

**ძეგლის ზიარეთის ზეპირი ისტორიები
კლარჯეთიდან და ძეგლის ტრადიცია
ფშავ-ხევსურეთში**

**Oral Histories of the Dzegli Pilgrimage Site
from Klarjeti
and the Dzegli Tradition in Pshav-Khevsureti**

მალხაზ ჩოხარაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
საქართველო, ბათუმი

Malkhaz Chokharadze

Shota Rustaveli State University
Georgia, Batumi

აბსტრაქტი

ჯამთააღმწერლის მატთანში ნახსენებია ტოპონიმი ძეგლი, კერძოდ მთა, „რომელსა ეწოდების ძეგლი, რომელსა ზედა შენ არს ეკლესია წმიდისა გიორგისი, რომელ არს [შორის] ოპიზას და მიძნაძორისა“.

ძეგლის მთა თურქეთშია, ისტორიულ კლარჯეთში, ოპიზის მაზლობლად. მთაზე შემორჩენილია ეკლესიის ნაშთები. ადგილობრივთა მეხსიერება ინახავს ინფორმაციას არაერთი ძეგლი ტრადიციის, თაობათა რწმენა-წარმოდგენების შესახებ. ეკლესიასთან ზიარეთია. ზიარეთი და ზიარეთობის ტრადიცია ასოცირდება წმინდა ადგილების მოლოცვასთან, გარკვეული ვალდებულებების შესრულებასთან, მსხვერპლის შეწირვასთან და ა.შ.

მომლოცველობის ამ ტრადიციაში დღემდე ჩანს უძველეს კულტურათა მკაფიო კვალი, ასევე, რელიგიური სინკრეტიზმის პირობებში ტრანსფორმირებული რიტუალები, ქმედებათა წესი და რიგი, რომლებიც შეიძლება ერთგვაროვანი ჩანდეს სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფისთვის, მაგრამ ამავე დროს ყოველთვის მოიძებნება სპეციფიკური, განმასხვავებელი დეტალები, რომლებიც ამა თუ იმ ხალხის ისტორიული, რელიგიური და კულტურული ეპოქების წიაღში ყალიბდებოდა საუკუნეთა განმავლობაში.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, მეტადრე ხევსურეთში, დასტურდება სიტყვა „ძეგლი“ და ასევე ამ სიტყვასთან დაკავშირებული ტრადიცია. „ძეგლი“ აღნიშნავდა გარკვეულ ვალდებულებას, დანაპირებს... ამ ვალდებულებას უკავშირდებოდა სალოცავზე მისვლა, გარკვეული რიტუალის აღსრულება და სხვ.

შეიძლება ითქვას, რომ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში „ძეგლი“ უკავშირდება სალოცავსა და უძველეს რიტუალსაც. მეორე მხრივ, კლარჯული „ძეგლის“ მნიშვნელობასა და ადგილობრივთა ზეპირ ისტორიებზე საუბრისას მხედველობაშია მისაღები, რომ ჭოროხის აუზში ტოპონიმი დასტურდება სწორედ ნაეკლესიართან, რომელიც ამავე დროს არის ზიარეთობის ტრადიციასთან დაკავშირებული ადგილი.

„ძეგლი“ ჭოროხის აუზის არაერთ სხვა ტოპონიმთან, ასევე კონკრეტულ ადგილებთან დაკავშირებულ მრავალფეროვან ნარატივებთან ერთად, კულტურული და ისტორიული ინფორმაციის, რეგიონის მოსახლეობის კოლექტიური მეხსიერების მეტყველი ფრაგმენტებია და კულტურული იდენტობის ფორმირებასა თუ საუკუნეთა განმავლობაში მის ტრანსფორმაციაზე მსჯელობის შესაძლებლობას იძლევა. ამ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, შეიძლება საუბარი ენობრივ ნიშნებზე, რომლებიც აკავშირებენ ადგილს ისტორიულ მოვლენებთან, ერთიანი ქართული კულტურული სივრცისთვის დამახასიათებელ ტრადიციებთან და კოლექტიური მეხსიერების ემოციურ ფრაგმენტებთან... მით უმეტეს, რომ სწორედ ამგვარი ტოპონიმებია „მეხსიერების ადგილები“, რომლებიც ზოგჯერ თითქმის მკაფიოდაც, მაგრამ როცა საქმე ეხება ჭოროხის აუზს, ალბათ უნდა ვთქვათ, რომ უმეტეს შემთხვევაში სიმბოლური ასოციაციების თანხლებით, აცოცხლებენ წარსულს აწმყოში.

საკვანძო სიტყვები: ფშავ-ხევსურეთი, კლარჯეთი, ძეგლის მთა, ზიარეთი, ძეგლის ტრადიცია.

ABSTRACT

The chronicle of the Zhamtaaghmtsereli (the „Chronicler of the Times“) mentions the toponym Dzegli – specifically, a mountain „which is called Dzegli, upon which stands the church of Saint George, which lies [between] Opiza and Midznadzori“.

Mount Dzegli is located in Turkey, in historical Klarjeti, near Opiza. The ruins of the church are still preserved on the mountain. The memory of the local population preserves information concerning a number of ancient traditions and the beliefs and conceptions of past generations. Beside the church lies a zialeti (pilgrimage/veneration site). The zialeti and the tradition of pilgrimage associated with it are linked to the veneration of sacred places, the fulfillment of certain obligations, the offering of sacrifice, and so on.

In this tradition of pilgrimage, a clear trace of the most ancient cultures is still visible today, along with rituals transformed under conditions of religious syncretism, and an order and sequence of practices that may appear uniform across different ethnic groups, yet in which specific, distinguishing details can always be found – details shaped, over the course of centuries, within the historical, religious, and cultural epochs of one people or another.

In the mountainous region of Eastern Georgia, and particularly in Khevsureti, the word dzegli is attested, together with a tradition connected to this word. „Dzegli“ denoted a certain obligation, a vow... This obligation was connected with visiting a shrine, the performance of a certain ritual, and so on.

It may be said that, in the mountainous region of Eastern Georgia, „dzegli“ is connected both to a shrine and to an ancient ritual. On the other hand, in discussing the meaning of the Klarjetian „dzegli“ and the oral histories of the local population, it must be borne in mind that, in the Çoruh basin, the toponym is attested precisely at a former church site – a place that is, at the same time, connected with the tradition of pilgrimage veneration.

„Dzegli“, together with a number of other toponyms of the Çoruh basin, as well as the diverse narratives connected with specific places, constitutes eloquent fragments of cultural and historical information and of the collective memory of the region's population, and offers the possibility of discussing the formation of cultural identity and its transformation over the centuries. In this case, we believe, one may speak of linguistic markers that connect a place to historical events, to traditions characteristic of a unified Georgian cultural space, and to emotional fragments of collective memory... all the more so since it is precisely such toponyms that constitute „sites of memory“ – places that sometimes bring the past to life in the present seemingly quite clearly, but which, when it comes to the Çoruh basin, must in most cases, we should probably say, be understood as doing so accompanied by symbolic associations.

Keywords: Pshav-Khevsureti, Klarjeti, Mount Dzegli, ziareti, the Dzegli tradition.

შესავალი

ჟამთააღმწერლის მატთანში ნახსენები ტოპონიმი „ძეგლი“ თანამედროვე კლარჯეთშიც რომ ახსოვდეთ, პირველად 2010 წელს დავაფიქსირეთ ფორთელ მოხუცთან, ილიას ოქუროთან საუბრისას. ძეგლის მთაზე ასვლისას (2011 წელს) აღმოჩნდა, რომ იქვე იყო ეკლესიის (სავარაუდოდ, სწორედ წმიდა გიორგის ეკლესიის) ნანგრევები. გაირკვა ისიც, რომ ძეგლზე ზიარეთია და იქ მომლოცველები, მხვეწარ – მავედრებლები ახლაც დადიან. შესაბამისად, ბუნებრივია ინტერესი ძეგლის და მიმდებარე ხეობების მიმართ. 2010-იან წლებში რამდენიმეჯერ მოვახერხეთ საველი მუშაობა მახლობელ სოფლებში, მეზრეებსა და იაილებში, თაობათა მეხსიერების ქაოსით აღბეჭდილი მრავალი ზეპირი ისტორიაც ჩავიწერეთ ადგილობრივთაგან, რაც შესაბამისად აისახა რამდენიმე გამოქვეყნებულ ნაშრომში.

უკანასკნელ წლებში ჭოროხის აუზის ზიარეთებთან (და არა მხოლოდ ზიარეთებთან) დაკავშირებით არსებული მასალა მნიშვნელოვნად შეივსო როგორც საკუთრივ კლარჯეთის, ასევე ტაოსა და სპერის საველი მასალებით, რაც, ბუნებრივია, კვლევის ყველა ეტაპზე იქნება ინტერესის საგანი. ამ მიზეზათა პროცესში კი ზოგჯერ ძალაუწიებურად ვეხებით ერთიანი კულტურული სივრცის ქართული შრის იმნაწილებსაც ისტორიულ სამხრეთ საქართველოში ზოგჯერ მხოლოდ ძნელად აღსაქმელ ფრაგმენტებად რომ შემორჩა.

კვლევის მეთოდები

კვლევისას გამოყენებულია აღწერითი, ისტორიულ-შედარებითი და კრიტიკული ანალიზის მეთოდები. წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურასთან ერთად ნაშრომი ეყრდნობა ჭოროხის აუზის სამეცნიერო ექსპედიციებში წლების განმავლობაში მოპოვებულ სავსელ მასალებს.

მსჯელობა

ზიარეთი და ზიარეთობა. „ზიარეთი“ (Ziyaret) თურქულში არაბულიდან შესული სიტყვაა და შესახვედრად, სანახავად მისვლას ნიშნავს (Develioglu 2007: 1190). ამ სიტყვას აქვს აგრეთვე მნიშვნელობა, რომელიც ხალხური რელიგიურობის წიაღიდან იღებს სათავეს და გულისხმობს მომლოცველობის ადგილების, წმინდა საფლავების (ზიარეთების) მონახულებას, ლოცვას, გარკვეულ რიტუალებს, ვედრებას სურვილების აღსრულებისთვის... აღსანიშნავია ისიც, რომ ზიარეთობის ტრადიცია დღემდე პოპულარულია თურქეთის ამა თუ იმ რეგიონში (Başar 1972; Kalafat 1997; Özder 2017 და სხ.).

მომლოცველობის ამ ტრადიციაში დღემდე ჩანს უძველეს კულტურათა მკაფიო კვალი, ასევე, კულტურათა დიალოგის, რელიგიური სინკრეტიზმის პირობებში ტრანსფორმირებული რიტუალები, ქმედებათა წესი და რიგი, რომლებიც შეიძლება ერთგვაროვანი ჩანდეს სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფისთვის, მაგრამ ამავე დროს ყოველთვის მოიძებნება სპეციფიკური, განმასხვავებელი დეტალები, რომლებიც ამა თუ იმ ხალხის ისტორიული, რელიგიური და კულტურული ეპოქების წიაღში ყალიბდებოდა საუკუნეთა განმავლობაში. ასეთი დეტალები მეტ-ნაკლებად გამოვლინდება ხოლმე რიტუალის აღსრულების წესში, მასთან დაკავშირებულ ლექსიკურ ერთეულებში, ზეპირი ისტორიების რომელიმე ფრაგმენტში და ა.შ.

რაკილა ჩვენი ინტერესის საგანია ზიარეთების თემა ჭოროხის აუზში, უნდა ითქვას, რომ ეს ტრადიცია გავრცელებულია მთელ ამ სივრცეში. მოქმედი ზიარეთები ან ხსოვნა მათ შესახებ ყველა რეგიონშია საკმაოდ ბევრი და იქნებ ყველა ხეობაშიც. ერთიანი კულტურული სივრცის უძველესი ქართული ფენა ზოგან გამჭრალია, ზოგან კი ჯერაც ჩანს, მეტად თუ ნაკლებად. ჩვენი ინტერესის საგანი სწორედ ეს ქართული ფენაა, უფრო ზუსტად, ამ ფენის ზოგიერთი ნიშანი, რაც მას გამოარჩევს სხვებისაგან (ჩოხარაძე 2015, კლარჯეთი 2016 და სხვ.)...

ისტორიული სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში საუკუნეთა განმავლობაში ბევრი რამ გაფერმკრთალდა და ზოგჯერ მეტისმეტადაც, მაგრამ ზოგიერთი შავშისა თუ კლარჯისთვის, ტაოელისა თუ სპერელისთვის „ზიარეთში წასვლა“ დღემდე რჩება ცხოვრების აუცილებელ წესად. ზიარეთად ამ შემთხვევაშიც იწოდება ადგილი, რომელიც, ადგილობრივთა რწმენით, წმინდა ადგილია. სიწმინდის საფუძველი, უმეტეს შემთხვევაში, წმინდანის (თანამედროვეთა ნარატივებში – „შეიდის“ – ისლამისთვის ბრძოლაში დაღუპულის ან კეთილსინდისიერი ადამიანის – სასულიერო პირისა თუ სახელმწიფო მოხელის და ა.შ.) საფლავია. ზოგჯერ თავყანისცემის ობიექტი არის წყარო, ხე, გამოქცეული...

სამარხის ნარატივებში, სალოცავებთან დაკავშირებულ ძველი რიტუალების შემორჩენილ ფრაგმენტებში, შეიძლება აღმოვაჩინოთ ოსმალბამდელი (ქრისტიანობისა და წარმართული პერიოდის) შრეებიც. მიუხედავად იმისა, რომ თაობათა მემკვიდრეობაში შემორჩენილი არაერთი დეტალი შეიძლება მეტისმეტად ბუნდოვანი იყოს, ზემოხსენებულ შრეებზე მსჯელობის საფუძველი დღემდე იძებნება... აღსანიშნავია, რომ ხშირად ზიარეთები ნაეკლესიართანაა და სამარხიც, რომელსაც თავყვანს სცემენ, ისლამამდელია.

ზიარეთზე ადამიანები მიდიან სალოცავად, ღვთის სადიდებლად, წმინდა ადგილის სადიდებლად, ასევე, სავედრებლად. სახვეწარ-სავედრებელი შეიძლება იყოს ზოგადად კეთილდღეობა – პიროვნების, სოფლის, ქვეყნის... ასევე, კონკრეტული პრობლემისგან თავის დაღწევა. კონკრეტული პრობლემა შეიძლება იყოს ავადმყოფობა (რაც, სავარაუდოდ, ყველაზე ხშირი სათხოვარია), ან კარიერაში, სიყვარულში, საზოგადოდ, ცხოვრების, ყოველდღიურობის ამა თუ იმ სფეროში არსებული პრობლემები. განსაკუთრებით ხშირია ავადმყოფობის, უშვილობისა და ოჯახური პრობლემების დროს სალოცავებზე მისვლა.

ზიარეთების უმრავლესობა (და იქნებ სულაც ყველა ზიარეთი) მრავალფუნქციურია, ანუ, ზიარეთზე შეიძლება მივიდეს ნებისმიერი ადამიანი ნებისმიერი თხოვნით. მაგრამ, როგორც ჩანს, ბევრ მათგანში მაინც არის გამოკვეთილი უპირატესი სახვეწარები, ანუ, მიჩნეულია, რომ თუ ერთი წმინდა ადგილი განსაკუთრებით წყალობს, ვთქვათ, სულიერად დაავადებულ ადამიანებს, სხვაგან უპირატესად უშვილობით დატანჯული ადამიანები მიდიან და ა.შ.

როგორც აღინიშნა, ზიარეთზე შეიძლება მივიდეს ნებისმიერი ადამიანი ნებისმიერი თხოვნით. შესაბამისად, შეუძლებელია ყველა სახვეწარ-სავედრებელის აღნუსხვა. თუმცა არის პრობლემები, რომლებსაც მთხრობელები ჭოროხის აუზიდან ყველაზე ხშირად ახსენებენ ხოლმე ზიარეთზე მისვლის მიზეზებად.

ტოპონიმები. ჭოროხის აუზი გამორჩეულია რელიგიური შინაარსის ტოპონიმებითაც. ცხადია, რომ ტოპონიმებში ხშირად ნათლად და მკაფიოდ არის ასახული რელიგიის ისტორიის ესა თუ ის ფრაგმენტი. ჭოროხის აუზის მიწის ენით ნაამბობში, არაერთი სოფლის სახელსა თუ მიკროტოპონიმებში, თვალსაჩინოა ქრისტიანული და ზოგჯერ ქრისტიანობამდელი ეპოქების კვალიც. აქ მხოლოდ მცირედს დავასახელებ, ძირითადად, შავშეთ-კლარჯეთიდან: ჯვარი, საჯვარეთი, ნაჯვარევი, ყვავინაჯვარი, კინიჯვარი, საბეგიჯვარი, ჯვარქედა, ჯვარიღელე, ჭუარები (//ჯვარები), ჯვარიხევი, მაჩხატეთი, სახატო, სახატი ღელე, კარცხატიანი, ხატილა, ხატიტყე, კვირიკავლი, კვირაღწყარო, კვირიკეთი, კვიროთი, ხუცუბანი, ხუცური, საყდარი, ნასაყდრევი, საყდარისერი, არდიასწმინდა, გვერწმინდა, გირგოწმინდა, ელიაწმინდა, ინაწმინდა, მარმაწმინდა, მამაწმინდა...

მაგრამ ტოპონიმები საინტერესოა კონკრეტულად ზიარეთობასთან მიმართებითაც. თავად სიტყვა „ზიარეთი“ ძალიან ბევრგან წარმოადგენს სალოცავი ადგილის, ძველი სამარხის აღმნიშვნელ მიკროტოპონიმს.

ერთიანი ქართული სივრცის უძველეს ფენათა კვალი აქ ისაა, რომ ზოგან ხალხის მეხსიერება ინახავს ქართულ სიტყვას, რომელიც სხვადასხვა ასპექტით მიემართება მომლოცველობის ტრადიციას. ტაოში, მაგალითად, ქართულენოვან სოფელ ხევაიში (Bıçakçılar) სიტყვა „ზიარეთი“ იშვიათად ისმის. სამაგიეროდ ამის სანაცვლოდ შეიძლება გამოიყენონ „საყდარი“ ან „სახოწელი“. პარხლისწყლის აუზის ქართულენოვან ხეობებში „საყდარი“ ფიქსირდება რამდენიმე ადგილას (ნაეკლესიართა ნაშთები დღეს აღარსად ჩანს): „ჩვენში ხუთ ძერზე არი საყდარი: ქელაზორ, არი საყდარი ფიშნარკვე, ველითაში, კიდო ბალხში, ქობაში... ყოლ უბანში არი საყდარი“... ეს 2017 წლის ჩანაწერია. მერე საგანგებოდ ავედით ქელაზორის საყდარზე და ჩავიწერეთ (გადავიღეთ) მევლუდ ბათმაზის, შეძლებისდაგვარად, დეტალური განმარტება ქელაზორის საყდრისა და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი რიტუალის შესახებ. მანვე ახსენა „სახოწელი“. კერძოდ, გვიაზო, როგორ მიდის ხალხი „სახოწელზე“, როგორ ლოცულობენ, როგორ შესწირავენ მსხვერპლს და ა.შ. (ტაო 2020: 245-246)... „სახოწელი“ იგივე სახვეწელია, ანუ ტაოურ დიალექტში „ხვეწნა“ გამოითქმის როგორც „ხოწნა“... ამდენად, სახოწელი ან სახვეწელი ზიარეთის ქართული სახელია. სავარაუდოდ, ასე უწოდებდნენ მათ თურქულიდან შემოსული სიტყვა „ზიარეთის“ დამკვიდრებამდე.

აღსანიშნავია, რომ ზღაფორში (Taskiran) ფიქსირდება ტოპონიმი **ხოწილეთი** (იქვე: 496). ხევაიში, ფიშნარხევის მეზრეებისკენ ერთ-ერთ უბანს ჰქვია **ხოწეთები** (ვარიანტი – **ხოწითები**) (იქვე: 821).

ანალოგიური ტოპონიმები ფიქსირდება შავშეთ-კლარჯეთსა თუ მახლობელ სივრცეში: **სახუწელი** – გამოქვაბულია ივეთში (Mısırlı), **ქოწა** – სოფლის უბანია ციხისძირში, აქვეა **ქოწადერე** (ცეცხლამე 2004: 171), **სახვეწელი** – სამოვარი და ტყეა ქედქედში (მაჭახლის ხეობა) (ცეცხლამე 2004: 151).

საინტერესოა, რომ კლარჯეთში, ძეგლის მთის მოპირდაპირედ (აღმოსავლეთით), ბერთაში ნიკო მარი აფიქსირებს ტოპონიმს **სახოწელ**. იგი წერს, რომ ბერთას ერთ-ერთი მეზრეს სახელია „საყოწელ“ ან „სახოწელ“. იქვე შენიშნავს, რომ წარმოთქვამენ აგრეთვე როგორც „სახვეწელ“ (მარი 2012: 315). შესაძლებლობა იმისა, რომ ამ შემთხვევაში ტოპონიმი **სახოწელი/სახვეწელი** მიემართება ბერთას გაღმა არსებულ ზიარეთს, არსებობს (ძეგლის ზიარეთი ბერთისწყლის ხეობის მცხოვრებთა სალოცავი ადგილიც იყო) ოღონდ ძალიან მცირე ალბათობით. ამ ვარაუდის მტკიცების შესაძლებლობას არც ჩვენს ხელთ არსებული 21-ე საუკუნის საველე მასალა იძლევა. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ისაა, რომ აღნიშნულ ტოპონიმს ადასტურებს ნიკო მარიც და მთლად ძეგლის მთაზე თუ არა, მის ახლომახლო მაინც...

ვფიქრობთ, შეიძლება სწორედ ამ კონტექსტში, როგორც პარალელური ინფორმაცია, გავიხსენოთ, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ჯვარ-ხატებთან დაკავშირებულ ლექსიკაში, იქნებ არა მაინცდამაინც როგორც ტოპონიმი, მაგრამ მაინც ხშირად ფიქსირდება ხვეწნასთან დაკავშირებული რელიგიური შინაარსის ლექსიკური ერთეულები. აქ

მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიყვან ალ. ჭინჭარაულის „ხევსურული ლექსიკონიდან“ (ჭინჭარაული 2005): **ახვეწებ-ს** სთხოვს (ხატს, ღმერთს...), რომ უშველოს; **მეხვეწურ-ი** – 1. მლოცველი, ვინც ხატს (ღმერთს...) შველას ეხვეწება. 2. მთელი სოფელი ვინმეს გადარჩენის სათხოვნელად ხატში მისული; **სამხვეწრო** სავედრებელი, ვინმე მძიმე ავადმყოფის გადარჩენისათვის მოწყობილი ლოცვა-ვედრება და შესაწირის გაღება; **ხვეწა-ხვეწა** – ლოცვა-ხვეწა, ლოცვა-ვედრება.

ამდენად, ძეგლის ზიარეთიც სახვეწელი, სამხვეწრო ადგილია. მაგრამ კიდევ უფრო საინტერესო ისაა, რომ, როგორც ჩანს, რელიგიური შინაარსის ტოპონიმთა შორისაა საკუთრივ **ძეგლი** და მასშიც ჩანს ერთიანი ქართული სივრცის უძველესი ფენა...

ძეგლის მთა. ძეგლის მთა მდებარეობს კლარჯეთში. კერძოდ, ართვინის ცენტრალურ რაიონში, მდინარე შავშეთისწყლის მარჯვენა მხარეს, მთიანეთში, ზღვის დონიდან 1400 მ. სიმაღლეზე მდებარე სოფელ ფორთის (Pirnalli) თავზე. შავშეთის გზატკეცილიდან ძეგლის მთამდე 22 კილომეტრია, ართვინიდან ფორთის ცენტრამდე – 55 კმ (ჩოხარაძე 2015: 61).

ეს სივრცე კლარჯეთის ათორმეტ სავანეთა მხარეა. სწორედ სოფელ ფორთის სხვადასხვა უბანში მდებარეობს და ერთმანეთისგან 3-4 კილომეტრითაა დაშორებული ნუკა-საყდარი და ქვემო ფორთის სამონასტრო კომპლექსი. ცნობილია, რომ დღემდე ამ სავანეებს უკავშირდება სპეციალისტთა მოსაზრებები ხანძრის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით. ამავე სექტორში, ფორთიდან მეტი თუ ნაკლები დაშორებით, მდებარეობს არაერთი სავანე. ერთი მხრივ, – ოპიზა, ბერთა, პარეხთა, დაბა, ჯმერკი და დოლისყანა, მეორე მხრივ – წყაროსთავი, მიძნამორი, მერე და, შავშეთისწყლის მარცხენა სანაპიროზე, ბარეთელთა (რაც შეეხება შატბერდს, როგორც მერჩულე წერდა, იგი „სხუათა მათ უდაბნოთა... მცირედ შორავს“)...

ძეგლის მთისკენ გზა, ერთი მხრივ, ოპიზიდან მიემართება, მეორე მხრივ – ფორთიდან. ადგილი ადმინისტრაციულად ფორთას ეკუთვნის, იქვეა ფორთის იაილა. ძეგლის მთაზეა ჭოროხის აუზის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ზიარეთი. სწორედ ამიტომ მოიხსენიება იგი, როგორც „ძეგლის ზიარეთი“, ან „ფორთის ზიარეთი“, ან „ზიარეთი იაილა“.

შეიძლება ითქვას, რომ ძეგლის მთის ნარატივებში ზიარეთობასთან ასოცირებული არაერთი მოტივი ისმის. მნიშვნელოვანია, რომ ტოპონიმიკა და ზეპირი ისტორიები მკაფიოდ ასახავს რელიგიური სინკრეტიზმის კვალს და ამ კვალში სხვადასხვა ისტორიული ეპოქების ფრაგმენტებს. აღნიშნული დეტალები განსაკუთრებით ძვირფასია ქართველი მკვლევრისთვის, რადგან 21-ე საუკუნის ჭოროხის აუზის ხეობათაგან ბევრში ქართული კვალი მკაფიო სურათებით აღარ არის წარმოდგენილი. უფრო და უფრო ნაკლებად ჩანს ეს კვალი ზემოწეულზე. თუმცა ძიებათა პროცესში მივიწყებულის კონტურები იქაც გამოკრთება ხოლმე და ამ კონტურების აღსაქმელად, გასააზრებლად ჭოროხის აუზში (და არა მხოლოდ იქ) მოპოვებული სავსე მასალა ზოგჯერ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს...

ფორთის ზიარეთი და ძეგლის წმიდა გიორგის ეკლესიის ლოკალიზაციის საკითხი. ზიარეთზე, ძეგლის მთის თხემზე, არის პატარა (6,4 X 4,8 მეტრი) ეკლესიის ნაშთები. შ. მამულაძე ნაგებობას IX-X საუკუნეებით ათარიღებს (კლარჯეთი 2016: 65). ამ ნაგებობისა და ჟამთააღმწერლის „ასწლოვან მატთანში“ ნახსენები ძეგლის წმიდა გიორგის ეკლესიის ლოკალიზაციის შესახებ ადრეც ვწერდით (ჩოხარაძე 2015), ამიტომ ამჯერად მოკლედ ვიტყვით: მემატანის ამზავი ეხება XIII საუკუნის II ნახევრის მოვლენებს. თეგუდარს, მონღოლ უფლისწულს, თავის მოკავშირესთან შესაერთებლად საქართველოზე უნდა გაეგლო, ჟამთააღმწერელი მოგვითხრობს ერთი სასწაულის შესახებ, თეგუდარის მარბიელ რაზმს რომ უკავშირდება: ოპიზის მოსაოხრებლად დაძრული მონღოლთა ჯარი ნიაღვარმა გაანადგურა ძეგლის მთასთან. იოანე ნათლისმცემელმა, რომლის სახელობისაც იყო ოპიზა, „დაიცვა მისი სამყოფი“ „და მოუვლინა ნისლი და სიბნელე, და ვერღარა ვიდოდეს ფერხითა სამაგელითა, რამეთუ მიახლებულ იყვნეს უდაბნოსა და დადგეს მთის მის ძირსა, რომელსა **ეწოდების ძეგლი, რომელსა ზედა შენ არს ეკლესია წმიდისა გიორგისი**, რომელ არს [შორის] ოპიზას და მიძნადორისა“. წვიმისგან გაჩენილმა ნიაღვარმა მთელი ხეობა ამოავსო და მონღოლთაგან ერთადერთი ადამიანი გადარჩა, რომელმაც ამზავი მიუტანა თეგუდარს (ნარკვევები 1979: 579).

როგორც აღვნიშნე, კლარჯეთში ტოპონიმი ძეგლი დღემდე რომ ახსოვთ, დავადასტურეთ 2010 წელს ფორთაში. ძეგლის მთაზე ასვლის შესაძლებლობა მოგვეცა (მ. ჩოხარაძე, მ. ფალავა. ზ. შაშიკაძე, ნ. ტულუში) ერთი წლის შემდეგ. ნაეკლესიარიც მაშინ ვნახეთ და დავუშვით შესაძლებლობა, რომ სწორედ ეს იყო ნანგრევები მატთანში ნახსენები ძეგლის წმიდა გიორგის ეკლესიისა (ჩოხარაძე 2015: 27).

ძეგლი, ძეგლობა-დღე და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი რიტუალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. „ძეგლი“ ჭოროხის აუზის არაერთ სხვა ტოპონიმთან, ასევე კონკრეტულ ადგილებთან დაკავშირებულ მრავალფეროვან ნარატივებთან ერთად კულტურული და ისტორიული ინფორმაციის, რეგიონის მოსახლეობის კოლექტიური მეხსიერების მეტყველი ფრაგმენტებია და კულტურული იდენტობის ფორმირებასა თუ საუკუნეთა განმავლობაში მის ტრანსფორმაციაზე მსჯელობის შესაძლებლობას იძლევა. ამ შემთხვევაშიც, ვფიქრობთ, შეიძლება საუბარი ლექსიკურ ერთეულებზე, რომლებიც აკავშირებენ ადგილს ისტორიულ მოვლენებთან, ერთიანი ქართული კულტურული სივრცისთვის დამახასიათებელ ტრადიციებთან და კოლექტიური მეხსიერების ემოციურ ფრაგმენტებთან... მით უმეტეს, რომ სწორედ ამგვარი ტოპონიმებია „მეხსიერების ადგილები“, რომლებიც ზოგჯერ თითქოს მკაფიოდ, მაგრამ როცა საქმე ეხება ჭოროხის აუზს, ალბათ უნდა ვთქვათ, რომ უმეტეს შემთხვევაში სიმბოლური ასოციაციების თანხლებით, აცოცხლებენ წარსულს აწმყოში.

ბუნებრივია, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, განსაკუთრებული ინტერესი ტოპონიმის („ძეგლი“) მიმართ თავიდანვე გაჩნდა (ჩოხარაძე 2015 და

სხვ.), თუმცა უკანასკნელ პერიოდში სავსე სამუშაოების შესაძლებლობა გვქონდა ჭოროხის ზემოწელზე, სპერის ჩათვლით. სწორედ ეს მასალა იძლევა თემატური რკალების გაფართოების შესაძლებლობას არა მხოლოდ ძეგლის ზიარეთთან და არა მხოლოდ ჭოროხის აუზის რეალობასთან დაკავშირებით.

ძველი ქართული ენის ლექსიკონში **ძეგლი** განმარტებულია, როგორც გამოსახულება, ქანდაკება, კერპი. იქვე განმარტებულია **ძეგლის-წერა** – აქტი, ტრაქტატი, დადგენილება, ხსენება (აბულაძე 1993: 525). იგივე სიტყვა ქსე-ში განმარტებულია შემდეგნაირად: **ძეგლისდება (ძეგლის დადება, ძეგლისწერა)** – შუა საუკუნეების საქართველოში საკანონმდებლო აქტის დადგენა-ჩამოყალიბება წერილობით საბუთად, „გაჩენა და დაბადება“ ძეგლად... (ქსე 1987: 226).

„ძეგლის“ სხვა განმარტებებს ამჯერად არ ვეხებით, წარმოდგენილ მასალაში კი ჩვენთვის არსებითი ისაა, რომ სიტყვის მნიშვნელობა, ერთი მხრივ, უკავშირდება ქანდაკებას, კერპს, მეორე მხრივ კი – საკანონმდებლო აქტს, ადამიანის ვალდებულებას დადგენილი წესის წინაშე.

ბუნებრივია, ამ შემთხვევაში ჩვენი ინტერესის საგანია ის, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, საერთო-სახალხო ენაში დასტურდება სიტყვა **ძეგლი** და ასევე ამ სიტყვასთან დაკავშირებული ტრადიცია. ფაქტია, რომ მთის დიალექტები დღემდე ინახავს ტერმინებს: ძეგლი, ძეგლის დადება, დანადები (თუშეთში გამოიყენება „ძეგლი“, ხევსურეთში – „ძენგლი“ და „დანადები“ ფშავში – „დანადები“). ივანე ქეშიკაშვილი განიხილავს რა სიტყვის მნიშვნელობას დიალექტოლოგიურ-ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე, მიუთითებს რამდენიმე დეტალის შესახებ, რომლებიც შეიძლება საინტერესო იყოს სამხრეთ საქართველოს ზიარეთებთან, ზიარეთობის ზოგიერთ რიტუალთან მიმართების თვალსაზრისითაც.

ი. ქეშიკაშვილი შენიშნავს, რომ „ძეგლი და განაჩენი სინონიმებს წარმოადგენს“, შესაბამისად, **ძეგლი ადევს** – ნიშნავს იმას, რომ პიროვნებას, გვარს, თემს ჯვარ-ხატის წინაშე დაკისრებული აქვს ვალდებულება, რომელიც აუცილებლად უნდა აღსრულდეს. ეს ვალდებულება შეიძლება იყოს საკლავის დაკვლა (მსხვერპლის შეწირვა), ლუდის მოხარშვა ან სხვა სახის საწესჩვეულებო, რიტუალური აქტივობა. ამდენად, ეს ტერმინები უშუალოდ ჯვრის წინაშე მისი ყმის ვალდებულებას აღნიშნავს. ვალდებულება კანონიზირდება რწმენით, რომელიც ჯვრის ღვთაებრივ ძალმოსილობას უკავშირდება. შესაბამისად, კონკრეტული ძეგლი, განაჩენი, ვალდებულება, დანაპირები... „ჯვრის კარზე უნდა აღსრულდეს“. ავტორი აღნიშნავს, რომ დასახელებული რეგიონიდან ძეგლის ტრადიციას უფრო მტკიცე პოზიცია ხევსურეთში დაუტყვევს. თუმცა იგი სხვაგანაც არსებობს (ქეშიკაშვილი 1990: 138-140).

ზოგიერთ ჯვარში არსებობდა საგანგებო დღე დანადები ძეგლის (ვალდებულების, დანაპირების) აღსასრულებლად. ამ დღეს **ძეგლობა დღეს** (ძენგლობა დღეს) უწოდებდნენ. მაგალითად, ხევსურეთში, სოფელ ჯადუში

მემენგლობა, ანუ ძენგლობა დღე ყოფილა აღდგომიდან მესამე დღე. ამ დროს სანების ჯვარში უნდა მისულიყო ყველა მემენგლე და შეესრულებინა დანაპირები (ქეშიკაშვილი 1990: 139)...

ძეგლის დადების მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო მძიმე ავადმყოფობაც. ავადმყოფის პატრონი ჯვრის წინაშე დებდა აღქმას, რომ თუ მისი (ჯვრის) წყალობით ავადმყოფი გადარჩებოდა, ძღვენ-ზედაშესა და ლოცვა-ვედრებას არ მოაკლებდა. ასეთ შემთხვევაშიც (ანუ მსხვერპლის შეწირვისა და ლოცვა-ვედრებისთვის) ჯვრის დღესასწაულებიდან ერთ-ერთი იქნებოდა შერჩეული (ქეშიკაშვილი 1991: 139).

ამავდროულად უნდა გავიხსენოთ ფრაზეოლოგიზმი, რომელშიც ასევე ფიგურირებს სიტყვა „ძეგლი“. კერძოდ, თუშეთში იტყოდნენ: „ნუ დაგვიღევ ძესა, არ დაგაკლებთ ძეგლს“ (იქვე: 140)... იმასღა დავამატებ, რომ ყმათა სიმრავლეზე იყო დამოკიდებული თვით ჯვარის ძლიერება და, ბუნებრივია, რომ მამაკაცები, მით უმეტეს, ისინი, ვისაც არ ჰყავდა შვილი, ან მხოლოდ ქალიშვილები ჰყავდა, ჯვარში მიდიოდა კონკრეტული სათხოვრით: „შაგიძლავ, დალოცვილო, უბედოთ გაბედიანებაი-დ; მაგვეც ერთ ვაჟი შენდ სადიდებლად, შენ ყმათ მასამატებლად“ (იქვე: 128).

სახვეწელ-სავედრებელთა შინაარსზე, სალოცავების რაოდენობასა და ფორმაზე, ე. წ. კერძო საღმრთოებზე – სნეულების, უშვილობის, ბუნების სტიქიის ძღვეის აღსანიშნად (ქეშიკაშვილი 1991: 128)... ამჯერად ნაკლებად ვსაუბრობთ, მიუხედავად იმისა, რომ ჩნდება გარკვეული ასოციაციები ჭოროხის აუზის ზიარეთებთან და ზიარეთობის ამჟამინდელი რიტუალების ზოგიერთ ფრაგმენტთან. ეს მეტისმეტად ვრცელი თემაა და სცილდება საანალიზო პრობლემის კონკრეტულ ჩარჩოს... თუმცა ამ ასოციაციათა საფუძველი ისედაც ჩანს ჭოროხის აუზიდან აქვე მოტანილ მცირედ სავსე მასალაშიც კი.

ძეგლის ზიარეთი: სახვეწარები და რიტუალების ფრაგმენტები ჭოროხის აუზიდან. სალოცავებზე მისვლა, როგორც წესი, გარკვეულ წესებს ექვემდებარება. როგორც ამბობენ, ძველად რიტუალები უფრო ბევრისმომცველი იყო და დაკანონებულ წესსა და რიგს ყველა ემორჩილებოდა. ამ წესების მნიშვნელოვანი ნაწილი თანამედროვეთა მეხსიერებას აღარ შემორჩა. შესაბამისად, რიტუალთა უმრავლესობა დანაწევრებულ ფრაგმენტებადღა არსებობს. თუმცა არაერთ წესს ამ ფრაგმენტებიდან დღესაც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ზიარეთის წმინდა ადგილებში მისული პირები.

ძეგლის ზიარეთთან დაკავშირებული რიტუალების, მლოცველ-მავედრებლების ქმედებების აღწერა სრულყოფილი ვერ იქნება, თუმცა საზოგადო სურათის წარმოდგენა შეიძლება. როგორც აღვნიშნეთ, 2010-2017 წლებში არაერთხელ გვქონდა შესაძლებლობა კარჩხალას ხეობაში, ფორთაში, ძეგლის ზიარეთზე სავსე მუშაობისა. შესაბამისად, შევეცდებით დავასახელოთ სალოცავზე მისული ადამიანების ქმედებანი, ანუ, რიტუალის ის ფრაგმენტები, რომლებიც ასე თუ ისე თვალსაჩინოა დღესაც. ზოგიერთ მათგანს კი ქვემოთ უფრო ფართოდ შევხებით:

– **ფორთის ზიარეთი** მოქმედია: მლოცველები და მხვეწარები იქ დღესაც მიდიან ხოლმე. მათი რაოდენობა წინანდელთან შედარებით

მნიშვნელოვნად შემცირებულია და იშვიათად ჩანან შორიდან მიმსვლელები, მაგრამ ხალხის მეხსიერება ასე თუ ისე ინახავს ძველი დროის ამბებსაც.

– სალოცავზე მიდიან გაზაფხულზე ან ზაფხულში, ანუ, ზიარეთზე ასვლა ემთხვევა იმ დროს, როცა სოფელი მიდის იაილაზე. ნიკო მარი წერს, რომ ფორთის ზიარეთზე მიდიოდნენ მაისში ან ივნისში. თანამედროვე მოამბეები ვერ ასახელებენ ისეთ რიტუალს, რომელიც ყოველწლიურად აუცილებლად გულისხმობდა ერთ რომელიმე კონკრეტულ თვეს, რიცხვს, კვირის დღეს სალოცავზე მისვლას...

– სოფელში, სავარაუდოდ, არსებობდა სალოცავზე ჯგუფურად ასვლის ტრადიცია. ძნელი სათქმელია, რომელიმე კონკრეტული რიტუალის აღსრულება დღემდე გულისხმობს აუცილებლად კოლექტიურ ვიზიტს თუ ეს მხოლოდ სახელდახელო, სტიქიური ორგანიზების ფორმაა, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ წინათ ზოგიერთი რიტუალი აუცილებლად საჭიროებდა კოლექტიურ ასვლას სალოცავზე და ორგანიზებულ ქმედებას. ფუნქციების განაწილების შემთხვევების შესახებ თანამედროვე ფორთელებიც საუბრობენ. მაგალითად, როცა საქმე ეხება ამინდის მართვის რიტუალს (წვიმის სახვეწარს), ზოგჯერ სალოცავზე მისული ჯგუფის ლოცვას წარმართავს ერთი ადამიანი და ა.შ.

– ცხადია, ზიარეთზე ადიან ინდივიდუალურადაც ან მხოლოდ ოჯახის წევრებთან ერთად.

– სასაფლაო, რომელიც ზიარეთის წმინდა ადგილია, ეკლესიის ეზოშია, ნაგებობის ჩრდილოეთით, შესასვლელიდან ორიოდ მეტრის დაშორებით. ეს არის დაახლოებით 1,5X4,5 მეტრი მართკუთხედი, დაბალი კედელი, ქვის ყორე, რომელიც ასე თუ ისე მოვლილი და მოწესრიგებულია. 2014 წელს იქ, ერთმანეთის მოპირდაპირედ, ჯერ კიდევ იდო საფლავის ორი ქვა მომცრო სვეტის ფორმისა. 2017 წელს ქვები ვეღარ ვნახეთ. სხვა საფლავების კვალი ახლომახლო არ ჩანს. ფორთელების თქმით, ამ საფლავში ასვენია ორი მუსლიმი, ორი წმინდა კაცი, შაჰიდი (ჰეზრეთი ალის თანამებრძოლები). მიუხედავად ამისა, როგორც ამბობენ, სასაფლაო არ შეესაბამება მუსლიმური სამარხის სტანდარტებს.

– ზიარეთზე მისული ადამიანები ლოცვას აღასრულებენ. ლოცვის წინ აუცილებელი იყო სარიტუალო განზანცა: სამჯერ პირში წყლის გამოვლება, თავისა და ხელ-ფეხის დაბანა... ანუ აბდესის აღება.

– ლოცვებისას საფლავის შემოვლის აუცილებლობა ვერ დავადასტურეთ, თუმცა, როგორც ჩანს, წინათ ზოგიერთი მხვეწარი ამ რიტუალს ასრულებდა.

– ფორთის ზიარეთზე წინათ არსებობდა სანთლების დანთების ტრადიცია. ახლა სანთლებს აღარ ანთებენ. ძველ ამბებს ამის შესახებ უფროსი თაობის მეხსიერება ჯერაც ინახავს.

– ძაფის ან ქსოვილის ნაგლეჯების მიზმა ხის ტოტებზე ან ბუჩქებზე ფორთის ზიარეთზე მიღებული იყო, თუმცა არა ყველას მიერ და არა ყოველთვის... როგორც ჩანს, ეს, ერთი მხრივ, შეიძლება გულისხმობდეს სურვილების ჩათქმას, მეორე მხრივ, სატკივარის თავიდან მოცილებას მის დატოვებას ზიარეთზე სიმბოლურად.

– შეიძლება მომლოცველს საფლავზე დაეტოვებინა მონეტები ან მძივები.

– ფორთის ზიარეთის ერთ ერთი ძირითადი რიტუალი იყო დაძინება სიზმრის სანახავად. ბევრი მორწმუნე რამდენიმე დღის განმავლობაში რჩებოდა, განსაკუთრებით შორიდან მისულები. ახლომახლო იაილებიდან ასულები ღამე შინ ბრუნდებოდნენ ხოლმე, თუმცა ზოგჯერ ისინიც ათევდნენ ღამეს ზიარეთზე.

მძინარეს ძილში, სიზმარში ეუწყებოდა ხოლმე მოსალოდნელი სიკეთისა თუ მიზნის მისაღწევად აუცილებელი მოქმედების შესახებ. მომლოცველიც ვალდებულებას იღებდა, შეპირდებოდა ამ მოქმედებათა შესრულებას (ვთქვათ, მსხვერპლის შეწირვას და სხვა). ზიარეთზე მისულებს სწამდათ, რომ ზიარეთის სიწმინდის ძალით უზნეო ზნეს შეიცვლიდა, უშვილოს შვილი მიეცემოდა, უგნურს გონება დაუბრუნდებოდა და ა. შ. (ჩოხარაძე 2015: 116).

ნიკო მარმა შავშეთში თეთრაკეთელთაგან ჩაიწერა ინფორმაცია ფორთის ზიარეთის შესახებ. ფორთა თეთრაკეთიდან შორსაა, 30 კილომეტრი მაინც იქნება. ამ სოფელთან ახლოს შავშეთში რამდენიმე ზიარეთია, მაგრამ ფორთა უფრო საიმედოდ ითვლებოდა. იქ დაძინებისა თუ მსხვერპლშეწირვის რიტუალების შესახებაც მათგან მოისმინა: „ზიარეთზე მარტოდ მოშენებული სახლი არი ქვიდან, ყულაჲ მოშენებული, ყულანდელი, მაშინდელი...“

ზიარეთში დაწვებიან, სიზმარში ნახვენ. ეტყვის სიზმარში, ეს დაკალიო, და ფული აჩუქეო, შინ დაკალიო, და აქ დაკალიო. რაცხასაც რომ ეტყვის, დაკლავს. ყოჩ (მამალი ცხვარი), ცხვარ ეტყვის, კარ, ზოროხას ეტყვის. ქათამი გაგვიგონია, სხვა ჩიტი არ გაგვიგონია.

მოთხოვნას ასრულებენ თავიანთი სურვილის შესრულების მოლოდინში. სიზმრებს ქალებიც ხედავენ: მათი ასევე სჯერათ ამ საქმეში.

ზიარეთში მიდიან ფორთას, ჭკუა რომენ დაკარგული ექნება. შვილი არ ეყოლოს. კარი არა აქ, შევა შიგ კაცი, და ქალი, პერანგს ჩაიცვამს მარტო, ოქრო, ვერცხლი არ ექნება, მარტო პერანგი და ნიფხავი, მუმ აანთებს, სამ, შვიდ, ხუთ, ცხრას. ჩემი დერდი რაცხა არიო, ვნახო სიზმარიო. და დაწვება. თუ არ ნახა სიზმარი, არ მოუხდა. თუ ნახა, თვალს დააბანიებს სიზმარში (მოუტანს რაცხას, ისე ეჩვენება), ასვამს და ეტყვის – ყურბანიო“ (მარი 2012: 224).

როგორც ნიკო მარის ტექსტიდან ჩანს, ღამის სათევად ეკლესიაში შედიოდნენ. „ყულანდელი“ (ძველი) სახლი „ქვიდან“, რომელსაც „კარი არ აქ“ – სწორედ ძველის წმიდა გიორგის ეკლესია უნდა იყოს. დღეს ეკლესიის ნაშთებიღაა დარჩენილი. 2017 წელს დანგრეული იყო დასაძინებლად საგანგებოდ აგებული ნახევრად ღია ფიცრული. მიუხედავად ამისა, ფორთის ზიარეთი იმ იშვიათთაგანია, დამძინების რიტუალს დღემდე რომ აღასრულებენ.

– დღემდე ასრულებენ მსხვერპლშეწირვის რიტუალსაც. იქნებ ძველებური ინტენსივობით არა, მაგრამ დაპირებული, ვალდებულებად აღებული მსხვერპლშეწირვის ფაქტებზე ჯერაც ყვებიან.

- საინტერესოა, რომ ფორთის ზიარეთს უკავშირდებოდა ამინდის მართვასთან (მეტადრე გვალვასა და წვიმასთან) დაკავშირებული სპეციფიკური რიტუალებიც.

ნ. მარის ჩანაწერში ფიქსირებულია ფორთის ზიარეთის სახვეწარებიც: „ჭკუა რომენ დაკარგული ექნება, შვილი არ ეყოლოს“... – სწორედ სახვეწარების შინაარსზე მიუთითებს. თუმცა ეს ჩამონათვალი სრულ სურათს არ ხატავს. ფორთის ზიარეთი მრავალფუნქციურია და იქ ნებისმიერი სახვეწარით შეიძლება მისვლა. თუმცა პრიორიტეტები აქაც გამოიყოფა (მათ შორისაა ნ. მარის მიერ დასახელებული პრობლემებიც). კერძოდ, ესენია: გათხოვებასთან ან დაქორწინებასთან დაკავშირებული პრობლემები; უშვილობა (ან გაჟიშვილის არ ყოლა); დემონებით, ავი სულით შეპყრობა; ფსიქიკური აშლილობა და გონებრივი არასრულფასოვნება; ბავშვების პრობლემები...

კონკრეტული ისტორიები აღარ მოგვცავენ, მაგრამ აღვნიშნავთ, რომ მოგვისმენია არაერთი ამბავი იმის შესახებ, ზიარეთის მადლით და შეწევნით როგორ განიკურნა ავადმყოფი, როგორ გაეხსნა ბედი იმედგადაწურულ ქალსა თუ ვაჟს, როგორ გაუჩნდა უშვილოს შვილი და ა.შ.

და რაკილა ამ ჩამონათვალშიც ზოგიერთი დეტალი მაინც შეგვახსენებს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთს, ისიც გავიხსენოთ, რომ ზიარეთობა და ხატობა პირველად ექვთიმე თაყაიშვილმა ახსენა ერთად, მაშინ, როცა სწორედ ნიკო მარის ზემოხსენებულ ჩანაწერებზე საუბრობდა. კერძოდ, ექვთიმე თაყაიშვილი წერს: „სამუსულმანო საქართველოში ჩვეულებადია ზიარეთში წასვლა. ეს უდრის ჩვენებურ ხატობას. ზიარეთი სამლოცველო ადგილს ჰქვია და ისეთი ადგილებია, სადაც ძველი ეკლესიის ნანგრევებია ან ყოფილი საჯვარეა. აქ მოდიან სხვადასხვა ადგილებიდან, ნამეტნავად ქალები. მოაქვთ ჩამოქნილი თაფლის სანთლები, აანთებენ სანთლებს და ლოცულობენ“ (თაყაიშვილი 1991: 220)...

ჩანაწერი „მომმე“ სალოცავებისთვის. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ზეპირი ისტორიების ზოგიერთ ფრაგმენტში გამოკრთის „მომმე სალოცავების“ თემა. მხედველობაში მაქვს ლეგენდა, რომ ზოგჯერ ძეგლის მთაზე ღამით სინათლე მოჩანს, ხოლო ძეგლიდან ანალოგიური სინათლე ხანდახან გამოჩნდება გაღმა მხარესაც, ბერთასკენ. მომმე ზიარეთების ამბავი ჭოროხის აუზში ასე თუ ისე ცნობილია. ერთ-ერთი ისტორია ეხება ძეგლის მახლობელ სივრცესაც. კერძოდ, თურქ მკვლევარს ადილ ოზდელს 1969 წელს შავშეთში, სოფელ ცეცხლაურში (ახლა Ziyaret) ჩაუწერია იქაურ ზიარეთთან დაკავშირებული ნარატივები. ცეცხლაურელები ვერ აზუსტებდნენ, ვის ეკუთვნოდა მაღალ კლდეზე მდებარე უძველესი წმინდა საფლავი, მაგრამ ამბობდნენ, რომ აქ დაკრძალული ადამიანი ქურდევანის მთაზე დაკრძალული ადამიანის ძმაა. ანუ, ქურდევანისა და ცეცხლაურის ზიარეთები მომმე ზიარეთები არიან (Özder 2017, 29). ქურდევანის მთა (ზ/დ 3000 მ) ცეცხლაურის ზიარეთიდან საკმაოდ შორსაა, სამხრეთით, არტანუჯის რაიონში. თუმცა სიშორე არ გამორიცხავს მომმე ზიარეთების შესაძლებლობას.

უფრო მკაფიოდ ჩანს მომმე ზიარეთების მოტივი ჭოროხის ზემოწელზე, სპერში. კერძოდ: კავაქთეფეს, დურბაბას, ქორგას (ხორგას),

ბულგურ დედეს ზიარეთების ჯგუფი, ხალხური რწმენით, ე.წ. მოძმე სალოცავებია (ziyaretlerle „kardes“), ისინი ერთმანეთს „ხედავენ“. უფრო ზუსტად, ამ წმინდა ადგილების მფარველები ანუ სულები, მუდმივად ურთიერთობენ ერთმანეთთან. ეს არის მისტიკური კავშირი, რომლის ძალითაც ისინი მთელ რეგიონს მფარველობენ.

ზეპირი ისტორიების მიხედვით, ამ ზიარეთებში სპერის უღელტეხილების მცველი წმინდანების სამარხებია. მათი „ძმოზა“ ანუ მისტიკური კომუნიკაცია, კავშირი უზრუნველყოფს ვრცელი ტერიტორიის – სოფლების, ტყეების, მინდვრების, უღელტეხილების, მიმოსვლის გზების... დაცვას მტრისაგან, ავისმზრახველი ადამიანებისგან, სტიქიური უბედურებებისგან. წმინდა სულებს მუდმივი კავშირი აქვთ ერთმანეთთან. ლეგენდის თანახმად, ამ კავშირის დამადასტურებელი ხილული სასწაული ისაა, რომ წმინდა დღეებში ამ ზიარეთებთან მწვერვალებზე შეიძლება გამოჩნდეს სინათლე. ზეპირ ისტორიათა ზოგიერთი ვარიანტით ეს არის კოცონი, რომელსაც სულები ანთებენ. ეს მათი კომუნიკაციის ერთ-ერთი ფორმაა. ამ სინათლის დანახვა შეუძლიათ სულიერად სუფთა ადამიანებს, რომლებიც იმასაც ხედავენ, როგორ გაიშლება სინათლის ფრაგმენტი ერთი მოძმე ზიარეთიდან მეორეს მიმართულებით...

მოძმე სალოცავების მოტივი სპერში სხვა შემთხვევაშიც ფიქსირდება. მაგალითად, სოფელ ჩამლიქაიაში (Çamlıkaya – ძვ. ჰუნუთი) მდებარე ყარა აჰმეთ ბაზას ზიარეთის „მოძმე“ სალოცავად მიჩნეულია ჭოროხის მოპირდაპირე მხარეს მდებარე სარიბაზას ზიარეთი (Başar 1972: 185). სწორედ ამის გამო მათგან რომელიმე ზიარეთზე მისული მომლოცველი ვალდებულია, მეორეც მოინახულოს.

ამბობენ, რომ, რომელიმე სალოცავის მფრველი სული შეიძლება გადავიდეს მოძმე სალოცავზე. გადასვლა აღიქმება მოძრავი სინათლის ან თეთრ ცხენზე ამხედრებული მხედრის სახით... ცხადია, არ ვაპირებთ მოძმე ღვთისშვილთა შესახებ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიური ნარატივების სპერში გადატანას, თუმცა უძველესი ქართული კულტურული სივრცის ზოგიერთ ასპექტზე დაფიქრება ამ შემთხვევაშიც შეიძლება.

ძეგლის „მოძმე“ სალოცავები ფორთასა თუ მახლობელ სოფელ-ხეობებში არავის დაუსახელებია, მაგრამ ზემოთ მოყვანილი ამბავი სინათლის შესახებ ვარაუდის დაშვების შესაძლებლობას იძლევა. აქ შეიძლება გავიხსენოთ 2010 წელს ფორთაში ჩაწერილი ერთი თქმულებაც, რომლის თანახმადაც სამი ეკლესია – ოპიზა, დოლისყანა და ფორთა სამ ძმას აუგია (ჩოხარაძე 2015: 277).

ძეგლის ზეპირი ისტორიების რამდენიმე ფრაგმენტი. მ. ელიადე, საუბრობს რა რელიგიურ ცვლილებათა ეპოქებში ქრისტიანობის „ცოცხალ ხალხურ რელიგიებთან“ დაპირისპირების შესახებ, აღნიშნავს, რომ „ღვთაებათა სახეები და „წარმართული“ მითები, რომლებიც სრულ გაქრობას არ დანებდნენ, ასე თუ ისე „გაქრისტიანდნენ“. ღმერთებისა და ურჩხულთა მკვლელი გმირების დიდი რაოდენობა წმინდა გიორგი გახდა; ქარიშხლის ღმერთები წმინდა ელიად იქცნენ; ნაყოფიერების უამრავი ქალღმერთი ღვთისმშობელს და სხვა წმინდან ქალებს შეერია. ისიც აღსანიშნავია, რომ

წინარეპრისტიანული ევროპის ხალხური რელიგიის ერთმა ნაწილმა, შენიღბული და შეცვლილი სახით, კალენდარულ დღესასწაულებსა და წმინდანთა კულტებში გააგრძელა სიცოცხლე. საფიქრებელია, რომ ეკლესიამ ათ საუკუნეზე მეტი მონადომა ქრისტიანულ ლეგენდებსა და პრაქტიკულ მოღვაწეობაში „წარმართული“ ელემენტების... განუწყვეტელ შემოტევასთან ბრძოლას. ამ ცხარე ბრძოლის შედეგი შედარებით მოკრძალებული იყო ევროპის სამხრეთსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთში, სადაც ფოლკლორი და სოფლის მცხოვრებთა რელიგიური ცხოვრების წესები ღრმა ანტიკურობის, თვით პრეისტორიული დროის ფიგურებს, მითებსა და რიტუალებს წარმოგვიდგენდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის ბოლოს“ (ელიადე 2009: 149). რელიგიური სინკრეტიზმის ახალი საფეხურს ქმნიდა ისლამი. ხალხური რელიგიურობის, რწმენა-წარმოდგენების, რიტუალების, ზეპირი ისტორიების ტრანსფორმაცია ახალი რეალობის შესაბამისად (ასევე, წმინდანების „შენაცვლებაც“) რთული და ხანგრძლივი პროცესი იყო. ამჯერად ვგულისხმობთ ხეზრეთი ანუ უწმინდესი ალის, ყურანის პერსონაჟის, მამაცი მეომრის (ისლამი 1999: 229) ზეპირ ისტორიებს, რომლებიც ცნობილია არა მხოლოდ ჭოროხის აუზში ან, საზოგადოდ, ოსმალეთის იმპერიის მიერ დაპყობილ ძველ ქართულ პროვინციებში. ხეზრეთი ალი ვეშაპთმებრძოლი გმირია მთელს ანატოლიაში და სხვაგანაც. მაგრამ რაკილა კლარჯეთის შესახებ ვსაუბრობთ, ბუნებრივი იქნება, იქაურ ნარატივებში წმინდა გიორგის ძველი ხალხური ისტორიების კვალი რომ დავინახოთ. მით უმეტეს, როცა საქმე ეხება ათორმეტ სავანეთა მხარეს. გავიხსენოთ, რომ სწორედ წმიდა გიორგის სახელობისა იყო ძეგლის ეკლესია, ასევე, ათორმეტთაგან ხანძთა, დაბა...

ხეზრეთი ალის ციკლის ფორთაში ჩაწერილ თქმულებათა (ჩოხარაძე 2015; კლარჯეთი 2016 და სხვ.) თანახმად, ალი ამ ხეობებში დიდი ხნის წინათ მოსულა. აქვე დაღუპულან მისი მხლებელი ორი წმინდა მებრძოლი და ძეგლის ეკლესიასთან სწორედ მათი საფლავია.

იმ დროს ამ მიდამოებში თურმე ერთი გველეშაპი ცხოვრობდა. ყოველდღე ერთი ადამიანი მიჰყავდა ტყეში და ჭამდა. ხეზრეთი ალი ფრთოსანი რაშით დაედევნა გველეშაპს, რომელიც მთისკენ გაიქცა (მთხრობელმა სწორედ ძეგლის მთისკენ მიუთითა), ალიმ ჯადოსნური ხმალი ესროლა, მთა გაიპო, ხმალს გზა უტია. ხმალი გველეშაპს ჩაერჭო და მოკლა. გამარჯვების ყიჟინა გრგვინვად ისმოდა ხეობებში. ეს რომ ნახა იმ მხარის მმართველმა თამარამ, უარი თქვა ქრისტიანობაზე, რელიგია შეიცვალა და გამუსლიმანდა (ჩოხარაძე 2015: 108).

ამ მოკლე ნარატივშიც აშკარად ჩანს წმინდა გიორგის ხალხური ისტორიების არაერთი მოტივი, ასევე, შესაბამისად, ხეზრეთი ალის შესახებ გავრცელებულ თქმულებათა მოტივები. ფაქტია, რომ რელიგიური სინკრეტიზმის პირობებში, ისტორიულ ეპოქათა ცვლილებების შესაბამისად, ხალხური ისტორიების შინაარსი ძირითადად იგივე რჩება, მაგრამ ძველი ლეგენდების პერსონაჟი ტრანსფორმირდება ახალი რეალობის მიხედვით. შესაბამისად, იცვლება რელიგიურ-იდეოლოგიური მარკერებიც.

ცხადია, საყურადღებოა, რომ ილიას ოქურის ნარატივში ნახსენებია „თამარა“. ჭოროხის აუზში, ტაოს ჩათვლით, ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელოვანი ნაწილია „თამარას“ ან „თამარა დოდოფლის“ ცხოვრების ეპიზოდები. ეს ისტორიები ზოგჯერ ზიარებებსაც უკავშირდება (ბერიძე... 2010: 177; კლარჯეთი 2016: 509). ასეც რომ არ იყოს, ნებისმიერ შემთხვევაში ტოპონიმებთან, ზოგიერთ უძველეს რიტუალთან და ზეპირსიტყვიერ მასალასთან ერთად ეს ისტორიებიც მკაფიო ფრაგმენტებია სამხრეთ საქართველოს ისტორიის ქართული რეალობისა, ქართველთა უძველესი ერთიანი კულტურული სივრცისა...

დასკვნა

შეიძლება ითქვას, რომ, პარალელურად დალაგებული ინფორმაცია, ერთი მხრივ, ძეგლის ტრადიცია, ხატობასთან დაკავშირებული ზოგიერთი წეს-ჩვეულება და, მეორე მხრივ, ჭოროხის აუზიდან მოტანილი, მცირედი სავლე მასალა, რომელშიც წარმოდგენილია ზიარებობის ამჟამინდელი რიტუალების ფრაგმენტები, იძლევა მათ შორის თუნდაც შორეულ კავშირზე, შორეულ ასოციაციებზე საუბრის შესაძლებლობას,... რასაკვირველია, ზიარებობის შემთხვევაში რიტუალის მწყობრი სისტემა მოშლილია და ეპოქათა კვალიც მეტისმეტად თვალსაჩინოა, მაგრამ ძეგლთან ზიარებობისა და ძეგლობა დღის, მართალია, სხვადასხვა მიმართულებით ტრანსფორმირებულ, მაგრამ მაინც საერთო ფესვებზე, დაფიქრება, ვფიქრობთ, შესაძლებელია...

სწორედ ამ თვალსაზრისით ვსაუბრობთ „ძეგლზე“, რომლის უძველესი შინაარსის მნიშვნელოვანი დეტალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში შენახულია ლექსიკური ერთეულით, რომელიც ხატთან ურთიერთობისთვის განკუთვნილი კონკრეტული აქტივობის აღმნიშვნელია. კლარჯეთში კი შემორჩა ტოპონიმი, მხოლოდ ადგილის სახელი, მაგრამ უწინდელი შინაარსის რაობაზე მიაწვდის ამ ადგილთან დაკავშირებული ტრადიცია, რომელშიც იქნებ მცირედილად ძველის ანარეკლი, მაგრამ რაც არის, იმაშიც შეიძლება დანახვა ფენებისა, სავარაუდოდ, კერპთმსახურების, ძეგლის, კერპის წინაშე ადამიანის ვალდებულებების უძველესი ტრადიციების წიაღიდან რომ იღებს სათავეს...

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

აბულაძე 1993 – ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბილისი, 1993.

ბერიძე... 2010 – მ. ბერიძე, რ. გუჯეჯიანი, ზიარებობის ტრადიცია ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტი, სხალთის ეპარქია, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია დიდაქარობა, მასალები. ხულო, დიდაქარა, 2010.

ელიაძე 2009 – მ. ელიაძე, მითის ასპექტები. თბილისი, 2009.

- თაყაიშვილი 1991** – ე. თაყაიშვილი, სამუსლიმანო საქართველო, კრებულში „დაბრუნება“, ტომი I. თბილისი, 1991.
- ისლამი 1999** – ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი. თბილისი, 1999.
- კლარჯეთი 2016** – კომპლექსური მონოგრაფია „კლარჯეთი“ (ავტორები: მ. ფაღავა მ. ცინცაძე მ. ბარამიძე, მ. ჩოხარაძე, თ. შიოშვილი, შ. მამულაძე, რ. ხალვაში, ზ. შაშიკაძე, ნ. მგელაძე, ჯ. კარალიძე). თბილისი, 2016.
- მარი 2012** – ნ. მარი, შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, თარგმანი რ. დიასამიძის, გამოკვლევა და შენიშვნები მ. ფაღავასი. ბათუმი, 2012.
- ტაო 2020** – კომპლექსური მონოგრაფია „ტაო“ (ავტორები: მ. ფაღავა, მ. ბარამიძე, მ. ჩოხარაძე, თ. შიოშვილი, რ. ხალვაში, ზ. შაშიკაძე, ნ. მგელაძე, მ. ხალვაში, ჯ. კარალიძე, ჯ. ჩხვიმიანი). თბილისი, 2020.
- ქეშიკაშვილი 1990** – ი. ქეშიკაშვილი, ღმერთები, მითები, რიტუალები. თბილისი, 1990.
- ქსე 1987** – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. XI. თბილისი, 1987.
- ჩოხარაძე 2015** – მ. ჩოხარაძე, ხანძთა და ათორმეტ სავანეთა მხარის ძველი სალოცავები. ბათუმი, 2015.
- ცეცხლაძე 2004** – ნ. ცეცხლაძე, ძიებანი ჭოროხის აუზის ტოპონიმიიდან. ბათუმი, 2004.
- ჭინჭარაული 2005** – ა. ჭინჭარაული, ხევსურული ლექსიკონი. თბილისი, 2005.
- Başar 1972** – Z. Başar İçtimai adetlerimiz - inançlarımız ve Erzurum ilindeki ziyaret yerlerimiz. Ankara, 1972.
- Develioglu 2007** – F. Develioglu, Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik LUGAT, Ankara, 2007.
- Kalafat 1997** – Y. Kalafat, Erzurum’da Anadolu Türk Halk Sufizmi -Zazalar, Kırmancılar ve Türkmenler, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Eser Koleksiyonu, Ankara, 1997.
- Özder 2017** – M. Özder Mustafa Adil, Artvin Folkloru II, Yusufeli. 2017.

References and Sources

- Abuladze 1993** – I. Abuladze, Dictionary of the Old Georgian Language. Tbilisi, 1993.
- Başar 1972** – Z. Başar, Our Social Customs – Our Beliefs and Places of Zialet in Erzurum Province. Ankara, 1972.
- Beridze... 2010** – M. Beridze, R. Gujejiani, The Tradition of Zialetoba in Historical South-West Georgia, St. Tbel Abuseridze University of the Patriarchate of Georgia, Eparchy of Skhalla, International Scientific Conference Didacharoba, Proceedings. Khulo, Didachara, 2010.
- Chincharauli 2005** – A. Chincharauli, Khevsurian Dictionary. Tbilisi, 2005.
- Chokharadze 2015** – M. Chokharadze, Ancient Shrines of the Khandzta and Twelve Sanctuaries Region. Batumi, 2015.

- Develioğlu 2007** – F. Develioğlu, Ottoman – Turkish Encyclopedic Dictionary. Ankara, 2007.
- Eliade 2009** – M. Eliade, Aspects du mythe. Tbilisi, 2009.
- GSE 1987** – Georgian Soviet Encyclopedia, Vol. 11. Tbilisi, 1987.
- Islam 1999** – Islam, Encyclopedic Reference Book. Tbilisi, 1999.
- Kalafat 1997** – Y. Kalafat, Anatolian Turkish Folk Sufism in Erzurum - Zazas, Kurmanjis, and Turkmens, Gazi University Turkish Culture and Hacı Bektaş Veli Research Center Collection of Works. Ankara, 1997.
- Keshikashvili 1990** – I. Keshikashvili, Gods, Myths, Rituals. Tbilisi, 1990.
- Klarjeti 2016** – Comprehensive Monograph 'Klarjeti' (Authors: M. Paghava, M. Tsintsadze, M. Baramidze, M. Chokharadze, T. Shioshvili, Sh. Mamuladze, R. Khalvashi, Z. Shashikadze, N. Mgeladze, J. Karalidze). Tbilisi, 2016.
- Marr 2012** – N. Marr, Diaries of Travels in Shavsheti and Klarjeti, translation by R. Diasamidze, research and notes by M. Paghava. Batumi, 2012.
- Takaishvili 1991** – E. Takaishvili, Muslim Georgia, in the collection 'Dabruneba' [The Return], Volume I. Tbilisi, 1991.
- Tao 2020** – Comprehensive Monograph Tao (Authors: M. Paghava, M. Baramidze, M. Chokharadze, T. Shioshvili, R. Khalvashi, Z. Shashikadze, N. Mgeladze, M. Khalvashi, J. Karalidze, J. Chkhvimiani). Tbilisi, 2020.
- Tsetskhladze 2004** – N. Tsetskhladze, Research on the Toponymy of the Chorokhi Basin. Batumi, 2004.
- Özder 2017** – M. Adil Özder, Artvin Folklore II. Yusufeli, 2017.