჩანს, რომ ხევსური ქალები ნაჭრელაის კერვაში თავიანთ ღრმა სულიერ განცდებს აქსოვდნენ და ხშირად სწორედ ხელსაქმეში ახდენდნენ სიყვარულით ან-

თებული „გულის ჩატანებას“.

ამ ლექსში ხევსური ვაჟი, ერთი მხრივ, თავის სწორფერს აქებს და ამაყოფს მისი „დღიანობით“, მეორე მხრივ კი იმ ქალებს აძაგებს, რომელნიც თავისი ქალობით მის სწორფერთან ვერ მოვლენ. „კვირტისა ქოქომოები“ და „ფარაგზე ღილის ჯარია“ მდარე გემოვნების ხელსაქმეს აღნიშნავს და საუბარია უნიათო ქალებზე, რომლებმაც ლამაზი ნაჭრელას კერვა არ იციან. იგივე აზრის მატარებელია სიტყვები: „ვისაც ტომარა ხფარია“. აქაც ნაგულისხმევია უვარგისი, უგემოვნო ჩაცმა-დახურვა.

სხვა ლექსში ქალის შინაგანი, სულიერი მდგომარეობა და ნაჭრელაის კერვაში მისი გრძნობების გარდასახვა შემდეგი სიტყვებითაა გადმოცემული:

„გულო, რამ შამაგითვალა სრუ მუდამ დაღონებაო?  
ქალვ, სწორფერთ ნდობის ვერ მაკვლა, ძილო, არ დაძინებაო?  
სწორფერთ შუ მეენაისა ჭიმლის კლდეთ გადაგდებაო!  
ძევაი, ველარ მახელვა, განანილება მგელთაო,  
ვერც გავახანე საქმეი, ნაჭრელავ, ველარც გკერაო,  
გულისგან ვტირი, ვერ ვითმენ, თორპილი დამწვა ცრემლ-  
მაო“.

რა თქმა უნდა, ყველა ქალს დაბადებიდან ერთნაირად არ დაჰყვებოდა ხელსაქმის, ფერთა შეხამების ნიჭი და სიყოჩაღე. კარგი ხელსაქმის გარეშე კი წარმოუდგენელი იყო ქალის პირადი თუ საზოგადოებრივი წარმატება. ამიტომ, ასეთი მაღალი კონკურენციის პირობებში უნიჭო ქალები იძულებულნი ხდებოდნენ ნიჭიერების მოწაფეები გამხდარიყვნენ და თავიანთი გემოვნების დახვეწაზე ეზრუნათ. ასე იქმნებოდა ხელით ქარგვის სხვადასხვა შემოქმედებითი სკოლები, რაზედაც ნ. ბალიაური მოგვითხრობს:

„საერთოდ, ხევსურეთში ქალები კარგ ქალთან იყრიან თავს უმეტეს შემთხვევაში, ხოლო ვაჟები კარგ ვაჟთან. ვაჟი კარგი ვაჟისგან სწავლობს კარგ ვაჟკაცობას, ჰბაძავს მის ქცევას, სწავლობს რჯულის და შუღლის წესებს. ასევე იქცევა ქალიც. რაც არ უნდა ცუდი იყოს და ბეჩავი, იგი მაინც მიდის კარგ ქალთან თავისუფალ დროს და მისგან სწავლობს: ქარგვას, ქსელის ქსოვას, ფერადების შეხამებას, რაც შეღებილისგან იქსოვება, მძივების დაკერებას, ტანისამოსის გამოჭრასა და შეკერვას, სიტყვა-პასუხსა და სხვა“ (4,77).

გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ განსხვავებებზეც, რომელიც ხევსურული სწორფრობისა და ფშავური წაწლობის წესებში არსებობდა და შეძლებისდაგვარად ამის მიზეზებიც ავხსნათ.

ვაჟა-ფშაველა ეთნოგრაფიულ წერილში „ხევსურები“ სწორფრობის ტრადიციისადმი ხევსურთა და ფშაველთა დამოკიდებულების შედარებისას აღნიშნავს, თითქოს ხევსურები „წაწლობაში იდიალურს არაფერს ხედავენ“, რაც, გარკვეულწილად, სუბიექტურ დასკვნად შეიძლება ჩაითვალოს. ხევსურეთში სწორფრობის თემაზე არსებული ყველა წერილობითი თუ ზეპირი წყაროების ანალიზი ადასტურებს, რომ ეს ტრადიცია თავდაპირველად სწორედ ხევსურეთში აღმოცენდა და დროთა განმავლობაში მნიშვნელოვანი ცვლილებებით გავრცელდა ფშავში. ვფიქრობთ, აღნიშნული მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს ამ ტრადიციის ხევსურული და ფშავური სახელწოდებანიც.

ტერმინი „სწორფერი“ („სიყვარულში სადარ-მხვედრი“ - გ. რობაქიძე) გაცილებით უფრო ზუსტად გამოხატავს ამ ტრადიციის თავდაპირველ, იდეალურ შინაარსს, ვიდრე მისი ფშავური ვარიანტი - „წაწალი“, რომელიც, მეცნიერთა განმარტებით, წარმოდგება სიტყვიდან „წაწლობა“ და „სწორფერთან“ შედარებით ნაკლებად იდეალურად გამოიყურება.

ხევსურთა ზეპირგადმოცემებისა და პოეზიის შესწავლა ცხადყოფს, რომ სწორფრობა მთაში სოციალური ურთიერთობების ერთერთი მნიშვნელოვანი მხარე იყო. იგი საზოგადოების სულიერ-შემოქმედებითი აღმაფრენისა და ყოველგვარი ზნეკეთილობის წყაროს წარმოადგენდა და მიმართავდა რა სექსუალური მოტივაციის ვექტორს ჯანსაღი მიმართულებით, უდიდეს პოზიტიურ გავლენას ახდენდა მთელი სოციუმის ზნეობრივ, კულტურულ და ინტელექტუალურ განვითარებაზე.

პროფესორი ზურაბ კიკნაძე ხევსურულ სწორფრობასთან დაკავშირებით წერს: „რუსთველური მიჯნურობის კოდექსი და სწორფრული სიყვარული თავისი არსით ერთი ბუნებისანი არიან. სწორფრულ სიყვარულში, როგორც ჩანანერებიდან ჩანს, მონაწილეობს სქესის შინაგანი, სულიერი მხარე. აქ ერთმანეთთან ურთიერთობაშია ანიმა-ანიმუსი თავიანთი, რამდენადაც შესაძლებელია დაწმენდილი, სუბლიმირებული სახით. აქ ადამიანი ამაღლებულია ხორციელ ბუნებაზე და სულიერში ჰპოვებს ჰარმონიას. სასწორფრო კოდექსი არცთუ ადვილ პირობებს უწესებს სწორფრეთ - ორივე მხარეს, როგორც ანიმას, ისე ანიმუსს. „დღიანობა“ გულისხმობს ისეთ პიროვნულ თვისებებს, რომელთა გარეშე სწორფრობა კარგავს აზრს და გაუკუღმართებული, თავის საპირისპირო მოვლენაში გადადის, კარგავს სიმაღლეს და ეცემა ხორციელობამდე. რუსთველური მიჯნურობის კოდექსში შეიძლება სწორფრობის იდეა ამოვიკითხოთ. დასკვნითი თეზისი „ვისაც ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა“ შეიძლება სწორფრობაზეც გავავრცელოთ“ (4,7).

მაშ, რას უნდა ნიშნავდეს ვაჟა-ფშაველას სიტყვები, რომელიც ბრძანებს: „წაწლობას ხევსურეთში ნიადაგი არა აქვს, ხევსური წაწლობას ის უცქერის, როგორც საყვარლობას“?! (9,148).

დიდი მწერლის ამ მოსაზრებას, ვფიქრობთ, შემდეგი ანალიტიკური სარჩული უნდა მიეცეს:

იმ დროისათვის, როდესაც იგი ამას წერდა, ხევსურთა დამოკიდებულება სწორფრობის ტრადიციისადმი, მართლაც „არატრადიციულად“ შეცვლილი გახლდათ. კერძოდ, მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხევსურმა ახალგაზრდებმაც თანდათანობით დაიწყეს იდეალური, პლატონური წესებიდან გადახვევა და სწორფრობის სინმინდეს თავდაპირველი „იმიჯი“ შეულახეს. შეიძლება ითქვას, ამ დროისათვის ხევსურული სწორფრობა ფშავურ წაწლობას დაემსგავსა და წესების დაცვის საკითხში უფრო ლოიალური გახდა, რაც მიუღებელი აღმოჩნდა ხევსურთა მკაცრი და ასკეტური ბუნებისათვის და, საბოლოო ჯამში, მათ საერთოდ უარი თქვეს წინაპართა ამ ტრადიციაზე.

ნ. ბალიაური წიგნში „სწორფრობა ხევსურეთში“ ამ პერიოდში განვითარებულ მოვლენებთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „1913-15 წლებში არაგველებმა დაიწყეს ჩვეულებრივ სწორფრობასთან შედარებით განსხვავებული სახის ნოლა-დგომა, რასაც გავრცელების ფარგლების მიხედვით არაგველს უწოდებენ. არაგველი ნოლა-დგომის წესები განსხვავდება ჩვეულებრივი სწორფრობის წესებისაგან. გახშირდა მითქმა-მოთქმა, ჩხუბი, ჭორი, უსიამოვნება და სხვა. ამის წამომწყებ ქალ-ვაჟს დაუწყეს ლანძღვა-გინება და საყვედური. დაიბადა ეჭვიანობა, როგორც ქალ-ვაჟს შორის, ისე შვილებსა და მშობლებს შორის. სხვა დროს თუ ქალს ვერავინ დაუშლიდა წასვლა-წამოსვლას ქორწილში, მთიბელ-მამკალში, ახლა ძლიერ უნდა შეხვეწნოდა ქალი მშობლებს და ძმებს, რომ მათ სადმე გაეშვათ“ (4,158). ამ ურთიერთნდობის დაკარგვასა და სწორფრულ ურთიერთობაში „ბარული“ ელემენტების შეტანას მოჰყვა ხევსურთა მიერ მისი სრული უარყოფა, რაც, თავის მხრივ, ნათელი დასტურია იმისა, რომ ეს ურთიერთობა თავისი არსებობის ხანგრძლივი ისტორიის განმავლობაში გარყვნილებას თავის თავში ვერ იგუებდა.

ჩვენი აზრით, ვაჟა-ფშაველა თავის წერილში სწორედ

ამ ბოლოდროინდელ ვითარებაზე საუბრობს, რაც არავითარ შემთხვევაში ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ხევსურები ამ ტრადიციას, საზოგადოდ, უარყოფითად აფასებდნენ. ეს რომ ასე ყოფილიყო ხევსურეთი ამ წეს-ჩვეულებას არც დააკანონებდა და არც ასწლელულობით შემოინახავდა, არამედ უარყოფდა XIX საუკუნემდე ბევრად ადრე.

საქმე ის არის (და ხევსურულ სწორფრობასა და ფშავურ წაწლობას შორის უმთავრესი სხვაობაც იმაში მდგომარეობს), რომ ხევსურები უფრო მეტ სიმკაცრეს და პრინციპულობას იჩენდნენ სწორფრული ურთიერთობით განსაზღვრული ქცევის კოდექსის დაცვისას, ვიდრე ფშავლები.

## 2. სწორფრობის გააზრება გრ. რობაქიძის მიერ

გასული საუკუნეების ქართველ შემოქმედთა და მეცნიერთა შორის სწორფრობის ტრადიციის შინაარსს ყველაზე ღრმად გრ. რობაქიძე ჩასწვდა. ზუსტი მხატვრული ინტუიციის წყალობით მან სწორად განჭვრიტა სწორფრული ურთიერთობის ბევრი მხარე - ღირებულებათა იერარქიის თავისებურებანი ხევსურთა მსოფლალქმაში, მათი ეთნიკური თავისთავადობისა და ადათობრივი კულტურის არქაულობა, ქალ-ვაჟის მიერ საკრალური ზღვარის დაურღვევლობის და თავშეკავების მნიშვნელობა, მათი ურთიერთლტოლვის ზესრულქმნილი სულიერი საფუძველი და ა.შ.

თუმცა, სწორფრობის ეზოთერული მხარის გააზრებისას გრ. რობაქიძემ შემოგვთავაზა ერთი ვერსია, რომელმაც დროთა განმავლობაში დაინტერესებული მკითხველის მხრიდან აღიარება და პოპულარობა მოიპოვა. მხედველობაში გვაქვს მისი მოსაზრება ხევსურული სწორფრობისა და ოკულტიზმის პრაქტიკაში გავრცელებული ნებისყოფის აღზრდის მეთოდის ურთიერთკავშირზე.

ჩვენი აზრით, ამ ვერსიის პოპულარობა, უპირველეს ყოვლისა, სხვა უფრო არგუმენტირებული თვალსაზრისის არარსებობამ განაპირობა და შევეცდებით, საკითხის გამონვლილვითი ანალიზით ვაჩვენოთ ხევსურულ ტრადიციებთან მიმართებაში ამ ვერსიის უსაფუძვლობა.

გრ. რობაქიძემ ნოველაში „ენგადი“ ხევსურები უძველესი ორდენის მემკვიდრეებად მიიჩნია. „აღბათ ხევსურთა ტომი უძველეს დროში ორდენი იყო ერთგვარი, რომელსაც მიზნად ჰქონდა დასახული ასეთი გზნება და მტკიცება სიყვარულისა“. ორდენის ცნება, ცხადია, მოიაზრებდა საიდუმლო ცოდნას და სწავლებას, სპეციფიკურ სააღმზრდელო სისტემას. სწორფრობა ამ საწურთვენელ-სააღმზრდელო სისტემის ნაშთად ესახებოდა, - წერს ამ საკითხებთან დაკავშირებით გრ. რობ-

აქიდის შემოქმედების მკვლევარი ლ. ნიქარიშვილი (33,114).

„რობაქიძე სწორფერს განმარტავს, როგორც „სიყვარულში სადარმხვედრს“. მისი ფიქრი სწორფრობის ადათის უძველეს წარმომავლობას დასტრიალებს და პარალელს ეძებს ოკულტიზმის პრაქტიკაში კარგად ცნობილ ნებისყოფის აღზრდის მეთოდთან. ამ მეთოდის სულიერ სარგებლიანობაში იგი მტკიცედ იყო დარწმუნებული.

ოკულტიზმის პრაქტიკა აღიარებს, რომ ხორციელი ტკობა ასუსტებს, აუძლურებს და ფიტავს, ენერგიას აცლის ადამიანის ორგანიზმს. მეუღლეები უნდა ესწრაფოდნენ გადალახონ გრძნობადი სურვილები და ზნეობრივი სრულყოფისათვის იზრუნონ. ფიზიკური თავშეკავება კი - ნებისყოფის წვრთნილებით მიიღწევა” (33,127).

იმისთვის, რომ ნათლად წარმოვაჩინოთ ხევსურულ ტრადიციებთან მიმართებაში ზემოთ მოყვანილი მსჯელობის უსაფუძვლობა, ერთი მხრივ, მოვახდენთ ოკულტური ნებისყოფის ვარჯიშის მეთოდის, მისი არსის და მიზნების უფრო ღრმა ანალიზს, მეორე მხრივ კი - მის შედარებას ხევსურთა მსოფლმხედველობასთან. ყველაზე დიდი ცდომილება კი, რაც თავიდანვე სახეზეა, ის არის, რომ ოკულტიზმის პრაქტიკაში ეს ვარჯიშები მეუღლეებს შორის ხდება, რასაც ხევსურულ სწორფრობასთან საერთო არაფერი აქვს.

ოკულტური ვარჯიშების ერთერთ ავტორიტეტულ სახელმძღვანელოში კ. პრახტი შემდეგნაირად აღწერს ამ მეთოდს:

„ორივე მეუღლე წვება ერთმანეთის გვერდით. მთელი სიყვარულით ცდილობენ, რაც შეიძლება მჭიდროდ მიეკრან ერთმანეთს. ამ მდგომარეობაში რჩებიან მთელი საათის განმავლობაში. აბსოლუტურად მშვიდად და იკრებენ მთელ ნებისყოფას, რომ გადალახონ ყველა გრძნობითი სურვილები“ (23,87).

ასეთი ვარჯიშები მრავალეტაპიანია. მათი მსვლელობი-

სას ინდივიდებისათვის „სამყარო უნდა მოკვდეს“, ისინი უნდა ეცადონ ბოლომდე ჩამოიცილონ „მინიერ სიამეთა გამომწვევი შეგრძნებები“ და შეინარჩუნონ დაუოკებელი სწრაფვა თავისუფლებისაკენ.

ნებისყოფის სიძლიერის (ე.წ. „ნების ძალის“) გამოსამუშავებლად ვარჯიშის პირველი ეტაპი - „აზრის კონცენტრაციის“ სავარჯიშოებია, რომელთა მიზანია ადამიანმა გამოიმუშავოს „ენერგიული ფიქრის ჩვევა“. რაც უფრო მარტივია საგანი, მით უფრო ძნელია ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მასზე შეჩერდეს ყველა აზრი. მეორე ეტაპი გულისხმობს რაიმე საგნის აზრობრივად წარმოდგენას და ამ მიზნით, ცდის ჩასატარებლად (ობიექტად) სხვადასხვა ნაცნობი ნივთების გამოყენებას (23,26).

ნებისყოფის აღზრდის ოკულტური თეორიის თანახმად: „ამ ვარჯიშებისათვის აუცილებელი პირობაა - სიმშვიდე, მოთმინება და დაუოკებელი ჟინი მიზნის მისაღწევად, დაუოკებელი სწრაფვა თავისუფლებისაკენ... ადამიანს გამუდმებით უნდა ახსოვდეს, რომ მთავარი ფასეულობა სულიერ სანყისში მდგომარეობს და არა სხეულის გარსში“ (იქვე).

ბუნებრივია, ჩნდება კითხვები:

რაში მდგომარეობს, ოკულტური გაგებით, სულიერი სანყისის თავისუფლების არსი?

რა უზენაესი მიზნისკენ ისწრაფვის, საბოლოო ჯამში, ამგვარად „აღზრდილი“ ნებისყოფა?

რაში მდგომარეობს ის ყველაზე აღმატებული ფასეულობა ინდივიდისათვის?

რადგან ასეთი ზეაღმატებული სულიერი მიზნის არარსებობის შემთხვევაში მთელი ეს ვარჯიშები თვითმიზნური და აბსურდული გახდებოდა („ნებისყოფა-ნებისყოფისათვის?“).

მართლაც, აღნიშნული ვარჯიშების კვალდაკვალ მითითებულია ამ მსოფლგაგების ძირითადი ამოსავალი წერტილი, მისი უმთავრესი ეზოთერული არსი. კერძოდ, ნათქვამია,

რომ ოკულტური „ნებისყოფის აღზრდის“ საბოლოო, უზენაეს მიზანს, ამ გზით მინიერი ინკარნაციისაგან თავის დაღწევა წარმოადგენს. „მონაფეს ყოველთვის მტკიცედ უნდა ახსოვდეს, რომ სხეულებრივი არსებობა სიამოვნების მისაღებად კი არ გვაქვს ბოძებული, არამედ ვნებათა დასათრგუნავად. სწორედ ამაშია მისი განსახიერების მიზანი და ვინც ბოლომდე მიაღწევს ამ მიზანს, შეძლებს სამუდამოდ განთავისუფლდეს მინიერი ინკარნაციისაგან“ (23,91).

მაშასადამე, ოკულტური ნებისყოფის აღზრდის მეთოდი, რომელსაც გრ. რობაქიძე ხევსურული სწორფრობის წარმოშობის ასახსნელად გვთავაზობდა, ფაქტობრივად, ერთი მთლიანი, დასრულებული რელიგიური მსოფლალქმის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს და რეინკარნაციის თეორიას ემყარება.

ხევსურთა რელიგიური წარმოდგენებისა და კოსმოგონიის შესწავლა, კი ცხადყოფს, რომ რეინკარნაციისადმი რწმენის არანაირი კვალი ხევსურეთის ისტორიულ მეხსიერებაში არ შეინიშნება.

ნაკლებად სავარაუდოა, რომ, ერთი მხრივ, სწორფრობის ტრადიციის სახით რეინკარნაციის „საწურთვნილი“ სისტემა ასეთი სიცოცხლისუნარიანობით შემონახულიყო და, მეორე მხრივ, ამ რელიგიური მსოფლმხედველობის ნიშან - ნყალი უკვალოდ გამქრალიყო იმავე სოციუმის კოსმოგონიასა და აზროვნებაში. მით უფრო, რომ ხევსურთა რელიგიური შეხედულებები, ტრადიციები და ყოფა-ცხოვრება დღემდე ერთმანეთთან მჭიდროდ გადაჯაჭვულ და თანაშეზრდილ სისტემას წარმოადგენს. აქედან გამომდინარე, ჩვენი აზრით, სწორფრული ურთიერთობის დაკავშირება ნებისყოფის აღზრდის რომელიმე ოკულტურ მეთოდთან და ორდენტან რეალობას მოკლებულია.

რა თქმა უნდა, ასკეტური თვითაღზრდა, თავისთავად, ხევსურის ბუნებისათვის უცხო არ არის. იგი ყველაფერში ასკეტი

და თავშეკავებულია და ნებისყოფის საწვრთნელად მას დიდი ასპარეზი აქვს - რთული საყოფაცხოვრებო პირობებიდან და მკაცრი ბუნებიდან დაწყებული მტერთან გამუდმებული ომებითა და სისხლისღვრით დამთავრებული.

აღსანიშნავია ხევსურეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთი მნიშვნელოვანი მხარეც:

ხევსური ბუნებით ღრმად მორწმუნეა. იგი მთელი თავისი შინაგანი არსებითა და ცხოვრების წესით ემიჯნება და უპირისპირდება ყველაფერს, რაც მის საღვთო რჯულს ცოდვად მიუჩნევია, დანარჩენს კი სიცოცხლის დიდი სიყვარულით ეტრფის და ეთაყვანება. მისთვის უცხოა რეინკარნაციული ფილოსოფია („სოფელი მოკვდეს შენტვის“), რადგან, როცა ხევსურისთვის „სამყარო კვდება“, მაშინ თვით ხევსურიც კვდება სულიერად. ასეთია მისი შინაგანი წყობა, მსოფლალქმა (ნაწილობრივ ამის გამოძახილია „მოკვეთილის“ სულიერი ტრაგიზმიც).

ზუსტად ანალოგიურ დამოკიდებულებას იჩენს იგი ქალის მიმართ.

ხევსური კაცი სასურველი ქალის გვერდით ნებისყოფის ასკეტური გავარჯიშების მიზნით არ წევა. სწორფერი სწორფერთან წევა იმიტომ, რომ მათ ერთმანეთს აჩუქონ ერთად ყოფნისა და დასაშვებ ზღვრამდე ურთიერთალერსის ტკბილი წუთები.

სწორფრობასთან დაკავშირებული ანდრეზებისა და ზეპირგადმოცემების გაანალიზებისას შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ ხევსურებმა სწორფრობა შემოიღეს უიმედოდ შეყვარებულ წყვილთა (რომელთაც ჯვრისწერის უფლებას რჯული არ აძლევდა) ტანჯვის შესამსუბუქებლად და არა მათი ნებისყოფის აღსაზრდელად.

ამასთანავე, რა თქმა უნდა, ქალ-ვაჟისათვის სწორფრული ურთიერთობა ძალიან რთული გამოცდა იყო, მაგრამ ეს გამოცდა სწორფრული ურთიერთობის შედეგია და არა მიზანი.

ეს კი, მეტად მნიშვნელოვანია ამ საკითხის კვლევისას.

სავსებით სწორია პროფ. ზ. კიკნაძე, როცა წერს: „სწორფრობა არის სასინჯი ქვა გამოსაცდელად მოყმის „დღიანობისა“ - სულიერ-ფიზიკური სიმტკიცისა, უფრო სწორად, სულისმიერი ძლევისა ხორციელ ბუნებაზე. როგორც ბრძოლა, ორთაბრძოლა, გმირის გამოცდის და ამიტომ ეწოდება ბრძოლას ცდა.

ასევე სწორფრული დიალოგიც შინაგანი ბრძოლა-ცდაა. ის გამოცდის და გამოავლენს ადამიანში „დღიანობას“. სხვაგვარად სად გამოიცდება მოყმე, თუ არა სიკვდილის წინ და სქესის წინ, - ერთგან შიშის, მეორეგან ვნებათაღელვის ძლევით იგი გამარჯვებული გამოდის (4, 6).

მიუხედავად ამისა, როგორც აღვნიშნეთ, სწორფრობა არ შემოუღიათ იმ მიზნით, რომ ქალ-ვაჟის ნებისყოფა და მოთმინება გამოეცადათ. ერთმანეთის გვერდით მწოლიარე სწორფერნი, უნდათ თუ არა, ძალაუნებურად დგებიან ამ გამოცდის წინაშე და უწევთ ამ რთული გამოცდის ჩაბარება.

არათუ არ გაჩენილა სწორფრობა ქალ-ვაჟების ნებისყოფის გამოსაცდელად, პირიქით, როდესაც ხევსურეთის საზოგადოებრივი განვითარების რალაც ეტაპზე ხევისბერთა მმართველობამ ამ ურთიერთობის ოფიციალურად დაკანონებაზე თანხმობა განაცხადა, ამით მან უკვე გამოუცხადა ნდობა თავის ახალგაზრდობას, სწორედაც რომ ენდო მათს მალალ ზნეობას, გონიერებასა და მტკიცე ნებისყოფას, „სახელ-სირცხვილისადმი“ მათ პასუხისმგებლურ დამოკიდებულებას.

საზოგადოება, რომელიც ამ ტრადიციას ოფიციალური სახით აკანონებს, უკვე იმყოფება სულიერ-ზნეობრივი განვითარების იმ სიმაღლეზე, რასაც შინაგანი თავისუფლება და ხორციელ საწყისზე სულიერის უპირატესობა ჰქვია და ამ საზოგადოებას უკვე კარგა ხნის გარკვეული და გავლებული აქვს ზღვარი ღვთიურ, მარადიულ სიყვარულსა და ხორციელ გატაცებას, სიძვას შორის. ამ საზოგადოებას თავის წიაღში

უკვე აღმოფხვრილი და მოკვეთილი აქვს ავხორცობის ცოდვა და გააჩნია საზოგადოებრივი აზრის მკაცრი და ობიექტური სამსჯავრო, რომელიც განსაზღვრავს მისი ზნეობრივი განვითარების ვექტორს.

გვინდა შევეხოთ კიდევ ერთ საკითხსაც, რომლის წვდომასაც გრ. რობაქიძის ნოველის გმირი ცდილობს.

ხევსურეთში ყოფნისას გიორგი ვალუევი აკეთებს ერთ საოცარ აღმოჩენას, რაც მის გაკვირვებას იწვევს. მან თვალნათლივ დაინახა, რომ ხევსურისათვის სექსი და სიყვარული სხვადასხვა რამ იყო. „ერთია სწორფერი გიყვარდეს და სხვაა ცოლი გყავდეს“, - ეუბნება მას მგელიკა ალუდაური და გიორგი ვალუევი მთელი თავისი ინტელექტუალური და მხატვრული აზროვნების დაძაბვას ახდენს, რათა ამოხსნას ამის მიზეზი. იგი იხსენებს მითიურ დიოტიმას პლატონის „ნადიმიდან“. „სიყვარული შობაა მშვენიერებაში, როგორც სულით, ისე სხეულით“... და ასკვნის, რომ ამაშია სწორფრობის საიდუმლო. მისი აზრით, „რაც დიოტიმას სიტყვაში ქარაგმაა და ნიშნება, მას ხევსურეთში ცოცხალი სხეულობა მიუღია“.

ვალუევი ამბობს: „ხევსურების ზიზლი მშობიარეს მიმართ ეხლა გასაგები გახდა ჩემთვის. იგი მათთვის მატარებელია არა „შობისა მშვენიერებაში“, არამედ უსრულო შობისა, რომელშიაც მორჩი წარმავალისა იმთავითვეა შთასახული“ (26,126).

სწორფრობისა და ცოლ-ქმრობის განსასხვავებლად მწერალმა ნოველის პერსონაჟების საშუალებით ასეთი სურათი აგვინერა: „შევამჩნიე ერთი შენობა თირით ნაშენი და თირითვე დახურული. ერთადერთი სარკმელი მისი კარი იყო. „რა არის ეს შენობა?“ ვკითხე მგელიკას. „სამრელო! აქ თავს აფარებენ ქალები, როცა ჰშობენ, ან როცა თვიური აქვთ!“ ვუსმენდი ძმადნაფიცს მონდომებული: მსურდა, მეპოვნა მის ნათქვამში რალაც, რაიც სწორფრობის ასახსნელად გამომადგებოდა. მგელიკამ გადმომცა: როცა მოახლოვდება ჟამი მშობიარობისა, ქალს სახლიდან გაიყვანენ სამშობიაროდ

გამართულ კარავში. იქ შობს იგი დაუხმარებლად ბებია ქალისა“ (26,126).

როგორც გრ. რომაქიძემ, ისე მისი შემოქმედების მკვლევარებმა (ლ. ჯინჯიხაძე, ლ. ნიქარიშვილი) სავსებით სწორად შენიშნეს, რომ ხევსურის ცნობიერებაში სექსი და სიყვარული არა მთლიანი, არამედ განცალკევებული კატეგორიებია, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ამ გარემოების გამომწვევი მიზეზები მხოლოდ ნაწილობრივ ახსნეს და ყველაზე მთავარი აქაც ყურადღების მიღმა დარჩა.

ხევსურის ცნობიერებაში ამ გაორების ძირითადი მიზეზი იმაში მდგომარეობდა, რომ ხევსური ოჯახს სიყვარულით არ ქმნიდა. იგი მეტწილად ცოლად ირთავდა აკვანში დანიშნულ ქალს, რომელსაც საერთოდ არ იცნობდა და არც უყვარდა. აი, რას წერს ამაზე ნ. ბალიაური: „ხევსურეთში წინათ ეკლესიაში მღვდლით არ იწერდნენ ჯვარს. შემდეგ, როდესაც შემოიღეს ეკლესიაში გვირგვინის დახურვა და მღვდლით ჯვრისწერა, ეს ხევსურებს არ მოსწონდათ, რადგანაც სირცხვილი იყო ქალ-ვაჟის ისე შეუღლება, თუ ისინი წინასწარ ერთიმეორეს იცნობდნენ“ (4,33).

ასეთ პირობებში, ბუნებრივია, რომ ხევსურისათვის ცოლი და მშობიარე ქალი აღარ წარმოადგენდა მშვენიერების ხატს, იგი მისთვის მხოლოდ გვარის გაგრძელებასთან ასოცირდებოდა და არა სულის და სხეულის იმ დღესასწაულთან, რომელსაც ნებისმიერი მამაკაცი მხოლოდ საყვარელ ქალთან ურთიერთობისას განიცდიდა.

ხევსურს საუკუნეების განმავლობაში სიყვარულის ობიექტად სხვა ქალი ჰყავდა, ცოლად კი სხვა მოჰყავდა(რა თქმა უნდა, გამონაკლისი შემთხვევებიც იყო, მაგრამ უფრო იშვიათად!) ეს გაორება მისი ულმობელი ბედისწერა გახდა. მკაცრი ადათის გადაულახავ არტახებში მოქცეული მისი სიყვარული იშვიათად თუ ახერხებდა „შობას მშვენიერებაში, როგორც სულით, ისე სხეულით...“ და სწორედ ამ ფაქტის გამო მოხდა ის,

რომ ასწლებლების განმავლობაში მის შემეცნებაში სიყვარული და სექსი განსხვავებულ, განცალკევებულ კატეგორიებად ჩამოყალიბდა.

ნებისმიერი კაცისთვის საყვარელი და სასურველი ქალი სიცოცხლის ბოლომდე მშვენიერების ხატია - მშობიარობამდეც, მშობიარობის პროცესშიც და ამის შემდგომაც და რომ არა ზემოთ აღნიშნული გარემოება, ამ მხრივ, არც ხევსური მამაკაცი იქნებოდა გამონაკლისი.

მისი მყარი სტერეოტიპი: „ერთია სწორფერი გიყვარდეს და სხვაა ცოლი გყავდეს“, დროთა განმავლობაში მხოლოდ იმიტომ ჩამოყალიბდა, რომ მას ხშირად არ ჰქონდა იმის ბედნიერება, ცოლად საყვარელი ქალი ჰყოლოდა.

გარდა ამისა, იყო მეორე მიზეზიც, რაც მშობიარე ქალისადმი ხევსური მამაკაცის გარკვეულ „შინაგან აპათიას“ განაპირობებდა.

ეს არის მისი რელიგიური მრწამსი.

როგორც მოგახსენეთ, ხევსური ბუნებით მორწმუნეა, მისი ცნობიერება და მსოფლალქმა კრეაციონულია, იგი სულმუდამ ცდილობს შეინარჩუნოს ღმერთის წინაშე შინაგანი სიმართლე. ყველაფერს ერიდება, რაც მის რელიგიურ „წეს-რწმუნებას“ ცოცხად მიუჩნევია.

ხევსურთა რელიგიური მრწამსის (ისევე, როგორც „ძველი აღთქმის“) მიხედვით კი, ქალი წიღოვნებისა და მშობიარობის პერიოდში უწმინდურად ითვლება. ეთნოგრაფიული მასალების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ხევსურული ტრადიციით ამ დროს ქალთან არათუ მიკარება, მის ჩამონაჯდომ ადგილზე დაჯდომაც კი აუნწმინდურებს ადამიანს და ამის შემდეგ სპეციალური განწმენდის რიტუალის შესრულებას ავალდებულებს. მთაში კი თითქმის არ არსებობდა კაცი, რომელსაც წელიწადის რაღაც გარკვეულ დროს ხატში მსახურება არ უწევდა და მას უკვე ძვალ-რბილში ჰქონდა გამჯდარი „მირეული“ დედაკაცისაგან შორს ყოფნა.



მაშასადამე, ხევსურის ზიზლი მშობიარე ქალისადმი შეიძლება შეფასდეს, როგორც მისი რელიგიური გრძნობის ერთი კონკრეტული გამოვლინება, ცოდვისადმი მისი საზოგადო ზიზლისა და განკრძალვის ერთი კონკრეტული შემთხვევა და ამ შინაგანი აპათიის საფუძველი, უპირველეს ყოვლისა, მისი რელიგიური მრწამსი და ღვთის შიშია.

ასე რომ, გრ. რობაქიძისათვის, რომელმაც ხევსურის სულიერი ცხოვრების მრავალი მხარე სავსებით სწორად განჭვრიტა, ჩვენი აზრით, ეს საკითხი ბოლომდე ამოუხსნელი დარჩა.

### 3. სწორფრობის გააზრება მიხ. ჯავახიშვილის მიერ

როგორც მოგახსენეთ, სწორფრობის ჩვეულებაზე „იმთავითვე ბუნდოვანი და უკუღმართი წარმოდგენა შეიქმნა. ამის ნათელი მაგალითია მისი არაადეკვატური ასახვა მხატვრულ ლიტერატურაში, რამაც თავის დროზე სამართლიანი კრიტიკა დაიმსახურა. გაუგებრობის ნიადაგზე პოპულარულ თვალსაზრისში, როგორც წესი, სწორფრობის შესახებ სწორედ ისეთი მომენტები არის წამოწეული, რომლებიც შეუთავსებელია მის ბუნებასთან“ (4, 5).

ამ თავში შევეცდებით უფრო დანვრილებით განვიხილოთ მხატვრულ ლიტერატურაში სწორფრობის ტრადიციის არაადეკვატური ასახვის ერთერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი - მიხ. ჯავახიშვილის რომანი „თეთრი საყელო“ და ვაჩვენოთ ამ ნაწარმოების გმირთა ქცევის სრული შეუსაბამობა ხევსურეთის ცხოვრების რეალურ წესთან.

ჩვენი მსჯელობით არავითარ შემთხვევაში არ გვსურს რაიმე სახით ჩრდილი მივაყენოთ კლასიკოსი მწერლის პიროვნებას ან შემოქმედებას. ვფიქრობთ, ამგვარი შიშის რეალურად მიჩნევა გულუბრყვილობა იქნებოდა. ჩვენი მიზანია, დავეხმაროთ მკითხველს სწორად ჩანვდეს საქართველოს ამ ერთერთი ყველაზე თვითმყოფადი კუთხის სულიერ კულტურას.

„თეთრ საყელოში“ ვკითხულობთ:

„ხარბი თვალთ შევცქეროდი მზექალას, ექვსი წლის ხათუთა კი ორივეს გვაშტერდებოდა და... თურმე სურვილით იხერხებოდა (ხაზი ჩემია - ლ.გ.) უცებ მუხლებზე ამომიცოცდა, პატარა მკლავებით კისერზე მომეხვია და ათჯერ მაინც მაკოცა, მე კი უგულოდ წავედი და ხათუთის მწვავე ალერსის მიზეზი ვერ გავიგე“ (36, 581).

მოთხრობის ამ მონაკვეთში გატარებულია აზრი, რომ ექვსი წლის გოგონა სექსუალური ლტოლვით „იხერხება“ და მისი

„მწვავე ალერსის“ მიზეზიც სწორედ ეს არის. ნაწარმოების მთავარი გმირი (ელიზბარი) ბავშვის ქცევის ასეთ არაადეკვატურ ახსნას გვთავაზობს, რომ სამედიცინო - ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით მთლად ჯანმრთელად არ გამოიყურება.

სამწუხაროდ, ზემოთმოყვანილი სიუჟეტი არ არის მოთხრობაში მთავარი გმირის მხრიდან გამოვლენილი არაადეკვატურობის ერთადერთი შემთხვევა. ნაწარმოების შინაარსიდან ირკვევა, რომ ელიზბარი არასწორად იაზრებს ხევსურთა თითქმის ყველა ტრადიციას ( სისხლის აღების, „რჯულის“, სწორფრობის და ა.შ.).

მოვიტანთ მაგალითებს:

ელიზბარის წაწაღს „ავი ზნე“ სჭირს და იგი პერიოდულად კრუნჩხვებში ვარდება. გულყრის სურათი რამდენიმე ადგილას დეტალურადაა აღწერილი: „ბალახზე გაიშოტა და ხელეზი პირისახეზე აიფარა. ხანგამოშვებით ოხრავს და იჭიმება“.

„ქურქის ქვეშ ჩემი შიშველი წაწაღი ისე იჭიმებოდა, ისე ბორგავდა და ისე ძლიერად ჰკრავდა კრიჭას, თითქოს იმის სულს ათასი ეშმაკი სწენავდაო“...

„ეხლაც იგრიხება, იკლავება და იწენება, ვიცი, რომ თვითონვე დამშვიდდება“...

თანასოფლელი დედაკაცები ხათუთის ავადობის მიზეზს ასე ხსნიან: „დათვია და აპარეკა რომ გააშველეს, ვილაც დედაკაცმა უთხრა მეორეს: ხატმ გაამიზეზ!“

უპასუხა მეორემ:

- არხვატის ხატმ გაამიზეზ, სალოცავად უნდა წავიდას, არხვატ და ერთი კურეტი დაუკლას, თორე...“ (36, 584).

ელიზბარი კი დაასკვნის: „მე კი ვიცი, რომ ჩემი წაწაღი ბუნებამ დასწყევლა, იმიტომ დასწყევლა, რომ გათხოვება დაუგვიანეს“ (იქვე).

მოთხრობაში დანარჩენი მოვლენები მთავარი გმირის სუბიექტური წარმოსახვის საფუძველზე დასმული ამ „დიაგნოზის“ შესაბამისად ვითარდება.

სინამდვილეში არავითარი საფუძველი იმისა, რომ ხევსურეთში ქალს გათხოვება დაუგვიანონ, არ არსებობს. პირიქით, ქალ-ვაჟები ოჯახის შექმნას ყოველთვის თვითონ აგვიანებდნენ, რადგან მათ ერჩივნათ ძმობილთან სწორფრული ურთიერთობის რაც შეიძლება მეტხანს გახანგრძლივება, ვიდრე უსიყვარულოდ დაქორწინება. აღ. ოჩიაური ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „ხევსურებს საერთოდ ასეთი ჩვეულება ჰქონდათ, ქალი ყოველთვის უარობდა გათხოვებას, ვაჟიც ცოლის მოყვანაზე უარს ამბობდა და თავის აზრს ლექსში გამოთქვამდა: „ცოლის მოყვანა არ მინდა, თავისუფლად სიარული, ცხენი და იარაღი მიყვარსო და სხვ“ (20,97).

ხევსურეთში არ არსებობდა არანაირი საფუძველი ქალ-ვაჟებში ლიბიდოს რაიმე სახით გაუკუღმართებისა და ამ ნიადაგზე პიროვნების ნევროტიზაციისათვის, ამის თავიდან აცილების გარანტიად თვით სწორფრობის ტრადიციის არსებობაც გვევლინებოდა.

იგივეს აღნიშნავს ხევსურული ტრადიციების არაერთი მკვლევარი: „სწორფრობით გამიჯნურებული ხევსური ქალი გათხოვებას არ ჩქარობს, ის დედ - მამისა და შუამავლით არჩეულ ვაჟზე გათხოვებას გაურბის, რადგანაც კარგად გრძნობს, რომ უცხო ვაჟზე უსიყვარულო გათხოვება მისთვის მხოლოდ ტანჯვაა. ხშირია შემთხვევა, როდესაც 30-35 წლისეზი თხოვდებიან. პატარძალიც ხშირად მოსთქვამს თავისი ძმობილის დათმობაზე:

„სამშაბათ გათენებასა თვალზე მდიოდა ცრემლიო, გამანირვიეს ძმობილი, მამანერიეს ხელიო, გული ვერ გამომიცვალეს, ჯავრით იამბეს ბევრიო, თქვენ იყოს ბათირიშვილი, ძმობილ აღარ ას ჩემიო“.  
( 14, 164).

მის. ჯავახიშვილი ხათუთის ავადმყოფობის მიზეზს არას-

წორად იმიტომ ხსნის, რომ სათანადოდ ვერ ჩანვდა ხევსურული ყოფის ბევრ მნიშვნელოვან მხარეს.

„თეთრ საყელოში“ ელიზბარისა და ხათუთის ურთიერთობასა და მათ „წოლა - დგომას“ საერთო არაფერი აქვს ხევსურეთში რეალურად მოქმედ სწორფრობის კოდექსთან.

პირველი კითხვა იმასთან დაკავშირებით ჩნდება, თუ რატომ გააკეთა მწერალმა ისეთი რომანტიული და ამაღლებული ურთიერთობის დასახატად, როგორც სწორფრობაა, არჩევანი ბნელიდან და ნევროზიან ქალზე?

ამ კითხვაზე ერთადერთი პასუხი არსებობს.

მწერალს იმთავითვე არასწორი წარმოდგენა ჰქონდა ხევსურული სწორფრობის ჩვეულებაზე და მასში რომანტიულსა და ამაღლებულს ვერაფერს ხედავდა.

სწორფრობის მიხ. ჯავახიშვილისეულ ინტერპრეტაციაზე იგივე აზრისაა არაერთი მეცნიერი. „მწერალმა, ხევსურეთის მიყრუებულ სოფელში ჩაიყვანა ქალაქელი ელიზბარი, ისევე, როგორც გრ. რობაქიძემ გიორგი ვალუევი. ქალაქურ ცივილიზაციას ნაზიარებ ელიზბარს ხევსურეთში ყოფნისას მრავალი საოცრება გადახდა თავს, რასაც ქალაქში ნამდვილად ვერ გადაეყრებოდა. ერთერთი საოცრება, იდუმალი და ამოუხსნელი სწორედ წაწლობა იყო. სიყვარულის ცეცხლით გათანგულმა „განკლაურებულმა“ ქალაქელმა იმდენი მოახერხა, რომ წაწლობას სახელი შეუღახა, აშკარაა, რომ მწერალმა პერსონაჟთა მეშვეობით წაწლობა ნეგატიურად შეაფასა, რასაც ვერ ვხედავთ გრ. რობაქიძის ნოველაში“ (35, 24).

აშკარაა, რომ სწორფრული ურთიერთობა მიხ. ჯავახიშვილს წარმოუდგენია საზოგადოების მხრიდან პიროვნებისაკენ მიმართულ ძალადობრივ ინსტიტუტად, რომელიც ზღუდავს და თრგუნავს პიროვნების თავისუფლებას და, შესაბამისად, მას ნეგატიურად აფასებს.

უფრო სრული სურათის შესაქმნელად მივყვით კვლავ მოთხრობის სიუჟეტს.

მას შემდეგ, რაც ხათუთი ელიზბარზე გათხოვდება, თითქოს „ავი ზნეც“ გაუვლის: „მე მიზეზიანი აღარ ორ, - უხარიან ხათუთას, - აღარც ლიშანი მემართების, აღარც მაძახურაის ლავი მაჩნავ, შალოცვამ მიშველა.“

- ტყუილია, ნუ გჯერა, - ვეუბნები, - შელოცვამ კი არა, გათხოვებამ გიშველა. მკერდიდან ავგაროზი მოვიხსენი, ხათუთისაც მოვიხსენი და გადავყარე“.

ეს ადგილი მეტად ნიშანდობლივია მთავარი გმირის „არახევსურული“, ზედმეტად მატერიალისტური შინაგანი სამყაროს დასახატად. თავისი ქმედების სისწორის არგუმენტად ელიზბარს საკუთარი „ნიგნიერება“ მოჰყავს:

„ - ხათუთი, მენდე! მე შენზე მეტი ვიცი, ნასწავლი ვარ!“ ეუბნება იგი სწორფერს (36, 651). ამ ფრაგმენტში თვალნათლივ ჩანს, თუ რამდენად უცხოა ელიზბარისთვის ის სამყარო, რომლის შეცნობასაც ცდილობს, რადგან იმას, რასაც ელიზბარი ამ შემთხვევაში „ნიგნიერებას“ ეძახის, ხევსურთა გადასახედიდან „უგუნურება“ ჰქვია.

თუ უფრო კარგად ჩავუღრმავდებით მთავარი გმირის ქვეცნობიერ სამყაროს, მისი „ნიგნიერების“ მიღმა აშკარად გამოსჭვივის ათეისტი ადამიანის დაუფარავი გაღიზიანება ყველაფერი იმისადმი, რასაც ზებუნებრივს, მისტიურს ვუწოდებთ! ეს კი დასაწყისშივე ყველაზე მთავარის უარყოფაა ხევსურეთში. ხათუთის მკერდზე ჩამოკიდებული ავგაროზი პირობითად შეიძლება მიგვეჩინა იმ ირაციონალური სიბრძნის სიმბოლოდ, რომლის მეშვეობითაც ელიზბარისთვის მთელი ხევსურეთის მითიური სულის კარი უნდა გაღებულიყო, მაგრამ არ გაიღო, იმიტომ რომ ელიზბარის შინაგანი სამყარო ორგანულად უცხოა ხევსურეთისა და ხევსურებისათვის. ათეისტი ადამიანის ბრიყვული თავდაჯერებით ექცევა ნაწარმოების მთავარი გმირი ხევსურეთის მითიური სულის იდუმალ მატერიალურ ხატს - ხათუთის გულსაკიდ ავგაროზს და მთელი მოთხრობა ამ ვერშელწეული და ვერშეცნობილი სამ-

ყაროს „ძალადობრივი აღების“ მცდელობას ემსგავსება. ხევსურული ადათი მომბებრებელ შებრკოლების ლოდად ექცა მისი შეცნობის ჯიუტი, თვითმიზნური სურვილით შეპყრობილ გმირს, რის გამოც ხშირად გაღიზიანებას ვერ მალავს: „ისევ წესი, ირგვლივ სულ ადათი, დილით - დილამდე ადათი და მხოლოდ ადათი“ (36, 600).

ელიზბარი, გრძნობს რა ქვეცნობიერად საკუთარ მარცხს, იმას, რომ მან ვერ შეიცნო „საბედო - საბადო“ და „მადანი“ ვერ შეითვისა, არამედ თითქოსდა ძალადობრივად დაისაკუთრა იგი, სხვა სიტყვებითაც გამოხატავს დაუკმაყოფილებლობის გრძნობას: „ვინ მეტყვის?! ვინ გამაგებინებს?! ვინ ამიხელს დახშულ თვალებს, ვინ დამიბრუნებს დაკარგულ სმენას, ვინ ამილესავს დაჩლუნგებულ ალლოს? ვინა - მეთქი, ვინ?“ (36, 653).

უგუნურ და ზედაპირულ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს მთავარი გმირი ხევსურული ადათის კიდევ ერთი გამოვლინების ე.წ. „ხევსურული რჯულისადმი“. გავიხსენოთ ის ადგილი, სადაც ელიზბარი თავისი ქორწინების გასამართლებლად თითქოსდა ხევისბერს „რჯულს აცვლევიანებს“:

„ - რჯულ უნდა შევცვალო! - აცხადებს დეკანოზი.

აპარეკა, ბათაკა, დათვიას მეჯალაფენი და ოციოდე მათი მიმდევარი მგლებივით ჰღმუიან:

- არ გვინდარის, არა! არ შეიძლების რჯულის შაცვლაი, არა!

- დამპალაის გულისათვის მამა - პაპის რჯულს უნდა უღალატათა! - ბლავის აპარეკა.

- ხევსური რჯულს არ უღალატებს სანამ ცოცხალი ას! - ერთ ხმაზე მეოცეჯერ იმეორებს ბათაკა.

ჯურხას კაცები ხალხში უზარმაზარი თხუნელებივით დავრებიან და ახალ მომხრეებს შოულობენ. დიდხანს გაგრძელდა ლუდ-არაყით შეხურებული ყაყანი და ჟინიანი შეძახილი“ (იქვე).

ცალსახაა, რომ სიუჟეტში აღწერილ სურათს გარეგნული ანტიურაჟის გარდა რეალურ, ხევსურულ რჯულთან საერთო არაფერი აქვს.

პირველი, ყველაზე თვალშისაცემი შეცდომა ის გახლავთ, რომ რჯულის საკითხებზე სასაუბროდ ავტორს „ლუდ - არაყით შეხურებული“ ბრბო ჰყავს გამოყვანილი, რასაც ხევსურეთის ისტორიაში ადგილი არასოდეს ჰქონია.

არარეალურია ის გარემოებაც, რომ რჯულის შეცვლის ინიციატორად დეკანოზი გამოდის და თანაც ისე, რომ საკუთარი თვალსაზრისის დასადასტურებლად არ გააჩნია არანაირი საფუძვლიანი არგუმენტები. ასეთივე უპასუხისმგებლო შთაბეჭდილებას ტოვებს იქ შეკრებილი ხალხი. მათთვის სრულიად ნაშლილი და იგნორირებულია თანამოძმეთა სულიერი პრობლემები და რჯულის დაცვის მოთხოვნაც არა გონიერი განსჯის, არამედ თითქოსდა ბრიყვული ახირების საგანი გამხდარა.

ნაწარმოების ამ მონაკვეთში საინტერესოა კიდევ ერთი ნიუანსი, რაც ასევე ავლენს მთავარი გმირის ნეგატიურ დამოკიდებულებას იქაური გარემოსადმი. ელიზბარი მას შემდეგ, რაც ნაწალთან აკრძალულ ზღვარს გადავა, მას ამშვიდებს და ცოლად შერთვას ჰპირდება. კერძოდ, ხათუთის აღუთქვამს, რომ ამ მიზნის მისაღწევად ხევისბერს რჯულს შეაცვლევიანებს და ნაწალის ცოლად შერთვის ნებართვას გამოსთხოვს. მეორე დღეს კი ირკვევა, რომ საერთოდ აღარ ახსოვს არცერთი და არც მეორე პირობა:

„ - ჯურხამ სოფელჩი მანეგარი წალალა, სოფელმ რჯული უნდა შეიცვალოს!

- რომელ რჯული , ხათუთი?

- აბაიმე! დაგავინყდა?

- ჰო! მართლა!“ (36, 623.)

ბუნებრივია, ასეთი დამოკიდებულებით ელიზბარი ამცირებს არა მხოლოდ ხევსურულ ადათ-წესებს, არამედ თვი-

თონ ქალსაც, რაც მთაში სწორფერთა ურთიერთობაში არასოდეს ხდებოდა.

ასე რომ, ხევისურული კოდექსით თუ შევადგინებთ, ელიზბარი და ხათუთი ჭეშმარიტი სწორფრული წყვილი არ არიან. პირიქით, ხევისურებისათვის ხათუთისნაირი ქალი ბრწყინა და არა „დლიანი“, ელიზბარი კი მრუში მამაკაცია. ასეთი ქალი და კაცი ხევისურეთში სწორფრობის ურთულეს წესებს წარმატებით ვერასოდეს უძღვებოდნენ და საზოგადოების მხრიდან ყოველთვის გაკიცხვის ობიექტები ხდებოდნენ.

კიდევ ერთი მხარე ხევისურთა ყოფისა, რაც მიხ. ჯავახიშვილის „თეთრ საყელოში“ არასწორად არის დანახული, ეს არის დამოკიდებულება სისხლთან, „ჭრა-ჭრილობასა“ და მკვლელობასთან. „კაცი მოვკალ და ადამიანად ახლა ვიქეცი ვაჟიკას თვალში,“ - ათქმევინებს მთავარ გმირს ავტორი. სინამდვილეში არცერთი საზოგადოება არ უფრთხილდება სიცოცხლეს ისე, როგორც ხევისურები და არცერთ საზოგადოებაში არ იმსახურებს იმდენ მორალურ გაკიცხვას ადამიანის მკვლელი, როგორც ხევისურეთში. მექანიკური, ფორმალური მიდგომით შეუძლებელია იმის გაგება, თუ რას ნიშნავს სისხლი ხევისურისათვის. როგორც გრ. რობაქიძე აღნიშნავს, „სისხლში ისინი ხედავენ თვითონ სიცოცხლეს: მის არსს, მის საიდუმლოს“ და იჩენენ უდიდეს პასუხისმგებლობას, როცა საქმე სისხლისღვრას ეხება. ხევისურისათვის მკვლელი და ლაჩარი სინონიმებია. მისთვის ნამდვილი გმირი ის არის, ვინც სასიკვდილოდ არ გაიმეტებს მოწინააღმდეგეს.

მ. ჯავახიშვილისაგან განსხვავებით, გრ. რობაქიძე კარგად ჩანსვდა ხევისურეთის სულის მთრთოლვარე სიმებს, იმას, თუ რა მიაჩნია მას ღირებულად სხვა ადამიანში და რას თვლის იგი „ადამიანობის“, „კაცობის“ კრიტერიუმად.

„კაცი მოვკალ და ახლა გავხდი ადამიანი“, - ამბობს მიხ. ჯავახიშვილის მთავარი გმირი. გრ. რობაქიძის ნოველაში „ენგადი“ კი ავტორს სულ სხვა კრიტერიუმები უპოვია ხევისურეთის

სულში შესაღწევად:

„ოჰო, შენა შეგიძლიან ფარიკაობაი! - სთქვა მან და დაუშვა ხრმალი. მე ვდუმდი. იგი შებრუნდა სწრაფად სახლში და თასი გამოიტანა, „კარგ უბნობ შენ შაირებს, ფარიკაობაც შაგძლებია - გინდ გახდე ძმადნაფიცი ჩემი?“

ნაწარმოების ამ მონაკვეთში გრ. რობაქიძე გვიხატავს იმ პიროვნულ თვისებებს, რომლითაც უნდა იყოს შემკული კაცი, რომ მან ხევისურის სულიერ სამყაროში ძალდატანების გარეშე, ბუნებრივად შეაღწიოს, მისი ფიქრების თანაზიარი გახდეს და როგორც ვხედავთ, მისი ხედვა აბსოლუტურად განსხვავდება იმავე საკითხის მიხ. ჯავახიშვილისეული ხედვისაგან. გულითადაობა, რაინდობა, კარგი შაირის და კარგი ფარიკაობის ცოდნა - ეს თვისებები იყო და არის ხევისურისათვის „ადამიანობის კრიტერიუმი“ და არა კაცის კვლის უნარი.

გრ. რობაქიძის „ენგადის“ მიხედვით ნათლად ჩანს, თუ რა დიდი ტრაგედიაა მკვლელობა თითოეული ხევისურისათვის, მთელი თემისათვის. ამაზე კარგად მეტყველებს გიორგი ვალუევის ძმადნაფიცის განცდები: „სიკვდილის აჩრდილი აწვა მთელ სოფელს. ნათლად გავიგე უბედურება სისხლის დაღვრისა“. „გგონია, სისხლი სწყურიათ მათ მხოლოდ, მაგრამ ეს ასე არ არის. არავის ეშინია სისხლის დაღვრისა ისე, როგორც ხევისურს: არც ერთ ხალხს, არც ერთ ტომს“.

ამ საკითხზე იგივე აზრისაა ვაჟა-ფშაველაც. ეთნოგრაფიულ წერილებში „ხევისურის თავი“ და „ხევისურები“ იგი წერს: „უიარალოდ ხევისური წარმოუდგენელია, როგორც უწყლოდ თევზი და მუდამ იმას ცდილობს მოპირდაპირე მსუბუქად დაჭრას, ხმალს მაჯიდან იქნევს. მძიმედ დაჭრა დიდი სირცხვილია, დამჭრელის სილაჩრეს ცხად-ყოფს. „ტრელ (მშიშარა) ყოფილა“, იტყვის ხევისური: „შაშინებულს ველარ გაუგავ, ხმალ როგორ მოუქნევავისო“ (9, 165).

როგორც ვნახეთ, მიხ. ჯავახიშვილის „თეთრ საყელოში“ ხევისურთა სოციალური ყოფა, მათი ადათ-წესები ცალსახად

ნეგატიურადაა შეფასებული. ავტორის აზრით, ეს არაჯანსაღი სივრცეა, სადაც ითრგუნება პიროვნება და იზღუდება მისი თვითრეალიზაციის შესაძლებლობა.

რეალურად, ხევსურული საზოგადოება აგებულია ათასწლეულობით გამოცდილ, დროსა და სივრცეში ოპტიმალურ და ადაპტირებულ სოციალურ ურთიერთობებზე, რომლის საძირკველსაც წარმოადგენს პიროვნება და მისი თავისუფალი ნებით აღიარებული ღირებულებათა უცვლელი იერარქია, რომელიც შემდეგი რიგითობით ხასიათდება: ხევსურეთისათვის ყველაზე უმაღლეს და უპირობოდ შესასრულებელ ღირებულებას - ღვთის მცნებების დაცვა წარმოადგენს, მეორე ადგილზეა - სამშობლოსა და კოლექტიური უსაფრთხოების ღირებულება და მხოლოდ ამის შემდეგ მესამე ადგილზე - პიროვნების პირადი, ოჯახური ბედნიერება და სიყვარული.

ხევსურეთში საყოველთაოდ მიღებულ და აღიარებულ ღირებულებათა ამ იერარქიას საზოგადოების თითოეული წევრი, ყველა ინდივიდი, საკუთარი ნება-სურვილით და გაცნობიერებული არჩევანით ეთანხმება და ემორჩილება. ეს არის თემისადმი პიროვნების არა ბრმა მორჩილება, არამედ - პიროვნების გონივრული არჩევანი.

აქედან გამომდინარე, ხევსურული საზოგადოება არ წარმოადგენს „პირველყოფილი კოლექტიურობის დაბალ ფორმას“, როგორც ეს ზოგიერთ მეცნიერს ჰგონია, სადაც ადამიანის მთელი სიცოცხლე თემის წეს-ჩვევების, ადათების ბრმად შესრულების აუცილებლობას ექვემდებარება და ყველანაირად იზღუდება ადამიანის შინაგანი „მე“-ს წინწამონევის ცდა. ხევსურული სოციუმი არ წარმოადგენს მხოლოდ ადამიანის თვითშენახვის სასიცოცხლო ინსტიქტიდან მომდინარე პირველყოფილი კოლექტიურობის დაბალ ფორმას და ამის ერთერთი ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი მის წინააღმდეგ სწორედ სწორფრობის ტრადიციის არსებობაა. იგი წარმოადგენს პიროვნებისა და მისი სულიერი პრობლემებისადმი

საზოგადოების მხრიდან ანგარიშგანევისა და მისდამი თანაგრძნობის ფაქტს.

ასე რომ, შეკითხვა, რომელსაც მიხ. ჯავახიშვილის „თეთრ საყელოში“ მთავარი გმირი სწორფრობის ადათის წარმომავლობასთან დაკავშირებით სვამს („ღვთიური თუ სატანური?“), პასუხგაუცემელი ჰქონდა ნაწარმოების ავტორს და არა თვითონ ხევსურებს.

ხევსურეთმა იცის: „სწორფრობა ხთის გაჩენილ ას“...

## სწორფრობის გააზრება ზეპირგადმოცემების საფუძველზე

### 1. სწორფრობა - ზავი სიკვდილს, სიცოცხლესა და სიყვარულს შორის

გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ პიროვნულ და სოციალურ პრობლემებზე, რომლის წინაშეც დგებოდა ქალ-ვაჟი, თუ კი სწორფრობის კოდექსს მკაცრად არ დაიცავდა.

უპირველეს ყოვლისა, გვსურს აღვნიშნოთ სწორფრობის ტრადიციაში ხანჯლის, როგორც ქალ-ვაჟს შორის არსებული საკრალური ზღვარის, მატერიალური სიმბოლოს შინაარსი. შეყვარებულთა შორის მოთავსებული ხანჯალი არც შემთხვევითი და არც ფორმალური მნიშვნელობის საგანი არ ყოფილა. ხევსურს, ბუნებრივია, ხანჯლის ფიზიკური, ვიზუალური მხარის არ ეშინია. იარაღი მისთვის ყველაზე საყვარელი საგანია და მას ისედაც „იარაღთან ერთად სძინავს“. ამიტომ, მას რომ მოენდომებინა, სულაც არ გაუჭირდებოდა ხანჯლის გვერდზე გადადება და ქალთან ურთიერთობის საკუთარი სურვილისამებრ წარმართვა, მაგრამ აქ საქმე სხვაგვარადაა.

სწორფერთა შორის მოთავსებული ხანჯალი - ეს არის მატერიალური ხატი სიკვდილისა, რომელსაც შეიძლება ხევსურული „Memento mori“ ვუნოდოთ. იგი არის ამ საზღვრის გადალახვის შემთხვევაში მოსალოდნელი, გარდუვალი სიკვდილის მუდმივი შეხსენება, რათა მასთან შეხებით ცეცხლთან მოთამაშე სწორფრულმა წყვილმა სიფხიზლე და სიფრთხილე არ დაკარგოს და დაშვებულ ზღვარს არ გადააჭარბოს.

ან დასაშვებ ზღვრამდე თავშეკავებული სიყვარული და ამ გზით ნაწილობრივ განხორციელებული სურვილი - ან სიკვდილი! ასეთია შეყვარებული წყვილის არჩევანი სწორფრულ სარეცელზე.

მესამე გზა არ არსებობს და, ამ გაგებით, თვით სწორ-

ფრობას შეიძლება ეწოდოს „მესამე გზა“ ანუ იდუმალი კომპრომისი (ზავი) სიკვდილს, სიცოცხლესა და სიყვარულს შორის.

ეს ფრაზა მხატვრული მეტაფორა როდი გახლავთ, არამედ მასში ასახულია ხევსური ახალგაზრდების თავგანწირული, უაღრესად დრამატული და, ამავე დროს, გმირული პირადი და საზოგადოებრივი ცხოვრება.

ხევსურეთის ისტორია ადასტურებს, რომ სწორფრული ურთიერთობის დროს ნებისმიერი გაუფრთხილებლობა, მართლაც, საბედისწერო ხდებოდა ქალ-ვაჟისთვის.

ადათის დარღვევისა და ცოლ-ქმრად გახდომის შემთხვევაში, თუ ისინი ფიზიკური სიკვდილისაგან თავის დაღწევას მაინც მოახერხებდნენ, მაშინ მათ წინ ედოთ არანაკლებ მტანჯველი სულიერი ტრაგიზმით აღსავსე „მოკვეთილ“ ადამიანთა ცხოვრების გზა, რაც დროთა განმავლობაში მსხვერპლად იწირავდა, ანელებდა და აქრობდა თვით სიყვარულსაც (ყოველშემთხვევაში, ცხოვრებისეული სიხარულის დაკარგვით - უკარგავდა თავდაპირველ ძალას და მადლს).

ხევსურული წყაროების შესწავლა ადასტურებს, რომ სწორფერთა შეუღლების ფაქტს (თუკი ასეთი მაინც მოხდებოდა) საზოგადოება უაღრესად მკაცრ მორალურ შეფასებას აძლევდა. ეს ხდებოდა, უპირველეს ყოვლისა, იმ მოსაზრებით, რომ ესა თუ ის კონკრეტული შემთხვევა მაგალითი არ გამხდარიყო სხვა ახალგაზრდებისათვის. ამ ნიადაგზე ხშირი იყო მკვლევლობები და თვითმკვლევლობები, საზოგადოებიდან ამა თუ იმ წევრის მოკვეთისა და გაძევების შემთხვევები, რასაც კიდევ უფრო ტრაგიკულს ხდიდა სისხლის აღების ადათი და ამ საფუძველზე ოჯახებსა და გვარებს შორის თაობიდან თაობაზე გადასული მტრობა.

ქალს, რომელმაც თემის ადათი დაარღვია, სწორფერს ცოლად გაჰყვა და ამის გამო, გვარებს შორის სისხლისღვრისა და მტრობის მიზეზი გახდა, ასე კიცხავს უფროსი ქალი: „რახლის

მამქმედ სამზეოს რახლადად დახოლ, სიუფრე ისრ რახლადად მაგერივ, რო სნორფერს საქმროდ დაუნყ შახედვაი. ქალო, ძმაიცა ქვე მაშრიტ, მამისახლს წყალ შაუგდი, საამანათოდ გაუხად საქმეი, ადგილ დააკარგვი. ჩალხათ სახლს კარ გამაუჯარ, ხევსურეთის ფას ვაჟკაც შაარცხვინე! ქალო, თუ გინდოდ, სნორფერ იყვ შენი, ქვეც გდობნიყვ, რამ გაგხად თრიქნაჭამივით? ქვე რა გდებულხარ, უსირცხვილოი“ (4, 46).

„რამ გაგხად თრიქნაჭამივით?!“ - ამ წინადადებით გმოზხ ხევსურეთში საზოგადოებრივი აზრი სათანადო ნებისყოფის და გონიერების ვერგამოჩენის ფაქტს შეყვარებულთა მხრიდან. ამ გამონათქვამში იგულისხმება ისეთი სულიერი მდგომარეობა, როცა ადამიანი ღვთიურ საწყისს კარგავს და საპირისპირო მდგომარეობაში - ცოდვაში გადადის.

ამავე კონტექსტში საინტერესოა კიდევ რამდენიმე ხევსურული გამონათქვამის გაანალიზება.

ვაჟზე, რომელმაც სნორფერი შეირთო და გვარებს შორის დაპირისპირება, მკვლევლობა და დიდი საზოგადოებრივი ტრაგედია გამოიწვია, ხევსურები ამბობენ: „თავის ნანდაურ რო ველარ შაინახას კაცმ, იმისას ქვე რასალ მიაშობოთ?“ (4, 48).

ამ წინადადებაში ის აზრია გატარებული, რომ ვაჟს საყვარელი ქალის (ნანდაურის, სნორფერის) მიმართ უდიდესი პასუხისმგებლობა აკისრია და ეს აუცილებლად უნდა ჰქონდეს გაცნობიერებული. თუ კაცი სნორფერის გულისათვის შეუძლებელს ვერ შეძლებდა, იგი, ხევსურული კოდექსით, ვაჟკაცად ვერ ჩაითვლებოდა.

თემის ადათის დარღვევითა და სნორფრულ ურთიერთობაში თავშეუკავებლობით კაცი საყვარელ ქალს სამომავლოდ იმდენ განსაცდელს უმზადებდა და ისეთი ჯოჯოხეთური პრობლემებისთვის იმეტებდა, რომ თუ მას ქალი ნამდვილად უყვარდა, იგი აუცილებლად შეიკავებდა თავს თუნდაც მხოლოდ მისი ინტერესებიდან გამომდინარე.

ზემოთ მოყვანილი წინადადებაც სნორედ ამას გულისხ-

მობს.

დამეთანხმებით, უაღრესად რთული და დრამატულია ასეთი ცხოვრების პირობები, როცა ახალგაზრდებს წართმეული აქვთ ყველაზე სანუკვარი უფლება - სიყვარულის თავისუფლება და მათ ცხოვრებაში ყველაზე ძვირფასი რამის საზოგადოებრივი ინტერესებისათვის მსხვერპლად შეწირვა უხდებათ. ამიტომაც ამბობდნენ ხევსურეთში, რომ სნორფრობა ყველას არ შეუძლია და იგი უფლის მიერ მხოლოდ რჩეულთათვის მიმადლებული საჩუქარი და, ამავე დროს, მძიმე ჯვარია. სნორედ ამიტომაც „დლიანს“ ხევსურეთში მხოლოდ იმ ქალ-ვაჟს უწოდებდნენ, რომელიც ახერხებდა კრიტიკულ სიტუაციაში ხორციელი ვნებათაღელვის დაძლევას და ნებისყოფის მაქსიმალური დაძაბვის ხარჯზე ამ ბენვის ხიდის წარმატებით გავლას.

ხევსურული ტრადიციის თანახმად, „სნორფერ ვაჟს უნდა ახასიათებდეს რაინდობა, ნაძმობი ქალისადმი თავდადება და ერთგულება. უნდა იყოს ზრდილი და თავშეკავებული“:

„ქალი ვარ შადიდებული, ტანჩი ვარ შაღერებული, ვაჟკაცის ხელად შამდგარი, თმა - ჩუბადაყენებული, ქება რად გინდათ, ქალებო, პირზედ აქვ დანერებული, შამიქით აისეთაი, რო ღირდას ახსენებული.

კაცთაგან ნახსენებ იყვას, სნორფერთან აღელვებული, მზესა ღვაგ ჩემი ძმობილი, დარს მავა დამშვენებული. ქურდ - ბოზთან წილი არ უძე, არც თავ აქვ გაფერებული, ნაღდია გამონურული, ციფირად დანერებული“.

უნამუსო და წარამარა ძმობილს სნორფერი ქალები გაურბიან და აძაგებენ:

„ვერ ამომიხოლ ენითა, ნუ ამეკიდე ქალასო, ყველა იამბობს მართალსა, არავინ დაგიმალავსო.



შენ ხო არ ინდობ ქალებსა, მერუყე ფურ თუ ყანასო,  
სიმართლე ხკითხე, ხევსურო, თაიასა და თალასო,  
ამბობენ დაფოლებულსა შენს ნასწორფერალ ქალასო,  
ხელდახელ უხსნი ფარაგსა, სწავლულ ხარ ანაბანასო,  
შაგიშინებავ ქალები, გამბობენ ხათაბალასო,  
გვერდით ნანოლებ ქალებსა ნახკიდებ წარა - მარასო,  
გინდა ძალიან გენყინას, ხეს გავსთლი შენისთანასო“.

ქალი ეძებს გულადსა და სახელოვან ძმობილს, რომლის რაინდობით ის ამაყოფს და თავს იქებს:

„აბეჩავ, ჩემო გარმონო, ნაოჭისთავა ცვრიანი,  
დუშმანის კარზე მალალებს, ძმობილის ცხენის დგრიალი.  
ცხენ უნდა გყვანდეს, ძმობილო, იორლა, გულით მხრიანი,  
ზედ ედგას კაზმულობაი, ჭრელი, სრუ ნასევდიანი,  
ზედ თავად შეჯე, შულლიავ, ხევსურასავით მტრიანი,  
ფეხები უზანგაჩია, ტრახტებს გაჰქონდას წკრიალი.  
ნელზე გბავ ქისტისეული, ჭრელი, სუ ნასევდიანი,  
ნალესი ზუმფარაზედა, სამსალასავით ფხიანი.  
ოქროს არაყჩი ნალები, ხანჯარი ნასევდიანი,  
ომს ეგრე მოგანადინებს, მთვრალს რომ ფშაურად ღრიალი,  
რახელ კარგია ვაჟკაცი, დუშმანიანი, მტრიანი,  
ხან გაიგონას ქებაი, ხან სიტყვა გინებიანი“  
(14, 159).

„ქალის ფარაგისა და საყელოს ღილის შეხსნა არ შეიძლება,  
რაც ვაჟკაცს უნამუსობაში ჩაეთვლება. ასეთ სწორფერს ნან-  
დობი ქალი მოიძულებს და სათემოდ შეარცხვენს:

„წინ-წინ რო დავნევ ქალთანა, მაშინ მოვძიე საყელო,  
შაიშალ-გადაილახა: „რას სჩა, შე ვირის ნაშენო?  
კანრით რად ჩამომიტანე სირმით შაკრული საყელო!“

ან დედას რა მოვატყუო, ან ბნელჩი როგორ დავკერო?  
მერმე გამოვალ, ვიძახებ, მთელს ქვეყანაზე მაგფენო!“  
„ნუ იტყვი, ჩემო ქალაო, ნემს-ნაჭერს მენავ მაგცემო!“

ზოგჯერ ქალებს ცილობა მოსდით ვაჟზე და ერთმანეთს  
ლექსს გამოუთქვამენ:

„დადინჯდი, ხევსურის ქალო, თავ დაამძიმე თმიანი,  
ძმობილსთან წილი გავყარათ, ან ორთავ გვეყვანდას ზიარი,  
ან საქცევ გამომიგზავნე საყური ზინზილიანი“ (14, 162).

სწორფრული ურთიერთობა წარმოადგენდა ახალგაზრ-  
დებს (და საზოგადოების სხვადასხვა ასაკის წევრთა) შო-  
რის კომუნიკაციის საუკეთესო საშუალებას. ისეთი მკაცრი  
საზოგადოებრივი ქცევის ნორმების პირობებში, როგორც  
ხევსურეთში იყო, სხვაგვარად თითქმის შეუძლებელი იყო  
ქალ-ვაჟის ურთიერთგაცნობა და დაახლოება. ახალგაზრდე-  
ბი თავშეყრის ადგილებში მეტად მოკრძალებულნი და თავ-  
დაჭერილნი უნდა ყოფილიყვნენ, როგორც უფროსებთან, ისე  
ერთმანეთთან. ამის შესახებ ს. მაკალათია წერს:

„იქ ქალ-ვაჟების ერთად ყოფნა და მოლხენა საძრახისია.  
ხატში, ქორწილში და სხვა გასართობ ადგილებში ქალ-ვაჟნი  
ერთად არ იყრებიან და განცალკევებით დგებიან. მათ შორის  
ცელქობა და არშიყობა დიდ სირცხვილად ითვლება და ადა-  
თით აკრძალულია. მამაკაცები და ქალები ლხინის სუფრაზე  
ცალ-ცალკე სხდებიან“ (14, 157).

ასეთ პირობებში სწორედ სწორფრული ურთიერთობის სა-  
შუალებით ხდებოდა ქალ-ვაჟის მიერ ერთმანეთის გაცნობა,  
თითოეულის ინტელექტის, შინაგანი კულტურის, პიროვნუ-  
ლი თვისებების შეფასება, რის შედეგადაც იქმნებოდა საზო-  
გადოებრივი აზრი ამა თუ იმ ახალგაზრდის ავ-კარგიანობის  
შესახებ.

ნ. ბალიაურის აზრით: „ქალ-ვაჟობაზე სწორფერთა დიალოგში, სწორედ იმის შეფასება ხდება თუ როგორია ესა თუ ის პიროვნება. „ვის იცნობ?“ ეს გამოთქმა ხევსურეთში ორგვარი მნიშვნელობის მატარებელია. პირველი, იგულისხმება რომელიმე პიროვნების ცნობა შეხედულებითა და ხასიათით და მეორე, ქალისა და ვაჟის ცნობა წოლის დროს ანუ როგორია მისი ქცევა კონკრეტულად სწორფრული წოლა-დგომის კუთხით, რამდენად იცავს ესა თუ ის ახალგაზრდა ვაჟი ქალთან მიღებულ ნორმებს, რამდენად „დღიანია“ ან რამდენად „უგვერდო“ (უნიჭო, უხასიათო) და სხვა (4, 64).

ასე რომ, სწორფრული ურთიერთობა საუკეთესო ასპარეზი იყო ჯანსაღი კონკურენციის ფონზე საზოგადოების საუკეთესო წევრთა გამოსავლენად.

ხევსურეთში სწორფერს საპატიო სტუმარსაც უწვენდნენ, რომლის მოსაყვანად ელჩს აგზავნიდნენ. ხშირად ელჩობას თვით ძმობილიც კისრულობდა და სტუმართან თავის ძმობილ ქალს აწვენდა, რადგანაც მის ნამუსიანობასა და ერთგულებაში დარწმუნებული იყო და სურდა, ამაში სხვებიც დაერწმუნებინა. ამიტომ ძმობილ ქალს გამოსაცდელად უცხოსთან აწვენდა“ (14, 162).

მთის „ავ-კარგიანობის“ კოდექსით, არც კარგი ქალობა და არც კარგი ვაჟობა იოლი საქმე არ არის. ამისთვის საჭიროა თანდაყოლილი ნიჭიერება, განსაკუთრებული პიროვნული თვისებები, რაც ადამიანს, ძირითადად, გენეტიკურად, „ჯიმ-ჯილაგით“ გადაეცემა და რისი შეძენაც ძალიან ძნელია.

იგივე ითქმის ძლიერი სიყვარულისა და სწორფრული ურთიერთობის ნიჭზეც, რაც ხევსურეთში სპეციფიკური ტერმინით „დღიანობა“ გამოიხატება. ხევსურთა აზრით, სიყვარულის ნიჭი და მისი ამა თუ იმ ფორმით გამოვლენა, ძირითადად, პიროვნების თანდაყოლილ თვისებას წარმოადგენს.

იგივეს ადასტურებს ხევსურული მასალების შესწავლა:

„ყველას არ შეუძლიან სწორფრობა, ყველას არა ჰყავს ძმო-

ბილი, რომ უნდოდეს კიდეც, ვერ მოახერხებს. ისეთ საქმეს ჩაიდენს, ან იტყვის, რომ მშობელს კი არა, თვით ქალსაც შესძულდება ქალი. ხევსურეთში ქალობა არც ადვილი საქმეა. ქალს იქ ბევრი რამ ევალება; გარეთ აუტანელი შრომა, სახლში ხელსაქმობა, ძროხების მოვლა. დიდი ძალაა საჭირო, რომ დალილ-დაქანცულს შეეძლოს სიყვარული, გაპარვა და ვაჟთან წესიერი შეხვედრა. ვაჟი ქალთან შედარებით სრულიად ნებიერია, თამამი და თავისუფალი. იგი ლოგინში მისულ ქალს გამომცდელი საუბრითა და ქცევით თავს აბეზრებს, მაგრამ ქალი მას ხშირად კიდეც სჯობნის. ეს ყველას არ შეუძლიან. ქალებმა იციან: თიბვა, მკა, თივის კრეფა, მისი ზვინებად აგება, ხვნაც, თუ დასჭირდათ, რთვა, ჩეჩა, ქსელის ქსოვა, გამოჭრა, შეკერვა ხევსურეთში ჩასაცემელი ტანისამოსისა, შეღებვა, მოქარგვა და ძლიერი სიყვარული. კარგი ქალისთვის ყველაფერი ამის ცოდნა საჭირო იმიტომ არის, რომ კარგი ვაჟკაცი ხევსური ცოლად ბევრ სწორფრიან ქალს ირთავს. კითხულობენ, თუ როგორია ქალი, დღიანია თუ არა, შეხედულება როგორი აქვს, უვარგა საქციელი თუ არა, ჯიშინია თუ უჯიშო“ (4, 65).

მაშასადამე, თუ ქალს, სხვა ყველაფერთან ერთად, არ შეუძლია ძლიერი სიყვარული, არ გააჩნია რუსთველური მიჯნურობის ღვთივ მომადლებული ნიჭი და მტკიცე ნებისყოფა, იგი მთაში კარგ ქალად ვერ ჩაითვლება.

ამასთანავე, ხევსურული ჩანაწერებიდან ჩანს ისიც, თუ რამდენად მკაცრია ხევსურეთის საზოგადოებრივი აზრი გარყვნილების მიმართ და რამდენად ვერ გუობს იგი სასიყვარულო საქმეებში აღვირახსნილობას.

ერთი მხრივ, იგი შემწყნარებელი და ლოიალურია ჭეშმარიტის, ღვთიური სიყვარულით ანთებული წყვილებისადმი (და ამ შემწყნარებლობის გამოვლინება გახლავთ ხევსურეთის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სანქცირებული, ოფიციალური სახით სწორფრობის ინსტიტუტის არსებობა), მეორე მხრივ კი, უაღრესად მკაცრი და უკომპრომისოა სიძვის ცოდვის

მიმართ. ხევსურებს ამ ორ თვისობრივად განსხვავებულ მოვლენას შორის სწორედ ისე, როგორც რუსთაველის გმირებს, ცალსახად და მკაფიოდ აქვთ გავლებული „დიდი ზღვარი“.

ს. მაკალათია ნიგნში „ხევსურეთი“ აღნიშნავს: „მრუშობა და გარყვნილება ხევსურებს ეჯავრება და მას ადგილი არა აქვს“ (14, 106).

გარდა „ნამდვილი სწორფრობისა“, რაც ძმობილთან ნოლას გულისხმობს, ხევსურეთში მიღებულია სხვა შინაარსისა და წესის ნოლა-დგომა, რაც ასევე არასწორად შეფასებული, შეუსწავლელი და გაუგებარია თანამედროვე საზოგადოებისათვის. ესენია: ნოლა-დგომა ნათესავებს შორის, უმცროსი და უფროსი ასაკის ადამიანებს შორის, დისწულ-დედიძმობა, ქალ-მამისახლობა, დეიდა-მამიდაშვილობა, სიძე-ცოლისდობა, ზალ-ქმრეულობა და ა.შ.

„ასეთი ნოლა-დგომის დროს არავითარ სასიყვარულო რაიმეს არა აქვს ადგილი, ეს უბრალო ნოლაა, არც ელჩი უნდა და არც არავინ ეტყვის, ერთად დანეჭითო“ (4, 79).

ერთმანეთის ნათესავი ქალ-ვაჟები ერთმანეთის გვერდიგვერდ წვებოდნენ, როგორც და-ძმა და საუბრობდნენ მათთვის საინტერესო საკითხებზე: „ანდობდნენ ერთიმეორეს საიდუმლო საქმეებს, უზიარებდნენ სხვადასხვა ქალ-ვაჟების ავ-კარგს, პირად ინტერესებსა და აზრებს. ერთიმეორეს ავალებდნენ თავიანთი საქმრო-საცოლეების კარგად გაცნობას, ერთიმეორეს თავის ნაცნობ ქალ-ვაჟებთან აწვევდნენ“ და ა.შ (4, 79).

ასეთ დროს რომელიმე მათგანს შეიძლება დაზარებოდა კიდეც დანოლა და უარი განეცხადებინა იმ მოტივით, რომ ნათესავთან ნოლა უინტერესოა. თუმცა, ეს ხევსურეთში კარგ ტონად არ ითვლებოდა. ანალოგიური შემთხვევაა მოყვანილი ფრაგმენტში, სადაც გოგონა დანოლას უარობს: „რო დავწვ, რას მიამბობს? ვის ჩასდის მაგის ლაკლაკი? უნდა მიამბას: „ეემდვენ მახნული მაქვავ, ეემდვენ შეშა მავსჭერითავ, ეემდ-

ვენ ფურს ვსწველავთ, ეემდვენ ერბოი გვაქვავ. ეგ უნდა ვიყურა? მაგას ჩემ ბაბუაიც კარგად მიამბობს!“ (94, 86).

იმის გამო, რომ სწორფრობის ტრადიციის წარმომავლობა ამოუხსნელი და მიუწვდომელი იყო, გასულ საუკუნეებში ამ დილემის გადაჭრის მსურველი ზოგიერთი მეცნიერი იქამდე მივიდა, რომ ნათესავებს შორის ნოლა-დგომასაც კი ეჭვის თვალით დაუწყო ყურება და მის ასახსნელად ხევსურთა მენტალიტეტისათვის სრულიად უცხო ვარაუდები შემოგვთავაზა.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი სამეცნიერო ჰიპოთეზა განსხვავებულია და მოცემული იქნება IV თავში, სადაც სწორფრობის გენეზისის ბიბლიურ და სამედიცინო ასპექტებზე ვისაუბრებთ.

ეს ვერსია მოიცავს, როგორც ნამდვილი სწორფრობის („დობილ-ძმობილობის“), ისე მისი სხვა ნაირსახეობების ისტორიულ საწყისებს.

## „ეთერიანის“ ანდრეზი- სწორფრობის ფსიქოანალიტიკური გასაღები

მოგეხსენებათ, ხევსურეთში ნებისმიერი ისტორიული მოვლენის შესწავლის ერთადერთ წყაროს ზეპირსიტყვიერება წარმოადგენს.

ჩვენც სწორფრობის ტრადიციის კვლევა სწორედ ამ ერთადერთ რეალურ წყაროზე - მითოლოგიურ გადმოცემებსა და ანდრეზებზე დაყრდნობით ვცადეთ.

ხევსურეთის მეხსიერებამ სწორფრობის წარმოშობასთან დაკავშირებით მხოლოდ ორი ანდრეზი შემოინახა. ერთი მათგანი იმას ამბობს, რომ „სწორფრობა, როგორც წეს-ჩვეულება, დარჩენილია ლეკების შემოსევის შემდეგ“, ხოლო მეორე ანდრეზი შედარებით უფრო ვრცელია და „ეთერიანის“ მითოლოგიურ ქარგაშია ჩაწნული. ამ ანდრეზის სრული ვარიანტი ნ. ბალიაურს მოყვანილი აქვს წიგნში: „სწორფრობა ხევსურეთში“.

სწორფრობის წარმოშობის ისტორიული პროცესის გააზრება სწორედ ამ ანდრეზის ფსიქოლოგიური ანალიზით ვცადეთ.

პირველ რიგში, თქვენი ყურადღება გვსურს გავამახვილოთ ანდრეზის ტექსტის შინაგან ლოგიკაზე, რომელსაც ნ. ბალიაური ერთერთი ხევსური ქალის (ელჩის) პირით გვიყვება: ელჩი ხევსურ გოგონასთან მიდის და სხვადასხვა არგუმენტების მოშველიებით რომელიღაც ვაჟთან დასაწოლად მის დაყოლიებას ცდილობს:

„ადაკურო, განთურადა ბენიკურუაი ხარ? (განა კიდევ პატარა ხარო - ლ.გ.) შენდროთა ქალს სწორფერნ უნდა ხყვანდან, უნდა დაწვას ავსთანაცა კასთანაც, დაეჩვიას წოლას, თორე კაცუნახავივით გახდების ქალიცა-დ, კაციც“.

გოგონა მაინც უარობს („მრცხვენია, არ დავწვები, შინ უნდა წავიდეო“) და ელჩი აგრძელებს:

„ქვე რაად ნახოლ შინ? ადაკურო, წესი ას ქალ-ვაჟის ერთად წოლაი, რაად გრცხვენის დაწოლა? განა შენ ქმარ ხო არ ას. სწორფრობა ხთის გაჩენილი. რაიც კაცნ გაჩენილანავ, იცის ჩემ მამამ, იმის მემრავ ქალ-ვაჟს სრუ სდობნივავ ერთუცივ. წინავ უფრო სდობნივას ერთმანეთი, **სურულით ხოცილანავ წინან კაცნივ, იციან. ერთად წოლა ქვე არ ყოფილ. ევერ თუ უაზრდებიან ერთუცს. მემრ ღმერთს ათერი-დ აბურსელ (ეთერი და აბესალომი) უნახიან სურულით დახოცილნი, ამდგარა-დ სურულ ქალ-ვაჟისად მაუშორებავ, ირმის რქაზე, თამაქოზედა, ქალის ფარავზე გადაუტანავ. განა მე და შენ მოვიგონეთ წინწინ დობილ-ძმობილობაი“ (4,11).**

ამ ტექსტის ლოგიკა ასეთია, რომ ელჩი გოგონას დობილ-ძმობილობის (ანუ სწორფრობის) წარმოშობის ისტორიას უყვება და შემდეგ თავისივე მონათხრობის საფუძველზე დაასკვნის: ასე და ასე იყო, განა ჩვენ მოვიგონეთო... მიუხედავად იმისა, რომ ანდრეზის ტექსტში ეს ისტორია კონკრეტულად არსად იკითხება და არც სიტყვა „სწორფრობა“ ნახსენები, ვფიქრობთ, რომ მთავარი ინფორმაცია ანდრეზის ტექსტის მხატვრულ-მეტაფორული ლექსიკის მიღმა იმალება და სწორფრობის წარმოშობის გასაღებიც ამ ანდრეზში უნდა ვეძიოთ.

ცნობილია, რომ ზეპირსიტყვიერების საგანძურში, ამ „შეუცდომელ და ყოველთის მართალ“ ფენომენში, ათასწლეულების მანძილზე ხალხი მხოლოდ იმას ინახავს, რაც თაობათა ცვლის პროცესში ხელახლა გაუაზრებია და ღირებულად მიუჩნევია. თვით ზეპირსიტყვიერების სიცოცხლისა და მემკვიდრეობითობის სპეციფიკა გულისხმობს იმას, რომ მის წიაღში შემონახული თითოეული სიტყვა რომელიღაც ისტორიული პროცესის შესახებ ინფორმაციის შემცველია.

ამ მხრივ გამონაკლისს არც ზემოთ მოყვანილი ანდრეზი უნდა წარმოადგენდეს და მისი ანალიზი გვსურს დავინყოთ ფრაზით:

**„სურულით ხოცილან, ერთად წოლა ქვე არ ყოფილ!“**

რას უნდა ნიშნავდეს ეს?

პირველ რიგში იმას, რომ ხევსურეთის ისტორიაში ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ სწორფრობის ტრადიცია დამკვიდრდებოდა (!) უკვე ყოფილა რალაც ისეთი გარემოება (აკრძალვა, ტაბუ), რაც, დიდი სიყვარულისა და სურვილის მიუხედავად, შეყვარებულ ქალ-ვაჟს შეუღლების უფლებას არ აძლევდა („ეეგრ უაზრებდიან ერთუცს“ - მხოლოდ შორიდან უმზერდნენ ერთმანეთს).

ხევსურული სიტყვა „მემრ“ (მერე, შემდეგ) მიუთითებს, რომ ანდრეზში გადმოცემული დანარჩენი მოვლენები (ღმერთის მიერ სურვილით დახოცილი აბესალომის და ეთერის ხილვა და მათი შებრალება) ამ ვითარებიდან რალაც დროის გასვლის შემდეგ ხდება.

ღმერთი „ამდგარა-დ სურულ ქალ-ვაჟისად მაუშორებავ, **ირმის რქაზე, თამაქოზედა, ქალის ფარაგზე გადაუტანავ**“.

ჩვენი აზრით, სწორედ ეს ინფორმაცია გახლავთ ყველაზე მნიშვნელოვანი სწორფრობის წარმოშობის მიზეზებისა და მიზნების განჭვრეტისათვის. „სურულ მაუშორებავ“ - ამ სიტყვებით საუბარი უნდა იყოს ლიბიდოს, რალაც სხვა მიმართულებით ტრანსფორმაციაზე (სუბლიმაციაზე), ხოლო „ქალის ფარაგზე სურვილის გადატანა“ კი, ჩვენი აზრით, სწორედ სწორფრობის ტრადიციის შემოღების აღმნიშვნელი უნდა იყოს. რაც გამიჯნურებული ქალ-ვაჟისათვის გარკვეულ ზღვრამდე ალერსის უფლების მინიჭებას და ამ გზით დაუძლეველი (სიკვდილის ტოლფასი) სურვილის ნაწილობრივ დაკმაყოფილებას გულისხმობს.

გავიხსენოთ, რომ სწორფროულ ურთიერთობაში ყველაზე საკრალურ ზღვარს სწორედ ქალის კაბის - „სადიაცოს“ გულისპირი ანუ „ფარაგი“ წარმოადგენდა და მისი გახსნა-არგახსნის ტაბუ სწორფრობის წესებში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო. ფარაგის გახსნა ხდებოდა ძალზე იშვიათ შემთხვევაში, მხოლოდ მაშინ, როცა ქალ - ვაჟების მიერ ურთ-

იერთგაცნობის შედეგად საზოგადოებაში გამოვლინდებოდა ღვთიური მიჯნურობის ცეცხლით ანთებული, „დღიანი“ წყვილი. ასეთ წყვილს ზ. კიკნაძე ადარებს „დამს და ევას, რომელთაც ჯერ არ ჰქონდათ ნაგემები აკრძალული ხილი“ (1, 148). სხვა შემთხვევაში, ანუ მრუშობის ან გართობის მიზნით ქალის ფარაგი არ იხსნებოდა და თუ ასეთი რამ ძალზე იშვიათად მაინც მოხდებოდა, იგი აუცილებლად გამომჟღავნდებოდა და დამნაშავე თემის მიერ სიკვდილით ან მოკვებით ისჯებოდა.

დავუბრუნდეთ კვლავ ანდრეზის ტექსტს:

გარდა „ქალის ფარაგისა“, ანდრეზის მიხედვით, „სურვილის გადატანა“ (სუბლიმაცია) ხდება ასევე „თამაქოსა“ და „ირმის რქაზე“.

რა უნდა იგულისხმებოდეს ამ სიტყვებში?!

ცნობილია, რომ თამბაქო ადამიანის ფსიქიკაზე სპეციფიური ნეიროზემოქმედებითა და ე.წ. „დამოკიდებულების სინდრომის“ ფორმირებით ხასიათდება, რის გამოც, ადვილი შესაძლებელია, უიმედოდ გამიჯნურებულ წყვილთა დრამატულ ცხოვრებაში მას მართლაც შეესრულებინა გარკვეული დამამშვიდებელი ფუნქცია და ანდრეზის სიტყვები „სურულ ქალ - ვაჟისად მაუშორებავ... და თამაქოზედა გადაუტანავ“ სწორედ ამ პროცესის ეკვივალენტური იყოს.

ამ ვარაუდს ისიც გვიმყარებს, რომ ხევსურეთში, საქართველოს ყველა სხვა რეგიონთან შედარებით, „თამბაქოსა“ და მისგან ნაწარმოები პროდუქტის (მაგ. „ბურნუთისადმი“) სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულება ფიქსირდება. ხევსურეთში მათ უხსოვარი დროიდან ერთნაირად აქტიურად მოიხმარენ როგორც მამაკაცები, ისე ქალები.

„თამბაქოს ხევსურეთში თითქმის ყველა ეწევა. ხშირად ქალები და ბალებიც თუთუნს აბოლებენ. მოხუცები უფრო ბურნუთს ხმარობენ. გავრცელებულია აგრეთვე თამბაქოსა და კევის (სოჭის) ღეჭვა. აქ ორგვარი კევი იღეჭება, თეთრი (სოჭისა) და შავი (ფისისა) - წერს ს. მაკალათია (14, 114).

ხევსურების „თამაქოსადმი“ განსაკუთრებულ სიყვარულზე ყურადღება გაამახვილა ვაჟა - ფშაველამაც. იგი ეთნოგრაფიულ წერილში „ხევსურები“ წერს:

„ბაღლები თავიდანვე, წინსწრობით თამამდებიან. იმათ ბაღლობაშივე ებადებათ თავში აზრი, რომ ვითომც დიდები არიან, ჰბაძავენ დიდებს უფრო ყალივნის წევაში, ვიდრე სხვაში რაშიმე. 10-12 წლის ხევსურს შეხვდებით, რომელსაც ღილ-მძივებით მორთული სათამბაქო ჰკიდია და თითბრის ან რკინის „ყალიონს“, ჩიბუხს ჰსუტავს“ (9, 149).

აღსანიშნავია ისიც, რომ იმ ნაკეთობათა შორის, რომელთა საჩუქრად მიძღვნაც მიღებულია ქალის მხრიდან თავისი სწორფერისადმი, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი სწორედ სათამბაქოეს უკავია, რომელსაც ქალები განსაკუთრებით ამშვენებენ „აბრეშუმით, „სკლატით“, სირმით და სხვა მოსართავი რამეებით“. ჩუქნიან ასევე სირმით ან აბრეშუმით გაკეთებულ „ჩიბუხის ყელსადებს“ (4,65).

და ბოლოს, ქალის ფარავისა და თამბაქოს გარდა, მესამე, რაზედაც ღმერთმა ანდრეზის მიხედვით „სურული გადაიტანა“ გახლავთ „ირმის რქა“.

ვფიქრობთ, რომ ასწლეულების მანძილზე მხატვრულ მეტაფორად ქცეულ ამ სიტყვებში („ირმის რქაზე სურვილის გადატანაში“) კიდევ ერთი, ხევსურებისათვის მეტად საყვარელი აზარტული საქმიანობა - ნადირობით თავის შექცევა უნდა იგულისხმებოდეს.

ჩვენი ვერსია კიდევ უფრო გამყარდება, თუ გავიხსენებთ ღრმა სულიერი განცდებისა და სასონარკვეთილების ჟამს რუსთაველის გამიჯნურებულ გმირთა ბუნების წიაღში განმარტოების („ველად გაჭრის“) ანალოგიურ შემთხვევებს.

იგივეს აღნიშნავს გიორგი თედორაძე წიგნში „ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში“:

„ზოგ შემთხვევაში სიყვარულით მთვრალი ხევსური ვაჟი ტარიელს ემსგავსება: ახლოს არავის იკარებს, სჭრის, ჰკლავს,

ანადგურებს და შემდეგ შეიძლება ველადაც გავარდეს“ (10,134).

ნადირობა ხევსურეთში უძველესი დროიდანვე მეტად საპატიო და პოპულარული საქმიანობა იყო. იგი „კაცის კაცობის“ კოდექსში, რომელიც სამოცდასამი მუხლისგან შედგებოდა, ერთ-ერთი პირველი იყო პურადობისა და ვაჟკაცობის მერე“ (3, 106).

მონადირეებს ვერ იჭერდა ვერც ბნელი ღამე, ვერც ყინვა და ავდარი. არ არსებობდა მათთვის შეუვალი და დაუბიჯები ადგილები. ხშირი იყო შემთხვევა, როცა ნადირის მოსაკლავად მონადირეს ისეთი „ინაბარი ჩაედებოდა“, რომ შედეგი შეიძლება ტრადიკული ყოფილიყო. ეს გამოთქმა ნეგატიური დატვირთვის მატარებელია და გულისხმობს ძლიერ, დაუძლეველ, თითქოსდა ფატალურ მიჯაჭულობას ამა თუ იმ საგნისა თუ საქმისადმი. სავარაუდოა, რომ ასეთ „მონადირულ აზარტს“ მართლაც მოეხდინა უიმედოდ გამიჯნურებულ ჭაბუკთა ღრმა სტრესული მდგომარეობის ნაწილობრივ შემსუბუქება ანუ „სურვილის გადატანა“ მომხდარიყო.

როგორც ვნახეთ, ხევსურთა მითოსური მეხსიერების მიხედვით, სწორფრობის აღმოცენების ფსიქო-სოციალური ფონი ასეთია:

საზოგადოებაში იმ ქალ - ვაჟთა მხრიდან, ვინც ძლიერი, ჭეშმარიტი სიყვარულით იყო გამიჯნურებული და რომლებსაც შეუძლებს უფლებას რჯული არ აძლევდა გახშირდა სიკვდილის შემთხვევები.

„სურვილით ხოცილან“ ამ გამონათქვამის მიღმა ჩვენი მოვიაზრებთ არა მხოლოდ ქალ-ვაჟს შორის „სიკვდილივით ძლიერი სიყვარულის არსებობას, არამედ ვვარაუდობთ, რომ ამის გარდა აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს რჯულის უმკაცრესი მოთხოვნებისადმი შეყვარებულთა მხრიდან გამოხატული პროტესტის თანამდევნი, ტრაგიკული შედეგები. „გასათხოვარი ხევსური ქალები სხვა რამ საბედისწერო

თვისებებით განსხვავდებიან მამაკაცებისგან. სახელდობრ, იმით, რომ მათში გავრცელებულია თვითმკვლევობა, რომელიც ზოგჯერ პირდაპირ ეპიდემიურ ხასიათს ღებულობს მთელ ხევსურეთში“, - აღნიშნავს გ. თედორაძე (10, 129).

ღმერთს შეეხებოდა უიმედოდ გამიჯნურებული წყვილები და მათი მძიმე სულიერი მდგომარეობის შესამსუბუქებლად, სწორფრული ურთიერთობის დაკანონებით, ერთგვარი „კომპრომისი“ განახორციელა - მისცა რა მათ დასაშვებ ზღვრამდე აღერსისა და ამ გზით „მომაკვდინებელი წყურვილის“ ნაწილობრივ დაკმაყოფილების უფლება.

აღსანიშნავია, რომ შეყვარებული ქალ-ვაჟებისადმი თანაგრძნობის გამომხატველი წეს-რწმუნებანი ხევსურთა მსოფლალქმაში დღემდე მრავლადაა შემონახული, რაც კიდევ უფრო ამყარებს ანდრეზის ტექსტის ჩვენეულ ინტერპრეტაციას.

მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს:

ნ. ბალიაური წიგნში „ხევსურული სწორფრობა“ წერს: ელჩი „ეხმარება ქალ-ვაჟს, რას არა ჩაიდენს, მოიგონებს, აიტანს ათასნაირ დამცირებას, ლანძღვას, ოღონდ ქალ-ვაჟები ერთიმეორეს შეახვედროს და დაანვინოს. კაცმა რომ ჰკითხოს, როცა გაილანძღება ხოლმე, რა ძალა გედეგა, მაგას რომ აკეთებდიო, ის სიცილით უპასუხებს: „სხვა რა მადლ უნდა დამხვდას საიქიოს, თუ ის არ, რასაც ქალ-ვაჟის ერთად დანვენით ავიღებ? მადლი-ას მდობიარეთ ერთად დანვენაი, კაცთ ლაკლავს ქვე რა ყურს უგდებს გონთ ნამყოფ კაცი?“ (4, 150).

სხვა ადგილას ელჩი თვითონ ამბობს:

„მადლი ას ქალ-ვაჟის გულისად დაღონებაი. საიქიოს მადლად მამივ. ხალხ აქ დამცინის, საიქიოს კი მე დამიწყებენ მანატვრას“ (4, 152). ბოლოს კი ავტორი ზოგად შეხედულებას გვთავაზობს: ხევსურეთში ასე სწამთ, რომ ვინც ქალ-ვაჟს ჭორავს და „ენაში აყენებს“ ის ვერ გაიხარებს სააქაოს

შვილობლოთი, საიქიოს კი ბენვის ხიდზე ვერ გავა და კუპრის ალში ჩავარდებო. ის, ვინც მდომიარეთ, ე.ი. ერთიმეორის მოყვარულთ, ერთად დაანვენს, თუნდაც ცოდვიანიც იყოს, მაინც ცხონდება, რადგანაც სიყვარული ღვთისაგან არის დანესებული. ბენვის ხიდზე რომ შედგება გასასვლელად თუ ქალ-ვაჟის ცოდო არ აწევს ზურგზე, ისე გაიბენს, რომ თვალსაც ვერავინ მოჰკრავს. სულეთის ღმერთი გახარებული იტყვის ქალ-ვაჟის მადლი დაუხვდაო, თუ ცუდი ენისა შედგა ბენვის ხიდზე, ის რყევას დაიწყებს და იტყვიან: ახია, გადავარდეს, ბევრი ქალ-ვაჟი დააღონა ტყუილად ალალ-მართალი და მათი ცოდო აქ ელოდებაო“ (4, 153).

ელჩზე გამოთქმულია შემდეგი ლექსები:

„სამადლოს საქმეს ვინ ვიზამთ, ქალ-ვაჟთად ელჩისთანასა? ელჩო, გულ ნუ გაგიტყდების, ქალ მაინც იტყვის „არასა“, კაცსაც რო უთხრა, ისიც კი დაიწყებს წარა-მარასა, ორთავ თუ ეცინებოდას, მხარს ხელ გახკიდე ქალასა“.

მაშასადამე, ხევსურეთში მრავლად მოიპოვება შეყვარებულ ქალ-ვაჟთა მიმართ თანაგრძნობისა და პატივისცემის გამომხატველი შეხედულებები, რაც ასევე, ისტორიულ და ლოგიკურ კავშირში უნდა იყოს ზემოთ მოყვანილი ანდრეზის შინაარსთან და მის ჩვენეულ ინტერპრეტაციასთან, რომლის მიხედვითაც, ღმერთმა სწორფრობა სურვილით დახოცილი აბესალომის და ეთერის ხილვის შემდეგ, მათდამი თანაგრძნობის ნიშნად დაუშვა. არც ის ფაქტი უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ სწორფრობის ტრადიციის შემოღება ღმერთს მიენერება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხევსურული საზოგადოება ღმერთს უფლებათა იერარქიის მკაცრი საყოველთაობით ხასიათდება და გამოირჩევა ღმერთისადმი რწმენის მაღალი ხარისხით. საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფერო: საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებანი, ეთნოსის შიგნით პიროვნულ ურთიერ-

თობათა ნორმები თუ გარე სამყაროსთან დამოკიდებულება უალრესად მჭიდროდ არის დაკავშირებული ხევისურთა რელიგიურ შეხედულებებთან, ხატ-სალოცავების ნების გათვალისწინების გარეშე საზოგადოებრივი ცხოვრების არცერთი სერიოზული პრობლემა არ წყდებოდა. მათ ცნობიერებაში პიროვნული, საზოგადოებრივი და საღვთო ნება ერთ მთლიან, დინამიურ სულიერ სივრცეს ქმნის. ამ ნება-სურვილის გასაგებად კი იქ ასწლეულების განმავლობაში მოქმედებდა მედიატორის (ე.წ. „მკადრე-ქადაგის“) ინსტიტუტი, რომელიც ადამიანის ღმერთთან უშუალო კავშირსა და ამ გზით გამოცხადებითი ცოდნის მიღების ყველაზე არქაულ ფორმას წარმოადგენდა.

გამორიცხული არ არის, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სწორფრობის ტრადიციის დამკვიდრებაც სწორედ ამ ფორმით მომხდარიყო და ანდრეზის სიტყვები: „სწორფრობა ხთის გაჩენილი ას: - ამ პროცესის აღმნიშვნელი იყოს. როდესაც უიმედოდ გამიჯნურებული წყვილების მხრიდან თვითმკვლევლობებისა და მკვლევლობების რიცხვმა იმატა და ხევისურეთის ისტორიის რომელიღაც ეტაპზე ამ შიდა პრობლემებს ჩვეულებრივზე უფრო აგრესიული საგარეო რისკებიც დაემატა (მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე „დევ-ქაჯთა“ მხრიდან ქალების შეურაცხყოფა (იხ. ქვემოთ)), სავარაუდოდ, ეს სულიერი პერიპეტეიები საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სერიოზული სოციალური პრობლემის სახეს მიიღებდა, რომლის გადასაწყვეტად, არ არის გამორიცხული, ხატში ქადაგის დასმა გამხდარიყო საჭირო და სწორფრობის შემოღება და მისი წესებიც ქადაგის პირით იყოს გამოცხადებული.

მით უმეტეს, რომ ჩვენი კვლევების მიხედვით სწორფრობის წესებსა და მის გენეზისში ბიბლიური („ძველი აღთქმისეული“) ცოდნის ანარეკლი საკმაოდ მოიპოვება და ადვილი შესაძლებელია ეს ცოდნა, რაც ხევისურეთში სწორფრობის შემოღებამდე ბევრად ადრე არსებობდა, ამ ტრადიციის დამკვიდრებისათვის თეორიული წინაპირობა გამხდარიყო.

## სწორფრობის გენეზისის ისტორიული საფუძვლები

### 1. „სისხლის თვითშენახვის კანონი“

როგორც წინა თავებში ვნახეთ, სწორფრობის შესახებ ხევისურული ზეპირგადმოცემების ჩვენეულმა ანალიზმა იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ სწორფრობის შემოღებამდე ბევრად ადრე ხევისურთა ყოფაში უკვე არსებობდა რაღაც ძალიან მნიშვნელოვანი აკრძალვა თუ ტაბუ, რომელიც თავდავინყებულები („სიკვდილივით ძლიერი“) სიყვარულის შემთხვევაშიც კი ქალ-ვაჟებს დაქორწინების უფლებას არ აძლევდა.

„ეთერიანის“ ანდრეზის განხილვისას აღვნიშნეთ, რომ ანდრეზის ტექსტში ნათქვამი - „სურულით ხოცილან, ერთად ნოლა ქვე არ ყოფილ“, - გულისხმობდა ხევისურეთის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სწორედ ამ მკაცრი, უპირობოდ შესასრულებელი აკრძალვის არსებობას, რაც ახალგაზრდების სურვილისამებრ შეუღლებას გამორიცხავდა.

რაში მდგომარეობდა ეს აკრძალვა თუ ტაბუ?

რა განაპირობებდა ხევისურეთის ღირებულებათა იერარქიაში მის ასეთ ზეაღმატებულ, უპირველეს ადგილს?

ასწლეულების განმავლობაში რატომ ანიჭებდა ხევისურეთი ამ აკრძალვას ისეთ დიდ მნიშვნელობას, რომ მის შესრულებას საკუთარი ახალგაზრდების ყველაზე სანუკვარ უფლებას (სიყვარულში არჩევანის თავისუფლებას) სწირავდა?

ჩვენი აზრით, ეს იყო „სისხლის თვითშენახვის კანონი“, რომელსაც მსოფლმხედველობრივი საფუძველი ხევისურთა რელიგიურ მრწამსში (ბიბლიაში) ჰქონდა, რეალურ ცხოვრებაში კი ორი მნიშვნელოვანი ტრადიციით - სისხლის ალებისა და აკვანში დანიშვნის წესით მჟღავნდებოდა.

სისხლს ხევისურებისათვის უდიდესი ძალა აქვს. ვაჟა-ფშაველას აზრით, „თვით ჩვეულება მთიელთა შორის სისხლის ალებისა, თუ სისხლის ძიებისა, საღმრთო მოვალეობად



ჩასათვლელია... საღმრთო მოვალეობასაც ასრულებს სისხლის დაქცევით“ (13, გვ. 202-203).

ჩვენ მიერ გამოცემულმა ნაშრომმა („ძველი აღთქმა და ხევსურთა წეს-რწმუნებანი“) დაადასტურა, რომ ხევსურთა ადათ-წესები, ძირითადად, ბიბლიურ კანონებს ემთხვევა. „სისხლის თვითშენახვის კანონის“ დაცვა კი, ბიბლიის მიხედვით, რჯულის ერთ-ერთი უპირველესი მოთხოვნაა (5, დაბადება, 24: 3, 4).

ანალოგიურ ვითარებას ვხედავთ ხევსურეთში:

ყველაფერი, რაც სისხლს ეხება, ხევსურთათვის საღვთო და საკრალურია, რადგან სწორედ სისხლია მათთვის წმინდა გრაალი, რომლის სინმინდეც უდიდესი თავგანწირვის ფასად თემის თითოეულმა წევრმა უნდა დაიცვას. ქორწინებასთან დაკავშირებული კანონების დაცვა ხევსურთა რელიგიური მრწამსის ნაწილია. საღვთო რჯულის მოთხოვნაა და, ამდენად, ყველასათვის სავალდებულო შესასრულებელია. ეს ის საკითხია, რაზეც ხევსური ძველი ლაკომიელებისა და სპარტელების მსგავსად თაობიდან თაობაში მტკიცედ იმეორებდა: „ეს ასე იყო. ეს ასე უნდა იყოს. ეს ასე იქნება“ (3, 10).

აღსანიშნავია, რომ არა მხოლოდ ხევსურეთში, არამედ, საზოგადოდ, მთელ საქართველოში ქორწინების, როგორც პირად ცხოვრებაში უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენის, შეგნება ისტორიულად მუდამ არსებობდა, მაგრამ ძველ ხევსურეთში, როგორც ვხედავთ, ამ საკითხს სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მინიჭებული.

ჯიშინი გვარის ხევსურ ვაჟს, როგორც არ უნდა ჰყვარებოდა, უფლება არ ჰქონდა ცოლად მოეყვანა უჯიშო გვარის ქალი.

ჯიშინი გვარის ქალის გათხოვება უჯიშო გვარის წარმომადგენელზე იშვიათად ნებადართული იყო.

ოჯახის შექმნის შესახებ მკაცრი სოციალური რეგულაციების დაცვის/შესრულების მიზნით დაკანონებული იყო აკ-

ვანში დანიშვნის წესი.

ოჯახის შექმნის ეს მკაცრი წესი ბიბლიიდან იღებდა სათავეს და საღვთო რჯულის მოთხოვნის რანგში იყო აყვანილი. ხევსური ახალგაზრდა მასთან ურჩობით მხოლოდ თემს და საზოგადოებას კი არ უპირისპირდებოდა, არამედ სულიერ კონფლიქტში მოდიოდა ხატ-ღმერთების ნებასთან. ისეთ ღრმად მორწმუნე ადამიანში კი, როგორც ხევსურია, იმის გაცნობიერება, რომ მან ჩაიდინა დანაშაული, დაარღვია რჯულის კანონი და წინააღმდეგობა აქვს ხატ-ღმერთთან, ინვევდა ღრმა სულიერ ტანჯვას, რაც საბოლოოდ პიროვნების ცხოვრებას ტრაგიკულად ამთავრებდა. ამიტომ თითოეული ხევსური ცდილობდა გამოეჩინა ნებისყოფის დიდი სიმტკიცე, ესწავლა პირადი გრძობების მართვა და მაქსიმალურად აეცილებინა თავიდან საზოგადოებისა და რჯულის მოთხოვნებთან მისი პიროვნული ინტერესების კონფლიქტი.

ქალის აკვანში დანიშვნა შემდეგნაირად ხდებოდა: „როცა მშობლებს აკვნის ბავშვის დანიშვნა სურთ, მაშინ ქალის მთხოვნელი ქალის ოჯახში აგზავნი ვაჟის ბიძას, რომელსაც სანიშნოდ მიაქვს ვერცხლის ფული და ყანშიანი ძენკვი. ამ ნიშანს სარძლოს აკვანზე ჩამოკიდებენ. დასანიშნავად ზოგჯერ ვაჟის მშობლებიც მიდიან და სანიშნოდ თან მიაქვთ ვერცხლის ფულები და ქსოვილზე დაკერებული ყანშიანი ძენკვი, არაყი, პური, საკლავი და სხვ. რასაც „ლიშან-სამთხოვრო“ ეწოდება. გაიშლება პატარა სუფრა და ყველანი ახლად დანიშნულების ბედობაზე დაილოცებიან. ამის შემდეგ აკვნის ყმანვილები დანიშნულებად ითვლებიან და პირობის დარღვევა ხევსურული ადათით არ შეიძლება.

როცა აკვანში დანიშნულები ასაკში ჩადგებიან, მშობლები დაქორწინების საქმეს შეუდგებიან“ (14, 167).

„ქალ-ვაჟის დანიშვნის საქმე ხევსურეთში მხოლოდ მშობლებს ეკითხება და ყველაფერი მათ სურვილზეა დამოკიდებული. შუაკაცმა საქმე თუ გაარიგა და ქალის მშობლები

და მისი ბიძა-ძმები დაითანხმა, მაშინ იციან ლიშნის მიტანა. ამ დღიდან ქალი დანიშნულად ითვლება. რაც შეეხება ქორნილის დღის დანიშვნას, ეს ქალის მშობლებზეა დამოკიდებული. ნიშნობის დროს ქალ-ვაჟს ერთმანეთს არ აჩვენებენ. შეიძლება მათი შეხვედრა ხატში ან ქორნილში, მაგრამ დანიშნულები უცხოდ არიან და ერთმანეთს ვერ დაენახვებიან. ყოველ წელიწადს დანიშნული საქმროს ძმამ ან მამამ ბედის კვერით უნდა მოიკითხოს და ეს კვერი პატარძალმა უნდა შექამოს. (14, 168).

იმისთვის, რომ ხევსურული ეთნოსისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის ეს რჯულის კანონი უპირობოდ შესრულებულიყო ხევსურებს აკვანში დანიშვნის წესის გარდა, კიდევ სხვა შეზღუდვა ჰქონდათ შემუშავებული.

ესენი იყო: ა) „კვეთილში ჩასმა“ ბ) „ჯვრის ძალით ქალის დანიშვნა“ გ) უჯიშო გვარის მიერ ჯიშიანი ქალის თხოვისას „საგვარმეტო“ რიტუალი ხატში, და ბოლოს, დ) მოკვეთის უმკაცრესი წეს-ჩვეულება.

განვიხილოთ თითოეული მათგანი უფრო დანვრილებით:

რას ნიშნავდა „კვეთილში ჩასმა“?

როგორც ცნობილია, აკვანში დანიშნულ ქალს სხვა კაცზე გათხოვების უფლება არ ჰქონდა. თუ აკვანში დანიშნული ქალი საქმროს დაწუნებას დაინწყებდა, ქმრეულები ეჭვს აიღებდნენ, სხვა ხომ არავინ შეიყვარა, თუ აქამდე არაფერს ამბობდა, ეხლა რა მოუვიდაო. ვაჟი საცოლის დასაყოლიებლად რჯულის კაცებს შეკრებდა, სადაც დაესწრებოდნენ როგორც ქალის, ისე ვაჟის წარმომადგენლები. რჯულის კაცები მოუსმენდნენ ორივე მხარეს და საქმეს „გარჯულავდნენ“. ვაჟის ოჯახს ამ დრომდე საცოლის ოჯახთან „მიყოლ-მოყოლაზე“ დახარჯული ექნებოდა გარკვეული სახსრები, რასაც გადასახდელად ქალის მხარეს დააკისრებდნენ. ამის შემდეგ, თუ ვაჟს ეჭვი ჰქონდა, რომ ქალს სხვაზე გათხოვება სურდა, რჯულის მსვლელობისას ხმამაღლა იტყოდა: „იცოდეთ, რჯულის კაცებო! მე მაგ ქალს არ ვაძლევ ამა და ამ კაცზე გათხოვების ნებას, იმ

კაცს უკვეთ ქმრად, სხვას ვისაც უნდა გაჰყვეს, დღეიდან მაგაზე ხელი ამიღია, მაგრამ თუ იმას გაჰყვა, მე და ის ერთერთი მოვკვდებითო!“ რჯული ამით მთავრდებოდა.

ამას ერქვა ქალის „კვეთილში ჩასმა“.

ამის შემდეგ ხმა გავარდებოდა, ამა და ამ კაცს ეს ქალი უკვეთია, კვეთილიანი ქალიაო! ზოგჯერ ქალის შეყვარებული არად დაგიდევდათ ქალის კვეთილიანობას, თუ მამაცი და თავგზიანი იყო, იმავე ღამეს მოიტაცებდა ქალს, მაგრამ შემდეგ ამას აუცილებლად მოჰყვებოდა ურთიერთმტრობა, სისხლისღვრა და უბედურება. „აი, ამ ქალის კვეთაზე და ნაკვეთ ქალის წაყვანაზე მადის ხშირად მამკლავ - მამკვდრობა ხევსურეთში“, - წერს ბესარიონ გაბური ხევსურულ ეთნოგრაფიულ მასალებში (8, 136).

კიდევ ერთი ტრადიცია, რომელიც ასევე ზღუდავდა ახალგაზრდების საკუთარი სურვილისამებრ ქორწინებას, იყო ჯვრის ძალით ქალის დანიშვნა, რაც შედარებით იშვიათად გამოიყენებოდა.

„ხევსურულ მასალებში“ ამასთან დაკავშირებით ვკითხულობთ:

„ხევსურეთ და არხოტ წელ-შუ სრუ მუდამ იციან ხალხმ ჯვარის დროშის შინ სტუმრობა, ღამის თევა. ამ დროშას ხყვებთან თან ხელოსანი და ორი დასტური. ღამის მთეველ ისტუმრებს დროშას, დაუკლავს საკლავს. ეს ღამის მთეველ მაინვეს კიდევ მეზობლებს, სოფლებს, ქალს და კაცს, ლხინობენ. ამ ლხინში თუ დასტურს და ხელოსანს უქმრო ქალი ვინმე მოეწონა, აიღებს თეთრს (ან ათ შაურს, ან მანათს) ჩააგდებს სახუცარ კოჭობში, რომელიც ას ვერცხლის თასი (იმ თასს დასტურ - ხელოსნების მეტი ხელს ვერავინ მიახლებს ჯვარის შიშით). ამ თასში ჩააგდებს თეთრს და იტყვის, ან ძმისად, ან შვილისად (ვინაც უცოლო ხყავ): „აი, ხალხო, ეგ ქალ მე დავლიშნე“. დაამწყალობნებს კიდევ იმ ქალს. მაშინ ეს ქალი, გინდ ის კაცი არ მასწონდას, ვერას იტყვის ჯვარის შიშით, ვერც არას ჯალაფნ იტყვიან. მარტო ეს ჯვარის ძალით დალიშვნა ძალიან ძვირად

(იშვიათად - ლ.გ.) ხდების. ბევრ იტყვის, დაუნყებს იმასაც დასიცილს: „ჯვარის ძალით რო არ დაელიშნ, ნიადე ვინ მისცემდ ქალს?“

ამას ახლა ბევრ ყურს აღარ უგდებს. მაგრამ ზოგ - რიგა ისრევ ცდის ამ საქმეს, თუ ქალ მაენონ. ახლა ბევრ ქალ ქვეც აღარ ასრულებს ამ კანოლს (კანონს) ამბობს: „ჯვარმავ მამკლას, ის მირჩევ ცუდის ხელში ყოფას, სრუ დაღონებას“ (8, 134).

როგორც ცნობილია, ხევსურებს შორის ოდითგანვე არსებობდა ჯიშინი და უჯიშო გვარებად (მამიშვილობებად) დაყოფა. ჯიშინი გვარს წარმოადგენდა ის გვარი, რომელთა წარმომადგენლებიც ძველი დროიდანვე გამოირჩეოდნენ ფიზიკური სიჯანსაღით, ნიჭიერებით, სახელიანობით, სიტყვა-პასუხით, სიღარბისლითა და ტრადიციების შენახვით. უჯიშო გვარებად კი ითვლებოდნენ ისინი, რომელთაც შთამომავლობით მოსდევდა ტან-გვამის რაიმე დაავადება, მემთვრალეობა, უღირსი საქმე, ქცევა და სიტყვა - პასუხი. მკაცრი ადათი არსებობდა იმაზე, რომ ჯიშინი გვარის ჩამომავალს ასევე ჯიშინი ქალი შეერთო. ძალიან იშვიათ შემთხვევაში, როცა უჯიშო გვარის კაცი საკუთარი გენოფონდის გასაუმჯობესებლად ჯიშინი ქალის შერთვას მოისურვებდა, მას ხატში საკლავი უნდა დაეკლა და ე.წ. „საგვარმეტო“ რიტუალი შეესრულებინა.

„რაც უნდა მდიდარი ყოფილიყო უჯიშო ქალი, ჯიშინი ხევსური მას დაინუნებდა, ხოლო ჯიშინი ქალი თუ უჯიშო ხევსურს მისთხოვდებოდა, მას ნათესავები მოიკვეთდნენ, როგორც „თესლ-ჯილაგის“ შემბლალავს და, ვინც იმას ოჯახში გაატარებდა, იმ ნათესავს კარებზე „კატას“ ჩამოუკიდებდნენ“ (14, 164).

„ქალის დანიშვნის დროს ჯიშინობასთან ერთად მთავარი ყურადღება ექცეოდა ქალ-ვაჟის გვარ-ხატობით კუთვნილებას. ხევსურეთში ერთი გვარისა და ხატის ქალ-ვაჟნი ვერ დაქორწინდებოდნენ, რადგანაც ისინი ერთი ხატის ყმებად და ერთი გვარის სისხლით ნათესავებად ითვლებოდნენ, ვინც

ამას დაარღვევდა, მას წინათ თემი მოიკვეთდა“ (14, 167).

ყველა ეს საზოგადოებრივი მექანიზმი ემსახურებოდა ერთადერთ მიზანს - სოციუმის მიერ ასწლულებს მანძილზე უცვლელად გამოტარებული და მის მიერ სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონედ აღიარებული „სისხლის თვითშენახვის კანონის“ უპირობო დაცვას საზოგადოების ყველა წევრის მიერ ყველა თაობაში!

რატომ ანიჭებდნენ ხევსურები ქორწინებასთან დაკავშირებული წესების დაცვას ასეთ დიდ მნიშვნელობას?

იმიტომ, რომ ეს ყველაფერი ხევსურებისათვის საღვთო რჯულის მოთხოვნა იყო, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს აკრძალვები მისი რელიგიური მრწამსის ნაწილი იყო.

ამ კანონის დარღვევა ხევსურებისათვის მეზობელ ტომებთან აღრევა-ასიმილაციას, ღმერთის და საკუთარი რწმენის დაკარგვას და დროთა განმავლობაში ფიზიკურ და სულიერ განადგურებას ნიშნავდა. სწორედ ამიტომ ჰქონდა მას ხევსურული ეთნოსის ღირებულებათა იერარქიაში უპირველესი ადგილი მინიჭებული და სწორედ ამიტომ არ აძლევდა იგი თავის ახალგაზრდობას სიყვარულისა და სურვილის მიხედვით ქორწინების უფლებას.

როდესაც ანდრეზის ანალიზისას სწორფრობის ტრადიციის შემოღებამდე ხევსურეთში რალაც მკაცრი აკრძალვისა თუ ტაბუს არსებობა ვივარაუდეთ, ვგულისხმობდით სწორედ ამ ყველაფერს.

ჩვენი აზრით, სწორედ ეს აკრძალვები იყო მიზეზი, იმისა რომ „წინან კაცნ სურულით ხოცილან, ერთად წოლა კი არ ყოფილ“... ანუ არსებობდა ძლიერი სიყვარული, მაგრამ ქალ-ვაჟს არ ჰქონდა სურვილისამებრ დაქორწინების უფლება.

სწორედ ამ უმკაცრესმა აკრძალვებმა შექმნა წინაპირობა ხევსურეთში სწორფრობის ტრადიციის აღმოსაგენებლად და დასამკვიდრებლად.

## 2. უცხოტომელებთან მტრობა და გაზრდილი საგარეო რისკები

როდესაც სწორფრობის გენეზისს ვიკვლევთ ბუნებრივად ჩნდება კითხვა:

მსგავსი ადათობრივი შეზღუდვები, რომლებზეც ზემოთ ვისაუბრეთ ისტორიულად არა მხოლოდ ხევისურთა, არამედ მეტნაკლებად კავკასიელ მთიელთა სხვა ეთნიკური ჯგუფებისათვისაც იყო დამახასიათებელი.

მაშ, რატომ მოხდა, რომ სწორფრობის უჩვეულო ტრადიცია ხევისურეთის გარდა სხვაგან არსად აღმოცენებულა?

ჯერ ერთი, ეს შეზღუდვები ასეთი მკაცრი სხვა ეთნიკურ ჯგუფებში არ ყოფილა.

ქორწინებასა და სიყვარულში არჩევანის თავისუფლების არარსებობამ, ახალგაზრდებისათვის სავალდებულოდ შესასრულებელმა უკიდურესად მკაცრმა ქცევის ნორმებმა, აკვანში დანიშნვის წესმა (განმტკიცებულმა რელიგიური შეხედულებებით), ამით გამოწვეულმა გახშირებულმა თვითმკვლელობებმა საფუძველი მოამზადა სწორფრობის ტრადიციის დასამკვიდრებლად.

ამის გარდა, იყო კიდევ მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენა, რაც სპეციფიური მხოლოდ ხევისურეთისა და ხევისურებისთვის იყო და რამაც დამატებითი როლი შეასრულა ამ ტრადიციის დაკანონებაში.

ხევისურეთის განვითარების რაღაც ეტაპზე შიდა პრობლემებს დაემატა გარეშე ფაქტორთა ჩვეულებრივზე უფრო აგრესიული მოქმედება, რამაც სოციუმში კრიზისული ვითარება შექმნა და საზოგადოებრივი ცხოვრების წესის რადიკალური ცვლილებები მოითხოვა, რასაც შედეგად, სწორფრობის დაკანონება მოჰყვა.

კერძოდ, როგორც ზეპირგადმოცემისა და ისტორიის მკვლევარები აღნიშნავენ უძველეს დროში ხევისურეთის ტერ-

იტორიაზე მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე უცხო ტომის ხალხს უცხოვრია, რომლებიც აღვირახსნილობითა და უზნეო ცხოვრების წესით გამოირჩეოდნენ. ეთნიკური განსხვავებულობისა და უცხო რწმენის გამო ხევისურები მათ „დევებად“ და „ქაჯებად“ მოიხსენიებდნენ.

სწორფრობის ტრადიციის აღმოცენებას შიდასოციალური პრობლემების გარდა, ხელი შეუწყო სწორედ ამ უცხოტომელებთან დაძაბულმა ურთიერთობამ, რასაც გაზრდილი საგარეო რისკები ვუწოდებთ.

ისტორიული სურათი რომ უფრო თვალსაჩინო გახდეს, აუცილებელია ხევისურთა მეხსიერებაში ასწლევლობით შემონახული კიდევ ერთი ანდრეზის გაანალიზება, რომლის მიხედვითაც, სწორფრობის ჩვეულების დამკვიდრება ლეკთა შემოსევას უკავშირდება.

ამ ანდრეზის დღემდე გავრცელებული ინტერპრეტაცია და, ჩვენი აზრით, სწორფრობის წარმოშობის შესახებ კიდევ ერთი დაუზუსტებელი ვერსია ასეთია:

„ხშირი ომების გამო ხევისური ქალ-ვაჟები ციხე-კოშკებში ერთად იკრიბებოდნენ. ზოგ სოფელს ასეთი სიმაგრეები ნაკლები ჰქონდა, ზოგს კი სრულიად არ გააჩნდა, ამიტომ ომიანობის დროს მამაკაცებს თავისი ქალ-ზალი ახლო სოფლის ციხეებში მიჰყავდათ, ხოლო, თვითონ თავიანთ სოფლებს იცავდნენ. სწორედ ამ დროს ხდებოდა ახალგაზრდების ურთიერთგაცნობა და დაახლოება. ამ დროს ქალები ხელსაქმობდნენ, ვაჟები კი მუდმივი შიშიანობის გამო მზად უნდა ყოფილიყვნენ თავდამსხმელ მტერთან საბრძოლველად. იარაღით შეჭურვილები ფხიზლობდნენ, განგებ წვებოდნენ არასასიამოვნო ლოგინში, რათა ღრმად არ ჩასძინებოდათ. მზადყოფნის მიზნით, ტყავს (ქურქს) და ჯღანთ (ძირგაბანდული ხარის ტყავისაგან დამზადებული მამაკაცის ფეხსაცმელი) არ იხდიდნენ. იარაღს სანოლი ტახტის ფეხზე ჰკიდებდნენ, ხოლო საგზალი მუდამ მზად ჰქონდათ სასაგზლეში (4, 9).

როცა მტერი უკვე ნაკლებად ესხმოდა თავს ხევსურეთს, მაშინ ვაჟი ვაჟს უძმობილდებოდა, დადიოდნენ ერთიმეორესთან სასმელით, ჭირშიც და ლხინშიც. ასევე ხდებოდა ქალებს შორისაც, რომელნიც აგრეთვე დობილდებოდნენ. როცა რაიმე ლხინი იყო ან დღეობა, დაძმობილებული ვაჟები და დადობილებული ქალები ერთი - მეორეს დაჰყვებოდნენ.

„აღნიშნული წესი დობილ-ძმობილობისა თანდათანობით გადავიდა ნოლა-დგომაზე, ე.ი. სწორფრობის დღევანდელ ფორმაზე, რომელიც სხვადასხვა ხასიათისაა“ ნათქვამია „ხევსურული სწორფრობის შესახებ“ ერთერთ პოპულარულ თვალსაზრისში (იქვე).

ჩვენი აზრით, ომიანობის დროს (რაც მთაში საკმაოდ ხშირი იყო) ახალგაზრდების ერთად შეკრებას გარკვეული როლი ნამდვილად ექნებოდა მათ ურთიერთდაახლოებაში, მაგრამ, გამომდინარე ხევსურთა უაღრესად კონსერვატიული და ასკეტური მენტალიტეტიდან, სწორფრულ ურთიერთობაზე გადასვლა სპონტანურად მაინც ვერ მოხდებოდა.

ჩვენი დამოკიდებულება ამ ანდრეზის შინაარსთან სხვაგვარია და, გარკვეულწილად, ემთხვევა ფოლკლორისტ თ. არაბულის ვერსიას, რომელიც მან ასახა წერილში „სწორფრობის მითოსური სანამდვილე“ (1, 144).

როგორც ცნობილი ეთნოგრაფი თ. ოჩიაური აღნიშნავს: „ფშავ-ხევსურულ წყაროებში „დევები“ აშკარად ხალხად არიან წარმოდგენილნი, რომლებთანაც მტრობაც შეიძლება და მოყვრობაც... იგი არა ზღაპრული დევები, არამედ რეალურად არსებული ხალხია დევთა სახელით! გარკვეულ ეპოქაში, დევ-კერპების სახელს ამოფარებულ ხალხს ფშავ-ხევსურთა წინაპრები ნამდვილად ებრძოდნენ“ (19, 28) დევები, ძირითადად, სახნავ-სათეს იარაღებს ჭედდნენ. გადმოცემების მიხედვით, იმ დროს ფშავ-ხევსურეთში მჭედელი არ ყოფილა. ამიტომ მათ ნახელავს დიდი მოთხოვნილება ჰქონია. დევნი ხსენებულ საქმიანობას ისეთი წარმატებით მისდევდნენ, რომ მათი სახ-

ვნელით დამუშავებული ყანა ერთ ღერზე ორ თავთავს იბამდა. ხევსურ თუ ფშაველ შემკვეთლებს ისინი თავიანთი ნაწარმით ამარაგებდნენ, მაგრამ გარკვეული პირობის დაცვის შემთხვევაში. ეს პირობა შემდეგში გამოიხატებოდა: მამაკაცი მათ სამჭედლოს ვერ გაეკარებოდა, შეკვეთა აუცილებელად ქალს უნდა მიეტანა. ისინი ამით თავს კონკურენციისაგან იცავდნენ, რადგან მამაკაცებს შეეძლოთ მათი ხელობის შესწავლა, რაც საქმიანობაში ზარალს მოუტანდა. ქალებთან ურთიერთობის დროს კი ეს საფრთხე მოხსნილი იყო.

ზეპირგადმოცემების თანახმად, შესაკვეთად მისულ ქალებს დევები უმიჯნურდებოდნენ და მათთან „სწორფრობდნენ“. თუ ქალი პირობას მიიღებდა, დევები თავის ხელობას არ ზოგავდნენ და დაკვეთილ იარაღს პატრონს აბარებდნენ.

ამის შესახებ ანდრეზის ერთერთ ვარიანტში მოთხრობილია: „როშკის გორზე იყვნენ დაბანაკებული დევები (სადაც ახლა „დევეთ-დედას“ კიდევ ილოცვენ როშკივნები). იმათ ჰქონდათ სამჭედლო და მათ გარდა ხევსურეთში სხვა მჭედელი არ იყო.

ვინც იმათთან მიიტანდა რამე საჭედს, ხარის იარაღსა და სხვას, ისინი ქალს სთხოვდნენ, ლამაზი ვინც იქნებოდა ოჯახში, რძალი იქნებოდა თუ ქალიშვილი, რამდენი ღირებულები-საც იყო სამუშაო, შეაფასებდნენ და შეუთვლიდნენ - გამომიგზავნე ესა და ეს ქალი, თუ არა, არ გაგიკეთებთ საქმესო. მეტი გზა არ ჰქონდათ, უსრულდნენ დევებს სურვილს, ვინაიდან გუთნის იარაღების გაკეთება „აუცილებელი საქმე იყო, რადგან უიმისოდ შიმშილით ამოწყდებოდნენ“ (19, 28).

როგორც ვხედავთ, „დევებით დასახლებული ადგილების მეზობელ ქართველ მთიელთა სოფლებში მჭედლობას ან არ მისდევდნენ, ან იმდენად ნაკლებად, რომ იგი მოსახლეობის მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა. ხალხი დანაკლისს ივსებდა ან დევთა ნაწარმით, ან მოსაზღვრე ბარის საქართველოში მიეშურებოდა. თქმულების მიხედვით სწორედ ამიტომ

ენყობოდა ლამქრობები ქაჯავეთში“ (19, 35).

დევების მხრიდან ხშირი იყო ქალ-რძალის შეურაცხყოფა, ჯვარ - ჯვარისკარის არად ჩაგდება, ნამუშევრის ნახდენა. „იმით მაიშორეს დევები, რომ ქალებს დაუნყეს ნამებაი. ისე მახიბლეს, რომ ქალებ კიდე თაო მირბოდეს იქისკენ. ეს ღვთის ნაბადებთაც ინყინეს. შასთხოვეს მერიგეს ღმერთს, რო კარა-ტიონსავ ძალა მიეცივ, გაგვიუნმინდურესავ ყველაივ“ (19, 28).

ხევსურულ ანდრეზებსა და მითოლოგიურ გადმოცემებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, „რომ დევების უპირველესი ცოდვა ქალ-რძალის შეურაცხყოფაა, რის გამოც ღვთისშვილნი კვირაეს წინამძღოლობით მიდიან მორიგე ღმერთთან დევთ წინააღმდეგ გადამწყვეტი მოქმედების ნების „ძალისა და შაძლების“ გამოსათხოვად და იღებენ კიდეც მას!“

„დგება დრო გადამწყვეტ მოქმედებათა: ღვთისშვილებმა დევები უნდა დაამარცხონ, მიწა - წყალი, რომელზედაც აქამდე ერთად ცხოვრობდნენ დევები და ადამიანები, ამ უკანასკნელთ „დაუნარჩომონ“ პირველნი კი - განდევნონ“ (1, 149).

„ადამიანი დევური სიყვარულისაგან... უნდა განთავისუფლდეს და გულიცა და ბუნებაც მხოლოდ ღვთაებრივ სიყვარულს დაუთმოს და დაუმორჩილოს. ხევსური ქალების „დევებთან“ ხორციელი სიახლოვის ნადილიც თავისივე ტომის მამაკაცებთან სულიერი (გარკვეულნილად, დასაშვებ ზღვრამდე ხორციელიც) სიახლოვით, სიყვარულით უნდა შეიცვალოს, რაც, რა თქმა უნდა, ადვილი არ არის და რაიც სწორფრობაა და სხვა არაფერი“, - წერს თ. არაბული (1, 150).

მაშასადამე, ჩვენი აზრით, ხევსურეთის მითოსურ მეხსიერებაში დღემდე შემონახული ანდრეზი, რომელიც ამბობს, რომ „სწორფრობა, როგორც ჩვეულება, დარჩენილია ლეკთა შემოსევის შემდეგ“, სწორედ იმ ისტორიულ სინამდვილეს გულისხმობს, რაზედაც აქ ვსაუბრობთ.

გფიქრობთ, რომ ანდრეზის ტექსტში „ლეკებად“ მოხ-

სენიებული ხალხი სინამდვილეში სწორედ ის მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე „დევ-ქაჯები“ არიან (როგორც დავასკვენით, ალექსანდრე მაკედონელის მიერ ქართლის დაპყრობის პერიოდში მცხეთიდან (სარკინეს გამოქვაბულიდან) ფშავ-ხევსურეთში გამოქცეული „ბუნთურქნი“), რომელთაც ეს ცოდნა ხევსურებთან ყოველგვარი უზნეო ვაჭრობის საგნად აქციეს და რის გამოც ხევსურები მათ მუდმივად ებრძოდნენ. სანამ ღვთის ძალით საბოლოოდ არ დაამარცხეს და არ განდევნეს თავიანთი მიწა - წყლიდან.

ხევსურეთის ისტორიის ამ მონაკვეთის გაანალიზებისას თ. არაბული სვამს სრულიად მიზანშეწონილ კითხვას: „რა გახდა საბაბი სწორფრობის გაჩენისა? რატომ შთააგონა ღმერთმა ადამიანებს, რომ სწორფრული სიყვარულის დამკვიდრება მათ შორის აუცილებელი იყო?“ და პასუხად ასახელებს სწორედ იმ სოციალურ პრობლემებს, რაც ხევსურულ ეთნოსს, მის ქალ-რძალს დევთა აღვირახსნილობამ შეუქმნა და რასაც ჩვენ ამ თავში „გაზრდილი საგარეო რისკები“ ვუწოდებთ.

ზოგადად, ჩვენი თვალსაზრისი სწორფრობის მიზანსა და მისი წარმოშობის მიზეზებზე, ისევე როგორც სწორფრობის წესების ხალხში გავრცელების წყაროსა და ფორმებზე, განსხვავებულია და სხვა მკვლევართა ვერსიას არ ემთხვევა, მაგრამ იმ ნაწილში, რომელშიც საუბარია მჭედლობის საიდუმლოს მცოდნე „დევებთან“ ხევსურთა დაძაბულ ურთიერთობაზე, რაც ქორწინებასთან დაკავშირებულ უმკაცრეს წესებთან ერთად სწორფრობის აღმოცენების ერთ-ერთი ხელშემწყობი პირობა გახდა, ჩვენი შეხედულებები ურთიერთთანხვედრილია.

ჩვენი ვარაუდით, მას შემდეგ რაც ხევსურეთის შიდასოციალურ პრობლემებს (ახალგაზრდების მხრიდან ქორწინებასთან დაკავშირებული მკაცრი წესების გაპროტესტება, სასიყვარულო ურთიერთობების ნიადაგზე მკვლევლობებისა და თვითმკვლევლობების რიცხვის ზრდა) დაემატებოდა საგარეო რისკებიც (დევ-ქაჯთა აღვირახსნილი ქმედებები ხევსურ

ქალთა მიმართ) თემის თავკაცები (ხევისბერები, „კითხული ხალხი“ და ჯვარ-ხატთა მსახურნი) აღმოჩნდებოდნენ ამ საზოგადოებრივი კრიზისის მოგვარების აუცილებლობის წინაშე.

მსგავს სიტუაციებში კი ხევსურები სპონტანურად ერთპიროვნულ გადაწყვეტილებებს არ იღებდნენ.

ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს, რომ ხევსურეთი ისტორიულად თეოკრატიული სოციალური იყო, სადაც ღრმა კრიზისული პრობლემების გადასაწყვეტად საზოგადოება რჩევას თავის ხატ-სალოცავებს ეკითხებოდა, ქადაგ-მედიატორთა საშუალებით.

ვფიქრობთ, რომ ხევსურეთში სწორფრობის წესებიც სწორედ ამ ფორმით (ქადაგ-მედიატორთა ჩართულობით) უნდა „გამოცხადებულიყო“, რის გამოც ხევსურები, როგორც „ღმერთისგან ნაკარნახევს“ ამ წესებს აგრერიგად მკაცრად იცავდნენ.

იმის გათვალისწინებით, რომ ხევსურეთში მჭედლობის მცოდნე „დევ-ქაჯთა“ ცხოვრება ჩვ. წ. აღ-მდე დაახლოებით III – II ათასწლეულში დასტურდება სწორფრობის წარმოშობის სავარაუდო თარიღიც ეს უნდა იყოს.

როგორც პროფესორი ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, ეს არის „ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი „შიბი“, რომლის გადებაც შეიძლება სწორფრობის მითიურ სინამდვილესა და მის რეალურ სინამდვილეს შორის“.

როდესაც ანდრეზებში „დევ-ქაჯებთან“ ურთიერთობაზეა საუბარი, არ უნდა დაგვავიწყდეს რომ ხევსურული ანდრეზის დრო „მითოსური დროა“. საჭიროა ფაქტების ყოველმხრივი და მრავალჯერადი შეჯერება/შეპირისპირება (ისტორიული წყაროებიდან, ხალხური პოეზიიდან, ფოლკლორიდან და ა.შ) და უდიდესი სიფრთხილე, რათა მაქსიმალურად უშეცდომოდ განისაზღვროს, კერძოდ რომელ ბრძოლებზე და რომელ ტომებთან ურთიერთობაზეა საუბარი ამა თუ იმ კონკრეტულ

შემთხვევაში.

„დევ-ქაჯებთან“ დაპირისპირების ამსახველ ანდრეზებში საუბარია არა მხოლოდ ხევსურეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ მჭედლობის მცოდნე უცხოტომელებთან ბრძოლაზე, არამედ ამგვარ ანდრეზებში გაერთიანებული და ურთიერთშერწყმულია სხვადასხვა დროს, შორ მანძილზე (წუნდა-არტაანში) ხევსურთა ლაშქრობების ამსახველი ამბები, ასევე უშუალო მეზობლებთან (ჩეჩენ-ინგუშებთან) საუკუნეების განმავლობაში ნაწარმოები მრავალრიცხოვანი თავდასხმებისა და მეკოპრეობის ისტორია („მაისტის გატეხის“, „დიდი დიდოეთის გაბეგვრის“, ქაჩუს ციხე-ქალაქის ამბები და სხვ.).

არ გამოვრიცხავთ ქაჯავეთიდან მოყვანილი ქალის „სამძიმარ ყელლილიანის“ მონაწილეობასაც სწორფრობის წესების ჩამოყალიბების პროცესში და როდესაც ამ წესებს „საღვთო გამოცხადებით“ (ღვთაებასთან მედიატორული კავშირის შედეგად შთაგონებულს) ვუნოდებთ, დასაშვებად გვესახება სამძიმარის, როგორც ქალ-ღვთაების პირდაპირი და/ან არაპირდაპირი როლი ამ პროცესში.

ეს დაშვება( რაც ცალკე კვლევებს საჭიროებს) სრულიად ბუნებრივად თავსდება და არ ეწინააღმდეგება სწორფრობის გენეზისის ჩვენს მიერ აღწერილ ზოგად ლოგიკურ და ანალიტიკურ ქარგას.

## ხევსურული სწორფრობა ბიბლიის შუქზე

### 1. სამედიცინო ცოდნა გეროკომიის შესახებ და სოლომონის „ქებათა-ქება“

როდესაც სწორფრობის აღმოცენების ისტორიულ საწყისებს ვაანალიზებთ, გარდა ხევსურთა კოსმოგონიაზე დაკვირვებისა და მათი ზეპირგადმოცემების შესწავლისა, მნიშვნელოვნად გვესახება ამ ტრადიციის შეფასება ბიბლიის შუქზე. როგორც ავლნიშნეთ, ხევსურთა აზროვნებისა და ყოფის ყველა სფერო ურთიერთდაკავშირებულია. იქ არაფერია განყენებული და დამოუკიდებელი, მათშორის, არც სწორფრობის ჩვეულება. ამიტომ, მიზანშეწონილად გვესახება, ამ ტრადიციის გაანალიზება „ძველი აღთქმის“ ჭრილში. სწორეთ ამ მოსაზრებით განვათავსეთ სწორფრობის შესახებ წინამდებარე ნაშრომი ამ წიგნში. ამასთანავე, საინტერესოდ მიგვაჩნია ძველი და შუა საუკუნეების მოწინავე მსოფლიოს ფილოსოფიური და სამედიცინო აზროვნების წიაღში დაცული ერთი საინტერესო ფაქტის გახსენება.

მხედველობაში გვაქვს ეკლესიასტეს, არისტოტელეს, ჰიპოკრატეს, ბეკონის, გალენის და სხვა დიდ მოაზროვნეთა კონცეფცია დაბერების გამომწვევი მიზეზებისა და გეროკომიის, როგორც გაახალგაზრდავების საშუალების შესახებ.

ძველი და შუა საუკუნეების კონცეფციით, დაბერება გამომწვეული იყო იმ თანდაყოლილი, „შინაგანი სითბოს“ თანდათანობით დაკარგვით, რომელსაც თითოეული ცოცხალი არსება თავისი ინდივიდუალური სიცოცხლის დასაწყისიდან ფლობს (6, 16). ამ მსოფლმხედველობის თანახმად, აღნიშნული სითბოს ცენტრს გული წარმოადგენს, ხოლო სისხლს ეს სითბო მთელს სხეულში გადააქვს და მას სიცოცხლეს აძლევს.

მეცნიერთა აზრით, ამ შეხედულების პირველი ჩანასახი შეიძლება ვნახოთ სოკრატეს პერიოდამდე ფილოსოფოსებშიც

- ჰერაკლიტესთან, ეფესელთან, პარმენიდესთან. ყველაზე მკაფიო სამეცნიერო ახსნა კი მოცემულია არისტოტელეს ნაშრომში „ახალგაზრდობისა და სიბერის შესახებ“. ამ შეხედულების თანახმად, სითბოს გამოყოფა ყველაზე ენერგიულად ახალგაზრდა ასაკში ხდება, აქედან გამომდინარე, ახალგაზრდებს, განსაკუთრებით კი გოგონებს, მოჭარბებული „სიცოცხლის სითბო“ გააჩნიათ, რომელსაც თითქოსდა სუნთქვით გამოყოფენ.

სწორედ ამ კონცეფციის საფუძველზე აღმოცენდა გეროკომია, როგორც გაახალგაზრდავების საშუალება. იგი გულისხმობდა შემდეგს: ასაკოვან მამაკაცს აწვედნენ ორ ახალგაზრდა ქალიშვილს შორის და ყოველგვარი სექსუალური ურთიერთობის გარეშე გარკვეული დროის განმავლობაში ისინი ერთად იძინებდნენ. ითვლებოდა, რომ ასეთი გზით ე.წ. „სიცოცხლის სითბო“ ახალგაზრდა გოგონებიდან მამაკაცზე გადადიოდა (6, 17).

უნდა აღინიშნოს, რომ გეროკომია თავისი ფორმით მსგავსებას იჩენს ჩვენს მიერ განხილულ სწორფრობის იმ არაეროტიულ ნაირსახეობებთან, რომლებიც ხევსურეთში ნამდვილ სწორფრობასთან ერთად იყო გავრცელებული (ქალ-მამისახლობა, დისნულ - დედიძობა, სიძე - ცოლისდობა და ა.შ.).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ დროს სრულიად ახალგაზრდა გოგონა შეიძლება დაწოლილიყო ასაკოვან, ამავე დროს, ნათესავ მამაკაცთან და მათ შორის არავითარ სექსუალურ გრძნობებს ადგილი არ ჰქონდა, ისინი სხვადასხვა თემზე საუბრით ათენებდნენ ღამეს.

„ლიტერატურული წყაროებიდან ცნობილია, რომ გეროკომიას მიმართავდნენ არა მარტო ძველ, არამედ შუა და ახალ საუკუნეებშიც. ამ მეთოდს მხარს უჭერდნენ ცნობილი ექიმები: ტ. საიდენჰეიმი (XVII ს.), პ. ბერგაავი (XVII-XVIII ს.). ჰ. შუფელანდი (XVIII-XIX ს.), გერმანელი ექიმი ი. გ. კოჰაუზენი



გაახალგაზრდავების ერთადერთ საშუალებად - ახალგაზრდა გოგონების სუნთქვას მიიჩნევდა. ამ იდეას ემხრობიან ასევე კ. ლაურენსი (1558 - 1609) და ჯ. სმიტი (6,17).

მედიცინის ისტორიაში ცნობილია ასეთი ფაქტიც: XVIII საუკუნეში ამსტერდამის ბურგომისტრს ექიმის რეკომენდაციით თვეობით ეძინა ორ ახალგაზრდა გოგონას შორის. ექიმთა დაკვირვებით, ამის შემდეგ იგი უფრო გამხნედა, გახალისდა და გამოცოცხლდა.

ბევრი მეცნიერი თვლის, რომ ანალოგიური იდეის შესახებ ცნობები გვხვდება ბიბლიაშიც.

მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორს, პროფესორ შ. გოგობიას გეროკომიაზე საუბრისას „ძველი აღთქმიდან“, კერძოდ, ებრაელთა მეფის დავითის ცხოვრებიდან ასეთი მაგალითი მოჰყავს (6,18):

„მოხუცდა დავით მეფე, ხანში შევიდა, ახურავდნენ სამოსლებს, მაგრამ ვერ თბებოდა.

უთხრეს მისმა მორჩილებმა: გამოუძებნონ ჩვენს მეფე-ბატონს ახალგაზრდა ქალწული ქალი, რომ წარსდგეს მეფის წინაშე, უვლიდეს მას და გვერდში უწვებოდეს. მაშინ გათბება ჩვენი მეფე-ბატონი.

დაუწყეს ძებნა ლამაზ ყმანვილ ქალს მთელს ისრაელში და იპოვნეს აბიშაგ შუნამელი და მიჰგვარეს მეფეს.

ძალზე ლამაზი იყო ყმანვილი ქალი, უვლიდა მეფეს და ემსახურებოდა მას, მაგრამ მეფე არ მიჰკარებია მას“ (5, 3 მეფეთა 1:1, 2, 3, 4).

მეცნიერის აზრით, ჯერ კიდევ ძველი ნელთალრიცხვის XI საუკუნეში კაცობრიობის სამედიცინო და ბიბლიური აზროვნება იცნობს გეროკომიას და იგი ჯანმრთელობისა და ჯანსაღი ცხოვრების მნიშვნელოვან ელემენტად ითვლება.

ნათესავთა შორის უბრალო „წოლა-დგომის“ ანალოგიური სიუჟეტი გვხვდება ბიბლიის კიდევ ერთ პასაჟში, რომელიც გარკვეულ მსგავსებას იჩენს ხევსურული სწორფრობის იმ

ნაირსახეობებთან, რასაც ხევსურები „ქალ-მამისახლობას“, „სიძე -ცოლისლობას“, „დისნულ - დედიძობას“ უწოდებენ.

ეს გახლავთ წიგნი „რუთის“ შესახებ.

დედამთილის დავალებით რუთი ღამით თავის ნათესავ კაცთან მიდის. ლოგინში ჩაუნება და დილამდე იქ რჩება („ადგა დილაბნელზე“ - ხაზი ჩემია - ლ.გ.) მათი ერთად გატარებული ღამე მხოლოდ საქმიანი საუბრით შემოიფარგლება:

შემოგთავაზებთ ამ მონაკვეთს ბიბლიიდან:

უთხრა მას ნაყოშიმ, მისმა დედამთილმა: შევილო, მყუდრო ადგილი მინდა მოგიძებნო, რომ ბედნიერი იყო. აი, ბოყაზი, ჩვენი ნათესავი, რომლის მსახურ ქალებთანაც ნამყოფი ხარ, აი ამ ღამით ქერს ანიავებს კალოზე. გაიბანე, ზეთი იცხე, გამოეწყვე და კალოზე გადი. არ დაენახო იმ კაცს, სანამ ჭამა-სმას არ მორჩება. როცა დასაწოლად წავა, გაიგე სად წევს, წადი, გადაუწიე ფეხებთან წამოსასხამი და მიუწეკი. თავად გეტყვის, როგორც უნდა მოიქცე (5, რუთი 3:1, 2, 3, 4).

უთხრა: ისე მოვიქცევი, როგორც მეუბნები.

გავიდა კალოზე და ისე მოიქცა, როგორც დედამთილმა დაარია.

ჭამა და სვა ბოყაზმა: გახალისდა და წავიდა ზვინებთან დასაწოლად, უჩუმრად მივიდა რუთი, გადაუწია ფეხებთან წამოსასხამი და მიუწვა.

შუალამისას შეკრთა კაცი, რაღაცას შეეხო და, აჰა, ქალი უწევს ფეხით... იწვა ქალი მის ფეხით დილამდე და ადგა დილაბნელზე. თქვა ბოყაზმა: არავინ გაიგოს, ქალი რომ იყო კალოზე (5, რუთი 3:8, 14).

საინტერესოა, რომ კაცთან დანოლის ინიციატორი ქალია (ქალი მიდის კაცთან) და არა პირიქით, რაც ასევე ემსგავსება ხევსურულ ტრადიციას.

გარდა ზემოთაღნიშნულისა, ხევსურულ სწორფრობასთან („დობილ-ძობილობასთან“) მიმართებაში ასევე საინტერესოა ბიბლიის კიდევ ერთი წმიდა წიგნი „ქებათა-ქება სოლომონი-

სა“, რომელიც კაცობრიობის კულტურული მემკვიდრეობის ერთერთ შესანიშნავ ნაწარმოებს წარმოადგენს და რომელშიც ავტორი თავისი სიყვარულის იდუმალ ობიექტს საოცარი პოეტურობითა და მგზნებარებით მიმართავს.

ერთერთი სამეცნიერო ვერსიის თანახმად, მისი ავტორი ებრაელთა ბრძენი მეფე სოლომონია, შესხმის ობიექტი კი-სოლომონის მეუღლე, დედოფალი სულამითი. თუმცა, როგორც ებრაული, ისე ქრისტიანული ტრადიციის თანახმად, სოლომონის „ქებათა-ქება“-ს ამგვარი, პირდაპირი ინტერპრეტაცია მიღებული არ არის. ითვლება, რომ მისი შინაარსი ალეგორიული და იგავური ფორმითაა გადმოცემული.

მოვიყვანთ ცალკეულ ადგილებს ამ ნაწარმოებიდან:

მითხარი, ჩემი სულის შეყვარებულო. სად აძოვებ, სად ისვენებ შუადღის ხვატში, რომ ფუჭად არ ვიხეციალო შენი მეგობრების ჯოგებში?

თუ ვერ სცნობ, უმშვენიერესო ასულთა შორის, გაჰყევი ცხვრის კვალს და მწყემსთა კარვების შორიახლო აძოვე შენი თიკნები.

ჩემს ფაშატს, ფარაონის ეტლში შეკაზმულს, გამსგავსე შენ, სატროფოვ ჩემო!

მშვენიერია შენი ღანვები, მძივებით შემკულნი და ყელი მანიაკით მორთული (5, ქებათა ქება სოლომონისა 1:2, 7, 8, 9, 10).

მურრის ჭურჭელი - მეტრფე ჩემი ჩემთანაა, ჩემ ძუძუთა შორის განისვენებს.

ქოფერის მტევანია ჩემთვის ჩემი მეტრფე ენ-გადის<sup>7</sup> ვენახებში. აჰა, მშვენიერი ხარ, მეტრფე ჩემო და სანატრელი! ბალახია ჩვენი სარეცელი! (5, ქებათა-ქება სოლომონისა 1: 13, 14, 15, 16).

გამამაგრეთ ღვინით, გამამაგრეთ ვაშლებით, რადგან

ენ-გადი - ამჟამად „აინ-ჯიდი“ ქალაქია სამხრეთ-აღმოსავლეთ პალესტინაში. არ გამოვრიცხავთ, რომ გრ. რობაქიძის ამავე სათაურის ნოველა სწორფრობასთან დაკავშირებით გარკვეულწილად სოლომონის „ქებათა-ქებათი“-ც იყოს ნასაზრდოვები.

დავსნეულდი სიყვარულისგან.

ნეტავ თავქვეშ მედოს მისი მარცხენა და მარჯვენა მეხვეოდეს მისი! გაფიცვით თქვენ, ასულნო იერუსალიმისა, ველის ნიამორებს და ირმებს გაფიცვით, არ გააღვიძოთ, არ აღძრათ სიყვარული, ვიდრემდის თავად არ ინებოს (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 2: 5, 6, 7).

შენ, ჩემო მტრედო, შეხიზნულო ხეობის კლდეთა შორის! მიჩვენე პირი შენი, მასმინე ხმა შენი! რადგან ტკბილია ხმა შენი და პირი შენი მშვენიერი! ჩემი მეტრფე ჩემია და მე მისი ვარ, ის მწყემსავს შროშანთა შორის (5, ქებათა-ქება სოლომონისა 2: 14, 16).

ვეძებე ღამით ჩემს სარეცელზე ჩემი სულის შეყვარებული, ვეძებე იგი და ვერ ვიპოვე, ოდენ განვშორდი, ვიპოვე ჩემი სულის შეყვარებული. დავიჭირე იგი და აღარ გავუშვი, ვიდრე არ შევუძელ დედაჩემის სახლში და ჩემი მშობლის გალიაკში (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 3:1, 4).

შენ დაატყვევე ჩემი გული, ო, სძალო, დაო ჩემო! ერთი შეხედვით,

შენი ყელსაბამის ერთი მძივით!

ორი ძუძუ შენი ორი თიკანია ნიამორისა.

რაოდენ საამოა შენი ალერსი, სძალო, დაო ჩემო!

რაოდენ ტკბილია შენი ალერსი, ღვინის უმჯობესი!

გოლი მოსწვეთს შენს ბაგეებს, სძალო! თაფლი და რძეა შენი ენის ქვეშ,

შენი სამოსელის სურნელი ღვინის სურნელია (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 4: 5, 7, 9, 10, 11).

მე მძინავს, გული კი მღვიძარეა ჩემი. აჰა, მესმის ხმა ჩემი მეტრფისა, რომელიც რეკავს: გამიღე კარი, დაო ჩემო, სატროფოვ ჩემო, მტრედო ჩემო, უბინოვ ჩემო! რადგან თავი ცვარმა ამივსო და თმები - ღამის წვეთებმა! გახდილი მაქვს პერანგი, როგორღა ჩავიცვა? დაბანილი მაქვს ფეხები, როგორღა დავისვარო?

ჩემმა მეტრფემ შემოყო ხელი კარის ღრიჭოში და შემეძრა მის გამო შიგნეული. ავდექი, რომ გამელო ჩემი მეტრფისათვის, ხელებიდან მწვეთავდა მურრი, თითებიდან ეწვეთებოდა კარების სახელურს. გავუღე კარი მეტრფეს ჩემს, მაგრამ გაბრუნდა მეტრფე ჩემი და წავიდა. სული ჩემი ილეოდა მის ხმაზე (5, ქებათა - ქება სოლომონისა 5: 2, 3, 4, 5).

მე ჩემი მეტრფისა ვარ და ჩემკენ მოილტვის ისიც. მოდი, მეტრფევე ჩემო, გავიდეთ ველად, სოფლებში ვათიოთ ღამე. ავდგებოდით დილით სისხამზე ვენახთა მოსახილვად, ვნახავდით, თუ ყვავის ვაზი, თუ იშლება ვაზის კვირტები, თუ ყვავის ბროწეული, ჩემს ალერსს იქ მოგცემდი (ქებათა - ქება სოლომონისა 7: 11, 12, 13, ).

ნეტავ ჩემი ძმა ყოფილიყავი, დედაჩემის ძუძუნანოვი! გარეთ გიპოვნინდი, გაკოცებდი და არ დამძრახავდნენ... რადგან ძლიერია სიკვდილივით სიყვარული, არმური მისი ცეცხლის არმურია, უფლის ალი. ვერ დაშრეტს სიყვარულს წყალი მრავალი და მდინარე ვერ წარხოცავს მას (5, ქებათა-ქება სოლომონისა 8: 1, 6, 7).

„ქებათა-ქება“ თავისი შინაარსით „საქორწინო სიმღერაა“, ფორმით კი დრამას წარმოადგენს. იუდეური სინაგოგა „სასძლოში“ ღმერთის რჩეულ ერს, ისრაელიანებს მოიაზრებს, „სასიძოში“ - ღმერთს, ხოლო ამ წიგნის მთელი შინაარსი ებრაელი ხალხის ისტორიად აქვს ინტერპრეტირებული.

რაც შეეხება ქრისტიანულ ტრადიციას, „ქებათა-ქებას“ ეზოთერულ არსში დიდი საეკლესიო მამები მომავალი მესიის შესახებ ყველაზე სრულყოფილ წინასწარმეტყველებას ჭვრეტდნენ.

როგორც აღვნიშნეთ, ისტორიულად არსებობდა ამ წიგნის ერთმანეთისაგან განსხვავებული განმარტებები. ჯერ კიდევ X საუკუნეში საადი წერდა: „სოლომონის „ქებათა-ქება“ ჰგავს კლიტეს, რომლის გასაღებიც დაკარგულია“. მრავლად იყვნენ ისეთი ბიბლიოლოგებიც, რომლებიც მისი შინაარსის პირდა-

პირი მნიშვნელობით გაგებას უჭერდნენ მხარს.

მათი აზრით, სოლომონის „ქებათა-ქება“ ეძღვნება ქალ-ვაჟს შორის ჭეშმარიტ, ღვთიურ და მგზნებარე სიყვარულს, რომელსაც დრო ვერაფერს აკლებს. მასში დედოფალი სულამითი დახასიათებულია, როგორც „ულამაზესი ყველა ქალთა შორის“, რომლის სიყვარული საქმროს მიმართ იმდენად ძლიერი, წმინდა და მგზნებარეა, რომ მისი ჩაქრობა სიკვდილის მეტს არაფერს ძალუძს.

„ქებათა-ქებას“ ავტორისათვის, როგორც სულით და ხორციით თეოკრატისთვის, დადებითი ადამიანური გრძნობების ნებისმიერი გამოვლენა - ბუნებისადმი სიყვარული, მშობელი ხალხისადმი სიყვარული, სილამაზის ესთეტიკური გრძნობა, სქესობრივი სიყვარული, სწრაფვა სიბრძნისაკენ თუ სიცოცხლის სიხარულით ტკობა, საბოლოო ჯამში, რელიგიური გრძნობითა და ღმერთისადმი მოწინებით არის დაგვირგვინებული, რადგან მორწმუნე ადამიანისათვის ყველა ამ ადამიანური სიხარულის წყარო ღმერთია.

აქედან გამომდინარე, მართალია ამ ნაწარმოებში ღმერთის სახელი პირდაპირ არსადაა ნახსენები, მაგრამ, მეცნიერთა აზრით, რელიგიური გრძნობის გარეშე მისი ნვდომა და განმარტება (პირდაპირიც და ალევორიულიც) გამოორიცხულია. როგორც პროფესორი ა. ოლესნიცკი წერს: „ქებათა-ქება“ არის აბსოლუტური სულის მიერ ადამიანური სულისათვის მიცემული მოუხელთებელი გამოცანა“.

ბევრი ცნობილი ბიბლიოლოგის აზრით, „ქებათა-ქება“ გამოხატავს ადამიანის ზესრულქმნილ, სულიერ სიყვარულს ღმერთისადმი და ღირებულია სამი თვალსაზრისით:

რელიგიურ-ზნეობრივი თვალსაზრისით, რადგან მასში ხდება ქორწინების იდეის, როგორც ერთერთი უმაღლესი ღირებულების წარმოჩენა.

ისტორიული თვალსაზრისით, რადგან გამოხატავს მეფე სოლომონის ეპოქაში ებრაელი ხალხის მდგომარეობას და

საეკლესიო თვალსაზრისით, რადგან წარმოადგენს უფალ იესო ქრისტეს ეკლესიასთან „ჯვრისწერის“ წინასახეს.

დავუბრუნდეთ კვლავ სწორფრობის თემას.

„ქებათა-ქებას“ ტექსტში სწორფრობასთან მიმართებაში რამდენიმე მომენტი საინტერესოა. ვერ გამოვრიცხავთ, რომ შეიძლება ხევსურეთის რელიგიისა და კულტურის ისტორიაში (რომელშიც ბიბლიურ მსოფლმხედველობას დიდი ადგილი უჭირავს) გავრცელებული ყოფილიყო ამ ნაწარმოების შესახებ ცოდნა.

პირველი, რამაც ჩვენი ყურადღება მიიპყრო, ის გახლავთ, რომ შესხმის ავტორი თავის „სულიერ შეყვარებულს“ და სატროფოს იმავდროულად „დასაც“ უწოდებს („დაო ჩემო, სატროფო ჩემო, მტრედო ჩემო, უბინო ჩემო“). გარდა ამისა, იქვე ნატრობს, ნეტავი „ჩემი ძმა ყოფილიყავი... გარეთ გიპოვნიდი, გაკოცებდი და არ დამძრახავდნენო“...

ეს დამოკიდებულება მსგავსებას იჩენს ხევსურულ სწორფრობასთან, რომელშიც გამიჯნურებული წყვილი ერთმანეთს „დობილს“ და „ძმობილს“ უწოდებს.

ტექსტიდან ჩანს ისიც, რომ ქალ-ვაჟს შორის სრულიად განსაკუთრებული ტროფობის ცეცხლი არსებობს, ეს არ არის ჩვეულებრივი სიყვარული, იგი „ძლიერია სიკვდილივით“ და „არმური მისი ცეცხლის არმურია, უფლის ალი“, რაც სავსებით შეეფერება სწორფროულ წყვილთა წმიდა, ღვთიურ და სიკვდილივით ძლიერ სიყვარულს.

გარდა ამისა, საყურადღებოა ერთი დეტალი, რომელიც სრულიად ემთხვევა ხევსურულ სწორფრობაში არსებულ წესს:

„ქებათა-ქებას“ მე-2 პარაგრაფში ავტორი თავისი შეყვარებულის შესახებ ამბობს: „ნეტავ თავქვემ მედოს მისი მარცხენა და მარჯვენა მეხვეოდეს მისი!“ ცნობილია, რომ სწორფრობის სავალდებულო წესების მიხედვით, ქალი აუცილებლად ვაჟის მარჯვენა მკლავზე უნდა წოლილიყო. ამ დროს, ქალს სწორედ მარჯვენა ხელით შეეძლო მოხვეოდა სწორფროს (საინტერეს-

სოა, რომ ეს ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ნიუანსი სწორფრობის წესებში აუცილებლად შესასრულებელი კანონის რანგში იყო აყვანილი და ვაჟს არ შეეძლო თავისი სურვილისამებრ რომელ მკლავზეც უნდოდა, იმაზე დაენვინა მიჯნური, რაც, ჩვენი აზრით, შემთხვევითი არ უნდა იყოს).

თუ ვივარაუდებთ, რომ ხევსურეთში დღემდე მოღწეული ზეპირგადმოცემა სწორფრობის ღვთიური წარმომავლობის შესახებ ამ ასპექტებსაც გულისხმობს, მაშინ უკვე გასაგები ხდება, თუ რატომ იჩენდნენ ხევსურები ერთი შეხედვით უმნიშვნელო დეტალებისადმი უაღრესად დიდ პასუხისმგებლობას და რატომ არ ეგუებოდნენ ამ წესების მცირეოდენ გადახვევასაც კი.

არ გამოვრიცხავთ, რომ ხევსურეთის ინტელექტუალურ მეხსიერებას გეროკომიის შესახებ სამედიცინო ცოდნაც ჰქონოდა და სწორედ ამ ცოდნისა და, ჩვენს მიერ განხილულ ყველა ისტორიულ, სოციალურ და რელიგიურ გარემოებათა საფუძველზე სწორფრობის ინსტიტუტი აღმოეცენებინა. მით უმეტეს, რომ ბიბლიურ მსოფლმხედველობასა და ხევსურთა „წეს-რწმუნებებს“ შორის მსგავსება სხვა მხრივაც ძალიან დიდია.

ყოველ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, რომ ამ სამეცნიერო ვერსიას არსებობის უფლება აქვს და იმედს გამოვთქვამთ, იგი სტიმულს მისცემს ამ მიმართულებით საინტერესო კვლევების ახალ ტალღას.

გამოყენებული ლიტერატურის სია:

1. არაბული ა. ქართული ფოლკლორი, კრ. 1 საქ. მეც. აკად. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ., 2002.
2. არაბული ა. ქართ. ფოლკლორი კრ. 3. საქ. მეცნ. აკად. ქართ. ლიტ. ინსტ. თბილისი, 2006.
3. არაბული შ. „ისტორიული თავგადასაველი ხევესურთა“, გამომცემლობა „ცოდნა“, თბილისი, 2006.
4. ბალიაური ნ. „სწორფრობა ხევესურეთში“ თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 1991
5. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989
6. გოგობია შ. „როგორ ავიცილოთ თავიდან ნაადრევი სიბერე“ თბილისი, 2003
7. გოგობია შ. „როგორია დღევანდელთა ცხოვრების წესი?“ თბილისი, 2005.
8. გაბური ბეს. ხევესურული მასალები, აკ. შანიძის რედაქციით, სახელმწიფო გამომცემლობა, ტფილისი, 1931.
9. ვაჟა - ფშაველა, ტ-VII. საქ. სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა, თბილისი, 1956
10. თედორაძე გ. „ხუთი წელი ფშავ-ხევესურეთში“, ტფილისი, 1930
11. თოფურია თ., გოგობია შ., ბერიძე თ., ბურჟუკური მ. „ტერონტოლოგიის საკითხები“.
12. კიკნაძე ზ. სწორფრობა, ივერია, ქართულ-ვეროპული ინსტიტუტის ჟურნალი 1; თბილისი - პარიზი, 1992
13. კიკნაძე ზ. ქართული მითოლოგია, 1, ჯვარი და საყმო, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები ფოლკლორისა და მითოლოგიის სერია 1 ქუათისი, 1996
14. მაკალათია ს. „ხევესურეთი“ „ნაკადული“, თბილისი, 1984
15. მაკალათია ს. „ფშავი“, მეორე გამოცემა „ნაკადული“, თბილისი, 1985

16. ოჩიაური თ. „ხევესურეთში“, გამომცემლობა „საბ. საქართველო“ თბილისი, 1964
17. ოჩიაური თ. „ხევესურეთი და ხევესურები“ „საბ. საქართველო“ თბილისი, 1977
18. ოჩიაური თ. „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან“. საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამ-ბა, თბილისი, 1954
19. ოჩიაური თ. „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნიკური ისტორიის შესწავლის ცდა მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვით“. თბილისი, 1969
20. ოჩიაური ალ. „სტუმარ-მასპინძლობა ხევესურეთში“, „მეცნიერება“, თბილისი, 1980
21. ოჩიაური თ. მითოლოგიური გადმოცემები აღმ. საქ. მთიანეთში, „მეცნიერება“, თბილისი, 1967
22. ოჩიაური ალ. თქმულებები ხევეს-ღვთაებათა და ღვთისშვილთა შესახებ, 1938 (საქ. მეცნ. აკად. ისტ.ინსტ. ეთნოგრაფიის განყ. არქივი, 15)
23. პრაბტი კ.ბ. „ოკულტიზმი“, თბილისი, 1991
24. ჟღენტი ვლ. „სიცოცხლის სიკლი“ „მეცნიერება“, თბილისი 1970
25. რობაქიძე გრ. „ჩემთვის სომართლე ყველაფერია“, შპს „ჯეკსერვისი“ თბილისი, 1996
26. რობაქიძე გრ. 15 ტომეული. ტომი II. გამომცემლობა „გეა“, 1990
27. ქართული მაგიური პოეზია, ი. გაგულაშვილი, თსუ-ის გამომცემლობა, თბილისი, 1986
28. ქართული ხალხური პოეზია, ტომი VII, „მეცნიერება“, თბილისი 1979
29. ქართული ფოლკლორი - XVI, თბილისი, „მეცნიერება“ 1986
30. შიოშვილი თ. „ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო“, სს გამომცემლობა „აჭარა“, ბათუმი, 2002.
31. შარაშენიძე ნ. „ადამიანის სულიერი კულტურა და

ქცევის ეთიკა“, საქ. ეროვნ. გამომცემლობა, თბილისი, 2002

32. ჩიტაძე ლ., მაზაშვილი ე. „ოჯახი და თაობათშორისი ურთიერთობანი“. კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2000

33. ნიქარიშვილი ლ. „პურისმტეობისათვის: გრ. რობაქიძე და მიხ. ჯავახიშვილი“, „თეთრ სიამაყეს აქანდაკებ შენი დიდებით“, კრებული გრ. რობაქიძისადმი, საქ. მეც. აკადემია, შ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტ. ინსტიტუტი, თბილისი, 2003

34. ხარაძე რ. „ანდრეზები“, გამომცემლობა „მეცნიერება“ 1965

35. ჯინჯიხაძე ლ. „გრ. რობაქიძის ენგადი“, გამ. „ინტელექტი“, თბილისი, 2004

36. ჯავახიშვილი მიხ. თხზულებანი, ტ-II, საქართველოს მაცნე, თბილისი, 2004

37. ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი 12 ტომად. ტ-2, გამომცემლობა „მეცნიერება“ თბილისი, 1983.

38. Грмек М.Д. Герекомия, Москва, 1964

39. Найберт Р. «Новая Книга о супружестве» М. 1967

40. Толковая Библия, Петербург, 1904-1913

ძველი აღთქმა და ხევისურთა „ნაჲ- რწმუნებანი“ 3

|   |    |
|---|----|
| 1. ხევსურთა „მორიგე ღმერთის“, „კვირაესა“ და ბიბლიური სამყაროს შემოქმედი ღმერთისთვისებათა შედარება ..... | 3  |
| 2. ღვთისშვილები .....   | 10 |
| 3. ხევსურული „რჯულ-რჯულის კაცები“ და „ძველი აღთქმის“ მსაჯულნი .....                                     | 14 |
| 4. მოფიცრობის ტრადიცია .....  | 18 |
| 5. მოკვეთის ტრადიცია .....  | 21 |
| 6. სისხლის ალების ტრადიცია .....  | 23 |
| 7. მანმინდარ-მაგანძურნი და ქადაგ-მისანნი .....  | 26 |
| 8. სახელის მოხვეჭის ტრადიცია .....  | 34 |
| 9. სტუმრის პატივისცემის ტრადიცია .....  | 35 |
| 10. უფროს-უმცროსობა .....   | 37 |
| 11. ოჯახის შექმნასთან დაკავშირებული ტრადიციები .....  | 39 |
| 12. წინაპართა კულტი .....   | 44 |
| 13. წყაროების დალოცვის, ქვების თაყვანისცემისა და ხატში რქების შეწირვის ტრადიცია .....                   | 46 |
| 14. სისხლით „განათვლის“ ტრადიცია .....  | 50 |
| 15. „სამან-სამძღვრის“ ხელშეუხებლობის ტრადიცია .....   | 52 |
| 16. ქალის უწმინდურების შესახებ .....  | 53 |
| 17. დარისხება-დანყევლის ტრადიცია და ბიბლიური სწავლება უსურმაგების შესახებ .....                         | 56 |
| 18. შაბათის უქმი .....  | 61 |
| 19. ხატში „მიბარების“ ტრადიცია .....  | 63 |
| 20. ხატში შვიდდღიანი დღესასწაულისა და მსახურებისას წილი ყრის ტრადიცია .....                             | 65 |
| 21. კანის ზოგიერთი დაავადების ღვთის სასჯელად მიიჩნევის ტრადიცია .....                                   | 67 |
| 22. ხელავსების (აღვსების) და ტაბლის სახელდების ტრადიცია .....   | 68 |
| 23. ხატისთვის პირველმოგებული ხბოს, შრომის პირველნაყოფთა და მამულების შეწირვის ტრადიცია .....            | 73 |

|   |     |
|---|-----|
| 24. ხატში „ზღვნობისა“<br>და ხავინიანი ქადების შენიღვის ტრადიცია .....   | 75  |
| 25. „მამიშვილობით“ (მამისსახლით)<br>გვარის გაგრძელების ტრადიცია .....   | 78  |
| 26. „ფერხისას“ ტრადიცია .....   | 79  |
| 27. მკვდრის დატირების ტრადიცია .....  | 81  |
| 28. მთის მწვერვალთა (კვრივთა) თაყვანისცემა .....  | 86  |
| 29. ხევსურული „ნაცარ-თვალი“<br>და ძველი ალექმის „გამანმიდავებელი წყალი“ .....                                   | 88  |
| 30. ხევსურეთის ხატ-სალოცავებში შემონახული<br>კვერთხისა და „ძველი ალექმის“ აარონის<br>კვერთხის იდენტიურობა ..... | 89  |
| RESUME .....  | 93  |
| <br>  |     |
| ხ ე ვ ს უ რ ე თ ი ა ხ ა ლ ი ა ლ თ ქ მ ი ს შ უ ქ ზ ე .....   | 94  |
| ზოგადი მიმოხილვა .....  | 94  |
| 2. ყოვლადწმიდა სამების თაყვანისცემის შესახებ<br>ხევსურეთში: „სალმროთ“ გუდანის ჯვარი<br>და ცროლის „სანება“ ..... | 140 |
| 3. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის<br>თაყვანისცემის შესახებ .....   | 174 |
| 4. წმინდა გიორგის თაყვანისცემის შესახებ .....   | 185 |
| 5. წმ. მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების<br>თაყვანისცემის შესახებ .....                                       | 213 |
| 6. წმინდა მღვდელმონაშე ათენოგენეს<br>თაყვანისცემის შესახებ .....  | 223 |
| 7. წმიდა ილია წინასწარმეტყველის<br>თაყვანისცემის შესახებ .....  | 231 |
| 8. წმინდა თამარ მეფის თაყვანისცემის შესახებ .....   | 235 |

|   |     |
|---|-----|
| რა არის სწორფრობა?! .....   | 242 |
| <br>  |     |
| სწორფრობის არსისა და რაობისათვის .....  | 242 |
| შ ე ს ა ვ ა ლ ი .....   | 242 |
| სწორფრობის გააზრება მეცნიერებასა და ხელოვნებაში,<br>ძირითადი ცდომილებანი .....    | 247 |
| <br>  |     |
| 1. ხევსურული სწორფრობისა და ფშავური<br>წაწლობის გააზრება ვაჟა-ფშაველას მიერ ..... | 247 |
| 2. სწორფრობის გააზრება გრ. რობაქიძის მიერ .....                                   | 263 |
| 3. სწორფრობის გააზრება მის. ჯავახიშვილის მიერ .....                               | 273 |
| <br>  |     |
| სწორფრობის გააზრება<br>ზეპირგადმოცემების საფუძველზე .....                         | 284 |
| <br>  |     |
| 1. სწორფრობა - ზავი სიკვდილს,<br>სიცოცხლესა და სიყვარულს შორის .....              | 284 |
| <br>  |     |
| „ეთერიანის“ ანდრეზი- სწორფრობის<br>ფსიქონალიტიკური გასაღები .....                 | 294 |
| <br>  |     |
| სწორფრობის გენეზისის ისტორიული საფუძველები .....                                  | 303 |
| <br>  |     |
| 1. „სისხლის თვითშენახვის კანონი“ .....  | 303 |
| 2. უცხოტომელებთან მტრობა და<br>გაზრდილი საგარეო რისკები .....                     | 310 |
| <br>  |     |
| ხევსურული სწორფრობა ბიბლიის შუქზე .....   | 318 |
| <br>  |     |
| 1. სამედიცინო ცოდნა გეროკომიის შესახებ<br>და სოლომონის „ქებათა-ქება“ .....        | 318 |

ყდაზე გამოყენებულია ბუბა არაბულის ნახატი



