

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

აკად. იმ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტი

თ. ოჩიაური

ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
თბილისი — 1954

წინასიტყვაობა

ნაშრომის მიზანია ძველი ხევსურეთის 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 ხევსურეთსა (1944 წ. არხოტის ხეობა, 1945 წ. შატილის ხეობა, 1946 წ. ბუდეხევსურეთი) და ქართლში (1947 — 48 წლები).

როგორც ცნობილია, თითოეული ხალხის ეთნოგრაფიული სინამდვილე წარმოადგენს რთულ, ერთმანეთის საწინააღმდეგო ძველი დრომოკმული და ახალი პროგრესული ელემენტების კიდილის ასპარეზს. ეს ელემენტები განხილული და შესწავლილი უნდა იქნას ჭანჭივითა 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 საგანგებო 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 მარტო ღვთაების ნება-სურვილს კი არ ღაღადებს, 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 წარმოებებისაგან განსხვავებით ხალხი ქადაგად მხოლოდ იმას თვლის, ვინც ღვთაების სიტყვით ლაპარაკობს, ხალხს მის სურვილებს ამცნობს.

¹ ლ. მ. ოველი, ცხოვრება ქართულთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1942 წ. გვ. 89²⁰, 103²⁰; Е. Такаѣшвили, Описание рукописей Общества распространения грамотности среди грузинского населения. т. II. вып. IV, გვ. 726 Тифлис, 1906 -1912, მოქცევა ქართლისა (შატბერდისეული ტექსტი).

ბასილ ხარხმელი, ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა, ადრინდელი ქართული ფეოდალური ლიტერატურა, პროფ. კ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბილისი, 1935, გვ. 169²⁸;

მარტვილობა და მოთმინებაა წმიდისა ევსტათი მცხეთელისა, საისტორიო კრებული, წიგნი III, ტფილისი, 1928, გვ. 91¹⁸; გიორგი მერჩული, ცხოვრება გიორგი ხანთელისა, Н. Я. Марр Т P VII, С. Петербург, 1911, გვ. ი. დ.

² სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. ა. 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-თ ან აკავშირებს; ხალდები 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 ლდ || ხა ლ დია-ლექტური სახეცვლილებით შემორჩენილია ჩვენ დრომდე ქართველ მთიელებში ქაღ-აგ-ი-ს სახით, რაც ქურუმს, წინასწარმეტყველს ნიშნავს, — აღნიშნავს ავტორი¹. ქა და აგ სიტყვას მაკარ ხუბუა და მზია ანდრონიკაშვილი სპარსულიდან მომდინარედ თვლიან. მ. ხუბუა ამ სიტყვას katak-ს უკავშირებს, რომელიც სრულიად სხვა ძირია და სახლს ნიშნავს², ხოლო მ. ანდრონიკაშვილს ქაღ ძირი, რომელიც ქადაგსა, ქაღებასა და სიქაღულში გვაქვს, დაკავშირებული აქვს ძველი ირანულ kata-სთან, რაც ნიშნავს თქმულს, ძირიდან kay—თქმა, გამოცხადება.

ხეცურეთში 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, მოქმელს. 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 ღვთიშვილთან ყველაზე მეტად დაახლოებული, უშუალოდ მასთან

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

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

³ იხ. ნაშრომის V თავი,

დაკავშირებული და მისი სურვილების მლაღადებელი პირი ჩანს. მკადრეს სხვადასხვა ფუნქციებიდან მთავარი მაინც ჯვარის მეენობა იყო. ამდენად მკადრე ძველად იგივე ქადაგი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ღვთაება „კადრულობდა“, რაიმე მეტამორფოზული სახეცვლილებით ეწვეოდა, მხარზე ან ხელზე დაუჯდებოდა, ებასებოდა და შემდეგ თავისი სურვილების გამოსაცხადებლად აქადაგებდა¹. რომ მკადრე მართლაც ქადაგის აღმნიშვნელი ტერმინია, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ქადაგისათვის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ჯვართ ენაში“ გვხვდება სიტყვა ქ ა ნ დ ა რ ა . ქ ა ნ დ ა რ ა , როგორც ცნობილია, ნიშნავს საგანგებოდ ჰორიზონტალურად ჩამოკიდებულ ან გადებულ ხეს, ხარიხას, რომელზედაც ან ჰკიდებენ რამეს ან დაშინაური ფრინველები სხდებიან. საბა ორბელიანის განმარტებით ქანდარა არის „ფრინველის საჯდომი ლატანი“². ქადაგის ქანდარასთან დაკავშირებაში შემდეგ გააზრებასთან უნდა გვქონდეს საქმე: ღვთაება თავისი მკადრე-მეენზე 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 გააზრიანებული, მკადრე ქადაგის სახელწოდებად მიგვაჩნია.

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

2

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

საქართველოს შესახებ არსებულ უცხოურ ლიტერატურაში ქადაგის შესახებ ასევე მცირე და კონკრეტულობას მოკლებული ცნობები გვხვდება. მაგ., ეპიფანე კონსტანტინეპოლელი წერს: „დანარჩენებმა კი მოიარეს ქალაქები, იქადაგეს და სასწაულები მოახდინეს, ჩავიდნენ ი ბ ე რ ი ა შ ი და თ ა ზ ი ს შ ი , 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 ს უ ლ ხ ა ნ - ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი , ქართული ლექსიკონი.

რია წავიდნენ ალანიაში და ქალაქ ფუსტაში. იმათ მრავალი სასწაული მოახდინეს იქ, მრავალნი დამოძღვრეს და წავიდნენ აბაზგიაში. დიდ სებასტოპოლისში რომ ჩავიდნენ, იქადაგეს ღმრთის სიტყვა¹.

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 დაკული, პირველი საუკუნის ავტორი სტრაბონი გვაწვდის. იგი წერს, რომ ალბანელნი ღმერთებსავეით 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 (ἐκρημῶσι) უფროსად ითვლება, რომელთა შორის ბევრი ქადაგად ეცემა და წინასწარმეტყველებს ხოლმეო³.

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

საქართველოში ქადაგს (ხალხური გაგებით) პირველად ვახუშტი ბაგრატიონი ეხება. იგი ფშაველი ქადაგის შესახებ წერს: „და არიან ესენი სარწმუნოებითა და ენითა ქართულითა, გარნა აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რომელი წამოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი და ლაღადებს 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 მაგიერად და როგორ ქადაგობდა იგი. ეს ცნობა იმითაც არის საინტერესო, რომ იგი ფშაველ ქადაგს შეეხება, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული მოსაზრების მიხედვით კი ფშავლებიცა და ხევსურებიც ფშაველებად მიიჩნევიან¹. მათ შორის ღღემღე 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. ხუდადოვი, ა. ზისერმანი, კ. ჰანი, გ. რადე და სხვ.)² ხატის სხვა მსახურთა აღწერილობის დროს ქადაგსაც იხსენიებენ. მასალა ძირითადად შეეხება დამიწეზება-დაჭერასა, ქადაგობის პროცესსა, ტაბუტაცისა 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 გაკვრივი ხასიათისაა².

¹ А. Шанидзе, Отчет о летней командировке 1913 г. в Душетский и Тиванетский уезды Тифлисской губернии для изучения грузинских говоров, Изв. Имп. Акад. Наук, № 18, VI серия, 1913, გვ. 1074; მისივე სუბიექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი შესამე პირისა ქართულ ხმებში, 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; ორიოდ სიტყვა სოფლის ქადაგებზე, სახ. გაზ. 1871, № 3, გვ. 8; ხ—ი, ლ., მკითხავეები და მათი მსმენელნი „დროება“ 1872, № 8; კ ა ლ ა ნ და ძ ე პ ო ლ ი ე ვ ქ ო — „ქადაგები“ სოფ. ბორბალოში, „ივერია“, 1897 წ., № 134; ფ რ ო ნ ს პ ი რ ე ლ ი კ., 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. გურკოკრიაჟინი, დემიდოვი და სხვ.) ქადაგის შესახებ. მათ მასალა საზნებოდ 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 გაფლენას 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 დამიზნებულ-დაჭერილთა და ხატის მონათა შესახებ.

3

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

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა სტრაბონის ცნობაზე დაყრდნობით ჯაარკვია, რომ საქართველოში მთვარის თაყვანისცემა³ წმ. გიორგის კულტმა შეცვალა. ამასთან დაკავშირებით იგი ეხება საქართველოში შემონახულ ქადაგობასაც და მას მთვარის კულტს უკავშირებს⁴. ქადაგობის ინსტიტუტის გარკვეული საფეხურის მთვარესთან კავშირი აშკარაა, მაგრამ გენეზისის თვალსაზრისით ზოგადად ამ ინსტიტუტს შეიძლება უფრო სხვა საწყისები მოეძებნოს. ცხადია, თავის დროზე ქადაგობა იმ ღვთაებებსა თუ რწმენებს დაუკავშირდებოდა, რომლებიც ამა თუ იმ საფეხურზე არსებობდა. იმ დროს, როდესაც მთვარეს სცემდნენ თაყვანს, ქადა-

¹ შტრ. Н. А. Худалов, Заметки о Хевсуретии, Тифлис 1887, გვ. 33, და В. Романовский, Хевсуры, 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), „ენიმიკ“-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 ვავლენის 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, ფშავ-ხევსურეთში — 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 შერწყმია 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 დაცული 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 პროფ. ი. გეფქენი, 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 წააგვანან. ღვთაებების სამსახურში ყოფნის აღსანიშნავად თეთრი ფერით შემოსვა კი, როგორც ამაზე მიუთითებს ვ. ბარდაველიძე, „ორივე პერსონაჟს ასტრალური კულტის მსახურებად წარმოგვიდგენს“. შისივე 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 გაძნელებოდა.

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 მიაჩნია², ზოგი შამანს ტანჯულ ღმერთკაცად მიიჩნევს, რომლის (ტანჯული ღმერთკაცის) იდეის წარმოქმნას საფუძველად დაედო ცხოველის ტვირთქვეშ ტანჯვა³ და სხვ.

¹ Д. К. Зеления, 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 ე. კავაროვის წერილი, სადაც იგი შამანობის შესახებ სახლგარეგნეთში არსებული უკანასკნელი დროის თეორიებს იხილავს: Е. Г. Ж а г а р о в, 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 შუამავალო 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 აღრევე ჩნდება სხვა მიზეზებიცო.

ხევისურული 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 ხევისურული ქადაგობისათვის დამახასიათებელი ყველა ძირითადი მომენტი, გაგვერკვია ქადაგის ადგილი ხევისურულ 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 აღჭრის ხევისურული თემის მმართველობის სისტემაში.

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

¹ იხ. თ. ოჩიაური, ხევისური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, 1953, გვ. 35.

ღური და ეკონომიური საფუძვლების მოსპობამ ნიადაგი გამო-
 აცალა რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს. სწავლა-განათლების
 ფართო ქსელის გაშლამ და ადგილზე მეცნიერული ცოდნის დანერ-
 გვამ გარდაქმნა მანამდე კარჩაკეტილი, ცრუმორწმუნე ხევსურის
 შეგნება. დღეს აღარავის სჯერა ჯვარ-ხატებისა და ქადაგ-მკით-
 ხავებისა, მაგრამ რეციდივის სახით ძველი საზოგადოების ცრუ-
 რწმენები, და მავნე ტრადიციის გადმონაშთები აქა-იქ კიდევ
 იჩენენ თავს. ასეთი მავნე გადმონაშთებისაგან საბჭოთა ადამიან-
 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

დავიწვებულ — დაჯერილნი

ა. დამიწვება—დაჭერა

ხევსურეთში ხატის მსახურთა შორის ქადაგი თვალსაჩინო პიროვნება იყო. მის ძირითად მოვალეობას შეადგენდა ხალხსა და ღვთიშვილებს შორის შუამავლობა, მომავლის შესახებ წინასწარმეტყველება (ავადმყოფობა, სიკვდილიანობა, ლაშქრობა, „ჭრა-ჭრილობა“, ამინდის სიავეკარგე, 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 ამოირჩევდა. 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. სიალნით არჩევს ანგელოზი“¹ (ივანე თოთას-ძე ლიქოკელი, 60 წ., ს. ქობულა, 1946 წ.).

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

როდესაც ღვთიშველი სათანადო პირს შეარჩევდა, მას დაამიზეზებდა.

საერთოდ, ხატის მიერ დამიზეზება ორგვარი ხასიათისა იყო: ა. დამიზეზების სიმპტომები ნერვული ხასიათის დაავადებაში

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

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

ბ. იმ შემთხვევაში, თუ ყმა ღვთიშვილს რაიმე საქციელით შეურაცხოფას მიაყენებდა, „ზღვენ-სამსახურს“ დააკლებდა, ნაკრძალდგილზე გაივლიდა („კვირივ“, 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 არანერგულ დაავადებაში, მაგ., თავის, თვალების, გვერდების ტკივილი, ფილტვებით დაავადება და სხვა, რომლის მიზეზების ახსნა ცრუმორწმუნე ხეცუსურს ჯვარის მიზეზით თუ არა, არ შეეძლო. დანაშაულის გამო დამიზნებულის პატრონები ქადაგ-მკითხავეებს მიმართავდნენ. ეს უკანასკნელნიც გამოუცხადებდნენ, რომ ესა თუ ის ღვთიშვილით გაგირისხებიან, ზღვენ-სამსახური დაგიკლიათ, ან შეურაცყოფა მიგიყენებიათ და თუ ავადმყოფის გადარჩენა გსურთ, ჯვარს ესა და ეს უნდა გაუკეთოთო (საკლავის დაკვლა, შესაწირავის მირთმევა, მამულის შეწირვა და სხვ.). ავადმყოფის პატრონი დაკისრებულ „ჯურუმს“ გადაიხდიდა, რის შემდეგაც ავადმყოფის მორჩენას აღარ ეჭვობდნენ. 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 ხატო იყვანს, მას ქადაგ-მკითხავეები, ზუცესი და სოფლის უფროსებიც ეტყობდნენ, რომ გარკვეული სიწმინდე დაეცვა. ე. წ. „წმილობა“ გამოიხატებოდა შემდეგში: მოწმიდარი ვერ გაივლიდა „მორეულ“

¹ ამით ჩვენ იმის თქმა არ გვსურს, რომ ჯვარი მეენედ ან ზუცესად მხოლოდ ნერგულად დაავადებულს აირჩევდა. ხეცსურეთში ხშირად იყო ისეთი შემთხვევები, როცა სხვა ჩვეულებრივი სახის, ოღონდ ხანგრძლივი ავადმყოფობა სობაბად დაედებოდა ხოლმე ხატში ზუცესად მისვლას. ქადაგის შესახებ ასეთთა ცნობები ნაკლებად გვხვდება.

ადგილას („სამრელოს“ მიდამოები, სოფლის საერთო შარა, საძროხე), ვერ დაეღაპარაკებოდა მესამრელოე ქალებს, ვერ შექამდა აკრძალულ საქმელებს (ქათამი, კვერცხი, ღორი, თუქი ასეთი სადმე შეხედებოდა, ხახვი, ნიორი)¹, ხატის კარზე სისტემატურად „ზღვნობდა“, „სანათლავებს“ ხოცავდა და ყოველნაირად ცდილობდა ღვთიშვილი არ გაერისხებინა.

ს. უკანხადუს მცხოვრები მთხრობელი შიშია გაგას-ძე არაბული გვიამბობს: „არ ვიცი თუ 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 ნაეალში. დაიწყებს ბეჩაობას, რო დაღლაჯავს რას ისეას. ან დაამიზეზებს. იმით გაიგებს, სხვით აბარაით გაიგებს. უფრო ჯშირად ავადობას დაიწყებს. ბეჩაობით მუდამაც იქნების ისი, მურღლად რო იყვას, კართ ნამყოფების ნაეალში რო გაიარას“ (ს. უდანხადუ, 1945 წ.).

ხევსურეთში დამიზეზებასა და დაჭერას შორის შინაარსობლივად განსხვავებული საფეხურების დადგენა კირს. ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზეზებული, იგივე დაჭერილია. ამ შემთხვევაში ტერმინების სხვაობასთან გვაქვს საქმე. დამიზეზება უფრო ფართოდ და ზოგადი მნიშვნელობის შემცველი სიტყვაა, რომელშიაც ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზეზებაც შედის. ამდენად ტერმინ დაჭერასთან ერთად ამავე მნიშვნელობით დამიზეზებასაც ხმარობენ.

დამიზეზება-დაჭერის შესახებ მთხრობლები გვიამბობენ: „შახედების ანგელოზ ვის, აიყვანს ვის, ასწავლის. სიალნით არჩევს ანგელოზი. ბერს აღარ აიყვანს. ბაღლ თუ აიყვან 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. ერეენებიან ხთიშვილნი“ (ს. ქობულო, ივანე თოთას-ძე ლექსოკელი, 60 წლ. 1945 წ.).

„უფროც ბაღლობიდეგე დაიჭერს, დაიწყებს ავადობას, ტანჯვას, ღონობას, იტანჯების, გულის წუხილი. ვინც ხუცესრ, ის ქადაგისაგან გაიგებს, ვინაც ქადაგე ას, იმას იმთენად შააწუხებს, რო თვითონ უნდა გააქადაგას ისი: ბაღლს დაიჭერს, მაგრამ როსაც იმთვენ იქნების, რო ყველაფერ გაიგას, ჯვარისა და ხალხის ჟამქარ რო შაუძ-

¹ ამგვარი ტაბუაციის დაცვა ვკისრებოდა ჯვარის ყველა მსახურს ჯვარში სამსახურის პერიოდში (დასტური, ხელოვანი, მდროთშე და სხვა), ხოლო ქადაგსა და ხუცესს მთელი სიცოცხლის მანძილზე.

ლაჲ, მაში გააქადაგებს იმას. მანამდე სრუ იტანჯების. სიზმარჩი ეცხადების, აწვალებს — ისე უნდა მაიქცავ, მე უნდა დამყვავ. ის ისე დაიწყებს, რო ვერვინ გაიგებს ტანჯავსა თუ სხვა რამე შკირს იმას. ის შაიდლების, რო თვითონ იცოდას, რო ჯვარს 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, გავიყება გავბედიდივ. რაც უნდა ყინულიან წყალ ყოფილიყვავ გავიქციდიო, შიგ უნდა ვცემულიყავივ. მემრ ქადაგობა დავიწყივ. 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 გახჯდის, ბევრის რიგის აოდობაი! ან ღვიძლს აატკივებს, ან გულს. გულის ღონებას გააჩენს, გულს შაუწუხებს. ისე გახჯდის რო! ლაბუშობა მაში იცის, რო წინ-წინ აიყვანს. მაში გაალაბუშებს, მემრ აღარ“ (ქადაგი ბიძა ჭრელას-ძე ლიქოკელი, ს. აკე, 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 ამადა-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. ძეძეურთა, ივანე შიშისას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., 1946 წ.).

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

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

ჭრუ უკონთ ვიყვიდივ. კოპალა მეჩვენებოდისავ, საცხადაც მეჩვენებოდისავ, ძილჩიაცავ. სრუ იმათთან, — ანგელოზებსთან ვიყვიდივ. მძინარიცავ სრუ იმათას ვიძახდივ. ოცის წლისავ ვიყვიდივ. დიაც არ მყვანდავ მაყვანილივ. წინწინავ რო ანგელოზ გამეჩვენავ, მაში დიაც არ მყვანდავ“ (ქორია ძაღლიკას-ძე გოგოქური, 57 წ., მ. გორგწმიდა, 1945 წ.).

„ბეჩაობს, გულ უწუხს, ტირის, ოფლი ზდის, დაიქერს ჯვარილ', მაში გასულფონდების“ (ნანუკა ოჩიაური-წიკლაურისა, ს. როშკა, 1944 წ.).

„ზოგ ქადავ აოდობას დაიწყებს. ჯვარნ დაიქერენ, წმიდობა უნდ. დაუწყებენ ჯვარნ მადენას“ (თამარ ბაბუკის-ასულ არაბული-წიკლაურისა, ს. ამლა, 1944 წ.).

„ერთ ხთისია იყე ქეპყეთონი. შვიდმეტ-თერამეტის წლისა რო ვიყავივ, წინწინ მაში გავირყეენივ, გავქადავდიო, რას ვიძახდივ, არ ვიცოდევ..... ჯვარ ახალგაზდას, უცოლშვილოს დაიქერს. ე თათარაიცი უცოლშვილო ყოფილ, ხთისიაიცი უცოლშვილორ. შვიდმეტის წლისა ვიყვიდივ, — იცოდის თათარამ“ (სუმბატა გიორგის-ძე ჭინჭარაული, 64 წ., ს. ლეზაისკარი, 1945 წ.).

„წინწინ ისრ ახყეების, რო აიყვანს ხუთმეტ-თექვსმეტის წლისას. დაუსივდების თავ-პირი, თვალეები, დახუთავს კელებს. წავლენ ვინცი სიზმარ იცისა, ქადავობაი. იმას სანთელს მიუტანენ. მაში იქადავებს: ჩემ აყვანილიავ ვერცხლის ღილივ, არ ვაძლევავ სხვის ოჯახში შასვლის ნებასავ, არ ვაძლევავ გარეთ მყოფებსთან აძრახლომის ნებასავ. მექადავე იტყვის, რო ხუცობას აბარებს და იქადავებსაც ეგივ“ (ხთისო აღიას-ძე ქისტაური, 76 წლ., ს. ღული, 1946 წ.).

„მანამ ენას გამაილებს, დაიწყებს სიზმარში ხედენას, სიზმარში ქადავობას. მაშიადავ გააწმიდებს. შინ ას, ნალაწში არ გაივლის, არც სწორფრობა შაიძლების. ცოლის მაყვანამდე ას საწამებელი“ (ს. გუღანი, ბაბუა ვაგას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., 1946 წ.).

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, გარკვეულ ასაკამდე (15 — 20 წ.) მომავალი მეენე ხშირ შემთხვევაში შედარებით სუსტ ფორმებში გამოაფლენს ხატის მიერ დაქერილობის 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 მენეე გახდეს. დაქერილი ამ დროს „ხთიშვილთან გართულია“, ესაუბრება ხატებს, ემუდარება განთავისუფლების შესახებ, არ სურს მის ნებას დაჰყვეს, მაგრამ ყოველგვარ ურჩობას მეტი და მეტი ზიანი მოაქვს: ხატი „ა ლ ბ უ შ ე ბ ს“ (აგიჟებს) დაქერილს ხან წყალში ჩასახტომად „გასწევს“, ხან თავის მოსაკლავად იარაღს ააღებინებს ხელში. დაქერილი ყვირის, ბოდავს, ტირის, მაგრამ ამაოდ, ღვთიშვილი მანამდე არ მოეშვება, სანამ არ დაიყოლიებს.

„ლაბუში“ გარდა დასახელებული ტაბუთაციისა, სხვა აღკვეთებსაც 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 ცოლშვილობიდეგ აღარ გაქადაგდებიან. ტუსალობას ეძახან. იწმიდებს ის ან სამ წელიწადს, ან ხუთ წელიწადს. ლაბუშ არ შაიძლების ცოლ-შვილიან კაცი. ის წავას სხვას ქადაგსთან, რო რამთვენ ხანს უნდა ვიყვავ ესრავ. სხვა ქადაგ უქადაგებს, რო ან სამის წლის, ან ხუთის წლის პატიმარი ხარავ. მემრ იმას რო შაასრულებს, ცოლს მალგვრინან. ცოლის მაყვანიდეგ დაიწყებს ქადაგობას. ისეთ ლაბუშობას აღარ დაიწყებს, როგორც წინწინ. არ აქვავ ნებაივ დიაცსთან დაწოლისაივ, ჯვარ არ უტდენსავ“ (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 ხევესურულ 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 დაქერილს 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, უბირატესად ახალი წლის დღით. ღვთაების მიერ შეგულვებული პიროვნება კანკალებს, გონება ეკარგება, ყვირის, ბოდავს, რითაც იგი ხალხს ატყობინებს, რომ მას ხატი თავის სამსახურში იყვანს. ეს უკვე საკმარისია იმისათვის, რომ ხალხმა ფიქრად 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-დამიზნეების 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 ზავშვობი-
დანვე დაამიზეზებდა, ხოლო ჭაბუკობის ასაკში ეს უკანასკნელი
„ენას გამოიტანდა“, ღვთისშვილის მეენედ იქცეოდა. ჭაბუკობის-
პერიოდში გაქადაგებას ხევსურეთის სინამდვილეში შეიძლება გარკ-
ვეული საფუძველი მოეძებნოს, სახელდობრ: ვინაიდან ხევსურეთში-
როგორც სოციალურ, ისე რელიგიურსა და საყოფაცხოვრებო საკით-
ხებში ქადაგზე ძალიან ბევრი რამ იყო დამოკიდებული¹, ამიტომ
ხატს ხალხის წარმოდგენით ისეთი მეენე უნდოდა, რომელსაც ხატისა-
და ხალხის საქმის გაგება შეეძლო. მცირეწლოვანი, მოუმწიფებე-
ლი მეენე, რომელიც განსწავლული არ იქნებოდა საყოფაცხოვრებო
თუ სახატო წეს-ჩვეულებებში, ძნელად თუ შეიძლება იმ სერიოზუ-
ლი საქმეების მოწესრიგებას, რომლებიც მის ფუნქციათა სფეროში
შედიოდა.

ხევსურეთში, როგორც ცნობილია, ახალგაზრდა 15—16 წლი-
დან გვარისა და თემის სრულუფლებიან წევრად ითვლებოდა. იგი-
მონაწილეობას იღებდა ყველა იმ წეს-ადათის შესრულებაში,
რომლითაც ხევსურები 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 მმარ-
თველობის სისტემაში ერთ-ერთ მთავარ პერსონაჟს წარმოადგენ-
და. ამდენად სავსებით ბუნებრივია, რომ დამიზეზებული მაშინ-
მიეჩნიათ ნამდვილ ქადაგად, როდესაც იგი სრულწლოვანი გახდე-
ბოდა. ამასთან ერთად ჭაბუკობის ასაკში გაქადაგებას აპირობებ-
და სხვა უფრო შორეული და ზოგადი საწყისიც, რომელიც საერ-
თოდ უნდა ჩაითვალოს სხვადასხვა ხალხებში შემონახულ რჩეუ-
ლობის ინსტიტუტისათვის. ამ მხრივ ხევსურული ქადაგობა გამო-
ნაკლისს არ შეადგენს. ცნობილია, რომ სხვა ხალხებშიც ქადაგად
აყვანა (ტერმინს პირობითად ვხმარობთ) ძირითადად მომწიფების
ასაკში ხდებოდა დაახლოებით იმავე ფორმებში, როგორც ეს ხევ-
სურეთში გვაქვს. ეს მომენტი შამანობაში განსაკუთრებით მკვეთ-
რად არის გამოვლენილი.

მაგალითად: „შამანობისაკენ მიღრეკილება (шаманское при-
звание) ჩუკჩებში, ისევე როგორც სხვა ტომებში, ადრევე გამომქ-
ლავნდება ხოლმე. განსაკუთრებით იგი თავს იჩენს ე. წ. ყრმობი-

¹ იხ. ნაშრომის IV თავი.

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

გ. ქსენოფონტოვს იაკუტი ივანე დოგოიუკოვი მოუთხრობს: „ადამიანები ვიდრე შამანად იქცეოდნენ დიდხანს ავადმყოფობენ, ძალიან ხდებიან, მართო ძვალი და ტყავილა რჩებათ, გიჟდებიან, შფოთავენ. ამასთან ერთად უაზროდ ბოდავენ თითქოს მათ თვალე-ბი ამოთხარეს, სხეული დაუჭრეს, დაანაწილეს, შეჭამეს 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 (ჩვენებუდად „დაჭერა“) 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 ჯანსაღდებაო³.

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

¹ В. Г. Богорав, К 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 დაჭერილისა და ღვთიშვილის საბოლოო და გადამწყვეტი შეხვედრა, რის შემდეგაც იგი (დაჭერილი) ენას გამოიტანდა, — გაქადაგდებოდა.

დაჭერილის მიერ ღვთაების ხილვისათვის ძირითადი მიზეზი უნდა ყოფილიყო მისი არანორმალური, ნერვული მდგომარეობა, რომელიც გარდამავალ ასაკში განსაკუთრებული ალგზნებადობითა 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 ჭაბუკობის ასაკში გაქადაგების წესი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ყოველთვის დაცული 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 სწამლველში გაქადაგების ზემოთ მოყვანილი წესის დარღვევა, ჭაბუკობის პერიოდში არ გაქადაგება და სხვა, გვიანი ხანის მოვლენად მიგვაჩნია. სახელდობრ, იმ დროისად, როდესაც ქადაგობა გარკვეული ეკონომიური და სოციალური სიძლიერის მატარებელი შეიქმნა. ამ დროს ხშირად თვალთმაქცობასა და გამომგონებლობასთან გვაქვს საქმე. ასეთი პირები საგანგებოდ არიან დაინტერესებულნი და, თუ მათ წინაპართა რიცხვში ვინმე „ჯვარის ქელკაცი“ ჰყოლიათ, მით უფრო ადვილად ახერხებენ ქადაგის როლში გამოსვლას.

ბ. მემკვიდრეობის როლი დამიზეზება-დაქერის დროს

დამიზეზებულ-დაჭერილთა საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი. ადვილზე მუშაობის შედეგად დადასტურდა, რომ ხევსური დამიზეზებულ-დაჭერილნი ხშირად ერთი შთამომავლობისანი იყვნ-

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

„ქადაგობა მაუდიოდ ერთის მამის კაცთ უფრო. ერთის ჩამამაგელობისათ იციან, ხუცობაიც უფრო ჩამამაგელობაზე მაუდის“ (ივანე ბეშინას-ძე არაბული, 40 წ. ს. ჩხუბო, 1946 წ.).

„ქადაგობა მაუდიოდ ერთის მამის კაცთ უფრო. ქადაგობა ამლას ქოლიკაურთ მაუდის, ხუცობა ნისლაურთ“ (ლელა სულხანისასული წიკლაური-ბალიაურისა, არხოტი, 1944 წ.).

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

„ქადაგობაიცად ხუცობაიც ერთის მამის კაცთ მაუდის“ (დედიკა ალუდაური, ს. ხანმატი, 1945 წ.).

„ქადაგობა ჩამამაგელობით მაუდის, ქადაგობაიცა და ხუცობაიც. ვგარში ერთ კაც რო გამაჩინდას, იმის შვილიც დაიწყებს ხუცობას ან ქადაგობას, — რაიც მაუდის“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1946 წ.).

ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემის ფაქტები სხვა ქართველ ტომებშიც დასტურდება. მაგრამ ვიდრე მას შეეგებოდნენ, 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 დატული 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, ეპილექტიურსა 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. (ავაბეტოვისა 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 ექსტაზშიო¹.

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

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

ქადაგობის უნარის შემკვიდრეობით გადაცემა იმ შემთხვევაში, როცა მას მხოლოდ ტრადიცია უწყობს ხელს, 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 ვხვდებით.

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 „ფშავეი“ დამიზეზებულთა შესახებ გავკრით მოხსენებულია, რომ მათ ხატი დამიზეზებს, გააწმინდებს, გათხოვებას აუკრძალავს. ავტორი ეხება ე. წ. „მოწმინდრებს“, აღნიშნავს, რომ ხატი თავის მსახურს ჯერ „მოწმინდრად“ დაიჭერდა-

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 ხევისურ დაჭერილ-დამიზღვებულლებთან.

ჩვენ მიერ ფშაველ დაჭერილთა შესახებ მოპოვებული მცირე-ოდენი მასალა დაახლოებით ისეთსავე სურათს წარმოგვიდგენს, როგორც ხევისურეთში 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, ჩაპყრიან წილს. ჩაყრითაც დადასტურდება, მაგრამ მაინც 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 სჭამს. 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 ჭამს, ტანისამოსს დაიხვეს, დაისისხლიანებს თავ-პირს, ლაპარაკობს; პირველად ესეც არეულად ლაპარაკობს და მეტწილად ტირის, ხან ცეკვავს, ტირის; ერთი-მეორეში არის მოცემული ეს.

¹ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, 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 იქერს. ბავშვი რომ ავადობს, მაშინ იტყვიან ხოლმე — შეიძლება ხატი იქერსო. დამიზნება სხვა არი, დამიზნება იგულისხმება დანაშაულის გამო. ამ შემთხვევაში დანაშაული საჭირო არ არის. ხატი ისე დაიქერს. დამიზნება სხვა არი და დაქერა სხვა“ (მ. კედელაძე, 1946 წელი).

მთხრობელი სალომე სიმონის ასული ბეჭათრი-ქავთარაძისა გვიამბობს: სხვანაირი გუნება უხდება, ხან ავად არი, ხან შაიშლება, ლაპარაკობს. მემრე წავლენ სხვა მონასთანა, ქადაგთანა და ის ეტყვის — ესა და ეს იქერს 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 დამთხვევა, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი ხასიათისა არ არის. ზოგად საწყისებს რომ თავი დავანებოთ, მხედველობაში მისაღებია 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. — არავვის, ნარეკვავის, ქსნისა და რეხულას ხეობებში. ამ საკითხთან დაკავშირებული მასალა მთასთან შედარებით თავისებურებას ამჟღავნებს. ბარში დამიზნება-დაქერას სხვა საფუძველი უძევს. თუ ხევსურეთში ღვთიშვილი მეენეს გარკვეული სიმპათიების გამო ამოირჩედა, აქ იგი ასეთი პირის დანაშაულის გამო იყო გამოწვეული¹. ღვთაება შემცოდვ პირს სასჯელს დაადებდა, მას დაიზნებდა. დანაშაულის გამო დამიზნება ან უკეთ, — დამიზნების აქ საბაბით ახსნა, მეორეულ მოვლენად მიგვაჩნია. ბარში ღვთაების სიმპათია გამოირიცხულია, წაშლილია

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

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

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

იმავე სოფლის მცხოვრები მანია პავლეს-ასული ზაქაიძე ვაღმობეცემს: „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 დამიზეზდაო. იმის შემდეგ წუხდება სულ. გასათხოვარი დამრჩალა. სულ თეთრებში დადიოდა ხოლმე. შეუთქვამდნენ ხატს საკლავს, ზარს შეაბამდნენ, სანთელს, ქალებს წაიღებდნენ და ღამის თევით იყვნენ—მორჩებაო“ (1946).

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

„სუ ყველა ხატები ამიზეზებდა. რომლის მიზეზიც გამოუვიდოდათ, იქ მიდიოდნენ. მკითხავს იკითხავდნენ, ფთილებს დაახვევდნენ. ტყე რომ შეეჭრა, დაამიზეზებდა, რო დაავიანებდა, [შესაწირავის მიტანას] იმასაც მიზეზს მისცემდა, თავეული რო დეეკლო იმაზეც. ზოგ დამიზეზებულს სუ თავის მონად გახლიდა, თუ არ აუსრულებდა რასაც სთხოვდა“ (ანა შიოს-ასული ხიტალიშვილი-პირმისაშვილისა, ს. ვარსიმაანთ 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 დატულია საქ. მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში, დავთრის №№ 336, 363.

მამამა ჭამა ტყემალი, შვილებს დააჭრა კბილებიო.

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

„დაუშავებს რამეს ხატსა და იმიტომ დაიჭერს, იმიტომ ამა-
ირჩეეს მონადა“ (ნატო გიორგის-ასული ბეეიტაშვილი, 60 წ.,
გრემისხევი, ბეეიტაანთ უბანი, 1947 წ.).

ამგვარად, ლეთაება დანაშაულის გამო დაამიზეზებდა ამა თუ იმ
პირს. ეს იყო საბაბი მონად¹(როგორც ბარში ეძახდნენ) ანუ ქადა-
გად აყვანისა.

ამდაგვარივე მდგომარეობა გვაქვს კახეთშიც. ვ. ბარდაველიძე
თავის „ივრის ფშავლებში“, აღწერს რა დღეობა ლაშარობას, ეხე-
ბა იმ დაჭერილ-დამიზეზებულებსა და ხატის მონებს, რომლებიც
ხატობას ესწრებოდნენ და ქადაგად ეცემოდნენ. ერთ-ერთი ხატის
მიერ დაჭერილი შილდეელი დარიკო. ხატებს შემდეგი მიზეზის
გამო დაუმიზეზებიათ: სოფლის ახალგაზრდობას გადაუწყვეტია
უტილ-ნედლეულის შეგროვება. შეგროვები უტილ-ნედლეულის
თავმოყრა „ძელი ჭეშმარიტის“ სახელობის ეკლესიაში დაუდგე-
ნიათ. ეკლესიაში პირველად ძელის შეგდება დარიკოს გადაუწყ-
ვეტია. შესულა ეკლესიაში, დაუმიზეზებია ხატებისათვის ძვლები
და უსროლია.

ერთი კვირის შემდეგ დარიკოს ცუდი სიზმარი უნახავს, მა-
ლე მადაც დაჰკარგვია, გამხდარა, ბოლოს მოსვლია ის, რაც შემ-
დეგში ხშირად ემართებოდა და დღეს ჩვენ თვალწინ დავმართა¹.

მეორე ხატის დაჭერილი მშობლების დანაშაულის გამო დაუმი-
ზეზებიათ 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 გამწყ-
რალა და მე დამამიზეზაო“², პასუხობს იგი დღიურის ავტორს,
დამიზეზების მიზეზის კითხვისას.

¹ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ივრის ფშავლებში (დღაური), „ენიშვი“-ს მონაბე, XI, თბილისი, 1940, გვ. 114.

² იქვე, გვ. 115.

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

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

დამიზნება-დაჭერა აუცილებლად წინ უძღვის მონად გახდომას. წილქნელი მელანია სტეფანიშვილი გადმოგვცემს:

„ის მინახია, რომ წმინდა გიორგი დაჰმიზნავს ხოლმე. დამიზნებული ყველა ქადაგად არ იქნება. ზოგი შაუთქვამს შეიდს ვილოცავო. შამაუფლის მუხლის კვრით, საკლავს დაჰკლავს. თუ მიზნებია — უშველის, თუ მიზნისაგან არ არი, იმას ვერ უშველის. დამიზნებული დარჩება ხოლმე ქადაგად, მაგრამ იშვიათად. ჯერ უნდა დამიზნდეს, ისე ვერ გაქადაგდება. ვის ეხალისება თავისთავის დალუბა. [დამიზნებული] თმებს იგლეჯს, გული უჩქროლდება, გული ეფერება. არაფერი სტკივა. ეჩვენება ხატი. ზოგი ცუდ რამეებსა ჰხედავს, როცა დამიზნებულია“.

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

დამიზნებული, იმისთვის რომ ხატის სასჯელი მოიხადოს, აქაც, ისევე როგორც მთაში, გარკვეულ ვალდებულებებს ასრულებს. ხატს ღამისთევას შეუთქვამს, საკლავს შეუსახელებს, აუნთებს სანთლებს, ერიდება მკითხავის მიერ აკრძალული საქმელის ჭამას, ატარებს საგანგებო ტანისამოსსა და სხვ. იმ შემთხვევაში, თუ ხატი გულს მოიბრუნებს, მას სასჯელს ახდის და დამიზნებულს მორჩება. თუ იგი დაქერილია, მაშინ, როგორც უკვე ვთქვით, მისი განთავისუფლება თითქმის შეუძლებელი ხდება. ხატის დაქერილებსაც 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 ჭეშმარიტის“ ეკლესიაში ხატებს. ამიტომ ხატი არ ანთავისუფლებს.

ამის შესახებ მასაც ალაპარაკებენ ხატები, მეორე დამიზნებულელი ელიკოც ქადაგობს: „შენ მალე გაგანთავისუფლებ... დარიკოს არ ვანთავისუფლებ, მას დიდი ცოდვა მიუძღვის...“¹

„საწყალ დარიკოს ბევრი ცოდვები მიუძღვის ხატების წინაშე“, ლაპარაკობენ წრეში. „ყველა ხატები პირდება გაგანთავისუფლებთო, მაგრამ თეთრი გიორგი არ ეშვება, ჩემი ქადაგი უნდა იყო“²...

უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ხევესურეთში, ისე აქაც დამიზნებულთა და დაქერილთა შორის განსხვავება არ ჩანს. აქაც პირობითად შეიძლება მათ შორის ზღვარის დადება ერთადერთი ნიშნის მიხედვით; სახელდობრ, დამიზნებულად შესაძლებელია მივიჩნიოთ ის, ვისაც ხატი გარკვეული ვალდებულების მოხდის შემდეგ განათავისუფლებს, ხოლო დაქერილად ის, ვისაც მონად მისვლა არ ასცდება.

დაქერილობის სიმპტომები აქაც ნერვული ხასიათის დაავადებაში მქლავნდება.:

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

„გახდებოდა ავათა. ამკითხვინებდნენ. რასაც ითხოვდა ხატი, — შასწირავდნენ. მონა ზოგი გიჟდება, ზოგ ბნედა აქეთ“. (მაშო დიმიტრის-ასული მერაბიშვილი-პროშკინისა, 97 წ., ქ. ღუშეთი, 1947 წ.).

„მონა პატარობიდანვე გახდებოდა ავად. მახინჯი გახდებოდა. არც ჰკვა ექნებოდა, არც გონება. ქადაგობასვე დაიწყებდა“ (ლიზა ღუღუშაური-ახალაშვილისა, 84 წ., ს. მილახვრიანთ კარი, 1947 წ.).

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

¹ ვ. 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.).

„გოდიაანთში ცხოვრობენ. ხევსურიათ ქალი იყო. ხუმამეტი წლისა იქნებოდა, პირველად რო გახდა ავათ“ (ნატო გიორგის-ასული ბეჩიტაშვილი, 60 წლ., 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 დამიზეზებული, რომელთა შესახებაც ცნობები შეგვკრიბეთ, ახალგაზრდაა.

ასევეა კახეთშიც; შილდელი დარიკო, ელიკო, მარგო, ახალგაზრდა ვაჟი თუ „ლენტებიანი გოგონა“, ყველა ხატის დაჭერილია. 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 ძალაო“¹. მორწმუნეთა ასეთი განმარტება, ასეთი რწმენა, რა თქმა უნდა, ახალი დროის ამბავია, იმ დროისა, როდესაც ხატების რწმენა ძლიერ შეირყა და საფუძველი გამოეცალა.

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

¹ გ. 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 მონა ვარ, — ისევ ჩემ შვილს გადაეკიდება, ჩემიანს გადაეკიდება. ვინც უფროს არ უდგებს, იმას არცკი შეხედავს. კირი ალალმართალსაო, — ეგრეა“ (სალომე გრიგოლის-ასული ხისფეხიშვილი-კონქაძისა. 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 მკირე ცნობებიც მიუთითებს იმაზე, რომ დაჭერა-დამიზეზების დროს სისხლით ნათესაობას მნიშვნელობა ენიჭება.

ხევსურ დამიზეზებულ-დაჭერილთაგან განსხვავებით, ბარელი დამიზეზებულ-დაჭერილნი ზოგ შემთხვევაში თავისებურებას ამჟღავნებენ. პირველ რიგში ეს შეეხება ბარელ დაჭერილთა რიტუალურ ცეკვასა და გალობას ხატის კარზე.

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

როგორც ქართლში შეკრებილი მასალა მიუთითებს, დაჭერილ-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 დაჭერილთაგანი „ძალისელი გოგო“, როგორც ს. წილ-

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

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

ქნის 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 ძალისგლივ 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 დარიკო 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 მკლავნდება ბარელ დაქერილთა მიერ საგანგებო სამოსლის ტარებაშიაც. ქართლში შეკრებილი მასალის მიხედვით ხატის მიერ დაქერილს სულ თეთრები აცვია. ძალიან ხშირად დამიზნების 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 ჰქვია“ (ევა ზაქარიას-ასული ყამბეგაშვილი-გელაშვილისა, 100 წ., ს. ერედა, 1946 წ.).

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

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

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

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

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

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

მიუხედავად ასეთი სხვაობისა (დანაშაულის გამო დამიზღვება, გარდამავალ ასაკში გაქადაგების ყოველთვის არდაცვა, საგანგებო სამოსლის ტარება, რიტუალური ცეკვა და გალობა), ვვარაუდობთ, რომ როგორც ბარში შემონახულ, ისე ხევესურეთში ქარსებულ დაჭერა-დამიზღვებას გენეტურად საერთო ზოგადი საწყისები აქვს. ამაზე მიუთითებს თუნდაც ის საერთო მომენტები, რომელსაც ორგანვე ვადასტურებთ (დაჭერილობის 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 მთასა და ბარს შორის საუკუნეთა მანძილზე არსებული კულტურულ-ისტორიული ვითარების სხვაობასთან, რამაც გააპირობა ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ინსტიტუტი.

ყოველივე ამის შემდეგ, რაც ხევესურ დამიზღვებულ-დაჭერილთა შესახებ ითქვა, ვასკვნიტ:

1. ხევესურეთში დამიზღვება-დაჭერას ხალხის წარმოდგენით ჯვარის სიმპათიები ედვა საფუძვლად. ეს მოტივი აღმოსავლეთ სა-

¹ გ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109

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

2. მომავალი ქადაგის ბავშობიდანვე დამიზნება დაკავშირებული უნდა იყოს ნერვული ხასიათის დაავადებებსან, 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 შეენეს არ შეეძლო.

3. დაჭერა-დამიზნების დროს ქადაგობის უნარის გამოვლენის მემკვიდრეობითობა ძირითადად ნევრულ-პათოლოგიური დაავადების საფუძველზე უნდა აიხსნას.

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

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 გულანის 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 მეწინედ აყვანა შეეძლო¹. მამაკაცი ქადაგი კი უთუოდ მისი ყმა უნდა ყოფილიყო.

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

ჯვარის მოულოდნელად მოსვლის შესახებ მთხრობლები გადმოგვცემენ: „ზოგ ქადაგ ქადაგობაში წინ-წინ მთქნარებას დაიწყებს, ღონღების, ეწვალღების, ზოგს კი მაშევ მაუგ, ქოო ერთუციგ (სრულიად უცაბედად — თ. ო.) მაუგ. შაძღლების რო ლოგინში ეძინას, ლოგინშიით გადმავარდებისად დადაგებს“ (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.

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

ღვთაების მოულოდნელად გამოცხადების შემთხვევებს მკადრესთან დაკავშირებითაც ვხვდებით¹.

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

რელიგიის ისტორიაში ღვთაების გამოცხადების პირველი ფორმა, სადაც ქადაგი პასიურია, უფრო აღრეულად მიიჩნევა, ვიდრე ღვთაებასთან დაახლოების მიზნით ქადაგის აქტიური მოქმედება³.

ღვთაების გამოცხადების დასახელებული ორი ფორმის გარდა, იგი თავის „ქელ-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; ღვთაება სიზმარში მათ მეფეებსაც, როგორც ქურუმებს, ეწვეოდა ხოლმე და თავის ნება-სურვილსა თუ გადაწყვეტილებას ამცნობდა⁴.

მიუხედავად იმისა, რომ სიზმრით წინასწარმეტყველების პრაქტიკას ხევსური ქადაგებიც ეწეოდნენ, ამ საკითხზე მაინც არ შევჩერდებით, 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 სავესებით გამოეყო, მას ქადაგობის უნარი აღარ შერჩა (გვარაუდობთ ისეთ ხუცესს, რომელიც ქადაგის ფუნქციას აღარ ასრულებდა) და იმისათვის, რომ თავისი ღვთით მოწოდებულობა გაემართლებინა, სიზმრით წინასწარმეტყველებასლა მიმართავდა.

ბ. ხახმატის ჯვარი სამძიმარი და ქადაგი

იმ შემთხვევაში, თუ ესა თუ ის ზარალი, 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 ნაღვარმშვენიერი იყო, ხოლო მეორე სამძიმარ-ხელი ყელდილიანი. 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 მეუნეს შორის შუამავლობა შემცოდე „ხორციელის“ საკეთილდღეოდ. იგი ეხვეწებოდა ღვთიშვილს და მანამ არ მოეშებოდა, სანამ თანხმობას არ ათქმევინებდა დანაშაულის პატიებაზე. იგი გაარკვევდა, თუ რის გამო წყრება ჯვარი, რით შეიძლება მისი გულის მონადირება, რა მსხვერპლი და შესაწირავია საჭირო, ანდა რა ხასიათის ტაბუ უნდა დაიცვას დასჯილმა ყმა.

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

„შუაქაცობა ჯავმატურს მაულის—სამძიმარს. თუ ძალია გამწყრალი, ის (ჯვარი) თაოდ არ გამეცხადების საქნარსაც ის (სამძი-

მარი) გამააცხადებს — თუ ეეს არ უქნავ ჯვარსავ, არ მამბრუნდებისავ (ავადმყოფი)“ (ბაბუა გავას-დე ჭინჭარაული, 80 წ., ს. გულანი, 1946 წ.).

„ჯანმატურ მათუვალის შუამავალი, თუ სხვა ჯვარებისად აქვ ნაზღენვეი — ისიც ვადაუდგებეს. უფრო კი ჯანმატურისად იციან შაუძლავავ ბატონ-ყმათ ვარიგებაივ“ (ლაგაზა წიქას-დე ლიქოკელი, 59 წ., 1944 წ.).

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

ამ შემთხვევაში მთხრობელი გიორგისა და სამძიმარს ორივეს ახსენებს, მავრამ იგი ამ ორ ღვთიშვილს შორის განსხვავებას ვერ ხედავს. მისი თქმით „გიორგიი 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 გამწყრალ. 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.).

„ქადავს სხვა ჯვარ მათუვ შუაკაცად, უფრო ჯანმატის ჯვარი. ელჩობა მავას მათუდის. იმან უნდა მათქცივას ხთიშვილი. სამძიმარს მათუდის ელჩობაი. იმან იცის ყველაფერი. იმან იცის, იმის ვათუგო არა იქნების. გიორგი ნაღვარ-მებურთვალო, ხელო სამძიმარო, რჯულიან-ურჯულით სალოცავო. გიორგიი სამძიმარ ერთნი, ერთ ხთიშვილი. სხვა ჯვარიც კი მათუვა, მაინც წინ-წინ ისი. იმის ვათუგო, შათუყო არაფერი არ იქნების. მეშველიც ისი“ (ქორია ძალღიქას-დე გოგოჭური, 67 წ., ს. გიორგშიდა, 1945 წ.).

„ჯანმატის ჯვარს ხთით აქვ მალოცვილი. ეგი ყველაის მერიგვი. ჯანმატის ჯვარ მეშველიც ძალიან ას. ჯანმატის ჯვარ მათუვ, შეხვეწების: ნუ ვაბუტრეულებავ, აილივ სამსახურივ, გეხვეწებივ. ვახვეწებავ ხთის ნასახთავ, სახმთოსავ გულანურს ვახვეწებავ, კარატის ჯვარს ვახვეწებავ, შუბნურსავ, ფანდურს ვახვეწებავ ოქროსასავ, ქურთემულს ვახვეწებავ სინისასავ, თორე შამიძლავავ, კიდრე ღაკორღებივ. მამბრუნდივ, მამბრუნენივ გვერდნივ ლეღვიანნივ. ნუ

¹ უხედავს — თხოვს, მისგან მოვლის, ავადღებულღებს.

დასწერავ შავის ქალადსავე ცისკარზედავ მერიგეს ღმერთსთანავე. მააბრუნებს, მააქცევს იქავ, არ აქნევს, იმას დაადებს სასჯელს— საკლავს, წარს, ვერძს, რასაცალა შაწირვა უნდ“ (საძილა ივანეს-ასული გოგოჭური-ჭინჭარაულისა, 100 წ., ს. შატილი, 1945 წ.).

ხანმატის ჯვარის „ელჩობის“ შესახებ წიქა ლიქოკელი გვიამბობს: „თავთავის ჯვარ აქადაგებს ხალხს. რომენიც გამწყურალი ისიც მაუვად სხვადასხვა ანგელოზებიც. მადლს სთხოვენ—აართვი-თავ სამსახურივ, მადლ მიეცითავ. უფრო წაწმატის ჯვარი. იმას ღებარავ ბატონ-ყმათ ღარიგება. ერთ ღიაც იყვის, იმის ქადაგობა მქონღის დასწავლილი. მაუფიღის ჯვარი, მაია ექვინისად: მორიგევე ღმერთო გებვეწებო, მაგთხოვდი მადლსა, გიხრი ჩოქსაო. ქრის-ტის ღედაო მაგთხოვ მადლსაო, ჩამიშვი ოქროს ქოთანშიაო, ჩამა-რეცხიენ ღილ-ქამარნიო, ელჩობაი მაქვ მადლოცვილიო. ყუღროს დამ-ქერო გებვეწებო, ჩამაოლ მადლის სათხოვრადაო, ჩამაოლ წიგნის საწერლადაო, ბატონ-ყმათ დასარიგებლადაო. თუ მჯობი მჯობზე იღებოდასო, ზღვენ-სამსახური მზადღებოდასო, ყუღროს დამქერი-ზე ჯღებოდასო. აბა წაოლა გავბრუნღებო, თავის ნაღვარსავე ვეს-ტუმრებო, თავის მოძმესავე ვექინძებო (მოძმის გვერდში დად-გომას ხქვიან). ზღვენ მასთხოვ ყუღროს დამქერ ანგელოზსად, წა-ვიდალ გაბრუნდ“.

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

სამძიმრის „ელჩობის“ ფუნქციასზე მიუთითებს შემდეგი მასა-ლაც: „იავსარ რო ვიზე იყავს გამწყურალი, იმას შუაკაცად დაუღ-გების ხთიშვილ რომენი, უფრო წაწმატური. მექადაგე იქადაგებს: მე გებვეწები იავსარსაო, მამეც ნებაი ჩამამიშვიო, მამეც ნებაი ყუღროჩიო, ქალსა ქალთოზე მაარულსაო, მაქვის ხთისაგან გამწყუს-ლიო, ვაუბნებ ჩემსა მეენესაო, კორციელთ მივსცემ კვალეზასაო... მე გებვეწები ხთის ნასახიო, სამძიმარ ხელი¹. ღიღიანო, დაძრენ-ბაგენი ოქროსანიო, მივსცათ ნებაი კორციელსაო“. ამ ხევეწა-მუღარის შემდეგ მექადაგეს იახსარი მოუვიღოდა და სამძიმარს. შეუტევდა: „მამშორდი, წაედ ქაჯის ქალო, ნუ მემბი კაბის კალ-თაზედაო“, მაგრამ სამძიმარი კვლავ თხოვნას განავრძობდა:

¹ ხელი—კობტა, ლამაზი—მოხრობლის განმარტებით.

„ნუაგ, მე გეხვეწებოვ სამძიმარ ხელივ, ანგლოზივ. გახვეწე-
 ზავ ჩემსავ მოდეთავ აშექალსავ, მზექალსავ, გახვეწებავ ჩემსავ
 შოდმესავ გიორგისავ. არ წამერთვასავ ჩემივ ნალვარივ, ჩემივ ტაზა-
 რივ. არაი მრჩებისავ მიავ, — არც ზღვენივ, არც სანთელივ. მე გე-
 ხვეწებოვ, შავიბრალნათავ კორციელნივ უტნიოდ' უმეცარნივ, და-
 ადვეივ ყავლივ, მიეცივ ნებაივ“ (ლელა სულხანის-ასული წიკლაური-
 ბალიაურისა, ს. ახიელი, 1944 წ.).

მიუხედავად იმისა, რომ მოტანილ მასალაში ზოგჯერ პირ-
 დაპირ ხახმატის ჯვარი იხსენიება და არა ზაზგასმით სამძიმარი,
 მაინც შეიძლება გადაწყვეტით ითქვას, რომ შუამავლის ფუნქცია
 მხოლოდ სამძიმარს ეკისრებოდა. გიორგი „ელჩად“ არასოდეს არ
 გვხვდება, ეს სამძიმარის ფუნქცია იყო და მეენებსაც უშუალოდ ის
 უკავშირდებოდა. გამოორიცხული არ იყო სხვა ჯვარის შუამავლად
 გამოსვლაც, მაგრამ მათგან განსხვავებით ხახმატის ჯვარი სამძიმარი
 როგორც პირაქეთ, ისე პირიქით ხვესურეთის 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 „მოდმე“ ჯვართან.

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

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

„იმ ხოლიგას ცოლ-შვილი არ ხყვანივ, ნება არ ხქონივ
 ცოლსთან ყოფისა წაჰმატის ჯვარის გამო. სხვადაც ხატის ტელ-
 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 სამძიმარს როგორც ხორციელ მეუღლეს. გად-
 მოცემის ერთ-ერთი ვარიანტი გვაუწყებს: „წაჰმატის ჯვარ ქალის
 აღით შჩვენებევ ხოლიგას კისტან. იმას სდობნივას საერბოვ კას-
 რის ძირშიით ოქრო ზალტისა და ბეჭდის გამაღება. თავის ნებით
 მასელივას დიაცად (სამძიმარი), — ჯუათ ელენა ვითომ ორაგ. დე-
 დამთილს ღგონებევ ჩემის შვილის დიაციავ. ის კი არ ვიც
 რამთვენ ხან ყოფილ. ერთხან დედამთილისად უთქომ — შინ მინ-

დავ წასვლაივ, მასანთონ¹ მიქნენივ. თვითონ ქნენივ — უთქომ დედამთილს. შაუტყვავ, რო ესივ ქალ არ თუკლალ ასავ. ი დედამთილ წასულ. რო მასულ, დიდ ქვებ იდგავ, ოთხ-ხუთ ჩარექამდე ჩადიოდისაო. ხავიწ დულდავ. ჩავხენეო, აი საერბოე კასრშიავ თითა იყვავ ამასმულივ. ი ხალტეიოდ ბეჭედაივ გვერდი ესხნესავ. ის აბარას ეტყოდ. მემრ ი მასანთონ რო უქნიან, სამჯერ ჩაუდგამ თითი, უთქომ—ეესრ ხქნიდითავ, ეესიავ ჩემ წესივ. მაში ქოო გამაცხადებულ. ჯერ ციხეში მისულ ლეზაისკარ, მასანთონ მაუნთიან, მემრ იქით გამამფრინდალ, წოვაის წყალ მისულ. იქაც დამჯდარა, იქით გადამხტარ 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 იყვასავ“.

გარდა პროზაული ხასიათის გადმოცემებისა, შემონახულია ნაქადაგარის ფრაგმენტები, რომლებშიაც ასევე ვეარის „ქელკაცებთან“ სამძიმარის სექსუალური ურთიერთობა არის ასახული.

სანიმუშოდ: ა. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
ქაჯავეთ ვიარებოდილიო,
აბუღეთ აურთ ხოლიგასაო
საცოლედ ვეწონებოდილიო,
ჯუათ ელენა ვეგონილიო“.
(ს. ხახმატი)

ბ. „ქმელეთზე ვიარებოდილიო,
სალალობელნი დავაცხენილიო,
სამქანა თითი ჩავადგილიო,
აბუღეთ აურთ იმედასაო
ქალი საცოლედ მავსწონდილიო“.
(ს. ხახმატი)

გ. „აბუღეთაურთ ციხეჩიაო,
მედჯის ლოგინი ჩარდახჩიაო,
აბუღეთ აურთ იმედამაო
ცოლად წაყვანა მამინლომაო,

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

² გასტრელებივ — ეჭვი შეპპარვია, სხვანაირად მოსჩვენებია.

გამაუფრინდი აიქითაო,
იქვე აჩნიან ნაკოქარნიო“.

(ს. ლული)

დ. „მაში ძლივ მქონდა შაძლებაიო,
ვიარებოდი ქალივითაო,
ყურზე საყურსა ვიდებდიდიო,
ქოქომოიანს ვიცომდიდიო,
აბულგეთათ 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 ნაკოქარნიო“.

(ს. გველეთი)

ე. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
ქაჯავეთ ვიარებოდიდიო,
მემრა ქალადა მავიქვიდიო,
საცერსა, ვარცლსა, ჩაუჯდიდიო,
ფერაულიძეს ფშაველასაო
საცოლედ ვეწონებოდიდიო,
გოგოთურაის მწუნობარიო
შუათ ელენა ვეგონიდიო“.

(ს. ქობულო)

ვ. „აბულგეთათ ციხეშიაო,
ქალურა ჩამაჟარიდიო,
ძეგრელაურსა გახუასაო,
საცოლედ ვეწონებოდიდიო,
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,
სალაღებენ თაო დავაცხენიდიო“.

(ს. ხადუ)

ზ. „ქერხო-კალოთა ამავეკვიდიო,
ქალი ქალურას მავირთიდიო,
ქალის ფაფანაგ ჩავიცვიდიო,
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,
ამირათ ქალი ვეგონიდიო,
საცოლედ ვეწონებოდიდიო“.

(არხოტი)

თ. „ზეპირად ვიარებოდიდით,
სალალობელნი თხო ვქნიდნით,
ზელილის გული ჩაუდვიდით,
აბულეთაურთ ხოლიგასათ
საცოლედ ვეწონებოდიდით“.

(ს. გიორგვმიდა)

ი. „აბულეთაურთ ხოლიგასათ
საცოლედ ვეწონებოდიდით,
ჩუათ კმარა რო ვეგონიდიო.
გოგოთურა კი შავიცოდვეო,
ჩაუწვიდიო, ჩაუქერნიდი საჯიგვენიო“.

(ს. კისტანი).

კ. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
ქველეთზე ვიარებოდიდით,
კიმა-ლახტარას¹ ვზიდევდიდით.
ამაში მქონდა შაძლებაიო,
აბულეთაურთ საღირასათ
ქალი საცოლედ მავსწონდიდით,
ჩაეხვივიდი, ჩაუწვიდიო,
ძუძუ-მკერდს გამავიხვივიდიო.
ქაჯავეთ ვიარებოდიდით,
ნახირს აიქით ვადენდიდით“.

(ს. შატილი).

წარმოდგენილ ვარიანტებში დასახელებული არიან აბულეთაურთ იმედა, ხოლიგა და საღირა, ფერაულიძე ფშაველა, გახუა მეგრელაური და გოგოთურა. ნაქადაგარის ფრაგმენტთა ერთგვარობა და მასში მოხსენებულ პირთა სხვადასხვა სახელები ძალაუნებურად სვამს საკითხს: აქ 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 ველკაციისა და სამძიმარის ურთიერთობის შესახებ უნდა შექმნილიყო, ხოლო შემდეგ საფიქრებელია, რომ იგი განზოგადდა და მასში ახალ-ახალი პირები გაჩნდნენ. ხალხმა თავის მეცნეებს მი-

¹ კიმა და ლახტარა საკმელი მცენარეებია.

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

რომ სამძიმარი თავის ტრფიალს არ იშურებდა სხვადასხვა ჯვარის კელკაცების 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 ხოლიგა, იმედა და საღირა აბულეთაური იყოს ერთიდაიგივე პირი, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ შეენეობა ერთი შთამომავლობის ხალხს მოუდიოდა.

სამძიმრისა და ჯვარის კელკაცთა სექსუალური ურთიერთობის ამსახველ თქმულებებში ყველგან ხაზგასმულია ის ფაქტი, რომ ჯვარის რჩეულმა არ იცის თუ მასთან ხორციელი მეუღლის სახით ხანმატის 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 ლეთიშვილთან ლეთაების შეურაცხყოფად, მისი ზეციურობის შელახვადა და დიდ ცოდვად მიიჩნეოდა. რით უნდა გაემართლებინათ უძველეს გადმოცემაში დარჩენილი ეს სექსუალური ამბავი, თუ იმავე აბულეთაურს არ მიაწერდნენ სამძიმარის, როგორც ხანმატის ჯვარის, ვინაობის არცოდნას მასთან სექსუალური ურთიერთობის დროს.

გადმოცემებში ხანმატის ჯვარი სამძიმარი მეტად გამიწიერებულია. აცვია ისევე, როგორც ხევსურის ქალებს, საქმიანობს ოჯახში, ყავს დედამთილი და სხვა. ჩვენ აქ შემდეგ გარემოებასთან უნდა გვექონდეს საქმე: არსებობდა რწმენა, რომლის მიხედვითაც არარეალური სინამდვილედ მიიჩნეოდა. ხანმატის 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 ღია ც ღკონებივ. ჩასწოლივ ეს ქალი, სამძიმარი; თუ ატყუებს-ხთიშვილი, ეჩვენების ისრა, რო ჩამამიწვავ—სამძიმარს რო ღნახავს. ის არა ყოფილ. იმას იმით გაუგავ, რო სიზმარში ანაბრიც

ხედველის. გონთ რო-მავიდიოდ' აღარ იბედაებოდისაგ. რო შეძინისაგ, ტახტის გვერდიაგ ჯელნ ხქონდინაგ დასხმულნივ. დედაკაცსთან რო დაწვებიან, ის რო უნდა მექნისაგ—დაიკარგისაგ. კაც-დიაც რო შადგებიან აისრა, დაიკარგისაგ. მემრ ტრედის აღით შჩვენებევ, ბულოელა ყოფილ. რა მეჩვენებისაგ ესიო, დედაკაც ასავ ესიოდ' მაუსომ ჯელიდ' არა ღბადებევ იმას გულზედ. კაცივით ყოფილად' გამატრიალებულ“ (ბერდია თაჰარის-ძე ქეთელაური, 80 წლ., ს. ბისო, 1946 წ.).

„იმ სამძიმარს ჯორციელის ქალის აღით უვლავ, შჩვენებევ ეგრა. ზოგს ლოგინში ჩასწოლივ. დიდ ყელსაბედ სდებევ. ლოგინსთან დასდგომივ. კოშტიკაურსაც უთქომ, რო მავასვ ჩემ იღბალიო, გვერდი მამიდგებისაგ. ვინაც ყისმათიან-იღბლიანი, იმას გვერდი დასწოლივ ისი. უჩინში რო ცეცხლ ლიპლიპებს, ეგრ ლიპლიპებს ისიცი. ტანად ბატარაბ, კაბან სცვიან. დასტურ—ჯელოსნებისად იცის ხუმრობაი, ზედმეტ კიდევ“. მსგავსი ცნობა არხოტშიაც ჩავიწერეთ ხუცეს ხირჩლა ნისლაურის-ძე წიკლაურისგან. მისი თქმითაც სამძიმარი მზესავით ლაპლაპებს, დასტურ-ჯელოსნებს „ეტოტავება“ (ხელით ეთამაშება—, თ. ო.).

სამძიმარის სექსუალური ბუნების შესახებ ცნობებს გახუა მეგრელაურზე დარჩენილ გადმოცემებშიც ვხვდებით. ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით ქაჯავეთის დალაშქვრის შემდეგ იქიდან შორეკილ საქონელს სამი მზეთუნახავი ქალი მწყემსავდა (სამძიმარი, აშექალი, მზექალი—, თ. ო.).

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

წარმოდგენილი მასალები სამძიმარის უალრესად 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 ეწეოდა.

¹ ვ. ბა რ დ ა 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 დამიგდებისავ. ვინაც ყისმათიან-იღბლიანბ, იმას გვერდი დასდგომივ ისი“ („ყისმათიან-იღბლიანობაში“ იგულისხმება, როგორც შეილიერება, ისე ოჯახის ყოველმხრივი კეთილდღეობა).

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

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

„ჯაჭმატის ჯვარ ერთს დიაცს ვისამ მაშჩენებზე ჩემის დედისობას. ფურ დავხკარგევ, თქვისავ აი დიაცმავ. სამს დღეს ვიძევ, ვიარევ ბევრივ. მემრავ წავედიოდ ლოლოიან იყვავ, ბალახიანივ ტყის თავზე სადამავ. გაუხენოდ' აიმაჩი იღგნესავ. თეთრივ ჯბო გვეჩინავ. ქალ იღგავ, ლამაზ ქალივ. თეთრივ ნაბად ეხვივავ, როგორც თოლივ. ჩემ ფურ-ჯბოს დაღბრუნევდავ. ჯერ დავშინდივ, მემრ მავედივ გულზედაოდ ავიარევ. მოუახლოვდივ — გაქრავ. მემრ წამავიყვანენივ ფურ-ჯბონიოდ' აი ჯბო ჯაჭმატურისად დავკალივ. მექადაგემ იქადაგავ, რო მე ორავ ჯაჭმატის ჯვარივ, მე უპატრონევ იმათავ“ (ლ. ს. ბალიაური, არხოტი).

შემთხვევითი არ უნდა იყოს გახუა მეგრელაურის შესახებ დარჩენილ გადმოცემაში მოთხრობილი ამბავი ხახმატის ჯვარის მიერ ქაჯავეთიდან საუკეთესო ჯიშის საქონლის მორეკვის შესახებ. აქვე უნდა მოვიხსენიოთ საქონლისათვის სახელ „ჯაჭმატას“ დარქმევა; ამ სახელს მხოლოდ ძროხას არქმევენ, ხარისათვის მისი დარქმევა არ შეიძლება. ესეც სამძიმარის საქონლის მფარველობის ფუნქციაზე მიუთითებს. ვაჟ ღვთაების სახელს ძროხას არ დარქმევდნენ. 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 მიუტევს, ბაღს არ მოუკლავს. როცა დიაცი დაიხელთება, გიჟდება, ხახმატის ხატს ლოკულობს — ის მიშველისო. მაგრამ თვალსაჩინო საქმე ამ ხატისა საქონლის და ჯოგის გამრავლებაა, საქონელი ბერწად

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

თითქმის იმავეს იმეორებს ანტონ ეპისკოპოსნიც².

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, ეგმაწი ერთა კოშკუა ღვას,
სამანანუროს ვეძახთ. საკლავს დახკლავს, ხატის კარჩი სიპი ას,
იმაზე უნდა შადღას კაცი, ზედ სიპზე შადგების. უნდა მივიდან
აქსოებაში ტალავარ გამოცვლილები, დაბანილები. აქსოებას მივლენ
მედროშავენ ორნი, ხუცესი, მეგანძური. საკლავებ დაივოცების ბე-
დის სამგსნელო“.

გარდა ამისა, საქორწინო წეს-ჩვეულებების შესრულების დროს,
როგორც ალ. ოჩიაური გადმოგვცემს თავის სტუმარ-მასპინძლობის
მასალებში, ხახმატის ჯვარს საგანგებოდ მიმართავდნენ და საკლავ-
საც უკლავდნენ ახალ საქორწინებულთათვის ბედისა და ღოვლა-
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
ჯავმატის ჯვარო, გიორგიე ნალორ-მშვენიერო, რჯულიან-ურჯულოთ
სალოცაო, ქაჯეთის გამბეგრაო. შენა სამთავროდ, გასამარჯოდ
მაივმარი ეს სეფე-სანთელი გარიგებული, შენ მეხვეწურთად, ქალისა-
ვაჟის პატრონის სამწყალობნოდ, სახოიშნოდ ხთის კარზე შაიტა-
ნი, ნურას შაანანებ დალოცვილო, ქალი-ვაჟ აბედიანენი, ადავლა-
თიანენ, შენის სახელის სადიდებლად, საკსენებლად“. როდესაც
ხუცესი მოათავებდა, იქ მყოფნი ქალისა და ვაჟის პატრონებს და-
ლოცავდნენ: „გწყალობდასთ ჯავმატის ჯვარი ქალისა, ვაჟის პატ-
რონს. თავის ბედი, დავლათ დაგავმარასთ, ნუვის თვალი, გულ
მავრივასთ, ქალი, ვაჟ აბედიანას, ადავლათიანას“. მეორე დღეს ხუ-
ცესს კვლავ დაუძახებდნენ, რომელიც ქალის წამყვანთა მიერ მოყვა-
ნილ ორ საკლავს დაკლავდებ. „ამ საკლავებს ერთს დაკლავდნენ ადგი-
ლობრივი მთავარი სალოცავისათვის და ერთს ჯავმატის ჯვარისა-
თვის. ქალის გათხოვება-თხოვაში ჯავმატის ჯვარს ხშირად ახსე-

¹ ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული წერილები, გვ. 70

² Религиозно-этнографический очерк Пшаво-Тушино-Хевсуретин. *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 ღვთიშვილად გვევლინება. ზემოთ მოყვანილი მასალების გათვალისწინების შედეგად ვვარაუდობთ, რომ ეს ფუნქციაც სამძიმარის კუთვნილება უნდა ყოფილიყო.

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

ნიმუშისათვის აი ამ გადმოცემის ერთი ვარიანტი:

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

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 ეხება თქმულებაში დატულ ცნობას ქაჯავეთიდან „ძვირფასი თვლებით მოჭედოილ ძროხის რქისა“ და ოქროს ჩონგურის მოტაცების შესახებ და წერს: „ძროხის მოჭედოილი რქა (სტვირი?) და ოქროს ჩონგური ადამიანმა 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 უფროჯერობით ნაადრევი და ნაკლებ დასაბუთებული იყოს.

ჯვარის' სახელ თურაიმ იყვ. არ ორაგ,—თქვავევ ჯანმატის ჯვარმაგ.
—მაშ ჯღალ ცხენ მაიყვანეთაგ, გადაჯდასაოდ' გავიგებავ (ჯანმატის
ჯვარ ჯღალ ცხენზე არ გადაჯდებოდ), ესიგ ხთის კარ მინახავაგ.
თავის ფერიგ მე დამდგავ ჯანმატის ჯვარმაგ, ჩემ ფერიგ თაო და-
იდგავ, მიაგ შავჯედიოდ' გავიარეგ. მემრავ სამქედლოებს ჩავავლითაგ
თვალეგ, ვერცხლსაგ, სხვასაგ. გორს არიანავ მატოლებულნიგ, რაინც
ანგელოზნიგ.

„ქაჯავეთ რად იარებბ, გიორგიგ მგელთა ფერაო,
ვალე მიკიდაგ, ვალსა ვსთხოგ, რას მკითხავ ქრისტის
დედაო.

სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივასწრეგ წურვაზედაო,
ქურთემულ მაუგლეჯიგ, ცხენი შავაგდი ზედაო,
ქაჯთა მქედელმა ჯელ-კვერი ცხენს მიცა ბეჭებზედაო“¹.

ერთუიციგ „ურა“ იძახესაო დავეცენითაგ. რაიც იყვა წავარ-
თვითაოდ' წამავილითაგ. საქონ გამაულალავ ანგელოზთ. ვერცხ-
ლის თასებიდ' სხვიც ბეჭრი. სასრეგ სამართებელნ ღილღველთ
დაიპარნეს ქაჯავეთით მატანაილნი. ქალები—სამძიმარი, აშექალი
შზექალ ქაჯავეთით წამაუყვანავ ხთიშვილთ. სამძიმარ ხთის ნასახი,
გიორგის დარ. ქურთემულსაგ ჰეტრეს მეტიგ (ამლის ჯვარი) ვერ-
ვინ გადმიიტანსაოდ' იქავ ეს ჯანმატ. ე ქალებ ტყვედ ეგრ წამაუ-
ლალავ.

ლაშქრობაში უქარბებავ კარატის ჯვარს. დავერივიანავ გა-
შანთებულ რკინაიგ. ჯელზე დაუწყავ კარატის ჯვარმაგ ჰერაიოდ'
იქავ იმათ ავლიდისაგ. ქაჯებმაგ უკენობასაგ ციციანის თავ-ფეჯ დავგ-
რიესაგ. ერთიგ გუდანის ჯვარსაგ დელამფარ მახქონდისაგ; ყველა
ანგელოზნიგ გუდანის ჯვარს მეფთარნესაგ. მთავარ-ანგელოზსაგ
როშკას მახვდაოდ' იქავ დარჩავ, ჩვენთან კი ველარ იარავ. ეს სრუ
გახუაის ნაუბარი“ (ხ. ნ. წიკლაური, არხოტი, ს. ამლა).

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

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

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

ხით შეიძლება გადაგვარდეს, რომ აქ შესაძლებელია ორი ღვთაების შერწყმასთან გვექონდეს საქმე. სამძიმარი უფრო ძველი და უფრო ფართო მნიშვნელობის მქონე ღვთაება უნდა იყოს. გადმოცემის მიხედვით „დობილი“ ქალები გიორგის მოუყვანია და გაუღვთიშვილებია, მაგრამ „დობილების“ შესახებ რწმენა მეტად მტკიცე და ძლიერია ხევსურეთის რელიგიაში. ისინი თითქმის ყველა ჯვარის კარზე არიან ზომორფული თუ ანთროპომორფული სახით. მათ მცირე ზიანის მოტანა შეუძლიათ, ისიც ქალებისა და ბავშვებისათვის და უშუალოდ ექვემდებარებიან თავის პატრონ „ხთიშვილს“. დობილთა ზომორფული 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 ხევსურები 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 ფუნქციითა 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 ნაყოფიერებისა

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 „კელკაცებთან“ მისი სექსუალური ურთიერთობის ფაქტს, ხსნის იმ გარემოებასაც, თუ რატომ გამოდის სამძიმარი ხეესურეთის 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 ხეესურეთის საერთო სალოცავი იყო და, ისე როგორც მისი ბუნების მოთხოვნილებიდან 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. Фревер, 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 თითქმის 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 ტრფიალს. გილგამეშის ეპოსში ვხვდებით ცნობას მისი ასეთი ბუნების შესახებ: „ძღვევამოსილი 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“. გილგამეში უპასუხებს: „არსებობს განა სატრფო, რომელიც შენ მუდმივად გყვარებოდეს? არის განა ისეთი ჭაბუკი, რომელიც მუდამ სასურველი ყოფილიყოს შენთვის? თამუნზე 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.

ხეთების 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 ისიდასა 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 რომანთანო¹.

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 ხახმატის ჯვარი სამძიმარი მართლაც ნაყოფიერების ქალღვთაებად შიიჩნეოდა, მაშინ მისი სექსუალური ურთიერთობა ჯვარის გელკაცებთან — მეენებთან, ამ კონცეფციის საფუძველზე უნდა იქნეს ახსნილი. მისი, როგორც ნაყოფიერების

¹ Л. Штернберг, Лекции... გვ. 457.

² Дж. Фрезер, დასახ. 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—მეწიეებს 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 დაქერილი ყოფილა. ცოლი არ ჰყოლია. მას ჯვარი „ჩელზე მოუდიოდა“ თურმე. ერთხელ ჯვარს თუშეთში გაუყოლებია თავისი მკადრე; მის გაუგებრად მშობლებს ცოლი მოუყვანიათ მის-თვის. ღვთიშვილს თუშეთში გაუგია ეს ამბავი, განრისხებულა, ამბტარა, მკადრე იქ მიუტოვებია, ხოლო თვით უკან ხევსურეთ-შივე გამოფრენილა. „იმას ცოლიანობის ნება არ ხქონივ. ჯვარს რო გაუგავ—გაცოლიანდავ, გასწყრომივ, თავისად სდობნივ“, გვიამბობს ს. გველეთელი სამძიმარ არაბული.

მსგავსი თქმულება არსებობს ს. ხადუელ მკადრესა და სანეს ღვთაების შესახებაც. გადმოცემის მიხედვით მკადრე და სანება ქისტეთში ერთად მოგზაურობდნენ თურმე, ერთი ვარიანტით ბეგრის ასაღებად, მეორე ვარიანტით მქავე წყალზე „ვეძახე“, შესამე ვარიან-ტით მარილზე და სხვ. ერთი ასეთი მოგზაურობის დროს მკადრეს ქისტის ქალი მოსწონებია და გულში მასთან დაწოლა უნატრია. გულთამხილავ ღვთიშვილს შეუტყვია მისი „ლალატი“, გამწყრალა, 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 ეჭვიან ღვთიშვილისათვის, ხოლო ეს უკანასკნელი თავის მხრივ დამუქრებია: ამ სიბნელეში ჩემი შესმის გულისათვის გაგათავებო (ბაბო ქერაული, ს. ხადუ).

მკადრე საღირა ჭინჭარაულის შესახებ შატილელი მთხრობე-ლი გვიცხვით ჭინჭარაული გვიამბობს: „ჯვართ რო დაუქერავ იმას ცოლ არ ხყვანივ მაყვანილი, მემრ მაუყვანივ ცოლი. (ჯვარს) სამ-ჯერ მიუცავ ნება ცოლსთან დაწოლისაი. პირველჩი რო დაწოლი-ლა ვაჟ გაშჩენივ, მეორედ ქალ-ვაჟ დაშჩენივან ტყუბნი, 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 მაშჩენებია, ი შეილებ რო ნახისავე — წადითავ თქვე მეტყუპის 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 მისთან მისვლა აუკრძალავს ჯვარს. ქალი ამდგარადა მამის სახლში წასულა.

ასეთი პირები ეხვეწებიან ჯვარს, რათა მან შვილიერების ნება დართოს.

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

ერთ ხთისია იყვ ქეჩყეთიონი, 17—18 წლისა რო ვიყავივე წინ-წინ მაში გავირყვენივ, გავქადაგდიოდ' რას ვიძახდივ, თაო არ ვიცოდრივ. 80 წლისა გადაიცვალ. იმან დედაკაც მაიყვან ჯადუელი, მაგრამ იმასთან ნება არ ხქონდ დაწოლილიყვ, ეგერ ხყვანდ უქმად-იგებდ სიზმრით, მკითხაობით. სიზმარჩი იმნაირად ეჩვენებოდ, რო არ ხქონდ ნება დიაცის მაყვანისაი“.

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

¹ ნელა — დაგვიანებით.

წელი ჰყოლიათ კარატის მთაზე. უცებ ციდან ხატი და შიბი ჩამოსულა. დავის შემდეგ ხატი ქალს დარჩენია, ხოლო შიბი ბუღალაურ ვაჟს. „ჯვარ ქალს დაშრომივ: მემრ გავდილ ქადაგ ის ქალი. გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლავათ—უთქომ. ის ქალ ხან სად მალულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან გაფრინდების, ხან მაუფ. 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 ჯვესურეთში, გულანაც, ჯანმატაც. 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 კოჭალას უჭერავ ხატს. იმ ქალს არ უხუცებავ, ეევრ 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 „უყენებით. რიგი“, უხუციათ ჯვარში, მაგრამ ღვთაებებთან მათი სექსუალური ურთიერთობის შესახებ არაფერია ნათქვამი.

კარატის ჯვარის ლეგენდა გვაუწყებს, რომ პირველი ქადაგი ხვესურეთში 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 გუქონდეს ღვთაებებსა და ხორციელ ქალს შორის რომანთან, მით უმეტეს, რომ ეს ქალი არ თხოვდებოდა 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 ავხსნათ საკითხი მამაკაც მკადრე-მეენეთა შესახებ, თუ საკითხს ამ თვალსაზრისით მივუდგებით? ლიქოკის ჯვარის მკადრე სანდრაქაული თუ ბასხაჯაური, სანების მკადრე

ვინმე ბაჭუათ კაცი, შატლის ჯვარის მკადრე საღირა ჭინკარაული და სხვანი, ყველანი მამაკაცები არიან, ვაჟ-ღვთაებათა რჩეულები. ჯვარის ჯელკაცთა ქორწინების ტაბუაციის გენეზისის საკითხის შესახებ დებულება წამოყენებული აქვს ვ. ბარდაველიძეს. იგი საკითხს სწყვეტს „სათანადო ძველი აღმოსავლური რელიგიური კონცეფციის ანალოგიით“. „ამ ხაზით,—წერს იგი,— ანალოგია ქართულსა და ძველ აღმოსავლურ რელიგიებს შორის მდგომარეობს რწმენაში თითქოს ქურუმის 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 ხევსურეთში სახლში და ჯვარში ქადაგის დასმის პრაქტიკას. ამ რწმენას ვარაუდობდა „ჯვართენის“ 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 გაგებულნი 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 დაჭერა, რაც უნებლიედ მოხდებოდა, თუ ის თავის რჩეულს სათანადო ტაბუს არ დაუწყესებდა. 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 დაქერილნი დაქორწინებას გაუტრბიან, რომ ეს სიწმინდელ წაითვლება, რომ საწინააღმდეგო მოქმედება ღვთაების ღირსების შებღალავს 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 ვიტყვი. ძალიან მცირე მასალა გვაქვს სხვა ქართველ მთიელთა შესახებაც. რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარს, საკითხთან დაკავშირებით საკმაო 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 იჭერს, აუკრძალავს გათხოებასა. თუ გათხოვილს დაიჭერდა, 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. კაქკაჭური, ს. მეზვრიანთ-კარი, 1947 წ.).

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

სიწმინდის დაცვა, ქორწინების ტაბუაცია დიდი თუ მცირე ხნით, ასევე სქესობრივი ურთიერთობის რეგლამენტაცია, რომელსაც როგორც ხევსურეთში, 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. ხევსურეთში უამრავი ღვთიშვილიდან ძირითადად ხახმატის ჯვარი სამძიმარი გამოდის შუამავლად გამწყურალ ღვთაებასა და ხალხს შორის.

2. ხახმატის ჯვარის ცნებაში წარმოდგენილი ორი ძირითადი ღვთიშვილიდან (გიორგი ნაღვარმშვენიერი, სამძიმარ ხელი ყელღილიანი) ნაყოფიერების ღვთაებას სამძიმარი უნდა ასახიერებდეს, იგი უფრო ძველი ჩანს. გიორგის ვერ დაუძლევია სამძიმრის 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 ადამიანებთან რელიგიის ისტორიაში ცნობილი ფაქტია.

იმდენად, რამდენადაც სამძიმარი ნაყოფიერების ღვთაებად გვევლინება და ამავე დროს სატომო სალოცავს წარმოადგენს, მას უფლება აქვს ხევსურეთის 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 სწმინდის 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

ხევსურეთში 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 ხევსურეთის 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 მაუწყებელია, ოღონდ გვიან ხანაში იგი გადაეპარდნო.

ალ. ოჩიაური თავის ხევსურულ ხალხურ დღეობების კალენდარში წერს: „მხოლოდ წელწად 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, ხანმატში 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 მიღმახვეს, ქადაგს აქაც სვამდნენ: „დასტურთ ვაყენებთ წლით... ქადაგს არ სმენ. წინავე ყოფილავ, იტყვიან, ქადაგივ. აქ არ იციან ეხლა ქადაგის დასმა. მექადაგესთან მივლენ, — რაის მიზეზიავ, ჯვარისგან ასავე, რაის მიზეზიავ... მარტო აოდ რო გაქდას, მაში მივ. აქ არ იციან ქადაგი. ვისაც საქმე აქვ, იქ წავლენ, იქ ხკითხვენ. კისტან, ბარისკე დადის ზოგი“ (ს. მუცო). თუ რას უნდა გამოეწვია ეს მდგომარეობა, ამის შესახებ გადაწყვეტით რაიმეს თქმა ძნელდება. შესაძლებელია იგი აიხსნას დასახელებული ხეო-

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

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

ქადაგის დასმა დასტურთ დასაყენებლად ხევისურეთის ძირითად ჯვარებში ხდებოდა. ცენტრს გუდანის ჯვარი წარმოადგენდა, საიდანაც მთელი ხევისურეთისათვის მოსალოდნელი ამბები გამოდიოდა. როგორც ცნობილია, ძირითადად ეს ჯვარი არაბულებს, ჰინჭარაულებსა და გოგოჭურებს ეკუთვნოდა; დასტურიც მათგან დგებოდა. ამ ჯვარის ყმები თავის სათემო ჯვრებშიაც 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 ამალღებასა თუ ათენგენას სვამდნევ.

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 ადგილობრივი იყო, ბელელში დასვამდნენ, ხოლო თუ სხვაგანიდან მოიყვანდნენ, მაშინ გარეთ ე. წ. საბერო სკამზე უნდა დამჯდარიყო და იქ ექადაგა.

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

გადაქდებიან. ბელელჩი ხუცესი, მედროშენ არიან. მედროშენ ორნრ. წლით ღგებიან, მეგანძურიც მედროშაერ. დაჯდების ქადაგი. ყველა ხალხ—გაჩერებული. ის დაჯდებისა,—დაიწყებს მთქნარებას, შქუნვას. ამთქნარებს, შქუნვას ცოტახან. კელებს დააშტებსა იცემს გულზე. თავის ქნევას დაიწყებს ერთკე-სხვაკე. ბაცალიგველ იყვ ძიად, ეგეთ მაგრა გადაწყვეტის თავ, რო კინალა გონ ახჯდის. მემრ დაასახელებს, პასუხ გამაუვას. მამიშვილობას იძახებს—ვისაც აყენებს“ (წიქა ომას-ძე ქინჭარაული, 52 წ., გუდანი, 1946 წ.).

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

„ჩიჩლა ამინახავ (ქადაგობაში). გუდანაც ბათაკა იყვის ქადაგი. ჩვენ დარბასში ვსვემდით. ახალ წლის მაქციევაზე ზარზე გაირყენის. ბელელჩი შავიდისა, იქ ფეწზე იქადაგის. თუ ზარის დაკვრაჩი მაუვიდის ჯვარი, თუ არა და სკამზე ნაჯდომმ იქადაგის. ძვირა მაუვიდის, არ მაუვიდის იათად. დასტურებსაც ზარზე აყენებდის წელწად დილას. თაო გაირყენის. ზარის დაკვრაში შასძახნებდ ი ხუცესი. საქადაგოდ არას შასძახნებდ. თანს ვიციოთ, იმის მაწსენებაი. თაოდაც ხუცეს იყვის ი ჩიჩლაი, რო გაათავის ხუცობა, კურთხევაი, მაუვიდის ჯვარი და წავიდის ბელლისკე. ააცხროვებს ი ხუცობაშიავ. გაათავის ხუცობაი, ქოო ძალია ააცხროვისა, წავიდისაც. კელთ გულზე იცემს, თავსაც. ყველკნით გაცხროვდების. რო გაუტევეს ჯვარი, გასუსტდების. მემრ დაასახელებს დასტურებს“ (სალირა გიორგის-ძე არაბული, 62 წ., ს. ზეისტერო, 1946 წ.).

ს. ხ ა ხ მ ა ტ ი: „დასტურ ქადაგით ღგების გიორგიობას. ღღეობას ღგების. ორ დასტურ ღგების ქადაგით. ერთ ჯავმატით ღგების, ერთ ბისოთ. მარტო ზამთრით საწელიწდო ღღეობებს უძღვებიან. სხვა ღღეობებზე წილს გავხყრიოთა—ერთ ბისოელ დაღგების, ერთ ჯავმატელი. წერილ ღღეობებ იმათ უნდა ქნან. გიორგიობა სამს ღღეს ვიციოთ. ქადაგს ღღეაყენებო შაბათს, შუადღეს.

შარასკევე წუხრ ჯვარში შავლენ. შაბათ დილას ჯვარის ქარებს შოვლალავთ. ის ძველ დასტურ დღეობას კი იქავ იქამს, მაგრამ ქარებს აღარ შაინახავს, უნდა გადააბარას ახალ დასტურს. ორ წელს შაინახავს ისი. მეორეს წელს გიორგიობის თვის ათში გადააბარებს“ (ხთისო ბეწინას-ძე ალუდაური, 62 წ., 1945 წ.).

ს. ლუღი: „ჩვენში არ ყოფილ ქადაგი. მარტო გუდანითა— კორმეშავით დაგვყავ. ჩვენ იმით მაყვანა ვიცით, რო ჩვენც ეგრ უნდა დაგვიყენას დასტური. მაგვიყვანთ ჩვენ, — უკენაჯოვლები და ლულელები“. ქადაგი იმ ლამეს გაიბანება, დაიძინებს. დილით მოამზადებენ ერთ ქადას, ზედ დევეს ცხრა „ტოშოლი“, ერთი სახეცო 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 სამღირსადა 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 აგკარგობის შესახებ, ბოლოს დაასახელებს დასტურებს: „ჩამიბარებავ ხთისოსად აღიას-ძისად ჩემ კოდნი და საფუარნი. ჩამიბარებავ ჩემ თეთრეულნი, ჩემ განძეულნი ტარეელ გიგიაის-ძისად“ (ხთისო აღიას-ძე ქისტაური, 76 წ., ს. ლული, 1946 წ.).

ლიქოკის ხეობა: „დასტურთ ყენება ქადაგით ას ლიქოკ, ლულ, ბაცალიგოს, გუდან. მედიდჯვარე დასტურებ დგების ქადაგით. კარატის ჯვარში ოთხ დასტური. მთავარ ღროშა რომენიც ას, იმას მედიდჯვარე დასტურ მიხჯვლავს. დასტურს წელიწადში აყენებენ ორი წლით. ხთიშობელში ამაღლებას დგების ორ დასტური. აკუშოში ათენვენას დგების. ქადაგს დასმენ დასტურთ საყენებ სკამზე გარეთი, აკუშოს ხთიშობელში საჭარესთან, კარატეში კი იქითი გაავლევენ ბორტვზე. მთელ შამავეხვევით კაცი და დედა-კაცი. ქადაგ ღროშათ ააჭძანებს, აისხამს მჯარზე. მივ სადაც დასტურთ საყენებ ქვაი, კოშკზე დააბძანებს. დაჯდების, როგორც ჩიკაზე, ქვაზე. ველთ გააშატებენ. ჯერ ააცხროვენ. მანამდე გონის წასვლას არ გაღბედავს ქვე არ ახყეებისა და მემრ დაიყვირნებს: ღმერთო, გეხვეწებოვ ვმელეთის უფროსო, მამეცივ ძალიო შაძღე-ბაივ, ნუ წააქცევავ საქრისტიანოსავ, ნუ წამართმევავ ძალსაო შაძღებასავ, ნუ ჩამამყრივ საყმოსავ, გამიძღვასავ თათარივ აბაის შვი-

ლივ, ჩამიბარებავისავე ჩემ ბორაყ-ალვისტანივ (დროშა). მემრ მეორეს სახელს იტყვის, მემრ მესამისას...“ (თათარ ლიქოკელი, 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 რაღაც შეიცვლება, სხვანაირ სახეს მიიღებს, დააწყებინებს ცხროვებას, აღელვებული იქნება. დილა რო გათენდება, მაშინათვე შეიცვლება. შემდეგ თვითონ წავა. კარატის ხატის აქეთ აგებულია პატარაკოშკი. 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 ხარებსაც იქ მოიყვანენ. ქადაგობის შემდეგ მერე დასტურს ვისაც დააყენებს—ის გადაიბარებს ხარებს“ (იმედა ლიქოკელი, ს. კიმხი, 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 ჯელობას, დააყოლ მეწალმართე, თავის ჯელობა კარგზე დაუთავი. მერე ხალხი გაჩუმიდება და ელოდებიან როდის უმოუვა ხატი. დასტური ჩვენთან ორგვარია: მედიდჯვარე და მეწვრილჯვარე. მედიდჯვარეებს აბარია გიორგობა, ახალიწელი, აღდგომა, ათენგენა. დანარჩენი მეწვრილჯვარეებს: ქრისტიშობა, აღება, ამადლება და მარიანობა. პირველად დასახელებს მედიდჯვარეებს.

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

ს. მოწმეაო: ახალწელს დააყენებდნენ დასტურს. „ამ დროს ხუცესი გაინათლებოდად დააკრევდ ანთებულ სანთლებს დარბაზში. თან შასძახნებდ:—„დალოცვილო მთავარო ჩინგელოზო, შამაძახილზე ნუ გამიწყობი, უტიდ' უმეცარი ორ, კორციელი ორ. შენ უშველი შენთ ყმათ, შენ ნუ მაიწყენ, ნუ მაიძულებ შენდ სამსახურად, თა-

ჟის სამშვიდობოდ. შენ გამაუცვალე 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. ცოტაიხნიდგეს დაიწყებდ მთქნარებას. ხალხი დაჩუმებულ დასხდებოდად' ელოდდეს გაქადაგებას. ცოტაიხნიდგეს დაიწყებდ მთქნაროვას. ამთქნარებდ მალ-მალედ, თან ცრემლ დაუწყებდ მადენას. ბოლოს დაიკვილებდ: „ჰაი, ჰაი, მე ორ მთავარ-ანგელოზი, მე მაქვ ძალიდ' შაძლებაი, ჩემთ ყმათ აღარაად გავაჩნიორ. მჯარი მჯარს გამისწორესად კისერ კისერს. მათრევენ სიმურშიად' რიოშიანში, აღარაადგის გავაჩნიორ, მაგრამ მე აისივ მთავარ-ანგელოზი ორ, მე აისივ ძალიდ' შაძლებაი მაქვ. ჩემ ყმათ ურჩევ, რო ჰკვით იყვნან. მე ნუ გადამაგდებენ თორე ვანან, ჩემს წესს მე არ დავიყრი, რაიც ხთისგან მაქვ მალ-ოცვილი. ჩემ დასტურ-მსახურნ დაძველდეს, გათამამდეს. აღარცრად მე მივაჩნიორ, მე მითქვამის ჩემის შეენის 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.

დღულელი ხთისო ქისტაურის თხრობის მიხედვით ქადაგს ჯვარი მოუვა და ათქმევიანებს: „სადად მაქვ ძალიდ' შაძლებაი, სადად მაქვ! ჩამამეყარ სუყველაფერი, — ქერ-ოქრონიც, ქიქა-დიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ჯარ-კურეტნიც. მაშინ მქონდ ძალიდ' შაძლება, როსაც დევ-დედაბერთ ვლაგმევიდი, ვლახტევიდი, ცხრა აღლ მიწა-მყარს ვახევიებდი. მაგრამ ეებლად ყმათ საშველად სახიოზნოდ

იქვე ხთის კარზე დაედო, იმით რომ მიმიძვირდეს ყმანი. ქეროქრონ ვერ გამაგიღენ სრულად. მზექალ შავიჯდ მალაღმად, მაგვაყოლნ ცის ხორხონი, გამინადგურნ ჩემ ხოდაბურნი, ჩემ ყმათქეროქრონიც. მერიგემ ღმერთმ დამიძრნ ბაგენი და ჯივვის თავრქან გადამაყოლნ სამ პირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავიცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქე კი იმედ, რომ გადავიცილ ჩემმა გამარჯვებამაცა და მერიგეს ღმერთისამაც. შავესრევე ჯარ-მანიშთ, აგებ გადავიცილავ, დავიმჭრობ კვირაეს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკრისთევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით. გიორგის შავეხვეწები, გიორგის მოდე ყელლილიანთ—დავმარება გამიწიეთავ, ენით ხართავ ლაქარდიანნივ. გიორგიმ ჯავმატის ჯვარმ შახკაზმ თავის ნისლისფერი, ცის ვიდელ-ვიდელთ დააწყვიტ, გაშალ წყალობის მასკვლავნი. ნულარ გეშინისთ, იმედიანად იყვენით“...

გიორგწმიდელი ქორია ძალიკას-ძე გოგოქური გვიამბობს: „იძახებს თუ რა მაუდის სოფელს, ან ანგელოზთად რას უნდ ქნაი. სოფელ შეეხვეწენითავ, აოდობა გაჩინდებისავ. იმას თურა ეშველების იმასაც გამააცხადებს, რომ ქენით რაიმავ, საკლავებივ, სხვაიფის გადავიდებსთავ. ჭრა-ჭრილობაზე არას იძახებს. მტრისასაც არას იძახებს. სეტყვას იძახებს: სეტყვისად მეშინისავ, მერიგეს ღმერთს თუ რას დალმადლებთავ, შეეცადენითავ. ქეროქროს შამამიკლდებისავ, ღორლიან გოდორნ გარმამაყოლნავ მერიგემავ, აგებალ გადავიგდებდივ (ღორლიან გოდორთ ეძახს ანგელოზი). ომზე არ იცოდ ძახილი. სოფელჩი რაიცი მახვდებოდ იმაზე იძახებდ“...

თათარ ლიქოკელის თხრობით: „გამიმთხილდითავ ყმანო, ცულ საქმეი მაქვავ ხთის კარზედავ მახილულივ, მთხილად იყვენითავ ჩემნო ყმანო. პურისად თუ ქადაგობსად სეტყვისად: ცის ხორხონ-კორაკოტნ გარმამსხნავ ღმერთმავ, ღორლიან გოდორნივ, სენსამსალანიავ გარმასულნივ. გამიმთხილდითავ, მეშინისავ“. 62 წლისალირა გიორგის-ძე არაბული მოგვითხრობს: ქადაგი „იქადაგებდ: შავიყარენითავ ხთის კარზედავ. ეჭირავ ხთის კარივ ქაჯ მანდილოსანთავ. შამახვევიყენესაო, ხთის კარ ვერ ვიხილეთავ. მაგვიგვიანდავ კარატულივ. მემრ კვირავ წამავიდავ. შამაჩინდავ ლიქოკულიო, ქვე ვითაიშავ შავს გაატანივავ ლახტსაო, ქვე ვითაიშავ გამავსავ¹. ვიხილეთავ ხთის კარივ. გამავიტანენითავ უჭირველნივ: ქეროქრონიო, შამავაშალევ ჩემ ჩდილის სოფელსავ (ს. ზეისტეჩო), მემრავ საყმოს გადაუსწორენითავ (ჯუთა, დათვისი).

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

თუ უკლებარს არ გამაიღნ, ან სეტყვა მავ: მზექალმავ გადმა-
ფანტნავ ქვე ფითაიმაო, ქვე ვითაიმავე ცის ხორხოშნიო, ნაკლებნ
გამავიღენიე. ზრობაზე:—მზექალმ (მინდორის ჯვარი) გადამიფანტ-
ნავ ქერ-ოქრონიე (ცის ხორხოშნ სეტყვისად ას). შამასწყრავე კარა-
ტიონსავ, ან გულდანის ჯვარსაოდ' გადმაყოლავე სისხლის შამანიო,
ჯივეის თავ-რქანიე. ერცხვას ვინც დახვოცდ იმაზე იყვ“.

„ქადავ დააყენებს დასტურებს, სახელობრივე იძახებს. ყველა-
ისას აძახებთებს, თურა ხიფართ ეღირების საყმოს, პურის მასვლა-
არმასვლასაც აძახებთებს,—ქერ-ოქრონიე უკლებარს ავიღენიე. ში-
შიანობა მადისავ, ჯივეის თავ-რქან გადმამყოლნავ. ეს იმაზე რო
საყმო უზარალდების“ (აღუდ 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,
იაქსარს უკლავს“ (ალ. ოჩიაური).

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

„ქადაგობა იცოდეს გულდან. არხოტიონ კიდევაც დასცინო-
დეს. დასვემდეს,—უნდჷ გვიქადაგავ, რა მალამასავ ყმთავ, რა-
ჯლად იქნებისავ. ქვესურეთით გავიგონიღით არხოტ, რო არხოტის
ჯვარმავ სისხლიან ვმალ გამაიღავ. თუ არხოტის ჯვარ სისხლიან
ვმალს გამაიღებდ, მაში ურჯულოზე გაიმარჯვებდეს არხოტიონნი,
თუ არ გამაიღებდ, მაში ან მათუკლევდეს ღილღველნ ვისად ან
ცხვარ-საქონს დახპარევდეს“ (ლელა ბალიაური).

გულდანის ჯვარის ქადაგის სიტყვის ასეთი ძალა გასაგებიც
უნდა იყოს, ვინაიდან გულდანის ჯვარი საერთო სახევსურეთო მნი-

შენელობის დღეთიშვილი 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 ამაღლებულ ადგილას, საიდანაც იგი შეკრებილ ხალხს მთელი წლის მანძილზე მოსალოდნელ ამბავთა შესახებ უწინასწარმეტყველებდაო (მტერზე გამარჯვება, მტრის შემოსევა, მოსავლიანობა, ავადმყოფობა) ¹.

ჩვენ შევხებით ქადაგის ჯვარში დასმას, 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 გამოარიცხული.

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 იქადაგებდა. „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 Ал. Цагарели, Из поездки в Закавказский край, Журн. Министрства народного просвещения, СХСIV, 1877, стр. 217.

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

უძველესი გადმოცემები ხევსურეთის სალოცავთა დაარსების შესახებ ამასვე გვაუწყებს. 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 გეოანობამდეც ქადაგის უფლებათა სფეროში შედიოდა. შატილში ამ ორი-სამი ათეული წლის წინათ ქადაგმა თავისი ხელით დაანგრია ჯვარის კოშკი და იგი სხვა ადგილას გადაიტანა, ხელმეორედ ააგო.

არა მარტო ნაგებობის დაცვასა 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 დიდგორის ჯვარიდან გამოქცეულა გაქადაგებული კოშტიკაურ წიკლაური, ჯვარის დროშით მამულებისათვის ირგვლივ შემოურბენია და ისინი ჯვარის საკუთრებად გამოუცხადებია. იგივე ითქმის განძზედაც.

გარდა ამ მოვალეობისა ქადაგს სხვა საჯვარო საქმეებიც ეკისრებოდა. ჩაჩაურ ლიქოკელი მოგვითხრობს: „ჩვენ ხატის დროშა დაკარგული ას ქიზიყისკე. ერეკლეს დახკარგვივ ბგარას ყოფილან. დროშის ჯღერნ მეედინნესაო, მაში გავიგითავ, რო აღარ იყვავ. მემრ თქვეს, რო ქიზიყში ჟროთ კოშკიავ, იმაზე იყვავ დაყულებულივ. იარესა ვერ მაჯელეს: დასვეს ქადაგი. იქადაგ იმ ქვევისბერმ, რო წამედითავ, ყმან გამიძველითავ. იქ დარჩავ ჩემ ბორაყივ ბრძოლის ვეღზედავ, როცა ჩემ გამძლოვივ ბგარას დაიხარჯავ“.

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 ბურჯად ედგა ჯვარის-უფლებათა დაცვასა და ავტორიტეტის განმტკიცებას.

იკვლევს რა ხევსურული თემის მმართველობის სისტემას, ვ. ბარდაველიძე წერს: „იმ პერიოდში, როცა მკვეთრად გამიჯნული 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 მეთემეებთან 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 ჳევისბერი 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 შეეხებით. ხევსურთა სოციალური ყოფის ერთ-ერთ დამახასიათებელ მხარეს არაქართველი მეზობლების დალაშქვრა წარმოადგენდა. ასეთი ლაშქრობების ერთ-ერთ მიზანი ბეგრის დადება 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, გასაკირში „წყალობის კალთას აფარებდნენ“. მაგალითად, ვახუა მეგრელაურის შესახებ არსებულ გადმოცემათა მიხედვით ღვთიშვილები ქაჯაგეთს 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 „მწვერებთან“ ერთად ჩაეშველებოდა

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

ხოლმე არხოტივებს. ამის მხილველნი ქადაგ-ხუცეები იყვნენ. ისინი თითქოს ხედავდნენ ბრკყალ-სისხლიან „მწვერებსა“ და თეთრ ცხენზე მჯდომ „მიქეელს“. „არხოტის ჯვარს უშველავ ბევრი,—ჩვენ ხალხ თუ ქვე ვერ ხედვედისა, მაშინ ტყვედ დაქერილ ლილღველს უთქომ: ერთივ თეთრ ცხენიან კაც მაგვეყვებოდისაოდ' ისი გვკოცდისავ ბევრს ხალხსავ. ყინვრებზედავ აი ცხენივ ისრ დავიდოდისავ, როგორც მშრალზედაოდ' ცხენივ გვკოცდისავ ტოტითავ. არხოტივ-ნებსთან „საფარველ დებივ“. ლილღვლებს 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 დასევმდეს. ქადაგს რო დასევმდეს, სანთლებს აანთებდესად' ყველა ხალხ მუჯლს მაიყრიდად' შეხვეწებოდეს გუდანის ჯვარს: „დალოცვილო გუდანის ჯვარო, დიდი ხარ, დიდ შაგვიდავ შენის სახელის კირიმ. ჩამევიდ' აუბენ ჯორცივლის 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 დაზეში, დალოცვილო, შენის მეენის ჯორცივლის პირითად' იმისანიც ყაბულნ გაგვტდებით. მანამ შენ ბძანება არ იქნების, არცად არ წაოლთ“. ხალხ რო შეხვეწებოდ, 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 შაგვიდავ, შენმა გამარჯვებამ. ქადაგ რო დაჯდებოდ, დაიწყებდ მთქნარებას, დაიწუხებდ თვალებსა. დააშატებდ ერთუცს კვლებსად' 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 ხედავსად წასვლაზე უარს ამბობს გუდანის ჯვარი, მეორედ როს უნდა შაიყარას ლაშქარიდ' როს წავიდან მითხროს. ქადაგის ქადაგობას ხალხი გულით ყურობდ. ქადაგობას რო გაათავებდ ქადაგიც, სხო ხალხიც, ყველან ქულებს მაიკდიდიდესად' შეხვეწებოდეს, — გვაპატიევ რასაც გაწყენთავ. როსაც შენ გაგვიძლებივ, გაგვიმარჯვევ.

მტრებზედავ. მემრ აღგებოდ ქადაგიდ კიდევ უბრალო სიტყვებით ვამაუცხადებდ ხალხს გუდანის ჯვარის ნებას. ხანდისან გუდანის ჯვარი ლაშქარს უარს ეტყოდ, — ეხსიდავ ლაშქრობის დრო არ ასავ, რო წავიდათავ ლაშქრობადავ. გუდანის ჯვარ იმას ბძანებსავ, რო მე ვაგიძღვებთაოდ' ვაგამარჯვებებთავ მტერზედავ. თქვენ მე ვერ მნახავთავ, მაგრამ მტერთან ბრძოლაშიავ თქვენ გვერდი ვიქნებივ“ (ალ. ოჩიაური).

აქვე მოვიყვანთ კონკრეტულ მაგალითს გუდანის ჯვარის მითხობზე ვალაშქრებისას:

„სხვის გარდა ერთხან მაიგონეს ჯეესურთ მითხოს დალაშქვრად' დავლის წამაღება. შაიყარნეს გუდან, დასვეს ქადაგიდ' გუდანის ჯვარმ ბძან—აბითავ ჩემ დროშიავ, ვაგიძღვებთაოდ' დალაშქრეთავ მითხოივ. იქავ მე ვიქნებიოდ' მტერს დაგიმარცხებთავ... ააბეს გუდანის ჯვარის დროშიად' წავიდეს სამითხოოდ. დროშია მედროშიავეს ეღვ მჯარზედად' მიუძღვებოდ წინ, მემრ სამ ქადავ მიხუვებოდ, მემრ ლაშქარ მიხუვებოდ... სამითხოოდ დამზადებულ ლაშქარ სალაშქრო ქალაში 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 ქალას ლაშქარს შამაუერთდ კისტნელი და ლეზაისკრელ ახალგაზდაებიც. კარგად რო დაისვენეს, აანთეს სანთლები, დასვეს სამივ ქადაგიდ' შასძახნეს გუდანის ჯვარს: ჩამედივ გამარჯებულოდ' დაზემევ შენ ნებაივ ჩვენს' ლაშქრობაზე ხო აღარა შაიცვალავ. ამ დროს ლაშქარ იქავ მუჯღზე ისხდად' ეხევეწებოდეს ჯვარს. სამს ქადავში თოთიას ახუვ ჯვარიდ' გუდანის ჯვარმ ბძან: ხთიშვილნივ ხთის კარზე ვიყვენითავ შაყრილნივ იმის შამდეგავ მე რო აქ წამასვლა ვბძანევ. ხთის კარზედავ ერთის წლის ვადით შამეჯსნავ ჯმალევ. ეხსა მითხოს ნუ წახოლთავ, თორე გამარჯვება თქვენ არ ასავ, დაზიანდებითავ, მე შევეღვის ნება არ მაქვავ. ერთის წლიდგე რო ჯმალს შავებომავ, მემრავ დავეცნათაოდ' ვავამტვერათავ მითხოივ.

„ჯეესურმ ვაბანდა ბევრამა სამითხოოდა ჯღანიო,...
სალაშქროს ქალას ჩავროვდეს, დიდ უდგა საუბარიო.
სამი ეტანა ქადაგი, ვაუყარიან მჯარიო“
მარჯენივ თოთიას ხუვებოდა ლალი გუდანის ჯვარიო,
შაზძახნეს თავის-თავადა, თოთიას ახუვა ჯვარიო:

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

ლაშქრობის შესახებ გუდანელი ბაბუა გავას-ძე ჳინჳარაული გვიამბობს: „სალაშქროდ როსაც ემზადებოდეს, ყრილან გუდანის ჳვარში. მემრ საისკესაც წასვლა უნდოდა იქით წავილოდეს. მთელ ხალხ აქ მადიოდ, როსაც საომარ ყოფილ,—უფრო სათაურივ იქ ასავ კაციცაო ჳვარნიცავე. იმაში ქადაგს დასვემდეს, უქადაგოდ არ წავილოდეს. ეეხლა საისკე გასწევდ ჳვარი, საისკე უბძანებდ რო წვედითავ, იქა წავილოდეს. ჳვარში ბელელში დასვემდეს. ლაშქრობის მეტ იმას არა ეკითხების. საც გაიმარჯვებდეს, ის სცოდნივე იმას. თოთისაც გაიდაურს, სხვებსაც“.

ხადუელი ბაბო მამუკას-ძე ქერაულის ცნობით: „წინავ ღილღოს უდნავ ჳევსურთ. წასულან ღილღოს, წაუყვანავ დროშები, წასულ ლაშქარი. წასულანა და აურჩევიან ვეშავნი, რომენნიც მქისენი.¹ სხვა ლაშქარ თუ ტყეში ჩავიდ. ეეხლა დროშა თუ დახყუდეს; რომენსაც უთვლდეს 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,—წავგვიავე საქმეივ წადმავ თუ არავ, ჳვართ ვხკითხათავ. აუნთავ სანთელი და ჳვართად შაუძახნებავ: შენ გამავციცხადევი ვიდენთავე წადმართ გზაზედავ თუ დავმარცდებითავ.“

რუს რო არ შამამდინარსა საქართველოში წინავ, ამდგარას ფშაველ-ჳევსური და ლაშარ მისულას. იქ გავიერთათავ თავიოდ მემრ შავეტაკათვ რუსის ჳარებსავ. იმაში შახკითხვიან ჳვარს. მასელივას ფშავლის ქადაგს.—ნუ მისდითავ, უძახებავ, ხთით მაცემულ აქეავ გამარჯვებშივ. ფშაველებ დაბრუნვილან. ჳევსურებს უთქომ—ეგეებივ ფშაველებიავ, დაშინდესავ. წასულან, მისულან ქიზიყის ბოლოს. ლეკ-ქართველნ ერთა შადმბივან რუსებს. გამაუმტვერებავ რუსის ჳარს ქართველობა. ჩენი ხატის დროშიაც იქ დამარჩალ—კარატის ჳვარისა.

¹ მქისე—მარდი, სწრაფი, მუხლმარჯვე.

დაუწყავ გვესურებს, რო წავიდათაოდ ქისტეთში გავილა-
შქრათავ, გავტეხათავ. მაუპირიანებავ, ლიქოკელებისად კი არა
შაუტყობიებავ. სხვებ წასულან. კისტანის იქითი სალაშქრო ჭალაი,
იქ გაუერთებავ მწარი. იმაში შეუძახებავ ჯვართად: გამაგვიცხადევ
რას ვიზამთავ. არცერთ ქადაგს არ მასვლივ ჯვარი, ფუნჩიას მას-
ვლივ. ფუნჩია ქადაგ არ ყოფელ, ისრ დაუქადაგებავ: ვერ ვხედავავ
ვამარჯვებასავ, ხთის კარზედავ სისხლიან ვმალ შამამქსნესავ. შენავ
შიშით ხქადაგობავ—უთქომ გვესურებს. არავ, დამაყვირნავ. ვიქივ-
რებდიოდ' მაინცავ. მაში სხვებმ რადარ იქადაგესავ. წასულან.
ჯარეგოს მახვლომივ ბძოლაი, არლოს ქალაში ჩაუყრიან. გაუთი-
ბიან, გაულუბიან, აღარ გაუწირავის ქაჰანი.—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
აკუშოშიც იქნა ჩაწერილი.

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

ალ. ოჩიაური წერს: „გუდანის ჯვარის დროშით ყველგან და-
დიოდეს. ქისტეთში, მეგვევებში,⁹ არხოტში, არდოტ-ხახაბოში და
სხვაგან. ბევრგან აღვილ დაიჭირესად' ბეგარ დაზღვეს: ერთხან
დასვეს ქადაგ გაიდაური და იქადავ: „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 დაუზღვათ ბეგარი კვამლად თითოი ცხვარიო.

გაიგა არხოტის ჯვარმა, წელთ შამაირტყა ვმალიო,

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

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

ქადაგის სიტყვის შედგენად სალაშქროდ წასვლა ლიტერატუ-
რაშიც არის მოხსენებული².

¹ გადმოცემის ვარიანტი იხ. ა. შ ა ნ ი ძ ე, ხალხური პოეზია, ხევსურული I, ობილისი, 1931, გვ. 37.

² Р. Э р ъ с т о в, О тушино-пшаво-хевсурском округе, Зап. Кавк. Отд. Имп. Русск. Геогр. Общества, III, стр. 101, 102; В. Р о м а н о в ѝ к и й, Хев-
сური, Естествознание и география, № 9, 1909, стр. 42.

მსგავსი ცნობები მთის სხვა კუთხეების შესახებაც მოიპოვება. მართალია, ეს ცნობები მშრალი და ნაკლულევაანია, მაგრამ მათზე დაყრდნობით გარკვეული წარმოდგენის მიღება მაინც შეიძლება.

ფშავის შესახებ ვაჟა-ფშაველა წერს: „ხატის მკითხავის შუამავლობით თემი დაეკითხებოდა ხატს გალაშქრების წინადაც და „ხატს გაიკითხავდა“. უმისოდ 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 ვევედრებიან: „დიდო ხელმწიფევე ლაშარის ჯვარო, საქართველოს დამრიგებელო! შენ სდგებარ ღვთის კარზედ, სიტყვა გაგიდის, ჩვენ ხორციელთა ჩვენის უტობითა; ჩვენის უმეცრებითა თუ ან რამ ღმერთს შევაწყინეთ, ან კვირავს 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 ფშვნეტას, ზმორას, გადაატრიალებს თვალებს, აკანკალდება მთელის ტანით, თითქოს მართლა ხატი მოეფლინაო, ხმამაღლა დაიწყებს ყვირილს „ჰაააი-აო ჰააიო, ხორციელნო, მკლავი მკლავს გამისწორეთ, კისერი კისერსაო. მიუღვეითა ქოჩორა ბევრთა ფერცხებულთაო, აღარ უგდებთ ყურსა ჩემს ბუეიერთა (ცხვარი), ფერ მორგალთა (ჯოჯი ცხენისა), ბულაურთა (ნახირი კურატებისა), ჩემს ხოდაბუჭურთა (ხატის მამულები). არ გამომიზიდებონეთ ხარ-მანეთთა ჩემს ხოდაბუჭურჩიაო, არ შაკიდენით ჩემნი ღილ-ბევრნი (ყალუდე ქვაბები, — ლუდი არ მიღულეთო), აღარას ყურს მიგდებთ. დაიცადეთო, დაიცადეთო. შაგანანებთო თქვენს უტობა-უმეცრობასაო“ და სხვ. ხალხი ზარდაცემული მოწიწებით უსმენს ქადაგს „ხეშთაგონებულს“ 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 ალაგზნებდნენ 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 კიდევც. 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“³. 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-Соссе й, Иллюстр. Ист. религии, 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 საკირობოროტო საკითხებს (თავ-სისხლი, ჭრა-ჭრილობა და სხვა საყოფაცხოვრებო ამბები) რჯულის მცოდნე თავკაცები 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 ნლობამოხვეჭილ პირებს წარმოადგენდნენ.

ხევსურეთში მუშაობის დროს ჩვენი ყურადღება 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, შეებვეწების 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. გუდან, 1945 წ.).

ერთი შეხედვით, თითქოს ქადაგს მართლაც არავითარი როლი არა აქვს რჯულში, მაგრამ ჩვენ მოგვეპოვება მასალა, რომელიც საწინააღმდეგოს ლაპარაკობს, საქმე იმაშია, რომ ქადაგი უშუალოდ კი არ იღებს მონაწილეობას საქმის გარჩევაში, არამედ შესაძლებელია მან „ჯვართ“ ნებბა-სურჭილი 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 ალულ თათრის-ძე არაბული გვიამბობს: „რჯულის საქმეში ქადაგის გამოცხადება არ გამიგონავ. შიძლების კი რო ათქმევას (ჯვარმა), რო გადავიგდივ ეხლადავ, აღარ ორავ. გარიგება უნდა მახჯდასავ. გადავირიდეო, 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—ექიმის კელივ. თავის გათავებაზე 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 ამოუღია. მტერი წასულა, ხოლო მამუკა უგრძნობლად დაცემულა, ავად გამხდარა. მოსულა ქადაგი და უთქვამს: „მაკელა გაუბედავავ. ის კაც თუ არ მაიყვანეთავ (ბაჭყია), არ ეშველებსიავ. მეყევან ბაჭყიაი. შეხვეწნეს, საკლავებ დაკლეს, აპატივესად' მარჩ.

ხატის ჯელდებულ კაც ვინაც ას, ვერ კლავს იმას ადვილად, სახლში მეყევან ბაჭყიაი. საკლავებ დაჯოცესავ, ფიცი ქნესავ, შეხვეწნესავ 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 მძიებლები დაუძახებდნენ ამ შემთხვევაში მკვლელს და ეტყოდნენ: „გვიპატიებია და დეე გაიგოს ეს ხალხმაც და ხატმაც. აღარ შემოგეჭრებით სახლში, არ გაავაჩერებთ გზაში შეხვედრილს. დაე შენი სახლი და საწოლი მომავალში შენვე გეკუთვნოდეს“¹.

სავსებით ანალოგიურ ცნობას ნ. ხუდალოვის 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 ჭერიოზულ საქმეში, როგორც სისხლ-მესისხლეობა 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-ჭევისბერთ 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 დრამისაღებას 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 გაათავებდა, იქვე ისხდნენ ბჭე-ჭევისბერნი და ამ მკითხაობის საფუძველზე გამოჰქონდათ დადგენილება და სცვლიდნენ რჯულის წესებს, რაც თავიდანვე აქ იყო შემუშავებული“.

თქმა იმისა, რომ რჯულის წესების შეცვლა-დადგენა მხოლოდ ქადაგის ფუნქციითა სფეროში შედიოდა, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება, მაგრამ მნიშვნელოვანი როლი ამ საქმეში, როგორც ჩანს, მას მიუძღოდა. უნდა განვასხვავოთ 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 გარევედნენ. იმ შემთხვევაში, თუ იგი ქადაგობასთან ერთად ხევესურული წესებისა თუ ღნდრეზების კარგი მცოდნე იქნებოდა, შეეძლო რჯულში მონაწილეობის მიღება. თათარ ლიქოკელის თქმით რჯულს მცოდნე კაცი უნდოდა, ხოლო ქადაგები ზოგჯერ „მწერელთშვილი“ 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 საღმთო წესების ამსრულებელი, არამედ სჭერია ხელში პოლიტიკური და იურიდიული უფლებებიც. იგი ყოფილა მშვიდობიანობის დროს მსაჯული და ომიანობაში—ჯარის წინამძღვარი ხელში დროშით“-ო¹, ამასვე იმეორებს ა. ხაბანაშვილი², მ. კოვალევსკი³, ანტონებისკოპოლი⁴ 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.

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

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

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

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

⁴ Перв. св. Авт., 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 ფლობელობაში აქვთ, რომ მას თავის წილს არ უხდიან. საქმეში დამნაშავე აღმოჩნდება ქალღმერთ მუტის ტაძარი, რომელიც არ უხდიდა დებს არენდის ფულს. მიუხედავად იმისა, რომ მოსამართლეები ქურუმები იყვნენ, განაჩენი არ იყო ტაძრის სასარგებლოდ გამოტანილი¹.

რა თქმა უნდა, სასამართლო, რომლის შესახებაც აქ არის საუბარი, ხეესურული 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 ხეესურული თემის სიმტკიცეს იცავს. როგორც უკვე ვარკვეულია², 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 ხეესურული 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 სრფელში, ქადაგს ჯვარში მიიყვანდნენ. მძიმე ავადმყოფობის დროს დაკლავდნენ რა საკლავს, ხალხი ჯვარს შეეხვეწებოდა: „გეხვეწებიანავ, თუ რა მიზეზიავ ან მიზეზობაიავ, ან შენ მოძმეიავ, ან შენ მოღვიავ (მოღვე ხთიშობელია), მაღლიო, ხოიშან დაუთხოვევ (ხთიშნობა — გამოხსნა). თუ სხვან ხთისნასახნიც ემღურებიანავ, ოფლითავე აქდიეთავე, ნუ გააუსუსურებთავე“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობული) და ქადაგიც იქადაგებდა იმას, რასაც ემღურებოდა თუ მოითხოვდა ჯვარი ყმებისაგან.

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

² ვ. ბარდაველიძე, ხეესურული თემის მმართველობის სისტემა, შპ. 626.

სუმბატა არაბულის თბრობით, ქადაგი დაჯდომის წინ არაფერს შექამდა, არაყს არ დალევდა და ღვთიშვილის მოლოდინში მუხლზე ხელმოხვეული დაჯდებოდა ჯვარის წინ სკამზე. ხალხი „შახ-ძახნებდა“ ჯვარს აუადმყოფზე: „გეხვეწებიან ამა და ამ კაცის დედ-მამანი, და-ძმები. გამაუტხადეთ თუ თქვენ მიზნობა რაიავ. მაუყვანავისავ ზღვენიოდ' თუ კი რა იქნებისავ კიდევ მოგვეგრისთავ: სხვასაცავ. გეხვეწებითავ, გულთანი ხართავ ამამკითხავნივ“. მოუვა-ხატი. ქადაგი იწყებს ბაბანს, ფერი ეცვლება, ფითრდება, ხელებსაც უქანკალებს. როდესაც განურდება ლაპარაკში, გულზე დაიწყებს ხელების ცემას, შქუნავს, ოხრავს. როცა იძახებს რაიმეს, ამოიკენესებს, თუ ხატი ცუდად არის გამწყრალი აღამიანის მიმართ“. ხატი-ზღვენ-სამსახურს მოითხოვს ან სხვა სასჯელს დაადებს აღამიანს. მაგრამ ჩვეულებრივ ასეთი შემთხვევის დროს ქადაგს სახლში მიმართავდნენ ხოლმე.

ქადაგი ჯვარში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შესაძლებელია უამინდობისა და ეპიდემიური დაავადების გამოც დაესვათ: „ჭირ-ნახულ რო ელვის, დარ-ავდარ არ მაუვალის რიგზე, ორჯერ-სამ-ჯერ რო სრუ დასეტყვას, მაში დასმენ ქადაგს,—რაისგან ასავ, რაისგან მაგვიდისავ. აოდობა რო გაჩინდას, შიყარების სოფელი, ლულსა-აღულებს. მაშინაც მაიყვანს ქადაგს. თუ მიზნ რაიმ ას, შაიდლების-იქადაგას—რაისგან გჭირსთავ. ჯვარში თუ შაიყარნეს, მაში დასმენ—ხალხი თუ მაიპირიან, რო ჯვარში ვქნათავ, 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 „თერთუული“ (ფული). პურის მიტანა სულის მკითხავთან (მესულთანესთან) იცოდნენ.

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

სანიშუშოდ სიცხიანი ავადმყოფის შესახებ: „თუ... არ გაუარა სიცხემ, მერე კი მიმართავენ სარწმუნოებას: „არამ უშველ, არაიას მაგის წამალი, არც სწამლევი. არც მაუკლ სიცხემ. თანთან უმატებსად უმატებს სიცხეი. მკითხავსთან უნდა წასვლაო“. მკითხავსთან 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 ნიორნაკამი და არაყნასვამი არ არის, ან სამრელოდან ახალი შემოსული ანდა სამრელოში გამოსვლის მომლოდინე, აანთებს სანთლებს, შეეხვეწება ხთიშვილთ. „ამითაც დიდნი, მთავარნი ხართ. გაგიმარჯვასთ ღმერთმ, ამ სეფე-სანთელზე მბრუნავო ანგელოზო, თუ რა შენ მიზეზობაი ას, შენ მიეცკვალება (დარიგებაო), შაწუხებულთ ყუდროჩი დააყარი ღბინის 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“ (მოზვერი ან ხარი). როდესაც მკითხავი გაათაგებს „ქადაგობას“, სამკითხავად მისულს ეტყვის: აბა მე კი არ ვიცი, რაიც მაძახებდეს ხთიშვილთ, ის შენის ყურით გაიგონეო. ხვთიშვილნი თქვენგან თხოულობენ სამღირალო ზღვენს. უნდა ხქნათ. გეშველებისთ, თქვენ ავადმყოფი მორჩებისო“ (მ. ბალიაური, მასალები ხევსურული ხალხური მედიცინის შესახებ).

მაია ოჩიუური ქადაგის სახლში მოყვანის კონკრეტულ შემთხვევას გვიამბობს: „ერთხან მე წელნ ამტკივდეს, თოფს რო დახკრენ ორად მაკაულ დავდიორ. რაილ ამბავიავ—ყველა ძმას მეუბნების. იფიქრეს. მაიყვანეს დიაცი. რო გენახ შავაშინებდ—ეეგეთა უფერ იყვ. ჯავმატურის დაქერილ იყვ. მე ჯავმატურის სახელ ძილოი მქვიან. მაიყვანეს ი-დიაცი. ავანთით სანთელი, აღარც რა საკლავ მიგვვარეთ. სამად სამ ფეჯ სანთელ იყვ. დიიკივლა, დიიკვილ, აი სანთელნიც ჯელჩიით ჩეეყარნეს: — ჩამავედივ სამძიმარივ, მავხყვივ შუქთავ ცხისათავ, ჩემ სახელსავ. ვერ დაუყენენიავე საგოგავნივ, სახედავთაც მალე დაუყენებავ. ნუ იქნებისაო,—ჩემა სღირსლადავ (უნდა მეწმიდ, მესამრელოეებს არ უნდა ვხძრახლომიყავ). გამირიევი ღილივ ღილებშიავ (ყელსადებშიით ფულ უნდა შამეჯსნ), თორეკი განა მჭირდებიანავ. შიაც შენ მაგცემავე ჩემ ღილ-ქამართავ. მაიყვანეს საკლავი. წუხრ დაკლეს სანათლავი. მეორეს ღილას საქონნ დავხყურენ, ჭაჭან აღარ მჭირდ.

თვალნ ამტკივდეს, რო მჯილნ, რო აიმოდოდენნ იქნეს. პირისახეზე ქინთლუშ, დამყარ. დასქდის აისი. მაშინ მაიყვანეს ქალ მკითხავი, ის ქადაგობდის. იმას მაუვიდ ჯავმატური, ის მაუვიდის რახა აოდ გავჯდიდი.—შასწირევე მამის სალოცავსავ წვრილეულოვ. არცარა იმას უნდავე, რო რქაჯანგიანიც შასწირავ მშობლისასავ. მიუყენევი გულსუსტივე, შიაცენევი სალოცავსავ. თუ იქნებისავ, განა ცუდ იქნებისავ—მამაშვირდულის ნადგომ დაღნათლავ, სამადაც რო აასრულავ.

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

იმისდამიხედვით თუ რა ხასიათის ავადმყოფობა იყო, ქადაგები დააკისრებდნენ ჯურუმს ავადმყოფს. ხევისურეთში 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 დაედებოდა, რომ ასეთი პირი ჯვარის „ჯელოსნად“ მისულიყო (თუმცა ეს ყოველთვის არ გამოდგებოდა ჯელოსნად მისვლის მიზეზად). ხშირად ამგვარად დაავადებულს და-

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

„ბნელაც მაშინ ემართება ადამიანს, როცა მას „ხთიშვილნი ახვლებიანო“ (მაშორდებიან და ეშმაკისაგან—ავი სულისაგან აღარ იცავენო)... როცა ბნელა გაუჩნდება ადამიანს ჯვარებს შეახვეწებენ. თუ ქალია „დააკოჭვიებენ“, თუ მამაკაცია „განათლავენ“, ჯვარებში „სამეშვლოებს“ დახოცავენ. თუ ჯვარის ქელოსანი არ არის, მას ჯვარში ქელოსნად მიიყვანენ“ (მ. ბალიაური).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქადაგთა მკურნალობა ჯვრებისათვის შეწირვინებაში, საკლავების დახოცვინებასა, „დააკოჭვასა“ და ხუცესად მისვლის გამოცხადებაში მდგომარეობდა. უშუალოდ მკურნალობა, ან რაიმე მაგაური წესის შესრულება მკურნალობის მიზნით, მის ფუნქციებში არ შედიოდა. ასეთი მკურნალობა აქი-მებს ეკისრებოდათ, რომელნიც ხშირად ძილში ჯვარისაგან იგებდნენ წამლის შემზადებისა და მკურნალობის წესებს. მიუხედავად ამისა, თუნდაც მკურნალობის ასეთ სახეს მედიცინის თვალსაზრისით მნიშვნელობა ენიჭება. ხალხური მედიცინის კავშირი ქადაგობა-მკითხაობასთან, საყურადღებო ფაქტს წარმოადგენს. დ. ზელენინი შამანობის წარმოშობას მედიცინისადაც 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, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 711.

წინააღმდეგ, ასრულებდნენ სხვადასხვა მაგიურ წესებს ამ მავნეთა-განსადევნად, 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 აღამიანთა დაავადებისა, ქადაგს საქონლის ზარალის შესახებაც მიმართავდნენ, — იქნებოდა ეს მათი ავადმყოფობა, თუ სიკვდილიანობა, ანდა ნაწველ-ნადღვების უბარაქობა და საერთოდ ყოველგვარი მათთან დაკავშირებული ზიანი.

„როსაც აოღ ვინ უტღების, მაშინ მივლენ ქადაგსთან. რძე ან ნაღებ რო უფუტკვლების, საქონ ალარ იწვევლების— იმადაც მივლენ“ (გ. ჯაბუშანური, ს. ახიელი).

„მკითხავსთან მაშინ წაველენ, საქონ თუ რა გადაეხიბლ საწველაფი, ან იცოცების, 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 ხანმატის ჯვარი სამძიმარი მფარველობდა და მოქადაგესაც ეს ჯვარი ეცხადებოდა. იგი შუამავალ 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 შეესატყვისებოდეს. 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 მეწიეები 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 გფარ-

თოვება - შემომტყიცება და მისთ.), გენეტურად კომუნისტურ წარმოებაზე დაფუძნებულ პირველყოფილ-თემურ საზოგადოებაში ეშვება“ ამდენად სახლში ქადაგობა ჯვარში ქადაგობასთან შედარებით უფრო გვიანი ხანის ინსტიტუტად ისახება. (ვ. 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 მონანიების, ხატის წინაშე შემცოდეთა მხილებისა და ხატის შელახული უფლებების აღგენის შესახებ ქადაგობდა.

ხატის მონის „დაცემა“ თავისებურ ფორმებში ვლინდებოდა. ხევესურელისაგან განსხვავებით, ხატის კარზე მისული მონა უცებ ცუდად გახდებოდა, აკივლდებოდა, იგლეჯდა თმებს, იხევდა ტანისამოსს, 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 საკმაო 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 შეეჩერდებით. 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-დამიწეხებულლებთანაც¹.

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: ხნდრონიკაშვილი).

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

¹ ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში, გვ. 110—120.

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

მოქმედებდა ბარში შემონახულ სიმღერის მომენტთან ქადაგადაცემის დროს. ხევსურეთში ამის მსგავს მოვლენას ვერ ვხვდებით. ექსტაზში მოსვლის მომენტები, მართალია გვაქვს, მაგრამ იგი სხვახასიათისაა. 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 საკმელს 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, ცოდვითა მონანიებისა და ხატების რწმენის განმტკიცებისათვის ქადაგობდნენ.

მაგ., ჯიქურაულთკარელი ქალი (დუშეთის რაიონი) ქადაგობს: „ლაშარ წმინდა გიორგიმ მითხრაო: ამოდი, გაშალე ხელი და ქადაგიანთკარის ყველა დედაკაცებმა, მეკალოებმა და მეგუთნებმაც გაიგონონო. გაბედე, ამოთქვიო. სად წავიდა ჩემი ლამაზი ბუსნობიო! გადახნესო. ხეს ძირები გამოუხმესო და გადახმა ჩემი ხეებო. რა იქნა ჩემი ეკლიანი მართულით შემოღობილი მოედანო. 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: „ბიჩნიგაურში იყო ქალი გასათხოვარი. შემოაღობინა ლაშარი, ოთახი გააკეთებინა, კრამიტი დახურა. ხანჯალი ეჭირა, გადაავდებდა და საცა დაერკობოდა,—იქ მოათხრეინებდა. ხანჯლის წვერი სადაც ერკობოდა, იმაზე გაღავანი შემოუტარებიათ“. ქადაგობა ხატის მოძრავი ქონების შემომატებასაც ჭმსახურებოდა:

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

ერთი მთხრობელისაგან ჩაწერილ იქნა მასალა ქადაგის მიერ ზატიის დაარსების შესახებაც:

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

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მქონე ამბავთა შესახებ ქადაგობა, თუმცა არა საგანგებოდ, მაგრამ მაინც ხდებოდა. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ აღრე ქადაგის სიტყვას ბარშიც ისეთი ძლიერი გავლენა უნდა ჰქონოდა, როგორც ეს მთაში იყო დატული. გვიან ხანაში მისი დიდი საზოგადოებრივი როლი უკვე წაშლილია. იგი მონაა, დავრდომილი, დაბეზავებული; იგი კი არ შესთხოვს ღვთაებას, რომ ამ უკანასკნელმა მასთან გასაუბრება ინებოს, კი არ ზის დინჯად თავისი ღვთაებრივი მისიის შესრულების მოლოდინში, არამედ აკანკალებული, ატირებული, გალახული 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 ქალღმერთისა 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. ჩ ი ტ ა ი ა, ხევსურული სახლის „სენა“, ანალები, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინტიტუტის შრომები, თბილისი, I, 1947, გვ. 155.

და ხეესურეთში 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 საჭირობორტო 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 დავდე და კალთას ვაფარებო. ეგ რო ჩემი ყმა და ჩემი ბერი იყო, 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 ანთო, კარტსაცა შლიდა, წყლით ჯამ დადგამდა, 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 შისაწირავიო. ვისაც რა სურდა და აღარ მოეშვებოდნენ, მიბრუნდებოდა და სანთელ-საკმელ იყიდდა იმითი“ (ს. გრემისხევი, ნატო გიორგის-ას. ბეჩიტაშვილი, 60 წ., 1947 წ.).

„ქადაგს სუყველაფერი უნდა გეეხსნა, რისგან იყო ავადა, ავი ანგელოზი მიუსწევიაო, 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 ზაქარიას-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. ინიაანთ 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 გამორიცხული 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 ადრეულ 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, მეგანძური), დღეობის 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-მეთავეობის საქმის მომწესრიგებლად, რჯულის წესების ჩამოყალიბებისა და დადგენის მონაწილედ. ქადაგის ასეთი ფუნქციები გამომდინარეობს ხევსურული თემის მმართველობის სისტემიდან.

2. სახლში ქადაგობა პირადი და საოჯახო მიზნებით ხდებოდა. ქადაგს მიმართავდნენ ავადმყოფობისა, საქონლის ზარალისა, ნაწველ-ნადღეების 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 ხევსურულისაგან განსხვავდება, შეპირობებული უნდა იყოს საზოგადოებრივი განვითარების იმ საფეხურთა სხვაობით, რომელიც მთასა და ბარს შორის დასტურდება. ბარული ქადაგობა—ხატის მონობის სახით გვიანი ხანის წარმონაქმნი ჩანს.

ქალაგისა და სხვა „ჯვარის ქელკაცების“ ურთიერთობა

ბ. ქადაგი და მკადრე

ქადაგი ჯვარის სხვა მსახურებთან (მკადრე, ხუცესი) გარკვეულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა. პირველ რიგში მკადრესთან მისი დამოკიდებულების საკითხს შეეყვებით. ხევსურული გადმოცემების მიხედვით მკადრე ეწოდებოდა ჯვარის მიერ დაჭერილ პირს, რომელსაც ღვთიშვილი ფრინველისა (მტრედი), ჯვარისა 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. ჩვეულებრივი 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, ცეცხლივე ქადაგსავე. მკადრე ექვინ. დაუჯდისავე ჯელზედაოდ' მემრ იქავე გაფრინდისავე, ან ჯვრის (+) აღით მავიდისავე, ან ცეცხლის აღით მავიდისავე“ (თათარ, ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

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

„იმ მკრით მფრინავე ხატს სხვა ხალხიც ხედვედ. მამაშჩემიც მინახავ. საკადრი ხქონდავე. გადაიფინისავე, აიმაში კოჭობა ჩადგისავე. რო მავიდისავე, ცით მავიდისავე ი ხატიოდ' იმასავე (კოჭობას) ხან ერთ გვერდზე მიეკრისაოდ, ხან მეორეზედავე. ეხვეწისავე, ეხვეწისავე ე მკადრიეოდ, მემრ შივე ჩაჯდისავე აი კოჭობაშიავე (ხატი)“ (ბაბუა გაგას-ძე ჭინჭარაული, ს. გულდანი, 1945 წ.).

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

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

ხევსურეთში შემონახულია საყოველთაოდ ცნობილი მკადრე-თა სახელები და მათი მოღვაწეობის ამსახველი ცნობები. ასეთია ლიქოკში კარატის ჯვარის თანამგზავრი ქალი თიბლუკი, მინანი თუ ნინო, სხვა ჯვარებში ბასხაჯაური და სანდრაქაული, ხანმატში გახუა მეგრელაური, გუდანში გაიდაური, შატილში სალირა კინქა-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: ლიქოკში კარატის ჯვარის დამკვიდრების ერთ-ერთი ვარიანტი შემდეგი სახისაა: „აქ რო ხატის ლოცვილო-ბა გაჩენილ, ის ქალ ყოფილ. იმას ქვივნილ ნინო. წასულ ისი, შივ ჯვარჩი მამკედარ ბოლოს, დარბასჩი. ველარაით გამაულავ. ქარებ შაუბომ, ვერ გამაუთრეევ. მემრ ჯვარს უბძანებავ — ჩემს ახლოს დაღმარხეთავ. კარატის ჯვარჩი ღმარხავ. ის ჯვარს დაუქერავის ბალდი, წყემსი. ხატ მასვლივას ციდან. ის რო მამკედარ, იმის თმა იყვ შანახული, პირში ვერცხლის ღილა ების. ჯვარ ხატის აღით ჩამა-სულ — კოპალაი. ის ისრ ყოფილ, რო ბულალაურთის მიღმ სოფლებ მღვარ. 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-
ხატილ' ზე შიბი ხქონივას მიმბული იქით (ციდან). ბალღებ გასა-
ოცრებულან. აუყვანავ ხატი, გაგლეჯილ (შიბი). მქართ გაშლა რრ-
აიმოდენა შიბ თან ჩამახყოლივ, დანარჩენ გამხტარ. მაუჭსნავ შიბი,
დაუწყავ დავა. ქალ ლიქოკის აქათი ამასულ. მემრ უთქომ—წილ
გავყარათავ, წყლიან ჯამ დავდგათავ, საისკესაც ვადახრებისავ,
იმას ჯვარი ხქონდასავ, მეორესავ შიბივ. ჯამ ლიქოკისკე ვად-
ბრუნვილ; ჯვარ ქალს დაშჩომივ. მემრ გაცდილ ქადაგ ის ქალი,
გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლათავ—უთქომ. ის ქალ ხან სად
მაღულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან გაფრინდების,
ხან მაუფ. იმ ქალს არც მეთვეურობის წესნ ხქონივან, არც ქმრია
ნობისა, არც მებოსლეობისა...

პირველ იმას აუტეხავ ქადაგობა მთელ კვესურეთში, გუდანაც,
კაქმატაც. იმ ქალს სრუ მუღამ ხატში უფლავ სალოცავად. მემრ-
ეკლესია დაუღვამ დარბას გაუმართებავ, მემრ დღეობებ დაუწე-
სებავ: ათენგენა, ამბიღება, სხვაი... იმ ქალს არ უხუცებავ, ევგრ-
საქადაგოდ უუბნავ“ (წიქა თათიას-ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო, 1944 წ.).

მეორე ვადმოცემა, რომელიც აღ. ოჩიაურს ჩაუწერია, ს. არ-
დოტში სომხოს გიორგის დაარსებას შეეხება:

„ის ხატი გამოფრენილა კახეთიდან და წამოსულა აქეთ. მაშინ
იმას ჰყოლია მორიგე სომეხი და გამოჰყოლია თან. მოდის 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 (ადგილის სახე-
ლია) 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 ადგილ-
ზე, სადაც ტრედი დაეკარგა და ტირილი დაიწყო. საქმელი მიუ-
ტანეს და არაფერს ხელი არ ახლო. მერე მივიდა და იმ გორზე
დაჯდა ის სომეხი. იყო იქ სამი დღე და სამი ღამე. ბოლოს, არ-
დოტელები 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 აუმოდრავებია ენა ქართულად სალაპა-
ჩაკოდ და ყველაფერი უთქვამს მას: „ამ ხატს ჰქვია გიორგო,
უთქვამს მოსულ სომეხს. ამას მთელი სომხეთი ემორჩილებოდა და

შვერ დახმარებასაც უწყვედა ხალხს და სხვ.... ერთი კაცი მაშინვე აუყვანია მეწინედ, 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 აღ. ოჩიაურს აქვს ფიქსირებული: „ბატარიას კახეთში კაცი შემოკვდომია და იქიდან გამოქცეულა წელწად დილას. მოუპარავს და თან წამოუღია გიორგი წყაროსგორულის ხატი. წყაროსგორულს მისთვის ნება არ მიუცია, რომ ფეხსაცმელით ევლო, როცა ხატი მოჰყავდა. გაუხდია ფეხსაცმელი, გადაუყრია და ფეხშიშველი წამო-სულა. 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 იყო. მეტე ამდგარა, წამოსულა და თურმე თოვლზე ისე მოდიოდა, რომ ფეხი დაბლა არ უფარდებოდა. 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 მზესავით 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 ამავე დღეს ამ კოშკთან. მიუტანიათ რაც ექნებოდათ სასმელი და გადაუხდიათ დღეობა. ეს ბატარათ კაცი ჯერ ცალკე დაბინავებულა, სოფელს მიუცია ერთი წმიდა ქვიტკირი, სადაც ღიაცი ვერ გაივლიდა (იგი არც თვითონ გაივლიდა იმ გზით, რა გზითაც დედაკაცები დადიოდნენ). ყოველ დღეობაში სოფელი მოიყვანდა ერთ საკლავს და განათლჭდნენ მას. იგი გახდა წმიდა კაცი და დაიწყო მკითხაობა, რომ კაცის დღეს იგებდა. სამ წლამდინ ასე იყო, მეოთხე წელს ჯვარმა მისცა ნება და შეირთო ცოლი, ისევ ხახაბოვლების ქალი. ცოლი კი ჰყავდა, მაგრამ უწმიდურ აღდილას ღაინც ვერ გაივლიდა და ცხოვრობდა განცალკევებით. ერთ ათენ-

გენა დღეს ეს კაცი განათლეს სოფლებმა და ჯვარს სთხოვეს მისთვის ეთქმევიანებინა, ე. ი. ბატარაიასთვის და ჩამოეყალიბებინა დასტურები, დღეობები, მედროშაე და ყველა დღეობის წესები. ბატარიამ იქადაგა მაღალის 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 მოატანებდა 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“ ქორმეშიონი 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 დადგაოდ ხატიც კლდის თავზე შაჯდავ. მავიდესაგ ტრედის აღითავ რეებიმოდ შუქთ კი უტევდესაგ, ოქრო-ქსოილ მაიტანესაოდ' რომენიც გახუას გაჰყვებოდ, იმ ხატს ჩააცვებს 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 დავრჩევ“ და სხვ.¹

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

¹ გ. ბარდაველიძე, სვანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, „ენიმ-კი“-ს მთაბე, 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, ღვთიშვილებთან 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, ჭორმეშავ. მემრ იმას ჯვარ მასვლივად' უბძანებავ—უნდა ქაჯავეთ გავტეხათავ. ი გახუაიცი გაუყოლებავ. გახუა ჭორმეშიონ ყოფილ, ქადაგი. ერთ მთა ადგილასავ კლდის ძირჩი, ეხში დამაწვინესავ, სულ ამამაძვრინესავ. მეც ანგელოზთან ვიარევ. შავიდესავ ჯვარნიოდ' მეც იქ შამიყვანესავ—ქაჯეთის ციხე-შიავ. არ შავიტივენესაოდ' ციცაის თავ-ფეჭ დაგვრიესავ. მავეცხითავ კლდე-ღრეთავ.—არა შავიძლავისთავ, —ხკითხესავ ერთუცსავ ანგელოზთავ. ჯანმატურმ თქვაევ, რო არ ვხკრთებევ მაგასავ. ერთ ცხენ ყოფილიყვავ მკვდარივ, იმის ღრუჩი ჩაძვრავ. გამავვიდგავ მღვეარივ, ქაჯავეთელ ხალხივ, გამასცლავ ჯანმატის ჯვარსავ. იმას ნება დაშიაოდ' ცეცხლი ხკრავევ ციხესავ, ჩაწვავ ყველაფერივ. მაშინსა ველარაი ქნესაოდ' მიბრუნდესავ. მივხყევითავ ჩვენაცავ. სრუ მაიბრუნესავ იქაურობაივ. ქურთემულებ: წამიულავის, შაქრის ზოდებ იყვის აისეთებეი. 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 ჯელ-კვერი ცხენს მიცა გავაზელაო.

მემრ წამავედითავ იქითავ; მავედითავ საცა ჩემ გვამ იყვავ.— მეპურყველეს გახუასავ მატლ აშიენივავ—თქვესავ. ჩავხენევ, სრუ მატლ იყვავ. გალბერნესავ, გამალბერნესავ, ჩამაძვრინესაოდ' ისეთაივ კაც ვიქენივ“ (წიქა ლიქრკელი).

მეორე გადმოცემა დევებთან ბრძოლას შეეხება:

„კოპალაის ქვა რო ას, კოპალაის ხატთ ქვეთი, ციხერ ქაჯთა ძველებური, ევხლა ყორენრ. იქით ამასატანებ თვალებ ასავ, უთქომ

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

გახუას, ჯვარ მეუბნებდას იალგუნდებიაგ. წასულან, ლამით მისულან. ორნ სხვან სტანებიაგ.—გარმაილიგ გახუაო, გადაილიგ ჯელიგ. აკოშკებშიაგ პრიალ იდგავ იალგუნდისაიგ. ერთ რაიმ გადმავიტანევ.—ეგ არ ასაგ,—დამიწყესაგ ანგელოზებმაგ. მეორე გადმავიტანევ, ერთ ხატ გადმავილიგ, ის თუ იალგუნდიაგ (ზოგმ ის იცოდის ჯავმატის ჯვარში ასაგ). გამაველითაგ. აი პირდაპირაგ ტიჟინა დადგავ. იქავ კბილსავარცხელან ხყვანიყენესაგ, იმათ გაიგესაგ. გამაგვიდგავ მღევარიგ, იდგავ ნდგლევაიგ.—გაიქეციგ გახუაო, აგებ გავასწვრათაგ! გათენდაგ მემრაოდ' სკივა¹ შამაჩინდისაგ, შამაგორდისაგ.—ბურთეს გვესრევენაგ—თქვისაგ გახუამაგ.—მამეშველენითაგ მოძმენო, სხვათ ანგელოზთ შასძახდისაგ გახუაიგ. გახუას ჯავმატის ჯვარ სტანებიაგ. მემრაგ გამანათლესაგ ცის გიდელ-გიდელნიგ. ეეხლა მაგვეშველაგ კარატიონიგ კოპალაიგ. მავიდაგ კოპალაიგ. ერთიანად ცეცხლ-კი გაშჩინდაგ აი ჭალასაგ. აი ქაჯნიგ სრუ ჩაიწვნესაგ, კბილსავარცხელანიგ. სამნ გამაგვიდგესაგ, ვირბოლეთაგ. კოდთ შუაში გადაუძვერიგ. ერთ გზაში მამკედარ ამხანიგი, მეორე აქ მამკედარ. გახუა დარბასში, კოდთ შუაში გადამძვრალ“ (წიქა ლიქოკელი).

მსგავსი გადმოცემა მკადრე გაიდაურის შესახებაც დარჩენილა: „გაიდაურებსაც გუდან უქადაგებავ. მალაროს ზემოთ დევებ ყოფილ, დევებს არ უშობავ ხალხი. იმათ ხყვანიგ ერთ კურდღელი, ზანზალაკ შაუბომ. ი კურდღელ თუ შაფრინდების, გაიგონებენ კმას დევებიდ' ქამენ ხალხს. გაიდაურ წახყოლიგ ხატებს, მემრაგ შაველითაგ შიგნითაგ. იმ ხატებსაგ სრუ ფრიფტრისშ ედგავ ტრედის აღითაგ. ი დევებ სრუ კედელს აკრულეგ იყვნესაოდ' დასაძრავ არ ხქონდაგ. შაველითაგ. ვერცხლეულ სრუ გამაულავის. მემრ ჭალაში (ეეხლად იქ დევების ნასახლარბ) გამასდგომივას ლაშქარ დევებისაი. გაიდაურიგ უკენ გაბრუნდისაგ, დადგიანავ დევებიგ. გაიდაურიგ მემრ მაგვეწივისაგ. მემრ ხთიშობელ ყოფილ. ჩვენსა და გველეთლების მიჯნას რო დასდგომივან, მიღებებეგ ხთიშობელი, დევებ არ შამაუშვაგ. მემრ სხვა ხალხ (დევები) დაბრუნვილ. ერთ ცხრა თავიან მაინც ვერ დაუბრუნებავ ხატს თავის ძალით. მემრ შავვეით გუდანში ხატშიაგ. გალავანბ იქ ქვისაი, იმის შიგათი შაველითაგ. მავიდაგ ცხრა თავიანიგ, დაუძახავ: გამამართვითაგ ჩემ ნივთეულობაიგ თორე ბაადლო ორაგ.—შენ თუ ბაადლო ხარავ, მე გუდანის ჯვარი ორაგ, წადი თორე გაგაქრობავ. მემრ წამავიდაგ...

¹ სკივი—ნაპერწყალი

გაიდაურ თან სტანებზე გუდანის ჯვარს“ (ბათირა არაბული, ს. ბარისახო, 1944 წ.).

მეზობელი კუთხეებისა თუ ხევესურეთის სხვადასხვა მხარეების დასალაშქრავად წასულ ღვთიშვილს მკადრეც მუდამ თან ხლებია. ქადაგის ფუნქციათა აღწერისას ჩვენ ამ საკითხს გუდანის ჯვარის მკადრე გაიდაურთან დაკავშირებით, უკვე შევეხეთ¹.

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 მაუფა. ხატს უბეგრავ, უყოლებავ თუშეთში. მარანზე ჩასულ კახეთში, ყურძენ აულავის. ხატს უყოლებავ ის ქალი; წავ ხატი, მიდის ქალიც. ქალ ფეჭით, 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 ზოდებურებიც ჰქონია და ს. ხამხელებს ბეგარიც უძღვევიათ მისთვის. ეს ის ახალაა, რომელსაც ქისტის ქალთან დაწოლა უნატრია, რაზედაც ჯვარი გასწყრომია და გამოფრენილა.

ხევესურეთის 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 ფეჭშიშველას. არც გამზრალ, არც აო გაწდილდილა(ს) მავიდავ სოფელშიავ. როგორ გეძინავ, როსაც იქ ახწედივ — უკითხავ ხალხს, — ან როგორ გაზძალივ იმ სიცივეშიავ. — ბატარა ბალახ იყავ, ქუჩივ, უთქომ, — ასწიევ კიჭიქაოდ მანდ შაჯედივ — მითხრესავ რაებმამავ. იქ შავჯედივ, არა გამიგავავ სიცივისაივ. იმას ჯვარ მასდენივ ჯელზე, როგორც ტრედი; მარჯვენა ჯელ დაი-

¹ იხ. ნაშრომის III თავი.

ჭირისავე, პირივე ქვე მიიბრუნისავე. ჯვარ მასდენივე უფრო ხატობაში, როსაც რა ეხედებოდ . . . ერთხან ის ყოფილ ფშავს, ჯვარს წაუყვანავ. როსაც მაქუჩდ ხალხი, გაივსვ სრუ ერთიანად, შგელაიცი მაშინ მისულ. ფშავლებს დაუცინავ იმისად—მაშივებივავ ქიქიკასავე. მგელამავე კენჭ მახხვედრავე მძინარ კაცსავე. წამაფრინდავე ვ კაციოდ' გაქადაგდავე. მემრავ კიდევე კენჭესრივავო, დაწვაოდ დაიძინავ“. (გ. ოჩიაური, ს. ახიელი).

მეორე მთხრობელი გვიამბობს:

„აღლიათ მგელა ჩვენ პაპა იყვ. იმას სამჯერ ხყავ ჯვარ მასული დღეობაში, ლამისთევაში. პირველად ჯვარის კარში მასვლივე, მგონი, ათენგენას. ერთხან წყალს მიაწდენდავე ბაღიავე. სამკადრეო ძლივე მაუსწვრავ, შუა წყალჩი მასვლივე. თავ იქისკე მიიბრუნისავე. ერთ დღეობაში მღღელიცი ყოფილ, გამავეიდავე ჭამისწირვაზეითავე მგელაიოდ' ტრედის აღით მაუვიდავე გაბწყინებულივე. ვერვინ ვერ დაუაზრისავე. აი მღღელმავ ყალივნებივე პირშიით დაღვლიჯავ ხალხსავე—აქავ თუ სწევთავე! ლამისთევა ყოფილ. ბაღაღალიაურს ზურგზე მაუკიდებივე წყალში გასაწდენბად.—გამიშვივე—უძახებთავე. რო გადმავდავე შივ წყალში მაუვიდავე. ძლივე მაასწვრავ გადმავდრომაივე. მესამედ ფშავს მასვლივე, მათურას. გაბიდაურებიდ' ჩვენ მამიძმანი ორთ სკამიცი თავისაი გვაქვ, ქვაბიცი თავისაი გვაქვ, იქ ყოფილ წასული. რო გაუგავ ხალხს, კურეტებიითად' საკლავებით სრუ ავისილ იქაობაი.

კაციის დღე სცოდნივე. ერთ ავადმყოფ ყოფილ, დასტურს უთქომ იმაზე—უყურეო, ზღვენ დააკლავ არხოტის ჯვარსავე. მგელას უთქომ—არ უნდავე, ცოდვაიავ, ხვალ მაკვდებისავე ეგივე“.

მგელას თავისი სიკვდილის დღეც სცოდნია. რძლისათვის უთქვამს—როდესაც მზის სხივი ციხის იმ კუთხეს მიაღდგება, მოვეკვდებიო. იგი დაუსაფლავებიათ სოფლის პირდაპირ ე. წ. „ფურთოკიაზე“, სადაც პატარა ნიშია. საგანგებო დღეს იქ სალოცავად მიდიან ჯაბუშანურები და საკლავიცი 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 ელკაცი, 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 მეგრულურთან დაკავშირებითაც გვაქვს; გახუას ნასახლარი ს. ქორმეშაეში წმინდა ადგილად ითვლება, სადაც მისი შთამომავლები ლოცულობენ კიდევ. ორივე შემთხვევაში ქადაგის კულტთან უნდა გვექონდეს საქმე, მაგრამ ამ საკითხზე არ შევჩერდებით, რადგანაც მისი საგანგებო დამუშავება წინაპრის კულტთან დაკავშირებით მომავლისათვის გვაქვს განზრახული.

მკადრეს ევალეზოდა დიდი სიწმინდის დაცვა, ქორწინების მკაცრი ტაბუაცია. უმეტეს შემთხვევაში ისინი უცოლშვილონი დაბერებულან, ანდა, თუ ცოლის შერთვის ნება მიუცია ღვთიშვილს, ცოლთან ურთიერთობის ნორმები მკაცრად დადგენილი ყოფილა. შატილელი მკადრე საღირა კინჭარაულის 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, მღღელს აკურთხებებდავ, მირონს აწვევებდავ, ისრ ჩაიცვემდავ. არ შაიძლებოდ, რო მკადრეს ცოლ მეყვან; არც ცოლ შაიძლებოდა, არც შვილი. იმათ პურ-წყალ არ უქმავ დედაკაცის გაკეთებული“ (ბულეჯან ზაიელი, 60 წ., ს. ხადუ).

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

„ამ ჯვარის ყმა ყოფილას გახუა ქორმეშიონი. იმას მკრით მფრინავ ხატ მასდენივას.. ის რო მამკედარ აღარავის მასვლივას. ის შახედულად ძალია ბეჩავ კაც იყვავ, ძალია ჩიხა კაც იყვავ. ცოლშვილიც ხყვანივ. კაი ხან უცოლშვილო ყოფილ, მემრ კი ხყვანივ ხნიდგე. ჯვარს არ უძღვევავ ნებაი... სანდრაქაულსაც მასდენივ ხატი. ისიც ბეჩავ კაც ყოფილ, კოჭლაი, უცოლშვილო ყოფილ. წინავ ეეგრ ყოფილ, მანამდე შეელხოლდეს, ცოლს მაიყვანდეს, მანამ მასვლივ“ (ბაბუა გაგას-ძე კინჭარაული, 80 წლ., ს. გუდანი).

„მოკლის არ ხქონივ ხთიშვილისაგან ცოლის მაყვანის ნებაი. კუკუასაც არ ხქონივ ნება ცოლსთან ყოფისაი. ხყვანივ ცოლილ“

¹ იხ. ნაშრომის II თავი.

არცრუ არ მისულ ცოლსთან. მემრ წავიდ ი დიაც შინ“, მოგვითხრობს ლელა ბალიაური არხოტელი ძველი მკადრე-ქადაგების შესახებ.

გარდა ამისა, სანდრაქაულისა და ბაჭუათ ახალას შესახებ არსებულ¹ გადმოცემებში¹ მოთხრობილია, რომ ისინი უცოლონი იყვნენ, ხოლო როდესაც ჯვარმა მათი მიწიერი ზრახვების შესახებ გაიგო (ერთს ქისტის ქალი მოეწონა, მეორეს მის გაუგებრად ქალი დაუნიშნეს), მიატოვა ისინი და თავის ადგილსამყოფელს მიაშურა.

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

მკადრეთა შესახებ დარჩენილ გადმოცემებში ვხვდებით ცნობებს იმის შესახებ, რომ მათი გამკადრეება, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ისეთივე პროცესით მიმდინარეობდა, როგორც ამას ქადაგობის შემთხვევაში ჰქონდა ადგილი. ამის კარგ ილუსტრაციას მკადრე საღირა ჭინჭარაულის დამიზეზება და დაჭერა წარმოადგენს. გიგია ჭინჭარაულის თხრობით, იგი ბავშვობიდანვე აშლილა, არეულა, გაქცეულა და აღიღებულ 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 ყოფილან.

მოტანილი მასალების მიხედვით ირკვევა:

ა. მკადრეს ჯვარი ბავშვობიდანვე დაიჭერდა და დაჭაბუკების შემდეგ გააქადაგებდა.

ბ. მას დაქორწინება ეკრძალებოდა. ამ მხრივ მკადრე ასკეტურ სიწმინდეს იცავდა. იმ შემთხვევაში თუ ლეთიშვილი ქორწინების 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 უწინასწარმეტყველებდა.

დ. მკადრეები აარსებდნენ ხატებს, აგებდნენ საკულტო შენობებს, აყალიბებდნენ დღეობებს და ირჩევდნენ კულტის მსახურებს.

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

¹ იხ. ნაშრომის II თავი.

დალაშქერის 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 ხევსური მთხრობელებიც ადასტურებენ:

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

„მკადრეებ ქადაგებ ფყვნეს. ისენ პირად ლაპარაკებულან, კელზე მასდენივ, ხატებ მასდენინ ხატის აღით“ (წიქა ომასძე კინჭარაული, ს. გუდანო).

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

„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“ (ქორიაძალიკას-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 შემბმულ ე. წ. „ველისაჯოცებსაც“ ეწოდებოდა.

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

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

ველთულს, იმას დროშა დეედირების, დროშაის ტარს სამჯერ შამაავლევს, მესამედ კუჭულაზე დახკრავს. გადააყოლებს ის ველისა-ჯოცსა, დროშას შააბომს. დროშაზე შამბულ ველსაჯოცს ხქეიან სამკადრეო“ (ბულეჯან ზაიელი, უკან-ხადუ).

ბთისო აღიას-ძე ქისტაურის მასალაში სამკადრეოს შესახებ შემდეგია ნათქვამი: „სამკადრეო დროშაი ას. იმას ხუცეს აბძანებს. სამკადრეო დროშაით დაკოჭვა იციან; როსაც აოდ ვინ გაგდების, დაიგლოთების, მაშინ იმას (ავადმყოფს) ჯვარის კარ მიიყვანენ. კაც თუ ას, სადაც ზარ ეკვრის, იქ უნდა იჯდას, ქალ თუ ას, საზარის ახლუაში მივას. დაჯდების, ააცახცახებს იმას, ხუცეს იხუცებს. საკლავის დაკვლას რო დაიწყებს, დასაკოჭვიებს ფერიც უფერედების, დაიწყებს გაქცევას. უნდა დაიჭირან ისი. ხუცეს რო იხუცებს, აქადაგებს მემრ; თუ დედაკაცრ, ჯანმატის ჯვარ მაუფ:—რა გაუბედვე პირშორიანო, ჩემს დაშიბულს ბიჭიონსავე, გაგრევევ მიწამყარსავე. „თუ კაცი:—რა გაგიბედავა ვერცხლის ღილისადავ, უსუსურობა გაგიბედავა“. იმასაც დეემუქრების. კაცს ველსაჯოც აქვ თავზე, მივ, აიღებს დროშასა, მაუფლევს თავზე.—ოო, ოო, ოო, მორიგვე ღმერთო მამეცივ ძალიო, შაძლებიავ, ჩემს ყმაში შამასულ-ხარო, ვეს გაგიბედავისავე. „აიღებსა თავზე დახკრავს დროშაის ტარს. მემრ ი ველისაჯოცს დროშაზე შააბომს“.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სამკადრეო ძველად იმ ქსოვილს ეწოდებოდა, რომელზედაც ღვთიშვილი ჯდებოდა. დაკოჭვასთან 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 ღვალებივას ჯვარი, ის მგელა ყოფილას, ჯლუმათა, ლიქოკელი, ქალაის სოფელი. იმასად, ჯვარს ერთა უელავ თუშეთ. (ერთხან) ვერ წასულას ათენგენას. უდულებავ საჯვარმიო ქვაბი. ყმათად ის უძახებავ მგელას, რო ამ დროს აქ მადითავ. საჯვარმიო დასტურს უძახებავ, ათენგენას ჯვარ წავაო, მადითავ, ვის გაგიყოლებსთავ. მასულ ჯვარი. თორმეტ-ცამეტ კაცშიით ჯვარს დაუსახელებავ ეემა და ეემის ძე გამამყვასავე. გამზადულ ჯვარი. იქისკე რო გამართულას, ბევრ ხალხ დაუსახელებავ. მგელას უძახებავ ქადაგობაში ეესიდ-ეეს ხალხნ გამამყვანანძვ. მგელას ველ დაუჭერავ თავზე, ზე საკადრისა ხქონივ. მემრ როსაც წასულან, წასულ ე ჯვარი, წასულ ხალხი და მისულან მთაზედ. იმაში უქსენებავ. ლუდიც წაულავ, 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, ჯვარი მოგზაურობს და „კოჭთ“ ხან სად „მოიკიდებს“ და ხან სად. ხევსურულად 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, როგორიცაა, „დალახვრა“, „დახანჯვრა“ და სხვ. ისევე, როგორც მფრინავი ხატი, სამკადრეოზე ჯდება, დროშა კოჭით (ქუსლით, სამკადრეოსჭებება, მას „კოჭავს“. ამ შემთხვევაში დროშაში ღვთაების ძალაა განსახიერებული, იგი ღვთაების სიმბოლური გამოსახულებაა.

„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 შებმულ ქსოვილის ნაჭრებს ეწოდებოდა, მაგრამ არსებობდა საგანგებო სამკადრეო დროშებიც (ლიქოკი, ხადუ), რომელსაც დღეობების დროს ხუცესი—ქადაგი ატარებდა. ლაგაზ წიქას-ძე ლიქოკელის ცნობით „ოთხ დროშარ; სამკადრეო დროშა ერთი კარატეში, სამ სხვებრ. ხთიშობელში სამ დროშარ, ერთ სამკადრეორ. სამკადრეო დროშა უფრო მოზდილი, ზარიც უფრო მეტია და ჯელისაჯოცებითაც 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 გამააბძანებენ წელწადში, ათენგენას. როსაც დასტურ ღვების მაშინ ბეჯითრ. როსაც ქადაგი ღვების, დროშათაც იქ დახყულებენ, დროშათან დაჯდების. სამკადრეო დროშაი და სხვებ დროშეებ ერთად არიან“ (ლაგაზ წიქას-ძე ლიქოკელი“).

„მკადრეს იმას ვეძახთ, ვინც ზარს უკრავს. ის ქადაგრ, დროშაიცი იმას ღბარავ. დროშასაც სამკადრეოს ვეძახთ. სამ დროშარ, ორ დასტურთ აქვ, ერთ მკადრეებს აქვ. სამკადრეო დროშას ეძახან, დასტურ არ ავლევს იმას, ეგენ ავლევვენ“ (ივანე ჯოთას-ძე ლიქოელი, 60 წ., ს. ქობულო, 1946 წ.).

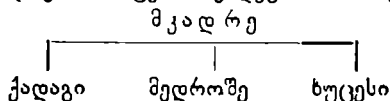
„სამ დროშა გვაქვ, სამსავ სამკადრეოს ვეძახთ. დროშეებს აბძანებს ერთს ხუცესი, ორს მედროშაე აბძანებს. ერთ დროშაი აქვ სახუციო. სხვას მედროშაე ატარებს. ის წლით ღგების“ (ივანე შიშას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., ს. ძეძეურთა, 1946 წ.).

როგორც ჩანს, სამკადრეო დროშასაც ეწოდებოდა. გადმოცემების მიხედვით მკადრეებს სამკადრეოები თან დააქვთ, რაზედაც გარკვეული სახეცვლილებით ჯგრები სხდებიან. ამ დროს ჯერ კიდევ საკულტო შენობები ე. წ. „ჯვარ-ჯვარის კარი“ არ არის, ჯვარს არც ადგილ-სამყოფელი აქვს, არც ღღეობებია ჩამოყალიბებული, არც ჯვარის მსახურნი არიან, და არც ქონება გააჩნია მას მამულებისა თუ სხვა სახით. მკადრეები აარსებენ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ჯგრებსა და მისივე ბრძანებით ყოველივე იმის შესრულებას მოითხოვენ, რაც ახლა დაარსებული ჯვირისათვის არის საჭირო. ამ დროს ჯვარი მოგზაური არსებაა, ხილული. შემდეგ ხანაში ჩნდება საკულტო შენობები. მისი თანამგზავრი მკადრე თავისი სამკადრეოთი მთავარი ფიგურა უნდა ყოფილიყო ჯვარის კარზე. რაკი მას ეცხადებოდა ღვთაება, სამკადრეოც მას ებარა, ხოლო თუ სამკადრეოს ტარების ფუნქცია მკადრეს ეკუთვნოდა, ე. ი. იმ პირს, რომელიც ყველაზე ახლო იყო ღვთისფილთან, ცხადია, დროშასაც ასეთივე პირი ატარებდა და არა მხოლოდ მედროშე, როგორც ეს გვიან ხანაში გვაქვს. ამაზე ისიც მიუთითებს, რომ ლაშქრობებისა და სხვა ხასიათის ჯვარის მოგზაურობის დროს, დროშა მკადრე-ქადაგს მიაქვს. გვიანობამდე შემორჩენილი სამკადრეო დროშები, რომელთაც ქადაგი ატარებდა, ასეთი დროშის გადმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ გვიან ხანაში, როდესაც ჯვართ მსახურების ინსტიტუტი გართულდა, ჯვარის კარზე სხვადასხვა „თანამღებობები“ შეიქმნა, მედროშე ცალკე გამოეყო მკადრეს, ხოლო შემდეგ გვიანდელი ქადაგის ფუნქციებისაც ჩამოშორდა. აქედანვე უნდა გადმოჰყოლოდა მას ტერმინი მკადრე, რომელიც ზოგჯერ დროშის მატარებელი პირის აღსანიშნავადაც იხმარებოდა. იგივე ტერმინი ბუნებრივად და სამართლიანად შემორჩა ძირითადად ქადაგს, ხოლო შემდეგ ხუცესსაც, იმდენად, 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 „მედროშეის“ 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 მუღმივად 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 სავსებით არ ქრება, იგი პარალელურად არსებობას განაგრძობს და გაღმონაშთის სახით გვიანხანამდე აღწევს.

ბ. ქადაგი და ხუცესი.

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

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

² ჩვენ მხოლოდ „ჯვარის ხუცესს“ ვხვებით. „სულის ხუცეაი“, რომლის მოვალეობას მხოლოდ მიცვალებულთან დაკავშირებული წესების გაძღოლა წარმოადგენდა, კვლევის ობიექტი არ არის.

დღესასწაულების გაძლოა, დღეობის რიტუალის შესრულების ხელმძღვანელობა, მლოცავის მიერ მიყვანილი „სამხვეწროს“ მსხვერპლად შეწირვა, „ხუცობა“ (ლოცვების წარმოთქმა) და სხვ. გარდა წმინდა რელიგიური ხასიათის მოვალეობებცა, 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 გადმოცემით, 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 ჰინჭარაული, 52 წ. ს. გუდანი, 1945 წ.).

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

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

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

„ქადაგ იგივე ხუცესი არხოტში. ქადაგ ყოფილ ნისლაურ ამლას. იმაზე გამიგონავ ქადაგობდისავ. ეეგრ ხუცეს იყვ“ (ბაბუა ჰიბიშაური, ს. ახიელა, 1944 წ.).

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

¹ ვ. ბარდავალაძე, ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა, საქ. მეც. აკადემიის მოამბე, ტ. XI, № 10, თბილისი, 1952.

ხუცესის ქადაგობის შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ე. წ. „სულთ-
შოსხმის“ დროსაც. წავიდოდნენ რა წყლითა თუ ზვავით დაღუპუ-
ლის სულის საპოვნელად, ხუცესი, რომელსაც თან საგანგებო „სულთ
მოსასხმელი“ დროში ჰქონდა, გაქადაგდებოდა: „პირმზორიანო, სა
წამიხლო, ჩემი ლახტითა მათრავით მიწაში გაგრეგ. კელ არ გაქვ
პირმზორიანო, ხთის სულჩადგმულ კორციელსთან. მე ორ გმირ
კოპალა. მე მაქვის ძალი, შაძლება ხთისგან მალოცველი პირმზო-
რიანთ გასათელავად“-ო. მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე ე. წ.
„დაკოჭვიების“ დროსაც. მ. ბალიურის მასალების მიხედვით „და-
კოჭვის დროს ხუცესი ვითომცდა ხატის პირით ყვირის. მაგ., სახლ-
შიით ახყოლივან მეჯალაფენი (ავი სულეების ოჯახი. დამე ვითომ
ცეცხლს ანთებენ და მათი ნახვა შეიძლება). იმათ დაუდევს ინა-
ბარი, რომ თავ მეეკლ, უნდა აელა მაგის სული. მე ჩავეშველი, შუა-
დამის დროს გადავაფიქრები თავის ხიმონი (ხიმონი—თავის მო-
კვლა), მე დავივსენ მაგის სული. (მიმართავს ეშმაკს) ჩამაშორდი,
ჩამეექსენ, გამაედ, გამაეცალი, თორე მე გმირ კოპალაი ორ, გამა-
გიყონ ჩემის ლახტის ძალით. მე აისივ ძალიდ შაძლებაი მაქვ. გა-
მაედ გამაშორდი ლიბუ კართ, კორცის მქამელო, სისხლის მსმელო“
და სხვ.

ასევე ქადაგობდა ხუცესი, როდესაც გარკვეულ დღეს ფშავიდან
წამოსული და ხევსურეთში მოსახლე იახსრის ყმები აბუღელაურის
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 გაბმია, მივიდოდა რა პროცესია აღნიშნულ
ტბასთან, მამაკაცები მას თოფებს დაუშენდნენ, ხოლო ხუცესი ქა-
დაგდებოდა 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 უცეზ როგორ შეიცვლება დეკანოზი, აყ-
ვირდება, ქვებს გულში იცემს და სხვა. შემდეგ უცეზ დაეცემა მი-
წაზე და აქადაგდება“¹.

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

¹ P. Э р и с т о в, 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 ჯგირის ნება-სურვილით ხდებოდა. ძირითად მიზეზად სახუცესო პირის ავადმყოფობა შეიქმნებოდა ხოლმე. ამ შემთხვევაში ორი მომენტი უნდა განვასხვაოთ:

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

ბ. როდესაც იგი არანერვული დაავადებით იყო გამოწვეული, ანდა ოჯახის რომელიმე წევრის მძიმე 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 გოგოჭური მოგვითხრობს: „ოცის წლისა ვიყავ მე რო ხუცესად მიმიყვანეს ჯვარში. უფრო ახალს მიიყვანს ჯვარი, უცოლ-შვილოს. მე აოდ ვიყავი, მშუკლები მქონდ. ჯელ-ფეტი მქონდ და ხუთვილი: სამს კვირაეს არ ვიცოდი დღე იყვა, ღამე იყვა. ქოო ერთირაოდ¹ გავედ აოდ. გონება არ მქონდ, გარჯულ ვიყავი. ხან ავდგებოდი, ფეჭზე ვიარებოდი. არ ვიგებდ რმას - ხთიშვილნ იყვნესა, რან იყვნეს. ზოგ ტრედის აღით ძეჩვენებოდ, ზოგი ფრინველის აღით. ქალის აღით მეჩვენებოდ ჯაჟმატის ჯვარი. ქალა იყვის ბეწი-კუაი, ყვითელ თმიანაი; მეუბნებოდის—ეეს საქმე ეესრ მავავ, იმასავ ეს უნდავ, ხუცეს უნდა იყვავ, ეეს უნდა მოვიდასავ. ქალა მავიდის, გამეჩვენის. ძილჩი მეჩვენებოდ. მაში მიჰქერდიან ანაბრივ ხთიშვილნი, ჩვენ ხთიშვილიც ქალის აღით მეჩვენებოდ. ისიც იქაურბ, ჯაჟმატის გამანაყარი. ქალ შამაჩინდის ერთ, გაზდილი, ზორბაი (გიორგი მეჩვენებოდის ქალის აღით. ის გიორგის გამანაყარი, — მოძმენბ ეგენ ერცხვისანი), ღამაზ 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 სასახლებე იქნის ძილჩი, ხან სად ვიქნებოდ, ხან სადა, იქ მავიდის. კაცის აღით არაფერ არ მეჩვენებოდ, ან ფრინველის, ან ქალის აღით იყვის. მითხოეს ქადაგებმ:

¹ ერთირაოდ—უცაბედად.

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

„ხუცეს დგებოლ ჯკრით. ის ან გაირყენებოლ, გაბეჩავდებოლ, აო გაწდებოლ. მკითხავებ ეტყოდეს ხუცესად მისვლა გინდავ“ (თაველექა მიხეილის-ძე არაბული, 39 წ., ს. წინხალუ).

„ხუცესს ჯვარ გაბრყენის, აოლ გახჯდის, გააბეჩავებს. მკითხავ ეტყვის, რო ემად ემ ჯვარში უნდავ ხუცესად მისვლაივ“... (ხირჩლა ნისლაურის-ძე წიკლაური).

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

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

„მე რო აოლ გავეკედი, თვალი მტკივდებოლ. თეთრ შამივიდ თვალში. მემრ მკითხავებ მეუბნებოდეს — თუ იხუცებავ, გადაგივავ. თაოლ გაცოდინებსავ, შენ გულით წმიდა იყავიო. მემრ რო დავაყენ გული, ვთქვი, რო ვიხუცებავ თუ მამჩებისავ, მაში ნება მექნ. გასწავლებენავ თვითონ ანგელოზებივ, მემრ მაი ხუცობა გინდავ. ერთ ჰევისბერ იყვ, — მე გაგებული მაქვავ. მე რო მავკვდებივ, არ გინდაევ მემრავ ხუცობაივ?! — არ ვიცივ — მე. გასწავლებენავ — მეუბნებოდის. მემრ შემოღგომაზე გიორგიობა იყვ. ჯელოსან ვიყავ. იქ ორთ ხატის კაცები, თათარაბ მავის ბიძაშვილი. იმათ ერთ ჯბო მაიყვანეს დასაკლავ ხატში. ჯგიორგიიც, ძველ ჰევისბერ რომენიც ას, იქ ას. ეეხლადავ, — თათარამ, — შენ უნდა დავვიკლავ ეს ჯბოივ, გიორგის დაკლულ არ გვინდავ. რა მეტ ჩარაი, არ ვიცი! მამც თავის ურსა თათარამ. გასწავლებენავ. ჯელჩი დანა, მიჰერავ. დააყენეს ე ჯბოი. მანამლიაც ძილჩი მეჩვენებოლ, ხუცობა დავიწყიდი მარტომ, სიმღერეს რო გაიზებირებს. გონება დამეკარგ ურსა რო შეჰირ. ცოტა გამაცხროვ, ფეკზე კი ვდგეოვ, სინათეი, რას ვიძახ

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

„ხუცესობა იაქსარში ჩვენს გვარს მაუდის. უკენობას სიბერეჩი ისრ დამაღონ ავადობამ, რო სიბერეში მისვლა მამინდ მიაც. თორმეტ წელრ, რაც მისული ორ. მითხრ მკითხავმ.— არავეუთხარ, მე არ მიოლავ. მემრ ისრ ყელ მამტებ, რო მიავ ვიხვეწებოდი. ბევრსატიკივარი მქონდ. ზოგჯერ ისეთ მშჰვეალ მეცის, რო ერთ ხომიკასისხლ ამავყარდი. თვალის ტკივილი, ლოგინი, ავადობა, სიცხეი-შავიდიან, მექადაგეებ მაიყვანიან; ჩემ ჭკვაზე მავიყვანავ—თქვიანჯვარის ნათქვამი“ (ხ. ნ. წიკლაური, ს. აძლა).

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

ხუცესად მისვლის შესახებ ნ. ხიზანაშვილი წერს: „ხუცესი უეჭველად ქადაგმა უნდა დააყენოს. დაყენების საბაბად ავადმყოფობა შეიქმნება ხოლმე. როცა ვინმე ავად გახდება, მიჰმართავს მკითხავს ანუ ქადაგს და ქადაგი მიზეზს ეტყვის—ხატმა ხუცად მოგინდომაო. დაყენების დროს საკლავი უნდა დაკლას. ხუცესს ვერავინ გამოსცვლის თუ თვითონ თავი არ დაანება ხუცობას“².

მსგავსავე ცნობებს სხვა ავტორებთანაც ვამოწმებთ. მაგალითად, რ. ერისთავის ცნობით, ხევისურეთში 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 სურსო³. ამ შემთხვევაში რ. ერისთავი არა-

¹ ხომიკა—ხის პატარა ბაკანი.

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

³ Р. Эрнстov. დასახ. ნაშრ. გვ. 56.

სწორ ცნობას გვაწოდის, 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 ლორის ხორცისა, ფრინველის და სხვა აკრძალულ საკმელთა აღკვეთის შესახებ. ასეთი ტაბუაციის დაცვა აღთქმის დაუღებლად, თავისთავად იგულისხმებოდა.

მსგავსავე ცნობას ვხვდებით გ. რადესთანაც. მისი მასალის მიხედვით სადევანოზო პირი ავადმყოფობას იგონებს. მას ძილში ყოველთვის წმინდანი ეცხადება და თავის სურვილს ამცნობს. ეს პირიც საკლავებს ხოცავს. საბოლოოდ წმინდანი კვლავ ეცხადება, თხოულობს ცხრა ბატკანსა და ვერცხლის თასს, რისი შესრულების შედეგადაც უახლოეს დღესასწაულზე სხვა დევანოზი მას დევანოზად აღიარებს. იგი ამ შემთხვევის გამო ისევე ექსტაზურ მდგომარეობაში ვარდებო¹.

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 მაუდის 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“.

„შე აოდ ვიყავ; ჯარის 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 შვილზე მითხრეს, ისიც მამიკვდ. მემრ გავჯდ აოდ. სიზმარში ვხედევდ ხუცობას. მემრ ჩემ ზალ წავიდ მკითხავსთანად, იმას ეთქვ, რო იხუცასავ, თორე სრუ ეგრ დარჩებისავ. ხან გულ ამტკივდის, ხან მშშვალი, გულის ტკივილი. ფინთად ვიყვიდი. ჩვენებით არა მეჩვენებოდ მე, ხუცობა კი ვნახიდი, ვთქვიდ რო თუქლადავ თავს არ მანებებსავ, იქავ მახუცებსავ“ (სალირა ჭინჭარაული, ს. ზეისტერი).

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

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

შესაძლებელია ესა თუ ის პირი ხუცესად ყოველგვარი ზევით ჩამოთვლილი მიზეზების გარეშე დაეყენებინათ. მაგალითად: „ხუცეს აოდობაზე დგების. თუ ხუცეს მოკვდა და სხვა არ ას, მაშინ დააყენებენ ჯელოსანს¹. ქადაგს დასმენა და ქადაგ ამიარჩევს. ეტყვიან, რო შენ თუ არ დაზღვევი, მაშ ერისგან კაც ხო არ მავაგ. ის დაიწყებს ხუცობას ნელ-ნელა. მემრ გაისარავს“ (გიგია თათარისძე ქინჭარაული, 36 წ., ს. შატლი, 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 ხევსურულს 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 არჩევის თაობაზე⁴. ხევის შესახებ მასალე-

¹ ჯელოსანი არხოტში ხუცესსაც ეწოდებოდა.

² ხევსურულ ხუცესს ბოლო ხანებში ხევსა, მთიულეთსა, თუშეთსა და ქართლში ძირითადად დეკანოზი ცვლის, ხოლო ფშავში ჩვეულებრივ ხევისბერი გვხვდება. მეცხრამეტე და ნაწილობრივ მეოცე საუკუნის ავტორები ხშირად ამ ტერმინებს სხვადასხვა მნიშვნელობას აძლევენ და ერთ რომელიმე კუთხეში, მაგ., ხევსურეთში 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 ш о в. О мохевцах, Сборник материалов по этнографии, III, С.-Петербург, 1888.

ზის უქონლობის გამო ამ საკითხზე საუბარი ძნელდება. ლიტერატურაში არსებული მასალა არაამომწურავია და ამდენად ძნელად დასაყრდნობი. ფშავში ხევისურულ ხუცეს ხევისბერი ცვლის. მისი არჩევა დაახლოებით ისევე ხდებოდა, როგორც ხევისურეთში, აქაური ხევისბერები კიდევაც ქადაგობდნენ¹. მ. კოვალევსკის ხევისბრად დადგომის აღწერისას ისეთი ცნობები აქვს მოტანილი, რომელიც ერთგვარ თავისებურებას ამჟღავნებს. მისი მასალის მიხედვით, ხევისბრობის მისაღებად საჭიროა ასეთმა პირმა ხალხში რეპუტაცია მოაპოვოს, 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 ხორციით უმასპინძლებოდაო². თუ რამდენად ზუსტია ეს ცნობა, ვერაფერს ვიტყვით, რადგანაც იგი ადგილზე არ შეგვიმოწმებია.

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

ლ. პანეკი მთულ ხევისბერების შესახებ აღნიშნავს, რომ ლომისის წმ. გიორგის ქურუმები ბურღულთა გვარიდან ღებოდნენ. ისინი ამ თანამდებობას ან მემკვიდრეობით—მამიდან შეილზე გადაცემით იღებდნენ, ანდა მათ ხალხი ირჩევდა. სხვა გვარებიდან კი ქურუმები ხატის არჩევით ღებოდნენო⁴.

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. Пяник, Следы родового строя у тшгулов, Сов. Этн., II, 1399, стр. 68-69.

თუ ეს ცნობა ქეშმარიტებას შეეფერება, იგი საინტერესოა იმ მხრივ, რომ მთიულთა მთავარი ხატის ხევისბერი, რომელიც აგრეთვე მთავარ ხევისბერს წარმოადგენს, 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. ხახანაშვილი 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 მთიულ ქართველებში, განვითარების სათანადო საფეხურზე ხევსურულის მსგავს მდგომარეობასთან უნდა გვეკონოდა 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 საქმეივ, იტყვიან. ბიძა რო ას (ბიძა ჭრელას-ძე ლიქოკელი, ქადაგი და ხუცესი ს. აქეში), მაგათ მაუდის, წინავეც 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 ორივ 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. *Х а х а н о в, Тушины, Этн. обзор. кн. II, Москва 1889, стр. 44.

„უფრო ერთის მამის კაცთ მაულის ხუცობაი. ჩვენებური ბაქ-
ყიანიდ' ხთისიანი, მაგათ პაპა იყუ ხუცესი. მემრ იმათ შვილებიც ხუ-
ცესნ გამავიდეს. მემრ მესამე თაობაი ხთისიანიდ' ბაქყურაი, ისენიც
ხუცესნ. ჩემ შვილს არ მაუვიდ“ (ხთისო გოგოთურის-ძე არაბული,
64 წ., ს. გველეთი, 1945).

„ქადაგობაი ცად ხუცობაი ც ერთის მამის კაცთ მაულის. აოდ
რო გატდების, მკითხავებ ეტყვიან, რო ხუცესად დადგომა უნდავ,
მაგას აბარებსავ ჯვარავ, მაგის მამა-პაპა ხუცეს ყოფილავ. ჯვარში
რო მივ, მაში დაიწყებს ხუცობას. სანამდე სიწმიდეს არ დაიწყებს-
სად ჯვარში სიარულს, მანამდე ხუცობას არ დაიწყებს“ (დელიკა
ალუდაური, ს. ხახმატი, 1945 წ.).

„ხუცობა მაულის ალიათ, ხუცეს იყუ მამაი ც, იმის მამაი ც.
მემკვიდრეობით გადადის. ის რა იციან რო ეს იქნებისავ ხუცესივ
ბალობაში, მაგრამ მკითხავ დააყენებს“ (ა. ჯაბუშანური, ს. ახი-
ელი, 1944 წ.).

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

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

„გაიდაურის ჩამამავლობას გუდანის ჯვარში ეხლადაც მაუ-
დის ხუცობაი. გადუა გუდანელ, თათოი ც იყუ ხუცესი. გადუა ეხ-
ლა იგებს სიზმრით. კორმეშავში არიან გოგოქურები, იმის ჩამამავ-
ლები (მეგრელა-ურისა), მაუდის ქადაგობაიდ ხუცობაი ც. იმეებს გუ-
დანში უქადაგებავ“ (ბათირა ბერდიას ძე არაბული, ს. ბარისახო,
1945 წ.).

„ქადაგობა ჩამამავლობით მაუდის. ქადაგობაი ცა და ხუცო-
ბაი ც. გვარში ერთ კაც რო გამაჩინდას, იმის შვილი ც დაიწყებს
ხუცობას, ან ქადაგობას, — რაი ც მაუდის. წიქაის პაპა ხუცეს, მამა
არად' ეხლა ის დადვ“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

„პაპაჩემი ხუცესი იყო (ივანეურ თოთიას-ძე არაბული, ქა-
დაგი), იმის მამაც ხუცესი და ქადაგი იყო, მამაჩემი ც ხუცესია.
ხატი დახპატრონდება, ჰკვაზებით შეიშლება. მამაჩემი ავად გახდა,
თავის მამამავ უქადაგა, რო ხუცობა გინდაო“ (ს. არაბული, ს. გვე-
ლეთი, 1945 წ.).

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

ნაშრომის პირველ თავში აღნიშნული იყო, რომ ქადაგად დაკურთვები 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 ხუცესებს თავისი „თანამდებობის“ წყალობით გარკვეული ეკონომიური შემოსავალი და საზოგადოებრივი წონა ჰქონდათ. ყოველ დღესასწაულის დროს მათ აუარებელი სანოვაგე 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 ბეგრი იკვლის და მაშასადამე ხუცს ჯაფაც ღიდი მოსდის, ტყავ-ფეშხობის გაყოფის დროს (იყოფენ ხუცები და დეკანოზები) იგი ერთს ნაწილს ღიდს იღებს. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ როცა საქონლის ჭირი, ავადობა განდება, ავადი საქონელი ხუცმა უნდა დაჰკლას ხატის შესაწირავად, რომ ხატმა სხვა საქონელი დაიხსნას ჭირისაგან. დაკლული საქონლის მარცხენა მხარი ხუცესისაა. ხევესურის შეხედულებით, ხარი თხუთმეტი წლის იქით აღარ იმუშავენს, 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 მოეპოვება³ და სხვასაც. ვ. გურკო-კრიაჟინი ეხება რა ხევესურთა სარწმუნოებას, ამ საკითხზე საგანგებოდ ჩერდება. მისი თქმით, ქურუმს რჩება საკლავის თავი და ტყავისა და ხორცის ნაწილი. გარდა ამისა, სახატო მიწების შემოსავლით, რომელიც ლუდის დუღებას გადაარჩება, ხუცესი (იგი ხევისბერს ხმარობს—თ. ო.), რომელიც ხატის

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

² К. Ф. Ган. Путешествие в страну пшавов, хевсур, кистин и ингушей. Кавк. вестн. № 4, Тифлис 1900, стр.104.

³ Первбсв. 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 ხევისბრები, ხუცეები თუ დეკანოზები შეეცადნენ თავისი თანამდებობები მემკვიდრეობითად გაეხადათ. იმ შემთხვევაში თუ ამ პირის უთამომავლობა გათავდებოდა, ახალი ქურუმის არჩევა ქადაგის მიერ ხდებოდაო¹.

ჩვენ ვეთანხმებით ავტორს მოსაზრებაში, რომ მატერიალური შემოსავლის გამო ხატის კელკაცები 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 ხუცესის მიერ ხატის განძის ოჯახში ხმარებას. ჯერ ერთი, გაუგებარია რას ნიშნავს ხევისბერის 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—ნერგული 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 ოკარ-

¹ В. А. Гурко - Кряжин, Хевсурь, 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), მთხრობელთა 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 ამოირჩევს, ხალხი იტყვის ესა და ეს გვარიო, მაინც იმათი იყო და მოდი ის ამოვირჩიოთო. მკითხავი არ ამოირჩევდა“ (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 მაითხოვდა. ერთ გვარზე მოდიოდა“ (ანა გიორგის-ასული ბასილაშვილი, 53 წ., ს. ბალანანი, 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 ალეველი 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 ფუნქციათა დანაწილებამ, ჯვარის კარზე სხვადასხვა ინსტიტუტების ჩამოყალიბებამ, გაართულა 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 ხევსურულ 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 გამონათქვამებში შემონახული ცნობები მკადრისა და ქადაგის ერთობლიობისაკენ მიუთითებს.

2. მკადრე პირველი „ჯვარის ქელკაცი“ იყო, რომელიც თავის თავში ჯვართმსახურების მრავალ ფუნქციას აერთიანებდა. შემდგომში ზღდება 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 უფლებების მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი. ხუცესად მისვლისა და მემკვიდრეობითობის პირველადი მიზეზი ნერვულ-პათოლოგიურ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს, ხოლო მეორე შეპირობებული 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 ხევსურული თემის მმართველობის მთავარ ორგანოს წარმოადგენს.

„ჯვართ ენა“

ქადაგის საკითხის შესწავლისას ყურადღებას იპყრობს ქადაგის მიერ ქადაგობის დროს საგანგებო ტერმინების ხმარების ფაქტი-ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისაგან განსხვავებული ტერმინთა კრება, რომელსაც ადგილობრივნი „ჯვართ ენას“ ეძახდნენ, ხალხის წარმოდგენით ღვთაებათა წმინდა ენა იყო, რომელსაც ქადაგი ამა თუ იმ მოვლენისა, საგნისა თუ სხვათა გამოსახატავად წმარობდა. „ჯვართ ენის“ ცალკეულ სიტყვებს ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის მოღვაწეთა ნაწერებში ვხვდებით. მაგ., რ. ერისთავის მიერ გამოქვეყნებულ ქადაგობის ტექსტში ორი ტერმინი—ხორციელი და ოქროს ბურთი დასტურდება¹. ქადაგობის ამავე ტექსტს ზუსტად გ. რადეც იმეორებს². ვაჟა-ფშაველასთან გაცილებით მეტ ტერმინებს ვხვდებით³, სახელდობრ: ხორციელი, ქოჩორბევრნი, ბუჟიერნი—ცხვარი, ფერ-მორგალნი,—ფრჩხილებში ჯოგი ცხენისა, ბულაურნი,—ფრჩხილებში ნახირი კურატებისა, ხოდაბუჭურნი,—ფრჩხილებში ხატის მამულები, ხარმანეჟნი და ღილბერნი,—ფრჩხილებში სალუღე ქვაბები. ჩამოთვლილი ტერმინებიდან ფერმორგალნი კორექტურული შეცდომა უნდა იყოს; ფშაურად ეს ტერმინი ფეკმურგვალნის ფორმით იქნებოდა. ასევე ხოდაბუჭური ხოდაბუნის დამახინჯებულ ფორმად მიგვაჩნია. სხვა ტერმინების შესახებ, თუ რამდენად სწორად არის გადმოცემული მათი მნიშვნელობა, ვერაფერს ვიტყვით; ხევსურეთში ბუჟიერნი საქონელს ნიშნავს, ვაჟასთან კი იგი როგორც ცხვარი, ისეა განმარტებული, ხოლო ხევსურული წარმანში აქ ხარმანეჟის 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—ვერცხლის ღილი, ოქროს ბურთი, ქეროქრო, სეფე, მატყიერი, რქამალაღა, რქაჯანგიანი, ქლიკვ-მირგვალაღ, სამსახური, ყუდრო, ბიჟი-

¹ Р. Эристов, დასახ. ნაშრ., გვ. 103—104.

² Г. Радзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 95.

³ ვაჟა-ფშაველა, დასახ. ნაშრ., გვ. 132.

ონი, ბუჟეერი,—გამოაქვეყნა და აღნიშნა, რომ აქ საქმე გვაქვს ქადაგის წმინდა ენასთან, ღვთაებათა ენასთან¹. აქვე ავტორი იძლევა „ვერცხილის დილისა“ 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 სამსხვერპლო საქონლის სახელწოდებები გვხვდება, რიგი ხაჯვარო 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 დაბადებული ბავშვი

ბალინჯი—ხიფათი

ბერტუნდი—მოხუცი კაცი

ბიჟიონი—ქალი

ბნელი—ლამე

ბორაყი—დროშა.

ბორაყ-აღვისტანი—დროშა

ბუბუნა—ხარი

ბუჟიერნი (ბურჟუერნი)—საქონელი, ძროხები

ბულაური—ხარი

ბუტრეული—ჯვარის მიერ დაჭერილი მიწაწყალი („მიწაწყალი, რაიც დაჭერილი“)

გაბუტრულება—გჭთავება, ამოწყვეტა

დალაგშვა—ჯვარის მაერ დაქტრა

დედამზდელი—დედა

ვარდის დღეობა—ათენგეობა

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

ვერცხლის ბურთვი || ღილი—ვაეი, მამაკაცი
ზარ-სარეკები—ზარი

ზედაშ-ნათვარი—არაყი, პირველად ამოღებული ლუდი
თეთრეულთ მუერე—მეგანძური

თეთრეული—„საყურ-სამკაული“, ვერცხლეული
იამანმანვილი—იარალი—ხმლი, ხანჯალი

კარ-კამალა—ჯვარის დარბასის „კარ-საკვამი“
კბილხაორცხელა—ეშმაკი, ქაჯი

კიკინმაღალი—თხა

კოდბადაგი—ლუდი

მალიკა—ენა

მალიკაობა—საუბარი

მამა მგებარი

მამა მზირდული } —მამა

მანანანი—ცრემლები, ნამი

მატყეერი—ცხვარი

მაშხარა—ცეცხლი

მაცხოვარი—ცხვარი

მბლავანი—თიკანი

მეენე—ქადაგი

მეჭიშმარიტე—ხუცესი

მზექალი—მზე

მიწა-თიჯანი

მიწა მყარი } —ღედამიწა, მიწა

მოდე—ღა

მონაგონი—შვილები

მოძალე—„რომენიც არ ხყაბულდების ჯვარს, ხპარავს მიწა-
წყალს“

მოძმე—ძმა

მოჯალაფე—მეუღლე, ქმარი

მუცლით მქანავი—გველი

მუჭანი—ხელები

მუჭა-მანვილი—ხელში ნაჭერი იარალი

მუჭა-სანათლი—ჯვარში დასაკლავი „სანათლავი“, საკლავი

მუჯირი || ბუჯირი—ჯვარის დასტური

მყეფავი—ძალლი

მწეხე-მრიგე—ხუცესი

მწკავანი || მტკავანი—კატა

- შხვივანი—ზარი
 ოქროს ბურთვი—ვაფი, მამაკაცი
 პირისაზანი—„სანათლავი“, საკლავი
 რემა—კვიცი
 რემანი—ცხენები
 რიოში—უწმინდური, „სამრელოში მირეული“
 რკინა—რკინის მახვილი, იარაღი
 რქამალაღი—თხა
 რქაჯანგიანი—ვერძი
 საბოლოო—„შვილბოლო“ (შვილები, შვილიშვილები)
 საგოგავნი—ფეხები
 საზღუმაღი—ლოგინი
 სამსახური—საკლავი
 სანთელ-თეთრეული—სანთელ-საწირი
 საოცარი—სიზმარი
 საქუზარი—თოფი
 სახედველნი—თვალეები
 სენ-სამხალნი—დობილნი („ჯვარის დობილნი“)
 სიმური—წყალი, მდინარე
 ცისკარი—დილა, გათენება, დღე
 ხეფე
 ხეფეკვერი } — „სასანთლე ქალისკვერი“, „მოსანთები
 პური“
 ხულწმინდა—მიცვალებული
 ტანთ საკადრიხეი—ჯვარის დროშაზე ჩამობმული ხელსახო-
 ცები—„სამკადრეობი“
 უსუსური—მიცვალებული
 ფერუგლელნი—ჯვარის ფიქვები, ფიქვი
 ქანდარა—ქადაგი, „ქანდარაი ჯვარ სადაც თოკეს გააბომს“
 ქვაქასური—ქვა
 ქერ-ოქრონი—ჯვარის ყანები
 ქერ-ოქროთ დამკაზმაფი—ჯვარის დიასახლისი
 ქოჩრიანნი—ბარელი, ნასწავლი ხალხი, რუსი, ეშმაკი
 ღირებული—„წელგამავლილ საკლავი“
 ღრებლი—უწმინდური, მირეული
 ყუღრო
 ყუღრო კარი } —სახლი
 შტოგძელნი—ჯვარის ტყე

ცვარ-ნამი—წვიმა
 ცის გიდელო—ცა
 ცივი—მიცვალებული
 წვრილეულნი—„ღობილნი“
 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: ჯიჯვის თავ-რქან გადმა-
 მაცოლნ მერიგემ ღმერთმ—ეს ნიშნავდა სიკვდილიანობას,
 მტრის თავდასხმას,—ღორღიან 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 მწვანაილთ ამადენა, გარდა დღე-
 ობა ამადლებისა, გაზაფხულის მოსვლასაც ნიშნავდა, ხოლო „ფი-
 ფქთ ჩამადენა—ზამთარს; თვალეზე 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' შაძლებანი,
 სადალ მაქვ! ჩამამეყარ სრუყველაფერი, ქერ-ოქრონიც, ჭიქა-
 დიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ჯარ-კურეტნიც. მაშინ მქონდ ძალიდ
 შაძლება, როსაც დევ-დედაბერთ ვლაგმევდი, ვლახტევდი, ცხრა
 ადლ მიწამყარს ვახევიებდი...ქეროქრონი ვერ გამავიღენ სრუ-
 ლად, მზექალ შაგვიჯდ მაღალზედ, მაგვაყოლნ ცის ხორ-
 ხონი, გამინადგურნ ჩემნ ხოდაბურნი, ჩემთ ყმათ ქერ-ოქ-
 რონიც,მერიგემ ღმერთმ ღამიძონ ბაგენი და ჯიჯვის თავ-რქან.

ჯადმაძეყოლნ სამპირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავიცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქე კი იმედ რო გადავიცილ, ჩემმა გამარჯვებამაცა, მერიგეს ღმერთისამაც. შევესრევ ქარმანი შთ, აგებ გადავიცილ, დავიმჭრობ კვირაეს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკარის თევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით“ და სხვ.

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

ჯვართ ენის ტერმინები ხევესურულ 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 გამოქვეყნებული ჭევესურული სახუმარო ლექსიც:

დავიწყებ მკითხაობასა, პირა გიამბობ მკვდარსთანა,
რამთვენ დამრჩების საწირი, ვინ წავა ხოშექასთანა?
ახლა წმით ტირილს ავიტებ, თემებში წაოლ ხანდხანა.
საწმიმატიროს მამცემენ, საჭმელა მიოლ მზასთანა.
ახლა ხუცობას დავიწყებ, გელოსნად მიოლ ჯვარსთანა.
რაკი ხუცობა ვერ ვიცი! რა წასვლა მინდა სხვასთანა?
ბუღაურობით წარს უნდა, პირისაბანზე ცხვარსთანა,
რქაჯანგიანზედ ვერძს უნდა, კიკინ-მალალზე
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 ტერმინებზე 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 ჰიპოთეზა რიგში დაინტერესებულნი უნდა ყოფილიყვნენ მკადრე-ქადაგები, რადგანაც ჯვარის ძალისა და მისდამი რწმენის განმტკიცებით ისინი, როგორც ამ ღვთაების ყველაზე ახლო მდგომნი და მისი სიტყვის მლალაღებელნი, 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 ფიჭვის ფერ უგლეღი ეწოდება. აქ განმსაზღვრელად მისი მუდმივი მწვანე ფერი გამოდის. ცხენისათვის ჩლიქის სიმრგვალება აღებული, როდესაც მას „ჯვართ ენაზე“ ქლიკ-მირგვალს უწოდებენ, თხისათვის რქის სიმალღე (რქა-მალღი), 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 „ქოჩრიანთ-ეტლი მამერივაო“ და სხვ.

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

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

ჩვენ არ ვეხებით ჯვართ ენის ცალკეულ ტერმინებს, იგი საგანგებოსა და სერიოზულ კვლევას 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 აგუვლიდით.

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 ხევესურეთში 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 несправедной 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 отношения между кадаги и божеством. После того, как «дамизезебул-дачерили» обрел 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 имеющимся у нас данным, 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 своем кадаги, который в силу этого не должен был иметь половых 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, биеие 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 выполняла 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 «мкадре» 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 «мкадре» 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 глаго...

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

На разговорном языке		На языке божеств
человек, юноша	— важи	— окрос бурти „золотой мяч“
овца	— цхвари	— маткиеры „шерстистый“
козел	— тха	— рка-магали „высокорогий“
женщина	— кали	— бижioni
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 игмом которого они находились на протяжении веков.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინასიტყვაობა .	83-3
შესავალი	4
დამიზნებულ—დაქერილი	15
ქადაგისა და ღვთიშვილის 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 გ. ბარდაველიძე

ტექნორედაქტორი ა. თოდუა

კორექტორები: ნ. მახურაძე

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.

სააქტორთ 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.