

31  

---

1952

NV



31  
1952



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი  
Институт Истории им. И. А. Джавахишвили

# მ ა ს ა ლ ე ბ ი

საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

## МАТЕРИАЛЫ

ПО ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ

V

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა  
Издательство Академии Наук Грузинской ССР

თბილისი—1951—Тбилиси



АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

Институт Истории им. И. А. Джавахишвили

საქართველოს  
ისტორიის ინსტიტუტი

# МАТЕРИАЛЫ

ПО ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ

V

Издательство Академии Наук Грузинской ССР

Тбилиси — 1951

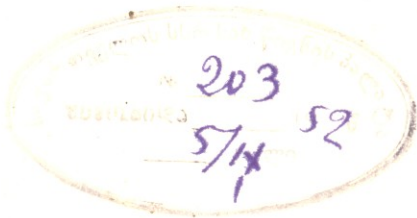




# მ ა ს ა დ ე ბ ი

საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

V





ალ. რობაქიძე

## მეფუტკრეობა გურიიში

(ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

გურული ეთნოგრაფიული მასალა სავსებით ადასტურებს ლიტერატურულ ტრადიციას კოლხეთში ძველთაგან და მძლავრად განვითარებული მეფუტკრეობის არსებობის შესახებ. გურიის დაბლობი და მთიანეთი წარმოადგენდა და წარმოადგენს მდიდარ ბუნებრივ გარემოს მეურნეობის ამ დარგისთვისაც.

ლანჩხუთის რაიონის ს. ორაგვეში ჩაწერილი მასალით (იესე გერასიმეს ძე ურუშაძე, 72 წლ.) აქ ძნელად მოიპოვებოდა ისეთი მოსახლე, ორიოდე ძირი ფუტკარი რომ არ ჰყოლოდა. იყენენ ისეთი მეფუტკრეებიც (მაგ., დავით ურუშაძე), რომელთა ფუტკრის რაოდენობა 100 ძირს აღემატებოდა. მრავალ ოჯახში მეფუტკრეობას თაობიდან თაობამდე მისდევდნენ; ამ ოჯახებში მეფუტკრეობა წარმოადგენდა სამეურნეო საქმიანობის ერთ-ერთ აუცილებელ დარგს.

იგივე ითქმის მახარაძის რაიონის შესახებაც. ს. ვაკისჯვარში (ლომინა ნიკოლოზის ძე თხილაიშვილი, 88 წლ.) ფუტკარი მეტ-ნაკლებად თითქმის ყველას ჰყავდა. აქაც იყო მრავალი ოჯახი, რომლებიც მეფუტკრეობას მამა-პაპით მისდევდნენ.

მაგრამ ჩონატაურის რაიონი და პირველ რიგში სურები მისი მიმდგომი ადგილებით განსაკუთრებით ცნობილი იყო მეფუტკრეობის ძველთაგან მომდინარე ტრადიციებით და მისი მნიშვნელოვანი მასშტაბით.

ს. ნაბელღავში (დიომიდე გიორგის ძე მამალაძე, 83 წლ.) ცნობილი იყო არჟამან კეკელიძე, რომელსაც ს. ზოტის მიდამოებში დიდი საფუტკრეები ჰქონდა გაწყობილი და რომელიც სისტემატურად აწარმოებდა მეფუტკრეობის პროდუქტით ვაჭრობას. 60—70 წლის წინათ ს. ზოტი უკაცრიელი იყო—აქეთ მხოლოდ „თათრებს“ ამოყავდათ საქონელი სამოგარებზედ. აქვე დამოწმდა ცნობილი გადმოცემა არჟამან კეკელიძის ვაზნაურების შესახებ: კეკელიძეს გურიელი ეწვია თურმე სტუმრად დიდი ამალით. არჟამან კეკელიძეს ყოველი სტუმრისათვის სანთლის რაგო დაუდგამს სკამად და დიდი პატივი უცია. ამის გამო გურიელს კეკელიძისათვის ტყავზე დაწერილი სიგელი უბოძებია, რომლის ძალითაც ა. კეკელიძეს, ს. ბჟოლეთის მცხოვრებს, აზნაურობა დაუმტკიცდა და დიდი ადგილები მიეცა.

შემდეგში არჟამან კეკელიძეს ხაზინა დაედავა. გაჩნდა სამართალ-სამართალს დავით კოროშინაძე დაესწრო (მისი შვილის ბეგლარის წაამბობიც ამოწმებს ამას). სასამართლოს, მოწმეების დაკითხვის შემდეგ,





ქართული ენის ენციკლოპედია

არჟამან კეკელიძისათვის შემდეგი საზღვრები გაუჩენია: **აღმოსავლეთით**—**ლომის ციხის მთა** (ზოტიდან 15 კმ იქნება), დასავლეთით—**ჭადიგორი** ან **ლოზოროტი** (ზოტიდან 2 კმ დაცილებით), სამხრეთიდან — **ხანუტის ნაკლავი** (ზოტიდან 10 კმ) და ჩრდილოეთიდან—**წიწკატეს გორი** (ზოტიდან 5—6 კმ). ამგვარად, არჟამან კეკელიძეს დაუმტკიცდა ტყის საკმაოდ დიდი ფართობი (სათიბების გარდა), სადაც მას მრავალ ადგილას დიდი საფუტკრეები და კონახები (კარგები) გაუწყვია.

მეფუტკრეობის მასშტაბების წარმოსადგენად უფრო კონკრეტული მასალაც მოიპოვება. აქ ჩაწერილი მასალით ბესარიონ ბარამიძეს და მერაბ დარსალიას **ხანიეს მოყვერილზე** 80 ძირამდე ფუტკარი ჰყავდათ საზიაროდ; ოქროპირ ბარამიძეს **გონთი-მერეში** 60 ძირი ფუტკარი ჰყავდა; დიმიტრი კიკვაძეს **ბარდნალში** ასევე 80 ძირი ჰყავდა, ხოლო ანტონ ბარამიძეს—**ტობახჩეში** 60 ძირამდე, ლუკა ბარამიძეს და მიხეილ თვალაბეშვილს **ურთხა-დღელში**—80 ძირი. ას-ასი ძირი ფუტკარი ჰყავდათ ხარიტონ ბარამიძეს **სახლის ეზოში**, კოსტა ბარამიძეს **ხანის წყალზე**, ალმასხან ბარამიძეს—**კოპურში**, ბირელ ბარამიძეს—**ფილათაში**; ოქროპირ ბარამიძეს **ნასაყდრში** 120 ძირი ჰყავდა, ივანე ბარამიძეს **ნაშიინეში**—300 ძირი და სხვ. აქ ათეული ოჯახებია დამოწმებული, რომელთა ფუტკრის რაოდენობა 50 ძირს აღემატებოდა.

ამ რივის ეთნოგრაფიული მასალაც ცხადჰყოფს, რომ გურია მთლიანად და განსაკუთრებით სურები მისი მიმდგომი მთიანეთით წარმოადგენდა მძლავრად განვითარებულ მეფუტკრეობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცენტრს საქართველოში.

რომ მეფუტკრეობას გურიაში სრულიად გარკვეული სამეურნეო მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს ჩანს, სხვა მასალასთან ერთად, აგრეთვე იქიდანაც, რომ ოჯახის გაყრის ან, როგორც აქ იტყვიან, **გარიგების** დროს ფუტკრის გაყოფა საერთო წესებს ემორჩილებოდა და საოჯახო საკუთრების ერთ-ერთ ძირითად ელემენტს წარმოადგენდა.

ს. ორაგვეში, ვაკისჯვარში, ნაბელღავეში და გურიის სამივე რაიონის სხვა სოფლებში ჩაწერილი მასალით ფუტკრის მომწეღლად ოჯახში მართალია ერთი კაცი იყო გამოყოფილი, უმეტეს შემთხვევაში უფროსი კაცი, მაგრამ საოჯახო ქონების გაყოფის დროს ფუტკარი, ისევე როგორც სხვა საოჯახო ქონება, თანაბრად იყოფოდა.

ტყეური მეფუტკრეობის ის ფორმა, რომელიც მხოლოდ სარაჯის მოპოვებას ისახავს მიზნად და ფუტკრის **დავსებას** (დანელება-ჩაქრობას) გულისხმობს, დიდი ხანია რაც გურიაში აღარ არსებობს. მხოლოდ აქა-იქ აღმოჩნდა ცნობები მეფუტკრეობის ამ ფორმის შესახებ, რომელსაც გურიაში **თაფლის გატეხვა** ეწოდება.

მახარაძის რაიონის ს. ვაკისჯვარში ჩაწერილი მასალით (ლ. თხილაიშვილი) აქ ტყეური ფუტკრის ან, როგორც ადგილობრივ ამბობენ, **ხეფუტკრის** საძებრად სიარული არ იყო მიღებული. დიდ ტყეებში მრავალი ფუტკარი იყო





და შემთხვევით თუ წააწყდებოდა კაცი ასეთ ხეს, მას ან მოჭრიდა და ფუტკარს ცოცხლად წამოიყვანდა სახლში, ან ფუტკარს დაანელებდა და მხოლოდ მისი ნაყოფით ისარგებლებდა. ჩოხატაურის რაიონის ს. ნაბელლაგში (დ. მამალაძე) ხეფუტკრის საგანგებო ძიება მხოლოდ მის შემდეგ შემოვიდა წესად, რაც ტყეები გაიკაფა და ფუტკრის რაოდენობა შემცირდა. ფუტკრის დანელება ძველად ისეთისავე „ცოლოდ“ ითვლებოდა, როგორც კაცის მოკვლა.

ლანჩხუთის რაიონის ს. ქვემო-ჩიბათში ჩაწერილი მასალით (სილოვან ანტონის ძე მარგალიტაძე, 56 წლ.) დადგინდა, რომ ძველად აქ სცოდნიათ **სასკე ხის** მიგნება ფუტკრის ფრენის მიმართულების მიხედვით. ამ წესით ნაპოვნ სასკე ხეს გარშემო ბალახს შემოუტრუსავდნენ, ხოლო თვით ხეს **დათარჯავდნენ** (ერთ მხარეს ჩამოუთლიდნენ და ზედ ჯვარს ან მის მსგავს ნიშანს ამოკვეთდნენ), ზოგჯერ კი ამ ხეზე ხისავე ჯვარს დააკრავდნენ. შემდეგში შესაფერის დროს მოუძებნიდნენ და ფუტკარს ან ცოცხლად მოიყვანდნენ სახლში, ან დაანელებდნენ და მხოლოდ მის პროდუქტს გამოიყენებდნენ.

ამავე რაიონის მთასოფელ ორაგვეში (ვასილ ხარლამპრეს ძე ურუშაძე, 59 წლ.) დამოწმდა თაფლის გატეხვის პრაქტიკის არსებობა ძველად. წესად იყო 3—4 კაცის ერთად წასვლა მრავალფუტკრიანობით ცნობილ ტყეებში მხოლოდ ფუტკრის ნაყოფის მოპოვების მიზნით. ასეთ შემთხვევაში სასკე ხის მიგნების შემდეგ ფუტკარს დაანელებდნენ, სარაჯს მთლიანად ამოკვეთდნენ და მხოლოდ თაფლ-სანთელი მოჭიმნდათ სახლში. ამ მიზნით ტყეში ერთხელ მგზავრობას ერთი დღე ყოფნიდა, რადგან ფუტკრით მდიდარი ტყეები სოფელთან ახლო იმყოფებოდა. აღამიანს, რომელიც ამ სახის მეფუტკრეობას მისდევდა, **მონადირეს** უწოდებდნენ. ჩვეულებრივ, კვერნაზე მონადირეებმა უფრო იცოდნენ თაფლის გატეხვა. აქაც, მაშასადამე, მეფუტკრეობის უმარტივესი ფორმა მონადირეობასთან იყო შერწყმული.

ზემოხსენებული და სხვა ამ რიგის მასალა ადასტურებს, რომ თაფლის გატეხვა, როგორც ტყიური მეფუტკრეობის უმარტივესი ფორმა, გურიაში ძველად ცნობილი იყო, მაგრამ აქ იგი ადრე იქნა შეცვლილი ტყიური მეფუტკრეობის უფრო მაღალი, განვითარებული ფორმით.

ტყიური მეფუტკრეობის შედარებით მაღალ საფეხურს მეფუტკრეობის ის ფორმა წარმოადგენს, რომელიც გურიაში საყოველთაოდ გავრცელებული ყოფილა და ცნობილია **ბუკების შემოწოვის** სახელით; იგი ამავე დროს ყურადღებას იპყრობს როგორც გარდამავალი საფეხური მოშინაურებულ ფუტკარზე დამყარებული მეფუტკრეობისაკენ.

ს. ქვემო-ჩიბათში (სილოვან მარგალიტაძე) ძველად ფუტკრის მოპოვების მიზნით გათლიდნენ **ბუკებს** და შემოალაგებდნენ მათ (ჩვეულებრივ მარტში) კოპიტზე, ნეკერჩხალზე და სხვა ამგვარ ყვავილოვან ხეებზე. მარიაშობის თვეში შემოუფლიდნენ შემოალაგებულ ბუკებს, რომელთა ნაწილი უკვე სახსე იყო ფუტკრით ან, როგორც აქ იტყვიან, **გასულიერებული** თუ **გაცოცხლებული** იყო, ჩამოიღებდნენ მათ და საფუტკრეში დაალაგებდნენ. აქვე დასძენენ (იასონ კონსტანტინეს ძე პატარაია, 64 წლ.), რომ ბუკე-



ბის შემოსაწყობად ირჩევდნენ მალალსა და წყლის პირად ამოსულ მუხისა და ნეკერჩხალს. ბუკების შემოწყობა 1 აპრილისათვის უნდა დამთავრებულიყო. ლაიანობის დასრულების შემდეგ, ფუტკარი რომ მოიმარაგებდა თავლს, ბუკებს ჩამოხსნიდნენ და საფუტკარეში მოათავსებდნენ.

სოფ. ორაგვეშია ც (ვ. ურუშაძე) ფუტკრის მოსაპოვებლად წინასწარ გათლილ ბუკებს მალალსა და **შემხედვარე** ხეებზე შემოაწყობდნენ—უმთავრესად **სამჭეურზე** წყლის პირად ამოსულ ცაცხვსა და წიფელაზე. აქაურთა დაკვირვებით ფუტკარი ყრისას ჩრდილოეთით მიემართება და უფრო იმ **ორწონებს** მისდევს, რომელთაც ლელები ჩამოუდის. ამ ლელის ნაპირზე ირჩევს ფუტკარი ბინას.

ფუტკრის მოპოვება ბუკების შემოწყობის საშუალებით ლანჩხუთშია ც იყო გავრცელებული. 81 წლის არსენ ბესარიონის ძე ებრალიძის თქმით მამამისი მდ. ფსორისა და ფიხორის ნაპირებზე წელიწადში 10—12 ბუკს „გააცოცხლებდა“ ხოლმე. აქაც სასკე ხედ (ე. ი. ბუკების შემოსალაგებელ ხედ) წიფელა და ნეკერჩხალი იყო ცნობილი—ამ ხეებზე **თაფლი წვიმდება** და ბუკის დასალაგებლადაც იოლი არისო.

ს. ნაბელავეში (ვასილ ექვთიმეს ძე ლომთაძე, 49 წლ.) ძველად ტყიური ფუტკრის მოპოვების ერთ-ერთ საშუალებას ხეებზე ბუკ-კოდების შემოლაგება წარმოადგენდა. იგივე წესი ტყიური ფუტკრის მოპოვებისათვის იყო ცნობილი სურებსა (ნოე ეფრემის ძე ბარამიძე, 41 წლ.) და გურიის სხვა სოფლებში.

გურიაში საყოველთაოდ გავრცელებული იყო ფუტკრის ქურჭლის ერთადერთი სახეობა—**ბუკი**, რომელსაც ზოგ ადგილას (ს. ნაბელარი) **როფსაც** უწოდებდნენ. საამისო მასალის ჩაწერის ყველა ადგილებში (ქვემო-ჩიბათი, ლანჩხუთი, ორაგვე, გომი, ვაკისჯვარი, ზემო-სურები, ნაბელავე და სხვ.) ძველად მხოლოდ ბუკებში ჰყოლიათ ფუტკარი.

**საბუკე ხე** (განსხვავებით **სასკე ხისაგან**, რომელზედაც ბუკების შემოწყობა იცოდნენ) აქ იმ ხეს ეწოდება, რომლისგანაც ჩვეულებრივ ბუკი გამოითლება ხოლმე. საუკეთესო საბუკე ხედ წაბლია მიჩნეული—მაგარია და მატლს არ იკარებს, თუმცა შედარებით სხვა ჯიშის ხეებთან იგი უფრო ძნელი საშოვნელია და რთული გამოსათლელი. ზოგ ადგილას (ს. ვაკისჯვარი, ლ. თხილაიშვილი) ბზისაგან გამონათალი ბუკიც იყო ხმარებაში. აქვე დამოწმდა აქამდე გეჯად გამოყენებული წაბლის ბუკები, რომელთა ხნოვანება 40 წელს აღწევს. ბზისგან გათლილ ამ ბუკებს შორის უდიდესის ზომაა  $1,00 \times 0,55$  სმ, ხოლო უმცირესისა— $1,00 \times 0,45$  სმ.

წაბლისა და ბზის შემდეგ ლანჩხუთში, მაგალითად (ა. ებრალიძე), საბუკე ხეებს შორის ცაცხვს აძლევენ უპირატესობას, ხოლო ამის შემდეგ მუხას—**ზობოლი** (პეპელა) ნაკლებად უჩნდება; ს. გომში ჩაწერილი მასალით (ლავერენტი იულონის ძე გიგინეიშვილი, 74 წლ.) წაბლის შემდეგ ცაცხვს აძლევენ უპირატესობას—ცაცხვის ბუკში უფრო ადრე „ცოცხლდება“ ფუტკარიო. ბოლო ხანებში საბუკე ხედ უმეტესობა თხმელას ხმარობდა—იოლად საშოვნელია და ადვილად გასათლელიო.



საბუკე ხის მოჭრა და ბუკის გამოთლა სევანეთში აღწერილი ზედვით წარმოება, ე. ი. საჭირო ზომის მორს გააბობდნენ შუაზე და აპოულდებდნენ გულს ისე, რომ კედლის სისქე 2—3 სმ არ გადასცილებოდა. შესაბამისად ამისა, ბუკის ზედა ნაწილს ზედა ყბა ეწოდებოდა (ს. ნაბელლავეში—საზედაო ბუკი), ხოლო ქვედა ნაწილს—ქვედა ყბა (ს. ნაბელლავეში—საქვედაო ბუკი).

საბუკე ხის მოჭრა და ბუკის გამოთლა უმეტეს შემთხვევაში გარკვეულ დღესთან იყო დაკავშირებული, რომლის შესახებ ქვევით გვექნება საუბარი. მხოლოდ იმ გამონაკლის შემთხვევაში, როდესაც ეს საქმიანობა გარკვეულ დღეს არ უკავშირდებოდა, როგორც ეს ჩანს ს. გომში ჩაწერილი მასალით



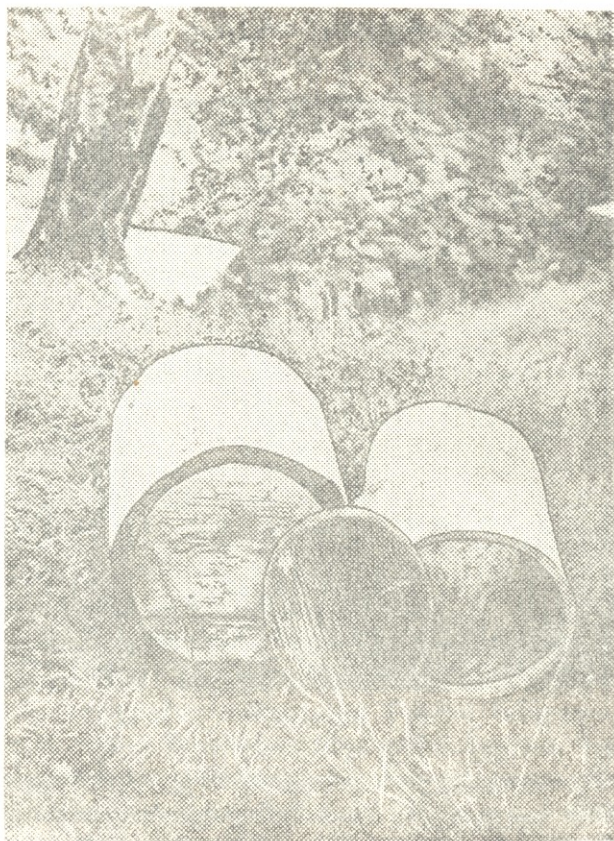
სურ. 1

(ლ. გიგინეიშვილი), ბუკების გამოთლას რთველის მოთავეების შემდეგ შეუდგებოდნენ, რომ სასკე ხეებზე მათი შემოლაგების დროისთვის ბუკი ნედლი არა ყოფილიყო—ნედლი ბუკი არც ფუტკარს უყვარს და ხეზე ასატანადაც უფრო ძნელიაო.

გურიაში საყოველთაოდ გავრცელებულ და, როგორც ეტყობა, ძველთაგან ფეხმოკიდებულ ბუკთა ერთად კოდიც იხმარებოდა—მთლიანი გაუპობელი მორისაგან გამოთლილი ფუტკრის ქურჭელი. ასეთი კოდები, სხვათა შორის ხმარებიდან მხოლოდ ორიოდ წლის წინ გამოსული, ს. ნაბელლავის კოლმეურნეობა „წინსვლის“ საფუტკრეში აღმოჩნდა. მათ შორის ერთის ზომაა 71×41 სმ, ხოლო მეორესი—70×32 სმ (კედლის სისქე ორივე შემთხვევაში 3 სმ უდრის). კოდები ცაცხვის ხისაგან იყო გამოთლილი. ამგვარი კოდები, როგორც შემდეგ აღმოჩნდა, ზემო-სურებშიაც ყოფილა ხმარე-



ბაში. აქ ჩაწერილი მასალით (დავით ავთანდილის ძე კიკნაძის წილ.) ივანე ბარამიძის საფუტკრეში ოცამდე ასეთი კოდიუნახავთ ერთმანეთზე შედგმული. აქვე მიღებული განმარტებით კოდები მხოლოდ იმ მეფუტკრეებს ჰქონდათ გამოყენებული ფუტკრის ჭურჭლად, ვისაც დიდი რაოდენობის ფუტკარი ჰყავდა და ყრის დროისათვის ვერ ასწრებდა საჭირო რაოდენობის ბუკების დამზადებას. ასეთ შემთხვევაში ერთ დიდ კოდში ფუტკრის 2—3 ოჯახს ათავსებდნენ ხოლმე.



სურ. 2

ამასთან, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ კოდებს შუაში და გარდღვარდმო ე. წ. პაპაჯვარს—ჯვარედინად დამაგრებულ ჯოხს—უკეთებდნენ, რაც წარმოადგენდა ზევიდან დაშვრილი სარაჯის სამაგრს და ამავე დროს იმ საზღვარს, სადამდეც დაშვებული იყო სარაჯის ამოღება. გურული კოდის ეს ელემენტი პარალელს პოვებს (ჯერჯერობით) მხოლოდ სვანური რუების რამდენიმე ეგზემპლარში და წარმოადგენს გეჯის გაუმჯობესების ცდას.



გურულ კოდთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ მისი გავრცელების არე გურიაში მეტად შეზღუდულია—იგი დამოწმდა ჩოხატაურის რაიონის ორ სოფელში—შემო-სურებსა და ნაბელავში. ამ უკანასკნელში ჩაწერილი მასალით (ბეგლარ დავითის ძე კოროშინაძე, 69 წლ.) ძველად არც აქ ყოფილა კოდები. ეს კოდები გაჩნდა მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც ამ რაიონში მეთამბაქოე ლაზები ჩამოვიდნენ. თამბაქოს მოშენებას ჩოხატაურის რაიონში ჩამოსული ლაზების მიერ მიხრობელნი ათარიღებენ XIX ს-ის 80-იანი წლებით.

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ გურიაში ძველად გავრცელებული იყო მხოლოდ შემოაღწერილი ბუკი; კოდის გავრცელება ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით ვიწროდ არის ლოკალიზებული; მის აქ გავრცელებას ხალხური გადმოცემა ლაზებს უკავშირებს.

გურიაში დამოწმდა ოთხი სხვადასხვა სახეობის საფუტკრე, რომელთა ცალკე ტიპებად მიჩნევა—არ მიჩნევის საკითხი მთლიანად ქართული მასალის მოშველიების შემდეგ იქნება დასმული.

ყველა ეს საფუტკრე ღია ცის ქვეშაა მოთავსებული, თუ არ ჩავთვლით საკოლმეურნეო საფუტკრეებს, რომლებიც თანამედროვე მოთხოვნილებათა შემსაბამისადაა გაწყობილი.

საფუტკრის პირველი სახეობის შესახები მასალა ს. ორაგვეში დამოწმდა (კ. ურუშაძე). აქ ჩაწერილი მასალით ხეებზე შემოწყობილი და „გასულიერებული“ ფუტკარი მეფუტკრეებს ხშირად აღარ ჩამოჰქონდათ ხიდან და ფუტკარს ზამთარ-ზაფხულ იმავე ხეზე ამყოფებდნენ. მეფუტკრე ფუტკრის „მოსახილავად“ ყოველ წელს შემოთუვლიდა სასკე ხეებს და მოწვევლიდა ფუტკარს. ყოველ სასკე ხეს საკუთრების ნიშანი ეღო—ეს იმას ნიშნავდა, რომ ბუკის მოხილვა თუ სასკე ხის მოჭრა აღკვეთილი იყო. არამცთუ ბუკმედგმული სასკე ხე, არამედ ახლო-მახლო, ამ სასკე ხის ნეპატრონის მიერ დანიშნული ხეებიც, რომლებიც მის მიერ მხოლოდ შეგულელებული იყო ბუკების შემდეგში შემოსაწყობად, გარკვეული პირის საკუთრებას წარმოადგენდა და ამდენად ხელშეუხები იყო. მასასადამე, სასკე ხის პატრონი წინასწარ „დათარჯავდა“ სასკე ხის მახლობლად მაღალსა და „შემხედვარე“ ხეებს, რომლებიც მის მიერ „დათქმული“ იყო და წინასწარ შემზადებული ბუკების შემოსაწყობად უკვე მოქმედი სასკე ხიდან ნაყრობის დროს გამოსული ფუტკრის მოთავსების მიზნით. ამ წესით გაწყობილი საფუტკრეები ს. ორაგვეში ბევრ მეფუტკრეს ჰქონდა: თადა გაბრიელის ძე ურუშაძეს ყუნთალეთში, დავით სესიას ძე ურუშაძეს ქიცნარში, მიხეილ გიორგის ძე ბურძგლას ქამანში და სხვ.

მახარაძის რაიონის ს. გომში ჩაწერილი მასალით (თეიმურაზ ილა-რიონის ძე ბურჭულაძე, 38 წლ.) ადგილობრივი მოსახლეობა სულ ბოლო დრომდე ფართოდ იყენებდა ბუკების შემოწყობის წესს. საამისო ადგილებად შერჩეული ყოფილა: საირმე, თხილნარა, წაბლისგული, სადაც მცენარეულთაგან ჭარბობს ცაცხვი, წყავი, შკერი, ხეჭრელი, ნეკერჩხალი, ხურმა. ეს ადგილები ალპიურ ზოლს უახლოვდება და ამდენად თათლოვანი ბალახე-





ულითაც მდიდარია (თეთრი და წითელი სამყურა, მოცვი, ბარდმაყვალა, ქუჩა, ჩემელა, ჯინჯალუა და სხვ.). ამ სოფლის მეფუტკრეთა ნაწილსაც ბუკები მთელი წლის მანძილზე ხეებზე ჰქონდათ დატოვებული; მათი მოხილვა ხეებზევე წარმოებდა. იგივე ითქმის ამავე რაიონის ს. ვაკისჯვრის შესახებაც (დიმიტრი ზაალის ძე მდინარაძე, 85 წლ.).



სურ. 3

ს. გომში ჩვენ შევესწართ ხეზე შემოწყობილი ბუკების მოხილვას. ლ. გიგინეი შვილი, რომლის მამას ძველად 60 ძირამდე ფუტკარი ყავდა სასაკე ხეებზე დაბინავებული, ხის ძირას იდგა და ბაწრის ბოლო ეჭირა, რომლის მეორე ბოლოთი მალალი ხის ერთ ტოტზე ატანილი იყო სარაჯის ჭურჭელი. მოხუცებულობის გამო ლ. გიგინეი შვილი თვითონ ველარ გასულიყო ხეზე, შვილიშვილი აეგზავნა და ქვევიდან არიგებდა მას.

ლანჩხუთში ჩაწერილი მასალით ბუკები ხეებზე წირეხით (ღვლენჭით) იყო დამავრებული და ისეთ ხეებზე ასასვლელად, რომელთაც მარჯვე ხელმოსაკიდი ბოლი (ტოტი) არ გააჩნდა, მიმართავდნენ გურიის ფართოდ გავრცელებულ საშუალებას: წვრილ თოკს მოაბამდნენ მუშტისოდენა ქვას და ვადაისროდნენ მას უახლოეს ტოტზე. ამ წვრილი თოკის საშუალებით მსხვილ ბაწარს



გადაიტანდნენ იმავე ტოტზე და ამის შეშვევებით აღიოდნენ ხეზე. ძველად ჩვეულებად იქნა ის ნაცვლად ზოგი მაღლარი ვაზის ტოტს იყენებდა.

ზემო-სურებში ბუკების შემოწყობის წესი არ ყოფილა ცნობილი. სურებლების წარმოდგენით (ან ტონ მაქსიმეს ძე ბარამიძე, 78 წლ. და სხვ.) მეფუტკრეობის ეს სახეობა მახარაძის რაიონის მხოლოდ იმ სოფლებშია ცნობილი, რომლებიც აჭარასთან ახლო მდებარეობენ—თითქოს სურებლებს ხეებზე შემოლაგებული ბუკების მოხილვა აჭარლებისაგან ჰქონდეთ შეთვისებული.

გურიის დანარჩენ ადგილებში მეფუტკრეობის ეს სახეობა ეპიზოდურ ხასიათს ატარებდა. ლანჩხუთში ჩაწერილი მასალით მეფუტკრეობის ეს სახეობა აქ არ ყოფილა გავრცელებული. მხოლოდ ის მეფუტკრეები, რომელნიც



სუო. 4

სხვათა შორის მისდევდნენ ამ საქმიანობას, ან რომელთაც არ ეხერხებოდათ მეფუტკრეობა, ხეებზე სტოვებდნენ ბუკებს და დროგამოშვებით სხვა პირთა დახმარებით მოიხილავდნენ ხოლმე მათ.

მახარაძის რაიონის ს. ვაკისჯვარში (ლ. თხილაიშვილი) გამონაკლისი შემთხვევების გარდა ბუკებს ხეებზე არ აჩერებდნენ. ხეებზე ბუკები მხოლოდ იმ შემთხვევაში რჩებოდა მთელი წლის მანძილზე, თუ მეფუტკრე რაიმე მიზეზის გამო ვერ მოასწრებდა ბუკების ჩამოხსნას ხიდან.

ამგვარად, საერთოდ გურიის რამდენიმე პუნქტში და განსაკუთრებით კი მახარაძის რაიონში დამოწმდა ამჟამადაც მოქმედი წესი ბუკების ხეებზე მოხილვისა, რომელიც საერთოდ საფუტკრის ერთ-ერთ, შესაძლებელია, ადრინდელ სახეობას წარმოადგენს.





საფუტკრის მეორე სახეობად უკვე მოხსენებული არ უამან ძისეული საფუტკრე მიგვაჩნია, ე. ი. მეტ-ნაკლები რაოდენობის რომლებიც სხვადასხვა სიმაღლის ორბოტიკა ბიჯგებზე ან პირდაპირ ქვებზე იყო შედგმული და მეჩხერ ტყეში განლაგებული.

ს. ნაბელლაეში ჩაწერილი მასალით (დ. მამალაძე) გიორგი მამალაძეს მნ ძირი ფუტკარი ჰყავდა ამგვარად მოთავსებული ტყეში. იქვე იყო დადგმული კონახი; მეფუტკრე ტყეშივე ხდიდა სანთლის არაყს. ტყეში დაბალი საფუტკრის მოწყობა ს. ორაგვეშიც იყო ცნობილი (იესე გერასიმეს ძე ურუშაძე, 72 წლ.). ლანჩხუთში დამოწმდა „გასულიერებული“ ბუკების ჩამოხსნა და იქვე ტყეში დაბალ საფუტკრედ მათი გაწყობა. ს. ზემო-სურებში (ნაუმი ეფრემის ძე ბარამიძე, 41 წლ.) ფუტკრის უმეტესი ნაწილი ტყეში გაწყობილ საფუტკრეებში იყო მოთავსებული, რაც კარგად ჩანს სურებელ მეფუტკრეთა ზემოთ მოყვანილი სიდიდანაც. სხვათა შორის ასეთი საფუტკრეები დღესაც ფართოდაა გავრცელებული როგორც ინდივიდუალურ, ისე საკოლმეურნეო საფუტკრეებში.

ლანჩხუთში დამოწმებული წესით (ა. ებრაღიძე) სასკე ხეებზე შემოწყობილი ხეების „გასულიერებისა“ და დალიანობის დამთავრების შემდეგ ბუკებს ხეებიდან ჩამოხსნიდნენ და ე. წ. აგვართაში მოათავსებდნენ ან სახლში ეზოს საფუტკრეში მოიტანდნენ.

ძველად ლანჩხუთის რაიონის გლეხებს დაბლობ ადგილებსა და უმთავრესად რიონის ქალებში ტყეში შერჩეული ჰქონიათ ტიალი ადგილები (ახოს აღება აქ არ სცოდნიათ), რომლებშიაც ისინი კარავს იდგამდნენ, ზაფხულ-შემოდგომობით ყანას ამუშავებდნენ და ზამთრობით საქონელს აბალახებდნენ—რიონის ქალებში მისი რბილი ჰავის გამო ზამთარში საქონლის შენახვა უფრო იოლი იყო. ამ მეურნეობას, უკეთ რომ ვთქვათ, ამ ადგილს აგვართა ეწოდებოდა—აგვართაში ყანა იხვნებოდა და ითვისებოდა მთელი ოჯახის ძალებით (გარდა ოჯახის იმ წევრებისა, რომლებიც სახლსა და საქონელს უვლიდნენ და რომლებიც ამ დროისათვის ჯერ კიდევ არ იყვნენ ჩამოსულნი დაბლობში). სიმინდის აღების უმაღლეს საქონელს აგვართაში ჩამოღენიდნენ; კარავში რჩებოდა ოჯახის ერთი წევრი, რომელიც საქონელს უვლიდა, რძის ნაწარმს ამზადებდა და ამავე დროს ნადირობა-მეთევზეობას მისდევდა. თუ რომ ოჯახის ეს წევრი მცირეწლოვანი იყო და რძის ნაწარმის დამზადებას ვერ მოერეოდა, იგი შეეზიარებოდა მეზობელს; შეზიარებულნი ერთად ჩაიდგამდნენ კარავს აგვართაში და, უმცროსი რომ საქონლის მოვლაში ეხმარებოდა უფროსს, უფროსი წველასა და ყველის დამზადებას აწარმოებდა.

ს. ჩიბათის მიმდგომ ტერიტორიაზე სააგვართე ადგილები იყო: გვარადიდი (კ. პატარაია), ჯოხოთი (ი. კუკილაძე და ვ. ჭყონია), წყავი (კ. ჭყონია), ჩხუნი (ი. ჩახვაძე), ნაბაკევი (ო. ჯორბენაძე, ბ. იმნაძე, ა. მარგალიტაძე—ეს ორი მოზიარე იყო—დ. სარჯველაძე, ი. კუჩუქულია, ნ. ლომაძე, ს. კუჩუქულია), თხინარი (თ. სარჯველაძე, გ. სარჯველაძე, ს. კუჩუქილაძე), ზრუგა (ზ. პატარაია), აშანათი (კ. პატარაია) და სხვ.

ლანჩხუთელ ა. ებრალიძეს წყალთელაში ჰქონდა აგვართა ველარ და ვამოწყმეთ. მხოლოდ ს. ნა-  
ბელლავეში ჩაწერილი მასალით (ბეგლარ დავითის ძე კოროშინაძე,  
69 წლ.) ამ მიდამოებში აგვართებს მეგრელები იმართავდნენ ხოლმე, რომელ-  
თაც თხა ამოჰყავდათ საბალახოდ. აქაურები საქონელს ტყეში აბალახებდნენ.

ამგვარად, საფუტკრის მესამე სახეობად აგვართაში გაწყობილი საფუტ-  
კრე შეიძლება ჩაითვალოს.

გურულ მეფუტკრეთა ნაწილს მხოლოდ ეზოში ჰყავდა ფუტკარი. ასე  
იყო მაგ., ს. ზემო-სურებში, ნაბელლავეში და სხვა მრავალ ადგილას. ამას-



სურ. 5

გურის სხვა რაიონებში აგვართა ველარ დავამოწყმეთ. მხოლოდ ს. ნა-  
ბელლავეში ჩაწერილი მასალით (ბეგლარ დავითის ძე კოროშინაძე,  
69 წლ.) ამ მიდამოებში აგვართებს მეგრელები იმართავდნენ ხოლმე, რომელ-  
თაც თხა ამოჰყავდათ საბალახოდ. აქაურები საქონელს ტყეში აბალახებდნენ.

ამგვარად, საფუტკრის მესამე სახეობად აგვართაში გაწყობილი საფუტ-  
კრე შეიძლება ჩაითვალოს.

გურულ მეფუტკრეთა ნაწილს მხოლოდ ეზოში ჰყავდა ფუტკარი. ასე  
იყო მაგ., ს. ზემო-სურებში, ნაბელლავეში და სხვა მრავალ ადგილას. ამას-





თან ერთად, თითქმის ყველა მეფუტკრეს, მიუხედავად იმისა ხეებზე ჰქონდა  
შემოწყობილი ბუკები, აგვართაში ჰყავდა ფუტკარი, თუ ტყეში ჰქონდა



სურ. 6



სურ. 7

გამართული საფუტკრე, ეზოში რამდენიმე ძირი ფუტკარი მაინც ჰყავდა სა-  
ახალწლო დღესასწაულისათვის.



ჩენი აზრით, ეს ფურული საფუტკრის მეოთხე სახეობაა. ფუტკრის მოვლა-პატრონობის დონე გურიაში შეპირობებული ცოდნათა ფარგლებით, რომელსაც ფუტკრის ბინის თავისებურება ჰქონდა. ფუტკრის ცხოვრება-მუშაობის იმ ნაწილის შესახებ, რომელიც ბუჩქში მიმდინარეობდა, გურულ მეფუტკრეებს, ისევე როგორც ამ დროის სხვა მეფუტკრეებს, არსებითად სწორი, მაგრამ მეტად ზოგადი წარმოდგენა ჰქონდათ. რაც შეეხება ფუტკრის კვება-მუშაობასა და მრავლებას, აქ ადგილობრივ მეფუტკრეთა ცოდნის დონე დამყარებული იყო არა მარტო პირად გამოცდილებაზე, არამედ ემპირიული ცოდნის იმ დიდ მარაგზე, რომელიც ხალხს საუკუნეების მანძილზე დაკვირვების შედეგად დაგროვილი აღმოაჩნდა.

ამ გარემოების ნათელსაყოფად მარტო ის ფაქტიც კმარა, რომ თითქმის ყოველი სოფლის მეფუტკრემ ზედმიწევნითი სიზუსტით იცის, თუ წლის გარკვეულ მონაკვეთზე სად და რა მცენარეზე „მუშაობს“ ფუტკარი, თაფლოვან მცენარეთა ყვავილობის დრო და ხანგრძლივობა, ამ მცენარეთა აკვარგეიანობა, მათობელა თაფლის გამომწვევი მიზეზი და სხვ. გურიაში მოიპოვება არა ერთი მეფუტკრე, რომელსაც თაფლის ფერის მიხედვით შეუძლია განსაზღვროს ფუტკრის საკვები მცენარის თავისებურება.

ს. ქემო-ჩიბათში ჩაწერილი მასალით (ს. მარგალიტაძე) ირკვევა, რომ ამ მიდამოებში ნეკერჩხალი ყვავილობდა აპრილის მეორე ნახევარში, კვილა—მაისის დამლევს, შავი ხეც დაახლოებით ამავე ხანებში, ზეწნა ყვავილობას იწყებდა მარტის ბოლოს, ხოლო ტყემალი—ამაზე ცოტა ადრე; ტყის ვაშლისა და ლიცის ყვავილობის დრო აპრილის პირველ ნახევარზე მოდიოდა, ხოლო აკაციისა—მეორე ნახევარზე; ამას მოყვებოდა ჭანჭუფას და ლუკუმხას ყვავილობა; მაისის პირველ ნახევარში ყვავილობდა ინგრენაი, ხოლო ყველაზე გვიან ცაცხვი და წაბლი.

თაფლოვან ბალახეულთა შორის ცნობილი იყო ხახიე (მარტის ბოლო), სამყური (აპრილის ბოლო), ხოლო ნაგვიანებთა შორის—დონიკა, ცახი, მთის ორჩხუშა, ოკნატო.

ს. ნაბელდავში (ბ. კოროშინაძე) შემოხსენებულთა გარდა თაფლოვან ბალახეულში არჩევდნენ ქურჩუმელას, იაბალახს, სახემშვენიერს.

გურიის მთიანეთში, სახელდობრ, ზემო-სურებში, ხალხს დადგენილი აქვს თაფლოვან მცენარეთა ყვავილობის სხვადასხვა ვადები. დალიანობა აქ მხოლოდ სამ თვეს გრძელდება; მეფუტკრეობის მძლავრად განვითარებას ხელს უწყობს მაღალი მთების სიახლოვე, სადაც ერთი და იგივე თაფლოვანი მცენარე ყვავილობას მთის ძირში იწყებს და შემდეგ თანდათანობით მაღლა გადადის. ასე მაგალითად, ყველაზე ადრე აქ წყავი იწყებს ყვავილობას და ზემო-აღნიშნული გარემოების გამო მისი ყვავილობის პერიოდი 20—25 დღეს გრძელდება. წყავს მაყვალი მოჰყვება, რომელსაც აქ ბარდი ეწოდება. მისი ყვავილობა თითქმის ერთ თვეს გრძელდება. ათიოდე დღის შემდეგ შემოდის წაბლი, რომელსაც ცაცხვი მოჰყვება. დალიანობა ივლისის ბოლოს მთავრდება.

თაფლოვან მცენარეთა კარგი ცოდნის შედეგია ის გარემოებაც, რომ გურიაში დიდი ხანია, რაც ხელი მიჰყვეს თაფლოვან მცენარეთა ხელოვნურ





გაშენებას. რაფლოვან მცენარეთა შორის დღეს ყველაზე გავრცელებულია ციის გაშენება გურიაში მე-19 საუკუნის ბოლოში დაიწყო, რაც გამოწვეული ყოფილა ტყეების დიდი მასივების გაკაფვის შედეგად ფუტკრის საკვების ბაზის მნიშვნელოვანი შემცირებით. აკაციის შემოტანას მახარაძის რაიონში ხალხი მიაწერს მეფუტკრე ბოლქვაძეს (ძველად მიქელ-გაბრიელის თემი), რომელსაც თურმე პერილაც შემოუტანია; ამ ბალახს ეხლაც „ბოლქვაძის“ ბალახს უწოდებენ.

რაც შეეხება სეფორას, გურიაში იგი თბილისის საცდელი საფუტკრიდან გადაუტანიათ.

კრიბუჭი ამჟამად გურიაში აღარ მოიპოვება. ს. ნაბელაგში (დ. მამალაძე) კრიბუჭს ძველ თავლად მიიჩნევენ. შემოწყობილ ბუკებში კრიბუჭი თითქოს არ იცის. ბუკების „წალმა-უკულმა“ მოხილვის პირობებში, ე. ი. ერთ წელიწადს რომ ერთი ბოლოდან იღებენ სარაჯს, ხოლო მეორე წელიწადს მეორე ბოლოდან, თავლი არა ძველდება და ამდენად კრიბუჭი არ კეთდება. თუ რომ ბუკი მუდამ წელს ერთი ბოლოდან იხილება, ხალხის წარმოდგენით იქ შეიძლება გაჩნდეს კრიბუჭი.

დაბლარ საფუტკრეებში ბუკებს წელიწადში მხოლოდ სამჯერ ახდინენ ზედა ყბას: გამარტებაზე (გაზაფხულზე), ნაყრობის დროს და ფუტკრის მოწველისას.

ერთი ბოლოდან აწეულ ზედა ყბას ორპოტიკა ჯოხს შეუყენებდნენ, თუ ბუკი ძირს იყო დაწვინილი, ზედა-ყბის აწეულ ბოლოს მუხლს შეუდგამდნენ და ქვედა ყბას ფეხს დაადგამდნენ. ამ წესით ნაწილობრივად თავახდილ ბუკს, რომელიც ოდნავ დაქანებული იყო ახილი თავის მიმართულებით, გაზაფხულზე ჩახედავდნენ და გაასუფთავებდნენ. საამისოდ ბუკს ქვედა ყბის ბოლოზე საწრეტი ჰქონდა გაკეთებული, რომელშიაც მეფუტკრე ჩახვტავდა ბუკში დაგროვილ ნაგავს. ბუკის გაწმენდისას, ისევე როგორც ბუკის თავის ახდის ყველა შემთხვევაში, ფუტკარს მიუბოლებდნენ ცეცხლმოკიდებულ კოტორს (ს. სურებში ნაკოტალას—სიმინდის ნაგული) ან ფოფოს, რომ მუშაობისას ფუტკარს არ დაესუსხა მეფუტკრე.

ბუკთან მეორედ მიდიოდნენ ნაყრობისას, რომელსაც ამ მომენტისათვის დამახასიათებელი ხმაურობით შეატყობდნენ ხოლმე; ფუტკარი ამ დროს მიჯურგუსული (ე. ი. ერთ ადგილას დახვეული) არისო.

ნაყრობის დროისათვის მომზადებულ ბუკებს წურუქას (სველს) მოავლებდნენ (ფუტკარს უყვარსო) და ფუტკრის ოჯახს შიგ მოათავსებდნენ.

გურიის ქვედა სოფლებში (ს. ქვემო-ჩიბათი, იასონ კონსტანტინეს ძე პატარაია, 45 წლ.) ნაყრობა აპრილის შუა რიცხვებიდან იწყება. უფრო გვიანი ნაყარი—ნახუჯალა—უვარგისად არის ცნობილი, ხოლო პირველი ნაყარი საუკეთესოადა მიჩნეული. კარგი ოჯახი ხანდახან ორ, ხოლო ზოგჯერ სამ ნაყარსაც იძლევა ხოლმე; ჩვეულებრივად კი ერთზე მეტს არ ელოდებიან.

საფუტკრის მესამედ მოხილვა აქ ფუტკრის „მოწველის“ დროს სცოდნიათ. საამისოდ გარკვეული დღე დაწესებული არ იყო; ელოდებოდნენ და-

ლიანობის დამთავრებას და უმეტეს შემთხვევაში მოხილვას მარიამობის ტყეში აწარმოებდნენ. ს. ვაკისჯვარში, მაგ., მოხილვა წარმოებდა მოყოლებული იმ დღიდან, წაბლი რომ ფოთოლს დაყრიდა, ვიდრე გაზაფხულამდე, მაგრამ ფუტკრის ზამთარში მოხილვის ეს შემთხვევა იშვიათია—ჩვეულებრივად ეს საქმიანობა გიორგობისთვის (ნოემბერს) არ გადასცილდებოდა.

რადგან ტყეში მეფუტკრეობის ზემოაღწერილ ფორმებს საკმაოდ დიდი ადგილი ეჭირა მეფუტკრეობაში, მეფუტკრეობის ინვენტარში განსაკუთრებული ადგილი ჰქონდა დათმობილი სარაჯის საზიდ საშუალებებს. მაღლარი ბუკების მოხილვისას, გარდა უკვე მოხსენებული თოკისა, ლაფერასი და სხვა წვრილი ინვენტარისა, ტყეში მეფუტკრეობის ამ ფორმათა პირობებში საჭირო იყო ე. წ. ხოკერა. ს. გომში ჩაწერილი მასალით (თეიმურაზ ილიაძის ბურჟულაძე, 38 წლ.) ხოკერას ადგილობრივი მოსახლეობა ნაძვის ხის ანახადისაგან აკეთებდა. 1,5 მეტრის სიგრძისა და 30—40 სმ სიგანის ანახადს—შოლტს ორად მოლუნავდნენ და გვერდებში ანახადისავე ტიხრებს დაუდგამდნენ. ხოკერას ზედა ნაწილში შემოვლებული ჰქონდა რკინის სალტეები, რომლებზედაც დამაგრებული იყო ლითონისავე სამი რგოლი—ორი წინ და ერთი უკან. ამავე რკინის სალტეებში დატანებულია მავთულის სახელური. წინა ორ რგოლში გავლებული, ხოკერის ძირზე ამოტარებული და უკანა რგოლზე დამაგრებული თოკის საშუალებით ხოკერა ზურგზე შემოიდებოდა და, თოკით ორივე მხარეზე დამაგრებული, იოლად სატარებელი იყო.

ს. გომში დამოწმებულ ეგზემპლარს (თ. ბურჟულაძის ოჯახში) სიმაღლე 62 სმ ჰქონდა, ხოლო უდიდესი განივი რკინი 28×28 სმ. ასეთი ქურჭელი ცხენზე სატარებლადაც მოსახერხებელია. ხოკერა მხოლოდ სარაჯის ქურჭლად იხმარებოდა, მას სხვა დანიშნულება არ ჰქონდა.

ს. ვაკისჯვარში ბუკების მოხილვისას სარაჯის ქურჭლად გუდას ხმარობდნენ, რომელიც ასევე მხოლოდ ამ დანიშნულებისათვის კეთდებოდა. გუდას თხის ტყავისაგან ამზადებდნენ. საამისოდ თხას უკანა ფეხებიდან ტყავს გახდიდნენ (საღვინე გუდასათვის კისრიდან გახდილ ტყავს ხმარობდნენ), რადგან კისრიდან გახდილი ტყავი ყელვიწროა და თაფლის ქურჭლად არ ივარგებს. ასე გახდილ ტყავს მუხლებში გადაჭრიდნენ, მარჯვენა და მარცხენა ფეხებს წყვილად გადააბამდნენ თოკებით, რომ გუდა ზურგჩანთასავით სახმარებელი ყოფილიყო; ხმარებამდე ტყავს (ბალანგაცილილს ან გაუცლელს) ფუჩეხით ან თივით დატენიდნენ და კარგად გახმობდნენ. გახმობის შემდეგ მას წყალში დაალბობდნენ და მცირეოდენი დაქნის შემდეგ თაფლის საზიდ ქურჭლად ხმარობდნენ. ხოკერა უმთავრესად მაღლარი საფუტკრის მოხილვისას იხმარებოდა, ხოლო გუდა—უმთავრესად დაბლარისა.

ამგვარად, ფუტკრის მოსახილავად წასვლისას თან მიჰქონდათ ხოკერა (ან გუდა), ლაფერა (ხისაგან გამოთლილი ვიწროპირიანი დანისმაგვარი იარაღი, რომელსაც ჩვეულებრივად სარაჯის ამოსაკვეთად ხმარობდნენ), ბარჯიკა (ეს ხშირად ადგილზევე მზადდებოდა ხოლმე), ბაწარი და ფოჟო (უკანასკნელი ახდელი ბუკის შესაბოლებლად).





ს. ნაბელლაეში ჩაწერილი მასალით (ბ. კოროშინაძე) ბუკის მუშაობის ვამდე ბუკზე თითის მიკაქუნების საშუალებით დაადგენდნენ საით არის დედო და საით მოსახილავი და შესაბამისად ამისა ზემოხსენებული წესით ასწევდნენ ბუკის ზედა ყბას. თუ მოსახილავი იყო საოჯახო საფუტკრე, ბუკის ზედა ყბის დაწვევის შემდეგ მას ქვეშ გობს შეუდგამდნენ და ლაფერით მოკვეთილ სარაჯს გობზე დაალაგებდნენ. ტყეში და საერთოდ სახლიდან მოშორებით მუშაობისას მოკვეთილ სარაჯს გუდა-ხოკერაში ალაგებდნენ.

ს. ზემო-სურებში ჩაწერილი მასალით (დ. კიკვაძე) ამოჭრილ სარაჯებს ცარიელ ფიქას მოაცლიდნენ, ხოლო სავსეს დაახარისხებდნენ—თეთრი ფერის სარაჯებს ცალკე დაალაგებდნენ საქმელ თათლად, ხოლო შავი ფერის სარაჯს არყის გამოსახდელად მოიმარაგებდნენ.

დათვისაგან დაცვის მიზნით გურიაშიაც სცოდნიათ სარაკუნას დადგმა; ასეთი სარაკუნა დაშლილი სახით ს. ვაკისჯვარში აღმოჩნდა.

აქვე (ქიშვარდი ესეც ძე გიორგაძე, 86 წლ.) თაფლის შესანახ ქურჭლად ხმარობდნენ ჭალიკას—თიხის დიდ ქურჭელს, რომელშიაც ერთი-ორი ფუთი თაფლი ეტევა. მას მოსდევს დოქი (3—5 ლიტრა) და ბოლოს ლაგინა (1—1,5 ლიტრი).

გურიაში დადგინდა თაფლ-სანთლის დაწურვის რამდენიმე წესი. ამ მხრივაც გურული მასალა გარკვეულ თავისებურებას წარმოაჩენს.

ს. ორაგვეში ჩაწერილი მასალით (ი. ურუშაძე) თაფლის დასაწურად ძველად საგანგებოდ იწვნებოდა მრგვალი, შუაში ოდნავ ჩახნეკილი ჩელტი, რომელზედაც დაალაგებდნენ ამოჭრილ სარაჯს და რომელსაც ქვეშ გობს შეუდგამდნენ, ასეთი წესით თაფლი 2—3 დღის განმავლობაში თავისთავად იწურებოდა; ასე მიღებული თაფლი „პირველ თაფლად“ ითვლებოდა. 2—3 დღის შემდეგ ჩელტზე დარჩენილ თაფლიან სარაჯს ხელით ამოსწურავდნენ და ამონაწურს—ნაბჟაის (ასევე ეწოდება აქ ნიგვზის ამონაწურს) გადაადნობდნენ, საწურ ტომარაში—ჩახვში გაატარებდნენ და სარაჯებში დარჩენილ თაფლს ამ წესით გამოაცლიდნენ. ჩახვში დარჩენილ სანთელსა და ცუხს, გადადუღებისა და ჩახვში ხელმეორედ გატარების შემდეგ, დააცალკევებდნენ.

თაფლის დაწურვის ასეთივე წესი დამოწმდა ს. ზემო-სურებში (ალექსანდრე ივანეს ძე ბარამიძე, 59 წლ.). აქ თაფლის დაწურვის მიზნით სარაჯს ჩამოკიდებულ გოდორში ალაგებდნენ, რომელსაც ქვეშ გობი ჰქონდა შედგმული. მიუხედავად იმისა, რომ სარაჯის დაწურვას ზემოაღნიშნული წესით დიდი დრო ესაჭიროებოდა, იგი მიჩნეული იყო კარგი თაფლის მიღების საუკეთესო საშუალებად.

გურიის დანარჩენ სოფლებში (ვაკისჯვარი, ნაბელლაევი და სხვ.) სარაჯი დაწურვის წინ მის შეთბობას აწარმოებდნენ. სოფ. ვაკისჯვარში, მაგალითად, სარაჯს ჯერ კარდალაში ჩაყრიდნენ, ლაფერით ან სუთით (ზემო-სურებში ღომის ჩუნით) ჩაქყლებდნენ და ცეცხლზე მიათბობდნენ. სარაჯის მოთბობის შემდეგ სანთელს ხელით ამოსწურავდნენ და ამ გზით მიღებულ გორგოშებს ცალკე გობზე დაალაგებდნენ. რამდენიმე ხნის შემდეგ შემთბარი თაფლი ზედაპირზე მოიგდებდა ყაყვს (ზემოსურებში ყარყვი); მასაც ხელით მოაცილი-

დნენ და გორგოშებს მიუმატებდნენ. ამგვარად, აქ დადგენილი წესით, ჯერ კანაფისაგან მოქსოვილი ჩახვში არ ტარდებოდა.

ს. ნაბელავეში ქვაბში შემთბარ სარაჯს თაფლ-სანთლიანად სამისოდ კანაფისაგან მოქსოვილ ჩახვში გაატარებდნენ და ამ წესით გამოსწურავდნენ თაფლს. ჩახვში დარჩენილ მასას, ისევე როგორც სხვა შემთხვევაში ხელით



სურ. 8

ამოწურულ გორგოშებსა და ყაყვს, ძლიერ ცეცხლზე შესდგამდნენ და მაგრად აადულებდნენ. ადულების შემდეგ თხიერ მასას იმავე, კანაფისაგან მოქსოვილ, ჩახვში გაატარებდნენ, რომელიც ან ჩამოკიდებული იყო, ან ადამიანს ეჭირა ხელით. ორი დამხმარე კაცი ორი ბოლოში გადაბმული კეტის—შანკოების საშუალებით სწურავდა სანთელს.

ზოგ შემთხვევაში (მაგ., ზემო-სურებში) ხელით ამოწურულ სანთელს მის გადადნობამდე თბილ წყალში გარეცხავდნენ და ნარეცხს არყის გამოხდისას ხმარობდნენ. დაწურულ სანთელს სხვადასხვა ჭურჭელში ინახავდნენ, უმთავრესად კი გობსა და თიხის ჯამში.

მხოლოდ ს. ვაკისჯვარში (ქ. გიორგაძე) აღმოჩნდა სანთლის ჩასასხმელი თიხის ჭურჭელი სახელწოდებით სპარა, რომელსაც ძველად საგანგებოდ





სანთლისათვის ამზადდნენ. სპარა სხვადასხვა ზომისა იყო, ჩვეულებრივად სამი-ოთხი ოყის მოცულობისა.

სანთლის დაწურვის შემდეგ ჩახვში რჩებოდა უფარვის მასა ცუხის სახელ-წოდებით. თუ მეფუტკრე ბეჯითად დასწურავდა სანთელს, დარჩენილი ცუხი სრულიად უფარვისი იყო. სანთელი ხშირად ბეჯითად არ იწურებოდა და ცუხს საკმაო რაოდენობის სანთელი ვაჰყვებოდა ხოლმე. სანთლის დიდი რაოდენობით შემცველ ცუხს ყიდულობდნენ საცუხე ჭახრაკების მეპატრონეები—მემცუხეები, რომლებიც ცუხში დარჩენილ სანთელს საგანგებო მოწყობილობის საშუალებით სწურავდნენ.

ს. ზემო-სურბეში, მაგალითად, ცნობილი მემცუხე ეფრემ ბარამიძე იყო. მას მუდამ ჰყავდა დიდი რაოდენობით ფუტკარი და თავლ-სანთლის დაწურვის შემდეგ ბლომად რჩებოდა ცუხი. ამის გარდა იგი სხვა მეფუტკრეებისაგან ყიდულობდა ცუხს და სწურავდა თავის საცუხე ჭახრაკით. საამისოდ ე. ბარამიძეს ეზოში ედგა საცუხე ჯარგვალი—დიდი მორებისაგან მკვიდრად ნაგები შენობა, რომელშიაც დაყენებული იყო ჭახრაკი. ამ ჭახრაკის ერთი ძირითადი ნაწილი ოჯახში დაცული აღმოჩნდა.

ეფრემის მეუღლის, აქ ს. ვანიდან გამოთხოვილი, ამჟამად 60 წლის მართა ბარამიშვილის თქმით, ეს ჭახრაკი ზემო-სურბეში არ არის ვაკეთებულნი. მეგრამ ამ ჭახრაკზე უწინარეს ე. ბარამიძის ოჯახში სხვა ჭახრაკი ყოფილა, რომლის ერთი გაცვეთილი ნაწილი ეხლაც ღობის მარგილადაა გამოყენებული. 17 წლის მართას, ამ ოჯახში რომ შემოსულა, ეს ძველი ჭახრაკი დახვედრია.

პირველი ჭახრაკის მოტანის ადგილი ცნობილი არაა; რაც შეეხება მეორე ჭახრაკს, იგი „გალმიდანაა“ მოტანილი (როგორც ეტყობა ს. ზოტიდან).

საცუხე ჯარგვალი ოთხკუთხი შენობაა, მთლიანად მუხის დიდი ძელები-საგან ნაგები. განსაკუთრებული ყურადღება საცუხე ჯარგვლის აგებისას ჯარგვლის საძირკველს ექცეოდა, რადგან ჭახრაკის მუშაობის მთელი სიმძიმე მას აწევბოდა.

საცუხე ჯარგვლის საძირკველს ამოდებული ჰქონდა 2 მუხის ძელი, რომელთა ერთ ბოლოებზე დასმული იყო ვერტიკალურად 2 მაღალი სვეტი, ასევე მუხისაგან გამოთლილი. ეს ორი წყვილი კუთხურად დაყენებული სვეტებისა წარმოადგენდა ჭახრაკის მყარ ჩარჩოს. ვერტიკალურ სვეტებზე 1,5 მ სიმაღლეზე და საძირკვლის ძელების პარალელურად დამაგრებული იყო კიდევ ორი ძელის ბოლო, რომელთა მეორე თავისუფალი ბოლოები ამოდებული იყო მოპირდაპირე კედელთან საძირკვლის ძელებზე დაბჯენილი ჭახრაკის თავის ქვეშ. ეს ბოლოები ჭახრაკის თავთან ერთად მოძრავი იყო. ჭახრაკის ფეხი ამოკვეთილი ფერდებით ამოდებული იყო ქვედა ძელებს ქვეშ და ამდენად ქვევიდან ზევით მოქმედ ძალას არ შეეძლო მისი ამოვდება.

თითონ ჭახრაკის სიმაღლე 2,5 მეტრს უდრიდა. ჭახრაკის ფეხის სიმაღლე 10 სმ უდრის, ხოლო კვეთი 20 × 25 სმ. ფეხს მოჰყვება ექვსკუთხად გამოთლილი ამავე კვეთის სვეტი 76 სმ სიმაღლისა, რომელსაც დატოვებული ჰქონდა ორი განივი კვეთი სახელურის გასაყრელად. ამ სახელურების მე-



შეგობით წარმოებდა ქახრაკის ტრიალი. ექვსკუთხა სვეტი შემდეგ გადმოვიწვინე ქახრაკში, რომლის კბილთა შორის მანძილი 10 სმ არ აღემატებოდა. ქახრაკის ბოლოში დადგმული ჰქონდა ხის ბალიში—ქახრაკის ზომაზე ვახვრეტილი ოთხკუთხი მოკლე მორი. მორის ბუდეს შიგნით ქახრაკის კბილისოდენა ხრახნი ჰქონდა დატოვებული. ქახრაკის დატრიალების შედეგად ქახრაკის თავი ძირს მოიწვედა, აწვებოდა მის ქვეშ ამოდებულ ორ ვერტიკალურ ძელს, ძირიდან 1,5 მეტრის სიმაღლეზე ჰორიზონტალურად დაყენებულს, რომლებიც, როგორც აღინიშნა, მეორე ბოლოთი მოპირდაპირე კედელთან დაყენებულ ძელებზე იყო დამაგრებული.

ასეთი იყო ქახრაკის ძირითადი მექანიზმი. ცუხის საწური წარმოადგენდა ძირდასგრეტილ დიდ ყუთს, რომელიც ქვედა ძელებზე იყო დაყრდნობილი. ამ ყუთში ფენა-ფენად ლაგდებოდა თივა და ცუხი. ყუთის აგების შემდეგ ყუთში მოთავსებულ ცუხსა და თივას ზევიდან ფიცარს დააფარებდნენ, რომელზედაც შედგამდნენ ვერტიკალურ სვეტს ისე, რომ ეს სვეტი ქახრაკის ატრიალების შემდეგ ზედა ჰორიზონტალური ძელების დაწოლის ქვეშ მოქცეულიყო. ყუთს შედგმული ჰქონდა სანთლის ჭურჭელი, რომელშიაც სანთელი გროვდებოდა.

აქ სხვა შემცობებზეც იყვნენ, რადგან ცუხი ისეთი რაოდენობით გროვდებოდა, რომ გასატანადაც რჩებოდა. თავის დროზე დიდი რაოდენობის ცუხი გურთურელ ივანე პაიჭაძეს გაჰქონდა და თავის სოფელში ქახრაკით ამუშავებდა მას.

როგორც ზევით დავრწმუნდით, გურია წარმოადგენდა მძლავრად განვითარებული მეფუტკრეობის კუთხეს. მიღებული თაფლისა და სანთლის რაოდენობა არამცთუ ფარავდა ადგილობრივ მოთხოვნილებას, არამედ საგრძნობლად სჭარბობდა კიდევ მას. ამის გამო გურული თაფლი და სანთელი საკმაო რაოდენობით გადიოდა გურიის გარეთ. თაფლი გაჰქონდათ ახალციხეში, ფოთში, ხოლო სანთელი—ბათუმსა და ფოთში.

გარდა იმისა, რომ სანთლის გარკვეული რაოდენობა ხატ-სალოცავებს ხმარდებოდა, მას იყენებდნენ საოჯახო დანიშნულებითაც. ოჯახში სანთელი საჭირო იყო განათებისათვის, ძაფის გასასანთლავად, ჭურჭლის დასაქერებლად, ჭურის გამოსავლებად (ათფუთიან ჭურს ერთი კილო სანთელი მიანიც დასჭირდებოდა).

ს. ორაგვეში დადგინდა (იესე გერასიმეს ძე ურუშაძე, 72 წლ.), რომ მეთევზეები სანთელს ან ცუხს ხმარობდნენ სათევზაო ბადის გასასანთლავად—მოქსოვილ ბადეს ან საამისო ძაფს აღუღებულ სანთელში ხარშავდნენ.

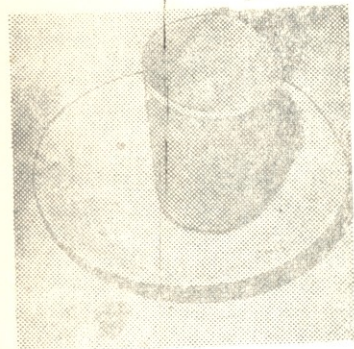
იცოდნენ აგრეთვე სანთლის ჭურჭლის ვაკეთება. ს. ვაკისჯვარში (ქი შვარდი იესეს ძე გიორგაძე, 86 წლ.) აღმოჩნდა სანთლის ჭიქა-ლაშხაჭი, რომელიც სანთლის არყის ჭურჭლად იხმარება და ამ სასმელს სპეციფიკურ გემოს აძლევს. ს. ნაბეღლავში (დიომიდე გიორგის ძე მამალაძე, 83 წლ.) სანთლისაგან ყანწებსაც კი აკეთებდნენ. საამისოდ ყანწს თბილი წყლითა და საპნით გარეცხავდნენ, შემდეგ ცივ წყალში დაასველებდნენ და აღუღებულ სანთელში ამოავლებდნენ ერთხელ. სანთლის ვაცივების შემდეგ





ყანუს ნელ-ნელა ამოიღებდნენ სანთლის ბუდიდან ისე, რომ უკანასკნელს თანა-  
მა არ დაეკარგა. აქვე იცოდნენ ხილის შესანთლვა—დიდ ხანს არ გაფუჭ-  
დებოა.

ამასთან ერთად სანთელი შეწირულების საგანსაც წარმოადგენდა. მეფუტ-  
კრები დიდი რაოდენობის სანთელს სწირავ-  
დნენ, მაგ., ჯუმათის მთავარანგელოზს და  
სხვა სალოცავებს.



სურ. 9

სანთელი გურიაში, ისევე როგორც საქართ-  
ველოს სხვა კუთხეებში, სამკურნალო სა-  
შუალებადაც იხმარებოდა.

ქვემო-ჩიბათში ჩაწერილი მასალით (სი-  
ლოვან ანტონის ძე მარგალიტაძე,  
56 წლ.) სანთელს მიაწერდნენ სიცხის გამო-  
ნელებისა და თვალის სიწითლის მორჩენის  
უნარს. აქვე, მუცლის აშლილობით დაავადე-  
ბულს ან სანთლის ნაჭერს შეაქმევდნენ, ან

სანთლის კვერს; ზოგჯერ ამ შემთხვევაში იცოდნენ წიწილის შეწვა სანთელ-  
ში—მუცლით დაავადებულმა რომ შეჭამოს, მოარჩენსო.

ლანჩხუთში (არსენ ბესარიონის ძე ებრაელიძე, 81 წლ.) ზეთ-  
ში გადაღებულ სანთლით დამწვრობას მკურნალობდნენ და სანთლის არაყს  
კუჭის დაავადებისაგან განკურნების საშუალებად თვლიდნენ.

ს. ორაგვეში (ვასილ ხარლამპრეს ძე ურუშაძე, 59 წლ.) ცუხსაც  
ხმარობდნენ წამლად: მეძძურ ქალს (ან ძროხას), თუ კუხის ქარი გაუჩნდებო-  
და (რძის დაგროვების შედეგად), მტკივან ძძუს თბილი ცუხით შეუფუთნავ-  
დნენ; აქვე ცუხს ხმარობდნენ წამლად მუწუკის დამწიფების მიზნით. დამოწ-  
მდა აგრეთვე სხვა დაავადებათა მკურნალობაც ვაცხელებული ცუხის საშუ-  
ალებით.

ს. ვაკისჯვარში (ლომინა ნიკოლოზის ძე თხილაიშვილი,  
88 წლ.) ცუხით ნანჯაყვეს (ნარძობს) მკურნალობდნენ—ნატკენ ადგი-  
ლას თბილ ცუხს დაადებდნენ და მაგრად შეუკრავდნენ.

გარდა იმისა, რომ თაფლი ოჯახს ხმარდებოდა, ხოლო მისი დიდი ნა-  
წილი ვაჭრობის საგანს წარმოადგენდა, თაფლი იხმარებოდა აგრეთვე სამკურ-  
ნალოდაც.

გურიაში არა ერთგზის ჩაწერილი მასალით მელოგინე და ფეხმძიმე ქა-  
ლების საუკეთესო საკმლად თაფლ-ხავიწი ითვლებოდა (ორი წილი წყალი, ერ-  
თი წილი თაფლი და ერთი ც—ფეკილი), შემზადებული ფაფის მაგვარად; ძვე-  
ლად ამ ხავიწს ღვინოსა და ღომს უმატებდნენ ხოლმე.

თაფლის წაცხება იცოდნენ აგრეთვე იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანს  
პირში მუწუკებს დააყრიდა. ამით დაავადებულ საქონელსაც თაფლით მკურ-  
ნალობდნენ.

თაფლი იხმარებოდა როგორც შემადგენელი ნაწილი სხვა მრავალი წამ-  
ლისა.

მეფუტკრეობის მნიშვნელოვან პროდუქტს გურიაში სანთლის მოადგენს. სანთლის არაყს აქ ე. წ. „სანთლის წვენი“საგან<sup>არქონისაგან</sup> ხდიან, რომელიც არსებითად თავლ-წყალს წარმოადგენს. გურიაში სანთლის არყის დამზადების ყველაზე გავრცელებული წესი შემდეგია: შემთბარი სარაჯებიდან გორგოშებად ამოწურულ სანთელს, ვიდრე მას გადაადუღებენ და ჩახვში გაატარებენ, ბევრნი თბილ წყალში გარეცხავენ ხოლმე და ამგვარად გაყოლილ თავლს გამოაცლიან. ეს გორგოშების ნარეცხი თავლ-გარეული წყალი სანთლის არყის დამზადების ძირითადი მასალაა. გარდა ამისა გორგოშების გადადუღებისა და გამინარი მასის ჩახვში გატარების შემდეგ სანთელს მოყვება თავლის ის ნაწილი, რომელიც გორგოშების გარეცხვის შემდეგ მაინც დარჩა მას. იმ თავლს, რომელიც სანთელს გაყვება მისი ჩახვში გატარებისას და ცალკე დაგროვდება სანთლის ვაცივების შემდეგ, გურიაში სანთლის წვენს უწოდებენ (ზემო-სურებიში მას თიხარე ეწოდება); აქედან უნდა იყოს წარმოშობილი სანთლის არყის სახელწოდებაც, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ფაქტიურად თავლის არაყია.

გორგოშების ნარეცხისა და სანთლის წვენის მიღების შემდეგ ნაზავს დააყენებდნენ ისე, რომ ერთი წილი თავლი ყოფილიყო და ორი წილი წყალი. საჭირო კონსისტენციის თავლ-წყალის მიღების შემდეგ მას ქვევრში მოათავსებდნენ და ადუღებას დააცლიდნენ. ადუღების დაჩქარების მიზნით ამ მასის მცირეოდენ ცუხს მიუმატებდნენ, რომელსაც ჭვო ურევია და ამდენად დამკვავების კარგ საშუალებას წარმოადგენს.

საარყე მასის დუღილის ხანგრძლივობა დამოკიდებულია თავლისა და წყლის შეფარდებაზე, ჭვოს რაოდენობაზე, ამინდზე და სხვ. მზადყოფნას ზოგი სუნით ატყობდა (ს. ნაბელლავი, ბ. კოროშინაძე), ზოგი ფერის მიხედვით (ს. ზემო-სურები, დ. კიკვაძე), ზოგი ხმაურობის მიხედვით (ს. ნაბელლავი, დ. მამალაძე). პირველ შემთხვევაში სიმკვავეს უყურებდნენ და, რომ შეატყობდნენ, დუღილი კლებულობსო, მაშინვე შეუდგებოდნენ არყის გამოხდას. მეორე შემთხვევაში ფერის დაწმენდას ელოდებოდნენ და, ვიდრე მასას „არეული“ ფერი ჰქონდა, გამოხდას არ შეუდგებოდნენ. მესამე შემთხვევაში — არყის გამოხდას შეუდგებოდნენ მაშინვე, როგორც კი სითხე ნელ-ნელა ფუყ-ფუყს დაიწყებდა და თხლე რომ დაიკრიფებოდა ჭურის ძირში.

სამი ბათმანი თავლის წვენიდან მ ბოთლი კარგი ხარისხის არაყი გამოდიოდა. პირველი ბოთლი ისეთი მაგარი იყო, რომ ძეწკვს არც კი იკიდებდა. მეორე ბოთლიდან მოყოლებული არაყი დაიწყებდა ძეწკვის მოკიდებას და ბოლოს (მეცხრე ბოთლიდან) ჭაფს მოიგდებდა ხოლმე, ეს უკვე რახად ითვლებოდა და არყის სათვალავში არ შედიოდა; თუ მეფუტკრეს კიდევ ჰქონდა გამოსახდელი არაყი, იგი ამ რახს გადააბრუნებდა, თუ არადა გადააქცევდა მას ან საარყე ჭურჭლის გამოსარეცხად დაიტოვებდა.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა შორის პირველ ყოვლისა აღსანიშნავია ფუკობა, როგორც ფუტკრის სალოცავად განკუთვნილი საგანგებო დღე.





ს. ქვემო-ჩიბათში ჩაწერილი მასალით (ი. პატარაია) როგორც ქვემო-ჩიბათში, რობა დღეს იცოდნენ ცხენის ლოცვა და ილორობაზე საქონლის ლოცვა, ასევე იცოდნენ ფუტკრის მოლოცვა ფუტკობას. ს. გომშიაც (ლ. გიგინეი-შვილი), ძველად არსებული რწმენით, ფუტკობა ისევე იყო მიჩნეული ფუტკრის სალოცავ დღედ, როგორც ილორობა საქონლის სალოცავ დღედ.

რომ ფუტკობა გურიაში ფუტკრის სალოცავ საგანგებო დღედ იყო მიჩნეული, ეს დამოწმებულია ქვემო-ჩიბათშიაც (ს. მარგალიტაძე), ლანჩხუთშიაც (ა. ებრაელიძე), ვაკისჯვარშიაც (უკვე მოხსენებული ლომინა თხილაი-შვილი) და სხვა მრავალ ადგილას.

ფუტკობა, როგორც ეს დადგინდა ყველა მასალების ერთპირი ჩვენებით, დიდმარხვის შუა ოთხშაბათს სრულდებოდა.

ამ დღის აღსანიშნავად გურული მეფუტკრეები საგანგებო რიტუალს ასრულებდნენ. ყოველ მეფუტკრეს ამ დღისათვის უნდა გამოეცხო რამდენიმე (ან ერთი მაინც) თაფლიანი ჭადი. მხოლოდ სუფსაში (აკაკი ნაკაიძის ჩვენებით) იცოდნენ ამ დღეს ჭადა-პურის—თაფლიანი პურის გამოცხობა, ისევე როგორც ლანჩხუთში (ა. ებრაელიძე) სცოდნიათ ძველად თაფლიანი ჭვავის პურების გამოცხობა. მიუხედავად იმისა, თუ რისი ფქვილისაგან კეთდებოდა ეს ნამცხვარი, მისი დამზადების მიზნით ფქვილს თაფლიან წყალში აზელდნენ და დაატანდნენ იმდენ თაფლს რამდენსაც ცომი აიტანდა.

რიტუალური ნამცხვარი ჩვეულებრივი ჭადის მოყვანილობისა იყო. ს. ვაკისჯვარში (დ. მდინარაძე და ქ. გიორგაძე) დაამოწმეს, რომ ამ თაფლიან ჭადს თითოთ ან ჩხირით „დატიკნიდნენ ფაჰის მაგვარად“-ო.

თაფლიანი ჭადების რაოდენობა ოჯახის შეძლებაზე და ფუტკრის სიმრავლეზე იყო დამოკიდებული.

ლანჩხუთშივე ჩაწერილი მასალით მეფუტკრეები ამ დღეს გააწყობდნენ სუფრას, დაალაგებდნენ ზედ თაფლიან ჭადებს და სანთლის არაყს; სუფრას ჩამოურიგებდნენ ანთებულ სანთლებს, ანთებულ სანთლებს დააკრავდნენ აგრეთვე სახლში კარებიდან მარჯვენა კედელზე. შუა ცეცხლთან მდგარი ქუდ-მოხდილი მეფუტკრე პირს კარისაკენ იზამდა და ფუტკარს მოილოცავდა: „ბატონო მეფუტკე, გამიმრავლე ფუტკარი“-ო. „ბატონ მეფუტკის“ სახელზე ლოცვა საერთოდ გავრცელებული იყო გურიაში, თუმცა აქა-იქ ფუტკრის მომრავლებას სხვა სალოცავსაც თხოვდნენ ხოლმე. ს. ვაკისჯვარში მაგ. (ლ. თხილაი-შვილი), ფუტკრის მომრავლებას ღმერთსა სთხოვდნენ, ხოლო ს. ნაბელ-ლაგში (დ. მამალაძე)—იობს.

მეფუტკრეები, რომელთაც ფუტკარი აგვართაში ჰყავდათ, სალოცავად ამ საფუტკრეშიაც მიდიოდნენ (ლანჩხუთი), მიჰქონდათ თან თაფლიანი ჭადები, სანთლის არაყი, სანთელი, ფიჭა; ზოგს რამდენიმე მახლობელი მამაკაცი მიჰყავდა საფუტკრეში სალოცავად.

ს. ნაბელლაგში ჩაწერილი მასალით (დ. მამალაძე) ის მეფუტკრეები, რომელთაც ბუკები ხეებზე ჰქონდათ შემოწყობილი, სახლში დატოვებულ 2—3 ძირ ფუტკართან მივიდოდნენ ზემოხსენებული შესაწირავით, ფუტკარს „მოილოცვიდნენ“ და გიღელაში ჩალაგებულ შესაწირავს იქვე მახლობლად ჩამოკიდებდნენ.

აქვე აღსანიშნავია, რომ ზემოხსენებულ თაფლიან ჭადს მეფუტკრეობაში არიბეს მეზობლებსაც უნაწილებდა (ს. ორაგვე, ვ. უ რ უ შ ა ძ ე). ზოგ ადგილას (ლანჩხუთში, ა. ე ბ რ ა ლ ი ძ ე) მეფუტკრესთან ფუკობა დღეს საგანგებოდ მიდიოდნენ მოკეთე-მეზობლები თაფლიანი ჭადის საჭმელად; ზოგ შემთხვევაში (ს. ვაკისჯვარი, დ. მ დ ი ნ ა რ ა ძ ე) მეფუტკრეები ამ დღეს საგანგებოდ აცხობდნენ დიდ კეცზე **სასტუმრო თაფლიან ჭადს**. საერთოდ მიღებული იყო, რომ ეს თაფლიანი ჭადი რაც შეიძლება მეტ ხალხსა რგებოდა.

ძველად არსებული შეხედულებების შესაბამისად ფუკობა დღეს, ზემოაღნიშნული რიტუალის შესრულების გარდა, საქირო იყო რაიმე საფუტკრე საქმის გაკეთება: ამ დღეს იცოდნენ ბუკის გამოთლა ან უკვე გამოთლილი ბუკების შემოწყობა ხეებზე, „გაცოცხლებული“ ბუკების დათვალიერება და დასუფთავება, ე. ი. რაიმე სასკე საქმის გაკეთება ან ყოველ შემთხვევაში ამ საქმის დაწყება, იმ მოსაზრებით, რომ, თითქოს, ამის შედეგად ფუტკრის საქმე მთელი წლის მანძილზე კარგად წარიმართებოდა.

რაც შეეხება საბუკე ხის მოკრას—ამაზე სხვა წესები ვრცელდებოდა.

ს. ზემო-სურბეში მასალები ფუკობის შესახებ ვერ იქნა მიკვლეული.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა შორის აქაც ფართოდ და საყოველთაოდ იყო გავრცელებული ფუტკრის ყრის დროს რკინის არაკუნება, თოფის სროლა, მიწის შეყრა, წყლის მოპკურება და სხვ., როგორც მაგიური საშუალებანი, რომლებიც მიზნად ისახავდნენ ფუტკრის დატოვებას საფუტკრეში.

ამასთან ერთად ქვემო-ჩიბათში, მაგ. (ს. მ ა რ გ ა ლ ი ტ ა ძ ე), ახლად გავსილი ბუკის ზედა ყბაზე ჯინჯარს დალაგებდნენ და ცულით დაკეპავდნენ მას; ამ დროს მეფუტკრე დაიძახებდა: „დედო სკაი აქანაია, უუუ“. ჯინჯარი ავი თვალის საწინააღმდეგო მაგიურ საშუალებად ითვლებოდა.

მაგიური ხასიათის შეძახილებს წარმოადგენდა აგრეთვე ამავე მიზნით წარმოთქმული: „ცხვარი, ცხვარი, ცხვარი“—ვითომ ახლად ნაყარი ფუტკარი ცხვარივით დამჯდარი იქნება, შინ დარჩება და ხალხს არ დასუსხავსო. ზოგჯერ (ლანჩხუთი, ა. ე ბ რ ა ლ ი ძ ე) ფუტკრის შინ დატოვების მიზნით იმ მოქმედებასთან ერთად, რომელიც ავღრის იმიტაციას წარმოადგენდა (რკინის არაკუნება, წყლის შეპკურება და სხვ.) იცოდნენ შეძახილი: „დედო სკაი ბუკშიაო, დედო სკაი ბუკშიაო“.

ფუტკრის დანელება აქაც დიდ „ცოდოდ“ ითვლებოდა. გურული მეფუტკრეები გაკვირვებით ყვებიან ქობულეთლების წესს, რომლებიც ფუტკრის მოწველის დროს **სამჩხვედ**, ე. ი. სათესლედ, მხოლოდ 10—20 ძირ ფუტკარს მოიტოვებდნენ, დანარჩენს კი ღუპავდნენ.

ბუკების ავი თვალისაგან დაცვის მიზნით, ს. ორაგვეში იცოდნენ ბუკების დატოვება ტყეში და მათი **შებეჭვნა** დადგობაზე (ძვ. სტ. 31 აგვისტოს წინა ღამით). ავი თვალისაგან თავის დაცვის მიზნით გურიაში სცოდნიათ სანთლით **შებეჭვნა** ყველა იმ ობიექტისა, რომელსაც ამგვარი საფრთხე მოელოდა. ამ მიზნით, სანთლის ნაჭრისაგან გამოქნილ პატარა ჯვარს დააკრავდნენ სახლის კარს, საწინახელს, საქონლის სადგომს, ვენახის კარს; გარდა ამისა იცოდნენ





ქვემოთხსენიებული  
საქმისა და საპროცესო

ადამიანის შებეჭენაც სქესისა და ასაკის განუზრგველად; ეს წეს-ჩვეულება სრულდებოდა ხარის მიმართაც; შებეჭენა იცოდნენ აგრეთვე სამი ძირი ღომისა, სიმინდის კოტასი და ამასთან ერთად ბუკისაც.

ს. ზემო-სურებში ელიობას (ძვ. სტ. 20 კვირიკობის თვე), საერთო წესად ჰქონდათ პაპაჯვრის გაკეთება იელის ტოტებისაგან. პაპაჯვარს მოათავსებდნენ ყანაში, სახლის სახურავზე, სამეურნეო ნაგებობებზე; მას დაასობდნენ აგრეთვე საფუტკრეშიაც. ამ დღეს დააცხობდნენ თაფლიან კვარებს, რომლებსაც ჩაალაგებდნენ ვიდელაში და ჩამოჰკიდებდნენ სხვადასხვა სამეურნეო უბანზე. ასეთივე ვიდელა ჩამოჰკიდებულა უნდა ყოფილიყო საფუტკრეშიაც.

ბავშვები და მოზრდილები ამ საღამოს დაანთებდნენ ცეცხლს, ხტუნაობდნენ ზედ და გაიძახოდნენ:

„ჯვარი აქა კუდიანო,  
შენი სვი და შენი ქამე,  
ჩემსას ჯვარი დამიწვრე“.

ამავე მიზნით საფუტკრეში კიდებდნენ ეკლისაგან მოწულ გორგალს; ასეთი ეკლის გორგალი უნდა დაეკიდათ მეურნეობის სხვა უბნებშიაც.

ფუტკართან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა შორის აღსანიშნავია ის მნიშვნელობა, რომელსაც ანიჭებდნენ ძველად გურულები ფეხის მდგომარეობას ბუკის განთლის დროს.

გარდა იმ დღისა, რომელიც საგანგებოდ ფუტკარის სალოცავად იყო მიჩნეული, გურულ მეფუტკრეებს წესად ჰქონდათ მიღებული სხვა დღეებშიაც გარკვეული შესაწირავას გამოღება. ს. გომში ჩაწერილი მასალით (ლ. გიგინეი შვილი) აქ მეფუტკრეები ბარბალობა დღეს (ძვ. სტ. 4 დეკემბერ) შემოქმედში ლოცვას ასრულებდნენ ფუტკარის მომრავლების მიზნით და შეპირებული რაოდენობის სანთელს სწირავდნენ მას.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა შორის, აქაც, ისევე როგორც საქართველოს ზოგ სხვა რაიონში, მნიშვნელოვანი ადგილი ჰქონდა დათმობილი თავისებურ შეხედულებას სხვადასხვა ჯიშის ხეზე. ს. ქვემო-ჩიბათში (ი. პატარაია) დადგინდა ცხემლის (რცხილა) აღკვეთა საბუყე ხედ; ცხემლა უბედურ ხედ იყო მიჩნეული. შესაბამისად ამ წარმოდგენისა ცხემლაში დაბუდებული ფუტკარიც უბედურების მომტანად ითვლებოდა. ამ ხეში დაბუდებული ფუტკარისათვის შემთხვევითაც რომ შეეხედა ადამიანს, ცრუმორწმუნეთა შეხედულებით მას რაიმე უბედურება არ ასცდებოდა. ამის გამო ადამიანი, რომელიც ცხემლაში მოთავსებულ ფუტკარს შეხვდებოდა, ცდილობდა ეს ფაქტი სასწრაფოდ გადაეცა სხვისათვის; ამის შემდეგ ბირველად შემხედრ ადამიანს იგი მიაძახებდა: „ფუტკარი ვნახე ცხემლაში“-ო. ამ თქმით ეს ადამიანი თითქოს თავს იხსნიდა უბედურებისაგან, თუმცა ამავე დროს ამ ამბის მომსმენს არაერთი საშიშროებას არ უქმნიდა.

ზემოხსენებულ წარმოდგენათა შესაბამისად ცხემლაზე არც ბუკს შესდგამდნენ „გასაცოცხლებლად“ და არც ამ ხეში დაბუდებული ფუტკარის ნაყოფს გამოიყენებდნენ, რადგან „უბედური ხის ფუტკარიცა და მისი ნაყოფიც ერთნაირად უბედურიაო“.

ცხემლას არც სახლის მასალად ხმარობდნენ, არც საოჯახოაქინებულს გასაკეთებლად. იგი მხოლოდ დასაწვავად იყო გამოსადეგი.

ასეთივე წარმოდგენა დადგინდა ლანჩხუთშიაც (ა. ე ბ რ ა ლ ი ძ ე), სადაც თურმე ცხემლაში დაბუდებული ფუტკრის ნახვასაც კი იბრძნიდა ადამიანი; „ცხემლა განსაკუთრებული ხეა და მარტო ცეცხლისათვის ხმარობენ მასო“. ანალოგიური წარმოდგენის ძველად არსებობა ს. ორაგვეშიაც დადასტურდა (ერმალაო სპირიდონის ძე კვაჭაძე, 78 წლ.). ს. ვაკისჯვარში (დ. მ დ ი ნ არ ა ძ ე); ფუტკრის ყრის დრო სკა ცხემლას რომ დაეხვეოდა, ასეთ სკას თოფს ესროდნენ და „გააფუჭებდნენ“. ანალოგიური წეს-ჩვეულება ჩიხატაურის რაიონშიაც დამოწმდა. ს. ნაბელავში ჩაწერილი მასალით (დ. მ ა მ ა ლ ა ძ ე) ტყეურ ფუტკარს რომ ნახავდნენ ცხემლაში დაბინავებულს, ამ ხეს ცეცხლს მოუკიდებდნენ და ზარს იტყოდნენ — „ზარი ხეს გადახდება და კაცი უბედურებას გადაარჩებაო“. აქაც ცხემლას არც საბუკე ხედ ხმარობდნენ, არც სასკე ხედ.

ზემო-სურებში ამ შემთხვევაშიაც თავისებურება იჩენს თავს—წარმოდგენა უბედური ხის შესახებ აქ ვერ იქნა დადგენილი.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა სისტემაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა მთვარეს. მეფუტკრეობის წლიური ციკლის გარკვეული ეტაპები ორგანულ კავშირს ამჟღავნებენ მთვარესთან.

ს. ორაგვეში (ვ. უ რ ა უ შ ა ძ ე) არჩევდნენ მთვარის ფაზებს, რომელთაც აქ ეწოდებოდა პირველი მთვარე, სავსე მთვარე და დაღეული მთვარე. აქ, ისევე როგორც გურიის სხვა მრავალ სოფელში, სამასალე ხე და მათ შორის საბუკე ხეც ძველ მთვარეზე უნდა მოეკრათ—ამ დღეს მოჭრილი ხე, ხალხის წარმოდგენით, ვარგისიანი გამოდგებოდა. ზოგნი ბუკის გამოთლასაც ძველ მთვარეს უფარდებდნენ—ძველ მთვარეზე გამოთლილი ბუკი დიდხანს გაძლებსო. ს. გომში კი (ლ. გ ი გ ი ნ ე ი შ ვ ი ლ ი) ხის მოჭრა (მიუხედავად მისი დანიშნულებისა) მართალია ძველ მთვარესთან იყო შეფარდებული, მაგრამ ბუკის გამოთლას კი ახალ მთვარეზე აწარმოებდნენ—ასეთი ბუკი მალე გაცოცხლდებაო.

ს. ვაკისჯვარში (ლ. თ ხ ი ლ ა ი შ ვ ი ლ ი) საბუკე ხის მოჭრას მხოლოდ იმ შემთხვევაში უფარდებდნენ კარგ მთვარეს, როდესაც თხმელა იჭრებოდა—თხმელამ დარკილვა იცის და კარგ მთვარეზე მისი მოჭრა მატილისაგან დაცავსო. აქვე (ქ. გ ი ო რ ვ ა ძ ე) წაბლის მოჭრისას მთვარეს არ უყურებდნენ—წაბლი მაგარია და მისი ხანგრძლივად შენახვა სავანგებო წესების შესრულებას არ მოითხოვსო.

აქვე ჩაწერილი მასალით, ძველად არსებული წარმოდგენების მიხედვით, ყველა დღეები ორ ჯგუფად იყო დაყოფილი: წარმო და უკუნი. ახალი მთვარის პირველი სამი დღე (ორშაბათი—ოთხშაბათი) წარმოდ ითვლებოდა, ხოლო უკანასკნელი სამი (ხუთშაბათი—შაბათი)—უკუნად; ძველ მთვარეზე კი პირიქით.

შესაბამისად ამ წარმოდგენებისა საბუკე ხის მოჭრა უკუნზე იცოდნენ—საუკუნოდ გასძლებსო, ხოლო ბუკების შემოწყობა წარმოზე—ბუკი ადრე გაცოცხლდებაო. მსგავსი შეხედულების ძველად არსებობა ს. ნაბელავშიაც და-





მოწმდა იმ განსხვავებით, რომ აქ წარმოდ ითვლებოდა ახალი მთავარის შაბათი და ხუთშაბათი, ხოლო უკუნად—დანარჩენი დღეები (კვირის გარდა, რომელიც არც წარმოში შედიოდა, არც უკუნში). ძველ მთვარეზე აქაც შებრუნებული სურათია. სამშაბათი და ხუთშაბათი ითვლებოდა უკუნად, ხოლო დანარჩენი დღეები წარმოლ.

გურიაში ბუკების შემოწყობის დღეც ბევრგან მთვარის მიხედვით განისაზღვრებოდა. ფუკობაზე გათლილ ბუკებს ფუკობის მომდევნო ახალი მთვარის პირველ სამ დღეში შემოაწყობდნენ. ასე იყო ს. ორაგვეში (ი. ურუშაძე) და ს. ვაკისჯვარში (დ. მდინარაძე); ამ უკანასკნელში ახალ მთვარედ პირველი სამი დღის მთვარე ითვლებოდა; მ დღის შემდეგ ბუკების გათლა-შემოწყობა და მოხილვა აღკვეთილი იყო.

მეფუტკრეობის წლიური ციკლის კავშირი მთვარესთან ზემო-სურების მასალაშიაც იჩენს თავს.

საახალწლო ბუკის არსებობა ძველად მხოლოდ ს. ორაგვეში დადგინდა (ე. კვაჭაძე), აქ ჩაწერილი მასალით სახლში მყოფი ბუკებიდან ერთი ძირი ფუტკარი განსაკუთრებულ ძირად ითვლებოდა. მას წლის მანძილზე ხელს არ შეახებდნენ და მხოლოდ ახალწლის წინა დღით მოიხილავდნენ. ამ ბუკის თავის მხოლოდ ოჯახის წევრები შეჰამდნენ—მისი ნაყოფის გაცემა—გაყიდვა აღკვეთილი იყო. საახალწლო ბუკიდან აღებულ სანაყელს მეფუტკრეები ფერცვალობა დღეს (ძვ. სტ. ნ აგვისტო) ღვთაების ეკლესიას სწირავდნენ.

საფუტკრებელია, რომ ტყუური მეფუტკრეობის გურული ფორმის პირობებში, სახლში რამდენიმე ძირი ფუტკრის გაჩერება რიტუალის შესრულების მიზნითაც იყო შეპირობებული. ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ საახალწლო ბუკს აქ სალოცავი ბუკი ეწოდებოდა.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებული გურული ეთნოგრაფიული მასალა საქართველოს დანარჩენ კუთხეთა სათანადო მონაცემების საყურადღებო პარალელების შემცველია. შედარებითი მასალის გათვალისწინება უეჭველს ხდის, რომ ამ შემთხვევაშიაც არსებითად ერთ ტიპოლოგიურ მოვლენასთან გვაქვს საქმე. ამასთან ერთად, გურული ეთნოგრაფიული მასალა რიგი თავისებურებით ხასიათდება, რომელიც საქართველოს სხვა კუთხეების ეთნოგრაფიულ მასალაში არ არის წარმოდგენილი. აღსანიშნავია ისიც, რომ გურული მასალა უფრო სრულად წარმოგვისახავს საქართველოში მეფუტკრეობის ძველი ფორმების სურათს. ამ მასალის საფუძველზე შემდეგი წინასწარი დასკვნის გაკეთება შეიძლება:

1. გურიაში დამოწმებულია ფუტკრის საცხოვრებელი ბინის არსებითად ერთი ტიპი—ბუკი, რომელიც ქართული გეჯის ძირითადი ტიპის სრული ანალოგია.

2. გურიის ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე დადგენილია საფუტკრის 4 სახეობა, რომლებიც ხევსურულ საშინაო საფუტკრესთან და ქართულ მოწულ საფუტკრესთან ერთად საფუტკრეთა თითქმის ყველა შესაძლებელ ვარიანტს წარმოადგენს.

3. გურული ეთნოგრაფიული მასალის წყალობით შესაძლებელია თაფლისაგან მათრობელა სასმელის დამზადების სრული სურათის წარმოდგენა, რაც გარკვეულ თავისებურებებს წარმოაჩენს საქართველოს სხვა კუთხეებში დადგენილ მასალასთან შედარებით.

4. გურული ფუკობა საბოლოოდ გვარწმუნებს ფუტკრის საგანგებო მფარველის არსებობაში, რასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება როგორც ქართული მეფუტკრეობის ძველთაგან მომდინარეობის ერთ-ერთ საბუთს.

---



ს. ბელუბაძე

## ქვის დამუშავება მთიულეთში

ძველი ხანის ქართული რივის მშენებლობის ხერხების შესახებ ისტორიული წყაროები საკმაოდ უხვ მასალას იძლევა, მაგრამ საქართველოში სამშენებლო ხელოვნების სრულყოფილად წარმოდგენისათვის აუცილებელი ხდება ხალხში შემონახული ცოდნის დაწვრილებითი შესწავლა<sup>1</sup>.

ცნობილია, რომ ქართველები აღრიდანვე ქვითხურობის დიდი ოსტატები იყვნენ, ამიტომ ქართულმა ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ შემოინახა ხანგრძლივი ტრადიციის მქონე ხერხები და მისი შესატყვისი მდიდარი ტერმინოლოგია, რის შესწავლაც ნათელს ფენს ამ დარგის ისტორიის ზოგიერთ ბუნდოვან საკითხს.

ჩვენ მიზნად დავისახეთ ქვის დამუშავების ხალხური ხერხების შესწავლა დღევანდელს ქართულ ეთნოგრაფიულ გარემოში, ჯერჯერობით მარტო არაგვის ხეობის ფარგლებში.

არაგვის ხეობაში არის ქვის დამუშავების ორი მნიშვნელოვანი ცენტრი: მთიულეთი და ქაისხევი („ქაისის ხევი“). ქაისხევის ქვის დამუშავების ხალხური ხერხები ცალკე ნაშრომშია განხილული, ხოლო მთიულეთის (არახვეთი, ჯადა, დიდველი და სხვ.) ცეცხლგამძლე კოხისა და „კლდის ქვების“ დამუშავების ადგილობრივი — ხალხური ცოდნა წინამდებარე ანგარიშში არის წარმოდგენილი<sup>2</sup>.

### I

„საკოხესა“ და „დიდველის ძირის“ ქვის საბადოთა შესახებ მთიულეთში მრავალი გადმოცემაა შემონახული. საკოხედან დიდი მანძილით დაშორებულ მთიულთა სოფლებში ხშირად უჩვენებენ ამ საბადოდან წამოღებულ დიდ ლოდებს, რომელთა ზურგით ჩამოტანას მთიულეთში სახელგანთქმულ გმირებს მიაწერენ. ლეგენდებში შემონახულია კვალი „ჯადელთა“ და „ცხავატელთა“ შორის ბრძოლისა ქვის მოპოვების თაობაზე: ჯადელები ქვის საბადოების ბატონ-პატრონად სთვლიდნენ თავს და ცხავატელებს არ აძლევდნენ მით სარგებლობის უფლებას.

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი დიდ ანგარიშს უწევს ეთნოგრაფიული ხასიათის მასალას და ხშირად ისტორიულ წყაროებში მოცემულ მშენებლობის ხელოვნების მრავალ საკითხს ხალხური ცოდნის მარაგით ავსებს, იხ. მისი „მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში“, თბილისი, 1946 წ., შესავალი.

<sup>2</sup> წაკითხულია მოხსენებად 1946 წ. 14 დეკემბერს ეთნოგრაფიის განყ. სხდომაზე.

შემონახულია ვადმოცემა ცხავატიდან „დიდველზე“ ამავალი, კლდეში გაჭრილი ერთადერთი გზის ჩამკეტი ქვის კარის შესახებ, რომლის გაღება მხოლოდ წადელი გმირი ქალის დედუნას ღონესა და სურვილზე ყოფილა დამოკიდებული; მეორე თქმულებით დედუნას ჩაკეტილი ჰქონია ცხავატიდან დიდველზე გასასვლელი არაგვის ხიდი. „დევექმირობის დროს“ დიდველზე ციხე ყოფილა მსხვილი ლოდით აშენებული, ნიადაგს ბარაქიანი პურის მოსავალი უძლევია, ხოლო „სისხლის წვიმის“ შემდეგ გავერანებული ციხე-სიმაგრე საძოვრად ქცეულა. ვფიქრობთ, სწორედ ამ ადგილის შესახებ ამბობს ვახუშტი ბატონიშვილი: „ხოლო ღუდოს ხევის ჩრდილოთ, არაგვს გაღმა, არს დაბა წადა, მაღალს კლდესა ზედა, მოზღუდვილი კლდითავე, მის ჩრდილოთ არს ციკარა, ადგილი კლდოვანი და აკოშკოვანი გარემოს“<sup>1</sup>.

ცად აზიდულ „მაღალს კლდეზედ“ ვაშლილი „დიდველი“ ნახევარკუნძულს მოგვაგონებს; ჯვრის უღელტეხილიდან ხელისგულივით ვაღამლილს, რომლის ფრიალო კლდოვან კიდეებს სამი მხრიდან არაგვი და „წადის წყალი“ ესაზღვრება; მათ შესართავთან ესლაც არის „არაგვის ხიდი“ და დიდველზე ამავალი კლდეში გაჭრილი გზა, რომელსაც ამჟამად ადგილობრივი მცხოვრებნი და უმთავრესად არახვეთელი ქვისმთელენი იყენებენ. საქართველოს სამხედრო გზამ ამ ძველ გზას ჯვრის უღელტეხილზე ასავალის მნიშვნელობა სამუდამოდ დაუკარგა.

მთიულეთში შემონახულია ქვის დამუშავების აღრინდელ სახეობათა მდიდარი კვალი: წესად ყოფილა კერძო პირთაგან ხატებისათვის თლილი ქვის ჯვრების, ბარელიეფების, ნიშებისა და სხვა ამგვარი ქვის ნახელავის შეწირვა, ხშირად სკოდნიათ თლილი ქვის წყაროს კოშკ-აუზების აგება მიცვალებულის სახელზე და აგრეთვე ყოველ ცალკე გვარს საკუთარი ციხე ჰქონია, უციხო გვარის კაცს მთიული ქალს არ მიათხოვებდა.

ხსენებულ ჩვეულებათა საფუძველზე შემორჩენილი ძველად ნაგები თარიღიანი თუ უთარიღო თლილი ქვის ძეგლები ჯერ კიდევ უხვად მოიპოვება წადა-ცხავატის მიდამოებში, ხოლო ამჟამად აშენებენ მაღალი სვეტებითა და ცხოველთა ბარელიეფებით შემკულს თლილი ქვის საცხოვრებელსა თუ საზოგადო სარგებლობის ნაგებობებს<sup>2</sup>.

მათიულნი ასახელებენ ჩუქურთმიანი ჯვრებისა და წმინდანთა ბარელიეფების შეკვეთით ანდა პირადი სურვილით მქანდაკებელ სახელგანთქმულ ქვისმთელეებს, მაგ., არახვეთელ ივანე ბურდულს „ნიშთვაკეში“ აუჯია ნიში და შეუწირავს საკუთარი ხელით გათლილი ჯვარი ქვისა. ქვისმთელე იაგორ ბურდულს კაიშაურის ეკლესიისათვის შეუწირავს მთლიან ქვაზე ნაჩუქურთმევი წმ. გიორგის ბარელიეფი და მისივე სოფლის კვირაცხოვლის ეკლესიისათვის თლილი ქვის ჯვარი. ამავე ბურდულისათვის შეკვეთით წიფორის ხატისა-

<sup>1</sup> ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 66.

<sup>2</sup> ქაიხხვისათვის დამახასიათებელი შიგნიდან და გარედან თლილი ქვით მოპირკეთებული დარბაზების შესავალისა და ბუხრის ქვების ჩუქურთმა მზის გამოსახულების, გეომეტრიული ორნამენტის ე. წ. ბუღაურის ვარაიციებს იძლევა, ხოლო მთიულური ნაგებობის შემკულობა უმთავრესად ცხოველთა ბარელიეფური გამოსახულებით კმაყოფილდება.



თვის გაუკეთებინებიათ ჯვარი, რომელზედაც წმინდა გიორგი და ყოჩები ყოფი-  
 ლა გამოხატული და წარწერა: „ეს ნიში შევიწირე მე ნავროზ ზაქაძემ ჩვენ  
 სადღეგრძელოდ“. ლომისის გზაზე დადგმული ნიშიც არახვეთელი ქვის მთლე-  
 ლის ნახელავი ყოფილა, სოფ. არახვეთის მცხოვრებთა შეკვეთით დამზა-  
 დებული.

მთიულეთშივე იციან თხელ ქანებად დალაგებული კლდის ჯიშის ე. წ.  
 სიპების გამოყენებაც საცხოვრებელი სახლის ბანების გადასახურავად, შიგ-  
 ნით ფილაქანის დასაგებად, საქონლის სადგომში „ზღავისა“ (ზღვე) და „დარა-  
 ნის“ გასაკეთებლად, კიბეების, გრძელი სკამებისა და სხვა ამგვარი საჭირო-  
 ებისათვის. მასვე ხმარობენ კარმიდამოს შემოსახულდავადაც და სიპი ქვის მა-  
 ლალ ღობეებს ივლებენ. მთიულთა ამ ჩვეულების შესახებ ვახუშტიც აღნი-  
 შნავს: „აქა არს ქვა, რომელიც აიყრების კლდისაგან ფიქალ-ფიქლად და ას-  
 ხედს მას ქვასა სიბრტყეზედ ხშირად მუწკთაებრ, ვითარცა ოქრო და ვერ-  
 ცხლი ანუ ნარევი და ხბრჭყვიანავი ფრიად, ივლებენ ამას ზღუდეს გარემოთ  
 და არს პატიოსნება მათ შინა ესე“<sup>1</sup>.

ქვას დიდი გამოყენება ჰქონდა მიცვალებულის კულტშიც. ძველებური სამარ-  
 ხების სახეობათაგან აქ ვხვდებით სიპებისაგან შედგენილ ქვის კუბოებს, უბრა-  
 ლო ქვის მშრალი წყობით ნაგებ „საკნებს“ ანუ აკლდამებს, რომელთა შიგნით,  
 სამ ან ორ რიგად, გრძელი „სიპის ბაქნები“ არის მოწყობილი მიცვალებულის  
 დასასვენებლად. გარდა ამისა, შედარებით მახლობელი დროის სასაფლა-  
 ოებზე „კუბოქვები“ და იშვიათად კი ქვის „მატურები“ არის მიწის ზემოდან  
 აღმართული, რომელთა ზედაპირი და გვერდები უმეტეს შემთხვევაში მზისა  
 და მთვარის ნაირსახოვანი ორნამენტით, ცხვრის, ყოჩის, ირმის, ცხენისა და  
 ადამიანთა გამოსახულებებით არის მოჩუქურთმებული.

მთიულთა ადრინდელი რწმენით „სამზეოზე“ დადებული საფლავის ქვის  
 გამოსახულებებს დიდი მნიშვნელობა აქვს „საიქიოში“ მცხოვრები მიცვალე-  
 ბულისათვის. ამბობენ: „როგორც აქ ვხედავთო, ისრე იქ უდგეზაო დახატული  
 რო არისო“, ე. ი. სამზეოს საფლავის ქვის გამოსახულებანი საიქიოს ნამდვილ  
 მოსახმარ საგნებად იქცევიან მიცვალებულისათვის. ამიტომაც, რომ საფლავის  
 ქვაზე მიცვალებულს გამოხატავენ ძვირფასი ტანისამოსით, გაშლილი სუფ-  
 რით (პურ-ღვინით), საკლავი ცხვრით და იმ საქმიანობისათვის საჭირო იარა-  
 ლით, რომელსაც ის „სამზეოზე“ ხმარობდა<sup>2</sup> (გუთანნი, კომბალი, დუქარდი და  
 სალამური, ცხენი და თოფი, გონიო და ფარგალი, ქაფჩა და გონიო, გრდემლი  
 და მარწუხი, საწველელი, საქსოვი, საკერავი და სხვ.). „როგორც ახლა სამ-  
 ზეოზე ვართ ცოცხლები, ეგრე საიქიოს ყოფილაო, ეგრე ტანსაცმელითა,

<sup>1</sup> ვახუშტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 66.

<sup>2</sup> პითაგორელების თვალსაზრისით ხელოსნებსა თუ ამა თუ იმ საქმის მოქმედთ შათი სა-  
 ქმიანობის დამახასიათებელ იარაღს საფლავის ქვაზე უხატავენდენ, როგორც საბუთს სამზეოზედ  
 ჩატარებული მძიმე შრომისა, რომლის სანახაფროდ ვითომც საიქიოს მუღმივად გაშლილი სუფ-  
 რა ენიჭებოდათ (Franz Cumont, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains,  
 Paris, 1942, გვ. გვ. 33, 224 და სხვ.). მთიულთა რწმენით მიცვალებული საიქიოშიც სამზეოზედ  
 ჩვეულ საქმიანობას აგრძელებს და იარაღიც ამ მიზნით ვსაჭიროვებ.



რომელიც დამონებული ყოფილა და მიმგონი არა ჰყავ, დამონებული და სუტიტველი დადისო; ვინც კი ტანისამოსს სამზეოზე ჩააცმევს ვისმე, მაშინ ის ტანისამოსი შივა და იმას ჩაეცმევია“.

რაც შეეხება საფლავის ქვის ასტრალურ გამოსახულებებს, ამას გვიხსნის ხალხური რწმენა მზის მკიდრო კავშირისა მიცვალეზულთან. მთიულნი ამბობენ „ვინც მზე ნახა მოკვდება, მარტო მზე არის ქვეყანაზე უკვდავი“, „მზე თხოულობს, |თუ მზე ჩავლის, მაშინ სხვა ვინმე კიდევ უნდა მოკვდეს. მზე ამბობს მე ჩაქციდი ვიდრე არ წავიდაო და ეხლა სხვა ვინმე გააყვეს ოჯახიდანაო“. ამიტომ იშვიათად ნახავთ საფლავის ქვას, რომლის თავზე, ზურგზე ან ბოლოზე „ზემოკრილი“ ან „შიგაპკრილი“ ბუღაური არ იყოს ამოღებული. ამ ორნამენტს მთიულნი ბურთს, ქადას, მზეს ან ვარსკვლავს უწოდებენ. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ე. წ. ვახედებული კუბო-ქვა, რომელიც ძირში სიბრტყეზედ თითქმის მთლად გაკვეთილია, ქვედა ნაწილად ტახტი რჩება, ზემოთ კი კუბო-ქვა; მათ შემაერთებლად კი ექვსი მრგვლად გამოთლილი ბურთი (თავ-ბოლო-ში ოთხი, შუაში ორი) არის დატოვებული. ფეიქრობთ, ამ ბურთებზე შეყენებულ კუბო-ქვას კავშირი უნდა ჰქონდეს ხალხის ძველ წარმოდგენასთან მზის დახმარებით სამზეოდან საიქიოში მიცვალეზულის გადასახლების შესახებ. მიცვალეზულის სახელზევე იციან თლილი ქვის წყაროების შენება ცადაქნილი ან ბანიანი სახურავით.

მთიულეთის კოხს ფართოდ იყენებენ სხვადასხვა სამეურნეო დანიშნულებითაც: ხელსაფქვავები, წისქვილები, საღეწები, პურის საცხობი ღუმელის ქვები არა მარტო ადგილობრივად გამოიყენება, არამედ აქედან შორეულ კუთხეებშიც ვრცელდება. აქვე იციან ე. წ. „ქვაკაცას“ შენება უბრალო ქვის წყობით. ქვაკაცას უმთავრესად მწყემსები აშენებენ მაღალ, საჩენ ადგილებზედ და მას საძოვრის საზღვრის ნიშნად სთვლიან<sup>1</sup>.

„საკოხისა“ და „დიდველის ძირის“ ქვას ამუშავენს ჯადის, თავჯადისა და ჯადის მოსაზღვრე ცხავატის მოსახლეობა. მაგრამ ამ საქმიანობით ერთი გვარი ბურღული არის განთქმული, რომელსაც თემში საპატო ადგილი უჭირავს. ხალხური გადმოცემები მოგვითხრობენ ბურღულთა გვარის მოთავებობის შესახებ ჯადასა და ცხავატში მოთარეშე დვალთა ლაშქარის განადგურებაში აღსანიშნავია, რომ ხალხური გადმოცემისათვის ჩვეული მანერით თქმულებებში ამ გვარის რომელიმე ბუმბერაზი ღონის ვაჟკაცები კი არაა დასახელებული, არამედ გვარის წარმომადგენელთა მიერ ბრძოლის დროს ქვის ლოდების, ღრმა თხრილების, ლასტებისა და სხვა საშუალებათა ხერხიანად გამოყენების შემთხვევები არის მოთხრობილი<sup>2</sup>. ადგილობრივი გადმოცემის მიხედვით თვით გვარი ბურღული ოსების მიერაა შერქმეული, რაც მათ ენაზე ყვითელ ქვას ნიშნავს. მართლაც ძირითადად ბურღულებით დასახლებული მღეთე-

<sup>1</sup> მ. კედელაძის ცნობით, ქვაკაცას ესა თუ ის ვაჟკაცი თავის სახელზე დგამს მაღალ საჩენ ადგილზედ, რისთვისაც ხშარად შორიდან უხდება ლოდების ზიდვა და, რაც უფრო მაღალი და შორიდან კარგად საჩენი იქნება ეს ქვაკაცა, მით მეტი სახელია ამგებისათვის.

<sup>2</sup> თქმულება ბურღულთა მიერ შენიღბული ლოდების დახმარებით ოსების ლაშქრის გაწყვეტისა ირ. სონდულაშვილსაც აქვს გამოქვეყნებული. საქ. მუხ. შიამბე, ტ. X.





სურ. i



არახვეტის მცხოვრებნი დღესაც დიდების ძირის საუკეთესო ხარისხის მქონე თელი ქვის დამამუშავებელ სახელგანთქმულ ხელოსნებად ითვლებიან და, ეთნოგრაფიულ მონაცემთა მიხედვით, ისინი ქვის კელის ცოდნის ხანგრძლივი ტრადიციის მატარებელნი არიან. ბურდულთა გვარის სიძლიერესა და თემის წინაშე დამსახურებას მიაწერენ მთიულეთში წესად მიღებულ ჩვეულებას, რომ მთიულთა სხვა გვარებს უფლება არა ჰქონდათ ბურდულის გვარის ვაჟაკისათვის ქალის მითხოვებაზე უარი თქვათ.



სურ. 2

მთიულეთის ქვისმთლელობის ისტორიის გასათვალისწინებლად გვერდს ვერავფიქვით გადაში შემონახულ, ადგილობრივი ქვით ნაგებ, ქოროლოს ძველი ეკლესიის იმ ბარელიეფებს<sup>1</sup>, რომლებიც უმაჯორესად ტაძრის აგებისათვის საჭირო ქვის დამამუშავების პროცესებს გამოსახავენ (აურ. სურ. 1,2,3), აქ, დასავლეთის კედლის ფასადზე ოდნავ ცადაქნელი სახურავის ქიმის გასწვრივ ბარელიეფთა მარცხენა ფრთა იწყება ქვის მთლელის გამოსახულებით, რომელსაც ქვის სათლელი

<sup>1</sup> ამ ბარელიეფების ფოტოგადაწარმოებები ს. მაკალათიას აქვს გამოქვეყნებული. ს. მაკალათია, მთიულეთი, თბილისი, 1932 წ., გვ. 52, ხოლო მეტეხის მუზეუმში ხ. მაისურაძის მიერ 1939 წ. ეკლესიიდან აღებული ესტამპაჟებიც იწახება.



იარაღი გამოკვერილ ქვაზე აქვს შეხებული. ბარელიეფის ზედა ქიშხე მთავრულით ამოკვეთილია ექვსი ასო **Ⲛⲉⲛⲏⲁ** (აწარმა), წარწერას დასაწყისში ერთი ასო უნდა აკლდეს, რადგან ქიმის ნაპირი ჩამოტეხილია. ეს მოკლე წარწერა, რომელიც მომდევნო ქვის ბარელიეფთა იმგვარადვე გამოკვეთილ ქიმებზე აღარ გრძელდება, როგორც ჩანს, სახელი უნდა იყოს ტაძრის მშენებელი „გალატოზისა“. სხვა ბარელიეფებზე მოცემული ქვის დამუშავების პროცესებიც ამჟამად მთიულეთში გავრცელებულ ხერხებს გვაგონებს. მაგ., ერთ ბარელიეფზე მოცემულია ქვას ვაკჭრის დროს ე. წ. „მორბედით მუშაობა“ ბურის დამჭერისა და უროს დამრტყმელის სახით. ორი ქვის მკვეთელიდან ერთს ქვის სიღრმეში ჩასული იარაღი უჭირავს და მეორეს მალლა აღმართული დიდი კერი ამ იარაღზე დასარტყმელად აქვს მომარჯვებული: ქვის აკიდება, ქვის წაღება ზურგით, ქვის გადატანა ხელის მარხილით, ქვის გადატანა თურშიში შებმული ხარებით და სხვა. მრავალი ამ ბარელიეფებზე დიდი რეალობითა და საუკეთესო შესრულებით არის გამოქანდაკებული.

ჯადის ხეობაში დადასტურდა ამჟამად გამოყენებაში მყოფი ქვის ოსტატთა პირადი ნიშნები, რომლებსაც ქვის საბადოში დასამუშავებლად არჩეულ ლოდზე ამოკვეთენ ხოლმე; ასეთ ლოდებს მთიულნი „ჯვარდასმულ“ ლოდებს უწოდებენ. თავჯადის სოფ. ბენიანის ქვისმთლელები გიორგი ზაქაიძე, სიმონ ბენიაიძე და პავლე ბენიაიძე კლდის მოჭრის დროს ამჟამადაც იყენებენ ასეთ პირად ნიშნებს: —|— (გ. ზაქაიძე), —| (პავლე ბენიაიძე), ||| (სიმონ ბენიაიძე)

ეს ეთნოგრაფიული ფაქტი და აგრეთვე დადასტურებული ჩვეულება, რომ მთიული ქვისმთლელები ქვის ჯვრებსა და ნიშებს სდგამდნენ საკუთარი ან შემკვეთის გვარის წარწერით, გვაფიქრებინებს, რომ სოფ. წყერეში (ადგილობრივ პირთა გადმოცემით) დაშლილი სახლებიდან ამოღებულსა და ამჟამად წყაროს აუზებად გამოყენებული მთლიანი ლოდებისაგან გამოთლილ „გეგებზე“ გეგების გამთლელ ოსტატთა ნიშნები უნდა იყოს ამოკვეთილი (სურ. 4,5):



ბის კარისა და კედლის ქვებზეც ამ ქვების გამომთლელი ოსტატების პირადი ნიშნები უნდა იყოს გამოსახული:



მსგავსივე ნიშნები გვხვდება სოფ. წყერეში ძველად ნაგები საცხოვრებელი სახლების, შესავალი კარისა და კედლებში ჩატანებულ სხვა ქვებზეც.

II

მთიულეთის კოხი ცეცხლგამძლე „დაჭოჭნილი“ (დაკენკილი) ქვა არის. საბას განმარტებითაც „კოხი არს ქვა მქისე და ცეცხლში არ მტკრტოლელი<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ლექსიკონი, თბილისი, 1928 წ.





„აგური დაიწვის ცეცხლში და საკოხის ქვა არ დაიწვისო“—ამბობენ მათივე ქვის ოსტატები. არახეთელი ქვის მთელის დახასიათებით „იქამდე რბილია საკოხის ქვა, რომა კვერი ილესება ზედა თლის დროსა, რო სცემ ილესება და არა ფუჭდება, როდისმე გვიან მოცვდება მხოლოდ და კი არ დაიფუჭება“. კოხს სირბილის გამო ადვილად ეკიდება ხავსი, განსაკუთრებით „ჩირდილი“ ადვილის კოხი ხავსიანდება, „მხვარე“ ადვილიდან მოჭრილი კოხი წვიმის შემდეგ სინოტივეს არ ინარჩუნებს, ადრე შრება და ხავსიც არ ეკიდება.



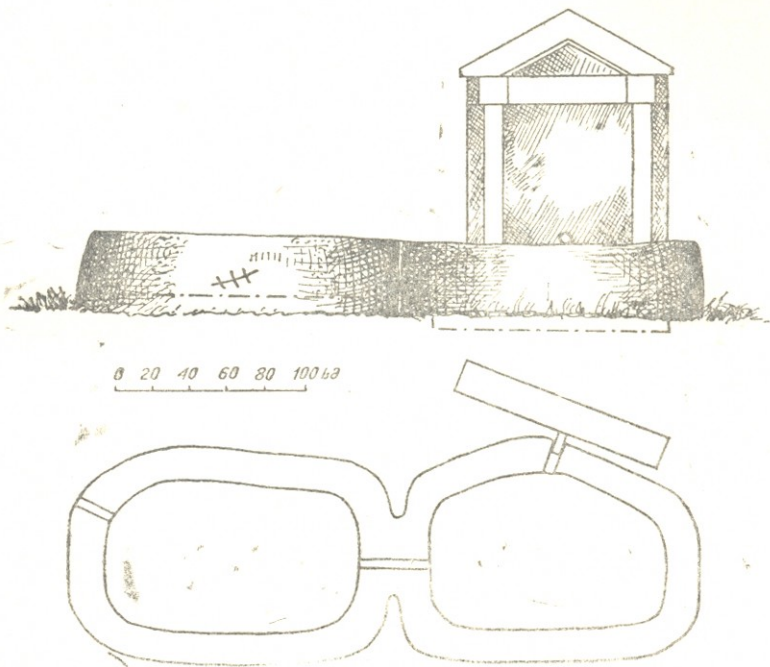
სურ. 3

სათალი კოხი ოთხგვარია: ლურჯი, ყვითელი, წითელი და შავი, არის კიდევ დასამუშავებლად—გასათლელად უვარგისი ჭადა, ბასრი და ჭაჭი კოხი. ბასრი კოხი შეიძლება დატეხონ კვერით, მშრალი წყობის კედელში გამოსაყენებლად. ჭადა კოხი რბილია და ფხენადი, ჭაჭი კოხი კი დაჭაჭულია (დაჩვრეტილი). კარგი ხარისხის დაჭაჭული კოხი ხელსაფქვავად, წისქვილად და ქვის საწმენდად<sup>1</sup> გამოიყენება.

<sup>1</sup> ქვის მთელი იაგორ ბურღული ასე ახასიათებს ქვის საწმენდ კოხს: „აგე ნატეხი კოხი რო მაქს ქვის საწმენდად, ეგ ათი პირველი საწისქვილე ქვა, იმიტომა რომ რო გაიღვევა სხვა ამოცვივა და სუშუდამ მოკოდილია“.



სათალი კოხი დასამუშავებლად რბილი და კედელზე ასატანად მოსუბუქი ქვია სხვა ჯიშის ქვებთან შედარებით. ლურჯი, ყვითელი (II თეთრი) და წითელი კოხი ქვის საბადო „საკოხეში“ მოიპოვება, რომელიც მდებარეობს ჯვრის გადასავალზე გუდაურის ჩრდილო-აღმოსავლეთით; საკოხის საზღვრებად ადგილობრივი მწყემსები სთვლიან: „გაღმით ჩრდილი, მაღლა უკანკუდები, აღმოსავლეთით წითელი მთა და მულურის ყელი და მერე ვაკედლე“.



სურ. 4

ადგილობრივ ქვისმთელთა დახასიათებით საკოხის ქვებიდან „წათეთრო ლურჯი“ საუკეთესო ხარისხისაა, რომ ვატყვებ, თითქოს ვერცხლის ნატეხები ურევია და სათლელადაც ადვილია; მთლად ლურჯი კოხი ხავსს არ იკიდებს, მხოლოდ „უმაგრდება თლაში“, ძნელი სათლელია; წითელი ქვა ადვილი სათლელია, მაგრამ ხავსს იკიდებს; ასევეა ყვითელი კოხიც.

ჯადისა და ცხავატის ქვის მთლელნი კოხის ქვას პირდაპირ საკოხეში სჭრიან და საჭირო ადგილზე „თუმებით“ (II ქვის მარხილებით) ეზიდებიან, თავჯადის (II ჯადის ხევის) მცხოვრებნი კი საკოხედან წყლის მიერ ჩამოტანილ ლოდებს „მირისეში“ პოულობენ და იქვე ამუშავებენ.

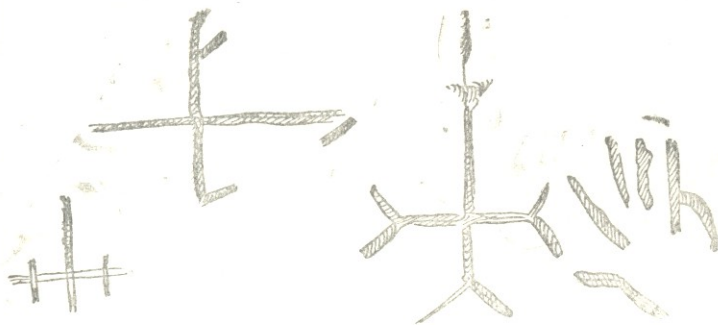
მთიულეთში საყოველთაოდ ცნობილია აგრეთვე კარგი ხარისხის ქვის მეორე საბადოც—„დიდველის ძირი“ ანუ „დიდველის პირი“ (იგივე „ქვეშითავი“). იგი სათალი კლდის ქვია, მოყვითალო ფერის, ფიცხი, მაგარი, „საჯსრიანი“ „კულადაკულა მიწყობილი“. მშენებლობისა და საფლავის ქვებისათვის „ქვეშითავის“



ქართული

ქვა საუკეთესო ხარისხადაა მიჩნეული, რადგან იგი ხაფს არ იკიდებს და „გაუფრდება“<sup>1</sup>. კოხის ქვასთან შედარებით კლდის ქვა გაცილებით ძნელი დასამუშავებელია, მას „მეტი ბრძოლა და მეტი სოლი უნდა“.

კლდეს გამოჩენა უნდა. ამგვარ მუშაობას „კლდის გახსნა“ ეწოდება, გამოჩენის შემდეგ იწყება კლდის მოჭრა, რასაც მთიულნი „კლდის დაშლას“ ან „კლდის გადმოგდებას“<sup>2</sup> უწოდებენ. კლდის დასაშლელად რკინის იარაღებს ხმარობენ, რომელთაც „კლდის საშლელი იარაღი“ ჰქვია. კლდის საშლელ იარაღს მჭედლობით სახელგანთქმული უმარიძენი ამხადებდნენ და ამჟამადაც ამხადებენ მღვთა-არახვეტის ქვისმოთლელებისათვის.



სურ. 5

კლდის საშლელი იარაღია: დიდი კვერი, ანუ ვარიოზი („ოცგორვანქიანი“), სოლაპირიანი კვერი, ბური სხვადასხვა სიგრძისა, სოლები, სოლის რკინები და კეტები, კვერი, პატარა კვერი და სხვ. კლდეში გამგზავრებისას იარაღებს გულაში ჩააწყობენ და ისე წაიღებენ. მთიულეთში ამჟამად კლდის საშლელი იარაღები ყველა რკინისაა და სხვაგვარად გაჭრის წესის არსებობა არ დგინდება.

კლდის მოჭრისათვის „კლდეს მიუდგებიან“, მაგრამ მას წინასწარი შერჩევა უნდა საგანგებო დაკვირვებით. ცუდად შერჩეული ქვა შეიძლება „გაიშალოს“, შრიანი აღმოჩნდეს და შრეზე დატყდეს; შეიძლება „ერთიანი კლდე“ შეხვდეს — უსახსრო და რამდენიც უნდა სცემოს დიდი კვერი, კლდე „ვერ დაძალოს“, ამიტომ კლდის ყოველი ძარღვი ფრთხილად უნდა გადაისინჯოს თვალთ, იარაღის დარტყმის შედეგად გამოღებულ ხმიანობას ყური დაუგდოს და წყლის დასხმით გამოაჩინოს ზოგი უჩინარი ხაზი.

არის დასამუშავებლად უფარვისი კლდეები: კუტი, ანუ მჯდომი, კლდე (II „ბითუნი კლდე“), სალი კლდე, ბასრი კლდე და საშალი კლდე, ამგვარი კლდე არ მოიჭრება. კუტი (მჯდომი) კლდე გადაერთებულია, „საქსარი“ არა აქვს და ვერ გაიჭრება. არეული კლდე — სხვადასხვა ჯიშის ქვა არის ერთ-

<sup>1</sup> მცხეთელი ქვის მოთლენი ამ თვისებაზე იტყვიან „ხუნი ქვა“ არ არისო.

<sup>2</sup> საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში კლდის დაშლის სხვაგვარი ხერხებიც დასტურდება, ხელახნებს ცეცხლის, წყლით გაჯღენითლი ხის სოლებისა და ქვაკირის დახმარებითაც ხშირად ურღვევით ქვის საბადოები.



მანეთში არეული და „დატყდება“, არ გამოდგება. ბასრი კლდე მთიულეთში, მას ბური ვერ მოერევა, ვერ დაიბურება; სალი კლდე მალალია, ბიულგარული; შრიანი კლდეც შეიძლება კარგი ხარისხისა იყოს, მაგრამ პატარ-პატარა ნაჭრებად დაიშლება და არაფერში გამოდგება. საშალი კლდე მხოლოდ სიპებად შეიძლება აიყაროს, მისი მოჭრა არ შეიძლება.

კლდეს უნდა უპოვონ ძირი, ღრმადია ჩაშვებული სხვა კლდეში—ჩარქობილია თუ ზემოდან არის<sup>1</sup>. ქვას შეიძლება ჰქონდეს: საჯსარი, შრე (|| ძარღვი), მუწუჯი, ჯავარი, მუჯრი. შირიმი, ქუმიშელა, შლე, ტვინი, გული, ფხა და სხვ. კლდის მჭრელმა უნდა გაითვალისწინოს, საბადოს მდებარეობა „ჩირდილია“ თუ „მზვარე“, რადგან მზვარის ქვა საუკეთესოა. უნდა შეაფასოს კლდე სადია თუ უვარგისი, თუ სალი კლდე არის, ფიცხია და მაგარი თუ რბილი და მსუბუქი. ამის მიხედვით იქნება კიდევ დამზადებული კლდის საქრელი თუ საზიდი იარაღები.

ქვისმთლელობა განმარტებით: საჯსარი კლდის „კულათაშორის“ არსებულ „გადახსნილ“ ადგილს ეწოდება, „საჯსართან ერთმანეთზეა მიყუდებული კლდეები, მხოლოდ კლდე კლდეს არ არის გადაერთებული“. სათალი კლდე აუცილებლად სახსრიანი უნდა იყოს („სათალი ქვა კულადაკულა არი მიყუდებული საჯსარი აქვ და ბითუნი ქვა გამბულია ერთიანად“). შრე კულად დაწყობილი კლდის ერთეულში არსებული ოდნავ შესამჩნევად ან მთლად შეუმჩნევლად დაყოლილი მიწის ზოლი არის „რალაც მიზეზი აქვ, გახსნილივით არი, ზოგჯერ არ ჩანს და მერე გამოჩნდება თლაში“ და მთლად გაიხსნება ამ შრეზე. ამიტომ ქვის შრიანობა-უმრეობას დიდი მნიშვნელობა აქვს მისი დამუშავების დროს და კარგი ქვისმთლელი იშვიათად შეცდება. ნაკლებ საშიში და ქვის მცირე არეზე მოქმედი ნაკლი არის მუჯრი. მუჯრი მაგარი, კაჟის ჯიშის, ხშირად მუშტის ოდენი ან მასზედ მცირე ქვის ნაწილია, სათალი კლდის ამა თუ იმ ადგილას ჩაყოლებული; მუჯრი თლის დროს კვერის ცემაში ამოვარდება და ამოღარული ბუდე დარჩება (მუჯრი თუ საჩენ ადგილზედ არის, მას თავგმარიათი ამოვლესენ ხოლმე). მუჯრით მაგარია კლდის შირიმი, რომელიც „თვალი და თვალია“ დამგრეტილივით და ხშირად აქვს დატანებული საღ ქვას ამა თუ იმ ადგილას. შირიმიც ამოვარდება ხოლმე თლის დროს და ქვა მახინჯდება. ქვას აქვს აგრეთვე გული<sup>2</sup>, რომელიც მრგვალია, კვერცხის მსგავსი და მაგარი, ზოგჯერ კი ქვას დაყოლილი აქვს „ცოცხალ კიასავით“ რბილი და ფქვილივით ფხვნადი ნაწილი, რომელსაც ტვინი ეწოდება. ქვას აქვს აგრეთვე ფხა, რომელიც მას მჭრელობის თვისებას ანიჭებს. ფხიანობა მთიულეთის კოხის ზოგიერთი ჯიშის

<sup>1</sup> მცხეთელი ქვისმთლელების განმარტებით, კლდეს ძირზედ თირი უნდა ჰქონდეს, ძირზედ დამდგარი კლდე ადვილად გამოტურდება—ადვილი გადმოსადებიია.

<sup>2</sup> წყლისაგან ნავთრებ დიდი ზომის მრგვალი მოყვანილობის ქვის გულებს ხალხი ხშირად შეცდომით ძველი დროის ადამიანთა ნახელავად მიიჩნევენ და ქვის გულის ამოვარდნის შემდეგ კლდეებზე დარჩენილ ადგილებს კი დევის ნამუხლარებს უწოდებს.



ქართული  
საბჭოთაო  
აკადემია

ქვას ახასიათებს<sup>1</sup>. ქვისათვის სიმაგრის მიმცემი არის ჯავარის მსგავსი ლიც ხის ჯავარის მსგავსად ხვეულ ხაზებადაა ქვაზე განლაგებული<sup>2</sup>.

ქვის შერჩევის შემდეგ იწყება კლდის დაშლა, ანუ კლდის მოჭრა. საბადოს მდებარეობის მიხედვით ამ პროცესს კლდის გადმოგდება და ქვის ამოღებაც ეწოდება. ძნელად მისადგომ კლდეში ქვის მჭრელებს ზოგჯერ საგანგებო კიბეების გამოკვეთაც უხდებათ.

კლდის მოჭრა ხდება დახოლვითა და დაბურვით. „კლდეს საბურავად რომ მიუღვებიან“, პირველად „მწვეტი კვერათი“ ამოსთხრიან ბურის პირის დასაქერს „ერთ გოჯს“, რომ „ბურმა დაიჭიროს პირი, ქანვა აღარ დაიწყოს იქი-აქა“. დაბურვა ხდება ორი კაცის მეშვეობით—ერთს ბური უჭირავს და მეორე კვერს სცემს. ბურის დამჭერი ბურს ატრიალებს ქვაში, ბური რომ ტრიალებს ნაბურალში ქვას ფშვნის და „ნაფქავი“ ჩნდება. ნაფქავის ამოწმენდა ხდება „კოვზის“ დახმარებით, ნაბურალში დაგროვილ ნაფქავზე წყალს ჩაასხამენ „ნაფქავი აიზილება“ და კოვზით ადვილად ამოიხვეტება. ნაბურალის სიღრმე ქვის სადიდებედ არის დამოკიდებული, თუ მოხერხებულადაა ქვა შეყენებული, ორი სოლით გაიჭრება და ორი ნაბურალი დასჭირდება; თუ დიდი და 4—5 ნაბურალიც უნდა. ნაბურალები ზუსტად ერთ ხაზზე უნდა იყოს განლაგებული, შიმშით გახაზვენ და ისე ამოჭრიან თითო მტკაველის დაშორებით („ბური მტკაველზე დაკრითო“, ასე ამბობენ). შემდეგ იმ ბურს ამოიღებენ და ნაბურალებში სოლს დაუშვებენ, ე. ი. „სოლს დაურიგებენ“. სოლს გვერდებზედ ე. წ. სოლის რკინებს დაატანენ, მათ შუა ჩაშვებულ სოლს „კვერს დაჰკრვენ“, სოლი და სოლის რკინები „მოეკიდება“ ნაბურალის პირში, გაიჭდება და რამდენიც მეტს დაჰკრავენ კვერს სოლზედ, სოლი „ძალაობს“ და ქვას ხეთქავს. რაც უფრო მჭიდროდ არის სოლი ნაბურალში, მით მეტი ძალა აქვს.

როდესაც ბურითა და სოლით იჭრება კლდე, მაშინ ნაბურალი უფრო ღრმა არის სოლის სიგრძესთან შედარებით. კლდის მჭრელთა განმარტებით სოლი ნაბურალის პირში უნდა იყოს გაჭედილი, სოლის რკინებს შორის შოთავსებული სოლი რკინებს აწვება, ამ უკანასკნელთ კი ქვის კედლებზედ მიაქვთ ძალა. საკოხეში გაზომილი ნაბურალების სიგრძე 7—10 სმ სიღრმისა და 3—4 სმ სიგანისა იყო. შეგვხვდა ლოდები ორიდან ექვსამდე ნაბურალით. „ნაბურალში რომ გასჭედენ სოლებს, მერე ერთი კაცი უნდა არტყამდეს ვარიოზს ვარიგებით—ყველა სოლს თითოჯერ, რომ ერთნაირად გადასწიოს; თუ დიდი ქვაა, ორნი ჰკრვენ, ერთი იქიდან მაუდგება, მეორე აქედან, ჯერ უნდა დაგვრათ ცოტა-ცოტა რო გაიჭედოს, მემრე მაუძალე და გრიალს გადიტანს. ისეთი სახალისოა გვიხაროდის ის ქვა, შხ, შხაბ! ეგრე რამეს იხამს ქვა და სწორედ გასქდება, გული გალალდება“ (80 წ. გ. ჯაღმაიძე, ჯაღა).

<sup>1</sup> ქვის ტვინისა და ფხის შესახებ დაწვრილებით იხ. Автореферат диссертационной работы „Поточные мельницы Арагвского ущелья“, Тбилиси, 1950, გვ. 5.

<sup>2</sup> მცხეთელი ქვისმთელნი ასეთ ქვას ხვეულ ქვას უწოდებენ.



ზოგჯერ სცოდნიათ გასაჭრელი ქვის „წვეტი კვერი“ მთელს სიგრძეზედ გაღარვა და შემდეგ მასში სოლის „ჩაკრვა“, სოლის რკინების საშუალებით, მაგრამ ადგილობრივი ქვისმთელები ამბობენ: „ამ ამოღარვასა დიდი ჯაფა უნდა და ისევ ნაბურალსა ვრჩეობთ, რო მშვიდად ვრჩებით, ბევრი ჯაფა არ გვინდაო“.

როდესაც სოლითა და ბურით ვერ მიუღვებიან კლდეს დასაშლელად, მაშინ მას ანგრევენ. კლდის დანგრევას ასაფეთქებელი წამლით აწარმოებენ. საგანგებოდ ამ საქმისათვის გამოჭედილი „გრძელი ბურით“ კლდეს მეტრზე ან ნაკლებ სიღრმეზე ამოხვრეტენ, ერთმერვედ სიღრმეზე წამალს ჩაყრიან, ქაღალდშემოხვეულ წკებლას დაატანენ, ირგვლივ დარჩენილ ადგილს მშრალი კლდის მიწით ამოავსებენ, წკებლას ამოიღებენ, წამალს ჩაყრიან, თავზე დადებულ აბედს ცეცხლს წაუკიდებენ და გაეცლებიან. კლდის ასაფეთქებელი წამლის კუსტარული წესით დამზადებას გვარჯილგოგირდისა და ხის ნახშირის ნარევისაგან მცხეთელი ქვის მთლელები ამჟამადაც კი მისდევენ, რადგან ქარხნული წესით დამზადებულ ასაფეთქებელ წამალს სიფიცხეს უჩივიან: „ქვას გვიფუჭებსო“.

გაჭრილ ქვას გაკობიტება უნდა, გაკობიტების დროს ქვას „მუჯრი“, ზედმეტი „მუწუკი“ ვარიოზით ჩამოეცლება, შემდეგ კვერით აიყრება „ვარიოზისაგან დაძრული გვერდები“ (ვარიოზი დიდი კვერია, დიდ კვერს ორი ხელით უნდა დაჭერა, კვერს კი ერთი ხელი უნდა ერეოდეს. „კვერს ერთი პირი კუთხიანი აქვს და ერთი პირი სოლა“). შემდეგ კულმუქში გამოიყვანება (|| წერაქვში). ამით მთავრდება გაკობიტება.

ქვის დამუშავებას მთიულნი ოთხ საფეხურად ყოფენ: მოჭრა, გაკობიტება, გაწმენდა და ამოღება. ეს პროცესი, საფლავის ქვის დამუშავების შემთხვევაში, შემდეგნაირად ნაწილდება: თითო ქვას ჯადელი ოსტატი რვა დღეს ანდომებს: მოჭრა და გაკობიტება ოთხი დღე, გაწმენდა და ამოღებაც ოთხი დღე. მღვთე-არახვეთისა და ქვეშის ხელოსნები გაწმენდასა და ამოღებას მეტ დროს ანდომებენ (10 დღე) და მათი ნახელავიც გაცილებით მეტი ღირსებისაა. წელიწადის დროს მიხედვით მუშაობას ასე ანაწილებენ. მოჭრასა და გაკობიტებას ზაფხულში ახდენენ, ხოლო მარხილებით სახლში მოტანილი გაკობიტებული ქვების გაწმენდასა და ამოღებას ზამთარში დათბუნებულ ადგილზე. საერთოდ კი ქვის დამუშავება ზაფხულში სჯობს. გაყინული ქვა ძნელად ითლება.

გაკობიტების პროცესში ქვას ეძლევა ესა თუ ის გარკვეული სახე, კობიტებიდან ითლება: ა) ნაგებობისათვის: ქვის ბოძი, ბოძის ქვა, კარისთავი (|| თავქუდი), სარკმლის თავი, კუთხი, კარის ამყოლი, ყრუ კედლის ქვა, ფაიის ქვა (ხშირად ცხოველთა—ლომი, ირემი, ყოჩი—ბარელიეფებით შემკული, ზოგჯერ კი ასტრალური გამოსახულებებითა და სხვადასხვა ორნამენტით მოჩუქურთმებული), გონიოსა და ბედგონიოში გათლილი ქვები. ბ) წყალგაყვანილობისათვის წყაროს კოშკები—ცადაქნილი ან ბანური სახურავით, წყაროს აუზად—მთლიანი ქვის ზოდისაგან გამოთლილი ქვის ფილები (|| გაყვები), ან რკინის გამირებით გადასაბმელი საგამირე ამოჭრილი ქვის ნაჭრები. გ) საკულტო და—





ქართული ენის ენციკლოპედია

ნიშნულებისათვის: მთლიანი მაღალი ქვის ჯვრები, ნიშიანი ქვის ჯვრები, დაკეცილები (კოჩხების), საკულტო ნაგებობათა კედლებში დატანებული ქვის ბარელიეფები ცხვრის, ირმის, ლომის, ცხენის, გველეშაპის, იესო ქრისტეს, მზის, მთვარის და სხვა გამოსახულებებით. დ) სამეურნეო საჭიროებისათვის: საღებავები, ხელსაფქველები, წისქვილები, წისქვილის თოლ-კოჭები, ბანის საზეპი საგორავები, ქვის სკამები. ე) მიცვალებულისათვის: სიბებისაგან შედგენილი ქვის კუბოები, სამარხი საკნების (|| აკლდამების) შიგნით ზედაქვევებად (|| რამდენიმე სართულად) დასაწყობი სიბის ბაქნები, მატურები, კუბოქვევები (ჯვრიანი, გახედებული და სხვ.), დაბალი ქვევები (|| საია), ქვის ბალიშები (|| მუთაქები) და ტახტები. ვ) ოჯახური საჭიროებისათვის: ნატეხარები (თიხისტარებისათვის), გუგულის მძაგები (აკენის ბავშვის მშვიდი ძილისათვის), ქვის საწონები და სხვ. ზ) იარაღებად: სალესავეები, ქვის საწმენდი კოხები და სხვ.



სურ. 6

დამუშავების პროცესში ამა თუ იმ სახეობის გამოყვანის დროს ხდება გახაზება, ვაკუთხვა (|| გონიოში გამოყვანა), გაწარბვა, დაკავშვა, გაწმენდა, გაგლუვება, ამოთხრა, ამოღება.  
 ამოიღება: ქვის თავი, ფეხი, სარტყელი, მხარი, წარბი, ნაწიბური, კანკი, ზურგი, ძირი, ბოლო, კაპები, საფარიშე, საგამირე, ღარი, ფთები, ნავეები;



გამოსახულებები: ცხოველების, ადამიანების, იარაღების, და სხვადასხვა სახის ნების; ორნამენტები: ბორჯლო, ბურთი, მზე, ქადა, მთორე, ფოთოლი, და სხვ.

ვაწმენდისა და ამოღებისათვის საჭირო იარაღებია: კვერი, წერაქვი ორპირი და ცალპირი (II კულმუქი), წვეტი კვერი, პირიანი კვერი (II ტარალი II საკოდელი, ცალპირი და ორპირი), სატეხი, ჩაქუჩი (ჩაქუჩი-კანჭმომპირული, ფხიანი), კალამი, ქვის საწმენდი კოხი ტარდაგებული (ქასრი), ქვის საწმენდი ტყავი, ანდაზა, წინასაფენი, სათვალე და სხვ. (სურ. 6, 7).

ქვის გადატანისათვის იხმარება: ქვის მარხილი, თუში, ალახი, დაბალი ურემი.



სურ. 7

ზემოდ ჩამოთვლილი ქვის დასამუშავებელი იარაღების ნაწილებისა და დამუშავების პროცესების ცალკე საფეხურების შესასწავლად მრავალი დაწვრილებითი მასალაა მთიულეთში შემონახული, რომლის შესახებ ამჯერად აღარ ვილაპარაკებთ.

ბოლოს უნდა აღინიშნოს, რომ მთიულეთში ქვის გათლას ქვის დაწერასაც უწოდებენ და სათალ ქვას—დასაწერ ქვადაც მოიხსენიებენ. მაგ., სოფ. წყერეს





მცხ. 85 წ. ჯღუნა გიორგის ძე ნარაიძე ამბობს: „მკადა ქვა სათალში—დასაწერ ქვაში და თეთრ ქვას არაუშავრა, ის რბილი გამოდის და დასაწერი კარგიაო“. არახვეთელი ქვისმთელის სიმონ სიმონის ძე ბურდულის თქმით: „[საფლავის ქვაზე] ზევიდან არის ჯვარი, ჯვარი გამოგვყავ, ჯვარი დაიწერებასწორი“. ზოგის თქმით „ჯვარი გაწერილია“ საფლავის ქვის ზურგზე. ჯადელი მეწისქვილის სიტყვით კი „წისქვილი დაწერილია“, რომ დაფქვას კარგად (სურ. 8).



სურ. 8

როგორც ჩანს, ქვის დაწერა ძველად ქვის გათლის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამას ადასტურებს ქვის სათლელი იარაღის სახელწოდებაც. საბა ორბელიანის განმარტებით: „წერაქვი—ესე არს ცალგნით სათხრელი აქუნდეს კლდეთა დასარღუევად, წალკატი არს ორგნითვე საკვეთი აქუნდეს ქუათა სათლელად“, ხოლო წალკატზე ამბობს: —ორწვეროსანი წერაქვი არისო (ლექს.)<sup>1</sup>. ქართულ ხალხურ მასალაშიც ქვის დასამუშავებელ იარაღს წერაქვი, წერეთი, წეროიანი ან წვერო ეწოდება. წერაქვითა და წალკატით მწვერავ (|| მოწვერვა || დაწვერა) ქვის მოხელეს იმერეთში გარკვეული პროფესიული სახელწოდებაცა აქვს შემორჩენილი „მჯორღლავი“, რომლის საქმიანო-

<sup>1</sup> სერთოდ „წერ“ ძირის კვეთასთან კავშირი მრავალი სხვა ეთნოგრაფიული ფაქტითაც დასტურდება.



ბაში ბრტყელპირიანი საკოდლებით მოქმედება, ე. ი. წმინდად თლა, აღარ შედის. საფიქრებელია, რომ ქვის გათლის მნიშვნელობით მთიულეთში შემორჩენილი „ქვის დაწერაც“ ქვის დამუშავების ადრეული საფეხურის აღმნიშვნელი ტერმინია, იმ დროისა, როდესაც ბრტყელპირიანი რკინის საკოდლებით „წმინდად თლა“ ჯერ კიდევ არ იყო გავრცელებული და წერაქვით დაწვერილ ქვას მხოლოდ ქვისავე ქასურით აქასურებდნენ, ანდა უმეტესად ისევე ტოვებდნენ.

---

### 3. ბარდაველიძე

## ქართველთა უმცველსი სარწმუნოების ისტორიიდან

### IV. ან დეცეუმ\*

უკანასკნელი წლების მანძილზე ინტენსიური მუშაობა გაიშალა ქართული ხალხური სარწმუნოებისა და კერძოდ ხალხურ დღეობათა შესახებ მასალის შესავსავლად. ეთნოგრაფიული ფაქტების ფიქსაცია ხდებოდა უმთავრესად მთიელ ქართველებში<sup>1</sup>—სისტემატურად, ხეობებისა და სოფლების მიხედვით და წინასწარ შემუშავებული გეგმითა და პროგრამით. ასე წარმოებული მუშაობის შედეგად დღეისათვის მოპოვებულია ხეცსურული, ფშური, თუშური, მთიულური, გუდამაყრული, სვანური, რაჭული, ლეჩხუმური, იმერული წლიური (და აგრეთვე აპარლებში რუდიმენტების სახით შემორჩენილი) დღესასწაულებისა და სარწმუნოებრივი წესებით აღბეჭდილი დღეების ცოტად თუ ბევრად სრული აღწერილობანი<sup>2</sup>, რომლებიც ლიტერატურულ მონაცემებთან ერთად მნიშვნელოვან მასალას წარმოადგენენ მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის.

ეჭვს გარეშეა, რომ ამ მასალის მეცნიერული დამუშავება მრავლისმეტყველი აღმოჩნდება როგორც ქართველების უძველესი სარწმუნოების ისტორიის შესწავლის საქმეში, ისე ამჟამად ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების წინაშე დასმული ეთნიკური გენეტიკისა და კულტურულ-ისტორიული საკითხების გასაშუქებლად.

ამხანაგი სტალინი გვასწავლის, რომ საზოგადოებრივი იდეების, საზოგადოებრივი თეორიების, საზოგადოებრივი შეხედულებების წარმოშობის წყარო უნდა ვეძებოთ არა თვით იდეებში, თეორიებსა და შეხედულებებში, არამედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებში და საზოგადოებრივ ყოფიერებაში, რომლის ასახვასაც ისინი წარმოადგენენ. თუ საზოგადოების ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში მოცემულია სხვადასხვა საზოგადოებრივი იდეები, თეორიები, ეს აიხსნება არა იდეების ხასიათით, არამედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებით საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა პერიოდში<sup>3</sup>.

ერთს ჩვენს აღრიხნელ ნაშრომში იყო გარკვეული, რომ ქართულ ხალხურ ქრისტიანულ ბარბარეს ინსტიტუტში თავშეფარებულია ქართული

\* წაკითხულია მოხსენებად 1944 წელს აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების სხდომაზე.

<sup>1</sup> ხოლო უკანასკნელ ხუთწლეულში საველე ეთნოგრაფიული მუშაობის ცენტრში ბარის საქართველოც მოქმედა.

<sup>2</sup> ამას ერთვის უკანასკნელ ხუთწლეულში ასევე ინტენსიურ-კომპლექსური მეთოდით ქართლსა და სამეგრელოში შეგროვებულ ანალოგიურ მასალათა აღწერილობანი.

<sup>3</sup> ი. სტალინი, ლენინიზმის საკითხები, თბილისი, 1951, გვ. 683; ი. სტალინი, მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები, თბილისი, 1950, გვ. 3.



პანთეონის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პერსონაჟის—მზის ღვთაების კულტი რომელიც მთიანეთში შემონახული გადმონაშთებით მსხვილფეხა მესაქონლეობის მეურნეობას უკავშირდებოდა. მზე-ქალის, ქალ-ბარბარეს, ანუ ქალ-ბაბარის, სახელით ცნობილი მზის ღვთაება შინაური ცხოველების უზენაეს ბატონ-პატრონად ითვლებოდა, თუმცა, როგორც ქალური ნაყოფიერებისა და გამრავლების საწყისი, პირველ რიგში მდედრობითი სქესის—ცხოველებიდან ძროხების, ხოლო ადამიანებიდან ქალების—მფარველად და დამხმარედ იყო მიჩნეული. ამასთან ერთად დადგენილ იქნა მზისადმი განკუთვნილი დღეობები, რომლებსაც ვაზაფხულისა და ზამთრის ე. წ. „ცეცხლის დღეობათა“ ქართულ ვარიანტებს შორის საპატიო ადგილი უნდა სჭეოდათ, ღვთაების სახელობის სადღესასწაულო პროცესიები, შესაწირავი ცხოველები, საბოძვარი „ზედაზე“, „კულუხი“ და მისთ., სავალაზებელთა ფრაგმენტები და კულტის სხვა ნაირსახის ელემენტები. გამოაშკარავდა უძველესი დუალისტური კონცეფცია გარემო ბუნებასა და ადამიანთა ცხოვრებაზე მნათობი ქალ-ღვთაების დადებითი და უარყოფითი ზემოქმედების შესახებ, რომლის თავდაპირველ საფუძველს უეჭველია მზის ორგვარი—ა. როგორც სითბო-სინათლის წყაროსი და ბ. როგორც მწველი მნათობის—გამოვლინება შეადგენდა.

მეორე მხრით, გაირკვა, რომ მზე-ქალის ანუ მზე-ბარბარეს კულტი უკავშირდება წინა აზიის უძველეს ასტრალურ რელიგიებს. ხოლო ქართველების მზის ღვთაების სახელის შედარებამ მნათობთა ქართულ, სხვა კავკასიურ და სუმიერულ სახელებთან ყველა ამ სახელისათვის საერთო ძირის არსებობა გამოავლინა და ამასთანავე ნათელი გახადა, რომ სიტყვა ბარბარე თავდაპირველად „მნათობთა-მნათობის“ აღმნიშვნელი ღვთაების ებითეტი უნდა ყოფილიყო<sup>1</sup>.

ასტრალური კულტების სპეციფიკურ თავისებურებათა ასეთი ერთგვარობა და სოლარულ ღვთაებათა სახელების შეხვედრები როგორც ფორმალური მხრით, ისევე შინაარსით იმ რიგის მონაპოვრებია, რომლებიც გარკვეულ ჩვენებებს იძლევიან: ისინი ან წინა აზიის აღნიშნულ ხალხებთან ქართველთა წინაპრების მკიდრო და ხანგრძლივი ისტორიულ-კულტურული კავშირის არსებობას მოწმობენ და ან ქართველ-კავკასიელთა და წინა აზიის უძველესი მოსახლეობის გენეტიკურ ნათესაობაზე უნდა მიუთითებდნენ.

სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარში<sup>2</sup> ერთი მეორეს მიყვება სამი დღეობა<sup>3</sup>—ე. წ. აწნაშ (ფრ, ცხ, ლტ, ლჯ, მტ, კლ, იფ), აენაშ (მლ, უშგ) || აენაშ

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბილისი, 1941; მისივე, სვანური სავალაზებელი „ბარბალ დოლაში“, „ენი-მეი“-ს მოამბე, V—VI, თბილისი, 1940, გვ. 541—573. ბერძენი შვილი, ჯავახიშვილი, ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, თბ., 1946.

<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი I. ახალწლის ციკლი, თბილისი, 1939, გვ. 21, 30.

<sup>3</sup> შემოკლებანი: ზგ=ზემოსვანური, ქსვ=ქვემოსვანური, ბზ=ბალსხემიური, ბქვ=ბალსქვემოური, ლხ=ლახამულური, ჩბ=ჩუბხევური, ფრ=ფარული, ეც=ეცერული, ცხ=ცხუმარული, ბჩ=ბეჩიური, ლტ=ლატალური, ლჯ=ლენჯგურული, მტ=მესტიური, მლ=მულახური, კლ=კალური, იფ=იფარული, უშგ=უშგულური, ლმ=ლამური, ჩლ=ჩოღურული, ლნ=ლენტებური.

(ქსე) | **ჯანობ** (ჩბ, ფრ), **ჭკვლობ** (ფრ, ცხ) || **ჭკვტობ** (ეც, ლჯ) და **ლიჭკვტობ** (მტბ) || **ჭიშღვრობ**. ეს დღეობები სვანების თანამედროვე ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში კარგა ხანია რაც გაქრობის გზას დადგომიან. დღეობა **ჯანობს** ლახამულის და ბეჩოს მოსახლეობა უკვე აღარ იცნობს, ჩუბუხევეში ძველი ტრადიციის მიმდევარი ამ დღეს მხოლოდ უქმობენ, მაგრამ არსად ნაჩვენებ თემებში ღრმა მოხუცებსაც კი არ შერჩენიათ იმის ხსოვნა, თუ რის გამო ან რა მიზნით სრულდებოდა ეს უქმე. რაც შეეხება ორ დანარჩენ დღეობას,—მათი დამოწმება რამდენიმე თემშილა მოხერხდა: **ჭკვლობისა**—ჩუბუხევეში, ფარში, ეცერში, ცხუმარსა და ლენჯერში, **ჭიშღვრობისა** კი—მხოლოდ ფარსა და მესტიაში. ზემო სვანეთის დანარჩენ თემებსა და ქვემო სვანეთში ამ დღეობათა კვალი სრულიად წარბოცილია.

სამივე ახალწლის ციკლის დღესასწაულთა რიცხვს განეკუთვნებოდა. მათგან **ჯანობი** უძრავი დღეობა იყო, რომელსაც ძველი სტილით 9 დეკემბერს იხდიდნენ, **ჭკვლობი** ეცერსა და ცხუმარში **ჯანობის** წინააღმდეგ, ჩუბუხევესა და ლენჯერში **ჯანობის** მეორე დღეს, ხოლო **ჭიშღვრობი** მესტიაში **ჯანობის** მეორე დღეს, ფარში კი **ჭკვლობის** წინააღმდეგ მოდიოდა. თარიღის მხრივ ასეთ მკიდრო კავშირთან ერთად, ერთნაირი იყო ამ დღეობათა ძირითადი რიტუალი, შესაწირავი ობიექტები, მათი შეწირვის მომენტები, წესი და, ბოლოს, სამივე დღეობა ერთი და იმავე უზენაესი არსების—**ჯანის** სახელზე სრულდებოდა. ამგვარი ურთიერთდამოკიდებულება გვაფიქრებინებს, რომ **ჯანობი**, **ჭკვლობი** და **ჭიშღვრობი** ძველად ერთი მთლიანი ხანგრძლივი დღესასწაულის სახით უნდა არსებულებოდა.

სვანეთში ხანგრძლივი დღესასწაულები და მათში გაერთიანებული ცალკეული დღეები თავ-თავის სახელებს ატარებდნენ. ასე, მაგალითად:

ხანგრძლივი დღესასწაული:

**ჯომხიერ**

მასში შემავალი დღეები:  
**ჯომხა** (ბზ, ლშ, ჩლ) || **კანდა** (ბქვ) ||  
**კალანდა** (ლნ); **ნანკ** (მლ, იფ) || **კუმანტ**  
**(ლჯ, მტ, უშგ)** || **კვიმანტ** (მლ, კლ) ||  
**კვიმტობ** (ლტ) || **კვიმტარ** (ლხ, ფრ,  
 ეც, ცხ, ბჩ) || **კვიმტარეშ** (ჩბ).

**ლიფანალი** (ბქვ) || **ლიფანალი**

(ბზ) || **ლიფანალი** (ლშ, ჩლ)

**ადგომ**; **განცხანბ**(ხსგ) || **ლიცი ლიპ-**  
**რისდწლი**(მლ); **დალხორწლი** (უშგ) ||  
**დალხორი** საფტინ(იფ); **სგალიტწლი**  
**(ლტ)** || **დალხორი** მიშლადეღ(ლჯ,  
 მტ, იფ); **ჯედი შამ** (ლხ) || **ჯედედი შამ**  
**(ფრ)** || **ჯოდი შამ** (ჩბ, ეც, ცხ, ბჩ) ||  
**ჯოდდი შამ** (ბზ, ლშ, ჩლ) || **ლიშლომწლი**  
**(მლ, იფ).**





დროს ფეტვის საუკეთესო მარცვლეულს გადაარჩევდნენ, დაფქვავდნენ და მასა განგებო კიღობანში მოათავსებდნენ. ამ მარაგს ფჭტვ გვიზ, ანუ აწნა გვიზ, ეწოდებოდა. კიღობანს დიასახლისი პირველად აენშიერს გახსნიდა, გვიზს ამოიღებდა და მისგან შესაწირავენს დაამზადებდა—**აანობსა** და **ჭკვდობს** მართო ფეტვის, ხოლო **ჭიშდრობს** ყველში გადაწეული ფეტვის ტაბლებს გამოაცხობდა ფეტვის მოსავლიანობისათვის<sup>1</sup>. უმრავლეს შემთხვევაში საღამოს, ვახშმის წინ სახლის აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან იმართებოდა აწნის სახელზე ლოცვა-ვედრებისა და შეწირვის რიტუალი. ოჯახის უფროსი დაიჭრდა ხელში ფეტვის კვერებს, გაადიდებდა აწნს და შესთხოვდა მას ფეტვის მოსავლის ბარაქას, ყოველთვის ფეტვის „დაჯვარებას“ და სხვა მისთ. შემდეგ შეწირულ კვერებს დაანაწილებდა და მათ ოჯახის წევრებს დაურიგებდა.

ამ საერთო წესების გარდა, ხანგრძლივ დღესასწაულ აენშიერში შემავალ აანობ დღეს სპეციფიკური თავისებურებებიც ახასიათებდა. აანობს უქმობდნენ არა მხოლოდ ფეტვის მოსავლის დასაბეველად, არამედ თვალის ტკივილის საწინააღმდეგოდაც. ამ დღეს ოჯახის ყველა წევრი, ბავშვებს გარდა, ზოგან მსხვილფეხა საქონელიც, სხვაგან კი ოჯახის ერთი რომელიმე წევრი, რომელიც ზოგიერთ ოჯახებში თვალის ტკივილით დაავადებული პირი იყო, თავისი სურვილითა თუ მარჩიელის მითითებით ან ის პირები, რომლებსაც თვალთა სნეულებისაგან თავდაცვის მიზნით აღთქმა ჰქონდათ დადებული, დილიდან მზის ჩასვლამდე საქმელ-სასმელს სთმობდნენ. ამის შემდგომ დიასახლისი გვიზის ფეტვის ცომს მოზელავდა და ფეტვის მჭადებს გამოაცხობდა ზოგან დიდი რაოდენობით, ზოგან ოჯახის სულზე ორ-ორ ცალს, რომელთაგან ერთი განკუთვნილი იყო ფეტვის მოსავლისათვის და მეორე თვალის ტკივილის საწინააღმდეგოდ, და ზოგან კი ერთ დიდ ტაბლას—ფეტვის ბარაქისა და თვალის შუქის მატებისათვის. ამას გარდა, თვალთ სნეული პირისათვის ცალკე ცხვებოდა ფეტვის სამი ტაბლა, რომლებსაც სანთელთან ერთად სწირავდნენ, და ცალკე ცხვებოდა მჭადები საქმელ-სასმლის მთმობი საქონლის ბედზე. ზოგან მხოლოდ სახლში, ზოგან კი სახლშიცა და ეკლესიის კარზეც ფეტვის ცომსა და გამომცხვარ ტაბლებს აწნის სახელზე სწირავდნენ. იქ, სადაც ფეტვის ცომის შეწირვა იცოდნენ, აუფუხებელ ცომს ორად გაჭყოფდნენ, ოჯახის უფროსი დაიჭრდა ხელში ერთ ნაწილს, ადიდებდა აწნ ლატალისას და შეევედრებოდა მას—ფეტვის მოსავლით გაგვახარეო. შემდეგ ამ შენაწირს პატარ-პატარა ნაჭრებად დაგლეჯდა, ოჯახის წევრებს ჩამოურიგებდა და ისინიც თავის წილ ცომს შეექცეოდნენ. ხოლო ცომის მეორე ნახევრიდან სულზე ორ-ორ ცალ ტაბლას გამოაცხობდნენ და ტაბლების საერთო რაოდენობიდან ნახევარს შესწირავდნენ აწნს კვლავ ფეტვის კარგი მოსავლისათვის, მეორე ნახევრით კი მას ევედრებოდნენ—ჩვენს ოჯახში მყოფ ადამიანს ააცილე შენგან წარმოგზავნილი ქირი, გააქრე ჩვენს სახლში მყოფი

<sup>1</sup> გვიზის შესახებ იხ. В. В. Бардавелидзе, Земельные владения древнегрузинских святилиц, Советская Этнография, № 1, 1949, 105—106, 108.





ქართული

ადამიანის თვალთა ტკივილი, ქვემოთ წყალს მიეცი, ზემოთ ქარსი და ზედა-  
ლოდ, **ჯანობ** დღეს ტაბლებს შეწირვისას დანს ადიდებდნენ და შესთხოვდნენ:  
შეწვენას, დღეობის კარგ გულზე მოსწრებას, კაცის სულადობის სიმრავ-  
ლესა და მშვიდობას, ფეტვის მოსავლის მინიჭებას, ყოველთვის ფეტვისა და  
აგრეთვე ლოცვის „დაჯვარვას“, თვალისა და გულის სიმზიარულეს, თვალთა  
სნეულებისაგან განკურნებას, ქირის აცილებას და სხვა მისთ.

სამივე დღეობისათვის საერთო მხარეები: დაუქმება ფეტვის მოსავლის  
დაბეგების მიზნით, დღეობისათვის ფეტვის საუკეთესო მარცვლეულის გადარ-  
ჩევა და ე. წ. **ფუტვან ვეზის** დამზადება, შესაწირავი ფეტვის ცომი, რიტუ-  
ალური ფეტვის ტაბლები, შეწირვა და ლოცვა-ვედრება ფეტვის მოსავლი-  
ანობისა და ბარაქიანობისათვის და, ბოლოს, დღეობების სახელწოდებანი  
**ჭკვლობდა ჭიშდვრობ**, რომლებიც „მკადობას“, ანუ „ფეტვისკვერობას“, აღნიშნა-  
ვენ,—ეს ფაქტები ცხადყოფენ, რომ **აენშიერი** ფეტვის კულტურას-  
თან იყო დაკავშირებული და ამ მარცვლოვანის კულტს  
ასახიერებდა.

1944 წლის ზაფხულს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორი-  
ის ინსტიტუტის სვანეთის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში მონაწილეობის  
დროს ჩვენ მოვიპოვეთ ფეტვის კულტის ნივთიერი გამოსახულება—ფეტვის  
თავთავის გამომხატველი რიტუალური კვერი **ფეტვი შდა** (იხ. ნახატი), რომელ-  
საც სვანები დღეობა **ლილაშუნეს** აცხობდნენ (და რომლის ერთი ეგზემპ-  
ლარი საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების კო-  
ლექციითაა ფონდში შევიდა—იხ. კოლ. № 22—44/13).

ფეტვის კულტი სვანებში უეჭვე-  
ლია არქაული დროიდან მომდინარე-  
ობს, რამდენადაც თვით ამ მარცვლო-  
ვანის კულტურის წარმოშობა უაღ-  
რესად ძველი ჩანს. სვანების მეურნე-  
ობაში ფეტვს დღესაც განსაკუთრებუ-  
ლი ადგილი უჭირავს. მას დაკისრებუ-  
ლი აქვს საპატიო როლი მოსავლიანო-  
ბის გადიდების საქმეში. მეურნე სვანმა  
კარგად იცის, რომ ფეტვს დამწიფე-  
ბისათვის მცირე დრო სჭირდება და ფეტვის ვეგეტაციის ხანას ჯეროვნად  
იყენებს. როდესაც ის ყამირზე პირველ წელიწადს დათესავს საშემოდ-  
გომო პურს—მეორე წელიწადს მასზე ქერს, მესამე წელიწადს საგაზაფხულო  
პურს ან შვრიას და მეოთხე წელიწადს ფეტვს თესავს. ფეტვის დათეს-  
ვის ძირითადი მიზანია საყანე მიწა სარეველა ბალახისაგან გაწმინდოს. ეს  
შემდეგნაირად ხერხდება. პურისა და ქერის ყანაში ჩვეულებრივად სარეველა  
ბალახი მრავლად ვრცელდება. მათგან გაწმინდის საშუალებას ფეტვის ყანა იძ-  
ლევა. ვეგეტაციის მოკლე ხანის გამო ფეტვი გვიან ითესება—მაისის ბოლოში,  
როდესაც წინათ პურისა და ქერის ყანად გამოყენებულ მიწაზე სარეველა  
ბალახი უკვე ამოსულია. ამ დროს სვანი მოხნავს ამ საყანეს და მაშინ მო-





ხელსაყრელად აღვიღად ისპობა სარეველა ბალახი ძირებითურთა ზადებულ საყანეში დათესილი ფეტვი ადვილად იმარგლება და მასში ჯერ კიდევ დარჩენილი სარეველა ბალახი საგანგებო სამარგვლელი იარაღის (რომელსაც სვანურად წამ ეწოდება) შემწეობით საბოლოოდ ისპობა. სოფლის მეურნეობაში ფეტვის გამოყენების ამგვარი წესი ამ მარცვლოვანი კულტურის სიძველის მაუწყებელია<sup>1</sup>. ძველი ისტორიული წყაროების შესწავლის საფუძველზე აკად. ივ. ჯავახიშვილს<sup>2</sup> ფეტვის კულტურა ქართველი ტომების უძველეს მონაპოვრად მიაჩნია. ამ აზრს ადასტურებს არქეოლოგიური მონაცემიც—ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე, ანაკლიის ე. წ. „ღინა გუძუბას“ გათხრის დროს აღმოჩენილი ფეტვი<sup>3</sup>. ეს მარცვლოვანი სხვა მცენარეებთან ერთად ნაპოვნია განათხარის ქვედა კულტურულ ფენაში, რომელიც დაახლოვებით ნეოლითის ბოლო ხანით თარიღდება<sup>4</sup>.

მრავალ ჩვენებას, რომელიც აღმოსავლეთის ნახევარსფეროს სხვადასხვა ადგილებიდანაა მოპოვებული, იმ აზრამდე მიყვებით, რომ პირველი მარცვლოვანი, რომლის კულტივაციაც ადამიანმა მოახდინა, ფეტვი იყო. ახალი ქვის ხანაში, აღნიშნავენ მკვლევარები, ჩინეთის მოსახლეობის მთავარ საკვებს ფეტვი (*Panicum miliaceum*) შეადგენდა, მაგრამ იგი აღმოსავლეთ აზიისათვის ადგილობრივი მცენარე არ იყო და ჩინეთში მან კულტურული გავრცელების შედეგად ინდოეთიდან ან ინდოეთზე გავლით მიაღწია<sup>5</sup>. კაცობრიობის ისტორიაში რომ ფეტვი ღრმად იჭრება, ეს ამჟამად არავის საეჭვოდ არ მიაჩნია. ძველ მესობოტამიაში, ძველ ეგვიპტეში, ძველ ჩინეთში და ხიმინჯებიან ნაგებობათა ხანაში ფეტვი ეჭვმიუტანლად გვხვდება<sup>6</sup>. ჰეროდოტეს<sup>7</sup> მითითებით ფეტვი მიწათმოქმედ სკვითებსაც მოჰყავდათ. რიგი მეცნიერები ფეტვს თოხის კულტურის ხანას მიაკუთვნებს<sup>8</sup>. დღესაც აფრიკაში ფეტვის საყანეს დასამუშავებელ იარაღად მხოლოდ თოხია გამოყენებული და არა სხვენელი.

ქენთიერში თაყვანისცემის ცენტრალურ ფიგურად დანი ისახება. დიდებითა და თხოვნა-ვედრებით დანს მიმართავენ და შესაწირავენ მას მიუძღვნიან. დღეობასთან დაკავშირებული ხალხის რწმენისა და ლოცვა-ვედრების

<sup>1</sup> გ. ჩიტიია, 1944 წლის სვანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური.

<sup>2</sup> საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, ტფ., 1930, გვ. 322, 364.

<sup>3</sup> В. Л. Менабде, Ботанико-систематические данные о хлебных злаках древней Колхиды, Сообщ. Груз. фил. АН СССР, ч. I, № 9, 1940, გვ. 683—684; ნინო ხოშტარი ა, ღინა გუძუბა, კოლხეთის დაბლობის ძველი მოსახლეობა, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის მოამბე, ტ. V, № 2, 1944, გვ. 208, 210.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> C. W. Bishop, The beginnings of civilization in Eastern Asia, Smithsonian Report for 1940, Washington, 434; И. Жуковский, Культурные растения и их сородичи, Москва, 1950, გვ. 148.

<sup>6</sup> Der Mensch aller Zeiten, B. III, I, Die menschliche Wirtschaft. Regensb. 1924, 552-553.

<sup>7</sup> IV, 17.

<sup>8</sup> E. Hahn, Die Getreidenahrung im Wandel der Zeiten, Berlin, 1916.





შინაარსის თანახმადაც ფეტვით მოსახსენებელი და ფეტვით სახელწოდებელი დანია („ფეტვს ლალშენ ხი“), ფეტვი მის გვიჯს შეადგენს („სი ჯეჯრალდ ისგვა გვიჯს“), ფეტვის ქოსავალს დანი იძლევა („ფეტვ მასარდ ანიგდ“... „ჯაბიციდ, ერე ხოჩა ზნ ანიგდ ფეტვიშ“, „ფეტვ მავლდ ანგნდ“) და ფეტვს დანი მფარველობს. ამავე დროს მას შეუძლია ამ მარცვლოვანის „მაენე რაიმე ჰქნას“ („ფეტვ მაინე ნოსა ახსყა“) და ამით ხალხს ფეტვის მოსავალი წაუხდინოს. ეს ფაქტები ლაპარაკობენ იმას, რომ ფეტვის უდიდეს ბატონ-პატრონად და მფარველ ღვთაებად დანი ითვლებოდა. ამასვე იუწყებოდნენ ზემო სვანეთში მოხუცები, რომლებთანაც ამ რამოდენიმე წლის წინათ ხალხურ დღეობათა კალენდრის მასალებს ვაგროვებდი.

სადიდებელ-სავედრებლებში დანი იხსენიება როგორც ‘ბატონი’ ანუ ‘უფალი’ („აჲნ ფუსდ“), ‘მადლიანი’ („აჲნ მშლდიან“), ‘ზეამაღლებული’ („ჟიბე ლგკლათხე“) და ‘დანი ზეცისა’ („აჲნ დეცეშ“). უნდა ითქვას, რომ სვანების წარმართულ რელიგიაში მრავალი ღვთაება მოიხსენიებოდა როგორც ‘ციის’ ღმერთი, ‘ზეამაღლებული’. ამ ეპითეტების მეცნიერული ღირებულება უმთავრესად იმით განისაზღვრება, რომ ისინი გარკვეულ ღვთაებათა ზეციურობის, ე. ი. ასტრალური ხასიათის, მაჩვენებლები არიან. მათი მიხედვით დანიც ასტრალური ხასიათის ღვთაებად გვევლინება.

ციური სამყაროს ღვთაებათა საკრებულოში დანის გამოსარჩევად და მისი სპეციფიკური ბუნებისა და რობის გასარკვევად ჩვენ მოგვეპოვება ორი რიგის ფაქტები, რომელთაგან ერთს ხანგრძლივი დღესასწაული შეიცავს და მეორეს დღეობა **აანობ** იძლევა.

I. დანის კულტი ტრადიციულ ოჯახებში აუცილებლად საღამოს სრულდებოდა. როგორც ვიცით, დღეობა **აანობს** საკმელ-სასმლის თიბის ვადა მკვეთრად იყო განსაზღვრული—ამ წესს დილიდან მზის ჩასვლამდე იცავდნენ, მზის ჩასვლის შემდეგ კი საღვთისმსახურო რიტუალს ჩაატარებდნენ და პირს აიხსნიდნენ. დღესასწაულის დანარჩენ დღეებშიც ჩვეულებრივად საღამოს, ვახშმის წინ დანის სახელზე ფეტვის კვერბს შესწირავდნენ, მის სადიდებელ-სავედრებლებს წარმოსთქვამდნენ და შენაწირს შეექცეოდნენ. ისეთ ოჯახებშიც კი, სადაც აენშიერის ეს ჩვეულება შერყეული იყო და აღნიშნულ რიტუალს დღისით ატარებდნენ,—თუ ამგვარ ოჯახში თვალის ტკივილით იყო ვინმე დაავადებული (ზოგან კი ამის გარეშეც), იქ ფეტვის ტაბლებს საღამოსაც გამოაცხობდნენ და სათანადო ლოცვა-ვედრებით დანს მიუძღვნიდნენ<sup>1</sup>. დანის მსახურება და თაყვანისცემა საღამოს, მზის ჩასვლის შემდეგ, მიუთითებს იმაზე, რომ ეს ციური არსება დანის ბატონი უნდა ყოფილიყო.

II. ღვთაება დანსა და მის სახელობის დღეობა **აანობს** მოსახლეობა მკიდროდ უკავშირებდა თვალისჩინსა (მხედველობას) და თვალის სნეულებას. როგორც დღეობის წესებმა და ხალხში დაცულმა გადმოცემებმა გვიჩვენეს, **აანობს** უქმობა დაწესებული იყო არა მხოლოდ ფეტვის მოსავლის

<sup>1</sup> გ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი I, 23 ლჯ, 15 იფ.

დასაბეველად, არამედ თვალის ტკივილის საწინააღმდეგოდაც, სვანები დანს წინასწარ ალუთქვამდნენ მის სახელობის ღვთაებაზე დილიდან საღამომდე საქმელ-სასმლის თმობას, ოღონდ ღვთაებას ისინი თვალის ტკივილისაგან დაეცვა, და ამ აღთქმას ასრულებდნენ. **ძანობს** საქმელ-სასმელს სთმობდნენ ალუთქმელადაც—თვალის სნეულებით შეპყრობილი პირები, ზოგან ცალკეული საღე ადამიანები, ზოგან ოჯახის ყველა წევრი, ბავშვებს გარდა, და ზოგან კი მსხვილფეხა საქონელსაც აშმიშობდნენ და საღამომდე წყალს არ ასმევდნენ. თვალის ტკივილით შეპყრობილი პირები ამ წესს ასრულებდნენ ან მარჩიელის მითითებით და ან თავისი ნებით—გულდაჯერებულნი იმაში, რომ სნეულებისაგან განიკურნებოდნენ. უეჭველია, თვალის სნეულებისგან თავის დაზღვევასა და თვალთა შუქის გაძლიერებას ემსახურებოდა ამ წესის შესრულება სხვა პირების მიერაც. ამ მიზნიფვე ხდებოდა რიტუალური ტაბლების გამოცხობა საღე ადამიანებისა და საქონლის ბედზე, ხოლო თვალის ტკივილით დასნეულებულთათვის—მათი განკურნების იმედით. დაბოლოს, ამ ტაბლებს დანს სწირავდნენ მეტად მანიშნებელი შინაარსის ლოცვა-ვედრებით—შენგან წარმოგზავნილი ჭირი აგვაცილე, თვალის ტკივილისაგან დაგვიცავი და თვალისა და გულის სიმხიარულე მოგვანიჭეო. ამ მონაცემებში დანი ისახება როგორც თვალის ტკივილისაგან დამცველ-მკურნალი და თვალის სინათლისა და გულის სინაზრულის მიმნიჭებელი ღვთაება.

ამ ფუნქციით დანი უდიდეს მნათობს მზის ქალ-ღვთაებას ბარბარეს ანუ ქალბაბარს ზედება. მზის ღვთაებაც, სვანების რწმენით, ხალხსა და საქონელს თვალის სინათლეს ანიჭებდა, თვალის ტკივილისაგან იცავდა და ჰკურნავდა და ამავე დროს სნეულების გამჩენიც თვით ის იყო<sup>1</sup>.

დანისა და ქალბაბარის ფუნქციების დამთხვევა იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ორივე ღვთაება ციურ მნათობთა განსახიერებებს წარმოადგენდნენ.

ჩვენ ვიცით, რომ მზე, რომელიც ღვთაება ქალბაბარში იყო განსახიერებული, ვარეგანი მოყვანილობით (სიმრგვლე) და შუქის გამოკრთობის, განათების, ბრწყინვალეების თვისებებით, ე. ი. ამ მნათობის (და სავსე მთვარის) ყველაზე თვალსაჩინო ნიშანდობლივი მხარეებით, თვალთან შედარებული და დამსგავსებული იყო. ამავე დროს მზის თვისებების ორგვარი—გათბობა-განათებისა და, მეორე მხრივ, წვა-ხრუყვის—გამოვლინების საფუძველზე შემუშავდა დუალისტური კონცეფცია, სადაც მნათობისა და თვალის ურთიერთმიმართების საკითხიც მკვეთრ იდებებად ჩამოყალიბდა: მზე, როგორც სინათლის წყარო, თვალის შუქის გამჩენია და, მეორე მხრივ, იგივე მზე, ოღონდ პაპანაქება, მწველი მზე თავისი სხივებით ცეცხლის ალივით ედება თვალებს, აზიანებს, ასნეულებს, ავსობს<sup>2</sup>. ამ იდეებს მზის ფუნქციის ხასიათი, ბუნებრივია, უფრო მეტად იმ ხანიდან უნდა მიანიჭებოდა, როდესაც ქალბაბარი უკვე ანთროპომორფულ ღვთაებად ჰყავდათ წარმოდგენილი.

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), გვ. 46, 49.

<sup>2</sup> დას. ნაშრ., გვ. 54—59 შმდ.





საფიქრებელია, რომ დანის ფუნქციაც ანალოგიური წარმომართვისა, ოღონდ აქ დანის მჭიდრო კავშირი უნდა ივარაუდებოდეს მთვარესთან. ზემოთ ნაჩვენები ფაქტების მიხედვით დანი ღამის ღვთაებად წარმოისახა. ხოლო ღამის ციური ქმნილებებიდან ძველ კულტურულ ხალხთა სარწმუნოებაში მთვარე იყო თვალთან შედარებული და დამსგავსებული<sup>1</sup>. ქართველებში მთვარის თვალთან და თვალისჩინთან კავშირს ენობრივ მასალებზე ლინგვისტები არკვევდნენ.

ქართველი ტომების, მათ შორის ჩვენთვის ამჟამად პირველ რიგში საყურადღებო სვანების, წარმართულ რელიგიაში დუალისტური კონცეფცია, მზის ღვთაების გარდა, სათაყვანებელ ღამის დიდ მნათობზეც არსებობდა. უნდა აღინიშნოს, რომ სვანებში მთვარის კულტი სულ უკანასკნელ დრომდე შემოინახა. ამ რამდენიმე წლის წინათ კიდევ გაიგონებდით სვანის ნათქვამს: ადამიანის ავი და კარგი მთვარიანს არისო („ამსვალდჷმ ხოლა ი ხოჩა დოშდულშვ ესერ ლი“), კარგ მთვარიანს ფეხი სიკეთისაკენ უდგასო („ხოჩა დოშდულშვს ჭიშხ ხოჩამთესერ ხოვ“), მთვარის გარდა ყველაფერი ფუჭი ყოფილაო („დოშდულშვქა მჷგ ღალ ცვიდ ესერ ღვმარ“), მთვარის გარეშე არაფერი არ იქნებაო (სიტყვა-სიტყვით: უმთვაროდ ნუ ვისს რა სჯერაო, — „დოშდულშურ ნჷსლოვ მჷ ხაჯრავა“), მთვარის იმედი გქონდესო (სიტყვა-სიტყვით: მთვარესამც დაეიმედო — „დოშდულს ესეროღვ ესმედან“) და სხვა მისთ. დანარჩენი ქართველი ტომების მსგავსად, სვანები „ბედნიერსა“, ანუ „კარგს“, და „უბედურს“, ანუ „ცუდ“, მთვარეს არჩევდნენ. ქალს რომ ბავშვი დაებადებოდა, მას (ბავშვს) დალოცავდნენ — კარგი მთვარისა იყავიო („ხოჩ“ ესერ დოშდულშვ-შოღვ ლი“), შენი მთვარით გახარებულიყოს შენი დედ-მამაო („მიჩა დოშდულშვ ესეროღვ ოლხიდელიხ მიჩა დი ი მუ“); ხოლო ბავშვის მშობლებს ეუბნებოდნენ — დაბადების გამჩენს (ეს ბავშვი) ბედნიერი მთვარისა გაეხადოს („დბ-დბიშ მგჷსა, ბედნიერ ესეროღვ დოშდულშვ ხოჩემინა“). ქორწილის დამეს ნეფე-დედოფლის დალოცვის ჩვეულებრივი ფორმულა იყო: ადამიანის გამჩენს ბედნიერ მთვარეზე ვინც შეეყაროს, (იმ პირებად) თავად თქვენ გაეხადოთო („ამსოლდჷმ მგჷსა ბედნიერ დოშდულჟი აგრჷვ ესერ ხოთხანენეს, თხუმიდ მინ ესეროღვ ხოჩემინა“). ახლად ჯვარდაწერილებს ულოცავდნენ — ბედნიერ მთვარეზე ყოფილიყოს თქვენი შეყარო („ბედნიერ ღვჷჷჷ დოშდულჟი ესეროღვ ათმარჯვან ლითხალ“). როდესაც ქალი კარგ კაცს მისთხოვებოდა და კარგ ოჯახში შევიდოდა, მეზობლები იტყოდნენ — ბედნიერი მთვარისა ყოფილხარ, ისეთი ბედ-იღბალი მოგცემიაო („ბედნიერ ესერ დოშდულშვ ღვმარ, ეჯგვარ ესერ ლირდე-ბედ ლაჰოდენა“), კარგი მთვარისას ღმერთი და კაცი — ყველა სიკეთისაკენ წარმართავსო („ხოჩესერ დოშდულშვს ღერმეთ ი მარე — მჷგ, ხოჩამდე ხომწვინე“). ხოლო, როცა ახლად გათხოვილ ქალს ქმარს უწუთნებდნენ, მას ეტყოდნენ — დახრაკული მთვარისავე, რა ცუდ ადამიანზე გათხოვილხარო (სიტყვა-სიტყვით: დახრაკული შენი მთვარე! რა ცუდ ადამიანზე გათხოვილხარო — „ლჯყესერ მიჩა დოშდულ! მჷ ხოლა მარათე როქვ ოლწვიღვ ლი“). გულმოსული ქალი პატარძალს დასწყევლიდა — დამწვარ-დახრაკულ

<sup>1</sup> W. H. Roscher, *Ausführ. Lexikon der griech. und röm. Mythologie*, II, Mondgöttin.







წავ მასალად ტყეში ხეს არ მოსჭრიდნენ—გამძლეობა არა აქვსო. ტი დღის მთვარეც არ ვარგოდა, რადგან იგი „ძალიან მავარი“ იყო. განსაკუთრებით „ცუდი“ მნათობად შეიღისა და ოცდაათნი დღის მთვარე ითვლებოდა. უკანასკნელ მთვარეზე მოწეული პურეული სასიკეთო არ იყო და ამ დროს დაბადებული საქონელი არ გაიზრდებოდა. ამიტომ ამ საქონელს სვანებში დაუზოგავად და უდროოდ დაჰკლავდნენ ხოლმე. „ცუდი“ მთვარეზე დაბადებულ ადამიანსაც კი ავი ზნე გამოყვებოდა.

საზოგადოდ, თუ რამ მარცხს განიცდიდა სვანი რომელიმე საქმის წამოწყებაში, თუ მას დააკლდებოდა რაიმე — „ცუდი“ მთვარის ბრალი იყო. ოჯახის გაჭირვების, არეულობისა ან, პირიქით, მისი დოვლათიანობისა და მშვიდობიანობის მიზეზიც „ცუდი“ და „კარგი“ მთვარე იყო. მონადირე სანადიროდ „კარგ“ მთვარეზე წავიდოდა. სამგზავროდ სვანი „კარგ“ მთვარეს შეარჩევდა. საქონლის დაკოდეა, არაყის გამოხდა, სახლის საძირკვლის ჩაყრა, ქორწილის გადახდა და სხვა ცოტად თუ ბევრად თვალსაჩინო და მნიშვნელოვანი საქმის გაკეთება „კარგ“ მთვარეზე ხდებოდა. ერთი სიტყვით, მთვარესთან დაკავშირებული და მთვარეზე დამოკიდებული იყო მცენარეებისა და ცხოველების ზრდაც, აგრარული და სხვა სახის სამეურნეო საქმიანობაც, ოჯახის ბარაქაც, ადამიანთა შორის ავი თუ კეთილი ურთიერთდამოკიდებულებაც, მათი ზნეობრივი თვისებებიცა და მრავალი სხვა მოვლენა.

როგორც ზემომოყვანილი სხვა გადმონაშთები, ისევე ეს მაგალითებიც თანამედროვე ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში არის დამოწმებული და მათში ასახული დუალისტური კონცეფცია მსხვილფეხა საქონლისა და განვითარებული აგრარული მეურნეობის გარემოცვაში მცხოვრებ სვანებს ეკუთვნის. მაგრამ მთვარის დუალისტური ბუნება და შესაფერისი მოქმედებები გენეტიკურად რელიგიური აზროვნებისა და პრაქტიკის უძველეს საფეხურს განეკუთვნებიან.

მაგალითების მიხედვით: ა. ახალი მთვარე ან, სხვანაირად რომ ვთქვათ, მთვარე თავის ზრდისა და მატების ფაზაში მცენარეების, ცხოველების, ადამიანთა (ბავშვების), საერთოდ ყველაფრის ზრდასა და მატებას იწვევს. სავსე მთვარე არც მატულობს, არც კლებულობს—სავსე მთვარის დღეებში დაწყებული საქმეც ასევე არ მატულობს და არ კლებულობს; ამ დროის ნახელარი, მთვარის მსგავსად, სავსე და სრულია. ძველი მთვარე კლებულობს და იღვევა, —ძველ მთვარეზე დაწყებულ საქმეს გამძლეობა არა აქვს; ამ დროის ნახელარი ნაკლულოვანი და უბარაქია. ჩვენი ენით რომ გამოვხატოთ ეს აზრები, ნიშნავს: მთვარე მაგიურად მოქმედობს; მისი გარკვეული სახის მოძრაობა და მდგომარეობა გარეშე ბუნების ობიექტებისა და მოვლენების მსგავს მოძრაობასა და მდგომარეობას იწვევს. მაშასადამე, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს გენეტიკურად რელიგიური აზროვნების იმ პრინციპთან, რომელსაც მსგავსების კანონი ეწოდება.

ბ. მიწის მეურნე სვანი ხენა-თესვას ახალ მთვარეზე იწყებდა—ნათესი იხარებს და გაიზრდებაო. სავსე მთვარის დღეებში სვანი აკეთებდა ყველაფერს ისეთს, რის სისავსე და სისრულე სურდა; პურეულის საცავ კიღობნებს პირ-

ველად საესე მთვარეზე ხსნიდა და მოსავლის ხარჯვას ამ დროს მისი დასაწყისი არ გამეზრდებოა; შესაფერის ჭურჭლებს მარცვლეულ-ფქვილეულითა და თხიერით ავსებდა—ჭურჭლები დიდხანს საესე იქნებოა. ეს და მსგავსი (იხ. ზემოთ) მაგალითები გადმონაშთებია იმ წესებისა, რომლებიც ზემოაღნიშნული შეხედულების ზეგავლენით იყო შემუშავებული. მათი მიხედვით, როგორც ჩანს, ადამიანი ხელოვნურად ქმნიდა ისეთ წინაპირობებს, რომლებზეც მთვარის მაგიური ზემოქმედება მას (ადამიანს) კეთილდღეობას მიანიჭებდა.

გ. ახალ მთვარეზე სვანი პირველად არ გახსნიდა ახალი მოსავლით საესე კიდობანს და მოსავლის ხარჯვას არ დაიწყებდა—მოსავლის დანაკლისი გაიზრდებოა. ის ძველ მთვარეზე ტყეში ხეს საშენ და საწვავ მასალად არ მოსჭრიდა—გამძლეობა არ ექნებოა; ამ დროს პურეულს არ დათესავდა, არ მომიკიდა, შინ არ შეიტანდა—სასიკეთოდ არ მომხმარდებოა. თავისთავად ცხადია, რომ ეს მოქმედებები ტაბუს გამოხატავდნენ. ადამიანი კრძალავდა ყოველივე იმას, რაზეც მთვარის მაგიური ზემოქმედება მისთვის (ადამიანისათვის) საზიანო იყო.

ამგვარად, მოყვანილ მაგალითებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მთვარესთან დაკავშირებული დუალისტური იდეები თავისი წარმოშობით არქაული ხანის შეხედულების ნაყოფია და ამ იდეებისა და რწმენის შესატყვისი პრაქტიკაც მაგიურ მოქმედებათა, — იმიტატიური მაგიისა და ტაბუს, ე. ი. იმავე არქაული ხანიდან წარმომდინარე, — ნიმუშებს განასახიერებს.

შემდეგში ამ მნათობის მიმართ მაგიური დამოკიდებულება რთულ რელიგიურ წესებში გადაიზარდა, დუალისტური კონცეფციის ზეგავლენით ყველგან ქართველ ტომებში და კერძოდ სვანებშიც ახალი მთვარისა და მისი მეოთხედების თაყვანისცემა განვითარდა და მთვარის ფაზებთან დაკავშირებული დღეობები დაწესდა<sup>1</sup>. ამ დუალისტურმა კონცეფციამ, როგორც ირკვევა, თავი იჩინა მთვარისა და თვალის ურთიერთმიმართების საკითხშიც და, ალბათ, მთვარის ფაზების ძალის შესახებ რწმენის საფუძველზე სათაყვანებელ მნათობლეთაებას, ერთი მხრით, თვალის სისალის, მისი შუქის გადიდება-გაძლიერებისა და, მეორე მხრით, თვალის დასნეულებისა და თვალისჩინის დაკლება-გაქრობის ფუნქცია მიენიჭა<sup>2</sup>.

ამავე დროს მოყვანილმა მაგალითებმა ცხადყო, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა მიეწერებოდა მთვარეს სვანების აგრარულ მეურნეობაში. მთვარე იწვევდა მცენარეების ზრდას; მთვარის დღეების მიხედვით აწარმოებდნენ სვანები ხენა-თესვას, მოსავლის აკრეფას, მის მოხმარებას, რადგან ხალხის რწმე-

<sup>1</sup> ამ დღეობათა აღწერილობა და ანალიზი მოცემულია ივ. ჯავახიშვილის მით. ნაშრ-ში., გვ. 46—52.

<sup>2</sup> ვინაიდან ჩვენში მთვარის მეოთხედებს მეტად დიდი მნიშვნელობა მიეწერებოდა, უნდა მოველოდეთ, რომ ქართველთა წარმართული რელიგიის ისტორიაში, მთვარის ფაზებზე დაკვირვების შედეგად, შემუშავებული იყო სწავლება მთვარის, ვითარცა მომაკვდავი და მკვდრებით აღმდგომი ღვთაების შესახებ.





ნით მიწის მეურნეობის აკარგაიანობა მთვარესთან დაკავშირებული მთვარეზე დამოკიდებული იყო.

საფიქრებელია, ქართველებში მთვარის კულტის განვითარება წინ უსწრებდა მზის შესახებ სარწმუნოებრივი სწავლებისა და სათანადო თაყვანისცემის ფორმების ჩამოყალიბებას. ყოველ შემთხვევაში, მთვარის კულტი ჩვენში, ფეტვის კულტის მსგავსად, უადრესად ძველი წარმოშობისა ჩანს<sup>1</sup>.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ დამაჯერებლობას მოკლებული არ უნდა იყოს, როდესაც სვანური მონაცემების ანალიზის შედეგად ფეტვის მეურნეობაში და ფეტვის კულტთან დაკავშირებით მთვარის თაყვანისცემას ვაღვანთებთ. ამასთანავე ჩვენს მასალებში ფეტვის კულტი და მთვარის კულტი პერსონიფიცირებულია: **ჟენშიერის** შესწავლამ გაპოავლინა ფეტვის კულტურის მფარველი ღვთაება; **ჟანობ** დღის რიტუალისა და მასთან დაკავშირებული ხალხის რწმენის საფუძველზე მიკვლეულ იქნა ამ ღვთაების თვალისჩინთან და თვალის სნეულებასთან დაკავშირებული ფუნქცია; ხოლო ისევ ხანგრძლივი დღესასწაულის ყველა დღეებში—**ჟანობს**, **ჭკვღობსა** და **ჭიშღვრობს**—რიტუალის საღამო ჟამს, მზის ჩასვლის შემდეგ შესრულების წესმა ნათელი გახადა, რომ ფეტვისა და თვალისჩინის მფარველი ღვთაება მთვარე უნდა ყოფილიყო. ამ გზით სვანური მასალის ძირითადმა ფენამ ჩვენ მოგვცა საკმაოდ მკვეთრად ჩამოყალიბებული რელიგიური პერსონაჟი—ფეტვის ღვთაება, ვითარცა ღამის დიდი მნათობის განსახიერება. უნდა ვიფიქროთ, რომ სვანების რელიგიის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე თანაარსებობდნენ მთვარისა და ფეტვის კულტები, რომლებიც ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირში იმყოფებოდნენ. ალბათ, ამგვარი კავშირის შედეგად მოხდა ამ უძველესი მარცვლოვანი კულტურის უზენაესი ბატონ-პატრონისა და მფარველი ნათელი ღვთაების სახით ჩამოყალიბება.

მდგომარეობა რთულდება, როდესაც ჩვენ ღვთაების სახელის საკითხს ვეხებით. უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ, თუმცა ჟანი **ჟენშიერის** ყველა დღეებში მოიხსენიება, მაგრამ ფორმალურად მის სახელთან უშუალო კავშირშია მხოლოდ **ჟანობი** ანუ **ჟანაში**, რამდენადაც **ჟანიდან** ნაწარმოები არის მხოლოდ ამ დღის ეს სახელები—**ჟანაში** 'ჟანისა', ე. ი. ჟანის დღე, და **ჟანობ** 'ჟანობა', ჟანის დღეობა. რაც შეეხება ხანგრძლივი დღესასწაულის სახელწოდებას, იგი **ჟანაში** დან არის წარმოებული (**ჟანაში** → \***ჟანაშიერ** → **ჟან-**

<sup>1</sup> ამ მნათობის თაყვანისცემის ცენტრს ძველ აღმოსავლეთში, როგორც ცნობილია, სუმერეთში—ურთი წარმოადგენდა. საზოგადოდ, მთვარის კულტის თავდაპირველ სამშობლოდ ძველ აღმოსავლეთში სამხრეთ ბაბილონის დაბლობები ითვლება, ე. ი. ის ადგილი, სადაც პირველად სუმერების კულტურის აკვანი დაიწყო. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ რელიგიის ისტორიაში მთვარის კულტი ნაწილობრივ დაკავშირებულია მესაქონლეობასთან, განსაკუთრებით ცხელ ქვეყნებში. ცნობილია, რომ წინა აზიაში, ცხელი ჰავის გამო, მესაქონლე ჩვეულებრივ ღამით მოძრაობდა და მისი გზის მაჩვენებლები ამ დროს მთვარე და ვარსკვლავები იყვნენ. ამიტომ იყო, რომ, მაგალითად, არაბებში ასტრონომიული ცოდნა მესაქონლეობის ადრეული პერიოდიდან განვითარდა.

შიერ || აენშიერ). ამ ვითარებიდან ისე გამოდის, თითქოს თავდაპირველად ანის ძირითადი დღეობა ანობი უნდა ყოფილიყო, ხოლო შემდეგში ანის კულტი დანარჩენ დღეებზეც გავრცელდა. ამავე დროს ზოგიერთი სხვა ფაქტები, რომლებზეც ქვემოთ მივუთითებთ, მოითხოვენ საკითხის გარკვევას: ან ფეტვის ნათელი ღვთაების თავდაპირველი სახელია, თუ შემდეგში შერქმეული; ის ადგილობრივი სახელწოდებაა თუ უცხო, გარედან შემოსული რელიგიური პერსონაჟისა, რომელმაც გარკვეული დროიდან ფეტვის ღვთაების ადგილი დაიკირა და მისი მსახურებისა და თაყვანისცემის მემკვიდრე გახდა. სამწუხაროდ, ამ საკითხის გადაწყვეტა ჩემს შესაძლებლობას აღემატება. არსებული მასალების საფუძველზე მხოლოდ იმ საპერსპექტივო გზის დასახვა ხერხდება, რომლითაც მომავალში ამ საკითხის კვლევა-ძიება უნდა წარიმართოს. დასმულ საკითხთან დაკავშირებით დამაფიქრებელია შემდეგი შედარებითი მონაცემები.

1. როგორც ირკვევა, სვანებში ფეტვისა და მისი უზენაესი ბატონ-პატრონის კულტი იონა წინასწარმეტყველთან არის დაკავშირებული. ლატალის თემის სოფელ იენაშისა და ლენჯერის თემის სოფელ ქაშვეთში ნანგრევების სახით შემონახულ იონას სახელობის ეკლესიებს სვანები ანის სალოცავს უწოდებენ. ჩემ მიერ მესტიაში ფიქსირებული დღეობა ანაშის ლოცვის ტექსტშიც ლატალის ეკლესიის წმინდანი ანის სახელით („ან ლატლო“) მოიხსენიება. როგორც ჩანს, სვანებს თავისი რწმენა-წარმოდგენები წარმართული ღვთაების შესახებ იონა წინასწარმეტყველზე გადაუტანიათ და ამ გზით ქრისტიანობას გარკვეული წვლილი შეუტანია ფეტვისა და მთვარის კულტის ჩვენამდე დაცვის საქმეში.

რადგან იონა წინასწარმეტყველთან ფეტვის ღვთაების კავშირი ეჭვს გარეშეა, ჩვენ შეგვეძლო გვეფიქრა, რომ სახელი ან იონას სვანური ფორმაა, რომელიც ამ წარმართულ ღვთაებას იონასთან დაკავშირების შედეგად გაუჩნდა. მაგრამ რას უნდა გამოეწვია ფეტვის ნათელი ღვთაების დაკავშირება მინცდამინც იონა წინასწარმეტყველთან? ქართველთა რელიგიის ისტორია აღსავსეა ქრისტიანულ წმინდანებთან წარმართული ღმერთების სინკრეტის მის მაგალითებით. ამ მაგალითებზე დაკვირვებამ დაგვარწმუნა, რომ ქრისტიანული მოძღვრებით წარმართულის შეცვლის ზოგად პროცესში გარკვეული წარმართული ღმერთების ადგილს იჭერდნენ თითქოს საგანგებოდ შერჩეული წარმართულთან ცოტად თუ ბევრად შესაფერისი ქრისტიანული წმინდანები. იონა წინასწარმეტყველს კი, სახელის გარდა, არაფერი უჩანს საერთო ფეტვის ნათელ ღვთაებასთან. ამიტომ შესაძლებელია იონა წინასწარმეტყველთან ფეტვის ღვთაების დაკავშირება უბრალო თანხმეობის შედეგი იყო ანთანებრ. 1717 ან ბერძ. Ἰωαχ, Ἰωαχδ-ისა. თუ ეს მართლაც ასეა, მაშინ იონა წინასწარმეტყველთან დაკავშირებამდეც ფეტვის ღვთაებას ან ან ამის მსგავსი სახელი უნდა რქმეოდა.

მაგრამ შესაძლებელია ეს ბიბლიური პერსონაჟი ფეტვის ნათელი ღვთაების შემთხვევითი მემკვიდრე არ იყოს. საქმე ისაა, რომ იონა წინასწარმეტყველს სპეციალისტები<sup>1</sup> აკავშირებენ სუმერულ ოანესის მითთან, რომელიც

<sup>1</sup> Hans Schmidt, Jona, Götting. 1907.



მოთხრობილი ჰქონდა ბეროზოსს თავის *Xalδαινα αρχαιολογια*-ში. ეს მითი ქართველებისათვის ეგონებ უცხო არ უნდა აღმოჩნდეს. უძველესი კულტურული მარცვლოვანის—ფეტვის უზენაესი მფარველის კულტი, ჩვენის აზრით, ეხმაურება სუმერული ოანესის მითის ზოგიერთ მონაცემს. ასე მაგალითად, ბეროზოსის თანახმად, ოანესს მიაწერდნენ მცენარეების წარმოშობას. ამასთან ერთად ბეროზოსი მოგვითხრობს, რომ ოანესმა ხალხს მიწის დაწერა (კვალის გავლება), თევზა და ნაყოფის მომკა ასწავლა<sup>1</sup>. შესაძლებელია ოანესის მითის ანარეკლი ამირანის მითშიც მოიხსნოს. სხვა არა იყოს რა, საყურადღებოა, რომ ამირანის სწორედ სვანურ ვერსიაში ჩვენ ვხვდებით თხრობას ამანის ანუ აამანის შესახებ. მითის ზოგი ვარიანტით ამანი ამირანის („ამირმ“-ის) აღმზრდელია<sup>2</sup>, ზოგან კი ამანი ამირანის ძმად გვევლინება.

2. გასარკვევია საკითხი სვანური დანისა და ძველი რომაული ღვთაების Janus-ის ურთიერთობის შესახებ. რომაული რელიგიური წლის პირველი დღეობა, რომელიც Janus-ის სახელზე იყო დაწესებული, წლის პირველ დღეს (*Kalendae Januariae*) მოდიოდა და ამ დღეობაზე ღვთაების მთავარ შესაწირავს გამომცხვარი ტაბლები (*Janual*) შეადგენდა. Janus-ი მიჩნეული იყო ღვთაებრივ მეკარედ (*Janus*—კარი, კარში შესავალი), რომელსაც საღიების ჰიმნში მოუხმობდნენ *Clusius*-ის ანუ *Clusivius*-ის (დამხშობი) და *Patulcius*-ის (გამღები) სახელებით. მის ატრიბუტს გასაღები და კვერთხი შეადგენდა. ამავე დროს Janus-ი ყოველგვარი საწყისის, ყოველ აქტსა და მოვლენაში პირველი საფეხურისა და მომენტის მფარველად ითვლებოდა<sup>3</sup>.

სვანების დანისა და ძველი რომაული Janus-ის ურთიერთმიზარების საკითხთან ერთად ეტრუსკული Janus-ი და Ani-ს საკითხიც ისმის. ეტრუსკული Ani შემონახული ყოფილა ბრინჯაოს ღვიძლის გამოსახულებაზე<sup>4</sup>. Janus-ი ეტრუსკულად ცას აღნიშნავდა<sup>5</sup>;— შეადარეთ დანის ეპითეტი „აზნ დეცეშ“ ‘დანი ცისა’. უნებლიეთ გვაგონდება აგრეთვე ძველი-ბაბილონური პანთეონის დიადი ღვთაებრივი ტრიადის პირველი წევრი—სამხრეთ ბაბილონის მთავარის ღვთაება, რომელსაც ურში თაყვანსა სცემდნენ როგორც ‘ცის მეფეს’ Anu-ს<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Roscher, II, 577-580; H. Schmidt, 73-87.

<sup>2</sup> სვანური ზღაპრები, შეკრებილი თავისუფალი სვანის მიერ, ქუთაისის აზნან. გამოცემა, № 4, 1893.

<sup>3</sup> Roscher, II, 15 შმდ.; Фр. Любкер, Реальный словарь классической древности, 505-506.

<sup>4</sup> Müller, Etrusker<sup>2</sup>, II, 58—Roscher'-ის ლექსიკონის (II, 15) მიხედვით.

<sup>5</sup> Roscher, II, 15 შმდ.

<sup>6</sup> ეტრუსკების მცირეაზიური წარმოშობილობისა და ხეთურ-იბერულ საქაროსთან მათი კავშირის შესახებ იხ. ფეიმიკა-ის მოაქეში, ტ. I, ს. ჯანაშია, თუბალ-თაბალი, ტ. ბარგინი, იბერი; გ. ჩიტაია, რაჭული სახენელი; აგრეთვე F. Schachermeyer, Etruskische Frühgeschichte, Brl. u. Z., 1929.

ლ. ზოზორიშვილი

ხემსურული „ჯვარი“<sup>1</sup>

შორეულ წარსულში შექმნილი ბევრი მოვლენა ქართველმა ტომებმა გადმონაშთის სახით უკანასკნელ დრომდე მოიტანეს. კერძოდ, ქართველმა მთი-ელებმა ზოგიერთი მათგანი თითქმის ადრინდელი ცხოველმყოფელობით შემო-ინააეს (ამ შემთხვევაში, ძირითადად, რევოლუციამდელი საქართველოს ეთ-ნოგრაფიული ყოფა გვაქვს მხედველობაში).

უძველესი კულტურის მემკვიდრეობას წარმოადგენს მთიელთა რელიგი-ური სამყაროც; ხევსურების რელიგია, ამ მხრივ, კლასიკურ მაგალითად უნდა მივიჩნიოთ.

ხევსურული რელიგიის წარმართული ხასიათი თითქმის ყველა მოგზაურ-მა და მკვლევარმა შენიშნა, ვინც კი აქ იმოგზაურა ან ამ ტომის ეთნოგრა-ფიულ ყოფას შორიდან მაინც დააკვირდა. ზოგმა ის რამდენიმე სიტყვით და-ახასიათა, ზოგმა კი მასზე საგანგებოდ იმუშავა.

ჩვენი ნაშრომის მიზანია: მრავალმხრივ შემოწმებული ფაქტების საფუ-ძველზე გაარკვიოს ხევსურთა წარმართული სარწმუნოების ზოგიერთი კონკრე-ტული თავისებურება.

სრული უეჭველობით შეიძლება ითქვას, რომ ქართველი მთიელების რე-ლიგია ნამდვილად წარმართულია, ქრისტეს მოძღვრება შესაშინევად სუსტი და ადვილად გამოსაცალკევებელი დაფენებაა. ხევისა და მთიულეთ-გუდამაყრის იდეოლოგიურ სამყაროში შეიძლება, მართლაც, ქრისტიანობასთან შერწყმული წარმართული კულტების მძლავრი გადმონაშთები მოქმედებდა, მაგრამ ფშავში, თუშეთსა და განსაკუთრებით კი ხევსურეთში—წარმართული რელიგიის გად-მონაშთები კიდევ უფრო მეტად და მძლავრად იყო წარმოდგენილი.

მოცემულ საკითხთან დაკავშირებული კვლევა-ძიების დაწყებამდე საჭი-როდ მიგვაჩნია ორიოდ სიტყვა საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ წარ-სულზედაც ვთქვათ.

ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთ ძეგლში, ქართლის მოქცევას-თან ერთად, მთიელთა გაქრისტიანების პროცესიც არის აღწერილი. ცენტრა-ლურმა ხელისუფლებამ „მაიელთა“ მოქცევაც გადაწყვიტა. ამ მისიის შესასრუ-ლებლად „წარვიდა ნინო და ებისკოპოსი იოვანე, წარვიდა მეფე და ერისთავი ერთი; მივიდეს და დადგეს წობენს და მოუწოდეს მაიელთა, პირუტყუთ სა-ხეთა მათ კაცთა, ქართალელთა, ფხოველთა, წილ-ლაკასანელთა და გუდამა-

<sup>1</sup> წინამდებარე წერილში გადმოცემულია 1944 წ. დამუშავებული და 1947 წ. შევსებულ ნაშრომის მოკლე შინაარსი, ძიხუნებად წაკითხული 1948 წ. მაისში, აკად. ივ. ჯავახიშვილის ხსოვნისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო სესიაზე.





ყრელთა, და უქადაგეს მათ სჯული ქრისტიანეთა ჭეშმარიტი, მიწყნებელ ცხოვრებად საუკუნოდ.

ხოლო მათ არა ინებეს ნათლისღება. მაშინ ერისთავმან ქართლისამან მცირედლ წარმართა მახუილი მათ ზედა, ძლევით შემუსრნეს კერპნი მათნი. გარდაპოვიდეს მუნით, და დადგეს ჟალეთს, და უქადაგეს ერწო-თიანელთა. ხოლო მათ შეიწყნარეს და ნათელ-იღეს. ხოლო ფხოველთა დაუტევეს ქუეყანა მათი და გარდავიდეს თუშეთს. და სხუანიცა მთეულნი უმრავლესნი არა მოიქცეს, არამედ დაუძძიმა მათ მეფემან ხარკი, ოდეს არა ინებეს ნათლის-ღება. არამედ წარკრბეს იგინი და შესცოტეს, და რომელნიმე უქანასკნელ — მოაქცივნა აბიბოს ნეკრესელმან და რომელნიმე მათგანნი დარჩეს წარმართობასვე შინა დღეს-აქამომდე<sup>1</sup>.

ქართველი მემკვიდრის ეს თხზულება, როგორც ცნობილია, ზღაპრულ ცნობებსაც შეიცავს, მაგრამ ზოგი რამ მაინც ისტორიული ამბების ანარეკლს წარმოადგენს.

ქართველ მთიელთა, კერძოდ ფხოველთა, წარმართობაზე მოგვითხრობს თამარის ისტორიკოსიც, როდესაც ის სამეფო სპისა და განდგომილ ფხოველ-დიდოთა ლაშქრის შებრძოლების ამბავს აგვიწერს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული აზრის თანახმად, „ფხოველებში“ („ფხოველებში“) თანამედროვე ხევისურები და ფშავლები უნდა ვიჯულოთ. ეთნოგრაფიული, ლინგვისტური და ისტორიული მონაცემების გათვალისწინება უფლებას გვაძლევს, რომ ქართველი მეცნიერების მიერ გამოთქმული მოსაზრება ჩვენ სამართლიანად მივიჩნიოთ<sup>2</sup>.

მშვიდობიანი გზით გავრცელებულმა თუ ცეცხლითა და მახვილით შექრილმა ქრისტიანობამ მთიელთა სარწმუნოებაზე მხოლოდ ზერელე ზეგავლენა მოახდინა, გაბატონებული რელიგიის ადგილი მან ვერ დაიკავა. წარმართი მთიელი „ქრისტიანის“ სახელით მოინათლა, მაგრამ თავისი მამა-პაპის რელიგიას მან არ უღალატა. საუკუნეების მანძილზე ქართულ ეკლესიასა და მთიელთა წარმართულ ხატს შორის დაუსრულებელი ბრძოლა წარმოებდა. ჩვენი ქვეყნის მთიანეთმა, კერძოდ კი ხევსურეთმა, წინა ქრისტიანული რელიგიის გადმონაშთი მტკიცედ დაიცვა და მე-20 საუკუნემდეც კი მოიტანა. ფშავლებისა და ხევსურების რელიგიური მრწავსის თავისებურება კარგად გაითვალისწინა ვახუშტი ბაგრატიონმა და იგი საგანგებოდ აღნიშნა: „და არიან ესენი სარწმუნოებითა და ენითა ქართულითა, გარნა აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რო-

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, თბილისი, 1942, გვ. 80 (შდრ. ქართლის ცხოვრება, ნაწ. პირველი, ბროსეს გამ., სანკტპეტერბურდი, 1849, გვ. 97—98).

<sup>2</sup> ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1941, გვ. გვ. 86, 93; А. Шанидзе, Отчет о летней командировке в Душетский и Тбилисский уезды Тиф. губ. для изучения грузинских говоров, Изв. ИА Наук., с. VI, № 18, С.-Петербург, 1913, გვ. 1072; ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1914, გვ. გვ. 301, 304; Н. Я. Марр, Кавказские племенные названия и местные параллели, Петроград, 1922; ს. ჯანაშია, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, ტფილისი, 1937, გვ. 99; ს. მაკალათია, ხევსურეთი, ტფილისი, 1935.

მელი წამოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი, და ღალადებს მრავალსა მაგიერად წმიდის გიორგისა, და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ჯერ იჩინენ უმეტეს ჭეშმარიტებისასა“<sup>1</sup>.

ქრისტიანობის აღმადგენელმა საზოგადოებამ წარსულ საუკუნეში ქრისტიანული ეკლესიები თუშეთსა და ფშავე-ხევსურეთში ააშენა, მაგრამ ამ ხერხ-მა წარმართული რელიგიის გადმონაშთები ოდნავადაც ვერ შეარყია. მიმდინარე საუკუნეში მომხდარი რევოლუციური გარდატეხის შემდგომ ქრისტიანული ტაძარი უმტკივნეულოდ გაუქმდა, წარმართულმა ხატმა კი, მცირე დროის მანძილზე მაინც, კვლავ შეინარჩუნა სიცოცხლე.

ჯვრის გამოსახულების საკითხმა 1942 წელს მიიქცია ჩვენი ყურადღება. „ხევსურული ტალავარის“ ირგვლივ წაკითხულ მოხსენებაში ჯვართან დაკავშირებულ საკითხსაც შევეხეთ და, ეთნოგრაფიული მასალებისა და ძველ ქართულ მწერლობაში (თამარის ისტორიკოსის თხზულებაში) დაცული ცნობების საფუძველზე, სავარაუდო მოსაზრება წამოვაცენეთ. 1943—44 წლებში, ბუდეხევსურეთსა და არხოტის თემში შეკრებილმა ეთნოგრაფიულმა მასალამ აღნიშნულ მოსაზრებას დამაჯერებელი დასაჯრდენი შეუქმნა, სავარაუდო მოსაზრება გაამართლა. ამის შემდგომ უკვე ძნელი აღარ იყო სხვა საკითხების ღრვლივ დაწერილ ეთნოგრაფიულ ნარკვევებში ჩვენთვის საყურადღებო ფაქტები დაგვეჩინა და ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში დაცული ხელთნაწერი მასალებიც ამ თვალსაზრისით გაგვეთვალისწინებინა.

ადრინდელი სამყაროს ცივილიზებულ ხალხთა მიწა-წყალზე მოპოვებული ძეგლები ცხადყოფენ, რომ ქრისტიანული მოძღვრების სიმბოლოდ აღიარებული ჯვარი ქრისტიანული ეპოქის ქმნილებას არ წარმოადგენს. კარგად არის ცნობილი, რომ ჯვრის გამოსახულება წინაქრისტიანულ ხანას განეკუთვნება, მისი წარმოშობის საწყისები ძველი დროის საუკუნეთა სიღრმეში იძებნება<sup>2</sup>.

ჯვრის გვარობის ყოველგვარ ნიშანს, რა თქმა უნდა, ყოველთვის ჯვრის გამოსახულებად ვერ მივიჩნევთ. ეს გამოსახულება მხოლოდ იმ შემთხვევაში იმსახურებს „ჯვარის“ სახელწოდებას, თუ მას, როგორც ორნამენტს, დამოუკიდებელი არსებობა აქვს და, უმთავრესად კი, მაშინ, როდესაც იდეოლოგიური გააზრიანებაც ახლავს.

ხეთური დამწერლობის ერთი იეროგლიფთაგანი სამხრეთ კუთხოვნად შემოზღუდული ჯვრის სახით არის წარმოდგენილი, ერთ-ერთი იეროგლიფი კი ჯვრის სახესხვაობად მიჩნეული გახატულით, ე. ი. ირიბი ჯვრით, არის წარმოსახული. არც ერთი ამ ნიშანთაგანი, შინაარსობრივად, ჯვართან არ არის

<sup>1</sup> ვ ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 92.

<sup>2</sup> ჯვარის საკითხთან დაკავშირებით იხ. ვ. ბარდაველიძე და გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, ტ. 1, ხევსურული, თბილისი, 1939 წ., გვ. 5; ალ. ჯავახიშვილი, Мультново-мемориальные памятники Грузии древне-христианского времени, Тбилиси, 1950 г. (автореферат).



დაკავშირებული. პირველი მათგანი, ჰროზნის მიხედვით, სასახლეს გამოხატავს, მეორე ნიშანი კი, იმავე მეცნიერის დასკვნით, განსაზღვრული სიდიდის რიცხვს აღნიშნავს<sup>1</sup>. ამგვარადვე უნდა იქნეს გააზოიანებული წრეში მოთავსებული ფრთებდაკუთხული ჯვრის ის სამი გამოსახულებაც, რომელიც ეგვიპტის ძველი სამეფოს დროინდელ ერთ სურათზე არის აღბეჭდილი: ეგვიპტური სამოთხის სცენათა შორის იეროგლიფური წარწერაცაა წარმოდგენილი და შემოსენებული ჯვრებზეც სხვადასხვა შინაარსის გამომხატველ იეროგლიფთა შორის არის მოქცეული<sup>2</sup>. ეგვიპტელები ამ ნიშანს „ქალაქის“ აღსანიშნავად ხმარობდნენ. ამნაირი ჯვრით, თუ ეს უკანასკნელი გარკვეული სახის იეროგლიფთა გვერდით იქნებოდა აღნიშნული, „მემფისისა“ და „აბიდოსის“ სახელწოდებებსაც გამოხატავდნენ. ეგვიპტურ იეროგლიფთა შორის ხეთური გახატულის მსგავსი ნიშანიც გვხვდება, მაგრამ, ამ შემთხვევაში, ის საზღვრის გამომხატველი დამწერლობის ერთ-ერთ ელემენტად გვევლინება<sup>3</sup>.

ჯვრის მოყვანილობის ყველა არქეოლოგიური ნივთი და მხატვრობის გზით გადმოცემული ყველა ჯვრისებური საგანიც ყოველთვის ჯვრის განსახიერებად ვერ იქნება მიჩნეული (მაგ., კავკასიაში მოპოვებულ ბრინჯაოს ქამარზე ამოკვეთილი ურმის ჯვარედინი ბორბლები ჯვრის სახეობად ვერ იქნება მიღებული<sup>4</sup>).

ჯვარი, როგორც შემოთავც ვთქვით, წარმართულ რწმენათა ბატონობის ხანაში ორნამენტსაც წარმოადგენდა და ზოგ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, რელიგიური ემბლემის როლსაც ასრულებდა. ამგვარი ვითარების დამადასტურებელი არქეოლოგიური მასალა კავკასიაში—ძველი აღმოსავლეთის ტერიტორიაზე—დაც იქნა ნახული და ევროპის ზოგიერთ კუთხეში წარმოებულ გათხრების დროსაც აღმოჩნდა<sup>5</sup>.

სუხაში აღმოჩენილ კერამიკულ ფრაგმენტებზე „სვასტიკას“ სახელწოდებით ცნობილი ჯვრებია გამოყვანილი და ერთ-ერთ ქვის საგანზედაც, ღვთაება მარდუკის გამოსახულებასთან ერთად, სვასტიკა არის ამოჭრილი<sup>6</sup>. ეფრატის მიდამოებში სოფელ ბაგუზის (Baghouz) არქეოლოგიური გათხრების დროს მოპოვებული ქურჭლის ფრაგმენტებზედაც შესანიშნავი ოსტატობით შესრულებული ჯვრებია მოხატული<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Б. Грозный, Об одной интересной „хеттской“ иероглифической надписи, Вестник древней истории, I (2), Москва, 1938, გვ. 24, 26.

<sup>2</sup> Б. А. Тураев, История Древнего Востока, т. I, Ленинград, 1936, გვ. 188.

<sup>3</sup> A. Erman, Aegyptische Grammatik, Berlin, 1894, გვ. 13, 41, 56; მისივე, Die Hieroglyphen, Berlin und Leipzig, გვ. 26, 120.

<sup>4</sup> Ж. де-Морган, Доисторическое человечество, Москва-Ленинград, 1926, გვ. 292.

<sup>5</sup> Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, Berlin, 1914; D. Fimmen, Die Kretisch-Mykenische Kultur, Leipzig-Berlin, 1921; G. de Mortillet, Le singe de la croix avant le christianisme, Paris—Reinwald, 1866.

<sup>6</sup> Y. de Morgan, La Préhistoire Orientale, t. II, Paris, 1926, გვ. 266, 305.

<sup>7</sup> New Chalcolithic Material of samarran, Jype, Journal of Near Eastern Studies, 1944, I.



მკლავებმოხრილი ჯვრის სახეები სამხრეთ კავკასიის ბრინჯაოს ხანის მემკვიდრეობას ამაკობს და ტალიშში აღმოჩენილი თიხის კურკლის ერთ-ერთ ორნამენტსაც სვსტიკისებური ჯვარი წარმოადგენს<sup>1</sup>.

ჯვრის გამოსახულების აღრინდებლობა საქართველოში წარმოებულმა გათხრებმაც დაადასტურა: თრიალეთზე<sup>2</sup>, დაბლაგომსა<sup>3</sup> და ნაცარგორაზე აღმოჩენილ კერამიკულ საგნებზე ჯვრის ნიშნებია შოკ შემთხვევაში ის ალბათ ორნამენტი, ზოგ შემთხვევაში კი აპოთროპეული დანიშნულების გამოსახულება. თრიალეთ-დაბლაგომისა და ნაცარგორას კერამიკულ ნივთებზე დამოწმებული ჯვრების მნიშვნელობა შეიძლება კიდევ მოითხოვდეს გარკვევას, მაგრამ ნაცარგორას საკურთხეველზე გაკეთებული ჯვრის რელიგიური მნიშვნელობა, თვით გათხრების მეთაურის—გ. გობეჯიშვილის აზრი რომ გავიმეოროთ, ექვსაც კი არ იწვევს<sup>4</sup>.

რეტენული წარმოშობის სურათის ერთ-ერთი პერსონაჟის კოსტუმზე მარტოოდნ ერთი ჯვარია მოცემული და მეორე, აგრეთვე ძველ-აღმოსავლურ, სურათზე წარმოდგენილ მამაკაცთა საგულეებზედაც თითო ჯვარია გამოსახული. ორივე შემთხვევაში ჯვარი, „ქართული ხალხური ორნამენტი“ ავტორთა შენიშვნის მიხედვით, მაგიურ-აპოთროპეული დანიშნულებისაა<sup>5</sup>.

ყურადღების ღირსია ხვნის პროცესის ერთი ბაბილონური სურათიც: გუთანში შემხული ხარებისა და გუთნისდედა-მეხრეების გამოხატულებათა თავზე სამმაგი ჯვარია მოთავსებული. საფიქრებელია, ის აქაც რელიგიური მნიშვნელობის მქონეა<sup>6</sup>.

ძველი აღმოსავლეთის მონაცემთა გათვალისწინების დროს ჩვენი ყურადღება ჯვრის ერთმა სახეობამაც მიიპყრო. ამ ჯვარს, სწორეკლავებიანი ჯვრისაგან განსხვავებით, თავი მომრგვალებული აქვს. ეგვიპტური ღმერთების დიდი უმრავლესობა, კვერთხის მოვალეობის შემსრულებელ ხელჯოხთან ერთად, ჯვარისებური საგნითაც არის შეიარაღებული. ხელჯოხით შექურვილ ამონ-რას, რას, ხონსუს, ტუმს, ანუბისს, ღებს, ღმერთქალ ხატორს, სოხმეტს, მათსა და ნეიტს ზემოაღნიშნული ჯვარი მარჯვენა ხელში უკავიათ (ისიდას კი მარცხენა ხელი აქვს მოკიდებული)<sup>7</sup>. კარნაკის ხონსუს ტაძრის კედელზე განსახიერებულ ცნობილ ღვთაებებსაც მარცხენა ხელში ხელჯოხი უჭირავთ, მარჯვენა ხელში

<sup>1</sup> Ж. де-Морган, Доисторическое человечество, Москва—Ленинград, 1926, 83, 83, 222, 223.

<sup>2</sup> Б. А. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, АН Груз. ССР, 1941 (თრიალეთში აღმოჩენილი ნივთები აკად. ს. ჯანაშიას სახ. საქ. მუზეუმშია დაცული).

<sup>3</sup> არქეოლოგიური ნ.ვთები, რომლებიც აკად. ნ. ბერძენიშვილის ხელმძღვანელობით მომუშავე ჯგუფმა დაბლაგომში მოიპოვა, აკად. ს. ჯანაშიას სახ. საქ. მუზეუმშია დაცული. ამ მასალების მიხედვით დაიწერა ნ. ხოშტარაის საღისურტაციო ნაშრომი (Древнее поселение в Даблаоми).

<sup>4</sup> გ. გობეჯიშვილი, არქეოლოგიური გათხრები სამხრეთ-ოსეთში (თეხისები).

<sup>5</sup> ვ. ბარდაველიძე და გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი (ხევისურული), თბილისი, 1939, 83, 83, 7, 15.

<sup>6</sup> История Древнего Мира, т. I (Древний Восток), Москва, 1937, 83, 14.

<sup>7</sup> Б. А. Тураев, История Древнего Востока, т. I, Ленинград, 1936, 83, 83, 180, 884, 285; История Древнего Мира, т. I, 83-83, 205, 210.





ქართული

კი—ხენებული ჯვარი<sup>1</sup>. ეგვიპტის სიძველეთა შორის „მიცვალებულთა წიგნის“ დებულებათა მიხედვით შედგენილი სურათებიც გვხვდება<sup>2</sup>. ამნაირ სურათებზე საიქიოს გამგზავრებულ ადამიანთა გასამართლებაა ინსცენირებული. გასამართლების მონაწილე ღმერთებს—ზოგან ანუბისსა და ხონსუს, ზოგ შემთხვევაში კი ანუბისს, ხონსუსა და ნეიტს—ჯვარი უპყრიათ ხელთ. თავდამრგვალებული ჯვარი ეგვიპტური იეროგლიფის ფუნქციასაც ასრულებდა, წაკითხვის დროს ის *cnh*-დ გამოითქმოდა და შინაარსობრივად „სიცოცხლეს“ — „ცხოვრებას“ აღნიშნავდა<sup>3</sup>.

ღვთაებათა ხელში წარმოდგენილი ჯვარი და სიცოცხლის გამომხატველი იეროგლიფი შეიძლება გენეტიკურად ერთმანეთს დაუკავშირდეს; ეგვიპტური ჯვარი, იქნებ, სიცოცხლის მომნიჭებელი ღვთაების დამახასიათებელ ატრიბუტს წარმოადგენს.

ჯვრის ამგვარი დანიშნულება აშკარად ჩანს ეგვიპტის ახალი სამეფოს ხანაში გადაკეთებულ თუ ახლად აგებულ ტაძართა მხატვრული გაფორმებიდან. ცნობილია, რომ მეორე ათასეულის შუა წლებში, ამენხოტპე IV-ს მიერ გატარებულ რეფორმათა შედეგად, ეგვიპტურმა რელიგიამ დიდი ცვლილებები განიცადა. ამენხოტპემ ეგვიპტელთა რელიგიური სამყაროდან ყველა ღმერთი განდევნა და ერთადერთ უზენაეს ღვთაებად „ატონის“ სახელწოდებით ცნობილი მზე გამოაცხადა. დიდი ამონიც განდევნილ ღმერთებში მოჰყვავდა თავის საკუთარ სახელადაც მეფე-რეფორმატორმა ამონის სახელთან დაკავშირებულ ამენხოტპეს ნაცვლად ეხნატონი აირჩია. საკულტო ხასიათის მხატვრობაში აღრინდელი ზეარსებების ადგილი ხელებიანი სხივებით გარემოცულმა მზის დისკომ დაიკავა. იმდროინდელ ორ სურათზე, მზის გამოსახულების ქვემოთ, თვით ეხნატონიც არის წარმოდგენილი ოჯახის წევრებთან და ქვეშევრდომებთან ერთად. ერთ სურათზე განსახიერებულ მზის დისკოზე თავმრგვალი ჯვარიც არის მოცემული, მეორე სურათის მიხედვით კი ამგვარი ჯვრები მზის სხივთა ხელებზედაც არის ჩამოკიდებული. შეიძლება აქ რელიგიური ტრადიციის გაგრძელებასთან გვექნდეს საქმე: ძველი ღმერთების საბრძანებელი ატონმა დაიჭირა და ღვთაების ატრიბუტიც, ჯვრის სახით წარმოდგენილი, მან მიითვისა.

განხილული მცირეოდენი მასალაც კი ცხადყოფს, რომ ორნამენტისა და სარწმუნოებრივი ემბლემის როლში წარმოდგენილი ჯვარი ქრისტიანობის გაბატონებამდეც არსებობდა. „სასიკვდილოთა კაცთა დასამსჭუალავად“ გარდაქმნილ ძელსაც ხომ ცივილიზებული კაცობრიობა ქრისტეს ჯვარცმამდე იცნობდა. „ქრისტიანობამ, აკად. ს. ჯანაშიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, გამოიყენა ის, გააერცვლა ხალხის ფართო მასებში ეს ემბლემა და მას თავისი სამსახური დააკისრა“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Б. А. Тураев и И. Н. Боровдин, Древний Мир.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 8; Б. А. Тураев, История Древнего Мира, т. 1, გვ. 303.

<sup>3</sup> A. Erman, Die Hieroglyphen, გვ. გვ. 18, 20, 26, 27, 64.

<sup>4</sup> „ჯვარი, როგორც ფეოდალური რელიგიისა და იდეოლოგიის სიმბოლო“, განხილულია აკად. ს. ჯანაშიას ნაშრომში—საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, ტფილისი, 1937, გვ. 96 (აკად. ს. ჯანაშიას ნაშრომის ამ ადგილზე მივეითთა დოც. ვ. ბარდაგელის იძემ); ვ. თოფურია, ქვა-ჯვარანი საქართველოში, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 4, თბილისი, 1942 წ.

ხეცურული ჯვრის შესწავლა, ამ მხრივ, უფრო საყურადღებო წინათმხედველად არკვევს. ხეცსურეთის რელიგიურ სინამდვილეში, როგორც ქვემოთაც დავინახაეთ, ჯვრის კულტი მეფობს.

ჯვრის გამოსახულების რელიგიური თუ ესთეტიკური გამოყენების ფაქტი, მეტნაკლები გავრცელებულობით, თითქმის ყველა ქართველი ტომის ყოფაშია დამოწმებული, მაგრამ ყველაზედ ღრმა ფესვები მას ხეცსურეთში აქვს გადგმული. ხეცსურული ტალავარის ყოველ ელემენტზე ჯვრის სახეებია ამოქარგული, სამკაულთა შორის ჯვარს საბატიო ადგილი აქვს დათმობილი, ავეჯზე ჯვრებია მოჩუქურთმებული, ხეცსურთა სულიერ სამყაროში ჯვარია გაბატონებული<sup>1</sup>. ამიტომაც არის, რომ ნაშრომში შემდეგნაირი თანმიმდევრობაა დაცული: ჯვარი — ორნამენტი, ჯვარი — სარწმუნოებრივი სიმბოლო და ჯვარი — ლეოთება.

ხეცსურები ჯვარს „ხატსა“ და „ჯვარს“ უწოდებენ, ამავე სახელებით იცნობენ მას სხვა მეზობელი ქართველი მთიელებიც. „ჯვარად“ იხსენიებენ ამ გამოსახულებას საქართველოს სხვა კუთხეების მკვიდრნიც, მათ შორის — სვანურად და მეგრულად მოლაპარაკე ქართველი ტომებიც. ჯვრის აღმნიშვნელი მეორე ტერმინი „ხატი“, როგორც ვხედავთ, მხოლოდ აღმ. საქართველოს მთიელებში გვხვდება.

წერილობითი წყაროებიდან ვტყუბილობთ, რომ ძველ საქართველოშიც ამგვარ ნიშანს აგრეთვე „ჯვარი“ ეწოდებოდა, „ხატი“ კი სახის, ანუ, საბას სიტყვით რომ ვთქვათ, „მსგავსი სახე“-ს, აღსანიშნავად იხმარებოდა.

ხეცსურული ორნამენტის გაბატონებულ სახეობას, როგორც ვთქვით, ჯვარი, ანუ ხატი, წარმოადგენს, ჯვრის სახეებით არის შემკობილი დიაცის ტალავარი: სათაურა, მანდელი (თავსაბურავის ელემენტებია<sup>2</sup>), სადიაცო<sup>3</sup>, ქოქლო, ფაფანაგი, ქათიბი, ტყავი (ტანსაცმლის ელემენტებია), ბაჭიჭები და თათები (ეს ორი უკანასკნელი, ქალაზნებთან ერთად, ფეხსაცმლის ელემენტებია).

ჯვრის სახეებია ამოქარგული მამაკაცის ტალავარზედაც: ქუდზე (თავსახურია), პერანგზე, ტანსაცმელზე, ანუ შალვარზე, ტყავზე (ტანსაცმლის

<sup>1</sup> ხეცსური მამაკაცის შეიარაღების, ჩაცმულობის ცალკეულ ელემენტთა ჭრილისა და კერძოდ კი მასზე გამოსახული ჯვრის ორნამენტის საფუძველზე ზისერმანმა, როგორც ცნობილია, ხეცსურების წარმოშობასთან დაკავშირებული თეორიაც კი წამოაყენა: ხეცსურები მან ჯვაროსან მეთმართა შთამომავლობად მიიჩნია (А. Л. Зиссерман, Двадцать пять лет на Кавказе). ზისერმანის ეს შეხედულება წარსულ საუკუნეშივე უარბყვეს (Р. Эрстов, О тупишно-пшаво-хевсурском округе, Зап. КЮИРГО, кн. III, Тифлис, 1855; Г. Рэдле, Хевсурия и хевсуры, Тифлис, 1881; Гр. Уварова, Поездка в Пшавию, Хевсуретью и Сванию, МАК, вып. X, Москва, 1904), მაგრამ მომდევნო პერიოდის მოგზაურებმა — ჯვრის ორნამენტის სიუბიკითა და მრავალნაირობით განკვირებულებმა — ზისერმანის თეორიის მსგავსი შეხედულება კვლავ გაიმეორეს. განმა ხეცსურები ევროპელი ჯვაროსნების მემკვიდრეებად არ ჩასთვალა, მაგრამ ჯვრის გამოსახულების გავრცელებულობის ფაქტი მაინც მათ ზეგავლენას მიაწვრა — ხეცსურების წინაპრები, ალბათ, ჯვაროსანთა ომებში იღებდნენ მონაწილეობასო (К. Ф. Гап, Путешествие в страну пшавов, хевсур, кистин и ингушей, КВ, 1900, 4—6). ქართველ მეცნიერთა კვლევა-ძიებამ ზისერმანის დაუსაბუთებელ თეორიას საბოლოოდ გამოაცალა საფუძველი: ხეცსურები არიან არა ჯვაროსანთა ნარჩენები, არამედ ქართველი ტომები — წერილობით წყაროებში ხსენებული ფხოველების შთამომავალნი. შდრ. ბარდაველიძე და ბიტიანი, მითითებული ნაშრ., გვ. 4.

<sup>2</sup> ზოგიერთი ქალი ამჟამად სათაურას ქვეშ თავშალსაც იხვევს.

<sup>3</sup> სადიაცოზე ხარტყელს ირტყამენ.





ელემენტები), ბაჭიჭებსა და თათებზე (ეს ორი უკანასკნელი, ქალაქებისა და ჯღანებთან ერთად, ფეხსაცმლის ელემენტებია).

ჯვრის და საერთოდ სატალავრე ორნამენტის მოსაქარგავად ნაირფეროვანი და წაირსახოვანი მასალაა გამოყენებული; ჯვრის ამა თუ იმ სახელწოდებაში, ზოგჯერ, მასალის შინაარსია ჩაქსოვილი.

ხევისური ვაჟაკებოცა და მანდილოსნებიც მუქი ფერის ტალავარს ატარებენ, განსაკუთრებულ უპირატესობას ლურჯ ფერს ანიჭებენ<sup>1</sup>. ამჟამად ერთობ გავრცელებული ლურჯი ფერი, როგორც ჩანს, ძველადაც გაბატონებულ ფერად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული.

ტანისამოსის ცალკეულ ნაწილთა დამაკავშირებელ საშუალებად ნაჭერს, ანუ მატყლის ძაფსა, ხმარობენ, მოქარგვას კი ნაჭრითა და აბრეშუმის ძაფის მეშვეობით წარმართავენ. ნაჭრით დაკერულს, ანუ ნაჭრით მოქარგულს, ნაჭრით ნაჭრელა ჰქვია, აბრეშუმით დაკერულს კი აბრეშუმით ნაჭრელას — აბრაშუმით ნაჭრელას ეძახიან. ნაჭრით მოქარგული ორნამენტის თითოეული ზოლი შიბად წოდებულ გრეხილს წარმოადგენს, ამის გამო ნაჭრის ნაჭრელას შიბაით დაკერულიც ეწოდება. ხევისურულ ტალავარზე, ნაჭრელა ორნამენტის გვერდით, ხშირად სკლატისა და სხვა გვარეობის ქსოვილთაგან გამოყვანილ ორნამენტსაც ვხვდებით. ტალავარზე მრავალნაირი მძივების, ღიღების, ლითონის მონეტებისა და ლითონისავე ბურცულა-ფირფიტებისაგან შედგენილ სახეებსაც ვაშოვნებთ. ეს უკანასკნელნი ზოგ შემთხვევაში ნაქარგ ორნამენტში აირიან ჩაყოლებულნი, ზოგჯერ კი მხოლოდ თვითონ აფორმებენ ამა თუ იმ სახეობის ორნამენტს. ქარგვის ხელოვნებაში კარგად გაწრთვნილი ხევისურის ქალები მოქარგვის დროს მტკიცედ დადგენილ ტრადიციას იცავენ: ორნამენტის სახეთა შერჩევასთან ერთად, ისინი საორნამენტო მასალის ფერების შერჩევა-შეხამებასაც დიდ ყურადღებას აქცევენ. ხევისურული ორნამენტის ფერები დიდი გამოვნიებით არის შეხამებული, ყველაზე მეტად შავი, თეთრი, ყვითელი, წითელი, ცისფერა, სისვო და ლურჯი ფერებია მოწონებული.

ტალავარის ორნამენტირება ამ წინაპირობებთან არის დაკავშირებული, ჯვრის გამოსახულებათა დახასიათების დროსაც შემოთქმული უნდა იქნეს გავალისწინებული.

შემადგენელ ხაზთა მიმართულების მიხედვით, ჯვრის ორი ძირითადი სახეობის არსებობას ვადასტურებ: ვერტიკალური და ჰორიზონტალური ხაზების გადაჯვარედინებას ხატი ეწოდება, ირიბად გადაჯვარედინებულს კი — გახატული. ჯვრის სახელწოდებაში, ზოგჯერ, სიდიდე-სიპატარავის მომენტიც ივარაუდება: პატარა ჯვარს ხატულა — ხატულას ეძახიან, მოზრდილი ჯვარი კი საკუთრივ ხატის სახელით აღინიშნება. „ხატისა“ და „გახატულის“ შინაარსში, ზოგჯერ, ჩვეულებრივი ხატისა და გახატულისაგან განსხვავებულ ხატებსაც ვარაუდობენ: მაგ., ფრთებდაკუთხული კუთხანის ხატიცა და ორტოტა-ბოლოიანი ხატიც ხშირად მხოლოდ „ხატის“ სახელს ატარებს. ირიბად გადაკლობილ რამდენიმე ხაზსა და რომბისებური ოთხკუთხედის გვერდების დამა-

<sup>1</sup> ფართოდ გავრცელებული ლურჯი ტალავარის გვერდით ხევისურეთში შავსა და მოწითალო ფერის ტალავარსაც შევხვდებით.

კავშირებელ ჯვარედინსაც, რომელიც გახატულ კერაათაც იხსენიებენ, ვე ვახატულს ეტყვიან.

ჯვრის დანარჩენი სახესხვაობების სახელწოდებანიც ამ ძირითადი სახელების საფუძველზეა შემუშავებული: რამდენიმე პატარა ჯვრისაგან შემდგარი მწკრივი ხატულანია და ერთმანეთში ჩამჯდარი ხატულებიც ხატულანია. ზოგი ხატი რამდენიმე საფეხურისაგან შესდგება, ერთს მაღალ ვერტიკალურ ზოლზე რამდენიმე ჯვარია გამოსახული, ამგვარ ხატს ხატნისაც ეძახიან და ვახატულსაც. მის სახელწოდებას, ზოგ შემთხვევაში, ხატების რაოდენობის მიხედვითაც საზღვრავენ: სამჯვარიან ხატს, მაგალითად, სამხატს უწოდებენ. თუ ხატისა და ვახატულის მკლავებზეც ხატებია გამოსახული, მაშინ მათ ხატის-ხატნის სახელით მოიხსენიებენ.

ჯვართა სახელწოდებაში, როგორც ზემოთაც ვთქვით, გამაფორმებელი მასალის შინაარსიც არის ხოლმე გააზრიანებული. თუ რომელიმე სახეობის ჯვარი შიბას ზოლით არის შემოფარგლული, — ეს მის სახელწოდებაშიც იპოვის ადგილს, ხშირად გავიგონებთ ჯვარ-ხატთა შემდეგნაირ სახელებს: ხატი შიბანშემოვლებული, ხატულა შიბანშემოვლებული, ხატნი შიბანშემოყოლებული, ხატისხატნი შიბანშემოყოლებული.

ტალღარზე სკლატისაგან გამოქრილ ხატებსაც აკერებენ, ამის გამო მათ სკლატის ხატის, სკლატის ხატულას და სხვა შესაფერისი სახელწოდებით აღნიშნავენ. თუ სკლატის ხატი (ან ხატულა) მძივებითა და ღილებითაც არის შემკობილი, მასზე იტყვიან: სკლატის ხატი მძივ-ღილაათო. თუ სკლატის ხატზე მხოლოდ ძვლის ღილებია მიკერებული, ის იქნება სკლატის ხატი ძვალის ღილაათო. ირგვლივ მძივებშემოყოლებული სკლატის ხატი არის სკლატის ხატი თითოობით მძივმკარული, ძაუზე ასხმული მძივის ჩანჩქებით გაფორმებული სკლატის ხატი კი არის სკლატის ხატი მძივ-ქუჩუმაათ ან ხატი მძივ-ბურჯულუ-მით.

ზოგი ხატი თუ მისი რომელიმე სახე მარტოოდენ მძივ-ღილებით არის გაფორმებული, ზოგი მხოლოდ მძივებით ან მხოლოდ ღილებით არის გამოყენილი. ყოველ ამათგანს, ხშირად, შიგადაშიგ მონეტებიცა აქვს ხოლმე ჩატანებული. ამ უკანასკნელთაც მოხაზულობის მაუწყებელი სახელწოდებებით გამოხატავენ და დამატებით მასალის აღმნიშვნელ სიტყვასაც ურთავენ.

ჯვარი, ძალიან ხშირად, ორნამენტის სხვა სახეებთან ორგანულად არის ხოლმე გადაჯაჭვული. ასეთი რთული ორნამენტის სახელწოდებაში, ჯვრის აღმნიშვნელი ტერმინის გვერდით, სხვა ელემენტთა სახელებიც არის ნავარაუდები. ამგვარი ხატების განხილვა შემდეგნაირ სურათს იძლევა: ხატი დაკბილული, ხატულა დაკბილული, დაკავკაულის ხატი, დაკავკაულის ხატულა, თავმანრილი ხატი, თავგრაუნილი ხატი, ხატი დაკოჭვილით, ანუ ხატი ჩამოკოჭვილით, ხატი რქანით, ხატანა, თვალაით ვახატული, ოთხთვალაის ხატულა, კვერა ვახატული რქანით, კვერაში ჩამაყრილი ხატი, კვერაში ჩამაყრილი ხატულა, ოთხკუთხაი ვახატულით და მირგვალანით, ოთხკუთხაი ვახატულით, მირგვალაი ხატით ჩაწერილი, ხატი სიმირგვლივ შემოწერილი, ხატი სიმირგვლივ ხატულანით, მირგვალა დაკავკაულით ვახატული, მირგვალაი





**ხატულით, ჯვარ-ჩქიან მარტულელი, გახატული ხუთანი, ხატინა** ნაჭრელი და სხვა მრავალი<sup>1</sup>.

ჯვრის გამოსახულება ფართოდ გაშლილ ნაჭრელაშიც არის ჩართული. ქალისა და ვაჟკაცის თათ-ბაჭიკებისა, საღიაცოს ფარავისა და მამაკაცის პერანგის საბეჭურის მრავალსახოვან ნაქარგში ის სხვა სახეებთან დაკავშირებით არის მოცემული. ასეთი რთული შედგენილობის ნაჭრელაშიც მისი არსებობა არ იჩქმადება, ნაჭრელას თავისებურების აღნიშვნის დროს ჯვრის სახელიც მოიხსენიება: ასეთია მაგ., ნაჭრელია კვერან-ხატულანით და ნაჭრელია ჯვრით ანუ ნაჭრელია ხატით.

ისიც შეიძლება, რომ ხატი, ზოგჯერ, სხვა სახის ორნამენტს დაუკავშირდეს და სახელწოდების წარმოთქმის დროს კი ყოველთვის არ დასახელდეს. რქა ჩამახრილ მარტულელასა, ყელგრძელასა, კვერა-თავნახარასა, შიბაის მწკლიანასა, ოხთხვალასა, ყურისთვალასა და სხვაგვარ რთულ ორნამენტში ჯვარსაც ანსახიერებენ, მაგრამ დასახელების დროს მასზე ყოველთვის არ მიუთითებენ ხოლმე<sup>2</sup>.

შემოდასახელებულ ჯვართა ესა თუ ის სახე, როგორც უკვე ითქვა, ხეესურული ტალავარის თითქმის ყველა ელემენტზეა გამოსახული; ზოგიერთი მათგანი სამკაულის სახითაც არის წარმოდგენილი. ხის ავეჯი, და საერთოდ ხისგან დამზადებული თითქმის ყველა ნივთიც, მრავალნაირი ორნამენტით არის მოჩუქურთმებული. კარადებზე, კართანულებზე, გრძელ სკამებზე, ტაგრუცებზე, მაქალოზებზე, ფანდურებზე, სახრელებზე, გალიებზე, საჭვრეთლებსა და ხევსურთა საოჯახო ყოფაში დამოწმებულ სხვა საგნებზე, ძალიან ხშირად, ხატ-გახატულებია ხოლმე ამოკვეთილი.

ჯვარად სახელდებულ ორნამენტს აღმ. საქართველოს მთიანეთის სხვა ტომთა ჩაცმულობაზედაც ვადასტურებთ, მაგრამ ჯვრის გამოსახულებათა სიუხვითა და მრავალფეროვანებით ვერც ერთი მათგანი ხევსურულს ვერ შეედრება. ამ საყურადღებო გამოსახულებას საპატიო ადგილი უკავია ფშავერი, თუშური, მთიულ-გუდამაყრული და მოხევური საფენების ორნამენტშიც და ხის საგნებზე ამოჭრილ ჩუქურთმაშიც. ჯვარი, ამ შემთხვევაშიც, სხვადასხვანაირი ვარიაციებით გვევლინება. ამ ტომების ორნამენტაციაში დამოწმებული ზოგი მონაცემი საყურადღებო დასკვნების გაკეთების შეაძლებლობას იძლევა.

ხევსურეთში მოგზაურობის დროს ჯვრებიან საგნებს ხშირად ვნახულობდით, ჯვრებიან ტალავარში გამოწყობილ ხევსურს ყოველ ფეხის გადადგმაზე ვხვდებოდით. ხატებიანი ტალავარის ცოცხალი გამოფენა ვინახულეთ ხევსურულ დღეობებზე: ქერისწვერის წმიდა გიორგობას მაწმიაში, ფუძის ანგელოზობას უკანახოში და ათენგენობას არხოტში.

ხევსურეთის სინამდვილეში ჯვარი ძირითადად რელიგიურ ემბლემას წარმოადგენს.

<sup>1</sup> ორნამენტ ჯვრის სახესხვაობის დადგენის დროს გათვალისწინებულ იქნა ვ. ბარდაველიძის და გ. ჩიტაიას მიითთებული ნაშრომი.

<sup>2</sup> ს. მაკალათია, ხევსურეთი.



ხატის, როგორც ორნამენტისა და აპოთროპეული გამოსახულების ენელობა ხევისური ქალის თმის დაყენების წესებშიც იჩენდა თავს. ხევისური ქალი უწინ გრძელ თმებს ატარებდა, თმებს ნაჰაპნებად იწნავდა<sup>1</sup>. თმის მოყლა-შედების გაადვილების მიზნით თუ სხვა გარემოების გამო, თმის შეკრეჭათანდათან წესად იქცა და ნაჰაპნიანი ქალიც ხევისურეთის სინამდვილიდან გაჰქრა. ხევისურეთში მოგზაურობის დროს ჩვენ მხოლოდ ერთი გრძელთმიანი ქალი შეგვხვდა, ნაჰაპნები ახიელაში მცხოვრებ—75 წლის ნანუკა ნაროზაულს ჰქონდა. თუ ხევისურების გადმოცემის დავეუჯერებთ, ნანუკა ნაროზაული მთელი ხევისურეთის მასშტაბითაც ერთადერთი ნაჰაპნიანი მანდილოსანია, თმის შეკრეჭის წესს ძველი დროის ხევისურეთიც იცნობდა, მაგრამ მაშინ მას სხვაგვარი მიზეზი ედვა საფუძვლად. ქალი, თუ ერთადერთი ძმა მოუკვდებოდა, ნაჰაპნებს შეიჭრიდა და ძმას საფლავში ჩაყოლებდა, უძმოდ დარჩენილი ქალი უთმოც უნდა ყოფილიყო, ძმიანი ქალები კი „თმადახვეულებ“ ყოფილან. თმას, თურმე, რვა-ათ ნაჰაპნად დაიწნავდნენ, ორ ჯგუფად გაყოფილ ნაწნავებს შუბლზე ჯვარედინად გადაიტარებდნენ და მათ ბოლოებს თავზევე მიიმარებდნენ. ერთი სიტყვით, „შუბლზედაც კი ჯვარი უნდა გამოესახათ, შუბლთან თმებს „ხატად დაიკეთიან“.

განსაზღვრულ ჰასაკში, ჯვრის გამოსახულება ხევისური ვაჟის თავზედაც ჩნდება. ვაჟის თავზე წარმოდგენილი ჯვარი წმინდა რელიგიურ ფუნქციას ასრულებს, ის „ვაჟის თავ-მასპარსავ სახმთოსთან“ არის დაკავშირებული. ვაჟს, როდესაც სამი ან ხუთი წელი შეუსრულდება, ოჯახმა „თავმასპარსავი სახმთო“ უნდა გადაიხადოს. სათანადო ღრეობისა და „დამწყალობნების“ შემდეგ, ერთ-ერთი მამაკაცი ვაჟის თავს სამართებელს შეახებს. თუ ბავშვი ხუთი წლისაა—მას თავს მთლიანად მოუშიშვლებს, მაგრამ თუ ის მხოლოდ სამი წლისაა—თავის შუა ადგილზე თმას ჯვარედინად ამოპარსავს<sup>2</sup>. ჯვრის გამოსახულება ბავშვს თვითმოქმედი იარაღის სამსახურს უწევს, ის იცავს პატარა ვაჟს ბოროტ ძალთა ენებისაგან.

ორნამენტად მიჩნეულ ჯვართან ერთად, როგორც არა ერთგზის აღვნიშნეთ, არსებობს ხელშესახები საგანი ჯვარიც. საგნად გამოკვეთილი ჯვარი—**ხატი**—ან **ხატა**—ჯარჯ-ყელსადებთა შემადგენლობაშიც გვხვდება და ობლად სატარებელ ნივთადაც გვევლინება<sup>3</sup>. ჯვრის ტარების ფაქტში, ესთეტიკურ მხარესთან ერთად, მისი მაგიღრ-აპოთროპეული ძალაც ივარაუდება; ზოგი ჯვარი, როგორც ქვემოთაც დავინახავთ, მხოლოდ ამ დანიშნულებას ემსახურება. ხშირად შევხვდებით ხევისურს „ჯვარჩი გამაცვლილი“ ან „უძმრახი“ მჭედლის მიერ დამზადებული ხატით შემკობილს, პირველი აშკარად ჩანს და მეორეს კი ტალავარი ფარავს.

<sup>1</sup> იხ. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახ. მუზეუმში ხევისურეთის ეთნოგრაფიულ გამოფენაზე სტენდი „ხევისურული სათაურას ევოლუცია“. ნაჰაპნიანი ხევისური ქალის პორტრეტი მერცხაბერის ნაშრომშია დაბეჭდილი. ეს პორტრეტი ს. მაკალათიამაც გამოაქვეყნა თავის წიგნში (ს. მაკალათია, ხევისურეთი).

<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან, მიმომხილველი, ტ. I, 1949 წ., გვ. 142-143. ისტ. ინსტ. ეთნოგრ. განყოფილების არქივი, — მ. ბალიაური, ბავშვის დაბადება-აღზრდის წესები ხევისურეთში, გვ. 211.

<sup>3</sup> ხატი დიდი ხატია, ხატა კი—პატარა. ტერმინი ხატულა ხელშესახები ჯვარის მიმართ არ იხმარება.





ადამიანს, თუ სიზმარში რაღაც აშინებს ან გაუჩვეველი მიზნებისაკენ მო ავადმყოფობს, ჯვარიდან წამოღებულ ჯვარს ანუ ხატს ჩამოჰკიდებენ. ჯვარის ველოსანს ფულს ან რაიმე ნივთს მოუტანენ და მის ნაცვლად ხატში განწმენდილ ჯვარს ან სხვა რომელიმე საგანს გამოართმევენ. ამგვარივე მიზეზის გამო, ზოგჯერ, მჭედელსაც მიმართავენ: „უმიძრახ“ ამდგარი მჭედელი დიდ ხუთშაბათს ხატთან ყელსადებს გააკეთებს და სათანადო შელოცვის შემდეგ მას ავადმყოფი ჩამოიკიდებს. ამნაირი ხატებით შეჭურვილ ადამიანს უფერი მოსცილდებათ, ეშმაკი გელარ მოერევათ.

ხევსურის სიყვარული და რელიგიური მოკრძალებულობა ჯვრის წინაშე მის სამეურნეო ცხოვრებაშიც იჩენს თავს, კულტის მსახურების სფეროში ხომ ის მთელი სიძლიერით ამჟღავნდება. „ხევსური—„ქართული ხალხური ორნამენტი“-ს ავტორთა სიტყვებით რომ ვილაპარაკოთ—ჯვარს გამოიყვანდა იმ ნანგრევზე, სადაც ბოროტი ძალების („დობილები“-ს) სამყოფი ეგულებოდა. ასევე იქცეოდა ის სახლში: სახლის კარზე და კეზზე ჯვარს გახატავდა“. ხევსურულ ღუმელზედაც კი ჯვრის ნიშანია დადებული, პურის საცხობ სიპზე ჯვარია ამოღარული.

აღმ. საქართველოს მთიელებში საყოველთაოდ გავრცელებულ ჩვეულებას, მიწის მოხენა-დათესვისთან დაკავშირებულს, ხევსურებიც ტრადიციული წესით ასრულებენ. სახატო მიწების მოხენის ცერემონიაში ხატის ხუცესიც დებულობს მონაწილეობას, მოხნულ მიწაზე ის მარჯვენა ხელით სამგზის ჯვარს გამოსახავს, ლოცვა-ვედრების წარმოთქმის შემდეგ ქერსაც სამჯერ გადაშლის ჯვარდინად და ქუდმოხდილი თესვას შეუდგება. დაფარცხვის შემდეგაც კვლავ სამ ჯვარს აღბეჭდავს და სავედრებელსაც ხელახლად წარმოსთქვამს<sup>1</sup>. ხატისა და მისი ყმების საიფქლე მამულების მოხენის დაწყებამდე, უღელზე საგანგებოდ ამ საჭიროებისათვის გამოცხობილი ქადაუნდა გასჭრან. „უღელზე გასაჭრელ“ ქადას გუთანში შებმული ხარების უღელზე მოათავსებენ, ჯვარდინად—ხატად გასჭრან და ღმერთსა და ადგილობრივ სალოცავს მადლს მოსთხოვენ<sup>2</sup>. ქადა სახატო ყანების მოშლის წინ მოწყობილს რიტუალშიც მონაწილეობს: ხუცესმა „ღამის სამთლო ქადა“ ჯვარდინად უნდა გაკვეთოს და თან ღვთისშვილისა და ჯვარიონთ სადღეგრძელო შესვას.

ჯვარდაწერით დათესილსა და აღებულ მოსავალს, სახატო მიწების მეთვალყურეობა და საკუთარი მიწების მომვლელი ხატის ყმებიც, მოშლის შემდეგაც ხატის ვარგნობას ანიჭებენ: 21 ძნისაგან შედგენილ წერილას ჯვარდინად სდგამენ.

ჯვარი რიტუალური პურების დამახასიათებელი ნიშანიც არის<sup>3</sup>: „ქრისტე“-ს დღესასწაულისათვის დამზადებულ საჯვარო ხმიაღზე გახატული ხუთანი

<sup>1</sup> ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი—აღ. ოჩიაური, რელიგია ბაკალი-გოში, რგ. 20, გვ. გვ. 392, 393

<sup>2</sup> ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი—აღ. ოჩიაური, ხევსურეთის წარსული ამბები, რგ. 3, გვ. გვ. 25, 26; მისივე, რელიგია პირიქით ხევსურეთში (არდოტი), რგ. 18, გვ. 215.

<sup>3</sup> ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი—აღ. ოჩიაური, ხევსურეთის წარსული ამბები, რგ. 13, გვ. 147; რგ. 39, გვ. 467; რგ. 40, გვ. 468; რგ. 50, გვ. გვ. 595, 695, 598; მისივე, რელიგია რომაში, რგ. 17, გვ. 362; მისივე, რელიგია ხაზაბოში, რგ. 2, გვ. 20; მისივე, რელიგია უკან ხაღუში, რგ. 4, გვ. 66; რგ. 7, გვ. 141; რგ. 9, გვ. 150.

გამოჰყავთ (არხოტი), სულთაკრეფისათვის გამოცხობილ ხშიაღზე ჯვარედინად განლაგებულ ვარსკვლავებს აღბეჭდავენ (უკანხადუ), მარიემ წმიდაში წასაღებად გაკეთებულს—ხშიადივით მრგვალსა და „მაჰრეხილ“ ნაპირებიან ქადისკვერსაც ჯვარის სახედ დაწყობილი ვარსკვლავებით აქრელებენ (როშკა). არხოტის ჯვარის დიასახლისი საათენგენოდ, ხშიადებთან ერთად, მასანთობად და საკვირაობად სახელდებულ მრგვალ პურებსაც აცხობს. მასანთოს ხუთ ადგილას თითოთი ჩხვლეტს გახატულის ყაიდაზე, საკვირაოზე კი ხატად დაწყობილი ხუთი თიჯინსყურა გამოჰყავს.

ოჯახის დიასახლისი სახალწლოდ ჯვრით დაღარულ სამეკვლევოს ამზადებს, ჯვარის სახე კვერს ოთხ ნაწილად ჰყოფს: თითოეული მათგანი, ცალკეული სახელდებით, კაცისა და მისი მეურნეობის დარგთა ბედ-იღბლისათვის არის განკუთვნილი.

რიტუალური ხასიათის ნამცხვართა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას ჯვარისებური პური იმსახურებს. ამნაირი მოყვანილობის პურებს ე. წ. ვაცებს გარდაცვლილი ბავშვის პატრონები აცხობენ და სულთაკრეფას ვაცობას მართავენ. ვაცობაში მხოლოდ ბავშვები მონაწილეობენ: რომელი ბავშვიც მოახვედრებს ისარს განსაზღვრულ ადგილზე დაყენებულ ვაცს,—ვაციცა და ვაციობისათვის დაწესებული ჯილდოც მას რჩება. „სამანატურო“ ვაჟიშვილის მშობლები,—ერთად-ერთი ვაჟიშვილის, გვიან შეძენილი ვაჟიშვილის მშობლები,—ვიდრე ბავშვი სამი-ოთხი წლის ასაკს მიაღწევდეს, საზომის ვაცს აყენებენ. საზომის ვაცად წოდებული პურის ჯვარი ბავშვის ზომისა უნდა იყოს: ჯვრის სიმაღლე ბავშვის სიმაღლეს უნდა შეესაბამებოდეს, ჯვრის სიგანე კი, ე. ი. მისი ჰორიზონტალური მკლავების ზომა, ბავშვის გაშლილი ხელების ზომას უნდა იტყვედეს.

სარწმუნოებრივი ელფერიით შემოსილი ვაცი—ჯვარი, იქნებ, ადამიანის, ამ შემთხვევაში პატარა ვაჟის, სტილიზებულ განსახიერებასაც წარმოადგენდეს.

ხევისურეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ჯვრის სიმბოლური გამოყენების მრავალ სხვა ფაქტსაც ვადასტურებთ. ხევისურეთში დამოწმებულ ფაქტთა დიდი უმრავლესობა ხევისურების მოძმე მთიელების ყოფაშიც გვხვდება: ზოგჯერ—სრული მსგავსებით, ზოგჯერ კი—თავისებური სახესხვაობით.

რელიგიური თაყვანისცემის ობიექტსაც, ხევისურეთში, ფშავში, თუშეთში, ხეცა და მთიულეთ-გულდამაყარში, აგრეთვე ხატი და ჯვარი ეწოდება. ეს სახელწოდებანი, გადატანითი მნიშვნელობით, სამლოცველო ნაგებობათა კომპლექსის აღსანიშნავად იხმარება.

სიზუსტე მოკლებულად უნდა ჩავთვალოთ ერისთავის, უვაროვას, კოვალევსკისა და სხვა მკვლევარების მიერ ხმარებული ის გამოთქმები, სადაც ხევისურული „ხატი“ ძირითადად საკულტო ნაგებობასთან (капище) არის გაიგივებული, ზოგ გამოთქმაში მხოლოდ მისი პირდაპირი თარგმანია მოცემული (о́браз)<sup>1</sup>. შედარებით კარგად აქვს გაგებული „ხატის“, როგორც ღვთაების

<sup>1</sup> Р. Эристов, О Түшино-Пшаво-Хевсурском округе.; Гр. Уварова, Поездка в Пшавию, Хевсуретию и Сванию...; М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, т. II, Москва, 1890.





აღმნიშვნელი სიტყვის, შინაარსი ურბნელს და ასევე სწორედ ესმის ტონ ეპისკოპოსსა<sup>1</sup>.

უკანასკნელ წლებში გამოცემულ ეთნოგრაფიულ ნაშრომებშიც ეს ტერმინები ორიენტირებული გაგებით იხმარება, თუმცა ივარაუდება და ზოგჯერ ჩანს კიდევ, რომ ავტორებმა კარგად იციან ხატ-ჯვრის პირველად და მეორად მნიშვნელობა შესახებ<sup>2</sup>.

გამოსახულება ხატი ღვთაება ხატს შინაარსითაც უკავშირდება, ჯვრის წარმოშობის საწყისები ხეცსურთა სარწმუნოებრივ სამყაროში იძებნება<sup>3</sup>.

ქართველი მთიელების, კერძოდ ხეცსურების, წარმართულ რწმენასთან დაკავშირებული ცნობები, როგორც ცნობილია, აკად. ივ. ჯავახიშვილმა სათანადოდ გაითვალისწინა და თავის ცნობილ გამოკვლევაში საყურადღებო დასკვნები გააკეთა<sup>4</sup>.

ხეცსურეთის მიწა-წყალი საკულტო ნიშებით არის მოფენილი, ყოველ სოფელში ერთი ან რამდენიმე ხატის საბრძანებელია მოწყობილი. ხეცსური, საგვარო-სასოფლო ხატებთან ერთად, სათემო-სატომო ხატებსაც ლოცულობდა, ერთდროულად ის რამდენიმე ხატს ემორჩილებოდა. ხეცსურეთში არსებულ მრავალრიცხოვან ხატთაგან, მაგალითისათვის, შეიძლება რამდენიმე მათგანი დავასახელოთ: ქეთარ-ოჩიაურების ჯაჭველი ჯმელის გორისა (ახიელა), ცისკარაულების მთის ვეშაგი (ახიელა), ბერდიშვილების იაჯხარი სვეტად ჩამოსულია (ამლა) და მრავალი სხვა—საგვარო ხატებია. ამლის ლალი იაჯხარი, კიმლის ჭიშველი, კვირიწმიდის მიქიელ წყალშუას მებურთვალი, ბაცალიგოს პირქუში ცეცხლის-ალღანი და ცხრაფეხვ მათრავიანი, უკან-ხადუს მფრინავი ანგელოზი სანება ცროლის წვერისა, ხახაბოს გიორგი წყაროს გორისა, მაშმაოს დევკერბთად მებრძოლი ქერის წვერის წმ. გიორგი და სხვანი—სასოფლო ხატებია. როშკის დიდგორის ჯვარი, ანატორის ჯვარი, ქვექვურ ჯვარადაც სახელდებული დიდი არხოტის ჯვარი და ბევრიც სხვა—სათემო ხატებია. სახმთო გუდანის ჯვარი, კარატის ჯვარი—გმირი კობალა ლახტიანი და ხახმატის ჯვარი—გიორგი ნაღორშვენიერი სატომო ხატებად ჩაითვლებიან. ამ უკანასკნელთა რელიგიური ავტორიტეტი ფწავსა, თუშეთსა და ნაწილობრივ გუდამაყარზედაც ვრცელდება.

<sup>1</sup> ნ. ურბნელი (ხიზანაშვილი), ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილსი, 1940 (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, II); Антоний, Епископ Горийский, Религиозно-этнографический очерк Ишаво-Тушино-Лессуретии, Тифлис, 1914.

<sup>2</sup> შდრ. ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ღვთაებათა კალენდარი, I, თბ., 1939, გვ. 200 და მისივე, Земельные владения древнегруз. святилищ, «советское этнография», I т., 1949, стр. 93.

<sup>3</sup> ოსებიც, ალბათ ქართველი ტომების ზეგავლენით, ღვთაებას ძუარს ეძახიან, ოსების სარწმუნოებრივ ასპარეზზედაც ჯვართა მთელი პლეადა მოქმედებს (კილი-ძუარ, ფირი-ძუარ, რაგი-ძუარ, მუზინა-ძუარ) და თვით უმაღლესი ღვთაებაც კი ჯვარის სახელს ატარებს (ხიკუ-ძუარ)—Б. Гагиев, Суевверие и предрасудки у осетин (Сб. св. о кавказских горнах, IX, Тифлис, 1876); С. Шульгин, Из Осетинской народной словестности—Предание о рае (СМОМПК, в. 27—II, Тифлис, 1900); Гр. Уварова, Кавказ, Путевые заметки, Москва, 1887.

<sup>4</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, ტფილისი, 1928—ქართველების წარმართობა.

ხევსურული ხატი, უფრო სწორედ რომ ეთქვათ ხატის საბძანისი, მშრალად ნაგები რამდენიმე ნიშის, მრავალწლოვანი ხეებისა და მიჯნებით განსაზღვრული კარმიდამოს კომპლექსს წარმოადგენს. დარბაზი, საქვაბე, საკოდე-ბელელი, დროშის საბძანისი, ანუ სადროშაე კოშკი, და კვრივი—სახატო ნაგებობანია. ყველა ხატი, ძირითადად, ერთი ტიპისაა, მაგრამ ყველა მათგანი ყოველმხრივ ერთგვარად არ არის მოწყობილი: წმინდა ხეების ჯგუფი ყველა ხატის კარმიდამოს არ ჩრდილავს და საკულტო შენიბათა სრული კომპლექსიც ყველა ხატს არ გააჩნია.

დროშები და სახუცო კოჭბები, წესით, ხატს უნდა ჰქონდეს. თუ რომელიმე ხატს კულტისმსახურების ეს აუცილებელი ატრიბუტებიც არ მოეპოვება,—მაშინ ის მოძვე ხატის დროშებითა და კოჭბებით სარგებლობს. დიდი მნიშვნელობის ხატებს დროშები, თასები, ჯვრები და სხვა სახის განძეულობაც საკმაოდ მრავლად მოეპოვებათ. დიდი ხატების განძთა შორის ყავარჯენი და იშვიათობად ქცეული ძველებური ხმლებიც შეგვხვდება.

როშკის დიდგორის ჯვარი, გუდანის ჯვარი, ხახმატის ჯვარი, აკუშოს ჯვარი, ანატორის ჯვარი და ზოგი სხვა ჯვარიც, თურმე, მდიდარი საგანძურის მულობელ ხატებს წარმოადგენდნენ. მათ, როგორც ჩანს, დროთა ვითარებაში ბევრი რამ დაკარგეს და საუკუნეთა მანძილზე დაგროვებული ნივთები ჩვენს დრომდე სისრულით ვეღარ შემოინახეს.

ხევსურულ ხატს თავისი ველკაცები ჰყავს, სახატო საქმეებს გარკვეულ პირთაგან შემდგარი ჯვარიონი—ხატიონი უძღვება. ხუცესი—გამძღო, მკადრე—მედროშაე და დასტური თითქმის ყველა ხატის იერარქიაში არიან წარმოდგენილი; ზოგიერთი ხატის მსახურთა შორის კი, ზემოდასახელებულ პირებთან ერთად, მესხატი, შულტა, მესაფუფრე და დიასახლისიც შეგვხვდება. ერთს ძირითად პრინციპზე აგებული ხევსურული რელიგია, ალბათ დროთა სვლით შექმნილი ვითარების გამო, სხვადასხვა თემში სხვადასხვა თავისებურებით ამკარავდება; კულტის მსახურთა სახელწოდებებსა და უფლება-მოვალეობებშიც თემური თავისებურება შეიმჩნევა.

საკულტო ხატთან დაკავშირებით ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი იბადება: რა არის „ჯვარი“—„ხატი“? რას უნდა აღნიშნავდეს ის „ჯვარი“ თუ „ხატი“, რომელიც ასე ხშირად გვხვდება ხევსურულ გამოთქმებში: „ჯვარიონი“, „ხატიონი“, „ჯვარის ველკაცი“, „ჯვარის ველოსანი“, „ჯვარის ხუცესი“, „მეხატი“, „ჯვარის ყანანი“, „ხატის ყანანი“, „სახატო მამულები“, „ჯვარის მთა“, „ჯვარის ტყე“, „ჯვარის საქვაბე“—„ხატის საქვაბე“, „საჯვარო ქვაბები“, „საჯვარო ქაღები“, „ჯვარის კარი“, „ჯვარის სახელი“, „ჯვართ ენა“, ჯვარის „სტუმრება“, „ხატის რისხვა“, „ხატის წყალობა“, „ჯვარის დავლათი“, „ჯვარის ძალით დალიშენა“, „ჯვარით დაკოჭვა“, „ჯვარში მიბარება“, „ჯვარში შაჯდომა“ და სხვა მრავალი.

იოკვევა, რომ ჯვარი—ხატი „ხთიშვილების“ სახელით ცნობილ ზეციერ არსებათა ზოგად სახელწოდებას წარმოადგენს. ხევსურის რწმენით, ქვეყანას მარიგე ღმერთი და მისგან „გამაშობილი“ ხთიშვილი განაგებენ, სამყაროს





უზენაესი ღვთაებისაგან — ღვთისაგან მინიჭებული უფლებით ჯვარი ანუ ხატნი მართავენ.

ამგვარი გაგებით იხსენიებენ ჯვარს ხევსურეთის მოლექსეები<sup>1</sup>, აზნაირად ვანგვიმარტავენ ჯვარის შინაარსს ხევსური მთხრობლები. ჯვარი უბრძანებს ყმებს, დაახლოვებული ხელკაცის პირით ის მათ თავის ნება-სურვილს გადასცემს.

— „ქაღბგობს გაიდაური: ბრძანებს გუდანის ჯვარიო“;

— „ეხლა თქვენ იცით ფშავლებო! — ბრძანებს ლაშაოის ჯვარია“; ან კიდევ: „გიქაღბესთ გამარჯვებასა დიდი არხოტის ჯვარია“.

ჯვარი ყოველმხრივ უმართავს ხელს თავის საყმოს, ის ზოგჯერ ლაშქრობაშიც კი მონაწილეობს, როგორც მეომარი და მხედართმთავარი.

— „ემზადე გუდანის ჯვარო, წელთ შამაირტყი გმალია!“

თავის საფერწე შახკაზზე, ოქროს დააკარ ნალია!“

ბუდე-ხევსურეთის ლაშქარი, გუდანის ჯვრის ბრძანებით, სათარეშოდ არხოტისაკენ გაემართა. არხოტელი ხევსურებიც ჯვრის ლაშქრის დასახვედრად მოემზადნენ: „გაიგა არხოტის ჯვარმა წელთ შამაირტყა გმალიო“;

„სრუ ნუდამ არხვატის ჯვარსა წელთ სრტყავ სისხლიან გმალიო“.

ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს ქისტებისა და არხოტიელების შებრძოლების ამსახველი ხალხური ლექსი:

„ხოშ არ დასცილდა დიღღვლებსა, სამანს რომ დგემდეს ძვლისასა? თეთრ ტაიჭოსანს ხედვედეს სახეს არხოტის ჯვრისასა“...

ჯვარს, ადამიანის მსგავსად, ტირილიც შეუძლია და ყვირილიც:

„ლალნო, სად მიზდით, გევსურნო, სად მიხჭრით ქარებულასა?“

წინ გიდვასთ გუდანის ჯვარი, ყვიროდა გარებულასა;

მიგყვებისთ გახმატის ჯვარი, ტიროდა ქალებურასა“.

ჯვარი შეიძლება, ზოგჯერ, საფრთხეშიც ჩავარდეს და სხვათა დახმარება დასჭირდეს. ძალგულოვანმა იაქსარმა დევების რაზმი ამოწყვიტა და უკანასკნელი — თვალგამოთხრილი დევის დენაში აბუდელაურის ტბაში ჩავარდა. საკუთარი ძალით ამოსვლა მან ვერ შესძლო და ყმანი დააღონა: „ხატი დაგვრჩე-ბა ტბაშია“ — დაღონდნენ ჩემნი ძმანია“.

ზოგიერთ ხალხურ ლექსში ღვთისშვილი აშკარად არის გაიგივებული ხატთან:

„ღვთის კარზე შავიყარენით ღთისშვილნ სამოცდა-ცხრანიო.

ქვემოთ, ბოლოში ჩამოვჯე მე, ხატი იაქსარიო“, ანდა —

„ვინ იცის, კიცყო რემაო, შენის თექალთოს კეცება?“

აგრევე, ჯვარო ხთიშვილო, მემრ შენის გულის კერძება?“

ხევსურული პოეზია ღმერთისა და ჯვარის ნათელი დაპირისპირების მაგალითებსაც გვაძლევს:

„აქსენებს ბედიანაი ჯვარსა და ღმერთსა, — ორსავე“-ო; — „ღღე — მუდამ ლოცვენ შამყრელსა ჯერ ღმერთსა მემრ კი ჯვარსაო“.

<sup>1</sup> ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია (ხევსურული), გვ. გვ. 1, 3, 5, 13, 16, 18, 24, 40, 50, 60, 69, 70, 73, 77, 82, 95, 108, 111, 115, 141, 150, 152, 167, 199, 208, 212, 215.

ხევსური ჩვეულებრივი საუბრის დროს „ხატსა“ და „ჯვარს“, ხშირად, ხატის საბრძანებლის გამოსახატავად ხმარობს, მაგრამ, როდესაც „ხატის“ ნამდვილ განმარტებას მოსთხოვ—ის ყოველთვის ზებუნებრივი ძალის მქონე არსებას დაასახელებს. ჩვენი მთხრობლებიც „ხატ-ჯვარის“ შინაარსს ამნაირად განმარტავდნენ და ხატ-ლეთაების სამყოფის სახელწოდებად კი „ჯვარის კარს“ ასახელებდნენ.

ხატისა და ღვთისშვილის იდენტურობა ძველებური ხევსურული თქმულების მიხედვითაც დასტურდება: გუდანის ჯვრის მკადრე—ჭორმეშიონი გახუა მეგრელაური „წაუყვანავ ხთიშვილთ გერგეტის თავად შაუყვანავ ბეთლემის სახლში, რო შავედივ, თქვისავ გახუამავ, სავსე იყვავ ის სახლივ ხატებითაოდ, თამაშობდესავ. ზოგ ხატებივ ტრედებივით იყვაოდ, ირეოდავ ერთმანეთშიავ, იმთვენ იყვავ ხატებივ, რომ ბუზებივით გად-გამადიოდა“-ო<sup>1</sup>.

უდავოა, რომ „ხატი“ წმინდანია, ღვთისაგან „გამაშობილი“ არსებაა. გამოსახულებისა და წმინდანის აღმნიშვნელი ხევსურული „ხატი“ და „ჯვარი“ ქრისტიანული „ხატის“ გაგებას არ შეესატყვისება.

ჯვარი ზეციერი მმართველია, ხევსური კი მისი მსახურია. ჯვარი ბატონია, ხევსური კი, როკორც ნ. ურბნელიც შენიშნავს, მისი ყმაა. ყოველჯვარი რელიგიური რიტუალის შესრულების დროს ხევსური ჯვართ შესთხოვს შეგლასა და მადლს. გაჭირვებაში ჩავარდნილი ხევსური დახმარებისათვის „ჯვართ შასძახნებს“. დამნაშავეს ჯვრის სახელით არისხებენ, მლოცველს ჯვრის სახელით ამწყალობნებენ. ბავშვებს ჯვარს აბარებენ, ავადმყოფს ჯვარს აკოჭივებენ. თავდებად ჯვარს იყენებენ, ბრალდებულს ჯვრის წინაში აფიცებენ.

სახლში წასასვლელად გამზადებული მეზღვნე, სათანადო ცერემონიის შესრულების შემდგომ, ჯვარ-ჯვარიონს უნდა გამოემშვიდობოს, ჯვარიონმა მას ჯვრის წყალობა უნდა გააყოლოს. გამომშვიდობების დროს მეზღვნენი ყველა ხევსურისათვის ცნობილ სიტყვებს შესძახებენ: „ჯვარ გეწერასთ, ჯვარიონო, ჯვარსაც და კაცსაც“, „აშენდით ჯვარიონნო, წაღმამც წავივათ დღეი დღეობაი“.

„წყალობა წაილით ჩვენის ჯვარისა, წალმ გამაგყვასთ ჩვენი ჯვარის დავლათი“—უბასუხებენ ჯვარის გელკაცები.

ხუცესმა ხუცობის დროს ჯვარნი უნდა „გაადილოს“—ჯვრებს გამარჯვება უნდა უსურვოს. ლუდის შესმის წინ, ხატიონის დანარჩენი წევრებიც ხატების სადღეგრძელოს წარმოსთქვამენ, „ჯვართ დიდებას“ და „მეხვეწურთ წყალობას“ უსურვებენ. კეთილდღეობის მომნიჭებელ ჯვარს ჩვეულებრივი საუბრის დროსაც კი არ ივიწყებენ: „არხოტის ჯვარის გამარჯვებამ“, „გუდანის ჯვარის გამარჯვებამ“ და სხვა ამის მსგავს გამოთქმებს ხევსურეთში ხშირად გავიგონებთ.

<sup>1</sup> ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყ. არქივი—აღ. ოჩიაური, სწავლასხვა თქმულებები, რგ. 34, გვ. 559, 560.





ხევსურული ხუცობა, როგორც ცნობილია, ქრისტიანული და წარმართული საგალობლების ნარევეს წარმოადგენს<sup>1</sup>. ორივე რელიგიის ელემენტები უცნაურობამდე გადასხვაფერებული, მაგრამ მასში ბევრი საყურადღებო ფორმულაც არის დაცული. სამების წარმოთქმის დროს ხევსურეთის არც ერთ თემში სულიწმიდას არ იხსენიებენ. სულიწმიდის მაგიერ ყოველთვის ჯვარს ასახელებენ ხოლმე: „მამაო შაგვინდე, ძეო, ჯვარო წმიდაო“; „შაგვინდე მამაო, შაგვინდე ძეო, ჯვარო წმიდაო“; „გვიწყალენ მამაო, ძეო, ჯვარო წმიდაო“; „თაყონისცემა მამისა, ძისა, ჯვარისა წმიდისა“. ჯვრის თაყვანისმცემელმა ხევსურმა, როგორც ვხედავთ, ჯვარის მოსახსენებელი ადგილი აქაც გამონახა. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ხუცობაში შემორჩენილი — სამებასთან დაკავშირებული გამოთქმანი, ისევე როგორც ქრისტიანული რწმენის სხვა დებულებანიც, ხევსურეთის კულტისმსახურებსაც კი კარგად არ ესმით. „სამებად“ სახელდებული ზეარსებაც მათთვის ჩვეულებრივი ჯვარია და არა სამპიროვანი შემოქმედი.

ჯვრის ბუნების გარკვევის შემდეგაც კვლავ ისმის კითხვა: რა მიზეზმა წარმოიშვა გამოსახულებისა და ღვთაების საერთო სახელი?

ამ საკითხთან დაკავშირებით მეტად საგულისხმო ცნობები მოგვაწოდეს: ამღელმა ხ ი რ ჩ ლ ა ნ ის ლ ა უ რ მ ა, ახიელელმა გ ი ო რ გ ი ჯ ა ბ უ შ ა ნ უ რ მ ა და განსაკუთრებით კი ჩირდილელმა ა ბ ი კ ა რ ა ბ უ ლ მ ა. ამ ცნობების ჭეშმარიტება სხვა მთხრობლების გადმოცემამაც დაადასტურა.

ჯვრის სურვილი ხალხს ქადაგმა თუ ქადაგად დაცემულმა მკადრემ უნდა გადასცეს<sup>2</sup>. ქადაგს ურთიერთობა აქვს დამყარებული ჯვართან. საჭიროების დროს მას ჰაერში მცხოვრები უხილავი ძალა — ჯვარი „ღმრთისგნივ მოუფა“: ჯვარი „სამკადრეო“ ვადაფენილ ხელზე, „ხელისახოც — ქრელ ქიჩილა“ ვადაფენილ ხელზე დაუბძანდება. „ჩამოვიდის ისი და დაიწყებდ ჭელზე ფრიალს“. სამკადრეოზე დაბძანებული ჯვარი თავს გვერდზე დაიქრდა, ქადაგს პირდაპირ არ შეხედავდა, იღუმალი ხმით ქადაგთან საუბარს გააბამდა. განზრახულის შეტყობინების შემდეგ ჯვარი გაფრინდებოდა და ქადაგი „ჯვართ ენით“ ალაპარაკდებოდა.

ქადაგს ჯვარი-ღვთაება ჯვარის სახით მოსდის, ზოგჯერ მტრედის სახითაც მოუფრინდება ხოლმე. ჯვარად მოზრძანებული ღვთაება ყოველმხრივ ჯვრის გამოსახულებისა ყოფილა. ცოცხალ ჯვარს ბოლოზე შიბი ჰქონია ჩამოკიდებული, ზეპოთა ფრთის წვერზე კი ადამიანის თავი ჰქონია მოზმული. ხევსურულ სალოცაებში დაცული ჯვრები — დროშის თავად წარმოდგენილი ჯვრებიცა და უტარო ჯვრებიც — ზეცაში მოზინაღრე ჯვრის მსგავსი ყოფილა. ზეციერ ჯვარს თავისი მსგავსი მატერიალური ჯვარი ძლიერ ჰყვარებია.

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელების სასულიერო ტექსტები; მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, I, ტფილისი, 1938; სულის ხუცობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბილისი, 1940, გვ. 81—86.

<sup>2</sup> ჯვრჯვრობით კარგად არ არის გარკვეული ქადაგისა და მკადრეს ურთიერთობის საკითხი: ქადაგობა და მკადრეობა ერთმანეთისავე დამოუკიდებლად არსებული რელიგიურ ინსტიტუტებს წარმოადგენდა თუ ორივე ერთი პიროვნების უფლება-მოვალეობაში იყო გაერთიანებული? ამ საკითხზე იხ. თ. ოჩიაურის „Из истории древнегрузинских верований (кадагоба в Хевсурети)“, Тбилиси, 1950 г. (автореферат).

აღბათ ჯვარისებური ხატ-ღვთაების მოსვლაზე უნდა იყოს თქმულებაშიც, რომელიც ჭორმეშიონ გახუას შეეხება. გახუა მეგრელაურს გუ-  
დანის ჯვარი, თურმე, ხან მტრედის სახით მოსდიოდა, ხან კი ხატად ევლი-  
ნებოდა.

აკუშოელ წიქა ლიქოკელის გადმოცემითაც, კარატის ჯვარი ლიქოკში პირველადვე „ხატის ალით ჩამასულა“. მწყემს ქალსა და ვაჟს კარატის მთაზე საქონელი უძოვებიათ მუღმივად. სამწყემსო საქიროებისათვის მათ ერთი პატარა ქვის კოშკი აუშენებიათ. მეორე დღეს, საძოვარზე რომ მისულან, კოშკთან ხატი შეუშინვეიათ — „კოშკზე დაყუდებულ ხატ ყოფილ“. მფრინავი ხატი კოშკზე ხელშესახებ ჯვარად ყოფილიყო მიყუდებული, ბოლოზე მოზმუ-  
ლი შიბი კი ცაზე ჰქონდა ჩამოკიდებული. გაოცებულ ბავშვებს ხატისათვის ხელი უტაციათ, ხელის შეხებისთანავე შიბი გაწყვეტილა, მისი უდიდესი ნაწი-  
ლი ცაში ამხტარა და მოკლემიზიანი ჯვარი კი ზელში შერჩენიათ. წილის ყრის შედეგად, შიბი ვაჟს შეხვედრია, ქალს კი ჯვარი რგებია. ამის შემდეგ ხატსა და ქალს ერთად დაუწყიათ მოგზაურობა. მფრინავი ხატი და გაქადაგე-  
ბული ქალი კახეთში, თუშეთსა და დიდოეთში გადასულან და სახატო ბეგარა დაუდკიათ. ხანგრძლივი ბრძოლისა და მოგზაურობის შემდეგ კარატეზე ხა-  
ტის საბრძანებელი მოუწყვიათ და დღეობაც დაუწყებიათ<sup>1</sup>.

იმდენად დიდია ჯვრის გამოსახულების ძალა, რომ ამა თუ იმ ღვთისშვი-  
ლის სახელზე გაკეთებული, ადამიანის ხელით ჩამოსხმული ჯვარიც კი შეიძ-  
ლება ზებუნებრივი თვისებებით აღიჭურვოს და ხატღვთაების მსგავსად ფრე-  
ნა დაიწყოს.

ხახაბოელ მამია მინდიკაურის გადმოცემით, ხახაბოს „გიორგი წყაროს გორისა“ კახეთიდან გამოქცეულ ბატარაის დაუარსებია. სამშობლო კუთხი-  
დან წამოსულ ბატარაის თან გიორგის ჯვარი წამოაუღია. თოვლიან მთებზე სიარულით დაღლილი ახალწლის დილით ხახაბოში მოსულა, ხახაბოს „წყა-  
როს გორისა“-თვის რომ მოუღწევია, ხელში ნაჭერი ჯვარი გაჭფრენია. ხახა-  
ბოელებს შეუშინვეიათ უცხო, ფენშიშველ-თავშიშველი კაცი და მხესავით გა-  
ნათებული ხატი. სახელდახელოდ ქვის კოშკი აუგიათ და მბრწყინავი ხატიც მაშინვე შიგ მებრძანებულა<sup>2</sup>.

შუაფხოელ ბიჭურ ბადროშვილისაგან გავიანილი თქმულების მიხედვით, ფშავლებს ფშაველი ოქრომჭედლის მიერ ჩამოსხმული ჯვარი დაჰკარგვიათ. დაკარგული „ალვის ტანი“-ს ხატი ფშაველ ქალსა და ვაჟს ქალაში აღმო-  
უჩინიათ. ფშავლებს ლიქოკელი ხევისურები გამოსდგენბიან, ხატი დაუჩემე-  
ბიათ. ჯვარი კარატეზე წაუბრძანებიათ და სადავო საქმეც იქ გაურჩევიათ. სადავო საკითხი თვითონ ხატს გადაუწყვეტია, ქადაგის პირით ფშავეში დაბ-  
რუნება უბრძანებია. ჯვარი მედროშავე თორღვას წამოაუღია და მიწაში დაუ-  
მაღავს. შემდგომი დროის ხევისბერს — ჯვრის მიერ დაჭერილ შიოლაშვილს

<sup>1</sup> ეს თქმულება ჩაიწერა და გადმოგვცა ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების უმცრ. მეცნ. თან. თ. ო ჩ ი ა უ რ ი ა.

<sup>2</sup> ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი — აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, რელიგია პირი-  
ქით ხევისურეთში, რგ. I, გვ. 1, 2.





ჯვარი მიწიდან ამოუღია და შიბებმრავალი მბრწყინავი ხატისათვის ადგილი მხუჩენია<sup>1</sup>.

ამ შემთხვევაში, ჩვენ საქმე უნდა გვექონდეს არა უტარო ჯვრის, არამედ დროშაზე წარმოდგენილი ჯვრის ამბავთან, რადგან „ალვის ტანი“, როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილმა აღნიშნა ეთნოგრაფიის განყოფილების საჯარო სხდომაზე, ალმის ტანია და ალვის ტანის ხატიც, მასასადამე, დროშის ხატია.

ჯვარლვთაების მოგზაურობის ამბავი უცხო არ არის თუშეთის, ხევისა და მთიულეთ-გუდამაყრის წარმართული რელიგიისათვისაც. ვადმოცემების მიხედვით, ზოგიერთი ხატის დაარსება აშკარად ჯვარლვთაების ნებით გამგზავრებასთან თუ ძალით წაყვანასთან არის დაკავშირებული. ამგვარი წარსულის მქონე ხატთა რიცხვში ექცევიან: მაგ., ალვან-წოვათას სანების ხატი და ლაშარის ჯვარი—თუშეთში, ლომისის ხატი და ცეცხლის ჯვარი—მთიულეთში, პარიმზე-ფუძისანგელოზი—გუდამაყარში და სპარსანგელოზის ხატი—ხევში<sup>2</sup>.

ჯვრებსა და დროშებს ხევესურეთში კერპების ადგილი აქვთ დაკავებული, ღვთაების თაყვანისცემა დროშის თაყვანისცემაშია გამოვლინებული. დროშა, ანუ ბორაყი, დაახლოებით ადამიანის სიმაღლისაა. მის აქვს ხის ტარი, ტარზე შემოხვეული რამდენიმე ხელმანდილი, ანუ სამკადრეო, ვერცხლის ბურთვი და ჯვრის ან შუბის სახით წარმოდგენილი თავი. ჯვაროსან დროშასაც და შუბოსან დროშასაც თავისი მცველი ანგელოზი ჰყავს, დროშას მებორაყე ანგელოზი იცავს.

დროშის სამკადრეო იმავე ფუნქციას ასრულებს, რასაც ქადაგის ხელზე გადაფენილი — ჯვარლვთაების დასაბრძანებლად განკუთვნილი სამკადრეო. დროშის სამკადრეოზედაც უხილავი ღვთაების ძალით აღჭურვილი ჯვარის გამოსახულებაა დაბრძანებული. ალბათ შემთხვევითი არ არის, რომ მედროშავს ბუდე ხევესურეთში მკადრეც ეწოდება. ხევესური დროშას ხელის შეხებას ვერ შეჰკადრებს, მედროშავს როლს ვერ შეასრულებს, თუ ის წინასწარ საკლავით არ გაინათლა, თუ მან საჯელო არ გადაიხადა.

ხევესურული დროშა ორნაირია: ჯვრიანი და შუბიანი. ჯვაროსან დროშას, შუბოსანი დროშისაგან განსხვავებით, ბურთის ძირში ზარიც ჰკიდია. ხევესურების ხატების უპირავლესობას სამ-სამი დროშა აქვს, ზოგიერთ ხატს სამზე მეტი დროშაც მოეპოვება (მაგ., როშკის დიდგორის ჯვარში ხუთი დროშაა), ზოგიერთ პატარა ხატს კი ერთიც არ მოეპოვება (მაგ., ახიელას მთის ვერაგს). ჯვრიანი-ზარიანი დროშა მკვაფრი დროშაა, შუბიანი დროშების ფუნქციები და სახელწოდებები კი ყოველთვის დაუსუსტებული არ არის<sup>3</sup>. ლამისთევეებზე მგზავრი დროშა დადის, საყმოს მოსალოცავათა და ბევრის ასაღებადაც მგზავ-

<sup>1</sup> ეს თქმულება ჩაიწერა და გადმოგვცა ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგ. განყოფილების უმცრ. მეცნ. თან. თ. ოჩიაურმა.

<sup>2</sup> შდრ. ვ. ბარდაველიძე, სვანური საგალობელი «ბარბალ-დოლაში», „ენიკის“-ს მოამბე V—VI ტ., 1940 წ., გვ. 555 და შემდეგ.

<sup>3</sup> არდოტის ჯვრის შუბიან დროშებს, როგორც ჩანს, გარკვეული სახელები აქვთ შერქმეული (სამწყალობლო-სამრისხველო დროშა, სალაშქრო დროშა), არბოტის ჯვრის შუბიანი დროშები კი უსახელონი არიან.

რი დროსა დაბრძანდება. ხატს შეიძლება შუბიანი დროშები არა მარტო მაგრამ ჯვრიანი დროშა, დღეობების პერიოდში მაინც, შექველად უნდა „ჰყავდეს“. თუ რომელიმე ხატს დროშა საერთოდ არ გააჩნია, მას მოძმე ხატი მგზავრი დროშის წარგზავნით ეხმარება. ყველაზე მდიდრულად მგზავრ დროშას ამკობენ და ყველაზე მეტი პატივისცემითაც მას ეპყრობიან. გამობრძანებულ დროშათა შორის მგზავრ დროშას ცენტრალური ადგილი აქვს დაკავებული, შუბიანი დროშები მას ყარაულებივით უდგანან აქეთ-იქით. ხევსურეთის სალოცავებში დაცულ შუბიან დროშათა შორის, გუდანის ჯვრის სალაშქრო დროშა ერთადერთი შუბიანი დროშაა, რომელიც მგზავრი დროშის თანაბარი პატივისცემით სარგებლობს და პოლიტიკური სახელგანთქმულობით კი ყველაზე მაღლა დგას. გუდანის სალაშქრო დროშის გარშემო იკრიბებოდა ხევსურეთის ლაშქარი, გუდანის დროშის წინაშე სდებდნენ ერთგულების ფიცს პირაქეთ-პირიქით ხევსურნი, მტრის უკუსვადებად წარმართულ ჯარს გუდანის ჯვრის სალაშქრო დროშა მიუძღოდა წინ.

დროშების მოკაზმულობა საბატო ტაგრუტებში აქვთ შენახული. მათი „ამობრძანების“ დროს მედროშაე ჯერ ჯვართ უნდა შეეხვეწოს და მერე დროშის აბმა დაიწყოს, დროშის მორთვის დამთავრების შემდეგაც მან კვლავ ჯვართადმი მიმართული სავედრებელი უნდა წარმოსთქვას. გამზადებულ დროშას მედროშაე ჯერ დარბაზში შემოატარებს, შემდეგ კი გარეთ „გამოიყვანს“ და დიდი მოკრძალებით სადროშაე კომკზე მიაყუდებს. დაბრძანებული დროშის წინაშე პირჯვარს გამოისახავს და უკუსვლის ხერხით, ზურგშეუქცევლად, უკან გამობრუნდება. ხევსურეთის ზოგიერთ თემში დაცული რელიგიური წესების მიხედვით (მაგ., არდოტში), მედროშაეს ევალება, რომ სადროშაე ადგილთან მუხლზე სიარულით მივიდეს, დროშის მიყუდების შემდეგ მის ტარს ეამბოროს, მიწას ემთხვიოს და უკუსვლაც მუხლზე დაჩოქილმა მოახდინოს. მოკრძალებულობას დროშის წინაშე ყველა ხევსური იჩენს: ხატში მისვლისა თუ გამომშვიდობების დროს ის დროშას ზურგს არ შეუქცევს. გამობრძანებულ დროშებს არასოდეს უყარაულოდ არ დასტოვებენ: თუ ზაფხულია, — ჯვარიენები დროშების ახლოს იძინებენ, ზამთარში კი მათთან ერთ კაცს მაინც „გასწირავენ“ ხოლმე. ჯვარში მყოფი ხევსური შუღლს ერიდება, მას დროშისა ეშინია და ეკრძალება. ხატის კარზე თუ შუღლი მაინც მოხდა, დამნაშავეს დროშის სახელით დააჯარიმებენ: ვიდრე დასჯილი ჯარიმას არ გადაიხდის, დროშა დარბაზში არ შებრძანდება, ურჩი ყმის სამრისხველოდ ის გარედ დარჩება, დროშის „კარში გაწირვა“ ჯვრის განრისხებას და დამნაშავეს დაზარალებას იწვევს. იმდენად დიდია ამ მოძრავი კერპის ძალა, რომ რა-ხოტელი ქალები, სახალწლოდ გამობრძანებული დროშების პატივისცემად, რამდენიმე დღის განმავლობაში ხელსაქმესაც კი არ აკეთებენ<sup>1</sup>.

„სულთ მასხა“ დროშის შემწეობით სწარმოებს, „ჯვარში დაკოჭვა“, „ჯვარში მიბარება“ და ყოველგვარი სამსხვერპლოს შეწირვა დროშის ირ-

<sup>1</sup> ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი — ა. ოჩიაური, ხევსურეთის წარსული ამბები, რვ. 14, გვ. 160.





გვლივ ხდებდა; „ჯვარის სტუმრებაც“, ხომ, ფაქტიურად დროშის სტუმრებააა წყალში დამღრჩვალ და თავმოკლული ადამიანის სულს, ხევსურის რწმენით, ბორბტი ძალა ეპატრონება. „სულის წამოყვანის“ მიზნით, უბედური შემთხვევის ადგილს კარატის ჯვრის დროშას მიიყვანენ და მისი დახმარებით მიანეს მიერ შეპყრობილ სულს გაანთავისუფლებენ.

დროშა სულით დაავადებულის განკურნებაშიც იღებს მონაწილეობას: ავადმყოფს დროშის ქვეშ აჩოქებენ და დროშის ტარის შეხების გზით, რომელსაც თან ახლავს ხუცობისა თუ საკლავის დაკვლის ცერემონიალი, მას „ჯვარს აკოჭვიებენ“.

ვაჟი, ვიდრე მას ერთი წელი შეუსრულდება, ჯვარს უნდა „მიაბარონ“: ჯვარში მიბარება დროშის ქვეშ ბავშვის სამჯერ შეგორებაში გამოიხატება; ხუცობა და მსხვერპლის შეწირვა ამ შემთხვევაშიც ხდება.

გაჭირვებული ხევსური ჯვარს სახლში მოწვევასაც შეჰპირდება ხოლმე, ამ მეტად გავრცელებულ რიტუალს „ჯვარის სტუმრება“ ეწოდება. ჯვრის სტუმრობასთან დაკავშირებულ ღამის თევაზე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მგზავრი დროშა დაბრძანდება. რამდენი ჯვრის მოპატიებეასაც გადასწყვეტს ხევსური, დროშაც იმდენი ესტუმრება, ჯვრის წარმომადგენლობა დროშას ეკისრება. დროშის წამობრძანების დროს, ღამის მთევის მიერ წარგზავნილი მაწევარი წინ მოდის და დროშიანი პროცესია კი უკან მოჰყვება. დროშას აუჩქარებლად მოაბრძანებენ და თან ხარს აწკარუნებენ, დროშა წმიდა გზებით მოჰყავთ. მოპატიებულ დროშებს სახლის ბანზე შემოატარებენ და სათანადო ცერემონიალის შესრულების შემდეგ აქვე დააბრძანებენ. ღამისთევის პროცესის დამთავრებამდე დროშანი ბანზე იმყოფებიან, სტუმრობის დასასრულს კი კვლავ ხატში ბრუნდებიან.

ხევსურეთის ზოგიერთ თემსა და სოფელში, დროშის თავზე განსახიერებულ ჯვართან ერთად, უდროშო ჯვრებსაც ეთაყვანებიან, ეს უკანასკნელნიც საწესო რიტუალის შესრულების დროს თითქმის დროშის უფლებებით სარგებლობენ<sup>1</sup>.

ჯვრის თაყვანისცემასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს ხევსურული საბავშვო დღეობებიც. ახიელელი ბავშვები, მაგ., მარიემწმიდობას დღესასწაულობენ. დასტურ-ველოსნებს თავის წრეშივე ირჩევენ და დღეობასთან დაკავშირებულ ყველა საჯვარო საქმესაც თვითონ უძღვებიან. ღამისთეობას ბავშვებს სოფლიდან ზღვენს უგზავნიან, ზღვენის მომტანს მასპინძლები ამწყალობენ, საქონლის გამრავლებასა და ნაწველის ბარაქას შესთხოვენ ჯვარს. სათაყვანებელი კერპის ფუნქციას აქ ჯვარი ასრულებს. ჯვარი ხისაა, შემკობილია შეწირული სათამებითა და მძივებით<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> აღ. ოჩიაურის ცნობით, სოფ. ხახაბოს ხატში, დროშებთან ერთად, ორი ჯვარიც ყოფილა. ეს ჯვრები, ღვთაება—ჯვრის დავალებით, ერთ-ერთ მხატვს ჰქონია ჩაბარებული. დღესასწაულების დროს მხატვ, თურმე, ორივე ჯვარს ხელში დაიკავეს და გარეთ გამოაბრძანეს.

<sup>2</sup> ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი—ა. ოჩიაური, ხევსურეთის წარსული ამბები, რგ. 2, გვ. 502.

ხევსური ხუცესი ყელზე ჩამოკიდებულ ვერცხლის ჯვარს ატარებს. ჯვრის დროებით ნიშნებს, სამსხვერპლო ცხოველის დაკვლის დროს, ის ჯვრის ყმებსაც უკეთებს: მსხვერპლის შეწირვის შემდეგ, ხუცესი სისხლში თითს დაისველებს და სამსხვერპლოს მომყვანს („საველოსთან“ იქნება ეს დაკავშირებული, „ჯვარში მიბარებასთან“ თუ სხვა ხასიათის ზღვნობასთან — სულერთია) შუბლსა და გულზე სისხლიან ჯვარს გამოუსახავს. ჯვარონები ყოველნაირად ცდილობენ, რომ ჯვრის გამოსახულება დიდხანს შერჩეთ. ჯვრის სისხლიანი ნიშნების წინაშეც კი მოკრძალებას გრძნობენ. ზოგ სოფელში, სისხლით გამოხატული ჯვრების წყალობით, მეზღენენი ჯვარიენებს თანამესუფრობას უწევენ. სისხლით ნახატი ჯვრების ძალა იმდენად დიდია, რომ მიბარებული ბავშვის შუბლსა და გულზე აღბეჭდილი ჯვრები დედამ რამდენიმე დღის შემდეგ თბილი წყლით უნდა ჩამობანოს. ნაბან წყალს მოფარებულ ადგილას დაღვრის, რათა მას ადამიანის ფეხი არ მოხვდეს და ამით სისხლის ხატების სიწმინდე არ შეილახოს.

ხევსურეთში, როგორც ვხედავთ, ჯვრის გამოსახულება სრულიად განსაკუთრებული პატივისცემით არის გარემოცული. კერპად მიჩნეულ დროშის ხატში და საერთოდ საგნად გამოკვეთილ ყოველგვარ ხატში ჯვარღვთაების ძალაა ჩაქსოვილი.

რეალური ჯვარი ციური ჯვრის გამოხატულებაა, ის მართლაც რომ ღვთისშვილის ხატია—მისი მატერიალური განსახიერებაა. იქნებ დროშის პირვანდელ სახელწოდებას სწორედ ხატი წარმოადგენდა? მთიულეთში ხომ დროშას, ამ ერთობ გავრცელებულ სახელთან ერთად, ხატიც ეწოდება. ეგებ ამგვარ კერპ-დროშათა შესახებ იყოს ლაპარაკი ქართლის მოქცევაში: „მყის უკუე წარვიდა წმიდა ნინო ხილვად არმაზისსა, და აღივსნეს ჳეგნი იგი დროშეებითა და ერთთა, ვითარცა ველნი, ყუაველთა“-ო—ნათქვამია დასახელებულ ძეგლში.

დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ფშავლების, თუშების, მოხევეებისა და მთიულ-გუდამაყრელების სარწმუნოებრივ ყოფაშიც მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე: ჯვრის კულტის გარდმონაშთები მათ რელიგიურ ყოფაშიც ბოლო დრომდე სიცოცხლეს განაგრძობდა.

ქართველი მთიელების, კერძოდ კი ხევსურების, რელიგიური რწმენის ძირითადი არსი ჯვრად წარმოსახული ღვთისშვილების თაყვანისცემაში მდგომარეობს. თამარის ისტორიკოსის ცნობა იმის შესახებ, რომ „ფხოელნი ჯუარის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩემებენ“<sup>1</sup>—ო სრულყოფილ დადასტურებას ჰპოულობს რეგოლუციამდელი ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ სიღნამდელიეში. ზემომოყვანილი მასალისა და ჩვენ მიერ გათვალისწინებული

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება, ნაწილი პირველი, ბროსეს გამ., გვ. 333 (თამარის ისტორიკოსის ეს ცნობა თავისებურად არის გაგებული აკად. ს. ჯანაშიას ნაშრომში—„საქართველო აღრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე“).



სხვა ცნობების მიხედვით სავარაუდოდ შეიძლება ითქვას, რომ ჯვართაყვანისმცემლობა ერთ დროს კავკასიელი ხალხების საერთო რელიგიას წარმოადგენდა<sup>1</sup>. მომავალი კვლევა-ძიების დროს ეს საკითხი უფრო ღრმად გაირკვევა და კავკასიაში აღმოჩენილი არაქრისტიანული ქვაჯვრებიც, სხვა მონაცემებთან ერთად, ალბათ ჯვართაყვანისმცემლობას დაუკავშირდება.

---

<sup>1</sup> ჩვენი ხელნაწერი ნაშრომის ერთი ნაწილი ჩრ. კავკასური მასალების განხილვას აქვს დათმობილი (ამასთან დაკავშირებით იხ. ს. ჯანაშია, „საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე“, გვ. 15).

შ ი ნ ა ა რ ს ი

1. ალ. რობაქიძე, მეფუტკრეობა გურიაში.....	5
2. ს. ბედუქაძე, ქვის დამუშავება მთიულეთში.....	33
3. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორი- იდან. IV. ღან დეცემ .....	51
4. ლ. ბოჭორიშვილი, ხევსურული „ჯვარი“.....	67



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

\*

რედაქტორი: პროფ. გ. ჩიტიია

\*

ტიპოგრაფიკული ნ. ჯაფარიძე  
კორექტორი ც. იანქოშვილი  
კონტროლიორ-კორექტ. თ. გიორგაძე  
გამომშვები გ. სინარულიძე

გადაეცა წარმოებას 19.5.51. ნელმოწ. დასაბეჭდად 31.1.52. ქალაქდ.  
ზომა 70×108<sup>1/16</sup>. ქალაქდ. ფურც. 2,8. საბეჭდ. ფურც. 7,53.  
საავტ. ფურც. 5. სააღრ.-საგამომც. ფურც. 5,9.  
შეკვ. № 1156. უფ 01314. ტირაჟი 1000.  
ფასი 6 მან.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა

თბილისი, ა. შერეთლის ქ. 3/5.

