

საქართველოს ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის დაცვის ფონდი



სერია: ქართველი ხალხის ტრადიციული კულტურა

თინა ორიაური

**ქადაგობა
სავსურათში**

F 36.220
3

თინა ორიაშვილი

ქალაქობა სემსურეთში



თბილისი
2010

საქართველოს ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის დაცვის ფონდი, ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ფუძემდებლის, აკად. გიორგი ჩიტაიას დაბადებიდან 120 წლისთავთან დაკავშირებით, იწყებს სერიის „ქართველი ხალხის ტრადიციული კულტურა“ გამოცემას.

სერიის გამოცემის მიზანი ფართო საზოგადოებისათვის ქართული ეთნოლოგიური სკოლის მიღწევების ჩვენებაა, იმ ფასდაუდებელი ნაღვაწის, რომლის უკან ქართველი ხალხის მრავალათასწლოვანი მემკვიდრეობა ძევს.

თინა ოჩიაური, ცნობილი ქართველი მეცნიერი, ქართული ეთნოლოგიური სკოლის პირველი თაობის თვალსაჩინო წარმომადგენელია. მისი გამოკვლევები ქართველთა წინაქრისტიანული პერიოდის რელიგიური წარმოდგენების ფართო სპექტრს მოიცავს.

თინა ოჩიაურმა თავისი მოღვაწეობით მკვიდრი ადგილი დაიკავა ქართული ეთნოლოგიის ისტორიაში.

პროექტის ავტორი: **თამილა ცაგარეიშვილი**

ისტ. მეცნ. დოქტ., პროფ.

სერია გამოდის სახალხო მხატვარ, აკად. **ზურაბ წერეთლის** ფინანსური მხარდაჭერით.

კომპიუტერული
 უზრუნველყოფა:

პ. ქორჭია



 საპარლამენტო პარლამენტის
 ეროვნული ბიბლიოთეკა



K 275.248
3

მე ბედნიერად ვთვლი თავს, რომ გ. ჩიტაიას გვერდით მიხედობოდა მოღვაწეობა. გიორგი ჩიტაია ჩვენი მოძღვარი, მასწავლებელი და პატრონი იყო. მაგონდება ჩვენი შეხვედრა საკმაოდ უჩვეულო პირობებში: ომის მძიმე პერიოდი იდგა. ფშავ-ხევსურეთში სამხედრო ნვიშები დაიხსო, არაგვმა გამოლოცა მთელი ჭალა, სათამაშოებივით მონაშინდა ხიდები. მოძრაობა სოფლებს შორის გაძნელებდა. სოფელ ბარისახოდან ფეხით დავადექი გზას ფშავისაკენ. აყრილი ბლახი მუხლებამდე მიწებდა. ფშავის ხეობაში პატარა ჭალას გაივლიდი და წრწობი ტყიანი მთიდან დაბლა ეშვებოდა გზა. ხეებს შორის მოჩანდა ბილიკი, რომელიც ტყის სიღრმეში იკარგებოდა. უკებ ტყის საფარიდან შარვალ აკაპინებული, მხარზე ფეხსაწმელგადაკიდებული საში კაწი გამოჩნდა. პირისპირ შევხვდით ერთმანეთს. ესენი იყვნენ ფშავიდან მომავალი გიორგი ნურეთელი, გიორგი ჩიტაია და ალექსი რობაქიძე. ვინაობა გამომოკითხეს. ვუთხარი, რომ დავამთავრე უნივერსიტეტი და სწავლის გაგრძელება მსურდა, გიორგი ჩიტაიამ სურვილი შემიქო და თბილისში ჩამოსვლა შემომთავაზა. იმავე წლის შემოდგომაზე ასპირანტურაში შესასვლელი გამოცდები ჩავაბარე, ხოლო გაზაფხულზე უკვე ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში მივიღე მონაწილეობა, რომელსავე ბატონი გიორგი ხელმძღვანელობდა.

პირველად მაშინ ვნახე და შემდეგ მრავალჯერ მქონდა საშუალება დავეკვირვებოდი ბატონ გიორგის ხასიათს, მისწრაფებებს, დამოკიდებულებას კოლეგებთან და ახალბედებთან.

მიუხედავად წხოვრებაში განვლილი უძმიძესი წლებისა ბ-ნი გიორგი ყოველთვის იწარჩუნებდა სიღინჯეს, უბრალოებას, აუღელვებლობასა და სიმტკიცეს.

დროთა სვლამ ვერ გატეხა თავის ქვეყანაზე შეყვარებული მეწინიერი. წხრა ათეულზე მეტი წელი ანვა მხრებზე, მაგრამ კვლავ ძველებურად იზიდავდა საქართველოს მთა-ბარი. ზამთარ-

ზანთხულო მოგზაურობამ, სარჯლოფეხო ზილიკებსა და უფსკრულ-
ლებთან ჭიდილომა, ხალხსური წოდნის საგანძურთან შეხებამ
შეუნარჩუნა მას ახალგაზრდული შემართება და გატარება
საქმიო, რომელსაჲ მთელი წხოვრება შესწირა.

სამეწნიერო არენაზე მოსვლისთანავე გ. ჩიჭიაძემ ცვირთად
იდო ეთნოგრაფიული მუშაობის სრული გარდაქმნა. მიუღლოეს-
თან, შემდგომში გამოჩენილ ქართველ მეწნიერ ვერა ბარდავე-
ლიძესთან ერთად მონდომებით, სიყვარულით, განუფლად
შეუდგა საქმელო საქმეს. ისინი საქართველოში ეთნოგრაფიული
მეწნიერების განვითარებისთვის ახალ გზას, ახალ მიზანს
სახავდნენ. ამ შრომამ დიდი როლი შეასრულა ქართული
ეთნოგრაფიის განვითარებაში. შექმნა ეთნოგრაფიული კრებნი
სახელმწიფო მუზეუმში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტსა
და ენისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტში. გიორგი
ჩიჭიაძას მეწნიერულია შემოქმედებამ კი საფუძველი ჩაუყარა
ახალი მიმართულებების განვითარებას.

გიორგი ჩიჭიაძას წხოვრება ქვეყნისადმი ერთგულებისა
და სიყვარულის მაგალითია. მის მიერ დატოვებული მემკვი-
დრეობა დღესაჲ მკაფიოდ ემჩნევა ჩვენს ინტელექტუალურ
წხოვრებას: გიორგი ჩიჭიაძემ საფუძველი ჩაუყარა ახალ
მეწნიერულ დისციპლინას – ქართულ ეთნოლოგიას, შექმნა
სკოლა, რომლმარ საერთაშორისო აღიარება მოიპოვა.

თინა ოჩიაური



აღმოსავლეთ საქველოს მთიანეთში გვიანობამდე შემონახული იყო ქადაგობის ინსტიტუტი, რომელიც მთიელთა რელიგიურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა. იგი დაკავშირებული იყო როგორც რელიგიური ცხოვრების, ისე სოციალური ურთიერთობის მრავალ მხარესთან; არეგულირებდა რელიგიურ პრაქტიკას, გადაწყვეტი სიტყვა ეკუთვნოდა გართულებულ, ძნელად მოსაგვარებელი საქმეების მოწესრიგებაში.

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 გავებისაგან განსხვავებით, ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები ქადაგს შედარებით სხვა მნიშვნელობით წარმოგვიდგენს, აქ მოხსენებული ქადაგი მარტო ღვთაების ნება-სურვილს კი არ ლაღადებს, არამედ იგი ვინმეს მაგიერ მთქმელს, რაიმე ამბის მაუწყებელსაც გულისხმობს¹.

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

როგორც ხალხში დამოწმებულ, ისე ლიტერატურულ წყაროებში დაცულ ტერმინ ქადაგში სხვის მაგივრად მოლაპარაკე, ხალხისთვის რაიმე ამბის მაუწყებელი პირი იგულისხმება, მაგრამ ლიტერატურული წყაროებისაგან 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. 89², 103²; Е. Такайшвили, Описание рукописей Общества распространения грамотности среди грузинского населения. т. II. вып. IV, გვ. 726 Тифлис, 1906—1912, მოქცევა ქართლისა (შატბერდისეული ტექსტი).

² ბასილ ხარხმელი, ცხოვრება სერაპიონ ზარხმელისა, აღრინდელი ქართული ფეოდალური ლიტერატურა, პროფ. კ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბილისი, 1935, გვ. 169²;

მარტვილობა და მოთმინება ვმიდისა ევსტათი მცხეთელისა, საისტორიო კრებული, წიგნი III, ტფილისი, 1928, გვ. 91¹; გიორგი მერაბული, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, Н. Я. Марр Т P VII, С. Петербург, 1911, გვ. ი. დ.

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



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

ერთ-ერთი მოსაზრება აკად ნ. მარს ეკუთვნის, რომელიც ამ სიტყვას ადკილობრივ წარმოშობილად მიიჩნევს. იგი ქადაგს ხა ლ დ-თან აკავშირებს; ხალდები ლოცულობენ ღვთაება ხალდს, ხალდი კი ექვივალენტურია ხატისა, რაც ღმერთს, ღვთაებას, წმიდანს ნიშნავს... ღვთაების სახელს ითვისებენ მისი თაყვანისმცემლები, უახლოესი მსახურები, ქურუმები, წინასწარმეტყველები, „მიბარებულნი“. ასე მაგალითად: რელიგიურ-ეთნიკური ტერმინი ხალდ || ხალ დიალექტური სახეცვლილებით შემორჩენილია ჩვენ დრომდე ქართველ მთიელებში ქად-აგ-ი-ს სახით, რაც ქურუმს, წინასწარმეტყველს ნიშნავს, — აღნიშნავს ავტორი¹. ქ ა დ ა გ 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 ქ ა დ ძირი, რომელიც ქადაგსა, ქადებასა და სიქადულში გვაქვს, დაკავშირებული აქვს ძველი ირანულ kata-სთან, რაც ნიშნავს თქმულს, ძირიდან kay—თქმა, გამოცხადება.

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

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

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

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

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

³ იხ. ნაშრომის V თავი,



დაკავშირებული და მისი სურვილების მლაღადებელი პირი მკადრეს სხვადასხვა ფუნქციებიდან მთავარი მაინც ჯვარის მეწეობა იყო, ამდენად მკადრე ძველად იგივე ქადაგი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ღვთაება „კადრულობდა“, რაიმე მეტამორფოზულ სახეცვლილებით ეწვეოდა, მხარზე ან ხელზე დაუჯდებოდა, ებაახებოდა და შემდეგ თავისი სურვილების გამოსაცხადებლად ააქადაგებდა¹. რომ მკადრე მართლაც ქადაგის აღმნიშვნელი ტერმინია, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ქადაგისათვის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ჯვართ ენაში“ გვხვდება სიტყვა ქანდარა. ქანდარა, როგორც ცნობილია, ნიშნავს საგანგებოდ ჰორიზონტალურად ჩამოკიდებულ ან გადებულ ხეს, ხარბხას, რომე ჰხედაც ან ჰკიდებენ რამეს ანდა შინაური ფრინველები სხდებიან. საბა ორბელიანის განმარტებით ქანდარა არის „ფრინველის საჯდომი ლატანი“². ქადაგის ქანდარასთან დაკავშირებაში შემდეგ გააზრებასთან უნდა გვეკონდეს საქმე: ღვთაება თავისი მკადრე-მეწენეზე ისევე ჯდება, როგორც ქანდარაზე, საყრდენზე. ხატის მოსვლა და მეეენეზე 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 გვერდით მეეენე 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 იბერიაში და ფაზისში, ხოლო რამდენიმე დღის შემდეგ სუ(ს)ანიაში... მათე მოწაფეებითურთ დაარჩა 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 განკრფლიც².

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

პირველ ცნობას ქადაგის შესახებ იმ გაგებით, როგორც ეს ხალხშია დაცული, პირველი საუკუნის ავტორი სტრაბონი გვაწვდის. იგი წერს, რომ ალბანელნი 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 (εργασται) უფროსად ითვლება, რომელთა შორის ბევრი ქადაგად ეცემა და წინასწარმეტყველებს ხოლმეო³.

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

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

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

² იქვე, გვ. 46.

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

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



ამ მასალიდან აშკარად ჩანს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქადაგის სიტყვას, ანდა ვის მაგივრად და როგორ ქადაგობდა იგი. ეს ცნობა იმითაც არის საინტერესო, რომ იგი ფშაველ ქადაგს შეეხება, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული მოსაზრების მიხედვით კი ფშავლებიცა და ხევსურებიც ფხოველებად მიაჩნევიან. მათ შორის დღემდე 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.) ხატის სხვა მსახურთა აღწერილობის დროს ქადაგსაც იხსენიებენ. მასალა ძირითადად შეეხება დამიზღუბება-დაჭერასა, ქადაგობის პროცესსა, ტაბუაციასა და ქადაგის ფუნქციებს. მოცემულია მხოლოდ აღწერილობა და ისიც არასრული სახით. მიუხედავად ამისა, ეს მცირედი ცნობები მაინც საინტერესოა, რადგან ფიქსირებულია ავტორთა დროისათვის დამახასიათებელი ქადაგობასთან დაკავშირებული ცალკეული ფაქტები. დასახელებული ავტორები ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კუთხეებს (თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი, ხევი) ეხებიან, რაც შეეხება ბარს, ცნობები ქადაგთა შესახებ ქართულ-რუსულ პერიოდულ გამოცემებში მოთავსებული რამდენიმე კორესპონდენციით განისაზღვრება. ეს მასალაც მცირე და გაკვრითი ხასიათისაა¹.

¹ Н. Б. Грузинские гадальщицы, Кавказ, 1853, № 58; ორიოდ სიტყვა სოფლის ქადაგებზე, სახ. გაზ. 1871, № 3, გვ. 8; ნ—ი, ლ., მკითხავები და მათი მსმენელნი „დროება“ 1872, № 8; ქ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე პ ო ლ ი ე ვ ე ქ ო — „ქადაგები“ სოფ. ბორბალოში, „ივერია“, 1897 წ., № 134; ფ რ თ ნ ი ს კ ი რ ე ლ ი კ., ცრუმოაწმუნებობა, მკითხაობა და მათი მოსპობის საშუალება; „ცნობის ფურცელი“, 1899, № 808; და სხვ.



მცირე და არასრულყოფილია ჩვენი დროის ავტორთა ცნობებიც (გ. თევდორაძე, ს. მაკალათია, ა. ყამარაული, ვ. გურკოკრიაყინი, დემიდოვი და სხვ.) ქადაგის შესახებ. მათ მასალა საგანგებოდ 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 გველენას და ხშირად იმავეს იმეორებენ, რაც უკვე ნათქვამი იყო. ამასთან ერთად ხშირია შეცდომები და ფაქტების არეგდარევა. ქადაგიან დაკავშირებით ვხვდებით მასალის ზუსტ განმეორებასაც¹.

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

3

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

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა სტრაბონის ცნობაზე დაყრდნობით გაარკვია, რომ საქართველოში მთვარის თაყვანისცემა წმ. გიორგის კულტმა შეცვალა. ამასთან დაკავშირებით იგი ეხება საქართველოში შემონახულ ქადაგობასაც და მას მთვარის კულტს უკავშირებს². 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. 223.

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, როგორც შემდეგში იგი წმ. გიორგის კულტის მსახურებად იქცა-
ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ზოგადად, განვითარების სხვა-
დასხვა საფეხურებად დაუნაწევრებად, ქადაგობის ინსტიტუტის
მთვარის კულტთან გენეტური დაკავშირება გაძნელებოდა.

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

ქადაგად დაცემა და მომავლის წინასწარმეტყველება დაკავ-
შირებული ყოფილა, როგორც სტრაბონი გადმოგვცემს, მთავრის
კულტთან ალბანიაში და, უნდა ვიფიქროთ, მომიჯნავე საქართვე-
ლოშიაც, 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 მი-
ულია; ალბანიაში ქადაგად ეცემოდნენ და წინასწარმეტყველებდ-
ნენ, 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 მო-
ელის მათ შემდეგში, მათი ქადაგობიდან ხალხი მომავალ ბედ-ილ-
ბალს 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 სასჯე-
ლით ემუქრებიან. 3. წინასწარმეტყველების დროს სიბილას თეთრი
ტანისამოსი ეცვა ხოლმე; ასევე ქადაგად დაცემული ჩვენი ქალე-
ბიც თეთრში არიან ხოლმე გამოწყობილნი. 4. სიბილა წინასწარ-



შეტყველებდა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, დაქიმულს¹ ექსტაზურს მდგომარეობაში; ასეთსავე მდგომარეობაში წინასწარმეტყველებენ ჩვენი ქადაგი ქალებიც: ალტყინება მათი იქამდე მიდის, რომ შიშველა ფეხებით ისინი ცეცხლის კოცონში შედიან და გავარვარებულ ნაკვერჩხალზე დგებიან და ტკივილს ვერ გრძობენ. 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 მოდემის 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, ერთუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, 1945, გვ. 145—146.

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



თვის. ხევისური ქადაგები საგანგებო სამოსელს არ იცვამენ, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „ჯვარის ჯელკაცების“ 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 შემოსევა კი, როგორც ამაზე მიუთითებს ვ. ბარდაველიძე, „ორივე პერსონაჟს ასტრალური კულტის მსახურებად წარმოგვიდგენს“. მისივე მტკიცებით სიბილასა და ხატის მონას აახლოებს ის გარემოებაც, რომ ორივენი ადგილობრივ ხატის კულტებს არ უკავშირდებიან და მოხეტიალე ქადაგ ქალებს წარმოადგენენ. ამდენად, ბარში დაცული ქადაგობა ხატის მონობის სახით და სიბილიანობა „უნდა იყოს პარალელური ინსტიტუტები, რომლებიც ალბათ სოციალურ-ეკონომიური და იდეოლოგიური განვითარების ერთსა და იმავე საფეხურზე მდგომ ქვეყნებში წარმოიშვა შესაძლებელია სრულიად დამოუკიდებლად ერთმანეთისაგან“.

ხევისურული 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.

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

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

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



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

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

დამიჯიჯებულ — დამერილნი

ა. დამიჯიჯება—დაქერა

ხევისურეთში ხატის მსახურთა შორის ქადაგი თვალსაჩინო პიროვნება იყო. მის ძირითად მოვალეობას შეადგენდა ხალხსა და ღვთიშვილებს შორის შუამავლობა, მომავლის შესახებ წინასწარმეტყველება (ავადმყოფობა, სიკვდილიანობა, ლაშქრობა, „ქრა-პრილობა“, ამინდის სიავეკარგე, მოსაველიანობა და სხვ.), ხატის მსახურთა არჩევა და სახატო საქმეების მოწესრიგება (მამულების შემომკვიდრება, ხატის მოძრავი ქონების გაზრდა და სხვ.). იგი ამცნობდა ყმებს, თუ რა სწყინს „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. ქობულო, 1946 წ.).

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

როდესაც ღვთიშვილი სათანადო პირს შეარჩევდა, მას დამიჯიჯებდა.

საერთოდ, ხატის მიერ დამიჯიჯება ორგვარი ხასიათისა იყო: ა. დამიჯიჯების სიმპტომები ნერვული ხასიათის დაავადებაში

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



ვლინდებოდა. ამგვარი შემთხვევის დროს დამიზღვებულს ხასიათი ეცვლებოდა, თავსა და გულს იტკიებდა, ტიროდა, გრძობა ეკარგებოდა, უმადობა, უგუნებობა ემჩნეოდა. ასეთი მდგომარეობა პერიოდული იყო, ავადმყოფი ხან კარგად შეიქმნებოდა, ხან კი ავადმყოფობა უძლიერდებოდა. დაავადებას ხალხიცა და ქადაგმკითხავეებიც ხატის მიზეზით ხსნიდნენ. ვინაიდან ასეთი დამიზღვება მათი წარმოდგენით დანაშაულის გამო არ იყო გამოწვეული, ამბობდნენ, რომ მას ხატი „წელს სდებს“, „მეწენდ“ ან ხუცესად იყვანსო.

ბ. იმ შემთხვევაში, თუ ყმა ღვთისშვილს რაიმე საქციელით შეურაცხოვას მიაყენებდა, „ზღვენ-სამსახურს“ დააკლებდა, ნაკრძალადგილზე გაივლიდა („კვრივი“, ხატის ყანა, ხატის ტყე და სხვ), ხატის მამულით ან ტყით ისარგებლებდა და სხვ. „ზთიშვილი“ მას „მამიზღვებდა“, ავად გახდიდა. ჩვეულებრივ ასეთი ავადმყოფობა მდგომარეობდა რაიმე დროებითი ხასიათის არანერვულ დაავადებაში, მაგ., თავის, თვალების, გვერდების ტკივილი, ფილტვებით დაავადება და სხვა, რომლის მიზეზების ახსნა ცრუმორწმუნე ხეცურს ჯვარის მიზეზით თუ არა, არ შეეძლო. დანაშაულის გამო დამიზღვებულის პატრონები ქადაგმკითხავეებს მიმართავდნენ. ეს უკანასკნელნიც გამოუცხადებდნენ, რომ ესა თუ ის ღვთისშვილი გაგირისხებიან, ზღვენ-სამსახური დაგიკლიათ, ან შეურაცყოფა მიტყუებინათ და თუ ავადმყოფის გადარჩენა გასურთ, ჯვარს ესა და ეს უნდა გაუკეთოთო (საკლავის დაკვლა, შესაწირავის მირთმევა, მამულის შეწირვა და სხვ.). ავადმყოფის პატრონი დაკისრებულ „ჯურუმს“ გადაიხდიდა, რის შემდეგაც ავადმყოფის მორჩენას აღარ ექვობდნენ. დანაშაულის ჩადენის გამო დამიზღვებულის ჯვარის მსახურად მისვლა აუცილებელი არ იყო¹. ვინაიდან ასეთი დამიზღვება განსხვავდება ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზღვებისაგან, ამიტომ მასზე არ ვჩერდებით.

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

¹ ამით ჩვენ იმის თქმა არ გვსურს, რომ ჯვარი მეწენდ ან ხუცესად მხოლოდ ნერვულად დაავადებულს აირჩევდა. ხეცურეთში ზშირი იყო ისეთი შემთხვევები, როცა სხვა ჩვეულებრივი სახის, ოღონდ ხანგრძლივი ქავადმყოფობა საბაბად დაედებოდა ზოლმე ხატში ხუცესად მისვლას. ქადაგის შესახებ ასეთი ცნობები ნაკლებად გვხვდება.

ადგილას („სამრელოს“ მიდამოები, სოფლის საერთო შარა, სადროხე), ვერ დაელაპარაკებოდა მესამრელოე ქალებს, ვერ შექამდა აკრძალულ საკმელებს (ქათამი, კვერცხი, ღორი, თუკი ასეთი სადმე შეხვდებოდა, ხახვი, ნიორი)¹, ხატის კარზე სისტემატურად „ზღვნობდა“, „სანათლავებს“ ხოცავდა და ყოველნაირად ცდილობდა ღვთიშვილი არ გაერისხებინა.

ს. უკანხადუს მცხოვრები მთხრობელი შიშია გავას-ძე არაბული გვიამბობს: „არ ვიცი თუ დაბადების დღიდან დახყვებისა. ეგ ჩამამავლობაზედ არ ას. ვისაც აიყვანს ხატ ისი. ყმაწვილობიდეგს უფრო ას. წმიდად ხყავ ისი. წმიდა ადგილებს ვერ გალდაჯავს. ვერ დავას გარეთ ნამყოფების ნავალში. დაიწყებს ბეჩაობას, რო დალდაჯავს რას ისეას. ან დაამიზეზებს. იმით გაიგებს, სხვით აბარაით გაიგებს. უფრო კშირად ავადობას დაიწყებს. ბეჩაობით მუდამაც იქნების ისი, მურდლად რო იყვას, კართ ნამყოფების ნავალში რო გაიარას“ (ს. უდანხადუ, 1945 წ.).

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

დამიზეზება-დაქერის შესახებ მთხრობლები გვიამბობენ: „შახვდების ანგელოზ ვის, აიყვანს ვის, ასწავლის. სიალნით არჩევს ანგელოზი. ბერს აღარ აიყვანს. ბაღლ თუ 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. ერვენებიან ხთიშვილნი“ (ს. ქობულო, ივანე თოთას-ძე ლექოკელი, 60 წლ. 1945 წ.).

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

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

2. თ. თჩიაური

ლავ, მაში გააქადაგებს იმას. მანამდე სრუ იტანჯების. ეცხადების, აწვალებს — ისე უნდა მაიქცავ, მე უნდა დამყვავ. ის ისე დაიწყებს, რო ვერვინ გაიგებს ტანჯავსა თუ სხვა რამე შპირს იმას. ის შაიძლებს, რო თვითონ იცოდას, რო ჯვარნ 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.).

„მამაშჩემ 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 გაუქდავ, ალბათ ახყვანდ, იქერდ ჯვარი. სიწრფელიე უნდოდ, სიწმიდიე. წყლისკე რო ზიდიულას, ალბათ სიწმიდიე უნდოდ“ (ალლუდა 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 ქრელას-ძე ლიქოკელი, ს. აქე, 1946 წ.).

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

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

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

„ის გიყდების, 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“ (ალლუდ თათარის-ძე არაბული, 54 წ., ს. წინხადუ, 1946 წ.).

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



სრუ უგონთ ვიყვიდივ. კობალა მეჩვენებოდისავ, საცხადაც მენვე-
ნებოდისავ, ძილჩიაცავ. სრუ იმათან, — ანგელოზებსთან ვიყვიდივ.
მძინარიცავ სრუ იმათას ვიძახდივ. ოცის წლისავ ვიყვიდივ. დიაც
არ მყვანდავ მაყვანილივ. წინწინავ რო ანგელოზ გამეჩვენავ, მა-
ში დიაც არ მყვანდავ“ (ქორია ძაღლიკას-დე გოგოკური, 57 წ.,
ს. გიორგწმიდა, 1945 წ.).

„ბეჩაობს, გულ უწუხს, ტირის, ოფლი ზდის, დაიჭერს ჯვა-
რიდ, მაში გასულფონდების“ (ნანუკა ოჩიაური-წიკლაურისა,
ს. როშკა, 1944 წ.).

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

„ერთ ხთისია იყვ ქექყეთიონი. შვიდმეტ-თვრამეტის წლისა
რო ვიყავივ, წინწინ მაში გავირყვინივ, გავქადავდიო, რას ვიძახ-
დივ, არ ვიცოდდივ..... ჯვარ ახალგაზდას, უცოლშვილოს დაი-
ჭერს. ე თათარაიც უცოლშვილო ყოფილ, ხთისიაიც უცოლშვილორ.
შვიდმეტის წლისა ვიყვიდივ, -იცოდის თათარამ“ (სუმბატა გიორგის-
დე ქინქარაული, 64 წ., ს. ლებაისკარი, 1945 წ.).

„წინწინ ისრ ახყვების, რო აიყვანს ხუმეტ-თექვსმეტის წლი-
სას. დაუსივდების თავ-პირი, თვალეში, დახუთავს კელებს. წავლენ
ვინც სიზმარ იცისა, ქადაგობაი. იმას სანთელს მიუტანენ. მაში
იქადაგებს: ჩემ აყვანილიავ ვერცხლის დილივ, არ ვაძლევავ სხვის
ოჯახში შასვლის ნებასავ, არ ვაძლევავ გარეთ მყოფებსთან აძრახ-
დომის ნებასავ. მექადაგე იტყვის, რო ხუცობას აბარებს და იქა-
დაგებსაც ვიგვ“ (ხთისო აღიას-დე ქისტაური, 76 წლ., ს. ლული,
1946 წ.).

„მანამ ენას გამაიღებს, დაიწყებს სიზმარში ხედენას, სიზმარ-
ში ქადაგობას. მაშიადავ გააწმიდებს. შინ ას, ნალავში არ გაივლის,
არც სწორფრობა შაიძლებს. ცოლის მაყვანამდე ას საწამებელი“
(ს. გულანი, ბაბუა ვაგას-დე ქინქარაული, 80 წ., 1946 წ.).

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



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

„ღაბუში“ გარდა დასახლებული ტაბუაციისა, სხვა აღკვეთებსაც იცავს, სახელდობრ ეს შეეხება მისი ქორწინების საკითხს. ღაბუშები ჩვეულებრივ დაუქორწინებლები არიან. ცოლის შერთვას მათ ღვთიშვილი უშლის. მთხრობელი ჩ. ლიქოკელი გვიამბობს: „ახალგაზრდა უფრო დაიწყებს ქადაგობას უფრო ახალგაზრდაი, უცოლოიც. მემრ ცოლშვილობილდგე აღარ გაქადაგდებიან. ტუსალობას ეძახან. იწმიდებს ის ან სამ წელიწადს, ან ხუთ წელიწადს. ღაბუშ არ შაიძლების ცოლ-შვილიან კაცი. ის წავას სხვას ქადაგებთან, რო რამთვენ ხანს უნდა ვიყვავ ესრავ. სხვა ქადაგ უქადაგებს, რო ან სამის წლის, ან ხუთის წლის პატიმარი ხარავ. მემრ იმასრო შაასრულებს, ცოლს მიღვერიანა. ცოლის მაყვანიდგე დაიწყებს ქადაგობას. ისეთ ღაბუშობას აღარ დაიწყებს, როგორც წინწინ. არ აქვავ ნებაივ დიაცსთან დაწოლისაივ, ჯვარ არ უჯდენსავ“ (ს. ქობულა, 1945 წ.).

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

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



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

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

ქადაგად დაქვრივის შესახებ ვ. რომანოვსკი წერს, რომ ქადაგს თვით ხატი ირჩევს რაიმე სახატო დღესასწაულის დროს, უპირატესად ახალი წლის დილით. ღვთაების მიერ შეგულებული პიროვნება კანკალებს, გონება ეკარგება, ყვირის, ბოდავს, რითაც იგი ხალხს ატყობინებს, რომ მას ხატი თავის სამსახურში იყვანს. ეს უკვე საკმარისია იმისათვის, რომ ხალხმა იგი ქადაგად აღიაროს². ავტორს ქადაგად გახდომა ერთობ მარტივად აქვს წარმოდგენილი. იგი ქადაგად დაქვრივის უკანასკნელ ე. წ. „ენის გამოტანის“ მომენტს ეხება; მიიჩნევს, რომ ერთ-ერთი დღესასწაულის დროს რომელიმე პიროვნება ქადაგად დაქცემა 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 დაქვრივ-დამიზნებების გამომწვევ მიზეზებზე მსჯელობის შესაძლებლობას გვიძლევს.

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

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

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

¹ იხ. ნაშრომის IV თავი.



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

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

გამოჩენილი რუსი ეთნოგრაფი ლ. შტერნბერგი, რომელიც ციმბირის ხალხთა შამანობის შესწავლის შედეგად რჩეულობის ინსტიტუტის გენეზისს არკვევს, აღწერს შამანად ქცევის პროცესს, სადაც თითქმის იგივე სურათს ვხედავთ, როგორც ჩვენში. იგი წერს, რომ ეს (ჩვენებურად „დაქერა“ თ.ო.) მოულოდნელად ხდება ხოლმე, ე.წ. 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 ვაკვლავთ ციმბირის შამანობასა და ხევსურულ ქადაგობას შორის, ისინი ერთმანეთისაგან საკნაოდ განსხვავდებიან, მაგრამ შამანობა, როგორც უფრო ძველი საფეხური იმ უნივერსალური რელიგიური ინსტიტუტისა,

¹ В. Г. Богораз, К психологии шаманства у народов северо-восточной Азии, Этн. обзор № 1—2, Москва, 1910, стр. 11—12.
² Г. В. Ксенофонтов, 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 რომლისგანაც სახეობა ხევსურეთშიც გვაქვს, საინტერესოა ამ შემთხვევაში საკითხის ზოგადი თვალსაზრისით განხილვისათვის.

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

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

ბ. მემკვიდრეობის როლი დამიზნება-დაქერის დროს

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

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

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

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

„უფრო ერთის მამის კაცთ მაუდის ქადაგობაიცა, ხუცობაიც. მადენილობას ეძახან, — მადენილობა აქვავ მაგათავ, მაუდისავ ეგეთ საქმევე, — 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“ (დე-დიკა ალუდაური, ს. ხახმატი, 1945 წ.).

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

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

მკვლევართა მიერ შამანობის მემკვიდრეობით გადაცემის უამრავი ფაქტებია დადგენილი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ყოველთვის დაცული არ არის, მემკვიდრეობა დიდ როლს თამაშობს შამანდ 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. (აგაპტოვისა და ხანგალოვის ცნობა).



„შამანი შეიძლება გახდეს ის, ვისაც წინაპართა 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 შეილებიდან 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 აღგზნებადობა, მიდრეკილება ექსტაზური 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 აღგზნებადი აგებულება (организация) აქვთ, რაც მათ დაბადებიდან გადაეცემათ და რომელიც მემკვიდრეობით ძლიერდება. ამგვარად, შამანობის წარმოშობაში არსებით როლს თამაშობს წმინდა ფსიქო-პათოლოგიური ხასიათის მოვლენები“⁴.

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

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

³ Л. Штернберг, ფსახ. ნაშრ. გვ. 142.

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

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

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

აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობითობა თავდაპირველად ხევსურეთშიც ძირითადად ნევროფსიქიკურ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს.

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

გ. დამიზღვებულ-დაქერილნი საქართველოს სხვა კუთხეებში

საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებულ დამიზღვებულ-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-დამიზღვებულნი მის ცნობაში არ ჩანან.

ს. მაკალათიას წიგნში „ფშავე“ დამიზღვებულთა შესახებ გაცვრით მოხსენებულია, რომ მათ ხატი დაამიზღვებს, გააწმინდებს, გათხოვებას აუკრძალავს. ავტორი ეხება ე. წ. „მოწმინდრებს“, აღნიშნავს, რომ ხატი თავის მსახურს ჯერ „მოწმინდრად“ დაიქერდა

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



და შემდეგ ამ მოწმინდართა შორის მკითხავის მითითებით ხდება ბოლა ხევისბრის არჩევა¹. 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 დაქერილ-დამიზეზებულებთან.

ჩვენ მიერ ფშაველ დაქერილთა შესახებ მოპოვებული მცირე-ოდენი მასალა დაახლოებით ისეთსავე სურათს წარმოგვიდგენს, როგორც ხევისურეთში გვაქვს. მთხრობელთა გადმოცემით, მომავალ ქადაგს ხატი ავად გახდიდა, ავადმყოფი სიზრმელად და ცხადდაც გართული იყო ხატებთან, მათ ხედავდა და ესაუბრებოდა. უფრო ხშირად ხატი ქადაგად ახალგაზრდას არჩევს, აღნიშნავს ს. შუაფხოს მცხოვრები ბიჭურ ბადრიშვილი.

მიხეილ კედელაძის ცნობით მთიულეთში შემდეგი სურათი გვაქვს: „ბაღლობით რომ სუსტია, ავადმყოფია (ამაში იგულისხმება: თავის ტკივილი, გულის ღონება, მოღუწება, უძილობა, არანორმალური აზროვნება), როცა გახდება სრულწლოვანი — 13—14, 20—25 წლისა, მაშინ გახდება მძიმე ავად. მიმართავენ ფთილებს, ჩაჰყრიან 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 ავადკი არ გახდეს, არამედ გაგიჟდეს. მისი ხატის დღესასწაული რომ იქნება, მაშინ გაიქცევა ფეხშიშველი, დაიხვეს ტანისამოსს, გარბის, ლოცულობს, ტირის, მიწას სკამს. ამავე დროს ქადაგობს არეულად, მაგრამ მერე მეორემესამე წელს უფრო გამართულად იქადაგებს. როცა გაქადაგდება, მერე ჩვეულებრივად არის. მერე, რომც იქადაგოს, აღარ გაგიჟდება. მეორე შემთხვევაში (საუბარია გაგიჟების შესახებ) მას მკითხავთან მისვლა აღარ უნდა.

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

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



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

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

როგორც ჩანს, მთიულეთში დაქერა-დამიზეების 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, დამიზეებულ-დაქერილთა შესახებ არსებულ მასალას შედარებით უხვად ვხვდებით 1947—48 წლებში ჩვენ მიერ შეკრებილ იქნა მასალა ქართლში. — არაგვის, ნარეკვავის, ქსნისა და რეხულას ხეობებში. ამ საკითხთან დაკავშირებული მასალა მთასთან შედარებით თავისებურებას ამჟღავნებს. ბარში დამიზეება-დაქერის სხვა საფუძველი უძვეეს. თუ ხევსურეთში ღვთიშვილი მეენეს გარკვეული სიმპათიების გამო ამოირჩევადა, აქ იგი ასეთი პირის დანაშაულის გამო იყო გამოწვეული¹. ღვთაება შემცოდვ პირს სასჯელს დაადებდა, მას დაამიზეებდა. დანაშაულის გამო დამიზეება ან უკეთ, — დამიზეების ამ საბაბით ახსნა, მეორეულ მოვლენად მიგვაჩნია. ბარში ღვთაების სიმპათია გამორიცხულია, წაშლილია

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



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

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

იმავე სოფლის მცხოვრები მანია პავლეს-ასული ზაქაიძე გადმოგვცემს: „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, ქადებს წაიღებდნენ და ლამის თევით იყენენ—მორჩებაო“ (1946).

წილკნელი ეფემია ესტატეს ასული ჩილინდრიშვილი შემდეგ ცნობას გვაწვდის: „ჩემი დედიძის ცოლი ავარდა, სულ ბოჩივრობს. ამოეყარათ ზედაშეები მაზლსა და რძალსა. იმაზე გაუქადებია. 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 გახდიდა, 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 დახვეწითი ხასიათის ექსპედიციებში მონაწილეობის დროს.

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

მამამა ჭამა ტყემალი, შეიღებს დააჭრა კბილებიო.

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

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

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

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

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

მეორე ხატის დაქერილი მშობლების დანაშაულის გამო დაუმიზნებიათ 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 გამწყურალა და მე დამამიზნეაო“², პასუხობს იგი დღიურის ავტორს, დამიზნებების მიზეზის კითხვისას.

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

² იქვე, გვ. 115.

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

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

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

„ის მინახია, რომ წმინდა გიორგი დაჰმიზნებავს ხოლმე. დამიზნებულა ყველა ქადაგად არ იქნება. ზოგი შუთქვამს შვიდს ვილოცავო. შამაუელის მუხლის კვრით, საკლავს დაჰკლავს. თუ მიზნება — უშველის, თუ მიზნებისაგან არ არი, იმას ვერ უშველის. დამიზნებულა დარჩება ხოლმე ქადაგად, მაგრამ იშვიათად. ჯერ უნდა დამიზნებდეს, ისე ვერ გაქადაგდება. ვის ეხალისება თავისთავის დალუპვა. [დამიზნებულა] თემებს იგლეჯს, გული უჩქროლდება, გული ეფერება. არაფერი სტკივა. ეჩვენება ხატი. ზოგი ცუდ რამეებსა ჰხედავს, როცა დამიზნებულა“².

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

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

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

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



ლი ქეშმარიტის“ ეკლესიაში ხატებს. ამიტომ ხატი არ ანთხე-
სუფლებს.

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

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

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

დაჭერილობის სიმპტომები აქაც ნერვული ხასიათის დაავა-
ლებში შელავნდება.:

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

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

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

დაჭერა ან ბავშვობიდანვე ხდებოდა, ან მომწიფების ასაკში:
„(ხატი) ახალგაზრდას დაიჭერს. ბებერი რაღა თავში შემოსაკრე-

¹ გ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 115.
² იქვე, გვ. 120.



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

„პატარას უფრო იჭერს. 12—13 წლისას. პატარასი უფრო სჯერათ, ვიდრე დიდისა. ი პატარა ვერას მიახერხებს. 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. ხევსურიანთ ქალი იყო. ხუთმეტი წლისა იქნებოდა, პირველად რო გახდა ავათ“ (ნატო გიორგის-ასული ბეჭიტაშვილი, 60 წლ., ს. გრემისხევი, 1947 წ.). ს. ერედის მცხოვრებ ევა ზაქარიას-ასული ყამბეგაშვილის ცნობით „ხატი ჯეილებს უფრო დაამიზნებდა. ქმრიანსა და გათხოვილს უკანაც არ შაჰხედავდა“ (1946 წ.).

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

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

ახალგაზრდათა დაქერის შემთხვევაში აქაც ერთ-ერთ იმ მიზეზთან უნდა გვქონდეს საქმე, რომელიც ხევსურეთშიც იჩენს თავს, სახელდობრ ახალგაზრდათა დაქერის უძველესი რწმენის გადმონაშთებთან, რომელიც დაქერილთა ნერვულ ორგანიზაციასთან არის შეპირობებული. ამავ ნერვულ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადასვლაც აღმოსავლეთ საქართველოს დასახლებულ კუთხეებში (ქართლის შესწავლილი რაიონი რეხულას ხეობის გარდა, კახეთი). ქართლსა და კახეთში ძალიან ხშირად დაქერილ-დამიზნებულებს დედის ან მამის ხაზით ვინმე ხატის მონა ჰყოლიათ. შილდელი ელიკოს ბიძაც დაქერილი

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

ჰყავთ ხატებს, დარიკოს ბიძაშვილიც „ერთხანს ეცემოდა“¹, ბოლო ბალოელ 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. ქირი ალაღმართალსაო, — ეგრეა“ (სალომე გრიგოლის-ასული ხისფეხიშვილი-ჭონქაძისა. 64 წ., ს. ყვავილი, 1947 წ.).

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

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

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

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

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

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

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



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

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

თვითონ ლაპარაკობს და თითოეულ სიტყვაზე იავ-ნანას აყოლებს (ევა ზაქროს-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 ხევესურულ ქადაგობაში არ გვხვდება.

ხევესურ დამიზნებულ-დაქერილებთან შედარებით თავისებურება მქონედება ბარელ დაქერილთა მიერ საგანგებო სამოსლის ტარებაშიაც. ქართლში შეკრებილი მასალის მიხედვით ხატის მიერ დაქერილს სულ თეთრები აცვია. ძალიან ხშირად დამიზნებულის შემთხვევაშიც, როდესაც კვლავ იმედი აქვთ, რომ მას ხატი გაანთავისუფლებს, თეთრებს დიდებაზე დავლის შედეგად აკრფილი 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 ერთი მღვდელი იყო და ერთი ქალი სულ ავად ჰყავდა. ადგა ამ ქალის დედა, მოითხოვა პური, ქერი ფქვილი, ფეტვი და ძველი ნათხოვნი თეთრები უყიდა და შეუკერა ალავერდს დასახნდელათა. შემდეგ როცა კარგად გახდა, წაიყვანა და დახადა ალავერდსა და საწყლებს მისცა და ის ქალიც მართლა მორჩა¹. როგორც ჩანს, ეს

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



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

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

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

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

მოუხედავად ასეთი სხვაობისა (დანაშაულის გამო დამიზღვება, გარდამავალ ასაკში გაქადაგების ყოველთვის არდაცვა, სავანგებო სამოსლის ტარება, რიტუალური ცეკვა და გალობა), ვვარაუდობთ, რომ როგორც ბარში შემონახულ, ისე ხევისურეთში არსებულ დაქერა-დამიზღვებას გენეტიურად საერთო ზოგადი საწყისები აქვს. ამაზე მიუთითებს თუნდაც ის საერთო მომენტები, რომელსაც ორგანვე ვადასტურებთ (დაქერილობის ნერვულ დაავადებაში გამოვლინება, გარდამავალ ასაკში გაქადაგება, გარკვეული ხასიათის აკრძალვების დაცვა, სახელდობრ, ტაბუაცია ქორწინებაზე, გარკვეული სახის საქმელზე, ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობითობა და სხვ.). მათ შორის არსებული განსხვავება შეპირობებითობა და იყოს მთასა და ბარს შორის საუკუნეთა მანძილზე არსებული კულტურულ-ისტორიული ვითარების სხვაობასთან, რამაც განაპირობა ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ინსტიტუტი.

ყოველივე ამის შემდეგ, რაც ხევისურ დამიზღვებულ-დაქერილთა შესახებ ითქვა, ვასკვნით:

1. ხევისურეთში დამიზღვება-დაქერას ხალხის წარმოდგენით ჯვარის სიმბათიები ეღო საფუძვლად. ეს მოტივი აღმოსავლეთ სა-

¹ ვ. ბარ და ველოძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109



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

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

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

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

II

ქალაჩისა და ღვთიშვილის ურთიერთობა

ა. ღვთიშვილის გამოცხადება

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

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

ჯვარის მოულოდნელად მოსვლის შესახებ მოხრობლები ვადმოგვცემენ: „ზოგ ქადაგ ქადაგობაში წინ-წინ მოქნარებას დაიწყებს, ღონდების, ეწვალების, ზოგს კი მაშევ მანუვ, ქოო ერთუიცივ (სრულიად უცაბედად — თ. ო.) მანუვ. შაიძლების რო ლოგინში ეძინას, ლოგინშიით ვადმავარდებისად' იქადაგებს“ (ნანუკა ოჩიაური-წიკლაურისა, ს. როშკა, 1944 წ.). ან: „ჩემ მამამთილ ქადაგობდის. მანუვიდის ჯვარი... ხუცესიც იყვ, ქადაგიც იყვ. შინ მანუვიდის ჯვარ ირად (უცბად — თ. ო.). თაო ნებადაც მანუვიდის. რო ეძინის, წამაიარის

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



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

ღვთაების მოულოდნელად გამოცხადების შემთხვევებს მკადრესთან დაკავშირებითაც ვხვდებით¹.

ჯვარის მოულოდნელად გამოცხადების პარალელურად არსებული ვითარება, ქადაგის მიერ ღვთაების საგანგებოდ გამოწვევა, ხევისურეთში გაბატონებულ ფორმად ჩაითვლება. ქადაგი თვით ეძებს ღვთიშვილთან ურთიერთობას, მასთან სიახლოვეს. ამის სასუკეთესო 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 მეასამე თავში ამის შესახებ უხვი მასალაა მოტანილი².

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

ღვთაების გამოცხადების დასახელებული ორი ფორმის გარდა, იგი თავის „ჭელ-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 ხევისური 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. შესამე თავი.

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

⁴ Schrader. Keilinschriftliche Bibliothek, Band III. 2 Hälfte, 1890, 65.



ის ერთ წარმოშობილობაზე იმდენად, რამდენადაც წინასწარმეტყველების გარკვეულ პრეტენზიას ხუცესიც იჩენს. იქნებ ეს მოვლენა ძირითადად იმ დროისა იყოს, როდესაც ხუცესი ქადაგს საესებით 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 მენეს შორის შუამავლობა შემცოდე „ხორციელის“ საკეთილდღეოდ. იგი ეხვეწებოდა ღვთიშვილს და მანამ არ მოეშვებოდა, 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 ყმამ.

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

„შუაკაცობა ჯანმატურს მაულის—სამძიმარს. თუ ძალია გამწყრალრ, ის (ჯვარი) თაოდ არ გაშეცხადების საქნარსაც ის (სამძი-



მარი) გამააცხადებს — თუ ეეს არ უქნავ ჯვარსავ, არ მინდობენ-
 ნდებისავ (ავადმყოფი)“ (ბაბუა გავას-ძე კინჰარაული, 80 წ., ს. გუ-
 ლანი, 1946 წ.).

„ჯანმატურ მაუვალის შუამავალი, თუ სხვა ჯვარებისად აქვ
 ნაზღენევი — ისიც გადაუდგების. უფრო კი ჯანმატურისად იციან
 შაუძლავავ ბატონ-ყმათ გარიგებაივ“ (ლაგაზა წიქას-ძე ლიქოკელი,
 59 წ., 1944 წ.).

„თუ გამწყრალრ ხთიშვილი, ელჩად დაუდგებიან; უფრო ჯან-
 მატის ჯვარი. მავას აქვ მალოცვილ ელჩობაი, შუაკაცობაი. შენ
 გაქვ მერიგის ღმერთის მალოცვილი, გიორგო, ხელო სამძიმა-
 რო, ელჩობაიავ, შუობაიავ“ (სუმბატ გიორგის-ძე კინჰარაული,
 60 წ., ს. ლეზაისკარი, 1945 წ.).

ამ შემთხვევაში მთხრობელი გიორგისა და სამძიმარს ორი-
 ვეს ახსენებს, მავრამ იგი ამ ორ ღვთიშვილს შორის განსხვავებას
 ვერ ხედავს. მისი თქმით „გიორგირ სამძიმარ ერთრ“.

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

„ქადაგს სხვა ჯვარ შაუვ შუაკაცად, უფრო ჯანმატის ჯვარი.
 ელჩობა მავას მაუდის. იმან უნდა მავაქცივას ხთიშვილი. სამძიმარს
 მაუდის ელჩობაი. იმან იცის ყველაფერი. იმან იცის, იმის გაუგო
 არა იქნების. გიორგი ნალვარ-მემბურთვალო, ხელო სამძიმარო,
 რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავო. გიორგირ სამძიმარ ერთნი, ერთ
 ხთიშვილრ. სხვა ჯვარიც კი მაუვა, მაინც წინ-წინ ისრ. იმის გაუ-
 გო, შაუტყო არაფერ არ იქნების. მეშველიც ისრ“ (ქორია ძალ-
 ლიკას-ძე გოგოქური, 67 წ., ს. გიორგწმიდა, 1945 წ.).

„ჯანმატის ჯვარს ხთით აქვ მალოცვილი. ეგი ყველაის მერი-
 გეი. ჯანმატის ჯვარ მეშველიც ძალიან ას. ჯანმატის ჯვარ მაუვ;
 შეხვეწების: ნუ გააბუჯრეულევა, აილივ სამსახურივ, გეხვეწებივ-
 გახვეწებავ ხთის ნასახთავ, სახმთოსავ გულანურს გახვეწებავ, კარა-
 ტის ჯვარს გახვეწებავ, შუბნურსავ, ფანდურს გახვეწებავ ოქროსა-
 სავ, ქურთემულს გახვეწებავ სინისასავ, თორე შამიძლავავ, კიდე
 დაგკირღებივ. მაბრუნდივ, მაბრუნენივ გვერდნივ ლელვიანნივ. ნუ

¹ უხედავს — თხოვს, მისგან მოელის, ავალდებულღბს.

დასწერავ შავის ქალაღმოსავლეთის ცისკარზედაც მერივეს ღმერთსთანაც
გააბრუნებს, მაქცევს იქავ, არ აქნევს, იმას დაადებს სასჯელს—
საკლავს, ჯარს, ვერძს, რასაცალა შაწირვა უნდ“ (საძილა ივანეს-
ასული გოგოჭური-ქინძარაულისა, 100 წ., ს. შატილი, 1945 წ.).

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

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

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

¹ ხელი—კობტა, ლამაზი—მთხრობლის განმარტებით.



„ნუავ, მე გეხვეწებოვ სამძიმარ ხელივ, ანგელოზივ გახვეწებოვ
 ზავ ჩემსავ მოღეთავ აშექალსავ, მზექალსავ, გახვეწებოვ ჩემსავ
 შოდმესავ გიორგისავ. არ წამერთვასავ ჩემივ ნაღვარივ, ჩემივ ტაზა-
 რივ. არაი მრჩებისავ მიავ,—არც ზღვენივ, არც სანთელივ. მე გე-
 ხვეწებოვ, შავიბრალნათავ ჯორციელნივ უტნიოდ' უმეცარნივ, და-
 ადღვივ 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 ხაზგასმით 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. გამოირიცხული 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 „მომმე“ 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 ხოლივას ცოლ-შვილი არ ხყვანივ, ნება არ ხქონივ
 ცოლსთან ყოფისა ჭაჭმატის ჯვარის გამო. სხვადაც ხატის ჯელ-
 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-
 ვასთან უცხოვრია სამძიმარს როგორც ხორციელ მეუღლეს. გად-
 მოცემის ერთ-ერთი ვარიანტი გვაუწყებს: „ჭაჭმატის ჯვარ ქალის
 აღით შჩვენებოვ ხოლივას კისტან. იმას სდობნივას საერბოე კას-
 რის ძირშიით ოქრო ზალტისა და ბეჭდის გამაღება. თავის ნებით
 მასელივას დიაცად (სამძიმარი),—ჯუათ ელენა ვითომ ორავ. დე-
 დამთილს ღგონებოვ ჩემის შვილის დიაციავ. ის კი არ ვიც
 რამთვენ ხან ყოფილ. ერთხან დედამთილისად უთქომ — შინ მინ-



დაეწასვლა, მასანთონ¹ მიქნენიე. თვითონ ქნენიე — უთქომ დედამთილს. შაუტყვავ, რო ესიე ქალ არ თუკლალ ასავ. ი დედამთილ წასულ. რო მასულ, დიდ ქვავ იდგავ, ოთხ-ხუთ ჩარეკამდე ჩადიოდისაო. ხავიწ დულდავ. ჩავხენეო, აი საერბოე კასრშიავ თითა იყვავ ამასმულიე. ი ზალტიოდ ბეჭედაიე გვერდი ესხნესავ. ის აბარას ეტყოდ. მემრ ი მასანთონ რო უქნიან, სამჯერ ჩაუდგამ თითი, უთქომ—ეესრ ხქნიდითავ, ეესიავ ჩემ წესიე. მაში ქოო გამაცხადებულ. ჯერ ციხეში მისულ ლებაისკარ, მასანთონ მაუნთიან, მემრ იქით გამამფრინდალ, წოვიას წყალ მისულ. იქაც დამჯდარა, იქით გადამხტარ აქ მასულ.

ი ხოლიგას გასტრელებივას² — ესიე 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 ჯგარის „გელკაცებთან“ სამძიმარის სექსუალური ურთიერთობა არის ასახული.

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

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

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

¹ რიტუალური პურები, რომლებზედაც სანთლებს აანთებდნენ, „სახელსა დასდებდნენ“ და ოჯახის კეთილდღეობას შესთხოვდნენ ჯგარს.

² გასტრელებივ — ეჭვი შეჭპარვია, სხვანიირად მოსჩვენებია.

გამაუფრინდი აიქითაო,
იქავ აჩნიან ნაკოჭარნიო“.

(ს. ლული)

დ. „მაში ძლივ მქონდა შაძლებაიო,
ვიარებოდი ქალივითაო,
ყურზე საყურსა ვიდებდიო,
ქოქომოიანს ვიცომდიო,
აბულეთაურთ ციხეშიაო,
მედგის ლოგინი ჩარდახშიაო,
აბულეთაურთ ხოლიგამაო,
ქალი საცოლედ მამინდომაო,
ამ ჩემსა გამანაფრინდომსაო,
ისევ აჩნიან ნაკოჭარნიო“.

(ს. გველეთი)

ე. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
ქაჯავეთ ვიარებოდიო,
მემრა ქალადა მავიქციდიო,
საცერსა, ვარცლსა, ჩაუჯდიო,
ფერაულიძეს ფშაველასაო
საცოლედ ვეწონებოდიო,
გოგოთურაის მწუნობარიო
შუათ ელენა ვეგონიდიო“.

(ს. ქობულო)

ვ. „აბულეთაურთ ციხეშიაო,
ქალურა ჩამაუარიდიო,
ძეგრელაურსა გახუასაო,
საცოლედ ვეწონებოდიო,
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,
სალაღებენ თაო დავაცხენიდიო“.

(ს. ხადუ)

ზ. „ქერხო-კალოთა ამავედიო,
ქალი ქალურას მავირთიდიო,
ქალის ფაფანავ ჩავიცვიდიო,
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,
ამირათ ქალი ვეგონიდიო,
საცოლედ ვეწონებოდიო“.

(არხოტი)

- თ. „ზეპირად ვიარებოდილიო,
სალაღობელნი თაო ვქინდნიო,
ზელილის გული ჩაუდვიდიო,
აბულეთაურთ ხოლიგასაო
საცოლედ ვეწონებოდილიო“.
(ს. გიორგწმიდა)
- ი. „აბულეთაურთ ხოლიგასაო
საცოლედ ვეწონებოდილიო,
ჩუათ კმარა რო ვეგონიდიო.
გოგოთურა კი შავიცოდვეო,
ჩაუწვიდიო, ჩაუყერნიდი საჯიგვენიო“.
(ს. კისტანი).
- კ. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,
ქმელეთზე ვიარებოდილიო,
ჭიმა-ლახტარას¹ ვზიდევდილიო.
ამაში მქონდა შაძლებაიო,
აბულეთაურთ საღირასაო
ქალი საცოლედ მავსწონდილიო,
ჩავეხვივიდი, ჩაუწვიდიო,
ძუძუ-მკერდს გამავიხვივიდიო.
ქაჯავეთ ვიარებოდილიო,
ნახირს აიჭით ვაღენდილიო“.
(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 ველკაცისა და სამძიმარის ურთიერთობის შესახებ უნდა შექმნილიყო, ხოლო შემდეგ საფიქრებელია, რომ იგი განზოგადდა და მასში ახალ-ახალი პირები გაჩნდნენ. ხალხმა თავის მეენებს მი-

¹ ჭიმა და ლახტარა საქმელი მცენარეებია.



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

რომ სამძიმარი თავის ტრფიალს არ იშურებდა სხვადასხვა ჯვარის წელკაცების 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 შეენეგობა ერთი შთამომავლობის ხალხს მოუღიოდა.

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

გადმოცემებში ხახმატის ჯვარი სამძიმარი მეტად 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. ხახმატის ჯვარის ხილვა ძილში, ჰალუცინაციებისა და სხვა არანორმალური ნერვული მდგომარეობის დროს ჯვარის რჩეულის ხვედრი იყო. მის რეალობაში ამ უკანასკნელს ეჭვი არ ეპარებოდა, სხვა ხალხსაც სჯეროდა ეს. რწმენა კი საბაბს აძლევდა ხალხის ფანტაზიას ამ ნიადაგზე გარკვეული სახის თქმულებები შეექმნა.

სამძიმარის სექსუალური ბუნების შესახებ სხვა ხასიათის „ანდრეზებიც“ არსებობს. ერთი მათგანის მიხედვით სამძიმარი „ბულოელას თავის დიაც ღვინებივ. ჩასწოლივ ეს ქალი, სამძიმარი; თუ ატყუებს-ხთიშვილი, ეჩვენების ისრა, რომ ჩამამიწვავ—სამძიმარს რომ წინახავს. ის არა ყოფილ. იმას იმით გაუგავ, რომ სიზმარში ანაბრივ.



ხელეფდის. გონთ რო მავიდიოდ აღარ იბედაებოდისავ. რო მეძინი
სავ, ტახტის გვერდიავ კელნ ხქონდიანავ დასხმულნივ. დედაკაცს-
თან რო დაწვებიან, ის რო უნდა მექნისავ—დაიკარგისავ. კაც-დი-
აც რო შადგებთან აისრა, დაიკარგისავ. მემრ ტრედის აღით შჩვე-
ნებივ, ბულოელა ყოფილ. რა მეჩვენებისავ ესიო, დედაკაც ასავ
ესიოდ' მაუსომ კელიდ' არა ღბადებივ იმას გულზედ. კაცივით ყო-
ფილად' გამატრიალებულ“ (ბერდია თათარის-ძე ქეთელაური, 80
წლ., ს. ბისო, 1946 წ.).

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

სამძიმარის სექსუალური ბუნების შესახებ ცნობებს გახუა მეგ-
რელაურზე დარჩენილ გადმოცემებშიც ვხვდებითი. ერთ-ერთი ვარი-
ანტის მიხედვით ქაჯავეთის დალაშქერის შემდეგ იქიდან მორე-
კილ საქონელს სამი მზეთუნახავი ქალი მწყემსავდა (სამძიმარი,
აშექალი, მზექალი—თ. ო.).

„მანამ საფარველ დაედებოდ, ისენ სოფელჩი დადიოდეს,
ზოგ ვაეებს ეუბნებოდეს: „თქვენ წამავივალთ“, მაგრამ ღამით,
როსაც ტახტთან მივიდოდ და მეჩვენებოდ ვაქს, მაშინავ გან-
ქრებოდ“¹.

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

ხევსურთა რწმენის მიხედვით, ვისაც ხახმატის ჯვარი სამ-
ძიმარი 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. ბ ა 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 ყელსადებს დეტივი ლოგინსთან დასდგომივ. კოშტაკურსაც უთქომ, რო მავასავ ჩემ ილბალიო, გვერდი დამიგდებისავ. ვინაც ყისმათიან-ილბლიანრ, იმას გვერდი დასდგომივ ისი“ („ყისმათიან-ილბლიანობაში“ იგულისხმება, როგორც შვილიერება, ისე ოჯახის ყოველმხრივი კეთილდღეობა).

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

ნაწველ-ნადღვების უბარაქობისა და საქონლის ზარალის შემთხვევაში ხევსური ქალები სამძიმარს ევედრებოდნენ. იგივე ევლინებოდათ მაფ სიზმარშიც.

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

შემთხვევითრ არ უნდა იყოს გახუა მეგრელაურის შესახებ (აარჩენილ გადმოცემაში მოთხრობილი ამბავი ხანმატის ჯვარის შერ 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 დარქმევენ. ძროხა ხევსურული ჯვარის კარიდან, როგორც მსხვერპლი, განდევნილია. ხანმატის ჯვარის ამ ფუნქციის შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით. ნ. ურბნელი წერს: „ამ ხატს ეშმაკზედაც ხელი მიუწვდება, — დედაკაცს მაცილს არ მიუტევეს, ბალს არ მოუკლავს. როცა დიაცი დაიხელთება, გიჟდება, ხანმატის ხატს ლოკულობს — ის მიშველისო. მაგრამ თვალსაჩინო საქმე ამ ხატისა საქონლის და ჯოგის გამრავლებაა, საქონელი ბერწად



არ დარჩებისო. თუშებსა და ფშავლებსაც აქ მოჰყავთ ცხენის ჯოჯოკეციები გაგვიმრავლო¹.

თითქმის იმავეს იმეორებს ანტონ ეპისკოპოსიც².

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

„ბიჟ რომენსაც არ უჩინდების, ეემაში ერთა კოშკუა დგას, სამანანუროს ვეძახთ. საკლავს დახკლავს, ხატის კარჩი სიპი ას, იმაზე უნდა შადგას კაცი, ზედ სიპზე შადგების. უნდა მივიდან აქსოებაში ტალავარ გამოცვლილები, დაბანილები. აქსოებას მივლენ მედროშავენ ორნი, ხუცესი, მეგანძური. საკლავებ დაიწოცების ბედის სამჯსნელო“.

გარდა ამისა, საქორწინო წეს-ჩვეულებების შესრულების დროს, როგორც ალ. ოჩიაური გადმოგვცემს თავის სტუმარ-მასპინძლობის მასალებში, ხახმატის ჯვარს საგანგებოდ მიმართავდნენ და საკლავსაც უკლავდნენ ახალ დაქორწინებულთათვის ბედისა და დოვლათის მიცემის მიზნით. როდესაც ქალის ოჯახში მის წასაყვანად მისული „მომყვანნი“ შევიდოდნენ, შინაურები ხუცესს დაუძახებდნენ, რომელიც მათ მიერ მიტანილ „მოსანთობებს მოანთებდა“ და იხუცებდა: „ღმერთმა აღიდას შენ ძალი, შენ სახელ-სამართალი დიდო ჯანმატის ჯვარო, გიორგივ ნალორ-მშვენიერო, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცაო, ქაჯეთის გამბეგრაო. შენა სამთავროდ, გასამარჯოდ მაიგმარი ეს სეფე-სანთელი გარიგებული, შენ მეხვეწურთად, ქალისა-ვაჟის პატრონის სამწყალობნოდ, სახოიშნოდ ხთის კარზე შაიტანი, ნურას შაანანებ დალოცვილო, ქალი-ვაჟ აბედიანენი, ადავლათიანენ, შენის სახელის სადიდებლად, საჯსენებლად“. როდესაც ხუცესი მოათავებდა, იქ მყოფნი ქალისა და ვაჟის პატრონებს დალოცავდნენ: „გწყალობდასთ ჯანმატის ჯვარი ქალისა, ვაჟის პატრონს. თავის ბედი, დავლათ დაგანმარასთ, ნუვის თვალი, გულ მაგრივასთ, ქალი, ვაჟ აბედიანას, ადავლათიანას“. მეორე დღეს ხუცესს კვლავ დაუძახებდნენ, რომელიც ქალის წამყვანთა მიერ მოყვანილ ორ საკლავს დაკლავდა. „ამ საკლავებს ერთს დაკლავდნენ ადგილობრივი მთავარი სალოცავისათვის და ერთს ჯანმატის ჯვარისათვის. ქალის გათხოვება-თხოვაში ჯანმატის ჯვარს ხშირად ახსენ-

¹ ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული წერილები, გვ. 70

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



ნებდნენ, რადგან ის ითვლება ბედის მიმცემად და ცხოვრებაში ხელის შემწყობად*.

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

ამ შასალის 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. ჯავმატის ჯვარს ქაჯავეთაც წაუყვანავ. ანგელოზთ ჯარ შაყრილ. ჯავმატის ჯვარმ თუ შაყარნ ერთიანა ანგელოზნი. მისულან ქაჯავეთ. ერთ ქაჯ მავიდაოდლ—ალის ძეიავ, — თქვეევ ჯავმატის ჯვარისადავ. ჯავმატის

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

სხვათა შორის გ. თევდორაძის ცნობაზე დაყრდნობით დიმი. ჯანელიძე გარკვეულ დასკვნებს აკეთებს. იგი ეხება თქმულებაში დაცულ ცნობას ქაჯავეთიდან „ძვირფასი თვლებით მოქედილ ძროხის რქისა“ და ოქროს ჩონგურის მოტაცების შესახებ და წერს: „ძროხის მოქედილი რქა (სტვირი?) და ოქროს ჩონგური აღმინანა 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 სადა რაგორ იყენებდნენ, ამის შესახებ არაფერი ჩანს.

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



ჯვარის სახელ თურაიმ იყვ. არ ორავ,—თქვევე წაწმატის ჯვარმავე
 —მაშ კდალ ცხენ მაიყვანეთავ, გადაჯდასაოდ' გავიგებავ (წაწმატის
 ჯვარ კდალ ცხენზე არ გადაჯდებოდ), ესივ ხთის კარ მინახავ. თავის ფერივ მე დამდვავ წაწმატის ჯვარმავ, ჩემ ფერივ თაო და-
 იდვავ. მიავე შავჯელიოდ' გავიარევე. მემრავ სამქედლოებხ ჩავავლითავ
 თვალევე, ვერცხლსავ, სხვასავ. გორს არიანავ მატოლებულნივე, რაინც
 ანგელოზნიავ.

„ქაჯავეთ რად იარები, გიორგივე მგელთა ფერაო,
 ვალი მიკიდავე, ვალსა ვსთხოვე, რას მკითხავ ქრისტის
 დედაო.

სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივასწრევე წურვაზედაო,
 ქურთემულ მაუგლეჯევე, ცხენი შავავდი ზედაო,
 ქაჯთა მქედელმა ჯელ-კვერი ცხენს მიცა ბექებზედაო“¹.

ერთუცივე „ურა“ იძახესაო დავეცენითავ. რაიც იყვა წავარ-
 თვითაოდ' წამავილითავ. საქონ გამაულალავ ანგელოზთ. ვერცხ-
 ლის თასებიდ' სხვაიც ბეერი. სასრევე სამართებელნ ღილღველთ
 დაიპარნეს ქაჯავეთით მატანაილნი. ქალები—სამძიმარი, აშექალი
 მზექალ ქაჯავეთით წამაუყვანავ ხთიშვილთ. სამძიმარ ხთის ნასახი,
 გიორგის დარ. ქურთემულსავ ჰეტრეს მეტივე (ამლის ჯვარი) ვერ-
 ვინ გადმიიტანსაოდ' იქავ ას წაწმატ. ე ქალებ ტყვედ ვგრ წამაუ-
 ლალავ.

ლაშქრობაში უქარბებავ კარატის ჯვარს. დავგრივიანავ გა-
 შანთებულ რკინაივე. ჯელზე დაუწყავ კარატის ჯვარმავ ქერაიოდ'
 იქავ იმათ ავლიდისავ. ქაჯებმავ უკენობასავ ციცაის თავ-ფეკ დავგ-
 რიესავ. ერთივე გულანის ჯვარსავ დელამფარ მახქონდისავ; ყველა
 ანგელოზნივე გულანის ჯვარს მეფარნესავ. მთავარ-ანგელოზსავ
 როშკას მახვდაოდ' იქავ დარჩავ, ჩვენთან კი ველარ იარავ. ეს სრუ
 გახუთის ნაუბარი“ (ხ. ნ. წიკლაური, არხოტი, ს. ამლა).

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

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

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



წით შვიძლებოდა გვევარაუდნა, რომ აქ შესაძლებელია ორჯონიძეების შერწყმასთან გვეკონდეს 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 ზოომორფული თუ ანთროპომორფული სახით. მათ მცირე ზიანის მოტანა შეუძლიათ, ისიც ქალებისა და ბავშვებისათვის და უშუალოდ ექვემდებარებიან თავის პატრონ „ხთიშვილს“. დობილთა ზოომორფული სახით არსებობა, ხოლო შემდეგ მათი ბავშვებისა და ქალების სახით წარმოდგენა, რწმენის სხვადასხვა საფეხურებზე უნდა მიუთითებდეს. როგორც რელიგიის ისტორიიდან ვიცით, ჯერ არსებობდა საკულტო ობიექტები ცხოველური სახისა და შემდეგ მოხდა მათი ადამიანური სახით წარმოდგენა. „დობილები“ უფრო ადრეულნი ჩანან პატრიარქალურ-გვაროვნული ხასიათის ღვთიშვილებთან შედარებით. ვფიქრობთ, რომ პატრიარქალურ-გვაროვნულ ხანაში ღვთიშვილთა გვერდზე დობილთა ძალა შესუსტდა და მიიჩრდილა, ისინი მათ დამხმარედ გადაიქცნენ. სამძიმარის ასეთ დობილად ჩათვლა გაძნელებოდა. თვით 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 ფუნქციათა შესრულებაში გიორგიზე ძლიერი ჩანს. გიორგი სათემო ჯვარია, მოლაშქრე ღვთიშვილი, ვაჟი ღვთაება, რომელიც პატრიარქალურ-გვაროვნული წყობილების დროიდან მოყოლებული დიდი უფლებებით სარგებლობს. იგი თანდათან ჩრდილავს უფრო ძველს ნაყოფიერების ქალ-ღვთაება სამძიმარის კულტს, ერწყმის მას და თავის ფუნქციებთან ერთად მისი ფუნქციების მატარებელიც ხდება. გიორგის სხივქვეშ სამძიმარის სახელის მიჩქმალვა, მისი დობილად, ქაჯის ქალად გამოცხადება გიორგის კულტის სიძლიერის გასამტკიცებლად უნდა მომხდარიყო გვიან ხანაში.

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



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

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

რელიგიის ისტორიაში ცნობილია, რომ რჩეულობის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ხალხის რწმენით ადამიანსა 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. მდებარეობითი 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.
⁴ Л. Штернберг, დასახ. ნაშრ., стр. 463.



ლვთაებების აღამიანებთან 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 აღამიანებს შორის ფართოვდება და რელიგიურ პრაქტიკაში, ე. წ. ღვთაებრივ პროსტიტუციაში გადადის.

საინტერესოა, რომ ასეთი მიწიერი სატრფოების ყოლა ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებებს განსაკუთრებით მიეწერებოდა, რომ ამ სატრფოებისაგან თითქოს ისინი ნაყოფიერდებოდნენ და შემდეგ სასიცოცხლო ენერგიასა და ძალას აძლევდნენ მთელ სამყაროს. ამავე კონცეფციას ვხვდებით მომაკვდავ და მკვდრით 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 ენერგია უბრუნდება. ბაბილონში სიყვარულის და დედობრიობის ქალღმერთი იშთარი შეყვარებულია მკენარეულისა და გაზაფხულის ღმერთ თამუზზე. იგი არც სხვებისათვის იშურებს თავის ტრფიას. გილგამეშის ეპოსში ვხვდებით ცნობას მისი ასეთი ბუნების შესახებ: „ძლევა მოსილი და მშვენიერი გმირით მოიხიბლება ქალღმერთი იშთარი, „აქეთ გილგამეშ“—ამბობს ის. „იყავი ჩემი სატრფო. მე ვიქნები შენი ცოლი... შენს წინაშე ქედს მოიხრიან მეფეები, ბატონები, თავადები... ქალაქებიდან და ქვეყნებიდან მოგართმევენ ძღვენს“. გილგამეში უბასუხებს: „არსებობს განა სატრფო, რომელიც შენ მუდმივად გყვარებოდეს? არის განა ისეთი ქაბუკი, რომელიც მუდამ სასურველი ყოფილიყოს შენთვის? თამუზზე შენ სატრფო ქაბუკზე 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 ატიისის შესახებ, რომელიც ნანას შვილია, დარჩენილია გადმოცემები, სადაც იგი გამოყვანილია ახალგაზრდა ლამაზ მწყემსად. მას ეტრფოდა კიბელა, ღმერთების დედა, აზიური ნაყოფიერების დიდი 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 სახელქვეშ დასავლეთ აზიის მრავალი ხალხი სცემდა 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 მიიჩნეოდა, მაშინ მისი სექსუალური ურთიერთობა ჯვარის ველკაცებთან — 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 თავად გამომდინარეობდა.

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

ერთი თქმულების თანახმად, ვინმე ლიქოკელი ქალაის სოფ-
ლიდან, ჯვარის დაქვრივი ყოფილა. ცოლი არ ჰყოლია. მას ჯვარი
„გელზე მოუდიოდა“ თურმე. ერთხელ ჯვარს თუშეთში გაუყოლებია
თავისი მკადრე; მის გაუგებრად მშობლებს ცოლი მოუყვანიათ მის-
თვის. ღვთიშვილს თუშეთში გაუგია ეს ამბავი, განრისხებულა,
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 მუჟავე წყალზე, „ვეძახე“, მესამე ვარიან-
ტით მარილზე და სხვ. ერთი ასეთი მოგზაურობის დროს მკადრეს
ქისტის ქალი მოსწონებია და გულში მასთან დაწოლა უნატრია.
გულთამხილავ ღვთიშვილს შეუტყვია მისი „ღალატი“, გამწყვარა,
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 ეჭვიანი ღვთიშვილისათვის, ხოლო ეს
უკანასკნელი თავის მხრივ დამუქრებია: ამ სიბნელეში ჩემი შესმის
გულისათვის გაგათავებო (ბაბო ქერაული, ს. ხადუ).

მკადრე საღირა კინჰარაულის შესახებ შატილელი მთხრობე-
ლი გიგია კინჰარაული გვიამბობს: „ჯვართ რო დაუქერავ იმას
ცოლ არ ხყვანივ მაყვანილი, მემრ მათუყვანივ ცოლი. (ჯვარს) სამ-
ჯერ მიუცავ ნება ცოლსთან დაწოლისაი. პირველჩი რო დაწოლი-
ლა ვაჟ გაშჩენივ, მეორედ ქალ-ვაჟნ დაშჩენივან ტყუპნი, 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-

ლები ნახვა გველის ნახვასავით მაშვენებია, ი შეილებ რო ნახვილნი
საე — წადითავ თქვე მეტყუბის დაჩენილებო,—უთხრისაე“.

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 ამდგარა და მამის სახლში წასულა.

ასეთი პირები ეხვეწებიან ჯვარს, რათა მან შვილიერების ნება დართოს.

ლებაისკრელი სუმბატა გიორგისძე ქინქარაული 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' უდულებავ ქვაბი. დიდი დამადლებით, დიდი პატივით. მემრ დედაკაც მაიყვან. ერთ შვილიც გაუჩინდ, ერთის მეტ ნება არ ექნ.“

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

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

¹ ნელა — დაგვიანებით.



ნელი ჰყოლიათ კარატის მთაზე. უცებ ციდან ხატი და შიმშილი მოსულა. დავის შემდეგ ხატი ქალს დარჩენია, ხოლო შიბი ბულა-ლაურ ვაჟს. „ჯვარ ქალს დაშრომივ: მემრ გაწდილ ქადაგ ის ქალი. გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლავათ—უთქომ. ის ქალ ხან სად მალულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან ვაფრინდების, ხან მაუგ. 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 ფეწით, ხატ ფრინავს. გზას ის ასწავლის. ქალმ რა იცოდ თუშეთ სად ას... პირველ იმას აუტეხავ ქადა-გობა მთელ ჰვესურეთში, გუდანაც, ჯავმატაც. იმ ქალს სრუ მუ-დამ ხატებში უვლავ სალოცავად. მემრ ეკლესია დაუდგამ, დარბას გაუმართებავ. მემრ დღეობებ დაუწესებავ: ათენგენა, ამალლება, სხვაი. ხალხს არ უყენებავ ის ქალი,—ეს ვინ ასავ, ეგ რას ავლევ-სავ, რაიავ. ის ხალხ სრუ დაუღვევავ. ხატთ ერთკე ქეტკოელნ ყოფილან,—გაუთავებავ, მეორენ კვათიონნი, ბაციონნი, მარნაულ-ნი. ისეებ გვარებ ყოფილ. ხატს შამახვეულნ ყოფილან. იმათ ხატში სიარულის ნება არ უძღვევავ ქალისადად' ხატისად. ეხლად იმათ მამულებ კოჯალას უჭერავ ხატს. იმ ქალს არ უხუცებავ, ეგერ სა-ქადაგოდ უუბნავ“. აქვე მოთხრობილია, რო ქალი იქვე ხატში გარ-დაცვლილა, მისი გამოტანა ვერ მოუხერხებიათ და იქვე დაუსაფ-ლავებიათ. შემდეგ იმ ქალის საფლავზე ჯდებოდა ქადაგი და დას-ტურებს აყენებდა.

ვხვდებით გადმოცემებს იმის შესახებ, რომ ქალებს „უყენე-ბიათ რიგი“, უხუციათ ჯვარში, მაგრამ ღვთაებებთან მათი სექსუა-ლური ურთიერთობის შესახებ არაფერია ნათქვამი.

კარატის ჯვარის ლეგენდა გვაუწყებს, რომ პირველი ქადა-გი ხვესურეთში ქალი იყო, რომ მან ჩამოაყალიბა დღეობები, ის უძღვებოდა ჯვარის საქმეებს, თან ახლდა განუყრელად ღვთი-შვილს, მის კარზე ცხოვრობდა, იქ გარდაიცვალა და იქ დაიმარ-ხა. შესაძლებელია აქ საქმე გვქონდეს ღვთაებისა და ხორციელ ქალს შორის რომანთან, მით უმეტეს, რომ ეს ქალი არ თხოვდებდა განუყრელად თან ახლავს მას. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ საკით-ხი უფრო ნათელი იქნებოდა, რადგანაც მამრობითი სქესის ღვთაე-ბისა და ხორციელი ქალის ინტიმური ურთიერთობა, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, რელიგიის ისტორიაში ცნობილი ფაქტია. მაგრამ როგორ უნდა ახსნათ საკითხი მამაკაც მკადრე-მეწენეთა შესახებ, თუ საკითხს ამ თვალსაზრისით მივუღებთ? ლიქოკის ჯვარის მკადრე სანდრაქაული თუ ბასხაჯაური, სანების მკადრე



ვინმე ბაჭუათ კაცი, შატილის ჯვარის მკადრე საღირა ქინკარული 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 ქურუმი ღვთაების ინკარნაციის ობიექტს წარმოადგენდა“. წინამდებარე ნაშრომის მიხედვით „ქადაგი ხალხურ სარწმუნოებაში ხთიშვილის რჩეული იყო. ამ რჩეულში ხთიშვილი სახლდებოდა, მისი პირით ამცნობდა საყნოს თავის ნება-სურვილებს და მისი მეშვეობით უკავშირდებოდა თავის ყმებს. ხთიშვილთ ინკარნაციის რწმენა ედო საფუძვლად ხევსურეთში სახლში და ჯვარში ქადაგის დასმის პრაქტიკას. ამ რწმენას ვარაუდობდა „ჯვართ ენის“ არსებობა და თვით ეს სახელწოდება, რომელიც ქადაგის პირით 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 გაგებულ იქნა და ყოფილიყო ისე, თითქოს ამ ქალთან „ხთიშვილი“ იმყოფებოდა სექსუალურ დამოკიდებულებაში. ერთი სიტყვით, უნდა ვიფიქროთ, რომ, ხალხური სარწმუნოების თანახმად, „ხთიშვილი“ ხორციელდებოდა იმ ქადაგში, რომელსაც სქესობრივი ურთიერთობა ჰქონდა ამა თუ იმ ქალთან და შესაძლებელია სწორედ აქედან მომდინარეობდეს ჯელკაცების, მათ შორის პირველ რიგში ქადაგის ტაბუაცია: „ხთიშვილს“ არა სურდა მიწიერ ქალებთან, კერძოდ ქადაგისათვის სასურველ ქალთან კავშირის დაქერა, რაც უნებლიედ მოხდებოდა, თუ ის თავის რჩეულს სათანადო ტაბუს არ დაუწესებდა. ამგვარად... მე ვფიქრობ, რომ შესაძლებელია ეს ტაბუაცია ხთიშვილის ინკარნაციის საფუძველზე იქნას ახსნილი“.

ღროთა განმავლობაში ღვთიშვილისა და მგენის ურთიერთობის პირველადი აზრთ დავიწყებამს მიეცა. დარჩა ფაქტი, რომ ზა-



ტის მიერ დაქერილნი დაქორწინებას გაუბიან, რომ ეს სიწმინდედ ჩაითვლება, რომ საწინააღმდეგო მოქმედება ღვთაების ღირსების შეზღოვას გამოიწვევს. ქორწინების ტაბუაციის დაცვა ჯვრის მედნეთა მიერ გვიან ხანაში ტრადიციის ძალასღა უნდა მიეწერებოდეს.

ქადაგებისათვის ქორწინების ტაბუაცია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც დასტურდება. ცნობილია, რომ ფშავეში ხატის ქილები არსებობდნენ, მათ გათხოვება ეკრძალებოდათ. ისინი ქადაგები იყვნენ თუ არა, ამის შესახებ ვერაფერს ვიტყვით. ძალიან მცირე მასალა გვაქვს სხვა ქართველ მთიელთა შესახებაც. რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარს, საკითხთან დაკავშირებით 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 იქერს, აუკრძალავს გათხოვებასა. თუ გათხოვილს დაიქერდა, ერთად იქნებოდნენ, მაგრამ ქმართან აღარ იცხოვრებდა, აღარ დაწვებოდა. ჯერ ცოლს ქმრის ოჯახში არ უშვებდა და ისე რაღას გაუშვებდა ქმართან დისაწოლად. 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 დაიქერდა,—აუკრძალავდა ქმართან თუ ცოლთან ყოფას. თუ გასათხოვარს ან უცოლოს დაიქერდა, იმას ნებას აღარ მისცემდა გათხოვებისას. ხშირად ხატი იმიტომ უშლიდა, რო წმინდად უნდა იყოსო, სუფთადაო და უფრო კარვად გაიგებსო, კარქათ იქადაგებსო. თუ არ იგდენენ ისენი ქმართან ყოფნას! შეიძლება სიზმარში ნახოს, მეჩვენოს მძინარსა. რმასთან კი არ მივა“ (სალომე სიმონის-ას. ქავთარაძე, 90 წ. ს. დგნალი, 1947 წ.).

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

სიწმინდის დაცვა, ქორწინების ტაბუაცია დიდი თუ მცირე ხნით, ასევე სქესობრივი ურთიერთობის რეგლამენტაცია, რომელსაც როგორც ხევსურეთში, ისე საქართველოს სხვა კუთხეებში ადგილი აქვს, უნდა მივიჩნიოთ, ერთი მხრივ, ღვთაებისა და რჩეულის სექსუალური ურთიერთობის გადმონაშთად (ნაყოფიერების ღვთაებათა ურთიერთობა თავის კელ-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 ყელლილიანი) 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 „კელ-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 სიწმინდის დაცვის მოთხოვნა გარკვეული დროის მანძილზე მაინც ტრადიციის ძალას უნდა მიეწერებოდეს, თავდაპირველად კი ეს აღკვეთები ღვთაებათა ინკარნაციის საფუძველზე უნდა წარმოშობილიყო.

III

ქადაგის რელიგიური და სოციალური ფუნქციები

ა. ქადაგის დასმა ჯვარში

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 გადავარდნილა.

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, რომკაში, ხახმატში და ძალიან ძველად არხოტში და შატილშიც. მერე არხოტში და შატილში აღარ იცოდნენ მკითხავის დასმა, მხოლოდ სხვა ჯვარებში გვიანობამდე გრძელდებოდა“. დასტურთ დასაყენებლად ქადაგის დასმის ფაქტი ჩვენ მიერ შატილში იქნა დადასტურებული, არხოტში კი მისი დადგენა ვერ მოხერხდა. რაც შეეხება მიღმავებს, ქადაგს აქაც სვამდნენ: „დასტურთ ვაყენებთ წლით... ქადაგს არ სმენ. წინავ ყოფილავ, იტყვიან, ქადაგივ. აქ არ იციან ეხლა ქადაგის დასმა. მექადაგესთან მივლენ, — რაის მიზეზიავ, ჯვარისგან ასავე, რაის მიზეზიავ... მარტო აოდ რო ვაჯდას, 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 ვადაწყვეტით რაიმეს თქმა ძნელდება. შესაძლებელია იგი აიხსნას დასახელებული ხეობა-



ბების ხევისურეთის ძირითადი ცენტრიდან (ბუდე ხევისურეთი) მოწყვეტილობით და გარეშე ტომების ზეგავლენით, რომელთა მონაწილეობაშია ისინი იმყოფებოდნენ (ამ შემთხვევაში, როცა ქადაგის დღეობაში დასძახვა 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 აღრე (ერთი თვე, ორი კვირა) იგი „საწმიდარ გავიდოდა“, ე. ი. სრულიად ჰკვეთდა მეუღლესთან ურთიერთობას, ქალის მიერ გაშლილ ლოგინზე აღარ დაიძინებდა, ხშირად საკმელსაც საგანგებოდ იშვადებდა, საწყლევცა და „ჯამკოზიც“ თავისი ჰქონდა. რამდენიმე დღით აღრე (სხვადასხვა ჯვრებში სხვადასხვა ვადა იყო განსაზღვრული) დაიბანდა, გამოიცვლიდა და ჯვარში გადასახლდებოდა.

ქადაგის დასმა დასტურთ დასაყენებლად ხევისურეთის ძირითად ჯვრებში ხდებოდა. ცენტრს გუდანის ჯვარი წარმოადგენდა, საიდანაც მთელი ხევისურეთისათვის მოსალოდნელი ამბები გამოდიოდა. როგორც ცნობილია, ძირითადად ეს ჯვარი არაბულებს, კინქარაულებსა და გოგოკურებს 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 ამალეობასა თუ ათენგენას სვამდნენ.

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

ქადაგს, თუ იგი ადგილობრივი იყო, ბელელში დასვამდნენ, თუ სხვა ადგილიდან მოიყვანდნენ, მაშინ გარეთ ე. წ. საბერო სკამზე უნდა დამჯდარიყო და იქ ექადაგა.

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



გადაჯდებიან. ბელელჩი ხუცესი, მედროშაენ არიან. მედროშაენ ორნი. წლით ღებებიან, მეგანძურიც მედროშაერ. დაჯდების ქადაგი-ყველა ხალხ—გაჩერებული. ის დაჯდებისა,—დაიწყებს მოქნარებას, შქუნვას. ამოქნარებს, შქუნვას ცოტახან. ევლებს დააშტებსა იცემს გულზე. თავის ქნევას დაიწყებს ერთკე-სხვაკე. ბაცალიგველ იყვ ძიადი, ეგეთ მაგრა გადაწყვეტის თავ, რო კინალა გონ ახჯდის. მემრ დაასახელებს, ჰასუხ გამაუვას. მამიშვილობას იძახებს—ვისაც აყენებს“ (წიქა ომას-ძე კინქარაული, 52 წ., გულანი, 1946 წ.).

„ქადაგს შაიყვანენ საცა კვრივი; ბელელში დსმენ. ადგილობრივ თუ ის ხატის ქადაგ არ ას, ვერცკი შავ კვრივიში, 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, მაგვეციე კვალეზაივ. რომენიც გინდავ მუჯირადავ, აიყვანევ. დაზღვევ 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. ჩარდილი, 1945 წ.).

„წიჩლა მინახავ (ქადაგობაში). გულანაც ბათაკა იყვის ქადაგი. ჩვენ დარბასში ვსვემდით. ახალ წლის მაქცევაზე ზარზე გაირყვნის. ბელელჩი შავილისა, იქ ფეწზე იქადაგის. თუ ზარის დაკვრაი მაუვიდის ჯვარი, თუ არა და სკამზე ნაჯდომმ იქადაგის. ძვირა მაუვიდის, არ მაუვიდის იაფად. დასტურებსაც ზარზე აყენებდის წელწად დილას. თაო გაირყვნის. ზარის დაკვრაში შასძახნებდ ი ხუცესი. საქადაგოდ არას შასძახნებდ. თასნ ვიციით, იმის მაქსენებაი. თაოდაც ხუცეს იყვის ი წიჩლაი, რო გაათავის ხუცობა, კურთხევაი, მაუვიდის ჯვარი და წავიდის ბელლისკე. ააცხროვებს ი ხუცობა-შიავ. გაათავის ხუცობაი, ქოო ძალია ააცხროვისა, წავიდისაც. ევლთ გულზე იცემს, თავსაც. ყველკნით გაცხროვდების. რო გაუტევს ჯვარი, გასუსტდების. მემრ დაასახელებს დასტურებს“ (სალირა გიორგის-ძე არაბული, 62 წ., ს. ზეისტერო, 1946 წ.).

ს. ხახმატი: „დასტურ ქადაგით ღებების გიორგიობას. დღეობას ღებების. ორ დასტურ ღებების ქადაგით. ერთ ნაქმატით ღებების, ერთ ბისოთ. მარტო ზამთრძთ საწელიწდო დღეობებს უძღვებიან. სხვა დღეობებზე წილს გავხყრითა—ერთ ბისოელ დაღებების, ერთ ნაქმატელი. წვრილ დღეობებ იმათ უნდა ქნან. გიორგიობა სამს დღეს ვიციით. ქადაგს დავაყენებთ შაბათს, შუადღეს.



შარასკვე წუხრ ჯვარში შავლენ. შაბათ დილას ჯვარის კარებს მოვლალავთ. ის ძველ დასტურ დღეობას კი იქავ იქამს, მაგრამ ჯარებს 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—ქორმეშავით დაგვყავ. ჩვენ იმით მაყვანა ვიციით, რო ჩვენც ეგრ უნდა დაგვიყენას დასტური. მავიყვანთ ჩვენ, — უკენაჯოვლები და ლულელები“. ქადაგი იმ ლამეს გაიბანება, დაიძინებს. დილით მოამზადებენ ერთ ქადას, ზედ დევს ცხრა „ტოშოლი“, ერთი სახუცო თასი და ერთი კელაპტარი. მოამზადებენ რა ყოველივე ამას, ქადაგი—იგივე ხუცესი, იმის „ხუცობაზე დადგება“. ჯვარის სხვა მსახურები,—მეგანძურები, დასტურები მადლს სთხოვენ. ყველა თავისთვის ამბობს: „დალოცვილო ჩვენო სალოცავო, ნუ დაშჩები სხვათ ხთის ნაბადებთაზე ნაკლურად, რო ხთის კარზე კოდ-ბადაგნ არ გქონდან საღირსლად, შენ საყმით სამღირლადა სახოიშნოდ“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ როცა იგი „ხუცობაზე დადგება“, გარეთ ზარს ჩამორეკავენ. მორჩება თუ არა ხუცობას, მოუვა ჯვარი, დაიყვირებს და ხალხიც გაჩერდება. იქადაგებს რა მთელი წლის ავკარგობის შესახებ, ბოლოს დაასახელებს დასტურებს: „ჩამიბარებავ ხთისოსად აღიას-ძისად ჩემ კოდნი და საფუარნი. ჩამიბარებავ ჩემ თეთრულნი, ჩემ განძულნი ტარიელ გიგაის-ძისად“ (ხთისო აღიას-ძე ქისტაური, 76 წ., ს. ლუღი, 1946 წ.).

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

ლივ, ჩამიბარებავისავ ჩემ ბორაყ-ალვისტანივ (დროშა). მემრ-შეკო
რეს სახელს იტყვის, მემრ მესამისას...“ (თათარ ლიქოკელი, ს. ქო-
ბულო, 1945 წ.).

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

ს. გველეთი: „თუ დასტურს ან მოგანძურს უნდა დაყენება,
ხალხი შეეხვეწება მაშინ: ხთისგანამც გაგემარჯვების მთავარო მთა-
ვარ-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 გაჩუმდება და ელოდებიან რო-
დის მოუვა ხატი. დასტური ჩვენთან ორგვარია: მედიდჯვარე და
მეწვრილჯვარე. მედიდჯვარეებს აბარია გიორგობა, ახალიწელი,
აღდგომა, ათენგენა. დანარჩენი მეწვრილჯვარეებს: ქრისტიშობა,
აღება, ამალღება და მარიანობა. პირველად დაასახელებს მედიდ-
ჯვარეებს.

პირველად ააქრქოლებს, ააკანკალებს, ხელებს, თავს ააკანკა-
ლებს, ამოქნარებს. ხელებს გულზე იცემს, ფეხზე დგება, მერე
დაიყვირებს. ქადაგობას რო გაათავებს დასუსტდება, გაფერმკრთალ-
დება“ (სუმბატა არაბული, 30 წ., ს. გველეთი, 1945 წ.).

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



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

გარდა დასტურისა ქადაგის პირით ზოგიერთ ჯვარში დასტურთან ერთად მეგანძურაც დგებოდა. ქადაგობის დროს ქადაგი გამოაცხადებდა მეგანძურის სახელს. მაგ.: „ჩამიბარებავ ხთისოსად აღიასძისად ჩემ კოდნი და საფუარნი. ჩამიბარებავ ჩემ თეთრულნი, ჩემ განძელნი ტარიელ გივიანის-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. ლულელი ხთისო ქისტაურის თბრობის მიხედვით ქადაგს ჯვარი მოუვა და ათქმევიანებს: „სადად მაქვ ძალიდ' შაძლებაი, სადად მაქვ! ჩამამეყარ სუყველაფერი, — ქერ-ოქრონიც, ჭიქა-ლიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ჯარ-კურეტიც. მაშინ მქონდ ძალიდ' შაძლება, როსაც დევ-დენაბერთ ვლაგმევედი, ვლაბტევედი, ცხრა ადლ მიწა-შყარს ვახევიებდი. მაგრამ ეხლად ყმათ საშველადა სახოიშნოდ



იქვე ხთის კარზე დავდიორ, იმით რო მიმიძვირდეს ყმანი, ქერ-
ოქრონ ვერ გამავიღენ; სრულად. მზექალ შავვიჯდ მაღალზედ, მაგ-
ვაყოლნ ცის ხორხოშნი, გამინადგურნ ჩემ ხოდაბურნი, ჩემ ყმათ-
ქერ-ოქრონიც. მერიგემ ღმერთმ დამიძრნ ბაგენი და ჯივვის თავ-
რქან გადმამაყოლნ სამ პირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავი-
ცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქვე კი იმედ, რო გადავიცილ ჩემმა-
გამარჯვებამაცა და მერიგეს ღმერთისამაც. შავესრუვე ქარ-მანიშთ,
აგებ გადავიცილავ, დავიმჭრობ კვირაეს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკრის-
თევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით. გიორგის შავებევეწები, გიორ-
გის მოლდე ყელლილიანთ—დავმარება გამიწიეთავ, ენით ხართავ ლა-
ქარდიანნივ. გიორგიმ ვაწმატის ჯვარმ შახკაშმ თავის ნისლისფერი.
ცის გიდელ-გიდელთ დააწყვიტ, გაშალ წყალობის მასკელავნი. ნუ-
ლარ გეშინისთ, იმედიანად იყვენით“...

გიორგწმიდელი ქორია ძალდიკას-ძე გოგოკუჭური გვიამბობს:-
„იძახებს თუ რა მაუდის სოფელს, ან ანგელოზთად რას უნდ ქნაი.
სოფელ შეეხვეწენითავ, აოდობა გაჩინდებისავ. იმას თურა ეშვე-
ლების იმასაც გამააცხადებს, რო ქენით რაიმავე, საკლავებივ, სხვაივ-
ის გადავიდებსთავ. ქრა-კრილობაზე არას იძახებს. მტრისასაც არას
იძახებს. სეტყვას იძახებს: სეტყვისად მეშინისავ, მერიგეს ღმერთს-
თუ რას დაღმადლებთავ, შეეცადენითავ. ქერ-ოქროს შამამიკლდე-
ბისავ, ლორლიან გოდორნ გარმამაყოლნავ მერიგემავე, აგებალ-
გადავიგდებდივ (ლორლიან გოდორთ ეძახს ანგელოზი). ომზე არ-
იცოდ ძახილი. სოფელჩი რაიც მახტლებოდ იმაზე იძახებდ“...

თათარ ლიქოკელის თხრობით: „გამიმთხილდითავ ყმანო,
ცულ საქმეი მაქვეავ ხთის კარზედავ მახილულებ, მთხილად იყვენი-
თავ ჩემნო ყმანო. პურისად თუ ქადაგობსად' სეტყვისად: ცის ხორ-
ხოშ-კორკოტნ გარმამსხნავ ღმერთმავე, ლორლიან გოდორნივ, სენ-
სამსალანიავ გარმასულნივ. გამიმთხილდითავ, მეშინისავ“. 62 წლის-
სადირა გიორგის-ძე არაბული მოგვითხრობს: ქადაგი „იქადაგებდ-
შავიყარენითავ ხთის კარზედავ. ექირავ ხთის კარივ ქაჯ მანდი-
ლოსანთავ. შამახვევიყვენსაო, ხთის კარ ვერ ვიხილეთავ. მაგვი-
გვიანდავ კარატულივ. მემრ კვირავე წამავიდავ. შამაჩინდავ ლიქო-
კულიო, ქვე ვითაიმავე შავს გაატანივავ ლახტსაო, ქვე ვითაიმავე
გამაესავ¹. ვიხილეთავ ხთის კარივ. გამავიტანენითავ უქირველნივ:
ქერ-ოქრონიო, შამავაშალევე ჩემ ჩილის სოფელსავ (ს. ზეისტეჩო),
მემრავ საყმოს გადაუსწორენითავ (ჯუთა, დათვისი).

¹ ქვე ვითაიმავე—შავს გაატანივ ლახტს—რამდენიმე გავლის დროს მოკლა
ლახტით.

თუ უკლებლად არ გამოიღწეო, ან სეტყვა მავ: მზექალმავ გადმავ
ფანტნავ ქვე ვითაიმაო, ქვე ვითაიმაო ცის ხორხოშნიო, ნაკლებნ
გამავიღწევი. ზრობაზე:—მზექალმ (მინდორის ჯვარი) გადამიფანტ-
ნავ ქერ-ოქრონივ (ცის ხორხოშნ სეტყვისად ას). შამასწყრავ კარა-
ტიონსავ, ან გუდანის ჯვარსაოდ' გადმაყოლავ სისხლის შამანიო,
ჯიჯვის თავ-რქანივ. ერცხვას ვინც დახჯოცდ იმაზე იყვ“.

ქადავ დაყენებს დასტურებს, სახელობრივ იძახებს. ყველა-
ისას აძახებებივს, თურა ხიფართ ეღირების საყმოს, პურის მასვლა-
არმასვლასაც აძახებებივს,—ქერ-ოქრონივ უკლებლად ავიღწევი. ში-
შიანობა მადისავ, ჯიჯვის თავ-რქან გადმაყოლნავ. ეს იმაზე რო
საყმო უზარალდების“ (ალუდ 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 დაკანონებული
ქადაგის დასმა მთელი საზოგადოებისათვის მოსალოდნელ ამბავთა
წინასწარმეტყველებას ისახავდა მიზნად. ხევსურეთის მასშტაბით
ასეთი გუდანის ჯვარი იყო, რომლის ქადაგის ნაქადაგარს მთელ
ხევსურეთში კითხულობდნენ და ანგარიშს უწევდნენ. გუდანში
დასმული ქადაგი მთელი ხევსურეთისათვის მოსალოდნელ ამბავთა
შესახებ ქადაგობდა, სხვა ჯვარებისა და მათი ყმების მოსალოდნელ
ამბებს იუწყებოდა. განაპირა კუთხეებიდან (არხოტი) კითხულობ-
დნენ, თუ რა ითქვა გუდანის ჯვარში, რა ბრძანებაა ღვთისა, ან
მათ ჯვარს რა მსჯავრი დაადო მორიგე ღმერთმაო და სხვ.

ქადაგობა იცოდეს გუდან. არხოტიონნ კიდევაც დასცინო-
დეს. დასვემდეს,—უნდა გვიქადაგავ, რა მაღლამსავ ყმათავ, რა-
ჭლად იქნებისავ. ქვესურეთით გავიგონიღით არხოტ, რო არხოტის
ჯვარმავ სისხლიან ქმალ გამაიღავ. თუ არხოტის ჯვარ სისხლიან
ქმალს გამაიღებდ, მაში ურჯულოზე გაიმარჯვებდეს არხოტიონნი,
თუ არ გამაიღებდ, მაში ან მაუკლევდეს ღილღველნ ვისად ან
ცხვარ-საქონს დახპარევდეს“ (ლელა ბალიური).

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

შენელობის ღვთიშვილი იყო, ხევსურეთის რელიგიური და მსოფლიო-
ლური 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 შევებთ ქადაგის ჯვარში დასმას, საგანგებოდ ამისათვის განკუთვნილ დღეს, მაგრამ შესაძლებელი იყო ქადაგი ხატში არადღეობის დროსაც დაესვათ, თუკი ხალხს რაიმე გადაუდებელი საქმე ექნებოდა. ასეთი შემთხვევის დროს ჯვარში ქადაგის დასმა კვლავ საზოგადოებრივი დანიშნულების მქონე საქმეებისათვის ხდებოდა, თუმცა არც ინდივიდუალური შემთხვევები იყო გამორიცხული.

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 სცოდნიე 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 მიგედისავ“ (ლაგაზ წიქას ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო).

¹ *Ал. Цагарели, Из поездки в Закавказский край, Журн. Министерства 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 გვიანობამდეც 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 განძხედაც.

გარდა ამ მოვალეობისა ქადაგს სხვა საჯარო საქმეებიც ეკისრებოდა. ჩაჩაურ ლიქოკელი მოგვითხრობს: „ჩვენ ხატის დროშა დაკარგული ას ქიზიყისკე. ერეკლეს დახკარგვივ ბგარას ყოფილან. დროშის ჯღერნ მეედინენესაო, მაში გავიგითავ, რო აღარ იყვავ. მემრ თქვეს, რო ქიზიყში ერთ კოშკიავ, იმაზე იყვავ დაყუდებულევ. იარესა ვერ მაჯელეს. დასვეს ქადაგი. იქადაგ იმ ქვეისბერმ, რო წამეედითავ, ყმან გამიძვედითავ. იქ დარჩავ ჩემ ბორაყვივ ბრძოლის ველზედავ, როცა ჩემ გამძლოევ ბგარას დაიხარჯავ.“

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



სხვა. ქადაგი ის პირი იყო, რომელიც მძლავრ ბურჟუაზ ელემენტს უფლებათა დაცვასა და ავტორიტეტის განმტკიცებას.

იკვლევს რა ხევსურული თემის მმართველობის სისტემას; ვ. ბარდაველიძე წერს: „იმ პერიოდში, როცა მკვეთრად გამოიხატული ჯვარის მფლობელობა და მეურნეობა, აგრეთვე მათთან დაკავშირებული თავ-მორიგეთა ინტერესები თემურ მფლობელობას და მეთემეთა მეურნეობასა და ინტერესებს ეწინააღმდეგებოდა,—თემის მმართველობის მეთაურთათვის, რომლებიც გაშმაგებით 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-ერთი მიზანი ბეგრის დაღება და ამით გარკვეული ეკონომიკური სარგებლობის მოპოვება იყო. გამარჯვებული მხარე დამარცხებულს განსაზღვრული რაოდენობის გადასახადს დააკისრებდა და ეს უკანასკნელიც მოვალე იყო გარკვეული დროის მანძილზე ეძლია იგი მისთვის. ასეთი ლაშქრობის საბაბს ხშირად სისხლის აღება და ნადავლის მოტაცებაც წარმოადგენდა. ეს ამბები ჩვეულებრივ რელიგიურ სამოსელში იყო გახვეული. ლაშქრობებში ხალხის წარმოდგენით თვით ღვთიშვილები მონაწილეობდნენ, თავის საყმოს ხელს უმართავდნენ, გასაქირში „წყალობის კალთას აფარებდნენ“. მაგალითად, გახუა მეგრელაურის შესახებ არსებულ გადმოცემათა მიხედვით ღვთიშვილები ქაჯავეთს ლაშქრავენ და იქიდან ნადავლი მოაქვთ, საქონელს მოერეკებიან. ასეთ საქმეებში ისინი თავის ყმებს ცალს არ უგდებენ. ჯვრების ლაშქრობისა თუ ლაშქრობაში ჯვარის მონაწილეობის „ხილვა“ რჩეულთა ხვედრი იყო. არხოტის ჯვარი თავის „მწვერებთან“ ერთად ჩამეველებოდა

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



ხოლმე არხოტივენებს. ამის მხილველნი ქადაგ-ხუცესები იყვნენ. ისინი თითქოს ხელადუნენ ბრჭყალ-სისხლიან „მწვერებსა“ და თეთრ ცხენზე მჯდომ „მიქეელს“. „არხოტის ჯვარს უშველავ ბევრი,—ჩვენ ხალხ თუ ქვე ვერ ხელდედისა, მაშინ ტყვედ დაქერილ ლილღველს უთქომ: ერთივ თეთრ ცხენიან კაც მაგვეყვებოდისაოდ' ისი გვგოცდისავ ბევრს ხალხსავ. ყინვრებზედავ აი ცხენივ ისრ დავიდოდისავ, როგორც მწრალზედაოდ' ცხენიც გვგოცდისავ ტოტითავ. არხოტივენბსთან „სათარველ 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 გაღბედევდესად', ხალხ გუდან თავს მაიყრიდ. მაშინ ერთს მაინც საკლავს მაიყვანდეს, იმას დახკლევდეს, ჯვარს ერთმანეცს შაახვეწებდესად' ქადაგს დასვემდეს. ქადაგს რო დასვემდეს, სანთლებს აანთებდესად' ყველა ხალხ მუჯლს მაიყრიდად' შეეხვეწებოდეს გუდანის ჯვარს: „დალოცვილო გუდანის ჯვარო, დიდი ხარ, დიდ შაგიძლავ შენის სახელის ქირიმ. ჩამედიდ' აუბენ კორცივლის 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 დახეში, დალოცვილო, შენის მეენის კორცივლის პირითად' იმისანიც ყაბულნ გავვდებით. მანამ შენ ბძანება არ იქნების, არცად არ წაოლთ“. ხალხ რო შეეხვეწებოდ, ქადაგ ცალკე დაჯდებოდ, იწერდ პირჯვარს. თაოდაც ეხვეწებოდ გუდანის ჯვარს: ნუ გამაქილიკებ (ნუ გამამასხარავებ), შენ გულის ნება მათქმი, რო შენ საყმო შენის ბძანებით წავიდასა გამარჯვას მტერზე. ჩვენ კორციელნი ორთად' უშენოდ არა შაგვიძლავ, შენმა გამარჯვებამ. ქადაგ რო დაჯდებოდ, დაიწყებდ მთქნარებას, დაიმწუხებდ თვალებსა. დააშატებდ ერთუცს ტვლებსად' დაიწყებდ ქადაგობას. ის იქადაგებდ გუდანის ჯვარის ნებას,—უნდოდა თუ არ გუდანის ჯვარს ეხლად ლაშქრობა, ეხლა რო ლაშქარ წავიდას—ეს ხალხ გაიმარჯვებსა თუ არ; ან თუ ეხლა გამარჯვებას ვერ ხელდავსად 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 მაიწდიდიდესად' შეეხვეწებოდეს, — გვაპატიევ რასაც გაწყენთავ. როსაც შენ გაგვიძლევებივ, გაგვიმარჯვევ.



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

აქვე მოვიყვანთ კონკრეტულ მაგალითს გუდანის ჯვარის მითხოზე გალაშქრებისას:

„სხვის გარდა ერთხან მიიგონეს ქვესურთ მითხოს დალაშქვრაიდ' დავლის წამაღება. შაიყარნეს გუდან, დასვეს ქადაგიდ' გუდანის ჯვარმ ბძან—აბითავ ჩემ დროშიავ, გაგიძღვებითაოდ' დალაშქრეთავ მითხოთავ. იქავ მე ვიქნებთაოდ' მტერს დაგიმარცხებთავ... აბებს გუდანის ჯვარის დროშიაიდ' წავიდეს სამითხოოდ. დროში მედროშიავეს ეღვ მჭარზედად' მიუძღვებოდ წინ, მემრ სამ ქადავ მიხყვებოდ, მემრ ლაშქარ მიხყვებოდ... სამითხოოდ დამზადებულ ლაშქარ სალაშქრო ქალაში ისვენებდ, წეს იყვ რო აქ ქადაგი მეორედ დავსვათ (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: ჩამეეღვი გამარჯებულოდ' დაზემევე შენ ნებათავ ჩვენს ლაშქრობაზე ხო აღარა შაიცვალავ. ამ დროს ლაშქარ იქავ მუკლზე ისხდად' ეხევეწებოდეს ჯვარს. სამს ქადავში თოთიას ახყვ ჯვარიდ' გუდანის ჯვარმ ბძან: ხთი-შვილნივ ხთის კარზე ვიყვენითავ შაყრილნივ იმის შამდეგავ მე რო აქ წამასვლა ვბძანევ. ხთის კარზედავ ერთის წლის ვადით შამე-ქსნავ ვმალთავ. ევხლა მითხოს ნუ წახოლთავ, თორე გამარჯვება თქვენ არ ასავ, დაზიანდებთავ, მე შევლვის ნება არ მაქვავ. ერთის წლიდგე რო ვმალს შავებომავე, მემრავ დავეცნათაოდ' გავამტერათავ მითხოთავ.

„ქვესურმ გაბანდა ბევრამა სამითხოოდა ჯღანიო,...
 სალაშქროს ქალას ჩავროვდეს, დიდ უდგა საუბარიო.
 სამი ეტანა ქადაგი, გაუყარიან მჭარიო“
 მარჯვნივ თოთიას ხყვებოდა ლალი გუდანის ჯვარიო,
 შახძახნეს თავის-თავადა, თოთიას ახყვა ჯვარიო:

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

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

ხადუელი ბაბო მამუქას—ძე ქერაულის ცნობით: „წინავ ღილღოს უდენავ ვეესურთ. წასულან ღილღოს, წაუყვანავ დროშები, წასულ ლაშქარი. წასულანა და აურჩევიან ვეშავნი, რომენნიც მქისენი.¹ სხვა ლაშქარ თუ ტყეში ჩავიდ. ეეხლა დროშა თუ დახყუდეს; რომენსაც უთვლიდეს სამზირლად წასვლას, დროშათ ძირში გააძვრენდესა წყალობას უძახებდეს. ერთ ვადუელ 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-ვეესურები, ან კარატეში, ან გუდანში. იქ უსაუბრებავ,—წაგვივაევ საქმეევ წალმავ თუ არავ, ჯვართ ვხკითხათავ. აუნთავ სანთელი და ჯვართად შაუძახნებავ: შენ გამაგვიცხადევ ვიღენთავე წალმართ გზაზედავ თუ დავმარცდებითავ.“

რუს რო არ შამამდინარსა საქართველოში წინავ, ამდგარას ფშაველ-ვეესური და ლაშარ მისულას. იქ გავიერთათავ თავიოდ მემრ შავეტაკათვ რუსის ჯარებსავ. იმაში შახკითხვიან ჯვარს. მასვლივას ფშავლის ქადაგს.—ნუ მისდითავ, უძახებავ, ხითთ მაცემულ აქვავ გამარჯვებაივ. ფშავლებ დაბრუნვილან. ვეესურებს უთქომ—ღეგებივ ფშავლებიავ, დაშინდესავ. წასულან, მისულან ქიზიყის ბოლოს. ლეკ-ქართველნ ერთა შალმბივან რუსებს. გამაუმტვერებავ რუსის ჯარს ქართველობა. ჩენნი ხატის დროშიაც იქ დამარჩალ—კარატის ჯვარისა.

¹ მქისე—მარდი, სწრაფი, მუხლმარჯვე.

დაუწყავე ჯვესურებს, რო წავიდათაოდ' ქისტეთში შქრათავე, გავტეხათავე. მაუპირიანებავ, ლიქოკელებისად კი არა შაუტყობიებავ. სხვებ წასულან. კისტანის იქითი სალაშქრო ქალაი, იქ გაუერთებავ მჯარი. იმაში შაუძახებავ ჯვართად: გამაგვიცხადევ რას ვიზამთავ. არცერთ ქადაგს არ მასვლივ ჯვარი, ფუნჩიას მასვლივ. ფუნჩია ქადაგ არ ყოფელ, ისრ დაუქადაგებავ: ვერ ვხედავავ გამარჯვებასავ, ხთის კარზედავ სისხლიან ჯმალ შამამქსნესავ. შენავ შიშით ხქადაგობავ—უთქომ ჯვესურებს. არავ, დამაყვირნავ. ვიქივრებდიოდ' მაინცავ. მაში სხვებმ რადარ იქადაგესავ. წასულან. ჯარეგოს მახჯდომივ ბძოლაი, არლოს ქალაში ჩაუყრიან. გაუთიბიან, გაულუბიან, აღარ გაუწირავის ქაქანი.—ნეტამც ლიქოკელნ მავიდან, მახყვას კარატის ჯვარიო, ანამც კი ჩამაგვიჩინნა თემროზაულნი ძმანიო,—სტანავ სიმღერეში“.

ქადაგის ლაშქრობაში მონაწილეობისა და ქისტეთზე გალაშქრების 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 დადიოდეს. ქისტეთში, მეჭვეებში, არხოტში, არდოტ-ხახაბოში და სხვაგან. ბევრგან აღვილ დაიქირესად' ბეგარ დაზღვეს: ერთხან დასვეს ქადაგ გაიდაური და იქადაგ: „ჩემნ ყმან შაიყარენითავ, დროშა ააბითაოდ' არხვატ გაბეგრეთავ:

„ქადაგობს გაიდაური: ბძანებს გუდანის ჯვარიო,
ჩემს კარზე შაიყარენით სამის ბატონის ყმანიო,
სამი ააბით დროშაი, სამსავ შააბით ზარიო,
აბიელის ძირ ჩავიდათ, ვატირათ ქალი, ზალიო.
იქ უნდა დავზღვათ ბეგარი კვამლად თითოი ცხვარიო.
გაიგა არხოტის ჯვარმა, წელთ შამაირტყა ჯმალიო,
—სხვაქნით ამელავ ბეგარი, დამბალო! სად მიხვალიო“¹.

ხევსურებს არ დაუშლიათ, წასულან და სასტიკი მარცხი უგებიათ.

ქადაგის სიტყვის შედეგად სალაშქროდ წასვლა ლიტერატურაშიც არის მოხსენებული².

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

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



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

ფშავის შესახებ ვაჟა-ფშაველა წერს: „ხატის მკითხავის შუამავლობით თემი დაეკითხებოდა ხატს გალაშქრების წინა დღე 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 უმეცრობითა თუ ან რამ ღმერთს შევაწყინეთ, ან კვირავეს შევაწყინეთ, გვიყვინ, გვიმსახურენ ჩვენის ალაღის ოფლითა, ნუ შეგვისაწყინდები, ნუ გვიზამ ჩვენის უტობისა, უმეცრობისასა, ღმერთი შენს ხმალსა და ბატონობას გაუმარჯვებს“. მკითხავი მანამ ხალხი ამ ლოცვას გაათავებს, ზის თავისთვის და ბუტბუტებს: „ათუ ღირს ვარო (ხატთან გამოლაპარაკებისა)“. როდესაც ხალხი გაათავებს ლაპარაკს, მკითხავი ცოტას კიდევ მოითმენს, შემდეგ დაიწყებს ხელების ფშვინეტას, ზმორას, გადაატრიალებს თვალებს, აკანკალდება მთელი ტანით, თითქოს მართლა ხატი მოველინაო, ხმამაღლა დაიწყებს ყვირილს „ჰაააი-აო ჰააიო, ხორციელნო, მკლავი მკლავს გამისწორეთ, კისერი კისერსაო, მიუდგეთა ქოჩორა ბევრთა ფერცხებულთაო, აღარ უგდებთ ყურსა ჩემს ბუთიერთა (ცხვარი), ფერ მორგალთა (ჯოჯი ცხენისა), ბულაურთა (ნახირი კურატებისა), ჩემს ხოდაბუქურთა (ხატის მამულები). არ გამიმიზიდებინეთ ხარ-მანეთთა ჩემს ხოდაბუქურჩაო, არ შაკიდენით ჩემნი ღილ-ბევრნი (სალუდე ქვაბები, — ლუდი არ მიდუღეთო), 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 ფშაველები 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 დაართავდა 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 კიდეც. საერთოდ მთაში და კერძოდ ხევსურეთში ამ ორი პიროვნების ფუნქციათა ერთ პიროვნებაში შერწყმა ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა.

დეკანოზისათვის ქადაგის ფუნქციათა მიწერას სხვა ავტორთანაც ვხვდებით. მაგ., იმავე ხევსურეთზე რ. ერისთავი წერს, რომ იქ დეკანოზი დიდ ხერხებს მიმართავს, რათა თავისი ღვთით მოწოდებულობა გაამართლოს მით უმეტეს, რომ ზოგჯერ მათი წინასწარმეტყველება მართლდებაო. „ასე მაგალითად, დეკანოზი წინასწარმეტყველებს: წლევანდელ წელიწადს წადით საომრად ქისტეთში და დაამარცხებთო“. განა არ შეიძლება ზოგჯერ ასეთი წინასწარმეტყველება გაამართლდესო, — 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, ანტიკურ 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. Эрнстов, დასახ. ნაშრ., გვ. 101—102.
⁴ Шантепье-де-Я-Соссей, 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 სახით¹ გამოც საკითხზე მსჯელობას აღარ გავაგრძელებთ.

ხევისურეთის სოციალურ ყოფაში მეტად მნიშვნელოვანია რჯულისა და სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტი. როგორც ცნობილია, ხევისურთა სადაო საჭირბოროტო საკითხებს (თავ-სისხლი, კრა-კრილობა და სხვა საყოფაცხოვრებო ამბები) რჯულის მცოდნე თავკაცები განაგებდნენ და ტრადიციის ძალით შემონახული კანონების საფუძველზე წყვეტდნენ². ხევისურული რჯულის მსჯავრი მტკიცე და გარდაუვალი იყო, თემური წყობილებისდა შესაბამისად იგი ხევისურთა ყოფას აწესრიგებდა. ამდენად რჯულის კაცები პატივცემულ, ცნობილ და ნდობამოხვეჭილ პირებს წარმოადგენდნენ.

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

„რჯული საქმე არ ეკითხების ქადაგს. ათჯერაც ყოფილან აქ. ჯვარს არ ეკითხების რჯულისა. ეგ ტყუილ მანაგონი“ (უთურგა გიორგის-ძე კინჭარაული, 60 წ., ს. გუდანი, 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 ვარჩევაში, არამედ შესაძლებელია მან „ჯვართ“ ნება-სურვილი ქადაგობით გამოუცხადოს მერჯულეებს და მისი სიტყვების შედეგად საქმე ისე გადა-

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

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

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

წყდეს, როგორც ჯვარმა ინება. რჯულის საქმეების კარგი მტკიცებულება თვითონაც რჯულის კაცი აღუდ თათრის-ძე არაბული გვიამბობს: „რჯულის საქმეში ქადაგის გამოცხადება არ გამიგონავ. შაიძლების კი რო ათქმევას (ჯვარმა), რო გადავიგდივ ეებლადავ, აღარ ორავ. გარიგება უნდა მახვდასავ. გადავირიდემო, გადავიშორევ, შარიგება უნდა მახვდასავ—ვინაც მტრებ იყვნეს.

ერთმ ერთ ძალია მაგრა დაქრ. ქადაგ მისულიყვა და იმას ექადაგ, სადაც წინაურებ ქადაგებ სხდებოდეს. ექადაგ რო მაგას არაფერ არ უნდავ. თურა მახვდასავ—ექიმის ჳელივ. თავის გათავებაზე არას იტყვის ქადაგი, შულლზე იტყვის თავ დაანებეთავ“.

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

დათვისელ მანგიურათ ბაჳყიას მოუჳკლავს ბარისახოელი იჳურას შვილი. ბარისახოელივე მამუჳა არაბული ჳალაში შეხვედრია მტერს, წასწვდომია მახვილს, მაგრამ ვერ ამოუღია. მტერი წასუსლა, ხოლო მამუჳა უგრძნობლად დაცემულა, ავად გამხდარა. მოსულა ქადაგი და უთჳვამს: „მაკვლა გაუბედავავ. ის კაც თუ არ მაიყვანეთავ (ბაჳყია), არ ეშველებისავ. მეეყვან ბაჳყიაი. შეხვეწნეს, საკლავებ დაკლეს, აპატივესად მარჩ.

ხატის ჳელდებულ კაც ვინაც ას, ვერ კლავს იმას აღვილად, სახლში მეეყვან ბაჳყიაი. საკლავებ დაჯოცესავ, ფიცი ჳნესავ, შეხვეწნესავ ბაჳყიას ჳვარსავ“ (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 პოკლულის გვარიდან უსათუოდ მოკვდება, თუ მკვლელს არ აპატიებენ. მისი სიტყვების მორჩილი შურის მაძიებლები დაუძახებდნენ ამ შემთხვევაში მკვლელს და ეტყოდნენ: „გვიპატიებია და დეე გაიგოს ეს ხალხმაც და ხატმაც. აღარ შემოგეჳრებით სახლში, არ გაგაჩერებთ გზაში შეხვედრილს. დაე შენი სახლი და საწოლი მომავალში შენვე გეკუთვნოდეს“¹.

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

¹ М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе. Народное право хевсур и тушин, т. II, стр. 117.
² Н. А. Худайдов, даსახ. ნაშრ., გვ. 16.

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



თქმა იმისა, რომ რჯულის წესების შეცვლა-დადგენა ქადაგის ფუნქციათა 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 გარეედნენ. იმ შემთხვევაში, თუ იგი ქადაგობასთან ერთად ხევესურული წესებისა თუ ანდრეზების კარგი მცოდნე იქნებოდა, შეეძლო რჯულში მონაწილეობის მიღება. თათარ ლიქოკელის თქმით რჯულს მცოდნე კაცი უნდოდა, ხოლო ქადაგები ზოგჯერ „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 საღმეთო წესების ამსრულებელი, არამედ სჭერია ხელში პოლიტიკური და იურიდიული უფლებებიც. იგი ყოფილა მშვიდობიანობის დროს მსაჯული და ომიანობაში—ჯარის წინამძღვარი ხელში დროშით“¹.

ამასვე იმეორებს ა. ხახანაშვილი², მ. კოვალევსკი³, ანტონ ეპისკოპოსი⁴ 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 დებუტატები თებეს სასამართლოში ამონის მთავარ ქურუმთან⁵.

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

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

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

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

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



ერთ-ერთ პაპირუსზე, რომელიც ბერლინშია დაცული, მართა ხრობილია შემდეგი: ძმა უჩივის დებს, რომელთაც მიწა საერთო მფლობელობაში 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 გამოტანილიო¹.

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

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

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

² ვ. ბარდაველიძე, ხევესურული თემის მმართველობის სისტემა, გვ. 626.



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

ქადაგი ჯვარში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შესაძლებელია უამინდობისა და ეპიდემიური დაავადების გამოც დაესვათ: „ქირნახულ რო ელევის, დარ-ავდარ არ მაუვალის რიგზე, ორჯერ-სამჯერ რო სრუ დასეტყვას, მაში დასმენ ქადაგს,—რაისგან ასავ, რაისგან მაგვიდისავ. აოდობა რო გაჩინდას, შაიყარების სოფელი, ლუდს აღულებს. მაშინაც მაიყვანს ქადაგს. თუ მიზეზ რაიმ ას, შაიძლების იქადაგას—რაისგან გქირსთავ. 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, არავენ 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 „თთბრეული“ (ფული). პურის მიტანა სულის მკითხავთან (მესულთანესთან) იცოდნენ.

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

სანიმუშოდ სიცხიანი ავადმყოფის შესახებ: „თუ... არ გაუარა სიცხემ, მერე კი მიმართავენ სარწმუნოებას: „არამ უშველ, არაიას მაგის წამალი, არც საწამლევი. არც მაუკლ სიცხემ. თანთან უმატებსად უმატებს სიცხეი. მკითხავსთან უნდა წასვლაო“. მკითხავსთან მიდიან. ავადმყოფის პატრონი პირველად ჯვარის მკითხავთან მივა და თან მიაქვს სამი ცალი სანთელი („სამ ფეკ სანთელი“). მკითხავს ეტყვის თავის გაჭირვებას: „ავადმყოფი მყავ, ვერა ვაშველეთ. სიცხეს აძლევს. არ მიეკარ წამალი. არიქ, აგებ რა ვაგვიგაანთენ სანთელნი. თუ გაიგ რა, ხო კაი ას, თუ არა და აბა რაოდ იქნების. ისიც ანაბრივ ჩვენ უბედურება იქნებისო“. მკითხავი თუ ნიორნაქამი 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 მიეც კვალება (დარიგებაო), შაწუხებულთ ყუდროჩი დააყარი ლხინის წამალი. ნუ ჩააჭურებ ლოგინჩი, ნუ ჩაუჭურებ ლოგინთ, აქნი ზღვენი და სანთელი, აიტანი სახელიანო“. ამის შემდეგ მოუვა ჯვარი და იქადაგებს ჯვარის სახელით: „სამს ბნელსა და სამს სისკარსაო, თუ ექნა ნებაი, მაშინ გაიგების ჩემ მიზეზიო. სამს სისკარს ვწირავ ვადასაო. თუ ხქონდას ნებაი, მშვიდდებოდას ყუდროი, შამაადინან ჩემს კარზე ბულაურიო“ (მოზვერი ან ხარი). როდესაც მკითხავი ვაათავეებს „ქადაგობას“, სამკითხავად მისულს ეტყვის: აბა მე კი არ ვიცი, რაიც მაძახებინეს ხთიშვილთ, ის შენის ყურით გაიგონეო. ხვთიშვილნ თქვენგან თხოულობენ სამღირალო ზღვენს. უნდა ხქნათ. გეშველებით, თქვენ ავადმყოფი მორჩებისო“ (მ. ბალიაური, მასალები ხევსურული ხალხური მედიცინის შესახებ).



მია ოჩიაური ქადაგის სახლში მოყვანის კონკრეტულ შემთხვევას გვიამბობს: „ერთხან მე წელნ ამტკივდეს, თოფს რო დახკვრენ ორად მაკაულ დავდიორ. რაილ ამბავიავ—ყველა იმას შეუბნების. იფიქრეს. მაიყვანეს დიაცი. რო გენახ შავაშინებლ—ეგეთა უფერ იყვ. ჯავმატურის დაქერილ იყვ. მე ჯავმატურის სახელ ძილოი მქვიან. მაიყვანეს ი დიაცი. ავანთით სანთელი, აღარც რა საკლავ მივგვარეთ. სამად სამ ფეჯ სანთელ იყვ. დაიკივლა, დაიკვილ, აი სანთელნიც ჯელჩიით ჩეყარნეს: — ჩამავედივ სამძიმარივ, მავხყევივ შუქთავ ნზისათავ, ჩემ სახელსავ. ვერ დაუყენენიავე საგოგავნივ, სახედავთაც მალე დაუყენებავე. ნუ იქნებისაო, — ჩემა სღირსლადავ (უნდა მეწმიდ, მესამრელოეებს არ უნდა ვხძრახდომიყავ). გამირიევ ღილივ ღილებშიავ (ყელსადებშიით ფულ უნდა შამეჯსნ), თორე კი განა მქირღებიანავ, მიაც შენ მაგცემავე ჩემ ღილ-ქამართავ. მაიყვანეს საკლავი. წუხრ დაკლეს სანათლავი. მეორეს ღილას საქონნ დავხყურენ, ქაჰან აღარ მქირღ.“

თვალნ ამტკივდეს, რო მჯიღნ, რო აიმოდოდენნ იქნეს. პირი-სახეზე ქინთლუშ, დამაყარ. დასქდის აისი. მაშინ მაიყვანეს ქალ მკითხავი, ის ქადაგობდის. იმას მაუვიდ ჯავმატური, ის მაუვიდის რახა აოდ გავქდიდი. — შასწირევ მამის სალოცავსავ წვრილეულივ. არცარა იმას უნდავე, რო რქაჯანგინივ შასწირავ მშობლისასავ. მიუყენევ გულსუსტივ, მიაყენევ სალოცავსავ. თუ იქნებისავ, განა ცულ იქნებისავ—მამამზირღულის ნადგომ დაღნათლავ, სამადაც რო აასრულავ.

მივიყვან ვერძი. ერთ თაკანიც 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. ხეესურეთში ყველა სახის დაავადება საინტერესოდ იყო დაყოფილი. ის ავადმყოფობა, რომელიც თვალით არა ჩანს, რომლის მიზეზიც ვაუგებარია, 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 საბაზად დაედებოდა, რომ ასეთი პირი ჯვარის „წელოსნად“ მისულიყო (თუმცა ეს ყოველთვის არ გამოდგებოდა ქელოსნად მისვლის მიზეზად). ხშირად ამგვარად დაავადებულს და-

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

საილუსტრაციოდ: გული თუ უწუხდებოდა მამაკაცს და ჯვარში დახოცილმა სანათლავებმა არ უშველა, ამბობდნენ: „შეიძლება ჯვარმა ჯვარში „წელოსნად“ მიიყვანას და იმიტომ ამიზეგებს 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 „დაკელთულა“ (შემლილა) ს. ამლაში. „სოფლის მეხვეწური“ ჩასულა ჯვარში. „თოთიასთვის არც ამას უშველია. მერე უთქვამთ მკითხავეებს და გამოცდილ მამაკაცებსაც, რომ ჯვარში წელოსნად მივიდესო (ჯვარის მედროშედ). იქნება ეშმაკი მოშორდეს და ჯვარი დაპატრონდეს, მაშინ კი მორჩებაო. ოჯახის წევრებს მიუყვანიათ თოთია ჯვარში „წელოსნად“, მაგრამ თოთიას ჯვარის წესები არ შეუსრულებია (მ. ბალიაური).

„ბნედაც მაშინ ემართება ადამიანს, როცა მას „ხთიშვილნი ახტდებიანო“ (მაშორდებიან და ეშმაკისაგან—ავი სულისაგან აღარ იცავენო)... როცა ბნედა გაუჩნდება ადამიანს ჯვარებს შეახვეწებენ. თუ ქალია „დააკოქვიებენ“, თუ მამაკაცია „განათლავენ“, ჯვარებში „სამეშვლოებს“ დახოცავენ. თუ ჯვარის წელოსანი არ არის, მას ჯვარში წელოსნად მიიყვანენ“ (მ. ბალიაური).

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

¹ Д. К. Зеленин, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 711.



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

ქართული ეთნოგრაფიული ყოფა მედიცინისა და რელიგიის
ურთიერთკავშირის შესახებ მდიდარ მასალას გვაწვდის. როგორც
შელოცვათა ტექსტებზე დაკვირვება გვიჩვენებს ლოცვისა და სიტყვი-
ერი მაგიური ფორმულების შემდეგ შელოცვის ბოლოს თითქმის ყო-
ველთვის მკურნალობის რეცეპტია დართული. მაგრამ ქართველ
მთიელებში შელოცვები უშუალოდ ქადაგთა ფუნქციას არ შეად-
გენდა, 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 უჯდების, მაშინ მივლენ ქადაგსთან. რძე
ან ნაღებ რო უფუქვდების, საქონ აღარ იწველების—იმადაც მივ-
ლენ“ (გ. ჯაბუშანური, ს. ახიელი).

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

- ნაშრომის II თავში (ღვთიშვილისა და ქადაგის ურთიერთო-
ბის საკითხი) უკვე ნათქვამი იყო, რომ ავადმყოფ ქალებსა და სა-
ქონელს ხახმატის ჯვარი სამძიმარი მფარველობდა და მოქადა-
გისაც ეს ჯვარი ეცხადებოდა. იგი შუამავალ ღვთიშვილად ითვლე-
ბოდა ხალხსა და გამწყრალ ღვთაებას შორის საერთოდ, მაგრამ
ქალთა და საქონლის ზარალის დროს განსაკუთრებით იჩენდა
ხოლმე თავს.

ჯვარის წინაშე დამნაშავეს ქადაგი „დააჯურუმებდა“ და რომე-
ლი ჯვარის მიზეზიც გამოვიდოდა, მისთვის ზღვენ-სამსახურის გა-
ღებას დააკისრებდა ავადმყოფისა თუ დაზარალებული საქონლის
პატრონს.

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

¹ Б. Тураев. Классический восток, Вавилонская религия и куль-
тура, Ленинград, 1924, стр. 252-253.



სვლა და სხვა). ამ უკანასკნელი შემთხვევის დროს ქადაგები ძირითადად ჩაიყოლებდნენ ხოლმე რამე საგანსა და სიზმრის საშუალებით დადებითი თუ უარყოფითი პასუხი გამოჰქონდათ. ყოველდღიური საქირბოროტო 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 გენეტიკურად 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., კალოთაწელი 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 აბრავითარი 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 მეწეები იღებდნენ; „სახლში ქადაგობის ეკონომიური საფუძველი არის კერძო სასოფლო მეურნეობა, რომლის პროდუქტების გარკვეული ნაწილი ამგვარი ქადაგობის წყალობით „ჯურუმისა“ და შესაწირავების სახით ჯვარს ეწირებოდა და ჯვარიონს ხმარდებოდა, ხოლო ჯვარში ქადაგობა, რომელიც მიზნად ისახავდა პირველ რიგში ჯვარის მეურნეობის მოწესრიგებას (დასტურების დაყენება, ჯვარის მიწების გაფარ-



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

ქადაგის ფუქციათა შესწავლისას ბარში (ქართლი) ხევისურეთთან შედარებით თავისებურებას ვხედავთ. განსაკუთრებით თვალში საცემია ის გარემოება, რომ აქ ხატში ქადაგის საგანგებოდ დასმა საზოგადო სჯმის 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. ხევისურულისაგან განსხვავებით, ხატის კარზე მისული მონა უცებ ცუდად გახდებოდა, აკივლდებოდა, იგლეჯდა თმებს, იხევდა ტანისამოსს, ტიროდა, უგრძნობლად 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 შევჩერდებით. 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-დამიზღებულლებთანაც¹.

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 საჯმირო სიმღერას მუსიკით თქმულს, ან მთქმელს, მომღერალს (მ. ანდრონიკაშვილი).

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

¹ ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში, გვ. 110—120.
² Realexikon der Vorgeschichte, Band II, Berlin, 1927/1928, გვ. 121.



მოექმნება ბარში შემონახულ სიმღერის მომენტთან ქადაგებად დაცემის დროს. ხევესურეთში ამის მსგავს მოვლენას ვერ ვხვდებით. ექსტაზში მოსვლის მომენტები, მართალია გვაქვს, მაგრამ იგი სხვა ხასიათისაა. აქ ქადაგი ზის, იწყებს მთქნარებას, ცახცახს, გამეტებით თავის აქეთ-იქით ქნევასა და გულზე ხელების მძლავრად ცემას, რის შედეგადაც უცბად აქადაგდება. მისალა 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 ხევესურული ქადაგობა ბართან შედარებით სხვაობას ამჟღავნებს.

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

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

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

ვხვდებით სახატო ნაგებობათა შენებისა თუ ადგილის შემოქვეყიდრების შესახებ ქადაგობასაც; ს. ჩინთის მცხოვრები 65 წლის ნინო ვასილის-ას. ბრაქული-ბუჩუკურისა გვიამბობს: „ბიჩნიგაურში იყო ქალი გასათხოვარი. შემოალობინა ლაშარი, ოთახი გააკეთებინა, კრამიტი დახურა. ხანჯალი ეჭირა, გადააგდებდა და საცა დაერჭობოდა,—იქ მოათხრევიებდა. ხანჯლის წვერი სადაც ერჭობოდა, იმაზე გაღავანი შემოუტარებიათ“. ქადაგობა ხატის მოძრავი ქონების შემომატებასაც ემსახურებოდა:

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



ერთი მთხრობელისაგან ჩაწერილ იქნა მასალა ქადაგების მთხრობის ზატის დაარსების შესახებაც:

„ლოხიშვილმა 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 ღბინებია, ჩვენ ხალხი ავდივართ, კვირაცალზე 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 მდინე ხდებოდა. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ადრე ქადაგის სიტყვას ბარშიც ისეთი ძლიერი გავლენა უნდა ჰქონოდა, როგორც ეს მთაში იყო დაცული. გვიან ხანაში მისი დიდი საზოგადოებრივი როლი უკვე წაშლილია. იგი მონაა, დავრდომილი, დაბეჩავებული; იგი კი არ შესთხოვს ღვთაებას, რომ ამ უკანასკნელმა მასთან გასაუბრება ინებოს, კი არ ზის დინჯად თავისი ღვთაებრივი მისიის შესრულების მოლოდინში, არამედ აკანკალებული, ატირებული, გაღახული ეცემა ძირს და ცრემლებით ევედრება ღვთაებას სასჯელიდან განთავისუფლებას.

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

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



და ხევისურეთში ასეთს არ ვხვდებით, თუმცა სიტყვა მკითხავე უკვე ფეხმოკიდებულია.

ბარში ქადაგი ძალიან ხშირად მკითხავიც არის. იგი, როცა სახლში ქადაგად ეცემა, ქადაგობის პროცესი ისეთივეა, როგორც ხატში, ხოლო თუ მასთან საგანგებოდ მიდიან თავისი საჭირბოროტო 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 გამოირიცხულია. იგი აღარ ეცემა, აღარც ყვირის და ტირის, არამედ უყურებს გარკვეულ საგანს (წყლიანი ჯამი სანთლებით, ნახშირი და დანა, ლობიოს მარცვლები და სხვ.) და საუბრობს.

ნიმუშად მოგვყავს მასალები ქართლის ქადაგ-მკითხავების შესახებ:

„ერთმა მკითხავმა მითხრა, —ლომისმა ბძანაო, რო მაგის შვილ-საო სუ თან დავდევ და კალთას ვაფარებო. ეგ რო ჩემი ყმა და ჩემი ბერი 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 აანთო, კარტსაცა შლიდა, წყლით ჯამ დადვამდა, იმაზე დაანთებდა სანთლებსა და იმას უყურებდა—ნეტა როგორც მე ვხედავ შენ შვილსა, ისე შენა ხედავდეო“ (ერმონა ხულუხაური, 66 წ., ქაისხევი, 1947 წ.).

„ძალუაჩემი დიდხანს იყო ბიძაჩემის სიკვდილის შემდეგ. ქადაგი იყო, მერე დაიწყო მკითხაობა. ერთი ხელი უნდა ეტირნა. სანთელი ხელში აუნდა სჭეროდა და მერე ეთქვა შენთვინა 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. ბეჟიტაშვილი, 60 წ., 1947 წ.).

„ქადაგს სუყველაფერი უნდა გეცხნა, რისგან იყო ავადა, ავი ანგელოზი მიუსევიო, იმას დაუკრავო და იმითა ხარ ავათაო. ავადმყოფის პატრონი რო მივიდოდა, მაშინ ქადაგად აღარ ავარდებოდა, აანთებდა სანთელსჲ, გასცქეროდა და ამპობდა ამა და ან 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 დაქერილობა.
 „მკითხავი ვანა ყველა ხატისაგან არი, ზოგი ეშმაკისაგან არი. მონა კი ხატისაგან არი დაქერილი. მონას უნდა სიწმინდე, მკითხავს არა. იმას არცარაად — კი ავღლებენ“ (მარიამ ინაშვილი, ს. ინიანთ კარი, 1947 წ.).

„მკითხავი სხვა იყო. მკითხავებს უნდოდათ ფული, პური, სანთელი, მარილი, სხვა არაფერი. ქადაგს ეგ არც უნდა. მკითხავებს იმ საათში ხატი სად მივარდებოდა, 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 ხევისრული ქადაგობისაგან, თუმცა გარკვეულ მომენტებში მსგავსება გამოირიცხული არ არის. აღნიშნული ინსტიტუტები საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურის შესატყვისი ჩანს, რომელთაგან ხატის მონობა გვიანი ხანის წარმონაქმნად ისახება. იგი კი არ წარმოადგენს ბარში არსებული ქურუმობის გადმონაშთს, არამედ გენეტიკურად ხევისრული ქადაგობის შესატყვის ინსტიტუტს უნდა უკავშირდებოდეს, რომელიც ოდესღაც ბარშიც უნდა არსებულებოდა და შემდეგ გამაპირობებელი საზოგადოებრივი ვითარების დაშლასთან ერთად დაიშალა.

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

ქადაგის ფუნქციათა შესწავლის შედეგად შემდეგი დასკვნების გამოტანა შეიძლება:

1. ხევისრულეთში 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, ქრისტე-
ლობისა და თავ-მეთავეობის საქმის მომწესრიგებლად, რჯულის წე-
სების 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, ნაწ-
ველ-ნადღვების უბარაქობისა და სხვა მსგავსი შემთხვევების დროს.
მოქადაგებად ძირითადად ქალები გვევლინებიან.

სახლში ქადაგობა ჯვარში ქადაგობასთან შედარებით გვიანი
ხანის წარმონაქმნად მიგვაჩნია.

3. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში დაცული ქადაგობა—
მკითხაობისათვის დამახასიათებელი მომენტები, რითაც იგი ხევსუ-
რულისაგან განსხვავდება, შეპირობებული უნდა იყოს საზოგადო-
ებრივი განვითარების იმ საფეხურთა სხვაობით, რომელიც მთასა
და ბარს შორის დასტურდება. ბარული ქადაგობა—ხატის მონო-
ბის სახით გვიანი ხანის წარმონაქმნი ჩანს.

IV

ქალაქისა და სხვა „ჯვარის ქელკაცების“ ურთიერთობა

ა. ქადაგი და მკადრე

ქადაგი ჯვარის სხვა მსახურებთან (მკადრე, ხუცესი) გარკვეულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა. პირველ რიგში მკადრესთან მისი დამოკიდებულების საკითხს შევეხებით. ხევსურული გადმოცემების მიხედვით მკადრე ეწოდებოდა ჯვარის მიერ დაქვრიულ პირს, რომელსაც ღვთიშვილი ფრინველისა (მტრედი), ჯვარისა თუ ცეცხლის სახით ეკხადებოდა 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 შეებღალა, 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 მოხრობლები შემდეგს გვიამბობენ:

„წინავ მფრინავ ხატებ მასდენივას. მაუვიდისავ, ცეცხლივ ქადაგსავ. მკადრე ექვინ. დაუჯდისავ ჯელზედაოდ' მემრ იქავ გაფრინდისავ, ან ჯვრის (+) აღით მავიდისავ, ან ცეცხლის აღით მავიდისავ“ (თათარ, ლიქოკელი, ს. ქობულა, 1945 წ.).

„გაიდაურვივ ჯერ წყალჩი ჩაჯდებოდავ, იბანავებდავ, მემრ დაუწყებდავ ჰაერში ხედენასაოდ' საკადრს გადაიფენდავ ჯელზედაოდ' მაუვიდოდავ, დაუჯდებოდავ ჯელზედაოდ' დაიწყებდავ ლაპლაპსავ. თავ ებაოდ' ხატების ტოტებივ მკრად ხქონდავ“. (აბიკა არაბული, 39 წ., ს. ჩირდილი, 1945 წ.).

„იმ მკრით მფრინავ ხატს სხვა ხალხიც ხედევდ. მამაშჩემიც მინახავ. საკადრი ხქონდავ. გადაიფინისავ, აიმაში კოქობა ჩადგისავ. რო მავიდისავ, ცით მავიდისავ ი ხატიოდ' იმასავ (კოქობას) ხან ერთ გვერდზე მიეკრისაო, ხან მეორეზედავ. ეხვეწისავ, ეხვეწისავ ე მკადრიეო, მემრ შივ ჩაჯდისავ აი კოქობაშიავ (ხატი)“ (ბაბუა გაგას-ძე ქინჭარაული, ს. გუდანი, 1945 წ.).



„სუმბატურა ყოფილ ჩვენ ჯვარში, თილილათა ყოფილ (ერთის მამის კაცთ მაუღის), იმას ჯვარ მასდენივ ხატის აღით. სამკადრეო ხქონივ. იმას მასდენივ ხან წელწადჩი, ხან ათენგენას, ხან ამალღე-ბას. ის ქადაგობდ. პირადად ეუბნებოდ ჯვარს. ხატ ყველას უხედ-ნავ, მარტო ის კი ღლაპარაკებივ. იმას ცოლ-შვილი ხყვანივ. ზოგს აძლევეს ცოლის მავყანის 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. ზეისტეჩო, 1946 წ.).

„მკადრეებ ქადაგებიც იყენეს, 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 ქინჭარაული, 52 წ.; უთურგა გიორგის-ძე ქინჭარაული, 60 წ., ს. გუდანი, 1945 წ.).

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

როგორც ჩანს, მკადრეს ჯვრების დაარსება შესძლებია. გაღ-მოცემებში ნათქვამია, რომ ხევესურეთის ჯვრები მკადრეებს მოუყვა-ნიათ და ხევესურეთში 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 მამკვდარ ბოლოს, დარბასჩი. ველარაით გამაულავ. ჯარებ შაუბომ, ვერ გამაუთრევავ. მემრ ჯვარს უბძანებავ— ჩემს ახლოს დაღმარხეთავ. კარატის ჯვარჩი ღმარხავ. ის ჯვარს დაუჭერავის ბაღლი, წყემსი. ხატ მასვლივას ჭიდან. ის რო მამკვდარ, იმის თმა იყვ შანახული, პირში ვერცხლის ღილა ების. ჯვარ ხატის აღით ჩამა-სულ—კოპალაი. ის ისრ ყოფილ, რო ბულალაურთის მიღმ სოფლებ მდგარ. იქ წყემსობას რო შაიძლებენ ორ ქალ-ვაჟს კარატეს საქონ უღენავ. წყემსობას დადიანად' იმაში ერთ ბატარა კოშკ გაუკეთ-ბავ ქვებისაი. მეორეს ღღეს, ერთხან როსამ რო მისულან, ი კოშკ-



ზე დაყუდებულ ხატ ყოფილ. ის მფრინავ ხატ ყოფილ. ხატიდ' ზე შიბი ხქონივას მიმბული იქით (ციდან). ბალღებ გასა-
 ოცრებულან. აუყვანავ ხატი, გაგლეჯილ (შიბი). მგართ გაშლა რო-
 აიმოდენა შიბ თან ჩამახყოლივ, დანარჩენ გამხტარ. მაუქსნავ შიბი,
 დაუწყავ დავა. ქალ ლიქოკის აქათი ამასულ. მემრ უთქომ—წილ-
 გაეყარათავ, წყლიან ჯამ დაედგათავ, საისკესაც გადაიხრებისავ,
 იმას ჯვარი ხქონდასავ, მეორესავ შიბივ. ჯამ ლიქოკისკე გადა-
 ბრუნვილ; ჯვარ ქალს დაშჩომივ. მემრ გავდილ ქადაგ ის ქალი,
 გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლათავ—უთქომ. ის ქალ ხან სად
 მალულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან გაფრინდების,
 ხან მაუვ. იმ ქალს არც მეთვეურობის წესნ ხქონივან, არც ქმრია
 ნობისა, არც მებოსლეობისა...

პირველ იმას აუტეხავ ქადაგობა მთელ ქვესურეთში, გუღანაც,
 ჯავმატაც. იმ ქალს სრუ მუდამ ხატში უვლავ სალოცავად. მემრ-
 ეკლესია დაუდგამ დარბას გაუმართებავ, მემრ დღეობებ დაუწე-
 სებავ: ათენგენა, ამბოღება, სხვაი... იმ ქალს არ უხუცებავ, ევგრ-
 საქადაგოდ უუბნავ“ (წიქა თათიას-ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო, 1944 წ.).

მეორე გადმოცემა, რომელიც ალ. ოჩიაურს ჩაუწერია, ს. არ-
 დოტში სომხოს გიორგის დაარსებას შეეხება:

„ის ხატი გამოფრენილა კახეთიდან და წამოსულა აქეთ. მაშინ
 იმას ჰყოლია მორიგე სომეხი და გამოჰყოლია თან. მოღის გზაზე:
 სომხოს გიორგი ტრედის სახით და მოჰყვება ეს კოქლი სომეხი.
 როცა ეს კაცი დაიღლება, ან დაეძინება, ეს ტრედიც მოუცდის-
 და როცა ის აღდება, გამოუძღვება ტრედი და მოსდევს თავის
 მორიგეც ანუ ხუცესი. ბოლოს მოვიდა ამ სომხოსს (აღგილის 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 აღგილ-
 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 აუმოძრავებია ენა ქართულად სალაპა-
 რაკოდ და ყველაფერი უთქვამს მას: „ამ ხატს ჰქვია გიორგიო,
 უთქვამს მოსულ სომეხს. ამას მთელი სომხეთი ემორჩილებოდა და“

ბევრ დახმარებასაც უწევდა ხალხს და სხვ... ერთი კაცი მაშინვე აუყვანია მეინედ, ე. ი. მკითხავად და რაც საჭირო ყოფილა ახალ დაარსებულ ჯვრისათვის ეს ყველაფერი ულაპარაკნია მკითხავს. თურმე ეს გიორგი მკითხავ-ჯვარის კელკაცებს 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: „ბატარის 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 წამოსულა. მთაზე რომ ამოსულა, დიდი თოვლი ყოფილა და გასჭირებია სიარული, ჩაწოლილა თოვლში ფეხშიშველი, პერანგიანი და გულზე გიორგის ჯვარი დაუდვია.—ისე დამცხო, იცოდა თურმე იმ კაცმა, რომ სულ არ ვგრძნობდი თუ ზამთარი იყოო. მერე ამდგარა, წამოსულა და თურმე თოვლზე ისე მოდიოდა, რომ ფეხი დაბლა არ უვარდებოდა. გადმოსულა მთაზე და სწორედ წელწად დილას ამოსულა ხახაბოში. მოსულა წყაროს გორს, ჯვარი ხელიდან გაფრენია და იქ დაარსებულა. უნახავს ხახაბოვლებს, რომ წყაროს გორს ფეხშიშველ-თავშიშველი კაცი დგას და იმის ახლო რაღაც 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 ღლეობა. 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 ღლეობაში სოფელი მოიყვანდა ერთ საკლავს და განათლავდნენ 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 ადგილას მაინც ვერ გაივლიდა და ცხოვრობდა განცალკევებით. ერთ ათენ-



გენა დღეს ეს კაცი განათლეს სოფლებმა და ჯვარს სთხოვეს მისთვის ეთქმევინებინა, 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 მასალეზი და ააშენეს თავისებური დროშა. ამავე დროს იგი მკითხაობდა, რის შედეგადაც მოატანინებდა ზოგს ვერცხლის თასს, ზოგს სპილენძისას, ან თუ ჯვარში სხვა რამე სჭირდებოდათ—ქვები. 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, ლამითავ შუქთ უშობდისავ. რო მავიდოდ, ხატი თავისთავად წინ მამიძღვებოდისავ. ყორის წყალზე რო მავედი-თავ; იცოდის გახუამ, ბიბინ რაიმ დადგაო-დ ხატიც კლდის თავზე შაჯდავ. მავიდესავ ტრედის აღითავ რეებიმაოდ შუქთ კი უტევდესავ, ოქრო-ქსოილ მაიტანესაოდ' რომენიც გახუას გაჰყვებოდ, იმ ხატს ჩააცვეს თუა დ გამახყვ გზას. უკენ გახუა მახყვებოდ. იქით წამასულთ დღე-და-ღამ ვიარეთაოდ' გათენებისად გუდან მავედითავ. გუდანის ჯვარის ბელელსთან რო მივედითავ, ის ბელელში შავი-დაოდ მე კარჩი დავრჩივ“ და სხვ.¹

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

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



გადმოცემების ნაწილი მკადრეს მიერ ხატჯვარებთან ერთად „ქაჯავეთისა“ და ავი სულების დალაშქვრას შეეხება. ასეთი მკადრე გახუა მეგრულური 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 მეგრულური. გართულ ყოფილ ისი. ყველა ანგელოზებ იქ ყოფილან. გახუა ფიცრულში ყოფილ, ქორმეშავ. მემრ იმას ჯვარ მასელივად უბძანებავ—უნდა ქაჯავეთ გავტეხათავ. ი გახუაიცი გაუყოლებავ. გახუა ქორმეშიონ ყოფილ, ქადაგი. ერთ მთა ადგილასავ კლდის ძირჩი, ეხში დამაწვინესავ, სულ ამამაძვრინესავ. მეც ანგელოზთან ვიარევ. შავიდესავ ჯვარნიოდ' მეც იქ შამიყვანესავ—ქაჯეთის ციხე-შიავ. არ შავიციტინესაოდ' ციცაის თავ-ფეგ დავგრიესავ. მავეცხითავ კლდე-ღრეთავ.—არა შავიძლავისთავ, —ხკითხესავ ერთუცსავ ანგელოზთავ. ჯავმატურმ თქვაევ, რო არ ვხკრთებვი მაგასავ. ერთ ცხენ ყოფილიყვავ მკვდარივ, იმის ღრუნი ჩაძვრავ. გამაგვიდგავ მღვევარივ, ქაჯავეთელ ხალხივ, გამასცდავ ჯავმატის ჯვარსავ. იმას ნება დაშაოდ' ცეცხლი ხკრავ ციხესავ, ჩაწვავ ყველაფერივ. მაშინსა ველარაი ქნესაოდ' მიბრუნდესავ. მივხყვევითავ ჩვენაცავ. სრუ მიბრუნესავ იქაურობაივ. ქურთემულე მამაულავის, შაქრის ზოდებ იყვის აისეთებვი. 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 წურვაზედაო, ქაჯთა მქედელმა ჯელ-კვერი ცხენს მიცა გავაზედაო.

მემრ წამავედითავ იქითავ; მავედითავ საცა ჩემ გვამ იყვავ.— მეპურყველეს გახუასავ მატლ აშჩენივავ—თქვესავ. ჩავხენევ, სრუ მატლ იყვავ. გაღბერნესავ, გამაღბერნესავ, ჩამაძვრინესაოდ' ისეთაივ კაც ვიქენივ“ (წიქა ლიქოკელი).

მეორე გადმოცემა ღვევებთან ბრძოლას შეეხება:

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

¹ გახუა მეგრულურის შესახებ გადმოცემის ერთი ვარიანტი მოყვანილია ნაშრომის II თავში.



გახუას, ჯვარ მეუბნებისავე იალგუნდებიავ. წასულან, ლამით მისულან. ორნ სხვინ სტანებივან.—გარმაილივ გახუაო, გადაილივ კელივ. აკოშქეებშიავ პრიალ იდგავ იალგუნდისაივ. ერთ რაიმ გადმავიტანევ.—ევ არ ასავ,—ღამიწყესავ ანგელოზებმავე. მეორე გადმავიტანევ, ერთ ხატ გადმავილივ, ის თუ იალგუნდიავ (ზოგმ ის იკოდის ჯანმატის ჯვარში ასავ). გამაველითავ. აი პირდაპირავ ტიჟინა დაღვავ. იქავ კბილსავარცხელან ხყვანიყვენესავ, იმათ გაიგესავ. გამაგვიდგავ მღევარივ, იდგავ ნდგლევაივ.—გაიქეცივ გახუაო, აგებ გავასწვრათავ! გათენდავ მემრაოდ¹. სკივა¹ შამაჩინდისავ, შამაგორდისავ.—ბურთეს გვესრევენავ—თქვისავ გახუამავ.—მამეშველენითავ მოძმენო, სხვათ ანგელოზთ შასძახდისავ გახუაივ. გახუას ჯანმატის ჯვარ სტანებივას. მემრავ გამანათლესავ ცის გიდელ-გიდელნივ. ეხლა მაგვეშველავ კარატიონივ კოპალაივ. მავიდავ კოპალაივ. ერთიანად ცეცხლ-კი გაშჩინდავ აი ქალასავ. აი ქაჯნივ სრუ ჩაიწვნესავ, კბილსავარცხელანივ. სამნ გამაგვიდგესავ, ვირბოლეთავ. კოდთ შუაში გადაუძვერივ. ერთ გზაში მამკვდარ ამხანიგი, მეორე აქ მამკვდარ. გახუა დარბასში, კოდთ შუაში გადამძვრალ“ (წიქა ლიქოკელი).

მსგავსი გადმოცემა მკადრე გაიდაურის შესახებაც დარჩენილა: „გაიდაურებსაც გულან უქადაგებავ. მალაროს ზემოთ დევებ ყოფილ, დევებს არ უშობავ ხალხი. იმათ ხყვანივ ერთ კურდღელი, ზანზალაკ შაუბომ. ი კურდღელ თუ შაფრინდების, გაიგონებენ ჯმას დევებიდ' ჭამენ ხალხს. გაიდაურ წახყოლივ ხატებს, მემრავ შავედითავ შიგნითავ. იმ ხატებსავ სრუ ფრიფფრიშ ედგავ ტრედის აღითავ. ი დევებ სრუ კედელს აკრულებ იყვენსაოდ' დასაძრავ არ ხქონდავ. შავედითავ. ვერცხლეულ სრუ ვამაუღავის. მემრ ჭალაში (ეხლად იქ დევების ნასახლარი) გამასდგომივას ლაშქარ დევებისაი. გაიდაურივ უკენ გაბრუნდისავ, დადგიანავ დევებივ. გაიდაურივ მემრ მაგვეწვივისავ. მემრ ხთიშობელ ყოფილ. ჩვენსა და გველეთლების მიჯნას რო დასდგომივან, მიღგებებივ ხთიშობელი, დევებ არ შამაუშვავ. მემრ სხვა ხალხ (დევები) დაბრუნვილ. ერთ ცხრა თავიან მაინც ვერ დაუბრუნებავ ხატს თავის ძალით. მემრ შავკეით გულანში ხატშიავ. გალავანი იქ ქვისაი, იმის შიგათი შავედითავ. მავიდავ ცხრა თავიანივ, დაუძახავ: გამამართვითავ ჩემ ნივთეულობაივ თორე ბაადოი ორავ.—შენ თუ ბაადოი ხარავ, მე გულანის ჯვარი ორავ, წადი თორე გაგაქრობავ. მემრ წამავიდივ...

¹ სკივი—ნაპერწკალი



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

მეზობელი კუთხეებისა თუ ხევსურეთის სხვადასხვა მხარეების დასალაშქრავად წასულ ღვთიშვილს მკადრეც მუდამ თან ხლებია. ქადაგის ფუნქციათა აღწერისას ჩვენ ამ საკითხს გუდანის ჯვარის მკადრე გაიდაურთან დაკავშირებით, უკვე შევხეთ¹.

გადმოცემები ასახავენ ჯვარისა და მისი მკადრის ერთად მოგზაურობას სხვა კუთხეებისათვის ბეგრის დადების მიზნით. კარატის ხატის დაარსების შესახებ არსებული თქმულების ს. აკუშოში ჩაწერილ ვარიანტში მოთხრობილია: „ი ხატს თან უყოლებავ (ქალი მკადრე, თ. ო.), ხან გაფრინდების, ხან მალევა. ხატს უბეგრავ, უყოლებავ თუშეთში. მარანზე ჩასულ კახეთში, ყურძენ აულავის. ხატს უყოლებავ ის ქალი; წავ ხატი, მიდის ქალიც. ქალ ფეგით, 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 ბაქუათ ახალასა და სანებას ქისტეთში უმოგზაურიათ, სადაც ჯვარის მარილი ყოფილა. გარდა ამისა, ჯვარს იქ ზოდებურებიც ჰქონია და ს. ხამხელებს ბეგარიც უძლევიათ მისთვის. ეს ის ახალაა, რომელსაც ქისტის ქალთან დაწოლა უნატრია, რაზედაც ჯვარი გასწყრომია და გამოფრენილა.

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

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

¹ იხ. ნაშრომის III თავი.



პირისავე, პირივე ქვე მიიბრუნისავე. ჯვარ მასდენივე უფრო ხატობაში, როსაც რა ეხედებოდ . . . ერთხან ის ყოფილ ფშავს, ჯვარს წაუყვანავე. როსაც მაქუჩდ ხალხი, გაივსვ სრუ ერთიანად, მგელიაც. მაშინ მისულ. ფშავლებს დაუცინავე იმისად—მაშივეებიავე ქიქიკასავე. მგელამავე კენქ მიახვედრავე მძინარ კაცსავე. წამაფრინდავე ე კაციოდ¹ გაქადაგდავე. მემრავ კიდევე კენქესრივო, დაწვაოდ დაიძინავე“.

(გ. ოჩიაური, ს. ახიელი).

მეორე მთხრობელი გვიამბობს:

„ალიათ მგელა ჩვენ პაპა იყვ. იმას სამჯერ ხყავ ჯვარ მასული დღეობაში, ღამისთევაში. პირველად ჯვარის კარში მასვლივ, მგონი, ათენგენას. ერთხან წყალს მიაწდენდავე ბადიაივე. სამკადრეო ძლივე მაუსწვრავე, შუა წყალჩი მასვლივე. თავ იქისკე მიიბრუნისავე. ერთ დღეობაში მღღელიც ყოფილ, გამავეიდავე ჟამისწირვაზეითავე მგელაიოდ¹ ტრედის ალით მაუვიდავე გაბწყინებულღვერვინ ვერ დაუაზრისავე. აი მღღელმავე ყალიენებივე პირშიით დაღვლიჯავე ხალხსავე—აქავე თუ სწევთავე! ღამისთევა ყოფილ. ბადაბალიაურს ზურგზე მაუკიდებივე წყალში გასაწდენად.—გამიშვივე—უძახებავე. რო გადმაწდავე შიგ წყალში მაუვიდავე. ძლივე მაასწვრავე გადმაწდომივე. მესამედ ფშავს მასვლივე, მათურას. გაბილაურებიდ¹ ჩვენ მამიძმანი ორთ სკამიც თავისაი გვაქვე, ქვაბიც თავისაი გვაქვე, იქ ყოფილ წასული. რო გაუჯავე ხალხს, კურეტებიითა¹ საქლავებით სრუ ავისილ იქაობაი.

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

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

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

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



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

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

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

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

„ამ ჯვარის ყმა ყოფილას ვახუა 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, კოქლაი, უცოლშვილო ყოფილ. წინავ ეეგრ ყოფილ, მანამდე შეელხოდეს, ცოლს მაიყვანდეს, მანამ მასვლივ“ (ბაბუა ვაგას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., ს. გუდანო).

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

¹ იხ. ნაშრომის II თავი.



არცრუ არ მისულ ცოლსთან. მემრ წავიდ ი დიაც შინ¹, მთავარი თხრობს ლელა ბალიაური არხოტელი ძველი მკადრე-ქადაგების შესახებ.

გარდა ამისა, სანდრაქაულისა და ბაქუათ ახალას შესახებ არსებულ 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 სავსებით 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 დამიზნება 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 ვაჟი (კარატის ხატის დაარსების ლეგენდა) ახალგაზრდები ყოფილან.

მოტანილი მასალების მიხედვით ირკვევა:

ა. მკადრეს ჯვარი ბავშვობიდანვე დაიჭერდა და დაქაბუკების შემდეგ გააქადაგებდა.

ბ. მას დაქორწინება ეკრძალებოდა. ამ მხრივ მკადრე ასკეტურ სიწმინდეს იცავდა. იმ შემთხვევაში თუ ღვთიშვილი 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.

დალაშქრის შესახებ და მათთან ერთად ლაშქრობაში თვითონაც მონაწილეობას იღებდნენ.

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

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

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

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

„თუ მკადრე, ხუცესიც უნდა იყვას. ისიც უნდა იცოდას იმან საკლავს რა დრო უნდ დაკვლაი, რა დროს უნდების იმ დალოცვილს იმას. ვინაც იქადაგებს, იმან ხუცობაიც უნდა იცოდას, არ შაიძლების რა იმან ხუცობა არ იცოდას. ხუცესმ ზოგმ არ იცის ქადაგობაი. მე ხუცეს ორა, არც მიქადაგებავა არცრაი“ (ქორია ძალლიკას-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 გადმოცემადა მიხედვით იმ ქსოვილს ეწოდებოდა, რომელსაც მკადრე, ხატის მობრძანების შემთხვევაში, ხელზე გადაიფენდა ხატის დასაბრძანებლად. სამკადრეო დროშაზე ვებმულ ე. წ. „ჯელისაჯოცებსაც“ ეწოდებოდა.

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

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



წელთულს, იმას დროშა დედირების, დროშაის ტარს სამკადრეო შიშავეს, მესამედ კუჭულაზე დახკრავს. გადააყოლებს ის წელისა-ჯოცსა, დროშას შააბომს. დროშაზე შამბულ წელსაჯოცს ხქვიან სამკადრეო“ (ბულეჯან ზაიელი, უკან-ხადუ).

ხთისო აღიას-ძე ქისტაურის მასალაში სამკადრეოს შესახებ შემდეგია ნათქვამი: „სამკადრეო დროშაი ას. იმას ხუცეს აბძანებს. სამკადრეო დროშაით დაკოჭვა იციან; როსაც აოდ ვინ გაწდების, დაიწვლთების, მაშინ იძას (ავადმყოფს) ჯვარის კარ მიიყვანენ. კაც თუ ას, სადაც ზარ ეკვრის, იქ უნდა იჯდას, ქალ თუ ას, საზარის ახლუაში მივას. დაჯდების, ააცახცახებებს იმას, ხუცეს იხუცებს. საკლავის დაკვლას რო დაიწყებს, დასაკოჭვიებს ფერიც უფერედების, დაიწყებს გაქცევას. უნდა დაიჭირან ისი. ხუცეს რო იხუცებს, აქადაგებს მემრ; თუ დედაკაცრ, წავმატის ჯვარ მაუე:—რა გაუბედვე პირმზორიანო, ჩემს დაშიბულს ბიჭიონსავე, გაგრევევ მიწამყარსავე. „თუ კაცი:—რა გაგებედავე ვერცხლის ლილისადავ, უსუსურობა გაგებედავე“. იმასაც დეემუჭრების. კაცს წელსაჯოც აქვ თავზე, მივ, აიღებს დროშასა, მაუელევს თავზე.—ოო, ოო, ოო, მორიგევ ღმერთო მამეცივ ძალიო, შაძლებივე, ჩემს ყმაში შამასულხარაო, ეეს გაგებედავისავე. „აიღებსა თავზე დახკრავს დროშაის ტარს. მემრ ი წელისაჯოცს დროშაზე შააბომს“.

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

ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით ლიქოკის ჯვარს თუშეთში უმოგზაურია თავის მკადრესთან ერთად. „წელზე რო ღვალებივას ჯვარი, ის მგელა ყოფილას, კლუმათა, ლიქოკელი, ქალაის სოფელი. იმასად, ჯვარს ერთა უვლავ თუშეთ. (ერთხან) ვერ წასულას ათენგენას. უდულედავ საჯვარმიო ქვაბი. ყმათად ის უძახებავ მგელას, რო ამ დროს აქ მადითავ. საჯვარმიო დასტურს უძახებავ, ათენგენას ჯვარ წავაო, მადითავ, ვის გაგეყოლებსთავ. მასულ ჯვარი. თორმეტ-ცამეტ კაციშით ჯვარს დაუსახელებავ ეემა და ეემის ძე გამამყვასავ. გამზადულ ჯვარი. იქისკე რო გამართულას, ბევრ ხალხ დაუსახელებავ. მგელას უძახებავ ქადაგობაში ეესიდ-ეეს ხალხნ გამამყვანანავ. მგელას კელ დაუჭერავ თავზე, ზე საკადრისა ხქონივ. მემრ როსაც წასულან, წასულ ე ჯვარი, წასულ ხალხი და მისულან მთაზედ. იმაში უჯსენებავ. ლუდიც წასულავ, უხუცებავ



ხუცესს. იმაჩიით როსაც წასულ, ბორბალოზე ასულ. ბორბალოზე მისულან, დაუსვენებავ. იქით თუშეთ გადასულ. ზოგან სად მათუკიდებავ კოჭი, ზოგან სად. მემრ მამბრუნვილა, წამასულ იქავ“ და სხვ. მოყვანილ გადმოცემაში, როგორც ვხედავთ, ჯვარი მოგზაურობს და „კოჭთ“ ხან სად „მოიკიდებს“ და ხან სად. ხევესურულად კოჭი ქუსლს ეწოდება. „კოჭთ მოკიდება“ ნიშნავს ქუსლით მიწაზე დადგომას, დაბჯენას. „დაკოჭვაშიც“ ამგვარ მოვლენასთან უნდა გვქონდეს 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, სამკადრეოს ქებება, 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 ღვთაების 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 ჯელისაჯოცები თაც მეტად უფრო იმას აშენებენ. სამკადრეო დროშას ავლევს მორიგე. რომენიც ქადაგი ის ავლევს. ქადაგ თუ არ ას, ხუცეს ვერ წაიყვანს იმას. მკადრე ისი ას, რომენიც ქადაგი. სამკადრეო დროშას გამაბძანებენ წელწადში, ათენგენას. როსაც დასტურ ღვების მაშინ ბეჯითი. როსაც ქადაგი ღვების, დროშათაც იქ დახუცდებენ, დროშათან დაჯდების. სამკადრეო დროშაი და სხვებ დროშეებ ერთად არიან“ (ლაგაზ წიქას-ძე ლიქოკელი“).



„მკადრეს იმას ვეძახთ, ვინც ზარს უკრავს. ის ქადაგდება, დროშიც იმას ღმერთად. დროშასაც სამკადრეოს ვეძახთ. სამ დროშია, ორ დასტურთ აქვ, ერთ მკადრეებს აქვ. სამკადრეო დროშას ეძახან, დასტურ არ ავლევს იმას, ეგენ ავლევენ“ (ივანე თოთას-ძე ლექსი, 60 წ., ს. ქობულაძე, 1946 წ.).

„სამ დროშია გვაქვ, სამსავ სამკადრეოს ვეძახთ. დროშეებს აბძანებს ერთს ხუცესი, ორს მედროშია აბძანებს. ერთ დროშია აქვ სახუცი. სხვას მედროშია ატარებს. ის წლით დგების“ (ივანე შიშინას-ძე ჰინძარაული, 80 წ., ს. ძეძეურთა, 1946 წ.).

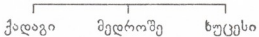
როგორც ჩანს, სამკადრეო დროშასაც ეწოდებოდა. გადმოცემების მიხედვით მკადრეებს სამკადრეოები თან დააქვთ, რაზედაც გარკვეული სახეცვლილებით ჯვრები სხდებიან. ამ დროს ჯერ კიდევ საკულტო შენობები ე. წ. „ჯვარ-ჯვარის კარი“ არ არის, ჯვარს არც ადგილ-სამყოფელი აქვს, არც დღეობებია ჩამოყალიბებული, არც ჯვარის მსახურნი არიან, და არც ქონება გააჩნია მას მამულებისა თუ სხვა სახით. მკადრეები აარსებენ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ჯვრებსა და მისივე ბრძანებით ყოველივე იმის შესრულებას მოითხოვენ, რაც ახლა დაარსებული ჯვარისათვის 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 ღვთისმშვილთან, ცხადია, დროშასაც ასეთივე პირი ატარებდა და არა მხოლოდ მედროში, როგორც ეს გვიან ხანაში გვაქვს. ამაზე ისიც მიუთითებს, რომ ლაშქრობებისა და სხვა ხასიათის ჯვარის მოგზაურობის დროს, დროში მკადრე-ქადაგს მიაქვს. გვიანობამდე შემორჩენილი სამკადრეო დროშები, რომელთაც ქადაგი ატარებდა, ასეთი დროშის გადმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს. უნდა გვივარაუდოთ, რომ გვიან ხანაში, როდესაც ჯვართ მსახურების ინსტიტუტი გართულდა, ჯვარის კარზე სხვადასხვა „თანამდებობები“ შეიქმნა, მედროშე ცალკე გამოეყო მკადრეს, ხოლო შემდეგ გვიანდელი ქადაგის ფუნქციებსაც 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 მუდმივად იქნებოდა, მის საქმეებს გაუძღვებოდა, მსხვერპლის შეწირვის ფუნქციას შეასრულებდა და სხვ. ასეთ ქურუმად ხუცესი გამოდის ასპარეზზე. მკადრე ხუცესზე აღრეულია. მას ჯვრები ხელით დაჰყავს, ხუცესი კი უკვე სამლოცველოზეა მიჯაჭვული. ხუცესის პარალელურად მკადრე თავის არსებობას ძირითადად ქადაგის სახით აგრძელებს და თანდათანობით ჰკარგავს იმ დიდ უფლებებსა და გავლენას, რომელიც მას თავდაპირველად უნდა ჰქონოდა.

სქემატურად ეს პროცესი შემდეგი სახით უნდა წარმოვიდგინოთ:



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

ბ. ქადაგი და ხუცესი.

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

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

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



დღესასწაულების გაძლოლა, დღეობის რიტუალის შესრულების ხელმძღვანელობა, მლოცავის მიერ მიყვანილი „სამხვეწროს“ მსხვერპლად შეწირვა, „ხუცობა“ (ლოცვების წარმოთქმა) და სხვ. გარდა წმინდა რელიგიური ხასიათის მოვალეობებინა, 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. ხევისურთა 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. ეგხლა ბევრი ისეთებ ხუცესებ, ვინც ქადაგობა არ იცის“.

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

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

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

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

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

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

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



ხუცესის ქადაგობის შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ე. წ. „სულთმოსახის“ დროსაც. წავიდოდნენ რა წყლითა თუ ზევეით დალუპულის სულის საპოვნელად, ხუცესი, რომელსაც თან საგანგებო „სულთმოსახისმელი“ დროში ჰქონდა, გაქადაგდებოდა: „პირმზორიანო, საწამიხოლ, ჩემი ლახტითა მათრავით მიწაში გაგრევე. ჯელ არ გაქვ პირმზორიანო, ხთის სულჩადგმულ ჯორციელსთან. მე ორ გმირ კოპალა. მე მაქვის ძალი, შაძლება ხთისგან მალოცვილი პირმზორიანთ გასათელავად“-ო. მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე ე. წ. „დაკოჭვიების“ დროსაც. მ. ბალიურის მასალების მიხედვით „დაკოჭვის დროს ხუცესი ვითომცდა ხატის პირით ყვირის. მაგ., სახლშიით ახყოლივან მეჯალაფენი (ავი სულების ოჯახი. ღამე ვითომ ცეცხლს ანთებენ და მათი ნახვა შეიძლება). იმათ დაუდევს ინაბარი, რომ თავ მეეკლ, უნდა აელა მაგის სული. მე ჩავეშეელი, შუაღამის დროს გადავაფიქრები თავის ხიმონი (ხიმონი—თავის მოკვლა), მე დავიჯსენ მაგის სული. (მიმართავს ეშმაკს) ჩამაშორდი, ჩამეეჯსენ, გამაედ, გამეცალი, თორე მე გმირ კოპალაი ორ, გამაგიყონ ჩემის ლახტის ძალით. მე აისივ ძალიდ შაძლებაი მაქვ. გამაედ გამაშორდი ღიბუ კართ, ჯორცის მქამელო, სისხლის მსმელო“ და სხვ.

ასევე ქადაგობდა ხუცესი, როდესაც გარკვეულ დღეს ფშავიდან წამოსული და ხევსურეთში მოსახლე იახსრის ყმები აბუდელაურის ტბას ეწვეოდნენ. გადმოცემის მიხედვით, ამ ტბაში იახსარი ჩაწყოლია დევს, დაუჭრია იგი და თვითონაც ველარ ამოსულა, ვიდრე მის ყმებს ოთხრქა, ოთხყურა, ცხვარი არ დაუკლავთ. რადგანაც ტბის ზედაპირს დევის სისხლი გაბმია, მივიდოდა რა პროცესია აღნიშნულ ტბასთან, მამაკაცები მას თოფებს დაუშენდნენ, ხოლო ხუცესი ჭაქადაგდებოდა და არაადამიანური ძალით გაიწეგდა ტბაში ჩასახტომად.

ხუცესის ქადაგობის უნარის შესახებ ცნობას ლიტერატურაშიც ვხვდებით. მაგ., აღწერს რა რ. ერისთავი დეკანოზის ფუნქციებს, აღნიშნავს, რომ იგი ხანდახან წინასწარმეტყველებს კიდევაცო. აღწერილია პროცესი თუ უცებ როგორ შეიცვლება დეკანოზი, დაყვირდება, ქვებს გულში იცემს და სხვა. შემდეგ უცებ დაეცემა მიწაზე და აქადაგდება¹.

ხუცესისა და ქადაგის ურთიერთობის გარკვევის მიზნით შევვებით იმ საერთო მომენტებს რაშიაც ისინი ერთმანეთს ხედუბიან. პირველ რიგში ეს შეეხება ხუცესად დადგომის წესებს. ეს

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



მით უფრო საყურადღებოა, რომ მასში ნათლად მოჩანს ისტორიული ლუცია, რომელიც ამ ინსტიტუტს უნდა ჰქონდეს გამოვლილი.

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

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

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

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

¹ ერთირაოდ—უცაბედად.



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

„ხუცეს დგებოდ ჯვრით. ის ან გაირყენებოდ, გაბეჩავდებოდ, აო გავდებოდ. მკითხავებ ეტყოდეს ხუცესად მისვლა გინდავ“ (თავლექა მიხეილის-ძე არაბული, 39 წ., ს. წინხალუ).

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

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

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

„მე რო აოდ გავქედი, თვალი მტკივდებოდ. თეთრ შამივიდ თვალში. მემრ მკითხავებ მეუბნებოდეს—თუ იხუცებავ, გადაგივა. თაოდ გტკოდინებსავ, შენ გულით წმიდა იყავიო. მემრ რო დავაჟენ გული, ვთქვი, რო ვიხუცებავ თუ მამჩებისავ, მაში ნება მექნ. გასწავლებენავ თვითონ ანგელოზებევ, მემრ მაი ხუცობა გინდავ. ერთ ჰევისბერ იყვ,—მე გაგებული მაქვა. მე რო მავკვდებევ, არ გინდაევ მემრავ ხუცობაივ?!—არ ვიცივ—მე. გასწავლებენავ—მეუბნებოდის. მემრ შემოდგომაზე გიორგიობა იყვ. ჯელოსან ვიყავ. იქ ორთ ხატის კაცები, თათარაი მაგის ბიძაშვილი. იმათ ერთ ჯბო მაიყვანეს დასაკლავ ხატში. გიორგიიც, ძველ ჰევისბერ რომენიც ას, იქ ას. ეეხლადავ,—თათარამ,—შენ უნდა დავვიკლავ ეს ჯბოევ, გიორგის დაკლულ არ გვინდავ. რა მეტ ჩარაი, არ ვიცი! მამც თავის ურსა თათარამ. გასწავლებენავ. ჯელჩი დანა მიქერავ. დააყენეს ე ჯბოი. მანამდიაც ძილჩი მეჩვენებოდ, ხუცობა დავიწყვიდი მარტომ, სიმღერეს რო გაიზებირებს. გონება დამეკარგ ურსა რო მექირ. ცოტა გამაცხროვ, ფეჭზე კი ვდგეო, სინათეი, რას ვიძახ



ის კი არ ვიც, როგორც მთვრალ-ფხიზელ აისეთა ვიყავ. მავრჩი, გაეჩერდი, გონთ მაველი. მამაგონდ ყველაფერი, დავკალი. ის დღეი, ხუცეს ვიქენი. თვალიც მამრჩ მემრ. ქადაგობა არ ვიცი, არ მამანიჭ. ვინც ქადაგ იყვ, ყველას აოდ წაუვიდ საქმეი. ზოგ უბედოდ დაილივ, ზოგმ თოფ დაიკრ, ზოგმ თავ ჩამიარჩვ. ვინაც ქადაგ იყვ, ერთს არ წაუვიდ რიგიანად საქმეი“ (სუმბატა გიორგისძე ჰინჰარაული, 64 წ., ს. ლეზაისკარი).

„ხუცესობა იაქსარშიჩვენს გვარს მაულის. უკენობას სიბერეჩი ისრ დამაღონ ავადობამ, რო სიბერეში მისვლა მამინდ მიაც. თორმეტ წელს, რაც მისული ორ. მითხრ მკითხავმ. — არავუთხარ, მე არ მიოლავ. მემრ ისრ ყელ მამტეხ, რო მიავ ვიხვეწებოდი. ბევრა სატკივარი მქონდ. ზოგჯერ ისეთ მშჰვალ მეცის, რო ერთ ხომიკა სისხლ ამავყარდი. თვალის ტკივილი, ლოგინი, ავადობა, სიცხეი. მავიდიან, მექადაგებ მიაყვანიან; ჩემ ჰკვაზე მავიყვანავ—თქვიან ჯვარის ნათქვამი“ (ხ. ნ. წიკლაური, ს. აძლა).

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

ხუცესად მისვლის შესახებ ნ. ხიზანაშვილი წერს: „ხუცესი უეჭველად ქადაგმა უნდა დააყენოს. დაყენების საბაზად ავადმყოფობა შეიქმნება ზოლმე. 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“¹.

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

¹ ხომიკა—ხის პატარა ბაკანი.
² ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 24.
³ P. P. P. დასახ. ნაწრ. 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 თანამომქმეთათვის აღთქმის დადებაც ღორის ხორცისა, ფრინველის და სხვა აკრძალულ საქმელთა აღკვეთის შესახებ. ასეთი ტაბუაციის დაცვა აღთქმის დაუდებლად, თავისთავად იგულისხმებოდა.

მსგავსსავე ცნობას ვხვდებით გ. რადესთანაც. მისი მასალის მიხედვით სადეკანოზო პირი ავადმყოფობას იგონებს. მას ძილში ყოველთვის წმინდანი ეცხადება და თავის სურვილს ამცნობს. ეს პირიც საკლავებს ხოცავს. საბოლოოდ წმინდანი კვლავ ეცხადება, თხოულობს ცხრა ბატკანსა და ვერცხლის თასს, რისი შესრულების შედეგადაც უახლოეს დღესასწაულზე სხვა დეკანოზი მას დეკანოზად აღიარებს. იგი ამ შემთხვევის გამო ისევ ექსტაზურ მდგომარეობაში ვარდებოდა¹.

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

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

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

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

„მე აოდ ვიყავ; ვარის ყვავილით აოდ ვიყავ. მემრ ძმა გამიქდ აოდ. იხუცევ—მეუბნებოდეს,—არ ვიხუცევაე მია და მამიკედ ის ძმაი. მემრ ბატარა ბაღლ გამიქდ აოდ.—იხუცევ თორე მაგიკვდებისავ. მაკვდ. მემრ შვილზე მითხრეს, ისიც მამიკედ. მემრ გავქდ აოდ. სიზმარში ვხედევდ ხუცობას. მემრ ჩემ ზალ წავიდ მკითხავსთანად, იმას ეთქვ, რო იხუცასავ, თორე სრუ ეგრ დარჩებისავ. ხან გულ ამტივდის, ხან მშქვალი, გულის ტკივილი. ფინთად ვიყვიდი. ჩვენებით არა მეჩვენებოდ მე, ხუცობა კი ვნახიდი, ვთქვიდ რო თუკლადავ თავს არ მანებებსავ, იქავ მახუცებსავ“ (სალირა ჭინქარაული, ს. ზეისტეჩო).

¹ Г. Р а д е с, Хевсуретия и хевсуры, Тифлис, 1881, стр. 91.



სახლში ავადმყოფის ყოლის გამო ხუცესად მისვლად დადგოსაც აქვს დამოწმებული.

შესაძლებელია ესა თუ ის პირი ხუცესად ყოველგვარი ზევით ჩამოთვლილი მიზეზების გარეშე დაეყენებინათ. მაგალითად: „ხუცესს აოდობაზე ღებვის. თუ ხუცესს მოკვდა და სხვა არ ას, მაშინ დააყენებენ ჯელოსანს¹. ქადაგს დასმენა და ქადაგ ამაირჩევს. ეტყვიან, რომ შენ თუ არ დაზღვევ, მაშ ერისგან კაც ხო არ მიაფავ. ის დაიწყებს ხუცობას ნელ-ნელა. მემრ გაისარავს“ (გიგია თათარისძე ჭინჭარაული, 36 წ., ს. შატილი, 1946 წ.).

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, ხუცესად დადგომას შეიძლება სხვადასხვა საფუძველი ჰქონოდა. ჩვენ სიძველის მხრივ პირველ ადგილს ხუცესად დადგომაში ნერვული ხასიათის დაავადებით გამოწვეულ არჩევას ვანიჭებთ. ამ საფუძვლის გამო არჩეული ხუცესები ძალიან ხშირად ქადაგებიც იყვნენ და განგებ მოგონილ თვალთმაქცობასაც ნაკლები ადგილი ჰქონდა. რაც შეეხება ხუცესად არჩევას სხვა ხასიათის დაავადებისა, ოჯახის წევრის ავადმყოფობისა, თუ სხვა რაიმე შემთხვევის გამო, იგი შედარებით გვიანი ხანის მოვლენა უნდა იყოს, სახელდობრ იმ ხანისა, როდესაც ხუცესი გამოყოფილია მკადრესაგან და ხუცობა ცალკე დამოუკიდებელ ინსტიტუტად არის ჩამოყალიბებული. როგორც წინა თავში იყო აღნიშნული, პირველ ხანებში ხუცესი მკადრეობის ელემენტებს ინარჩუნებს, ხოლო შემდეგ თანდათანობით კარგავს იმ ფუნქციებსა და ნიშნებს, რომელიც მას ქადაგთან აახლოებდა. მეზობელ კუთხეებში შემონახული ეს ინსტიტუტი ბევრ რამეში ხვესურულს 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 არაფერი ნათქვამი ხატის მიერ არჩევითობაზე⁴. ხევის შესახებ მასალე-

¹ ჯელოსანი არხოტში ხუცესსაც ეწოდებოდა.

² ხვესურულ 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., ხვესურეთში მათ სხვადასხვა ფუნქციების მქონე ხატის მსახურებად მიიჩნევენ რაც ნამდვილი ვითარების გაგებას აძნელებს.

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

⁴ А. С. Хаканов. 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 ხევსურულ ხუცეს ხევისბერი ცვლის. მისი არჩევა დაახლოებით ისევე ხდებოდა, როგორც ხევსურეთში, 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 მოიპოვოს, ან ავადმყოფი მორჩეს იმ პირობით, რომ განკურნების შემთხვევაში ხატში ხევისბრად მივა, ან ქადაგი ექსტაზის დროს რაიმე სახელს ამოიძახებს და ამ სახელის მატარებელი პირი ხატის მიერ არჩეულად ითვლება. ანდა თუ ხევისბერი გარდაიცვლება, ხევისბრობის მსურველი მიიჭრებოდა სამლოცველოში, დაეცემოდა მუხლებზე და ქადაგობას დაიწყებდა. ხალხს მისი ღვთთმობა 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.

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

ლ. პანეკი მთიული ხევისბერების შესახებ აღნიშნავს, რომ ლომისის წმ. გიორგის ქურუმები ბურღულთა გვარიდან დგებოდნენ. ისინი ამ თანამდებობას ან მემკვიდრეობით—მამიდან შვილზე გადაცემით იღებდნენ, ანდა მათ ხალხი ირჩევდა. სხვა გვარებიდან კი ქურუმები ხატის არჩევით დგებოდნენო⁴.

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

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

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

⁴ Л. Б. Панек, Следы родового строя у мтиулов, Сов. Этн., II, 1399, стр. 68—69.



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

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

ლიტერატურულ წყაროებში არსებული ცნობების ჭეშმარიტების შესახებ ხალხში დაუშოწმებლად ძნელია რაიმეს თქმა; ერთი რამ მაინც ცხადია, რომ მეზობელ მთიელ ქართველებში, განვითარების სათანადო საფეხურზე ხევსურულის მსგავს მდგომარეობასთან უნდა გვექნოდა საქმე, ოღონდ სხვადასხვა კუთხეში არჩევის ესა თუ ის ფორმა მეტსაკლები 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 აქევე მაგათავ, მაუდისავ ეგეთ საქმეივ, იტყვიან. ბიძა რო ას (ბიძა ჭრელას-ძე ლიქოკელი, ქადაგი და ხუცესი ს. აქეში), მაგათ მაუდის, წინავაც ყოფილ. ჩემ მამარ ხუცესი, მაგის უფროს ძმა ქადაგ იყვ, გიორგი ქვინებულ. პაპაიც ყოფილ ქადაგი, ბაბუა ქვინებულ. წინავ კი აღარ ვიცი. ყოფილ კი ის ხატშია, ხუცესიც იყვა,—ის აღარ ვიცი. ჩემ ბიძა კი ორივე ყოფილ, ხუცესიც ყოფილ“ (ლაგაზ წიქას-ძე ლიქოკელი, 59 წ., ს. აკუშო).

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

¹ А. С. Х а х а н о в. Т у ш и н ы, Этн, обзор. кн. II, Москва 1889, стр. 44.

„უფრო ერთის მამის კაცთ მაულის ხუცობაი. ჩვენებურნი ბაჟყუიდილ' ხთისიაი, მაგათ პაპა იყვ ხუცესი. მემრ იმათ შვილებიც ხუცესნ გამავიდეს. მემრ მესამე თაობაი ხთისიაილ ბაჟყურაი, ისენიც ხუცესნი. ჩემ შვილს არ მაუვიდ“ (ხთისო გოგოთურის-ძე არაბული, 64 წ., ს. გველეთი, 1945).

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

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

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

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

„გაიდაურის ჩამამავლობას გუდანის ჯვარში ევხლადაც მაულის ხუცობაი. ვადუა გუდანელრ, თათოი ც იყვ ხუცესი. ვადუა ევხლა იგებს სიზმრით. ქორმეშავეში არიან გოგოჭურები, იმის ჩამამავლები (მეგრელაურისა), მაულის ქადაგობაიდ ხუცობაი ც. იმეებს გუდანში უქადაგებავ“ (ბათირა ბერდიას ძე არაბული, ს. ბარისახო, 1945 წ.).

„ქადაგობა ჩამამავლობით მაულის. ქადაგობაი ცა და ხუცობაი ც. გვარში ერთ კაც რო ვამაჩინდას, იმის შვილი ც დაიწყებს ხუცობას, ან ქადაგობას,—რაი ც მაულის. წიქაის პაპა ხუცესრ, მამა არად' ევხლა ის დადვ“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

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



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

ნაშრომის პირველ თავში აღნიშნული იყო, რომ ქადაგად დაქვრივები 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 ეკონომიკური შემოსავალი და საზოგადოებრივი წონა ჰქონდათ. ყოველი დღესასწაულის დროს მათ აუარებელი სანოვავე რჩებოდათ. გასამრჯელო სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვანაირი იყო. ზოგან საკლავის „ფელქსა“ და თავს იღებდნენ, ზოგან ბეჭსა და თავს, ზოგან კი ტყავსაც. გარდა ამისა, შეწირული ქადა-პურები თუ სასმელი მათსავე განკარგულებაში იყო. ხუცესის ასეთი შემოსავლის შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით. ნ. ხიზანიშვილი წერს: „ხატობას საკლავი მიუცილებლად ხუცმა უნდა დაკლას და რადგანაც დიდ ხატობას საკლავი ბევრი იკვლის და მაშასადამე ხუცს ჯაფაც დიდი მოსდის, ტყავ-ფეშხოების გაყოფის დროს (იყოფენ ხუცები ჯა დეკანოზები) იგი ერთს ნაწილს დიდს იღებს. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ როცა საქონლის ქირი, ავადობა გაჩნდება, ავადი საქონელი ხუცმა უნდა დაჰკლას ხატის შესაწირავად, რომ ხატმა სხვა საქონელი დაიხსნას ქირისაგან, დაკლული საქონლის მარცხენა მხარი ხუცესისაა. ხევსურის შეხედულებით, ხარი თხუთმეტი წლის იქით აღარ 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. გურგო-კრიაჩინი ეხება რა ხევსურთა სარწმუნოებას, ამ საკითხზე საგანგებოდ ჩერდება. მისი თქმით, ქურუმს რჩება საკლავის თავი და ტყავისა და ხორცის ნაწილი. გარდა ამისა, სახატო მიწების შემოსავლით, რომელიც ლუდის დუღებას გადარჩება, ხუცესი (იგი ხევისბერს ხმარობს—თ. ო.), რომელიც ხატის

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

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

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



შემოსავალ-გასავალს განაგებს, ოქროსა და ვერცხლის ნივთებს, ცუდ დულობს 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 შთამომავლობა გათავდებოდა, ახალი ქურუმის არჩევა ქადაგის მიერ ხდებოდაო¹.

ჩვენ ვეთანხმებით ავტორს მოსაზრებაში, რომ მატერიალური შემოსავლის გამო ხატის ველკაცები 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 ხეცსურული ხატის მთელი წლის მანძილზე ტაბუს ქვეშ ყოფნა. მრავალრიცხოვანი დღეობები, რომელიც ზამთარ-ზაფხულ ამ ხატებში ტარდებოდა, მისი ნათქვამის წინააღმდეგ ლაპარაკობს და მეორეც, ხატის განძის რომელიმე კერძო პირის მფლობელობაში ყოფნა დიდი თუ მცირე ხნით, ყოვლად დაუშვებელი იყო. იგი ებარა არა ხუცესს, არამედ საამისოდ საგანგებოდ გამოყოფილ პირს, რომელსაც მეგანძური ეწოდებოდა. მეგანძური ხატის ამ ქონებას წმინდად დაცულ საიდუმლო ადგილას ინახავდა. ოჯახში მისი ხმარება სასტიკად აკრძალული იყო.

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

¹ В. А. Гурко - Кряжин, 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), მთბრობელთა გადმოცემით, დეკანოზად დადგომა ყოველგვარი მიზეზის გარეშე მემკვიდრეობით ხდებოდა.

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

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

„დეკანოზი მკითხავი არ გამიგონია, დეკანოზად იმისი (დეკანოზის) ვინმე დადგება, ჩამომავლობაზე მოდის. მკითხავიც ეტყვის ზოგსა, რო შენი ვინმე უნდა იყოს ისევო. 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 წაშლილია. 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.

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



ტემა. ჯვარის მსახურნი რიგითი მეთემეებისაგან თანდათანობით გამოიყოფიან როგორც დავინახეთ, ქადაგს, ხუცესს და ხატის სხვა მსახურებს დღეობების დროს გარკვეული ეკონომიკური 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 ხევისურულ თემში ჰქონდათ. ყოველივე ამის დაკარგვა, სავარაუდებელია, რომ მათ არ სურდათ, ცდილობდნენ თავისი უფლებების მემკვიდრეობით გადაცემას და ამით თანდათანობით ქმნიდნენ ეკონომიკურად 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 გამონაშთებში შემონახული ცნობები მკადრისა და ქადაგის ერთობლიობისაკენ მიუთითებს.
2. მკადრე პირველი „ჯვარის კელკაცი“ იყო, რომელიც თავის თავში ჯვართმსახურების მრავალ ფუნქციას აერთიანებდა. შემდეგში ხდება ამ ფუნქციათა გამოცალკეება. მკადრეს ეყოფა საკუთრივ ქადაგი, მედროშე, ხუცესი.
3. ხუცესის ქადაგთან სიახლოვისა და ამდენად მისი მკადრესგან მომდინარეობის მრავალი ფაქტი დასტურდება. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ხუცესად დადგომისა და ამ უფლების მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი, ხუცესად მისვლისა და მემკვიდრეობითობის პირველადი მიზეზი ნერვულ-პათოლოგიურ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს, ხოლო მეორე შეპირობებული ჩანს იმ სოციალურსა და ეკონომიურ მდგომარეობის განმტკიცებასთან, რომელსაც ისინი თანდათანობით იხვეჭდნენ.
4. ქადაგისა, ხუცესისა და ჯვარის სხვა მსახურთა სახით სოციალურად და ეკონომიკურად ძლიერი, პრივილეგირებული ჯგუფი ჩნდება, რომელიც თავის უფლებებს მემკვიდრეობითად აქცევს, ქმნის ჯვარის თავ-მორიგეთა წრეს, რომელიც ხევისურული თემის მმართველობის მთავარ ორგანოს წარმოადგენს.

V

„წვერთ ენა“

ქადაგის საკითხის შესწავლისას ყურადღებას იპყრობს ქადაგის მიერ ქადაგობის დროს საგანგებო ტერმინების ხმარების ფაქტი. ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისაგან განსხვავებული ტერმინთა კრება, რომელსაც ადგილობრივი „ჯვართ ენას“ ეძახდნენ, ხალხის წარმოდგენით ღვთაებათა წმინდა ენა იყო, რომელსაც ქადაგი ამა თუ იმ მოვლენისა, საგნისა თუ სხვათა გამოსახატავად ხმარობდა. „ჯვართ ენის“ ცალკეულ სიტყვებს ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის მოღვაწეთა ნაწერებში ვხვდებით. მაგ., რ. ერისთავის მიერ გამოქვეყნებულ ქადაგობის ტექსტში ორი ტერმინი—**ხორციელნი** და **ოქროს ბურთი** დასტურდება¹. ქადაგობის ამავე ტექსტს ზუსტად გ. რადეც იმეორებს². ვაჟა-ფშაველასთან გაცილებით მეტ ტერმინებს ვხვდებით³, სახელდობრ: **ხორციელნი**, **ქოჩორ ბევრნი**, **ბუჟიერნი**—ცხვარი, **ფერ-მორგალნი**,—ფრჩხილებში ჯოგი ცხენისა, **ბულაურნი**,—ფრჩხილებში ნახირი კურატებისა, **ხოდაბუჭურნი**,—ფრჩხილებში ხატის მამულები, **ხარმანეენი** და **ლილბერნი**,—ფრჩხილებში სალულე ქვაბები. ჩამოთვლილი ტერმინებიდან ფერმორგალნი კორექტურული შეცდომა უნდა იყოს; ფშაურად ეს ტერმინი ფეჭმურგვალნის ფორმით იქნებოდა. ასევე ხოდაბუჭური ხოდაბუნის დამახინჯებულ ფორმად მიგვაჩნია. სხვა ტერმინების შესახებ, თუ რამდენად სწორად არის გადმოცემული მათი მნიშვნელობა, ვერაფერს ვიტყვით; ხეცსურეთში ბუჟიერნი საქონელს ნიშნავს, ვაჟასთან კი იგი როგორც ცხვარი, ისეა განმარტებული, ხოლო ხეცსურული ჯარ-მანიში აქ ხარმანეენის 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**, **რქამალალა**, **რქაჯანგვიანი**, **ჭლიკვ-მირგვალა**, **სამსახური**, **ყუდრო**, **ბიჟი-**

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

² Г. Радзе, დასახ., ნაშრ., გვ. 95.ჭ

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



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

ჩვენ მიერ შეკრებილი „ჯვართ ენის“ ტერმინები ასორ სიტყვას აღემატება. მასში წარმოდგენილია სულიერ არსებათა, სხვადასხვა მოვლენების, საგნებისა და სხვათა გამომხატველი სიტყვები. ასე, მაგალითად: ტერმინების რიგი ადამიანების, 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 საჯვარო ნაგებობებს, მათ ინვენტარსა და რიტუალური დანიშნულების ნამცხვრებსა თუ სასმელს შეეხება, რიგი ავე 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
- ბერჯუნდი—მოხუცი კაცი
- ბიჟიონი—ქალი
- ბნელი—ღამე
- ბორაყი—დროშა.
- ბორაყ-აღვის ტანი—დროშა
- ბუბუნა—ხარი
- ბუჟიერნი (ბუჟუჟერნი)—საქონელი, ძროხები
- ბუღაური—ხარი
- ბუჯრელი—ჯვარის მიერ დაჭერილი მიწაწყალი („მიწაწყალი, რაიც დაჭერილი“)
- გაბუჯრულება—გათავება, ამოწყვეტა
- დალაგმვა—ჯვარის მიერ დაჭერა
- დედამზღელი—დედა
- ვარდის დღეობა—ათენგეობა

¹ В. Барлавелидзе, Опыт социологического изучения хевсурских верований, Тифлис, 1932, стр. 18, 19, 20, 21.
9. თ. თხიჯური

ვერცხლის ბურთვი || ლილი—ვაჟი, მამაკაცი
ზარ-სარეკები—ზარი

ზედაშ-ნათავარი—არაყი, პირველად ამოდებული ლუდი
თეთრეულთ მყერე—მეგანძური

თეთრეული—„საყურ-სამკაული“, ვერცხლეული
იამანმახვილი—იარალი—ხმალი, ხანჯალი

კარ-კამალა—ჯვარის დარბასის „კარ-საკვამი“

კბილსაორცხელა—ეშმაკი, ქაჯი

კიკინმაღალი—თხა

კოლბადაგი—ლუდი

მალიკა—ენა

მალიკაობა—საუბარი

მამა მგებარი

მამა მზირდული } —მამა

მანანანი—ცრემლები, ნამი

მატყიერი—ცხვარი

მაშხარა—ცეცხლი

მაცხოვარი—ცხვარი

მბლავანი—თიკანი

მეენე—ქადაგი

მეჭიშმარიტე—ხუცესი

მზექალი—მზე

მიწა-თიჯანი

მიწა მყარი } —დედამიწა, მიწა

მოდე—და

მონაგონი—შვილები

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

მოძმე—ძმა

მოჯალაფე—მეულღე, ქმარი

მუცლით მქანავი—გველი

მუქანი—ხელები

მუჭა-მახვილი—ხელში ნაჭერი იარალი

მუჭა-სანათლი—ჯვარში დასაკლავი „სანათლავი“, საკლავი

მუჯირი || ბუჯირი—ჯვარის დასტური

მყეფავი—ძალი

მწესე-მრიგე—ხუცესი

მწყავანი || მტკავანი—კატა

ცვარ-ნამი—წვიმა
 ცის გიდელო—ცა
 ცივი—მიცვალებული
 წვრილელნი—„დობილნი“
 წული—შვილი
 წყრულიანი—დაქრილი
 კიქა-ბარზიმი—თას-განძი
 კლიკ-მირგვალი—ცხენი
 კიშმარიტი—ხუცესი
 ხიმონი || ხიმუნი—ხიფათი, ვნება, ავადმყოფობა
 ჯარმანიში—ხარი
 ჯელდებული—ჯვარის ხელოსანი
 ჯიგვი—ცერი, გოჯი.

გარდა სიტყვებისა, ჩაწერილია ცალკეული ფრაზები, რომელთაც ქადაგის „ენაზე“ გარკვეული მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. მაგ., თუ ქადაგი იქადაგებდა: ჯიჯვის თავერქან გადმამაყოლნ მერიგემ ღმერთმ—ეს ნიშნავდა სიკვდილიანობას, მტრის თავდასხმას,—ღორღიან გოდორთ გადმოყოლება—სეტყვის მოსვლას,—ქეროქროთ გადაფანტვა მზექალის მიერ—გვალვას. თუ იტყოდნენ: მზექალ მშვენიერ შაგვიჯდ მაღალზედ, გადამიფანტნ ქეროქრონი,—მაშინ მოსავლის დაზრობა ან გვალვა იყო მოსალოდნელი. ფიფქთ გადადენა და მწვანით ამადენა, გარდა დღეობა ამალღებისა, გაზაფხულის მოსვლასაც ნიშნავდა, ხოლო „ფიფქთ ჩამადენა—ზამთარს; თვალეზე ოქროს საცრის დაფარება,—დაბრმავებას გულისხმობდა, სენ სამსალათ გამაშობა, ავადმყოფობის გაჩენასა და სხვ.

ქადაგობის ტექსტში „ჯვართ ენის“ ცალკეული სიტყვები იხმარებოდა. გაბმული ტექსტი მხოლოდ ამ „ენაზე“ რომ იყოს საუბარი, არ გვხვდება. მაგალითად: „სად მქონდა ძალიდ შაძლებანი, სადალ მაქვ! ჩამამეყარ სრუყველაფერი, ქეროქრონიც, კიქადიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ჯარ-კურეტნიც. მაშინ მქონდ ძალიდ შაძლება, როსაც დევ-დედაბერთ ვლაგმევედი, ვლაბტევედი, ცხრა ადლ მიწამყარს ვახევიებდი...ქეროქრონი ვერ გამავილენ სრულიად, მზექალ შაგვიჯდ მაღალზედ, მაგვაყოლნ ცის ხორხოშნი, გამინადგურნ ჩემნ ხოდაბურნი, ჩემთ ყმათ ქეროქრონიც, მერიგემ ღმერთმ ღამიძრნ ბაგენი და ჯიჯვის თავერქან.



გადმამაყოლნ სამპირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავიცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქე კი იმედ რო გადავიცილ, ჩემმა გამარჯვებამაცა, მერიგეს ლმერთისამაც. შავესრევ ჯარმანი შთ, აგებ გადავიცილ, დავიმჯრობ კვირაეს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკრის თევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით“ და სხვ.

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

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

დავიწყებ მკითხაობასა, პირა გიამბობ მკვდარსთანა,
რამთვენ დამრჩების საწირი, ვინ წაეა ხოშექასთანა?
ახლა ჯმით ტირილს ავიტეხ, თემებში წაოლ ხანდხანა.
საჯმიმატიროს მამცემენ, საქმელა მიოლ მზასთანა.
ახლა ხუცობას დავიწყებ, ჯელოსნად მიოლ ჯვარსთანა.
რაკი ხუცობა ვერ ვიცი! რა წასელა მინდა სხეასთანა?
ბულაურობით ჯარს უნდა, პირისაბანზე ცხვარსთანა,
რქაჯანგოიანზედ ვერძს უნდა, კიკინ-მაღალზე
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 დაწლართულია წნელი.
² მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ნაკვეთი I, თბილისი 1938.
³ ა. შანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 270.

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

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

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

საინტერესოა, რომ „ჯვართ ენის“ ტერმინების შექმნა ჰრ. 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.

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

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

ჩვენ არ ვეხებით ჯვართ ენის ცალკეულ ტერმინებს, იგულისხმებოდა 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 შეეეხეთ, რამდენადაც იგი ქადაგობასთან მტკიცედ არის დაკავშირებული და გვერდს ვერ აფუცილით.

ჯვართ ენის განხილვის შედეგად შექმნილი 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.

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

The book deals with one of the original spheres of the Georgian traditional religious culture - the institution of *kadagi* (prophet) in Khevsureti. The research is based upon the data of the field ethnographic materials collected by the author in some regions of Georgia: Khevsureti [Arkhoti Gorge (1944), Shatili Gorge (1945), Bude (central) Khevsureti (1946) and Kartli (1947-1948)].

Kadagi In Khevsureti was called a person, who according to the folk religious beliefs was specially chosen by a deity from his /her *saq'mo* (human community living around the communal sanctuary) as a messenger of his/her will. The main duty of *kadagi* was to communicate the will of the deity to the members of *saq'mo* . *Kadags* informed *saq'mo* about the reasons of the deity's displeasure and the requirements *saq'hmo* was to satisfy for propitiation of the divinity, *kadagi* predicted future (illness, death, harvest, weather), selected the shrine officials , settled the problems related to the sanctuary—arranged donation of lands , cared for obtaining the immovable property for *Jvari* sanctuary, revived forgotten religious rituals, adjusted social and daily problems (military campaigns, murrain, etc.).

The term *kadagi*, in the meaning of intermediary between the divinity and human society is found almost in all regions of Georgia. The term is used in ancient Georgian written literary sources, but besides the sense of mediator preserved among the folk, particularly in Khevsureti, it also denotes a messenger of an event, a person acting on behalf of another person.

Different conceptions concerning the term *kadagi* are found in the scientific literature. M. Khubua and M. Andronikashvili consider it a Persian term. Besides, according to the conception of N. Marr the very term is of local origin.

The following terms— *mkadre* (one who dares), *meene* (*speaker, messenger*), *kandara* (perch) , were also used besides *kadagi* in the sense of oracle in Khevsureti ; however, *meene* or *kandara* are not used in ordinary speech, we meet them in the vocabulary of sacred words and expressions of oracles, the so-called *jvart ena* (the divine language). It is shown in the work that the word *meene* is of the local origin, which, by the way, confirms the local origin of the institution of *kadagi*.

There are different conceptions concerning the origin of the institution of *kadagi* in the scientific literature. Academician Iv. Javakhishvili connects it with the Moon cult. Considering some of the characteristic features of Khevsuretian prophet (predicting of future, edification of people, exposing wickedness, wearing of white garb, extreme exaltation during the process of prophecy), Professor K. Kekelidze relates it to the Roman cult of Sibyls.



Ethnographic materials collected in Khevsureti makes the author suppose that the Khevsuretian cult of prophet had been originated on the local ground, earlier than the Moon cult.

In the book author focuses on the so called *damizezeba-dachera* (possession by spirit) as one of the stages of prophecy which is manifested in the form of concrete illness and is experienced before becoming an oracle.

The author observes two forms of possession in Khevsureti. The first one is inspired by the sympathy of the deity towards the concrete person, which becomes the cause for his/her, election. Such possession was manifested through psycho-neurotic illness (expressed by faint, hallucination, strong anxiety, hysteria, etc.) and its aim was to transform the possessed in kadagi.

The second type of possession was diagnosed as a punishment for the sins against Jvari in the form of certain illness (except psycho-neurotic). The repentance from the sin, after the sick man performed requirements of Jvari, resulted in his/her healing. The election of kadagi through the first form of possession was prevalent in Khevsureti, which, to our mind, is earlier than the second one, preserved in East Georgia (Kartli and Kakheti).

Gakadageba (becoming a prophet), also called *enis gamotana* (carry out news), occurred predominantly in awkward age. This fact is due to certain reasons in Khevsureti. When studying the functions of *kadagi* it was found out, that his rights and obligations were bind with the interests of the ruling circle of the commune. Kadagi together with the priest—*khutses*, appeared to manage and organize social, economic and religious issues in the community and hence he was ought to know all norms and customs that were related to those issues. The minor representatives of the community did not have sufficient knowledge and it was absolutely natural that the functions of *kadagi* could only perform an individual with sufficient physical and intellectual abilities. Besides this, there might occur the traces of beliefs on intimate relations between the God and his/her elect. To the nervous anxiety, which the individuals in the awkward age are usually more prone to, was added the deep religiosity, the combination of which formed the favorable ground for the imaginary sexual relation between him/her and the deity, and as a result the possessed became the messenger (*meene*) of the deity.

However, in Khevsureti's everyday life, sometimes the individuals of the elder age and even married ones became kadagi. Such cases might belong to the period, when *kadagi* gained certain economic and social privileges. It is to be mentioned that due to this fact, hypocrisy and deception often occurred among the candidates for *kadags*.

The factor of heredity was given special importance in possession. In most cases the possessed had *kadags* either in his paternal or maternal lineage. One of its causes might be the psycho-neurotic illness, which *kadags* suffered of.

Possession in Khevsureti has some elements in common with the possession preserved in other regions, namely in the lowlands of East Georgia—Kartli and Kakheti; however there are some distinctive elements observed as well. The congeneric elements are:

1. Manifestation of possession through psycho-neurotic illness
2. Becoming *kadagi* in awkward age
3. Marriage taboo
4. Observance of some interdictions
5. Heredity of the gift of prophesy

The elements that are not observed in Khevsureti are the following:

1. Possession as a penalty for some kind of sin, where the deity's sympathy to the wrongdoer is absolutely excluded.
2. Existence of *kadags* of the younger age, which might be the belittling of its social role
3. Wearing special clothes
4. Ritual dances and songs

Despite the mentioned differences the institution of *kadagi* in both regions have similar roots.

The author tries to find out the relationship between *kadagi* and the deity. After the possessed was able to speak, he became the oracle of a shrine and remained *kadagi* till the end of his life. According to the folk beliefs the deity happened to appear to the *kadagi* personally and communicated him his/her will.

The author distinguishes three forms of appearance of the deity to *kadag*:

1. Unexpected appearance of a deity
2. Appearance after the *kadag's* special appeal
3. Appearance in dreams

The second form of prophesy, i.e. the appearance of a deity after the *kadag's* special appeal, should be considered as the prevailing form in Khevsureti. After the possessed became *kadagi*, certain relationship was established between him and the deity; from time to time the deity appeared to *kadagi* and informed him about his /her will. However, if the deity got angry for some reason, he/she stopped visiting *kadagi*. In such cases the mediation between them was the responsibility of the Khakhmati deity Samdzimari. As, according field ethnographic data, mainly Samdzimari was mediating between them, we attempted to examine her functions too:

1. Samdzimari was an intermediary between the angry deity and the prophet almost in every Khevsuretian communities. According to folk beliefs, the mediation was aimed to protect the welfare of *sag'mo*.

2. Samdzimari appeared to *kadagi* in the image of a woman and maintained sexual relations with him.



3. Those, with whom she had intimate relations, gained good luck.
4. She protected cattle from perish and provided abundance of dairy produce.
5. Favored to fertility of the childless women.
6. The newly married couple offered prayers to her and supplicated for happiness.

Supposedly Samdzimari is a representation of the Goddess of fertility. However, the main deity of Khakhmati Jvari is Giorgi Naghvarmsgvenieri, whose cult amalgamated with the cult of Samdzimari in a certain historical period. Giorgi Naghvarmshvenieri — a male warrior deity, the patron of the community had superseded the more ancient cult of Samdzimari and assimilated her functions.

As a goddess of fertility in general, Samdzimari unlike the other Khevsuretian deities (*xvtisshvili*) was not only the patron of smaller social units (village, commune), but was the object of worship of entire Khevsureti. Hence she could contact with the *kadags* of all Khevsuretian shrines. Such relationship between Khakhmatis Jvari and *kadagi* probably takes its roots from the folk belief on the sexual aspiration, initially, of the spirit to the elect, and lately the fertility goddess to the priests. It seems rather interesting that the fertility goddesses of such type were known among the peoples of the Ancient East, the Georgians had cultural-genetic relations with.

It is worth to be mentioned that according to Khevsuretian beliefs the female deities demanded celibacy from the male *kadags* until late times. The deity either forbade *kadagi* to marry at all or established strict norms of sexual behavior with his wife. In Khevsureti this should have been related to the conception of indwelling of a spirit *in kadagi*, who, thereafter was forbidden to have contact with earthly creatures. Lately, the prohibitions, which had lost their original sense, could only exist due to the tradition.

There were observed two forms of prophecy in Khevsureti— prophecy at a sanctuary and prophecy in-home. In the central sanctuaries of Khevsureti divination was practiced mainly on a New Year's Day. However, in some places divination took place on the Ascension Day or on *Atengena*, the traditional summer festival. The obligations of *kadagi* when prophesy at a sanctuary implicated the following: he selected the sanctuary attendants, the so-called *dasturi* and *megandzuri*, and foretold about the possible events for the whole year (crops, weather, military invasion, natural calamity, mortality, illness, etc.). In case if there occurred an epidemic disease or someone was seriously ill in the village or community, or it was necessary to arrange certain affairs connected with Jvari (restoration of the forgotten religious practice, cult construction repairs, strengthening the property status, consolidation of



Jvari's lands, acquiring necessary inventory for the sanctuary, etc.) the prophecy might take place at any day and not necessarily on a festive day.

Unlike the prophecy at the sanctuary, the divination in-home served the family and personal interests of their members. In-home divination was predominantly practiced by women who were not allowed to prophesy at Jvari.

In-home divination concerned mainly the illness, the loss of livestock and lack of abundance in milk yield. Besides, such prediction took place during the beginning of a more or less important event of socio-economic character (building a house, the migration etc.).

Both forms of prediction do not differ in general terms: in either case we do not observe the tempestuous manifestation of the so called *kadagad dacema*, that was observed in the lowland regions of Georgia and which were preceded by ritual dances and chants. These dances and chants seem to bring *kadagi* to the state of ecstasies. For inducing ecstasies *kadags* resorted to different efforts (shaking a head, beating the breast by hands, starvation). It is worth to be mentioned that *kadagi* in-home and fortuneteller in Khevsureti (male or female) did not differ from each other, they were represented by one and the same person.

The comparative study of the functions of *kadagi* in the lowland regions of Georgia reveals some common aspects with Khevsuretian *kadagi*. The existing in the lowland regions institution of *khatis monebi* (slaves of *khati*) is considered the relic of the institution of prophet—*kadagi*, which was prior to the institution of priests and which subsequently continued its existence along with it.

Differentiation of the elects of the deity into *kadags*, priests, sanctuary slaves and other attendants of *Jvari /xati* might have taken place into the remote past. The existence of *khutsi* (priest) in Khevsureti alongside with *kadagi* should be the manifestation of the process which the lowland regions had already passed.

In revealing the role and place of *kadagi* in the hierarchy of the sanctuary attendants, special interest is paid to the relationship of *kadagi* with the other attendants of *Jvari* — *mkadre* and *khutsesi*. According to the folk beliefs (legends) , the title of *mkadre* received an individuals who was chosen by *Jvari* as his/her constant companion. The deity appeared to him in various incarnations (a dove, a cross, fire, etc.) and personally talked with him.

Thereafter *mkadre* turned into *kadagi* and informed people about the will of deity. The study of the existing legends about *mkadre* have shown that he should have served as *kadagi* in comparatively earlier period. His functions were just the same as *kadag's* but his greater influence and rights were much solid. He established the celebration rules, the movable and immovable property of *Jvari*, etc.



The functions of the attendants of *Jvari* of the later period — *khutsesi* (priest) and *medroshe* (the standard-bearer) had apparently been practiced by the same *mkadre*. Derivation of the title of *medroshe* from *mkadre* is affirmed by the fact that in more recent times *medroshe* had preserved the second name *mkadre*; besides this, he happens to be the bearer of the so called *samkadreo*, a piece of cloth where the deity was to be perched on. Lately, this became the function of *mkadre-kadagi*; the difference was that instead of *samkadreo*, he was now bearing a banner, with *samkadreo* attached to it. The so called main *smkadreo droshebi-samkadreo* banners, were carried out from the sanctuary by *kadagi* till late times. During military raids *kadagi* preceded the warriors with this banner in his hands.

The social-economic development of the society and establishment of *Jvari*, the origination of which the folk legends linked to the ancient *mkadre*, have necessitated such attendants who would stay in the temple all the time, manage the social and religious affairs of the community as its theocratic authorities, and particularly perform the ritual sacrifice, etc. The role of such priest was performed by *khutsesi*. *Mkadre*, appears to be the phenomenon of an earlier period than *khutsesi mkadre*. *Mkadre* bears the cross and *khutsesi* is already linked with the sanctuary. *Mkadre* persists alongside *khutsesi*, but mainly in the function of later *kadagi*, which had gradually lost its considerable rights and influence that was once peculiar to his rank.

Thus, the differentiation of the functions of *mkadre* resulted in formation of *kadagi* proper, *medrosshe* and *khutsesi*.

The analysis of the relationship between *kadagi* and *khutsesi* evidences the clear relations of *Khutsesi* to prophecy and hence to *mkadre*.

The combination of the functions of *kadagi* and *khutsesi* had been many times confirmed in the religious life of Khevsureti. Out of 32 *kadags*, the author have specially collected materials about, 21 were *khutsesis* at the same time. This is evidenced by the custom of *khutsesad misvla*, or becoming the priest of *Jvari*. Usually it occurred after the dictates and wishes of the deity. The main cause was the illness of the future *khutsesi*. Two moments of becoming a *khutsesi* should be distinguished: 1. When the reason was his psycho-neurotic illness 2. When it was caused by different illnesses but not of psycho-neurotic character. *khutsesi* might become an individual whose family member was seriously ill or had serious property damage.

The earliest from the above mentioned reasons, we consider the psycho-neurotic illness, which at the same time is the case with becoming *Kadagi*. The second case we consider a later phenomenon and it might be attributed to the period when *Khutsesi* had segregated from *Mkadre* and formed into the independent institution.



The problem of hereditary of the rank of *kadagi* is closely linked with this question. On the one hand, this was conditioned by the character of the illness itself, which such individuals were susceptible to, and on the other hand, it was their desire to make their job hereditary, for the interests of material and social welfare of their families. Supposedly, the hereditary of the rank was conditioned by the tradition of becoming *kadags* through hereditary title, which takes its roots from the remote past.

The author's supposition is approved by the material from Kartli, where the election of *Dekanozi* (priest) took place without regard to any disease, on the basis of heritage principle.

After isolation of *kadagi* proper, *khustesi* and *medroshe* from *mkadre*, the institution of shrine attendants became more complicated; their number gradually increased and new positions such as *megandzuri*, *khelosani*, et.al. were established. Thus, a group of individuals from the community came to the fore; they were interested in increasing their economic power and social rights. Just this social group attempted to make their positions hereditary.

Special interest is paid to the Language of Deities, *jvart ena*, which was a glossary of special terms and differed from the vocabulary of the spoken language:

Spoken language Language of Deities

man, a young man — *vaz'i* — *okros burti* (a golden ball)

sheep — *cxvari* — *matq'ieri* (wooly)

Goat — *txa* — *rkamag'ali* (highhorned)

According to folk beliefs it was the sacred language of the deities, or the divine language, which *kadags* used to express and explain these or that phenomenon, thing, etc., One of the reasons of creation of *jvart ena* was the desire to stress the supernatural character of *Jvari*, that was aimed to strengthen faith towards it. *Mkadre-Kadags* were primarily interested in the reinforcement of the belief in *Jvari* strengthened their personal positions, as individuals being close to the deity and proclaimed their word and will. Most of the terms of the divine language are of local origin.

ბოლოსიტყვაობა

თინა ოჩიაურს მისმა უმცროსმა კოლეგამ, ირაკლი სურგულაძემ “მთის მემატრიანე” უწოდა და აღნიშნა: “თინათინ ოჩიაური ქართველ ეთნოგრაფთა იმ თაობას ეკუთვნის, რომელიც სამეცნიერო ასპარეზზე ამ დარგის დამფუძნებლების, გიორგი ჩიტაიასა და ვერა ბარდაველიძის გვერდით იღვწოდნენ. 30-40-იან წლებში ამ დარგის განვითარების ენთუზიასტური პერიოდი იდგა და მაშინ ყველა, უმცროსი და უფროსი, გატაცებით ემსახურებოდა საქმეს. ქალბატონმა თინამ თავისი სამეცნიერო საქმიანობის საწყისი პერიოდი ომის მერმინდელი წლების დაძაბულ საველე თუ კაბინეტური შრომის გარემოში გაატარა, რამაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა მის ცხოვრებაში. მან ძალიან კარგი სამეცნიერო სკოლა გაიარა და სწორედ ამ წლებში მიეცა სათანადო მიმართულება მის განსაკუთრებულ ნიჭიერებასა და მოწოდებას. ალბათ არ გადავაჭარბებ თუ ვიტყვი, რომ იგი თითქოს საგანგებოდ გაჩნდა ამ ქვეყნად მეცნიერების ამ დარგისათვის” [ირაკლი სურგულაძე, მთის მემატრიანე, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI, 2004,3]. მართლაც თინა ოჩიაური საგანგებოდ გაჩნდა ამ ქვეყანაზე, რომ შუქი მოეფინა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სულიერი კულტურისათვის. მას ნიჭსა და მოწოდებასთან ერთად, საშუალება ჰქონდა ემუშავა ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერების კლასიკოსების გიორგი ჩიტაიასა და ვერა ბარდაველიძის გვერდით. გაენალიზებინა თავისი თვალთ ნანახი და გაგონილი, უპირველეს ყოვლისა, მისი ოჯახის წევრების: ალექსი ოჩიაურის, ნათელა და მელანია ბალიაურების მონათხრობი, რომელთა უნიკალური ჩანაწერების მეშვეობით მომავალ თაობას საშუალება მიეცა გასცნობოდა ფშაველთა და ხევსურთა ტრადიციულ ყოფას, წეს-ჩვეულებებსა და რწმენა-წარმოდგენებს.

თინა ოჩიაური რომ არ ყოფილიყო ძნელი იქნებოდა ქართველ მთიელთა სულიერ კულტურაში გარკვევა. მთელი თავისი



სამეცნიერო ცხოვრება მან მთიელთა ტრადიციული კულტურის შესწავლას მოანდომა. მისი პირველი მონოგრაფია "ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან" 1954 წელს გამოქვეყნდა. ახალგაზრდა მეცნიერის ნაშრომმა იმთავითვე დიდი ინტერესი გამოიწვია. ეს არც იყო გასაკვირი, უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ იგი რჩეულობის ინსტიტუტს ეხებოდა. არა თუ მაშინ, დღესაც ეს პრობლემა ეთნოლოგთა განსაკუთრებული ინტერესის ობიექტია. უცხოეთში იგი უფრო მეტად შამანიზმის სახელწოდებით მოიხსენიება, რაც უთუოდ ამცირებს პრობლემის მასშტაბურობას, თუმცა ამ სახელწოდების ქვეშ მეცნიერთა დიდი ნაწილი სწორედ რჩეულობის ინსტიტუტს გულისხმობს ე.ი. უფრო ფართო მნიშვნელობას ანიჭებს ვიდრე შამანობაა.

თინა ოჩიაურმა რჩეულობის პრობლემა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მაგალითზე ღრმად შეისწავლა. მისი კვლევის შედეგებს არც შემდეგ, დაუკარგავს მნიშვნელობა. სწორედ ამიტომ ახლაც, ნახევარი საუკუნის უკან დაწერილი ნაშრომი კვლავინდებურად აქტუალური და პოპულარულია. და არა მარტო საქართველოში. ამის დასტურად თუნდაც საფრანგეთში მოღვაწე ქართველი მეცნიერის გიორგი შარაშიძის მონოგრაფია "ქართველთა წარმართობა" იკმარებდა.

თინა ოჩიაურის მონოგრაფიაში ხევესურული ქადაგობის ინსტიტუტია განხილული. გარკვეულია ამ ინსტიტუტის არსი, ზედმინევნით ზუსტად არის აღწერილი ქადაგად დადგომის, ქადაგობისა თუ ქადაგის ცხოვრების წესი. ნაჩვენებია ქადაგის სოციალური როლი და ფუნქცია. ეს მონოგრაფია ბრწყინვალე ნიმუშია შედარებით-ისტორიული კვლევისა. ქადაგობა განხილულია სინქრონულ და დიაქრონულ ქრილში. ისტორიული წყაროების, რჩეულობის შესახებ არსებული ზოგადი მონაცემებისა თუ საქართველოს ბარის რეგიონების ქადაგობის ინსტიტუტის შედარებითი კვლევის შედეგად, გამოვლენილია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ ფშავ-ხევსურეთში არსებული რჩეულობის ინსტიტუტის თავისებურებანი. სწორედ ამ თავისებურებათა მიხედვით აშკარაა, რომ ხევესურული ქადაგობა განსხვავდება შამანობისგან და იგი რჩეულობის ინსტიტუტის განსხვავებულ კატეგორიად უნდა მივიჩნიოთ. იმავდროულად, როგორც ირაკლი სურგულაძე წერს: "მისი (თინა ოჩიაურის ნ.მ.) განსაკუთრებული დამსახურებაა მანამდე შეუსწავლელი კულ-



ტის შემოტანა სამეცნიერო მიმოქცევაში, საქმე ეხება ხახმატის ჯვარის, გიორგი ნაღვარმშვენიერისა და მისი დობილის ღვთაება სამძიმარის ორმაგ კულტს. ეს ღვთაებები თავისი ფუნქციით, ურთიერთკავშირის ფორმებით, მითოსური სიუჟეტებით, რიტუალით, იმდენად საინტერესო მოვლენაა, რომ მაშინვე მიაქცის ყურადღება, როგორც ადგილობრივმა, ისე უცხოელმა მეცნიერებმა” [ირაკლი სურგულაძე, მთის მემკვიდრე, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI, 2004,4].

სრულიად უნიკალურია წიგნში არსებული ეთნოგრაფიული მასალა, რომელსაც ავტორი საკუთარი დასკვნების არგუმენტაციისათვის უხვად იყენებს. სწორედ ეს წიგნი შესანიშნავი მაგალითია იმისა თუ რაოდენ საჭიროა ეთნოგრაფიული მასალის წარმოჩენა ეთნოლოგიურ ნაშრომში. ეთნოგრაფიული მასალა ხომ ეთნოლოგის პირველწყაროს წარმოადგენს და ისევე, როგორც ისტორიული წყაროების მოყვანა ისტორიულ ნაშრომებში, ყოველგვარი შელამაზებისა და ადაპტაციის გარეშე, ვფიქრობ ზოგ შემთხვევაში აუცლებელიც კი არის. მით უმეტეს, რომ როგორც ავტორი წიგნის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, მასალა იკრიბებოდა გიორგი ჩიტაიას მიერ შექმნილი კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდით. 1944-1946 წლებში ხევსურეთის ხეობებსა და მასში შემავალ სოფლებში: არხოტში, შატილსა და ბუდეხევსურეთში, 1947 წელს კი ქართლში. თვით სოფლის შიგნით კი თითოეული ფაქტი რამდენიმე მთხრობელთან მოწმედებოდა [თ. ოჩიაური, “ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან”, თბ., 1954,3].

ცალკე უნდა ითქვას იმ უნიკალური მასალის შესახებაც, რომელსაც წიგნში თავი “ჯვართ ენა” ეძღვნება. “ჯვართ ენა”, როგორც ავტორი განმარტავს: “ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისგან განსხვავებული ტერმინთა კრებაა,... რომელსაც ქადაგი ამა თუ იმ მოვლენისა, საგნის თუ სხვათა გამოსახატავად ხმარობდა” [ოჩიაური. თ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954,128].

ცნობილია, რომ “ჯვართ ენას” პირველად ვერა ბარდაველიძემ მიაქცია ყურადღება და მან 12 ტერმინს მიაკვლია. თინა ოჩიაურმა კი დამატებით კიდევ 100-ზე მეტი ტერმინი მოიძია და არა მარტო ტერმინები, ქადაგის მიერ გამოყენებული ცალკეული ფრაზებიც, რომელთაც განსაკუთრებული მნიშვნე-



ლობა ენიჭებოდა, ჩაინერა და განმარტა. მიუხედავად იმისა, რომ წიგნში გარკვეულია “ჯვართ ენის” ტერმინთა მნიშვნელობა, ამ ენის წარმოშობის მიზეზები და სხვ. ავტორმა მაშინ ეს საკითხი მაინც შეუსწავლელად ჩათვალა. ალბათ სწორედ ამიტომ, მას არასდროს შეუწყვეტა “ჯვართ ენაზე” ფიქრი და 4 ათეული წლის შემდეგ გამოაქვეყნა ნაშრომი [იხ. თ.ოჩიაური, “ჯვართ ენის შესახებ” ქართველური მემკვიდრეობა I, ქუთაისური საუბრები სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1996,209], სადაც გაკეთდა მნიშვნელოვანი დასკვნა, “ჯვართ ენის” ღვთაებათა ენად მიჩნევის შესახებ. თინა ოჩიაურმა მოიძია ამ ენის ლექსიკური ფონდი, აჩვენა სიტყვათწარმოების ხასიათი, გამოავლინა მისი ფუნქცია და აღნიშნა, რომ “ქართული ტრადიციით “ჯვართ ენა”, ისევე, როგორც ინდოევროპელ ხალხთა სათანადო ტრადიცია, ხაზს უსვამს მინიერი და ზეციური სამყაროს სხვაობას, უკვდავთა და მოკვდავთა დაპირისპირებას, ღვთაებათა ზებუნებრივობისა და მუდმივობის იდეას” [იხ. თ.ოჩიაური, “ჯვართ ენის შესახებ” ქართველური მემკვიდრეობა I, ქუთაისური საუბრები, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი,1996, 209].

ამავე ნაშრომში ავტორმა დასვა საკითხი ხევისურეთში არსებული “ჯვართ” ანუ ღვთაებათა ენის სიძველის, განსაკუთრებული მნიშვნელობის და მისი უფრო ღრმად შესწავლის შესახებ.

თინა ოჩიაურის მონოგრაფიები ქართველთა რელიგიურ სისტემაზე მომუშავეთა და არა მარტო მათი, საერთოდ ქართული ტრადიციული კულტურის მკვლევართა სამაგიდო წიგნებია. ეს წიგნები გამოსვლისთანავე გაქრა დახლებიდან და იშვიათობად იქცა. მათზე მოთხოვნილება დიდია და დროთა განმავლობაში კიდევ უფრო იზრდება. სწორედ ამან განაპირობა, თინა ოჩიაურის ნაშრომის “ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან” მეორედ გამოცემა ახლა უკვე სახელწოდებით “ქადაგობა ხევისურეთში”

ნინო მინდაძე
5.08.2010

შესავალი 5

თავი I.

დამიზეზებულ-დაჭერილი 15

ა. დამიზეზება-დაჭერა 15

ბ. მემკვიდრეობის როლის დამიზეზება-დაჭერის დროს 24

გ. დამიზეზებულ-დაჭერილი საქართველოს
სხვა კუთხეებში 27

თავი II

ქადაგისა და ღვთიშვილის ურთიერთობა 39

ა. ღვთიშვილის გამოცხადება 39

ბ. ხახმატის ჯვარი სამეფარი და ქადაგი 41

სამეფარი

თავი III

ქადაგის რელიგიური და სოციალური ფუნქციები 64

ა. ქადაგის დასმა ჯვარში 64

ბ. ქადაგის დასმა სახლში 86

თავი IV

ქადაგისა და სხვა „ჯვარის კელკაცების“ ურთიერთობა ... 98

ა. ქადაგი და მკადრე 98

ბ. ქადაგი და ხუცესი 113

თავი V

„ჯვართ ენა“ 128

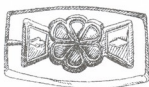
Kadagoba (Prophecy) in Khevsureti
(რეზიუმე ინგლისურ ენაზე) 136

ბოლოსიტყვაობა 143



ქართული ხალხის იტ-სახეს, ქულსებს ყოფით
წლებიანი და ეთნოგრაფიული თვისებებიანი განსაზღვრეს.
თანამედროვე პერიოდში შიშველ წლებიანი ცხოვრების წესი,
საოჯახოების მსხვილზე ჩამოყალიბებული ქართული ეთნოკულტურის
მხსნისათვის თვითმყვანობა, ზნეობა, ეთიკა. გვიღოს ხანი
და „ქართული ყოფიდან“ აზრები დაზღვრა. ეს კი ენის
სასიკუსხლო ძეგლის, მისი თვითმკვნიისა და მინაგანი ბუნებ-
თვისებების განსაზღვრების სლოგანია.

საქართველოს ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის დაცვის
გონდის მიხსნისათვის მოყვანის, დიუკის, პოპულარიზაცია
გოქათის საქართველოს ყველა ქოთხის ეთნოგრაფიულ
მონაპოვს, მდიდარ ქართულ ქულსებს, ქართული ენის
ნიჭით და ხელოვნებით შექმნილ მსგებობლორ და სოლიერი
ქულსების ძეგლებს, ლომონიკ ხანმოხვის ქართული ეთნოსის
ნაციონლორ სიმდიდრეს, მიზნეებსა და ადვილს მსოფლიო
ქულსების სანახარში.



საქართველოს ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის
დაცვის ფონდი

ქ. თბილისი, ი. გოგებაშვილის ქ. №33
ტელ.: (+995 32) 25-10-36

ნ/1583



გარეკანზე: ბროლისკალოს წმინდა გიორგის ჯვარი
ხევსურეთი, სოფ. ძველი მუცო.
ფოტო ტ. საფრაზიანის. 1968 წ.

K 275. 248
3
304435340
3022000335