

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

მაცნე

675-7
1985

102

98

ისტორიის
არქეოლოგიის
ეთნოგრაფიისა და
ხელოვნების ისტორიის
სერია

3. 1985

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის,
ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1985, № 3

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე
ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ისტორიის, არქეოლოგიის,
ეთნოგრაფიისა და
ხელოვნების ისტორიის
სერია

СЕРИЯ
ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ,
ЭТНОГРАФИИ И
ИСТОРИИ ИСКУССТВА



თბილისი
ТБИЛИСИ

1985 N 3

ნინო აბაქელია

ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ-ქართულ რწმინა- წარმოდგენებში

(წმინდა გიორგი)

წმ. გიორგი, როგორც მრავალჯერ იყო აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, თავიანთი ყველაზე პოპულარულ ობიექტს წარმოადგენს მთელ საქართველოში და, შესაბამისად, ყველაზე რთული და იდუმალებით მოცული ხატია მკვლევართათვის. ქრისტიანული (და არა მარტო ქრისტიანული) სამყაროს ყველაზე ცნობილი წმინდანი ხდება სხვადასხვა დისციპლინის სწავლულთა — ფილოლოგების, მითოლოგების, ეთნოლოგების, ხელოვნებათმცოდნეთა და სხვათა ინტერესების ფოკუსად.

წმინდანის მრავალვალენტური სახე შესაძლებლობას იძლეოდა პირველ პლანზე წამოწეული მისი ესა თუ ის ასპექტი, რომელიც დასაბამს აძლევდა ახალი თეორიის განვითარებას მის შესახებ. ამის შედეგად, წმ. გიორგი სხვადასხვა დროს ისტორიზებოდა პრესესთან¹, პორტუსსთან², თამაზთან³, ე. ი. მოკვდავ და აღდგენად ღვთაებასთან⁴, მითრასთან⁵ და სხვა სახეებთან⁶ გამომდინარე კვლევის რაკურსიდან.

ქართულ მეცნიერულ ლიტერატურაში დამკვიდრებული იყო შეხედულება, რომლის მიხედვით წმ. გიორგი წარმართობის დროინდელ მთავარ ღვთაებას — მთვარის ღვთაებას ჩაენაცვლა⁷. ბოლო დროს გამოითქვა მოსაზრება, რომლის მიხედვით წმ. გიორგი ვერ ჩაენაცვლებოდა ერთ რომელიმე ღვთაებას და რომ მისი კულტი თანდათანობით უნდა ყოფილიყო ფორმირებული შუა საუკუნეების უძველეს რელიგიურ-მითოლოგიურ სახეებთან შერწყმის გზით⁸.

¹ E. Hartland, The Legend of Perseus, III, London, 1894—1896.

² C. Clermond—Ganneau, Horus et saint Georges d'après un bas-relief inédit du Louvre, Revue Archeologique 1876 (32) 196—204, 372—399, 1877 (33) გვ. 23—31.

³ S. Baring-Gould, Curious myths of the Middle Ages, London-Oxford-Cambridge, 1877, გვ. 266—316.

⁴ შტრ. კეპატის წმ. გიორგი და საკითხთან დაკავშირებით იხ. ი. სურგულაძე, Святой Георгий в грузинских религиозных верованиях, Тб., 1983, გვ. 6.

⁵ A. von Gutschmidt, Über die Sage vom H. Georg als Beitrag zur iranischen Mythengeschichte über die Verhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, 1861 (13) გვ. 175—202. საქართველოში ამ თეორიის მიმდევარი იყო ს. მაკალათია, საკითხთან დაკავშირებით იხ. მისი, ჯეგ-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938.

⁶ В. Н. Лазарев, Новый памятник станковой живописи XII в. и образ Георгия-воина в византийском и древнерусском искусстве, Византийский Временник VI, М. 1953, გვ. 186—223.

⁷ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბულებანი თორმეტ ტომად, ტ. 1; თბ., 1979.

⁸ И. Сургуладзе, დასახ. ნაშრომი.

10. „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1985, № 3

ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერი ტრადიციის მიხედვით საქართველოში წმ. გიორგის სახელზე იმდენი ეკლესიაა აგებული, რამდენი დღეცა წელიწადში და, შესაბამისად ერთიანი ხატი წმ. გიორგისა იყოფა, იშლება დაუსრულებელ სიმრავლედ სახეებისა, უთვალავი სახელწოდებებითა და ეპითეტებით, რომლებიც მის სხვადასხვა სახეს ავლენენ.

წმ. გიორგის მეგრული სახელწოდება ჯგეგე/ჯგერგე/ჯგეგე/გეგე მკვლევართა ყურადღებას იპყრობდა და იპყრობს წლების მანძილზე და ტერმინის ეტიმოლოგიური კვლევა დასაბამს აძლევს სხვადასხვა მოსაზრებებს: აკად. ნ. მარი მეგრ. ჯგეგესა და სვ. ჯგრაგის (წმ. გიორგის) კვლევისას მათ სახეში შეიცნობს წარმართულ სალოცავს — კერძოდ, წმ. მუხას (მრავლობითი ფორმით წარმოდგენილს), რომელსაც, მისი აზრით, სახელ გიორგისთან გენეტიკური კავშირი არ უნდა ჰქონდეს⁹. სვანური ჯგრაგის გაშიფრვისას ვ. აბავეი მასში საწყის ფორმად ხედავს მეგრ. ჯგერა-გეგეს, ანუ მისი განმარტებით, „ქეთლ გიორგის“, რომელიც ege-ს შეკვეცით უნდა იძლეოდეს სვანურ ჯგრაგს¹⁰. აკად. ა. შანიძე, ზემოხსენებულ ავტორთან განსხვავებით, ჯგრაგსა და გიორგის შორის სწორედ გენეტიკურ კავშირს ხედავს და ტერმინს შლის ორ სიტყვად — „ჯგირი“ და „გერგე“ ანუ წმ. გიორგი¹¹.

ტერმინის შემდგომ ინტერპრეტაციას იძლევა ა. ლეკიაშვილი, რომელიც ჯგრაგის საწყის ფორმად თვლის მეგრულ ჯგერაგუნას. ავტორის აზრით, ხსენებული ტერმინი ზედმიწევნით შეესაბამება წმინდა აგუნას. ბოლო, წმ. აგუნა, განაგრძობს მკვლევარი, ნიშნავს წმ. მეგრძოლს, წმ. მოღვაწეს, რაც თავის მხრივ, წმ. გიორგის ერთ-ერთი მთავარი ეპითეტი¹².

სამეგრელოში არსებობს მრავალი ლოკალური საკულტო ცენტრი წმ. გიორგისა, რომლებთანაც დაკავშირებულია ზოგიერთი ეპითეტი (გეოგრაფიული თუ ფუნქციის გამომხატველი, აღწერიითი). მაგ.: ილორის წმ. გიორგი, ალერტის წმ. გიორგი, ყულის კარის წმ. გიორგი, ჯეგე-მისარონი, სუჯუნის წმ. გიორგი, ოცინდალე, ჯეგე-ხანგარამი და სხვადასხვა, რომლებთანაც დაკავშირებულია გარკვეული გადმოცემები, რიტუალები, ცერემონიები.

ყველაზე ცნობილ და თავყვანცემულ საკულტო ცენტრად სამეგრელოში და, ასევე, მთელ დასავლეთ საქართველოში ითვლება ილორის წმ. გიორგის ეკლესია, ოჩამჩირის მახლობლად. ილორის წმ. გიორგის დღეობას დღესასწაულობენ წელიწადში ორჯერ 23 აპრილსა და 10 ნოემბერს (ძველი სტილით), მაგრამ განსაკუთრებული ბრწყინვალებით, ადგილობრივთა გადმოცემით, 10 ნოემბერს დღესასწაულობდნენ. ამ დღეს სამეგრელოდან და დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებიდან ილორის ეკლესიაში თავს იყრიდნენ მლოცველები სხვადასხვა ვოტივური მისართმევებით (აბრეშუმის ქსოვილებით, ფულით, სანთლებით და სხვადასხვა მოსართავეებით) და სამსხვერპლო-შესაწირი ცხოველებით (ხარებით, ცხვრებით, ვაცებით და სხვ.)¹³.

⁹ Н. Марр, О религиозных верованиях абхазов, ХВ. т. IV, вып. 1. СПб., 1915, გვ. 113—140.

¹⁰ В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, I, М.—Л., 1949, გვ. 601.

¹¹ ა. შანიძე, სვანური კულტის ტერმინი ჯგრაგ, „მაცნე“, ვნის სერია, № 2, 1973.

¹² ა. ლეკიაშვილი, წმ. გიორგის ქართული კულტის საკითხისათვის, სენათმეცნიერობრებული, თბ., 1979, გვ. 149—152.

¹³ 1978—79 წწ. საველე დღიურები (წაღწეხის ჩხოროწყუს, გეგეკორის, ცხაკაის, ზუგდიდის რაიონები).

ილორის წმ. გიორგი სახელგანთქმული იყო თავისი სასწაულებით. ერთ-ერთ ასეთ სასწაულად ითვლებოდა ხალხში მოარული წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ 10 ნოემბერს (ძვ. სტილით) სახელგანთქმული მარტვილი ხარს იბარავდა და ჩუმად მიჰყავდა ღამე ილორის ეკლესიის გალავანში¹⁴. ამ ხარზე შემდეგ მკითხაობდნენ, ხოლო, მისი ხორცი, რომელიც წვრილად იჭრებოდა და რიგდებოდა ხალხში, ყველაზე ეფექტურ სამკურნალო საშუალებად ითვლებოდა ნებისმიერი ავადმყოფობის დასაძლევად¹⁵.

ილორის წმ. გიორგის სახელთან დაკავშირებული იყო სხვა სასწაულიც. იგი ეზებოდა სასწაულმოქმედ, მართლმსაჯულების ოქროს სასწორს, რომელიც ეკლესიის თალიდან ეშვებოდა შუაში. ითვლებოდა, რომ ილორის წმ. გიორგი მომრიგებელი იყო ყოველგვარი დავისა და გაუგებრობისა ადამიანთა შორის და რომ ეს მორიგება ხორციელდებოდა ამ სასწორის მეშვეობით. მოდავე მხარეები დგებოდნენ სასწორის ქვეშ და ლოცულობდნენ ილორის ხატს, რომელიც, თავის მხრივ, მართალის მხარეზე იხრებოდა და ქვეყანაზე სუფევდა მშვიდობა და სამართალი. მაგრამ ერთხელ ერთმა ცოდვილმა ადამიანმა სცადა წმინდანის მოტყუება, რის შედეგადაც განრისხებულმა წმინდანმა მართლმსაჯულების ოქროს სასწორი სამუდამოდ წაიღო ცაში¹⁶. ოქროს სასწორი სასწაულებრივ გაქრა სამუდამოდ, მაგრამ სამეგრელოში დარჩა ჩვევა, რომელიც ადგილობრივთ ყოველთვის აგონებთ წმინდანის მკაცრ მართლმსაჯულებაზე. ეს ჩვევა ე. წ. „გინოჩამა“ ანუ ხატზე, ხატის სამსჯავროზე გადაცემა.

ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, ხატზე გადაცემული პირი იმ შემთხვევაში თუ ის დამნაშავე იყო, ჯერ „დამიხეზდებოდა“ ე. ი. ხატის მიერ „დაჭერილი“ ხდებოდა, ხოლო შემდეგ შეიძლება დაღუპულიყო კიდევ¹⁷. თუ დაწყვეტილი ოჯახი ამოწყდებოდა ე. ი. კვდებოდნენ ყველა თაობის წარმომადგენლები, მაშინ სასჯელი ბუმერანგისაგან უბრუნდებოდა ხატზე გადამცემს (ამგვარი რწმენები მოწმდება რაჭასა და ლეჩხუმშიც)¹⁸. მიუხედავად იმისა, რომ ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით „გინოჩამა“ ითვლებოდა სახიფათო და არასასურველ საშუალებად, ხოლო ეკლესია სასტიკად სდევნიდა ამ ჩვევას, მაინც ყველამ იცის დღესაც ხატზე გადაცემის და „გამოსყიდვის“ წესები.

დაზარალებული ანუ ხატზე გადამცემი უშუალო კონტაქტში ვერ შედიოდა წმინდანთან. ამისათვის არსებობდა სპეციალური შუამავალი ხატსა და ადამიანს შორის, რომელსაც „მეხატულს“ უწოდებდნენ. „მეხატული“ ატარებდა წმინდანის ხატს (ზოგჯერ გულზეც ეკიდა) და მის მოვალეობას შეა-

¹⁴ არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, ტფ., 1938; ჟ. შარდენი, მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, თბ., 1975; А. Н. Веселовский, Разыскания в области русских духовных стихов, Сб. Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, т. XXI, Санктпетербург, 1881; Н. Джанашиа, Религиозные верования абхазов, ХВ., т. IV, Петербург, вып. I, 1917.

¹⁵ А. Н. Веселовский, დასახ. ნაშრომი.

¹⁶ Н. Джанашиа, დასახ. ნაშრომი.

¹⁷ ს. შაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.

¹⁸ 1978 წლის საველე დღიური (წალენჯიხის რაიონი). 1983 წლის რაჭის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის საველე დღიური; 1984 წლის ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის საველე დღიურები.

დგენდა დამნაშაის ხატზე გადაცემა. მის ფუნქციებში ასევე შედიოდა ადამიანისა და წმინდანის მორიგეობა. მეხატული, ჩვეულებრივ, ეკლესიასთან ახლოს ცხოვრობდა. ისინი, უმთავრესად კაცები იყვნენ და მათ მონაცემების მიხედვით ირწევდნენ ე. ი. იმის მიხედვით თუ რამდენად ლოგიკური და ეფექტური საუბარი შეეძლოთ. ჩვენი მასალის მიხედვით, მეხატულობა მემკვიდრეობით არ გადაიციმდოლა¹⁹.

ამრიგად, დაზარალებული, რომელიც მართლმსაჯულებას ეძებდა ილორის წმ. გიორგის ეკლესიაში, თხოვნით მიმართავდა „მეხატულს“ ხატზე გადაცემა დამნაშავე. „გინოჩამას“ რიტუალში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მაგიურ ქმედებას, რომელიც ხესთან, უფრო ხშირად, რცხილასთან ან მუხასთან სრულდებოდა. დაზარალებული მიჰყავდათ რცხილასთან და ეხვეწებოდნენ წმინდანს დახმარებას. შემდეგ აქედებდნენ ლურსმანს და თან დასაყენდნენ: „სანამ კბილებით არ ამოვიღებ ამ ლურსმანს, მანამდე იყოს პარალიზებული“²⁰. აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ ამგვარი ქმედებები სამშვიდლოებაშიც სრულდებოდა.

წყევლის სწრაფად და ეფექტურად შესრულებისათვის მახევწარი ყოველწლოურად გზავნიდა ეკლესიაში შეწირულებას სანთლების ან სხვა სახით და სთხოვდა ილორის წმ. გიორგის მალე გამოევიდნა თავისი ძალა, რისხვა და დაესაჯა დამნაშავე. თუ დაწყევლილის ოჯახი ამოწყდებოდა, ხატში გადამცემს მაშინვე მიჰყავდა ილორში სამსხვერპლო ვაცი და ასრულებდა სპეციალურ ლოცვას „განაღის“, წყევლის თავიდან ასაცილებლად, რომელიც ამჟერად, ადგილობრივთა რწმენით, უკვე თვით ხატზე გადამცემს ემუქრებოდა დაბრუნებით.

ზოგჯერ გარკვეული ხნის გავლის შემდეგ მტრულად განწყობილი მხარეები რიგდებოდნენ. ამის სტიმული ხშირად ზდებოდა მაგ.: უეცარი ავადმყოფობა დაწყევლილი ოჯახის რომელიმე წევრისა. ჩვეულებრივ, ასეთ შემთხვევაში დაზარალებული მიდიოდა ხატზე გადამცემთან ძღვენით და თხოვდა პოესნა მისგან წყევლა. ხატზე გადამცემი, ან რომელიმე მისი ოჯახის წარმომადგენელი, ჩვეულებრივ, თანხმდებოდა და სრულდებოდა ე. წ. აღდგენითი რიტუალი²¹, რომლის დროსაც ორივე მხარე — გადამცემულიცა და გადამცემიც — მიდიოდნენ ილორში შესაწირავეებით და გამოსიყდიდნენ თავს ილორის წმ. გიორგისაგან²². ამ გზით, ადგილობრივთა რწმენით, აღდგებოდა მშვიდობიანი ურთიერთობა ადამიანსა და წმინდანს შორის და მოქიშვეთა შორის, რის შედეგადაც მყარდებოდა საყოველთაო სიმშვიდე და ჰარმონია.

ილორის წმ. გიორგის ეკლესიაში უკანასკნელ დრომდე ინახებოდა წმ. გიორგის სასწაულმოქმედი ატრიბუტები — რკინის მშვილდი (შქვილი), რომლის სიმაღლე აღწევდა ერთ მეტრს, ბუკი (ოყე) და წმინდანისადმი შეწირული ბორძლები ე. ი. ორპირი ბოლოიანი ისრები²³ (ამგვარი ისრები დასავ-

¹⁹ 1977 წლის სამეგრელოს ეთნოგრაფიული ექსპედიციის სავსე დღიურები (წალენჯიხის რაიონი).

²⁰ იქვე.

²¹ В. Тэрнер, Символ и ритуал, М., 1983.

²² ს. მაკალათია, 1941, დასახ. ნაშრომი.

²³ იქვე.

ლეთ საქართველოში არქეოლოგიური გათხრების მონაცემების მიხედვით მრავლად მოიპოვება), რომლებთანაც დაკავშირებულია გარკვეული რწმენა-წარმოდგენები და რიტუალები.

მშვილდთან, უძველეს მითოლოგიურ სიმბოლოსთან, სხვადასხვა ტრადიციებში სხვადასხვა რწმენა-წარმოდგენებია დაკავშირებული. მითოლოგიური ტექსტების უმრავლესობაში მშვილდის კორპუსი, სივრცობრივი კატეგორიის მიხედვით, გაიგივებულია ქვედა სამყაროსთან. დროითი ან ციკლური კატეგორიის მიხედვით — პერიოდით მზის ჩასვლიდან ამოსვლამდე და მის სინონიმურ ფაზებთან — სიკვდილსა და დაბადებას შორის, შემოდგომასა და გაზაფხულს შორის²⁴.

სამეგრელოში მშვილდს მაგიური დანიშნულება ჰქონდა და გამოიყენებოდა ავადმყოფების მოსარჩენად. ილორის წმ. გიორგის ეკლესიაში, რომელიც სახელგანთქმული იყო თავისი სასწაულმოქმედი ძალით და ყოვლისშემძლეობით მოპყვადით ყველა სახის დაავადებით შეპყრობილი ავადმყოფები, რომლებშიც მაინც უფრო სულით ავადმყოფები დომინირებდნენ. მათ, როგორც ცნობილია, მეხატული აიძულებდათ გამძლეაგებულებიყვნენ ილორის წმ. გიორგის რკინის მშვილდში. მშვილდში გაძვრომა, ხეების ფესვებში გაძვრომა, სახლის (იგულისხმება დასავლურ ქართული სახლის ტიპი) ქვეშ გაძვრომა, რასაც განკურნვა ჰქონდა მიზნად ე. წ. „გადასვლის“ რიტუალებს განეკუთვნება და სიმბოლურად უნდა ნიშნავდეს ერთი სამყაროდან მეორეში გადასვლას და კვლავდაბადების იმიტაციას.

სამეგრელოში ფართოდ გავრცელებული შეხედულებების თანახმად ჭექა-ქუხილის დროს წმ. გიორგი თეთრ ცხენზე ამხედრებული მიჰქრის ცაში, სდევნის ავ სულებს და გმირავს მათ თავისი ბოლოგაყოფილი ისრებით, რომელსაც ბორძალი* (აფხ. აბორძალ) ეწოდება. სამეგრელოში არსებობენ გარკვეული გვარები, რომლებიც ილორის წმ. გიორგის „მოვალეებად ითვლებოდნენ და მისი დღეობისთვის მათ ყოველწლიურად უნდა წაეღოთ ილორის ეკლესიაში სამკედლოში გამოქედილი რკინის ისრები, ბორძლები, რომლებიც ხალხური რწმენების მიხედვით, წმ. გიორგის ცაში მიჰქონდა ჭექა-ქუხილის დროს²⁵. ისრები, ამ კონტექსტში, მეხმტყორცნელის იარაღი იყო, რომლითაც იგი გმირავს ხოთნურ მოწინააღმდეგეს. მაგრამ, ისრები, ასევე, გაიარება როგორც მკურნალის ატრიბუტი (შდრ. ბერძნ. აპოლონი, ინდ. რუდრა ან წმ. სებასტიანი, რომლის ისრებიც შუა საუკუნეების ევროპაში გამოიყენებოდა ებიდემიების დროს).

ხალხური გადმოცემების თანახმად, იქ, სადაც მეხი ეცემოდა პოულობდნენ წმ. გიორგის ორად გაყოფილი რკინის ისრის კვალს²⁶ ან ჯვარს, რომელსაც „ნაჯვარლენს“ უწოდებენ, რადგან ადგილობრივთა რწმენით, მეხი ვარდებოდა ანთებული ჯვარის სახით²⁷. მეხი კი ეცემოდა ერთ შემთხვევაში მაშინ, როდესაც წმინდანი სდევნიდა ავ სულს, რომელიც, ჩვეულებრივ, ხის

²⁴ იხ. Лук, В энциклопедии: Мифы народов мира, т. II, М., 1982.

²⁵ 1977 წლის სამეგრელოს ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები (წაღწევის რაიონი).

²⁶ Г. Ф. Чурсин, Материалы по этнографии Абхазии, Сухуми, 1957.

* ეს ტერმინი გურიაშიც მოწმდება. იხ. ს. ყაღნატი გურული ენის, ტფ., 1936, გვ. 213.

²⁷ 1977—79 წწ. სიველ დღიურები (წაღწევის ჩხოროწყუს, გეგეჭორის, ცხაკიის რაიონებში).

ქვეშ იმალებოდა²⁸ ან არა და, დსჯის მიზნით. მეხის დაცემით ითვლებოდა, რომ წმინდანი აფრთხილებდა დამნაშავეს ანდა „ირჩევდა“ ვინმეს მონად²⁹, რის შემდეგაც რჩეული გამოეწყობოდა თეთრებში (ან ჭრელ სამოსში) ტრაურის დროსაც კი და ყოველწლიურად დაივილიდა წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიებს (მათი დღეობების რიგის შესაბამისად) და მიჰქონდა სხვადასხვა შეწირულებანი. ჭეჭა-ჭუხილის დროს ადგილობრივი მცხოვრებლები პირჯვარს იწერდნენ და თხოვდნენ წმ. გიორგის შეეწყალებინა ისინი და არ დაეკრუა მეხი მათთვის (ზოგ შემთხვევაში მსხვერპლსაც სწირავდნენ). თუ მეხი მაინც დაეცემოდა მაშინ ეს დამკვიდრებული წესრიგის დარღვევის გამო წმინდანის მიერ გამოგზავნილ სასჯელად აღიქმებოდა. (წესრიგის დარღვევაში ივლისსმება აღთქმულის არ შესრულება, ჭურდობა, ტყუილი და სხვა ე. ი. ის, რაც ეწინააღმდეგებოდა ადგილობრივ მორალს).

სამეგრელოში მეხნაქარავი ხე მაშინვე ხელშეუხებელი ხდებოდა. მას არ იყენებდნენ. ამ აღკვეთის დარღვევის შემთხვევაში ცოდვილს კვლავ ეცემოდა მეხი (ან სხვაგვარად ისჯებოდა). „გამოსასყიდი“ ან აღდგენითი რიტუალი უნდა შესრულებულიყო სამ, შვიდ ან ცხრა წელიწადში ერთხელ. წინააღმდეგ შემთხვევაში განრისხებულ წმინდანს შეეძლო მთელი ოჯახის განადგურება.

თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმ. გიორგის სახით უნდა ყოფილიყო, ალბათ, ინსპირირებული მისი ეპითეტი თოროსანი//თეროსანი, რომელიც სალხინოში დავაფიქსირეთ. ამ სახელში წმ. გიორგის შეცნობა ერთი შეხედვით ძნელიც კი არის. მაგრამ სვანურში ალ. დავითიანის მიერ დაფიქსირებულია თეთროსან შქედოლ ე. ი. შქედის თეთროსანი. ავტორი მას აღწერს როგორც უცნობ ღვთაებას, რომელსაც თავყანსა სცემდნენ ზამთარში მარხვამდე, მეისარობის შაბათის წინ ე. წ. ტახების პარასკევს. ამ დღეს ყველა ვალდებული იყო ტახი ჰყოლოდა სახლში³⁰.

აქედან გამომდინარე, თოროსანი//თეროსანი//თეთროსანი სხვა არაფერია თუ არა წმ. გიორგის კიდევ ერთი ეპითეტი, რომელიც თეთრი ცხენის მფლობელს აღნიშნავს და მისი ეს სახე იკონოგრაფიითაც მრავალჯერ მტკიცდება.

ილორში სალოცავად დადიოდნენ, აგრეთვე, უშვილონი, რომელნიც წმ. გიორგის ვერცხლის პატარა აკვნის მოდელს სწირავდნენ³¹. ასევე საყურადღებოა, რომ გიორგობაზე წინასწარმეტყველებდნენ თუ რანაირი ამინდი იქნებოდა მთელი წლის მანძილზე და რანაირი მოსავალი იყო მოსალოდნელი (ამგვარი მკითხაობა მრავალ ხალხშია გავრცელებული და ზშირად მისადაგებული იყო საქონლის საძოვრებზე გარეკვის დროსთან, 23 აპრილთან³²).

²⁸ Ч. Ф. Гурсин, *დასახ. ნაშრომ.*

²⁹ საქართველოში „რჩეულობასთან“ დაკავშირებით იხ. თ. ოჩიაური, *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან*, თბ., 1954; ნ. მინდაძე, *ქართული ხალხური მედიცინა*, თბ., 1981; ნ. აბაქელია, „ხატის მონობის“ ინსტიტუტი კახეთში, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1982.

³⁰ ი. დავითიანი, *ბუნების თავყანისცემა*, ლაჩაბულა, 1940, 35, რგ. 3, გვ. 2.

³¹ ს. მაკალათია, *დასახ. ნაშრომ.*, 194.

³² Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, Весенние праздники, М., 1978.

ილორობა გურიაში საქონლის დღესასწაულის სახითაა მოღწეული დღემდე და მოდის ყველიერის ხუთშაბათს³³.

წმ. გიორგი//ჯეგე ხშირად გვხვდება კომპოზიტი ჯეგე-მისარონი. მის საკულტო ცენტრებს, ხელთარსებული მასალის მიხედვით, სამეგრელოში წარმოადგენენ ჯუმითი, ჭიხასკარი, გეჯეთი, ნაქალაქევი³⁴, სალხინო და სხვ. მის დღეობას მირსობა//მისრობა (ზოგი კუთხური გამოთქმით ნირსობა, რომლის მნიშვნელობა მეკლევართათვის გაუგებარი იყო)³⁵ ეწოდება. იგივე დღეობას სვანები „მეისარიბს“³⁶ (ან „მეისარობს“³⁷) უწოდებენ, გურულები — „მოისარობას“³⁸, ხოლო რაჭველები და ლეჩხუმელები — „მეისარობას“³⁹.

მირსობას სამეგრელოში დიდმარხვაზე იხდიდნენ. ამ დღისათვის საგანგებოდ ასუქებდნენ ღორს, რომელსაც „ომირსზე“ (ე. ი. მირსასათვის განკუთვნილი) ეწოდებოდა. მირსობა დღეს, რომელსაც ხუთშაბათს უსადაგებდნენ სამეგრელოში, ოჯახის უფროსი ღორს კერის გარშემო შემოატარებდა რამდენჯერმე ლოცვით:

„დღეს მირსობის მობრძანებაჲ!
მე და ჩემს ცოლ-შვილს
ბედი მიეცი, ბედნიერად ამყოფე,
ყოველი სიკვება ჯუჭარვე, ყოველი
ავი გზისაგან, წყლისაგან შენ
დაიცვი, სახელდალოცვილო,“⁴⁰.

ლოცვის დასასრულს ღორს დაჰკლავდნენ, შემდეგ ოჯახის დიასახლისი თითოეული წევრისთვის ორ-ორ მრგვალ კვერს და კვერცხს მოხარშავდა. სადილის წინ ოჯახის წევრები უფროს-უმცროსობით კერასთან მდგარ ტაბაკთან მივიდოდნენ და სათითაოდ აიღებდნენ თავიანთ კვერებს და კვერცხებს, თვალებზე მიიფარებდნენ, თან ატრიალებდნენ და ლოცვას წარმოსთქვამდნენ:

„წმ. მირსა/ს/ დღეს ვლოცულობ!
ჩემი თვალის სიმრთელისათვის
კვერცხით და კვერით, ავი თვალის ტკივილი,
ავი თვალის დაწირბლვა შორს გამიქარვე,
მთაზე ბუზი მოფრინავდეს ჩემს თვალს დაანახვე,
მთაზე ჭიანჭველა მიცოცავდეს, ლმერთო

³³ Т. Мамаладзе, Народные обычаи и поверья гурийцев, СМОМПК, Вып. 17. Тифлис, 1898; ივ. შილაკაძე, მასალები შეკრებილი გურიაში 1932—37 წწ. (მასალა მოგვაწოდა მ. შილაკაძემ); ა. წულაძე, ეთნოგრაფიული გურია, 1971; მ. მაკალათია, მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები გურიაში, მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1980; გ. ცეცხლაძე, 1981 წლის საველე დღიურები, (მხატვრის რაიონი).

³⁴ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, 1941.

³⁵ И. Кобалия, Из мифической Колхиды СМОМПК, т. 32, 1903; И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (иверского) языка, СПб., 1914.

³⁶ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი. 1938.

³⁷ ა. ონიანი, ქვემო სვანური ეთნოგრაფიული მასალები, 1941, II, რვ. 2. გვ. 1.

³⁸ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, 1938.

³⁹ ფ. გარდაფხაძე, რაჭულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, 1938; მისივე, ლეჩხუმური ხალხური დღეობები, 1937, გვ. 89. 1983 წლის რაჭის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები; 1984 წლის ლეჩხუმი ეთნოგრაფიული ექსპედიციის საველე დღიურები.

⁴⁰ И. Кобалия, Из мифической Колхиды, СМОМПК, т. 32, 1903.

ჩემს თვალს დაინახვე,
 ჩემი თვალის ნაქნართ ჩემი გული გაახარე.⁴¹

მსგავსი რიტუალები მოწმდება გურიაში, რაჭაში, ლეჩხუმში, სვანეთში.

სამეგრელოში, ამ დღეს სალოცავად მიდიოდნენ სხვა სოფლებში გათხოვილი ქალები, რომელთა ფუძის ხატად ჭეგე-მისარონი ითვლებოდა და თან მიჰქონდათ სანთელ-საწირი და დაკლული ღორები⁴². მაგრამ განსაკუთრებით ამ სალოცავში მიდიოდნენ თვალით სნეულნი და მიჰქონდათ შესაწირი: ორი სანთელი, ორი კვერცხი, ორი კვერი და თეთრი ფულები.

თვალის სალოცავადაა მიღებული ე. წ. მისარობა//მოისარობა მთელ დასავლეთ საქართველოში, რომელიც საოჯახო რიტუალადაა ქცეული და მას ყველა ასრულებს.

ს. მაკალათია მირსობას რიტუალში მიიკვლევდა მითრას ქართულ შესატყვის რწმენას, რომელმაც თავისი სახელწოდებითა და კულტით მოაღწია ჩვენამდე. ს. მაკალათია წმ. გიორგის წინამორბედ ღვთაებად მითრას თვლიდა⁴³. მაგრამ მისარონის კულტის არსებობა სვანეთში, გურიაში, რაჭასა და ლეჩხუმში შესაბამისი დიალექტური სახელებით — მისარობ, მოისარი, მეისარი — ბუნებრივი დასკვნის გამოტანის საშუალებას იძლევა. დიალექტური სახელებისა და რიტუალების შედარებისას ნათელი ხდება რომ მისარონი//მეისარონი იგივე მირსა//ნირსა უნდა ნიშნავდეს წმ. გიორგი მოისარს, რომლის განუყრელ ატრიბუტს ისარი წარმოადგენდა და რაც საეცებით შეესაბამება ადგილობრივ წარმოდგენებს წმ. გიორგიზე.

აქვე მართებულია მიგვაჩინა მოვიტანოთ მეორე კომპოზიტი ჭეგე ხანგარამი, რომელიც გაიგებოდა როგორც წმ. ხანგარამი⁴⁴.

ტერმინის გაშიფრვას იძლევა აკად. ა. შანიძე, რომელიც ხანგარ-ამ-ში „ამ“ სუფიქსს ქართული -იანის შესატყვისად თვლის: (ჩილ-ამი — ცოლიანი და ა. შ.)⁴⁵. ჭეგე-ხანგარამი — წმ. ხანგარამს კი არ უნდა ნიშნავდეს, მისი აზრით, არმედ ჭეგე ხანგროსანს. სიტყვა ხანგარ-ის მნიშვნელობა მეგრულში დაკარგულია, აგრძელებს მკვლევარი, მაგრამ სამაგიეროდ სვანურში ხანგარ — ამირანის იარაღია და ნიშნავს დანას, ხანჯალს, დაშნას, ხმალს. ა. შანიძე აკეთებს დასკვნას, რომლის მიხედვითაც ხანგარის თავდაპირველი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო ლახვარი, რომელიც წმ. გიორგის იარაღია და რომლითაც ის გველშაპს ჰკლავს. ამიტომ, ჭეგე ხანგარამი, მკვლევრის აზრით, შეიძლება ითარგმნოს, როგორც გიორგი ლახვროსანი ან გიორგი შუბოსანი (კობალა ლახტიანის ანალოგიურად). ამასთან დაკავშირებით სინტერესო უნდა იყოს მასალა, რომელიც სამეგრელოში დავაფიქსირეთ. კერძოდ ის, რომ წმ. გიორგის მიერ „დამიზეზებულ“, „დაქრილ“ ავადმყოფს სამეგრელოში ეძახიან „უინიშ ხანგას“, რაც კიდევ ერთხელ მაჩვენებელია იმისა, რომ ადგილობრივთა წარმოდგენით ნებისმიერი ავადმყოფობა გამოწვეული იყო ზებუნებრივი ძალის (ამ შემთხვევაში წმ. გიორგის) მიერ და ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ამსახველია რწმენისა (და ხატოვანი სურათის წარმოდგენის

⁴¹ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, 1938.

⁴² იქვე.

⁴³ იქვე.

⁴⁴ Н. Марр. О религиозных верованиях абхазов, ХВ, IV, Вып. I, II. 1915.

⁴⁵ ა. შანიძე, სვანური კულტის ტერმინი ჯგერაგ, „მაცნე“, ტნს სერია, № 2, 1973.

საშუალებას იძლევა), რომლის მიხედვით „დაჭერის“ დროს წმ. გიორგი ლახვარს სცემს თავის მსხვერპლს, ლახვრავს მას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. გიორგი თავის იარაღს იყენებს არა მარტო „დაჭერის“, არამედ განკურნების დროსაც. (გავიხსენოთ სულით ავაღმყოფის მორჩენა მათრახის საშუალებით, რომელსაც, ადგილობრივთა წარმოდგენით, წმ. გიორგი გადაუჭერს ავაღმყოფს)⁴⁶.

წმ. გიორგის ბუნებისა და ფუნქციების კვლევისას თვალში საცემია მისი მრავალმხრივობა, მრავალფეროვნება ან, ხალხური ეპითეტით რომ გამოვხატოთ, მისი მრავალძალობა (მრავალძალის წმ. გიორგი). ეპითეტები და ატრიბუტები ხატავენ წმინდანის სახეს: იგი არის თეოროსანი, მოსიარი, ხანგროსანი; მეხმცყორცნელი, აქედან გამომდინარე — ამინდის განმგებელი, უნივერსალური მომმარაგებელი, რომელიც უხვი მოსავლისა და საქონლის გამრავლების გარანტიას იძლევა; შვილიერების მიმცემი, მკურნალი; მორალის მკაცრი მცველი, მთავარი მსაჯული სამედიატორო სასამართლოებში, უღმობელი დამსჯელი; ამავე დროს, მოხერხებული და საზრიანი ქურდი ხარებისა, რის გამოც მას ზედმეტსახელად „ხარიპარის“ ეძახიან. ამ თვისებით წმ. გიორგი ემსგავსება სოლარულ გმირს, ღვთაებრივ ქურდს (მდრ. აპოლონი, მერკური, ჰერაკლე და სხვ.), რომელიც გათენებისას ხარებსა და ძროხებს იპარავს ბოსელიდან თითქოსდა ხუმრობით, სხვათაშორის თავისი ზერხიანობისა და სიძლიერის საჩვენებლად და დასამტკიცებლად. საერთოდ, მის კულტში სოლარული ელემენტები მკაფიოდ ჩანს. იგი ასოცირდება სინათლესთან. თხოვენ თვალების სისალეს და დაცვას სნეულებისაგან. თვალი კი თავის მხრივ ძირითადი სოლარული სიმბოლოა, რადგან, როგორც ცნობილია, თვითონ მზე უძველესი წარმოდგენების თანახმად ყოვლისმხილველი ღმერთია და წარმოიდგინება, როგორც თვალი (მზე — ორმუზდის თვალი ირანელებში, მარჯვენა თვალი დემიურგისა ეგვიპტელებთან, ვარუნას თვალი ინდოელებთან, ზევისი თვალი ბერძნებთან და სხვ.). მის საკრალურ, სამსხვერპლო ცხოველებს — ხარს⁴⁷, მამალს⁴⁸, ღორს — ასევე, სოლარული კონოტაცია აქვთ. მაგ.: ღორი (ისევე როგორც გარეული ტახი) სოლარული გმირის ერთერთ ნილაბს წარმოადგენს ღამეში, ფორმას, რომელსაც მზე ხშირად იღებს (მითიური გმირის სახით) სიბნელეში ან ღრუბლებში. ამ ფორმას კი იგი იღებს რათა დაემალოს თავის მდევარს, ან პირიქით, მის გასანადგურებლად. სხვა შემთხვევაში იგი ამ ფორმას დემონური მოწინააღმდეგის გამო ატარებს. (უნდა აღინიშნოს, რომ ხანდახან ის თვითონ განასახიერებს დემონურ ნილაბს, რომელსაც გმირი ებრძვის)⁴⁹.

⁴⁶ ნ. მინდაძე, 1982 წლის რაჭის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის საველე დღიურები.

⁴⁷ ხარის სიმბოლური მნიშვნელობების შესახებ ალმ. საქართველოში იხ. მ. კანდელაკი ამანათობა და კარ-ქებათ შუყრის წესი აღმოსავლეთ საქართველოში, „მაცნე“, ისტორიის სერია, № 1, 1984.

⁴⁸ მამალს მითოლოგიური სახე მრავალ ტრადიციაში დაკავშირებულია მზესთან. საქართველოში ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941, გვ. 18; ჯ. რუხაძე, ხალხური აგრეგულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 158; ნ. თოფჩია, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984, გვ. 42.

⁴⁹ Angelo De Cubernalis, Zoological Muthology, vol. II, New York, 1987.

ლორის საკრალურ მნიშვნელობაზე მასალები მოიპოვება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ჯერ კიდევ აკად. მარმა შენიშნა, რომ ასტრალურ კულტს, ლითონებსა და ცხოველებს შორის კავშირი ნათლად ჩანს სამკედლოს მთავარ დღესასწაულში „ღეჭხვამში“, რომელიც ბზიფის აფხაზეზში მოწმდება. ეს დღეობა იწყება ახალი წლის წინა ღამეს და გრძელდება სამი დღე. „ღეჭხვამი“, წარმოშობით მეგრული ტერმინი, ნიშნავს „ლორის ღოცას“ ან „ლორის სალოცავს“⁵⁰ (ლორის სალოცავი კი მთელი დას. საქართველოსათვის იყო ცნობილი სხვადასხვა სახელით. მაგ.: „გოჭის ზეთშაბათი“ რაჭაში, „კაი პარასკევი“, „ივანობა“) „შეწირული ღორის ბარაზე“ (ღეჩხუმში, „მეისარიბი“ — სვანეთში, „კაპუნობა“ — სამეგრელოში და სხვ.). ღორის კონსეკრაციის საილუსტრაციოდ ნ. მარს მაგალითისათვის მოჰყავს ახალი წლის დღესასწაული გურიიში, რომლის ღრისაც სადღესასწაულო ჭოჭზე ღორის თავი წამოიციმევია⁵¹ (ლორის თავი, განუყოფელი ელემენტი საახალწლო სუფრისა, ფიგურირებდა და ფიგურირებს საქართველოს სხვა კუთხეებშიც). ღორი რომ საკრალური ცნებაა, ნ. მარს მიხედვით შეინიშნება სვანეთში. სვანური „ყერ“//ღორი აღნიშნავდა რაღაც ღვთაებრივ ძალას, რომელიც წმ. არსებას, „ანგელოზსა“ თუ „მნათობს“ (რომელიც ციდან წყდებოდა), თუ რაღაც „მადლს“. ის გამოიყენებოდა ფიცის დროს ღმერთთან ერთად მაგ.: „ღმერთ ყერო“ — „ვეფიცავ ღმერთის წმ. ღორს“⁵².

ამრიგად, წმ. გიორგი თეთროსანი, ხანგროსანი, მოისარი, მეხმტყორცნელი, ამინდის განმგებელი, მიწათმოქმედთა და მესაქონლეთა მფარველი, წარმოადგენს ახალ თეოფანიას, გამომხატველია სამყაროს აღქმის ახალი დონისა და თავისი ეპითეტებითა და ფუნქციებით წმინდა ქართული განუმეორებელი მოვლენაა. წმ. გიორგის სინათლით მოსილი ხატი ქართველთა რელიგიური აზროვნების სრულქმნილების ემბლემაა.

Н. К. АБАКЕЛИЯ

ХРИСТИАНСКИЕ СВЯТЫЕ В ЗАПАДНО-ГРУЗИНСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

(св. Георгий)

Резюме

По народной словесной традиции в Грузии святому Георгию посвящены и воздвигнуты столько церквей, сколько дней в году. Соответственно, единый образ св. Георгия дробится, распадается на бесконечное множество образов, наименований и эпитетов, которые отражают его разные аспекты.

⁵⁰ Н. Марр, О религиозных верованиях абхазов, ХВ IV, вып. I., II, 1915, გვ. 113—140.

⁵¹ Н. Марр, დასახ. ნაშრომი.

⁵² Н. Марр, დასახ. ნაშრომი; ა. ონიანის (ქვემო სვანური ეთნოგრაფიული მასალები, II, 1941, რკ. 1—7, გვ. 33) ჩანაწერების მიხედვით „ყერ“ კეთილი, ღვთიერი, ცეცხლის მსგავსი, მოწითალო ფერის ძალაა, რომელიც სალოცავ ხეებზე და ძველ ნასაყდრე ადგილებზე გამოჩნდება ზოლზე ბნელ ღამეებში.

Исследуя эпитеты и функции св. Георгия, распространенные в Западной Грузии, вырисовывается многогранный образ святого, который, умело орудуя своими атрибутами (громом, молнией, стрелами и др.), проявляет себя как управитель погоды, универсальный снабженец, являющийся гарантом обильного урожая и размножения скота; от него зависит плодородие вообще; по местным верованиям, св. Георгий является исцелителем от всякой болезни; он строгий страж морали, главный судья в третейском суде, беспощадный каратель зла. В то же время — хитрый и лукавый вор быков, из-за чего он прозван «быкокравом». Этим свойством он походит на божественного, солярного героя («божественного вора»), который на рассвете крадет быков и коров из хлева, как бы шутя, показывая этим свою силу, прозорливость и ловкость.

Исследуя функции вышеназванного святого, показаны превалирующие солярные элементы в его культе.

Образ св. Георгия в данном регионе представляет новую теофонию и новый уровень мировосприятия, а своими эпитетами и функциями является чисто местным (грузинским), оригинальным феноменом.

Светлый образ св. Георгия является эмблемой завершенности религиозного мышления грузин.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ივ.
ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინს-
ტიტუტის საქართველოს სულიერი კულტურის ეთნოგრაფიული
შესწავლის განყოფილებამ