





ლელა ბაბური

ს ე კ ს უ რ ე თ ი  
ა ს ა ლ ი ა ლ თ ქ მ ი ს  
შ უ ქ ს ე



გამომცემლობა „კალმოსანი“  
თბილისი  
2010

იბეჭდება თიანეთისა და ფშავ-ხევსურეთის  
მთავარეპისკოპოსის **მეუფე თადეოსის**  
ლოცვა-კურთხევით

**რედაქტორი**

**ამირან არაბული**

ფილოლოგიის მეცნიერებათა  
დოქტორი, პროფესორი

© ლელა გაბუნი, 2010  
© გამომცემლობა „კალმოსანი“, 2010

ISBN 978-9941-0-2530-3

## ზოგადი მიმოხილვა

„და ვითარცა დაიძინეს კაცთა მათ, მოვიდა მტერი მისი და დასთესა ლუარძლი შორის იფქლსა მას და წარვიდა... ხოლო ოდეს აღმოსცენდა ჯეჯილი იგი და ნაყოფი გამოიღო, მაშინ გამოჩნდა ლუარძლი იგი. მოვიდეს მონანი იგი და უთხრეს სახლისა უფალსა მას და ჰრქუეს: უფალო, ანუ არა თესლი კეთილი დასთესე აგარაკსა შენსა? ვინაჲ აღმოსცენდა ლუარძლი? 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 ლუარძლისასა აღმოჰფხურათ იფქლიცა... აცადეთ იგი თანა -ალორძინებად ურთიერთას ვიდრე ჟამადმდე მკისა, და ჟამსა მკისასა უბრძანო მომკალთა მათ: შეკრიბეთ პირველად ლუარძლი იგი და შეკართ ძნეულად, რაჲთა დაიწუას იგი: ხოლო იფქლი იგი შეკრიბეთ საუნჯესა ჩემსა...“

(მათე 13, 25-30)

ყველასათვის 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 ძალაუწებურად მოგვინევდა „იფქლისა“ და „ღვარძლის“, კეთილისა და ბოროტის გამორჩევა-განცალკეება, ჩვენს პასუხისმგებლობას არნახულად ზრდიდა.

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

ხევსურები მართლმადიდებლები ქრისტეშობამდე იყვნენ! ანუ მაშინ, როცა ისინი „ძველი აღთქმის“ რჯულით ცხოვრობდნენ... მესიის განკაცების შემდეგ ხევსურთა დიდი უმრავლესობა ე.წ. „თვითრჯულის“ მდგომარეობაში აღმოჩნდა და საღმრთო მადლის კლებაც ნელნელა დაეტყო ამ კუთხეს.

როგორც კვლევებმა გვიჩვენა, ხევსურთა რელიგიურ პრაქტიკაში დამკვიდრებული ქადაგის („მკადრეს“) ინსტიტუტი ქრისტეშობამდე, 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.

თუმცა, მაცხოვრის განკაცების შემდგომ, როდესაც სამყარო „ახალი ალთქმის“ რჯულის ქვეშ მოექცა, ხევსურეთის სულიერმა ცხოვრებამ, გარკვეულ გარემოებათა გამო, არასწორი მიმართულება შეიძინა და, როგორც უკვე მოგახსენეთ, „თვითრჯულის“ ცოდვაში ჩავარდა.

კერძოდ, ხევსურებმა უარი განაცხადეს „ახალი ალთქმის“ 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 თვითმარქვეობა 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 ალთქმის“ რჯულით დადგენილ შუამავლებთან (დედა-ეკლესიასა და სამღვდლოებასთან) კი არ დაამყარეს, არამედ თავდაპირველ ურჩობაზე კიდევ უფრო მძიმე მეორე ცოდვა ჩაიდინეს და მღვდლების ნაცვლად ნდობა ათასი ჯურის მკითხავეებს გამოუცხადეს, რის შედეგადაც ძველი დროის ღვთივგანბრძნობილი ქადაგების ადგილი ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში ცრუპენტელა ბარელმა მკითხავეებმა დაიკავეს...

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

ჩვენი კვლევებიდან ჩანს, რომ ხევსურები ამ სულიერმა

ცდომილებამ ძალიან დააზარალა — როგორც ინდივიდუალურ ისე საზოგადოებრივ დონეზე. გაცეცხვას ინვევს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ეთნოგრაფიული მასალების გაცნობა:

წლების განმავლობაში თუ როგორი ბავშვური მიაბიჯებით ენდობოდნენ ჩვენი წინაპრები ამა თუ იმ მკითხავის ფანტაზიას, როგორ თვლიდნენ მას „უფლის ნებად“ და როგორ ზედმინევენიტ ცდილობდნენ ამ „რეკომენდაციების“ შესრულებას. „მკითხავს უთქომ... მკითხავს გადმაუყოლებავ“ მხოლოდ ეს ფრაზაც კი ხშირად საკმარისი იყო იმისათვის, რომ თვითმარქვია „მედიატორების“ ფანტაზიის ნაყოფი, თვალს და ხელს შუა, რელიგიური მოწინების ობიექტის შექმნის საფუძველი გამხდარიყო.

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

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

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

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

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

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

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

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

როგორც თ. ოჩიაური აღნიშნავს, გარდა სულიწმიდის მაღლით დაფუძნებული ხატ-სალოცავებისა „ხევსურეთში ჩვენ გვაქვს სრულიად სანინალმდეგო მიზეზი, რომელიც ხელს უწყობს ამა თუ იმ პირის კულტის ობიექტად ქცევას და მის შესახებ სათანადო გად-

მოცემების 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 მოუღებონ 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).

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

ამ ფაქტის გარშემო კონკრეტული მაგალითების მოყვანისაგან თავი შეგნებულად შევიკავეთ:

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

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



## **სეკსურათში მართლმადიდებლური წარმომავლობის სათემო სალოცავები (ჯვრები) შებენია:**

- 1) გუდანის „საღმრთო“ (წმიდა გიორგის) ჯვარი
- 2) ცროლის ყოვლადწმიდა „სანების“ ჯვარი
- 3) არხოტის მიქაელ მთავარანგელოზის და წმიდა გიორგის ჯვრები
- 4) როშკის (დიდგორის) წმიდა გიორგის ჯვარი
- 5) ლიქოკის წმიდა გიორგის ჯვარი
- 6) გურო -გიორგინმინდის „სანების“ და წმ. გიორგის ჯვრები
- 7) შატილ- ანატორის მიქაელ მთავარანგელოზის და ღვთისმშობლის ჯვრები
- 8) ხონეს მიქაელ მთავარანგელოზის ჯვარი

გარდა ყოვლადწმიდა სამებისა, ხევსურეთში დასტურდება შემდეგ ქრისტიან წმინდანთა და ანგელოზთა თაყვანისცემის ფაქტი:

- 1) ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის
- 2) წმიდა გიორგის
- 3) მთავარანგელოზთა — მიქაელისა და გაბრიელის
- 4) წმიდა მღვდელმონაქმე ათენოგენეს
- 5) წმიდა ილია წინასწარმეტყველის
- 6) წმიდა პეტრე მოციქულის
- 7) წმიდა მეფე თამარის

ხევსურულ რელიგიურ დღეობათა კალენდარში თერთმეტი ქრისტიანული დღესასწაულია, ესენია:

- 1) ქრისტეშობა
- 2) წყალკურთხევა/ ნათლისღება (რომელსაც ხევსურები „გა(მ) ცხადებას“ უწოდებენ)
- 3) ხარება
- 4) აღდგომა (რომელსაც ხევსურები „ახსებას“ ეძახიან)
- 5) ამალღება
- 6) სულთმოფენობა (რომელსაც ხევსურები „ხალარჯვებას“ ეძახიან)
- 7) ათენგენობა
- 8) მარიამობა (ხევსურულად „მარიანობა“)

- 9) ფერიცვალება (ხევსურულად „ფერისცვალი“ )
- 10) ჯვართამაღლება
- 11) გიორგობა (ხევსურულად „გიორგობა“)

მართლმადიდებელ სასულიერო პირთა მუდმივი დეფიციტისა და საჭირო განათლების არქონის გამო ხევსურეთში ამ დღესასწაულთა ჭეშმარიტი, ქრისტიანული შინაარსი თითქმის არავის ესმის, მიუხედავად ამისა, ბევრი მათი სახელწოდება არქაულობითა და 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, ალ. 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 ნათლის მცემელს და ამიტომ, რაც უნდა უწმინდური რამ ეგდოს წყალში, ის განმადვადება, მისი დაღევა შეიძლებაო... ზოგმა კი მითხრა: ივანემ იესო ქრისტე მონათლა ამ დღეს და იმიტომ ჰქვიან 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 „ახვსება“, 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

იცინან, მაგრამ სულთაკრეფა საკუთრივ სულთა დღეობაი ას, ამ დღეს ყველა ამზადებს სამარხო სახელ-სადებს. ადულებენ დოხანს, თუ აქვ სიმინდისას, თუ არა სვილისას“ (11,54).

ყველა ზემოთჩამოთვლილ რელიგიურ დღესასწაულზე ხევსურულ ხატ-სალოცავებში ღვთისმსახურება დაახლოებით ერთნაირად სრულდება და როგორც გარეგნული (რიტუალური) თვალსაზრისით, ისე თავისი შინაარსით წარმოადგენს „ძველი და ახალი აღთქმის“ რჯულის არაორდინარულ სინთეზს.

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

- 1) ლოცვის წარმოქმნა
- 2) სანთლის ანთება
- 3) სისხლიანი მსხვერპლშენიშვა

მართლმადიდებლური თვალთახედვით, ღვთისმსახურების ხევსურულ წესში ასევე მნიშვნელოვან ცდომილებას წარმოადგენს სისხლიანი მსხვერპლშენიშვა და საკლავის სისხლით სხეულის სხვადასხვა ნაწილზე ჯვრის გამოსახვის ჩვეულება.

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

თუმცა, 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 ყოვლადნმიდა სამების წინასახეს ჯერ კიდევ მაცხოვრის განკაცებამდე ატარებდა და ფლობდა ცოდნას კოსმიური წესრიგის პირველსაწყისის შესახებ, რასაც ქრისტიანობამ ახალი, კიდევ უფრო ღრმა სულიერი დატვირთვა და დადასტურება მისცა. თუმცა, ამ ცოდნის სრულყოფილად წვდომასა და გააზრებას ჯერ კიდევ ხანგრძლივი ძიება და სათანადო სულიერი მომზადება დასჭირდება.

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 სულებისთვის ლოცვაა, ხოლო მესამე — „კურთხევა“ — წმინდა წერილიდან საკითხავების უნესრიგო ნაერთს წარმოადგენს და მართლმადიდებლური წირვა- ლოცვის დანაშთია.

თუმცა, 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 მოხსენება, 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. ფიქრობთ, ამის მიზეზი მაშინდელი ათეისტური ეპოქაც უნდა ყოფილიყო, რის გამოც, ზოგიერთ ხევსურულ ანდრეზში „სოციალური უთანასწორობის საკითხები“ (რასაც ხევსურეთში ადგილი არასოდეს ჰქონია) უფრო დანვრილებითაა გამოუქებული, ვიდრე ქრისტიანული აღმსარებლობის ელემენტები.

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

„ღმერთმ ადიდას თქვენ ძალი, თქვენ სახელ-სამართალი, ნახ-

სენებნო ანგელოზნო! თქვენა სამთავროდ, თქვენა გასამარჯოდ მაიხმარეთ ეს სეფე- სანთელი! თქვენ ყმათ საშველად, სახოიმნოდ, სამწყალობნოდ! გეძახან თქვენ მეხვეწურნი, გეხვეწებიან... მე თქვენდ შამამიხვეწებინა-დ, თქვენ თქვენს გამჩენს მორიგეს, დამრიგეს ღმერთს შაახვენნიდით... რასაც მხარზედა გულზე გეძახდნთ, იმ მხარ, იმ გულზე გაუგონიდით... რასაც წყალობას გეთხოვბოდანთ,- გამჩენს მორიგეს ღმერთს დაუთხოვიდით... დაეხმარიდით ავის დღისად, ლალის მტრისად, მწარის სიკვდილისად,. ნულ 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 სახლშიით მეველე-მენადირე, გახყვიდით, გაუმარჯვიდით! ვინაც თქვენ ბედსა დავლათს ახსენებდას-ბედი დავლათ დაახმარიდით, თქვენ კაბის კალთა ჩაუფარიდით, მიწრიელ-ქვეცრიელ დაულაგმიდით!

თქვენ თქვენის მეხვეწურისა ამათ თავ-ჯალაფობისა, კაცისა, საქონისა, ქუდოსან-მანდილოსნისა, მეშველი მწყალობელი წაღმამდეგიმც 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 (ზეცით), 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 ჰქენ უფალო, ათორმეტთა მოციქულთა მადლი სთხოვეს ღმერთსა... უთხრა ქრისტემ მოციქულთა: მაცხოვარი აღსდგა, რად გძინავთ? დაღადებენ ანგელოზები, ბერი და მღვდელი გალობს...

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

ბოლოს ხუცესი შეუდგება საკლავების დამწყალობნებას:

„ქრისტე უფალო, სამართალო ღვთისაო, შეგვინყალენ ჩვენ ყოველნი, ან და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, სამებაო წმი-

დაო, გვაცხოვნე და გვაკურთხე ჩვენ, მამაო და ღმერთო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, ეგრეცა ქვეყანასა ზედა, პური ჩვენი არსობისა ... ვეხვეწოთ მამასა მოწყალესა, უფალო, აკურთხე თესლი ესე, მარილი ესე... შეიწირე შეწირულნი ესენი სახელითა ღვთისათა!“

დასასრულს ხუცესი საკლავს დაკლავს და მახვენარი 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 ქვეცნობიერადაც) დიდ პასუხისმგებლობას განიცდიან 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 ნუ რა დაგაკლდებათ“, „ჩემგნივ რაიც დიდებასა, ხსენებას გაკლდებოდასთ, თქვენ თქვენს წყალობას მაუმატიდით...“ „რასაც შაგანყენ, პირის ქართა, ფეხის ნალითა, თუ ჩემი უცოდ-უმცერებით, ნუ შამიცოდვებ (ცოდვად ნუ ჩამითვლიო -ლ.გ.) დალოცვილო, შენ გვედრები, მაპატივი“ 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 დაშვებული 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 небеснаго освящения, потребность в общении с сверхъестественным, поразительно велика“ (39,7).

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

„სახელ-დების“ ტექსტი ასეთია:

„ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო, მაღლი შენდა, ღმერთო, დიდებისა მაღლის მეტ შენ არა მოგეხსენების! ღმერთო გეძახს (იტყვის მიცვალებულის სახელს)-ღმერთო გეხვეწების, ღმერთო შაიხვენე, იხვაიშნე, ღმერთო, ნუ დალღევ შენად სახსენებლად, სულის საგონებად! 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 ქრისტიანნ პურობენ, ანგელოზნ ჟამობენ, ცოდვიანნ ნანობენ, მაღლიანნ განისვენებენ, სულწმიდა მოიხსენების — ხთის წესით, მღღლის წესით, იერუმსალეთის ნათლით, ქრისტეს გარეგებით- საცა შენ ხარ (იტყვის მიცვალებულის სახელს) სული შენი მოიხსენების, სულს შენსამც მეეხმარების დადგმულ ტაბლა, დაკრულ სანთელი, დაჭვრეთილ ხთის წესი, ყანწი-დ, ჭურჭელი, სააქაოს გამოქჩერებულ- 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, ღურბელო ნათლისაო, მფარველო სულისაო, მხვეწეო კაცისაო, სამართალო ღვთისაო, ალალ უყავ, მრავალთა მონყალეო!

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

ამას ხუცესი მოაყოლებს კურთხევას:

„ცა და ღმერთი კურთხეულია, ჩვენდა ღირს არს მარადი! კურთხევა ცეცხლის კრავისა აბრაამისათა, ზეცით მსხვერპლი მოდიოდა,

ქერუბიმთა თუ პირმეტყველთა, დაუტოვა სიონელმა ასი ვაცი, ასი ვერძი... აიმ მთათა თავისათა! სახარება მარკოზისა, რომელიც გამოჩნდა ქებითა შენითა, მიქაელ- ვარახიელისათა... გამოჩნდა შაბათს დღეს მარიამ მაგდალინელი, იესო მოიკითხა.. მოძებარნი... ნავიდეს 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 ნემშითა 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 მონაფეებისათვის უფლის აღდგომის ხარება) ...

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

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

როგორც ჩვენმა დაკვირვებამ ცხადყო, „მოშანდობებისა“ და მიცვალებულის სახელზე სუფრის „სახელის დადების“ ლოცვაში თანამედროვე ხევსურებს ტექსტის თავდაპირველი მნიშვნელობა დავიწყებული აქვთ და ამჟამად მისი აღქმა — გაგება დამახინჯებულია.

დღეს ხევსური მიცვალებულის პატრონისგან 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 თითქმის ისე სჯერა, რომ საიქიოში ეს საჭმელ-სასმელი, მკვდრის სახელზე დალოცვილი წყარო ან ცხენი პირდაპირი მნიშ-



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

„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 ხევსურები არ ცდილობენ და ამჟამად „სახელის დადებას“ მექანიკურად ასრულებენ. სინამდვილეში კი 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 სულიწმიდა სუფევს.“

„სახელ-დების“ ტექსტის ერთერთ ვარიანტში ზემოთმოყვანილი ფრაზა შემდეგნაირად ჟღერს: „სააქაოს ნათქვამ თუ სამანდაოს

მადიოდას, წესი მართებულ იყოს, სულს შანდობა მიუდიოდას“ (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 „თქვენიმც სახმარია“, თქვენი სულებისათვის ცოდვების შემნდობელი და მამსუბუქებელი“... მართალია, ამ შემთხვევაში „თუ“-ს ოდნავ 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 არ ცდილობენ რჯულის გამოძიებას, წინაპართაგან მიღებული სულიერი მემკვიდრეობის ხელახლა გაცნობიერებას, აღმოჩენას და შესწავლას... (მათ ახალგაზრდა და გონიერ ნაწილს შესაძლოა ქვეცნობიერი შიშიც ჰქონდეს, რომ ამ „გამოძიებით“ რაიმე ისეთი არ იპოვოს, რის უარსაცაფადაც შემდეგ სულიერი ძალები არ ეყოფა და შეგნებულად იკავებდეს თავს... როგორც მართლმადიდებელმა ხევსურმა, სულიერი ცხოვრების ეს ეტაპი ჩვენც გავიარეთ და კარგად გვესმის, თუ რას შეიძლება გრძნობდნენ სხვები — ლ.გ.)

მართლმადიდებლური თვალსაზრისით, საგულისხმოა, ასევე, „მაშანდობების“ ტექსტის შემდეგი სიტყვები: „ცოდვასამც გხდის... სიკვდილის დღეს დამწყვდეულს“... ამ მონაკვეთში ხუცესი სხვადასხვა სახის ცოდვებს ჩამოთვლის, რომლებიც შეიძლებოდა, რომ შეუნდობელი დარჩენოდა ამ ქვეყნიდან გასულ ადამიანს და მათ შორის სიკვდილის დღეს „დამწყვდეული“ ცოდვების გამოც ლოცულობს მისთვის... როგორც ცნობილია, სულის ცხოვნების შესახებ ქრისტიანულ სწავლებაში უდიდესი მნიშვნელობა აქვს უშუალოდ ამ ქვეყნიდან გასვლის მომენტში ცოდვა — მადლის თვალსაზრისით ადამიანის სულის მდგომარეობას. ასე რომ, ხევსურული ლოცვის ეს სიტყვები მეტად საგულისხმოა და სიკვდილის დღეს „დამწყვდეული“ ცოდვაც სწორედ ისეთ ცოდვას გულისხმობს, რომლის შენდობაც გარდაცვლილს შეიძლება ვერ მოესწრო.

გარდა ყოველივე ზემოთაღნიშნულისა, ხევსურეთში დასტურდება ადამიანის მფარველი ანგელოზისადმი რწმენისა და თავყვანისცემის 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 განსხვავებული არიან: თითქოს ქალის და ბავშვის მფარველი ანგელოზი უფრო სუსტია, მამაკაცის კი — უფრო ძლიერი. ეს კარგად ჩანს ე.წ. „დობილებთან“ (მაგნე სულეები, რომლებიც ადამიანს სხვადასხვა ზიანს აყენებენ) დამოკიდებულებაში. ხევსურთა აზრით, „დობილნი... ავნებდნენ 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 ძლიერი...“ (6,143).

თუმცა, ამ ფაქტის მიღმა რაიმე სერიოზული რჯულისმიერი გადაცდომა ან რომელიმე ღვთიშვილისადმი უპატივცემულობა არ უნდა ვიგულისხმოთ... შინაგანი კეთილკრძალულება და რწმენა ნებისმიერ შემთხვევაში დაცული იყო.. განსხვავებას კი, ძირითადად, ამა თუ იმ სალოცავისადმი ხევსურთა გვარობრივი კუთვნილება განაპირობებდა... ყველა ხევსური ჭირისა თუ ლხინის დროს პირველ რიგში იმ სალოცავს მიმართავდა, რომლის საყმოსაც წარმოადგენდა და სხვებთან შედარებით მასთან უფრო მჭიდრო სულიერი ურთიერთობა ჰქონდა. შესაბამისად, ეს ურთიერთობა საუკუნეების განმავლობაში ამა თუ იმ ღვთისშვილისადმი უფრო მეტ რწმენას, სასობას და აღმატებული ძლიერების განცდასაც შობდა... ანალოგიურ შემთხვევებს მართლმადიდებლური ეკლესიის ნიაღშიც 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, ხევსურეთში მაინც აღინიშნება ერთი მნიშვნელოვანი „ცდომა“:

კერძოდ, ხევსურეთში დასტურდება ყოველდღე საძმების თაყვანისცემისა და მისი სახელობის სალოცავების არსებობა, ან-

დრეზების მიხედვით, იგი ძლიერ ხთიშვილადაც ითვლება, მაგრამ მისდამი ხევსურთა იერარქიული დამოკიდებულება დარღვეულია: ყოვლადწმიდა სამების, როგორც სამყაროს შემოქმედი ღმერთის შესახებ ცოდნა ხევსურეთში არ არსებობს. ხევსურთა წარმოდგენით, სამყაროს შემოქმედი ღმერთი სხვაა, „სანება“ კი- სხვა.

„Верую и глубоко почитая Св.Троицу,они (т.е. Хевсурь –Л.Г.), собственно говоря, и не подозревают, что Св.Троица эта и есть Богъ, а признают Ее за Божество, стоящее ниже Бога,“- ვკითხულობთ ხევსურეთის 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, გალოცვივბსთ წმიდა სანებაიცა (და) ღმერთიც“ (11,32), საიდანაც ჩანს, რომ მლოცველ ხევსურს ღმერთი და სანება სხვადასხვა არსებად ჰყავს წარმოდგენილი. იგივეს მეტყველებს ხევსურეთის 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, ნყალობას 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 ხევსურთა სამყაროს შემოქმედი „მორიგე ღმერთი“ ყველაზე დიდ მსგავსებას „ძველი აღთქმის“ იაჰვესთან ანუ ყოვლადწმიდა სამების პირველ ჰიპოსტასთან — მამა ღმერთთან იჩენს), დანარჩენ წმინდანთა რიგითობა კი სხვადასხვა სალოცავში სხვადასხვანაირი იყო.

მაგალითად, კარატის ჯვარში სადიდებლების რიგითობა ასეთი იყო:

1. მაღალო ღმერთო, შენამც იდიდები, შენ ძალი, შენ სამართალი...
2. დიდო კვირაეო, შენამც იდიდები...
3. ლალო-ლახტიანო, შენამც იდიდები, კარატის ჯვარო...
4. გმირო იახსარო, შენამც იდიდები, შენ ძალი, შენ სამართალი...
5. 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:

1. მალალო ღმერთო...
2. დიდო კვირაევ...
3. ღვთისმშობელო...
4. მთავარანგელოზო... .
5. ნმ. 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.

აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთში განსაკუთრებულად პოპულარული და თაყვანცემულია ორი „ხთიშვილი“- მთავარანგელოზი მიქაელი და წმინდა გიორგი. ამაზე მეტყველებს მათი სახელობის „ჯვრების“ სიმრავლეც. ხევსურეთში წმიდა გიორგის სახელობის ოცდახუთი, ხოლო მთავარანგელოზ მიქაელის სახელობის 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 ხევსურები მონაწილეობდნენ ნათლისღების, მორონცხებისა და ჯვრისწერის ქრისტიანულ საიდუმლოებებში, ამჟამად სინანულის (აღსარების) და ზიარების საიდუმლოში ბარში მცხოვრებ ხევსურთა დიდი ნაწილი მონაწილეობს, მთაში კი, სამწუხაროდ, არცერთი მოქმედი ტაძარი არ არის.

საინტერესოა, რომ გორის ეპისკოპოს ანტონს, 1917 წელს თუმფშავ-ხევსურეთში მოგზაურობისას, ოცდაორი მიტოვებული ეკლესია მოუწახულებია: „Мною посещены двадцать две церкви, почти забыты, или вернее, не вспоминаемая народом,“ ხოლო

ზიარების საიდუმლოსადმი იმ დროის ხევსურთა დამოკიდებულებაზე იგი აღნიშნავდა: „... причащения или евхаристии, на которую они смотрят, как на целебное, лечащее телесные недуги, средство“ (39, 31).

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

ხოლო ს. მაკალათიას მიერ ნახსენებ ხევსურთა ორსახელიანობაში ის იგულისხმება, 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 არაეკლესიური ხევსურები მარხვას თითქმის არ ინახავენ. თუმცა, ძველ დროში ეს საკითხი მეტ-ნაკლებად მოწესრიგებული იყო.

ქრისტეშობის მარხვას უწინ ჯვარის ყველა დასტურ -ხელოსანი იცავდა: „ქრისტე -მარხვას ჯვარივნებ ყველან იჭერენ... ნუხრ მივლენ ჯვარჩი ყველა დასტურ -გამძღონი მიიტანენ სამარხოს — კარტოხიან იქნებისა თუ მხლიან“ (11,21). ქრისტეშობის დადგომის შემდეგ გახსნილება ერბოიანი ფაფით იცოდნენ. „ქრისტეს ნუხრას ნესი 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 დიდ-მარხვის პირველი და ბოლო კვირის შენახვაც იცოდნენ, თუმცა, ყველიერის კვირაში მარხვის დანყებას უფრო მხიარულად აღნიშ-

ნავდნენ: „მარხო-შამაეს ინყებენ ალების შემდეგ... მთელ ეს კვირავ მიდენ-მადენისაი-დ ქეიფობისაი აქვ ხევსურებს. ამ კვირავს ყველივრის კვირავს ეძახან. ხევსურები მარხვა-შამაეს ქეიფით შეხვდებიან“ (11,53).

ხევსურეთში სცოდნიათ „ალების“ აღნიშვნაც.

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

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

ერთი თქმულება იცოდნენ ძველებმა ალება 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 დაღონებულა, 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 იხარშებაო. იესო ქრისტემ მაინც ამოაღებინა ფიცარზე და ქალამნის ნაცვლად სულ ღუმა 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 ეშმაკები 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 გავიდეს, გამოსახონ ჯვარია,

რომ დადგენ ლოცვა-წირვაზე ჩემის პირქუშის ყმანია,

მიდულეთ სალუდე ქვაბი, ყმანო, გენეროთ ჯვარია“ (6,62).

ამ ლექსში ხევსურები ახსენებენ „წირვა-ლოცვას“, მაგრამ, რა თქმა უნდა, მისი თავდაპირველი, მართლმადიდებლური შინაარსი დავინწყებულია და აქ უსისხლო მსხვერპლშენიწვა 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 ამ კარად გამოსჭვივის მის სულში ოდესღაც დალექილი მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების მადლი:

„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, ქვემოთმოტანილი ლექსი კარგად გადმოგვცემს ეკლესიური ჯვრისწერის საიდუმლოსადმი ძველ ხევსურთა დამოკიდებულებას:

„აემავ ქალამ გადავიარე, ღულში დავინერე ჯვარი,  
აემ ქალამ მავიყვანე, საყდარს გასკლატული ქმარი...  
მღდელმ წიგნ რაიმ ნავიკითხა, გადმაგვხურა გვირგვინო,  
სახარებას შამაუარეთ, მავიტანეთ ბიბინო...“

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:

„სამდევროდ ტურაის შვილნი შინით იყენიან ძმანიო,  
ადგეს, აიღეს აბჯარი, პირწაღმ ილოცეს ჯვარიო,  
ტუტილის კიდურს გავიდეს, ისრ, რო დაუღვლილნ ხარნიო,  
ჩაიკითხულეს მითხოი, ნეტავ ვინ დაგვცნა ცანიო?“ (13,36)  
ასეთივე გამოთქმა კიდევ სხვა რამდენიმე ლექსშიც აღმოჩნდა:  
„მაცნე მავიდა შატილსა: — დიუს მიუდის ცხვარიო,



გაიგეს შატილივინებმა, 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 სამწუხარო მემკვიდრეობის ან-არეკლია, რომელზედაც ზემოთ ვსაუბრობდით. ვგულისხმობთ იმას, რომ ცალკეულ შემთხვევებში საკულტო ობიექტებად ქცეულ ბოროტ სულთა წინაშე ხევსურეთში მსხვერპლმწიწიკა „ხელუკუ-ღმა“ სრულდებოდა. ლექსში ავტორის მითითება, რომ ხატის ყმებმა ჯვარი „პირნალმ“ ილოცეს, ვფიქრობთ, იმის ხაზგასმა უნდა იყოს, რომ ეს ლოცვა განსაკუთრებულად მადლმოსილი და აღმატებულია ანუ მართლმადიდებლური, თუმცა, თვით მელექსე ამას ნაკლებად აცნობიერებს და „ჯვრის პირნალმ ლოცვის“ მხატვრულ სახესაც უფრო ქვეცნობიერად ქმნის.

ღმერთთან ხევსურთა „სპეციფიური“, არაორდინარული დამო-კიდებულების მაგალითები სხვა ლექსებშიც აღმოვაჩინეთ. საი-ლუსტრაციოდ მოვიტანთ შემდეგს:

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

ამ ლექსში, არც მეტი არც ნაკლები, ხევსური ლოცვით მიმარ-თავს თავის სალოცავს, რათა მან ქურდობაში შემწეობა აღმოუჩი-ნოს და წარმატებულად მოაპარინოს ანუ, ხევსურულად რომ ვთქ-ვათ, ქურდობაში „ხელი მოუმართოს.“

რაც შეეხება ხევსურულ ღვთისმსახურებაში შემონახულ „ძველი აღთქმისეულ“ ცოდნას, გარდა იმისა, რაც მკითხველს წინა ნაშრომ-ში („ძველი აღთქმა და ხევსურთა წეს-რწმუნებანი“) უკვე მოვახ-სენეთ, ხევსურული პოეზიის ნიმუშების შესწავლისას ასევე მივაკვ-ლიეთ საინტერესო მასალას: კერძოდ, არაერთი ლექსიდან და პრო-ზაული ჩანაწერიდან ჩანს, რომ ხევსურეთში გავრცელებული იყო სასანთლის ძველებრაული სახელწოდება — „კამბალა“. ხევსურები ხატ-სალოცავებში სპეციალურად გამოყოფილ სასანთლედ ადგილს „კამალას“ უწოდებდნენ. ეს სიტყვა გვხვდება ხევსურულ „ჯვართ ენაშიც“ და ის სალოცავის „კარ -საკვამს“ აღნიშნავს (გავიხსენოთ, რომ მთაში სახლის აღმოსავლეთ კედელში გაკეთებული საკვამი (შუკუმი) წმინდად ითვლებოდა და სახლის ანგელოზის სალოცავ ადგილს წარმოადგენდა (9, 136) -ლ.გ.)

ხტიშვილ კოპალასადმი მიძღვნილი ერთერთი ხევსურული ლექ-სი ასე იწყება:

„ფანდურს დამიკარ, ბერხუნდო, მაგწონდა სამძალიანი,

კამალა ჭეშმარიტისა, ხთისგან ას გუნებიანი... “

„კამალა“ ნახსენებია არაერთი ხევსურული ხატ-სალოცავის აღწერისას. მაგალითად, ვ. ბარდაველიძის მასალებში ვკითხულობთ: „დარბაზის სამხრეთ-დასავლეთ კედლის კუთხეში სასანთლე სიპია, შუაში დგას „ძირეული ბოძი“, სასანთლეს „კამალას“ ვეძახით. ამავე კედელთან კუთხეში „სამწირველოა“, 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 ხთიშვილთ საჩივარსავ, რასაც ვინ აბიზღებდესაოდ, ჩადგამადიოდესავ“, — ვკითხულობთ 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 გვედრების (სახელი) შაიხვენი, შენ უშველე, შენ დაიფარე... შენს კარშია-კამალაში შამაუგორებავა-დ შენ დაიფარი... შენ გაზარდი, დალოცვილო“ (14,152).

ასე რომ, ჩვენი აზრით, ეს ორი სახელწოდება (ებრაული „კამალა“ და ხევსურული „კამალა“) ერთი და იმავე წარმომავლობის უნდა იყოს, რაც გასაკვირი არ არის, რადგან, ქართლის ცხოვრების მიხედვით ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში იყო ისეთი პერიოდები, როცა „იზრახებოდა ქართლსა ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული (ხაზარეთი რუსეთია — ლ.გ.), ასურული, ებრაული და ბერძნული... და იცოდეს ყოველთა... მამათა და დედათა“ (34,16).

გარდა ამისა, შორეულ წარსულში არ არის გამორიცხული სემიტური წარმომავლობის ცალკეულ ჯგუფებთან ხევსურთა უშუალო სიახლოვეც, რაზედაც ცალკე ვისაუბრებთ.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელმა ეკლესიამ კომუნისტური რეჟიმის მიერ რეპრესირებული სასულიერო პირები წმინდანად შერაცხა. მათ შორის იყო ხევსური მღვდელმონაქმე ბახა ოჩიაურიც.

მამა იოსები (ერისკაცობაში — ბახა ტუჩის ძე ოჩიაური) 1890

ნლის 3 ივნისს, არხოტის თემის, სოფელ ახიელში, შეძლებული გლეხის ოჯახში დაიბადა. წმინდანის დედა-მინანი, გიგაურთა გვარის ქალი გახლდათ, სოფელ კვირიწმიდიდან. 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 ღრმა 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 მღვდელმონაშის მეუღლე — მაია გოგოჭური, წარმოშობით „მთასიქითელთ ქალი“ იყო, ხევსურეთის სოფელ გუროდან. ცოლ-ქმარს ოთხი შვილი შეეძინა - ანა, ლევანი, შოთა და თამარი (იხ. ფოტო) მამა იოსებს ძალიან დიდი სურვილი ჰქონდა, შვილებისთვის კარგი განათლება მიეცა და ამ მიზნით მათ შორ გზაზე- ძაუგში (ახლანდელ ვლადიკავკაზში) უდიდესი გაჭირვებით დაატარებდა.

განსაცდლებით და სირთულეებით იყო აღსავსე მისი სულიერი ცხოვრებისა და ქრისტიანული ღვთისმსახურების გზაც. სხვა

ხევსურ სასულიერო პირთა მსგავსად, იგი ჯერ დიაკვნად, შემდეგ კი მღვდლად, სავარაუდოდ, ქაშვეთის წმიდა გიორგის სახელობის ტაძარში იკურთხა. თუმცა, სამწუხაროდ, ამის დამადასტურებელი დოკუმენტები შემონახული არ არის. მამა იოსებს ხევსურეთში ღვთის სიტყვის ქადაგება საკუთარი სიცოცხლის რისკის ფასად უხდებოდა, ერთი მხრივ, თანამემამულეთა სულიერი სიბრძნის, მეორე მხრივ კი, კომუნისტური რეჟიმის ღვთისმგმობელი და კაცთმოდულე 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 ჩეკისტები მის წასაყვანად მისულან და სახლი გაუჩხრეკიათ, სადღვებელში 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 გაჭრის“ მცდელობა იყო მამა იოსების მხრიდან...

აკი გაჭრა კიდევ...

საკუთარი წმიდა სისხლით — სასუფევლისაკენ!

ხევსურთაგან პირველი მღვდელი გახლდათ — ალექსი ალექსანდრეს ძე ოჩიაური, ხოლო დიაკვანი — ბესარიონ მარტიას ძე გაბური (იხ. ფოტო 1, 2 და 3).

ორივე მათგანი არხოტის თემის მკვიდრი იყო.

ისინი წირვა-ლოცვას ალავლენდნენ, როგორც ახიელის და როშკის მიქაელ მთავარანგელოზის, ისე შატილის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრებში, რომელთაგან დღეს მხოლოდ ნანგრევები შემორჩა (იხ. ფოტო 4 და 5).

გარდა მამა იოსებისა, ალექსი ოჩიაურს სრულიად განსაკუთრებული და მრავალმხრივი ღვაწლი მიუძღვის ხევსურეთის სულიერ-ინტელექტუალურ განვითარებაში. მან, როგორც უდიდესმა მოაზ-

როვნემ და საზოგადო მოღვაწემ საფუძველი ჩაუყარა ამ კუთხის როგორც კულტურული მემკვიდრეობის შესწავლას, ისე ხევისურთა შორის მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობის აღდგენა-აღორძინებას.

საქართველოს საპატრიარქოს არქივში ჩვენ მიერ მიკვლეულ იქნა მეტად საინტერესო მასალა ალ. ოჩიაურის სასულიერო მოღვაწეობის შესახებ, საიდანაც თვალნათლივ ჩანს, თუ როგორ დიდ ნდობას უცხადებდა მას იმ დროინდელი ხევისურეთის საზოგადოება.

1917 წლის 20 აგვისტოს ხევისურეთის, კერძოდ, არხოტის თემის მოსახლეობა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის მოსაყდრეს (მოვალეობის შემსრულებელს — ლ.გ.) მიტროპოლიტ ლეონიდეს სწერდა (სტილი დაცულია):

„ჩვენ, ამის ქვემოთ ხელის მომწერელნი, თიანეთის მაზრის სოფელ ახიელში მცხოვრებელნი ამორჩეულნი და მასთან მთელი სამრევლო შევიყარებით სოფლის ყრილობაზედ დანიშნულს ადგილას და გვქონდა მსჯელობა ჩვენს სარწმუნოებრივ ყოფა-ცხოვრებაზედ; ჩვენს საზოგადოებაში მოიპოვება ორი სასულიერო პირთაგანი, რომლებიც იმყოფებიან დიაკვნობის ხარისხზედ, ბევრი ბაასის შემდეგ ავიღეთ და დავადგინეთ ერთხმად როგორც მართლმადიდებელის სარწმუნოების ახსარებისანი, განვაცხადოთ, სრულიად საქართველოს კათალიკოსთან შემდეგი: ჩვენ ვიმყოფებით რა განაპირა ხევისურეთის საზღვარზედ და აგრეთვე ქისტების მომიჯნავენი, რომელნიც მომწყვდეულნი ვიმყოფებით კავკასის მთების შუა ადგილას, რომელშიაც გრძელდება ზამთარი რვა თვის განმავლობაში ინიშნებიან მღვდლად სხვა სამშობლოს პირნი, რომელნიც არ დგებიან (ხევეს. აქ არ ჩერდებიან — ლ.გ.) წლის განმავლობაში სულ ორი-სამი თვე და ჩვენ კიდევ ვრჩებით უმღვდლოთ და არავითარი ქრისტიანული წესი არ გვისრულდება.

ამისათვის უმორჩილესად ვთხოვთ სრულიად საქართველოს კათალიკოსს, დანიშნულ იქმნეს ჩვენ მღვდლათ ჩვენივე სოფელში მცხოვრებელი სოფელ შუაფხოს მედავითნე ალექსი ალექსანდრეს ძე ოჩიაური, რომელსაც ვსცნობთ ყოფა-ცხოვრებაში სვინდისიერად და გამოსადეგათ და არავითარს საქმეში შენიშნული არ არის, რომელიც კეთილად დაიცავს ჩვენს სარწმუნოებრივ ყოფა-ცხოვრებას.

- 1) ბერდია ცისკარაული
- 2) გიორგი ოჩიაური
- 3) ოდინა ცისკარაული

- 31) ჯურხა სისკარაული
- 32) ქორია ბალიაური
- 33) სვიმან ცისკარაული

- |  |                                 |
|--|---------------------------------|
| 4) იონეურ ცისკარაული                   | 34) იმედა ნაროზაული             |
| 5) გიგია ცისკარაული                    | 35) ბასილ ნაროზაული             |
| 6) ბაბუა ცისკარაული                    | 36) გიორგი ოჩიაური              |
| 7) ბენიკა ნაროზაული                    | 37) მინდია თეთრაული             |
| 8) უნცრუა ნაროზაული                    | 38) ბაბუტა ნიკლაური             |
| 9) ბაიჭაურ ცისკარაული                  | 39) გიგი ნიკლაური               |
| 10) დავით ცისკარაული                   | 40) მიხიელ ნიკლაური             |
| 11) ლადო ბალიაური                      | 41) დავით ნიკლაური              |
| 12) ბაბუა ცისკარაული                   | 42) იმედა ნიკლაური              |
| 13) ბაბუა თეთრაული                     | 43) გიგია ნიკლაური              |
| 14) გიორგი გაბური                      | 44) ხირჩლა ნიკლაური             |
| 15) დია თეთრაული                       | 45) ბენინა ნიკლაური             |
| 16) ხირჩლა თეთრაული                    | 46) ბაბო ნიკლაური               |
| 17) აბიკა ჯაბუშანური                   | 47) მგელა ბასილაური             |
| 18) დავით ჯაბუშანური                   | 48) მინდიასძე ნიკლაური          |
| 19) ივანე ოჩიაური                      | 49) ჩაჩაურ ბასილაური            |
| 20) ინა ცისკარაული                     | 50) აბიკა მინდიასძე<br>ნიკლაური |
| 21) (სახელი არ იკითხება)<br>ცისკარაული | 51) ბერდია ნიკლაური             |
| 22) ბაისერ ცისკარაული                  | 52) ხირჩლა აბიკაშვილი           |
| 23) ბაჭყი გიგაური                      | 53) თოთა ბასილაური              |
| 24) დავით ბალიაური                     | 54) დია თეთრაული                |
| 25) გიორგი სისკარიშვილი                | 55) გიგია ნიკლაური              |
| 26) ბასილ ოჩიაური                      | 56) ბენინა ხირჩლასძე            |
| 27) თოთია ოჩიაური                      | 57) ბაბუა თეთრაული              |
| 28) ხთისო ქიბიშაური                    | 58) მინდია გაბური               |
| 29) ბაბო ქიბიშაური                     | 59) ბაჭყი გიგაური               |
| 30) ბაბუა ცისკარაული                   | 60) მიხიელ გიგაური              |

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

ამ განაჩენის სინამდვილეს ვამონმებ ხელის მოწერითა ჩემითა და ბეჭდის დასმითა, მკათათვის 15 დღესა, 1917 წ. ხევსურეთის რაიონის კომისარი (ხელმოწერა არ იკითხება)“ (33,2).

ამ მნიშვნელოვანი დოკუმენტიდანაც კარგად ჩანს ის პრობლემები, რაც ხევსურებს სრულყოფილი მართლმადიდებლური სულიერი ცხოვრების წარმართვაში ხელს უშლიდა.

საქართველოს საპატრიარქოს არქივში დაცულია, ასევე, თვით



- 18) բան արտադրող
- 19) բանալի արտադրող
- 18 հոգ Երևան 28
- 20) պարտախոսություն
- 21) արտադրող
- 21) արտադրող
- 22) արտադրող
- 23) արտադրող
- 24) արտադրող
- 25) արտադրող
- 26) արտադրող
- 27) արտադրող
- 28) արտադրող
- 29) արտադրող
- 30) արտադրող
- 31) արտադրող
- 32) արտադրող
- 33) արտադրող
- 34) արտադրող
- 35) արտադրող
- 36) արտադրող
- 37) արտադրող
- 38) արտադրող
- 39) արտադրող
- 40) արտադրող

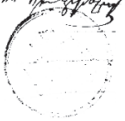
- 41) արտադրող
- 42) արտադրող
- 43) արտադրող
- 44) արտադրող
- 45) արտադրող
- 46) արտադրող
- 47) արտադրող
- 48) արտադրող
- 49) արտադրող
- 50) արտադրող
- 51) արտադրող
- 52) արտադրող
- 53) արտադրող
- 54) արտադրող
- 55) արտադրող
- 56) արտադրող
- 57) արտադրող
- 58) արտադրող
- 59) արտադրող
- 60) արտադրող
- 61) արտադրող

Իրանի Երևանի քաղաքի Կոմիտասի  
 Իրանի Հանրապետության Կոմիտասի



Ստացվել է 1975 թ. 10 ամի 15 ամի  
 1975 թ.

Կոմիտասի Կենտրոնի Կոմիտասի





ალ. ოჩიაურის მიერ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მოსაყდრის, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოს ლეონიდესადმი მიწერილი შემდეგი შინაარსის თხოვნის წერილი (სტილი დაცულია):

„მისს ყოვლად უსამღვდელოესობას, სრულიად საქართველოს კათალიკოსის მოსაყდრეს, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსს ლეონიდეს ფშავ-ხევსურეთის ოლქის შუაფხოს ეკლესიის მედავითნის ალექსი ოჩიაურისაგან

### *თ ხ ო ვ ნ ა*

თქვენმა ყოვლად უსამღვდელოესობამ უწყის, რომ ხევსურეთში ინიშნებიან მღვდლები მხოლოდ სახელით, იქ კი არ მსახურობენ და ხალხი ღვთის ანაბარაა მიტოვებული. როგორც ვიცი ამჟამად დაცლილი არის მღვდლის ადგილი ბაცალიგოს სამრევლოში. მე როგორც ადგილობრივი, იქაური, ვიმსახურებ მუდამ იქ და არსად არ წავალ და არც ვითხოვ სხვაგან გადასვლას. ამიტომ, უმორჩილესად გთხოვთ, მაკურთხოთ მღვდლად ბაცალიგოს სამრევლოში, შეიძლება აღმოჩნდეს ჩემზე კარგი კანდიდატი სწავლის ცენზით, მაგრამ ისე ვერ იმსახურებს იქ როგორც მე. ამასთანავე, როგორც ადგილობრივ შვილს, ხალხი მე მთხოულობს. ესე იგი, მათ უკვე კაცები გაუგზავნეს 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 ალ. ოჩიაური ქართული ეკლესიის ისტორიაში ერთერთი გამორჩეული მოღვაწის, გორის ეპისკოპოს ანტონის (გიორგაძე) მიერ 1917 წლის 3 სექტემბერს აღყვანილ იქნა სამღვდლო ხარისხში. (ცნობილია, რომ ეპისკოპოსი ანტონი მისი უწმიდესობის, საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის- წმიდა კირიონ II-ის უახლოესი მეგობარი და თანამებრძოლი გახლდათ, რომელიც 1918 წელს პატრიარქის მკვლელობის შემდეგ ასევე მუხანათურად (მონამვლით) გამოასალმეს სიცოცხლეს — ლ.გ.) ალ. ოჩიაურის ხელდასხმა განხორციელდა თბილისში, ქვაშვეთის წმ.გიორგის სახელობის ტაძარში, რის შემდეგაც იგი დროებით, ღვთისმსახურების წესების უკეთ შესწავლისათვის, ეპისკოპოსმა ანტონმა მისდამი დაქვემდებარებულ ქვაბთახევის მონასტერში მი-



Ժողովրդագրական և բնական պատմության  
մասին հարցեր և ծանուցանումներ Յուճեկանյազի  
մասին 1917 թ. Հարավային արևմտյան շրջանի  
մասին լիակատար օրագրի հիմնական  
գլխաբանությունները:

Երևան, 1917 թ. 12 րիսիսի 22 րիսիսի:

Հարգելի պարոն և իմ անունից անձնակազմի  
Հարավային արևմտյան շրջանի  
Հարավային արևմտյան շրջանի և հիմնական  
մասին լիակատար օրագրի հիմնական  
և օրագրի, համապատասխան հարցեր և  
մասին հիմնական լիակատար օրագրի:

Գլխաբանություն 1917 թ.

Երևան, 1917 թ. 12 րիսիսի 22 րիսիսի:

ავლინა. ამ მონასტრის წინამძღვრის- არქიმანდრიტ გერმანეს მიერ გაცემულ მონუმბაში ვკითხულობთ:

„ალექსი ოჩიაურმა... 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 კეთილ საიმედოდ, რომ ღვთის შიშით აღასრულებს თავის მოვალეობას. რასაზედა ვამონმებ ხელის მოწერითა ჩემითა და დასმითა სამონასტრო ღერბისათა აგვისტოს 21 1917წ.

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

რაც შეეხება დიაკვან ბესარიონ გაბურს იგი 1888 წელს დაიბადა სოფელ ჭიმლაში, შეძლებული გლეხის ოჯახში. მისი მშობლები, სხვა ხევსური მოსახლეობის დარად, მიწათმოქმედებითა და მესაქონლეობით იყვნენ დასაქმებულნი. ბესარიონს საშუალო განათლება ბავშვობის ასაკში არ მიუღია, თუმცა იმ ხანად ბარისახოში სკოლა უკვე არსებობდა. 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 ბესარიონ გაბურსის მშობლები იყვნენ, მათაც უმძიმდათ ოჯახიდან დამხმარე ხელის გაშვება, რის გამოც ბესარიონს განათლება მოგვიანებით გიმნაზიაში მიუღია.

„მღვდელ-დიაკვნებ რო მავიდეს ხევსურეთ, ეკლესიებ იყვ ზოგ სოფლებში. შატილით ხალხ მაუიდ 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 ექვივნ“- იხსენებს ბესარიონის ქალიშვილი ნინა გაბური.

გარდა ეკლესიაში მსახურებისა ბეს.გაბურმა, როგორც ნიჭიერმა მელექსემ 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.

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

ხეცსურული 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-ხეცსურეთში ხთის ნაბადები არიან, სულ გერგეტში, ოქროს აკვანში დაბადებულნი და გაზრდილნი არიან... იქ კვრივია, კაციშვილს ფეხი არ დაუდგამს“-ასეთია ხეცსურთა ანდრეზული მესხიერება 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-მოხვეე ხუცესის ცხოვრების აღწერისას მოგვითხრობს:

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

„გერგეტის ბეთლემის ერთერთი თქმულებით, რომელიც ჯერ კიდევ ვახუშტი ბატონიშვილს ჩაუწერია ბეთლემის ეკლესია თავის ნიაღში მოიცავს ძველი და ახალი აღთქმების წმიდა რეალიებს, რაზედაც დგას ხილული ეკლესია. იგი გადმოგვცემს: „მყინვარ კლდესა შინა არიან ქუაზნი გამოკუეთილნი ფრიად მაღალსა და უწოდებენ ბეთლემსა, გარნა საჭიროდ ასავალი არს, რამეთუ არს ჯაჭვი რკინისა, გარდმოკიდებული ქუაზიდან და მით აღვლენ. იტყვიან უფლისა აკვანსა მუნ და აბრაამისა კარავსა მდგომსა უსვეტოდ, უსაბლოდ და სხვათა საკვირველთა... არამედ მე ვდუმებ“ (32,730).

როგორც აღვნიშნეთ, ხეცსურეთში დასტურდება ყოვლადწმიდა სამების თაყვანისცემისა და მისი სახელობის სალოცავების არსებობის ფაქტი.

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

1. გუდანის (სალმრთო) ჯვარი (რომელიც, ჩვენი აზრით, დაარსებისას ყოვლადწმიდა სამების სახელობის უნდა ყო-

ფილიყო და ნმ.გიორგიდ დროთა განმავლობაში ქცეულიყო)

2. ცროლისწვერის ყოვლადწმიდა სამება
3. კალოთანის ყოვლადწმიდა სამება
4. უკანხადუს ყოვლადწმიდა სამება
5. ზეისტეჩოს (საღმრთო) ყოვლადწმიდა სამება
6. გუროსა და გიორგინმინდის (საღმრთო) ყოვლადწმიდა სამება
7. 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 სინმიდე 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 თითოთროლამ დაინყ უწმინდურმ ჯვარჩი სიარული-დ, მემრ ყველამ ერთუცს მიხენ-ად, აღარას ვინ ერიდებოდ. არც რიოშსად არც დიაცსთან ყოფას. არც კი გაიბანებოდეს-ად აისეთებ დაინყებდეს ჯვარში სიარულს-ად ... ბოლოს, სანება იქამდინ განყრ რო აიყარ მინდორჩითა წამავიდ მთაჩი, სინმიდის გულისად... სოფელს არც აქ მიეკარა-დ მაღალს მთაზე-ცროლს დაარსდ...“- ამბობენ ხევსურები (6,90-91).

ამავე კონტექსტში საინტერესოა თ. ოჩიაურის მიერ მოტანილი ხუცობის ტექსტიც, რომელიც ჩანერილია სანე-ღელეს ხატში... ხუცესი ლოცულობს იმის შესახებ, რომ მოწვევული 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.

მაგრამ, ამასთანავე, ცნობილია, რომ ხევსურები გერგეტს არც „ბარის ხოყანად“ თვლიან და ისიც შესანიშნავად იციან, რომ გერგეტში სამებისადმი თავყვანისცემა ისტორიულად არანაკლებ დიდი და წმიდაა, ვიდრე ხევსურეთში.

მაშ, როგორ უნდა აიხსნას ორი ურთიერთგამომრიცხავი გადმოცემის არსებობა ხევსურეთში სამების წარმომავლობასთან დაკავ-

შირებით?

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 „სამებები“. 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 „განწყობისა“ და ბარიდან მთაში „ნასვლის“ 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 მიზეზიც ხშირად 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 „საღმრთოს“ 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 „მოძმე“ სალოცავების არსებობა და ბარელი ხალხის უკრძალველობის შესახებ ხევსურთა წარმოდგენები) დამატებოდა. უფრო მეტიც, ამისთვის საკმარისი იყო, რომელიმე მკითხავს მხოლოდ ერთი სიტყვა ეთქვა და ეს ყველაფერი ანდრეზში სათანადოდ აისახებოდა.

ანდრეზებში შემონახული ამგვარი მომენტების დაკვირვებითი ანალიზი, ჩვენი აზრით, კიდევ უფრო აახლოვებს ერთმანეთთან ხევსურული „სანებებისა“ და გუდანის ჯვრის ისტორიულ ფესვებს და საშუალებას გვაძლევს მათი ურთიერთმიმართებები კიდევ 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“ მხოლოდ 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 მიმართებაში, რის შესახებაც, ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ „ანგელოზი ასეთ (ხევსურულ -ლ.გ.) ტექსტებში სულ სხვა ცნების გამომხატველად ქცეულა და თავის ბერძნულ მშობელთან ბგერითი მსგავსების გარდა ალარაფერი შერჩენია“ (22,176).

როდესაც სამება ცროლს მისულა, იმ დროს ხადუში (მთის მოპირდაპირე სოფელში) ცხოვრობდა ჩარგლიდან გადმოსული კაცი, სახელად — ქერა (აქედან წარმოდგება ხევსურული გვარი — ქერაული), გადმოცემის თანახმად, „... ქერა ყოფილ ჩარგელ კაცი-დ უკენხადუ მასწონებიას საცხოვრებლად... იმ დროს ხადუს არავინ ცხოვრობდ... თავისუფალ ალაგ იყვ... ქერამ გაიგ სანების დაარსება იმით, რომ ღამისთოდ ცროლისწვერ განათდის, რაპრაპ დარჩის, ჯერ კი ვერ გაბედ ქერამ და ბოლოს თქვა: ნაოლაო-დ გავიგებავ იქ რა ანათებსავ..წავიდა-დ ნახ რომ მტრედის სახით იჯდ მაღალს ქვაზედ მფრინავ ანგელოზი-დ თვალთ არ იყრიდ..ქერას გონ ახდ, გონთ რო მასულ, იქ აღარა იბადებოდ... მუხლ-მაყრილ ვიჯედივ იმ ადგილზედავ სადაც მტრედ ვნახევ, თქვის... მეორე დღე რო გათენებულას, აუგავ იქ კოშკი..ამის მემრ გაჩენილ აქ დღეობაი“ (6,91).

ამ დღის შემდეგ ამ მთაზე ხადუელებს ლოცვა დაუწყიათ... 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 დაუწყიათ 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 ქაჯაველთა კერპთმსახურებამ და მათ მიერ შეწირული მსხვერპლის (კატა, ძაღლი) სიუნშინდურემ (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).

მაშასადამე, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ქაჯავეთის ლაშქრობის წინ „სანება“ სხვა ხთიშვილებთან შედარებით ცოტა „უცნაურად“ იქცევა: კერძოდ, ჩანს, რომ იგი ყველა ხთიშვილზე მეტად ვერ იტანს კერპთმსახურებას და ყველაზე მეტად ერიდება მათ უნმინდურებას, რაც სრულიად გასაგები ხდება, თუ გავიხსენებთ, რომ იგი ხევსურეთის ხთიშვილებს შორის ყველაზე უფრო „წმიდა მართლმადიდებლური“ წარმომობის სალოცავია... იგი დროისა და გარემოებების გამო მოგვიანებით კი არ „მოქრისტიანებულია“, არამედ თავიდანვე, დაბადებიდანვე „ქრისტიანი“ და კერპთმოძულე 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 შაუძლავ 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 ხთიშვილებს შორის „ყველაზე უფროსია“... ჩანს ისიც, რომ იგი განსაკუთრებული მადლის მქონე ყოფილა და დიდი სასწაულებით მას თავის დროზე განსხვავებული რწმენის მქონე ქისტებიც კი დაუმორჩილებია.

მოვიტანთ ნაწყვეტებს ამ ანდრეზებიდან ალ. ოჩიაურისა და ვ. ბარდაველიძის მასალების მიხედვით:

„სახნავად რომ გავლენ, (არხოტში) შეიძლება ცუდი ამინდები დადგეს, ან სულ დარი და 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 მოგვაგონებს:

„წმიდის სანების კარჩი ორთა, დაილოცას მაგის ძალაი... მაგას დიდ ძალაი-დ შაძლებაი აქვ. დალოცვილ სანება თხა-მგელთ 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 იციან. აქ კი სანება ძალიან მაგრად იჭერს თავის ყმათა-დ არც შურ-მავენობაი ას სანების ყმათაჩი“ (11, 32)

„სანების ჯვარს ჰყოლია მკადრე... რომელსაც ის ხელზე მოუდიოდა. ერთხელ ამ კაცს სანებამ სალაშქროდ წასვლა და ღილღოს დაბეგვრა უბრძანა. ასეც მოქცეულან... ააბეს სანების დროშა და ღილღოს სოფელ ხამხაში ჩავიდნენ. როგორც ანდრეზი მოგვითხრობს, თავდაპირველად სამების, როგორც ხთიშვილის, ძლიერებას „... ქისტებმა ანუ ღილღვლებმა დაცინვა დაუნყეს“ მაგრამ შემდეგ „სანების ჯვარმა იქ ისეთი სასწაულები მოახდინა, რომ ღილღვლები დაიმორჩილა“ (6, 163).

განხილულ კონტექსტში საინტერესოა კიდევ ერთ ანდრეზში დაცული ინფორმაცია, რომლის თანახმად ათენგენობის დღესასწაულზე ცროლის სამებაში მიმავალ ხალხს საზღვრელად მხოლოდ სანთელი მიჰქონდა... იქვე აღნიშნულია, რომ სალოცავში უდიდესი სასწაული — ღვთაებრივი ცეცხლის გარდამოსვლა ხდებოდა და სანთლებს ცეცხლი თავისით ეკიდებოდა... იქ წასულს ხალხსავ არც სციოდისავ, არც ზვავ მაუვიდისავ... იქ ტყე არ ასად 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 გარდა არცერთი სხვა ხთიშვილის ისტორიაში ღვთაებრივი ცეცხლის გარდამოსვლის სასწაული დაფიქსირებული არ არის, რაც კიდევ ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ ხევსურული სანების ბუნება და თვისებები სრულიად ემთხვევა მართლმადიდებელთა ღმერთის -ყოვლადწმიდა სამების ბუნებასა და თვისებებს. შესაძლოა მითითება იმაზე, რომ დაარსების პირველ პერიოდში ცროლის სამების მომლოცველებს იქ მხოლოდ „სანთელი“ მიჰქონდათ (და ისიც, რომ „იქ ტყე და შეშა არ ას და ხორცი უცეცხლოდ დუღდისავ“ (საერთოდ, დუღდა? -ლ.გ.) კიდევ ერთი მინიშნება იყოს ჩვენი ვერსიის სასარგებლოდ და გულისხმობდეს ოდესღაც 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, მაშევ იქ გაჩნდებისა-დ გაანადგურებს ცეცხლის გირკალი... საითაც უნდა შამასძახნას, სანების ჯვარ ყველგან გაიგებსა-დ დაახმარებს თავის ცეცხლის გირკალს“ (6,93).

მაშასადამე ის, რომ სამების ყმა „სრულ თავისუფალ ას დევკერპთავან“, რომ სამება ხევსურეთის ხთიშვილებს შორის წარსულში „ყველაზე უფროსი“ და სასწაულმოქმედი ყოფილა, ის, რომ დაარსებისას მის მრევლს სალოცავში „მიხქონივ მარტო სანთელ“, რომელსაც ცეცხლი თავისით ეკიდებოდა, სრულიად ეთანხმება და ემთხვევა მის ქრისტიანულ წარმომავლობას.

ანდრეზის თანახმად, ღილღოში მცხოვრებმა ქისტებმა ნახეს რა სანების მიერ მოხდენილი სასწაულები, მის თავყვანისსაცემად საკლავები მოიყვანეს და მტრედის აღით მყოფ ხატს დაჭერა მოუნდომეს, მაგრამ სანება თავის დასტურ-მკადრებთან ერთად კვლავ ხევსურეთში, ძველ საბრძანებელში დაბრუნდა... ღილღოდან მომავალმა „კოჭი მოიკიდა“ ს.კალოთანამი... (ამ გამოთქმამი ხევსურები გულისხმობენ „დაჯდომა -დასვენებას“ ანუ ს. კალოთანამი სამება მტრედის სახით დაჯდა -ლ.გ.). იმ ადგილზე სანების ჯვარის ნიშია აშენებული და კალოთანლები იმას ილოცვენ (6,163). იქიდან წასული კალოთანლების საზაფხულო სამთოში... შიტუში დაჯდა და აქაც ააშენეს ერთი კოშკი... ხოლო აქედან წასული მივიდა ცროლს, თავის საბრძანებელში. იქ იმას ჰქონდა ძველისძველი დაჩემებული მალაღი ადგილი და იქ დაბრძანდა. (მართლმადიდებლური სწავლებით, „ადამიანს ამისთანა (წმიდა-ლ.გ.) ადგილს თავად უტყვი ბუნება რალაც ნიშნით მიაგნებინებს და ამოარჩევინებს. ეს ნიშანი ან წყლის დინებაა, ან პირუტყვის მოძრაობა, ანდა ფრინველისა, რომელიც სულიწმიდის ნების მატარებელია. ღვთიური განგება სულიწმიდის მეშვეობით ცხადყოფს ადამიანისათვის დაფარულს“ (32, 730)) ეხლა კალოთანის, ხადუს, შიტუს და ცროლის სანებებს ერთმანეთთან დიდი კავშირი აქვთ, ერთიმეორის მოძმეები არიან... კალოთანლებმა, მანამ ქისტებს დახოცავდნენ და ადგილიდან აიყრებოდნენ, სანების ჯვარში ორი დასტური იცოდნენ. ძალიან მორწმუნე ხალხი იყო კალოთანას და კარგადაც მიუდიოდათ საქმე.. ბოლოს... დაიწყეს ქურდობა, ღალატი... სანებაც გაუწყრა და ხალხს ასაყრელად გაუხდა საქმე“ (6,164).

„წინათ იცოდნენ: სანებაივ, ხთის მესამედი ასავ, დაილოცას მა-

გის ძალი“, — ვკითხულობთ ვ. ბარდაველიძის ნაშრომში (6,164). არ არის გამორიცხული, რომ ხევსურთა მეხსიერებაში დაღუპილი ცოდნა სანების, როგორც „ხთის მესამედის“ შესახებ, ყოვლადნმი-და სამების სამპიროვნების შესახებ ოდინდელი ცოდნის გამოძახილიც იყოს.

ქართველ მეცნიერთა მხრიდან „ცროლის სანების“ მართლმადიდებლურ ბუნებაზე რაიმე ვარაუდი გამოთქმული არ ყოფილა. მასზე საუბრისას ყურადღებას ამახვილებენ მხოლოდ როგორც ერთერთ „ნარმართულ“ („ნულის მიმცემ და მონადირე — მეკოპარ-თა მფარველ“) ღვთაებაზე.

შ. არაბული კი „სანების“ ზემოთ გაანალიზებულ „თავისებურე-ბათა“ 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 ლილღოს მდგარა, მაგრამ როდესაც იქ ყმანი გაუნმინდურებულან, განაწყ-ენებული ხევსურეთში გადმოსულა“ (4,10) „აქედან გამომდინარე, ცროლის სანების თავდაპირველი ყმანი ჩრდილო კავკასიელი გვა-რები არიან და ენათესავებიან „ქაჯაველთ“, 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 დასკვ-ნას საკმარისი საფუძველი არ გააჩნია.

კერძოდ, არცერთ ხევსურულ ანდრეზში არ არის ლაპარაკი იმაზე, რომ ცროლის სანება თავდაპირველად ლილღოს „მდგარა“... ყველა ანდრეზი ადასტურებს, რომ იგი გერგეტიდან მოვიდა და მისი თავდაპირველი „საარსო“ სანეს მთა (სხვა ვარიანტებით, გუ-როს მთა და გუდანი) იყო... ხოლო რაც შეეხება ლილღოს, როგორც ვნახეთ, სანება იქ ხევსურეთიდან გადავიდა, დიდი სასწაულები მოახდინა, ქისტები დაიმორჩილა და უკანვე დაბრუნდა („ძველისძ-ველ დაჩემებულ ადგილას“).

ჩვენი ვარაუდით, სანების ლილღოდან მოსვლის ვერსია შესა-ძლოა მხოლოდ იმ რეალობის გამოძახილი იყოს, რომ გერგეტიდან მომავალ ხატს გზა პირობითად ლილღოს მხარეს, კალოთანასა და შიტუზე გავლით ექნებოდა (საძელეს უღელტეხილით? — ლ.გ.) ასე-თი სიტუაცია კი სხვა რეგიონებში მცხოვრები ხევსურების მხრიდან დროთა განმავლობაში ინვევს მიმართულების შექანიკური, მიახ-ლოებითი 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 ლილოდანაა მოსული და მისი თავდაპირველი საყმო ეთნიკურად ქაჯაველთა მონათესავე ხალხი იყო, ძნელი ასახსნელი ხდება ის ფაქტი, რომ ასეთი წარმოშობის ხთიშვილი (და მისი საყმო) ქაჯაველთა უწმინდურ მსხვერპლშენიერვას ყველა სხვა ხთიშვილზე მეტად შეეზარა, იმდენად, რომ ლაშქრობიდან უკან გამობრუნებულიყო. (უფრო პირიქით უნდა მომხდარიყო — ლ.გ.).

ასე რომ, ჩვენი აზრით, მეცნიერული არგუმენტები არ გვაქვს საიმისოდ, რომ „სანების“ გერგეტული 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 ( ბურჟუკურთა, 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 საწინააღმდეგო სალოცავი გაიჩინა... ხევსურებმა ხევიდან, გერგეტის სალოცავიდან გადმოიტანეს „თეთრეული“ (ჯვარის თას-განძს, ვერცხლეულს ნიშნავს — ლ.გ.) და სეტყვის საწინააღმდეგოდ სალოცავი კოშკები ააგეს ბარისახოს მთის წვერზე, ბურჟუკურთის 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 მიბაძეს“ (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 სალო-

ცავი გაეჩინათ“ ... ასეთი რამ ხევსურეთში არ ხდება... ამიტომ, ჩვენი აზრით, ხევსურთა რელიგიურ პრაქტიკაში გამოვლენილი ეს უჩვეულო „რეფორმატორული გამონაკლისი“ სწორედ იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ გერგეტიდან სალოცავების მოყვანის გამოცდილება ხევსურთა მცხიერებაში შორეული ხნისაა. როგორც ჩანს, მათ გააჩნიათ ამის ისტორიული გამოცდილება. არ არის გამორიცხული არც ის, რომ ზენბარისახოს უძველესი სეტყვის საწინააღმდეგო სალოცავი ელია, რომლის ადგილას 30 -იან წლებში ახალი სალოცავი დაფუძნდა, წარსულში ასევე დაკავშირებული ყოფილიყო გერგეტში ბეთლემის გამოქვაბულის სულიერ — საკრალურ სივრცესთან და წმიდა ილია წინასწარმეტყველის თაყვანისცემასთან.

ამასთან ერთად, აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს სულიერი კავშირი (ისევე, როგორც ხევსურების მიერ ჯვრის თაყვანისცემა) ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე ეპოქებიდან უნდა მომდინარეობდეს.

კვლავ მივყვით ყოვლადწმიდა სამებისა და გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ ხევსურთა ანდრეზების მართლმადიდებლურ ჭრილში განხილვას.

„გუროელთა გადმოცემით, სანება პირველად დაარსებულა გუროს მალლა 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 მთაზე ნაკლები“, — აღნიშნავს მთხრობელი (6,117). როცა ხევსურები სალოცავებზე „მომძეს“ ამბობენ, როგორც წესი, ამ ტერმინში გულისხმობენ ისტორიულად ერთი და იგივე წარმომავლობის ან 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 ან 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 ხევესურულ სალოცავებზე „დიდები“ არიან და, რაც ყველაზე საინტერესოა, საუბარია იმაზე, რომ ეს სამივე სალოცავი ერთი და იგივეა იმ გაგებით, რომ სამივე მათგანი არის „ღმერთი“...

კერძოდ, ვ. ბარდაველიძე წერს:

„გუროში ასე გადმოძვეს, რომ ეს სამივე სალოცავი, სხვა სალოცავებზე დიდები არიანო... ცროლის სანება არის ღმერთი... ეს სანება გუროშიც ღმერთია და გუდანის ჯვარი საღმრთოც — ღმერთიაო“ (6,117-118).

შემდეგ კი აგრძელებს: „ბუდე-ხევესურეთში კი მითხრეს, რომ გუდანის ჯვარი ბერი ბაადური მოხუცი კაცის სახით არისო. ზოგთათქვეს — 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 ხევესურებს, 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 ღმერთი, ეს სანება გუროშიც ღმერთია და გუდანის ჯვარი „საღმრთოც“ ღმერთიაო?“

არცერთი სხვა ხევესურული ანდრეზი, არცერთ სხვა ხთიშვილზე მსგავსს არაფერს ამბობს! ღმერთს ხევესურები, მხოლოდ „მორიგეს“ უწოდებენ, სხვა ხატ-სალოცავებს კი ყველას „ხთიშვილებს“ ეძახიან და არა „ღმერთს“! ასე რომ, ამ ანდრეზის თანახმად, ცროლის სანება, გუროს (საღმრთო) სანება და გუდანის „საღმრთო“, ამ მხრივ, აშკარა გამონაკლისს წარმოადგენენ!

ჩვენი აზრით, ამის მიზეზი ის არის, რომ თავდაპირველად (გახუას მიერ გერგეტიდან მოყვანისას) გუდანის ჯვარიც ყოვლადწმიდა სამების სახელობის უნდა ყოფილიყო (ისევე, როგორც ცროლის სანება და გუროს სანება) და გუდანის ჯვრის დღემდე შემორჩენილი ეპითეტი „საღმრთო“ სწორედ ამის ამსახველი უნდა იყოს, წმიდა გიორგიდ კი, იგი დროთა განმავლობაში ბრძოლებში აქტიური მონაწილეობის გამო უნდა ქცეულიყო.

მაშასადამე, ზემოთმოყვანილი ფრაზა: „ცროლის სანება არის ღმერთი... ეს სანება გუროშიც ღმერთია და გუდანის ჯვარი საღმრთოც — ღმერთიაო“ — ჩვენი აზრით, იმ დროის გამოძახილია, როცა გუდანის ჯვარსაც ჯერ კიდევ „სანება“ ანუ „ღმერთი“ ერქვა. მოგვიანებით, ადგილის გეოგრაფიული სახელწოდებიდან გამომდინარე, მან ჯერ „გუდანის საღმრთოს“ სახელი შეიძინა (ისევე, როგორც ლეგენდის მიხედვით ზეისტიქოში არაბულებს

გაყოლილი სანება იძენს „ზეისტეროს საღმრთოს“ სახელწოდებას), დროთა განმავლობაში კი, როცა გუდანის ჯვრის საყმოს რიცხვმა, სალაშქრო ფუნქციებმა („ძალამ და შაძლებამ“) მთელი ხევსურეთის ხთიშვილები დაჩრდილა, მან ცროლის, ზეისტეროს, და გუროს სანებებთან (და საყმოებთან) თავდაპირველი კავშირი დაკარგა და ნელნელა „წმიდა გიორგიდ“ იქცა.

მკვლევართა აზრით, ამგვარ ისტორიულ პროცესებში 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 რიცხოვრივი სიმცირითაც, რამაც, როგორც ჩანს, თავისი გავლენა იქონია გუდანის ჯვართან შედარებით მათი სალოცავების ფუნქციის შესუსტებაზე..

ხევსურეთის მითოსურ მეხსიერებაში არის გადმოცემა იმის შესახებაც, რომ გუდანის „საღმრთო“ დიდი ღვთიშვილია და დობილებს არ კადრულობს: „დიდ ხთიშვილი, მაგას დობილ არ ხყავ, არ კადრულობს“, — გვეუბნება მეანდრეზე (15, 147). ის ფაქტი, რომ გუდანის ჯვარს თავისი ისტორიის განმავლობაში „დობილები“ (მაგნი სულეები, რომლებსაც ხევსურები თაყვანს სცემენ მათგან ზიანის მიღების შიშით — ლ.გ.) არასოდეს ჰყოლია, ასევე მნიშვნელოვანი ინფორმაციაა ჩვენი ვარაუდის (ამ სალოცავის მართლმადიდებლური წარმომავლობის) სასარგებლოდ.

როგორც აღვნიშნეთ, გარდა ცროლის სანებისა და გუდანის ჯვარისა, „საღმრთოდ“ იწოდება კიდევ ზეისტეროს ჯვარი. საინტერესოა, რომ ამ ჯვარში „მართლმადიდებლური კვალი“ სხვა მატერიალური ელემენტებითაც აღმოჩნდა.

ვ. ბარდაველიძის მასალებით, ზეისტეროს ჯვარში „დარბასის კედლის გასწვრივ... სიპებისაგან ნაშენი „სკამია“. სკამზე დევს დაჭეჭილი ალუმინის ქვაბი და კუსტარული ხელობის ზარი, ქართული წარწერით: „ქ.შემგწირე ხოდაშნის წმდა მარინეს სირაჯი ბეჟანას ბარბარემა მოსახსენებლად სულთა ჩვენთ ათვენ, 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 ზეისტეროს „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 რე-



ალობასთან დაკავშირებით ერთი ხალხური ლექსიც შექმნილა: „ჯვარო, ზეისტეწოურო, მე ძალიან მაშინება, ქალსთან წოლას ნუ დამიშლი, თორე შამაგაგინება...“ (13,198). ზეისტეწოური ჯვარის ეს თვისებაც (თუ ვივარაუდებთ, რომ ეს ჯვარი „სალმრთო“ 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 აღთქმის“ რჯულით შეფასებისას ღვთის მცნების დარღვევაა.

გვსურს, მკითხველის ყურადღება ზემოთმოტანილი ანდრეზის მეორე ნაწილზეც გავამახვილოთ, რომელშიც, ჩვენი აზრით, ძალიან თვალნათლივ ირეკლება გუდანის „სალმრთოს“ წმიდა გიორგიდ ქცევის ხანგრძლივი ისტორიული პროცესის კვალი და ამ პროცესს, შეძლებისდაგვარად, უფრო დანვრილებით მივადევნოთ თვალი.

ვ. ბარდაველიძეს გუროელთაგან განსხვავებით, ბუდე-ხევსურეთის მეანდრეზენი ეუბნებიან, 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).

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 ზემოთმოტანილი ანდრეზი. უბრალოდ, ამ ამბებს იმდენად შორეულ ეპოქებში ჰქონდა ადგილი და მას შემდეგ თავისი „საბრძოლო მასშტაბებითა“ და ძლევამოსილებით გუდანის ჯვარმა იმდენად დაჩრდილა ყველა სხვა ხტიშვილის წარსული, რომ ხევსური მთხრობელის წარმოდგენით, როდესაც ამ ნიშნით გუდანის ჯვარზეა საუბრი, იქ სხვა რომელიმე ხტიშვილთან პარალელიც კი უადგილოა. რაც, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, სავსებით ბუნებრივი და გასაგებია.

ამასთანავე, როგორც ჩანს, ლაშქრობის წინ ხევსურებს უძ-

ლეველობის 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 ერთერთ 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, სამოცდა ცხრანიო,  
ქვემოთ ბოლოში ჩამოვჯე,  
მე ხატი იახსარიო,  
დაგვიდგეს სასწორ -ჩარექი,  
კვირაჲ, გვიჭირე თვალიო!  
ჩამაირიგეს ხთიშვილთა,  
ვერვინ გაუგდო ქარიო,  
გადავხე, ერთი ავნიე,  
„ღმერთო, შენ მამე ძალიო“,  
სამოც ლიტრიანს რკინასა,  
ქვეშ გაუვლიე ქარიო“, -

მოგვითხრობს ლექსი (22,178).

ამავე ამბების ამსახველ სხვა ნიმუშში კი ნათქვამია:

„საღმრთოს უნდოდა აელა,  
ვერ იყვა იმედიანი,  
ამავხკარ მარჯვენა ხელი,  
მხარზე გადილა პრიალი“ (15,63).

როგორც ვხედავთ, ხევსურთა გარდმოცემით, ამ პაექრობაში პირველობა „საღმრთოს“ უნდოდა, მაგრამ ვერ იყო „იმედიანი“ და ქაჯავეთის ლაშქრობის ხელმძღვანელობაც ხთისკარზე გამარჯვებულ იახსარს ერგო. უდავოა, რომ ამ ლექსში ხალხის რწმენა-განწყობაც გამოსჭვივის... ვფიქრობთ, არც თვითონ ხევსურებს ექნებოდათ რწმენა და „იმედი“, რომ იახსარს „საღმრთო“ აჯობებდა... ლექსში შემონახული ეს ფრაგმენტი იმ ისტორიულ ვითარებას უნდა ასახავდეს, როცა ხევსურეთში ერთი (უფრო ძველი) რწმენა-წარმოდგენა მეორით (ახლით) იცვლებოდა.

ვფიქრობთ, უფრო მოგვიანებით („ახალი აღთქმის“ ეპოქიდან) ეს სულიერი ტრანსფორმაცია კიდევ უფრო დაჩქარდებოდა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ საუკუნეების განმავლობაში ამ პროცესს საკმაოდ უწყობდა ხელს შინაგანი, სულიერი ფაქტორები (ის, რომ ხევსურთა გულები „ერთი ნახვით და მოსმენით“ „დაიპყრო“ მეომარმა ქრისტიანმა რაინდმა — წმიდა გიორგიმ) ასე რომ, თუ ხევსურთა მეხსიერებას ნაკლებად დაამახსოვრდა, როგორი იყო ქრისტიანთა სამყაროს შემოქმედი ღმერთი — ყოვლადწმიდა 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 „საღმრთოს“ შემთხვევაშიც: რაკი სწორედ წმიდა გიორგი იყო ის უძლეველი მეომარი, რომლის ნების გათვალისწინების გარეშეც, ხევსურთა რწმენით, ბრძოლაში წარმატების გარანტია არ არსებობდა, დროთა განმავლობაში გუდანის ჯვრის „საღმრთო-სანება“ — წმიდა გიორგიდ იქცა.

საინტერესოა სამების წმიდა გიორგიდ გადაქცევის ამსახველი კიდევ ერთი ხევსურული ლექსი, რომელიც სოფ. უკენხადუშია ჩანერილი და რომელშიც ცროლის ყოვლადწმიდა სანება პირდაპირ წმიდა გიორგისთანაა გაიგივებული და სათაურიც ასეთი აქვს: „სანება წმ. გიორგი“:

„სანება ხკაზმებს ზერდაგსა (ცხენი),  
სამწყარსა, სამის წლისასა,  
დაახვევს მასართავებსა,  
ნითელის 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 გას-

აგებია, მაგრამ რატომ უნდა გაჩენილიყო ხევსურთა წარმოდგენაში გუდანის ჯვარი მოხუცი კაცის სახით? საეჭვოა, რომ ასეთი სახით გუდანის ჯვრის წარმოსახვას მუდმივ საბრძოლო შემართებაში მყოფი ეთნოსისათვის საჭირო სულიერ-ფიზიკური ძალა და სასიცოცხლო ენერგია მიეცა... ამ მხრივ, უფრო გასაგები იქნებოდა გუდანის ჯვრის არა მოხუცი კაცის, არამედ ახალგაზრდა, ჯან-ლონით აღსავსე მეომრის სახით წარმოდგენა...

ჩვენი აზრით, „ბერი ბაადური“ მკითხავის პირით „გამოცხადებული“ სახელწოდება უნდა იყოს, რაც შესაძლოა მედიატორის წარმოსახვაში სამების ხატზე მამა-ღმერთის მოხუცი კაცის სახით გამოსახვის შესახებ ცოდნას და მისგან წარმოქმნილ ასოციაციებს გამოეწვია... ვფიქრობთ, ეს სახელწოდება სწორედ იმ „გარდამავალი პერიოდის“ ამსახველი უნდა იყოს, როცა გუდანის ჯვარი „საღმრთო სანებიდან“ წმიდა გიორგიდ ყალიბდებოდა. სხვა შემთხვევაში ხევსურეთის მეხსიერებაში აუცილებლად დარჩებოდა რაიმე ანდრეზი, რაც ამ სახელის წარმომავლობას ახსნიდა. ხევსურეთში არცერთი სალოცავი არ არის, რომელთა ამგვარი სახელების უკან (პირქუში, სამძიმარ-ყელდილიანი, გიორგი ესკაისძე, იახსარი, კოპალა და ა.შ.) ხალხმა გარდმოცემით არ იცოდეს, თუ კონკრეტულად ვის მოიაზრებს ამ სახელების მიღმა. ერთადერთი გამონაკლისი ამ მხრივ, „ბერი ბაადურია“. არცერთი ანდრეზი არ არსებობს ხევსურეთში ისეთი, რომელიც თუნდაც რამდენიმე სიტყვით განმარტავდა, ვინ იყო „ბერი ბაადური“. რაც, ვფიქრობთ, იმის სასარგებლოდ მეტყველებს, რომ გუდანის ჯვრის ეს „სახე-ხატი“ მედიატორის წარმოსახვის ნაყოფია და იმ პერიოდის უნდა იყოს, როცა ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში ქადაგების მკითხავე-ბით ჩანაცვლება მოხდა.

სხვა უძველესი ანდრეზების თანახმად კი, გუდანის ჯვრის მოსაყვანად ღვთიშვილებს ამ ხატის პირველი „მკადრე“ — გახუა მეგრელაური გერგეტის მთაზე მიჰყავთ. იგი ხთიშვილებმა გამოქვაბულში შეიყვანეს. ამის შესახებ, გასული საუკუნის ოცდაათიან წლებში ჩანერილი ანდრეზი, გადმოგვცემს:

„გახუა ნაუყვანავ ხთიშვილს გერგეტის თავა-დ შაუყვანავ ბეთლემის სახლში.

რო შავედივ,- თქვისავ გახუამავ, -სავსე იყავ ის სახლივ ხატე-ბითაო-დ თამამობდესავ. ზოგ ხატებივ ტრედებვივთ იყავო-დ ირეოდავ ერთმანეთშიავ. იმთვენ იყავ ხატებივ, რომ ფუტკრებივით გად-გამადიოდესავ. ერთივ ოქროს აკავან (აკვანი-ლ.გ.) იდგაო-დ შიგავ ყმანვილ ინვავ, ტრედებ დალბრუნევდესავ თავზედაო-დ იფქლის მარცვლებს აჭმევდესავ“ (32, 732).

რა თქმა უნდა, ამ წმიდა და ღვთაებრივ ყრმაში, უფალი ჩვენი და მაცხოვარი- 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 ანდრეხით შემოინახა, როგორც სამომავლო სულიერი სიცოცხლის სხივი და ნაპერწკალი.

ბეთლემის ეკლესიის „თაურხატში, რომლის მიუწვდომლობას ჯაჭვი გამოხატავს, მორწმუნის თვალი ჭვრეტს ამ საიდუმლოებებს, მაცხოვრის აკვნითა და აბრაამის კარვით ანუ ნიალით (რაც სასუფეველის სიმბოლოა) გამოხატულს. ფსალმუნის სიტყვებს „ვინ აღვიდეს მთასა უფლისასა?... უბრალო ხელითა და წმიდაი გულითა“ ამართლებს გუდანის ჯვრის მკადრე-გახუა მეგრელაური, ისევე, როგორც მოხევური 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 მოჭედილი 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 ნაიყვანა... სწორედ ეს „გერგეტის ნაწილი“ იყო, იმავდროულად, „სულიწმიდის 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 სავესებით ემთხვევა სულიწმიდის განსხეულება — გამოვლენის მართლმადიდებლურ ტრადიციას), მიუძღოდა ურთულესი მისიითა და დავალებით — რათა მას ხალხისთვის ღვთის ნება ეუწყებინა. როგორც შ. არაბული წერს: „ასე იწყება „ხატის მიერ აყვანილი“ და „საფარველდადებული“ მეგრელაურისა და „მხრიანი ხატის“ -გუდანის ჯვრის სამისიონერო მსვლელობანი, რაც ძნელი სამსახური იყო და მხოლოდ რჩეულთ ხელენიფებოდა, 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).

ჩვენი ვარაუდით, სოფელ გუდანის დაარსების შესახებ ლეგენდაში, რომელიც მოგვითხრობს ყვარე(ლი)დან მოსული მონადირის ისტორიას სწორედ ხევის ეს ადგილი უნდა იგულისხმებოდეს (ყვარა) და არა კახეთის ქალაქი ყვარელი, როგორც აქამდე იყო მიჩნეული... ამ ვარაუდის დადასტურების შემთხვევაში, სოფელ გუდანის ტერიტორიაზე პირველი მოსახლეობის გაჩენისა და გუდანის ჯვრის დაარსების შესახებ ანდრეები (ანუ ამ შორეული ისტორიული პროცესის სულიერი და ყოფითი მხარეები) ურთიერთთანხვედრილი ხდება, თუმცა, ეს ჯერჯერობით, მხოლოდ ვარაუდია, რომელსაც დამატებითი კვლევა-ძიება სჭირდება.

„გუდანის ჯვარში რომ მივიდნენ, „ხატი ბელელში შევიდა და მე გარეთ დავრჩიო,“ — ნათქვამია ანდრეში.

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: „ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემანი“.

თქმულება შემდეგი ხასიათისაა:

„ნინინ 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 მაუჭრავ. მეორეს დღეს ის იფნ იქავ ამასულა, ისიც მაუჭრავ. მესამე დღეს ამასულ იფნი-დ თან გველ ამახყოლივ. კავკაზაურს იფნიც მაუჭრავა- და გველიც აუკაფავ. ამის მემრ სანეს აქათი კავკაზაურს უხნავის. ხართ უღელზე გველ დახვევივა, კავკაზაურს ი გველ დაუჭრავ. არეულან გველ-ხარ-გუთანნი... ხარ- გუთან კლდეჩი გარ-მაცრილ. მემრე შაუყენებავ ავადობაი იმ სოფელზედა, ჭირეულობა აუტეხავ. ნახევარს წელჩი სრუ მთელი გაუნყვეტავ ი ხალხი, არავინ არ დამრჩალ. მემრ იმათ ნაფუძვარში თაოდ დაარსებულას.

ყვარელშიით ერთ მონადირე წამასულ, მაულწევა გუდანამდინა-დ იქ მზვარეში ფსიტ 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 ქვივებულ ჯინჭარა, მეორეს არაბაი, მესამეს-

გოგოჭაი. ის ჯინჭარა კოჭლუაი ყოფილას. ის აქ დამრჩალ. არაბაი თავხმელ ყოფილას, ყმედ კაცი. ის გასულას გარეთ- შენ ბერავ კაცი ხარავ, მე დავხპატრონდებოვ ამ ადგილსავ, მტერს არ მაუშობავ, მაშინისა ეს ჯვარი საერთიანო ყოფილა არაბაისაიც, ჯინჭარაისაიც, გოგოჭაისაიც. ის არაბაი ბაცალიგოში და ზეისტეროში მდგარ, ორგან. გოგოჭა ქორმეშავში“ (15, 137).

გუდანის ჯვრის დაარსების შესახებ ხევსურეთში შემონახული თითქმის ყველა ანდრეზი იმას ამბობს, რომ გუდანის ჯვარი სულ პირველად სანეს დაარსებულა, რაც ასევე ამყარებს ცროლის სანე-ბასთან გუდანის ჯვრის თავდაპირველი კავშირის შესახებ ჩვენს მოსაზრებას და ვარაუდს, რომ გუდანის ჯვრის „საღმერთოც“ თავდაპირველად „სანება“ იყო.

შემოგთავაზებთ ამ ვერსიებს ოდნავ შემოკლებით:

„გუდანის ჯვარი პირველად აცნელში ყოფილ. ეგი ას პირველ საარსო, მუხათ კარ. მორიგე ღმერთის მალოცვილი... მეგრ გელ-დიაურ გათაულ ჟამისგან. მაში არ ყოფილ გუდანის ჯვარ ამასულ (გუდან)... მეგრ აქ (გუდან) თუ დაარტყ თვალ... აქ მდგარ ქიჩბარაული და კავკაზაურ. 32 კვამლ ყოფილ... სოფელი მალლა, ნასახლარი დიდ... მეგრ ხატ გამახკიდებოვ, ჯერ ციხე დაუჭერავ სანეს (გუდანის ჯვარს — ლ.გ.). რო დაიჭირ სანე და მასწონს, სანეს უხნავის იმათ (კიმკაზაურთ) თივა აქ ჩამაუდიოდავ. იმათ ჯვარისა არა სცოდნივ. მასწონებოვ ეს ადგილი (გუდანის ჯვარს) იჭერს... მაამიზეზ, არ გატყდეს. ასულას ერთი ვინმე მახნავი, სამ მესამრელოე დიაც აუყვანავ, მაუკოჭავის ციხე, რო ამით მაშორდებისავ მერიოშეთავ ეს ადამიანივ, რას მამიზეზებსავ, ადგილშიით აიყარევ- მეუბნებისავ...

არ მიდის, ხნავს თუა და გველ დახვევივ საულლეს, ჯამბარას. აღრევივ ხარები, გაგიჟებულან, თაოდაც არეულან. აი მამულეებში რო ჩამასულ, სისხლ ამოუთხევავ იმ კაცსა და დამრჩალ იქ. დილით ყუდროში იმის შინ იფნ ამასულ კერაში. მაუჭრავ იმის ზედამრჩო ვინაც იყვ. მეორე დღეს კიდე მაუხელავ, კიდე მაუჭრავ. მესამე დილას ველარ მისდგომიან,-გველ იყვავ ზე გახვეულივ. გაშჩენივ მეგრ აოდობა, შავედიო და მორიგე ღმერთსთან ვიჩივლევ-არ მანებებსავ ადგილსაო, მინდავ რო ნავართავ და დამიძრნავ იმანავ ოქროს ბაგენივ... და მამცავ ჩემივ ნისლისფერივ, ოქროს ნალებ დამიკრავ, ოქროს სახორხე ( ლაგამი) ჩამიდვაო და დავბრუნდივ იქავ ხმელთკესავ. ჩამავედიო და 32 კვამლივ წლის ნახევრად ველარ გამოვიდავ. ჩავადებოვ დესულბანსავ ლიბუივ, ჩემ ჭერი-ბელელივ მაში ავაშენებოვ... დავიჭირევ ყმადავ ოთხის კუთხის ხალხივ, გავხადენივ სალოცავადავ“ (15, 138).

გუდანის ჯვარის დაარსების შესახებ ანდრეზის ზემოთმოტანილ

ვარიანტში რამდენიმე საკითხზე გვსურს გავამახვილოთ მკითხველის ყურადღება.

გუდანის ჯვრის მიერ „ყმად ოთხის კუთხის ხალხის“ გახდა, როგორც ჩანს, იმ აზრის მატარებელია, რომ მან განსხვავებული ეთნიკური და რელიგიური წარმომავლობის („ოთხი კუთხის“ — „ჭრელი“ ანუ მთელი დუნის? — ლ.გ.) ხალხები დაიმორჩილა და „გაიხადა სალოცავად“. „დავიჭირევ ყმადავ“ — ეს ფორმაც დაპყრობის, ძალით დამორჩილების აზრის შემცველია. მართლაც, თუ გავიხსენებთ, როგორ ებრძვის გუდანის ჯვარი ქისტ ბადრიაულებს, უცნობი ეთნიკური წარმომავლობის და რწმენის „კავკაზაურებს“ (რომლებიც, ჩვენი ვარაუდით, მცხეთიდან შემოხიზნული ებრაელები უნდა ყოფილიყვნენ „კავკასიელი ურიები“ („ურიი კავკაზა“ კავკაზა-ური) და არა „კავკასიანნი“-დურძუკები, როგორც სამეცნიერო წრეებში აქამდე იყო მიჩნეული, რაზედაც ცალკე გვექნება საუბარი), როგორ აპყრის და აძევებს მათ ხევსურეთიდან, ხოლო ნანილის 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 ჯვრის მიერ ძალმომრეობით მკვიდრი მოსახლეობის აყრა-განყვეტისა და თვითონ მათ ნასადგომარზე დამკვიდრების ფაქტი. ამკარაა, რომ კავკაზაურთა და ბადრიაულთათვის გუდანის ჯვარი მტერია მხოლოდ, რომელსაც ისინი არ ეპუებთან, 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 ავიწროვებს და დევნის მას. ძალით ართმევს სამკვიდროს“ (15,142).



(თუ ამ კონტექსტში კიდევ ერთხელ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ცროლის სანების შესახებ ანდრეზში წამყვანი ადგილი ღილღოს დალაშქვრას, იქ სანების მიერ სასწაულების მოხდენას და განსხვავებული რწმენის ხალხის დამორჩილებას უკავია, კიდევ ერთხელ გახდება საცნაური გუდანის ჯვრის „საღმრთოსა“ 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 ერთიდაიმავე მონაკვეთში დაარსდა, შეუძლებელია, ვინაიდან, მოგეხსენებათ, დროს მითოსში და, მათ შორის, ხევსურთა ანდრეზულ მეხსიერებაში „მარადიული ანწყოს“ 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 ( „ჩავადებივე დესულბანსაც ლიბუივ...“), რომ გუდანის ჯვრის თავდაპირველი „ლიბუს ჩამდები“, მისი პირველი „ჭერ-ბელელის“ ამშენებელი ვინმე „დესულბანი“ ...

შევეცადეთ, გაგვერკვია თუ ვინ იყო „დესულბანი“ და ხომ არ არსებობდა ხევსურთა მითოსურ მეხსიერებაში სხვა რაიმე ცნობა ამ ისტორიული პიროვნების შესახებ, რომელსაც შეეძლო მონაწილეობა მიეღო გუდანის ჯვრის 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 ჯვრის დაარსების შესახებ ზემოთმოტანილ 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 მებანდრეზეები, როგორც სხვა მსგავს შემთხვევებში ხდება, „ლიბუს ჩადების“ ისტორიასაც თვით გუდანის ჯვრის პირით მოჰყვებოდნენ — „ჩავდე ლიბუ, ავიშენე ჭერ-ბელელიო და ა.შ.“ ... ასე რომ, თვითონ თხრობის მანერაზე დაკვირვება მიგვანიშნებს, რომ დესულბანი გუდანის ჯვრის ტახტის საყმოს „ორგანული ნაწილი“ არ უნდა იყოს.. იგი თითქოს „უცხო“ ჩანს, ვისაც ხატის ჭერ-ბელელის ამშენებას გუ-

დანის ჯვარი და მისი ყმები (მეგანძურნი) ავალევენ...

სხვა ხევსურულ ანდრეზებში რაიმე ინფორმაცია ამის შესახებ არ აღმოჩნდა, მაგრამ ხევსურული საგმირო პოეზიის რამდენიმე ნიმუშში მართლაც არის ნახსენები ვინმე — „დუსურბანი“ და, როგორც ტექსტებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, იგი უძველესი დროის ქისტი „კაი ყმა“. ერთერთი ლექსის თანახმად ძმის შურისსაძიებლად წასულ ჯოყოლიკათ, ქისტი დუსურბანის მდევარი დაედევნება:

„ამანდით წამავიდიან, კვალ ვერ მახელეს მგლისაო,  
აუტყდა მძიმე მდევარი ქისტისა დუსურბნისაო...“ (13,19)  
ან სხვა ვარიანტი:

„გარმაავიტანენ ფანდურნი, გამახვენილნი ხისანი,  
ლექსებ ვიამბათ, ფანდურო, წარსულის დროებისანი...  
დავფასნათ ვაშკაცობანი კარგ-კარგის ვაშკაცისანი...“

-----  
... შამაიარეს არაგვი, სისხლნ შამაჩქვიფნეს ძმისანი,  
სწადიან შურის ძებნაი, შური აქვ დუსურბნისანი“ (13,50).

ერთერთი პოეტური ნიმუშის მიხედვით კი, მტრის ტყვეობიდან თავდახსნილ ხევსურს გზად უცნობი ლეკი შემოეყრება... რომელიც მას მითიური „დუსურბნის“ „სულს აბნევს“.. რაც ყველაზე მთავარია, პოტენციური მტერი ხევსურს არ კლავს, მას დანდობით ეპყრობა და სამშვიდობოს გასასვლელ გზას ასწავლის... ასეთი საქციელი კი, მთიელი ხალხის „საკარგყმო“ კოდექით, განსაკუთრებული ვაჟკაცობის გამოვლენა იყო და, შესაძლოა, ხევსურს სწორედ ამიტომაც მოეჩვენა, რომ გზად შეყრილი მტერი „სულს აბნევს დუსურბნისას“, რაც ერთგვარი მხატვრული მეტაფორაა ამ შემთხვევაში:

„ნუმც იხდის, ხევსურისშვილი, ნახადსა ზადაისასა,  
სამჯერ გამყიდეს ლეკებმა, ფასს არ იღებენ ტყვისასა,  
მეოთხედ გამავიპარე, ჩორეხს ჩამავხყევ კლდისასა,  
გზას ლეკი შამამეყარა, სულს მაბნევს დუსურბნისასა,  
გზა მაგან ჩამამასწავლა, დახე, დანდობას მტრისასა“ (13,25).

არსებობს თუ არა კავშირი ხევსურული 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 ქისტი კაი ყმა მართლაც დაეჭირავებინათ თავიანთი სალოცავის „ლიბუს ჩასადებად“, მით უმეტეს,

თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ქისტები ამ საქმიანობით განთქმულნი იყვნენ.

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 ხთვის კარზე და გავტეხე ბადრიაულის და კავკაზაურის დავლათით. 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 ზვაგი მოსულა და დასცემივა ბადრიაულებს, რომ სამოცი ხმლიანი მოუკლავს. ვინც გადარჩნენ, ისინი მივიდნენ მკვდრების ამოსათხრელად, იმათაც ზვაგი 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... მუხათკარში... გუდანში კი იდგა კავკაზაური. დავლათით კავკაზაური გუდანის ჯვარს ეჯობებოდა, 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, პირად გამოეცხადა კავკაზაურს და უთხრა: დაანებე თავი, ჩემი ნაკვეთია ეს სანე-ვაკე და ნუ ხნავო... კავკაზაურმა სიცილადად არ იკმარა გუდანის ჯვარის ნათქვამი და არც ხარები გაუშვა... სალამო ხანზე... წავიდა 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 ჭირი და სულ ერთიანად განყვიტა ყველანი... მამული კი .. გუდანის ჯვარმა დაიჭირა... გუდანის ჯვარს ამის შემ-

დეგ ტახტის ყმად აუყვანიან ჭინჭარაულნი“(15,140).

თ. ოჩიაურის მიერ ჩანერილ თქმულების ერთერთ ვარიანტში მთხრობელი გვიამბობს: „გუდანის ჯვარ ჯერ ყოფილ მუხათკარ (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 შჩვენებივ (გუდანის ჯვარი), უხნავ... მასულ სანეთ გუდანის ჯვარი-დ შაბრძოლილან კავკაზაური და ისი. იმ კაცს გარეთ მყოფ ქალებ ხყონივ (მესამრელოები), წინ ისენ აუძლოლებიან -მალრიდებსავ. შახკრთებისავ მაგათავ, იმ ქალებს ორთავ გონ ახდომივად დაგორვილან.. მემრ იმას, რომელიც უფრო ძალზე სდგომივ, ქალებ რო დაუმძღვარებავ, ხეთანას, ზენუბნის ზევით სისხლ დაუთხევავა- დ დამრჩალ..მეორის წლისად ი 32 კვამლისა ერთ კაც არ დამრჩალ... სრუ ამანყვეტილ“(15,141).

როგორც ვხედავთ, ყველა ხევსურული ანდრეზი ერთსულოვანია იმაში, რომ გუდანის ჯვრის თავდაპირველი სამოსახლო დაახლოებით იგივე ტერიტორიაა, რაც ცროლის სანების „საარსო“. ყოველივე ზემოთნათქვამის მიუხედავად, როგორც გითხარით, წარმომავლობის, დაარსების დროისა და თავდაპირველი სახელწოდების მხრივ ამ ორ სალოცავს შორის იდენტურობის ნიშნის დასმანადრევია და დამატებით კვლევებს საჭიროებს.

### 3. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის შინახეზი

ხევსურეთში დასტურდება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახ-  
ელობის თოთხმეტი სალოცავის არსებობა. ესენია:

1. დათვისის (ნაბაკურის) ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
2. ჩირდილის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
3. ხახმატის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
4. გუდანის (ნახარელას) ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
5. მალრან-ქობულოს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
6. ბუჩუკურთის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
7. ზენბარისახოს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
8. გველეთის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
9. ღელისვაკის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
10. შატილის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
11. კისტანის (ნახარელას) ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
12. არდოტის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
13. ხახაბოს (ვაკის) ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი
14. ახიელის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი

ხევსურთა აზრით, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის უმთავრე-  
სი სალოცავები გუდანში, შატილში 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 სალოცა-  
ვი გარკვეულ ისტორიულ თუ სულიერ გარემოებათა გამო დროთა  
განმავლობაში სხვა სალოცავად („ხთიშვილად“) გადაიქცა (მაგ.  
ყოვლადწმიდა სამება — წმიდა გიორგიდ) ან რომელიმე „ხთიშვილ-  
მა“ ერთდროულად რამდენიმე წმინდანის სახელი შეიძინა (მაგ. შა-  
ტილის წმიდა გიორგი და მთავარანგელოზი)

ხევსურეთში არის ისეთი შემთხვევებიც, როცა „საღმრთო“  
ჯვარი (სანება) ღვთისმშობლად არის გადაქცეული. ამის მაგა-  
ლითია სოფ. შატილში ღვთისმშობლის სალოცავი, რომელსაც  
„საღმრთო“ ღვთისმშობლის ჯვარი ჰქვია (6,183).

უნდა აღინიშნოს, რომ ხევსურეთში ღვთისმშობლის თაყვანის-  
ცემა გარეგნული წესების თვალსაზრისით ზუსტად ისევე სრულ-  
დება, როგორც სხვა დანარჩენი რელიგიური დღესასწაულები

სხვა დანარჩენ სალოცავებში... ხატში ღვთისმსახურებაც იმავე ელემენტებით (ლოცვა, სანთლის ანთება და სისხლიანი მსხვერპლშენიერვა) ტარდება, თუ არ ჩავთვლით იმას, რომ მარიამობა, ალდგომა („ახვსება“) და ამალღება ხევსურეთში შედარებით „წვრილ დღეობებად“ ითვლება, ხოლო ათენგენობა, გიორგობა და „წელნადი“ (შობა-ახალი წელი) კი „დიდ დღეობებად“.

ვ. ბარდაველიძის მასალებით, ხევსურეთში „დასტურნი არიან მედიდჯვრენი და მენწრილდღეობენი“. მთხრობელი იქვე დასძენს: „წვრილდღეობას — მარიემობას, ალვსებას, ამალღებას ვეძახით“ (6,79).

ამ მხრივ ერთადერთ გამონაკლისს შატილის ყოვლადწმიდა 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 სულიერი მნიშვნელობის სალოცავი ხევსურეთში სწორედ შატილის ღვთისმშობლის ჯვარი უნდა ყოფილიყო. ამასთანავე, „შატილელი ხუცესის ბენინა ჭინჭარაულის თქმით, შატილში სიტყვა „სამწირველოს“ არ ხმარობდნენ. იქ დიდი სიპია, რომელსაც „ჟამსანირი“ ჰქვია და რომელიც იქ სამწირველოს 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 — წმიდაო მარიამო“ (6,37). ხევსურებმა თითქმის არაფერი იციან ყოვლადწმიდა ქალწულ მარიამის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ „ახოთგორი იყო სოფელი, ხთისშობლის ჯვარს აკრავს ბოლოზე. აქ ხთიშობელს — ქალს ლოცულობენ, მარიამი ყოფილაო... ამ ადგილებში ანთებენ სადობილოებს. მიკრული სანთლისაგან გამომწვარა ხე... (შემდეგ)... ქვა დადგეს და იქ უნთებენ სანთელს“ (6,29). სოფ. დათვისში ჩანერილი ამ მონათხრობიდანაც ჩანს, თუ რამდენად მწირი და ბუნდოვანია ხევსურთათვის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის შესახებ ცოდნა.

სოფ. როშკის მთავარანგელოზის სახელობის სალოცავში ღვთისმშობლის სახელზე აშენებული კოშკი ყოფილა, რომელსაც საკულტო ობიექტის ფუნქციები ჰქონდა. ამის შესახებ ალ. ოჩიაური წერს: „აქავ, ჯვართ ახლოს ერთი სრუ ცოტა, ცხრა -ათის ქვისგან აგებულ კოშკი ას... ამ კოშკს ხქვიან მარიემწმიდა. ამ მარიემ-

წმიდაში მიხქონდ კეცეულები, კუბატ — ქადისკვრები, თითოს ფეხს სანთელს მიაყოლებდეს. ქალები, დიაცებ ყველა მიხყევობდ 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 შაძლე-ბას, შამაძახილზე ნუ გაგვიწყრები... შენა სამთავროდ მაიხმარი ეს სეფე — სანთელი-დ სადიდებელი, შენა გასამარჯოდ მაიხმარი, ხთის კარზე შაიტანი, შენ რომკიონთად, შენთ მეხვეწურთად...“ (11, 134).

ხევსურთა ხატ-სალოცავებში მარიამობის დღესასწაული სხვა დღეობებისაგან იმით იყო გამოჩეული, რომ ამ დღეს სხვადასხვა საყმანვილო თამაშობები იმართებოდა და საზოგადოებაც ბავშვებს განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა: ასაჩუქრებდნენ მათ ტკ-ბილეულითა და სათამაშოებით.

გარდა საკულტო ნიშებისა და კომპებისა, ერთადერთი ხევსურული სოფელი, სადაც არსებობდა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი (იხ. ფოტო 6) და სადაც შემონახულია გარდმოცემა უძველესი და სასწაულმოქმედი ღვთისმშობლის ხატის არსებობის შესახებ, ეს არის სოფელი არდოტი.

ანდრეზის თანახმად, მას შემდეგ რაც ამ სოფელში წმიდა გიორგი დამკვიდრებულა, რომელიღაც ქადაგის პირით მას თავისი ყმებისათვის გამოუცხადებია: „მე ქალაქში ერთი მოდე მყავს, ჩემნი ყმანი უნდა ნახვიდეთ და ის აქ მოიყვანოთ... იმ ჩემს მოდეს ხთიშობელი ჰქვიანო“ (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 ბრჭყვიანებდა ღამითაც კიო... წამოუყვანიათ იქიდან ღამით და აქ სულ ღამი-ღამ მოუყვანიათ და დაუარსებიათ სოფლის პირდაპირ, ერთ ვაკე ადგილზე... მერე დასცემია არდოტელებს ქისტის ლაშქარი და წაულიათ ხთიშობელი. ლაშქარი თურმე სულ დაბრმავებულა და არეგია გზა... ბოლოს მოლას უთქვამს: „ეგ რომ მოგაქვთ, რა არის, გადაადგეთ, 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..არდოტლების თქმით, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მათთან დაცული 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 „ხთიშობლის სახეს“ უწოდებენ:

როგორც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის, ისე წმიდა გიორგის სალოცავის ხუცეს-ხელოსნები დღესასწაულზე „... თითო საკლავით დაინათლებოდნენ და ისე მივიდოდნენ ჯვარში. ჯვარში იცოდნენ ღამისთევა, ჟამისწირვა, ხთისშობლის სახის გამოტანა და სხვა წესები... ხთიშობელს რომ გამოაბრძანებდნენ, ერთ სასოფლო საკლავს იმასთან დაკლავდნენ და ამ ხატს სისხლს უწევდნენ... მერე მოიყვანდნენ სოფლიდან მიმდინარე წელს შემომატებულ ბავშვებს — ვაჟსაც და ქალსაც, მოაყოლებდნენ თითო კარგ ჭედილას და თითო სათამაქოე ქისას, რაც შეიძლებოდა კარგად შეკერილს, ხუცესი მათ ამწყალობებდა“ (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 „განმდავება — განათვის“ ფუნქცია აქვს.



#### 4. წმიდა გიორგის თაყვანისცემის შესახებ

ხევსურეთში დასტურდება წმიდა გიორგის სახელობის ოცდახუთი სალოცავის არსებობა. ესენია:

1. გუდანის წმინდა გიორგი
2. ხახმატის წმინდა გიორგი
3. ახიელის (მთის ვეშაგი) წმიდა გიორგი
4. ჭიმლის წმიდა გიორგი
5. ბლოს (მუხის) წმიდა გიორგი
6. როშკის (ვეშაგის) წმიდა გიორგი
7. ქმოსტის (თეთრი) წმიდა გიორგი
8. ლიქოკის (შუბნურის) წმიდა გიორგი
9. კარატეს წმიდა გიორგი
10. კოპალას წმიდა გიორგი
11. იახსრის წმიდა გიორგი
12. ბოსლოვანის წმიდა გიორგი
13. ზენბარისახოს წმიდა გიორგი
14. ჩირდილის წმიდა გიორგი
15. ჯუთის (ღალანგურის) წმიდა გიორგი
16. ჭორმეშავის წმიდა გიორგი
17. სოფ. გიორგიწმინდის (მინის-მინდვრის) წმიდა გიორგი
18. სოფ. გიორგიწმინდის (ციხე-გორის) წმიდა გიორგი
19. გუროს „სალმრთო“ წმიდა გიორგი
20. გუროს (ნაწეშ-მაბურთალი) წმიდა გიორგი
21. შატილის (ბეკენ-გორის) წმიდა გიორგი
22. მუცოს (ბროლისკალოს) წმიდა გიორგი
23. ხახაბოს (წყაროთგორულის) წმიდა გიორგი
24. ხახაბოს (ლაშარის) წმიდა გიორგი
25. არდოტის („სომხოზ“) წმიდა გიორგი

თუმცა, ზოგიერთი მათგანი დღეს უფუნქციოდ და უმრევლოდ არის დარჩენილი და, შეიძლება ითქვას, გაქრობის პირასაა მისული. ამის მიზეზი ის არის, რომ ბარში ჩასახლებული ხევსურები მთაში დარჩენილ საგვარეულო სალოცავებს ბოლო ხანებში სათანადოდ აღარ ლოცულობენ და პატრონობენ.

ხევსურეთის წმიდა გიორგის სალოცავებში ღვთისმსახურება ზუსტად ისევე სრულდება, როგორც სხვა „ჯვარ-ხატებში“... ეს მსახურება რიტუალურადაც და შინაარსობრივადაც ჩვენს მიერ ზემოთაღწერილ ზოგად წესებს ემთხვევა და ამ მხრივ რაიმე განსხვავება არ შეინიშნება.

თუმცა, ხევსურეთის წმიდა გიორგის „ჯვრები“ ერთმანეთისგან საკმაოდ განსხვავდებიან თავიანთი ისტორიული ფესვებითა და წარმომავლობით: ზოგი მათგანი „ნახორცილარი“ ლეთიშვილის (ისტორიული გმირის) თაყვანისცემის შედეგად არის აღმოცენებული (ხახმატის წმიდა გიორგი, კოპალა წმიდა გიორგი — დევე-ქაჯებთან მეომარი და სხვ.), ზოგი, „ციდან შიბისა და ჯვრის სახითაა“ ჩამოსული (კარატის ჯვარი), ზოგიც „სინათლის სვეტის“ სახით“ (იახსრის წმიდა გიორგი), ხოლო, ზოგი მათგანი კი სხვადასხვა მიზეზით ბაროდან მთაში არის გადმოსული (მაგალითად, მუცოში ბროლისკალოს წმიდა გიორგი ალავერდის წმიდა გიორგის „მოძმედ“ ითვლება და თელავიდან არის მოსული. „მას ასე ილოცავდნენ: „გიორგი დიდი ბატონი, კახეთიდან მოზრძანებულიო“ (6,125) (სხვათაშორის, საინტერესოა, რომ ალავერდის წმიდა გიორგის ხევსურები „პირველ წმიდა გიორგის“ უწოდებენ (6,176). არცერთ სხვა ამ სახელობის სალოცავს ხევსურეთში მსგავსი ეპითეტი არ გააჩნია, რაც ალავერდის წმიდა გიორგისადმი ხევსურთა დიდ რწმენასა და ოდინდელ კეთილკრძალულებზე მიუთითებს) ხოლო, არდოტელთა სალოცავი წმიდა გიორგი კი, სომხეთიდან წამოსულა იქ გამეფებული უღმერთოების 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... ცნობილი 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 გამორიცხული, რომ „სომხოზ წმიდა გიორგის“ პროტესტიც, რის გამოც ის მრევლს „გაუწყრა“ და მთაში წამოვიდა, ისტორიულად სწორედ სომეხთა მიერ მართლმადიდებლობაზე უარის თქმასა და მათ მონოფიზიტურ რწმენაზე გადასვლას უკავშირდებოდეს.

ხევსურეთის სალოცავების წარმომავლობასა და ისტორიასთან მიმართებაში ჩვენი ქვეყნისა თუ მსოფლიო ისტორიის უმნიშვნელოვანესი, ზოგჯერ უცნობი ფურცლები იკვეთება. იგივე შეიძლება ითქვას კონკრეტულად წმიდა გიორგის სალოცავებთან დაკავშირებით, რის გამოც თითოეული მათგანი ინდივიდუალურ მიდგომას და საგანგებო კვლევა-ძიებას საჭიროებს.

ასევე გამოსარკვევია ზოგიერთ ხატში დაცული მართლმადიდე-

ბლური შინაარსის წარწერების მქონე ნივთების წარმომავლობაც. ასე, მაგალითად, ვ. ბარდაველიძის მასალებით, „სოფელ უკენახოს „ფუძის ანგელოზის“ ჯვარის დარბასის ნიშში იდგა სპილენძის პატარა თასი წარწერით: „წმინდას მარინეს შამოუნირამს თავის მამის სალოცავისთვის — წმინდა გიორგისთვის“ (6,45). იქვე იყო „ეკლესია და საზარე კოშკი. ეკლესია ჩვეულებრივი, პატარა ზომის ტაძარია (იხ. ფოტო) ... 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 ისტორიის კვლევისათვის, რომელნიც ხევსურთა სულიერ ცხოვრებაში დღემდე ყველაზე დიდ როლს ასრულებენ და რომელთა შესახებაც ანდრეზებმა მეტ-ნაკლებად უფრო 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 წმიდა გიორგი — 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 ხალხის წარმოდგენაში ადამიანურ თვისებებს კარგავდნენ და რელიგიური თაყვანისცემის ობიექტებად გადაიქცეოდნენ, ხევსურეთში ხშირი მოვლენა იყო.

ხახმატის ჯვრის ისტორიაშიც სწორედ ასეთ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე.

ხევსურული ზეპირგადმოცემების მიხედვით, გიორგი ქაჯაგეთის 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 ღვთიშვილი. როცა ქაჯავეთი და-  
ლაშქრა, მაშინ კაცი ყოფილა...“(6,79).

ამასთანავე, 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 აუ-არება 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 მენდრეზე მის ორ „ძმას“ მოიხსენიებს, მათში არა ხორციელ ძმებს, არამედ გიორგი ნაღვარმშენიერის 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 ნაღვარმშენიერის 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 მონანილეობით 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 სიმდი-

დრე გარდარეული“ (4,6).

ამვერსიის სასარგებლოდ მეტყველებს არქეოლოგ ნ. ხომტარიას ნაშრომებიც. იგი ქართლის ცხოვრებაზე დაყრდნობით მიუთითებს, რომ: „ქაჯების ციხეები და სახლები ვახუშტისა და ლეონტი მროველის ქართლის ცხოვრების მიხედვით იმყოფება ან ზღვისპირას — ციხის ძირი ან მდინარე მტკვრის სათავეში — არტაანი, წუნდა“ (15,127).

თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, ხევსურეთში „ქაჯავეთის“ სახელით შემონახულ ანდრეზებში გაერთიანებული და ურთიერთმერწყმულია არა მხოლოდ შორ მანძილზე (წუნდა-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 წელთ აღრიცხვამდე მცხოვრებ უცხო ტომის ხალხთან ბრძოლა, რომლებსაც ხევსურები ასევე „დევ-ქაჯებს“ უწოდებდნენ.

ამიტომ, როდესაც ხევსურულ ანდრეზებში ამა თუ იმ ხტიშვილის „ქაჯებთან“ ურთიერთობებზეა საუბარი, საჭიროა ისტორიული ფაქტების მრავალმხრივი შეჯერება და უდიდესი სიფრთხილე, რათა მაქსიმალურად უშეცდომოდ განისაზღვროს, 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.

კერძოდ, ჩვენი აზრით, შორეულ წარსულში ხევსურეთში მცხოვრები და „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 მინაწყლიდან 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 შენევნა სპარსთა ზედა. ხოლო მამასახლისმან მცხეთელმან აუნყა 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 აღვირახსნილობასა და მართლაც ქაჯურ ცხოვრების წესს თვით ალექსანდრე მაკედონელიც კი გაუკვირვებია, რის გამოც მათი ამონყვეტა 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 და ყივჩაყად უწოდთ, მსხდომარენი 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 არლარა ინება ზავი და ვედრება მათი არა შეინყნარა, და რქუა მათ: „ვინაითგან მაგინეთ მე, ესე არს ნაცვალნი თქვენი, რათა დაგხოცნე ყოველნი“ და მოიცვა ქალაქი სარკინე და ვერა სადეთ განერა ერთიცა კაცი. ხოლო სარკინელთა შესჭირდა, რამეთუ ჰბრძოდა თერთმეტ თუე. ინყეს 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 ხევსურეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები „დევ-ქაჯური“ მოსახლეობა და ვფიქრობთ, ამ ვერსიის სასარგებლოდ მეტყველი მრავალრიცხოვანი მასალა მკითხველს მომავალ ნაშრომებში შევთავაზოთ.

დავუბრუნდეთ კვლავ ხახმატის წმიდა გიორგის ისტორიას.

ყოველივე ზემოთაღნიშნულის გათვალისწინებით, გარკვეული კვლევა-ძიება განვახორციელეთ გიორგი ნაღვარმშვენიერის და სამძიმარ-ყელღილიანის, როგორც ისტორიულ პიროვნებათა, ვინაობის დასადგენად.

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული მოვლენები ხევისურეთის 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 სახე-მეცვლილი შევიდეს და იგი ამ მიზნით ცხენის მუცლის ღრუში შეძრომასაც არ ერიდება, რაც სხვა ღვთიშვილებისათვის მიუღებელი და წარმოუდგენელია.

ქაჯავეთის ლაშქრობის დროს გიორგი ნაღვარმშვენიერის ცხენის ღრუში „უცრემონიოდ“ შეძრომის ფაქტს ყურადღება მიაქცია ცნობილმა მკვლევარმა თ. ოჩიაურმა და ის გიორგისა და ჩეჩენ-ინგუშთა ტომის ხალხის სულიერი და ფიზიკური ნათესაობის მაჩვენებლად ჩათვალა (როგორც ცნობილია, ინგუშებს წესად ჰქონდათ სალოცავისათვის ცხენის შეწირვის ტრადიცია და ეს ცხოველი მათთვის უწმინდურად არ ითვლებოდა) გარდა ამისა, ანდრეზში საკმარისი ინფორმაციაა იმის დასადასტურებლად, რომ გიორგისა და ქაჯავეთის მკვიდრთ ძველი ნაცნობობა აკავშირებთ. ისინი უცხონი არ არიან ერთმანეთისთვის და გიორგი ნაღვარმშვენიერი თავის შენიღბვას ცდილობს, რათა ქაჯავეთლებმა ვერ იცნონ. მან კარგად იცის ქაჯავეთის გზები და სოფელსაც იცნობს, ამიტომ, ლაშქრობას თვითონ მეთაურობს. თუმცა, ერთ ბრძენ ქაჯთაგანს ალლომ მაინც არ უმტყუნა და უცხო სახით მისული სტუმარი იცნო: „ეგ გიორგია, კაის ძეო“ (17,88) (სხვა ვარიანტით: „ვიცი, ეს გიორგი არის, ესკაი ძეო“ (17, 82)).

თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ხახმატის ჯვრის თაყვანისცემა გავრცელებული იყო ჩეჩენ-ინგუშეთში (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 ჩატარებულმა ჩვენმა კვლევებმაც, კერძოდ, ხევისურული საგმირო პოეზიის ნიმუშების გაანალიზებამ.

აღსანიშნავია, რომ ჯერ კიდევ ხოგაის მინდის და ქაჯთა ურთ-

იერთობის ამსახველ ლექსში არის მოხსენიებული ვინმე „აკა“, რომელზეც მინდი ძმას ეუბნება, რომ აკასთან, „ჩვენც დაგვეთმობის თავიო“. გამოდის, რომ იგი თავისი მაღლით და დავლათით ხოგაის მინდისაც კი არ უდებს ტოლს:

„მინდი ძმას ეუბნებოდა: ძმავ, რად გატეხით ხარიო, აკასთან, იკურასთან ჩვენც დაგვეთმობის თავიო“... (13,95)

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ანდრეზის ერთერთი ვარიანტის მიხედვით გიორგი ნაღვარმშვენიერი სწორედ „აკა (ი) ს ძეა“ (ბოლოში „ი“-ს დამატება ხევესურული დიალექტის თვისებაა: „აკა-აკა(ი)ს ძე. ესკა-ესკა(ი) ს ძე და ა.შ.)

გარდა ამისა, ხევესურული საგმირო პოეზიის რამდენიმე ნიმუშში, რომლებშიც გადმოცემულია ხევესურეთის მეტად შორეული წარსულის ამბები ანუ სწორედ ის პერიოდი, როცა ხევესურთა სალოცავები და მათი საყმოები ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესში იმყოფებოდნენ, ასევე შემონახულია ინფორმაცია ვინმე ლილღველი კაიყმის „საკაის ძის“ და „კაის“ შესახებ:

მოვიტანთ ერთ მაგალითს:

„მითხოს აღდიზჲე 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)

რა თქმა უნდა, ამ საინტერესო პარალელების მიუხედავად ამ საკითხზე დაბეჯითებით რაიმეს თქმა, ჯერჯერობით, ნაადრევია. თუ ვინ იყო „გიორგი საკაის ძე“ და აქვს თუ არა მას რაიმე ისტორიული კავშირი ხევესურთა პოეტურ მემსიერებაში შემორჩენილ „გათქმულ ლილღველ „საკაის შვილთან“, ამის გარკვევა მომავალი კვლევების საქმეა.

გარდა ყოველივე ზემოთაღნიშნულისა, გიორგი ნაღვარმშვენიერის ვინაობასთან დაკავშირებით საგულისხმოდ გვესახება იმის გახსენებაც, რომ შორეულ წარსულში ხევესურთა რელიგიურ დღეობათა კალენდარში არსებობდა ე.წ. „მეღვარეობის“ დღესასწაული, რომელიც აგვისტოში, ფერიცვალების მომდევნო ორშაბათს აღინიშნებოდა. სამწუხაროდ, ჯერ ვერ შევძელით იმის გარკვევა, რა დღეობა იყო „მეღვარეობა“ და ხომ არ იყო რაიმე კავშირი ამ დღეობასა და ხახმატის ჯვრის უცნაურ ეპითეტს — „ნაღვარ-მშვენიერს“ შორისმით უმეტეს, რომ მსგავსი ნოდება ხევესურეთში კიდევ ერთი ღვთიშვილის მიმართ გამოიყენება. კერძოდ, წმიდა პეტრე მოციქულს ხევესურები რატომღაც „პეტრე ნაღვრის-პირისას“ უწოდებენ (ხევესურეთში წმიდა პეტრე მოციქულის ორი სალოცავია: „სოფ. ბა-ცალიგოში მთის წვერზე, რომელსაც „ქავი“ ეწოდება, დგას პირქუ-



შის ნიში ზარით, საიდანაც დასავლეთით მთის მწვერვალზე მოსჩანს პეტრე მოციქულის ნიში“ (16,88) და არხოტში, სოფ. ამაღში, სადაც წმიდა პეტრე მოციქულის სალოცავს „ზეზებატი“ და რკენის ჯვარიც ჰქვია (ეს ბოლო ორი სახელწოდება წმიდა პეტრე ნაღვრისპირისამ გეოგრაფიული მდებარეობის გამო მიიღო) (6,167).

ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ გიორგი ნაღვარმშვენიერი ქაჯავეთის დალაშქვრამდე ჩვეულებრივი მოკვდავია — სახელოვანი გმირი (ხევსურულად, „სულწმიდა“), ხოლო მას შემდეგ, რაც მისი ინიციატივითა და წინამძღოლობით დაწყებული „ქაჯავეთის“ ლაშქრობა გრანდიოზული, მანამდე არნახული წარმატებითა და „დავლათით“ სრულდება, გიორგი ხევსურთა თვალში ნელნელა „ღვთიური საბურველით“ იფარება და გარდაცვალების შემდეგ საკულტო ობიექტი ხდება.

მეცნიერთა აზრით, ხევსურთა მხრიდან „ნადავლისათვის სიარულს, სადაც მოტაცების ძირითად ობიექტს საქონელთან ერთად რკინა-სპილენძისა და ვერცხლის საგნები წარმოადგენდა, 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.. მაგრამ, ბუნებრივია, ხევსურთა ლაშქრობანი ქაჯავეთში ამ ერთი წარმატებული მცდელობით არ დასრულდებოდა. ლოგიკური იქნება ვივარაუდოთ, რომ ასეთ მართლაც ზღაპრული ფინალის მქონე ლაშქრობას მოგვიანებით, ფარნავაზის შემდგომ პერიოდშიც, ალექსანდრე ფხოველებში მისი კვლავ გამეორების ცდუნება.

ამ ვარაუდს ადასტურებს, როგორც ქართლის ცხოვრებაზე, ისე ხევსურული პოეზიის „ქაჯავეთურ“ ციკლზე დაკვირვება.

კიდევ ერთი დიდი ბრძოლა, რომელშიც ხევსურებს შეიძლებოდა რომ მოხაზნილებოდა 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 უძლეველი 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 მეომრის სახელს და კავკასიაში მის საბრძოლო საქმეებს უკავშირდებოდეს, რასაც შესაძლოა მეომარ ხევსურებში გარკვეული სიმპათია გამოენივია)

კავკასიელთა გაერთიანებული ლაშქარი, ქართლის ცხოვრების მიხედვით, სომხეთს დაეცა და იქიდან დიდი ნადავლით დაბრუნდა („ალივსნეს ყოველითავე ხუასტაგითა“), რის შემდეგაც მთიელები ივრის სათავეებთან დაბანაკდნენ და იქ დაინყეს ნაძარცვის გაყოფა. „განსრულ იყვნეს მტკუარსა და მისრულ იყვნეს კამბეჩოანს (ქიზიყში) და დაებანაკათ იორსა ზედა და განიყოფდეს ტყუესა და ნატყუენავსა“ (20,46). ქართლის ცხოვრების ამ მოწაკვეთში ასევე ჩამოთვლილია, თუ რა ნადავლს ინანილებდნენ ივრის პირას დაბანაკებული კავკასიელები. ეს იყო „პირუტყვი, ოქრო, ვეცხლი 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, ხოლო ქართველებმა გაქცევა და ნადავლის შენარჩუნება იმის წყალობით მოახერხეს, რომ გაუვალ კლდე - ღრეში უკან დასახევი ბილიკები იცოდნენ ანუ, როგორც ქართლის ცხოვრება ამბობს, ქართველები გადარჩნენ „სამეოტოთა გზათა მეცნიერებისაგან“ (34,47). აღსანიშნავია, რომ უკან გაბრუნებულმა სუმბატმა ქართველების წინააღმდეგ ბრძოლაში წუნდელთა დასახმარებლად სამცხე-ჯავახეთის ტერიტორიაზე დამატებითი ლაშქარი დატოვა. „ალაშენა ციხე ქუეყანასა ოძრხევისასა, რომელსა ეწოდების სამცხე... და დაუტევნა მას შინა ლაშქარნი შემწედ წუნდელთა და მბრძოლად ოძრხეველთა“ (34,47), რის შემდეგაც იწყება გაუთავებელი ბრძოლები წუნდელებსა და სამცხელ ქართველებს შორის.

ამ ყველაფერს ხევსურთა ლაშქრობებთან დაკავშირებით იმიტომ მოგახსენებთ, რომ ქართლის ცხოვრების მიხედვით, წუნდა-არტანულებთან ბრძოლები მხოლოდ ადგილობრივი, ლოკალური კონფლიქტები არ ყოფილა. მემათიანის ცნობით, ყოველ ასეთ თავ-

დასხმაში ქართველნი „ერთად ჰკრფებოდეს“. „თვით მეფენი ქართლისანი მცხეთით გაემართოდინ ... და მარადის ესრეთ ჰკრფებოდეს ქართველნი“ (34,48).

ამ დროს ქართველები თავდასხმებს გაერთიანებული სპით ახორციელებდნენ და სავსებით შესაძლებელია მცხეთიდან წამოსულ ლაშქარში ხევსურებიც გაერთიანებულიყვნენ, 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 ნუგეშინისცემულნი“, — ვკითხულობთ ქართლის ცხოვრებაში (34,50).

ყოველივე ზემოთაღნიშნული 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 ღვთისმშობელ მარიამის 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“ თანდასწრებით 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 (ცალკე საკითხია, ამ „განზე დგომის“ მიზეზი იგივე ხომ არ არის, რაც ცროლის სანების შემთხვევაში? — ლ.გ.).

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 აღრინდელ ურთიერთო-

ბაზე: გიორგი ერთხელ კი არ ყოფილა ხსენებულ მხარეში, არამედ იგი იქ დადის თურმე... ქაჯავეთელებს მისი ვალი მართებთ, რაც აგრეთვე ადრინდელი ურთიერთობის მაუნყებელია“.

როგორც ცნობილია, გიორგი ნაღვარმშენიერს 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, ამ ლაშქრობებიდან 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 რაკურსით წარმოვაჩინოთ და უფრო მეტი ნათელი მოვფინოთ როგორც იმდროინდელი ხევსურეთის კულტურულ-რელიგიურ ცხოვრებას, ისე თვით სამძიმარის ვინაობის საკითხს.

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 ხევსურეთა ანდრეზული მეხსიერება (16,49).

ცნობილი ეთნოგრაფი თ. ოჩიაური სამძივარის ამ ზედმეტად გამინიერებას (უფრო სწორედ, 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 სამძივარი 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. ნესი ჰქონიათ, რომ თითო შვილი უვლევავ ზღვის პირს, ვეშაპისად უძლევავ. ერთი ქალი ჰყოლიათ სამძიმარი, ჩაუცვამ აბრეშუმი და მოვიდა ვეშაპი, წაუყვანია ზღვის პირს და იქ დაუსვამს. ამ დროს ა(ს)კაის ძე გიორგი მისულა და სამძიმარს უთქვამ მისთვის — შემჭამს 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 ერთერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველია, რაზედაც 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 საგარაუდოა, 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“. გარდა ამისა, მემატიაანის 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 ან-ყვერს და დაივანა ადგილსა ერთსა, სადა იგი იყო ტაძარი საკერპო... და მას შინა იმსახურებოდეს კერპნი მათნი. ხოლო მთავრობდა მა-შინ დედაკაცი ვინმე ქვრივი სამძივარი, რომელსა ერთი ოდენ ძე ესვა და ყოველი სასოება მისი მისსა მიმართ მოძრავობდა და მას ოდენ ჟამსა მომკვდარ იყო... და იყო ვაება ტირილისა 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 ანყურში შეხვდა ქვრივ ქალ სამძივარს, რომელსაც ერთადერთი ვაჟი გარდაცვლოდა და დიდ მწუხარებაში იყო... როდესაც დამწუხრებულმა ქალმა გაიგო ქრისტიანთა ღმერთის შესახებ, რომელსაც „ქადაგებდნენ შემოქმედად და დამბადებლად და სიცოცხლესა კაცთასა მომნიჭებლად და მკვდართა აღმადგინებლად“, მას გულში იმედი ჩაესახა, რომ უფალი მის გარდაცვლილ ძესაც დაუბრუნებდა სიცოცხლეს...

„დავარდა დედაკაცი იგი ქვეყანად და ჰრქუა ცრემლით მოციქულსა: „შეინყალე სიქურივე ესე ჩემი და უბადრუკება: ვინაითგან მონა ხარ მკუდართა აღმადგინებლისა, ილოცე ღმერთისა შენისა მიმართ და მიანიჭე შვილსა ამას ჩემსა სიცოცხლე და ყოველი რა-ოდენი მიბრძანო, გისმინო და არა ურჩ გექმნე, უკეთუ ძე ჩემი აღდგომილი ვიხილო... რამეთუ ესე მხოლო მივის და სხუა არა“ (34,40).

მართლაც, ქართლის ცხოვრების ცნობით, წმიდა ანდრია მოციქულმა ღვთის ნებითა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის წყალობით უდიდესი სასწაული მოახდინა და სამძივარის გარდაცვლილი ვაჟი მკვდრეთით აღადგინა (34,40), რის შემდეგაც, სამძივარმა ძით და ყოველი სახლეულოთ ქრისტიანობა მიიღო და მოინათლა...

ამის შემდეგ მან მომხდარი ამბავი სამცხის სხვა მთავრებს წერილობით აცნობა და ყველა მათგანი თავისთან, ანყურში მიიწვია ამ საქმის განსაბჭობად: „... და წარსცა წიგნები სამცხისა მთავართა მიმართ, და მიუწერა ესრეთ: „აჰა, ქურივი გახარებ, ძმანო, სიხარულსა დიდსა ყოველთა ერთა. მო-ვინმე-ვიდა კაცი ერთი უცხოსა ქვეყანისაგან, რომელი უცხოსა ღმერთსა ქადაგებს და ჰყავს მას ხატი ზეცისა, რომელმან ძე ჩემი მომკვდარი აღადგინა. ან უკვე მსწრაფლ მოვედით, რათა უმჯობესი წესი და სჯული გამოვარჩიოთ და ვსცნათ, თუ რაი ჯერ არს“ (34,40).

ქართლის ცხოვრების მიხედვით, სამძივარის ვაჟის მკვდრეთით აღდგენამ უდიდესი რეზონანსი გამოიწვია მთელ სამხრეთ -დასავ-

ლეთ საქართველოში. ეს დიდი სასწაული მოექცა როგორც კერპთა ქურუმების, ისე ხალხის ყურადღების ცენტრში, რაც სავსებით ბუნებრივია.

„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 მოციქული-სა“. შემოკრებილთაგან ზოგი იძახდა: „ჯერ არს თაყვანისცემად რომელმან ესე-ვითარი სასწაული აღასრულა“, სხვები კი კვლავ ამტკიცებდნენ: „აპოლონ და არტემი არიან დიდნი ღმერთნი“... შფოთი რომ ჩაეცხროთ, გადანყვიტეს, საკერპოში ღვთისმშობლის ხატი შეებრძანებინათ, შემდეგ კი კარები დაეხშოთ და ელოცათ: მაცხოვრის მსასოებლებს -ქრისტეს მიმართ, კერპთმსახურებს კი -თავიანთი ღვთაებების მიმართ და ვისი ღმერთიც სძლევა, მისთვის ეცათ თაყვანი. ასეც მოიქცნენ. დახშულ ტაძართან მცველები დააყენეს... დილით, როცა კარები გააღეს, ყველამ იხილა „კერპნი... ქვეყანად დათხეულნი, და სახედ მტურერისა შემუსვრილნი, ხოლო ხატი ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობელისა ბრწყინავდა, ვითარცა მზე, დიდებითა და პატივითა“ (36,486) მაშინ სირცხვილეულმა კერპთმსახურებმა შენდობა სთხოვეს მოციქულს და მათთან ერთად მთელმა ერმა ადიდა ჭეშმარიტი ღმერთი... წმიდა ანდრიამ რამდენიმე ხანი დაჰყო კიდეც აწყურში ღვთის სიტყვის ქადაგებით, ტაძარი ააგო, ღვთისმშობლის ხატი დაასვენა, შემდეგ კი, მესხთა მხურვალე ვედრების მიუხედავად, განეშორა ახალმოქცეულ სამწყსოს და გზა განაგრძო“... (36,486).

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-ლილიანს“ შორის, დაბეჯითებით რაიმეს 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 ეხმარება და ხსნის („მთავარი ეს სამძიმარი იყო შვიდ შვილში“ (6,79), ანუ, ჩვენი ვარაუდით, ხევსური მეანდრეზე ამ წინადადებით ამჟღავნებს უძველეს ცოდნას ხევსურეთში მოყვანამდე სამძიმარის „ქაჯავეთური“ ცხოვრებისა და იქ მისი სო-

ციალური 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 რეზიდენციაში- აწყურში იბარებს... ეს ფაქტი, ხევსურული ლექსიკით რომ ვთქვათ, უდავოდ სამძიმარის დიდი „ძალის და 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 დიდი რჩება, რადგან ქართლის ცხოვრების მიხედვით, „სამძიმარი“ აწყურის მთავარი ქვრივი ქალის გვარია და არა სახელი... მაშასადამე, სამძიმარი იმ დროის სამცხე-ჯავახეთში კარგა ხნის დამკვიდრებულია (სხვაგვარად ის ამ რეგიონის ასეთი ძლიერი ხელისუფალი ვერ გახდებოდა) და მისი შთამომავლობაც იქ,სავარაუდოდ, კიდევ კარგა ხანს იქნებოდა. ამ ყველაფერს კი იმიტომ მოგახსენებთ, რომ ამ ფაქტით ხევსურებთან სამძიმარის გვარის ქალის შეხვედრის (თუნდაც მასთან გიორგის გამიჯნურების) ალბათობა კიდევ უფრო რეალური ხდება დროის თვალსაზრისით. სამძიმარი ქალის სახელი რომ ყოფილიყო, და არა გვარი, მაშინ ან უნდა დაგვემტკიცებინა, რომ ზუსტად ეს ქვრივი ქალი იყო სამძიმარ-ყელილიანი ან ეს ვერსია საერთოდ გამოგვერიცხა (ხევსურეთში გვარი „სამძიმარი“ რომ სახელად ქცეულიყო, ამაში შეუძლებელი არაფერია — ლ.გ.).

მივყვეთ ისევ ხევსურულ ანდრეზებს:

მთაში შემონახული ზეპირგადმოცემების მიხედვით, ქაჯებს „არ სწამთ არც ღმერთი, არც კაცი. წესი ჰქონიათ, რომ თითო შვილი უვლევავ ზღვის პირს და ვეშაპისად უძლევავ“ (6,79). „ერთი ქალი ჰყოლიათ სამძიმარი, ჩაუცვამ აბრეშუმი და მოვიდა ვეშაპი, ნაუყვანია ზღვის პირს და იქ დაუსვამს. ამ დროს ა(ს)კაის ძე გიორგი მისულა და სამძიმარს უთქვამ მისთვის — შემჭამს ვეშაპიო. მაშინ ჩვენ გიორგის დაურტყამს ვეშაპისთვის შუბი და ნამოუყვანია სამძიმარი“ (6,79).

მივაქციოთ ყურადღება იმას, რომ როცა ქაჯებს სამძიმარი „ვეშაპისთვის“ გადასაცემად მიჰყავთ, ხევსური მეანდრეზის გადმოცემით, ამ დროს ქაჯავთლებს მისთვის „აბრეშუმი ჩაუცომ“ (6,79). ვფიქრობთ, რომ ასეთ ვითარებაში ქალის საგანგებოდ მორთვა, მისი განსაკუთრებულად შემოსვა უკვე ერთი მნიშვნელოვანი არგუმენტი, რათა ვიფიქროთ, რომ ამ დროს ადგილი ჰქონდა სამძიმარის არა უბრალოდ სიკვდილით დასჯის, არამედ რაღაც რელიგიური



რიტუალის ჩატარების და მისი რომელიღაც ღვთაებისადმი მსხვერპლად შეწირვის მცდელობას, რაც ხევსურთა მხრიდან უარყოფით განწყობას იწვევს და ამ სისასტიკისადმი თავიანთ დამოკიდებულებას მებანდრეზე შემდეგი სიტყვებით გამოხატავენ: „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 და ვეშაპისად უძღვევავ“, 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 გარდმოცემას იმის შესახებ, რომ სამძიმარს ქაჯები „ვეშაპს“ სწირავდნენ, რომ იგი სიკვდილისაგან 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 ზედმინევით 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, როცა მთელ საქართველოში კერპმსახურება მძვინვარებდა, როცა „არა იყო წინასწარმეტყველი და მოძღვარი სჯულისა ჭეშმარიტისა, რომელმანცა ასწავა და ამხილა“ საქართველოში მცხოვრებ არაქართველურ ტომებში (ხაზი ჩემია — ლ.გ.) და, მით უმეტეს, ნუნდა -არტაანში ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა და მისი ჭამა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო (34,19).

უფრო მეტიც, როდესაც ქართლში ფარნავაზ I გამეფდა და ქვეყანაში ცოტა სიმშვიდემ დაისადგურა, მემატინე დიდი შვეებითა და სიხარულით აღნიშნავს, რომ ადამიანების ჭამა შემცირდა და მხოლოდ იმასლა ჭამდნენ, რასაც კერპებს სწირავდნენ, მეტს არაო: „და რათგან წარვიდა ალექსანდრე (მაკედონელი) არლარა ჭამდეს კაცსა თვინიერ რომელ შესწირიან კერპსა მსხვერპლად. იყო განსვენება და სიხარული ყოველსა ქართლსა ზედა მეფობისათვის ფარნავაზისა“ (34,26).

ასეთ ვითრებაში 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 — სამძიმვარი ახალ რელიგიას — ქრისტიანობას იღებს.

ამ დროს ქართლში მეფე ადერკი (ჩვ. ნ. 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.), განუწყრა და წარავლინნა ერისთავნი მისნი და იძულებით კულადვე მიაქცივნა მეგრელნი და დამალნეს ხატნი და ჯუარნი, და შერისხა მეფე ადერკი 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, რწმენის შეცვლის გამო 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 ამ ხალხისადმი ტომობრივ-ეთნიკური კუთვნილება და მათთან სარწმუნოებრივი ერთიანობა ვივარაუდოთ. იმის გარკვევას, „ქაჯავეთში“ ცხოვრებისას სამძიმარი რა რჯულის მიმდევარი იყო და და ხევსურეთში ხელახალი „მონათვლისას“, კერძოდ, რა სარწმუნოება მიიღო, საგანგებო კვლევა-ძიება სჭირდება და ამჯერად ჩვენი ნაშრომის ფარგლებს სცილდება. თუმცა, ერთი რამ აშკარაა: იმ დროის ხევსურებსა და სამძიმარს განსხვავებული რწმენა აქვთ, რადგან წინააღმდეგ შემ-

თხვევაში ამ უკანასკნელს გიორგი ნაღვარმშვენიერის „რჯულზე“ მონათვლა არ დასჭირდებოდა-ლ.გ.)

მართალია, ხევსურულ ანდრეზებში სამძიმარის „ქაჯური“ ბუნების შესახებ გარკვეული ინფორმაცია მოიპოვება (მაგალითად, თუ როგორ დაინახეს ხევსურებმა „სამძიმარის უკულმა შებრუნებული კოჭები“), მაგრამ ასეთი ელემენტები იმდენად მცირეა, რომ ხალხის ფანტაზიის ნაყოფად მათი მიჩნევაც არ არის გამორიცხული.

სამაგიეროდ, სამძიმარის რწმენისა და ეთნიკური წარმომავლობის შესახებ საინტერესო ახალ კითხვებს ბადებს ერთი ხევსურული ანდრეზი.

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 შესანირი ქალებისათვის საჭირო მოხარშული ფქვილ-ერბო-ლ.გ.) დუღდავ. ჩავხენო, აი საერბოე კასრშიავ თით იყვავ ამასმულივ, ი ზალტეიოდ ბეჭედაივ გვერდზე ესხნესავ... ის აბა, რას ეტყოდ... მემრ ი მასანთონ რო უქნიან, სამჯერ ჩაუდგამ თითი, უთქომ — ეესრ ხქნიდი-თავ, ეესიავ ჩემ წესივ... მაში ქოო გამაცხადებულ... (16,45).

იმას, რომ სამძიმარს ხევსურებისათვის ხატ-სალოცავების ახლებურად მსახურება უნდა ესწავლებინა, შ. არაბულმაც მიაქცია ყურადღება:

„ფხოველთ ქაჯავეთის ლაშქრობიდან მოაქვთ, ქაჯავეთური განდი“... 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 რიტუალებისა 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 შესანირი ხომ შოთი პური იყო“ (4, 13).

თუმცა, ჩვენი აზრით, იმის დადასტურება, რომ ხევსურეთში არმა-

ზის კულტი იყო გავრცელებული და „ხელი -სამძიმარი“ ამ კულტის დიასახლისობას ასწავლიდა ხევსურებს, ძალიან ძნელი იქნება.

როგორც ზემოთმოტანილი ანდრეზიდან ვნახეთ, სამძიმარი ხევსურ ქალებს „ხავინიანების“ გამოცხობას და მათზე სამი თითის ჩადგმით რალაც სიმბოლოს გამოხატვას ასწავლის და არა შოთი პურების ცხობას. არმაზის კერპის მთავარი შესანიშნავი — 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 ნაწილის) დღემდე ფართოდ არის გავრცელებული.

როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, „სამძიმარ ყელლილიანი“ სამეცნიერო წრეებში დღემდე „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, სვანეთისგან განსხვავებით, ხევსურეთში გავრცელებული არ ყოფილა.

საბოლოოდ, ეს საკითხი მეცნიერებს ვ. ბარდაველიძემ განუმარტა და აღნიშნა, რომ ხევსურეთში ამ კულტის არსებობის დამადასტურებელი მატერიალური მასალა აღმოჩენილი არ იყო.

შესაძლოა, „სამძიმარ-ყელლილიანისადმი“ ნაყოფიერების თხოვნაც (ხევსური ქალები ხომ მას ყველაზე მეტად წულიანობას ანუ ვაჟის, ძის მიცემას ევედრებოდნენ) სწორედ ანწყურში ყოვლადნმიდა ღვთისმშობლის ხატის მიერ მოხდენილ სასწაულს უკავშირდებოდეს (ვგულისხმობთ სამძიმარის ერთადერთი, გარდაცვლილი ვაჟის მკვდრეთით აღდგინებას), რომელმაც ქართლის ცხოვრების ცნობით მაშინ მთელი სამცხე-ჯავახეთი შეძრა.

ვფიქრობთ, გიორგი ნაღვარმშვენიერისა და სამძიმრის ვინაობისა და ხახმატის ჯვრის წარმომავლობის საკითხი ქართლის ცხოვრებიდან ჩვენ მიერ წარმოჩენილი მასალების საფუძველზე კიდევ უფრო საინტერესო და აქტუალური გახდა და მეცნიერთა მხრიდან ხანგრძლივ და დაკვირვებულ კვლევა-ძიებას საჭიროებს,

თუმცა იმის დასადასტურებლად, რომ ორივე მათგანი მართლაც რეალური ისტორიული პიროვნება იყო, ჩვენი აზრით, უკვე საკმარისი ზეპირსიტყვიერი მასალა არსებობს.

## 5. მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების თაყვანისცემის შესახებ

ხევსურეთში მთავარანგელოზების სახელობის თხუთმეტი სალოცავია. მათი უმეტესობა მიქაელ მთავარანგელოზის სახელს ატარებს. თუმცა, ზოგიერთ შემთხვევაში, შეუძლებელია იმის გარკვევა, „მთავარანგელოზის“ სალოცავში მხოლოდ მიქაელი უნდა ვიგულისხმოთ თუ გაბრიელიც.

ეს სალოცავებია:

1. ხმალას მიქაელ მთავარანგელოზი
2. ბუჩუკურთის მთავარანგელოზი
3. გველეთის მთავარანგელოზი
4. მონმოს მთავარანგელოზი
5. როშკის მიქაელ მთავარანგელოზი
6. ბლოს მთავარანგელოზი
7. შატილის მთავარანგელოზი
8. ანატორის მიქაელ მთავარანგელოზი
9. კისტან-ლეზაისკარის მთავარანგელოზი
10. ხონეს მიქაელ მთავარანგელოზი
11. ახიელის მიქაელ მთავარანგელოზი
12. ახიელის გაბრიელ მთავარანგელოზი (მთის ვეშაგი)
13. ჭიმლის მიქაელ მთავარანგელოზი (მიქელ კარის მეზობელი)
14. ჭიმლის მიქაელ მთავარანგელოზი (ჭიშველის)
15. მიქაელ წყაროსთავისა და მიქაელ წყალშუისა (კვირინშიდის)

ხევსურული გადმოცემებით, მიქაელ მთავარანგელოზი უძლეველი მეომარია, რომელსაც ხთისგან აქვს მოლოცვილი ბრძოლებში მონაწილეობა და თავის ყმათა დაცვა. ამიტომ არის, რომ იგი ასე პოპულარულია ხევსურეთში და წმიდა გიორგის შემდეგ ყველაზე მეტად თაყვანსცემულია. გარდა ამისა, ხევსურეთში არსებობს გადმოცემა იმის შესახებაც, 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 მტრედის 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 „მოძმედ“ 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, როგორც ჩანს, ისე უნდა გავიგოთ, რომ ეს სალოცავი თავდაპირველად სწორედ არხოტში დაარსებული და აქედან გადასულა მილმახევში — ლ.გ.). ანდრეზის მიხედვით, „იქ არხოტში ორივეს ყოფნა საჭირო არ ყოფილა, „შვილი“ წამოსულა იქიდან და დაარსებული ყველაზე მაღალ მთაზე „დაქუეხში“. 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 დაარსებული ერთ წმიდა ადგილზე „ხონეს“. მას შემდეგ დაუწყიათ აქ ლოცვა. ზოგნი ამბობენ, რომ არხოტიდან ქისტეთში წასულა, იქიდან დაქუეხში მოსულა და იქიდან ხონეში ჩამოიყვანეს ხონის მთავარანგელოზიო“(6,173). იგი სამი სოფლის საერთო სალოცავია: ხონის, ხონისჭალის და მუცოსი... მისი უნჯნი ყმანი შეთეკაურები არიან (6, 143).

მას შემდეგ, რაც ნაშრომში „ძველი ალთქმა და ხევსურთა წეს-

რწმუნებანი“ უკვე წარმოვაჩინეთ ხევსურული წეს-ჩვეულებებისა და ბიბლიური მსოფლალქმის მჭიდრო ურთიერთნათესაობა, საინტერესოდ გვესახება „ხონეს“ და „ხონისჭალის“, როგორც ხევსურეთში მთავარანგელოზ მიქაელის ერთერთი ყველაზე უძველესი „ნაფუძარის“ წარმომავლობასთან დაკავშირებით კიდევ ერთი პარალელის გავლება.

ბიბლიური ისტორიიდან ცნობილია, რომ უძველეს ქალაქ ხონაში, რომელიც პავლე მოციქულის დროს კოლასედ იწოდებოდა, არსებობდა მთავარანგელოზ მიქაელის ერთერთი ყველაზე ძველი ტაძარი. იგი ადგილობრივი მცხოვრების მიერ იყო აგებული მთავარანგელოზისადმი სამადლობელად, რომელმაც მას ავადმყოფი ქალიშვილი განუჟკურნა. ქალაქ ხონაში მთავარანგელოზმა მიქაელმა არაერთგზის გამოავლინა სასწაულთქმედება და ქრისტიანთათვის ღვთის წინაშე მეოხება, რის გამოც, შეიძლება ითქვას, რომ სახელი „ხონე“ პირდაპირ არის დაკავშირებული მთავარანგელოზ მიქაელთან.

ერთხელ წარმართებმა გადაწყვიტეს დაენგრიათ მთავარანგელოზ მიქაელის ტაძარი. ამისათვის მათ ორი მდინარე ერთ კალაპოტში გააერთიანეს და მათი დინება ეკლესიისკენ მიმართეს, მაგრამ მთავარანგელოზმა უდიდესი სასწაული მოახდინა: უზარმაზარი კლდე ორად გააპო, აბობოქრებული წყლის სტიქია მის წიაღში დანთქა და ტაძარი განადგურებისგან იხსნა. 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 შემეუსრე, არამედ მღელვარებაცა იგი წყალთა და ყოველნი ხორციელნი უძღურებანი განჰკურნენ გამოცხადებითა, რათა ყოველნი მადიდებელნი შენნი, მეუფისა მის ანგელოზთასა, სარწმუნოებით ვხმობთ: ალილუია“.

ყოველივე ზემოთაღნიშნულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ ხევსურეთის სოფლების - ხონესა და ხონისჭალის სახელწოდება, სადაც მთავარანგელოზ მიქაელის სალოცავი ისტორიულად ყველაზე ადრე დამკვიდრდა, ასევე არ უნდა იყოს შემთხვევითი და შესაძლოა ზემოთმოტანილი 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 წავიდოდა (6,125).

რაც შეეხება არხოტის მთავარანგელოზის მეორე „მომძეს“ — ანატორის მთავარანგელოზ მიქაელის ჯვარს, მას, გადმოცემის მიხედვით, თავისი ყმები — ანატორლები რაღაც ცოდვის გამო სულ ამოუწყვეტია.

ვ. ბარდაველიძის მასალების მიხედვით: „ანატორის ჯვარს ყავდა ერთი ხუცესი, იგივე მკადრე. ეს ხატი იყო მთავარანგელოზის სურათის სახით, (მართლმადიდებლურ „ენაზე“ ეს იმას ნიშნავს, რომ საუბარია მთავარანგელოზ მიქაელის სასწაულმოქმედი ხატის შესახებ, რომელიც შორეულ საუკუნეებში, როგორც ჩანს, 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 აემაღლებინა 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 მჭედლისათვის ოქროს ლურსმანი და დაეკრათ ხატისათვის მხარში, რომ ხატს სწრაფი ფრენა აღარ შესძლებოდა 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 ანატორლები მამულებში შატილივნები გადასულან და დაუნყიათ იქ ცხოვრება... „ანატორის ჯვარსაც მოუშლია მხრით ფრინვა და გადაქცეულა ჩვეულებრივ სალოცავად“ (6,117).



გუდელას (ბარისახო) ხმალაში უნინ აღმართული ყოფილა ციხე-კოშკი, იქვე, გადმოცემის მიხედვით, მდგარა „მრონმდინარი წმინდა ალვის ხე“... ამ ხიდან არაგვის ხეობის მოპირდაპირე მხარეს, კლდის ქიმზე მდგარ ე. წ. „შურის ციხემდე“ გაბმული იყო „ოქროს მიბი“, რომელზედაც ანგელოზები ისხდნენ და გალობდნენ.

ხმალას მშენებლობა ბერძნებს მიეწერება, რაც ხევსურულ ხალხურ პოეზიაშიც აისახა:

„ამბობენ, წინავ 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 მემატიანე 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 ხმამოუღებლად. ალვის ხეს ძირში ქოთანი ჰქონდა ჩადგმული, სადაც წმინდა ხიდან ჩამომდინარი მრონი წვეთავდა. ერთი მორიგე ანგელოზი მრონის წასაღებად მოსულ ხთიშვილთ ოქროს საწყაოთი უწყავდა და ატანდა მრონს... „ზურაბ ერისთავს ხმალას ჯვარი რომ დაუნგრევია და ალვის ხეც მოუჭრია, მრონის წყალი დაწყვეტილა, ხოლო დარანს საფარველი დასდებია“ (4,18-19).

ხევსურულ ანდრეზებში საინტერესო მასალებია სოფ. როშკის 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 ხევსურთა სალოცავები. ისინი გუდანის ჯვარის უზარმაზარ „დელამფარს“ ამოეფარნენ. ქაჯების რისხვას მხოლოდ როშკის მთავარანგელოზი

ვერ გადაურჩა. მას კატის ფეხი მოხვდა, რის გამოც სიარული ბოლომდე ვერ შეძლო, ქაჯეთიდან მომავალი როშკაში დარჩა და იქვე დაარსდა“ (15,111).

სოფ. როშკის მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის სალოცავი ე.წ. „გალმ როშკას“ შემალღებულ და ტყიან ადგილას მდებარეობს. მდინარის ხეობის მოპირდაპირე მხარეს, ფაფარენის მინდორზე კი 19-ე საუკუნეში აგებული ერთნავიანი ბაზილიკის ტიპის ასევე მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის ტაძარია (იხ. ფოტო 5).

ამ დროისათვის აღნიშნული ტაძარი ხევსურეთში შემორჩენილ ყველა ნატაძრალს შორის შედარებით უკეთესად არის შემონახული და ნაკლებადაა დაზიანებული.

აღსანიშნავია, რომ ხევსურეთში ადგილი აქვს მთავარანგელოზის წმიდა 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 — ბეკენგორ მახურთალი 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).

## 6. წმიდა გლვდელმონაჲ ათენოგენას თაყვანისცემის შესახებ

ხევსურული „ნეს-რნმუნებების“ მართლმადიდებლური თვალსაზრისით კვლევასას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ხევსურთა ყველაზე დიდი რელიგიური დღესასწაულის — ათენგენობის ისტორიული საფუძვლების შესწავლას.

დღემდე მეცნიერთა ერთი ნაწილის აზრით: „მართლმადიდებლობის ელფერი ხევსურეთის ადათებში ძალად შეტანილ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს და არა ხანგრძლივი ისტორიული გავლენის შედეგად, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს“ (20,64). მაგრამ ათენგენობის დღესასწაულის კვლევა ადასტურებს, რომ მისი „მართლმადიდებლური ელფერი“ სწორედ რომ „ხანგრძლივი ისტორიული პროცესის“ შედეგია და არა გარედან ძალად შეტანილი მოვლენა.

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.

ხოლო, 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... აღსება (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. ამ დროს სომხეთის ქალაქ სებასტიაში ჩავიდა დიოკლეტიანეს წარმომადგენელი, სახელად — ფილომარხი და ქალაქის მთელ მოსახლეობას კერპებისადმი მსხვერპლშენიშვნა მოსთხოვა. ამ დროს წმ. ათენოგენეს სებასტიის მახლობლად, ერთი განმარტოებული სოფლის პირას, მონასტერი ჰქონდა, სადაც ათ მონაფესთან ერთად მსახურობდა. იმპერატორის ჰეგემონმა წმიდა ეპისკოპოსს მონაფებთან

ერთად თავი იმის გამო მოჰკვეთა, რომ მათ კერპებისათვის მსხვერპლშენიშვნაზე უარი განაცხადეს და ქრისტიანობა უშიშრად იქადაგეს (40,365).

სომხური გადმოცემის მიხედვით, წმ. გრიგოლ განმანათლებელმა ქ. სებასტიიდან მღვდელმონაქმე ათენოგენეს წმიდა ნაწილები სომხეთში წამოიღო და მის სახელზე ეკლესიაც ააშენა. მანვე დაანესა წმ. ათენოგენე ეპისკოპოსის დღეობები.

ქართული მასალების მიხედვით, წმ. ათენოგენეს მოსახსენებლად დაწესებულია 17 ივლისი. თუმცა, ზოგიერთი წყაროს მიხედვით, დასტურდება ასევე ამ დღის 13 ივლისს (ხევსურულთან თანხვედრილი) აღნიშვნაც. ეს თარიღი, მეცნიერთა აზრით, მეორეული უნდა იყოს (30, 134).

წმიდა ათენოგენე მღვდელმოდღვრის მარტვილობის ქართული თარგმანის მიხედვით, წმინდანი ეწამა 17 ივლისს: „სრულ იქმნა წამება და მოღვაწება წმიდისა ათენაგენა ახოვნისა მის მოღვაწისა ქრისტესისა თვესა ივლისსა აჩვიდმეტსა...“ „ხოლო დღესასწაული დადგინდა მარტვილიიდან მეშვიდე კვირას „და განენესა სახსენებელი მისი მარტვილიითგან მეშვიდესა კვირიაკესა სადიდებელად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, ან და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე“.

როგორც ირკვევა, წმიდა ათენოგენეს ხსენების დღესასწაული ისტორიულ წყაროებში ე.წ. „ვარდობის დღესთან“ არის დაკავშირებული.

კლარჯულ მრავალთავში ვკითხულობთ: „დღესა ვარდობასა, წამებაი ათენაგე მღდელთმოდღვარისაი ჰპოვო მონამეთა 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 სავსებით ემთხვევა ხევსურულ ანდრეებებსა 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 იაიცი ყველა ყვავის-ვარდის ყვავილობის გამო ხქვიან ვარდის დღეობა..ეს დღეობა დარჩ ცროლს, დანარჩენ დღეობებ ყველა ჩამაიტანეს ბარში“(6,92).

გარდა ამისა, საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ არა მხოლოდ ხალხურ ზეპირგადმოცემებში, არამედ ხევისურეთში შემონახულ ე.წ. „ჯვართ ენაშიც“ ათენგენას ასევე „ვარდის დღეობა“ ეწოდება (16,129).

რას ნიშნავს „ვარდობა“ და როგორ დაუკავშირდა მას ათენგენობის დღესასწაული?

ამ კითხვის პასუხად ხევისურულ ანდრეზებში თითქმის არაფერია შემონახული და ხევისური მთხრობელიც ძალიან მარტივად, საკუთარი მოსაზრებით ხსნის, რომ ეს დღე ათენგენობას „იავარდის 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, მართლაც, „... ზაფხული ას-ად ვარდიცა-დ იაიცი ყველა ყვავის,“ ხევისურთა უპირველესი რელიგიური დღესასწაულის ათენგენობის შემოღების საფუძველი მხოლოდ ეს არ გამხდარა.

ხევისურული 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 გამოღვიძებასა 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 ხევისურულ ტრადიციაში „თიბის შამშაბათის“ გამართვით სრულდებოდა.

საინტერესოა, რომ ხევისურეთში დღესაც ასევე ამ ორი სახელწო-

დებით -„ვარდობა“ და „ათენგენა“ -აღნიშნება ზაფხულის, უფრო ზუსტად კი თიბვის დაწყების 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 მაგალითად ხევსურეთში, სადაც „ათენგენობასთან“ ერთად პირდაპირი მითითება გვაქვს „ვარდობაზე“ (9,137).

თუმცა ცნობილი ეთნოგრაფების მიერ ამ რელიგიური რიტუალის არსი დღემდე არაერთგვაროვნად იყო ინტერპრეტირებული. ბევრი მათგანი თვლიდა, რომ „თიბვა-მკის“ დაწყებასთან დაკავშირებული ხევსურული ადათ-წესები წინაპართა კულტთან იყო დაკავშირებული.

როგორც ცნობილია, ხევსურეთში ათენგენობის დამთავრებიდან პირველსავე ან მეორე სამშაბათს იწყებდნენ თიბვას. როგორც ხევსურეთში იტყვიან, „ათენგენიდან თიბა-მკან ნამადგებიან“. საამისოდ იხდიდნენ თიბა-მკის დაწყების დღეობას — „სამთიბლოს“, იგივე „თიბის თავს“. გარდა ამისა, იხდიდნენ „თიბის სამშაბათს“. ახალი მიცვალებული თუ ვინმეს ჰყავდა სოფელში, მის ოჯახს თიბვის დაწყებამდე 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. თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არ არის გამორიცხული ამ ჩვეულების კავშირი ადონის-აფროდიტეს კულტთან.

ცნობილია, რომ საეკლესიო ლიტურგიკული წელიწადი დაყოფილია შვიდკვირეულ პერიოდებად. ხევსურული ათენგენობა ზუსტად ემთხვევა საეკლესიო კალენდრის „ათენაგენ-ენკენის“ პერიოდს... აღსანიშნავია, რომ ხევსურები უწინ ათენგენობის შემდეგ „ენკენიობის“ დღესასწაულსაც აღნიშნავდნენ.

საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ უძველეს ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში ხსენებული წარმართული დღესასწაულის ნაცვლად წმიდა ათენაგენ 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 „ვარ-დავარის“ 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, აღონისის კულტი ქრისტიანული აღმოსავლეთის მთელ რიგ ქვეყნებში იოანე ნათლისმცემლის კულტით შეიცვალა.

როგორც აღინიშნა, „ვარდობას“ (იგივე აღონის-აფროდიტეს კულტთან დაკავშირებული დღესასწაული) უძველეს და ძალზე პოპულარულ დღესასწაულთა რიცხვს განეკუთვნებოდა: აღონისისა 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 ნინასწარმეტყველი აღნიშნავს, რომ იგი თავად იყო მხილველი, თუ როგორ დასტიროდნენ ქალები დაღუპული აღონისის 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 წამების თარიღი „ვარდობის“ დღესასწაულს დაემთხვა... ანუ 505 წელს, ქართველ-სომეხთა ეკლესიურ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის ხანაში.

ამჟამად, საქართველოში წმიდა ათენოგენეს ხსენება (ათენგენობა) მოძრავი დღესასწაულია და დაკავშირებულია მოციქულთა მარხვასთან. წმიდა პეტრე-პავლობის მარხვას, ექვთიმე ათონელის თქმით, „ქართველნი ვარდობად უწოდებენ“ (30,130) ათენგენობა ერთერთი დიდი და პოპულარული დღესასწაული ყოფილა არა მარტო ხევსურეთში, არამედ დანარჩენ საქართველოშიც. კ.კეკელიძის თქმით, ამას ადასტურებს „კვალი ათენაგეს კულტისა საქართ-

ველოს 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: როგორიცაა 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 პროცესების ანარეკლია.



## 7. წმიდა ილია წინასწარმეტყველის თაყვანისცემის შესახებ

ხევსურეთში, გარდა ზემოთმოსხენიებული წმინდანებისა, შემო-  
რჩენილია 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.

ხევსურებმა თითქმის არაფერი იციან, თუ ვინ იყო სინამდვილე-  
ში წმიდა ილია წინასწარმეტყველი ... სახელიც არ იციან მისი და  
„ელიას“ ეძახიან, რომ აღარაფერი ვთქვათ ცხოვრებასა და სას-  
ნაულებზე, მაგრამ სწამთ, რომ დარ-ავდრის საკითხში მასზე უკე-  
თესი მცველი და შემწე არავინ ეყოლება მათ ყანებსა და სათიბებს.

„ერთ დიდ კლდეი ძეს როშკის სოფელშიით ორის ვერსის დაშო-  
რებითა-დ აქ ილოცვენ ელია წმიდას... ელია წმიდა არ იციან საით  
მასულ, ხოლოთ იმის დღეობა იციან ენკენიის თვეში ერთხან. წავ-  
ლენ 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 მასსავ“ (11,137).

საღვთისმეტყველო ცოდნის დეფიციტს ხევსურები სხვაგვარად  
ივსებენ. რაც უყვართ და რისიც სწამთ, ისინი, საბოლოო ჯამში,  
ყველაფერს „წმიდა გიორგის“ სახელს არქმევენ. ეს „ტენდენცია“  
ილია წინასწარმეტყველის შემთხვევაშიც შეიმჩნევა.

ასე, მაგალითად, სოფ. დათვისში იცოდნენ დღეობა, რომელსაც  
„სანვეროებს“ ეძახდნენ. ეს დღეობა სოფლის გასწვრივ, მთის  
მაღალ წვერზე იმართებოდა. ადგილობრივი მთხრობელი ამ დღეო-  
ბის შინაარსს ასე განმარტავს: „სანვეროები იმით ხქვია, რო (მთის)  
წვერზეა საჩალისა და საელიოს წმიდა გიორგი“ (6,27).

როგორც ვხედავთ, ხევსური ამ შემთხვევაში წმიდა ილია წი-  
ნასწარმეტყველის სახელობის სალოცავ ნიშსაც „საელიოს წმიდა  
გიორგის“ ეძახის.

სხვა სოფლებში შედარებით უკეთესი მდგომარეობაა იმ მხრივ,  
რომ ამ სალოცავ ადგილს უბრალოდ „ელიას ნიში“ ან „საელიო კომ-  
კი“ ჰქვია.

მაგ. „ლიქოკში სათიბზე გასვლის წინ ელიას ნიშთან ციკანს და-  
კლავდნენ და გადაადებდნენ, რომ სეტყვა არ მოვიდესო“ (9,140).

სოფ. ბაცალიგოში კი არსებობდა ასეთი ტრადიცია: „თიბის თავის“ (სპეციალური რელიგიური რიტუალი, რომელიც ტარდებოდა თიბის დანყების წინ) გადახდის დროს ბავშვები ელიას ნიშთან მიდიოდნენ... უფროსი კაცი ციკანს დაკლავდა, მის თავს ხევში გადაისროდა და დაიძახებდა: „ნაიტანე“ (ნაილე -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 გამონწვევით 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 ერთერთი ყველაზე ძველი სალოცავი „ელია“ სოფელ ბარისახოს ჰქონია, მაგრამ, როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში ხალხმა იქ ლოცვას თავი მიაწება, რის გამოც სეტყვა მათ ხშირად უნადგურებდა მოსავალს. შეწუხებულ მოსახლეობას გასული საუკუნის 30-იან წლებში სოფ. ბარისახოს მთაზე გერგეტიდან ხელახლა გადმოუტანია საელიო ნიში და დღეობაც ისევ 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 ხევსურები ხატის „თას- განძს“, ვერცხლეულს, ხოლო მართლმადიდებლური ენით რომ ვთქვათ, ამაში იგულისხმება რომელიმე სალოცავიდან ახალ ადგილას „წმიდა ნაწილების“ გადატანა და ამ საფუძველზე იქ ახალი სალოცავის დაარსება) და სეტყვის საწინააღმდეგოდ 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 მიბაძეს“ (6,34-35).

## 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 უკანხადუმი (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 რალაც შენობის ნაშლია. ხევსბერმა გადუამ მას ჯერ სანეზე თამარის ციხის აღმაშენებლის ბინების ნაშალი უწოდა, შემდეგში 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. შემოგვიწირავს 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 ხევსურული სოფლებისა, წმიდა მეფე თამარის შესახებ გადმოცემები გვხვდება არხოტშიც:

„ამბობენ, რომ თამარ მეფე როცა არხოტში მოსულა, მაშინ ხალხის ყრილობა მოუწვევია და უკითხავს: აქ რამდენი ქართველი ქრის-

ტიანი 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 უკურთხე-ბიათ, თათრების სასაფლაო კი ისე მიუჩენია მათთვის. მას აქეთ ახიელელებს ცალ-ცალკე აქვთ სასაფლაო. რაკი თამარის მიერ არის მიჩნეული ეს სასაფლაოები, იმ ადგილს არც გასცილდებიან. ამიტომ ზოგიერთ საფლავში ხუთი-ექვსი ადამიანის ჩონჩხი აღ-მოჩნდება ხოლმე. ახალს დამარხავენ და ძველებსაც იქვე ჩაყრიან ძველი მიცვალებულისას“ (14, 196).

არხოტში, იქვე ახლოს „სასაფლაო არის... და იქ ადამიანის ძვლე-ბიც ყრია... რადგან აქ ერთსა და იმავე საფლავში იმარხებიან... ამ-ბობენ, რომ თამარ მეფე მოსულა, ეს ადგილი უკურთხებია და შემო-უფარგლავს სასაფლაოდ... იმ ადგილს არ გასცილდებიან, რადგან მათი წარმოდგენით, უკურთხ მინაში დამარხული მკვდარი არ ცხ-ონდება... აი, ამიტომ აქ ყრია ძველი ძვლები“ (14, 147).

გარდა ზემოთაღნიშნულისა, ნმიდა მეფე თამარის შესახებ ინ-ფორმაციას ვხვდებით ხევსურული პოეზიის ზოგიერთ ნიმუშში. მაგალითად, თ. ოჩიაურის მიერ ერთერთ ნაშრომში მოტანილი ლექ-სი, რომლის ძირითადი სიუჟეტი იახსრის დევებთან შებრძოლებას და მათი ამონყვეტის ამბავს ეხება, სხვა ღვთიშვილთა შორის ნმ. 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, ხევსურეთში არსებობს გადმოცემა იმის შესახებ, რომ „...თამარ მეფეს მირონი ბერებისათვის ხმალადან (ახლანდელი ბარისახოს ტერიტორია, სადაც, ლეგენდის თანახმად, მთავარანგე-ლოზის სახელობის სალოცავი და მირონმდინარე ალვის ხე იდგა — ლ.გ.) უზიდვინებია ქალაქში“ (4, 19).

## ბამოყენებული ლიტერატურა:

1. არაბული ა. სამგლოვიარო პოეზია, საქ. მეცნ. აკად. ქართული ლიტერატურის ინ-ტი, თბილისი, 2006.
2. არაბული ა., წერა-მწერელი, ქართული ფოლკლორი, კრ. 1. საქ. მეცნ. აკად. ქართული ლიტერატურის ინ-ტი, თბილისი, 2002.
3. არაბული შ. ისტორიული თავგადასავალი ხევისურთა, თბილისი, 2006.
4. არაბული შ., ნარჩევი ხევისურები, თბილისი, 1999.
5. ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. 1, ფშავი, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1974.
6. ბარდაველიძე ვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. 2, ხევისურეთი, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1982.
7. ვაჟა-ფშაველა, რამე-რუმე მთისა, ტ. 5, 1961.
8. კეკელიძე კ. ძველი ქართული ეორტალოგიური წელიწადი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. 1 თბილისი, 1956.
9. მაკალათია მ. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, საქ. სსრ. მეცნ. აკადემია, გამ. „მეცნიერება“, თბილისი, 1985.
10. მაკალათია ს. ხევისურეთი, გამ. „ნაკადული“, თბილისი, 1984.
11. ოჩიაური ალ. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევისურეთი მე-2; (ბუდე-ხევისურეთი, შატილ-მილმახევი), თბილისი, 2005.
12. ოჩიაური ალ. ქართული ხალხური დღესასწაულები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ფშავი, თბილისი, გამ. „მეცნიერება“, 1991.
13. ოჩიაური ალ. ფშავ-ხევისურული პოეზია, გამ. „საბ. საქართველო“, თბილისი, 1970.
14. ოჩიაური ალ. ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევისურეთი, 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. ინტი, 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 აღთქუმა უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბილისი, 1963.
28. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989.
29. დაუფდომელი 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-Хевсурети, Первосвященного Антония, епископа Горийского, Тифлис, 1914.
40. Жития святых, святителя Димитрия Ростовского, июль, Сибирская Благовонница, Москва, 2008.
41. Теилор Э.Б. Первобытная культура, М.: 1989.
42. Пропп В.Я. Фольклор и действительность, М.: 1976.

## Р Е З Ю М Е

“У Хевсура жажда небесного освящения, потребность в общении с сверхъестественным, поразительно велика... но, сказать правду, народ не имел возможности поближе ознакомиться с Божественным учением Спасителя. Он только слышал что-то о христианстве... Несмотря на этого, Хевсуры были всегда самыми ревностными защитниками христианства против магометанских горцев.

Хевсуретия представляет собою место, где христианство нужно не только возстановлять, но и вновь насадить... Это отрезанная от нас горная страна ждет своих апостолов, которые православную церковно-религиозную идею сделали бы достоянием туземного духа, фундаментом их бытовой жизни и облагораживающим культурным началом”.

(Преосвященнейший Антоний (Гиоргадзе), Епископ Горйский)



## შინაარსი

ზოგადი მიმოხილვა .....	3
2. ყოვლადწმიდა სამების თაყვანისცემის შესახებ ხევსურეთში: „სალმრთო“ გუდანის ჯვარი და ცროლის „სანება“ .....	35
3. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის შესახებ.....	59
4. წმიდა გიორგის თაყვანისცემის შესახებ .....	63
5. მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების თაყვანისცემის შესახებ.....	83
6. წმიდა მღვდელმონაქვ ათენოგენეს თაყვანისცემის შესახებ.....	89
7. წმიდა ილია წინასწარმეტყველის თაყვანისცემის შესახებ.....	95
8. წმიდა თამარ მეფის თაყვანისცემის შესახებ.....	97
გამოყენებული ლიტერატურა.....	99

ლელა (მარინე) დავიდოვნი გაბური  
ХЕВСУРЕТИЯ НА СВЕТЕ НОВОГО ЗАВЕТА  
(на грузинском языке)

ავტორი ფოტოების მონოდებისთვის მადლობას  
უხდის — **ზაზა ნიკლაურს, ქეთევან  
სიზანიშვილს და ნინო ღარჩიაშვილს**