

ბეჟან აბაშიძე

ქართული მითოლოგიის ესაქვითხები



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

ნაშრომი წარმოადგენს ქართული მითოლოგიის ზოგიერთი საკითხის შესწავლის ცდას და წარმოაჩენს მას ახალი თვალსაზრისით.

განკუთვნილია სტუდენტების, მეცნიერ-მუშაკებისა და აღნიშნული საკითხებით დაინტერესებულ სხვა მკითხველთათვის.

რედაქტორი ბ. გ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი

რეცენზენტები: ლ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი

ო. ო ნ ი ა ნ ი

Бежан Георгиевич Абашидзе

ВОПРОСЫ ГРУЗИНСКОЙ МИФОЛОГИИ

(на грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета

Тбилиси 1991

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1991

4702170201

A —————
608(06)-91

ISBN 5—511—00418—9

შენახალი

ყოველი ერის პრეისტორიის მეცნიერული კვლევა დაკავშირებულია მითოლოგიასთან. ქართული მითოლოგია ჯერ კიდევ სრულყოფილად შესწავლილი არ არის, ხოლო მითოლოგიისა და უძველესი პერიოდის შეუსწავლელად ქართული კულტურის ვერც ერთი დარგის იმდროინდელ ისტორიას სრულად ვერ წარმოვიდგენთ.

მითოლოგიის საშუალებით ვეცნობით ადამიანების მაშინდელ ყოფას, საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ საფუძვლებს.

ჩვენი გამოკვლევა ძირითადად ცნობილ ღვთაებათა შესწავლის, მათ ფუნქციათა ევოლუციური ფორმირებისა და ზოგიერთი ახალი ღვთაების გამოვლენის მოკრძალებული ცდაა.

„საუკეთესო „ხალხური წიგნები“, რომლებიც შორეულ წარსულშია შექმნილი, — აღნიშნა ფ. ენგელსმა, — ძვირფასია მათი შემოქმედი ხალხისათვის არა მარტო როგორც „ძველი დროის ძეგლები“, არამედ აგრეთვე, როგორც ცოცხალი ტრადიცია, რომელსაც არ დაუკარგავს იდეურ-აღმზრდელობითი ზემოქმედება და პოეტური მიმზიდველობა. „ხალხური წიგნი“ მოწოდებულია იმისათვის, რომ ადამიანმა ნათლად წარმოიდგინოს თავისივე ზნეობრივი გრძნობა, გააცნობიეროს თავისი ძალა, თავისი უფლება, თავისი თავისუფლება, გაუღვივოს მას ვაჟკაცობა, სიყვარული სამშობლოსადმი“¹.

ქართულ მითოლოგიურ მასალებში ბლომად მოიპოვება ხალხის გმირობის, გამძლეობის, ნებისყოფის, მაღალი მორალური თვისებების გამომხატველი ნიშნები.

ქართული მითოლოგიის მკვლევრები, როცა ეხებოდნენ ქართული მითოსის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პერსონას, ქალღვთაება დალს, ყურადღებით ეკიდებოდნენ როგორც ამ ღვთაების გენეზისს, ისე მის ურთიერთობას მსგავს ძირძველ ღვთაებებსა, მითურ არსებებსა და მითურ გმირებთან. ქალღვთაება დალის ფუნქციების მკვლევარი ყოველი მეცნიერი აღიარებდა, დალის მრავალმხრიობა-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 41, стр. 11.

სა და მრავალსახიანობას; აგრეთვე იმას, რომ ქართული მითოლოგიის ცნობილი ბოროტი ძალა — ალი, ხშირად იზიარებს ქალღვთაებათა ფუნქციას. ფუნქციათა გაცვლა კი მკვლევრებს აძლევდა საფუძველს, გენეტიკურად გაეიგივებინათ ორივე არსება. მკვლევართა დასკვნით, ქალ-ღვთაება დალი იგივე ალია, ოღონდ დეგრადირებული.

აღნიშნული საკითხის გამოკვლევათა ერთსულოვნება საშუალებას გვაძლევს, გავაგრძელოთ ქალღვთაება დალის და მითურ არსება ალის ფუნქციების გენეტიკური კავშირის ამდლები პროცესი ცნობილი მითური ქალების — დარიასა და ფერიაზე, რაც გვაშაძებს, ქართულ მითოლოგიის პანთეონში დავამკვიდროთ შორეულ ეპოქიდან შემოყოლილი ქალღვთაებები — დარია და ფერია.

ფერიასა და დარიაზე გადმოცემებს, უსაფუძვლოდ ვერ ჩავთვლით, თუ გადავხედავთ ახლო აღმოსავლეთის, კერძოდ კი მცირე აზიის პრეისტორიული ხალხების საზოგადოებრივ ყოფას, საიდანაც ქართული კულტურის ფესვები იღებდა საზრდოს. ამ ქვეყნებში, კონკრეტულად კი ხეთების სამეფოში, ქვეყნის პატრონად ქალი, დედოფალი ითვლებოდა და მემკვიდრეობაც ქალის შტოთი გრძელდებოდა.

აკად. გ. მელიქიშვილი ამ საკითხის გამო აღნიშნავს, რომ „მკვლევარნი სამართლიანად უსვამენ ხაზს ღვთაებათა სამყაროს მიწიერი სამყაროს მსგავსად წარმოდგენის კანონზომიერებასო. ამასთან დაკავშირებით, — განაგრძობს მკვლევარი, — ხაზი ესმება დედოფლის უდიდეს ხვედრით წონას ხეთების სამეფოში. ეს ძველი ვითარების გადმონაშთად არის მიჩნეული — მმართველად ქალი, დედოფალი განიხილებოდა, ხოლო მეფე იყო ზელების მფლობელი, როგორც მმართველი დედოფლის მეუღლე. ამასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს აგრეთვე, ადრეულ ხანაში ხეთების სამეფოში ტახტის მდებარეობით ხაზით მემკვიდრეობის წეს-ჩვეულება, რომელიც ადრეული (ძველი) ხეთების სახელმწიფოებრივი წყობის ერთ-ერთ საინტერესო მოვლენას წარმოადგენს.

ქალის (დედოფლის) ასეთი მდგომარეობა ადრეხეთურ სახელმწიფოში კარგად ეგუება ღვთაებრივ სამყაროში პროტხეთური ქალღმერთის პირველობას და მეფე-დედოფლის უმაღლესი ტიტულების პროტხეთურობასთან ერთად, გვაფიქრებინებს, რომ ამ საქ-

მეში, უეჭველია, პროტოხეთურ წეს-ჩვეულებებს, პროტოხეთურ ტრადიციებს შეეხება¹.

საქართველოსთვისაც უმაღლეს ქურუმად ქალის ყოფნა უცხო არ იყო. ამიტომ ადგილი შესაძლებელია ქალღვთაებებად მივიჩნიოთ დარია და ფერია.

ქართული ზეპირსიტყვიერების მასალები საშუალებას გვაძლევს ყურადღება მივაქციოთ შემდგომ ეპოქებში წარმოჩინებულ ქალღვთაებათა სახეებს.

ნაწილობრივ შევისწავლეთ ხალხური ზღაპრების მითურ ნაწილებში ნახსენები გერი გოგოების ცხოვრება და შევეცადეთ, საკულტო დონემდე განვვსოვადებინა. ცნობილია, რომ ქვესკნელში (ორმოში) მოხვედრილი და გამარჯვებული, ზესკნელში დაბრუნებული ზღაპრული (მითური) ჰაბუკები ამაღლებული არიან მეტად ძოლ ღვთაებამდე (ამირანი, წმ. გიორგი და სხვ.), მათ სახელობაზე ჩვენში მკვლევრები პოულობენ საკულტო ობიექტებს. მითური გერი გოგოების თავგადასავლები საშუალებას გვაძლევს მათი სახელობის საკულტო ობიექტებიც ვეძიოთ. კვლევის ფილოლოგიურმა მეთოდმა საშუალება მოგვცა ზოგი ასეთი ობიექტი (საკულტო ადგილები) გვეჩვენებინა. როცა ზემოთ ნახსენები ორივე სქესის კულტებზე ვმსჯელობდით, შევეცადეთ, კულტ-სალოცავის მიმართ მლოცველთა დამოკიდებულების ფსიქოლოგიურ დეტალზეც მიგვენიშნებინა. ქალღვთაებების და მამაკაც ღვთაებათა გენეზისის საკითხებზე მსჯელობამ კი, საშუალება მოგვცა ნაწილობრივ შევხებოდით დედა მარიამზე ხალხურ სიტყვიერებაში არსებულ ზოგ მასალასაც.

რადგან ზღაპრებში მითური გმირი გოგოებიცა და ჰაბუკებიც ხშირად მაინცდამაინც ორმოდან იწყებენ თავიანთ თავგადასავლებს, ამიტომ გარკვეული ადგილი დავუთმეთ აღნიშნული ადგილის შინაარსის კვლევასაც.

ქალღვთაება დალთან ფრინველებიც არიან დაკავშირებულნი, ამიტომ ნაწილობრივ შევეხეთ ფრინველთა მითურ მნიშვნელობასა და გავრცელების საკითხებსაც. გავარჩიეთ საწესჩვეულებო ლექსი „ქალსა ვცსმეს ერქვა შროშანო“. შეეჩერდით მითური ფრინველისა და ძვირფასი ქვის ურთიერთობის საკითხებზე. დავინტერესდით მითურ ორბისა და მისი ლეკვის გენეზისის საკითხებით, რამაც გვაძლუა, პარალელები გვეძებნა ბიბლიურ-ქრისტიანულ

¹ გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, 1965, გვ. 167.

და ქართულ ხალხურ მასალათა შორის. შევეცადეთ გვეჩვენებინა ტოტემურ ფრინველთა ღლიერი გავლენა ქართულ კულტურასა და ყოფაზე, როგორც წარმართული კულტურების, ისე ქრისტიანულ რელიგიის ხანებში.

გველემშაპს ქართულ მითოლოგიაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია. გველემშაპს, რომელიც ხან ვეშაპის სახელით გვხვდება, მხოლოდ ქაბუტებთან ბრძოლის ეპიზოდებით არ ვიცნობთ. იგი ხშირად კეთილი ხვთაებაა და დამხმარე პერსონაჟია ქართული ზეპირსიტყვიერი მასალების მიხედვით.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ხშირად გვხვდება ხატ-სალოცავის საკულტო ადგილი სახელად „ჭერო-ბელელი“. მაგალითად: „შენ გადიდას, გაგიმარჯოს ღმერთმა ჭერო-ბელელზე მდგომი ანგელოზი მცავი-მფარავი ხარ სანების ჭერო-ბელელთა“. „ბელელში გარდა ხუცესებისა ვერვინ შევიდოდა, ჭეროში კი ყველას შეეძლო შესვლა, ხელოსან-დასტურებსაც და ხუცესსაც“ — გაღმოგვცემენ ადგილობრივნი. აშკარაა, რომ ჭეროცა და ბელელიც ხატის სალოცავის ოთახებია. ვცადეთ, მათი საკულტო დანიშნულების გარკვევასთან ერთად, სახელად ფორმირების სემანტიკურ ევოლუციასაც შევხეობოდით.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის (ხევსურეთი) ხატ-სალოცავებში გვხვდება ე. წ. საახალწლო „ხატის ქურდები“. ხევის ბერდევანოსები ხატის ქურდებს „მოსახლეთა სახლებში აგზავნიან საახალწლო საქურდავად“. ქურდები ოჯახებიდან იპარავენ ჭურ-სათ-სანოვავებს და ხატში მოაქვთ. რასაც მოსდევს ხატის ყმა-ქურდებსა და მოსახლეთა შორის „შეტაკება“. მსგავსი მასალები გვხვდება სამეგრელოშიც. აქაც საახალწლო ჩვევაში მოსახლეთა შორის ურთიერთ სახუმარო საახალწლო „ქურდობაა“. ასეთი ქურდობის დროს, მძინარე ადამიანის მოპარვასაც ცდილობენ. ხატის ქურდობის საკითხის კვლევაში, მაგიამდე მიგვიყვანა, ამიტომ იგი, როგორც სახატო ჩვევა მითოლოგიის გარკვეული ეტაპის აუცილებელ წესად უნდა მივიჩნიოთ.

„ტომთა კავშირი უკვე მისი დამხობის დასაწყისს მოასწავებს... ყველაფერი რაც ტომის გარეშე იყო, ის კანონს გარეშე იყო. აქ ტომებს შორის ომი იყო გაჩაღებული და ეს ომი ისეთი სისასტიკით წარმოებდა, რაც ადამიანს დანაჩრენი ცხოველებისაგან განასხვავებს და, რაც მხოლოდ შემდეგში მატერიალური ინტერესების ზეგავლენით შერბილდა. სრულ აყვავებაში მყოფი გვაროვნული წყობილება, როგორც ჩვენ იგი ამერიკაში დავინახეთ, გულმსხმობდა უაღრესად განვითარებულ წარმოებას... ტომი ადამიანის

ზღუდელ რჩებოდა, ზღუდელ, როგორც უცხო ტომის ადამიანის მიმართ, ისე თავისი თავის მიმართაც: ტომი, გვარი და მათი დაწესებულებანი, წმინდა და ხელუხლებელნი იყვნენ, ისინი წარმოადგენდნენ ბუნების მიერ მოცემულ იმ უმაღლეს ძალას, რომელსაც ცალკეული პიროვნება აუცილებლად ემორჩილება თავის გრძნობებსა, აზრებსა და მოქმედებაში. რარიც იმპოზანტურადაც უნდა გვეჩვენონ ამ ეპოქის ადამიანები, ისინი მაინც სრულიად არ განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან, ისინი, როგორც მარქსი ამბობს, „ჯერ კიდევ მიბმულნი არიან პირველყოფილი თემის ჭიკაბე. იმ პირველყოფილი თემის ძალაუფლება უნდა შემეუსრულებოდეს და შეიმუსრა კიდევ...“¹

ქურდობა-ძარცვას საქართველოსა და კავკასიაში წმ. გიორგის ხატებიც უწყობენ ხელს. ხატში სხვა თემის ნამუშევარის მიტანას, გარდა მთავარი მაგიური ნიშნისა, მეორე არა ნაკლები დანიშნულება ჰქონდა: მტრის ნივთებზე ზემოქმედებით მოქმედებდნენ თვით მტერზე. ეთიკის სფეროში ამორალიზმად არ ჩაითვლებოდა ზატის სახელით სხვა ხატ-თემის ყმის მოტყუება, გაძარცვა, და სხვ. წმინდანთა ხატების მფარველობით ქურდობა რუსეთში ქრისტიანულ პერიოდშიც არის შენიშნული. ხატკულტის სახელით ქურდობა, ძარცვა, კვლა ამერიკელ ინდიელებშიც არის ფიქსირებული.

ჩვენი კვლევის მეთოდი ძირითადად ისტორიულ-მედარეობითია, მოგვყავს მასალები, მათ ერთმანეთს ვუფარდებთ, ვაანალიზებთ და ვცდილობთ ქართული მითოლოგიის კვლევა წარვმართოთ ღვთაებების ფუნქციათა გეოლუციურ ფორმირებასთან უშუალო კავშირში. ეს საშუალებას მოგვცემს თავისებურ სისტემაში მოვაქციოთ, საკვლევ „კვალში“ ჩავაყენოთ ყოველი საკულტო სახელი, თუნდაც ფუნქციური საკულტო ნიშნები გაფერმკრთალებული ჰქონდეს.

ბევრი სახელის, ან ფუნქციის აყვანა ღვთაების, ან ღვთაებათა ფუნქციის დონემდე შესაძლოა გაჭირდეს, რადგან ზოგი საკულტო ფუნქციის, ან ღვთაების სახელის გაფერმკრთალების თუ ჩამორჩენის შემთხვევაში ექცევიან ახალ მომავლიან, ფორმირებაში მყოფ მითოლოგიურ სისტემაში და მუშავდებიან.

დღეს ძნელია იმ ფორმათა ძირების მნიშვნელობის შესწავლა, საიდანაც მომდინარეობს ამა თუ იმ ღვთაების სახელი, მაგრამ აქაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ ასეთი აქტიური ფორმირების (რომელსაც პირობითად „ნაწილიანი“ ფორმები შევარქვით) პირველადი მნიშვნელობა რომელიმე ღვთაების სახელთან იყო დაკავშირებული.

¹ ქ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, 1950, გვ. 299.

„ნაწილიან“ ფორმებს XIX საუკუნის მკვლევარებმა აქტიური მარცვლები შეარქვეს. ქართულ მითოლოგიაში ასეთი მარცვლები ნ. მარმა შენიშნა.

ჩვენი კვლევა ნაწილობრივ აღნიშნული საკულტო სახელ-ფორმათა გაფერმკრთალებულ ნაშთთა გავრცელების გეზს გაჰყვა; ყოველ საკვლევ სახელ-ფორმაში საკულტო შინაარსის მიგნება ალბათ გაგვიჭირდება, ამავე დროს მისი გათვალისწინება მითოლოგიის, როგორც მეცნიერების, მნიშვნელობას გაზრდის.

ასეთი ხერხით მითოლოგიის კვლევა უფლებას გვაძლევს გაფერმკრთალებული კულტისა თუ ღვთაების სახელში ვეძიოთ და შევნიშნოთ მითური შინაარსი; ამავე დროს რომელიმე „ნაწილიანი“, აქტიური ფორმირების მითური ფუნქციის შესაძლებლობის შეტანა, მითოლოგიის და კულტურის მკვლევართ, საშუალებას მისცემს საკვლევ საკულტო ფორმირების ირგვლივ გარკვეული კულტურული ფენა შეამჩნიოს.

მითოსური მასალის ანალიზს ეყრდნობა და თავის მხრივ ასეთი მასალის ანალიზის მიზეზია, ჩვენს კვლევაში მოქცეული ღვთაებათა სახელები, რომლებიც შემდგომი კულტურულ ეპოქების წარმოებაში არიან შესული. საუბრითიერო ეთიკის დასაყრდენად მიგვაჩნია ყოფილი ღვთაების ფუნქციური მრავალფორმირების უნარი, რომელიც, რაც უფრო ძლიერი და ყოვლისმომცველია, მით უფრო ფართოდ მონაწილეობს საუბრითიერო ეთიკის ჩამოყალიბებაში. მეცნიერები ქრისტიანულ პერიოდში შექმნილ სიტყვებს „თეოსოფური სიტყვების“ სათაურქვეშ აერთიანებენ; საყურადღებოა, რომ პრეისტორიიდან შემორჩენილ ღვთაებათაგან ნაწარმოები ფორმა — სახელებად თითქმის შეუსწავლელია, ღვთაებობამდე ასული ქართული მითური გმირის ამირანის სახელიდან გამომდინარე სიტყვას, ვთქვათ — ამირანულს, ახსნა არა სჭირდება, სასაუბროში გვხვდება „ამირანული ბრძოლა“, „ამირანული ძილი“, ან „ამირანული კამა-სმა“ და სხვა. ამ შემთხვევაში ვიცით მითური გმირისთვის დამახასიათებელი ძირითადი უნარი. მაგრამ იქ, სადაც ღვთაების არც უნარი და არც ფუნქცია გვაქვს, იძულებული ვართ შევადაროთ სხვა ღვთაებას, ანდა ვივარაუდოთ; ვთქვათ, ისეთი ღვთაებისაგან წამოსული სიტყვა, როგორც ქალღვთაება დარიაა, რომლისგანაც გავაძლიერეთ წარმოჩენის თვალსაზრისით ღვთაება ფერია; გამოვიყენეთ რა ფუნქციური და სემანტიკური იგივეობა: ვთქვათ შესა-ფერია, შესა-დარია; ღვთაებასა და სიტყვა ფერზე მსჯელობისას ვიმსჯელოთ მის უნარზეც, ერთ-ერთ უნარად

შინაგანი ძალის წარმოჩენაზე მითითებაა — „თავის ფერი კაცი“ — ე. ი. თავის ტოლი, მსგავსი. „შესაფერი საქმე“ და სხვა.

ამავე დროს სიტყვა „ფერს ცვლის სიტყვა „ერი-იერი“: „მაგას კობალა აიღებს მაგას აქვს მაგის ერია“; თუ ღრმად ჩაუუკვირდებით სიტყვას შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ იგი, მართო ერის (ხალხი) მნიშვნელობის მქონე არ ყოფილა; იგი ძალის, უნარის, შესაძლებლობის სინონიმადაც გვეჩვენება; საიდან შეიძლება შექმნილიყო იერი, შესაძლოა ორივე სიტყვა ეროვნების მაჩვენებელი სიტყვებია, იმ შემთხვევაში თუ ერი-ძლიერს, სრულყოფილს და შესაძლოა ღვთაებრივს ნიშნავს, ასეთ შემთხვევაში სიტყვა — ფორმა დაგვჩივბოდა რომელიმე ყოვლისმომცველი ღვთაების სახელიდან, ასეთ ღვთაებას კი ქართული მითოსი არ იცნობს;

გვაქვს შემთხვევა, როგორც ზემოთა ვთქვით, როცა ღვთაების სახელი ვიცით, მაგრამ ფუნქციები მრავალმხრივ გაგებით არ ჩანს, იძულებული ვართ ვივარაუდოდ; მაგალითად როდესაც ვმსჯელობთ ღვთაება ხალხის ფუნქციებზე, მხედველობაში გვაქვს ღვთაების მრავალმხრივობა და მრავალუნარიანობა; იგი არამართო უდიდესი და უძლიერესია, შემწყწნარებელი ე. ი. გამგებია; ხოლო მიმტევებლობიდან და მოწყალებიდან მოდის ღვთაების შორსმჭვრეტელობა, ჰუმანურობა და მათგან გამომდინარე სხვა ცნებები. ღვთაებათა ფუნქციები შესაძლოა აღნიშნული ღვთაების სახელით გაფორმდეს; თუ ადრე გვქონდა მსგავსი ფუნქციის მატარებელი ღვთაება — ფორმირებული სახით, ადვილად შესაძლოა ახალი ღვთაების სახელიც მიეწებოს; — შეცვლის, ჩამოარჩენს, ან გააძლიერებს და ა. შ. ასეთი ღვთაებები შესაძლოა ადგილობრივი წარმოშობის იყვნენ და შემოსულნიც; თითქოს ადგილობრივ ბაზაზე ფუნქციონირებულ ღვთაებებს მეტი უნარი უნდა ჰქონდეთ საკუთარ ფუნქციების ფორმირებისა, მაგრამ შემოსულთაც შეუძლიათ არანაკლები გავლენის მოხდენა.

დღეისათვის ქართული ისტორიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობის ბაზის გაფართოება განსაკუთრებით შეეხო საქართველოს ისტორიის უძველეს ხანას, სადაც ახლადმოპოვებულმა დიდძალმა არქეოლოგიურმა მასალამ ამოავსო მრავალი ზხარეზი, წარმოაჩინა ისტორიის მთელი პერიოდი, რომლის შესახებაც არაფერი არ იცოდა რევოლუციამდელმა ისტორიოგრაფიამ¹.

¹ გ. მელიქიშვილი, საქართველოს ისტორიის შესწავლა ოქტომბრის დიდი სოციალისტური რევოლუციის 50 წლისთაზე (საისტორიო წერილები, ნაკვ; პირველი, 1968, გვ. 12).

მეცნიერთა აზრით, ქართველი ერი მცირე აზიის უდიდესი კულტურის მქონე ერების ნათესავია. ამიტომ ეს ურთიერთობა ენაშიც უნდა გამოვლინდეს. საერთოდ საკულტო ფორმების „მოგზაურობა“, უშუალო ნათესაობისა და მეზობლობის გარეშეც შეიძლება.

მცირე აზიის უძველესი პერიოდების კულტურა მოძრავი და გარდამავალი იყო, ასევე მოძრავი იყო სახელმწიფოთა ტერიტორიებიც და ეთნიკური შემადგენლობაც. აღნიშნული „მოძრაობის“ გარეშე ვერც კავასია დაჩეხბოდა. ამიტომ ქართული სახელმწიფოებრივი კულტურა და ეთნიკური ბუნება არ შეიძლებოდა ერთგვაროვანი ყოფილიყო. პირველ „დარტყმას“ სწორედ მითოლოგია განიცდიდა. ამას შეიძლებოდა ადგილი ჰქონოდა ეთნიკურ-ტერიტორიული ცვლილების გარეშეც. ამიტომ უცხოური კულტურულ-მითოლოგიური გავლენები გარდუვალად უნდა მოვიჩინოთ. ქართველ ტომებს მცირე აზიის, ახლო აღმოსავლეთის ექსპანსიური სახელმწიფოების მოქმედების მიღმა ვერ დავტოვებთ.

საერთოდ, მონოლითური მითოლოგიები თუ რელიგიები ინტერნაციონალურია, რაც საშუალებას გვაძლევს გავითვალისწინოთ უძველესი ე. წ. „მეზობელი“ ქვეყნების გავლენა ქართულ მითოლოგიაზე და ყოფაზე. ისტორიული პროცესი მიმდინარეობდა მრავალმხრივი ურთიერთგავლენის, ზემოქმედებისა და კულტურულ მონაპოვართა სწრაფი გავრცელების ვითარებაში. მეტად მოძრავი იყო კულტურულ-ეთნიკური საზღვრებიც.

ამის უარყოფა და ყველაფრის ადგილობრივი განვითარებით ახსნა ისტორიული ევოლუციის დამახინჯების სერიოზულ საფრთხეს შეიცავს¹. ამ კუთხით უნდა მივუდგეთ ქართული მითოლოგიის შესწავლასაც. არ შეიძლება პირუტყვ არ ყოფილიყო — ქართული მითოლოგია უნდა შეჭრილიყო მეზობელი ქვეყნების ყოფაში.

ამიტომ, როცა ქართულ მითოლოგიას ვიკვლევთ, მხედველობაში უნდა მივიღოთ მეზობელი ქვეყნების მითოლოგიაც.

მითოლოგიის განვითარებაში საყურადღებო ადგილი ეკავა მითოლოგიის არსის ციდან მიწაზე გადმოტანას. რაც ადრე ხდებოდა ცის კამარაზე ღრუბლებს შორის ელვითა და ქექით, ლოკალიზებულ იქნა მიწაზე. თუ მითებში ლაპარაკია მთებზე, ეს მთები მიწიერი კი არა, ზეციურია; თუ გამოქვამულია ნახსენები, სადაც ძროხებია გამომწყვდეული, არც ძროხები და არც გამომქვამულები მიწიერად

¹ გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კავასიისა და მახლობელ აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, 1965. გვ. 15.

არ უნდა ვიგულისხმოთ, ღრუბლისამიერია. თუ ზღვასა და გემზეა საუბარი, ესეც ცის სურათია. ზღვა ციური სივრცეა, გემი-ღრუბლები¹. ამიტომაც ცა და ცის მოვლენები ადამიანის ყოფიერებაზე ძლიერ ზემოქმედებას ახდენენ. ადამიანი მათ არსებობას თავისგან დამოუკიდებლად ვერ ხედავს; ციური არსებების სახელს არქმევენ მიწიერ საგნებს და სხვ. მაგალითად: ზმირად გვხვდება საქონელზე რაიმე მკაფიო ნიშანი, ან ვარსკვლავის მსგავსი, ან ნახევარმთვარესი. ის, რაც ცაშია, დედამიწაზეც იძებნება, მზისა და მთვარის ნიშნებს ძველი ადამიანები მითურ გმირებსაც უძებნიდნენ. ნ. მარტი ხარის შუბლზე თეთრ ნიშანს ცის სიმბოლოდ აღიარებს. მსგავსი მოვლენა დასტურდება რუსულ პოეტურ ფოლკლორში.

უამრავი მსგავსი მაგალითის მოყვანა შეიძლება იმის დასამტკიცებლად, რომ ცა და ცის მკვიდრნი დედამიწასა და ცხოველში იგულისხმებიან: ცაში მომხდარი პროცესი ადამიანშიც მეორდება².

მ. ჩიქოვანი, ეხება რა სიტყვასა და საგანს შორის კავშირს, წერს:

„პირველყოფილი ადამიანი სიტყვას მაგიურ მნიშვნელობას აძლევს. მისი წარმოდგენით სახელსა და საგანს შორის მჭიდრო კავშირი არსებობს“. მკვლევარს მოჰყავს ვანდრიესის აზრი აღნიშნულ საკითხებზე, რომელიც ამბობს, რომ „სიტყვა დიდხანს, მრავალი საუკუნის განმავლობაში იყო არამართო პირობითი ნიშანი, სრამედ საგნის შემადგენელი ნაწილიც. იგი თითქოს, როგორღაც ფლობდა თვით საგნის თვისებებს. ადამიანი ვერ არჩევდა ნიშანს საგნისაგან“³. ადამიანის მიერ სახელსა და საგანს შორის გაიგივებაზე კი აგებულია მთელი საიდუმლოება ფუნქციის სიტყვად ფორმირებისა და სიტყვის მაგიური მნიშვნელობისა.

ცნობილია, რომ ონომასტიკა მითური გმირების სახელებით იკვებებოდა. ქართულ ხალხურ პოეზიაში გვხვდება ღვთაებისადმი მიმართვა:

ყმასად უმატე გიორგი (ვარიანტში ქავთარი),
თუ გინდა მოსაელენი⁴.

¹ Все в. Миллер, Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой, I, 1876, გვ. 87.

² იქვე, გვ. 117.

³ მ. ჩიქოვანი, მიჯნული ამირანი, თბ., 1947, გვ. 204.

⁴ ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972, გვ. 124.

მოყვანილ სტრიქონში ხალხი სთხოვს მფარველ ღვთაებას გამ-
რავლებას, თუ ღვთაებას სურს მოსახელენი, მისი სიძლიერის მა-
ღიარებელნი ჰყავდეს. ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში უამრავი
მაგალითი გვხვდება იმის დასადასტურებლად, რომ ხალხს ტენდენ-
ცია ჰქონდა მითურ გმირთა, თუ ღვთაებათა სახელების გადმორქ-
ვევისა:

საკულტო სახელის შერქმევის მიზეზად ითვლება ხალხის სურ-
ვილი, ჰქონდეთ ისეთივე უნარი, როგორც მათ მფარველ ღვთაე-
ბას (ან მითურ გმირს) ჰქონდა. აღნიშნულმა მიზეზმა განაპირობა
ამირანის სახელის პოპულარიზაცია. ამავე მიზეზით არქმევდნენ
ქართველ ბავშვებს შ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ და ფირ-
დოუსის „შაჰ-ნამეს“ გმირთა სახელებს. ხალხში კვლავაც ცოცხ-
ლობს გამოთქმა: „შენი მოსახელე ცუდი კაცი არ გამოვაო“ და
სხვ. სახელთა შერქმევის მიზეზის კვლევას მაგიაშივე მივყავართ.

ქობულეთის რაიონის ს. აკყვისთავში არსებულ ციხეზე საინ-
ტერესო თქმულება არსებობს: ციხის პატრონი ვინმე ელია ყო-
ფილა, ელიას მოუტაცნია ვინმე ცეცხლადის ქალი. ქალის წართმე-
ვის შიშით ელიას აღნიშნული ციხე აუშენებია და იქ შეუფარებია
თავი¹. მეორე გადმოცემით, აღნიშნული ციხის პატრონი ელია
ძლიერ მოწმუნე ყოფილა.

ელია ქართულ მითოლოგიურ პანთეონში ელვისა და ქუხილის
ღვთაებაა. მოყვანილი თქმულების მიხედვით, იგი ცეცხლადის ქალს
იტაცებს. ღვთაებები ცეცხლური ენერგიის მქონენი არიან, ამით
გვარი ცეცხლადე საყურადღებო მინიშნებებს გვაძლევს. ცეცხლის
მოტაცება უცხო არ იყო მითოლოგიის გარკვეულ ეტაპზე, ხოლო
ქალის, როგორც ზოგადი სინათლის და სიბრძნის სიმბოლოს, მო-
ტაცება ჭაბუკური პერიოდის მითოლოგიაში ჩვეულებრივ მოვლე-
ნად ითვლება. ადვილად შეიძლება უძველეს თქმულებას მითურ-
გმირთა ეპოქაში ასეთი სახე მიედო.

ქართულ მითოლოგიაში ელია გვხვდება ცეცხლის სახელადაც,
მოვიყვანოთ მაგალითი ახლად ჩაწერილი სვანური „ამირანიდან“.

ღევმა დაუძახა ჩუჩკერტანს, ზედ შეჰდა. „...ჩუჩკერტანმა შეყო
ცეცხლში თავი და აიღო ელია“². კეთილი მითური გმირები — ამი-
რანი, ბადრი და უსუპი, რომლებიც დევს ებრძვიან, ჩუჩკერტანის ცე-
ცხლისაგან მაგიური ხერხით ძლივს დაიხსნიან თავს. როგორც ვნა-

¹ თსუფა № 5641 (თსუ/ ფოლკლორისტიკის კათედრის არქივი).

² თსუფა, № 8049 (სვანეთის ექსპედიციის მასალები, ჩამწ. პროფ. ქს. სი-
ხარულიძე).

ხეთ, მითური ცხოველი ცეცხლის ალიდან იღებს ცეცხლს — ელიას, რომლითაც იბრძვის. ელიას სახელში ვგულისხმობთ ჰექაქუხილის ღვთაებას და წმ. ელიას, ახლა კი ელია უშუალოდ ცეცხლის სახელით იწოდება. მათ შორის საერთო უნარია ცეცხლის ძალა, ამიტომაც ორივეს ელია ჰქვია. მიწაზე ცეცხლს უამრავი რამ აჩენს, ხოლო ცეცხლის ენერგია ყოველ არსში იყო ნაგარაუდები. ე. ი. ღვთაების უნართან საზღვრება მიწიერი არსების უნარიც. ადამიანმა, როგორც კი აღიარა ცეცხლის უნარი უპირველეს უნარად, იგი შეამჩნია ყოველ ნივთსა და მოვლენაში. ამიტომ სახელსა და ნივთს შორის მაგიური კავშირის პრინციპის საფუძველზე მიწიერ არსსა და მოვლენაში ღვთაების სახელი შეჰქონდათ. ასეთი მიზეზით მკვდრდებოდა, თავს იჩენდა ფუნქციის მატარებელ ღვთაებათა სახელები სიტყვებში.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებასა და მხატვრულ ლიტერატურაში მითურ არსება აღს განსაკუთრებული ადგილი უკავია. იგი ქალია, მისი ძალა სახეობაა ქალღვთაება დალი, სხვადასხვა გადმოცემაში აღსა და დალს შორის სხვაობა მინიმუმამდე დადის. ფუნქციონალურად ალი დეგრადირებული დალია. ამ საკითხზე მეცნიერები აღარ კამათობენ.

ამავე დროს, სიტყვა ალი არ არის მხოლოდ მითური არსების სახელი. საგნის წვის პროცესშიც გვხვდება სახელი — ალი. აღნიშნულ სახელებში ბგერული განსხვავება არ არის; ალი ჰქვია მითურ ქალ-არსებას და ალი ეწოდება ცეცხლიდან ავარდნილ წითელ ტალღასაც.

ვითყვით — „სახლის სახურავს ალი მოედო“ „ცეცხლი წაეიდას“ სინონიმად. „ალი ავარდა“, „ლოყებზე აღმური“ ან „ალი მოედო“. „სიმწრის ალით იწვოდა“ — ადამიანის შინაგან ტკივილზე ვუთითებთ და სხვ. წინაპრები ამ ორ არსებას — მითურ აღსა და ცეცხლის აღს საინტერესოდ წარმოგვიდგენდნენ. ისინი მითური გმირის დაბადების სურათს შემდეგნაირად წარმოსახავდნენ და მღეროდნენ:

ზღვამ შვა ნათელი ლერწამი.
ლერწმის ყელიდან ამოდიოდა კვამლი,
ლერწმის ყელიდან ამოდიოდა ალი,
ალიდან ამოდიოდა ეჟი.

მოყვანილი ლექსიდან ჩანს, რომ ცეცხლის ალური ნაწილიდან იზადება მითური გმირი.

ალი, როგორც ღვთაებრივი ძალა და სულიერი არსება, აღიარებული იყო ცეცხლთაყვანისცემის პერიოდში. ამიტომ მისი სახელის მიწიერი ცეცხლის ერთ-ერთი სახეობის სახელად, ღინონიშად მოტანა ადვილად შესაძლებელია; ამავე დროს იგი კეთილ ღვთაებად იყო აღიარებული, სხვა შემთხვევაში ქართული სიტყვების შემადგენლობაში ვერ დამკვიდრდებოდა.

ქვემოთ შევეცდებით ევოლუციური ფორმები წარმოვაჩინოთ ალსა, დალსა და ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილ სხვა შედარებით კულტურულ ქალღვთაებებს შორის.

ჩვენი კვლევის მიზანია ქართულ ღვთაებათა და მითურ არსებათა ფუნქციების გაფართოება-გამოკვეთა, ამასთანავე, მათი ძირითადი ტენდენციების ევოლუციურ ფორმებში ჩამოყალიბება.

¹ პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, თურნ. „მნათობი“, 1939, № 11, გვ. 180.

ქალღვთაებათა სახეცვალეგადმოცისა და იდენტურობის საკითხი

ქართული მითური ძირების აღიარებული პერსონაჟია ქალღვთაება დალი. დალი უამრავ თქმულება-ზღაპარსა და გადმოცემაშია შესული. ქალღვთაება განსაკუთრებით გამოკვეთილი ფორმით წარმოგვიდგება მონადირესთან ურთიერთობაში. მოვიყვანოთ მაგალითები გადმოცემებიდან დალისა და მონადირის ურთიერთობის შესახებ.

„დალი, რომელიც მოეწონებოდა, იმ მონადირეს გამოეცხადებოდა, მეელაპარაკებოდა, მეესაუბრებოდა, მასთან დროს გაატარებდა.

რო მოვიდოდა მონადირე სახლში — ქალს აღარ გაეკარებოდა, რომ მიჰკარებიყო, მეორედ ნადირობიდან ცოცხალი აღარ დაბრუნდებოდა.

ერთი შემთხვევა იყო სვანეთში ჩემს ზსოვნაში. წავიდა სანადიროდ კაცი. უნახავს დალი, შეჰყვარებია, დარჩენილა მასთან მალა მთაზე, კლდეში, დალს უჩუქნია ქარვის მძივი. მაგ კაცს ჭიბეში ჩაუდევს. დალს დაუბარებია: „შენ ეს მძივი არავეს მისცე, არავეს აჩვენო და არ მიეკარო არც ერთ ქალსაო“.

ამის შემდეგ ძალიან კარგი ნადირობის ბედი მიეცა. ბოლოს, შემთხვევით, ცოლს ჩაუყვია ხელი ახალუხისა ჭიბეში, ამოუღია მძივები და შეუნახავს. არ გახსენებია ქმარს, ამის გაუხსენებლად წასულა სანადიროდ, თან ამხანაგები გაჰყოლიან.

დაუწყეს სროლა ჭიხვებს. უცაბედად დაეცა ეს კაცი და მოკვდა და ეს ჭიხვები გადადიან თურმე მის სხეულზე და ეძახიან: ყაზბეჟო, ყაზბეჟო *, ჭიხვებმა გადაუარეს ზემოდან. დააბრალეს მაშინ ყველაფერი იმ მძივის დაკარგვას“¹.

* —ყაზბეჟ გელოვანი ყოფილა მისი სახელი (მთქმ. შენიშვნა).

¹ ელ. ვირსალაძე. ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964, ტექსტები, გვ. 17.

მძივის დაკარგვა დალის სიყვარულის უგულებელყოფაა, ხოლო ჯიხვების მიერ მონადირის დაღუპვა, დალის მიერ მონადირის დასჯა.

ქალღვთაება საყვარელ მონადირეს მასთან ურთიერთობის გამ-
ქლავნებისათვისაც სჯის^{**}: მაგალითად:

„— თავს არ ვაკადრებდიო, — ამბობდა გეგი, — თორემ რამ-
დენსაც ვთხოვდი, იმდენ ნადირს მაძლევდაო.

შეჰყავდა დალის თავის კლდეში და იქ უღებდა პირობას, რომ
არ გაემხილა გეგის მასთან ურთიერთობა. იმ ნადირს, რომელიც
გეგის არ უნდა მოეცლა, ჰქონდა გარკვეული ნიშანი. ეს იყო ნიშა-
ნი დალისა და გეგის უნდა დაეცვა ყოველთვის. ნადირს რომ მოკ-
ლავდა შესწირავდა დალს მის გულ-ღვიძლს. საერთოდაც ასე ხდე-
ბოდა: ჩამოთვლიდნენ იმ სანადირო ადგილებს, სადაც საერთოდ
ნადირობა სწირმოებდა სვანეთში და გულ-ღვიძლს ადგილის დე-
დას — ხოჯა დალს სწირავდნენ. პირველად ახსენებდნენ მხოლოდ
სანადირო ადგილს და გარეული ნადირის მწყემსს დალს.

გეგის, როგორც ეტყობა, თავი ვერ შეუჟავებია და უღალატია
დალისათვის, ერთ დღეს დალი შეხვდა და უთხრა:

— შენ ჩემთან დადებული პირობა არ შეასრულე და შენი სი-
კეთე დღეის იქით არ იქნება. ამის შემდეგ მოუვლინა ავადმყრ-
ფობა, უცნაური კანკალი და ნადირობა აჟუკძალა“¹.

საყვარელი ადამიანის მიმართ, ქალღვთაების განსაკუთრებული
პატივისცემის უამრავ მაგალითს ვხვდებით, მაგალითად:

„...ერთმა დალმა თქვა: — რა ეშველება მკვდარსაო! მეორემ
უბასუხა: — მაგას მე წავალ, მე ჩავაცმევ და მე მოვუვლი. იმას
დედის მოვლა არ შეეფერება...“².

ამ გადმოცემაში დედა, შვილის გაპატიოსნებაში დალებს მხო-
ლოდ ხელს უშლის.

დალის სიყვარული მონადირისადმი საპასუხო სიყვარულად
უნდა მივიჩნიოთ. ქალღვთაება საყვარელ ადამიანს, ცოცხალს ეხ-
ვად ასაჩუქრებს, ხოლო მიცვალებულს ხელს არ აკლებს. ქალ-
ღვთაებათა ეს უნარიც ქრისტიანული პრინციპის მითურ ძირად
უნდა მივიჩნიოთ; მოვიყვანოთ მაგალითი სახარებიდან: სულიერი
ძალები ადამიანებისაგან მოითხოვენ პირველ რიგში მათდამი სიყ-
ვარულს.

^{**} — ქრისტიანობამდელი რელიგიების დამახასიათებელი თვისება იყო
ღვთაებებთან ურთიერთობის, ანუ ღვთაებრივი მისტერიების შეკერი დაფარვა.

¹ ელ. ვიოსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 218.

² იქვე, გვ. 216.

„რომელი მოვალს ჩემდა და არა მოიძულოს მამა თავისი და ცოლი და შვილნი და ძმანი და დანი და მერმე კუალად სულიც თავისი, ვერ ხელ-წიფების მოწაფე ყოფად ჩემდა (ლუკა 14,26)“

დალი სანამ შეიყვარებს მამაკაცს, წინასწარ მოითხოვს მისგან პირობას, როცა საყვარელი ამ პირობას დაარღვევს, მხოლოდ მაშინ ღუპავს.

დალი ბოლომდე ერთგულ პიროვნებას ვალში არ ზრება. ბექა გულბანზე გადმოცემის ფინალის თანახმად:

„ღრმა მოხუცი ბექაი (დალის საყვარელი ბ. ა.) როცა კვდებოდა, ჭირისუფალი დაითხოვა და უთხრა: მარტო დამტოვეთო: როდესაც გარდაიცვალა, მოვიდა მისი შეყვარებული დალი — ცხეღარი გაბანა, შემოსა, სამი დიდი. სანთელი აუნთო თავთან და ფეხებთან, დაიტირა და დატოვა ის“¹.

ქრისტიანული მოძღვრებით ბერებსაც განსაკუთრებული საზღაური ეძღვნებათ საიქიოს, მათაც ელოდებათ საუკუნო სასუფეველი. მონადირე აღნიშნული მომენტიდან შეუღებონე წმინდა მამის პირველად სახელ უნდა ვიგულოთ.

მოყვანილი თქმულება საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ რელიგიის შექმნის პირველი საფეხურები ზოგადკაცობრიული მორალის უკიდურეს შეგრძნებასა და მისი დაცვის პრინციპულობაში ვლინდება, ქართულ მითურ ღეტალებში მკაცრად იგრძნობა ის ძალა, რასაც შემდგომში მონოლითური რელიგიები ამჟღავნებდნენ. მაგალითად, ქრისტიანული წმინდა მამების ზოგი ყოფითი პრინციპი არაფრით არ განსხვავდება დალის საყვარელის, ბექა გულბანის პრინციპულობისაგან. ბერებს ბერობამდე მიცემული ფიცის დარღვევის უფლება არ ჰქონდათ, უკიდურეს შემთხვევაში, წაწყმდებოდნენ.

ამ საკითხზე ქრისტიანი თეოლოგების წიგნებსა და ბერ-მონაზონთა ცხოვრებიდან შეგვეძლო მოგვეყვანა უამრავი მაგალითი, მაგრამ რელიგიის სიმკაცრის დადასტურება უფრო დამაჯერებლად გამოიყვეთა დიდი ქართვი ი მწერლის ილია ჭავჭავაძის პოემა „განდგეილის“ ძირითად კეში. მოვიყვანთ ადგილებს აღნიშნული პოემიდან.

¹ ელ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 214.

განმარტოებული მეუღაბნოეს სენაკში შემთხვევით მოხვედრილ ქალიშვილსა და ბერს შორის ასეთი დიალოგი იმართება:

— ან შენ როგორ სძლებ უწუთისოფლოდ! — ეკითხება ქალი ბერს.

„მერე იცი კი, რა-რაგ ტყბილია
აქ სიკვდილია, იქ კი — სიცოცხლე,
აქ ქირია და იქ კი ლხინია.
— როგორ მოვშორდი?... რა გითხრა, შვილო?
ყველაზე უფრო სული ტყბილია,
იგი ტყვე არის წუთის-სოფლისა
და ეგ ყოველი მის ბორკილია.
— მაშ, ვინც ქვეყნად ვართ, ყველა
წავწყმდებით,
ველარ დავიხსნით ვერაფრით სულსა?
— ხსნა ყველგან არის... ხოლო გზა ხსნისა
ესეთი მერგო მე... უბედურაა...“

დიდი შემოქმედის აქ მოყვანილი თითოეული ფრაზა ჩვენ მხოლოდ ზემოთ ნათქვამის დასასაბუთებლად მოგვყავს. ამ შემთხვევაში ნახმარი ლიტყვა „უბედური“ მონადირისაგან დაღის ლალატს უთანაბრდება და ბერიც იღუპება.

დალი მოყვარული და დალი შურისმაძიებელი, ასეთი სახით წარმოგვიდგება იგი, სწორედ ამ ძირებშია მსგავსება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ცნობილ მითურ დარიასა და ქალღვთაება დაღს შორის.

დარიალის ხეობაში (ყაზბეგის რ-ნი) დღესაც ჩანს დანგრეული ციხე-კოშკი, რომელსაც გადმოცემით დარიას ციხეს უწოდებენ. თუ საიდან შეერქვა ეს სახელწოდება, ამის შესახებ არსებობს მრავალი გადმოცემა. ჩაწერილი მასალები ერთმანეთისაგან ძირითადად არ განსხვავდება. მათი უმრავლესობა რუს მოგზაურებს ეკუთვნით. გადმოცემას დარიასა და დარიას ციხეზე დღესაც ვხვდებით. მოგვყავს მე-19 საუკუნის ჩანაწერები. ავტორს 1827 წელს გაუვლია დარიალის ხეობაში და დარიას ციხეზე გაგონილს გადმოგვცემს.

„თერგის მეორე მხარეზე მიუწვდომელი კლდე ინარჩუნებს უძველესი ნაგებობის რაღაც გარკვეულ კვალს. მისი ნარჩენები (ნაშთი) ერთი შეხედვით ჰქმნის იმის წარმოდგენას, რომ აქ ოდესღაც ზებუნებრივი არსება ბინადრობდა, მთელი გულისყურით ვცდილობდი მომეპოვებინა ამ ნაგებობის შესახებ ცნობები. ზოგიერთთა გადმოცემით აქ დედოფალი დარია ცხოვრობდა, ველური ხალხე-

ბის მიერ დევნილი; სხვები გვარწმუნებენ, რომ ეს იყო ჯადოქარ დარიას საცხოვრებელი და ა. შ. საუკუნეებით შენიღბულ ქეშმარიტებაზე, ეფარება რა ამოუცნობლობის ფარდა, შეიძლება მხოლოდ იმის დაშვება, რომ დარიას სახელი — (თვით ზეობას, დარიალის ზეობა ჰქვია) — უსაფუძვლოდ არ არის ნახსენები¹ — წერს მოგზაური და მართალიც არის, რადგან მთელ ზეობას მიაწერო რომელიმე სახელი, ამისათვის გარკვეული საფუძველი უნდა არსებობდეს.

შემდეგ:

„გადმოცემით იმიტომ ჰქვია დარიალი, რომ ძველად აქ ცხოვრობდა ქალი დარია, ყაჩაღთა მეთაური, რომელიც ქვეყანას შიშის ზარსა სცემდა. ახლაც კი მოჩანს ციცაბო კლდეზე აშენებული ქვის ნაგებობის ნანგრევები (ნაშთი) და ჰქვია დარიას სახელი...“² სხვა ავტორთან კი ყაჩაღი ქალი ავხორც ქალად იქცა, მაგალითად: „გზაში შემოგვალამდა და ჩვენ გვიან ჩავედით კოშკში. სანგრისაგან (სანგარი, რედუტი) შორი-ახლოს კლდეზე მოჩანს (სდგას) უძველესი კოშკის ნანგრევები. ძველი გადმოცემით, კოშკში ცხოვრობდა ახალგაზრდა დედოფალი. იგი ყველა გამვლელს იტყუებდა, ვისაც არ ძალუძდა დაეკმაყოფილებინა მისი ვნებები, თერგში აგდებდა. და ბოლოს, რომელიღაც ირანის შაჰმა, გაიგო რა მისი სილამაზის შესახებ, ალყა შემოარტყა და ააოხრა იგი (კოშკი)“³.

¹ Записки во время поездки из Астрахани на Кавказ и в Грузию в 1827 году, Москва, 1829, стр. 104—105.

² Шесть писем о Грузии и Кавказе, написанные в 1833 году Платоном, М., 1934, стр. 41.

³ ქართულ სიტყვიერებაში — დარ-ძირი არ ცილდება კლდეს, კლდის ნაპრალს, გამოქვაბულს, განაპობს, გაბზარულს და სხვ.

გვხვდება სიტყვა — დარღალა — ბუნებრივი ან ხელოვნური გაბთქილი კლდე, კედელი, გასასვლელი და სხვ. სინონიმურია სიტყვა დარ-ღალინა (კუთბიზი. ღია, უკედლო ნაგებობა (სალი და მისთ), სადაც ნიავე თავისუფლად მოძრაობს (გ. ლ.)

შვეეცადოთ უფრო ხელმისაწვდომზე დავეახლოვდეთ მიზანს.

მოვიყვანოთ მაგალითი საკმაოდ გავრცელებულ მითოსურ-საგმირო ლექსიდან — „ვეფხი და მოყმე“.

მოყმე ყვება:

მოგეკალ, ატირდებოდეს იანი ქაუხისანი,

სულთ მაელოდეს ეშმაკნი დარღალინი კლდისანი.

(ა. შანიძე — ქართული ხალხური პოეზია. I, ხეცსურული: 1931, გვ. 562) იქვე:

თავზე დაგვბუის ყვარანი მაშვრა /ლ/ნი შორის გზისანი,

ელიან სულთა ამოსვლას დარღალინი კლდისანი. (იქვე)

დიდი რუსი პოეტი მ. ლერმონტოვი ნაწარმოებში „თამარი“, ლეგენდის გმირად შეფე თამარს ასახელებს:

შორს დარიალის უდაბურ ხევში,
იქ, სადაც თერგი ბობოქრობს ქვებზე.
ძველებურ კოშკის კედლები მთებში
შავად მოჩანდა პიტალო კლდეზე.
იმ ვიწრო კოშკში მაღალი თალით
ცხოვრობდა ქალი-მეფე თამარი,
ცის ანგელოზი, წარმტაცი სახით
და ვერაგობით ღემონის დარი¹.

მოგვყავს ამონაწერი — ქართულ ხალხურ პოეზიიდან 1975 წელი.

ვეფხე მკლავზე გარდმოვიწვინე, ვარსკვლავ დათხოვდეს ცისანი
ელიან სულთა ამოსვლას დარალიანი კლდისანი.

განპარტებაში სწვრია:

დარიალი კლდისანი-ეშმაკეულნი.

(ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, 1975, გვ. 583).

კიდევ:

თავით ყორნები დამისვა, ცით ჩამოსულნი თბანნი,
სულ მავლიან ეშმაკნი, დარალიანი კლდისანი.

მეშველეობით ვიძახდი, მეშველნ არ მექნეს ყმისანი.

(იქვე, გვ. 503).

ზოგი მტკმელი დარიალებს ღალატთანებად იხსენიებს:

საყითხი ნათელია კლდის დარალიანი კლდის ეშმაკია, ბოროტი ძალა, საერთოდ ცნობილია, როგორც აღნიშნეთ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში კლდესა და კლდის ნაპრალოთ ავი ან კეთილი სულიერი ძალები არიან დაკავშირებული.

(აქ. შანიძის მიერ გამოქვეყნებულ — „ქართულ ხალხურ პოეზიაში“ აღნიშნული ტექსტები 1931 წელს დაიბეჭდა).

ამრიგად, ქართული ზეპირსიტყვიერება გვაძლევს საშუალებას ვივარაუდოთ, რომ დარიალის ხეობისთვის არავის შეუჩქმევია აღნიშნული სახელი. ასეთი სახელები მთელს საქართველოში ყოველ კლდესა და კლდის ნაპრალს ერქვა და არამარტო იმ ადგილს, სადაც თერგი გადის, დარალიანი ანუ დარიელები კლდის სელებია.

ზემოთ ვნახეთ, რომ წინაპრები ყოველ კლდეში და მათ შორის დარიალის კლდეებშიც ხედავდნენ სულიერ ძალებს, რომელთაც დარიალებად იხსენებენ. ციხე-კოშკების 'კულების პერიოდში კლდის ბინადარნი, კლდეებზევე აშენებულ ციხე-კოშკებში შეეძლოთ დაეგულვათ. ვფიქრობთ, რომ კლდის მკვიდრ დარალიანიდან მივიღეთ ციხის მკვიდრი დარია. დარია ქალური არსებაა. კლდისა და ქვა-კოშკების შინაგანი (პოტენციური) ძალები ქალის სახით არიან აღქმული უძველეს ქართულ და არამარტო ქართულ მითოლოგიაში.

¹ მ. ლერმონტოვი, რჩეული თხზულებანი, I, 1948, გვ. 140, „თამარი“ (თარგმანი კ. ნადირაძის).

ამ ლექსმა დიდი კამათი გამოიწვია ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა შორის. ზოგი მკვლევრის აზრით ლერმონტოვმა თვითნებურად შეცვალა „დარია“, „თამარით“.

ალ. ხახანაშვილი დარიალის ხეობაში მოგზაურობის დროს მოისმენს მსგავს ლეგენდას და გვთავაზობს ლეგენდით მიღებულ ზოგ შთაბეჭდილებას.

„იმდენი თქმულებაა შემონახული კავკასიაში ლეგენდარულ მეფე თამარზე, რომ ამჟამად მთელი ლიტერატურა დაგროვდა ამ საკითხის გარშემო. ხალხური ტრადიცია განსაკუთრებით განამტკიცებს მსგავს თქმულებებს ციკაბო კლდეზე აგებული კოშკის ნანგრევების შესახებ დარიალის ვიწრო ხეობაში, სადაც წყვილიადში მოჩხრიალებს თერგი, ამას წინათ გზად მე მოვისმინე მეეტლისაგან ის ვერსია ამ კოშკისა და მისი იდუმალებით მოცული ბინადრის შესახებ, რომელიც დღემდე არ ყოფილა პრესის სახით ცნობილი.

ცხოვრობდა ორი და. ერთ-ერთი მათგანი იყო ღვთის მოსავი და თავი შეაფარა ანანურის მახლობლად მდებარე კოშკს, ხოლო მეორე, გრძნეული — დასახლდა თერგის მახლობლად მდებარე კოშკში. ეს უკანასკნელი მგზავრებს იწვევდა ღამით, ხოლო დღით თავმოკვეთილებს ყრიდა გოქი თერგის ტალღებში. როგორც ჯადოქარს, ამ ქალს ვერავითარი ძალა ვერ სძლევდა, ტყვიაც კი ვერაფერზე აკლებდა მას. მხოლოდ დიდი ჯანს შემდეგ რუსის ჯარისკაცმა შეძლო მოეცლა იგი საფეთქელთან მუნდირის ღილის ძლიერი დარტყმით, რომელიც შელოცვას და გრძნეულობას არ ემორჩილება. ჯადოქარის გვამი თერგში გადაადგეს, ხოლო კოშკი ღვთის ბრძანებით დაინგრა. ჯადოქარი თამარის სახელი დაწყევლილ იქნა და ვერსად ვერ მიაგნეს მის კვალს, მხოლოდ (ღვთისმოსავ დას. ბ. ა.) ბოლო დროს — დაამატა მეეტლემ — მეფე თამარს კეთილდღეობითი ცხოვრებისათვის ღვთის წყალობა მიენიჭა და მისი ნეშტი ამჟამად ასვენია მცხეთის ტაძარში, როგორც წმინდანისა.

ამ ლეგენდაში, რომელიც დიდად ემსგავსება თქმულებას და საფუძვლად დაედო ლერმონტოვის ცნობილი ლექსის სიუჟეტს, ჯეროვან ყურადღებას იმსახურებს უკანასკნელი დის სიკვდილის თავისებურება და გაორება. თანამედროვე პირობებში თამარის ამგვარი დახასიათება მოწმობს ლეგენდარული თამარისა და ისტორიული მეფე თამარის აღიარებას. ეს აღიარება ხდება, ანუ ვთქვათ, ჩვენს თვალწინ, მაშინ როდესაც უკანასკნელ 5-6 წელიწადში მეფე

თამარის, პოეტი რუსთაველისა და საქართველოს სხვა გამოჩენილ მოღვაწეთა სახელები გამოჩნდა წიგნის ყდებსა და ეტიკეტებზე¹.

ლეგენდარული დედოფლის დაღუპვას, როგორც ვნახეთ, სპარსეთის შაჰსაც მიაწერდნენ. ეს ორი ძლიერი მონოლითური რელიგიის წარმომადგენელი ყოველი ხერხით ებრძოდა ადგილობრივ ღვთაებებს.

ლერმონტოვის ცხოვრების და შემოქმედების ცნობილი მკვლევარი ი. ანდრონიკაშვილი ეყრდნობა ალ. ხახანაშვილის გამოქვეყნებულ ლეგენდას და ასკვნის, რომ: მ. ლერმონტოვის „თამარში“ მოხსენიებული ქალი არის თამარ მეფის „მრუშე და“, რომ სწორედ ეს ლეგენდა აქვს მოსმენილი ლერმონტოვს². ხოლო პროფ. ვ. ღუნდუას გამოკვლევით, თამარ მეფეს ჰყოლია მამიდა რუსუდანი, და რუსუდანი და, შვილი რუსუდანი³.

როგორც დალს, ისე დარეჯანს ქართული მითური გმირის ამირანის დედად ვიცნობთ. დალმა აღრეული პერიოდის ქართველური ტომების უმაღლესი ქალღვთაება შეცვალა, რომელიც მზის კულტის წინა პლანზე გადმოსვლის შემდეგ მოგვევლინა ამირანის დედად. ამავე დროს შემოგვრჩა ნადირთა და მონადირეთა მფარველადაც. დარეჯანი მხოლოდ ამირანიანის ციკლში გვხვდება. ამიტომ აკად. ნ. მარი ამ ორ სიტყვას (ამირან დარეჯანის ძეს) აერთიანებს და ისე იკვლევს. იგი შემდეგნაირად წარმოგვიდგენს აღნიშნულ სიტყვებს ამირან დარეჯანის ძე — (ამირან-დარეჯან):

„ამირა“ — მბრძანებელი ქვეყნისა, „დარეჯან“ — სპარსულ-არაბული „ნესტან-ჰაჰან“ ქვეყნის მანათობელი. ასევე შლის ვეფხისტყაოსნის გმირი ქალის ნესტან დარეჯანის სახელსაც და სპარსულიდან წარმოშობილად აცხადებს:

«Нест-андаре-джаван, то есть нет в мире (подобной), но в устах грузин принимающем произвольно и сокращенную форму Нестан»⁴.

¹ А. Х а х а н о в, Новая версия сказания о царице Тамаре. Этнографическое обозрение, 1898, № 4, стр. 140.

² ი რ ა კ ლ ი ა ნ დ რ ი ნ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, საქართველო მ. ლერმონტოვის შემოქმედებაში, თბ., 1958, გვ. 39.

³ ვ. ღუნდუა, თამარ მეფის და რუსუდანი, „ენიშკის მოამბე“, თბ., 1940, გვ. 321—328 დარიაზე გავრცელებულ თქმულებათა ზოგად ანალიზსაც ქალღვთაება დალადის მიუყვართ.

⁴ Н. М а р и, Персидская национальная тенденция в грузинском романе «Амирандареджаниани», журн. Министерства народного просвещения, С.-П., 1895, № 6, стр. 353.

გ. წერეთელმა შუა აზიაში მიაყვლია სახელ „ნესტან-ჯაჰანს“, რომელსაც არაბული და ტაჯიკური ტომები ხმარობენ ზებუნებრივი მითური სილამაზის, კერძოდ, უკიდურესი ქალური სილამაზის აღსანიშნავად: „ნ. მარის მიერ წარმოდგენილი ეტიმოლოგია, ცხადია დადასტურდა, ამასთან დაკავშირებით გასაგები ხდება, თუ რატომაც გამოყენებული ქართულში ერთი და იგივე სიტყვა „დარეჯანი“ მამაკაცისა და დედაკაცის სახელის აღსანიშნავად („ამირან-დარეჯანი“ და „ნესტან-დარეჯანი“) თუ ხსენებულ სიტყვას ქართულად მივიჩნევდით, გაუგებარი იქნებოდა, რატომ უნდა გამოეყენებინა რუსთაველს მამაკაცის აღმნიშვნელი სახელი მზეთუნახავის აღსანიშნავად, ხოლო თუ ნ. მარის ეტიმოლოგიას გავიზიარებთ, მაშინ საკითხი ნათელი იქნება: ერთი მხრივ გვაქვს „ამირი“ მბრძანებელი ქვეყნისა¹, და აქედან მიღებული მამაკაცის აღმნიშვნელი სახელი, მეორე მხრივ, მზეთუნახავი ფერიის სახელი, გამოყენებული ვეფხისტყაოსნის ავტორის მიერ ტარიელის სატრფოს აღსანიშნავად. შემდეგში ამ სიტყვის ვარიანტები (დარეჯანისა და სხვ. სახით) ფართო გავრცელებას პოულობს ხალხში, ცხადია, ვეფხისტყაოსნის გავლენით“².

რაც შეეხება ჯანს, აკად. ნ. მარი ჯაჰანიდან მომდინარედ თვლის. შ. ნუცუბიძეს მიაჩნია, რომ სახელი დალი — დალარჯანისაგან წარმოიშვა და, ამდენად, ქართული წარმოშობისაა³.

რადგან დალი ხშირად დედის როლშიც გვევლინება, მისი შვილიც დალის ძე უნდა ყოფილიყო. დალი ხომ იგივე კლდის გამოქვაბულის ქალღვთაებაა, რომელიც ასე კარგად არის ცნობილი ქართულ-ყავკასიურ მითოლოგიაში; ე. ი. კლდის შინაგანი ენერგიაა დანახული, ხოლო მისი შვილი, რომელიც ხან ცეცხლის სახით ევლინდება და ხან მითური სისწრაფით იძენს ძალას, დალის დაფარული ენერგიის წარმოჩენაა. ამიტომ შეიძლება ითქვას რომ პირველ რიგში, სპარსული სიტყვა — ჯან-ი ადგილობრივის შესუსტებისთანავე (სპარ. ჯან. „სული“ სიცოცხლე) მას უნდა შეხებოდა. იგი ხშირ შემთხვევაში — ალ-ელ სუფიქსების მსგავსად, ქართული სიტყვის მაწარმოებელი შეიქმნა, თუმცა მთლად ვერ შეესისხლხორცა, მაგრამ ქართულ მეტყველებაზე დიდი კვალი დაამჩნია.

¹ გ. წერეთელი, ნესტან-დარეჯანი შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში, ენიშკის მოამბე, 1938, ტფ. III, გვ. 11.

² იქვე, გვ. 9.

³ ამირანი, მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრებული შ. ნუცუბიძის მიერ, თბ., 1945, გვ. XXIV.

მკვლევარი ნ. გოგოჭური დარეჯანის სახელის ეტიმოლოგიას რომ ეხება, წერს¹: „დარეჯანი არის დალი — დარისაგან ბარბარული — „ჯანით“ გაფორმებული სახეცვლაო“. სიტყვა — ჯანი დამკვიდრდა ქართულ ენაში ჯანი- (ჯანისა), (სპარს. ჯან) ღონე, ძალა. ბეზიაჩემი სუსტი ქალი იყო ჯანით (დ. კლდ). ჯანი და ღონე. საუბ. იგივეა, რაც ჯანი. ჯანითა და ღონით სავსე კაცმა რად დაიბერა ასე უდროოდ თავი?! (ნ. ლომ) ჯანზეა, ჯანზე კარგადაა, ჯანმრთელადაა“². სწორედ აღმოსავლურ — ჯანის გაბატონებამ მოგვცა სახელი დარეჯანი.

საქართველოს მთიანეთში გავრცელებულია თქმულებები მონადირეთა დაღუპვაზე, მონადირე ან ჯიხვის დევნას მიჰყავს უფსკრულის პირამდე, ან სხვა რომელიმე გარეულ ნადირს; ყოველივე ეს ქალღვთაება დალის მიერ შეტყუებული მონადირის დაღუპვის მომენტს ემთხვევა. ამიტომ ძირითადი დეტალები ორივე თქმულების ციკლისა (ბეთქილის და დაღუპული მონადირისა), ერთი და იმავე ძირიდან ანდა ვარიანტიდან წარმომავლად უნდა მივიჩნიოთ; ამავე დროს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ორივე ეპიზოდი (მონადირის შეტყუებისა და დაღუპვისა) ბეთქილის ციკლის თქმულებებშია შემორჩენილი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ტრადიციულად დაღუპული მონადირის ციკლის გვერდით, გვხვდება გადმოცემა მიუვალ კლდეზე გაშენებული კოშკის ბინადარ იშვიათი სოლამაზის დარიაზეც, რომელიც საყვარელს ღუპავს.

საქართველოსა და მთიან კავკასიაში გავრცელებულია თქმულებები, ზღაპრები და ლეგენდები გამოქვაბულების, კლდეების, ციხე-კოშკების და მიუვალ ტყე-ხეობების მითიურ ქალღვთაებებზე, სადაც ისინი ზოგან ავ, ხოლო უფრო ბევრგან კეთილ ძალებად გვევლინებიან. ეს კი ქართულ-კავკასიური მითოლოგიის მკვლევართ აძლევს საბაბს, რომ დარიალის კოშკის ლამაზი ქალიც მათ რიცხვში მოაქციონ. მით უმეტეს, დარიალის ხეობის მყინვარები ქართული მითოლოგიის კლასიკურ კუთხედ არის მიჩნეული.

მოხვეუარი კოშკის ლამაზი ასული ღამის გასათევად იღებს მამაკაცს, რომლის დაღუპვა მისთვის უცხო არ არის, მსგავსად

¹ ნ. გოგოჭური, „რატომ ეწოდება ამირანს დარეჯანის-ძე“. საქ. სსრ მეცნ. აკადემია, საზოგადოებრივ მეცნ. განყოფილებასთან არსებული ფოლკლორის საკოორდინაციო საბჭოს XI სამეცნიერო კონფერენცია, მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1971, გვ. 35.

² ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. 8.

დანარჩენი ქართული-კავკასიური გამოქვაბულებისა და კოშკების ქალღმთაებებისა.

ტრაგიკულად დაღუპული მონადირის ციკლისა და ბეთქილის ციკლის მსგავსებისა და საერთო ძირების საკითხი შესწავლილი აქვს პროფესორ ელ. ვირსალაძეს ნაშრომში: „ქართული სამონადირეო ეპოსი“.

ბეთქილის ციკლის თქმულებებში დალისაგან დასაღუპად განწირულ მონადირეს თავის დახსნის გზები მოქრილი აქვს. მაგალითად:

ბეთქილო კლდეს შერჩენია
მარჯვენა ხელის მოსაკიდი შერჩა,
მარცხენა ფეხის დასადგომი შერჩა¹.

მონადირე მოხვეური ვარიანტითაც მიუვალ კლდეებზეა დაკიდებული. მაგალითად:

ქოქობანთ კაცი ჰკიღია
ქარხაის პერანგითაო
ამბოზენ მონადიოესა.
დაბმული ბანდულითაო².

კიდევ: მთქმელი მონადირის ძაღლს შესტირებს.

პატრონი კლდეთა გიკიდავ
ფურ-ბერწის საბანდითაო³.

მსგავსი ვარიანტები შემორჩენილია აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა მთიან კუთხეებშიც.

ასეთსავე მსგავსებებს ეხვდებით უშუალოდ მონადირის დაღუპვის მომენტებს შორისაც. ბეთქილისა და ტრაგიკულად დაღუპული მონადირის ციკლების მიხედვით, ბეთქილის კლდიდან ჩამოვარდნაში წამქეზებელი საყვარელია: ტრაგიკულად დაღუპული მონადირის რაჭულ ციკლშიც „საყვარელმა გადუშალა მკერდი და გა-

¹ სვანური პოეზია. შემდგენ. აკ. შანიძე, ვ. თოფური, გ. გუჯეჯიანი, თბ., 1939, გვ. 268.

² ელ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 46.

³ ელ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 3.

დუშალა ხელი“, — „ივანეც ხტება და ილუპება“, ხოლო მეორე ვარიანტით საყვარელი არცხვენს მონადირეს. მაგ.:

ივანე, ასე არ იტყოდ,
არ მეშინია კლდეშიო?
ივან, გადმოხენ, გადმოხენ
ქვეშ გაგიფენ ბუმბულესა¹.

მოხვეურ ვარიანტში საყვარელი შეუძახებს დაბლიდან:

ლიაო. არ გრცხენის შიშისა?
გაანძერ, საბანდი გაწყდება და
მერდინით დავიქერ².

მოყვანილი მაგალითები გვიჩვენებენ, რომ მონადირის დალუპებაში აქაც საყვარელი მონაწილეობს.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში აღზე გავრცელებულ თქმულებათა ანალიზს ქალღეთაება დალსა და აღს შორის განსხვავება მინიმუმამდე დაჰყავს. მოვიყვანოთ მაგალითები:

ერთ ცოლიან კაცს, აღი ჰყავდა საყვარლად და მასთან ერთად ხულის თავანზე წვებოდა, აღმა მადლობის ნიშნად მისი ოჯახი დოვლათით აავსო, სამაგიეროდ ის მამაკაცური ძალა, რომელიც ცოლთან უნდა გამოეჩინა, წაართვა, რასაც გუჟამნმოსული მეუღლე არად აგდებდა, ანგარების გამო. ერთ დილით იგი გარეთ გამოვიდა, ხედავს მის ქმარს ალთან ერთად ხულის თავანზე ისე ტყბილად ჩასძინებიათ, რომ ორთავეს თავს დასთენებიათ, აღს ოქროს დალალი ხულის თავანიდან ძირს ჩამოშლია და საქონლის პატივში დასვრია, დედაკაცმა მაშინვე წყალი გაათბო და მძინარე აღს თმები მოწიწებით გაჰბანა. აღს გამოელვია, ღიატის დანახვაზე ერთი შეჰკივლა და იმ ოჯახიდან სამუდამოდ გადაიქარგა³.

ტყაშმაფას (აღის სახეობა) ზოგ ვარიანტში საყვარლის ცოლი რძით ჩამობანს მიწაზე ჩამოშვებულ თმებს და ისიც სტოვებს საყვარელს; თუმცა ბევრ შემთხვევაში გარკვეული ვადის გასვლის შემდეგ ცოლის ჩაურევლადაც ათავისუფლებს კაცს.

მაგალითად:

ერთ მონადირეს ნადირობაში იღბალი ჰქონდა. ცოლი ძალიან დაინტერესდა თუ, საიდან ზოცავდა ქმარი ამდენ ნადირს. ეხვეწა, მაგრამ ქმარი არაფერს არ ეუბნებოდა.

¹ იქვე, გვ. 47.

² იქვე.

³ დ. შენგელია, თხზ. II, თბ., 1960, გვ. 469.

ერთ საღამოს ამ ქალის ქმარი და ტყაშმაფა სასიმიხედში იწვნენ. ტყაშმაფას თმები გაეშალა და მიწას სწვდებოდა, ტასია (მონადირის ცოლი) ამ დროს ძროხას წველიდა. მოიტანა ერთი ვედრო რძე და ტყაშმაფას თმები ჩამოხანა. ტყაშმაფამ რომ გამოიღვიძა, მაქსიმეს (მონადირეს) უთხრა: წადი, თავისუფლება მომინიჭებიაო, შენი ნასროლი ტყვია ნადირს არ აცდენოდესო და გაქრა. ამის შემდეგ მონადირე განთავისუფლდა ტყაშმაფისაგან და ნადირსაც ბევრს ზოცავდა.

მთქმელის გადმოცემით, თუ კი, მონადირე ტყაშმაფასთან ურთიერთობაზე უარს იტყვის, მაშინ ტყაშმაფა დააჩაჩანაკებს და ისე მოკლავს მას. მონადირე ვალდებულია გარკვეულ დროს მაინც იცხოვროს მასთან¹.

ბეთქილის ციკლის თქმულებებში დალი ქაჯის სახითაც გვევლინება. მაგალითად:

მუქალი და მულახის ხალხი შეგროვდა, ამ დროს მოეარდა აქ ქაჯი. ხალხს გაუკვირდა და იყვირეს:

— ამის დამწვევი კაცი ვინ იქნებაო.

ხალხმა ბეთქილს შეხედა, ამის დაჭერა მხოლოდ ბეთქილს შეუძლიაო.

ბეთქილი გაეკიდა ქაჯს, თეთრი კლდის ძირას ჯიხვს შეხედება. ბეთქილი თოფს უმიზნებს. ესმის ქალის ზმა, ეს იყო დალი, ამ კლდის პატრონი. სხვა გადმოცემებშიც გვხვდება ადგილები, სადაც ქაჯი სახეს იცვლის და მითურ დალად იქცევა².

მოყვანილი მაგალითი გვიჩვენებს, თუ, როგორი სიფრთხილეა საჭირო ალსა და, საერთოდ, ავ სულზე გადამწყვეტი დასკვნის გაკეთებისას, რადგან როგორც აღვნიშნეთ, ბევრ შემთხვევაში მათ შორის საზღვარი იკარგება. ამავე დროს, მხედველობაში მისაღებია ის გარემოებაც, რომ დღეისათვის მთებში შემორჩენილი დალი ადრეულ ხანებში ქართულ-კავკასიური ტომების ქალღმერთი იყო.

ბევრ შემთხვევაში ადამიანს ალის (ვარიანტებში ქაჯი, ეშმა) დამორჩილება შეუძლია, თუ გონებაშეზღუდულად მოიქცევა და მასთან ურთიერთობაში სიფრთხილეს დაიცავს. მოვიყვანოთ მაგალითი:

წამალანი სათიბზე ყოფილიყვნენ. ეშმაკი მოსულიყო და როგორც ისინი სთიბდნენ, ისიც ისე სთიბავდა და აბრაზებდა. კაცებს დაეჭირათ და სახლში მიეყვანათ. ფრჩხილები დააჭრეს, გუდა შეეკრეს, შიგ ჩაყარეს და ჭერში ჩამოკიდეს.

¹ თსუფა. № 12085.

² თსუფა, № 747.

ერთი-ორი დღის შემდეგ ოჯახი სახეებზე წავიდა. სახლში პატარა ბაღი დააგდეს. ასეთ გადმოცემებში ეშმაკი ბავშვის დახმარებით პოულობს ფრინილებს, ჰკლავს ბავშვს და გარბის¹.

ბევრ შემთხვევაში ადამიანები ურთიერთისაგან ასხევებენ ქაჩსა და ჭინკას. მომყავს ამის შემდეგ გაზეთ „ოვერიის“ კორესპონდენტის წერილების მოკლე შინაარსი.

ჭინკის საცხოვრებელი ადგილი არ იცინა.

ქაჩი ცხოვრობს დიდს კლდეებში, გამოქვაბულებსა და მიყრუებულ ადგილებში, ღელეებსა და წყალში.

ქაჩი ძალიან წააგავს კაცს, ამისთვის ჰქვია წყლის ქაჩს — წყლის კაცი და ხმელეთისას — ტყის კაცი, კორესპონდენტს მოჰყავს მაგალითები:

ერთხელ ექვსნი ცხენოსანნი მოდიოდნენ და ღამე აჯამეთში გამოიარეს. ჭიშურის ღელესთან მოვიდნენ, გადმოღან გადმოღა ვილაც და დაუძახა: „მგზავრებო!“ „მგზავრებო!“ ცხენოსნებმა გააგონეს: „ვინა ხარო“. მაშინ უცნობმა დაიძახა: „თუ ღმერთი გწამთ, ხანდებში (კლდის სახელია ძირულისთან) რომ გაიაროთ, თითო ხმა დაიძახეთ, თუთა სარაბუქელი მოკვდა და თითო ქალმა და კაცი იტირეთ-თქო“. ცხენოსნები წამოვიდნენ და როდესაც გამოიარეს ხანდებში, ჯერ ვერ გაბედეს დაიძახება, მაგრამ შემდეგ დაიძახეს. პირველ დაიძახებაზე არაფერი არ იყო, მეორეთაც — არაფერი. მესამედ დაიძახეს თუ არა, მაშინვე იზრიალა, მთელმა კლდემ, ისე რომ კაცს ეგონებოდა დაინგრაო. ეს იყვნენ ქაჩები, რომლებმაც ამ ამბის გაგონებაზე მორთეს ტირილი, გამოცვივდნენ კლდეებიდან და გაიქცნენ აჯამეთისაკენ თუთა სარაბუქელის გამოსატირებლად... თუთა სარაბუქელი, ხალხის აზრით, ქაჩების უფროსია.

ქალი ქაჩი მეტად ღამაზია, ამიტომ ადვილად აცდენს კაცს. მაგრამ თუ კაცი შეცდა, უნდა დაფაროს, თორემ გამხელისთანავე შეიშლება.

ერთი ყმაწვილი და აწლად დაგვირგვინებული კაცი მოდიოდა შინისაკენ ღამე. გზის პირად დაინახა ღობეზე ჩამომჯდარი მშვენიერი მანდილოსანი, თეთრ კაბაში გამოწყობილი. როდესაც კაცი მიუახლოვდა, მანდილოსანი წამოდგა და წინ გადაეღობა კაცსა. მანდილოსანმა დაუწყაო ცდენა. კაცი მიხვდა, ეს ქაჩის ქალი უნდა იყოსო, მაგრამ მაინც არ დაერიდა და შესცდა. შემდეგ ქაჩის ქალმა გადაიყოლია და თავისი ცოლიც შეაძულა. ცოლმა შეატყაო კაცს, რომ ვილაცასთან დადისო და მთვრალს ათქმევინა, კაცი გაგიჟდა.

¹ თსუფა, № 2748, 1602 და სხვ.

ქალ ქაქს ყოველთვის თეთრი კაბა აცვია.

წყლის ქალი („წყლის კაცი“) წყალში ცხოვრობს და მდინარის თევზი მას ეკუთვნის, მისი ნებაა, დააქვრინებს თუ არა მეთევზეს. მეთევზეს მისთვის ღვინო და რძე მიაქვს, ამ ჩვევას ბევრი კარგი მეთევზე დღესაც ასრულებს.

ქაჯი შეიძლება ბადეში მოყვეს, მაშინ ის თავის თმის ან ფრჩხილის გამოსასყიდად რაიმეს შეჰპირდება და აძლევს კიდევ. თურმანიძეებმა ასე ისწავლეს მალამოს კეთება.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ცნობილია უარყოფითი ძალების აქტიური მოქმედების პერიოდები;

ხალხის რწმენით ჰინკა ვითომ ღვინობისთვის გაჩნდება ხოლმე ქვეყნად და ამიტომ ამ თვეს ჩვენში „ჰინკობის თვეს“ ეძახიან.

თხუთმეტს ღვინობისთვის ღამეს, მოვა ჰინკა“ ქვეყნად არ ვიცით საიდან და იქნება აქ 7 გიორგობისთვემდის (ნოემბრამდის). ხალხის წარმოდგენით ჰინკა არის პატარა, — სამი ოთხი წლის ბავშვის ოდენა; თმა თავიდან ფეხებამდე აქვს და მიწაზე დაათრევს. ჰინკა თუმცა პატარა არის, მაგრამ იმოდენა ღონე აქვს, რომ სახლის აწევა შეუძლიან. ჰინკის მოსვლის დროს, ე. ი. 15 ღვინობისთვეს წვიმა მოვა ხოლმე და მაშინ იტყვიან: ჰინკა წვიმით ჩამოვიდაო. თუ მოსვლისას არ მოჰყავს წვიმა, მაშინ წასვლისას ე. ი. 7 გიორგობისთვეს მაინც იწვიმებს.

ერთხელ გაიტყუეს გოგონა სალომე, ჰინკებმა. უთხრეს: „ცუდი არაფერი ახსენოვო“. ე. ი. წმ. გიორგის ან მარიამის სახელი არ ახსენო. ყველამ ლექსი თქვა ფერხისის დროს, შემდეგ სალომემ თქვა ლექსი, რომელიც შემდეგი სიტყვებით დაამთავრა:

წმ. გიორგი დასწყევლე
ამ ჰინკების ფერხისაო.

ჰინკები უგრძნობლად დაეცნენ მიწაზე. გოგო კი წამოვიდა სახლში. ამ თვეში რასაც კი გააკეთებ, ყველაფერში ჰინკას უნდა დაუდვა წილი, თუ არა, გააფუჭებს. მაგალითად, თუ შალს მოქსოვენ, დამთავრებისას გვერდში მიაქსოვენ პატარა ნაწილს, „ეს ჰინკების ნაწილიაო“, იტყვიან მაშინ არ გააფუჭებს ნაქსოვს. წინდა თუ მოქსოვენ, ჰინკისთვისაც მოქსოვენ პატარა წინდას, კაცის ნეკზე პატარას, გარეთ დასდებენ, „მოვა ჰინკა წაიღებსო“.

ასე ცხოვრობენ ჰინკები, — განაგრძობს ავტორი, — 7 გიორგობის თვემდე. 7 გიორგობის თვეს, — მთავარანგელოზობის წინა ღამეს, — მოდის, „მიქელ გაბრიელი“, მთავარანგელოზი, შეჰკრავს,

შებოქავს“ ყველა ჰინკას ერთად და გადაჰყრის წყალში. ხალხი ამას „მიფირჩხვას“ ეძახის. ე. ი. ფარჩხი მოუსვა და გადაჰყარა წყალში¹.

ფრჩხილები ენერგიის სიძლიერის ნიშანია. მათ გარკვეული ადგილი ეთმობა მაგიაში. მონოლითური რელიგიების წინა საფეხურზე და შემდეგ ხანებში შელოცვა-დაწყევლაში ფრჩხილებს, თმებს და სხვა ნივთებს ადამიანის მოსახუსხავად იყენებენ; მსგავს მინიშნებას ცხედრებით მოყვანილ თქმულებაშიც. ამ შემთხვევაში ალის ფრჩხილების გადამალვა მისი მონუსხვა-დამორჩილების ნიშანია. გვაქვს გადმოცემები, სადაც ადამიანი ინტელექტით სჯობნის ავ ძალას და თავის სასარგებლოდ იყენებს. ასე დაიმორჩილა დავით აღმაშენებელმა და თავადმა თავდგირიძემ ეშმა და იმსახურეს, ბევრ შემთხვევაში კი, ბოროტი ძალები გარდასულ ღვთაებათა ფუნქციას იძენენ.

ყოველივე უკეთური, ფიქრი იქნება, თუ საქმე, ადამიანმა ეშმაკს მიაწერა: ამ შემთხვევაშიც ფაქიზმა ადამიანურმა შემოქმედებამ ადამიანის უკეთური საქმის მხილება უკუღმართ ბუნების არსებობას მიაწერა — მაგალითად.

„გახეთ (გვარია ხევში) ჰყვანდა ერთი ეშმაკი*. რომელიც ძალიან შეეჩვია თავის პატრონს. ეშმაკი როდესაც წყალზე წავიდოდა, ძალიან აგვიანდებოდა. როდესაც დაბრუნდებოდა ეტყოდნენ.

— სად იყავი აქამდე?

ეშმაკი კი ეტყოდა:

— წყალს ბევრგვარი სნეულება მოაქვს და კურშკაით ვავსებდიო.

ერთხელ გახენი წასულან კვდარზე, როდესაც გახენი სახლში სატირლად შესულან, მკვდრის ცოლს დაეწყო ტირილი, ეშმაკმა კი სიცილი აიტეხა.

ეშმაკს კაცი შეეკითხა.

რაზე იცინიო?

ეშმაკმა უთხრა:

მკვდარზე ერთი ცილინდრიანი კაცი შემოვიდა და. ამ ქვრივმა იფიქრა, რა მატირებს, ამ კაცს მაინც გავყვებიო“².

¹ გაზ. „ივერია“, 1886, № 227.

* ეშმაკი — ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ხშირად ჩამორჩენილი ღვთაება აღიარებული ნაგულისხმები.

² თსუფა, № 2447.

აღნიშნული თქმულებები იმ პერიოდამდე არსებობდნენ, სანამდე საეკლესიო და, საერთოდ, მონოლითური რელიგიების დოგმები ადამიანებს მოწყვეტდნენ სამყაროს და გარე ბუნების შეგრძნების უნარს დაუხშობდნენ.

მოყვანილი მაგალითები გვაფიქრებინებს, რომ ალი (ვაიანტი, ქაჯი, კინკა და სხვა) ბევრ შემთხვევაში ავ ძალას არ წარმოადგენს. ხშირად აღვნიშნეთ, ასეთი გადმოცემები ადამიანის ყოფის მხოლოდ იმ საფეხურზე შეიძლება შექმნილიყო, როცა მონოლითური რელიგიების გავლენა არ ბრჭავდა ადამიანის ბუნებას, როცა ადამიანი „დედაშობილა“ იღვა სამყაროს წინაშე.

აქარლები ღმერთს პალს უწოდებენ. ამ სახელწოდებას ა. დირი უდური ენის ეშმაკის სახელწოდებას „ალს“ და ქართულ — „ალს“ ადარებს¹. ამავე დროს მკვლევარი ელ. ვირსალაძის აზრით, გარდა ზოგადი სახელებისა: „ტყის ანგელოზი“, „ნადირთ ანგელოზი“, „კლდის ანგელოზი“, „ნადირთ მწყემსი“, „ნადირთ პატრონი“, „ტყაშე მათა“, „დიოფალი“, ჩვენთვის ცნობილია მისი ზოგადი ქართული სახელი, — „ალი“ და სევანური „დალი“².

პროფ. მ. ჩიქოვანის აზრით, მონადირეთა მფარველი ქალღვთაება დალი საქართველოს ზოგ კუთხეში სრულიად გარდაიქმნა და ტყის მავნე სულად იქცა. როგორც ვხედავთ, უძველესი ქალღვთაებას ასეთი გარდაქმნა ქართული მითოლოგიის მკვლევრებში ექვს არ იწვევს. ზემოთ მოყვანილი მასალა საფუძველს გვიქმნის, რომ დავასკვნათ: ალსა და დალს შორის განსხვავება ადამიანთა ურთიერთობის ფონზე ვლინდება.

ალი და დალი ერთი და იგივე ღვთაების სხვადასხვა სახელია. ხან ავია, ხან კეთილი, იმისდამიხედვით, თუ, როგორ მოქმედებს ადამიანზე; იგი ეშმაა, ან ქაჯი, როცა ბეთქილს ფერხისაჲს დროს ფეხებს შორის გაუძვრება და ღუპავს, მაგრამ კეთილია, როცა ჯიხვებით ასაჩუქრებს.

მკვლევრები ერთხმად აღიარებენ ღვთაება დალს ზორციელი სიყვარულის მატარებელ ქალღვთაებად (ისევე, როგორც ღვთაება იშთარი), ამავე აზრს იზიარებდა აკად. ნ. მარიც³. იგი იშთარს ცეცხლს უკავშირებს, კერძოდ — ალს.

¹ ციტირებულია: ელ. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 111.

² იქვე.

³ იქვე, გვ. 171.

როგორც ცნობილია, ღვთაება იშთარი იგივე ქართული ქალ-ღვთაება დალია, რომლის ასტრალური სახე ცისკარია, დალის ფუნქციონალურად, სახენაცვალი სახეობა კი ალია.

«Известно, читаем у древнейшего исследователя, что у богини Иштары имеется двойкий характер: с одной стороны она представительница сладострастной чувственной любви, при более серьезном восприятии богиня плодородия и как таковая гиперболический мать рода божьего и человеческого и просто богиня, с другой стороны, «сильнейшая между богинями» богиня, «без воли которой никто не живет в покое и благосостоянии». «богиня борьбы, владычица сражения, судья великих богов» восточный Валькириев образ, она вызывает в бой, предшествует царю, воодушевляет солдат видениями во сне, а в мирное время приглашает к охотничьей отваге как богиня лука, стрелы и колчана... Особенно интересна вооруженная Иштарь, сидящая на тропе, наступающая на пантеру и получающая жертвенные приношения»¹.

თუ დასავლეთ საქართველოს „დიოფალს“ შედარებით ემჩნევა „ამაღლებული მხარეები“, აღმოსავლეთ საქართველოსას ეს უნარი სხვადასხვა რელიგიამ ჩამოაყალიბა. მაგ.: დალებს, სიყვარულის სიძლიერე აღმოსავლეთ საქართველოში ხორციელი ტრფიალის სფეროში შეუნარჩუნეს. საქელწოდება დარიასა და თამარის საკითხზე, მკვლევარი ფრეიდენბერგი გარკვევით წერს: «Панвавилонисты давно видели в Тамарах модификацию Иштары (особ. Штукен и Винклер). Лермонтовский образ коварной кавказской Тамары, убивающей любовников, как весь цикл местных легенд, относится сюда же»².

უნდა შევნიშნოთ, რომ ბოროტი ქალი, რომელსაც სახელად თამარსაც უწოდებენ, არ არის ისტორიული თამარ მეფე, იგი უძველესი ქალღვთაება დალის (დარიას) სახეობაა, რომელიც მონოლითურმა რელიგიებმა, მათ შორის ქრისტიანობამაც, ბოროტ და ავბორც ქალად მონათლა. ერთი მოხვეუტი გადმოცემა კატეგორიულად ამბობს. „დარიალზე თამარ მეფეს არ უცხოვრია“³. ჩვენ ქვემოთ შევეცდებით ხალხის ამ აზრის გამტკიცებას.

¹ Н. Н. Марр. Иштарь, Яфетический сборник, V, 1927, Л., стр. 119.

² Яфетический сборник, V, 1927, Л., стр. 81.

³ თსუფა, № 1719.

ქაჩისა და ჭინკის შესახებ მოყვანილ მასალებს მხოლოდ ერთი დანიშნულება ჰქონდა, ეჩვენებინა ქალღვთაებათა ფუნქციონალური ევოლუცია და გაგვეკვლია გზები კულტურულ ქალღვთაებათა წარმოსაჩენად.

შევეცადოთ მკითხველს მივანიშნოთ შედარებით კულტურულ ქალღვთაების არსებობაზე საქართველოში.

ისტორიკოს მოსე ჟანაშვილს საინგილოში ჩაუწერია ლეგენდა ფერიას შესახებ;

ფერიასთანა ლამაზი ქალი ჯერ არ შობილა და არც დაიბადება. ფერია თავის სიცოცხლეში ქალწულად დარჩენილა, ქმარი არ შეურთავს. მთელი აღმოსავლეთის მგოსნები მის სილამაზეს დამღერდნენ. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მეფეები განცეიფრებული იყვნენ ფერიას სილამაზით, ჭკუითა და დიდებით; ფერიას სილამაზის ხმამ სპარსეთის შაჰამდე მიალწია, რომელმაც გადაწყვიტა ხელში ჩაეგდო ის, შემოესია დიდი ჯარით, ქართველები დამარცხდნენ მასთან ბრძოლაში, ფერია კი ციხიდან უფსკრულში გადავარდა, რომ არ დაეტყვევებინათ¹.

ფერიას ლეგენდა ძალიან გვაგონებს ზემოთ მოყვანილი ზოგი უცხოელი მწერლის ჩანაწერს — დარიასა და დარიელის ციხის შესახებ, კავკასიელ ხალხებში უცხო არ არის თქმულებები კოშკის ლამაზ ასულზეც, ასეთი სახის თქმულებებს ხალხური სიტყვიერების ბევრ ჟანრში ვხვდებით, რაც შემთხვევითი არ არის. თქმულებები ფერიასა და თამარ მეფეზე ხშირად ერთმანეთშია არეული, რაც საშუალებას აძლევს ზოგ მკვლევარს ორივე გადმოცემის მთავარი გმირი (ფერია და მეფე) გააერთიანოს ერთ გმირში. ჩვენს მიზანს არ შეადგენს მათი სხვადასხვაობის ფართო ანალიზი. ამჯერად, გვინდა დავეთანხმოთ იმ მკვლევართ, რომლებიც ისტორიულ მეფესა და ლეგენდარულ მითურ გმირ ქალს ერთმანეთისაგან ასხვავებენ.

თქმულება-ლეგენდებში გმირი ქალების მორალზე ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგო შეხედულება არსებობს, გადმოცემის ერთი ნაწილი მათ უზნეო და მამაკაცთა მოყვარეთ სახავს, მეორე კი — სპეტაკ და ქალწულებრივად.

ლეგენდა-გადმოცემებში აღრეული ქალღვთაება ბევრ შემთხვევაში ინარჩუნებს ძველ კეთილშობილებას მაგ: დარია, ფერია, ზღაპრული კეთილი მზეთუნახავეები არიან. ბევრ შემთხვევაში ჩა-

¹ მოსე ჟანაშვილი (ესომ), ფერია, საქართველოს კალენდარი, შემდგენელთა და გამომცემელი ეალერიან გუნია, 1890, გვ. 414.

მორჩენილ არსებებში გადადიან: მაგ.: ზღაპარ-ეპოსებსა და ლეგენ-
და გადმოცემებში, თვით ლეთება დალის სახე აღმოსავლეთ საქარ-
თველოში ძლიერ დასუსტდა, მისი სახეობანია წყლის და ტყის ალი
და სხვ. ხოლო დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში (სვანეთი) შე-
დარებით ფუნქციონალური სახით შემოგვრჩა. ქართველი მკვლევ-
რები ერთხმად აღიარებენ წყლის და ტყის ალებსა და სხვა სუ-
ლებს ლეთება დალის დაკნინებულ ნაშთებად. რაც შეეხება მათ
ლუალისტურ სახეობას (ხან კარგ და ხან ავ ძალად), იგი შემდგომი
რელიგიების ზემოქმედების შედეგად უნდა მივიჩნიოთ. ასევე უნ-
და ვიმსჯელოთ კოშკების მფლობელ მზეთუნახავებზეც — აქაც
მკაცრი რელიგიების ხელია ჩარეული.

აჟურა მაზდას რელიგიაში გვხვდება მატუური ქალღვთაება ფე-
რია, რომელიც ადამიანის საცთუნებლად ულამაზეს ქალის სახეს
იღებს. მკვლევარი ვახუშტი კოტეტიშვილი მის ქართულ ფერიასთან
იდენტურობაზე მიგვითითებს¹.

კოშკის მშენიერი ასული ფერია, როგორც ზემოთ ვთქვით ქალ-
ღვთაების ნიშნებს ატარებს; საინგილოში შეგვხვდება გამოთქმა
„ფერიმადლმა“ მას სცელის სიტყვები „საყდრიმადლი“, საყდარი
ქრისტიანული პერიოდის საკულტო ობიექტია, ეკლესია.

ქართულ სიტყვაწარმოებაში ხშირად, სხვადასხვა მნიშვნელობით
და ძირითადად კი არსის შინაგანი უნარის გამომხატველად ღრმავ-
დება სიტყვა ფერი; სიტყვა ფერი ძირითადად გარეგნულ იერ-სა-
ხეზე გვანიშნებს, მაგრამ თუ საგნის შინაარსობრივ მხარეს გავყ-
ვებით, სიტყვის სემანტიკას არსის შინაგან უნარ-ძალამდე მივყვებ-
ით.

პრავალი ფერის აღსანიშნავად იხმარება „ათასფერი“. გვხვდე-
ბა გამოთქმები მაგ.: „ამ კაცს ცული ფერი ადევს“. კაცის ცული
ფერი მის შინაგან განწყობაზე მიუთითებს, „ბავშვს შიშისაგან ნაც-
რის ფერი დაედო“, გვაქვს გამონათქვამები: „მწიფე მსხლის ფერი“
და სხვ. ბევრ შემთხვევაში ფერს ამბობენ და ვხვდებით საგნის
არსს. მაგ.: „მსხალი მწვანეა“, იგულისხმება, რომ მსხალი მკვანეა,

სიტყვა „ფერს“ პრავალმხრივი გაგება აქვს. საყურადღებოა კი-
ტა მეგრელიძის მოსაზრება.

«В ряде языков, в которых осознание цветов развивалось
в связи с различием естественных примет вещей (напр. по
масти скота), слова для выражения «цвета» обозначают не

¹ ირანული პოეზია, 1977 წ., გვ. 7. შესავალი წერილი ვახუშტი კოტეტი-
შვილისა.

чистые цветочные качества как таковые, а включают в себя определения «фигуры», «формы пятна», «полочек». У каарских племен слова *cbala*, *y* оваренно означают не только цвет, но и рисунок отмечены, 'фигуру пятна', 'полоски', 'вид'. Глухие отзвуки такого восприятия, в котором представление о цветовом качестве не совсем отделилось от предметов и мыслится в единстве с ними, сохранились и в грузинском слове *feri* (цвет, окраска), которое имеет и ряд других значений, как-то, 'подобие', 'общий вид', 'образ', 'способ', ხოლო შენიშვნაში ვკითხულობთ: «например, грузинский *ga feri* имеет два значения: какой (го) цвет(а), и какой буквально какого образа, *დიან. გა ფერ* — каким образом, каким способом»¹.

სიტყვა „რა ფერა“? კონტექსტში გვანიშნებს ძალაზეც, როგორ? რა უნარით? რა ძალით? და სხვ. ამ ფორმით კი იგი იძლევა ფერის სხვა გაგებასაც, მაგალითად:

„ბაჭყურას ღიმილი უტბად გაუქრა სახიდან და მგლის ფერად გადაეკრა“².

ასეთ შემთხვევაში ნახსენები მგლის ბეწვის ფერი არ არის ნაგულისხმები, აქ მგლის შინაგანი განწყობილებაა ნავარაუდევია — მგელი მრისხანე, დაუნდობელი, მგელი ძირითადად ნაცრისფერია, თუ ადამიანზე ვიტყვიტ „ნაცრისფერი დაუდოვო“, უფრო შიშის გამოსახატავად, ვიდრე ვაქცაუტური განწყობის საჩვენებლად.

გვაქვს ასეთი მაგალითები:

ჭაჭავეთ რად იარები, გიორგიე, მგელთა ფერადო,
ვლი მიიდავ, ვალსა ვთხოვ, რას მკითხავ ქრისტეს დედაო?³

„მგელთა ფერა“ — უნდა გავიგოთ, როგორც „მგლის სადარი“, „მგლისნაირი“, „მგელივით ძლიერი“, რადგან აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში, კერძოდ, ხევსურეთში ადამიანის სახელად „მგელიცა“ გვხვდება, უნდა ვივარაუდოთ, რომ წმ. გიორგის შედარება მგელთან ცუდი განწყობიდან არ უნდა მომდინარეობდეს, იგი მგლის ტოტემის ნაშთად უნდა მივიჩნიოთ. მითური ლექსის მეორე ვარიანტში წმ. გიორგი „სვილს“ არის შედარებული.

¹ К. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, Тб., 1972, стр. 198.

² ჟურნ. „ისიკარი“, 1972, № 8, გვ. 80.

³ ქართული ხალხური პოეზია, თბ., 1972, გვ. 116.

მაგ.:

...ქაჯავეთს რას იარები, გიორგიე ს ე ი ლ ის ფ ე რ ა ი.

ე. ი. სვილის სადარო, (სვილი ჭვავია, მთაში საკვებად ხმარობდნენ), წმ. გიორგის ღვთაებრივი მადლოს დაკავშირება. მოსავლის ბარაქასთან წმ. გიორგის ძირეული გაგებისაგან შორს არ დგას.

ამავე ლექსის აკ. შანიძისეულ ვარიანტში ვკითხულობთ:

...ქაჯავეთს რად იარები, გიორგიე ქ ა რ ის ფ ე რ ა ი?¹

წმ. გიორგის ზემოთ ნახსენებ ეპითეტებს ახლა „ქ ა რ ის ფ ე რ ა ი ც“ მივმატა, რადგან ქარს ფერი არა აქვს. მის თვისებრივ უნარზე უნდა შევეჩერდეთ, აქედან ირკვევა, რომ წმ. გიორგის ჰქონია უნარი ქარის სისწრაფისა, სიძლიერისა და სხვა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ერთ-ერთ თქმულებაში მითური გმირი კობალა, მითურ გმირ შუბნურზე ჰყვება, რომ:

ნ ი ს ლ ის ფ ე რ ა ი ც იქ ჰყვანდა ფაფარო-მარსკვლავიანი².

„ნისლის ფერი“ თეთრი ცხენის ეპითეტად არის ნაგულისხმევი მკვლევართა მიერ. მას სინათლის ღვთაების გამონაშუქად მიიჩნევდნენ და თაყვანს სცემდნენ არამარტო ქართველთა წინაპრები. ცხენი მითურ გმირთა, ღვთაებათა და ზღაპრული ჰაბუკთა დამხმარე „იარაღად“ არის ნაგულისხმევი მკვლევართა მიერ. (მას სინათლის ღვთაების გამონაშუქად მიიჩნევდნენ და თაყვანს სცემდნენ არამარტო ქართველთა წინაპრები. ცხენი მითურ გმირთა, ღვთაებათა და ზღაპრულ ჰაბუკთა დამხმარე „იარაღად“ არის ნაგულისხმევი).

სიტყვა „ფერიდან“ ვიღებთ სიტყვა „მ ო ფ ე რ ე ბ ა ს“, მოფერების სინონიმებია მოალერსება, მოსიყვარულება, მოსათუთება და სხვა.

ასეთ შემთხვევაში უნდა ვიფიქროთ, რომ სიტყვა „მ ო ფ ე რ ე ბ ა“ ნიშნავს კარგი განწყობის, საუცხოო ბუნება-ხასიათის გადაცემას მეორე პირზე. (მაგ. „ბავშვს მოფერება უნდა“) და სხვ.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში სიტყვა „ფ ე რ ს“ — ხშირად ცვლის „იერიც“ ბევრ შემთხვევაში — „ერი“ და „ძალაც“ საუბრობს ხშირად ვისმენთ ფრაზებს: „შორიდანვე ი ე რ ზ ე გიცანი“,

¹ ქართული ხალხური პოეზია, თბ., 1972, გვ. 296.

² აკ. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 228.

³ იქვე, გვ. 225.

„შენი იერი ჰქონდა“, „იერთ¹ ჰგვანან ერთმანეთს“ და სხვ-
როგორც ვთქვით, სიტყვა „იერს“ სცვლის „ერიც“, მოვიყვანოთ
მაგალითი:

ბთის კარზე შევიყარენით სამას სამოცდა შვიდნია,
სამას სამოც ფუთ რკინასა ძირ ვინ გაუდგის ქარია?
ყველას ბოლოში მე ვზივარ, ყველას ჩემზე აქ თოლია.
მაგას იახსარ აიღებს, მაგას აქვს მაგის ე რ ი ა¹.

ადვილად შეიძლება კონტექსტში წარმოვიდგინოთ „ე რ ი ს“
ნაცვლად „იერი“, „ფერი“ გვხვდება მაგალითი, როცა „ე რ ს“
ძალი ცვლის, მაგალითად:

ბთის კარზე შევიყარენით სამას სამოცდა რვანია;
სამას სამოც ფუთ რკინასა ძირს ვინ გაუდგის ქარია?
ყველა მე შემომყურებდა, ჩემზე ეპირათ თვალთ,
— მაგას კოპალა აიღებს, მაგას აქვს მაგის ძ ა ლ ი ა.
ავწიე მკლავი დაეჭიმე, ძირს გავუყენე ქარია.
სუყველა გაიძახოდა: „ეს ჩვენზე ძალიანია“² და სხვ.

სიტყვა „ფერის“ მნიშვნელობის უკეთ გასაცნობად მოვიყვანოთ
ლექსი:

ნახშირმა თქვა: „მე მაჩივლე,
ვნახოთ ჩემი სამართალი
ყველა ჩემით კეთდებოდეს
სახნისი და საკვეთელი,
კარგი თოფი, კარგი ხმალი,
კარგი იარაღი მჭრელი.
— იმას ბაშბა წარმოუდგა:
მე რითი მჭობს ფ ე რ ი შენი?
ჩემი მუშა არ მოსცდება
ჩიხრიხი და საპენტელი.
— პარკის კია წარმოუდგა:
მე რითი მჭობს, ფ ე რ ი თქვენი?
თავადები დაეამშვენე
ახლა გლეხებს მიეყავ ხელი.
ამათ ფუტკარ აღუდგება:
მე რითი მჭობს ფერი თქვენი?
ჩემს ბაღჩაში გადმოხედეთ,
თაფლი გინდ თუ შაქრის წვენი
სანთელი თუ კელატარი

¹ ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1974, გვ. 343.

² ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1938, ქუთაისი, გვ. 211.

ღმერთთან ბევრი მიღის ჩემი.

ამათ პური უპასუხებს:

— მე რითი მჭობს ფერი თქვენი?

მცურეთ მკათათვეშია

როცა მოვიღერო ყელი

წამომიცივდნენ ბიჭები

ნამგალს წამოაეღონ ზელო.

— ამათ ცხარი წამოუდგა,

კოჭ-დაბალი გაეა სქელი,

წარმოდგა და უპასუხებს

მე რითი მჭობს ფერი თქვენი¹.

როგორც ვნახეთ, სიტყვა „ფერი“ ამ შემთხვევაშიც არსების უნარსა და შესაძლებლობებზე მიგვითითებს, ე. ი. არსის ძალაზე.

როგორც ზემოთ ვნახეთ ქალღვთაებები ერთმანეთს სცვლიან და თითქმის იდენტურნი არიან. სიტყვა წარმოებაშიც „დარი“ და „ფერიც“ ერთმანეთს ენაცვლება, რითაც მათი ბგერული და შინა-არსობლივი შესატყვისობა ქალღვთაებების ფუნქციონალურ იგივეობაზე გვანიშნებენ. მოვიყვანოთ მაგალითები:

თოთიამა და გიორგიმ დაიდევს სინის ფერია².

გარიანტი:

გიგიამა და აღუამ ფერი დაიდევს მგლისაო³

სინა, სიმაგრის მნიშვნელობით არის ნახმარი. ასეთივე გაგებით არის ნახმარი — „მგელიც“.

კიდევ:

პირ იქითისკე შავ წყალო, ფერი გძე სიმაგრისაო.

პირიქით შავწყალი (მდინარეა), სიმაგრესავით მიუვალაია.

მსგავსი მასალების ზეპირსიტყვიერი ტექსტები ბევრს გვაწვდიან და საერთოდ ქართული სიტყვიერება ხშირად იყენებს მსგავს გამოთქმებს. ხშირად სიტყვა „დარის“ (შეადარეთ ქალღვთაება დარია) ხმარდება მსგავს მდგომარეობაში:

აქაურებ ქალები ყველა ერთურთის დარიო.

¹ ე. კოტეტიშელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 163.

² აკ. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, თბ. I, ზევსურეთი, 1931, გვ. 264.

³ აკ. შანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 207.

— გაიგება, როგორც ურთიერთის მსგავსი ფერის, იერის, უნარის, შეძლების, ძალის მქონენი. კიდეც:

წინ დაზღვომივა, თათუა ეგ ანდრისა შესადარიო

კიდეც:

ზეზუიაშვილი ბატანთა, თუშის ზეზუაის დარიო

უნდა აღინიშნოს რომ მსგავსი მასალები ხშირად გვხვდება.

კვლევითის საინტერესოა, მხოლოდ მათი იდენტობის საკითხი, სიტყვა-წარმოებაში: სიტყვა „დარი“ როგორც წესი ენაცვლება „ფერს“ მაგალითად:

მინდია აბაიშეო, ბევრ არ მინახავ შენი ფერი¹.

შეგანაცვლოთ ფერის მაგიერ ჩავსვათ დარი.

მინდია აბაიშეო, ბევრ არ მინახავ შენ დარი.

აზრი არ შეიცვალა,

ლექსებს გაიმბობთ, თანდურო ღროების შესადარიო.

ჩავსვათ — დარის, მაგიერ — ფერი

ლექსებს გაიმბობთ, თანდურო ღროების შესაფერიო².

სიტყვა წარმოებამ იცის სიტყვათა სხმარება, შენაცვლება აზრის დაუკარგავათ; ამავე დროს, სიტყვა წარმოებაში და მით უმეტეს პირვანდელ სახეს, ადრინდელ სახეს; შინაარსს, ადრინდელ ფუნქციას, კვლავაც კი ვალდებულაა შეადაროს, რადგან სიტყვაწარმოებაში „გაყინული“ სიტყვების ადრინდელ ბგერათ შესატყვისი სახელები ერთმანეთის იდენტურ ფუნქციებს ატარებენ. ქალღვთაება დარია შემორჩენილი სახით, ძლიერ გვაგონებს ქალღვთაება ფერიას. რადგან სიტყვაწარმოებაშიც ნახსენები ქალღვთაებების სახელები შინაარსებს ერთნაირად აწარმოებენ საკითხი ნათელი ხდება. ამიტომ შეიძლება ითქვას რომ ქართულმა მითოლოგიამ თავის საკვლევ ობიექტად აქციოს კიდეც ორი მაღალი დონის მითიური არსება, სხვა ქალღვთაებებთან ერთად — ორივე ქალღვთაება აწარმოებს გვარებს: ფერაძე, დარსაველიძე და სხვ. გვხვდება ტოპონიმებიც „დარიას ციხე“, ფერიას ციხე-ვეკლესია.

¹ აღ. ოჩიაური, ფშავ-ხევსურული პოეზია, თბ. 1970, გვ. 139.

² იქვე, გვ. 70.

ქალღვთაება დალის განეზიისა და ვოლუტიისათვის

ღვთაება დალის ასტრალურობის გასაშუქებლად (რომ ის დილის ვარსკვლავია, ცისკარი) საჭიროდ მიგვაჩნია კლდის ქალღვთაება დალთან დაკავშირებული მასალების მიმოხილვა.

კოლხეთის უძველესი მოსახლენი ცის მნათობებს: მთიებს, მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავთ გუნდს, ცის ბურჯებს, აგრეთვე დილას, განთიადს, და სხვ. ლოცვის დროს უგალობდნენ: „მზეშინას“, „თინას“ „ოდილას“, „შედილას“ და სხვ.¹

...წარმართულ ხანაში ქართულ ღვთაებად მიჩნეული ყოფილა დილა, რომელიც ვენუსის, აფროდიტეს და დილბატის მნათობ ღვთაებათა აღმნიშვნელი იყო².

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, დილა მარტო დილის აღმნიშვნელი სიტყვა კი არ არის, არამედ დილის გარკვეული მონაკვეთის ღვთაებაა, რომელიც იგივეა, რაც ბაბილონური „დილიბატი“³ დილა, ცისკარი კი, იგივე გამოქვამულის ღვთაება, შემდგომში ნადირთ მფარველად შემორჩენილი, კლდის ქალის — დალის ასტრალური სახეა.

დალი უბრალო ქალი როდია, ის ნადირობის ღვთაებაა. აკად. ნ. მარის ცნობით, ზოგჯერ მას „აფსად“ ეწოდება. პროფ. მ. ჩიქოვანი უარყოფს აკად. ნ. მარის აზრს აფსადისა და დალის იგივეობის შესახებ. მისი აზრით, დალი თეთრ კლდეში ცხოვრობს, ჰყავს ჩვილი ყრმა და ინტიმურ კავშირშია მონადირესთან. ნადირთა შშვენიერი უფლის მონადირეებთან დამოკიდებულება ორგვარია. პირველი, მას, ვინც დალს პირობას უსრულებს და მისი საყვარელია, იგი მფარველობს და განსაცდელისაგან იცავს, მეორე, ვინც პირობას ვერ უსრულებს, მასზე გულს ადვილად იყრის და სასიკვდილოდაც იმეტებს. მონადირე ჩორლას სიტყვებიდან ირკვევა, რომ დალის „ბევრი გაცივებული გაუთბია, ბევრი მშვიერი გაუძლია“.

¹ ა. წერეთელი, სრული კრებული, 1965, ტ. VI, გვ. 405.

² ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, 1960, ტ. 1, გვ. 150.

³ იქვე, გვ. 149.

მაშასადამე, ის არა მარტო ნადირობის ბარაქას ანიჭებს სვან მონადირეებს, არამედ გაცივებულს ათბოზს, მწიფრს აპურებს და განსაცდელში მყოფს ეხმარება. დალი კეთილი ღვთაებაა. იგი თეთრკლდეში ცხოვრობს, ოქროს ნაწნავები და ხელსაქმის ოქროს იარაღები აქვს¹.

სიტყვა „დალი“, „ალი“, „პალი“, „პალლუუ“, ქალ-ღვთაების, უფალის პატრონის მატიაჩქალური პერიოდიდან მომდინარეა იბერიულ-ქავკასიურ პანთეონში... ეს ის ღვთაებაა, რომლის საგალობლები „დეღიას“ ან „დივლი დალალეს“, „დილილმეს“. „არიო დილას“ თუ „ნანა დილას“ სახით შემორჩა ჩვენს ხალხურ სიმღერებს. ნადირთ მწყემსს — დალის საქართველოში უკვე ღვთაების წიწვნები გამოაჩნდება. ამის დამამტკიცებელია მისი ასტრალიზაცია და სახელწოდებანი: „ტყაში მაფა“ და „დიოფალი დალ“². სისხამდილით, ბინდის გაყრისას, შესრულებული რიტუალი კვერით, პროფ. ვ. ბარდაველიძის აზრით, მთიების კულტის ამსახველია.

დალის ასტრალური სახე დილის ვარსკვლავია. ამის დასამტკიცებლად ელ. ვირსალაძე წერს: „ბეთქილი ყოველთვის გათენებზე, სინათლისა და ბინდის გაყრის ქამს იღუპება“.

„საბრალო ბეთქილ, საწყალო ბეთქილ,
სინათლე და სიბნელე იყოფა,
ბეთქილი კლდეებში ვარდება...“

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა პოეზიაში კლდეზე ბანდულთ დაკიდებული მონადირე დილის ცისკრის ვარსკვლავს ელოდება და თან ეშინია გათენების, როგორც სიკვდილის მოახლოვებისა:

„თენდები, ნუმც რას თენდები,
დიდო ღამეო, ზთელისაო,
აზოხვალ, ნუმც რას აზოხვალ,
ცისკარო, თენებისაო...“³.

დასაღუბად განწირულ მონადირეს დალისთან ერთად ცისკრის ვარსკვლავიც პირს არიდებს:

„დილის ცისკრის ვარსკვლავი ამოდის,
მონადირე კაცს თვალი არ მოჰკრა“⁴.

¹ მ. ჩიკოვანი, ქართული ეპოსი, 1959, ¹, გვ. 155.

² ელ. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, 1964, გვ. 112.

³ იქვე, გვ. 112—113.

⁴ სევანური პოეზია, 1939, 1, გვ. 285.

დილა ცისკრის ვარსკვლავითურთ მზის ამოსვლის კომპლექსს ეკუთვნის, მასში ვენერა-აფროდიტე იგულისხმება. ვენერას, აფროდიტეს, ცისკრის ვარსკვლავს შუმერული და ძველი აღმოსავლური ღვთაება დილბატ შესატყვისება¹.

საყურადღებო აზრს გამოთქვამს მწერალი-აკადემიკოსი დ. შენგელაია: „ცნობილია, რომ იშთარი იგივე ეთერია, ხოლო ეთერი კი — მზეთუნახავი, გამოდის, რომ იშთარიც მზეთუნახავი ღვთაებაა. კი მაგრამ, რად უნდა ყოფილიყო ეს ასტრალური ქალ-ღმერთი მზის უნახავი? — იმიტომ, რომ იშთარი ძველად ცისკრის ვარსკვლავს, (ჩვენს ასტრონომიულ ვენუსს ანუ ვენერას) ეწოდებოდა, ხოლო ეს ვარსკვლავი, როგორც ვიცით, მზეს ვერასოდეს ვერ ხედავს... ეს ვარსკვლავ-ღვთაება ძველ ბაბილონში ორ სახეს ატარებდა. დილის ცისკარს იშთარ-ეთერი ეწოდებოდა, ხოლო მწუხრისას — ბელიტა. რითაც ცისკარი ზესკნელ-ქვესკნელის მთლიანობას გამოხატავდა“². მწერალი შემდეგ იშთარს დალის ადარებს და მას იშთარის ქართულ შესატყვისად მიიჩნევს,

ფინიკიელთა ნაყოფიერების ღვთაება ასტარტაც მთვარის ღვთაებად ითვლებოდა, იგი სიყვარულისა და ქორწინების ღვთაებაა, რომელიც ბერძნულ-რომაულ პერიოდში აფროდიტედ გარდაიქმნა. ასტარტას კულტი მომდინარეობდა ასირიიდან, სადაც ის იშთარად იწოდებოდა³.

როგორც ვხედავთ, მსოფლიო მითოლოგიაში დალის ჰყავს ჰემ-მარიტი შესატყვისები: იშთარი, ასტარტა, დილბატო, აფროდიტე და სხვა, რომლებიც ცნობილი არიან, როგორც ცისკრის ვარსკვლავები.

საჭიროდ მიგვაჩნია დ. წერედიანის საღისერტაციო შრომიდან მოვიტანოთ ამონაწერი.

„მართლაც, მეტად მახვილი თვალია საჭირო, რომ არ გამოგვეპაროს ღვთაების ასტრალიზაციის მომენტი. ამ დაკვირვების სიმართლეს ადასტურებს „ბეთქილის“ ყველაზე აღრინდელი ჩანაწერები, შესრულებული რადდეს მიერ, გამოქვეყნებული ჯერ გერმანულად, ხოლო შემდეგ ფრანგულად. მასში შესაბამის ადგილას ასეთი სტრიქონია: „არ დამინდო ცისკრის ვარსკვლავმა“. თარგმა-

¹ გ. ჩიტიია, აქარული ღვთა-ბოყვა, საქ. სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. X—XIII, გვ. 325.

² დ. შენგელაია, თხზ. 1960, ტ. II, გვ. 444.

³ Мифологический словарь, М., 1965.

ნის ყველა ადგილი უკიდურესად ზუსტია. უეჭველია, რომ ზუსტი იქნება ეს ადგილიც. ავტორი ვარაუდობს, რომ ეს ადგილი ხალხში შესაძლოა დღესაც არსებობდესო. ზოგიერთ ვარიანტში „ცისკრის ვარსკვლავს“ ახსენებენ მაგრამ უფრო ყოფით მიმართებაში¹.

ცისკრის ვარსკვლავი რომ დალის ასტრალური სახეა, ეს დასტურდება იმ მასალებით, რომლებიც 1969 წელს გამოაქვეყნა ვ. ონიანმა „გივარგილში“ კვითხულობთ, რომ მონადირე წავიდა სანადიროდ:

„დალთა ლალცხატან სანთელი აანთო,
დაუწყო ცისკრის ვარსკვლავს ლოდინი
ვარსკვლავი ამოვიდა, დუდარუჟე, ლოცულობს:
— დიდება შენდა, დალ ბედნიერო!
ნება მიბოძე, შენს საუფლოში
წმინდა ადგილზე ფეხი დავადგა
მიკმარო ჩემი წილი ნადირო,
თავსა მისას მზეს შეეწირავ —
დედა არის შენი,
ბეჰსა მთვარეს შემოვაელებ —
მამა არის შენი.
რჩებს შეეწირავ ვარსკვლავებს, —
ისინი დაა შენი“.

აქაც დალის ცისკრის ვარსკვლავობაზეა მითითებული. მზე დედა ყოფილა დალის, მამა — მთვარე, ხოლო ვარსკვლავები — დები. დალის საბრძანებელი ადგილები დედამიწაზე მიჩნეულია ცისკრის ვარსკვლავის საკუთრებად:

„ნება მიბოძე. შენს საუფლოში
წმინდა ადგილზე ფეხი დავადგა“

მონადირე თხოვს ცისკრის ვარსკვლავს, შევიდეს მის ადგილებში და ჭიხვზე ინადიროს.

დალის, კლდის ქალის სახეს უკეთ წარმოსახვისათვის საჭიროდ მიგვაჩნია გავიცნოთ კლდისა და კლდის გამოქვაბულის შესახებ უხსოვარ დროიდან არსებული ზოგიერთი მასალა.

ივ. ჭავჭავიშვილი აღნიშნავს, რომ ძველი ქართველები თურმე თაყვანს სცემდნენ სხვასთან ერთად აგრეთვე „კლდის პირთა“². ეს მტკიცდება თუშეთში დღევანდლამდის შემონახული ჩვეულებით,

¹ დ. წერეთელი, სვანური ხალხური პოეზიის ძირითადი ჟანრები, დი-სერტაია, 1971, გვ. 31.

² ივ. ჭავჭავიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, 1960, ტ. I, გვ. 88.

რის შესახებაც ვახუშტი მოგვითხრობს, თუშებს „აქვთ კლდე დიდი და მაღალი და... მივლენ და შესწირავენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანს სცემენ კლდესა მას“-ო¹, „თბილისშიც, ძაღლის უბანში, მტკვართან, კლდის პირას ერთი სალოცავი იყო, სადაც „ჯოჯობა დღეს“ ხალხი გამოქვაბულში შემავალი და მლოცველი, შაქარს უტოვებს ჯოჯობასა“². თუშეთსა და ხევსურეთში კლდისადმი თაყვანისცემას დღესაც შეხვდებით, გუდანის ღვთისმშობლის ხატის შესასვლელში ორ ადგილას კლდეა, სადაც ხატის დობილების სახელზე ლოცულობენ.

გამოქვაბულის ძველი მნიშვნელობა ნათლად რომ წარმოვიდგინოთ მოვიტანოთ აქად. გ. მელიქიშვილის ნაშრომიდან ამონაწერი:

„ურარტუს ტერიტორია მოფენილი იყო ღვთაებათა (განსაკუთრებით უზენაესი ღვთაება ხალდის) ტაძრებით, საკულტო ნაგებობებით. საკულტო ადგილების ერთ-ერთი მეტად გავრცელებული სახე იყო კლდეში გამოკვეთილი ნიშები.

ურარტუს ხანის ზოგ ასეთ ნიშზე მრავალი ლეგენდაა გავრცელებული. ეს ლეგენდა ითქმის, მაგალითად, ქალაქ ვანის მახლობლად კლდეში გამოკვეთილ დიდ ნიშზე, რომლის სიმაღლე ხუთ მეტრს აღემატება, ნიში კარის ფორმისაა, და მის ერთ კედელზე ამოკვეთილია ურარტუს მეფეების — იშფუინისა და მენუას საკულტო შინაარსის ვრცელი წარწერა, ამ ნიშს ვანის მცხოვრებლები ჩვეულებრივ „მხერ-კაპუსის“ ეძახიან, რაც „მხერის კარს“ ნიშნავს. ადგილობრივი მცხოვრებლები მის შესახებ ევროპელ მოგზაურებს სხვადასხვა ლეგენდებს მოუთხრობდნენ.

სახელწოდება „მხერის კარი“ (მხერ-კაპუსი) ურარტუს დროინდელი ამ საკულტო ძეგლისათვის შეურქმევიათ ლეგენდარული დევკაციის — მხერის — სახელის მიხედვით. ლეგენდა მოგვითხრობს, რომ ერთხელ, როდესაც მხერი თავისი მშობლების სასაფლაოზე მისულა, მას მამის სამარიდან ხმა გაუგონია: გეყოფა, მხერ, სიარული ამ ქვეყანაზე, შენი ადგილი აკურთხერს ქვაა. როდესაც ქვეყნიერება დაინგრევა და კვლავ აღსდგება, თუ მიწა შესძლებს შენი ცხენის ზიდვას, ქვეყნიერება შენი იქნებაო. მხერი გაემართა ქალაქ ვანისაკენ. გზაზე მან ისარი სტყორცნა:

¹ ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ქართველი ერის ისტორია, 1960, ტ. I, გვ. 88.

² ვახუშტი ბატონიშვილი, საქართველოს გეოგრაფია, 1941, გვ. 105.

ყვავის, მაგრამ ვერ მოკლა მხოლოდ დასკრა. დაჭრილი ყვავის ღვენიასა მხერმა უცბად იგრძნო რომ ხდება საოცარი რამ: მიწას ველარ უჭირავს გოლიათი მხერი, შემდეგ მხერი მივიდა ერთი მთის ძირას ვანის ახლოს და იქ შავი კლდე შენიშნა. მაშინ თქვა მხერმა: „მოდო, დაეკრავ მახვილს ამ კლდეს, თუ გაიპოვა, ეს იმის ნიშანი იქნება, რომ უცოდველი ვარ, ხოლო თუ არ გაიპოვა, ეს იმის ნიშანია, რომ ცოდვილი ვყოფილვარ“. როგორც კი დაჰკრა მან მახვილი კლდეს, კლდე მაშინვე გაიპო ორად, მხერი თავისი ცხენით შევიდა კლდეში და მის უკან კლდე კვლავ შეიკრა. აქედან დაერქვა ამ ადგილს „მხერის კარი“¹.

გოლიათური სიძლიერის კაცი — მხერი კლდეში შესულა და შიგ დარჩენილა, საჭიროა ყურადღება მიექცეს, რომ კლდის ნიში, სადაც მხერი შესულა, გარედან კარის ფორმისაა, ასეთ ნიშთან მიდიოდნენ ურარტუელები მსხვერპლის შესაწირად.

გადმოცემაში თამარ მეფის შესახებ ვკითხულობთ: „შემერთან კლდეა, ქვა გახეთქილას ვეტყვი. იქ ლოცულობდა თამარ დედოფალს უშვილო ქალი.

იქ კლდე ყოფილა გახეთქილი და იქ შესულა თამარ მეფე“².

ს. მაკალათია, ეხება რა წმ. გიორგის მითრას კულტს, წერს: „გარდა ამისა, წმ. გიორგისთანაა აგრეთვე დაკავშირებული გამოქვაბულთა თაყვანისცემა. ამ გამოქვაბულებს მითრელებიც თაყვანსა სცემდნენ...

მითრა იყო კლდიდან შობილი ღვთაება და მისი სამლოცველოები გამართული იყო გამოქვაბულში, სადაც იმართებოდა მისი მისტერიები“...³...

ქვემოთ ერთმანეთს ვადარებთ სხვადასხვა მითების გმირთა ყოფის ზოგ ამბავს. შედარებებში ყურადღებას ვამახვილებთ კლდესა და ციხე-კოშკებზე, რომელთა ბროლის ქვად ან მათ სახესხვაობად ვგულისხმობთ.

ოსური ებოსის „ნართების“ ერთ თავში მოთხრობილია ნართ ვაზის შვილის აცმაზასის და შავი მთის ბატონის მოხუც საინაგის

¹ გ. მელიქიშვილი. ურარტუ, 1951, გვ. 120—121.

² ფ. არქივი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივი 104, გვ. 172.

³ ს. მაკალათია, „წვეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში“, გვ. 25.

ტურფა აგუნდას სიყვარულის ამბავი. ნართები იძულებული არიან მოიტაცონ ქალი. ნართ-ანგელოზებმა სჯა დაიწყეს:

„შე ვინ შევიდეს, ვინ მოიტაცოს
შვი მთის ბატონის ლამაზი ქალი?
შვი მთის კლდენი მაღალი არის და მიუვალი“.

ნართები აპირებენ კლდის გატეხვას და მზეთუნახავის მოტაცებას.

მითური გმირები კლდისა და კლდის გამოქვაბულის მკვიდრებად გვევლინებიან. მთიულეთში, მლეთის მახლობლად, კლდეში დიდი გამოქვაბულია, რომელსაც „ამირანის გამოქვაბულს“ ეძახიან¹. ქალღვთაება დალიც გაიგივებულია კლდესთან:

„დალი კლდეში მოსთქვამს, უფრო (კი) კლდეები მოსთქვამენ“².

„მისი (დალის) კივილი მთელ ტყვიბრს ეღება, უფრო კლდეები მშობიარობენ“³.

ბერძენთა მითური გმირი ჰერაკლე ცხენების ძებნაში გადაეყარა კლდის გამოქვაბულში მყოფ ქალთევზს, რომელთანაც სამი შვილი შეეძინა⁴. ოსური ნართების ერთ-ერთ თავში — „სოსლანის დაბადება“ — გვხვდება შემდეგი ამბავი: ნართი ურიზმაგი კლდის გამოქვაბულში შედის ღამის გასათევად, გამოქვაბულის ულამაზესი ღვთაება სთხოვს საწოლის გაყოფას, ურიზმაგი უარს ეუბნება, მაშინ მას დასწყევლის გამოქვაბულის ღამაზი ღვთაება: „აწ მამრობითი უნარი შენი ცივ ქვას შეეხოსო“⁵. ვნებამორეული ურიზმაგი იმ ღამეს ეუღლება კლდეს:

„ცივი კლდე იმას იზიდავს თვისკენ,
და ურიზმაგიც მიიწევს კლდისკენ,
მიიწევს, ეკერის ვნებით დამტკბარი
და ეუღლება, როგორც ცოლს ქმარი“.

მაგიაში განსწავლული ქალი სათანა, ურიზმაგის ცოლი, ცხრა თვის შემდეგ მიდის კლდესთან ურიზმაგის შვილის წამოსაყვანად.

¹ ნართები (ოსური ხალხური ეპოსი) თარგმ. გ. ლეონიძე, ვ. გორგაძე, ს. ფაშალიშვილი, სტალინირი. 1947, გვ. 304.

² დ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, 1959, ტ. I, გვ. 38.

³ ვ. ონიანი, „გივარგილის“ შესავალი წერილი, 1969.

⁴ დ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, 1959, ტ. I, გვ. 100.

⁵ ნართები (ოსური ხალხური ეპოსი), 1947, გვ. 246.

⁶ იქვე, გვ. 246.

„მათ თვალწინ მოხდა საკვირველება:
შუა გადიოო უცბათ კლდე სალი,
უფსკრულმა ცეცხლი ამოაფრქვია
ზეცაში ლურჯად ავარდა ალი და,
ელვასავეთ ქვის წიაღიდან.
გადმოხტა ბალღ-ნართი სოსლანი.
ის იყო როგორც ელვის ნატეხი
მის მხურვალეობით ღნებოდნენ მთანი“¹.

აპოლონ როდოსელი არგონავტიკაში მოგვითხრობს, თუ როგორ დაჰკრა კლდეს ფეხი მოწყურებულმა ჰერაკლემ და წყარო გამოადინა².

სომხური ეპოსის გმირი სანასარი კლდიდან გამოსულ გმირებთან ომის დროს კინალამ დაიღუპა:

კლდე სიმაგრისა და ძლიერების სიმბოლოა, მისი უმაღლესი სახეობა ბროლია — ნათელი, გამჟვირვალე, სპეტაკი, კაჟი კი (ბროლის სახეობა) ნაპერწყლის ბუდე და ენერგია.

ნართი ვაზის შვილიც კაჟის ქვაზე იჯდა და ისე აჯადოებდა შავი კლდის ბატონის მზეთუნახავ ქალს³.

ბროლის, როგორც ქვისა და კლდის უმაღლესი სახის მნიშვნელობა ცეცხლურ ენერგიაში მეღავენდება. სულიერი ძალებიც ცეცხლური ენერგიითა და ნათების უნარით გამოირჩევიან. რელიგიები ძირითადად „ცეცხლის კულტით“ საზრდოობდნენ. ა. დრევისის აზრით, ბუდიზმსა და ქრისტიანობას „ცეცხლთაყვანისცემა, ცეცხლის კულტი“ უსწრებდა, რომელიც მზის, ე. ი. დღის სიმცირისა და დღელამის სწორების დროს რიტუალთა აღინიშნებოდა. ხოლო ბუდა და ქრისტე, როგორც გამგრძელებლები „მზის დაბადებისა და სახეცვლილებისა, უშუალოდ ცეცხლთაყვანისცემის გაგრძელებად ითვლებიან. თვით ბუდა და ქრისტე კი კოსმიური ცეცხლის მატარებლებად⁴:

როგორც ირკვევა, ცეცხლი „ღმერთების ღმერთია“, მისი მშობელი კი — ცის ნათელი. იესო ქრისტეს დედა „სინათლის დედაა“ ბიბლიაშიც ცეცხლი, როგორც ღვთაებრიობის სიმბოლო, ხშირად

¹ ნართები (ოსური ხალხური ეპოსი), 1947, გვ. 246.

² აპოლონ როდოსელი, არგონავტიკა, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და განმარტება დაურთო აკაკი ურუშაძემ, 1948, გვ. 195.

³ ნართები (ოსური ხალხური ეპოსი). 1947, გვ. 298.

⁴ А. Д р е в с, Миф о Христе, 1925, стр. 77, 82.

გვხვდება, მაგ.: ეგვიპტელებს, რომლებიც ებრაელებს გამოედევნენ, უდაბნოში ცეცხლის სვეტად დასტრიალებდით თავზე ანგელოზი¹. აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ „ღმერთი გადმოითარგმნების ხედვად და წვად“² წმინდა გიორგი, როგორც ღვთაებრივი ცეცხლური ძალა კარგად გამოიკვლია ლ. კვირიკაშვილმა³. ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში დიდძალი მასალა მოიპოვება ღვთაებისა და ცეცხლის ერთიანობის საკითხზე. ავი ძალისაგან, დევისაგან, შეშინებული კაცი წმინდა გიორგის შესთხოვს დახმარებას. — „მიშველეთა და დაუწვავს წმინდა გიორგის ის წყეული“⁴. მთიულეთის სალოცავი — პირიმზე ფუძის ანგელოზიც ცეცხლის ენერგიით ეხმარება გაჭირვებაში მყოფ ყმას.

ხეცური მლოცველნი ღვთისშვილთ შუქითა სცნობდნენ: „ღამითაჲ შუქთ უშობდისაჲ“. ან „...ისეთ შუქს უტევდისაჲ, რო კაციჲ თვალთ ვერ შაყრიდაჲ“⁵.

ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით თვით წმინდანის ხატის შესახებ ნათქვამია:

„ხატი ლომისკარელი“ გამოიყოლა ტრაპიზონიდან მოსულმა ორმა ძმამ. ხატის მოსამსახურედ წამოიყოლეს ერთი ოჯახი. გადმოსახლებულ ხატს აუშენეს პატარა სადგომი და დარაჯი მიუჭინეს, მაგრამ ხატს ხშირად ნახულობდნენ ტრაპიზონიდან გადმოსახლებულის ჩამომავალ დათია ტრაპაიძის ოჯახში. ეგონათ იპარავდნენ მაგრამ ერთხელ დაინახეს, რომ რაღაც ნათელი მოდიოდა დათია ტრაპაიძის სახლიდან ეკლესიისაკენ. ერთი კაცი დაინტერესდა, აიღო ვედროთი წყალი. წავიდა ჩასაქრობად, მიუახლოვდა თუ არა ბელვრიალას, კაცს ხელები გაუშეშდა. მანათობელმა გადაუარა თავზე და თავის სადგომში (ეკლესიაში) დაბრუნდა⁶.

სომეხი ისტორიკოსი მოსე ხორენელი გადმოგვცემს უაღრესად საინტერესო ცნობას ვარათრაგნის ეპოსზე, რომელიც წარმართულ ხანაში გავრცელებული ყოფილა ამიერკავკასიაში. ხორენელი წერს:

¹ ბიბლია, ნაწილი პირველი, წიგნი მოსესი, გამოსვლა, 1884, გვ. 138, კდ.

² ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, 1966. თბზ. IV, გვ. 253.

³ მაენე: 1969, გვ. 99.

⁴ ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება. მთიულეთ-გუდამაყარი.

⁵ იქვე, გვ. 191—192.

⁶ თსუფა, № 9822-5.

„მშობიარობის ტკივილებს განიცდიდა ზეცა და დედამიწა. მშობიარობის ტკივილებით შეპყრობილი იწვა ძოწით მოსილი ზღვა:

ზღვამ შვა წითელი ლერწამი,
ლერწმის ყელიდან ამოდიოდა კვამლი,
ლერწმის ყელიდან ამოდიოდა ალი,
ალიდან ამოდიოდა ვაჟი,
მას ჰქონდა თმები ცეცხლისა,
მას ჰქონდა წვერი ალისებრი,
ხოლო თვალები — მზე, —

ჩვენ თვით გაგვიგონია, — განაგრძობს მოსე ხორენელი, — თუ როგორ მღეროდნენ ამას ქნარის აყოლებით. შემდეგ სიმღერაში უმღეროდნენ ვაჰაგნის (ვართაგნის) ბრძოლას ვეშაპებთან და ვაჰაგნის მათზე გამარჯვებას, ყოველივე, რასაც მღეროდნენ მგოსნები (ვაჰაგნი — ვართაგნის შესახებ), დიდად ემსგავსებოდა პერაკლეს გმირობათა მოთხრობას¹.

მზის ღვთაება მითრაც არ იყო მარტო მზის შვილი, იგი კოსმიური ნათების შვილია.

ელ. ტეილორი ცეცხლურ ენერგიას ადამიანის მაცოცხლებელ ძალებად მიიჩნევს: ადამიანის სუნთქვითი პროცესი წვა არის... ორგანიზმის ცხოველმყოფელობა სხეულში მყოფ ცეცხლურ ენერგიაზეა დამოკიდებული². ისლამის თეოლოგები ჯინებს ფაქიზ არსებად სხავენ. მუჰამედ ყაზვინის აზრით, ანგელოზები შექმნილი არიან ცეცხლის სინათლისაგან, ჯინები ცეცხლის ალისაგან, ხოლო შაითნები კვამლისაგან³. რაფაელი თავის ნახატში „განთავისუფლება პეტრე მოციქულისა“ ანგელოზს მანათობელ არსებად წარმოგვიდგენს.

ძველი თუ ახალი ღვთაებების უმუშაოდ ცეცხლურ ენერგიასთან დაკავშირება კარგად აქვს გაშუქებული ა. დრევსს, რომელსაც ცეცხლი ყველა რელიგიის საფუძვლად მიაჩნია. იხილავს რა ჯვრის წარმოშობის ისტორიას, ავტორი ამართლებს მკვლევრებს ბიურნუ-

¹ ზ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, თურ. „მნათობი“, 1939, № 11, გვ. 180.

² Э. Тэйлор, Антропология, 1924, стр. 259.

³ А. Веселовский, Этнографическое обозрение, 1890, V, К вопросам дуалистических космогоний. Н. Марр. Иран, 1919 г. Н. Марр, Термин «скиф». Яфет, сборник, I, 1922, стр. 132.

ციტირებულია მკვლევარ მ. ჩაჩავას ნაშრომიდან „დემონური პერსონაჟები ქართულ ფოლკლორში“, დისერტაცია, 1971, გვ. 71.

ფსა და შლიმანს, რომლებიც მსოფლიო რელიგიების სიმბოლოს — ჯვარს — „ცეცხლის აკენად“ სთვლიან. მითრას ცეცხლის თაყვანისმცემლებიც შუბლზე ჯვარს იკეთებდნენ¹.

კლდეში სულიერი ძალების ყოფნის შესახებ საკმაოდ ბევრი მაგალითი მოიპოვება: მზეთუნახავის მაძებარი გმირი უამრავ დაბრკოლებებს გადალახავს, შემდეგ ალებს ალმასის კლდეს, გამოჰყავს ქალი და ცოლად ირთავს². ბევრ შემთხვევაში ასეთ ქალებად ავი სულებიც გვევლინებიან. მაგ. მთიულური თქმულებით აღქაქს წითელ კლდესთან ამჩნევენ თმებ გაშლილსა და აცივლებულს. მისი ხმა მსმენელს ჰკუიდან შლის³. ქართული ხალხური შელოცვების ტექსტების მიხედვით კი კლდიდან ხან კეთილი და ხან ავი ძალები გამოდიან.

კლდე, ქვა უძველესი დროიდანვე სულიერი ძალების სამყოფელადაა ნაგულისხმები. ბიბლიური იაკობი ქვას „ღვთის სახლს“ უწოდებს. მისი ლოცვა ქვის წინ და ზეთის ცხება მიგვითითებს ქვასა თუ კლდესთან მსხვერპლშეწირვის პირველადობაზე⁴. ჯ. ფრეზერი ფიქრობს, რომ ადრეული ხანის ხალხის წარმოდგენით ღმერთები ქვაშიც ცხოვრობდნენ. ასეთი შეხედულება ბევრს აქვს. ჯ. ფრეზერს მოჰყავს მაგალითები ცენტრალური აფრიკის, საფრანგეთის სუდანის, სამხრეთ ნიგერიისა და სხვა ქვეყნებიდან, რომელთა მცხოვრებთ წარმოდგენიათ, რომ ქვასა და კლდეში კეთილი ან ავი სული ცხოვრობს და მას მსხვერპლს სწირავენ⁵. ახალ გვინეაში დღესაც გვხვდება „სულის ქვები“ — „კურუკუ“. თანამედროვე მოგზაური ეთნოგრაფი იენს ბიერი წერს: გვინეელები ქვებს წინაპართა წმინდა და საწესო ქოხში ინახავენო. წმინდა ქვებთან ერთად ბელადების თავებსაც მარხავდნენ. ზოგან კი ფრინველის მსგავსი ქვის ფიგურებიც იპოვესო. მსხვერპლშეწირვის ცერემონიის დროს ახალ გვინეის ღვთაებათა პანთეონის მთავარ ღვთაებას — ებინს ე. წ. ქალის ქვაზე აწვენენ. აქვთ, აგრეთვე, უცნაური ფორმის ქვები, რომელთაც „ეშმაკის ქვებს“ ეძახიან და სპეციალურ აღგილებში ინახავენ. მათი შეხება არ შეიძლება, რადგან ავადმყოფო-

¹ А. Д р е в с, Миф о Христе, 1925, стр. 94, 97, 102, 104.

² ხალხური სიბრძნე. 1, 1963, გვ. 354.

³ ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება (მთიულეთ-გუდამაყარი), 1958 გვ. 295.

⁴ დაბადება (ბიბლია). ნაწ. 1, 1884, გვ. 71.

⁵ Дж. Ф р е з е р, Фольклор в Ветхом завете, перевод с английского 1931, стр. 222.

ბას იწვევს. აქვე აქვთ სფეროსებური ქვეები, რომელთაც მზიურ კვერცხებს ეძახიან. მათ ნახვა-შეხებას კი სარგებლობა მოაქვს¹.

სვანეთის ყოფაშიც არსებობდა კეთილისმყოფელი მარმარილოს სფეროსებური ქვა, „ბურთი“ (ქუთი ყუბი). სპეციალურ ტანსაცმელში გამოწყობილი პიროვნება იღებდა თეთრ, ქათქათა ბურთს ხელში და მლოცველისაქენ გააშვერდა. მავედრებელნი თვალს ვერ უსწორებდნენ და დანახვისთანავე მუხლებზე ეცემოდნენ. პროფ. ვ. ბარდაველიძის აზრით სფერული მარმარილოს ქვა მზის სიმბოლოდ უნდა ყოფილიყო².

თეიმურაზ ბატონიშვილი წერს, რომ ქართველები ღმერთ ბოჩს სხვათა, ქვების გროვაში გულისხმობდნენ და ბომონებიც ქვისა ჰქონდათ³. ქიზიყში, წმ. ნინოს მონასტრის ეზოში მდებარე „ქალქვაც“ უძველეს სალოცავთა რიცხვს ეკუთვნის, თუმცა შემორჩენილი გადმოცემით წმ. ნინოს მოწაფედ არის ნაგულისხმები⁴. მსგავსი გადმოცემები უამრავია, ნიშებით კი („ქალქვა“, „ძუძუქვა“, „კაცქვა“ და სხვ.). მოფენილია საქართველოს ტერიტორია. მსოფლიო მასშტაბით ქვათა თაყვანისცემის შესახებ შესანიშნავ ცნობებს გვაწვდის ვახტანგ კოტეტიშვილი: „...უძველეს დროს და დღესაც, უკულტურო მოდგმათა შორის, ღვთაებათა ჩვეულებრივი სიმბოლოები ქვები იყვნენ. ზოგი — ციდან ჩამოცვენილი აეროლითები, რომელთაც ციდან გამოგზავნილად სთვლიდნენ და თაყვანსა სცემდნენ. პავსანიუსს (II ს. ქრ. შ.) ბევრგან უნახავს ქვები ტაძრებში, როგორც თლილი, ისე გაუთლელი, რომელთაც თაყვანსა სცემდნენ. ეს ქვათა თაყვანისცემა გავრცელებული ყოფილა ყველგან — აღმოსავლეთსა და დასავლეთში. ამ თაყვანისცემის ნიშნები ჩვენში დღემდე შემონახულია, თუნდაც იმავე ჯავახეთში, ფარავნის ტბის არემარეში. იქ დღესაც გვიჩვენებენ გაქვავებულ ცხვრის ფარას, თავისი მწყემსებით, ნეფე-დედოფალს და სხვ..., რასთანაც მრავალი თქმულება არის დაკავშირებული და საკულტო ნიშნებიც ჩანს.

¹ ი ე ნ ს ბ ი ე რ ი, შეხვედრა ქვის ხანასთან, 1970, გვ. 29, 36, 92. ტელიორი ქვისაღმი თაყვანისცემის მიზეზს წინაპართა კულტში ხედავს. რადგან პირველყოფილ ადამიანთა აზრით, ადამიანი სიკვდილის შემდეგ გამოქვაბულებსა და კლდეებში იბუდებს.

² ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, 1941, გვ. 62.

³ თ. ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ისტორია დაწყებითგან ივერიის, ესე იგო, გეორგიისა რომელი არს სრულიად საქართველოსა, 1848, გვ. 75.

⁴ გაზ. „ივერია“, 1888, № 9, მოწაფედ ანუ წმინდა ნინოზე დაბლა მდგომ სალოცავად, რაც ქრისტიანული გავლენით აიხსნება.

ასეთივე ხასიათის ძეგლია მანგლისის მთაში, სოფ. ახოტილას თავ-ზე, ე. წ. „მამიდაის ქვა“, რომელიც დაკავშირებულია ამინდთან. გვალვისა თუ წვიმების დროს, დღესაც ამ ქვისაკენ მიემართება პროცესია და ლოცვა-ვედრებით ან მხარს უბრუნებენ ქვას, ან ასწევენ თუ დასწევენ. თითონ ქვას კი ადამიანის ფიგურების კონტურები აქვს. მსგავსი კულტის ნაშთები სხვა ადგილებშიც გვხვდება, როგორც მაგალითად, კოპალას ქვა ფშავეში, სალოცავი ქვა დღემდე შემონახული არაგვის ხეობაში ჟინვალის ზემოთ, ქსნის სათავეში, მეჭუდის ხეობაში და სხვ.¹

პროფ. მელიქსეთ-ბეგის ცნობით სოფ. განძაში არის ქვა, რომელსაც ადგილობრივი სომხები არა მარტო „რძის ქვას“, არამედ წმ. სარგისსაც უწოდებენ. წმინდა სარგისი იგივეა სომხებისათვის — აღნიშნავს განსვენებული პროფესორი, — რაც ბერძნებისათვის წმინდა გიორგი, კაპადოკიაში დიგენეს აკრიტისი, სამხრეთ სლავთა შორის მარკო კრალევიჩი, ხოლო რუსთა შორის ეგორ ზმეებორცი და სხვ. მეკლევარი განაგრძობს, რომ წალკის რაიონის სოფ. ბურნაშეთის ეკლესიის გალავანში მდებარე მენ-პირს (აყუდებული ქვა) ადგილობრივი სომხები წმინდა გიორგის უწოდებენ². დაუმატებთ, ინგილოური გადმოცემით, ქურმუხის (საინგილო) წმინდა გიორგი კახის აღმოსავლეთით მდებარე მთაში, ლოდში ცხოვრობს³. კახეთის „თეთრი გიორგის“ ეკლესიამ ეს სახელი იმიტომ დაამკვიდრა, რომ ამ ადგილას ტყე ყოფილა და შიგთეთრი ქვა დებულა წმინდა გიორგის გამოსახულებით.⁴ სპეროზას (მთა-კახეთში) წმინდა გიორგის სალოცავის წინ ერთი დიდი ქვა დევს, რომელიც ზემოდან დაღრმავებულია. გადმოცემით წმინდა გიორგის მერანს დაუდგამს ფეხი და იმიტომ არის ასეთი⁵.

მითური ქვიდან გმირის გამოსვლა ან ქვაბში შესვლა და ქვა-კლდეთ ქცევა, არც ევროპული მითოლოგიისათვის არის უცხო⁶.

¹ ე ა ხ ტ ა ნ გ კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, 1961, გვ. 335.

² ლ ე ო ნ მ ე ლ ი ქ ს ე თ - ბ ე გ ი, მეგალითური კულტურა საქართველოში, 1938, გვ. 11, 20.

³ ეურნ. „მნათობი“, 1876, № 11, გვ. 100—101.

⁴ იქვე, გვ. 101.

⁵ ეურნ. „მოამბე“, 1897, ტ. VIII, გვ. 38.

ამირანის ეპოსის სევანურ ვარიანტში ხშირად გვხვდება „თეთრი კლდე“ როგორც წმინდა ადგილი, მიგვაჩნია, რომ სევანი წმინდა ადგილად გულისხმობს „თეთრ კლდეს“ „დალი კლდეში მშობიარობს, მშობიარობს „თეთრ კლდეში“ (სევანური პოეზია, 1939, გვ. 269).

⁶ Г. Ф. Буслаев, Русская народная словесность, 1861, С/П. стр. 27.

აფანასიევს, გერმანული თქმულებებიდან მოჰყავს მაგალითები ახლად დაბადებულ ბავშვთა სულების მთა-კლდის გულებიდან გამო-სვლის შესახებ¹. უძველეს ხალხთა ასეთი შეხედულება იდიომურ თქმაშიც გვხვდება. მაგალითად, ჰომეროსის „ოდისეაში“ ოდისე-ის მებულღე პენელოპა, როცა ვერ იცნობს მის მებულღეს, ეუბნე-ბა — შენ ქვიდან ხომ არ ხარ გამოსულიო.

ამრიგად, ირკვევა, რომ ქართველები, ისევე როგორც ბიბლი-ური იაკობი და სხვა ქვეყნების ხალხები, ქვებსა და კლდეებში ზე-ბუნებრივ ძალებს ჰხედავდნენ. ამ ქვებს ქართველებიც საკმეველს-უკმევდნენ და ზეთსა და ქონს ცხებდნენ². ამ დროის ქართველებ-მა სულიერი ძალის არსებობა ქალით წარმოიდგინეს და იგი ქანდა-კებად კლდის მღვიმეში გამოკვეთეს (მანგლისთან — სამხრეთ სა-ქართველო)³:

საეკლესიო ტერმინოლოგიაში იხმარება სიტყვა „სამკვეთლო“. „სამკვეთლო ნიშნავს ბეთლემის გამოქვაბულის კლდესაც, სადაც იშვა იესო ქრისტე და გოლგოთასაც, სადაც ჯვარს აცვეს იგი“⁴ და ჯვრიდან ჩამოხსნის შემდეგ შეასვენეს.

ჩვენ ვეცადეთ, გაგვერკვია კლდის ადგილი მითური გმირების ყოფაში. კლდე სიმაგრის განსახიერებაა, თუ ნათელი და გამჟვირ-ვალეცაა, ბროლს ვეძახით. კლდე, მისი დაბალი სახეა სიმკვრივეში ნაგულისხმევი. ბროლი უნდა ვიგულისხმოთ სინათლის, სიმტკიცისა და ცეცხლის ბუდედ დედამიწაზე.

აი, როგორ გამოთქმებს ვხვდებით ახალ აღთქმაში: „და ყოველ-თა იგივე სასუშემლი სულიერი სუეს, რამეთუ სუმიდეს იგინი სული-ერისა მისგან კლდისა, რომელიც შეუდგა. ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე“ (კორინთელთა მიმართ 10,4). როგორც ვხედავთ, მათ ის სულიერი სასმელი უსვამთ, რომელიც გამოდიოდა კლდიდან და რომელიც თვით ღმერთი ყოფილა. როცა ვკითხულობთ, რომ მითხრამ ისარი ესროლა კლდეს და წყალი გამოაღინა, ჩვენ უნდა გავიგოთ, რომ კლდე ნაგულისხმევი ღვთაებრიობის ბუდედ,

¹ А. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, 1865, т. III, стр. 255.

² ეურ. „მოგზაური“, 1901, № 1, გვ. 32.

„მოგზაურის“ კორესპონდენტი ცხიმის წასმის მიზეზს ქვა-სვეტის დაცვის აუცილებლობაში ხედავს, რაც სწორ განმარტებად არ მიგვაჩნია. ქართული იდიომური გამოთქმა „სიამისაგან თავს მოვიქონავენო“ ქეისადმი თაყვანისცემის პერიოდთან უნდა შემოარჩენილიყო.

³ Материалы для геологии Кавказа, кн. I, Тф., 1887, стр. 31—32.

⁴ გიგაუროვი, მოკლე ახსნა, ქუთაისი, 1875, გვ. 8.

საიდანაც მითრამ გამოადინა ღვთაებრივი ძალა. შემდეგ: „და მიჩვენა მდინარე ერთი წყლისა ცხოველისად ბრწყინვალე, ვითარცა ბროლი გამოშავალი, საყდრისაგან ღმერთისა და კრავისა“. (გამოცხად. 22,1). ასეთი კლდიდან ამოვარდნილ წყლისაგან დაორსულდა სომხური მითური გმირი უნაზესი ქალწული წოვათ-ხანუმი (მზის ღვთაება მითრას ჩასახვის ერთ-ერთი სახესხვაობა).

მითური გმირების შობის ასეთი სახე, ადვილად შესაძლოა ყოველ ერს აღმოაჩნდეს, რადგან მზის, ცეცხლისა და სინათლის კულტის გავრცელების სფერო დიდი იყო მსოფლიოში.

ეხლა თვით ბროლს შევეხოთ, რომელიც ასე ხშირად გვხვდება მითურ გმირთა ყოფაში ხან კლდის და ხან ბროლის სახით. მათ სახეობას კი ჩვენ პატიოსან ქეებს ან თვლებს ვეძახით: „და წარმიყვანა მე სულითა მთასა და დიდსა და მიჩვენა ქალაქი წმინდა იერუსალიმი, გარდამავალი ზეცით ღმერთისაგან. და აქედან დიდებით ღმერთისა. მნათობი მისი მსგავსი იყო ქვასა პატიოსანსა, ვითარცა ქვასა იასპსა ბროლის სახესა“ (გამოცხ. იოვანესი 21.10.11). „იასპი“ ჩუბინაშვილს ლექსიკონში განმარტებული აქვს როგორც თვალთა პატიოსანთა ზოგადი სახელი. შემდეგ: „და იყო მოსწორება ნაშენებში ზღუდისა მისისა იასპი, და ქალაქი იგი ოქრო წმინდა მსგავსი ქიქისა წმინდისა“ (გამოცხ. იოანესი 21. 18).

ჭიქას კეთაგან გამოდნობილ ჭურჭელს ეძახის ნ. ჩუბინაშვილი „ქართულ ლექსიკონში“, ხოლო „კაჟი არს ქვა ცეცხლის მშობელი“ (ს. ს. ორბელიანი, 312, 1949 წ.), როგორც ვიცით, ძვირფასი ქვები ანუ თვლები ძირითადად ბროლის ქვის ნაირსახეობაა. წინაპრები მის მრავალფეროვნებას ღვთის თვალთა მრავალფეროვნებაში გულისხმობდნენ. „მათ რამეთუ ვინ შეურაცხყო, დღეთა მცირეთა და მადლიერებდენ და იხილონ ქვა კასტირიონი ხელსა შორის ზორობაბელისასა. შვიდნი ესე თვალნი უფლისანი არიან, ზედ დამხედველნი ყოვლისა ქვეყნისანი“ (დაბად. წინასწარმეტყველება ზაქარიასი, თავი 4,10). აქ სამყაროს შვიდი ძირითადი ფერი უნდა ვიგულისხმოთ, მეცნიერთა აზრით:

მაზდეანიზმსა და ზოროასტრიზმში ღმერთი არის თეთრი, ნათელი, ბრწყინვალე.

ებრაელთა სარწმუნოებაში ღმერთი ნათელია, თეთრი და ბრწყინვალე.

მითრანიზმში ღმერთი ნათელი, თეთრი და ბრწყინვალე.

მაჰმადიანობაში ღმერთი ნათელია, თეთრი და ბრწყინვალე.

„ალაჰ არს სინათლე ცისა და ხმელეთისა“.

ფიზიკურ ნივთიერებათაგან ბროლის ქვა სამყაროს შვიდ ფერთა და მის მრავალსახეობათა ყველაზე კარგი შემთვისებელი და შემკრები.

თუ ჩვენ სამყაროს წარმოვიდგენთ ისე, როგორც გამოჩენილ ქართველ ლექსიკოგრაფს, ს. ს. ორბელიანს აქვს წარმოსახული ცის თალი: „მეგრე მეორე მძურელი ცა, და მეგრე პირველი მძურელი ცა, რომელი ყოველთა ცათა აღმოსავლეთი დასავლეთ გარდააბრუნებს და მსგავსი არს ბროლისა“¹ ბროლი ანუ თეთრი: „ბროლი ბუნებით თეთრი ქვააო“ — ამბობს ს. ს. ორბელიანი.

ამ ბროლის კარის გახსნა გამოავლენს სამყაროს მაცოცხლებელ მზეს. ამ ბროლის კარის გახსნას კი ანიშნებდა მზის წინ მავალი ვარსკვლავი, რომელსაც ძველმა ქართველებმა ცის კარები შეარქვეს.

ამიტომ სჭრიდნენ ადამიანები კლდეში მღვიმეს გარედან კარის ფორმით. უძველეს ურარტულ ღვთაების კლდის ნიშებს კარის ფორმა ჰქონდა. მეგრძოლი ძალა, ცეცხლი ამ კარის მიღმაა, ცისკარი, რომელიც ცასა და მის კარზე გვანიშნებს, ზეციური ცეცხლის წინა სახეა, ცისკარი, წინა მოვლენაა მზისა, კოსმიური ენერგიისა. მითრანების თავისებურება იყო მისი მისტერიების შესრულება მღვიმეში, განსაკუთრებით სპეციალური მისტერიებისა, თუ მისტერიების, ჩასატარებელ ადგილზე არ იყო გამოქვაბული, იქ მას სპეციალურად აშენდნენ, ზარათუსტრამ პირველმა მიუძღვნა სუფთა წყაროს წყალი მითრას, ამ გამოქვაბულში ზარათუსტრა სამყაროს გულისხმობდა. გამოქვაბულში მოთავსებული მითრასგან შექმნილი საგნები. ზარათუსტრას აზრით, მიწიერი ელემენტებისა და კლიმატის სიმბოლო იყო.

ცისკრის ვარსკვლავისა და მზის დამოკიდებულების ასეთი გააზრება დამახასიათებელია ძველი აღმოსავლეთის ხალხებისთვისაც და მარტო საქართველოს წარმართული კულტურის შედეგი არ არის.

„...ბაბილონურ ბეჭედ-ცილინდრებზე, — წერს აკად. გ. ჩიტაია — მოცემული გამოსახულებანი წარმოადგენენ მნათობ-ღვთაების ამოსვლის სიუჟეტს. ბეჭედ-ცილინდრებზე ეს სიუჟეტი ტიპურად ასეა წარმოდგენილი. მთის ორ მწვერვალს შორის გაღებულ კარებთან დგას მნათობი — ღვთაება, რომელსაც მარჯვენა ხელში გასაღები უჭირავს. სურათის სიუჟეტი მთლიანად იმდენად მკაფიოდ და ნათლადაა მოცემული, რომ აშკარაა ჩვენს წინაშე მნათობი — ღვთაე-

¹ ს. ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, 1949. გვ. 428.

ბის მთის იქიდან განხმულ კარებში „გამობრძანების“, ამოსვლის მომენტი მოცემული, „ცისკრის განხმის“, „მზის ამოსვლის“ სურათია წარმოდგენილი. ამ სიუჟეტის მიხედვით სავსებით გასაგებია, რომ მნათობ ღვთაებას ხელთ უჭერია „გასაღები“, რომლის შემწეობით ის დაკეტილ კარებს აღებს ხოლმე, ვიდრე ცის კაბადონზე გამოვიდოდეს. ეს ბუნებრივი და გასაგებია¹. კერძოდ, ცისკრის შესახებ, აკად. გ. ჩიტაია წერს: „ქართული მონაცემებით აგრეთვე ცხადია, რომ მზის ამოსვლა „ცისკრის“ გაღებასთან (ცის-კარი) იყო დაკავშირებული. როგორც ცნობილია, კარებს საერთოდ, და ცის-კარებს კერძოდ, ძველ აღმოსავლეთში, სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა“².

ძველი ქართველების რწმენით, ცა მკვრივად ედგა დედამიწას თავზე მაგ:

„ბრძანებდა დამბადებელი, მე დავდგი მიწა მყარია,
სუ თავის მართულობათა შემხდარი მთა და ბარია,
მურგვლით მოკავე სამი ზღვა, თეთრი, წითელი, შავია,
ზედ გადავხურე ზეცაი, სინა, კიქა და რეალია“³.

მნათობი მზე მკვრივი ცის მიღმა იყო, ხოლო ცის კარების გახსნა მზის მოახლოებას, ამოსვლას მოასწავებდა.

„ნადირობისკე წამავა, იანვარ იყო მცხრალიო
აწუნტის ლელეს შამახდა თვალ-შუალამის ხანიო
ჩამაეპარა ჭიხვებსა, ცას არ გაუღავ კარიო“⁴.

დალის გამოქვაბულის შესასვლელი — კარის ფორმისაა.

„ადგა მონადირე და კლდისაყენ წავიდა... კლდის თავზე კარის მინაგვეკრი შესავალი ნახა: შევიდა შიგნით, გამოქვაბული იყო და ამ გამოქვაბულში დალი იწვა“⁵. ნართი სოსლანი კლდე-გამოქვაბულის შინაგანი ძალა (ცეცხლის სახით გამოვარდება გამოქვაბულიდან) ასევე შეგვიძლია ვიფიქროთ ამირანზეც.

დალი სვანურ მითოლოგიაში გაიგივებულია კლდეებთან.

„დალი კლდეში მოსთქვამს,
უფრო (კი) კლდეები მოსთქვამენ“⁶.

¹ გ. ჩიტაია, აქართული დათვა-ბოყვა. საქ. სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, 1940, ტ. XI—13, გვ. 323.

² იქვე, გვ. 327.

³ თსუფა № 9483.

⁴ ფშავ-ხევსურული პოეზია, შეკრებილი ალ. ოჩიაიურის მიერ 1970-გვ. 86.

⁵ ხალხური სიბრძნე ამირანი (სვანური ვერსია), 1964, გვ. 51.

⁶ სვანური პოეზია, 1, 1939, გვ. 269.

დალი კლდე — დედა, მზეჭაბუკის დედა.

სენათში დალის მარტო მონადირეთა მფარველ ღვთაებად კი არ იცნობენ იგი მთელი წელიწადის მფარველი ღვთაებაა, დალის ევედრებიან, როგორც საზოგადოდ ადამიანის კეთილმოყოფელს, ახალწლის ღამეს:

„ო, დიდება მოგსვლოდეს, მაღლი მოგსვლოდეს, დალ იეშხამისას დიდება. დალო იეშხამისაო, შენი ტაბლას ალების დრო გვაქვს, კარგ გულზე გვაძყოფე ჩვენი სამშო, ლიჟუალ სალამოს კარგ გულზე შეგვყარე ერთმანეთს, ადამიანის სულის სამშვიდობოდ გიძღენით ადამიანის ლოცვას, ახალწლის შეცვლა კარგ გულზე მოგვეცი ჩვენ სამშოს¹.

როგორც ჩანს, დალი საერთოდ მფარველობს სიკეთეს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ წარმართულ საქართველოში დალი არ იყო კერძო სახის ღვთაება. მისი ფუნქციები განუზომელია. შესთხოვენ კარგი წლის დადგომას, წლის განმავლობაში ბედნიერად ყოფნას, ადამიანისა და საქონლის გამრავლებას, კარგ განწყობაზე ყოფნას, მუშაობის დროს კარგ დარებს და სხვა.

პროფ. ვ. ბარდაველიძე წერს, რომ „დალ ეშხამისას“ ნადირთ პატრონ დალისაგან ასხვავებდნენ² ე. ი. დალი კეთილი ღვთაების საერთო სახელწოდებად არის მიჩნეული.

ფრიალეთის ერთ-ერთ ნამარხში არქეოლოგების მიერ ნაპოვნ ვერცხლის თასზე გამოხატულია ქალღმერთი, რომელსაც მონადირეები მსხვერპლს სწირავენ. ეს ნახატი გვიმტკიცებს, რომ ქალღმერთისათვის მონადირეთა თაყვანისცემა ადრეულ საქართველოს სხვა კუთხეებშიაც ყოფილა გავრცელებული.

როგორც ვხედავთ, კლდე და ბროლი საერთოდ ცნობილია როგორც სულიერი ძალების მქონენი, კლდისა და მისი გამოქვაბულის პატრონად მფარველ დედად კავკასიის სინამდვილეში ქალღვთაება ითვლება. რომლის შვილსაც მძლავრი ენერგია აქვს (ამირანი), ზოგჯერ ცეცხლის სახითაც გამოდის კლდიდან (ნართი სოსლანი). ხალხთა უდიდესი წინამძღვრები, როგორც ცნობილია (ბუდა, მითრა, ქრისტე), უდიდესი ცეცხლური ენერგიის მქონეებად იგულისხმებოდნენ. ქრისტიანული ეკლესიის მესვეურებმა ღვთისმშობელ მარიამისა და მისი შვილის იესო ქრისტეს შორის დამოკიდებულება

¹ ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ ღვთაებათა კალენდარი, 1938, გვ. 73.

² ვ. ბარდაველიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 191.

³ Б. К у ф т и и. Археологические раскопки в Триалети, I, ХСІ.

სიმბოლურად საცეცხლურში გააერთიანეს: „საცეცხლური არის ოქროს, ვერცხლის ან სპილენძის ჭურჭელი, რომელშიაც ჰყრიან ცეცხლს, საცეცხლური გვაგონებს ღვთისმშობელ მარიამ ქალწულის გვამს, ხოლო შიგ მოთავსებული ცეცხლი იესო ქრისტეს ყოფნას ქალწულ მარიამის გვამში“¹.

მითრაც კოსმიური ნათელია, მზის სხივებით გაძლიერებული?

კლდის მღვიმის მფარველი ქალი დალი, ნაგულისხმევია კლდის სულიერ არსად, რომლის შემდგომ სახედ მისი შვილი გვევლინება. ასევე კოსმოსშიც ცისკრის ვარსკვლავს მოსდევს მზე.

დილა დღის დროის ერთ-ერთი მონაკვეთია განთიადიდან, ვიდრე მზის ამოსვლამდე (ს. ს. ორბელიანი). დილა კი ბაბილურ ღვთაებათა პანთეონში, დღის ზემოთ ნათქვამი პერიოდის მფარველი ქალი იყო. ქართველებიც დროის ამ პერიოდის მფარველად უმშვენიერეს ქალს, ცისკრის ვარსკვლავს გულისხმობდნენ.

ცისკრის ვარსკვლავსა და ღვთისმშობელს შორის ბევრ საერთოს პოულობს მრავალი მეცნიერი. მოგვყავს ამონაწერი 1971 წელს დაცული საკანდიდატო დისერტაციიდან. ავტორი დ. წერედიანი უკავშირებს ერთმანეთს იშთარს, აფროდიტეს და სხვა ცნობილ ქალღმერთებს, რომელთა ასტრალური სახე ყველგან ცისკრის ვარსკვლავია, იგი წერს: „...ღვთისმშობელ მარიამის კულტშიც ყოფილა ზოგიერთი ისეთი მომენტი, რაც უეჭველად იმ მცირეაზიურ ღვთაებათა კულტიდან მომდინარეობს, რომელთა ასტრალურ განსახიერებას ცისკრის ვარსკვლავი წარმოადგენდა. ამას არ უარყოფენ ისეთი მეცნიერებიც კი, რომლებიც თავიანთი რწმენით ორთოდოქსი ქრისტიანები არიან და იზიარებენ ყველა ქრისტიანულ დოგმას“².

ამრიგად, უმშვენიერესი ქალღვთაებები: ნადირთ მწყემსი და მონადირეთა მფარველი ოქროსთმიანი დალი, ბერძნული აფროდიტე, აღმოსავლური დილბატი და სხვა. რომელთა ასტრალური სახე ცისკრის ვარსკვლავია, ქრისტიანულ ეპოქაში სათნო ღვთისმშობლის სახემ შეცვალა, განსხვავება მხოლოდ საზოგადოებრივ ეთიკის ევოლუციაშია. ანტიკურ ხანაში ქალღვთაება აფროდიტეს კეთილშობილებას თუ ჰაეროვანი გარეგნობა განსაზღვრავს შემდგომი

¹ გ ი გ ა ჯ რ ო ე ი. მოკლე ახსნა. ქუთაისი, 1975, გვ. 14.

² ციტირებულია: А. Кипричников, Св. Георгий и Егор Храбрый, С.-Петербург, 1879, стр. II, 74.

³ დ. წერედიანი. სვანური ხალხური პოეზიის ძირითადი ქანრები, დისერტაცია, 1971, გვ. 31—32.

ქრისტიანული) პერიოდის მორალურად განწყენილი გონი ქალღვთაების შინაგანი სათნოებით დაინტერესდა. ასეთივე ევოლუცია განიცადა, რელიგიურმა ეთიკამ, ამირანიდან იესო ქრისტემდე, ბოროტებასთან ხმალ-შუბით მებრძოლ მითრას (წმინდა გიორგის უძველესი სახე, ამირანი და სხვ.) მაგიერ ბოროტთა შემწყნარებელი და ცოდვათა მიმტევებელი იესო ქრისტე მოგვევლინა. ეს ღვთაებანი კი ზემოთ ნახსენები ქალღვთაებათა შვილებად ითვლებიან.

გერეზის მითოსური სახე

ქართული ხალხური ზღაპრების ერთ-ერთი დამახასიათებელი ეპიზოდი გმირის (ჰაბუკის) ორმოში, ქვესკნელში ჩასვლა და იქ საგმირო თავგადასავლების გადახდაა. მაგალითად, ზღაპარ „ასლანის გაზრდილში“, ჰაბუკის გმირობის უმეტესი ნაწილი ორმოში (ქვესკნელში) ჩასვლის შემდეგ იწყება. ასლანის გაზრდილს მზეთუნახავს ართმევენ, მიდის საძებრად. გზაში უამხანაგდებიან — კამეჩების მომთვინიერებელი, ზღვის კაცი და ბოგორის კაცი, ლამის გასათევად ტყესთან ჩერდებიან. ორი მათგანი სანადიროდ მიდის, ხოლო მესამე ნანადირევს ხარშავს, რომელსაც იქვე, ორმოში დამალული დევი წაართმევს, ასლანის გაზრდილი მისდევს დევს, ჩაჰყვება ორმოში, სადაც მზეთუნახავს წააწყდება, მზეთუნახავი მას დევის მოკვლაში ეხმარება. ორმოდან ამოსვლისას გმირი პირველად მზეთუნახავს ამოსვამს, ამხანაგები ღალატობენ, მზეთუნახავი მიჰყავთ, ხოლო ასლანის გაზრდილს ორმოში ტოვებენ, ასლანის გაზრდილი თეთრი ერკემალის დაქერას ცდილობს, რომ ზემოთ ამოვიდეს, მაგრამ ვერ ახერხებს, შავ ერკემალს იჭერს და უფრო ღრმად ჩავარდება. აქ, ასლანის გაზრდილი გველეშაპს ჰკლავს, რომელიც წყალს არ აძლევს ხალხს, ხოლო ხელმწიფე მადლობის ნიშნად ზემოთ ქვეყანაში დააბრუნებს¹.

ზოგი ზღაპრის მიხედვითაც სათავგადასავლოდ წასული ჰაბუკი ირთავს მზეთუნახავს, აკრძალულ კარებს აღებს, საიდანაც დევი გამოდის. დევი მზეთუნახავს იტაცებს და გადაიკარგება. ჰაბუკი საძებრად მიდის. გზაში მეგობრებს შოულობს: ერთ ადგილას ნანადირევს ხარშავენ. ორმოდან დევი ამოყოფს თავს. მათ სადილს შეხვრიპავს და გაუჩინარდება. მეგობრები შეეცდებიან ორმოში ჩასვლას, მაგრამ დაწვის ეშინიათ. ბოლოს ჰაბუკი ჩავა. ჰაბუკი დევს ჰკლავს და მზეთუნახავს ამოსვამს მალა. მეგობრებს მოეწონებათ მზეთუნახავი და ჰაბუკს ამოსვლაში აღარ ეხმარებიან. ჰაბუკი

¹ ხალხური სიბრძნე. 1969, თბ., 11, გვ. 125—130, ტომი შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფ. ალ. ლლონტმა.

‘სდევს თეთრ ცხვარს, რომ მისი დახმარებით ორმოდან ამოვიდეს, მაგრამ ვერ იპერს, შავ ცხვარს დაიჭერს და უფრო დაბლა ვარდება: სხვა ჭაბუკების მსგავსად, ისიც კლავს გველეშაპს, ხალხს წყალს უბრუნებს, ხელმწიფის ქალიშვილს სიკვდილისაგან იხსნის და მადლიერი ხელმწიფე ზემო ქვეყანად ასვლაში ეხმარება’.

ზღაპარ „მკვდრის შვილის“ მითურ გმირსაც (ჭაბუკი) ორმოში უხდებოდა ჩასვლა, თავისი ცოლის, მზეთუნახავის ამოსაყვანად, ჭაბუკი და მისი ამხანაგები გზაში ერთ ორმოს ნახავენ, ორმოდან ხმაური ისმის, ჯერ ერთი ამხანაგი ცდილობს ჩავიდეს ორმოში. ძირამდი ვერ აღწევს: — „ვიწვი, ვიწვიო“ — ყვირის, მეორესაც დაწვის შეეშინდება, მკვდრის „შვილმა“ უთხრა: „რამდენიც ვიყვირო „ვიწვიო“, უფრო დაბლა ჩამიშვითო“. „მკვდრის შვილი“ ჩადის ორმოს ძირში, ჰკლავს დევს და თავის ცოლსა და სხვა ქალებს წამოიყვანს, „მოვიდა ორმოსთან, მოაბა ქალებს თოკი და აუშვა ზევით“. ამხანაგებმა რომ ნახეს „მკვდრის შვილის“ ცოლი მზეთუნახავია, „მკვდრის შვილი“ აღარ ამოიყვანეს: აქაც როგორც სხვა მსგავს ზღაპრებში, გმირი გველეშაპს ჰკლავს და ხელმწიფის ქალს იხსნის სიკვდილისაგან, სამაგიეროდ ხალხი შველის ჭაბუკს ორმოდან ამოსვლაში².

ზღაპარ „ყარაბ-ოღლშიც“ მეგობრები ჰყარავენ მოპოვებულ მზეთუნახავს: „თურმე მას ცეცხლირიანი დევი ემტერებოდა“³, წავიდნენ საძებრად, „ბევრი იარეს თუ ცოტა, მივიდნენ ერთ ალაგას. ნახეს მალალი ორმო, ძმებმა გადაწყვიტეს ჩასვლა, ყარაბ-ოღლის შვილმა უთხრა: მომაბი თოკი და მე ჩავალო. მოაბა მეწისქვილის შვილმა თოკი წელზე და ჩაუშვა ქვევით. როცა ნახევრამდი მოვიდა, ყარაბ-ოღლის შვილმა დაიყვირა — „ვიწვი, ვიწვი, ამწიეთო! მეწისქვილის შვილმა მაშინათვე ამოიქნია და ამოიყვანა ზევით. მოხსნა წელიდან თოკი, მოიბა თვითონ და უთხრა:

— მე რამდენსაც ვიტყვი „ვიწვი“, შენც იმდენი ჩამწიეო და ჩაეშვა ქვევით⁴.

აქაც, როგორც სხვა ზღაპრებში, ჭაბუკი გმირული თავგადასავლების შემდეგ გამარჯვებული უბრუნდება თავის ქვეყანას.

ბევრ შემთხვევაში მთქმელს ორმო გრძნეულად მიაჩნია, მაგალითად: „ბროწეულის ზღაპარში“. ბროწეულის ნაყოფის საყარაუ-

¹ თსუფა, № 84.

² თსუფა, № 4766.

³ ქართული ხალხური ზღაპრები, 1968, 1, გვ. 137.

⁴ იქვე.

ლოდ მამა (ხელმწიფე) აგზავნის თავის შვილებს რიგრიგობით, უფროს ძმებს ჩაეძინებათ, ხოლო უმცროსი შეაჰჩნევს ბროწეულის ნაყოფის შპარავ დევს და ისრით დაკოდავს, ბიჭი შეატყობინებს ძმებს და დევს გამოეკიდებიან. შეიარაღდნენ და წავიდნენ, მიყენენ კვალს, ნახეს მინდორზე ერთი ორმო, კვალი იმაში ჩავიდა. უნდა ჩავიდეთო, თქვეს ბიჭებმა. მოიტანეს თოკი, თურმე ორმო გრძნეული ყოფილა, როგორც თორნე, ისეთი სიმხურვალე ამოდიოდა; როგორც სხვა ზღაპრებში, აქაც მხოლოდ უმცროსმა ძმამ შესძლო ძირამდე მიღწევა, ჰკლავს დევს, ათავისუფლებს დევისაგან მოტაცებულ სამ მზეთუნახავს და აგზავნის ძმებთან, ძმები მას ორმოში ჩატოვებენ, რის შემდეგაც იწყებს ახალ გმირულ თავგადასავლებს, გველშაპის მოკვლას და სხვ.¹

ზღაპარ „ცხრა ყაჩაღში“ გმირი კიბეებით ჩადის ორმოში;

„ბევრი იარა თუ ცოტა იარა, გავიდა ერთ ტრიალ მინდორზე ნახა, რომ ერთ ალაგას მიწას ფიცარი აფარია. გადმოხტა ცხენიდან და დაიწყო თვალიერება. ბოლოს თქვა: აქ რამე საქმე იქნებაო ახადა ფიცარი, ნახა, ჩავიდა კიბეებზე და მიაღდა ერთ ჯურღმულს, გაიარა ჯურღმული და გამოჩნდა ბალი, ბალში ერთი ორსართულიანი კოშკი იდგა“. ამავე ზღაპარში მთხრობელი ფიცარგადაფარებულ ადგილს ორმოს უწოდებს: „...შეჯდა რაშზე და წავიდა. ო რ მ ო ს-თ ა ნ რომ მივიდა, ის ქალები მაღლა დაუხედნენ“. იმავე ზღაპარში ორმოდ ჰასაც გულისხმობს. მაგ.: ჩავიდნენ ჰ ა შ ი და კოშკში მივიდნენ.

როგორც ვნახეთ, ქართულ ზღაპრებში ორმო (ხარო) ყოველთვის უცნაური თავგადასავლების ადგილია. ორმოში ჩასვლა ყველას არ შეუძლია, გმიროს (ჰაბუკს) დიდი გაჭირვების დაძლევა უხდება, საწადელს რომ მიაღწიოს. ორმოდან მშვიდობით ამოსვლა ჰაბუკის გონებამახვილობაზე, კეთილშობილებაზე, დაკვირვებაზე და გმირობაზეა დამოკიდებული. მაგალითად, „უკვდავების წყლის ზღაპარში“, „ვაჭარი თავის მოჯამაგირეს უჩვენებს ორმოზე და ეტყვის: „იქ უკვდავების წყალია, ჩადი და ამომიტანეო“. პატრონმა ისიც იცის“, ვინც ჩადის, ვეღარ ამოდის. ჩავიდა მოჯამაგირე. ნახა: ერთი წყაროა, წყაროსთან ერთი მოხუცი ქალი და მოხუცი კაცი სხედან. მოხუცები ეტყვიან: „აქედან წყლის წაღება არ შეიძლება, ერთ კითხვას მოგცემთ, თუ უპასუხებ, წახვალ ცოცხალი, თუ არა და,

¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, 1952, თბ. 11, გვ. 290. მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით.

² იქვე, გვ. 308.

ვერ წახვალო“. მოხუცები ეკითხებიან: „ქვეყანაზე გემო რა შიოა“. ბიჭი ეუბნება რომ „ცოლქმრობაშია გემოვო“. გაუხარდათ მოხუცებს და გაუშვეს. ბიჭი გამარჯვებული ამოდის ორმოდან¹.

ცხადია, რომ სიტყვა ო რ მ ო „ნაწილიანი“ * სიტყვაა და იგი საყურადღებო შინაარსს შეიცავს.

ზოგ ზღაპარში სიტყვები „ხარო“ და „ორმო“ ერთმანეთს ენაცვლებიან. მაგალითად:

„გათხარეს ხარო, მოაწყვეს და დაპატიეს შახმეილა: მამაშენი გიბარებსო. წაიყვანეს, დაინახა დევების დამ და დაუძახა სად მიხვალ, რატომ არ მეკითხებიო? მოდი წაიღე ეს ხელსახოცი, დაადებ ძირსა, საცა ეგ წავა, წაყვეიო. შახმეილამ თქვა: ეს სად უნდა წავიდეს! ჩაუვარდა ძირს, გაუდგა გზას ხელსახოცი, მიყვა შახმეილა, მივიდა ხელმწიფის კარზე. გაეკრა კედელს ხელსახოცი და მივიდა იმ ადგილას, საცა ხარო იყო გათხრილი და დადგა იქ, მივიდა, შახმეილამ ასწია ხალიჩა, ნახა რომ ორმოა გათხრილი, დაუძახა მამას. „მამი, ამისათვის მიძახდი?“ გაბრაზდა ხელმწიფე მოკლად ორი კაცი იმის გულისათვის — „ხარო ვინ გათხარაო“².

ზღაპარში — „ცხრა ძმა“ ო რ მ ო ც იხმარება და ხ ა რ ო ც.

„ამოუხტნენ ძმები დევს. აკუნწეს და ჩაჰყარეს ო რ მ ო შ ი (ხ ა რ ო შ ი) თითონ სანადიროდ წავიდნენ“³.

ზოგ ზღაპარში ქ ვ ე ს კ ე ლ ი ცვლის ხაროსა და ორმოს. მაგ.: შავ-თეიმურაზს, მზე-თეიმურაზს და მთვარე-თეიმურაზს დაძმაკაცების შემდეგ მოხუცი ქალი ხვდებათ. მოხუცი ეკითხება:

„—შვილებო, ვინ ხართ, ან რაზე მოსულხართო? — სტუმრებმა უთხრეს — ჩვენ ესა და ეს ვართ, საცოლეებს დავეძებთ, ერთი კაცის შვილები უნდა იყვნენ და მზეთუნახავები, სხვას ვერ შევიკრთავთო.

— შვილებო, აგეთი კაცი ვიცი, მაგრამ მისი ქალები, აი, იქ რომ გზაჯვარედინი მოჩანს, მარჯვნივ ერთ ხ ა რ ო შ ი ჰყავს სამ ძმა დევს ცოლებად და იქ რომ მიხვდივით, ცოცხლები ვერ დაბრუნ-

¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, II, 1952, გვ. 139, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით. ² უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, ხალხური სიტყვ. 1964. III. თბ., გვ. 219.

* სიტყვა „ნაწილიანი“ მითური ადამიანის ეპითეტია, ამ შემთხვევაში ვილესხეთ, გრძნელის, ბედიანის სინონიმად.

² ქართული ხალხური ზღაპრები, II, 1952, გვ. 72, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით.

³ ქართული ხალხური ზღაპრები, I, 1938, თბ., გვ. 144. მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, კომენტარებით და ლექსიკონით.

დებითო. ხ ა რ ო დ ა ნ ისეთი სიტყვები ამოღის, რომ ვინც მიეკარება იწვისო.

თოკი მოიბით და თითო-ბითო ჩადით ქ ვ ე ს კ ნ ე ლ შ ი; ერთ-მა თუ ვერ გაუძლოთ სიტყვებს, მეორემ სცადეთ, ან მესამემო.

წავიდნენ ვაჟები, მიაღწენ ქ ვ ე ს კ ნ ე ლ ის პირს და ნახეს, რომ ალმური ამოდის ქვესკნელიდან; მოიბა მზე-თეიმურაზმა თოკი და ჩაუშვეს ხ ა რ ო შ ი, შუაზე რომ მოატანა, იყვირა: „დავიწვი, დავიწვი ძმებო, ზევით ამიყვანეთო“¹. ახლამეორე ძმამ სცადა, ბოლოს შავ-თეიმურაზი აღწევს ძირამდე. შავ-თეიმურაზი სხვა ჭაბუკებივით გმირულად იბრძვის და გამარჯვებული უბრუნდება ქვეყანას.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, ზღაპრებში ორმო ისეთი ადგილია, სადაც ჭაბუკი იბრძვის. ჰკლავს გველეშაპს, დევს, ათავისუფლებს მზეთუნახავს, უბრუნებს სოფელს წყალს, სიკვდილისაგან იხსნის მეფის ასულს და ამოდის ორმოდან (ქვესკნელი, ხარო).

ქვესკნელი (ორმო) მითური წარმოსახვისათვის ავი ძალების სამყოფად ითვლებოდა, ამიტომ ხვდებოდნენ იქ გამოარჩეული, მა-მაცი, კეთილი ძალები, რათა მოესპოთ ბოროტება და გამოეხსნათ მზეთუნახავი (სიკეთე).

შემდგომ ხანებში სიტყვა ორმო თავის ძველ „ქვესკნელურ“ მნიშვნელობას ერთი შეხედვით ჰკარგავს, მაგრამ შინაარსობრივ სიძლიერეს მაინც ინარჩუნებს.

შევვხვთ სიტყვა „ორმოს“ შემდგომი ხანების შინაარსობრივ სახეცვლილებას.

უძველეს დროშივე ადამიანებს დასჯის მიზნით სევამდნენ ო რ-მ ო შ ი. ლიტერატურაში ხშირად გვხვდება მსგავსი მაგალითები. მაგალითად, ბიბლიაში ვკითხულობთ, რომ იერემია წინასწარმეტყველი ორმოში ჰყავდათ დამწყვდეული (წინასწარმეტყველი იერემია 38, 4, 5, 6).

ბიბლიურ აბესალომსაც ისრაელები დასჯის მიზნით ორმოში აგდებენ (მე-2 მეფეთა, 18, 17).

შემდგომ ხანებში „ორმოში“ ყოფნა აზრობრივად შესაბამის ინტერპრეტაციას განიცდის. მაგ.: ბიბლიური დავითის ფსალმუნში ორმო გაიგება, როგორც ადამიანის „სულის ჩასაკლავი“ ანუ „სულის სამწუხრე“ ადგილი. ნალველმოკრეული დავით მეფე ვედრებით მიმართავს ღმერთს:

¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, I, 1968, თბ., გვ. 144, მიხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი ს რედაქციით, კომენტარებით და ლექსიკონით, გვ. 94.

Да будет путь их темен и скользок и ангел Господень да преследует их.

Ибо они без вины срыли для меня яму — сеть свою: без вины выкопали ее для души моей (Псалтырь, 34.6.7).

ბიბლიური ფსალმუნები ორმოც, სულის ჰმუნის სიმბოლურ ადგილად წარმოგვიდგენს. აქ იგულისხმება, რომ როგორც ორმოცში ჩაგდებული ადამიანი ხდება მწუხარე, ასევე შეიძლება შეწუხდეს იგი ყოველდღიურ ყოფაშიც. ბოროტი ადამიანების მზაკვრული მოქმედება, ამბების ცუდად გადატანა, ან მიმდრობი ადამიანის მოტყუება, ადამიანს ამწუხარებს, ასეთ მომენტს „მახის დაგებას“ ადარებენ, ან ამბობენ: „ღრმა მწუხარებაში ჩავარდაო“. სიტყვა „ღრმა“ შემდეგ ხანებში „დიდმა“ შეცვალა, „ღრმა“ ძველი, რეალური ყოფიდან დამკვიდრდა წინადადებაში. რაც შეეხება „დიდს“, ეს სიტყვა შემდგომ დაუკავშირდა ორმოც, როგორც მსაზღვრელი, ღრმა შეიძლება იყოს ორმოც, ჰა, უფსკრული, მდინარის კალაპოტი, ზღვის ფსკერი, ამავე დროს ვხმარობთ სხვა მნიშვნელობითაც, მაგ.: „ღრმა ფიქრები“, „ღრმა მწუხარება“. სიტყვა „ღრმას“ ასეთი გაგება სიღრმის ძველი ცნების ასოციაციიდან შემოგვრჩა. ადამიანმა წარმოიდგინა ორმოც, ქვესკნელი და დანაღვლიანებული პიროვნება, რომელიც ისეთივე მწუხარების გზას „გადის“ ფიქრში, როგორსაც ვხვდებით ქვესკნელში (ორმოცში), ჰაბუკის წინააღმდეგობით სავსე თავგადასავლებში. „ღრმა ფიქრებს“ ადრეულ ხანაში ქართველები სიღრმეში, ქვესკნელში მყოფ ანგელოზებს უწოდებდნენ. „ღრმა ფიქრებში ჩავარდნას“. კი ქვესკნელის „ანგელოზებში“ ჩავარდნას ეძახდნენ (ქვესკნელის ანგელოზები იგივე „მწუხარე ანგელოზებია“ ე. ი. ბოროტი ძალები).

მხატვრულ-რეალისტურ ლიტერატურაში და ზეპირსიტყვიერების ზოგ ქანრში დასჯის ადგილად ქვესკნელს არ ახსენებენ, დასჯის მიზნით ადამიანს მხოლოდ ორმოცში აგდებენ, მაგრამ ზღაპრებში ორმოც ხშირად ცვლის ქვესკნელს, ორმოც ხშირად იხმარება გერგოვებთან, გერგოვებს ორმოცში უხდებათ მითურ ძალებთან ბრძოლა: — ჰკლავენ დევებს, ადამიანად აქცევენ არწივს, გველს და სხვ. შეიძლება ითქვას, რომ ბიბლიურ წარმოსახვაში ორმოც პოეტური ანალიზით ქვესკნელში განცდილი მწუხარებითაც ხასიათდება, იგი პრაქტიკაში დამკვიდრების შემდგომაც ინარჩუნებს მითურ შინაარსს. სიტყვა „ღრმას“ ყოველდღიურ ხმარებაში ვიყენებთ, როგორც ორმოცსა და ფიქრების გამაღვივებელ განაზღვრებას. მაგ.: გვხვდება „დიდი სიხარული“, და არ გვხვდება „ღრმა სიხარული“, როცა გვხვდება „დიდი მწუხარება“. ასეთ შემთხვევაში

სიტყვა „ღრმის“ სიმბოლურობა აშკარაა. „ღრმა“ მივევანიშნებს ორ-
მოს სიმაღლეზე, ხოლო ორმო ფიქრისა და მწუხარების მნიშვნე-
ლობით იგულისხმება. თუმცა ორმომ დაკარგა ძველი მნიშვნელობა
ნატურ-მითური წარმოსახვითაც და პრაქტიკული მნიშვნელობი-
თაც, მაგრამ სიტყვა მაინც თავის ადგილზე დარჩა — ძველი სახე
„ღრმა მწუხარებისა“ და „ღრმა ფიქრის“ სიმბოლიზირებისა, მხო-
ლოდ ასეთ შემთხვევაში პოულობს შინაარსობრივი გაგებისათვის
მტკიცე საფუძველს.

ბიბლიური დავითის აღმავლობის სიმღერებში ასეთ სიმბოლურ.
სახეებს ვხვდებით. მაგ.:

«Из глубины взываю к Тебе, Господи».

«Господи! Услышь голос мой» (Псалтырь, 129, 1.2).

ადამიანს ირგვლივ შექმნილი აუტანელი სიტუაცია ამდაბ-
ლებს, ამწუხარებს, ასეთ მწუხარებას კი იგი ფიზიკურ ტრავმამდე
მიჰყავს, მის ირგვლივ მყოფი ადამიანების ცუდი მოქმედებებით
შედონებული დავით მეფე ორმოში ჩაგდებულ კაცს ადარებს
თავს. იგი მხსნელად ღმერთს მიმართავს.

«...Когда произведешь суд над гонителями моими?

Яму вырыли мне гордые, вопреки закону Твоему» (Псал-
тырь, 118: 84, 85.)

ხოლო სხვა ადგილას ის წერს:

«Ибо они без вины срыли для меня яму — сеть свою:
без вины выкопали ее для души моей» (Псалтырь, 34: 6, 7).

ნახსენები სიტყვა „ბადე“ სიმბოლურად არის აღნიშნული,
დავითს შეუქმნეს გამოუვალი მდგომარეობა, „ბადეში მოახვედ-
რეს“, რომლითაც მეთევზეები თევზს იჭერენ. კვლავ ამბობს. ორ-
მო გათხარეს ჩემი სულის დასამწუხარებლადო. არც აქა აქვს მხედ-
ველობაში ფიზიკური ორმო, აქაც ორმოს, შექმნილ მდგომარეო-
ბას ადარებს.

ადამიანი, რომელიც კანონს და ნორმალურ საზოგადოებრივ
ყოფას უარყოფს, ის ბოროტების გზას ადგას. ბიბლიური სოლო-
მონის იგავური თქმით, იგი თვითონვე ითხრის ორმოს.

«Кто отклоняет ухо свое от слушания закона, того и мо-
литва — мерзость.

Совращающий праведных на путь зла сам упадет в свою
яму, а непорочные наследуют добро» (Кн. Притчей Соломо-
новых 28: 9, 10).

ორმო ბევრ შემთხვევაში განზოგადებულია საშინელებასა და
სახრჩობელასთან.

«Ужас и ямы и петля для тебя, житель Земли!

Тогда побежавший от крика ужаса упадет в яму: и кто выйдет из ямы, попадет в петлю» (Кн. Пророка Исаии 24: 17. 18).

ქართული ზღაპრების მიხედვით, ქვესკნელში (ორმოში) მხოლოდ ჭაბუკები არ ზედეზიან, ქვესკნელი გერი გოგოების სათავადლასავლო ადგილიცაა, დედინაცელის სურვილით, მამა, გერი გოგოების თავიდან მოცილების მიზნით, მათ ორმოში ჩაყრის, აქედან დიდი გაჭირვებით აღწევენ თავს და ბედნიერები უბრუნდებიან ქვეყანას.

ოვლ-ქმარს ჰყავდა სამი ქალიშვილი. ქალიშვილებს დედა გარდაეცვალათ. კაცს სხვა ქალის მოყვანა უნდა, ქალი ეუბნება: თუ ამ ბავშვებს მომავლორებ, მაშინ გამოგყვები, თუ არა და, არაო. „კაცი შეწუხდა, ქალი არ მოეშვა, კაცმა ბავშვები ტყეში წაიყვანა, ვაშლის ძირში ორმო ამოთხარა, ზედ ხალიჩა გადააფარა, ვაშლი ხალიჩაზე ჩამოფერთხა, ბავშვები ზედ შედგნენ და ორმოში ჩაცვიდნენ. მამა კუტ პურს ჩაუყრის, ხალიჩას მოტყუებით გამოართმევს და წავა. გოგოებს მოშივდათ, გადაწყვიტეს უმცროსი და შეეკამათ. უმცროსმა დამ სთხოვა: „ოღონდ ნუ შემკამათ და საკმელს ვიშოვიო“. გოგომ თხარა, თხარა და წააწყდა ცხენის სამყოფ თავლას. თავლაში ცხენი ება და ჩამიჩი ეყარა. გოგოები ცხენს ჩამიჩს აცლიდნენ და იმით იკვებებოდნენ. ცხენის პატრონი მიხვდა, რომ ჩამიჩს ჰპარავდნენ და დაუყარაულდა. დაიჭირა პატარა გოგო, ჰკითხა „ვინა ხარო!“ გოგო მოუყვა თავისი და თავისი დების თავგადასავალს. ამ კაცს ძმა ჰყავდა, ისიც მასავით უშილო იყო. გოგოები იშილეს, დაზარდეს, დაათხოვეს და დღესაც ბედნიერად ცხოვრობენ¹.

მეორე ზღაპარშიც მამას დედინაცელის მიზეზით მიჰყავს ბავშვები და ორმოში ყრის. უმცროს დას დანა აღმოაჩნდება, თხარა, თხარა და ერთ მდიდარ დევის სახლში მივიდნენ. გოგოები მძინარე დევს კლავენ, მის ქონებას ეპატრონებიან და ბედნიერად ცხოვრობენ.

ზოგი ზღაპრის მიხედვით ორმოში არწივი გვხვდება, სადაც გერ გოგოს არწივის შესაკმელად აგდებენ. გერს გარდაცვლილი დედის სული არიგებს როგორ მოიქცეს, რომ არწივმა არ შეკამოს. ქა-

¹ თსუფა, № 4629.

ლიშვილიც ისე იქცევა, როგორც დედამ დაარიგა — გაეხვევა კა-
მეჩის ტყავში და ორმოში ვარდება. არწივი უვლის გარშემო, მაგ-
რამ ადგილს ვერ პოულობს, რომ ბრჭყალები ჩაავლოს, ბოლოს
იმედგაცრუებული ეუბნება. ქალს: გამოდი შენი ტყავიდან და მერე
მე გამოვალო, არწივს არ სურდა გამოსვლა და ცდილობდა ტყავი-
დან გამოეყვანა ქალი, მაგრამ ქალი გამაგრდა და არ გამოვიდა.
ბოლოს გამოვიდა არწივი თავის ტყავიდან და მაშინვე მშვენიერ
ვაჟად გადაიქცა. ქალს უთხრა: „მე ხომ გამოვედი ტყავიდან, ახლა
შენ გამოდიო“. ქალმა უთხრა: „მანამ მაგ ფრჩხილს არ მოიგდე-
ბინებ, არ გამოვალო“. არწივს არ უნდოდა ფრჩხილის შოცლა, მაგ-
რამ კვლავ აცდინა ქალმა. მაშინ ქალმა გადაიხადა კამეჩის ტყავი და
გამოვიდა. ეს ქალი და ვაჟი ისეთი ლამაზები იყვნენ, ანათებდნენ
ორმოს. ბოლოს ჯვარსაც იწერენ¹.

ბევრი ზღაპრის მიხედვით, ორმოში გერ გოგოს გველის წლოვს
საქმელად უგდებენ. გოგო სიზმარში დედას ხედავს, რომელიც
არიგებს, როგორ მოიქცეს.

„ნუ სტირი, — ეუბნება დედა — როცა ორმოში ჩაგაგდებენ,
გველის წლოკი დაიწივლებს, შენ დაასწარ და უთხარი:

— აჰა, შენი დედის ძუძუები-თქო, — დედამ შავი ფილთაქვა
მისცა“. გერი გოგო ორმოში ისე იქცევა, როგორც დედა არიგებს.
უცებ გველის წლოკი მშვენიერ ვაჟად იქცევა. იმათ შორის ალვის
ზე ამოვიდა და თამაშობა დაიწყო. შემდეგ კი ჯვარს იწერენ².

მსგავსი თავგადასავლები ზღაპრების მითურ ნაწილში ხშირად
გვხვდება, რაც გვაიძულებს, გერი გოგოების შესახებ არსებული
ზღაპრული მითოსი პირველ რიგში წარმართულ კულტებში მოვიძებ-
ნოთ.

შევვხვით კლდე³ა და ქვაზე არსებულ უძველეს მითურ თქმუ-
ლებებს.

ცნობილია, რომ ურარტუელი მითური გმირი მჰერი კლდეში
შედის ცხენით და შიგ უჩინარდება, ამის შესახებ გმირს მშობლები
აფრთხილებენ: „გეყოფა მჰერ, სიარული ამ ქვეყანაზე. შენი ადგი-
ლი აკრურეს ქვაა“. მჰერმა დაჰკრა მახვილი კლდეს, კლდე მაშინვე
გაიბო შუაზე, მჰერი თავისი ცხენით შევიდა კლდეში და მის უკან
კლდე შეიკრა“³. უძველესმა ხალხებმა მითური ცოცხალი ენერგია,

¹ პ. უშაკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1964, III, თბ., 123.

² იქვე, გვ. 188.

³ გ. მელიქიშვილი, ურარტუ, 1951, თბ., გვ. 120—121.

კლდეში, ქვაში გადაფარა, ამიტომ მას „ეყო ქვეყნად სიარული“. ასევე შეიძლება ვიფიქროთ ამირანზე, მისი ენერგიაც კლდეშია, გამომწყვდეული, მითრაც, ქრისტიანობამდელი უდიდესი რელიგიის პირველი ღვთაებაც, კლდიდან იშვა. მითრიანელები, მითრას შობასა და მისდამი მიძღვნილ რიტუალებს კლდის გამოქვაბულებში ასრულებდნენ. მსგავსი გადმოცემები საკმარისად გვხვდება ქართულ ზეპირსიტყვიერებაშიც. მკვლევარი ს. მაკალათია ეხება რა, წმ. გიორგის კულტს, წერს, რომ წმ. გიორგის კულტთანაა დაკავშირებული კლდის გამოქვაბულის თაყვანისცემა¹.

ამავე ღროს გვხვდება გადმოცემები, სადაც კლდის გამოქვაბულის ღვთაებად ადგილის დედა იგულისხმება, სვანურ ხალხურ პოეზიაში კლდეები და ადგილის დედა (იგივე ქალღვთაება დალი) გაიგივებულია: მაგ., „დალი კლდეში მოსთქვამს, უფრო კი კლდეები მოსთქვამენ“².

კიდევ: „მისი (დალის) კივილი მთელ ტვიბრს ედება, უფრო კლდეები მშობიარობენ“³. ამ მხრივ საინტერესოა რაჭული სამონადირეო ლექსი:

კლდემ გადასძაზა კლდესაო,
მონადირეა ჩვენსაო,
ვაჩუქოთ მსუქანი ჩიხვი,
თვარა მოგვიკლავს მკლესაო⁴.

სიტყვები — „კლდემ გადასძაზა კლდესაო“, უბრალო პოეტურ ეპითეტად არ უნდა მივიჩნიოთ, რადგან ჩიხვების მფარველი ღვთაება დალია, დალი კლდეში ცხოვრობს, იგი კლდის ადგილის დედაა და სხვ. კლდეში მცხოვრები ქალღვთაება მართო ქართულ ფოლკლორში არ გვხვდება, ბერძენთა მითურ გმირ პერაკლეს გამოქვაბულის ღვთაებისაგან შეეძინება სამი ვაჟიშვილი⁵. ნართი ურიზმაგი კლდის გამოქვაბულში შედის ღამის გასათევად, გამოქვაბულის ულამაზესი ღვთაება სთხოვს საწოლის გაყოფას, ურიზმაგი უარს ეუბნება, მაშინ მას დასწყევლის გამოქვაბულის ღამაში

ს. მაკალათია, ჭეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, 1931, 25.

² სვანური პოეზია, 1932, თბ., გვ. 269.

³ იქვე.

⁴ ელ. ვირსალაძე, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 221.

⁵ მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, 1959, I, გვ. 100.

ლეთება „აწ მამრობითი უარი შენი ცივ ქვას შეეხოსო“¹. ენება-
მორეული ურიზმაგი იმ ღამეს კლდეს ეულლება.

მოყვანილი მაგალითები გვაძლევს, რომ კლდე, ქვა გამოქვა-
ბულის შინაგან ძალად, ქალურ ენერგიად (მშობელ არსებად) წარ-
მოვიდგინოთ. ნართების ეპოსიდან ზემოთ მოყვანილ ტექსტს შემ-
დეგი გაგრძელება აქვს. სათანა ურიზმაგის ცოლი, რომელიც მაგია-
ში განსწავლული ქალია, ცხრა თვის შემდეგ მიდის კლდესთან,
ურიზმაგის შვილის წამოსაყვანად.

ასე იბადება ჩრდილოეთ კავკასიის ცნობილი მითური გმირი,
ნართი სოსლანი. გამოქვაბულის ქალღვთაების შვილია ამირანიც.

ასევე კლდიდან გამოვიდნენ ის გმირები, რომლებთან ბრძოლა-
ში კინალამ დაიღუპა სომხური ეპოსის გმირი სანასარი².

აღნიშნული მასალები გვაძლევს კლდის (ქვის) შინაგანი ძა-
ლა მითურ გმირად მივიღოთ, მხოლოდ მის მშობელ დედად —
კლდის შინაგანი ენერგია, გამოქვაბულის ღამაში ქალღვთაება ანუ
ადგილის დედა.

სვანეთში გამოქვაბულს, როგორც ქალღვთაების ადგილსამყო-
ფელს, ქრისტიანობის ხანაშიც თაყვანს სცემენ, სვანი გათხოვილი
ქალები შესთხოვენ მამაკაცების ზიმრავლეს, ამავე გამოქვაბულ-
თან ღვთისმშობლის სახელზე ლოცულობენ, მაგ.; ივ. ჯავახიშვი-
ლის ნაშრომში ვკითხულობთ:

სვანებს აქვთ ერთი დღესასწაული, „ახალ-კვირად“ წოდებული,
რომელიც აღდგომის პირველ კვირას ემთხვევა. ამ დღესასწაულზე
„იკრიბებიან მხოლოდ ჯვარდაწერილი დედაკაცები“. დანიშნულ
ადგილას მონაწილე დედაკაცები პურის ცომს და ყველს ამოიტა-
ნენ და „ტაბლებს“ (კვერებს) გამოაცხობენ ზოლზე, სამ მათგანს
დიდს გამოაცხობენ და „იქვე სწირავენ ღვთისმშობელს“, სამს კი-
დევე პატარას გააქეთებენ და იქვე ცოტა მოშორებით, ცალკე და-
ნიშნულს ადგილს, რომელსაც სვანები „ლამზირ“-ს ეძახიან, რაც
მიწის სალოცავს ნიშნავს, მიიტანენ. ამ ადგილს სორო არის გაკე-
თებული, მთლად ბრტყელი ქვებით მოფენილი³. იქ შეუძლიათ
მისვლა, მხოლოდ სამს, უფრო ხნიერსა და პატივცემულს. ისინი
დანარჩენ ქალებს სამ-სამ პატარა „ტაბლას“, თითო ნატეხ წმინდა

¹ ოსური ნართები, გვ. 246.

² ლ ა ე თ ს ა ს უ ნ ც ი, სომხური ეპოსი, 1947, თბ., გვ. 32.

³ — დედანში, საიდანაც ისარგებლა ავტორმა, წერია: „კედლები და იატი-
კი“ ბრტყელ-ბრტყელი ქვებით აქვს მოფენილი, როგორც „აკლდამას“-ო, ამი-
ტომ ნახსენები „სორო“ გამოქვაბულად უნდა მივიჩნიოთ.

სანთელს და პატარა ნაკვერჩხალს გამოართმევენ და „დიდი მოყრ-
ძალებით“ „სამლოცველო“ „ლამზირისაკენ“ გაემგზავრებიან. მისვლისთანავე დიდი მოწიწებით სამჯერ მუხლს მოიყრიათ, შემდეგ სანთლის ნატეხებს ნაკვერჩხლებზე დააყრიან, ერთი დედაკაცი შეუბერავს, თუ სანთელს მოეკიდა და ალი აუშვა, „ეს იმას ნიშ-
ნავს, რომ მათი ლოცვა გამარჯვებულია“, მაშინ სამივენი მუხლ-
მოყრილნი ტაბლებით ხელში ლოცულობენ, ღვთაებას ევედრე-
ბიან და „სთხოვენ... მამათ სქესის სიმრავლეს“. ლოცვის შემდგომ
„ტაბლებს“ სოროში ჩააწყობენ და დიდ ლოდს გადაახურავენ. ამას „ტაბლების დაკრძალვა“ ჰქვია. მერმე მუხლს სამჯერ მოიყ-
რიათ და უკან დაბრუნდებიან იქ, სადაც დანარჩენი ქალები მათ
„პირქვე დამხობილი, ხმა ამოუღებელი უცდიან“. მოვლენ თუ არა,
იმ წამსვე წამოუდგებიან და სალამს ეტყვიან: „გაგმარჯვებითა მი-
წის სალოცავის ლოცვაო“, ხოლო მოსულები უპასუხებენ: „თქვენ
გაგმარჯვებითაო“. მერმე დაჯდებიან, თითო ტაბლას შესჭამენ და
ერთმანეთის ლოცვითა და კოცნით წამოვლენ სახლში“.

ცხადია, აქ „ლამზირ“ ანუ „მიწის სალოცავი“ ნაყოფიერებისა
და შვილოსნობის მფარველი ღვთაებაა, მაგრამ კვირიასავე მამ-
რობითი სქესისა კი არა, მდედრობითისა.

მკვლევრის აზრით, „ლამზირ“-ში „კვირია“-ს ნაყოფიერების
პარალელური მდედრობითი და ქალთა სალოცავი ღვთაების თაყვა-
ნისცემის ნაშთია დაცული. ეს ღვთაება წარმართული რწმენის თა-
ნახმად დედამიწის სახითაა წარმოდგენილი, ქრისტიანული სამო-
სილთ კი, როგორც ეტყობა, „ღვთისმშობლად“ არის მიჩნეული¹.

როგორც ვნახეთ, გამოქვაბულის (ქალღვთაებას) ღვთისმშო-
ბელს მამაკაცთა გამრავლებას თხოვენ. მითურ თქმულებებშიც
კლდის გამოქვაბულის ღვთისმშობლისადმი მამაკაცთა გამრავლე-
ბის თხოვნა. უძველეს ნატურ-მითიური მომენტის ქრისტიანული
პერიოდის ვარიანტად უნდა ვიგულისხმოთ.

მეორე მხრივ, გერი გოგოების კულტ-სალოცაეების ფუნქციაც
ნაწილობრივ იკვეთება.

გაზეთ „ცნობის ფურცლის“ კორესპონდენტი გაოცებით შენიშ-
ნავს სოფ. გერის (ცხინვალის რ-ნი) წმ. გიორგის სახელობის სა-
ლოცავის შესახებ.

„საკვირველი ის არის, რომ, არც ერთ წმ. გიორგის არა წყინს
ქურდობა, მაგრამ გერის წმ. გიორგი კი არ ყაბულობს, ეკლესიის
ახლომახლო ჯერ ქურდობა არ მომხდარა. თუ დაჰყარავს ვინმე

¹ ივ. ჯაფარიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, თბ., გვ. 91.

რასმე, ნაპოვარსაც კი მაშინვე ეკლესიის კარებზე მიიტანს და დასდებს“-ო'.

ეს მასალა გვაიძულებს ს. გერის წმ. გიორგის სახელობის სალოცავი განეასხავოთ წმ. გიორგის სახელობის სხვა სალოცავები-საგან. უნდა ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული ფუნქცია შემორჩა ს. გერის წმ. გიორგის სალოცავს იმ კულტიდან, რომელიც ამავე ადგილზე უნდა არსებულებოდა.

მკვლევარი ვახტანგ კოტეტიშვილი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს სიტყვა „თავს“, რომელიც ქართულ მითოლოგიაში საკულტო შინაარსის სიტყვებთან ურთიერთობაში გარკვეულ მნიშვნელობას იძენს. მკვლევარს მოჰყავს რა, უამრავი მასალა მსოფლიო მითოლოგიიდან, ასკვნის, რომ „თავი“ წარმოადგენს უძველესი მითოსის „ნაშთს“, რომ მას ჩვენშიც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონია, რომ „თავი“ გარკვეულ საკულტო ადგილებს, სადაც გამოყენებულია „თავი“, მაგ.: „წყაროსთავის“ და „გერის-თავის“ სალოცავებში¹:

ყურადღებას ვამახვილებთ „გერისთავის“ კულტის გერთან კავშირზე: ისევე, როგორც „წყაროსთავის“ საკულტო სალოცავი უშუალოდ წყაროს თავყვანისცემის ზანიდან მომდინარეობს, ასევე გერისთავიც გერის თავყვანისცემიდან უნდა მომდინარეობდეს. ვ. კოტეტიშვილი ყურადღებას აქცევს ზღაპრებს, სადაც გერის ფუნქცია სასწაულმხილველთა და მოქმედთა სახით ვლინდება. ავტორი ასკვნის, რომ „გერის-თავის“ თქმულებაც ამ ციკლის უნდა იყოს².

ზღაპრული გერი გოგოებიც კულტის მნიშვნელობას შეიძენენ, თუ გავიხსენებთ, რომ გერ გოგოებს ჰაბუკების მსგავსად ძირითადად ქვესკნელში (ორმოში) უხდებათ ბრძოლა ბოროტ ძალებთან, საიდანაც გამარჯვებულნი ბრუნდებიან, ზღაპრებში აღწერილი გერი გოგოების გმირობა აშკარად საკულტო თქმულებათა დონეზე შეიძლება წარმოვიდგინოთ, თუმცა საკულტო სალოცავებში გერ გოგოებზე თქმულება ჯერჯერობით მიუკვლეველია.

აქვე აღნიშნულია, რომ ქრისტიანული დღესასწაული „მიძინება-ღვთისმშობლისა“ აგვისტოს თვის სამ სწორზე გრძელდება, მთვარის ფაზების მიხედვით, იწყება 15 აგვისტოს (ძვ. სტილით) და გრძელდება სწორებზე 21-სა და 28 აგვისტოს. 28 აგვისტოს ხალ-

¹ გატ. „ცნობის ფურცელი“, 1898, № 662.

² ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, ქუთაისი, 1934, გვ. 304.

³ იქვე.

ხური მარიამობაა, გარდაცვლილთა სულის ხსენების დღე. ს. გერთან არსებული გერის წმ. გიორგის სალოცავის დღეობაც, ისევე, როგორც ს. არბოს გერისთაობა, იგივე წმ. გიორგის დღეობა, 15 აგვისტოს (ძვ. სტილით) იწყება და ქრისტიანულ „ღვთისმშობლის მიძინებას“, იგივე ხალხურ „მარიამობის“ დღესასწაულს ემთხვევა.

ასეთი თანხვედრა შემთხვევითი არ არის, ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ს. გერთან მდებარე გერის წმ. გიორგის სალოცავი, როგორც ს. არბოს წმ. გიორგის სალოცავი (გერისთაობა), ადრე „ღვთისმშობლის მიძინების“ სახელზე იყო ნაგულისხმევი, მკვლევარი ვ. კოტეტიშვილი ამ საკითხის შესახებ წერს — ს. არბოს გერისთავის სალოცავს წმ. გიორგის სახელი შემდეგ შერქმევია, ადრე ღვთისმშობლის სახელზე ყოფილა ნაქურთხი, ასეთი შემთხვევები გვქონია საქართველოში. მაგ.: საინგილოში ქურმუხის წმ. გიორგის სალოცავი ადრე ღვთისმშობლის ყოფილა, ასევე რკონის და სხვ.¹

შევხვით ქრისტიანულ მითოსს.

საეკლესიო კალენდარით აგვისტო წლიური ციკლის ბოლო თვედ არის ნაგულისხმევი. ექვს აგვისტოს დღესასწაულობენ „ფერისცვალებას უფლისა ღვთისა და მაცხოვარისა-ჩვენისა იესო ქრისტესას“. ხალხური გადმოცემით ფერისცვალების შემდეგ წყალი ცივდება, მთაში ზაფხულს გამოვლილი ყინული აღარ გადნება, წყალში ბანაობა არ შეიძლება, სიმინდის მოხარშვა შეიძლება და სხვ. რასაკვირველია, წყალში ბანაობენ ექვსი აგვისტოს შემდეგაც: (ძვ. სტილით), ასევე, ექვს აგვისტომდეც ხარშავენ სიმინდს, მაგრამ აქ, მხოლოდ საზღვარზეა მითითებული, ამ პერიოდისათვის მცენარის ნაყოფი ძირითადად მომწიფებულია, ზაფხულის მაცოცხლებელი ძალები კლებულობს. აღნიშნულ თვეში დღესასწაულობენ ქრისტიანულ დღესასწაულს — „მიძინება“ ყოვლადწმინდისა დედოფლისა ჩვენისა ღვთისმშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა“. ეს დღე ფერისცვალების დღესასწაულის გასტუმრების (13 აგვისტო ძვ. სტ.). შემდგომ (14 აგვისტო, ძვ. სტ.) მოდის. ამ დღეს ბუნება (დედამიწა) ღრმა ძილში მყოფად ითვლება. „ღვთისმშობლის მიძინებად“, „კვდომად“, მაგრამ ორ კვირაში ბუნება კვლავ იღვიძებს — 8 სექტემბერს (ძვ. სტილი) ქრისტიანული ღვთისმშობლის დაბადების დღესასწაულია. ბუნებაში იბადება ქალური საწყისი. ეს პროცესი კი საეკლესიო ახალ წელს (1 სექტემბერი, ძვ. სტ.) ემთხვევა. ამ დღიდან იწყება ახალი წლიური ციკ-

¹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, ქუთაისი, 1934, გვ. 384.

ლი. იბადება ნაყოფის მშობელი არსი, იგივე ქრისტიანული ღვთის-
მშობელი მარიამი, რომელიც შემდგომ, 25 დეკემბერს შობს კოს-
მიურ არსებას, და ღღეც ინტენსიურად იწყებს მატებას.

მოვიყვანოთ მსგავსი მაგალითები.

ა რ ბო ბ ა — გიორგობა-მარიამობის (აგვისტოს 15) შემდეგ
სამ კვირა ღღეც, სოფ. არბოსა და გერში (ქართლი)¹ იმართება.

საეკლესიო კალენდარში მოხსენებული არბობა იგივე გერის-
თავობაა, სოფ. გერში მოხსენიებულ ღღეობასაც არბობად იხსე-
ნიებენ, ამის მიზეზად ჩვენ ღღეობათა იგივეობა უნდა ვიგულისხ-
მოთ, ხალხი სალოცავის ფუნქციებს აიგივებდა, ხოლო ატოცის
ღღეობაზე ხალხურ კალენდარში ვკითხულობთ.

„ატოცობა — გიორგობა — ქვაშვეთობა, იწყება სექტემბრის
უკანასკნელ კვირა დღიდან და გრძელდება დეკემბრის პირველამ-
დე. განსაკუთრებით იმერეთიდან გადმოდის (აგვისტოს 15) და
სწყვეტენ დინებას ქვაშვეთობას, ე. ი. სექტემბრის უკანასკნელ
კვირა ღღეც“.

ხალხის გადმოცემით, ატოცობა იგივე გერისთავობაა, „გერიდან
ატოცით წამოუღია დიდი ქვა ღვთაებას, ამიტომ ქვია ატოციო“.
სავარაუდოა, რომ იმერეთიდან მისული მლოცველი უფრო ტრა-
დიციულია, მათ ახსოვთ ძველი ღღესასწაული, ამიტომ მოდიან მა-
რიამობის ღღესასწაულზე, ხოლო გიორგობა შემდეგ შეერქვა. ასე-
ვე უნდა ითქვას სხვა სალოცავებზეც, რომლებსაც ღღეობები
უწევთ მარიამობას. ასეთებია „ოქროკარიანობა — ღუშეთის რაიონ-
ში, რკონისობა — თეძმის ხეობაში, სალოლაშენობა — ქართლში,
თეთრ-გორგობა — აწყურში (კახეთი), ღვთაებობა მარტყოფში
და სხვა. ამ ღღეობებს ყველას გიორგობად იხსენიებენ, მაგრამ მა-
თი ღღესასწაული ქალურ ღვთაებად უნდა ვივარაუდოთ. ადრე
უძველესი წარმართული ღღეობა, როგორც ჩანს, ემთხვეოდა მა-
რიამობას, შემდეგ მარიამობა გააუქმეს და გიორგობა უწოდეს.

როგორც ვნახეთ, აღნიშნული ღღესასწაულები ემთხვევა საეკ-
ლესიო „ყოვლად წმინდის ღვთისმშობელის და მარადის ქალწუ-
ლის მარიამის მიძინების“ ღღეს. ღვთისმშობლის მიძინების ღღე-
სასწაულით (მარიამობა) მთავრდება საეკლესიო ძველი წელიწა-
დი, ხოლო საეკლესიო ახალი წელი იწყება პირველ სექტემბერს,
ასევე მთავრდება, ძველი წელი და იწყებოდა — ახალი ქრისტიან-
ობამდელ საქართველოში, რის ნაშთადაც მიგვაჩნია საეკლესიო

¹ საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1974, გვ. 81—82.

წლის დასაწყისიც. ძველი ადგილის დედის (შემდეგ ღვთისმშობლის) მიძინება, ხოლო იქვე სექტემბერში „გალეიძება“.

ამიტომ, ქრისტიანული ეკლესია ღვთისმშობლის მიძინებას და დაბადებას ერთ პერიოდში დღესასწაულობს. ამ დღეებისათვის გამოსვენებულ „ღვთისმშობლის მიძინების“ ხატზე გამოსახულია მიძინებული ღვთისმშობელი, ხოლო იქვე მდგომ მაცხოვარს, ხელში უჭირავს პატარა ღვთისმშობელი.

რადგან გერის კულტი, როგორც ქალური ღვთაება ახლოს დგას ღვთისმშობელთან, სამართლიანი იქნებოდა წარმართულ გერის კულტის ადგილას ღვთისმშობლის სალოცავი დამკვიდრებულიყო.

ცნობილია, რომ ღვთისმშობელი პირველი მკურნალი ღვთაებაა, შელოცვების მიხედვით ზოგჯერ თვით ავადმყოფდება იმავე სახადით, რითაც მისი მოხოვნელი, მაგ.: გვხვდება ასეთი გამოთქმა: „...დელა მარიამს ჰვალი დაადგა, ეგ კივის, ეგ წივისო“¹. უკიდურესი შეგრძნების ასეთი ფორმაა ნავარაუდები წმ. გიორგის სახელობის სალოცავებშიც.

რადგან ჩვენი წინაპრები „ქვას, კლდეს და კლდის პირთ“ სცემდნენ თაყვანს, ლოგიკური იქნება სწორედ ეს ნიშნები ვიგულისხმოთ გერი გოგოების ძირითად საკულტო ადგილებად. ფშავ-ხევსურეთში ხომ ქვის გროვას და კლდის პირს „დობილების“ სახელზე უნთებენ სანთელს, ბავშვებისა თუ საქონლის ჯანმრთელობას შესთხოვენ. თუშეთშიც, ძველ სალოცავს, კლდის პირს მიუზიდა მარიამწმინდის სალოცავი, აქაც უძველესი კლდის ქალღვთაება „დობილით“ არის შეცვლილი ს. გერის წმ. გიორგიც ავადმყოფობის მომეღინებელიც არის და მომრჩენიც, როგორც ხევსურების „დობილები“.

„ხალხი ლოცვიდან უკან დაბრუნების დროს — წერს კორეპონდენტი — იქვე ჩამოკიდებულ ზარს სამჯერ ჩამოჰკრავს და იტყვის: „გერის წმ. გიორგიე! გევედრები, მემძრის ნულარ მომაკითხავ“ ვინც წლის განმავლობაში ავად არ გახდება, ის იშვიათადღა წამოვა მეორე წელიწადს და თუ კიდევ გაუხდათ ვინმე ავად, მაშინ ისევ წამოვლენ“².

ასევეა ხევსურეთის კლდის პირას სალოცავიც, სანთლებს მხოლოდ მიტომ უნთებენ, რომ ავად არ გახადოს ოჯახის წევრი ან საქონელი. ამიტომ პყრიდნენ ჯოჯობა დღეს შაქარს კლდის გამოქვაბულში და სხვ. (შევადაროთ: ადრეული ქალღვთაება ცოდვიან

¹ ს. მაკალათია, თუშეთი, 1933, გვ. 190.

² გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1898, № 662.

ადამიანს აავადებდა; შემდგომ — ქრისტიანული ღვთისმშობელი კი ავადმყოფს ჰკურნავს, ლოცვამ ფორმა იცვალა).

ს. გერის წმ. გიორგის სალოცავში მეტწილად მოჰყავთ „ავადმყოფები ან შეთქმულები, რომლებიც ავადმყოფობისაგან განთავისუფლებულან“¹. სოფ. არბოც ავადმყოფებს არჩენს, შემორჩენილი გვაქვს სახუმარო ტექსტი, სადაც აღნიშნულია ქალების სამკურნალოდ წაყვანა გერისთავის სალოცავში;

ქალი რომ ავად გახდება
წაიყვანენ არბოსაო,
ერთს კიდე შეითამაშებს
არგებს თუ არ არგებსაო?²

წმ. გიორგის სალოცავების ავადმყოფობის განკურნების ფუნქცია, რომელიც დღემდე შემორჩა, გერ გოგოების სალოცავებიდან უნდა მომდინარეობდეს.

ზღაპრების მითოლოგიურ ნაწილში ყურადღება გამახვილებულია გერი გოგოებისა და კეთილი სულიერი ძალების ურთიერთობაზე (გავიხსენოთ გარდაცვლილი დედის, მფარველი ღვთაების — ძროხის დარიგება და სხვ.). გერები გმირობასაც სჩადიან, კლავენ ბოროტ ძალებს (დევებს) და მათ ქონებას ისაკუთრებენ. ასეთი მომენტებით ისინი ჰაბუკებს არ ჩამოუვარდებიან. ჰაბუკები ეძებენ საცოლეს, ძნელად დასაპყრობ სიბრძნეს და სილამაზეს, ასევე გერი გოგოებიც ნება-უნებლოე წვალების შემდეგ პოულობენ ძნელად მისაღწევ კეთილშობილ საქმროებსა და სიმდიდრეს.

ხალხურ ზღაპრებში გერებსა და ჰაბუკებზე ერთნაირი სიყვარულით არის მოთხრობილი, რაც იმაზედაც მიგვითითებს, რომ ქრისტიანულმა ეთიკამ შეიწყნარა ბოროტებასთან ბრძოლის წარმართული ხერხები, საერთოდ კი, ქრისტიანობა ჰაბუკთა იდეოლოგიას არ ებრძოდა, პირიქით, ქრისტიანობამ ფართოდ გამოიყენა ჰაბუკობის ეთიკა. ცნობილია, თუ როგორ დამკვიდრდა ჰაბუკების სათავეგადასავლო ეპიზოდები წმ. გიორგის ცხოვრებაში: „წმ. გიორგის ცხოვრებაში“ მოხვედრილი ეპიზოდების დიდი ნაწილი სწორედ ჰაბუკობის პერიოდს მიეკუთვნება.

წარმართი ჰაბუკებისა და ქრისტიანი წმინდანების ბრძოლა ბოროტებასთან მხოლოდ ბრძოლის ხერხებით განსხვავდება, წარმართი ჰაბუკები მაგიური მახვილითა და კეთილი ძალების მიერ მოცემული ღონით იბრძვიან, ქრისტიანი წმინდანები კი — არანაყ-

¹ გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1898, №.662.

² ი. გ რ ი შ ა შ ვ ი ლ ი, თხზ. III, 1963, გვ. 194.

ლებ მაგიურად ცნობილი ლოცვით. გავიხსენოთ წმ. გიორგის მიერ გველეშაპის დამორჩილების ეპიზოდები, წმ. გიორგის ცხოვრებაში მოთხრობილი წმ. გიორგის მიერ გველეშაპის დამორჩილება ხდება ღმერთისადმი მიმართვით, ღმერთი ისმენს, წმინდანის თხოვნას, ბრძოლის უნარწარმეულ გველეშაპს წმ. გიორგი კისერზე შეაბამს შესაბამელად მიყვანილ მეფის ასულის ქამარს, მეორე წვერს ხელში მისცემს და ქალაქში შეაყვანიანებს.

მსგავსი მდგომარეობა გვაქვს ზღაპრულ გერებთანაც, გერების ბრძოლის ხერხები ძირითადად — სათნოება, მორჩილება და სიყვარულია, რაც ქრისტიანული ეთიკის გავლენით დამკვიდრდა, ადრე კი გერები ჰაბუკებივით ძირითადად მახვილგონიერებითა და ბრძოლით იკაფავდნენ სიკეთისაკენ გზას.

ერთი შეხედვით ჩანს, თითქმის გერ გოგოებს ვერ მიეღწიოთ განვითარების ისეთ მაღალ დონემდის, როგორც ჰაბუკებმა მიაღწიეს, მაგრამ, მხოლოდ ერთი შეხედვით, სინამდვილეში მითოსური გერი გოგოების ხალხურ ზღაპრებში გაფანტული ეპიზოდების ეთიკურ პლანში გააზრებით, გერი გოგოების კულტურული სახე შემდგომი, ქრისტიანული პერიოდის ღვთისმშობლის, მარიამის მითურ სახემდე აღწევს. ზღაპრული გერი გოგოების ნატურ-მითურ სახესა და მაღალ კულტურის დონეზე მყოფ ღვთისმშობლის სახეს შორის განსხვავება მხოლოდ ყოფითი ეპიზოდებით არის განპირობებული, რაც შეეხება მათ ფუნქციებს, ისინი ძირითადად ერთსა და იმავე ეთიკურ პრინციპებს ექვემდებარებიან. შევადაროთ ძირითადი ფუნქციები.

გერი გოგოებიცა და ღვთისმშობელი მარიამიც სიყვარულის, სათნოების, ჭეშმარიტი სიწმინდისაკენ სწრაფვის დიდ ნებისყოფას იჩენენ, რითაც საზოგადოების ყურადღებას იმსახურებენ.

გერი გოგოები ხდებიან კეთილშობილთა, მეფეთა ცოლები, შობენ ოქროსთმიან ჰაბუკებს.

ღვთისმშობელი მარიამი ხდება ღმერთის საყვარელი ადამიანი და მისგანვე შობს სიკეთისათვის მებრძოლ გმირს. (ზოგიერთ ხატზე ღვთისმშობელი დედოფლის გვირგვინითაა გამოსახული).

ყოველივე ზემოთ ჩამოთვლილი ნებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ქართველმა ხალხმა გერი გოგო ქრისტიანულ-კულტურულ ღვთისმშობლის სახეში განაზოგადა. ზღაპრული გერი გოგო მისაბამია, იგი ეთიკურ პლანში მოქმედებს ადამიანზე, გერ გოგოს მხარში უდგანან კეთილი ძალები, რომელთაც ცხოვრების მაღალ საფეხურზე აპყავთ ისინი.

მავსადადმე, ქართულ მითოლოგიაში ქვა (კლდე) საკულტო ობიექტებთან არის დაკავშირებული. ქვის მაგიური ძალა დამოკიდებულია ქვის ხარისხზე, ამიტომ ძვირფასი ქვები ხშირად არის გამოყენებული სალოცავებში. ასეთ ქვებზე უამრავი ლიტერატურა არსებობს.

ქართულ მითოლოგიაში, ისევე, როგორც სხვა ხალხებში, ქვები სულიერ ძალთა სამყოფად ითვლებოდა. ქვა ბუნებაში გარკვეული პოტენციალური ენერგიის მატარებელია; მითოლოგიაში ასეთ ენერგიას, შინაგან ძალას, ქვის შინაგან სულს არქმევენ, ხოლო დიდ კლდეებსა და მათ გამოქვაბულის ძალა-სულს — გამოქვაბულის ქალღვთაებას. ასეთი ქალღვთაებები უამრავი სახით გვხვდება მითოლოგიაში.

საკულტო ქვებს თავისი სახელიც აქვს, მაგალითად გვხვდება „ძუძუქვა“, „ქალქვა“ და სხვა. ბევრს თავისი ფუნქცია და სარიტუალო პროგრამა ახლავს. ქვისადმი თხოვნა ქვის შინაგანი ძალის დახმარებას ვარაუდობს, რომელიც ქართულ მითოლოგიაში ძალით (გამოქვაბულის, ქალღვთაება) და მისი შვილის დამხმარე ძალით (ამირანი და სხვ.) არის განპირობებული. ე. ი. მთხოვნელი ქვის (კლდე) თაყვანისცემის პერიოდში ქვას ხედავდა, როგორც სულიერ არსებას, რომელიც თავის ძალას შემატებდა, თუ იგი მის გულს მოიგებდა. ასეთ პირებად ნავარაუდებია ქალი, ხოლო მოცემულ (გამომჟღავნებულ) ძალად — მამაკაცი, ჭაბუკი.

ქრისტიანობამდელი საქართველო, უფრო სწორად, ჭაბუკობის და ჭაბუკობამდელი საქართველო და მთელი კავკასია, ასეთი გაგებით ლოცულობდა ქვა-კლდეებსა, თუ გამოქვაბულებზე. საკითხის დასაზუსტებლად გამოვყოთ პერიოდები.

პერიოდი, როცა ხალხი ქვაში ქალღვთაებას ხედავდა და მასზე ლოცულობდა;

შემდგომი პერიოდი, როცა ქვაში ჭაბუკს ხედავდა და მასზე ლოცულობდა.

ქვის კულტი, როგორც ცნობილია, უკანასკნელ ხანებამდე შემოგვრჩა, უნდა ვივარაუდოთ, რომ შემდგომ პერიოდშიც მლოცველის უნარზე იყო დამოკიდებული, რას შეამჩნევდა და რაზე ილოცებდა — ქალ-ღვდის სახელზე. თუ შვილ-ჭაბუკის სახელზე, ქალ-ღვდა ქვა სხეულია, შვილი ჭაბუკი კი ქვიდან გათავისუფლებული მოქმედი ენერგია.

მტაცებელ ფრინველთა მითოსური სახეები

ღვთაება დალთან, უძველეს ირანულ ქალღვთაება ანახიტას მსგავსად¹, მტაცებელი ფრინველები არიან დაკავშირებული.

ნაწილობრივ შევეხოთ ფრინველთა კულტს ხალხურ პოეზიაში. ასეთებია: ქორი, ყორანი, ორბი და სხვ.

ზემოთ ნახსენები ფრინველები ქართულ ხალხურ პოეზიაში წმინდა „ჯავარიან“ ფრინველებად ითვლებიან. მაგალითად:

ყორანო ჯავარიანო,
მთებს არ დააეღ თვალიო,
ელგუჯა ხო არცა ნახე
ყელ-ლილიანის ქმარიო².

„ჯავარიან ყორანს“, როგორც წესი, მოაქვს პასუხი:

როგორ არ ვნახე დავითი,
(ვარიანტი ელგუჯა)
ორილეთს ედგა ცხორია
გზის თავ მაეკლა ლეკებსა
გზის ძირ ჩაეგდო მკედარია³.

ქართულ ხალხურ პოეზიაში, ყორანს ამბის მიმტან-მომტანის როლიც აკისრია:

მალა მავალო ყორანო,
არ ჩამოხელათა მთითაო,
რო დაგაბარა ქართული
არ გიზოდავა მხრითაო...
ან წაე ქალაისსა,
ან გაჰყევ წვერის ძირსაო,

¹ Г. Н. Курочкин, К интерпретации некоторых изображений раннего железного века с территории Северного Ирана (Советская археология, 1974, № 2, стр. 39).

² თსუფა, 3909.

³ თსუფა, 3338.

უამზე ჩემთა ქალაქთა
აქ კი აღარა კირსაო,
გადაგატანე ქაღალდი
ნაწერი მშვიდობისაო,
შიგ ჩამიწერავ ყველაო,
იმ ჩემი თემობისაო! და სხვ.

ზემთ მოყვანილ ლექსების საფუძვლად უნდა მივიჩნიოთ შედარებით ადრე გამოქვეყნებული ლექსი, რომელსაც მითური საფუძველი უჩანს:

ყორანო! ქალის ბოლოსა
რად არ ჩაეღე თვალია?
ამირანისა სახლ-ქარის,
თუ არსად სჩანდა კვალია?
გმირისა დამრჩო ვერ ნახე,
ან იმის ღომა ხარია?
— ვნახე და ველარ დაწვონე
არწივს ეფარა მხარია².

ვ. კოტეტიშვილი ფრიად საგულისხმო მომენტად მიიჩნევს ყორანისადმი მიმართვას. „გარდამავალო ყორანო... უთხარი, ჩემსა ივანე ძმასაო“. ფოლკლორმა იცის ასეთი მიმართვები. სპარსულ პოეტურ ფოლკლორში ხშირია ამგვარი მიმართვა: „შავ თავიანო ყორანო, ბოლო გაშალე, როგორც დროშა, შენ თეირანში მიჰფრინავ, ჩემ მეგობარს ამბავი უთხარი“... იგივე გვხვდება ჩეჩნების, ლეკების, ჩერქეზების და, საერთოდ, კავკასიის მთიელთა შორის. ყორანის გარდა, ხშირია მიმართვა სხვა ფრინველებისადმიც: მერცხლისადმი — სომხურში „აწ გაფრინდი მერცხალო, იქ, სადაც დავიბადე“ და სხვ. ბულბულისადმი — რუსულში³.

აკად. ნ. მარი ქალღვთაება იშთარს (იგივე ქართული დალი) სხვადასხვა ფრინველში ხედავს *. კავკასია კი კულტურისა და მითოლოგიის მკვლევართათვის ცნობილია, როგორც ფრინველთა

თსუფა, № 1045.

² ჟურნ. „ივერია“, 1885, № 8, გვ. 102.

³ ვ. კოტეტიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 332

* ქართული ხალხური გადმოცემით, ფრინველები — ოფოფი და გუგული ქალები ყოფილან, ჟურნ. „აქაკის კრებული“, 1899, № 1 განყ. II, გვ. 28.

კულტის განსაკუთრებული მატარებელი. ფრინველთა კულტი დღე-საც გვხვდება, მაგალითად:

მწადიან შუა უბნელო
ლექსები დაგიბარაო,
თავზე დაგვიყიეს ქორები
ჭიხეების მწყემსო ქალაო.
ახლოს გყავს მონადირეი
ხელი არ შაუშალო!.

ლექსში ჩანს, რომ მწყემს ქალს (დალი) თავს ქორები დასტრიალებენ, რომლებიც ქალღვთაების მუდმივ ატრიბუტებად გვევლინებიან.

ფრინველთა კულტის ნაშთი ფართოდ შეგვიძლია წარმოვადგინოთ ქართული არქიტექტურის ძეგლებითაც. მაგ.: სოფ. სამთავისის (კასპის რ-ში) ღვთაების ეკლესიაში უძველესი საგვარეულო სამარხების ქვებზე გამოსახულია ფრინველები, მათ შორის ფ ა შ გ უ ნ დ ე ბ ი ც, რომელთაც ნისკარტებით საგვარეულო გვირგვინი უჭირავთ. სოფ. სამშვილდე: „საფლავის ქვის გვერდებზე გამოჭრილია იარაღი, კულა, მ ი მ ი ნ ო“². საგარეჯოს ეკლესიაზე“... ამოჭრილია ვაზის მტევნები, ლომებს კისერზედ ჯაჭვი აბიათ, აგრეთვე რამდენიმე მზე, მთვარე და მ ტ რ ე დ ი, რომელიც თევზს სჭამს“³ და სხვ. ზშირად გვხვდება არქეოლოგიურ მასალებშიც.

ქართულ ხალხურ ზღაპრებში პერსონიფიცირებულ მითურ ფრინველებს დავუმატოთ ქორ-შევარდნებიც, რომელთაც ქართულთა წინაპრები წმინდა, მითურ ფრინველებად აღიქვამდნენ.

ცნობილია, რომ ქართული სამეფოს ოფიციალურ წრეებში საახალწლო საუცილებელ მილოცვათა შორის ქორ-შევარდნით მილოცვაც შედიოდა⁴. მოყვანილი დეტალი ქრისტიანული საქართველოს ყოფაში წარმართული ეთიკის (კერძოდ ტოტემური ეპოქის) გადმონაშთად უნდა ვიგულისხმოთ.

მივაქციოთ ყურადღება სიტყვა ქორის გაგრცელების გზას. ქორი მარტო ფრინველის სახელად არ გვხვდება ქართულ მითოლოგიაში, იგი ზშირად ერთვის ირმის სახელს მსაზღვრელად, მაგალითად; გვაქვს „ქორბუდა ირემი“, მამალი, დიდრქება, ხარირემი; ასეთი ირემი ნიშნიან, „ნაწილიან“, წმიდა ცხოველად ითვლებოდა სა-

¹ თსუფა, № 3369.

² გაზ. „დროება“, 1884, № 26.

³ გაზ. „ივერია“, 1886, № 164.

⁴ ექ. თ ა ყ ა ი შ ე ი ლ ი, ხელმწიფის კარის გარიგება, ტფ., 1920, გვ. 1.

ქართველოში. სწორედ, ქორბუდა ირმები არიან ღვთაებათა შესაწირი ირმები, რომლებიც ხშირად გვხვდებიან ქართულ თქმულე-ბა-გადმოცემაში. მაგალითად: კახორის წმ. გიორგის ეკლესიაში ყოველ წლიურად ეწირებოდა ირემი, თავის ფეხით მიდიოდა, ხალხი ამოცოხნას აცდიდა და ჰკლავდა, ასეთივე გადმოცემა არსებობს ირმის ეკლესიაზე¹ და საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. ისიც ცნობილია, რომ ქართველები გალაქტიკის განათებულ სარტყელს „ირმის ნახტომს“ ეძახდნენ. შემდეგ კი „ქრისტეს ნაბიჯები“ შეარქვეს.

სიტყვა ქორი ხარის ეპითეტადაც გვხვდება ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში. ქორა ხარს, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევდა წარმართული საქართველო. მაგალითად მოხვეურ გადმოცემაში შიოლა ლუღუშაურის მკვლელს „...შიოლას დამ, ქერეთ ზალმა, დაუყენა წინ მკვდარს მთრეხელს. ქორა თავის ხარი“². როგორც გადმოცემა გვეუბნება, ამ უცნაურ ქალს ოჯახში ყოლია წმიდა, ნიშნიანი, „ნაწილიანი“ ხარი, რომელიც თავის ოჯახში მოკლულ მკვდრის სულის გასანათლავად გაუტანებია.

თუშური ლაშარობის სარიტუალო „თამაშს“ — ქორ-ბეღელას ეძახიან. სიტყვა „ქორი“, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მ. ჩიქოვანის მიერ ახლად გამოვლენილი ღვთაების, თერგვაულის ეპითეტადაც გვხვდება, „თეთრი მთის ქორი თერგვაული“³ რომელიც ღვთაებამ გააჩინა:

მემრე მე დამსახა თერგვაული
მაღლა მთაშია მდგომარეი-ო.

ქართულ სიტყვიერებაში ძირი -ქორ სხვა სიტყვებთანაც გვხვდება, მაგრამ მათი პირველადი მნიშვნელობა მთლად გარკვეულად არ ჩანს.

მოყვანილი მაშალა გვაფიქრებინებს, რომ სიტყვა ქორი შემდგომში განზოგადდა და ბოლოს ადამიანის სახელადაც შემოგერჩა ხევსურეთში⁴, აქედანვე მომდინარეობს გვარი „ქორიძეც“.

ქართულ ხალხურ პოეზიაში ტოტემიდან შემორჩენილი სიტყვები „ნაწილიანად“ იქნა მიღებული და ფართოდ იქნა გამოყენებული პოეზიაში.

უძველესი ტოტემი დავიწყებას არ ეძლეოდა ქაბუკობის წინა და შემდგომ ხანებშიც. მაგალითად არწივის ტოტემი წინაპართა

¹ თსუფა, № 2200.

² აკ. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 337

³ ქართული ხალხური პოეზია, 1, თბ., 1972, გვ. 379.

⁴ აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 311.

კულტისა და მითური გმირობის პერიოდშიც შემორჩა. მაგ.: საკულტო სიმღერიდან:

მორიგემ უთხრა, ქრისტე ღმერთმა:
მხარნ ვერ დაუსახენ ან გ ე ლ ო ზ ი ს ა ნ ი ო.
მემრე უთხრა მორიგემ
მხარნ დაესახენ ა რ წ ი ვ ი ს ა ნ ი ო
სახელ კოპალა დაეარქვიენათო¹.

როგორც ჩანს, არწივს ანგელოზი სცელის, ხოლო სიტყვა „მხარზე“ დაწვრილებით სხვა ადგილას ვმსჯელობთ, აქ მხოლოდ გავიხსენებთ, რომ ქართულ მითოლოგიაში იგი დღემდე იხმარება როგორც მარტო, ისე ტოტემებთან ერთად, მაგალითად:

წმინდა გიორგი ცხენზე ზის
ქვეშ უქრის ნიაქარია,
მ ხ ა რ ზ ე ჰკიდია მთარახი
სამოცდასამი მ ხ ა რ ი ა.
ვისაც დაუქნევს, დააჩნევს²
მისი დაკრული მწარია².

ძველი სიტყვის მითურ სიძლიერეს, მისი ხმარების მრავალ-მხრივობა და თავისებურება შეადგენს. სამოცდასამ მხარშიც, 365 დღეზედი უნდა ვიგულისხმოთ.

საქართველოში ქორისა და შევარდენის კულტის გავრცელების საუცხოო რუდიმენტებად უნდა მივიჩნიოთ ლექსში გაბნეული ეპითეტები:

ზევითვე ნასროლი, ქ ო რ ი გინდა,
ქ ო ი თ ვ ე ნასროლ-შ ა ვ ა რ დ ე ნ ი.
თავლა გინდა მაკაზმული,
აცალე თავლავ, პატრონი ომჩი ემზადება.
თავლას უნაგირი უნდა
ოქრო ვერცხლით ჩაატრუნლი.
სამკლავ გინდა, საფუფარი,
ჩაქვი პერანგად დაგმშვენდება.
თეთრის ქ ო რ ი ს ა ნაშობოვო,
შ ა ვ ა რ დ ე ნ ი ს ა გ ა ნ ნაქნარო,
არავგეს სიმაგრე გასტეხიო,
ზარბაზნები დამტკრევიო.
დიდის არგანის ბატონო,

¹ ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972, გვ. 128.

² იქვე, გვ. 141.

სავმირო პერიოდშიც ქორ-შევარდნის კულტი აღრინდელი სიძ-
ლიერთ ჟღერს, ამ მხრივ, იგი ეპითეტებზე მალლა დგას.

ხალხურ პოეზიაში ქორზე გავრცელებული ეპითეტები.

ხმა მომწონს თქვენი თოფისა, — იცის გველივით წივილი;
თქვენი მთავ შამავლილობა, ქორებულ შამაკივილი².

ეინ იყო შენი დეშმანი, ქორ აღმეებში ქრისაო?

ჩამაქ მტრისა ხელები, ფოთოლასავით თრთისაო³.

ბლოჩი გაზრდილას მიმინო, ქორი ზარებულ მკივანი,
საფერხედ ზერდგან შახკაზმა, ზედ ქორი შაჯდა მხრიანი.

სულეთ შავიდა წიქაი, ხელით შაალა კარია.

სწორებმ გაიცნა ერთურთი, დასხდა ქორები ის ქარია⁴.

ხალხური ტრადიციული პოეზია ხშირად ადასტურებს ჩვენ
აზრს, რომ ქორი, ორბი, თუ სხვა ფრინველები ერთნაირი
წარმოსახვით არიან აღქმული ქართულ მითოლოგიაში.

მაგალითად:

ბლოელ ბერდია მოვიდა, ქორ მხარ-ბოლოს შლისაო,
ხირჩლამ საფერხე შახკაზმა ზე ორბი შაჯდა მხრითაო⁵.

მარტოა ხირჩლაიშვილი ქორ მთაში იარებოდა⁶.

სულხანაურთა უშიშა ქორებულ ჩამოხკიოდა⁷.

კ. მარქსი მითოლოგიას ადამიანის მიერ სამყაროს დაპყრობის
მხატვრულ-რელიგიურ და პრაქტიკულ-სულიერ საშუალებების ფორ-
მად აცხადებს. ფორმა, ე. ი. სამყაროს აღქმის საშუალება, იცვლი-
და სახეს, რადგან იგი დინამიური იყო, ამიტომ მითური სახეები,
აღრე ტოტემები, გვრჩება, როგორც მხატვრულ-ესთეტიკური გამო-
ხატვის საშუალება.

ქართულმა ხალხურმა პოეზიამ ძველი ღვთაებანი და ტოტემები
იღურ-მხატვრულ დონემდე დაიყვანა. ქართული კლასიკური ლი-
ტერატურა კი გათავისუფლდა ნატურ-მიოურ სიმბოლოებიდან.

¹ ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, I, თბ., 1956, გვ.
79—80.

² აკ. შანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 128.

³ იქვე, გვ. 215.

⁴ იქვე, გვ. 73.

⁵ იქვე, გვ. 217.

⁶ იქვე, გვ. 40.

⁷ იქვე, გვ. 47.

ათასეული წლების განმავლობაში მძლავრად ფესვგადგმულ¹. ქართველ ტომთა კულტების ზოომორფული სახეები დავიწყებას არ ეძლეოდა, ამიტომ გვხვდება ასე ფართოდ ისინი გმირობისა და წინაპრის კულტის ხანებშიც. გავიხსენოთ ფშავ-ხევსურეთის მი-თური გმირის კოპალას ლექსი:

წყალზე გამალა მიქამა,
ხელთ მომცა ვეშრაპიანი,
წყლის პირზე ამოვდიოდი
ირემი ვიქენ რქიანი
თუშებმ მესროლეს ისარი
ფოცხ-მაყრატელა ფრთიანი.
სიმურში გადავიჩქვიფე,
რქის წვერთ გაიღეს ძგრიალი².

მითურ გმირ კოპალას თავის ატრიბუტად ზოომორფული სახე ჰყავს, ამ შემთხვევაში ირემი, როგორც დაღს — ფრინველები.

საკულტო ძირიდან „ირმისა“ და „რქის“ სიმბოლო ეპითეტებად დამკვიდრდა, მაგალითად:

მამუკამ ქალუნდაურმა შორით მახკიდა თვალია,
გორდი-გორდ ჩამოდიოდა, მობუბუნებდა ხარია.
ალერდის წყალში გაეარდა, ი რ ე მ მ გ ა ი ღ ა რ ქ ა ნ ი ა.
ივანე თოფსა ჩაუჭდა, გულზე დაჰხვია ალია
წაიქცა ქალუნდაური, ი რ ე მ მ ა ღ ა ს ხ ნ ა რ ქ ა ნ ი ა³.

აქ „ირემი“ და „რქები“ მხარში ამოუდგნენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ფართოდ გავრცელებულ ეპითეტს „მობუბუნე ხარს“.

მამუკა საქანისტელი, ი რ ე მ ა რ ქ ა - ჯ ა ნ გ ი ა ნ ი.

და სხვ.

მოყვანილი მაგალითები ნათლად გვიჩვენებენ რუდიმენტულ (ფეტიში, ტოტემი) სიტყვათა ეპითეტებად ქცევის გზის სისწორეს.

¹ ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972, გვ. 129.

² ა. ჟ. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 11.

³ იქვე, გვ. 75.

მკურნალ ჯალღვთაების საკითხი

მითური ჯალღვლები ქართული ზეპირსიტყვიერებისა და იბერიულ-კავკასიური მოღვმის ხალხებში მრავალმხრივ ღვთაებად გვევლინებიან. ისინი მფარველობენ მებაგრეშუმეობას, მეფუტკრეობას, საფეიქრო საქმეს და სხვ. ეს ღარგები კი სხვადასხვა სფეროს განეკუთვნებიან.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში „ქალმარიამი“ ძირითადად მკურნალ ღვთაებადაა ცნობილი; მის მკურნალ ღვთაებად გააზრებისათვის უნდა შევჩერდეთ შელოცვებზე, რადგან მის ეზოტერულ ბუნებას ამ კუთხით უფრო საერთო აქვს ხალხურ წარმოსახვასთან.

„...იჭდა ქალ მარიამი კარსა სამოთხისასა, ქსოვდა ქსელსა ძოწეულისასა. ჩამეიარა ურია ქეთელმა, შეთვალა, შეყვალა, შეაგინოულა. წოუქცია ქსელი ძოწეულისანი, წოუქცია სკამი მისი ოქროსანი, დააყროვია თმანი გიშრისანი, დააყოვია ცრემლნი მარგალიტისანი. ჩამეიარა მიქელ გაბრიელ მთავარანგელოზმა, კითხა: რას სტორი ღედაო მარიამ, და ჯდხარ კარსა სამოთხისასა?“¹
„წმინდა ღედა“ მოუთხრობს თავის გაჭირვებას და მთავარ ანგელოზიც ასწავლის წამალს.

ხშირად ქალ-მარიამი ძაფისა და ძოწეულის გარეშეც გვხვდება. ...ტირის და მოსთქვამს და შესთხოვს მთავარანგელოზს დაეხმაროს. ბოროტი ძალა ჩამოთვლის: ...ამას ვჰამ, ამას ვტეხ, ლამაზ ქალს ფერს ვართმევ, ულაც ცხენს ღონეს ვართმევ და სხვ. ღედა მარიამი ეხვეწება ხან წმ. გიორგის, ხანაც იესო ქრისტესა და მთავარ ანგელოზს დაეხმარონ, ისინიც ასწავლიან, როგორ მოიქცეს, რომ ავადმყოფობა განდევნოს.

მაგიური ტექსტების მიხედვით ქალი მარიამი მრავალი სახის ივადმყოფობის მკურნალ ღვთაებად ჩანს; იგი, არა მარტო ფიზიკუ-

¹ პ. უ მ ი კ ა შ ქ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, ტ. IV, 1964, გვ. 152; ძოწეული არ არის რომელიმე ცთომილის ფერად ცნობილი; იგი ფერთა კომბინაციაა, მიწიერი დიდების სიმბოლოდაა ახსნილი.

რი ტკავილისაგან კურნავს ადამიანს, არამედ ეხმარება ბოროტი ძალის განდევნაში, იცავს შიშისაგან, ავი თვალისაგან და სხვ. მისი უნარი საპეტრნეო დარგშიც იჩენს თავს. იცის, როგორ მოაცილოს პურის მარცვალს ჭია, ან სანოვავებს ჭია-ლუა, სპობს ათასგვარ შავ ჭიებს, ჰკურნავს ავადმყოფსა და მაკე საქონელს და სხვ. ხშირად, შელოცვების კითხვის დროს, სახელი არ იხსენება, მაგრამ ეხვდება, რომ „ქალ მარიამი“ უნდა იყოს, რადგან ყველგან გულწრფელი თხოვნა მიმართვის პირველ წყაროდ ჩანს, ბევრ ტექსტში გაკვრით არის შერჩენილი, ზოგშიც — მინიშნებული.

„ურჩებს სამხთო ჰქონდათ, ბურთაობდნენ, ნადირობდნენ, ბურთი თვალში ჩაუვარდათ. თვალი სისხლად გადაექცათ. ჩამოიარა წმინდა გიორგიმ, უთხრა დედა მარიამს: გადი ჩემს ბაღში, მოგლიჯე სამკაული წაუსვი-წამოუსვი, ის არის მაგის წამალი“.

მთხოვნელი დედა მარიამს არ ახსენებს, მაგრამ, წმინდა გიორგი ჩამოივლის. ის ასწავლის წამალს, არა მთხოვნელს, არამედ დედა მარიამს.

შელოცვების მიხედვით ქალი მარიამი მგრძნობიარე ღვთაებაა, იგი ტარის (მარგალიტის ცრემლებით), მოთქვამს, რომ ბოროტი ძალები ავადმყოფებზე ცოცხალ არსებებს, თვალს უჯსებენ, ღონეს აკლიან: რძეს უშრობენ და სხვ. შელოცვების მიხედვით მისი განცდა იქამდე მიდის, რომ თვითონ ავადმყოფდება იმ ავადმყოფობით, რომლის განკურნებასაც მას შესთხოვენ. შემდეგ დედა მარიამი იკურნება, ე. ი. იკურნება თვით მთხოვნელი. შელოცვებში ხშირად გვხვდება ადგილები, როცა მთხოვნელი ქალი მარიამზე მიუთითებს, ის არის ავადო. მაგ., „ქალ დედა-მარიამია, მხარით ადგა ჭეალია“¹ და სხვ.

ქალღვთაების გულწრფელი წუხილი დასახმარებლად იწვევს კეთილ ძალებს. ქალი მარიამი ღვთაებაა ადამიანის ნაზი და ალალი გრძნობისა. „იჯდა დედა მარიამი ოქროს ტახტზე და ტიროდა: მოდიოდა იესო ქრისტე. ჰკითხა, რას ზიხარ, დედა მარიამ, რას სტირი? მას ვსტირი, მუნი მასხია, ქეცი მჭამს, რა არის იმის წამალი?...“ აქაც დედა მარიამი თვით ხდება მუნით ავად. იესო ქრისტე ასწავლის წამალს. იგი რჩება. მორჩენილი ღვთისმშობელი მხიარულობს. იესო ქრისტე ეკითხება: „რას იცინი, რას თქანთქარებ? — მას ვიცინი, მას ვთქანთქარებ, მორჩა ღვთისა ძალითაო“.

„წყლისას შელოცვაში“ ავადმყოფი ზეცას, ქალ ღვთაების საპოვნელად მიდის „...ჯდა დედა მარიამი სკამსა ოქროსასა, ქსელსა

¹ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვებები, 18. IV, 1964, გვ. 165.

ქსელამდა ძოწეულისასა, მივიდა ნავსნი ურვანი ყბათანი..." და სხვ. მკურნალობენ იესო ქრისტე, წმინდა გიორგი, მთავარ ანგელოზი და მიქელგაბრიელი, „...და განაქარვა ღვთისა სახელითა“. ასეთი ადგილები ხშირად გვხვდება შელოცვის ტექსტებში. გვაქვს შემთხვევები, როცა ქალმარიამი, იგივე ღვთისმშობელი, სხვა წმინდანების დაუხმარებლად კურნავს. მაგ., „...მაკე ძროხის შელოცვისას“ იგი თვითონ ჩანს მკურნალი. ასეთი ტექსტები პირდაპირ არ უნდა გავიგოთ, რადგან ღვთისმშობელი (იგივე უძველესი ქალღვთაებები — დალი, იშტარი და სხვ.) უნდა გავიზიაროთ, ისეთ ნივთად, რომელიც თხოულობს მოქმედ ძალას, ენერგიას და კოსმოსიც აძლევს მას.

მაგიური ტექსტების მიხედვით ქალი მარიამი ხშირად ქსოვს (ძოწეულს) და ზის ოქროს სკამზე. როცა იგი „ძოწეულს“ ქსოვდა, ჩამოიარა ბოროტმა ძალამ და ძაფი დაუწყევლია. ბოროტი ძალის მოვლენა კეთილი ძალების არსებათა შესაწუხებლად შემლოცველს მიერ სიმბოლიზებული იყო, როგორც ზემოთ აღნიშნული ძვირფასი ძაფის დაწყევლა. მაგრამ გამოჩნდება დამხმარე კეთილი ძალა, რომელსაც „დედა მარიამი“ უყვება, როგორ მოექცა სატკივარი, ან სხვა ბოროტი მოვლენების გამჩენი ძალა, აუწეწა ძაფი და დაუმალა ნაქსოვი. კეთილი ძალა ამშვიდებს დედა მარიამს და ასწავლის, როგორ აღადგინოს ყველაფერი, ე. ი. მოარჩინოს (მოირჩინოს) ავადმყოფი. ევროპულ მითოლოგიაში მითური ქალწული იგივე „დედა მარიამი“ ხშირად გვხვდება შვიდ ქვაზე, ან შვიდ მაგიდასთან მჯდარი და ოქროს ნემსით ან ოქროს ძაფით მქოველი. შვიდი ქვა ან შვიდი მაგიდა მზის სისტემის შვიდ ცთომილად არის ნაგულისხმევი მკვლევართა მიერ.

ბოროტ ძალთაგან ძაფების დაწყევლა, სიმბოლურ სახედ არის მიჩნეული, რომელიმე ორგანოს დაზიანებისა¹.

ქალ მარიამი კეთილი შემოქმედი ღვთაებაა. შევადაროთ ქსოვა ძოწეულისა, რომლის დაშლასაც იგი ძლიერ განიცდის. ძაფის და-

¹ სხივი ან მზის სხივი, როგორც ოქროს ძაფი ან საერთოდ ძაფი, ქართლის გარდა, ევროპულ მითოლოგიაშიც გვხვდება (А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу, 1865 г., т. III, стр. 414).

რუსულ მითოლოგიაში არის ჩვეულება, რომლის ანალიზით მკვლევარი ა. აფანასიევი ასკვნის, რომ რუსებში მითურ ქსოვას და რთვას სიკვდილსა და დაბადებასთან აქვს კავშირი, რომ ქალღვთაებათა მიერ მითური ქსოვა კეთილი საქმის — ან სხეულის „ქსოვაა“ (А. А. Афанасьев, გვ. 342).

წყვეტა ადამიანის ერთი ორგანოს დაზიანებადაც და ცხოვრებაში არსებული მრავალ შემადრწუნებელ შემთხვევადაც უნდა ვიგულისხმოთ.

ადამიანი სიტყვას, აზრს, განწყობილებებისა და შეგრძნებების ბაზაზე ქმნის, ე. ი. ადამიანიც განიცდის ღვთაებისათვის დამახასიათებელ პროცესს.

თუ მივიჩნევთ, რომ ქალ-მარიამი შემოქმედი ღვთაებაა, ე. ი. ადამიანის სხეულსაც „ქსოვს“ და ახალ ნივთსაც ქმნის, მაშინ კოსმოურ სხივშუქთა მრავალფერ დაფთა სიმბოლიზაციად წარმოსახვა შორეულ ასოციაციად არ უნდა მივიღოთ.

ქალღვთაება გააზრებულია ადამიანის სხეულად. შევადაროთ, დალი თვით კლდეებია, გამოქვაბულის ადგილის დედა, რომელიც შობს მითურ გმირს.

„დალი კლდეში მშობიარობს, უფრო კი კლდეები მშობიარობენ“, ე. ი. ქალღვთაება თვით კლდეებია, თვით ქვაა, ან სხვა ნივთი, ამიტომ ასოცირდება ავადმყოფი ადამიანისა თუ ცხოველის სხეულად, რომელიც ითხოვს მთავარი და შემოქმედი ღვთაებებიდან (სხივ-ფერ-ენერგია) ძაფებს და იკურნავს, ანუ იქსოვს საკუთარ სხეულს. ამიტომ ქალ-მარიამი ყველა ავადმყოფის მაგიერ ავადდება და ყველას მაგიერ შესთხოვს ღვთაებებს განკურნებას.

ქრისტიანული პერიოდის მითური ქალწულის ასტრალურ სახედ, შელოცვების მიხედვით, მზის სისტემის ცთომილთა ერთობლიობა უნდა ვიგულისხმოთ, რადგან ასტროლოგიაში ცნობილია, რომ ცთომილები მარტო სხვადასხვა ფერისა და ნივთიერების კი არაა, სხვადასხვა თვისებებისადაც არიან.

მთვარე — სიყვარულის მომცემი და სიყვარულის მკურნალი მნათობია.

ვენუსი — სილამაზისა და სიყვარულის დედოფალი და მკურნალია.

იუპიტერი — მეფური სიზარტლის, მართალი, კარგი ბედის მომცემია და ა. შ. „ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილის ლოცვა მნათობებისადმი ამის დამადასტურებელია.

აღნიშნული ცთომილები, როგორც ვთქვით, სხვადასხვა ფერისანი არიან. ქრისტიანული „მითური ქალწული“ ქალი მარიამი, რადგან სხვადასხვა ფერის დაფით ქსოვს („წითლითა, ყვითლითა, მწვანე აბრეშუმითა“), ყველა ცთომილის უნარის მატარებლად ჩანს; დალი მხოლოდ ოქროსფერი დაფით ქსოვს, ამიტომ მისი შვილები (ამირანი და სხვ.) მხოლოდ მზის შვილები არიან — აქვთ ოქროს კბილი ან თმა, მზის სიმბოლო ოქროა.

„ღედა მარიამი“ და მისი წინაპარი კეთილი ქალღვთაებებია, ამიტომ ხმარობენ შვიდი ცთომილის ძალას (ფერს). ქალღვთაებები არიან ყოველი ცოცხალი არსის შემადგენლობაში, უფრო სწორად სხეულები არიან, მოზარდი სხეული იხმარს რა კოსმიურ ძალებს, იზრდება, ავადმყოფი სხეული კი — იკურნება.

აღნიშნული შვიდი ცთომილი მზის კულტის პერიოდში გამოჩნდნენ ღვთაებებად, შედარებით ადრეულ ხანებში მსვავს დახმარებას (ენერგიას) ცა იძლეოდა. ადრეული პერიოდების მითური ქალწული ზოდიაქოებსა და გალაქტიკაში ეძებდა დამხმარე ძალებს, ხოლო ქრისტიანულ ეპოქაში ქრისტიანული ღვთაებები იკავებენ მათ ადგილს.

ამრიგად, ქრისტიანულ პერიოდამდე ქალღვთაებები მკურნალობას შესთხოვდნენ ცას, ცაც თავის უამრავი ფერ-ძაფებით ქაოვდა (უკურნავდა) სხეულს. მზის კულტის პერიოდში შვიდი ცთომილი ეხმარებოდა ქალღვთაებებს, ხოლო ქრისტიანობის პერიოდში დამხმარე ძალები უფრო დაკონკრეტდა.

მსჯელობის მითური ფორმა საშუალებას გვაძლევს, ხალხური „ქალ-მარიამი“ მკურნალ ქალღვთაებათა ქრისტიანულ სახედ ვიგულისხმოთ, ხოლო ქრისტიანობის ეზოტერული გაგებითა და ადრეული მითოლოგიით — „მთხოვნელ“ ავადმყოფად.

შევეჩხეთ, რა ქალ-მარიამის საყოფიერ ფუნქციებს, ვასკენით, რომ ქალ-მარიამი არის ადამიანის შინაგანი ძალა, თვით სხეული, რომ ადამიანის სხეული, ე. ი. სხეულის შინაგანი ძალა, პოტენციური ენერგია, თვითონ იზრდვის საკუთარი ავადმყოფობის მოსასპობად.

საქანო ლექსი „ქალსა ვისმეს ერქვა შრომანაო“

ფრინველებს, როგორც მითური გმირის დამხმარე პერსონაჟებს, ზღაპრებში განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ.

ქვესკნელში მოხვედრილი მითური გმირი მათი დახმარებით უბრუნდება თავის ქვეყანას.

მოვიყვანოთ მაგალითები:

ზღაპარ „ყარაბ-ოღლიში“ ჭაბუკი ქვესკნელში გველშაპს ჰკლავს, ათავისუფლებს ხელმწიფის ქალიშვილს. სამაგიეროდ ხელმწიფეს არწივი გამოჰყავს, ბიჭს ზედ შესვამს და ზედა ქვეყანაში გამოუშვებს¹.

მეორე ზღაპრის მიხედვით ქვესკნელში მოხვედრილი ჭაბუკი ყორანს შვილებს გადაურჩენს; ყორანი კი სამაგიეროდ, ზემოთ ამოიყვანს².

ქართლში გავრცელებული ზღაპრის მიხედვით ჭაბუკს ბორაც ეხმარება (არწივის მსგავსი „ნაწილიანი“ ფრინველი). ბორა ხელმწიფეს ქალს სტაცებს და ჭაბუკისათვის საცოლედ მიჰყავს და სხვ.³

მსგავსი მასალები, ქართულ ხალხურ ჯადოსნურ ზღაპრებში უამრავი გვხვდება. ამ მასალებიდან აშკარად ჩანს, რომ ზღაპრულ ფრინველს (ორბი, ფაშგუნდი, ქორი, არწივი და სხვ.) უნარი შესწევს მითურ გმირს დაეხმაროს.

მართო ზღაპრებში არ გვხვდებიან დასახელებული ფრინველები, როგორც კეთილი არსებანი, გარკვევით გვითითებს ქართული ხალხური პოეზიაც მათ თვისებებზე, ნაწილიანობაზე. ამ მხრივ ყურადღებას იმსახურებს საკულტო ლექსი „ქალსა ვისმესა“... მოვიყვანოთ ნაწყვეტი აღნიშნული ლექსიდან:

¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, 1938, ტ. 1, გვ. 140, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, კომენტარებითა და ლექსიკონით.

² თსუფა, № 143.

³ თსუფა, № 4771.

„ქალსა ვისმე, ქალსა ვისმე
 ერქვა შროშანაო,
 ზუთსა თითსა, ზუთსა თითსა
 ეცვა ბეჭედო.
 ბეჭდის თვალსა, ბეჭდის თვალსა
 მოლი მოსულაო,
 მოლის თავსა, მოლის თავსა
 ნაძვი ასულაო;
 ნაძვის წვერსა, ნაძვის წვერსა
 ქორს ბუდე ედგაო,
 ბუდე იყო, ბუდე იყო,
 აბრეშუმისაო;
 კვერცხი ჰქონდა, კვერცხი ჰქონდა
 მარგალიტისაო;
 ღმერთო ერთი, ღმერთო ერთი
 ჩენთვის გაზარდო,
 სხვა ათასი, სხვა ათასი
 სხვას გაუზარდო,
 სანადიროს, სანადიროს
 გზა გაუწაღდო,
 ინადიროს, ინადიროს
 მოკლას ირემიო“¹. და სხვ.

დაგვიანტერესა ბეჭდის თვალმა, რაზედაც იშლება არაჩვეულებ-
 რივი სურათების წყება: ბეჭდის თვალსა... მოლი მოსულაო; მო-
 ლის თავსა, ნაძვი ასულაო, ნაძვის წვერსა... ქორს ბუდე ედგაო,
 ხოლო ბუდეში ქორს მარგალიტის კვერცხები ეწყო და სხვ..

შევეხებით მხოლოდ — „ბეჭდის თვალს“, ქალს რომ აქვს ხელ-
 ზე გაკეთებული და ფრინველს, რომელიც „მარგალიტის კვერც-
 ხებს“ სდებს.

რადგან „თვალი“ და „მარგალიტი“, რომელიც ლექსში შეგვხვ-
 და, ძვირფასი ქვების ნაირსახეობას მიეკუთვნება, ზემოთ მოკლედ
 გაუარკვეით მათი ადგილი მითოლოგიაში. აღვნიშნეთ, რომ მათში
 ადამიანები კეთილ სულიერ არსებებს გულისხმობდნენ.

პავსინიუსის მიერ ტაძრებში ნანახი ქვებიც აუცილებლად გა-
 მორჩეული ქვების რიგში უნდა მივინიშნოთ. კახეთში არის თეთრი
 გიორგის ტაძარი. გადმოცემით ეს სახელი მიტომ შერქმევია, რომ
 იქ, სადაც დღეს ტაძარია, ადრე ტყე ყოფილა და შიგ თეთრი ქვა
 დებულა წმიდა გიორგის გამოსახულებით¹.

¹ ელ. ვირსალაძე, ტექსტები, გვ. 189 (ქართული. სამონადირეო' ეპო-
 სი, 1964).

² ჟურნ. „მნათობი“, 1976, № 11, გვ. 100—101.

ამირანის ეპოსის სევანურ ვარიანტში ხშირად გვხვდება „თეთრი კლდე“, როგორც წმიდა ადგილი. მიგვაჩნია, რომ სვანი სწორედ სულიერ ქვას (ბროლს) გულისხმობს, როცა „თეთრ კლდე“ წარმოთქვამს „დალი კლდეში მშობიარობს, მშობიარობს თეთრ კლდეში“¹.

კიდევ:

„დალი კლდეში მოსთქვამს,
უფრო (კი) კლდეები მოსთქვამენ;
მონადირე მეფისა შემოსულა,
შემოსულა თეთრი კლდის ძირში“².

იახსრის ლექსის მთიულურ ვარიანტში ფშავ-ხევსურულისაგან განსხვავებით ბროლის ქვის მაგიერ თეთრი ქვა გვხვდება.

„ჩამოვცე თეთრსა ქვაზედა, შემოვიბრუნე მხარია.
მტრედივით შემოვლულენე: — მენა ვარ, იახსარია“³

შევადართ აკ. შანიძის მიერ ხევსურულ პოეზიაში გამოქვეყნებული ლექსი; ამ ლექსში იახსარი ჰყვება:

„წამოვცე ბროლის ქვაზედა, შემოვიბრტყენ მხარია...
დაეკვლიე ჩემსა ნაჯდომსა, რა კრელნი დარჩნეს ქვანია“⁴.

იმ ადგილებში, სადაც მთის ბროლი ძნელი მოსაპოვებელი აყო, უბრალო თეთრ ქვას ან დაბალი ხარისხის მარმარილოს იყენებდნენ. მაგალითად: ახლახანს გათხრილ დიღმის სამარხებში, რომელიც ჩვ. წ.-მდე VIII-V საუკუნეებით თარიღდება, ტომის ბელადის სამარხი თეთრი ქვით არის ნაშენი.

ბროლის სხვადასხვა სახეობას ხშირად ვხვდებით საქართველოს მთიანეთის (სვანეთი, ფშავი, ხევსურეთი, თუშეთი) ნიშებსა და საკულტო ადგილებზე: ბევრი ხატის ნიშზე აწყვია მთის ბროლის ქვები, ბევრგან კი წვერი თეთრი ქვისა აქვს. ხევსურეთში დღესაც შემორჩენილია მიცვალებულის სახელზე ნიშის ან სასმელი წყლის გამოყვანის წესი: ასეთ ნიშებზე თეთრ ქვებს ვხვდებით: სახლის აშენების დროს ცდილობენ, კედელში თეთრი ქვა ჩააყოლონ. სახლს „ავი ანგელრზი აღარ გაეკარებაო“⁵. ბოროტი ძალების

¹ სვანური პოეზია, 1939, 6-1, გვ. 269.

² იქვე, გვ. 270.

³ ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, ქართველ-მთიულთა ზეპირსიტყვიერება, 1958, გვ. 233.

⁴ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, 1931, გვ. 581—582.

⁵ თსუფა № 1883.

წინააღმდეგ „ნალოკ ქვას“ — მთის ბროლსაც ხმარობენ¹. ოპალის მძივს, რომელიც კვარცის წყლიანი სახესხვაობაა, მთიან ქართლში, ავი სულების საწინააღმდეგოდ იყენებენ, ბავშვის აკვანზე ჰკიდებენ². მაგიური ავეაროზი, თვალის ფორმის ონიქსის ფრცხილი კვარცის ჯგუფის ქალცედონის სახესხვაობაა, მას ცნობილი არქეოლოგი კუფტინი წალკაში ნახულობს (ძვ. წ. აღრ. VI საუკუნე)³. თეოფისტეს ცნობით, ძველი ეგვიპტელები ავეაროზებს აღნიშნული ქვისაგან ამზადებდნენ.

მ. ჩიქოვანიც გადმოგვცემს ბროლის შესახებ თავის შთაბეჭდილებას: „მოხვევები კარგად იცნობენ ბროლს და მეტად უყვართ იგი. ყაზბეგში ბროლის განთქმული მაძიებლები არიან. მათ მშვენიერად იცნავენ სად, რომელ მთაში გვხვდება ეს შესანიშნავი მინერალი და როგორ შეიძლება მისი მოპოვება. აქაურების აზრით, „ბროლი კლდეზე იზრდება“.

ბროლის ქვების სულიერობაზე უამრავი მაგალითის დასახელება შეიძლება, მათ შორის რუსული ლიტერატურიდანაც, სადაც ბროლის ქვა სასწაულმოქმედად, სულიერი ძალების შემცველად არის წარმოდგენილი⁴.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, თუ როგორ დაამსხვრია ქარიშხალმა ღვთაება არმაზის ძეგლი. „ხოლო მასვე დღესა რისხვისასა, ოდეს დასცხრა სეტყვა იგი და ქარი სასტიკი, მაშინ გამოვიდა წმიდა ნინო კლდესა მისგან ნაპრალისა და ჰპოვა თვალი იგი ბივრილი, აიღო და წამოვიდა“... წმიდა ნინოს არმაზის დამსხვრევის შემდეგ ბივრილის ქვა წამოუღია და არა სხვა არანაცლებად გამოსაყენებელი ძვირფასი ნივთი. მარტოოდენ ბივრილის ქვის წამოღებით მემპტიანე სიმბოლურად მიგვანიშნებს, რომ ამ აქტით წმიდა ნინომ ღვთაება არმაზს ღვთაებრივი ძალა გამოაცალა (ღვთაება არმაზს ერთ თვალში ბივრილის ქვა ჰქონდა ჩასმული).

ქრისტიანულ საქართველოს ისტორიაში სასწაულმოქმედი ბრილიანტისთვლებიანი ხატიც ყოფილა ჩოხატაურის რაიონის სოფ. შუა სურებში — „ლომისკარის“ სასწაულმოქმედი ხატი: „ხატს ბრილიანტის თვალები ჰქონდა და მდ. სუფსის გადაღმამდე აბრკე-

¹ ს. მაკალათია, მთიულეთი, 1930, გვ. 147.

² ვ. ზუზბაია: საქართველოს დეკორატიული და ღერადი ქვები, თბ., 1974, გვ. 163.

³ იქვე, გვ. 173.

⁴ В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки, 1946. стр. 261—262; 268—269; 272.

ვიალებდო“, — გადმოგვცემენ მნახველები. ხატი მოსამართლის როლს ასრულებდა სოფელში, მის წინაშე ხალხი ტყუილს ვერ იტყოდა, ქურდი დანაშაულში ტყდებოდა და სხვ. თავისუფლად შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ „ლომის კარის სასწაულმოქმედი ხატი“ ნაშთია ქრისტიანობამდე არსებული რწმენისა, როცა რელიგია კოსმიურ ნათელსა და ენერგიაში ხედავდა ღვთაებრიობის უნარსა და მადლს, როგორც ვიცით, შემდგომდროინდელმა დოგმატურმა ქრისტიანობამ ხალხს კოსმიური შემოქმედების ეს მხარე გადაუშალა¹.

არიული მითოლოგიით მზეც ძვირფასი ცეცხლოვანი ქვაა². წმინდა ქვის წარმართულ წარმოსახვას ქრისტიანობის პერიოდშიც იყენებენ. ადრე თუ მასზე კეთილი ღვთაებები იმყოფებოდნენ, შემდგომ, ქრისტიანობის პერიოდში ქრისტიანობის ფუძე-წმინდანები იგულისხმებოდა³.

ბროლზე, როგორც სულიერ ძალთა შემცველზე, შუა საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესია აღარ მიუთითებს, მაგრამ საეკლესიო ინვენტარში კი აუცილებელ ნივთად ითვლება.

რუსი ელჩები დაინტერესებულან ქართულ ეკლესიაში ბროლის ნივთების სიჭარბით. რუსეთის ტახტის დიპლომატი ტოლჩანოვი აღწერს რა გელათის მონასტრის ინვენტარს, ბროლის ქურქელსაც ეხება; „ბარძიმი ბროლის არის... კოვზიც ბროლისა“, ყოვლად წმიდა ღვთისმშობლის ხატის წინ, რომელიც ლუკა მახარობლის მიერ არის დახატული, ვერცხლის კანდელია. ხოლო „ტრაპეზზე მოქროული ბროლიანი“ ასამაღლებელი ჭვარია“⁴. როცა ბროლს ვახსენებთ, მხედველობაში გვაქვს უამრავი ნაირსახეობა ძვირფასი ქვებისა, რომლის სიმრავლე აოცებდა მნახველს.

ბროლის ნაირსახეობათა გამოყენების ფაქტები ეკლესია-მონასტრებისა და საკულტო ადგილების შესახებ ლიტერატურაში მრავლად მოიპოვება. საყურადღებოა XVII საუკუნის საქართველოს გამოჩენილი ზაზოგადო მოღვაწისა და მწერლის, ს. ს. ორბელიანის ევროპაში მოგზაურობის აღწერა. ევროპის საეკლესიო

¹ ძველ ირანულ ქალღვთაება ანაჰიტასაც თავზე ასობით ძვირფასი ქვა უყვითა. Г. Н. Курочкин, К интерпретации некоторых изображений раннего железного века с территории Северного Ирана, ж. Советская археология, 1974, стр. 39.

² А. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, I, стр. 214.

³ იქვე, ტ. II, გვ. 146—147.

⁴ ტოლჩანოვის იმერეთში ელჩობის მუხლობრივი აღწერილობა 1650—1652, გვ. 114—115.

ინვენტარშიც ბროლი გამოყენებულია, როგორც აუცილებელი ატ-რიბუტი ინვენტარის „შესალამაზებლად“. მაგალითად: „ერთს ბროლის კუბოში, კარგა ოქროთი გაკეთებული იყო, შიგ ერთი ენაქარტისი ესვენა, ქალწული... მრავლის სასწაულმოქმედი, ისევ ახალს მიცვალებულს გვანდა...“. „მრავალი გვაჩვენეს უცხო ბროლის სასანთლები, უცხო ბროლის ჯვრები, ამგვარი მრავალი რამ“. „მერმე ბროლის კარი ჩამოუშვეს. ყოვლად წმინდა და გაბრიელი დახატული“. „ვერცხლის დიდი ზანდუკი ბროლით გაკეთებული, მრავალი წმინდა ნაწილებით“¹ და სხვ... დღესაც ეკლესია-მუზეუმებში დაცული ხატები და ინვენტარი, მოქედელი ძვირფასი ქვების ნაირსახეობით, მიჩნეულია მოყვანილი აზრის დამადასტურებლად.

ლექსის მიხედვით, ძვირფას ქვაზე გაშლილია მწვანე მოლი, რომელზედაც ნაძვის ხე ამოზრდილა. ხე მითოლოგიაში სიცოცხლის სიმბოლოა. საქართველოსათვის „ცხოვრების ხე“ უცხო არ არის; დღესაც, „წმინდა ადგილების და „ხატის ტყეების“ სახელზე შემორჩენილია მთელი ჭალები. გადმოცემით, ასეთ ჭალაში თუ ხე მოტყდა, სოფელში ვინმე იღუპება. მსგავს გადმოცემას ეხვდებით საგვარეულო ხეზეც — „წმ. მუხაზე“, მაგ.: ივ. ჯავახიშვილის წინაპრებს, რკონში, საგვარეულო მუხა ედგათ, თუ მუხას ტოტი მოტყდებოდა, გვარიდან ვინმე უნდა დაღუპულიყო. წმინდა ხეს ქრისტიანული საქართველოც შეეგუა; ეკლესიის ეზოებში კვლავ შეგვხვდება „წმინდა ხეები“, — თელა, მუხა, კოპიტი, ნაძვი და სხვ. საქართველოს საკათალიკოსო ტაძარს მოჭრილი ხის ტანის, სვეტიცხოველის მითი უდევს საფუძვლად, ე. წ. „ცხოველი ჯვარიც“ მცხეთის ახლოს მდგარი წმინდა ხისაგან, ნაძვისაგან გააყეთეს.

მოყვანილ ლექსში ნაძვი „სიცოცხლის ხედ“ არის ნაგულისხმევი. „სიცოცხლის ხის“ წვერზე მითური ფრინველი ბუდეს იკეთებს და მარგალიტის კვერცხებს სდებს. მსგავს მითურ ფრინველებად იგულისხმებიან აგრეთვე არწივი, ყორანი, ფაშგუნდი და სხვ. ქართული ხალხური ზღაპრის მიხედვით ჭაბუკის ქვესკნელიდან (ორმოდან) ამოყვანაში აღნიშნული ფრინველები ერთმანეთს ფუნქციურად ცვლიან. სვანურ ზღაპრებში ყორნის ფრთას, ღვთაება წმინდა გიორგი მკვდრის გასაცოცხლებლად იყენებს², ხოლო ქორი, ორბი და სხვ. მარგალიტების მდებარე ფრინველებია, რაც მართო ერთი ლექსით არ დასტურდება. მოვიყვანოთ სხვა ლექსიდან ნაწყვეტი:

¹ ს. ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, მოგზაურობა ევროპაში, 1940, გვ. 10, 70, 105, 135.

² თსუფა, № 791.

„თეთრი ქორი მოფრინავდა,
დაყარა მარგალიტები,
ერთი მე ავიტაცე,
ერთი—ჩემმა ღობილმა“¹.

ხევსურეთის ერთ-ერთი ღვთაება „თეთრი მთის ქორი თერგავული“-ს² სახელითაა ცნობილი, რაც ღვთაების უძველეს ტოტემურ სახეზე მიგვიჩივებს.

გაზაფხულზე პირველად გამოჩენილ მერცხალს ხალხი შესძახებს „მერცხალო, მერცხალო, როგორ შენ და შენი ინდოეთი? ფასკუნჯს თვალი როგორა აქვს?“³

აქაც ფასკუნჯის თვალი ხვითო თვალია (იგივე კეთილი არსი); ასევე იტყვიან: „გველს ნატვრის თვალი აქვს, თუ ეს ქვა ხელში ჩაიგდე, რასაც ინატრებ, აგისრულდებაო“.

ქართულ ხალხურ თქმულება-ზღაპრებში გვხვდება ეპიზოდები, სადაც ფრინველები ყორანი, ყვავი და სხვ. ადამიანის სიცოცხლისათვის თავსაც სწირავენ⁴.

ლექსიდან ჩანს, რომ ქორი ბუდეში მარგალიტის კვერცხებს დებს. ქალიშვილები კი საგაზაფხულო საწესო ფერხულის შესრულების დროს კეთილ ძალებს სთხოვენ, რომ მარგალიტის კვერცხებიდან გამოჩეკილი ერთ-ერთი ბარტყი მათთვის გაზარდონ: სხვა ითასი კი — სხვებისთვის. ფერხულის შესრულებისას ქალიშვილები საქმროს სთხოვდნენ კეთილ ბუნებას. იმ პერიოდში, იგულისხმება, რომ საქართველოში თაყვანს სცემდნენ ფრინველებს; ნახსენებ ფრინველებში ძლიერი და კეთილი არსებანი ისხდნენ. ქალიშვილებს სჭეროდათ, რომ ასეთი კვერცხებიდან შობილი ქაბუკი

¹ თსუფა, № 854.

² ქართული ხალხური პოეზია, 1, 1972, გვ. 300.

³ უერნ. „აქაიკის კრებული“, 1899, № 1911 განყოფილება, გვ. 27.

ბოლო ორბი, როგორც მზის ერთ-ერთი მეტაფორა, ღვთაება გაშოტანაში, მაგ.:

„ორბი მოჰდა ორასი, ფრთა გაშალა სამასი,

ნისკარტი ჰქრა ოთხასი, კლდე გააპო ხუთასი“. (მზე)

ორბი საკულტო ობიექტთანაც არის დაკავშირებული. ერთ-ერთი ვადმოცემით ორბმა მოზღოციდან ხარის კანკი მოიტანა გერგეტის მთაზე და იქ შეექცა, ამიტომაც ხალხი იმ ადგილას სამლოცველოს აშენებს (დღევანდელი გერგეტის სამება). ორბი გმირობის ხანის საქართველოშიც საკულტო ფრინველად გვევლინება. მაგალითად, „ეთერიანში“ ეთერი ორბის კლანკით არის აღებული და ხის კენწეროზე გაზრდილი“.

კარგი მონადირე უნდა გამოსულიყო. მონადირეს კი მითური სა-
ქართველო „ნაწილიან“ კაცად სთვლიდა¹.

ზემოთ მოყვანილ ლექსში ნახსენებია ორბი (სხვა ვარიანტით-
ქორი) რომელიც ხის წვერზე ბუდეს აშენებს და კვერცხებს დებს.
ფართოდ გავრცელებული გადმოცემებით, სწორედ ასეთ ბუდეში
იჩეკება მითური ყურშაც, ამირანისა და მითურ მონადირეთა განუ-
ყრელი მეგობარი. მოვიყვანოთ გადმოცემა მითურ ყურშას გა-
ჩენაზე.

არის ერთნაირი ყორანი (ქორის მსგავსი ფრინველი), იგი ორ
კვერცხს დებს; ერთისაგან ყორანი გამოდის, მეორისაგან — ძაღ-
ლის ლეკვი, რომელსაც ყურშა ჰქვია. ყორანი რაკი ნახავს, რომ
ლეკვი მას არა ჰგავს, აიღებს და გადმოაგდებს, ვინც იპოვნის და
გაჭრდის; საუცხოო მონადირე ძაღლი გამოდის².

ერთ-ერთი გადმოცემით:

ყურშა, როგორც ვიცით, ორბის ლეკვია, ორბს, სვანების რწმე-
ნით, სხვა ბარტყთა შორის ერთი ლეკვი შეეპინება. დედა ორბი ამ
ლეკვს გამოჩეკისთანავე აიყვანს ძლიერ მაღლა, იქიდან მიწაზე
დაახეთქებს, რომ კაცმა არ ჩაიგდოს ხელში და არ გაზარდოს. მას
ბეჭებზე ორბის ფრთები აქვს. ისეთი გამოდის თურპე, რომ ორს
ნახტომზე ჯიხვს ეწევა, მესამე ხტომას სათაკილოდ სთვლის³.

ხის წვერზე გამოჩეკილი ცხოველ-ფრინველი „ნაწილიან“ არ-
სებად უნდა მივიჩნიოთ. მისი ყოლა, ისევე, როგორც ქალ-ღვთაება
დალის მიერ ნაჩუქარი მძივის ქონება, იბლიანობის საწინდარია;
მაგრამ, თვითონ ღვთაებას (ქორი, ორბი, ყორანი და სხვ.) ნაკლებ
სჯერა, რომ დროში მცხოვრები არსება (ამ შემთხვევაში ადამიანი)
მას ღვთაებათა პრინციპების მიხედვით გამოიყენებს, მართლაც
მონადირე ვერ ზომავს საკუთარ სურვილ-სწრაფვას, ბოროტად
იყენებს საჩუქარს და კეთილი სულიერი ძალები სჯიან; ასეთი და-
ლუპვის მიზეზია ყურშას ყოლა, (მაგალითად, ტრაგიკულად და-
ლუპულ მონადირეთა ციკლის თქმულებები), ისევე, როგორც და-
ლის ნაჩუქარი მძივის ქონება (მაგ.: ბეთქილის ციკლის თქმულე-
ბები)⁴.

¹ სიმღერის ტექსტი გვაფიქრებინებს, რომ ამ პერიოდის საქართველოს სა-
მეურნეო ყოფაში წამყვანი ადგილი მონადირეობას ეკავა.

² ელ. ვირსალაძე. ქართული სამონადირეო ეპოსი, 1964, ტექსტები,
გვ. 193.

³ იქვე.

⁴ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებულ ტრაგიკულად და-
ლუპულ მონადირის ციკლიდან ერთ-ერთ თუშურ ვარიანტში მონადირის ძაღლს

მ. ჩიქოვანი იმოწმებს აყად. გ. ჩუბინაშვილს და ასკენის, რომ ამირანის ორბისფრთიანი ყურმა იგივე ფასკუნჯია¹. ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში გაბნეული უამრავი მასალა საბაბს გვაძლევს ასეთი მსჯელობისათვის.

ძალღ-ფრინველი ჯერ კიდევ სასანიდურ ლიტერატურაში გვხვდება. მკვლევარ ნ. ტრევერს ძალღ-ფრინველის სამშობლოდ კავკასია და ირანი მიაჩნია, მის სამყოფელად იალბუზის მთა ითვლება როგორც სინათლესთან, მზესთან ახლოს მყოფი არსება².

ცხოველისა თუ ფრინველის სახით კეთილი ბუნებრივი ძალების წარმოსახვა ბიბლიაშიც გვხვდება. მაგ., ეზეკიელი მოგვითხრობს, როგორ გაივსო ზეცა ცეცხლის აღმურით, როგორ განათდა

აღმასა ჰქვია, ენათმეცნიერებაში ვ. ხუბურია, თუშური კილო, 1969 ამ სახელს ასე განმარტავს:

„აღმასა სახელია ძაღლისა. ამ სახელთან დაკავშირებით ასეთი თქმულება მთაში: ქიუხის წვერზე მონადირემ ჯიხე დაჭრა, ჯიხემა ქიუხებს შეაფარა თავი, მონადირე დაედევნა და შემთხვევით ქალამნის თასმით კლდეზე გადმოეკიდა. მასთან მხოლოდ ძაღლი აღმასა იყო და მას მიმართა:

„დაჰყეფე, ჩემო აღმასა,
შენ შავის პატრონისაო;
კლდეზე გიყიდავ პატრონი,
ფურბერწის საბაღითაო,
ლამეს ათენებს გმინვითა
ერთაის პერანგითაო.
ძმობილსა შემიტყობინე,
ძმობილს — ქითიძის შვილსაო,
მე ის აქ არას გამწირავს,
არც რას შეირცხვენს პირსაო,
გასჭრიან, ჩამომაგდებენ
ღლიღველის ფრანგულითაო...“

ძაღლის სახელი აღმასაი (აღმასი ძვირფასი ქვის ბროლის ნაირსახეობა), ასევე, როგორც ძაღლის მეორე სახელი ბროლია (ბროლი მთის ძვირფასი ქვა საყარაულებელია ფრინველ ბორასაგან ნაწარმოებად) ორბის ლექვ ყურშას იდენტურ მითურ არსებებზე მიგვანიშნებს.

ძაღლის სახელზე საკულტო სალოცავიცა გვაქვს „მწევრის ნიჟის“ სახელით ცნობილი (ხეცურეთი).

ძაღლმა, როგორც ქართული მითოების უძველესმა პერსონაჟმა. ზღაპრების მითურ ნაწილშიც გამოჟონა; წმ. გიორგის მწვერებზე უამრავი ეპიზოდი გვხვდება.

¹ მ. ჩიქოვანი ქართული ხალხური ზღაპრები, 1938, გვ. 10.

² Н. В. Тревер, Собака-птица (Эпмурв и павкундж) из истории докапиталистических формаций, 1933, стр. 326.

სამყარო და ოთხი უცნაური სახის ცხოველი გამოჩნდა. ყოველი მათგანი ადამიანის სახისა იყო, თითოეულ მათგანს ოთხი სახე და ოთხი ფრთა ჰქონდა, ფეხები — საქონლისა, ოთხივენი ლომის სახისანი იყვნენ. ოთხივეს სახე ხარისას ემსგავსებოდა, და ოთხივეს ჰქონდა არწივის სახე, და ოთხ-ოთხი ფრთა. ყოველი მათგანი ფრენს თავ-თავის სახის გასწვრივ; ისინი ცეცხლოსანი იყვნენ და მათ გარშემო ტრიალებდა ალი, ელვისებური სისწრაფით მოძრაობდნენ ცეცხლის ცხოველები თუ ფრინველები და ელვას ისროდნენ. წინასწარმეტყველი ეზეკიელი (1,5—28).

„ესენი იყვნენ, — განაგრძობს ეზეკიელი, — ღმერთის ფეხებთან მყოფი ცხოველები — ქერუბინები.

ბიბლიაში ბევრგანაა მოხსენებული ღმერთი იაჰვე, როგორც ძლიერი ფრთების მქონე. ასეთივე აზრისანი არიან სხვა მკვლევარებიც.

Здесь отчетливо выступает представление о Яхве, как о птице с гигантскими крыльями»¹.

ეგვიპტეშიც ცნობილია ფრინველის სახით ცის ღვთაება — ზორა. მკვლევარ მ. ა. კორსტოვცევის აზრით, ებრაელთა ღვთაების უნარი, როგორც ფრთიანი არსებობა, ეგვიპტური ღვთაებიდანაა გადმოღებული².

ღვთაებათა ხილვა ზემოთ წარმოსახულის სახით ბიბლიაზე აღრეულ ხანებში ეგვიპტესა და სხვა უძველესი კულტურის ქვეყნებში გვხვდება.

ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა მონათხრობის შემდეგ აღნიშნულ არსებათა გამოსახვა ქრისტიანულ ტაძრებზე უცხო მოვლენად აღარ გვეჩვენება. ბიბლიური ხედვა ქრისტიან შემოქმედთა ფანტაზიას დიდ შესაძლებლობას აძლევდა.

უცხო ყოფიერებისაგან შემორჩენილ კომბინირებულ ცხოველებსა და სტილიზებულ მცენარეებს ქართულ საეკლესიო დეკორატიულ ხელოვნებაში ხშირად ვხვდებით.

მაგალითისათვის საკმარისია ნიკორწმინდის ტაძრის აღწერაც. ნიკორწმინდის ტაძარზე გამოსახულ შესანიშნავ მოხატულობებს ზოგი მკვლევარი ლიტერატურული გზით დამკვიდრებულად

¹ И. Г. Франк-Каменецкий, Вода и огонь в библейской поэзии, Яфет. сб. т. III, 1925, стр. 141.

² М. А. Корстовцев, Древний Египет и космогония древних иудеев. Палестинский сборник, в. XXV; 1974 г., стр. 24.

თელის¹, ზოგი მკვლევარის აზრით კი მითური ცხოველებისა და ფრინველების თაყვანისცემა თვით კავკასიისათვის არის დამახასიათებელი. მაგალითისათვის არქეოლოგიური ძეგლები მოჰყავთ².

ქართული ხალხური სიტყვიერება უძველეს ღვთაება-ტოტემისა და ქრისტიანული წმინდანების ერთად ხმარებას არ ერიდება, მაგალითად, წარმართობისა და ქრისტიანული რელიგიის აშკარა კონტრამინაციას ვხვდებით ლექსში „ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელი“.

ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელი
მაღალი ღვთის ოლარია,
წინ უდგას ოქროსა ტახტი,
გლეხი კაცის მშველელია;
თავშია სხედან უფროსნი,
ბოლომდინ მამშვენებელნი,
სუფრის თავშია ქორი ზის,
სუფრის ბოლოში არწიეი³.

ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ხშირად ვხვდებით ყოფიერებისათვის უცხო ცხოველებსა და ფრინველებს. ხელოვნებისაგან განსხვავებით, ზღაპრის მთხრობელი იშვიათად იტყვის ზღაპრულ ცხოველზე — „ფრთები ჰქონდაო“. საჭირო შემთხვევაში კი ზღაპრულ ცხოველებზე იტყვიან — ზღაპრული ცხოველი სწრაფად გადაიქროლებს მთებს და ქალაქებსო: მაგალითად, ცხენი რამდენიმე დღის, თვისა და წლის საუალს თვალის დახამბამებაში გაირბენს და სხვ. ცხოველ-ფრინველები ადამიანის ენაზე მეტყველებენ. მაგალითების მოყვანა მრავლად შეიძლება; ამ მხრივ ხალხურ ზღაპრებსა, ბიბლიურ წარმოსახვასა და ხელოვნების სხვა ეანრებს შორის საზღვარი თითქმის წაშლილია.

ზემოთ მოყვანილი ლექსი „ქალსა ვისმესა“... ფრინველთა ტოტემის პერიოდშია შექმნილი, იმ ხანებში, როცა ადამიანსა და კეთილ ღვთაებას შორის შუამავლად ფრინველი (ჩიტო, ორბი, ქორი და სხვ.) ითვლებოდა, რომელიც ადამიანს კარგ ბედს უვლენდა: ქალიშვილებს საუცხოო საქმროებს, ხოლო მამაკაცებს ნადირობაში კარგ ბედს ანიჭებდა.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ მოყვანილი ლექსის მიხედვით, კარ-

¹ Л. А. Мицулевич. Никорцинда и его место в культуре Грузии. Сборник Руставели, 1938, стр. 48.

² Д. Н. Андгин, Донсторическая археология Кавказа, ЖМНР, 1884 г.

³ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. 1, ნაკვ. 11, 1973, გვ. 135.

გი ოჯახის შემქმნელი მამაკაცთა და კარგი სამონადირეო ბედით
ტოტემის, ფრინველის, კვერცხიდან იჩეკება; კვერცხი კი ძვირფასი
ქვისაა (მარგალიტი, იაგუნდი და სხვ.); ძვირფასი ქვები მითო-
ლოგიასა და რელიგიაში კეთილი სულიერი ძალების სამყოფელად
არის აღიარებული. წმინდა ქვის მოღზე იზრდება „ხე ცხოვრები-
სა“, რომელზედაც ღვთაებრივი ფრინველის აბრეშუმის ბუდე კეთ-
დება და კეთილი ადამიანის ბედი იჩეკება.

ზემოთ მოყვანილი ლექსი საშუალებას გვაძლევს ვიმსჯელოთ
ქართულ მითოლოგიაზე, კერძოდ, მითურ ქორზე, ძვირფას ქვაზე
და მონადირე ძაღლ ყურშაზე, რომელიც ორბის (ქორის) ლეკვია.

ძვირფასი ქვების თაყვანისცემა, როგორც სხვა ქვეყნებში, ისე-
ვე საქართველოში, მონოლითურ რელიგიების პერიოდშიც შემოგვ-
რჩა, რასაც ადასტურებს ძვირფასი ქვების არსებობა ეკლესიების
ინვენტარებსა და ხატ-სამკაულებზე.

ძვირფას ქვაზე, როგორც სულიერ არსებაზე, ამბობენ: თუ შე-
ქი დაკარგა, „ქვა მოკვდაო“. რაც უფრო ძვირფასია ქვა, მით უფ-
რო ძლიერი სულიერი ძალების სამყოფელად იგულისხმება.

ამრიგად, მოყვანილი ლექსი ღვთაებოსაღმია მიმართული; ქა-
ლები ლოცვა-ვედრებით შესთხოვენ კარგ ოჯახს, მამაკაცები კი —
ოჯახის შემნახველ ბედ-იღბალს.

გველისა და გველუშაჰის კულტის საკითხები

ქართული მითოლოგიის შესასწავლად აუცილებელია მრავალი მითოლოგიური ეპიზოდის გაანალიზება; მათ შორის გველისა და არწივის ურთიერთობაზე.

ძველი აღმოსავლეთისა და ურარტუს იმპერიის მკვლევარი გ. მელიქიშვილი არწივსა და გველზე ერთ-ერთ თქმულებას ურარტუს სახელმწიფოს რელიგიისა და კულტურის სფეროში ათავსებს; თუ ძველი აღმოსავლეთის რელიგიებისა და კულტურის გენეზისს დავაკვირდებით, ქვემოთ მოყვანილი თქმულება ურარტუს იმპერიის სახელმწიფო კულტურისთვისაც შესაფერისად ჩანს, თუმცა, ზოგ ნიუანსსაც უნდა გაეგვას ხაზი; კერძოდ, ურარტუს იმპერიის ხალხებში შესაძლოა თქმულებაში ნახსენები ღვინო იყო წამყვანი მოხმარებისა თუ სარიტუალო საშუალება, მაგრამ ურარტუს იმპერიის სახელმწიფო კულტურისთვისაც შესაფერისად ჩანს, სარიტუალოდ გამოყენების აუცილებლობაც.

ჩვენს წინაშეა მითურ ბაზაზე აგებული თქმულება, რომელიც სოფლის მეურნეობაში ახალი კულტურის დამკვიდრებას ეხება; თქმულება ვაზის წარმოშობაზე სხვა სახეს მიიღებდა, უშუალოდ ღვინოს შექმნასა და გამოყენებას რომ არ ეხებოდეს. შევეხოთ მითს:

არწივი და გველი იბრძვიან, გველი სჯობნის არწივს. არწივს ეხმარებიან მეფე-დიდებულები. გველს კლავენ, არწივი მადლობის ნიშნად, მათ თავზე ირავს გააკეთებს და გაფრინდება; მეფე-დიდებულები კმაყოფილები არიან. მეორე წელს იმავე ადგილზე, სადაც არწივი გველისაგან გაათავისუფლეს, არწივი ნისკარტიდან აგდებს მარცვლებს; მეფე-დიდებულები მონახავენ მარცვლებს, დათესენ: ამოვა ვაზი, ისხამს ყურძენს; მეფე-დიდებულები დაადგენენ, რომ მისი უპირატესობა ნაყოფში კი არა, წვენშია; დაწურავენ; ჩაასხამენ ჭურჭელში, დაადუღებენ და მიღებულ კამკამა სითხეს, კაცისმკვლელ ტუსაღზე გამოსციდიან. სითხე სასიამოვნო სასმელი გამოდგა და მეფე-დიდებულებმა მისი გამოყენება სუფრაზე აუცილებელ წესად დაამკვიდრეს.

თქმულების მოკლე გადმოცემის მიზანია გვეჩვენებინა, რომ ურარტუს იმპერიის მეფე-დიდებულებისათვის ვაზის ნაყოფი, ყურძენი კი არ იყო გამოყენებული, როგორც მაგიდის აუცილებელი დამამშვენებელი საშუალება; ვაზის ნაყოფის დაღულებული წვენი აღიარეს აუცილებელ საშუალებად, ყურძენზე არაფერია ნათქვამი; თქმულება — მითი იწყება არწივისა და გველის ბრძოლით: არწივი ფრინველთა მეფე, დაუნდობელი მტაცებელი, ხორცის მკამელი, თვალმკრელი, სწრაფი, მზის ფრინველი, გაჭირვების დროს მიპართავს მეფე-დიდებულებს და არა სხვა სოციალურ წრის ადამიანებს; „არჩევანმა გაუმართლა“, მეფე-დიდებულები არწივს მხარს უჭერენ. რაც შემთხვევითი არ არის, მრავალი სამეფოს სახელმწიფო ღერბზე არწივია გამოსახული; მეფეც ასევე ხასიათდება — მზის შვილი, მტაცებელი, დამპყრობი, ხორცის მკამელი, დაუნდობლობასა და მონადირეობაში არწივს ეჭიბრება. სწრაფი, მოქმედი, შორსმჭვრეტელი. არწივისა და მეფეთა მითოსური ძირები ერთიანდებიან.

მსჯელობით არწივი, მეფე და ღვინო, ცეცხლი, მზე, ნათელი, სივრცე ერთ სიბრტყეზე ჩანან;

უკუგდებულია — გველი, ვაზი, და ყურძენი; გველი უძველესი და მუდმივი რელიგიის ზოომორფიული სახე. ვაზი — ზე — სამყაროს ჰიცოცხლის სიმბოლო; ყურძენი — ხილი — ნაყოფის სიმბოლო; მოკლე ანოტაცია ვრცელ მსჯელობას მოითხოვს; ამჯერად უჩვენეთ მხოლოდ განსხვავება და დაპირისპირება; ქართულად მითოსი არწივის და გველის შებმაზე. მხოლოდ ნამდვილი ამბების დონეზე გვხვდება; მაგალითად: — მძინარე მწყემსს გველი ეპარებოდა. დასაკბენად, მწყემსის მიერ გაზრდილი არწივი უსულოდ ეცემა მიწაზე; გველი დაგესლა, ამრიგად არწივი თავს სწირავს მწყემსისათვის;

აღნიშნულ შინაარსს მითურ სიმბოლოდ თუ მივიჩნევთ, აზრი არ დაირღვევა, რადგან მწყემსიც მზის კულტის (ცეცხლური რელიგიების) სოციალურ სიბრტყეშია მოთავსებული;

გველის და არწივის ბრძოლის ეპიზოდები მითოლოგიური სიღრმის შემცველია. ძველი აღმოსავლეთის თეოლოგიური თვალთახედვის გასარკვევად გავიხსენოთ ზ. კიკნაძის მიერ შემუშავებულიდან თარგმნილი „ეტანის მითი“ ერთ-ერთი თავი¹: მითში

¹ თამუზის სიზმარი, ეტანას მითი, გველი და არწივი, 1969, გვ. 107, შემუშავებულიდან თარგმ. ზ. კიკნაძემ.

გველისა და არწივის თავგადასავალი ლიტერატურული გმირების ამბებს გვაგონებენ, სადაც არწივი მეტად თავნება და უხასიათო გმირია;

შამაში (ღმერთი) არწივს, რომელიც „მეგობარს“, გველს მხოლოდ საკმელ ღირებულებას აკუთვნებს, „თითს უქნევს“. მითში არწივის საყოფიერო ინიციატივა იგრძნობა, რომ მზისგან ნათამაშები ფრინველია. ცუდად იქცევი შენ, არწივო, — ალბათ იფიქრა შამაშმა, მაგრამ რა მერე? არწივს შთამომავლობა ჰყავს, გველს შთამომავლობა, მომავალი მოუსპეს.

აღნიშნული მითიდან მხოლოდ იმის მტკიცება შეიძლება, რომ გველი და არწივი სხვადასხვა ღვთაების ზომორფიული სახეობებია, რომ ღვთაებები დაპირისპირებულები არიან და ვერ შეთავსდებიან.

საერთოდ, ძველი აღმოსავლეთის სახელმწიფო-იმპერიები ექსპანსიური იდეოლოგიის ჩამოყალიბებისთანავე საბოლოოდ გაუსწორდნენ მშვიდობიანი რელიგიების კულტ-ღვთაებათ; შემოქმედებითი და სხვა დადებითი უნარი წაართვეს და თვითონ დაივალეს.

ძველი აღმოსავლეთის მითოლოგიამ იცის გველშაპთან ბრძოლის მაღალი მითები. სადაც გველვეშაპი ბუნების და საზოგადოების შემოქმედება-განვითარების მოწინააღმდეგეა. ახალი მიმართულებების ღვთაებები, რომელთა სადიდებლად რიტუალებია შექმნილი, გველშაპის კულტთან ბრძოლაში მალღდებიან და უძლეველი, შიშის ზარის მქონე, ღმერთები ხდებიან. ასეთ ღმერთების რიგშია ბაბილონის იმპერიის პირველი ღმერთი მარდუქი, რომლის შესახებ ქართულად დასტამბულ შუამდინარულ მითოლოგიის ლექსიკონში ვკითხულობთ.

მარდუქი (შუმ. ამარ-უთუ „მზის ხბო“), ბაბილონის იმპერიის მთავარი ღმერთი, თავდაპირველად ქ. ბაბილონის მფარველი ღვთაება. ამ ქალაქის აღზევების კვალზე აღზევდება მარდუქიც და ბოლოს იქცევა საიმპერიო ღვთაებად და კოსმეტორად შესაქმნის მითში, სადაც იგი, როგორც ჩანს, ენლილის ადგილს იჭერს.

ბაბილონური კოსმოგონიის მიხედვით, მარდუქი იბადება აბზუს წიაღში ეას მიერ. იგი შობითგანვე ატარებს კოსმოსის ნიშნებს — მისი ოთხი თვალი და ოთხი ყური წინააწარ მიკვანიშნებს მის მიერ შექმნილ სამყაროს ოთხ მხარეზე. იგი იბადება როგორც მზე, მის შობას ღმერთები ეგებებიან ჰიმნით: „ძეო მზისაო, მზეო ცისაჲ!“ იგი შემოსულია მელამითი და ათი ღმერთის ძლიერებით. წინა თაობის ღმერთებმა თეოგონიის უკანასკნელ ნაშიერს მისცეს ბელადობა, აკურთხეს მეფედ და მიანიქეს სიტყვის მაგიური ძალა.

როგორც თიამათის ერთ-ერთ დამმარცხებელს და მამების მხსნელს ზღვის ურჩხულის მუქარისაგან.

მარდუქი არის სამყაროს შემქმნელი, დემიურგი, ერთ-ერთი უპირველესი გველეშაპთან მებრძოლ გმირთა და ღვთაებათა შორის. ამ ორთაბრძოლაში გამოკვეთილია, კოსმოგონიური მომენტი. მარდუქი ამარცხებს თიამათს — როგორც ურჩხულს და დამარცხების შემდგომ ქმნის კოსმოსს, ათავისუფლებს რა კოსმიურ ტენდენციის ძალებს.

მარდუქის, როგორც ღმერთების მეფისა და სამყაროს ბატონის ატრიბუტებია კვერთხი, ტახტი და სამეფო ნიშანი — ფალა. მარდუქი ღმერთთა, რომელიც ბაბილონის მეფეებს აძლევს კვერთხსა და ტახტს, იგი ომშია გამარჯვებული. იგი ამავე ღროს არის მწყალობელი ღმერთი საფლავად შთასულთა, მომყვანი, „მკვდართა გამაცოცხლებელი“, რადგან თავად იყო ვნებული, ქვესკნელს ჩასული (თიამათის წიაღში) და იქიდან ამოსული.

ერთ ბაბილონურ ეპოსში სამყაროს თუ ქვეყნის სიმშვიდე მაშინ არის შენარჩუნებული, როცა თავის ტახტზე მშვიდად და პატივით მჯდარ მარდუქს „ცისა და მიწის საღავეები“ უბყრია ხელთ. როგორც კი მარდუქი წამოდგება ტახტიდან, მოვა წარღვნა, გაწყდება ცისა და მიწის კავშირი, ღურანქი და სამყარო ქაოსურ მდგომარეობას დაუბრუნდება.

მარდუქის ორმოცდაათი განმადიდებელი სახელი, რომელიც გაბნეულია საკრალურ ლიტერატურაში, თავს იყრის ჰიმნში, რითაც თავდება კოსმოგონიური ეპოსი. ახალ ბაბილონურ ხანაში პანთეონის ღმერთები მარდუქის სხვადასხვა ბუნებად არიან დასახუფნი...

მარდუქის ახალბაბილონურ კულტში ჩანს მონოთეისტური მიდრეკილებანი¹.

მოყვანილი მასალიდან ჩანს, რომ ძველ ღმერთებზე აგრესიული და „სრულყოფილია“, ახალი ღმერთის ბუნება. იგი მზის ხბოა (ჟურატი, მოზვერი, ბულა), რომელიც მთელი შესაძლებლობით იბრძვის პირველობისათვის. თუმცა არ არის ზაზგასმული, რომ იგი აღამიანსა და ბუნებაში უპირატეს უნარს ნაყოფიერებას წინა პლანზე სწევდეს. მარდუქი დიდებულია ყოველ ძველ და ახალ ღმერთებზე. იგი ამარცხებს თიამათს (გველეშაპს). თიამათის დამარცხების შემდეგ ქმნის ახალ სამყაროს; იგი ახალი სამყაროს, ახალი სახით გაგებული ცხოვრების, შემქმნელია. აქვს ორმოცდაათი ახალი უნარ-შესაძლებლობა, რომელსაც თამამი ღმერთი აღამიანის

¹ ზ. კიკნაძე. შუამდინარული მითოლოგიის ლექსიკონი, 1984, გვ. 36.

ინტელექტს, მის დასახასიათებლად სთავაზობს. ადამიანს სჭირდება, მრავალი აბსტრაქტულ ცნებაში გამოხატული ე. წ. აუცილებელი კანონზომიერების გამოვლენა, გათვითცნობიერება და აღიარება; მათ შორის სამართლიანობის, ბედისწერის უზენაესობის, გადაწყვეტილების და სხვა.

როგორც ვხედავთ, აღრეული ცივილიზაციის წინააღმდეგ მებრძოლი ღმერთები საზოგადოებრივ ყოფას ახალ-ახალი ცნებებით კვებავენ.

ქართულ-კავკასიურ მითოლოგიაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია გველის კულტის საკითხს; ქართული ზეპირსიტყვიერება უამრავ მასალას გვაწვდის გველ-გველეშაპის კულტის შესასწავლად, რაც აუცილებელია ქართულ-კავკასიური უძველესი რელიგიური ძირების გამოაველინებლად.

ქართული ზეპირსიტყვიერება ეთნოგრაფიული მასალის დახმარებით თანმიმდევრულად გვიჩვენებს, ქვა-წყლის კულტის ხანის ქართულ-კავკასიური სარწმუნოებრივი ეთიკის მძალად საყოფიერო დანიშნულებას. თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნული ეპოქა ქართულ-კავკასიური რელიგიისა და საყოფიერო ეთიკის შემქმნელი ხანაა; რაზეც ნაწილობრივ გველ-ვეშაპების დღემდე შემორჩენილი სიმბოლურ-ფუნქციონალური ანალიზიც მიგვანიშნებს.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილი მასალა ვეშაპის, გველის და წყლის კულტის გამომსახველ სხვა ზოომორფულ არსებებს ერთმანეთისაგან მხოლოდ საყოფიერო ნიუანსებში თუ ანსხვავებს. მდინარის, ტბის, ზღვის თუ არსებულ მითიურ-ზოომორფიული არსებები, ერთ სიბრტყე ვაგებაში აღიქმება.

აღნიშნული ეპოქის საზოგადოებრივი კულტურა, დღემდე მოპოვებული ვრცელი მასალის ანალიზის ბაზაზე გამოვლინდება.

ამჯერად შევეცდებით, დღემდე არსებულ შეხედულებათა ნაწილობრივ წარმოჩენას.

1931 წელს აკაკი შანიძემ გამოაქვეყნა ქართული ხალხური პოეზია. აღნიშნულ წიგნში შეყრებილია და კომპენტირებულია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხალხურ სიტყვიერებაში გველ-გველეშაპზე შემორჩენილი მასალებიც.

გადმოცემა მოგვითხრობს: მონადირე თუშებს მეჭობაურის, მეთაურობით გზა არევიან ტყეში. უნახავთ რაღაც დანათრევი, ჰგონებიათ ხის ჩამონათრევი. უფიქრიათ, აქ სადმე სოფელი იქნებაო. მიპყლიან ნათრევს და მისდგომიან ვეშაპს, რომელმაც

„აღარც საით გაუშო, აღარც საით მინცა გზა“. მექობაურს უთქვამს ამხანაგებისათვის, რომ, რადგანაც ეს ვეშაპი გზას არ გვაძლევს, გავყვეთო. გაყოლიან ვეშაპს. ვეშაპი წასულა და მისდგომია ერთ დიდ წყალს, რომელიც იქნებოდა არაგვის ოდენა, და ზედ ხიდად გადებულა. გასულან ზედ თუშები და ისევ გაყოლიან ვეშაპს, რომელიც მისდგომია ერთ დიდ კლდეს. იქიდან მეორე ვეშაპი გამოსულა და შებმულან. კლდიდან გამოსული ვეშაპი თურმე სჭობნიდა. მექობაურს უთქვამს: ვუშველოთ, თორემ თუ ეს მოკლა, ჩვენც დაგვკამსო. ამოულიათ ხმლები, დაუკრავთ მეორე ვეშაპისათვის და ამათი დახმარებით პირველ ვეშაპს მეორე მოუკლავს. გამარჯვებულ ვეშაპს თითქოს პირიდან ამოეგდოს მცურავი ჭაჭვი და ეჩუქებიანოს მექობაურისათვის ძმობის ნიშნად.

მეორე გადმოცემაში მონადირე თუშებს ვეშაპი შემოხვევია გარს და წაუსხამს თან. თუშებს შეშინებიათ. ვეშაპს უთქვამს, ნუ შეგეშინდებათ, თან გამომყეთო. გაჰყოლიან, ერთ ალაგას მიაშლან. იქ მეორე ვეშაპი ყოფილა, პირველის მტერი. დაუწყიათ ვეშაპებს ბრძოლა. დაუტყვიათ თუშებს, რომ მეორე ვეშაპი უპირებს დაძლევას, მიშველებიან პირველ ვეშაპს და ის მეორე მოუკლავთ. გამარჯვებულ ვეშაპს წაუსხამს თუშები და აუარებელი იარაღი მიუტია და სამიც თოფი „ბუჩად“ წოდებული. თურმე საშინელი ძალისა იყო და ისეთი სქელი, რომ შიგ მუშტი ჩავიდოდაო. ის თოფები ლესბეში იხსენიება.

კიდევ: თორმეტი თუში მექობაურის მეთაურობით, სამზირლათ წასულა ლეკეთში. რამდენიმე დღე-ღამის შემდეგ ისეთ ადგილს მიაღწენ თურმე, რომ ვერა გაიგეს რა გზისა. დადგნენ ერთ საყვირველ ნალეწ ტყეში და თან ჭაობიანში, ტაფობ ალაგში. შუაღამისას მძინარე თუშებს „ერთი ჭანდრის ოდენა გველეშაპი“ შემოჰხვევია, „რომელსაც თავი ბოლოზე უდევს. ვეშაპს რომ თუშებისათვის შეწუხება დაუტყვია, დაუწყვია ლაქუცობა, ენით ფეხების ლოკვა, მოხსნილა და ცოტა იქით დაწოლილა. თუშებს გაჰხარებიათ, რომ ვეშაპი მათ არ შეება. ვეშაპმა თუშებს თავის „ღეზით. ანიშნა რომ მომყევითო. იარეს „თუშებმა თუ შეიფეხეს (შეჩერდნენ ცოტა ხანს) გველეშაპიც დადგების“. მიაღწენ ერთ დიდ წყალს, „რო ვეფხვი ვერ დაეყარების“. ვეშაპმა აიღო თავი და წყლის გაღმა დადვა, ბოლო კი გამოღმა ჰქონდა, გაწვა ხიდად და თუშებს ანიშნა, ჩემზე გამოიარეთო. მექობაური შედგა ვეშაპის ბოლოზე და ისევ გადმოვიდა, — თქვა რბილიაო. მეორედ რომ ავიდა, ცოტა გამაგრებულიყო და ისევ გადმოვიდა, მეშამედ რომ ასულა, ძალიან გამაგრებულიყო და მაშინ კი დაუძახა ამხანაგებს: მომ-

ყვეითო. გაეიდნენ წყლის გაღმა. იქ ერთ ტაფობში ტბა მდგარა. რომელშიაც სხვა ვეშაპი ბუდობდაო და გამვლელ-გამომვლელს შეუქმელს არ უშვებდაო. „ერთბაშად ტბა აინდგრივა, აინძრა, ტაბ-შივით ერთი გორის ოდენი გველეშაპი გამოვარდა, რომელსაც ნახევარი ტანი მიწაზე აღარ უძე, ისე მაღლა უჭირავ თავი. მოდის ისარივით ჩქარა წივილით. ეს ვეშაპი კიდევ მაუბრუნდა და თუშებს შველა სთხოვდა ისიც აიძაგრა, აიღო თავი და წავიდა მტრისკენ. მიჰყევს უკან თუშებიც, მოხვდეს ერთი ერთს ვეშაპნი, იბრძვიან თავგანწირულები სასიკვდილოდ. ტბიდან მოსული ვეშაპი ჩალდაჭს (ერევა, ამარცხებს) ამ მეორე ვეშაპს. უთუოდ მოჰკლავს; — ერევის თუშებს მექობაურმა უთხრა: არიქათ, თუშებო, ამ ჩვენს ვეშაპს უჭირს, ნუ მოვაკვლევთ, ხმლით ვსცათ. დაისევს თუშებმა ხმლებს ხელები და სცეს ტბიდან მოსულ ვეშაპს, ბოლო მოსჭრეს და დაერივა ცოტა ვეშაპიც და მოკლეს დიდი ვეშაპი“. შემდეგ გამარჯვებულმა ვეშაპმა ანიშნა თუშებს, მოჰყვეითო. წავიდნენ და მოვიდნენ ერთ დიდ სოროსთან, სადაც დიდ ვეშაპს შვილები ჰყოლოდა. პატარა ვეშაპმა გაუწყვიტა შვილებიც. „მაშინ იქით, იმ სორიშივით, გამაილა ვეშაპმა თოფი ბუჩა, ხმალი ფრანგული და სხვადასხვა აბჯარი, მისცა თუშებს. გამოუძღვა და გზაზე დააყენა. ეს გველეშაპის გამოტანილი სოროდან ბუჩა ახლა მთას იქით გურიაში არის. ის ხმალი ფრანგულიც ქალანდაურს ჰქონივა. მემარ ისევ თუშებს წაულავ, ქალანდაური რო მაუკლავ“¹.

თქმულების ვარიანტების სიუხვე გვაიძულებს საქართველოში გავრცელებული გველის კულტის საკითხზე ყურადღებით დაკვირვებას.

ჩვენ შევეჩვიეთ მითურ თუ მითურამდე ასულ გმირებზე საინტერესო მოულოდნელ თავგადასავლებს; მონადირე ქაბუკებსა და მათ ურთიერთობას ტყე, კლდის ანგელოზებთან; მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ აღნიშნულ კულტებს წინ უძღოდათ და ქმედებაში მოჰყავდათ ბოლოდრომდე კვლავ ძალაში მყოფი ადგილის დედები და მისი ზოომორფიული სახეობები, რომლებიც მთელ ქვის ხანას (მატრიარქატულ ეპოქას) მოიცავდა; ქართული საზოგადოებრივი ეთიკის ისტორიის შესასწავლად აღნიშნული ეპოქების რელიგიური დოგმების გათვალისწინება აუცილებელი და საპატიო საქმეა.

¹ აკ. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია. I, ხევსურული, ტფ. 1931, გვ. 398.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში საკმარისი მასალაა შემონახული აღნიშნული ეპოქის საკულტო ფუნქციათა ანალიზისათვის. ეთნოგრაფიული კვლევის დახმარებით, შესაძლებელი ზდება ამ უძველესი ქართულ-კავკასიური სარწმუნოების თანმიმდევრული ევოლუციური პროცესების წარმოჩენა; ვსწავლობთ რა, რომელიმე კულტის ფორმირების გზებს, პირველ სახემდე (კლდე, წყალი და სხვ. ზოომორფიული — გველი, გველეშაპი და სხვ.) დავდივართ.

დღეისთვის ბევრ საკულტო ობიექტს წინ უძღვის გველ-გველეშაპზე არსებული მითი; ან გველები ამოდიან ადრეულ მოსახლის საცხოვრებელ ადგილას, ან გველეშაპი სტოვებს ხვითოს და სხვა, რაც საკულტო ობიექტს აძლევს სალოცავ-სარწმუნოებრივ ღირებულებას.

ქართულ-კავკასიური ძირძველი ხატების სიძლიერე, როგორც ვთქვით, მსგავს თქმულებებზეა დაფუძნებული; გველ-ვეშაპის ხვითოს შექმნის უნარი შემდგომ გამოვლენილ მითურ გმირის ბედის ჭედებაზე კვლავ ახდენს გადამწყვეტ გავლენას. გადმოცემებში ხვითოს შექმნის უნარი მითურაჲდე ასულ, თემის საამაჲო გმირებშიაც გვხვდება.

ქართულ-კავკასიური რელიგიის ისტორიაში ქვა-წყლის (გველ-გველეშაპი) ფონზე გაშლილ სარწმუნოებრივი პერიოდიზაციის შესაწავლად, აღნიშნული ფაქტები უნდა გავითვალისწინოთ: ამიტომაც გველ-გველეშაპის შესახებ, აკ. შანიძის მიერ გამოვლენილი მასალები, მითური გმირებით სავსე მთიანი საქართველოს ფონზე, მოულოდნელად არ უნდა მოგვეჩვენოს.

თქმულების ვარიანტებში მკაცრად დაცულია ეთნიკური ტომობრივი სახელი — „თუშები“, რომელთა სახელის გარეშე არც ერთი ვარიანტი არ გვაქვს; თუშები მხარს უჭერენ, ერთი მხარის, კუთხის ვეშაპს და ებრძვიან — მეორეს თითქმის გასაგები მიზეზით: თქმულების ყველა ვარიანტში, თუშების ზღმძღვანელი ყველგან მექობაურია; მაგ.: „თუშებს სჯობს მექობაური“, „მექობაურის ფრანგული ვეშაპს ოროლა ჭრისაო“, „დაგვცილდა მექობაური ამოსახედი მზისაო“. „ვეშაპ გაიდვა ხილდა, იქნა ბრძანება ღვთისაო: გაუძღვა მექობაური, ზედ თუშებ გამოდისაო“ და სხვ. თქმულებათა იხსენიება: „თუშები“, „ვეშაპი“ და მეორე „ვეშაპი“, რომელსაც პირველი ვეშაპი ებრძვის; თქმულებას ახლავს პროზაული ტექსტებიც; იქაც მექობაური ჩანს წამყვან გმირად; აღნიშნულ თქმულებებს გარდა, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საგმირო ტექსტებშიც ხშირად გვხვდება მექობაური გვართა და სახელით, რომელსაც „ერთ-ორჯელ კარგა მაუხთა და გველეშაპიც კი მოუქ-

ლავს“. ამრიგად, მექობაურის მითური ფორმა დაცულია; და თუ გველეშაბთა კულტის ისეთი ყურადღებით შევხედავთ, როგორც წინაპრები გვანიშნებენ, მასთან ურთიერთობაში მექობაურის ხშირი სხელება, გარკვეული რელიგიური ძირების მქონე ეპიკურ ნაშთზე მიგვანიშნებს.

გველ-გველაშაბთა საცხოვრებელი ტბა-ზღვასა თუ ფშა-მდინარეების გარდა, გამოქვაბულშიც იგულისხმება. გვარი მექობაური ამ მხრით ეტიმოლოგიურ ინტერესს შეიცავს; მექობაური იგებს გველეშაბის ფიქრებს, თუშებს მიუძღვის წინ, ესაუბრება; ერთ-ერთი ვარიანტით, გველეშაბი მადლობის ნიშნათ აჩუქებს იმ საოცარ ჯაქვს, რომლის სიმბოლური სახე ხშირად გვხვდება არამარტო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მთიურ ყოფაში.

ლექისის ვარიანტებში შეძახილით, ნათქვამია: „დაგცილდა მექობაურო, ამოსახდელი მზისაო!“ აღნიშნული სტრიქონის აზრი, ორი მხრივ უნდა გავიგოთ.

(ა) მექობაურმა და მისმა თანამეინახეებმა დაკარგეს მზის ამოსავალი, აღმოსავლეთი და სხვა მხარეს წავიდნენ. გველეშაბის ნავალი, ხის ნათრევი ეგონათ, რომელიც გზაზე გაიყვანდათ.

(ბ) მითოსური გაგების აუცილებლობა აღნიშნულ თქმაში, სხვათა შინაარსს სდებს; კერძოდ: მექობაური, რომელიც მზის ამოსავალს ე. ი. მზეს არ აქცევს ყურადღებას; მზის კულტისადმი უპატივცემლობაზე გვითითებს. ცნობილია, რომ მზის (ცეცხლის) კულტის მიმდევრები, აქტიური მოწინააღმდეგეები არიან გველ-გველეშაბის კულტისა; ჩვენს შემთხვევაში „მზის ამოსახდელის აცილება“, უნდა ჩაითვალოს მზის კულტისადმი უპატივცემლობაში; ამ მიზეზით მექობაური და მისი მოძმენი გველეშაბის კულტის მიმდევრებად უნდა მივიჩნიოთ.

ერთ-ერთი მთქმელი ამბობს; პირველი გველეშაბი იმისთვის შეებრძოლა მეორე ტბაში მყოფს, რომ იგი გამველ-გამომველს ადამიანებს იჭერდა და ჭამდაო; ეს საკითხი მრავალ საუბარაუდო მსჯელობას იწვევს. რატომ ჭამდა ერთი გველეშაბი ადამიანებს და მეორე კი — მეგობრობდა; რა მითი — ეპიზოდური იმლება, რა სარწმუნოებაზე გვანიშნებს და სხვა.

მოყვანილი ეპიზოდები რელიგიათა შორის ბრძოლის ძირითად პრინციპათაა გამოყენებული; დაპირისპირებულია გველეშაბი (ცხოველი) და მითური გმირი (ადამიანი). გამარჯვებული რელიგია, დაპირისპირების ასეთ ხერხსაც თავის სასარგებლოდ იყენებს; მაგალითად თუშურ „ცეტუნა ბიჭის“ ზღაპრის გმირს ვეშაბი ართმევს საცოლეს; ბიჭი საცოლის დასაბრუნებლად მიდის; გველე-

შაპის გზისკენ მიმავალი არ იცავს არსებულ წეს-ჩვეულებებს; ჯიბრზე, „გაბრაზებული“, სვამს იმ წყალს, რომლის დაღევაც აკრძალულია, ჭამს იმ ვაშლს, რომლის ჭამაც არ შეიძლება, შედის იმ კოშკში, სადაც შესვლა არ შეიძლება; დარღვეული წესები ადრეულ რელიგიას ეკუთვნის, იმ რელიგიას, რომელსაც ბიჭი განუდგა, იგი შეუვარდება გველეშაპს და გაბრაზებული ჩასძახებს: „ამოლი შე ლაფში ნაგდებო ძაღლო, ახლა ვიომოთაო!“

მსგავსი მასალები ხშირად გვხვდება ქართულ-კავკასიურ თქმულებებსა, თუ ზღაპარ-გადმოცემებში.

რატომ „წაართვა“ გველეშაპმა ბიჭს საცოლე, როგორ დაეცენათ საყოფიერო ეთიკამდე? რატომ იქნა გამოყენებული აღნიშნული ეპიზოდი?! ამჯერად, მხოლოდ ვიტყვით; — „გამარჯვებულს არ ასამართლებენ“; არც არავინ ასამართლებდა ვეშაპის მკვლელ ბიჭს; მითური გმირი განრისხებულია და ხელში ბასრი იარაღი უჭირავს; ვინღა შეძლებს ვეშაპის მხარის დაჭერას?!

გველი და ვეშაპი, როგორც ქვა-წყლის კულტის ეპოქის ზომორფიული სახეობები, როგორც აღვნიშნეთ, ნაყოფიერება-გამრავლების ღვთაებათ იყო მიჩნეული; გველ-გველეშაპი, რომ წყლისა და ქვის კულტთან მკიდროდ არის დაკავშირებული, ამ საკითხზე მსოფლიო ხალხების მითოლოგიური მასალები გვიჩვენებს მხარს, ჩვენშიც ბოლო დრომდე შემოგვრჩა, დიდი წვიმის „პირლია ვეშაპათ“ აღქმის უნარი (ხეცსურული მასალა და სხვ.) ეთნოგრაფ ნ. რეხვიაშვილის ცნობით: ზემო იმერეთში, სოფელ ქვედა სიმონეთთან ახლოს ჩამოდის ორი მდინარე — როკიანი და წარჩხულა, რომელთაც გველეშაპი, ხან აგუბებს და ხან უშვებს¹, მსგავსი ეპიზოდები სხვა ქანრის ნაწარმოებებშიც გვხვდება..

ქვის კულტთან დაკავშირებული მასალები, წყლის კულტის ფონზეა მოტივირებული; მაგალითად, „მოზვერა-ქვა“, რომლის განძრევაც წვიმას იწვევს. „ქალქვა“, „მამიდა ქვა“, „ნინოქვა“, და სხვა. ყველა ცა-ღრუბელთან და ნაყოფიერებასთან კავშირშია; ქვა — წვიმის (წყალი) ძირებიდან, გველ-გველ-ვეშაპის აღქმამდე, მანძილი ილევა; რადგან ერთ მსოფლმხედველობასა დ საყოფიერო ეთიკაში ფიქსირდება.

შევეცოებით ნაწილობრივ მაინც შევეხოთ ქვის კულტის საკითხს, მის დანიშნულებასა და როლს ქართულ-კავკასიურ სარწმუნოებრივ ყოფაში.

1 ნ. რეხვიაშვილი — სალოცავი „მზიური“ (გიუნი). აკად. ს. ჯანაშვიანს სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XXIV—1963.

აფხაზეთში, არის ბრტყელი მონოლითი, რომელიც „ხაწილიან“ ქვადაა მიჩნეული, აფხაზს, ამ ქვაზე, მიაქვს საწირი და მოკრძალებით სდებს; ხოლო „წმიდა ქვის კარიდან“, აღებული და ოჯახში მითანილი „საცეკველი“, ოჯახისა და ოჯახის წევრების მცველი ხდება; აღნიშნულ მონოლითზე აწყვია უამრავი საწირი: — ცულები, მძივები და სხვ. როგორც ჩანს, ქვაზე სწირავენ და ქვაზე სტოვებენ საწირს¹. ბოლო დრომდე, ქვა-კლდეზე სტოვებენ საწირს ბავშვებსა და საქონლის სიმრავლესა და ჯანმრთელობაზეც: ქვევზე ანთებენ „დობილების“ სახელზე სანთლებს (ხევსურეთში და სხვა) და ა. შ.

ქვა, რომლიდანაც იღებენ „საცეკველს“, ან სტოვებენ შესაწირს, დღევანდელი პროგრესული რელიგიების განწყობა-გააზრების იდენტურადაა აღქმული;

„საცეკველის“ აღებით, ან შესაწირის მიტანით, ხალხი ნიშის მიმართ თავის სიმპათიას ავლენს; აღნიშნული დამოკიდებულება, ცნობიერი თუ ქვეცნობიერი, დღევანდელი პოლიტიკურ რელიგიების ცნებების დონეზე განისაზღვრება. თხოვნის ვარიაციებში, ცნებებში ვადააზრებას („დახურდავებას“) ქართულ-კავკასიურ ხატ-სალოცაებში არ მიმართავენ: უკიდურესი დალოცვა, რომელსაც ხევისბერი წარმოსთქვამს ასეთია: „რომელ მხარ-გულზეც მოიტანეთ საწირი, იმ მხარ-გულზე გაგიმარჯოთ!“ აღნიშნულ დალოცვით ხალხი კმაყოფილდება, რადგან ხევისბრის (ხატის კაცის) დალოცვას თვითონ, აცნობიერებს, „ამაგრებს“. საწირში ჩაქსოვილია ის ფიქრ-სურვილები, რომელსაც მთელი წლის, თუ წლების, განმავლობაში, შემწირველი „სკედავს“; ასეთ „წვირილმანებში“ ხევის ბერი შეიძლება არ „შევიდეს“, ამ საკითხს მლოცველ-მეზვე-წური მოუვლს. „საცეკველის“ აღება იქნება, თუ საწირის მიტანა, ხალხი ქვა-ხატის მიმართ სიმპათიას ამჟღავნებს, დანარჩენი, ყოფაში უნდა აკეთოს, რომ ღვთაებასთან აღნიშნული დამოკიდებულება არ გაწყვიტოს; სალოცავი ნიში ხალხის ყოველ წუთს გაუთვითცნობიერებელ ჭირსაც უმკურნალებს; — „სანთელ-საყმეველი გზას არ დაჰკარგავს“; სიტყვიერი და ფიქრითი გაფორმება საწირ-სალოცს არ სჭირდება, ადამიანი ღვთაებასთან ურთიერთობაში არსებობს და აღნიშნული ურთიერთობა, ყოველდღიური ყოფის შემოქმედებაში ფორმდება. გვხვდება გარკვეული მიმართულების ე. წ. შეთქმული, საწირიც.

¹ ნ. რეხვიაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 207.

რელიგიურობის უკიდურესი შეგრძნებაა ღვთაებასთან (ღმერთთან) ერთობა; იგი მაღალი სულიერი სრულყოფის საწინდარია; რაც შეეხება „ქვა-ღვთაების“ საკითხს, იგი თანამედროვე რელიგიებშიც ფუნქციონირებს და სიმბოლოებად კლინდება.

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მოწმდება სხვადასხვა დანიშნულების, ხასიათის სპულტო ქვები, რომლებიც სხვადასხვა მოვლენებთან არიან კავშირში; ყოველ სოფელს ან კუთხეს აქვს სურვილი სახვეწში განზოგადოებული: „მოზვერა ქვები“, „ჯვარ-ქვები“, „ნიშან-სვეტები“, „ნალდაკრული“, „ღევნამუხლარი“. „ნახი“ და სხვა, განსხვავებულად გაგებული, რელიგიისა და ეპოქის რელქვები. თუ ლიახვის ხეობაში არსებული „მოზვერა ქვის“ შენძრევა წვიმას იწვევს, რასაც ბოლო დრომდე მიმართავდნენ, სოფელ ეცერში (მესტიის რ-ნი) სამფეხა კვიცის ნაჩლიქ ქვას, სხვა ძალა და განგება ახლავს; — თუშეთში წმინდა გიორგის ცხენას „ნათეხურს“ სხვა და ასე.

მსგავს მასალაზე დაკვირვება გვაფიქრებინებს, რომ ქართულ რწმენა წარმოსახვის ისტორიაში, ქვა — სალოცავებს ბოლო დრომდე განსაკუთრებული დატვირთვა ჰქონდა და შემოსულ რელიგიურ დოჯმებს არ ემორჩილებოდა.

როგორც ვთქვით, ქვა-ნიშებს მიმართავენ ყოფიერების ყოველ საკითხში: გამრავლება განაყოფიერება იქნება, თუ, ზოგადი ბედნიერება (ცუდი ბედის აცილება, სურვილის ასრულება და სხვა და სხვა); მახვეწარი საკროებისამებრ ყველა საკითხზე მიმართავს.

ამავე დროს, ქვა-კლდე, ძლიერ სულიერ არსებათა საბუდარია; მასში ცხოვრობენ, როგორც ზოომორფიული არსებანი, ყოვლის მომცველი ნებისყოფით. — ასევე შემდგომი ხანის, სახეცვლილი ფორმებით — დალები, ადგილის დედები, ღვთისმშობელი, მითიურ-გმირები და სხვ.

ზემოჩამოთვლილი სალოცავი ობიექტები, ქართულ-კავკასიური უძველეს რელიგიურ ჯაქვში არიან შებმული; მათი საერთო უნარია — ნაყოფიერება, გამრავლება, გაძლიერება; რომელი დარგიც არ უნდა ყოფილიყო, ვთქვათ, მებაღე-მევენახეობა, მეცხვარეობა-მესაქონლეობა, მონადირეობა, შემკრებლობა თუ სხვა.

ძველი ქართული კულტები, შემდგომი, სოლიარული რელიგიების ბატონობის ეპოქაშიც ინარჩუნებენ, პოლიტიკური რელიგიების პარალელურად, თავიანთ ღირებულ მნიშვნელობას; როგორც აღვნიშნეთ, ზოგი ძველი საკულტო ობიექტი დღევანდელ რელიგიებში სიმბოლოების დონეზე გვხვდება, მაგრამ, ამავე რელიგიების

თეოლოგიურ ძირებში თუ ჩავიხედავთ ენოთერულ გაგებასაც შეიცავს.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ უძველეს ქართულ-კავკასიურ სინამდვილეში არსებული რელიგია, რომელიც მოქმედ პოლიტიკურ რელიგიის გვერდით გვხვდება, ქართული საზოგადოებრივი ყოფის განმსაზღვრელია.

ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში გავრცელებულია მრავალი ფორმის ქვის ძეგლები: — ქალთევზები, თევზები, ვეშაპები (ვეშაპოიდი); გველ-თევზები, ქვაზე ამოკვეთილი ბარელიეფები: — თევზები, წყლის სიმბოლოები, ტალღები, გველი და სხვ. გამოკვეთილისა, თუ გამოსახულის საწესო ფუნქციები, ქვის ხანის ქართულ-კავკასიური რელიგიის ძირითადი ფუნქციებია, რომელიც დღევანდელი კავკასიელი მორწმუნისათვის კვლავ სრულყოფილი სალოცავი, საკულტო ობიექტია.

გამრავლება-განაყოფიერების უძველესი საკულტო წარმოსახვა, თუ სარიტუალო წესები, შემდგომ რკინის ხანაში ვერ მოსპეს და იგივე სახით დატოვეს, ოდნავი სახე ცვლილებით. ამის მაგალითია „ფალოსიანი რკინა-კაცი“. ქვის ხანიდან წამოყოლილი ბევრი თქმულებაც შემდგომ გაუგებარი და აუხსნელი ხდება, რადგან დაკარგული აქვს უძველესი რიტუალური ნიშანი; მრავალი ასეთი თქმულება; მითიურ ძირებს აფერმკრთალებს; იძულებული ვხდებით მიღებული განწყობიდან ამოვაცივით, ან სიმბოლოების გახსნით მივაგნოთ; მაგალითად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითურ გმირ კოპალასა და დევს ქვაზე მოსდით ჩხუბი; დევი კოპალას ქვას პარავდა; ქვა, რომელიც დევს „მოეკიდა და მიარბენინებდა“ — ხალხი აღარ კითხულობს დევს რაში სჭირდებოდა, ან მითიური გმირი რატო უფრთხილდებოდა. მითს, რომ ჰყვებიან, საოცრად განიცდიან, ისევე, როგორც უძველესი წინაპარი, რომელმაც იცოდა მიზეზი, თუ რატომ იპარავდა კოპალას ქვას.

ეთნოგრაფი ნ. რეხვიაშვილი წერს: „...ამრავალ სახიერ „ქვათაგანი“ ძეგლები წარმოადგენენ, ამა თუ იმ ხალხის, ძველ რწმენა-შეხედულებათა ნივთიერ გამოხატულებას. ისინი, შეიძლება ორ ჯგუფად დავყოთ: ბუნების ნაქმნარი, ანუ „ბუნებრივი“ და აღამიანის ნახელავი, ანუ „ხელოვნური“¹. გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, თუ რა, შინაარსისა და ხასიათის წეს-ჩვეულებაა დაკავშირებული, რა რიტუალი სრულდება ასეთ საგნებთან.

¹ ნ. რეხვიაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 275.

ქვეყანის საკულტო ძეგლთა უმრავლესობა, შემდგომ ეპოქაში, ახალი რელიგიის შესაფერისად იცვლის სახეს, ძველი ფუნქცია გადაიჟმათდება, რითაც ბოლო დრომდე, ხშირად ფუნქციითურთ ინარჩუნებს თავისთავადობას, ამ მიზეზით ბევრი გარდასული ძეგლი, ან მითი გადაურჩა „დროის ბრუნვას“. ასეთი ძეგლია ზემოთ ნახსენები „კოპალას ქვაც“, რომელთან დაკავშირებული თქმულების ერთი ვარიანტი მოგვყავს.

— „უძილაურთა მთის ძირად, იორის სათავეებთან ხალხი ცხოვრობდა თურმე — უწინ. დევებიც ყოფილან იქ, კოპალეს „საჯარესთან“. ჰქონია დიდი ქვები. კოპალე არ ყოფილა ადგილზე. ერთ დევს მოუპარია ერთი ქვა და წამოუღია. კოპალე რომ დაბრუნებულა ადგილზე და ქვა ვეღარ უნახავს, დადევნებია და ქუდიელიდან უსვრია ისარი და მოუკლავს. ქვა იქვე დაუტოვნია და მოკლული დევიც იქვე დაუმარხავს“. ამ ადგილას დღემდე „სარიდველა“, „სარიდველას ყურე“ ეწოდება. საყურადღებოა, რომ „სარიდველაში“ ახლო გავლაც კი აკრძალული იყო, რადგან ეშინოდათ ხატისა. საერთოდ ეს არე-მარე ნაზრახათ ითვლებოდა. იქ, თხილის მოკრეფასაც უკრძალავდნენ ბავშვებს. ქვა ამჟამად დევს „მუნჯათ ხეის“ მამულში, თხილის ჩირგვებშია ჩაფლული. ქვას აშკარად ემჩნევა დაღარული ზოლები, რომელთაც მოსახლეობა დევის მიერ „მოსაბლურ“ და ზურგზე მოკიდებულ ქვაზე თოკის ნაკვალევად მიიჩნევს“¹.

როგორც ვნახეთ, გმირ კოპალას, დიდი ქვები ჰქონია საჯარეში; რად უნდოდა? ან დევს თუ მტრობა სურდა, რაღა ქვებს იპარავდა! პასუხი ერთია. ეპოქა, როცა ორ სხვადასხვა ტომის წარმომადგენელ მითურ გმირებს შორის ბრძოლა გაიმართა, ქვა ითვლებოდა ღვთაების ნიშნად, საკულტო ობიექტად

იმ ადგილებში, სადაც დევის მიერ „მოპარული ქვა“ გდია სახნავ-სათესი ადგილებია ირგვლივ; მუშაობის დროს ცულის პირებს, შუბებს, ისრის პირებს და სხვა ნივთებს, პოულობენ. ასეთი ნივთები კი სოფლის მეურნეობის ფართოდ განვითარების პერიოდში იქმნებოდა.

აღნიშნული ნივთების დამუშავება ცეცხლის კულტანაცაა დაკავშირებული, აქედან შეიძლება გაირკვეს კოპალასა და დევის დაპირისპირების მიზეზიც.

როგორც ჩანს, კოპალა უშუალოდ ქვისა და წყლის კულტანა იყო დაკავშირებული, ხოლო დევები მკედლობასა და მემინდვრეო-

¹ ნ. რეხეიაშვილი, დასახ. ნაშრომი. გვ. 211.

ბასაც მისდევდნენ, ამავე დროს უძველეს, დედა რელიგიასთანაც არ სურდათ კავშირი გაეწყვიტათ, ამიტომ ძველ ღვთაებას „მაღლის ზოპარვას“ არ ერიდებოდნენ.

ქვის ზოგი ძველი ფუნქციის შემონახვის მიზეზით, შემდგომ წარმოქმნილ რელიგიების მიერაც, ქვაში „სულიერ არსთა შემჩნევა“. გავიხსენოთ „წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან“ ეპიზოდი. არმაზის მსხვერვის შემდეგ; წმინდა ნინო გამოდის გამოქვაბულიდან და კულტს, არმაზს აცლის ბივრილის ქვას, რომელიც თვალაძეა.

ღვთის მოპარულ ქვასა და წმინდა ნინოს მიერ კერპის თვალის ფოსოდან ამოცლილ ძვირფას ქვას შორის განსხვავება, რელიგიურ ფუნქციონალობაშია საძებნი.

ძველი რელიგიის ზოგი გამოკვეთილი ფუნქცია, თავს არ მალავს ქრისტიანობის ხანაშიც; მაგალითად, ქვათა ხევის მონასტრის სალოცავ ნიშში გვხვდება განაყოფიერების უძველესი სიმბოლო ფალოსის სახით; ეთნოგრაფები მსგავს მოქმედ სიმბოლოს ნახულობენ ხაზმატაში „მწვერის საფლავე“, მთიულეთში „დიდი თელის“ ძირში და სხვაგან, სადაც ლოცულობენ უშვილო ქალები, მიაქვთ ძროხის ხსენი და სხვ.

ძველი საკულტო ქვები, როგორც ზოგადად ბედნიერების მომცემი ნიშები, ბოლოდრომდე სალოცავად შემოგვრჩა; ქვა-სალოცავმა შეინარჩუნა საკულტო ძალა და სასწაულების მოხდენის უნარი.

ეთნოგრაფ ნ. რეხვიაშვილის მასალით: ლეჩხუმელ გლეხს სალოცავი მონოლითის სოფელთან ახლოს დებიანავება მოუწოდებია. შეუბამს ხარები და წამოუღია. გამიზნულ ადგილას რომ მიახლოვებია, უღელში შებმული ხარები „გამსკდარან“ და დახოცილა. შეშინებულ გლეხს მოუწოდებია უკან წაღება, ერთ კილომეტრზე ძლივს მიუახლოვებია უწინდელ ადგილამდე და აწინდელ ადგილზე დაუდგამს¹.

ქრისტიანული პერიოდის საქართველოში ხშირად გვხვდება ეკლესიების აშენებასთან დაკავშირებით მსგავსი გადმოცემები;

ქვის კულტთან სიახლოვეს ამყდვენებს „ოჯახის მფარველი ანგელოზი“ გველი, რომელიც ხშირად ქვაზეა გამოხატული. ერთ-ერთი ასეთი ქვა გამოავლინა და შეისწავლა ეთნოგრაფმა ნ. რეხვიაშვილმა. იგი გველის კულტის კვლევის დროს სვანურ მეზიარს

¹ ნ. რეხვიაშვილი, დასახელებ. ნაშრომი, გვ. 204.

ასე განმარტავს: „მეზირი სვანის რწმენით, შეიძლება კაცს გამოცხადებოდა ხბოს, ბაყაყის, გველის და სხვათა სახით“¹.

როგორც ვხედავთ, მკვლევარისთვის გველიც ისეთივე საკულტო ცხოველი იყო, როგორც ხბო (ხარი, მოზვერი, ბოჩოლა და სხვ.); ხოლო შემდგომ, იქცა არა კეთილ არსებათ.

გავეცნოთ რა სფეროში, გვევლინება გველი ღვთაებად, ან რა უნარის მქონეა.

„...გველი, ქართველი ხალხის ძველი რწმენის მიხედვით მფარველი ძალაა, სათნო სული, რომელიც ადამიანის შემწეა და ბოროტებისგან იცავს მას.... რომელ ოჯახსაც გველი არა ჰყავს სახლში, იმ ოჯახს დევი ჰყავს დაპატრონებული, გაიგებენ იმით, რომ ძილში ბავშვს წამოაწიოცებს; ზოგი ოჯახის პატრონის ქალსა ყვარობს. შარშან თანდილაანთ კარგი ბავშვი დაახჩო. ამას შველის სახლის გველი, ის არ უშვებს დევს. ორია სახლის გველი — „ღელა“ და „მამა“, რომ დაგვინახავს დაალებს პირს, ქაქანებს. გველდება — „არ მომკლაო“. იქნევს თავს აქეთ-იქით, ანგელოზის კუთხეში გამოდის ზშირათ, მზეზე, ყუდროზე, გამოდის უჩუმრათ და თბება. არც არვის დაეტანება. თუ მოკლა ვინმემ, რამდენი წლისაც იქნება, იმდენი წლის კაცს მოკლავს ოჯახში“. „...მამა-პაპიდან გაგვიგონია, რომ ყველა სახლს, ყავს ოჯახის, „სახლის გველი“, ჩვენ სახლში სახლის გველი იყო და მუდამ დილა-საღამოს ფილით რძეს ვუღვამდით“².

„ოჯახის გველი“ ბოროტს არ უშვებს ბავშვთან და ქალთან. შემდგომი მასალის მიხედვით ოჯახის გველმა — შენება იცის.

„...სახლს ყავს „ფუძის გველი“, იგი სახლის ანგელოზია, ბარაქა და აშენება იცის — სადაც მივა. ზოგი მას „შინაურ მცურავს“ ეძახის, ბავშვის აკვანზე აცოცდება და ყელზე მოეხვევა. როცა ბავშვს ძძუთს აწოვებენ: მარტო კარაქს აკმევენ“³.

გველი, ჩვენს მიერ ჩაწერილი მასალის მიხედვითაც ბავშვებს ეთამაშება, ართობს: ხეცსურეთში „ჭიასთან თამაშს“ ეძახიან. რაჭული მასალით ოჯახის წევრებს ღამე ფეხებთან უწევა როგორც წესი „ყურადღებით ექცევიან, რომ არ წავიდეს“. „ოჯახის გველს“ დაკვირვებული და გამოცდილი ოჯახის უფროსი მფარველობს. კვლავ მოვიყვანთ ნ. რეხვიაშვილის შრომიდან მაგალითებს:

¹ ნ. რეხვიაშვილი, დასახელებ. ნაშრომი, გვ. 208.

² იქვე, გვ. 210.

³ იქვე, გვ. 213.

„სახლის გველები კერაზე წვანან დღისით, მაგრამ კაცს არ ავ-
ნებენ. ოჯახის წევრები ხმას არ გასცემენ. „სახლის გველი ლოგინ-
შიც მოვა, აკვანშიც, მაგრამ არ იკბინება. მამა გვეტყოდა არ დაა-
წიოკოთ ეგენი სახლისანი არიანო“. „სახლის გველი უწყინარია,
ათასში ერთხელ ეჩვენება, როგორც ანგელოზი ოჯახისა — ისე ისაა
მინდობილი ოჯახს“. „წინათ გამიგონია, რომ სახლს თავისი გველი
„მამულის გველი“ ყავსო. ის წმინდაა უვნებელი. თურმე ოჯახის
ქალი პურს აცხობდა, ბავშვი აკვნიტ მდგარიყო და ტიროდა, ასუ-
ლა გველი აკვანში, ბავშვისთვის კული ჩაუდვია პირში და გაუჩუ-
მებია. მე თავად ვარ მოწმე რომ ბავშვებს ლოგინში შუაში ჩაუწევა
და დილას უვნებელი წავიდა. დანამდვილებით გეტყვით: „დიდი
სახლი, დარბაზი გვედგა. ეს გველი სულ ხრიალით შემოუვლიდა
კედლებს, მერე გაჩერდებოდა და გადმოგვხედავდა. ვიტყვოდით:
„ჩვენო ჭია-ბია მიბრძანდი თაროში“. ამას ვეტყვოდით და მერე
თეფშით რძეს. დავუდგამდით. ეს გველი სახლის ანგელოზია, სახ-
ლის ფუძეაო“ იტყოდნენ. ეენახში იცის „მამულის გველი“. „სახლს
ყავს „ფუძის“ გველი, იგი სახლს ანგელოზია, ბარაქა და შენება
იცის სადაც მია“. „ზოგ ოჯახს დოვლათი გველში აქვს და მისი
მოკვლა არ შეიძლება“.

ავტორს მრავლად მოჰყავს მასალები „ფუძე გველზე“. „ხაზი-
ნის გველზე“. გველზე, რომელიც დიასახლისს ეხმარება. მსგავსი
მასალები მრავლად არის ფიქსირებული სხვა მკვლევართა მიერაც.
ჩვენც მოგვითხრობენ საქართველოს თითქმის ყოველ კუთხეში.
ოჯახის, ეზოს, მამულის მფარველ გველ-ანგელოზზე; „ოჯახის ან-
გელოზი“, „ოჯახის მფარველი“, „მავნეს არ უშვებს ოჯახში“. „ოჯა-
ხის ბარაქას მფარველობს“. ქართველ ეთნოგრაფთა შრომებში
გვხვდება მასალები — გველი მკურნალის შესახებ; გველი ბავშვე-
ბის, ქალების დამცველი, მფარველი; წინათმგძნობი, მოთამაშე,
აღერსიანი, მოსიყვარულე და სხვა და სხვა.

კვლავ მოვიყვანოთ ამონაწერებს ნ. რეხვიამშვილის შრომიდან:
„ერთხელ კაკლის ხეზე ვნახე ასული. სტვენა შემომესმა და რომ
მივიხედე კაკლის ტოტზე იჯდა და რაღაცას სტვენდა, გალობასა-
ვით, ყველა სახლს, ოჯახს ფუძე აქვს (სიმიდირე) და ესე ფუძე
(ხაზინა) ოჯახის ბარაქა და ნაყოფიერებაა. გველი იმას სტვენდა,
რომ ამ ქონებას ხელი არეინ ახლოსო, აფრთხილებდა ოჯახებს.
ეს გველი „ხელმიუყარბელი“ არის, იმის გაწყრომა და გაჯავრება
არ იქნება. ფეხებში რომ მოგედვას ხელს ვერ ახლებ. დილით,
დასვენებულ გუნებაზე, იგი სახლს ელაპარაკება, ამცნობს სტვენით

თავის თავს, ყველამ არ იცის ეს, საერთოდ, კავკასიაში გველის კულტი ერთნაირი სახისაა... იგი სახლის წმინდა ანგელოზია,

...ზემო რაჭაში გველის კულტის დიდ სიძველეს უნდა ნიშნავდეს ის გარემოება, რომ განათხარ მასალებში ბრინჯაოს სატევრებსა და ბალთებზე წარმოდგენილია გველი — განაგრძობს ავტორი, ერთ შემთხვევაში გველი გამოსახულია რელიეფურად, მეორე — შემთხვევაში გაწერვით, ეს უკანასკნელი სპირალური გველზაზოვანი ფორმითაა წარმოდგენილი და ემსახურება იარაღის მორთულობას¹.

„...განსაკუთრებით თავისებურად გამოიყურება, ეს კულტი სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში, სადაც კი მეზირის სახით საგანგებო მოკრძალების საგანს წარმოადგენს. ოჯახის უფროსი ქალები დანიშნულ დღეს მიდიან მის ადგილსამყოფელთან და აღავლენენ მისადმი ვედრებას. კერძოდ, სახლის გველს სვანები „ქორამერდეს“ უწოდებენ, ხოლო „მეზირთან“ დაკავშირებულ რიტუალებს — „ქორალიზმის („ქორა გვაკირ“) ქორასაახ“².

„ამიტომ, შემთხვევითი არ არის, როდესაც გველის გამოსახულება გვხვდება სხვადასხვა სახისა და ხასიათის ჩივითიერ ძეგლებზე“. მაგალითად სოფ. გერგეტი (ყაზბეგის რ-ნი). მცხ. სუჯაშვილების სახლი, რომლის კარიბჭის თავზე — ერთიანი ქვის წართხულზე წარმოდგენილია ორი გველის რელიეფური გამოსახულება³. „ასევე, გველი, ვითარც, მფარველი ანგელოზი, გამოსახულია ქალის სამზითვო სკივრის წინაჩუქურთმიან კედელზე, რომელიც ფრაგმენტული სახით, ამჟამად, დაცულია მესტიის (ზ. სვანეთი) მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში. საყურადღებოა, რომ გველის კულტი ერთობ შორს მიდის ისტორიის სიღრმეში, იგი უკვე ე. წ. მეორე ათასეულიდან გვხვდება თრიალეთურ განათხარ ურნაზე, წითელი თიხის ანგობიან ხალანზე, იმავე თრიალეთიდან, ბაკურციხულ განათხარ ხელადაზე; სამთავროს მესამე კრამიტი სამარხში აღმოჩენილ თიხის სურაზე, ნავლარგორის ჭურჭელზე. ზემო რაჭის სანახებში განათხარ არქეოლოგიურ ნივთებზე; ბაკურციხეში მოპოვებულ (ა. აფაქიძის მიერ) განათხარ ბრინჯაოს მასალებსა და სატევრებზე; კოლხური ტიპისა და წარმოშობის ბრინჯაო ნივთებზე, აგრეთვე საყოფაცხოვრებო ხასიათის და დანიშნულების ნივთებზე და ა. შ.

¹ ნ. რ. ხ. ვ. ი. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი, დასახელებ. ნაშრომი, გვ. 215.

² იქვე.

ამ თვალსაზრისით სავსებით ბუნებრივია და გასაგები, — განაგრძობს მკვლევარი — თუ რატომ გვევლინება გველი, ასე ნიადაგ და ფართოდ ძველ ქართულ ნივთიერ ძეგლებზე, ხალხურ შემოქმედებასა და ლიტერატურულ ნაწარმოებებში¹.

ავტორის დაკვირვების გავრცობა შეიძლება, შემდგომ მოპოვებული მასალის ბაზაზე.

მკვლევარ რეზივამილის შესანიშნავად აქვს გარკვეული პრეისტორიულ და ისტორიულ ქართული საყოფიერო ეთიკაში აღნიშნული კულტის როლი. იგი სანდო მასალაზე დაკვირვებით ასკვნის.

„ამგვარად, საქართველოს, ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემონახული გველის კულტის გადმონაშთები მოწმობენ ამ ინსტიტუტის საკმაო სიძველესა და სიმკვიდრეს, ოდესღაც ქართულ ტომებში. საპირისპირო შეხედულება გველის მიმართ შედარებით მოგვიანო ხანის ამბავი ჩანს, როდესაც ჯერ ასტრალური კულტებია, ხოლო შემდეგ სხვადასხვა რელიგიური სისტემების ჩამოყალიბების შემდეგ, იცვლება ძველი რწმენა-შეხედულებანი სამყაროსა და მისი მოვლენების შესახებ. იქმნება განსხვავებული ხასიათის მსოფლგაგება. დაემხოებიან ძველი კერპები, ჩნდებიან ახალი კულტები, ამ ვითარების ანარეკლი უნდა იყოს ის ჯარემოება, რომ ჯერ კიდევ ადრე, ებრაელთა ძველი აღთქმის წიგნის მიხედვით, თავს იჩენს გაორებული შეხედულება გველისადმი“².

მივიყვანოთ ბიბლიური მასალა გველის გაორებულად გაგების საკითხზე: ბიბლიაში (წიგნი დაბადებისა 3.1.5) ვკითხულობთ:

1. ხოლო გუელი იყო უგონიერეს უფროის ყოველთა მხეცთა ქუეყანას ზედა, რომელნი ქმნა უფალმან ღმერთმან და ჰრქუა გუელმან დედაკაცსა: რად რამეთუ თქუა უფალმან ღმერთმან: არა სკამოთ ყოვლისაგან ხისა სამოთხისა.
2. და ჰრქუა დედაკაცმან გუელსა: ყოვლისაგან ნაყოფისაგან ხისა სამოთხისა ვკამოთ.
3. ხოლო ნაყოფისაგან ხისა, რომელ არს შორის სამოთხისა, თქუა ღმერთმან, არა სკამოთ მისგანი, არცა შეეხნეთ მას, რათა არა მოჰკუდეთ.
4. და ჰრქუა გუელმან დედაკაცსა არა სიკვდილით მოჰკვდეთ.
5. რამეთუ უწყოდა ღმერთმან, ვითარმედ: რომელსა დღესა სკა-

¹ იქვე, გვ. 217.

² იქვე, გვ. 219.

მოთ მისგანი, განგებუნენ თქუენ თუალნი და იყვნეთ, ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა.

აქ ორი საკითხია საინტერესო (ა) რატომ თვლის ღმერთი უგონიერეს არსებათ? და რატომ უნდოდა გველს ადამიანს ხის აკრძალული ნაყოფი ეჭამა. ჩვენ მოკლეთ ვუბასუბებთ; გველის კულტი ჩანს უძველესი, პირველადი სიბრძნე, ყოველგვარი აკრძალვების გარეშე. ხოლო აკრძალვები კი ჰქმნის რელიგიას. რაც თავისუფალ სიბრძნეს ბოჭავს; აქ სიყვდილზე სხვა მსჯელობა შეიძლება, მაგრამ „ყოველი ხის ნაყოფს ჭამა“, თავისუფალი ყოფა, სიბრძნეა, რაც უძველესი ქვემარტების აღიარებაა და ადამიანს ღმერთად აქცევდა; ამაზეა საუბარი. ახალ „ღმერთს“ კი თავისებური დისციპლინის რელიგია უნდოდა შეექმნა და შექმნა კიდევ და თქუე ადამ: დედაყაცი, რომელი მომეც ჩემ თანა, მან მომცა მე ჩისაგან და ეჭამე.

და რაქუა უფალმან ღმერთმან დედაყაცა: რაი ესე ჰყავ? და თქუა დედაყაცმან: გუელმან მაცთუნა მე და ეჭამე.

და რქუა უფალმან გუელსა: რამეთუ ჰყავ ესე წყეულ იყავ შენ ყოველთაგან პირუტყვთა და ყოველთაგან მხეცთა ქუეყანისა ზედათა, მკერდსა ზედა და მუცელსა ხვიდოდი და მიწასა სჭამდე ყოველთა დღეთა ცხოვრებისა შენისათა.

და ბტრობაი დავდე შორის შენსა და შორის დედაყაცსა. ა) შორის თესლისა შენისა და თესლისა მისისა. იგი შენსა უმზერდეს თავსა და შენ უმზერდე მისსა ბრჭალსა. (ბიბლია, დაბადება 3.12-15);

„გველი რომ მართლაც კეთილ საწყისთან იყო დაკავშირებული მოწმობას ის გარემოება — რომ საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში წარმოდგენილი მასალების მიხედვით, იგი ითვლება წაღმართ მეკვლედ და საუკეთესო წინადამხედვურად. იმავე ქართველი ხალხის ძველი რწმენა-შეხედულებების მიხედვით; რომელ სახლსაც თავისი „ფუძე გველი“ არ გააჩნია, მას ხვავი და ბარაქა არა აქვს. მისი საქმე „უფონდიკოდ“ მიდის და ყოველგვარი ნიჭი და სიკეთეც განეკრიდება. რაც მთავარია, ასეთ სახლს ადვილად დაეპატრონება ავი ძალები, მისი კარები ღიაა ყოველგვარი მზაკვრობისა და „ხელყოფისაგან“, უძიოდ გადადის და გადაშენდება ხოლმე“¹.

ავტორს მასალები არ ენანება დაასაბუთოს, რომ ბოლო დრომდე გველი საქართველოს სარწმუნოებრივ ყოფაში მფარველი ღვთაება იყო. „...როდესაც ღამე ყოველივე მიწყნარდება და არეშარეს მყუდ-

¹ ნ. რეხეიაშვილი, დასახელებ. ნაშრომი, გვ. 220.

როება დაეუფლება, „ხაზინის გველი“ მშვიდად, უცხო რაჰ ხმაზე იწყებს ქუეკუეს და მით ამცნობს თავის სამყაროს, რომ საუნჯე იგი, რომელიც მათი კეთილდღეობის ფუძეს წარმოადგენს, წმინდაა და ხელუხლებელი. დროდადრო იცის კაცლის ხეზე, ან ბეოლის ხეზე გასვლა და იქიდან ქუეკუეებს მწყერივით. ხანდახან კრუხ-წიწილეთან დაერევა და ისე უქრავს თავი, თითქოს მათთან ერთობა და თამაშობს. კაცის დანახვაზე არ ფრთხება, მშვიდადაა, უყვარს მყუდრო ადგილსამყოფელი; უმთავრესად ბეოლის ხის ძირად უყვარს დაბუდება, ერთ განსაზღვრულ ადგილას. ღამე მის გამოჩენას წინ უძღვის. ნათლის სვეტი, რალაც ცეცხლოვანი აელვება¹.

მოყვანილი მასალა ბევრზე მეტყველებს...

ოჯახის გველს ნატვრის თვალი აქვს და თითქოს ღამე ათამაშებს, ხოლმე იმას, ვინც ხელში ჩაიგდებს, რასაც ინატრებს უსრულდება გადმოცემით, ერთ კაცს დაუნახია, გველი ნატვრის თვალს რომ ათამაშებს, ტალახი უსვრია, ტალახს ნატვრისთვალი დაუტანია, გველს ველარ უბოვია; კაცს აუღია და გამოქცეულა. ამ საკითხზე მრავალი მასალა გვხვდება ქართულ სინამდვილეში; ძვირფასი ქვები ბევრჯერ გველშაჰსაც აქვს; ძვირფასი ქვა აქვს სხეულში მაღალი ბუნების კაცსაც. ასეთ კაცს გველი ეტანება. ხევესურული გადმოცემით ასეთ კაცს ჰმალამოწვდილი ყარაულები მიასვენებენ ხოლმე, რომ გველი არ დაეტანოს და არ წაართვას.

ნ. რეხვიაშვილის აღნიშნული მასალის მიხედვით, გველს ნატვრისთვალის წამრთმევის ოჯახისათვის მიუგნია და სულ ამოუწყევტია: „რომ გველი ამ „თვალს“ შოულობს კაცისაგან, თურმე მარცხენა თვალი ზოგიერთ კაცს „ნატვრის თვალი“ აქვს, როცა კაცი კვდება, გველი მიდის და ართმევს, იმან იცის სიცოცხლეში ვისა აქვს ასეთი თვალი. მიჩენილი ყავს ამ კაცს ამოუღებს და წაიღებს თავათ“.

გვხვდება ქართული გამოთქმა: „ყველა ადამიანს პატარა წლოცი ჰყავს მუცელშიო“ — ადრე ალბათ ანგელოზი იყო ნავარაუდები, შემდგომ ბოროტ არსათ იქცა; შემოსულმა პოლიტიკურმა რელიგიებმა გველი და წლოცი, ანკარა, გველშაჰი ბოროტ არსებად მიიჩნიეს.

საზოგადოებრივმა რელიგიებმა მხარი იცვალეს, თუ, სიკეთე, ბედნიერება, გველით, წყლით, ხით, ქვით განისაზღვრებოდა, შემდგომ პერიოდებში ცეცხლმა დაიკავა მათი ადგილი.

ხშირად გვხვდება ექსპედიციებში მსგავსი მასალები: საინგი-

¹ იქვე, გვ. 221.

ლოს სინამდვილეში. გველი ზედაშეზე წვება, რაც ოჯახის ბარაქას ნიშნავს; იქვე აღნიშნავენ, რომ ზედაშეს ციური ნათელი ადგას და სხვ. გველსა და ნათელს არ ასხვავებენ სხვა კავკასიური გაღმრცე-მები, თუ გამოკვლევები. („ქართულ-კავკასიური რელიგია ციურ შუქს შვის კულტამდე აღიარებდა“).

როგორც ვთქვით, გველის კულტი მთელ კავკასიაშია გავრცე-ლებული და თანამედროვე მსოფლიოში მოქმედ რელიგიების დონეზე დგას; თუ, რატომ და როდის „გადამალა“ თავისი სრულ-ყოფილი, ჩამოყალიბებული დოგმები, მკვლევრებისთვის გარკვე-ული არ არის, მაგრამ ურარტუს სახელმწიფოში გველ-გველშაპის კულტს, საზოგადოებრივ-საოჯახო დატეხილვა უჩანს.

როგორც აღნიშნეთ, გველ-ვეშაპის კულტი დაკავშირებულია წყალ-კლდე-ნესტთან, რაც ცის კულტის ეპოქისთვის არის დამა-ხასიათებელი; ამ ეპოქალურ რელიგიის ერთ-ერთი დამახასიათებ-ლი თვისებაა, ბარაქიანობა, ნაყოფიერება, სიმშვიდე, სიმშვენიერე, ჯანმრთელობა და სხვ.

აღნიშნულ რელიგიას ებრძოდნენ და ებრძვიან შემოსული დოგ-მატური რელიგიები, მათ შორისაა ქრისტიანული ეკლესია.

როგორც ვნახეთ, თემის, სოფლის, ოჯახის და მთელი კუთხის მფარველ კეთილშობილ. არსად, მიწიერი და ზეციური ყოფის ზო-ომორფიულ სახედ გველი და გველშაპები გვევლინებიან; ამასთან-ნავე, შემოსულ, პოლიტიკურად გაბატონებულ რელიგიებთან მარი-ონეტ-მორწმუნე მთხველთა მიერ, ადგილობრივი წარმოშობის რელიგიის ზომორფიული სახეები, თავისი ფუნქციებითა და სიმ-ბოლოებით, ისე მარჯვედ არიან გაძარცვულ-შევიწროებული, მტრული ლოზუნგებისა და „ისრებისაგან“, რომ მასში ძველ ქარ-თულ ოჯახისა და საზოგადოების მფარველ არსებას ვეღარ ვამჩ-ნევთ; მეორე მხრივ, მეურნეობის დარგობლიობამ (შემკრებლო-ბა — მონადირეობა, მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა) რეგიონში განსხვავებული ყოფითი, სოციალური დამოკიდებულება ჩამოაყა-ლიბა; შემოჭრილმა პოლიტიკურად გაბატონებულმა რელიგიებმა, აღნიშნული სოციალური ფუნქციები გააღრმავა, დაუპირისპირა და სათავისოდ გამოიყენა.

ამ კუთხით შევხედოთ გამოქვეყნებულსა და ჩვენს მიერ მო-პოვებულ გამოუქვეყნებელ სვანურ ტექსტებს. მაგალითად: „ნათე-ლა და სეგზილდი“¹.

მოყვანილი სიმღერა „ნათელა და სეგზილდი“ სარწმუნოებრი-

¹ სვანური პოეზია, I, 1939, თბ. გვ. 305.

ვი ხასიათისაა, მასში გამოყვანილი გმირები ახალი შემოსული რელიგიის თვალსაზრისზე დგანან და მის დამკვიდრებისათვის მებრძოლები არიან.

„შეკრებილან ო გველები,
ქურდები მათი მოკეთენი იქნებიან,
თათბირობენ სეგზის ღალატს,
ნათელას ო, დაღუპვას“.

შემოსული გამარჯვებული, რელიგიის მკაცრი მიმდევარი და დამცველი, აგიტატორი შეშფოთებულია;

სეგზის გვერდზე გამოყვანილია ნათელა. ნათელა ქალს სახელობია. სახელი ნათელა უახლოვდება შინაარსს; ქრისტესი და ქრისტიანების მეტაფორული სინონიმია „ნათელი“ და „ნათლული“:

„ნათელა ქებულია,
ამათ შიში არ ექნება,
უფალო ქრისტე, მისი ნათლია,
მას შემწედ ყოლება“.

როგორც ვნახეთ, ქურდები, რომლებიც გველების „მოკეთენი“ არიან, ემტერებიან სეგზის, მაგრამ „ნათელას“ უფალი ქრისტე ეხმარება“. არ ეშინიათ ქრისტეს ნათლულსა და სეგზის; ლექსისიმღერის შესავალში ასე სწერია:

„ნათელა და სეგზი არიან.
ო, საცოდავი სეგზის ხარები,
ქრებიან, ო, ყოველ ღამე;
ო, საცოდავი სეგზის ვერძები,
იპარავენ ო, ყოველ ღამე“.

სეგზილდი და ნათელა შეწუხებული არიან. ვერ შესძლეს ხარების და ვერძების შენახვა, მათ მუდმივი მტრები უნადგურებენ; ერთნი თუ პარავენ, (ქურდები); მეორენი — სპობენ, (გველვეშაპები); შეწუხებული სეგზილდი ებრძვის გველ-ვეშაპებს; ხოლო ნათელა კი შესაწირს სწირავს; ოჯახი ომობს გველვეშაპებისა და ქურდების წინააღმდეგ; საშველი აქვთ, მათ ახალი პოლიტიკურად გამარჯვებული რელიგია უდგას გვერდში; ახალი რელიგიის დასამკვიდრებლად ბრძოლაა საჭირო; სეგზილდი და ნათელაც მთელი ძალით „ომობენ“. ერთი ფიზიკურად იბრძვის, მეორე — არა ნაკლები საშუალებით. შესაწირითა და ხვეწნით; სეგზილდს ნატვრა უსრულდება;

„თორმეტი კიდეც მოუღავეს,
ყველა ეწმინდური, ო, გველები“.

მაგრამ არც მტერი რჩება ვალში. გველები და მათი მოკეთე: ქურდები „იწყებენ თათბირს“. სურჯა დაღუპონ, ქრისტეს ნათლული, ნააჟელა; მაგრამ ნათელას მათი არ ეშინია, „უფალი ქრისტეა მისი ნათლია“;

ვინ არიან ნათელა და სეგზილდი, რომლებსაც ასე ემტერებიან გველ-გველეშაპები და ქურდები? როგორც მოგახსენეთ, ნათელა და სეგზილდი ახალი რელიგიის მატარებლები ჩანან; აღნიშნული რელიგია, ქრისტიანობაა? ქრისტიანობის მტრები კი გველეშაპები და „ქურდები“;

„გველ-ვეშაპების რელიგია“, როგორც ვიცით, ძალიან ადრეულია, ის წყლსა და ქვის კულტის, მატრიარქატის ეპოქაში შეიქმნა. გველ-გველეშაპები ნაყოფიერობას და გამრავლებას მფარველობენ და ქართულ-კავკასიური რელიგიის სისტემაშიც თავისი ადგილი უჭირავთ.

ძველი რელიგიის წარმომადგენელნი გველ-ვეშაპები ებრძვიან მესაქონლეებს.

გველ-გველეშაპები სპობენ სეგზილდის ხარებს და ვერძებს. ახალი პოლიტიკური რელიგია მესაქონლეობის განვითარებას უჭერს მხარს; მის ბაზაზე ცდილობენ სახელმწიფო ყოფის გადახალისებას; ძველი წესჩვევა თავს იცავს; უძველესი ქართულ-კავკასიური რელიგია სვანეთის ყოფაში მესაქონლეობის განვითარებას ებრძვის; მოყვანილ ეპიზოდებში ნათელასა და სეგზილდის, მესაქონლეობის დამამკვიდრებელი რელიგია გამარჯვებას ზეიმობს. მთქმელი — მომღერალთა გუნდი ხატის კარზე და ხალხის შესაკრებ ადგილას პათეტიურად შესძახებენ.

—აჲ მობრძანდა, ოი, ღმერთი,
ქრისტე მიწაზე ჩამოეშვია,
სეგზის მტერი დაუღუპავს—გველები და
გზა-გზა გაუტარებია.
გაუტარებია ცის ქვეშეთზე.
ცის ქვეშა ქვეყანაზე
ნათელა აუყვანია,
თავის სუფრაზე შემოუსვამს“.

ახალი ღმერთი ყველას თავისას უზღავეს, ძველი რწმენისაგან აღარაფერი რჩება, — „გველ-გველეშაპები“ და „ქურდები“ იღუპებიან, სეგზილი ზეიმობს, ზოლო ნათელა ღმერთს „თავის სუფრაზე შემოუსვამს“. გახარებული გუნდი მსმენელს მადლობას უხდის,

რომ მოისმინეს ქრისტიანული რწმენის დამადგენელი, საზეიმო სიმღერა:

„ეს ღმერთმა დაგვლოცოს,
ლხინი და სიხარული მოუშლელი გვექნება“.

როგორც ვთქვით, ტექსტი, გამარჯვებული რელიგიის ზეიმი; აქ ქრისტიანობა მესაქონლეობის დამცველად გვევლინება.

გველეშაპის წინააღმდეგ ბრძოლაზე სვანურ ზეპირსიტყვიერებაში მასალები ხშირად გვხვდება; მოგვყავს ჩვენ მიერ ჩაწერილი ტექსტები;

„ გ ვ ე ლ ე შ ა პ ი“

„სოფელ ლატალის ხალხი ძველად მთაში, საძოვარზე, მიერეკებოდნენ საქონელს. მთაში იყო ვაკე, რომელზეც მდინარე ბარში მოედინება. მას გველეშაპი დაეპატრონა და ხალხს მთაში არ უშვებდა. შეიყარა სოფელი და თქვეს; გველეშაპს რაღაც უნდა მოეუხერხოთო. მოამზადეს 12 დიდი ისარი და წავიდნენ მოსაყლაგად. სამი დღე-ღამე უყარაუღეს, ბოლოს დაიძინა და ეპროლეს იარაგი; გამწარებულმა გველეშაპმა მთელი ტყე გაჩეხა. გველეშაპი სამად გაკვეთეს. მას შვიდი კვირა მარხავდნენ; გველეშაპის მკვლელებმა მიიღეს საძოვარი; დაარსდა გველეშაპის მკვლელების სადღეგრძელო, რომელსაც დაჩოქილნი დიდის პატივისცემით სვამენ. სადაც ეს ამბავი მოხდა, სამი დაკლავილი ბორცვია, ტყე გაკაფულია, მარტო ერთი დიდი ნაძვი ხარობს“.

აბაჯ, გველეშაპის წინააღმდეგ მესაქონლეები გამოდიან, რადგანაც, გველეშაპი და გველი მესაქონლეობის მეურნეობას წინააღმდეგობას უწევენ. მესაქონლეობას, გაყოლილი ხალხი გველეშაპს ჰყავს; იმ ადგილას რჩება, მხოლოდ ერთი დიდი ნაძვი; მესაქონლეებმა მიიღეს საძოვარი, გამრავლდა საქონელი, ხარობს ახალი მეურნეობა; დაარსდა ახალი სადიდებელი სადღეგრძელო „გველეშაპის მკვლელობისა“, რომელსაც დაჩოქილები დიდის მოყრდნეობითა და პატივით სვამენ.

თქმულება — მითში მოხსენებულია, ციფრები, რომლებსაც ახალ რელიგიურ სისტემაში, გარკვეული ადგილი უკავია; ასეთი რიცხვები გვხვდება გამოთქმებში: „მოამზადეს თორმეტი ისარი“. ახალ რელიგიაში ციფრ — თორმეტს ხშირად იყენებენ; იესო ქრისტეს თორმეტი მოწაფე ჰყავდა, რასაც ქრისტიანი თეოლოგე-

ბი, როგორც ასტროლოგიურ ისე საყოფიერო სარწმუნოებრივ და-
ნიშნულებას აძლევენ. ხალხმა გველეშაპს „სამი დღე და ღამე უყა-
რაულა“. ეს რიცხვიც გარკვეულ დატვირთვას იღებს ქრისტიან-
ულ. ცეცხლის კულტის თეოლოგიით. „გველეშაპს შვიდი კვირა
მარხავდნენ“. შვიდი რიცხვიც საყურადღებო რიცხვია. მკედარი გვე-
ლეშაპი „სამათ გაკვეთეს“, სადაც ეს ამბავი მოხდა „სამი დაკლავ-
ნილი ბორცვია“.

მოყვანილ ციფრებს გველ-გველეშაპების კულტის (ცის კულ-
ტის) პერიოდში დანიშნულება არ უჩანს: იგი ქრისტიანობამ და
საერთოდ, სოციალურმა კულტურამ შემოიტანა და ფრთოდ გამოი-
ყენა.

აქვეა ნახსენები, ვრცელი მინდორი და მარტოდმარტო მდვა-
რი დიდი ნაძვი, ნაშთი ადრეული ქართულ-კავკასიური რელიგიისა,
რომელიც შემოსულმა პოლიტიკურად გაბატონებულმა რელიგიებ-
მა სხვა თავისუფალი რელიგიის ძირითად ნიშნებთან ერთად (ქვა-
კლდე, წყალი, ქალა, გველი, გველეშაპი და სხვ.) დააყენა და თა-
ვის დოგმებში გამოიყენა.

სევანეთში ახლად შემოჭრილ რელიგიების დამკვიდრებაში, გარ-
კვეული წვლილი მიუძღვით მითიურადღე ასულ გმირებსაც. ახალი
რელიგიის, ან მიმდინარეობის დამცველი გმირი ძლიერია, ფიცხია
თავგაპოდებული, თავშეუყავებელი; ძნელი საქმის მკეთებელი;
თავს სურვილის გასაქანს არ უზღუდავს. მითიური გმირები, უკვე
პიროვნებებია, სიმშვიდე, თავშეკავება, მათი მტერი ხდება და
შედეგსაც აღწევენ:

ასეთ გმირთა რიცხვში შეიძლება მოვიხსენოთ, ბეჩოელი სევზი
ხორგუანი. სევზი ხორგუანი ებრძვის ბატონებს და მათ დასაჯმა-
რებლად მოსულ ჯარს. აქვს არა მარტო ფიზიკური ძალა, მახვილ-
გონიერება. აღნიშნული თვისებები ხელს უწყობს ძველი ბატონის
განდევნაში რათა შემდგომ თვითონ იქცეს ბატონად; ხალხი მხარს
უჭერს ახალ ბატონს, რადგან უმატებს ახალ-ახალ სამოვრებს, ან
სხვა დამატებით ყოფითი საშუალებებს უქმნის.

როგორც წესი, მსგავსი გმირები, უკვე პიროვნებებია და უპი-
რისპირდებიან დამკვიდრებულ წესებსა და ჩვევებს. ამ შემთხვე-
ვაშიც, ძველ წეს-ჩვევის დამცველად გველეშაპი გვევლინება.
თქმულება სევზი ხორგუანზე შუა საუკუნეების საქართველოს ყო-
ფის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ეპიზოდთაგანია. შეიძლება ითქ-
ვას, რომ გველ-გველეშაპის კულტთან, თუ სხვა ადგილობრივი
წარმოშობის რელიგიასთან ბრძოლას შემოსული რელიგიების მა-
რიონეტი მორწმუნეები ბოლო დრომდე აწარმოებდნენ.

სეგზი ხორგუანს, მრავალი ბრძოლები აქვს გადატანილი. მოვიყვანთ ჩვენთვის საჭირო ეპიზოდებს:

„სეგზი ხორგუანი და გველეშაპი“

მდინარე დოლურასთან (ბეჩოში) ერთ ადგილას, შავი გველეშაპი წოლილა. ხერგიანებს შემოუთვლიათ:

— აბა თუ ვაყვაცი ხარ, ის გველეშაპი მოსპეო. უნდოდით რომ იმ გველეშაპს შეეჭამა. ბევრი კაი ვაყვაცი მოუსპია იმ გველეშაპს. წავიდა სეგზი იმ დროს, როცა გველეშაპს ეძინა. შორიდან ისრები დაუშინა და მოკლა.

შეიძირ ისრით მოკლა.

ერთ დღესაც, სეგზი თავისი ხალხით მარილზე წავიდა. თან თავისი გულთმისანი თეთრი ჯორი წაიყოლა. წალენჯიხასთან, მახრსანაში ცუდი სიზმარი ნახა. დილით ადრე ამხანაგებს გამოეთხოვა და უკან წამოვიდა. მოვიდა სახლში ყველა მშვიდობით დახვდა. ცოლ-შვილი ქვედა ოთახებიდან, მეორე სართულზე აიყვანა. ერთ დილააც ქვედასართულზე, მაჩუბში, ჩაიხვდა და დაინახა რომ კერიას, სადაც ცეცხლს ანთებენ, პურს აცხობენ და საჭმელს ხარშავენ, თორმეტ გზის ერტყა გველეშაპი და თავი პურის გამოსაცხობ ბრტყელ ქვაზე უდევს. დაფიქრდა სეგზი, როგორ მოიქცეს. ზემოდან ისრებით თუ მოკლავ, ვიღა გაიტანს?! თანაც თორმეტჯერ შემორტყმია გარშემო. მძინარეს ყურზე აბედი დაადო. თითონ ისევ ზევით ავიდა და უთვალთვალებს. აბედი რომ დაიწვა, წვამ გამოაღვიძა. გაიხედ-გამოიხედა გველეშაპმა და სამსხვერპლო ვერვინ ნახა. ნელ-ნელა შეეცხსნა კერიაშ და თავი კარებზე გადადო, მაშინ სეგზიმ შვილდისარი დაუშინა და მოკლა. გასახედნი მოზერები მიაბა და მდ. დორისკენ გაათრია; იქ ხიდი შუაზე ამოარღვია, მოზერები გადახტნენ წყალში და გველეშაპიც თან ჩაიტანეს. ასე მოიშორა სეგზიმ გველეშაპი და დოლში ბატონობდა“.

სეგზი ხორგუანს სხვა გმირობებიც აქვს ჩადენილი. კლავს საკლავად ბნელში გაზრდილ ბუღას; მტერთან ბრძოლაში, ცალ ხელში ფართო ასკილოიანი კვერი ეჭირა; ხტება საოცრად შორს და სხვა. სწორედ ასეთი გმირი უნდა შესჭიდებოდა გველეშაპს და შეეჭიდა კიდევც.

მოყვანილი მასალა საინტერესო თქმულებაა, აქ ნახსენები კერა და მის გვერდით მწოლი გველი, ძველ ქართულ-კავკასიური რელი-

ზრდება, რაც უფრო ღრმად და უფრადღებით შევისწავლით კაცობრიობის საყოფიერო ეთიკის ისტორიას და მასთან დაკავშირებულ თეოლოგიურ პრინციპებს; უძველეს დროიდან საყოფიერების ღვთაებები, ფართო პლანშია დაკავშირებული წყალთან, კლდე-ქვასა და ხესთან; „ცხოვრების ხის“ რუდიმენტალური სახე, კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე სამყაროს სიცოცხლისა და საყოფიერების სიმბოლურ სახელ ქვეშ არის შეფარებული, სხვადასხვა ეპოქაში, ქვა—წყალი—ხის კულტის არსებანი პოლიტიკური რელიგიის სახეს იღებდნენ და ხშირად თავდასხმის ობიექტებად ხდებოდნენ.

აღნიშნული ფაქტის სათავე იძებნება V-IV ათასწლეულებში ჩვ. წ.-მდე. კავკასიის სინამდვილეში ბრძოლები მიმდინარეობს დაუმორჩილებელ მონადირეებსა და კლდე-მთათა ანგელოზებს შორის (მათში ხვდებიან ამირანი, წმინდა გიორგის მიმდევარი, ან მის სახელ ქვეშ ამოფარებული მითური ქაბუკები); მესაქონლეობა-მეცხვარეობის მფარველი ზოომორფიული თუ ანთროპომორფიული არსებანი — უპირისპირდებიან მეურნეობის უძველეს მფარველ ღვთაებებს;

მსგავსი შეხლა მიმდინარეობდა ძველი აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებშიც, ასეთებია — ეგვიპტეში — ჰორი და ნიანგი, აქადში მარდუქი და გველი თიამათი და სხვა და სხვ.

ბრძოლები, რომელსაც აწარმოებენ ხატის კურატები და სოფლის მეურნეთა ნათამამები ბულები, წმინდა გიორგის მიმდევარი მონადირენი, ბედის მაძებარი, თუ გაბრაზებული ქაბუკები და სხვა, მსოფლიო მნიშვნელობის მკაცრად გამიჯნულ რელიგიებს შორის ბრძოლის ეპიზოდებია; აღნიშნულ რელიგიათა შორის ბრძოლები, სახეშეცვლილი ფორმით, კვლავ მიმდინარეობს; პოლიტიკურად გაბატონებული რელიგიები ცდილობენ ძველის შეწოვასა და რუდიმენტირებას;

თევზისა და ვეშაპის სიმბოლური ნიშნები ურარტუს იმპერიის პერიოდშიც გვხვდება, მაგრამ მაღალი სახელმწიფოებრივი დანიშნულება არ უჩანთ; ვერ შესძლო რა პოლიტიკურ რელიგიას დაპირისპირებოდა, ადგილის დედის, ჰარაქის მომცემ-შემნახველის ფუნქციით დაკმაყოფილდა.

მთლიანად კავკასიის მასშტაბით გველი, ვეშაპი, (დიდი თევზი) და საერთოდ წყლის კულტის არიალში მოთავსებულ არსებებზე უამრავი არქეოლოგიური მასალები გვხვდება; ასეთებია ვეშაპების ქანდაკებები და ვეშაპის კულტთან ახლოს მყოფი სხვა ზოომორფიული ძეგლები, რომელთაც ვეშაპობიდად იხსენიებენ. ვეშაპო-

იდეა სიმაღლე ორიდან ზუთ მეტრამდე აღწევს. პირველად ქვის ვებერთელა ვეშაპები ნიკო მარმა სომხეთის ტერიტორიაზე შენიშნა. გელამის მთებში შემდგომ მათი რუკა გაფართოვდა საქართველოში და ჩრდილოეთ კავკასიამდეც; ვეშაპების და ვეშაპოიდების შექმნის ხანაზე მეცნიერები შეთანხმებული არ არიან; ზოგი მათ გამოქანდაკების პერიოდს პირველ ათასწლეულს აკუთვნებს (აკად. ბ. პიტროვსკი და სხვ.), ზოგი — მეორე ათასწლეულს, ხოლო მათი პირველად აღმოჩენი მარი IV—V ათასწლეულებს ჩვ. წ.-მდე, რადგან მეორე და პირველი ათასწლეულების ურარტუს იმპერიაში გველ-ვეშაპების (თევზის) კულტი პოლიტიკურ რელიგიაში არ გვხვდება, ამიტომაც, აღნიშნული ძეგლები (ვეშაპები და ვეშაპოიდები) ადრეულ ათასწლეულების ნაყოფად უნდა მივიჩნიოთ.

ურარტუს იმპერიის ჩრდილოეთით არსებობდნენ, დამოუკიდებელი ქართულ-კავკასიური სამეფო-სამთავროები. სადაც ძველთაძველ რელიგიას კვლავ უნდა სჭეროდა წამყვანი პოლიტიკური მდგომარეობა; რაც ცეცხლთაყვანისმცემელ სახელმწიფოთა შემოსევის შემდგომ დაკარგეს. ქართულ-კავკასიურ რელიგიას ბოლო დრომდე ებრძვიან ქრისტიანული და მუსულმანური რელიგიებიც. მაგრამ ქართულ-კავკასიური რელიგია დამოუკიდებელ თეოლოგიურ პრინციპებს ბოლო დრომდე ინარჩუნებდა.

ნაყოფიერების ღვთაებების (წყლისა და გველ-გველეშაპის იგივეობრივი) საკითხი, ფართოდაა წარმოჩენილი ქართულ-კავკასიურ ზეპირსიტყვიერებაშიც, გვხვდება, როგორც რწმენა — კულტის დონეზე, ისე, ეპოსურ მითოლურ პლასტებში.

ვეშაპოიდების თევზის (ვეშაპის) ფორმის ქვებს კარგად ეხამება მონოლითებზე ამოკვეთილი ხარის, ვერძები, რქები და სხვა ფორმები, ნ. მარი სწერს: *здесь с рыбами, сочетается бычья голова с шурами...*¹

ნ. მარი ამჩნევს აგრეთვე ხარის ტყავს, რომელსაც შეწირულ ზვარავად სთვლის: *«...На других вышапах, где рыбы головы прикрыты частями жертвенного животного. Это изображение водяной струи в виде волнистых линий выступает из-под воловьей или буйволовоу головы»*². იქვე ნ. მარი წერს:

¹ Н. Я. Марр и Я. С. Смирнов. Вышапы ТГАИМК., т. I, Л., 1931, т. 18.

² იქვე, გვ. 89.

იშ-პოდ бычьей головы изображенные волнистыми линиями водяной струи¹.

ვეშაპიოდებზე ახალი საკულტო სიმბოლოს გამოკვეთა, ახალი რელიგიის გამოჩენაზე მეტყველებს, გრძელდება რელიგიათა შერწყმა, სიმბოლოთა კონტამინაცია. ამ ხანებში ხარი გადმოდის წინაპლანზე. ხარის სოფლის მეურნეობაში დამკვიდრებამ გააუმჯობესა და გააადვილა ოჯახური ყოფა.

შ. ამირანაშვილის აზრით 1871-74 წლებში ყაზბეგის რ-ნში ნაპოვნი ბრინჯაოს ხარის თავიანი კაცი მკედლობის ღვთაებაა, რომელსაც აფხაზები შაშას სახელით იცნობდნენ².

მკვლევრები ფიქრობენ, რომ ხარის დაკავშირება წყლის კულტთან (ქვა, ვეშაპი და სხვ.) სოფლის მეურნეობის წინაპლანზე გადმოსვლის ხანას ეკუთვნისო, „ხარი მთესველი“, „ხარი მხენელი“, „ხარი მოსავლის ამღები და დამბინავებელი“. აღნიშნულმა უნარმა ხარი, ადრეულ ნაყოფიერების ხვთაებას შეაჯიბრა და ბოლოს შეარძლა.

ფოლკლორისტ-მკვლევარმა ზურაბ თანდილაძემ მოიპოვა შესანიშნავი „ლეგენდა სოფელ ვერნებზე“³. მკვლევარი ლეგენდას ვარიანტებთან აღარებს და საყურადღებო დასკვნებს გვაწვდის.

ლეგენდა ასეთია: სოფელ ვერნების („ტბაყელის“) ერთ მკვიდრს ჰყავდა ხარი („ბულა“), რომელსაც საბალახოდ სოფლის ზემოთ, ტბის მიდამოებში უშვებდნენ. ერთხელ ხარი დაკაწრულ-დასისხლიანებული და მშიერი დაბრუნდა. ასე განმეორდა რამოდენიმეჯერ. დაინტერესებული პატრონი გაჰყვა ხარს და შორიდან დაზვერა. ხარი მიუახლოვდა ტბას და „დაიკივანა“. პასუხად ტბის სიღრმიდან მოისმა „დაკივნების“ ხმა. მალე ტბიდან გამოვიდა „წყლის ბულა“; ხარები ერთმანეთს შეეჭიდნენ. „წყლის ხარმა“ რამდენიმე ჭრილობა მიაყენა „სოფლის ხარს“ და ეს უქანასკნელად დამარცხებული დაბრუნდა სოფელში.

ხარის პატრონმა იმავე დღეს მკედელს გამოაჭედვინა რკინის რქები (ზოგი ვარიანტით ხარის პატრონი თვითონ იყო მკედელი). წამოაცვა თავის ხარს რქებზე და ისევ საბალახოდ გაუშვა. ტბასთან იგივე სურათი განმეორდა, მაგრამ ამჯამად „სოფლის ხარმა“

¹ Н. Я. Марр и Я. С. Смирнов. Вышани ТГАИМК., т. 1 Л. 1931 გვ. 90.

² Ш. И. Амиранашвили, История грузинского искусства, Тб., 1961, стр. 46 (груз. яз.).

³ ზ. თანდილაძე — ლეგენდა სოფელ ვერნებზე, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1978, № 2.

დაამარცხა „წყლის ხარი“; გამოფატრა იგი. „წყლის ხარმა“ სასწრაფოდ ტბას მიაშურა და ამის შემდეგ აღარ გამოჩენილა. ტბა სისხლისფერად შეიღება, გაწითლდა. ამ დროს ტბიდან გამოვიდა გველეშაპი, სოფლისაკენ გამოეჟანა და შექმნა ხრამი, საიდანაც მდინარე „სხლათიღელეში“ ჩავიდა.

ზ. თანდილაჲა სხვა ეპიზოდებსაც გვაცნობს. ერთგან გლეხი თავის ხარს რქებზე ხანჭლებს ამაგრებს; რქებზე ხანჭლებშიმაგრებული ხარი ამარცხებს გველეშაპს. დამარცხებული გველეშაპი წყეველის ხანჭლის პატრონს, „ხარის პატრონის მთელი ჯვარი გადაშენდა, ხოლო იმის ნამოსახლარზე დღემდე არავინ დასახლებულა და არც დასახლდება“.

მსგავსი მასალები თითქმის მთელ საქართველოშია გაბნეული. ამ შემთხვევაში გამოვეყთ საკითხი. რატომ უკეთებდა პატრონი ხარს რქებზე რკინის წვერებს, ან ხანჭლებს? მიზეზი ერთია, სოფლის მეურნეობის წინაპლანზე გადმოწევამ და მესაქონლეობის დარგის ამაღლებამ, ცელილებები შეიტანა რელიგიის საკითხებში; ადრე, თუ სოფლის მეურნეობაში წამყვანი ადგილი, ნაყოფიერების ღვთაებას წყალსა და მასში არსებულ საკულტო ცხოველ ვეშაპს ეკავა, შემდგომ, როცა, სოფლის მეურნეობა საბოლოოდ დამკვიდრდა, ხარსა და ნაყოფიერების ღვთაება გველვეშაპს შორის, გარკვეულ დონეზე, უარყოფითი დამოკიდებულება ვაჩნდა.

კონფლიქტის წარმოშობა „ბულა ხარის“ მიზეზით ხდება, ჩადგან ხარი (ბულა) წყლის კულტის საწინააღმდეგო ზომომორფიული არსებაა, ამიტომ ხარისა (ბულის) და ვეშაპის შერკინება მოულოდნელად არ ჩანს. შერკინებაში მონაწილეობას იღებენ ცეცხლის კულტის სხვა წარმომადგენლებიც, კერძოდ, რკინის წვერიანი რქებისა და ხანჭლების მკეთებელი მკედელი, თოფი და სხვ.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის თქმულების მიხედვით; კურატს აღმასის რქები აქვს. ლეგენდა საყურადღებოა და მოგვყავს მთლიანად;

„ახლა, სადაც ერწოს სოფლებია გაშენებული, აქ ტბა იყო თურმე.

ტბაში გველეშაპი ბუდობდა და ეს ტბაც მისი სამფლობელო იყო. როცა გველეშაპს ტბაში საკმელი გამოელია, ნაპირზე გამოვიდა და ახლო-მახლო სოფლებიდან დაიწყო საქონლის ტაცება. ხან კი როცა ველარც საქონელს შეხვდებოდა, ადამიანებს იტაცებდა.

შეწუხდა ხალხი, ყველას ეშინოდა გველეშაპისა და შებრძოლებასაც ვერ უბედავდნენ.

გველვეშაპი კი განაგრძობდა უწინდებურად: ათობით და ოცობით იტაცებდა საქონელს და არც ხალხს ერიდებოდა.

აწიოკდა მოსახლეობა: ზოგი შვილის დაკარგვას ჩიოდა, ზოგი — მამის, სხვა კი დედისა თუ ცოლისას და იდგა ერთი გაქირვების ორომტრიალი.

ტბის დაშორებით ერთი ძლიერზე ძლიერი ხატი იყო. შორს იყო მისი სახელი განთქმული. წმინდა გიორგის სამების ჯვარს ეძახდნენ — ამ ხატს. ბევრი კეთილი საქმე მოიმოქმედაო ზატმა; თვალები აუხილა ბევრ მლოცველს. ბევრმა კუტმა აიღვა ფეხი და გაჯანსაღდა.

ხატს ყოველწლიურად ასობით და ორასობით კურატი მოსდიოდა. ნაწილს ჰკლავდნენ და ნაწილსაც ინახავდნენ შემდეგისათვის.

ხატის კურატებში ერთი ძალიან გამოირჩეოდა ღონით. რქების წვერები აღმასისა აქესო, ამბობდა ხალხი და მართლაც მზის სხივებზე აღმასივით ელავდა კურატის რქები.

ღვთის ბრძანებით თუ ხდებოდა ალბათ, ღამლამობით კურატი ტოვებდა ნახირს და ტბისკენ წამოვიდოდა, გადმოდგებოდა გორ-შევარდენის მთაზე და შეჰკივლებდა ცამეტჯერ.

მოჰკრავდა თუ არა ყურს კურატის კივილს, გველვეშაპიც იწივებდა ცამეტჯერ საპასუხოდ და დაიძვრებოდა გორშევარდენისაკენ. პირველ ღამეში შებმულები იბრძოდნენ გათენებამდის, ვერც გველვეშაპი ერეოდა და ვერც კურატი, თენებისას განშორდებოდნენ. გველვეშაპი კვლავ თავის ტბას უბრუნდებოდა, კურატი კი კვლავ ხატის ეზოს შეაფარებდა თავს, დაღლილი და ოფლში გაწუწული.

— ეს რა ემართება ამ ტიალს, რა აოფლიანებს ამ ღამით? — ეკირობდა მწყემსი.

ცხრა ღლე და ღამე ებრძოდა კურატი ვეშაპს და მეცხრე ღლეს დააჯალათა კიდევ: ამოჰკრა აღმასის რქები და ამოუხია მუცელი. შეშინდა გველვეშაპი, იბრუნა პირი აღმოსავლეთით. იმ ადგილას, სადაც ახლა მდინარე არები იორს უერთდება, მთა იყო თურმე მაშინ, ჰკრა ამ მთას თავი და გადაანგრია და წავიდა. გაჰყვა მდინარე იორს და კასპიის ზღვას შეაფარა თავი.

გველვეშაპს გაჰყვა ტბის წყალი და ტბა გაიცალა მთლიანად. მდინარე უძეები კი ახლაც დაკლავნილია. ამბობენ, გველვეშაპი რომ მიდიოდა, ასე იკლავებოდა და მდინარეც იმის ნავალზე მოდისო“¹.

თქმულებაში მესაქონლე მოსახლეობა ხატის კურატის შიშით სიმპატიას არ ფარავ და გველუშას საშიშ არსებათ გულისხმობ.

ლეგენდებს შორის განსხვავებაც იძებნება; აქარულ ვარიანტში, თუ სოფლის მეურნე ხალხი აშკარათ კურატის მხარეზეა. ფშავურ ვარიანტში ხალხი მოწაწილებას არ იღებს. აქ კურატს ხატი უჭერს მხარს. თქმულებაში სწერია:

ხატის კურატებში ერთი ძალიან გამოირჩეოდა ღონით. რქების წვერები აღმასისა აქვსო, ამბობდა ხალხი და მართლაც მზის სხივებზე აღმასივით ელავდა კურატის რქები“. სწორეთ ასეთი რქებით ამარცხებს ხატის კურატი გველვეშას; გველვეშაპი მიდის „და გაჰყვა ტბის წყალიც“.

ერწო-თიანეთის მხარე ძირითადად მესაქონლეობის მხარეა და მათი ხატიც მესაქონლეობის მფარველია.

როგორც ვნახეთ, ერწო-თიანეთის თქმულების მიხედვით მესაქონლეობის მფარველი ხატი, (ზომორფიული სახე, კურატი), ებრძვის რა ნაყოფიერების ღვთაებას, (ზომორფიული სახე გველ-გველუშაპი), რეგიონში წამყვან ადგილს იკავებს; ამ შემთხვევაში კურატის მფარველი ხატი „წმინდა გიორგის სამეფოს ჭვარი“ შემდგომ შეერქვა, ადრეულ ხანებში მხოლოდ მესაქონლეობის მფარველი იყო.

შავკასი „ბრძოლები“ გვხვდება საქართველოს სინამდვილეში; და ხშირად გველვეშაპის დამარცხებით მთავრდება. თუმცა აქარულ ვარიანტებში, წყლის კულტის მოწინააღმდეგეთ, გველ-გველუშაპის წინააღმდეგ მებრძოლთ, გადაშენება უწერია: „ვინცამ რომ თოფი ესროლა წყლის ხარს, ის კაცი, ერთ ღვეს ავთ იყო და ლოგინში იწვა. ეს იმიტომ, რომ წყლის კურო პატრონიანიაო ამბობენ:— ეს პატრონი უჩინარია, კაცი ვერ დაინახავს...“ „...გველვეშაპის წყევლის შედეგად ხარის პატრონის მთელი გვარი გადაშენდა“ — ხინოში მათ ნამოსახლარზე დღემდე არავინ დასახლებულა და არც დასახლდება“.

ქალის სოფელში (ხევსურეთი) ჩავიწერეთ შემდეგი ლეგენდა. „სოფლის მოცილებით, მდინარის გაღმა. სალოცავი იყო, ერთ დღესაც, მთელი სოფელი დიდიდან პატარამდე მის ეზოში შეკრებილიყო. ლოცვაში გართულ ხალხს გარშემო გველუშაპი შემორტყმოდა, გველუშას თავი და კუდი შეეერთებინა და კუდი პირში ეჭირა. ხალხი რომ გამოერყვა, ნახეს რომ გველუშაპი ერტყათ გარს და აღარ იცოდნენ, როგორ დაბრუნებულიყვნენ სოფელში; სამი დღე და ღამე იყვნენ ასე: გველუშაპი ისრით იყო დაჭრილი და წუხდა: ბოლოს ხევისბერი მივიდა, ისარი ამოაძრო. გველუშაპმა

შვება იგრძნო, კუდი ოდნავ გვერდზე გადააგდო, ვიწრო ბილიკი გააქეთა და ზალხი გამაატარა. თვითონ კი მდინარეს ჩაჰყვა. ამ მდინარეს რომ ხედავთ დაკლავნილს, მისი ნავალისგან არის. იმ ადგილას, სადაც გველვეშაპი ზალხს შემოერთყა ძვირფასი ქვა და ტოვა და ხატში ინახებოდაო“¹.

ხევესურულ ლეგენდაში ისარ ჩარჭობილი გველვეშაპი ალპიური ზონიდან დაეშვა; აქაც გველვეშაპი ბრძოლის შემდეგ ტოვებს თავის ადგილს; არც აქა ჩანს აშკარა ბოროტ არსებათ, ჩვენს შემთხვევაში, მის წინააღმდეგ მებრძოლად მონადირე უნდა ვივარაუდოთ. მონადირეების ერთი ჯგუფი „წმინდა გიორგის“ მიმდევრები არიან და ნადირთა „ზომიერათ გამოყენების“ მომხრეთ არ ეკუთვნიან; ასეთი მონადირეები ხშირია კავკასიაში და მათი ბრძოლებზე ნადირთა მფარველი ღვთაებებთან მრავალი თქმულება არსებობს.

მითი, რომელიც ცნობილმა მკვლევარმა მიხეილ ჩხაიძემ კახეთში ჩაიწერა, შეისწავლა და გამოაქვეყნა, მითური ძმები, კახეთის ზღვის გველვეშაპებს ებრძვიან; გმირი ძმები მკვლევარს შუასაუკუნეების ისტორიულ რაინდულ დონემდე აჰყავს, რადგან მათ სახელზე კახეთში ეკლესია ააშენეს.

ზემოთ მოყვანილი მასალების ანალიზის მიხედვით შემდეგი მოკლე დასკვნის გაკეთება შეიძლება:

ა) გველვეშაპს ებრძვიან, წმინდა გიორგის მალიარებელი და მიმდევარი მონადირეები.

ბ) გველვეშაპს ებრძვიან, მესაქონლე-მეჯოგეები.

გ) გველვეშაპს უპირისპირდებიან და ებრძვიან, გარკვეული მიზეზით გაღიზიანებული, ფიზიკურად ძლიერი, გაბატონების მოსურნე გმირები. მათ შორის ზვლებიან ახალი რელიგიისთვის მებრძოლი მეფე-მთავრები.

დ) გველვეშაპს ებრძვიან, აგრეთვე, სოფლის მეურნეები და მემინდვრეები, რომელთაც სოფლის მეურნეობაში წამყვანად საქონელი აღიარეს.

**აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის
საკულტო ობიექტები
(ჭერო—ბელელი)**

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ხშირად გვხვდება ხატის სახელწოდებად „ჭერო-ბელელი“. მაგ.:

„შენ გადიღას, გაგიმარჯოს ღმერთმა ჭერო-ბელელი ზე მდგომო ანგელოზო მცავი მფარავი ხარ სანების ჭერო-ბელელთაი“ (ეთნოგრ. კალენდ: 4,60). „აქ აშენდა ყველა, რაც ჯვარჩი წეს: ჭერო-ბელელი, დარბასი, საქვაბე“ (ეთნოგ. კალენდ. 10.209). „ჩავადებივე ღუსურბანსავ ლიბუივ; ჩემ ჭერო-ბელელივ მაში ავაშენებივე“¹. ფშავ-ხევსურეთის მითური გმირი კოპალა ჰყვება თავის ყმების (მლოცველების) შესახებ:

ჭერო მიმიცავ ყმათადა, მამწონდეს უღვაშიანი?²...

მცვლევარმა ჭონჭარულმა სპეციალურად შეისწავლა სიტყვა „ჭერის“ ეტიმოლოგია ქართველურ ენებში, მისი ახსნით „ჭერო“ ხევსურეთში („ჯვართა ენაზე“) საკულტო ნაგებობის („ჯვარნი“) ნაწილი არის. მაგ.:

„ბელელში ხომ, გარდა ხუცებისა, ვერვინ შევიდოდა, ჭეროში კი ყველას შეეძლო შესვლა. ხელოსან-დამსტურებსაც და ხუცებსაც“ (ეთნოგ. კალენდ. 42. 664). „ბელელში შესვლა შეეძლო მარტო გამძლოთ, ე. ი. ხუცესებს. ძილი კი არც მათ შეეძლო იქ. ისინიც იძინებდნენ ხელოსანთან ჭეროში, ჭეროს დაბლა იყო საბერო“ (ეთნ., გათხრ. გვართ, 3,28). ჭეროსა და ბელელის შეერთებით მიღებულია ჭერო-ბელელი³.

სიტყვა „ჭერო“ (ხეთისშვილის, სახატის სახელი) დღეისათვის გაურკვეველად ითვლება, თუ რატომ შეერქვა სახატეს მოყვანილი

¹ თ. თაყაიშვილი, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967, გვ. 105.

² იქვე, გვ. 141.

³ ალ. ჭიჭინაძე, ლექსიკოლოგიური ძიებანი, მაცნე, ენისა-და ლიტერატურის სერია, 1973, № 2, გვ. 105.

სახელი. მკვლევარი ალ. ჭინჭარაული სიტყვა „ჭერს“ ასე განმარტავს:

„ხევსურულში „ჭერი“ წერილი და გრძელი დაუმუშავებელი მრგვალი ხეა. ჭერს იყენებენ სახურავის თავხეებზე (ყეზებზე) დასაწყობად, ლობის გასაკეთებლად და სხვ. ჭერის სინონიმებია კეზი, კეზა ხეები, ხე, ჭერის — გალი: კომპოზიტი ზეჟერი სახლის სახურავის ხის მასალას, ხეებსა და ჭერებს ნიშნავს“¹. მაგ: „...სხვებ წავლენ და ჭერს მასჭრიან“ (ქართ. დიალექტ. I, გვ. 5).

სიტყვა ჭერი ხის სინონიმად ვეფხისტყაოსანშიც გვხვდება. მაგ.:

ავთანდილ მჭვრეტთა აწელებს ტურფითა აერ ჟერითა,
მელნისა ტბათა მიჯარვით ბურავს გიშრისა ჭერთა (ვ. ტ. 1009).

შევადაროთ:

ჩემნი მომკდველნი წამწამნი შავნი გიშრისა ხენია (ვ. ტ. 126,4).

აქ წამწამებზეა საუბარი, მეტაფორად გვხვდება „ალვის ხეც“ (ვ. ტ. 147,3)*:

ხატთან ანუ ღვთისშვილთან არის დაკავშირებული აღმოსავლეთ საქართველოში დაჭერილობაზე გავრცელებული ტერმინი. ენათმეცნიერი ალ. ჭინჭარაული აღნიშნავს რომ ჭერ/ჭარ შემონახულია ხევსურულსა და გურულ კილოებში. გურ. გაქარ („გაქერ“), ხევს. ნაქარი („მოჭირილი“, „ნაჭრლობევი“, „ჭრილობა“).²

„სიტყვა „დაქერას“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში საკულტო შინაარსი ახლავს. ხატი ღვთისშვილი „სამსახურში“ ასაყვანად თავის საყმოდ არჩევს პიროვნებას. სანამდის თავის მეგნედ ქადაგად ან ხუცად ე. ი. ხატის კაცად გახდის, მანამდე აწვალებს, სპეციფიკურ ავადმყოფობებს მოუვლენს... ხშირ შემთხვევაში შედარებით სუსტ ფორმებში გამოავლენს ხატის მიერ „დაჭერილობის“ ნიშნებს, ხოლო მოწიფულობის ასაკში მისი „ავადმყოფობა მეტი სიმწვავეით მელავნდება. ამ დრომდე ღვთისშვილი წვრთნის მას, ასწავლის, ესაუბრება, ამცნობს თავისი სურვილის შესახებ, ხოლო, როდესაც ეს პირი გონებრივად და სქესობრივად მწიფდება, როცა მას უკვე შეუძლია ხალხის და ქვარის სამსახური,

¹ ალ. ჭინჭარაული, დასახ. ნაშრომი, გვ. 95.

² ვ. ტ-ში „გიშრის ჭერისა“ და „გიშრის ხენის“ იგივეობის საკითხზე იხილეთ მაცნე ენისა და ლიტერატურის სერია, 1973, № 2, გვ. 98.

³ ალ. ჭინჭარაული, დასახ. ნაშრომი, გვ. 102.

დაბეჭდებით მოითხოვს, რათა იგი მისი მეგნე გახდეს. დაქე-
რილი ამ დროს „ხეთისშვილთან გართულია“, ესაუბრება ხატებს,
ემუდარება განთავისუფლების შესახებ, არ სურს მის ნებას დაჰყ-
ვეს, მაგრამ ყოველგვარ ურჩობას მეტი და მეტი ზიანი მოაქვს:
ხატი „აღაბუშებს“ დაქერილს, ხან წყალში ჩასახტომად „გას-
წევს“, ხან თავის მოსაყლავად იარაღს ააღებინებს ხელში დაქე-
რილი ყვირის, ბოდავს, ტირის, მაგრამ ამაოდ, ღვთისშვილი მა-
ნამდე არ მოეშვება, სანამ არ დაიყოლიებს¹.

ამრიგად, „დაქერილობა“ ხატის მიერ პიროვნების „ხა-
ტის კაცად“ გახდომის წინა პერიოდია. ამ პროცესში „ხატის რჩე-
ულობის“ ხანაა ნაგულისხმევი, ამ ხანებში ხატი ირჩევს პიროვნე-
ბას ღროვებით ან მუდმივი სამსახურისათვის.

ხალხი ასეთ კაცს „ხატის დაქერილს“ ეძახის, ე. ი. ხატის
მიერ თვალდადგმული, თავის სამსახურისთვის შენიშნული. შერ-
ჩეული, რადგან ხატს ადრე — „ქერი“ ე. ი. ხე ერქვა. ხე კი თაყ-
ვანისცემის ობიექტი იყო, ღვთაება—ძალა, ე. ი. ქერი მოქმედებდა
პიროვნებებზე, „იჭერდა“, ღვთაების საიდუმლოს უმჟღავნებდა.
აქედან გამომდინარე, ყოველგვარი მოქმედება ერთი პიროვნებისა
მეორეზე ყოფიერებაშიც საკულტო სიტყვა ქერ-იდან მომდინარე-
ობს. მაგ.: აღამიანის მიერ ცხოველის, ფრინველის თუ მწერის
დაქერი დაპირილება*. კაცის მიერ კაცის დაქერა. თვალის
დაქერა, იდიომურ თქმებში გადასული „ერთი შეხედვით დაშ-
ქრა, დამკოდა“: აქედანვე მომდინარეობს დაქრა, ხმლით
დაქრა, ხიშტით დაქრა და სხვ. აქვე უნდა ითქვას, რომ ხატის
კარიდან წამოსული სიტყვა მექანიკურად არ მკვიდრდება ფრაზო-
ლოგიაში; ნავარაუდევია იყო მავიური მნიშვნელობაც, რომ ერთ
არსებას ფიზიკური შეხებით თუ წარმოსახვა-შეხედვით აქვს მეორე
არსებაზე მოქმედების უნარი. ასეთმა „ქმედებამ“ ხელი შეუწყო
სიტყვის ფართო ასპარეზზე გატანას.

როგორც ჩანს, „ქერა“ ძირის განსაზღვრას ხატის ძალამდე დაე-
ყვარათ, რადგან ღვთაებას აქვს ძალა, ენერგია. თუ ადრე ღვთაება
ქერი — ხე იყო, მის ეპითეტს „ქერი“ უნდა შერქმეოდა. ძა-
ლის დატანების შესაძლებლობა, ხატის მიტაცებული „დაქერილი“
კაცი, ხატისადმი სამსახურის ერთ-ერთ ფორმად ითვლებოდა. სწო-
რედ აქედან დამკვიდრდა სიტყვა „ქერი“, ქართული ენის დიალექტ-

¹ თ. თაიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან,
თბ., 1954, გვ. 20.

* აქედან შემოგვრჩა ქრისტიანულ მონასტრებში „მორჩილის“ წოდება.

ებშიც მკვლევართა მიერ მაგ.: მეგრულში „ქკორი“ ქერ-ის ძირის შესატყვისად არის მიჩნეული: გეგეპკორი „გეგეს ე. ი. წმ. გიორგის მონა, ყმა“, „დაქერილი“, პაქკორია — „პაპას, მღვდლის მონა, ყმა“...¹ და სხვ.

სიტყვა „ქრადან“ მომდინარეობს, აგრეთვე, სიტყვა „ქრელი“, მაგ.: ხშირად იხმარება სიტყვა „დაქრელებული“, ფრაზებში „მართახის დაქრელებული ტარი“, „თოფის დაქრელებული ტარი (კონდახი“. „შოლტით აქრელებული (შოლტით ნაცეში)“ და სხვ. სიტყვა „ქრელს“ თავისთავად აქვს საკულტო შინაარსი *.

ხშირად სიტყვა „ქრელი“ მსაზღვრელად გვხვდება ყოველდღიურ ყოფაში მაგ.: ქრელი ქუდი, ქრელი ხარი, ქრელი თვალი, პოეზიაში:

ხუთმაბთ გათენებადა ღრუბელ დაეცა მთათაო.

ჯალათ მწყემსობათ წამლალეს, ქათიბ ჩაიციე ქრელიო?²...

სიტყვა „ლაქარდიანს“ ყოველდღიურ ცხოვრებაში იგივე გავება აქვს.

მაგ.:

არც არა მარტო ტირილმა
არც არა ცრემლის დენამა,
აქობა ისევ სიცილმა
ლაქარდიანმა ენაჲ.

კიდევ:

გორის ძირს შამამიჩინდა გიორგი დაელათიანი.

კობალავ, საით მოსულხარ დაღალულ პიროფლიანი?

სად წახვალ, თან წამიყვანე, ენა მაქვს ლაქარდიანი³:

ცნობილია ხალხური გამოთქმა „ბულაურებს ხომ არ ყრიო“⁴, ნაგულისხმებია საღმთო საჰმის მკეთებელი, ამ შემთხვევაში საკულტო

ალ. ჰინჭარაული, დასახ. ნაშრომი, გვ. 106.

* „ქრელის“ ძირი რომ საკულტოა, ამ საკითხზე დამატებით იხილეთ ნაშრომი, В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядование графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, 165.

² აკ. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, ხევსურული, 1, 1931, თბ., გვ. 85.

³ აკ. შანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 225.

⁴ ირ. სურგულაძე. წერა ცნების გავებისათვის, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XVI—XVII, 1972, გვ. 289.

ს ა ქ ა რ გ ო; ქართლსა და კახეთში შემორჩენილა იდიომური თქმა: „რა იყო, რა მოგვიდა, კაცს ეგონება ბ უ ლ ა უ რ ე ბ ს ყ რ ი- დ ე ო“. „ამ გამოთქმას მაშინ ხმარობენ, — ამბობს მკვლევარი ირ. სურგულაძე, — როცა ვინმეს რაიმეს დაავალებენ და ეს უკანასკნელი მოუტლელობის მიზეზით უარს იტყვისო“. მკვლევარი გადმოგვცემს, რომ „ბ უ ლ ა უ რ ე ბ ი ს ა მ ო ყ რ ა“ ანუ დეყორის შექმნა საპატიო საქმედ ითვლებოდა, — ბულაურებს მხოლოდ სიმბოლურ, ასტრალურ ნიშნებს ეძახდნენ და ამიტომაც შრომა მათი გამოსახვისათვის განიხილებოდა, როგორც ღვთაებათა სამსახური¹.

კიდეც:

ოთხში არქიელსა ედგა ლოგინი კ რ ე ლ ი ო ².

სიტყვა „კ რ ე ლ ი“, მრავალი ფერის, ფერადის სინონიმია, მრავალ ფეროვნებაში კი ღვთაება (ღვთისშვილი) არის ნაგულისხმევი. ცნობილია, რომ ხატის დროშაზე (ბორაყი), უამრავი ფერის ღვთაების სიმბოლური სახეა. მაგ.: სიტყვა „კ რ ე ლ ი“ მრავალფერად იგულისხმება შელოცვებშიც. მაგ.: „...მარიამ ქალი ტიროდა, რა გატირებს მარიამ ქალო?! რავე რა მატირებს; ქსელსა ვქსელავდი წითლისასა, ყვითლისასა, მწვანე აბრეშუმისასა და სხვ.“³. ხოლო იგივე შელოცვაში მოყვანილ ფერებს „კრელი ზეწეული“ სცვლის. „...რად სტირი დედაო მარიამ?... ვქსოვდი კრელსა ზეწეულსა“ და სხვ.⁴.

სიტყვა „კრელმა“, როგორც „ნაწილიანმა“ სიტყვამ, მიიღო ღვთაების მრავალ ფერში აღქმის მნიშვნელობა. სიტყვა „კრელის“ ამგვარ ახსნას მხოლოდ ერთი მიზეზი აქვს, იმ ხანებში, როდესაც ღვთაების მრავალფეროვნება (მრავალსახეობა) იქნა შემჩნეული, ხალხში ხის თაყვანისცემის ტრადიციები კვლავ ძლიერი იყო, ხეს კი კ ე რ ი ერქვა, ამავე დროს, სიტყვა „კრელიც“ ღვთაების სიმბოლო უნდა ყოფილიყო.

მკვლევარი ირ. სულგულაძე წერს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მზის „კ რ ე ლ ი ს“ (ე. ი. მზის სახის მომქსოვლები) გამოყვანისას ოსტატი უსათუოდ დაილოცებოდა და მზით ყოფნას შესთხოვდა უფალს საქონლისა და ოჯახის წევრებისათვისო“. სვანეთში „ისგნტაფი „ლეკრელეს“ და განსაკუთრებით წრე-

¹ ირ. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე, წერა ცნობის გაგებისათვის, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XVI—XVII, 1972, გვ. 289.

² ავ. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 155,

³ თსუფა, № 1472.

⁴ ზ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ტ. IV, 1964, გვ. 182.

ხაზის მოხაზვისას წარმოთქმული ლოცვა ბარბოლის სახელზე წარმოითქმებოდა¹. შეიძლება ითქვას, რომ მზის ღვთაების სახელად „კრელას“ საქართველოს ერთ კუთხეში არ უხმობდნენ.

ცნობილია, რომ წმ. გიორგის უძველესი ქართული წინაპრები: ქაბუკები, ამირანები და სხვა, მზის ღვთაების მიწიერი წარმოსახვის ფონზე იყო აღქმული, ამიტომ შეიძლებოდა წმ. გიორგის ხალხურ წარმოდგენებში სიტყვა „კრელს“ შევხვდებოდით, ასეც არის. წმ. გიორგის ტანზე „კრელ“ კაბას ვხვდებით.

ერთ-ერთ ხევსურულ მითში მოთხრობილია წმ. გიორგის მიერ ქაჯეთის დალაშქერის შესახებ. ქაჯეთის დალაშქერიდან მობრუნებულ წმ. გიორგის გამოეყიდება ხევსურულ მითოლოგიაში ცნობილი ქალი სამძიმარა და შეუძახებს:

— გიორგი, ნუ გაიქცევი,
სამძიმარ მოგდევ ხელო.
— გიორგი არ გაიქცევის,
ტანთ კაბა აქვის კ რ ე ლ ა ო².

ტექსტში მოყვანილი „კ რ ე ლ ი კაბა“ არის წმ. გიორგის ძალა, უნარი, მისი მფარველი, კ რ ე ლ ი კაბა აქ იგივე ღვთაებრივი საფარველია, ჯავშანია.

სიტყვებს „კ რ ე ლ ს ა“ და „კ რ ა ს“ რომ უყავშირებს მკვლევარი ალ. ჭინჭარაული, ყურადღების გარეშე არ ტოვებს ირანულ-საერთო ინდოევროპულ წარმომავლობის სიტყვა kard-ს („კრა“, „დანა“, „ხმალი“, „ხანჯალი“), რომლისაგანაც ზოგ ქართულ დიალექტში შემოგვრჩა სიტყვები. მაგალითად, ხევსურულში „ნაქარდა“ (ნე-ქარდ-ა) ხეზე ამოჭრილი ორნამენტის ერთ-ერთი სახეა, ხეზე დაჭრელებულს ნიშნავს, აგრეთვე, „დანაქარდული“ შდრ. გურული: „დაქარდული“ — გრძლად დასერილი, დაჭრილი, „დაქარდული ხორცი“. ხევსურულში „ქარდვა“ იგივე „ქარგვაა“. „ქარგვა“ კი ცნობილია, როგორც ორნამენტებიანი, ლამაზი ნაქსოვი³. მაგ.

კაითა, ქარსამის ქალო, ძმას ნუ უ ქ ა რ დ ა ვ ტყავთაო, —
მაველის თუში გულდილი, მავა, მაგიჭრის თავსაო⁴.

¹ ირ. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 289.

² ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, თბ., გვ. 116.

³ ალ. ჭ ი ნ ჭ ა რ ა უ ლ ი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 105.

⁴ ი ქ ე ე.

შენც შეგენახა ბოთლი, არაყიანი ცამცამი.
კიდე რა გაუკეთილი, იცნი ლამაზა ქარღვანი¹.

მკვლევარი სთვლის, რომ მოყვანილი სიტყვის ფონეტიკური ვარიანტია „ლაქარდი“. მაგ.: „ლაქარდიანი ენა“ — ტყბილი, ზატო-ვანი, მომხიბლავი სიტყვა, საუბარი². აგრეთვე ენაწყლიანი, („პ რ ე ლ ი“) მოსაუბრე. ადვილად შეიძლება იქ, სადაც გვხვდება სიტყვა „ლაქარდიანი“, ვიგულისხმოთ „ქრელი“³.

მკვლევარი ვერა ბარდაველიძე სვანურ სიტყვა „ლექრელ-ში“ სიტყვის ფუძედ იღებს ჭრ-ს და სამართლიანად ქართულიდან წარმომავლად სთვლის: „ლექრელე“ ქართულ „ქრელს“ ნიშნავს. სვანეთში „ლექრელეს“ უხმობენ ზეზე ამოკვეთილ მდიდარ ორნამენტს, რომელსაც „ჰრასთან“ აქვს საერთო⁴. საყურადღებოა, რომ სვანურ „ლექრელეს“ ბევრ შემთხვევაში სცვლის სპარსული სიტყვა „ვარდად“ („ვარდ“ იგივე „ვარდი“). ორივე მოყვანილი სიტყვა ძვირფას, საკულტო ორნამენტის აღმნიშვნელად იხმარება⁴.

სავარაუდოა, რომ სიტყვა „პ რ ე ლ ი“, რომელიც მუსიკალურ ტერმინად გვხვდება ქართულ სიტყვიერებაში, მომდინარეობდეს ზემოთ მოყვანილ ძირებიდან, რადგან უძველესი სიმღერები საკულტო დანიშნულების იყო.

„ბულაურების ამოყრა“ მკვლევრის აზრით გზნების შეკვრაა, მაგიური პროცესია; ეს იგივე მოხატვაა, მოჭრელეზაა, ქარგვაა (სვან. ვარდად). „პ რ ე ლ ი“ კი მომდინარეობს სიტყვა „პ რ ე ლ ი დ ა ნ“, რომელიც ბულაურთან ერთად იყოფს კულტის, ხატის სახელს⁵.

აღ. კ ი ნ ჯ ა რ ა უ ლ ი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 105.

² ი ქ ვ ე.

³ სიტყვა „ლაქარდიანი“ აქ უნდა გავიგოთ, როგორც კეთილმოუბარი, ტყბილი, ალურსიანი, ასეთი გამოთქმა დღესაც არსებობს, იტყვიან „ლაქარდიანი ენა აქვსო“ რაც მომხიბლავს, გულის მომგებ მოსაუბრეს ნიშნავს. როგორც ეთქვით, ამ სიტყვის დამკვიდრებამდე უნდა გვექონოდა „ქრელი“ ე. ი. ნიშნავს „ქრელი სიტყვა აქვსო“.

⁴ B. B. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრომი, გვ. 165.

⁵ ი ქ ვ ე.

⁶ სიტყვა „ბულაური“ მომდინარეობს ზემოთ ნახსენები „ბელელდან“ (ბელელი), რომელიც ხატის საკულტო სახელია. „ბულაურების ამოყრა“ შემოგვრჩა იდიოზურ გამოთქმად. მქსოველი ქალები შვის სიმბოლოს (სახის) ამოქარგვას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ (ლოცულობდნენ).

ცნობილია, რომ ხალხური ონომასტიკა უხვად სარგებლობს მითური ეპითეტებით. ქართულ ხალხურ პოეზიაში გვხვდება პირდაპირი მიმართვა ღვთაებისადმი:

ყმასალ უმატე, ქავთარი (ვარიანტით გიორგი) თუ გინდა მოსახელენი....¹

ხალხი ღვთაებას გამრავლებას თხოვს, თუ, მოსახელენი უნდა, რომ ღვთაების (ან მითური გმირის) საქმეები გააგრძელონ.

რადგან საკულტო სახელად ვაღიარეთ სიტყვა „ჭრეი“, აქედან ნაწარმოები „ჭრელიც“ გვხვდება სახელად. მაგ.: ხევსურულ ონომასტიკაში.

გათქვა ღიათ ჭრელი თუშეთში ზეზესაეთა²;

კიდევ:

ბათირავ, ნუმც შეგეხსენების ძმისა ჭრელიც ხმალიო³.

გვხვდება — „ჭრელიც“.

ჭრელიც ვარ უძილაური ტანი შამიგავ კელასა.⁴
იქვე მოალის ჭრელიც, რო გავა გაზაფხულადან⁵.

ხშირად გვხვდება — „ჭრელიც“.

რას გამამრჩები ლექსითა, ჭრელი სალექსოთ მზად არის⁶.

გვხვდება გვარებით.

აფშინას ჭრელიც შეილსა ნაუბარ არ მიზლიოდა⁷.

კიდევ:

იღუა ჭრელიც შეილი, აზნაურივით ყმიანი⁸.

¹ ქართული ხალხური პოეზია, I; 1972, თბ., გვ. 127.

² ალ. ოჩიაური, დასახ. ნაშრომი, გვ. 135.

³ იქვე, გვ. 292.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

⁶ იქვე, გვ. 12.

⁷ იქვე, გვ. 26.

⁸ აკ. შანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 131.

გვხვდება საგანთა სახელადაც. მაგ.:

თვალ კ რ ე ლ ი ჩვენო აბულეთო, ნადირობ არ იყავთაუო,
ყელ კ რ ე ლ ი იღუაის თოფი სულ წუხად არ გადიოდაუო.
გზაში რო დაგხვდა ძმობილო, ბოთლი ეჭირა კ რ ე ლ ი ა *.

ლიტერატურაშიც „კ რ ე ლ ი“, სიხარულის სიმბოლოა.
იპე დღეს, შვილო, დედილამ,
კ რ ე ლ ს ჩაეცომდი კაბასა I.

ამბობს ვაჟა-ფშაველას პოემა „ბახტრიონის“ გმირი ქალი სანათა.
სიტყვა „ჭერიდან“ წარმომავლად უნდა ვიგულისხმოთ თოფის
სახელი „ჭ ე რ ა ც“. მაგ.:

კ ე რ ა მ ა შიშნაისამ ტყვია დალაღა ჩქარიო,
კაცს დახკრა, ცხენსა გაღუარდა, წყალმა წაიღო მკვდარიო,
შიშნავ, ნუმც შაგეხსნება წელზედ ნაბამი ხმალიო,
ნუმც გაგიტყდება კ ე რ ა ი, არხოტის რკინის კარიო².

როგორც ჩანს, „ჭ ე რ ა“ — თოფია, რომელმაც „ტყვია დალაღა
ჩქარა“, და რომელიც „არხოტის რკინის კარია“.

კიდევ:

თოფის კ ე რ ე მ ი ს ტყვიაშა შორით დაგიძრა ტანია³.

ე. ი. სახელოვან თოფის კ ე რ ე მ ი ს ტყვიამ შორით დაგკოღაო.
დარჩა გასარკვევი, თუ, რატომ უნდა შერქმეოდა ღვთაება კ ე რ ა ს
სახელი იარაღს — ამ შემთხვევაში თოფს.

ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში ხშირად გვხვდება ტექსტები,
რომლითაც ვასკენით, რომ ქართველ ხალხში ტენდენცია იყო, მი-
თურ გმირთა და ღვთაებათა სახელის გადმორქმებისა.

საყულტო სახელის შერქმევის მიზეზად უნდა ვიგულისხმოთ.
ხალხის სურვილი, ჰქონოდა ისეთივე უნარი, როგორც ჰქონდა მათ
ღვთაებას, ღვთისშვილს. ხალხურ ფრაზეოლოგიაში დღეისათვისაც
გვხვდება ასეთი თქმა: „ისეთი კაცის სახელი ჰქვია, რომ არ შერცხ-
ვებაო“, „ჩვენი მოსახელე ცუდი კაცი არ იქნებაო“ და სხვ. ამავე

* „ქრელ“ ბოთლს ზევსურეთში მიცვალებულის სახელზე აკეთებენ, ჩვე-
ულებრივ ბოთლს შემოაქსოვენ ორნამენტთან ქსოვილს. გაავსებენ არყით და
მიცვალებულის სულის სახსენებლად უგზავნიან ნათესავ-ნაცნობთ.

¹ ვ ა ჯ ა-ფ შ ა ვ ე ლ ა, თხზ., 1960, გვ. 420.

² აკ. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 39.

³ იქვე, გვ. 331.

მიზეზით შეიჭრა ასე ძლიერად ქართველი ხალხის ყოფაში ფიქსიონალური „შაჰნამესა“ და შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა სახელები, გაეიხსენოთ თუნდაც მითური გმირის ამირანის სახელის პოპულარიზაცია ხალხში და სხვ.

იარაღის ძლიერება პროპორციულია პატრონის ძლიერებისა. თუ პატრონი ძლიერია, იარაღიც ყოვლის შემძლე ხდება. იარაღი კი ღვთაების (როგორც ბოროტებასთან მებრძოლი ძალის) აუცილებელი ატრიბუტია, ამიტომ ბევრ შემთხვევაში, ადამიანთა მიერ მათი გაიგივება შესაძლებელი იყო. ჰერა, როგორც ვიცით, ხეს ერქვა. შემოგვრჩა რა ხის თაყვანისცემის პერიოდიდან მითურ გმირამდე, დამკვიდრდა მისი იარაღის, ანდა მისი ერთ-ერთი ეპითეტის ბაზიდან. ორივე ძლიერია როგორც მტრის, ბოროტის მომსპობი; საქართველოში ცნობილია წმ. გიორგის ბორძალი (შუბი), როგორც ბოროტის დამმარცხებელი და კეთილთა დამცველი იარაღი. ნახსენებ იარაღს ხალხი აიგივებს წმ. გიორგისთან, მის ძალასთან და მასზე ლოცულობენ. წმ. გიორგის იარაღი სალოცავში წმინდა „ნაწილიან“ ნივთად არის მიჩნეული. ხალხურ ტექსტებშიც წმ. გიორგის ძალა, შეძლება მისი იარაღის მეშვეობით იგრძნობოდა და იხსენებოდა... მაგ.: „შელოცეებში ძალიან ხშირად გვხვდება ფრაზები: „დაეცეს წმინდა გიორგის ბორძალი მავნესა და ბოროტს“ და სხვ.

როგორც აღრე აღვნიშნეთ, ღვთაების და იარაღის ასეთ ურთიერთობას საფუძვლად მაგიური გაგებაც ედო. ჯ. ფრეზერს უამრავი მაგალითი მოჰყავს იმის დასამტკიცებლად, რომ პირველყოფილ ადამიანებს სჭეროდათ ადამიანსა და მის ნივთს შორის გამაიგივებელი მაგიური კავშირის არსებობისა.

მსოფლიო მითოლოგიაში ვხვდებით ზებუნებრივი ძალის ასეთ იარაღებს, მაგალითად: ჰეფესტოსაგან შექმნილი აქილეესის იარაღი ანდა ჰერკულესის მიერ ნაჩუქარი ფილოქტეტეს მშვილდისარი და სხვ. შეგვიძლია დავასახელოთ, აგრეთვე, ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი გადმოცემები: აღმოსავლეთ საქართველოს მითურ გმირს, კოპალას, როგორ უქედავს ისრის წვერს მითურივე გმირი პირქუში. ერთ-ერთ ლექსში მითური გმირის იარაღის ციხის საძირკველში ჩატანების ლურჯილია გამოთქმული, რომ ამ გზით ციხე განმტკიცდეს და მით მტერს თავზარი დაეცეს.

მაგ.:

ნეტავ არ გამაჰყიდდესა თილისძენ გორგის ხმალსაო?
თუ გამაჰყიდდეს, ვიყიდდი, მიესცემდი ცხეარს და რვალსაო.
ჩაუდებდი ციხის ლიბუში, გაიმაგრებდა ქავსაო.
ლიბუში რო იქნებოდა, ლეკებს მისცემდა ზარსაო¹.

გაეიხსენოთ აგრეთვე ამირანის ხმალი, კობალას ლაზტი, წმ. გიორგის მათრახი და სხვ. მაგიური უნარი ბევრ შემთხვევაში საგვარეულო უნარადაც არის ცნობილი. მაგ.: ცნობილია „ბაგრატიონთა ალიყური“ — „თუ ბაგრატიონთა გვარის კაცი ბლუს ალიყურს გაარტყამდა, ენას ამოუდგამდა“. მსგავსი ფაქტობრივი გვხვდება გურიისშიც: „მძიმე მდგომარეობაში მყოფ მშობიარეს ქვეშ თავდგირიძეთა ნაოფლარი უნდა დაუდოთ, რომ მშობიარობა გაუადვილდეს“ და სხვ.

ანიმისტური წარმოდგენები მითოზში

ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ერთი და იგივე ფუნქციის შესრულებაში რამდენიმე სახელწოდების ფრინველი ენაცვლება ერთმანეთს: ფასკუნჯი//ფაშგუნდი, ორბი, არწივი, ჩიტი, ბორა და სხვ. ფაშგუნდს//ფაშგუნჯს მკვლევრები შემდეგნაირად ახასიათებენ: „ფასკუნჯი, — წერს მ. ჩიქოვანი, — ლეგენდარული ფრინველია, ფუნქციურად ის შესაბამე უტყუარ პარალელებს პოულობს ოსურ ფოლკლორსა და სომხურ ლიტერატურაში“¹. იგივე მკვლევარი სპარსულ სიმურღსაც ფაშგუნდის მსგავს მითურ ფრინველად მიიჩნევს. ასევე ფიქრობდა ნ. მარიც². სხვაობას ვერ პოულობენ ირანული ლიტერატურის სიამაყის, ფირდოუსის „შაჰნამე“ XIV—XVIII საუკუნის ქართველი მთარგმნელებიც და ვერც ამ მთარგმანების გამომცემი 1934 წლის სარედაქციო კოლეგია³.

ასეთ ფრთიან არსებას ფაშგუნჯს არქმევს აგრეთვე გილგამეშის ეპოსის ქართულად თანამედროვე მთარგმნელი ზ. კიკნაძეც. ენქიდუ უყვება რა ძმობილ გილგამეშს ნახულ სიზმარს, ასე ახასიათებს ამ უცნაურ ფრინველს:

„ძმობილო, სიზმარი: ეხილე წუხელ:
იძახდა ზეცა, მიწა ბანს აძლევდა,
მარტოკა ვიდრე მე ამ ხმაურში,
ბნელსაპიანი გაოჩნდა ფასკუნჯი,
სახით მსგავსი იყო ღომის,
ტანთ ესხა ფრთენი არწივისა,
კლანჭებად არწივისე კლანჭები.
კლანჭები ჩამავლო, მომერიო.
იწყო გაშიშვლება ჩემი
და ასე შიშველად ჩამძირა უფსკრულს,
თავის სხეულის ორეულად მაქცია“⁴.

¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, 1938. მ. ჩიქოვანის შესავალი წერილი, გვ. X.

² Н. Марр, *Ossetica-geophetica известия Российской Акад. наук.* 1918, стр. 2085.

³ იბ. ფირდოუსის შაჰნამე, თბ., 1934, სარედაქციო კოლეგია, ფასკუნჯი, 5612 გ. 5612 დ. 5614 ბ. ფაშგუნჯი. 54010, 5653, გვ. 620.

⁴ გილგამეში, აქალღურიდან თარგმნა ზ. კიკნაძემ, 1963 წ., გვ. 59.

გავრცეეთ სიტყვა ფაშტუნდის, ეტიმოლოგიასა და სემანტიკაში. ფაშტუნდი სემანტიკურად ასე შეგვიძლია დავყოთ: ფაშ-და-გუნდი. სიტყვა „ფაშ“ გვგონებს — ფაშეს; ანატომიაში ფაშვი არის ადამიანის მუცლის ღრუში მოთავსებული ნაწილები, ე. ი. კუჭ-ნაწლავები, მუცელი; ხოლო სიტყვის მეორე ნაწილი — გუნდი კი თავისთავად მიგვანიშნებს თავის შინაარსზე. გუნდად იხსენება, როგორც სულიერ, ისე უსულო საგანთა ერთობლიობა: მაგ.: უსულო საგნები — ცომის გუნდა, სულიერ არსებებში — ჩიტების გუნდი.

აღნიშნული სიტყვების ერთობლიობას მიეყვართ მონოლითური რელიგიებისა და ცნობილ მითოლოგიურ კულტ-სისტემათა შიღმა, კერძოდ, ანიმისტური წარმოსახვების პერიოდამდე, იმ დრომდე, როცა ადამიანი სულიერ არსებასა და უსულო ნივთს შორის განსხვავებას თითქმის ვერ ამჩნევდა, ორივეს სულიერად აღიქვამდა. ასეთი აღქმა კი საფუძველია მითოლოგიისა. ამიტომ საკითხის კვლევის დროს მას გვერდს ვერ ავუვლით.

ადამიანი და ცხოველი სასარგებლო ნივთიერებებით იკვებება, რის ხარჯზეც იზრდება მისი სულიერი ენერგია. შექმულ ნივთ-არსთა პირველადი საბუდარი კუჭი — ფაშვია, ე. ი. ფაშვი არის ის ორგანო, სადაც ადამიანი აგროვებს „სულიერ ენერგიას“. უძველესი თვალთახედვა ქართულ გამოთქმებში შემოგვჩაჩა. გურულ დიალექტში გვხვდება იდიომებად დარჩენილი თქმა: მაგ.: „ნუ გამა-კუჭებს“, „გამაკუჭა კაცი“! რაც ნიშნავს „გულს ნუ მომაყვანინებ“. „გული მომაყვანინა“ — ე. ი. გამაბრაზა, ამაღელვაო. ანიმისტური, ეთიკის საძირკვლის გამოცვლამ (შემდგომ ეპოქაში სულიერი ძალები სისხლში იყო წაგულისხმები. სისხლის მამოძრავებელი კი ვუღიო), გამოცვალა სიტყვებიც და „გაკუჭება“ „გაგულისება“ შეცვალა.

კიდევ: ქართულ სინტაქსში მაგ. ილია ჭავჭავაძის „კაცია ადამიანში“ თუნდაც ირონიულად ეღერდეს, ხშირად გვხვდება გამოთქმა „შენი კუჭისა“, რასაც ცვლის — „შენი გულისა“... აქაც კუჭი და გული იგივედება.

ამრიგად, ფაშვი იგულისხმებოდა სულიერი ძალის „საკუჭ-ნაოდ“ ე. ი. სიტყვა „ფაშვი“ გვანიშნებს, რომ „მოკრეფილ ნივთიერებათა საბუდარი ვარო“; სიტყვა „გუნდი“ მათ სიმრავლესა და შეკავშირებაზე მიგვითითებს. „ფაშვისა“ და მათში მოთავსებული

მითური ფრინველი კამეჩის ტყავში შეხვეულ ამირანსაც იტაცებს ზევით. ასევე აქყავთ ცაში — ალ. შავედონელიც. (A. A. შავედონელიც დასახ. ნაშრომი, ტ. II, გვ. 122).

„გუნდის“ მითურ არსად წარმოსახვა ანიმისტური მათელმხედველობის საძირკვილიდან ამოიზარდა, ხოლო ამ არსებას, ე. ი. ენერგიის წარმოდგენა ფრინველის სახით შემდგომი მითოლოგიის შექმნის შედეგად უნდა ვიგულისხმოთ. რაც შეეხება ანიმისტური წარმოსახვა ყოველ საუკუნეშია შესაძლებელი.

ქართული მითური ძირების მიხედვით ჩიტი (ფაშგუნდი და სხვ.) გაიზარება, როგორც ადამიანის ბედ-უნარი, შესაძლებლობა, სწორედ ასეთ შესაძლებლობას ჩაჰყავს ჭაბუკები ცხელ ორმოში, ქვესკნელში საგმირო საქმეების ჩასადენად; რადგან ფაშვი (კუჭი), მოპოვებული საკვები ნივთიერების პირველადი დამაგროვებელია, ამიტომ იგი ენერგიის ბუდედ ყოველ ეპოქაში შეიძლება წარმოედგინათ. ასეთი წარმოდგენა შედარებით ადვილია.

ქართულმა მითოსმა კუჭში (ფაშვში) დაგროვებული საკვების ჩაოდენობის მიხედვით ადამიანის სულიერი და ფიზიკური შესაძლებლობის განსაზღვრა ბოლო დრომდე შემოგვინახა. მაგალითად, ამირანის დახასიათება:

„ცოტა კაცია ამირან, ცოტა სმა-ჭამა ეყოფა,
საღილად ბულა კამეჩი, ვახშად არც სამი ეყოფა“¹.

ქართველი ხალხის საამაყო მითურ ჯმირზე ნათქვამი მოყვანილი სტრიქონები ამირანის შესაძლებლობებს უსვამს ზაზს და არა პრიმიტიულ ირონიულ განწყობას. გავიხსენოთ აგრეთვე შვილის სიკვდილით შეწუხებული ამბრის დედის სიტყვებიც:

„ღმერთმა იცის, ჩემო ამირან, ამბრის ვერ ედარებოდი,
ვერც სმაში, ვერცა ჭამაში;
ვერც ომში ედარებოდი“².

ცნობილია, რომ მითოლოგიის ძირები მძლავრი რელიგიების პერიოდებშიც ინარჩუნებენ თავიანთ საძირკველს, მხოლოდ მძინარე მდგომარეობაში გადადიან. ამიტომ საკმარისია შესუსტდეს მონოლითური რელიგიის გავლენა, რომ კვლავ პირველი საწყისები იჩენენ თავს. მოყვანილი სტრიქონებიც ამიტომ შემოგვჩაჩა, რამდენიმე რელიგიური სისტემისა და მძლავრი მითური ეპოქების გავლის შემდგომაც.

შევეცდებით, უფრო ნათლად წარმოვიდგინოთ აღნიშნული საკითხი. გავიხსენოთ ქართული მითოსის სახელგანთი ვმირის — ამი-

¹ მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, ნ. I, 1959.

² იქვე, გვ. 185.

რანის დაბადება. ამირანი დედის მუცელში განკუთვნილ ღროს ხარის ფაშეში ასრულებს. ასეთი მომენტი შემთხვევითი არ არის მითური გმირის ყოფაში; გავიხსენოთ აქილევსის წრთობა ცეცხლში. ხარის ფაშეშიც მსგავს „ღუმელად“ უნდა ვიგულისხმოთ. ხარი იგივე ღვთაებრივი ცხოველია, უდიდესი ენერგიის შემცველი; აქედან გვანიშნებენ, რომ ამირანის ხარის ფაშეში, ე. ი. ღვთაებრივ ღუმელში წრთობა (გამოწუმვა) მისი გმირობის საწინდარია. მწერალი აკადემიკოსი დემნა შენგელაია მითურ გმირებს — ამირანსა და ასფურცელას სწორედ ზემოთ მოყვანილი მიზეზით აიგივებს. იგი წერს:

„რა კავშირში უნდა ყოფილიყო ჩვენი გმირი ხარის ფაშეთან, ანუ ასფურცელასთან? თუ მოვიგონებთ, რომ ამირანი ხარის ფაშეში მოაწუმეს, ისმის კითხვა, ხომ არ იყო ამირანი ასფურცელა?“¹.

ფაშეში ანატომიურად ფურცლოვანი სახისაა, დ. შენგელაია ამიტომ გმირის სახელს მისგან წარმომავლად მიიჩნევს.

ამირანი, რასაკვირველია, ასფურცელასი და მისი მსგავსი, ვეშაპის მკვლეელი ზღაპრული მითური გმირების ორეულია, ამიტომ თითოეულ მათგანში ძლიერ, კოსმიური (მითური) ძალები ივარაუდებოდა. ქართული ხალხური ზღაპრის ზოგი გმირი კაბუცი ბევრს ჭამს.

ქვესკნელში, ხაროში ჩავარდნილ ყმაწვილს დედაბერი აწვავლის თორმეტთავიანი დევისავენ მიმავალ გზას, მიდის კაბუცი, მოადგა თორმეტთავიანი დევის სასახლეს, ჰკრა დაკეტილ კარებს წიხლი, შეღეწა და შევიდა, ქალი შინ იყო, დევი კი სანადიროდ იყო წასული. კაბუცმა საჭმელი სთხოვა: ქალმა უთხრა:

— აბა რა უნდა შექნეს, რა გაჭამო, მარტო თორმეტი თონე პურია გამომცხვარიო, თორმეტი ბულა კამეჩი მოხარშული და ეს იმასაც არ ეყოფა — ვაჟმა მოატანინა ყველა და ხელად გაათავა.

ამ ღროს მოვიდა დევიც. ეცნენ ერთმანეთს გეგონებოდით, ორი მთა ეცაო. სძლია შავ-თეიმურაზმა, დასცა ძირს დევი და გააგდებინა თორმეტივე თავი. დანიშნა ქალი. მოდის შავ-თეიმურაზი მეორე დევთან, აქაც ჭამს თორმეტ თონე პურს, თორმეტ ბულა

¹ დ. შენგელაია, თხზულებანი, ტ. II, 1960, გვ. 465.

სვანური თქმულებით (ჩამწერი ო. ონიანი, ფილოლოგიურ მეცნ. კანდიდატი) ამირანი პირველად მთის წვერზე, მზის გულზე, ხარის ტყავში შეხვეული ნახეს, სპ. სსრ მეცნიერებათა აკადემია, ფოლკლორისტიკის საკოორდინაციო საბჭოს XIII კონფერენციის თეზისები, 1974, გვ. 15.

კამეჩს. შეებმება დევს, კლავს და მიდის მესამე დევთან, სადაც ისევ იქცევა, როგორც ადრე და მოჰყავს მესამე ქალიც¹.

ზღაპარ „დათვკაცას“ გმირმა დევებთან საომრად წასვლის წინ მეფეს სთხოვა. სამი ძროხა და სამი ხარი გაეტანებინა საგზაოდ². ასევე იქცევა სხვა ზღაპრის გმირიც. დაუკლეს და შეაქამეს რამდენიმე კამეჩი. მათ ტყავებს კი ტანზე იცვამს და მიდის საგმირო საქმეების ჩასადენად. აქაც სვამს ერთ საწნახელ წვეწასა და ჭამს ორას ქვებ ღომს: უკვდავების წყლის მოსათანად წასულიც გზაში გემრიელად შეექცევა სასმელ-საჭმელს და დავალებას ასრულებს.

ქაბუჯი უხეირო, რამდენიმე ხარს ერთად სჭამდა და იმდენსავე კოკა ღვინოს სვამდა და ამიტომაც საშინელი ღონიერი იყო.

როგვედის ლექსში (56,3) ღვთაების სამ მუცელზეა საუბარი. რომელსაც მთარგმნელები უთითებენ, როგორც ღვთაების სამ ძალზე. მითითებულია მუცელი (ფაშვი), როგორც ენერგიის ბუდე³. ერთხელ უხეიროს უთხრეს, უნდა წახვიდე და უკვდავების წყალი მოიტანო. ამ უკვდავების წყაროს ორი ბუდა კამეჩი ჰყარაულობდა. უხეირომ უთხრა:

— წავალ, მაგრამ მომეცით, რით მოვიტანო! მოუტანეს ღიდი ქვევრები. ჰკრა ეს ქვევრები ერთმანეთს და დაამსხვრია, მაშინ მოუტანეს ორი ასკოციანი რუმბები. გადაიწყო მხარზე და გასწია.

იარა, იარა, ცხრა მთა გადაიარა და მივიდა უკვდავების წყაროსთან. გამოექანენ კამეჩები, უნდა დაგლიჯონ. სტაცა უხეირომ ყურებში ხელი, დაადო კისერზე სქელი ხეები. დაავსო რუმბები და წამოვიდა, გამოირეკა კამეჩები ხელმწიფისაკენ⁴.

ხელმწიფეს უხეიროს მოცილება უნდა და ღვთის, ელიას ყანაში შეარეკინებს თავის ცხვარს. ელია სეტყვით დაუხოცავს საქონელს. თვითონ სეტყვით რომ ვერას დააკლებს, ჩამოვა და დააწეება ზევიდან. უხეირო გადმოაბრუნებს და ზევიდან მოექცევა. ელია ეტყვის, გამიშვი და დავლოცავო. და დალოცა: „რომ ჯერზე ნახევარი, პურ ეჭამა, ნახევარი ჩარეკი ღვინო ესვა და ნახევარი ვირვანქა ხორცი ეჭამა“⁵.

მითური გმირებისათვის დამახასიათებელი კუჭის პრიმატი ქართულ ქრისტიანულ წმინდანთადაც გადმოგვყვა. მაგ., „წმინდა გი-

¹ ქართული ხალხური ზღაპრები, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, კომენტარებით და ლექსიკონით, ტ. 1.

² იქვე, გვ. 86.

³ Д. Н. Овсянников-Куликовский, К вопросу о „быке“ в религиозных представлениях древнего Востока, Одесса, 1885 г., стр. 9.

⁴ თსუთა, № 62.

ორგი, მეგრელების წარმოდგენით, სამეგრელოში დაიბადა. წმინდა გიორგის გვიხატავენ ფიზიკურად მშვენიერსა და ღონიერ ვაჟაყოს. თავისთავად ლამაზსა და ღონიერ, თეთრ რაშზე მჭდომარეს და საგმირო საქმეთა მოქმედს. ხელთ თურმე მუდამ ეპყრა შუბი, რომლითაც განგმირავდა უწმინდურსა, საცა მოასწრებდა, მისი მსხვერპლნი ყოფილან ვეშაპები და ავსულები, განსაკუთრებით ურჯულონი (იგულისხმება — ოსმალონი). ბრძოლაში წმინდა გიორგი სულ მუდამ თავში სდგომია მეგრელთა ჯარს. არ ყოფილა მაგალითი, მტერი არ გაქცეულიყო და მეგრელი შერაცხენილი დარჩენილიყო. ლხინში სუფრის თავში იჯდა და როგორც ღვინის სმასა, ისე სიმღერა მოლხენაში, სწორი და ბადალი არ ჰყოლია. განსაკუთრებით საარაკო ყოფილა. მისი მუცლის ტევადობა. ერთ ჯერზე ერთი ხარი; ან ძროხა მხოლოდ მისთვის იკვებოდა და სუფრაზე ძვლები თულა რჩებოდა, ახლა მისი ჯირითი და ჭიდაობა ბრძანეთ, ან რაში გნებავთ პირველი და თითოთ საჩვენებელი არ ყოფილიყო¹.

როგორც ვნახეთ ზღაპრულ უხეიროსა და ქრისტიან წმინდანს შორის ამ მხრივ განსხვავება ისპობა.

ერთი შეხედვით გვიძნელდება გაჭირვებაში მყოფი კაცობრიობის საყვარელი მითური გმირის ქვესცნელიდან (ორმოდან), ამომყვანი ფრინველი (ფაშგუნდი, არწივი, ორბი და სხვ.) გავიგოვით. მითური ჰაბუკის კუჭთან, მაგრამ ანიმისტური თვალთახედვის გათვალისწინება რელიგიებისა თუ მითოლოგიების სისტემების შექმნაში გვაძლევს, მოყვანილ დასკვნებს დავუჯეროთ. რაც შეეხება ფაშგუნდის ეტიმოლოგიას, იგი ერთ-ერთი პირობაა აღნიშნული საკითხის განხილვისათვის.

მრავალი მეცნიერი, ჰაბუკის ქვესცნელიდან ამომყვან ფრინველს იშტარად, ე. ი. ქალურ ძალად გულისხმობდა.

მითოლოგია მითური გმირების დამხმარედ იცნობს ქალღვთაებებს, რომელთაც ქვესცნელიდან ამოჰყავთ მითური გმირები (მაგ., შუმერული თამეზი). ამავე დროს, ქალურ არსებად არის წარმოსახული ძველი აღმოსავლეთის (მაგ., ეგვიპტე) მითოლოგიაში ცა, ცა ქალღვთაება ყოველ დილას შობს მზეს, ე. ი. ცა — პოტენციური ენერგია შობს ცინეტიკურ ენერგიას. ასევეა კლდის მფარველი

¹ თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, 1956, გვ. 58—60.

ძალა დალისა და აპირანის დამოკიდებულებაც¹. აკად. ნ. მარიც
კას იშტართან აკავშირებს². ასევე ქართულ მითოლოგიაშიც.

„ორმოში“ (ქვესკნელში) ჩასვლა და ამოსვლა მოითხოვს ადამიანის ძლიერ უნარს, ასეთი უნარი ჭაბუკებს აქვთ. ამ უნარის შეძენისათვის საჭიროა შეითვისო ძლიერი სულიერი ძალები (ხარები, ცხვრები და სხვ. სახით). აქვეა ნახსენები ღვინო, რომელიც ღვთაებებთან ურთიერთობისათვის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა (ადამიანთა სიკეთისთვის მებრძოლი მითური გმირი, ჭაბუკი, უკიდურეს შემთხვევაში მზად არის საკუთარი მამაკაცური უნარიც შესწიროს კეთილ მიზანს, ქართული ხალხური ზღაპრების მიხედვით, „იშტარ-ფაშგუნდი“ იღებს შენაწირს, მაგრამ ბოლოს უკან უბრუნებს).

მოყვანილმა მასალებმა ანიმისტური ხედვიდან დაგვიყვანა მითური ჭაბუკის შინაგან ენერგიამდე, ჭაბუკის სულ-ჩიტამდე; მითური ჭაბუკი ნაკრებ ძალთა შედეგია, ამავე დროს, ჭაბუკის ენერგია გაიგივებულია მის კუქ-ფაშეში მოთავსებულ ნივთიერებასთან.

¹ ცას მჭარველი ძალა რომ ქალღვთაებად ჰქონდათ წარმოსახული ქართველი ხალხის წინაპრებს, დასტურდება სევანური თქმითაც: ლაშარია ლარტყ-ცისარტყელა; სიტყვა სიტყვით, „მარიამის სარტყელი“ (აქ. შანიძე, სევანური კულტის ტერმინი ჭგვრაგ, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია. 1973, გვ. 110).

გერულ დიალექტში გოგოს საალერსოდ „ცავ“-ს უწოდებენ.

² Н. М а р р, Иштар, Яфетический сборник, 1927, Л., V, стр. 128.

ხატის ჟამოგის ინსტიტუტის ზოგი მითოლოგიური ასპექტი

ევროპელებს კავკასია თავის ზნე-ჩვევათა ტრადიციულობით საოცრებათა ქვეყნად მიაჩნდათ.

საქართველოსა და კავკასიაში გაბატონებული რელიგიები მათ შორის, ქრისტიანობაც, სასტიკად უსწორდებოდა უძველეს კულტებში შემორჩენილ ზნე-წესებს, მაგრამ პრეისტორიული ხანა თავისი მძლავრი ეთიკით, მძიმედ აწვა მხრებზე ისედაც ხმალჩაუგებელ ქვეყანას, ამიტომ გადაგვარებულ ჩვევებთან ბრძოლა ქირდა.

კავკასიაში მონოლითური რელიგიების კულტურა უმაღლეს დონეს ცენტრალური ხელისუფლების გაძლიერების დროს აღწევდა: ძლიერი ადმინისტრაციის დაკნინებას კი თან სდევდა განათლებული ფენის დეგრადაცია, რითაც უმაღლესი საარგებლობა გადაჩუმათებული საკულტო მაგია. უძველეს (პირველყოფილ) ზნე-წესთა დამკვიდრებას კი საკულტო მაგია უწყობდა ზელს, ამიტომ აუცილებლად მიგვაჩნია გარდასულ ზნე-წესებზე მაგიის კუთხიდანაც ვიმსჯელოთ.

ცნობილია, რომ მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრამდე დასავლეთ საქართველოში ქურდობა კვლავ ვაჟაკობად ითვლებოდა, ხოლო ქურდი კარგ ვაჟაკად.

მავნე გადმონაშთი ადრე პროგრესულ მოვლენად ითვლებოდა. ქურდობა ამორალიზმია, ამიტომ შეუძლებლად მიგვაჩნია როდისმე პროგრესული ყოფილიყო, მაგრამ, თუ შევისწავლით იმ პერიოდს, როცა ეს წესი ბატონობდა, ბევრი რამ გასაგები იქნება. ჯავიხსენოთ უძველესი სპარტა, სადაც კარგი ქურდი კარგ ვაჟაკად ითვლებოდა.

უძველეს ხანაში ადამიანს თემი განაგებდა, ხოლო ადამიანის „მე“ თემის მე-თი იყო განპირობებული; თემის მორალს კი თავისი წყარო აქვს, საკულტო ობიექტი (ხატი, ჯვარი); სწორედ აქ, საკულტო ობიექტში იქმნებოდა თემისათვის საჭირო ახალ-ახალი წესები, რომლის სიძლიერეცა და პროგრესულობაც ხატისა და თემის საჭიროებით ისაზღვრებოდა, ამიტომ პროგრესული იქნებოდა.

წესი, თუ იგი დაიცავდა თემის და ხატის ინტერესებს და უარყოფდნენ, — თუ ვიწრო კუთხურ, ან საგვარეულო ჩარჩოებს გასცილდებოდა. ასე თუ ვიმსჯელებთ, საეკლესიო საკითხის ირგვლივ, მიუხედავად, თუ აღნიშნული წესი გვიანობამდე რატომ შემორჩა ხეებში ჩაკარგულ თემებსა და პოლიტიკურად დაქუცმაცებულ კავკასიაში. ამას უნდა დაემატოს მითოლოგიისა და რელიგიის უშრეტო წყარო — მაგია, რომელიც თემ-გვარ-ოჯახში თავდაცვა-გადარჩენისა, თუ გაძლიერების უკანასკნელ და აუცილებელ დასაყრდენ საშუალებად იყო აღიარებული.

ქურდობის ჩვევაც, როგორც უძველესი საკულტო ინსტიტუტის ერთ-ერთი წესი, ხატის წესთა მაგიურ ღონემდე დაყვანაში ვლინდება.

შევეხთ თვით წესს: მოვიყვანოთ ამონაწერი ექიმ გ. თევდორაძის წიგნიდან — „ახუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში“.

ახალწლის დღეებში ხატის დეკანოზი ან ხევისბერი საღამოთი თავის დასტურებს გააგზავნის სოფელში, რათა ყოველ მოსახლეს თავს დაეცეს და რაღაც მოჰპაროს, ამ დასტურებს იმ ღამეს დაარქმევენ ქურდებს. ქურდი დასტურები დაივლიან სოფელს და ყოველ სახლში ცოტა-ცოტას რაღაცას მოიპარავენ, ან არაყს, ან ხორცს, ან სხვა რაიმეს. მხოლოდ ბევრის მოპარვის ნება არა აქვთ და ვინც ამას ჩაიდენს, მას საყვედურს ეტყვის ხევის-ბერი. „განა ჩვენ რამე გვაკლია, რომ რომელიმე ოჯახი დავღუპოთ, ეს არ არის ჩვენი წესი. ჩვენი ჩვეულებაა ხალხი ვალხინოთ. ახალი წლის დღეები სიამტეპილობაში გავატაროთ, ყოველ სამომავლო ახალს წელს პირნათლად შევხედოთ. ვინც ფხიზელია ოჯახში, ის დაიჭერს ქურდებს, ჯერ კარგად, თავაზიანად მოეპყრობა, დაპატიეებს, აკმევს, ასმევს, შემდეგ დაიჭერს, შეპკრავს, აკვიდებს ზურგზე მარჯვს და ისე წაიყვანს ხატისაკენ. თუ ოჯახის პატრონი ვერ გამოდგა ფრთხილი, მაშინ თვით ქურდები დაიყვირებენ სახლში შესვლის დროს და უმაღლესი პატრონი დაიჭერს მათ. ასე რომ არ ჰქმნან, ისე ღიზინს კარგი ელფერი არ ექნება. მეორე დილას, ამ ქურდებს დააყენებს ერთად მთელი სოფლის წინ, აკვიდებენ ზურგზე შეშას, ყინულს და დაუწყებენ ცემას ხუმრობით, თან ეუბნებიან: „ვის სახლებს სტეხავდი, შე კატაო“. შემდეგ შეიარაღდებიან და მოემზადებიან საომრად ხატის მოსამსახურეების წინააღმდეგ. შეიქმნება ვითომდა ხელჩართული ომი, დაუწყებენ ერთმანეთს მსუბუქად ცემას, თან უყვირიან, ხატიონთ: „კარში გამოდით რას იმალებით ხატში, არ შეგარჩენთ ჩვენი სახლების გატეხას“. ხატის მოსამსა-

ხურეები უპასუხებენ, როცა გამოვლენ მოწინააღმდეგე ბანაკთან საომრად. ამხედრებული სოფლები გაიძახიან:

— „ხალხის ცოდო ბრალი თქვენს კისერზე იყოს, რას სტეხდით ჩვენს სახლებს?“

— „აბა ვნახოთ, რითი გვიპასუხებთ“,

— „რითი და ხმლებით და იარაღით“,

— „აბა, დაგვიხვდით, თუ ბიჭები ხართ“,

უპასუხებენ ხატიონები და შეიქმნება ისევე ომი, ცისკენ თოფების სროლა. ყოველი თოფის სროლაზე თითო კაცი ძირს ეცემა, ვითომ და კვდება, შემდეგ კიდევ ერთმანეთს დაესევინან და ხმლის ყუით დაიწყებენ ბრძოლას. ხევისბერი, რომელიც იმ ომში არ ლებულობს მონაწილეობას, მივა თვითნებულ „მკვდართან“, დაუწყებს სინჯვას ვითომდა „დოხტურია“, დააღვინებს ყველას თითო არაყს და ყველა ერთად მორჩება. როდესაც ყველა მორჩება, დაიწყება ლაპარაკი შერიგებაზე, რაიც მშვიდობიანად თავდება. ამის შემდეგ ისევ დაიწყება სმა, ცეკვა-თამაში და ქეიფი გრძელდება იანვრის 6-მდე¹.

მსგავსი ჩვევა ჩავიწერეთ სამეგრელოშიც. აქაც ახალ წელს, სხვის ოჯახებში მალულად შედიოდნენ და ცდილობდნენ, თავისი კვალი დაემჩნიათ. ბევრ შემთხვევაში მძინარე კაცს იპარავდნენ, რასაც საერთო მხიარულობა მოსდევდა.

ახალ წელიწადს იცოდნენ ადამიანის მოტაცების ინსცენირება, — გადმოგვცემს მკვლევარი ს. მაკალათია, — მოიტაცებდნენ, განსაკუთრებით, სტუმარს, რომლის მოსატაცებლად უბანი მიდიოდა უბანზე. სტუმარს გაიტაცებდნენ, მას პატრონები დაედევნებოდნენ, გაიმართებოდა ერთი წიოკობა, აყალ-მაყალი, სიცილი და ხუმრობა. მოტაცებულ სტუმარს ასაჩუქრებდნენ, პატივსაც სცემდნენ და მას მეორე დღემდის არ გაუშვებდნენ².

საკულტო მაგიით აღნიშნული წესი შემდეგნაირად აიხსნება: ხატს, როგორც ხალხის ხელმძღვანელს, პატრონს, თავისი გავლენა უნდა მოეხვია თემისათვის. ამიტომ ხატის მსახური ცდილობდნენ მოეპარათ (ან წაერთმიათ) ოჯახისათვის საყურადღებო ნივთი (სულიერი ძალა), ამით გაეძლიერებინათ, აემაღლებინათ ხატის კარის გავლენა (ზემოქმედება) მოსახლეობაზე.

ხატის ყმების ასეთ მოქმედებას დაკვებების ღირსებაც ეძებნება. ხატი ყმისაგან ითხოვს შესაწირს უნარის მიხედვით. მაგალი-

¹ ექ. გ. თევდორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, 1930, გვ. 41.

² ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1941, გვ. 298.

თად: მქსოველისაგან — ნაქსოვს, მწყემსისაგან — ცხვარს, მონადირისაგან — ნანადირევს. ბევრი კაი ყმა უცხო ოჯახიდან, ან თემიდან „მოტანილ“ საფასურს სწირავდა¹ და სხვ. ახალ წელს ასეთი მოქმედებით კაი ყმა დაიკვებებოდა ხატისადმი. სამსახურს და მთელ წელი მისი პირველი მსახური რჩებოდა.

ხალხის, ერის სულიერი დოვლათი, სულიერი ძალა ხატში იგულისხმებოდა; სულიერი ძალის მატერიალურ სახედ, რასაკვირველია, წარმოდგენილი ჰქონდათ ის ძვირფასი ნივთები, რომელშიაც ხალხი თავის შრომას სდებდა:

ცნობილია, რომ პირველყოფილი თემები, ამერიკელი ინდიელები (აპაჩები და სხვ.) ერის ნივთიერ საგანძურს წმინდა ადგილებში ინახავდნენ. მათი აზრით, სანამ ნივთები მტრისაგან შეუხებელია, მათი თემი არ დაიღუპება.

ხატის კარზე კაი ყმათა ყოფის ერთ-ერთ მომენტზე მაგალითი მოვიყვანოთ მწერალ შოთა არაბულის მოთხრობიდან:

შოთა არაბულის მოთხრობაში „გუდუნის ხატის ყმა“, გადმოცემულია თანამედროვე ხევსურის წუხილი გუდუნის ხატის ძველი დიდების დაჟარგვის გამო: „ხატის ყმა განიცდის, რომ აღარ არიან ისეთი გმირები, როგორც უწინ იყვნენ; აღარ იხმარება ფარ-ხმალი ჯვარის დიდების დასაცავად. აღარ იწრთობა მაჯა ხმლის ტრიალში. ხატის წესის მცოდნე ბაჭყურა ასე მიმართავს ხატის მსახურთ, რომლებიც უშლიან ხმლის ტრიალს:

„— შენი მიკვირს, გაგავ, ყველაფერს ნაცადი და ნახადი ხარ, ბევრსაც ხარ გადანაყარი, — იგაუღიმა მოხუცს ბაჭყურამ, — როდის ყოფილა, რომ მურათ ბაჭყურას ხევსურთათვის ცუდი სლომიყოს? ავკაცობა გაეკეთოს? აბა, მითხარი?! ამ ახალუხალს, თუ ხმლის ქნევას დაავიწყებ, ფარიკაობას გადააჩვევ, ნაჭრევის ტკივილს დაუძვირებ, აღარც სამტროდ ივარგებენ და აღარც სამოყვაროდ!... ბაჭყურას ხმალობა „შულლი“. უნდოდა, და სარქენლად გამზადებული მოზვერივით იქეთ-აქეთ იბღვირებოდა. მურად ბაჭყურა ბოლოს... დაიხარა, ჭლანის თასმები თითო ადლზე შემოიხსნა ფეხებიდან. ხუცესი მიხვდა: ბაჭყურა შარის ყველაზე გამომწვევ საშუა-

შეწირვის ერთ-ერთი უძველესი სახეობა ქრისტიანულ ხანაშიც გადმოდის, ეკლესიაში დღესაც შეხედებით საკუთარი ხელით მოქსოვილ ან საკუთარი ხარჯით ნაყიდ შეწირულ ნივთს. ამვე სახეობას ეკუთვნის ღვთისმოსავის შესაწირის სათხოვრად სოფელში ჩამოსვლა; ალილობა-საშობაო რიტუალის დროს მოსახლეობიდან შესაწირის შეგროვება. ალაპი, როცა ეკლესიას თავისი სახელის სახსენებლად სჩუქნიან ნივთს, ან მიწის ნაკვეთს.

ლებას მიმართავდა: ათრეულ თასმებზე ვინც ფეხს დაადგამდა, თუნდაც "შემთხვევით, ბაჭყურას რისხვაც იმას დაატყდებოდა" ¹.

ხატი (ჯვარი), როგორც ჩანს, არ უშლის ხმლის ტრიალს, თორემ ხატის კაი ყმა ასე მოწადინებული არ იქნებოდა საშუალოდ. ძველი ხატობა თავისებურად ათვალთქმობდა თავის კაი ყმებს, ყოველთვის ხდებოდა ჩხუბი, კინკლაობა; ხატის კარზე ჩხუბი და აყალ-მაყალი იმდროინდელ გადმონაშთად უნდა მივიღოთ, როცა სათემო თუ სასოფლო ხატი არა თუ უშლიდა ყმათ ხატში ფარიკაობას, პირიქით, ხელს უწყობდა, წვრთნიდა, თავის გამოჩენის ნებას აძლევდა, ბოლოს კი, სხვა თემის ხატშიც აგზავნიდა თავის სადიდებლად.

კაი ყმა მეზობელი სოფლის, ადგილის დედა ხატების მეკომლესაც მივარდებოდა, იპარავდა, ან იტაცებდა საქონელს თუ სხვა საწოვავებს და თავისი სოფლის ხატს სწირავდა.

ხატის კაი ყმები თავიანთი ხატის პრიორიტეტს არამართო საკუთარი თუ მეზობლის ადგილის დედა ხატის წინაშე იცავდნენ, უფრო მეტიც, სხვა კუთხის თუ თემების დასალაშქრადაც მიდიოდნენ: ხატი მოუწოდებს ყმათ შეჯავშნას და თავისი სიძლიერის დასადასტურებლად აგზავნის სალაშქროდ. ამ საკითხზე უამრავი გადმოცემა გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. მოვიყვანოთ ზოგი მათგანი:

„უბრძანა ლაშარი ჯვარმა, მთას შამოავლო თელია, დალაღდნენ ფშავლის შვილები, ყველამ გალესა ხმალია. ვინც არ გალესა, გადაჰკრა; მაგის ნაცემი მწარეა. ჩავიდნენ ტერელოშია არ დაცდათ სისხლის ცვარია: მეორე დილას გაჰქანდა სისხლი წყალ ნაგუბარია. გამოიყვანეს ცხვარ-ძროხა, თან მოაქვს მთა და ბარია. მოსდევნ თათრი შვილები, დარჩეულ მოისარია, აყრიდნენ სეტყვასავითა ისარს არ ჰქონდა ძალია გვერდს გიდგათ ლაშარის ჯვარი, გიქრით იმათი ძალია, შამაგხედეს ლაშარ-ღელესა ბევრი ხარი და ცხვარია“.

ამ მაგალითიდან ნათლად ჩანს, თუ როგორ ძლიერ და დაჟინებით სთხოვს ხატი თავის ყმას „გალესოს ხმალი“, თუ რომელიმე არ დამორჩილდება: „ვინც არ გალესა, გადაჰკრა, მაგის დაკრული მწარეაო“.

ამბავი, რომელიც ლექსშია მოთხრობილი, სხვა ვარიანტიც საყურადღებოა. აი ნაწყვეტი ალ. ოჩიაურის მიერ ცამოქვეყნებული ლექსიდან.

¹ ჟურნ. „ცისკარი“, 1972, № 6, გვ. 77—78.

ლექსის სათაურია: „ფშაველთა ლაშქარი ტერელოში“. აქაც ხაზგასმულადაა აღნიშნული, რომ ლაშარის ჯვარმა უბრძანა, დაე-
ლაშქრათ მეზობელი ხალხები — ქისტები.

„ანდაგში ჩამოსულიყო თორმეტი ფარა ცხვარია.
მოვიდა მახარობელი: ანდაგში ბევრი ცხვარია.
გაჯაერდა ლაშარის ჯვარი, წელზე შაირტყა ხმალია,
შეჰკაზმა თავის ლურჯა, ცხენი ჰყავ ნათაქარია.
გადიკიდა მათრახი შვიდეცად შვიდი მხარია
შამაუარა საყმოთა, შაყარა მძიმე ჯარია;
უბრძანა ფშაველის შვილებსა: ყველამ გალესეთ ხმალია.
ეინც არ გალესა, გადაქრა, მაგის ნაცემი ავია.
აღალდა ფშაველის შვილები, რომ ნაგუბარი წყალია.
წინ ბოიგარი გაუძღვა, ლალი მანძილა ხარია,
თან გაჰყვა ლაშარის ჯვარი, ღმერთო, დასწერე ჯვარია.
ჩაიღნენ ტერელოშია, ნასახელარნი ყმანია,
იქით ცხვარს გამოუშვებენ, თან მაჰქვს მთა და ბარია
მოგდევენ ქისტის შვილები, ნარჩენი მომარნია,
აყრიან სეტყვასავითა, ტყვიას არ მაჰქვს ძალია,
ნუ დაიკვეხნებთ ფშაველებო, გტანათ
ლაშარის ჯვარია.
გვერდს გიდგათ ლაშარელი, გიქრისთ ლემადის ქარია“¹.

ცხენის კულტის პერიოდში ხშირი იყო ცხენის ქურდობა. ძრო-
ხის კულტისა და ხარის კულტის პერიოდში კი — ხარი და ძროხა
ითვლებოდა პირველხარისხოვან შესაწირადაც და მოსაპარადაც.

როგორც ვთქვით, ქურდობა-მოტაცების ეკონომიკურ მნიშვნე-
ლობას თავისი მაგიური მხარეც ახლდა. მოტაცებული ნივთის შე-
წირვა საკუთარი კულტ-ხატისათვის მტრისგან გარკვეული ენერგი-
ის (სულიერი ძალის) წართმევასა და თავისი ხატისათვის მიცემას
ნიშნავდა; მტერი გარკვეულ შრომას ეწევა, გარკვეულ სულიერ ძა-
ლებს ხარჯავს საქონლის თუ ნივთის გასაკეთებლად; კი ყმა კი
მტერს სწორედ ასეთ ნივთებს ართმევს და მტრის ენერგიას სწი-
რავს საკუთარ ხატს; მეზობელი ხატის ყმის მიერ ნივთზე დახარ-
ჯული „სულიერი ძალებით“ ძლიერდება ხატის კარი². ამიტომაც
ამაყობენ ხატის (ჯვრის) ყმები, თავის საქციელით და არ რცხვე-
ნიათ ქურდობა-მოტაცების.

¹ ალ. ო ჩ ი ა უ რ ი, „ფშაველთა ლაშქარი ტერელოში“, დსახ. ნაშ., გვ. 211.

² ადრეული ხატის ლაშქრობის უძველესი სახე, შუა საუკუნეებში სიზო-
ლური მნიშვნელობით შემოგვრჩა, ამ ხანებში დამპყრობლებს დაპყრობილთა-
გან ქალაქის კარის გასაღებები, ან ძვირფასი ნივთები მოჰქონდათ.

ხატი (ჯვარი) არა თუ ხელს უწყობს, არამედ მოითხოვს ყმისაგან ქურდობა-მოტაცებას: ხატის ყმები მის კარზე ხოცავენ მოპარულ თუ მოტაცებულ საქონელს. მაგალითად, ერთ-ერთი ყმა სიამაყით აცხადებს:

„გარა ვარ, თურმანაული, ბევრგან მიქნია ზიანი,
ლაშარის გორზე (ხატში — ბ. ა.) მიხოცავს, ქისტის ხარები
რქიანი“¹.

ხატის ყმებმა სხვათა ხატ-სალოცავებისა თუ თემების გაძარცვა განსაკუთრებით ხატის დღეობის დროს იცოდნენ. ხატის (ჯვრის) გვერდზე ეკლესიაში მომსახურე მღვდელი შესჩივის მოგზაურს (რადღეს) „ხევსურები ეხლაც დაეცემიან ხოლმე თუშებს და ფშაველებს დღეობის წინ ცხვრების მოსატაცებლად საბედნიერ-დღეთაო“².

ხატის კარი თავის რიტუალებში პატივისცემით იხსენიებდა ხატ-თემისათვის თავდადებულთ და მათ სახსენებლად თუ დასალოცად განსაკუთრებული თასები ჰქონდათ.

„...დავანთებდით სანთლებს, სულ თერთმეტი უნდა ყოფილიყო ანთებული, კენტი უნდა იყო. ამ თასებით ჯერ სადიდებოს ვიტყოდით და მერე პიროფლიანნი უნდა გვეხსენებინა. იმათ სახელზე დაგველია. პიროფლიანნი ისინი იყვნენ, ვინც ხალხისათვის იბრძოდა, მტერს შეაკვდებოდა, ქისტეთში დადიოდა, ხალხის საქმეზე მოკვდებოდა... პიროფლიანნი ფმირებია, ჯვარისათვის და ხალხისათვის თავდადებული“.

კვლავ მოვიყვანოთ მაგალითი მწერალ შოთა არაბულის მოთხრობიდან „გუდანის ჯვარის ნაყმევი“³.

„იმედა ფეხზე წამოდგა, ერთი თასი ხელში აიღო და ბუტბუტით დაიწყო:

— ღმერთო, დიდება შენდა, ღმერთო, მადლობა შენდა. სააქაოს ნათქვამი საიქიოს მიდიოდეს, წესი მართებული იყვეს, სულს შენდობა მოუდიოდეს, ერგებოდეს, ეხმარებოდეს, სადაც თქვენ ბაბო, მარტიავ მისურაულო, მამუკავ ქალუნდაურო, ბერდიავ ბაბურაულო, ნადირა ხოშარაულო და ძაღლიკავ ხიმიკაურო! თქვენშიც სმხმარია ეს თასები, დანთებული სანთელი ცოდვისამაც მხსნელია, ცოდვისა მადლად მქმნელია... შეგიწოდოს სულეთის გამწენმა

¹ აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასწ. ნაშრომი, გვ. 212.

² ჟურნ. „ივერია“, 1881, № 8, გვ. 107.

³ ჟურნ. „ცისკარი“, 1972, № 8, გვ. 75.

ლმერთმა, გარგოსთ და გახმაროსთ!.. — ამინ! — დაუმატეს მოხუცებმა და თასები აიღეს.

მურათ ბაჰყურამ ვეება პეშეში ჩამალა თავი და მძიმედ, გაბრაზებული ხმით წარმოთქვა:

— ზსოვნა და არ დავიწყება ყოფილიყოს იმ ხუთი ხევსურის მოყმისა, გასაჰირში მამულს აბჯრად რომ ესხნენ და ქუდად ეხურნენ, ლხინში მზედ დაჰნათოდნენ“...¹

მოყვანილი გვარები ზემოთ ნახსენები პიროფლიანები არიან, ხოლო ზალხი და მამული კი, იგივე, თემი და ხატია.

როგორც ვთქვით, უძველესი მიზეზი ხატის ყმათა სალაშქროდ სიარულისა, მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი ხატის (ჯვრის) სადღეობად ზღებოდა: დაპყრობილ სოფლებს ხატის ყმად სთვლიდნენ, მოტაცებულ ნივთს ხატში სდებდნენ და სხვ.

თუ ხატის რომელიმე ნივთით დაინტერესდებოდი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ხატის მსახურნი გეტყოდნენ: „ქისტეთიდან მოტანილია, ძალითაა წართმეული“. ასეთ წართმეულ ნივთებში გვხვდება, როგორც ლამაზყელიანი, ვერცხლისა თუ სპილენძის მძალი სურები, ისე თასები და ლუდ-აქონლის სახარში დიდი სპილენძის ქვაბები. შემდგომ ხანებში, აღარ ახსოვდათ ასეთი მოქმედების მაგიური დანიშნულება და სუფთა ეკონომიკურსა ხედავდნენ: ამიტომ ამბობდნენ: „რაკი ისინი გვეცემოდნენ ხოლმე“² ვითომ ამით სამაგიეროს ეუხდითო.

ასეთი ნაძარცვით საფე იყო ფშავ-ხევსურეთის ხატები. ასეთი ნივთების ხატში შენახვით, როგორც ვთქვით, მტერს სულიერ ძალას აკლიდნენ, აბეჩავებდნენ, ამით მათ ხატის ყმებად გულისხმობდნენ.

ერთ-ერთ ძირითად მიზეზად კავკასიელი ხალხების ტომთა და თემთა ურთიერთდლაშქვრის ზემონახსენები პრინციპები უნდა დავასახელოთ. ხატი მოუწოდებდა ხალხს სხვა თემის დასალაშქრავად. მაგალითად:

„ქადაგობს გაადაური:
ბრძანებს გუდანას ჯვარიო,
ჩემს კარზე შეიყარენით
სამის ბატონის ყმანიო.
სამი აბით დროშაი,
სამსავ შაბით ზარიო,

¹ ქართული ჰალხური პოეზია, ტ. I, 1972, გვ. 122.

² ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 65.

ახიელის ძირ ჩაეიდათ,
გატროთ ქალი, ზალიო.
იქ უნდა დაეზღვათ ბეგარი,
კვამლად თითოი ცხვარიო.
გაიგო არხოტის ჯვარმა,
წელთ შამაირტყა ხმალიო,
— სხვაგნით ამიღავ ბეგარი,
დამპალო, სად მიხვალაო“!

ქადაგის პირით ამეტყველებული ხატი თავის ყმებს მოძმე ხატის ხალხის დასარბევად მოუწოდებს, სოლო არხოტის-ჯვარი, როგორც ჩანს, გამოწვევას ამაყად ხვდება.

წმ. გიორგის ხატმა დალაშქრა უძველესი საკულტო ობიექტი (სამკედლო) და იქიდან წამოიღო ქურთუმალი, რითაც უძველეს ხატს სულიერი ძალა გამოაცალა და გაანადგურა. ქრისტიანულ ხანაში გვხვდება ძველი კულტის მოსპობის ასეთი ზერხი. მაგალითად. „ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, როგორ ამოაცალა წმ. ნინომ დამსხვრეულ არმაზს ბივრილის ძვირფასი ქვა (თვალი), რითაც უძველეს სალოცავს ღვთაებრიობის ძალა წაართვა².

მტრის ნივთის ხატში მიტანას მეორე მაგიური მხარეც აქვს. ზევსურები მტრის ნივთზე მოქმედებით მტერზე ახდენდნენ გავლენას, ამით სხვა ხატის ყმას თავის სალოცავზე მიაჯაჭვებდნენ, ამიტომაც იყო მტრის ნივთების პარვა-ტაცება ყოველ საუკუნეებში მოღური.

მრავალ ქვეყანაში მტრის მოჯადოების ზერხს (მტრის ნივთზე ზემოქმედება) დღესაც ხმარობენ. ამას ხშირად ბევრი ქადაგ-მკითხავი მიმართავს.

ასეთი და მისი მსგავსი მოქმედებანი ქრისტიანობის წინა ხანებში ითვლებოდა წმიდათაწმიდა მოქმედებად³.

ყოველი უძველესი საკულტო წესი იმიტომ იყო გამძლე, რომ მაგიაზე იყო დაყრდნობილი, მაგია კი, თუ ჰეგელის შეხედულებას გავიზიარებთ, მაგიის გამკეთებელს აძლევს ნებას, თვით იყოს ქმედი ძალა (ამა თუ იმ საქმის) და არა ღმერთი, როგორც ეს მონოლითურ რელიგიებში ხდება⁴. ცნობილია, რომ მონოლითურ

¹ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, 1972 წ., გვ. 122.

² ქართლის ცხოვრება (ტექსტი დადგინებულია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ) ტ. I, 1953, გვ. 92.

³ Архиепископ Макарий, Введение в православное богословие, СПб, 1971, стр. 48—49.

⁴ Г. Гегель, Философия истории, соч. т. VIII, М., 1935, стр. 89.

რელიგიებში შენს ზევით ხედავ უფრო ძლიერ სულს და მას შეს-
თხოვ დახმარებას. მაგიის დროს კი თვით მოქმედებით, თვით ივალ-
დებულებ თავს. ამასვე ამტკიცებს დ. ფრეზერიც.

• მაგიურმა ძირებმა ყოველდღიურ ყოფაში მძლავრად დაიმკვი-
დრა ადგილი. დაეკარგებოდა თემს, ან მოსახლეს რაიმე ნივთი და
ხალხი იტყოდა: „ამ ნივთს გაჰყვა ოჯახის ან თემის ბარაქაო“. მე-
ორე მხრივ, ხალხი გამოფხიზლდა, შეეჩვია სიფრთხილეს. გამოი-
წრთო, მოემზადა მოულოდნელი თავდაცვისათვის.

XIX საუკუნის დასასრულის რუსი გეოგრაფი — სერგეი შეჩი
კავკასიის უძველესი საკულტო წესებიდან შემორჩენილ ჩვევას
მთიელის ხასიათად მიიჩნევს, იგი წერს:

„ძარცვა და თავდასხმა რომ არ ყოფილიყო, მთიელი სიცოცხ-
ლეს სიცოცხლედ არ ჩასთვლიდა. ეს არის იმისი პოეზია, ლაზათი
მისი არსებობისა. მარტო ვეფხვს შეუძლია მთიელზე უკეთ მიეპა-
როს მძინარე სოფელს ბნელსა და ქარიშხლიან ღამეში, როდესაც
თავს ვერავინ გამოჰყოფს თავის სახლიდან, ამ დროს არ დაიჩხარუ-
ნებს მთიელის ხმალი, რომელიც ტყავის ქარქაშშია, არ დაიწყებს
პრიალს მაჯარი, რომელიც გახვეული აქვს შავ ბეწვიან ბუდეში.
ბრავიბრუეს არ აუყენებს იმისი ქალამანი, რბილი და მოქნილი
კატის თათივით, არ დაიჭიხინებს იმისი ცხენი, დახელოვნებული,
გავარჯიშებული ღამე სიარულში. მთიელის თვით ენა, რომელშიაც
ნაკლებად არის ხმოვანი ასოები, არ გაამხელს და არ გასცემს, იმი-
ტომ რომ იმისი ლაპარაკი უფრო ფრთხილს შრიალს ჰგავს, ვიდრე
ლაპარაკს. მარტო ვეფხვს შეუძლიან ისე მსწრაფლად, უტაბედად
თავდაუზოგავად დაეცეს კაცს თავს, როგორც მთიელი ესხმის“¹.

ავტორი სცდება, რაც ადრე იყო წესად, შემდეგ ჩვევად იქცა.

ერთ-ერთ ნატირლებში ასეთ გამოთქმას ვხვდებით, ქალი მიმარ-
თავს დაღუპულ კაცს:

„ჯარჯი ლეკების მძარცვაო,
შინ სახელის მამატნოო“².

ქალი აქებს მამაკაცს, რომელმაც მოწინააღმდეგე გაძარცვა,
რითაც ის სახელიანი გახდა; ხატის კულტის მსახური ამერიკელი
ინდიელებიც მიმართავდნენ დღევანდელი ეთიკისთვის უცხო... ბერ-
ხებს.

1 ციტირებულია გაზ. „ივერია“, 1888 წ., №165 იხ, წიგნი; Сербия Мел.
„Кавказ“, 1915, გვ.69.

2 ქართული ხალხური სიტყვერება, ქრესტომათია, 1, 1956, გვ. 79-80.

როგორც ვნახეთ, ხატში არსებული წესი მის ყმებს საფუძველს უქმნიდა ყოფაში, მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი (თემის, გვარის) ხატის ინტერესები დაეცვათ. ე. ი. ხატის ყმა თავყანს სცემდა (ეშინოდა) მხოლოდ საკუთარ სათემო თუ საგვარეულო ხატს, ჯვარს; ბუნებრივია, უძველესი ხატის ყმათა ეთიკური სახე უცხო ხატის ყმათაღმე უპატივცემულობით იყო განპირობებული. სხვა ხატის (ჯვრის) ყმას თავისი ხატის სახელით ადვილად ქურდავდნენ, ატყუებდნენ. ასეთ საქციელში ცრუობა-ქურდობაში ამორალიზმს ვერ ხედავდნენ. შემდგომი პერიოდის მსოფლიო მონოლითური რელიგიები უძველესი (სათემო საგვარეულო) სახატების წეს-ჩვევას მკაცრად ებრძოდნენ, განსაკუთრებით კი — ქრისტიანობა.

ცნობილია, რომ კავკასიაში ქრისტიანული წმ. გიორგის ხატიც ქურდობა-ძარცვას ხელს უწყობდა. გაზეთ „ცნობის ფურცლის“ კორესპონდენტი შენიშნავს, რომ „თუ რამ, დაიკარგება ახლო-მახლო სოფლებში, ხატში უნდა მიიტანონო!“

უძველესი წესით, ყოველგვარი ნაქურდალი ხატის კარზე უნდა მოხვდეს, ხატის კარზე უნდა გადაწყდეს, დარჩეს, ესა თუ ის ნივთი, ხატში, თუ თემში განაწილდეს. ეს უძველესი წესი სხვა კუთხეებში აღარ შემორჩენილა. წმ. გიორგის უძველეს ხატს სხვა კუთხეებში განაწილებას აღარ ჰკითხავდნენ, მას მხოლოდ ქურდობაში დახმარებას თხოვდნენ.

რევოლუციამდელ რუსეთში ქურდებისა და ყაჩაღების მფარველად წმინდა იოანე მებრძოლი ითვლებოდა. ქურდი და ყაჩაღი სანამ ბოროტმოქმედების ჩასაღენად წავიდოდა, წმ. იოანე-მებრძოლის წინ ანთებდა სანთელს და ლოცულობდა.

მკვლევარი ე. ი. იაკუშკინი, რომელმაც გამოიკვლია ქურდობის წინა ჩვევა, ლოცვა—ქრისტიანული წმინდა ხატის წინ ქურდობაში ხელის მომართვაზე, წარმართული ხანის გადმონაშთად მიიჩნევს. მკვლევრის აზრით, იგი ადრე ყოფიერებაში ფართოდ გავრცელებული წესის ნაშთია. იგი წერს, რომ იყო დრო, როცა ქურდობა დანაშაულად არ ითვლებოდა. «При господстве родового быта, при вражде родов всякое нападение на принадлежащего к враждебному роду, всякое явное или тайное похищение его имущества, считалось не преступлением, а подвигом, достойным всякой похвалы. Это было опасное военное предприятие, перед началом которого испрашивалась божественная помощь, совершенно так же, как и впоследствии, при изменившихся формах быта, она испрашивалась при начале военных действий».

ავტორი იკვლევს XIX საუკუნის 90-იანი წლების რუსეთის ყოფას და წერს რომ: იმ ხანებშიც ქურდის ხატზე ლოცვის დროს ქურდობაში დახმარების თხოვნა იშვიათი არ არისო. მაგ.: აფხაზებს ჰყავთ ქურდობის და ყაჩაღობის მფარველი ღვთაება — ეირიკ-ხაენიხ (თარგმანით „ყოველის მხილველი დღისითაც და ღამითაც“). აფხაზები ქურდობის წინ ოთხ პურის კვერს სჩუქნიან და ქურდობა-ყაჩაღობაში წარმატების შემთხვევაში ნაწილსაც ჰპირდებოდნენ.

ასეთი წესი მითურ გმირთა დროშიც გადაგვარების გზაზე აღმოჩნდა. მოუსვენარი გმირები ხატის ყმებს სხვა ხალხთა დაპყრობისა და ძარცვა-ქურდობისკენ მოუწოდებდნენ, რასაც შემდგომი ეპოქების პრივილეგირებული წოდება ხატსაცა და კაცსაც საკუთარი განდიდებისათვის იყენებს. გადმოცემით, „ქურდებს თავადები წვრთნიდნენ“.

თუ რამდენად დამკვიდრდა ჩვევად ქრისტიანულ ეპოქაში ქურდობის უძველესი წესი, მოვიყვანთ ამონაწერს წიგნიდან:

«В маршанском уезде Тамбовской губернии у пойманного с поличным конокрада был найден список следующей заклинательной молитвы «Во имя отца и сына и святого духа, Амин, я, раб божий такой то, в мрачный путь и дорогу мою: навстречу мне сам господь Иисус Христос грядет из прекрасного рая, опирается золотым посохом, в золотом своем кресте; на правой стороне у меня мать божья, пресвятая богородица, с ангелами, архангелами, серафимами и со всеми небесными силами; с левой стороны моей архангел Гавриил, надо мной Михаил-архангел: сзади меня раба божья, Илья пророк на огненной колеснице; он стреляет, очищает и дорогу мою закрывает святым духом и животворящим крестом господним. Замок богомать, Петра и Павла ключами, амин».

გაზეთ „Новое время“-ს კორესპონდენტი, — განაცხადობს მკვლევარი, რომელმაც ზემოთყვანილი ლოცვა გამოაქვეყნა, ამტკიცებს, რომ ტამბოვის გუბერნიის ყველა ქურდმა ეს ლოცვა ზეპირად იცისო.

¹ В. Ф. Зыбковец, О черной и белой магии, М., 1965, стр. 88. ციტირებულია Е. И. Якушкин, Этнографическое обозрение, 1891 г., № 2, стр. 8. Е. И. Якушкин, Замётки о влиянии религиозных верований и предрассудков на народные юридические обычаи их понятия.

დღესაც, — განაგრძობს მკვლევარი, გვხვდება ასეთი ლოცვები: მოჰყავს მაგალითი:

В одном из отделений милиции города Новокузнецка у задержанной спекулянтки был обнаружен листок бумажки, исписанный какими-то каракулями. Оказалось, то была специальная молитва:

«Обидчивая божья мать
Обидь моего обидчика,
который меня обижает
И разбери наши дела».

«Ежели тебя арестуют, то эту молитву полагается каждый день по три раза читать», — разъяснила спекулянтка.

На бумажке, кроме «ежедневной» молитвы, была записана еще и другая, ее рекомендовалось прочесть «3 раза, когда едешь на суд». Текст этой молитвы гласит (сохраним ее в таком виде, в каком она была написана):

Как, святя люди лежать
Рук ног не поднимать
Глаз не вытрищают

Зуб не скрещивают, так чтобы им глаза не витрищать на раба божья (имя), чтоб ваши зубы, руки, ноги, глаза, кости позамирили... Комментарий, как говорится, излишний¹.

თემურ ყოფაში პიროვნების „მე“ გაერთიანებული იყო თემის „მე“-სთან. თემის კულტი კი მოითხოვდა პრივილეგიას, ამიტომ კულტის „კაი ყმები“ ებრძოდნენ და ჰპარავდნენ ყველას, ვინც თემის კულტიდან, ე. ი. თემის საერთო სანოვაგიდან შორს იდგა. თემის „კაი ყმები“ ამაყად დათარეშობდნენ სხვა თემებშიც. ასეთ საქმეებში მათ ხელს უწყობდა და მფარველობდა თემის მფარველი ხატი.

ქურდობისა და ხატის ურთიერთობის უძველესი წესი დღესაც გვხვდება, როგორც ჩვევა ჩამორჩენილ საზოგადოებაში.

¹ В. Ф. Зыбковец — დასახ. ნაშრომი, გვ. 90.

ხარისა და ირმის კულტი

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მფარველი ღვთაებები ხალხს ყოველგვარ საქმეში დამხმარედ წარმოედგინათ. ამის შესანიშნავ მაგალითად მოვიყვანოთ ლექსი: „სიკედილმა თქვა ზღვასა გამავედ“...

„სიკედილმ თქვა: ზღვასა გამავედ, ზღვა ჩქეფთ გამაეიარე,
გადავქედ ჯორსა ცხვირ-თეთრსა, ხმელეთი შაშაეიარე,
კინკილით ამაეიარე შატილის ქალა კლდენია,
შამავხედ გიორგ წმინდასა, დამიხვდა ქვასიბიანი,
დათვისჯვარ შამამეგება გიორგი პიროფლიანი,
ვაიმე, დამჩა ხახმატი, მართულა ქალ-ვაეიანი!
გულანის თაე რო გავსენე, ბულა ბუბუნე ბს რქიანი
ლიქოკის ღელეს შამავხედ — დაღალულ პიროფლიანი,
კოპალამ არ ჩამიტივა, დამიხვდა ფარ-შუბიანი,
ფშავისკე გადაუხენე, ვარდნი ყვოდეს იანი,
ჩავეუდე, ეგრე ჩავთიბენ, რომ კაი ცელმა თივანი“¹.

ლექსიდან ჩანს, რომ სხვადასხვა თემს სხვადასხვა ღვთაება ძალა მფარველობს.

ბოროტი ძალა სოფ. გიორგიწმინდაში ხატმა არ შეუშვა. სოფლის სალოცავი სხვა ხატებთან შედარებით, წმინდა (ბროლის, ნაწილიანი) ქვების სიუხვით გამოირჩევა; დათვის ჯვართან „პიროფლიანი“, თავის საყმოს სიკეთისათვის მებრძოლი გიორგი დახვდა; ძველიძველმა ხახმატის ჯვარმა თავისი მრეელი „გადაავიწყა“; ლიქოკის ხეობას „ფარ-შუბიანი“ კოპალა ედგა დარაჯად, ხოლო გულანის ხატი ბოროტების წინააღმდეგ საბრძოლველად ბულის აღით ჩნდება.

ამჟერად, შევჩერდებით ბულაზე (ხარი), როგორც მფარველი ღვთაების სახეზე.

ცბოველი, როგორც ღვთაების წარმოსახვის (სიმბოლური) საშუალება, ქართული მითოლოგიისათვის უცხო არ არის და მარტო

¹ ალ. ოჩიაური, დასახ. ნაშრომი, გვ. 108.

ბულის სახითაც არ გვხვდება. მაგალითად, ხევსურთა საამაყო მითური გმირი — კოპალა — ირმის სახეს იღებს. ღვთაება კოპალა ჰყვება:

„წყალზე გამალა მიქამა,
ხელთ მამა ვერაშპიანი.
წყლის პირზე ამოვდიოდი,
ირეში ვიქენ რქიანი.
თუშებმ მესროლეს ისარი,
ფოცხ-მაკრატელა ფრთიანი.
სიმურში! გადავიჩქიფე,
რქას წვერთ გაიღეს ძგრიალი“².

ღვთაებათა სახით წარმოდგენილ ცხოველებს მარტო ქართული მითოლოგია არ იცნობს. ანტიკური ქვეყნების მითოლოგიაში ღვთაებათა გარდასახვის უამრავი მაგალითი გვხვდება (მაგ., ეგვიპტური ოზირისი, ბერძნული ზევსი, ინდური ვიშნუ და სხვ.).

გუდანის ხატი ხევსურეთის უძველესი სალოცავია. მისი გავლენა მთელ ხევსურეთზე ვრცელდება. სწორედ ამ ხატის სიმბოლურ სახედ გამოჩნდა ბულა. შესაძლოა, ამ შემთხვევისათვის ყურადღება არ მიგვექცია, მაგრამ მისმა საინტერესო პარალელმა მიიპყრო ჩვენი ყურადღება. ბულა ჰქვია, აგრეთვე, ღვთისშვილების წინააღმდეგ მებრძოლ შეუპოვარ დევთა ერთ-ერთ ბელადსაც.

დიდ ქართველ მწერალს ვაჟა-ფშაველას ასეთი ლეგენდა ჩაუწერია: „მოძმეთაგან გაგდებულნი... დევი კი გაიქცა და ვერხველში გამოჩენილს დევს — „ვერხველის ბულას“ შეეხიზნა. ვერხველის ბულამ თანამოძმეს შემწეობა აღმოუჩინა, კოპალას შეება და თითქმის დამარცხებაც დაუპირა, მაგრამ კოპალას მთავარანგელოზი მოეშველა და მოაკვლევინა „ვერხველის ბულა“³. ამრიგად, ბულად გვევლინება გუდანის უძველესი ღვთაების (კეთილი) ძალა და იმავე სახელით გვხვდება, აგრეთვე, დევთა ბელადიც (ავი ძალა). შესაძლებელია ეს მომენტი მოულოდნელადაც არ მივიჩნიოთ, რადგან ცნობილია, რომ ხატი ქრისტიანობამდეც ძლიერი სალოცავი იყო, ხოლო ქრისტიანობამ ყველა ძველი ღვთაება ავ ძალად გამოაცხადა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დევების სახელად მარტო ბულა არ გვხვდება.

¹ ხატის ენაზეა, ამ შემთხვევაში წყლად უნდა ვიგულისხმოთ.

² ხალხური სიბრძნე, IV, 1965, გვ. 281.

³ ვაჟა-ფშაველა, 1964, ტ. IX, გვ. 79.

„სახელოვანი“ დევების სახელებად გვხვდება: ბელელაც, მუზაც, ავთანდილიც და სხვ. მათ შორის კი გამოირჩევა და ხშირად იხსენება ბელელა. მაგ.: „ბელელა ყოფილა დევების მეფე და დიდი მეომარი ყოფილა“¹.

„...იახსარს იორზე ადგილობრივ ხაშარს უნდა ამოეწყვიტა დევები. აქ სახელგანთქმული დევები ცხოვრობდნენ — მუზა და ბელელა“².

„...დევები ცხოვრობდნენ ციხეთგორს, კართანაში, ერთი. ხელმწიფე ყავდათ. მათი ფალავნები იყვნენ მუსა, ბელელა და ავთანდილი“³.

„...დევებმა ირემთ კალოზე დაიბარეს ფალავნები. ხაშარით ბელელა, კართნით მუსა და ავთანდილი. სხვა დევებიც იქ იყვნენ“⁴.

დევნი ბელელა ხშირად ხელმწიფედ ან მეფის მეუღლედ გვევლინება. იგი ძალ-ღონითაც გამოირჩევა. კოპალა და იახსარი დევებთან ბრძოლის დროს პირველ რიგში ბელელას ჰკლავენ. ბელელას სიკვდილი სხვა დევებთან ბრძოლას უადვილებთ... „როცა საპარაფის ყელს ბელელა მოკლა (კოპალამ — ბ. ა.), მაშინ ჩავიდა იქ და იქაური დევებიც ამოწყვიტა“⁵. კიდევ:

„...იქ ღღეს, რომელიც დანიშნული იყო, ყველამ იქ მოიყარა თავი. ხოლო ხაშარით ბელელა არ მოვიდა, მას იახსარმა შეუტრა საპარაფის ყელში გზა აქისავე მომავალს ლახტი დაჰკრა და იქვე მოკლა. მერე ჩავიდა ხაშარს იახსარი და იქაც ამოწყვიტა დევები. თუ სადმე იორზე კიდევ იყო დევების ოჯახები, იახსარი დაჰყვა და ყველგან ამოწყვიტა“.

„დევნ ყოფილან ზეცსურეთში სრუ, სანამდევ, ე. კოპალას — გმირი გახთიშვილებული, არ გაუღუპიან. ზეპირ უღდნავ. შემჩ კვირავ ხევანიე შუამავალი. შაუყრიან კოპალად ჭლანა ბელელაი. ცხეთგორ დევნ ყოფილა. გამოუსრევიან ქვან ბელელიასად, ჩამაურევევ. კოპალას გამოუსრევევ. შაუცილებიან დევის გამასრეულის

¹ თ. ო ჩ ი ა უ რ ი დასახ. ნაშრომი, გვ. 151.

² იქვე, გვ. 145.

³ იქვე, გვ. 151.

⁴ იქვე, გვ. 156.

⁵ იქვე, გვ. 253; ვაჟა-ფშაველაც იყენებს „ბელელას“, დევის სახელად „კოპალა“.

...სად მიპრბი, ნეტავ, ბელელავ, სასჯელს სად გაეშორებო?

„წამყვით ჩემთან, ჩემო მამასწევრავ... ბელელთა ბელელაი ვარევი“.

(სიცნა მთაში) — ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი შეადგინა ალ. ჭინკაძე.
რ ა უ ლ მ ა. 1969.

ქვისად. — კვირაემ წამამოკრავ მათრახის წვერივ, აახლა ატანები-
ებს ქადაგს“.

სახელი ბელელა ტოპონიმებშია ც არის დამკვიდრებული.

„ამათ გადაუწყვეტია, რომ ეომა ეხოცა ეს დევები და თათბირი
ჰქონია კოზალასა და იახსარს, ბელელთანას ეძახიან, ადგილის ზა-
ხელია“¹. ამავ დროს, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხატ-
სალოცავებში არსებობს ოთახი, რომელსაც ბელელს უწოდებენ.
აღნიშნულ ოთახში ინახება ხატის სალოცავის აუცილებელი ნივ-
თები, ხატის საგანძური დროშა, ვერცხლის თასები, ვერცხლის ში-
ბებითა და ფულებით შემკული, სახუცო კოკობები, ვერცხლის
ხატ-ჯერები და სხვ. ხატის ბელელს ამავ მოვალეობას აკისრებს
ვაჟა-ფშაველაც. „სამნი წავიდნენ საჯარეს (ე. ი. ხატში — ბ. ა.),
შეაღეს ბელლის კარია, გამააბრძანეს დროშაი, წმინდის ჭიორჯის
გვარია“ („გალაშქრება“).

ზშირად ხევსურები (გუდანის) ხატს და ბელელს ერთმანეთის
სინონიმებად გულისხმობენ, მაგ.:

„სანეს შეყრილან ხევსურნი, ნარჩენი თემ-თემისაო,
დასვეს ბელლას კარს ქადაგი ლალის გუდანის ჭერისაო“.

კიდევ:

იავარდა ერთი ურჯულო, ნეიფი თათრის ხანიო;
ერეკლე გუდან მოგვივა, შამახიხეინა ყმანიო.
თავ-თავ ხევსურსა იკითხავს: „ხევსურთ ვინა გყავთ თავიო“?
ხევსურ იმედას მოუვლენ, ბელლის გაგვიღე კარიო,
გამოგვიბრძანე დროშანი, სამივ აგვიბი ზარიო,
ხევსურებ დაგვიწყალობნე, წყრომით არ გაჟვეს ჭვარიო“.

და სხვ.

ბელელს დღეს, საქართველოში სურსათის შესანახ ადგილს
უწოდებენ. უნდა გავიხსენოთ, რომ სურსათი — ადამიანის საკვე-
ბი ნივთიერებანი — ანიმისტური თვალთახედვით, წმინდა სულიერ
არსებებს შეიცავენ; მათ კრებულს კი, ე. ი. ზამრავი სახის ზაქ-
მელს, იგივე მრავალნაირი ძალის კეთილ სულიერ არსებათა კრე-
ბულს უწოდებენ, რაც იგივე კეთილ სულიერ ძალთა საკრებულოა:
სურსათის შესანახი, ადგილის სალოცავ ადგილად აღიარება გვარ-
იანი წყობის პერიოდშია სავარაუდებელი, როცა გვარს სურსათი
საერთო ჰქონდა; ხოლო შემდეგ ხატის წმინდა ინვენტარის, ძალის,
მადლის სამყოფ ადგილად იქცა.

¹ თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 151.

ეთნოგრაფი ე. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებულ ხატის ბელებს ტაძარ-ბელლად იხსენიებს. ომალოში (თუშეთის) ხატის ბელელი „წმ. მარიამის“ ტაძრის სახელს ატარებს. ბევრგან კი ტაძარ-ბელებს საბეროდ იხსენიებენო“, — წერს მკვლევარი¹.

ხატის ძლიერი ძალის გამოჰსახველი ნივთების შესანახ საკუქნაოს ბელელი ჰქვია. ამავე დროს ავძალის სახელადაც გვხვდება ბულა და ბელელა². ასეთი დამთხვევა შემთხვევითად არ უნდა მივიჩნიოთ.

აქაც მიზეზად ქრისტიანული ეკლესიის ძლიერება და ბრძოლის-უნარიანობა უნდა ვიგულისხმოთ, რომ წარმართული საქართველოს სალოცავი, ინვენტარის შესანახი ადგილი, მავნე ადგილად გამოაცხადა, საიდანაც დევის სახელამდე მანძილი ხელში გვიქრება.

იჩვენება, რომ ხატის სულიერი ძალა, რომელიც ბულის სახითაც ზვევლინება, ბელელშია „დაკუმშული“, შენახული.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, პირველ რიგში ბულად დაუკოდავი ხარი იხსენიება³. ხარი კი ქართული მითოლოგიის განუყრელი ნაწილია.

¹ ე. ბარდაველიძე, „ბელელს“ უძველეს ტერმინად აცხადებს, ხოლო მისი ლინგვისტური მონაცემების გარკვევაში ეყრდნობა ცნობილ ლინგვისტთა კვლევის შედეგებს (ე. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს ტრადიციულ-საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. I, 1974, გვ. 17—18); 6. მარი ქანური ბალუ-ს (амбар) ადარებს ქართულ ბელელს და ბელოს, ე. ი. ქართულად ბელოს მისთვის ბელელის მნიშვნელობა აქვს) Н. Марр, грамматика чанского (лазского) языка с хрестомат. и словарем. СПб. 19102 с. 10, 1910 გვ. 10; ი. ყიფშიძესთანაც შეგარული ბალე ქართული ბელოა).

² П. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (инверского) яз. с хрестоматией и словарем, СПб. 1914 г., стр. 202, მკვლევარი კლიშოვის აზრით, ბელელსა და ბალუ-ს ზანურ-ქართული ენების ერთიანობის პერიოდში ერთი ძირი ჰქონიათ.

³ Г. А. Климов, Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964, стр. 50.

შუა აზიის ხალხებს დევები ბულის სახითაც ჰყავდათ წარმოდგენილი О Мурадов, Представления о девах у таджиков «Советская этнография», 1973, стр. 152. № 1.

ე. ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, 1961, გვ. 157; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I, 1950.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ხარი „ხატის ცხოველად“ არის მიჩნეული. წარმართული საქართველოს საკუთრებელებზე იგი ერთ-ერთი პირველი შესაწირი იყო. ადრე მონადირეული ხანის საქართველოში, პირველ შესაწირ ცხოველად ირემი ითვლებოდა. ადამიანთა ყოფიერებაში მეურნეობის წინა პლანზე წამოწევამ კი ღვთისაგან არჩეულ ცხოველად ხარი გამოიყვანა, ამიტომ ქართულ მითოლოგიაში ეს ორი ცხოველი ერთმანეთს ცვლის და ავსებს. სვანურ მზის სადიდებელში ასეთი სტრიქონები გვხვდება:

„ლილევდა, ღიდება შენდა,
ღიდება შენდა, ზეციერიო!
ოქროსი გიღვას სრა-სასახლე,
გარს აკრავს ოქროს გალავანი.
გალავნის ძირას ირმებია.
ქიმ-ქონგურებზე შევარდნები
შენს საღმრთო ხარებს, მეუფეო,
რქები ადგათ — რქები ოქროსი.
იალაღებზე ბულარაობენ,
ირევიან დიდი ქედები“¹.

სვანურ სადიდებელ „ბარბოლ-დოლაშის“ მიხედვითაც ორივე ცხოველი ითვლება მხარის სიმდიდრედ:

„შეგვეწიე, ბარბოლ-დოლაშ.
სამსჯერპლოზე ძღვენი გვიღვას,
ხილვა გვინდა შენი სახის
მენი ტვირთის ზიდვა გვინდა.
წვეთავს ირმის სავსე ძუძუ.
თეთრად რჩება ირმის კვალი,
კლდეებიდან გადმოადენ
რძის და თაფლის უშრეტ სარავს.
მზე შემოაქვთ რქებით ხარებს
მზე შენია, ბარბოლ-დოლაშ“.

ეს ორი ცხოველი ქართულ მითოლოგიაში პირველი ადვალის დასაკავებლად თითქმის ერთმანეთს ეჭიბრებიან. ირმისა და ხარის რქების სახატეში მიტანა ჩვეულებრივი მოვლენაა. მათ წმინდა ცხოველობაზე მრავალი თქმულებაა აღნუსხული. თვითშეწირვის ცნობილი ლეგენდით ადრე ირემი იყო ნეაგრაუდვეი, შემდეგ (ილო-

¹ ირინოლა, სვანური ხალხური პოეზია, თარგმ. დ. წერედიანმა, გვ. 9.

² იქვე.

ხარი და ირემი, როგორც ერთმანეთის შემცვლელი, მართო ქართულმა მითოს-მა არ იცის, მასზე მსჯელობენ უცხოელი ავტორებიც, კერძოდ: стр. 35. А. А. Потення. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий.

რის წმ. გიორგის და სხვ. თქმულებები) ხარის თვითშეწირვაც გამოჩნდა¹. მითი ირემზე ზღაპრებშიაც გვხვდება, იგი ჭაბუკს ზრდის და გმირობის ჩადენაში ეხმარება.

ირემი, როგორც ხარი, საკულტო ცხოველია, მის მაგიურ უნარზე გადმოცემას მრავალ ზღაპარსა და თქმულებებში ვხვდებით: მაგ., ზღაპრებში ჭაბუკი ირმის რქების დახმარებით ღმერთს (მზეს) სწვდება². ცნობილია, რომ საქართველოში ირმის დაკვლა—ხატში ღვთაების პირველ შესაწირად ითვლებოდა. ხოლო მწერალი აკადემიკოსი დემნა შენგელია, ირემს კაცთ პატრონად (ოჩოპინტელ) ცნობს³. ზღაპრული გმირი ბიჭი ირემზე გადახტომით ქალად იქცევა და სხვ. ყოველივე ეს საშუალებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ირემი, საქართველოსა და კავკასიაში როგორც ბევრი სხვა ცხოველი, „ნაწილიან“ ცხოველად და ტოტემად იყო მიჩნეული. გვხვდება ქართული გვარი ირემაძე და ირემაშვილიც.

მითურ გმირს ხარებიც ეხმარებიან⁴.

საქართველოში „რძის გზას“ ირმის ნახტომსაც უწოდებენ. ზოგან „ხარის ნაქლიკს“ ეძახიან. გვაქვს გადმოცემა: ღმერთს ხარი და ირემი შეუჭიბრებია — ცას კიდიდან კიდეზე ვინ უფრო ადრე გაივლისო. ირემი გაქცეულა, ბოლომდე ვერ მიუღწევია და მომკვდარა. ხარი ღინჯად წასულა, გვიან, მაგრამ მაინც მიაღწია. გადმოცემა სოფლის მეურნეობის წინა პლანზე გადმოწაცვლების ხანას უნდა მიეკუთვნოს; სწორედ ამ პერიოდში იქცა ხარი ღვთის შვილად.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ღმერთი ადამიანებს ეკლესიის ასაშენებელ ადგილს ხარების მეშვეობით ანიშნებს. მაგ., „ხარები გაუშვიათ, ხარი მაღლა მთაზე გაჩერებულა და იქ აუვიათ ეკლესია“⁵. ხევის სალოცავ ნიშს სპარს-ანგელოზის სახელი ხარზე გადმოცემამ დაუმკვიდრა. სპარსეთიდან წამოსულ ტყვე ქალს წინ, ხარის რქებზე მჯდომი ანგელოზი მიუძღოდა. ასულა ხევში და ამ მთაზე გაჩერებულა. ადრე კი ამ სალოცავს წვერის ანგელოზი რქმევია⁶. გვხვდება გადმოცემა, სადაც ხარს ხატი გადააქეს. ხართან

¹ დონ ქუხეპე მილანელი, წერილები საქართველოზე—1961, გვ. 97.

² პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, III, თბ., 1964, გვ. 185, 194.

³ დ. შენგელია, თხზ., ტ. II, 1968, გვ. 462.

⁴ ხალხური სიბრძნე, 1964, II, გვ. 136.

⁵ თსუფა № 11477.

⁶ С. И. Макалатия, Культные места и связанные с ними ритуальные обряды (у грузин-мохевцев) Акад. Наук. СССР, 1935, стр. 518.

არის დაკავშირებული უამრავი გადმოცემა ეკლესიის აგების შესახებ. ქართული გადმოცემით ხარის სული ცაში იმყოფება და საქონელს მფარველობს. მრავალ ეკლესიაზე და მათ შორის საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიაზეც ხარებია გამოსახული; აღმოსავლეთის ფასადზე ხარების ბარელიეფია, რომელთაც რქებზე აწველობები სანთლებს უნთებენ. ნიკორწმინდის ტაძარზე გამოსახულია ხარი (ზებუ ჩრდ. ირანი). ხარის კულტი, როგორც ქართული გადმოცემებიდანაც ჩანს, ირანიდან შემოდის. მკვლევარი მაცულევიჩი შენიშნავს, „მიუხედავად იმისა, რომ გამოსახულებათა ლიტერატურული შინაარსი ნიკორწმინდის სტოაში მთლიანად უცხოა... ისინი თავის საფუძველში მაინც ატარებენ (უმრავლეს შემთხვევაში) წინაკლასობრივი საზოგადოების ტოტემურ და საკულტო კოსმიურ წარმოდგენათა სახეებს. იგი ადვილად შეიძლება ადგილობრივი სემანტიკით გააზრებულიყო“¹. საერთოდ კი ქრისტიანული ეკლესია უძველეს ტოტემურ სახეებს არ უარყოფს და მისი წარმოდგენის გარეგნულ მხარესაც გარკვეულ ადგილს უთმობს. რაც შეეხება ხარების გავრცელებულ სახელებს — ლომა, ნიკორა, ნიშა და სხვ. საკულტო სახელებს ადვილად შეიძლება მივესაზრეთ.

ნამცხვარზე გამოსახულ ხარის (სევანეთი) თავს „დიდი ღმერთის“ ემბლემად აღიარებენ². მკვლევარი თ. ოქროშიძესაც მიაჩნია, რომ ხარი (ბაბუა) ადამიანთა წინაპრად მიიჩნეოდა³. გვხვდება ფულზე გამოსახული ხარისთავიანი კაცი⁴, ხოლო თემიდან პიროვნების „მე“-ს გამოყოფის შემდგომ, პიროვნება — გმირებს ხარის სახელწოდებით იხსენიებენ: მაგ.: უშიშა წამოიყვანეს ხარი საფიხვნოს ზისაო⁵ და სხვ. ხარი ღმერთმა ადამიანების დასახმარებლად და ნუგეშად გამოგზავნა, ხალხი პირდაპირ მიმართავს:

¹ დ. მაცულევიჩი, ნიკორწმინდა და მისი ადგილი ქართულ კულტურაში. ენციკის მოამბე, ტ. III, ტფ., 1938, გვ. 42.

² სიტყვა ნიკორაზე მსჯელობს ნ. მარიტ. Н. Марр, избранные работы, т. V., გვ. 191—231.

³ ვ. ბარდაველიძე, სევანური ხალხური კალენდარი, 1939, გვ. 97.

⁴ კაკანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბ., 1950, გვ. 26.V,0, № 3.

⁵ ქართული ფოლკლორი, ტ. II, 1969, გვ. 136, 145-6.

⁶ აკ. შანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 42.

„ხარო, ხარი ვინ დაგარქო,
ხარო სახე მშენიერო,
ჩვენ ნუგეშად მოვლენილო,
ქედნაქურთხო, ღონიერო“.

ხარი ამართლებს ღვთის დავალებას. შეუსვენებლივ ეხმარება
:ღლამიანებს:

„ხარმა თქვა, პირმა ნათელმა
გამოვათავე ალოო,
ახლა შინისკენ მივდივარ,
უნდა გავმართო კალოო“¹ და სხვ.

ცხოველთა „თვითშეწირვის“ უნარზე ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში უამრავი მასალა გვხვდება; აი, ზოგი მათგანი:

„ყოველ მესამე წელს გარბანელები (ხევი) საერთო ხარჯით კურატს ყიდულობენ და როდესაც დეკანოზები სიონიდან გარბანის წმ. იგიორგის ხატს გამოაბრძანებენ, სიონის ტყესთან ამ კურატს მიაგებებენ, მუხლს მოიყრიან და იტყვიან: „წმინდა იგიორგი, ეს შენი საწირიაო“. კურატს იქვე გაუშვებენ, ის გარბანის ეკლესიაში გაიქცევა და იქ ეზოში დადგება, ან დაწვება. დეკანოზები ხატებით გარბანის ეკლესიაში მივლენ და ხალხს დაამწყალობლებენ². სხვა ვარიანტებში ხარი სამჯერ შემოუვლის ეკლესიას გარშემო და შემდეგ დაწვება კიდევ³.

ვარშნის ეკლესია რთა (ხევი), მანდ საგიორგობოდ მესამე-მესამე წელს იკლოდა ხარები. გაგონილი მქონდა, რომ ხარი, რომელსაც აქ დასაკლავად გაამზადებდნენ, თვითონ წავა და დაწვება ეკლესიასთანო. ერთხელ წავედი საყურებლად, სოფელს ამ ხატში დასაკლავად ხარი ნაყიდი ჰყავდა, დააკრეს სანთლები რქებზე, გაამზადეს და გაუშვეს. ხარი თვითონ მივიდა ხატში“⁴.

ზოგ სალოცავში ხარის მოყვანას ხატში წმინდა გიორგის უკავშირებენ, ხარს წმ. გიორგი იჭერს და ხატში მიჰყავს. მოვიყვანოთ ევროპელი მოგზაურის ჩანაწერი:

„ილორი ზღვასთან ახლოს მდებარეობს, პატარა სოფელია, სადაც აქა-იქ გაფანტულია ოცდაათამდე სახლი. აქ არის წმ. გიორგის სახელობაზე აშენებული ვერცხლის კარებიანი ეკლესია: ეს ეკლესია დიდი თაყვანისცემის ღიმბოლოდ არის გადაქცეული. ამ ეკლესიაში

¹ აკ. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 54.

² ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევი, 1934, გვ. 219; თსუთა, № 3886.

³ თსუთა, № 3386.

⁴ თსუთა, № 3451.

საზე ამბობენ, რომ წმინდა გიორგი ღამის თევისას, მის ღღესას-
წაულს რომ უსწრებს, ერთ ხარს იჭერს და ღამით ეკლესიაში ამწყ-
ვდევსო. ღამის სათევად მთავარი დადიანი აქ მობრძანდება ხოლმე,
რომ მის სასწაულს დაესწროს. საღამოს ეკლესიას მაგრად ჰკეტა-
ვენ და ვერცხლის გასაღებს მთავარს ჩააბარებენ. დილით დიდძალი
ხალხი იყრის თავს, რომ მოწმე გახდეს ასეთი საოცრებისა. მთავარი
გასაღებს გადასცემს მღვდელს, აღებენ კარებს, შედიან შიგნით და
ხედავენ ხარს. გამოჰყავთ გარეთ და ჰკლავენ. როგორც ნაჟურთხ
ხორცს, დადიანი მას მეზობელ მთავრებს უგზავნის, რაც დარჩება
მთავრის სუფრაზე, დიდ თავადთა შორის ნაწილდება. ამ ღღეს და-
დიანი და მასთან მყოფნი, წმინდა გიორგისადმი ერთგულების აღსა-
ნიშნავად ამ ხარის ყანწით სვამენ ღვინოს“¹.

საქართველოში (კავკასიაში) ირმის თვითმეწირვაზეც მრავალი
თქმულებაა. ევროპელი მოგზაური იმავე მონათხრობში შენიშნავს:
„ამბობენ, წმინდანს ჯერ თურმე ირემი მოჰყავდა, მთავრამ, ვინაი-
დან (ჩემი აზრით) ირემი ძნელი დასაპყრობია, იგი ხარით შეცვალე-
სო“² — შენიშნავს ავტორი.

როგორც ვხედავთ, ხარზე აღრე ირემი მიდიოდა შესაწირად სა-
კულტო ადგილას.

ირმის „თვითმეწირვა“ მარტო ამ მაგალითით არ ამოიწურება.
მოვიყვანოთ სხვა, გადმოცემებიც. სოფ. საქარაში (ზესტაფონის
რაიონი) „... ყოველ მთავარ ანგელოზობას, ნაშემოდგომებს მოდი-
ოდა გალმა ტყიდან თურმე ირემი საყდრის გალავანში, დაწვებოდა
და დაიწყებდა ნაცობრაობას. მევიდოდა ხალხი და დააცდიდა, სა-
ნამდი დეინაცობრებდა. მერე დაკლამდნენ და შეწირამდნენ. ყველას
უნდა რგებოდა მისი ხორცი“.

ერთ წელიწადს თურმე დაავიანდა მოსვლა ირემს, დაღონდა
ხალხი, მარა შევიდა მერე თურმე ღა ხალხმა იმის შიშით, რომ არ
წევიდესო, დანაცობრებამდის დაკლა. ამაზე განრისხდა ღმერთი
და იმის შემდეგ ირემი აღარ მოდიოდა“³.

ცნობილია ასეთივე გადმოცემა ხარაგაულის კახორის წმ. გიორ-
გის სალოცავზე. აქაც მოდიოდა ირემი და თვითონვე ეწირებოდა,

¹ დონ ჯუზეპე ჯუდიჩი მილანელი, წერილები საქართველოზე.
1964, გვ. 97.

² იქვე.

³ თსუთა № 2200.

იკვებოდა, აქაც აცლიდნენ ამოცოხვნას, შემდეგ კი „რატომღაც აღარ მოვიდა“¹.

საქონლის გარეულის ან შინაურის, „თვითშეწირვა“ დანაზრენ კავკასიელ ხალხებშიც გვხვდება, კერძოდ, ჩეჩენთა რწმენისთვისაც დამახასიათებელია ირმის „თავშეწირვა“².

კავკასიაში „თვითშეწირვის“ სახეობაც გვხვდება. ერთ-ერთია ნადირთ მწყემსების მიერ „გამეტებული“ ნადირების მოკვლა მონადირეების მიერ. ასეთი თქმულებებიც უნდა დავიყვანოთ ნადირთ „თვითშეწირვამდე“, მხოლოდ ყურადღების გამახვილებაა აუცილებელი ნადირთ მწყემსების არაზე; ისინი ხომ სულიერ, უხორცო ნადირთ მფარველ არსებებად არიან ნაგულისხმები. გადმოცემებში კი მათ ბედს სწორად სულიერი არსებანი სწყვეტენ;

მაგალითი:

„ჭიხვებზე წასულან ორი ძმა. უფროსი ცალკე წავიდა და უმცროსი ცალკე. დაულამდა უფროს ძმას, შევიდა ეხში (გამოქცაბული), დაიწერა პირჯვარი და გამოქცაბულის ადგილის დედას სთხოვა დანმარება. დაიძინა. მძინარეს ესმის ვიღაცის ძახილი. გაიღვიძა:

ქორწილში მპატიჟობენ და შენც წამოდი, — უთხრა დევმა.

მონადირემ ჯერ უარი უთხრა, ბოლოს დათანხმდა. ქორწილში დევი არიგებს მონადირეს:

— რო დაგვსხავენ, ღვინოს წამოარიგებენ, არ აიღო, არც კამო. ჩამოარიგეს ჭიქები, მოვიდა ჯერი, არ გამოართვა.

— ორ-სამს მოჰყლაუო.

ახლა მესამე, მეოთხე, მეხუთე... მეცხრე. არც მეცხრე გამოართვა — ცხრას მოჰყლაესო.

მეათე წყება რო ჩამოარიგდა, „გამოართვიო“. — დევმა უთხრა და გამოართვა. მერე გაშალეს სუფრა. ცხრა ჯიხვი მორეკეს, დახოცეს, დაკაფეს, ჩაყარეს ქებაშიც და მოხარშეს. დევმა უთხრა:

— ერთი გალო შეინახეო. არ ნახონ ისეო.

მონადირემ შეინახა ძვალი, დამალა.

დაამთავრეს პურის ჭამა. ჯიხვი წამოჰკრეს, ძვლები მოკრიფეს. ჯიხვები ცოცხლად გამოდიან. მარა ერთი ძვალი დააკლდა (ჯიხვში რო უდევს) ჰოდა, გაუყეთეს ხის.

„ადე, ადე ხეჰეჰაო,
ხისა გიზის ბეჰეჰაო, — უთხრეს“.

¹ თსუფა № 2560; ბ. აბაშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 115.

² П. Надеждин. Природа и люди на Кавказе и за Кавказом. СПб., 1969 г.

რო დამთავრდა ქორწილი წამოვიდა, სტუმარ-მასპინძელი მოვიდნენ გამოქვამულში. გათენდა, ადგა მონადირე, წავიდა ჭიხვებზე სანადიროდ. ერთგან ნახა ცხრა ჭიხვი. ესროლა და ცხრავე მოკლა. მიიღეს სახლში, გაატყავეს. ერთს ხის ძვალი გამოაჩნდა. თურმე ისინი ჯაუხოცია, დევებმა რო შეულოცეს...“¹

მონადირე ჰკლავს სწორედ იმ ჭიხვებს, რომლებიც იმ ღამეს „ნადირთა მწყემსებმა“ მიირთვეს ქორწილში, ამის დამამტკიცებლად ზის ბეჭიანი ჭიხვია; ე. ი. ჯერ სულეობა არსებებმა გადაწყვიტეს ჭიხვის ბედი რომელი ჭიხვი „შეიწირონ“, ხოლო მეორე დილას აღთქმულის სისრულეში მოყვანას ღვთისაგან რჩეულ მონადირეს ანდობენ.

ჭიხვზე მონადირის ჭიზმარეულ თქმულებას ვხვდებით აგრეთვე რაქულ გადმოცემებშიც.

„გამიგონია სიზმარივით. ყოფილიყო ერთი თაზი ზოხაშვილი. ის ყოფილიყო კაი იანთქმული მონადირე. წასულა სანადიროდ და დაეპატიუნა ყე-ანგელოზებს. მოუკლავს ნადირი და ახლა შემოუყარია — ყე თავი, გამოქვამულში. ცეცხლი დაანთეს და ნადირი მოხარშეს. ჭამის დროს ერთი ბეჭი ძაღლს გადაუგდო მონადირემ. ძაღლმა შექამა — ანგელოზებმა ძელებს მოუყარეს თავი, ბეჭი ვერა ნახეს, არყის ბეჭი გაუკეთეს, „ხინ ბეჭი“. „თაზის ბედიც გქონიაო“, — ანგელოზებმა უთხრეს. გაცოცხლებულა ნადირი და წასულა“, სწორედ ის ნადირი მოკლა თაზიმ?.

ერთ-ერთ ტექსტში ნადირთ მფარველები გარკვევით ამელანებენ თავიანთ სურვილს, მისცენ თუ არა მონადირეს ჭიხვი მოსაკლავად, ანდა, რომელი ჭიხვი იგაიმეტონ. მაგალითად:

„კლდეშ გადსძახა კლდესაო 1
— „ნაწუკა არი ჩვენსაო“,
ჭიხესა გვთხოვს მეტად სუქანსა,
თარემ არ შეება მკლესაო“.
— წადი, მიეცი ი ჭიხვი,
არყი რო უზის ბექსაო“⁴.

¹ თსუთა, № 1218; ფ. არქივი 101.

² შ. ძიძიგური, ძიებანი ქართულ დიალექტოლოგიიდან, 1951, გვ. 247.

³ კლდე აქ ადგილის დედად უნდა ვიგულისხმოთ, ბევრ გადმოცემაში ჭიხვთა მფარველი ქალი, იმ ადგილის დედაშია გადაზრდილი, რომელ მთა კლდეებზეც ჭიხვები იმყოფებიან.

⁴ ფ. არქივი, 104, გვ. 22.

ზემოთ მოყვანილი ევროპელი მოგზაურის მონათხრობშიც ყუ-
რადღება უნდა მიექცეს ფრაზას, რომ ხარი ილორის სალოცავში
თვითონ არ მიდის, რომ „წმინდა გიორგი თავის დღესასწაულზე...
იჭერს და ღამით ეკლესიაში ამწყვდევს“¹, ე. ი. ხარი ძალით მიჰ-
ყავს წმ. გიორგის. ასეთი გადმოცემები ხშირია. მაგალითად, ერთ-
ერთ გადმოცემაში მოთხრობილია, რომ სვანეთის ჭგრაგს (წმ. გი-
ორგის) ილორის წმ. გიორგი სადღეობოდ უგზავნის ხარსო.

ხშირად ნადირთ პატრონები ცხოველებს დასასაჩუღად აგზავ-
ნიან გარკვეულ პიროვნებასთან — მოსაკლავად, მაგალითად:

„ავეჩი მემედი საღამოთი ნადირობიდან ბრუნდებოდა: გზაში
შეხვდა ქაჩის ქალი, რომელიც წველიდა თხას. თხამ წიხლი კრა
ქოთანს და რძე დაღვარა. ქალმა დასწყევლა თხა: „ავეჩი მემედის
ტყვიამ გაგმირაო...“

კიდევ:

ადილეური ზღაპრის გმირი, თაზი მისრუყი ჰყვება, როგორ წა-
აწყდა ჯოგს, რომელსაც მოხუცი კაცი და ქალი წველიდნენ. ერთ-
ერთი ნუკრი გააჩაგრებს მწველელ ქალს. ნუკრს არ უნდა მოუგე-
რისოს დედას, რომ მოწველონ. ქალი წყევლის: „თეზი მისრუყის
ხელშიც ჩავარდნილაო“. ამ დროს თაზი მისრუყი დაინახავს ნუკრს,
ესერის და კლავს.

ნადირთა ბედს მფარველი ანგელოზები ჭერ სულიერ სამყარო-
ში სწყვეტენ, რის მოწმენიც ზოგჯერ თვით მონადირეებიც ხდე-
ბიან; თქმულებებში ისიც გვხვდება, რომ ნადირთ მწყემსები მონა-
დირის მოსაკლავად იმ ნადირს იმეტებენ, რომლის ცოდო-მადლია-
ნი სულით წინაღამეს ივახშმეს.

შესაწირი ცხოველი ქართულ გადმოცემებში წმინდა ცხოველია.
ქართული თქმულება-გადმოცემები ჭიხვს, ირემსა და სხვა ცხოვე-
ლებს „მთის ანგელოზებს“, ან „კლდის ანგელოზებს“ უწოდებენ;
ისინი ქართულ ზღაპრებსა და გადმოცემებში ხშირად ანგელოზის
სახით ვლინდებიან. მაგ. „მე ვარ შენი მფარველი ანგელოზი“, —
ეუბნება ჭაბუკ-მონადირეს ჭეირანი². ეს ცხოველები ხატისთვის
უპირველესი შესაწირავები არიან. მონადირეც მხოლოდ „კლდის
ანგელოზს“, ან მათ მიერ გამეტებულ, იმ ხანებში ღვთაებისათვის
შესაწირად გამზადებულ ნადირს ჰკლავს, ნადირთ მწყემსების მიერ
დაწყევლით გამომეტებაც, მფარველ ღვთაებთაღმი შეწირვის მხო-

¹ ელ. ვი რ ს ა ლ ა ძ ე, სამონადირეო ეპოსი, 1964, გვ. 222.

² ალ. ლლონტი, ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, 1948, გვ. 188.

ლოდ ერთ-ერთ ფორმად უნდა მივიღოთ. ცხოველი ამ შემთხვევაში თვით ანგელოზს უტოლდება და ანგელოზს „მოჰყავს“ შესაწირად.

ქართულ გადმოცემებში ნახსენები, შესაწირი ხარი, შესაწირი ანგელოზად უნდა მივიჩნიოთ. აღმოსავლეთში (სპარსეთი) ღვთაება მითრაც ხარად იყო ცნობილი, რომელსაც იქერენ და ჰკლავენ¹. ბერძნულმა მითოლოგიამაც იცის ნადირთა თვითშეწირვის მაგალითები. ა. ლენგის აზრით, შესაწირი ცხოველი ადრე თვით იყო ის ღვთაება, რომელსაც იგი ეწირება.

ასეთ შეხედულებას იზიარებს მკვლევარი ელ. ვირსალაძე².

ხარის შეწირვის ფორმას ქართულ მითოლოგიაში საყურადღებო ადგილი უკავია³. ზეპირსიტყვიერების მასალები ანტიკური საქართველოდან შემორჩენილი მაგალითებითაც დასტურდება. კერძოდ, ე. წ. „კოლხურ დიდ დრამასა“ და „კოლხური დრამაზე“ გვხვდება დაჩოქილი ხარისთავიანი ადამიანის ფიგურა, ზოგჯერ ფულზე მხოლოდ ხარის თავია გამოსახული⁴. აღნიშნული მხატვრობა საბაბს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ იმ დროისათვის ხარის კულტი საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული.

სევანეთში ხარისთავიანი ნამცხვარი დიდი ღმერთის ემბლემად იყო მინიშნებული⁵. მ. ჩიქოვანი ხარს ქართველი ხალხის ტოტემად მიიჩნევს⁶; ქს. სიხარულიძე იზიარებს ამ აზრს.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ჩაწერილი ტექსტები გვაფიქრებინებს, რომ სიტყვა „ხარის“ ეპითეტის ქვეშ მითურა გმირი ვიგულისხმობთ, რასაკვირველია, ღვთაებატა ანთროპომორფიზმის პერიოდის გავლენით; მაგ.: „ხევში ზის იოსებაი, ბულა ბუბუნებს ხარიო“⁷.

საერთოდ ქართული (კავკასიური), მითური თქმულებები ხარი ძალიან ჰგავს მითურ კეთილ გმირს, იგი ჩადის ჰაბუკივით ქვესკნელში და უამრავ საქმეს აკეთებს, ან იქიდან ამოჰყავთ საგმირო საქმეებისათვის⁸.

¹ Брикнер, Страдающий бог и религия древнего мира, 1932, стр. 33.

² ელ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 97.

³ მრავალი თქმულება გვხვდება ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ფრინველთა „თვითშეწირვის“ უნარზეც; მაგ: მაკალათია, ლეხურის ხეობა, 1964, გვ. 51.

⁴ დ. კაპანაძე, ქართული ნუმისმატიკა, თქ., 1969, № 3.

⁵ ე. ბარდაველიძე, სევანური ხალხური კალენდარი, გვ. 97.

⁶ მ. ჩიქოვანი, ქართული ზეპირსიტყვიერება, 1956, გვ. 268.

⁷ აკ. შანიძე დასახ. ნაშრომი, გვ. 29.

⁸ Кавказский этнографический сборник IV, 1972, стр. 850.

ელ. ვირსალაძე, რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, 1949, გვ. 332, 340; თ. ოქროშიძე, ქართული ფოლკლორი, III, გვ. 150—151.

ქართული გადმოცემებისა და ნუმისმატიკის მიხედვით თუ ვიმ-
სჯელებთ, უდიდესი სიკეთეა (ღვთაებრიობა) „ხარული ლოცვა“ (ნუ-
მიზმატიკა) და „თვითშეწირვა“ (ზეპირსიტყვიერება), ე. ი. თუ ხარის
„თვითშეწირვა“ ღვთაებრივი უნარია, ყოველმა კეთილმორწმუნე
ადამიანმა მიბაძოს ხარს (ღვთაებას).

ასეთ მსჯელობას შეეძლო მორწმუნე ადამიანი ხარსავით თვით-
შეწირვამდე მიეყვანა, რასაც სტრაბონის სიტყვით, ადგილი ჰქო-
ნია პირველი საუკუნის (ჩვ. წ.) საქართველოში.

მოვიყვანოთ ადამიანის ექსტაზური „თვითშეწირვის“ მაგალითი
სტრაბონის საინტერესო მონათხრობიდან.

„აღბანელნი ღმერთებსავით თავყანს სცემენ მზეს, ზევსს და
მთვარეს, მეტადრე მთვარეს. მთვარის ტაძარი ივერიის მახლობ-
ლად მდებარეობს. მეფის შემდგომ უფრო პატივცემულ კაცად ის
ითვლება, ვინც ტაძარს ემსახურება. იგი დიდსა და მკიდროდ და-
სახლებულ ხატის მამულს განაგებს და ხატის ყმების უფროსად
ითვლება, რომელთა შორის ბევრი ქადაგად დაეცემა და წინასწარ-
მეტყველებს ხოლმე; იმას, ვინც მეტად ატაცებული ტყეებში მარ-
ტოკა დახეტიალებს, ქურუმები დაიჭერენ, კისერზე ჩაქვს დაადებენ
და ერთი წლის განმავლობაში ზეარაყად კარგა ასუქებენ ხოლმე;
მერე მას, მირონცხებულს სხვა საღმრთოებთან ერთად ღმერთს
მსხვერპლად შესწირავენ. მსხვერპლად შეწირვა აშნაირად იცინა:
ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა ჩვეულებრივ ლახვრის საშუალებ-
ით იცინა. ერთი კაცი, რომელსაც ამგვარი ლახვარი აბარია, ხალ-
ხიდან გამოვა და ზერხიანად ლახვარს გვერდით შიგ გულში
ჰკრავს. როცა ლახვარნაკრავი მსხვერპლი დაეცემა მიწაზე, ქურუ-
მები სხვადასხვა ნიშნების მიხედვით მკითხაობენ და საჯაროდ ხმა-
მალლა აცხადებენ ხოლმე, როცა გვამს ერთს დანიშნულს ადგილას
მიიტანენ, ყველანი თავიანთ თავის განსაწმენდად ფეხს დაადგა-
მენ ხოლმე“¹.

ივ. ჭავჭავაძის მიხედვით ფართოდ უკავშირებს ადამიანის შეწირვის აღ-
ნიშნულ მომენტს თეთრი გიორგის დღესასწაულს და სხვა რელი-
გიურ დღესასწაულებს და მათ შორის განსხვავებულ მინიმუმამდე
დაჰყავს. წარმართული დროის ადამიანის შეწირვიდან, — აღნიშ-
ნავს მკვლევარი, — შემოგვჩნა მხოლოდ უღლიანი ჩაქვით, სამ-
ლოცველოს ირგვლივ, ჩოქით სიარული, შემდეგ გასასვლელ კა-
რებში დაწოლა, მლოცველთა ზედ ფეხით შედგომა და შესვლა.

¹ ციტირებულია ივ. ჭავჭავაძის მიხედვით, ქართული ერის ისტორია, I, 1960.

მლოცველები, რომლებიც ფეხით სდგებიან კარებში მწოლარეთ, იწმინდებიან; თავიანთი ცოდვილი, მძიმე სხეულით ტკივილს აყენებენ ღვთის მონას, „ღვთის მონა“, კი, რაც უფრო მეტ ტკივილს გრძნობს, მით უფრო მეტ „სიამოვნებას“ განიცდის და რაც უფრო მეტ „სიამოვნებას“ გრძნობს კარებში მწოლარე, მით უფრო იწმინდება ფეხის დამბოჯებელი. გაგება ერთია — ადამიანი, რომელიც მას მეტ ტკივილს მიაყენებს, მეტად ცოდვიანია. (მძიმეა) შეწირული ღვთის მონა კი ამ ცოდვებს, როგორც ჩანს, იტანს. ასეთი ტკივილებით გაწამებული, თვალცრემლიანი, ექსტაზში მყოფი, მფარველ ღვთაებას წარუდგება და სთხოვს მიუტევოს ხალხს ცოდვები.

ამ შემთხვევას ხარის „თვითშეწირვასთან“ პირდაპირ ვერ დავაკავშირებთ, რადგან ხარი ხატის საკუროთხვევლთან ხალხის, თემის ცოდვა-მადლით საცხე მიდის. ამ შემთხვევაში ხარი მისდაუნებურად „იტვირთება“ თემის, ოჯახის ფიქრებით, ისინი სხვა ხარებისაგან პიტომ ირჩევიან ფიზიკურად, რომ მათ „ნაწილიანობის ნიშნები აქვთ“. ზშირად ასეთი ხარი ნახირს იგამოეყოფოდა და საკულტო ნიშისკენ გარბოდა. ხალხი მიდიოდა და გარკვეული რიტუალის ჩატარების შემდეგ სწირავდა ხატს². როგორც ჩანს, ხალხის, თემის ცოდვა-მადლის „ასუტვის“ ღვთაებასთან შესანდობლად მიტანის გზა (სხვადასხვა პერიოდში) სხვადასხვაა. ხალხიც თავიანთ ცოდვამადლის შედეგს დაკლულის „დატვირთული“ სხეულის საქციელით მკითხაობდა. ასევე მკითხაობდნენ მითრა-ხარის სხეულზე.

მონოლითური რელიგიებისათვის უცხო არ არის „თვითშეწირვის“ გზა; მაგალითისათვის თვით იესო ქრისტეს ცხოვრებაც საკმარისია. მოვიყვანოთ მარკოზის სახარებიდან ადგილები: ცნობილ გეტსიმანის ბაღში, იესო ქრისტე ამბობს, რომ: „მოიწია დასასრული, და მოვიდა ჟამი. აჰ, ესერა მიეცემის ძე კაცისა ხელთა ცოდვილთასა... აჰა, ესერა მიმცემელი ჩემი მოახლოებულ არს“ (მარკოზი 14, 41, 42). ამ სიტყვებიდან ჩანს, იესო ქრისტემ ადრევე იცოდა, რომ მას ჰიკვდილით დასჯიდნენ.

იესო ქრისტემ იერუსალიმში მისვლამდეც იცოდა, რომ მივიდოდა იერუსალიმში და მოჰკლავდნენ:

¹ თვით შესაწირი (ზვარაყი) ცხოველი განსაკუთრებული ნიშნებით გამოირჩეოდა. მაგალითად, ახლად დაბადებულს კული ორად გაყოფილი აქვს, შუბლზე, ან წელზე გარკვეული ნიშნები ემჩნევა და სხვ.

² შეწირულ ხარს, არც ქურდი და არც მგელი არ ეკარებათ. „თვითშეწირვის“ უჩვეულო შემთხვევებს ვხვდებით, ჯ. ფ რ ე ბ რ ი ს შრომებში.

„აჰა, ესერა აღვალთ იერუსალემდ, და ძე კაცისა მიეცეს. მღვდელთ მთავართა და მწიგნობართა, და დასაჯონ იგი სიკუდილით და მისცენ იგი წარმართთა:

და გვცხადდნენ მას და ტანჯონ იგი და ჰნერწყვიდნენ მას და მოკლან იგი“... (მარკოზი 10, 33, 34).

იესო ქრისტემ იცის, რომ მას სიკვდილით დასჯიან; მიუხედავად ამისა, მაინც შედის ქალაქში. მისთვის ნათელია, რომ კაცის ბედს უიმისოდ წყვეტენ მალლად მდგომი სულიერი არსებანი, ამის მაგალითები ბიბლიაში უამრავია. მაგალითისათვის მოვიყვანოთ იესო ქრისტეს მოწაფეებთან საუბარი. იესო ქრისტეს მოწაფეები — იაკობ და იოანე — სთხოვენ, როცა იგი დიდებოთ მწვერვალზე იქნება, მის მარჯვნივ და მარცხნივ დასხდნენ (მარკოზი 10, 37). იესო ქრისტე პასუხობს: „...დაჯდომა მარჯვენით ჩემსა და მარცხენით არა არს ჩემი მიცემად, არამედ ვიეთა განმზადებულ არს“ (მარკოზი 10, 40). მასვე იმეორებს ლოცვის დროს გესთამანიის ბაღში. მან იცის, რომ უნდა მოჰკლან, ამიტომ „ჰრქუა მათ: მწუხარე არს სული ჩემი ვიდრე სიკვდილამდე.

და წარვიდა მცირედ და დავარდა ქვეყანასა და ილოცვიდა: უკვე-თუ შესაძლებელი არს, რაითა თანა-წარჰდეს ესამი იგი მისგან.

და იტყოდა: აბბა მამო, ყოველივე შესაძლებელ არც შენ მიერ თანაწარსვლად სასუმელი ესე ჩემგან, ხოლო არა რაი-იგი მე მნებაეს, არამედ რაი შენ“ (მარკოზი 14, 35, 36). აქედან ჩანს, რომ იგი პირდაპირ სთხოვს მამა-ღმერთს: მე გთხოვ შეწყალებას ღმერთო ჩემო, მაგრამ შენ გააყეთე ისე, როგორც შენ გაქვს გადაწყვეტილი. იესო ქრისტეს მოქმედება ამ სიტყვების შემდეგ მრღებელია, როგორც „თვითმწირვის“ კლასიკური მაგალითი: იგი ტირის, წუხს, რომ უნდა მოკვდეს, მაგრამ უკან არ იხევს და მოსდევს მამა-ღმერთს მიერ განსაზღვრულ გზას. მან იცის მისი მტრების ყოველი ნაბიჯი. იგი ლოცვის შემდეგ მოწაფეებს ეუბნება:

„აღდგეთ წარვიდეთ ამიერ. აჰა ესერა მიმცემელი ჩემი მოახლოებული არს. და მეყსეულად ვიდრე იგი იტყოდალა, მოვიდა იუდა ისკარიოტელი, ერთი ათორმეტთაგანი და მის თანა, ერი მრავალი მახვილებითა და წათებითა“... (მარკოზი 14, 42, 43). იესო ქრისტეს შეპყრობას წინააღმდეგობა გაუწია ერთ-ერთმა მისმა მოწაფემ, მაშინ იგი ეუბნება:

„...დადევ მახვილი ქარქაშსა სასუმელი, რომელი მომცა მე მამან არა შეესუა იგი?“ (იოანე 18, 11).

სიტყვა „სასუმელით“ სიმბოლურად არის მითითებული მის ცხოვრება-ბედზე, რომელიც ზემოთ, მამის მიერაა გამზადებული.

როგორც ვნახეთ, „თვითშეწირვის“ საკითხი შესაწირის გარეშეა გადაწყვეტილი; ქრისტიანობამ მხოლოდ თავისი მონოლითური რელიგიის სისტემის ერთ-ერთ რგოლად მიიღო და აშკარად თქვა საზარებაში; ხოლო იესო ქრისტემ „სასუმელი“, რომელიც ზემოთ გაუმზადეს ექსტაზით კი არ „შესვა“, როგორც მას ქართულ გადმოცემაში ვხვდებით (სტრაბონის მაგალითი ადამიანის შეწირვაზე), არამედ შეგნებულად და სიფრთხილით მოქმედებდა, რათა ის, რაც გამზადებული იყო მამა-ღმერთისაგან მისთვის, არ უარყო.

როგორც ვხედავთ, „თვითშეწირვის“ მსოფლიო მითოლოგიის კლასიკურ მომენტს, ქართული ზეპირსიტყვიერება უხსოვარი დროიდან მკაცრად იცავს და თანმიმდევრულად გვაწვდის.

გადმოცემებში გვხვდება შემდეგი სტრიქონები, რომ „თვით-შეწირული“ ხარის ზორცს დადიანი, როგორც ნაკურთხ ზორცს, მეზობელ მთავრებს უგზავნის, დანარჩენს კი თავადთა შორის ანაწილებს¹. აღსანიშნავია, რომ მრავალ გადმოცემაში შეწირული ხარის თუ ირმის ზორცს, როგორც წამალს, ისე ხმარობენ. „თვით-შეწირული“ ცხოველი იგივე ზვარაცია; ზვარაცის ზორცს კი ლეჩხუმში ნაწილ-ნაწილ არიგებდნენ და მისი შემკმელიც უკვდავებას ეზიარებოდა².

ქრისტიანული მოძღვრებით, უპირველესი ზვარაცია, იესო ქრისტე, ასე მიმართავს თავის მოწაფეებს:

„და ჰამდეს რაი იგინი, იესო პური აკურთხა, განტეხა და მისცა მათ და პრქუა: მიიღეთ და ჰამეთ, რამეთუ ესე არს ზორცი ჩემი.

მოიღო სასუმელი, ჰმადლობდა და მისცა მათ, და სუეს მისგან ყოველთა.

და რქუა მათ: ესე არს სისხლი ჩემი ახლისა სჯულისა, მრავალ-მთავის დათხეული“ (მარკოზი, 14, 22, 23, 24).

ახალმა მონოლითურმა რელიგიამ შემწირველი ზვარაცის სახე იესო ქრისტეში წარმოსახა, ხოლო ზვარაცის ზორცი — ნაკურთხი წამალი ღვინოდ და პურად.

ხალხი ხარს ეძახის სახელს „ხთისიას“. შესაძლოა პირდაპირი გაგებით ეს არ ჩანდეს, მაგრამ მისი მოვალეობა და თქმულება ამართლებს შერქმეულ სახელს:

¹ დონ ჯუ ზე პე მი ლან ე ლი, წერილები საქართველოზე, 1964, გვ. 97.

² თ. ოქროშიძე, ქართული ფანტასტიკური ზღაპრის პერსონაჟი (ხარი); ქართული ფოლკლორი, III, 1969, გვ. 140.

„ომამო, ხარო ხთისია,
ჯერ რა დროს დაეკარდნისია,
შენ გატუობ, უხნავს დამაგდებ,
ჩამაგდებ ქალაუთ პირშია“¹.

ხოლო ლექსი „ორშაბათობით აშენდა“² შესანიშნავი სიმღერაა ხარის ბუნება-მოვალეობასა და საქმიანობაზე. აღნიშნულ ლექსში აშკარად ჩანს, რომ ხარი ღეთისაგან არის ბოძებული, იგი დედამიწაზე ადამიანის დამკვიდრების აუცილებელი პირობაა. ადამიანის შენახვა ხარმა ითავა, რისთვისაც ღეთისაგან დალოცვილია. თუ რა დიდი გავლენა ჰქონდა ხარს ადამიანებზე, ჩანს აჭარულ გადმოცემაში.

„უწინ თურჲე ზეით, მთაზე მიყავდათ საქონელი, მალა გორაკზე უნდა აეყვანათ, ერთ ადგილზე აიწიეს და წაიქცა ხარი, დაწვა, თქვეს: ეს ჯანსალი ხარია, ამას შეეძლო მთაზეც. ასულიყო თავისუფლადო. მაგრამ აქ რო დაწვა, ამ ადგილს დაეარქვათ საყურბანე ადგილი (საყურზე, სადაც მსხვერპლს სწირავენ, — ჯ. ჩ.) დაიქცა და დარჩა“³.

ვ. ბარდაველიძის აზრით — ხარზე ყოველი გადმოცემა უშუალო კავშირშია ღვთაებასთან⁴. საქართველოში არსებობს გადმოცემა — თუ ხარი დაკელის დროს არ წეალობს, მაშინ შესაწირს ღმერთი იღებს. ძველი და ახალი ღმერთების (ფუსნასა და ჭგრაგის) შეჩიბრი სწორედ ხარების დამშასთანაა დაკავშირებული. ჭგრაგის შემბულ აპეურებს ხარები ვერ წევეტენ⁵.

ყოველდღიურად უყუღდაშის ჭგრაგს ილორის ხატისაგან ხარი მოსდიოდა. გათენდებოდა თუ არა ღლეობის დღე, ხატის კარის წინ ეს ხარი იდგა და ელოდა როდის დაიჭერდა მას ჭგრაგ-ის მარე და შესწირავდა სალოცავს⁶. სვანეთში უამრავი ღლეობა ატარებს ხარის სახელს. ასეთია: ხარობა, ხარის ღლეობა, ხარების ღუჟკობა, უფლის ხარის დაბადების ღლეობა, ხბოობა, ხბოს ღლეობა და სხვ⁷.

¹ ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, 1965, გვ. 54.

² იქვე, გვ. 55.

³ ჯ. ჩხეიძე, შრომის პოეზიის ძირითადი სახეები აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში, 1961, გვ. 91.

⁴ ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ. 1953, გვ. 157.

⁵ იქვე, გვ. 157.

⁶ თ. ოქროშიძე, ქართული ფანტასტიკური ზღაპრის პერსონაჟები, ქართული ფოლკლორი, III, თბ., 1969, გვ. 134.

⁷ ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953, გვ. 157.

მკვლევარ ა. სოხაძის გადმოცემით, სენანთში ხარის გამრავლების დღეობაც არსებობდა — ლილაშენე („თესლობა“)¹.

როგორც აღვნიშნეთ, ხარი ღვთაებათა საყვარელი ცხოველია, „ღვთისაჲს ნაკურთხი“, ხშირად გვხვდება ქრისტიანულ სასწაულებშიც (მაგ., „წმ. გიორგის ცხოვრება“). გადმოცემა ილორის წმ. გიორგის სალოცავში ხარის გამოჩენისა, მისი ხორცის წაშლად ხმარების შემთხვევები და სხვ. ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ხარს რქებზე აკრავენ სანთლებს, ანთებული სანთლებით ხარი თვითონ მიდის სალოცავში და სხვ.

ქრისტიანობამდელი ქართული ღვთაებები (მზისა და ჰაერის კულტის პერიოდი) ძირითადად ძალით სჯობნიდნენ ბოროტ სულებს; თუ ღვთაება (ხატი, ჯვრისშვილი) ძლიერი იყო, ყმა ბედნიერად ცხოვრობდა, ძლიერი ხატის ყმას სიკვდილიც ერიდება.

„გადმაუხედენ ფშაველთა,
ყოიდეს როგორც იანი,
ჩაველირე და ვერ ჩაველ,
ხატი ჰყოლიყო ძრიალი“².

ერთ-ერთ ფშაურ გადმოცემაში მოთხრობილია, თუ როგორ ეხმარება ხატი თავის ყმას, როგორ სჯობნის ღონით ბოროტი ძალა. დევმა ხატი „მკლავში გადახარა“ და მის იმედზე მყოფი ყმა გადაუყლაპა; ხმალა (ხატი) მაინც არ ეშვება, დევს უკან დასდევს. ხანდახან შეებმება ხოლმე, მაგრამ დევი ძლიერია და ვერაფერს აკლებს, ბოლოს კოპალას საჩუქარს აძლევს — და მოაკვლევინებს³.

ამგვარად, ცხოველიდან მივედით ხატის ძალამდე, რომელსაც ბედელადაც იხსენიებენ. ბედელაცა და ბულაც დევის (ავი ძალი). სახელებითაც არის ცნობილი, ბულა * იგივე მამალი ხარი, ღვთის ცხოველად არის ცნობილი როგორც წარმართული, ისევე ეზოტე-

¹ ა. ს. ს. ხ. ა. ძ. ე., ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მისი გადმონათესაებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964, გვ. 20.

ახალ წელს ხართან გარკვეული რიტუალია დაკავშირებული. მაგ., ოჯახის ბედზე, როცა მეორე დღით, ახალ წელიწადს, მეკვლე მოუვიათ, ხართ კვერი უნდა შეაგდონ კარებიდან სახლში. თუ წაღმა მობრუნდა, კარგია, თუ უკუღმა, ცუდი ნიშანია. მერე ნათლიღება დღეს, რომელიც კაი ხარია, იმას გალატენენ კისერზე, და შეჰამენ (ალ. კ. ყ. ო. ნ. ა., სიტყვა კონა, 1912, გვ. 71).

² ვ. კ. ო. ტ. ე. ტ. ი. შ. ვ. ი. ლ. ი., ხალხური პოეზია, 1961, გვ. 290.

³ პ. უ. მ. ი. კ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი., ხალხური სიტყვიერება, IV, 1964, გვ. 38.

* სიტყვა ბულა, შეიძლება შემდეგ მიემართა აღნიშნულ შინაარსს; ამით ხატის ძალას, მზისა და დევის სახელის ერთ გაგებაში აღქმას ხელი არ ეშლება.

რული ქრისტიანობით. ქართული სიტყვიერების ყურადღებით დაკვირება კი სიტყვა „ხარს“ ეკვს ქვეშ აყენებს, არის თუ არა იგი, მხოლოდ მამალი ძროხის სახელი(?) რადგან — ხარ ფუძე სხვა შინაარსის სიტყვებსაც აწარმოებს, მაგ.: გვხვდება სიტყვა „ხარა“ თოფის სახელადაც — „ხარიანი იგივეა, რაც თოფიანი“¹.

რადგან თოფს „ხარა“ ჰქვია ბუნებრივია, პირველ რიგში დავინტერესდებით, ხომ არა აქვს რაიმე საერთო ზემოთ აღნიშნულ სიტყვა „ხართან“, რადგან ხარი ძლიერი ცხოველის სახელია. სავარაუდებელია, რომ აღნიშნული იარაღიც უნდა ეხმინებოდეს ამ უნარს. ისიც ხომ ენერგიის მატარებელია? ხარა თოფი ცეცხლსასროლი იარაღია; იქნებ ვივარაუდოთ, რომ სწორედ „ცეცხლის“ სინონიმური განზოგადობაა მიზეზი სიტყვა „ხარას“ ცეცხლსასროლი იარაღის სახელად დამკვიდრებისა? მით უმეტეს, საბუთიანი ჩნდება ვარაუდი, როცა აღნიშნულ სიტყვას სხვა შემთხვევაშიც ასეთივე შინაარსით ვნახულობთ. მაგალითად, გვაქვს გამოცანა:

„ამოქროლდი, ქვენა ქარო, ხარა უნდა ეხარხარო,
გამოვაცხო თბილი პური და ბავშვები გავახარო“² (ცეცხლი)

კიდევ:

„წითელის წიქარას ნაწოლზე ბალახი არ ამოვლენო“³.
(ცეცხლი).

ან:

„წიქარას ნადოვარზე ბალახი აღარ ამოვა“⁴ (ცეცხლი. წიქარას გურიში მხოლოდ წითელ ხარს უძახიან).

ი. მეგრელიძე აანალიზებს რა წიქარას (წი-ქარ-ა), ქ-ს უნაცვლებს ბგერა ხ-ს (ქ-ხ) და იღებს წიხარა-ს, რითაც ზღაპრულ კეთილ არსებას, ხარ წიქარას, აზოგადებს ხარის ზოგად სახელად⁵.

ჩინეთში, საგანგაშებლო ცერემონიალის დროს, სხვადასხვა ფერის ქაღალდებისგან გაკეთებული „განგაშებულის ხარი“ მიაქვთ მოსავლის მფარველი ღვთაების („შესაწირად“) პატივსაცემად. საკუროთხეველთან ქაღალდის ხარს ნაწილებად ხევენ და ყველას თითო

¹ სტ. მენთეშვილი, ქიზიური ლექსიკონი, თბ., 1943, გვ. 210.

² ხალხური სიბრძნე, V, გვ. 497. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აღრე კარგად ცნობილი სიტყვა ხარა, როგორც ცეცხლისა და ენერგიის მიმანიშნებელი სიტყვა გადაგვაიწყდა, ამიტომ მოხდა ეს სტრიქონები გამოცანებს შორის.

³ იქვე, გვ. 97.

⁴ ქართულ ენათა ლექსიკონი, 1938, გვ. 20.

⁵ И. М. Сегрелидзе, Животный мир в ящике и фольклоре, Акад. наук. СССР X, 1935, стр. 281.

ნაქერი ერგება¹.

აქ „ცხოველი“ — ხარი კოსმიურ ძალთა სიმბოლოა, მისი გაკეთების და ურთიერთგანაწილების ცერემონიალი გაზაფხულის (სითბოს) მოსვლის მიმანიშნებელია.

გილგამეშის ეპოსის მეექვსე დაფაზე მოთხრობილია, თუ როგორ სთხოვს მამა ან ქალღმერთი იშთარი ზეციერ ხარს, რომ მისი შეურაცხყოფელი გილგამეში დასაჯოს.

მამას ანუ ქალღმერთს თხოვნას უსრულებს.

„შექმნა ზეციერი ხარი, ურუქს ჩამოგზავნა,
მოადგა ეფრატს ზეციერი ხარი,
მოსვა შვიდი ყლუბი — შრება მდინარე.
ხარის სუნთქვაზე გაიღო ნაპრაღი,
ასი ურუქელი ნაპრალში ჩავარდა.
მეორე სუნთქვაზე გაიღო ნაპრაღი,
ორასი ურუქელი ნაპრალში ჩავარდა.
მესამე სუნთქვაზე გაიღო ნაპრაღი,
ენქიდუ ჩავარდა ნაპრალის გულში“².

აქაც ზეციური ხარი სიცხესთან არის დაკავშირებული.

ამავე დროს ხარა (ხარა ბერეზაითი) ძველ ჩრდილოეთ ირანელთა ღვთაება, კოსმიური ცეცხლი, ნათება, ძალაა.

არნ. ჩიქობავა სიტყვა „ბლუარის“, „სამხარის“ სინონიმად თვლის³. აქედან „ბლუარს“ უძველეს ტერმინად იღებს, რასაც ძველი ქართული ლიტერატურიდან მოყვანილი მაგალითებით ასაბუთებს. იკვლევს რა სიტყვა „ბლუარის“ ეტიმოლოგია, მზის, ცეცხლის სახელამდე დადის. ცხადია, „სამხარსაც“ იგივე წარმომავლობა ექნება, რადგან შემდგომი პერიოდის ქართულ ლიტერატურებში „ბლუარს“ სცვლის⁴. თუ არნ. ჩიქობავას მიერ გამოკვლეული სიტყვების ეტიმოლოგიას მიყვავართ „ცხელამდე“, „მზემდე“, ჩვენი საკვლევი სიტყვა „ხარიც“ იქ იღებს სათავეს. ამავე დროს „ხარის“ უძველეს სახელად „ბულაური“ გვაქვს მითითებული.

ამრიგად, სიტყვა „ბელელა“ „ბულაურის“ სემანტიური სახეობაა, ბელელაში მიწიერი კეთილი ძალები (სანოვავე, თემის მადლი) იყრის თავს, მზის კულტის წინა პლანზე დამკვიდრების დროს უძ-

¹ Аппи́ков, Временные обряды, песни на западе и у славян, т. II, გვ. 82. ციტირებულია ვ. კოტეტიშვილი რჩ. ნაწერები, II, გვ. 30.

² გილგამეში, აქადურიდან თარგმნა ზ. კიკნაძემ, 1963, გვ. 52.

³ არნ. ჩიქობავა, ეტიმოლოგია ძველი ქართული ტერმინებისა „ბლუარი“, „სამხარი“, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, V, 1953, გვ. 17.

⁴ იქვე, გვ. 68.

ველესი ქურუმები, მაგ.: ზარათუსტრა, საკვებში მზის კეთილ ძალებს ღელავდნენ.

ხევესურეთში ხარის სახელად „ბელელა“ დღესაც გვხვდება. ხატის, ღვთისშვილის, მითური გმირის ძალა (ენერგია) ცეცხლში (ნათელში) იგულისხმება. მითური (კეთილი) გმირები და ღვთაებებიცეცხლით ბუგავენ ბოროტ ძალებს (კოპალა, პირომზა და სხვ.).

ადრე სიტყვა „ხარი“ მსაზღვრელი იყო, როგორც „თბილი“, ცხელი, (თბილი ქუდი, ცხელი ლუმელი და სხვ.) მაგ.: „ხარირემი-ხარ-ირემი: ძლიერი ბუღა (მამალი) ირემს განსაზღვრავს. გვაქვს ხმლის სახელადაც „ხარის ფერცხალი“¹. კარგი ვაჟკაცის ეპითეტის გაგებითაც, მაგ.: „ქალს არვის წაყვანინებს ზაზულიაი ხარიო“².

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არნ. ჩიქობავა „სამხარს“ „ბლუარის“ სინონიმად თვლის³. აქედან „ბლუარი“ შედარებით ადრეულ ლიტერატურულ წყაროებში გვხვდება⁴. რადგან „ბლუარი“ მზის სხელია, ასევე უნდა ფიგურლისხმოდ „სამხარიც“.

სიტყვა სამხარი ნაწარმოები სიტყვაა, სადაც სა-თავსართია, სიტყვა „მხარიც“ გვხვდება თავისებური შინაარსით. ქართულ მითოლოგიაში უტყბო ქვასავით ზის „მხრიან“ — სულლუმზე პატარა გადმოცემა, რომელიც თამარ მეფესთან არის დაკავშირებული. ეს თქმულება ვაჟა-ფშაველასაც ჩაუწერია.

თამარ მეფეს „...ვითომც ზამთრის მგზავნელი „მხრიანი“ ჭულ-ლუმი და ვარსკვლავი ცისკარი ერთად ჰყოლია კოლოფში დამწყვდეულნი“⁵. ერთხელ, როცა თამარ მეფე სხვაგან წასულა. მოსამსახურეს, რომელსაც არ. სკოდნია, ყუთში რა იყო, გაუხსნია ყუთი, „მხრიანი — ჭულლუმი“, რომელიც ზამთარს აჩენს, ამოხტოპია და მთებისაკენ გაფრენილა. ცისკარიც აფრენილა და ცაზე შემჭდარა, სულლუმი ყაზბეგის „გველის მთის“ ანუ არხოტის მთის „კრივში“, სადღაც დაბანაკებულა... დედაკაცის ნატყვევარი ძალიან ჯანრიან-ხებულის ყოფილა. რაჟი ერთი განთავისუფლებულა, მაშინვე დაუ-ჰყოლია, დაუწყევია ფრთების ტყლამუნი, მზე ვაუბრუნებია; აუ-ცივებია, აუტეხნია ქარები, ღრუბლები გამოუხსნამს და მთაბარი თოვლით გადაუღვსია. თამარი ზაფხულის წასული ზამთარს მო-სულა, სწყენია, მაგრამ რაღას უშველიდა?! მას აქეთ ცისკარი მნა-თობად არის ცაში, სულლუმი კი ბოროტი „მხრიანი“ დარ-ავდარს

¹ ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, 1969, გვ. 334.

² იქვე, გვ. 734.

³ არნ. ჩიქობავა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 69.

განაგებს და დროემს აბრუნებს. გაზაფხულს — ზაფხულით აბერებს, ზაფხულს — შემოდგომით აკნობს: „შემოდგომას ზამთრის თოვლ-ყინულით შეკსუდრავს და სულს ამოაძრობს“¹.

სიტყვა „მხარი“ ღვთისშვილებთან კავშირში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიულთა სადიდებელშია ნახსენები.

ღვთისშვილთა ჰყავის წმინდაი თამარი დედოფალია,
ხმელეთ თავიანდ ღაივდო, იმდენი ჰქონდა ძალია.
შუა ზღვას ჩადგა სამანი, სამანი რკინის სარია.
პირდაპირ უდგა გორზედა ლალი ლაშარის ჭვარია,
გვერდს უდგა ნისლის ფერაი, მტრედის ფერ ჰქონდა
მ ხ ა რ ი ა.

ოქროს წყლის უნაგირ უდგა, ოქროს წყლის ლავმის ტარია,
წელსა ეტანა მათრახი შვიდ-კეცა, შვიდი მხარია,
დიდებულ გამარჯვებულო, ძალიან არის ჩქარია,

ლექსში ჩვენთვის საინტერესო სიტყვა ორგან არის ნახსენები, ერთგან:

„გვერდს უდგა ნისლის ფერაი, მტრედის ფერ ჰქონდა
მ ხ ა რ ი ა“.

მეორედ:

„წელსა ეტანა მათრახი შვიდ-კეცა, შვიდი მ ხ ა რ ი ა“.

პირველ შემთხვევაში თითქოს ჩვენთვის ნაცნობი შინაარსი აქვს „ნისლის ფერაი“ ცხენია და მას ჰქონია მხარი მტრედის ფერი. იმავე ლექსის შემდგომ სტრიქონში სიტყვა „მხარი“ სხვა მნიშვნელობითაა: მათრახი ჰქონია ღვთისშვილს „შვიდ-კეცა შვიდი მხარია“. „შვიდ-კეცა“ გასაგებია, მაგრამ „შვიდი-მხარია“ უცხოვრებელს ტექსტში. ჩვენ რომ ვიცოდეთ სხვა წინადადებებში მისი შინაარსი მხოლოდ აქ მოყვანილ ტექსტით აღიქმება, როგორც ძლიერი, სწრაფი, შიშის ზარის დამცემი, ტკივილის მიმყენებელი იარაღი, მაგრამ იმავე ლექსის წინა სტრიქონში „ნისლის ფერას“ (ცხენს), მხარი ჰქონია მტრედის ფერი. რატომ უნდა ჰქონოდა „ნისლის ფერას“ მაინცდამაინც მხარი მტრედისფერი და არ უნდა ჰქონოდა ამ ფერის სხეულის სხვა რაღაცეა? ახსნა ერთი აქვს, სი-

¹ ვ ა ე ა - ფ შ ა ე ე ლ ა, ტ. X, გვ. 150.

„მხარიანი“ — სულდუმი მონადირესთან ურთიერთობას ამჟღავნებს, მონადირეს ჰეროზელ კლდეში ნაჭდომი სულდუმი უნახავს და დაჰმეგობრებია და მთაყვინვარის ბევრი საიდუმლო უსწავლია“ (იქვე, გვ. 150).

ტყუა „მხარი“ ძალაა, ამ შემთხვევაში, ცხენის, რომელიც ღვთის მიერ არის ბოძებული (ცხენი ძლიერია, მადლიანია, დალოცვილია). ასევე „მტრედისფერი მხარი“ მფარველი ღვთაების სიმბოლურ სახედ დავგჩა. ვისაც იგი აქვს, მისი შინაგანი ძალა კეთილად არის ნაგულისხმევი. მეორე სტრიქონში მოყვანილი „შეიდ-კეცა“ მათრახიც მხრიანია. მრისხანე იარაღითაც იგი კეთილ საქმეს ემსახურება. ბოროტებაზე დაკრული მათრახი მწარეა. იგი ბევრ შემთხვევაში შესაქებ ეპითეტამდეც არის დაყვანილი (გაგებული) მაგ.:

„ეაჲ ჩენს სოფელს ბევრია მხრით მფრინავე
შეეარდენიო.
ბევრია სხვა სოფელშიაც ბაგაზე დასაბმელა“.

ხევისური ქალიშვილი ასეთ ლექსს დამღერის თავის ძმობილს:

„აბეჩავ, ჩემო გარმონო, ნაოკის თავსო ცერიახო,
ღუშმანთ კარტბზე მალაღდეს ძმობილის ცხენის ღვრიალი.
ცხენ უნდა გყავდეს ძმობილო, იორღა გულით მხრიანო.
ზედ ადგას კაზნულობაჲ კრელი სრუ ნასევდიანო“.

ნახმარი სიტყვები „გულით მხრიანი“ უნდა აეხსნათ, როგორც უშიშარი, ძლიერი, მადლიანი, გულთბილი, ცეცხლიანი.

იგი ბევრ ტექსტში გვხვდება სხვადასხვა შინაარსით; ზოგჯერ კი დღეისათვის ნაცნობი გაგება აქვს. მაგ.:

„ყოილო მათა მშენებათ, ვისი ეშითა სკნებო?
ვის გაუცინებ ნეტრა, მხარზე ვის დაუწვებო?“

შემდეგ:

„ეს ლექსი დაუბარებავ, ქალო, შენს დაიწვებულსა,
უცხო მხარეში ნამყოფსა, ფშავიდან გადაგებულსა“¹.

ზოგ ლექსში კი სიტყვა შინაარსი სცილდება დღევანდელ გაგებას და იზინდება. მაგ.:

„მინდოროში ერთმა მეცხვარემ ნახა სიზმარი მხრიანი,
არც-ვიც მე მომკლავ სიკვდილი, არ ვიც ცხვარს მაუ ზიანი“².

არ შეიძლება მთქმელს სიტყვა „მხრიანი“ მთლად ცუდის (ავის) გაგებით ეხმარა, მთლად ცუდის საინონიმოდ წარმოედგინა. ხომ არ არის „მხრიანი“ ძლიერი, აუცილებლად ასახდენი სიზმარი, ადამიანების ძალღონეს რომ აღემატება ასეთი მოვლენის მიმანიშნებელი.

¹ გ. თ ე ე დ რ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 137.

² ალ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 156.

„ეგონა, გავიზრდებოდა, გავერეოდი ხალხია,
ის არ იყო ბეჩაემა, მწერალი ჰქონდა მხარია“¹.

„მწერალი ჰქონდა მხარია“, ე. ი. ბედი მხრით მიჰყევოდა. ამ შემთხვევაში იდიომურად ეღერს; ვითომ ცუდი წერა-ბედი ჰქონიაო.

„არხოტის ჰალას ჩადიან, გულში აქე ჭიხეებისაო,
არხოტის ჰალას ღიღღებმა, ეშმაკი მაჰყვა მხართაო“².

ღიღღვლებმა მხრით (წერა-ბედით) ავი ძალები მხოყვანეს.

„საპირიგითოდ ტუჩამა, მაგრამ გაბანდა ჭლანო,
თქვა: შატილ უნდა მივიდა, წერილ მაქვს მისატანიო.
თავს ადგას უბედურება, მარჯვნივ აართვა მხარო,
შატილით გამეუმართა, იყვა შუადლის ხანო.
ლურჯას შამახკრა მათრახი, ცხენმა გაჰახკრა ნალიო,
სალაშქროს ჰალას შამავა, გამახანნა გზანო,
უმალეს არ დაიშალა, არც აუქცია მხარო“³.

სიტყვა „მხარი“ ერთი მთქმელის მიერ ორი გაგებით არის ნახმარი: პირველ შემთხვევაში „მხარი აუთრთოლა“, მარჯვენა „მხარიდან კეთილი ძალები“ მოიცილა. მეორე შემთხვევაში კი „მხრის აქცევა“ გვერდის ავლათ უნდა მივიჩნიოთ.

გვაქვს ტექსტი, საიდანაც შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ მთქმელი ზედმიწევნით ხვდება, გრძნობს სიტყვა „მხრის“ აღრინდელ მნიშვნელობას. მაგ.:

„კვირას გათენებადა მეტყვის საწყინო მხარიო“.

აქ საწყენს ეტყვის ადამიანის ბუნება, წინათგრძნობა, მაგრამ უფრო შორს რომ წავიდეთ, საწყენზე ანიშნებს თვით „მხარი“ — კეთილი ძალა, რომლის არსებობა ადამიანის სხეულს გარეშეც არის ნავარაუდევია.

მოყვანილი მაგალითების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ სიტყვა „მხრიანი“ სულაც არ არის ისეთი საშიში (ბოროტი ძალა), როგორც მგოსანს ეგონა. თუ ჩვენს მსჯელობას გავყევებით, იგი კეთილი ძალის, ღვთაების ერთ-ერთი (უნარი) ეპითეტია. უნდა ვი-

თსუფა, № 3343.

¹ აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ფშავ-ხევსურულ პოეზია, 1970, გვ. 166.

² აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 166.

ფიქროთ, რომ თამარ მეფეს სამყაროს დრო-ჟამი ხელთ ეპყრა, ჩაკეტილი ჰყავდა, მხოლოდ მსახურის დაუდევრობით გაუფრინდა. მანამდე კი დრო-ჟამი არ არსებობდა, რელიგიის ისტორიაში ცნობილია თეოლოგთა აზრიც, რომ დრო-ჟამი გაჩნდა მაშინ, როცა ადამიანი შეიქმნა; უფრო სწორედ ადამ და ევას გამოძევების შემდეგ. ადამ და ევას სამოთხიდან გამოძევებაში ნაგულისხმევია, სულიერი სამყაროდან (სამოთხე) მიწაზე ჩამოსვლა, ადამიანის დაბადება, რაც დრო-ჟამის არსებობასაც ვარაუდობს. უნდა-ვიგულისხმოდეთ, რომ აღნიშნული ლეგენდა საქართველოში თამარ მეფემდე არსებობდა.

პართველ მთიელთა საკულტო-სარწმუნოებრივი ფუნქციის საკითხები

კავკასია ძველთგანვე აღმოსავლეთის დიდი ცივილიზაციის ქვეყნების გავლენაში იმყოფებოდა. კავკასიის ხალხებს, კერძოდ, აომნებს, ქართველებს და აზერბაიჯანელებს ანტიკურ ეპოქაშივე ჰქონდათ საკუთარი სახელმწიფო და კულტურა;

ზოგ ადგილებში, კერძოდ კი კავკასიის მთიან რაიონებში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე, პრაქტიკული ფორმები სოფლის მეურნეობის და საზოგადოებრივი ყოფისა კვლავ შენარჩუნებული ჰქონდათ. შენარჩუნებული ჰქონდათ, აგრეთვე, პატრიარქალურ-საგვარეულო და პატრიარქალური ურთიერთობის ფორმები.

მიუხედავად იმისა, რომ კავკასიის ხალხებმა ქრისტიანობა IV—VI საუკუნეებში, ხოლო მუსულმანობა VII—VIII საუკუნეებში მიიღეს, ფაქტობრივად, ამ ძლიერი რელიგიების საფარველ ქვეშ კვლავ იმალებოდა შორეული ათასწლეულების თვითმყოფალი რელიგიების რწმენა; ნაწილი რასაკვირველია შეერია ქრისტიანულ და მუსულმანურ წარმოდგენებს¹. — წერს ს. ა. ტოკარევი.

მსგავსი მასალები სხვა მკვლევართა შრომებიდანაც შეიძლება მოვიტანოთ, ამჯერად, მხოლოდ ქართველ მთიელთა საკულტო სარწმუნოებრივ ზოგ საკითხს გავანალიზებთ და შევეცდებით ზოგ დამოუცილებელ საკულტო ფუნქციათა გამოკვეთას.

ცაზე, პირველი რასაც ამჩნევენ და ამჩნევდნენ ადამიანები, გალჰქტიკის ნათელი ზოლია, რომელზეც თითქმის ყველა ხალხს აქვს თავისი გადმოცემა: „რძის გზა“, „ირმის ნახტომი“, „ხარის ნაჰლიკი“ და სხვ. გვაქვს ქართული მითი იმის შესახებ, თუ როგორ შეეჩიბრნენ ხარი და ირემი, ვინ უფრო ადრე გადაივლიდა ცას, ერთი კიდოდა მეორემდე. „ირემმა დაიქშუა და გაოფრინდა, მაგრამ შუამდეც ვერ მიადწია, გაიბერა და გასკდა. ხარი ნელა, მშვიდად, გამოუყვა გზას და ბოლომდე ჩამოვიდა“. მითი საკულტოა; ხატი

¹ С. А. Токарев. Религия и истории народов мира, М. 1976, стр. 182.

ორივეს ხარსაც და ორემსაც იწირავდა. მრავლად გვხვდება გადმოცემები ირმის თვითშეწირვის შესახებ. ერთ გადმოცემაში ნათქვამია:

„ადრე ხატში ირემი მოდიოდა, დაწვებოდა ხატის კარზე მშვიდად ამოიცოხნიდა, შემდეგ მივიდოდა ხალხი, დაკლავდა და ხატს დღეობას ასე უხდიდნენო. ერთ დღესაც ირემმა ხატის დღეობაზე მოსვლა დაავიანა, ბოლოს მოვიდა, ხალხს შეეშინდა არ გაიქცესო, დაიჭირეს და დაკლეს. მას შემდეგ, ირემი აღარ მოდიოდა“ — აღნიშნული გადმოცემა ხარაგაულის კახორის სალოცავზეა.

მას შემდეგ, — აგრძელებენ მოქმედები, — ირემი ხარმა შეცვალაო.

მოგვყავს თანამედროვეთა მიერ ჩაწერილი მასალები:

„ეკლესიის ეკლესია როა (ხევში), მანდ საგიორგობოდ მესამ-მესამე წელს იკვლოდა ხარები. გაგონილი მქონდა, რომ ხარი, რომელსაც აქ დასაკლავად გაამზადებდნენ, თვითონ წავა და დაწვება ეკლესიასთანო. ერთხელ წავედი საყურებლად, სოფელს ამ ხატში დასაკლავად ხარი ნაყიდი ჰყოლია, დააკრეს რქებზე სანთლები, გაამზადეს და გაუშვეს. ხარი თვითონ მივიდა ხატში“¹.

ყოველ მესამე წელს გარბნელები (ხევი) საერთო ხარჯით კურატს ყიდულობენ და როდესაც დეკანოზები სიონიდან გარბნის წმინდა გიორგის ხატს გამოაბრძანებენ, სიონის ტყესთან ამ კურატს მიაგებებენ, მუხლს მოიყრიან და იტყვიან: „წმინდა გიორგი ეს შენი საწირიაო“. კურატს იქვე გაუშვებენ. ის გარბანის ეკლესიაში გაიქცევა და იქ ეზოში დადგება, ან დაწვება. დეკანოზები ხარებით გარბნის ეკლესიაში მივლენ და ხალხს დაამწყალობებენ“².

„ეკლესიის ასაშენებელი ადგილის საძებნად, ხარები გაუშვიათ, ხარი მალა მთაზე გაჩერებულა და იქ აუგიათ ეკლესია“³. ხევის სალოცავ სპარსთანგელოზის სახელი ხარზე გადმოცემასთან არის დაკავშირებული. სპარსეთიდან წამოსულ ტყვე ქალს წინ ხარის რქებზე მკდომი ანგელოზი მოუძლოდა. ასულა ხევში და ამ მთაზე გაჩერებულა. ადრე კი ამ სალოცავს წვერის ანგელოზი რქმევია. ხარები, როგორც საკულტო ობიექტის, მათ შორის საეკლესიო ადგილების მიმანიშნებელი, ხშირია ქართულ კავკასიურ მასალებში. აქარული გადმოცემა:

თსუთა, № 3451.

² თსუთა, 3386;

³ თსუთა, № 11477;

„უწინ თურმე ზევით, მთაზე მიყავდათ საქონელი, მალა გორაკზე უნდა აეყვანათ, ერთ ადგილზე აიწიეს და წაიქცა ხარი, დაწვა, თქვეს: ეს ჭანსალი ხარია, მას შეეძლო მთაზე ასულიყო თავისუფლად. მაგრამ, აქ რომ დაწვა ამ ადგილს დავარქვათ საყურბანე ადგილიო. (საყურბე, სადაც მსხვერპლს სწირავენ, — ჯ. ჩ.) დავარქვა და დარჩა“¹.

„წინათ ლეკები თარეშობდნენ საქართველოში და ყველაფერს იტაცებდნენ. ერთხელ ძარწემის დასცემიან, ეკლესია გაუძარცვავთ, დაუწვავთ და ვერცხლით მოჭედილი წმინდა გიორგის ხატიც წაუღიათ. ხატის მომტაცებელ ლეკებში გაჩენილა ქირი. ბუზებივით იხოცებოდნენ. განიავდა ხალხი.

იმათ მოლას დაესიზმრა ერთხელ მოტაცებული წმინდა გიორგის ხატი და უთხრა:

— რაც გადარჩა იმასაც გავანადგურებ, თუ ისევ იქ არ წამიყვანთ, საიდანაც მომიყვანეთო.

— წაგიყვანთ, ოღონდ ხალხს ნულარ დახოცავო!

— მე თქვენი წაყვანა არ მინდა, ერთი მოზვერი გამოიყვანეთ, იმის რქებზე მიმაკართ და გაგვანებეთ თავი, ჩვენ წავალთ!

გაიღვიძა მოლამ, შეყარა ხალხი და უთხრა სიზმარი. მოიყვანეს მოზვერი, მიაკრეს რქებზე ხატი და გაუშვეს.

მიღიან ხატი და მოზვერი. გზას ხატი უჩვენებს. მოდის მოზვერი, სად გაჩერდება — ბალახს შეჰმას, სად გაჩერდება — წყალს დალევს. მოვიდა ისევ ძარწემში, ძველ ადგილზე, სადაც ახლაც ბრძანდება. ერთ ასკილის ძირზე დაისვენა.

ახლა ძარწმელ ღვდელს დაესიზმრა ხატი და უთხრა:

— აქედან რომ ხატი წამიყვანეს ლეკებმა მოვედი, წამოდით და საცა მიპოვით, იმ ადგილზე ამიშენეთ ეკლესიაო. მღვდელმა შეკრიბა ხალხი და უთხრა სიზმარი. გაგზავნა ახალგაზრდები საქმენელად, ავიდნენ, ნახეს, მოეცილია მოზვერი და რქებზე ხატი აქვს მიკრული. ჩამოუტანეს ამბავი ხალხს. მთელი ხალხი დაიძრა და წავიდა ამ სასწაულის სანახავად. მივიდნენ, შეხსნეს ხატი და დაასვენეს ძირს. ხატი მოხსნეს თუ არა, მოზვერი იმ წამში გასკდა თავისით და მოკვდა; იმ ადგილას ააშენეს ეკლესია და იქ დაასვენეს წმინდა გიორგის ხატი ცხოველი. იმ ასკილისაგან გააქეთეს ჭვარი და ისიც იქ დაასვენეს“².

¹ ჯ. ჩხეიძე, შრომის პოეზიის ძირითადი სახეები აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში, 1961, გვ. 91;

² ხალხური სიბრძნე. 1964, III, გვ. 212.

წმინდა გიორგის შესაწირად განკუთვნილი ხარები (ბულა, მოზვერი, კურატი, ან სამუშაოდან გამოთავისუფლებული საქონელი) სოფელში შეუზღუდველია; შესაწირი საქონელს ბოსტანიდანაც არ გადევნიან; იგი დანაგარდობს, რწმენისაღმი მოკრძალება მეზობლურ მიწებზეაც შლის, რაც მხოლოდ კავკასიური რელიგიისათვის არის დამახასიათებელი, აღნიშნული ხარები განსხვავდებიან სოფლის მუშა ხარებისაგან: მასალებში მოკლული გველეშაპის გათრევასაც ამ ხარს ანდობენ, მთიულური მასალით, ხატის კურატი ებრძვის სოფლის მეურნეობაში, ხვანაში გართულ ხარებს. მოვიყვანოთ მაგალითი: გ. ხორნაულის წიგნიდან.

„მთიულეთში, არაგვის მარცხენა მხარეს, ნადიბათ პირდაპირ, გვარად დარძულიძეები ცხოვრობენ; ოთხი კომლი.

„გალმა ვყოფილვართ ჩვენა, ნადიბათქარში, მძლავრნი ყოფილან ძალიანა, უხნავ მამული, საცა ნამჭა კარგი იქნებოდა.

— სად მოგიტანო სადილიო? — დედაკაცები ჰკითხავდნენ თურმე.

— საცა თეთრი ხარები დაინახოთ, იქაო.

თურქე თეთრი ხარებით ხნავდა, თუ თეთრი ხარები არ ეყოლებოდა თეთრი მიტკალი ჩააცვიანო. გავდიან თურმე დედაკაცები სახედავშია და იქიდან გაიხედიან...

ერთხელაც ზეით წასულან, სოფელია მიყორანი, იმათი მამული მასწონებიათ, იქ უხნავ. ის მამული ყოფილა ქვრივი დედაკაცის. იმას უთქომ: დიდო ლომისავ, ოლომც ესენი აქედან მამაშორე და ყოველ წელს საღმრთოს ვიქამო! ჰყოლია კურატი, წამოსულა ის კურატი, მაჰხედრია ამ გუთანს, წამაულია და კლდეზე უნდა გადაეყარა. გუთნის დედას უთქომ: ოლომც ამან თავი გამანებოს, დიდო ლომისავ, და ჩემის გვარისამ ამ მამულში შიშველის ფეხით არ გაიაროსო! იმ მამულს ბაშარას ეძახიან — ჩვენ ეხლაც ვერ გავივლით იქა, წამოსულან იქიდან“¹.

ამჯერად ყურადღებას იმ ადგილს მივაქცევთ, სადაც ხატის კურატი ებრძვის მხენელ ხარებს. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ აქ ორი დარგის კულტია მოხსენებული, ერთი მესაქონლეობის, მეორე სოფლის მეურნეობის. შეწირული კურატის ღვთაებრივ უფლებებზეა საუბარი; ხატის კურატს ქვრივი ლომისას შემხვეწარი ქალი გამოითხოვს. გაერთიანდა ქვრივი ქალი და ლომისას კურატი.

¹ გ ი გ ი ხ ო რ ნ ა უ ლ ი, მითები და სახელები, თბ., 1983, გვ. 150.

ხატის კურატი, რომელიც ებრძვის მეორე კულტს, ცნობილია ქართულ მითოლოგიაში, მაგალითად ვეშაპთან მებრძოლი კურატი; თ. ოჩიაურმა გამოაქვეყნა „თქმულება ერწოს მთაზე“, სადაც ტბის ვეშაპმა და ხატის კურატს შორის იმართებოდა ბრძოლა. ამ ბრძოლაში ვეშაპი მარცხდება¹. ხშირია გადმოცემები, კურატები რომ იმარჯვებენ; ყველას თავიანთ ახსნა მოეძებნება. მსგავსი შემთხვევა, როცა კურატი მხვინელ-მთესველს ებრძვის, არ შეგვხვედრია.

ადგილობრივი წარმოშობის მებრძოლი საქონელი (მოზვერი, კურატი, ბულა და სხვ.) წმინდა გიორგის უძველეს ფუნქციასთანაა დაკავშირებული.

წმინდა გიორგი თავის უამრავ ფუნქციებთან ერთად მებრძოლი ქაბუკების ფუნქციებსაც ითავსებს.

სამხრეთ ამიერკავკასიის მებრძოლი ღვთაება, ცის შვილი ხალდე, უამრავ ხარს იწირავს, რითაც ახლო კავშირს ამჟღავნებს დანარჩენი კავკასიის საქონლის შემწირველ ღვთაებათა კულტებთან. დღევანდელ დღემდე წმინდა გიორგის ფუნქციების გაფართოებას და პრიორიტეტის დამკვიდრებას სოლიარულმა რელიგიებმა (მზის კულტის ეპოქა) შეუწყეს ხელი.

მთიელთა რწმენაში ხატი, ღვთისშვილი ბატონი იგივეა, რაც შუა და ადრე საუკუნეების, ე. ი. ქრტიანული მიწიერი ბატონი, მთავარი, ხელმწიფე. მთიელზე ხატი ისევე მოქმედებს, როგორც შუა საუკუნეების ბარის ქართველზე პატრონი, (თავადი აზნაური მეფე-ხელმწიფე) ხშირად გვხვდება ასეთი გამოთქმა და დამოკიდებულება ხატის მიმართ:

„ბრძანდება ლაშარელი,
ხელმწიფე მშაველებისაო:
ვემლური დამბადებელსა
ნება რა მომცა ცდისაო“.²

აქვეა საინტერესო მომენტი, პირქუში „ფშავ-ხევსურეთის ღვთისშვილი ღმერთ დამბადებელთან მოვიდა ტირილით — „ცრემლით იბანდა პირსაო“ — სურათი რეალურია, უბრალო მომაკვდავივით, ღვთაება პირქუშიც ტირის, ტირის ხევისბერი, წუხს ხალხი, ასეთი განცდა დამახასიათებელია; თემის ქურუმის და მათი მფარველი მთიელთა ხატების უმრავლესობა, დამბადებლისგან მოითხოვენ ძალას, უნარს ბრძოლისას, გამარჯვებისას.

¹ თ. ოჩიაური, თქმულება ერწოს ტბაზე.

² ქართ. სალხ. პოეზია, 1972, გვ. 120.

სადიდებელში გვხვდება ასეთი გამოთქმები. „ღმერთო გაუძარ-
ჯოს ხელმწიფეს პირიმზესა—ახალციხით მობრძანებულსა“¹. დი-
დება ჰქონდეს ხორხის და ბახტრის წმინდა გიორგის, მწყესების
პატრონსა“².

საინტერესო შედარებას, გადმოვყევართ გვიან შუა საუკუნე-
ებში.

„ამბობდა გუდანის ჯვარი:
დიდი ვარ, როგორც ყანა“³.

კიდევ:

„ქადაგებს გაიდაური,
ბრძანებს გუდანის ჯვარიო,
იქმს კარზე შაიყარენით,
სამის ბატონის ყმანო“⁴.

„სამი ბატონის ყმაში“; ხატის ყმებს გულისხმობს, ლექსში.
ხატი-ბატონი ბრძნდება:

„გაიგო არხოტის ჯვარმა
წელს შამაირტყა ხმალიო“.

თანაც შეუთვლის მოწინააღმდეგეს;

„სხეყენით ამილავ ბეგარი,
დამპალო, საღ მიხვალაო“⁵.

ქართველ მთიელთა სალოცაეების „ბატონობით“ ხსენება ჩვეუ-
ლებრივია და ხალხური პოეზიის სხვა ჟანრებშიც გვხვდება. როდე-
საც ქართველ მთიელთა მითოლოგიას ვეცნობით, ვიგებთ, რომ
ხეთიშვილის, (ხატის ჯვარის) ბატონობით მოხსენება უბრალო ეპი-
თეტი არ არის, მართლაც განიცდიან მათ, როგორც ბატონს და
იგი იმავე ყოვლის შემძლე ბატონის, ხელმწიფის ფუნქციებს ას-
რულებინებს.

გვიანი შუა საუკუნეების ცნობილმა სისხლიანმა ფეოდალებმა.
ნუგზარ და ზურაბ ერისთავებმა, მოინდომეს ფშავ-ხევსურებისაგან
ბეგარის აღება, მაგრამ ფშავ-ხევსურთა „ბატონმა“ ე. ი. ჯვარმა,
„ხელმწიფემ“, იუკადრისა და უამრავი ჯარით მიმავალ ზვიად ფეო-

1 ქართ. ხალხ. პოეზია, 1972, გვ. 160.

2 იქვე.

3 ქართ. ხალხ. პოეზია 1—1972, გვ. 122.

4 იქვე.

5 იქვე.

დაღებს ლაშქრობა მარცხით დაამთავრებია. ასევე, ბევრჯერ იქნა დალაშქრული საქართველოს მეფეთაგან აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, მაგრამ მთიელთა ხელმწიფე-სალოცავს წარბი არ შეუხრია.

ხატის ქურუმი — იგივე ხევისბერი უდგება სათავეში, თავისუფლებისათვის მებრძოლ მთიელთ, მას გამოაქვს სიტყვა, ხალხში სათქმელი. სწორედ ისე, როგორც ღვთაება ხალხის გადაწყვეტილება გამოაქვს ურარტუს ქურუმს ხალხისთვის გადასაცემად.

ქრისტიანულ-ბიბლიურ პერიოდისათვის იყო სავარაუდებელი, „მიწიერ ბატონსა“ და „სალოცავ ბატონს“ შორის დამოკიდებულების გაუარესება. „მიწიერი“ ბატონი ცდილობს შეცვალოს ძველ-თაძველი სარწმუნოება და ქრისტიანული ეკლესიისკენ შეაბრუნოს, მაგრამ ხალხს უჭირს ათასწლებიან ჩვევის მიტოვება. ასეთი შეხლა ხშირად ტრაგიკულად მთავრდებოდა: გ. ხორნაულმა გამოაქვეყნა ასეთი თქმულება:

„...გიორგიანთ კაცი რამა ყოფილა, ბატონი ყოფილა დუშაყხო-სი. თურმე ხალხს ხატში მიუღდის საკლავები და კარგებს თავისკენ აბრუნებს. ქაქეენთ დედაკაცი რამა ყოფილა, არ დაუნებებია ცხორი, საერთოდაც არ თუ ემორჩილებოდნენ“¹. ამბავი-მითი იმით მთავრდება, რომ მლოცველი ქალის ქმარი ბატონს ხანჯლით მოკლავს.

ბატონი, როგორც სოციალური მოვლენა, ქრისტიანული რელიგიის განმტკიცების პერიოდში დამკვიდრდა, ადრეულ ხანაში ასეთი პრეტენზიით არ შეიძლებოდა მიწიერი კაცი ყოფილიყო; მხოლოდ შემდეგ, რაც კანონს გარეშე გამოაცხადა რელიგიის ადრეული საკულტო-სალოცავები, სახელმწიფოს მიერ სოფლის გამგებლობად დანიშნული თავკაცები, მოვალენი გახდნენ ყოველი ღონითა და ხერხით შეეშალათ ხელი ადგილობრივ რწმენისათვის; ამაზე მიგვიჩივებს ზემოთ მოყვანილი გადმოცემა.

შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ბრძოლა, ქრისტიანობამდეცა და შემდგომაც არსებულ ორ კულტს შორის ყოველთვის მიმდინარეობდა. შუა საუკუნეების საქართველო, პიროვნებასა და ხატს შორის, დაპირისპირების მასალადაც იცნობს.

სიტყვა „ბატონი“ ადრეულ ხანას უნდა ეკუთვნოდეს, ხოლო შემდგომ „თავადი“ უნდა შეშველებოდა, რადგან გვხვდება გამოთქმა „თავადო წყაროს თაველო“, „ძველ და ახალ აღთქმაში“ ღმერთის ნაცვლად, ხშირად გვხვდება თავადი“. (რუსულად господин „შეაღარეთ господь“);

საინტერესოა, რომ რუსული Господь, „ახალი აღთქმის“ შესაბამის ტექსტებში „უფალს“ ნიშნავს და არა „ბატონს“, ქართულად ბიბლიის საბოლოო რედაქციის დროს, სიტყვა „ბატონი“ ჯერ არ ჩანდა ქართულ დამწერლობაში ფეხმოკიდებული. ჩვენი ვარაუდით ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში, იგი უნდა ყოფილიყო ღვთაების ეპითეტად პირველ ათაწლეულში.

მოვიყვანოთ რუსული ტექსტი: Иисус отвечал ему: первым из всех заповедей: слушай Израиль! Господь бог наш, есть Господь единый (от Марка гл. 12,29).

შევადაროთ საქართველოს საპატრიარქოს მიერ 1963 წელს გამოცემულ „ახალი აღთქმის“ იმავე ტექსტს:

„ხოლო იესომ ჰრქუა მას: პირველი ყოველთამცნებათაი, ესე არს;

ისმინე, ისრაელი უფალი ღმერთი შენი უფალი ერთ არს“: (მარკოზი თ. 12. 29).

ხშირია, ქართულ და რუსულ ბიბლიურ ტექსტებში დაუმთხვევლობა, ხშირად იქ, სადაც ქართული ტექსტი იესო ქრისტეს იხსენებს, „თავადად“, შესაბამისი ადგილი რუსული ტექსტისა უბრალოდ — „ОН“-ით აღინიშნება; მოვიყვანოთ მაგალითი:

„ხოლო თავად მან იცოდა ორგულებათა მათი და ჰრქუა მათ: რაისა გამომცდით მე? მომართეთ მე დრაჰკანი, რაითა ვიხილო“.

(მარკოზი თ. 12.15);

რუსული:

«Но он, зная и лицемерие сказал им: что искушаете меня? Принесите мне динарий, чтобы мне видеть его» (от Марка 12.15).

• • •

ღვთაება ხალდე მოწყალეა. ღვთაება ხალდის მოწყალებას ერთ ხარს და ორ ცხეარს უკლავნა:¹

შეწყალების ეს უნარი მაღალი პოლიტიკის მატარებელი ქვეყნის შესაფერისი საშუალებაა. შეწყალებას, როგორც ცნობილია, წინ უძღვის მონანიება ე. ი. შეცოდებათა აღიარება. პირდაპირ მოთხოვნა — „მონანიეო“ არ ითქმის, მაგრამ იგულისხმება. ურარტუს სახელმწიფოს, შეწყალების უნარი ჭირდებოდა, მაღალი პოლიტიკის საწარმოებლად სახელმწიფო, ან რელიგია, სანამ შევიწყალებს, იგულისხმება რომ მისი ახლობელი ხარ; თუ არ ემორჩი-

¹ გ. მელიქიშვილი, ურარტუ, 1951, გვ. 91.

ლები, არც უფლება აქვს და არც შესაძლებლობა შეწყალებს; სამართლებრივი ეთიკა მოწყალების გარეშე ადამიანთა მომსახურებად იქცეოდა. შემწყალებე ორგანოდ კი ურარტუს ღვთაებათა კარი იყო აღიარებული.

მონანიება, ყოველ ეპოქაში, ცნობიერს ხდის წარსულ შეცდომებს. გააზრებულად უარყოფს ძველს, შეუდარებს რა ახალს, აღიარებს მის უპირატესობას. ტყვე, ან შემცოდებელი, ინანიებს, რომ სუსტ ღვთაებას ექვემდებარებოდა და შეწყალებას ითხოვს, ძლიერმა ღვთაებამ უპატრონოს. მანამდე ჩამორჩენილი, სუსტი არსებები აცდუნებდნენ და ჭეშმარიტ ნათელს, მის უდიდებულებას ცის შვილის კეთილშობილებას არ ექვემდებარებოდა. ორივე მხარე შერიგდება, თუ მონანიებს და აღიარებს ახალ ღვთაებას.

ურარტუს ქურუმებმა შეწყალების უნარი აღიარეს, სიდიადის, სიძლიერის უნარი თანასწორად.

ამიტომ ღვთაება ხალდე ამშვიდებს ტყვეს, შეცოდებულს, და იმსახურებს. ღვთაების ხალდის შეწყალების უნარი ათვინიერებს, აიშვებს, ამშვიდებს (აქვეა მონანიება), შემდეგ კი ხვთაების კეთილშობილებასა და სიდიადესაც შეამჩნევს:

საკითხის ნათლად გასააზრებლად მოვიყვანთ ფსალმუნიდან ზოგიერთ გამონათქვამს.

„...წყალობა შენი წინაშე თუალთა ჩემთა არს და სათნოეყავ: მე ჭეშმარიტებასა შენსა“ (ფ. ს. დავითისა 25: 3):

„...მიხსენ მე, უფალო, და მიწყალებე მე (ფს. დავითისა 25, 11)

„ისმინე, უფალო ხმისა ჩემისაი, რომელთა ღაღად-ვყავ, მიწყალებე მე და ისმინე ჩემ.“ (ფს. 26: 7).

„ვგალობდე და ვიხარებდე წყალობისა შენისა მიმართ, რამეთუ: მოხედენ სიმდაბლესა ჩემსა და იხსენ ჰკორთაგან სული ჩემი; (ფს. 30; 8):

„ მიწყალებე მე, უფალო, რამეთუ მკირს მე“: (ფს. 30;10)
გვხვდება გამოთქმა:

„...მატხოვნე მე წყალობითა შენითა“. (30: 17);

„...რომელნი ასვენ უფალსა, წყალობათი გარე მოადგეს მათ.“ (ფს. 31; 10).

აქ წყალობაა ხაზგასმული. მთიელი ქურუმი მხოლოდ მე-ს ვერ გრძნობდა, იგი ხატს, ძალას ეკუთვნოდა, ხოლო მე-ს თხოვნის უნარი და სურვილი კი მთხოვნელი ხალხის სურვილს.

ბიბლიური მეფე კი, მხოლოდ საკუთარ ცოდვებზე სტიროდა. შესთხოვდა, პატიებას, დახმარებას.

მთიელი ქურუმი მსგავს თხოვნებს არ კადრულობდა. იგი ხალხ-
სა და ღმერთებში იყო გაშლილი; საკუთარი სურვილი-ხალხის სურ-
ვილია, ხალხის წუხილი საკუთარი წუხილია, ასეთი ლოზუნგით
უნდა განისაზღვროს ხატის მსახურის ერთ-ერთი პირველი პრინ-
ციპი.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ურარტუს ფარგლებშიც ღვთაება
ხალდეს სიდიადე, მისაწვდომი და გასაგებია. მაღალი ქურუმ არი-
ტოკრატთა წრეებისათვის. უბრალო ხალხს ღვთაება, მხოლოდ
წყალობის უნარით აკმაყოფილებს. წყალობის უნარი რომ გაუღვი-
ძო შინაურ თუ გარეშე მტერთა შიშის ზარის დამცემ ღმერთს, შე-
ცოდება უნდა მოინანო, მხოლოდ მონანიებულს შეიწყალებენ.
ურარტუს მოქალაქე მოწყალე ღმერთს შიშით, შებრალების საურ-
ვილით ატაცებული შეჰყურებს, შესთხოვს და ემსახურება, როდის
შეძლებს კრთობა-შიშის ბარიერის გადალახვას, ან საერთოდ თუ
შესძლებს, არავინ იცის. რადგან ძირითადი ნაწილი მორწმუნეთა,
ასეთ ბარიერს ვერ ცილდება. სიდიადე აქვს ღვთაებას, მაგრამ სი-
დიადის შემჩნევასა და მის აღიარებას განსაკუთრებული მდგომა-
რეობა და განწყობა სჭირდება. ეს კი კარგად გათვითცნობიერებულ
ქურუმს შეუძლია. ხალდე იყო მკაცრი, დისციპლინის, ზომიერი
ეთიკის, პატივმოყვარე, თამამი, შემტევი, დაბლა მდგომ ღვთაება-
თა, მეფეთა დამსჯელი. მსოფლიოში ერთად-ერთი სრულყოფილებია-
ნი, სრულყოფილი ნათელი ხასიათის, დიდი ღედის შესაფერი შეი-
ლი. იგი დასჯის მიზნით იპყრობს, ანადგურებს, ტყვეთ მოჰყავს
მოთვინიერებული, იღებს მოწყალებას.

როდესაც ქართველი მთიელი ღვთაებას „დიდებას“ შესძახებს,
გულისხმობს ხატის მაღალ სრულყოფილებას. იგი პატივს სცემს ხა-
ტის გმირულ გზას, რომელიც თქმულებით, ისტორიული ფაქტითაა
დადასტურებული. იგი აღიარებს ხატის უნარს. მისი შემოქმედების
შემშეცნებელია. ასეთ დროს „დიდება“ გვარის, თემის, კუთხის გა-
მაძლიერებლის, გამაბედნიერებელი ხატის ტიტულადაა აღქმული.
ორივე ქვეყნის ხალხის მიმართვა ღვთაებისადმი იდენტურია. ასევე
იდენტურია მათი ღვთაებებიც, ზშირად მთიულთა „დიდებას“
სცელის „გაუმარჯოს“. „გამარჯვება“ აქტიური პროცესია, ხატის
სადიდებლად.

რადგან ღვთაება ხალდის სიძლიერეს (ძალას), როგორც სიდი-
დეს, ან მოწყალებას ურარტუელები ხარსა და ორ ცხვარს სწი-

რავდნენ. იგულისხმება, რომ ღვთაებას სიძლიერეც განსაზღვრულია რაოდენობით ჰქონდა.

შევეცადოთ გავარკვიოთ რა ადგილი უჭირავს ქართულ ხატ-სალოცავეებში „ღვთაების ძალას“ და რა ნიუანსებში გვხვდება.

აღმოსავლეთ საქარველოს მთიანეთის სალოცავეებში სხვა ძირითად თვისებებთან ერთად, საბრძოლო უნარიც აქვთ წინა პლანზე წამოწეული. სალოცავეებში გამოირჩევა წმინდა გიორგი; წინ უძღვის რა თავის საყმოს ცხენზე ამხედრებული, უგულოს, მებრძოლ გულს ჩაუდგამს და საბრძოლველად მიჰყავს:

„წმინდა გიორგიმ დაკაზმა
თავისი ალისფერიო,
შამაუარა საყმოსა
შამაგროვა ყმანიო,
უგულოს გული ჩაუდგა,
წელზე ჩააბა ხმალია.
შამაუარა საყმოსა
გარშემოვლო ყავლია“¹.

ფშავის მთავარი სალოცავი ლაშარის ჯვარიც, საომრად გამზადებულ ლაშქარს მიუძღვის:

„პირველად ღმერთი ვახსენოთ, ეკლესიაზე მჯდარიო,
მეორედ თამარ-მეფეი ქრისტიანთ სალოცავიო,
მესამედ ლაშარის ჯვარი, ლაშქართა წინამძღვარიო“².

ფშავის ლაშარის ჯვარი გამოყენებული აქვს ვაჟა-ფშაველას პოემა „ბახტრიონში“. როდესაც „ბახტრიონს“ ვკითხულობთ, ვგრძნობთ, რომ ძველი ქართული სარწმუნოებრივი ხასიათი ძირითადად ხილვებით იყო გაძლიერებული. ვაჟა-ფშაველამ აღნიშნული განწყობა, სახალხო სალოცავეებში გავრცელებული მასალიდან მიიღო.

ძველ აღთქმაშიც გვხვდება ადგილები ღვთაებზე ხილვისა, ასეთ ხილვებს შემდგომმა რელიგიებმა გადაუცეტეს გზა და „ახალ აღთქმაში“ აღარა გვხვდება. რაც შეეხება ურარტულ სინამდვილეს, აქ ღვთაება ხალდე წინ მიუძღოდა მოლაშქრეთ, ახალ-ახალ დამსჯელ ექსპედიციებში. ლაშარის ჯვარს აქვს თავისი დამახასიათებელი ბუნება, იგი ლურჯ ცხენზე ზის და ისე მიუძღვის ლაშქარს. სხვა მებრძოლ ღვთაებათაგან განსხვავებით, ფშაველები სხვა წმინდა გიორგებისაგან საკუთარ წმინდა გიორგისაც გამოარჩევენ, რაც გვა-

¹ ქართული ხალხ. პოეზია, I, 1972, გვ. 146.

² აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ფშავ-ხევსურული პოეზია, 1970, გვ. 217.

ვარაუდებიანებს, რომ ფშაველთა წმინდა გიორგი თავის ფუნქციითაც უნდა განსხვავდებოდეს სხვებისაგან.

მთიელთა სალოცავები საოცარ სიერცეზე იშლიან საბრძოლველად მკლავს:

„გერგეტულში“ ვკითხულობთ:

„დიღია წმინდა სამება
ცის კიდურამდე ელავსო,
თავის ყმის გამჭაგრებელსა
ნაბადივითა სთელავსო,
ზღვის იქით დაღვა ბეგარა,
ზღვის აქეთ მოუდიოდა,
ხმელეთი ჩვენსკენ დააგდო
შუა ზღვას ჩასვა სამანი“. 1

თუმცა ქრისტიანული სამება ასეთი აქტივობით არ გამოირჩეოდა, მაგრამ აღრეული ფუნქცია გერგეტის სალოცავისა ამჟღავნებდა ასეთ უნარს. აქვეა ნახსენები გერგეტის სამების ზურგილი „ნაბადივით ეთელა“ თავისი ყმის გამჭაგრებელი, რითაც იგი უძველეს ქართველ მთიელთა სალოცავებს გაგს. ზღვასთან დაკავშირებული საზღვარიც ხშირად გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სარწმუნოებრივ ტექსტებში.

„ხორასანს ლაშქრად ვიყავით
ჩვენ ლომნი ლომისისანი,
მანდ შამაგვესმა ელარუნი
ქამურ ბერციხის კლდისანი,
ბუხლი გვექონდა და ვიხმარეთ
მაც ჩვენი ჭარმაგისანი.
სადილობითა სამზრამდე
ქამურ დავლახენთ ქვიშანი.
შუა ზღვას ჩავსევით სამანი,
ჩვენსკენ დავიგდეთ ხმელეთი“ 2.

მთიულური და მოხევური მეზობლი სალოცავები შორეულ ზღვაში სვამენ სამანს, ზღვა და სამანი ისტორიულ გმირთან, თამარ მეფესთან დაკავშირებულ შესაძლო გამართლებას პოულობს, რადგან საქართველოს საზღვრები ორ დიდ ზღვას ებჯინებოდა. ამ შემთხვევაში მთიულურ-ხევსურული პროვინციები პატარაა, ღვთის-

1 ქართული ხალხური პოეზია. ტ. 1, 1972, გვ. 139.

2 იქვე.

შვილთა გეოგრაფიული სარბიელი კი დიდი. საინტერესოა ამ მხრივ მოხვეუტი ლექსი:

„დიდის ზღვისშვილის გამძღონ ხართ,
ჰკაც დიდი მაგებლებათ.
დიდი ას თქვენი ხთიშვილი,
ცის კიდელ-კიდელთ დადგება.
ვისაც შამქოდეს მაიგდებს,
ხაზდებულ გამასთულევდა“¹.

მიუთითებს ადამიანურ შესაძლებლობასა თუ თვისებაზე. მოქმელი ამბობს; რადგან თქვენი ხვთისშვილი, სალოცავი დიდია, თქვენც დიდი გაგების უნარი უნდა გქონდეთო. განა არ შეიძლება დიდ ხვთაებაზე მლოცველი დაბალი გაგების იყოს? შეიძლება, მაგრამ კაცური ბუნება მთიელისა კარგად სჭვრეტს საურთიერთო ეთიკის პრინციპებს და მოითხოვს დიდი სალოცავის მქონე მრევლისგან ყოველივე მაღალს.

ქართულ იდიომურ თქმებში შეიძლება ვივარაუდოთ ფრაზები: „შენ ღმერთს ვენაცვალე!“ „შენი ღმერთის ჭირიმე!“ ხალხს ზრდის არა ქურუმი, ან ხევისბერი, არამედ პატრონობს ხატი, ჭვარი იმ თემისა, რომელშიც ის ცხოვრობს. ის წეს-ჩვევა იმდენად ძლიერია, რომ ერთი ხატის ხალხს ერთმანეთის შერთვა ეკრძალებათ, გინდ სხვადასხვა გვარისა იყვნენ.

შემდგომ იდიომებში შეიძლება ვიგულისხმოთ გამოთქმები.

„შენ გამჩენ დედას ვენაცვალე!“ „შენი გამზრდელი დაილოცაო!“ და სხვა. აქ ხატის მორალს, ოჯახის მორალი სცვლის, ხატის-შვილი, ოჯახის შვილად იქცა. თემური სახატო წესები გვაროვნულ-მა შეცვალა; თემის ხატი არ ზრდის, საკუთარ დაღს, წესს, უნარს ველარ ატანს, მისი სახელით აღარ მოქმედებენ, მოქმედებს ოჯახის გვარი.

როგორც ვხედავთ ამ შემთხვევაშიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითიური თქმულებანი ღვთაებას ხედავენ ცოცხალ, თითქმის მიწიერ პლანში. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ თქმა: „კარგი ოჯახის შვილი ხარ, ან „კარგი დედ-მამის შვილი ხარ“, დამკვიდრდა ასეთი გაგებიდან. „დიდი ღვთისშვილის გამძღოლ ხართ“, რასაკვირველია, ზემოთ ნათქვამი პირდაპირ არ ემთხვევა „გამძღოლ ხართ“ სხვაა და „შვილი ხარ“ სხვა, მაგრამ ორივე შემთხვევაში

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია, 1, 1972 გვ. 138.

წინა პლანზეა დიდ ღვთისშვილთან ურთიერთობა. უნდა შეინიშნოს, რომ როცა ეტყვიან ადამიანს სახატეში ასეთ ფრაზას, თავისდაუნებლიედ იფერებს და მაღლდება ადამიანი, როგორც პიროვნება. თქმული სიტყვები, სწორედ, ასეთ განწყობის გამოსაწვევად იყო გამიზნული. ასეთი გამოთქმა, თავის დროზე კვებავდა ხალხს და ათავისუფლებდა მდებალი ადამიანური სისუსტეებისაგან. საიდან მოსდევთ ასეთი ძლიერი, ბუნებრივი თვალი, უმაღლესის წვდომის სურვილი და ნება?! ერთი ცხადია, ხალხი საკუთარ ბუნებახასიათის დასახვეწად ყოველ ღონეს ხმარობს. მათ იციან და სწვდებიან თანამედროვეთათვის გაუგებარ სიმალლეებს. ამიტომ არის, რომ ხალხის ძირძველი წესების შერყევა გაბატონებულ რელიგიებსაც უჭირთ.

მთიელი თავის ღვთაებას უფლებას აძლევს დასჯიას:

„ვისაც შამკოდეს მაიგდებს,
ნაბდებულ გამასთელადოა“¹.

ღვთაებისადმი ღიძია შიშის როლი ქართველ მთიელთა მითოლოგიაში.

ღვთაების ეშინია არა მხოლოდ ბტერს — ან შინაურ შემცოდეს, ეშინია ნადირსაც.

„ეს ჩენი წმინდა გიორგი
მალა გორაზე სვენია,
ნადირი ბეერი მოუღის;
არჩეი, ირემი, შევლია,
დათვს რალა მოარბენინებს,
ვაი რო შიში ძნელია.“

როგორც ვთქვით, ქართველ მთიელთა სალოცავები ძლიერებით მოქმედებენ. ხალხი მათ დახმარებას ძალის სახით გამოსთხოვს:

„ხატო და ღმერთო ძრიელო,
შენს სალოცავად მოვალო.
შენ ჩაღას გადაშეიღე,
გამოწელია ძალაო.
ცხლა და მოველ კირიმე,
პური არ შამიკამია“².

ხალხის თვალში შესაძლოა ხატსაც ძალი გამოეღიოს, ეს ნიშნავს, რომ ველარ დაეხმარება, ლოცვას ვერ მიიღებს, თანაც ძალიან

¹ ქართული ხალხური პოეზია I, 1972, გვ. 143.

² იქვე, გვ. 134.

შინაურული განწყობაა თქმაში — „შენ რაღას გადამეკიდე“. „ხატი და ღმერთი“, რომელსაც მთქმელი მიმართავს, საკუთარი სოფლისა უნდა იყოს, რომელთანაც შეუძლია კაფია თქვას. კაფია უბრალო-გასართობი კი არ არის, ისეთი შემთხვევაა გათვალისწინებული, როცა მლოცველი დაგვიანებით მიდის ზატის კარზე.

ფშავ-ზეესურეთის საამაყო მითიური გმირებიც ძირითადად ძალით განირჩევიან სხვა ღვთისშვილებისაგან.

იასახარი ერთგან ჰყვება:

„ხვთის კარზე შავიყარენით
ანგელოზები თავნია.
გარმოდგეს სასწორი ჩარეკი
კვირაჲ, დაუგი თვალთა.
ეზიდებიან იმასა,
ვინაც რომ ძალიანიც.
ქვე-ქვე ბოლოსეჲ მე ეზივარ,
ყველას ჩემზე აქვ თვალთა.
ერთმანეთს ეუბნებიან:
„აიღებს იასახარია“.
აეწოე საწონ-ჩარეკსა
ლოერთო, შენგანა ძალითა
ზულო მავსთხოვე კვირასა,
გაოჯახებო სამია.
სამოც ლიტრასა რკინასა
ძირს გაუყარენ ქარნია“¹.

იასახარის მიერ სიმძიმის აწევას, უამრავი კუთხით მოეპოვება: განმარტება, მაგრამ ამ შემთხვევაში ძალაში მეღავნდება, ძალა კი, მხოლოდ ყმათა დახმარების უნარში ჩანს. ეს უნარი იასახარს ზნეა ხატებთან შედარებით ბევრად მეტი აღმოაჩნდა.

ძალა, როგორც ღვთაებრივი მადლი და დახმარების საშუალება, ხშირად გვხვდება ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში.

ღვთის ძალა ქრისტიანულ და საერთოდ, სოლიარულ რელიგიაში განსხვავდება ჩვეულებრივი ძალის გაგებისაგან. ღვთაებრივი ძალა, ალბათ მადლს და დანარჩენ ადამიანურ სიკეთეებსაც მოიცავს.

„ღმერთო ძლიერო“! მიმართავს მთელი და გულისხმობს დახმარებას ყოველ სფეროში: მტერთან ბრძოლაში, ქონების შეძენაში, დაოჯახებაში, ყოველდღიურ წვრილმანში. აქ ღმერთის ყოვლისშემძლეობაზეა მითითებული. „ახალ აღთქმასა“ და ეპისტოლეებში ძალას ბევრგან ხმარობენ, ძირითადად კი ასეთი სახე აქვს. „რომელი იგი გამოჩნდა ძელ ღმერთისა ძალითა“...

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია, I, 1972, გვ. 134.

როდესაც ადამიანურ უნარსა და თვისებებს ევწეებით, შეიძლება დაეიხმართ „ახალი აღთქმის“ გაგებაც. ერთგან ასეთ ფრანზას შევსვდებით:

„და შეიყვარე უფალი ღმერთი შენი, ყოვლითა გულითა ზნითა და ყოვლითა სულითა შენითა. და ყოვლითა გონებითა შენითა და ყოველითა ძალითა შენითა, ესე არს პირველი მცნებაი“.

(მარკოზი, 12.30).

იგივე ადგილი, „ახალი აღთქმის“ რუსულ თარგმანში ასე ეწერს:

«И возлюбил Господь бог твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостью твоею; вот, первая заповедь!» (свят. Марка 12.30).

ქართულის „შეიყვარე... ყოვლითა ძალითა“, შესატყვისობაა რუსული —

«И возлюбил... Всею крепостью твоею».

რუსულ „крепость“-ს შეესატყვისება „სიმაგრე“, რადგან სიტყვები ადამიანურ განწყობა-თვისებებს ყოველთვის ვერ მოიცავენ, ასეთ სხვაობას დიდი მნიშვნელობა ეძლევა. ჩვენს შემთხვევაში „ძალას“ მნიშვნელობა ფართოვდება, დღეს უნდა გავიგოთ ვთქვათ ასე — შეიყვარე ღმერთი შენი — შინაგანი ძალით ან სიძლიერით, სიძლიერის უნარით, სიძლიერის საკუთარი შესაძლებლობით და სხვა.

რუსული ბიბლიის მოსეს მეხუთე წიგნში კი, იგივე აზრი ასეა ნათარგმნი: «И любил Господь бога твоего, всем сердцем твоим, и всей душою и всем и силами твоими» (второй зак. 6.5). შესაძლოა რუსული ტექსტის რედაქცია „ძველსა“ და „ახალ აღთქმას“ შორის ადამიანურ თვისებათა ევოლუციას ამჩნევენ ან მოითხოვენ.

ამავე დროს მოციქულთაში ქართულ „ძალას“ შეესაბამება რუსული „сила“, ამით ემთხვევა ქართული:

„რომელი იგი გამოჩნდა ძედ ღმრთისა ძალითა...“

(წმ. მოც. პავლე, რომაელთა მიმართ თ. 1.4); რუსულს: «И открылся сыном божьим в силе» (примляя св. Павла гл. 1.4). რუსი მთარგმნელი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ორ შემთხვევას, ქართულში კი არა.

როგორც ვთქვით რუსული крепость არის — „მაგარი“. შეიყვარე „სიმაგრით“ და არა „ძალით“ (ძალა — сила) სიტყვა „მა-

ვარს“ ქართულ სარწმუნოებრივ ტექსტებში არ ვხვდებით. შესაძლოა უფროსიან მის ტენდენციურ გაგებას — „მაგარი“ მსაზღვრელი ეპითეტია, რომელსაც გარკვეულ დატჭირთვას აძლევს ძველი ქართული სარწმუნოება.

„უფალი ძალ არს ერისა თვისისა“... (ფს. 27; 8)

„უფალმან ვალი ერსა თვისსა მოსცეს, უფალმან აკურთხოს ერი თავის მშვიდობით (28;11):

ძალის გაგებისათვის შეიძლება ასეთი ფრაზაც გამოვიყენოთ

„უფალო, ნებითა შენითა ეც სიკეთეს ჩემსა ძალი;

გარე-მიაქციე პირი შენი ჩემგან და მე შევბრუნდი“ (ფს. 29;8)

მლოცველი შესთხოვს უფალს დაუფასოს მას ღმერთის მიმართ კეთილი განწყობა და მოსცეს მადლი.

ფსალმუნი და საერთოდ ბიბლია პიროვნების ნიუანსებს განაზოგადებს, განსაზღვრავს, აძლიერებს, ცდილობს თანმიმდევრულად განწმინდოს, გაასუფთავოს და ყოფის მაღალ საფეხურზე აიყვანოს, შემდგომ კი ღმერთს მიჰგვაროს. ბიბლიური პიროვნება პრაგმატის-ტული ადამიანია, იგი უმარავი საშუალებებით ცდილობს მშველელი ღმერთის მოძებნას, ამიტომაც ფსალმუნის ავტორი მრავალ ეპითეტს ხმარობს. ასეთი გაგების კარგი მაგალითია შემდეგი ადგილი რითაც მთხოვნელი ღმერთს მიმართავს:

„რამეთუ განმადლიერებელი ჩემი და შესავედრებელი ჩემი შენ ხარ და სახელისა შენისათვის მიძლუე მე და გამომზარდო მე“ (ფს. 30;4).

ქართველი მთიელი მლოცველი არა ნაკლებ შედის ღვთაებასთან ურთიერთობაში, მაგრამ პრაგმატულ წვრილმანებს არ იზიარებს, არც საკუთარ პიროვნებაში და მითუმეტეს ღმერთთან ურთიერთობაში არ შეჰყავს, ამდენად ბიბლიური და ქართულ-კავკასიური სალოცავები სხვადასხვა ძირებიდან და სხვადასხვა საწყისებიდან არიან ამოზრდილი, რაც სხვა სოციალურ საურთიერთო ყოფასაც გულისხმობს.

ფსალმუნი, თითქმის ამოწურავს ადამიანის ინტელექტუალურ ურთიერთობას ღმერთ-მშველელთან. ერთგან ვხვდებით:

„შენ, უფალო, გესავ, ნუ მრცხუენებიან მე უკუნისამდე; სიმართლითა შენითა მიხსენ და განმარინე მე“. (ფს. 30;2)

ავტორი შესთხოვს ღვთაებრივი სიმართლით იხსნას იგი, და არა ძალით. ზემოთ კი ამბობს: უფალო შენ გადიცხვ, არ შევრცხვები, შენ მართალი ხარ, კეშმარიტი, სრულყოფილი და ა. შ. ამიტომ არ

მრცხვენია შენი ღიღების ალიარების, შენ კი შენი სიმართლით (კეშმარიტებით და სხვ.) დამიცავიო.

როგორც ვაქვით არ არის განწყობა, რომ დავით იმეფეს უფლის მიმართ არ გაემდღავენბინოს და მასთან ერთად არ გამართლებულიყოს, ყოველივე ამით, იგი აღიღებს, ადამიანთა შორის ამკვიდრებს და ალიარებს ღმერთის ყოველშემძლეობას.

გ. მელქიშეილის მიერ შესწავლილ ურარტულ წარწერებში, განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ღვთაება ხალდეს იარალსაც. ღიადი ღმერთი ხალდეს იარალი, ოქროს შუბი და ფარი, როგორც წესი, ურარტუს ლაშქარს უძღვის წინ. ურარტუს მეფე-ქურუმი ამბობს: ღვთაება ხალდე თავისი უძლეველი იარალით გავიდა სალაშქროდ, „ბოლო ნაწილში კი პათეტიურად დასძენს — „ღვთაება ხალდე ძლიერია, ღვთაება ხალდეს იარალი — უძლიერესი“.

შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ღვთაების იარალი ის „არსებაა“, რომელიც ამარცხებს მტრებს, იგებს ომებს, იპყრობს სხვის მიწებს, ატყვევებს, ღვთაების იარალს წინაშე მტერი ძრწის. როგორც ვხედავთ, ისეთ ძლიერ, მაღალი ცივილიზაციის სახელმწიფოში, როგორც ურარტუს იმპერია იყო, საბრძოლო იარალის პატივისცემა ღიღებული ღმერთების აუცილებელ უფლებასა და მოვალეობას შეადგენდა. ურარტუს უპირველესი ღვთაება ხალდე თავის ტაძარში ინახავდა, მტრის დასამარცხებელ იარალს. სწორედ აღნიშნული იარალით ხდება იგი პირველი ღვთაება, ამ იარალით იპყრობს მეზობელ ტომებს. მას სწირავენ ურარტუელები ხარსა და ორ ცხვარს. ცის შვილს ხალდეს ხელეწიფებოდა აგრეთვე საზოგადოებისათვის მიეცა ბედნიერება, მადლი, მშვენიერება, ზიკეთე.

იარალი ინდო-ევროპული რელიგიების რეგიონებში, იგივე ღიღებულებით აღიქმება, როგორც სიძლიერე, (ძალა), შეწყალება, სიდიადე და სხვ. იარალი წესრიგის, რელიგიური დოგმების გამტარებელია, წესების ჩვევაძდე დამყვანია. იარალი — მადლი და უნარი რელიგიისა და სახელმწიფოს წარმმართველია. ქართულ მთიელთა სარწმუნოებას ასეთი კუთხით თუ შევხედავთ, შევამჩნევთ, რომ იარალის კულტს განსაკუთრებული ადგილი უკავია ღვთაებათა ყოფასა და ურთიერთობაში.

შაზახეს თავის-თავადა,
თხოიას ახუკა ჭვარიო;
— არ მაქვის გამარჯვებამ,
ნუ ბიზლით ჩემნი ყმანიო,
ერთის წლის ვადით შამეხსნა
ფარსისხლიანი ხმალიო!

ცუდანის ხატის ქადაგმა, რომელსაც „ახუკა ჭვარი“, დაჯანსაბრძოლოდ გამზადებული თანამოზრახეეები და განაცხადა, რომ: ერთი წლით: ხმლის ხმარების უფლება არა მაქვსო; ამჟერად გუდანის ხატის ქადაგმა, იგივე ქურუმმა (ღმერთმა), უარი თქვა ბრძოლაში მონაწილეობაზე, რაც ზემოთ ნახსენებ ეპითეტით გამოიხატა.

საომრად განწყობილ მთიელთა ხატებზე უამრავი მასალა არსებობს; მსოლოდ გვინდა მიეუთითოთ, რომ ქართველ მთიელთა საბრძოლო უნარი და სურვილი, ხატის უნარსა და სურვილზეა დამოკიდებული. რომ ხატის იარაღით ომობს ხალხი. ფშავ-ხევსურეთის თქმულება-გადმოცემებში გვხვდებიან „კაი ყმები“ და „პირ-ოფლიანები“, რომლებიც „ხატის იარაღით“ ხატის სახელით და ხატის სიდიადისთვის იბრძვიან. დავასახელოთ ქართველ მთიელთა მთიური გმირების ზოგი იარაღი:

„კოპალას მისცა შორიგემა
ანლიტრიანი საგმირო სინისანი,
ცეცხლის ალივით ანთებული“².

მოვიყვანთ რამოდენიმე ლექსს ლეთება კოპალას საბრძოლო უნარზეც:

„კოპალაე მშვენიერო, მიშველე,
ნხარ თეთრო გოზა ფართოო!
არც მაშინ შაშინდებია,
ბორბალს რო შაემართოო?
— არ შაშინდება კოპალა,
თუ ლახტი მაიმართაო“.

მაგიური ლეთებათა იარაღებია წარმოჩენილი ამ ლექსში:

კოპალას გაღმარჯვებია,
ზორბალ გაივლის მთისასა;
არ წირავს კარატის ჭვარი
თუშეთის ბეგარსა ცხვრისასა.

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია, 1972, გვ. 122.

² იქვე, გვ. 128.

„ქადაგობს გაიღაური
 ბრძანებს გუდანის ჭვარიო,
 ჩემს კარზე შაიყარენით
 სამის ბატონის უმანიო.
 სამი აასხით დროში,
 სამსაე შაბით ზარიო.
 ახილის ძირ ჩაეიდათ,
 ეატირით ქალი, ზალიო.
 იქ უნდა დავზღვთ ბეგარიო.
 კეამლად თითოი ცხვარიო“¹.

გუდანის ღვთაების, ბატონის განზრახვა და სურვილი ნათელია, მას სურს ბეგარა დასდოს, ოჯახზე თითო ცხვარი, ომი გარდაუვალია, რადგან ახიელის ძირის ხალხი, რომლის ქალ-რძალს ტირილიც სურს გუდანის ჭვარს, თავს იმედიანად გრძნობს და ფიქრობს, რომ გუდანის ღვთისშვილი თავისი ძალებით ვერ შესძლებს მის დაშორებას, რომ ცა და დიდი ღმერთები მის მხარეზე არიან, რომ თვითონ უფრო ძლიერია და სხვ. ამიტომ მკაცრად ლანძღავს, რაც ჩვეულებრივი ამბავია იმ პერიოდის ღვთაებათათვის:

„გაიგა არხოტის ჭვარში, |
 წელთ შამაირცა ძმალიო,—
 სხვაგნით ამიღავ ბეგარი,
 დამპალო სად მიხვალის!“²

როგორც ჩანს, არხოტელთა ღვთაებას თვითონ ჰქონია პრეტენზიები სხვა მხარეთა ხატ-ჭვარის დაჩაგვრისა, თვითონ აუღია ბეგარა სხვა ხალხისაგან.

გუდანის ჭვარის ხალხი და მეზობელი ხატები შეგროვდნენ, გალაშქრებას თხოულობდნენ, რომ ბეგარა მოკრიფონ ურჩი ხატებიდან:

სეესურჲ გაბანდა ბეერამა
 სამითხოროდ ქლანიო...
 სალაშქროს ქალას ჩაგროვდეს,
 ღიჯ უდგა საუბარიო,
 სამი ეტანა ქადაგი,
 გაუყარიან მხარო.
 მარჯენი თოთიას ხეცებოდა
 ლაღო გუდანის ჭვარიო.

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია, 1972, გვ. 122.

² იქვე.

ბორპალ აგებენ ციხეთა
 ბროლ-მარილას ქვისასა,
 ლიბულ უდებენ ვადასა,
 ხახით ხახონის ხმლისასა
 შუბს კუთხად დააყუდენ
 ბეპრისა ჭახნაისასა.
 ჟარსა შაბბენ კარადა
 ჩაბაათ ყმაწვილისასა.
 ხეკრად აყრიან გალოსა
 თავთავის მითხოვლისასა.
 ადებად ფერცხალს აყრიან
 სამოცის ფხო ჭეხლისასა.
 გადართევენ თავეკუქულასა —
 სამკლავე-საფუხრისასა.
 შიგ მადგა მარიემული,
 პირს დაიბრუნებს მგლისასა.
 ჰანთეს, ტერელოს, ფხოკეხალს
 კაც რამ დალია ჰკეიანი.
 გზას რას უკრევედეს კოპალას
 მსახურს ყვან დაველთიანი.
 შუაში ვაც-ვერძნი შაბბენს
 რქათ ისარ გასდით თბიანი,
 ეგ ვაც-ვერძ არა ყოფილან.
 კოპალა იყო ხმლიანი“¹.

ქართულ მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში შემოგვრჩა ღვთაება-
 თა იარაღზე ისეთი თაყვანისცემა, რომელიც ურარტუში სახელმწიფო
 დონეზე გვექონდა წარმოდგენილი. ურარტუს არსებობის მთა-
 ვარი მიზეზი ღვთაება ხალდეს იარაღი იყო, რომელთაც საბრძოლო-
 ლაშქრობებში წინ იმძლვარებდნენ. ამავე დროს, ღვთაება ხალდეს
 ჰქონდა სიდიადეც, შეწყალების უნარიც და სხვ., რომელთაც ღვთაე-
 ბის იარაღის თანასწორად სცემდნენ თაყვანს. შეგვიძლია ვივარა-
 უდოთ, რომ ღვთაება ხალდეს სურს თავისი რელიგიის მიმდევრები
 გაამრავლოს, ღვთაება ხალდე ცის შვილია, ცა დედის შვილი, რაც
 ყოველი ხალხისა და ყოველი ეპოქისთვის ჭეშმარიტებაა. იგი აბ-
 სოლუტური სრულყოფილი ღმერთია. სამართლიანობა მოითხოვს,
 მსოფლიომ იგი პირველ მოღვაწე ღმერთად აღიაროს. ღვთაება
 ხალდე ფიქრობს, რომ მხოლოდ დიდი ცის შვილს შეუძლია ხალხის
 ჭეშმარიტი უფლებისა და თავისუფლების დაცვა.

ღვთაების იარაღი ისევე, როგორც მთიური გმირის იარაღი,
 ღვთაებისაგან იქმნება. ამის მაგალითები გვხვდება, როგორც კლასი-

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია, 1972, გვ. 130.

კურ ისე ქართულ მითოლოგიაშიც, ამირანი თვითონ ეხმარება მჭედელს საკუთარ ხმალ-ბედის გაჭედვაში. იგი საყვედურობს კიდე-ვაც ძმებს:

„მაშინ სად იყავ შევბადრო
როს ჩემი ხმალი ღნებოდა, (წერთებოდა)?
ცა ჰქედა-მიწა იძროდა“ და სხვ.

იარაღს, როგორც მოქმედ, ცოცხალ არსებას ისე ხედავდნენ, არა მარტო ჩვენი წინაპრები; შუასაუკუნეების ქართულ თქმაში გვხვდება, მეომარი ვაჟკაცის ხანჯლისადმი შეძახება: „გასჭერ გა-მიძებს წინაო“.

ხევისურეთის თქმულებებში, ხშირია მითიურობამდე აყვანილი მჭედლობის კულტი; ამიტომ საერთო ქართველური მითური იარაღი ხევისურეთში გაჭედილ ხმალზე ჩერდება, კერძოდ „რკინისა და ძვალის მკვეთელ ხმალ დავით ფერულზე“.

ხევისურთა სადიდებლები იწყება სიტყვებით: „დიდება დღესა დღეისნდელსა, მზესა მზის მომყოლ ანგელოზთა“. აქ დიდებას უძღვნიან „დღესა“ იმ პერიოდის ცის ნათელსა, მადლსა და ღალას, შემდეგ კი — მზეს;

ქართულმა ზეპირსიტყვიერებამ მუდმივ განათებულ, მუდამ მადლიან და გალალბულ სამყაროზე, (გალაქტიკა, „რჩის გზა“, და „ირმის ნახტომი“, „ნათლის გზა“ და სხვ.) მრავალი მითური ეპიზოდი იცის:

„სიზმრითა ენახე ედემი
აღმოსავლეთის მთაშია,
არის მზე და არის მთვარე,
არის ვარსკვლავი ცაშიო,
ათასნაირი ხილონი
სულ დანერგული პლანშია
რიგ. მწიფს, რიგ მკვასია,
რიგსა ყვავილი ასხია“¹.

აღნიშნული ბაღი არ არის მზის სისტემაში მოქცეული სამოთხე, იგი ციური მადლიანი ნათელია, ნათელი ვარსკვლავებით. ადამიანს სურს იფიქროს, იხილოს, საკუთარი გუნება-განწყობა დააყ-

¹ ქართული ხალხური პოეზია, II, 1973, გვ. 153:

რდნოს, მხოლოდ ნათელის საყრდენზე, რადგან სამყაროში არის არანათელი სამყაროებიც.

ძროხის კულტი ზევსურეთში ბოლო დრომდე იგრძნობოდა. გავიხსენოთ, როგორი თავდადებით ეხმარება ძროხა ქართულ მითურ ვერ გოგოებს.

გერი გოგოების კულტმა მთელი ეპოქა მოიცვა და ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ათასწლეულებში ჩანს ჩამოყალიბებული. (ეთერი და სხვა). იგი ქართული მითოსის თვალმარგალიტია. ვფიქრობთ ძროხის ადრეული სახელი „დიდი“, იგივე „დი“ გალაქტიკაში მოძრაობა უნდა აღნიშნავდეს. რადგან სწორედ დი-ზე ს-დამატება გვძლევს მოძრაობას. დი-ზე დის (დენა), ხოლო დი-ს გამეორება დიდი-ს. ირმის შემდეგ სწორეთ ძროხას უნდა გადაეჭრა და შეექმნა გალაქტიკის ბილიკი, „რძის ღერის“ უნარით,

ენახოთ, ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში აღნიშნულა სიტყვა:

„დიდება“ I. ვისიმე ან რისამე სიდიადის აღიარება, ქება ქართველთა მასპინძლობასა რა ქება უნდა, „დიდება“ (ვაჟა). 2. როგორც შეძახილი იმისადმი, ვისი სახელიც საყოველთაოდ აღიარებულია და ცნობილი, ვისიც (რისაც) ღრმა სიყვარული და დიდი იმედი აქვთ; ვისაც განსაკუთრებულ პატივს სცემენ (მისი სიდიადის, უდიდესი დამსახურების, გენიალური ნიჭის და სხვათა გამო)...

II. ძველი რელიგიურ-ეთნოგრაფიული საგალობელი; ლოცვა, რომელსაც აზობდნენ ღვთაებათა და ღვთისშვილთა სალოცავ-სავედრებლად და სადიდებლად მსხვერპლის შეწირვის, დროშების გამოსვენებისა და სხვა შემთხვევის დროს. ბერიძემ ლოცვა (დიდება) დაიწყო (ვაჟა). ხალხი ანთებული არყის ხეებით ხელში ამ ღვთაებას (მთვარეს) დიდებას უგალობდა ხოლმე (ივ. ჯავახ.). დიდებაზე სიარული ძველი ეთნოგრაფიული ცრუ რწმენა იყო. დიდი გვალვის დროს ქალები ფეხშიშველი დადიოდნენ კარდაკარ და „დიდების“ გალობით ღმერთს წვიმის მოყვანას შესთხოვდნენ. მცხოვრებლები მათ წყალს ასხამდნენ და თანვე ასაჩუქრებდნენ. შეგროვილი ფულით ნაყიდ „საღვთოსო“, ელიას სწირავდნენ, რის შემდეგაც ვითომ წვიმა მოვიდოდა:

ხალხურ დალოცვებში განსაკუთრებულ განწყობას იწვევს სადიდებელი, სადაც საოცარ პროცესს ხალხი დიდებას უძღვნის. დიდებით იხსენიებს, შეიძლება ითქვას დიდებას სთავაზობს, დი-

დებულად სთვლის; ხალხურ სადიდებლებში გვხვდება ასეთი გამოთქმა: „დიდება ჰქონდეს ყორენის წმინდა გიორგის, მაღალი მთებში დიდებულსა“¹.

სიდიადე, დიდება-მოხვეურ სადიდებელში; „სადიდებო“ ასეთი ტერმინით გვხვდება ქართულ სალოცავებისადმი მიმართვის ტექსტის ერთ-ერთი სახეობა. ეს არის ღვთაების მაღალი შემოქმედებითობის, ღვთაებრიობის აღიარება. გვაქვს სადიდებლები: ლომისი „სადიდებელი“, „მოხვეური სადიდებელი“, „პირიმზის სადიდებელი“, „დიდება ღმერთსა“ „თუშური ჯვარული“, „ქართული ხალხური პოეზიის“ პირველ ტომში სპეციალური უბანია სადიდებელის რუბრიკის ქვეშ გაერთიანებული ტექსტებისა; სადიდებლები იკითხება ამაღლებულის განწყობით. იგი მოიცავს მთელი ქვეყნის კუთხის, მხარის) სალოცავეებს;

„დიდება ღმერთსა, დღეს დღესინდელსა,
მზესა, მზისმყოლთ ანგელოზთა!
დიდება დიდ კეირასა, მაღლის ხთის მოკარესა!
ხთისაგან გამარჯვება შენდა, შენის გამჟინისაგან!
სახმთო ბერო ბაადურო,
წინა ჭიქა-ბარძიმზედ
შენ გადიდას, შენ გაგიმარჯოს!
მეორე ჭიქა-ბარძიმზედა შენ გადიდოს,
გაგიმარჯოს, წმინდაო ხთიშობელო.
მესამე ჭიქა — ბარძიმზედა შენ გადიდას,
გაგიმარჯოს, კეირაო ხთისაგან კარაფიანო!“

„ქიდეე“

ღმერთო. გაუმარჯვე დემაცხოს საღმეთო
გაუმარჯოს წვერის ანგელოზს, შეეწყვიოს ყმათა და უყმოთა.
გაუმარჯოს წმინდა გიორგის წიფორისასა.
გაუმარჯოს კვირიას ხორციელს ზელუზელესა.
გაუმარჯოს მთავარანგელოზს.
გაუმარჯოს პირიმზეს ახალციხით მობრძანებულსა.
გაუმარჯოს ფუძის ანგელოზს,
ყმის მეშველს, უყმო ყმის დამშველებელს;
გაუმარჯოს ჩოხის წმინდა გიორგის
კირასებრ ჩამობრძანებულს, ჩოხს დაბრძანებულს².
გაუმარჯოს ხახმატის ჯეარს, გიორგი მგზავრთ ანგელოზს.

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია I, 1972, გვ. 159.

² იქვე, გვ. 151.

გაუმარჯოს ლომისას ხორასანს ტყვეთა დამხსნელსა.
გწყალობდეთ, ხალხნო, ჩემი ხმის გამგონეო¹.

და სხვ.

ხალხის განწყობა გასაგებია, ისინი თავიანთ კეთილ სურვილს და აღიარებას უძღვნიან იმ სალოცავებს, რომლებიც მათ მზარეშია; მოკლედ ახასიათებენ, მათ კეთილ საქმეებს იხსენებენ, ხალხისთვის თავდადებას, გაჭირვებულთა მიმხედვარს, ტყვეთა დახსნას, მგზავრების დამხმარეს და სხვ.

სადიდებლები და ზოგი ქრისტიანული ლოცვა-ვედრება საოცრად გვაგონებენ ერთმანეთს, ძველ ქართულ ლოცვა-სადიდებელს შემოქმედებითი წარმოსახვა მეტი ახლავს, „ლილეში“ შესანიშნავი წარმოსახვითი სურათებია, საკულტო-სარიტუალო განწყობით შეკრული:

„ლილევდა, დიდება შენდა,
დიდება შენდა ზეციერო.
ოქროსი გიდგას სრა-სასახლე,
გარს აკრავს ოქროს გალავანი,
გალავნის ძირას ირმეზია,
ქიმ-ქონგურებზე — შევარდნები.
შენს საღმრთო ხარებს, მეუფეო.
რქები ადგათ რქები ოქროსი,
იალალებზე ბულრაობენ,
ირყევიან დიდი ქედები.
ნებიერი შენი ვერძები
რქებით ერთმანეთს აწყდებიან,
მთათა დაიმსხვრევა ხერხემალი,
ქანაობენ მძიმე ბურჯები;
ლილევდა, დიდება შენდა,
ბნელი სხლო ვერ გეკარება.
ზღვასა და ხმელეთზე დაგიყრია
მოკლევარე სამკაულები.
ლილევდა, დიდება შენდა“².

ყოველი სადიდებელი ცალკე გარჩევის ღირსია, მაგრამ ამჯერად ტექსტის უბრალო გაცნობით დავკმაყოფილდეთ.

სადიდებლის ნიმუშს წარმოადგენს მეორე სეჟანური ტექსტი, „ბარბალ-დოლაში“³.

¹ ქართული ხალხური პოეზია I, 1972, გვ. 159.

² ირინოლა სვანურიდან გადმოიღო დ. წერედიანმა, 1968, გვ. 9.

³ ირინოლა, იქვე.

„შეგვეწიე, ბარბალ დოლაშ,
 სამსხვერპლოზე ძღვენი გვიღვეს,
 ბილვა გეინდა შენი სახის,
 შენი ტვირთის ზიდვა გეინდა,
 წვეთავს ირმის სავეს ძუძუ,
 თეთრად რჩება ირმის კვალი,
 კლდეებიდან გადმოადენ
 რძის და თოვლის უშრეტ სარაგს,
 მზე შემოაქვთ რქებით ხარებს,
 მზე შენია, ბარბალ-დოლაშ!
 მობრძანდები, ბარბალ-დოლაშ,
 შენი მაღლი ადგას სვანეთს,
 ლაშხარაშიდან მობრძანდები,
 მობრძანდები ლაბსყალდს ზემოთ.
 ვაუებსა და ქალებს ირჩევ
 შენი წმინდა ტაბლის მცხოვრად“.¹

ეპიზოდებიდან ჩანს, რომ როგორც „ლილე“, ისე „ბარბალ-დოლაშში“ ძლიერი, ყოვლის შემძლე ღვთაებებია, ძინი სრული ბატონ-პატრონები არიან იმ მხარის, სადაც შებრძანდებიან. მათი ყოვლის შემძლეობა ჩანს ეპიზოდებში: ეთქვათ ასეთ ფრაზაში:

„მზე შემოაქვთ რქებით ხარებს,
 მზე შენია, ბარბალ-დოლაშ“.

ან ლილედან:

„შენს საღმრთო ხარებს, მეუფეო
 რქები ადგათ — რქები ოქროსი,
 იალაღებზე ბუღრაობენ,
 ირუევიან დიდი ქედები

ლილევდა, დიდება შენდა,
 ბნელი ახლო ვერ გეკარება,
 ზღვასა და ხმელეთზე დაგიყრია
 მოელვარე სამკაულები“.

სადიდებლები ამალღებული, გულწრფელი, დახვეწილი ტექსტებია, ერთმანეთზე უმჯობესი სასმენი. ამტაცებელია სადიდებლის აწეული ტონი და ომახი. მთქმელი პატივს სცემს სათქმელს და თავადაც მაღლდება. ნათქვამი იტაცებს და უფრო შემართებული და შემზადებული, ძალა მოკარბებული შთაგონებით ისმის ხმა; ხატის კარს მისულები მაღლობას სწირავენ, ასეთი კარგი ფიქრისა

¹ ირინოლა, სვანურიდან გადმოიღო დ. წერეთლიანმა, 1968, გვ. 9.

და ლოცვისათვის. მლოცველი მოკრძალებასაც იჩენს ღვთაების წინაშე და. სთხოვს რომ აიღოს რაც ევალება.

„თუ ღირსი არ ვიყო, თუ ეერ ვასრულებდე
წეს-მოღენილობასა.
ღირსად აიღე, ღირსეულადა,
ხსნილად-კურთხეულადა“¹.

მადიდებელი თავის პატარა სუფრაზე, ოხსენიებს კუთხეებს, მხარეებს, სადაც კი თვალი, გული და ხელი მიუწვდება.

„დიდება თქვენს ძალსა ღვთისშვილნო,
ფშავ-ხევსურეთისაო.
ქართლ-კახეთისაო,
მთიულეთ-გუდამაყრისაო,
ერთად გაქებს, გადიდებთ“!

თითქოს უნდა ვიფიქროთ, რად უნდა დიდების მთქმელს მოიხსენიოს სხვა ტომის ძალნი, ღვთისშვილნი. ალბათ ერთი მიზეზით, შორეული ხატების ხსენება, ხალხს ხატთა და ხატის ყმათა ნათესაობაზე უთითებს, პატივისცემას და მოკრძალებას, ამავე დროს სალოცავების ურთიერთ კავშირს აძლიერებს; მადლს, ძალას, კეთილ საქმეში დახმარების უნარს, სურვილს მატებს იმ ხატს, რომლის კარზეც ისინი იმყოფებიან. ხატების ერთობლიობა უნდა აწონასწორობდეს ზოგ ღვთაების სისუსტესა და ზოგის — სიძლიერეს; სალოცავთა სისუსტე და სიძლიერე კი ხალხის, მიმსვლელის ო სიპარბეზეც არის დამოკიდებული. ასეა გაგებული ხალხურ სარწმუნოებაში; ქართული სიტყვა „დიდება“ ქრისტიანული რელიგიის რიტუალებშიც გვხვდება; ხშირად მეორდება როგორც ლოცვებში ისე წირვის დროს;

„დიდება მაღალთა შინა ღმერთსა
და ქვეყანასა ზედა მშვიდობა და კაცთა შორის სათნოება“.
შემდეგ მოსდევს სიტყვები:
გიგალობთ შენ, გაკურთხებთ შენ,
დიდებას გმეტყველებთ შენ და
გმაღლობთ შენ, დიდისა
დიდებასა შენისათვის
მეუფეზაო ჩვენო“.

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია I, 1972, გვ. 151.

საერო ლიტერატურაში დიდების ქანრი, ჯერ კიდევ მეთორმეტე საუკუნის მგოსან ჩახრუხაძის თამარ მეფისადმი მიძღვნილ ტექსტში გვხვდება;

ქართული სადიდებლის ტონმა და იერმა მეცხრამეტე საუკუნის საერო ლიტერატურაში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიდან გამო-
ჟონა, სადაც როგორც მთის სადიდებელშია, ყველას მიერ ერთხმად აღიარებულს დიდების ჰიმნს შესძახებენ.

ილია ჭავჭავაძის სახსოვრად

საძირკელად აზრი ჩააგდე,
ზედ დასდგი გრძნობის ტაძარი,
მან გააბრწყინა სხივებით
ჩვენი სამშობლოს მთა-ბარი.
გეჟარაულობდი თვალ-ფხიზლად,
შენ იყავ ჩვენი საფარი—
მოგკალით ჩვენივე ხელით
მოძმეთთვის ნაჭარმაგარი;
და შენი სისხლი იქ ბრწყინავს,
სად წინაპართა ნთხეულა,
როქელთა ხსოვნა შენს გულში
აროდეს გამოლულა
იმარ სისხლს არაგვისპირად
შენიც დაერთო წლეულა.
დადუმდა ჩანგის სიმები;
მოკვედი თვის სატრფოს კალთაზე,
აყვავებული მამული
გაგვიხდა დასატირები!
ღაგაკოცნიან სახესა
ნათელს არაგვის გმირები;
შვილის დაკარგვას გლოვობენ
ტურთა ალაზნის პირები;
კაკო ყაჩაღბან ერთადა
მოსთქვამენ გლეხის შვილები

უსამართლობის მსხვერპლები
ყაჩაღად გაცუენილები.
ჩვენი საწყლობის მოჯარე
მანდ დაისვენო ეგები?!
ჩვენ რა? ვკნათ ჩვენა, ცოცხლებმა?
გარ შემოვივლეთ ბეჭები,
ვხვდებით ყვავ-ყორნის სადილად
ტურა-მგელთ გასაყვლეულები!
კაი რომ რჩება აყვანი
ბაზალეთის ტბის ძირასა
და დიდხანს კითხვავდე გერჩება;
ვინ ამოიღებს იმასა?
უსუსურს, მტირალს ბედისა
აკვანში რომ წევს საწყალი
და ძუძუ სწყურის დედისა?
ან იმ ცრემლის ტბას დიადსა,
ვინ დაჰშრეტს, ვინ ამოყვანს
იმ უსუსურსა მტირალსა?!
ვერათერს ვიტყვი, ენა სდუმს,
თავზე დაგვჩხავის ყორანი:
გაღმა გასელია მსურველთა
ეკელმა მიგვყავს ბორანი;
გაგვიბატონდა, მგოსანო,
სირეგვნე შეუწონარი!

ათასწლეულების სადიდებლის გათანადროულება ვანწყობის გა-
ძლიერება და სრულყოფაა, საერო ლიტერატურის შესაბამისად.
ხოლო მიძღვნილი ლექსის ასეთი სიძლიერე ღვთაებათა სიდიადი-
დან გამომდინარე ვანწყობაა;

ქართულმა ისტორიოგრაფიამ იცის სიტყვა „დიდებული“. დიდებულები ერის პატრონები არიან და მათი ეპითეტია. უნდა ვიფიქროთ რომ „დიდებულები“ არიან ერის რჩეულები. თავდაპირველი შინაარსი მიღებულია „მ ო ძ რ ა ე ი“, შემოქმედი (მოღვაწიდან) და იმავე შინაარსს შეიცავდა რასაც ხატის, ზევისბერი, რომელიც ღმრთისშვილის ნებას ასრულებდა თემში. ხოლო შემდგომ პერიოდში დაკარგა თავისი პირველადი მნიშვნელობა და მემკვიდრეობით მიიღებოდა სისხლით ან ქონებრივი მემკვიდრეობით.



აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სალოცავებში სადიდებლებსა, თუ სხვა ჟანრებში ხშირად გვხვდება გამოთქმა „ღვთის კარი“. ხშირად შეგხვდებათ ზეპირი თქმა-განცხადება „ღვთის კარზე მოსულებს, ყველას გაუმარჯოს! „ღვთის კარზე ვარ მოსული!“... „ღვთის კარზე მოსულმა კეთილზე უნდა იფიქროს!“ „ღვთის კარზე მოსულმა ტყუილი არ უნდა თქვათ“. „ღვთის კარზე გაგვიცუნია ერთურობი“ და სხვ.

„ღვთის კარი“ ის ადგილია, სადაც ადამიანები გარკვეულ მოკრძალებასა და პატივს გრძნობენ. მორიდებულნი არიან და ცდილობენ სიტყვა პასუხი და ქცევა მოზომონ. ღვთის ანუ „ბატონის კარიც“, შუა საუკუნეების საქართველოში, ყოფიერებაში გადავიდა და დღესაც შეგხვდებათ გამოთქმები; „სამართლის კარზე მივსულვართ“. „საბჭოს კარზე ვართ“, „სამარის კარზე“ და სხვა. ქართველ მთიელთა სიტყვიერებაში კი კვლავ შენარჩუნებულია ადრეული გაგება. მოვიყვანთ ლექსს:

„დიდობდა ლაშარის ჯვარი“
— ცასა ვკიდივარ შიბითა,
ხმელ გორზე მიდგა ბერმუხა,
ვერვინ დასწონა შიშითა,
ზურაბმა ერისთვის შეიღმა
ამაშაბრუნა ძირითა.
გადვიდა გალავანშია
გაცინებულის პიოთა.
ღ ვ თ ი ს კ ა რ ზ ე შეიყარენით
ღვთის ნაბადებნი დიდითა,
ვადმოგვივიდა ბრძანება
დამბადებელის პირითა
ჯერ ჯალაფობა დალიე,
მერმე ჭალ-ჭალიშვილითა,

თუ კიდე ვინამ გადაგრჩეს,
ამოავდოლე ჰიროთა!¹

„ღვთის კარზე“ შეიყარნენ ღვთისშვილნი საჩივლელად და მი-
იღეს ღვთისგან ბრძანება;

„ხთის კარზედ შეეყარნით
ხთის შვილნი ყველა მხრისაო.
გაგვიგვიანდა პირქუში
მკეთეი ყაწიმისაო“².

ღვთის კარზე შეკრებილან ყოველი მხრის ღვთისშვილნი, ხოლო
ერთ-ერთ ღვთისშვილს, პირქუშს, რატომღაც დააგვიანდა:

„ქსდაგებს გაიდაური:
ბრძანებს გუდანის ჯვარიო,
ჩემს კარზე შაიყარნით
სამის ბატონის ყმანიო“³.

გუდანის ჯვარი ბრძანებს „ჩემს კარზე“ შაიყარნით.

ლექსში „მოდიან მოიძახიან“ საუბარია ჯარზე, რომელთა ბა-
ტონიც „ხვთის კარზე“, სხვა ღვთისშვილებზე ამაყად დადის:

„მოდიან, მოიძახიან
ლაშქარ დღე-მუდამ მოდისა:
მაგათ დიდი ხყაე ბატონი,
ღმერთთან დგას, ვინც რო იცისა,
წელს ხმალო, სისხლით ნაღები,
მხარტ ლერტა ოქროს შიბისა,
ხთის კარზე გასერნადება,
ხთისშვილ სხვა ვერა მიდისა“⁴,

„წმინდა თევდორე“ ქრისტიანული წმინდანია, მაგრამ ხალხმა
მაინც ძველი გაგებით, მოიხსენია;

„წმინდის თევდორის კარზედა
ხე ოლვრად ამოსულაო,
ზედა მოსხმულა ყურძენი,
საქმელად მოწეულაო“⁵.

ბევრ შემთხვევაში ღვთაებანი ამავე ტექსტის გაგებაში ერთმა-
ნეთს ენაცვლებიან, მაგალითად ბევრ ტექსტში „წმინდა თევდო-

¹ ქართული ხალხ. პოეზია, 1972, გვ. 120.

² იქვე, გვ. 121.

³ იქვე, გვ. 122.

⁴ იქვე, გვ. 123.

⁵ იქვე, 124.

რეს“ ან სხვა ღვთისშვილს, თუ ქრისტიანულ წმინდანს „წმინდა გიორგი“ ცვლის; მაგ.:

„წმინდა გიორგის კ ა რ ზ ე ღ ა
ხე ალვად ამოსულია,
ზედა დაქსნვია ყურძენი,
საკმელად შემოსულია,
იმის ნახვევი ქალ-ვაფი
შავადა შემოსილაო...“¹

როგორც ვხედავთ, სიტყვები „ხე ალვად ამოსულია“ გვაგონებს „ხე ოლვად ამოსულია“-ს, მეორე შემთხვევაში შესაძლოა შემთხვევით დამახინჯდა.

სასიამოვნოდ გაულექსავთ ერთ-ერთი „სადღეობოში“:

„ყოვლად წმიდაო, ცხოველო,
მე შენ კარზეგან მოველო,
ზურგზეგან გულა მკიდა,
შენგან წყალობას მოველო“²

„იახსრის“ ლექსში კვლავ ღვთისშვილები იკრიბებიან „ხეთის კარზე“:

ხეთის კარზე შავიყარენით
ახგელოზები თვენა,
გარმოდგეს სისწორ-ჩარეჟი,
კვირაჲ, დაუგი თვალია!“³

აქ „ღვთისშვილებს“ ანგელოზები ცვლიან. მიუხედავად ბიბლიური იდეოლოგიის ჰიძლიერისა, მთიელთა ყოფამ არ დაკარგა შინაგანი-გაგება უძველესი მითისა. ანგელოზმა ზოგ შემთხვევაში შეცვალა „ხეთისშვილი“ ან „ნაბადი“ თუ სხვა, მაგრამ შინაგანი განწყობა მითისა უცვლელი დარჩა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სადიდებელში ნათქვამია:

შენამც იდიდები ციხე-გორს შაშვენებელ სვეტის
ანგელოზის

კოპალაო, დევ-კერპთ მეომარო,
დევ-კერპთ გადამსხვევებლო.
და ზორციელთ დამხმარებო!

¹ ქართული ხალხური პოეზია, 1972, გვ. 125.

² იქვე, გვ. 143.

³ იქვე, გვ. 34.

შენ უშველე შენ წამებულთაო,
რომლებიც მოსულან, შემომდგარან
შენ კარზე სამსახურითაო,
სეფე კვერითაო, სანთლითაო,
მართლის გულითა თაყვანს გცემდენო.
გაქებს ღმერთიო, გადიდესისო“.

ღვთისშვილ კოპალას კარზე მისული ხალხი მიმართავს, კოპალას „დევე-კერპათ“ დამამსხვრეველს, „ხოციელთ“ (ადამიანის). დამხმარეს. კოპალას, რომელსაც ღმერთი აქებს და აღიღებს, სადიდებელი ავედრებს სალოცავად მისულ გაწამებულ ხალხს, რომელთაც კოპალასთვის მიუტანიათ საკუთარი თავი სამსახურად. კოპალას ქადაგის პირით შეუძლია მთხოვნელი იუმოს რამდენ ხანსაც სურს; მიუტანია სამხვეწროც, აგრეთვე, საგანგებოდ მათთვის გამომცხვარი, „სეფე კვერი“ და ჩამოსხმული სანთელი.

ხატთან მისული მთხოვნელი მიმართავს:

„ბატონს გაუმარჯოს, წმინდა გიორგის.
ღვთის კარს იღვენ—საჩივარსა ჩიოდნენ,
საჩივარ დაარჩიოდით.
საყმოსა გთხოვდნენ, გეხვეწებოდნენ,
საყმოს მახსნოდით, უხუიშნოდით.
წულისა იყვნენ მანუკვარნი—
წულის წყალობა უბოძიდით“¹.

„ბატონი“ ხვთისშვილია, ანგელოზია, საყმოს მომელელია, პატრონია, სოფლის ხატია, ჭვარია და სხვ.

შეიძლება ასეთი თქმაც შეიმჩნეს:

—„ღიდება ღიდ კვირასა, ხთის მოკარესა“².

ღიდი ღვთაება კვირია, მაღალ კარზე იმყოფება, ღვთაება კვირია ხშირად იხსენება, როგორც ღვთის მეკარე. მაგალითად „თუ-შურ ჭვარულში“:

„პირველად ღმერთი ეახსენოთ, ის უფრო ღიდებულია,
მერე ვადიდოთ კვირაჲ. კვირაჲ, კარა ღვთისია“³

როგორც უკვე ვთქვით „ღვთის კარი“, უნდა გავიგოთ, როგორც სალოცავად განწყობა. აუცილებელი არ არის ფიზიკურად იქ ყოფნა, „შენთან სათხოვნათ მოვალო“, საკუთარ ოჯახშიც

¹ ქართ. ხალხ. პოეზია, 1972, გვ. 148.

² იქვე, გვ. 151.

³ იქვე, გვ. 160.

შეიძლება ითქვას, მაგრამ ძველი დროის ე. ი. ქრისტიანობამდელ საქართველოში „ღვთის კარზე“ ყოფნა, ფიზიკურად მოსვლას, სალოცავ განწყობის შექმნას, სალოცავ მოკრძალებაში ღვთის მონა-მთხოვნელად ყოფნასაც ნიშნავს;

ხალხურ პოეზიაში გვხვდება ასეთი გამოთქმა:

—თქვენ დამაცალეთ ფშაველებო,
მალოცეთ ხატის კარიო,
სამსხვერპლოდ მომიყვანია
თეთრი ორბაი ხარიო!¹

აქ „ხატის კარის“ სალოცად მოდის და არა „ხატის კარზე“ ღვთაების სათხოვად. გამოთქმებში განსხვავება აშკარაა;

„ხატის კარი“, „ღვთის კარი“ და სხვ. თითქოს სასულიერო ტერმინად ჩანს. ამავ დროს, ხევსურულ საუბარში ხშირად შევხვდებით გამოთქმა „სოფლის კარი“ სოფლს პირას, რომ იტყვიან, მაგრამ აქ, მხოლოდ იმ ადგილზეა მითითებული, საიდანაც სოფელში შედიან, ასევეა „ჭაობის კარი“, „ტბის კარი“—ტბების პირი, ტბათა ნაპირი ან სიახლოვეს, მოგვისმენია „მდინარის კარი“, „ტყის კარი“ და სხვ. უნდა ვიგულისხმოთ, თითქოს შიგ შესვლა არ შეიძლებოდეს, „კლდის კარი“ შიგ შესვლა არ შეიძლება „ღვთის კარი“ შიგნით შესვლა არ შეიძლება და სხვ.

იმ შემთხვევაში თუ ურარტული ლურსმული წარწერის გ. მე-ლიქიშვილისეული გახსნა-თარგმნა სწორია, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ პირველ და მეორე ათასწლეულების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში შემორჩენილი მითურ ტექსტებში გამოვლენილი წეს-ჩვევანი ახლოს დგას ურარტულთან.

ღვთაება ხალდე, როცა ილაშქრებდა მეზობელ ხალხებზე, იგი ცის ნება-სურვილს ასრულებდა. ცა-დღეა კი ბუნებრივია, სამყაროში კანონზომიერების დაცვას მოითხოვდა. სწორედ ასეთ მორალურ უფლებას ემყარებოდა ურარტუს მეფე, როცა თავს მეფეთა-მეფედ, მსოფლიო მეფედ გრძნობდა.

ყოველი ხატ-სალოცავი სამართლიანობის, კანონზომიერების, ჭეშმარიტების დაცვისა და აღდგენისათვის იბრძოდა.

მეფე, იგივე მთავარი ღმერთის პირველი ქურუმი, სალაშქროდ არ გავიდოდა, ხალდეცა და ურარტუს² სხვა ხატ-სალოცავებისაგან ნებართვას თუ არ აიღებდა, ერთი მხრივ ადმინისტრატორი მეფე, მრისხანე დესპოტი, ხალხთა მხოცველი და მპყრობელი, მთელი ცხოვრება სათანადო რეჟიმში იმყოფებოდა, რათა მას და მის სა-

¹ 3. უ მ ი კ ა შ ე ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, 1964, 1, გვ. 175.

მეფოს პირველ ღმერთის ნება-სურვილი მოესმინა. ღვთისგან (ხატებისგან) მიღებული უფლებებით წარუდგებოდა თავის ხალხს, გამოასვენებდნენ ღვთაება ხალდეს იარაღს, წაიშმღვარებდნენ წინ და მიდიოდნენ ქვეყნების დასალაშქრავად. მეფე-დესპოტი არავითარ ცოდვა-მადლს თავზე არ იღებდა, იგი იყო ცის შვილის ნება-სურვილის აღმასრულებელი, რომელიც მხოლოდ (სამყაროს) ცის ჭეშმარიტი შვილის ღვთაება ხალდეს ნება-სურვილს ასრულებდა. მისი სამეფო ის ქვეყანა იყო, რომელიც ყველაზე ჭეშმარიტ რწმენას ატარებდა, ამიტომ იცავდა ღმერთი მათ ქვეყანას, ამიტომ იყო მათი მეფე სამყაროს-მეფე; ღვთაება ხალდეს ქურუმი-მეფე იგებდა, როდის სურდა ღვთაებას საომრად გასვლა. მეფე-ქურუმი მრავალჯერ დააწყენარებდა გვერდში მყოფ საომრად ატეხილ არისტოკრატებს, ღვთაება ხალდეს უარყოფით სურვილს თუ გაუმჟღავნებდა, ქადაგივით თუ დაიძახებდა:

„ერთი წლის ვადით შამებსნა,
ფრთასისხლიანი ხმალიო“.

აქვე გვხვდება შემდეგი თქმა;

„შესწირავდით უფალსა შვილნი ღმრთისანი, შესწირავდით უფალსა შვილთა ვერძთასა, შესწირავდით უფალსა ღიღებასა და პატივსა“. (ფს. 28; 1)

ურარტუს მეფე-ქურუმებს თავისუფლად შეეძლოთ ეთქვათ:

„აგამაღლო შენ, უფალო, რამეთუ შემვივდრე მე და არა ახარე მტერთა ჩემთა ჩემ ზედა“. (ფს. 25;2)

განსხვავება მხოლოდ ერთ პრინციპულ საკითხშია. საერთოდ ბიბლია (ფსალმუნის ავტორისა და სხვაც) პიროვნების მეს უფლების საზოგადოებაში ამაღორძინებლად და ბოლო დღემდე განმამტკიცებლად ითვლება. ბიბლიის ავტორები პიროვნების მე-ში ჩამკეტი ავტორებია. ხოლო ურარტული და კავკასიური რელიგიებით, პიროვნება საზოგადოებასა და ხატებში არის გაიგივებული, გაშლილი.

გვინდა შევადაროთ ადამიანის ღვთაებისადმი დამოკიდებულების ბიბლიური და ურარტული ზოგი მომენტი. შევარჩიეთ ფსალმუნის რამდენიმე თავი, სადაც დავით მეფე ღმერთს მიმართავს:

4. „განთიად შეისმინე ხმისა ჩემისა, განთიად წაუდგე შენდა და გეჩუენო შენ“.

განთიადი მზის სისტემის რელიგიებისათვის განსაკუთრებული სალოცავი დრო იყო. ღმერთი განთიადს შეისმენს და განთიადს და-

ენაზეება მთხოვნელთ და სხვ. ვვარაუდობთ, რომ ურარტუს ქუ-
რუმებიც განთიადისას უგზავნიდნენ ლოცვებს მხოლოდ მზეს.

ურარტული რელიგიური ბუნების გასარკვევად, მოვიყვანოთ
მაგალითი ბიბლიური ლოცვანიდან და მის ფონზე გავიაზროთ: ძველ
აღმოსავლეთში განთიადის განწყობა ალბათ მეორე ხარისხოვანი
იყო, რადგან მზეს მათ სალოცავებში რიგით მეორე ადგილი ეკა-
ვა. ამიტომ განსაკუთრებული, მაღალი ადგილი ეკავა ზემალაღ,
ზოგად ეთიკურ სახელმწიფოებრივ ლოცვებს, უმეტეს ცისშვილ
ხალდეა მიმართ, განთიადს ასეთ დატვირთვას არ მისცემდნენ. ასე-
თა ლოცვა უფრო მზის ღვთაებას (ურარტულად შივანას) შეესა-
ბამება.

5. „რამეთუ შენ ღმერთი არა ეგრე ხარ, ვით არამცა გინდა უშ-
ჯულობა; არა დაიმკვიდროს შენ თანა უკეთიურმან“ (ფს. 5-5).

შინაარსი გააანგებია: ღმერთო, შენ ისეთი არა ხარ, რომელსაც
უშჯულობება მოსწონდეს. ამიტომ შენთან უკეთური არ დაამკვიდ-
რებს.

როდესაც ურარტუს მეფეები ამბობენ, რომ მათ მიმართეს თა-
ვიანთ ღმერთს ხალდეს და სხვა ღმერთებს, უნდა ვივარაუდოთ,
რომ ისინი საკლავს უკლავდნენ. ვარაუდობდნენ, რომ მათ კეთილი
ღმერთი, კეთილი თვალთ გადმოხედავდა. ხალდე მუდმივი ნათლის
პროცესია. დავით მეფე, ღმერთს, აღნიშნულ ფრაზაში, შეახსენებს
რომ ის კეთილია, რომ უკეთური მასში ვერ დაიმკვიდრებს. აქ თით-
ქოს უნდა ითხოვდეს ღმერთისაგან განსჯას, თითქოს ეშინია, რომ
მტრის სიბრაღულმა ცუდი საქმე არ ჩაადენინოს და უკეთურმა
საქმემ სიმპათია არ გამოიწვიოს მასში. ფსალმუნების ავტორმა
იცის რომ თხოვნა-მეწირვას დიდი ადგილი უჭირავს ღვთაებასთან
ურთიერთობაში, და ეშინია არ გადაწონონ და ზომა არ დააჯარ-
გინონ. ამიტომ აქვს დიდი ადგილი დათმობილი მიწიერი პირო-
ვნების უნარს და მათ ღმერთებისადმი მომართვის ხარისხს. „არცა
დადგენ უშჯულონი წინაშე თუალთა შენთა. მოიძულენ შენ ყოველ-
ნი მოქმედნი უშჯულობისანი“ (ფს. 5-6).

შესაძლოა თქმაში „უშჯულობები“ მეფე დავითი გულისხმობდეს
მისი რჯულის უარის მყოფელს და არა საერთოდ ცუდ საქმეს. ამი-
ტომ ადვილი სავარაუდებელია დავით მეფე ტენდენციური იყოს
თავის რჯულის საპარაგებლოდ; შემდეგ მუხლში გვხვდება:

7. „წარსწყმინდე შენ ყოველნი, რომელნი იტყვიან სიცრუევსა;
კაცი მოიძახლე და მზაკვარი სძაგს უფალსა“.

მლოცველი მეფე მოითხოვს დასაჯოს ვისაც ღმერთს შეცდენა
სურს, და საერთოდ ორპირი კაცი, კაცი სისხლს რომ ეძიებს და

მწაკერობს. ურარტუს სამეფოში კაცის მოქმედებას ხატი სწყვეტს, თუ ხატი არ გაუშვებს კაცი ავს საქმეს არ ჩაიდენს. თუ პიროვნება რაიმეს მოიმოქმედებს, იგი ხატის ნებართვით, ან ხატის ნების გამოსახატავად კეთდება.

მერვე მუხლში ორი ქვეყნის მეფენი ღმერთთან ურთიერთობაში ემთხვევიან:

8. „ხოლო მე მრავლითა მოწყალებითა შენითა შევიღე სახლსა შენსა, თაყუანის-ვსცე ტახტსა წმინდასა შენსა შიშითა შენითა (თს. 5.8).

ურარტუს მეფეც დიდ წყალობას იღებს ღმერთ ხალდეგან. ხალდე შიშის ზარს სცემს შინაურს და გარეულს. შიშის უნარი ღვთისადმი უძლიერეს ნიჭად ითვლებოდა, ამ ზანებში და ურარტუს პირველი ღვთაების მთავარი ქურუმში ამ უნარს არ მოიკლებდა.

მებრძოლი უნარის და სურვილის მქონე მეფე ასე მიმართავს ღმერთს:

9. „უფალო, მიძელე მე სამართლითა შენითა და მტერთა ჩემთათვის წარმართე შენ წინაშე გზა ჩემი“. (ფს. დავითისა 5,9);

მეფე დავითის სიმაართლე ღმერთს სიმართლეთა, ამიტომ არ ეშინია მტრის წინააღმდეგ ღმერთის სიმაართლათ იბრძოლოს.

მსგავს მიმართვას გვარაუდობთ ურარტუს მეფე-ქურუმთა საქციელში, როცა ღვთაება ხალდეს იარაღს წაიმძღვარებს წინ და ისე მიდიან მტრებთან საომრად. აქაც ღვთაება ხალდეს სამართალი ემთხვევა მეფე-ქურუმთა სამართალს.

შემდგომ მუხლში ამბობს;

10. „რამეთუ არა არს პირსა მათსა ქეშმარიტება, გული მათი ამაო, სამარე ზე-აღებულ არს ხორხი მათი, ენითა მათათა ზაკუენიღეს.

11. საჩენ იგინი, ღმერთო; დაეცნენ იგინი ზრახვითა, მათგან, სიმრავლისაებრ უკუღმართობათა მათთაისა განაშორენ იგნი, რამეთუ გაგამწარეს შენ უფალო“.

დავით მეფე პირდაპირ სთხოვს მეუფეს მოცილოს ცოდვილნი, რადგან მრავალ ცულ საქმეს ჰქმნიან და უფალს ამწარებენ. საოცარია ტონი დავით მეფისა, იგი ღვთისკარის მრჩეველივითაა, თითქმის ბედავს დაარიგოს უფალი, პირდაპირ მოითხოვს დასაჯონ, რადგან ისინი უფალს ამწარებენ, საინტერესოა დავით მეფის უფლის გაგება — ნუთუ ღმერთმა არ იცის ამწარებენ თუ არა დავით მეფეს? მაგრამ ურარტუს მეფეების და კავკასიელ ქურუმების მსგავსად დავით მეფესაც ძლიერი პრეტენზიები აქვს უფლის სიახლოვის, მისი ზრახვების გაგებისა და ასრულების. ამწარებენ მეფეს, ე. ი.

ამწარებენ ღმერთს. მეფის წუხილი, ღმერთის წუხილია. თუმცა ქურუმი ვერ იტყოდა მსგავს სიტყვებს, რადგან მას საკუთარი წუხილი არ გააჩნდა, მისი წუხილი ხალხის წუხილია, შიში წუხილი ხატის წუხილია, სამივე ხატი, ხალხი და ქურუმი ერთ ფიქრად შეკრულნი ცდილობდნენ მოქმედ ნათელში შერწყმულთ ემოქმედათ*.

12. „და იშუებდეს ყოველნი, რომელნი გესვენ შენ, უკუნისამდე იხარებდენ და დაიმკვიდრო მათ შორის, და იქადიდიან შენადმი, რომელთა უტყუარს სახელი შენი“. როგორც ვთქვით, ქურუმი ვერ იტყოდა მსგავს სიტყვებს. ფსალმუნის პრინციპები პიროვნებას უსვამს ხაზს, პიროვნების ღმერთისადმი შიშზეა დამოკიდებული ღმერთის დახმარების უნარიცა და ჭურვილიც.

13. „რამეთუ შენ აკურთხო მართალი, უფალო, ვითარცა ქურითა სათნოებისაითა გვირგვინოსან მაყვენ ჩვენ“.

აღნიშნული მასალის მოყვანა ფსალმუნიდან, მხოლოდ მისთვის დაგვჭირდა, დაგვემტკიცებინა, რომ ორ რეგიონში ღმერთის შეცნობა ერთსა და იმავე ეპოქაში სხვადასხვა მსოფლგაგებიდან მოდიოდა, ამიტომ მათი სახელმწიფო სხვადასხვა სოციალურ ყოფასა და ეთიკაზეა აშენებული. სხვადასხვა მხრივ განავითარებდნენ თავთავის მსოფლმხედველობას და განსხვავებულ სოციალურ სტრუქტურას ამტკიცებდნენ.

ურარტუს მეფეები, როგორც ვიცით, თავიანთი ღვთაების მიმართ თხოვნას შეწირვებით ამავრებდნენ, უკლავდნენ ხარა, ძროხას, ცხვარს, თხას. სწორავდნენ ლაშქრობისას მოპოვებულ საქონელსა და სხვადასხვა ნივთს. ტაძრები ცნობილია სიმდიდრით, ბღვენახებით, საქონლით, ცხვრის ფარებით. ამავე დროს უამრავ ძვირფასეულს სწორავდნენ მთხოვნელები. ერთი სიტყვით, ურარტუს სამეფოს ღვთაებები მატერიალურ დოვლათს იწირავდნენ. ასევე პირველ შესაწირად თვლიდნენ „ძველი აღთქმის“ ღმერთებიც, მატერიალურ შესაწირს.

ურარტუს ღვთაებამ იცოდა შეწყალება, რაც მაღალ დონეზე სწევდა ღვთაების უნარს და ღირსეულს ხდის მის ჰუმანურ განწყობას. საყურადღებოა ღვთაებისადმი შესაწირი საქონლისადმი დამოკიდებულება. აქ შიშის, მოკრძალების და საერთო ღვთაებისა-

* ქართულ მითოლოგიაში გვხვდება სამკურნალო შელოცებში მაგიის თანატოლი თქმა: „ქალსა მარიამს, ჰვალი ადგას, ის კივის, ის წივის“. „ქალი-მარიამი“ ღვთისმშობელი მარიამია, ვისი სახელითაც იკურნება, ავადმყოფის ჰვალი; გაიგივება მკურნალ ღვთაებასთან განკურნების საწინდარია.

დმი მაღალ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს პიროვნება, ეს არის მი-
 სი კაცურობის სიმბოლო, მისი ჰუმანურობის საფუძველი. იგი ყუ-
 რადღებას იმსახურებს და ასევე ექცევა ყოველ არსს. პიროვნება
 თვით არის „ხატის სულის“ შემცველი, იგი ყოველდღიურ ყოფა-
 ში ხატის უფლებებს, მოვალეობას და უნარს დაატარებს. ახსენებს
 თუ არა თავის ხატს, იგი უკვე მასში ჩაჯდება და „კაც-ხატი“ ერ-
 თად მოქმედებენ. მაგრამ „ახალი აღთქმა“ წინა პლანზე ადამია-
 ნურ (პიროვნება) სიყვარულსა და კეთილ სურვილებს სწევს. რაც
 პიროვნებას, ყოფს ხატისაგან. პიროვნება ხდება ჩაკეტილი, მის
 ნებისყოფას შინაგანი სურვილები, უნარი, განწყობილება და სხვა
 წვრილმანი საზოგადოებრივ-ყოფითი დამოკიდებულება ეუფლება.
 ამიტომ მისთვის აუცილებელია ფართო და ყოველმხრივი სიყვარუ-
 ლის გამჟღავნება. „ახალ აღთქმიდან“ მოვიყვანოთ ვრცელი ციტა-
 ტა: როდესაც იესო ქრისტეს ეკითხებიან „რომელი არს ყოველთა
 პირველი მცნებაო?“ შენი რელიგიის მიხედვით, იგი პასუხობს:

30 — „და შეიყვარო უფალი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და
 ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა
 და ყოვლითა ძალითა შენითა. ესე არს პირველი მცნება;

31 და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყვარო მოყვანი შენი ვითარცა
 თავი თვისი, უფროს ამათსა სხვა მცნებაი არა არს.

32 ჰრქუა მას მწიგნობარმან მან: კეთილად, მოძღვარ, ჰეშმარი-
 ტად სთქუა, რამეთუ ერთ არს ღმერთი, და არავინ არს სხვა
 მისა გარეშე;

33 და შეყვარებად იგი ყოვლითა გულითა და ყოვლითა სულითა
 და ყოვლითა ძალითა და ყოვლითა გულისხმისყოფითა, და
 შეყვარებად მოყვასის ვითარცა თავი თვისი; უფროის, არს
 ესე ყოველთა მსხვერპლთა და შესაწირავთა.

34 და იხილა იესო, რამეთუ გონიერად მიუგო მას; არა შორს ხარ
 სასუფეველისაგან ღმრთისა და არავინ იკადრა კითხვად მისა.
 (მარკოზი 12, 30 33);

კეთილ მწიგნობართან იესოს დიალოგი აშკარად გვიჩვენებს,
 რომ „ახალი აღთქმა“, ანუ ქრისტიანული თეოლოგია წინა პლანზე
 სიყვარულის საკითხს სწევს, რომ ღმერთისა და მოყვასის სიყვა-
 რული მთავარ მცნებებადაა აღიარებული, რომ იგი „უფროის არს
 ესე ყოველთა მსხვერპლთა და შესაწირავთა“. ბიბლიისგან განსხ-
 ვავებით, ქურუმის მე, ღმერთის და ხალხში განზოგადებული, არც
 ტკივილს ახსენებს, არც წუხილს. მისი ტკივილი და წუხილი სა-
 ხელმწიფოს წუხილის და ტკივილის იდენტურია; თითოეულის ტკი-
 ვილი თავის თემს, ხალხს, გვარის ტკივილია;

ქურუმები ცვლან თავიანთ სტატუსს. ღვთაებათა მიმართ, როცა იცვლიან ტონს, ისინი კი არ იგებენ ღვთაების ნებასურვილს, მხოლოდ „გამტარები“ კი არ არიან ცის შვილის წონასწორობის აღმდგენი გადაწყვეტილებისა, ისინი შესთხოვენ კიდევ.

„არგოზთი აჰბოზა, — ვკითხულობთ ერთ წარწერაში, — შევევედრე მე ღვთაება ხალდეს, მეუფეს ღვთაება თეიშიბას. ღვთაება შივანის (იშის შესახებ), რაც მე მეუფის სიდიადით მსურდა მომემოქმედა. იმავე წელს მე ცვლავ შევკრიბე მეომრები და გავემათე სალაშქროდ“¹. აქ, მეფე თავის, დამსახურებულ სურვილს ამჟღავნებს ქვეყნის პატრონებთან (ღვთაებები): იგი შუამავლად დგება ღმერთებსა და თავის ხალხს შორის, „ხალხი“ მოითხოვს მეზობელთა დალაშქრებას. მეფე, — ქურუმი, ალბათ, ჯერ წინაღუდგება. პირველ-ქურუმმა იცის, რომ სურვილი ხალხიდან მოდის, ღმერთები არაფერ შუაშია. ასეთ შემთხვევაში, ხალხის სურვილის გამტარი მეფე, ცდილობს ზემოქმედება მოახდინოს ღმერთებზე. მეფე-ქურუმი შესთხოვს მათ, იღებს ან, არ იღებს თანხმობას და მიდის სალაშქროდ.

ქართველ მთიელთა საკულტო ქადაგებასა და გადმოცემაში, ხშირად შეგხვდება ტექსტი, როცა ქადაგის სიტყვებს არ უსმენენ. საომრად განწყობილი მოლაშქრენი მიდიან სალაშქროდ. ურარტუს მეფეთა წარწერებში მოლაშქრეთა სურვილს აყოლილი მეფე, შესთხოვს ღმერთებს. ღმერთები ალბათ უსმენენ და უგონებენ, რადგან ლაშქარი გამარჯვებული ბრუნდება.

ურარტუს მეფე-ქურუმს ადვილად შეეძლო თხოვნის დროს ეთქვა:

„არცა დადგნენ უშჯულონი წინაშე თუალთა შენთა; მოიძულენ შენ ყოველნი მოქმედნი უშჯულოებისანი.“

ხოლო მე მრავლითა მოწყალებითა შენითა შევიდე სახლსა შენსა, თაყვანი-ვსცე ტახტსა წმიდასა შენსა შიშითა შენითა.

უფალო, მიძელე მე სიმართლითა შენითა და მტერთა ჩემთათვის წარჰმართე შენ წინაშე გზა ჩემი“ (ფსალ. 5-6. 8,9).

დამთხვევაა ურარტუს მეფე-ქურუმისა და ისრაელის მეფე ქურუმის განწყობებს შორის. ასეთ შემთხვევაში პიროვნება უკანა პლანზე დგება. ლოცვით მიმართავს მხოლოდ სახელმწიფო მოღვაწე, მეფე და ქურუმი, სახელმწიფოს შექმნელს — პატრიარქ

¹ გ. მელიქიშვილი, როგორ ამეტყველდნენ ლერსმული წარწერები, თბ., 1961, გვ. 100;

ღმერთს; ორივე ებრძვის სახელმწიფო მტრებს, ორივე „აბრალეზს“ მეორეს უშჯულოებას, ორივე გულწრფელია ღმერთის, მეუფის მიმართ; ორივეს ჭკერა მეუფისა; ორივე მუხლს იყრის შეუფის სიდიადის წინაშე. იციან მეუფის ყოვლისშემძლეობა და აჭერათ საკუთარი წარმატებისა და სხვ. განახვევება მხოლოდ ის არის, რომ დავით მეფე მიწიერი შეგრძნება-ტყვილებით მატარებელნი, ხოლო ქურუმი-მეფე ასეთს ადგილს არ უთმობს.

ურარტუს ერთ-ერთი წარწერა მოგვითხრობს:

„შევევადრე მე ღვთაება ხალდეს, მეუფეს, ღვთაება თეიშებას, ღვთაება შივანას — წერს ურარტუს მეფე-ბიანილის ქვეყნის (ყველა) ღმერთს; ...ისმინეს ღმერთებმა ჩემი თხოვნა, გამიხსნეს მე მათ გზა“¹.

ეს ეპიზოდი გვაგონებს მთიელთა ლოცვის ტექსტს, რომელსაც მოსდევს თხოვნა.

ამ მხრივ ქართველ მთიელთა ხატები, უფრო მშვიდ და ძალუმ შთაბეჭდილებას ტოვებენ.

ბევრ ქართულ საკულტო ობიექტში ხარი ითვლება პირველ შესაწირად. ხარზე გვხვდება უამრავი საკულტო ხასიათის გადმოცემა. პირველად შეიძლება აღინიშნოს გალაქტიკის გადამჭრელი ცხოველის საპატიო სახელი. იგივე გალაქტიკა ადრეული ეპოქის საკულტო ცხოველმა, ირემმა ვერ გადაიარა. ქვემოთ ვეცდებით განვამტკიცოთ ის აზრი, რომ გალაქტიკის გადამჭრელი ხარი, ღვთაება ხალდეს ზომომორფული სახეა.

ერთ-ერთ ურარტულ ფირფიტაზე გამოხატულია კაცი, რომელსაც ირემი რქით უჭირავს, რაც ირმის მოთოკვა-დამორჩილების ნიშნად შეიძლება მივიჩნიოთ. ბოლო დრომდე ქართული სარწმუნოების მიმდევრები ამაყოფნენ ტყის ნადირის (ანგელოზის) მოკვლით. სოფელ ყანდაურის (საგარეჯოს რ-ნ) ჭკოლს კედელში ჩატანებულია დიდი ქვა წარწერით. წარწერა გვაუწყებს, რომ მოწადირეს, ვისაც ეს ქვა ეკუთვნის, მოუტლავს ასცხრამეტი ირემი, ავტორი ამაყოფს თავის უნარს აქმიანობით. ასევე ამაყოფნენ სვანი მონადირეებიც. ცნობილია რომ წმ. გიორგისა და ღვთაება დაღს შორის უთანხმოების მიზეზად ძირითადად წმ. გიორგის მინ-

¹ გ. მელიქიშვილი, როგორ ამაყვდნენ ლერსმული წარწერები, თბ., 1961, გვ. 94;

დობილი მონადირის მიერ, ჯიხვის უზომო ხოცვაა. ღვთაება დალი მკაცრად სჯის მონადირეს, რომელმაც ას ოცი ჯიხვი და არჩვი მოკლა. ხოლო წმ. გიორგი აჯანსაღებს დასჯილ მონადირეს, დაღზე კი შურს იძიებს. დაღები ჩივიან — „ერთი კოჭლი თხა დაგვიტოვა მონადირე ჩორლამო: „მსგავსი თქმულება გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან ნაწილში. მონადირე თეთრ ირემს (თვით ღვთაება დაღს) ესვრის თოფს. მონადირის დასჯის მიზნით, ტყვია უკანვე უბრუნდება მონადირეს და ჰკლავს. მსგავს გადმოცემებზეა შექმნილი ელ. ვირსალაძის შრომა — „ქართული სამონადირეო ეპოსი“, ამ წიგნს ქვესათაურად აქვს — „დაღუბული მონადირის ციკლი“. ტრაგიკული მონადირის ბედის შემქმნელად ახალი რელიგიის შემოქრა უნდა ჩაითვალოს. ახალი, ე. წ. „წმინდა გიორგისეული“, რელიგიის წეს-წყობა აქტიურად შეებრძოლა ადგილობრივ რელიგიურ წესსა და ჩვევას. ადგილობრივი რელიგია ე. წ. „ადგილის დედები“ ბოლო დრომდე შეუპოვრად ებრძვიან შემოქრილ, „თავდამსხმელ“ რელიგიას. მათი ბრძოლის ბაზაზე იქმნება ქართველ ქაბუკთა, მითურ გმირთა და მონადირეთა თავგადასავლები. ძირითად შემთხვევაში „ტრაგიკული“ სიკვდილი. „ადგილის დედის“ ბრძოლების მოტივი, ძირითადი მიზეზი სამონადირეო ტრაგედიისა გახლავთ, მონადირისაგან უგულებელყოფა ადგილობრივი მდგომარეობისა, პირობებისა. ისინი დაუნდობლად ელეტენ ნადირს. თავდაცვის მიზნით „ადგილის დედის“ მოქმედება ზოგჯერ შესძლებს მონადირის „დასჯას“, რასაც იმავე „წმ. გიორგის“ მომხრეები ტრაგიდიად თვლიან. რასაკვირველია, მოწინააღმდეგე მხარე, „ადგილის დედის“, იგივე ღვთაება დალის, განცდა და მდგომარეობა გათვალისწინებული არ არის. აღნიშნული საკითხი ქართული რელიგიური ცეცხლის გაღვივებაა. თუ დაწვრილებით და თანმიმდევრულად გაყვებით აღნიშნულ ბრძოლებს ქართულ მითოლოგიაში მკაფიოდ გამორჩნდება რამდენიმე რელიგიის დაპირისპირება ადგილობრივი წარმოშობის რელიგიასთან.

ქართულ-კავკასიური სარწმუნოების ისტორია, სხვადასხვა ფუნქციით, რამდენიმე რელიგიის წარმომადგენელს „წმინდა გიორგის“ სახით გვთავაზობს; ამათგან ერთ-ერთი ადგილობრივი წარმოშობისაა. ასეთი სახის მონადირედ უნდა ჩავთვალოთ სვანური მითური გმირი „თეთრი მანგური“.

სენეთის საქებო თეთრო მანგურ,
 ყოფა-ცხოვრება კარგი გქონია:
 'სანიაუბელი წვირში გქონია,
 სრულყოფილი (პურის საშრობი) იფარში გაქვს,
 კალო კალაში გქონია,
 სახნავე ლასამულაში გაქვს თურმე,
 სათიბი შხარაში გაქვს:
 საფოცხრად თურმე მღევები გეწვევიან,
 მოსამკალად თურმე დალები გეხმარებიან;
 კილობანებად ვეებერთელა ქვაბები გიდგას,
 მარანი ქვევრებით საესე გაქვს,
 (ქვევრებში) ღვინო იმერეთისა გიდგას,
 პური გაქვს ო ყირიმისა.
 ასე დასდგომიხარ გზას,
 წასულხარ ჯიხვზე სანადიროდ,
 ლაგლამებია თურმე გამოქვაბულში
 დაგინთია დიდი ცეცხლი,
 ჯიხვის მწვადი შეგიწვავს,
 ამ ღვინოს დალი გსტუმრებია.
 — თეთრო მანგურ, მშვიდობით მომიხვე!
 რატომ მოხვედი ჩემს გამოქვაბულში?
 — დაღამდა, აბა რა მექნა?
 — წასვლა-დაბრუნებას ეუდს გიზამდი,
 მაგრამ ამისთანა ადამიანი მენანები.
 — აბა, როგორ არის ჩემი საქმე?
 ანას! მანგური ეკითხება.
 — ასე მე ვერ გაგიშვებ.
 საყვარლად თუ არ გამირიდებდი,
 მაგრამ ცოლი და შვილი მყავს.
 — იმათ ამით არ, დაუშავდებათ რა,
 მაგრამ არსად გაამეღვენო;
 როცა დიდი გაქირვება დაგადგეს,
 მაშინ ჩემი სახელი ახსენე,
 გვერდში მდგომად გამოგადგები.
 ამაღამ ერთად წვებიან,
 ლხინი და სიამოვნება ბლომად ექნებათ;
 მეორე დილას დგებიან,
 მანგური შინ მიდის,
 ო, წყვეული სავეები,
 შემოგხვევიან იქით-აქედან,
 ისარი და ხანგარი აურევიან,

¹ სენური პოეზია, I შეკრებივს და კართულად თარგმ. შან იძე მ,
 გ. თ. ო. უ. რ. ი. ა. მ. გ. უ. ქ. ე. ა. ნ. მ. ა, 1939, გვ. 277.

დაგიწყეს ცემა-ჩეხა.
 „ცემა-ჩეხას ზე გასწავლი!“
 უშიშვლია თავისი ხმალი,
 რეა-ცხრა მოუქლავს,
 რეა -ცხრა გლახ, მას დაჰკრეს.
 მუხლი მოუყრა თეთრ მანგურს;
 „აბა, დალო, სადა მყავებარ?
 ჩე სავები მკლავენ!“
 გამოიშტარა კიუხიდან
 დალო, მანგურის საყვარელი,
 იფხოს შტო ხელთ ჰქონია,
 დაიგვია სავეპს,
 მოაშბედ ერთიც არ დაუტოვებია.
 მანგურს ერთი ფრთა მოუსვა,
 ქრილობები მოურჩენია,
 ჯანსაღი შინ გაუშვია“.

მოყვანილ საფერხულო სიმღერაში მანგური კავკასიურ-ქართული რელიგიის ტიპური მითური გმირია. იგი მაჩვენებელია ქართულ-კავკასიური რელიგიის ევოლუციისა.

თეთრი მანგური სოფლის მეურნეა, მონადირედ არ უნდა მივიჩნიოთ, და საერთოდაც ქართულ-კავკასიური ტიპური მითური გმირი რიგითი სოფლის მეურნეა. მონადირეობის პროფესია კავკასიაში შემდგომ ხანებში შემოსულად უნდა მოვიჩნიოთ. თეთრი მანგურიც ხნავს და თესავს, როგორც ყველა მთისა თუ ბარის ქართველი გლეხი. მისი სახნისი იყო (ირმის) ხარის რქა, (შემდგომ რკინის), თეთრი მანგურის ტიპის გლეხს უნდა შეექმნა ქართული სადიდებელი სადღეგრძელო:

„გაუმარჯოს ხარის რქას,
 კაცის მარჯვენას
 და ცის ნაშს!“

თეთრი მანგური მესაქონლედ იყო, მას სათიბები მაღალი მყინვარის ძირას ფერდობებზე აქვს („სათიბი შხარაში გაქვს“, შხარა მაღალი მთაა სვანეთში)...

იგი მუშაობაში მარტო არ არის. საფოცხრად მღვებები, — ხოლო სამკლად დალები ეხმარებოდნენ. ჩვენ შეჩვეული ვართ ვიფიქროთ, რომ კარგ ადამიანს ყველა ეხმარება რთველსა თუ სახნავში, შინაური თუ გარეული. კარგი ადამიანები ასეთ საქმეში ერთმანეთს უმართავენ ხელს. ხაზს ვუსვამთ, 'კარგი ადამიანი; თუ მითურ პლანში გადავიყვანთ აღნიშნულ თქმას, თეთრ მანგურს როგორც კარგ კაცს, კეთილი ძალები უნდა ეხმარებოდნენ, როგორც

საერთოდ ხდება, ბოროტს უნდა ეზარებოდეს კეთილი კაცი. თეთრ მანგურს კი ქართულ-კავკასიურ მითოზში ცნობილი ორი ერთმანეთის გამომრიცხველი, მოპირისპირე არსებები უზმარებოან: ხენა-ფარცხვაში—ღვეები და სამკალში—მათი მტერი დალები. ქართული მითოსი საესეა დალებისა და ღვეების ურთიერთ მტრობის გადმოცემებით. თეთრი მანგური კი ახერხება ორ მოქიშპე ძალებთან კარგ ურთიერთობას. თეთრი მანგურის დალები და ღვეები ერთმანეთის მიმართ მტრობას არ ამჟღავნებენ. ქართულ მითურ ძირებს თუ შევისწავლით, დავრწმუნდებით, რომ ბოროტ და კეთილ სულიერ ძალთა არსებობა ქართულ-კავკასიურ კულტურულ ყოფაში შემოსულმა რელიგიებმა დაამკვიდრეს. რაკი თეთრ მანგური თავის ყოფაში ორივე ძალებთან მეგობრობს, იგი ტიპურ ქართულ-კავკასიურ მითურ უმირად უნდა მივიჩნიოთ;

როგორც ვნახეთ, თეთრი მანგური ორი სახის მეურნეობას ეწევა; იგი ისევეა მიწის მუშაკი, როგორც მესაქონლე (მხარაზე სათიბები აქვს) თეთრი მანგური შეიძლება მონადირედაც მივიჩნიოთ.

ხალხს უყვარს თეთრი მანგური. როგორც ყველა ქართულ-კავკასიური წარმოშობის ტიპურ მცხოვრებს, რაც თავის რეგიონში არ მოსდის, სხვა მეზობელ მხარეებიდან შემოაქვს (ღვინო იმერეთისა გიდგას, პური, ო, ყორმისა).

აღნიშნულ უნარს ქართველი მეურნისას ემატება, მონადირეობის უნარიც. მონადირეობაც ქართველი გლეხისთვის, მიუღმეტეს მთებში მაცხოვრებლისთვის, თითქმის აუცილებელ სამეურნეო საქმიანობად ითვლებოდა.

აი, ასეთი კაცი, თეთრი მანგური, შეუდგა სამონადირეო ბილიკებს მყინვარებისაკენ. თეთრ მანგურს, მაღალი ბუნების პიროვნებას, საინტერესო თავგადასავალი გადახდება ნადირობისას.

სვანური სამონადირეო-მთაფერხულო ე. წ. „მეთილის ციკლის“ სიმღერები, ძირითადად ტრაგიკულად დაღუპულ მითურ მონადირეებს ეხება, ამჯერად კი ნადირობა კარგად მთავრდება.

თეთრი მანგური კლავს ჭიხვს, შემოალამდება და ღამის სათევად გამოქვამულში შევა. დაანთო ცეცხლი და ჭიხვის მწვადი შეწვა. ამ დროს დალი ესტუმრა. დალი მიესალმა. შეეკითხა, რატომ შევიდა მის გამოქვამულში.

— „დამალამდა: აბა რა მექნა?! გაიკვირვა თეთრმა მანგურმა.

— წასვლა დაბრუნებას ცუდს გიზამდი,

მაგრამ ამისთანა აღამიანი მენანები“.

დალი სთხოვს მისი საყვარელი გახდეს. თეთრი მანგური დასთანხმდება, თუ მის ოჯახს არა დაუშავდება. დალი პირობას აძლევს.

„იმ ღამეს ერთად წვეებიან, ლხინი და ჰიამოვნება ბლომად ექნებათ“.

დილას თეთრი მანგური გამოემგზავრება, გზაში მტრები დახვდებიან. დიდხანს იბრძვის თეთრი მანგური, მაგრამ მტერი ბევრია და მარცხდება. ამ ღროს გაახსენდება დალი: „აბა დალო სადა მყევხარ, მე სავები მკლავენ!“

დალი გამოხტა ჭიუხებიდან, „დალი მანგურის საყვარელი, დაერია იფნის შტოთი და მოამბე ერთიც არ დაუტოვებია.“

„მანგურს ერთი ფრთა მოუსვა,
კრილობები მოურჩენია,
ჯანსაღი შინ გაუშვია“.

თეთრი მანგურის სამონადირეთ თავგადასავალი განსხვავდება, სხვა სამონადირეო ციკლის სიმღერებიდან, ჩვენ გვინდოდა გვეჩვენებინა ქართულ-კავკასიური ტიპური მითური მონადირის სახე. ქართულ-კავკასიური რელიგიების თანმძღვერული ევოლუციის შემთხვევაში მითურ მონადირეებს ტრაგედია არ უნდა შემთხვეოდეთ, რომ მონადირე და ადგილს დედა, ამ შემთხვევაში დალი, ერთმანეთის მტრებად არ დარჩებოდნენ, თეთრი მანგურის სახე შექმნა ქართულ-კავკასიურმა ლეგენდამ, (რელიგიამ) რომლის შემდგომი პოლიტიკური სახე გაქრა, როგორც მითოსში ისე ლიტერატურაში.

რას ნიშნავს დალსადმი სიყვარული და რატომ უნდა იყოს საიდუმლოდ მასთან ურთიერთობა. როგორც სხვა მაღალი ბუნების მონადირეს, დალი თეთრ მანგურსაც სთხოვს მასთან ურთიერთობა არ გაამჟღავნოს. ნუთუ ქალღვთაებასთან ურთიერთობა, რაიმე პოლიტიკურ მოტივს შეიცავს. იქნებ სხვა შემოსული რელიგიების წარმომადგენლების რიდის გამო ხდებოდა? ქართულ-კავკასიური პოლიტიკური მდგომარეობა ამ საკითხს დადებითად პასუხობს. დალი, როგორც სრულყოფილი ადგილის დედა, ოჯახის ბარაქის და ნაყოფიერების დამცველი, ცნობილია არამარტო სვანურ სინამდვილეში. ეს მომენტი შემოსულ, პოლიტიკურად გაბატონებულ რელიგიებში აკრძალულად ითვლებოდა. არც ერთი შემოჭრილი რელიგია, მათ შორის ქრისტიანობაც. ადგილს დედის ფუნქციებს არ აღიარებს და პატივს არ სცემს, ქართულ-კავკასიურმა რელიგიებმა კი აღნიშნული ფუნქცია, თითქმის ბოლომდე ბრძოლით და მალულად შემოგვინახეს. ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ დალის თხოვნა არ გაამზილონ მასთან ურთიერთობა აღნიშნული მიზეზით უნდა განესაზღვროთ.

შესაძლებელია მეორე სახის „წმ. გიორგის“ გამორჩევა. აღნიშნული ტიპი „წმინდა გიორგისა“ წარმომავლობით მტკვარ-არაქსის ეთნიკური კულტურის ნაყოფია. მტკვარ-არაქსის კულტურის შედეგად უნდა მივიჩნიოთ ურარტუს მთავარი ღვთაება ხალდე. ღვთაება ხალდი (ე), როგორც ცის შვილი ნათელია, მებრძოლი, შემართებული, იგი დალის საწინააღმდეგო ბუნებისაა. მათი დაპირისპირების მიზეზი შეიძლება რომელიმე მითში შევამჩნიოთ. როგორც ცნობილია ღვთაება ხალდეს ადგილობრივი, კავკასიური წარმოშობისაა. ის თავს თვლის ცისა და ადგილის დედის შვილად. ადგილის დედას კი აქვს მიზეზი არ თვლიდეს მას თავის ნაყოფად. ქართული საყოფიერო რელიგიით ცის ღვთაება (ქალი) და ადგილის დედა, სწორედ მათ თვლიან თავის აქტიურ შვილებად. აღნიშნული მონადირეები კი, როგორც ცნობილია, მოყრდნობილი და გაშვონე შვილები არიან. აღნიშნული მონადირეები საკუთარი „ერის წესის ნაყოფები და დამცველები“ არიან. თუ ღვთაება ხალდესმიერი ფუნქციები მოგვცემენ მსგავს მითურ გმირს, ასეთ შემთხვევაში ღვთაება ხალდეც შესაძლოა კავკასიური მითური გმირის ჩამომყალიბებლად ვიგულისხმოთ.

ქართულ მითოლოგიაში ცნობილია ერთი სახის მითები, რომელიც ადვილი შესაძლებელია ღვთაება ხალდეს ქართულ მითურ ეპიზოდებში შეძყვან გასაღებად მივიღოთ: მოვიყვანოთ მითი:

„ღმერთმა ხარი და ირემი შეაჯიბრა, რომელი უფრო ადრე გადასჭრის ცას ერთი ნაპირიდან მეორემდეო. ირემმა დაიქშინა და გამოფრინდა შუაგზას ძლივს გასცდა, სული ვერ მოიბრუნა, დაეცა და გასცდა. ხარი მძიმეთ წამოვიდა და მშვიდათ ჩავიდა მეორე ნაპირას“.

მოყვანილი მითი ჩვენს შემთხვევაში შეიძლება გამოვიყენოთ; (ა) ღვთაება ხალდე ცის შვილია, (ბ) ხალდეს პირველი შესაწირია ხარი, ე. ი. ხარი, ღვთაება ხალდეს მთავარი ზოომორფიული სახეა.

ასეთ შემთხვევაში ღვთაება ხალდე დაუპირისპირდება ირემს. არჩვს, (და სახეა „კლდე-ტყის ანგელოზებს“), რის ბაზაზეც არის ნაგულისხმევი (შექმნილი) ადგილის დედა, ანუ ღვთაება დალი. შესაძლოა ურარტუს მიერ იყოს საბოლოოდ დაფუძნებული ხარის თვითშეწირვის იდეა-მითიც, რომელმაც ადრეული ირმის თვითშეწირვა შეცვალა. მითს მოკლედ შეგახსენებთ; ქართულ-კავკასიურ სალოცავში წლის გარკვეულ პერიოდში მიდიოდა ირემი, დაწვებოდა ამოიცოხნიდა, იქვე, მომლოდინე სალხი, მივიდოდა დაკლავდნენ და მის ხორცს წამალივით მიირთმევდნენ. ერთხელაც ირემმა დაა-

გვიანა მოსვლა, ...ხოლო შემდეგ სულ არ მივიდა. ჩვენს შემთხვევაში მთავარია, რომ ირემი აღარ მიდის ხატში შესაწირად.

თვითშეწირვის მეორე მაგალითი გვხვდება ხარის თვითშეწირვის სახით. ხალხი რკეპზე უნთებს საწანთლებს, ან, მხოლოდ საკულტო სიმღერებს მღერიან და ხარები (მოზვერი, კურატი) თვითონ შედიან ხატში შესაწირად.

აღნიშნული მითური ეპიზოდი შესაძლებელია ღვთაება ხალდეს შესაწირ პროცესად ვიგულისხმოთ. ასევე ადგილობრივ, დანარჩენ ქართულ-კავკასიურ სარწმუნოებრივ მომენტადაც ვივარაუდოთ, რადგან ქართულ-კავკასიური ყოფითი პრინციპები დასაბამიდან იცნობდა, სოფლის მეურნეობის პროცესს, სადაც ხარი და ძროხა გამოიყენებოდა. ასევე სამონადირეო საქმიანობასაც, როგორც აღვნიშნეთ თეთრი მანგური ტიპური კავკასიური მითური პერსონაა, მისდევს სოფლის მეურნეობასაც და მონადირეობასაც. ერთგანაც და მეორეგანაც ადგილობრივი წარმოების მითური არსებები ეხმარებიან. სწორედ ის სულიერი არსებანი, რომლებიც უცხო ქვეყნებიდან შემოსულმა რელიგიებმა ბოროტ ძალებად მონათლეს.

ამიტომ ხარის სახე შესაძლებელია ადგილობრივი წარმოშობისაც იყოს და შემოსულიც. ღვთაება ხალდე წირავს ძროხასაც, რაც ქართულ-კავკასიური ყოფითი რელიგიის საკულტო ცხოველიცაა. განსხვავებას ვხედავთ მხოლოდ ცხვრის შეწირვაში. ქართულ მითოსა და საკულტო ობიექტებში ცხვრის შეწირვა შემდგომ ფორმად უნდა მივიჩნიოთ.

ამრიგად, ღვთაება ხალდეს აქვს, როგორც საერთო, ისე განმასხვავებელი ნიშნები, ადგილობრივ ქართულ-კავკასიურ ციხა, თუ ადგილის დედის მოქმედ, მებრძოლ შვილთან;

ამიტომ ხალდე, (ხალდეს მიმდევარი მონადირეები, ან სხვა მითური გმირები) შესაძლოა დაპირისპირებოდა ადგილის დედებს (დალი და სხვა);

ჩვენ მხოლოდ დაპირისპირების ფორმასა და მიზეზზე გვსურს გავამახვილოთ ყურადღება;

აქვე შეიძლება შეგახსენოთ, რომ ზოგი ქართული თემი, ან სოფელი ვთქვათ აწყურის წმ. გიორგის სალოცავში არ დადის, ზოგიც თავის კუთხის წმ. გიორგის გამოყოფს ეკლესიაშიც და სხვ.

წმ. გიორგის ზოგიერთი ფუნქცია შესაძლოა ხალდეს ფუნქციებს შევადაროთ. ხალდე, დიდებულია, მებრძოლი, მოწყალე, მაგიური იარაღის მქონე და სხვ. რაც ქართულ მითურ გმირებსაც ახასიათებთ. ხალდეს ფუნქციები კვებადა, როგორც ქრისტიანობამ-

დელ ქართულ მითურ გმირებს, ისე ქრისტიანულ წმინდანადაც, რისი მიზეზიც მრავალია; ტომობრივი ნათესაობა და უშუალო მეზობლური კავშირი.

საყურადღებოა მთიულური თქმულება, რომელიც გ. ხორნაულმა გამოაქვეყნა, და ქართულ კულტურაში პერიოდიზაციის ტიპურ სახედ შეიძლება მოვიყვანოთ.

„საღვთო ხატია სოფელ იუხოს ჩრდილოეთით, მაღალმთაზე. იქ ოქროს ყოჩებია, დეკანოზებს სამ დემალებიან კე-შემრე ღვინოს. ჩაუსხამენ თასში, გამოვლენ და იბანავენ.“

ის ოქროს ყოჩები პირველად ბევრთ ხატის ტყეში ყოფილან. იქ მონადირეს ვისმე დაუჭრია რქაში (ეხლაც შეხვეული აქვსო). წასულან იქედან და წკერეს გასულა, კეტმოს მთაზე, იქ ციხეა, კეტმოს ციხე, იქ დამდგარან. მერე იქედანაც წასულან — წკერელებს ქათმების ყვირილმა და ღორების ჭყუმუტუნმა არ დაგვაყენაო. წასულან და ამ მთის წვერზე ასულან, საცა ეხლა არიან, ახლა იქ იციან ხატობა. ძალიან ფერდობია, მაგრამ როგორც გინდა მთვრალი იყოს ვინმე, არ დაგორდება იქ რო ავლენ, თუ ბალახი გაჟაფულობა — დასეტყვავს იმ წელს, თუ წამოთელილია, დიდი თოვლი მოვა.

იმ ოქროს ვერძებს ცალ გვერდზე ბეგოძე აწერია, ცალზე ზაქაიძე, რომელ გვერდზეც დაწოლილები იქნებიან, იმ წელს იმ გვარის ვინმე მოკვდება. თუ დიდი წევს ხნიერი ვინმე მოკვდება. თუ პატარა წევს — ახალგაზრდა“¹.

მოყვანილი საკულტო მითი მრავალმხრივ არის საყურადღებო. ჩვენ მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ მითი ორი ვერძის მოგზაურობის შესახებ გარკვეულ ეპოქებზე მიგვითითებს ქართული სარწმუნოების იტორიაში.

ა) პერიოდი, როცა მეცხოველეობის განვითარება ებრძოდა სემონადირეო კულტს, (ვერძი მონადირე დასჭრა რქაში, რქა ეხლაც შეხვეული აქვს ამიტომ მიატოვა ბეგოძეთ ხატის ტყე და ზემოთ ალბიურ საძოვრებისკენ აინაცვლა):

ბ) პერიოდი, როდესაც ახალი რელიგია გამოჩნდა და შეწუხებული ვერძები ახლა უფრო მიუდგომელ ზონაში შედიან („ქათმის ყვირილმა და ღორების ჭყუმუტუნმა არ დაგვაყენაო“). მაშალი და ტახი მითრიანულმა რელიგიამ წამოსწია წინა პლანზე. მითრიანული რელიგია საქართველოში პირველ ათასწლეულებში, ურარტუს დაცემის შემდეგ გამოჩნდა.

¹ გ ი გ ი ხ ო რ ნ ა უ ლ ი, მითები და სახელები, თბ., 1983, გვ. 176.

საგარეოდა, რომ ვერძები, რომლებიც მესაქონლეობა-მეცხოველეობის საკულტო სიმბოლოებად უნდა მივიღოთ, ურარტუს პერიოდის საქართველოშიც იყო. საქართველო ხშირად საომარ მდგომარეობაში იყო სამხრეთ აზიურკავკასიასთან, მაგრამ ტომობრივ ერთობას, უშუალო მეზობლობას, დაპირისპირების აუცილებლობას რელიგიაზეც უნდა ემოქმედა. რადგან, როგორც ვთქვით, მესაქონლეობას საქართველოში წინ უსწრებდა სოფლის მეურნეობისა და მონადირეობის მძლავრი კულტურა, ორივე კულტი ერთად ვერ გაძლებდა და გაიყო: — ერთი სალოცავი კულტი ადგილზე დაბინავდა — მონადირეობა-მეჭკრებლობითი ხანა, ხოლო — მეორემ (მესაქონლეობა), მაღლა ფერდობზე აიწია. მათ შემდგომ საფეხურად ქართული რელიგიის ისტორიაში შეიძლება ვივარაუდოთ მითრიანული რელიგიის ექსპანსია. კავკასიაში სამმა სხვადასხვა რელიგიამ, სამი სხვადასხვა დარგობრივი კულტურა შეგვინარჩუნა კავკასიაში — მონადირეობის, მესაქონლეობა-მეცხოველეობის და მექათმეობა-მეღორეობის, ხოლო მათზე ადრეული, მიწათმოქმედება, კვლავ რჩება წამყვან დარგად.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ სოფლის მეურნეობის ამ სამმა დარგმა, დღევანდლამდე თანასწორი უფლებები შეინარჩუნა. რაშიც გარკვეული წვლილი უდევს ბუნებრივ-გეოგრაფიულ პირობებსაც.

შეიმჩნევა საწესჩვეულებო ეპიზოდები; „ვერძებს ცალ გვერდზე ბეგობიე აწერია, ცალზე — ზაქაიძე, რომელ გვერდზეც დაწოლილები იქნებიან იმ წელს, იმ გვარის ვინმე მოკვდება“. გადმოცემა იმითაც არის საყურადღებო, რომ ადრეულ ქართულ რწმენაში მსგავსი წესი გვხვდება; ივანე ჯავახიშვილის გვარს, საგვარეულო ერთი მუხა უდგათ. თუ მუხას ტოტი მოტყდებოდა, მათი გვარიდან ვინმე უნდა მომკვდარიყო.

თქმულების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, უძველეს ქართულ რელიგიას, საწესჩვეულებო ეთიკას, გვერდში ამოუდგა, გაძლიერებული მესაქონლეობა-მეცხოველეობის ბაზაზე შექმნილი რელიგია, რაც, როგორც ადგილობრივი დარგობრივი ევოლუციის, ისე ურარტუს იმპერიის მეზობლობის ნაყოფად უნდა მივიჩნიოთ.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კავკასიაში მოქმედებდა, როგორც ადგილობრივი, ისე შემოჭრილი რელიგიები, რაც რუდინენტალურ ბაზაზე პოლიტიკურ, სინკრეტულ რელიგიასაც ქმნიდა. ამ ნიადაგზე კავკასიაში შესაძლოა გამოვეყოთ ერთი ღვთაების ქვეშ შეფარებული სხვადასხვა ფუნქციის მატარებელი ღვთაებები. ასევე თქმის საკულტო ობიექტებზეც.

მითურ არსთა გენეზისის და ფორმირების საკითხი

მთის თაყვანისცემაზე საინტერესო მაგალითები შეიძლება მოვიტანოთ ქართველი ეთნოგრაფის თედო სახოკიას, სამეგრელოში მოგზაურობიდან. ქართული წარმართული პანთეონის უმეტესი ღვთაებანი მთის წვერის მკვიდრნი არიან. მაგალითად, ხევსურეთის უძველესი ღვთაება თერგვაული ჰყვება, რომ შამა ღმერთმა —

„მეგრ მე დამსახა თერგვაული,
მაღლა მთაშია მდგომარეო“¹.

ხოლო ღვთაება პირქუშზე გადმოცემაში ვხვდებით:

„შამასწყრა შამა უფალო, მწველელ ვერა ხარ ყმისაო
— ბარად მავედ, — თქვა პირქუშმა, — სიო გავწირე მთისაო“².

საქართველოს სინამდვილეში მთის (გორის) თაყვანისცემაზე უამრავი მაგალითის მოყვანა შეიძლება.

მთისადმი თაყვანისცემა მარტო საქართველომ არ იცოდა. უძველეს ურარტუშიც მაღალ დონეზე იდგა მთის (იგივე) გორის კულტი³. მთას (გორას) უამრავი ხალხი სცემდა თაყვანს.

მთას აღმერთებდნენ ძველი ებრაელებიც. მაგალითად, „შამანი ჩვენნი მთასა ამას თაყვანის-სცემდეს და თქუენ იტყვიოთ, ვითარმდე: იერუსალემს არს ადგილი, სადა ჯერ-არს თაყვანის-ცემა (სახ. იოანე 4,20).

კვლავ:

„პრქუა მას იესო: დედაკაცო, ვრწმუნინ ჩემი,
რამეთუ მოვალს ჟამი, ოდეს არცა ამას მთასა,
არცა იერუსალემს, თაყვანის-სცემდეთ შამასა
(სახ. იოანე 4,21)

მთის სინონიმი გორა გვხვდება სარიტუალო ლექსშიც, მხოლოდ სხვა შინაარსით:

¹ ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 321.

² იქვე.

³ გ. მელიქიშვილი — ურარტუ, 1951, გვ. 1119.

„ლაზარე მოდგა კარსაო,
ანოილეს თვალსაო.
ლაზარე, დაგენაჲ, დაგენაჲ,
აღორ გვინდა გორახიო,
ღმერთო მოგვე ტალახიო“.

ლეჩხი გვალვის დროს ზომიერად სარულდებოდა. სოფელში დაჰქონდათ ადამიანის ტანსაცმლით მორთული ფიტული, რომელსაც ლაზარეს ეძახდნენ; ხალხი ვალდებული იყო წყალი შეესხა მისთვის. ამ წესის შესრულებას შემდეგ ხალხი რწმუნდებოდა, რომ წვიმა მოვიდოდა.

ქართლში (ხაშურის რაიონი, სურამი, ტაშისკარი) სკოდნიათ ღლეჟასწული გორათობა¹.

მსოფლიო მითოლოგიაში ცნობილია თავის ჩონჩხი (ქალა, კე-ხო), რომელიც ზშირად ჯადოსნური ქვის ადგილს იკავებს. ქართულ ზღაპრებში თავის ქალას ზშირად გოხად იხსენიებენ. გოხი ზშირად გვხვდება ნატვრის თვალის როლშიც. ს. ორბელიანის განმარტებით გოხი ქვიტყირის მსგავსი კლდეა². რადგან იგი ჯადოსნური ქვის თვისებისაა, საეულტო მნიშვნელობის სიტყვად უნდა მივიჩნიოთ. გოხი ახლოს დგას სიტყვა „გორახა“ და „გორახთან“. გოხი სემანტიკურად და ფუნქციონალურად ამ სიტყვიდან უნდა წარმოებულყო. „გორა“ და „გორახი“ საეულტო ფორმებია, ამიტომ მათგან ნაწარმოები სიტყვა-ფორმა ღვთაების ერთ-ერთ ეპითეტად უნდა შემოგვჩვენოდეს და მთის კულტის პერიოდში შესაძლოა მთის გარკვეულ სახეობას შერქმეოდა. წითელწყაროს რაიონში გვხვდება ტოპონიმი „გოხის მთა“ — კლდოვანი მთა.

მთის თაყვანისცემის პერიოდიდან შემოგვჩვენა სიტყვა-ფორმა ბორცვიც.

ბორცვის საეულტო მნიშვნელობის დახასიათებისათვის გამოვიყენეთ წერილობითი წყაროებიც.

ბორცვს, როგორც საეულტო ადგილს, „ქართლის ცხოვრებაშიც“ ვხვდებით. ერთი თავი „აღმართებისათვის პატიოსნისა ჭუარისა“ ასე იწყება:

„ვითარც ნათელ-ილეს მეფემან და დედოფალმან, და შვილთა მათთა და ყოველმან ერმანა, მამინ დგა ხე ერთი ადგილსა ერთსა, კლდესა ზედა ბორცუსა შეუვალსა, და იყო ხე იგი შუენიერი

¹ თსუფა № 17125.

² ს. ორბელიანი, 1965, ტ. IV.

ფრიად და სულნელი. და ესე საკვირველება იყო ზისა მისგან, რამეთუ ისარ-ცემული ნადირი, რომელი მოვიდის და ჰამოს ფურცელი მისი და გინა თესლი მისი, განერის სიკუდილსაგან, დაღაცა თუ საკლავსა ადგილსა დიდად წყლულა იყვეს“¹.

ქრისტიანობის წინა დღეებში, როგორც ჩანს, ქართლი მცხეთის ახლოს „ბორცვსა შეუვალსა“ ლოცულობდა. ამ ბორცვზე იღვა საკულტო ხე, რომელსაც სკრიან და „ჭუარ პატრონას“ აცეთებენ. ამ ბორცვზე თავს იყრიან გარეული ცხოველებიც, მათ შორის და-კოდილებიც.

ამავე თავში ბორცვზე კვლავ ვხვდებით სასწაულს. ზეცით ჩამოდის ცეცხლის ჭვარი, რომელიც მცხეთის ეკლესიას დაადგება თავს, საიდანაც ორი ვარსკვლავი გამოვა; ერთი მათგანი „და იგი ეგრეთ ბრწყინვალეთ, ნელიად-ნელიად; განვიდის მიერ კერძო არაგუსა, და დაადგის ბორცუსა მასზედა კოდისასა, ზემო კერძო წყაროსა მას, რომელი აღმოაცენეს ცრემლითა წმინდისა ნინოსთა“². ხოლო შემდეგ გვერდზე ვკითხულობთ:

„ხოლო ესე სასწაულთა ზეცისათა ჩუენებით ჭუარი პატრონისი მცხეთა იპყრეს ხელთა კაცობრივითა, და მივედით ბორცუსა მას ქუეშე: წყაროსა მას ზედა ათიუ ლამე და ილოცეს ღმრთისა ბიმათ, და ნეტარი ნინო ცრემლითა შეაზავებდა წყაროსა მას, და იქმნებოდეს კურნებანი და სასწაულნი დიდნი.

ხოლო ზეალის დღე აღვიდეს კლდესა მას ზედა და მივიდა ნეტარი იგი ბორცვსა მას ზედა. დაეარდა ქვეთა მათ ზედა, ტიროდა თვთ იგი და მის თანა მეფენი და მთავარნი, და ყოველი ზიმრავლე ერისა. ვიდრემდის მთანი ხმას სცემდეს. და დასდვა ხელი ერთსა ქვასა და რქუა ებისკოპოსსა: მოვედ, რამეთუ შენდა ჭერ არს და დასწერე ჭუარი ქვასა ამას და მან ეგრეთ და მუნ აღმართა ჭუარი იგი დიდებითა მეფეთაგან“³.

ამჟამად, რომ წმ. ნინო აღის კლდოვან ბორცვზე და საბერძნეთიდან მოწვეულ ებისკოპოსს ზედ აღმართინებს ჭვარს. ჭვარს აღმართავენ იმ ბორცვზე, რომელსაც მთიები (ვარსკვლავი) დაადგება თავზე.

ამავე თავში ვკითხულობთ, რომ რამდენიმე დღის შემდეგ, მცხეთელები მოწმენი გახდნენ კიდევ ერთი სასწაულით. „...იხილეს სასწაული დიდად საშინელი, დღესა ოთხშაბათსა აჰა ესერა,

¹ ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 119.

² იქვე, გვ. 122.

³ იქვე.

სუეტი ნათლისა, სახედ ჭუარისა დაგა ჭუარსა მას ზედა, და თორ-
მეტნი ვარსკვლავნი სახედ გვირგვინისა, გარემოსს მისსა, ხოლო
ბორცვი იგი კუმოდა სახედ სულნელად“¹. აღნიშნული
ბორცვიც, როგორც სხვა მითური საკულტო მთები, სურნელოვან
კვამლს აფრქევდა. იმ დღეს მთხრობელის სიტყვით კვლავ უამ-
რავი ხალხი მოიქცა ქრისტიანობისაკენ. კვლავ გამოჩნდა ახალი
სასწაული ჭვარისა, „თავზე ადგა შვიდწილად მზისა უბრწყინვალე-
სი, ზედა დადგრა მას და ვითარცა საკუმბილისა ნაბერწყალნი აღვ-
ლენ, ეგრე სახედ ანგელოზნი ღმრთისანი აღვიდოდეს და გარდა-
მოვიდოდეს მას ზედა. ხოლო ბორცვი იგი იძვროდა ძლიერად და,
ვითარცა სასწაული იგი დასცხრებოდა, ეგრეც ძრვა იგი დასცხრე-
ბოდა“. ამის შემდგომ კვლავ იმატა ჭვარის თაყვანისცემის მოსურ-
ვეთა რიცხვმა.

როგორც ვხედავთ, ბორცვის ადგილი „ქართლის მოქცევის“
ისტორიაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს.

ბორცვი შემალღებული ადგილია, იგივე მთა, მთა კი ვიცით, რომ
ანტიკურ ქვეყნებში ღმერთის თაყვანისცემის ადგილად იყო მიჩ-
ნეული. ხოლო თაყვანისცემის ადგილს ბორცვი შეარქვეს, თუმცა
შესაძლოა, ბორცვი როგორც ზემოთ ითქვა, კლდისა იყოს. საკულ-
ტო ადგილის სახელი რომ არის ბორცვი და არა ზოგადი მთის ან
შემალღებულის ადგილის აღმნიშვნელი, ამავე ტექსტში ვრწმუნდებ-
ით, ტექსტში მოხსენებულია ბორცვიც, მთაც, ქვაც და კლდეც.
ყურადღება მივაქციოთ ნახსენებ სიტყვათა გამოყენებას.

„ხოლო ხვალისა დღე აღვიდეს კლდესა მას ზედა. და მივიდა
ნეტარი იგი ბორცვა მას ზედა, დავარდა ქვათა მათ ზედა,
ტიროდა თვთ იგი და მის თანა მეფენი და მთავარნი, და ყოველი
სიმრავლე ერისა, ვიდრემდის მთანი ხმაჲა-ცემდეს. და დასდვა ხე-
ლი ერთსა ქვასა და რქუა ეპისკოპოსსა: მოვედ, რამეთუ შენდა
ჯერ არს და დასწერა ჭუარი ქვასა ამას. და მან ყო ეგრეთ და-
აღმართა ჭუარი იგი დიდებითა მეფეთაგან, და მოდრკა ერი ური-
ცხვი“².

როგორც ვხედავთ, ბორცვი შეიძლება იყოს ქვის, კლდის, მი-
წის. რომ იგი განსხვავდება დანარჩენი მთებისაგან, ამიტომ შესაძ-
ლოდ მიგვაჩნია, სიტყვა ბორცვი ხელჩასაკიდ საკულტო სიტყვად
ვიგულისხმოთ.

¹ ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 122.

² იქვე, გვ. 121.

საყურადღებოა არა ნაკლებ ხელშესახები ფაქტიც, იმ დროს, როცა ეგვიპტის მძლავრი კულტურა ბატონობდა ახლო აღმოსავლეთში, მათ მითოლოგიაში ცენტრალური ადგილი ეკავა მითს იზიდასა და ოზირისის შესახებ. მათ ვაჟიშვილს სახელად გორა ერქვა. ხომ არ მივიჩნიოთ სიტყვა „გორა“ შემოჭრილად? ადვილი შესაძლებელია, მით უმეტეს, ისტორიკოსები საქართველოს და კავკასიის ერთ ნაწილში ეგვიპტურ ეთნოსს გულისხმობენ და საერთოდაც მონოლითური მითოლოგიები და რელიგიები ერთ სახელმწიფოს საზღვრებში ვერ თავსდებოდნენ.

თუ აკადემიკოსი ნ. მარი ორბს, წრეხაზს, ცის სიმრგვალის სახელწოდებიდან იღებს, ასევე ცასთან ასოცირდება ფრინველთა სხვა ქართული სახელი ბორაც. აქედან ნაწარმოებად მივიჩნევთ ბორიას. ცაზე ფრინველი თუ წრეს აკეთებს, ბორიას ეძახიან. „რას დაბორიასობს ჰაერში“? შემდგომ ბოინიც შეარქვეს.

სიმალეს, ცასთან სიახლოვეს, სიმრგვალეს ადვილად შეეძლო. მიეკუთვნებინა ტოტემი ფრინველის სახელი მთის წვერისათვის, ასეთია ბორცვი (ბორა).

ფორმა ბორას განმარტება ამით არ ამოიწურება, აღნიშნულ სიტყვას ფუნქციონალურად ინდო-ევროპულ ენობრივ სამყაროში შევეყვართ. რაც უაღრესად საინტერესო, სემანტიკურ ვანშტოებებს გვაძლევს.

მწერალი-აკადემიკოსი დ. შენგელაია თავისებურად განმარტავს სიტყვა ბორცვს. იგი წერს: „ცნობილია, რომ ამ ასტრალურ კონცეფციიდანვე მომდინარეობენ, აგრეთვე სიტყვები ბორ-ცვი (ბურცვა). როგორც განსახიერება მზის სიმრგვალისა. აღსანიშნავია. — განაგრძობს ავტორი, რომ ცის განსახიერებას ბორბალი ანუ თვალი წარმოადგენდა, მართლაც თვალი ხომ ამ ბრაქტს ღვთაების ემბლემური განსახიერება იყო? ამიტომ აშობენ ჩვენში ბრაქიანი ყანის შესახებ დღესაც „ღვთის თვალი, ე. ი. მზე ტრიალებსო“¹.

სიტყვა ბორასთან. ასოცირდება საკულტო სახელი ბორბალიც, რომელიც სიმრგვალეზე უთითებს და ტოპონიმდება. ბორბალია, მთის სახელი აღმოსავლეთ საქართველოში. იგი საკულტო ადგილია. ახლოსაა სიტყვა ბროლიც. საკულტო ქვა.

სარიტუალო ლექსში გვხვდება „გორახის“ საწინააღმდეგო სიტყვა „ტალახი“. ტალახი — სველი მიწა, ლექსშიც ასეა ნაგულისხმევი. ზალხს აღარ სურს მაგარი, ცხელი მიწა და უნდათ რბილი, გრილი მიწა. აღარ გვინდა გორახი, ახლა მოგვეც ტალახი.

¹ დ. შენგელაია. თხზულებანი, ტ. II, 1960, გვ. 461.

სიტყვა ტალახიც იშლება ორ ნაწილად. ტალ და ახად, ახი როგორც ვიცით, მიწაა. ტალ ფორმა დამოუკიდებლად არაფერს ნიშნავს, უნდა ყოფილიყო სიტყვა-ტალი. ტალი ფუნქციონალური ფორმაა, იგივე კაჟი, ბროლოს ნაირსახე, ცეცხლის, ენერგიის ძლიერი მარაგის მქონე ქვა; კაჟი (ტალი) ერთმანეთზე ხახუნით ნაპერწკალს აჩენს. პრეისტორიული ხალხები ტალში ღვთაებრივ ძალას ზედავდნენ, სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა სახით ზედავდნენ. ცეცხლის თაყვანისცემის დროს ტალში (კლდე, ბროლი) წინ იყო წამოწეული მისი ცეცხლშემცველობის უნარი, ხოლო ადრე, წყლის თაყვანისცემის ხანაში კლდე, ტინი (კაჟი) წყლის შემცველად წყლის ღვთაების სულის მატარებლად ითვლებოდა. გავისტენოთ მითურ გამჩრებზე გადმოცემა: პერაკლე, ბალდარსარი, კოპალა ლაზტის დაკვრით კლდეს წყალს ადენენ. ასეთსავე უნარს იჩენენ ბიბლიური პერსონაჟები თუ ქრისტიანი მამები.

კლდე-ტინს მიეყვებათ სიტყვა ტენთან და სხვ.

გვხვდება ფორმები: ტალა — ზღვის წყლის მოქმედი, შფოთიანი ნაწილი; ტლაპოც, აღნიშნული სიტყვებიდან ნაწარმოებად უნდა მივიღოთ და სხვ.

მითრიანული რელიგიის გავლენაზე როცა მსჯელობენ, ქართული მითოლოგიის და კულტურის მკვლევარნი პირველ რიგში ღორის ძლიერ კულტს აღიარებენ. ღორის კულტის გადმონაშთი შუა საუკუნეების ქრისტიანული საქართველოს სამეფო კარსაც შერჩა. ახალ წელს ქართველ მეფეებს ველური ტახის მოოქროვილ თავსაც მიაერთმევდნენ ხოლმე¹. ბოლო დრომდე ღორის თავით ახალწლის შეხვედრა გურიის მთავრებსაც ჰქონიათ მიღებული². არა მარტო მეფე-მთავრები, მთელი ქართველი ხალხი მითრას დაბადების დღის (ქრისტიანული შობა) საზეიმოდ აღსანიშნავად ღორს კლავდა. ღორის კულტის ნაშთები ქართველი ხალხის ყოფის ბევრ სფეროში შეიძლება შევამჩნიოთ. რაჭაში შემოგვრჩა დღე, რომელიც „გოჭების ხუთშაბათად“ არის სახელდებული — (ყველიერის წინა ხუთშაბათი)³, ხოლო სამეგრელოში (წალენჯიხის რაიონი) გვაქვს სალოცავი, სადაც ჩვენი წინაპრები ლოცულობდნენ. აქ მოჰქონდათ მხოლოდ ღორის (გოჭის) თავი, ღორის გული და ფილტვები⁴. ერთ დღეს დიდმარხვის წინა ხუთშაბათს კაპუნიას დღე ერქვა. ამ

¹ ექ. თაყაიშვილი, ხელშეწივის კარის გარიგება ტფ. 1920, გვ. 1.

² ს. მაკალათია, ახალი წელი საქართველოში, 1927, გვ. 14-16-17.

³ С т о к XXI. 1986. გვ. 141-142.

⁴ ბ. აბაშიძე, რვეული № 2.

დღეს კლავდნენ ამ დღისათვის მთელი წლის განმავლობაში ნასუქ ღორს¹. ღორი ამირანის ციკლის ვარიანტშიც გვხვდება, მაგ.: „ბადრი ღორს წყალს ასხამს, რომ ღორმა იგი არ დასწვას“².

აპრივად, ღორი ქართულ წარმართულ მითოლოგიაში გვევლინება როგორც საკულტო ცხოველი.

ოროველა მოსავლის ბარაქის ქართული წარმართული ღვთაების სახელია.

ოროველ,
ორმო ჩასთხარე ქვიანი
მოგვეც ბარაქაო...³

ხალხი სთხოვს მოსავლიანობის ღვთაებას, იმდენი მოსავალი მიეცა, რომ ძნელად გასათხარელი ქვიანი ორმოებიც კი გაეთხარათ მოსავლის შესანახად. მეორე ლექსში ხალხი სთხოვს მოსავლის ბარაქის მომცემ ღვთაებას:

„ო როველ, მღღი კალოსა
არაეინ მოგებაროსა,
არაეინ შეგსვა, შეგკამოს,
არაეინ წაგიყვანოსა“⁴.

მოყვანილ ლექსში თითქმის საეჭვოდ უნდა იყოს ოროველას ღვთაებრიობის საკითხი; რადგან მოულოდნელად მიგვაჩნია ღვთაების მოპარვა თუ გატაცება, მაგრამ თუ ვიფიქრებთ, რომ ღვთაება მხოლოდ სიძლიერის ეპითეტით არ სარგებლობს, მის ეპითეტად შეიძლება ვიგულისხმოთ მგრძნობიარე, სათუთი, ნაზი და სხვ. მაშინ აღნიშნული მოვლენა უცხო არ იქნება; ამავე დროს ქართული ხალხური სიტყვიერება იცნობს მასალებს, რომელიც დაგვეხმარება მოსავლიანობის ღვთაების ასეთი უნარის ქონების დამტკიცებაში. მოვიყვანოთ ამონაწერი ბესარიონ ნიჟარაძის წერილიდან, რომელიც გაზ. „ივერიაში“ დაიბეჭდა.

„ძნით ჩაშლილ კალოს ნაჯახით, ან სხვა რაიმე რკინეულობით სამჯერ შემოუვლიან და თან შემდეგ სიტყვებს ამბობენ: „ღმერთო კალოს ბარაქა მიეცი, ვისაც ჩემს კალოზე ცუდი თვალი და გული ჰქონდეს, შენ გაახმე, ამოაგდე მისი ძე და მომავალი... ჩემს კალოს შენ ჯვარი დასწერე“. ხალხს სჯერა, რომ არის ჯადო მახადანა,

¹ ბ. აბაშიძე, რეული № 2.

² ხალხური სიბრძნე, I, 1963 წ. გვ. 156.

³ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, 1971 წ. გვ. 112.

⁴ იქვე.

ეშინოდან ვინმეს ჯადო არ შეენახა, რომელიც ვითომ მქონებელს. გაამდიდრებს და სოფელს კი ამოაგდებსო“¹.

ფიქსირებული ჩვეულება ადასტურებს მოსავლის ბარაქაზე შექმნილი ხალხური ლექსის სრულყოფილებას. ხალხი მოსავლის ღვთაებას უფროთხილდება, როგორც დღეს უფროთხილდება ოჯახში რაიმე ზანოვანის ბარაქის გამოღევას, ბარაქის შენარჩუნება დღესაც ალბათ ისეთსავე ყურადღებას მოითხოვს, როგორსაც მოთხოვდა ადრე მოსავლის ღვთაება.

სიტყვა — ფორმა ხორბალი იგივე იფქლი, ძველ ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში ანალიზდება ღვთაების ეპითეტად. ზეესურულ მითოლოგიაშიც წმ. გიორგი ჭვავთან (ხორბალი) არის გაიგივებული. მაგალითად:

„ქაჯვეთს რას იარები, გიორგიე, სვილის ფერაო“² მიმართავენ წმ. გიორგის. „სვილის ფერი“ იგივე სვილის მსგავსი, სადარია — სვილი, კი ხორბლის, სახეობაა.

როგორც ზემოთ მივუთითეთ, აკად. ნ. მარის შეხედულებაზე სიტყვა. ორბის (or-bi-c) შესახებ, რასაც მეცნიერი ცას, სიმრგვალეს, წრეს უკავშირებს. მითურ ორბს კი ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ქვესკნელიდან (ორმო) ჭაბუკი ამოჰყავს. ცნობილია, აგრეთვე. მითური არწივიც, რომელსაც ჭაბუკი ამოჰყავს ორმოდან. ვფიქრობთ, მითური ფრინველი ორბი მითურ არწივად შემდგომ იქცა.

ტოტემი შეენაცვლა ტოტემს.

ორბი და არწივი შემდგომში ქართულმა მწერლობამ გააიგივა. მაგალითად:

„...ვინა ვითარცა არწივი (ორბი) დედალი“³

საყურადღებო მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ მდინარე. არაგვიც, რომლის ძველი სახელი — ორაგვი უნდა ყოფილიყო, ნიშნად შეიძლება ვიგულისხმოთ აღნიშნულ მდინარეში გავრცელებული თევზის სახელი — ორაგული. „ორაგულის“ განმარტება ასეთია: თევზი მდინარე ორაგვიდან, ორაგული. დღესაც ვიტყვით — „ეს კალმახი არაგველიაო“, ე. ი. მდინარე არაგვიდანაო.

ქართული მითოლოგიის კეთილ ღვთაება ელიას, საკულტო დღესასწაულიც ახლავს ელიობა (ივლისში). ქრისტიანული რელიგია

¹ გაზ. „ივერია“, 1886, № 146. ბ. ს ვ ა ნ ი.

² ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 296.

³ ს ა ბ ა ნ ი ნ ი, სრული აღწერა ღვაწლთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა. 1882, პეტერბურგი, გვ. 121.

ვერ გაექცა ელზიობის მძლავრ კულტს და ელიას სახელობის ეკლესია დაგვიტოვა (ასპინძის რაიონი).

სიტყვა, ელია, ელი, როგორც სულიერი ძალა ქართულ საწეს-ჩვეულებო სიმღერებში და შელოცვებში გვხვდება. ზოგან როგორც კეთილი ძალა, ზოგან ბოროტი, თუმცა შელოცვებში არ იგარანობა ტენდენცია არც ერთი მხარის მიმართ, იგი გვევლინება ზოგად ძალად, რომელიც შეეძლო გამოეყენებინა, როგორც ავ ისე კეთილ არსებებს.

ელი მელი, მე შენ გელი
შუბლი ბრტყელი ყაყარჯენი
მოეწიე ნიკაპი, მოეწიე.
ინერელს თვალი ეუქენი.
იმერელი ქათამა ღობის ძირში ჩამკედარა
ელი მამას მიუტანე
მისი თქო ბარკალა
ელი მამამ ცხენი მომცა
ავახტუნე, დავახტუნე, და სხე.¹

აღნიშნული ლექსი ვფიქრობთ საკულტო (სარიტუალო) ლექსია, ამიტომ მასში ნახსენები სიტყვა — ელი მამა და სხვა, მის ზებუნებრივ არსებობაზე, მის ძლიერ ენერგიულ მოქმედებაზე გვანიშნებს.

ნახსენები — „ელი მამა“ საპატიო გამოთქმად ითვლება, ხოლო სხვა ლექსში ნახმარია „ელელი“.

შესაძლოა, აღნიშნული ლექსი, შემდეგ საყოფიეროდ შემოგვრჩენოდა საბავშვო თამაშში — გათვლაში.

ერთი ელელი მელელი
ტუჩ მოკალული ბერძენი,
ადგა და ქალაქს წავიდა
შვილი იყიდა შუბითა
წინ მოიყვანა ზურგიითა
ფაფა აჭამა ნეკითა,
ნეკი მოწყვიტა ღძილითა².

აქ ელელი შეიძლება შევცვალოთ „სულიერი“ არსებით გონიერი ადამიანით. ლექსი გათვლის და სხვა სახუმარო თამაშობების ღროს გამოსაყენებელ შთაბეჭდილებას ტოვებს.

სიტყვა „ელელი“ გვხვდება გამოცანებშიც; მაგალითად,

¹ თსუფა, № 7001.

² თსუფა № 7002.

„შეღამე ელელ-ვარდი, მოგოგავდა ბინდისასა,
ყვარჯენსა მოიქნედა, ტარმოკლესა, გიშრისასა“¹.

ნახმარი სიტყვა „ელელ-ვარდი“ საპატოო თქმაა, ნათელ, კეთილ სულიერ ძალად უნდა ვიგულისხმოთ, სადაც „ელელ“-ელ ღვთაებაა გაორმაგებული შთაბეჭდილებისათვის. ხოლო „ვარდი“ ჩვენთვის ცნობილი ყვავილია, რომლის სპარსული შესატყვისი შინაარსი ღვთაების ეპითეტად ჩანს. ამიტომ არის ღვთაება სპარსული ღმერთის ეპითეტთან გაერთიანებული.

ფორმა ელი, როგორც სულიერი ძალა, ხშირად გვხვდება გამოცანებში:

„ელი არი, მელა არი, კარებს უკან კერა არი;
კვიცი გაკრევილია, კალო მოქედილია“².
(ვარსკვლავები)

აქ „ელი“ კეთილი სულიერი, ძალების ვარსკვლავების ეპითეტით უნდა შევიცნოთ.

ხშირად ელი ცეცხლის ზოგად გაგებას უკავშირდება.

„ელ“ სიტყვა გვხვდება დამწერის შელოცვებში:

ლოცვა დამწერისა:

„ელი ელობდა, მელი მელობდა, ზღვა ფოფინობდა, წითელ ხუცესს ხარი გაება...“

„დამწერის შელოცვა“

„ელი ელამდა, ზღვა შიშინებდა ზღვის პირსა წითელი ხუცესი იყო, ება წითელი ხარები, ხნამდა და თესამდა“.

ხმარებაში გვაქვს „ელდა დაცემული“, ელდა-დაცემული შედგება ელდასა და დაცემულისაგან: ელდას ძირია ელ-ი, ელ ცეცხლის ღვთაებაა, რომელსაც თავისი მნიშვნელობა შენარჩუნებული აქვს. სიტყვა „ელდა“ ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ასე განმარტება:

ელდა (ელდისა) უეცარი, ანაზღეული გრძნობა დიდი შიშისა, — ზარი შიშისზარი, თაფზარი, შეკრთობა (გამოწვეული, ჩვეულებრივ, მოულოდნელად გაგონილი დიდად სამწუხარო ამბით, საზარი რისამე ნახვით, ზოგჯერ მოულოდნელი სიხარულითაც) „რაო? — გააწყვეტინა კითხვა ზარდაცემულმა პეტრემ ელდისაგან გაფითრდა“ (ილია). „სიხარულის ელდამ მუხლი მოუცვეთა სევდისაგან გაწამებულ ქალს“ (ვ. ბარნ.).

¹ ხალხური სიბრძნე, V, 1965, გვ. 45.

² იქვე, გვ. 449.

ელდადაცემული იგივე ელდანაჯრავია, ორივე სიტყვა ფიზიკურ ზემოქმედებაზე გვითითებს, ადრე ქართველებს ყოველგვარი მოქმედების მიღმა, ფიზიკური იქნებოდა თუ აბსტრაქტული, გარკვეული ძალა, სულიერი არსება ჰყავდათ წარმოდგენილი ამ შემთხვევაშიც, ელდა — სულიერ არსებად უნდა ვივარაუდოთ, მით უმეტეს, „ელი“ ჩვენთვის ნაცნობია, როგორც ცეცხლოვანი ენერგიისა და ნათების პატარებელი არსება.

სულიერ არსებად არიან ნაგულისხმევი აგრეთვე, ელვა, ტეხვა, სიმსივნე და სხვ. მაგალითად შელოცვებში:

„იგრე შენ ჩამოვარდები ელვავ, ტეხვავ, სიმსივნევ, ფრჩხილო და ლურსმანა, როგორც წყალში მარცვალა...“¹

ელვა და ტეხვა არ არიან ფიზიკური სხეულის მატარებელი არსებანი, როგორც ვთქვით ძველად ხალხი მაინც სულიერ ძალებს ხედავდა. მოყვანილი სიტყვები უარყოფითი ღვთაების ეპითეტებია. ელვა ამ შემთხვევაში გაგებულია, როგორც ადამიანის შემაწუხებელი ბოროტი არსება და არა მანათებელი ზოგადი შუქის გამომცემი არსება.

შელოცვების ზოგ ნაწილში, სადაც კი — ელია ნახმარი, უარყოფით ძალად არის ნაგულისხმევი. მაგ.:

„ჩენ ვიყავით სამი ძმანი.
ოროზ, კიროზ ქურატანი.
წაიღეთ სანადიროში,
შინ ნადირი ვერსა ვნახეთ.
მივეყვით კვალსა ნავალსა,
კვალი ვნახეთ ეშმაკისა,
ბადე დაუდგის აბრეშუმისა,
ფეინჭირე ელი-ეშმაკი,
შეხედე ჩემო ძმაო!...“²

და სხვ.

შელოცვაში ცხადადაა მითითებული -ელის ბოროტ არსებობაზე. როგორც ადრე შეგვხვდა „ელელ-ვარდი“ კეთილი ღვთაების მთვარის ეპითეტად, ისე აქაც გვხვდება „ელი-ეშმაკი“ ბოროტი ძალის სახელად.

სიტყვა — ელის ასეთ გაგებასაც უნდა ვუმაღლოდეთ იდიომური სახის გამოთქმის არსებობას ქართულ სიტყვიერებაში.

მაგ.: ღარიბსა სახლი დაეწვა სიღარიბის ცეცხლითაო“³.

¹ პ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, 1964, გვ. 148.

² ვაზ. „ივერია“, 1886, № 219, ბ. ნ ი ე ა რ ა მ ე.

³ ხალხური სიბრძნე, ტ. V, 1965, გვ. 376.

ელი, როგორც მითური გმირი ქართულ ხალხურ ზღაპრებშიც გვხვდება¹.

კლასიკური პერიოდის ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაშიც გვხვდება სიტყვა — ელი (ელობა), ძლიერების, ღვთაებრიობის შემოქმედების მატარებელ ეპითეტად. მოვიყვანოთ მაგალითი ჩახრუხადის „თამარიანიდან“:

„ხელეყოფ კადრებად ქებად დარებად.
მკერეტა ვაუწყოთ გონებებსა:
ლაწვი მწყაზარი — მულაზარი
უგავს ელობა კრონის ციერსა“².

აქაც „ელობა“ (ელი) კეთილშობილებას, სიძლიერეს ნიშნავს. იგი (მეფე). ისევე კეთილი და კარგია, როგორც კრონი³.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში აღნიშნული ღვთაება რამდენიმე უნარის მატარებელია; იგი კეთილიცაა და ბოროტიც, ხან კი არც კეთილია და არც ბოროტი ძალა. სრულიად დამოუკიდებლად მათ გარეშე კეთილ ღვთაებად გვხვდება ქართული მითოლოგიური პანთეონის ცნობილი ღვთაებები — ელია. სხვა საკითხია აღნიშნული სულიერი ძალები არიან თუ არა ერთი ძირიდან წარმომავალი.

აქვეა ცდა ღვთაება ელია ხალხური სიტყვიერების სხვადასხვა ენარებში გვეჩახა, რაც საინტერესო საკითხი აღმოჩნდა; ღვთაება ელია ხალხურის სიტყვიერების სხვადასხვა ენარში არსებულ ძალებთან ზგერული შემადგენლობით თითქმის იგივევდება (ელია — ელი-ელი-ელი), მაგრამ ფუნქციურად ჭირს საერთოს მონახვა. ყოველივე ეს ნებას გვაძლევს, ქართულ მითოლოგიურ პანთეონს ვუვარაუდოთ სემანტიკურად ახალი ფუნქციის კიდევ რამდენიმე სულიერი არსება.

ჩვენს ნაშრომში შევეხეთ ქურდობის კულტის არსებობის მიზეზს საქართველოში, ამიტომ საუბარაუდოა სიტყვა ქურდი გარკვეულ პერიოდში საკულტოდ ითვლებოდა.

საკულტო სიტყვებში გვხვდება სიტყვა „ქურანი“. სიტყვა „ქურანი“ მოჭირბოვებული, კარგი ცხენის ეპითეტად დღესაც იხმარება. აღნიშნული სიტყვა კარგ ცხენს, უნდა შერქმეოდა იმ პერიოდში როცა ცხენს სკეპმდენ თაყვანს. ცხენის კულტის სიძლიერეზე, როგორც სა-

¹ თსუფა № 5193.

² ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. II, თბ. 1949, გვ. 128

(3) შეადგინა ს. ყუბანეიშვილმა.

ქართველოში, ისე აზიისა და ევროპის ქვეყნებში, უამრავი მასალა: გაანალიზებული. XIX საუკუნის ქართველი კორესპონდენტი აღნიშნულ საკითხზე გაზეთ „ივერიაში“ წერდა:

„ტილორი, ცნობილი ინგლისელი ანტროპოლოგი გადმოგვცეს, რომ მას შემდეგ, რაც ცოლებისა და მოსამსახურეების ქმრისადმი შეწირვა გადაეარდა, ცხენის დაკვლა და მიცვალებულთან მისი დამარხვა დიდხანს იყო ჩვეულებად. ინგლისსა და სხვა ქვეყნებში დღესაც მიაყოლებენ ხოლმე ცხენს მიცვალებულს. ჩვენში კი უკუღმა ჰკაზმიან ცხენს და ისე მიაყოლებენ პატრონს, ვითომც მიცვალებულის უკან მოსაბრუნებლადო“ — ასკენის ავტორი.

ჩვენს მიერ ჩაწერილი მასალით თუ ვიმსჯელებთ სამეგრელოში კვლავ გვხვდება გადმოცემები ცხენის კულტის არაუბოძაზე. მოციყვანთ ჩვენს მიერ ფიქსირებულ ერთ მაგალითს:

„შემოდგომაზე ვიცოდით ცხენის დღეობა. ვაცხოვდით ცხენის ფორმის, გამოსახულების ქაღებს კეცებზე და წმ. თევდორეს შეესთხოვდით ცხენის გამრავლებასა და შენარჩუნებას. ლოცვის დროს დაფრბოდით ოთახში, ვკისხინებდით, ფეხს ვურტყამდით ერთმანეთს, სკამს, კედელს, რაც შეგვხვდებოდა; ისევე ვიქცეოდით, როგორც ურა-ცხენი მოიქცეოდა. შემდეგ ცხენის გამოსახულებას, ნალებს, უნაგირს ფქვილისაგან ვაცხოვდით და შევექცეოდით“¹.

„ცხენზე ლოცვა ვიცოდით, ვაცხოვდით ცხენის ფორმის ქაღებს, პურებს კეცებზე, ვლოცულობდით ცხენის სახელს ვავდრებდით. კარგ ცხენებს ვუცხოვდით ქაღებს“.

„ცხენის სალოცავს“ წელიწადში ერთხელ, უფრო შემოდგომის თვეში გამოაცხობდნენ პურისაგან ცხენის გამოსახულებას, ნალს, თავს, ფეხებს და სხვ. შემდეგ ოჯახის უფროსი მოიტანდა სახლში. ვინც შეკრებილი იყო იმათ უჩვენებდა. ხელში ეკავა, ცხენივით დაიკისხინებდა, წიხლს ამოჰკრავდა კედელს, შეიძლება წიხლი სხვასაც მოხვედროდა, ოჯახის წევრებს, სკამს, რაც მოხვდებოდა ამით ცხენს ეშველებათ. არავინ მოიპარავს, არაფერი დაუშავდება, მგელი არ დაეტანება, გამრავლდებოდა და სხვ. შემდეგ გაშლილ მაგიდას შემოუსხდებოდნენ და ლოცავდნენ ცხენსაც და სხვა საქონელსაც. შემდეგ ჩვეულებრივ ქეიფობდნენ“².

¹ გაზ. „ივერია“, 1889, № 159.

² თსუფა № 19326.

³ თსუფა № 19327.

⁴ თსუფა № 19325.

კარგ ცხენს „ქურანი“ ცხენის ეპითეტით XIX საუკუნეშივე მოიხსენიებენ; მაგ. სახუმარო ლექსიდან:

„ქურანი ცხენი მომგვარეს
ზედ შევჯექი მეო“¹

მაგალითი საგმირო ლექსიდან:

„სოლომონი აჰოიღესა
კალიასკაში ჩააწინეს,
ქვეშ ხალიჩა დაუგესა,
სამოც უღელი ქურანი
კალიასკაში შეაბესა“².
„ფშავმა ჩაიცვა შავები
ყველამ შასწყვიტა ჩქამია,
აგრე დასტირის ქურანი,
როგორც საყვარელს ქალია“³.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ქურანი ცხენი ქალთან არის გაიგივებული.

„წლის ლექსში“ ხალხი ახასიათებს რა წლის ყოველ თვეს. მარტს ათქმევინებს:

„მარტი უკან მოსძახოდა,
ჩარბი მაშინდება ბევრი;
დავბოცო ხარ-კამეჩები,
ქურან ცხენს უცვალო ფერი“⁴.

ნაფიქრია, რომ ქურანი-ცხენი ხარ-კამეჩებზე გამძლე, ამტანია.

ქართულ ხალხურ ზღაპრებში გვხვდება ქურანი არამარტო ცხენის სახელად ზღაპარ „ხმელ ქურანში“, ქურანი კეთილ მოთური უმირის სახელია; ზღაპრებშივე გვხვდება სიტყვა ქურაცი. — 1984 წლის ივლისში „სევანეთში (მესტიის რაიონი სოფ. ბეჩო) ჩავიწერეთ ზღაპარი „ქურა ბუდნიერი“, სადაც ქურა კეთილი ნივთია, რომელსაც პატრონი გარკვეული ფორმულის თქმის შემდეგ ზაჭმელს და სანოვაგეს მოატანინებს, ესმის შორეული თხოვნა-ძახილი და სხვ.

გაზეთ „ივერიას“ კორესპონდენტი გადმოგვცემს, რომ უკანასკნელ დრომდე აფხაზები მიცვალებულის მოსახსენებელ აღაპებზე

¹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1938, ქუთაისი, გვ. 44.

² იქვე, გვ. 105.

³ იქვე, გვ. 96.

⁴ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. II, ნაკვ. II, 1973, გვ. 199.

ცხენსა და ვერძს ჰკლავენ¹. სამშვილდის ეკლესიის ეზოში ერთი საფლავის ქვა ცხენის ფორმით არის გამოქანდაკებული². „ივერიაში“ გვხვდება მასალა ცხენის ძვლის მაგიურ მნიშვნელობაზეც³.

საქართველოში ძაღლის კულტიც არსებობდა. ამ საკითხზე უამრავი მასალა და გამოკვლევა არსებობს, როგორც ქართველ ისე უცხოელ მეცნიერთაგან. ამჯერად, ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ხშირად გვხვდება მწევარ-ძაღვები დადებითი გმირის სამსახურში (გავიხსენოთ წმ. გიორგის მწევრები და სხვ.), საკულტო სიმღერებში. მწევრებზე გადმოცემა და (მაგ.: სვანური ბეთქილის სიმღერის ვარიანტები, ივანე ქვაციხისელი, ყურშაო და სხვ.) სალოცავი ადგილიც კია მწევრის სახელზე საქართველოში შემორჩენილი, ასეთია ხევსურეთში (ხანშატი) დღესაც არსებული ნიში; ვაჟა-ფშაველამ აღნიშნული საფლავის მიმართ რამდენჯერმე გამოაქვეყნა ამ ხატზე გადმოცემა.

„გადმოცემით ამბობენ, რომ აქ მდგარა ერთი ქართველი მეფეთაგანი; ამისათვის პატივსაცემლად უგზავნიათ ზოგს ბატკნები, ზოგს ციკნები. პირველი უხმარია მეფეს საკმელად, მეორე, ანუ ციკნები და თხები უკმევია თავის მწევრებისათვის. ერთ-ერთი მწევარი მომკვდარა და აქ დაუძარხიათ, როგორც ბატონის მწევარს ხევსური ძალიან დიდ პატივს სცემს და უხოცს საქონელს, რომ ვაჟიშვილი მეყოლოს და ან ცხენმა მწევარივით მარდი კვიცი გამოზარდოს“⁴.

ქართველი მეცნიერები ერთხმად აღიარებენ ძაღლისა და ცხენის მიცვალებული პატრონისადმი შეწირვის ფაქტებს ძველ საქართველოში⁵. ამ საკითხზე უხვ მასალას ვხვდებით XIX საუკუნის საქართველოს ეურნალ-გაზეთებში.

ქართულ სინამდვილეში ძაღლის სახელად ხშირად ვხვდებით მ უ რ ი ა ს. აღნიშნული სახელი ძაღლს, უნდა შერქმეოდა, როგორც საკულტო ცხოველს, რადგან ღიჯყვა მ უ რ ი საკულტო სახელი ჩანს, ზღაპრული ძაღლი მურია იდეალური ძაღლია.

მური ჰქვია ხის ნახშირს — „ფერს“, რომლითაც ხაზავენ ან ხატავენ. ნახშირს იგივე მურს, ხმარობენ ბოროტი ძაღლის წინააღმდეგ; გვხვდება ქართული ზღაპრების მითურ ნაწილშიც. ქაბუკები,

¹ გაზ. „ივერია“, 1888, № 173.

² გაზ. „დროება“, 1884, № 26.

³ გაზ. „ივერია“, 1889, 191 საინგილო.

⁴ მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1972, გვ. 291.

⁵ თსუთა № 791.

მაგ.: წმინდა გიორგის ნათლული გველეშაპს, ნახშირის ხმლით ჰკლავს. უძლეველ ტახს თვალს სთხრის¹ და სხვ.

ნახშირის სვანეთში მრავალი მაგიური მოქმედებისათვის იყენებდნენ. მაგ.: კიღობნის სურსათით ავსებისას ქვეშ-დანას ან ნახშირს ღებენ. ასევე: ძუძუმწოვარა ბავშვს — წერს ზესარიონ ნიჟარაძე — თუ იგი ღამით საღმე წაიყვანეს, ნახშირს ან ქვარტლს წაუსმევნენ შუბლზე, მაგნე სული (მახაფ) არ მიეკარებოა². მურზე, (შემდგომი ხანების ნახშირი), როგორც საკულტო სახელზე მრავალი მასალა მოგვეპოვება. „მური“ შესულია სხვა საკულტო ზიტყვების შემადგენლობაში.

ფართოდ შეგვხვები ფორმა ქვრივს, ქურ-ივიც. ეწოდება პიროვნებას, კაცს ცოლი, ან ქალს ქმარი თუ მოუკვდა და არ ირთავს მეორე მეუღლეს, რჩება მარტო, ბავშვებთან, ზრდის მათ, დღედაღამ შრომობს, რომ საზრდო იშოვნოს, მარხულობს და ლოცულობს, სახარების მიხედვით ქვეშარიტ ქვრივად არის შერაცხული. „ქვრივამდაცა შერაცხილ არს, ნუ უნაკლულეს სამოცისა წლისა, რომელი ყოფილ არს ერთისა ქმრის ცოლი. თუ საქმეთა შინა კეთილთა წამებულ: უკეთუ შვილნი განზარდა, უკეთუ სტუმარი ისტუმრნა, უკეთუ წმინდათა ფერხნი დაჰბანნა. უკეთუ ჭირვეულთა შეეწია, უკეთუ ყოველსა საქმესა კეთილსა შეუდგა“ (ტიმოთეს მიმართ 5:9,10). ქვრივ ქალზე საყურადღებო გადმოცემას ვხვდებით გ. ხარნაულის წიგნში „მითები და სახელები“. მითულეთში არაგვის მარცხენა მხარეს, ნადიბათ პირდაპირ, გვარად დარძულიძეები ცხოვრობენ, ოთხი კომლი.

„გაღმა ვყოფილვართ ჩვენს ნადიბათყარში, მძლავრნი ყოფილან ძალიანს, უხნავ მამული, საცა ნამჯა კარგი იქნებოდა.

— სად მოგიტანიაჲს სადილიო? — დედაკაცები ჰკითხავდნენ თურმე.

— საცა თეთრი ხარები დაინახოთ, იქაო...

ერთხელაც ზევით წასულან, სოფელია მაყორანი, იმათი მამული მასწონებიან, იქ უნახავ ის მამული ყოფილა ქვრივი დედაკაცი-სა იმას უთქომ დიდო ლომისავ, ოლომც ესენი აქედან შამაშორე და ყოველ წელს საღმთოს ვიქამო! ჰყოლია კურატი, წამოსულა ის კურატი, მაჰხვედრია ამ გუთანს, წამაულია და კლდეზე უნდა გადაეყარა. გუთანის დედას უთქომ: ოლომც ამან თავი გამანებოს, დიდი ლომისავ და ჩემის გვარისამ ამ მამულში შიშველის ფეხით

¹ გაზ. „ივერია“ 1888, № 146 ბ. ს ვ ა ნ ი.

² იქვე.

არ გაიაროსო! იმ მამულს ბაშარას ეძახიან ჩვენ ეხლაც ვერ გავივლით აქა. წამოსულან იქიდან“.

ღვთაება ლომისა, როგორც ვნახეთ ქვრივ ქალს უგონებს (მფარველი ღვთაება) და კურატს დაახმარებს.

სახელი ქვრივი, როგორც ვთქვით საყურადღებოა ქართულ მითოლოგიაში; იგი ჭერჭერობით რამოდენიმე ადგილზე გვხვდება მითოსის თვალთ.

ივანე ჯავახიშვილის გამოქვეყნებულ თქმულებაში¹ ქვრივი გვხვდება, თითქოს მეორეხარისხოვან პირად, რომელსაც მწყემსი ყანას, როცა სურს მიჰყიდის და როცა სურს უკან გამოართმევს; აქაც ქვრივი თავმდაბალი, უპრეტენზიო ყურადღებიან ქალად გვევლინება, ამიტომ მისი სიტყვა „ქვრივი“ სემანტიკურ-ფუნქციონალური თვალსაზრისით ყურადღებით შესწავლას მრითხოვს; სიტყვა „ქვრივი“ გვხვდება ძველ ქართულ ლიტერატურულ წყაროებშიც, კერძოდ „ქართლის ცხოვრებაში“, აქაც ქვრივი სარწმუნოებრივ საკითხებთან გვხვდება; ქრისტეს პირველი მოწაფის ანდრია პირველწოდებულის ბიოგრაფიაში. ანდრია პირველწოდებულმა, საქართველოში მოგზაურობის დროს ერთ-ერთი ქართველი მთავრის ქვრივს შვილი გაუტოცხლა გახარებული ქვრივი და მისი ხალხი მიიღებენ ანდრია პირველწოდებულის მოძღვრებას და ქრისტიანობას თავის სარწმუნოებად აღიარებენ.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიაში ხშირად გვხვდება სიტყვა „სიმურიც“. კოპალას თქმულებაში მითური გმირი კოპალა ჰყვება, რომ მას კოპალა — ირემს, გამოეკიდნენ თუშები და იგი იძულებული შეიქმნა მდინარეში შეეარდნელიყო:

„თუშებმ მესროლეს ისარი,
ფოცხ-მაკრატელა - ფრთიანი.
სიმურში გადავიჩქვიფე
ჩქის წვერთ გაიღეს ძგრიალი“².

იახსარის თქმულებაშიც „სიმური“ ნაგულისხმევია წყლად: ღვთისშვილი იახსარი, როცა დევს მოსაყლავად გამოეკიდა, დევი ტბაში შეეარდა. იახსარი ჰყვება:

„ერთი ისევ გაქცეულიყო, რომელიც ფალავანიაო,
კარგად სცოდნიყოს წვეულსა აბუდელაურ ტბანო,

¹ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბ., 1960, გვ. 41.

² ქართული ხალხური პოეზია, I, 1962, გვ. 129.

დევ რომ სიმურში ჩაეიდა თან ჩავყევ იახსარიო,
ჩაველ და ევლარ ამოველ სისხლმა გამიბნა მხარნიო“¹.

სიტყვა „სიმური“ მრავალ თქმულებასა, ლექსსა და ნაქადაგარ-
ში წყლის მნიშვნელობით გვხვდება: ასევეა საკულტო ენაზეც.
წმ. გიორგის მიერ ქაჯავეთის დალაშქვრის თქმულებაში წყლი-
სათვის შეუსაბამო მნიშვნელობითაც იხმარება. მოვიყვანოთ
ტექსტი:

„ქაჯავეთს რად იარები, გიორგიე, მგლისა ფერაო?
— ვალი მიმიღევს, იქ მივზდე, შამინდე ქრისტეს დედაო.
შავესწარ ქაჯთა მკედელსა ს ი მ უ რ ა ს კედაზედაო.
ქურთემულიც კი მოვკპარე, შაუდე სიმურზედაო“².

ტექსტში ნათლადაა „სიმურის“ ქედვზე მითითებული. იმავე
გადმოცემის მეორე ვარიანტში სიტყვა „სიმურს“, როგორც გამო-
სატყუდ ნივთს ცვლის „სინა“. მაგალითად:

„ქაჯავეთ რად იარები, გიორგი, მგელთა ფერაო,
ვალ მიმიღევს, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქრისტეს დედაო:
სინას სკედს ქაჯთა მკედელი მკვასწარ წურვაზედაო:
ქურთემულ მუღლეგიე, ცხენი შავადი ზედაო;
ქაჯთა მკედელმა ზელ-კვერი ცხენს მიცა ბეჭებზედაო“³.

კიდევ:

„მოვასწარ ქაჯთა მკედელსა, კელსა ს ი ნ ა ზ ე დ ა ო“⁴.

ქართულ ხალხურ პოეზიაში (1972 წ.) გამოქვეყნებულ ვარიან-
ტებში „სინას“ და „სიმურს“, „სინგული“ ცვლის.

მითითებულ მაგალითებში სიმური, სინი და სინგული ქედვის
უნარიან ნივთებად უნდა ვიგულისხმოთ. მკვლევარი მ. ჩიქოვანი
დაინტერესებულა „სიმურისა“ და „სინგულის“ ნამდვილი მნიშ-
ვნელობით, კვლევის შემდეგ ასკვნის, რომ დღეს:

„სიმურისა“ და „სინგულის“ მნიშვნელობა მთქმელებს აღარ
ესმით. ზოგნი კი — ფოლადად განმარტავენო“⁵ ქართული ენის
განმარტებით ლექსცონში კი მიღებულია. თურქულ სიტყვად.
სიტყვა „სინა“ ლექსცონში განმარტებულია, როგორც მავთული.

¹ თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 141.

² ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 275.

³ იქვე, გვ. 116.

⁴ თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 194.

⁵ ქართული ხალხური პოეზია, I, 1972, გვ. 275.

ვერა-ფშაველას მცირე ლექსიკონში კი, როგორც სპილენძის ჟანგი. ხოლო ზოგი ქართული ლექსიკონი განმარტავს როგორც ლითონს, ან მის ნაწარმს და სხვ.

რადგან მითური ტექსტები „სინის“ „ქედის“ უნარიანობაზეც მიგვითითებს, ამით იგი მითოლოგიის საკვლევი ობიექტი ხდება, შეიძლება თუ არა აღნიშნული სიტყვები დავაჯავშნოთ მჭედელთან, სამჭედლოსთან?

ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში მჭედლობასა და სამჭედლობებზე უამრავი გადმოცემებია. ამათგან უმეტესობა, სწორედ, მითურ თქმულებებშია გახსენებული.

ფშავ-ხევსურეთის ერთ-ერთი სალოცავი (ხევსურეთში — ბაცალიგო და ფშავში — ს. ახადი) მჭედელ პირქუშის სახელობისა; გადმოცემაში ხატ-პირქუში ოსტატ-მჭედელად არის ნახსენები. მითური გმირი კოპალა პირქუშს სთხოვს დევებთან ბრძოლაში დაზიანებული ზრო (ისრის წვერი) შეუკეთოს. პირქუში უარს ეუბნება. „დაგიხსნი, თუ ერთ ზარს გამიკეთებო: პირქუში ზარს უკეთებს, იახსარი კი დევთა ტყვეობისაგან ათავისუფლებს.

ერთ-ერთ გადმოცემაში ვეცნობით იახსარისა და პირქუშის დავის არსს. პირქუშის გაკეთებულ სამ შესანიშნავ თასს იახსარი ითვსებს; ამის გამო იახსარი გაასამართლეს, ჩამოართვეს თასები და დაუბრუნეს პირქუშს. ამ თასებს ხევსურეთის პირქუშის სალოცავებში დღესაც უჩვენებენ.

ადრე პირქუში მჭედელი ყოფილა — ეს ჩანს შემდეგი გადმოცემიდანაც: ...„პირქუში წინწინ კაც ყოფილ, მჭედელი. ის ყოფილ მგელაის შვილი დავითი. ნაწილიან ყოფილ რახან დაიძინასავ, მხარტ შუაშიით შუქ ამავარდისაოდ გაანთისავ იქობაივ. სხოდაც მანეთის ოდნად ხქონდისავ მხარტ შუაშიავ თეთრ კვერივ. ლამაზიც იმით ყოფილ, რო ნაწილიან ესეთაი ას, ყველაზე ძალიან ლამაზი: ისიც ხორც ხქონდ, რო მზესავით შუქთ უშობენ.

პირქუშ უთქომ, რომ ახმეტას წავიდით ვენახის მოსავლელადო, რო ამ დღეს უნდა გრდემლზე ეწერავ, რო მგელაიშვილი დავითი ამა და ამ დღეს უნდ მაკვდესავ. ვიწველეც უთქომ პირქუშს რამთვენჯერამავე გრდემივ ცეცხლში ჩავაგდიოდ მაინც არ წაიშალავ; მე მინდოდავა, რო ის დაწერილ წაშლილიყვაოდ, არ მამკედარიყავივ, მაგრამ მაინც არ იქნავ. როსაც დალიშნულ იყავ დროივე სწორად იმ დროს ამომივიდავ სულივ. ესრ მჭედელ ყოფილ პირქუშიდ,

ისით წმიდა კაც ყოფილ, რომ მამკედარ, ხთის ნასახად გადაქცეულ“¹.

პირქუშის მკედლობაზე ბევრი გადმოცემა არსებობს. მ. ჩიქოვანს მოჰყავს მასალა პირქუშის მკედლობაზე და წერს: „გადმოცემით პირქუში მკედელი იყო კოჭლი კაცი, პირქუშს ყველაზე აღრე გამოუქედია სახნისი, ცული, წალდი და სხვა რკინეული“².

ქართული მითოლოგიისათვის უცხო არ არის დევების მკედლური საქმიანობაც. ფშავ-ხევსურეთის ბევრ გადმოცემაში დევები მკედლები არიან. მკვლევარი თ. ოჩიაური წერს: „როგორც გადმოცემები იუწყება დევები, სწორედ, მკედლობით იყვნენ ცნობილნი. მათ სამკედლოებს მიუთითებენ ხევსურეთში — რომკის გორს, ცინეგორს, ხოლო ფშავში — ს. შუაფხვში... გუდამაყარში ჩაწერილი მასალის მიხედვით ბაკურხევის ს. საკერპოსა თუ უკან ახლოში, დღევანდელი ფუძის ანგელოზის საბრძანისში მცხოვრები დევების ხელობა მკედლობა ყოფილა. იმათგან არის მოგონილი მკედლობა — გვიამბობს ნ. ბექაური, — სადაც კი დადგებოდნენ, ყველგან თურმე სამკედლოებს მართავდნენ. „მანდ რომ კვერი დაჰკრიან ძგარი-ძგური გუდამაყარს მოდიოდისო“³. კიდევ „რომკის გორზე იყვნენ დაბანაკებულნი დევები (სადაც ეხლა დევთ დედას კიდევ ილოცავენ რომკივნები) იმათ ჰქონიათ სამკედლო და მათ გარდა ხევსურეთში სხვა მკედელი არ იყო“⁴. მკვლევარი თ. ოჩიაურის აზრით, დევებს ძირითადად თურმე სახნავ-სათესი იარაღები უკეთებიათ, ამ დროს ფშავ-ხევსურეთში მკედელი მათ მეტი არ ყოფილა, ამიტომ მათ ნახელავს დიდი მოთხოვნილება ჰქონია⁵.

მკედლობა ლაშარის ჯვარსა და სხვა კულტებსაც შეიძლება დავუკავშიროთ. ლაშარის ჯვარში ინახება დიდი ჯაჭვი, ე. წ. ჯალამბარი ანუ ჯალაბაურის ჯაჭვი (სიგრძე 3,62 მ., რგოლების დმ. 10-11 მმ).

თქმულების მიხედვით ჯალაბაურის ჯაჭვი თამარ მეფის მიერ დატყვევებულმა და ხატში მოყვანილმა მკედელმა ჯალაბაურმა ანუ მისრიამ (მისრიანშვილმა) გააქეთა. „მისრეთში გაუვლია თამარ მეფეს და ცხენები დაუნალგინებია. ის კაცი მოსწონებია; საუკეთესო მკედელი ყოფილა. შემდეგ ცხენების ლურჯმანი გრდემლზე და-

¹ ე. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 24.

² ქართული ხალხური პოეზია, წ. 1, 1972, გვ. 285.

³ თ. ოჩიაური, დასახ. ნაშრომი, გვ. 20.

⁴ იქვე, გვ. 28.

⁵ იქვე.

უკრავს და გრდემლში ჩასულა. მემრე ხმალი ამაჟღია იმ ჟალა-
ბაურს... დაკეცილი ჰქონდა თურმე ჭიბეში, — ამიღო თურმე ჭი-
ბიდან და გაიშალა ხმალი. ამაზე ლექსია:

„ხმალმა თქვა მისრეთს ნაკვერმა:
— მისრეთს მისრიამ გამკვერა,
ამამამღერა პატრონმა,
ჩამაგდო, ჯვარი დამწერა“.

მოწონებია თამარს, შემდეგ წაუყვანია; არ მიჰყვებოდა თურმე;
თამარს მისივე გაკეთებული ჯაჭვით დაუბამს. შემდეგ უთქვამს:
„ჯალაბაურის ჯაჭვიაო“ ალბათ მისრიანები მკედლები ბლომად ყო-
ფილან“. ეს ლეგენდარული მკედელი ფშავლების მიერ მისრაშვი-
ლების ანუ მისრიანების წინაპრადაა მიჩნეული.

„მისრიათ პაპა ჯალაბაური განთქმული მკედელი ყოფილა; თურ-
მე მისრეთში ყოფილა მკედლად, მერე ის თამარ მეფეს გზაში შეხვე-
დრია. თამარ მეფეს უკითხავს: ვინა ხარო და სად მიდიხარო: იმან
უთხრა: მე მკედელი ვარო. ამიღო მკედელმა ჭიბიდან თავის გაკე-
თებული ხმალი, დაგვირგვლული ყოფილიყო და ჭიბეში სდებოყო,
გახსნა და გაიშალა, გასწორდა; დაგვირგვლა და ისევ ჭიბეში ჩაიღო.
თამარ-მეფემ ჯერ უთხრა — ჩემთან წამოდი და იქ იმუშავეო. რომ
არ დათანხმდა, დაიჭირა და წაიყვანა. მისულმა ცოტა ხანს კი იმუ-
შავა და გაიპარა. წავიდა თამარ-ნეფე და მივიდა იმასთან, — ერთი დი-
დი ჯაჭვი გამიკეთეო, უთხრა. გაუკეთა იმანაც ჯაჭვი, თამარ-ნეფემ
ეს ჯაჭვი კისერზე დაადო, წამოიყვანა და ლაშარის ჯვარში დააბა.
მანამ ყავდა დაბმული, სანამ ფიცი არ მისცა — აღარ წავალო. შე-
ფიცვის შემდეგ წამოიყვანა და თავის ადგილში დაასახლა. რადგან
ის მისრეთით მიყვანილი იყო. ამიტომ მათი გვარი მისრიაშვილია და
სოფელი მისრიანთკარი. შემდეგ დაიწყო აქ მკედლობა და იმათ გვარ-
ში მას აქედ არ შეიძლება, რომ ერთი მაინც კარგი მკედელი არ
იყოს და ერთი ხევისბერი. ეს ორივე მოდენილობით აქვთ მილოცვი-
ლი თამარ-ნეფისა და ლაშარის ჯვარისაგან“¹.

გაღმოცემაში შეინიშნება მკედლობის კავშირი ხატთან: „...მას
აქვთ არ შეიძლება, რომ ერთი მაინც კარგი მკედელი არ იყოს და
ერთი ხევისბერი. ეს ორივე მოდენილობით აქვთ მილოცვილი თამარ-
ნეფისა და ლაშარის ჯვარისაგანო“. მკედელი და ხევისბერი მათ
გვარში აუცილებლად გამოვა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ის, რაც აღ-

¹ ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადი-
ციული საზოგადოებრივ-საქულტო ძეგლები, 1974, ტ. I, გვ. 22—23.

არეულ ხანაში ხატისთვის მკედლობას ევალებოდა, შემდგომ ხანებში ხევისბრობამ მოისაკუთრა. რაც შეეხება მისრიაშვილების გვარს, იგი უნდა დავუყავშიროთ მკედლობის კულტის გაძლიერებას, ე. ი. იმ დროს, როცა საქართველოში ეცესლთაყვანისცემა იყო.

მკედლების საქმიანობის კავშირი მაგიასთან ყოველთვის იპყრობდა მასების ყურადღებას. ქრისტიანული საქართველო ამ მხრივ მკედელსა და მღვდელს აიგივებდა:

„დიდი ცოდის აღმებელი
ჯერ მკედელი, შემდეგ მღვდელი“¹, —

ამბობს ხალხი.

აი, მკედლის მაგიურობის ერთ-ერთი მომენტი.

ხევისურები იკეთებენ „უძრახი რკინის ბეჭედს“. მკედელი გაიღვიძებს თუ არა, ადგება და ხმამაღლებლივ პურ-უჭმელმა უნდა გაიკეთოს ეს ბეჭედი. ამგვარი ბეჭდის ეშინია მავნე სულსა და ვინც მას ატარებს, მავნე ვერას დააკლებს². როგორც კავკასიური, ისე მსოფლიო მითოლოგიით ზეციური მკედელი ადამიანის „ბედსაც სკედს“³. საერთოდ კი, მკედლები არიან ის მითური არსებები, რომლებიც ღვთაებათა ქუხილს ელვა ისრებს უჭედენ⁴.

„...ესლაც მკედლები დიდ პატივისცემაში არიან ფილანდიაში, მათთან მიაქვთ არაყი და სხვა, რომ მათი გული მოიგონ: დღესაც ამ გვარსავე პატივდებაში არიან მკედლები აფხაზეთში...“⁵

აფხაზეთში სამკედლოსა და მკედლებს იგივე მნიშვნელობა აქვს, რაც მორწმუნე ქრისტიანთათვის საყდარსა და მღვდელს, და კიდევ მეტიც.

სამკედლოს, ანუ შაშა-ბაყას ხატს სამართალში იგივე მნიშვნელობა აქვს, რაც სახარებას და ცხოველმყოფელ ჯვარს მორწმუნე ქრისტიანებდათვის, ანუ როგორც წმ. გიორგის ხატს.

მკედელი უბრალო კაცად არ არის მიჩნეული, — წერს კ. ბოროზდინი, — როგორც რუსეთის სოფლებში, ისე სამეგრელოშიც მკედელი მკითხადაა ცნობილი; იცნობს სხვადასხვა სამეურნეო ბალახებს, იცის შელოცვები, დაახლოებულია... ავ სულელებთან⁶.

ქართულ მითურ ეპოსს მკედლობამ და სამკედლომ თავისი

¹ ქართული ხალხური პოეზია, II, 1973, გვ. 148.

² ეურნ. „ივერია“, 1881, მაისი, გვ. 114.

³ A. A. Ф а н а с ъ е в, наимен. труд. т. II, стр. 122.

⁴ იქვე, გვ. 482.

⁵ გაზ. „ივერია“, 1888, № 186.

⁶ კ. ბოროზდინი, სამეგრელო და სვანეთი 1859—1861, მოგონებაში, თარგმ. თ. სახოკიამ, 1934, გვ. 136.

ღრმა კვალი დაამჩნია. მითური გმირი ამირანი სწორედ მკედლისა და ქალღვთაება დალის ურთიერთობით იშვა. მკედელი უწრთობს ამირანს ბოროტ ძალებთან საბრძოლველ ხმალს, ან თვით ამირანი ჰედს თავის იარაღს. მკედელი მაგიური პიროვნებაა, იგი სჰედს არა მარტო ხმალ-აბჯარს, არამედ ჰურაში აწრთობს მითურ გმირებსაც (ოსური ნარტები). საყურადღებოა, რომ ამირანის ხმლის ჰედვაში მთელი სამყარო მონაწილეობს, მაგ., ამირანი ეუბნება ბადრს:

„მაშინ სად იყავ შე ბადრო, რო. ჩემი ხმალი წერებოდა.
ცა სჰეჰდა, მიწა გრგვინავდა, სამკედლო ეჰანებოდა“.

მკელევარ მ. ჩიქოვანის მასალაშიც მკედლად დევია ნახსენები, რომელსაც ამირანი „მამილოს“ ეძახის. დევი მკედელ ამირანს ეხმარება საცოლის მოძებნაში¹.

ბევრ შემთხვევაში დევები ჩამორჩენილ, გარდაჰულ კულტებად უნდა ვივარაუდოთ, სამკედლო მათ საკულტო ადგილად. ამირანის მითოსში მკედელი ამირანის დასაბმელ ჰავეს ამთელებს.

მკედლის მითური გმირისადმი (ამირანი) დამოკიდებულების ცვლილება ეპოჰებში უნდა ვეძებოთ. კეთილ გმირ ამირანს, მკედელი მამად და მფარველად იმ პერიოდში ევლინება, როცა სამკედლო საკულტო ობიექტი იყო, ხოლო მკედელი მისი ჰურუმი; შემდგომ ხანაში, როცა საკულტო ობიექტების ფორმა შეიცვალა, მკედელი ამირანის მტერთა რიგებში აღმოჩნდა.

მოგვეპოვება მასალები მკედლის მონადირულ ბუნებაზე, რაც მონადირული ეპოჰისა და სამეურნეო იარაღების მკეთებელ ჰურუმთა ეპოჰების ფუნქციების კონტამინაციად უნდა მივიჩნიოთ.

მკედლები ჰურუმთა ფუნქციებს ასრულებდნენ, რაც დადასტურებულია აფხაზეთის ყოფიდან აღებული მაგალითებით; მკელევარ ნ. ჰანაშიას აფხაზი მკედლების ღმერთ-შაშვის მფარველობის ჰევე მყოფ ჰურუმებად მიაჩნია. ღვთაება შაშვს მსხვერპლს აბალი წლის დასაწყისში, ან აბალი წლის შემდგომ დღეებში სწირავდნენ. შესაწირი სამკედლოში მოყავდათ, მკედელი ლოცულობდა მათთან ერთად და ჩაჰუჩს არტყამდა გრდემლზე, შემდეგ მკედელი კლავდა შესაწირს და იჰევე საუზმობდნენ; შესაწირის ნარჩენს მკედელს უტოვებდნენ.

აფხაზი სამკედლოში მიდის ფიცის მისაღებად: აფხაზეთში სამ-

¹ მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, ტ. I, 1959, გვ. 312.

ჰედლო სალოცავი იყო; იქ სწყვეტდნენ როგორც საყოფიერო, ისე, საქვეყნო საქმეებს¹.

სამჰედლო-სალოცავზე დღესაც ვხვდებით თქმულეზ-გადმოცემებს. ლეო ქიაჩელის სოფელ ობუჯში ჩაეიწერეთ შემდეგი გადმოცემა, „ადრე, სანამ ქიაჩის ხატი დამკვიდრდებოდა ობუჯში, სამჰედლო გვქონია სოფელს და იქ გადაცემდით ხოლმე ბოროტის გამკეთებელს; ან ქურდს ან მკვლელს და სხვა. გადაცემა შემდეგნაირად ხდებოდა: ხატზე გადამცემი მიდიოდა სამჰედლოში, წაიღებდა თან ლურსმანს, ან ნაღს და სამჰედლოს კედელ (ფიცარზე) აჭედებდა, თან წყევლის სიტყვებს წარმოსთქვამდა იმის მისამართით, ვინც მისი საქონელი მოიპარა და სხვ... ამ დროს მჭედელი გახურებულ რკინას გადმოიღებდა და გადამცემის ხმას თავის კერის დარტყმით „ადასტურებდა“ თუ „ამტკიცებდა“².

საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხებს სამჰედლო საკულტო ნაგებობად მიაჩნდათ. სწორედ ამიტომ გვხვდება ქართულ მითოსში მჭედელი და სამჰედლო ფართო მნიშვნელობით.

მჰედლის ქურუმობის ეპოქიდან უნდა იყოს შემორჩენილი იდიომური თქმაც: „შენ რაღა კვერს უკრავო!“ — ასეთი თქმა საყვედურია იმ პიროვნებებს მიმართ, რომელიც მოწინააღმდეგის საუბარს ეთანხმება.

ქართულმა ხალხურმა პოეზიამ სიტყვა „კვერი“ ლეტაებრივ, მაღლიანის მნიშვნელობით შემოგვინახა. დავაკვირდეთ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის პოეზიაში მისი ხმარების ფორმას:

„ცხენი მავიდეს ლუდისთავ: ნალ-ხმარსა გააქეთ ძგრილი,
ჯულის-კლდით ამოდიოდა თეთრას სიათის ქრიალი.
თათარ თათარა ომობდა, არწივი მხარკვერიანი“³.

ტექსტში „თათარ თათარ“ ძლიერი, ლეტაებრივი მაღლისა და ბედის კაცად არის ნაგულისხმევი, იგი მხარკვერიანი — ბედღალოცვილი. კიდეც:

„შელმ ლიქოკ გაგვიგებეთ, აბჯართ დაუღვას ქრიალი,
წამავა ლივის მინდოდა, არწივი მხარკვერიანი,
სომეხას გამიგებეთ: ფრანგულ გაღესას ფხიანი“⁴.

¹ Н. Джанашия, Абхазский культ и быт. Христианский Восток, т. V. вып. III, Петерб. 1917, стр. 169—172.

² ბ. აბაშიძე, წალენჯიხის რაიონში შეგროვილი მასალები, რვეული № 2.

³ ფშვ-ხევსურული პოეზია, შეკრებილი ალ. ოჩიაურის მიერ, 1970, გვ. 26.

⁴ იქვე, გვ. 57.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში სიტყვა „მხარკვერიან-სა“ და „დავლათიანს“ შორის განსხვავებას თითქმის ვერ ხედავენ.

„ამბობდა ერისთვისშვილი, გამოვედ დავლათიანი
აქუში დაუმარჯვებავ, ადგილ ცოტინა ტყეიანი“ და სხვ.¹

ამ სტრიქონებში „დავლათიანის“ ადგილას „მხარკვერიანი“ შეიძლება ვიგულისხმოთ. „დავლათი“ კი ბედის სინონიმურია, მაგ.:

„ერთი ქალი მომეწონა,
ემხი ჰქონდა ლამაზი,
ვითხოვე და არ გათხოვდა,
არ მქონია დავლათი“².

ძველ ხალხებს მკედელი ბედთა და სულძალთა შემკრებად მიაჩნდათ. იგი ჰკრებდა სამყაროში გაბნეულ სულ-ძალებს, აკავშირებდა (კედდა) და ჰქმნიდა პიროვნების ბედ-ილბალს. გვხვდება მრავალი მასალა, სადაც მკედელს ბედ-საქმროს უკვეთავენ³.

სიტყვა „კედა“ გვაგონებს სიტყვა „კედილას“, რომელიც ჩუბინაშვილის „ქართულ ლექსიკონში“ შემდეგნაირად განიმარტება:

კედილა (ოთხფეხი) დაკოდილი ხვასტაგი, უფრორე საკლავი⁴;

ხვასტაგი განმარტებულია, როგორც შინაური საქონელი. დღეს ყოველდღიურ საუბარში დასაკლავად სპეციალურად გაზრდილ ყოველ საკლავს „კედილას“ ეძახიან. შეწირვის დღე კი ყოველთვის გარკვეულ ღვთაების სახელთან იყო დაკავშირებული. დღესასწაულისათვის დასაკლავად გაზრდილი საქონლისათვის კედილა უნდა ეწოდებინათ.

ძველ ქართულ ენაში კედა (კედვა), კვერვაა, ხოლო „კედილი“ გამოკვერილი, ნაკედა. „კედილი“ — ნივთსა და „კედილა“ ცხოველს შორის განსხვავება დაბოლოებაშია, ხოლო ანიმისტური მსოფლმხედველობა გვეხმარება სემანტიკურადაც გავაერთიანოთ ისინი. კედილ ნივთსა და კედილა ცხოველს საკულტო დანიშნულება აქვთ⁵.

წმ. გიორგის ზემოხსენებული ლაშქრობა ქაჯავეთში ორი კულტის — ძველისა და ახლის ბრძოლაზეა აგებული. ქაჯავეთის, ე. ი. ჩამორჩენილი კულტის მსახური, ქურუმი, სკედდა სინას, სიმურს და სხვა. და ამით თავისი ხალხისათვის „საღვთო“ საქმეს აკეთებ-

¹ იქვე.

² თსუფა № 1788, მოხვეური.

³ მ. ჩიკოვანი, დასახ. ნაშრომი, ტ. II. 1959, გვ. 226.

⁴ ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი.

⁵ ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1972.

და. რადგან მკედელ-ქურუმში იგივე მაგია, ხოლო ჰედვა სულებთან ურთიერთობის ერთ-ერთ მაგიურ ხერხად არის მიჩნეული, ამიტომ ჰედვა შემდგომ, მონოლითური რელიგიების თვალთახედვით უნდა მივიჩნიოთ ლოცვად. სწორედ ასეთ „ლოცვაზე“ წაუსწრო წმ. გიორგიმ ძველ ღვთაებათა ქურუმს, მკედელს და „სალოცავი“ იარაღი, გრდემლი მოსტაცა, ხოლო „სალოცი“ ადგილი დაუნგრია „ცხენი შეუგდე ზედაო“ — ჰყვება წმ. გიორგი.

როგორც აღვნიშნეთ, მითოლოგიურ ტექსტებში ნახსენები სამკედლო უნდა მივიჩნიოთ სალოცავ ადგილად, მკედელი — ქურუმად, ხოლო ჰედვის პროცესი — ლოცვად. შემდგომ ამ ძირიდან წარმოიქმნა გვარებიც: მკედლიშვილი, მკედლიძე და სხვ.

აღმოსავლეთ მთიანეთის მითურ ტექსტებში ჰედვის ობიექტებად ნახსენებია „სინი“ და „სიმური“ (მთვარის ღვთაებისა და წყლის სახელები). სიმურის ყურადღებით შესწავლამ გვაფიქრებინა, რომ იგი მხოლოდ წყლად არ ვიგულისხმობთ, რაც შემდეგი სტრიქონებითაც დასტურდება. მაგ.: პირქუშა ჰყვება, როგორ წავიდა თემის დასახმარებლად:

„ბარს ჩაველ ყმათა გულისთვის, სიო დავტოვე მთისაო.

ზღვაში გავიდენ, გავიგე, სიმური ვჩქეფე წყლისაო“¹.

აქ წყლის სიმურზეა საუბარი და არა თვით წყალზე, რაც სხვა ტექსტებითაც დასტურდება, წყალი და სიმური მტკიცე სინონიმურ შთაბეჭდილებას არ ტოვებენ. ერთ-ერთ ვარიანტში კი წერია: „ღვეებს ხქონია ქარწილი, უჩქეფავ სიმურ წყალია“². აქაც „სიმური“ უფრო მსახლერელია.

აქ. შანიძის მიერ გამოქვეყნებულ ერთ ლექსში სიტყვა „სიმური“ აუცილებლად წყალს არ შეიძლება ნიშნავდეს: მაგ.:

„წელთა ხმალია გამკრელი, თოფს ტყვია მოუხდებისა,

ხმალითა სცა ხევსურთ შვილებმა, სისხლი სიმურსა სწვდებისა“³.

ახლაზან გამოქვეყნებულ „ქართული ხალხური პოეზიის“ მეორე ტომში გვხვდება სიტყვები მაგ.:

„ტაფაი დააღვიე

შავი სიმურის წყალიო“⁴.

აქ თვით „სიმური“ მსახლერება, იგი „შავიც“ ყოფილა.

ლექსის შინაარსის მიხედვით სიმურის წყალი ბოროტია, ცუდია. იგივე ტექსტი კი შემდეგი სტრიქონებითაა გაგრძელებული:

¹ ქართული ხალხური პოეზია, 1972, გვ. 286.

² აქ. შანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 223.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

„ჩლუგას ჰქონიყვა იმელი,
შემოუქცია ძალიო.
შამოსჰრნა სიმურის ბოძი
ზედ დაჰქცია ბანიო“¹.

პირდაპირ მითითებულია, რომ ვმირმა მოსჰრა „სიმურის ბოძი“-უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი საკულტო მაგიური ბოძია, რადგან მოწინააღმდეგეს ზელი შეუბრუნეს — სახლის ჭერის დედა-ბოძი, ე. ი. ოთახის მადლი, კეთილი ძალა ზედ დაუქცევიათ.

თავისუფლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „სიმური“ არა მარტო წყლის მსაზღვრელია; იგი სიკეთეა, ზოგადი „დავლათია“. ჯაცზე-დაც კი შეიძლება ვთქვათ. მაგ.: იგი „სიმურიანი კაცია“, ე. ი. მადლიანი, დავლათიანი, „მხარკვერიანი კაციაო“.

სიტყვა „სიმურის“ სხვა კუთხიდანაც შეიძლება შევხედოთ. იგი ბგერათა შემადგენლობით გვაგონებს მითურ ფრინველ სიმურლს (იგივე ფაშგუნდი), გარეგნულადაც ქართული მითური ზღაპრული ფრინველის ფაშგუნდის ორეულია, მაგალითად: (5428)

„აწე ერთსა მთასა ნახავ, რომ თავი აქვს ღრუბელზედა,
სახელად სიმურლი ჰქვან, მფრინველა ბუდობს მას ზედა;
და მას მისივე შესაფერი ორა ბარტყი ჰყავს მთაზედა;
რა გასაფრენად ფრთას გაშლის, მზეს დააბნელებს ხმელზედა“².

ქართული ზღაპრების მიხედვით, ამ ფრინველს დიდი ფრთები აქვს, ზოგ ვარიანტში მითითებულია, რომ ბარტყებიც ჰყავს.

მითური ფრინველის სახელი „სიმურლი“ ოდნავ სახეშეცვლილი ფორმით „სულლუმი“ ქართულ ხალხურ გადმოცემებში გვხვდება. პროფ. ქ. სიხარულიძეს მრავალი ვარიანტი აქვს შეკრებილი „მხრიან-სულლუმზე“³, რომელიც თამარ მეფეს ჰყოლია დატყვევებული. „მხრიანი სულლუმი“ თამარ მეფის მოსამსახურის დაუღევრობით გაფრენილა და სადღაც კვრივებში⁴ დაბუდებულა, რის შემდეგაც დრო და ჟამი დაწესებულა ქვეყნად. გადმოცემებში სულლუმი ისეთივე ფრთიანია, როგორც ფაშგუნდი, ამავე დროს „მხრიანადაც არის ნახსენები, სიტყვა მხრიანი“ კი „მადლიანის“, „ილბლიანის“ შინაარსითაა გაგებულნი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვიერებაში.

¹ ქართული ხალხური პოეზია, II, 1973, გვ. 77.

² ფ ი რ დ ო უ ს ი, „შაჰნამე“, თბილისი, 1934, გვ. 35.

³ ე ა ჟ - ა ფ შ ა ე ე ლ ა, თხზ., ტ. IX, გვ. 150.

⁴ კვრივი, ხატის კუთვნილი მიწის გარკვეული მონაკვეთი. ღვთაებათა მუდმივ სამყოფელადაა ნაგულისხმები; ასეთ ადგილებში ადამიანის ფეხის დაღვწა აკრძალულია.

შესავალი	3
ქალღვთაებათა სახეცვალებადობისა და იდენტურობის საკითხი	15
ქალღვთაება დალის გენეზისისა და ევოლუციისათვის	40
გერების მითოსური სახე	60
მტაცებელ ფრინველთა მითოსური სახეები	79
მკურნალი ქალღვთაების საკითხი	86
საწესო ლექსი „ქალსა ვისმეს ერქვა შროშანაო“	91
გველისა და გველეშაპის კულტის საკითხები	103
აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ობიექტები (კერო-ბეღელი)	138
ანიმისტური წარმოდგენები მითოსში	149
ხატის ყმობის ინსტიტუტის ზოგი მითოლოგიური ასპექტი	156
ხარისა და ირმის კულტი	169
ქართველ მთიელთა საკულტო-სარწმუნოებრივი ფუნქციის საკითხები	196
მითურ არსთა გენეზისის და ფორმირების საკითხი	245

გამომცემლობის რედაქტორი მ. გოგოლაძე
 სამხატვრო რედაქტორი ი. ჩიქვინიძე
 ტექნიკური რედაქტორი ფ. ბუღალაშვილი
 კორექტორები ლ. ბაღაშვილი, ქ. გაჩეჩილაძე

სბ 1691.

გადაეცა წარმოებას 30.05.90. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 10.07.91.

საბეჭდი ქაღალდი 60×90^{1/16}. პირობითი ნაბეჭდი თაბახი. 17.

საალრიცხვო-საგამომც. თაბახი 15,07.

.ტირაჟი 1200, შეკვეთის № 582.

.ფასი 3 მან. 70 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
 .თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.
 თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,
 თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.

Типография Тбилисского университета,
 Тбилиси, 380028. пр. И. Чавчавадзе, 1.
 Издательство Тбилисского университета,
 Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14.