

K 216 017
3

თ. ოჩიაური

ქართველთა უძველესი
სარწმუნოების ისტორიიდან

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის



აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტი

თ. ოჩიაური

ქართველთა უძველესი სარწმუნოებების ისტორიიდან

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
თბილისი — 1954

წინასიტყვაობა

ნაშრომის მიზანია ძველი ხევისურეთის რელიგიურ ყოფაში ქადაგობის ინსტიტუტის შესწავლა. საქართველოში ხსენებული საკითხი კვლევა-ძიების საგნად არ გამხდარა. საკითხთან დაკავშირებული ცნობები მცირეა და არასრულყოფილი. ამდენად ნაშრომი ძირითადად ეყრდნობა საველე მუშაობის დროს ჩვენ მიერ მოპოვებულ მასალას ხევისურეთსა (1944 წ. არხოტის ხეობა, 1945 წ. შატლის ხეობა, 1946 წ. ბუდეხევისურეთი) და ქართლში (1947 — 48 წლები).

K 216.017

როგორც ცნობილია, თითოეული ხალხის ეთნოგრაფიული სიწმინდეზე წარმოადგენს რთულ, ერთმანეთის საწინააღმდეგო ძველი დრომოკმული და ახალი პროგრესული ელემენტების კიდილის ასპარეზს. ეს ელემენტები განხილული და შესწავლილი უნდა იქნას განვითარებასა და მოძრაობაში. ასეთი შესწავლის შესაძლებლობას ეთნოგრაფს აძლევს კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდი, რომლის მიხედვითაც ეთნოგრაფიული მოვლენა აღიწერება კომპლექსურად, ე. ი. ერთი მხრივ ნაჩვენები იქნება ერთმანეთთან დაკავშირებული ბაზისური და ზედნაშენური მოვლენები, ხოლო მეორე მხრივ თითოეული საგანი განიხილება, როგორც ადამიანის შრომის ჯამი მასალის, ტექნიკისა და ფუნქციის მიხედვით. ამასთან ერთად, ტექსტუალური მასალა შეიკრიბება პირველი წყაროების, ხოლო საგნები ორიგინალების მიხედვით¹. ამგვარი კომპლექსური მეთოდით ვაწარმოებდი მუშაობას ველზე. ამასთან ერთად მასალას ვკრებდი ხეობებსა და მასში შემავალი ცალკეული სოფლების მიხედვით. თვით სოფლის შიგნით თითოეულ ფაქტს რამდენიმე მთხრობელთან ვამოწმებდი; გარდა ამისა, ვცდილობდი საკითხების ერთმანეთისაგან მოუწყვეტლად მთლიანობაში შესწავლას.

ნაშრომში გამოტოვებულია ზოგი ისეთი საკითხი, რომელიც სხვა ინსტიტუტებთან მტკიცედ არის გადაჯაჭვული. ასეთია მაგალითად ქადაგისა და მესულთანის ურთიერთობა, რომელიც საჯანგებო შესწავლას მოითხოვს.

ცალკე არ არის გამოყოფილი ტაბუაციის საკითხიც; იგი ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით არის მოხსენებული.

¹ იხ. Г. С. Ч и т а я, Этнографическая исследования в грузинской ССР, Советская этнография, № 4, 1948, стр. 177—178

შესავალი

1

ტერმინი ქადაგი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება. ეს სიტყვა იმ პიროვნების აღსანიშნავად იხმარება, რომელიც ხალხის წარმოდგენით ღვთაების ნება-სურვილს აუწყებს მათ, მისი პირით ლაპარაკობს, ხალხსა და ღვთაებას შორის მოციქულობს. ხალხში დამოწმებული ქადაგის ასეთი გაგებისაგან განსხვავებით, ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები ქადაგს შედარებით სხვა მნიშვნელობით წარმოგვიდგენს, აქ მოხსენებული ქადაგი მართო ღვთაების ნება-სურვილს კი არ ლაღადებს, არამედ იგი ვინმეს მაგიერ მთქმელს, რაიმე ამბის მაუწყებელსაც გულისხმობს¹.

ს. ორბელიანის განმარტებით ქადაგი არის „მაღალ მძახებელი სწავლისა“².

როგორც ხალხში დამოწმებულ, ისე ლიტერატურულ წყაროებში დაცულ ტერმინ ქადაგში სხვის მაგიერად მოლაპარაკე, ხალხისთვის რაიმე ამბის მაუწყებელი პირი იგულისხმება, მაგრამ ლიტერატურული წარმოებისაგან განსხვავებით ხალხი ქადაგად მხოლოდ იმას თვლის, ვინც ღვთაების სიტყვით ლაპარაკობს, ხალხს მის სურვილებს ამცნობს.

¹ ლ. მროველი, ცხოვრება ქართულთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1942 წ. გვ. 89^ა, 103^ბ; E. T. Kakabidze, Описание рукописей Общества распространения грамотности среди грузинского населения. т. II. вып. IV, გვ. 726 Тифлис, 1906-1912, მოქცევა ქართლისა (შატბერდისეული ტექსტი).

ბასილ ხარზმელი, ცხოვრება სერაპიონ ხარზმელისა, ადრინდელი ქართული ფეოდალური ლიტერატურა, პროფ. კ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბილისი, 1935, გვ. 169^ა;

მარტვილობა და მოთმინებაა წმიდისა ეგესტათი მცხეთელისა, საისტორიო კრებული, წიგნი III, ტფილისი, 1928, გვ. 91^ა; გიორგი მერჩული, ცხოვრება გიორგი ხანთელისა, Н. Я. Марр Т Р VII, С. Петербург, 1911, გვ. ი. დ.

² სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. ი. ყიფ-შიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით, თბილისი, 1928.

სიტყვის წარმომავლობისა და მნიშვნელობის შესახებ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეული მოსაზრებები არსებობს.

ერთ-ერთი მოსაზრება აკად. ნ. მარს ეკუთვნის, რომელიც ამ სიტყვას ადგილობრივ წარმოშობილად მიიჩნევს. იგი ქადაგს ხა ლ დ-თან აკავშირებს; ხალღები ლოცულობენ ღვთაება ხა ლ დს, ხალდი კი ექვივალენტურია ხატისა, რაც ღმერთს, ღვთაებას, წმიდანს ნიშნავს... ღვთაების სახელს ითვისებენ მისი თაყვანისმცემლები, უახლოესი მსახურები, ქურუმები, წინასწარმეტყველები, „მიბარებულნი“. ასე მაგალითად: რელიგიურ-ეთნიკური ტერმინი ხა ლ || ხა ლ დია-ლექტური სახეცვლილებით შემორჩენილია ჩვენ დრომდე ქართველ მთიელებში ქად-აგ-ი-ს სახით, რაც ქურუმს, წინასწარმეტყველს ნიშნავს, — აღნიშნავს ავტორი¹. ქა და აგ სიტყვას მაკარ ხუბუა და შხია ანდრონიკაშვილი სპარსულიდან მომდინარედ თვლიან. მ. ხუბუა ამ სიტყვას katak-ს უკავშირებს, რომელიც სრულიად სხვა ძირია და სახლს ნიშნავს², ხოლო მ. ანდრონიკაშვილს ქად ძირი, რომელიც ქადაგსა, ქადებასა და სიქადულში გვაქვს, დაკავშირებული აქვს ძველი ირანულ kata-სთან, რაც ნიშნავს თქმულს, ძირიდან kay—თქმა, გამოცხადება.

ხევესურეთში სიტყვა ქადაგის გვერდით ქადაგის აღსანიშნავად მკადრე, მეენე და ქანდარაც იხმარება. მეენე და ქანდარა ჩვეულებრივ მეტყველებაში არ გვხვდება. მათ ხმარობენ ქადაგი და ხუცესი ქადაგობისა და ლოცვების წარმოთქმის დროს. ამ სიტყვებს ღვთაებათა წმინდა „ენის“, ე. წ. „ჯვართ ენის“³ ტერმინებად თვლიან.

მეენე აღწერილობითი ხასიათის სიტყვაა; იგი ნიშნავს მოლაპარაკეს, მთქმელს. მნიშვნელობის მხრივ მეენე ქადაგს ემთხვევა. ეს სიტყვა საუბრის მომენტის გამომხატველია, რომელსაც შემდეგ გარკვეული მნიშვნელობა აქვს მიღებული, სახელდობრ, იგი ნიშნავს ღვთაების მაგიერ მოლაპარაკეს, ჯვარსა და ხალხს შორის შუა მავალს. ამდენად იგი იგივე ქადაგია.

რაც შეეხება მკადრეს, გადმოცემათა მიხედვით მკადრე ლეთიშვილთან ყველაზე მეტად დაახლოებული, უშუალოდ მასთან

¹ Н. Марр, О религиозных верованиях абхазов, Христ. Вост. т. IV, 1, 1919. გვ. 127

² მაკარ ხუბუა, სპარსული უკანაენისმცერები ქართულში, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკად. მოამბე, ტ. VI, № 4, 1945, გვ. 229.

³ იხ. ნაშრომის V თავი,

დაკავშირებული და მისი სურვილების მლაღადებელი პირი ჩანს მკადრეს სხვადასხვა ფუნქციებიდან მთავარი მაინც ჯვარის მეენეობა იყო. ამდენად მკადრე ძველად იგივე ქადაგი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ღვთაება „კადრულობდა“, რაიმე მეტამორფოზულ სახეცვლილებით ეწვეოდა, მხარზე ან ხელზე დაუჯდებოდა, ებაახებოდა და შემდეგ თავისი სურვილების გამოსაცხადებლად ააქადაგებდა¹. რომ მკადრე მართლაც ქადაგის აღმნიშვნელი ტერმინია, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ქადაგისათვის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ჯვართ ენაში“ გვხვდება სიტყვა ქანდარა. ქანდარა, როგორც ცნობილია, ნიშნავს საგანგებოდ ჰორიზონტალურად ჩამოკიდებულ ან გადებულ ხეს, ხარისხას, რომელზედაც ან ჰკიდებენ რამეს ანდა შინაური ფრინველები სხდებიან. საბა ორბელიანის განმარტებით ქანდარა არის „ფრინველის საჯდომი ლატანი“². ქადაგის ქანდარასთან დაკავშირებაში შემდეგ გააზრებასთან უნდა გვექონდეს საქმე: ღვთაება თავისი მკადრე-მეენეზე ისევე ჯდება, როგორც ქანდარაზე, საყრდენზე. ხატის მოსვლა და მეენეზე დაჯდომა შედარებული უნდა იყოს ქანდარაზე დაჯდომასთან, მით უმეტეს, რომ ხატი უმეტეს შემთხვევაში ფრინველის სახით ეცხადებოდა მკადრეს. ვინაიდან ქანდარა ქადაგს ეწოდება, ხოლო ქანდარაში მკადრესთან ჯვარის მოსვლა უნდა იყოს გააზრებულად, მკადრე ქადაგის სახელწოდებად მიგვაჩნია.

ამგვარად, ქადაგის ადგილობრივ სახელწოდებებად ქადაგის გვერდით მეენე და მკადრეც უნდა ვივარაუდოთ.

2

ძველ ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში მოხსენებული ქადაგი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არ არის ისეთი ქადაგი, როგორც ეს, ვთქვათ, ხევსურეთში გვხვდება.¹

საქართველოს შესახებ არსებულ უცხოურ ლიტერატურაში ქადაგის შესახებ ასევე მცირე და კონკრეტულობას მოკლებული ცნობები გვხვდება. მაგ., ეპიფანიე კონსტანტინეპოლელი წერს: „დანარჩენებმა კი მოიარეს ქალაქები, იქადაგეს და სასწაულები მოახდინეს, ჩავიდნენ იბერიაში და ფაზისში, ხოლო რამდენიმე დღის შემდეგ სუ(ს)ანიაში... მათე მოწაფეებითურთ დარჩა იმ ქვეყნებში, ქადაგებდა და სასწაულებს ახდენდა. ხოლო სიმონი და ანდ-

¹ იხ. ნაშრომის IV თავი, ქადაგი და მკადრე.

² სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი.

რია წავიდნენ ალანიაში და ქალაქ ფუსტაში. იმათ მრავალი სასწაული მოახდინეს იქ, მრავალნი დამოძღვრეს და წავიდნენ აბაზგიაში. დიდ სებასტოპოლისში რომ ჩავიდნენ, იქადაგეს ღმრთის სიტყვა“-ო¹.

დაახლოებით ამგვარსავე ცნობას გვაწვდის თეოდოსი განგრელიც².

წარმოდგენილი მასალა არაქართულია და ქადაგებაც არაქართველების მიერ ხდებოდა, მაგრამ ფაქტი მაინც საინტერესოა, რადგანაც ქადაგობას თან სასწაულების მოხდენა ახლდა.

პირველ ცნობას ქადაგის შესახებ იმ გაგებით, როგორც ეს ხალხშია დაცული, პირველი საუკუნის ავტორი სტრაბონი გვაწვდის. იგი წერს, რომ ალბანელნი ღმერთებსავით თაყვანს სცემენ მზესა, ზევსსა და მთვარეს. განსაკუთრებით კი მთვარეს, რომლის ტაძარი იბერიის მახლობლად მდებარეობს. მეფის შემდეგ ყველაზე პატივცემულ კაცად ქურუმი ითვლება, რომელიც დიდსა და კარგად დასახლებულ ხატის მამულს განაგებს და ტაძრის მსახურთა (ἐρατῆσαι) უფროსად ითვლება, რომელთა შორის ბევრი ქადაგად ეცემა და წინასწარმეტყველებს ხოლმეო³.

ამის შემდეგ ვიდრე მეთვრამეტე საუკუნემდე, რამდენადაც ვიცით, ქადაგის შესახებ ლიტერატურაში ვერაფერს ვხვდებით. ამის მიზეზი იქნებ ისიც იყოს, რომ ქრისტიანობა ყოველგვარ წარმართულს სპობდა და დევნიდა, რაც ამგვარი ხასიათის ლიტერატურასაც, ცხადია, სათანადო დალს დაასვამდა.

საქართველოში ქადაგს (ხალხური გაგებით) პირველად ვახუშტი ბაგრატიონი ეხება. იგი ფშაველი ქადაგის შესახებ წერს: „და არიან ესენი საარწმუნოებითა და ენითა ქართულითა, გარნა აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რომელი წამოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი და ღალადებს მრავალსა მაგიერად წმიდისა გიორგისა, და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ჯერ იჩენენ უმეტეს ქეშმარიტებისასა“⁴.

¹ გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ ტ. IV, ნაკ. 1, თბილისი, 1941, გვ. 58.

² იქვე, გვ. 46.

³ В. В. Латышев, Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, т. I, вып. 1, С.-Петербург, 1893, гв. 143.

⁴ ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 86, 92.

ამ მასალიდან აშკარად ჩანს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქადაგის სიტყვას, ანდა ვის მიავივრად და როგორ ქადაგობდა იგი. ეს ცნობა იმითაც არის საინტერესო, რომ იგი ფშაველ ქადაგს შეეხება, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული მოსაზრების მიხედვით კი ფშავლებიცა და ხევსურებიც ფხოველებად მიიჩნევიან¹. მათ შორის ღღემდე მტკიცე კულტურულ-გენეტიკური ურთიერთობა ივარაუდება.

ვახუშტის ცნობის შემდეგ, ქადაგის შესახებ ლიტერატურაში მეცხრამეტე საუკუნის და განსაკუთრებით ამ საუკუნის მეორე ნახევრამდე, თითქმის არაფერი ჩანს. ამ პერიოდის მოგზაურთა თუ საგანგებოდ დაინტერესებულ პირთა ნაწერებში კი უკვე შედარებით უხვად გვხვდება მასალა ქადაგთა შესახებ. ავტორები (რ. ერისთავი, ა. ხახანაშვილი, ნ. ხიზანაშვილი, ვაჟა-ფშაველა, მ. კოვალევსკი, ნ. ხუდაღოვი, ა. ზისერმანი, კ. ჰანი, გ. რადე და სხვ.)² ხატის სხვა მსახურთა აღწერილობის დროს ქადაგსაც იხსენიებენ. მასალა ძირითადად შეეხება დამიწეზება-დაქერასა, ქადაგობის პროცესსა, ტაბუაციასა და ქადაგის ფუნქციებს. მოცემულია მხოლოდ აღწერილობა და ისიც არასრული სახით. მიუხედავად ამისა, ეს მცირედი ცნობები მაინც საინტერესოა, რადგან ფიქსირებულია ავტორთა დროისათვის დამახასიათებელი ქადაგობასთან დაკავშირებული ცალკეული ფაქტები. დასახელებული ავტორები ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კუთხეებს (თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი, ხევი) ეხებიან, რაც შეეხება ბარს, ცნობები ქადაგთა შესახებ ქართულ-რუსულ პერიოდულ გამოცემებში მოთავსებული რამდენიმე კორესპონდენციით განისაზღვრება. ეს მასალაც მცირე და გაკვრითი ხასიათისაა³.

¹ А. Шанидзе, Отчет о летней командировке 1913 г. в Душетский и Тианетский уезды Тифлисской губернии для изучения грузинских говоров, Изв. Имп. Акад. Наук, № 18, VI серия, 1913, гв. 1074; მისივე, სუბიექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზმნებში, თბილისი, 1920, გვ. 145. ს. ჯანაშია, საქართველო აღმოსავლეთი ფეოდალიზაციის გზაზე, თბ. 1937, გვ. 99; ექვთიმე თაყაიშვილი, როდის შეიკვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ? „მნათობი“, № 8, 1948, გვ. 93.

² Н. Б. Грузинские гадальщицы, Кавказ 1853, № 58; ორიოდე სიტყვა სოფლის ქადაგებზე, სახ. გაზ. 1871, № 3, გვ. 8; ხ—ი, ლ., მკითხავეები და მათი მსმენელები „დროება“ 1872, № 8; კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე პ ო ლ ი ე ვ ქ ი ტ ო — „ქადაგები“ სოფ. ბორბალოში, „ივერია“, 1897 წ., № 134; ფ რ ო ნ ი ს პ ი რ ე ლ ი ტ., ცრუმორწმუნეობა, მკითხაობა და მათი მოსაზრების საშუალება, „ცნობის ფურცელი“, 1899, № 808; და სხვ.

მცირე და არასრულყოფილია ჩვენი დროის ავტორთა ცნობებიც (გ. თევდორაძე, ს. მაკალათია, ა. ყამარაული, ვ. გურკოკრაიფინი, დემიდოვი და სხვ.) ქადაგის შესახებ. მათ მასალა საკვანგებოდ არ უკრებიათ, ოღონდ ფაქტს, რომლის გვერდის ავლაც გაძნელებოდა ხატის მსახურთა იერარქიის აღწერის დროს, იხსენიებენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ძველი, ისე გვიანი ხანის ავტორები თავს ვერ აღწევენ უკვე გამოქვეყნებული მასალის გაველენას და ხშირად იმავეს იმეორებენ, რაც უკვე ნათქვამი იყო. ამასთან ერთად ხშირია შეცდომები და ფაქტების არევიანება. ქადაგთან დაკავშირებით ვხვდებით მასალის ზუსტ განმეორებასაც¹.

თანამედროვე ავტორთა შრომებიდან გამოირჩევა ვ. ბარდაველიძის „ივრის ფშავლებში“², სადაც მეტად მდიდარი მასალაა წარმოდგენილი კახელ დამიწეზებულ-დაჭერილთა და ხატის მონათა შესახებ.

3

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ქადაგის საკითხს საკვანგებოდ არავენ შეხებია, მის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეული მოსაზრებები მაინც არსებობს.

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა სტრაბონის ცნობაზე დაყრდნობით ვაარკვია, რომ საქართველოში მთვარის თაყვანისცემა წმ. გიორგის კულტმა შეცვალა. ამასთან დაკავშირებით იგი ეხება საქართველოში შემონახულ ქადაგობასაც და მას მთვარის კულტს უკავშირებს³. ქადაგობის ინსტიტუტის გარკვეული საფეხურის მთვარესთან კავშირი აშკარაა, მაგრამ გენეზისის თვალსაზრისით ზოგადად ამ ინსტიტუტს შეიძლება უფრო სხვა საწყისები მოეებნოს. ცხადია, თავის დროზე ქადაგობა იმ ღვთაებებსა თუ რწმენებს დაუკავშირდებოდა, რომლებიც ამა თუ იმ საფეხურზე არსებობდა. იმ დროს, როდესაც მთვარეს სცემდნენ თაყვანს, ქადა-

¹ შდრ. Н. А. Худалов, Заметки о Хевсуретии, Тифлис 1887, გვ. 33, და В. Романовский, Хевсурь, Естествознание и география, № 9, 1909, გვ. 41—42, ვაჟა-ფშაველა, ეთნოგრაფიული წერილები, თბილისი, 1937, გვ. 132 და სერგი მაკალათია, ფშავი, 1934, თბილისი, გვ. 203.

² ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში (დღიური), „ენიშვი“-ს მოამბე XI, თბ. 1941.

³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ნ. I, ტფ. 1928, გვ. 45—54.

გობა სხვათა შორის მასთანაც იქნებოდა დაკავშირებული, ისევე როგორც. შემდეგში იგი წმ. გიორგის კულტის მსახურებად იქცა. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ზოგადად, განვითარების სხვადასხვა საფეხურებად დაუნაწევრებად, ქადაგობის ინსტიტუტის მთვარის კულტთან გენეტური დაკავშირება გაძნელებოდა.

ქადაგის საკითხს ეხება აკად. კ. კეკელიძე ნაშრომში: „ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ ძველ ქართულ ლიტერატურაში“. გამოკვლევის ავტორი წერს: „მას შემდეგ, რაც საქართველო რომის იმპერიის პოლიტიკური გავლენის სფეროში მოექცა, სიბილამ გზა ჩვენკენაც გაიკაფა. საქართველოში ის ამოფარებია იმ ქადაგ ქალებს, რომელნიც ასე დაკავშირებულნი ყოფილან და დღესაც არიან სხვადასხვა სახალხო დღეობებსა, განსაკუთრებით წმ. გიორგის კულტთან.“

ქადაგად დაცემა და მომავლის წინასწარმეტყველება დაკავშირებული ყოფილა, როგორც სტრაბონი გადმოგვცემს, მთავრის კულტთან ალბანიაში და, უნდა ვიფიქროთ, მომიჯნავე საქართველოშიაც, რადგანაც ამ კულტს ადგილი ჰქონია, როგორც ახლა გარკვეულია, ჩვენშიაც. ეს მოვლენა საქრისტიანო საქართველოში გამხდარა აუცილებელი აქსესუარი წმ. გიორგის კულტისა, რომელიც აკად. ი. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, გაქრისტიანებული მთვარის კულტია, მხოლოდ ამ მოვლენას ჩვენში თავისებური ხასიათი მიუღია; ალბანიაში ქადაგად ეცემოდნენ და წინასწარმეტყველებდნენ, სტრაბონის მოწმობით, მამაკაცები, ჩვენში კი წმ. გიორგის დღესასწაულზე არა მარტო მამაკაცები, არამედ უფრო მეტად და უფრო ხშირად დედაკაცები. ასე, მაგალითად, აწყურსა და არბოში, 14—15 აგვისტოს, მხოლოდ ქალებს ვხედავთ ამ როლში, ფშავხევსურეთში — მამაკაცებთან ერთად დედაკაცებსაც.

ეს ქადაგი ქალები არიან სიბილას ორეულები. მართლაც: 1. ქადაგი ქალები შეკრებილთ უწინასწარმეტყველებდნენ რა მოელის მათ შემდეგში, მათი ქადაგობიდან ხალხი მომავალ ბედ-იღბალს ტყობილობს ხოლმე; ასე სჩადიოდა რომსა და საბერძნეთში სიბილაც. 2. სიბილას მსგავსად, წინასწარმეტყველებასთან ერთად, ჩვენში ქადაგი ქალები ხალხს დარიგებას აძლევენ, ამხელენ მათს უწესო ცხოვრებას და გამოუსწორებლობის შემთხვევაში სასჯელით ემუქრებიან. 3. წინასწარმეტყველების დროს სიბილას თეთრი ტანისამოსი ეცვა ხოლმე; ასევე ქადაგად დაცემული ჩვენი ქალებიც თეთრში არიან ხოლმე გამოწყობილნი. 4. სიბილა წინასწარ-

შეტყველებდა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, დაქიმულს, ექსტაზურს მდგომარეობაში; ასეთსავე მდგომარეობაში წინასწარმეტყველებენ ჩვენი ქადაგი ქალებიც: აღტყინება მათი იქამდე მიდის, რომ შიშველა ფეხებით ისინი ცეცხლის კოცონში შედიან და გავარვარებულ ნაკვერჩხალზე დგებიან და ტკივილს ვერ გრძნობენ. ერთი სიტყვით, მთვარისა და წმ. გიორგის კულტს საქართველოში, გარკვეული დროიდან შერწყმიდა სიბილიანური მოვლენები რომის იმპერიისა. თუ რომის იმპერიაში სიბილა აპოლონის რელიგიასა და კულტთან იყო დაკავშირებული, ჩვენში ის დაკავშირებია ჯერ მთვარისა და მერე წმ. გიორგის კულტს¹.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ყველა ის ნიშანი, რომელიც პატივცემულ ავტორს სიბილიანობის ზეგავლენად მიაჩნია, რჩეულობის ინსტიტუტის გაცილებით დაბალ საფეხურებზედაც გვხვდება. ამის საუკეთესო მაგალითს ციმბირის შამანობა წარმოადგენს, სადაც შამანები ასევე დაქიმულსა და ექსტაზურ მდგომარეობაში უწინასწარმეტყველებენ ხალხს მომავალი ბედ-იღბალისა და უბედობის შესახებ. სიბილიანობა, რომელსაც საბერძნეთსა და რომში ჰქონდა ადგილი, რჩეულობის ინსტიტუტის საკმაოდ დაწინაურებულ საფეხურად უნდა ჩაითვალოს. საქართველოში და კერძოდ მის მთიანეთში შემონახული ქადაგობა კი შედარებით ძველ ელემენტებს ამჟღავნებს. გარდა ამისა, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ბერძნულ-რომაული სიბილიანობის პირველადი საწყისები აზიიდან (იგულისხმება აზიის კულტურული ცენტრები) მომდინარეობს². თუ ეს მართლაც ასეა, ჩვენში დატული ქადაგობა პირველ რიგში სწორედ წინა აზიის კულტურულ ხალხებში არსებულ სათანადო ინსტიტუტს უნდა უკავშირდებოდეს, თუ გავითვალისწინებთ იმ კულტურულ-გენეტიკურ კავშირს, რომელიც ქართველური მოდგმის ტომებს ამ ხალხებთან ჰქონდათ.

ვერც თეთრი სამოსლის ტარებას გავავრცელებთ მთლიანად საქართველოზე; რამდენადაც იგი სპეციფიკურია აღმ. საქართველოს ბარში შემონახული ქადაგობისათვის, იმდენად უცხოა მთის-

¹ კ. კეკელიძე, ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, 1945, გვ. 145—146.

² Проф. И. Г е ф ф к е н, История первых веков христианства, 1908: С.-Петербург, стр. 23.

თვის. ხევსური ქადაგები საგანგებო სამოსელს არ იცვამენ, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „ჯვარის ველკაცების“ მიერ რაიმე ხატის ნიშნის ტარებას („ჯვარიდან გამოცვლილი“ ფული, პატარა ჯვარი, დღეობის დროს „ყელსადები“). ბარელი ქადაგები (ხატის მონები) და სიბილები, როგორც უკვე აღინიშნა, თავისი გარეგნული ნიშნის მიხედვით (თეთრი სამოსელის ტარება) ერთმანეთს წაავგანან. ღვთაებების სამსახურში ყოფნის აღსანიშნავად თეთრი ფერით შემოსევა კი, როგორც ამაზე მიუთითებს ვ. ბარდაველიძე, „ორივე პერსონაჟს ასტრალური კულტის მსახურებად წარმოგვიდგენს“. მისივე მტკიცებით სიბილასა და ხატის მონას აახლოებს ის გარემოებაც, რომ ორივენი ადგილობრივ ხატის კულტებს არ უკავშირდებიან და მოხეტიალე ქადაგ ქალებს წარმოადგენენ. ამდენად, ბარში დაცული ქადაგობა ხატის მონობის სახით და სიბილიანობა „უნდა იყოს პარალელური ინსტიტუტები, რომლებიც ალბათ სოციალურ-ეკონომიური და იდეოლოგიური განვითარების ერთსა და იმავე საფეხურზე მდგომ ქვეყნებში წარმოიშვა შესაძლებელია სრულიად დამოუკიდებლად ერთმანეთისაგან“.

ხევსურული ქადაგობა ბარში დაცული მონობის ინსტიტუტისაგან საგრძნობლად განსხვავდება. იგი საზოგადოების განვითარების სხვა საფეხურს შეესატყვისება და ამდენად მისი დაკავშირება სიბილიანობასთან გაძნელებულია.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ქადაგობის ინსტიტუტის შესახებ სხვა მეცნიერული ხასიათის მოსაზრება არ მოიპოვება.

ზოგად ლიტერატურაში რჩეულობის ინსტიტუტის საწყისების მიკვლევას ძირითადად შამანობის შესწავლის საფუძველზე ცდილობენ. ზოგი მკვლევარი მის წარმოშობას მედიცინას უკავშირებს¹, ზოგს საწყისად სულისა და რჩეულის სექსუალური ურთიერთობა მიიჩნია², ზოგი შამანს ტანჯულ ღმერთაკაცად მიიჩნევს, რომლის (ტანჯული ღმერთაკაცის) იდეის წარმოქმნას საფუძვლად დაედო ცხოველის ტვირთქვეშ ტანჯვა³ და სხვ.

¹ Д. К. Зеленин, Идеология сибирского шаманства, Известия АН СССР, VII серия, № 8, 1935.

² Л. Я. Штернберг, Избранничество в религии, Первобытная религия, Ленинград, 1936.

³ Г. В. Ксенофонов, Культ сумашествия в урало-алтайском шаманизме, Иркутск, 1936.

აქვე უნდა დავასახელოთ ვ. კაგაროვის წერილი, სადაც იგი შამანობის შესახებ საზღვარგარეთში არსებული უკანასკნელი დროის თეორიებს იხილავს: Е. Г. Кагаров, Новые иностранные труды по шаманству, Советск. Этногр. № 6, 1936.

წამოყენებული მოსაზრებებიდან საყურადღებოა ლ. შტერნბერგის თეორია, ვინაიდან იგი საკითხს უფრო ზოგადი თვალსაზრისით იხილავს, შამანობის სპეციფიკურ ჩარჩოებს სცილდება და ჩვენს მასალაც გარკვეულ საკითხებში მსგავს ვითარებას ავლენს.

ლ. შტერნბერგი ციმბირის ხალხებში არსებულმა შამანობის შესწავლამ იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ რჩეულობის პირველად მიზეზს წარმოადგენს სულის სექსუალური ლტოლვა რჩეულისადმი. ვინაიდან სექსუალური ლტოლვა პირველყოფილ ინსტიქტთაგანია, რჩეული სწორედ ამ გზით ცდილობდა სულის კეთილგანწყობილების მოპოვებას, უახლოვდებოდა მას და ბოლოს შუამავალზე ხდებოდა ხალხსა და სულს შორის. ავტორს უამრავი მაგალითები მოჰყავს როგორც კულტურის განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომ, ისე დაწინაურებული კულტურის მქონე ხალხთა რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებიდან, სადაც ეს მოტივი მკვეთრად არის ხაზგასმული. შტერნბერგი იქვე შენიშნავს, რომ რჩეულობის ერთადერთი მიზეზი მხოლოდ ეს არ ყოფილა, რომ მის გვერდით ძალიან ადრევე ჩნდება სხვა მიზეზებიცო.

ხევსურული მასალის მიხედვით, ვინაიდან აქ შემონახული ქადაგობა, თუნდაც იმავე შამანობასთან შედარებით, საკმაოდ დაწინაურებულ საფეხურზე დგას, ძნელდება მსჯელობა რჩეულობის ინსტიტუტის წარმოშობის პირველად მიზეზთა შესახებ. ჩემ მიზანს არც შეადგენდა ზოგადად საქართველოში შემონახული რჩეულობის ინსტიტუტის წარმოშობის უძველეს საწყისთა მიკვლევა ისე, როგორც ეს ზემოთ დასახელებულ ავტორებს აქვთ. ვცდილობდით მხოლოდ აგვეწერა ხევსურული ქადაგობისათვის დამახასიათებელი ყველა ძირითადი მომენტი, გაგვეჩვენა ქადაგის ადგილზე ხევსურულ ხატის მსახურთა იერარქიაში და აგვეხსნა ზოგი ისეთი საკითხი, რომელიც უშუალოდ ქადაგობასთან არის დაკავშირებული; ყოველივე ეს კი თავისთავად ხელს შეუწყობს ქართველი ხალხის უძველესი იდეოლოგიის შესწავლასთან ერთად რიგი სოციალური მნიშვნელობის საკითხთა გარკვევას, გამოავლენს ამ ინსტიტუტის როლსა და ადგილს ხევსურული თემის მმართველობის სისტემაში.

სოციალისტური წყობილების განმტკიცების შედეგად ხევსურეთის ყოფაში არსებითი ცვლილებები მოხდა¹. რელიგიის სოცია-

¹ იხ. თ. თ. ჩ. ა. უ რ ი, ხევსური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, 1953, გვ. 35.

ღური და ეკონომიური საფუძვლების მოსპობამ ნიადავი გამო-
 აცალა რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს. სწავლა-განათლების
 ფართო ქსელის გაშლამ და ადგილზე მეცნიერული ცოდნის დანერ-
 გვამ გარდაქმნა მინამღე კარჩაკეტილი, ცრუმორწმუნე ხევსურის
 შეგნება. დღეს აღარავის სჯერა ჯვარ-ხატებისა და ქადაგ-მკით-
 ხავეებისა, მაგრამ რეციდივის სახით ძველი საზოგადოების ცრუ-
 რწმენები, და მაგნე ტრადიციის გადმონაშთები აქა-იქ კიდევ
 იჩენენ თავს. ასეთი მაგნე გადმონაშთებისაგან საბჭოთა ადამია-
 ნების შეგნების განთავისუფლება კი აუცილებელი და გადაუ-
 დებელი ამოცანაა, როგორც ამაზე მიუთითებდა ამხ. გ. მალენკოვი
 XIX პარტყრილობაზე წაკითხულ საანგარიშო მოხსენებაში.

აქედან გამომდინარე, ქადაგობის ინსტიტუტის მეცნიერულ
 შესწავლას, გარდა იმისა, რომ იგი ისტორიულ მეცნიერებას მეტ-
 ნაკლებად ეხმარება წარსული სურათის აღდგენაში, მის წარმოშ-
 უბ სოციალ-ეკონომიური საფეხურების გამოვლინების საქმეში
 არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება რელიგიის გადმონაშთთა წინააღმ-
 დეგ ბრძოლაშიც. ბრძოლის ეს სახე ერთ-ერთი სწორი გზაა. იგი,
 ანგრევს, საფუძველს აცლის რელიგიურ შეხედულებებს, ვინაიდან
 იქ, სადაც მეცნიერებაა, რელიგია ფეხს ვერ მოიკიდებს.

I

დამიწეზებულ — დაჯერილნი

ა. დამიწეზება — დაჯერა

ხევსურეთში ხატის მსახურთა შორის ქადაგი თვალსაჩინო პიროვნება იყო. მის ძირითად მოვალეობას შეადგენდა ხალხსა და ღვთიშვილებს შორის შუამავლობა, მომავლის შესახებ წინასწარმეტყველება (ავადმყოფობა, სიკვდილიანობა, ლაშქრობა, „ქრა-პრილობა“, ამინდის სიაყვარგე, მოსავლიანობა და სხვ.), ხატის მსახურთა არჩევა და სახატო საქმეების მოწესრიგება (მამულების შემომკვიდრება, ხატის მოძრავი ქონების გაზრდა და სხვ.). იგი ამცნობდა ყმებს, თუ რა სწყყინს „ხთიშვილს“, რას თხოულობს მათგან და რით შეიძლება მისი გულის მონადირება.

ქადაგად გახდომა პიროვნების ნება-სურვილზე არ იყო დამოკიდებული, ხალხის თვალსაზრისით მას თვით ღვთიშვილი ამოირჩედა. ამორჩევას ამ პირის რაიმე დადებითი თვისება დაედებოდა საფუძვლად; ისეთი თვისება, რომელიც ღვთიშვილს მისდამი სიმპათიით განაწყობდა; სახელდობრ, თუ იგი გამოირჩეოდა მორწმუნეობით, ღვთის რიდითა და მოკრძალებით, ან თუ მისი წინაპრები ჯვარის კარზე ყოფილან ქადაგად ან ხუცესად, ანდა ისე შენიშნავდა ხალხში, მოეწონებოდა და თვალს დაადგამდა.

„შახვდების ანგელოზ ვის, აიყვანს ვის, ასწავლის, სიაღნით არჩევს ანგელოზი“¹ (ივანე თოთას-ძე ლიქოკელი, 60 წ., ს. ქობულო, 1946 წ.).

„ქადაგს ისრ ამაირჩევს, რო უნდ ერთ მეენედ ხთიშვილთ. იმას ამაირჩევს, შადლიშნავს, ახყვების ან სასამელში, ან ყმაწვილობაში-ითავ ახყვების“ (ლელა სულხანის-ას. წიკლაური-ბალიაურისა, 75 წ. არხოტი, 1945 წ.).

როდესაც ღვთიშვილი სათანადო პირს შეარჩევდა, მას დამიწეზებდა.

საერთოდ, ხატის მიერ დამიწეზება ორგვარი ხასიათისა იყო: ა. დამიწეზების სიმპტომები ნერვული ხასიათის დაავადებაში

¹ ქადაგის შესახებ მასალა მოპოვებულია ხევსურეთში მივლინებების დროს 1944—45—46 წლებში. იგი ინახება ეთნ. განყ. არქივში, დაეთარი № 355.

ვლინდებოდა. ამგვარი შემთხვევის დროს დამიზნებულს ხასიათთ ეცვლებოდა, თავსა და გულს იტკიებდა, ტიროდა, გრძნობა ეკარგებოდა, უმადობა, უგუნებობა ემჩნეოდა. ასეთი მდგომარეობა პერიოდული იყო, ავადმყოფი ხან კარგად შეიქმნებოდა, ხან კი ავადმყოფობა უძლიერდებოდა. დაავადებას ხალხი და ქადაგ-მკითხავეებიც ხატის მიზეზით ხსნიდნენ. ვინაიდან ასეთი დამიზნება მათი წარმოდგენით დანაშაულის გამო არ იყო გამოწვეული, ამბობდნენ, რომ მას ხატი „გელს სდებს“, „მეენედ“ ან ზუცესად იყვანსო.

ბ. იმ შემთხვევაში, თუ ყმა ღვთიშვილს რაიმე საქციელით შეურაცხოვას მიაყენებდა, „ზღვენ-სამსახურს“ დააკლებდა, ნაკრძალადგილზე გაივლიდა („კვრივი“, ხატის ყანა, ხატის ტყე და სხვ), ხატის მამულით ან ტყით ისარგებლებდა და სხვ. „ხთიშვილი“ მას „მაამიზნებდა“, ავად გახდიდა. ჩვეულებრივ ასეთი ავადმყოფობა მდგომარეობდა რაიმე დროებითი ხასიათის არანერვულ დაავადებაში, მაგ., თავის, თვალების, გვერდების ტკივილი, ფილტვებით დაავადება და სხვა, რომლის მიზეზების ახსნა ცრუმორწმუნე ხეესურს ჯვარის მიზეზით თუ არა, არ შეეძლო. დანაშაულის გამო დამიზნებულის პატრონები ქადაგ-მკითხავეებს მიმართავდნენ. ეს უკანასკნელნიც გამოუცხადებდნენ, რომ ესა თუ ის ღვთიშვილი გაგირისხებიან, ზღვენ-სამსახური დაგიკლიათ, ან შეურაცყოფა მიგიყენებიათ და თუ ავადმყოფის გადაარჩენა გსურთ, ჯვარს ესა და ეს უნდა გაუკეთოთო (საკლავის დაკლა, შესაწირავის მირთმევა, მამულის შეწირვა და სხვ.). ავადმყოფის პატრონი დაკისრებულ „ჯურუმს“ გადაიხდიდა, რის შემდეგაც ავადმყოფის მორჩენას აღარ ექვობდნენ. დანაშაულის ჩადენის გამო დამიზნებულის ჯვარის მსახურად მისვლა აუცილებელი არ იყო¹. ვინაიდან ასეთი დამიზნება განსხვავდება ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზნებისაგან, ამიტომ მასზე არ ვჩერდებით.

იმის შემდეგ, რაც შეამჩნევდნენ, რომ ამა თუ იმ პირს ხატი იყვანს, მას ქადაგ-მკითხავეები, ზუცესი და სოფლის უფროსებიც ეტყობდნენ, რომ გარკვეული სიწმინდე დაეკვა. ე. წ. „წმილობა“ გამოიხატებოდა შემდეგში: მოწმიდარი ვერ გაივლიდა „მირეულ“

¹ ამით ჩვენ იმის თქმა არ გვსურს, რომ ჯვარი მეენედ ან ზუცესად მხოლოდ ნერვულად დაავადებულს აირჩევდა. ხევისურეთში ზმირი იყო ისეთი შემთხვევები, როცა სხვა ჩვეულებრივი სახის, ოღონდ ხანგრძლივი ავადმყოფობა საბაბად დაედებოდა ხოლომე ხატში ზუცესად მისვლას. ქადაგის შესახებ ასეთთა დროებითი ნაკლებად გვხვდება.

ადგილას („სამრელოს“ მიდამოები, სოფლის საერთო შარა, სად-როხე), ვერ დაელაპარაკებოდა მესამრელოე ქალებს, ვერ შექამდა აკრძალულ საქმელებს (ქათამი, კვერცხი, ღორი, თუკი ასეთი სადმე შეხვდებოდა, ხახვი, ნიორი)¹, ხატის კარზე სისტემატურად „ზღენობდა“, „სანათლავებს“ ხოცავდა და ყოველნაირად ცდილობდა ღვთისშვილი არ გაერისხებინა.

ს. უკანხადუს მცხოვრები მთხრობელი შიშია გაგას-ძე არაბული გვიამბობს: „არ ვიციტ დაბადების დღიდან დახყვებისა. ეგ ჩამამავლობაზედ არ ას. ვისაც აიყვანს ხატ ისრ. ყმაწვილობიდეგს უფრო ას. წმიდად ხყავ ისი. წმიდა ადგილებს ვერ გაღლაჯავს. ვერ დავას გარეთ ნამყოფების ნავალში. დაიწყებს ბეჩაობას, რო დაღლაჯავს რას ისეას. ან დაამიზეზებს, იმით გაიგებს, სხვით აბა რაით გაიგებს. უფრო ჯშირად ავადობას დაიწყებს. ბეჩაობით მუდამაც იქნების ისი, მურღლად რო იყვას, კართ ნამყოფების ნავალში რო გაიარას“ (ს. უღანხადუ, 1945 წ.).

ხევესურეთში დამიზეზებასა და დაქერას შორის შინაარსობლივად განსხვავებული საფეხურების დადგენა კირს. ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზეზებული, იგივე დაქერილია. ამ შემთხვევაში ტერმინების სხვაობასთან გვაქვს საქმე. დამიზეზება უფრო ფართო და ზოგადი მნიშვნელობის შემცველი სიტყვაა, რომელშიაც ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზეზებაც შედის. ამდენად ტერმინ დაქერასთან ერთად ამავე მნიშვნელობით დამიზეზებასაც ხმარობენ.

დამიზეზება-დაქერის შესახებ მთხრობლები გვიამბობენ: „შახვდების ანგელოზ ვის, აიყვანს ვის, ასწავლის. სიალნით არჩევს ანგელოზი. ბერს აღარ აიყვანს. ბაღლ თუ აიყვანს უმეცარ იმ თავით, ის კარგრ ძალიან, ბაღლ რო აიყვანას. ბაღლს არ გააქადაგებს მაშიავ. წვალობს. ეგიც ეგრ სკოლაში რო ავლევენა აწვალებენ. დამე ღონდების, სიზმარში ღონდების, წვალობს. ეჩვენებიან ხთიშვილნი“ (ს. ქობულო, ივანე თოთას-ძე ლიქოკელი, 60 წლ. 1945 წ.).

„უფროც ბაღლობიდეგ დაიქერს, დაიწყებს ავადობას, ტანჯვას, ღონობას, იტანჯების, გულის წუხილი. ვინც ხუცესრ, ის ქადაგისაგან გაიგებს, ვინაც ქადაგი ას, იმას იმთენად შააწუხებს, რო თვითონ უნდა გააქადაგას ისი. ბაღლს დაიქერს, მაგრამ როსაც იმთვენ იქნების, რო ყველაფერ გაივას, ჯვარისა და ხალხის ქამკარ რო შაუძ-

¹ ამგვარი ტაბუაციის დაცვა ეკისრებოდა ჯვარის ყველა მსახურს ჯვარში სამსახურის პერიოდში (დასტური, ხელოსანი, მეღროშე და სხვა), ხოლო ქადაგსა და ხუცესს მთელი სიცოცხლის მანძილზე.

710.918 X
 P. 25

ლავ, მაში გააქადაგებს იმას. მანამდე სრუ იტანჯების. სინამარჩი ეცხადების, აწვალებს — ისე უნდა მიიქცავ, მე უნდა დამყვავ. ის ისე დაიწყებს, რო ვერვინ გაიგებს ტანჯავსა თუ სხვა რამე შპირს იმას. ის შაიძლებს, რო თვითონ იცოდას, რო ჯვარ აწუხებენ, მაგრამ თაოდ არ იტყვის. არც ჯვართ სწადიანა, არც თაოდ უნდ, რო თქვას. არ სწადიან“ (ლაგაზა წიქას-ძე ლიქოკელი, 54 წ., ს. აკუშო, 1945 წ.).

„მამაშიემ იყვ ქადაგი. იმან იამბის: ყმაწვილგვარად ვიყვიდივ. წინწინავ წყლისკე წამიყვანესავ. წყლისკე გავიქციდივ, გავიქცევა გავბედიდივ. რაც უნდა ყინულიან წყალ ყოფილიყვავ გავიქციდიო, შივ უნდა ვცემულიყავივ. მემრ ქადაგობა დავიწყვივ. აოდ გაუტდავ, ალბათ ახყვანდ, იქერდ ჯვარი. სიწრფელე უნდოდ, სიწმიდეი. წყლისკე რო ზიდულას, ალბათ სიწმიდე უნდოდ“ (ალუდა გიორგის-ძე არაბული, 54 წ., ს. ბაცალიგო, 1945 წ.).

„აოდ გახნდის, ბევრის რიგის აოდობაი! ან ღვიძლს აატკივებს, ან გულს. გულის ღონებას გააჩენს, გულს შაუწუხებს. ისე გახნდის რო! ღაბუშობა მაში იცის, რო წინ-წინ აიყვანს. მაში გააღაბუშებს, მემრ აღარ“ (ქადაგი ბიძა ჭრელას-ძე ლიქოკელი, ს. აქე, 1946 წ.).

„ქადაგებ ყმაწვილობაში გიჟდებიან. ხან ბანაობენ, იარალს თავისკე იბრუნებენ მასაკლავად. გიჟდების სანამ არ ჩავარდების ცოლშვილობაში“ (აბიკა არაბული, ს. ჩირდილი, 1945 წ.).

„ჯვარს შეუძლია 5 წლისა აიყვანოს. ავად ხდება. ხან გონებას კარგავს, ხან გიჟდება. მიდიან ქადაგთან და ის ეუბნება, რომ ამდა-ამ ხატმა აგიყვანაო. უფრო უცოლშვილოებს ეტანება ჯვარი“ (იმედა ლიქოკელი, 25 წ., ს. კიმხი, 1945 წ.).

„ხთიშვილ დაბადებიდგეს დაიჭერს. ახყვების. 15 — 16 წლისას გააქადაგებს. წეს ეგრ ას, ახალგაზდა უნდ. წინ-წინ დაიჭერსა აწვალებს“ (ს. ძეძურთა, ივანე შიშიას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., 1946 წ.).

„ის გიჟდების, ის ქადაგობას დაიწყებს, ღაბუშობას. ის გონთ აღარ იქნებ, ის იქნების არეული. რას იძახებს თაო არ იცის იმან. რასაც აძახებებს, იმას იძახებს. პირველად იმან არაფერ არ იცის რას იძახს“ (ალუდ თათარის-ძე არაბული, 54 წ., ს. წინხადუ, 1946 წ.).

„უთურგამ იამბის: აოდ ვიყვიდივ, ძალიან ცუდად ვიყვიდივ. სრუ გამეცალავ თავზედავ თმაივ, სრუ მეჩვენებოდიანავ. არაფერ არ მტკიოდისავ, — ეეგრ აოდ ვიყვიდივ. დღე-ღამეს ვერ ვიგებდიდივ, გონი მწდებოდავ, ნახევართხან არ ვიყვიდივ გონთავ,

სრუ უგონთ ვიყვიდივ. კობალა მეჩვენებოდისავ, საცხადაც მეჩვენებოდისავ, ძილჩიაცავ. სრუ იმათან, — ანგელოზებსთან ვიყვიდივ. მძინარიცავ სრუ იმათას ვიძახდივ. ოცის წლისავ ვიყვიდივ. დიაც არ მყვანდავ მაყვანილივ. წინწინავ რო ანგელოზ გამეჩვენავ, მაში დიაც არ მყვანდავ“ (ქორაა ძაღლიკას-ძე გოგოჭური, 57 წ., ს. გიორგწმიდა, 1945 წ.).

„ბეჩაობს, გულ უწუხს, ტირის, ოფლი ზდის, დაიჭერს ჯვარიდ', მაში გასულფონდების“ (ნანუკა ოჩიაური-წიკლაურისა, ს. რომა, 1944 წ.).

„ზოგ ქადავ აოდობას დაიწყებს. ჯვარს დაიჭერენ, წმილობა უნდ. დაუწყებენ ჯვარს მადენას“ (თამარ ბაბუკის-ასულ არაბული-წიკლაურისა, ს. ამლა, 1944 წ.).

„ერთ ხთისია იყვ ქეჭყეთიონი. შვიდმეტ-თვრამეტის წლისა რო ვიყავივ, წინწინ მაში გავირყვენივ, გავქადავდიო, რას ვიძახდივ, არ ვიცოდევ..... ჯვარ ახალგაზდას, უცოლშვილოს დაიჭერს. ე თათარაიც უცოლშვილო ყოფილ, ხთისიაიც უცოლშვილორ. შვიდმეტის წლისა ვიყვიდივ, — იცოდის თათარამ“ (სუმბატა გიორგის-ძე ჭინჭარაული, 64 წ., ს. ლებაისკარი, 1945 წ.).

„წინწინ ისრ ახყეების, რო აიყვანს ხუთმეტ-თექვსმეტის წლისას. დაუსივდების თავ-პირი, თვალები, დახუთავს ჭელებს. წავლენ ვინც სიზმარ იცისა, ქადაგობაი. იმას სანთელს მიუტანენ. მაში იქადაგებს: ჩემ აყვანილიავ ვერცხლის ღილივ, არ ვაძლევავ სხვის ოჯახში შასელის ნებასავ, არ ვაძლევავ გარეთ მყოფებსთან აძრახდომის ნებასავ. მექადაგე იტყვის, რო ხუცობას აბარებს და იქადაგებსაც ეგვივ“ (ხთისო აღიას-ძე ქისტაური, 76 წლ., ს. ლული, 1946 წ.).

„მანამ ენას გამაიღებს, დაიწყებს სიზმარში ხედვანას, სიზმარში ქადაგობას. მაშიადავ გააწმიდებს. შინ ას, ნალავში არ გაივლის, არც სწორფრობა შაიძლებს. ცოლის მაყვანამდე ას საწამებელი“ (ს. გულდანი, ბაბუა ვაგას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., 1946 წ.).

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, გარკვეულ ასაკამდე (15 — 20 წ.) მომავალი მეენე ხშირ შემთხვევაში შედარებით სუსტ ფორმებში გამოავლენს ხატის მიერ დაჭერილობის ნიშნებს, ხოლო აღნიშნულ ასაკში მისი ავადმყოფობა მეტი სიმწვავეით მქლავნდება. ამ დრომდე ღვთიშვილი წვრთნის მას, ასწავლის, ესაუბრება, ამცნობს თავისი სურვილის შესახებ, ხოლო როდესაც ეს პირი გონებრივად და სქესობრივად მწიფდება, როცა მას უკვე შეუძლია ხალხისა და ჯვარის სამსახური, დაბეჯითებით მოთხოვს, რათა

იგი მისი მეენე გახდეს. დაქერილი ამ დროს „ხთიშვილთან გართულა“, ესაუბრება ხატებს, ემუდარება განთავისუფლების შესახებ, არ სურს მის ნებას დაჰყვეს, მაგრამ ყოველგვარ ურჩობას მეტი და მეტი ზიანი მოაქვს: ხატი „ა ლ ა ბ უ შ ე ბ ს“ (აგიუებს) დაქერილს ხან წყალში ჩასახტომად „გასწევს“, ხან თავის მოსაკლავად იარაღს აალებინებს ხელში. დაქერილი ყვირის, ბოდავს, ტირის, მაგრამ ამაოდ, ღვთიშვილი მანამდე არ მოეშვება, სანამ არ დაიყოლიებს.

„ლაბუში“ გარდა დასახლებული ტაბუაციისა, სხვა აღკვეთებისაც იცავს, სახელდობრ ეს შეეხება მისი ქორწინების საკითხს. ლაბუშები ჩვეულებრივ დაუქორწინებლები არიან. ცოლის შერთვას მათ ღვთიშვილი უშლის. მთხრობელი ჩ. ლიქოკელი გვიამბობს: „ახალგაზრდა უფრო დაიწყებს ქადაგობას უფრო ახალგაზრდაი, უცოლოც. მემრ ცოლშვილობილდე აღარ გაქადაგდებიან. ტუსალობას ეძახან. იწმიდებს ის ან სამ წელიწადს, ან ხუთ წელიწადს. ლაბუშ არ შაიძლების ცოლ-შვილიან კაცი. ის წავას სხვას ქადაგთან, რო რამთვენ ხანს უნდა ვიყვავ ესრავ. სხვა ქადაგ უქადაგებს, რო ან სამის წლის, ან ხუთის წლის პატიმარი ხარავ. მემრ იმას რო შაასრულებს, ცოლს მალგვრიანა. ცოლის მაცვანილდე დაიწყებს ქადაგობას. ისეთ ლაბუშობას აღარ დაიწყებს, როგორც წინწინ. არ აქვავ ნებაივ დიაცსთან დაწოლისაივ, ჯვარ არ უქდენსავ“ (ს. ქობულო, 1945 წ.).

ლაბუშობის პერიოდში ქორწინების აკრძალვა საინტერესო ფაქტია, რადგანაც მას იდეოლოგიური თვალსაზრისით შესაძლებელია მნიშვნელობა ჰქონდეს. ლაბუშობა გრძელდება იმ დრომდე, ვიდრე ეს უკანასკნელი ხატის ნებას არ დაჰყვება. ავადმყოფობისაგან შეწუხებული ლაბუში ბოლოს ფარხმალს ყრის და ღვთიშვილს მორჩილდება. ამის შემდეგ იგი „ენას გამოიტანს“ (გაქადაგდება). ავადმყოფობა სუსტდება, ახლად „დამდგარი“ ქადაგი თანდათან უკეთ შეიქნება და დაკისრებულ მოვალეობას ჯვარის კარზე სიკვდილამდე ასრულებს. გამონაკლისის სახით გვხვდება ისეთი შემთხვევები, როცა იგი ჯვარს მობეზრდება, ან რაიმე მიზეზის გამო შემოსწყრება და სამუდამოდ მიატოვებს. ჩვეულებრივ, მამაკაცი ქადაგები რაიმე დღეობის დროს ჯვარის კარზე „გამოიტანენ ენას“, ხოლო ქალისთვის მაინცდამაინც არ არის განსაზღვრული გაქადაგების დრო და ადგილი.

ხევსურეთის შესახებ გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში ქადაგად დაქერის შესახებ ძალიან მცირე ცნობები მოიპოვება და ისიც არასრული სახით.

ეთნოგრაფი ნ. ხიზანაშვილი თავის ეთნოგრაფიულ წერილებში, იქ სადაც ხევსურულ ხატსა და ხატის მსახურებს ეხება, წერს: „ქადაგის დაყენება ხატის საქმეა და ამ საქმეზედ სხვას ხელი არ მიუწვდება“-ო, ხოლო რამდენიმე სტრიქონის ქვემოთ: „უქმრო ახალგაზრდა ქალებში ქადაგობის სურვილი დიდია, მაგრამ ხალხი კი მათ იშვიათად ენდობა, რადგანაც მათ „გაგება არ აქვთ“, „ხატი იჭერსო“, „აწვალებსო“ ამაზედ იტყვიან. მოხუცებული კაცი თუ ქალი უფრო კარგად ქადაგობს, პასუხებს კარგს იძლევა“¹... და სხვ.

ავტორი ამ შემთხვევაში ქადაგს ზოგადად ეხება, იგი ქადაგსა და დაქერის შორის არსებულ განსხვავებას არ ეძებს. უქმრო ახალგაზრდა ქალებში ქადაგობის სურვილი და ის, რომ „ხატი იჭერს“, ქადაგად ქცევის წინა საფეხურზე, სახელდობრ დაქერილობის პერიოდზე მიუთითებს. ამდენად აქ ასეთი ქადაგი ქალების ნდობის საკითხი სხვანაირად უნდა დაისვას; მათ იმიტომ კი არ უცხადებენ უნდობლობას, რომ ქადაგებად არ ვარგანან, არამედ იმიტომ, რომ ისინი ჯერ ქადაგები არ არიან, მათ ხატი აღაბუშებს, ხატი იჭერს მხოლოდ.

ქადაგად დაქერის შესახებ ვ. რომანოვსკი წერს, რომ ქადაგს თვით ხატი ირჩევს რაიმე სახატო დღესასწაულის დროს, უპირატესად ახალი წლის დღით. ღვთაების მიერ შეგულბული პიროვნება კანკალებს, გონება ეკარგება, ყვირის, ბოდავს, რითაც იგი ხალხს ატყობინებს, რომ მას ხატი თავის სამსახურში იყვანს. ეს უკვე საკმარისია იმისათვის, რომ ხალხმა იგი ქადაგად აღიაროს². ავტორს ქადაგად გახდომა ერთობ მარტივად აქვს წარმოდგენილი. იგი ქადაგად დაქერის უკანასკნელ ე. წ. „ენის გამოტანის“ მომენტს ეხება; მიიჩნევს, რომ ერთ-ერთი დღესასწაულის დროს რომელიმე პიროვნება ქადაგად დაეცემა და ამით წყდება თითქოს ყველაფერი. იმ ხანგრძლივი პერიოდის შესახებ, რომელიც გაქადაგებას წინ უძღვის, იგი არაფერს ამბობს.

ჩვენ მიერ საგანგებოდ ამ საკითხის შესახებ შეკრებილი მასალა გაცილებით რთულ სურათს წარმოგვიდგენს, რაც დაქერა-დამიზეზების გამომწვევ მიზეზებზე მსჯელობის შესაძლებლობას გვაძლევს.

¹ ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრ. წერილები, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. II, თბილისი, 1940, გვ. 27.

² В. Романовский, დასახ. ნაშრ., გვ. 42.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხატი მომავალ მეენეს ბავშვობიდანვე დაამიზნებდა, ხოლო ქაბუკობის ასაკში ეს უკანასკნელი „ენას გამოიტანდა“, ღვთიშვილის მეენედ იქცეოდა. ქაბუკობის პერიოდში გაქადაგებას ხევესურეთის სინამდვილეში შეიძლება გარკვეული საფუძველი მოეძებნოს, სახელდობრ: ვინაიდან ხევესურეთში როგორც სოციალურ, ისე რელიგიურსა და საყოფაცხოვრებო საკითხებში ქადაგზე ძალიან ბევრი რამ იყო დამოკიდებული¹, ამიტომ ხატს ხალხის წარმოდგენით ისეთი მეენე უნდოდა, რომელსაც ხატისა და ხალხის საქმის გაგება შეეძლო. მცირეწლოვანი, მოუმწიფებელი მეენე, რომელიც განსწავლული არ იქნებოდა საყოფაცხოვრებო თუ სახატო წეს-ჩვეულებებში, ძნელად თუ შეძლებდა იმ სერიოზული საქმეების მოწესრიგებას, რომლებიც მის ფუნქციათა სფეროში შედიოდა.

ხევესურეთში, როგორც ცნობილია, ახალგაზრდა 15—16 წლიდან გვარისა და თემის სრულუფლებიან წევრად ითვლებოდა. იგი მონაწილეობას იღებდა ყველა იმ წეს-აღათის შესრულებაში, რომლითაც ხევესურები თავის ყოფა-ცხოვრებას აწესრიგებდნენ. ამ ასაკიდან იგი ჯვარის კარზე სამსახურსაც იწყებდა. ქადაგი თემური გაერთიანების წევრი იყო, რომელსაც თემის წინაშე გარკვეული მოვალეობები ჰქონდა დაკისრებული. იგი თემის მმართველობის სისტემაში ერთ-ერთ მთავარ პერსონაჟს წარმოადგენდა. ამდენად სავსებით ბუნებრივია, რომ დამიზნებულნი მაშინ მიეჩნიათ ნამდვილ ქადაგად, როდესაც იგი სრულწლოვანი გახდებოდა. ამასთან ერთად ქაბუკობის ასაკში გაქადაგებას აპირობებდა სხვა უფრო შორეული და ზოგადი საწყისიც, რომელიც საერთოდ უნდა ჩაითვალოს სხვადასხვა ხალხებში შემონახულ რჩეულობის ინსტიტუტისათვის. ამ მხრივ ხევესურული ქადაგობა გამოწვევის არ შეადგენს. ცნობილია, რომ სხვა ხალხებშიც ქადაგად აყვანა (ტერმინს პირობითად ვხმარობთ) ძირითადად მომწიფების ასაკში ხდებოდა დაახლოებით იმავე ფორმებში, როგორც ეს ხევესურეთში გვაქვს. ეს მომენტი შამანობაში განსაკუთრებით მკვეთრად არის გამოვლენილი.

მაგალითად: „შამანობისაკენ მიდრეკილება (шаманское призвание) ჩუქჩებში, ისევე როგორც სხვა ტომებში, ადრევე გამომქვლავნდება ხოლმე. განსაკუთრებით იგი თავს იჩენს ე. წ. ყრმობი-

¹ იხ. ნაშრომის IV თავი.

დან ქაბუჯობაში (от отрочества к юности) გარდამავალ კრიტიკულ ასაკში. ცნობილია, რომ ეს სწრაფი და ძლიერი ზრდის პერიოდი აწეული მგრძნობელობითა და ასევე სულიერი არაწონასწორობით ხასიათდება¹.

გ. ქსენოფონტოვს იაკუტი ივანე დოგოიუკოვი მოუთხრობს: „ადამიანები ვიდრე შამანად იქცეოდნენ დიდხანს ავადმყოფობენ, ძალიან ხდებიან, მარტო ძვალი და ტყავილი რჩებათ, გიჟდებიან, შფოთავენ. ამასთან ერთად უაზროდ ბოდავენ თითქოს მათ თვალები ამოთხარეს, სხეული დაუჭრეს, დაიანწილეს, შექამეს და სხვ.“²

გამოჩენილი რუსი ეთნოგრაფი ლ. შტერნბერგი, რომელიც ციმბირის ხალხთა შამანობის შესწავლის შედეგად რჩეულობის ინსტიტუტის გენეზისს არკვევს, აღწერს შამანად ქცევის პროცესს, სადაც თითქმის იგივე სურათს ვხედავთ, როგორც ჩვენში. იგი წერს, რომ ეს (ჩვენებურად „დაპერა“) მოულოდნელად ხდება ხოლმე, ეგრეთ წოდებულ გარდამავალ ასაკში, სქესობრივი მომწიფების პერიოდში. ამ დროს მომავალი შამანი ავად ხდება მწვავე ფსიქიური ავადმყოფობით, რომელსაც თან ისტერიული შეტევები, გულყრები, ჰალუცინაციები და სხვა მსგავსი მოვლენები ახლავს. ასეთი მდგომარეობა რამდენიმე კვირის მანძილზე გრძელდება. ასევე მოულოდნელად ერთ-ერთი შეტევის დროს ანდა სიზმარში მას მისი მფარველი სული ევლინება და უცხადებს, რომ იგი მისი რჩეულია. უბრძანებს გახდეს მისი შამანი, სამაგიეროდ კი დახმარებასა და ხელმძღვანელობას სთავაზობს... არის შემთხვევები, რომ რჩეული თავიდანვე უარს აცხადებს დაკისრებულ მოვალეობაზე, ჯიუტობს, მერყეობს, მაგრამ ბოლოს მუქარისაგან დატანჯული, ანდა დაპირებებით მოხიბლული, მფარველ სულს ემორჩილება და მასთან კავშირს ამყარებს. ჩვეულებრივ ამის შემდეგ შეტევები ქრება და ავადმყოფი ჯანსაღდება³.

ჩვენ, რა თქმა უნდა, პარალელს არ ვაგებთ ციმბირის შამანობასა და ხევსურულ ქადაგობას შორის, ისინი ერთმანეთისაგან საკნაოდ განსხვავდებიან, მაგრამ შამანობა, როგორც უფრო ძველი საფეხური იმ უნივერსალური რელიგიური ინსტიტუტისა,

¹ В. Г. Богораз, Психологии шаманства у народов северо-восточной Азии, Этн. обзор № 1—2, Москва, 1910, стр. 11—12.

² Г. В. Ксенофонов, Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме, Иркутск, 1929, стр. 12.

³ Л. Штернберг, Избранничество в религии, Первобытная религия, Ленинград, 1936 стр. 141—142.

რომელსაც ლ. შტერნბერგი რჩეულობას უწოდებს და რომლის ერთი სახეობა ხევსურეთშიც გვაქვს, საინტერესოა ამ შემთხვევაში საკითხის ზოგადი თვალსაზრისით განხილვისათვის.

როგორც ჩანს, ხევსურეთშიც ქადაგად დაქერაში მნიშვნელობა ძირითადად გარდამავალ სქესობრივად მოწიფების ასაკს ენიჭება. ამ დროს ხდებოდა დაქერილისა და ღვთიშვილის საბოლოო და გადამწყვეტი შეხვედრა, რის შემდეგაც იგი (დაქერილი) ენას გამოიტანდა, — გაქადაგდებოდა.

დაქერილის მიერ ღვთაების ხილვისათვის ძირითადი მიზეზი უნდა ყოფილიყო მისი არანორმალური, ნერვული მდგომარეობა, რომელიც გარდამავალ ასაკში განსაკუთრებული აღზნებადობითა და შთაბეჭდილებათა სიძლიერით ხასიათდება. ნერვულ დაავადებას ზედ ერთვოდა ღრმა რელიგიური რწმენა, რაც ხელსაყრელ ნიადაგს ქმნიდა იმისათვის, რომ ასეთ პიროვნებას სიზმრადაც და ცხადადაც სათაყვანებელი ღვთიშვილი ეხილა, გარკვეული წინააღმდეგობის შემდეგ დათმობაზე წასულიყო და „ენა გამოეტანა“ — გაქადაგებულიყო. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნერვული დაავადების შედეგად ქაბუჯობის ასაკში გაქადაგების წესი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ყოველთვის დაკუთლი არ ყოფილა. არის შემთხვევები გვიან, დაოჯახების შემდეგ გაქადაგებისაც. არა ნერვული დაავადებით შეპყრობილი პირი, თუ მას სხვა ხასიათის ავადმყოფობა აწუხებდა, შეიძლება ხუცესად მისულიყო, ქადაგად მისი დადგომის ფაქტებს მაინცდამაინც ვერ ვადასტურებთ. ხევსურეთის სრნამდვილეში გაქადაგების ზემოთ მოყვანილი წესის დარღვევა, ქაბუჯობის პერიოდში არ გაქადაგება და სხვა, გვიანი ხანის მოვლენად მიგვაჩნია. სახელდობრ, იმ დროისად, როდესაც ქადაგობა გარკვეული ეკონომიური და სოციალური სიძლიერის მატარებელი შეიქნა. ამ დროს ხშირად თვალთმაქცობასა და გამომგონებლობასთან გვაქვს საქმე. ასეთი პირები საგანგებოდ არიან დაინტერესებულნი და, თუ მათ წინაპართა რიცხვში ვინმე „ჯვარის ეკლავი“ ჰყოლიათ, მით უფრო ადვილად ახერხებენ ქადაგის როლში გამოსვლას.

ბ. მემკვიდრეობის როლი დამიზეზება-დაქერის დროს

დამიზეზებულ-დაქერილთა საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი. ადვილზე მუშაობის შედეგად დადასტურდა, რომ ხევსური დამიზეზებულ-დაქერილნი ხშირად ერთი შთამომავლობისანი იყ-

ნენ. დედის ან მამის ხაზით ვინმე მათი მახლობელი ქადაგი უნდა ყოფილიყო, ქადაგობა „ერთის მამის კაცთ მოუდიოდა“.

„ქადაგობა მაუდიოდ ერთის მამის კაცთ უფრო. ერთის ჩამამავლობისათ იციან, ხუცობაიცი უფრო ჩამამავლობაზე მაუდის“ (ივანე აფშინას-ძე არაბული, 40 წ. ს. ჩხუბო, 1946 წ.).

„ქადაგობა მაუდიოდ ერთის მამის კაცთ უფრო. ქადაგობა ამდას ჭოლიკაურთ მაუდის, ხუცობა ნისლაურთ“ (ლელა სულხანის-ასული წიკლაური-ბალიაურისა, არხოტი, 1944 წ.).

„უფრო ერთის მამის კაცთ მაუდის ქადაგობაიცი, ხუცობაიცი. მადენილობას ეძახან, — მადენილობა აქვავ მაგათავ, მაუდისავ ეგეთ საქმეივ, — იტყვიან. ბიძა რო ას, მაგათ მაუდის. ჩემ მამარ ხუცესი, მაგის უფროს ძმა ქადაგ იყვ, გიორგი ქვინებულ. პაპაიცი ყოფილ ქადაგი, — ბაბუა ქვინებულ, წინავ კი აღარ ვიცი“ (ლაგაზა წიქას-ძე ლიქოკელი, 59 წ., ს. აკუშო, 1946 წ.).

„ქადაგობაიციად ხუცობაიცი ერთის მამის კაცთ მაუდის“ (დედიკა ალუღაური, ს. ხახმატი, 1945 წ.).

„ქადაგობა ჩამამავლობით მაუდის, ქადაგობაიცი და ხუცობაიცი. გვარში ერთ კაც რო გამაჩინდას, იმის შვილიც დაიწყებს ხუცობას ან ქადაგობას, — რაიცი მაუდის“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1946 წ.).

ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემის ფაქტები სხვა ქართველ ტომებშიც დასტურდება. მაგრამ ვიდრე მას შეეგებოდეთ, საკითხის გარკვევის მიზნით, ისევე შამანობას მივმართავთ, რადგანაც ამ ინსტიტუტის მკვლევართა მიერ უკვე გამოთქმულია მოსაზრება შამანობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემის მიზეზთა შესახებ, რასაც გვერდს ვერ ავუვლით.

მკვლევართა მიერ შამანობის მემკვიდრეობით გადაცემის უამრავი ფაქტებია დადგენილი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ყოველთვის დაცული არ არის, მემკვიდრეობა დიდ როლს თამაშობს შამანად ქცევის საკითხში.

„შამანად გახდომა ყველა ბურიატს შეუძლია. ჩვეულებრივ კი შამანად ის პირი ხდება, რომელსაც წინაპართა შორის დედის ან მამის ხაზით ვინმე შამანი ჰყავდა“¹.

¹ Религиозные верования народов СССР, т. I, Москва, 1931, стр. 133. (აგაპეტოვისა და ხანგალოვის ცნობა).

„შამანი შეიძლება გახდეს ის, ვისაც წინაპართა რიცხვში დედის ან მამის ხაზით) შამანი ჰყავდა. ჩვეულებრივი პირი არ შეიძლება შამანად გახდეს“¹.

ენისეის ოსტიაკთა შამანობის აღწერისას ვ. ანუჩინი წერს: „ამჟამად შამანად შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რომლის გვარშიც შამანები იყვნენ. ჩვეულებრივ ასეთი წესი არსებობს: შამანი მამაკაცის შვილებიდან მისი სიკვდილის შემდეგ მისივე ქალიშვილი დგება შამანად, ვაჟი—არ შეიძლება, შემდეგ შვილიშვილი ქალი და ა. შ.“² ამ შემთხვევაში მემკვიდრეობითობის საკითხი სპეციფიკურია, მაგრამ იგი მემკვიდრეობით გადაცემის ტრადიციის არსებობაზე მაინც მიუთითებს.

მკვლევარნი ამ მოვლენას ფსიქო-პათოლოგიურ ფაქტორებს უკავშირებენ. ლ. შტერნბერგი წერს: „შამანობის დამახასიათებელ თავისებურებად გვევლინება შამანობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემა. ყოველი შამანის წინაპარი დედის ან მამის ხაზით შამანი იყო. ეს სრულიად ბუნებრივია, რადგანაც შამანად გახდომისათვის აუცილებელია განსაკუთრებული ავადმყოფური აგებულება, უკიდურესი აღზნებადობა, მიდრეკილება ექსტატური გულყრებისაკენ, სხვადასხვა სახის ჰალუცინაციები და სხვა. ერთი სიტყვით, იგი შეპყრობილი უნდა იყოს ამა თუ იმ ინტენსიობის ისტერიულობით. ისტერიულობა კი, როგორც ცნობილია, ძლიერ ადვილად გადაეცემა მემკვიდრეობით“—ო³.

ლ. შტერნბერგის გარდა ამას სხვა ავტორებიც აღნიშნავენ. მაგ., ზელენინს თავის ნაშრომში მოყვანილი აქვს კ. რიჩკოვის ცნობა, რომელიც წერს: „შამანობა ფსიქო-პათოლოგიური მოვლენაა. იგი დაკავშირებულია ისტერიასა, ეპილეპტიურსა და მკვეთრად გამოვლენილ ნერვულ შეტევებთან. შამანები ნერვულიმპულსიურ პირებს წარმოადგენენ, რომელთაც უკიდურესად აღზნებადი აგებულება (организация) აქვთ, რაც მათ დაბადებიდან გადაეცემათ და რომელიც მემკვიდრეობით ძლიერდება. ამგვარად, შამანობის წარმოშობაში არსებით როლს თამაშობენ წმინდა ფსიქო-პათოლოგიური ხასიათის მოვლენები“⁴.

¹ Религиозные верования народов СССР, т. I, Москва, 1931, стр. 5—6. (ავაპტოვისა და ხანგალოვის ცნობა).

² В. И. Анучин, Очерк шаманства у енисейских остяков, С.-Петербург, 1914. стр. 23.

³ Л. Штернберг, დასახ. ნაშრ. გვ. 142.

⁴ Д. К. Зеленин, Идеология сибирского шаманства. Известия Акад. Наук СССР, VII серия, 1935 № 8, стр. 726.

ხევსურ ქადაგთა ნერვული დაავადების შესახებ, დაქერილ-დამიზეზებულთა სახით, უკვე გვქონდა საუბარი. თავის დროზე ეს ლიტერატურაშიაც იყო აღნიშნული. ნ. ხუდადოვი ხევსური ქადაგების შესახებ წერდა, რომ ისინი იმისთვის, რათა ქადაგად იქცნენ, ნევროპათული კონსტიტუციის მქონე პირებს უნდა წარმოადგენდნენ, რომელნიც ადვილად მოდიან ექსტაზში¹.

ჩვენ მიერ ჯვარის დაქერილთა შესახებ მოტანილი მასალა ისეთ მომენტებს გამოაველენს, რომელიც ამ პირთა ნევრო-პათოლოგიურ დაავადებაზე მიუთითებს.

აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობითობა თავდაპირველად ხევსურეთშიც ძირითადად ნევრო-პათოლოგიურ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს.

ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემა იმ შემთხვევაში, როცა მას მხოლოდ ტრადიცია უწყობს ზელს, როცა ამაში გარკვეულ მიზეზთა წყალობით თვითონ არიან ეს პირები დაინტერესებულნი, როცა დაქერა-დამიზეზების დროს ნევრო-პათოლოგიური ფაქტორები აღარ არის ძირითადი, ე. ი. როდესაც თვალთმაქცობასა და სიმულიაციას აქვს ადგილი, მეორეულ მოვლენად მიგვაჩნია.

გ. დამიზეზებულ-დაქერილნი საქართველოს სხვა კუთხეებში

საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებულ დამიზეზებულ-დაქერილთა შესახებ მეტად ღარიბი ცნობები მოიპოვება. ამ მხრივ გამონაკლისია ქართლი და კახეთი. დასავლეთ საქართველოს მკვიდრთა შესახებ კი შეიძლება ითქვას, რომ თითქმის ვერაფერს გხვდებით.

ფშაველი ქადაგის შესახებ, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, პირველი ცნობა ვახუშტი ბატონიშვილს ეკუთვნის, მაგრამ იგი პირდაპირ ქადაგს ასახელებს. დაქერილ-დამიზეზებულნი მის ცნობაში არ ჩანან.

ს. მაკალათიას წიგნში „ფშავე“ დამიზეზებულთა შესახებ გაკვრით მოხსენებულია, რომ მათ ხატი დაამიზეზებს, გააწმინდებს, გათხოვებას აუტოვალავს. ავტორი ეხება ე. წ. „მოწმინდრებს“, აღნიშნავს, რომ ხატი თავის მსახურს ჯერ „მოწმინდრად“ დაიქერდა.

¹ Н. А. Худатов, დასახ. ნაშრ., გვ. 33.

და შემდეგ ამ მოწმინდართა შორის მკითხავის მითითებით ხდებოდა ხევისბრის არჩევანი¹. სამწუხაროდ ავტორი არ ჩერდება ამ „მოწმინდრებზე“, არ აღწერს მათი ავადმყოფობის სიმპტომებს, ტაბუაციის სახეობასა და სხვ. ამიტომ ძნელია გარკვევა, თუ რას წარმოადგენენ ეს მოწმინდარნი და რამდენად ახლო დგანან ისინი ხეესურ დაქერილ-დამიზეზებულებთან.

ჩვენ მიერ ფშაველ დაქერილთა შესახებ მოპოვებული მცირეოდენი მასალა დაახლოებით ისეთსავე სურათს წარმოგვიდგენს, როგორც ხეესურეთში გვაქვს. მთხრობელთა გადმოცემით, მომავალ ქადაგს ხატი ავად გახდიდა, ავადმყოფი სიზრმადაც და ცხადადაც გართული იყო ხატებთან, მათ ხედავდა და ესაუბრებოდა. უფრო ხშირად ხატი ქადაგად ახალგაზრდას არჩევსო, აღნიშნავს ს. შუაფხოს მცხოვრები ბიჭურ ბადრიშვილი.

მიხეილ კედელაძის ცნობით მთიულეთში შემდეგი სურათი გვაქვს: „ბაღლობით რომ სუსტია, ავადმყოფია (ამაში იგულისხმება: თავის ტკივილი, გულის ღონება, მოღუნება, უძილობა, არანორმალური აზროვნება), როცა გახდება სრულწლოვანი — 13—14, 20—25 წლისა, მაშინ გახდება მძიმე ავად. მიმართავენ ფთილებს, ჩაჰყრიან წილს. ჩაყრითაც დადასტურდება, მაგრამ მინც მკითხავთან წავლენ. მკითხავი ეტყვის: ამა და ამისაგან ხარ, ესა და ეს ხატი გიჭერს ქადაგად. რომელი ხატის ყმაც არის, ის ხატი იჭერს.

მეორე: შეიძლება იმ ავადმყოფობის ნიშნებს პატარაობიდანვე ატარებდეს, მაგრამ ბოლოს ავად კი არ გახდეს, არამედ გაგიჟდეს. მისი ხატის დღესასწაული რომ იქნება, მაშინ გაიქცევა ფეხშიშველი, დაიხვეს ტანისამოსს, გარბის, ლოცულობს, ტირის, მიწას სკამს. ამავე დროს ქადაგობს არეულად, მაგრამ მერე მეორემესამე წელს უფრო გამართულად იქადაგებს. როცა გაქადაგდება, მერე ჩვეულებრივად არის. მერე, რომც იქადაგოს, აღარ გაგიჟდება. მეორე შემთხვევაში (საუბარია გაგიჟების შესახებ) მას მკითხავთან მისვლა აღარ უნდა.

მესამე: შესაძლებელია არც ერთი არა ჰქონდეს, არც სულიერი და არც ფიზიკური ავადმყოფობა და გაგიჟდეს. ისევე იქცევა, როგორც მეორე შემთხვევაში, — ეხვეწება ხატს, თმებს იგლეჯს, მიწას სკამს, ტანისამოსს დაიხვეს, დაისისხლიანებს თავ-პირს, ლაპარაკობს; პირველად ესეც არეულად ლაპარაკობს და მეტწილად ტირის, ხან ცეკვავს, ტირის; ერთი-მეორეში არის მოცემული ეს.

¹ ს. მაკალათია, ფშავი, ტფილისი, 1934, გვ. 183.

ამის შემდეგ გაიმართება (ე. ი. ქადაგი ხდება, ენას გამოიტანს — თ. ო.), ყოველ წელიწადს მისი (ხატის) დღეობა რომ მოდის, იქ მიდის ხოლმე. ამას ხატის დაქერა ჰქვია, ხატი იჭერს. ბავშვი რომ ავადობს, მაშინ იტყვიან ხოლმე — შეიძლება ხატი იჭერსო. დამიზნება სხვა არი, დამიზნება იგულისხმება დანაშაულის გამო. ამ შემთხვევაში დანაშაული საჭირო არ არის. ხატი ისე დაიჭერს. დამიზნება სხვა არი და დაქერა სხვა“ (მ. კედელაძე, 1946 წელი).

მთხრობელი სალომე სიმონის ასული ბექაური-ქავთარაძისა გვიამბობს: სხვანაირი გუნება უხდება, ხან ავად არი, ხან შაიშლება, ლაპარაკობს. მემრე წავლენ სხვა მონასთანა, ქადაგთანა და ის ეტყვის — ესა და ეს იჭერს და თავი დაუდვასო. წინწინვე ისე არ ლაპარაკობს, რო მაშინვე გაიგოს რა ხდება იმის თავს“ (ს. დგნალი, 1947 წ.).

როგორც ჩანს, მთიულეთში დაქერა-დამიზნების სიმპტომები დაახლოებით იმავე ფორმებში ვლინდება, როგორც ეს ხევსურეთში გვაქვს. მ. კედელაძის ცნობით ქადაგობის უნარი მემკვიდრეობითაც გადადის თურმე.

ასეთი დამიზნება, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი ხასიათისა არ არის. ზოგად საწყისებს რომ თავი დაეანებოთ, მხედველობაში მისაღება მთიულეთსა და ხევსურეთს შორის არსებული გენეტიკური კავშირი და კულტურულ-მეზობლური ურთიერთობა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთის სხვა კუთხეების შესახებ მასალის უქონლობის გამო ვერაფერს ვიტყვით. ბარში კი (ქართლი, კახეთი), როგორც უკვე აღნიშნული იყო, დამიზნებულ-დაქერილთა შესახებ არსებულ მასალას შედარებით უხვად ვხვდებით 1947—48 წლებში ჩვენ მიერ შეკრებილ იქნა მასალა ქართლში. — არავის, ნარეკავის, ქსნისა და რეხულას ხეობებში. ამ საკითხთან დაკავშირებული მასალა მთასთან შედარებით თავისებურებას ამჟღავნებს. ბარში დამიზნება-დაქერას სხვა საფუძველი უძევს. თუ ხევსურეთში ღვთიშვილი მეენეს გარკვეული სიმბათიების გამო ამოირჩევიდა, აქ იგი ასეთი პირის დანაშაულის გამო იყო გამოწვეული¹. ღვთაება შემცოდე პირს სასჯელს დაადებდა, მას დამიზნებდა. დანაშაულის გამო დამიზნება ან უკეთ, — დამიზნების აქ საბაბით ახსნა, მეორეულ მოვლენად მიგვაჩნია. ბარში ღვთაების სიმბათია გამორიცხულია, წაშლილია

¹ გამონაკლისს შეადგენს ლენინგორის მთიან ხოლში შეკრებილი ცნობები, რომლებიც ხევსურულს ემთხვევა. მონად დაქერა აქ დანაშაულის გამო არ ხდებოდა.

ქადაგის დიდმნიშვნელოვანი საზოგადოებრივი როლიც, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ძირითადად დამიზნეების სიმპტომები ერთნაირია მთაშიც და ბარშიც.

ს. ერედის მცხოვრები ევა ზაქარიას-ასული ყამბეგაშვილისა, ერთი ხატის დაქერილის შესახებ მოგვითხრობს: „გერისთავი ყოფილა თავის მამის სალოცავი. იმის ზედაშეები ყოფილა კაკლის ხის ქვეშა და იმის მოჭრაზე დამიზნებულა. იმის უკან დეემართა. გვარში არაეინა ჰყოლიათ. ხოლოთ ის კაკალი რო ვხედავთ, იმაზე ცეცხლის ალი ამოდირდა სულა. გათხუების ნებას არ აძლევენ. ეხლა სამი თვე პირობა მისცა გაგანთავისუფლებო“ (ს. ერედა, 1946 წ.)¹.

იმავე სოფლის მცხოვრები მანია პავლეს-ასული ზაქაიძე ვადმოგვცემს: „ბეგოიძე სონა არის, ის წუხდება. ვითომ დიდი ლომისის მიზეზი აქვსო. ხალხი აბრალებს, რომ იმათ მიწები აქა ჰქონდათ და მოხნეს. ის მიწები ხატისა იყო და ამ მიზეზით დამიზნებლაო. იმის შემდეგ წუხდება სულ. გასათხოვარი დამრჩალა. სულ თეთრებში დადიოდა ხოლმე. შეუთქვამდნენ ხატს საკლავს, ზარს შეაბამდნენ, სანთელს, ქადებს წაიღებდნენ და ღამის თევით იყვნენ—მორჩებაო“ (1946).

წილკნელი ეფემია ესტატეს-ასული ჩილინდრიშვილი შემდეგ ცნობას გვაწვდის: „ჩემი დედიძის ცოლი ავარდა, სულ ბოყივრობს. ამოყვარათ ზედაშეები მაზლსა და რძალსა. იმაზე გაუქადაგებია. სულ დაკრუნჩხულა“.

„სუ ყველა ხატები ამიზეხებდა. რომლის მიზეზიც გამოუვიდოდათ, იქ მიდიოდნენ. მკითხავს იკითხავდნენ, ფთილებს დაახვევდნენ. ტყე რომ მეექრა, დაამიზეხებდა, რო დაავიანებდა, [შესაწირავის მიტანას] იმასაც მიზეზს მისცემდა, თავეული რო დეეკლო იმაზეც. ზოგ დამიზეხებულს სუ თავის მონად გახდიდა, თუ არ აუსრულებდა რასაც სთხოვდა“ (ანა შიოს-ასული ხიტალიშვილი-პირმისაშვილისა, ს. ვარსიშაანთ კარი, 1947 წ.)².

„მამა-პაპას ექნებოდა აღთქმა. დაპირდება და არ შეუსრულებს, შვილს ან შვილისშვილს გამოაჩნდება. მონას დანაშაულზე დაიჭერს.

¹ 1946 წელს ს. წილკანსა და ს. ერედაში მასალები შეკრებილია დაზვერვითი ხასიათის ექსპედიციებში მონაწილეობის დროს.

² ქადაგის შესახებ 1947—48 წლების ქართლის კომპლექსურ ექსპედიციებში მონაწილეობის დროს შეკრებილი მასალები დაცულია საქ. მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში, დავთრის № 336, 363.

მამამა ჰამა ტყემალი, შვილებს დააქრა კბილებიო.

ერთი კაცი იყო ქაისხევეში დასანიშნი, ახალგაზრდა. თვი თონ თუ მამას დეეჰრა ხატის ტყეში ხეები. ის ორ თვემდე არც სახლში შემოდოდა, არც პურსა ჰამდა. ჩავიდა თონეში ფეხშიშველა, იდგა ცეცხლში და მუჭით ამოიღო და გარშემოთონის პირზე დაყარა ცეცხლი. არც ხელი დასწოდა და არც ფეხები“ (ნინო ვანოს-ასული ბრაქული-ბუჩუკურისა, 65 წ., ს. ჩინთი, 1947 წ.).

„დაუშავებს რამეს ხატსა და იმიტომ დაიქერს, იმიტომ ამა-ირჩევს მონადა“ (ნატო გიორგის-ასული ბეჭიტაშვილი, 60 წ., გრემისხევი, ბეჭიტანთ უბანი, 1947 წ.).

ამგვარად, ღვთაება დანაშაულის გამო დაამიზეზებდა ამა თუ იმ პირს. ეს იყო საბაბი მონადე¹(როგორც ბარში ეძახდნენ) ანუ ქადაგად აყვანისა.

ამდაგვარივე მდგომარეობა გვაქვს კახეთშიც. ვ. ბარდაველიძე თავის „ივრის ფშავლებში“, აღწერს რა დღეობა ლაშარობას, ეხება იმ დაქერილ-დამიზეზებულებსა და ხატის მონებს, რომლებიც ხატობას ესწრებოდნენ და ქადაგად ეცემოდნენ. ერთ-ერთი ხატის მიერ დაქერილი შილდელი დარიკო ხატებს შემდეგი მიზეზის გამო დაუმიზეზებიათ: სოფლის ახალგაზრდობას გადაუწყვეტია უტილ-ნედლეულის შეგროვება. შეგროვილი უტილ-ნედლეულის თავმოყრა „ძელი ჭეშმარიტის“ სახელობის ეკლესიაში დაუდგენიათ. ეკლესიაში პირველად ძვლის შეგდება დარიკოს გადაუწყვეტია. შესულა ეკლესიაში, დაუმიზეზებია ხატებისათვის ძვლები და უსროლია.

„ერთი კვირის შემდეგ დარიკოს ცუდი სიზმარი უნახავს, მალე მადაც დაჰკარგვია, გამხდარა, ბოლოს მოსვლია ის, რაც შემდეგში ხშირად ემართებოდა და დღეს ჩვენ თვალწინ დამართა“¹.

მეორე ხატის დაქერილი მშობლების დანაშაულის გამო დაუმიზეზებიათ ხატებს: „ჩემი მშობლების ცოდო ჩემზე გადმოვიდა. ჩვენი სახლი რომ დგას, იქ ხატის მარნები ყოფილა ძველად დაფლული და ჩემ დედ-მამას ზედ უვლიათ და „დაულახავთ“. ამაზე ხატი გამწყრა და მე დამამიზეზაო“², პასუხობს იგი დღიურის ავტორს, დამიზეზების მიზეზის კითხვისას.

¹ ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში (დღიური), „ენიკი“-ს მოამბე, XI, თბილისი, 1940, გვ. 114.

² იქვე, გვ. 115.

ასევე დამიზნებულთა ხატისაგან დაქერილი ელიკოს ბიძა. „აი ორი დღეა რაც ის კაცი დაცემულა. ჯერ ვაპყვიროდა თურმე თავის ცოდვებზე (ის დასცანოდა თავის ძმისწულსა და სხვა დაქერილებს — გიჟები ხართო და ლაშარობაზე არ უშვებდა), დღეს დილიდან კი გაუნძრევლად დევსო“¹.

ამგვარად, აქაც, ისევე როგორც ქართლში, დამიზნებებს გარკვეული დანაშაული იწვევს, რომელსაც ესა თუ ის პირი ხატის მიმართ ჩაიდენს. სასჯელად ხატი მას დაიჭერს, დაამიზნებებს.

დამიზნებება-დაქერა აუცილებლად წინ უძღვის მონად გახდომას. წილქნელი მელანია სტეფანიშვილი გადმოგვცემს:

„ის მინახია, რომ წმინდა გიორგი დაჰმიზნებავს ხოლმე. დამიზნებულთა ყველა ქადაგად არ იქნება. ზოგი შაუთქვამს შეიღს ვილოცავო. შამაუფლის მუხლის კერით, საკლავს დაჰკლავს. თუ მიზეზია — უშველის, თუ მიზეზისაგან არ არი, იმას ვერ უშველის. დამიზნებულთა დარჩება ხოლმე ქადაგად, მაგრამ იშვიათად. ჯერ უნდა დამიზნედეს, ისე ვერ გაქადაგდება. ვის ეხალისება თავის-თავის დალუპვა. [დამიზნებულთა] თმებს იგლეჯს, გული უჩქოლდება, გული ეფერება. არაფერი სტკივა. ეჩვენება ხატი. ზოგი ცუდ რამეებსა ჰხედავს, როცა დამიზნებულთა“.

„ამას (საუბარია ხატის მიერ დაქერილ შილდელ ელიკოზე) ნაკლები ცოდო აქვს ჩადენილი. ხატები პირდებიან მალე გაგანთავისუფლებთო“².

დამიზნებულთა, იმისთვის რომ ხატის სასჯელი მოიხადოს, აქაც, ისევე როგორც მთაში, გარკვეულ ვალდებულებებს ასრულებს. ხატს დამისთევას შეუთქვამს, საკლავს შეუსახელებს, აუნთებს სანთლებს, ერიდება მკითხავის მიერ აკრძალული საქმელის ქამას, ატარებს სავანებო ტანისამოსსა და სხვ. იმ შემთხვევაში, თუ ხატი გულს მოიბრუნებს, მას სასჯელს ახდის და დამიზნებულთა მორჩება. თუ იგი დაქერილია, მაშინ, როგორც უკვე ვთქვით, მისი განთავისუფლება თითქმის შეუძლებელი ხდება. ხატის დაქერილებიც ყველანაირად ცდილობენ ხატისათვის გულის მობრუნებას, ასრულებენ ყველაფერს, რასაც ხატი მათგან მოითხოვს, მაგრამ მონობის უღლის აცილება არ ძალუძთ. შილდელ დარიკოს დიდი ცოდვა აქვს ხატებთან ჩადენილი, მან ძვალი ესროლა „ძე-

¹ ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში (დღიური), „ენიმიკი“-ს მოამბე, XI, თბილისი, 1940 გვ. 115.

² ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ, გვ. 113.

ლი ქეშმარიტის* ეკლესიაში ხატებს. ამიტომ ხატი არ ანთავი-სუფლებს.

ამის შესახებ მასაც ალაპარაკებენ ხატები, მეორე დამიზეზე-ბული ელიკოც ქადაგობს: „შენ მალე გაგანთავისუფლებ... დარი-კოს არ ვანთავისუფლებ, მას დიდი ცოდვა მიუძღვის...“¹

„საწყალ დარიკოს ბევრი ცოდვები მიუძღვის ხატების წინა-შეო“, ლაპარაკობენ წრეში. „ყველა ხატები პირდება გაგანთავი-სუფლებთო, მაგრამ თეთრი გიორგი არ ეშვება, ჩემი ქადაგი უნდა იყოო“²...

უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ხეგუსრეთში, ისე აქაც დამიზეზებულთა და დაჭერილთა შორის განსხვავება არ ჩანს. აქაც პირობითად შეიძლება მათ შორის ზღვარის დადება ერთადერთი ნიშნის მიხედვით; სახელდობრ, დამიზეზებულად შესაძლებელია მივიჩნიოთ ის, ვისაც ხატი გარკვეული ვალდებულების მოხდის შემდეგ განათავისუფლებს, ხოლო დაჭერილად ის, ვისაც მონად მისვლა არ ასცდება.

დაჭერილობის სიმპტომები აქაც ნერვული ხასიათის დაავა-დებაში მქლავდება.:

„ქალია ლოხიანთი, ძალისშია გათხოვილი. ის ბავშობის დროს მონა იყო და მერე ქადაგად დასცა. პირველად ავადმყოფობ-და, ბოჟივრობა ჰქონდა. ხატი აბოჟივრებს, წუხდება, გული მის-დის. მერე ავარდება: ასე ხართ, ისე ხართო, ღმერთი არა გწამ-თო“ (ლიზა ივანეს-ასული ლოხიშვილი, 65 წ., ს. ქსოვრისი, 1947 წ.).

„გახდებოდა ავათა. ამკითხვინებდნენ. რასაც ითხოვდა ხა-ტი, — შასწირავდნენ. მონა ზოგი გიჟდება, ზოგ ბნედა აქვთ“. (მაშო დიმიტრის-ასული მერაბიშვილი-პროშკინისა, 97 წ., ქ. დუ-შეთი, 1947 წ.).

„მონა პატარობიდანვე გახდებოდა ივად. მახინჯი გახდე-ბოდა. არც ჰკვა ექნებოდა, არც გონება. ქადაგობასვე დაიწ-ყებდა“ (ლიზა ლულუშაური-ახალაშვილისა, 84 წ., ს. მილახვრიანთ კარი, 1947 წ.).

დაქერა ან ბავშვობიდანვე ხდებოდა, ან მომწიფების ასაკში: „(ხატი) ახალგაზრდას დაიქერს. ბებერი რალა თავში შემოსაკვრე-

¹ გ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 115.

² იქვე, გვ. 120.

ლათ უნდა“ (ერმონა გიორგის-ასული ციხელაშვილი, 99 წ., ს. ბაზალეთი, 1947 წ.).

„პატარას უფრო იჭერს. 12—13 წლისას. პატარასი უფრო სჯერათ, ვიდრე დიდისა. ი პატარა ვერას მახერხებს. გასათხოვარი უნდა, უწმიდური არ უნდა. ღმერთსაც კარგი უნდა, ხატსაც კარგი უნდა, სიკვდილსაც კარგი უნდა“ (მართა იოსების-ასული თეთრუაშვილი-ფრიდონიშვილისა, 57 წ. ს. ზემო-აში, 1947 წ.).

„გოძიანთში ცხოვრობენ. ხევსურიანთ ქალი იყო. ხუმრები წლისა იქნებოდა, პირველად რო გახდა ავათ“ (ნატო გიორგის-ასული ბეჭიტაშვილი, 60 წ., ს. გრემისხევი, 1947 წ.). ს. ერედის მცხოვრებ ევა ზაქარიას-ასული ყამბეგაშვილის ცნობით „ხატი ჯეილებს უფრო დაამიზეზებდა. ქმრიანსა და გათხოვილს უკანაც არ შაპხედავდა“ (1946 წ.).

გარდა ამისა, თითქმის ყველა დამიზეზებულის, რომელთა შესახებაც ცნობები შეგვკრებთ, ახალგაზრდაა.

ასევეა კახეთშიც; შილდელი დარიკო, ელიკო, მარგო, ახალგაზრდა ვაჟი თუ „ლენტებიანი გოგონა“, ყველა ხატის დაქვრილია. დღიურის ავტორის შეკითხვაზე, თუ რატომ არის, რომ ხანში შესულნი თავისუფლად დადიან, ხოლო მათი შვილები კი დაავადებულებია, ისინი პასუხობენ: „დაილოცოს იმათი სამართალი, ხატებს ჩვენ აღარ ვუნდივართ; გამოგვიცხადეს—ახალგაზრდები გვინდაო, ახალგაზრდებს უნდა ვაწამოთ ჩვენი ძალია“¹. მორწმუნეთა ასეთი განმარტება, ასეთი რწმენა, რა თქმა უნდა, ახალი დროის ამბავია, იმ დროისა, როდესაც ხატების რწმენა ძლიერ შეირყა და საფუძველი გამოეცალა.

ახალგაზრდათა დაქვრის შემთხვევაში აქაც ერთ-ერთ იმ მიზეზთან უნდა გვეკონდეს საქმე, რომელიც ხევსურეთშიც იჩენს თავს, სახელდობრ ახალგაზრდათა დაქვრის უძველესი რწმენის გადმონაშთებთან, რომელიც დაქვრილთა ნერგულ ორგანიზაციასთან არის შეპირობებული. ამავე ნერგულ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადასვლაც აღმოსავლეთ საქართველოს დასახლებულ კუთხეებში (ქართლის შესწავლილი რაიონი რეხულას ხეობის გარდა, კახეთი). ქართლსა და კახეთში ძალიან ხშირად დაქვრილ-დამიზეზებულებს დედის ან მამის ხაზით ვინმე ხატის მონა ჰყოლიათ. შილდელი ელიკოს ბიძაც დაქვრილი

¹ ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

ჰყავთ ხატებს, დარიკოს ბიძაშვილიც „ერთხანს ეცემოდა“¹, ბორბალოელ ქადაგებს — ორ ძმას, დედაც ქადაგი ჰყავთ².

„ერთი ჩამომავლობის ხალხს უფრო იჭერს. ზოგს არ უდგება არც ხატი და არც ეშმაკი. მე მონავარ, — ისევ ჩემ შვილს გადაეკიდება, ჩემიანს გადაეკიდება. ვინც ყურს არ უგდებს, იმას არცკი შეხედავს. კირი ალაღმართალსაო, — ეგრეა“ (სალომე გრიგოლის-ასული ხისფენიშვილი-ქონქაძისა. 64 წ., ს. ყვავილი, 1947 წ.).

„ხატი მიზეზს რასმე მოიტანს, ზოგი თავეულს აურევს. გადარეულია. შეელხევა როდისმე. დეკანოზის ოჯახს ხელთნის, იმის ოჯახის წევრს აალაპარაკებს. უფრო დეკანოზის შვილებია (მონები) იმიტომ, რო დეკანოზი წმინდაა. იმის დანაშაულზე თუ მირევით არი, იმას ანანიებს. შვილზე გადადის (პელო გაბოს-ასული ველთაური, 60 წ., ს. ველთაურები, 1947 წ.).

ამ საკითხთან დაკავშირებით მრავალი მასალის მოტანა შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს მცირე ცნობებიც მიუთითებს იმაზე, რომ დაქერა-დამიზეზების დროს სისხლით ნათესაობას მნიშვნელობა ენიჭება.

ხევსურ დამიზეზებულ-დაქერილთაგან განსხვავებით, ბარელი დამიზეზებულ-დაქერილნი ზოგ შემთხვევაში თავისებურებას ამჟღავნებენ. პირველ რიგში ეს შეეხება ბარელ დაქერილთა რიტუალურ ცეკვასა და გალობას ხატის კარზე.

როგორც ხევსურ დაქერილთა შესახებ მოტანილი მასალიდან ჩანდა, ასეთი გამოვლინება მათ არ ახასიათებდათ. შესაძლებელია ისინი დღეობის დროს გაქადაგებულიყვნენ, მაგრამ ეს გაქადაგება ტრადიციული წესით მიმდინარეობდა. მას არ უძღვოდა წინ ცეკვით გამოწვეული ექსტაზი, შემდეგ მიწაზე დაცემა და აქადაგება. ხევსური დაქერილი, თუ ის ენას გამოიტანდა, ან ფეხზე იდგა, ან იჯდა და ისე აქადაგდებოდა. ბარში ამის საწინააღმდეგო სურათი გვაქვს.

როგორც ქართლში შეკრებილი მასალა მიუთითებს, დაქერილ-დამიზეზებულნი ხატის კარზე დღეობის დროს ქადაგად ეცემოდნენ, რასაც თან ახლდა ცეკვა და გალობა. ცეკვა შესაძლებელია ქადაგად დაცემას უძღვოდეს წინ, მაგრამ შესაძლებელია ქადაგად დაეცეს და შემდეგ, როდესაც მობრუნდება, მაშინ იცეკვოს. ერთ-ერთი დაქერილთაგანი „ძალისელი გოგო“, როგორც ს. წილ-

¹ ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

² პოლიევქტო კალანდაძე, ქადაგები სოფ. ბორბალოში, ივერია, 1899, № 134.

კნის მცხოვრები მელანია სტეფანიშვილი გვიამბობს, დაეცემა ხოლმე. ერთ-ერთი ასეთი დაცემის შემდეგ, როდესაც მისმა საგვარეულომ სალოცავს სამჯერ შემოუარა სიმღერით, იგი წამოხტა და თავის ბიძაშვილთან ერთად ცეკვით შემოუარა ხატს, ხოლო მეორე ძალისხელივე დაქერილი ქალი შეწუხდება და მღერის:

გაუმარჯოს წმინდანებსა, იავ-ნანინაო,
 გაუმარჯოს დიდ ლომისსა, იავ-ნანინაო.

თვითონ ლაპარაკობს და თითოეულ სიტყვაზე იავ-ნანას აყოლებს (ევა ზაქაროს-ასული ყამბეგაშვილი-გელაშვილისა, 100 წ., ს. ერედა, 1946 წ.).

დამიზნებულ-დაქერილთა რიტუალური ცეკვის შესახებ უხვი ცნობებია მოცემული ვ. ბარდაველიძის „ივრის ფშავლებში“. ხატის დაქერილი დარეკო ცეკვავს დაცემამდე, ცეკვავს ქადაგობის გათავების შემდეგაც, ხოლო სხვა დამიზნებულთა დაცემას თან ახლავს გალობა და დაკვრა, რასაც უნდა მოჰყვეს მათი (ქადაგად დაცემულთა) გამოფხიზლება, მათი მოსულიერება.

რიტუალური ცეკვა და გალობა ხევსურულ ქადაგობაში არ გვხვდება.

ხევსურ დამიზნებულ-დაქერილებთან შედარებით თავისებურება მქლავნდება ბარელ დაქერილთა მიერ საგანგებო სამოსლის ტარებაშიაც. ქართლში შეკრებილი მასალის მიხედვით ხატის მიერ დაქერილს სულ თეთრები აცვია. ძალიან ხშირად დამიზნებულის შემთხვევაშიც, როდესაც კვლავ იმედი აქვთ, რომ მას ხატი გაანთავისუფლებს, თეთრებს დიდებაზე დავლის შედეგად აკრეფილი თანხით შეიძენენ ხოლმე. „(დამიზნებულს) სუ თეთრები აცვია. დაივლიან სოფელში. რაც ვის ემეტება, მისცემს. იმ ნათხოვრით წავა, იყიდის თეთრებსა, სანთელს, შანდალს; რამეს უყიდის ხატსა. დიდებაზე დავლა ჰჭვია“ (ევა ზაქარის-ასული ყამბეგაშვილი-გელაშვილისა, 100 წ., ს. ერედა, 1946 წ.).

მსგავს ცნობას ლიტერატურაშიაც ვხვდებით: „ჩვენში ერთი მღვდელი იყო და ერთი ქალი სულ ავად ჰყავდა. ადგა ამ ქალის დედა, მოითხოვა პური, ქერი ფქვილი, ფეტვი და ძველი ნათხოვრით თეთრები უყიდა და შეუკერა ალავერდს დასახდელათა. შემდეგ როცა კარგად გახდა, წაიყვანა და დახადა ალავერდსა და საწყლებს მისცა და ის ქალიც მართლა მორჩა¹. როგორც ჩანს, ეს

¹ ლ. ხ-ი, განათლებული კაცისა და მღვდლის მნიშვნელობა სოფელში.— მკითხავეები და მათი მსმენენნი... დროება, № 8, 1872 წ.

ქალი დამიზნებულა და შეთქმული აქვს თეთრებში სიარული, თეთრების დახდა ხატის კარზე.

ასევეა კახეთშიც: „ხატის დაქერილებს“ მიტკლისა მხოლოდ ზედატანები აცვიათ. ამ მხრივ მათგან გამოირჩევა დარიკო ა-შვილი, რომელსაც, თეთრი ფერის ზედატანის გარდა, ხატის სახელზე შეთქმული ყვითლით დაფოთილი წითელი ქვედატანი აცვია. აგრეთვე გამორჩევიან ჩაცმული 17—18 წლის ვაჟი. მას შავი შარვლის ზემოდან მიტკლის თეთრი მოკლე შარვალი და ამავე ნაქრის ხალათი გადაუცვამს და თავზე მიტკლისავე თეთრი, ნაჩქარევად შებლანდული ქუდი ხურავს“¹.

ამგვარად, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში ხატის დაქერილებს განსაკუთრებული ჩაცმულობა აქვთ, რაც ხევესურეთში არ დასტურდება.

თავისებურებად შეიძლება ისიც ჩაითვალოს, რომ ხევესური დაქერილი საბოლოოდ „ენის გამოტანამდე“ არ გაქადაგდებიან, ქადაგად არ ეცემიან, ხოლო ბარში ეს ჩვეულებრივი მოვლენა ჩანს; დაქერილი დღეობის დროს ქადაგად ეცემიან, თავის ცოდვებზე გაიძახიან და ხალხს ხატების რწმენისაკენ მოუწოდებენ.

მიუხედავად ასეთი სხვაობისა (დანაშაულის გამო დამიზნება, გარდამავალ ასაკში გაქადაგების ყოველთვის არადაცვა, საგანგებო სამოსლის ტარება, რიტუალური ცეკვა და გალობა), ვვარაუდობთ, რომ როგორც ბარში შემონახულ, ისე ხევესურეთში [არსებულ დაქერა-დამიზნებას გენეტურად საერთო ზოგადი საწყისები აქვს. ამაზე მიუთითებს თუნდაც ის საერთო მომენტები, რომელსაც ორგანვე ვადასტურებთ (დაქერილობის ნერვულ დაავადებაში გამოვლინება, გარდამავალ ასაკში გაქადაგება, გარკვეული ხასიათის აკრძალვების დაცვა, სახელდობრ, ტაბუაცია ქორწინებაზე, გარკვეული სახის საქმელზე, ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობითობა და სხვ.). მათ შორის არსებული განსხვავება შეპირობებული უნდა იყოს მთავად ბარს შორის საუკუნეთა მანძილზე არსებული კულტურულ-ისტორიული ვითარების სხვაობასთან, რამაც გააპირობა ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ინსტიტუტი.

ყოველივე ამის შემდეგ, რაც ხევესურ დამიზნებულ-დაქერილთა შესახებ ითქვა, ვასკენით:

1. ხევესურეთში დამიზნება-დაქერას ხალხის წარმოდგენით ჯვარის სიმბათიები ეღვა საფუძვლად. ეს მოტივი აღმოსავლეთ სა-

¹ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109

ქართველოს ბარში გაბატონებულ ფორმასთან, სახელდობრ, დანაშაულის გამო დამიზეზებასთან შედარებით რელიგიის განვითარების უფრო ადრეული საფეხურის მონაპოვარი ჩანს.

2. მომავალი ქადაგის ბავშობიდანვე დამიზეზება დაკავშირებული უნდა იყოს ნერვული ხასიათის დაავადებასთან, ხოლო ხევისურეთის სინამდვილეში ქაბუკობის ასაკში გაქადაგება, ზემოთ დასახელებული მიზეზის გარდა, შეპირობებული ჩანს თემური წყობილების მმართველი წრის ინტერესებთან იმდენად, რამდენადაც ქადაგს ამ წრისაგან მრავალი საპასუხისმგებლო საქმე ჰქონდა დაკისრებული, რომლის შესრულება მცირეწლოვან მეენეს არ შეეძლო.

3. დაქერა-დამიზეზების დროს ქადაგობის უნარის გამოვლენის მემკვიდრეობითობა ძირითადად ნევრულ-პათოლოგიური დაავადების საფუძველზე უნდა აიხსნას.

4. ხევისურეთსა და აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში არსებულ დამიზეზება-დაქერას გენეტიურად ერთი და იგივე ზოგადი საწყისები უნდა ჰქონდეს.

II

ქალბატონისა და ღვთიშვილის ურთიერთობა

ა. ღვთიშვილის გამოცხადება

იმის შემდეგ, რაც დაქვრივი „ენას გამოიტანდა“, სიკვდილამდე იმ ჯვარის ქადაგად ითვლებოდა, რომელიც მას აირჩევდა. არჩევა მხოლოდ თავის საკუთარ ჯვარს შეეძლო, ე. ი. იმ ჯვარს, რომლის უშუალო ყმადაც იგი ითვლებოდა. ასეთი ჯვარი იქნებოდა საგვარო ანდა სათემო. რაც შეეხება გუდანის ჯვარს, ქადაგად იქ მისვლა მის საყმოში შემავალ სამივე გვარის (არაბული, გოგოჭური, ჭინჭარაული) წარმომადგენელს შეეძლო. ხევსურეთის სალოცავებიდან ამ მხრივ თავისებურებას ხახმატის ჯვარი ამჟღავნებდა: მას ქალ ქადაგთა არჩევაში განუსაზღვრელი უფლებები ჰქონდა — ხევსურეთის ყველა კუთხის ქალის შეენედ აყვანა შეეძლო¹. მამაკაცი ქადაგი კი უთუოდ მისი ყმა უნდა ყოფილიყო.

იმის შემდეგ, რაც ჯვარი შეენეს აიყვანდა, მათ შორის გარკვეული ურთიერთობა მყარდებოდა, — ღვთიშვილი მას „მადენას“ დაუწყებდა. ჯვარის მოსვლა სხვადასხვანაირად ხდებოდა, შესაძლებელი იყო, იგი სრულიად მოულოდნელად საგანგებოდ გამოწვევის გარეშე მოსვლოდა ქადაგს, შეიძლებოდა თვითონ გამოეწვიათ ან და სიზმარში მოვლენოდა თავის „კელკაცს“.

ჯვარის მოულოდნელად მოსვლის შესახებ მთხრობლები გადმოგვცემენ: „ზოგ ქადაგ ქადაგობაში წინ-წინ მთქნარებას დაიწყებს, ღონღების, ეწვალების, ზოგს კი მაშევ მაუგ, ქოო ერთუციგ (სრულიად უცაბედად — თ. ო.) მაუგ. შაიძლების რო ლოგინში ეძინას, ლოგინშიით გადმავარდებისად¹ იქადაგებს“ (ნანუკა ოჩიაური-წიკლაურისა, ს. როშკა, 1944 წ). ან: „ჩემ მამამთილ ქადაგობდის. მაუვიდის ჯვარი... ხუცესიც იყვ, ქადაგიც იყვ. შინ მაუვიდის ჯვარ ირაოდ (უცბად — თ. ო.). თაო ნებადაც მაუვიდის. რო ეძინის, წამაიარის

¹ ქალს ქადაგად მხოლოდ ხახმატის ჯვარი იჭერდა, ოღონდ ქადაგობის დროს შესაძლებელი იყო მას სხვა ჯვარიც მოსვლოდა.

ლოგინშიითა დაიყვირნის“ (სამძიმარ სუბატას-ასული არაბული, 59 წ., ს. გველეთი, 1945 წ.).

ლეთების მოულოდნელად გამოცხადების შემთხვევებს მკადრესთან დაკავშირებითაც ვხვდებით¹.

ჯვარის მოულოდნელად გამოცხადების პარალელურად არსებულო ვითარება, ქადაგის მიერ ლეთების საგანგებოდ გამოწვევა, ხევისურეთში გაბატონებულ ფორმად ჩაითვლება. ქადაგი თვით ეძებს ლეთიშვილთან ურთიერთობას, მასთან სიახლოვეს. ამის საუკეთესო მაგალითს ქადაგის ჯვარში დანმა, ანდა სახლში მასთან რაიმე გასაჭირის გამო მისვლის შედეგად მისი საგანგებოდ დაჯდომა და გაქადაგება წარმოადგენს. ჯვარის გამოცხადების ასეთ შემთხვევებზე არ შეგჩერდებით, რადგანაც ქადაგის ფუნქციებთან დაკავშირებით ნაშრომის მესამე თავში ამის შესახებ უხვი მასალაა მოტანილი².

რელიგიის ისტორიაში ლეთების გამოცხადების პირველი ფორმა, სადაც ქადაგი პასიურია, უფრო ადრეულად მიიჩნევა, ვიდრე ლეთებასთან დაახლოების მიზნით ქადაგის აქტიური მოქმედება³.

ლეთების გამოცხადების დასახელებული ორი ფორმის გარდა, იგი თავის „გელ-კაცებს“ (ქადაგი, ხუცესი) ძილშიაც ეწვეოდა ხოლმე და თავის მსჯავრს გამოუცხადებდა, რის შემდეგაც ეს უკანასკნელნი წინასწარმეტყველებდნენ.

სიზმრით წინასწარმეტყველება მრავალ ხალხებში მოწმდება. ძველ აღმოსავლეთში იგი მხოლოდ ქურუმების პრივილეგიას წარმოადგენდა; ლეთება სიზმარში მათ მეფეებსაც, როგორც ქურუმებს, ეწვეოდა ხოლმე და თავის ნება-სურვილსა თუ გადაწყვეტილებას ამცნობდა⁴.

მიუხედავად იმისა, რომ სიზმრით წინასწარმეტყველების პრაქტიკას ხევისური ქადაგებიც ეწეოდნენ, ამ საკითხზე მაინც არ შეგჩერდებით, რადგანაც ამ დროს ქადაგობას, ე. წ. „ქადაგად დაცემას“ ადგილი არ ჰქონდა, სიზმრით წინასწარმეტყველება ქადაგობის ხასიათს არ ატარებდა.

საინტერესოა, რომ სიზმრით უმეტეს შემთხვევაში ხუცესები „მკითხაობდნენ“. ხომ არ მიუთითებს ეს ფაქტი ქადაგისა და ხუცე-

¹ იხ. ნაშრომის მეოთხე თავი.

² იხ. მესამე თავი.

³ Л. Штернберг, Лекции по эволюции религиозных верований. Первобытная религия, стр. 357.

⁴ Schrader. Keilinschriftliche Bibliothek, Band III. 2 Hälfte, 1890,

სის ერთ წარმოშობილობაზე იმდენად, რამდენადაც წინასწარმეტყველების გარკვეულ პრეტენზიას ხუცესიც იჩენს. იქნებ ეს მოვლენა ძირითადად იმ დროისა იყოს, როდესაც ხუცესი ქადაგს სავსებით გამოეყო, მას ქადაგობის უნარი აღარ შერჩა (ვერარულობთ ისეთ ხუცესს, რომელიც ქადაგის ფუნქციას აღარ ასრულებდა) და იმისათვის, რომ თავისი ღვთიით მოწოდებულობა გაემართლებინა, სიზმრით წინასწარმეტყველებასლა მიმართავდა.

ბ. ხახმატის ჯვარი სამძიმარი და ქადაგი

იმ შემთხვევაში, თუ ესა თუ ის ხარალი, ავადმყოფობა და სხვ. ხალხის წარმოდგენით ჯვარის განრისხების მიზეზით იყო გამოწვეული, ქადაგს გამწყრალი ღვთიშვილი აღარ მოუვიდოდა. მის მაგიერ სხვა გამოდიოდა ასპარეზზე და განრისხებული ჯვარის გულის მობრუნებას ცდილობდა. შუამავლად გამოსვლა გამწყრალი ჯვარის მოძმე ჯვარს შეეძლო. ჩვეულებრივ კი, ხევსურეთის ყველა კუთხეში, ყველა ჯვართან ხახმატის ჯვარი სამძიმარი გამოჩნდებოდა ხოლმე და ღვთიშვილს გულს მოულობდა. ხახმატის ჯვარში ძირითადად ორ ღვთიშვილს ლოცულობდნენ. ერთი გიორგი ნაღვარმშენიერი იყო, ხოლო მეორე სამძიმარ-ხელი ყელლილიანი. ძირითად ჯვარად გიორგი ითვლებოდა, ხოლო სამძიმარი გაღვთიშვილებული ქაჯის ქალი იყო, გიორგის „მოდე“. იმდენად, რამდენადაც ქადაგობასთან უშუალოდ სამძიმარია დაკავშირებული, ჩვენ მისი ფუნქციებისა და ბუნების გამოვლინებას შევეცდებით.

როგორც უკვე ნათქვამი იყო, სამძიმარის ერთ-ერთ მთავარ მოვალეობას წარმოადგენდა გამწყრალ ღვთიშვილსა და მენეს შორის შუამავლობა შემცოდნე „ხორციელის“ საკეთილდღეოდ. იგი ეხვეწებოდა ღვთიშვილს და მანამ არ მოეშვებოდა, სანამ თანხმობას არ ათქმევინებდა დანაშაულის პატიებაზე. იგი გარკვევდა, თუ რის გამო წყრება ჯვარი, რით შეიძლება მისი გულის მონადირება, რა მსხვერპლი და შესაწირავია საჭირო, ანდა რა ხასიათის ტაბუ უნდა დაიცვას დასჯილმა ყმაბ.

ხახმატის ჯვარის ასეთი ფუნქციის შესახებ გვიამბობენ: „ჯაჯმატის ჯვარს ისი აქვ მალოცვილ, რომ, სიტყვაზე, ჩვენ რო ვავაჯავრათ (ჯვარი), შუამავლად მივ—გამააცხადევ რით აჯღრუმებავდალოცვილ ისი, ანგელოზს მააბრუნებს, ელჩობას იმით ეძახან“ (ბულეჯან ხახონის-ძე ზაიელი, 62 წ., ს. ხადუ, 1946 წ.).

„შუაკაცობა ჯაჯმატურს მაულის—სამძიმარს. თუ ძალია გამწყრალრი, ის (ჯვარი) თაოდ არ გამეეცხადების საქნარსაც ის (სამძი-

მარი) გამააცხადებს — თუ ეს არ უქნავ ჯვარსავ, არ მებრუნდებისავ (ავედმყოფი)“ (ბაბუა გაგას-დე ჭინჭარაული, 80 წ., ს. გუდანი, 1946 წ.).

„ჯანმატურ მაჟვალის შუამავალი, თუ სხვა ჯვარებისად აქვ ნაზღვნივი — ისიც გადაუდგების. უფრო კი ჯანმატურისად იციან შაუძლავავ ბატონ-ყმათ გარიგებავი“ (ლაგაზა წიქას-დე ლიქოკელი, 59 წ., 1944 წ.).

„თუ გამწყრალ ბთიშვილი, ელჩად დაუდგებიან; უფრო ჯანმატის ჯვარი. მაგას აქვ მალოცვილ ელჩობაი, შუაკაცობაი. შენ გაქვ მერიგის ღმერთის მალოცვილი, გიორგო, ხელო სამძიმარო, ელჩობაიავ, შუობაიავ“ (სუმბატ გიორგის-დე ჭინჭარაული, 60 წ., ს. ლებაისკარი, 1945 წ.).

ამ შემთხვევაში მთხრობელი გიორგისა და სამძიმარს ორივეს ახსენებს, მაგრამ იგი ამ ორ ღვთიშვილს შორის განსხვავებას ვერ ხედავს. მისი თქმით „გიორგის სამძიმარ ერთი“.

„გამწყრალ ჯვარ არ მავ, სხვა ჯვარ მავ შუაკაცად. ის რასაც უხედავს (გამწყრალი ჯვარი,—თ. ო.). სხვა ჯვარ უბძანებს. იმას ის აღარ უხედავს¹, რომენიც გამწყრალრ. შუაკაცობა ჯანმატურს უფრო აქვ მალოცვილი, იმან იცის“ (გიგია თათარის-დე ჭინჭარაული, 36 წ., ს. შატილი, 1945 წ., ხთისო აბულეთის-დე ჭინჭარაული, 59 წ., ს. შატილი, 1945 წ.).

„ქადაგს სხვა ჯვარ მაჟვ შუაკაცად, უფრო ჯანმატის ჯვარი. ელჩობა მაგას მაუდის. იმან უნდა მიაქცივას ხთიშვილი. სამძიმარს მაუდის ელჩობაი. იმან იცის ყველაფერი. იმან იცის, იმის გაუგო არა იქნების. გიორგი ნაღვარ-მებურთვალო, ხელო სამძიმარო, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავო. გიორგის სამძიმარ ერთნი, ერთ ხთიშვილრ. სხვა ჯვარიც კი მაჟვა, მინც წინ-წინ ისრ. იმის გაუგო, შაუტყო არაფერ არ იქნების. მეშველიც ისრ“ (ქორია ძალღიკას-დე გოგოჭური, 67 წ., ს. გიორგწმიდა, 1945 წ.).

„ჯანმატის ჯვარს ხთით აქვ მალოცვილი. ეგი ყველაის მერიგვი. ჯანმატის ჯვარ მეშველიც ძალიან ას. ჯანმატის ჯვარ მაჟვ, შეეხვეწების: ნუ გააბუჯრეულებავ, აიღივ სამსახურივ, გეხვეწებივ. გახვეწებავ ხთის ნასახთავ, სახმთოსავ გუღანურს გახვეწებავ, კარატის ჯვარს გახვეწებავ, შუბნურსავ, ფანდურს გახვეწებავ ოქროსასავ, ქურთენულს გახვეწებავ სინისასავ, თორე შამიძლავავ, კიდე დაგჭირლებივ. მებრუნდივ, მიბრუნენივ გვერდნივ ლეღვიანნივ. ნუ

¹ უხედავს—თხოვს, მისგან მოელის, ავალდებულებს.

დასწერავ შავის ქალადსავე ცისკარზედავ მერიგეს ღმერთსთანავ-
 მიაბრუნებს, მიაქცევს იქავ, არ აქნევს, იმას დაადებს სასჯელს—
 საკლავს, წარს, ვერძს, რასაცალა შაწირვა უნდ“ (საძილა ივანეს-
 ასული გოგოჭუთი-ქინჭარაულისა, 100 წ., ს. შატილი, 1945 წ.).

ხახმატის ჯვარის „ელჩობის“ შესახებ წიქა ლიქოკელი გვიამ-
 ბობს: „თავთავის ჯვარ აქადაგებს ხალხს. რომენიც გამწყრალი
 ისიც მაუვად სხვადასხვა ანგელოზებიც. მადლს სთხოვენ—აართვი-
 თავ სამსახურივ, მადლ მიეცითავ. უფრო წაწმატის ჯვარი. იმას
 ღმარავ ბატონ-ყმათ დარიგება. ერთ დიაც იყვის, იმის ქადაგობა
 მქონდის დასწავლილი. მაუვიდის ჯვარი, მაია ექვინისად: მორიგევ
 ღმერთო გეხვეწებო, მაგთხოვდი მადლსა, გიხრი ჩოქსაო. ქრის-
 ტის დედაო მაგთხოვ მადლსაო, ჩამიშვი ოქროს ქოთანშიაო, ჩამა-
 რეცხიენ ღილ-ქამარნიო, ელჩობაი მაქე მალოცვილიო. ყუდროს დამ-
 ქერო გეხვეწებო, ჩამაოლ მადლის სათხოვრადაო, ჩამაოლ წიგნის
 საწერლადაო, ბატონ-ყმათ დასარიგებლადაო. თუ მჯობი მჯობზე
 იდებოდასო, ზღვენ-სამსახური მზადდებოდასო, ყუდროს დამქერი
 ზე ჯდებოდასო. აბა წაოლა გაებრუნდებო, თავის ნაღვარსავ ვეს-
 ტუმრებო, თავის მოძმესავ ვექინძებო (მოძმის გვერდში დად-
 გომას ხქვიან). ზღვენ მასთხოვ ყუდროს დამქერ ანგელოზსად, წა-
 ვიდად გაბრუნდ“.

აქ რომ სამძიმარზეა საუბარი და არა გიორგიზე, ამაზე მი-
 უთითებს ფრაზა: „ჩამარეცხიენ ღილ-ქამარნიო“; ყულდილიანი სამ-
 ძიმრის ებითეტად იხმარება. გარდა ამისა, ნაქადაგარის ბოლოს
 ნათქვამია: „თავის მოძმესავ ვექინძებო“. სამძიმრის მოძმედ
 გიორგი იგულისხმება.

სამძიმრის „ელჩობის“ ფუნქციაზე მიუთითებს შემდეგი მასა-
 ლაც: „იავსარ რო ვიზე იყავს გამწყრალი, იმას შუაკაცად დაუდ-
 გების ხთიშვილ რომენი, უფრო წაწმატური. მექადაგე იქადაგებს:
 მე გეხვეწები იავსარსაო, მამეც ნებაი ჩამამიშვიო, მამეც ნებაი
 ყუდროჩიაო, ქალსა ქალთაზე მარულსაო, მაქვის ხთისაგან გამწესუ-
 ლიო, ვაუბნებ ჩემსა მეენესაო, ჯორციელთ მივსცემ კვალეზასაო...
 მე გეხვეწები ხთის ნასახიო, სამძიმარ ხელი¹. ღილიანო, დაძრენ
 ბაგენი ოქროსანიო, მივსცათ ნებაი ჯორციელსაო“. ამ ხვეწნა-
 მუდარის შემდეგ მექადაგეს იახსარი მოუვიდოდა და სამძიმარს
 შეუტევდა: „მამშორდი, წაედ ქაჯის ქალო, ნუ მემბი კაბის კალ-
 თაზედაო“, მაგრამ სამძიმარი კვლავ თხოვნას განავრძობდა:

¹ ხელი—კობტა, ლამაზი—მოხრობლის განმარტებით.

„ნუავ, მე გეხვეწებოვ საძიებარ ხელივ, ანგელოზივ. გახვეწე-
 ზავ ჩემსავ მოდეთავ აშექალსავ, მშექალსავ, გახვეწებავ ჩემსავ
 მოძმესავ გიორგისავ. არ წამერთვისავ ჩემივ ნაღვარივ, ჩემივ ტაზა-
 რივ. არაი მრჩებისავ მიავ,—არც ზღვენივ, არც სანთელივ. მე გე-
 ხვეწებოვ, შავიბრალნათავ გორციელნივ უტნიოდ' უმეცარნივ, და-
 აღდევივ ყავლივ, მიეცივ ნებაივ“ (ლელა სულხანის-ასული წიკლაური-
 ბალიაურისა, ს. ახიელი, 1944 წ.).

მიუხედავად იმისა, რომ მოტანილ მისალაში ზოგჯერ პირ-
 დაპირ ხახმატის ჯვარი იხსენიება და არა ხაზგასმით სამძიებარი,
 მაინც შეიძლება გადაწყვეტით ითქვას, რომ შუამავლის ფუნქცია
 მხოლოდ სამძიებარს ეკისრებოდა. გიორგი „ელჩად“ არასოდეს არ
 გვხვდება, ეს სამძიებარის ფუნქცია იყო და მეენებესაც უშუალოდ ის
 უკავშირდებოდა. გამოირიცხული არ იყო სხვა ჯვარის შუამავლად
 გამოსვლაც, მაგრამ მათგან განსხვავებით ხახმატის ჯვარი სამძიებარი
 როგორც პირაქეთ, ისე პირიქით ხევისურეთის ყველა ჯვარის მეენეს
 ეცხადებოდა. მისი უფლებები ამ მხრივ შეზღუდული არ იყო მა-
 შინ, როდესაც, ჩვეულებრივ, ერთ ჯვარს მეორე ჯვარის ყმების
 ავ-კარგი არ ეკითხებოდა, იგი თუ შუამავლად გამოვიდოდა, ისევ
 თავის „მოძმე“ ჯვართან.

გადმოცემათა მიხედვით სამძიებარი არა მარტო შუამავლო-
 ბის მიზნით ეცხადებოდა მეენებს, არამედ იგი ხორციელი ქალის
 სახეს იღებდა და მათთან სექსუალურ ურთიერთობასაც ამყარებ-
 ლა. ასეთ პირებს ქორწინების ნება არ ჰქონდათ.

თქმულებათა უმეტესობა სამძიებარისა და ს. კისტანელ აბუ-
 ლეთაურის ასეთ ურთიერთობას ასახავს:

„იმ ხოლიგას ცოლ-შვილი არ ხყვანივ, ნება არ ხქონივ
 ცოლსთან ყოფისა წაწმატის ჯვარის გამო. სხვადაც ხატის გელ-
 კაც ყოფილ ისი, წმიდა, როგორც წმიდა ბერებ ეგრ. იმ ციხეში
 ყოფილ, როგორც მოწმიდარ კაცი, როსაც ნება არ ხქონივ, დე-
 დაკაცსთან ჯალაფობაში ყოფის ნებაი. ციხეში ყოფილ“. ამ ხოლი-
 გასთან უცხოვრია სამძიებარს როგორც ხორციელ მეუღლეს. გად-
 მოცემის ერთ-ერთი ვარიანტი გვაუწყებს: „წაწმატის ჯვარ ქალის
 აღით შჩვენებოვ ხოლიგას კისტან. იმას სდობნივას საერბოვ კას-
 რის ძირშიით ოქრო ზალტისა და ბეკდის გამაღება. თავის ნებით
 მასვლივას დიაცად (სამძიებარი), — ჯუათ ელენა ვითომ ორავ. დე-
 დამთილს დგონებოვ ჩემის შვილის დიაციავ. ის კი არ ვიც
 რამთვენ ხან ყოფილ. ერთხან დედამთილისად უთქომ — შინ მინ-

დავწასვლივ, მასანთონ¹ მიქნენივ. თვითონ ქნენივ — უთქომ დედამ-
თილს. შაუტყვავ, რო ესივ ქალ არ თუკლალ ასავ. ი დედამთილ-
წასულ. რო მასულ, დიდ ქვაბ იდგავ, ოთხ-ხუთ ჩარექამდე ჩადიო-
ლისაო. ხავიწ დულდავ. ჩავხენივ, აი საერბოე კასრშიავ თითა იყ-
ვავ ამასმულივ, ი ხალტიოდ ბეჭედაივ გვერდი ესხნესავ. ის აბა-
რას ეტყოდ. მემრ ი მასანთონ რო უქნიან, სამჯერ ჩაუდგამ თი-
თი, უთქომ—ეესრ ხქნილითავ, ეესიავ ჩემ წესივ. მაში ქოო გამაც-
ხადებულ. ჯერ ციხეში მისულ ლეზაისკარ, მასანთონ მაუნთიან,
მემრ იქით გამამფრინდალ, წოვას წყალ მისულ. იქაც დამჯდარა,
იქით გადამბტარ აქ მასულ.

ი ხოლიგას გასტრელებივას² — ესივ ქალ ართუკლალ ასავ.
ლამით გულზედ ჯელ ჩამაუსომ იმისადა, კაცივით ხქონდავ, ქალობა
არ ეტყობოდავ. უთქომ დედისად, რომავ ეს ქალ არ უნდა იყ-
ვასავ“.

გარდა პროზაული ხასიათის გადმოცემებისა, შემონახულია
ნაქადაგარის ფრაგმენტები, რომლებშიაც ასევე ვგვარის „წელკაცებ-
თან“ სამძიმარის სექსუალური ურთიერთობა არის ასახული.

სანიმუშოდ: ა. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
ქაჯავეთ ვიარებოდიდიო,
ა ბ უ ლ ე თ ა უ რ თ ხ ო ლ ი გ ა ს ა ო
საცოლედ ვეწონებოდიდიო,
ჯუათ ელენა ვეგონიდიო“.
(ს. ხახმატი)

ბ. „წმელეთზე ვიარებოდიდიო,
სალალობელნი დავაცხენიდიო,
სამქანა თითი ჩავადგიდიო,
ა ბ უ ლ ე თ ა უ რ თ ი მ ე დ ა ს ა ო
ქალი საცოლედ მავსწონდიდიო“.
(ს. ხახმატი)

გ. „აბულეთაურთ ციხეჩიაო,
მედგის ლოგინი ჩარდახჩიაო,
ა ბ უ ლ ე თ ა უ რ თ ი მ ე დ ა მ ა ო
ცოლად წაყვანა მაინილომაო,

¹ რიტუალური პურები, რომლებზედაც სანთლებს აანთებდნენ, „სახელს-
დასდებდნენ“ და ოჯახის კეთილდღეობას შესთხოვდნენ ჯვარს.

² გასტრელებივ — ეკვი შეჭპარვია, სხვანაირად მოსჩვენებია.

გამაუფრინდი აიკითაო,
იქავ აჩნიან ნაკოჭარნიო“.

(ს. ღუღი)

- დ. „მაში ძლივ მქონდა შაძლებაიო,
ვიარებოდი ქალივითაო,
ყურზე საყურსა ვიდებდიდო,
ქოქომოიანს ვიცომდიდო,
აბულეთაურთ ციხეშიაო,
მედგის ლოგინი ჩარდახშიაო,
ა ბ უ ლ ე თ ა უ რ თ ხ ო ლ ი გ ა მ ა ო ,
ქალი საცოლედ მამინდომაო,
ამ ჩემსა გამანაფრინდომსაო,
ისევ აჩნიან ნაკოჭარნიო“.

(ს. გველეთი)

- ე. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
ქაჯავეთ ვიარებოდიდო,
მემრა ქალადა მავიქციდიო,
საცერსა, ვარცლსა, ჩაუჯდიდო,
ფერაული ძეს ფ შ ა ვ ე ლ ა ს ა ო
საცოლედ ვეწონებოდიდო,
გოგოთურაის მწუნობარო
შუათ ელენა ვეგონიდიო“.

(ს. ქობულა)

- ვ. „აბულეთაურთ ციხეშიაო,
ქალურა ჩამაუარიდო,
ძეგრელაურსა გახუასაო,
საცოლედ ვეწონებოდიდო,
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,
სალაღებენ თაო დავაცხენიდიო“.

(ს. ხაღუ)

- ზ. „ჭერხო-კალოთა ამავედიდო,
ქალი ქალურას მავირთიდიო,
ქალის ფაფანაგ ჩავიცვიდიო,
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,
ამირათ ქალი ვეგონიდიო,
საცოლედ ვეწონებოდიდო“.

(არხოტი)

- თ. „ზეპირად ვიარებოდდიო,
 სალაღობელნი თხო ვქნიდნიო,
 ზელილის გული ჩაუღვიდო,
 აბულეთაურთ ხოლიგასაო
 საცოლედ ვეწონებოდდიო“.
 (ს. გიორგვმიდა)
- ი. „აბულეთაურთ ხოლიგასაო
 საცოლედ ვეწონებოდდიო,
 ჩუათ კმარა რო ვეგონიდიო.
 გოგოთურა კი შავიცოდვეო,
 ჩაუწვიდიო, ჩაუყერნიდი საჯიგვენიო“.
 (ს. კისტანი).
- კ. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
 ვმელეთზე ვიარებოდდიო,
 კიმა-ლახტარას¹ ვზიდევდიდიო.
 ამაში მქონდა შაძლებაიო,
 აბულეთაურთ საღირასაო
 ქალი საცოლედ მავსწონდიდიო,
 ჩავეხვივიდი, ჩაუწვიდიო,
 ძუძუ-მკერდს გამავიხვივიდიო.
 ქაჯავეთ ვიარებოდდიო,
 ნახირს აიქით ვადენდიდიო“.
 (ს. შატილი).

წარმოდგენილ ვარიანტებში დასახელებული არიან აბულეთაურთ იმედა, ხოლიგა და საღირა, ფერაულთქმე ფშაველა, გახუა მეგრელაური და გოგოთურა. ნაქადაგარის ფრაგმენტთა ერთგვარობა და მასში მოხსენებულ პირთა სხვადასხვა სახელები ძალაუნებურად სვამს საკითხს: იქ მართლა სხვადასხვა პირებთან გვაქვს საქმე, თუ მრავალ სახელ ქვეშ წარმოდგენილ ერთ პიროვნებასთან.

მიუხედავად იმისა, რომ ნაქადაგარის ტექსტი ერთია, ვფიქრობთ, რომ მასში მოხსენებული სახელები სხვადასხვა პირებს განეკუთვნება. თავდაპირველად ეს ნაქადაგარი ერთი რომელიმე ჯვარის ველკაცისა და სამძიმარის ურთიერთობის შესახებ უნდა შექმნილიყო, ხოლო შემდეგ საფიქრებელია, რომ იგი განზოგადდა და მასში ახალ-ახალი პირები გაჩნდნენ. ხალხმა თავის მეენებს მი-

¹ კიმა და ლახტარა საქმელი მცენარეებია.

აწერა ის და მივიღეთ ერთი ტექსტისაგან მრავალი ვარიანტი, სადაც ძველს ან შედარებით სხვა ხეობის ჯვარის ველკაცს ახალი ცვლის.

რომ სამძიმარი თავის ტრფიალს არ იშურებდა სხვადასხვა ჯვარის ველკაცების მიმართ, ამაზე მის შესახებ არსებული სხვა ხასიათის გადმოცემებიც მიუთითებს, ასე რომ ფერაულიძე ფშაველა, გოგოთურა თუ გახუა მეგრელაური ერთმანეთის დამოუკიდებლად უშუალოდ უნდა ყოფილიყვნენ სამძიმართან დაახლოებული. იქნებ არც ხოლივა, იმედა და საღირა აბულეთაური იყოს ერთიდაიგივე პირი, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მეენეობა ერთი შთამომავლობის ხალხს მოუდიოდა.

სამძიმრისა და ჯვარის ველკაცთა სექსუალური ურთიერთობის ამსახველ თქმულებებში ყველგან ხაზგასმულია ის ფაქტი, რომ ჯვარის რჩეულმა არ იცის თუ მასთან ხორციელი მეუღლის სახით ხახმატის ჯვარი სამძიმარი ცხოვრობს. ბოლოს რაიმე შემთხვევის გამო გაიგებს და სამძიმარიც ტოვებს მას. ეს მომენტი გადმოცემაში გვიანი ხანის შენატანი უნდა იყოს, სახელდობრ იმ დროისა, როდესაც ხორციელის ასეთი დამოკიდებულება ღვთიშვილთან ღვთაების შეურაცხყოფად, მისი ზეციურობის შელახვად და დიდ ცოდვად მიიჩნეოდა. რით უნდა გაეპართლებინათ უძველეს გადმოცემაში დარჩენილი ეს სექსუალური ამბავი, თუ იმავე აბულეთაურს არ მიაწერდნენ სამძიმარის, როგორც ხახმატის ჯვარის, ვინაობის არცოდნას მასთან სექსუალური ურთიერთობის დროს.

გადმოცემებში ხახმატის ჯვარი სამძიმარი მეტად გამოიწერებულა. აცვია ისევე, როგორც ხევსურის ქალებს, საქმიანობს ოჯახში, ყავს ღედამთილი და სხვა. ჩვენ აქ შემდეგ გარემოებასთან უნდა გვქონდეს საქმე: არსებობდა რწმენა, რომლის მიხედვითაც არარეალური სინამდვილედ მიიჩნეოდა. ხახმატის ჯვარის ხილვა ძილში, ჰალუცინაციებისა და სხვა არანორმალური ნერვული მდგომარეობის დროს ჯვარის რჩეულის ხვედრი იყო. მის რეალობაში ამ უკანასკნელს ეჭვი არ ეპარებოდა, სხვა ხალხსაც სჯეროდა ეს. რწმენა კი საბაბს აძლევდა ხალხის ფანტაზიას ამ ნიადაგზე გარკვეული სახის თქმულებები შეექმნა.

სამძიმარის სექსუალური ბუნების შესახებ სხვა ხასიათის „ანდრეზებიც“ არსებობს. ერთი მათგანის მიხედვით სამძიმარი „ბულოელას თავის დიაც ღგონებიც. ჩასწოლივ ეს ქალი, სამძიმარი; თუ ატყუებს-ხთიშვილი, ეჩვენების ისრა, რო ჩამამიწვავე—სამძიმარს რო ღნახავს. ის არა ყოფილ. იმას იმით გაუგავ, რო სიზმარში ანაბრიც

ხედვების. გონთ რო მავიდიოდ' აღარ იხედებოდისავე. რო შეძინისავე, ტახტის გვერდივე გელნ ხქონდიანავე დასხმულნივე. დედაკაცსთან რო დაწვებიან, ის რო უნდა მექნისავე—დაიკარგისავე. კაცდიაც რო შადგებიან აისრა, დაიკარგისავე. მემრ ტრედის აღით შჩვენებივე, ბულოელა ყოფილ. რა მეჩვენებისავე ესიო, დედაკაც ასავე ესიოდ' მაუსომ გელიდ' არა ღბადებივე იმას გულზედ. კაცივით ყოფილად' გამატრიალებულ“ (ბერდია თათარის-ძე ქეთელაური, 80 წლ., ს. ბისო, 1946 წ.).

„იმ სამძიმარს ჯორციელის ქალის აღით უვლავ, შჩვენებივე ეგრა. ზოგს ლოგინში ჩასწოლივე. დიდ ყელსაბედ სდებივე. ლოგინსთან დასდგომივე. კომტიკაურსაც უთქომ, რო მავასვე ჩემ იღბალიო, გვერდი მაშიდგებისავე. ვინაც ყისმათიან-იღბლიანი, იმას გვერდი დასწოლივე ისი. უჩინში რო ცეცხლ ლიპლიპებს, ეგრ ლიპლიპებს ისიც. ტანად ბატარაბ, კბან სცვიან. დასტურ—ჯელოსნებისად იცის ხუმრობაი, ზედმეტ კიდევე“. მსგავსი ცნობა არხოტშიაც ჩაიფიერეთ ხუცეს ხირჩლა ნისლაურის-ძე წიკლაურისგან. მისი თქმითაც სამძიმარი მზესავით ლაპლაპებს, დასტურ-ჯელოსნებს „ეტოტავება“ (ხელით ვთამაშება—, თ. ო.).

სამძიმრის სექსუალური ბუნების შესახებ ცნობებს ვახუა მეგრელაურზე დარჩენილ გადმოცემებშიც ვხვდებითი. ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით ქაჯავეთის დალაშქვრის შემდეგ იქიდან მორეკილ საქონელს სამი მზეთუნახავი ქალი მწყემსავდა (სამძიმარი, აშექალი, მზექალი—, თ. ო.).

„მანამ საფარველ დაედებოდ, ისენ სოფელჩი დადიოდეს, ზოგ ვაჟებს ეუბნებოდეს: „თქვენ წამაგივალთ“, მაგრამ ლამით, როსაც ტახტთან მივიდოდ და მეჩვენებოდ ვაჟს, მაშინავე განქრებოდ“¹.

წარმოდგენილი მასალები სამძიმარის უადრესად სექსუალურ ბუნებას გამოავლენს. ასეთ ურთიერთობას იგი ძირითადად ჯვარის მსახურებთან, სახელდობრ კი მეენებთან ამყარებდა.

ხევსურთა რწმენის მიხედვით, ვისაც ხახმატის ჯვარი სამძიმარი დაუახლოვდებოდა, ეს იყო „ყისმათიან-იღბლიანი“. ამაზე მიუთითებს ზემოთ მოყვანილ გადმოცემაში დაცული ადგილი იმის შესახებ, რომ სამძიმართან სიახლოვის შედეგად ასეთ პირს ბედ-იღბალი ეწყოდა.

¹ ვ. ბ ა რ და ვ ე ლ ი ძ ე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, ტფ. 1928, გვ. 274—275.

„ზოგს ლოგინში ჩასწოლივ (სამძიმარი), დიდ ყელსადებ სდებივ. ლოგინსთან დასდგომივ. კოშტიკაურსაც უთქომ, რო მავასავ ჩემ იღბალიო, გვერდი დამივდებისავ. ვინაც ყისმათიან-იღბლიანბ, იმას გვერდი დასდგომივ ისი“ („ყისმათიან-იღბლიანობაში“ ივულისხმება, როგორც შეილიერება, ისე ოჯახის ყოველმხრივი კეთილდღეობა).

სამძიმარის ბარაქისა და სიუხვის მინიჭების ფუნქციაზე მიუთითებს ზემოთ მოყვანილ გადმოცემაშივე დაცული ცნობა, რომლის მიხედვითაც აბულეთაურთ „რძალი“ სამძიმარი „მოსანთოებისათვის“ საჭირო ხავიწს ერთი თითის ამოსმა ერბოთი უზარმაზარ ქვაბში ხარშავს.

ნაწველ-ნადღეების უბარაქობისა და საქონლის ზარალის შემთხვევაში ხევსური ქალები სამძიმარს ევედრებოდნენ. იგივე ევლინებოდათ მათ სიზმარშიც.

„ჯანმატის ჯვარ ერთს დიაცს ვისამ მაშჩენებზე ჩემის დედისობას. ფურ დაეხკარგევე, თქვისავ აი დიაცმავ. სამს დღეს ვიძევე, ვიარევე ბევრივ. მემრავ წავედიოდ ლოლოიან იყვავ, ბალახიანივ ტყის თავზე სადამავ. გავხენეოდ' აიმაჩი იღვნესავ. თეთრივ ჳბო გვეჩინავ. ქალ იღვავ, ლამაზ ქალივ. თეთრივ ნაბად ეხვიავ, როგორც თოლივ. ჩემ ფურ-ჳბოს დაღბრუნევედავ. ჯერ დავშინდივ, მემრ მავედივ გულზედაოდ ავიარევე. მოუახლოვდივ — გაქრავ. მემრ წამავიყვანენივ ფურ-ჳბონიოდ' აი ჳბო ჳანმატურისად დავკალივ. მექადაგემ იქადაგავ, რო მე ორავ ჳანმატის ჯვარივ, მე უპატრონევი მათავ“ (ლ. ს. ბალიაური, არხოტი).

შემთხვევითი არ უნდა იყოს გახუა მეგრელაურის შესახებ იარჩინილ გადმოცემაში მოთხრობილი ამბავი ხახმატის ჯვარის მიერ ქაჯავეთიდან საუკეთესო ჯიშის საქონლის მორეკვის შესახებ. აქვე უნდა მოვიხსენიოთ საქონლისათვის სახელ „ჯანმატას“ დარქმევა; ამ სახელს მხოლოდ ძროხას არქმევენ, ხარისათვის მისი დარქმევა არ შეიძლება. ესეც სამძიმარის საქონლის მფარველობის ფუნქციაზე მიუთითებს. ვაჟ ღვთაების სახელს ძროხას არ დარქმევენ. ძროხა ხევსურული ჯვარის კარიდან, როგორც მსხვერპლი, განდევნილია. ხახმატის ჯვარის ამ ფუნქციის შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით. ნ. ურბნელი წერს: „ამ ხატს ეშმაკზედაც ხელი მიუწვდება, — დედაკაცს მაცილს არ მიუტევეს, ბალს არ მოუკლავს. როცა დიაცი დაიხელთება, გიჟდება, ხახმატის ხატს ლოცულობს — ის მიშველისო. მაგრამ თვალსაჩინო საქმე ამ ხატისა საქონლის და ჯოგის გამრავლება, საქონელი ბერწად

არ დარჩებისო. თუშებსა და ფშავლებსაც აქ მოჰყავთ ცხენის ჯოგი—
 კვიცები გაგვიმრავლეო“¹.

თითქმის იმავეს იმეორებს ანტონ ეპისკოპოსიც².

ცნობილია, რომ ხახმატის ჯვარს უშვილოთათვის „ბედის
 გახსნის“ ფუნქციაც ეკისრებოდა (ამ შემთხვევაში გიორგი და სამ-
 ძიმარი ჩვენი მასალის მიხედვით განსხვავებულნი არ არიან).

„ბიჭ რომენსაც არ უჩინდების, ეემაში ერთა კოშკუა დგას,
 სამანანუროს ვეძახთ. საკლავს დახკლავს, ხატის კარჩი სიპი ას,
 იმაზე უნდა შადგას კაცი, ზედ სიპზე შადგების. უნდა მივიდან
 ავსოებაში ტალავარ გამოცვლილები, დაბანილები. ავსოებას მივლენ
 მდღროშავენ ორნი, ხუცესი, მეგანძური. საკლავებ დაიჯოცების ბე-
 დის სამქსნელო“.

გარდა ამისა, საქორწინო წეს-ჩვეულებების შესრულების დროს,
 როგორც ალ. ოჩიაური გადმოგვცემს თავის სტუმარ-მასპინძლობის
 მასალებში, ხახმატის ჯვარს საგანგებოდ მიმართავდნენ და საკლავ-
 საც უკლავდნენ ახალ დაქორწინებულთათვის ბედისა და დოვლა-
 თის მიცემის მიზნით. როდესაც ქალის ოჯახში მის წასაყვანად
 მისული „მომყვანნი“ შევიდოდნენ, შინაურები ხუცესს დაუძახებდ-
 ნენ, რომელიც მათ მიერ მიტანილ „მოსანთოებს მოანთებდა“ და
 იხუცებდა: „ღმერთმა აღიდას შენ ძალი, შენ სახელ-სამართალი დიდო
 ჭავმატის ჯვარო, გიორგივ ნალორ-მშვენიერო, რჯულიან-ურჯულოთ
 სალოცაო, ქაჯეთის გამბეგრაო. შენა სამთავროდ, გასამარჯოდ
 მაიჭმარი ეს სეფე-სანთელი გარიგებული, შენ მეხვეწურთად, ქალისა-
 ვაჟის პატრონის სამწყალობნოდ, საზოიშნოდ ხთის კარზე შაიტა-
 ნი, ნურას შანანებ დალოცვილო, ქალი-ვაჟ აბედიანენი, ადავლა-
 თიანენ, შენის სახელის სადიდებლად, საჯსენებლად“. როდესაც
 ხუცესი მოათავებდა, იქ მყოფნი ქალისა და ვაჟის პატრონებს და-
 ლოცავდნენ: „გწყალობდასთ ჭავმატის ჯვარი ქალისა, ვაჟის პატ-
 რონს. თავის ბედი, დავლათ დაგავმარასთ, ნუვის თვალი, გულ
 მაგრივასთ, ქალი, ვაჟ აბედიანას, ადავლათიანას“. მეორე დღეს ხუ-
 ცესს კვლავ დაუძახებდნენ, რომელიც ქალის წამყვანთა მიერ მოყვა-
 ნილ ორ საკლავს დაკლავდა. „ამ საკლავებს ერთს დაკლავდნენ ადგი-
 ლობრივი მთავარი სალოცავისათვის და ერთს ჭავმატის ჯვარისა-
 თვის. ქალის გათხოვება-თხოვაში ჭავმატის ჯვარს ხშირად ახსე-

¹ ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული წერილები, გვ. 70

² Религиозно-этнографический очерк Пшаво-Тушино-Хевсуретии
 Первосвященного Антония, епископа Горийского, Тифлис 1914, стр. 18.

ნებდნენ, რადგან ის ითვლება ბედის მიმცემად და ცხოვრებაში ხელის შემწყობად¹.

ხახმატის ჯვარის ნაყოფიერების ფუნქციის შესახებ მითითებული აქვს გ. თევდორაძესაც. იგი აღნიშნავს, რომ „ხახმატის ჯვარის დანიშნულება იყო უშვილოთათვის შვილის გაჩენა. მას განსაკუთრებით ისინი ეხვეწებოდნენ, ვისაც ვაჟი არ ჰყავდათ¹.

ამ მასალის მიხედვით ხახმატის ჯვარი ნაყოფიერების მიმნიჭებელ ლეთიშვილად გვევლინება. ზემოთ მოყვანილი მასალების გათვალისწინების შედეგად ვვარაუდობთ, რომ ეს ფუნქციაც სამძიმარის კუთვნილება უნდა ყოფილიყო.

გიორგი სამძიმართან შედარებით მთავარი ლეთიშვილია, მეტი ძალისა და უფლებების მქონე. სამძიმარისგან განსხვავებით იგი სათემო ჯვარია, სამძიმარი კი ასეთ ჩარჩოებში ვერ თავსდება. გიორგი მოლაშქრე ლეთიშვილია. იგი ქაჯავეთს ლაშქრავს სხვა ლეთიშვილებთან ერთად, ამ ლაშქრობის წამომწყები და მეთაურია.

ნიმუშისათვის აი ამ გადმოცემის ერთი ვარიანტი:

„გახუა ყოფილ, მეგრელაურთ გახუაი. ჯაჲმატის ჯვარს ქაჯავეთაც წაუყვანავ. ანგელოზთ ჯარ შაყრილ. ჯაჲმატის ჯვარმ თუ შაყარნ ერთიანა ანგელოზნი. მისულან ქაჯავეთ. ერთ ქაჯ მავიდაოდ—ალის ძეიავ, — თქვავევ ჯაჲმატის ჯვარისადავ. ჯაჲმატის

¹ გ. თევდორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, თბილისი, 1939. წიგნი 2, გვ. 23—25.

სხვათა შორის გ. თევდორაძის ცნობაზე დაყრდნობით დიმ. ჯანელიძე გარკვეულ დასკვნებს აკეთებს. იგი ენება თქმულებაში დაცულ ცნობას ქაჯავეთიდან „ძვირფასი თვლებით მოჭედნილ ძროხის რქისა“ და ოქროს ჩონგურის მოტაცების შესახებ და წერს: „ძროხის მოჭედილი რქა (სტვირი?) და ოქროს ჩონგური აღამიანმა ქაჯებს მოსტაცა. ოქროს ჩონგურის სასწაულმოქმედი ძალა ამის შემდეგ ნაყოფიერებასა და შვილიერებას ემსახურებოდა“-ო (დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ. 1948, გვ. 84).

უნდა აღინიშნოს, რომ ხახმატის ჯვარის შესახებ შეკრებილ მასალებში ძროხის რქას სტვირთან არაფერი აქვს საერთო. მთხრობელთა გადმოცემით იგი პურის საწყავად იხმარებოდა. იმდენად დიდი იყო, რომ მასში ერთი „საწყავი“ პური ჩადიოდა.

ოქროს ჩონგურის „სასწაულმოქმედი ძალის შესახებაც, რომელიც თურმე „ნაყოფიერებასა და შვილიანობას ემსახურებოდა“, მასალებში არაფერია ნათქვამი. იგი იმ ნადავლთან ერთად იხსენიება, რომელიც ხახმატის ჯვარს ქაჯავეთში ლაშქრობის შედეგად დარჩენია. თუ რა დანიშნულება ჰქონდა მას ან სად და როგორ იყენებდნენ, ამის შესახებ არაფერი ჩანს.

ყოველივე ამის შემდეგ ვფიქრობთ, რომ ავტორის მიერ გამოტანილი დასკვნა შეიძლება ჯერჯერობით ნაადრევი და ნაკლებ დასაბუთებული იყოს.

ჯვარის სახელ თურაიმ იყვ. არ ორავ,—თქვავევ ჯანმატის ჯვარმავ.—მაშ ჯღალ ცხენ მაიყვანეთავ, გადაჯდასაოდ' გავიგებავ (ჯანმატის ჯვარ ჯღალ ცხენზე არ გადაჯდებოდ), ესივ ხთის კარ მინახავავ. თავის ფერივ მე დამდვავ ჯანმატის ჯვარმავ, ჩემ ფერივ თაო და-იდვავ. მიავ შავჯედლიოდ' გავიარევე. მემრავ სამქედლოვებ ჩავავლითავ თვალევ, ვერცხლსავ, სხვასავ. გორს არიანავ მატოლებულნივ, რაინც ანგელოზნიავ.

„ქაჯავეთ რად იარები, გიორგივ მგელთა ფერაო,
ვალე მიკიდავ, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქრისტის
დედაო.

სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივასწრევ წურვაზედაო,
ქურთემულ მაუგლეჯივ, ცხენი შავაგდი ზედაო,
ქაჯთა მქედელმა ჯელ-კვერი ცხენს მიცა ბექებზედაო“¹.

ერთიცივ „ურა“ იძახესაო დავეცენითავ. რაიც იყვა წავარ-თვითაოდ' წამავილთავ. საქონ გამაულალავ ანგელოზთ. ვერცხ-ლის თასებიდ' სხვაიც ბვერი. სასრევ სამართებელნ დილდველთ დაიპარნეს ქაჯავეთით მატანილინი. ქალები—სამძიმარი, აშექალი მშექალ ქაჯავეთით წამაუყვანავ ხაიშვილთ. სამძიმარ ხთის ნასახი, გიორგის დარ. ქურთემულსავ ჰეტრეს მეტივ (ამლის ჯვარი) ვერ-ვინ გადმიიტანსაოდ' იქავ ას ჯანმატ. ე ქალებ ტყვედ ვერ წამაუ-ლალავ.

ლაშქრობაში უჭარბებავ კარატის ჯვარს. დავგრივიანავ გა-შანთებულ რკინაევ. ჯელზე დაუწყავ კარატის ჯვარმავ ქერაიოდ' იქავ იმათ ავლიდისავ. ქაჯებმავ უკენობასავ ციცაის თავ-ფეგ დავგ-რიესავ. ერთივ გუდანის ჯვარსავ დელამფარ მახქონდისავ; ყველა ანგელოზნივ გუდანის ჯვარს მეფარნესავ. მთავარ-ანგელოზსავ რომას მახვდაოდ' იქავ დარჩავ, ჩვენთან კი ველარ იარავ. ეს სრუ გახუის ნაუბარი“ (ხ. ნ. წიკლაური, არხოტი, ს. ამლა).

იგი მონაწილეობს, როგორც მეომარი ღვთიშვილი, იმ ლაშ-ქრობებშიც, რომლებსაც ხევსურები გარეშე ტომთა დასაბეგრავად აწყობდნენ. სამძიმარი ლაშქრობის საქმეში არ ურევი, ხოლო გი-ორგი არასოდეს „ელჩი“ არ არის. იგი არ ამყარებს მეწინეებთან უშუალო ურთიერთობას; ეს სამძიმრის მოვალეობას წარმოადგენს.

გიორგის საკითხი სავანებო კვლევა-ძიებას მოითხოვს. გადა-წყვეტით რაინეს თქმა ძნელია. ისე კი წინასწარი მოსაზრების სა-

¹ ამ გადმოცემის ვარიანტი, იხ. ა. შანიძე ქართ. ხალხ. პოეზია, 1. ხევსუ-რული, თბილისი, 1931, გვ. 594—595

ხით შეიძლებოდა გვევარაუდნა, რომ აქ შესაძლებელია ორი ღვთაების შერწყმასთან გვექონდეს საკმე. სამძიმარი უფრო ძველი და უფრო ფართო მნიშვნელობის მქონე ღვთაება უნდა იყოს, გადმოცემის მიხედვით „დობილი“ ქალები გიორგის მოუყვანია და გაულვითიშვილებია, მაგრამ „დობილების“ შესახებ რწმენა მეტად მტკიცე და ძლიერია ხევისურეთის რელიგიაში. ისინი თითქმის ყველა ჯვარის კარზე არიან ზოომორფული თუ ანთროპომორფული სახით. მათ მცირე ზიანის მოტანა შეუძლიათ, ისიც ქალებისა და ბავშვებისათვის და უშუალოდ ექვემდებარებიან თავის პატრონ „ხთიშვილს“. დობილთა ზოომორფული სახით არსებობა, ხოლო შემდეგ მათი ბავშვებისა და ქალების სახით წარმოდგენა, რწმენის სხვადასხვა საფეხურებზე უნდა მიუთითებდეს. როგორც რელიგიის ისტორიიდან ვიცით, ჯერ არსებობდა საკულტო ობიექტები ცხოველური სახისა და შემდეგ მოხდა მათი ადამიანური სახით წარმოდგენა. „დობილები“ უფრო ადრეულნი ჩანან პატრიარქალურ გვაროვნული ხასიათის ღვთიშვილებთან შედარებით. ვფიქრობთ, რომ პატრიარქალურ-გვაროვნულ ხანაში ღვთიშვილთა გვერდზე დობილთა ძალა შესუსტდა და მიიჩრდილა, ისინი მათ დამხმარედ გადაიქცნენ. სამძიმარის ასეთ დობილად ჩათვლა გაძნელებოდა. თვით ხევისურები მას „ხთის ნასახადაც“ კი თვლიან, თუმცა მისი ქაჯის ქალობა სწამთ. თუ სამძიმარს თავიდანვე ძალიან დიდი უფლებები არ ექნებოდა, არ შეიძლებოდა რომ მას, როგორც დობილს, ნამდვილი „ხთიშვილის“ გვერდით იმდენი ძალა-უფლება მოეპოვებინა, როგორც ეს სამძიმარს აქვს. იგი ჩვეულებრივი დობილი რომ ყოფილიყო, ასპარეზიდან გაქრებოდა. სამძიმარი არამც-თუ არ დაკარგულა და მიჩრდილულა, არამედ ნაყოფიერებისა და ბარაქიანობის მიცემის ფუნქციათა შესრულებაში გიორგიზე ძლიერი ჩანს. გიორგი სათემო ჯვარია, მოლაშქრე ღვთიშვილი, ვაჟი ღვთაება, რომელიც პატრიარქალურ-გვაროვნული წყობილების დროიდან მოყოლებული დიდი უფლებებით სარგებლობს. იგი თანდათან ჩრდილავს უფრო ძველს ნაყოფიერების ქალ-ღვთაება სამძიმარის კულტს, ერწყმის მას და თავის ფუნქციებთან ერთად მისი ფუნქციების მატარებელიც ხდება. გიორგის სხივქვეშ სამძიმარის სახელის მიჩქმალვა, მისი დობილად, ქაჯის ქალად გამოცხადება გიორგის კულტის სიძლიერის გასამტკიცებლად უნდა მომხდარიყო გვიან ხანაში.

ხახმატის ჯვარში ფალოსის მატერიალურ ძეგლს ვხვდებით, მაგრამ ამან არ უნდა შეუშალოს ხელი სამძიმარის ნაყოფიერების

ქალ-ღვთაებად აღიარებას, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, ძველ კულტურულ ქვეყნებში ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებათა ტაძრებში უზარმაზარი ფალიური ძეგლები იყო აღმართული, რასაც ნაყოფიერებისა და შემოქმედებითი ენერჯის გაძლიერების მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

სამძიმარის ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებად წარმოდგენა ხსნის ჯვარის „წელკაცებთან“ მისი სექსუალური ურთიერთობის ფაქტს, ხსნის იმ გარემოებასაც, თუ რატომ გამოდის სამძიმარი ხევსურეთის ყველა ჯვარის კარზე „ელჩად“ მეენესა და ღვთიშვილს შორის. სამძიმარი, როგორც უფრო ძველი და ნაყოფიერების საერთო ქალ-ღვთაება, ვიწრო საგვარო, სასოფლო, ან სათემო ფარგლებს სცილდებოდა, იგი მთელი ხევსურეთის საერთო სალოცავი იყო და, ისე როგორც მისი ბუნების მოთხოვნებიდან გამომდინარეობდა, სექსუალურ ურთიერთობას ამყარებდა ყველა ჯვარის მეენესთან.

რელიგიის ისტორიაში ცნობილია, რომ რჩეულობის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ხალხის რწმენით აღამიანსა და ღვთაებას შორის გარკვეული ინტიმური ურთიერთობა სუფევდა. ლ. შტერნბერგის გამოკვლევის მიხედვით¹ ქურუმობის ადრეულ საფეხურზე ღვთაება კმაყოფილდება ერთი ქურუმი მამაკაცით ან ერთი ქურუმი ქალით, ე. ი. მონოგამური ქორწინებით. ეგვიპტეში, ამონის ტაძარში, ღამე რჩებოდა ეგვიპტის დედოფალი როგორც ამ ღვთაების მეუღლე. ასევე ბაბილონში ბელას ტაძარში ღამე ერთი ქალი იკეტებოდა და მას უყურებდნენ, როგორც ერთადერთ რჩეულს ბაბილონელ ქალთა შორის². ქალს, რომელიც ამონის ტაძარში იძინებდა, სექსუალური ურთიერთობის უფლება არც ერთ ხორციელ მამაკაცთან არ ჰქონდა. ეგვიპტურ ტექსტებში მას იხსენიებენ, როგორც „ღვთაებრივ მეუღლეს“. ასეთი ქალი ეგვიპტის დედოფალი იყო. ეგვიპტელთა შეხედულებით მათი მონარქები ღვთაება ამონის შვილები იყვნენ, რომელიც თითქოს ფარაონის იერს იღებდა, მეფობდა და ამ სახით უკავშირდებოდა დედოფალს³. მდებრობითი სქესის ღვთაებათა ტაძრებში მამაკაცი ქურუმები იყვნენ, ხოლო მამრობით ღვთაებებთან ქალი ქურუმები გვევლინებიან; სადაც ორივე სქესის ღმერთები სუფევდნენ, იქ კი ორივე სქესის ქურუმები გვხვდება⁴.

¹ Л. Штернберг, Лекции... стр. 358.

² იქვე, გვ. 359.

³ Дж. Фрезер, Золотая ветвь, 1, 1928, стр. 169.

Л. Штернберг, დასახ. ნაშრ., стр. 463.

ღვთაებების ადამიანებთან ქორწინების ნიმუშები უხვად არის წარმოდგენილი ბერძნულ მითოლოგიაშიც.

აპოლონთან ტაძარში ღამე ქურუმი ქალი იკეტებოდა, რომელიც შემდეგ მისნობდა¹.

მსგავსი მასალების საფუძველზე მკვლევრები ასკენიან, რომ სარწმუნოების სფეროში ქურუმები უშუალო სექსუალურ ურთიერთობაში იმყოფებოდნენ თავის ღვთაებებთან, ისინი ღვთაებათა მიწიერ მეუღლეებს წარმოადგენდნენ, ხოლო შემდეგ ხანებში ასეთი ურთიერთობა ღვთაებასა და ადამიანებს შორის ფართოვდება და რელიგიურ პრაქტიკაში, ე. წ. ღვთაებრივ პროსტიტუციაში გადადის.

საინტერესოა, რომ ასეთი მიწიერი სატრფოების ყოლა ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებებს განსაკუთრებით მიეწერებოდა, რომ ამ სატრფოებისაგან თითქოს ისინი ნაყოფიერდებოდნენ და შემდეგ სასიცოცხლო ენერჯიასა და ძალას აძლევდნენ მთელ სამყაროს. ამავე კონცეფციას ვხვდებით მომაკვდავ და მკვდრებით აღმდგომ ღვთაებათა შესახებ არსებულ გადმოცემებსა თუ რწმენა-წარმოდგენებში. როგორც ცნობილია, ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში, საბერძნეთსა და რომში სიყვარულისა და ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებები შეყვარებულნი არიან გაზაფხულისა და მკენარეულის ღვთაებებზე. რაიმე მიზეზის გამო ღვთაება კვდება და მასთან ერთად ქვეყანაზე წყდება სიცოცხლეც. ღვთაებრივი მეუღლე ეძებს მას, გადალახავს დაბრკოლებებს, დაიხსნის სატრფოს და ქვეყანას ისევ სასიცოცხლო ძალა და ენერჯია უბრუნდება. ბაბილონში სიყვარულის და დედობრიობის ქალღმერთი იშთარი შეყვარებულია მკენარეულისა და გაზაფხულის ღმერთ თამუზზე. იგი არც სხვებისათვის იშურებს თავის ტრფიას. გილგამეშის ეპოსში ვხვდებით ცნობას მისი ასეთი ბუნების შესახებ: „ძლევა მოსილი და მშვენიერი გმირით მოიხიბლება ქალღმერთი იშთარი, „აქეთ გილგამეშ“—ამბობს ის. „იყავი ჩემი სატრფო. მე ვიქნები შენი ცოლი... შენს წინაშე ქედს მოიხრიან მეფეები, ბატონები, თავადები... ქალაქებიდან და ქვეყნებიდან მოგართმევენ ძღვენს“. გილგამეშში უპასუხებს: „არსებობს განა სატრფო, რომელიც შენ მუდმივად გყვარებოდეს? არის განა ისეთი ჭაბუკი, რომელიც მუდამ სასურველი ყოფილიყოს შენთვის? თამუზზე შენ სატრფო ჭაბუკზე ყოველ წელიწადს ტირიან შენი მიზეზით“² და ა. შ.

¹ Л. Штернберг, Избранничество... стр. 168.

² Б. А. Тураев, Классический восток I, Вавилонская религия и культура, 1924, г. Ленинград, стр. 237.

ხეობის ღვთაება ატისის შესახებ, რომელიც ნანას შვილია, დარჩენილია გადმოცემები, სადაც იგი გამოყვანილია ახალგაზრდა ლამაზ მწყემსად. მას ეტრფოდა კიბელა, ღმერთების დედა, აზიური დიდი ნაყოფიერების ქალღმერთი.

ამავე ხასიათისაა თქმულებები ისიდისა და ოზირისის შესახებაც. საბერძნეთში ეს კულტი აისახა აფროდიტეს სიყვარულში მშვენიერ აღონისისადმი. აქაც ისევე, როგორც წინა აზიურ კულტებში, აღონისი ყოველ წელიწადს კვდება ქვეყანაზე. ნახევარი წლის მანძილზე იგი პერსეფონასთან არის ქვესკნელში, ხოლო ნახევარ წელს აფროდიტესთან ატარებს სააქაოს. როგორც ლ. შტერნბერგი იკვლევს, ეს მცენარეულისა და გაზაფხულის კაცღმერთები თავდაპირველად ჩვეულებრივი ადამიანები იყვნენ, ხოლო შემდეგ მოხდა მათი გაღვთაებრივება. აქაც საქმე გვაქვს ადამიანსა და ღვთაებას შორის რომანთან¹.

ჯ. ფრეზერი, როდესაც მომაკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებათა კონცეფციას ეხება, ასკვნის, რომ ნაყოფიერების მიმნიჭებელ ქალღმერთს სხვადასხვა სახელ ქვეშ დასავლეთ აზიის მრავალი ხალხები სცემდნენ თაყვანს, ოღონდ მასთან დაკავშირებული წესები არსებითად ყველგან ერთნაირი რჩებოდა. ეს დიდი მშობელი დედა უახლოვდებოდა მთელ რიგ ან ერთ შეყვარებულს, რომლებიც ერთ და იმავე დროს მომაკვდავნიც იყვნენ და ღვთაებრივნიც. ყოველ წელიწადს ის ერთ-ერთ მათგანს ქმრად ირჩევდა. ეს შეუღლება აუცილებელი იყო როგორც ცხოველურ, ისე მცენარეულ სახეობათა გასამრავლებლად².

ყველა ზემოთ მოტანილ მასალაში ჩვენთვის საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სექსუალური ურთიერთობა ღვთაებასა და მის რჩეულს შორის რელიგიის ისტორიაში ცნობილია, რომ შედარებით გვიან ხანაში ასეთ ურთიერთობაში რჩეულებთან ძირითადად ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებები გვევლინებიან და რომ ეს ღვთაებები წინა-აზიური ღვთაებებია, რომელთანაც ქართველური მოდგმის ხალხებს კულტურულ-გენეტიკური კავშირი ჰქონდათ. თუ ჩვენი მოსაზრება სწორია და ხანმატის ჯვარი სამძიშარი მართლაც ნაყოფიერების ქალღვთაებად მიიჩნეოდა, მაშინ მისი სექსუალური ურთიერთობა ჯვარის კელკაცებთან — მეენეებთან, ამ კონცეფციის საფუძველზე უნდა იქნეს ახსნილი. მისი, როგორც ნაყოფიერების

¹ Л. Штернберг, Лекции... გვ. 457.

² Дж. Фрезер, Дахсб. ნაშრ., ტ. III, გვ. 46.

ქალ-ღვთაების, ბუნებიდან ასეთი ურთიერთობის დამყარება თავის-თავად გამომდინარეობდა.

ხევსურეთის ძველ რელიგიურ ყოფაში არა მარტო სამძიმარი უკრძალავდა თავის რჩეულებს დაქორწინებას, არამედ სხვა ღვთი-შვილებიც თავის მკადრე—მეწიგნობარს ამის უფლებას არ აძლევდნენ, განსაზღვრული დროის მანძილზე ტაბუს ადებდნენ ანდა სრულიად უცოლშვილოდა და გასათხოვრად ტოვებდნენ მათ.

ერთი თქმულების თანახმად, ვინმე ლიქოკელი ქალის სოფ-ლიდან, ჯვარის დაქვრივი ყოფილა. ცოლი არ ჰყოლია. მას ჯვარი „გელზე მოუდიოდა“ თურმე. ერთხელ ჯვარს თუშეთში გაუყოლებია თავისი მკადრე; მის გაუგებრად მშობლებს ცოლი მოუყვანიათ მის-თვის. ღვთიშვილს თუშეთში გაუგია ეს ამბავი, განრისხებულა, ამხტარა, მკადრე იქ მიუტოვებია, ხოლო თვით უკან ხევსურეთ-შივე გამოფრენილა. „იმას ცოლიანობის ნება არ ხქონივ. ჯვარს რო გაუგავ—გაცოლიანდავ, გასწყრომივ, თავისად სდობნივ“, გვიამბობს ს. გველეხელი სამძიმარ არაბული.

მსგავსი თქმულება არსებობს ს. ხადუელ მკადრესა და სანეს ღვთაების შესახებაც. გადმოცემის მიხედვით მკადრე და სანება ქისტეთში ერთად მოგზაურობდნენ თურმე, ერთი ვარიანტით ბეგრის ასალებად, მეორე ვარიანტით მქავე წყალზე, „ვეძახე“, მესამე ვარიან-ტით მარილზე და სხვ. ერთი ასეთი მოგზაურობის დროს მკადრეს ქისტის ქალი მოსწონებია და გულში მასთან დაწოლა უნატრია. გულთამხილავ ღვთიშვილს შეუტყვია მისი „ლალატი“, გამწყარალა, გამოფრენილა და თავის სამყოფ ადგილას შემჯდარა. შემფო-თებული მკადრე გამოჰკიდებია, მისულა იქ, სადაც ჯვარის სამ-ყოფელი იყო, შეუხედავს და სიბნელეში შემჯდარი უხილავს იგი. მკადრეს შეუფურთხებია ექვიან ღვთიშვილისათვის, ხოლო ეს უკანასკნელი თავის მხრივ დამუქრებია: ამ სიბნელეში ჩემი შესმის გულისათვის გაგათავებო (ბაბო ქერაული, ს. ხადუ).

მკადრე საღირა ჭინჭარაულის შესახებ შატილელი მთხრობე-ლი გიგია ჭინჭარაული გვიამბობს: „ჯვართ რო დაუქვრავ იმას ცოლ არ ხყვანივ მაყვანილი, მემრ მაუყვანივ ცოლი. (ჯვარს) სამ-ჯერ მიუცავ ნება ცოლსთან დაწოლისაი. პირველჩი რო დაწოლი-ლა ვაჟ გაშჩენივ, მეორედ ქალ-ვაჟნ დაშჩენივან ტყუზნი, მესამედ რო დაწოლილ,—ქალი. ეს ჯვარის ნებით. მეოთხედ იმის უნებართოდ, თვის ნებითა,—მკვდარ ვაჟ გაშჩენივ. იმის შემდეგში ცოლ-შვილსთან არც ყოფილ, ცალკე გახყრივ, იქ უცხოვრავ. ი შვი-

ლების ნახვა გველის ნახვასავით მაშჩვენებია, ი შეილებ რო ნახისავე — წადითავე თქვე მეტყუბის დაჩენილებო,—უთხრისავე“.

ცოლშვილისაგან განდგომასა და ჯვარისთვის შეკედლებასთან დაკავშირებით გველეთელი მთხრობლები თოთია არაბულის შესახებ გვიამბობენ, რომ ეს უკანასკნელი დაცოლშვილების შემდეგ აუყვანია, ჯვარს. მას ცოლშვილი მიუტოვებია, გადასულა ჯვარში, აუშენებია სახლი და სიკვდილის დღემდე სახლში მიუსვლელად იქ უცხოყრია.

ასევე ყოფილა არხოტელი მოკლია. იგი ქადაგობდა თურმე. მისთვის ჯვარს ცოლთან ურთიერთობის ნება არ მიუცია. ცოლი ჰყოლია, მაგრამ მასთან მისვლა აუკრძალავს ჯვარს. ქალი ამდგარა და მამის სახლში წასულა.

ასეთი პირები ეხვეწებიან ჯვარს, რათა მან შვილიერების ნება დართოს.

ლებაისკრელი სუმბატა გიორგის-ძე კინჰარაული გვიამბობს: „ცოლის მაყვანას ზოგს უშლის. ეგ თათარა იყვ ცოტა გაქადაგებულ-გამკითხავებული. მაგას მაუყვანავ დედაკაც ნელა¹. დიდი დამადლებით მაუყვანავ დიაცი, ჯარით, ქვებით. მემრ გაუგვ ნება მამცავ. იმით დაუკლავ ჯარიდ' უღუღებავ ქვაბი. დიდი დამადლებით, დიდი პატივით. მემრ დედაკაც მაიყვან. ერთ შვილიც გაუჩინდ, ერთის მეტ ნება არ ექნ.“

ერთ ხთისია იყვ ქეჭყეთიონი, 17—18 წლისა რო ვიყავივ წინ-წინ მაში გავიწყენივ, გაექადაგდიოდ' რას ვიძახდივ, თაო არ ვიცოდივ. 80 წლისა გადაიცვალ. იმან დედაკაც მაიყვან ჯადუელი, მაგრამ იმასთან ნება არ ხქონდ დაწოლილიყვ, ეეგრ ხყვანდ უქმად. იგებდ სიზმრით, მკითხაობით. სიზმარჩი იმნაირად ეჩვენებოდ, რო არ ხქონდ ნება დიაცის მაყვანისაი“.

ქორწინების ასეთი აკრძალვა ხევისურეთის სინამდვილეში ჯვარის ამ მსახურთა წრეში მეტად გავრცელებული იყო. ეკრძალვებოდათ როგორც კაცებს, ისე ქალებს. გადმოცემებში დაცულია ამგვარი ხასიათის ცნობები ქალების შესახებაც. „ხთიშვილი“ მამაკაცები უშლიან თავის ქალ-მკადრეებს ხორციელ მამაკაცებზე დაქორწინებას. ერთ-ერთი გადმოცემა შეეხება კარატის ჯვარსა და მის თანმხლებ ქალს მთიბლუკს, ზოგი ვარიანტის მიხედვით ნინოს, ხოლო ზოგით მინანს. ამ გადმოცემის მიხედვით პირველი ქადაგი ეს ქალი ყოფილა. ბავშვობისას მასა და ერთ ბულალაურ ვაჟს საქო-

¹ ნელა — დაგვიანებით.

ნელი ჰყოლიათ კარატის მთაზე. უცებ ციდან ხატი და შიბი ჩამოსულა. დავის შემდეგ ხატი ქალს დაჩინია, ხოლო შიბი ბულაღურ ვაჟს. „ჯვარ ქალს დაშჩინივ: მემრ გაცდილ ქადაგ ის ქალი. გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლიათ—უთქომ. ის ქალ ხან სად მალულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან გაფრინდების, ხან მაჟუ. იმ ქალს არც მეთვეურობის წესი ხქონივ, არც. ქმრია-ნობისა, არც მებოსლეობისა. ი ხატს უბეგრავ, უყოლებავ თუშეთში, კახეთში. ყურძენ აულავის. ხატს უყოლებავ ის ქალი. წავ ხატი, მიდის ქალიც. ქალი ფეჭით, ხატ ფრინავს. გზას ის ასწავლის. ქალმ რა იცოდ თუშეთ სად ას... პირველ იმას აუტეხავ ქადაგობა მთელ ქვესურეთში, გულანაც, ჯავმატაც. იმ ქალს სრუ მუდამ ხატებში უვლავ სალოცავად. მემრ ეკლესია დაუდგამ, დარბას გაუმართებავ. მემრ დღეობებ დაუწესებავ: ათენგენა, ამალღება, სხვაი. ხალხს არ უყენებავ ის ქალი,—ეს ვინ ასავ, ეგ რას ავლევსავ, რაიავ. ის ხალხ სრუ დაუღეევავ. ხატთ ერთკე ქეტკოელნ ყოფილან,—გაუთავებავ, მეორენ კვათიონნი, ბაციონნი, მარნაულნი. ისეებ გვარებ ყოფილ. ხატს შამახვეულნ ყოფილან. იმათ ხატში სიარულის ნება არ უძღვევავ ქალისადად' ხატისად. ევხლად იმათ მამულებ კოჯალას უჭერავ ხატს. იმ ქალს არ უხუცებავ, ეეგრ საქადაგოდ უუბნავ“. აქვე მოთხრობილია, რო ქალი იქვე ხატში გარდაცვლილა, მისი გამოტანა ვერ მოუხერხებიათ და იქვე დაუსაფლავებიათ. შემდეგ იმ ქალის საფლავზე ჯდებოდა ქადაგი და დასტურებს აყენებდა.

ვხვდებით გადმოცემებს იმის შესახებ, რომ ქალებს „უყენებიათ რაივ“, უხუციათ ჯვარში, მაგრამ ღვთაებებთან მათი სექსუალური ურთიერთობის შესახებ არაფერია ნათქვამი.

კარატის ჯვარის ლეგენდა გვაუწყებს, რომ პირველი ქადაგი ხევსურეთში ქალი იყო, რომ მან ჩამოაყალიბა დღეობები, ის უძღვებოდა ჯვარის საქმეებს, თან ახლდა განუყრელად ღვთისვილს, მის კარზე ცხოვრობდა, იქ გარდაიცვალა და იქ დაიმარხა. შესაძლებელია აქ საქმე გვქონდეს ღვთაებისა და ხორციელ ქალს შორის რომანთან, მით უმეტეს, რომ ეს ქალი არ თხოვდებდა განუყრელად თან ახლავს მას. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ საკითხი უფრო ნათელი იქნებოდა, რადგანაც მამრობითი სქესის ღვთაებისა და ხორციელი ქალის ინტიმური ურთიერთობა, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, რელიგიის ისტორიაში ცნობილი ფაქტია. მაგრამ როგორ უნდა აეხსნათ საკითხი მამაკაც მკადრე-მეენეთა შესახებ, თუ საკითხს ამ თვალსაზრისით მივიუღებთ? ლიქოკის ჯვარის მკადრე სანდრაქაული თუ ბასხაჯაური, სანების მკადრე

ვინმე ბაქუათ კაცი, შატილის ჯვარის მკადრე საღირა ქინქარული და სხვანი, ყველანი მამაკაცები არიან, ვაჟ-ღვთაებათა რჩეულები.

ჯვარის ჯელკაცთა ქორწინების ტაბუაციის გენეზისის საკითხის შესახებ დღებულება წამოყენებული აქვს ვ. ბარდაველიძეს. იგი საკითხს სწყვეტს „სათანალო ძველი აღმოსავლური რელიგიური კონცეფციის ანალოგით“. „ამ ხაზით,—წერს იგი,— ანალოგია ქართულსა და ძველ აღმოსავლურ რელიგიებს შორის მდგომარეობს რწმენაში თითქოს ქურუმი ღვთაების ინკარნაციის ობიექტს წარმოადგენდა“. წინამდებარე ნაშრომის მიხედვით „ქადაგი ხალხურ სარწმუნოებაში ხთიშვილის რჩეული იყო. ამ რჩეულში ხთიშვილი სახლდებოდა, მისი პირით ამცნობდა საყმოს თავის ნება-სურვილებს და მისი მეშვეობით. უკავშირდებოდა თავის ყმებს. ხთიშვილთ ინკარნაციის რწმენა ედო საფუძვლად ხეესურეთში სახლში და ჯვარში ქადაგის დასმის პრაქტიკას. ამ რწმენას ვარაუდობდა „ჯვართ ენის“ არსებობა და თვით ეს სახელწოდება, რომელიც ქადაგისპირით ჯვარის (ანუ „ხთიშვილის“) მეტყველებას ნიშნავს. ამგვარი რწმენის გვერდით დასაშვებია არსებობა შეხედულებისა თითქოს, ძველი აღმოსავლური ღვთაებისა და ქურუმის ურთიერთობის მსგავსად, ჩვენშიც ხთიშვილი ქადაგისაგან მოითხოვდა „წმიდობას“ და თავშეკავებას ქალთან ურთიერთობის სფეროში იმიტომ, რომ „ხთიშვილი“ სქესობრივ ცხოვრებას ეწეოდა არა თვითონ ინდივიდუალურად და უშუალოდ, არამედ ქადაგისა და სხვა ჯელკაცების მეშვეობით, რომლებშიც ის ხორციელდებოდა. რეალურ სინამდვილეში ქადაგის სექსუალური დამოკიდებულება რომელიმე ქალთან ოდესღაც გავებული უნდა ყოფილიყო ისე, თითქოს ამ ქალთან „ხთიშვილი“ იმყოფებოდა სექსუალურ დამოკიდებულებაში. ერთი სიტყვით, უნდა ვიფიქროთ, რომ, ხალხური სარწმუნოების თანახმად, „ხთიშვილი“ ხორციელდებოდა იმ ქადაგში, რომელსაც სქესობრივი ურთიერთობა ჰქონდა ამა თუ იმ ქალთან და შესაძლებელია სწორედ აქედან მომდინარეობდეს ჯელკაცების, მათ შორის პირველ რიგში ქადაგის ტაბუაცია: „ხთიშვილს“ არა სურდა მიწიერ ქალებთან, კერძოდ ქადაგისათვის სასურველ ქალთან კავშირის დაქერა, რაც უნებლიედ მოხდებოდა, თუ ის თავის რჩეულს სათანალო ტაბუს არ დაუწყებდა. ამგვარად... მე ვფიქრობ, რომ შესაძლებელია ეს ტაბუაცია ხთიშვილის ინკარნაციის საფუძველზე იქნას ახსნილი“.

დროთა განმავლობაში ღვთიშვილისა და მეენის ურთიერთობის პირველადი აზრი დავიწყებას მიეცა. დარჩა ფაქტი, რომ ხა-

ტის მიერ დაჭერილნი დაქორწინებას გაურბიან, რომ ეს სიწმინდედ ჩაითვლება, რომ საწინააღმდეგო მოქმედება ღვთაების ღირსების შებლაღავს გამოიწვევს. ქორწინების ტაბუაციის დაცვა ჯვრის მეენეთა მიერ გვიან ხანაში ტრადიციის ძალასა უნდა მიეწერებოდეს.

ქადაგებისათვის ქორწინების ტაბუაცია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც დასტურდება. ცნობილია, რომ ფშავში ხატის ქალები არსებობდნენ, მათ გათხოვება ეკრძალებოდათ. ისინი ქადაგები იყვნენ თუ არა, ამის შესახებ ვერაფერს ვიტყვით. ძალიან მცირე მასალა გვაქვს სხვა ქართველ მთიელთა შესახებაც. რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარს, საკითხთან დაკავშირებით საკმაოდ რაოდენობის ცნობები მოიპოვება. ეს განსაკუთრებით შეეხება ქართლს, სადაც ჩვენ მიერ ხატის მონათა შესახებ ამგვარი ხასიათის მასალა იქნა შეკრებილი. აქაც, ისევე როგორც მთასა და კერძოდ ხევსურეთში, ხატი თავის მონას ქალსა თუ კაცს, დაქორწინებას უშლიდა: ან დროებით აუკრძალავდა, ანდა მეუღლესთან ურთიერთობის გარკვეულ დროს დაუნიშნავდა.

მაგალითისათვის რამდენიმე ჩანაწერი: „ხატი თუ მონად იქერს, აუკრძალავს გათხოვბასა. თუ გათხოვილს დაიქერდა, ერთად იქნებოდნენ, მაგრამ ქმართან აღარ იცხოვრებდა, აღარ დაწვებოდა. ჯერ ცოლს ქმრის ოჯახში არ უშვებდა და ისე რაღას გაუშვებდა ქმართან დასაწოლად. თუ მონა იქნებოდა, კაცსაც აუკრძალავდა. მონა რო იყოს, არ მისცემენ ნებასა, რო ცოლი მაიყვანოს. რიღას მონა იქნებოდა, თუკი ცოლი ეყოლებოდა. ქალი რო მონა იყოს და ქმართან იცხოვროს, არ იქნება, ის რაღას მონა იქნებოდა“ (ოლა დავითის-ას. კაქკაქური, ს. მეზერიანთ-კარი, 1947 წ.).

„ქადაგები ქალები უფრო ხშირად არიან და კაცებიც კი არიან,—სუ ერთია. თუ ქმარი ეყოლებოდა, ან ცოლი და მერე დაიქერდა,—აუკრძალავდა ქმართან თუ ცოლთან ყოფას. თუ გასათხოვარს ან უცოლოს დაიქერდა, იმას ნებას აღარ მისცემდა გათხოვებისას. ხშირად ხატი იმიტომ უშლიდა, რო წმინდად უნდა იყოსო, სუფთადაო და უფრო კარგად გაიგებსო, კარქათ იქადაგებსო. თუ არ იჯდნენ ისენი ქმართან ყოფნას! შეიძლება სიზმარში ნახოს, მეჩვენოს მძინარსა. იმასთან კი არ მივა“ (სალომე სიმონის-ას. ქავთარაძე, 90 წ., ს. ღვინავი, 1947 წ.).

„ჩემი ძმის ცოლი მკითხავი იყო. თვეში ერთხელ აძლევდა ნებას,—ხუთშაბათობით, რო ქმართან დაწოლილიყო. უსანეთის მონა იყო ისა“ (ბაბუცა მიხაკას-ას. ვეშაგური, 73 წ., ხატის მონა, ს. კობორტი, 1947 წ.).

სიწმინდის დაცვა, ქორწინების ტაბუაცია დიდი თუ მცირე ხნით, ასევე სქესობრივი ურთიერთობის რეგლამენტაცია, რომელსაც როგორც ხევესურეთში, ისე საქართველოს სხვა კუთხეებში ადგილი აქვს, უნდა მივიჩნიოთ, ერთი მხრივ, ღვთაებისა და რჩეულის სექსუალური ურთიერთობის გადმონაშთად (ნაყოფიერების ღვთაებათა ურთიერთობა თავის ჯელ-კაცებთან), ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთაებათა ინკარნაციის საფუძველზე წარმოშობილ მოვლენად. ასეთი მოქმედებების პირველადი აზრი უკვე დაკარგულია, ხოლო წესი ტრადიციის ძალით არსებობას განაგრძობს.

ღვთიშვილისა და ქადაგის ურთიერთობის შესწავლის შედეგად მიღებულია შემდეგი დასკვნები:

1. ხევესურეთში უამრავი ღვთიშვილიდან ძირითადად ხახმატის ჯვარი სამძიმარი გამოდის შუამავლად გამწყრალ ღვთაებასა და ხალხს შორის.

2. ხახმატის ჯვარის ცნებაში წარმოდგენილი ორი ძირითადი ღვთიშვილიდან (გიორგი ნაღვარმშვენიერი, სამძიმარ ხელი ყელლიანი) ნაყოფიერების ღვთაებას სამძიმარი უნდა ასახიერებდეს, იგი უფრო ძველი ჩანს. გიორგის ვერ დაუძლევა სამძიმარის ძლიერი კულტი, შერწყმია მას და მისი ფუნქციები გაუზიარებია.

3. სამძიმარი, როგორც ნაყოფიერების ქალ-ღვთაება, სექსუალურ ურთიერთობას ამყარებს ჯვარის „ჯელ-კაცებთან“. ნაყოფიერების ღვთაებების ასეთი დამოკიდებულება მომაკვდავ აღამიანებთან რელიგიის ისტორიაში ცნობილი ფაქტია.

იმდენად, რამდენადაც სამძიმარი ნაყოფიერების ღვთაებად გვევლინება და ამავე დროს სატომო სალოცავს წარმოადგენს, მას უფლება აქვს ხევესურეთის ყველა ჯვარის რჩეულებთან გამოცხადებისა და მათთან სექსუალური ურთიერთობის დამყარებისა, ამიტომ არის იგი სხვა ღვთიშვილებისაგან განსხვავებით ყველა ჯვარის შუამავალი.

4. მამრობითი სქესის ღვთიშვილების მიერ ვაჟ-რჩეულების სექსუალურ ურთიერთობაში ჩარევა, მათთვის ქორწინების ტაბუირება და ქალწულებრივი სიწმინდის დაცვის მოთხოვნა გარკვეული დროის მანძილზე მაინც ტრადიციის ძალას უნდა მიეწერებოდეს, თავდაპირველად კი ეს აღკვეთები ღვთაებათა ინკარნაციის საფუძველზე უნდა წარმოშობილიყო.

III

ქადაგის რელიგიური და სოციალური ფუნქციები

ა. ქადაგის დასმა ჯვარში

ხეცურეთში ქადაგს სვამდნენ როგორც ჯვარში, ისე სახლში. ჯვარში ქადაგის დასმა ძირითადად რელიგიური და საზოგადოებრივი მნიშვნელობის საქმეების მოსაწესრიგებლად ხდებოდა, ხოლო სახლში დასმული ქადაგის ფუნქციები უფრო ვიწრო, ოჯახის ინტერესების ჩარჩოებში იყო მოქცეული.

ჯვარში ქადაგის საგანგებოდ დასმა ხეცურეთის ყველა კუთხეში იყო წესად მიღებული. გამონაკლისს არხოტი და შატილის ხეობა წარმოადგენდა. თქმა იმისა, რომ ეს წესი იქ უცნობი ყოფილიყოს, არ შეიძლება; ალ. ოჩიაურის მასალებში არაერთგზის არის მოხსენებული, რომ წინათ არხოტშიაც და შატილისკენაც ქადაგის დასმა სცოდნიათო. ჩემ მიერ შეკრებილი მასალაც ამის მუშყებელია, ოღონდ გვიან ხანაში იგი გადავიარდნოდა.

ალ. ოჩიაური თავის ხეცურულ ხალხურ დღეობების კალენდარში წერს: „მხოლოდ წელწალ დღეს ყველა ჯვარებში რჯულის საქმე და სხვადასხვა საკითხები მუშავდებოდა. ზოგან ყრილობის სახეს აძლევდნენ, ზოგან ქადაგს სვამდნენ და სხვა. მაგალითად, მკითხავს (ე. ი. ქადაგს) სვამდნენ ლიქოკში, გუდანში, როშკაში, ხახმატში და ძალიან ძველად არხოტში და შატილშიც. მერე არხოტში და შატილში აღარ იცოდნენ მკითხავის დასმა, მხოლოდ სხვა ჯვარებში გვიანობამდე გრძელდებოდა“. დასტურთ დასაყენებლად ქადაგის დასმის ფაქტი ჩვენ მიერ შატილში იქნა დადასტურებული, არხოტში კი მისი დადგენა ვერ მოხერხდა. რაც შეეხება მიღმახევს, ქადაგს აქაც სვამდნენ: „დასტურთ ვაყენებთ წლით... ქადაგს არ სმენ. წინავ ყოფილაე, იტყვიან, ქადაგიე. აქ არ იციან ეხლა ქადაგის დასმა. მექადაგესთან მივლენ, — რაის მიზეზიაე, ჯვარისგან ასაეე, რაის მიზეზიაე... მარტო აოდ რო გაჯდის, მაში მიე. აქ არ იციან ქადაგი. ვისაც საქმე აქე, იქ წავლენ, იქ ხკითხვენ. კისტან, ბარისკე დადის ზოგი“ (ს. მუცო). თუ რას უნდა გამოეწვია ეს მდგომარეობა, ამის შესახებ ვადაწყვეტიოთ რაიმეს თქმა ძნელდება. შესაძლებელია იგი აიხსნას დასახელებული ხე-

ბების ხევესურეთის ძირითადი ცენტრიდან (ბუდე ხევესურეთი) მოწყვეტილობით და გარეშე ტომების ზეგავლენით, რომელთა მეზობლობაშიაც ისინი იმყოფებოდნენ (ამ შემთხვევაში, როცა ქადაგის დღეობაში დასმაზეა საუბარი, ვგულისხმობთ განსაკუთრებული დღეობის დროს ე. წ. „დასტურთ დასაყენებლად“ ქადაგის დასმას, თორემ ქადაგები და მათი დიდი გავლენა ხალხის ყოფაზე ამ კუთხეებშიც საკმაოდ მძლავრად იყო წარმოადგენილი).

მოახლოვდებოდა თუ არა დღეობა, ქადაგი განსაკუთრებულ სიწმინდეს იცავდა. რამდენიმე ხნით აღრე (ერთი თვე, ორი კვირა) იგი „საწმიდარ გავიდოდა“, ე. ი. სრულიად ჰკვეთდა მეუღლესთან ურთიერთობას, ქალის მიერ გაშლილ ლოგინზე აღარ დაიძინებდა, ხშირად საქმელსაც საგანგებოდ იმზადებდა, საწყლესა და „ჯამკოზიც“ თავისი ჰქონდა. რამდენიმე დღით აღრე (სხვადასხვა ჯვარებში სხვადასხვა ვადა იყო განსაზღვრული) დაიბანდა, გამოიცვლიდა და ჯვარში გადასახლდებოდა.

ქადაგის დასმა დასტურთ დასაყენებლად ხევესურეთის ძირითად ჯვარებში ხდებოდა. ცენტრს გუდანის ჯვარი წარმოადგენდა, საიდანაც მთელი ხევესურეთისათვის მოსალოდნელი ამბები გამოდიოდა. როგორც ცნობილია, ძირითადად ეს ჯვარი არაბულებს, ქინქარაულებსა და გოგოჭურებს ეკუთვნოდა; დასტურიც მათგან ღვებოდა. ამ ჯვარის ყმები თავის სათემო ჯვარებშიაც სვამდნენ ქადაგს საკუთრივ ამ ჯვარის დასტურთა დასაყენებლად. ზოგჯერ დასტურთ არჩევა რიგითაც იცოდნენ.

ქადაგს ჯვარში ტრადიციულად დაკანონებული დღეობის დროს დასვამდნენ. უფრო ხშირად ასეთ დღედ ახალი წელი მიიჩნეოდა, ოღონდ ზოგიერთ ჯვარში ახალი წლის ნაცვლად ქადაგს ამალეობასა თუ ათენგენას სვამდნენ.

გუდანის ჯვარში ქადაგის დასმა დაწესებული იყო ახალ წელს, ქადაგი ჯდებოდა სახმთოსა და ხთიშობელში. სახმთოში „კუმეტ დღეს“, ხოლო ხთიშობელში „გამცხადებას“. სახმთოში „მედიდჯვარე და მეწვრილჯვარე დასტურები“ დგებოდნენ, ხოლო ხთიშობელში „მეწვრილჯვარენი“.

ქადაგს, თუ იგი აღგილობრივი იყო, ბელელში დასვამდნენ, ხოლო თუ სხვაგნაიდან მოიყვანდნენ, მაშინ გარეთ ე. წ. საბეროსკამზე უნდა დამჯდარიყო და იქ ექადაგა.

„როსაც აქაურ ქადაგებრ, — ჩვენის ჯვარისაი, შიგათი ბელელში შადის; სხვაკნით მაყვანილ ბელელში არ ქადაგობს. მადობილაში საბეროს ეძახან, — იქ დაჯდების. დასტურებიც იმაში

გადავლებიან. ბელელი ხუცესი, მედროშაენ არიან. მედროშაენ ორნრ. წლით დგებიან, მეგანძურიც მედროშაერ. დაჯდების ქადაგი. ყველა ხალხ—გაჩერებული. ის დაჯდებისა,—დაიწყებს მოქნარებას, შქუნვას. ამოქნარებს, შქუნვას ცოტახან. ჯელებს დააშტებსა იცემს გულზე. თავის ქნევას დაიწყებს ერთე-სხვავე. ბაცალიველ იყვ ძიი, ეგეთ მაგრა გადაწყვეტის თავ, რო კინაღა გონ ახჯდის. მემრ დაასახელებს, პასუხ გამაუვას. მამიშვილობას იძახებს—ვისაც აყენებს“ (წიქა ომას-ძე კინქარაული, 52 წ., გუდანი, 1946 წ.).

„ქადაგს შაიყვანენ საცა კერივი; ბელელში დასმენ. აღგილობრივ თუ ის ხატის ქადაგ არ ას, ვერცკი შავ კერივში, ბელელში. საბეროს ეძახან, იქ მივ. გარეთი უნდა დაჯდას. იქ დაიქადაგებს. სანთლებს აანთებენა, ხუცეს რომენიც ას, ის შასძახნებს: „ბერო ბაადურო, დიდო სახმთოო შენ შამაგძახნათვ, გეხვეწებითავ, გამაგვიცხადეო, მაგვეცივ კვალეზაივ. რომენიც გინდავ მუჯირადავ, აიყვანევ. დაზღვევ უღელივ, დახვიენივ შიზნივ. მემრ მაუვ ჯვარი. მემრ დააყენებს,—დამიყენებავისავ ეესიოდ' ეესივ, დამიხვევიანავ შიზნივ. ქადაგ ისრეც იძახებს, რო სრუ ვერ იცოდას. შაიძლების, რო ის კაც იქ არ იყვას, ვინაც უნდა დასტურად დადგას“ (აპარეკა არაბული, ს. ჩირდილი, 1945 წ.).

„ჭიჩლა-მინახავ (ქადაგობაში). გუდანაც ბათაკა იყვის ქადაგი. ჩვენ დარბასში ვსვემდით. ახალ წლის მაქცივაზე ზარზე გაირყვნის. ბელელი შავიღისა, იქ ფეჯზე იქადაგის. თუ ზარის დაკვრაჩი მაუვიღის ჯვარი, თუ არა და სკამზე ნაჯდომმ იქადაგის. ძვირა მაუვიღის, არ მაუვიღის იაფად. დასტურებსაც ზარზე აყენებდის წელწად დილას. თაო გაირყვნის. ზარის დაკვრაში შასძახნებდ ი ხუცესი. საქადაგოდ არას შასძახნებდ. თან ვიციით, იმის მაქსენებაი. თაოდაც ხუცეს იყვის ი ჭიჩლაი, რო გაათავის ხუცობა, კურთხევაი, მაუვიღის ჯვარი და წავიღის ბელლისკე. ააცხროვებს ი ხუცობაშიავ. გაათავის ხუცობაი, ქოო ძალია ააცხროვისა, წავიღისაც. ჯელთ გულზე იცემს, თავსაც. ყველკნით გაცხროვდების. რო გაუტევს ჯვარი, გასუსტდების. მემრ დაასახელებს დასტურებს“ (სალირა გიორგის-ძე არაბული, 62 წ., ს. ზეისტერო, 1946 წ.).

ს. ხახმატი: „დასტურ ქადაგით დგების გიორგიობას. დღეობას დგების. ორ დასტურ დგების ქადაგით. ერთ ჯანმატით დგების, ერთ ბისოთ. მარტო ზამთრით საწელიწდო დღეობებს უძღვებიან. სხვა დღეობებზე წილს გავხყრითა—ერთ ბისოელ დადგების, ერთ ჯანმატელი. წვრილ დღეობებ იმათ უნდა ქნან. გიორგიობა სამს დღეს ვიციით. ქადაგს დავაყენებთ შაბათს, შუადღეს.

შარასკვე წუხრ ჯვარში შევლენ. შაბათ დილას ჯვარის წარებს მოვლლაღვთ. ის ძველ დასტურ დღეობას კი იქავ იქამს, მაგრამ წარებს აღარ შინახავს, უნდა გადააბარას ახალ დასტურს. ორ წელს შინახავს ისი. მეორეს წელს გიორგიობის თვის ათში გადააბარებს“ (ხთისო ბეწინას-ძე აღუდაური, 62 წ., 1945 წ.).

ს. ლული: „ჩვენში არ ყოფილ ქადაგი. მარტო გუდანითა—კორმეშავით დაგვავ. ჩვენ იმით მაყვანა ვიციით, რო ჩვენც ეგრ უნდა დაგვიყენას დასტური. მაგიყვანთ ჩვენ, — უკენაჯოვლები და ლულელები“. ქადაგი იმ ლამეს გაიბანება, დაიძინებს. დილით მოამზადებენ ერთ ქადას, ზედ დევს ცხრა „ტოშოლი“, ერთი სახუცო თასი და ერთი კელაპტარი. მოამზადებენ რა ყოველივე ამას, ქადაგი—იგივე ხუცესი, იმის „ხუცობაზე დადგება“. ჯვარის სხვა მსახურები,—მეგანძურები, დასტურები მადლს სთხოვენ. ყველა თავისთვის ამბობს: „დალოცვილო ჩვენო სალოცავო, ნუ დაშჩები სხვათ ხთის ნაბადებთაზე ნაკლურად, რო ხთის კარზე კოდ-ბადაგნ არ გქონდან საღირსლად, შენ საყმოთ სამღირღადა სახოიშნოდ“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ როცა იგი „ხუცობაზე დადგება“, გარეთ ზარს ჩამორეკავენ. მორჩება თუ არა ხუცობას, მოუვა ჯვარი, დაიყვირებს და ხალხიც გაჩერდება. იქადაგებს რა მთელი წლის ავკარგობის შესახებ, ბოლოს დაასახელებს დასტურებს: „ჩამიბარებავ ხთისოსად აღიას-ძისად ჩემ კოდნი და საფუარნი. ჩამიბარებავ ჩემ თეთრეულნი, ჩემ განძეულნი ტარეღლ გიგიაის-ძისად“ (ხთისო აღიას-ძე ქისტაური, 76 წ., ს. ლული, 1946 წ.).

ლიქოკის ხეობა: „დასტურთ ყენება ქადაგით ას ლიქოკ, ლულ, ბაკალიგოს, გუდან. მედიდჯვარე დასტურებ დგების ქადაგით. კარატის ჯვარში ოთხ დასტურბ. მთავარ დროშა რომენიც ას, იმას მედიდჯვარე დასტურ მიხჯელავს. დასტურს წელიწადში აყენებენ ორი წლით. ხთიშობელში ამალლებას დგების ორ დასტური. აკუშოში ათენგენას დგების. ქადაგს დასმენ დასტურთ საყენებ სკამზე გარეთი, აკუშოს ხთიშობელში საზარესთან, კარატეში კი იქითი გაავლევენ ბორტვზე. მთელ შამავეხვევით კაცი და დედაკაცი. ქადაგ დროშათ ააბძანებს, აისხამს მჯარზე. მივ სადაც დასტურთ საყენებ ქვაი, კოშკზე დააბძანებს. დაჯდების, როგორც ჩიკაზე, ქვაზე. ჯელთ გააშატებენ. ჯერ ააცხროვებს. მანამდე გონის წასვლას არ გაღბედავს ქვე არ ახყვებისა და მემრ დაიყვირნებს: ღმერთო, გეხვეწებთ ვმელეთის უფროსო, მამეცივ ძალიო შაძღვბაივ, ნუ წააქციევავ საქრისტიანოსავ, ნუ წამართმევავ ძალსაო შაძღვბასავ, ნუ ჩამამყრივ საყმოსავ, გამიძღვასავ თათარივ აბაის შვი-

ლივ, ჩამიბარებავისავე ჩემ ბორაყ-ალვისტანივ (დროშა). მემრ მეორეს სახელს იტყვის, მემრ მესამისას...“ (თათარ ლიტოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

„ქადაგს სვამენ ახალ წელს კარატის ჯვარში მაგანძურისა და დასტურის დასაყენებლად. განსაკუთრებულ დღეს—ახალწელს ქადაგს მიიყვანენ, რომელიც ამ ხატის ქადაგია. იმ დღეს რალაც შეიცვლება, სხვანაირ სახეს მიიღებს, დააწყებინებს ცხროვებას, აღელვებული იქნება. დილა რო გათენდება, მაშინათვე შეიცვლება. შემდეგ თვითონ წავა. კარატის ხატის აქეთ აგებულა პატარა კოშკი. იმ კოშკზე მიაყუდებენ დროშებს. იმის წინ ქვის სკამია, იმაზე დაჯდება ქადაგი. სამ ლუდიან თასს დასდგამენ კოშკზე. მივა პირდაპირ, დაჯდება და მაშინვე დაიწყებს ქადაგობას. იმის ახლო-მახლო არიან დასტურები, ხელოსნები. ქადაგი თვითონ ხუცესია. თუ თვითონ არაა, მაშინ ხუცესი იქ იქნება. ქადაგობის დროს ხატის ხარებასაც იქ მოიყვანენ. ქადაგობის შემდეგ მერე დასტურს ვისაც დააყენებს—ის გადაიბარებს ხარებს“ (იმედა ლიტოკელი, ს. კიმბი, 1947 წ.).

ს. გველეთი: „თუ დასტურს ან მოგანძურს უნდა დაყენება, ხალხი შეეხვეწება მაშინ: ხთისგანამც გაგემარჯვების მთავარო მთავარ-ანგელოზო. გეძახთ, გეხვეწებით შენ ყმანი, შენ მსახურნი. შენ ჩააბარი შენ მოვალეობა, რომენსაც წალმ მიუდიოდას. ქადაგი თვითონაც აპყვება და მერე გააგრძელებს: დაპყვე წალმ, ვისაც ჩააბარებ შენ ტელობას, დააყოლ მეწალმართე, თავის ტელობა კარგზე დაუთავი. მერე ხალხი გაჩუმდება და ელოდებიან როდის მოჟუვა ხატი. დასტური ჩვენთან ორგვარია: მედიდჯვარე და მეწვრილჯვარე. მედიდჯვარეებს აბარია გიორგობა, ახალიწელი, აღდგომა, ათენგენა. დანარჩენი მეწვრილჯვარეებს: ქრისტიშობა, აღება, ამალლება და მარიანობა. პირველად დაასახელებს მედიდჯვარეებს.

პირველად ააქროლებს, ააკანკალებს, ხელებს, თავს ააკანკალებს, ამოქნარებს. ხელებს გულზე იცემს, ფეხზე დგება, მერე დაიყვირებს. ქადაგობას რო გაათავებს დასუსტდება, გაფერმკრთალებს“ (სუმბატა არაბული, 30 წ., ს. გველეთი, 1945 წ.).

ს. მოწმაო: ახალწელს დააყენებდნენ დასტურს. „ამ დროს ხუცესი გაინათლებოდად დააკრევდ ანთებულ სანთლებს დარბაზში. თან შასძახნებდ: —დალოცვილო მთავაროწანგელოზო, შამაძახილზე ნუ გამიწყრები, უტიდ უმეცარი ორ, ჯორციელი ორ. შენ უშველი შენთ ყმათ, შენ ნუ მაიწყენ, ნუ მაიძულებ შენდ სამსახურად, თა-

ვის სამშვიდობოდ. შენ გამაჟღერებდი ბედნიერ წელიდ' კვალი, შენის ძალითად' შენის ნებით, დაზემი დალოცვილო შენ საკადრის დასტური, შენის ნაზემარისად' ჩვენ მზას ორთ“. ამ შაძახილს რო გაათავებდ, გამავად' ხალხის სათავეში დაჯდებოდ. ცოტაინნიდგეს დაიწყებდ მთქნარებას. ხალხი დაჩუმებულ დასხდებოდად' ელოდდეს გაქადაგებას. ცოტაინნიდგეს დაიწყებდ მთქნაროვას. ამთქნარებდ მალ-მალედ, თან ცრემლ დაუწყებდ მადენას. ბოლოს დაიკვილებდ: „ჰაი, ჰაი, მე ორ მთავარ-ანგელოზი, მე მაქვ ძალიდ' შაძლები, ჩემთ ყმათ აღარაად გავაჩნიორ. მჯარი მჯარს გამისწორესად კისერ კისერს. მათრევენ სიმურშიად' რიოშიანში, აღარაადვის გავაჩნიორ, მაგრამ მე აისივ მთავარ-ანგელოზი ორ, მე აისივ ძალიდ' შაძლები მაქვ. ჩემ ყმათ ურჩევ, რო ჰკვით იყვნან. მე ნუ გადამაგდებენ თორე ვანან, ჩემს წესს მე არ დავიყრი, რაიც ხთისგან მაქვ მალაცივილი. ჩემ დასტურ-მსახურნ დაძველდეს, გათამამდეს. აღარცრაად მე მივაჩნიორ, მე მითქვამის ჩემის მეენის პირითად' გამიცხადებავის. ამირჩევიან ჩემდა სამსახურებლად ორნი დასტურნი ორი წლით (დაასახელებს დასტურებს, ვინც უნდა დააყენონ ახლად). ეესრ ქადაგობით დაასახელებს ორს დასტურს. იქადაგებდ კიდევ სხვა სხვასაც, საჯვარო საქმეებზედად' სახალხოზედ. სოფლის საერთო საქმეებზედად' სხო“ (ალ. ოჩიაური).

გარდა დასტურისა ქადაგის პირით ზოგიერთ ჯვარში დასტურთან ერთად მეგანძურიც დგებოდა. ქადაგობის დროს ქადაგი გამოაცხადებდა მეგანძურის სახელს. მაგ.: „ჩამიბარებავ ხთისოსად აღიასძისად ჩემ კოდნი და საფუარნი. ჩამიბარებავ ჩემ თეთრეულნი, ჩემ განძეულნი ტარიელ გიგიაის-ძისად“ (ხთისო ქისტაური). ასევე იყო ბაცალიგოში, პირქუშის ჯვარში.

ამ დღეს („დასტურთ ყენება დღეს“), როგორც უკვე ნათქვამი იყო, ქადაგობა მთელი წლის მოსალოდნელი ამბების შესახებაც ხდებოდა. ქადაგი იქადაგებდა, თუ როგორი მოსავალი და ამინდები იქნებოდა, მოსალოდნელი იყო თუ არა მტრის შემოსევა და ხალხის ზიანი, ან სიკვდილიანობა და ავადმყოფობა თუ მოელოდა სოფელს, ან დღეობის რამე წესი ხომ არ იყო შესაცვლელი და სხვ.

ღულელი ხთისო ქისტაურის თხრობის მიხედვით ქადაგს ჯვარი მოუვა და ათქმევინებს: „სადად მაქვ ძალიდ' შაძლები, სადად მაქვ! ჩამამეყარ სუყველაფერი, — ქერ-ოქრონიც, ჭიქა-დიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ჯარ-კურეტნიც. მაშინ მქონდ ძალიდ' შაძლება, როსაც დევ-დღედაბერთ ვლაგმევდი, ვლახტევდი, ცხრა ადლ მიწა-მყარს ვახევიებდი. მაგრამ ეხლად ყმათ საშველად სახიოშნოდ

იქვე ხთის კარზე დავდიორ, იმით რომ მიმიძვირდეს ყმანი. ქეროქრონ ვერ გამავიღენ სრულად. მზექალ შაგვიჯდ მაღალზედ, მაგვაყოლნ ცის ხორხონში, გამინადგურნ ჩემ ხოდაბურნი, ჩემ ყმათქერ-ოქრონიც. მერიგემ ღმერთმ დამიძრნ ბაგენი და ჯიკვის თავრქან გადმამაყოლნ სამ პირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავიცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქვე კი იმედ, რომ გადავიცილ ჩემმა გამარჯვებამაცა და მერიგეს ღმერთისამაც. შაგესრევ ჯარ-მანიშთ, აგებ გადავიცილავ, დავიმჯრობ კვირავს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკრის თევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით. გიორგის შავებვეწები, გიორგის მოდე ყელლილიანთ—დაჯმარება გამიწიეთავ, ენით ხართავ ლაქარდიანნივ. გიორგიმ ჯაჯმატის ჯვარმ შახკაზმ თავის ნისლისფერი, ცის გიდელ-გიდელთ დააწყვიტ, გაშალ წყალობის მასკელავნი. ნულარ გეშინისთ, იმედინად იყვენით“...

გიორგწმიდელი ქორია ძალღიკას-ძე გოგოჭური გვიამბობს: „იძახებს თუ რა მათუდის სოფელს, ან ანგელოზთად რას უნდ ქნაი. სოფელ შეებვეწენითავ, აოდობა გაჩინდებისავ. იმას თურა ეშველების იმასაც გამააცხადებს, რომ ქენით რაიმავე, საკლავებზე, სხვაივის გადავიდებსთავ. ჭრა-ჭრილობაზე არას იძახებს. მტრისასაც არას იძახებს. სეტყვას იძახებს: სეტყვისად მეშინისავ, მერიგეს ღმერთს თუ რას დაღმადლებთავ, შეეცადენითავ. ქერ-ოქროს შამამიკლდებისავ, ლორლიან გოდორნ გარმამაყოლნავ მერიგემავ, აგებალ გადავიგდებდივ (ლორლიან გოდორთ ეძახს ანგელოზი). ომზე არ იცოდ ძახილი. სოფელჩი რაიც მახჯდებოდ იმაზე იძახებდ“...

თათარ ლიქოკელის თხრობით: „გამიმთხილდითავ ყმანო, ცულ საქმიე მაქვავ ხთის კარზედავ მახილულე, მთხილად იყენითთავ ჩემნო ყმანო. პურისად თუ ქადაგობსად სეტყვისად: ცის ხორხომ-კორკოტნ გარმამსხნავ ღმერთმავ, ლორლიან გოდორნივ, სენსამსალანიავ გარმასულნივ. გამიმთხილდითავ, მეშინისავ“. 62 წლის საღირა გიორგის-ძე არაბული მოგვითხრობს: ქადაგი „იქადაგებდ: შავიყარენითავ ხთის კარზედავ. ექირავ ხთის კარივ ქაჯ მანდილოსანთავ. შამახვევიყენსაო, ხთის კარ ვერ ვიხილეთავ. მაგვიგვიანდავ კარატულივ. მემრ კვირავ წამავიდავ. შამაჩინდავ ლიქოკულიო, ქვე ვითაიმავე შავს გაატანივავ ლახტსაო, ქვე ვითაიმავე გამავესავ¹. ვიხილეთავ ხთის კარივ. გამავიტანენითავ უქირველნივ. ქერ-ოქრონიო, შამავაშალევე ჩემ ჩიღლის სოფელსავ (ს. ზეისტეჩო), მემრავ საყმოს გადაუსწორენითავ (ჯუთა, დათვისი).

¹ ქვე ვითაიმ—შავს გაატანივ ლახტს—რამდენიმე გავლის დროს მოკლალახტით.

თუ უკლებარს არ გამაიღონ, ან სეტყვა მავ: მზექალმავ გადმა-
 ფანტნავ ქვე ვითაიმაო, ქვე ვითაიმავე ცის ხორხოშნიო, ნაკლებნ
 გამავიღენივ. ზრობაზე:—მზექალმ (მინდორის ჯვარი) გადამიფანტ-
 ნავ ქერ-ოქრონივ (ცის ხორხოშნ სეტყვისად ას). შამასწყრავ კარა-
 ტიონსავ, ან გულანის ჯვარსაოდ' გადმააყოლავ სისხლის შამანიო,
 ჯიგვის თავ-რქანივ. ერცხვას ვინც დახვოცდ იმაზე იყვ“.

„ქადავ დააყენებს დასტურებს, სახელობრივ იძახებს. ყველა-
 ისას აძახებებებს, თურა ხიფართ ეღირების საყმოს, პურის მასვლა-
 არმასვლასაც აძახებებებს,—ქერ-ოქრონივ უკლებარს ავიღენივ. ში-
 შიანობა მიდისავ, ჯიგვის თავ-რქან გადმააყოლნავ. ეს იმაზე რო
 საყმო უზარალდების“ (ალჟუდ თათარის-ძე არაბული, 55 წ., ს. ხადუ,
 1946 წ.).

არხოტში ქადაგობისას ქადაგი მონადირის შესახებაც მოა-
 ყოლებდა: „მცირე ხანს კიდევ ქადაგობს ქადაგი ვისმეზე, მონა-
 დირეზე, ან სისხლის ამღებზე, ქისტეთში რომელიც იყო წასული
 სისხლის ასაღებად. იმას იქ მტერი მოერეოდა და მე ჩემი გველის-
 ფერი დავახმარეო. მაშინ ამის გამგონე, მონადირეა თუ მტრისთვის
 მიმყოლი, მაშინვე მოიყვანს ერთ საკლავს და დახმარებისათვის,
 იანსარს უკლავს“ (ალ. ოჩიაური).

ამგვარად, დღეობის დროს ტრადიციულად დაკანონებული
 ქადაგის დასმა მთელი საზოგადოებისათვის მოსალოდნელ ამბავთა
 წინასწარმეტყველებას ისახავდა მიზნად. ხევესურეთის მასშტაბით
 ასეთი გულანის ჯვარი იყო, რომლის ქადაგის ნაქადაგარს მთელ
 ხევესურეთში კითხულობდნენ და ანგარიშს უწყევდნენ. გულანში
 დასმული ქადაგი მთელი ხევესურეთისათვის მოსალოდნელ ამბავთა
 შესახებ ქადაგობდა, სხვა ჯვარებისა და მათი ყმების მოსალოდნელ
 ამბებს იუწყებოდა. განაპირა კუთხეებიდან (არხოტი) კითხულობ-
 დნენ, თუ რა ითქვა გულანის ჯვარში, რა ბრძანებაა ღვთისა, ან
 მათ ჯვარს რა მსჯავრი დაადო მორიგე ღმერთმაო და სხვ.

„ქადაგობა იცოდეს გულან. არხოტიონნ კიდევაც დასცინო-
 დეს. დასვემდეს,—უნდა გვიქადაგავ, რა მილლამსავ ყმათავ, რა-
 ჯლად იქნებისავ. გვესურეთით გავიგონიღით არხოტ, რო არხოტის
 ჯვარმავ სისხლიან ვმალ გამაიღავ. თუ არხოტის ჯვარ სისხლიან
 ვმალს გამაიღებდ, მაში ურჯულოზე ვაიმარჯვებდეს არხოტიონნი,
 თუ არ გამაიღებდ, მაში ან მათუკლევდეს ღილღველნ ვისად ან
 ცხვარ-საქონს დახპარევდეს“ (ლელა ბალიაური).

გულანის ჯვარის ქადაგის სიტყვის ასეთი ძალა გასაგებიც
 უნდა იყოს, ვინაიდან გულანის ჯვარი საერთო სახევესურეთო მნი-

შენელობის ღვთიშვილი იყო, ხევსურეთის რელიგიური და სოციალური ყოფა-ცხოვრების ცენტრი.

საქართველოს სხვა კუთხეებიდან დღეობის დროს ქადაგის საგანგებოდ დასმაზე ცნობა მხოლოდ სამეგრელოს შესახებ მოიპოვება. პროფ. ალ. ცაგარელი წერს, რომ სოფ. სუჯუნაში წმ. გიორგის დღესასწაულის დროს 23 აპრილს ყოველწლიურად ერთ წმინდა კაცთაგანს ეკლესიაში ჩაჰკეტავდნენ. დილით გამოიყვანდნენ, შეაყენებდნენ ამიღლებულ ადგილას, საიდანაც იგი შეკრებილ ხალხს მთელი წლის მანძილზე მოსალოდნელ ამბავთა შესახებ უწინასწარმეტყველებდაო (მტერზე გამარჯვება, მტრის შემოსევა, მოსავლიანობა, ავადმყოფობა) ¹.

ჩვენ შევხვით ქადაგის ჯვარში დასმის, საგანგებოდ ამისათვის განკუთვნილ დღეს, მაგრამ შესაძლებელი იყო ქადაგი ხატში არადღეობის დროსაც დაესვათ, თუკი ხალხს რაიმე გადაუღებელი საქმე ექნებოდა. ასეთი შემთხვევის დროს ჯვარში ქადაგის დასმა კვლავ საზოგადოებრივი დანიშნულების მქონე საქმეებისათვის ხდებოდა, თუმცა არც ინდივიდუალური შემთხვევები იყო გამოირიცხული.

არადღეობის დროს ქადაგის დასმა ხდებოდა ლაშქრობის, რჯულის საქმეებისა და საჯვარო საკითხების მოგვარების მიზნით. ლაშქრობის შესახებ შესაძლებელი იყო ქადაგს ახალწელსაც ექადაგა, მაგრამ შეიძლებოდა მერეც დაესვათ. ეს მოხდებოდა განსაკუთრებით მაშინ, თუ ლაშქრობა უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდათ და კვლავ მოისურვებდნენ ხთიშვილის კითხვას — მოლაშქრეთა მოსალოდნელი გამარჯვების ანდა დამარცხების შესახებ.

საჯვარო საქმეების შესახებ, როგორ უკვე აღვნიშნეთ, ქადაგი არადღეობის დროსაც ექადაგებდა. „თუ უნდ რა ჯვარში საერთოდ თემსა ხალხს საჯვარო საქმეი, მაში დასმენ, თორე სხვად არ. ხალხს საერთოდ რო რამე უნდოდას გასაკეთები. ან რა წეს ყოფილას წინავ, ისი ხქონდას დასაწყობი, საჯვარო საქმისად, დღეობისად, სხვისად. წინავ როგორ სცოდნივ დღეობაი, როგორ რას დროს უნდოდ მატანაი, — დილასა, წუხრა, დღისითა, რაიც როგორ დობნილას წესრიგი, ისი ას. ის თუ დაცილებული, დამრჩალ რაი, ხალხმ აღარ იცას როგორ უნდ, იმაში დასმენ ქადაგს, რაისგან ასავ, რაისგან მაგვდისავ“ (ლაგაზ წიქას ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო).

¹ А. Цагарели, Из поездки в Закавказский край, Журн. Министерства народного просвещения, СХСIV, 1877, стр. 217.

გარდა დღეობის წესების დადგენისა, ხევესურეთში ქადაგი ჯვარის დღეობებსაც აყალიბებდა და ჯვარისათვის განკუთვნილი ნაგებობის კეთებასაც თაოსნობდა. იგივე აარსებდა ჯვრებს. ამის მაგალითს ვვიან ხანაში წარმოადგენს თუნდაც შატილში ჩაწერილი მასალა ცრუ ქადაგების შესახებ, რომლებმაც ახალი ჯვარი ააშენეს და ხალხს მისი რწმენის შესახებ მოუწოდებდნენ.

უძველესი გადმოცემები ხევესურეთის სალოცავთა დაარსების შესახებ ამასვე გვამოწმებს. მართალია, აქ მკადრეა ნახსენები და არა ქადაგი, მაგრამ ეს საქმეს ხელს არ უშლის, ვინაიდან მკადრეობა ქადაგობის ფუნქციისა თუ უნარის ქონას არ გამოორიცხავს. ამ საკითხზე აქ არ შევჩერდებით, ვინაიდან მასზე ვრცლად საუბარი ნაშრომის მეოთხე თავშია წარმოდგენილი მკადრესთან დაკავშირებით.

ჯვარის შენობების აგების საქმე გვიანობამდეც ქადაგის უფლებათა სფეროში შედიოდა. შატილში ამ ორი-სამი ათეული წლის წინათ ქადაგმა თავისი ხელით დაანგრია ჯვარის კოშკი და იგი სხვა ადგილას გადაიტანა, ხელმოკრედ ააგო.

არა მარტო ნაგებობის დაცვისა და აშენებას თაოსნობდნენ ქადაგები, არამედ ჯვარის მამულების შემომტკიცებაც მათი წყალობით ხდებოდა. ისინი ან ჯვარის სურვილით დაადებდნენ მამულს ხელს და ჯვარის საკუთრებად გამოაცხადებდნენ, ან ავადმყოფის პატრონს დააკისრებდნენ ჯურუმად მისი ჯვარისათვის შეწირვას. როშკაში ს. ფაფარენას ღიდგორის ჯვარიდან გამოქცეულა გაქადაგებული კოშტიკაურ წიკლაური, ჯვარის დროშით მამულებისათვის ირგვლივ შემოურბენია და ისინი ჯვარის საკუთრებად გამოუცხადებია. იგივე ითქმის განძხედაც.

გარდა ამ მოვალეობისა ქადაგს სხვა საჯვარო საქმეებიც ეკისრებოდა. ჩაჩაურ ლიქოკელი მოგვითხრობს: „ჩვენ ხატის დროში დაკარგული ას ქიზიყისკე. ერეკლეს დახკარგვივ ბგარას ყოფილან. დროშის ჯღერნ მეედინნესაო, მაში გავივითავ, რო აღარ იყავ. მემრ თქვეს, რო ქიზიყში ერთ კოშკიავ, იმაზე იყავ დაყუღებულოვ. იარესა ვერ მაჯელეს. დასვეს ქადაგი. იქადაგ იმ ვევისბერმ, რო წამეედითავ, ყმან გამიძველითავ. იქ დარჩავ ჩემ ბორაყივ ბრძოლის ველზედავ, როცა ჩემ გამძლოვ ბგარას დაინარჯავ“.

არაერთი და ორი მასალა მოიპოვება იმის შესახებ, თუ ქადაგის პირით როგორ მოითხოვდა ჯვარი თავისი ქონების განმტკიცებას, სალუდე ქვაბების ყიდვას, თას-განძის შემომრავლებასა და

სხვა. ქადაგი ის პირი იყო, რომელიც მძლავრ ბურჟად ედგა ჯვარის უფლებათა დაცვასა და ავტორიტეტის განმტკიცებას.

იკვლევს რა ხევისურული თემის მმართველობის სისტემას, ვ. ბარდაველიძე წერს: „იმ პერიოდში, როცა მკვეთრად გამოიწველი ჯვარის მფლობელობა და მეურნეობა, აგრეთვე მათთან დაკავშირებული თავ-მორიგეთა ინტერესები თემურ მფლობელობას და მეთემეთა მეურნეობასა და ინტერესებს ეწინააღმდეგებოდა,—თემის მმართველობის მეთაურთათვის, რომლებიც გზშმაგებით იცავდნენ ჯვარის ინტერესებს, ორაკული შეადგენდა მძლავრ იარაღს რიგით მეთემებთან ბრძოლაში. ორაკულების თანახმად, თემის უზენაესი ბატონ-პატრონისათვის იმხანად ყველაზე სასურველ შესაწირავს მეთემეთა მიწები და მუშა საქონელი წარმოადგენდა... მთელი სასოფლო თემის, მთელი მამის და აგრეთვე ცალკეულ კომლთა მიწები... სათემო ჯვარის მფლობელობაში გადადიოდა სხვადასხვა მიზეზების გამო, რომლებსაც ხუცესი თუ ტევისბერი და მეენე სათემო ჯვარის სახელით აცხადებდნენ“¹.

არა ნაკლები როლი ჰქონდა ქადაგს სოციალური მნიშვნელობის ამბების წამოწყებისა თუ დაგვირგვინების საქმეში. პირველ რიგში ლაშქრობაში მისი მონაწილეობის საკითხს შეეხებოდა. ხევისურთა სოციალური ყოფის ერთ-ერთ დამახასიათებელ მხარეს არაქართველი მეზობლების დალაშქვრა წარმოადგენდა. ასეთი ლაშქრობების ერთ-ერთ მიზანი ბეგრის დაღება და ამით გარკვეული ეკონომიური სარგებლობის მოპოვება იყო. გამარჯვებული მხარე დამარცხებულს განსაზღვრული რაოდენობის გადასახადს დააკისრებდა და ეს უკანასკნელიც მოვალე იყო გარკვეული დროის მანძილზე ეძლია იგი მისთვის. ასეთი ლაშქრობის საბაბს ხშირად სისხლის აღება და ნადავლის მოტაცებაც წარმოადგენდა. ეს ამბები ჩვეულებრივ რელიგიურ სამოსელში იყო გახვეული. ლაშქრობებში ხალხის წარმოდგენით თვით ღვთიშვილები მონაწილეობდნენ, თავის საყმოს ხელს უმართავდნენ, გასაქირში „წყალობის კალთას აფარებდნენ“. მაგალითად, გახუა მეგრელაურის შესახებ არსებულ გადმოცემათა მიხედვით ღვთიშვილები ქაჯავეთს ლაშქრავენ და იქიდან ნადავლი მოაქვთ, საქონელს მოგრეკებიან. ასეთ საქმეებში ისინი თავის ყმებს ცალს არ უგდებენ. ჯვარების ლაშქრობისა თუ ლაშქრობაში ჯვარის მონაწილეობის „ხილვა“ რჩეულთა ხვედრი იყო. არხოტის ჯვარი თავის „მწევრებთან“ ერთად ჩაეშველებოდა

¹ ვ. ბარდაველიძე, ხევისურული თემის მმართველობის სისტემა, საქსრ მეცნ. აკად. შოამბე, ტ. XIII. № 10, 1952, გვ. 627—628.

ხოლმე არხოტიენებს. ამის მხილველნი ქადაგ-ხუცესები იყვნენ. ისინი თითქოს ხელადნენ ბრკყალ-სისხლიან „მწვერებსა“ და თეთრ ცხენზე მჯდომ „მიქეელს“. „არხოტის ჯვარს უშველავ ბევრი,—ჩვენ ხალხ თუ ქვე ვერ ხედვედისა, მაშინ ტყვედ დაქერილ ღილღველს უთქომ: ერთივ თეთრ ცხენიან კაც მაგვეყვებოდისაოდ' ისი გვეტოცდისავ ბევრს ხალხსავ. ყინვრებზედავ აი ცხენივ ისრ დავიდოდისავ, როგორც მშრალზედაოდ' ცხენიც გვეტოცდისავ ტოტითავ. არხოტიენებსთან „სათუარველ დებივ“. ღილღველებს ქვე უნახავ არხოტის ჯვარი“ (ალ. ოჩიაური).

ლაშქრობაში, როგორც უკვე აღნიშნულია, ისე არ წავიდოდნენ, თუ ქადაგს არ დასვამდნენ და ჯვართ ნება-სურვილს არ შეიტყობდნენ გამარჯვებისა თუ დამარცხების შესახებ. „როსაც ლაშქრობას გაღბედვედესად', ხალხ გუდან თავს მაიყრიდ. მაშინ ერთს მაინც საკლავს მაიყვანდეს, იმას დახკლევდეს, ჯვარს ერთმანეცს შახვეწებდესად' ქადაგს დასვემდეს. ქადაგს რო დასვემდეს, სანთლებს აანთებდესად' ყველა ხალხ მუტლს მაიყრიდად' შეეხვეწებოდეს გუდანის ჯვარს: „დალოცვილო გუდანის ჯვარო, დიდი ხარ, დიდ შავიძლავ შენის სახელის ქირიმ. ჩამედიდ' აუბენ ჯორციელის ენა, ასა თუ არ გამარჯვება ჩვენი, რო ლაშქრად წავიდათ, ასა თუ არ დრო, რო შენი ძალით გავიმარჯვათ მტერზედ, გაგვიძლოლება თუ არ შენს დროშას შენდად' შენთ ყმათ სასახელოდ. თუ კიდევ დამარცხებაი გოქვ, ისიც დაზემი, დალოცვილო, შენის მეენის ჯორციელის პირითად' იმისანიც ყაბულნ გავქდებით. მანამ შენ ბძანება არ იქნების, არცად არ წაოლთ“. ხალხ რო შეეხვეწებოდ, ქადაგ ცალკე დაჯდებოდ, იწერდ პირჯვარს. თაოდაც ეხვეწებოდ გუდანის ჯვარს: ნუ გამაქილიკებ (ნუ გამამასხარავებ), შენ გულის ნება მათქმი, რო შენ საყმო შენის ბძანებით წავიდასა გაიმარჯვას მტერზე. ჩვენ ჯორციელნი ორთად' უშენოდ არა შავიძლავ, შენმა გამარჯვებამ. ქადაგ რო დაჯდებოდ, დაიწყებდ მთქნარებას, დაიწუხებდ თვალებსა. დააშატებდ ერთუცს ჯელებსად' დაიწყებდ ქადაგობას. ის იქადაგებდ გუდანის ჯვარის ნებას,—უნდოდა თუ არ გუდანის ჯვარს ეხლად ლაშქრობა, ეხლა რო ლაშქარ წავიდას—ეს ხალხ გახმარჯვებსა თუ არ; ან თუ ეხლა გამარჯვებას ვერ ხელდავსად წასვლაზე უარს ამბობს გუდანის ჯვარი, მეორედ როს უნდა შეიყარას ლაშქარიდ' როს წავიდან მითხროს. ქადაგის ქადაგობას ხალხი გულით ყურობდ. ქადაგობას რო გაათავებდ ქადაგიც, სხო ხალხიც, ყველან ქულებს მაიჭდიდიდესად' შეეხვეწებოდეს,—გვაპატიევ რასაც გაწყენთავ. როსაც შენ გაგვიძლებივ, გაგვიმარჯვევ.

მტრებზედავ. მემრ აღგებოდ ქადაგიდ კიდევ უბრალო სიტყვებით გამაუცხადებდ ხალხს გუდანის ჯვარის ნებას. ხანდისხან გუდანის ჯვარი ლაშქარს უარს ეტყოდ, — ეეხლადავ ლაშქრობის დრო არ ასავ, რო წავიდათავ ლაშქრობადავ. გუდანის ჯვარ იმას ბძანებსავ, რო მე გაგიძღვებითაოდ' გავამარჯვებებთავ მტერზედავ. თქვენ მე ვერ მნახავთავ, მაგრამ მტერთან ბრძოლაშიავ თქვენ გვერდი ვიქნებივ“ (აღ. ოჩიაური).

აქვე მოვიყვანთ კონკრეტულ მაგალითს გუდანის ჯვარის მითხობზე გალაშქრებისას:

„სხვის გარდა ერთხან მაიგონეს ჴევსურთ მითხოს დალაშქვრაიდ' დავლის წამალეზა. შაიყარნეს გუდან, დასვეს ქადაგიდ' გუდანის ჯვარმ ბძან—აბითავ ჩემ დროშიავ, გაგიძღვებითაოდ' დალაშქრეთავ მითხობივ. იქავ მე ვიქნებიოდ' მტერს დაგიმარცხებთავ... ააბეს გუდანის ჯვარის დროშიიდ' წავიდეს სამითხობოდ. დროში მედროშიავეს ეღვ მჯარზედად' მიუძღვებოდ წინ, მემრ სამ ქადავ მიხყვებოდ, მემრ ლაშქარ მიხყვებოდ... სამითხობოდ დამზადებულ ლაშქარ სალაშქრო ჴალაში ისვენებდ, წეს იყვ რო აქ ქადაგი მეორედ დაესვათ (ხელმეორედ ქადავს დასვამდნენ და მოუსმენდნენ გუდანის ჯვარის ბრძანებას, შეიძლება გუდანის ჯვარს პირველად წამოსვლა ებრძანა და მეორედ აზრი შეეცვალა და ლაშქარი დაებრუნებია. ამიტომ აქ აუცილებლივ იცოდნენ ქადავის დასმა). სალაშქრო ჴალას ლაშქარს შამაუერთდ კისტნელი და ლეზაისკრელ ახალგაზდაებიც. კარგად რო დაისვენეს, აანთეს სანთლები, დასვეს სამივ ქადაგიდ' შასძახნეს გუდანის ჯვარს: ჩამეედივ გამარჯებულოდ' დაზემევ შენ ნებაივ ჩვენს ლაშქრობაზე ხო აღარა შაიცვალავ. ამ დროს ლაშქარ იქავ მუტლზე ისხდად' ეხვევწებოდეს ჯვარს. სამს ქადავში თოთიას ახყვ ჯვარიდ' გუდანის ჯვარმ ბძან: ხთიშვილნივ ხთის კარზე ვიყვებითავ შაყრილნივ იმის შამდეგავ მე რო აქ წამასვლა ვბძანევ. ხთის კარზედავ ერთის წლის ვადით შამეჴსნავ ჴმალევ. ეეხლა მითხოს ნუ წახოლთავ, თორე გამარჯვება თქვენ არ ასავ, დაზიანდებითავ, მე შველვის ნება არ მაქვავ. ერთის წლიდგე რო ჴმალს შავიბომავ, მემრავ დავეცნათაოდ' გავამტვრეთავ მითხობივ.

„ჴევსურმ ვაბანდა ბევრამა სამითხობოდა ჯღანოი,...
 სალაშქროს ჴალას ჩავროვდეს, დიდ უდგა საუბარიო.
 სამი ეტანა ქადაგი, გაუყარიან მჯარიო“
 მარჯვნივ თოთიას ხყვებოდა ლალი გუდანის ჯვარიო,
 შაზძახნეს თავის-თავადა, თოთიას ახყვა ჯვარიო:

— არ მაქვის გამარჯვებაი, ნუ მიზღით ჩემნი ყმანიო,
 ერთის წლის ვადით შამეკსნა ფხასისხლიანი ჳმალიო“.
 (ალ. ოჩიაური).

ლაშქრობის შესახებ გუდანელი ბაბუა გაგას-ძე ქინჰარაული გვიამბობს: „სალაშქროდ როსაც ემზადებოდეს, ყრილან გუდანის ჯვარში. მემრ საისკესაც წასვლა უნდოდა იქით წავიდოდეს. მთელ ხალხ აქ მადიოდ, როსაც საომარ ყოფილ,—უფრო სათაურივ იქ ასავ კაციცაო ჯვარნიცავ. იმაში ქადაგს დასვემდეს, უქადაგოდ არ წავიდოდეს. ეხლა საისკე გასწევდ ჯვარი, საისკე უბძანებდ რო წეედითავ, იქა წავიდოდეს. ჯვარში ბელელში დასვემდეს. ლაშქრობის მეტ იმას არა ეკითხების. საც გაიმარჯვებდეს, ის სცოდნივ იმას. თოთისაც გაიდაურს, სხვებსაც“.

ხადუელი ბაბო მამუკას-ძე ქერაულის ცნობით: „წინავ ლილღოს უდენავ ჳევსურთ. წასულან ლილღოს, წაუყვანავ დროშები, წასულ ლაშქარი. წასულანა და აურჩევიან ვეშავნი, რომენნიც მქისენი.¹ სხვა ლაშქარ თუ ტყეში ჩავიდ. ეხლა დროშა თუ დახყუდეს; რომენსაც უთვლზდეს სამზირლად წასვლას, დროშათ ძირში გააძვრენდესა წყალობას უძახებდეს. ერთ ჳადუელ ყოფილ ბალათერაის შვილ თათრი. გამძვრალას დროშათ ძირშია, არც უთვლავის იმი-სად, თავის ნებით გასულ. რო გასულ—გავიწყრასავ, უძახებავ მამას“. ამის შემდეგ მოთხრობილია ქისტების დამარცხებისა და ბალათერას შვილის დაღუპვის ამბავი.

თათარ ლიქოკელი მოგვითხრობს:

„ლაშქრობის დროს ხატში გაუერთებავ თავი. შაყრილან ლაშარში ფშავ-ჳევსურები, ან კარატეში, ან გუდანში. იქ უსაუბრებავ,—წავგეივავ საქმეივ წალმავ თუ არავ, ჯვართ ვხკითხათავ. აუნთავ სანთელი და ჯვართად შაუძახნებავ: შენ გამავგიცხადევი ვიდენთავე წალმართ გზაზედავ თუ დავმარცდებთთავ.“

რუს რო არ შამამდინარსა საქართველოში წინავ, ამდგარას ფშაველ-ჳევსური და ლაშარ მისულას. იქ გავიერთათავ თავიოდ მემრ შავეტაკათვ რუსის ჯარებსავ. იმაში შახკითხვიან ჯვარს. მასვლივას ფშავლის ქადაგს.—ნუ მისდითავ, უძახებავ, ხოთ მაცემულ აქვავ გამარჯვებავივ. ფშავლებ დაბრუნვილან. ჳევსურებს უთქომ—ეგებვივ ფშავლებივ, დაშინდესავ. წასულან, მისულან ქიზიყის ბოლოს. ლეკ-ქართველნ ერთა შალმბივიან რუსებს. გამაუმტვერებავ რუსის ჯარს ქართველობა. ჩენი ხატის დროშიც იქ დამრჩალ—კარატის ჯვარისა.

¹ მქისე—მარდი, სწრაფი, მუხლმარჯვე.

დაუწყავ ზვესურებს, რო წავიდათაოდ' ქისტეთში გავილა-
 შქრათავ, გავტეხათავ. მაუპირიანებავ, ლიქოკელებისად კი არა
 შაუტყობიებავ. სხვებ წასულან. კისტანის იქითი სალაშქრო ქალაი,
 იქ გაუერთებავ მჯარი. იმაში შაუძახებავ ჯვართად: გამაგვიცხადევ
 რას ვიზამთავ. არცერთ ქადაგს არ მასვლივ ჯვარი, ფუნჩიას მას-
 ვლივ. ფუნჩია ქადაგ არ ყოფელ, ისრ დაუქადაგებავ: ვერ ვხედავავ
 გამარჯვებასავ, ხთის კარზედავ სისხლიან ჯმალ შამამქსნესავ. შენავ
 შიშით ხქადაგობავ—უთქომ ზვესურებს. არავ, დამაყვირნავ. ვიქივ-
 რებლიოდ' მაინცავ. მაში სხვებმ რადარ იქადაგესავ. წასულან.
 ჯარევოს მახვლომივ ბძოლაი, არლოს ქალაში ჩაუყრიან. გაუთი-
 ბიან, გაულუპიან, აღარ გაუწირავის ქაქანი.—ნეტამც ლიქოკელნ
 მავიდან, მახყვას კარატის ჯვარიო, ანამც კი ჩამაგვიჩინნა თემრო-
 ზაულნი ძმანიო,—სტანავ სიმღერეში“.

ქადაგის ლაშქრობაში მონაწილეობისა და ქისტეთზე გალა-
 შქრების სხვა ვრცელი ვარიანტი მთხრობელ წიქა ლიქოკელისაგან
 აკუმოშიც იქნა ჩაწერილი.

არა მარტო გარეშე ტომებს ესხმოდნენ ხევსურნი, არამედ
 ხევსურეთის სხვა კუთხეებსაც.

ალ. ოჩიაური წერს: „გუდანის ჯვარის დროშით ყველგან და-
 დიოდეს. ქისტეთში, მევეეებში,* არხოტში, არდოტ-ხახაბოში და
 სხვაგან. ბევრგან აღვილ დაიქირესად' ბეგარ დაზღვეს: ერთხან
 დასვეს ქადაგ გაიდაური და იქადაგ: „ჩემნ ყმან შაიყარენითავ,
 დროშა ააბითაოდ' არხვატ გაბეგრეთავ:

„ქადაგობს გაიდაური: ბძანებს გუდანის ჯვარიო,
 ჩემს კარზე შაიყარენით სამის ბატონის ყმანიო,
 სამი ააბით დროშაი, სამსავ შააბით ზარიო,
 ახიელის ძირ ჩავიდათ, ვატირათ ქალი, ზალიო.

იქ უნდა დავზღვათ ბეგარი კვამლად თითოი ცხვარიო.

გაიგა არხოტის ჯვარმა, წელთ შამაირტყა ჯმალიო,

—სხვაკნით ამელავ ბეგარი, დამპალო! სად მიხვალიო“¹.

ხევსურებს არ დაუშლიათ, წასულან და სასტიკი მარცხი უგე-
 მათ.

ქადაგის სიტყვის შედეგად სალაშქროდ წასვლა ლიტერატუ-
 რაშიც არის მოხსენებული².

¹ გადმოცემის ვარიანტი იხ. ა. შანიძე, ხალხური პოეზია, ხევსურული I, თბილისი, 1931, გვ. 37.

² Р. Эристов, О тушино-пшаво-хевсурском округе, Зап. Кавк. Отд. Имп. Русск. Геогр. Общества, III, стр. 101, 102; В. Романовский, Хевсурси, Естествознание и география, № 9, 1909, стр. 42.

მსგავსი ცნობები მთის სხვა კუთხეების შესახებაც მოიპოვემა. მართალია, ეს ცნობები მშრალი და ნაკლულეენია, მაგრამ მათზე დაყრდნობით გარკვეული წარმოდგენის მიღება მაინც შეიძლება. ფშავის შესახებ ვაჟა-ფშაველა წერს: „ხატის მკითხავის შუამავლობით თემი დაეკითხებოდა ხატს გალაშქრების წინაღ და „ხატს გაიკითხავდა“. უიმისოდ თემი ეკითხებოდა ხატს მხოლოდ იმაზე, რომ თემმა ხომ არაფერი აწყენინა ხატსა, პასუხის „პირის ქარის“ გამოსატანად მკითხავია დანიშნული. ხალხი შეეხვეწება ხატს, თუ რამე სამსახური დააკლო თემმა, მკითხავის პირით გამოუცხადოს; მკითხავი ამ დროს ქადაგად დაეცემა. ყველანი ქუდს მოიხდიან და ევედრებიან: „დიდო ხელმწიფევე ლაშარის ჯვარო, საქართველოს დამრიგებელო! შენ სდგეხარ ღვთის კარზედ, სიტყვა გაგიდის, ჩვენ ხორციელთა ჩვენის უტობითა, ჩვენის უმეცრებითა თუ ან რამ ღმერთს შევაწყინეთ, ან კვირაეს შევაწყინეთ, გვიყმენ, გვიმსახურენ ჩვენის ალალის ოფლითა, ნუ შეგვისაწყინდები, ნუ გვიზამ ჩვენის უტობისა, უმეცრობისასა, ღმერთი შენს ხმალსა და ბატონობას გაუმარჯვებს“. მკითხავი მანამ ხალხი ამ ლოცვას გაათავებს, ზის თავისთვის და ბუტბუტებს: „თუ ღირს ვარო (ხატთან გამოლაპარაკებისა)“. როდესაც ხალხი გაათავებს ლაპარაკს, მკითხავი ცოტას კიდევ მოითმენს, შემდეგ დაიწყებს ხელების ფშვენეტას, ზმორას, გადაატრიალებს თვალებს, აკანკალდება მიეღის ტანით, თითქოს მართლა ხატი მოველინაო, ხმამალა დაიწყებს ყვირილს „ჰააიი-აო ჰააიო, ხორციელნო, მკლავი მკლავს გამისწორეთ, კისერი კისერსაო. მიუდევითა ქოჩორა ბევრთა ფერცხებულთაო, აღარ უგდებთ ყურსა ჩემს ბუჟიერთა (ცხვარი), ფერ მორგალთა (ჯოგი ცხენისა), ბულაურთა (ნახირი კურატებისა), ჩემს ხოდაბუჭურთა (ხატის მამულეები). არ გამომიზიდებინეთ ხარ-მანეჟთა ჩემს ხოდაბუჭურჩიაო, არ შაკიდენით ჩემნი ღილ-ბევრნი (სალუდე ქვაბები, — ლუდი არ მიდულეთო), აღარას ყურს მიგდებთ. დაიცადეთო, დაიცადეთო. შავანანებთო თქვენს უტობა-უმეცრობასაო“ და სხვ. ხალხი ზარდაცემული მოწიწებით უსმენს ქადაგს „ზეშთაგონებულს“ და იწერენ პირჯვარსო“¹.

ფშაველთა შესახებ მსგავსი ცნობა აქვს ანტონ ეპისკოპოსსაც, რომლის მიხედვითაც როდესაც ფშავლები ურწმუნო მუსლიმანების წინააღმდეგ სალაშქროდ მიდიოდნენ, პირველ რიგში ქადაგს დასვამდნენ ლაშარის ჯვარში და ომის ნებართვას თხოვდნენ.

¹ ვაჟა-ფშაველა, ეთნოგრაფიული წერილები, თბილისი, გვ. 131—132 1937.

თუ ხატი ნებას დართავდა და გამარჯვებასაც გამოუცხადებდა, მაშინ დაესხმოდნენ მტერს თავზე, თუ არა და დაიშლებოდნენ¹.

თუშების შესახებ ზისერმანი წერს: „თუშეთში ხშირად დეკანოზის ერთი სიტყვა წყვეტდა მეტად მნიშვნელოვან საქმეს. უწინასწარმეტყველებდნენ რა კარგ დასასრულს, ისინი არც თუ იშვიათად აღაგზნებდნენ ხალხს მტერზე თავდასასხმელად, სადაც თავისი დროშებით თვითონაც იღებდნენ მონაწილეობას“².

აქ მართალია დეკანოზი იხსენიება, მაგრამ ეს საქმეს ხელს არ უშლის, ვინაიდან დეკანოზი თუშეთში ზისერმანისავე ცნობით ქადაგობდა და წინასწარმეტყველებდა კიდევ. საერთოდ მთაში და კერძოდ ხევსურეთში ამ ორი პიროვნების ფუნქციათა ერთ პიროვნებაში შერწყმა ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა.

დეკანოზისათვის ქადაგის ფუნქციათა მიწერას სხვა ავტორთანაც ვხვდებით. მაგ., იმავე ხევსურეთზე რ. ერისთავი წერს, რომ იქ დეკანოზი დიდ ხერხებს მიმართავს, რათა თავისი ღვთით მოწოდებულობა გაამართლოს მით უმეტეს, რომ ზოგჯერ მათი წინასწარმეტყველება მართლდებაო. „ასე მაგალითად, დეკანოზი წინასწარმეტყველებს: წლევანდელ წელიწადს წადით საომრად ქისტეთში და დაამარცხებთო“. განა არ შეიძლება ზოგჯერ ასეთი წინასწარმეტყველება გამართლდესო, — დასძენს ერისთავი³. დეკანოზი და ქადაგი ამ შემთხვევაში ერთი და იგივე პირი უნდა იყოს.

ღვთაების რჩეულის სიტყვის გამო სალაშქროდ წასვლა და გამარჯვება-დამარცხების შესახებ წინასწარმეტყველება სხვა ხალხებშიც მოწმდება. იგი ცნობილია ძველი აღმოსავლეთის ხალხებში, ანტიურ ქვეყნებში⁴ და სხვ. ლიტერატურაში ვხვდებით ცნობებს იმის შესახებაც, რომ ქურუმები ომებში მონაწილეობას იღებდნენ. ღვთაების სიტყვით სხვა მნიშვნელოვან საქმეებთან ერთად ომებიც წარმოებდა⁵.

თუ რა და რა სახის ლაშქრობები დასტურდება ხევსურეთის ყოფაში, ანდა რა მიზნით ეწყობოდა ისინი, ამაზე საგანგებო გა-

¹ Первосв. Антония, დასახ. ნაშრ., გვ. 20.

² А. Л. Зиссерман, Двадцать пять лет на Кавказе, ч. I, С.-Петербург, 1879, стр. 241—242.

³ Р. Эристов, დასახ. ნაშრ., გვ. 101—102.

⁴ Шантепи-де-ля-Соссей, Иллюстр. Ист. религин, Греки, Москва, 1899, т. II, гл. 323.

⁵ А. Морэ и Ж. Дави. На заре истории. 1925, Москва, стр. 112.

მოკვლევა არსებობს ვ. ბარდაველიძეს ნაშრომის სახით „ხევსურული თემი...“¹ რის გამოც საკითხზე მსჯელობას აღარ გავაგრძელებთ.

ხევსურეთის სოციალურ ყოფაში მეტად მნიშვნელოვანია რჯულისა და სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტი. როგორც ცნობილია, ხევსურთა სადაო საჭირბოროტო საკითხებს (თავ-სისხლი, ჭრა-ჭრილობა და სხვა საყოფაცხოვრებო ამბები) რჯულის მცოდნე თავაკაცები განაგებდნენ და ტრადიციის ძალით შემონახულ კანონების საფუძველზე წყვეტდნენ². ხევსურული რჯულის მსჯავრი მტკიცე და გარდაუვალი იყო, თემური წყობილებისდა შესაბამისად იგი ხევსურთა ყოფას აწესრიგებდა. ამდენად რჯულის კაცები პატივცემულ, ცნობილ და ნდობამოხვეჭილ პირებს წარმოადგენდნენ.

ხევსურეთში მუშაობის დროს ჩვენი უურადღება გამახვილებული იყო იქითკენ, თუ რა მონაწილეობას იღებს ქადაგი ასეთი დიდი წონის მქონე ინსტიტუტში. მთხრობელთა გადმოცემით ქადაგს რჯულის საქმეს არ ეკითხებოდნენ, თვით რჯულის კაცები გამოიტანდნენ მსჯავრს.

გველეთელი სამოცდაათი წლის ივანე არაბული ამბობს: „ქადაგს რჯულის საქმეს არაფერს არ ხკითხვენ. თუ არ გადასწყვიტეს, მაში სხვა დროისად გადაიდებოდ რჯული. ქადაგს არ დასვემდეს“.

„რჯულისა ქადაგს არა ეკითხების. შეეხვეწების კი ხატის კაცებ,—დაგვიჯერეთავ. ქადაგებ მწერალთშვილ³ კაცი ზოგი. ბრძენ კაც უნდ რო გაარჩივას საქმეი“ (თათარ ლიქოკელი, 70 წ., ს. ქობულო, 1945 წ.).

„რჯული საქმე არ ეკითხების ქადაგს. ათჯერაც ყოფილან აქ. ჯვარს არ ეკითხების რჯულისა. ეგ ტყუილ მანაგონი“ (უთურგა გიორგის-ძე ჭინჭარაული, 60 წ., ს. გუდანი, 1945 წ.).

ერთი შეხედვით, თითქოს ქადაგს მართლაც არავითარი როლი არა აქვს რჯულში, მაგრამ ჩვენ მოგვეპოვება მასალა, რომელიც საწინააღმდეგოს დაპარაკობს, საქმე იმაშია, რომ ქადაგი უშუალოდ კი არ იღებს მონაწილეობას საქმის გარჩევაში, არამედ შესაძლებელია მან „ჯვართ“ ნება-სურვილი ქადაგობით გამოუცხადოს მერჯულეებს და მისი სიტყვების შედეგად საქმე ისე გადა-

¹ ვ. ბარდაველიძე, ხევსურული თემი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XIII. № 8, 1952, გვ. 500.

² რ. ხარაძე, ხევსურული რჯული, ანალები, თბილისი, გვ. 168—170.

³ მწერელთშვილი—ბეჩავი, უუნარო, ჩლუნგი, გონებრივად არანორმალური.

წყდეს, როგორც ჯვარმა ინება. რჯულის საქმეების კარგი მცოდნე და თვითონაც რჯულის კაცი ალუდ თათრის-ძე არაბული გვიამბობს: „რჯულის საქმეში ქადაგის გამოცხადება არ გამოიგონავ. შაიძლების კი რო ათქმევას (ჯვარმა), რო გადავიგდივ ეხლადავ, აღარ ორავ. გარიგება უნდა მახჯდასავ. გადავირიდო, გადავიშორევ, შარიგება უნდა მახჯდასავ—ვინაც მტრებ იყვნეს.

ერთმ ერთ ძალია მაგრა დაჭრ. ქადაგ მისულიყვა და იმას ექადაგ, სადაც წინაურებ ქადაგებ სხდებოდეს. ექადაგ რო მაგას არაფერ არ უნდავ. თურა მახკლავსავ—ეჭიმის ჯელივ. თავის გათავებახე არას იტყვის ქადაგი, „შულლზე იტყვის თავ დაანებეთავ“.

ქადაგის გამოცხადების შედეგად „თავის“ გათავების შესახებ კონკრეტულ შემთხვევას გვიამბობს თათარ ლიქოკელიც:

დათვისელ მანგიურათ ბაჭყიას მოუკლავს ბარისახოელი იკურას შვილი. ბარისახოელივე მამუკა არაბული ქალაში შეხვედრია მტერს, წასწვდომია მახვილს, მაგრამ ვერ ამოულია. მტერი წასულა, ხოლო მამუკა უგრძნობლად დაცემულა, ავად გამხდარა. მოსულა ქადაგი და უთქვამს: „მაკვლა გაუბედავავ. ის კაც თუ არ მიიყვანეთავ (ბაჭყია), არ ეშველებსავ. შეეყვან ბაჭყიაი. შეეხვეწნეს, საკლავებ დაკლეს, აპატივესად' მარჩი.

ხატის ჯელდებულ კაც ვინაც ას, ვერ კლავს იმას აღვილად, სახლში შეეყვან ბაჭყიაი. საკლავებ დაჯოცესავ, ფიცი ქნესავ, შეეხვეწნესავ ბაჭყიას ჯვარსავ“ (თათარ ლიქოკელი). მსგავსი შემთხვევების შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით:

„მხოლოდ ერთ შემთხვევაში შეიძლებოდა მომხდარიყო შერიგება გადასახადის გარეშე. სახელდობრ მაშინ, როცა ქალი ან კაცი „ქადაგი“ საჯაროდ გამოაცხადებდა, რომ ესა თუ ის ავადმყოფი მოკლულის გვარიდან უსათუოდ მოკვდება, თუ მკვლელს არ აპატიებენ. მისი სიტყვების მორჩილი შურის მაძიებლები დაუძახებდნენ ამ შემთხვევაში მკვლელს და ეტყოდნენ: „გვიპატიებია და დეე გაიგოს ეს ხალხმაც და ხატმაც. აღარ შემოგეჭრებით სახლში, არ გაგაჩერებთ გზაში შეხვედრილს. დაე შენი სახლი და საწოლი მომავალში შენვე გეკუთვნოდეს“¹.

სავსებით ანალოგიურ ცნობას ნ. ხუდადოვის ნაშრომშიც ვხვდებით, ოღონდ აქ შერიგება ოჯახის წევრის ავადმყოფობის გამო ხდება².

¹ М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе. Народное право хевсур и тушин, т. II, стр. 117.

² Н. А. Худалов, დასახ. ნაშრ., გვ. 16.

მოტანილი მასალა მიუთითებს, რომ ქადაგის სიტყვას ისეთ სერიოზულ საქმეში, როგორც სისხლ-მეისხლეობა და კრა-კრილობაა, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, თუკი იგი ამ საკითხების შესახებ იქადაგებდა.

აღ. ოჩიაურის მასალებში ისეთი ცნობები მოიპოვება, რომლებიც რჯულის საქმეში ქადაგის მონაწილეობის შესახებ მეტს ამბობს, ვიდრე ჩვენ მიერ მოტანილი მასალა. აქ ქადაგი რჯულის კოდექსების დამდგენადა და დამცველად გვევლინება.

აღ. ოჩიაური წერს: „ზოგიერთ საკითხებს თუ ვერ გადაწყვეტდნენ სწორად, მაშინ ქადაგს გააქადაგებდა გუდანის ჯვარი და მისი პირით ეტყოდა ხალხს, თუ როგორ უნდა გადაჭრილიყო ესა თუ ის საკითხი. ქადაგის ნათქვამს კი ყველა დაემორჩილებოდა, დაადგებოდნენ ამ რჯულს და ემორჩილებოდნენ ვითომც გუდანის ჯვარის სურვილს. და შემდეგ: „წელწად დღეს ყველა ჯვარებში რჯულის საქმე და სხვადასხვა საკითხები მუშავდებოდა. ზოგან ყრილობის სახეს აძლევდნენ, ზოგან ქადაგს სვამდნენ და სხვა“.

„ხევსურეთის ცენტრალური სალოცავი, როგორც ვთქვით, გუდანის ჯვარი იყო. ქადაგი იქადაგებდა წელწად დილას სად რომელ სოფელში რა ხდებოდა, რომელ სოფელში საშინელი გადაკიდება იყო გვარებისა. ქადაგი ქადაგობდა გუდანის ჯვარის ბრძანებას, რომ მბჭე-ჭვეისბერთ მოდავეები აქ დაიბარონ და მოულონ ბოლო ამ სადაოჲ საქმეს გუდანის ჯვარის დახმარებით. ქადაგობდა კიდევ სოფლების სადაო ადგილების გარშემო და, როგორც გუდანის ჯვარის ბრძანება იქნებოდა, საკითხი ისე წყდებოდა. კიდევ, თუ ქალის თაობაზე იყო დავა (პიროვნებებისა კი არა, გვარებს შორის) და ორი გვარი ერთიმეორეს ხოცავდა, აქაც ჯვარი ბრძანებდა ქადაგის პირით ან ორივეს თავის დანებებას, ან ერთერთ მათგანს აკუთვნებდა ქალს, მეორეს კი დრამისალებას და ეს საკითხიც ასე ბოლოვდებოდა. ან კიდევ ლაშქრობის საკითხი—თუ ამ წელწად დილას ბრძანებდა გუდანის ჯვარი სადმე წასვლას და გალაშქრებას, ეს ურყევი იყო და დანიშნულ დროსათვის ემზადებოდნენ. ან თუ ხევსურეთის რჯულში რაიმე საკითხი ცუდად იყო წარმოდგენილი და საჭირო იყო მისი შეცვლა, აქაც ცვლილებების შეტანას იტყოდნენ. და კიდევ სად, რომელი სალოცავი რას ფიქრობდა, მეენე ამასაც იქადაგებდა. გუდანის ჯვარის ქადაგი მთელი ხევსურეთის მასშტაბით ქადაგობდა“... და შემდეგ: „ის რომ ქადაგობას ვაათავებდა, იქვე ისხდნენ ბჭე-ჭვეისბერნი და ამ მკითხაობის საფუძველზე გამოჰქონდათ დადგენილება და სცვლიდნენ რჯულის წესებს, რაც თავიდანვე აქ იყო შემუშავებული“.

თქმა იმისა, რომ რჯულის წესების შეცვლა-დადგენა მხოლოდ ქადაგის ფუნქციითაა სფეროში შედიოდა, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება, მაგრამ მნიშვნელოვანი როლი ამ საქმეში, როგორც ჩანს, მას მიუძღოდა. უნდა განვასხვაოთ ორი გარემოება: 1. ქადაგის მიერ რჯულის საქმეების გამოცხადება რჯულში მონაწილეობის გარეშე და 2. ქადაგის უშუალო მონაწილეობა რჯულში, როგორც რჯულის კაცისა. იგი იმდენად მონაწილეობდა რჯულში, რამდენადაც ღვთაების ნება-სურვილს იქადაგებდა ამა თუ იმ ძნელად გადასაწყვეტი საკითხისა თუ წესის შეცვლის შესახებ. უშუალოდ რჯულში, როგორც ქადაგს, მას არ გარეედნენ. იმ შემთხვევაში, თუ იგი ქადაგობასთან ერთად ხევესურული წესებისა თუ ანდრეზების კარგი მცოდნე იქნებოდა, შეეძლო რჯულში მონაწილეობის მიღება. თათარ ლიქოკელის თქმით რჯულს მცოდნე კაცი უნდოდა, ხოლო ქადაგები ზოგჯერ „მწერელთაში“ კაცები არიანო. ქადაგს ხუცეს-ხევისბერი რომ არ გამოჰყოფოდა, შესაძლებელია მას უშუალოდ თავის დროზე დიდი სამოსამართლო უფლებები მოეპოვებია. ასეთი უფლებები, როგორც ლიტერატურული წყაროებიდან ჩანს, ხევისბერს ჰქონია. მაგ., ფშაველთა შესახებ ვაჟა წერს, რომ „ხევისბერი წინანდელს დროში არ ყოფილა მარტო საღმეთო წესების ამსრულებელი, არამედ სჭერია ხელში პოლიტიკური და იურიდიული უფლებებიც. იგი ყოფილა მშვიდობიანობის დროს მსაჯული და ომიანობაში—ჯარის წინამძღვარი ხელში დროშით“-ო¹. ამასვე იმეორებს ა. ხახანაშვილი², მ. კოვალევსკი³, ანტონებისკოპოსი⁴ და სხვ.

სამოსამართლო უფლებით ძველ აღმოსავლეთში, როგორც ცნობილია, ქურუმები სარგებლობდნენ. განუსაზღვრელ რელიგიურ ძალაუფლებებთან ერთად, მათ მთავარი მოსამართლის ფუნქციაც ჰქონდათ დაკისრებული და, როგორც მოსამართლენი, სადავო საქმეებს სწყვეტდნენ.

მაგ., ეგვიპტეში ქურუმი მთავარი მოსამართლე ჩანს.

„რამაზეს მეთერთმეტეს დროს, როდესაც მოხელეებმა ისევე დაიწყეს მუშებისათვის ხელფასის დაჭერა, მათ გაგზავნეს დებუტატები თებეს სასამართლოში ამონის მთავარ ქურუმთან⁵.

¹ ვაჟა-ფშაველა, დასახ. ნაშრ. გვ. 111—112.

² А. С. Хаханов, О шявах, Сб. мат. по этнографии, III, 1888, стр. 37.

³ М. Ковалевский, დასახ. ნაშრ., ტ. II, გვ. 70—71.

⁴ Перв. св. Ант., დასახ. ნაშრ. გვ. 20.

⁵ В. Тураев, История др. востока, Ленинград, 1935, стр. 327.

ერთ-ერთ პაპირუსზე, რომელიც ბერლინშია დაცული, მოთხრობილია შემდეგი: ძმა უჩივის დებს, რომელთაც მიწა საერთო მფლობელობაში აქვთ, რომ მას თავის წილს არ უხდიან. საქმეში დამნაშავე აღმოჩნდება ქალღმერთ მუტის ტაძარი, რომელიც არ უხდოდა დებს არენდის ფულს. მიუხედავად იმისა, რომ მოსამართლეები ქურუმები იყვნენ, განაჩენი არ იყო ტაძრის სასარგებლოდ გამოტანილიო¹.

რა თქმა უნდა, სასამართლო, რომლის შესახებაც აქ არის საუბარი, ხევესურული რჯულისაგან განსხვავდება, მაგრამ აქ ჩვენ ხაზს ვუსვამთ იმ მომენტს, რომ ქურუმებს უშუალოდ სამოსამართლო უფლებები ჰქონდათ, რის შესატყვის ფაქტებს ჩანასახის სახით ქადაგობაშიც ვადასტურებთ. მაგრამ ქადაგი უშუალოდ კი არ არჩევს სარჯულო საქმეს, არამედ ძირითადად რჯულის წესს ადგენს, მის კანონთა დაცვას ემსახურება, რითაც ხევესურული თემის სიმტკიცეს იცავს. როგორც უკვე გარკვეულია², ქადაგი ხუცესსა და ხევისბერთან ერთად თემის უმაღლეს ხელისუფლებას ქმნიდა. ამავე დროს ისინი „სათემო ჯვარის მთავარი ქურუმები იყვნენ“ და „სათემო ჯვართან ყველაზე დაახლოებულ პირებად ითვლებოდნენ, რომლის სახელითაც ისინი თემში წესწყობილებას ამყარებდნენ“. აქედან გამომდინარე, ცხადია, ისეთ საპასუხისმგებლო მნიშვნელობის ინსტიტუტში, როგორიც ხევესურული რჯული იყო, მათ საკმაოდ დიდი როლი უნდა ჰქონებოდათ.

არა დღეობის დროს ჯვარის კარზე ქადაგის დასმა, გარდა სოციალური თუ რელიგიური საკითხებისა, სხვა საქმეების გამოც ხდებოდა. მაგ., თუ უამინდობა იყო და მოსავალს კარგი პირი არ უჩანდა, ქადაგს ჯვარში მიიყვანდნენ, საკლავს დაკლავდნენ და ჯვარს მიზეზის გამოცხადებას შეევედრებოდნენ, რის შემდეგაც ქადაგი იქადაგებდა. ანდა, თუ ვინმე მოურჩენელი, უიმედო ავადმყოფი იყო, ან საერთო ავადმყოფობა გაჩნდებოდა სოფელში, ქადაგს ჯვარში მიიყვანდნენ. მძიმე ავადმყოფობის დროს დაკლავდნენ რა საკლავს, ხალხი ჯვარს შეეხვეწებოდა: „გეხვეწებიანავ, თუ რა მიზეზიავ ან მიზეზობაიავ, ან შენ მოძმეიავ, ან შენ მოდეიავ (მოდე ხთიშობელია), მაღლიო, ხოიშან დაუთხოვევ (ხოიშნობა — გამოხსნა). თუ სხვან ხთისნასახნიც ემდურებიანავ, ოკლითავ ავდიეთავ, ნუ გააუსუსურებთავ“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობული) და ქადაგიც იქადაგებდა იმას, რასაც ემდურებოდა თუ მოითხოვდა ჯვარი ყმებისაგან.

¹ В. Тураев, История др. востока, состояние Египта в эпоху XIX—XX династии, Ленинград, 1935.

² ვ. ბარდაველიძე, ხევესურული თემის მმართველობის სისტემა, 33. 625.

სუმბატა არაბულის თხრობით ქადაგი დაჯდომის წინ არაფერს შექამდა, არაყს არ დალევდა და ღვთიშვილის მოლოდინში მუხლზე ხელმოხვეული დაჯდებოდა ჯვარის წინ სკამზე. ხალხი „შაბ-ძახნებდა“ ჯვარს ავადმყოფზე: „გებვეწებიან ამა და ამ კაცის დღემამანი, და-ძმები. გამაუცხადეთ თუ თქვენ მიზეზობა რაიავ. მაუყვანავისავ ზღვენიოდ' თუ კი რა იქნებისავ კიდევ მოგგვრისთავ: სხვასაცავ. გებვეწებითავ, გულთანნი ხართავ ამამკითხავნივ“. მოუვახატი. ქადაგი იწყებს ბაბანს, ფერი ეცვლება, ფითრდება, ხელებსაც უკანკალებს. როდესაც გახურდება ლაპარაკში, გულზე დაიწყებს ხელების ცემას, შტუნავს, ოხრავს. როცა იძახებს რაიმეს, ამოიკვნესებს, თუ ხატი ცუდად არის გამწყრალი ადამიანის მიმართ“. ხატი ზღვენ-სამსახურს მოითხოვს ან სხვა სასჯელს დაადებს ადამიანს. მაგრამ ჩვეულებრივ ასეთი შემთხვევის დროს ქადაგს სახლში მიმართავდნენ ხოლმე.

ქადაგი ჯვარში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შესაძლებელია უამინდობისა და ებიღემიური დაავადების გამოც დაესვათ: „ქირნახულ რო ელევის, დარ-ავდარ არ მაუვალის რიგზე, ორჯერ-სამჯერ რო სრუ დასეტყვას, მაში დასმენ ქადაგს,—რაისგან ასავ, რაისგან მაგვიდისავ. აოდობა რო გაჩინდას, შაიყარების სოფელი, ლუდსა აღულებს. მაშინაც მაიყვანს ქადაგს. თუ მიზეზ რაიმ ას, შაიძლების იქადაგას—რაისგან გქირსთავ. ჯვარში თუ შაიყარნეს, მაში დასმენ. ხალხი თუ მაიპირიან, რო ჯვარში ექნათავ, მაში მივლენ, თუ არა სოფელში დასმენ“.

ჯვარში ქადაგის დასმა და მისი ფუნქციები ხევსურული თემის მმართველობის სისტემის ორგანულ მხარეს შეადგენდა.

ბ. ქადაგის დასმა სახლში

ჩვეულებრივ, პირადი ან საოჯახო საქმის დროს, ქადაგს სახლში მიმართავდნენ. სახლში ქადაგობა ძირითადად ქალ-ქადაგთა ფუნქციას შეადგენდა თუმცა არც მამაკაცის ქადაგობა იყო გამორიცხული. მათი დასმის წესი ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებოდა. მამაკაცის პრივილეგია დედაკაცისაგან განსხვავებით ჯვარში ქადაგობის უფლება იყო. ხევსურ ქალ-ქადაგს ამისი ნება არ ჰქონდა. შესაძლებელია იგი ჯვარში ქადაგად დაცემულიყო, მაგრამ მხოლოდ ჯვარის იმ ტერიტორიაზე, სადაც ქალებს უშვებდნენ. ამის იქით მას, როგორც ქალს, არავინ შეუშვებდა.

სახლში ქადაგობა პირველ რიგში ავადმყოფობისა და საქონლის ზარალის შესახებ იცოდნენ. იმ შემთხვევაში თუ ავადმყოფი ჰყავდათ სახლში, ქადაგს ან იქვე მოიყვანდნენ, ან მასთან წავიდოდნენ სამკითხაოდ. ქადაგთან მისვლა გარკვეული შესაწირავების მიტანით ხდებოდა. სახელდობრ, მასთან მიჰქონდათ რამდენიმე ფეხი სანთელი (კენტი რიცხვით) და „თეთრული“ (ფული). პურის მიტანა სულის მკითხავთან (მესულთანესთან) იცოდნენ.

მ. ბალიაურის მასალებში („ხალხური მედიცინა ხევსურეთში“), უხვად მოიპოვება ქადაგთან ავადმყოფობის გამო მისვლისა და გაქადაგების შემთხვევების აღწერილობა.

სანიმუშოდ სიცხიანი ავადმყოფის შესახებ: „თუ... არ გაუარა სიცხემ, მერე კი მიმართავენ სარწმუნოებას: „არამ უშველ, არაიას მაგის წამალი, არც საწამლევი. არც მაუკლ სიცხემ. თანთან უმატებსაღ უმატებს სიცხეი. მკითხავსთან უნდა წასვლაო“. მკითხავთან მიდიან. ავადმყოფის პატრონი პირველად ჯვარის მკითხავთან მივა და თან მიაქვს სამი ცალი სანთელი („სამ ფეჯ სანთელი“). მკითხავს ეტყვის თავის გაჭირვებას: „ავადმყოფი მყავ, ვერა ვაშველეთ. სიცხეს აძლევს. არ მიეკარ წამალი. არიქ, აგებ რა გაგვიგაანთენ სანთელნი. თუ გაიგ რა, ხო კაი ას, თუ არა და აბა რაილ იქნების. ისიც ანაბრივ ჩვენ უბედურება იქნებისო“. მკითხავი თუ ნიორნაჰამი და არაყნასვამი არ არის, ან სამრელოდან ახალი შემოსული ანდა სამრელოში გამოსვლის მომლოდინე, ანთებს სანთლებს, შეეხვეწება ხთიშვილთ. „ამითაც დიდნი, მთავარნი ხართ. გაგიმარჯვასთ ღმერთმ, ამ სეფე-სანთელზე მბრუნავო ანგელოზო, თუ რა შენ მიზეზობაი ას, შენ მიეც კვალება (დარიგებაო), შაწუხებულთ ყუდროჩი დააყარი ლხინის წამალი. ნუ ჩააჭურებ ლოგინჩი, ნუ ჩაუჭურებ ლოგინთ, აქნი ზღვენი და სანთელი, აიტანი სახელიანო“. ამის შემდეგ მოუვა ჯვარი და იქადაგებს ჯვარის სახელით: „სამს ბნელსა და სამს სისკარსაო, თუ ექნა ნებაი, მაშინ გაიგების ჩემ მიზეზიო. სამს სისკარს ვწირავ ვადასაო. თუ ხქონდას ნებაი, მშვიდდებოდას ყუდროი, შამაადინან ჩემს კარზე ბულაურიო“ (მოხვერი ან ხარი). როდესაც მკითხავი გაათავებს „ქადაგობას“, სამკითხავად მისულს ეტყვის: აბა მე კი არ ვიცი, რაიც მაძახებიეს ხთიშვილთ, ის შენის ყურით გაიგონეო. ხთიშვილთ თქვენგან თხოულობენ სამღირალო ზღვენს. უნდა ხქნათ. გეშველებით, თქვენ ავადმყოფი მორჩებისო“ (მ. ბალიაური, მასალები ხევსურული ხალხური მედიცინის შესახებ).

მაია ოჩიაური ქადაგის სახლში მოყვანის კონკრეტულ შემთხვევას გვიამბობს: „ერთხან მე წელნ ამტკივდეს, თოფს რო დახკვრენ ორად მაკაულ დავდიორ. რაილ ამბავიავ—ყველა იმას მეუბნების. იფიქრეს. მაიყვანეს დიაცი. რო გენახ შავაშინებდ—ეგვეთა უფერ იყვ. ჯავმატურის დაქერილ იყვ. მე ჯავმატურის სახელ ძილოი მქვიან. მაიყვანეს ი დიაცი. ავანთით სანთელი, აღარც რა საკლავ მივგვარეთ. სამად სამ ფეჯ სანთელ იყვ. დაიკივლა, დაიკვილ, აი სანთელნიც ჯელჩიით ჩეყარნეს: —ჩამავედივ სამძიმარივ, მავხყევივ შუქთავ ნზისათავ, ჩემ სახელსავ. ვერ დაუყენენიავევ საგოგავნივ, სახედავთაც მალე დაუყენებავ. ნუ იქნებისაო,—ჩემა სღირსლადავ (უნდა მეწმიდ, მესამრელოეებს არ უნდა ვხძრახდომიყავ). გამირივევ ღილივ ღილებშიავ (ყელსადებშიით ფულ უნდა შამეჯსნ), თორეკი განა მქირდებიანავ, მიაც შენ მაგცემავ ჩემ ღილ-ქამართავ. მაიყვანეს საკლავი. წუხზრ დაკლეს სანათლავი. მეორეს ღილას საქონდ დავხყურენ, ჭაჭან აღარ მქირდ.“

თვალნ ამტკივდეს, რო მჯილნ, რო აიმოლოდენნ იქნეს. პირისახეზე ქინთლუშ, დამაყარ. დასქდის აისი. მაშინ მაიყვანეს ქალ მკითხავი, ის ქადაგობდის. იმას მაუვიდ ჯავმატური, ის მაუვიდის რახა აოდ გავჯდიდი.—შასწირვევ მამის სალოცავსავ წვრილეულივ. არცარა იმას უნდავ, რო რქაჯანგინიცი შასწირავ მშობლისასავ. მიუყენვევ გულსუსტივ, მიაყენვევ სალოცავსავ. თუ იქნებისავ, განაცულ იქნებისავ—მამამზირდულის ნადგომ დაღნათლავ, სამადაც რო აასრულავ.

მივიყვან ვერძი. ერთ თაკანიცი მივიყვანი. ვერძ იქ დაკლეს, სადაც მამა ჯელოსნობდ. თიკან სადობილოდ დაკლეს. თვალნიც ავატყერენიდ სახეზეითაც გამიქრ ქინთლუში“.

იმისდაძიხედვით თუ რა ხასიათის ავადმყოფობა იყო, ქადაგები დააკისრებდნენ ჯურუმს ავადმყოფს. ხევსურეთში ყველა სახის დაავადება საინტერესოდ იყო დაყოფილი. ის ავადმყოფობა, რომელიც თვალით არა ჩანს, რომლის მიზეზიც გაუგებარია, ჯვარის მიზეზით აიხსნებოდა, ხოლო—რაც თვალსაჩინოა, მას რეალურად შემზადებული წამლებით მკურნალობდნენ და ხატ-ღმერთს აღარ აწუხებდნენ. გარდა ამისა, სულიერი სახის დაავადებანი ძირითადად ჯვარის მიერ ამ პირის თავის მსახურად მოთხოვნის მიზეზით აიხსნებოდა; გულის წუხილი, ეპილეფსია, შეშლილობა, უძილობა და სხვა ამგვარნი საბაბად დავედებოდა, რომ ასეთი პირი ჯვარის „ტმლოსნად“ მისულოყო (თუმცა ეს ყოველთვის არ გამოდგებოდა ტმლოსნად მისვლის მიზეზად). ხშირად ამგვარად დაავადებულს და-

კოქვას შეუთვლიდნენ რადგანაც მიაჩნდათ, რომ მას ეშმაკი ჰყავდა დაპატრონებული, რომელიც ჯვარის ძალას უნდა მოეშორებინა.

საილუსტრაციოდ: გული თუ უწუხდებოდა მამაკაცს და ჯვარში დახოცილმა სანათლავეებმა არ უშველა, ამბობდნენ: „შეიძლება ჯვარში ჯვარში „კელოსნად“ მიიყვანას და იმიტომ ამიზეხებს და უწუხებს“ გულსო“. მაშინ ჯვარში ხუცესად მივა. ანდა ჯვარში ხუცობას თუ არ დაიწყებს, ჯვარის მედროშე მაინც იქნებაო. „გულის წუხილს მარტო ჯვარნი უშველენო“ (მ. ბალიაური).

ერთი თოთია წიკლაური „დაქელთულა“ (შეშლილა) ს. ამლაში, „სოფლის მეხვეწური“ ჩასულა ჯვარში. „თოთიასთვის არც ამას უშველია. მერე უთქვამთ მკითხავენს და გამოცდილ მამაკაცებსაც, რომ ჯვარში კელოსნად მივიდესო (ჯვარის მედროშედ). იქნება ეშმაკი მოშორდეს და ჯვარი დაპატრონდეს, მაშინ კი მორჩებაო. ოჯახის წევრებს მიუყვანიათ თოთია ჯვარში „კელოსნად“, მაგრამ თოთიას ჯვარის წესები არ შეუსრულებია (მ. ბალიაური).

„ბნედაც მაშინ ემართება აღამიანს, როცა მას „ხთიშვილნი ახვდებიანო“ (მაშორდებიან და ეშმაკისაგან—ავი სულისაგან აღარ იცავენო)... როცა ბნედა გაუჩნდება აღამიანს ჯვარებს შეახვეწებენ. თუ ქალია „დააკოჰეებენ“, თუ მამაკაცია „განათლავენ“, ჯვარებში „სამეშვლოებს“ დახოცავენ. თუ ჯვარის კელოსანი არ არის, მას ჯვარში კელოსნად მიიყვანენ“ (მ. ბალიაური).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქადაგთა მკურნალობა ჯვრებისათვის შეწირვინებაში, საკლაების დახოცვინებასა, „დაკოჰვასა“ და ხუცესად მისვლის გამოცხადებაში მდგომარეობდა. უშუალოდ მკურნალობა, ან რაიმე მაგიური წესის შესრულება მკურნალობის მიზნით, მის ფუნქციებში არ შედიოდა. ასეთი მკურნალობა აქიმებს ეკისრებოდათ, რომელნიც ხშირად ძილში ჯვარისაგან იგებდნენ წამლის შემზადებისა და მკურნალობის წესებს. მიუხედავად ამისა, თუნდაც მკურნალობის ასეთ სახეს მედიცინის თვალსაზრისით მნიშვნელობა ენიჭება. ხალხური მედიცინის კავშირი ქადაგობამკითხაობასთან, საყურადღებო ფაქტს წარმოადგენს. დ. ზელენინი შამანობის წარმოშობას მედიცინასაც კი უკავშირებს¹. მედიცინისა და რელიგიის კავშირი ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ყოფაშიაც გვხვდება. ძველ ბაბილონში ქურუმთა მოვალეობას შეადგენდა ავადმყოფისაგან ავადმყოფობის სხვადასხვა დემონების განდევნა. ისინი ამზადებდნენ ნაირნაირ წამლებს ეშმაკებისა და დემონების

¹ Д. К. Зеленин, даსახ. ნაშრ., გვ. 711.

წინააღმდეგ, ასრულებდნენ სხვადასხვა მაგიურ წესებს ამ მავნეთა განსაღვინად, ხოლო თავის მიერ გაკეთებულ წამლებს ავადმყოფებს ასმევდნენ. მათ არა მარტო მკურნალობის ფუნქცია ეკისრებოდათ, არამედ რეცეფტები და საგანგებო მითითებებიც გააჩნდათ¹.

ქართული ეთნოგრაფიული ყოფა მედიცინისა და რელიგიის ურთიერთ კავშირის შესახებ მდიდარ მასალას გვაწვდის. როგორც შელოცვათა ტექსტებზე დაკვირვება გვიჩვენებს ლოცვისა და სიტყვიერი მაგიური ფორმულების შემდეგ შელოცვის ბოლოს თითქმის ყოველთვის მკურნალობის რეცეფტია დართული. მაგრამ ქართველ მთიელებში შელოცვები უშუალოდ ქადაგთა ფუნქციას არ შეადგენდა, ისინი ამგვარ პრაქტიკას არ ეწეოდნენ.

გარდა ადამიანთა დაავადებისა, ქადაგს საქონლის ზარალის შესახებაც მიმართავდნენ,—იქნებოდა ეს მათი ავადმყოფობა, თუ სიკვდილიანობა, ანდა ნაწველ-ნადღეების უბარაქობა და საერთოდ ყოველგვარი მათთან დაკავშირებული ზიანი.

„როსაც აოღ ვინ უჯდების, მაშინ მივლენ ქადაგსთან. რძე ან ნაღებ რო უფუჭვდების, საქონ ალარ იწველების—მიაადაც მივლენ“ (გ. ჯაბუშანიური, ს. ახიელი).

„მკითხავსთან მაშინ წავლენ, საქონ თუ რა გადაეხიბლ საწველავი, ან ივოცების, ან სამრელოში ვინ დარჩ. საქონსად' დიაცს დობილ გადახიბლავს. დობილთად თიკანს დახკვლენ, აშალს ვიქამთ“ (თ. ბ. არაბული-წიკლაურისა, ს. ამლა, 1944 წ.).

ნაშრომის II თავში (ღვთიშვილისა და ქადაგის ურთიერთობის საკითხი) უკვე ნათქვამი იყო, რომ ავადმყოფ ქალებსა და საქონელს ხახმატის ჯვარი სამძიმარი მფარველობდა და მოქადაგესაც ეს ჯვარი ეცხადებოდა. იგი უშუამავალ ღვთიშვილად ითვლებოდა ხალხსა და გამწყრალ ღვთაებას შორის საერთოდ, მაგრამ ქალთა და საქონლის ზარალის დროს განსაკუთრებით იჩენდა ხოლმე თავს.

ჯვარის წინაშე დამნაშავეს ქადაგი „დააჯურუმებდა“ და რომელი ჯვარის მიზეზიც გამოვიდოდა, მისთვის ზღვენ-სამსახურის გაღებას დააკისრებდა ავადმყოფისა თუ დაზარალებული საქონლის პატრონს.

ქადაგს იმ შეთხვევაშიც მიმართავდნენ, თუ ვინმე რაიმე საქმის წამოწყებას დააპირებდა, რათა გაეგოთ—მოემართებოდა ხელი თუ არა (სახლის აშენება, სხვაგან გადასახლება, სანადიროდ წა-

¹ Б. Тураев. Классический восток, Вавилонская религия и культура, Ленинград, 1924, стр. 252—253.

სვლა და სხვა). ამ უკანასკნელი შემთხვევის დროს ქადაგები ძილში ჩაიყოლებდნენ ხოლმე რამე საგანსა და სიზმრის საშუალებით დადებითი თუ უარყოფითი პასუხი გამოჰქონდათ. ყოველდღიური საჭირბოროტო საკითხები ქადაგის მიერ სახლში წყდებოდა. აქ იგი შესაწირავს იღებდა სანთლისა და ვერცხლის ფულის სახით, მაშინ როცა ჯვარში ამგვარ მოვლენას ვერ ვხედავთ.

სახლში ქადაგობა და ჯვარში ქადაგის დასმა გენეტურად საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურს უნდა შეესაბამებოდეს. როგორც უკვე აღინიშნა, სახლში ქადაგობას ძირითადად ქალი ქადაგები მისდევდნენ. მათი ქადაგობის სფერო ვიწრო პირად და საოჯახო საქმეებზე ქადაგობას არ სცილდებოდა. მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს ყოველთვის ასე არ ყოფილა. ადგილზე შეკრებილი მასალები მიუთითებს, რომ ქალი თავიდან ჯვარის კარზე, არც თუ ისე ძლიერ შეზღუდული იყო თავისი უფლებებით. აქა-იქ კიდევ გამოჩნდება ხოლმე ქალი ქურუმი. მაგ., კალოთანელი გოგოჩათ ქალი, რომელიც თურმე ხუცობითა და ქადაგობით არხოტის ყველა სალოცავს ჩამოივლიდა, ხუცესი ქალი შატილში, რომელიც საკლავებს ხოცავდა და „ჯვართ რიგს უყენებდა“, კარატის ჯვარის დაარსების ლეგენდაში მოხსენებული ქალი-მკადრე მინანი თუ ნინო, ყველანი ჯერ კიდევ გარკვეული უფლებებით სარგებლობენ. უნდა ვიფიქროთ, რომ ქალები თანდათან განიღვენენ ჯვარის სფეროდან; დაბოლოს არა თუ სხვა ჯვრებში, არამედ ხახმატის ჯვარშიც კი, რომელიც მათ უშუალო სალოცავად ითვლებოდა, ქალს თითქმის არავითარი უფლებები არ ჰქონდა, კულტს აქაც მამაკაცი ჯვარის მსახურები უძღვებოდნენ. ეს გასაგებიც უნდა იყოს, რადგანაც ჯვარში, რომელიც საერო და სასულიერო ხელისუფლების თავყრილობის ადგილს წარმოადგენდა, მამაკაცთა ძლიერად განვითარებული უფლების პირობებში ქალს არავინ შეუშვებდა.

თუ შევადარებთ ჯვარში ქადაგად დასმასა და სახლში ქადაგობას, შემდეგს დავინახავთ: გასამრჯელოს, ჯვარში მოქადაგისაგან განსხვავებით, მხოლოდ სახლში მოქადაგე მეწინეები იღებდნენ; „სახლში ქადაგობის ეკონომიური საფუძველი არის კერძო სასოფლო მეურნეობა, რომლის პროდუქტების გარკვეული ნაწილი ამგვარი ქადაგობის წყალობით „ჯურუმისა“ და შესაწირავების სახით ჯვარს ეწირებოდა და ჯვარიონს ხმარდებოდა, ხოლო ჯვარში ქადაგობა, რომელიც მიზნად ისახავდა პირველ რიგში ჯვარის მეურნეობის მოწესრიგებას (დასტურების დაყენება, ჯვარის მიწების გაფარ-

თოვება - შემომტკიცება და მისთ.), გენეტურად კომუნისტურ წარმოებაზე დაფუძნებულ პირველყოფილ-თემურ საზოგადოებაში ეშვება“ ამდენად სახლში ქადაგობა ჯვარში ქადაგობასთან შედარებით უფრო გვიანი ხანის ინსტიტუტად ისახება. (გ. ბარდაველიძე).

ქადაგის ფუქციათა შესწავლისას ბარში (ქართლი) ხევესურეთთან შედარებით თავისებურებას ვხედავთ. განსაკუთრებით თვალში საცემია ის გარემოება, რომ აქ ხატში ქადაგის საგანგებოდ დასმა საზოგადო საქმის გულისთვის არ ხდებოდა. ქადაგი-მონა მიდიოდა ხატის კარზე, ეცემოდა ქადაგად და საკუთარ ცოდვათა მონაწილების, ხატის წინაშე შემცოდეთა მხილებისა და ხატის შელახული უფლებების აღგენის შესახებ ქადაგობდა.

ხატის მონის „დაცემა“ თავისებურ ფორმებში ვლინდებოდა. ხევესურულისაგან განსხვავებით, ხატის კარზე მისული მონა უცებ ცუდად გახდებოდა, აკივლდებოდა, იგლეჯდა თმებს, იხევედა ტანი-სამოსს, ტიროდა, უგრძობლად ეცემოდა და სხვა. ქადაგად დაცემას თან ახლდა რიტუალური ცეკვა და სიმღერა. ეს თითქმის აუცილებელი ელემენტი იყო, რომელსაც მონის ქადაგად დაცემა უნდა მოჰყოლოდა. ქართლში საკმაოდ რაოდენობის მასალა იქნა მოპოვებული, რომელიც ქადაგად დაცემის დროს ცეკვისა და სიმღერის მნიშვნელობას გამოავლენს. ვინაიდან „ხატის მონებს“ ბარში ჩვენ საგანგებოდ არ ვსწავლობთ, ამ საკითხის შესახებ ვრცლად არ შევეჩერდებით. აღვნიშნავთ, რომ ხატში ცეკვისა და სიმღერის ერთ-ერთი დანიშნულება უნდა ყოფილიყო ქადაგის ექსტაზში მოყვანა. მონები ძალის გამოცლამდე ცეკვავენ და შემდეგ ქადაგად ეცემიან. ასეთსავე მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე დაქერილ-დამიზეზებულებთანაც¹.

არა მარტო საქართველოს ბარში ვადასტურებთ ამ მდგომარეობას, არამედ ოსეთშიც. ოს მთხრობლებთან ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალები ოსი ხატის მონების მსგავს გამოვლინებებზე მიუთითებს. საინტერესოა, რომ სიტყვა ქადაგი ოსებში ნიშნავს საგმირო სიმღერას მუსიკით თქმულს, ან მთქმელს, მომღერალს (მ. ანდრონიკაშვილი).

ძველ კულტურულ ხალხებში ცნობილია ქურუმთა გარკვეული კატეგორია, რომელთა მოვალეობას წარმოადგენდა სიმღერა მსხვერპლის მიტანისა და პროცესიების დროს². ამ ამბავს პარალელი

¹ გ. ბარდაველიძე, იგრის ფშავლებში, გვ. 110—120.

² Reallexikon der Vorgeschichte, Band II, Berlin, 1927/1928, გვ. 121.

მოედებნება ბარში შემონახულ სიმღერის მომენტთან ქადაგადაცემის დროს. ხევსურეთში ამის მსგავს მოვლენას ვერ ვხვდებით. ექსტაზში მოსვლის მომენტები, მართალია გვაქვს, მაგრამ იგი სხვა ხასიათისაა. აქ ქადაგი ზის, იწყებს მთქნარებას, ცახცახს, გამეტებით თავის აქეთ-იქით ქნევასა და გულზე ხელების მძლავრად ცემას, რის შედეგადაც უცბად აქადაგდება. მასალა მოგვეპოვება იმის შესახებაც, რომ ასეთი პირები ბარში საჭმელს ერიდებოდნენ, შიმშილობდნენ, რაც ალბათ ხელს უწყობდა ორგანიზმის ძლიერ გადაღლას, დასუსტებას და ამდენად ექსტაზში მოსვლის ხელსაყრელ პირობას ქმნიდა.

ამ მხრივ ხევსურული ქადაგობა ბართან შედარებით სხვაობას ამჟღავნებს.

ბარელი ქადაგები, როგორც აღვნიშნეთ, ძირითადად პირადი დანაშაულის გამოსყიდვისა, ცოდვათა მონანიებისა და ხატების რწმენის განმტკიცებისათვის ქადაგობდნენ.

მაგ., ჯიქურაულთკარელი ქალი (დუშეთის რაიონი) ქადაგობს: „ლაშარ წმინდა გიორგიმ მითხრაო: ამოდი, გაშალე ხელი და ქადაგიანთკარის ყველა დედაკაცებმა, მეკალოეებმა და მეგუთნეებმაც გაიგონონო. გაბედე, ამოთქვიო. საღ წავიდა ჩემი ლამაზი ბუსნოებიო! გადახნესო. ხეს ძირები გამოუხმესო და გადახმა ჩემი ხეებიო. რა იქნა ჩემი ეკლიანი მართულით შემოღობილი მოედანიო. გაბედე, გაბედეო“.

იმის შემდეგ რაც რელიგიის საფუძვლები მძლავრად შეირყა, ქადაგები ხატის უფლების დაცვისაკენ მოუწოდებენ ხალხს.

ვხვდებით სახატო ნაგებობათა შენებისა თუ ადგილის შემოქვიდრების შესახებ ქადაგობასაც; ს. ჩინთის მცხოვრები 65 წლის ნინო ვასილის-ას. ბრაჭული-ბუჩუკურისა გვიამბობს: „ბიჩინგაურში იყო ქალი გასათხოვარი. შემოაღობინა ლაშარი, ოთახი გააკეთებინა, კრამიტი დახურა. ხანჯალი ექირა, გადააგდებდა და საცა დაერქობოდა,—იქ მოათხრევინებდა. ხანჯლის წვერი სადაც ერქობოდა, იმაზე გალავანი შემოუტარებიათ“. ქადაგობა ხატის მოძრავი ქონების შემომატებასაც ემსახურებოდა:

„დედაკაცები ბევრნი იყვნენ. ავარდებოდნენ ხოლმე ქადაგადა. იტყოდნენ—უნდა შადწიროთ თასი, უნდა შადწიროთ ცხვარი. თვითეული წამოჯდებოდა, გადაიქცეოდა, იცემდა, ღრიალებდა. რასაცა სთხოვდა—ბარძიმსა სთხოვდა, ფეშხუნსა სთხოვდა, ბექედსა სთხოვდა თუ რასაც, უნდა მიეცათ“ (ერმონია გიორგის ას. მუქნიაშვილი-ნათელაშვილისა, 99 წ., ს. ბაზალეთი).

ერთი მთხრობელისაგან ჩაწერილ იქნა მასალა ქადაგის მიერ ზატის დაარსების შესახებაც:

„ლოხიშვილმა ხატი აღმოაჩინა. იქა ყოფილიყო მონა. მერე ისეთი დღეობა გაუკეთეს. გააკეთეს ნიში და გაუკეთეს დღეობა, ცხვარიც დაუკლეს. იმ ქალმა გამოაჩინა ის დღეობა. სხვა დროს არ იყო, ჩემ დროსა. იმან გამოაჩინა და ესა გმიზეზობთო, უნდა დღეობა გაუმართოთო, ილოცოთო, საკლავი დაუკლათო. მერე სხვა ხალხმაც დაიწყო სიარული. დაბლა სოფელში ღვინეობა, ჩვენ ხალხი ავდივართ, კვირაძალზე სანთელს ვანთებთ, ეგრე დღეობა-შიცა“ (სოფიო დავითის-ასული მახარაშვილი, 50 წ., ს. ქსოვირისი, 1947 წ.).

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მქონე ამბავთა შესახებ ქადაგობა, თუმცა არა საგანგებოდ, მაგრამ მაინც ხდებოდა. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ადრე ქადაგის სიტყვას ბარშიც ისეთი ძლიერი გავლენა უნდა ჰქონოდა, როგორც ეს მთაში იყო დაცული. გვიან ხანაში მისი დიდი საზოგადოებრივი როლი უკვე წაშლილია. იგი მონაა, დავრდომილი, დაბეჩავებული; იგი კი არ შესთხოვს ღვთაებას, რომ ამ უკანასკნელმა მასთან გასაუბრება ინებოს, კი არ ზის დინჯად თავისი ღვთაებრივი მისიის შესრულების მოლოდინში, არამედ აკანკალებული, ატირებული, გაღახული ეცემა ძირს და ცრემლებით ევედრება ღვთაებას სასჯელიდან განთავისუფლებას.

რაც შეეხება ქადაგად დაცემას ხატში და სახლში, ბარში სხვაგვარი მდგომარეობა გვაქვს. ხევსური ქადაგი, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სახლშიც ისევე ჯდებოდა, როგორც ჯვარში. ჯვარს მადლს შესთხოვდა, სანთლებს აანთებდა და ელოდა ღვთიშვილის მოპოვებებს. შემდეგ აცახცახდებოდა და ალაპარაკდებოდა. იგი ისევე და იმავე ფორმებში გამოთქვამდა ჯვარის სურვილებს, როგორც ეს ჯვარში საგანგებოდ დასმის დროს ხდებოდა. ხევსურეთში მკითხაობა რაიმე მატერიალური საგნების გამოყენებით არ სწარმოებდა, ე. ი. ქადაგ-მკითხავი ნახშირისა, შავტარა დანისა, კენჭებისა, სათამაშო ქალაღლისა თუ სხვა ამგვარი რამეების მიხედვით არ მკითხაობდა. გარკვეული ნიშნების მიხედვით მკითხაობა არაქადაგებსაც შეეძლოთ, თუ ამ ნიშნების ამოცნობა იცოდნენ მაგ., ბეჭზე მკითხაობა¹ და სხვ. ხევსური მთხრობლები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ მკითხავი სხვა არის და ქადაგი სხვა, რომ მკითხავი ბარშია

¹ გ. ჩიტაია, ხევსურული სახლის „სენე“, ანალები, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინტიტუტის შრომები. თბილისი, I, 1947, გვ. 155.

და ხევესურეთში ასეთს არ ვხვდებით, თუმცა სიტყვა მკითხავი აქ უკვე ფეხმოკიდებულია.

ბარში ქადაგი ძალიან ხშირად მკითხავიც არის. იგი, როცა სახლში ქადაგად ეცემა, ქადაგობის პროცესი ისეთივეა, როგორც ხატში, ხოლო თუ მასთან საგანგებოდ მიდიან თავისი საჭირობოროტო საკითხების გამო, მაშინ იგი უკვე მკითხავია. მთაში ქადაგ-მკითხავი სანთლებს ანთებს, ხატი მოუვა და სამკითხაოდ მისული პირის შესახებ ალაპარაკებს, ხოლო ბარელი ქადაგ-მკითხავის მკითხაობისას, ქადაგობის მომენტი გამორიცხულია. იგი აღარ ეცემა, აღარც ყვირის და ტირის, არამედ უყურებს გარკვეულ საგანს (წყლიანი ჯამი სანთლებით, ნახშირი და დანა, ლობიოს მარცვლები და სხვ.) და საუბრობს.

ნიმუშად მოგვყავს მასალები ქართლის ქადაგ-მკითხავების შესახებ:

„ერთმა მკითხავმა მითხრა, —ლომისმა ბძანაო, რო მაგის შვილ-საო სუ თან დავდევ და კალთას ვაფარებო. ეგ რო ჩემი ყმა და ჩემი ბერი იყოო, მშვიდობით უნდა მიუყვანო დედასო. ისიც მონა იყო სვეტიცხოვლისა. ხატის პირით ლაპარაკობდა—შენი შვილი ჩემი ყმა არი და ყმის შვილიო, იმას ტირილი არ უნდაო, მე იმისი კალთის მფარველი ვარო. სანთელი აანთო, კარტსაცა შლიდა, წყლით ჯამ დაადგამდა, იმაზე დაანთებდა სანთლებსა და იმას უყურებდა—ნეტა როგორც მე ვხედავ შენ შვილსა, ისე შენა ხედავდეო“ (ერმონა ხულუზაური, 66 წ., ქაისხევი, 1947 წ.).

„ძალუაჩემი დიდხანს იყო ბიძაჩემის სიკვდილის შემდეგ. ქადაგი იყო, მერე დაიწყო მკითხაობა. ერთი ხელი უნდა ეტირნა. სანთელი ხელში უნდა სჭეროდა და მერე ეთქვა შენთვისა რაც იყო, რაც გპირდა. არაფერს არ იღებდა. თეთრებში იყო ხოლმე. ლომისა მიშლისო, რო ავილო შსაწირავიო. ვისაც რა სურდა და აღარ მოეშვებოდნენ, მიბრუნდებოდა და სანთელ-საკმელ იყიდდა იმითი“ (ს. გრემისხევი, ნატო გიორგის-ას. ბეჭიტაშვილი, 60 წ., 1947 წ.).

„ქადაგს სუყველაფერი უნდა გეეხსნა, რისგან იყო ავადა, ავი ანგელოზი მიუსევიო, იმას დაუკრავო და იმითა ხარ ავათაო. ავადმყოფის პატრონი რო მივიდოდა, მაშინ ქადაგად აღარ ავარდებოდა, აანთებდა სანთელსა, გასცქეროდა და ამბობდა ამა და ამ ხატისაგან ხარ დაავადებულიო“ (დმიტრი ზაქარაიას-ძე ეპიტაშვილი, 75 წ., ს. ბაზალეთი, 1947 წ.).

მიუხედავად ქადაგობა-მკითხაობის ერთ პიროვნებაში შერწყმისა, ბარშიც ძალიან ხშირად ამ ორ პირს ერთმანეთისაგან

ასხვავებენ. მკითხავი არ მიაჩნიათ მონად, ხატის დაქერილად.

„მკითხავი განა ყველა ხატისაგან არი, ზოგი ეშმაკისაგან არი. მონა კი ხატისაგან არი დაქერილი. მონას უნდა სიწმინდე, მკითხავს არა. იმას არცარაად — კი ავლებენ“ (მარიამ ინაშვილი, ს. ინიანთ კარი, 1947 წ.).

„მკითხავი სხვა იყო. მკითხავებს უნდოდათ ფული, პური, სანთელი, მარილი, სხვა არაფერი. ქადაგს ეგ არც უნდა. მკითხავებს იმ საათში ხატი სად მივარდება, რო ილაპარაკოს. მე მგონია მაგათ ეგრე აქვთ დასწავლული“ (სალომე ინაშვილი, 50 წ., თანდლიანთ კარი, 1947 წ.).

ამგვარად, ბარში მკითხავი ქადაგისაგან გამოცალკევებულია და დამოუკიდებლობას იჩენს.

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში დამოწმებული ხატის მონობის ინსტიტუტი საგრძნობლად განსხვავდება ხევსურული ქადაგობისაგან, თუმცა გარკვეულ მომენტებში მსგავსება გამოირიცხული არ არის. აღნიშნული ინსტიტუტები საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურის შესატყვისი ჩანს, რომელთაგან ხატის მონობა გვიანი ხანის წარმონაქმნად ისახება. იგი კი არ წარმოადგენს ბარში არსებული ქურუმობის გადმონაშთს, არამედ გენეტურად ხევსურული ქადაგობის შესატყვის ინსტიტუტს უნდა უკავშირდებოდეს, რომელიც ოდესღაც ბარშიც უნდა არსებულებოდა და შემდეგ გამაპირობებელი საზოგადოებრივი ვითარების დაშლასთან ერთად დაიშალა.

ჯერ კიდევ სტრაბონის დროს ქურუმებსა და მონებს შორის როგორც ჩანს, უკვე დიდი დიფერენციაცია არსებობდა, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ხატის რჩეულთა დანაწილება ქურუმებად, მონებად და ხატის სხვა მსახურებად ბარში აღრეულ ხანაში უნდა დაწყებულიყო.

ქადაგის ფუნქციათა შესწავლის შედეგად შემდეგი დასკვნების გამოტანა შეიძლება:

1. ხევსურეთში ქადაგს სვამდნენ როგორც ჯვარში, ისე სახლში. ჯვარში ქადაგის დასმა ძირითადად საზოგადოებრივი მნიშვნელობის საქმეთა მოსაწესრიგებლად ხდებოდა. რელიგიის სფეროდან მის მოვალეობას შეადგენდა: ჯვარის მსახურთა დაყენება (დასტური, მუგანძური), ღვთის დავიწყებული წესების აღდგენა, ჯვარის ქონებრივი მდგომარეობის განმტკიცება, საკულტო ნაგებობათა შენების თაოსნობა და სხვ. ხოლო სოციალური მნიშვნელობის მქონე საკითხების გადაწყვეტისას იგი გვევლინება სალაშქროდ წასვლის ერთ-

ერთ მთავარ ორგანიზატორად და გადამწყვეტ პირად, კრა-კრილობისა და თავ-შეთავეობის საქმის მომწესრიგებლად, რჯულის წესების ჩამოყალიბებისა და დადგენის მონაწილედ. ქადაგის ასეთი ფუნქციები გამომდინარეობს ხევისურული თემის მმართველობის სისტემიდან.

2. სახლში ქადაგობა პირადი და საოჯახო მიზნებით ხდებოდა. ქადაგს მიმართავდნენ ავადმყოფობისა, საქონლის ზარალისა, ნაწველ-ნადღვების უბარაქობისა და სხვა მსგავსი შემთხვევების დროს. მოქადაგებად ძირითადად ქალები გვევლინებიან.

სახლში ქადაგობა ჯვარში ქადაგობასთან შედარებით გვიანი ხანის წარმონაქმნად მიგვაჩნია.

3. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში დაცული ქადაგობა— მკითხაობისათვის დამახასიათებელი მომენტები, რითაც იგი ხევისურულისაგან განსხვავდება, შეპირობებული უნდა იყოს საზოგადოებრივი განვითარების იმ საფეხურთა სხვაობით, რომელიც მთასა და ბარს შორის დასტურდება. ბარული ქადაგობა—ხატის მონობის სახით გვიანი ხანის წარმონაქმნი ჩანს.

IV

ქადაბისა და სხვა „ჯვარის ჯელკაცების“ ურთიერთობა

ა. ქადაგი და მკადრე

ქადაგი ჯვარის სხვა მსახურებთან (მკადრე, ხუცესი) გარკვეულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა. პირველ რიგში მკადრესთან მისი დამოკიდებულების საკითხს შევეხებით. ხევსურული გადმოცემების მიხედვით მკადრე ეწოდებოდა ჯვარის მიერ დაქერილ პირს, რომელსაც ღვთიშვილი ფრინველისა (მტრედი), ჯვრისა თუ ცეცხლის სახით ეცხადებოდა და პირადად ესაუბრებოდა. ჯვარის მოსვლის შემთხვევაში იგი საგანგებო ქსოვილს, ე. წ. „სამკადრეოს“ ხელზე გადაიფენდა, რომელზედაც ჯვარი დაბრძანდებოდა და მკადრეს თავის ნება-სურვილს შეატყობინებდა. სულგანაბული მკადრე პირს განზე მიიბრუნებდა, რათა ღვთიშვილი თავისი სუნთქვით არ შეებლალა, უსმენდა და შემდეგ ჯვარის სურვილს ხალხს ქადაგობით აუწყებდა. ჩულებრივი ქადაგისაგან განსხვავებით, მკადრეს ხვედრს ღვთიშვილის უშუალო ხილვა და მასთან თითქმის მუდმივი თანხლება წარმოადგენდა.

მკადრესა და მასთან ჯვარის გამოცხადების შესახებ ხევსური მთხრობლები შემდეგს გვიამბობენ:

„წინავე მფრინავე ხატებ მასდენივას. მაუვიდისავე, ცეცხლიც ქადაგსავე. მკადრე ექვინ. დაუჯდისავე ჯელზედაოდ' მემრ იქავ გაფრინდისავე, ან ჯვრის (+) აღით მავიდისავე, ან ცეცხლის აღით მავიდისავე“ (თათარ, ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

„გაიდაურვიე ჯერ წყალჩი ჩაჯდებოდავე, იბანავებდავე, მემრ დაუწყებდავე ჰაერში ხედენასაოდ' საკადრს გადაიფენდავე ჯელზედაოდ' მაუვიდოდავე, დაუჯდებოდავე ჯელზედაოდ' დაიწყებდავე ლაპლაპსავე. თავ ებაოდ' ხატების ტოტებზე მჭრად ხქონდავე“. (აბიკა არაბული, 39 წ., ს. ჩირდილი, 1945 წ.).

„იმ მვრით მფრინავე ხატს სხვა ხალხიც ხედევედ. მამაშჩემიც მინახავე. საკადრი ხქონდავე. გადაიფინისავე, აიმაში კოჭობა ჩადგისავე. რო მავიდისავე, ცით მავიდისავე ი ხატიოდ' იმასავე (კოჭობას) ხან ერთ გვერდზე მიეკრისაოდ, ხან მეორეზედავე. ეხვეწისავე, ეხვეწისავე ე მკადრეოდ, მემრ შივ ჩაჯდისავე აი კოჭობაშიავე (ხატი)“ (ბაბუა გაგას-ძე ქინჭარაული, ს. გულანი, 1945 წ.).

„სუმბატურა ყოფილ ჩვენ ჯვარში, თილილათა ყოფილ (ერთის შამის კაცთ მაუდის), იმას ჯვარ მასდენივ ხატის აღით. სამკადრეო ზქონივ. იმას მასდენივ ხან წელწადჩი, ხან ათენგენას, ხან ამალღე-ბას. ის ქადაგობდ. პირადად ეუბნებოდ ჯვარს. ხატ ყველას უხედ-ნავ, მარტო ის კი ღლაპარაკებივ. იმას ცოლ-შვილი ხყვანივ. ზოგს აძლევს ცოლის მაცყანის ნებას, ზოგს არ. ვლევით ის ხატ არცა უვლევავ. ის ხუცეს არ ყოფილ, მარტო ქადაგ ყოფილ, ქადაგობდ. მკადრე ის ყოფილ, ვინაც ქადაგ“ (თოთია წიქას-ძე არაბული, 36 წ., ს. ზეისტეჩო, 1946 წ.).

„მკადრეებ ქადაგებიც იყვნეს, ისეებ პირადად ღაპარაკებუ-ლან. ჯელზე მასდენივ. ხატებ მასდენივ ხატის აღით. ხატებ მასუ-ლან. ხატ ხატისგნით ფრინავს, ნაწილებ აქვ, ხატ აფრენს, რომე-ნიც ჯვარს არიან. მოვ ხატისგნით“ (წიქა ომას-ძე ქინჭარაული, 52 წ.; უთურგა გიორგის-ძე ქინჭარაული, 60 წ., ს. გუდანი, 1945 წ.).

ხევსურეთში შემონახულია საყოველთაოდ ცნობილი მკადრე-თა სახელები და მათი მოღვაწეობის ამსახველი ცნობები. ასეთია ღიქოკში კარატის ჯვარის თანამგზავრი ქალი თიბლუკი, მინანი თუ ნინო, სხვა ჯვარებში ბასხაჯაური და სანდრაქაული, ხახმატში ვახუა მეგრელაური, გუდანში გაიდაური, შატილში საღირა ქინჭა-რაული, არხოტში მგელა ჯაბუშანური, სანებაში ბაქუათ ახალა და სხვ. მათ შესახებ დარჩენილი გადმოცემების მიხედვით შესაძლებე-ლი ხდება იმ ფუნქციებისა და უფლება-მოვალეობების დადგენა, რომელსაც მკადრეები ასრულებდნენ.

როგორც ჩანს, მკადრეს ჯვრების დაარსება შესძლებია. გად-მოცემებში ნათქვამია, რომ ხევსურეთის ჯვრები მკადრეებს მოუყვა-ნიათ და ხევსურეთში დაუმკვიდრებიათ. სანიმუშოდ რამდენიმე თქმულებას მოვიყვანთ: ღიქოკში კარატის ჯვარის დამკვიდრების ერთ-ერთი ვარიანტი შემდეგი სახისაა: „აქ რო ხატის ლოცვილო-ბა გაჩენილ, ის ქალ ყოფილ. იმას ქვევნილ ნინო. წასულ ისი, შიგ ჯვარჩი მამკვდარ ბოლოს, დარბასჩი. ვეღარაით გამაულავ. წარებ მაუბომ, ვერ გამაუთრევავ. მემრ ჯვარს უბძანებავ — ჩემს ახლოს დაღმარხეთავ. კარატის ჯვარჩი ღმარხავ. ის ჯვარს დაუქერავის ბაღლი, წყემსი. ხატ მასკლიფას ციდან. ის რო მამკვდარ, იმის თმა იყვ შანახული, პირში ვერცხლის ღილა ების. ჯვარ ხატის აღით ჩამა-სულ — კობალაი. ის ისრ ყოფილ, რო ბულალაურთეს მიღმ სოფლებ მდვარ. იქ წყემსობას რო შაიძლებენ ორ ქალ-ვაჟს კარატეს საქონ უდენავ. წყემსობას დადიანად! იმაში ერთ ბატარა კოშკ გაუკეთე-ბავ ქვებისაი. მეორეს დღეს, ერთხან როსამ რო მისულან, ი კოშკ-

ზე დაყუდებულ ხატ ყოფილ. ის მფრინავ ხატ ყოფილ. ჩამასულ ხატიდ ზე შიბი ხქონივას მიმბული იქით (ციდან). ბაღღებ გასაოცრებულან. აუყვანავ ხატი, გაღღეჯილ (შიბი). მწართ გაშლა რრ. აიმოდენა შიბ თან ჩამახყოლივ, დანარჩენ გამბტარ. მაუქსნავ შიბი, დაუწყავ დავა. ქალ ლიქოკის აქათი ამასულ. მემრ უთქომ—წილ გავყარათავ, წყლიან ჯამ დავღვათავ, საისკესაც გადაიხრებისავ, იმას ჯვარი ხქონდასავ, მეორესავ შიბივ. ჯამ ლიქოკისკე გადაბრუნვილ; ჯვარ ქალს დაშჩომივ. მემრ გავდილ ქადაგ ის ქალი, გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლათავ—უთქომ. ის ქალ ხან საღ მალულ, ხან საღ. ი ხატს თან უყოღებავ. ხატ ხან გაფრინდების, ხან მაუვ. იმ ქალს არც მეთვეურობის წესნ ხქონივან, არც ქმრია ნობისა, არც მებოსლეობისა...

პირველ იმას აუტეხავ ქადაგობა მთელ ევესურეთში, გუღანაც, ჯავმატაც. იმ ქალს სრუ მუღამ ხატში უვლავ სალოცავად. მემრ ეკლესია დაუღვამ დარბას გაუმართებავ, მემრ დღეობებ დაუწესებავ: ათენგენა, ამიღლება, სხვაი... იმ ქალს არ უხუცებავ, ევგრ საქადაგოდ უზბნავ“ (წიქა თათიას-ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო, 1944 წ.).

მეორე გაღმოდემა, რომელიც აღ. ოჩიაურს ჩაუწერია, ს. არდოტში სომხოს გიორგის დაარსებას შეეხება:

„ის ხატი გამოფრენილა კახეთიდან და წამოსულა აქეთ. მაშინ იმას ჰყოლია მორიგე სომეხი და გამოჰყოლია თან. მოღის გზაზე სომხოს გიორგი ტრედის სახით და მოჰყვება ეს კოჭლი სომეხი. როცა ეს კაცი დაიღლება, ან დაეძინება, ეს ტრედიც მოუტდის და როცა ის აღგება, გამოუძღვება ტრედი და მოსდევს თავის მორიგეც ანუ ხუცესი. ბოლოს მოვიდა ამ სომხოსს (აღგილის სახელია) და გაუქრა თვალიდან. სომეხი ნახეს არდოტელთა წინაპრებმა და ჰკითხეს ვინაობა ან და რაზე გარჯილა. მან ქართული თურმე არ იცოდა და არც ხმა გასცა, მხოლოდ ხელით ანიშნა იმ აღგილზე, სადაც ტრედი დაეკარგა და ტირილი დაიწყო. საქმელი მიუტანეს და არაფერს ხელი არ ახლო. მერე მივიდა და იმ გორზე დაჯდა ის სომეხი. იყო იქ სამი დღე და სამი ღამე. ბოლოს, არდოტელები მისულან მეოთხე დღეს მასთან და ერთი საკლავი მიუყვანიათ (მიხვდნენ თურმე რაში იყო საქმე, როგორც ეს ხალხსა სწამს). ერთი არდოტელი გაქადაგებულა, დაუკლავს ეს საკლავი და ძალაუნებურად უხუცებია სომხოს გიორგის. ბოლოს გიორგის ამ სომხისათვისაც აუმოძრავებია ენა ქართულად სალაპარაკოდ და ყველაფერი უთქვამს მას: „ამ ხატს ჰქვია გიორგიო, უთქვამს მოსულ სომეხს. ამას მთელი სომხეთი ემორჩილებოდა და

შვერ დახმარებასაც უწყევდა ხალხს და სხვ... ერთი კაცი მაშინვე აუყვანია მეენედ, ე. ი. მკითხავად და რაც საჭირო ყოფილა ახალ დაარსებულ ჯვრისათვის ეს ყველაფერი ულაპარაკნია მკითხავს. თურმე ეს გიორგი მკითხავ ჯვარის ჯელკაცებს ეჩვენებოდა თეთრ ტანსაცმელში ქისტურად გამოწყობილი, ქისტურ ჩოხა-ახალუხში და სხვ.“.

ს. ხახაბოში გიორგი წყაროს გორულის დაარსების შესახებ დარჩენილია შემდეგი გადმოცემა, რომელიც აგრეთვე ალ. ოჩიაურს აქვს ფიქსირებული: „ბატარის კახეთში კაცი შემოკვდომია და იქიდან გამოქცეულა წელწად დილას. მოუპარავს და თან წამოიღია გიორგი წყაროსგორულის ხატი. წყაროსგორულს მისთვის ნება არ მიუცია, რომ ფეხსაცმელით ევლო, როცა ხატი მოჰყავდა. გაუხდია ფეხსაცმელი, გადაუყრია და ფეხშიშველი წამოსულა. მთაზე რომ ამოსულა, დიდი თოვლი ყოფილა და გასჭირებია სიარული, ჩაწოლილა თოვლში ფეხშიშველი, პერანგიანი და გულზე გიორგის ჯვარი დაუდვია.—ისე დამცხაო, იცოდა თურმე იმ კაცმა, რომ სულ არ ვგრძნობდი თუ ზამთარი იყოო. შერე ამდგარა, წამოსულა და თურმე თოვლზე ისე მოდიოდა, რომ ფეხი დაბლა არ უვარდებოდა. გადმოსულა მთაზე და სწორედ წელწად დილას ამოსულა ხახაბოში. მოსულა წყაროს გორს, ჯვარი ხელიდან გაფრენია და იქ დაარსებულა. უნახავს ხახაბოვლებს, რომ წყაროს გორს ფეხშიშველ-თავშიშველი კაცი დგას და იმის ახლო რაღაც მზესავეით ანათებს. წასულან და გაუგიათ რაც იყო. იმავე დღეს მიუტანიათ ჯვარი და აუშენებიათ პატარა კოშკი. ის ჯვარი იმაში თავისთავად შებრძანებულა და გამქრალა ხალხის თვალიდან. ხახაბოვლებს მიუყვანიათ კომლზე თითო საკლავი და დაუკლავთ იმავე დღეს ამ კოშკთან. მიუტანიათ რაც ექნებოდათ სასმელი და გადაუხდიათ დღეობა. ეს ბატარათ კაცი ჯერ ცალკე დაბინავებულა, სოფელს მიუცია ერთი წმიდა ქვიტკირი, სადაც დიაცი ვერ გაივლიდა (იგი არც თვითონ გაივლიდა იმ გზით, რა გზითაც დედაკაცები დადიოდნენ). ყოველ დღეობაში სოფელი მოიყვანდა ერთ საკლავს და განათლავდნენ მას. იგი გახდა წმიდა კაცი და დაიწყო მკითხაობა, რომ კაცის დღეს იკებდა. სამ წლამდინ ასე იყო, მეოთხე წელს ჯვარმა მისცა ნება და შეირთო ცოლი, ისევ ხახაბოვლების ქალი. ცოლი კი ჰყავდა, მაგრამ უწმიდურ ადგილას შინც ვერ გაივლიდა და ცხოვრობდა განცალკეებით. ერთ ათენ-

გენა დღეს ეს კაცი განათლეს სოფლებმა და ჯვარს სთხოვეს მისთვის ეთქმევიანებინა, ე. ი. ბატარაიასთვის და ჩამოეყალიბებინა-დასტურები, დღეობები, მედროშე და ყველა დღეობის წესები. ბატარიამ იქადაგა მალალის ხმით და აირჩია ორი დასტური, რომლებიც იზამდნენ ათენგენას და წელწდის დღეობებს. აგრეთვე ამოაყ აღიბა სხვა წვრილი დღეობები, აირჩია ყველა დღეობაზე ორ-ოლი დასტური და ამ დღეობებს დაარქვა წვრილი სადასტურო. ამან უკვე იცოდა სად რა იყო რიგიანი მამულები, საიდანაც ჯვარი მეტს ისარგებლებდა, და დაასახლა ეს მამულები საჯვაროდ და დაანებებინა თავი მცხოვრებლებს მათთვის, შემოიღო „ულავით“ მოხვნა, მომკა და დააწესა დასტურთ გარდა ერთი „შულტა... მანვე ქადაგობით აირჩია მედროშე, შეიძინეს სადროშე მასალე და ააშენეს თავისებური დროშა. ამავე დროს იგი მკითხაობდა, რის შედეგადაც მოატანინებდა ზოგს ვერცხლის თასს, ზოგს სპილენძისას, ან თუ ჯვარში სხვა რამე სჭირდებოდათ—ქვაბი, საკიდელი და სხვა. ააშენებინა დროშის საბძანისი, დარბასი, საქვაბე, საზარე, დაკიდეს ზარი და ერთი სიტყვით ჩამოაყალიბა ბატარიამ ყველაფერი, რაც სჭირდებოდა მაშინდელ ლოცვას“.

გუდანის ჯვარის ხევისურეთში დაარსების შესახებ არსებული გადმოცემის ერთ-ერთი ვარიანტი შემდეგი სახისაა:

„გუდანის ჯვარი გერგეტის თავიდან, სადაც ბეთლემის სახლი ყოფილა გაშენებული, ხევისურეთში „წაბრძანებულა“ და გუდანში დამკვიდრებულა. გზად მიმავალს თან ჰყოლია თავისი „მკადრე“ კორმეშიონი კაცი, სახელად გახუა. გახუას თქმით: „ეს ხატი ნაწილიანი ყოფილ, ღამითავ შუქთ უშობდისაგ. რო მავიდოდ, ხატი თავისთავად წინ მამიძღვებოდისაგ. ყორის წყალზე რო მავედი-თავ; იცოდის გახუამ, ბიბინ რაიმ დადგაო-დ ხატიც კლდის თავზე შაჯდავ. მავიდესავ ტრედის აღითავ რეებიმარდ შუქთ კი უტევდესავ, ოქრო-ქსოილ მაიტანესაოდ' რომენიც გახუას გაჰყვებოდ, იმ ხატს ჩააცვეს თუა დ გამახყვ გზას. უკენ გახუა მახყვებოდ. იქით წამასულთ დღე-და-ღამ ვიარეთაოდ' გათენებისად გუდან მავედითავ. გუდანის ჯვარის ბელელსთან რო მივედითავ, ის ბელელში შავი-დაოდ მე კარჩი დავრჩივ“ და სხვ.¹

მკადრე თან ახლდა ჯვარს ლაშქრობისა, ბეგრის ასალეზად სიარულისა, თუ სხვა მიზნით მოგზაურობის დროს.

¹ ვ. ბარდაველიძე, სვანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, „ენიმ-კი“-ს მოამბე, IV, V, თბილისი, 1940, გვ. 555.

გადმოცემების ნაწილი მკადრეს მიერ ხატჯვარებთან ერთად „ქაჯავეთისა“ და ავი სულების დალაშქვრას შეეხება. ასეთი მკადრე გახუა მეგრელაური იყო. გახუა ხევსურეთის რელიგიურ ყოფაში ცნობილი პიროვნებაა, ნახევრად ლეგენდარული, ლეტიშვილებთან გაფიცული მკადრე-ქადაგი. ქაჯავეთის დალაშქვრის შესახებ საკმაო რაოდენობის გადმოცემებია დარჩენილი. სანიმუშოდ მოვიყვანთ ერთ-ერთ მათგანს¹.

„ქაჯავეთ რო გაუტეხავ ანგელოზთ, წაუყვანავ გახუა მეგრელაური. გართულ ყოფილ ისი. ყველა ანგელოზებ იქ ყოფილან. გახუა ფიცრულში ყოფილ, ქორმეშავ. მემრ იმას ჯვარ მასვლივად უბძანებავ—უნდა ქაჯავეთ გავტეხათავ. ი გახუაიცი გაუყოლებავ. გახუა ქორმეშიონ ყოფილ, ქადაგი. ერთ მთა ადგილასავ კლდის ძირჩი, ეხში დამაწვინესავ, სულ ამამაძვრინესავ. მეც ანგელოზთან ვიარეგ. შავიდესავ ჯვარნიოდ მეც იქ შამიყვანესავ—ქაჯეთის ციხეშიავ. არ შავეტივნესაოდ ციცაის თავ-ფეკ დაგვრიესავ. მავეცხითავ კლდე-ღრეთავ.—არა შავიძლავისთავე, —ხკითხესავ ერთუცსავ ანგელოზთავ. ჯაქმატურმ თქვავე, რო არ ვხკრთებვი მაგასავ. ერთ ცხენ ყოფილიყვავ მკვდარივ, იმის ღრუჩი ჩაძვრავ. გამავიდგავ მღვეარივ, ქაჯავეთელ ხალხვი, გამასცდავ ჯაქმატის ჯვარსავ. იმას ნება დაშაოდ ცეცხლი ხკრავე ციხესავ, ჩაწვავ ყველაფერივ. მაშინსა ველარაი ქნესაოდ მიბრუნდესავ. მივხყვეთავ ჩვენცავ. სრუ მაიბრუნესავ იქაურობაივ. ქურთემულეებ წამაულავის, შაქრის ზოდებ იყვის აისეთები. კარატის ჯვარჩი ნახეთქი ას; უცავ ქურთემულისადად დაუხეთქავ:

ქაჯავეთ რად იარები, გიორგივ მგელთა ფერაო.

— ვალი მიკიდავ, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქრისტის დედაო, სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივასწვერ წურვაზელაო, ქაჯთა მქედელმა ველ-კვერი ცხენს მიცა გავაზელაო.

მემრ წამაველითავ იქითავ; მავედითავ საცა ჩემ გვამ იყვავ.— მეპურყველეს გახუასავ მატლ აშჩენივავ—თქვესავ. ჩავხენეგ, სრუ მატლ იყვავ. ვალბერნესავ, გამალბერნესავ, ჩამაძვრინესაოდ ისეთაივ კაც ვიქენივ“ (წიქა ლიქაკელი).

მეორე გადმოცემა დევებთან ბრძოლას შეეხება:

„კობალაის ქვა რო ას, კობალაის ხატთ ქვეთი, ციხებ ქაჯთა ძველებური, ეხლა ყორენბ. იქით ამასატანებ თვალებ ასავ, უთქომ

² გახუა მეგრელაურის შესახებ გადმოცემის ერთი ვარიანტი მოყვანილია ნაშრომის II თავში.

გახუას, ჯვარ მეუბნებისაგ იალგუნდებიაგ. წასულან, ღამით მისულან. ორნ სხეან სტანებივან.—გარმაილიგ ვახუაო, ვადილიგ ჭელიგ. აკოშეკებშიაგ პრიალ იდგავ იალგუნდისაიგ. ერთ რაიმ ვადმავიტანეგ.—ეგ არ ასაგ,—ღამიწყესაგ ანგელოზებმაგ. მეორე ვადმავიტანეგ, ერთ ხატ ვადმავილიგ, ის თუ იალგუნდიაგ (ზოგმ ის იცოდის ჯანმატის ჯვარში ასაგ). ვამიველითაგ. აი პირდაპირაგ ტიქინა დადგავ. იქავ კბილსავარცხელან ხყვანიყვნესაგ, იმათ ვაიგესაგ. ვამაგვიდგავ მღევარიგ, იდგავ ნდგლევიაგ.—ვაიქეციგ ვახუაო, აგებ ვავასწვრათაგ! ვათენდაგ მემრაოდ¹ სკივა¹ შამაჩინდისაგ, შამაგორდისაგ.—ბურთვს გვესრევენავ—თქვისაგ ვახუამაგ.—მამეშველენითაგ მოძმენო, სხვათ ანგელოზთ შასძახდისაგ ვახუაიგ. ვახუას ჯანმატის ჯვარ სტანებივას. მემრავ ვამანათდესაგ ცის ვიდელ-ვიდელნიგ. ევხლა მავვეშველაგ კარატიონიგ კოპალაიგ. მავიდაგ კოპალაიგ. ერთიანად ცეცხლ-კი ვაშჩინდაგ აი ქალასაგ. აი ქაჯნიგ სრუ ჩაიწვნესაგ, კბილსავარცხელანიგ. სამნ ვამაგვიდგესაგ, ვირბოლეთაგ. კოდთ შუაში ვადაუძვერიგ. ერთ ვზაში მამკვდარ ამხანიგი, მეორე აქ მამკვდარ. ვახუა დარბასში, კოდთ შუაში ვადამძვრალ“ (წიქა ლიქოკელი).

მსგავსი ვადმოცემა მკადრე ვაიდაურის შესახებაც დარჩენილა: „ვაიდაურებსაც ვუდან უქადაგებავ. მალაროს ზემოთ დევებ ყოფილ, დევებს არ უშობავ ხალხი. იმათ ხყვანიგ ერთ კურდღელი, ზანზალაკ შაუბომ. ი კურდღელ თუ ვაფრინდების, ვაიგონებენ ჯმას დევებიდ¹ ქამენ ხალხს. ვაიდაურ წახყოლიგ ხატებს, მემრავ შაველითაგ ვიგენითაგ. იმ ხატებსაგ სრუ ფრიშფრიშ ედგავ ტრედის აღითაგ. ი დევებ სრუ კედელს აკრულებ იყვნესაოდ¹ დასაძრავ არ ხქონდაგ. შაველითაგ. ვერცხლეულ სრუ ვამაულავის. მემრ ქალაში (ევხლად იქ დევების ნასახლარბ) ვამასდგომივას ლაშქარ დევებისაი. ვაიდაურიგ უკენ ვაბრუნდისაგ, დადგიანავ დევებიგ. ვაიდაურიგ მემრ მავვეწივისაგ. მემრ ხთიშობელ ყოფილ. ჩვენსა და გველეთლების მიჯნას რო დასდგომივან, მიდგებებიგ ხთიშობელი, დევებ არ შამაუშვაგ. მემრ სხვა ხალხ (დევები) დაბრუნვილ. ერთ ცხრა თავიან მინც ვერ დაუბრუნებავ ხატს თავის ძალით. მემრ შავჭეით ვუდანში ხატშიაგ. ვალავან¹ იქ ქვისაი, იმის შიგათი შაველითაგ. მავიდაგ ცხრა თავიანიგ, დაუძახავ: ვამამართვითავ ჩემ ნივთეულობაიგ თორე ბაადოი ორაგ.—შენ თუ ბაადოი ხარავ, მე ვუდანის ჯვარი ორაგ, წადი თორე ვაგაქრობავ. მემრ წამავიდაგ...

¹ სკივი—ნაპერწყალი

ვაიდაურ თან სტანებივ გუდანის ჯვარს“ (ბათირა არაბული, ს. ბარისახო, 1944 წ.).

მეზობელი კუთხეებისა თუ ხევსურეთის სხვადასხვა მხარეების დასალაშქრავად წასულ ლეთიშვილს მკადრეც მუდამ თან ხლებია. ქადაგის ფუნქციათა აღწერისას ჩვენ ამ საკითხს გუდანის ჯვარის მკადრე ვაიდაურთან დაკავშირებით, უკვე შევხებით¹.

გადმოცემები ასახავენ ჯვარისა და მისი მკადრის ერთად მოგზაურობას სხვა კუთხეებისათვის ბეგრის დაღების მიზნით. კარატის ხატის დაარსების შესახებ არსებული თქმულების ს. აკუშოში ჩაწერილ ვარიანტში მოთხრობილია: „ი ხატს თან უყოლებავ (ქალი მკადრე, თ. ო.), ხან გაფრინდების, ხან მაუვა. ხატს უბეგრავ, უყოლებავ თუშეთში. მარანზე ჩასულ კახეთში, ყურძენ აულავის. ხატს უყოლებავ ის ქალი; წავ ხატი, მიდის ქალიც. ქალ ფეწით, ხატ ფრინავს, გზას ის ასწავლის. ქალმ რა იცოდ თუშეთ სად ას. რაიც სოფელი ას თუშეთ, სრუ ბეგარა უდებავ, ზოგან ცხვარი, ზოგან ვერცხლი“ (წიქა ლიქოკელი, ს. აკუშო).

სანების მკადრე ბაჭუათ ახალასა და სანებას ქისტეთში უმოგზაურიათ, სადაც ჯვარის მარილი ყოფილა. გარდა ამისა, ჯვარს იქ ზოღაბურებიც ჰქონია და ს. ხამხელბს ბეგარიც უძლევიათ მისთვის. ეს ის ახალაა, რომელსაც ქისტის ქალთან დაწოლა უნატრია, რაზედაც ჯვარი გასწყრომიდა და გამოფრენილა.

ხევსურეთის რელიგიურ ყოფაში მკადრეები გვიანხანობამდე შემორჩენილან. ასეთია მაგალითად არხოტში მგელა ჯაბუშანური, რომლის უშუალო შთამომავლები (მეოთხე თაობა) დღესაც არიან. მიუხედავად ასეთი ახლო წარსულისა, მგელა ჯაბუშანური თითქმის ლეგენდარულ პირად გვევლინება. მის შესახებ შეკრებილ მასალათა მიხედვით იგი ჯვარის უშუალო შემსიტყვებელი ყოფილა, მისი თანმხლები და სურვილების შემსრულებელი.

„ალიათ მგელა ყოფილ ჯაბუშანურთა. იმას ჯვარ მასდენივ ჯელზე ტრედის აღით. ერთხან ის მგელა გაქცეულ იანვარში მთაზე, იქ გაუთენებავ ღამე ფეწშიშველას. არც გამზრალ, არც აო გაქდილ. დილა(ს) ჩავიდავ სოფელშიავ. — როგორ გეძინავ, როსაც იქ ახენდივ — უკითხავ ხალხს, — ან როგორ გაზძალივ იმ სიცივეშიავ. — ბატარა ბალახ იყავ, ქუჩივ, უთქომ, — ასწიევ ქიჭიკაოდ' მანდ შაჯედივ — მითხრესავ რაებმამავ. იქ შაჯედივ, არა გამიგავავ სიცივისიავ. იმას ჯვარ მასდენივ ჯელზე, როგორც ტრედი; მარჯვენა ჯელ დაი-

¹ იხ. ნაშრომის III თავი.

ჭირისავე, პირივე ქვე მიიბრუნისავე. ჯვარ მასდენივე უფრო ხატობაში, როსაც რა ეხედვებოდ . . . ერთხან ის ყოფილ ფშავს, ჯვარს წაუყვანავ. როსაც მაქუჩდ ხალხი, გაივსვ სრუ ერთიანად, მგელაიც მაშინ მისულ. ფშავლებს დაუცინავ იმისად—მაშივებივავ ქიქიკასავე. მგელამავ კენქ მახხვედრავ მძინარ კაცსავე. წამაფრინდავ ე კაციოდ¹ გაქადავდავ. მემრავ კიდევ კენქესრივავ, დაწვაოდ დაიძინავ.“ (გ. ოჩიაური, ს. ახიელი).

მეორე მთხრობელი გვიამბობს:

„ალიათ მგელა ჩვენ პაპა იყვ. იმას სამჯერ ხყავ ჯვარ მასული დღეობაში, ლამისთევაში. პირველად ჯვარის კარში მასვლივ, მგონი, ათენგენას. ერთხან წყალს მიაწდენდავ ბაღიავე. სამკადრეო ძლივ მაუწვრავ, შუა წყალჩი მასვლივ. თავ იქისკე მიიბრუნისავე. ერთ დღეობაში მღდელიც ყოფილ, გამავიდავ ჟამისწირვაზეითავ მგელაიოდ¹ ტრედის ალით მაუვიდავ გაბწყინებულივერვინ ვერ დაუაზრისავე. აი მღდელმავ ყალივნებივ პირშიით დაღლიჯავ ხალხსავე—აქავ თუ სწევთავ! ლამისთევა ყოფილ. ბადაბალიაურს ზურგზე მაუკიდებივ წყალში გასაწდენად.—გამიშვივ—უძახებავ. რო გადმავდავ შივ წყალში მაუვიდავ. ძლივ მაასწვრავ გადმავდომავივ. მესაჰედ ფშავს მასვლივ, მათურას. გაბიდაურებიდ¹ ჩვენ შამიძმანი ორთ სკამიც თავისაი გვაქვ, ქვაბიც თავისაი გვაქვ, იქ ყოფილ წასული. რო გაუგავ ხალხს, კურეტებითად¹ საკლავებით სრუ ავისილ იქაობაი.

კაცის დღე სცოდნივ. ერთ ავადმყოფ ყოფილ, დასტურს უთქომ იმაზე—უყურეო, ზღვენ დააკლავ არხოტის ჯვარსავე. მგელას უთქომ—არ უნდავ, ცოდვაიავე, ხვალ მაკვდებისავე ვევივ“.

მგელას თავისი სიკვდილის დღეც სცოდნია. რძლისათვის უთქვამს—როდესაც მზის სხივი ციხის იმ კუთხეს მიაღვება, მოვკვდებიო. იგი დაუსაფლავებიათ სოფლის პირდაპირ ე. წ. „ფურთოკიაზე“, სადაც პატარა ნიშია. საგანგებოდღეს იქ სალოცავად მიდიან ჯაბუშანურები და საკლავიც მიჰყავთ, იგი წმინდა ადგილად ითვლება. როგორც პროფ. გ. ჩიტაია არკვევს, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს წინაპრის კულტთან, სადაც „ერთი მხრით ეპონიმის კულტია მოცემული, ხოლო მეორე მხრით მასში წინაპრის გაღმერთების ელემენტებია ჩაქსოვილი“¹.

საინტერესოა, რომ მგელა ჯაბუშანური ჯვარის კელკაცი, ჯვარის მკადრე იყო. ამდენად მისი გაღმერთების მომენტი ჩვენთვის გან-

¹ გ. ჩიტაია, წინასიტყვაობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, 1940, თბილისი, გვ. 10.

საკუთრებით საყურადღებოა. მსგავსი მოვლენა მკადრე გახუა მეგრელაურთან დაკავშირებითაც გვაქვს; გახუას ნასახლარი ს. ჭორმეშავეში წმინდა იდგილად ითვლება, სადაც მისი შთამომავლები ლოცულობენ კიდევ. ორივე შემთხვევაში ქადაგის კულტთან უნდა გვქონდეს საქმე, მაგრამ ამ საკითხზე არ შევჩერდებით, რადგანაც მისი საგანგებო დამუშავება წინაპრის კულტთან დაკავშირებით მომავლისათვის გვაქვს განზრახული.

მკადრეს ევალეზოდა დიდი სიწმინდის დაცვა, ჭორწინების მკაცრი ტაბუაცია. უმეტეს შემთხვევაში ისინი უცოლშვილონი დაბერებულან, ანდა, თუ ცოლის შერთვის ნება მიუცია ღვთიშვილს, ცოლთან ურთიერთობის ნორმები მკაცრად დადგენილი ყოფილა. შატილელი მკადრე საღირა ჭინჭარაულის შესახებ უკვე მოვიხსენიეთ, რომ მისი ურთიერთობა მეუღლესთან სასტიკად განსაზღვრული იყო.¹ სხვა მკადრეთა შესახებაც მთხრობლები მსგავს ცნობებს გვაწვდიან:

„მკადრისად უკრძალავ ცოლშვილობა. არც პურ უქმევავ, დედაკაცის გაკეთებულ თუ იყვავ, არც იქ გაივლიდავ, სადაც დედაკაც იყვავ, არც დედაკაცის ნასვამ წყალს სვემდავ. თაო მუშაობდავ (პურს), ლოგინსაც თაო იკეთებდავ. მარტო ტანისამოსს რო გააკეთებებდავ, მღდელს აკურთხებებდავ, მირონს აწვევებდაო, ისრ ჩაიცივმდავ. არ შაიძლებოდ, რო მკადრეს ცოლ მევეყან; არც ცოლ შაიძლებოდა, არც შვილი. იმათ პურ-წყალ არ უქმავ დედაკაცის გაკეთებული“ (ბულეჯან ზაიელი, 60 წ., ს. ხაღუ).

„ვინც ჯვარის აყვანილ ყოფილ, იმას ვერ მაუყვანავ დიაცი. ვისაც ჭელად მასდენივ, ისეებ ყოფილას თითო-ოროლაი, იმეები-სად უკრძალავ. ცოლშვილობაში ნამყოფს კაცს აღარ მაუფიდოდ“ (ივანე თოთას-ძე ლიქოკელი, 60 წ., ს. ქობულო, 1946 წ.).

„ამ ჯვარის ყმა ყოფილას გახუა ჭორმეშოინი. იმას მჭრიით მჭრინავ ხატ მასდენივას... ის რო მაქვდარ აღარავის მასვლივას. ის შახედულად ძალია ბეჩავ კაც იყვავ, ძალია ჩინა კაც იყვავ. ცოლშვილიც ხყვანივ. კაი ხან უცოლშვილო ყოფილ, მემრ კი ხყვანივ ხნიდგვ. ჯვარს არ უძლევევ ნებაი... სანდრაქაულსაც მასდენივ ხატი. ისიც ბეჩავ კაც ყოფილ, კოჭლაი, უცოლშვილო ყოფილ. წინავ ევერ ყოფილ, მანამდე შეელხოდეს, ცოლს მაიყვანდეს, მანამ მასვლივ“ (ბაბუა გავას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., ს. გუდან).

„მოკლიას არ ხქონივ ხთიშვილისაგან ცოლის მაყვანის ნებაი. კუკუასაც არ ხქონივ ნება ცოლსთან ყოფისაი. ხყვანივ ცოლიდ“

¹ იხ. ნაშრომის II თავი.

არცრუ არ მისულ ცოლსთან. მეგრ წავიდ ი დიაც შინ“, მოგვი-
 თხრობს ლელა ბალიაური არხოტელი ძველი მკადრე-ქადაგების
 შესახებ.

გარდა ამისა, სანდრაქაულისა და ბაჭუათ ახალას შესახებ არ-
 სებულ¹ გადმოცემებში¹ მოთხრობილია, რომ ისინი უცოლონი იყ-
 ნენ, ხოლო როდესაც ჯვარმა მათი მიწიერი ზრახვების შესახებ გაიგო
 (ერთს ქისტის ქალი მოეწონა, მეორეს მის გაუგებრად ქალი დაუ-
 ნიშნეს), მიატოვა ისინი და თავის ადგილსამყოფელს მიაშურა.

ამგვარად, მკადრეებს ან სავსებით ეკრძალებოდათ, ანდა
 გარკვეულ აღკვეთებს იცავდნენ ქორწინების საკითხში.

მკადრეთა შესახებ დარჩენილ გადმოცემებში ეხვდებით ცნო-
 ბებს იმის შესახებ, რომ მათი გამკადრეება, თუ შეიძლება ასე
 ითქვას, ისეთივე პროცესით მიმდინარეობდა, როგორც ამას ქადა-
 გობის შემთხვევაში ჰქონდა ადგილი. ამის კარგ ილუსტრაციას
 მკადრე საღირა ჭინჭარაულის დამიზეზება და დაჭერა წარმოად-
 გენს. გიგია ჭინჭარაულის თხრობით, იგი ბავშვობიდანვე აშლილა,
 არეულა, გაქცეულა და ადიდებულ წყალში ჩამხტარა, საიდანაც
 უვნებლად გამოსულა. ერთხანს ასე ყოფილა, ჭაბუკობის ასაკში
 კი უკვე ჯვარი მოსვლია. ქალაის სოფლელი ქალი და გოგოლაური
 ვაჟიც (კარატის ხატის დაარსების ლეგენდა) ახალგაზრდები ყო-
 ფილან.

მოტანილი მასალების მიხედვით ირკვევა:

ა. მკადრეს ჯვარი ბავშვობიდანვე დაიჭერდა და დაქაბუკების
 შემდეგ გააქადაგებდა.

ბ. მას დაქორწინება ეკრძალებოდა. ამ მხრივ მკადრე ასკე-
 ტურ სიწმინდეს იცავდა. იმ შემთხვევაში თუ ღვთიშვილი ქორწი-
 ნების ნებას მისცემდა, მისი მეუღლესთან ურთიერთობა ღვთაების
 მიერ სასტიკად განსაზღვრული იყო.

გ. მკადრეს ღვთიშვილი ფრინველისა, ჯვრისა თუ ცეცხლის
 სახით ეცხადებოდა და პირადად ესაუბრებოდა, რის შემდეგაც იგი
 შეკრებილ ხალხს მოსალოდნელი ამბების შესახებ უწინასწარმეტ-
 ყველებდა.

დ. მკადრეები აარსებდნენ ხატებს, აგებდნენ საკულტო შე-
 ნობებს, აყალიბებდნენ დღეობებს და ირჩევდნენ კულტის მსახუ-
 რებს.

ე. ისინი ჯვრებთან ერთად მოგზაურობდნენ სალაშქროდ
 და ბეგრის ასაღებად; უცხადებდნენ ხალხს მეზობელი კუთხეების

¹ იხ. ნაშრომის II თავი.

დალაშქვრის შესახებ და მათთან ერთად ლაშქრობაში თვითონაც მონაწილეობას იღებდნენ.

ყველა აქ ჩამოთვლილი ნიშნები მკადრესა და გვიან ხანობამდე შემორჩენილ ქადაგს საერთო აქვს. ვფიქრობთ, რომ მკადრე იგივე ქადაგი იყო, ოღონდ უფრო მეტი ძალისა და უფლებების მქონე. მკადრისა და ქადაგის ერთიდაიგივეობას ხევესური მთხრობელებიც ადასტურებენ:

„მკადრე ქადაგ ყოფილ, ხუცობაიც შაუძლიან იმას, დროშასაც მიხველავს, საკლავსაც დახკლავს, იხუცებს კიდევაც. იმას ნება აქვს რაგანდისა. ხატში ხუცეს რო აო გაწდას, ქადაგ გაუძღვების“ (თათარ ლიქოკელი, ს. ქობულო).

„მკადრეებ ქადაგებ იყვნეს. ისენ პირად ლაპარაკებულან, ჯელზე მასდენივ, ხატებ მასდენინ ხატის აღით“ (წიქა ომასძე კინჭარაული, ს. გუდანი).

„მკადრეს იმას ვეძახთ, ვინც ზარს უკრავს. ის ქადაგრ, დროშაიც იმას ღბარავ. დროშასაც სამკადრეოს ვეძახთ. სამ დროშარ; ორ დასტურთ აქვ, ერთ მკადრეებს აქვ. სამკადრეო დროშას ეძახან, დასტურ არ ავლევს იმას, ეგენ, მკადრეებ ავლევენ“.

„თუ მკადრერ, ხუცესიც უნდა იყვას. ისიც უნდა იცოდას იმან საკლავს რა დრო უნდ დაკვლაი, რა დროს უნდების იმ დალოცვილს იმას. ვინაც იქადაგებს, ზმან ხუცობაიც უნდა იცოდას, არ შაიძლების რო იმან ხუცობა არ იცოდას. ხუცესმ ზოგმ არ იცის ქადაგობაი. მე ხუცეს ორა, არც მიქადაგებავა არცრაი“ (ქორია ძალიკას-ძე გოგოჭური, ს. გიორგწმიდა).

როგორც ამ მასალიდან ჩანს, მკადრე დღეს ქადაგის აღმნიშვნელად იხმარება. ზოგჯერ ხუცესსაც ეწოდება იგი, აგრეთვე მედროშესაც, მაგრამ ასეთი მედროშე ხშირად ქადაგია.

ტერმინი სამკადრეო გადმოცემათა მიხედვით იმ ქსოვილს ეწოდებოდა, რომელსაც მკადრე, ხატის მობრძანების შემთხვევაში, ხელზე გადაიფენდა ხატის დასაბრძანებლად. სამკადრეო დროშაზე შემბულ ე. წ. „ველისაჯოცებსაც“ ეწოდებოდა.

„(დროშის) სრუყველა ველისაჯოცს სამკადრეო ქვინებულ წინანდულად. საკადრისა ყოფილა ჯელზე უფენავ, საკადრისას ძახნილან. ის ორ ხქონივა, ერთ ამაულავე პირისად უფენავ, მეორე გულზე უფენავ. გვერდზე მიუბრუნებავ პირი, ისრ უუბნავ. ის ხატ პირად აუბნებდ“ (ივანე თოთას-ძე ლიქოკელი, 60 წ.).

„სამკადრეო ისრ, დედაკაც რო დაიკოკების, თავზე უნდა გადაეხურას. ჯერ ველისაჯოცს გადახფენენ თავზე ავადმყოფს, და-

ველთულს, იმას დროშა დეელირების, დროშაის ტარს სამჯერ შამავლევს, მესამედ კუჭულაზე დახკრავს. გადააყოლებს ის ველისაჯოცსა, დროშას შააბომს. დროშაზე შამბულ ველსაჯოცს ხქეიან სამკადრეო“ (ბულეჯან ზაიელი, უკან-ხედუ).

ბთისო აღიას-ძე ქისტაურის მასალაში სამკადრეოს შესახებ შემდეგია ნათქვამი: „სამკადრეო დროშაი ას. იმას ხუცეს აბძანებს. სამკადრეო დროშაით დაკოქვა იციან; როსაც აოდ ვინ გაწდების, დაიწვლთების, მაშინ იმას (აედმყოფს) ჯვარის კარ მიიყვანენ. კაც თუ ას, სადაც ზარ ეკვრის, იქ უნდა იჯდას, ქალ თუ ას, საზარის ახლუაში მივას. დაჯდების, ააცანცანებს იმას, ხუცეს იხუცებს. საკლავის დაკვლას რო დაიწყებს, დასაკოქვიებს ფერიც უფერედების, დაიწყებს გაქცევას. უნდა დაიჭირონ ისი. ხუცეს რო იხუცებს, აქადაგებს მემრ; თუ დედაკაცრ, ჯანმატის ჯვარ მაუფ:—რა გაუბედვე პირმზორიანო, ჩემს დაშიბულს ბიჭიონსავე, გაგრევაე მიწამყარსავე. „თუ კაცი:—რა გაგიბედავაე ვერცხლის ღილისადაე, უსუსურობა გაგიბედავაე“. იმასაც დემეუქრების. კაცს ველსაჯოც აქვ თავზე, მივ, აიღებს დროშასა, მაუფლევს თავზე.—ოო, ოო, ოო, მორიგეე ღმერთო მამეციე ძალიო, შაძლებაიე, ჩემს ყმაში შამასულხარაო, ეეს გაგიბედავისაე. „აიღებსა თავზე დახკრავს დროშაის ტარს. მემრ ი ველისაჯოცს დროშაზე შააბომს“.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სამკადრეო ძველად იმ ქსოვილს ეწოდებოდა, რომელზედაც ღვთიშვილი ჯდებოდა. დაკოქვასთან დაკავშირებით სწორედ ასეთ მომენტთან უნდა გვქონდეს საქმე: დროშა ამ შემთხვევაში, როგორც ჯვარის სიმბოლური გამოსახულება, სამკადრეოზე ჯდება.

ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით ლიქოკის ჯვარს თუშეთში უმოგზაურია თავის მკადრესთან ერთად. „ველზე რო ღვალბივას ჯვარი, ის მგელა ყოფილას, ჯლუმათა, ლიქოკელი, ქალაის სოფლელი. იმასად, ჯვარს ერთა უვლავ თუშეთ. (ერთხან) ვერ წასულას ათენგენას. უდუღებავ საჯვარმიო ქვაბი. ყმათად ის უძახებავ მგელას, რო ამ დროს აქ მადითავ. საჯვარმიო დასტურს უძახებავ, ათენგენას ჯვარ წავაო, მადითავ, ვის გაგიყოლებსთავ. მასულ ჯვარი. თორმეტ-ცამეტ კაცშით ჯვარს დაუსახელებავ ეემა და ეემის ძე გამამყვასაე. გამზადულ ჯვარი. იქისკე რო გამართულას, ბევრ ხალხ დაუსახელებავ. მგელას უძახებავ ქადაგობაში ეესიდ-ეეს ხალხნ გამამყვანანაე. მგელას ველ დაუქერავ თავზე, ზე საკადრისა ხქონიე. მემრ როსაც წასულან, წასულ ე ჯვარი, წასულ ხალხი და მისულან მთაზედ. იმაში უჯსენებავ. ლუდიც წაუღავ, უხუცებავ

ხუცესს. იმაჩიით როსაც წასულ, ბორბალოზე ასულ. ბორბალოზე მისულან, დაუსვენებავ. იქით თუშეთ გადასულ. ზოგან სად მაუკიდებავ კოჭი, ზოგან სად. მემრ მაბრუნვილა, წამასულ იქავ“ და სხვ. მოყვანილ გადმოცემაში, როგორც ვხედავთ, ჯგარი მოგზაურობს და „კოჭთ“ ხან სად „მოიკიდებს“ და ხან სად. ხევესურულად კოჭი ქუსლს ეწოდება. „კოჭთ მოკიდება“ ნიშნავს ქუსლით მიწაზე დადგომას, დაბჯენას. „დაკოჭვაშიც“ ამგვარ მოვლენასთან უნდა გვექონდეს საქმე; ხუცესი ავადმყოფს, რომლის თავზედაც სამკადრეო ქსოვილია გადაფარებული, სამკადრეო დროშის ტარს ძირით არტყამს, ავადმყოფს კოჭით ეხება. აქ სიტყვის წარმოების ისეთი ფორმაა წარმოდგენილი, როგორცაა, „დალაზვრა“, „დახანჯვრა“ და სხვ. ისევე, როგორც მფრინავი ხატი, სამკადრეოზე ჯდება, დროშა კოჭით (ქუსლით, სამკადრეოსკეხება, მას „კოჭავს“. ამ შემთხვევაში დროშაში ღვთაების ძალაა განსახიერებული, იგი ღვთაების სიმბოლური გამოსახულებია.

„დაკოჭვისა“ და „სულთ მოსხმის“ შემთხვევაში დროშას განსაკუთრებული ფუნქცია აქვს მინიჭებული; სახელდობრ, ავი სულების განდევნა ავადმყოფისაგან, ან მავნესაგან მიცვალებულის სულის გამოხსნა. მფრინავ ხატს კი სხვა თავისი ფუნქცია ჰქონდა (თავისი სურვილის გამოცხადება ყმებისათვის, მომავლის შესახებ უწყება და სხვა). მაგრამ ეს საკითხის დასმას ხელს არ უშლის, რადგანაც მფრინავ ხატშიც და დროშაშიც ღვთაების ძალაა განსახიერებული, ორივე გაცოცხლებულია, ორივე საგანგებო ქსოვილზე ე. წ. სამკადრეოზე ჯდება.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სამკადრეო დროშაზე შემბულ ქსოვილის ნაჭრებს ეწოდებოდა, მაგრამ არსებობდა საგანგებო სამკადრეო დროშებიც (ლიქოკი, ხადუ), რომელსაც ღვთაების დროს ხუცესი—ქადაგი ატარებდა. ლავაზ წიქას-ძე ლიქოკელის ცნობით „ოთხ დროშარ; სამკადრეო დროშა ერთი კარატეში, სამ სხვებრ. ხთიშობელში სამ დროშარ, ერთ სამკადრეორ. სამკადრეო დროშა უფრო მოზილი, ზარიც უფრო მეტია და გელისაჯოცებითაც მეტად უფრო იმას აშენებენ. სამკადრეო დროშას ავლევს მორიგე. რომენიც ქადაგრ ის ავლევს. ქადაგ თუ არ ას, ხუცეს ვერ წაიყვანს იმას. მკადრე ისი ას, რომენიც ქადაგრ. სამკადრეო დროშას გამაბძანებენ წელწადში, ათენგენას. როსაც დასტურ ღვების მაშინ ბეჯითრ. როსაც ქადაგი ღვების, დროშათაც იქ დახუცდებენ, დროშათან დაჯდების. სამკადრეო დროშაი და სხვებ დროშეებ ერთად არიან“ (ლავაზ წიქას-ძე ლიქოკელი“).

„მკადრეს იმას ვეძახთ, ვინც ზარს უკრავს. ის ქადაგბ, დრო-
 შიაც იმას ღბარავ. დროშასაც სამკადრეოს ვეძახთ. სამ დროშარ,
 ორ დასტურთ აქვ, ერთ მკადრეებს აქვ. სამკადრეო დროშას ეძა-
 ხან, დასტურ არ ავლევს იმას, ეგენ ავლევენ“ (ივანე თოთას-ძე ლი-
 ქოკელი, 60 წ., ს. ქობულო, 1946 წ.).

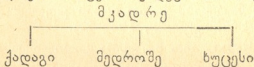
„სამ დროშა გვაქვ, სამსავ სამკადრეოს ვეძახთ. დროშეებს
 აბძანებს ერთს ხუცესი, ორს მედროშაე აბძანებს. ერთ დროშაი აქვ
 სახუცოი. სხვას მედროშაე ატარებს. ის წლით ღგების“ (ივანე ში-
 შიას-ძე ქინჭარაული, 80 წ., ს. ძეძეურთა, 1946 წ.).

როგორც ჩანს, სამკადრეო დროშასაც ეწოდებოდა. გად-
 მოცემების მიხედვით მკადრეებს სამკადრეოები თან დააქვთ, რაზე-
 დაც გარკვეული სახეცვლილებით ჯვრები სხდებიან. ამ დროს ჯერ
 კიდევ საკულტო შენობები ე. წ. „ჯვარ-ჯვარის კარი“ არ არის,
 ჯვარს არც ადგილ-სამყოფელი აქვს, არც ღღეობებია ჩამოყალიბე-
 ბული, არც ჯვარის მსახურნი არიან, და არც ქონება გააჩნია მას
 მამულებისა თუ სხვა სახით. მკადრეები აარსებენ, თუ შეიძლება
 ასე ითქვას, ჯვრებსა და მისივე ბრძანებით ყოველივე იმის შესრუ-
 ლებას მოითხოვენ, რაც ახლა დაარსებული ჯვირისათვის არის სა-
 ჭირო. ამ დროს ჯვარი მოგზაური არსებაა, ხილული. შემდეგ ხა-
 ნაში ჩნდება საკულტო შენობები. მისი თანამგზავრი მკადრე
 თავისი სამკადრეოთი მთავარი ფიგურა უნდა ყოფილიყო ჯვა-
 რის კარზე. რაკი მას ეცხადებოდა ღვთაება, სამკადრეოც მას
 ებარა, ხოლო თუ სამკადრეოს ტარების ფუნქცია მკადრეს ეკუთვ-
 ნოდა, ე. ი. იმ პირს, რომელიც ყველაზე ახლო იყო ღვთიშვილთან,
 ცხადია, დროშასაც ასეთივე პირი ატარებდა და არა მხოლოდ მედ-
 როშე, როგორც ეს გვიან ხანაში გვაქვს. ამაზე ისიც მიუთითებს,
 რომ ლაშქრობებისა და სხვა ხასიათის ჯვარის მოგზაურობის დროს,
 დროშა მკადრე-ქადაგს მიაქვს. გვიანობამდე შემორჩენილი სამ-
 კადრეო დროშები, რომელთაც ქადაგი ატარებდა, ასეთი დროშის
 გადმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ გვიან
 ხანაში, როდესაც ჯვართ მსახურების ინსტიტუტი გართულდა, ჯვა-
 რის კარზე სხვადასხვა „თანამღებობები“ შეიქმნა, მედროშე ცალკე
 გამოეყო მკადრეს, ხოლო შემდეგ გვიანდელი ქადაგის ფუნქციებ-
 საც ჩამოშორდა. აქედანვე უნდა გადმოჰყოლოდა მას ტერმინი
 მკადრე, რომელიც ზოგჯერ დროშის მატარებელი პირის აღსანიშ-
 ნავადაც იხმარებოდა. იგივე ტერმინი ბუნებრივად და სამართლი-
 ანად შემორჩა ძირითადად ქადაგს, ხოლო შემდეგ ხუცესსაც, იმდე-
 ნად, რამდენადაც იგი ამავე დროს ქადაგის ფუნქციების შემსრუ-

ლებელიც შეიძლება ყოფილიყო. მართალია, მედროშეობა ქადაგის ფუნქციებიდან ცალკე გამოიყო, მაგრამ რამდენიმე დროშა,—ყველაზე დიდი, ყველაზე მთავარი, სამკადრეო დროშის სახელწოდებით დარჩა, რომელთაც „მედროშავის“ ნაცვლად მკადრე-ქადაგი ატარებდა. ეს ფაქტი და მედროშეს სახელი მკადრე უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ ოდესღაც დროშის ტარება სწორედ მკადრე-ქადაგის მოვალეობას შეადგენდა.

იმის შემდეგ, რაც სამლოცველოები გაჩნდა, საჭირო შეიქნა ისეთი პირი, რომელიც ღვთაების კარზე მუდმივად იქნებოდა, მის საქმეებს გაუძღვებოდა, მსხვერპლის შეწირვის ფუნქციას შეასრულებდა და სხვ. ასეთ ქურუმად ხუცესი გამოდის ასპარეზზე. მკადრე ხუცესზე აღრეულია. მას ჯვრები ხელით დაჰყავს, ხუცესი კი უკვე სამლოცველოზეა მიჯაჭვული. ხუცესის პარალელურად მკადრე თავის არსებობას ძირითადად ქადაგის სახით აგრძელებს და თანდათანობით ჰკარგავს იმ დიდ უფლებებსა და გავლენას, რომელიც მას თავდაპირველად უნდა ჰქონოდა.

სქემატურად ეს პროცესი შემდეგი სახით უნდა წარმოვიდგინოთ:



მართალია, გვიან, როდესაც ჯვრები უკვე დაარსებულნი არიან და გარკვეული მიზნით სხვა თემებსა თუ ტომებში მოგზაურობენ¹, მკადრეები თავისი პირვანდელი ფუნქციებით ისევ გვევლინებიან, მათ ისევ გააჩნიათ სამკადრეო, ეცხადებათ ხილულად ჯვარი მაგრამ ეს ჩვენ მოსაზრებას ხელს არ შეუშლიდა, რადგანაც ახალი ინსტიტუტების გაჩენასთან ერთად ძველი სავესებით არ ქრება, იგი პარალელურად არსებობას განაგრძობს და გაღმონაშთის სახით გვიანხანამდე აღწევს.

ბ. ქადაგი და ხუცესი.

ქადაგის საკითხის შესწავლისას გვერდს ვერ ავუხვევთ ხუცობის ინსტიტუტს. ხუცესის² მოვალეობა იყო რელიგიური ხასიათის

¹ ვ. ბარდაველიძე, სვანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, „ენიმკის“-ს მოამბე, V—VI, 1940, გვ. 549.

² ჩვენ მხოლოდ „ჯვარის ხუცესს“ ვეხებით. „სულის ხუცეი“, რომლის მოვალეობას მხოლოდ მიცვალებულებთან დაკავშირებული წესების გაძღოლა წარმოადგენდა, კვლევის ობიექტი არ არის.

დღესასწაულების გაძლოლა, დღეობის რიტუალის შესრულების ხელმძღვანელობა, მლოცავის მიერ მიყვანილი „სამხვეწროს“ მსხვერპლად შეწირვა, „ხუცობა“ (ლოცვების წარმოთქმა) და სხვ. გარდა წმინდა რელიგიური ხასიათის მოვალეობებისა, მას საერო ხასიათის ვალდებულებებიც ჰქონდა. მაგ., ლაშქრობაში მონაწილეობა, მტრების შერიგება, ქორწინების რიტუალში მონაწილეობის მიღება და სხვ. საზოგადოდ ხუცესი თემის საერო და სასულიერო ცხოვრებას ხელმძღვანელობდა¹. ძალიან ხშირად იგი ქადაგობდა კიდევ და ქადაგის ყველა ფუნქციას ასრულებდა. ხევესურთა ვაღმოცემით, ხუცესი შესაძლებელია ქადაგიც ყოფილიყო, ხოლო ქადაგს კი ხუცობა უსათუოდ უნდა სცოდნოდა; მას ჯვარის კარზე ხუცესის მოვალეობის შესრულება შეეძლო.

„ვინც ქადაგ, — გვიამბობს ხთისო ქისტაური, — იმან ხუცობა ბეჯითად იცოდ, ისე ხუცობდ. ეხლა ბევრი ისეთებ ხუცესებ, ვინც ქადაგობა არ იცის“.

„ქადაგი ხუცეს შეიძლების რო ერთ კაც იყვას. ეხლა ძვირძვირად ას. მექადაგემ იცის ხუცობა. ვინაც ქადაგობა იცის, იმან ხუცობაიც იცის, ხუცესებმ კი არ იციან ყველამ“ (წიქა ომას-ძე ჭინჭარაული, 52 წ. ს. გუდანი, 1945 წ.).

„მაუდიოდ წინავ, რო ხუცესიც ყოფილიყვასა ქადაგიც. ბათაკა სადარას ძე ჭინჭარაულ. იყვ გუდანის ჯვარში, წელწადში იქადაგისაცა, იხუცისაცა. იაფად (იშვითად) კი. დასტურთ ის აყენებდ“ (მინდია ძიას-ძე არაბული, 53 წ., სოფ. ჩხუბო, 1945 წ.).

„შაიძლების რო, როსაც სხვ. ხუცეს აღარ იყვას, ქადაგებმ იციან ხუცობაი. ხუცეს რო აღარ იყვას, ან აოდ იყვას, ქადაგ გაუძღვების დღეობას, საკლავებს დახკლავს“ (ბიძა ჭრელას-ძე ლიქოკელი, 60 წ., ს. აქე, 1945 წ.).

„ხუცეს უფრო ჭშირად ას ქადაგი. ქადაგ ვინაც ას, ის ხუცესიც ას ყველაი. ვინაც წელან ვთქვი — საღირა, თათარა, ისეებ ქადაგებ იყვად ხუცესებიც იყვ ყველაი“ (სუმბატა გიორგის-ძე ჭინჭარაული, 64 წ., ს. ლეზაისკარი, 1945 წ.).

„ქადაგ იგივე ხუცესს არხობში. ქადაგ ყოფილ ნისლაურ ამლას. იმაზე გამიგონებე ქადაგობდისავ. ეგერ ხუცეს იყვ“ (ბაბუა ქიზიშაური, ს. ახიელა, 1944 წ.).

ხალხის ხსოვნაში შემონახულ ქადაგებიდან, რომელთა შესახებაც საგანგებოდ ვკრებდი მასალას, გაირკვა რომ უმეტესი მათგანი ხუცესიც ყოფილა, რიცხოზრივად 32 ქადაგიდან 21 ჯვარის კარზე ხუცობდა.

¹ ვ. ბარდავალიძე, ხევესურული თემის მმართველობის სისტემა, საქ. მეც. აკადემიის მოამბე, ტ. XI:1, № 10, თბილისი, 1952.

ხუცესის ქადაგობის შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ე. წ. „სულთ-
 მოსხმის“ დროსაც. წავიდოდნენ რა წყლითა თუ ზეავით დალუპუ-
 ლის სულის საპოვნელად, ხუცესი, რომელსაც თან საგანგებო „სულთ
 მოსასხმელი“ დროშა ჰქონდა, გაქადაგდებოდა: „პირმზორიანო, სა
 წამიხოლ, ჩემი ლახტითა მათრავით მიწაში გაგრევე. ჯელ არ გაქვ
 პირმზორიანო, ხთის სულჩადგმულ ჯორციელსთან. მე ორ გმირ
 კოპალა. მე მაქვის ძალი, შაძლება ხთისგან მალოცვილი პირმზო-
 რიანთ გასათელავად“-ო, მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე ე. წ.
 „დაკოქვიების“ დროსაც. მ. ბალიაურის მასალების მიხედვით „და-
 კოქვის დროს ხუცესი ვითომცდა ხატის პირით ყვირის. მაგ, სახლ-
 შიით ახყოლივან მეჯალაფენი (ავი სულეების ოჯახი. ღამე ვითომ
 ცეცხლს ანთებენ და მათი ნახვა შეიძლება). იმათ დაუდევს ინა-
 ბარი, რომ თავ მეეკლ, უნდა აელა მაგის სული. მე ჩავეშველი, შუა-
 ღამის დროს გადავაფიქრები თავის ხიმონი (ხიმონი—თავის მო-
 კვლა), მე დავიგსენ მაგის სული. (მიმართავს ეშმაკს) ჩამაშორდი,
 ჩამეეგსენ, გამაედ, გამაეცალი, თორე მე გმირ კოპალაი ორ, გამა-
 გიყონ ჩემის ლახტის ძალით. მე აისივ ძალიდ შაძლებაი მაქვ. გა-
 მაედ გამაშორდი ლიბუ კართ, ჯორცის მქამელო, სისხლის მსმელო“
 და სხვ.

ასევე ქადაგობდა ხუცესი, როდესაც გარკვეულ დღეს ფშავიდან
 წამოსული და ხევსურეთში მოსახლე იახსრის ყმები აზუღელაურის
 ტბას ეწვეოდნენ. გადმოცემის მიხედვით, ამ ტბაში იახსარი ჩაჰყოლია
 დევს, დაუჭრია იგი და თვითონაც ველარ ამოსულა, ვიდრე მის ყმებს
 ოთხრქა, ოთხყურა, ცხვარი არ დაუკლავთ. რადგანაც ტბის ზედა-
 პირს დევის სისხლი ვაბშია, მივიდოდა რა პროცესია აღნიშნულ
 ტბასთან, მამაკაცები მას თოფებს დაუშენდნენ, ხოლო ხუცესი [გა-
 ქადაგდებოდა და არაადამიანური ძალით გაიწვედა ტბაში ჩასახ-
 ტომად.

ხუცესის ქადაგობის უნარის შესახებ ცნობას ლიტერატურა-
 შიც ვხვდებით. მაგ., აღწერს რა რ. ერისთავი დეკანოზის ფუნქციებს,
 აღნიშნავს, რომ იგი ხანდახან წინასწარმეტყველებს კიდევაცო. აღ-
 წერილია პროცესი თუ უცებ როგორ შეიცვლება დეკანოზი, აყ-
 ვირდება, ქვებს გულში იცემს და სხვა. შემდეგ უცებ დაეცემა მი-
 წაზე და აქადაგდება“¹.

ხუცესისა და ქადაგის ურთიერთობის გარკვევის მიზნით შე-
 ვებებით იმ საერთო მომენტებს რაშიაც ისინი ერთმანეთს ხვდე-
 ბიან. პირველ რიგში ეს შეეხება ხუცესად დადგომის წესებს. ეს

¹ Р. Эристов, დასახ. ნაშრ., გვ. 101—102.

მით უფრო საყურადღებოა, რომ მასში ნათლად მოჩანს ის ევოლუცია, რომელიც ამ ინსტიტუტს უნდა ჰქონდეს გამოვლილი.

ჯვარში ხუცესად მისვლა ძველი რწმენის მიხედვით ჯვრის ნებასურვილით ხდებოდა. ძირითად მიზეზად სახუცესო პირის ავადმყოფობა შეიქმნებოდა ხოლმე. ამ შემთხვევაში ორი მომენტი უნდა განვასხვავოთ:

ა. როდესაც ხუცესად მისვლას ნერვული ხასიათის დაავადება დაედებოდა ხოლმე საფუძვლად და

ბ. როდესაც იგი არანერვული დაავადებით იყო გამოწვეული— ანდა ოჯახის რომელიმე წევრის მიძიმე ავადმყოფობა აიძულებდა ამ პირს ხუცობა დაეწყო. შესაძლებელია ამის საბაბი სხვა რაიმე ზარალიც გამხდარიყო.

პირველი მიზეზით ხუცესად მისვლის ხშირ შემთხვევებს ვადასტურებთ. ამ შემთხვევის დროს მომავალი ხუცესი ავად ხდებოდა, რის დროსაც „გართული“ იყო ღვთიშვილებთან, ხედავდა მათ, ისმენდა მათ საუბარსა და მოთხოვნილებებს ჯვარში მისი ხუცესად მისვლის შესახებ. გიორგწმიდელი კისტნის ხუცესი ქორია ძალღიკას-ძე გოგოქური მოგვითხრობს: „ოცის წლისა ვიყავ მე რო ხუცესად მიმიყვანეს ჯვარში. უფრო ახალს მიიყვანს ჯვარი, უცოლ-შვილოს. მე აოდ ვიყავი, მშკელები მქონდ. ჯელ-ფეტი მქონდ და-ხუთვილი. სამს კვირაეს არ ვიცოდი დღე იყვა, ღამე იყვა. ქო ერთირაოდ¹ გაეწედ აოდ. გონება არ მქონდ, გარაჟულ ვიყავი. ხან ავდგებოდი, ფეწზე ვიარებოდი. არ ვიგებდ რმას—ხთიშვილნ იყენესა, რან იყენეს. ზოგ ტრედის აღით ძეჩვენებოდ, ზოგი ფრინვლის აღით. ქალის აღით მეჩვენებოდ ჯაჭმატის ჯვარი. ქალა იყვის ბეწიკუაი, ყვითელ თმიანაი; მეუბნებოდის—ეეს საქმე ეესრ მავავ, იმასავ ის უნდავ, ხუცეს უნდა იყვავ, ეეს უნდა მოვიდასავ. ქალა მავიდის, გამეჩვენის. ძილჩი მეჩვენებოდ. მაში მიჰერდიან ანაბრიე ხთიშვილნი, ჩვენ ხთიშვილიც ქალის აღით მეჩვენებოდ. ისიც იქაჟურ, ჯაჭმატის გამანაყარი. ქალ შამაჩინდის ერთ, გაზდილი, ზორბაი (გიორგი მეჩვენებოდის ქალის აღით. ის გიორგის გამანაყარი,—მოდმენბ ეგენ ერცხვისანი), ლამაზ იყვის, თვალჩი დასააზრებ არ იყვის. იმოდნად ვერ ვსწონდ, რო თვალში დამეზარ. კაბა ეცვის. არაფერ არ მითხრის. იმას მეტყოდ, რო იმ კაცსთანითავ საკლავ უნდა გამამიგზავნავ, გამამითხოვავ. ხან სასახლეებ იქნის ძილჩი, ხან სად ვიქნებოდ, ხან სადა, იქ მავიდის. კაცის აღით არაფერ არ მეჩვენებოდ, ან ფრინველის, ან ქალის აღით იყვის. მითხოეს ქადაგებმ.

¹ ერთირაოდ—უტაბედად.

(ხუცესად მისვლა). მე ძალია უნებროკაც ვიყავ, თასის დალოცვა არ ვიცოდი. მემრ არ ვიც როგორ მახუცეს. მე ხუცობისა არა ვიცოდი. თასთ ვეძახთ, ისენ დამიდგეს ჯვარჩია, შენავ ერთ-ორ სიტყვა უნდა სთქვავე, — მითხრეს. — თქვენა სამთავროდავ, თქვენა გასამარჯოდაო, მემრ რაი ვქენ ის კი არ ვიცი. იმის უკან ავიტეხ ხუცობაი და დავიწყი. ნაღვრით უთურგა ყველაზე კაი ქადავ იყვ; იმანოდ მახუც წინ-წინ, ის ხუცესიც იყვა, მიაც იმან ჩამაბარ ეს ხუცობაი“.

„ხუცეს დგებოდ ჯვრით. ის ან გაირყვებოდ, გაბეჩავდებოდ, აო გავდებოდ. მკიოხავებ ეტყოდეს ხუცესად მისვლა გინდავ“ (თაველექა მიხეილის-ძე არაბული, 39 წ., ს. წინხადუ).

„ხუცესს ჯვარ გახრყენის, აოდ გახნდის, გააბეჩავებს. მკითხავ ეტყვის, რო ემად ეემ ჯვარში უნდავ ხუცესად მისვლაივ“... (ხირჩლა ნისლაურის-ძე წიკლაური).

„აო გავდების, მივლენ მკითხავსთან, აკითხვიებენა, თუ ნება ექნ დადგების. გადაეკიდების (ღვთიშვილი), ან გაგიჟდების კაცი. საქონის აოდობაზედაც იციან. ის ყვირილს დაიწყებს, რბოლას. ან სხვათ დაუწყებს ტეგებას, ან თაოდ დამარცხდების. მემრ როსაც ნება ექნების, იმ საქმეს დასწყემსდების“ (ხთისო გოგოთურის-ძე არაბული, 64 წ. ს. გველეთი).

ასეთ შემთხვევებთან შედარებით უფრო ხშირი იყო სხვა არა ნერვული ხასიათის დაავადების გამო ხუცესად მისვლა.

„მე რო აოდ გავკედი, თვალი მტკივდებოდ. თეთრ შამივიდ თვალში. მემრ მკითხავებ მეუბნებოდეს — თუ იხუცებავ, გადაგივავ. თაოდ გაცოდინებსავ, შენ გულით წმიდა იყავიო. მემრ რო დავაყენ გული, ვთქვი, რო ვიხუცებავ თუ მაჩებისავ, მაში ნება მექნ. გასწავლებენავ თვითონ ანგელოზებივ, მემრ მაი ხუცობა გინდავ. ერთ ჭევისბერ იყვ, — მე ვაგებული მაქვავ. მე რო მავკედებივ, არ გინდაევ მემრავ ხუცობაივ?! — არ ვიცივ — მე. გასწავლებენავ — მეუბნებოდის. მემრ შემოდგომაზე გიორგიობა იყვ. ჭელოსან ვიყავ. იქ ორთ ხატის კაცები, თათარაბ მავის ბიძაშვილი. იმათ ერთ ჭბო მაიყვანეს დასაკლავ ხატში. გიორგიიც, ძველ ჭევისბერ რომენიც ას, იქ ას. ეეხლადავ, — თათარამ, — შენ უნდა დავგიკლავ ეს ჭბოივ, გიორგის დაკლულ არ გვინდავ. რა მეტ ჩარაი, არ ვიცი! მამც თავის ურსა თათარამ. გასწავლებენავ. ჭელჩი დანა, მიჭერავ. დააყენეს ე ჭბოი. მანამდიაც ძილჩი მეჩვენებოდ, ხუცობა დავიწყიდი მარტომ, სიმღერეს რო გაიზებირებს. გონება დამეკარგ ურსა რო მექირ. ცოტა გამაცხროვ, ფეჭე კი ვდგეორ, სინათეი, რას ვიძახ

ის კი არ ვიც, როგორც მთვრალ-ფხიზელ აისეთა ვიყავ. როსაც მავრჩი, გავჩერდი, გონთ მავედი. მამაგონდ ყველაფერი, დაკვალი. ის დღეი, ხუცეს ვიქენი. თვალიც მამრჩ მემრ. ქადაგობა არ ვიცი, არ მამანიქ. ვინც ქადაგ იყვ, ყველას აოდ წაუვიდ საქმეი. ზოგ უბედოდ დაილივ, ზოგმ თოფ დაიკრ, ზოგმ თავ ჩამაირჩე. ვინაც ქადაგ იყვ, ერთს არ წაუვიდ რივიანად საქმეი“ (სუმბატა გიორგისძე ქინჭარაული, 64 წ., ს. ლებაისკარი).

„ხუცესობა იავსარში ჩვენს გვარს მაუდის. უქენობას სიბერეჩი ისრ დამაღონ ავადობამ, რო სიბერეში მისვლა მამინდ მიაც. თორმეტ წელრ, რაც მისული ორ. მითხრ მკითხავმ. — არავუთხარ, მე არ მიოლავ. მემრ ისრ ყელ მამტეხ, რო მიავ ვიხვეწებოდი. ბევრასატიკივარი მქონდ. ზოგჯერ ისეთ მშჳველ მეცის, რო ერთ ხომიკასისხლ ამავყარდი. თვალის ტკივილი, ლოგინი, ავადობა, სიცხეი. მავიდიან, მექადაგებ მავყვანიან; ჩემ ჳკვაზე მავიყვანავ—თქვიანჯვარის წათქვამი“ (ხ. ნ. წიკლაური, ს. აძლა).

„საყმო რომენიც ას, იმას დაამიზეზებს. იმას გაიგებს ვინ უნდა მივიდას. თუ ყავლ გაუვიდ, თუ აოდობაზე ნება ექნ, მეტ გზა არ ას, მისვლა უნდა და ხუცობაი. გულის წუხილი, თავის ტკივილი, დახუთვაი. დახუთავს ჳელებს, ფეჭებს, წელს, არ შაუძლავ რო გაიჩუჩას, ისრე დარჩების ლოგინში. უნდა წავიდას ქადაგსთან. თუ უთხრო ამის მიზეზიავ, გაიშლებივ, ამას უნდავ ქნაივ,—მივ“ (ბეწინიკა ბეწისძე არაბული, ს. ბარისახო).

ხუცესად მისვლის შესახებ ნ. ხიზანაშვილი წერს: „ხუცესი უეჭველად ქადაგმა უნდა დააყენოს. დაყენების საბაზად ავადმყოფობა შეიქმნება ხოლმე. როცა ვინმე ავად გახდება, მიჳმართავს მკითხავს ანუ ქადაგს და ქადაგი მიზეზს ეტყვის—ხატმა ხუცად მოგინდომაო. დაყენების დროს საკლავი უნდა დაკლას. ხუცესს ვერავინ გამოსცვლის თუ თვითონ თავი არ დაანება ხუცობას“¹.

მსგავსსავე ცნობებს სხვა ავტორებთანაც ვამოწმებთ. მაგალითად, რ. ერისთავის ცნობით, ხევსურეთში ის პირი, რომელსაც დეკანოზობა სურს, ავადმყოფობას მოიგონებს და შემდეგ ხალხს უამბობს, რომ ძილში მას წმინდანი გამოეცხადა, რომელმაც თითქოს უთხრა—თუ დეკანოზად არ დადგები ავადმყოფობა არ შეგიმსუბუქდებაო. ამის შემდეგ ეს პირი საგანგებო, დეკანოზად დადგომის წესებს ასრულებს, რის შემდეგაც იგი იმ ხატის დეკანოზად დგება, რომელიც მას სურსო². ამ შემთხვევაში რ. ერისთავი არა-

¹ ხომიკა—ხის პატარა ბაკანი.

² ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 24.

³ P. Эристов. დასახ. ნაშრ. გვ. 56.

სწორ ცნობას გვაწვდის, რადგანაც ესა თუ ის პირი მხოლოდ-დამხოლოდ იმ ჯვარის ხუცესად მივიდოდა, რომლის ყმაც იყო, ჯვარის ამორჩევა მის სურვილზე არ იყო დამოკიდებული. არასწორია აგრეთვე ამ პირის მიერ თანამომძმეთათვის აღთქმის დადებაც ღორის ხორცისა, ფრინველის და სხვა აკრძალულ საქმელთა აღკვეთის შესახებ. ასეთი ტაბუაციის დაცვა აღთქმის დაუდებლად, თავისთავად იგულისხმებოდა.

მსგავსსავე ცნობას ვხვდებით გ. რადესთანაც. მისი მასალის მიხედვით სადეკანოზო პირი ავადმყოფობას იგონებს. მას ძილში ყოველთვის წმინდანი ეცხადება და თავის სურვილს ამცნობს. ეს პირიც საკლავებს ხოცავს. საბოლოოდ წმინდანი კელავ ეცხადება, თხოულობს ცხრა ბატკანსა და ვერცხლის თასს, რისი შესრულების შედეგადაც უახლოეს დღესასწაულზე სხვა დეკანოზი მას დეკანოზად აღიარებს. იგი ამ შემთხვევის გამო ისევ ექსტაზურ მდგომარეობაში ვარდებაო¹.

სამწუხაროდ დასახელებულ ავტორებს აღნიშნული არა აქვთ, თუ რა ხასიათის დაავადებაში ვლინდებოდა ეს ავადმყოფობა.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ხუცესად მისვლას ჯვარში სხვა გარეშე პირის ავადმყოფობა ან ოჯახის ზარალიც გამოიწვევდა ხოლმე.

ქადაგი ბიძა ქრელას-ძე ლიქოკელი (ს. აქე) გვიამბობს:

„ერთის მამის კაცთ მაულის ხატის მერიგეობა. მაკვდებისა და მემრ იმისას აიყვანს ჯვარი. შაიძლების, რო ვინმე ოჯახის წევრ გაჯდას აოდ. ქადაგ ეტყვის, რო ეეს აოდ იმაად ასავ გაჯდილივ, რო მერიგედ გინდავ შენავ მისვლაივ“.

„მე აოდ ვიყავ; წარის ყვავილით აოდ ვიყავ. მემრ ძმა გამიჯდ აოდ. იხუცევ—მეუბნებოდეს,—არ ვიხუცებავ შია და მამიკვდ ის ძმაი. მემრ ბატარა ბაღღ გამიჯდ აოდ.—იხუცევ თორე მაგიკვდებისავ. მაკვდ. მემრ შეილზე მითხრეს, ისიც მამიკვდ. მემრ გავჯდ აოდ. სიზმარში ვხვდედ ხუცობას. მემრ ჩემ ზალ წავიდ მკითხავსთანად, იმას ეთქვ, რო იხუცასავ, თორე სრუ ეგრ დარჩებისავ. ხან გულ ამტკიედის, ხან მშჰვალი, გულის ტკივილი. ფინთად ვიყვიდი. ჩვენებით არა მეჩვენებოდ მე, ხუცობა კი ვნახიდი, ვთქვიდ რო თუკლავ თავს არ მანებებსავ, იქავ მახუცებსავ“ (საღირა ჭინჭარაული, ს. ზეისტერო).

¹ Г. Радде, Хевсуретия и хевсуры, Тифлис, 1881, стр. 91.

სახლში ავადმყოფის ყოლის გამო ხუცესად მისვლა ნ. ხუცესადოვსაც აქვს დამოწმებული.

შესაძლებელია ესა თუ ის პირი ხუცესად ყოველგვარი ზევით ჩამოთვლილი მიზეზების გარეშე დაეყენებინათ. მაგალითად: „ხუცეს აოღობაზე დგების, თუ ხუცეს მოკვდა და სხვა არ ას, მაშინ დააყენებენ ჯელოსანს¹. ქადაგს დასმენა და ქადაგ ამიარჩევს. ეტყვიან, რომ შენ თუ არ დაზდევივ, მაშ ერისგან კაც ხო არ მავავ. ის დაიწყებს ხუცობას ნელ-ნელა. მემრ გაისარავს“ (გიგია თათარისძე ქინჭარაული, 36 წ., ს. შატილი, 1946 წ.).

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, ხუცესად დადგომას შეიძლება სხვადასხვა საფუძველი ჰქონოდა. ჩვენ სიძველის მხრივ პირველ ადგილს ხუცესად დადგომაში ნერვული ხასიათის დაავადებით გამოწვეულ არჩევას ვანიჭებთ. ამ საფუძვლის გამო არჩეული ხუცესები ძალიან ხშირად ქადაგებიც იყვნენ და განგებ მოგონილ თვალთმაქცობასაც ნაკლები ადგილი ჰქონდა. რაც შეეხება ხუცესად არჩევას სხვა ხასიათის დაავადებისა, ოჯახის წევრის ავადმყოფობისა, თუ სხვა რაიმე შემთხვევის გამო, იგი შედარებით გვიანი ხანის მოვლენა უნდა იყოს, სახელდობრ იმ ხანისა, როდესაც ხუცესი გამოყოფილია მკადრესაგან და ხუცობა ცალკე დამოუკიდებელ ინსტიტუტად არის ჩამოყალიბებული. როგორც წინა თავში იყო აღნიშნული, პირველ ხანებში ხუცესი მკადრეობის ელემენტებს ინარჩუნებს, ხოლო შემდეგ თანდათანობით კარგავს იმ ფუნქციებსა და ნიშნებს, რომელიც მას ქადაგთან აახლოებდა. მეზობელ კუთხეებში შემონახული ეს ინსტიტუტი ბევრ რამეში ხევესურულს ემთხვევა, ოღონდ ხუცესად მისვლის ძველთაძველი ვითარება აქ ნაკლებად იჩენს თავს, ზოგან კი იგი უკვე წაშლილია. ასე მაგალითად, ს. მაკალათიას ცნობით, ხევში დეკანოზებს² ერთი წლის ვადით მორიგეობით ირჩევენ გვარების მიხედვით³. ა. ხახანაშვილის ცნობაშიც არაფერია ნათქვამი ხატის მიერ არჩევითობაზე⁴. ხევის შესახებ მასალე-

¹ ჯელოსანი არხოტში ხუცესსაც ეწოდებოდა.

² ხევესურულ ხუცესს ბოლო ხანებში ხევსა, მთიულეთსა, თუშეთსა და ქართლში ძირითადად დეკანოზი ცვლის, ხოლო ფშავში ჩვეულებრივ ხევისბერი გვხვდება. მეტწარმეტე და ნაწილობრივ მეოცე საუკუნის ავტორები ხშირად ამ ტერმინებს სხვადასხვა მნიშვნელობას აძლევენ და ერთ რომელიმე კუთხეში, მაგ., ხევესურეთში მათ სხვადასხვა ფუნქციების მქონე ხატის მსახურებად მიიჩნევენ რაც ნამდვილი ვითარების გაგებას აძნელებს.

³ ს. მაკალათია. ხევი, თბილისი, 1934, გვ. 208.

⁴ А. С. Х а х а н о в. О мохевцах, Сборник материалов по этнографии, III, С.-Петербург, 1888.

ბის უქონლობის გამო ამ საკითხზე საუბარი ძნელდება. ლიტერატურაში არსებული მასალა არაამომწურავია და ამდენად ძნელად დასაყრდნობი. ფშავში ხევსურულ ხუცეს ხევისბერი ცვლის. მისი არჩევა დაახლოებით ისევე ხდებოდა, როგორც ხევსურეთში, აქაური ხევისბერები კიდევაც ქადაგობდნენ¹. მ. კოვალევსკის ხევისბრად დაღვამის აღწერისას ისეთი ცნობები აქვს მოტანილი, რომელიც ერთგვარ თავისებურებას ამჟღავნებს. მისი მასალის მიხედვით, ხევისბრობის მისაღებად საჭიროა ასეთმა პირობამ ხალხში რეპუტაცია მოიპოვოს, ან ავადმყოფი მორჩეს იმ პირობით, რომ განკურნების შემთხვევაში ხატში ხევისბრად მივა, ან ქადაგი ექსტაზის დროს რაიმე სახელს ამოიძახებს და ამ სახელის მატარებელი პირი ხატის მიერ არჩეულად ითვლება. ანდა თუ ხევისბერი გარდაიცვლება, ხევისბრობის მსურველი მიიჭრებოდა სამლოცველოში, დაეცემოდა მუხლებზე და ქადაგობას დაიწყებდა. ხალხს მისი ღვთიანობა მოწოდებულობა სწამდა და მას ხევისბრად აღიარებდა. ამის შემდეგ ეს პირი შეკრებდა მოხუცებულებს იქვე და ამ შემთხვევის გამო მის მიერ დაკლული ძროხის ხორცი თუმასპინძლებოდაო². თუ რამდენად ზუსტია ეს ცნობა, ვერაფერს ვიტყვით, რადგანაც იგი ადგილზე არ შეგვიმოწმებია.

მიხ. კედელაძის ცნობით მთიულეთში დეკანოზის არჩევა ხშირად ნერგული აშლილობის ნიადაგზე ხდებოდა. მისი თქმით, დეკანოზად მისვლას ჩვეულებრივი ავადმყოფობაც დაედებოდა ხოლმე საფუძვლად. შესაძლებელი იყო იგი ოჯახის წევრის ავადმყოფობისა და სხვა ზარალის შემთხვევაშიც დამდგარიყო დეკანოზად. ხევსურულისაგან განსხვავებით, აქ წილის ჩაყრა და ბამბის ფთილების დახვევაც სკოდნიათ დამმიზეზებელი ხატისა და მისი სურვილის გამოცნობის მიზნით. ამ ცნობას ს. მაკალათიას წიგნშიც ვხვდებით³.

ლ. პანეკი მთიულ ხევისბერების შესახებ აღნიშნავს, რომ ლომისის წმ. გიორგის ქურუმები ბურღულთა გვარიდან ღებობდნენ. ისინი ამ თანამდებობას ან მემკვიდრეობით—მამიდან შვილზე გადაცემით იღებდნენ, ანდა მათ ხალხი ირჩევდა. სხვა გვარებიდან კი ქურუმები ხატის არჩევით ღებობდნენო⁴.

¹ ვაჟა-ფშაველა, დასახ. ნაშრ., გვ. 111, ს. მაკალათია, ფშავი, გვ. 178.

² М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, т. II, 1890, стр. 70—71.

³ ს. მაკალათია, მთიულეთი, თბილისი, 1936, გვ. 150.

⁴ Л. Б. Панек, Следы родового строя у мтиулов, Сов. Этно., II, 1999, стр. 68—69.

თუ ეს ცნობა ქეშმარიტებას შეეფერება, იგი საინტერესოა იმ მხრივ, რომ მთიულთა მთავარი ხატის ხევისბერი, რომელიც აგრეთვე მთავარ ხევისბერს წარმოდგენს, მემკვიდრეობით დგება, რაც ხატის მიერ არჩევასთან შედარებით დაწინაურებული საფეხურია. ამ თანამდებობის მემკვიდრეობით გადაცემა უკვე მიუთითებს იმაზე, რომ ისინი თავისი დიდი სოციალური წონისა და ეკონომიური კეთილდღეობის განმტკიცების მიზნით შეეცადნენ მემკვიდრეობითად გაეხადათ ეს უფლება მით უმეტეს, რომ თავდაპირველად ამისი ტრადიცია ჰქონდათ.

მცირე ცნობები მოგვეპოვება თუშ დეკანოზთა შესახებ. მაგ., ა. ხაზანაშვილი აღნიშნავს, რომ აქ „დეკანოზებს ქადაგი ირჩევს, ან და შესაძლებელია იგი თავისი სურვილითაც დადგეს, თვლის რა თავის სათნო ცხოვრებას ხალხის წარმომადგენლის საპატიო მოვალეობის ღირსადო“¹.

ლიტერატურულ წყაროებში არსებული ცნობების ქეშმარიტების შესახებ ხალხში დაუმოწმებლად ძნელია რაიმეს თქმა; ერთი რამ მაინც ცხადია, რომ მეზობელ მთიელ ქართველებში, განვითარების სათანადო საფეხურზე ხევსურულის მსგავს მდგომარეობასთან უნდა გვექონოდა საქმე, ოღონდ სხვადასხვა კუთხეში არჩევის ესა თუ ის ფორმა მეტნაკლები სიძლიერით არის წარმოდგენილი.

ხუცესად დადგომის საკითხთან, როგორც ჩანს, გადაჯაჭვულია ამ თანამდებობის მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხიც.

ხევსურეთში, ისე როგორც ქადაგობა, ხუცობაც ერთი ჩამომავლობის ხალხს მოუდიოდა. მთხრობლები გვიამბობენ: „უფრო ერთს მამის კაცთ მაუდის ქადაგობაიცა, ხუცობაიც. მადენილობას ეძახან, მადენილობა აქვავ მაგათავ, მაუდისავ ეგეთ საქმეევ, იტყვიან. ბიძა რო ას (ბიძა ჭრელას-ძე ლიქოკელი, ქადაგი და ხუცესი ს. აქეში), მაგათ მაუდის, წინავაც ყოფილ. ჩემ მამარ ხუცესი, მაგის უფროს ძმა ქადაგ იყვ, გიორგი ქვინებულ. პაპაიც ყოფილ ქადაგი, ბაბუა ქვინებულ. წინავ კი აღარ ვიცი. ყოფილ კი ის ხატშია, ხუცესიც იყვა,—ის აღარ ვიცი. ჩემ ბიძა კი ორივე ყოფილ, ხუცესიც ყოფილ“ (ლაგაზ წიქას-ძე ლიქოკელი, 59 წ., ს. აკუშო).

„ქადაგობა მაუდის ერთის მამის კაცთ უფრო. ერთის ჩამომავლობისათ იციან. ხუცობაიც ჩამომავლობაზე მაუდის“ (ივანე აფშინას-ძე არაბული, 80 წ., ს. ჩხუბო).

¹ А. С. Хаханов. Тушины, Этн, обзор. кн. II, Москва 1889, стр. 44.

„უფრო ერთის მამის კაცთ მაულის ხუცობაი. ჩვენებური ბაჭყალიდ' ხთისიაი, მაგათ პაპა იყ ხუცესი. მემრ იმათ შვილებიც ხუცესნ გამავიდეს. მემრ მესამე თაობაბ' ხთისიაიდ' ბაჭყურაი, ისენიც ხუცესნრ. ჩემ შვილს არ მაუვიდ“ (ხთისოგოგოთურის-ძე არაბული, 64 წ., ს. გველეთი, 1945).

„ქადაგობაიცად ხუცობაიც ერთის მამის კაცთ მაულის. აოდ რო ვაქლების, მკითხავებ ეტყვიან, რო ხუცესად დადგომა უნდავ, მაგას აბარებსავ ჯვარივ, მაგის მამა-პაპა ხუცეს ყოფილავ. ჯვარში რო მივ, მამი დაიწყებს ხუცობას. სანამდე სიწმიდეს არ დაიწყებსად ჯვარში სიარულს, მანამდე ხუცობას არ დაიწყებს“ (დედიკა ალუდაური, ს. ხახმატი, 1945 წ.).

„ხუცობა მაულის ალიათ, ხუცეს იყ მამაიც, იმის მამაიც. მემკვიდრეობით გადადის. ის რა იციან რო ეს იქნებისავ ხუცესივ ბაღლობაში, მაგრამ მკითხავ დააყენებს“ (ა. ჯაბუშანური, ს. ახიელი, 1944 წ.).

„ის ხუცეს ყოფილ (ალიათ მგელა). ჩვენ გვარს ხუცობა მაულის. მთავარ ანგელოზში მაგვიდის. ვინაც სხვის გვარისა მავიდ, იმან არ გაიხარ. ვინაც სხვა მავ, იმას დაამიზეზებს; ან ხიზანს გაუქდის აოდ, ან ხალხ თაოდ გაამაგდებს, რო არ იქცევის რიგ-ზედ“ (გ. ჯაბუშანური, არხოტის ჯვარის ხუცესი, ს. ახიელი 1944 წ.).

„ხუცობა იაქსარში ჩვენს გვარს მაულის“ (ხ. ნ. წიკლაური, ს. ამლა, 1944 წ.).

„გაიდაურის ჩამამავლობას გუდანის ჯვარში ევხლადაც მაულის ხუცობაი. გადუა გუდანელრ, თათოიც იყ ხუცესი. გადუა ევხლა იგებს სიზმრით. ჭორმეშავში არიან გოგოქურები, იმის ჩამამავლები (მეგრელაურისა), მაულის ქადაგობაიდ ხუცობაიც. იმეებს გუდანში უქადაგებავ“ (ბათირა ბერდიას ძე არაბული, ს. ბარისახო, 1945 წ.).

„ქადაგობა ჩამამავლობით მაულის. ქადაგობაიცა და ხუცობაიც. გვარში ერთ კაც რო გამაჩინდას, იმის შვილიც დაიწყებს ხუცობას, ან ქადაგობას,—რაიც მაულის. წიქაის პაპა ხუცესრ, მამა არად' ევხლა ის დადგ“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

„პაპაჩემი ხუცესი იყო (ივანეურ თოთიას-ძე არაბული, ქადაგი), იმის მამაც ხუცესი და ქადაგი იყო, მამაჩემიც ხუცესია. ხატი დახპატრონდება, ჭკვაზეით შეიშლება. მამაშჩემი ავად ვახდა, თავის მამამავ უქადავა, რო ხუცობა გინდაო“ (ს. არაბული, ს. გველეთი, 1945 წ.).

„პაპაჩემი ხუცესი იყო, იმის მამაც ხუცესი, შვილიც—მამაჩემი, ხუცესია“ (ალ. ჭინჭარაული, ს. შატილი, 1945 წ.).

ნაშრომის პირველ თავში აღნიშნული იყო, რომ ქადაგად დაქერილები ძირითადად ნერვული ხასიათის დაავადებით არიან შეპყრობილნი. ვინაიდან ეს დაავადებანი ძალიან ხშირად მემკვიდრეობით გადაეცემიან, ამდენად ასეთი „თანამდებობაც“ ერთი სისხლის თაობაში გვხვდება ხოლმე. ხუცობის მემკვიდრეობით გადაცემის ერთ-ერთი მიზეზი ნერვული ავადმყოფობის მემკვიდრეობით გადაცემაში უნდა ვეძიოთ, მაგრამ ეს არ არის მთავარი მიზეზი; საქმე იმაშია, რომ ხუცეებს თავისი „თანამდებობის“ წყალობით გარკვეული ეკონომიური შემოსავალი და საზოგადოებრივი წონა ჰქონდათ. ყოველ დღესასწაულის დროს მათ აუარებელი სანოვავე რჩებოდათ. გასამრჯელო სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვანაირი იყო. ზოგან საკლავის „ფელქსა“ და თავს იღებდნენ, ზოგან ბეჭსა და თავს, ზოგან კი ტყავსაც. გარდა ამისა, შეწირული ქადაპურები თუ სასმელი მათსავე განკარგულებაში იყო. ხუცესის ასეთი შემოსავლის შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით. ნ. ხიზანაშვილი წერს: „ხატობას საკლავი მიუცილებლად ხუცმა უნდა დაკლას და რადგანაც დიდ ხატობას საკლავი ბევრი იკვლის და მაშასადამე ხუცს ჯაფაც დიდი მოსდის, ტყავ-ფეშხობის გაყოფის დროს (იყოფენ ხუცები და დეკანოზები) იგი ერთს ნაწილს დიდს იღებს. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ როცა საქონლის ქირი, ავადობა გაჩნდება, ავადი საქონელი ხუცმა უნდა დაჰკლას ხატის შესაწირავად, რომ ხატმა სხვა საქონელი დაიხსნას ქირისაგან. დაკლული საქონლის მარცხენა მხარი ხუცესისაა. ხევსურის შეხედულებით, ხარი თხუთმეტი წლის იქით აღარ იმუშაებს, უნდა დაიკლას. მაშინაც ხუცესს მიაქვს მარცხენა მხარი-ო“¹. კ. ჰანს დამოწმებული აქვს საკლავის თავისა და წინა ბარკლის აღება ხევისბრის მიერ². მსგავსი ცნობა ფშაველთა შესახებ ანტონ ეპისკოპოსისაც მოგვთვება³ და სხვასაც. ვ. გურკო-კრიაქინი ეხება რა ხევსურთა სარწმუნოებას, ამ საკითხზე საგანგებოდ ჩერდება. მისი თქმით, ქურუმს რჩება საკლავის თავი და ტყავისა და ხორცის ნაწილი. გარდა ამისა, სახატო მიწების შემოსავლით, რომელიც ლუდის დუღებას გადარჩება, ხუცესი (იგი ხევისბერს ხმარობს—თ. ო.), რომელიც ხატის

¹ ნ. ხიზანაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 25—26.

² К. Ф. Ган. Путешествие в страну ишавов, хевсур, кистин и ингуш-сий. Кавк. вестн. № 4, Тифлис 1900, стр. 104.

³ Первобсв. Антоний, დასახ. ნაშრ., გვ. 5.

შემოსავალ-გასავალს განაგებს, ოქროსა და ვერცხლის ნივთებს ყიდულობს და, ვინაიდან ხატი მთელი წლის განმავლობაში ტაბუს ქვეშ იმყოფება, ე. ი. არავის შეუძლია მასთან მისვლა, მთელი ეს სატაძრო ქონება თავმოყრილია ხევისბერის სახლშიო. იმდენად, რამდენადაც ხატის მსახურნი მატერიალურად დიდად დაინტერესებულნი არიან მსხვერპლითა, სახატო შემოსავლითა და სხვ., გასაგებია, რომ ხევისბერები, ხუცები თუ დეკანოზები შეეცადნენ თავისი თანამდებობები მემკვიდრეობითად გაეხადათ. იმ შემთხვევაში თუ ამ პირის შთამომავლობა გათავდებოდა, ახალი ქურუმის არჩევა ქადაგის მიერ ხდებოდაო¹.

ჩვენ ვეთანხმებით ავტორს მოსაზრებაში, რომ მატერიალური შემოსავლის გამო ხატის ჯელკაცები თავისი უფლებების მემკვიდრეობითობაში დაინტერესებულნი იყვნენ და კიდევაც შეეცადნენ მისი ამ გზით გადაცემას, მაგრამ ზოგიერთი ფაქტი, რომელსაც ავტორი ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად იყენებს, არასწორია. სახელდობრ, ეს შეეხება ხუცეის მიერ ხატის განძის ოჯახში ხმარებას. ჯერ ერთი, გაუგებარია რას ნიშნავს ხევესურული ხატის მთელი წლის მანძილზე ტაბუს ქვეშ ყოფნა. მრავალრიცხოვანი დღეობები, რომელიც ზამთარ-ზაფხულ ამ ხატებში ტარდებოდა, მისი ნათქვამის წინააღმდეგ ლაპარაკობს და მეორეც, ხატის განძის რომელიმე კერძო პირის მფლობელობაში ყოფნა დიდი თუ მცირე ხნით, ყოვლად დაუშვებელი იყო. იგი ებარა არა ხუცესს, არამედ საამისოდ საგანგებოდ გამოყოფილ პირს, რომელსაც მეგანძური ეწოდებოდა. მეგანძური ხატის ამ ქონებას წმინდად დაცულ საიდუმლო ადგილას ინახავდა. ოჯახში მისი ხმარება სასტიკად აკრძალული იყო.

ხუცობის მემკვიდრეობით გადაცემაში ორი ფაქტორი იჩენს თავს; პირველი მათგანი უკავშირდება ქადაგობის მემკვიდრეობით გადაცემის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზს—ნერვული დაავადების მემკვიდრეობითობას. თავდაპირველად ხუცესი და ქადაგი მკვეთრად გამოყოფილი არ უნდა ყოფილიყო ერთმანეთისაგან და ამდენად ეს მიზეზი ხუცესებთანაც ძალაში რჩება, ხოლო მეორე მიზეზი სოციალურ და ეკონომიურ კეთილდღეობის შენარჩუნებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ამ შემთხვევაში უნდა ვიფიქროთ, რომ მემკვიდრეობითობას ადრინდელი ტრადიციაც უწყობდა ხელს. პირველადი მიზეზი თანდათანობით იშლება და ბოლოს სულაც იკარ-

¹ В. А. Гурко - Кряжин, Хевсурн, Москва 1928, стр. 39—40.

გება. ამის ცოცხალ მაგალითს ქართლში ვადასტურებთ. მართალია, ზოგან დეკანოზს ხატის მონა ან მკითხავი ასახელებს რაიმე მიზეზის გამო, მაგ., დაავადებისა თუ სხვა ზარალის შემთხვევაში, მაგრამ ზოგან მაგ., ქსნის ხეობაში (ლენინგორის რაიონი), მთბრობელთა გადმოცემით, დეკანოზად დადგომა ყოველგვარი მიზეზის გარეშე მემკვიდრეობით ხდებოდა.

„დეკანოზობა მორბედაძეებს მოუდიოდათ. მღვდლებიც იყვნენ, მაგრამ მერე გადასცემდნენ დეკანოზსა—ახლა შენ დაამწყალობეო. ერთ ოჯახს მოუდიოდა. მინამ მოკვდებოდა. იქნებოდა. მორბედაძე შაქრო, მორბედაძე იასონი, ბიძაშვილებია. ერთ გვარზე მოდიოდა. ხალხი ამოიჩჩევს, ხალხი იტყვის ესა და ეს გვარიო, მაინც იმათი იყო და მოდი ის ამოვიჩჩიოთო. მკითხავი არ ამოიჩჩევდა“ (ტასო თევდორეს-ასული შილაძე, 80 წ., ს. წირქოლი, 1948 წ.).

ან: „ერთ გვარს მოუდიოდა დეკანოზობა. ერთი გვარი უნდა ყოფილიყო. ყველა სოფელს ხატები თავ-თავისი აქვს. დეკანოზად დადგებოდა ერთი ოჯახისა,—მამა, მემრე შვილი, მემრე შვილის-შვილი. თუ ამოწყდებოდა, ახლა სხვა დადგებოდა. თვითონ დადგებოდა, რაკი თავისი მამა იყო, თვითონ მართხოვდა. ერთ გვარზე მოდიოდა“ (ანა გიორგის-ასული ბასილაშვილი, 53 წ., ს. ბალაანი, 1948 წ.).

„დეკანოზი მკითხავი არ გამიგონია, დეკანოზად იმისი (დეკანოზის) ვინმე დადგება, ჩამომავლობაზე მოდის. მკითხავიც ეტყვის ზოგსა, რო შენი ვინმე უნდა იყოს ისევაო. სამებაში იყო აქაური დეკანოზი. ერთი ალფეელი იყო, პაპა მოკვდა, ახლა შვილი იყო. ერთ ოჯახზე მოდიოდა“ (მელანია კობაური-თინიკაშვილი, 70 წ., ს. კორინთა, 1948 წ.).

ს. პავლიანში 65 წლის ნინო პავლიაშვილი ადასტურებს დეკანოზობის მემკვიდრეობით გადაცემას, ან გვარში, ან თუ შვილს გადაეცემოდა, იგი უფროსი შვილი უნდა ყოფილიყო. როგორც ჩანს, აქ დეკანოზობის მემკვიდრეობით გადაცემის პირველადი მიზეზები ძლიერად წამოილია. უფრო შუა ქართლისაკენ, სახელდობრ რეხულას ხეობაში დეკანოზის არჩევის ეს წესიც კი აღარ ჩანს. დეკანოზის მნიშვნელობა ძლიერ მიჩქმალულია მძლავრად გაბატონებული ქრისტიანული რელიგიის გამო. ხევსურული ხუცესი იმდენად, რამდენადაც ქადაგობის ელემენტებს კვლავ ატარებს, მემკვიდრეობის საკითხში ორივე მიზეზს ინარჩუნებს.

მკადრის ფუნქციითა დანაწილებამ, ჯვარის კარზე სხვადასხვა ინსტიტუტების ჩამოყალიბებამ, გვართულა ჯვართმსახურების სის-

ტემა. ჯვარის მსახურნი რიგითი მეთემეებისაგან თანდათანობით გამოიყოფიან როგორც დავინახეთ, ქადაგს, ხუცესს და ხატის სხვა მსახურებს დღეობების დროს გარკვეული ეკონომიური შემოსავალი ჰქონდათ. თუ გავითვალისწინებთ დღეობათა რიცხვს წლის მანძილზე, გასაგები იქნება, რომ ასეთი შემოსავალი არც თუ შაინცდამაინც მცირე უნდა ყოფილიყო. ამას ერთვის ის სოციალური წონაც, რომელიც მათ ხევესურულ თემში ჰქონდათ. ყოველივე ამის დაკარგვა, სავარაუდებელია, რომ მათ არ სურდათ, ცდილობდნენ თავისი უფლებების მემკვიდრეობით გადაცემას და ამით თანდათანობით ქმნიდნენ ეკონომიურად და სოციალურად მძლავრ ჯგუფს, რომლის შიგნით ხუცესი და ქადაგი თავ-მორიგეებად იწოდებოდნენ და თემის მმართველობის სისტემაში არსებით როლს თამაშობდნენ.

ყოველივე ზემოთ თქმულის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ:

1. მკადრეთა შესახებ ძველ გადმოცემებსა თუ რელიგიურ გამოწონაშთებში შემონახული ცნობები მკადრისა და ქადაგის ერთობლიობისაკენ მიუთითებს.

2. მკადრე პირველი „ჯვარის ჯელკაცი“ იყო, რომელიც თავის თავში ჯვართმსახურების მრავალ ფუნქციას აერთიანებდა. შემდეგში ხდება ამ ფუნქციათა გამოცალკეება. მკადრეს ეყოფა საკუთრივ ქადაგი, მედროზე, ხუცესი.

3. ხუცესის ქადაგთან სიახლოვისა და ამდენად მისი მკადრესგან მომდინარეობის მრავალი ფაქტი დასტურდება. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ხუცესად დადგომისა და ამ უფლების მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი. ხუცესად მისვლისა და მემკვიდრეობითობის პირველადი მიზეზი ნერვულ-პათოლოგიურ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს, ხოლო მეორე შეპირობებულნი ჩანს იმ სოციალურსა და ეკონომიურ მდგომარეობის განმტკიცებასთან, რომელსაც ისინი თანდათანობით იხვეჭდნენ.

4. ქადაგისა, ხუცესისა და ჯვარის სხვა მსახურთა სახით სოციალურად და ეკონომიურად ძლიერი, პრივილეგირებული ჯგუფი ჩნდება, რომელიც თავის უფლებებს მემკვიდრეობითად აქცევს, ქმნის ჯვარის თავ-მორიგეთა წრეს, რომელიც ხევესურული თემის მმართველობის მთავარ ორგანოს წარმოადგენს.

V

„ჯვართ ენა“

ქადაგის საკითხის შესწავლისას ყურადღებას იპყრობს ქადაგის მიერ ქადაგობის დროს საგანგებო ტერმინების ხმარების ფაქტი-ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისაგან განსხვავებული ტერმინთა კრება, რომელსაც ადგილობრივი „ჯვართ ენას“ ეძახდნენ, ხალხის წარმოდგენით ღვთაებათა წმინდა ენა იყო, რომელსაც ქადაგი ამა თუ იმ მოვლენისა, საგნისა თუ სხვათა გამოსახატავად სმარობდა. „ჯვართ ენის“ ცალკეულ სიტყვებს ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის მოღვაწეთა ნაწერებში ვხვდებით. მაგ., რ. ერისთავის მიერ გამოქვეყნებულ ქადაგობის ტექსტში ორი ტერმინი—ხო რ ცი ე ლ ნ ი და ო ქ რ ო ს ბ უ რ თ ი დასტურდება¹. ქადაგობის ამავე ტექსტს ზუსტად გ. რადეც იმეორებს². ვაჟა-ფშაველასთან გაცილებით მეტ ტერმინებს ვხვდებით³, სახელდობრ: ხო რ ცი ე ლ ნ ი, ქო ჩ ო რ ბ ე ვ რ ნ ი, ბუ ჟ ი ე რ ნ ი—ცხვარი, ფერ-მო რ გა ლ ნ ი,—ფრჩხილებში ჯოგი ცხენისა, ბუ ლ ა უ რ ნ ი,—ფრჩხილებში ნახირი კურატებისა, ხო და ბ უ ქ უ რ ნ ი,—ფრჩხილებში ხატის მამულები, ხარ მ ა ნ ე ე ნ ი და დ ი ლ ბ ე რ ნ ი,—ფრჩხილებში სალუდე ქვაბები. ჩამოთვლილი ტერმინებიდან ფერმორგალნი კორექტურული შეცდომა უნდა იყოს; ფშაურად ეს ტერმინი ფეწმურგვალნის ფორმით იქნებოდა. ასევე ხოდაბუქური ხოდაბუნის დამახინჯებულ ფორმად მიგვაჩნია. სხვა ტერმინების შესახებ, თუ რამდენად სწორად არის გადმოცემული მათი მნიშვნელობა, ვერაფერს ვიტყვით; ხეცსურეთში ბუჟიერნი საქონელს ნიშნავს, ვაჟასთან კი იგი როგორც ცხვარი, ისეა განმარტებული, ხოლო ხეცსურული ჯარ-მანიში აქ ხარმანე-ის ფორმით გვხვდება.

არც ერთ ჩვენ მიერ დასახელებულ ავტორს არ აღუნიშნავს, რომ აქ საქმე ქადაგის საგანგებო „ენასთან“ გვაქვს. პირველად ამის შესახებ მიუთითა ვ. ბარდაველიძემ, რომელმაც ამ „ენის“ თორმეტი ტერმინი—ვე რ ც ხ ლ ი ს დ ი ლ ი, ო ქ რ ო ს ბ უ რ თ ი, ქ ე რ - ო ქ რ ო, ს ე ფ ე, მ ა ტ ყ ი ე რ ი, რ ქ ა მ ა ლ ა ლ ა ე, რ ქ ა ჯ ა ნ გ ი - ა ნ ი, კ ლ ი კ ვ - მ ი რ გ ვ ა ლ ა ე, ს ა მ ს ა ხ უ რ ი, ყ უ დ რ ო, ბ ი ჟ ი

¹ P. Эристов, დასახ. ნაშრ., გვ. 103—104.
² Г. Радде, დასახ., ნაშრ., გვ. 95.
³ ვაჟა-ფშაველა, დასახ. ნაშრ., გვ. 132.

ონი, ბუჟური,—გამოაქვეყნა და აღნიშნა, რომ აქ საქმე გვაქვს ქადაგის წმინდა ენასთან, ღვთაებათა ენასთან¹. აქვე ავტორი იძლევა „ვერცხილის ღილისა“ და „ოქროს ბურთვის“ მეცნიერულ ინტერპრეტაციას.

ჩვენ მიერ შეკრებილი „ჯვართ ენის“ ტერმინები ასორ სიტყვას აღემატება. მასში წარმოდგენილია სულიერ არსებათა, სხვადასხვა მოვლენებისა, საგნებისა და სხვათა გამომხატველი სიტყვები. ასე, მაგალითად: ტერმინების რიგი ადამიანებისა, მათი ორგანიზმის ნაწილებისა, ადამიანთა ნათესაური ურთიერთობისა და ჯვარში მათი თანამდებობის ამსახველია, რიგი გარეულ და შინაურ ცხოველებს ასახავს, ოღონდ ძირითადად აქ ჯვარის სამსხვერბლო საქონლის სახელწოდებები გვხვდება, რიგი საჯვარო ნაგებობებსა, მათ ინვენტარსა და რიტუალური დანიშნულების ნამცხვრებსა თუ სასმელს შეეხება, რიგი ავი სულებისა და ადამიანისათვის მოსალოდნელი უბედურებების გამომხატველია და სხვ.

ეს ტერმინები შემდეგია:

- აღვანი—ჯვარის ტყე, ჯვარის ხეები
- აღვის ტანი—დროშა
- ახალწული—ახლად დიბადებული ბავშვი
- ბალინჯი—ხიფათი
- ბერჭუნდი—მოხუცი კაცი
- ბიჟიონი—ქალი
- ბნელი—ლამე
- ბორაყი—დროშა.
- ბორაყ-აღვისტანი—დროშა
- ბუბუნა—ხარი
- ბუჟიერნი (ბურჟუერნი)—საქონელი, ძროხები
- ბულაური—ხარი
- ბუტრეული—ჯვარის მიერ დაქერილი მიწაწყალი („მიწაწყალი, რაიც დაქერილბ“)
- გაბუტრულება—გათაება, ამოწყვეტა
- დალაგშვა—ჯვარის მაერ დაქერა
- დედამშდელი—დედა
- ვარდის ღლეობა—ათენგენობა

¹ В. Бардавелидзе, Опыт социологического изучения хевсурских верований, Тифлис, 1932, стр. 18, 19, 20, 21.

- ვერცხლის ბურთვი || ლილი—ვაჟი, მამაკაცი
 ზარ-სარეკები—ზარი
 ზედაშ-ნათვარი—არაყი, პირველად ამოღებული ლული
 თეთრეულთ მუერე—მეგანძური
 თეთრეული—„საყურ-სამკაული“, ვერცხლეული
 იამანმახვილი—იარალი—ხმალი, ხანჯალი
 კარ-კამალა—ჯვარის დარბასის „კარ-საკვამი“
 კბილსაორცხელა—ემშაკი, ქაჯი
 კიკინმაღალი—თხა
 კოდბადაგი—ლული
 მალიკა—ენა
 მალიკაობა—საუბარი
 მამა მგებარი } —მამა
 მამა მზირღული }
 მანანანი—ცრემლები, ნამი
 მატყიერი—ცხვარი
 მაშხარა—ცეცხლი
 მაცხფარნი—ცხვარი
 მბლავანი—თიკანი
 მეენე—ქადაგი
 მეჭიშმარიტე—ხუცესი
 მზექალი—მზე
 მიწა-თიკანი } —დედამიწა, მიწა
 მიწა მყარი }
 მოდე—და
 მონაგონი—შვილები
 მოძალე—„რომენიც არ ხყაბულდების ჯვარს, ხპარავს მიწა-
 წყალს“
 მოძმე—ძმა
 მოჯალაფე—მეუღლე, ქმარი
 მუცლით მქანავი—გველი
 მუჭანი—ხელები
 მუჭა-მახვილი—ხელში ნაქერი იარალი
 მუჭა-სანათლი—ჯვარში დასაკლავი „სანათლავი“, საკლავი
 მუჯირი || ბუჯირი—ჯვარის დასტური
 მყეფავი—ძალი
 მწესე-მრიგე—ხუცესი
 მწკავანი || მტკავანი—კატა

- მხვივანი—ზარი
 ოქროს ბურთვი—ვაჟი, მამაკაცი
 პირისაბანი—„სანათლავი“, საკლავი
 რემა—კვიცი
 რემანი—ცხენები
 რიოში—უწმინდური, „სამრელოში მირეული“
 რკინა—რკინის მახვილი, იარაღი
 რქამალალი—თხა
 რქაჯანგიანი—ვერძი
 საბოლოო—„შვილობლო“ (შვილები, შვილიშვილები)
 საგოგავნი—ფეხები
 საზღუმალი—ლოგინი
 სამსახური—საკლავი
 სანთელ-თეთრეული—სანთელ-საწირი
 საოცარი—სიზმარი
 საქუნარი—თოფი
 სახედველნი—თვალეები
 სენ-სამსალნი—დობილნი („ჯვარის დობილნი“)
 სიმური—წყალი, მდინარე
 ცისკარი—დილა, გათენება, დღე
 ხეფე
 ხეფეკვერი } — „სასანთლე ქადისკვერი“, „მოსანთები
 პური“
 სულწმიდა—მიცვალებული
 ტანთ საკადრისხეი—ჯვარის დროშაზე ჩამობმული ხელსახო-
 ცები—„სამკადრეოები“
 უსუსური—მიცვალებული
 ფერუგლელნი—ჯვარის ფიჭვები, ფიჭვი
 ქანდარა—ქადაგი, „ქანდარარ ჯვარ სადაც თოკვს გააბომს“
 ქვაქახური—ქვა
 ქერ-ოქრონი—ჯვარის ყანები
 ქერ-ოქროთ დამკაზმავი—ჯვარის დიასახლისი
 ქოჩრიანნი—ბარელი, ნასწავლი ხალხი, რუსი, ეშმაკი
 ღირებული—„წელგამავლილ საკლავი“
 ღრებლი—უწმინდური, მირეული
 ყუდრო
 ყუდრო კარი } —სახლი
 შტოვძელნი—ჯვარის ტყე

ცვარ-ნამი—წვიმა
 ცის გიდელა—ცა
 ცავი—მიცვალებული
 წვრილფეულნი—„დობილნი“
 წული—შვილი
 წყრულიანი—დაქრილი
 ჭიქა-ბარზიმი—თას-განძი
 ჭლიკ-მირგვალი—ცხენი
 ჭიშმარიტი—ხუცესი
 ხიმონი || ხიმუნი—ხიფათი, ვნება, ავადმყოფობა
 ჯარმანიში—ხარი
 ჯელდებული—ჯვარის ხელოსანი
 ჯიგვი—ცერი, გოჯი.

გარდა სიტყვებისა, ჩაწერილია ცალკეული ფრაზები, რომელ-
 თაც ქადაგის „ენაზე“ გარკვეული მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული.
 მაგ., თუ ქადაგი იქადაგებდა: ჯიგვის თავ-რქან გადმა-
 მაყოლნ მერიგემ ღმერთმ—ეს ნიშნავდა სიკვდილიანობას,
 მტრის თავდასხმას,—ღორდიან გოდორთ გადმოყოლება
 —სეტყვის მოსვლას,—ქეროქროთ გადაფანტვა მზექა-
 ლის მიერ—გვალვას. თუ იტყოდნენ: მზექალ მშვენიერ
 შაგვიჯდ მაღალზედ, გადამიფანტნ ქერ-ოქრონი,
 —მაშინ მოსავლის დაზრობა ან გვალვა იყო მოსალოდნელი. ფი-
 ფქთ გადადენა და მწვანით ამადენა, გარდა დღე-
 ობა ამადლებისა, გაზაფხულის მოსვლასაც ნიშნავდა, ხოლო „ფი-
 ფქთ ჩამადენა—ზამთარს; თვალზე ოქროს საცრის
 დაფარება,—დაბრმავებას გულისხმობდა, სენ სამსალათ
 გამაშობა, ავადმყოფობის გაჩენასა და სხვ.

ქადაგობის ტექსტში „ჯვართ ენის“ ცალკეული სიტყვები იხ-
 მარებოდა. გაბმული ტექსტი მხოლოდ ამ „ენაზე“ რომ იყოს საუ-
 ბარი, არ გვხვდება. მაგალითად: „სად მქონდა ძალიდ“ შაძლებაი,
 სადალ მექვ! ჩამამეყარ სრუყველაფერი, ქერ-ოქრონიც, ჭიქა-
 დიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ჯარ-კურტნიც. მაშინ მქონდ ძალიდ
 შაძლება, როსაც დევ-დედაბერთ ვლაგმევდი, ვლახტევდი, ცხრა
 ადლ მიწამყარს ვახევიებდი...ქეროქრონი ვერ გამავილენ სრუ-
 ლიად, მზექალ შაგვიჯდ მაღალზედ, მაგვაყოლნ ცის ხორ-
 ხოშნი, გამინადგურნ ჩემნ ხოდაბურნი, ჩემთ ყმათ ქერ-ოქ-
 რონიც, მერიგემ ღმერთმ დამიძრნ ბაგენი და ჯიგვის თავ-რქან.

გადმამაყოლნ სამპირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავიცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქე კი იმედ რო გადავიცილ, ჩემმა გამარჯვებამაცა, მერიგეს ღმერთისამაც. შავესრევე წარმანიშთ, აგებ გადავიცილ, დავიმჭრობ კვირაეს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკრის თევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით“ და სხვ.

ანდა სთხოვს რა ხახმატის ჯვარი სამძიმარი მაგალითად იახსარს ხორციელის შეწყალებას: „მე გეხვეწები იანსარსაო, მამეც ნებაი ჩამამიშვიო, მამეც ნებაი ყუდროჩიაო ქალსა ქალთაზე მაარულსაო. მაქვის ხთისაგან გამწესულიო, ვაუბნებ ჩემსა მეენესაო, წორციელთ მისცემ კვალებასაო“ და სხვ. იახსარი იმუქრება: „ჩაუჭურებ ლოგინთ, ვახერგე ჩაფის მანათ¹ კბილით... დაუყენებ საგოგავთ, დაუყენებ სახედავთ, ჩამავადებ უსუსურს“ - ო.

ჯვართ ენის ტერმინები ხევსურულ სასულიერო და კერძოდ ხუცობის ტექსტებშიაც გვხვდება². აქ ჩვეულებრივ იხმარება სამსახური, ყუდრო, ბნელი, სისკარი, კამალა, იამან მახვილი, წული და სხვ. ხუცესის მიერ ამ ტერმინების ხმარებაზე მიუთითებს თუნდაც აკად. ა. შანიძის მიერ გამოკვეყნებული ხევსურული სახუმარო ლექსიც:

დავიწყებ მკითხობასა, პირა გიამბობ მეკდარსთანა,
 რამთვენ დამჩების საწირი, ვინ წავა ხოშექასთანა?
 ახლა ვმით ტირილს ავიტებ, თემებში წაოლ ხანდხანა.
 საწმიმატირლოს მამცემენ, საჭმელა მიოლ მზასთანა.
 ახლა ხუცობას დავიწყებ, გელოსნად მიოლ ჯვარსთანა.
 რაკი ხუცობა ვერ ვიცი! რა წასვლა მინდა სხეასთანა?
 ბულაურობით წარს უნდა, პირისაბანზე ცხვარსთანა,
 რქაჯანგიანზედ ვერძს უნდა, კიკინ-მალაღზე
 თხასთანა,
 თასთ უნდა ქიქა-ბარზიმზე, სეფეზე, სასანთლესთანა“³
 და სხ.

ხუცესის მიერ ჯვართ ენის ტერმინების ხმარება იქნებ კიდევ მიუთითებდეს ამ ორი ჯვარის მსახურის ერთი მომდინარეობისაკენ.

¹ ჩაფი—წნელისაგან დაწნული საწოლი, მანა—მარგილი, ჩაფის მანა—ხე, მარგილი, რომელზედაც დახლართულია წნელი.

² მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ნაკვეთი I, თბილისი 1938.

³ ა. შანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 270.

საქართველოს სხვა კუთხეებიდან ჯვართ ენის ტერმინებს ფშავში ვადასტურებთ. იგი თუშეთშიც უნდა მოიძებნებოდეს. სხვაგან კი მისი არსებობის შესახებ რაიმეს თქმა ძნელდება, რადგანაც საამისოდ არავითარი მონაცემები არ მოგვეპოვება¹.

თუ რა საფუძველზე უნდა წარმოშობილიყო ეს „ენა“, ამაზე პასუხის გაცემა გვიჭირს. ერთი მიზეზთაგანი ის მდგომარეობა უნდა იყოს, რომ მისი შექმნა საქირო იქნებოდა ჩვეულებრივ მომაკვდავთა სასაუბრო ენისაგან ღვთიშვილთა „ენის“ განსხვავების მიზნით, რითაც ჯვარის ზებუნებრივობას გაესმოდა ხაზი; ეს კი თავისთავად ხელს შეუწყობდა მისდამი რწმენის განმტკიცებას. ამაში პირველ რიგში დაინტერესებულნი უნდა ყოფილიყვნენ მკადრე-ქადაგები, რადგანაც ჯვარის ძალისა და მისდამი რწმენის განმტკიცებით ისინი, როგორც ამ ღვთაების ყველაზე ახლო მდგომნი და მისი სიტყვის მლალადებელნი, საკუთარ მდგომარეობას ამაგრებდნენ, ხალხში მეტ ავტორიტეტსა და პატივისცემას იხვეჭდნენ.

საინტერესოა „ჯვართ ენის“ ისეთი რიგის ტერმინები, სადაც საგანსა, არსებასა თუ მოვლენას სახელი გარკვეული დამახასიათებელი ნიშნის მიხედვითა აქვს შერქმეული. მაგ., ჯვართ ენაზე ფიქვს ფერუგელი ეწოდება. აქ განმსაზღვრელად მისი მუდმივი მწვანე ფერი გამოდის. ცხენისათვის ჩლიქის სიმრგვალება აღებული, როდესაც მას „ჯვართ ენაზე“ ქლიკ-მირგვალს უწოდებენ, თხისათვის რქის სიმაღლე (რქა-მაღალი), ცხვრისთვის მატყლიანობა (მატყიერი) და სხვ. ეს ტერმინები იმით არის განსაკუთრებით საყურადღებო, რომ იგი „ჯვართ ენის“ ადგილობრივობაზე მიუთითებს.

საინტერესოა, რომ „ჯვართ ენის“ ტერმინების შექმნა არ შეწყვეტილა გვიან ხანობამდეც კი. მაგალითად, თოფს უკვე მოეძებნება სახელწოდება საქუხარის სახით, ქუხილთან მისი ხმის დამსგავსების გამო. ასეთივეა ტერმინი ქოჩრიანი რუსებისა და საერთოდ ბარის ხალხის აღსანიშნავად. იგი უნდა გაჩენილიყო საქართველოში მეფის რუსეთის თვითმპყრობელობის გაბატონების შემდეგ. ამაზე მიუთითებს ნაქადაგარის ფრაგმენტიც „ქოჩრიანთეტილი მამერივო“ და სხვ.

ხევსურულ ქადაგობაში ჯვართ ენის არსებობა და ის ამბავი, რომ იგი ადგილობრივი წარმოშობისა ჩაწს, მიუთითებს ქადაგობის ინტიტუტის სიძველესა და სიმკვიდრეზე.

¹ ამ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა სვანეთში დადასტურებული „მონადირის საიდუმლო ენა“.

ჩვენ არ ვეხებით ჯვართ ენის ცალკეულ ტერმინებს, იგი საგანგებოსა და სერიოზულ კვლევის მოითხოვს. ჯვართ ენის შესწავლა საყურადღებო ჩანს, როგორც ეთნოგრაფიული, ისე ენათმეცნიერული თვალსაზრისით და ბოლოს, იგი ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს აზროვნების ისტორიისათვისაც.

„ჯვართ ენის“ საკითხი ჯერჯერობით შეუსწავლელად მიგვაჩნია. მას იმდენად შეეხეთ, რამდენადაც იგი ქადაგობასთან მტკიცედ არის დაკავშირებული და გვერდს ვერ ავუვლიდით.

ჯვართ ენის განხილვის შედეგად შემდეგი დასკვნების გამოტანა შეგვიძლია:

1. „ჯვართ ენა“ წარმოადგენდა ქადაგის საგანგებო, ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისაგან განსხვავებულ ტერმინთა კრებას, რომელსაც იგი ჯვარის ნება-სურვილის გამოცხადების დროს იყენებდა.

2. „ჯვართ ენის“ წარმოშობის ერთი მიზეზთაგანი საძებარია ჯვარის ზებუნებრიობისათვის ხაზგასმის სურვილში და აქედან ამ ენის შემქმნელ ქადაგთა მიერ თავისი საკუთარი მდგომარეობის განმტკიცების ცდაში.

3. ჯვართ ენა, მიუხედავად იმისა, რომ მასში უცხო ენებიდან ნასესხებ სიტყვებსაც ვხვდებით, ადგილობრივი წარმოშობისა ჩანს, რაც ხეცსურეთში არსებული ქადაგობის ინსტიტუტის გაჩენის შორეულ წარსულსა და მის მკვიდრ საფუძველზე მიუთითებს.

ИЗ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙШИХ ВЕРОВАНИЙ ГРУЗИН

Резюме

Изучая вопрос о хевсурских «кадаги» — прорицателях, наша задача состояла наряду с описанием этого института также и в осмыслении относящихся к этому институту материалов. Для решения этой задачи мы воспользовались теми данными, которые имеются в литературе относительно хевсурских кадаги и материалами, собранными нами непосредственно на месте. Эти последние собраны нами в следующих ущельях Хевсурети: Архотском в 1944 г., Шатильском в 1945 г., в Буде — Хевсурети в 1946 г., а также в Картли в 1947 — 1948 гг. в качестве сравнительного материала.

Материал собирался в соответствии со специально составленной программой и вопросником. Работа осуществлялась комплексно-интенсивным методом в пределах каждого ущелья по отдельным сёлам и кварталам; достоверность каждого факта мы проверяли у нескольких сказителей; явления изучались в их взаимосвязи и движении.

Собранные материалы выявили, что в Хевсурети кадаги называлось то лицо, которое, по народным верованиям, специально «избиралось» божеством из среды своего «сакмо» (охватывающая общину социально-религиозная группировка вокруг святилища общинного божества) и становилось «вестником» его велений. Главной обязанностью кадаги являлось посредничество между божеством и сакмо (он сообщал сакмо, что доставляло неудовольствие божеству, что оно требует от сакмо и чем можно его умилостивить), пророчество о будущем (о болезнях, смерти, урожае, погоде), выбор священнослужителей, упорядочение дел, связанных со святилищем, а именно: устройство пожертвований угождями и их закрепление за святилищем, забота о приобретении для «джвари» (божества, святилища) движимого имущества, возобновление забытого религиозного обряда и т. д.; упорядочение социальных и бытовых дел (военные походы, падеж скота и т. д.).

Слово кадаги в грузинском языке в значении посредника между божеством и людьми встречается почти в каждом уголке Грузии. Оно упоминается и в древних грузинских литературных памятниках, но в них оно обозначает не только посред-

ника между божеством и людьми, каковой смысл вкладывался в это слово в народе и, в частности, в Хевсурети, но также обозначает и вестника какого-либо события, лица, выступающего от имени другого лица.

По поводу происхождения данного термина в научной литературе высказаны различные соображения. Одни (М. Хубуа, М. Андроникашвили) считают его персидским словом, другие (Н. Я. Марр) происхождение этого слова объясняют на местной почве.

В Хевсурети для обозначения прорицателя, наряду со словом кадаги, встречаем также и слова «мкадре», «меене», «кандара». Из этих слов «меене» и «кандара» в обыкновенной речи не употребляются; мы их находим в словаре священных слов и выражений прорицателей, так называемом «джварт эна» («язык божеств»). В труде выяснено местное происхождение слова «меене», что между прочим указывает на местное происхождение и самого института кадаги.

В научной литературе существуют различные соображения о происхождении института кадаги. Акад. И. А. Джавахишвили связывает его с культом луны, а проф. К. С. Кекелидзе приписывает определенные характерные признаки «кадагоба» — прорицательства (предсказание будущей судьбы, поучение народа и обличение несправедливой жизни, ношение белых одеяний, пророчество в состоянии напряженной экзальтации) влиянию римского института сивилл. По нашим этнографическим материалам можно считать, что хевсурский институт прорицателей возник ранее культа луны и несомненно местного происхождения.

В труде описана та стадия прорицательства, т. н. «дамизезеба-дачера», которая выражается в определенном заболевании и предшествует становлению прорицателем.

Установлены две формы «дамизезеба»: а) когда в основе лежало расположение, симпатия джвари к данному лицу; джвари тем самым намечал его, как своего избранника и б) когда «дамизезеба» являлось, якобы карой за содеянный против джвари грех.

В первом случае дамизезеба проявлялось в нервном заболевании (обмороки, видения, сильная возбудимость, истерия и т. д.). Целью дамизезеба в этом случае считалось превращение

избранника в кадаги для служения джвари. Во втором случае заболевание бывало разного рода, за исключением нервно-психического порядка, и после искупления грехов, которое заключалось в исполнении определенных требований джвари, лицо, подвергшееся заболеванию, исцелялось. Избрание кадаги в Хевсурети происходило по первой форме дамизезеба, которое по нашему мнению, является более ранним, чем второе, сохранившееся в Восточной Грузии (в Картли и в Кахети).

«Гакадагеба» (становление прорицателем), также называемое «энис гамотана», имело место преимущественно в переходном возрасте. В условиях Хевсурети это обстоятельство объясняется определенными причинами. Дело в том, что, как нами установлено при изучении функции кадаги, его права и обязанности увязывались с интересами правящего круга общины. Кадаги совместно с хуцеси являлся распорядителем и организатором социальных, бытовых и религиозных вопросов общины и, таким образом, для него совершенно необходимо было знание всех порядков и обычаев, связанных с указанными вопросами. Всего этого несовершеннолетний не знал и не мог знать. Отсюда совершенно естественно, что в роли кадаги мог выступать лишь физически и умственно вполне созревший человек. Наряду с этим здесь мы, повидимому, имеем дело также с пережитками верований о интимных взаимоотношениях божества с его избранником. К возбужденно-нервному состоянию, которое в переходном возрасте, обычно проявляется сильнее, прибавлялась глубокая религиозная вера, и оба вместе создавали благоприятную почву для мнимого сексуального сближения с божеством, в результате чего «дамизезебули» становился «меэне» (глашатаем) божества.

Правда, в хевсурской этнографической действительности наблюдаются случаи, когда кадаги становились пожилые и даже семейные лица, но эти случаи, повидимому относятся к тем временам, когда кадаги стали носителями определенной экономической и социальной мощи. Надо отметить, что в таких случаях часто имели место притворство и обман со стороны претендентов в прорицатели.

При дамизезеба наследственности придавалось определенное значение. В большинстве случаев «дамизезебули» имел какого-либо кадаги в своем родстве по отцовской или материн-

ской линии. Одну из причин этого обстоятельства следует искать в нервном заболевании, которым бывали одержимы такие лица.

Фиксированное в Хевсурети дамизезеба имеет сходство определенных моментов с дамизезеба, сохранившейся в других уголках Грузии, в частности в равнинных районах Восточной Грузии (Картли, Кахети), хотя в тоже время встречаются и различия. Сходными моментами являются: а) проявление «дачера-дамизезеба» в нервном заболевании, б) становление кадаги в переходном возрасте, в) табуация брака, г) соблюдение определенных запретов, д) наследственность «дара» прорицательства. Отличающимися моментами, не встречающимися в Хевсурети, являются: а) избрание (дамизезеба-дачера); как кара за какую-либо провинность, где исключается симпатия божества, б) допущение в качестве кадаги лиц малолетнего возраста, что, очевидно, является умалением социальной роли кадаги, в) ношение специальной одежды, г) ритуальные пляски и песнопения.

Несмотря на указанные различия, мы полагаем, что институт прорицательства в обоих вышеуказанных частях Грузии имеет одни и те же корни.

В труде выясняется вопрос отношении между кадаги и божеством. После того, как «дамизезебул-дачерили» обретал язык, он до конца своей жизни оставался кадаги того джвари, которым был избран. По представлению народа, божество начинало лично являться ему и возвещать о своих желаниях.

Установлены три формы явления божества: а) неожиданное появление божества, б) явление в результате специального призыва со стороны кадаги, в) явление во сне.

Господствующей формой прорицания в Хевсурети надо признать вторую форму, т. е. явление божества по призыву кадаги. После превращения «дамизезебул-дачерили» в кадаги, между божеством и кадаги устанавливались определенные отношения,—божество время от времени «являлось» к кадаги, извещая его о своих желаниях. Однако, разгневанное по какой-либо причине, божество прекращало хождение к кадаги. В таких случаях посредничество между ними являлось обязанностью Хахматской святыни Самдзимари. В виду того, что согласно имеющихся у нас данных, в роли посредника прорица-

теля выступала, главным образом, Самдзимари, в нашем труде выявлены также и ее функции, а именно: а) почти во всех хевсурских общинах Самдзимари являлась посредницей между разгневанным божеством и прорицателем. Это посредничество по народным представлениям имело целью охранять благосостояние сакмо, б) Самдзимари являлась кадаги в виде женщины и «вступала» с ним в сексуальную связь, в) того, с кем она сближалась, постигала удача, г) предохраняла скот от падежа и способствовала обилию удоя, д) способствовала оплодотворению бездетных, е) новобрачные возносили ей молитву и испрашивали счастье.

На основании всего этого мы полагаем, что Самдзимари, повидимому, олицетворяла богиню плодородия. Однако, главным божеством Хахматского джвари (святилища) является «Гиорги-Нагвармшвениери», который, повидимому, в определенную эпоху общественного развития сливается с Самдзимари и становится носителем ее функции. Гиорги-Нагвармшвениери общинное джвари, воинствующее божество мужского пола. Оно вытесняет культ более древнего божества плодородия Самдзимари, сливается с ним и становится носителем как своих, так и ее функций. Умаление функций Самдзимари, очевидно, служило целям усиления культа Гиоргия-Нагвармшвениери.

Поскольку Самдзимари была богиней вообще плодородия, в отличие от других хевсурских «хвтишвили» (божеств), она выходила за узкие пределы села и общины и становилась объектом поклонения всей Хевсурети. Поэтому она могла сближаться с кадаги всех святилищ. Корни таких отношений между Хахматским джвари и кадаги следует искать в народном веровании о сексуальном стремлении первоначально духа к избраннику, а в более поздний период идеологического развития богини плодородия к жрецам. Особый интерес для нас представляет то обстоятельство, что такого рода богини плодородия характерны для народов Древнего Востока, с которыми грузинские племена с давних пор имели культурно-генетические связи.

Примечательно, что по хевсурским верованиям до самого позднего времени божества мужского пола требовали безбрачия и сохранения девственности от кадаги мужского пола. Божество или вовсе не давало кадаги право жениться, или ставило ему

очень жесткие нормы взаимоотношений с женой. В хевсурских условиях это обстоятельство первоначально должно было быть связано с концепцией вселения божества в своею кадаги, который в силу этого не должен был иметь половое общение с земными существами. Впоследствии, утратив первоначальное представление, запреты, налагаемые божеством на кадаги, могли сохраняться уже в силу выработанной традиции.

Нами установлены две формы прорицания: прорицание в святилище и прорицание на дому. В главнейших хевсурских святилищах прорицание происходило преимущественно в день Нового года; однако, в некоторых местах прорицание происходило в праздник, совпадающий с Вознесением или в период весеннего праздника «Атенгена». При прорицании в святилище обязанности кадаги состояли в следующем: он избирал служителей джвари, так называемых «дастури» и «мегандзури», прорицал об ожидаемых событиях на весь год (урожайность, погоду, нашествие врагов, стихийные бедствия, смертность, болезни и т. д.). В том случае, если в селе или общине имелась какая-либо эпидемия, или кто-либо тяжело болел, или было необходимо устроить какие-либо дела, связанные с джвари, например, восстановление забытого религиозного обряда, ремонт культовых сооружений, укрепление имущественного положения, закрепление за джвари земельных угодий, приобретение необходимого для него инвентаря и т. д., в таких случаях прорицание имело место в святилище и не в праздничные дни.

В отличие от прорицания в святилище, прорицание на дому служило семейным и личным интересам общинников. На дому прорицательствовали преимущественно женщины, которым прорицание в джвари не разрешалось.

Прорицание на дому касалось, главным образом, болезней, падежа скота и отсутствия обилия в удое. Кроме того, к такому прорицанию обращались во время начинания какого-либо более или менее крупного хозяйственного дела (постройка дома, переселение на другое место и т. д.).

В труде отмечено, что в Хевсурети обе формы прорицания, будь-то на дому или в джвари, в основных своих чертах друг от друга не отличались; ни в том, ни в другом случае мы не находим бурных проявлений так называемого «кадагад дацема»,

которое встречалось в равнинных районах Грузии, которому там предшествовали ритуальные пляски и песнопения. Повидимому, одним из назначений этих плясок и песнопений являлось приведение кадаги в состояние экстаза. В Хевсурети для этой цели прибегали к иным средствам (качание головой, биение руками в грудь, голодание). Следует также отметить, что в Хевсурети кадаги на дому и гадальщик или гадальщица друг от друга не разнились, они были представлены одним и тем же лицом.

Изучение сохранившихся в равнинных районах Грузии функций кадаги, в их сравнении с хевсурскими, выявляет общие моменты. Существовавший в равнинных районах институт «хатис-монеби» (рабов хати) мы считаем пережитком института прорицателей кадаги, который предшествовал институту жрецов и в дальнейшем продолжал существовать вместе с последним.

Дифференциация избранников божества на кадаги, жрецов, «рабов» святилища и других служителей джвари или хати, по видимому, произошла в отдаленной древности. Существование в Хевсурети «хуцов» (жрецов), наряду с кадаги должно отражать результаты того процесса развития, который был пройден равнинными районами. Умаление общественной значимости кадаги в равнинных районах, должно было происходить одновременно с распадом общинного строя.

С целью выяснения роли и места кадаги в иерархии служителей джвари, в труде специально рассмотрен вопрос о взаимоотношениях кадаги с другими служителями джвари — «мкадре» и «хуцеси». По преданиям, звание «мкадре» присваивалось тому служителю джвари, которого последнее избирало в качестве постоянного своего спутника. Божество являлось к нему в разных воплощениях (то в виде голубя, то креста, то огня и т. д.) и лично беседовало с ним. После этого «мкадре» превращался в кадаги и вещал народу о воле божества. Изучение существующих преданий о мкадре показало нам, что функции позднейшего кадаги в более ранние времена выполнял именно мкадре. Тогда он был тем же кадаги, но располагал большим влиянием и правами. По преданию, он устанавливал правила празднеств, утверждал за джвари движимое и недвижимое имущество и т. д.

Функции других позднейших служителей джвари — «хуцеси» и «медроше» (знаменосец) в ранние времена, повидимому, выполнялись тем-же мкадре. Происхождение медроше от звания мкадре доказывается, во-первых, тем, что в более поздние времена медроше сохранили второе название — мкадре, а во-вторых, мкадре является носителем «самкадрео» (куска ткани, на котором должно было восседать божество), что позднее входило в функции мкадре-кадаги, с той лишь разницей, что вместо «самкадрео» он нес знамя («дроша»), полотнищем которого служило «самкадрео». Главные, так называемые «самкадрео дрошеби» (знамена), которые в некоторых святилищах сохранились до позднего времени, обычно из святилища выносил кадаги; во время военных походов кадаги шел во главе войска с этим знаменем в руке.

Усложнение социально-экономической структуры, появление джвари — святилищ, основание которых предание связывает с древнейшими мкадре, вызвали необходимость в таких служителях, которые неотлучно находились-бы при святилище, руководили общественными и религиозными делами общины в качестве ее теократической власти, в частности-же выполняли обряд жертвоприношения и т. д. В роли такого жреца на арену выдвигается «хуцеси». Мкадре явление более ранней эпохи нежели «хуцеси мкадре», сам носит джвари, а хуцеси уже связан с храмом святилищем. Параллельно с хуцеси продолжает существовать и мкадре, но в основном уже как носитель функции позднего кадаги, при этом он постепенно утрачивает те большие права и влияние, которые некогда сопутствовали его сану.

Таким образом, в результате дифференциации функций мкадре, получились: собственно кадаги, медроше и хуцеси.

Анализ взаимоотношений между кадаги и хуцеси показывает существование несомненной связи хуцеси с прорицательством и отсюда с мкадре. Хевсурская религиозная действительность давала неоднократные подтверждения совмещения функций кадаги и хуцеси. Из тридцати двух кадагов, относительно которых специально собраны материалы, двадцать один являлись одновременно и хуцеси. На это-же указывает и «хуцесад мисвла», т. е. становление жрецов в джвари. Обычно это происходило по велению и желанию божества. Основным поводом

являлось заболевание будущего «хуцеси». Различаются два момента становления «хуцеси»: а) когда основой становления «хуцеси» являлось нервное заболевание, и б) когда это было вызвано разного рода заболеваниями не нервного характера. Допускалось становление «хуцеси» и вследствие тяжелой болезни члена семьи, или какого-либо иного значительного материального ущерба.

Самой ранней из перечисленных нами причин, мы считаем становление хуцеси вследствие нервного заболевания, что совпадает с причиной становления кадаги; поэтому такие лица одновременно становились также и кадаги. Вторую причину мы считаем явлением более позднего происхождения и она относится именно к тому периоду, когда «хуцеси» выделяется от «мкадере» и постепенно оформляется в самостоятельный институт.

С этим вопросом тесно связан и вопрос о передаче «хуцоба» по наследству. Это обуславливалось, с одной стороны, самим характером заболевания, которому были подвержены такие лица, а с другой стороны, их стремлением обратить свою должность в наследственное дело, в интересах сохранения за своей семьей экономической мощи и социального благополучия. Предполагаем, что такого рода наследованию способствовала также и давняя традиция, действовавшая в отношении института прорицателей — кадагов, восходящая к глубокой древности. На правильность нашего заключения указывает сохранившееся в Картли «деканозоба», где «избрание» деканозом (жрецом) происходило безотносительно к какому-либо заболеванию, на основе принципа наследования.

После того, как от «мкадере» отделились собственно «кадаги», «хуцеси» и «медроше» институт служителей джвари постепенно принял более сложные формы; число этих служителей увеличилось и в джвари возникли еще новые должности — «мегандзури», «хелосани» и другие. Таким образом, из общинного коллектива выдвинулась группа лиц, которая была заинтересована в усилении своей экономической мощи и социальных прав. Эта группа и стремилась придать своим правам наследственный характер.

В труде мы особо останавливаемся на так называемом «языке божеств» («джварт эна»). «Джварт эна» является глос-

сарием специальных терминов и отличается от лексики разговорного языка. Так:

| На разговорном языке | | На языке божеств | |
|----------------------|----------|------------------|-----------------|
| человек, юноша | — важи | — окрос бурტი | „золотой мяч“ |
| овца | — цхвари | — маткиеры | „шерстистый“ |
| козел | — тха | — рка-магали | „высокорогий“ |
| женщина | — кали | — бижиони | |
| нива | — кана | — кер-окро, | „золотой ячмен“ |
| вода | — цкали | — симури и т. д. | |

По представлению народа, это был священный язык божеств, которым кадаги пользовался для выражения и объяснения того или иного явления, предмета и т. д.

Одной из причин создания «джварт эна» надо считать желание подчеркнуть сверхестественность джвари, что должно было крепить веру в него. В первую очередь в этом были заинтересованы мкадре-кадаги, ибо укрепление веры в силу джвари укрепляло их собственное положение, как лиц наиболее близких к божеству и возвещающих его слово и волю.

Большинство терминов «джварт эна» явно местного происхождения.

Великая Октябрьская Социалистическая революция, в корне изменившая социально-экономическую и культурную жизнь грузин, освободила и хевсур от религиозных пережитков, «от продуктов фантазии, от догм, от воображаемого кошмара», под игом которого они находились на протяжении веков.

| | |
|---|-----|
| წინასიტყვაობა | 3 |
| შესავალი | 4 |
| დამიზნებულ—დაქერილი | 15 |
| ქადაგისა და ლეთიშვილის ურთიერთობა | 39 |
| ქადაგის რელიგიური და სოციალური ფუნქციები | 64 |
| ქადაგისა და სხვა „ჯვარისწელკაცების“ ურთიერთობა | 98 |
| „ჯვართ ენა“ | 128 |
| Из истории древнейших верований Грузии (резюме) | 135 |

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

*

რედაქტორი ვ. ბარდაველიძე

ტექნოლოგიური ა. თოდუა
 კორექტორები: ნ. მაისურაძე
 ე. ბათიაშვილი
 გამომშვები ნ. ავალიანი

გადაეცა წარმოებას 12.5.54. ხელმოწ. დასაბეჭდად 9.8.54. ქალაქდ.
 ზომა 60×92¹/₁₆. ქალაქდ. ფურც. 4,625. საბეჭდ. ფურც. 9,25.
 სააქტორო 7,57. სააღრიც.-საგამომც. ფურც. 7,7.
 შეკვ. 757. უე 05645. ტირაჟი 2000
 ფასი 4 მან. 60 კაპ.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა
თბილისი, ა. წერეთლის ქ. 3/5.

ფასი 4 მან. 60 კპ.

ნ 935/15



Т. А. Очиаури

ИЗ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙШИХ ВЕРОВАНИИ ГРУЗИИ

(на грузинском языке)

Издательство Академии Наук Грузинской ССР
Тбилиси — 1954