

გაუწევს ქართული გალობის მკვლევართ, შემსრულებლებს, თუ გალობის ისტორიით დაინტერესებულ პირებს. ავტორთა ჯგუფს მინდა მივულოცო მრავალწლიანი და შრომატევადი სამუშაოს წარმატებით დასრულება, ხოლო მკითხველს – კიდევ ერთ, უაღრესად აქტუალურ და საინტერესო გამოცემასთან ზიარების შესაძლებლობა.

თამარ ჩხეიძე

**გურამ ქერაშვილი. ხევი და მოხვევები. თბილისი. 2013. 335 გვ.**

რელიგიური რწმენა, ტრადიციული სოციალური ყოფის განსაკუთრებული ფორმა, ადგილობრივი მოსახლეობის მითორელიგიური მსოფლმხედველობა და თემის წევრებს შორის გვაროვნული ურთიერთობები დაედო საფუძვლად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვიერებას. საბედნიეროდ, მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხალხური კულტურით დაინტერესებული არაერთი უცხოელი თუ ქართველი მოღვაწე აკვირდებოდა და იწერდა ქართველ მთიელთა წეს-ჩვეულებებსა და ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს. ის მასალა, რაც შეიკრიბა და რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია, თავისი მალაღობით მხატვრული, ისტორიული თუ საზოგადოებრივი მნიშვნელობით, წარმოადგენს ქართული სულიერი კულტურის ფასადაუდებელ საგანძურს, რომელიც განსაკუთრებულ პატივისცემას, პოპულარიზაციასა და მზრუნველობას საჭიროებს. სწორედ მშობლიური ხევის წარსულით, ტრადიციებითა და ზეპირსიტყვიერების სიყვარულით არის შთაგონებული გურამ ქერაშვილის წიგნი „ხევი და მოხვევები“.

„ხევი და მოხვევები“ მრავალუხანრული ნაშრომია. მასში დაწვრილებით არის აღწერილი ხევის ფიზიკურ-გეოგრაფიული თავისებურება, ტერიტორია და საზღვრები, გზები და ბილიკები, „სამანსამძღვრის“ ხელშეუხებლობის ტრადიცია, ტოპონიმოკა, კლიმატი, ისტორიული წარსული, არქეოლოგიური მასალა, ქრისტიანული ტაძრები, საბრძოლო კოშკები და საცხოვრებელი ციხე-დარბაზები, ისტორიული წყაროები და დოკუმენტები, მათ შორის გერგეტის სულთა მატიანე – „მოსახსენებელი სულთა“. გ. ქერაშვილის ნაშრომში შესაბამისი ფოლკლორული მასალის მოხმობით შთამბეჭდავად არის წარმოდგენილი მოხვევთა ტრადიციული ყოფის თითქმის ყველა სფერო: ჯვარ-ხატთა თაყვანისცემა, გვარების ისტორია და გვაროვნული ურთიერთობები, ამანათობის ინსტიტუტი, სტუმარმასპინძლობა, მტრობა და სისხლის აღების წეს-ჩვეულება, შერიგება, დამოყვრება, ურვადი და „გორმეტობა“, დაძმობის ფიცი, გარეშე მტრებთან ბრძოლა, დამოკიდებულება გაერთიანებული საქართველოსა და ქართლ-

კახეთის მეფეებთან, ბრძოლა ზურაბ ერისთავთან და აღზევებულ მე-თემეებთან ბატონყმობის წინააღმდეგ, ურთიერთობა მეზობლებთან, ოსებთან, ქისტებთან და ქართველ მთიელებთან. გ. ქერაშვილის წიგნში ერთმანეთს ენაცვლება წარსული და თანამედროვეობა, ავტორი მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის ხევის თითოეული თემ-სოფლის სახელოვან წარმომადგენლებზე, გვიამბობს ქვეყნის წინაშე მათი ღვაწლისა და დამსახურების შესახებ. ნაშრომს დანართის სახით ახლავს საეკლესიო ჩანაწერები, კამერალური აღწერის მასალები და ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში ხევის დემოგრაფიული სიტუაციის სტატისტიკური მონაცემები.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეების მდიდარი ფოლკლორული შემოქმედების ფონზე ხევის ზეპირსიტყვიერი მასალა შედარებით მწირად გამოიყურებოდა. თუმცა ფშავ-ხევსურეთის საყმოები მოსახლეობისგან ამჟამად თითქმის დაცლილია და იქ ახალი ფოლკლორული მასალის ან რომელიმე მივიწყებული ტრადიციის გამოვლენის ნაკლები შესაძლებლობაა. ხევის სოფლებში კი, საბედნიეროდ, ჯერ კიდევ ჩქეფს ცხოვრება და ადგილობრივ მოსახლეობაში წარსულის ანდრეზული ცოდნაც ბოლომდე არ მიმქრალა, რაც, ბუნებრივია, ახალი ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალის მოძიების ერთგვარ იმედს აჩენდა. მოლოდინმაც არ დააყოვნა და ხევსა და მოხვევებზე გამოქვეყნდა ხალხური ყოფის ამსახველი მდიდარი მასალით აღჭურვილი ნაშრომი. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ გ. ქერაშვილმა თავის წიგნში თვალსაჩინოდ დახატა ამ კუთხის მითორელიგიური სურათი და წარმოადგინა ხევის საყმოების დაფარული შესაძლებლობები.

გ. ქერაშვილი არ არის ხალხური ყოფისა და ზეპირსიტყვიერების პროფესიონალი მკვლევარი. მას სრულიად განსხვავებული პროფესია აქვს და, შესაბამისად, განსხვავებული სამეცნიერო ინტერესები ამოძრავებდა. ის არის მედიცინის დოქტორი და მედიცინის დარგში გამოქვეყნებული აქვს არაერთი ნაშრომი. წლების მანძილზე გ. ქერაშვილი ხელმძღვანელ თანამდებობებზე მუშაობდა. ის იყო რესპუბლიკის ცენტრალური კლინიკური საავადმყოფოსა და რესპუბლიკური კლინიკური ინფექციური საავადმყოფოს მთავარი ექიმი, საქართველოს ჯანდაცვის მინისტრის მოადგილე და ხელმძღვანელობდა სამედიცინო დაწესებულებების მართვას.

ქერაშვილები სნოს ხეობის ულამაზესი სოფლის, ახალციხის, მკვიდრნი არიან. მოხეურმა ანდრეზებმა და ბალადებმა დღემდე შემოგვინახეს ცნობები ქერათ წინაპრების ჰეროიკულ თავგადასავალზე (ქერა ფიგურირებს ცნობილ ბალადაში „შიოლა და მთრეხელი,“). გ. ქერაშვილმა საფუძვლიანად შეისწავლა ისტორიული წყაროები და

დოკუმენტები, ხევის თემაზე შექმნილი სამეცნიერო ლიტერატურა, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული შრომები, შეკრიბა ახალი, დღემდე უცნობი მასალა და შექმნა საუცხოო ნაშრომი ხევის გასაცნობად.

ხევი, როგორც საქართველოს ჩრდილოეთი ფორპოსტი, საუკუნეების მანძილზე განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა ქვეყნის კულტურულ-რელიგიურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში. სწორედ ცამდე აზიდული კავკასიონის ციცაბო ფერდობებზე შეყუჟულ ლამაზ სოფლებსა და დარიალის პირქუში ხეობის ვიწრო ბილიკებს მიუყვებოდნენ ქართველი მეფეები და მისიონერები, რომლებიც ჩრდილოეთ კავკასიაში დაულაღვად ავრცელებდნენ ქრისტეს რჯულს. გ. ქერაშვილი წიგნში იმოწმებს თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობას, რომელსაც საეკლესიო ტრადიცია უდევს საფუძვლად და ხევის საკრალური ისტორიის დასაბამს გვამცნობს: გერგეტის მთაზე, სადაც მოგვიანებით წმინდა სამების ტაძარი აშენდა, პირველი სალოცავი ჯვარი ანდრია პირველწოდებულსა და სიმონ კანანელს აღუმართავთ. ხევი ქრისტიანული რწმენის სიძველეზე მიუთითებს არაერთი ეკლესია და სალოცავი, განსაკუთრებით კი მყინვარწვერის მასივზე, ზღვის დონიდან 4100 მეტრის სიმაღლეზე დაარსებული ბეთლემის მონასტერი. გ. ქერაშვილის ცნობით, ბეთლემის სამონასტრო კომპლექსში შედიოდა მრავალი მღვიმე და გამოქვაბული, რომელთა საკრალური სახელწოდებებიც: ეკლესია, ქვაჯვარი, ბერების აბანო, ამირანის ნაქობარი, მარიამწმინდის საბრძანისი, ირმების საწველი – დღემდე შემოგვინახა ხალხის მეხსიერებამ. მოხვევები მთლიან კომპლექსს „ნაბერალსაც“ უწოდებენ და ხელშეუხებელ სიწმინდედ მიიჩნევენ. კლდეში დაარსებულ ბეთლემის მონასტერში ბერები მხოლოდ ქვაბიდან გადმოკიდებული რკინის ჯაჭვით ადიოდნენ. იქ აღმოჩენილია ხუცური დამწერლობის ფრაგმენტები და სხვადასხვა საუკუნით დათარიღებული ნივთები. გ. ქერაშვილი ყურადღების მიღმა არ ტოვებს ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას, რომლის თანახმად, ბეთლემის მონასტერში ინახებოდა უსვეტოდ და უსაბლოდ „მდგომი“ აბრაამის კარავი, უფლის აკვანი და სხვა საკვირველიც, თუმცა მემატრიანე ბოლომდე არ გვიმხელს საკრალურ სივრცეში დავანებული სიწმინდეების საიდუმლოს და დასძენს: „არამედ მე ვდუმებ“. იმის შესახებ, რაზეც, ალბათ, ვახუშტი დუმილს ამჯობინებს, უფრო მეტად ხალხური ტექსტები მოგვითხრობენ. გადმოცემების თანახმად, ბეთლემის მონასტერში ოქროს აკვანს მტრედები არწევდნენ; იქ, საიდუმლო შესაკრებელში, თურმე ციური მანანა და ოქრო ინახებოდა, რომელიც ქრისტი-მაცხოვარს შობისას მიაართვეს მოგვებმა.

გ. ქერაშვილი წიგნში მოგვითხრობს ბეთლემის მონასტერთან დაკავშირებულ ხევში მოსმენილ ზოგიერთ გადმოცემას. ერთი თქმულება ეხება მწყემს ლეგას, რომელსაც, ცხრა შეფიცულთან ერთად, სამების განძეულიდან სამი წმინდა ნივთი: ოქროს აკვანი, წმინდა ნინოს ჯვარი და სულის სახარება – მცინვარწვერის გამოქვაბულში დაუმაღლავს, რათა ეს სიწმინდეები ხევში შემოჭრილ ურჯულოებს არ ჩავარდნოდათ ხელში.

მეორე გადმოცემის თანახმად კი, ერეკლეს მეფობის დროს ერთი მოხუცი მღვდელი, თავის ვაჟიშვილთან ერთად, ბეთლემის გამოქვაბულში ასულა. მოხუცი ყინულეთში დაკარგულა; ხოლო ჭაბუკს იქიდან ჩამოუტანია ოქროს მონეტები, უცნობი ხისა და აბრეშუმის ნაჭრები. თქმულების მიხედვით, მონეტები ზუსტად ის ოქრო ყოფილა, რომელიც ქრისტეს შობის დღეს მიუტანიათ მოგვებს ბეთლემში. გ. ქერაშვილი არ მიუთითებს ხალხური ტექსტების მთხრობელის ვინაობას, არც იმ წყაროს ასახელებს, საიდანაც მან ისარგებლა.

ბეთლემის საკულტო-რელიგიური მნიშვნელობა სცილდება ხევის, როგორც ერთი კონკრეტული კუთხის ფარგლებს. დასაძინია, რომ გ. ქერაშვილის წიგნში ვერ მოხვდა ის ხევესურული თქმულებები, რომლებშიც ბეთლემი გამოცხადებულია ჯვარ-ხატთა და ღვთისშვილთა სამშობლოდ. ქართველ მთიელთა მითორელიგიურ ცნობიერებაზე ხევის ბეთლემმა დიდი გავლენა მოახდინა. ამიტომ, ვფიქრობ, ბეთლემის კულტურულ-რელიგიური მნიშვნელობის წარმოსაჩენად გ. ქერაშვილი უეჭველად უნდა გასცნობოდა ზ. კიკნაძის წიგნს „ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო“, ქუთაისი, 1996 (გვ. 36-43), რომელშიც მოცემულია ბეთლემთან დაკავშირებული თქმულებების მეცნიერული ანალიზი. წიგნში ავტორი ანდრეზული ტექსტების ყოველმხრივი შესწავლის საფუძველზე ხსნის ბეთლემის ქვაბის საკრალურ საიდუმლოს.

გ. ქერაშვილი გერგეტის სამებას, როგორც მცხეთის სვეტიცხოვლის „სამკაულთა სახიზარს“, განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს ნაშრომში. როგორც ავტორი აღნიშნავს, იქ ესვენა ქართველთა უწმინდესი რელიქვია, წმინდა ნინოს ჯვარი, რომლის ფლობის პატივსაც ეს ტაძარი სვეტიცხოველთან და თბილისის სიონთან ერთად ინაწილებდა. სამების დაარსების ანდრეზშიც ხომ მცხეთური კვალი მოჩანს. გ. ქერაშვილი მოგვითხრობს გერგეტის სამების დაარსების შესახებ ცნობილ თქმულებას. გადმოცემის მიხედვით, ქართლის, კახეთისა და იმერეთის მეფეებს დავა ჰქონიათ, სად აშენებულიყო ეს ტაძარი; მცხეთელ ბრძენკაცს უთქვამს, ფურბერწი დაკალით, მისი სამგორველი (მენჯის ნაწილი) სოფლის ბოლოს დატოვებთ და სადაც შავი ყორანი წაიღებს, იქ ააშენეთო. აუტაცია ყორანს სამგორველი და პირველად

ანანურის თავზე შეუსვენია, სადაც მეფეებს სამების ნიში აღუმართავთ; მეორედ ბიდარაზე დაფრენილა და მეფეებს ჯვარი დაუდგამთ, შემდეგ გერგეტში გაფრენილა, ელოგემის ნიშთან კიდევ ერთხელ შეუსვენია და ბოლოს სამების წვერზე დაფრენილა... გამოუხრავს სამგორველი და ძვალი დაუგდია. იმ ადგილას ქართველ მეფეებს სამების ტაძარი აღუმართავთ.

გ. ქერაშვილი ხევის ქრისტიანული ეკლესიების მხოლოდ გარეგნულ, ნივთიერ სახესა და არქიტექტურას არ აღგვიწერს, არამედ, უფრო მეტად ის ყურადღებას ამახვილებს სალოცავების როლზე ხევის საყმოების კონსოლიდაციაში, თუ როგორ აისახა ჯვარ-ხატებთან დაკავშირებული მოვლენები ხალხის ცნობიერებაში. ხევის წარსულზე შექმნილი მითოლოგიური გადმოცემები თავისი სიუჟეტებით, პერსონაჟთა რაობით, იდეოლოგიითა და საზრისით იმავე ტიპისაა, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ანდრეზები.

ხევის თითქმის ყველა სალოცავის დაარსება საქართველოს ბარს უკავშირდება. ხალხურ გადმოცემებზე დაყრდნობით, გ. ქერაშვილი მთისა და ბარის განუყოფელ საკრალურ ურთიერთობას წარმოგვიდგენს. ავტორს სურს დაანახოს მკითხველს, რომ ხევის სალოცავებს მუდმივი კავშირი ჰქონდათ თბილისის, მცხეთისა და მარტყოფის უმთავრეს სიწმინდეებთან. ამის საილუსტრაციოდ კი, გ. ქერაშვილს ხევის სიონის ანდრეზი მოჰყავს. თქმულების მიხედვით, სიონის ბაზილიკაში ინახებოდა ღვთაების ჯვარი, რომელიც საყდრიდან არასდროს გამოჰქონდათ. როგორც ამბობენ, ერთხელ ღვთაების ჯვარს ფრთები გამოუსხამს, ანგელოზის სახით სჩვენებია ხალხს და დაფრენილა. სისაურები და ცოფურები დასდევნიან. უფრენია ჯვარს და მარტყოფის კლდის ნაპრალებში ჩაფრენილა. მდევრები იქვე დაბანაკებულან, მაგრამ გამოქვაბულში ბერები შესულან, ჯვრისთვის ოქროს ძეწკვი შეუბამთ, თბილისში წაუბრძანებიათ და იქ მისთვის სიონის ტაძარი აუგიათ. მაგრამ ხატი აქაც არ დამდგარა და ისევ მარტყოფის კლდეში დაბრუნებულა. ანდრეზი არ გადმოგვცემს, სისაურმა და ცოფურმა ჯვარი სოფელ სიონში როგორ დააბრუნეს, იმას კი გვაუწყებს, რომ ღვთაების მთავარი საბრძანისი მარტყოფია, შემდეგ ხევისა და ტფილისის სიონიო.

ხევის უდიდეს სიწმინდეებს: ახალციხის ყოვლადწმინდის, გარბანის ოქროს წმინდა გიორგისა და სიონის ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიებს, რომლებსაც ბაზილიკის ფორმა აქვთ, გ. ქერაშვილი, სხვადასხვა ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით, IX-X საუკუნეებს მიაკუთვნებს.

გ. ქერაშვილი ნაშრომში მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს ხევის სალოცავებისა და მათი მფარველობის ქვეშ მყოფი ადამიანების ურთიერთობის თემას. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა გერგეტის სამების რჩეულ და საპატიო ყმებად სტეფანწმინდელი ხეთაგურების კურთხევის ანდრეზი. ხეთაგურების ანდრეზი-რიტუალი მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის ხევის სოციალური წყობისა და კონკრეტული გვარის საკრალური წარსულის შესახებ.

ერთხელ, ვახტანგ VI-ის წინამძღოლობით ლეკებთან ბრძოლის დროს, მოწინააღმდეგეს ორი დანა დაუყენებია სამიზნედ, ვინც ტყვიას ზუსტად მოარტყამდა, გამარჯვება მას დარჩებოდა. ლეკს კარგად „მოურტყამს“ სამიზნესთვის, ნასროლი ტყვიით მას დანა გაუფხაჭნია. თუმცა ვახტანგ მეფეს შეჯიბრში იასე ხეთაგური გამოუყვანია, რომელსაც ნასროლი ტყვიით დანა ზუსტად შუაზე გაუჭრია. გამარჯვებული იასე ხეთაგურისთვის მეფეს ჯილდოდ აზნაურობა და სოფლები სიონი, გარბანი და თოთი უძღვევია, მაგრამ იესეს უარი უთქვამს. მან იცოდა, რომ ხევის ტრადიცია მეთემის წოდებრივ აღმატებულებას ვერ იგუებდა და სანაცვლოდ უთხოვია, ყოველ ახალ წელს, როდესაც დეკანოზ-ხევისბრები გერგეტის სამებიდან წმინდა ნინოს ჯვარს ჩამოაბრძანებდნენ, სტეფანწმინდაში პირველად მის კართან დაესვენებინათ და ახალი წელი მიელოცათ. გ. ქერაშვილის ცნობით, დღემდე ასეა: ყოველ ახალ წელს, განთიადისას, ხატის მსახურნი სამებიდან ხატებსა და დროშებს გამოაბრძანებენ, ისინი დიდების სიმღერით სტეფანწმინდისკენ მიემართებიან. ხოლო ხეთაგურები მუხლმოყრილი ეგებებიან საკუთარ ნიშთან, სადაც დეკანოზები ხატებს დააბრძანებენ, ვახტანგ VI-ის მიერ ხეთაგურებისთვის ნაბოძებ სიგელს ნიშის თაროზე გაშლიან და ამ გვარის ხალხს დაამწყალობებენ. ამავე ნიშთან დეკანოზი ხეთაგურების საღმრთო ცხვარს დაკლავს და „საკვლევართ“ ხელში მათ ოჯახებს შემოივლის, როგორც ახალი წლის მეკვლე. ამ ეპიზოდში ჩანს, თუ ჯერ კიდევ როგორი სიცხოველე აქვს ხევში საკრალურ ტრადიციას.

განსაკუთრებით საინტერესოა გ. ქერაშვილის ნაშრომის ის ნაწილი, რომელშიც ავტორი მოგვითხრობს არაგვის ერისთავებისგან აღზევებული მეთემის შიოლა ლუდუშაურის დაპირისპირებას ადგილობრივ მოსახლეობასთან. ხალხურ წყაროებზე დაყრდნობით ავტორი ობიექტურად განიხილავს XVII საუკუნის დასაწყისში ხევში სოციალურ ნიადაგზე მომხდარ ტრაგედიას, რომელშიც, სწოელი ლუდუშაურებისა და ხევსური მთრეხელის გარდა, მონაწილეობდნენ ახალციხელი ქერაშვილებიც. გ. ქერაშვილი ნაშრომში წარმოგვიდგენს ტრაგედიაში მონაწილე თითოეული პერსონაჟის ზნეობრივ სა-

ხეს. ავტორის აზრით, არც ერთი მთქმელი არ ადანაშაულებს შიოლას დას, რომელმაც ქმარს სტუმრის სისხლის აღება მოსთხოვა. ქერაშვილებისა და ლუდუშაურების შემუსვრა, ბოლოს, სათემო განსასჯელიც გამხდარა. გ. ქერაშვილის ცნობით, „თემმა შიოლანი გაამტყუნა და თავ-სისხლი არ აალებინა, თვითონ მათ დაადო თავსისხლი, როგორც ხევის პირის გამტყუნო, რადგან, წესის თანახმად, ხევში ბატონი არ უნდა ყოფილიყო“ (გვ. 240).

გ. ქერაშვილი მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის ხევის დეკანოზთა მსახურების შესახებ. ავტორის აზრით, დეკანოზობა ხატის ბეგარა იყო და მათ გასამრჯელო არ ეძლეოდათ. საწირიდან კი ისინი მხოლოდ ნახევარ ქადასა და საკლავის ტყავს იღებდნენ. ჯერ კიდევ ს. მაკალათია მიუთითებდა, რომ ხევში დეკანოზებს გვარის მიხედვით მორიგეობით ირჩევდნენ, რაც ტრადიციის შესუსტებით შეიძლება აიხსნას. ცნობილია, რომ თუშ-ფშავ-ხევსურეთის საყმოებში ჯვარი თვითონ ირჩევდა ხუცეს-ხევისბერს თავის მსახურად. გ. ქერაშვილის აზრით, ხევისბერები და დეკანოზები სიტუაციის შესაბამისად მფარველ წმინდანთა ერთგულ ყმებს ამწყალოებდნენ, ხოლო დამნაშავეებს სწყევლიდნენ, არისხებდნენ და თემიდან იკვეთდნენ. შესაბამისი ტექსტების მოხმობით ავტორი აღწერს სხვადასხვა გვარების თემიდან მოკვეთისა და დარისხება-დაწყევლის პრეცედენტებს.

გ. ქერაშვილს სავსებით სწორი დასკვნა გამოაქვს ხევის სალოცავებში კულტმსახურების უწყვეტი ქრისტიანული ხასიათის შესახებ. მისი აზრით, ხევში ქრისტიანული სარწმუნოების შესუსტების რაღაც ეტაპზე მღვდელმსახურება შეცვლილი ფორმით შეითავსეს ხევისბერ-დეკანოზებმა, მაგრამ კანონიკური საეკლესიო ელემენტები მათ მაინც შეინარჩუნეს. ისინი ქრისტიანულ ხატებს შესაფერის პატივს მიაგებდნენ; მათ რეპერტუარში იყო საკულტო შინაარსის ტექსტები, რომლებიც ძალიან ჰგავს ღვთისმსახურების ტიპიკონის მიხედვით, ბარძიშზე და კვერექსებში ცოცხალთა და მიცვალებულთა მოხსენების წესს. გ. ქერაშვილი ერთმანეთს უდარებს მფარველ წმინდანთა კანონიკურ და გახალხურებულ სადიდებლებს. როგორც წესი, ხევისბერი პირველად მიმართავს ღმერთს, როგორც ყოვლადწმინდა სამებას, შემდეგ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს და ჩვენი ეკლესიის გამორჩეულ წმინდანებს; ისევე როგორც კვერექსში, ის მოიხსენიებს ერსა და სხვადასხვა განსაცდელში მყოფ ადამიანებს.

შუა საუკუნეებში საქართველოს მთიანეთში, მათ შორის ხევში, კანონიკური ეკლესიის გავლენა შესუსტდა. წიგნური ღვთისმსახურება ზეპირი კულტმსახურებით შეიცვალა, რამაც დასაბამი მისცა ქრისტიანობის პაგანიზაციას. გ. ქერაშვილის ცნობით, ფხელშეს ერთი

ნანგრევი კოშკი ქალების კუთვნილი ხატის „კვირეღვთისშვილის“ საბრძანისს წარმოადგენს. ერთ დროს იქ ქალი დეკანოზიც ჰყოლიათ. ავტორი ეყრდნობა ს. მაკალათიას ცნობილ აღწერას, რომლის მიხედვით, „ხატი წარმოადგენს დედოფალას. მისი სიგრძე 54 სმ-ია; შემოსილია თეთრი ტანისამოსით და პირისახეზე მიკრული აქვს ლითონის პატარა ხატი, რომელზედაც ქრისტეს სახეა გამოხატული. ხატი შემკულია აგრეთვე მძივის ყელსაბამით, ლილებით, საყურეებით, ბეჭდებით და სხვ. მას ყელზე ზანზალაკიც ჰკიდია“. ფხელშეღები კვირეღვთისშვილის ხატობას ამალღებას აღნიშნავენ და მას მხოლოდ დედაკაცები დღესასწაულობენ. გადმოცემის თანახმად, ფხელშეღები ქალ-დეკანოზს ერთი წლით ირჩევდნენ, რომელიც აუცილებლად გაუთხოვარი და უმანკო ქალწული უნდა ყოფილიყო. ეს ეხმაურება ხევსურულ გადმოცემას, რომლის თანახმად ხევსურეთში ქრისტიანობის ქადაგება ქალს მიეწერება. ასევე, ხოშარაში სალოცავის დაარსება ხომ ანდრეზულ სანათას „უნარს“ არის მიწერილი.

კვირეღვთისშვილის სახელობის სალოცავები ხევის სხვა სოფლებშიც გვხვდება. გ. ქერაშვილი მიუთითებს სოფელ ცდოსთან, დასახლების უმაღლეს ადგილზე, ნაცრისფერი ანდებიტისგან უხეზად გამოკვეთილ ვერძზე, რომელსაც მოხვევები „კვირიეს ყოჩს“, „კვირეღვთისშვილს“ უწოდებენ და მას ცხვრის გამრავლებას, ნაყოფიერებასა და ვაჟიანობას ევედრებიან. ახლადშეძენილი ვაჟები მშობლებს პირველად იქ „გაჰყავთ“ და დეკანოზს საკლავის სისხლით ანათვლინებენ. გ. ქერაშვილის ცნობით, აქვეა „ჟამის საწირავის“ ნიში, რომელსაც ცდოვლები სახადისა და ყოველგვარი მოარულისგან მფარველობას შესთხოვენ.

გ. ქერაშვილი ახალციხეშიც ადასტურებს კვირეღვთისშვილის ნიშის არსებობას. მისი მიწიერი საბრძანისი, კოპალესა და ელიას ნიშებთან ერთად, არის ციხის სიახლოვეს. ცოტა არ იყოს, გაუგებარია ავტორის განმარტება, რომ ეს ნიშები „სადღესოდ დიფერენცირებული არ არიან“. თუმცა გ. ქერაშვილი იქვე მოიხსენიებს კოპალეს – ვაჟების, ხოლო ელიას გოგონების სალოცავად, რაც, ვფიქრობ, ხევში ქრისტიანობის პაგანიზაციის მხოლოდ მასშტაბებზე გვიქმნის წარმოდგენას.

გ. ქერაშვილი კვირეღვთისშვილთან დაკავშირებულ ახალციხეში გავრცელებულ წეს-რიტუალსაც წარმოგვიდგენს. ავტორის ცნობით, დედაკაცი, რომელსაც კვირიას მიზეზი ჰქონდა, ხელში თეთრი დროშითა და ანთებული სანთლით სოფელს კარდაკარ დაივლიდა, შედიოდა ოჯახებში და ლოცავდა, შეგეწიოთ კვირეღვთისშვილიო! ოჯახის პატრონს კი მისთვის გამოჰქონდა ერთი ჯამი ფქვილი და ტომარაში უყრიდა; შეგროვილი ფქვილით დედაკაცი პატარა და თხელ



პურებს, ე. წ. „ცხრილეულებს“ აცნობდა, რომლებიც ხატში მიჰქონდა და კვირიელვთისშვილს მფარველობას ევედრებოდა (გვ. 171).

ვერ დავეთანხმებით წიგნის ავტორს, თითქოს კვირიას თაყვანისცემა წარმართული ეპოქიდან იღებდეს სათავეს. გ. ქერაშვილი წერს: „კვირიას თაყვანისცემა („კვირებლობა“), განსაკუთრებით, წარმართობის ჟამს იყო გავრცელებული; იგი ნაყოფიერების ღვთაებად ითვლებოდა და აღდგომის მეორე კვირას იხდიდნენ“ (გვ. 171). საქმე გვაქვს ანაქრონიზმთან. წარმართული ეპოქის ნაყოფიერების ღვთაებებს, როგორც წესი, ქრისტიანული კალენდრით არსად არ დღესასწაულობდნენ. კვირიას არაფერი აკავშირებს წარმართული ეპოქის კულტებთან. კვირია არის უფლის, მაცხოვრის ბერძნული სახელი (*კვირიოს* „უფალი“), რომელიც, ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად ბერძნული ფორმით დამკვიდრდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის კულტმსახურებაში. საკულტო ტექსტებში ის იხსენიება როგორც „კვირია მაცხოვარი“. ჯვარ-ხატთა სადიდებლებში დეკანოზები მას მორიგე ღმერთის შემდეგ იხსენიებენ და აღიდიებენ. ზეციურ ძალთა იერარქიაში ის მეორე ადგილზეა, როგორც შუამავალი მორიგე ღმერთსა და ღვთისშვილებს შორის. ხალხის რწმენით, „ღვთის მალლის მოკარვე“ და „ანგელოზთ მეუფროსე“ კვირია მამა-ღმერთთან იმყოფება, სადაც მას ზეციური კარავი უდგას და სამართალს განაგებს.

მოხეურ ანდრეზებსა და ბალადებში ხშირად მთავარ როლს ქალი პერსონაჟები ასრულებენ. ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საყმოებში, ხევის საკრალურ ყოფაშიც ქალი აქტიურ მონაწილედ გვევლინება. ანდრეზები ხშირად მოგვითხრობენ ჯვარ-ხატთა დიასახლისებზე, ქადაგ და ჰიეროფანიის შემსწრე ქალებზე, რომლებმაც განსაკუთრებული როლი შეასრულეს საყმოს საკრალურ ცხოვრებაში. როგორც ზემოთ დავინახეთ, ფხელშეს კვირიელვთისშვილის სალოცავში მორიგეობით ირჩევდნენ ქალ-დეკანოზს, რაც ხევის საზოგადოებაში ქალის მაღალ სოციალურ როლსა და ღირსებაზე მიანიშნებს. გ. ქერაშვილი მოგვითხრობს ხევის სპარსანგელოზის შესახებ, რომლის ისტორიაც სპარსეთში გატაცებულ მოხევე ტყვე ქალს უკავშირდება. სპარსანგელოზის დაარსების ანდრეზი ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 30-იან წლებში ს. მაკალათიამ გამოაქვეყნა. გ. ქერაშვილისა და ს. მაკალათიას ტექსტებს შორის არსებით განსხვავებას ვერ ვპოულობთ. გ. ქერაშვილი, წყაროს მითითების გარეშე, მხოლოდ იმ მოხევე ქალის ვინაობას ასახელებს, რომელსაც ს. მაკალათიას წიგნიდან („ხევი“, 1934) ვიცნობთ.

გ. ქერაშვილის ნაშრომში, რომელიც გვაცნობს არაერთ მივიწყებულ ტრადიციას მოხევეთა ცხოვრებიდან, დასანანია, რომ გვხვდება

ცალკეული ხარვეზები და უზუსტობანი: ზოგიერთი ეპიზოდი წიგნში მეორდება. ნაშრომს არ აქვს კომპოზიციური მთლიანობა, არ არის დაცული განხილული თემებისა და საკითხების თანმიმდევრობა; თხრობა გადატვირთულია სხვადასხვა წიგნებიდან ამოკრებილი ვრცელი ციტატებით, რომლებსაც ხშირად არსებითი კავშირი არა აქვს ხევის პრობლემატიკასთან. და მაინც, ამ შენიშვნების მიუხედავად, გ. ქერაშვილის წიგნი „ხევი და მოხვევები“ ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების მნიშვნელოვან შენაძენად მიმაჩნია. მას ინტერესით გაეცნობიან ეთნოლოგები და ფოლკლორისტები, ყველა, ვისთვისაც ძვირფასია საქართველოს კუთხეების ხალხური ყოფა და კულტურა, ხოლო სტუდენტ-ახალგაზრდობისთვის ის იქნება გზამკვლევი ხევის გაცნობაში და სტიმულს მისცემს მისი ისტორიული და თანამედროვე ყოფის შესაწავლად.

ხვთისო მამისიმედიშვილი

**S. Rapp Jr., *Sasanian World through Georgian Eyes, Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*. Farnham: Ashgate Publishing. 2014. 540 pp.**

უკვე ოცდაათი წელი იქნება, რაც პ. ბრაუნის პუბლიკაციების შედეგად გვიანანტიკურობა, როგორც ტექნიკური ტერმინი, მტკიცედ დამკვიდრდა ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში. ზედიზედ გამოიცემა კვლევები გვიანანტიკური სამყაროს სხვადასხვა გეოგრაფიულ, პოლიტიკურ, იდეოლოგიურ თუ რიტორიკულ ასპექტთა შესახებ, რაც მოიცავს ტერიტორიას ბრიტანეთიდან დაწყებული, ირანის აღმოსავლეთ საზღვრებამდე.<sup>1</sup>

თუმცა, კავკასიოლოგიურ დისკურსში სხვაგვარი მდგომარეობაა და გვიანანტიკურობის ცნება და კონცეფცია დღემდე ტოვებს ნეოლოგიზმისა და ხელოვნურობის შთაბეჭდილებას. ეს, ერთი მხრივ, ბუნებრივიცაა – ის ინსტიტუტები და პრაქტიკები, რომლებმაც შექმნეს გვიანანტიკურობის არსი და შემოფარგლეს მისი საზღვრები, გაცილებით სუსტად აისახა, ან ზოგჯერ საერთოდ არ ასახულა ამიერკავკასიაში. როგორც გვიანანტიკურობის დასაწყისი, ისე გვიანანტიკურობიდან შუა საუკუნეებზე გარდამავალი პერიოდიც მეტად მკრთალად იკვეთება ამ რეგიონში. მიზეზი შეიძლება იყოს როგორც დიდი და ძლიერი ურბანული ცენტრების არარსებობა, რამაც, თავის მხრივ, არსებითად განსხვავებული დინამიკა შესძინა სამონასტრო ცხოვრების ფორმირებას; ან წმინდანთა კულტის ჩამოყალიბების განსხვავებული პრო-

1 P. Brown, *The World of Late Antiquity: AD 150-750*. London, 1989.