

ნული ბრეგაძე

**სამართლებლო –
მინათმორჩმედეგის
დამოუკიდებელი
კერა**

გამომცემლობა „საფობლო“
თბილისი 2004

ჯგჲ 398;
631 (479.22)
ბ 911

წინამდებარე მონოგრაფია შეესებული თარგმანია წიგნისა „Н. А. Брегалзе. Очеркя по агроэтнографии Грузии», Тб., 1982, 263 ს. (რედაქტორი აკად. გ. ჩიტია). იგი ეხება აგროეთნოგრაფიის პრობლემებს, მასში კუმიანიტიარულ და საბუნებისმეტყველო დისციპლინათა მონაცემებისა და ახალი ეთნოგრაფიული მასალის კომპლექსური კვლევის საფუძველზე შესწავლილია საქართველოში, კუდტურულ მკვინარეთა ერთ-ერთ გენცენტრში, ზორბდის კუდტურის ისტორიის, მათ შორის, ზოგოერთი სახეობის გენეზისის საკითხები. დექსიკური მასალის სემანტიკური ანალიზი, აგრეთვე აგრარულ დღესასწაულებსა და კუდტებთან დაკავშირებული მონაცემების ახლებური ინტერპრეტაცია საფუძვლად დაედო ბაზისური მოვდენების ასსნას; ნარუნებია რაღტური აგრობიოლოგიის მიღწევები, ზორბდის ადგილობრივი სახეობების სამეურნეო და სასედექციო მნიშუნელობა, მრავადდარგოვანი სოფლის მეურნეობის კომპლექსური ხასიათი; გამოვდენილია მოკვდავ-ალდგომადი ლეთაებისადმი მიძღუნილი აგრარული დღესასწაულის, ბერიკაობისა და მასთან დაკავშირებული ნიღბების წარმოშობის საფუძვლები. აგრარული ყოფის შესწავლის შედეგები გამოყუნებულია კუდტურის ისტორიის ზოგადი საკითხების გადასაწყვეტადაც.

წიგნი მოემსახურება კუმიანიტიარულ და საბუნებისმეტყველო სამეყნიერო დისციპლინათა სპეციალისტებს, სტუდენტებსა და კუდტურის ისტორიის საკითხებით დანტერესებულ მკითხველთა ფართო წრეს.

რედაქტორი: ისტორიის მეყნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი **მ. ითონიშვილი**.

რეყენზენტები: ისტორიის მეყნიერებათა დოქტორი **დ. ნებინიძე**,
ისტორიის მეყნიერებათა კანდიდატი **მ. პრიშვილი**.

© ნედი ბრეგაძე, 2004

ISBN 99928-26-75-4

შეკ. 113

ტირ. 300

მას „გამომეყმელობა სამშობლოს“ სტამბა,
თბილისი, მ. კოსტავას 14

შინაარსი

წინასიტყვაობა	5
შესავალი	7
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა	22
თ ა ვ ი I. სორბლის კულტურა საქართველოში	26
§ 1. საქართველოს სორბლები (Triticum)	29
§ 2. ზოგი რამ ხალხური აგრობიოლოგიიდან (სელექცია და აგროტექნიკა)	66
დასკვნები	84
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა	89
თ ა ვ ი II. სორბლის კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკა	99
§ 1. სორბლის ბიომორფოლოგიურ ნიშანთა აღმნიშვნელი სახელები	100
§ 2. სორბალი, დიარ	103
§ 3. ყანა	112
§ 4. იფქლი	124
§ 5. პური	130
§ 6. დოლის პური	134
§ 7. დედალი პური	144
§ 8. დიკა	152
§ 9. წმინდა	159
§ 10. მარცვლეულის მოსავალთან დაკავშირებული ტერმინები—კეთილი, სულადი, ნამუშევარი, ჭირნახული	183
დასკვნები	172
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა	179
თ ა ვ ი III. აგრარული კალენდარი და მასთან დაკავშირებული ზოგნობრივი წეს-ჩვეულება	186
§ 1. აგრარული კალენდრის, ხალხური ფენოლოგიისა და მეტეოროლოგიის შესახებ	186

§ 2. აგრარული და ძველქართული წარმართული კალენდრების ურთიერთმიმართების შესახებ	198.
§ 3. საახალწლო დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი — მეკვლე	212
§ 4. ბერიკაობა	216
§ 5. ბერიკაობის მთავარი პერსონაჟის სახელები: ბერი//ბერია და მეფე//ნეფე	247
§ 6. ბერიკაობასთან დაკავშირებული ნიღბები	255
§ 7. ირმის სახე მიწათმოქმედთა წარმოდგენების მიხედვით	272
დასკვნები	282.
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა	289
თ ა ვ ი IV. კირველადი სამიწათმოქმედო კარების ლოკალიზაციისა და ხორბლის ზოგბირთი სახეობის წარმოშობის შესახებ	303
§ 1. ხორბლის ინიციალურ სახეობათა შემოდგომობისა და მათი წარმოშობის გეოგრაფიული არეალის შესახებ	303.
§ 2. ხორბლის ზოგიერთი სახეობის გენეზისის შესახებ	308
დასკვნები	321
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა	323
შემაჯამებელი დასკვნები	325.
ინგლისური რეზიუმე	334
შემოკლებათა ნუსხა	340
რუსული დედნის რედაქტორისაგან	342
Ян Подолак. Н. А. Брегадзе. Очерки по агроэтнографии Грузии. Тбилиси. «Меценереба». 1982. 263 с.	352
საძიებელი	357
ილუსტრაციები	372

წიგნი ექვნემა ავტორის მამის, პროფესორ ალექსანდრე ბრეზჰინის ნათელ სსრკს

წინასიტყვაობა

ფართო აგროეთნოგრაფიასთან (და თუნდაც მის ერთ ნაწილთან — მეშინდერობის რთული სისტემის ეთნოგრაფიულ შესწავლასთან) დაკავშირებულ საკითხთა წრე იგი მოიცავს მატერიალური და სულიერი კულტურის სფეროებსა და სოციალურ ყოფას. მიწათმოქმედების (შესატყვისად, ცივილიზაციის) წარმოშობასა და განვითარებას საფუძვლად დაედო კულტურული, უპირატესად, მარცვლეული მცენარეები. მათ შორის განსაკუთრებული როლი ეთმობა თავთავიან პურეულს, კერძოდ, ხორბალს. „ახლაც ხომ პარადოქსად რჩება, თუ როგორ შეაჩერა თავისი არჩევანი პირველყოფილმა ადამიანმა მარცვლეულთაგან სწორედ ხორბალზე, რომელსაც მაღალი კვებითი ღირებულება ახასიათებს“ (გ. ჩიტაია). მართლაც, ჩვენი შორეული წინაპრის საოცარი და ფასდაუდებელი მონაპოვარია ხორბალი, რომლის პატარა თავთავმა დააპურა ადამიანი და რომელსაც „განეკუთვნება ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფურცელი კაცობრიობის კულტურის ისტორიაში“ (ვ. კომაროვი). ამდენად, წინამდებარე ნაშრომში განიხილება მარცვლეულის წარმოშობისა და სახეობათა თუ ფორმათწარმოქმნის ერთ-ერთ ცენტრად მიჩნეულ საქართველოსთან დაკავშირებული, ხორბლის კულტურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი.

საქართველოში აგროეთნოგრაფიას, კერძოდ, სორბლის კულტურის ეთნოგრაფიულ შესწავლასაც, ზოგადად კი ეთნობოტანიკურ გამოკვლევებს საფუძველი ჩაუყარა ღვაწლმოსილმა მეცნიერმა, აკადემიკოსმა ივანე ჯავახიშვილმა, რომლის შრომები გზამკვლევაა ამ სფეროში მოღვაწეთათვის, მათ შორის წინამდებარე გამოკვლევის ავტორისათვისაც და თუ ამ წიგნში გაცხადდება სორბლის კულტურის ისტორიის, შესაბამისად, საქართველოს აგროეთნოგრაფიის თუნდაც ერთი ფურცელი, ავტორი ჩათვლის, რომ მის შრომას ამოდ არ ჩაუვლია.

შესავალი

კაცობრიობის მიერ მრავალათასწლოვანი შრომის შედეგად შექმნილ მატერიალურ ფასეულობათა ისტორიის შესწავლამ გამოავლინა ისეთი მონაცემებიც, რომლებიც მიგვითითებს ამა თუ იმ ხალხის თანამედროვე კულტურის გენეტიკურ კავშირზე ცივილიზაციის საწყის ეპოქასთან. მათ რიცხვს განეკუთვნება ისეთი მნიშვნელოვანი მონაპოვარი, როგორცაა მიწათმოქმედების საფუძველი და ადამიანისათვის კი ნახშირწყლების, ცილების, ცხიმებისა თუ სხვა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი ელემენტების მუდმივი წყარო — კულტურული მცენარეები.

მცენარეთა წარმოშობის ცენტრების განსაზღვრას, მათი მოშინაურებისა და შემდგომი ევოლუციის კვლევას, აგრეთვე ცალკეულ კულტურათა მოყვანასთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლას, რომლებიც იძლევა აგროეთნოგრაფიის ზოგადად კი „ცივილიზაციის საფუძვლისა და კულტურის დედის“ (ლ. დ. ნესბიტი) — მიწათმოქმედების ისტორიის პრობლემური საკითხების გადაწყვეტის საშუალებას, აქვს არა მარტო შემეცნებითი, არამედ პრაქტიკული მნიშვნელობაც (ნ. ვაგილოვი, ვ. კომაროვი). სახელდობრ, ნ. ვაგილოვი წერდა: „მიწათმოქმედების, კულტურულ მცენარეთა და შინაურ ცხოველთა წარმოშობის პრობლემები გვაინტერესებს, უმთავრესად, დინამიკური თვალთახედვით, წარსულის ცოდნით, იმ ელემენტების ფლობით, რომლიდანაც ვითარდებოდა სამიწათმოქმედო კულტურა, მიწათმოქმედების უძველეს კერებში კულტურულ მცენარეთა შეგროვებით გვინდა უმოკლეს ვადაში შევისწავლოთ ისტორიული პროცესების მართვა, გვინდა, დავეუფლოთ დღევანდელი დღის მოთხოვნილებათა შესაბამისად კულტურული მცენარისა და ცხოველის გარდაქმნას. შედარებით ნაკლებად გვაინტერესებს, რომ I დინასტიის ფარაონთა სამარხებში აღმოჩენილია ხორბალი და ქერი. ჩვენთვის უფრო ახლობელია კონსტრუქციული საკითხები,

რომლებიც ინიერს აინტერესებს. გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია ცოდნა თუ რითი განსხვავდება ეგვიპტური ხორბალი სხვა ქვეყნების ხორბლებისაგან, რა მასში ფასოვანი ჩვენი ხორბლის გასაუმჯობესებლად; შემეცნება იმისა, თუ როგორ წარმოიშვა ეგვიპტური ხორბალი, თუ სადაა ძირითადი ელემენტები, „აგურები“, რომელთაგანაც იქმნებოდა თანამედროვე კულტურული სახეობანი და ჯიშები. ეს აუცილებელია პრაქტიკული სელექციისათვის საწყისი საჯიშე მასალის მისაღებად. პირველყოფილი სასოფლო-სამეურნეო იარაღების კონსტრუქციაში ვეძებთ სასარგებლო მითითებებს. თანამედროვე ტიპის იარაღის გამოსამუშავებლად“.¹

დიდია კულტურულ მცენარეთა შესწავლასა და მათი წარმოშობის ცენტრების დადგენაში აკად. ნ. ვავილოვის დამსახურება. მისი მრავალწლიანი დაულალავი შრომის შედეგად მეცნიერებისათვის გაჩხადდა უმთავრეს კულტურულ მცენარეთა, მათ შორის ხორბლის, წარმოშობის ძირითადი, პირველადი ცენტრები. ეს სავსებით კანონზომიერია. მართლაც ვინ, თუ არა ბოტანიკოსები უნდა იკვლევდნენ ასეთ საკითხებს. მაგრამ კულტურულ მცენარეთა, აგრეთვე მათზე დამყარებული მეურნეობის დარგის მიწათმოქმედების — წარმოშობაგანვითარების ურთულესი პრობლემა მოითხოვს კომპლექსურ შესწავლას. ამ პრობლემასთან დაკავშირებულ საკითხთა რიგის გადაწყვეტისას ბოტანიკური და წმინდა ბიოლოგიური გამოკვლევების გარდა გასათვალისწინებელია ცალკეულ რაიონთა გეოეკოლოგიური პირობები,² აგრეთვე არქეოლოგიისა³ და ეთნოგრაფიის მონაცემები, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში, თავის მხრივ, ადასტურებს და ამაგრებს ბუნებისმეტყველთა კვლევის შედეგებს, ზოგჯერ კი სულაც წინ უსწრებს მათ ზოგიერთი მოსაზრების გამოთქმაში. მაგალითად, ჯერ კიდევ ლუის მორგანი ვარაუდობდა, რომ მარცვლეულის წარმოშობასა და მოყვანას ადგილი უნდა ჰქონოდა დიდი კონტინენტური მთების ოლქებში,⁴ რაც შემდგომში ექსპედიციებით დაასაბუთა ნ. ვავილოვმა. ხოლო მთის რეგიონებში მიწათმოქმედების წარმოშობის შესახებ თეორიის სისწორე დადასტურდა არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული გამოკვლევებით.⁵

ნ. ვავილოვის მიერ დადგენილი სქემით, წინააზიურ გენცენტრში კულტურულ მცენარეთა ერთ-ერთი კერაა ა/კავკასია. „წლიდან წლამდე პოულობს ახალ დასაბუთებას ნ. ვავილოვის დებულება ამ მხარის, როგორც ხორბლის მთელ რიგ სახეობათა (არა მხოლოდ ჰექსალოიდებისა და ტეტრაპლოიდების) სამშობლოსა და ფორმათწარმოქმნის იშვიათი ოლქის შესახებ.“⁸ მრავალრიცხოვან გამოკვლევათა შედეგად ა/კავკასია ითვლება ხორბლის გვარის სახეობათა წარმოქმნის ცენტრალურ პლაცდარმად, მათი ევოლუციის ეპიცენტრად,⁷ ადრეული მიწათმოქმედების ცენტრალური რაიონის ნაწილად⁸ და ადგილობრივი წარმოშობის მალაღგანვითარებული მიწათმოქმედების დამოუკიდებელ კერად.⁹ ა/კავკასიის ფარგლებში კი მიწათმოქმედების წარმოშობისა და ცივილიზაციის განვითარებაში უდიდესი როლის მქონე მცენარის,¹⁰ ანთროპოგენულად მიჩნეული¹¹ კულტურული ხორბლის სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის, აგრეთვე პოლიმორფიზმის მნიშვნელოვან არეალად აღიარებულია საქართველო.¹²

კულტურულ მცენარეთა ლოკალურ შესწავლას, მათი წარმოშობისა და ფორმათწარმოქმნის ამა თუ იმ კერაში, მნიშვნელობა აქვს არა მხოლოდ ეთნიკური თავისებურებების მატარებელი, ტრადიციული მიწათმოქმედების კულტურის მქონე ცენტრის აგროეთნოგრაფიის საკითხების კვლევისათვის,¹³ არამედ მიწათმოქმედების ზოგადი ისტორიისა და თანამედროვე თუ სამომავლო პრაქტიკული თვალთახედვითაც. ჯერ კიდევ აკად. ნ. ვავილოვი აღნიშნავდა, რომ მთის სამიწათმოქმედო რაიონებში აღმოჩენილ, კულტურულ მცენარეთა ჯიშობრივ მრავალგვარობას აქვს უდიდესი თეორიული მნიშვნელობა და, როგორც მომავლის სელექციონერებისათვის სასარგებლო ნიშნების წყარო, წარმოადგენს საერთო სახელმწიფოებრივ ფასეულობას.

ამ თვალთახედვით განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს საქართველო. მისი კულტურული ფლორა „ინახავს ადამიანის შორეული ნამოღვაწარის შესანიშნავ ძეგლებს, რომლებიც იძლევა უმნიშვნელოვანესი კულტურული მცენარეების, კერძოდ, ხორბლის ისტორიის შეცნობის შესაძლებლობას.“¹⁴ საქართველოში ხორბლის სახეობების უჩვეულო მრავ-

ვალგვარობა განპირობებულია რიგი ბუნებრივი და ისტორიული ფაქტორებით. ასე მაგალითად, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ცვალებადობის დიდი დიაპაზონის მქონე ადგილობრივმა ბუნებრივმა გარემომ (ვერტიკალური ზონალობა, ლანდშაფტის, ნიადაგების, ჰაერის — სინათლის, ტემპერატურისა და წყლის რეჟიმის ნაირგვარობა). ამასთან, ამ უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურის ქვეყანაში ბუნებრივ შერჩევასთან ერთად მოქმედებდა მრავალათასწლოვანი ხალხური სელექციაც, რის შედეგად მიღებულია მაღალი სამეურნეო ღირსებების მქონე (სწრაფად შემომსვლელი, ყინვა თუ გვალვამძლე, იმუნური და ა. შ.) ხორბლის ფასოვანი ფორმები. მაგრამ ეს პრაქტიკული ინტერესი ეხება არა მხოლოდ შესასწავლ არეალს, არამედ სცილდება მის საზღვრებს და, რიგ შემთხვევაში, იძენს მსოფლიო მნიშვნელობასაც. ნ. ვავილოვის მიერ ჩრდილოეთ რუსეთის მცენარეებთან სამხრეთის მასივების ეკოტიპების მსგავსების დადგენა კიდევ მეტ ფასს სძენს მთის ძველ სამიწათმოქმედო რაიონებში კულტურულ მცენარეთა მაღლივი ზონალური გავრცელების შესწავლას, რაც ხელს უწყობს განედების მიხედვით ამ კულტურათა სივრცობრივ გადანაწილებას.¹⁵

საქართველოს ტერიტორიაზე, რომელსაც სამართლიანად უწოდებენ ბუნების თავისებურ შემოქმედებით ლაბორატორიას და ხორბლის ბუნებრივ მუზეუმს,¹⁶ დამოწმებულია ამ მარცვლეულის მსოფლიოში ცნობილი ყველაზე მეტი კულტურული სახეობა (ზოგი ავტორის მონაცემით, 11 სახეობა, ზოგის კი — 14 და მეტიც), მათ შორის 5 ენდემური, აგრეთვე ხორბლის ყველა მორფო-ფიზიოლოგიური ნაირგვარობა¹⁷ მისადაგებული ქვეყნის სხვადასხვა გეოეკოლოგიურ პირობებთან. მაგრამ საქართველოსადმი ტრიტიკოლოგების ყურადღებას იპყრობს არა მხოლოდ კულტურული ხორბლის ფორმათა უჩვეულო მრავალგვარობა, წარმოდგენილი ხორბლის პოლიპლოიდური სრული რიგით, არამედ ის იშვიათი ფაქტიც, რომ საქართველოში (და არსად სხვაგან მსოფლიოში) მატერიალური კულტურის ამ სფერომ თითქმის ბოლო დრომდე შემოინახა ხორბლის ევოლუციის ერთიანი ჯაჭვის ყველა რგოლი, დაწყებული ველურით, ნახევრადველურით ანუ პირველადი, ინიციალური — ველურიდან კულტურულისაკენ

გარდამავალი — კილიანი სახეობებითა და დამთავრებული ბუნებრივი თუ ხალხური სელექციის შედეგად შექმნილ-გაუმჯობესებული მეორადი, მაღალკულტურული, შიშველმარცვლიანი ფორმებით. მაგალითად, საქართველოს ტერიტორიაზე, ხორბლეულის ევოლუციის საწყის ეტაპებზე მიგვიითი-თებს აქ დამოწმებული, სპეციალისტების მიერ ფილოგენეზის ერთ-ერთ მონაწილედ მიჩნეული ეგილოფსი,¹⁶ ველური ერთმარცვალები,¹⁷ აგრეთვე სხვა პალეორელიქტური, თანაც ენდემური, კულტურული ხორბლის საწყისი სახეობანი — ჭველკოლხური ასლი და მახა; გარდა ამისა, ტრიტიკუმების განვითარების სისტემაში სრულიად განცალკევებულად მდგარი, გენეტიკოსთა და სელექციონერთა განსაკუთრებული ყურადღების ობიექტი, კილიანი ხორბალი — ზანდური. ხოლო ჩვენსავე მიწა-წყალზე კულტურული ხორბლის სახეობათა წარმოქმნის უწყვეტი პროცესის მაჩვენებელია თუნდაც მაღალმთის ზონის სამიწათმოქმედოდ ათვისებასთან დაკავშირებით გამოყვანილი საგაზაფხულო მარცვლეული, მათ შორის, ხალხური; სელექციის საუკეთესო ნიმუში და ასევე მსოფლიოს გენეტიკოსთა და ინტერესების საგნად ქცეული ენდემი — დიკა. ამიტომაც არაერთმა ქართველმა თუ უცხოელმა სპეციალისტმა-ტრიტიკოლოგმა მიუძღვნა შრომები საქართველოს ხორბლეულის შესწავლას (ნ. ვავილოვი, პ. ჟუკოვსკი, ლ. დეკარელევიჩი, ვლ. მენაბდე, ი. ლომოური, ნ. კეცხოველი, ვ. დოროფევი, ე. სინსკაია, კ. ფლიაკსბერგერი, მ. იაკუბცინერი, დ. ზოხარი, გ. კუკუკუი, მ. სიხარულიძე, ვ. სუპატაშვილი, ა. აროშიძე ა. გორგიძე, პ. ნასყიდაშვილი და სხვ.).

საქართველოსადმი გენეტიკოს-სელექციონერთა ყურადღებას იპყრობს ის არანაკლებ მნიშვნელოვანი ფაქტიც, რომ აქ, იმუნურ სახეობათა სამშობლოში,²⁰ ხორბლის უმეტესობა ხასიათდება მთელ რიგ დაავადებათა და მავნებელთადმი მდგრადობით,²¹ რაც სხვა ფასდაუდებელ თვისებებთან ერთად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენს მათ სელექციისათვის.²² ესაა საქართველოს ხორბლეულის შესწავლასთან და სამეურნეო თუ სელექციური თვალსაზრისით მის სახეობათა შეფასებასთან დაკავშირებული წმინდა პრაქტიკული მხარე. რაც შეეხება ხორბლის კულტურის შესწავლის ისტორიულ ას-

პექტს, აქ გარკვეულ სახეობათა პირველადობისა და ამა თუ იმ ფორმის გავრცელების სიძველის დამდგენ ბოტანიკოსებთან ერთად თავის სიტყვას, დამყარებულს ისტორიამდელი თუ ისტორიული ხანის უძველეს მონაპოვრებზე, ამბობს არქეოლოგიაც. ბოლო ხანებში ჩატარებული არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგად საგრძნობლად შეივსო ჩვენი ცოდნა ახლო აღმოსავლეთის კულტურის ისტორიაში. წინა აზიის, შტრიკ აზიისა და ა/კავკასიის ადრესამიწათმოქმედო დასახლებათა გათხრებმა დოკუმენტურად დაასაბუთა ნახსენებ არეალებში უძველესი დროიდან მარცვლეულთა გარკვეული სახეობების არსებობა.²³ რაც შეეხება საქართველოს, არქეოლოგიურმა მასალამ დაადასტურა ბოტანიკური და ეთნოგრაფიული კვლევების შედეგები და ცხადყო, რომ ჩვენი ისტორიის უადრეს ხანაშიც კი ამ ტერიტორიის მოსახლეობა უკვე იცნობდა ხორბლის სახეობათა იმ დროისათვის უჩვეულო მრავალგვარობას. მაგალითად, აღმ. საქართველოში აღმოჩენილ, უძველესი ადრესამიწათმოქმედო დასახლების — არუხლოს ტერიტორიაზე (ბოლნისის რ. ძვ. წ. VI-V ათასწლეული) ნაპოვნია ხორბლის შემდეგი სახეობები: ველური ერთმარცვალა, კულტურული — ერთმარცვალა, ორმარცვალა, სპელტა, მახა, ძველკოლხური ასლი, რბილი, ქონდარა და მაგარი ხორბლები; იქვეა დამოწმებული ეგილოფსის, ქერის (კილიანი და შიშველმარცვლიანი, ორ-და მრავალმწკრივა), ფეტვის, ღომის, შვრიის, ოსპის და ბარდას ნაშთები. ნაპოვნია ამ კულტურათა სარეველებიც (მათ შორის, ჭვავი),²⁴ მაგრამ ქვემოთ საუბარი იქნება მხოლოდ კულტურული ხორბლეულის მონაპოვრებზე.

არანაკლებ საინტერესო მონაცემებია საქართველოს სხვა ადრესამიწათმოქმედო ძეგლებიდანაც,²⁵ მაუწყებელი იმისა, რომ მართლაც მდიდარია საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი არქეოლოგიური ხორბლის სახეობრივი შემადგენლობა. თანაც, როგორც ზემოთაც გამოჩნდა, მხოლოდ ერთი სამიწათმოქმედო კერის, არუხლოს ნამოსახლარის ფენებში მოითვლება კულტურული ხორბლის 8 სახეობა, მათ შორისაა როგორც ტრიტიკუმების მოშინაურების გზაზე შუალედურ რგოლად მიჩნეული, ინიციალური, კილიანი სახეობები (ძველკოლხური ასლი, მახა), ისე შიშველმარცვლიანი

რბილი და მაგარი ხორბლები მათი თანმხლები სარეველებით, რაც უკვე იმდროინდელი ადგილობრივი მიწათმოქმედების მაღალი დონის მაჩვენებელია. ნათქვამს უფრო სარწმუნოდ ხდის რაოდენობრივი სიჭარბე რბილი ხორბლის ნარჩენებისა, რომელიც, ჩანს, ცალკე ითესებოდა და კიდევ — ალიხსა და შენობის შელესვაში ნაპოვნი, დანახშირებული მარცვლის ნარჩენებს გარდა იქ მრავლად მიკვლეული მარცვლეულთა თავთავებისა და ნამჯის კვალი, ანუ გაღწეული მარცვლეულის ნარჩენები.²⁶ პროფ. ტ. ჩუბინიშვილის ინფორმაციით, იქ აღმოჩნდა პურის ძნებიც.* ეს კი იმ ფაქტთან ერთად, რომ ნაღწეის ნარჩენების შემადგენლობა ემთხვევა იქვე აღმოჩენილ მარცვლეულთა სახეობრივ შემადგენლობას, უცილობლად მიგვანიშნებს მწარმოებლურ მეურნეობაზე, ანუ იმაზე, რომ ამ დასახლებაზე ნაპოვნი მარცვლეული ადგილობრივაა მოყვანილი და არაა სხვა რაიონებიდან შემოტანილი.” იქვე აღმოჩნდა ადგილობრივი კულტურული ხორბლეულის ფილოგენეზის მონაწილედ მიჩნეული ეგილოფსიც. ხოლო იქ მიკვლეული სპელტა უძველესია ჯერ-ჯერობით ცნობილ მის არქეოლოგიურ მონაპოვართა შორის ან იქნებ სულაც სონქროზულია სპელტას ნაშთებისა, რომლებიც ნაპოვნია ბალკანეთსა და ჩრდ. ერაყში.²⁸ მაგრამ მთავარი მაინც სხვაა. თუ შევადარებთ ამ სურათს იმავე პერიოდის და მისი ახლო ხანის ახლო აღმოსავლეთის ადრესამიწათმოქმედო დასახლებათა მონაცემებს,²⁹ გაცხადდება, რომ ამ უკანასკნელებში ხორბლის გაცილებით ნაკლები სახეობაა დამოწმებული — ერთსა და იმვე არქეოლოგიურ ძეგლზე ნაპოვნი კულტურული ხორბლის მხოლოდ 2, იშვიათად — 3 სახეობა და ისიც კილიანები. შიშველმარცვლიანთაგან ასევე იშვიათად, მაგრამ მაინც გაიშიფრა რბილი და ქონდარა ხორბლეული და მხოლოდ ჩრდ. ერაყში (იარიმ-თეფე, ძვ. წ. V ათასწ. ძეგლი) და-

* არხელოში აღმოჩენილი პურის ძნები საანალიზოდ წაუღია რუსეთის აკადემიის არქეოლოგიის ინსტიტუტის თანამშრომელს, გ. ლისიციანს, რომელიც გარდაიკვდა და მიუხედავად ჩემი მცდელობისა, დამედგინა თუ რა ბედი ეწია ჩვენ არქეოლოგიურ მასალას, ვერაფერი გვაგრავიე. მოსკოვში, არქეოლოგიის ინსტიტუტში მიპასუხეს, რომ გ. ლისიციანს გარდაცვალებასთან და ინსტიტუტის სხვა შენობაში გადასვლასთან დაკავშირებით მთელი მასალა არეულია და რაიმეს გარკვევა შეუძლებელია.

მოწმდა 5 სახეობა (3 კილიანი — ერთმარცვალა; ორმარცვალა და სპელტა; ორიც შიშველმარცვლიანი — რბილი და ქონდარა). ზემოაღნიშნული კი აშკარას ხდის, რომ კულტურული მცენარეების სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის აკავკასიური³⁰ და, კერძოდ, ქართული გენცენტრი იმ ხანად წარმოადგენდა სრულიად თავისებურ და დამოუკიდებელ კერას.

აქვე დავსძინოთ, რომ კულტურული ხორბლის ქართული კერის ასაკის თუნდაც მიახლოებით განსაზღვრასთან, ანუ საქართველოს ტერიტორიაზე ხორბლის წარმოშობისა და მისი გაკულტურების ისტორიასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს მნიშვნელოვანი გარემოება. კერძოდ, ბოლო დროის გამოკვლევებით გაცხადდა, რომ თუმცა რადიოკარბონულმა ქრონოლოგიამ მნიშვნელოვნად დააძველა მცენარეთა მოშინაურებაში საზოგადოების ადრეულ მიღწევათა ხანა,³¹ მაინც განსაზღვრის ამ მეთოდით მიღებული თარიღები უფრო გვიანდელია, ვიდრე კალენდარული. ამიტომაც დაიწყეს რა მათი ჩასწორება, ეს თარიღები 1000 წლით დააძველეს.³²

აღნიშნულთან ერთად გასათვალისწინებელია მეცნიერთა აზრიც, რომლის მიხედვით მარცვლეულთა ველური წინაპრების კულტურაში შესვლას ადგილი ჰქონდა ისტორიის უადრესი პერიოდების დაწყებამდე,³³ თავად მიწათმოქმედების წარმოშობამდეც.³⁴ მხედველობაშია აგრეთვე მისაღები აღმოჩენა უძველესი ხორბლეულისა, რომელთა შორისაა როგორც ველური და პირველადი კულტურული, ისე მაღალგანვითარებული შიშველმარცვლიანი ფორმები მათი თანხმლები სარეველებით. ეს კი მოწმობს, რომ საქმე გვაქვს უძველეს ანუ ადრეულ სამიწათმოქმედო დასახლებასთან, რომელიც წარმოადგენს უკვე მეორად (და არავითარ შემთხვევაში თავდაპირველ) ეტაპს საქართველოს ხორბლეულის ევოლუციაში. ყოველივე ეს გასაგებს ხდის თუ რაოდენ შორეულ წარსულში იცნობდა ადამიანი ჩვენს ტერიტორიაზე მარცვლეულ კულტურებსა და მათი მოხმარების წესებს, თუ რაოდენ ხანდაზმულია საქართველოში ხორბლის კულტურის ისტორია. აღნიშნულის მოწმობაა ასევე არქეოლოგიური მონაპოვარი — ანასეულ I-ის განათხარ მასალაში (ძვ. წ. VII-VI ათასწ.) აღმოჩენილი უძველესი ფორმის სამკელი იარაღი, რომელსაც

ფესვები მეზოლითის ხანაში აქვს. ტრასოლოგიური გამოკვლევის შედეგად თვლიან, რომ ამ იარაღზე დაჩენილი ნაჭდე-ვები დამუშავებულ ნიადაგში მოყვანილი პურეულის მკის შედეგადაა გაჩენილი,³⁵ რაც თავის მხრივ, უკვე იმ შორეულ წარსულში მიწათმოქმედების არსებობის მაწყყებელია.

მაშასადამე, არქეოლოგიური მონაპოვრები მჭერმეტყველურად მოწმობს, რომ საქართველოს მიწა-წყალზე უხსოვარი დროიდან წარმატებით ვითარდებოდა ადგილობრივსავე ბაზაზე, ანუ მარცვლეულის სახეობრივ ნაირგვარობაზე დამყარებული სამიწათმოქმედო კულტურა. მაგრამ, როგორც ცნობილია, როცა საუბარი ეხება სამიწათმოქმედო მეურნეობის უკვე მეტ-ნაკლებად განვითარებულ საფეხურებს, აქ გეოეკოლოგიური პირობებისა და ადგილობრივი ფლორის მიერ შექმნილი ბაზის გარდა მნიშვნელოვან როლს ასრულებს თავად ადამიანი, მიწათმოქმედი, რომლის პროფესიული და ინტელექტუალური განვითარების დონე დიდად აპირობებს მეურნეობის ხასიათს.³⁶ ხოლო მიწათმოქმედის პროფესიული და ინტელექტუალური დონის განსაზღვრა, აგრეთვე მის მიერ მეურნეობის გაძლოლის წესებისა და ამ მეურნეობისათვის დამახასიათებელ თავისებურებათა შესწავლა აგროეთნოგრიფიის საქმეა.

აგროეთნოგრაფიული კვლევისათვის, აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, პირველ რიგში საჭიროა კულტურულ მცენარეთა შესწავლა, მათთან დაკავშირებული ეთნობოტანიკური მასალის დამუშავება,³⁷ აგრეთვე ზონალური თავისებურებების გათვალისწინება, გეობოტანიკური ზონების განსაზღვრა; აღნიშნულთან მიმართებაში კი — ამა თუ იმ კულტურული მცენარის შესაძლებელი გავრცელების რეგიონების გამოვლენა ანუ სასოფლო-სამეურნეო არეალების დაზუსტება.³⁸ მართლაც, კულტურულ მცენარეთა ცალკეული გვარებისა და სახეობების ზონალური გავრცელების დადგენა მემცენარეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემაა.

აქვე უნდა აღინიშნოს ერთი საყურადღებო ფაქტიც: ითვლება, რომ მცენარეთა ზონალური გავრცელების მოძღვრების ავტორია XIX ს-ის ფრანგი მკვლევარი ა. დეკანდოლი. მაგრამ, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, სამარ-

თლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ მასზე 100 წლით ადრე კულტურულ მცენარეთა არეალებისა და მათი გავრცელების ზონალობის შესახებ მოსაზრება უკვე იყო გამოთქმული XVIII ს. გამოჩენილი ქართველი მეცნიერის — ისტორიკოსის, გეოგრაფისა და ეთნოგრაფის — ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. მაგრამ, რამდენადაც საკითხი განიხილებოდა მხოლოდ საქართველოს ფარგლებში, თანაც ნაშრომი ქართულად იყო დაწერილი, იგი უცნობი დარჩა დასავლეთის მეცნიერული სამყაროსათვის, სადაც წინააღმდეგ შემთხვევაში, მოძღვრება მცენარეთა ზონალობის შესახებ შეიქმნებოდა XIX ს-ის შუახანებზე გაცილებით ადრე. ამასთან, ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, დაბლობსა და მთას შორის გეობოტანიკური სხვაობის პრინციპის შემუშავება საქართველოში ღრმა ფესვების მქონე, მრავალსაუკუნოვანი დაკვირვების შედეგია და ვახუშტი ბაგრატიონს უნდა ჰყოლოდა წინამორბედები, რომელთა დაკვირვებამ გაუადვილა მას ზონალობის სქემის შედგენა.³⁹

ვახუშტი ბაგრატიონის გეობოტანიკური კონცეფციის შემდგომი განვითარება დაკავშირებულია ივ. ჯავახიშვილის სახელთან.⁴⁰ ხოლო ცნობები საქართველოში კულტურულ მცენარეთა გავრცელების ზონების შესახებ გვხვდება XVIII ს-დან მოყოლებული XX ს-მდე რიგ უცხოელ და რუს მკვლევართა შრომებში. XX საუკუნის I ნახევარში კი დაიწყო კულტურულ მცენარეთა ზონების შესწავლა საქართველოს როგორც ცალკეული რეგიონების, ისე მთლიანი ტერიტორიის ფარგლებში.⁴¹ ხოლო ყველაზე სრული გამოკვლევები ამ სახით აკად. ნ. კეცხოველის წიგნებია — „საქართველოს კულტურულ მცენარეთა ზონები“ (თბ., 1957) და „საქართველოს აგროგეობოტანიკური რუკა“ (თბ., 1972). საქართველოში კულტურული ხორბლის გავრცელების ზონების თვალთახედვით კი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ვ. მენაბდის მიერ მონოგრაფიაში — „Пшеницы Грузии“ (Тб., 1948), მოცემული სურათი, რაც საფუძვლად დაედო წინამდებარე გამოკვლევას და რის შესახებაც საუბარი იქნება ქვემოთ.

აგროეთნოგრაფიის ამოცანები არ იფარგლება ზემოდასახელებული საკითხებით. კვლევის ფართო არეალს ქმნის ხალხური აგრობიოლოგია, რომელიც მოიცავს როგორც ხალ-

ხური სელექციის ნიმუშების, ისე მიწათმოქმედის მიერ ემპირიული გზით მიგნებული ხალხური აგროტექნიკური ხერხების გამოვლენა-შესწავლას. ამას კი აქვს როგორც შეხვეცებითი, ისე პრაქტიკული მნიშვნელობა, რამდენადაც მიღწევები ამ დარგში, ხშირ შემთხვევაში, შეიძლება „იქცეს მაგალითად უმაღლეს დონეზე მდგარი, თეორიულად დასაბუთებული მეურნეობისათვის“.⁴² ამიტომაც, ივ. ჯავახიშვილი დიდ დროსა და ადგილს უთმობდა ხალხურ აგროტექნიკასთან დაკავშირებული საკითხების დამუშავებას.⁴³

ყოველივე აღნიშნულის გარდა, აგროეთნოგრაფიისა და ზოგადად აგრარული ისტორიის ზოგიერთი საყურადღებო საკითხის გადაწყვეტაში დიდი როლი ეკისრება ისეთ მონაცემებსაც, რომლებიც ეხება სოციალურ საკითხებს და აზროვნების სფეროს, ხალხის რწმენა-წარმოდგენებთან დაკავშირებულ სულიერ კულტურას, რელიგიის საყოფაცხოვრებო დონეს და ცალკეულ ეთნიკურ ერთობებში მისი ლოკალური ვარიანტებისა თუ გადმონაშთური ფორმების გამოვლენა-შესწავლას.⁴⁴ ამ საკითხების მეცნიერულ დამუშავებასაც აკად. ივ. ჯავახიშვილმა ჩაუყარა ჩვენში საფუძველი. ამასთან იგი განსაკუთრებით ფასოვნად და ყურადღების ღირსად თვლიდა ლექსიკურ მასალას, კერძოდ, მცენარეთა სახელოდებებს, რაც უმდიდრესი წყაროა კულტურის ისტორიის საკითხთა რიგის კვლევისათვის.⁴⁵

ამგვარად, აგროეთნოგრაფიული გამოკვლევები უკავშირდება მიწათმოქმედთა ყოფისა და კულტურის მნიშვნელოვან სფეროებს, რომელთა კომპლექსურ შესწავლას (თუნდაც ერთი ეთნოსის ფარგლებში) მივყავართ კულტურული ისტორიული რიგის საკითხთა გადაწყვეტამდე (ეთნოგრაფიული მასალა უნდა განიხილებოდეს აგრეთვე მისი პრაქტიკული ღირებულების თვალთახედვითაც, რაზეც საუბარი იქნება ქვემოთ). მით უფრო მნიშვნელოვანი ჩანს ამ პრობლემის კვლევა საქართველოში — სორბლის კულტურულ სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის უძველეს კერაში.

მცენარეთა მოშინაურებისა და მათი ევოლუციის კირებში ეთნობოტანიკისა და აგროეთნოგრაფიის ლოკალურ შესწავლას შეუძლია ნათელი მოჰფინოს როგორც განსახილველი არეალის მიწათმოქმედებისა და ეკონომიკის, ისე კულტურულ

მცენარეთა ზოგადი ისტორიისა და გეოგრაფიის საკითხებს. ამიტომაც ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის ფუძემდებლის, აკად. გ. ჩიტაიასა და მისი მოწაფეების შრომებში, სხვა პრობლემათა გვერდით, სავსებით კანონზომიერი ადგილი უკავია ავროეთნოგრაფიულ გამოკვლევებს. ქართველი მკვლევარების (გ. ჩიტაია, ვ. ბარდაველიძე, ა. რობაქიძე, მ. გეგეშიძე, გ. ჯალაბაძე, ნ. რეხვიაშვილი, ა. სოსხაძე, ი. ნანობაშვილი, ჯ. რუხაძე, ნ. თოფურია, ლ. ბერიაშვილი, ა. ლეკიაშვილი, ჯ. სონღულაშვილი, ლ. ფრუიძე, დ. პავლიაშვილი, გ. გასიტაშვილი, ნ. ჩიჯავაძე, ნ. კახიძე, ლ. გაბუნია, ი. ჭყონია, ლ. ჭყონია, მ. ლელაშვილი, შ. შუკვანი, თ. გელაძე, ნ. ბრეგაძე და სხვ.) მიერ დამუშავებულია საკითხთა რიგი, რომლებიც ესება ქართველთა სამიწათმოქმედო ყოფასა და კულტურას, მათ შორის, მემინდვრეობას. ხალხურ ავროტექნიკურ ღონისძიებათა გათვალისწინებით შესწავლილია კულტურული მცენარეები, მათი დასამუშავებელი იარაღები და მიწათმოქმედების სისტემა, აგრეთვე მიწის მუშის სოციალურ ყოფასა და კულტურასთან, ადგილობრივ აგრარულ კალენდართან და დღესასწაულებთან თუ ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული საკითხები. ამგვარ გამოკვლევათა შედეგები გათვალისწინებულია და გამოყენებული წინამდებარე წიგნში განსახილველი საკითხების დამუშავებისას.

ეთნოგრაფიულ გამოკვლევათა გარდა გათვალისწინებულია ისტორიული და არქეოლოგიური წყაროები და ლიტერატურა, ენობრივი მასალა, მონაცემები ბუნებრივი პირობებისა და ქვეყნის გეოეკოლოგიის შესახებ, აგრეთვე, როგორც საქართველოს ხორბლეულის ბოტანიკისა და გენეტიკის, ისე ენტომოლოგიისა და გეოფიზიკის ცალკეულ საკითხთა ირგვლივ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურა. ამდენად, ამ ნაშრომში განხილული საკითხები შესწავლილია ჯერ კიდევ აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოყენებული და დანერგული კვლევის კომპლექსური მეთოდით,⁴⁶ რაც გულისხმობს როგორც ეთნოგრაფიის მომიჯნავე, ისე საბუნებისმეტყველო დისციპლინათა მონაცემების გათვალისწინებას. კვლევის ასეთი მეთოდი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ჩვენს დროში, როცა მიწათმოქმედების ისტორიის მრავალ საკითხს სწავლობენ სხვადასხვა სამეცნიერო დისციპლინის წარმომად-

გენლები — არქეოლოგები და ეთნოგრაფები, პალეოეთნო-
ბოტანიკოსები და ბოტანიკოსები, გენეტიკოსები, აგრონო-
მები, გეომორფოლოგები, ნიადაგმცოდნეები, ტექნიკის ისტო-
რიკოსები.⁴⁷

ძირითადად კი, წინამდებარე გამოკვლევა ემყარება აკად.
გ. ჩიტაიას მიერ შემუშავებული, საველე ეთნოგრაფიული
მუშაობის კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდით⁴⁸ ჩემს მიერ
1956-1984 წწ. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შეკრე-
ბილ მდიდარ ინფორმაციას, რისთვისაც ჩემს მრავალრიცხო-
ვან (400-ზე მეტ) მთხრობელს მადლობას მოვახსენებ. მად-
ლიერი ვარ ჩემი კოლეგებისა: მ. ხაზარაძის, თ. ცაგარეიშვი-
ლის, ნ. აზიკურის, ლ. მირიანაშვილის, ლ. ჭყონიასი, რომ-
ლებმაც ჩემი თხოვნით ველზე მუშაობისას დაამოწმეს და და-
აზუსტეს ამ ნაშრომში გამოყენებული ზოგიერთი მასალა, აგ-
რეთვე ეთნოგრაფების — მ. შილაკაძის, გ. ცეცხლაძისა და
არმენოლოგ ა. აბდალაძისა ლიტერატურის ზოგიერთი მონა-
ცემის დაზუსტებისათვის. გულწრფელი მადლიერების გრძნო-
ბით მოვიხსენიებ აწ განსვენებულ პროფ. ტ. ჩუბინიშვილს,
რომელმაც მომცა მანამდე გამოუქვეყნებელი არქეოლოგიური
მასალით სარგებლობის უფლება. განსაკუთრებული მადლიე-
რების გრძნობითვე ვიხსენებ ჩემს მასწავლებელს აკად. გ.
ჩიტაიას, რომელმაც მიუხედავად ჩემი წინააღმდეგობისა, თა-
ვის დროზე, აგრარული ყოფის არმცოდნეს მომანდო ამ რთულ
და მნიშვნელოვან პრობლემაზე მუშაობა. შედეგი კი წინამდე-
ბარე გამოკვლევაა.

საველე ეთნოგრაფიული მასალის შეკრებისას ყურად-
ღება ექცეოდა ამა თუ იმ სოფლისა და სხვადასხვა სახეობის
ხორბლის საეარგულების გეოგრაფიულ ზონალობას, ზღვის
დონიდან მათ სიმაღლეს. ხორბლის კულტურის წარმოშობა,
ევოლუცია და მოყვანა ხომ მჭიდრო კავშირშია გეოგრაფიულ
ზონალობასთან, რაც ნაჩვენები იქნება ამ ნაშრომის შესატყ-
ვის ადგილებში. აქ კი დავაზუსტოთ მხოლოდ, რომ საქართ-
ველოში ხორბლის გავრცელების არეალი, რომელიც მოიცავს
მემინდვრეობის ყველა ვერტიკალურ ზონას (დაწყებულს უდა-
ბლესიდან და უმაღლესი, მთის ზოლით დამთავრებულს) იყო-
ფა არეებად, რომლებთანაც მისადაგებულია მარცვლეულ
კულტურათა გარკვეული სახეობები და ჯიშ-ვარიაცები. აღ-

ნიშნულის შესატყვისად, მუშაობა მიმდინარეობდა ვ. მენაბდის მიერ დადგენილი სამი ძირითადი არეალის⁴⁹ გათვალისწინებით (მასში შეტანილი მცირედი კორექტივით). მაგალითად, I არეალი მოიცავს ბარის დაბლობს, აგრეთვე მთისწინა და მთის ზონებს ზღვ. დონიდან 800 მ. სიმაღლემდე; II, პირობითად, შუამთის ზოლად წოდებული, — ზღვ. დონიდან 800-1500 მ. არეალია და III — მაღალი მთის ზონა იწყება ზღვ. დონიდან 1500 მ-დან და აღწევს საქართველოში ხორბლის კულტურის გავრცელების ზედა ზღვარს, ანუ ზღვ. დონიდან 2300 მ-ს. ამ მონაცემების მიხედვით, ცალკეულ სახეობათა გავრცელებას უკავშირდება კულტურულ მცენარეთა გეოგრაფიული ცვალებადობის საკითხიც, რასაც გარდა თეორიულისა ახლავს წმინდა პრაქტიკული ინტერესიც, რამდენადაც გულისხმობს ამა თუ იმ ჯიშის სამეურნეო ღირებულებათა (მოსავლიანობა, პროდუქციის ხარისხი და ა. შ.) განმაპირობებელი ნიშან-თვისებების ცვალებადობის ხარისხის განსაზღვრას და საუკეთესო სამეურნეო ეფექტის მქონე გეოგრაფიული ზონების გამოვლენას.⁵⁰

აქვე დავსძენ, რომ ამ ნაშრომის მნიშვნელოვანი ნაწილი ეთმობა ყოფაში ბოლო დრომდე შემორჩენილი, ხორბლის კულტურის ირგვლივ არსებული ლინგვისტური მასალისა და უძველესი ხალხური რელიგიური აზროვნების სფეროსთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლა-ანალიზს. სწორედ ეს უძვირფასესი მასალა იძლევა ბაზისურ მოვლენათა საკვანძო და, რიგ შემთხვევაში, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობის მქონე საკითხების გარკვევის შესაძლებლობას. სწორედ აზროვნებისა და სულიერი კულტურის სფეროს ამ მასალამ შემოგვინახა საგანგებო ყურადღების ღირსი მონაცემები, რომელთა სწორ ინტერპრეტაციას მივყავართ საინტერესო შედეგებამდე. ეს ის მასალაა, რომლის ანალიზი გვეხმარება ხორბლის კულტურისა და ზოგადად მიწათმოქმედების ისტორიასთან დაკავშირებული საკითხების გარკვევა-დაზუსტებასა და გადაწყვეტაში.

სულიერ კულტურასთან დაკავშირებული მასალის შესწავლას, რომელიც მოიცავს ტრადიციულ წეს-ჩვეულებათა გადმონაშთებსაც, შემეცნებითთან ერთად აქვს წმინდა პრაქტიკული მნიშვნელობაც. აქ იგულისხმება ტრადიციული ჩვეუ-

ლებებისა და რიტუალების რაციონალური საფუძვლებისა თუ წარმოშობის მიზეზების გამოვლენა, აგრეთვე მათი შემდგომი ევოლუციისა და ტრანსფორმაციის სურათის დადგენა. ასეთ გამოკვლევათა შედეგად შეიძლება წარმოჩნდეს თუ რომელია ჩვენს ყოფაში წარმართობის გადმონაშთი. მეორე მხრივ, ანა თუ იმ წეს-ჩვეულების წარმოშობისა და ტრანსფორმაციის შესახებ მეცნიერულად გააზრებულ-დასაბუთებული ცოდნა ხელს შეუწყობს ყოფის დამამშვენებელი ზოგიერთი ტრადიციული ჩვეულებისათვის სათანადო ადგილის მიჩენას.

ყოველივე ზემოთქმულმა ხელი უნდა შეუწყოს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა, მათ რიცხვში, ეთნოგრაფიის, პრაქტიკული ამოცანების გადაწყვეტას — უძველესი მიწათმოქმედი ხალხის, ქართველების სამეურნეო ყოფასთან დაკავშირებული საკითხების კომპლექსური შესწავლის შედეგებმა სამსახური უნდა გაუწიოს დამოუკიდებლობის გზაზე შემდგარ ქვეყანას საკუთარი რესურსებისა და გამოცდილების ბაზაზე მეურნეობის აღდგენასა და ეკონომიკის განმტკიცებაში.

დათვაობის წყაროები და ლიტერატურა

1. Н. И. Вавилов, Избранные труды, т. V, М.-Л., 1965, с. 143.
2. В. А. Шнирельман, Экологические аспекты неолитической революции в Передней Азии. «Актуальные проблемы этнографии», М., 1973; K. W. Butzer, Environment and Archaeology. An Ecological Approach to Prehistory. London. 1972.
3. ივ. აბრეშვი, С. А. Семенов, Происхождение земледелия, М., 1974, с. 20.
4. Ю. Ф. Новиков, О возникновении земледелия и его первоначальных формах, СА, № 4, 1979, с. 39.
5. ბ. ზრგვაძე, შთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1969; მონეტაჟი. К вопросу о локализации ареала первичных очагов земледелия в Грузии, СЭ, № 4, 1975; С. А. Семенов, დასახ. ბაზა, ავ. 30-34; Б. В. Андрианов, Земледелие наших предков, М., 1978, с. 52; Т. Н. Чубинишвили, Л. М. Челидзе, К вопросу о некоторых определяющих признаках раннеземледельческой культуры, II, «Мацне», серия истории, № 1. 1979, с. 71; K. W. Butzer, op. cit., p. 561; Ch. A. Reed, The Pattern of Animal Domestication in the Prehistoric Near East. „DEPA“, London, 1969, p. 361 და სხვ.
6. М. М. Якубцинер, Сортовые и видовые богатства пшениц мира и их использование, сб. «ВГКР и Н. И. Вавилов», М., 1966, с. 36.
7. В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, ТПБГС, т. 47, вып. 1, 1972, с. 16.
8. Е. Н. Сниская, Н. И. Вавилов об историко-географических очагах развития культурной флоры, «ВГКР и Н. И. Вавилов», с. 30; K. W. Butzer, op. cit., p. 562 და სხვ.
9. Т. Н. Чубинишвили, Л. М. Челидзе, დასახ. ბაზა. II, ავ. 73 და III, „მეცნე“, ისტ. სერია, № 3, 1979, ავ. 61.
10. П. М. Жуковский, Культурные растения и их сородичи, Л., 1971, с. 127; Его же, Мировой генофонд растений для селекции, Л., 1970; К. А. Фляксберггер, История пшеницы. Тезисы, «Научная сессия Ленингр. с.-х. ин-та», Л., 1939, с. 2; Л. Л. Декапрелевич, Роль Грузии в происхождении пшениц, САН СССР, т. 2, № 10, 1941, с. 916; Его же, Грузинский очаг формообразования пшениц, САН СССР, т. 3, № 7, 1942; В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, Тб., 1948; с. 256; Его же, Грузинские пшеницы и их роль в общей эволюции пшениц, ТИБ АН СССР, т. XXI, 1961; Е. И. Сниская, Происхождение пшеницы, ИБ, т. 2, 1955, с. 30, 43; В. Ф. Дорофеев, Указ. раб., с. 15-16; А. Д. Горгидзе, Филогенетика грузинских энде-

мичных пшениц, Тб., 1977; Ее же, Живой реликт культурной пшеницы, САН ГССР, т. 96. № 2, 1979; Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепко, Палео-этноботанические находки Кавказа и Ближнего Востока, М., 1977 და სხვ.

11. А. Д. Горгидзе, Филогенетика..., с. 27, 184.

12. L. D. Nesbitt, The Story of Wheat, Canada, 1953.

13. Ю. В. Бромлей, Этнос и этнография, М., 1973, с. 220.

14. В. Л. Менабде, У истоков культуры пшеницы, ТИБ АН ГССР, серия «культурная флора», вып. 3, 1969, с. 94.

15. О. В. Зеленский, Н. И. Вавилов и проблема горного земледелия, «ВГКР и Н. И. Вавилов», с. 58.

16. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 87.

17. ბ. კვხოველი, კულტურულ მცენარეთა ზონები საქართველოში, თბ., 1957; В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 10, 87; П. М. Жуковский, Ботаника, М., 1949, с. 462; Л. Л. Декапрелевич, Роль Грузии..., с. 916; В. Ф. Дорофеев, Указ. раб., с. 158.

18. П. М. Жуковский, Мировой генофонд..., с. 7, 35; В. Ф. Дорофеев, Указ. раб., с. 35-36; А. Д. Горгидзе, Филогенетика..., с. 27-29, 168, 170; Ф. Х. Бахтеев, Дальнейшее осуществление научных идей Н. И. Вавилова в изучении зерновых злаков, «ВГКР и Н. И. Вавилов», с. 16; D. Zohary, The Progenitors of Wheat and Barley in Relation to Domestication and Agricultural Dispersals in the Old World, „DEPA“, London, 1969. pp. 47-66.

19. В. Ф. Дорофеев, Указ. раб., с. 37.

20. П. М. Жуковский, Культурные растения..., с. 17-19, 26; М. М. Якубцинер, Указ. раб., с. 36, 38 და სხვ.

21. В. Ф. Дорофеев, Указ. раб., с. 17, 38; В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии; П. М. Жуковский, Культурные растения..., с. 108; ბ. ნასყიდაშვილი, საქართველოს ხორბლის ენდემურ სახეობათა გენეტიკური სტრუქტურა, სმამ, ტ. 90, № 1, 1978 და სხვ.

22. დ. დეკანდელიანი, შოთა რუსთაველის ეპოქის ზოგიერთი უმთავრესი კულტურის სამეურნეო მნიშვნელობა, კრ. „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა“, თბ., 1938; В. Ф. Дорофеев, Указ. раб., с. 37, 44, 51, 13; К. М. Жижилашвили, Т. Т. Бершвили, Ботанический состав пшениц Верхней Спаныети, САН ГССР, т. 90. № 1, 1978 და სხვ.

23. Г. Чайлд, Древнейший Восток в свете новых раскопок, М., 1956; Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепко, Указ. раб.; В. М. Массон, Средняя Азия и Древний Восток, М., 1964; А. И. Джавахишвили, Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа V—III тыс. до н. э., Тб., 1973, с. 36; Т. Н. Чубинишвили, Л. М. Челидзе, Указ. раб., «Мацне», сер. ист., № 1, 1978, №№ 1, 3, 1979; Т. Н. Чубинишвили, К древней истории Южного Кавказа, Тб., 1971; ტ. ჩუბინიშვილი, ადრესამინათმობქმედო კულტურის ძეგლები ქვ. ქართლში, „მაცნე“ № 4, 1971; თ. ჯავახიშვილი, ა. ჯავახიშვილი, უძველესი მიწათმოქმედი მოსახლეობის

სულტურა საქართველოს ტერიტორიაზე, თბ., 1971; J. Mellaart, Excavations at Hacilar, vol. I-II, Edinburg, 1970; J. Mellaart, The Neolithic of Near East, London, 1975; J. Oates, Choga Mami 1967-1968. A preliminary report, „Iraq“, vol. XXXI, 1969; J. Oates, Prehistoric Settlement Patterns in Mesopotamia (Man, settlement and urbanism), Proceedings of a meeting of the Research Seminar in Archaeology and Related Subjects Held at the Institute of Archaeology, London University, 1972; - Ch. A. Reed, Op. cit.; W. Van-Zeist, Reflections of Prehistoric Environments in the Near East, „DEPA“, London, 1969; D. Perkins, Fauna of Catal Huyuk. Evidence for Early Catle Domestication in Anatolia, „AAAS“, 1969, vol. 169, № 3876; H. Helbaek, Sammaran Irrigation Agriculture at Choga Mami in Iraq, „Iraq.“ vol. XXXIV, part 1, 1972; G. N. Lisitsina, Main types of ancient farming on the Caucasus — on the basis of palaeo-ethnobotanical research, Var. Deutsch. Bot., Bd. 91 (1978); K. W. Butzer, Op. cit. და სხვ.

24. Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепенко. Указ. раб.; А. Д. Гор- гидзе, Живой реликт...; А. Горгидзе, Н. Ш. Русишвили, Ботаничес- кий состав древнейших пшепц Грузии, сб. «ЧОЕС», Тб., 1984; З. В. Янушевич, Н. Ш. Русишвили, Новые палеозитоботанические находки на памятнике поселении Арухло I, сб. «ЧОЕС».

25. Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепенко, Указ. раб.; с. 61-73; Н. Ш. Русишвили, Культурные растения на ранних поселениях Гру- зии по палеозитоботаническим исследованиям, Автореф. канд. дис., Кишинев, 1990.

26. З. В. Янушевич, Н. Ш. Русишвили, Указ. раб.

27. იქვე.

28. Б. В. Андрианов, დასახ. ბაზმ. გვ. 36; З. В. Янушевич, Куль- турные растения первобытного периода и средневековья на Юго- Зап. СССР, Автореф. докт. дис. Кишинев, 1974. с. 14.

29. Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепенко, Указ. раб.

30. З. В. Янушевич, Н. Ш. Русишвили, Указ. раб.

31. С. А. Семенов, Указ. раб., с. 121.

32. В. А. Шнирельман, Происхождение скотоводства, М., 1980, с. 5, 6; გ. ქავთარაძე, საქართველოს ენეოლით-ბრინჯაოს ხანის არქეოლოგიური კულტურების ქრონოლოგია ახალი მონაცემების შუქზე, თბ., 1981, გვ. 28, 35, 36.

33. Э. Тейлор, Первобытная культура, М., 1939, с. 113.

34. Ю. Ф. Новиков, Указ. раб., с. 33, 41.

35. Г. Ф. Коробкова, Хозяйственные комплексы ранних земле- дельческо-скотоводческих обществ юга СССР, Л., 1987, с. 123.

36. В. Массон, Становление древнейшего земледелия и ското- водства на Ближнем Востоке. Мат-лы Конф. «Формы перехода от присваивающего хозяйства к производящему и особенности разви- тия общественного строя», М., 1976, с. 7.

37. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, ტფ., 1930 და წ. II, თბ., 1934.

38. ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., წ. I, გვ. 298-317.
39. იქვე, გვ. 297-298.
40. შ. გუგუშვილი, ივ. ჯავახიშვილი საქართველოს შინაგანი კულტურულ-სამეურნეო კავშირგაბმულობის შესახებ, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 2, 1973. გვ. 54.
41. ნ. კეცხოველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 5-22.
42. С. А. Семенов, Указ. раб., с. 310.
43. ვ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ. I-II.
44. Ю. В. Бромлей, Указ. раб., с. 230.
45. ივ. ჯავახიშვილი, ჩუენი ამოცანები ენათმეცნიერებისა და კულტურის ისტორიის სფეროში, „ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები“, თბ., 1956. გვ. 89-96.
46. შ. გუგუშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 32.
47. Б. В. Андрианов. К изучению агроэтнографии, СЭ, № 3, 1976, с. 89—90.
48. Г. С. Читая, Принципы и метод полевой этнографической работы, СЭ, № 4, 1957.
49. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 182.
50. იქვე, გვ. 153-154.

ხორბლის კულტურა საქართველოში

საქართველოში, მარცვლეულ კულტურათა წარმოშობის, აგრეთვე სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის ერთ-ერთ უძველეს და ძირითად ცენტრში, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, მოიხილება მსოფლიოში გავრცელებულ ხორბლის სახეობათა (20) უმრავლესობა (14). სპეციალური, ბოტანიკური ლიტერატურისა და არქეოლოგიური მონაცემებით შემაჯავებელი ეთნოგრაფიული მასალა მოწმობს ჩვენში გავრცელებული ხორბლის უჩვეულო მრავალგვარობას, დაწყებულს მისი პირველადი და დამთავრებულს მალალგანვითარებული ფორმებითა და ვარიაციებით. საქართველოს ბუნებრივი პირობების ნაირგვარობა (ძლიერ დანაწევრებული რელიეფი, მკვეთრი ზონალური განსხვავებანი) და მის ტერიტორიაზე ხორბლის მოყვანის ხანგრძლივი ისტორია მიზეზია აქ დამოწმებულ სახეობათა და ჯიშთა მრავალგვარობისა, რომელიც შექმნილია ადგილობრივი მიწათმოქმედის არაერთათასწლოვანი შრომისა და დაკვირვების, მისი ემპირიული გამოცდილების შედეგად. ქართული ეთნოგრაფიული მასალა, განხილული რიგ სამეცნიერო დისციპლინათა (გეოგრაფია, ეკოლოგია, კლიმატოლოგია, ბოტანიკა, გენეტიკა, სელექცია, აგრობიოლოგია, ისტორია, არქეოლოგია, ლინგვისტიკა) მონაცემებთან კომპლექსში, იძლევა საქართველოში ხორბლის კულტურის ისტორიის ამსახველ სურათს.

ხორბლის მოყვანასთან დაკავშირებული მასალის განხილვამდე გავიხსენოთ როგორია ადგილობრივი მემინდვრეობის თავისებურება და მისი დამახასიათებელი ნიშნების განმსაზღვრელი ბუნებრივი პირობები.

საქართველო მდებარეობს ევრაზიის კონტინენტის დასავლეთ ნაწილში. მას უკავია კავკასიის ყელის სამხრ.-დას. მხარე (40°34'-43°33' ჩრდ. განედისა და აღმ. გრძედის 40° 10'-46° 41' ფარგლებში), რომელიც აღმოსავლეთიდან ეკვრის შავ ზღვას. ქართველი ტომებით დასახლებული სივრ-

ცე ისტორიულად მოიცავდა დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიას მეზობელი ქვეყნების (სომხეთის, აზერბაიჯანის, ჩრდ. კავკასიისა და თურქეთის) იმ რაიონებთან ერთად, რომლებშიც უშუალოდ ესაზღვრება ჩვენს ქვეყანას (ტაშირი, საინგილო, ჯიქეთი, ლაზისტანი, ტაო-კლარჯეთი, ერუშეთი და სხვ.). საქართველო მოიცავს კავკასიის ყელის შემადგენელი ხუთი ბუნებრივი ერთეულიდან ოთხს -- კავკასიონს, აკავკასიის მთიანეთშორისს, მცირე კავკასიონსა და აკავკასიის ზეგანს. საქართველოს ეკუთვნის კავკასიონის შუა 500 კმ-იანი მონაკვეთის მთელი სამხრ. ფერდობი და ჩრდ. ფერდობის მაღალმთიანი ზოლის 125 კმ სიგრძის მონაკვეთი მდ. თერგის, ასას, არღუნისა და სულაკის სათავეებით. საქართველოს ბარი შეადგენს აკავკასიის მთიანეთშორისის დასავლეთ ნახევარს. საქართველოში შედის მცირე კავკასიონის ჩრდ.-დას ნახევარი და აკავკასიის ზეგნის ჩრდ.-დას. ნაწილის 1/3 (ყოფილი სსრკ-ს ფარგლებში).²

ამ მთიანი ქვეყნის მიწა-წყალზე მემინდვრეობის რაიონები გვხვდება სხვადასხვა ბუნებრივ-სამეურნეო სარტყელში (სუბტროპიკული კულტურის, მევენახეობის, მებალეობის, ტყის, მემინდვრეობის და მესაქონლეობის სარტყლებშიც), რომლებიც მოიცავს ასევე სხვადასხვა კლიმატური ზონის გეოგრაფიულ არეალს, დაწყებულს დაბლობიდან და ზღვ. დონიდან 2500 მ სიმაღლით დამთავრებულს.

ეს რაიონები ხასიათდება რთული ოროგრაფიით (მთიანეთშუა დაბლობები, მთისწინეთი, შუა მთა, მაღალმთიანეთი, ზეგნები) და ნიადაგობრივი საფარის ნაირგვარობით (წითელ და ყვითელმიწა, მურა და წაბლა ნიადაგები, შავმიწები, ნათელი ტყეების მუქი მურა ან თიხნარი და ხირხატიანი, მთა-ტყეთა ყავისფერი, შავმიწისებრი ან მძიმე თიხნარი ნიადაგები, მთის შავმიწები, მთა-მდელოთა ნიადაგები, ნეშომპალა-სულფატური თუ ჭაობიანი, დამლაშებული და ალუვიური ნიადაგები). ქვეყანაში საგრძნობი ნაირგვარობაა ტენიანობის, ღრუბლიანობის, ტემპერატურული რეჟიმისა და სხვა მაჩვენებლების, თუნდაც ამინდის პირობების მხრივაც. მაგალითად, რეგიონების მიხედვით მოწმდება სხვადასხვა საშუალო წლიური ტემპერატურა 5°-დან 14°-მდე, ხოლო საშუალო წლიური

ნალექიანობა ცხელი, გვალვიანი და ტენიანი რაიონების ფარგლებში მერყეობს 300-დან 2800 მმ³ შორის. ნალექების მეტი რაოდენობა მთიანეთის გარეგან ფერდობებზე მოდის; მინიმუმი კი გვაქვს რესპუბლიკის უკიდურეს სამხრ-აღმ. ნაწილში, მაქსიმუმი — აჭარა-იმერეთისა და სამეგრელოს ქედების ზღვისპირა ფერდობებზე.³

აღსანიშნავია ისიც, რომ რთული რელიეფის პირობებში არა მარტო თითოეულ მთიან რეგიონშია თავისი ბარი,⁴ რომლის ზღვის დონიდან სიმაღლე განსაზღვრავს ასეთ ადგილას დასათესი ხორბლის სახეობას, არამედ სხვადასხვა რაიონის ერთსა და იმავე სიმაღლეზე განლაგებული სავარგულებიც არ ქმნის მცენარის კულტივირებისათვის ერთნაირ პირობებს,⁵ ან სულაც, ხშირად ერთსა და იმავე სოფლის ფარგლებშიც დამოწმებულია საყანურები, რომლებიც ერთმანეთისაგან განსხვავდება ნიადაგის ხარისხითა და ექსპოზიციით (ვაკე, მთის კალთა, მზისა და ჩრდილის მხარე...). ყოველივე ზემოაღნიშნულმა კი განაპირობა დასათესი მარცვლეულის შერჩევა ბუნებრივი გარემოს ლოკალური თავისებურებების გათვალისწინებით, რაც თავის მხრივ, საფუძვლად დაედო საქართველოში გავრცელებული ხორბლის სახეობათა და ჯიშთა მრავალგვარობას, ხელი შეუწყო მათ ფორმათწარმოქმნას.

აქვე დავაზუსტოთ — თუ აღმ. საქართველოს რაიონებისათვის (განსაკუთრებით, პირველი ორი მაღლივი ზონის არეალისათვის) ხორბალი მთავარი მარცვლეული კულტურა იყო, დას. საქართველოში,^{*} სადაც დამოწმებულია ტრიტიკუმების სახეობრივი შემადგენლობის ნახევარზე მეტი (9),⁶ ასევე დიდი როლი ენიჭებოდა ხორბალს მისი პირველადი და ენდემური სახეობების ფორმათწარმოქმნის ერთ-ერთ ძირითად ცენტრად მიჩნეული რაჭა-ლეჩხუმის ფარგლებში.⁷ დანარჩენ რაიონებში კი ყოფამ თითქმის ბოლო დრომდე, ოღონდ მეტად მცირე ოდენობით შეინარჩუნა ეს უძველესი (ამჟამად გაქრობის გზაზე

* აღსანიშნავია, რომ დასავლურ ქართულ გენცენტრში ხორბლეულს ახასიათებს მკვეთრად გამოხატული სამშომოდგომობა, ზამთრისადმი გამძლეობა, იაროვიზაციის გრძელი პერიოდი (В. Л. Менашье, დასახ. ნაშრ., გვ. 86), რაც იმაზე მიუთითებს რომ ფორმათწარმოქმნის ამ ერთ-ერთ დამოუკიდებელ კერაში პირველადი ხორბლეული საშემოდგომო უნდა ყოფილიყო.

მდგარი) კულტურა. დას. საქართველოში ჭარბობდა ფეტვის-
ნაირი მარცვლეული (სიმინდი, ფეტვი, ღომი), ხორბალი კი
ცოტა ითესებოდა, ისიც მხოლოდ აუცილებელ და განსაკუთ-
რებულ შემთხვევებში საოჯახო საჭიროების დასაკმაყოფი-
ლებლად.

§ 1. საქართველოს ხორბლები (*Triticum L.*)

კილიანები

ხორბლის გვარის წარმოშობისა და განვითარების ისტო-
რიაში ქრონოლოგიურად პირველი ადგილი უკავია კილიან სა-
ხეობებს,* რომლებმაც საწყისი მისცეს მალალგანვითარებულ
შიშველმარცვლიან ფორმებს.⁸ კილიანი ხორბლის ნარჩენები
დამოწმებულია ძველი სამყაროს ნეოლითისა და ენეოლითის
ხანათა ადრესამიწათმოქმედო დასახლებათა არქეოლოგიურ მა-
სალებში.⁹ საქართველოს ენეოლითურ მონაპოვრებში კი აღ-
მოჩენილია მარცვლები, რომლებიც, სპეციალისტთა განსაზღვ-
რით, ეკუთვნის შემდეგ სახეობებს: ერთმარცვალას, ასლს ანუ
ორმარცვალას, ძველკოლხურ ასლს, სპელტას და მახას.¹⁰

სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემებით,
კილიანი ხორბლის ყველაზე მეტი სახეობა (და მათი არაერთი
ვარიაცია) დამოწმებულია საქართველოს მიწაწყალზე.¹¹

ასლი (*Tr. dicocum*) — იგივე ორმარცვალა ანუ ემერი
(სურ. 1) ამჟამად რელიქტური კულტურაა, ნაშთი ოდესღაც
ძველ სამიწათმოქმედო ცენტრებში ფართოდ გავრცელებული
კილიანი ხორბლისა. ასლი საქართველოში ხორბლის შიშველ-
მარცვლიან სახეობებთან ერთად დამოწმებულია უძველეს წე-
რილობით წყაროებში (ნახსენებია ქსენოფონტეს თხზულებაში
და დაბადების ქართულ თარგმანში).¹²

(აღმოსავლეთ საქართველოს ასლი, რომლის ნათესები ბო-
ლო დრომდე შემორჩა მხოლოდ მთიან რაიონებს (ისიც მეტად
მცირე ფართობზე) და რომელიც არც თუ ისე შორეულ წარ-
სულში დაბლობშიც ითესებოდა, წარმოდგენილია ოთხი ვარი-
აციით,¹² რომელთაგან ნათესებში ბატონობს თეთრთავთავა.¹³

* ფაქტი, რომ ლათინურში სიტყვა ფქვილი (*farina*) ნაწარმოებია სახელისაგან
ასლი (*far*) (იხ. A. M. Малишви, Латинско-русский словарь, М., 1952)
იმის მაუწყებელი ხომ არაა, რომ ხორბლეულთა შორის სწორედ ასლისებურები ანუ
კილიანებია პირველადი და შიშველმარცვლიანებზე ადრეული?!

ეს უკანაკნელი ხშირი იყო ახალციხის, დმანისის, დუშეთის, გორის, ცხინვალის რაიონებისა და დას. საქართველოს სხვა ხორბლეულის ნათესებში.¹⁴ რამდენადაც აღმ. საქართველოში ასლის გავრცელების ძირითადი არეალია მთიანი ზონა,¹⁵ ამდენად იგი აქ გაზაფხულზე ითესებოდა.

(ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, ასლი კარგად გვარობს ჩრდილში, მზვარე ადგილების საყანურები კი სხვა მარცვლეულს ეთმობა.)

(აღმ. საქართველოში გავრცელებული ასლის ვარიაციები-საგან მკვეთრად განსხვავდება რელიქტური სახეობა, დას. საქართველოს ასლი, იგი დამოწმებულია მხოლოდ რაჭა-ლეჩხუმის ტერიტორიაზე და წარმოადგენს აღმ. საქართველოს ორმარცვალათა ვიკარულ (შემცვლელ) სახეობას.) მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ საერთო წინაპრიდან წარმოშობილი ასლის აღმოსავლურქართული და დასავლურქართული სახეობების განვითარების გზები ერთმანეთს გაეთიშა შორეულ წარსულში, რომ საუკუნეთა მანძილზე ყალიბდებოდა მათი სხვაობანი და თავისებურებანი, რაც თავის მხრივ, მიუთითებს საქართველოში ტრიტიკუმის გვარის სიძველესა და მის ინტენსიურ ფორმათწარმოქმნაზე.

(დას. საქართველოს ასლი თავდაპირველად განისაზღვრა როგორც *Tr. dicoccum* var. *chvamicum* Supat.; შემდეგ გეოგრაფიული იზოლაციისა და მკვეთრი მორფოლოგიური სხვაობების გათვალისწინებით, მიიჩნიეს განსაკუთრებულ ქვესახეობად (*Tr. dicoccum* ssp. *georgicum* Dek. et Men.), ხოლო მისი მარცვლების აღმოჩენამ კოლხეთის ენეოლითურ ფენებში, განაპირობა ამ ხორბლის გამოყოფა ცალკე სახეობად და მისთვის მიკუთვნება სახელისა — ძველკოლხური ასლი (*Tr. palaeocolchicum* Men.) (სურ 2). ეს კულტურა, აღმ. საქართველოში გავრცელებულ ასლთაგან განსხვავებით, აღნაგობით ყველაზე ახლოს დგას ასტურიის ემერის ფორმასთან, გარეგნულად კი იგი მსგავსებას ავლენს ხორბალ მახას ერთ-ერთ ვარიაციასთან (*Tr. macha* ssp. *imereticum*).¹⁶ სწორედ მახის ნათესებში გვხვდება, ძირითადად, ამ უძველესი მარცვლეულის — დასავლეთ საქართველოს ანუ კოლხური ასლის ეგზემპლარები.¹⁷ ჭამიტომაც ადგილობრივი მოსახლეობა არ გამოყოფს მას ცალკე სახეობად და მისი ხალხური სახელწოდებაა ჩელტა მახა.) თუმც,

სპეციალისტები მიუთითებენ მის სუფთა ნათესებზეც. ძველ-კოლხური ასლის გავრცელების არეა ლეჩხუმი და მისი მიმდებარე იმერეთის ზონა.¹⁸

ძველკოლხური ასლის განვითარების ციკლი საშემოდგომაოა. იგი ხასიათდება გუდაფშუტასა და სხვა დაავადებათა მიმართ მდგრადობით, ტენიანი ჰავის პირობებში აქვს მაღალხარისხოვანი წებოგვარა, რაც აპირობებს პურცხოზის ასევე მაღალ ხარისხს.¹⁹)

მახა (Tr. macha Dek. et Men). ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონში მითითებაა მახასა და ასლს შორის მსგავსებაზე; იქ პირველადაა ნახსენები ეს ხორბალი. მახის შესახებ შემდგომი დროის (XIX ს. დასასრ.-XX ს.) ავტორთა ცნობები არ შეიცავს მის ბოტანიკურ განსაზღვრას. სამეცნიერო ლიტერატურაში არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ აისახა მახა, როგორც ინიციალური და რელიქტური მცენარე, რომელშიც გაერთიანებულია ველური (სირიულ-პალესტინური) და მაღალკულტურული (რბილი და მაგარი) ხორბლების სახეობრივ თვისებათა კომპლექსი.²⁰)

(მახა პრეისტორიულ ხანაში, ტრიტიკუმის გვარის სახეობრივი დიფერენციაციის საწყის ეპოქაში წარმოშობილი ინიციალური ხორბლის ცოცხალი რელიქტია.²¹ იგი, შესაძლებელია, პირველი ჰექსაპლოიდური ხორბალია, წარმოშობილი სულაც მიწათმოქმედების გარიჟრაჟზე, როცა პირველყოფილ ადამიანს საქმე ჰქონდა დიპლოიდურ, ტეტრაპლოიდურ და მახას ტიპის ჰექსაპლოიდურ სახეობათა პირველად პოპულაციასთან.²² ამას მოწმობს არქეოლოგიური მასალა და მახასათვის დამახასიათებელი სახეობათაშორისი ნიშნები: კილიანობა, მტვრევადთავიანობა, თავთუნთა თანდათანობით შემოსვლა-დამწიფება და მათი ჩაცვენა, თვითჩათესვა.²³ მახა (სურ. 3) წარმოიშვა ეგილოფსისა (სურ. 4) და ველური ხორბლის საერთო გავრცელების არეალში. მისი პროტოტიპი — პროტომახა — ჯერ კიდევ შემგროვებლობის ხანაში იქცა ადამიანის მუდმივ თანამგზავრად. შემდგომში მან სათავე დაუდო კულტურული ხორბლის ძირითად ფილოგენეტურ რიგს — ამ მცენარისაგან წარმოიშვა რბილი და მაგარი ხორბლების მაღალკულტურული ფორმები, აგრეთვე ხორბალი დიკა.²⁴)

სამეცნიერო წრეებისათვის მახა ცნობილი გახდა 1932 წლიდან.²⁵ იგი დამოწმდა მხოლოდ დას. საქართველოში, ისიც ძირითადად, ლეჩხუმსა და მის მიმდებარე ქვ. რაჭის ტერიტორიაზე, უმნიშვნელო რაოდენობით კი — ქვ. სვანეთსა, იმერეთსა და სამეგრელოში.²⁶ მაგრამ, ამ ხორბლის ენეოლითური მონაპოვრები არა მხოლოდ კოლხეთში, არამედ არუხლოშიც (თუ განსაზღვრა სწორია) (სურ. 5) მოწმობს უძველეს ხანაში მის აღმ. საქართველოშიც გავრცელებას და რამდენადმე ცვლის შეხედულებას მხოლოდ დას. საქართველოსათვის მისი ენდემურობის შესახებ. ამას გარდა, გამოთქმულია მოსაზრება აჭარაში (მაჭახლის ხეობა), ლაზებშიც და ჩრდ. კავკასიაშიც (დაღესტანში) მისი გავრცელების თაობაზე,²⁷ ხოლო გურიის ზოგიერთ სოფელში დამოწმებული მასალა ძველად ხორბლის ერთ-ერთი ჯიშის თესვის შესახებ, რომლის სახელი არ შემორჩა და მოყვანის წესების აღწერა ვერ მოხერხდა (მაგრამ ცნობებია, რომ მისი მოსავლის აღებისას თავთავებს ამტვრევდნენ²⁸), საფუძველს ქმნის დაშვებისას, რომ შესაძლებელია, ეს იყო მახა ან მეორე მტვრევადავთავიანი ხორბალი — ზანდური (იხ. ქვემოთ). ყურადღებას იპყრობს საინტერესო ფაქტიც — ბალყარეთში გავრცელებულია მახარის სახელით ცნობილი მარცვლეული, რომელიც ადგილობრივთა ცნობით, სვანეთიდანაა იქ შეტანილი.²⁹ მაგრამ, რადგანაც არა გვაქვს ამ მარცვლეულის ზუსტი აღწერილობა, ძნელია მისი მიკუთვნება მცენარის რომელიმე გვარისადმი, მით უფრო, რომ სვანები და ჩრდ. კავკასიის ხალხები ბალყარეთში დამოწმებული, ზემონახსენები სახელწოდების მსგავსი სიტყვით ქერს აღნიშნავენ.³⁰

მახა საშემოდგომო კულტურაა.³¹ იგი ვარიაციათა სიმრავლით აჭარბებს საქართველოს ყველა სხვა ენდემურ კილიანს.³² მის პოპულაციაში, გარდა ზემოთ ნახსენები, ძველკოლხური ასლისა, გამოვლენილია სახეობათაშორისი და მორფოლოგიურად სპელტასთან ახლო მდგომი მრავალი ფორმა, რაც ამ სახეობათა გენეტური იდენტურობის მაჩვენებელია.³³

სპელტა (*Tr. spelta* L.) დამოწმებულია ენეოლითურ ფენებში და ითვლება კულტურული ხორბლის ერთ-ერთ უძველეს სახეობად. ხოლო მისი არქეოლოგიური მონაპოვრის ლოკალიზაცია საქართველოს ისეთ ოლქში, სადაც ყველა პირობა იყო მის ჩამოსაყალიბებლად, ადასტურებს მოსაზრებას ამ მარც-

ვლელის ადგილობრივი წარმოშობის შესახებ. თუმც კი, საქართველოში სპელტის ნათესები არ იყო ცნობილი, მაგრამ მხოლოდ XIX საუკუნის 60-ანი წლების დასასრულს აღინიშნა მისი ეგზემპლარები აღმოსავლეთ საქართველოს ხორბლის ნათესებში.³⁴ ნ. კეცხოველის აზრით კი, XX ს-ის დასაწყისში იგი გადევნილი იქნა სხვა, უფრო მაღალმოსავლიანი ჯიშების მიერ.³⁵ ამასთან, ვ. დოროფეევის მიხედვით, შორეულ წარსულში პირველადი სპელტა (თვლიან, რომ მოგვიანოდ გაჩნდა მეორადი წარმოშობის სპელტაც) მიღებულია მახასაგან.³⁶ იგივე ჩანს ა. გორგიძის გამოკვლევიდანაც, რომელიც ამასთანავე თვლის, რომ მახის თანამედროვე გავრცელების არეალი უნდა იყოს უძველეს ხანაში სპელტას წარმოშობის ადგილი.³⁷ ვ. დოროფეევისავე აზრით, დასავლეთ საქართველოს პირველ რელიქტურ სპელტას შექმლო შეელწია ირანსა და აზიის სხვა ოლქებში, ამ გზით კი — ევროპაშიც.³⁸

ზანდური (*Tr. monococcum* და *Tr. Timopheevi Zhuk.*) საქართველოსათვის ენდემური ხორბლეულის, უფრო ზუსტად, კიდევ ერთი მეტად ფასოვანი პოპულაციის საუკეთესო ნიმუშია. მის პირველ მოხსენიებას ვხვდებით ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონში. ზანდურის შესახებ წერენ XVIII ს. უცხოელი ავტორებიც (გიულდენშტედტი, გეორგი), რომლებიც მას ერთმარცვალად მიიჩნევენ.³⁹ ზანდურის სწორი ბოტანიკური განსაზღვრა შესაძლებელი გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც XX საუკუნის 20-ან წლებში ბოტანიკოსებმა აღმოაჩინეს მისი ნათესები.

ზანდურის პოპულაციაში სპეციალისტებმა თავიდანვე განსაზღვრეს ორი სახეობა — ერთმარცვალა (*Tr. monococ.*) და ორმარცვალა (*Tr. Timopheevi Zhuk.*) — რომელთაც ადგილობრივმა მიწათმოქმედმა თავ-თავისი სახელები მიაკუთვნა. ესენია, შესატყვისად, გვაწა ზანდური* (სურ. 6) და ჩელტა ზანდური (სურ. 7), ქვემო რაჭაში დამოწმდა ამ სახელების ადგილობრივი ვარიანტები. ჩელტა ზანდურს იქ ეწოდება გობეჯა, გვაწას კი — წმინდა⁴⁰. (ტერმინის — წმინდა — მნიშვნელობი-

* გეორგის მონაცემებით, ერთმარცვალას სახეობრივი სახელწოდებაა სკორდური (*M. M. Якуципер, К истории...*, с. 68) ხოლო არაა ეს სიტყვა სახელწოდების — ზანდური — დამახინჯებული ვარიანტი?

სა და ხორბალთან მიმართებაში მისი ხმარების შესახებ იხ. ქვემოთ თ. 1, § 9).

ბოლო ხანებში ბოტანიკოსებმა გამოყვეს ზანდურის ნათესებიდან მესამე — ჰექსაპლოიდური სახეობა (Tr. Zhukowskyi Men.). სამივე, როგორც ძვირფასი სასელექციო მასალა, რომელიც ხასიათდება ყველა სოკოვანი დაავადების მიმართ კომპლექსური იმუნიტეტით,⁴¹ მსოფლიო ტრიტიკოლოგების საგანგებო ყურადღების ცენტრშია.*

ზანდურის პოპულაცია, ისევე როგორც აღმ. საქართველოს ასლის ნათესები, კიდევ ერთი დადასტურებაა იმისა, რომ ათასწლეულთა მანძილზე ერთმარცვლები და ორმარცვლები ერთად, შერეულად ითესებოდა. ამ ფაქტიდან გამომდინარე, გ. ჰელბეკი თვლიდა, რომ ორივე ამ სახეობის გაკულტურება ერთად მიმდინარეობდა. მაგრამ თუ გ. ჰელბეკის მიხედვით პოპულაციებში ჭარბობდა ორმარცვალა,⁴² დას. საქართველოში ზანდურის ნათესებში XVIII ს-ის მოსაწყემებით, დომინირებდა ერთმარცვალა.⁴³ და ჩანს, მხოლოდ ბოლო ხანებში ზანდურის ნათესების პოპულაციაში დაუთმო ერთმარცვალამ ადგილი ორმარცვალას. ეს, ალბათ, უნდა აიხსნებოდეს ხალხური სელექციის არამცირედი როლით, რაზეც ქვემოთ იქნება საუბარი (იხ. შემდეგი §).

ზანდური საგაზაფხულო ფორმაა, მაგრამ რადგანაც მას გრძელი სავეგეტაციო პერიოდი აქვს,⁴⁴ ითესება შემოდგომაზე⁴⁵ (ნ. კეცხოველის მონაცემებით, არის მისი საშემოდგომო ფორმებიც⁴⁶). ამჟამად ზანდურს აღარ თესენ. ვიწრო იყო მისი გავრცელების არეალი. იგი მოიცავდა ზონას ზღვ. დონიდან 400 მ-დან 800 მ-მდე, თუმცა ლეჩხუმში მისი ნათესები 1500 მ სიმაღლეზე გვხვდებოდა. ზანდური დამოწმებულია რაჭა-ლეჩხუმსა, იმერეთსა და სამეგრელოში (უკანასკნელში მას, უფრო ზუსტად, ჩელტა ზანდურს ეწოდება პიტა ქობალი).⁴⁷ მისი გავრცელების მიახლოებითი საზღვრებია აღმოსავლეთით — ჭვანჭყარა, დღნორისა, სამხრეთით და დასავლეთით — თამაკონი, გორდი, მექვენა, დღნორისა.⁴⁸ ადრეულ ხანაში ზემო რაჭაში მის გავრცელებაზე ცნობას გვაწვდის გი-

* ამჟამად ჩვენთან ბოტანიკოს ე. ჩხაიძის მიერ ჩატარებულია დადებითი შედეგების მქონე ვლდები ზანდურისაგან ხორბლის ახალი, გაუმჯობესებული ვარიაციების მისაღებად. ამ მიმართულებით მუშაობა გრძელდება.

ულდენშტედტი (XVIII ს.)⁴⁹ და ადგილობრივი ტოპონიმი — ნაზანდურევი (ს. ფარახეთში — სახნავეი; ს. ქვ. ბარში — საძოვარი; ს. ნიგავზებში — ვენახი).⁵⁰

ზანდური, ფაქტობრივად არ გასცილებია თავისი წარმოშობის არეალს, ხოლო ერთ-ერთი მისი სახეობა — ჩელტა ზანდური, ცნობილი იყო როგორც მხოლოდ დას. საქართველოს კულტურა,⁵¹ მაგრამ ახალმა არქეოლოგიურმა მასალამ, რომლის მიხედვით ჩელტა ზანდურის დილომში დამოწმებული, ჯერ-ჯერობით უადრესი ხანის მონაპოვარი გვიანი ბრინჯაოს პერიოდისაა, ცხადყო, რომ უკვე შორეულ წარსულშივე ეს სორბალი აღმ. საქართველოშიც ითესებოდა.⁵²

მეორე სახეობა — გვაწა ზანდური — რელიქტურია.⁵³ იგი ახლო წარსულში უნდა ყოფილიყო გავრცელებული აღმ. საქართველოშიც — ქართლსა და სამაჩაბლოში. საქართველოში: ამ კულტურის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე, ადგილი ჰქონდა მის დიფერენციაციას დასავლურ (Tr. Occidentale georgicum Dek.) და აღმოსავლურ (Tr. Orientale georgicum Dek.) მორფოეკოლოგიურ ტიპებად. ამათგან პირველი გამოიჩინა ვეგეტაციური ორგანოების მძლავრი ზრდით და გრძელი თავთავით, მდგრადია სოკოვან დაავადებათა მიმართ. იგი გავრცელებული იყო ზანდურის პოპულაციაში და იშვიათი მინარევის სახით დამოწმებულია აგრეთვე სხვა სორბალთა ნათესებში. მეორე კი, რომელიც ქმნის აღმ. საქართველოს ერთმარცვალათა სახეობას, ხასიათდება ვეგეტაციის მოკლე პერიოდით და მისადაგებულია მშრალი ჰავის პირობებთან, ასევე გვხვდება სხვა სორბლის (ზანდური, მაგარი და რბილი სორბალი, დიკა, ასლი) ნათესებში მინარევის სახით.⁵⁴ ამასთან, ქართლში დამოწმებული ნათესების ბოტანიკურმა ანალიზმა გამოავლინა, რომ საქართველოში გავრცელებულ ერთმარცვალათა ცენოზი აერთიანებს მონოკოკუმების როგორც კულტურულ, ისე კულტურულისაკენ გარდამავალ და ველურ ფორმებს, ეს კი მოწმობს, რომ საქმე გვაქვს სორბლის საწყის ფორმასთან, რომელიც ასლთან ერთად ნეოლითშივე უნდა ყოფილიყო პირველყოფილი ადამიანისათვის მთავარი კულტურა.⁵⁵ მართლაც, სპეციალური გამოკვლევებით დამტკიცდა, რომ ზანდურის პოპულაცია, მახის მსგავსად, ჩამოყალიბდა ქართულ მიწაზე ადგილობრივი ბუნებრივი რესურსების ბაზაზე და რომ ეჭვს არ

იწვევს ხორბლის ამ სახეობის დამოუკიდებელი წარმოშობა.⁵⁶

დადგენილია სხვა კულტურულ ხორბლეულთაგან ზანდურის გენეტიური იზოლაცია. იგი გენეტიურ სიახლოვეს ავლენს მხოლოდ ა/კავკასიის ველურ ხორბლეულთან. ზანდური ტრიტიკუმების გვარის ევოლუციაში ქმნის მეორე მიმართულებას. ბოლო დროის ექსპერიმენტებმა გამოავლინა მისი მონოგენომურობა, დიპლოიდური ერთმარცვლისაგან (Tr. monococ.) ავტოპოლიპლოიდიზაციის გზით ორმარცვალა ტეტრაპლოიდის (Tr. Timopheevi Zhuk.), ჰექსაპლოიდისა (Tr. Zhukowskyi Men.) და ოქტაპლოიდის (Tr. timonovum) წარმოშობა,⁵⁷ რაც თავის მხრივ, კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ საქართველო ხორბლეულის სახეობათა წარმოქმნის კერაა.

საქართველოს კილიან ხორბლეულთაგან მხოლოდ აღმოსავლური მორფო-ეკოლოგიური ტიპები (ორმარცვალა და სხვა ხორბლის ნათესებში მინარევის სახით დამოწმებული ერთმარცვალა) ითესება მაღალმთიან ზონაში. სოლო კულტურული ხორბლის ინიციალური სახეობები, დას. საქართველოს ენდემები — ზანდური და მახა მასთან მინარევი კოლხური ასლით, მთისწინეთისა და დაბლობის მცენარეებია. აღნიშნულის გათვალისწინებით, კილიანი ხორბლის წარმომადგენელთა ბიოლოგიური და სამეურნეო თვისებების შეფასებამდე, განვიხილოთ ი. კიკვიძის მოსაზრება, რომლის მიხედვით, დას. საქართველოში მიწათმოქმედების ჩასახვა დაკავშირებული იყო არა ხორბლისა და ქერის კულტურასთან, არამედ ჭვავთან, ფეტვთან და ღომთან.

ი. კიკვიძის აზრით, დას. საქართველოს მოსახლეობას კულტურული ხორბალი და ქერი უნდა აეთვისებინა ენეოლითში და ძნელი სათქმელია, აქვე მოშინაურდა ადგილობრივი ველური სახეობები, თუ ეს მცენარეები შემოტანილი იქნა წინა აზიიდან ან აღმ. საქართველოდან. თუმცა, მკვლევარი იქვე დასძინს, რომ ეს არაა არსებითი. თავის მოსაზრებას ი. კიკვიძე შემდეგნაირად ასაბუთებს: 1) ხორბლისა და ქერის კულტივირება ტენიანი ჰავის პირობებში შეუძლებელია; 2) ხორბლისა და ქერის მოყვანისათვის ეკოლოგიურად ხელსაყრელ რეგიონებში ჯერ კიდევ არაა აღმოჩენილი ნეოლითური ნამოსახლარების კვალი; 3) ჭვავი უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურაა, რომელიც დამოწმებულია კოლხეთის არქეოლოგიურ

მონაპოვრებში, ღომი კი ნაპოვნია არუხლოს ადრესამიწათმო-
ქმედო ძეგლზე.⁵⁸

ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით უნდა ითქვას: 1) მი-
წათმოქმედების და, მით უფრო, ადრესამიწათმოქმედო კულ-
ტურის ისტორიის შესწავლისას, სწორედ რომ, არსებითი მნი-
შვნელობა აქვს ამა თუ იმ არეალის პალეობოტანიკურ ნაშ-
თებში ნაპოვნი მცენარეული კულტურის წარმოშობის ადგი-
ლისა და გავრცელების გზების დადგენას, აგრეთვე გარკვევას,
აბორიგენულია იგი თუ შემოტანილი. მიწათმოქმედება ხომ
კულტურულ მცენარეებს ემყარება; 2) თუ მესამეული ეპო-
ქიდან მოყოლებული დასავლეთ აკავკასიის ეკოლოგიური პი-
რობები არ შეცვლილა, რასაც თავად ი. კიკვიძეც აღიარებს,
რატომღა უნდა ყოფილიყო შეუძლებელი დას. საქართველოში
სორბალსა და ქერზე დამყარებული მწარმოებლური მეურნე-
ობის ადგილობრივი ჩასახვა-განვითარება, მაშინ როცა ენეო-
ლითიდან მოყოლებული, ჩვენი დროის ჩათვლით, ითესებოდა
ამ პურეული კულტურების არაქერთი სახეობა, მათ შორის
ენდემურებიც. ცხადია, ისინი თავიდანვე შეგუებული იქნებო-
დნენ ადგილობრივ გარემო-პირობებთან. მართლაც, დასავლეთ
საქართველოს ხორბლეული, მათ შორის ჩელტა ზანდურიც,
ტენისმოყვარეა;⁵⁹ 3) რაც შეეხება ი. კიკვიძის მიერ მოხსენი-
ებულ ჭვავს, იგი არ დასტურდება ძვ. კოლხეთის არქეოლო-
გიურ მონაპოვრებში, რაც სავსებით ბუნებრივი და კანონზო-
მიერია, ვინაიდან ჭვავი მკორადი კულტურაა, ანუ ის მცენა-
რეა, რომელიც კულტურაში არ შემოსულა მიწათმოქმედების
წარმოშობის პირველსავე საფეხურზე.⁶⁰ ჭვავი თავდაპირვე-
ლად, და დიდი ხნის მანძილზეც, საქართველოში მხოლოდ ხორ-
ბლის ნათესების სარეველა იყო. დამოუკიდებელი კულტურის
მნიშვნელობა კი მან შეიძინა შედარებით გვიან. ამიტომაც,
ბუნებრივია, რომ არუხლოში ნაპოვნ მის ნაშთებს სპეციალის-
ტები ველურ მცენარეებს მიაკუთვნებენ.⁶¹ მაშასადამე, დას.
საქართველოში მიწათმოქმედების წარმოშობის პირველი ეტა-
პები არ შეიძლება დაკავშირებოდა ჭვავს; 4) მიუხედავად
იმისა, რომ თავად ღომის დას. საქართველოში გავრცელების
ფაქტი არაა საეჭვო, არუხლოში, მშრალი ჰავის არეალში, მდე-
ბარე ძეგლზე ღომის ნაშთების აღმოჩენა ვერ გამოდგება დას.
საქართველოში მისი კულტივირების საბუთად; 5) ი. კიკვიძის

ჰიპოთეზა ფეტვზე დამყარებით მწარმოებლური მეურნეობის წარმოშობის შესახებ საეჭვოდ მიიჩნია მიწათმოქმედების ისტორიის მკვლევარმა ვ. შნირელმანმაც. იგი წერს, რომ კავკასიის ადრესამიწათმოქმედო კომპლექსებში ფეტვი მეტად იშვიათია და ისიც მხოლოდ ხორბალთან, ქერთან და სხვა მცენარეებთან ერთად გვხვდება.⁵² მართლაც, დიხა-გუქუბის ძეგლზე თუმც კია ნაპოვნი ფეტვი, მაგრამ იქვეა დამოწმებული ხორბლის რამდენიმე სახეობისა და ქერის მარცვლებიც;⁵³ ნ) ფეტვი არც თუ ისე ტენისმოყვარეა. უფრო მეტიც, თავისი ბიოლოგიური ბუნებით იგი ქსეროფიტულ მცენარეებს უახლოვდება. ღომი კი ეკოლოგიურად მცირედ განსხვავდება ფეტვისაგან.⁵⁴ მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ამ კულტურათა დასავლურქართული ჯიშები მისადაგებულია ადგილობრივ ბუნებრივ პირობებთან და ქმნიან განსაკუთრებულ ეკოტიპებს, მით უფროა მხედველობაში მისაღები დას. საქართველოს ენდემური კილიანი ხორბლეულის თვისება — ისინი ეკოლოგიურად ტენიანი ჰავის, ტენისმოყვარე მცენარეებია, კარგად უძლებენ ტენის სიჭარბეს⁵⁵ (გავიხსენოთ აგრეთვე, რომ სარწყავი მიწათმოქმედების, უფრო ზუსტად, ეგვიპტისა და მესოპოტამიის მდინარეების შლამით დატბორილი მიწების მთავარი კულტურა, სწორედ, ორმარცვალა ასლი იყო); 7) რაც შეეხება პირველადი მიწათმოქმედების სავარაუდო არეალში ხორბლეულის ნეოლითურ მონაპოვრებს (უფრო ზუსტად, ასეთების არარსებობას), აქ სიტყვა არქეოლოგებს ეკუთვნით და იმედი ვიქონიოთ, რომ მათი ძიებანი გამოიღებს სასურველ შედეგს.

დავუბრუნდეთ ხორბლის ზემოჩამოთვლილ სახეობებს და მათ ვარიაციებს. გარდა იმისა, რომ მათი წარმოშობა ისტორიულად უძველეს ხანას განეკუთვნება, ისინი ხასიათდებიან ერთნაირი სპეციფიკური ნიშნებით, მათ შორის, კილიანობითა და მტვრევადთავთავიანობით; მათი მარცვლები მჭიდროდ ზის ზუღეში — კილში; დამწიფებისას თავთავები წყდება. ეს ნიშნები მათ აახლოებს ველურ ფორმებთან და ასხვავებს ჩვეულებრივ ანუ შიშველმარცვლიან ხორბალთაგან.⁵⁶ მტვრევადთავთავიანობამ განაპირობა მათი მოსაეღის ალების თავისებური ხერხი და ამისათვის საგანგებო იარაღის შემოღება. თუ შიშველმარცვლიანი ხორბლეული იმეება ნამგლებით, დას. სა-

ქართველოს კილიანთა მოსაველის ასაღებად იყენებდნენ ორი-
გინალურ იარაღს — შამკვს/შანკვს, რომლითაც კრეფდნენ,
(უფრო ზუსტად, წყვეტდნენ, გადატეხავდნენ) თავთავებს
(იხ. შემდ. §).

არაერთათასწლოვანი ისტორიისა და ევოლუციის მან-
ძილზე საქართველოს ზოგი კილიანი ხორბალი საგრძნობლად
შეიცვალა. მაგალითად, თუ მასამ შეინარჩუნა ველური სახე-
ობის თვისება — მტვრევადთავთავიანობა, რის გამოც მისი
მოსაველის აღება შესაძლებელია მხოლოდ შამკვით და ისიც
დროულად, რომ თავთავები და თავთუნები არ ჩაცვინდეს, აღმ.
საქართველოს ასლი იმკება* და ბოლო ხანებში ზანდურიც კი
უმკიათ ნამგლებით.⁶⁷ აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებო
ჩანს ის ფაქტი, რომ ზანდურის სახეობების პლოიდურობის
ზრდასთან ერთად იზრდება მარცვალთა და თავთუნთა რიცხ-
ვი, ხოლო სუსტდება მტვრევადთავთავიანობა.⁶⁸ და ალბათ,
ესეცაა მიზეზი იმისა, რომ ზანდურის პოპულაციაში სიმრავ-
ლემ თანდათან ჩელტა ზანდურისაკენ გადაიხარა და შესაძლე-
ბელი გახდა მისი ნამგლით მკა.

ქვ. რაჭაში დამოწმდა ზანდურის მოსაველის აღების სხვა
ხერხიც. სახელდობრ, ძირიანად მოთხრილი ზანდურის ნამჯა
მიჰქონდათ კალოზე, სადაც ხის დანით აცლიდნენ თავთავებს.
ხის დანა ნამჯას არ აზიანებდა,** რასაც მნიშვნელობა ჰქონდა
კილიანთა რაციონალურად გამოყენებისათვის.⁶⁹ კერძოდ,
მანისა და ზანდურის ღეროებს — კოროლს (უმთავრესად, გვა-
წა ზანდურისას),*** რომელიც უფრო მაღალი იზრდება და

* აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა ერთმარცვალას შესახებ მონაცემები:
„თავთავები მტვრევიანია, მაგრამ შედარებით ნაკლებად, ვიდრე ველურ ერთმარცვალთა.
მოსაველის აღება შესაძლებელია თავთავების გადამტვრევითა და შეგროვებით ანუ ნა-
მჯისაგან ვანცაღეკებით. თანამედროვე ერთმარცვალას ნამგლით მომკაყაა შესაძლე-
ბელი, ამასთან. მისი თავთავები არ წყდება“ (З. В. Янушевич, Культурные
растения Юго-Запада..., с. 73).

** ამგვარივე ზის დანები გამოიყენება შუა აზიის სპელტის მოსაველის ასაღე-
ბად (З. В. Янушевич, Культурные растения Юго-Запада..., с. 73).

*** გვაწა ზანდურისაგან მკვეთრად განსხვავდება აღმ. საქართველოს ერთმარცვა-
ლა იმიოი, რომ ეს უკანასკნელი დაბალივანა და შედარებით წვრილთავთავა. ე. ი. აღმ.
საქართველოში მონოკოკუმს არ შეიძებოდა ჰქონოდა ისეთივე ორგვარი სამურნეო
მნიშვნელობა და გამოყენება, როგორც ქვემო რაქსა და დერბუსში (მით უფრო, რა-
აქ არც იყო, ალბათ, ამისი აუცილებლობა).

გრძელია) — წარმატებით იყენებდნენ ადგილობრივი გლეხური საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების გადასახურავად (სურ. 8). კოროლისაგანვე წნავდნენ ჭილობებსა და პატარა კალათებს.)

რეგიონებში, სადაც მოჰყავდათ მახა და ზანდური, თუ ამჟამად მოსახლეობა უზრუნველყოფილია ადგილობრივი წარმოების კრამიტითა და თანამედროვე სასახურავე მასალით, ძველად ყავარიც კი შედარებით ნაკლებად იშოვებოდა. ხოლო ადგილობრივი მეურნეობის პირობებში ადვილმოსაპოვებელი და რაფი, ყავარზე უფრო ხელსაყრელი სასახურავე მასალა იყო კოროლი, რომელიც კარგად მოერგო ძველი, შუაეცეცხლიანი საცხოვრებელი ნაგებობის, ე. წ. შუასახლის თავისებურებებს. კოროლის სახურავი, ქვემოდან შუაეცეცხლის კვამლისაგან შეზოლილ-გამჭვარტლული და ზემოდან კი ხავსგადაკრული, დიდხანს ძლებდა. ამასთან, იგი უზრუნველყოფდა ნაგებობაში მუდმივ ტემპერატურას, რასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა სამეურნეო ნაგებობისათვის. ამის გამო კოროლის სახურავიანი სამეურნეო ნაგებობები დიდხანს შემორჩა ყოფას, რამაც, თავად კილიანი ხორბლეულის დადებით თვისებებთან ერთად, ხელი შეუწყო ამ ძნელად მოსაყვანი მარცვლეულის ხანგრძლივად შემორჩენას ყოფაში. მაგრამ, დროთა განმავლობაში, ძველი ნაგებობების გაქრობამ და, შესატყვისად, კოროლისადმი, როგორც სასახურავე მასალისადმი ინტერესის მოსპობამ, მიიყვანა ხალხური სელექცია ზანდურის ცენოზში უკეთესი საკოროლე მასალის მომცემი გვაწა ზანდურის შემცირებამდე. ამან გამოიწვია ზანდურის ნათესებში თანაფარდობის გადახრა ჩელტა ზანდურის სასარგებლოდ, ანუ იმ ვარიაციის სიმრავლე, რომელიც უფრო ხარისხიან ხორბალსა და მეტ მოხაველს იძლევა და იმკება კიდევ. დაბოლოს, სულაც მიანებეს თავი ამ საინტერესო კულტურის მოყვანას. რაც შეეხება ზემო რაჭას, სადაც ჯერ კიდევ XVIII ს-ის წერილობით წყაროებშია დამოწმებული ზანდური, იგი გაცილებით ადრე გადავარდნილა ყოფიდან, ვიდრე ქვემო რაჭასა და ლეჩხუმში. ამისი მიზეზი უნდა ყოფილიყო იქ ყავრის გავრცელება, რის გამოც დაიკარგა ინტერესი კოროლისადმი, როგორც სასახურავე მასალისადმი, მით უფრო, რომ ზღვის დონიდან 900 მ-ზე მაღლა ჩელტა ზანდურის კოროლი მოკლდება, იმავდროულად მცირ-

დება მისი თავთავის სიგრძეცა და მარცვლის სიმსხოც.⁷¹ აღ-
ბათ ამიტომაც ამ კულტურამ მოსავლიანობის თვალთახედვი-
თაც დაკარგა მნიშვნელობა, თანაც ამ არეალში წარმატებით
მოჰყავდათ სხვა, მაღალკულტურული ხორბლის ჯიშები.⁷²

განსხვავებულია კილიანი ხორბლეულის, მახის, ზანდუ-
რისა და ასლის დამუშავების — მარცვლეულის გამოფშვნის
ნერხიც. კალოზე ან კერის თავზე გამხმარი კილიანების თავ-
თავები იცეხებოდა საგანგებო ხელსაწყო-იარაღის — სა-
ცეხველის მეშვეობით (იხ. შემდ. §).

განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ადგილობრივი
მოსახლეობა კილიანი ხორბლეულის პროდუქტებს. ამ კულტუ-
რათა მაღალი ცხოვისუნარიანობის მქონე,⁷³ საუკეთესო, ცი-
ლების დიდი ოდენობით შემცველი ფქვილისაგან მზადდება კა-
რგი სახაჭაპურე ცომი; მისგან გამომცხვარი ყუათიანი, შემრ-
გე, გემრიელი და სურნელოვანი პური, განსაკუთრებით მახი-
სა, არ ხმება, კარგა ხანს ინარჩუნებს სირბილეს, რის გამოც
განსაკუთრებულ ფასს იძენს მგზავრებისა თუ მოლაშქრეთათ-
ვის საგზლის გასამზადებლად. კორკოტი, რომელსაც უმთავ-
რესად საწესო დანიშნულება ჰქონდა, მზადდებოდა სწორედ
კილიანი ხორბლისაგან: აღმ. საქართველოში — ასლისაგან,
დასავლეთში — მახისა და ზანდურისაგან (მათი კულტივირე-
ბის რეგიონებში). თითქმის ბოლო დრომდე* ცოტა, მაგრამ მა-
ინც ითესებოდა ჩვენში ასლი,⁷⁴ უპირატესად, სწორედ, საკორ-
კოტედ.

კილიან ხორბლეულს ახასიათებს საუკეთესო ნიშან-თვი-
სებები (ზოგიერთზე ზემოთაც იყო საუბარი). ისინი სხვადასხვა
დაავადებათა და ჩაწოლის მიმართ მდგრადია, შიშველმარც-
ვლიანებთან შედარებით გამძლე, გარემოპირობებისადმი ნაკ-
ლებ მომთხოვნი, მოჭარბებული ტენისა და გვალვისაც ამტა-
ნი, მეტად პლასტიური, ყოველგვარ ბუნებრივ პირობებს, ისე-
თებსაც, რომლებიც არახელსაყრელია სხვა ხორბლეულის
ზრდა-განვითარებისათვის, ქვიან თუ კირქვიან ნიადაგებს,
ჩრდილ ადგილებს შეგუებული კულტურებია.⁷⁵ ამას კი გან-
საკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მთის, მცირემიწიანი რა-

* XX ს-ის ბოლო ხანებში ზოგიერთი სკოლის საცდელ ნაკვეთებზე, უნდემურ სა-
ხეობათა აღდენის მიზნით ითესებოდა მახა და ზანდური.

ოიანების გლესობისათვის, სადაც კარგი სავარგულები ბატონებისა იყო. ამასთან, ქვიან, მძიმე ნიადაგებში კილიანთა ღეროები შედარებით მყარად ზის მიწაში და შამკვით თავთავების გადამტვრევისას არ ზიანდება.

მახა მსხვილმარცვლიანი,⁷⁶ ადრეშემომსვლელი კულტურაა. მწიფდება ხორბლის სხვა სახეობებთან შედარებით 1-2 კვირით ადრე, რასაც მნიშვნელობა ჰქონდა ასალი მოსავლის მომლოდინე მცირემიწიანი გლესისათვის. ალბათ მახის ამ თვისების გამო იყო, რომ ოჯახში დაილოცებოდნენ რა წლის პირველი მოსავლის აღებისას, ჭამდნენ სწორედ მახის პურს. მახის ამავე თვისებაზე მიგვივითებებს ლეჩხუმელი მთხრობლის ნაამბობიც: „გალატაკებული აზნაური და გლესი შეამხანაგდნენ ყანაში სამუშაოდ. პირველ დღეს აზნაურმა მოიტანა სალილი. ჰქონდა სიმინდის მჭადი. მეორე დღეს გლესმა უმასპინძლა მახის პურით. შერცხვა აზნაურს, რომ გლესმა აჯობა, უკეთესი მოიტანა და რათა ისტიბარი არ გაეტყნა, გადაწყვიტა, იქით შეერცხვინა გლესი, დაეცინა. უთხრა — შენი საქმე ისე ცუდად ყოფილა, რომ შარშანდელი მოსავლის აღარა დაგრჩენია რა და ადრე შემომსვლელ მახას რომ არ მოესწრო, მიმშილით მოკვდებოდიო“.⁷⁷

კილიან ხორბლეულთან დაკავშირებული, ზემოაღნიშნულ წეს-ჩვეულებათა რიგი (კორკოტის ხარშვა, წლის პირველი მოსავლის დალოცვა) თუ კოროლის გამოყენება რიტუალებში და ა. შ., სხვა რიგის ეთნოგრაფიულ მასალასთან (კილიანებთან დაკავშირებული საწარმოო იარაღ-საშუალებანი და შრომის პროცესები), არქეოლოგიურ და ბოტანიკურ მონაცემებთან ერთად მიგვივითებებს საქართველოში კილიანი კულტურების სიძველეზე, მეორე მხრივ, ხაზს უსვამს ამ ძნელად დასამუშავებელი მარცვლეულის დადებით თვისებებსა და რაციონალურ გამოყენებას, რამაც თავის მხრივ, განაპირობა მათი, როგორც სარიტუალო დანიშნულება, ისე თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩენა.⁷⁸ საყურადღებოა ისიც, რომ მთხრობელთა მითითებით, ასლი ანადგურებს სარეველებს, წმენდს მათგან საყანურს. ამიტომაც, ნასვენ მიწაზე თავდაპირველად თესდნენ ან კულტურას.

ღროთა განმავლობაში მოიხსნა მთის პირობებში ყოველგვარი, სხვა ხორბლეულისათვის უვარგისი საყანურის ათვისე-

ბისა და სამშენებლო საქმესა თუ რიტუალებისათვის კილიანთა გამოყენების საჭიროება. ამიტომაც ადგილობრივ მეურნეობას შემორჩა მხოლოდ ადვილდასამუშავებელი და მალაკუნაღრული ფორმები. მაგრამ უპრეტენზიო, გარემოპირობებისადმი ნაკლებ მომთხოვნი, ადგილობრივი მემინდვრობის რელიქტები მაინც ინარჩუნებენ მნიშვნელობას მეცნიერული სელექციისა და ჰიბრიდიზაციისათვის. ამისი საფუძველია (ვარდა ზემოჩამოთვლილი ზოგიერთი თვისებისა), ისიც, რომ კულტურული ხორბლის მსოფლიოში ცნობილ ნაირგვარ ფორმათა შორის მხოლოდ ძველკოლხურ ასლს, მახასა და ზანდურს (აგრეთვე დიკას — მის შესახებ იხ. ქვემოთ) ახასიათებთ თავთავების დიდი სიმკვრივე და მრავალთავთუნიანობა,⁷⁹ რაც მალალმოსავლიანობის საწინდარია. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ დიდი ფასი აქვს სოკოვან დაავადებათა მიმართ იმუნიტეტის მქონე კილიანებს, რომელთაგან განსაკუთრებით გამოირჩევა ჩელტა ზანდური. იგი მდგრადია სხვა დაავადებათა მიმართაც⁸⁰ და ამ მხრივ სარეკორდო სახეობაა.⁸¹ ამიტომაც ჩელტა ზანდურმა დიდი აღიარება პოვა მსოფლიო სელექციონერთა შორის, რომლებიც წარმატებით იყენებენ მას ჰიბრიდიზაციაში.⁸² ამდენად, დას. საქართველოს ენდემური კილიანები სელექციისათვის საინტერესო სახეობები და ძვირფასი „სამშენებლო“ მასალაა ხორბლის ახალი, ადგილობრივ გარემოსთან მისადაგებული საწარმოო ჯიშების შესაქმნელად. ამასთან, ძველკოლხურ ასლსა და მახას, როგორც ყინვაგამძლე სახეობებს,⁸³ საგანგებო მნიშვნელობა ენიჭებათ ხორბლის ახალი, საშემოდგომო ჯიშების გამოყვანაში.⁸⁴

შიშველმარცვლიანები

საქართველოში დამოწმებულია შიშველმარცვლიანი ხორბლის ადგილობრივი ფორმების დიდი ნაირგვარობა. მათ რიცხვს განეკუთვნება რბილი და მაგარი ხორბლები.

რბილი ხორბალი (Tr. vulgare Vill.) ტრიტიკუმების ევოლუციის ისტორიაში ცნობილია, როგორც ერთ-ერთი ძველი სახეობა. მისი ვარიაცია დამოწმებულია წინა აზიაში ძვ. წ. VII ათასწლეულის არქეოლოგიურ მასალაში.⁸⁵ იგი საქართველოს მემინდვრობისთვისაც ასევე ძველი და ძირითადი

კულტურაა. საქართველოს ტერიტორიაზე დამოწმებულია მისი მრავალრიცხოვანი ვარიაცია, როგორც არქეოლოგიური მონაპოვრების, ისე ყოფაში თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩენილი ნიმუშების სახით.

რბილი ხორბალი ყველაზე უფრო საინტერესო და პოლიმორფული სახეობაა. იგი აერთიანებს მრავალ ჰიბრიდულ ფორმას. თვლიან, რომ არ არსებობს მისი ველური წინაპარი.⁸⁶ ამ კულტურის გაჩენასა და მის ფორმათწარმოქმნას უკავშირებენ ამ სახეობის წარმოშობა-განვითარების ერთ-ერთ ძირითად ცენტრად აღიარებულ ა/კავკასიას.⁸⁷ საქართველოში მისი არქეოლოგიური მონაპოვრები მოწმდება ენეოლითურ ფენებში. ხორბლის ეს სახეობა აღმოჩენილია შემდგომ ხანათა არქეოლოგიურ მასალებშიც (რაზეც ზემოთ იყო საუბარი). იგი მოხსენიებულია ყველაზე ადრეულ ქართულ წერილობით ძეგლებშიც (ნათარგმნშიც და ორიგინალურშიც).⁸⁸

ქართულმა წერილობითმა წყაროებმა, სამეცნიერო ლიტერატურამ და ყოფამ შემოინახა რბილი ხორბლის ადგილობრივი სახელწოდებანი, რომელთა ანალიზი იძლევა საყურადღებო დასკვნების გამოტანის საშუალებას, რასაც მნიშვნელობა აქვს საქართველოში ხორბლის კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის (იხ. თავი II).

რბილი ხორბლის საქართველოში გავრცელებული ვარიაციები და ფორმები ურთიერთისაგან განსხვავდება არა მარტო განვითარების საშემოდგომო და საგაზაფხულო ციკლით, არამედ მორფოლოგიური ნიშნებითაც. ერთ-ერთი ასეთი ნიშანია ფხიანობა ან უფხოობა. ფხიანი ფორმების სახელებია: იფქლი, ყანა, პური, ანეულის პური, დოლის პური, დედალი პური, ქართული პური, შინაური პური, წმინდა, ძველთესლი და სხვ. უფხოსი — უფხო, ხულუგო, ხოტორა, პოშოლა, ხოწი, ნიქსავრა, გომბორულა, გელათურა, ლაგოდეხის, რაჭულა და სხვ.

ვარიაციებს ურთიერთისაგან ასხვავებენ თავთავის, თავთუნების, ფხისა და მარცვლის ფერის (დაწვრილებით იხ. თ. II, § 1), თავთავის სიმკვრივისა და სიდიდის, ცვენადობის, მარცვალში ცილების რაოდენობის შემცველობისა და ადგილობრივ ბუნებრივ პირობებთან შემგუებლობის თვალთახედვით, ანუ არჩვენ ადრე და გვიან შემომსვლელ, ყინვა თუ გვალვა-

გამძლე, ტენისმოყვარულ, ავადყოფობათა მიმართ მდგრად და ადვილად დაავადებად, მაღალ თუ მცირემოსავლიან და ა. შ. ჯიშებს.

საქართველოში გავრცელებული რბილი ხორბალი გამოირჩევა პოლიმორფიზმით. მისი რამდენიმე ათეული ვარიაცია და ასზე მეტი ფორმა გამოყვანილია ყოველი კონკრეტული მიკრორაიონის ბუნებრივი პირობების თავისებურებათა გავალისწინებით. საქართველოში გავრცელების მსრივ პირველ ადგილზეა რბილი ხორბალი. მისი ჯიშები და ვარიაციები ქმნის აღმ. და დას. საქართველოს ხორბლის ნათესების ძირითად ფონს. რბილი ხორბალი პირმშოა ქართველი მიწათმოქმედისა, რომელმაც მრავალათასწლოვანი ისტორიის მანძილზე შერჩევის გზით შექმნა ნამდვილად კლასიკური ჯიში, უფრო ზუსტად, ხორბლის გავრცელების ყველა არეალთან მისადაგებული ჯიშების ჯგუფი.⁸¹ მხოლოდ რბილი ხორბალი ითესება მემინდვრეობის ყველა ზონაში, დაწყებული უდაბლესითა და დამთავრებული უმაღლესით. განსხვავებული კლიმატურ-ორგრაფიული პირობებისადმი მისადაგებული, რბილი ხორბლის ფორმები მოჰყავთ ცხელ, ტენიან, სმელთაშუა ზღვის სუბტროპიკულ თუ მთის სტეპებისა და ცივი ჰაეის ზონებში. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ასხვავებენ ქართული ხორბლის ამ სახეობის ხუთ მორფო-ფიზიოლოგიურ ეკორასას. ესენია: 1) მშრალი სტეპების ეკორასა, რომელშიც შედიან განვითარების საანეულო, ნახევრადსაანეულო და საგაზაფხულო ციკლის მქონე თეთრ და წითელთავთა ფხიანი და უფხო ვარიაციები. ისინი გავრცელებული არიან ქართლის ტყე-სტეპებისა და კახეთის სტეპების ზონაში ზღვის დონიდან 700-1000 მ. ფარგლებში, თავისი გავრცელების არეალში ამ ეკორასის ფხიანი საშემოდგომო ჯიშების წარმომადგენლები ყველაზე მდგრადებია, ამტანები და უპრეტენზიო არახელსაყრელი ბუნებრივი გარემოს მიმართ, უძლებენ გვალვას, ცხელ, მშრალ ქარებს და ამდენად, სჯობნიან საუკეთესო სელექციურ ჯიშებს.

2) ტყიანი შუამთის ზონის ეკორასის წარმომადგენლები, უმთავრესად, საშემოდგომო ჯიშებია და გამოირჩევიან ყინვაგამძლეობით. გვხვდება საგაზაფხულო ფორმებიც. გავრცელებული არიან აღმ. საქართველოს ტყიან მთის ზოლში ზღვ. დ. 1250-1350 მ. სიმაღლემდე. უკავიათ მესხეთის, ქართლის

შუამთის ზონის (დმანისი, თეთრიწყარო, მანგლისი, თიანეთი, დუშეთი), სამაჩაბლოსა და კახეთის ყანები.

3) კახეთის სორბლის ეკოლოგიურ-გეოგრაფიული შტო აერთიანებს კახეთის ტენიანი ზოლის სორბლეს, რომელთა გავრცელების არეა. ზღვ. დ. 750-850 მ-მდე მინდვრები ლაგოდენის, ყვარლის, თელავისა და ნაწილობრივ გურჯაანის რაიონებში. აქ ჭარბობს განვითარების საგაზაფხულო და ნახევრადსაშემოდგომო ციკლის მქონე უფხო ჯიშების შემდეგი ვარიაციები: რაჭულა, გელათურა, უფხო, ხოტორა, ხულუგო, გრძელთავთავა. ფხიანი საშემოდგომო ჯიშებიდან კი ითესება დოლის პური.

4) კოლხური სორბლის შტოს წარმომადგენლები თავისი ბუნებით ახლოს დგანან კახური ეკორასის სორბლესთან. მაგრამ მთელი რიგი განსხვავებული ნიშან-თვისებების გამო ცალკე არიან გამოყოფილი. კოლხურ სორბლეს ახასიათებს მკვეთრად გამოსახული საშემოდგომობა, კარგი ყინვაგამძლეობა და იაროვიზაციის გრძელი პერიოდი. გვხვდება საგაზაფხულო ფორმებიც.

5) მაღალმთის სორბლის ეკორასის ვარიაციები ითესება ზღვ. დ. 1400 მ. ზევით და აღწევს მემინდვრეობის უკიდურეს ზედა ზღვარს (2100-2300 მ). ამ ჯგუფის ჯიშობრივი შემადგენლობა შეზღუდულია. ძირითადად გვხვდება პოპულაცია, რომელიც მოიცავს ორ სახეობრივ კომპონენტს ანუ რბილი სორბლისა და დიკის (დიკის შესახებ იხ. ქვემოთ) ნათესა ნარევს, ცნობილს სახელწოდებით ჯავახური დიკა ან დიკაიფქლი. განსაკუთრებული ოროგრაფიულ-კლიმატური პირობების შესატყვისად ისინი საგაზაფხულო ჯიშებია, გავრცელებული წალკა-ჯავახეთსა და დიდი კავკასიონის არეში.⁹⁰

ჯერ კიდევ არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ საქართველოს მემინდვრეობაში ჭარბობდა სორბლის გავრცელების ძირითადი ზონებისათვის (დაბლობი, მთისწინეთი, შუამთის ზოლი) დამახასიათებელი, უმთავრესი, საანეულო ფხიანი ჯიშები. მათ შორის გავრცელების მხრივ პირველ ადგილზე იყო ადგილობრივი მიწათმოქმედის მიერ მრავალსაუკუნოვანი გულმოდგინე შრომისა და შერჩევის შედეგად გამოყვანილი ჯიში — დოლის პური (სურ. 9). მისი ეკოტიპები იქმნებოდა ყოველი მიკრორაიონის ბუნებრივ თავისებურებებთან შეფარდება-მი-

სადაგებით და შედეგად მიღებულია, როგორც სარწყავი, ისე ურწყავი ოლქებისათვის, ცხელი ან ტენიანი თუ მთის რეგიონებისათვის ჩამოყალიბებული ეკოტიპები. ასეთებია, მაგალითად, ყველაზე მეტად გვალვავამძლე ქართლური, ტენიან ჰავას შეგუებული კასური თუ მთიანეთის პირობებისადმი მისადაგებული თიანეთური და მესხური დოლი⁹¹ და სხვ.

საეციალური სამეცნიერო ლიტერატურისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, დოლის პური შესანიშნავი, მაღალხარისხოვანი ხორბალია, რომელიც მრავალი ნიშან-თვისებით სჯობს საუკეთესო სტანდარტულ ჯიშებს. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევა ქართლში ყველაზე კოსმოპოლიტური და დიდი ფართობის მომცველი თეთრი დოლი. გარემოს კარგად შეგუებული, მალეშემოსვლელი და მაღალხარისხოვანი ამ სორბლის ვარიაციები ნაკლებ მომთხოვნია ბუნებრივი პირობების მიმართ. დოლის პურის ნათესები წითელი და თეთრი ვარიაციების ნარევია. თუ პოპულაციაში ჭარბობს თეთრთავთავა ფორმები, მას ეწოდება თეთრი დოლი, თუ არა და — წითელი.⁹²

დოლის პური კარგად გვარობს ღარიბ ნიადაგებში. იგი მოჰყავთ სარწყავ და ურწყავ ზონებში და თუმცა სარწყავში მოყვანილი სორბლის მარცვალი უფრო მსხვილია და მოსავალიც მეტია, მაგრამ მთხრობელთა მითითებით, გემოთი, სურნელითა და ცხობისუნარიანობით ვერ შეედრება ურწყავში მოყვანილს. ამასთან, ქართლელი გლეხის დაკვირვებით, დოლის პურის ადვილობრივი ჯიშები ვერ უძლებენ მოჭარბებულ ტენს. სარწყავ მიწებში დათესილი, ან ხშირწვიმიანობის უამს დოლის პური ადვილად ლაქება და ღვარძლითაც სარეველიანდება. ამიტომაც, იგი ურწყავად მოჰყავდათ.

დოლის პური სხვა ჯიშებზე უკეთ იტანს ტემპერატურის მერყეობას, ზამთრის ყინვასა და ზაფხულის გვალვას, არა-ჩელსაყრელ ბუნებრივ პირობებში იგი სხვა მაღალხარისხოვან ჯიშებზეც კი უკეთ გვარობს. დოლის პურის მწიფე თავთავები ძირს იხრება, ამიტომ ვაავდრებისას თავთუნებში წვიმის წყალი არ ჩადის. შედეგად — მისი მარცვლები დაცულია თავთავშივე გაღვივებისა ან აოდვისაგან. თანაც, თუ სეცყვის გამო მაგარი ხორბლის, თავთუხის (იხ. ქვემოთ) მოსავალი ნადგურდებოდა, დოლის პური თითქმის უვნებელი რჩებოდა. მი-

სი ზოგიერთი ვარიაციის მარცვალი მაგრად ზის ბუდეში და ხანგრძლივი ჩაწოლის შემთხვევაშიც არ ცვივა, უძლებს ქარისმიერ ეროზიასაც.⁹³ დოლის პურის ამ თვისებებმა დიდი სამსახური გაუწია წარსულში ჩვენს გლეხს. თავისი ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე ქართველი ხალხი უნდებოდა შინაურ თუ გარეულ მტერთან ბრძოლას. ამის გამო მოსახლეობას უხდებოდა ხოლმე საცხოვრებელი ადგილებიდან გახიზვნა და ვეღარ ახერხებდა მოსავლის დროულად აღებას. უკან დაბრუნებულს კი, თუ ნათესი ხელუხლებელი დახვდებოდა, შესაძლებლობა ეძლეოდა, მოსავლის ნაწილი მაინც აეღო, თუნდაც დოლის პურის ანუ იმ ხორბლის ყანებიდან, რომლის მარცვალი მჭიდროდ ზის ბუდეში და არ ცვივა. ამავე მიზეზით დოლის პური ძნელად გამოსაფშენელია და უწინ მის გასაღეწად იხმარებოდა კევრი. თანამედროვე კომბაინი კი ადვილად ვერ ამუშავებს დოლის პურს და მისი მარცვლების 10-15%-ს ხშირად გამოუღეწავად ტოვებს. ამიტომ, სპეციალისტების წინაშე დადგა ამოცანა, გამოეყვანათ მისი ადვილგამოსაღეწი ვარიაცია, ან შეექმნათ დოლის პურის 100%-ით გამომღეწავ-გამომფშენელი კომბაინი.⁹⁴

დოლის პური მეტად „ძლიერი“ ხორბალია. მისი ის ჯიშებიც კი, რომლებიც არ გამოირჩევიან ცალკეულ თავთავთა პროდუქტიულობით, საბოლოო ჯამში მაინც მაღალმოსავლიანებიან. ამას ხელს უწყობს მისთვის დამახასიათებელი მდგრადობა აოდვისა და სხვა დაავადებათა, მათ შორის, გუდაფშუტის მიმართ და, მთავარი, ძლიერი დაბუჩქება (ხალხის თქმით, ის ძლიერ ბორჯობს ანუ ერთი მარცვალი იძლევა მრავალ ამონაყარს), რაც იმავდროულად ხელს უწყობს მისი სათესლე მასალის ეკონომიურად ხარჯვას.⁹⁵ თანაც, ხშირი ამონაყარის ქვეშ მიწა ნაკლებად იგვალება და ნათესიც რწყვას აღარ საჭიროებს, ოღონდ აუცილებელია მისი თესვის ვადების მკაცრად დაცვა. ამ მხრივ დოლის პური სხვა ჯიშებისაგან განსხვავდება. საქართველოში გავრცელებული ხორბლეულის უმეტესობა ე. წ. ორთესილაა ანუ ნახევრადსაშემოდგომოა — ახასიათებს განვითარების როგორც საშემოდგომო, ისე საგაზაფხულო ციკლი და შეიძლება დაითესოს როგორც გვიან შემდგომით, ისე გაზაფხულზე; დოლის პური კი მხოლოდ საშემოდგომო, უფრო ზუსტად, მკაცრად საშემოდგომო ხორბალია,

რომლის საგაზაფხულო ნათესები მოსავალს არ იძლევა. უფრო მეტიც, მაღალმოსავლიანობის უზრუნველსაყოფად საჭიროა დოლის პურმა მოასწროს შემოდგომითვე ამოსვლა და ზამთარს ამოჯეჯილებული და ფესვმომავრებული შეეგებოს. ამისათვის იგი უნდა დაითესოს აუცილებლად განსაზღვრულ ვადებში ანუ ადრე შემოდგომით. ზონალურ-ეკოლოგიური პირობების თავისებურებების გათვალისწინებით მისი თესვის ეთნოგრაფიული ვადაა ძვ. სტილით აგვისტოს მეორე ნახევრიდან მოყოლებული სექტემბრის პირველი ნახევრის ჩათვლით. გვიანი თესვის შემთხვევაში მცირდება მისი დაბუჩქება, ამონაყარი სუსტი და ნაკლებანვითარებული აქვს, ადვილად ავადდება გუდაფშუტით. და თუმცა გვიან დათესილი პური ზოგჯერ მაინც იძლევა საშუალო მოსავალს, ასეთი შემთხვევა იშვიათია და რამდენადმე „არაკანონზომიერად“ მიჩნეული. აღმ. საქართველოს გლეხობისაგან და ფერეიდნელ რეპატრიანტებისაგანაც შეკრებილი საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, გამოცდილი მეურნე იძლევა საყურადღებო გაფრთხილებას: „თუ გვიან დათესილმა ყანამ (საუბარია დოლის პურზე — ნ. ბ.) იგვარა, არ უთხრა შვილებს, დაიმედდებიან, გაბრიყვდებიან, გვიან დათესენ, ხორბალი კი არ მოვა, მოცდება...“⁹⁶ დოლის პურის ეს თვისება — მკაცრად საშემოდგომოობა — აისახა მის სახელწოდებაში, რაც ნიშნავს შემოდგომაზე, გარკვეულ ვადებში დასათეს ხორბალს. სიტყვა დოლი მარცვლეულთან მიმართებაში, ხალხური გააზრებით ნიშნავს საშემოდგომოს⁹⁷ (იხ. თ. II, § 6).

დოლის პური ხასიათდება მაღალი დაფქვისა და ცხობისუნარიანობით.⁹⁸ იგი ნოყიერი, მაწიერი და ყუათიანი პურია, რის გამოც, მთხრობელთა თქმით, სხვა ხორბლეულთან შედარებით ორჯერ ნაკლები იხარჯება. მარცვლის მინისებრი კონსისტენცია ამ ჯიშს გამოარჩევს წებოგვარას დიდი ოდენობით, რაც აპირობებს მისი ცომის ძარღვიანობა-წებოვანობას, მაღალცხობისუნარიანობასა და საუკეთესო გემოს.⁹⁹ დოლის პურისაგან ცხვება მეტად გემრიელი, სურნელოვანი პური. მთხრობელთა ცნობით, მაშინაც კი, როცა სოფლის თავში ცხვებოდა დოლის პური, მისი სასიამოვნო სურნელი სოფლის ბოლომდეც აღწევდა. დოლის პურს სირბილეს მატებდა მისი ნათესების სარეველები, ჭვავი (ძირითადად, მთაში) და მა-

ხოპელი (ბარში). მიუხედავად იმისა, რომ ეს სარეველები პურს აძუქებენ, გლეხები მათ მაინც ურევდნენ დაფქვამდე დოლის პურში. სწორედ განსაკუთრებული სირბილის გამო დოლის პურის ფქვილს იყენებდნენ თავთუხისა და ქერის ფქვილში შესარევად, ამ უკანასკნელთა გემოსა და ცხობისუნარიანობის გასაუმჯობესებლად. ამის გამოც, დოლის პური, მთხრობელთა თქმით, სხვა ხორბალზე ნაკლები იხარჯებოდა, განსაკუთრებული სირბილისავე გამო დოლის პურის ფქვილს იყენებდნენ თათარისა და ჩურჩხელებისათვის, ხოლო მისი ბზე დიდად ფასობდა, როგორც საქონლისათვის ხარისხიანი და რბილი საკვები. ძველად იგი სახელმწიფო ბეგარის საგანიც იყო.¹⁰⁰

ყოველივე ზემოთქმულის გამო, დოლის პური თავისი გავრცელების ზონებში არა თუ არ უთმობდა პირველობას ხორბლის სხვა ჯიშებს, არამედ ძლიერი დაბუჩქების, სიცოცხლისუნარიანობისა და გარემოპირობებთან უკეთესი შემგუებლობის წყალობით დევნიდა კიდევ ქვემო ქართლის რაიონებისათვის მნიშვნელოვან კულტურად მიჩნეულ მაგარ ხორბალს — თავთუხს. ეს უკანასკნელი ზედიზედ ორჯერ ან სამჯერ შემოდგომით დათესვის შემდეგ „გადადოლდებოდა“ ხოლმე (იხ. ქვემოთ).

დოლის პურის ზოგ სახესხვაობას არასახარბიელო თვისებებიც ახასიათებს. მაგალითად, ძნელადფშენადობა (რომლის იმავდროულად დადებით მხარეზეც ზემოთ იყო საუბარი) და ნოყიერ ნიადაგებში ნალექის სიჭარბისას ჩაწოლა,¹⁰¹ მავნებელთა და ზოგიერთი დაავადების მიმართ სუსტი მდგრადობა.¹⁰² ქართლის დოლის პური ავადდება ჟანგათი, თუმცე ეს ნაკლებ გავლენას ახდენს მარცვლის შევსებაზე.¹⁰³ თუ ზოგი რაიონის დოლის პური მსხვილმარცვლიანია (მაგ. თიანური), სხვაგან შედარებით წვრილი მარცვალი აქვს. მაგრამ ეს ნაკლი იმდენად უმნიშვნელოა, რომ ვერ ჩრდილავს ზემოჩამოთვლილ მის დადებით თვისებებს, რომლებმაც განაპირობა ქართველთა მეურნეობაში დოლის პურის უპირატესი როლი და რომელთა გამო მას, როგორც ჩვენი მემინდვრეობის მთავარ, უხვმოსავლიან, მაღალხარისხოვან, გარემოპირობებს შეგუებულ ჯიშს, ხალხმა შეარქვა დედალი პური (იხ. თ. II, § 7). რიტუალური დანიშნულებისათვისაც — სანათაუროდ (შესაწირად, ზედაშედ), სწორედ, დოლის პური იქნა შერჩეული

იქაც კი, სადაც მასთან ერთად ხორბლის სხვა ჯიშებიც იყო გავრცელებული.

სასურველი და აუცილებელიცაა ხალხურ აგროტექნიკურ ღონისძიებათა (იხ. ქვემოთ) გათვალისწინებით ამ მაღალკულტურული, ადგილობრივი ხორბლის დაცვა-შემონახვა და გამოყენება ახალი სელექციური ჯიშების გამოსაყვანად.

დოლის პური, ძირითადად, აღმ. საქართველოს რაიონების ხორბალია. მისი თანმხლები მატერიალური კულტურის ელემენტებია დიდი ქართული გუთანი, ნამგალი, კეკრი და თორნე.

დოლის პური დას. საქართველოშიც ითესებოდა (რაჭაში, აჭარაში, სვანეთში), მაგრამ შედარებით მცირე ფართობზე.

რბილი ხორბლის — იფქლის — დას. საქართველოში გავრცელებული საშემოდგომო ვარიაციები ცნობილია შემდეგი სახელწოდებებითაც: ჩვენებური პური, შინაური პური, ძველი პური, შემოდგომის პური და სხვ.

იფქლიც (იგივე პური) ხასიათდება კარგი ცხობისუნარიანობითა და მაღალმოსავლიანობით, მსხვილმარცვალაა, შეიცავს თავთუნში მარცვალთა დიდ რაოდენობას, ტენისმოყვარულია. იგი ტყის ზონის მცენარეა და შედარებით საგვიანო ჯიშია.

თუ დას. საქართველოში იფქლი შეესატყვისება ამ სახელწოდების თავდაპირველ მნიშვნელობას (რბილი ხორბალი — იხ. თ. 11, § 4) და ბიოლოგიურ ბუნებას (იგი საშემოდგომოა), აღმ. საქართველოში შემორჩენილი ეს სახელი ასევე რბილ, ოღონდ უკვე საგაზაფხულო ხორბალს აღნიშნავს. ე. ი. მომხდარა ხორბლის ძველქართული ჯიშის შეგუება მაღალმთიან ზონასთან, მისი ბუნების საგაზაფხულოდ გარდაქმნა. ხოლო მისი ასევე ძველი სახელის — იფქლი — აქ შემორჩენა უნდა იყოს იმისი მოწმობა, რომ მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედო ათვისებაც შორეულ წარსულს განეკუთვნება.

სვანეთში გავრცელებული რბილი ხორბლის ვარიაციებს შორის ხალდეშური წითელი, როგორც გემრიელი პური, იმსახურებს მოსახლეობის მხრივ მაღალ შეფასებას. აქვე დამოწმებულია პროდუქტიულობის თვალთახედვით საინტერესო სხვა ვარიაციებიც, რომელთაც ახასიათებთ მაღალმოსავლიანობა, ჩაწოლისა და სოკოვან დაავადებათა მიმართ მდგრადობა, რის

ვამოც შესაძლებელია მათი, როგორც საწყისი ფორმების, გამოყენება პრაქტიკულ სელექციაში ხორბლის მალალპროდუქტიული და ადრეშემომსვლელი ჯიშების მისაღებად.¹⁰⁴

აღმ. საქართველოს იფქლს აზიანებს სოკო. საგაზაფხულო იფქლი ხშირად მთის ხორბლის — დიკის — ნათესებშია შერეული (წალკა-თრიალეთი, ზემო ფშავ-ხევსურეთი).

დაახლოებით XX ს-დან შემოვიდა ჩვენში ადესის სახელით ცნობილი რბილი ხორბალი. მაგრამ მან ადგილობრივ მეურნეობაში ვერ მოიკიდა ფეხი.

თითქმის მთელ საქართველოშია ცნობილი რბილი ხორბლის ჯგუფის უფხო წარმომადგენლები. მაგრამ მათი გავრცელების არე და სათესი ფართობები შედარებით შეზღუდული იყო. სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, რბილი ხორბლის მიერ ფხის დაკარგვა ადამიანის მოღვაწეობის შედეგია.¹⁰⁵ გვხვდება ამ ხორბლის წითელი და თეთრი ვარიაციები, საშემოდგომო და საგაზაფხულო ფორმები. ამასთან, საგაზაფხულო ფორმები შემოდგომაზე დათესილი (იქ, სადაც ეს შესაძლებელია) უკეთ გვარობს.¹⁰⁶

უფხო ხორბალი — ხულუგო — ტენისმოყვარეა, ვერ უძლებს გვალვას, ამიტომაც ცუდად გვარობს მესხეთსა და აღმ. საქართველოში.¹⁰⁷ აქ იგი ცნობილია სახელწოდებებით — რაჭულა, უფხო, ხოტორა. ითესება შიდა ქართლში, დიკის გავრცელების რეგიონში.¹⁰⁸ კარგად გვარობს რაჭასა და ლენჩხუში ანუ მისი გავრცელების ძირითად რაიონებში.¹⁰⁹ ხელსაყრელი ამინდის პირობებში იგი მალალმოსავლიანია; აქვს გრძელი თავთავი, მსხვილი მარცვალი, უფხოობის გამო კი ადვილცვენადი და მავნებელთაგან ძნელად დასაცავია.¹⁰⁹ ამიტომ, მას უთმობდნენ კარისპირა ყანებს. წებოგვარათი მდიდარი მისი ცომი (ისევე როგორც დოლის პურისა) ძარღვიანია, პური თეთრი და გემრიელია.¹¹¹

პოშოლის, იმავე უფხოს ან ახალთესლის გავრცელების ძირითადი არეალია აღმ. საქართველო. იგი დას. საქართველოშიც ითესებოდა.¹¹² პოშოლა მალალმოსავლიანი ჯიშია, ოღონდ ბუდიდან ადვილად ცვივა მარცვალი. ამის გამო ძლიერ ქარიან ადგილებში ვერ გვარობს და ისევე, როგორც ხულუგო, მოითხოვს დროულად მომკას.

საქართველოში დამოწმებულია აგრეთვე რბილი ხორბლის ქვეჯგუფის (*Tr. compactum* Host.) წარმომადგენელი, ე. წ. ქონდარა, ჩაგვერა ან ნაგალა პური.¹¹³ ამ ჯიშის უძველესი ნაშთები, დათარიღებული ძვ. წ. VI ათასწლეულით, აღმოჩენილია ქვ. ქართლში. მაგრამ, ჩანს, ჩვენში ამ ხორბალს არ ჰქონია დამოუკიდებელი სამეურნეო მნიშვნელობა. იგი დამოწმებულია მაგარი და რბილი ფხიანი ხორბლის ნათესებში. XX საუკუნის ორმოციან წლებში კი სპეციალისტებმა ზოგან (თეთრიწყაროს, ღმანისის რაიონებსა და თბილისის შემოგარენში) უმნიშვნელო ფართობებზე დაამოწმეს „კარახანას“ ან „კამჩატკას“ სახელით ცნობილი რამდენიმე ნათესი ამ ხორბლისა, რომელსაც სამხრეთიდან შემოტანილად თვლიან.¹¹⁴

რბილი ხორბლის ნათესებში ბუნებრივი მინარევის სახით დამოწმებულია ჭვავი. ზოგჯერ რბილ ხორბალთან ერთად შეგნებულად თესდნენ ჭვავს ან ქერს. ამგვარი შერეული ნათესის მოყვანა ერთ-ერთი საყურადღებო აგროტექნიკური ღონისძიებაა, რომელსაც შორეულ წარსულში აქვს გადგმული ფესვები (იხ. შემდეგი §). შერეული ნათესის პური ადგილობრივი მიწათმოქმედის სანიადაგო საჭმელი იყო. ხორბლის სუფთა (ჭვავ ან ქერშეურეველი) ნათესის მარცვალი და მისი პროდუქტები კი იხმარებოდა უმთავრესად, საგანგებო დანიშნულებით — კორკოტ-წანდილისათვის, ხაჭაპურისა თუ რიტუალური ნამცხვრებისათვის და სტუმრიანობა-დღესასწაულების დროს.¹¹⁵

დიკა (სურ. 11). საქართველოს სამიწათმოქმედო კულტურის შესწავლისას განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ხორბალი დიკა. იგი თავდაპირველად სამეცნიერო ლიტერატურაში შევიდა სახელწოდებით — *Tr. persicum* Vav.,* მაგრამ შემდეგ სავსებით კანონზომიერად შეიცვალა სახელით — *Tr. iberi-*

* სამეცნიერო ლიტერატურაში ხორბლის ამ სახეობის დათინური სხვა სახელებიც გვხვდება — *Tr. carthlicum* (В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 47; М. А. Арошндзе, К вопросу происхождения *Tr. carthlicum* Nevski, ТПБ, т. 18, 1956 и др.) და *Tr. dika* (მ. სიხარულიძე, საქართველოს დიკის პოპულაციის აგრობოტანიკური შემადგენლობა, „საქ. სას.-სამ. ინსტ. ში.,“ ტ. 25, 1946, გვ. 73). მაგრამ იმავე სამეცნიერო ლიტერატურას მაინც შემორჩა ნ. ვავილოვის მიერ შერჩეული სახელი — *Tr. persicum*. ავტორთა უმეტესობა ამ ტერმინით იხსენიებს მას, ამიტომაც აქაც, ქვემოთ, ზოგჯერ ნახმარი იქნება ეს სახელი.

cum,¹¹⁶ ვინაიდან ხორბლის ამ სახეობის წარმოშობა და განვითარება დაკავშირებულია მხოლოდ ქართველ ხალხთან,¹¹⁷ რომლის სამიწათმოქმედო სისტემაში ჰქონდა ადგილი მის ყოველმხრივ (გეოგრაფიულ, აგროტექნიკურ და ტერმინოლოგიურ) ღიფერენციაციას.¹¹⁸

დიკა მთის ზონის ხორბალია. სპეციალისტები მას საქართველოს ენდემად მიიჩნევენ,¹¹⁹ იგი სხვა ხორბლეულის ნათესებში მინარევის სახითაა დამოწმებული ჩრდ. კავკასიაში — დაღესტანსა და ალანიის შუამთის ზოლში, აგრეთვე სომხეთისა* და ნახიჭევანის მაღალმთიანეთში, აზერბაიჯანსა და საქართველოს მოსაზღვრე თურქეთის ზოგ რაიონში.¹²⁰

რადგანაც დიკა მთის ზონის, შესატყვისად, საგაზაფხულო კულტურაა, მისი გავრცელების არეალი მოიცავს შუამთასა და მაღალმთიანეთს (ძირითადად, ზღვ. დ. 1000-2200 მ. იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება 2300 მ-მდეც და ზოგჯერ 800 მ-დანაც. ამაზე ქვემოთ იგი ვერ გვარობს). მისი გავრცელების ქვედა ზღვარი ემთხვევა საქართველოში მაგარი ხორბლის — თავთუხის კულტივირების ზედა ზღვარს. ხოლო დიკის გავრცელების ქვედა ზონის — შუამთის — მთავარი კულტურაა საშემოდგომო, რბილი ხორბალი (ამდენად, შუამთის მხოლოდ ზედა ზოლში უკავია დიკას საშემოდგომო ხორბლის თანაბარი ფართობი). მაღალმთიანეთი კი საგაზაფხულო კულტურების ბატონობის ზონაა და იქ საპატიო ადგილი ეთმობა დიკის ნათესებს.¹²¹

თუმცე დიკა მხოლოდ მთის ხორბალია, სამეცნიერო ლიტერატურისა და საველე-ეთნოგრაფიულ მასალაში იგი ზოგჯერ იხსენიება მისთვის სრულიად შეუფერებელ ზონაში — დაბლობში, რაც არაბუნებრივია. მაგრამ ეს ფაქტი პოულობს ახსნას, რის შესახებაც ქვემოთ, სახელწოდების — დიკა — სემანტიკურ ანალიზთან დაკავშირებით იქნება საუბარი (იხ. თ. II, §8).

* სომხეთში გავრცელებული დიკის შესწავლის შედეგად გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს კულტურა მთელი კავკასიის ენდემია და არა მხოლოდ საქართველოსი, როგორც ეს მიღებული იყო სამეცნიერო ლიტერატურაში. ხოლო მისი ვადკუდი ვარიანტების სამშობლოა აღმ. საქართველო, დაღესტანი და სომხეთის ზეგანი (И. А. Ганделян, Колосовые культуры и их дикорастущие сородичи Армянской ССР, Автореф. докт. диссерт., Ереван, 1973, с. 29).

დიკის ნათესები დამოწმებულია სამაჩაბლოსა, გორსა, დუშეთსა, დმანისსა, მანგლისსა, წალკა-თიანეთსა, ბორჯომსა, ბაკურიანსა, სამცხე-ჯავახეთსა, აჭარასა და კავკასიის ქედის ზონაში, ზემო რაჭაში, ქვ. სვანეთსა და იმერეთში, სურამის ქედის მოსაზღვრე და ზოგ სხვა რაიონში.¹²² ზოგან კი, მათ შორის ლეჩხუმში, დიკა დამოწმდა, მეტწილად, სხვა ხორბლის ნათესებში მინარევის სახით.¹²³

სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, დიკას თავდაპირველად აკუთვნებდნენ რბილი ხორბლების ჯგუფს. მათი მორფოლოგიური ნიშნების საგრძნობი მსგავსების გამო (ოლონდ დიკა შედარებით გრძელფხვანია). შემდეგ, მისი ქრომოსომების ციტოლოგიური შესწავლის საფუძველზე გაირკვა, რომ დიკა ტეტრაპლოიდური სახეობაა და გენეტურად განეკუთვნება მაგარი ხორბლის ჯგუფს.¹²⁴ ნ. ვაგილოვი მას მიიჩნევდა რბილი და მაგარი ხორბლების ჯგუფებს შორის გარდამავალ რგოლად.¹²⁵ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გაცილებით ადრე, XIX საუკუნეში, როცა სპეციალისტებისათვის ჯერ კიდევ უცნობი იყო დიკა, რ. ერისთავის ლექსიკონში იგი უკვე მაგარ ხორბალთა ჯგუფისადმია მიკუთვნებული.¹²⁶

ბევრი ბიო-მორფოლოგიური ნიშნით დიკა ასლსაც წააგავს, დათავთავებამდე დიკა მორფოლოგიურად თითქმის არც კი განირჩევა ჩვენში გავრცელებული ასლისაგან, ხშირად თავ-თუნებში უზის 2-2 მარცვალი.¹²⁷

საქართველოში დამოწმებულ, დიკის მრავალრიცხოვან ქვესახეობათა და ფორმათა¹²⁸ შორის მთავარია სამი. მათი შესატყვისი ადგილობრივი სახელებია: თეთრი ანუ უბრალოდ, დიკა, შავი ან შავფხა და წითელი დიკა.¹²⁹ ამათგან თეთრი დიკა (შედარებით დაბალმოსავლიანი) არ ქმნის ნათესებში ფონს და იგი მხოლოდ მინარევია წითელი და შავი დიკის ყანებში. წითელი დიკა დომინირებს სამხრეთის რაიონების ნათესებში. შავი დიკის გავრცელების არეალი შედარებით მცირეა. იგი ითესებოდა უფრო ცენტრალური კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე ანუ საქართველოს ტერიტორიის ჩრდ. ნაწილში.

საქართველოს მარცვლეულ კულტურათა დარაიონების შესახებ მონაცემებში ჯავახეთური დიკის სახელით ცნობილი ხორბლის ნათესები წარმოდგენილია დიკისა და რბილი ხორბლის — იფქლის — ცენოზით. საერთოდაც, დიკის ნათესები,

ფაქტობრივად, იბერიკუმისა და იფქლის ნარევი (ოლონდ სხვადასხვა თანაფარდობით) ამ პოპულაციაში იშვიათად, მაგრამ მაინც დამოწმდა სხვა ხორბლებიც და მათ შორის ასლი (ახალგორში, დუშეთში).¹³⁰

მთის ზონის მოსახლეობაში ფართოდ იყო აგრეთვე გავრცელებული ქერდიკის სახელით ცნობილი, დიკისა და ორმწკრივა საგაზაფხულო ქერის შერეული ნათესები.

თითქმის ყველა წერილობით წყაროსა და ლექსიკონში ხაზგასმულია, რომ დიკა საგაზაფხულოა.¹³¹ სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურისა და ეთნობოტანიკური მონაცემებით კი იგი ტიპიური საგაზაფხულო კულტურაა.¹³² მიუხედავად ამისა, პ. უუკოვსკიმ და ა. ათაბეკოვამ გამოთქვეს მოსაზრება, რომ დიკა უნდა ყოფილიყო საშემოდგომოც, მაგრამ იგი, როგორც მცირეპროდუქტიული და ადგილობრივ საშემოდგომო კულტურებთან შედარებით არარენტაბელური, აღარ შემორჩა.¹³³ თავის დროზე ივ. ჯავახიშვილმა მიუთითა ამ მოსაზრების მცდარობაზე.¹³⁴ ა. ათაბეკოვა თვლის, რომ დიკის საშემოდგომობაზე მსჯელობის საშუალებას იძლევა ყოფაში დამოწმებული მისი შემოდგომაზე დათესვის ფაქტი.¹³⁵ მართლაც, ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში საუბარია დიკის შემოდგომით თესვაზე. მაგალითად, ყოფაში დამოწმებულია ჩვეულება, რომლის მიხედვით, თუ რაიმე მიზეზით გლეხი კარგავდა საშემოდგომო პურის თესლს, მის აღსადგენად დიკას თესდა შემოდგომით. ამ ნათესის უმეტესობა ილუპებოდა და მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილი იკეთებდა თავთავს, რომლიდანაც მიღებულ მარცვალს უკვე შემოდგომით დასათესად იყენებდნენ.¹³⁶

რით შეიძლება აიხსნას მკაცრად საგაზაფხულო დიკის ბიოლოგიური ბუნების ასე სწრაფად გადაკეთება საშემოდგომო სახეობად თუ არა დიკის შესახებ შემომოტანილი ცნობით, რომ მისი ნათესები შერეულია რბილ საგაზაფხულო ხორბალთან, რომ დიკის სახელით ცნობილი პოპულაცია წარმოადგენს თავად დიკისა და რბილი ხორბლის ცენოზს, რომლის შემოდგომაზე დათესვით ილუპებოდა ნამდვილი დიკა (*Tr. ibericum*), ხოლო მისი მეორე შემადგენელი ნაწილი — ორთესელა იფქლი (*Tr. aestivum*) — იძლეოდა მოსავალს და, შესატყვისად, თესლის აღდგენის საშუალებას. ამგვარად, ეს ღონისძიება ნათე-

ლი მაგალითია ქართველი გლეხის მრავალათასწლოვანი და-
კვირვებისა და გამოცდილებისა, რის შედეგადაც მიგნებული
იქნა ადგილობრივი რესურსების ბაზაზე თესლის რეპროდუქ-
ციის სერსი.

დადებითი თვისებების გამო დიკა სამეურნეო თვალთა-
სედვით იმსახურებს საგანგებო ინტერესს. იგი შეგუებულია
მთის მკაცრ პირობებს, ზრდის დასაწყისში და დამწიფებისა-
საც უძლებს დაბალ ტემპერატურას.¹³⁷ მდგრადია მომეტებული
ტენიანობის მიმართ. დიდწილობის დროსაც კი მისი მარცვა-
ლი არ ღვივდება არც მინდორსა და არც ზვინებში.¹³⁸ მისი თა-
ვთავი მეტად მკვრივი და მრავალთავთუნიანია.¹³⁹ დიკა შე-
მოდის ყველაზე ადრე შიშველმარცვლიან სორბლებს შორის
(ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევა წითელი დიკა).¹⁴⁰ იგი
მდგრადია ჟანგასა, სოკოვან დაავადებათა და მავნებელთა მი-
მართ.¹⁴¹ ყოველივე შემოაღნიშნული და მისი მაგარი კონსის-
ტენცია¹⁴² განსაკუთრებულ ფასს სძენს დიკას, როგორც სასე-
ლექციო მასალას.¹⁴³

დიკა ფხიანია. მის ამ მორფოლოგიურ ნიშანს პირველად
შეეხო გიულდენშტედტი.¹⁴⁴ იშვიათი გამონაკლისის გარდა
(რაზეც ქვემოთ იქნება საუბარი), სპეციალური სამეცნიერო
ლიტერატურისა და ეთნოგრაფიული მასალის მონაცემებითაც,
იგი ფხიანია.

სპეციალისტების მიერ მოცემული დახასიათების გაცნო-
ბისას ყურადღებას იპყრობს ურთიერთსაწინააღმდეგო აღწე-
რილობები,¹⁴⁵ რაც ასევე არც თუ იშვიათია საველე ეთნოგრა-
ფიულ მასალაშიც.

საველე დღიურებში დაფიქსირებული, დიკისა და მისი
პროდუქტების სხვადასხვაგვარი შეფასების მიზეზი უნდა იყოს
ის ფაქტი, რომ თავად დიკის სახელით ცნობილი ნათესები არა-
ერთგვაროვანია. ჩანს, ამ (თანაც უკვე მომაკვდავ და მივი-
წყებულ) კულტურის მთხრობლებისეული აღწერა ეხება სხვა-
დასხვა ნათესს, რიგ შემთხვევაში ისეთებსაც, რომლებშიც თა-
ვად დიკა (იბერიკუმი) სულაც არ მონაწილეობს (დაწვრილე-
ბით იხ. თ. II, §8).

რაც შეეხება სპეციალისტთა მიერ დიკის არაერთგვარო-
ვან, ურთიერთგანსხვავებულ დახასიათებას, ისინი მიუხედავად
დიკის სახესხვაობებსა და ფორმებს შორის არსებული განს-

ხვავეებისა, მაინც არაბუნებრივი ჩანს. ამდენად, აუცილებელია, გაირკვეს თუ რომელია ამ მონაცემებიდან უეჭველი და სანდო.

პ. ჟუკოვსკისა და ა. ათაბეკოვას ცნობის საწინააღმდეგოდ, მ. სისხარულიძე აღნიშნავს, რომ დიკის არც ერთ ვარიანტის არ ახასიათებს ცვენადობა. პირიქით, იგი ყველაზე ძნელად გამოსაფშვნელია ჩვენში გავრცელებულ შიშველმარცვლიან ხორბალთა შორის.¹⁴⁶ საველე ეთნოგრაფიული მასალიდან კი ჩანს, ცნობა დიკის ცვენადობის შესახებ ესება არა თავად იბერიკუმს, არამედ დიკის სახელით მოხსენიებულ რბილ უფხო ხორბალს (ამის შესახებ იხ. ქვემოთ, თ. 11, §8). მეორე მხრივ, დიკა არც თუ ისე ძნელგამოსაფშვნელია. ეთნოგრაფიული ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ საქართველოს შიშველმარცვლიან ხორბლებს შორის ყველაზე ძნელად ილენება დოლის პური, რომლის აუცილებელი თანმდევია კევრი.¹⁴⁷ დიკა კი (თუმც ქერთან შედარებით ძნელი გამოსაფშვნელია) საქონლის ფეხითაც ადვილად ილენება. უკანასკნელი გამოკვლევების მიხედვითაც, დიკა ადვილად გამოსაფშვნელია;¹⁴⁸ მიუხედავად ამისა, იგი მაინც არ ცვივა და თუ საველე ეთნოგრაფიულ მონაცემებშიცაა ცნობები მისი ცვენადობის შესახებ, ამას სხვა ახსნა მოეძებნება, რის შესახებაც საუბარი იქნება ქვემოთ.

განსხვავებულია დიკის პროდუქტიულობის შეფასებაც. სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, თავად დიკის ფქვილის ცხობისუნარიანობა დაბალია. დაფქვის ხარისხით, გამომცხვარი პურის თვისებებითა და მოყავისფრო ქერქით დიკა უახლოვდება მაგარ ხორბალს.¹⁴⁹ მეორე მხრივ, მაღალი შეფასება აქვს წითელი დიკის ძარღვიან ცომსა და მისგან გამომცხვარ პურს.¹⁵⁰

ხალხური დახასიათებით, ზოგ შემთხვევაში დიკა დოლის პურთან შედარებით მცირე მოსავლიანია, მისი ღერო დაბალია და იგი წვრილთავთავაა, მაგრამ, დიკის პური მაინც გემრიელია, ტკბილია („სიტკბოთი დიკა ჯობია, ცომის ძარღვიანობით — დოლის პური“ — დმანისის რ.). განსაკუთრებით მაღალ შეფასებას აძლევენ დიკას ქვ. ქართლის იმ რაიონებში, სადაც ის ჯავახეთიდან შეჰქონდათ. ეს კი ბუნებრივია, რადგანაც, როგორც აღინიშნა, ჯავახურ დიკაში დიდი რაოდენობით ერეოდა რბილი ხორბალი.

დიკის მაგარი ცომი არ იშლება წყალში და ამიტომ კარგა სახინკლედ. რაც შეეხება მის გამოყენებას რიტუალებში, დოლის პურის გავრცელების არეში იგი „ნაწილში არ არის, მიცვალებულამდე ვერ აღწევს“ (დმანისის რ.), ხოლო მისი კულტივირების ძირითად ზონაში, სწორედ. დიკისაგან აცხოზდნენ შესაწირ და სასტუმრო პურებს, ხარშავდნენ კორკოტს და როგორც აღინიშნა, იქ დიკის ყანებში მინარევის სახით დამოწმებული რბილი ხორბალი სძენს მისი ფქვილის ცომს სირბილესა და ძარღვიანობას. რაც შეეხება დიკის სუფთა ნათესებს ფშავში, იქ, ძირითადად, მისი ქართული ენდემი — შავი სახესხვაობა იყო გავრცელებული, რომელიც, მთხრობელთა ცნობით, ასლთან შედარებით უფრო ძარღვიანია.

დიკა ითესებოდა ღარიბ, ქვიან ნიადაგებში. მისი თესვის ვადები მერყეობს თებერვალ-მაისს შორის (რეგიონების მიხედვით). ხალხის დახასიათებით — „თებერვლის დიკას წისქვილის ყელიც ცნობს“.

მთის მიწათმოქმედებისათვის მეტად ფასოვანი კულტურა — დიკა — საქართველოს მემინდვრობაში მეორე ადგილზე იყო.

თავთუხი (სურ. 12) — მაგარი ხორბალი (Tr. durum Desf.) — ნამდვილი ანუ შიშველმარცვლიანი, 28-ქრომოსომიანი ხორბლის ჯგუფის კიდევ ერთი წარმომადგენელია, რომელიც გავრცელების მხრივ მსოფლიო მასშტაბით მეორე ადგილზეა. ჯერ ისეგ გაურკვეველია ხორბლის ამ სახეობის საქართველოში გაჩენის ისტორია. ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, იგი ჩვენში ცნობილი უნდა ყოფილიყო დაახლოებით XVII ს-ის დასასრულიდან ან ოდნავ ადრეც.¹⁵¹ თავთუხის ავტოქტონური ფორმების შესწავლის საფუძველზე ლ. დეკაპრელევიჩი აღიარებს საქართველოში მის ძველთაგანვე გავრცელებას, ვარაუდობს, რომ ჩვენთან იგი შემოტანილი იქნა XVII ს-ზე გაცილებით ადრე.¹⁵² მაგარი ხორბლის ჩვენში ძველადვე გავრცელების მოსაზრებაზე იდგა ვ. მენაბდე, რომლის მიხედვით, დიკა უხსოვარ დროში იქნა მიღებული მთის ჰავის პირობებში წინააზიური მაგარი ხორბლის დივერგენციის შედეგად.¹⁵³ ამ მოსაზრების დასაბუთებას უძღვნა მეცნიერმა თავისი ერთ-ერთი ბოლო გამოკვლევა. და თუმც, როგორც ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, თავთუხიდან დიკის წარმოშობის მოსაზრება არ

ჩანს მართებული (იხ. თ. IV, § 2), მაინც, საკითხი საქართველოში მაგარი ხორბლის სიძველის შესახებ, დადებითად წყდება. ჯერ კიდევ ნ. ვაგილოვის მიერ ჩატარებული მრავალწლიანი გამოკვლევის შედეგად გამოთქმული მოსაზრება, რომ 28-ქრომოსომიანი ხორბლის სამშობლო წინა აზიაა, კერძოდ, ა/კავკასია,¹⁵⁴ დადასტურდა არქეოლოგიური მონაპოვრებით. მაგარი ხორბლის უძველესი ნაშთები ნაპოვნია, სწორედ, ა/ კავკასიაში, საქართველოსა (არუხლო)¹⁵⁵ და აზერბაიჯანის¹⁵⁶ ტერიტორიებზე. მიუხედავად ამისა, როგორც აღინიშნა, იგი ქართულ ისტორიულ წყაროებში მხოლოდ XVII ს-დან მოწმდება, რაც შეეხება წერილობით წყაროებში მოხსენიებულ არაბულ სახელს — თავთუხი ვ. მენაბდე მას უკავშირებს საქართველოში მაგარი ხორბლის გავრცელების მეორად პერიოდს.¹⁵⁷ შესაძლებელია, ესაა XVII ს., რომელსაც ემთხვევა ქვ. ქართლში თურქ-ყიზილბაშთა ჩამოსახლება.¹⁵⁸

თავთუხი საქართველოში შედარებით ნაკლებადაა გავრცელებული. შეზღუდულია მისი ნათესების არეალი გეოგრაფიული ზონალობის თვალთახედვითაც. თავთუხი, უმთავრესად, ჩვენში ხორბლეულის კულტივირების ქვედა ზონის მცენარეა, იგი გვხვდება ზღვ. დონიდან 450-800 მ. ფარგლებში. უფრო მაღლა ვერ გვარობს. მისი გავრცელების ზედა ზღვარი ემთხვევა ვაზის გავრცელების ზედა და დიკის კულტივირების ქვედა ზღვარს. ეს კი, თავის მხრივ, იმისი მაჩვენებელია, რომ თავთუხი არაა შუა და მაღალი მთის რაიონების კულტურა.

საქართველოში თავთუხი, ძირითადად, აღმოსავლეთში გავრცელდა. მის სუფთა ნათესებს ადგილი ეთმობოდა ბოლნისის, მარნეულის, გარდაბნის რაიონებში. მეტნაკლებად იგი თეთრი წყაროს, დმანისის, მცხეთისა და ბორჯომის რაიონებში და ისიც მხოლოდ დაბლობში ითესებოდა. გარდაბნის რაიონი და თბილისის შემოგარენი გარდამავალი ზონაა მაგარი ხორბლების ფორმაციიდან რბილისაკენ.¹⁵⁹ დას. საქართველოში, ისევე როგორც აღმ. საქართველოს ბევრ რაიონში (საგარეჯო, გურჯაანი, ზემო ქართლი, სამაჩაბლო), თავთუხი იშვიათად ითესებოდა და, უმთავრესად, დამოწმებულია რბილი ხორბლის ნათესებში მინარევის სახით.¹⁶⁰

თავთუხი საქართველოში არაა წარმოდგენილი ფორმათა მრავალგვარობით. აქ გამოარჩევენ ორ მორფო-ეკოლო-

გიურ ჯგუფს — ტყე-სტეპებისათვის დამახასიათებელს, ე. წ. ზემოქართლურს და ქვემოქართლურს.¹⁶¹ უფრო მეტად გვხვდება თეთრი, შავი ან შავთავთავა და შავფხა ვარიაციები. თეთრი თავთუხის სუფთა ნათესები (ხალხში უბრალოდ თავთუხად წოდებული), არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ, მოწმდებოდა, უმთავრესად, მარნეულისა და ბოლნისის რაიონებში. იქ მას ეკავა მარცვლეულისათვის განკუთვნილი ფართობის 60—80%. მისი ნათესები ხშირი იყო თბილისის შემოგარენში, გარდაბნისა და თეთრი წყაროს რაიონებში, ალაგ-ალაგ კახეთსა და ზემო ქართლში (ქსანი, გორი). საერთოდ კი, საქართველოს მინდვრებში ჭარბობს შავთავთავა და შავფხა ფორმები. ამ უკანასკნელს აჭარაში ეწოდება ტრედისფერა. ყველაზე ფართოდ იყო გავრცელებული შავთავთავა ანუ შავი თავთუხი. იგი სხვაზე უკეთ უძლებს დაბალ ტემპერატურას. დეკაპრელევიჩი მას ავტოქთონურ კულტურად მიიჩნევს. ცნობილია წითელი თავთუხიც, რომელსაც ზოგჯერ რუსულ ხორბალსაც უწოდებენ, რაც მის უცხოურ წარმოშობაზე მიგვითითებს.¹⁶²

სამეურნეო თვალთახედვით საინტერესო სახეობა — თავთუხი, სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დახასიათებულია როგორც ცილების დიდი რაოდენობის, აგრეთვე წებოგვარას განსაკუთრებული ხარისხისა და მაღალი %-ის შემცველი, კარგი ცხობის უნარის მქონე ხორბალი.¹⁶³ ეთნობოტანიკის მონაცემებით, თავთუხი მსხვილთავთავა და მსხვილმარცვალაა („ღეროზე ჩიტებივით სხედან მისი თავთავები“). თავთუხის ფქვილისაგან ცხვება თეთრი და გემრიელი პური. ამ მხრივ გამოირჩევა შავფხა და შავი თავთუხი. ხორბლის ამ სახეობის ხალხური დახასიათება ფოლკლორულ მასალაშიც აისახა, რომლის მიხედვით, სტუმარს თავთუხის პურით უმასპინძლდებიან („პური მთხოვა და ვაჭმიე, ვურჩევდი თავთუხისასა“).

მართლაც, საველე ეთნოგრაფიულ დღიურებში ხშირია მთხრობელთაგან თავთუხის ქება. ხოტბას ასხამენ მის გემოსა და თეთრ, „თვალმახარა, შუქიან“ ფქვილს. გავიხსენოთ აგრეთვე, რომ ივ. ჯავახიშვილის აზრით, თავად სახელი თავთუხი, თუ დავუშვებთ, რომ ის თურქულია, ნიშნავს გემრიელს.¹⁶⁴ მიუხედავად ამისა, ამ ერთი შეხედვით საუკეთესო,

მალალხარისსოვანმა ხორბალმა ნაკლებად მოიკიდა ფეხი ჩვენს მეშინდერეობაში. როგორც აღინიშნა, იგი საქართველოში არა თუ არ ჭარბობს სხვა ზორბლეულს, არამედ უკავია საშემოდგომო ნათესების მეტად უმნიშვნელო ფართობი (სულ 5%)¹⁵⁵ და ერთი-ორი რაიონის გარდა, ფაქტობრივად, არც კი წარმოადგენს მეშინდერეობის რამდენადმე ფასოვან, სამეურნეო მნიშვნელობის მქონე, რეგულარულად სათეს კულტურას. უფრო მეტიც, თუმც თავთუხი მისი გავრცელების ზონაში ყველასათვის ცნობილია, მაგრამ მთხრობელთა თქმით, სოფელში მას ყველა არ თესდა, მხოლოდ ზოგიერთს მოჰყავდა იგი და ისიც ხანგამოშვებით; თანდათან კი სულაც მიანებეს თავი მის თესვას. აღნიშნულის მიზეზები საძებნელია კვლავ მის ბიოლოგიურ თვისებებსა და სამეურნეო ღირებულებაში. ამ თვალთახედვით ყურადღებას იპყრობს საქართველოში სათესი თავთუხის დახასიათება, მოცემული სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურასა და ეთნოგრაფიულ მასალაში.¹⁶⁶ მაგარი ხორბლის ყველა ფორმა ცუდად იტანს გამოზამთრებას. თავთუხი მომთხოვნია ჰავის პირობებისადმი. იგი ცხელი ზაფხულისა და თბილი ზამთრის ზონის მცენარეა; სარწყავში სათესი ეკოტიპი კარგად იტანს ჰაერის მაღალ ტემპერატურას და ცუდად — მშრალ ნიადაგებს. ურწყავად სათესი მეორე ჯგუფის თავთუხები კი კარგად იტანენ ნიადაგის სიმშრალეს, მაგრამ ცუდად — ჰაერისას. ქარი აფუჭებს თავთუხის ნათესებს — აცვენს მარცვალს; ადვილად ტყდება და წვება მისი მშრალი, უხეში, არაელასტიკური ღერო. თავთუხს ესაჭიროება მდიდარი, ნოყიერი ნიადაგი. იგი მხოლოდ მდიდარი აგროფონის პირობებშია მაღალმოსავლიანი და ამდენად, ნაკლებ ხელსაყრელია გლეხისათვის.

საქართველოში გავრცელებულ თავთუხებს შორის გამოიყოფა ნიმუშები, რომლებსაც ახასიათებს სოკოვან დაავადებათა მიმართ მდგრადობა,¹⁶⁷ თუმც ჟანგასაგან დაზიანების ხარისხი ქართულ თავთუხებში მეტია, ვიდრე აზერბაიჯანულში.¹⁶⁸ სოკოვან დაავადებათაგან, განსაკუთრებით, მეტად მავნე მურა ჟანგასაგან დაცვაში მნიშვნელობა აქვს საადრეო ჯიშებს, რადგანაც პარაზიტის განვითარებამდე ასწრებენ შემოსვლას.¹⁶⁹ აღნიშნულთან კავშირში ყურადღებას იპყრობს თავთუხის თესვის ვადების შესახებ სპეციალური ლიტერატურის

მონაცემები და ეთნოგრაფიული მასალა, რომელთა მიხედვით, თავთუხის ყველა ფორმა — საშემოდგომო, ნახევრადსაშემოდგომო და საგაზაფხულო — საქართველოში, უმთავრესად, შემოდგომით ითესება.¹⁷⁰ ჩანს, საგაზაფხულო მარცვლეულის შემოდგომით თესვას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმიტომ, რომ ეს ღონისძიება აჩქარებს მის ვეგეტაციას, რაც ხელს უწყობს მავნებელთაგან დაცვას და, შედეგად, მოსავლიანობის ზრდას (დაწვრილებით საგაზაფხულო კულტურათა შემოდგომით თესვის მნიშვნელობის შესახებ იხ. შემდეგი §). მეორე მხრივ კი გასათვალისწინებელია ისიც, რომ თავთუხის შემოდგომით თესვას ახლავს მისთვის უარყოფითი შედეგიც. სახელდობრ, მის ნათესებში ერევა სხვა მარცვლეული — საქართველოს მემინდვრეობაში სარეველად ცნობილი ჭვავი და რბილი ხორბალი, დოლის პური. ეს უკანასკნელი ნელი-ნელ აციწროებს თავთუხს, აძევებს მას ყანიდან და პოპულაციაში იკავებს მთავარ ადგილს, იწვევს მაგარი ხორბლის ნათესის რბილი ხორბლის ყანად (დოლის პურად) გადაგვარებას. მთხრობელთა თქმით, თავთუხი „გადადოლდება“. ეს კი იმიტია გამოწვეული, რომ „ჭირვეული“ თავთუხი ვერ უწყევს კონკურენციას საქართველოს მემინდვრეობისათვის უძველეს და ადგილობრივ ბუნებრივ პირობებს უკეთ შეგუებულ, იმავედროულად, დაბუჩქების დიდი უნარის მქონე, მკაცრად საშემოდგომო დოლის პურს და მისგან იჩაგრება. ამიტომ, დოლის პურისგან თავთუხის დასაცავად და ამ უკანასკნელის სუფთა ნათესების აღსადგენად ხალხურმა აგროტექნიკამ გამოიმუშავა მისი თესლის განახლების ხერხი. ამისათვის თავთუხს თესდნენ გაზაფხულზე. ასეთ შემთხვევაში მისი „დამსარეველიანებელი“ დოლის პური, ვითარცა საშემოდგომო ხორბალი, ვერ გვარობს და მოსავალს იძლევა მხოლოდ თავთუხი, რითიც მიიღწევა მისი სუფთა, დოლის პურშეურეველი სათესლე მასალის აღდგენა.¹⁷¹ ამგვარად, საქართველოში თავთუხის ნათესების შენარჩუნება შესაძლებელია მხოლოდ მუდმივი ხელოვნური სელექციის წყალობით, რადგანაც დროთა განმავლობაში (2-3 წელიწადში) ამ სახეობათა შორის მიმდინარე ბრძოლაში მუდმივად იმარჯვებს დოლის პური.

თავთუხი გაზაფხულზე ითესებოდა არა მარტო მისი სათესლე მასალის გასაანლებლად და სუფთა ნათესის აღსადგე-

ნად, არამედ იმ შემთხვევაშიც, როცა რაიმე მიზეზით საშემოდგომო ნათესი იღუპებოდა ან ყანები დაუთესავი რჩებოდა. საერთოდ კი, როგორც აღინიშნა, საქართველოს მემინდვრეოზაში თავთუსი ნაკლებად იყო გავრცელებული. ამის მიზეზს (მდიდარი აგროფონისადმი თავთუსის მოთხოვნილების გარდა) გვამცნობს ეთნოგრაფიული მონაცემები მისი პროდუქტების შესახებ. მაგალითად, მიუხედავად მაგარი ხორბლის, მისი ფქვილისა და ცომის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში მოცემული დადებითი შეფასებისა, საველე დღიურებში დაცული მასალის მიხედვით, თავთუსის ფქვილსა და ცომში მცირეა აფუებისათვის და ელასტიკურობისათვის საჭირო წებოგვარა, ამიტომაც მისი პური თუმცა კია თეთრი და გემრიელი, მაგრამ კარგია მხოლოდ ახალი გამომცხვარი, რადგანაც მერე სიმინდის მჭადივით შრება, ხმება და ძნელი საჭმელია. წებოგვარას სიმცირისავე გამო თავთუსის პური თორნეს ცუდად ეკვრის. პური, რომელიც მალე ხმება, ვერ პასუხობდა ადგილობრივი მოსახლეობის მოთხოვნილებას. ქართულ სოფელში ხომ, ტრადიციულად, პურის გამოსაცხობად კვირაში ერთხელ ახურებდნენ თორნეს. პურიც მთელი კვირის სამყოფი ცხვებოდა და ამ პირობას კარგად პასუხობდა დოლის პური, რომლის რბილი და წებოვანი, ძარღვიანი ცომისაგან გამომცხვარი პური კარგა ხნის განმავლობაში რბილად ინახებოდა, რაც არ ითქმის თავთუსის პურზე. ასე რომ, ამ მხრივაც არ უთმობს დოლის პური თავთუსს პირველობას. ამიტომაც, დოლის პურის გავრცელების ზონაში მის ფქვილს ურევდნენ თავთუსისაში, ამ უკანასკნელის ხარისხის გასაუმჯობესებლად. სუფთა თავთუსის პურს აცხობდნენ მხოლოდ სწრაფ მოსახმარად, საგანგებო შემთხვევებისათვის (დღესასწაული, სტუმრიანობა...) და არა სანიადაგოდ საჭმელად და შესანახად.

ყველაზე დაბალხარისხოვან თეთრ თავთუსს „საბაზრო ჯიშს“ უწოდებენ,¹⁷² რაც იმაზე მიგვითითებს, რომ ის, ძირითადად, გასაყიდად ითესებოდა. მისგან ამზადებდნენ მალე სახმარ პროდუქტებს (ნამცხვარი, ხაჭაპური, სასტუმრო პური, წანდილი...). ამგვარი მიზნებისათვის სავსებით საკმარისი იყო ამ ხორბლის მცირე რაოდენობაც, რომლის ბაზარზე შეძენა არ წარმოადგენდა სიძნელეს. მაგრამ მისი ნათესებისათვის ყველა სავარგულის დათმობა, არა მხოლოდ მცირემიწია-

ნობის, არამედ ღარიბი ნიადაგების პირობებშიც, ადგილობრივი მოსახლეობისათვის არახელსაყრელი იყო (ან ზოგჯერ ამ კულტურას უთმობდნენ მეტად მცირე ფართობს).

მაგარი ხორბალი ვერ უწყევდა კონკურენციას რბილ ხორბალს სხვა თვალთახედვითაც. მაგალითად, თავთუხის მკას აძნელებდა მისი უხეში ღერო, რომელიც იმავდროულად, ნაკლებ ფასობდა რბილი ხორბლის ნამჟასა და ბზესთან შედარებით.

ყოველივე აღნიშნულის შედეგად ნათელია თუ რატომ ეთმობოდა თავთუხს საქართველოს მემინდვრეობაში უმნიშვნელო ადგილი.

დავუმატოთ აგრეთვე, რომ ივ. ჯავახიშვილის აზრით, თურქული სიტყვა — თავთუხი (რომლის თავდაპირველი ვარიანტია თათუხი) ქართულში იქცა მაგარი ხორბლის სახეობის ზოგად სახელად, რაც ვ. მენაბდემაც აღნიშნა.¹⁷³ ხოლო სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემებით, მაგარი ხორბლის ჯგუფში გაერთიანებული 28-ქრომოსომიანი, ტეტრაპლოიდური სახეობანია: ასლი — დიკოკუმი, დიკა — იბერიკუმი, თავთუხი — დურუმი, პოლონური ხორბალი — პოლონიკუმი, ინგლისური ხორბალი — ტურგიდუმი, კოლხური ასლი — პალეოკოლხიკუმი.¹⁷⁴ თუ მაგარი ხორბლეულის ამ ნუსხას დავუმატებთ ასევე 28-ქრომოსომიან ზანდურს, მაშინ ზემოაღნიშნულთან (თავთუხი ყველა მაგარი ხორბლის ზოგადი სახეულია) დაკავშირებით ნიშანდობილი გამოჩნდება ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონში მოცემული განმარტება, რომლის მიხედვით ზანდური იგივე თავთუხია, რასაც ყურადღება მიექცა ჯერ კიდევ რაჭა-ლეჩხუმის მარცვლეულ კულტურათა შესწავლისას.¹⁷⁵

მაშ. ასე, მსოფლიოსათვის ერთ-ერთ მთავარ კულტურას, მაგარ ხორბალს, საქართველოში უმნიშვნელო ადგილი ეთმობოდა. აქ მცირე იყო მისი გავრცელების არეალი ქვეყნის როგორც ვერტიკალურ, ისე ჰორიზონტალურ განფენილობაში. იგი ითვისებოდა დაბლობსა და მთისწინეთში ანუ ქართული ხალხური სელექციის საუკეთესო ნიმუშის, უძველესი და ადგილობრივ ბუნებრივ პირობებთან შეგუებული, ძლიერი ჯიშის — დოლის პურის — გავრცელებისა და ბატონობის არეალში. დოლის პურს კი ვერანაირ კონკურენციას, ვერც ამტანობით და ვერც სამეურნეო მნიშვნელობით, ვერ უწყევდა გარე-

მო პირობებისადმი მეტად მომთხოვნი თავთუხი. მაგრამ ზოგი დადებითი თვისება მაინც შესაძლებელს ხდიდა თავთუხის მოყვანას გარკვეულ დროსა და გარემოში. ეს ესება, ძირითადად, საქართველოსათვის ავტოქთონურ ფორმას — შავ თავთუხს.

ნამდვილი ანუ შიშველმარცვლიანი ხორბლის ჯგუფის სხვა წარმომადგენლები — პოლონური და ინგლისური ხორბლები — ვერ აითვისა საქართველოს მეშინდვრეობამ და ისინი ჩვენში გვხვდება მხოლოდ თავთუხის ნათესებში მინარევის სახით.¹⁷⁶ მაგრამ XIX ს.-ში ტურგიდუმის სუფთა ნათესებიც დაუმოწმებიათ აფხაზეთსა, მესხეთსა და ლეჩხუმში. დატოტვილი ტურგიდუმის კახური ფორმა კი საბჭოეთის ხანაში ბევრ კუთხეში ქცეულა სელექციის წყაროდ.¹⁷⁷

ათასწლეულთა მანძილზე ემსახურებოდა ქართული ხორბალი ჩვენ ხალხს და არა მხოლოდ საქართველოში. შაჰ-აბასის მიერ სპარსეთში გარეკილმა ლტოლვილებმა სამშობლოს სიყვარულთან, შინ დაბრუნების ოცნებასა და თითო მუწა ქართულ მიწასთან ერთად თან წაიტანეს მამა-პაპური პურის თესლი. ფერეიდანშიც იხარა და იმრავლა დოლის პურმა და დიკამ, იმ ახალ გარემოშიც შეინარჩუნეს ქართულმა ხორბლებმა დადებითი თვისებები, რის გამოც იქაც კი ხორბლის ადგილობრივ ჯიშებზე მეტად ფასობდნენ.¹⁷⁸

რამდენიმე სიტყვა შიშველმარცვლიანი ხორბლის ნამჯი-სა და ბზის გამოყენების შესახებ: მათ ხმარობდნენ საქონლის საკვებად და, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ამ მსრივ განსაკუთრებით ფასობდა დოლის პური. ამის გარდა ბზეს მოაფენდნენ მარცვლეულისათვის განკუთვნილ ორმოს ძირსა და კედლებზე, აგრეთვე ლეწვის დაწყების წინ — კალოზე (თუ სველი იყო და მოსასწორებლადაც), ყანაშიც (თუშეთი) ნიადაგის გასანოყიერებლად; იყენებდნენ ბზეს მშენებლობაშიც და მარცვლეულის შესანახი გოდრების შესაღესადაც.

§2. ზოგი რამ ხალხური აგრობიოლოგიიდან (სელექცია და აგროტექნიკა)

მიწათმოქმედების განვითარების დონეს განსაზღვრავს არა მარტო ბუნებრივი გარემო და კულტურული მცენარეები, არამედ: მეურნეობაში მოქმედი ბიოლოგიური კანონზომიერე-

ბანი და სასოფლო-სამეურნეო კულტურათა მოყვანის წესები, გარესამყაროზე, ცოცხალ ბუნებაზე ხანგრძლივი, რამდენიმე ათასწლოვანი დაკვირვების შედეგად ემპირიულად გამომუშავებული, ნიადაგის მაღალნაყოფიერების შენარჩუნებისა და მაღალმოსავლიანობის უზრუნველყოფელი ღონისძიებების სისტემა, ხალხური აგრობიოლოგიის მნიშვნელოვანი დარგი — ხალხური აგროტექნიკა. ესა თუ ის აგროტექნიკური ღონისძიება არაა უნივერსალური და შესაძლებელია მხოლოდ რომელიმე გარკვეულ ვითარებაში ჩაითვალოს ეფექტურად. ამიტომ, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს კონკრეტულ გარემოსა და კულტურების თავისებურებებთან შეფარდებით გამომუშავებული შრომითი ჩვევები.

ხალხური აგრობიოლოგიის ირგვლივ არსებული ქართული მასალა ავლენს სიზუსტით შედგენილი აგრარული კალენდრისადმი დაქვემდებარებულ, გონივრულად გამომუშავებულ, მიწათმოქმედების რთულ და გეგმაზომიერ სისტემას, რომელიც ზოგჯერ, ერთი შეხედვით, მარტივი საშუალებებით, მაგრამ ეფექტურად ემსახურება შრომისნაყოფიერების ზრდას, მაღალმოსავლიანობის უზრუნველყოფას, ინტენსიური მეურნეობის გაძღოლას, ადგილობრივი რესურსების რაციონალურად გამოყენებას.

ბუნების მოვლენებსა და მცენარეულ ორგანიზმებზე ფენოლოგიური დაკვირვების შედეგად, მათი სტადიური განვითარების შესახებ მიღებული ცოდნის გათვალისწინებით, აგრეთვე ხორბლის ვარიაციათა თვისებების შეცნობის საფუძველზე, ხალხურმა აგრობიოლოგიამ შექმნა სელექციის საუკეთესო, ადგილობრივი ნიმუშები (ყოველ მიკრორაიონთანაც კი მისაღებებული ჯიშ-ვარიაციები, რომლებზედაც საუბარი იყო წინა წ-ში) და დაადგინა სამიწათმოქმედო სამუშაოთა (ხვნა-თესვა, მარგვლა-თოხნა, რწყვა, განოყიერება, მოსავლის აღება...) ზუსტი ვადები.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ხორბლის თესვის ვადების ზუსტად დაცვას, თესვის სეზონის — ალოს დროულად დაწყებას, რისთვისაც, ნიადაგის თავისებურებათა და ადგილმდებარეობის გათვალისწინებით, დროულადვე უნდა გამზადდეს სხვადასხვა ჯიშ-ვარიაციისათვის შესატყვისი საყინურები.

ზემოთ ითქვა, რომ მაღალმოსავლიანობის უზრუნველსა-
ყოფად საშემოდგომო ხორბლეულის თესვა მიზანშეწონილია
ადრე შემოდგომით. ადრეული ნათესი უფრო საიმედოა, თეს-
ლი უკეთ ღვივდება, ძლიერად ბორჯობს და ა. შ. გლეხის მი-
ერ ათასწლეულთა მანძილზე გამომუშავებული მრწამსი დას-
ტურდება სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემებითაც. ეს ეხე-
ბა თითქმის ყველა საშემოდგომო ჯიშს. ადრეული ნათესები
დაცულია არახელსაყრელი ბუნებრივი პირობებისაგანაც. მაგა-
ლითად, თუ ძველკოლხური ასლის ნაგვიანებ ნათესებს აფუ-
ჭებს ჟანგა, იმავე ხორბლის ყანა, ისევე როგორც თავთუხის
ადრეული საშემოდგომო ნათესები, თითქმის არ ზიანდება;¹⁷⁹
ან ქართლის ბარში გვიან შემოდგომაზე ნათესს განსაკუთრე-
ბით ვნებს ზამთრის ცივი ქარი¹⁸⁰ და რაც უფრო ცუდია გამო-
სამთრების პირობები, მით მეტი მნიშვნელობა აქვს ნათესის
შესანარჩუნებლად შემოდგომითვე მისი განვითარების ხა-
რისხს.¹⁸¹

ზოგჯერ გვიან შემოდგომითაც თესდნენ ხორბალს და
ასეთ შემთხვევაში კიდევ უფრო მეტადაა განსაზღვრული თეს-
ვის ვადა და აუცილებელი მისი დაცვა. თუ ადრე დათესილმა
მარცვალმა დაზამთრებამდე უნდა მოასწროს არა მარტო გა-
ღვივება, არამედ აჯეჯილებაც და მომაგრებაც, გვიან დათე-
სილი ნიადაგში კაკლადვე, ანუ გაულვივებელი უნდა შეყვეს
ზამთარს. თესვის ასეთ ხერხს შემწყვდევა ეწოდება.¹⁸² შემო-
დგომაზე, საადრეო და საგვიანო თესვის აღნიშნულ ვადებს
შორის დაახლოებით ორკვირიან პერიოდში (ე. წ. ნაძრახ დღე-
ებში ანუ „ირმისგორების“//„ვირისგორების“ ჟამს, რომელიც
მოიცავს ოქტომბრის ბოლოს-ნოემბრის დასაწყისს) თესვა
იკრძალება იმის გამო, რომ ამ დროს დათესილი ხორბალი
ღვივდება, მაგრამ ვერ ვითარდება სათანადოდ, ვერ ასწრებს
დაბუჩქებას, მხოლოდ ერთ ამონაყარს და თუ იძლევა ანუ უხა-
რისხო („ცალბაწარა“//„ცალბარკალა“) ამოდის და, შესატ-
ყვისად, ნაკლებმოსავლიანია. ქართველი გლეხის ეს დაკვირვე-
ბა ხსნის 22/X-7/XI შორის პერიოდში თესვის აკრძალვის
დაღესტანში დამოწმებული მსგავსი ჩვეულების მიზეზს, რაც
სამეცნიერო ლიტერატურაში გაუგებრად იყო მიჩნეული.¹⁸³

თუ საშემოდგომო ხორბლის თესვა ადრეულ ვადებშია
რეკომენდებული, გვიან შემოდგომით გლეხი თესდა არა მხო-

ლოდ ე. წ. ორთესელა, არამედ საგაზაფხულო ხორბლეულსაც (ცხადია, საშემოდგომო ხორბლეულის გავრცელების ზონაში). გამოცდილებამ დაარწმუნა ადგილობრივი მეურნე, რომ განსაკუთრებით ხელსაყრელი და შედეგიანია საგაზაფხულო კულტურების შემოდგომაზე თესვა,¹⁸⁴ რაც მეცნიერულმა ექსპერიმენტებმაც დაადასტურა. დადგენილია, რომ ფიზიოლოგიურ თვისებათა და მორფოლოგიურ ნიშანთა ცვლილებების შედეგად იზრდება პროდუქტიული დაბუჩქება, თავთავის სიგრძე, მარცვლის ზომა, აბსოლუტური წონა, თავთუნთა და, შესაბამისად, მარცვლის რიცხვი, სათესლე მასალის გამოსავლიანობა, ცილების ოდენობა,¹⁸⁵ ჩქარდება ვეგეტაცია — ყანა 5-8 დღით ადრე შემოდის, რასაც მნიშვნელობა აქვს მავნებელთა და დაავადებათაგან ნათესის დასაცავად.¹⁸⁶ ეს კი ხელს უწყობს მაღალმოსავლიანობას, ამასთან, ასეთი ყანიდან მიღებული „გაახლებული“ მარცვლის კვლავ გაზაფხულზე დათესვა იძლევა გაცილებით მაღალ მოსავალს,¹⁸⁷ რაც ასევე დასტურდება მეცნიერთა ექსპერიმენტებით.¹⁸⁸

არანაკლებ მნიშვნელოვანია საგაზაფხულო თესვის დროულად დაწყებაც. ნათქვამია — „დროზე მთესველი დროზე მოიმიკის“. ადრეული ნათესის მოსავალი უკეთესია, მაგრამ ამინდი ყოველთვის არ წყალობდა მიწათმოქმედს. არც თუ იშვიათად, გვიანი თოვლი არ იძლეოდა თესვის დროულად დაწყების საშუალებას. ასეთ შემთხვევაში გლეხი მიმართავდა ქმედით ღონისძიებებს. თოვლის დნობის დაჩქარების მიზნით, მთის ყანებში მოაყრიდნენ ნაცარს,¹⁸⁹ მიწას ან ცხვრის ნაკელს (დრემლას, ხუშკს),¹⁹⁰ რათა მუქ ზედაპირს მიეზიდა მზის სხივები* და დაეჩქარებინა თოვლის დნობა.¹⁹¹

ამავე მიზნით, ადრეულსავე გაზაფხულზე, ზოგჯერ ზამთარშიც, როცა საშემოდგომო ნათესი ხანგრძლივად იფარებოდა დიდი თოვლით (რაც ხელს უშლიდა ჯეჯილის ამოსვლას),

* აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა კლიმატოლოგთა კვლევის შედეგად გამოთქმული მოსაზრება: მთებში, მუდმივი თოვლის ზონაში, თოვლის დნობისა და ყინულის ქვედა ზოდის საზღვრის ჩამონაცვლების მიზეზი უნდა იყოს მასზე ატმოსფერული მტვრის დიდი რაოდენობით დაღუპვა, რაც იზიდავს მზის სხივებს (Ф. Ф. Давытая, О возможном влиянии запыленности атмосферы на уменьшение ледников и потепление климата, «Изв. АН СССР», серия географическая, № 2, 1965).

მიმართავდნენ ე. წ. დასულებასაც — ალაგ-ალაგ ჯოხით აჩი-
ჩქნიდნენ თოვლს, ზოგჯერ საქონელს¹⁹² ან ფოცხს გადაატა-
რებდნენ მასზე და ამგვარად მოწყობილი „სასულებების“ მე-
შვეობით აჩქარებდნენ თოვლის დნობას. აღნიშნული ღონის-
ძიებები ხელს უწყობს საშემოდგომო ნათესების ზრდას, მეორე
მხრივ, აპირობებს გაზაფხულზე ადრეულ თესვას.¹⁹³

მემინდვრეობაში არანაკლები მნიშვნელობა აქვს სათესლე
მასალის შერჩევასა და შენახვასაც. ამ საქმეშიც თქვა თავისი
სიტყვა ხალხურმა აგრობიოლოგიამ. მოსავლის აღებისთანავე
იწყებოდა ზრუნვა სანიავებელი ნიჩბის მეშვეობით მსხვილი,
მძიმე და სალი მარცვლების გადასარჩევად (სურ. 13). მართა-
ლია, თანამედროვე სანიავებელი მანქანაც ახარისხებს მარ-
ცვალს, მაგრამ მსხვილი ეგზემპლარები შეიძლება არც იყოს
სალი.¹⁹⁴ ამდენად, უპირატესობას ინარჩუნებს თესლის გადარ-
ჩევის ხალხური ხერხი.

მსხვილი და სალი სათესლე მარცვლის გადარჩევის მეორე
ხერხია ქვ. ქართლში გავრცელებული ე. წ. დაკოდვა. თავთუ-
ხის საგანგებოდ შერჩეულ, მსხვილ თავთავეებს აცლიდნენ ზედა
და ქვედა ნაწილებს, შუანას კი სათესლედ იყენებდნენ.¹⁹⁵ ამ-
გვარად გადარჩეული თესლი უზრუნველყოფდა 1 ჰა-ზე ხორ-
ბლის მოსავლიანობის ზრდას, დაახლოებით, 4-5 ცენტნე-
რით.¹⁹⁶

სათესლე მასალის დამზადებისას საგანგებო მნიშვნელო-
ბა აქვს, უპირველეს ყოვლისა, მოსავლის აღების დროს. ამ
შემთხვევაშიც აუცილებელია რეგიონების მიხედვით შემუშა-
ვებული სათანადო ვადის დაცვა, რასაც განსაზღვრავს მარ-
ცვლის სიმწიფის ხარისხი. გლუხმა იცის, რომ პური უნდა მო-
იშკას გადამწიფებამდე. ხოლო მაღალი ხარისხის ფქვილის მი-
საღებად (რომლის ცომი დიდი ოდენობით უნდა შეიცავდეს წე-
ბოგვარას, იყოს გამწევი, პური კი — საუკეთესო გემოსი) ყა-
ნის მოშკა უმჯობესია სრულ შემოსვლამდე. მთაში, სადაც
ბუნებრივი პირობების გამო პური გვიან მწიფდება ან სულაც,
ძლივს ასწრებს შემოსვლას, უფრო სშირად, იგი ოდოშად იმ-
კება და ზვინებში გამოშრება. ამ შემთხვევაში ძნები „ფეხზე“
იდგება თავთავეებით ზემოთ ისე, რომ მათში ჰაერს მოძრა-
ობის საშუალება ექნეს. შედეგად, მარცვალი ივსება და მწიფ-
დება. მთა-ბადახშანის მოსახლეობის ყოფაშიც დამოწმებულია

ზვინებში მარცვლის დასრულების ამგვარივე ხერხი, რაც სპეციალისტებმა უმართებულად და უაზროდ მიიჩნიეს.¹⁹⁷ მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ მიღებულ შედეგს და იმასაც, რომ ეს ჩვეულება მოწმდება დედამიწის, ერთმანეთისაგან ფრიად დაშორებულ ოლქებში და თუ მეტ ნდობას გამოვიჩინებთ გლეხიკაცის არაერთათასწლოვან გამოცდილებაზე დამყარებული ეთნოგრაფიული მასალის მიმართ, უნდა ვიფიქროთ, რომ საქმე გვაქვს სავსებით რაციონალურ, ცხოვრებისეული გამოცდილებით გამართლებულ სამეურნეო ღონისძიებასთან. ეს მით უფრო დასაშვებია, რომ იგივე ხერხი ძველად ცნობილი ყოფილა სტავროპოლშიც, სადაც კარვისებურად დადგმულ ძნებს თავზე აფარებდნენ კიდევ ერთ ძნას და ასე ტოვებდნენ ლეწვამდე. ასეთ „კარავში“ (რომელიც ადვილად ნიავედება) იქმნება თავისებური მიკროკლიმატი, შედეგად, ოდომად მომკილ, დაჩრდილულ თავთავში მარცვალი ივსება, საბოლოოდ მწიფდება და იძლევა მოსავლის მინიმუმ 10%-ით მატებასა და უფრო ხარისხიან მარცვალს.¹⁹⁸

რომ აღარა ითქვას რა ზემონახსენები, ხორბლეულის სახეობათა და ვარიაციათა, ქართული ენდემების, მათ შორის დიკის (რომელზეც იხ. თ. IV, § 2) შესახებ, არამცირედი როლი შეასრულა ხალსურმა სელექციამ თავთუხის სათესლე მარცვლის განახლებისა და მისი სუფთა ნათესების შენარჩუნებაში, აგრეთვე საგაზაფხულო პურის შემოდგომაზე დათესვით სამემოდგომო ხორბლის დაკარგული თესლის აღდგენაში თუ ზანდურის ისეთი პოპულაციის ჩამოყალიბებაში, რომელშიც ჭარბობს ჩელტას სახეობა, რაზეც წინა §-ში იყო საუბარი. მაგრამ აძიით არ ამოიწურება საქართველოს მემინდვრობაში ხორბლის სელექციის მნიშვნელობა. თავად ფაქტიც კი სხვადასხვა რეგიონთან მისადაგებული ხორბლის ვარიაციათა და ფორმათა უჩვეულო ნაირგვარობისა შედეგია არა მხოლოდ ბუნებრივი, არამედ ათასწლეულთა მანძილზე გულმოდგინედ ჩატარებული ხელოვნური შერჩევისა.

ცნობილია, რომ მიწათმოქმედების განვითარების დონე ხასიათდება არა მიწის გაფხვიერება-დამუშავების ტექნიკით, არამედ მისი ნაყოფიერების შენარჩუნებისათვის გამიზნულ ღონისძიებათა სისტემით.¹⁹⁹ ასეთ ღონისძიებებს განეკუთვნება ფარცხვაც. დათესილ ყანაში კაბდო-ფარცხის გადატარება

ზურუნველყოფს ნათესის მოხვედრას ნიადაგში, მეორე მხრივ, ასწორებს ხვნის დროს უთანაბროდ აჩეჩილ ნიადაგს (ნათქვამია: „კაბდომ იცის სამართალი, მაღალ-დაბალს გაასწორებს“). ფარცხვის აუცილებლობას ხაზს უსვამს ხალხის მრწამსიც — „მიწას უთქვამს, ცუდად მომხან, კარგად დამფარცხე“.

მოკლედვე აღვნიშნოთ, რომ აგროტექნიკურ ღონისძიებათაგან ჩვენი გლეხი მიმართავდა აგრეთვე ნიადაგის განოყიერებას, ყანებში ნაკელის შეტანას (ძირითადად, ადვილმისადგომ ადგილებში, კარისპირებში). ზოგჯერ ანეულად დატოვებულ სავარგულებს, აგრეთვე საშემოდგომო ნათესების ყანებს ანოყიერებდა იქ საძოვრად გაშვებული საქონელი. ზოგჯერ საყანურის ნიადაგს მიწითვე ანოყიერებდნენ. ნათქვამია — „მიწას მიწა დააყარე, პატივად გამოადგება“. აყალო ნიადაგებზე ყრიდნენ შავ მიწას. ზოგჯერაც ალუვიალური და მერგელური ნიადაგებითაც,²⁰⁰ ტკილით ანოყიერებდნენ სავარგულებს (თუმც, უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარ ნაკვეთებში, უმთავრესად, სიმინდი ითესებოდა). თუშეთში კი ნიადაგს ბზითაც ანოყიერებდნენ.

აგროტექნიკურ ღონისძიებათაგან მნიშვნელოვანია აგრეთვე თესლბრუნვა. ხალხის მიერ გამომუშავებული თესლბრუნვის სისტემა, რომლის მიხედვით ხორბლის და საერთოდ, თავთავიანი პურეულის ნათესები მორიგეობით ენაცვლება საფოხნ კულტურებს (სიმინდი, კარტოფილი), გაამართლა პრაქტიკამ და იგი რეკომენდებულია²⁰¹ თანამედროვე სოფლის მეურნეობისათვისაც. ოდითგანვე თესლბრუნვაში ხორბლისათვის ხელსაყრელ წინამძღვრებად ითვლებოდა ღომიცა და ფეტვიც, რომლებიც ნიადაგს ასუფთავებენ სარეველებისაგან.²⁰² ამიტომაც, ნათქვამია: „როგორც კაცს ცოლი არ წაერთმევა, ისე ნაფეტვარიც არ წაერთმევა“.

მემინდვრეობაში სშირად მიმართავდნენ მიწის დასვენებას, ანეულსა და ღრმად ხვნას.²⁰³ დასვენებულ ნიადაგში მოსავალი მეტი მოდის, ხოლო შრომა და სათესლე მასალა ნაკლები იხარჯება.

თესვის წინ მიწის ორ ან სამჯერადი მოხვნა და შემდეგ დაფარცხვა ეფექტური ღონისძიებებია, რომლებიც ხელს უწყობს არა მხოლოდ ნიადაგის სარეველათაგან გაწმენდას, არამედ საშემოდგომო თესვის დროისათვის მიწაში ტენის შენარ-

ჩუნებასაც. უფრო მეტიც, მთხრობლის თქმით, ასე დამუშავებული მიწა ზამთარში ისრუტავს წყალს და ინარჩუნებს იმ რაოდენობის ტენს, რომ იგი გვალვის შემთხვევაშიც საკმარისია. ასე რომ, მიწის დამუშავების ამგვარი ხერხი მისი დასვენების სისტემასთან ერთად, ემსახურება მაღალმოსავლიანობას, თავთუნებში „დამატებითი“, ე. წ. სანაკმაზე მარცვლის გაჩენას.²⁰⁴

ზემოაღნიშნულიდან ყურადღებას იპყრობს ეთნოგრაფიული მასალა, საიდანაც ჩანს, რომ შემოდგომის ნათესი ვითარდებოდა ზამთრის ნალექების წყალობით. მთხრობლები იმასაც უსვამენ ხაზს, რომ მცენარე განვითარებას ამთავრებს ცხელი სეზონის დადგომამდე. აღნიშნული ცნობები კი მნიშვნელოვანია, რამდენადაც გვეხმარება მიწათმოქმედების წარმოშობისა და ხორბლის კულტურის ისტორიის ზოგადი საკითხების კვლევაშიც. მაგალითად, სპეციალისტების აზრით, ახლო აღმოსავლურ უძველეს საზოგადოებათა ეკონომიკა და გეოგრაფიული თავისებურებანი მიგვიჩვენებს, რომ პირველყოფილი სამიწათმოქმედო კერები წარმოიშვა ზამთრის ნალექების სარტყელში, ე. ი. ძველი ანუ დასავლეთის სამყაროს სასოფლო-სამეურნეო კულტურათა აკვანი ახლო აღმოსავლეთში დაირწა ზამთრის ნალექების ზონაში. გამოდის, მიწათმოქმედების ჩასახვისათვის აუცილებელი ყოფილა, მცენარისათვის საჭირო, ზამთრის საკმარისად ტენიანი სეზონი.²⁰⁵ პურეული კი ამთავრებდა ვეგეტაციის ციკლს დიდი სიცხეების დაწყებამდე.²⁰⁶ აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეიძლება დაგვასკვნათ, რომ კულტურული ხორბლისა და მიწათმოქმედების წარმოშობის ახლოაღმოსავლურ ცენტრში პირველადი უნდა ყოფილიყო პურეულის საშემოდგომო სახეობები. ამის დასტურია ისიც, რომ ფილოგენეზის მონაწილედ მიჩნეული გეილოფსიცა და კულტურული ხორბლის პირველადი სახეობები -- მახა, ძველკოლხური ასლი — საშემოდგომო პურეულებია (პირველადი კულტურების საშემოდგომობის შესახებ საუბარი იქნება ქვემოთ — თ. II, §1 და თ. IV, §1).

მეორე მხრივ, საქართველოში, სადაც (ისევე, როგორც ახლო აღმოსავლეთში) ადრესამიწათმოქმედო პერიოდთან შედარებით არ ივარაუდება ჰაეისა და ზოგადად გეოეკოლოგიური პირობების რამდენადმე მნიშვნელოვანი ცვლილება,²⁰⁷ და

სადაც ყოფამ კარგა ხანს შემოინახა ზამთრის ნალექების წყალობით კულტივირებული საშემოდგომო ჯიშების (მათ შორის, ენდემური სორბლეულის ინიციალური სახეობების) მოყვანის ტრადიცია, მართლაც, ყოფილა ადგილობრივ ნიადაგზე სორბლის გაკულტურებისა და, შესატყვისად, სამიწათმოქმედო კერის აღმოცენების რეალური პირობები.

დავუბრუნდეთ კვლავ ზემონათქვამს, ეთნოგრაფიული მასალა მოწმობს, რომ საშემოდგომო ნათესები ვითარდებოდა ზამთრის ნალექების წყალობით. ამიტომაც ხალხში შემორჩა ანდაზები, რომლებიც ხაზს უსვამს მოსავლის დამოკიდებულებას ამინდისაგან: „შენ რას იკვებხნი, მამულო, ყანა ამინდის შვილია“, ან „ამინდნი მუშაობდნენ და ყანები იკვებნიდნენ“, „ხნავენ დარნი და არა ხარნი“. მაგრამ რალა ითქმის მორწყვაზე? რა როლი შეასრულა მან მეშინდერეობის ისტორიაში? საქართველო ხომ სარწყავი მიწათმოქმედების ქვეყანაა, სადაც ოდითგანვე იყენებდნენ მაცოცხლებელ წყალს მოსავლიანობის უზრუნველსაყოფად.²⁰⁸

ჩვენს ტერიტორიაზე უხსოვარი ხანიდანვე მოწმდება რწყვის ნაკვალევი, ე. წ. სველი თხრილები (ძვ. წ. VI ათასწლეულის არუხლოს ადრესამიწათმოქმედო ნამოსახლარში);²⁰⁹ სარწყავი სისტემა და რწყვის ხალხური წესები ძველთაგანვე ემსახურებოდა ნათეს-ნარგავთა მოყვანას, მათ დაცვას გვალვისაგან და მოსავლიანობის ზრდას. ირწყვებოდა, უმთავრესად, ვაკის საყანურები. ფერდ, დამრეც ადგილებში წყლის მიწეება იწვევს ნიადაგის ჩამორეცხვა-გამოფიტვას, ეროზიას. ირწყვებოდა არა მხოლოდ ნათესები, არამედ დასახნავი, გამომშრალ-გაგვალული ნიადაგიც. მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ეთნოგრაფიული მასალით, ნაკლებად მისდევდნენ თავთავიანი პურეულის მორწყვას, რაშიც ვლინდება კულტურულ მცენარეთა ეკოლოგიისა და განვითარების კანონზომიერებათა ცოდნა. მაგალითად, ცხელპავიანი ქვ. ქართლის სარწყავ ნაკვეთებში თესდნენ უმთავრესად, თავთუხის ე. წ. საბაზრო ჯიშს. ხოლო რეგიონალურ ბუნებრივ პირობებთან შეგუებული, ძველქართული, გვალვაგამძლე ჯიშების ურწყავად მოყვანას ამჯობინებდნენ. გლესმა იცის, რომ თუმც კი მორწყვა ზრდის მოსავლიანობას, მაგრამ სარწყავში მოყვანილ პურს გემოთიც და ხარისხითაც ბევრად ჯობს ურწყავში მოსული.

ამიტომაც ჩვენთან არ იყო სორბლის მორწყვის აუცილებლობა, მით უფრო, რომ ადგილობრივი ველური პერეულისაგან შემკვიდრეობით მიღებული გვალვაგამძლეობის²¹⁰ წყალობით, კულტურული სორბალიც ნაკლებად ზიანდება გვალვისაგან. და მეორეც, საქართველოში მეტ-ნაკლებად გვალვიან რაიონებში გავრცელებულია საშემოდგომო კულტურები, რომლებიც, როგორც ითქვა, კარგად ვითარდებიან ზამთრის ნალექების წყალობით და განვითარების ძირითად სტადიებს ასრულებენ გვალვებამდე, ცხელი სეზონის დადგომამდე. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ნიადაგის ღრმა, აგრეთვე ორ ან სამჯერადი ხვნა — ანეული, ნაოში თუ გათერძილი მიწა — ხელს უწყობდა საშემოდგომო პურეულის თესვის დროისათვის ნიადაგში ტენის შენარჩუნებას.

რაც შეეხება საგაზაფხულო ნათესებს, ცხელი ზაფხულის რეგიონებში, სწორედ, მათ ეთმობათ სარწყავი ნაკვეთები.²¹¹ ძირითადად კი, საგაზაფხულო კულტურათა გავრცელების არეა მაღალმთიანეთი. ამის გათვალისწინებით უნდა აღინიშნოს: ჯერ ერთი (და ეს არაა უმნიშვნელო), მაღალმთიანეთში გავრცელებულია პურეულის საგაზაფხულო სახეობები, ისინი მეორადი წარმოშობის კულტურებია, მიღებული ხალხური, მიზანსწრაფული სელექციის შედეგად (რაზეც საუბარი იქნება ქვემოთ). მეორეც — დორშიედის გამოკვლევებით გაცხადდა, რომ მთის გაიშვიათებული ჰაერი წყლის თანაბარი რაოდენობის პირობებში უფრო ტენიანია ბარის ჰავასთან შედარებით.²¹² გარდა ამისა, საქართველოში აბსოლუტური სიმაღლის მატებასთან ერთად გარკვეულ ზონამდე (2000-2500 მ ზღვ. დონიდან) იზრდება ატმოსფერული ნალექების რაოდენობა. აღმ. საქართველოს მთის რაიონებში იგი აღწევს 1300-1500 მმ.²¹³ ამასთან, ამ რაიონებში ზაფხულის თვეებში ნალექთა მეტი წილი მოდის სწორედ პურეულის დათავთავების პერიოდზე ანუ მაშინ, როცა ნათესებს ყველაზე მეტად ესაჭიროება ტენი.²¹⁴ არამცირედი მნიშვნელობა აქვს ყანისათვის ნამსაც, რომლის სეზონი ასევე პურეულის განვითარების ყველაზე ხელსაყრელ დროს ემთხვევა. გლეხი ნამს მიაწერდა თითქმის ნალექზე არანაკლებ მნიშვნელობას (ნათქვამია — „ცვარი წვიმა არ არის, მაგრამ ისიც მარგებელია“). ამიტომაც გასაგებია, რომ მთხრობელთა ცნობით, სორბლის კულტურა

ჩვენში არ მოითხოვდა რწყევას. ამ ფაქტმა კი, ჩანს, თავის დროზე არამცირედი როლი შეასრულა ჩვენი ქვეყნის სოციალ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში, სადაც თავთავიან კულტურებზე დამყარებული მეშინდერეობა არ მოითხოვდა მაღალგანვითარებულ რთულ საირიგაციო სისტემას.

გამოდის, რომ საქართველოში, კულტურული ხორბლეულის ერთ-ერთ გენცენტრში, ამ პურეულის მოყვანა თავიდანვე არ მოითხოვდა რწყევას (საქართველოში ირიგაციის დაწყებას უკავშირებენ სათიბების მორწყევას.²¹⁵ ყოფაშიც შემორჩა სათიბთა მორწყვის ტრადიცია).²¹⁶ ხოლო ხორბლის გავრცელება, მისი მოშინაურების თავდაპირველი არეალიდან სხვა ზონებში, მიმდინარეობდა ძირითადად, უკვე სათანადო, ამა თუ იმ რაიონის კონკრეტულ ეკოლოგიურ პირობებთან მისადაგებულ-შეგუებული ვარიაციების მეშვეობით, რომელთა შექმნაში წვლილი მიუძღვის მიზანდასახულ, ხალხურ სელექციას.

გვალვის წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთი ეფექტური ხერხია ძველთაგანვე ცნობილი აგროტექნიკური ღონისძიება — შერეული მარცვლის თესვა. მისი მეშვეობით მიიღწევა მაღალმოსავლიანობაც და პურის ხარისხის გაუმჯობესებაც. არქეოლოგია გვაწვდის ცნობას საქართველოში შერეული ნათესების უძველესი ხანიდანვე (ძვ. წ. III ათასწ.) კულტივირების შესახებ.²¹⁷ ეთნოგრაფიული მასალით კი ცნობილია ხორბლისა და ქერის (ქერჭრელი — დოლის პურის და საშემოდგომო ქერის, ქერდიკა — საგაზაფხულო ქერისა და დიკის), აგრეთვე ხორბლისა და ჭვავის (ჭვავიდოლი) შერეული ნათესები. პირველ შემთხვევაში სორბალი აუმჯობესებს ქერის გემოსა და ცხობისუნარიანობას, მას უფრო ყუათიანსა და საჭმელად საამოს ხდის. ამიტომაც, სპეციალისტების წინაშე დგას ამოცანა, შეისწავლონ საჭმელად გამოსადეგი ქერის ჯიშები და განსაზღვრონ სორბალთან მათი შერევის დასაშვები პროცენტული რაოდენობა; მეორე შემთხვევაში კი — ჭვავი კიდევ უფრო მეტ სირბილეს სძენს სორბალს.

შერეული ნათესების მოყვანა გამართლებულია სხვა თვალთახედვითაც. მაგალითად, ქერდიკა ითესება ისეთ ნიადაგებშიც, სადაც ქერის სუფთა ნათესი ვერ გვარობს; შერეული ნათესის მოსავალი უფრო მაღალია იმავე ნაკვეთში და ცესილ სუფთა სორბლის მოსავალთან შედარებით; შერეული

ნათესი ცალკე დათესილ ხორბალზე უფრო ადრე შემოდის, ამას კი მნიშვნელობა ჰქონდა ახალი მოსავლის მომლოდინე გლეხისათვის.²¹⁸

შერეულ ნათესებში იქმნება ნიადაგს ზემოთ ორი იარუსი და ამდენად, მიწის რაციონალურად გამოყენების, მისი მაქსიმალურად ექსპლოატაციის შესაძლებლობა. როგორც აღინიშნა, შერეული ნათესები გვალვისაგან დაცვის საშუალებაა. ქერისა და დიკის ცენოზში დიკა უჩრდილებს ქერს და იცავს მას მზის მწველი სხივებისაგან.²¹⁹ ქერი ხორბალთან შედარებით ადრე შემომსვლელია, მაგრამ შერეულ ნათესში, მთხრობელთა მონაცემებით, ხორბალიც ჩვეულებრივზე ადრე მწიფდება. ნ. კეცხოველის ცნობით, ქერი სწრაფად ისრუტავს ნიადაგის ტენს და ამით ჩქარდება ცენოზის მეორე მონაწილის ვეგეტაცია.²²⁰ მეორე მხრივ, ალბათ ყოვნდება დიკით დაჩრდილული ადრეშემომსვლელი ქერის განვითარებაც. ამიტომაც, მისი დამწიფების დროისათვის ხორბალიც ასწრებს ოდომად შემოსვლას. მართლაც, საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, შერეული ნათესის მკის დროისათვის ქერი თითქმის გადამწიფებულია, ხორბალი კი ოდომია და საბოლოოდ სრულდება მინდვრად დადგმულ ძნებში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საგაზაფხულო კულტურებიდან ყველაზე უკეთ ბარტყობს ქერი, ამიტომაც ამ შერეულ, ორ იარუსიან ნათესებში ჯეჯილი უფრო სშირია და მცირდება ყანაში სარეველა,²²¹ რაც ხელს უწყობს მაღალმოსავლიანობას. ყურდლებას იპყრობს ყოფაშიქე დამოწმებული მასალა, რომლის მიხედვით, თუ რაიმე მიზეზით ნათესი მოცდებოდა, გლეხი იმავე მიწაში თესდა ადრე-მომსვლელ კულტურას — ქერს, რომელიც ნაგვიანევი ნათესიც ასწრებდა დათავთაიებასა და იძლეოდა მოსავალს. ასეთ საყანურებში, ალბათ მაინც მოვიდოდა მანამდე დათესილი ხორბლის თუნდაც მცირედი ნაწილი; შედეგად კი გაჩნდებოდა შერეული ნათესი და არაა გამორიცხული დავუშვათ, რომ ამგვარმა შემთხვევამ მოგვცა შერეული ნათესები. მათი მიღების მეორე გზა შეიძლებოდა ყოფილიყო გარკვეულ არეალში კულტივირებული მარცვლეულის ნაკრების რიტუალური თესვის (რიტუალური მსხვერპლშეწირვის) ჩვეულება. შესაძლებელია, ასეთი რიტუალური „პანსპერმიული“ თესვა დაედო საფუძვლად შერეული ნათესების მოყვანას. შეიძლება თავად ბუნება-

მაც ასწავლა ადამიანს შერეული ნათესების მოყვანა, მისცა რა მას თვალნათელი მაგალითი ისეთი პოპულაციების სახით, რომლებშიც მარცვლეულის ერთი გვარის წარმომადგენელი დასარეგლიანებულა სხვა პურეულით. ავიღოთ თუნდაც ჭვავი — საქართველოში ხორბლის ნათესების სარეველა. სწორედ კულტურული პურეულის ყანაში რომელიმე სარეველას გაჩენით ხსნიან შერეული ნათესების არსებობას.²²² ასეა თუ ისე, ნებისმიერი გზა, რომელმაც მიიყვანა ადამიანი შერეული ნათესების მოყვანამდე, თავისი შედეგებით გამართლებული აღმოჩნდა.

მაშ ასე, ბოგარული ანუ ურწყავი მიწათმოქმედების მაღალი დონე საქართველოში მიიღწეოდა ეფექტურ აგროტექნიკურ ღონისძიებათა მთელი სისტემის მეშვეობით. ეს ფაქტი, თავის მხრივ, საფუძველს უმაგრებს მოსაზრებას, რომ ურწყავი მეურნეობის აგროტექნიკა უფრო რთულია, ვიდრე სარწყავისა.²²³

რამდენიმე სიტყვა საქართველოში გამოყენებული სამიწათმოქმედო იარაღების შესახებ. ზემოთ ითქვა, რომ საქართველო ხორბლეულის ბუნებრივი მუზეუმი, სადაც დამოწმებულია ტრიტიკუმის გვარის ერთიანი ჯაჭვის ყველა რგოლი. იგივე ითქმის საქართველოში გავრცელებული სახვნელი იარაღების შესახებ. ჯერ კიდევ აკად. ივ. ჯავახიშვილმა უწოდა საქართველოს ცოცხალი მუზეუმი სახვნელებისა,* რომელთა განვითარების ერთიანი სისტემის ყველა ნიმუში, დაწყებული უმარტივესი კავწერითა და დამთავრებული მაღალგანვითარებული, ე. წ. დიდი ქართული გუთნით, დამოწმებულია ქართველთა ყოფაში.²²⁴ (სურ. 15 და 15ა).

საქართველოში გავრცელებულ სახვნელ იარაღთაგან ახოს დასამუშაველად იყენებდნენ კავწერასა და მარტივ სახვნელებს, მიწის ასაჩეჩად — აჩაჩა სახვნელებს, ბელტის გადასაბრუნებლად — ჯილღა გოგორასა და ერქვანს, საანეულო ღრმა ხვნისათვის კი — დიდ ქართულ გუთანს.²²⁵ ისე რომ, სახვნელი იარაღის ყველა ტიპს თავისი დანიშნულება ჰქონდა;

* სკვირებისა და ოსების გადმოვემების მიხედვით, სახვნელი იარაღების გამოგონება მიეწერებათ, შესაბამისად, კოლხებსა და ქართველებს („BOK“, T6., 1952, c. 103).

ისინი მიესადაგებოდა სახნავის ადგილმდებარეობას, ნიადაგებისა და სათვის კულტურათა რაგვარობას. ამდენად, მიუხედავად ზოგიერთი მათგანის მარტივი კონსტრუქციისა, ისინი გარკვეულ პირობებში შეუცვლელად ითვლებოდა, რაც მოწმობაა იმისა, რომ სახვნელი იარაღების ტიპები ფასდება არა აგებულების სირთულით, არამედ მათი მოხმარების სასურველი შედეგით, ეფექტურობით.

ეთნოგრაფიული მასალის გარდა, საგანგებო ყურადღებას იმყრობს აღმ. საქართველოში აღმოჩენილი, სახვნელის სავარაუდო „წინაპრის“, მისი პროტოტიპის — ირმის რქის არქეოლოგიური ნაშთი, რომელიც სპეციალისტთა აზრით, მიწის დასამუშავებლად იხმარებოდა.²²⁶ (სურ. 14). თუმც, აქვე უნდა ითქვას, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში გაჩნდა ამ შეხედულების უარყოფაც; გამოითქვა აზრი მისი არადამაჯერებლობის შესახებ.²²⁷ მაგრამ სხვა ქვეყნების არქეოლოგიური მასალები ნეოლითში „ხელის სახვნელის“ არსებობის შესახებ, აგრეთვე ჩატარებული ექსპერიმენტული სამუშაოები²²⁸ მაინც იძლევა საშუალებას დავუშვათ, რომ ძველ საქართველოში გამოიყენებოდა პრიმიტიული იარაღი (ამ შემთხვევაში ირმის რქისა), რომელიც მოქმედებაში მოყავდა თუნდაც თავად ადამიანის ძალას. აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა ისიც, რომ მოწმდება გარკვეული კავშირი სახვნელი იარაღის რუსულ სახელწოდებასა — соха — და ირმის რქებს შორის. განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, „соха“ ნიშნავს დატოტვილს, აქედან сохатый ეწოდება ირმის გვარის დატოტვილრქებიან ცხენირემსაც და ჩრდილოეთის ორწლიან ირემსაც, რომელსაც უკვე ამოსდის რქები.²²⁹ ხოლო სახვნელი იარაღის ჰორიზონტალურ კავს ეწოდება росоха²³⁰ (ნიშნავს რქებს). ნათქვამს დავუმატოთ, რომ პატარა ირმების გვარის სახელი — кобыня იმავდროულად ძველი სახვნელი იარაღის სახელია.²³¹ აღნიშნული შეიძლება გამოდგეს იმის საბუთად, რომ ოდესღაც ირმის რქები მართლაც გამოიყენებოდა მიწის გასაწერ, პირველყოფილ პრიმიტიულ სახვნელ იარაღად, კავწერად. მაშასადამე, შეიძლება ითქვას, რომ ირმის რქის ეს პირველყოფილი იარაღი, რომელსაც სახვნელთა განვითარების სისტემაში ისეთივე ადგილი უკავია, როგორც ხორბლის გვარის სისტემაში ეგილოფსს, თავის მხრივ, კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ

საქართველოს მიწა-წყალზე მიწათმოქმედება წარმოიშვა და ეითარდებოდა, მართლაც, საკუთარ ნიადაგზე. აქ იყო ველური, შუალედური — კულტურულისაკენ გარდამავალი და პირველადი კულტურული ხორბლის აბორიგენული სახეობები. აქვე შეიძლება თვალი გავადევნოთ ადგილობრივი წარმოშობისა და წარმოების პირველყოფილი, ხელით თუ გახწევი ძალით მომუშავე, მარტივი თუ რთული კონსტრუქციის სამიწათმოქმედო იარაღების არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული ეგზემპლარების ნიმუშებს.²³²

შრომის ამგვარ (პირველყოფილ) სამიწათმოქმედო იარაღებს შორის საყურადღებოა შამკვი//შანკვი//შნაკვი* (სურ. 16). ესაა მეტად მარტივი, ორიგინალური, 40-45 სმ სიგრძის, 2 ჯოხისაგან გამზადებული ხელსაწყო. ჯოხები, თითოეულის თავში გარშემოწერილად ჩაჭრილ ნაჭდევებზე გამოსკვნილი 12-15 სმ სიგრძის თოკით ან თასმით, ერთმანეთზე ისეა გადაბმული, რომ მათი მოძრაობა არ შეიზღუდოს. ამ ჯოხების ბოლოები თავისუფალია. შამკვით მუშაობისას ჯოხები ურთიერთის მიმართ პორიზონტალურ-პარალელურადაა განლაგებული. მკრეფელი ცალ ხელში იღებს იარაღს გადაბმული თავების მხრიდან ისე, რომ ნეკი მოტნეულია ორ ჯოხს შორის, ცერი ქვემოდანაა ამოღებული, სამი შუათითი კი ზედ ჯოხზეა გადადებული; პირგაშლილი შამკვით ჯოხებს შორის საკმარისი ოდენობით მოიძწყვდევს ყანის ღეროებს თავთავების ქვემოდან, მეორე ხელით კი შეკრავს ჯოხის ბოლოებს; ორივე ხელის ერთდროული მოძრაობით ააცურებს შამკვს თავთავებისაკენ და გადაამტვრევს მათ. მოწყვეტილი თავთავე-

* გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სახელი შაკვი მომდინარეობს სვანური სიტყვი-საგან — შინაკუ — რაც ნიშნავს მუჭუელს (ჯ. ონიანი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, საკანდ. დისერტ., 1969, გვ. 172). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს იარაღი მოხსენიებულია შაკვის სახელით, მაგრამ სახელის ეს ვარიანტი არ გვხვდება არც საველე ეთნოგრაფიულ მასადაში და არც დიალექტურ ლექსიკაში (იხ. შ. ადავიძე, ღერხუმური ლექსიკონი, „ქართველურ ენათა ლექსიკა“, I, თბ., 1938; „ქედ“, I ღერხუმური ლექსიკონი; ნ. ბრეგაძე, შთის მიწათმოქმედება..., გვ. 131, 132; „მსმსი“, ტ. IV, ნაწ. II, გვ. 216, 229). საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ფონდის ეგზემპლარიც ამ იარაღისა, დავთარში გატარებულია როგორც „შანკვი“ (იხ. გ. ჯაღაბაძე, აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო..., ვ. 109).

ბი გოდრებში//სალასტოებში გროვდება (სურ. 17, 18). ასე იღებდნენ მტვერეკადთავთავიანი კილიანი ხორბლეულის მოსავალს. ამავე მიზნით გამოყენებული ანალოგიური იარაღი დამოწმებულია ასტურიაში²³³, შუა აზიასა²³⁴ და აკად. თ. დავითიას ინფორმაციით, სამხრ.-აღმ. აზიის მთიანეთში (შამკვის მსგავსი ჩანს აგრეთვე ველური ბრინჯის მოსავლის საკრეფი, იჯიბვეს ტომის ინდიელთა მიერ გამოყენებული იარაღი).²³⁵

თავად ფაქტი ამ იარაღით ველური პურეულის ნიშნების მატარებელი კულტურული ხორბლის პირველადი სახეობების მოსავლის აღებისა, მეტყველებს იმაზე, რომ შამკვი ჩვენი კულტურის ცოცხალი რელიქტია, რომ ის შემოგვრჩა იმ უხსოვარი დროიდან, როცა ადამიანს დასჭირდა ჯერ კიდევ სულაც ველური მარცვლეულის მოსავლის აღება. საქმე ისაა, რომ ობსიდიანის, კაუისა თუ ძვლის პირველყოფილი, არქეოლოგიური დანები და ნამგლები არ გამოდგებოდა ხორბლის ველური და პირველადი კულტურული სახეობების მოსავლის ასაღებად,* რომელთა მწიფე თავთავი თავისთავად წყდება და ცვივა. თავდაპირველად, ალბათ, ჩვენი შორეული წინაპარი აგროვებდა ჩაცვენით თავთავებს. შემდეგ კი, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი ვარაუდობდა, შამკვის შემოღებამდე, კილიანი ხორბლის თავთავებს ხელით წყვეტდნენ,²³⁶ რაც არც ისე ადვილია, როგორც ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. რაც შეეხება ა. სტინსბერგის შეხედულებას, რომ შამკვის გამოყენებას წინ უსწრებდა პურეულის ნამჯიანად მოთხრა-მოგლეჯა,²³⁷ იგი არადამაჯერებელი ჩანს. პირველყოფილი მცნათმოქმედის, ან უფრო ზუსტად, პურეულის გამოყენების საწყის ეტაპზევე მოსავლის შემგროვებლის დაინტერესება ნამჯა-ჩალით სამეურნეო თვალთახედვით სარწმუნოც რომ იყოს, პურეულის ნამჯიანად მოთხრისას თავთავები ჩაცვინდებოდა. შამკვი კი მეტად გონებამასვილური გამოგონებაა — ესაა ადვილსაშოვნელი მასალისაგან, ასევე ადვილად დასამზადებელი, უმარტივესი კონსტრუქციის იარაღი, რომელიც შესანიშნავად პასუხობს მის წინაშე დასმულ ამოცანას. იგი აჩქარებს და აად-

* თვლიან, რომ უძველესი ნამგლები და კაუის დანები იხმარებოდა არა მარცვლეულის სამკლად, არამედ ბაღახისა და დედოფანის სათბო-საჭრედად, (K. W. Butzer, Op. cit., p. 512).

ეწლებს კილიანების მოსავლის აღებას. და აი, ეს უმარტივესი, ორიგინალური იარაღი შეუცვლელი აღმოჩნდა მტვრევადთავთავიანი პურეულის მოსავლის ასაღებად. აგრარულ ყოფასთან დაკავშირებული და ადგილობრივი სამიწათმოქმედო კულტურის სიძველის მაუწყებელი, ჩვენამდე შემორჩენილი ეს ცოცხალი რელიქტი, ისევე როგორც სახვნელი იარაღების ზოგიერთი სახეობა, იმავდროულად გვიჩვენებს, რომ მატერიალური კულტურის ესა თუ ის ელემენტი უნდა შეფასდეს არა მისი კონსტრუქციის სირთულისა თუ განვითარების ხარისხის, არამედ ყოფაში მისი მნიშვნელობისა და გამოყენების შედეგანობის მიხედვით. ამიტომაც, ყოფამ კილიან სორბლებთან ერთად კარგა ხანს შემოინახა მათი თანმსლები მატერიალური კულტურის ელემენტები — შამკვი და გოდორი (სალასტო).

კილიანი სორბლებისავე კულტურასთან დაკავშირებულია მათი პირველადი დამუშავებისათვის განკუთვნილი უძველესი იარაღი — საცეხველი (სურ. 19). მასში იცეხვებოდა ხორბალი ანუ თავისუფლდებოდა კილისაგან მარცვალი. საქართველოში დამოწმებულია ამ იარაღის რამდენიმე სახეობა, რომლებიც მოძრაობაში მოჰყავთ ხელის, ფეხის ან წყლის ძალის მეშვეობით.* ამ იარაღის ფართოდ გავრცელება და მისი ნაირგვარობა, მასთან დაკავშირებული ტერმინების სიმდიდრე, მასში დასამუშავებელ კულტურათა ოდინდელობა და სარიტუალოდ გამოყენება მიგვანიშნებს ჩვენი მატერიალური კულტურის ამ ელემენტის სიძველეზე, რომლის ადგილობრივი წარმოშობისათვის ყველა პირობა არსებობდა.²¹⁸

შიშველმარცვლიანი ხორბალი იმკებოდა ნამგლით, რომლის ეთნოგრაფიული ვარიაციები დამოწმებულია ყოფაში (ზოგან ჩაწოლილი პური ცელითაც ითიბებოდა). ნამგალთან დაკავშირებით საყურადღებოა, რომ მისი უძველესი, არქეოლო-

* წყლის ძალით მოქმედ საცეხველს მესხეთში ეწოდება დინგა (დ. ბერიაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 83-85; ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 127).

გიური ნიმუშის სახით გვაქვს ანასეული I-ის ძეგლზე ნაპოვნი ადრენეოლითის ხანის დანის პირ-ჩასართავეები, რომლებიც და-მუშავებულ მიწაზე მოყვანილი, კულტურული ხორბლის მკის ნაკვალევს ატარებს.²³⁹ ეს კი მიგვანიშნებს არა მხოლოდ იმა-ზე, რომ უკვე ადრენეოლითში ჩვენს მიწა-წყალზე გავრცელე-ბული ყოფილა კულტურული ხორბალი და, შესატყვისად, ად-გილი ჰქონია მიწათმოქმედებასაც, არამედ იმაზეც, რომ საქმე გვაქვს მაღალგანვითარებულ, შიშველმარცვლიან რბილ ხორ-ბალთან, რომლის მომკა შესაძლებელი ყოფილა²⁴⁰ და რომლის გამოსათშვენელ-გამოსალეწად, დროთა განმავლობაში, გამო-გონილი იქნა სალენწი იარაღი — კეერი.

ხალხური აგროტექნიკური ხერხების ზემოგანხილული რამდენიმე ნიმუში იძლევა წარმოდგენას როგორც ჩვენი მე-მინდვრეობისათვის მათი მნიშვნელობის შესახებ, ისე ადგი-ლობრივი მიწათმოქმედების განვითარების დონეზე.

დასკვნები

საქართველოში ხორბლის კულტურის ისტორიასთან დაკავშირებული ზემომოყვანილი მიმოხილვიდან დაახლოებით ამგვარი სურათი ისახება:

ხორბლის სხვადასხვა სახეობათა არქეოლოგიური (პალეობოტანიკური) ნიმუშები და ქართველთა ყოფაში დამოწმებული (ეთნობოტანიკური) ჯიშ-ვარიაციები, აგრეთვე როგორც მათთან, ისე რთულ სამიწათმოქმედო სისტემასთან, მისადაგებული შრომის იარაღები მოიცავს, შესატყვისად, მათი განვითარების ერთიანი ჯაჭვის ყველა რგოლს (დაწყებულს ზემოდასახელებული ადგილობრივ ბაზაზე წარმოქმნილი უმარტივესი ნიმუშებითა და რთული კონსტრუქციის მაღალგანვითარებული ფორმებით დამთავრებულს), რაც ცხადყოფს საკუთარ, ადგილობრივსავე ნიადაგზე წარმოშობილი სამიწათმოქმედო კულტურის სიძველეს, მემინდვრეობის სისტემის მაღალ დონეს; იმავდროულად საფუძველს უმაგრებს, ადასტურებს ბოტანიკოსთა გამოკვლევის შედეგად გამოთქმულ მოსაზრებას კულტურული ხორბლის სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის ქართული კერის პირველადობის შესახებ.

საქართველოში კულტურული ხორბლის ვარიაციათა მრავალგვარობა შედეგია არა მხოლოდ ადგილობრივი გეოეკოლოგიური პირობებისა და ბუნებრივი შერჩევისა, არამედ, უმთავრესად, მიზანდასახული ხალხური სელექციისა და აგრობიოლოგიის სფეროში ადგილობრივი მიწათმოქმედის რამდენიმე ათასწლოვანი შრომა-გამოცდილებისა, რამაც შესაძლებელი გახადა ცალკეული გეოგრაფიული ზონისათვის მიესადაგებინა ხორბლის შესატყვისი სახეობანი და ჯიშ-ვარიაციები. მაგალითად, თავთუხი იზრდება დაბლობში ცხელი ჰავისა და ტენიანი ნიადაგების პირობებში; ზღვ. დონიდან 700 მ ზემოთ მისი მარცვალი წვრილდება. დიკა კი გრილი ზონის მცენარეა, ზღვ. დონიდან 800 მ ქვემოთ ვერ გვარობს, იძლევა უზარისხო ყანას და ა. შ. მაშასადამე, ხორბლის ცალკეული

სახეობების თავისებურებათა გათვალისწინებით, მათი ზონალური გავრცელების სურათი დაახლოებით ასეთია:

I ზონაში (ზღვ. დონიდან 800 მ-მდე) ბატონობენ საშემოდგომო რბილი ხორბლები (დოლის პური, იფქლი); გვარობენ მაგარი ხორბალიცა (თავთუხი) და კილიანებიც (ძველკოლხური ასლი, მახა); აქვე მოწმდება კილიანთა საგაზაფხულო ფორმებიც (ასლი და ზანდური, თუმც ეს უკანასკნელი შემოდგომაზე ითესება).

II ზონა (800-1500 მ) რბილი საშემოდგომო (დოლის პური, იფქლი) და საგაზაფხულო (იფქლი, ხულუგო...) ხორბლების, აგრეთვე დიკისა და კილიანთა (მახა, ზანდური, ასლი) გავრცელების არეალია.

III, მაღალმთიან ზონაში (1500-2300 მ) გვარობს მხოლოდ საგაზაფხულო ხორბლეული — ამ არეალისათვის საგანგებო მნიშვნელობის მქონე დიკა; მოჰყავთ აგრეთვე იფქლი და ასლი, რომლებიც თუ ქვედა ზონაში საშემოდგომო ხორბლეულის გვერდით არაძირითადი ჯიშებია, მაღალმთიანეთში შეუცვლელელებია.

ჩვენში გავრცელებულია საშემოდგომო და საგაზაფხულო, ტენისმოყვარე და გვალვაგამძლე, სითბოსმოყვარე და ყინვაგამძლე, ადვილად თუ ძნელად გამოსაფშენელი, ცვივანა, ფხიანი და უფხო, გვიან და ადრეშემომსვლელი, ჩრდილ და ქვიან ადგილებთან მისადაგებული, უპრეტენზიო თუ მდიდარი აგროფონის მომთხოვნი და ა. შ. ფორმები, გამოყვანილი არა მხოლოდ მათი გავრცელების ვერტიკალური ზონების მიხედვით, არამედ მათი კულტივირების მიკროგარემოს (რელიეფი, ნიადაგები, ტემპერატურული რეჟიმი და ა. შ.) გათვალისწინებით, რაც მცირემიწიანობის პირობებში იძლევა საყანურთა რაციონალურად გამოყენების შესაძლებლობას. მაგალითად, ჩრდილ ადგილებთან დიკასა და ასლის შემგუებლობის წყალობით, მზვარე ადგილები ეთმობა სხვა, ბუნებრივი პირობებისადმი უფრო მომთხოვნ კულტურებს. მუდმივად ქარიან ადგილებში შეუცვლელია ძნელად გამოსაფშენელი დოლის პური, მაშინ, როცა თავთუხი და უფხო ხულუგო იქ არ ითესება. ქვიან ნიადაგებში კარგად გვარობს კილიანი ხორბლეული. სწორედ სხვა, მაღალგანვითარებული, შიშველმარცვლიანი ხორბლეულისათვის შეუფერებელ, არახელსაყრელ გარემოს-

თან შემგუებლობამ განაპირობა ტრიტიკუმის გვარის პირველადი წარმომადგენლების, ძნელად დასამუშავებელი კილიანი ენდემების ყოფაში ხანგრძლივად შემორჩენა. მეორე მხრივ, ამავე თვალთახედვით დიდი როლი შეასრულა იმან, რომ მასა ადრეშემომსვლელია, რომ კილიანებს ახასიათებთ კარგი ცხოების უნარი და გემო, რომ მათ კოროლს სახურავად იყენებდნენ. კილიანთა დასავლურქართული სახეობანი, მათი გავრცელების არეალის შესატყვისად, ტენისმოყვარენი არიან, ხოლო აღმოსავლურ ქართულმა კილიანებმა, რომლებიც საგაზაფხულო ფორმებად ჩამოყალიბდნენ, შეინარჩუნეს ველური წინაპრების თვისება — გვალვაგამძლეობა.

კულტურული პურეულის მხოლოდ ყველაზე პოლიმორფული და საქართველოს მიწათმოქმედებისათვის ადგილობრივი და უძველესი სახეობა — რბილი ხორბალი — მოიცავს მემინდვრეობის ყველა ზონას. მისი ჯიშ-ვარიაციები მისადაგებულია მათი გავრცელების რაიონებთან თუ მიკრორაიონებთან. ხორბლის ამ სახეობის წარმომადგენელი, ქართველი გლეხის „პირმშო“ — დოლის პური — მკაცრად საშემოდგომო ჯიშია. ფასდაუდებელია მისი თვისებები — ხშირი დაბუჩქება, სინოყიერე და სურნელება, აგრეთვე წელვადობა წებოგვარათი მდიდარი მისი ცომისა, რომელსაც ურევენ არცთუ მაღალხარისხოვანი კულტურების ფქვილს; ყოველივე ეს იძლევა როგორც სათესლე მასალის, ისე მოსავლის ეკონომიურად ხარჯვის საშუალებას. დოლის პურის ბიოლოგიურმა და სამეურნეო დადებითმა თვისებებმა განაპირობა საშემოდგომო კულტურათა გავრცელების არეალში მისი გაბატონებული მდგომარეობა, განსაკუთრებით კი აღმ. საქართველოს სავარგულებში, სადაც იგი თავთუხის ყანაში ინტენსიურად გამრავლების შედეგად ნათესებიდან დევნიდა მდიდარი აგროფონის მომთხოვნ მაგარ ხორბალს.

შიშველმარცვლიანთა შორის ყველაზე ადრეშემომსვლელ და მკაცრად საგაზაფხულო სახეობად ჩამოყალიბებული დიკა მაღალმთიანეთის ტიპიური ხორბალია, რომელმაც ხორბლის უძველეს სახეობებთან, კილიან ორმარცვალასა (ასლსა) და შიშველმარცვლიან იფქლთან ერთად ხელი შეუწყო მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ ათვისებას და თუმც იგი მომაკვდავი კულტურაა, მაგრამ მასავით მავნებელთა და დაავადე-

ბათა მიმართ იმუნურ ზანდურთან, აგრეთვე ზოგიერთ სხვა საადრეო და ყინვაგამძლე მაღალმოსავლიან ხორბალთან ერთად ინარჩუნებს მნიშვნელობას, როგორც მსოფლიოს მეცნიერ-გენეტიკოსთა ექსპერიმენტებში გამოყენებული ძვირფასი სასელექციო მასალა. ამასთან, დიკაც და ზანდურიც, როგორც ხორბლის კულტურისა და მიწათმოქმედების განვითარების შედარებით გვიან საფეხურზე წარმოშობილები, აშკარად მოწმობენ, რომ ხალხური სელექციის წყალობით საქართველოში ადგილი ჰქონდა სახეობათა წარმოშობის უწყვეტ და ინტენსიურ პროცესს, რაც ხელს უწყობდა აგრარული კულტურის შემდგომ განვითარებას. თანაც, დიპლოიდურ გვაწასთან შედარებით, პოლიპლოიდის შედეგად მიღებული ტეტრაპლოიდური ჩელტა ზანდურის თავთავისა და მარცვლის ზომების გაზრდამ, აგრეთვე მტვრევადთავთავიანობის შემცირებამაც (რაც მისი მომკის საშუალებას იძლევა) და გვაწა ზანდურის კოროლისადმი ინტერესის დაკარგვამ, გამოიწვია ცენოზში სიმრავლის უკეთეს მოსავლიანი ჩელტასაკენ გადახრა. მიუხედავად ამისა, თავად ზანდური ვერ შემორჩა აღმ. საქართველოში, ვინაიდან ვერ გაუძლო რბილი ხორბლის კონკურენციას.

საქართველოშივე შეიქმნა ჩვენი მემინდვრობისათვის არავტოქთონური სახეობებისაც კი (მაგალითად, თავთუხის) ადგილობრივი, ავტოქთონური ფორმები.

ადგილობრივი მიწათმოქმედების განვითარების დონეზე მიგვიითიებებს ხალხური აგროტექნიკაც. ესაა, ერთი მხრივ, ადგილობრივი მეურნეობის სისტემასთან და გავრცელებულ კულტურებთან მისადაგებული, განვითარების ერთიან, უწყვეტ ხაზზე მიმანიშნებელი, სამიწათმოქმედო იარაღები, რომელთა შორის უმარტივესი კონსტრუქციის უძველესი ნიმუშებიც კი ეფექტურია და წარმატებით გამოიყენება; მეორე მხრივ — უწყაივი მიწათმოქმედების პირობებშიც კი მაღალმოსავლიანობის უზრუნველყოფელი აგროწესები (ღრმა ხვნა, ანეული, ნაოში, მწრალად ხვნა, დასვენების სისტემა, თესლბრუნვა, საგაზაფხულო ხორბლეულის შემოდგომით თესვა, შერეული ნათესები, თესვისა და მოსავლის აღების ვადების ზუსტად დაცვა, საგაზაფხულო ხორბლეულის შემოდგომით თესვა, დაკარგული სათესლე მასალის აღდგენა ადგილობრივივე რესურსების ბა-

ზაზე და სხვ.). ტრიტიკუმების სახეობათა წარმოქმნის ერთ-ერთ კერაში, საქართველოში, ხორბლის მოყვანაში მორწყვის უმნიშვნელო როლი იმ ფაქტთან ერთად, რომ ეგილოფსი და კულტურული ხორბლის ინიციალური სახეობები, აგრეთვე ჩვენი მემინდვრეობის უმთავრესი კულტურა — დოლის პური — გამოირჩევიან მკვეთრად გამოსახული საშემოდგომობით, თავის მხრივ, უნდა მოწმობდეს ისტორიულად საშემოდგომო სახეობათა პირველადობას. მაგრამ საქართველოს მაღალმთიანეთში გავრცელებული ხორბლის საგაზაფხულო სახეობებიც შორეული წარსულიდან მომდინარეობენ, რაც მოწმობს, რომ მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ ათვისებასაც ადგილი ჰქონდა ჩვენი ისტორიის უძველეს ხანაშივე (იხ. აგრ. თ. IV, § 2).

დაბრუნებული წყაროები და ლიტერატურა

1. **Л. Л. Декапрелевич.** Озимая пшеница Грузии, сб. «Озимая пшеница», М., 1958, с. 457.
2. **ე. მარტაშვილი,** საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია, ნაწ. I, თბ., 1969, გვ. 5-6.
3. **ე. მარტაშვილი,** დასახ. ნაშრ.; **ბ. კვებოველი,** დასახ. ნაშრ.; **მ. საბაშვილი,** საქართველოს სსრ ნიადაგები, თბ., 1965; უფრო დაწვრილებით საქართველოს სამეურნეო ზონების ბუნებრივი პირობების შესახებ იხ. **ვ. გულისაშვილი,** საქართველოს ბუნება და ბუნებრივი ზონები, თბ., 1977 და **В. Л. Менабде,** Пшеницы Грузии, с. 21-32.
4. **Г. С. Читая.** Цель, принципы и методы составления Кавказского этнографического Атласа, ТИИ, VI₂, 1962, Тб., с. 8; **მ. კვეციანი,** სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1961, გვ. 193.
5. **В. Л. Менабде,** Материалы по изучению географии хлебных злаков Вост. Грузии в связи с их зональностью, ЗИПОТБС, вып. 6, Тифл., 1928, с. 179.
6. **В. Л. Менабде,** Пшеницы Грузии, с. 86.
7. **ბ. ზრეგაძე,** მთის მიწათმოქმედება...
8. **В. Л. Менабде,** Пшеницы Грузии, с. 8, 15, 16; Его же, Грузинские пшеницы и их роль...; **Е. И. Синская,** Указ. раб., с. 30, 43.
9. **Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепенко,** Указ. раб.
10. **ბ. ხომტარიძე,** დინა-გუბუბა, კობლეის დაბლობის ძველი მოსახლეობა, სმამ, ტ. V, № 2, 1944; **А. Д. Горгидзе.** Живой реликт... **Г. Н. Лисицына, В. Л. Прищепенко,** Указ. раб.; **Т. Н. Чубинишвили, Л. М. Челидзе,** Указ. раб., III, 1973, № 3, с. 58.
11. **ბ. კვებოველი,** დასახ. ნაშრ., გვ. 289; **Л. Л. Декапрелевич,** Грузинский очаг...
- 11а. **ივ. ჯავახიშვილი,** საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, გვ. 338.
12. **В;** **Л. Менабде,** Пшеницы Грузии, с. 39-41.
13. **В. Л. Менабде,** Материалы по изучению..., с. 172.
14. **В. Ф. Дорофеев,** Указ. раб., с. 49; **В. Л. Менабде,** Пшеницы Грузии, с. 39.
15. **ბ. კვებოველი,** დასახ. ნაშრ., გვ. 284.
16. **В. Ф. Дорофеев,** Указ. раб., с. 48.
17. **В. Л. Менабде,** Пшеницы Грузии, с. 41, 42.
18. იქვე, გვ. 42.
19. **ბ. ნასყიდაშვილი,** დასახ. ნაშრ., გვ. 157.
20. **В. Л. Менабде,** Пшеницы Грузии, с. 15, 109.

21. იქვე, გვ. 109, А. Д. Горгидзе, Филогенетика... 172.
22. В. Ф. Дорофеев, Иден Н. И. Вавилова в современных исследованиях, сб. «Н. И. Вавилов и сель-хоз. наука», М., 1969, с. 274.
23. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 15, 109, 110.
24. А. Д. Горгидзе, Филогенетика..., с. 173, 185, 199.
25. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 15, 16.
26. Л. Л. Декапрелевич, В. Л. Менабде, Пленчатые пшеницы Зап. Грузии, ТПБГС, сер. V, № 1, Л., 1932, с. 4; 6. ბრეგაძე, სვე.
27. С. Читая, Горное земледелие на Кавказе, МЭГ, XI, с. 56; 6. კახიძე, მაკახლის ხეობა, ბათ., 1974, გვ. 37, 38.
28. გ. ჯალაღაძე, მეზინდერეობის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1990, გვ. 99.
29. А. И. Робакидзе, Р. Л. Харадзе, К вопросу о сванско-балкарских этнокультурных взаимоотношениях, сб. «О происхождении балкарцев и карачаевцев», Нальчик, 1960, с. 150, 151.
30. თ. კახაძე, პურეულის ზოგიერთი ტერმინის შესახებ ქართულში. I. „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება“, ტ. II, თბ., 1975, გვ. 217, 220.
31. П. М. Жуковский, Культурные растения..., с. 116; 6. ბრეგაძე, სვე.
32. Л. Л. Декапрелевич, В. Л. Менабде, Указ. раб., с. 14; В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 130.
33. В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 103, 104, 124.
34. В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 107.
35. 6. კეცხოველი, დასახ. ნაშტ., გვ. 283, 289.
36. В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 122, 124.
37. А. Д. Горгидзе, Филогенетика..., с. 172, 186, 187.
38. В. Ф. Дорофеев, Tr. spelta L. в Закавказье, «Сельско-хозяйственная биология», т. I, № 1, 1966, с. 137.
39. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, გვ. 342; В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 44; М. М. Якубцинер. К истории культуры пшеницы в СССР, «Материалы по истории земледелия в СССР», М.-Л., 1956, с. 68; J. A. Gùldenstàdt, Beschreibung der Kaukasischen Lãnder, Berlin, 1834, p. 90.
40. 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 42.
41. Л. К. Чхандзе, Ботанико-филогенетическое изучение пшеницы задури, Автореф. канд. дис., Тб., 1976, с. 3.
42. З. В. Янушевич, Культурные растения Юго-Запада СССР по 1 млеоботаническим исследованиям, Кишинев, 1976, с. 23.
43. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 44; ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 341, 342.
44. Л. Л. Декапрелевич, В. Л. Менабде, Указ. раб., с. 12.
45. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 45; ვად. სუპატაშვილი, ღვინუ-

- მის მარხის ასლები, „ეიამ“, I, ტფ., 1929; 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 42; მისივე, სეღ.
46. 6. კუცხოველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 285.
47. ლ. ლ. Декапрелевич, В. Л. Менабде, Указ. раб., с. 7.
48. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 43-46.
49. J. A. Gldenstdt, Op. cit., p. 90.
50. 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 45, 135.
51. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 43.
52. Н. Ш. Русишвили, Указ. раб., с. 6, 7, 13, 20.
53. В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 38.
54. იქვე, გვ. 39, 40.
55. იქვე, გვ. 38.
56. А. Д. Горгидзе, Филогенетика..., с. 25, 202.
57. ლ. კ. Чхаидзе, Указ. раб., с. 7, 35, 45; А. Д. Горгидзе, Указ. раб., с. 186.
58. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედლო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 14, 23.
59. ლ. ლ. Декапрелевич, Роль Грузии в происхождении пшениц, I, с. 920, 941.
60. Н. И. Вавилов, Указ. раб. с. 55, 114.
61. Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепенко, Указ. раб.
62. В. А. Шнирельман, Происхождение скотоводства, с. 69.
63. 6. ხომბარია, დასახ. ნაშრ.
64. ი. ლომოური, მარცვლეული კულტურები, ნაწ. II, თბ., 1950, გვ. 194-196, 237.
65. 6. კუცხოველი, დასახ. ნაშრ., გვ. 290; ლ. ლ. Декапрелевич, Хозяйственное значение..., с. 26.
66. А. Н. Прянишников, Частное земледелию, М.-Л., 1931, с. 224.
67. 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 135.
68. ლ. კ. Чхаидзе, Указ. раб., с. 9
69. 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 132, 133.
70. იქვე, გვ. 134-136.
71. ვალ. სუპატაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 88.
72. 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 135, 136.
73. ჰ. ნასყიდაშვილი, დასახ. ნაშრ.; 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 40, 42, 43.
74. 6. ბრეგაძე, სეღ: მისივე, ხორბალი, სეღა. თბ., 1980.
75. А. Д. Горгидзе, Филогенетика..., с. 190; С. Максимов. Куль хлеба и его похождения, СПб., 1894, с. 100; П. Л. Декапрелевич, В. Л. Менабде, Пленчатые пшеницы..., с. 24, 29; 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 36, 37; მისივე, ხორბალი.
76. ლ. ლ. Декапрелевич, В. Л. Менабде, Указ. раб., с. 31.
77. 6. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 39, 40.
78. იქვე.

79. **А. Д. Горгидзе**, Филогенетика..., с. 190.
80. **ჯ. ნასყიდაშვილი**, დასახ. ნაშბ.
81. **М. М. Якубцикер**, Сортовые и видовые богатства..., с. 36.
82. **იჯვ; П. М. Жуковский**, Мировой генофонд..., с. 44. **В. Ф. Дорофеев**, Пшеницы Закавказья, с. 123 და სხვ.
83. **ბ. ზრეგაძე**, შთის მიწათმოქმედება..., გვ. 39, 40; **მისივე**, ხორბალი.
84. **А. Д. Горгидзе**, Филогенетика..., с. 190.
85. **Г. Н. Лисицына, Л. В. Прищепенко**, Указ. раб.
86. **П. М. Жуковский**, Культурные растения..., с. 129; **Ф. Х. Бахтеев**, Указ. раб., с. 17.
87. **Н. И. Вавилов**, Указ. раб., с. 99; **В. М. Массон**, Средняя Азия..., с. 113; **ბ. კეცხოველი**, დასახ. ნაშბ. გვ. 291.
88. **ივ. ჯავახიშვილი**, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 325.
89. **ბ. კეცხოველი**, დასახ. ნაშბ., გვ. 280.
90. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 82-89.
91. **დ. დეკაპრელევიჩი**, შოთა რუსთაველის ეპოქის მინდვრის ზოგიერთი უმთავრესი კულტურის სამეურნეო მნიშვნელობა, „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა“, თბ., 1938. გვ. 8.
92. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 80.
93. **Л. Л. Декапрелевич**, Озимая пшеница..., с. 463.
94. **ბ. კეცხოველი**, დასახ. ნაშბ., გვ. 280-281.
95. **Л. Л. Декапрелевич**, Озимая пшеница..., с. 463.
96. **ბ. ზრეგაძე**, ხორბლის ძველქართული ჯიშები ფრეიდანში, „ძველის მეცობარი“, გვ. 34, 1974, გვ. 42; **მისივე**, სეფ.
97. **ბ. ზრეგაძე**, ხორბალი, გვ. 57; **მისივე**, ხორბლის ექსპიკასთან დაკავშირებით.
- V. „სეფ“, XXI, 1981.
98. **ჯ. ნასყიდაშვილი**, დასახ. ნაშბ., **დ. დეკაპრელევიჩი**, დასახ. ნაშბ., გვ. 26;
- ბ. ზრეგაძე, სეფ.
99. **ჯ. ნასყიდაშვილი**, დასახ. ნაშბ.
100. **ბ. კეცხოველი**, დასახ. ნაშბ., გვ. 282.
101. **Л. Л. Декапрелевич**, Озимая пшеница..., с. 463.
102. **П. М. Жуковский**, Культурные растения..., с. 121.
103. **Л. Л. Декапрелевич**, Озимая пшеница..., с. 463.
104. **К. М. Жижилашвили, Т. Т. Берншвили**, Указ. раб. с. 125-126.
105. **П. М. Жуковский**, Культурные растения..., с. 96.
106. **ი. ლომოური**, მარცვლეული კულტურები. ნაწ. I, თბ., 1946, გვ. 145;
- ბ. ზრეგაძე, შთის მიწათმოქმედება..., გვ. 28.
107. **დ. პერიაშვილი**, მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., 1973, გვ. 44.
108. **ბ. კეცხოველი**, დასახ. ნაშბ., გვ. 288.
109. **ი. ლომოური**, დასახ. ნაშბ., გვ. 119; **ბ. ზრეგაძე**, შთის მიწათმოქმედება..., გვ. 27-29.
110. **ბ. ზრეგაძე**, შთის მიწათმოქმედება..., გვ. 28; **Л. Л. Декапрелевич**,

- В. Л. Менабде**, К изучению полевых культур Западной Грузии. I, «ЗНПОТБС», вып. VI, 1939, с. 230.
111. **Б. ზრეგაძე**, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 28.
112. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 83; **ივ. ჯავახიშვილი**, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 334-336; **Б. ზრეგაძე**, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 30.
113. **Б. კეცხოველი**, დასახ. ნაშრ., გვ. 288.
114. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 103.
115. **Б. ზრეგაძე**, ხორბალი, გვ. 60.
116. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 47-49.
117. **მ. სიხარულიძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 71; **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 48.
118. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 48.
119. **Л. Л. Декапрелевич**, Роль Грузии..., сообщ. II, САН ГССР. т. 3, № 2, 1942, с. 157; **П. М. Жуковский**, Культурные растения..., с. 108 და სხვ.
120. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 48; **А. А. Арошндзе**, Указ. раб., с. 236; **П. М. Жуковский**, Культурные растения..., с. 107; **მ. სიხარულიძე**, დასახ. ნაშრ. გვ. 73.
121. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии с. 48; **Его же**, Материалы по изучению..., с. 180; **ი. ღომოური**, დასახ. ნაშრ., I, გვ. 235; **დ. დუკაძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 27.
122. **В. Л. Менабде**, Материалы по изучению..., с. 170-172; 180; **В. Ф. Дорофеев**, Пшеницы Закавказья, с. 56; **Б. კეცხოველი**, მასალები კულტურულ მცენარეთა ზონადობის შესასწავლად კავკასიონზე, ტფ., 1928; **ი. გიგინეიშვილი**, ვ. თოვლითა, ი. ქავთარაძე, „ქე“, I, 1961, თბ.; **Б. ზრეგაძე**, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 31-34; მისივე, სედე; **დ. ბერიძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 54-59; **ბ. ჩიქვაძე**, სამიწათმოქმედო ყოფის ისტორიიდან აჭარაში, თბ., 1971, გვ. 33, 34; სიყა-სის არქივი.
123. **ი. ღომოური**, ვად. სუპატაშვილი, ღერხუმ-ქვემო სვანეთის ხორბლეული, „საქ. სახ.-სამ. ინსტ. მოაწებ“ № 3, 1935, გვ. 49.
124. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 49; **В. Ф. Дорофеев**, Пшеницы Закавказья, с. 57 და სხვ.
125. **Н. И. Вавилов**, **О. В. Якушкина**, К филогенезу пшениц. ТПБГС, т. 15, вып. I, 1925, с. 101.
126. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 49; **ბ. ვრისთავი**, მოკლე ქართულ-რუსულ-ღათინური ლექსიკონი, ტფ., 1884.
127. **მ. სიხარულიძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 73, 74.
128. იქვე, გვ. 75.
129. „მსკი“, 1946, II (25), თბ., 1947, გვ. 55; „მსშხი“, ტ. IV, ნაწ. II, თბ., 1987, გვ. 183.
130. **მ. სიხარულიძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 76, 83.
131. **ბ. ვრისთავი**, დასახ. ლექსიკონი: ს.-ს. ობზელიანი, სიტყვის კონა, თბ.,

1949; **ბ.** ჯავახიშვილი, ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1961; *J. A. Güldenstädt*, *Op. cit.*, p. 90.

132. **А. М. Атабекова**, Материалы к морфологическому изучению нового вида культурной пшеницы *Triticum persicum* Vav., ТПБГС, т. 15, № 1, 1925, с. 165; **П. М. Жуковский**, Персидская пшеница в Закавказье, ТПБГС, т. 13, № 1, 1921, с. 49; **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 51; **М. А. Арошидзе**, Указ. раб., с. 236; **ბ.** ჯავახიშვილი, ხორბლის ლექსიკონთან დაკავშირებით, VI, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 2, 1982.

133. **А. М. Атабекова**, Указ. раб., с. 165; **П. М. Жуковский**, Персидская пшеница..., с. 53.

134. **ოვ.** ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 392.

135. **А. М. Атабекова**, Указ. раб., с. 165.

136. **Г. С. Читая**, Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии, ВЭК, 1952, с. 105-106; **ე.** ბერიашვილი, დასახ. ნაშკ., გვ. 58, 59.

137. **ბ.** ნასყიდაშვილი, დასახ. ნაშკ., გვ. 157.

138. **ე.** ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშკ., გვ. 27; **ბ.** ჯავახიშვილი, სედ.

139. **А. Д. Горгидзе**, Филогенетика..., с. 190.

140. **მ.** სიხარულიძე, დასახ. ნაშკ., გვ. 82, 83.

141. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 51; **Его же**, Материалы по изучению..., с. 188; **П. М. Жуковский**, Культурные растения..., с. 108; **Его же**, Персидская пшеница..., с. 46.

142. **К. М. Чинго-Чингас**, Персидская пшеница в мукомольно-хлебопекарном отношении, ТПБГС, т. 15, № 1, 1925, с. 205.

143. **П. М. Жуковский**, Мировой генофонд..., с. 42.

144. **ვ.** ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური..., I, გვ. 328.

145. **მ.** სიხარულიძე, დასახ. ნაშკ., გვ. 73-76.

146. იქვე, გვ. 74.

147. **გ.** ჩიტია, ქართული თორბე, „მიმომხიდევი“, II, 1951, გვ. 380.

148. **ბ.** ნასყიდაშვილი, დასახ. ნაშკ., გვ. 159.

149. **К. М. Чинго-Чингас**, Указ. раб., с. 205.

150. **Л. Л. Декапрелевич**, К выявлению района возделывания «персидской» пшеницы, ТПБГС, с. 15, № 1, 1925, с. 201.

151. **ოვ.** ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 346.

152. **Л. Л. Декапрелевич**, Роль Грузии..., сообщ. II, с. 150.

153. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 57.

154. **Е. И. Сицкая**, Учение **Н. И. Вавилова** об историко-географических очагах развития культурной флоры, «ВГЖР и **Н. И. Вавилов**», с. 29, 30.

155. **З. В. Янушевич**, **Н. Ш. Русишвили**, Указ. раб.

156. **Г. Н. Лисицына**, **З. В. Прищепенко**, Указ. раб.

157. **В. Л. Менабде**, Пшеницы Грузии, с. 57.

158. **Н. А. Брегадзе**, К вопросу об этническом составе населения Грузии XVII в, КЭС, т. VI, М., 1976.

159. **В. Л. Менабде**, Материалы по изучению..., с. 165.

160. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 56-70.
161. В. Л. Менабде, Материалы по изучению...; Его же, Пшеницы Грузии, с. 60-70; В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 77.
162. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 61, 62, 66.
163. А. Н. Пряп-шников, Указ. раб., с. 241; П. М. Жуковский, Культурные растения..., с. 112; *ნ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია*, I, გვ. 124.
164. *ნ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია*, I, გვ. 400.
165. Л. Л. Декапрелевич, Озимая пшеница..., с. 458.
166. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 131; В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 77; *ბ. ბრეგვაძე, სეფ. და სხვ.*
167. Л. Л. Декапрелевич, Озимая пшеница..., с. 464; В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 59; В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 94.
168. В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, с. 102.
169. *იქვე, გვ. 95.*
170. *იქვე, გვ. 77; ბ. ბრეგვაძე, სეფ. და სხვ.*
171. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 132; *ბ. კაცხიზანი, კულტურულ მცენარეთა ზონები...*, გვ. 287; *ბ. ბრეგვაძე, სეფ.*
172. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 183.
173. *ნ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია*, I, გვ. 348.
174. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 219; Ю. А. Филишчен-ко, Генетика мягких пшениц, М., 1979, с. 5.
175. *ბ. ბრეგვაძე, მთის მიწათმოქმედება...*, გვ. 41.
176. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 74-77.
177. М. М. Якубцинер, К истории культуры пшеницы..., с. 69.
178. *ბ. ბრეგვაძე, ხორბლის ძველქართული ჯიშები ფერეიდანში, „ძველის მეცნი-ბანი“*, № 34, 1974, გვ. 40.
179. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 42.
180. *იქვე, გვ. 182.*
181. В. А. Моисейчик, Значение для перезимовки озимых культур степени развития растения осенью, «Метеорология и гидрология», № 5, 1966, с. 26-31.
182. *ბ. ბრეგვაძე, მთის მიწათმოქმედება...*, გვ. 107.
183. А. Г. Трофимова, Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем, СЭ, № 1. 1961, с. 147.
184. *ბ. ბრეგვაძე, მთის მიწათმოქმედება...*, გვ. 109; *მისივე, სეფ.*
185. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 140, 141; В. Н. Ремесло, Направленное изменение яровой пшеницы в озимую в целях селекции. Одесса, 1956, с. 12.
186. П. Т. Кибасов, Значение осеннего прорастения семян в подзимних семеноводческих посевах пшеницы и ячменя. Автореф. канд. дис., Омск, 1953, с. 4-17; В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 42.
187. *ბ. ბრეგვაძე, სეფ.*
188. П. Т. Кибасов, Указ. раб.

189. Э. Кальвейт, Очерки сельского хозяйства Верхней Сванети, ЗКНОРГО, т. 26, вып. 9, 1911, с. 15; Б. ზრევაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 109; მისივე, სეგ.
190. დ. ბერიაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 119; გ. ჯალაბაძე, მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1987, გვ. 203.
191. Э. Кальвейт, Указ. раб., с. 15.
192. დ. ბერიაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 119, 120.
193. ვ. ჯალაბაძე, მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, გვ. 202-203.
194. გ. ჩიტაია, მ. ხაზარაძე, მარცვლეულთა გასაწიავებელი იარაღები, სივა, თბ., 1985, გვ. 84.
195. Б. ზრევაძე, სეგ.
196. Л. Л. Декапрелевич, Озимая пшеница в Грузии, с. 472.
197. П. А. Баранов, А. В. Гурский, Л. Ф. Остапович, Земледелие и сельскохозяйственные культуры Горно-Бадахшанской АО Таджикской ССР, Душанбе, 1964.
- 198 Ю. Ф. Новиков, Осторожно: Терра! М., 1972, с. 187.
199. Ю. Ф. Новиков, О возникновении земледелия..., с. 36.
200. Народы Кавказа, т. II. М., 1962, с. 240; Б. ზრევაძე, ხალხური აგროტექნიკის ზოგირთი საკითხი, III, „მსე“, ტ. XIV, 1968, გვ. 26; გ. ჯალაბაძე, მემინდვრეობის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, გვ. 71.
201. ა. ლომოური, დასახ. ნაშრ., I, გვ. 157, 243, 312 და II, გვ. 102, 103.
202. ვ. მარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწყმუნობის ისტორიიდან. IV, მან დღევმ. „მსე“, V, 1951, გვ. 56; Б. ზრევაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 128.
203. Народы Кавказа, II, с. 240.
204. Г. С. Читая, Земледельческие системы... с. 108, 109.
205. K. W. Butzer, Op. cit. pp. 543, 547, 564; W. van Zeist, Op. cit., p. 45; J. Oates, Prehistoric..., p. 299; H. Helbaek, Op. cit., p. 44; См. также Мировой агроклиматический справочник, М.-Л., 1937; Агроклиматический атлас мира, под ред. А. И. Гольцберга, М.-Л., 1972.
206. Wan Zeist, Op. cit., p. 45.
207. Т. Н. Чубитишвили, Л. М. Челидзе, Указ. раб., I, с. 58; 59; კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 14, 39.
208. მ. გუგუშვიძე, სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში.
209. Ч. П. Джанелидзе. К реконструкции природных условий эпохи существования раннеземледельческой культуры Вост. Грузии, Тезисы докладов на Всесоюзн. научн. конф. посвящ. 100-летию V орхеологического съезда, Тб., 1981; ტ. ჩუბინიშვილი, ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ძეგლები..., გვ. 106, 107.
210. З. В. Янушевич, Культурные растения Юго-Запада..., с. 21.
211. დ. ბერიაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 123.
212. П. М. Жуковский, Культурные растения..., с. 14.
213. დ. მარუაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 72.
214. იცე, გვ. 73; მ. ხაბაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 350, 386.

215. ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 39.
216. შ. გუგუშვილი, სარწყავი მიწათმოქმედება..., გვ. 130, 228.
217. ა. ჯავახიშვილი, დ. ლონტი, ურბნისი. I, თბ., 1962, გვ. 45, 61; ტ. ჩუბინიშვილი, მტკვრისა და არაქსის ორმდინარეთის უძველესი კულტურა, თბ., 1965, გვ. 92.
218. გ. ბრეგვაძე, ქერი, მსე, ტ. XIX, 1978, გვ. 26.
219. Г. С. Читая, Земледельческие системы..., с. 106.
220. გ. კუბოშვილი, კულტურულ მცენარეთა ზონები..., გვ. 202.
221. იქვე, გვ. 288.
222. Г. С. Читая, Земледельческие системы..., с. 107.
223. ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 25.
224. საქართველოს სახვინელი იარაღების სიძველისა და მაღალხარისხიანობის დამადასტურებელი ისტორიული წყაროების, ტერმინოლოგიისა და დეგენდების შესახებ იხ. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 155-265.
225. Г. С. Читая, Земледельческие системы..., Народы Кавказа, II, с. 240.
226. ა. ჯავახიშვილი, დ. ლონტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 45; ტ. ჩუბინიშვილი, ახალი მასალები ქვემო ქართლის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ისტორიისათვის, „ძეგლის მეგობარი“, № 33, 1973, გვ. 17, 18; ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 191, 192.
227. В. А. Шпирельман, Происхождение скотоводства, с. 229.
228. С. А. Семенов, Указ. раб., с. 213—216.
229. Вл. Даль, Толковый словарь живого великорусского языка, IV, М., 1955.
230. Ю. Ф. Новиков, Осторожно..., с. 104.
231. С. И. Ожегов, Словарь русского языка, М., 1963.
232. К. Х. Кушнарева, Т. Н. Чубинишвили, Древние культуры Южного Кавказа, Л., 1970, с. 106; Г. С. Читая, О некоторых основных чертах Древнеколхидской культуры. «Еуропа et Hungaria», Будапешт, 1965, с. 383: Его же, Горное земледелие..., с. 58-62: გ. ჩიტაია, თხზის კულტურა დას. საქართველოში, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, IV₂, 1959; თ. ჯაფარიძე, ა. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 110, 111; თ. ჯაფარიძე, დითონის წარმოების ადრეული საფეხურები საქართველოში, თბ., 1955, გვ. 43, 44, 98; კ. ფიფხვალიანი, აღმ. საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები (ძვ. წ. XV-VII სს.), თბ., 1973, გვ. 106; შ. ჩართლანი, მასალები სვანეთის არქეოლოგიისათვის, თბ., 1976, გვ. 15, 75; თ. ლამბაძე, თხზობის განძი, თბ., 1963, გვ. 10-28, 88-91; თ. კილურაძე, აღმოსავლეთ ამიერ-კავკასიის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის პერიოდიზაცია, თბ., 1976; გ. ჯაღმაძე, აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო იარაღების ისტორიიდან, თბ., 1960; ნ. ნუხიაშვილი, 7. ნელი ბრეგვაძე

მჭედლობა რაჭაში, თბ., 1953; ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 77-93; შისივე, რაჭა-ღერხუმის სამიწათმოქმედო იარაღები, „საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები“, თბ., 1964; ა. რობაქიძე, რაჭის ეთნოგრაფიული მივლინების ანგარიში, უნიშკის მოამბე, IV, 1939, გვ. 315; ჯ. რუხაძე, ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 116-125 და სხვ.

233. Н. И. Вавилов, Посадка в Испанию, «Новый мир», № 2, 1937; ესპანელი მეცნიერის, დ. პენა-როკაროს მიერ ჩემდამი მოწოდებული წერილობითი ცნობა.

234. З. В. Янушевич, Культурные растения Юго-Запада..., с. 73.

235. Ю. Липс, Происхождение вещей, М., 1954, рис. на с. 106.

236. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, II, გვ. 80.

237. გ. ჩიტაია, შნაკვი, „სივა“, თბ., 1978, გვ. 75.

238. ჯ. რუხაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 127-145.

239. Г. Н. Коробкова, Указ. раб. с. 123.

240. ნ. ბრეგაძე, პირველყოფილი სამკელი იარაღების აღმოჩენასთან დაკავშირებით, კრ. „ოჩხარი“, თბ., 2002, გვ. 101.

ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკა

აგროეთნოგრაფიასა და აგრარული კულტურის ისტორიასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევისას საგანგებო მნიშვნელობა აქვს კულტურულ მცენარეთა ლექსიკის შესწავლას. ამჟერად საკითხი ეხება ხორბლის სახელწოდებათა ფიქსაციასა და მათი მნიშვნელობის გარკვევა-დაზუსტებას, განსაკუთრებით კი, მდიდარი ქართული ენთოგრაფიული მასალის გათვალისწინებით.

წინა თავში ნახსენები იყო საქართველოში გავრცელებული ხორბლის ადგილობრივი სახელწოდებები, საიდანაც ჩანს, რომ ამ კულტურის გვარის ძირითადი დიფერენციაცია კარგად აისახა ქართველი ხალხის ლექსიკაში,¹ ხოლო თუ ყურადღებით განვიხილავთ ხორბლის ქართულ ენაში დამოწმებულ ადგილობრივ სახელწოდებებს, რომლებიც იმავდროულად შეესატყვისება სხვადასხვა ჯიშსა და ფორმას (რიგ შემთხვევაში მიგვითეთებს კიდევაც ცალკეულ ვარიაციათა მორფოლოგიურ თავისებურებებზე), ცხადი გახდება, რომ მათში აისახა მთელი ამ გვარის დეტალური დაყოფა-დანაწევრება. ეს ფაქტი კი მოწმობს თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ქართველი მიწათმოქმედნი ხორბლის ჯიშობრივ თავისებურებებს.² მაგრამ არა მარტო ამ თვალთახედვით იპყრობს ყურადღებას ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკური მასალის შესწავლა-ანალიზი.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ჯერ კიდევ აკად. ივ. ჯავახიშვილი ანიჭებდა უდიდეს მნიშვნელობას საკვებ მცენარეთა ადგილობრივი სახელწოდებების ფიქსაციას და ამ ტერმინთა გავრცელების მიმართულებისა და საზღვრების დადგენას. იგი აღნიშნავდა, რომ სახელწოდებათა ანალიზისათვის ანგარიში უნდა გაეწიოს მათ რეალურ მნიშვნელობას, რომ ზოგჯერ თვით სახელის შინაარსი, მისი სადაურობა თუ გავრცელების არე მოგვეხმარება ამა თუ იმ მცენარის სადაურობის, აგრეთ-

ვე მოშინაურებისა და შეთვისების ხანის დადგენაში. ზოგჯერ პირუკუც — ბოტანიკურ სახესხვაობათა თვისებების გათვალისწინებით მკვლევარს გაუადვილდება თვით სახელის თავდაპირველი მნიშვნელობის გაგება.³ აღნიშნულის ნათელი დადასტურებაა თავად აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ სახელწოდებების — ძველთესლი და ახალთესლი — ანალიზის შედეგად გამოთქმული მოსაზრება, რის შესახებაც საუბარი იქნება ქვემოთ. მანამდე კი განვიხილოთ და გავაანალიზოთ ხორბლის ზოგიერთი ქართული სახელწოდება, შევეცადოთ გავადევნოთ თვალი დროთა განმავლობაში მათი მნიშვნელობის თანდათანობით ცვლას და თუ ეს შესაძლებელი გახდა, სამიწათმოქმედო ყოფის განვითარების ცალკეული საფეხურის შესატყვისად, დავადგინოთ ერთი ტერმინის მეორეთი ჩანაცვლების თანამიმდევრობა. ქვემოთ განხილული იქნება მხოლოდ ამ დასახული მიზნისათვის მნიშვნელოვანი, ყოფასა და სხვა წყაროებში დამოწმებული, ხორბლების ქართულში ცნობილი სახელები.

§1. ხორბლის ბიომორფოლოგიურ ნიშანთა აღმნიშვნელი სახელები

ქართველი მიწათმოქმედის მიერ შერჩეულ, ხორბლის ვარიაციათა სახელებში საზვასმულია მცენარის სწორედ ის თვისებები, რომლებსაც ყურადღება მიაქცია თნამედროვე ბოტანიკურმა და აგრონომიულმა მეცნიერებებმა.⁴

ხორბლის სახელწოდებათა ერთი რიგი ასახავს ამ კულტურის ცალკეულ ვარიაციათა მორფოლოგიურ თავისებურებებს — ღეროს სიგრძეს, თავთავის ფორმასა და ზომას, ფხიანობასა თუ უფხობას, თავთავისა და ფხის ფერს. მაგალითად: ქონდარა,* ანუ ნაგალა,** ჩაგვერა,*** გრძელთავთავა; მახასა და ზანდურის პოპულაციებში ბრტყელთავთავა ვარიაციებს შეესატყვისება სახელწოდებები: ჩელტა ზანდური

* „ქონდარა — დაბალი ტანისა (მუენარე)... ქონდარა ხორბალი, ხორბლის ერთ-ერთი ჯიში. ქონდარა ხორბალს ახასიათებს მოკლე, საშუალოდ 5-7 სმ. ზომის თავთავი“ (ჭეშღ, VII, თბ., 1962).

** „ნაგალა — ზატარა ტანისა, პატარა, დაბალი“ (ჭეშღ, V, თბ., 1958).

*** „ჩაგვერა — დაბალი და ჩაფსკენილი“ (ჭეშღ, VIII, თბ., 1964).

და ჩელტა მახა, ან ფიცარა მახა, ვიწროთავთაიანს კი—გვაწა ან კენტეხელა ზანდური და გვაწა ან წმინდა მახა (შდრ. წმინდა ძაფი).

ხორბლის უფხოობას გამოხატავს სახელები: უფხო, ხოტორა, დოლა,⁵ ხულუგო. უკანასკნელი, აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, უნდა იყოს კომპოზიტი, რომლის შემადგენელი ნაწილებია სუფ (თავთავის აღმნიშვნელი ძველი სიტყვის — ხუვილი — ბოლომოკვეცილი ფორმა) და ლუგვი (გლუვი).⁶

ვარიაციათა განსხვავება ფერთა მიხედვით აისახა სახელწოდებებში: თეთრი და წითელი დოლის პური, თეთრი, წითელი//ყირმიზა და შავი დიკა, შავთაველა და შავფხა დიკა, თეთრი, წითელი, შავფხა ანუ ტრედისფერა თავთუხი და სხვ.

სახელწოდებათა ერთი ნაწილი მიგვითეთებს წარმოშობის ადგილზე, ფორმირებისა და ევოლუციის კერასა, აგრეთვე ამა თუ იმ ვარიაციის გავრცელების რეგიონებსა ან გზებზე. ასეთებია: ჩვენებური, შინაური პური, გომბორულა, ლაგოდუხის, რაჭულა, ძალისური, კახური, თიანეთური, ჯავახური, ადესი და ა. შ. სახელწოდება არნაუტკა კი მოწმობაა იმისა, რომ ამიერკავკასიაში მაგარი ხორბლის კულტურას განუცდია რუსეთის სტეპური რაიონების გავლენა.⁷

ლექსიკურ მასალაშივე აისახა ხორბლის ბიოლოგიური ბუნება — განვითარების საშემოდგომო თუ საგაზაფხულო ციკლები. მაგალითად, ანეულის პური//შემოდგომის პური//სართლო* პური⁸ ან დოლის პური; გაზაფხულის პური ან დიკა. საშემოდგომო და საგაზაფხულო მარცვლეულის სახელწოდებათა ამგვარი დაპირისპირება შესანიშნავადაა ასახული ტერმინებში — ძველთესლი და ახალთესლი, რომელთაც თავის დროზე, საგანგებო ყურადღება მიაქცია ივ. ჯავახიშვილმა. მან ამ ტერმინთა ანალიზის შედეგად დაასკვნა, რომ კომპოზიტი ძველთესლი შეესატყვისება მარცვლეულის (განურჩევლად გჳარისა, ანუ ხორბლისაც და ქერისაც) შემოდგომის ნათესს, ახალთესლი კი—გაზაფხულისას. ივ. ჯავახიშვილმა ამ მიგნებით საოცარი ალღოთი განჭვრიტა მეტად არსებითი ამბავი პურ-

* ეს უნდა იყოს სახელის — „სთვლის“ — იდენტური ტერმინი — „სართლო“, რომელიც ნიშნავს საშემოდგომოს. საშემოდგომო ხორბლის შესატყვისია სახელიც შინაური პური.

ეული კულტურების ისტორიიდან. სახელდობრ, ზემონახსენებ კომპოზიტივებში მან ამოიკითხა ის ფაქტი, რომ ქართველი მიწათმოქმედისათვის საშემოდგომო ნათესები ისტორიულად უფრო ძველი და ადრეულია, საგაზაფხულოსი კი შედარებით ახალი. ანუ, მკვლევარმა, მარცვლეულთა სახელწოდებების ანალიზის შედეგად დაასკვნა, რომ ისტორიულად საშემოდგომო პურეულის კულტურა წინ უსწრებდა საგაზაფხულო ნათესებს. ხოლო რამდენადაც ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ქართულ წერილობით წყაროში (V ს.) ნახსენებია როგორც საშემოდგომო, ისე საგაზაფხულო ხორბლის სახეობები, გამოდის, ტერმინები ძველთესლი და ახალთესლი იმ შორეული წარსულიდან მომდინარეა, როცა ხორბლისა და ქერის უკვე ცნობილი, ძირძველი საშემოდგომო სახეობების გვერდით, მეურნეობაში დაინერგა საგაზაფხულო ჯიშებიც.¹⁰

აკად. ივ. ჯავახიშვილისეული ზემომოტანილი დასკვნა სავსებით ლოგიკურია. საქართველოს კლიმატურ პირობებში პურეული შემოდის ზაფხულზე. თავდაპირველად, შორეულ წარსულში ხორბალი ბუნებრივად მრავლდებოდა თვითნათესვის გზით. ამას ხელს უწყობდა ველური კილიანი ხორბლის თვისება — მტვრევადთავთავიანობა და თავთუნების ცვენადობა (თანაც, მარცვალს კილი იცავდა ფრინველებისაგან). მაშასადამე, ჩვენში თავდაპირველად შემოსვლისთანავე თვითნათესილი პურეული ვერ იქნებოდა საგაზაფხულო. დროთა განმავლობაში, სამიწათმოქმედო ყოფის საწყის საფეხურზე, ადამიანს ბუნების მიბაძვით უნდა ჩაეთესა მარცვალი მიწაში მისი დამწიფებისთანავე. ამდენად, საქართველოში პირველადი უნდა ყოფილიყო მარცვლეულის ე. წ. საშემოდგომო ნათესები. ეს, ასე ვთქვათ, ლოგიკური მიდგომაა ივ. ჯავახიშვილის მიერ წამოჭრილი საკითხისადმი. მაგრამ შესაძლებელი ჩანს, მეცნიერის ამ მოსაზრების დამადასტურებელი სხვა მონაცემების ახლებური ინტერპრეტაციის შედეგად, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის კვლევაზე დაფუძნებული და მითოლოგიის, ლინგვისტიკის, ბიოლოგიის, გეოეკოლოგიის, აგროკლიმატოლოგიისა თუ უძველესი კალენდრების სფეროდან არანაკლებ მნიშვნელოვანი საბუთების მოტანაც, რაზეც საუბარი იქნება ქვემოთ, ამ წიგნის შესატყვის ნაკვეთებში. აქ მხოლოდ დავუმატოთ, რომ ტერმინში — საშემოდგომო — აისახა თესვის

სეზონი. კომპოზიტი — ანეულის პური კი, ალბათ, თავისებურ-
ნი ანარეკლია იმ ფაქტისა, რომ ოდესღაც სორბალი, მართ-
ლაც, მისი მოსავლის აღებისთანავე ითესებოდა ის-ის იყო გა-
თავისუფლებულ საყანურში (ყ-ანეულში).

გარდა ზემოაღნიშნულისა, ადგილობრივი მიწათმოქმე-
ლის ღრმა ემპირიული ცოდნა მცენარის ბიოლოგიური ბუნე-
ბისა და ფენოლოგიური დაკვირვებანი აისახა სორბლის გან-
ვითარების მთელ ციკლთან, აგრეთვე მცენარის ცალკეული
ნაწილების სახელებთან, მათ მორფოლოგიურ აღწერილობას-
თან დაკავშირებულ, ველზე და წერილობით წყაროებში და-
მოწმებულ მდიდარ ტერმინოლოგიაში. მაგალითად: თესლი,
გაბორჯვა//გალოჯვა, მოლობა, აჯეჯილება//ჯეჯილი, დაბურ-
ქება, თავის დასხმა, ყანა, დაყვავილება, დაორსულება, დაპურე-
მა//დახვარბლება//დახორბლება, აფერება//შეთვალება, ოდო-
ში, შემოსვლა//დამწიფება, ან: ფესვი, ღერო//ღერი//წუე-
ლი¹¹//წველი//წვეალი,¹² კოროლი (მახასა და ზანდურის ღე-
რო), მუხლი, ჯუვილი¹³//თაველი//მთაველი//თავთავი//პურის
თავი, ყვავილი, ფხა//ფოჩოჩები; ნაწილი//მარცვალი//კაკა-
ლი// სორბალი. მარცვალი ზის ბუდეში და კილში ან პერანგ-
ში. მარცვალს აქვს კილო//გული, საიდანაც აღმოცენდება მცე-
ნარე.¹⁴

§2. სორბალი, დიარ

ქართულ ენაში სორბლის გვარის სახელწოდება სხვადა-
სხვა დროსა და სხვადასხვა რეგიონში ასევე სხვადასხვა იყო.
ზოგიერთი მათგანი უძველეს წერილობით წყაროებშივე
გვხვდება, დაწყებული V ს-დან. ესენია: ყანა, იფქლი, დიკა,
ასლი და პური, რომელთა შორის აკად. ივ. ჯავახიშვილის მი-
თითებით, იფქლი, დიკა და ასლი მეტად თავისებური ტერმი-
ნებია და მათ ანალოგები არ მოეპოვება სხვა, არც ერთ ცნო-
ბილ ენაში,* რის საფუძველზეც მკვლევარმა დაასკვნა, რომ

* ენათმეცნიერთა შემდგომმა გამოკვლევებმა გამოავლინა, რომ სორბლის ზო-
გიერთ ქართულ სახელწოდებას ეხმიანება იბერიულ-კავკასიურ ენათა მარცვლის ტერ-
მინები. მაგრამ ისინი სხვათა ენებში აღნიშნავს ქერს, ფეტვსა ან შვრიას (ო. კახა-
ძე, პურელის ლექსიკა ქართულში, თბ., 1987).

ისინი მცენარეთა უძველესი ქართული სახელწოდებებია.¹⁵ ტერმინი პური კი, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, დაბადების ქართულ თარგმანში შეესატყვისება არა კულტურას, ანუ მცენარეს, არამედ მის პროდუქტს — გამომცხვარს. მაგრამ ამის მისახებ, ისევე როგორც იფქლისა და დიკის თაობაზე, რომლებიც მკვლევრის აზრით, ხორბლის სახეობათა სახელებია (ამათგან პირველი ძველქართულში ხორბლის გვარის სახელიც იყო), იხილეთ ქვემოთ შესატყვის პარაგრაფებში.

„დაბადების“ ქართულ თარგმანში არ აისახა ხორბლის არაერთი ქართული სახელწოდება, მათ შორის, თანამედროვე ქართულში ამ მარცვლეულის გვარის შესატყვისი — სორბალი და ინიციალური, საქართველოსათვის ენდემური სახეობების სახელები — მახა და ზანდური (მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევართა აზრით, მახა განეკუთვნება პირველად, საწყის სიტყვათწარმოების კატეგორიას). ხოლო ეს ფაქტი აიხსნება იმით, რომ „დაბადების“ ქართულ თარგმანს შეეძლო მოეწოდებინა მხოლოდ იმ მარცვლეულთა შესატყვისი სახელები, რომლებიც მოხსენიებულია ორიგინალში.¹⁶ ამ უკანასკნელში კი ასახვას ვერ პოვებდა მისთვის უცნობი ქართული ენდემები.

როგორც ზემოთ ითქვა, ხორბლის გვარის სახელწოდებას ქართულ ენაში გამოხატავდა სხვადასხვა ტერმინი, რომელთაგან ზოგიერთი (ყანა, იფქლი, პური, დიკა) გვხვდება უძველეს ქართულ წერილობით წყაროში. რაც შეეხება სახელს — სორბალი//ხვარბალი//სუარბალი, აკად. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, იგი ძველქართულში თავდაპირველად შეესატყვისებოდა მარცვალს, საერთოდ ყველა მარცვლეულს და მხოლოდ დროთა განმავლობაში შეიძინა ტრიტიკუმის გვარის სახელწოდების მნიშვნელობა,* რაც აისახა გვიანნი ხანის წერილობით წყაროებში.¹⁷ ყოფაში კი, ხალხურ ჰეტყველებაში იშვიათად გვხვდება ამ სიტყვის ხმარება ტრიტიკუმის ანუ კულტურის მნიშვნელობით. მაგალითად; „წინაჲ თუშეთ ხორბლიგ არ იცოდინან, პურიგ იცოდეს. მემრ აქ კახეთითა იცწყვი-

* „ხვარბალი — ყანის მარცვალი“ (ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა); „ხორბალი — (სპარს. ხვარბარ) (Triticum) — 1. უმთავრესი პურეუდი მცენარე მარცვლეონათა ოჯახებისა...; 2) ამ მცენარის ნაყოფი... (ქველ. ტ. VIII, თბ., 1964).

ტეს სორბლივ თქმაჲ... სორბალს პურს ვეძახდით“¹⁸ „სორბალი არ ვიცოდით ჩვენა. ეს ქართული არაა? ჩვენ კიდევ იფქლს ვეძახდით პურსა (ე. ი. იფქლი ნიშნავს სორბალს — ნ. ბ.). გვიან შემოსულ უფხოსაც იფქლს ვეძახდით. ჩვენ ხომ არ ვიტყოდით სიტყვას — სორბალი და ესეც ხომ პური იყო. დიკაც და უფხოც ორივე იფქლია (ე. ი. სორბალია). პური გამომცხვარია, ის (მარცვალი) — იფქლია. წინავე იფქლს ეძახდა ჩვენი ხალხი სორბალს და მერე, ჩვენ მოსწრებაში პურს ვეიტყოდით“ (თუშეთი);¹⁹ „პური, სორბალს რო ეძახით თქვენა, ჩვენ წმინდას ვეძახდით... იცოდა საქართველოში სორბალი. აქ, ჩვენებურად რომ ვთქვათ, ფშაურად წმინდა ერქვივნა მაგას... ჩვენი ქართული ეგ იყო. სორბალი ვიყიდეთ — არ ვიტყოდით... აი ესლა კოლმეურნეობა სთესავს იმასა, სორბალს. ჩვენ ვეტყოდით წმინდას“ (ფშავი); „იფქლს ვეძახით ჩვენ სორბალს. წმინდასაც იმას ვეძახდით და იფქლსაც იმას ვეძახდით. სამი სახელი ჰქვია იმას: წმინდა, იფქლი, სორბალი“ (ხევსურეთი); სორბალს წმინდას ვეძახდით, სორბალს ვერც კი გავიგებდით რა იყო, რომ ეთქვათ... ესლა სორბალია და მაშინ სორბალს არ ვეძახდით. ძველთესლსაც რომ ვიყიდდით, იმაზეც ვამბობდით — წმინდა ვიყიდეთ“ (მთიულეთი); „წმინდაა დიკა. ესლა ეძახიან სორბალს“ (გუდამაყარი); „სორბალს მოხუცებულები ეძახდნენ იფქლს... ვიტყოდით წინათ — იფქლის პური, ე. ი. სორბლის პური. იფქლი — სორბალია“ (ხევი); „სორბალი, პურსაც ვიტყოდით. მამაჩემი პურს იტყოდა“ (ერწო); „სორბალს (სიტყვას) არ ხმარობდნენ. სორბალი შემდეგ შემოვიდა, იმ დროს კიდევ ხმარობდნენ ზოგჯერ. სორბალი — უფრო პურზე იტყოდნენ, რო სორბალიო — დიკაზე, დოლზე, პური საერთოდ. სორბალსაც პური ჰქვია“ (ჯავახეთი); „პური გვითესიაო, სორბალს არ ამბობდენ“ (სამცხე); „ჩვენ იმას არ ვიტყოდით — სორბალი გვითესიაო“ (თელავის რ-ნი); „პურსა ვთესავდით, სორბალს რა. პურს ვეძახდით“ (გარდაბნის რ-ნი); „სორბალი გვიანლა იყო, გვიან დაარქვეს“ (მცხეთის რ-ნი).

სიტყვამ — სორბალი შეინარჩუნა თავდაპირველი შინაარსი და ყოფაში მოწმდება როგორც პურის, ისე ყოველგვარი მარცვლის (ყურძნისაც კი) მნიშვნელობით. მაგალითად: „ახლა ყურძენი უკვე დაიხორბლა... ბალახი უნდა გაითიბოს

სანამ დაისორბლება... (მუშისათვის) ორ-ორი ლიტრა (უნდა) ზოგჯერ სორბალი ქერისა... ქერი(ს) სორბალი (ე. ი. ქერის მარცვალი — ნ. ბ.) არი ცხენებისთვის...“; ან: „სანამ გაილეწება და ავიღებთ, ყანა არი, მერე სორბალია“; „პურს ვეძახდით, ხოლო გალეწილს სორბალს ვეძახდით. პური გამომცხვარია, სორბალი — დასაფქვავია (ე. ი. მარცვალია). სორბალს ვეძახდით სანამ დაიფქვებოდა, რო გაილეწებოდა... საერთო სახელი იყო პური და რო გაილეწებოდა მარცვალს აიღებდნენ, მარცვალს ეძახდნენ სორბალს... თავთავ რო გავლეწავთ, სორბალია ის... სორბალი — რო დაიმარცვლება“ (თელავის რ-ნი); „თავთავიდან რო გაილეწება, ის არი სორბალი... სორბალი — რომ შემოვა და გახმება და მკას დაიწყებენ და ლეწვას, მაშინ არი სორბალი“ (ყვარლის რ-ნი); „სორბალი — მარცვალი“ (დმანისის, თეთრი წყაროს რ-ები); „როგორც თავთავი გაილეწება, ის არი სორბალი, იმას ვეძახდით (ე. ი. მარცვალს)“ (თიანეთის რ-ნი); „სორბალი — პურის მარცვალი. პურს ვეძახით ჩვენ“ (გორის რ-ნი); და სხვ. ფერეიდნელი ქართველების ცნობითაც პურის მარცვალს უწოდებენ სორბალს — „წითელი სორბალი (ე. ი. მარცვალი) აქვს და წითელი თავთავი აქვს... დეიმის (ხორბლის ჯიშია ფერეიდანში) სორბალი (ანუ მარცვალი) მაგარია... სორბალი — მარცვალი“.²⁰

ამგვარად, საველე დღიურებიდან ზემომოტანილი ამონაწერები ავლენს, რომ ტრიტიკუმის გვარის შესატყვისი თანამედროვე სახელწოდება — სორბალი თავდაპირველად იხმარებოდა საერთოდ მარცვლის მნიშვნელობით, ხოლო კულტურის (ტრიტიკუმის) აღსანიშნავად სარგებლობდნენ სიტყვებით: იფქლი, დიკა, წმინდა, პური, რისი ანარეკლი ბოლო დრომდე შემორჩა ყოფას. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ არც ერთი მათგანი არ შეესაბამება ხორბლის გაკულტურების ხანასა და მისი განვითარების საწყის სტადიას,²¹ ბუნებრივად წამოიჭრება ხორბლის — თავად მცენარის თავდაპირველი ქართული სახელის მოძიების საკითხი. მანამდე კი გავისხენოთ რომ აკად. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, თანამედროვე ქართულში დამკვიდრებული ტერმინის — სორბალი — სახე-ნაცვალი ფორმებია მეგრულ-ჭანური შესატყვისობანი — კობალი და ქოვალი. თუმც, ტოპონიმიკურ მონაცემებზე და-

ყრდნობით, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ტერმინი ქობალი ძველად აღმ. საქართველოშიც იყო ცნობილი. თანდათან, ჩანს, გაფართოვდა სიტყვის — ქობალი/ქოვალი მნიშვნელობა და იგი სადღეისოდ ნიშნავს როგორც ხორბალს, ისე ხორბლის ფქვილისაგან გამომცხვარ პროდუქტს, ანუ შეესატყვისება ქართულ სიტყვას — პური და სევანურს — დიარ.²²

გამომცხვარი პურის სევანური სახელწოდება დიარ კი იქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას. XIX ს-ის დამდეგს ეს ტერმინი ჩაუწერია კლაპროტს იფქლის ანუ პურეული მცენარის (ხორბლის) შესატყვისად. კლაპროტისავე მიერ ხოფეში ჩანაწერებიდან ჩანს, რომ ჭანურში პურის სახელებია „ქობალი“ და „დიარ“. სხვა ცნობა ქართველურ ენებში ამ სიტყვის ხმარებისა არ მოწმდება. ოლონდ ივ. ჯავახიშვილმა ყურადღება გაამახვილა იმ ფაქტზე, რომ მეგრულში გვაქვს სიტყვები: 1. ოდიარე // ონდიარე ანუ საკვები და ბალახი; 2. დიარაფა, რაც ნიშნავს კვებას, ჭმევას და ძოვებას; 3. ოდიარაფალი ანუ სამწყსო; 4. სადიარო ანუ საქორწილო და 5. დიარა, რაც შეესატყვისება საქორწილო პურის ჭამასა და მასპინძლობას.²³ ამავე სიტყვას, ნაწარმოებს ზმნისაგან „დიარუა“ (ნიშნავს ჭმეულობას, ძოვნას), თ. სახოკია განმარტავს როგორც საქორწილო ლხინს, რომელშიც მონაწილეობს მთელი სოფელი.²⁴

ზემომოტანილი საილუსტრაციო მასალის საფუძველზე ივ. ჯავახიშვილმა დაასკვნა, რომ ყველა ეს სიტყვა ნაწარმოებია სახელისაგან დიარ, რომელიც ადრე მეგრულშიც უნდა ყოფილიყო გავრცელებული და რომლის კვალი თუმც კი არ ჩანს სამწერლობო ქართულში, მაგრამ თავად ქართულსავე ენაში მისი არსებობის უცილობელი საბუთია მეგრული სადიარო (საქორწილო), რასაც მისი აგებულებაც ამჟღავნებს. ივ. ჯავახიშვილმა გაამახვილა ყურადღება იმაზეც, რომ ჩვეულებრივ, პურის ჭამის ანუ პურობის სახელი ნაწარმოებია ადამიანის უმთავრესი საზრდოს მიხედვით და დაასკვნა — სიტყვის „პური შემოსვლამდე პურობის აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო დიარობა.²⁵ მართლაც, ამის დასტური და ნათელი მაგალითია საქორწილო პურის ჭამის მეგრული სახელწოდება დიარა (ამაზე, უფრო სრულად, ქვემოთ). აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ამას გვაგულისხმებინებს დიარაფა,

რომელსაც მართო პურის ჭამის მნიშვნელობა კი არ ჰქონდა, არამედ, საერთოდ, კვებისა, ჭმევისა და რაც ყველაზე უფრო საყურადღებოა, ძოვებისაც. ხოლო მცენარისა და მარცვლეულის ჭამისათვის ერთი და იმავე ტერმინის ხმარება ძველისძველი ხანის ანარეკლია. და თუმც, სადღეისოდ დაცულ ქართულ ძეგლებში დიარი არ ჩანს, მეგრულშიც დამოუკიდებელ სიტყვად აღარ იხმარება და მხოლოდ ნაწილობრივ ჭანურსა და უფრო კი სვანურს შემორჩა იგი, ეს სიტყვა უნდა ყოფილიყო უძველეს ხანაში ყველა ქართველი ტომისათვის სორბლეულისა და საჭმელი პურის (გამომცხვარის) აღმნიშვნელი საერთო სახელი.²⁶

მართლაც, ერთი და იგივე სიტყვა შეიძლება გამოხატავდეს მცენარესაც და მისგან მიღებულ პროდუქტსაც. ცნობილია ენისათვის დამახასიათებელი ამ კანონზომიერების არაერთი მაგალითი. ავიღოთ თუნდაც ქართული პური (ნიშნავს სორბალსაც — მცენარესა და მარცვლეულს და გამომცხვარსაც), მჭადი (ეწოდება ფეტვსაც და მისგან გამომცხვარ პურსაც), ღომი (მცენარეცაა და მისგან გამზადებული კერძიც), მეგრული ქობალი (ხორბალიცაა და მისგან გამომცხვარი პურიც), ან ლათინური far და siligo (ნიშნავს მარცვლეულსაც და მის ფქვილსაც),²⁷ თუ ბერძნული „პო სიტოს“ (შეესატყვისება მარცვლეულ კულტურას, ნათეს ყანას, გამომცხვარ პურს ან პურის პროდუქტებს, საერთოდ, საკვებს და სხვ.)²⁸

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, თუ სარწმუნოდ მივიჩნევთ აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ ყურადღება გამახვილებული სიტყვის, დიარ, ძველ ქართულშიც გავრცელების შესაძლებლობისა და მისი თავდაპირველი მნიშვნელობის შესახებ ლოგიკურ მსჯელობაზე აგებულ, მის მიერვე ნათლად გამოთქმულ მოსაზრებას, აგრეთვე თუ ამ უკანასკნელს საფუძველს გაუმაგრებს და, თავის მხრივ, დაასაბუთებს სიტყვასთან დიარ დაკავშირებული მომავალი ლინგვისტური ძიებანი, * მაშინ ჩნდება საფიქრალი და, შესაბამისად, საჭიროებაც გარ-

* მაღლბას მოვასხენებ ენათმეცნიერებს, ბატონ თ. უთურგაიძესა და ბატონ გ. ცოცანიძეს, რომლებთანაც კონსულტაციის შედეგად გაირკვა, რომ შესაძლებელია სიტყვის დიარ ქართული ენის კუთვნილებად მიჩნევა და უძველესი დროიდან მისი მომდინარეობის შესახებ მსჯელობა.

კვევისა: 1. რამდენად ძველი შეიძლება იყოს ხორბლის სახელი დიარ და 2. რა მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს ამ სახელს საქართველოში კულტურის ისტორიასთან დაკავშირებული საკითხების შესასწავლად.

განსახილველი ტერმინის (დიარ) ხანდაზმულობის გასარკვევად თავდაპირველად მივმართოთ მისგანვე ნაწარმოებ, ზემონახსენებ სიტყვას — „დიარა“, რომელიც ნიშნავს მთელი სოფლის მონაწილეობით გამართულ საქორწილო პურის ჭამას. რატომ შემოგვრჩა ეს სიტყვა სწორედ საქორწილო სუფრასთან კავშირში? გავისხენოთ, რომ საქორწილო სუფრა, ისევე როგორც საქორწილო წეს-ჩვეულებათა უმეტესობა და ნეფე-დედოფლის სამოს-ატრიბუტთა ტრადიციული ელემენტები, საწყისს იღებს მოკვდავ-აღდგომადი დღეთაებისადმი მიძღვნილი უძველესი, რამდენიმე ათასწლოვანი ისტორიის მქონე დღესასწაულიდან, რომლისთვისაც დამახასიათებელია საჯარო რიტუალური ტრაპეზა.²⁰ რიტუალური სუფრის უპირველესი და უმთავრესი შესაწირი კი პურეულია. ამდენად, ლოგიკურია, რომ საქორწილო ანუ საწყისო სუფრას შერქმეოდა პურეულის სახელიდან ნაწარმოები სიტყვა. ხოლო რამდენადაც ამ შემთხვევაში იგი უკავშირდება სწორედ სახელს დიარ, გამოდის, ეს უკანასკნელი, მართლაც უძველესია, შორეული წარსულის გადმონაშთია. და თუმცა ყოფაში, სანიადაგო მეტყველებაში, იგი აღარ მოწმდება, და მხოლოდ უფრო მდგრადი, ტრადიციული რიტუალის სახელმა შემოგვინახა, მაგრამ რომ აღარა ვთქვათ რა პურის სევანურ სახელწოდებაზე, მისი ნაკვალევი შემოგვრჩა ზემოდასახელებულ მეგრულ სიტყვებში, რომელთაგან სახელის დიარ სიძველის გასარკვევად და, შესაძლებელია, სულაც აღნიშნულზე უფრო მეტი ხანდაზმულობის გამოსავლენად განსაკუთრებით საინტერესო ჩანს საკვებისა და ბალახის შესატყვისი ოდიარე, აგრეთვე ასევე ბალახთან დაკავშირებული დიარაფა ანუ ძოვება.

ფონეტიკური მსგავსების გარდა სიტყვებს ოდიარე და დიარაფა რა შეიძლება ჰქონდეს საერთო ტერმინთან დიარ, რომელიც ივ. ჯავახიშვილმა ხორბლის უძველეს სახელად მიიჩნია?

გავიხსენოთ, რომ ხორბალი ბალახოვან მცენარეთა გვარის მარცვლეულთა ოჯახს განეკუთვნება.³⁰ ასევე აღიქვამს და გაიაზრებს მას სალხიც, რისი მოწმობაა ხორბლის კიდევ ერთი ძველი სახელწოდების — ყანა შესახებ, როგორც ს.-ს. იარბელიანის ლექსიკონში მოყვანილი განმარტება (დასმულია ბალახის ნიშანი), ისე კახეთში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალა: „ყანა — პურის მოსავალია, რო დათესავ და ყანები ამოიდაო, ბალახად მოსული, თავთავ რო ამაიღებს“. მაშასადამე, თუ ხორბალი ბალახად გაიაზრება, ლოგიკური უნდა იყოს ძოვებისა და ბალახთან დაკავშირებული ტერმინის ანუ ბალახეულის ზოგადი სახელწოდების ხორბალთანაც მისადაგება. ეს განსაკუთრებით ბუნებრივი გამოჩნდება თუ ჩავთვლით, რომ იგი იმ უხსოვარი წარსულის ანარეკლია, ანუ იმ დროიდან მომდინარეა, როცა შემგროვებლობის საფეხურზე მყოფი ადამიანი სხვა ბალახეულ საკვებთან ერთად ველურ ხორბალსაც იყენებდა საჭმელად, როცა ის-ის იყო იწყებდა მარცვლეული მცენარის ათვისებას. და აი ამ შორეულ ხანაშიც, კულტურაში შეყვანამდე და მწარმოებლური მიურნეობის ჩასახვა-აღმოცენებამდეც თავად ხორბალსაც (მცენარეს) ხომ უნდა ჰქონოდა რაიმე სახელი? ამიტომ სავსებით დასაშვებია, რომ ადამიანი, რომლისთვისაც ჯერ კიდევ უცხო იყო მცენარეთა გვარების ოჯახებად დაყოფა და მათი წარმომადგენლების დიფერენცირებულად აღქმა, რომელსაც ჯერ კიდევ არ გაეაზრებინა ხორბალი სხვა ბალახეულისაგან გამოყოფილად, მას საზოგადო, სწორედ ბალახის შესატყვისი სახელითვე მოიხსენიებდა. ე. ი. ლოგიკური და კანონზომიერი ჩანს, რომ ხორბალს თავდაპირველად, სწორედ ბალახის სახელი შერქმეოდა. და გამოდის, საქმე გვაქვს პრეაგარარული ხანის მცენარესთან, თავისი, იმავე ხანაში შერქმეული, სახელწოდებით. ასეთ ფაქტს კი, ბუნებრივია, ჰქონოდა ადგილი საქართველოში, სადაც აღმოჩენილია რვაათასწლოვანი პალეო-ზოტანიკური ნაშთები, მათ შორის ხორბლეულის ველური და ველურიდან კულტურულსაკენ გარდამავალი თუ მალაღკან-ვითარებული სახეობები. თანამედროვე ყოფაში კი დამოწმებულია მათი შესატყვისი ნიმუშები. მაშასადამე, შეიძლება ითქვას, რომ დიარ მართლაც, უძველესი პირველი ქართული სახელია ხორბლისა და იგი შემგროვებლობის ხანიდან მომდი-

ნარეა. შემდეგში კი ამ მარცვლეულმა (ხორბალმა), იქცა რა იგი დამოუკიდებელი მნიშვნელობის მქონე ფასოვან საკვებ მცენარეულ კულტურად, ერთხანს შეინარჩუნა ბალახის ზოგადი სახელი — დიარ, რომლის შინაარსი თანდათან გაფართოვდა და უკვე შეესატყვისებოდა არა მარტო მცენარეს — ხორბალს, არამედ ხორბლისაგან გამომცხვარ პურსაც და მოგვცა მისგანვე ნაწარმოები უძველესი ტრადიციული წესის — საქორწილო პურის ჭამის (პურობის) — სახელი დიარა.

ასეთი მსჯელობის შესაძლებლობას უნდა იძლეოდეს I თავში მოყვანილი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, არქეოლოგიური, ბოტანიკური მასალები, რომელთა საფუძველზე გამოთქმული იყო მოსაზრება, რომ კულტურულ მცენარეთა ამიერკავკასიის გენცენტრში საქართველო აღიარებულია კულტურული ხორბლის სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის მნიშვნელოვან არეალად. ხოლო სხვა სამეცნიერო დისციპლინათა მონაცემებთან ერთად (რაზეც ქვემოთ, სათანადო ადგილებში იქნება საუბარი), ამ ფაქტის კიდევ ერთი, ამჯერად ლინგვისტური, მოწმობა უნდა იყოს სიტყვის დიარ შესახებ ზემომოტანილი მსჯელობა.

აღნიშნულით არ ამოიწურება სიტყვის დიარ, ვითარცა ხორბლის უძველესი სახელწოდების, მნიშვნელობა. მთავარი მაინც სხვა არის. სახელდობრ, ერთია, როცა რომელიმე ქვეყნის ტერიტორია ამა თუ იმ კულტურული მონაპოვრის სამშობლოა და მეორე — თუ ვინ იყო მისი შემოქმედი, ამ ქვეყნის ამჟამინდელი მოსახლეობა თუ აქედან მიგრირებული ან სულაც აწ გადაშენებული ხალხი. ჩვენ შემთხვევაში, თუ გავითვალისწინებთ ივ. ჯავახიშვილის დასკვნას, რომ „დიარ“ ყველა ქართველი ტომისათვის უძველესი და საერთო სახელია პურეულისა, თანაც დავუმატებთ ამ საკითხზე ზემომოტანილი დამატებითი კვლევის შედეგს, რომლის მიხედვით „დიარ“ უნდა იყოს პრეაგრარული ხანის ტერმინი, შესაძლებელია ითქვას: ჩვენს ქვეყანაში ადგილობრივი ბუნებრივი რესურსების ბაზაზე, ველური მცენარეების გაკულტურების შედეგად, მწარმოებლური საქმიანობის ჩასახვა-განვითარება დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო, სწორედ, იმ ხალხთან, რომლის ენამ მოგვცა და შემოგვინახა სიტყვა დიარ, ანუ ქართველთა ეთნოსთან. ე. ი. საქართველოს მიწა-წყალზე უდიდესი

ისტორიული მნიშვნელობის კულტურული მონაპოვრის — სამაწათმოქმედო მეურნეობის — საფუძვლის ჩამყრელები და მესვეურები იყვნენ ქართველივე ტომები.

§3. ყანა

წინა §-ში ითქვა, რომ ისევე როგორც პრეაგარული სიტყვა „ღიარ“, ხორბლის უძველესივე სახელწოდება — ყანა — ბალახეულად გაიზარება. მაშასადამე, დასაშვებია, რომ ღიარს გარკვეულ ხანაში ხორბლის ნათესის მნიშვნელობით ჩანაცვლებოდა სახელი ყანა, რომელიც საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ტერმინია. განსაკუთრებით ხშირად გვხვდება იგი ხორბლის გავრცელების ძირითად არეებში. სახელწოდება ყანა, როგორც ზემოთაც ითქვა, იხსენიება უკვე „დაბადების“ ქართულ თარგმანში. ამ სიტყვასთან დაკავშირებული ეთნოგრაფიული მასალა საშუალებას იძლევა ასლებურად გავიზაროთ მისი მნიშვნელობა.

სიტყვა ყანა ძველთაგანვე იხმარებოდა როგორც მიწის, სახნავ-სათესის, ისე პურეულის ნათესის აღსანიშნავად. თანამედროვე ქართულმაც ორივე მნიშვნელობით შეგვიჩვენა იგი. თუმცა, რაიონების მიხედვით, ყანა ზოგან მხოლოდ ერთ-ერთი ზემოაღნიშნული გაგებით იხმარება, ზოგან კი ორივეს შესატყვისია. ამასთან, ზოგან იგი ნებისმიერი პურეულის (თავთავიანთა ან ფეტვისნაირთა), ზოგან კი მხოლოდ ხორბლის ნათესს აღნიშნავს.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით გამოვლინდა ამ სიტყვის კიდევ უფრო კონკრეტული მნიშვნელობა. ერწო-თიანეთში მოპოვებული მასალის მიხედვით, იგი იხმარება მხოლოდ ხორბლის საშემოდგომო ჯიშის — დოლის პურის ნათესის შესატყვისად. ხორბლის რომელიმე სხვა ჯიშს ყანას არ უწოდებენ, რაც არაერთგზის იქნა დამოწმებული ველზე მუშაობისას. მაგალითად, მთხრობელი იქვე, ყანაში, მოწყვეტილი თავთავის ნიმუშს შემდეგნაირად განმარტავს: „ეს ყანაა. ყანა შემოდგომის მოსავალია — პური, დოლის პური. ყანას დოლის პურს ვეძახით მარტო. ყანა ერთნაირია, ვეტყვით დოლის პურს, შე-

მოდგომით რომელიც ითესება“. ან მთხრობელი აშკარად უპირისპირებს ერთმანეთს, ერთი მხრივ, ყანის ქვეშ ნაგულისხმევ დოლის პურს, მეორე მხრივ, სხვა პურეულს: „ყანა იყო დოლის პური. არა, იმაჲ (ლაპარაკია დიკაზე — ნ. ბ.) დიკას ვეტყოდით. დიკა გვითესიაო. ყანა — არა“; „დიკასა ვთესდით. ისა ჰაიერს შეიგუებდა. თუ ის ვერ მოვიდოდა (დოლის პურზეა საუბარი — ნ. ბ.), აი ყანები ვერ მოვიდოა და დიკა მაინც მოვიდოდა. თუ ყანები (დოლის პური) მოცდებოდა, დიკა არ მოცდებოდა“; „დიკა ყანა არ არის, არც ქერი, არც ფეტვი, არც ასლი. ეგ არის გაზაფხულის ნათესები. წინაჲ ახალთესლს ეძახდნენ. მამა-პაპანი ხმარობდნენ ახალთესლს“ და სხვ.

აღნიშნულის პარალელური მასალა დამოწმდა დმანისისა და თეთრი წყაროს რაიონებშიც. იქაც, საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ზოგი მთხრობელი ყანად მიიჩნევს სწორედ დოლის პურის ანუ საშემოდგომო და არა სხვა რომელიმე ხორბლის ნათესს.

ყანა რომ სწორედ საშემოდგომო ნათესის მნიშვნელობით იხმარება, მოწმდება თიანეთის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცული 1907 წლის გაყოფის საბუთითაც (№ 2052), სადაც ყანა, ისევე როგორც შემომოტანილ საველე მასალაში, უპირისპირდება ახალთესლს (ე. ი. საგაზაფხულო ნათესს). მაგალითად, „...რაც წლეულს მოსავალი აქვთ, ყანები თუმცა ახალთესლები, სულზედ გაიყონ...“.

საყურადღებოა აგრეთვე ფერეიდნელ ქართველთაგან მიღებული ინფორმაცია. ისინიც ყანას უწოდებენ საშემოდგომო ხორბლის გარკვეულ ჯიშს, რომელიც, აღწერის მიხედვით, შეესატყვისება დოლის პურს. მამასადამე, XVII ს-ში საქართველოდან სპარსეთს გარეკილმა ქართველებმა თან წაიტანეს მათ სამშობლოში გავრცელებული, მთავარი ხორბალი და შეინარჩუნეს მისი ძველი სახელწოდება.³¹ ამდენად, ეთნოგრაფიული მასალიდან გამომდინარე, შესაძლებელია სიტყვის „ყანა“ სამეცნიერო ლიტერატურაში მანამდე უცნობი მნიშვნელობის დადგენა. ესაა რბილი ხორბლის საშემოდგომო ჯიში. იბადება კითხვა — რატომ მაინცდამაინც ამ ჯიშს შემორჩა სახელი ყანა? ხომ შეიძლებოდა ეს სახელი რქმეოდა

8. ნელი ბრევაძე

ხორბლის სხვა ვარიაციებსაც და სულაც საყანურში სათეს ყველა პურეულს? იქნებ, განსახილველი სიტყვის უფრო კონკრეტული მნიშვნელობა მოწმობაა, რომ თავდაპირველად მიწათმოქმედი თესდა მხოლოდ საშემოდგომო კულტურებს? საგაზაფხულო მარცვლეულის შემოღებასთან ერთად კი სახელი ყანა შეინარჩუნა ძველმა, ანუ საშემოდგომო ხორბალმა. შემდგომში კი სიტყვით „ყანა“ იწყეს სახნავის ანუ საყანურისა და ყველა სხვა პურეულის ნათესების აღნიშვნაც. ამასთან, ამ სიტყვის ახალგამოვლენილი, შესაძლებელია, სულაც უფრო ადრეული მნიშვნელობა, თავის მხრივ, კიდევ ერთხელ უნდა ადასტურებდეს ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას ქართველი მიწათმოქმედისათვის საშემოდგომო პურეულის პირველადობის შესახებ.

იმ ფაქტთან დაკავშირებით, რომ ყანა შეესატყვისება დოლის პურს, ყურადღებას იპყრობს ყოფაში დამოწმებული, გასული საუკუნის წერილობით წყაროებსა³² და ჩემ საველე-ეთნოგრაფიულ დღიურებში ფიქსირებული ფაქტი, რომლის მიხედვით, ნაცვლად სახელწოდებისა დოლის პური გვხვდება დოლის ყანა. იქნებ მეტყველებამ შემოინახა რბილი ხორბლის სახელწოდების უფრო ძველი ფორმა (დოლის ყანა), რომელშიც სიტყვამ „პური“ მოგვიანოდ შეცვალა თავდაპირველად ნახმარი ყანა (ამ უკანასკნელის სიძველე-ხნიერება კი ეჭვს არ იწვევს³³). იქნებ ამის დასტურად გამოდგეს ის ფაქტიც, რომ ჩვენს ძველ წერილობით წყაროებში სიტყვის — დოლი — პირველი ხსენება გვხვდება სწორედ გამოთქმაში — დოლის ყანა.³⁴ ეს უკანასკნელი ტოპონიმი, მაგრამ ხომ ცნობილია არაერთი შემთხვევა, როცა ტოპონიმი იწარმოება ამა თუ იმ არეზე გავრცელებული რომელიმე მცენარის სახელწოდებისაგან. მაშასადამე დასაშვებია, რომ გამოთქმის — დოლის პური — პირველადი ნიშუში ყოფილიყო დოლის ყანა. მით უფრო, რომ როგორც ზემოთ აღინიშნა, ყანა იხმარებოდა დოლის პურის მნიშვნელობით. ახლა კი ზუსტდება ის ფაქტი, რომ ხორბლის ძველქართული საშემოდგომო ჯიშის სახელწოდებაში ყანას ჩაენაცვლა პური.

სიტყვების — ყანა და პური — ურთიერთის იდენტურად ხმარება მოწმდება საქართველოს სხვადასხვა რაიონში საგე-

ლე-ეთნოგრაფიული მუშაობის დროს ჩანიშნული არაერთი მონაცემით. მაგალითად: „სიმიინდიც მოგვეყავდა და ყანაც მოგვეყავდა — პური, ყანა პური არის“; „ყანა — პური“; „ყანა პურია, თავთავია. განსხვავებაა ჯიშებზე, თორე პურია, ხორბალია. ყანა მა რა არი?, თავთავი გაიკეთოს, მერე ყანაა“; „ნასიმიინდარზე მეორე წელიწადს კარგი ყანა მოდიოდა (პური). . . ქერი, როგორც ყანა, ისე ითესება... ყანაცა და სიმიინდიც ჭირნახულებია“; „ყველაფერი მოსავალი მოგვეყვანდა, სიმიინდი გინდოდა, ყანა გინდოდა... წინათ დაეთესამდით ყანას, სიმიინდს, ქერს“; „პურს ეძახიან ეხლა იმერულათა და ყანა ჩვენია“ (თელავის რ.); „ყანაჲ პურს ეძახიან“ (ყვარლის რ.); „ყანა — პურ ვეძახდით“; „ყანასა თესავდენ. ყანა — პური, კაცო“; „ყანა — პურის მოსავალი. რო თესამ და ყანები მოიდაო, ბალახად ამოსული, თავთავ რო ამიიღებს“ (სიღნაღის რ.); „ყანა — პურს, მოსავალს ვეძახით“ (თ. წყაროს რ.); „ყოთესამდით პურსა, აი, ყანასა“ (გარდაბნის რ.); „ყანა — პური“; „პურს ყანას ვეტყვი. პური რომელიცაა, ყანაა... მარტო პურია ყანა (დოლი პური)“ (მცხეთის რ.); „ყანა მარტო პური იყო“; „ნასიმიინდარში უფრო ვეთესავდით ყანას, ხორბალს“; „ერთ წელს ყანათ მოხნავ, მეორე წელს სიმიინდათ უნდა მოიხნას“ (გორის რ.); „ყანა პური, ყველა პური ყანა არი, მარცვლიანი, მხოლოდ სახელები აქვს მერე სხვადასხვა“ (ბორჯომის რ.) და სხვ.

„დაბადების“ ქართლუ თარგმანში ნახმარია „საჯნავის“ გამომხატველად საყანური, რაც „დაბადებისავე“ თარგმანის სსვა რედაქციაში შეცვლილია სიტყვით — სათესველი. ე. ი. საყანური იგივე სათესველია.³⁵ ეს კიდევ ერთი მოწმობაა იმისა, რომ ყანა შეესატყვისება ხორბალს. გამოდის, საყანური ადგილია, სადაც ყანა (ხორბალი) ითესება, ისევე როგორც საბაღე, საბოსტნე და სავენახე, შესაბამისად, ნიშნავს ბალის, ბოსტნისა თუ ვენახის გასაშენებელ ადგილს. ახლაც იხმარება — საყანე მიწა, საყანე ადგილი თუ ნაკვეთი.

ზემოაღნიშნულს გარდა ყანა, როგორც ცნობილია სამეცნიერო ლიტერატურისა თუ ძველი წერილობითი წყაროების მონაცემებითა და ყოფაში შემორჩენილი მეტყველების ნიმუშებით, შეესატყვისება პურეულ კულტურათა (უპირატესად, ხორბლის) არა მხოლოდ ნათესებს, არამედ მათთვის გან-

კუთვნილ დასათეს ადგილსაც — საყანურს, ძველი გაგებით კი — მიწას, დედამიწას, ქვეყანას.³⁶ სანიმუშოდ მოვიყვანო ზოგიერთ ამონაწერს.

ყანა ნიშნავს საყანურს, მიწას: „სთესო ყანა შენი“, „წარვიდე ყანებად“³⁷ „ყანა სახნავ-სათესი მიწაა“.³⁸ „ჯვრის ყანას მაკვენენ“; „5-6 წლის შემდეგ ყანა გამოიფიტებოდეს კე, ნაჩხატი შეიქმნებოდა კე, ნაბეჩხარი“; „წინათ ბევრი საქმე გვქონდა... მთელი დღე კალოზე ან ყანაში ვიყავით“;³⁹ საველე-ეთნოგრაფული მონაცემებით: „მაისის ნახევრიდან ვიწყებდით ყანების მოხვნას... აქ ამოდის ეზლა ბალახი, ყანა რომ არ იხვნება... ყანა მდებარეობას ქვია“; „ყანები ცოტა გვქონდა. თათრები რო გაასახლეს, მერე მოგვცეს... მიწას ყანას ვეძახით. შიგ ნათესი იყო. ყანები მთაში გვქონდა, ურწყავი ადგილებია“; „ყანა — სახნავი. ყანას მოვხნავდით. ჩვენ გვქონდა ყანები. მინდორს ყანებს ვეძახდით, გამზადებულ მიწას“; „ყანას რომ მოვასუფთავებდით, იქ უკვე საქონელი გავიდოდა... ყანა — სახნავ-სათესი“; „ყანები და მამული“ (სამცხე). „ყანას მიწას ვუძახით, სახნავ-სათესი. ყანა — ნათესიც“; „ყანა არის მიწის ნაკვეთი, რომელიც ჩემ კერძო საკუთრებაშია, სათესი ყანა, გინდა გეთესოს, გინდა არა“; „ყანა არის სახნავი, რომელზედაც პური ითესება, მიწა“; „ყანა — მინდორი. ეგ შენი ყანაა. რო დაითესება, ისიც კიდე ყანა არი. იყო დრობა, იყო ხანა, კაცსა ჰქონდა დიდი ყანა“; „ოთხი ყანა თუ ჰქონდათ, ერთში დიკა რომ დაეთესათ, სამში ქერს თესდენ“; „ყანა — მიწა. ყველა სახნავ-სათესი მიწა ყანაა. ყანა ის არი, რომელშიც შიგ პური ამოვა, ქერიც“ (ჯავახეთი). „ყანას, აქ ნახევრად იმერლები არიან, მიწასაც ეძახიან“ (ბორჯომის რ.). „საერთოდ, მამულ ყანებს ვეძახით. აი ეს ყანაა — მიწა. მიწა ყანაა, როგორც მამული, რა. მიწასა ყანას ვეძახით“ (წალკის რ.). „მამული მიწაა, ითქმის ერთნაირად. რომელიც მუშავდება, ყანაა. მიწაც და ნათესიც ყანაა ორივე (დუშეთის რ.). „მამული საყანეა, ვიდრე დაითესება“ (გუდამაყარი). „სახნავი ადგილია ყანა“; „ყანა — რაზეც ქერი, ხორბალი, სვილი ითესება, მიწა სახნავი. ნათესიცაა ყანა: ყანის მკა“ (ხევი). „რა უნდა ვარგოდეს, სამი წელია ნაკელი არა ჰქონია ყანას... პურის ყანებს მალ-მალე, ორი წლის შემდეგ ასვენებენ“; „ჯვრის ყანებში მოყვანილი სულადი... მინდორ-

ში, ყანაში — ჩაღალი, კალოზე — ზვინი“; „ყანას კიდე მოხ-
ნულ ნაკვეთს, მიწას, ერთ ნაკვეთს რომ მოეხნავთ, იმას ვე-
ტყვით ყანას... ყანებს ზომავდენ კიდო ნაბიჯით... ყანებ რო
მოეხნავდით, სამ დღეს რომ წვიმა არ მოვიდოდა, კარგია“;
„ზედა ყანას ეკუთვნოდა ქვედა ბექი. ყველა ყანას თავისი ბო-
ლოთა ბექი აქვს და ქვედა ყანა ამ ზედა ბექს ვერ მვედავე-
ბა“; „მოსნული როცაა, ყანაა. ისე ადგილს მამული ჰქვია“
(თუშეთი). „ყანა აქ მიწას, კახეთში პურს ქვია“; „ნაპურალი,
ნასიძინღარი — ყანაა“ (რაჭა) და სხვ.

სიტყვის — ყანა — მიწის მნიშვნელობით სმარებაზე მი-
გვითითებს ტოპონიმიკური მასალაც: გრძელყანა, გორიყანა,
ჯორხატყანა და სხვ., აგრეთვე თვით საყანურთა დაყოფა ში-
ნა და გარეყანებად. ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე ტერმი-
ნი — შუაყანა (ხევი), რაც სოხანისა ანუ მიწის იატაკის სი-
ნონიმად იხმარება.⁴⁰ ნიშანდობლივია ისიც, რომ ქართული
ყანა, მეცნიერთა აზრით, ხმელეთისა და მიწის მნიშვნელობით
ბერძნულ ენას უსესხებია.⁴¹

ყანა ნიშნავს ნათესს, მცენარეს: „მანგალი არა მიახო ყა-
ნასა ზედა მოყუასისა შენისა“; „ყანები დაეკაფენ“.⁴² საველე-
ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით: „პური, რო დავთესავთ
ჯეჯილი არი, მერე კიდევე ყანა არი... ყანები უკვე დაყვითლ-
და“; „ყანა — რო დავთესვთ და მოვა, აი ნამჯა, ყანათ ვეძა-
ხით... ადრე უნდა მოიმკოს ეგ ყანები... სვილა ყანა იზრდება
და იგრე ყანა არ იზრდება ქვიანში... ორშაბათს გავჭრიდით
ყანას“; „სანამ გაილეწება და ავიღებთ, ყანა არი, მერე ხორ-
ბალია... ყანის სამკელათ მიედიოდნი... პურს ეძახიან ესლა
იმერულათა და ყანა ჩვენია. პირველი ყანა არი ჩვენი და რო
გაილეწება პურია, ხორბალი“; „ყანას რო მოვჭრიდით, იმაში
აღარ ვთესავდით ჩვენ პურსა“; „ყანა მიდგასო, ყანა უნდა მო-
ემკათო. პური — რო ავიღებდით და გავლეწავდით, პური ის
იყო, ხორბალი რა... ყანასა ჰქონდა დაჭერილი ბალასი... ყანა
მოდოდდა და ბალახ არ უშვებდა“ (თელავის რ.). „მინამ მო-
იმკება, მინამდი ყანაა. თავთავი რო გამოუა, მისგან არი პუ-
რი, ჯეჯილი აი ამსიმაღლეა, მწვანეა, მერე ყანაა... თავთავი
მოსდევს ყანას და მემრე ითქმება პური“ (ყვარლის რ.). „ყა-
ნა — პურ რო გადაყვრით მიწაში და ამოვა. აი ესლა მინდო-

რი სავსეა ყანით... ყანა აი, ჰური რო მოდის. მიწაზე მოდის ყანა... ყანა — ყანაა, მთელ ყანას ვეძახით იმას: წვერში თავთავი აქვს და დაბლა კიდევ ნამჯა“; „პური რო დაისხამ და მოვა, იმას ვეძახით ყანას“; „ყანა ეგ არი მარცვლეულის მოსავალი. სანამ თავთავს დაისხამს ჯეჯილ ეტყვიან, თავთავ რო წაისხამს, მემრე ყანა არი“ (გურჯაანის რ.). „ყანა — სუყველაფერი შედის ყანაში. ყანები — ფეხზე რო დგას პური, ხვარბალი, მოსავალი რომ არი... ჭვავი ითესება კიდევ და შიგ ყანაშიც მოსდევს ხოლმე“; „მინდორში არ გაიარო? — რა კაი ყანააო, იმას იტყოდენ... ყანა — რო მოხნავს და დათესავს, რო მოვა, იმას ჯერ ჯეჯილს ეძახიან, მემრე ყანებია. როგორი ყანებიაო? — იკითხავდნენ. სანამ დაისხამდა, მანამდეც ეძახიან — კარგი ყანებიაო“ (წით. წყაროს რ.). „ჯეჯილი მუხლ იყრის, თავთავი რო ამოვა, ყანაა მაშინ“ (სიღნაღის რ.). „საქონელი რო გააფუჭებდა ყანას, შეჭამაო — იტყოდენ“; „ყანა — ნათესი“; „ჯეჯილსა პირველშია, და მემრე, როცა დაყანდებოდა, ყანას ვეძახდით, როცა დაპურდებოდა... ძნას კრავენ ისევ იმ ყანითა“ (თიანეთის რ.). „რო დათესავ და უკვე ამოვა, იმაჲ ქვია ყანა, მცენარე რო ამოვა. გაიღვიძავს, მიწიდან ამოვა, ვეძახით ყანას“; „ცხრილი რო აგეგორებინა, ზედ გაივლიდა, ყანა ისეთი ხშირი იდგა. შეკრული იყო ყანა“ (ჯავახეთი). „ყანაშიც შეიძლებოდა ჭვავის გადარჩევა... ყანაა იმას ეძახიან, პურის იმას, რო ამოვა, რო გაიკეთებს თავთავსა“ (ბორჯომის რ.). „რო აღივდება, ადგება, თავთავ გამაიღებს, მაშინ ეძახიან ყანას... ესლა ყვაილშია ყანა, ერთ თვეში მოვა“; „ყანა — თავთავი... ჯერ რომ თავთავი არა აქვს, ჯეჯილია“; „ჯერ ჯეჯილი ქვიან, მემრე თავთავიანსა ყანას ვეძახით“ (თ. წყაროს რ.). „ყანა — როცა თავთავ ამოიღებს“; „ჯეჯილი. თავთავ გამოიღო — ყანაა... მანამ ზამთარი მოვიდოდეს, მინამ სამი ფოჩი უნდა გაიკეთოს ყანამ, რომ ზამთარს გაუძლოს“; „თებერვალი რომ დადგებოდა და გათბებოდა დედამიწა, მაშინ ამოვიდოდა და გაიზრდებოდა ის ყანად“ (დმანისის რ.). „ყანა ის არი, რომ მიწაში სთესია და ამოსულია... თესვაზე ხორბლის ფაფას აკეთებდნენ, რომ სქელი ყანა მოვიდესო“; „შავი მიწები ქვეითაა... წინათ ყანები გვეთესა. ყანა — სანამდისაც მოიძებოდა და მერე, რომ მოიძებება — ძნა“; „პურია ყანა. რომ ვთე-

სამდით, იმას ყანას ვეძახდით“; „ამაღლება დღეს სარის დარჭობა — ამსიმაღლე ყანები!“; „ისეთი ყანები მოვიდოდა, იმსიმაღლე, რომ კაცი ვერ გაივლიდა შიგა... ყანა არი აი, რომ მოდის. ჯერ ახალი რომ არი, მინდორია. ის იმას გაიკეთებს, სორბალს... ყანა იყო თავთავ რო ამაიღებდა“ (გარდაბნის რ.). „ყანას თავგი აფუჭებდა... ყანა არ დარჩებოდა ისე დაბალი, რომ მოეგლიჯათ“; „რო გავლეწავთ მარცვალსა, პური ქვია, ყანა აღარ ქვია. ყანაა, როცა ფეხზე დგა იქ, მინდორში“ (მცხეთის რ.). „მაისში უნდა გაიზარდოს ყანა“ (კასპის რ.). „რომ მოვა, იმას ვეძახით ყანას“ (დუშეთის რ.). „იფქვს ყანებს ვეძახდით ჩვენ... ყანაა მოსულს ვეძახით, მიწას — არა... ყანა რო წამომალღებდა, მუღამ ნამი აქვს... ამოდელა რო გაიზრდებოდა ყანა, მაშინ მარგლიდენ“; „სანამ თოვლი მოვა, კარგად უნდა გადამჯდარი იყოს მოსული ყანა“; „ვიდრე თავს გაიკეთებს, ჯეჯილია. თავ რომ გაიკეთებს, მემრ ყანაა... ზედვე ყანა მთლად უნდა გათეთრდეს, შემოუსვლელს არ მომკიან“; (თუშეთი). „ვიდრე მუხლს გაიკეთებდა, ვეტყოდით ჯეჯილს, — მერე — მუხლ გაიკეთა ყანამაო“ (ხევი). ყანა მარტო ნათესია“ (მთიულეთი). „ყანა შემოსული პურია. მანამდე ჯეჯილია“ (ფშავი). „თესლი დაკიპადა, სამწვევალს არი ყანაო... მუხლ ქნა ყანამაო, მუხლნაქნარია ყანაა... გაძლა ყანა და ეგაა, მოიძკება“ (ხევსურეთი) და სხვ.⁴³

მოჭანილი ამონაწერებიდან ყურადღებას იპყრობს ის, რომ ზოგიერთი განმარტების მიხედვით, ყანა ნათესს ჰქვია მას შემდეგ რაც „დაიხვარბლება“, მარცვალს ჩაიდგამს. მანამდე კი ჯეჯილია, გავიხსენოთ თუნდაც — „იზარდე მწვეანე ჯეჯილო, დაპურდი, გახდი ყანაო“.* გამოდის, დაპურებული მცენარეა ყანა. ე. ი. კვლავ ჩანს კავშირი პურსა და ყანას შორის. გავიხსენოთ ზოგი სალექსიკონო განმარტებაც: „ყანა — ხორბლის ნათესი ჯეჯილობიდან მომკამდე“.⁴⁴ სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ ვკითხულობთ: „ჯეჯილი — ყანა ახალამოსული“; „ხვარბალი — ყანის მარცვალი“. თვით სიტყვას — ყანა — კი უზის ბალახის აღმნიშვნელი ნიშანი. ზემომოტანილი მრავალრიცხოვანი ამონაწერიდან ჩანს, რომ

* ზემოთ ითქვა, რომ ყანა შემოდგომის ნათესია. აქვე დავუმატოთ, რომ ხადხური დახასიათებით შემოიჯომის სორბალს ჯეჯილიც ეწოდება (ხულოს რ.).

ყანა, ვითარცა მცენარე, სორბლის „ხეა“ ან „სორბლის დედა“, * როგორც ვაზი — ყურძნისა, ნიგოზაკი — ნიგეზისა (კაკლისა) და ა. შ. გამოთქმა — მოყავთ ყანა (და არა სორბალი) იდენტურია გამოთქმისა — აშენებენ ვაზს ან ვენახს (და არა ყურძენს).

დავუბრუნდეთ კვლავ ზემონათქვამს. ყანა მიწასაც ნიშნავს, რაც ძველ ქართულშივე დამოწმებულ ფაქტად ითვლება. იბადება კითხვა — რომელი მნიშვნელობაა პირველადი ამ სიტყვისა: მცენარე, საყანური თუ მიწა-ნიადაგი?

მიემართოთ კვლავ ძველ წერილობით ძეგლებსა თუ ყოფაში დაცულ ლექსიკურ მასალას. ძველ ქართულში მიწას ერქვა ქვეყანა, მიწისმოქმედებას — ქვეყნისმოქმედება (და არა ყანის მოქმედება). „დაბადების ქართული თარგმანი მხოლოდ ამ ტერმინს იცნობს. მიწათმოქმედ კაცსაც და საქონელსაც „მოქმედნი ქვეყნისანი“ (და არა ყანისანი), მიწის დამუშავებას კი „საქმეა ქვეყნისა ან „შრომაა ქვეყნისა“ ერქვა. ამასთან „ქვეყნის მოქმედება“ ნიშნავდა არა მარტო საველე მუშაობას — ხვნა-თესვას, არამედ მევენახეობასაც.⁴⁵ ე. ი., როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილი ასკვნის, ქვეყნის უძველესი შინაარსი ყოფილა ნიადაგი, მიწა.⁴⁶ მაგრამ ეს მიწა ყოფილა როგორც ვენახისათვის, ისე ყანისათვის განკუთვნილი: „ქვეყანა არს რომელიმე სავენახე და რომელიმე საყანე“⁴⁷ ანუ არის ვენახი — ნარგავი, რომლისთვისაც მიწა სავენახეა და არის ყანა — ნათესი მცენარე, რომლისთვის განკუთვნილ მიწას საყანე ეწოდება. მაგრამ ძველი წყაროებისავე მონაცემებით, საყანე ქვეყანას ერქვა საყანურიც⁴⁸ და ყანობირიც (თუმც ეს უკანასკნელი ნათესი ყანის ანუ თესული ყანის მნიშვნელობითაცაა დამოწმებული). ეს ტერმინი XII ს-დან ქრება და აღვილს უთმობს ყანას, თვით კი გეოგრაფიული სახელის, ტოპონიმის სახით შემორჩა.⁴⁹ ივ. ჯავახიშვილისეული ეს დაკვირვება ზემომოტანილ მასალასთან ერთად ნათელყოფს, რომ ყანა თავდაპირველად ნიშნავდა მხოლოდ მცენარეს, ასე ვთქვათ, „პურის ხეს“. ეს ერთი მხრივ, მეორე მხრივ კი, ყა-

* საყურადღებო ჩანს საველე დღიურში ჩანიშნული, მთხრობლის შემდეგი განმარტება: „პურს ქვია ყანა. ბაღასს ქვია ჩაღა, ე. ი. (ჩაღა) თივის, ბაღასის დეღაა. პურს ქვია ყანა, ე. ი. პური მოღის, ე. ი. (ყანა) პურის დეღა“ (მესხეთი).

ნა საყანურის მნიშვნელობით შედარებით გვიანი ტერმინია. მანამდე იხმარებოდა ყანობირი (რომლის შესატყვისად მიჩნეულია ტოპონიმის სახით შემორჩენილი ყანობი)⁵⁰ და საყანე. და მესამე — თვით ნიადაგის, მიწის სახელად ძველ ქართულში ნახმარ-ფიქსირებულია ქვეყანა. ე. ი. ვიდრე ეს უკანასკნელი მიიღებდა გაცილებით ფართო მნიშვნელობას, თავდაპირველად ნიშნავდა მიწას, ნიადაგს და ნ. ბერძენიშვილის ზუსტი განსაზღვრით, იგი დასაწყისში აგროტერმინი იყო.⁵¹

ცნობილია, რომ ქვეყანა ნაწარმოებია სიტყვისაგან — ყანა.⁵² მაგრამ რაღაა ყანა? — სვამს კითხვას ნ. ბერძენიშვილი და იქვე იძლევა კითხვანარევ პასუხს: „ის „მიწა“ ერთ დროს, მაგრამ საიდან წარმოდგა?“⁵³ დასმულ კითხვასთან დაკავშირებით კი, ზემომოტანილი მასალის გათვალისწინებით, თითქოს ნათელი ხდება ამ შედგენილი სიტყვის — ქვეყანა — მიწის ანუ ნიადაგის მნიშვნელობით წარმოების გზა: ყანა მცენარეა, ნიადაგი კი მისი ქვეშეთია, ე. ი. ყანის ქვევით მყოფია ანუ ქვეყანაა, ხოლო საყანე, საყანური ან ყანობირი — ყანის სათესი აღგილია. თანდათან ფართოვდება სიტყვის—ყანა—შინაარსი: იგი შეესატყვისება როგორც მცენარეს, ნათესს, ისე მის სათეს ფართობსა თუ მიწას. მაგრამ ეს მიწა მაინც ყანასთან კავშირში განიხილება. იგი არა ყოველგვარი, არამედ მხოლოდ სახნავი და პურის სათესი მიწაა (რამეთუ არის „სათესავი ყანაა და სათიბელი ქუეყანაა“) და უკვე სწორედ ამგვარი მიწისადმი თავის მოხრა („თავყანისცემა“) ხდება ბუნებრივი და გასაგები, მიწისადმი (იმავე ყანისადმი), რომელიც მცენარის აღმომცენებელია, დედაა მისი. აქვე, სიტყვასთან — თავყანისცემა (თავყანისცემა) — დაკავშირებით იბადება შემდეგი ვარაუდიც: ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ თავყანის საცემლად თავს უხრიდნენ არა ყანა-მიწას, არამედ ყანა-მცენარეს, უფრო ზუსტად, პურეულის „სულს“. ყანის მომკა ხომ პირველყოფილი მიწისმოქმედის შეგნებაში გაიგივებული იყო მცენარის სულის სიკვდილთან, რომლის წინაშე თავის მოდრეკა-მოზოდინებით იმსუბუქებდნენ „დანაშაულს“ და გამოითხოვდნენ შენდობას.

სიტყვებიდან — ყანა და ქვეყანა — დაკავშირებული ზემოგანხილული მონაცემებიდან გამოდის, რომ კულტურას მიუცია სახელი მისი სათესი არე-ფართობისათვის, რაც ბუნებ-

რევი ჩანს და რაზედაც ზემოთაც იყო მინიშნება. აღნიშნულის შესატყვისად, ყანაში წასვლა იდენტურია გამოთქმებისა — ბაღში, ვენახში თუ ტყეში წასვლისა და გამოდის, ყანას (საყანურის მნიშვნელობით), ისევე როგორც ვენახს (იგულისხმება ვაზის ბაღი, ზვარი), მცენარის, კულტურის მიხედვით შერქმევია სახელი, რაც უფრო ბუნებრივია, ვიდრე იმის დაშვება, რომ მცენარეს (ყანას) სახელი მიეღო ნიადაგის თუ მისი სათესი ადგილის მიხედვით. ამის მოწმობაა ტოპონიმები, რომლებიც ცხადყოფს, რომ ხშირ შემთხვევაში ადგილს სახელს აძლევს მცენარე (გვიმბრალა, ნიგოზები, მუხათი, ღანძილები, წნორი და სხვ.).

გამოდის, მიუხედავად იმისა, რომ საერთოდ, ბუნებაში პირველადია მიწა, ნიადაგი, რომელმაც აღმოაცენა მცენარე, სიტყვათწარმოების განსახილველ შემთხვევაში პირუკუ მოვლენასთან გვაქვს საქმე. ნიადაგის აღმნიშვნელი სიტყვა მიღებულია მცენარის, პურეული კულტურის სახელწოდებიდან, რაც თავის მხრივ, გვიჩვენებს, რომ სიტყვა ქვეყანა, მართლაც, აგროტერმინია და შეიძლება შექმნილიყო მხოლოდ საზოგადოების განვითარების იმ საფეხურზე, როცა საწყისი მიეცა სამიწათმოქმედო კულტურას და, შესატყვისად, აგრარულ ყოფას. მანამდე კი არც უნდა არსებულებოდა მცენარის აღმომცენებელი ნიადაგის შესატყვისი ცნება. ხოლო ზოგადად მიწის სახელწოდებად იხმარებოდა, ალბათ, სხვა ტერმინი. ასეთად შეიძლება ვივარაუდოთ: 1. სიტყვა, რომელიც ჩვენამდე არ შემორჩა ან 2. აკად. ა. ჩიქობავას გამოკვლევის მიხედვით, დაბ, რომლის პირვანდელი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო მიწა, შემდეგ — დამუშავებული მიწა, დაბოლოს — დასახლებული ადგილი;⁵⁴ ან იქნებ 3. სკნელი, რომლის ქვეშეთი ანუ ქვესკნელი მიწისქვეშეთის იდენტურია; ანდა 4. თიხა.⁵⁵ ხომ ცნობილია, რომ ეს უკანასკნელი ძველ ქართულში ნიშნავდა მიწას (გავიხსენოთ თუნდაც — „თიჯისაგან შექმნილ ვართ მეცა და შენცა“ და „მიწაჲ იყავ და მიწადვე მიიქცე“⁵⁶), მაგრამ იხმარებოდა ტალახის მნიშვნელობითაც,⁵⁷ რაც ბუნებრივი გამოჩნდება, თუ ამ სიტყვას მიწათმოქმედების ჩასახვამდე წარმოშობილად მივიჩნევთ. იმ ადრეულ, პრეაგრარულ ეპოქაში თიხა (ზოგადად მიწის მნიშვნელობით), მართლაც, შეიძლება განეხილათ, გაეაზრებინათ სწორედ „ტალახად“ და არა

პურეულის აღმომცენებელ ნიადაგად. მიწათმოქმედების ჩასახვამ კი გამოიწვია ზოგადი (ყოველგვარი მიწის აღმნიშვნელი) ტერმინისაგან განსხვავებით, ნათესის აღმომცენებელი ნიადაგის შესატყვისი სახელწოდების გამოქმნის აუცილებლობა. ამ საჭიროებისათვის შეიქმნა სიტყვა ქვეყანა. ამ აგროტერმინის შინაარსი მოგვიანებით ფართოვდება და შეესატყვისება ზოგადად მიწა-წყალს, ტერიტორიას, სახელმწიფოს, ადგილს, დედამიწას ანუ ჩვენს პლანეტას და სსკ. ნიადაგის მნიშვნელობით კი მას (ქვეყანას//ყანას) უნდა ჩანაცვლებოდა სიტყვა „მიწა“. აღნიშნულის თავისებური მოწმობა უნდა იყოს კომპოზიტები — მიწისმოქმედი და მიწისმოქმედება (ამ უკანასკნელის სინონიმად რაჭაში დადასტურდა ტერმინი „მიწარობა“),⁵⁸ რომლებიც შესატყვისად ჩაენაცვლა გამოთქმებს — ქვეყნისმოქმედი და ქვეყნისმოქმედება. ან „ქართლის ცხოვრებაში“ ერთიდაიგივე ავტორი ერთ აბზაცში „ქუეყანას“ ხმარობს, მეორეში კი მის შესატყვისად — „მიწას“ („დავარდა ქუეყანასა ზედა...“, „დავარდა მიწასა ზედა“),⁵⁹ ამასვე მოწმობს საველე-ეთნოგრაფიული მასალაც, რომელშიც ყანის ნაცვლად მთხრობელი ხმარობს სიტყვას „მიწა“: „3-4 მიწა გვეთესა“ (დმანისის რ.). ამ მაგალითების მიხედვითაც გამოდის, მიწამ გარკვეული ხანიდან, მართლაც, შეცვალა ყანა//ქვეყანა და იქნებ თავდაპირველად სიტყვა მიწა ნიშნავდა მხოლოდ ყანის//ქვეყნის შესატყვის ცნებას, ანუ მკენარის აღმომცენებელ ნიადაგს. ამაზევე ხომ არ მიგვანიშნებს გამოთქმაც — „მიწა ხარ და მიწად იქეც“, რომელშიც ალბათ, ყოველგვარი მიწა კი არ იგულისხმება, არამედ ის „დედამიწა“, რომელიც აღმომცენებელია და რომელშიც მოხვედრა სიმბოლურად მაინც არ სპობს მიცვალებულის აღდგომის იმედს. ამასთან, თუ გავიხსენებთ სიტყვის — მიწა — წარმოების შესახებ ნ. წულეისკირის მოსაზრებას, რომლის მიხედვით იგი უკავშირდება რელიგიური აზროვნების იმ საფეხურს, როცა ყალიბდებოდა შეხედულებანი ასტრალურ კულტებზე,⁶⁰ ნათელი გახდება, რომ ეს ტერმინი უნდა წარმოშობილიყო მხოლოდ უკვე განვითარებული აგრარული ყოფის პირობებში. აქედან გამომდინარე, სავსებით დასაშვებია, რომ მისი წინამორბედი ყოფილიყო მიწათმოქმედების საწყის სტადიაზე წარმოშობილი სიტყვა — ქვეყანა (ყანა). თანაც, სიტყვისაგან — ყანა — გან-

სხვაეებით, მიწა ნიშნავს არა მარტო მარკველელის მოსაყვან, სახნავ-სათეს ადგილს, არამედ დაუმუშავებელსაც და სავროთოდ ყოველგვარ ნიადაგს. ე. ი. მან იტვირთა როგორც პრეაგარული ხანის ტერმინის (თისა ან სხვა რომელიმე), ისე აგრარული ყოფის საწყის საფეხურზე წარმოქმნილი სახელწოდების (ქვეყანა, ყანა) მნიშვნელობაც. აქვე იბადება ცდუნება იმის დაშვებისა, რომ ზოგადი, ყოველგვარი მიწის აღმნიშვნელი, ტერმინისაგან განსხვავებით, მხოლოდ მცენარის აღმომცენებელი ნიადაგის შესატყვისად უნდა შექმნილიყო კომპოზიტი „დედამიწა“, რომლის შინაარსი მოგვიანებით გაფართოვდა.

§4. იფქლი

სამეცნიერო ლიტერატურაში რბილი ხორბლის ოდითგან მომდინარე ქართულ სახელწოდებად, რომელიც გვსვდება უძველეს წერილობით წყაროებში — ნათარგმნსა თუ ორიგინალურ თხზულებებში, ცნობილია იფქლი. იგი შეესატყვისება ხორბლის ამ სახეობის (რბილი) საშემოდგომო ფხიან ჯიშს.⁶¹ ამ მნიშვნელობით იგი ბოლო დრომდე შემორჩა საქართველოში. ჯერ კიდევ 1937 წ. ლ. დეკაპრელევიჩი წერდა, რომ სახელწოდება „იფქლი“ შემორჩა შედარებით ვიწრო არეალში — რაჭა-ლეჩხუმსა და ხევსურეთში. ამ სახელწოდების დამოწმება ურთიერთისაგან ესოდენ დაშორებულ რაიონებში მანიშნებელია იმისა, რომ ოდესღაც იგი ფართოდ უნდა ყოფილიყო ცნობილი მთელ საქართველოში.⁶² ენათმეცნიერი ო. კახაძე კი აღნიშნავდა, რომ თანამედროვე ქართულ დიალექტებში იფქლი ჩვეულებრივ საშემოდგომო ხორბლის ერთი ჯიშის სახელია, მაგრამ თუშეთში ის მხოლოდ საგაზაფხულო ხორბალს ჰქვია. ძველ ქართულში დადასტურებული დანარჩენი მნიშვნელობები კი მას დღევანდელ ქართულში არ უჩანს.⁶³ ზემოთქმულის გათვალისწინებით თუ გადავხედავთ სავსე ეთნოგრაფიულ მონაცემებს, დავინახავთ, რომ სახელწოდების — „იფქლი“ გავრცელების არეცა და შინაარსიც ჯერ კიდევ ცოტა ხნის წინათ არც თუ ისე ვიწრო ყოფილა. სახელწოდებრივ, იგი თითქმის ყველგან დამოწმდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ბარში საშემოდგომო ფხიანი ხორბლის

სხვა სახელწოდებაა გაბატონებული) და გამოსატავს რბილი ხორბლის საგაზაფხულო ფხიან ჯიშს. ამავე დროს, იგი უფრო ფართო მნიშვნელობის მატარებელიცაა და, ისევე როგორც ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში დაცული მასალიდანაც ჩანს, ზოგადად ხორბლის გვარის შესატყვისია.

აღნიშნულს მოწმობს ამონაწერები საველე-ეთნოგრაფიული მასალიდან და ქართული დამწერლობის ძეგლებიდან.

ხევესურეთში მცხოვრებ ათ სხვა რაიონებში გადასახლებულ ხევესურთაგან შეკრებილი ცნობების მიხედვით: „საერთოდ, იფქლს ვეძახდით ჩვენ ხორბალს. წმინდასაც იმას ვეძახდით. სამი სახელი ჰქვია იმას — წმინდა, იფქლი, ხორბალი“; „დიკას წითელი თავთავი აქვს, მარცვალი კი ისიც იფქლია (ე. ი. ხორბალია — ნ. ბ.). დუშეთში, თიანეთში ვყიდულობდით დიკას და იფქლი ვიყიდუო“; „იფქლის მარცვალი წითელია, თავთავიც წითელია. იფქლი — იგივე წმინდა. ჩვენებური უფრო იფქლია. ესლაც ითესება. ძველადაც ასეთივე იყო. იფქლის თავთავში მარცვალი ოთხკუთხეზეა, ფხა აქვს, საგაზაფხულოა“; „ითესებოდა იფქლი აქაც და შატილშიც. წინათ კიდე უფრო თესდენ, ვიდრე ესლა. იფქლი წმინდაა. წმინდა თქვენებური სახელია, უფრო ქართული. ძველჩვენებური იფქლია. დიკასთან შედარებით იფქლს წვრილი მარცვალი აქვს, ფხიანია...“; „ეგე ას ხევესურული სახელი იფქლი. წმინდასაც ვეძახით თქვენი წამხედურობით. უფრო პირველად იფქლს ვეძახოდით“; „ჩვენ იფქლს ვეძახდით იმასა, მხოლოდ სინამდვილეში დიკაა ის, რომელიც გაზაფხულზე ითესება“; „სხვა ხევეებზე სხვანაირია და ის რომ ეყიდათ ან გაეცვალათ იტყოდენ — იფქლი მოვიტანეო. ძველად ვთესავდით... იფქლს, ესლა ვთესავთ ადესას... იფქლ ადესას ვეძახით“; (მთსრობლები ასახელებენ ადესი იფქლს. აქ ადესი იფქლი ან იფქლი ადესი ნიშნავს — ხორბალი ადესა); „წმინდაც იგივე იფქლია, ჩვენ ორჯეს ვეძახდით, უფრო იფქლი იყო ჩვენებური“; „ესლა რო ყიდულობენ ერთბაშად ტონობით შირაქიდან — წმინდას ვყიდულობთო იტყვიან. ჰო, იფქლია შირაქიდან რომ ამოაქვთ და აქა წმინდას ეძახიან. ზოგ ხორბალს ეძახის, ზოგ — წმინდას“;

ფშაური მასალით: „იფქლი — ეგ ძველქართულია. ეგ არის პური. აქ იფქლი იტყოდენ. მე ხევესურის ქალის ნატირა-

ლი გამიგონავ — ისე მომიკვდა ბაღლი, იფქლის წვენი მონა-
ხარში ვერ დავახერხებავ“.

ხევეშიც იფქლის იგივე მნიშვნელობა დამოწმდა. თუმც
ახლა კი ნელი-ნელ ქრება ყოფიდან ეს სიტყვა, მაგრამ მთხრო-
ბელთ ახსოვთ, რომ „ხორბალს მოსუცებულები ეძახდნენ
იფქლს“. იფქლი იქაც ზოგადად ხორბლის სახელწოდებად იხ-
მარებოდა და თუმც „აქაური იფქლი იყო ნამეტანი წითელი,
ფხიანი, გაზაფხულზე ითესებოდა, სხვას აქ არ თესდნენ“ მა-
ინც „ნაყიდ, სხვანაირი ჯიშის პურსაც იფქლს ეძახდნენ“. იფქ-
ლის პურიც ხორბლის პურის შესატყვისად იხმარებოდა: „ვი-
ცყოდით წინათ — იფქლის პური, ე. ი. ხორბლის პური“.

თუშური მასალით: „იფქლის ყანებს ვეძახდით ჩვენ. ხო-
რბალი არ ვიცოდით ჩვენა. ეს ქართული არაა? ჩვენ კიდევ
იფქლს ვეძახდით პურსა, აიმ დიკასა. ამ გვიან შემოსულ
უფხოსაც იფქლს ვეძახდით. არ ვიცოდით სიტყვა ხორბალი
და ესეც ხომ პური იყო... პური გამომცხვარია და იმას, მარც-
ვალს, იფქლს ვეძახდით“; „დიკა ითესებოდა. ეს დიკა იფქლი
იყო. საერთოდ ყველა ხორბალს, ბარიდანაც ამოტანილს იფქ-
ლი ეწოდება. წინავ იფქლს ეძახდეს ჩვენი ხალხი ხორბალს.
ზოგი ჩადიოდა კახეთში — იფქლი გვინდაო და ხორბალი უნ-
დოდა. იფქლი ყოფილა სულ წინა დროს და ჩვენ მოსწრება-
ში პურს ვეტყოდით... ხორბალი — იფქლი“.

სიტყვა იფქლი მთიულეთ-გუდამაყარში სადღეისოდ ყო-
ფას აღარ შემორჩენია, მაგრამ მაინც მოხერხდა იქ მისი და-
მოწმება. სახელდობრ, მთიელი მთხრობელი იფქლს უწოდებს
თეთრ ფქვილს, ნაყიდ ფქვილს (ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ იგი
სარგებლობს იმ კუთხის ტერმინით, სადაც ამ ფქვილს ყიდუ-
ლობს?). გუდამაყრელი მთხრობელი კი გვაწვდის საინტერე-
სო ცნობას: „ხორბალი — წმინდა. ესლა ეძახიან ხორბალს.
იფქელი, გინდა დიკა დაუძახე, გინდა იფქელი. ბებიაჩემი
იფქელს ეძახდა და ჩვენ ვეძახდით დიკას — „შვილო, კორ-
კოტი უნდა მოვხარშო სულთაქრეფასაო, იფქელი არჩიეთო“.
ძნაში ამოარჩევდა იფქელის თავთავს და ქერისას დატოვებდა.
ერთად თესდნენ. ესაა ქერდიკა. დიკაც გამოდიოდა და იფქე-
ლიც. ერთი და იგივე იყო. ძველები უძახდნენ ქერჭრელს და
რო არჩევდნენ, იმას უძახდნენ იფქლს. 40-45 წელია, რაც
ამ სიტყვას აღარ ხმარობენ. დიდმარხვაში სეფისკვერისათ-

ვის იფქვლს არჩევდენ, ამას აცხობდენ“ (ბებიაშისი, რომლისგანაც გაუგონია მთხრობელს სიტყვა იფქვლი, ამავე ხეობის სოფ. გამსიდან ყოფილა გამოთხოვილი მაქართას). მთხრობლის შემომოყვანილი სიტყვებიდან ჩანს, რომ გუდამაყარში ხორბლის მნიშვნელობით წინათ აწ ყოფიდან გადავარდნილი „ძველებური სიტყვა“ იფქვლი ყოფილა გავრცელებული. მამასადაძე, იქაც იფქლი ზოგადად ხორბალს ნიშნავდა.

აქვე დავუმატოთ, რომ ხორბლის სახელის გუდამაყარული ვარიანტი — იფქვლი და „დაბადების“ თარგმანში დამოწმებული „იფქლვილი“ საყურადღებო ჩანს ა. ჩიქობავას მიერ გამოთქმულ მოსაზრებასთან კავშირში, რომლის მიხედვით, სახელწოდება იფქლი უკავშირდება ფქვილის მნიშვნელობის მატარებელ სიტყვას — ფექ.⁶⁴ მაგრამ ნიშნავს კი ეს, რომ ხორბლის (კულტურის) სახელწოდებას — იფქლი — საფუძვლად დაედო ფქვილის გამომხატველი ტერმინი? თუ იქნებ ფექ ნიშნავდა ხორბალსაც (და ეს იყო მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა) და მოგვიანებით — ფქვილსაც, რაც უფრო ბუნებრივია. ხომ ცნობილია შემთხვევები, როცა კულტურისაგან იღებს სახელს მისი პროდუქტი — ფქვილი თუ ნამცხვარი (და არა პირიქით), რისი მაგალითებიც ზემოთ იყო მოყვანილი.

ძველქართულ წერილობით ძეგლებში დაცული მასალებიდანაც ჩანს, რომ იფქლი ნიშნავს ზოგადად პურეულს, ხორბალს ან მარცვალს. მაგალითად: „არ^ან ჩ^ან და სანჯ^ანი ველსა შ^ა იფქლნი და ქრთილნი“; „გამოსძეგუდა იფქლსა კუერთხითა საწნახელსა შინა“.⁶⁵ „მცირედ-მცირედ აღორძინებითა თვთოეული მცენარე თვის საზომსა კუალად ეგის, გინათუ იფქლისაჲ არნ, და გინა თუ ქერისაჲ, და გინათუ მხალთა და თივათა“; „ყოველი მწუანვილი და ყოველი ნათესავი მხალთაჲ და ყოველნი იფქლნი და ცერცუნი ყოველითა უშვერლობითა აღორძინდეს ქუეყანასა ზედა“; „ველნი ნაყოფიერნი გარდაეცემოდეს იფქლითა და დიკითა და მსგავს იყვნეს უფსკრულთა მღელვართა მოძრავობითა მით და მიმოგელვითა თავწარსხმულთაჲთა“; „და განუყვის იგი ღერსა მას და ქერქსა და იფქლსა, ფხასა და ბუდესა იფქლისასა“;⁶⁶ „არა ნუუკეუ მომარგლასა მას ღუარძლისასა აღმოჰფხურათ მის თანა იფქლიცა“; „დასთესა ღუარძლი შორის იფქლსა მას“; „თვისით

თავით ქუაყანამ ნაყოფსა გამოიღებნ: პირველად წუელი, მე-
რმე თავი და მაშინ-ლა სავსე იფქლი თავსა მას შინა“;⁶⁷ „მან
თვსსა უდიდესსა მარცუალსა მას იფქლისას შებმა უყვის
გულსმოდგინედ“;⁶⁸ „განამრავლონ იფქლი ღმრთის მსახურე-
ბისაჲ; „სრულიად მოჰმკიან ვიდრე მწუხრადმდე იფქლსა მას
ფრიად კეთილსა“⁶⁹ ან „იფქლი ღვარძლად გადაიქცა“ (დავით
გურამიშვილის ამ სიტყვებს გვაგონებს გუდამაყარში ჩაწერი-
ლი მასალა: „წმინდა აქ ღუარძლად გადაიქცის“) და სხვ.⁷⁰

„დაბადების“ ბერძნულსა და ლათინურ ტექსტებში ქარ-
თული იფქლის შესატყვისად ზოგადად ხორბლის აღმნიშვნელი
სიტყვების — „ჰო სიტოს, ჰო პუროს“, frumentum, triticum —
ხმარებაც⁷¹ იმის მანიშნებელია, რომ ძველქართულში იფქლი
ხორბლის მნიშვნელობითაც იხმარებოდა. მიუხედავად ამისა,
ზემოთქმულთან ერთად არ უნდა გამოგვჩქეს მხედველობიდან
საბასეული განმარტება და კლაპროთის ჩანაწერები, რომელთა
მიხედვით, იფქლი საშემოდგომო ხორბალია (ე. ი. უკვე ხორბ-
ლის გარკვეული ჯიშის და არა მარცვლეულთა ამ გვარის ზო-
გადი სახელია). ამ მასალებზე დამყარებით ამგვარი დასკვნა
გამოიტანა ივ. ჯავახიშვილმა.⁷² მართლაც, იფქლი რომ ხორბ-
ლის საშემოდგომო ჯიშის სახელია დას. საქართველოში, ამა-
ზე ზემოთაც იყო მითითება. აქედან გამომდინარე, შეიძლე-
ბოდა გვეფიქრა, რომ დროთა განმავლობაში ტერმინს —
იფქლი — დაუკარგავს თავისი თავდაპირველი, ხორბლის გვა-
რის საზოგადო სახელის მნიშვნელობა და საშემოდგომო ხორ-
ბლის (რომელიც ისტორიულად პირველადია და ამდენად, ბუ-
ნებრივია, ხორბლის ძველი სახელწოდების სწორედ მასთან
დაკავშირება) აღმნიშვნელად დარჩენილა. მაგრამ ამგვარი და-
სკვნის გამოტანას ხელს უშლის ის გარემოება, რომ აღმ. სა-
ქართველოს მთიანეთში იფქლი ახალთესლია ანუ საგაზაფხუ-
ლო კულტურაა. ეს ფაქტი კი ბუნებრივი გამოჩნდება, თუ გა-
ვითვალისწინებთ სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურის
მონაცემებს (იხ. აქვე თ. I, §1), რომელთა მიხედვით ქართუ-
ლი რბილი ხორბლების ერთი ჯგუფის განვითარების ციკლი
საგაზაფხულოა. აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა ისიც,
რომ აღ. ნეიმანის ლექსიკონში (იხ. ხორბალი),⁷³ განსხვავე-
ბით მის წინამორბედ ავტორთაგან, იფქლი განმარტებულია

როგორც გაზაფხულის ნათესი (თუმცა გაუგებარი რჩება სა-
იდანა აქვს ლექსიკოგრაფს ეს ცნობა).

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ თუ დავუშვებთ, რომ
სიტყვა — იფქლი — გარკვეული დროიდან ნიშნავდა სწო-
რედ რბილი ხორბლის ჯგუფის წარმომადგენელს, მაშინ გასა-
გები გახდება უძველეს წერილობით წყაროებში მის გვერდით
ხორბლის სხვა სახეობათა — დიკისა და ასლის მოხსენიებაც.
ეს კი იმის ანარეკლი და გამოხატულება უნდა იყოს, რომ ქა-
რთულ სამიწათმოქმედო ყოფას უძველეს ხანაშივე მოუხდე-
ნია ხორბლის ნიშანდობლივად განსხვავებული სახეობების
ურთიერთისაგან გამოყოფა-დიფერენციაცია. ამ გარემოებამ
სათანადო ასახვა პოვა ლექსიკაშიც — ხორბლის თითოეულ
სახეობას თავ-თავისი სახელი მიეკუთვნა. რბილი ხორბლის
ჯგუფის ზოგად აღმნიშვნელად იქცა იფქლი, მაგარის — დიკა
და კილიანი ხორბლისა — ასლი, რაც საკმარისად ნათლად და-
ასახუთა თავის დროზე აკად. ივ. ჯავახიშვილმა.⁷⁴

საშემოდგომო ხორბლადაც იფქლის გააზრებას საფუძვ-
ლად დაედო ის ფაქტი, რომ ჩვენი სამიწათმოქმედო რაიონე-
ბის ძირითად არეალში (ბარი და შუამთის ზოლი) რბილი
ხორბალი, უპირატესად, სწორედ საშემოდგომო და ამასთან,
მთავარი, წამყვანი კულტურაა. ამდენად, მისი სახელწოდება
შეიძლებოდა გაეაზრათ როგორც საშემოდგომო ნათესის აღმ-
ნიშვნელი. ამავე დროს, ლიტერატურაში არსებული ამ სიტ-
ყვის ამგვარი განმარტება მათ ავტორთა ხელთ არსებული ცნო-
ბების (იგულისხმება აღმ. საქართველოს შესახებ არსებული
მასალა) ნაკლულოვანებაზე მეტყველებს. რაც შეეხება ძველ
წყაროებში სიტყვის — იფქლი — ზოგადად ხორბლის მნი-
შვნელობით მოხსენიებას, ესეც არ უნდა იყოს მოულოდნელი,
რადგან, როგორც აღინიშნა, საქართველოში გავრცელების
მსრივ პირველ ადგილზეა სწორედ რბილი ხორბალი. იგი ჩვენ-
ში ტრიტიკუმების გავრცელების ყველა არეში გვხვდება. ამი-
ტომაც ბუნებრივია, რომ ხორბლის ყველაზე ცნობილი ჯიშის
სახელწოდებაც ყველაზე მეტად გავრცელებულიყო ყოფაში და
მასვე მიეღო ხორბლის საზოგადო სახელის მნიშვნელობა, მით
უფრო, რომ იგი უკავშირდება ჩვენში ოდითგანვე ცნობილი
შიშველმარცვლიანი ხორბლის თავდაპირველ სახეობას.

მოგვიანოდ, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ასკვნის, ზოგადად ხორბლის მნიშვნელობით ფიქსირებულ ამ ტერმინს (იფქლი) ამავე ცნების შესატყვისად ჩაენაცვლა იმავე უძველეს წერილობით წყაროებში ნახსენები პური.⁷⁵

§5. პური

სიტყვა პური, აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, თავდაპირველად მხოლოდ საჭმელად გამომცხვარი პურის მნიშვნელობით იხმარებოდა. ამ გაგებით შემორჩა იგი მომდევნო საუკუნეებშიც და მხოლოდ გვიან მიიღო ხორბლის მნიშვნელობაც.⁷⁶ აღნიშნულთან კავშირში გასათვალისწინებელია გ. როგავას მოსაზრება, რომლის მიხედვით უნდა ვივარაუდოთ, რომ უფრო ადრინდელ პერიოდში ეს სიტყვა გამოხატავდა ხორბლის ერთ-ერთ ჯიშს.⁷⁷ მართლაც, როგორც ზემოთ აღინიშნა, არაერთია მაგალითი იმისა, როცა მარცვლეული კულტურად მისგან დამზადებული პროდუქტი ერთი და იმავე სახელით იხსენიება, ოღონდ ასეთ შემთხვევაში მარცვლეულ მასალას (როგორც პირველადს, საწყისს) უნდა მიეცა თავისი სახელი მისგან მიღებული ნაწარმისათვის (იხ. აქვე თ. 11, §2). მაშ რითი უნდა აიხსნას ჩვენში სიტყვის — პური — მნიშვნელობასთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილის მიერ ამ პირუკუ მოვლენის შესახებ გამოთქმული მოსაზრება? (ან ჰქონდა კი მას ადგილი?), სიტყვის ბერძნულიდან სესხებით? უკანასკნელ კითხვასთან დაკავშირებით გავიხსენოთ შემდეგი: მართალია, ო. კახაძემ სიტყვა პური, როგორც მიგრაციული ტერმინი, ჩვენში ბერძნულიდან შემოსულად მიიჩნია,⁷⁸ მაგრამ ლინგვისტურ გამოკვლევათა შედეგების გათვალისწინებით, აკად. გ. მელიქიშვილმა დაასკვნა, რომ პურ ფუძე ჩვენში უძველეს ხანაშივე შეთვისებულად შეიძლება მივიჩნიოთ, რაც ბერძნულიდან შედარებით გვიან ხანაში სესხების შესაძლებლობას გამოირიცხავს.⁷⁹ ხოლო ენათმეცნიერ გ. როგავას გამოკვლევის მიხედვით, ფუძე პურ ქართული წარმოშობისაა და არაა ინდოევროპული ენებიდან შეთვისებული.⁸⁰ ნათქვამს დავუმატოთ ისიც, რომ ბერძნულში „პო პუროს“ ნიშნავს ხორბალსა და ხორბლის მარცვალს⁸¹ და იგი ძველ წერილობით ძეგლებში იხმარება ჩვენი იფქლის ან დიკის შესატყვისად.⁸² ყოველივე ზემო-

აღნიშნულის შედეგად ხომ არ შეიძლება დავუშვათ, რომ იმ დროისათვის, როცა იწერებოდა ძეგლები, სადაც ერთდროულადაა მოხსენიებული იფქლი, დიკა და პური, ეს უკანასკნელი, ვითარცა ჩვენში ცნობილი უძველესი სახელი, ნიშნავდა არა მარტო ნამცხვარს, არამედ მარცვლელ კულტურასაც, ოლონდ იმის გამო, რომ მას უკვე მიღებული ჰქონდა მეორე — გამომცხვრის მნიშვნელობაც, ამავე დროს, მარცვლელის სახელწოდებები — იფქლი და დიკა გარკვეული სახესხვაობების გამომხატველიც იყო, ხორბლის მნიშვნელობით ეს უკანასკნელები აისახა ტექსტში, გამომცხვრის შესატყვისად კი პურია ნახმარი. გავიხსენოთ ისიც, რომ სიტყვას — პური — ჩვენში ჰქონია არა მარტო გამომცხვრისა და ხორბლის მნიშვნელობა, არამედ, საერთოდ, საზრდო-საკვებისაც. მაგალითად, პურობა და პურის ჭამა ზოგადად ჭამისა და სადილობის აღმნიშვნელია: „და ინებეს ერთად პურის ჭამამ... და ვითარცა მოიწია ჟამი პურისაჲ, შევიდის ჯოჯიკ და ცოლი მისი წინაშე წმიდისა შუშანიკისა, რაჲთამცა მასცა აჭამეს პური... ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური?“⁸³ ან „და რამეთუ იყო ჟამი პურისა ჭამისაჲ, პურად ხოლო დასხდეს და შემდგომად პურისა ჭამისა, განიზრახეს მუნ დადგომაჲ“.⁸⁴ ი. აბულაძის მიერ შედგენილი ლექსიკონის მიხედვით კი პურია — „ჭუეზა“, * ტაძრობა, სმა, სადილი, წვეულება, ლხინი“; პურის დამზადება წვეულების გამართვის შესატყვისია; პურად მოსული ნიშნავს სტუმარს და პურის უფალი — მასპინძელს; პურის მოქმედი მეპურეა, პურის მცხობელი; პურის მტე — თანამეინახე; საპურე პურის საცხობია; პურად უხუ — ხელგაშლილის, მის საპირისპიროდ კი პურად ძვირი ძუნწის სინონიმია. ამასთან, ძველი წერილობითი წყაროების მონაცემებიდან ჩანს, რომ ქრთილისაგან გამომცხვარ პროდუქტსაც პური ჰქვია. მაგალითად — „რომელსა აქუს ხუთი პური ქრთილისაჲ“.⁸⁵

საყურადღებო ცნობებია დაცული თანამედროვე ხალხურ ლექსიკაშიც. მაგალითად: პური თურმე ეწოდება არა მარტო ხორბლისა ან ქერის ფქვილის ნამცხვარს, არამედ ფეტვისა-

* ჭუეზა — „მგრუადი პური“ (ს.-ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა).

საც და იგი იმერეთში ფიქსირებულია როგორც პურჭადი.⁸⁶ პურისპური კი ქიზიყში იხმარება კორკოტის შესატყვისად.⁸⁷ ესეც მანიშნებელია იმისა, რომ პური ეწოდება კულტურას ანუ კონკრეტულად, ხორბალს (შდრ. მჭადისმჭადი).

საველე — ეთნოგრაფიული მასალის ერთ ნაწილში სიტყვა პური გააზრებულია როგორც გამომცხვარი; მეორე ნაწილში — ხორბალი ანუ მარცვალი. ზოგი მონაცემის მიხედვით, იგი ნიშნავს ასევე ხორბალს, ოღონდ ზოგადად კულტურას (და არა მარცვალს); გარდა ამისა, პური საერთოდ ყველა თავთავიანი მარცვლეული კულტურის საზოგადო სახელადაც იხმარება. მაგალითად: „ხორბალი პურია, აბა რა — გამომცხვარიც პურია. პურის ყანა. ყანის სამკელათ მივდივართო“; „ცალკე ავიღებდით სათესლე პურსა. ყანა მიდგასო, უნდა მოვწკათო. პურია, როცა გავლენავდით, პური ის იყო, ხორბალი, რა“; „პირველი ყანა არი ჩვენი და როცა გაილენება — პურია, ხორბალია“; (თელავის რ.). „რო მოვმკით და გამოვაცხობთ პური არ არი? გავლენავთ და პურია. გამომცხობამდეც სულ პურია. პურ ვეძახით გამომცხობამდეც და გამომცხვარსაც“; „მინამ მოიძკება, მინამდე ყანაა. თავთავი რო გამოუვა, მისგან არი პური... თავთავი მოსდევს ყანას და მემრე ითქმება პური“; „სვილა უფრო მაღალი იზრდება. ისიც მარცვალია, ისიც პურია“ (ყვარლის რ.). „სუერთია, მარცვალის და გამომცხვარიც პურია“; „პური მარცვალია. გამომცხვება, პური იქნება“; „პური — ხვარბალი, გამომცხვარიც“ (სიღნაღის რ.). „პური — გამომცხვარი, ხორბალიც“; „პურსა საყოველთაოდ, ქერსაც პურს უძახიან, დიკასა, დოლსაც, ჭვავსაც. სუყველაფერ სუ პურს უძახდენ. გამომცხვარსაც პურს უძახდენ“ (სამცხე). „მოსულა, დაპურებულა და მერე თიბა უნდა“; „პური — ნათესი, მარცვალი, დოლის პური, გამომცხვარიც“ (ჯავახეთი). „რო გავლენავთ, მარცვალსა პური ქვია, ყანა აღარ ქვია. ყანაა, როცა ფეხზე დგას იქ, მინდორში“; „თავთავს რო გაიკეთებს, ყანას მაშინ ეძახიან პურს“ (მცხეთის რ.). „თიბათვეში დაიწმინდება თავთავი, უნდა გააკეთოს პური“ (დმანისის რ.). „ტაბაკით პურს გადავაკეთებდით, დავანიავებდით“ (მთიულეთი). „ქერსაც, სვილსაც საერთოდ პურს ვეძახდით, მხოლოდ თავთავადი სახელები აქვს. ამას სამ ნაწილსა ვთესავდით, ერთ სვილს ვეტყოდით, ერთ —

წმინდას და ერთსა ქერსა და საერთოდ პურს ვეძახდით“ (ფშავი).

ზემომოყვანილი ამონაწერების გვერდით ყურადღებას იპყრობს საველე მასალის ერთი რიგი, საიდანაც აშკარაა, რომ პური, მსგავსად სახელისა — ყანა — მხოლოდ საშემოდგომო ნათესის, ან სულაც გარკვეული ჯიშის — დოლის პურის შესატყვისია. ეს ჩანს ზოგჯერ სხვა თავთავიან კულტურათა თუ თვით ხორბალთა სხვა ჯიშების ჩამოთვლისას მათ შეპირისპირებაში პურის დასახელებიდან, თუ მთხრობლის მიერ მოცემული პირდაპირი, საკმაოდ ნათელი განმარტებიდან. მაგალითად: „დიკა პურის მინაგვარია, მაგრამ სუფთა არი. შემოდგომით არ დაითესება. პურიც სუფთა იყო, მაგრამ დიკა ჯობდა. პური დოლია, დიკა სულ სხვა არი, იგივე პურია, მაგრამ ეგ გაზაფხულით ითესება. შემოდგომით რომ ითესება, ის იყო პური“; „დიკაზე არ ამბობენ პურს. პური დოლზე (ითქმის)“; „რა გითესიაო — ქერი, პური თუ დიკა?“ (სამცხე). „პურსა შემოდგომაზე თესდენ, დიკასა — გაზაფხულზე. პურის გაზაფხულზე დათესვა არ შეიძლებოდა. ეხლა პურს ცოტას თესენ. შემოდგომის თესლი თითქმის აღარ არი. პურს თესამდენ — ძველი პური იყო, შემოდგომის პური, აი ეგ, დოლის პურს ვამბობ მე“; „დოლსა ვეთესამდით შემოდგომაზე, დოლსა რა, პურს ვეძახდით ჩვენ“ (ბორჯომის რ.). „2—3 წლის შემდეგ გადადოლდებოდა თავთუხი, პურად იქცეოდა, პურია მემრე. გადადოლდებოდა, მარცვალი პურისა გამოდიოდა“; „გადაჯიშდებოდა (თავთუხი), ჯიშს იცვლიდა, პური გამოდიოდა, თათუხის აღარ ეტყობა“ (გარდაბნის რ.). „დოლს შემოდგომის ნათესს ვეძახდით, გინდა დოლი დაუძახე, გინდა პური. დიკას პურს არ ეძახდენ. დიკასაც ხორბალს ვეძახით, მხოლოდ დიკაა იმის სახელი ცალკე. დოლი, გომბორიც სულ ხორბალია. ვეძახით პურს მარტო დოლსა“ (დმანისის რ.).

„ბევრჯერ ისეთი ამინდი შეხვდება, რომ პური (დოლი) ჯობია, ბევრჯერ იყო, რომ ასლი და დიკა ჯობდა“ (კასპის რ.). „არაყი ასლის, ქერისაცაა, სიმინდისაცა, დიკისაცა, პურისაცა, ყველაფრის, რაც გინდა“ (თიანეთი). „თავთუხი არი როგორც პური (დოლის პური) ფხიანი“ (თელავის რ.). „დიკა უფრო ძარღვიანი იყო პურზე (დოლზე) და პური კიდევ გემრიელი

იყო მაინც. ყველას თავისი სახელი აქვს. აკი გითხარი: ქერი დავთესე, ქერია, დიკა დავთესე — დიკაა, ასლი დავთესე — ასლია. დიკა სხვაა, პური არაა“ (დმანისის რ.). და სხვ. მსგავსი ცნობები გვხვდება შინამრეწველობის მასალებსა თუ მხატვრულ ლიტერატურაშიც. მაგალითად, „პური ჯობდა დიკას ძარღვით. კარგი იზილება, იწიკება. დიკა ქირშია“⁸⁸ ან „ამ მიწებში ითვისება: პური, ქერი, სიმინდი... დიკა, ასლი... შერია, ფეტვი და სხვ.“⁸⁹

მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ მეტყველებას შემორჩა სიტყვის — პური — საშემოდგომო ნათესთან დაკავშირებით ხმარების ტრადიცია. იქნებ ესეც მანიშნებელია იმისა, რომ ჩვენი მეურნეობისათვის პირველადი, ტრადიციული, უფრო ძველი და, ალბათ, ამიტომაც ძირითადი, მთავარი მაინც საშემოდგომო კულტურა იყო. თუმც, ამავე დროს, ბუნებრივი გამორჩევაა პურის საშემოდგომო ნათესის მნიშვნელობით მოხსენიება იმის გამოც, რომ იგი შემადგენელი ნაწილია რბილი ხორბლის საშემოდგომო ჯიშის სახელისა — დოლის პური.

§6. დოლის პური

საგანგებო ინტერესს იმსახურებს რბილ ხორბალთან, საქართველოსათვის ამ უძველეს კულტურასა და მის ვარიაციებთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია. ზოგიერთი სახელი — ყანა, იფქლი, პური, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ძველთაგანვეა ცნობილი და შეესატყვისება არა მხოლოდ რბილი ხორბლის საშემოდგომო ფორმას, არამედ აქვს სხვა სემანტიკური დატვირთვა. მათგან განსხვავებით, სახელწოდება დოლის პური შეესატყვისება მხოლოდ და მხოლოდ რბილი ხორბლის საშემოდგომო ჯიშს. იგი, ასე ვთქვათ, ამ ჯიშის საკუთარი სახელია.

აკად. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, ტერმინი დოლი ხორბლის ნათესთან დაკავშირებით (დოლის ყანა) მოწმდება შედარებით გვიანი ხანიდან (IX ს.). ხოლო იმის გამო, რომ ივ. ჯავახიშვილმა დოლის პური მიიჩნია ხორბლის რბილი სახეობის სახელად, სპეციალურ ლიტერატურაში გვხვდება მითითება მის საგაზაფხულო და საშემოდგომო ფორმებზე.⁹⁰ მა-

გრამ ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, რომ დოლის პური მხოლოდ საშემოდგომო ხორბლის სახელია.

სახელწოდება — დოლის პური — თავისებურია. ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებულ, ჩვენამდე მოღწეულ ადგილობრივ სახელწოდებათა ერთი ნაწილი მარტივია (ასლი, მახა, ზანდური, იფქლი, დიკა, ხულუგო და სხვ.). ზოგიც შედგენილია (ჩელტა ზანდური, ფიცარა მახა, შაფხა და სხვ.) და გამოხატავს გარკვეულ ჯიშ-ვარიაციათა მორფოლოგიურ ნიშნებს. ამათგან განსხვავებით, „დოლის პური“ კომპოზიციით, რომლის პირველი ნაწილი (დოლის), ისევე როგორც გამოთქმებში: ანეულის ან შემოდგომის (იგივე საშემოდგომო) პური, გაზაფხულის ნათესი თუ სთვლის (ე. ი. შემოდგომის) სეილა და გაზაფხულის სეილი — ნათესაობით ბრუნვაში დგას და, ეტყობა, მოტანილი მაგალითების ანალოგიურად უნდა მივიჩნიოთ, რომ საქმე გვაქვს მისი სახით რომელიღაც გარკვეული დროის აღმნიშვნელ-გამომხატველ ანუ თესვის სეზონისა თუ ვადის განმსაზღვრელ ტერმინთან. ამდენად, ბუნებრივად იბადება საჭიროება გარკვევისა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს ამ კონკრეტულ შემთხვევაში სიტყვა დოლი, რომელიც ქართულ ენაში სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, იგი ნიშნავს ცხვრის მოგების დროსა და ცხვრის მოგებას, აგრეთვე მუსიკალურ დასარტყმელ ინსტრუმენტს.

ა. კვალთაშვილის ცნობით, სიტყვა დოლი გარკვეული დროის, ვადის აღმნიშვნელია და ისევე როგორც გამოთქმები — დოლის ბატკანი, დოლის გოჭი ან დოლის შეშა, შესატყვისად გამოხატავს დროზე, გარკვეულ ვადაში მოგებულ კრავსა თუ გოჭს და მოჭრილ შეშას, სახელწოდებაც — დოლის პური — ნიშნავს გარკვეულ დროს, გარკვეულ ვადაში სათეს პურს.⁹¹

თვით აღნიშნული კულტურის ბუნების ირგვლივ თუ მისი თესვის ვადებთან დაკავშირებული მასალის ანალიზმა, მართლაც, დაადასტურა პურის ამ ჯიშის ეს სპეციფიკური თვისება. მაგრამ სხვა რაიმე გარკვეული მასალის მოძიება თვით სიტყვის მნიშვნელობის შესახებ არ ხერხდება. ყვარლის რაიონში ველზე მუშაობისას კი თავი იჩინა საინტერესო მასალამ, რომლის მიხედვით სიტყვა დოლი, მართლაც, დროის,

ვადის ანუ ალოს შესატყვისად იხმარება. მაგალითად: „იმას (უფხოს) სხვა დოლი აქ (ვს). დათესვა და მომკა იმას (დი-კას) — სხვა დოლი, მომკა და ის, დრო... მარიანობის თვიდან მივყოლებდით, ღვინობითვემდე ვხნავდით. მერე ღვინობითვიდან, თესვის დოლი — დროა და იმითვინ ვეძახით დოლს... ყველას თავისი დრო რო აქვს, იმითვინ ქვია დოლი... ყანისა კიდე ეგ არი ღვინობითვეში, დათესვაში. მომკა კიდე, ის არი თიბათვეში. აი ესლა დოლია მომკისა, უნდა მოვმკათ ესლა“; „თესვა ღვინობისთვეში, დოლი — ყავლი, დრო მაშინ იყო მოხვნისა და თესვისა“. როგორც ეთნოგრაფმა გ. ჯავახიშვილმა მაცნობა, საველე დღიურიდან ზემოთ მოყვანილი ამონაწერების საფუძვლით იდენტური მასალა დაუმოწმებია მას XX ს-ის 50-ან წლებში იმავე რაიონში. აღნიშნულიდან გამომდინარე, თუ სიტყვას — დოლი — მართლაც ვადის, გარკვეული დროის მნიშვნელობით გავიაზრებთ და ამის შესაბამისად სახელწოდებას — დოლის პური — წავიკითხავთ როგორც „ვადის პური“, ანუ გარკვეულ დროს სათესი ხორბალი, ბუნებრივად წამოიჭრება საჭიროება გარკვევისა, თუ რომელ ვადასა და დროზეა ამ სახელწოდებაში მინიშნება. დოლის პურის თესვის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების გათვალისწინებით, ეს სახელწოდება ხორბლის გარკვეული ჯიშის საშემოდგომობის აღმნიშვნელია. ნათქვამის ნათელი დადასტურებაა მთხრობელთა განმარტება: „შემოდგომით რომ ითესება, იმიტომ ქვია დოლი“ (ჯავახეთი). „შემოდგომით ვთესავდით და იმითვინ ერქვა დოლი. გაზაფხულზე არ დაითესება ის... ის, პოშოლას რომ ვამბობ, ისიც შემოდგომით ითესება... ისიც დოლის პურია, მხოლოდ განსხვავება იმაშია, რომ ფხა არა აქვს, თორემ ისიც დოლის პურია. სახელი შეუცვალეს, თორემ ორივე შემოდგომისაა. გაზაფხულზე არცერთი არ დაითესება ესენი“; „დოლი ესლაცაა. ჩვენი დოლები აღარაა. ამასაც დოლს ვეძახით. მა რა ვუთხრათ?... დოლს შემოდგომის ნათესს ვეძახით. გინდა დოლი დაუძახე, გინდა პური“ (დმანისის რ.). ან „მოტანილი საგაზაფხულო თესლი შემოდგომით დავთესე და დოლათ მექცა“ (მარნეულის რ.) და სხვა. ამასვე ესიტყვება მთხრობლის მიერ მოწოდებული მასალა: „შემოდგომით ვთესდით დოლიქერს... დიკაქერი სა-

გაზაფხულოა“, რომელშიც დოლი უპირისპირდება საგაზაფხულოობის აღმნიშნელ ტერმინს — დიკა (მასზე საუბარი იქნება ქვემოთ 58-ში). აღნიშნულთან კავშირში ყურადღებას იმსახურებს კიდევ ერთი ფაქტი. ქართული ეთნოგრაფიული ლიტერატურა იცნობს საგაზაფხულო ხვნა-თესვის სეზონის აღმნიშვნელ, ქრთილეულის საგაზაფხულო ჯიშის სახელისაგან — ქერი¹² ნაწარმოებ ტერმინს — ქერობა.¹³ სამცხეში კი დამოწმდა გამოთქმა — დოლობა, რომელიც საშემოდგომო თესვის სეზონის შესატყვისია.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამოდის, რომ სახელწოდება დოლის პური იდენტურია გამოთქმებისა: შემოდგომის პური ან ანეულის პური. ამასთან, ზემოგანხილულმა მასალამ (თ. 11, 55 3-5) დაგვანახა, რომ საშემოდგომო ხორბლის მნიშვნელობით იხმარებოდა ხორბლის უძველესი სახელწოდებანიც — ყანა, იფქლი და თვით პურიც. მაშ რაღა საჭირო გახდა ახალი სახელწოდების შემოღება? ხომ არ არის იგი რამდენადმე განსხვავებული, უფრო კონკრეტული მნიშვნელობის მატარებელი? აქ შეიძლება მსჯელობის ასე წარმართვა: შემოდგომის პური შემოდგომაზე დათესილი ყველა ხორბლის საზოგადო სახელია. ანეულის პური ეწოდება საანეულოდ მოხნულ მიწაში შემოდგომით დათესილი ხორბლის ყველა ჯიშს. ძველთესლი აღნიშნავს შემოდგომაზე ნათეს ყველა თავთავიან მარცვლეულს (ხორბალი, ქერი, ჭვავი); სიტყვამ — ყანა — დროთა განმავლობაში იტვირთა რამდენიმე მნიშვნელობა, ასევე — იფქლმაც და პურმაც (რაზეც ზემოთ იყო საუბარი). მაგრამ, როგორც საველე მასალებიდან ჩანს, თუმც კი სამივე სახელწოდება, უპირატესად, საშემოდგომო ნათესის შესატყვისია, ისინი მაინც ზოგადად ხორბლის მნიშვნელობით იხმარება. ამათგან განსხვავებით, დოლის პური მხოლოდ რბილი ხორბლის და ისიც საშემოდგომო ჯიშის სახელია (მაშინ, როცა იფქლი რბილი ხორბლის საგაზაფხულო ნათესებსაც ეწოდება), ჯიშისა, რომლის დამახასიათებელი, სპეციფიკური ნიშანი ისიცაა, რომ იგი მხოლოდ შემოდგომაზე სათესია და გაზაფხულზე დათესვის შემთხვევაში ჯერ გვარობს, მოსავალს არ იძლევა, ე. ი. ხორბლის ეს ჯიში მკაცრად ექვემდებარება თესვის განსაზღვრულ ვადას. მისი მაღალმოსავლიანობის უზ-

რუნველსაყოფად აუცილებელი პირობაა ხალხის მრავალსაუ-
კუნოვანი ემპირიული გამოცდილებით გამომუშავებული თე-
სვის ვადის ზუსტად დაცვა, სახელდობრ, მისი ადრე შემოდ-
გომაზე დათესვა.⁹¹ თუ ხორბლის რომელიმე სხვა ჯიში (ხუ-
ლუგო, ადესი, თავთუხი...), ხშირ შემთხვევაში, ადვილად
ეგუება თესვის დროის გადავადებას — შეიძლება დაითესოს
როგორც ადრე, ისე გვიან შემოდგომაზე (ნოემბერშიც ან სუ-
ლაც გაზაფხულზეც), ამ მხრივ დოლის პური, მართლაც, თა-
ვისებური კულტურაა და მისი თესვა რეკომენდებულია მხო-
ლოდ ადრე შემოდგომაზე — შუა აგვისტოდან შუა ოქტომ-
ბრამდე (ძველი სტილით) რეგიონების მიხედვით.

დავუბრუნდეთ კვლავ სახელწოდებას — დოლის პური,
რომლის პირველი ნაწილი, როგორც ზემოთ გამოჩნდა, გარ-
კვეული დროის, ვადის მნიშვნელობისაა. აღნიშნულის საფუ-
ძველზე იბადება კითხვა — ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ
დროის იმ მონაკვეთს, როცა რეკომენდებულია დოლის პურის
თესვა, ეწოდება დოლი?

ზემოთქმულთან კავშირში გავიხსენოთ ისიც, რომ სიტყ-
ვას — დოლი — ქართულში აქვს რამდენიმე მნიშვნელობა და
იგი გვხვდება როგორც მიწათმოქმედებასთან (დოლის პური,
დოლობა), ისე მესაქონლეობასა (ცხვრის დოლი, დოლის ბატ-
კანი, დოლის გოჭი) და ხე-ტყის მეურნეობასთან (დოლის შე-
შა) დაკავშირებულ ლექსიკაში, რაც თავის მხრივ ბადებს კი-
თხვას თუ რა შეიძლებოდა დადებოდა საფუძვლად ამ ფაქტს.

დასმულ კითხვებზე პასუხის გასაცემად გავიხსენოთ დო-
ლის პურის თესვის ვადებთან დაკავშირებული, საქართველოს
სხვადასხვა რეგიონში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა
(რომლის მიხედვით, ეს ვადები მერყეობს ძვ. სტილით შუა
აგვისტო-შუა ოქტომბერს შორის), შემდეგ კი გავარკვიოთ
თუ რა ადგილი უკავია შესაბამის პერიოდს მეცხვარეობაში,
რა კავშირი უნდა ჰქონდეს მას ცხვრის დოლთან.

მესაქონლეობაში დოლი ეწოდება ბატკნის მოგებასა და
გოჭების დაყრას ან ბატკნის მოგებისა და გოჭების დაყრის
დროს.⁹² ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ შორეულ წარსულში ჩა-
სახული და საუკუნეთა მანძილზე გარემოპირობების გათვა-
ლისწინებით ჩამოყალიბებულ-სრულყოფილი ხალხური აგრა-
რული კალენდრით ზუსტადაა დადგენილი მეურნეობის დარ-

გებზე შესატყვისი აგრო და ზოოტექნიკური ვადები (ამის მაგალითია თუნდაც ისევ დოლის პურის გარკვეულ დროს თესვის აუცილებლობა). გოჭის დოლთან დაკავშირებით რაიმე გარკვეული მასალის მოპოვება გაჭირდა, რაც შეეხება ცხვრის დოლს, აგრარული კალენდრის მიხედვით მისი ეთნოგრაფიული ვადები აღმოსავლეთ საქართველოს რეგიონებში, ადგილობრივი გარემო პირობების შესაბამისად, მერყეობს თებერვალ-აპრილს შორის. როგორც გაირკვა, ამ ვადების დადგენაში დიდი როლი უნდა შეესრულებინა ადამიანის ხელოვნურ ჩარევას, რომელმაც დაარღვია, შეცვალა ბიორიტმის დაქვემდებარებული ცხვრის მოგების დრო. ეს უკანასკნელი თავდაპირველად შემოდგომის სეზონს ემთხვეოდა. ბიორიტმის შესაბამისად, დაახლოებით 7-9 ივნისიდან (ძვ. სტილით) იწყებდა ყოჩი ნერბვას და, შესატყვისად, ნამატიც ნოემბრიდან ჩნდებოდა. ამასთან, თუ ახლა დოლი შედარებით მცირე ვადებში ჩამოთავდება, ადრე ეს სეზონი თვეების განმავლობაში გრძელდებოდა. ამჟამად კი, ადამიანის ინიციატივით ფარაში ყოჩების გაშვების ვადის ხელოვნურად რეგულირებამ გამოიწვია სელექციის შედეგად ძლიერი ნამატის მომრავლება, რძის პროდუქტებისა და მატყლის წარმოების ზრდა და, რაც მთავარია, დოლის დროის ხანგრძლივობის შემცირება და ნამატის ერთდროულად და სასურველ სეზონში, გაზაფხულზე, მიღება. ისე რომ, დოლის თანამედროვე ეთნოგრაფიული ვადები მერყეობს თებერვალ-აპრილს შორის (რეგიონების მიხედვით). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ (ასევე რეგიონების მიხედვით) ცხვარი იწერება სექტემბერ-ოქტომბრის ფარგლებში.²⁶ სექტემბერ-ოქტომბერი კი, როგორც ზემოთ დავინახეთ, დოლის პურის თესვის დროა. გამოდის, რომ დოლის პურის თესვისა და ცხვრის ნერბვის (მეცხვარეობაში „თესვის“) ვადები ურთიერთნახვედნილია. ზოგან დოლი თებერვალშია; შესატყვისად, ცხვარი იწერება სექტემბერში და ესაა გარკვეული რაიონისათვის დოლის პურის თესვის საუკეთესო ვადა. სხვაგან კი დოლი მარტშია. ე. ი. ცხვარი იწერება ოქტომბერში და ამ რაიონებისათვის, სწორედ, ოქტომბერია დოლის პურის თესვის საუკეთესო დრო.

თესვის აღნიშნული ვადები, ცხადია, არც მიწათმოქმედების საწყისი ეტაპისათვის იყო დამახასიათებელი. ისინიც

ხალხური აგროტექნიკის მიერ ემპირიული გზითაა შემუშავებული-დადგენილი. აქ, ერთი მხრივ, იგულისხმება ის, რომ როგორც მეცხვარეობაში, მეურნეობის ამ დარგის განვითარების პირველ საფეხურზე ნერბვა უნდა დაწყებულიყო, ცხვრის ბიორიტმის შესაბამისად, ივნისიდან ანუ მზის საზაფხულო დადგვიდან (ძვ. სტილით თიბათვის 7-9), ასევე მიწათმოქმედებაშიც მის საწყის ეტაპზე თესვას ადგილი უნდა ჰქონოდა მოსავლის აღებისთანავე ან დაახლოებით მზის საზაფხულო დადგვის დროიდან (აგრარულ სამუშაოთა თავდაპირველი ვადებისა და აგრარული კალენდრის შესახებ იხ. შემდეგ, III თავში). მეურნეობის თანდათანობითი განვითარების კვალობაზე, ხორბლის ახალი ჯიშების გამოყვანასთან ერთად უნდა მომხდარიყო ამ უკანასკნელთა თესვის ვადების უფრო ხელსაყრელი დროისაკენ გადანაცვლება. ამისათვის ხელი უნდა შეეწყოს კალენდარული ვადების პრეცესიებით გამოწვეულ ცვლასაც. ე. ი. ნელი-ნელ, ისევე როგორც კალენდარული ახალი წლის თვე პრეცესიების შედეგად დაშორდა მზის საზაფხულო დადგეს, საწყისში მასთან დაკავშირებულმა თესვის სეზონმაც გადაინაცვლა დროის გარკვეული მონაკვეთით, რომელიც გაცილებით ხელსაყრელი და მიზანშეწონილი აღმოჩნდა ქართველთათვის უძველესი ჯიშის, რბილი ხორბლის, თესვის დასაწყებად (აქ იგულისხმება ის, რომ ძველქართული წარმართული კალენდრის ჩვენამდე მოღწეული გვიანი საფეხურის მონაცემებით წელი იწყებოდა აგვისტოს დასასრულს,⁹⁷ ამის შესახებ იხ. თ. III, §2). ამასთან, ემპირიულმა გამოცდილებამ დაანახა ჩვენს მიწათმოქმედს, რომ ადრე შემოდგომაზე ნათესი დოლის პური გაცილებით უფრო ბარაქიანია, მეტად ბარტყობს და უფრო საიმედოა მოსავლის თვალთახედვით, ვიდრე გვიან შემოდგომაზე ნათესი. ამიტომაც, მისი თესვის ვადები, ისევე როგორც ცხვრის ნერბვისა, მკაცრადაა რეგლამენტირებული. ე. ი. შეიძლება ითქვას, რომ ცხვრის დოლის ეთნოგრაფიული ვადები, დამყარებული ნერბვის დროის რეგულირებაზე, მეორე მხრივ, დოლის პურის თესვის ვადები ხელოვნურადაა შემუშავებული და წარმოადგენს ხალხური ზოო-და აგროტექნიკის სფეროში მიღწევის საუკეთესო ნიმუშებს, რომელთა პრაქტიკული მნიშვნელობა დაადასტურა ყოფამ.

რაც შეეხება ტერმინს — დოლის შემა, მისი შინაარსის გასარკვევად შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზმა გამოავლინა, რომ საშეშედ, ანუ თანამედროვე გაგებით, საწვავად ხის მოჭრის ვადები ჩვენთვის საყურადღებო თვალთახედვით რაიმე განსაკუთრებულ საინტერესო მონაცემებს არ იძლევა. თვით ტერმინიც — დოლის შემა — ყოფაში ვერ დავამოწმე. მაგრამ მივიღე რა სარწმუნოდ ა. კვალიაშვილისეული ზემომოყვანილი ცნობა ამ ტერმინის არსებობის შესახებ, აგრეთვე გავითვალისწინე ის ფაქტი, რომ ძველქართულში შემა საერთოდ ხეს ეწოდებოდა⁹⁸ (არა მარტო საწვავს, არამედ სამასალედ განკუთვნილსაც),* ყურადღება მივაქციე ჩვენში სამასალე ხე-ტყის ჭრის ვადებს. გაირკვა, რომ მისი მოჭრა მიზანშეწონილი ყოფილა შემოდგომაზე, როცა ხეს წყალი გაუშრება.⁹⁹ გამოდის, ხის მასალის გამოყენებაზე დამყარებულ ხელოსნობაშიც ემპირიული გამოცდილების საფუძველზე გამოუმუშავებიათ „შემის“ ანუ სამასალე ხის მოჭრის თავისი, მკაცრად დადგენილი ვადა, რომელიც ასევე შემოდგომის სეზონზე მოდის და ემთხვევა დოლის პურის თესვისა და ცხვრის განერბვის დროს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, იქნებ შესაძლებელია დაშვება, რომ თავდაპირველად სიტყვა დოლი აღმნიშვნელი იყო გარკვეული, აგვისტო-ოქტომბრის მომცველი, სეზონისა, რომელიც ემთხვევა საქართველოსათვის ხორბლის მთავარი ჯიშის თესვის, მესაქონლეობაში ერთ-ერთი მთავარი და უძველესი მოშინაურებული ცხოველის, ცხვრის განაჟღერიების და ხელოსნობაში კი ხე-ტყის — უძველესი დროიდანვე გამოყენებული ადგილობრივი მასალის — მოჭრა-დამზადების ვადებს. ამიტომ პურსაც შეერქვა დოლის პური (და არა დოლი პური ან დოლი),** დროზე მოგებულ

* ამას მოწმობს საველე-ეთნოგრაფიული მასალაც „სამცხედი მთხრობის ცნობით, „მერკა (საწყაო) შემისაგან ან ჟესტისაგან გამზადებული ჭურჭელია... და საერთოდ, შემას ვეძახით როგორც ხე-ტყის მასალას, ისე საწყაესაც“.

** დაწინაურებულია ხორბლის ეპითეტად ნახშირი სახელიც — დოლა, რომელსაც კავშირი არა აქვს ვადა-სეზონთან და რომელიც უფხოს აღმნიშვნელია (იხ. ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება დას. საქართველოში, გვ. 31 და მისივე ხაღხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი, III, მსე, XIV, გვ.—1) ამ შემთხვევაშიც ეს ტერმინი თანაბრად ექმარება მიწათმოქმედებასაც და მესაქონლეობასაც: დოლა ცხვარი ან თხა ზომ, შესატყვისად, ნიშნავს ურტო ცხვარსა და თხას (ქეგდი, ტ. III).

კრავს — დოლის ბატკანი და მიზანშეწონილ, სასურველ ვადებში მოჭრილ ხეს — დოლის შეშა.

აღნიშნულის საფუძველზე შეიძლება ვიფიქროთ აგრეთვე, რომ თავდაპირველად, ალბათ, გამოთქმა — დოლის ბატკანი — ნიშნავდა შემოდგომაზე ჩასასხულ (და არა მოგებულ) ბატკანს. დოლობაც, იქნებ, მეცხვარეობაშიც (მემინდვრეობის ანალოგიურად) „თესვის“ ანუ ნერბვის (და არა მოგების) სეზონის აღმნიშვნელი იყო. მოგვიანებით სახელწოდებას — დოლის ბატკანი — უნდა მიეღო თავის დროზე, ანუ გაზაფხულზე მოგებულის მნიშვნელობა და ასევე მოგვიანებით, დროთა განმავლობაში კვლავ გამოთქმის — დოლის ბატკანი — უკუგავლენით თვით ნამატის მიღების პროცესსაც თუ სეზონსაც დაერქვა დოლი და დოლობა.

აქ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ივ. ჯავახიშვილი ეტიმოლოგიური ძიების შედეგად სიტყვას — დოლი — უკავშირებს შობადობას,¹⁰⁰ რაც გარკვეულად ემთხვევა კიდევ ცხვრის დოლის მნიშვნელობას. ამასთან, თუ გავიხსენებთ ცხვრის დოლის შესახებ ველზე დამოწმებულ განმარტებას, რომ იგი ნიშნავს ბარაქიანს (დმანისის რ.) და გავითვალისწინებთ დოლის პურის თვისებებს (იხ. შემდეგი §), შეიძლება ითქვას, რომ პურის ამ ჯიშის მიმართაც სავსებით მართებულია ბარაქიანობა-დოვლათიანობის აღმნიშვნელი სახელის ხმარება. მაგრამ აქ დამაფიქრებელ გარემოებას ქმნის ის ფაქტი, რომ გვაქვს სახელწოდება დოლის პური და არა „დოლი პური“. შესაძლებელია დაშვებაც, რომ სიტყვა დოლი იქცა შემოდგომის, ვითარცა ბარაქიანი სეზონის სინონიმად (მით უფრო, რომ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ბიორიტმის შესატყვისად, ცხვრის დოლი თავდაპირველად სწორედ შემოდგომიდან უნდა დაწყებულიყო); აქედან — დოლის პური ანუ შემოდგომის (ბარაქიანი სეზონის) პური. ზემოაღნიშნულ ვარაუდთან ნებისმიერის დაშვების შემთხვევაში ერთი რამ მაინც ცხადია, სახელდობრ, სიტყვა დოლი იქცა ტერმინად, რომელიც თანაბრად ემსახურება ჩვენი ხალხის სამეურნეო ყოფის სამ დარგს — მიწათმოქმედებას, მესაქონლეობას, ხელოსნობას და, ამდენად, მჭერმეტყველურად მიგვიითითებს ჩვენში სიმბიოზური მეურნეობის არსებობაზე. გამოდის, ის ფაქტი, რომ ქართველთა აგრარულ ყოფაში თანაარსებობდა მიწათმოქმე-

დება და მესაქონლეობა, აისახა სამეურნეო ლექსიკაში სიტყვის — დოლი — სახით. ამ სიტყვით განისაზღვრა მიწათმოქმედებაში (მემინდვრობაში) თესვის და მეცხოველეობაში (მეცხვარეობაში) ნერბვის სეზონი, რითიც კიდევ ერთხელ გაესვა ხაზი იმ გარემოებას, რომ ქართული აგრარული ყოფა თანაბრად ემყარებოდა როგორც მიწათმოქმედებას, ისე მესაქონლეობას, რომ მეურნეობის ეს ორი დარგი, რომელთა გვერდით იდგა ხის გამოყენებაზე დამყარებული ხელოსნობაც, ურთიერთპარალელურად ვითარდებოდა და რომ ჩვენში სამეურნეო ყოფა კომპლექსური ხასიათისა იყო.* იმავეს, ანუ ჩვენში მეურნეობის ამ ორი დარგის (მემინდვრობისა და მეცხვარეობის) სიმბიოზური ხასიათის მანიშნებელია ყოფაში დამოწმებული არაერთი სავსებით რაციონალური აგროტექნიკური ღონისძიება თუ ირაციონალურ წესჩვეულებათა წყებაც.

მაგალითად, გავიხსენოთ მამულებში ანუ საყანურებში ნიადაგის გასანოყიერებლად ცხვრის ფარების დაყენება. გამოდის, თუ მიწათმოქმედება, გარკვეული თვალთახედვით, ემსახურება მესაქონლეობას — იგულისხმება არა მარტო მეცხვარისა და ძაღლის მომარაგება საკვებით (პური, ქუმელი...), არამედ ნამჯა-ბზის გამოყენებაც მესაქონლეობაში, მეცხვარეობაც (მსხვილფეხა მესაქონლეობასთან ერთად), თავის მხრივ, ნიადაგის განოყიერების გზით ხარკს უხდის მემინდვრობას და მეურნეობის ეს ორი დარგი ურთიერთგანპირობებულობაში შერწყმულად წარმოგვიდგება.

რაც შეეხება ირაციონალურ ღონისძიებებს, ოდითგანვე სამიწათმოქმედო ღვთაებათათვის უპიჯველესი და მთავარი შესაწირი იყო პური და ცხვარი. დოლის პური ღვთაებათათვის

* სამიწათმოქმედო ციკლთან მესაქონლური მეურნეობის სპეციფიკური კავშირისა და იმის შესახებ, რომ არსებობდა მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის სიმბიოზური კულტურა, რომლის სტრუქტურადაც სრულყოფილი ფორმები ჩაისახა და ჩაყოყაიბდა ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში იხ. В. М. Шамиладзе, დასახ: ნაშკ. და შ. შაკალათია, მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1985.

წმინდა შესაწირია,* ცხვარი კი მჭიდროდაა დაკავშირებული აგრარულ ღვთაებებთან, მიწის, მზისა თუ მიცვალებულის კულტებთან. აღნიშნულს გარდა, ყურადღებას იპყრობს შემდეგი ფაქტიც — ხალხური სამეურნეო კალენდრიდან ნათლად ჩანს, რომ რელიგიურ დღეობა-დღესასწაულებსა და სამეურნეო სამუშაოებთან დაკავშირებულ გარკვეულ დღეებში მოსავლიანობის გაზრდის მიზნით და ნაყოფიერება-გამრავლების უზრუნველსაყოფად შესრულებულ წეს-ჩვეულებათა წყება, ისევე როგორც თვით აგრარული ღვთაებები, თანაბრად ემსახურებოდა როგორც მიწათმოქმედების, ისე მესაქონლეობის მოთხოვნილებებს. ისე რომ, ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ ბუნებრივი უნდა გამოჩნდეს მეურნეობის ორივე ზემოდასახელებული დარგისათვის თანაბრად მნიშვნელოვანი სეზონის საერთო სიტყვით აღნიშვნა.

§7. დედალი პური

ხორბლის ქართულ სახელწოდებათა შორის ყურადღება მიიქცია თიანეთის რაიონში დამოწმებულმა კომპოზიტმა — დედალი პური. იგი ადგილობრივ გავრცელებული ხორბლის ძირითადი ჯიშის შესატყვისად ნახმარი სახელების — ყანა, ანეულის ან დოლის პური — სინონიმია, ამავე რაიონში დამოწმდა მისი საპირისპირო მნიშვნელობის სახელწოდება — მამალი პური. ეს უკანასკნელი შეესატყვისება ჭვავს, რომელიც ასარეველიანებდა დოლის პურის ნათესებს. ჭვავს ადგილობრივი სვილსაც უწოდებენ. მაგალითად: „სვილიც ერივა შიგა, დოლის პურში, ანეულში. მაგას ეძახდენ — მამალი პური“; „მამალი პურ სვილაა, იმიტომ რომ შავია, გრძელია და თითონაც გრძელი იზრდება ის — ფეხი, ჩალა“; „მამალ პურს ვეძახდით იმას, სვილა პურსაც ვეძახდით. გაიზრდებოდა მალალი. ხორბალია დედალი პური. წინათ სულ ეს იყო. დედალი პური და დოლის პური ერთია“, „სვილა შიგ ერივის ხოლმე თითო-ოროლა იმ დოლის პურში. ცალკე არ ვთესავდით. იმან

* საგაზაფხულო ზონზალი „დიკა ნაწილში არაა“, ე. ი. არ შეიწირება აღნიშნულენ მახრობებში რეგიონებში, სადაც დოლის პური გვარობს.

რბილი პური იცოდა. არ ვაცლიდით. ჰოდა, მაგას ეძახიან მა-
მალ პურს და იმას — დოლის პურს — ეძახდეს დედალ პურს
მეორე სახელათ“. და ა.შ.*

იბადება კითხვები — რას უნდა გულისხმობდეს ეს სა-
ხელწოდებები? რა აზრი უნდა იყოს ამ შემთხვევაში ჩაქსო-
ვილი ამ სიტყვებში, ან რა დაედო საფუძვლად მათ ხმარე-
ზას ხორბალთან და ჭვავთან კავშირში? დასმულ კითხვებზე
პასუხის გაცემამდე გავიხსენოთ თვით ამ კულტურათა შესა-
ხებ არსებული ზოგი მონაცემი.

თიანეთში გავრცელებული დოლის პური ქმნის ამ ჯი-
შის სხვა ვარიაციებისაგან განსხვავებულ ეკოტიპს, რომელიც
სამეცნიერო ლიტერატურაში თიანეთური დოლის სახელითაა
ცნობილი. მისი გავრცელების არე განსაზღვრულია, ძირითა-
დად, ერწო-თიანეთის ზედა და საშუალო ზოლით. იგი კარ-
გადაა შეგუებული ცივ და ტენით მდიდარ ადგილებს, ახასია-
თებს ღონივრად განვითარებული მაღალი ტანი, მსხვილი და
უხეში ჩალა, უხვი შეფოთვლა, შედარებით მსუბილი მარცვა-
ლი.¹⁰¹

ეთნოგრაფიული მონაცემებით, თიანეთის რაიონში ცნო-
ბილ ხორბლის სხვა ჯიშებს შორის საუკეთესოდ ითვლებოდა
დოლის პური. იგი გამოირჩეოდა უხვმოსავლიანობით. გარე-
მოს კარგად შეგუებული ეს ხორბალი სხვა ჯიშებზე უკეთ უძ-
ლებდა არახელსაყრელ ბუნებრივ პირობებს — ამინდის ცვა-
ლებადობას, ტემპერატურის მერყეობას. ახასიათებდა ჩაცვე-
ნისადმი მდგრადობა და, შესატყვისად, მოსავლის მიღების მეტ
გარანტიას იძლეოდა. დოლის პური მსხვილთავთავიანი და ბა-
რაქიანი იყო. მარცვალის სხვა პურეულზე მსხვილი და მძიმე
ჰქონდა. დღიურ მიწაზე მისი მოსავალი შეადგენდა 8-10
კოდს (თიანური კოდი=10 ლიტრას ანუ 50 კგ.) და საგრ-

* ფშაში შეკრებილ საველე მასალაში ცნობაა: „მამალი პური ერქვა სვილს ბარ-
ში“. „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ კი (ტ. III, იხ. „დედალ-მამალი გა-
წყადა“). ვკითხულობთ: „სამ წვიმიანში ერთხელ ძირეს იხვროდა (მიწა) და მამონაჲ
დედალ-მამალი გაწყდებოდა ხოლმე, რადგან მიწა იყო გამოღალული, უღონო“. ქარ-
თელში დამოწმებული, მოხრობელთა განმარტების მიხედვით გამოთქმა — „დედალ-მა-
მლის გაწყვეტა“ — ნიშნავს ისეთ მოუსავლიანობას, როცა სათესლე მარცვალზე აღარ
ჩნება. მაგრამ იქნებ ამ გამოთქმაში შემოგერჩა კვალი შემოდისახელებულ მარცვლე-
ულთა დედალ და მამალ პურად მოხსენიებისა.

ძნობლად ჭარბობდა სხვა მარცვლეულის მოსავალს. იგი მატულობდა ზელაში. მისი ცომი გამწევი, ღვედიანი იყო. ხორბლის ამ ჯიშისაგან ცხვებოდა მეტად გემრიელი და სურნელოვანი პური, რომელსაც სირბილეს მატებდა მის ნათესებში მინარევი ჭვავი. სწორედ ამიტომ, მიუხედავად იმისა, რომ ჭვავნარევი პური მუქი ფერისა ცხვებოდა, თესლშეყოლილ ჭვავს აღარ აცლიდნენ დოლის პურის ყანიდან. დოლის პურის ჩალაც საუკეთესო იყო საქონლის საკვებად. სწორედ ზემოჩამოთვლილ დადებით თვისებათა გამო დოლის პურმა წამყვანი ადგილი დაიმკვიდრა თიანეთის რაიონის მემინდვრეობაში. ამიტომაც ადგილობრივნი მას პირველ, მთავარ პურს უწოდებენ. ამიტომაც, ალბათ, რომ დოლის პურთან ერთად დიკის გავრცელების არეში რიტუალური დანიშნულებისათვის — სანათაუროდ (სახედაშედ) — ინახავდნენ მხოლოდ დოლის პურს (და არა დიკას, რომელიც ფშავიდან ჩამოსახლებულთათვის უფრო მამა-პაპეულიც კი იყო), აგრეთვე კორკოტისა და წანდილისათვის ხმარობდნენ, სწორედ; დოლის პურის მარცვალს.

ჭვავი კი, როგორც სპეციალური ლიტერატურიდანაც ცნობილი, მოსავლიანობით ჩამოუვარდება ხორბალს. ამასთან, სხვა თავთავიანი პურეულისაგან იგი მკვეთრად განსხვავდება ყვავილობისა და განაყოფიერების ხასიათით: ჭვავი სხვითდამეტვერავი მცენარეა. მისი განაყოფიერება დამოკიდებულია ამინდის პირობებზე, რის გამოც ხშირად მის თავთავს ახასიათებს ერთგვარი მანკიანობა, სახელდობრ, ხტულმარცვლიანობა, რაც თავთავის გასწვრივ შიგადაშიგ თავთუნების ნაწილის სიბერწე-უნაყოფობაში გამოიხატება.¹⁰²

მთხრობელთა მონაცემებითაც, ჭვავის მოსავალი დღიურ მიწაზე უდრის მხოლოდ 3-4 კოდს და თუმცე ჭვავის პური რბილი და გემრიელია, ეტყობა, მოსავლიანობის თვალთახედვით ამ ნაკლებ საიმედო მცენარის დამოუკიდებელმა ნათესებმა ვერ მოიკიდა ფეხი მიწათმოქმედებისათვის ხელსაყრელ რაიონში მაღალმოსავლიანი დოლის პურის გვერდით. ჭვავი შემორჩა მხოლოდ როგორც დოლის პურის ნათესების თანამგზავრი და მათ ცენოზში ამ ორ კულტურას შორის განაწილდა სახელწოდებები — დედალი და მამალი. ამის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში შემდეგი ცნობაა: „მთის ან მთის წინა ზოლში ჭვავი წარმოადგენს იმდენად მუდმივ მონაწილეს ხორბლის

ნათესაში, რომ ადგილობრივი. მოსახლეობა, მაგალითად, ერ-
წო-თიანეთის მხარეს ჭვავს უკვე აღარც კი არჩევს სორბლი-
საგან და ამ უკანასკნელისაგან ასხვავებს მხოლოდ მამალი პუ-
რის სახელწოდებით იმის საფუძველზე, რომ ასეთ ნარევე ყანა-
წი ჭვავის მაღალი ტანი და სწორად აღმართული თავთავიც
ქმნის მკვეთრად გამოსახულ ზედა იარუსს შედარებით დაბალ-
ღეროიანი სორბლის ფონზე“.¹⁰³

აღნიშნულიდან ჩანს, რომ საველე დღიურიდან ზემომო-
ტანილი ამონაწერის მსგავსად, სამეცნიერო ლიტერატურა-
შიც გამოთქმულია მოსაზრება, რომლის მიხედვით, სახელწო-
დება მამალი პური ჭვავის მნიშვნელობით იხმარება ამ მცე-
ნარის „ფენის“ — ჩალის სიმალის გამო. მართლაც, ცნობი-
ლია, რომ ჭვავი სხვა პურეულ კულტურებზე მაღალი იზრდე-
ბა.¹⁰⁴ ეს არის და ეს. სხვა რამ ახსნა-განმარტება ამ საკითხ-
თან დაკავშირებით არ ჩანს. თუ ზემომოტანილ ახსნას სა-
რწმუნოდ მივიჩნევთ, გამოვა, მაღალღეროიანი ჭვავის, ანუ
მამალი პურის საპირისპიროდ დოლის პურს დედალი უნდა შე-
რქმეოდა შედარებით დაბალი ღეროს გამო. მაგრამ ეს ხომ
არაა დოლის პურის, საქართველოს მიწათმოქმედების ამ მე-
ტად თავისებური და საგანგებო პურეული კულტურის, ნი-
შანდობლივი თვისება, მთავარი ნიშანი. მით უფრო, რომ რო-
გორც ზემოთ იყო აღნიშნული, დოლის პურის თიანეთური
ეკოტიპი ხასიათდება ღონივრად განვითარებული მაღალი ტა-
ნით. მაშ, ხომ არ შეიძლება სხვა შინაარსის ამოკითხვა სახელ-
წოდებაში — დედალი პური? სად შეიძლება მოვქებნოთ სხვა-
გვარი ახსნა? იქნებ პასუხი გაგვცეს ყოფაში და ენასა თუ მის
დიალექტებში დაცულმა მასალამ.

გავიხსენოთ, რომ დედალი ზოგადად მდებრობითი სქე-
სის აღმნიშვნელია, ხოლო ახალი სიცოცხლის სათავე — დედა,
ისევე როგორც, საერთოდ, დედაობა, მდებრობითი სქესი და
მისი ატრიბუტები მსოფლიოს მრავალ ხალხთა და, მათ შორის,
ქართველთა აზროვნებაში ძველთაგანვე წარმოადგენდა გამ-
რავლება-ნაყოფიერებისა და ბარაქიანობის სიმბოლოს. ამას
მოწმობს როგორც ხალხური ხელოვნების ნიმუშები და ეთ-
ნოგრაფიული მონაცემები,¹⁰⁵ ისე ლექსიკური მასალა.¹⁰⁶ აღნი-
შნულთან კავშირში განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს
ქალისა და სიცოცხლის ხის ერთიანობაში გააზრება. ყოფას

გვიანამდე შემორჩა რწმენა ხისა და დიდი დედის კულტების მჭიდრო ურთიერთკავშირის, მეორე მხრივ, ამავე ქალღვთაებისა და სიცოცხლის ხის იდენტურობის შესახებ.¹⁰⁷ ხოლო ძვ. წ. V-IV ათასწლეულით დათარიღებულმა არქეოლოგიურმა მასალამ შულავრის გორიდან შემოგვინახა ქალის თისის ქანდაკება, რომელზედაც ნაყოფიერების სიმბოლოს ნიშნად დატანილია საშოდან ამოსული სიცოცხლის ხე.¹⁰⁸

შვილიერების მფარველად და ნაყოფიერების სიმბოლოდ ქალის გააზრებას უკავშირდება ყოფაში გვიანამდე შემორჩენილი რიტუალებიც. მაგალითად, ჯავახეთის სოფ. მურჯახეთში რძეგამშრალი და უშვილო ქალები შესაწირავებით მიდიოდნენ სალოცავად წარმართობის დროიდან ნაყოფიერების ღვთაების კერპად მიჩნეულ „ძიქვასთან“, რომელიც ხალხური გადმოცემით, გაქვავებული ქალია.¹⁰⁹ თეთრი წყაროს რაიონის სოფ. მაწევანში კვირაცხოველის ეკლესიის აღმოსავლეთით, დაახლოებით 300-400 მ მანძილზე, საგინაშვილების ნამოსახლარზე არის ქვის ქალის გამოსახულება, ე. წ. ქალის ძუძუები, რომელსაც ორსავე მხარზე აქვს თითო ამობურცული ძუძუ და ჯვარი. ამ ქვასთან მიდიოდნენ სალოცავად რძეგამშრალი და ძუძუდასიებული ქალები, მიჰქონდათ კენტკენტი ქადა-ნაზუქები, სანთლები, ოჯახის ღვინო და წყალი ადგილიდან, სადაც საქონელი ვერ უდგება და არ ამღვრევს.¹¹⁰ ან, თიანეთის რაიონში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეთა მაცხოვრებლების ყოფაში, გავრცელებული იყო ნათესის გვალვისაგან დასაცავად, წვიმის გამოსაწვევად წყლის მოხვნის ჩვეულება. როგორც წესი, ამ რიტუალს ქალები ასრულებდნენ.¹¹¹ აკად. გ. ჩიტაიას მიერ თეთრი წყაროს რაიონში დამოწმებული ამ ჩვეულების ვარიანტი, რომლის მიხედვით, რიტუალის შესრულებისას ქალები ერთერთს გინებით ასხამდნენ წყალს სარცხვინელ ადგილებში,¹¹² ავლენს ქალის, ვითარცა ნაყოფიერების სიმბოლოს როლს სასურველი ამინდისა და, შესატყვისად, ბარაქიანი მოსავლის უზრუნველყოფის საქმეში.

ლენჩუმში, პურეულის მარგვლასთან დაკავშირებული რიტუალის შესრულებისას, სარეველამორეული ნათესების მარგვლის დაწყების წინ, ქალი ქვედა საცვალს იხდიდა, მოაფრი-

ალებდა ყანაში სარეველას მისამართით ხმამაღალი გინებით. ხალხის რწმენით, ამ ქმედითი ღონისძიების შემდეგ ყანაში იკლო სარეველამ, გაიზარდა მოსავლის ბარაქიანობა.¹¹³ აღნიშნულს ესმაურება კახეთში დამოწმებული მასალა — „თუ ყანას დედაკაცის კაბის კალთა მოხვდა, მაშინ კარგი, სუფთა ყანა ამოვა, თუ არა და — არა“.¹¹⁴ ლეჩხუმში შემორჩენილი გადმონაშთური ჩვეულებით, რიტუალურ თესვას ოჯახის უფროსი ქალი ასრულებდა.¹¹⁵ ყოფაში დამოწმებულია მოსავლის ბარაქიანობის უზრუნველყოფასთან დაკავშირებული არაერთი სხვა რიტუალიც, რომელთა შესრულებაში განსაკუთრებული როლი ეთმობოდა, სწორედ, ქალს,¹¹⁶ ან რომლებიც მიმართული იყო გამრავლება-ნაყოფიერების აგრარული ქალღვთაებისადმი.¹¹⁷

ამავე დროს, დედობა, ვითარცა სიცოცხლის სათავე, საწყისი, დასაბამი, ნამატის მომცემი, დვრიტა, რომელიც რაიმეს საფუძველია, ახლის წარმოქმნელ-წარმოშობელი, აისახა ისეთ გამოთქმებში, როგორიცაა: ყველის დედა, მაწვნის დედა, ლუდის დედა, ძმრის დედა, დედა ჭაჭა, პურის დედო, დადედევა* და დედაფუტკარი, დედალორი, დედაკატა. ამ უკანასკნელებში, ისევე როგორც კომპოზიტებში—დედოჭია**, დედაბოძი, დედაქალაქი, დედაზრი, დედოშარა, დედოპური და სხვ., სიტყვა დედა ძირითადის, ყველაზე დიდის, უმნიშვნელოვანესის, უმთავრესის აღმნიშვნელიცაა (მაგალითად, მობურთალი ბავშვები ამოჭრიდნენ ორ ორმოს ბურთის ჩასაგდებად, რომელთაგან დიდს დედა ეწოდებოდა).¹¹⁸ ამავე მნიშვნელობით იხმარება სიტყვისაგან — დედა — ნაწარმოები დედანი. გავიხსენოთ თუნდაც დედანი ასლთან დაპირისპირებით. ან, დედანი ეწოდება გუთნის მთავარ ნაწილს, რომელზედაც სახნისია წამოცმული.¹¹⁹ ფერეიდნელ ქართველებში დაცული ლექსიკის მიხედვით კი გუთნის იმავე ნაწილს ეწოდება დედა ან გუთნის დედა.¹²⁰ დედანია ურმის მთავარი, ძირითადი ნაწილი, რომელზედაც მოხრობლის განმარტებით, აიგებოდა სხვა,

* „დადევა — საღებავის შეფერვის დამტკიცება“ (ს.-ს. ოზბელიანი, სიტყვის კონა).

** „დედოჭია, დედოქიე — სოღიტერი, დიდი ჳაა“ (გ. შარაშიძე, გურული ლექსიკონი, „ქართველურ ენათა ლექსიკა“, 1).

დანარჩენი ნაწილები.¹²¹ მთხრობლისავე განმარტებით, „დე-
დანი გოდრის საყრდენი, საძირკველია, იმიტომ რომ მაგარია,
მთავარია“.¹²² საყურადღებოა, რომ ასევე მთავრის მნიშვნე-
ლობით დედა იხმარება მამაკაცთა მიმართაც. მაგალითად,
მთავარ მხვნელს, ხვნაში ხელმძღვანელს გუთნისდედა, ფშავ-
ში კი მკის დროს შეამხანაგების მესვეურს მუშათ დედა,¹²³ ახალ
წელს წინა მეკვლეს (ე. ი. პირველ, მთავარ მეკვლეს) ჯარის
დედა,¹²⁴ საბავშვო თამაშობათა დროს თითოეული მოთამაშე
ჯგუფის ხელმძღვანელ-უფროსს, მეთაურს (აქ ბიჭიც იგულის-
ხმება) თუშეთში დედა,¹²⁵ ხოლო მესაქონლურ მეურნეობაში
ქმეველი ფურების უშუალო მომვლელსა და მის პროდუქტთა
მწარმოებელ კაცს დიასახლისი¹²⁶ ეწოდებოდა.

თვით ტერმინებთან — დედალი და მამალი დაკავშირე-
ბითაც საილუსტრაციოდ გავიხსენოთ რამდენიმე მაგალითი.
დასავლეთ საქართველოში (აფხაზეთში) ბოსტანში ნათესი ზა-
ფრანის მთელ კვალში მხოლოდ ერთ ბუჩქს ესხა მსუყეგვირ-
გვინიანი, ხშირი და მსხვილფურცლიანი ყვავილები. ყველა და-
ნარჩენზე ყვავილები ერთწყებაგვირგვინიანი იყო, რაზეც დია-
სახლისმა დანანებით თქვა: „მიმტყუნა ზაფრანამ, მხოლოდ
ერთი ძირი გამოვიდა დედალი, დანარჩენი მამალია“. ან დე-
დალ ისპანახს აქვს დიდი, მრგვალი ფოთლები, მამალს —
წვრილი, „მაკრატელა“. მას გადაჯიშებულს უწოდებენ და იგი
იდევნება მებოსტნეობიდან.¹²⁷ ასევე დედალი მრავალძარღვა
ფართო და მსხვილფოთოლა, მამალი კი შედარებით ვიწრო,
წვრილფოთოლა მცენარეა. ზემოიქმერულ ლექსიკონში ვხვდე-
ბით გამოთქმებს: დედალი და მამალი ციცქა, რომლებიც, შე-
სატყვისად, ნიშნავს მსხვილმარცვლიან და წვრილმარცვლიან
ყურძნის ჯიშებს.¹²⁸ ჭვავის თესვის ვადებთან დაკავშირებით
თუშეთში ჩაწერილ მასალაში ვკითხულობთ: „უფრო ადრე
დათესილი დამამლდება, გაფუჭდება, ამოუშვებს მერე ცა-
რიელ თავთავს, ნაწილს არ გაიკეთებს.“¹²⁹ ე. ი. დამამლებული
ეწოდება უნაყოფო მცენარეს. აღნიშნულთან კავშირში ყურა-
დლებას იპყრობს გამოთქმა — გაბიჭება. მაგალითად: „გაბი-
ჭებული ყანა — უვარგისი, მომცდარი“ ან „გაბიჭდება პური“
(პამიდორმაც იცის გაბიჭება), გაფუჭდება, მოსავალი მოც-
დება, გადაჯიშდება“.¹³⁰ და საერთოდაც, როგორც ყოფაში და-

მოწმებული მასალებიდან ირკვევა, უნაყოფო ხეხილსა და ვა-
ჴსაც გაბიჭებულს უწოდებენ.¹³¹

ქიზიყურ ლექსიკონში დედალი იამანი განმარტებულია როგორც განუკურნავი სნეულება, მამალი იამანი — როგორც დაავადება, რომლის განკურნვა შესაძლებელია.¹³² ცნობილია აგრეთვე ცხვრის დაავადება კუტრეტა. ამასთან, დედალი კუტრეტა მაშინვე კლავს ცხვარს, მამალი კი ხუთ თვემდე აცოცხლებს.¹³³ მოტანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ მცენარესთან კავშირში დედალი, საწინააღმდეგოდ მამლისა, იხმარება თესლის მომცემის, მსხვილმარცვალას, მსხვილთავთავას, მსხვილფოთლიანის, ე. ი. უფრო დიდისა და ბარაქიანის აღსანიშნავად. დაავადებასთან კავშირში კი მამალი შედარებით სუსტის, ნოლო დედალი უფრო ძლიერის გამომხატველია.*

ზემოაღნიშნულსავე უნდა შეესატყვისებოდეს თიანეთისა და დმანისის რაიონებში ჩაწერილი, ნიადაგების რაგვარობასთან დაკავშირებული გამოთქმა — დედიანი მიწა. მაგალითად, „დედა ისაა, რომ ნეხვიანი ალაგია. დედიანი მიწა ის არი — ნეხვით სამსე და დედა იქაა შიგ, რა“ (დმანისის რ.). ე. ი. „დედიანი“ ბარაქიანი, მსუქანი, ნოყიერი, კარგი მიწის აღმნიშვნელია. ამის საპირისპიროდ მწირ მიწას, ქართლში დამოწმებული მასალის მიხედვით, უდედოს უწოდებენ.¹³⁴

ქართველთა უძველესი აზროვნების ისტორიიდან ზემომოტანილი არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული თუ ენობრივი მონაცემები გვაფიქრებინებს, რომ სახელწოდებაში — დედალი პური — მსაზღვრელი (დედალი) გააზრებულია როგორც

* აღნიშნულთან კავშირში თუ გავიხსენებთ, რომ ინფექციური დაავადების, ყვავილის მსუბუქ ფორმას ქართული ანუ დედალი, მიძიმეს კი თათრული ანუ მამალი ერქვა. (B. B. Бардавелиძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 83-84), გასათვალისწინებელი იქნება ამ უკანასკნელის ჩვენში შემოსვლა-გავრცელების ხანა. იგი შედარებით გვიანი პერიოდია, როცა ქართველთა აზროვნებაში, საწინააღმდეგოდ უძველესი დროიდან შემორჩენილი ტრადიციისა, რომლის მიხედვით მდებრობითობა იყო მთავრის, ძლიერის მსაზღვრელი, იმავე მნიშვნელობით უკვე მამრობითობის გამომხატველი სიტყვის ხმარება იწყეს. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შესაძლებელი ჩანს ამ ტერმინებით გამოხატული სხვა მოვლენების წარმოშობის ხანის შედარებითი ქრონოლოგიური განსაზღვრა. მაგალითად, გურჯაანის რაიონში ჩაწერილი ცნობიდან — „თავთუხს მამად პურსაჲ უწოდებენ იმის გამო, რომ მსხვილი მარცვალი აქვს“ — ჩანს, რომ თავთუხს ჩვენთან ხორბლის გვიან ხანანი შემოსული სახეობაა.

ბარაქიანი, ძლიერი, მთავარი პურეულის გამომსატველი. ამ ვარაუდს მხარს უნდა უჭერდეს, საფუძველს უნდა უმაგრებდეს შემოგანხილული, დოლის პურთან დაკავშირებული სავლეთ ეთნოგრაფიული მასალა თუ სპეციალური ლიტერატურის მონაცემები, საიდანაც ჩანს, რომ იგი თიანეთის რაიონში გავრცელებული ხორბლის სხვა ჯიშებთან შედარებით საუკეთესო ხარისხის, უხვმოსავლიანი, ბარაქიანი, ძლიერი, გამძლე, გარემოპირობებს შეგუებული მთავარი კულტურაა.

ყოველივე შემოთქმულიდან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ყოფაში დამოწმებული, ხორბალთან დაკავშირებული ლექსიკის შემოგანხილული ნიმუში რაციონალურ საფუძველზეა წარმოსობილი. სახელდობრ, სახელწოდება დედალი პური გამოხატავს და, თავის მხრივ, კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ქართული ხორბლის საუკეთესო ჯიშის, დოლის პურის დადებით თვისებებს (გარემოპირობებისადმი შემგუებლობა, მაღალმოსავლიანობა, საუკეთესო ცხობისუნარიანობა, სურნელოვნება, გემო და ა. შ.), რაც არაერთხელ აღინიშნა სამეცნიერო ლიტერატურაში, რაზეც ზემოთ იყო საუბარი (იხ. ავრეთვე აქვე თ. I, §1) და რამაც განაპირობა ამ კულტურის უპირატესი როლი საქართველოს სამიწათმოქმედო მეურნეობაში.

სახელწოდებას — დედალი პური — დაუპირისპირდა ანტონიმი — მამალი პური. ამ უკანასკნელში აისახა ნათესებში მინარევის სახით გავრცელებული ჭვავის, დოლის პურთან შედარებით, არც თუ ისე სახარბიელო თვისებები. ამ უკანასკნელთა გამოა, რომ ჭვავის, ვითარცა ნაკლებხარისხიანი კულტურის, დამოუკიდებელმა ნათესებმა ადგილობრივ მიწათმოქმედებაში ვერ მოიკიდა ფეხი უხვმოსავლიანი დოლის პურის გვერდით.

§8. დ ი კ ა

უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში ნახსენები სახელი დიკა, აკად. ივ. ჯავახიშვილის ზუსტი მითითებით, პურეულის გარკვეული (იფქლისაგან განსხვავებული) სახეობის გამომსატველია.¹²⁵ სახელდობრ, იგი შეესატყვისება სისტემატიკოსთა მიერ *Tr. ibericum*-ად წოდებულ ხორბალს,

რომელიც მაგარი ხორბლის ჯგუფის წარმომადგენლადაა მიჩნეული, რაზეც მითითება (როგორც ზემოთაც აღინიშნა) უკვე რ. ერისთავის ლექსიკონში გვხვდება. სტ. მენთემაშვილის ქიზიყურ ლექსიკონში თუმც ნათქვამია, რომ დიკა *Tr. persicum*-ია მაგრამ იქვე მოცემულია ურთიერთსაწინააღმდეგო და საკმარის ბუნდოვანი განმარტებები.¹³⁶ საიდანაც გაურკვეველია თუ რომელ ხორბალს შეესატყვისება სახელწოდება დიკა. ა. მცააშვილის ლექსიკონში დიკა განსაზღვრულია როგორც *пшеница персидская*, *Tr. persicum* Vav. ამავე დროს, რბილი ფხიანი ხორბლის განმარტებისას იმავე ლექსიკონში ნათქვამია: „(საგაზ.) *пшеница мягкая, сестистая* *Tr. vulgare* Vill. var. div. კხ. დიკა, თშ. იფქლი, ხვს. დიკა-იფქლი, სენ. ლჭფხჳ კულ“ და შემდეგ სქოლიოში: „ხალხში დიკას უწოდებენ *Tr. persicum*-ისა და *Tr. vulgare*-ს ფხიანი საგაზაფხულო ფორმების პოპულაციას“. ¹³⁷ რბილ ხორბლადაა განმარტებული დიკა ა. ღლონტის ლექსიკონში.¹³⁸

ზემოთვე იყო აღნიშნული, რომ დიკა საგაზაფხულო ხორბალია და რომ მასთან დაკავშირებულ სალექსიკონო (მაგალითად, ს.-ს. ორბელიანისა და ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონების) თუ მთხრობელთა განმარტებების მიხედვით, რიგ შემთხვევაში, ძნელი გასარკვევია სიტყვა დიკა ნიშნავს *Tr. ibericum*-ს ანუ ხორბლის გარკვეულ სახეობას, რომელიც გაზაფხულზე სათესია, თუ საერთოდ საგაზაფხულო ხორბალს, ანუ დიკა ხორბლის საგაზაფხულოობის გამომხატველი ზოგადი ტერმინია, მსგავსად სახელისა ახალთესლი. მოვიყვან დიკასთან დაკავშირებულ კიდევ ზოგიერთ განმარტებას: „დიკა — გაზაფხულ ნათესი ხვარბალი“.¹³⁹ გიულდენშტედტის მიხედვით, დიკა საგაზაფხულოა; კლაპროთის ცნობით, დიკა ხევსა და მთიულეთში საგაზაფხულო ხორბლის სახელი ყოფილა.¹⁴⁰ „დიკა — ახალთესლი, გაზაფხულის ნათესი ხვარბალი, *пшеница, рожь*“.¹⁴¹ „დიკა — ნ. ხორბალი“. „ხორბალი — დიკა (დიკაიფქლი), წითელი დიკა...“¹⁴² „დიკა — *Tr. cartilicum*) პურეულის სახეობა. საქართველოს მთიანეთში გავრცელებული საგაზაფხულო ხორბალი... თავთუნებისა და ყვავილების კილები მუდამ ფხიანი აქვს“.¹⁴³ „დიკა — საგაზაფხულო ფხიანი ხორბალი. გაზაფხულზე თესავენ და ზაფხულში მკიან“; „დიკა — ხორბლის საუკეთესო ჯიშია, ფხიანი,

მოსავალი კარგი იცის, ითესება გაზაფხულზე“; „დიკა — ამ სიტყვასაც ხმარობენ, ოღონდ მას ხევსურულად იფქლი ჰქვია“. ¹⁴³ „ხორბალი ორგვარია საქართველოში: ძველთესლი და ახალთესლი ანუ დიკა. ძველთესლს თესენ შემოდგომაზე, დიკას — გაზაფხულზე“ ¹⁴⁵ და სხვ.

აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა ლ. დეკაპრე-ლევიჩის მიერ დამოწმებული ფაქტი, რომ დიკა უმეტესად, გულისხმობს არა მართო *Tr. persicum*-ს, არამედ, სშირად საერთოდ საგაზაფხულო ხორბალს (თუმც ამას უნდა ხსნიდეს იმით, რომ საგაზაფხულო ხორბალში სშირად შერეული ყოფილა *Tr. persicum*). ¹⁴⁶ მ. სიხარულიძემაც გაამახვილა ყურადღება იმაზე, რომ საქართველოს მოსახლეობა დიკას განმარტავს როგორც საგაზაფხულო ხორბალს, მიუხედავად იმისა არის იგი საკუთრივ დიკა (*Tr. persicum*), რბილი ხორბალი (*Tr. vulgare*), თუ მათი ნარევი, რომ ჩვენს რაიონებში დიკის სახელწოდებით სშირად გვხვდება საგაზაფხულო ხორბლის ნათესები, სადაც დიკა (*Tr. persicum*) სრულიად არაა აღნიშნული, რაც თავის დროზე შენიშნეს სხვა მკვლევრებმაც (ი. ლომოური, გ. აბესაძე, ვ. მენაბდე, ბარულინა). მ. სიხარულიძე აღნიშნავს აგრეთვე, რომ საქართველოს ზოგ რაიონში სშირად დიკის ნაცვლად ხმარობენ სიტყვას — ახალთესლი, რაც ნიშნავს საგაზაფხულო მარცვალს. ¹⁴⁷

მართლაც, მთელ რიგ წერილობით წყაროებში დაცული თუ საველე-ეთნოგრაფიული მასალის გათვალისწინება-ანალიზი საშუალებას იძლევა დავადგინოთ შემდეგი: დიკა, გარდა იმისა, რომ წარმოადგენს *Tr. ibericum*-ის ოდითგანვე ცნობილ სახელწოდებას, იგი იმავდროულად ქცეულა საგაზაფხულო ხორბლის (საშემოდგომოს საპირისპიროდ) საზოგადო სახელად. საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, სშირია შემთხვევა, როცა მთხრობელი ბარის მემინდვრეობაში სათეს კულტურებში დიკასაც ასახელებს. მაგალითად, დიკა დამოწმდა კახეთში ¹⁴⁸ მისი თესვისათვის შეუფერებელ ზონაში. მაგრამ ამ ნათესის ეთნობოტანიკური დახასიათების გაცნობის შემდეგ ¹⁴⁹ აშკარა გახდა, რომ საქმე გვაქვს არა სახელდობრ *Tr. ibericum*-თან, არამედ რბილ, უფხო ხორბალთან, რომელიც ამ შემთხვევაში გაზაფხულზე დათესვის გამო დიკად იწოდება.

ზუსტად ასევე, ზოგჯერ, გაზაფხულზე დათესილი თავთუხიც და ნებისმიერი სხვა (არა *Tr. ibericum*) ხორბალიც დიკად იწოდება მხოლოდ იმის გამო, რომ ისინი გაზაფხულზე დათესეს. ზოგჯერ ამავე ნიშნით მთაშიც, სადაც რბილი ხორბლის საგაზაფხულო ნათესებია, ამ უკანასკნელებსაც (მიუხედავად იმისა, არის თუ არა შიგ მინარევის სახით *Tr. ibericum*, ე. ი. რბილი ხორბლის სუფთა ნათესებსაც კი) დიკად იხსენიებენ. მაშასადამე, ყველა ამ შემთხვევაში სიტყვა დიკა იხმარება არა *Tr. ibericum*-ის ნათესის, არამედ ზოგადად ყველა სახეობისა თუ ჯიშ-ვარიაციის, ოღონდ გაზაფხულზე დათესილი, ხორბლის შესატყვისად. აღნიშნულის საილუსტრაციოდ გამოდგება საველე-ეთნოგრაფიული დღიურების მონაცემები. მაგალითად: „დიკათ (ე. ი. გაზაფხულზე — ნ. ბ.) ვთესავდით ხოლმე გომბორს (ხორბლის ჯიშია) გაზაფხულზე“ (მარნეულის რ.); „ხულუნგო რომ გაზაფხულზე დავთესოთ, დიკა იქნება, მა რა იქნება?“; „ეს შავფხა დიკათავთუხია (ე. ი. საგაზაფხულო თავთუხია — ნ. ბ.)“ და „თუ დიკა არა ჰქონდათ, დავთესამდით ხულუნგოს (რბილი ხორბლის უფხო ვარიაცია — ნ. ბ.) გაზაფხულზე, თებერვალში და გახდებოდა დიკათ“ (თელავის რ.) და სხვ. მოტანილ მაგალითებში, ცხადია, საუბარია არა უფხო რბილი ხორბლის (ან თავთუხის) დიკად გარდაქმნაზე, მის ბიოლოგიურ მეტამორფოზაზე, არამედ იგულისხმება მისი გაზაფხულზე ნათესი.

აღნიშნულს თუ დაემატებთ ცნობას იმის შესახებ, რომ სამცხეში ყველა საგაზაფხულო პურეულს დიკა ეწოდება,¹⁵⁰ ნათელი გახდება თუ რას ნიშნავს იქ დამოწმებული მასალა: „მანია დიკა პურია, ოღონდ ჩვეულებრივი დიკასაგან განსხვავდება. როგორც დოლის პური, ისეთი იყო.... დიკასავით მოდიოდა... მანია დოლის პურს გავს და საგაზაფხულო პური იყო“.¹⁵¹ ე. ი. პურის ისეთი ჯიშია მანია, რომელიც რბილი ხორბლის ჯგუფისაა ან მისი მსგავსია, თანაც დიკისაგან განსხვავებულია, ოღონდ, მიუხედავად ამისა, მთხრობელი მას მაინც დიკა პურს უწოდებს. ეს კი იმის გამოა, რომ მანია გაზაფხულზე ითესება და ამდენადაა დიკა პური ანუ საგაზაფხულო კულტურა.

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე ნათელი ეფინება კომპოზიციების — დიკაქერი, დიკაასლი, დიკაიფქლი, დიკათავთუ-

ხი — მნიშვნელობებს. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ დიკაქერი, მსგავსად სახელწოდებისა — ქერდიკა — ქერისა და ხორბალ დიკის შერეული ნათესის შესატყვისია, დიკაიფქლი, დიკა ასლი და დიკათავთუხი კი — პოპულაციებისა, რომლებიც შესატყვისად დიკისა და იფქლის, დიკისა და ასლის ან დიკისა და თავთუხის ნარევითაა წარმოდგენილი. მაგრამ მთელ რიგ მონაცემთა საფუძველზე ცხადი ხდება, რომ თუ კომპოზიტი ქერდიკა ნიშნავს ქერისა და დიკის შერეულ ნათესს, სახელწოდებაში — დიკაქერი (ისევე როგორც გამოთქმებში — დიკაასლი, დიკაიფქლი ან დიკათავთუხი) დიკა უკვე საგაზაფხულოობის მსაზღვრელ-მანიშნებელია. მაგალითად: „დიკაქერი — ასე ეძახდნენ ჩვენი მამა-პაპანი მთაში. აქ კი ასალთესლი ჰქვია“ (მასალა შეკრებილია წით. წყაროს რ-ში მთებიდან გადმოსახლებულთაგან); „დიკაქერი უფრო კარგი გამოდის, ვიდრე შემოდგომისა“ (შიგნი კახეთი)¹⁵² ან „შემოდგომაზე დოლიქერი იყო... დიკაქერი იყო ის, გაზაფხულის ქერი“. მოტანილ მაგალითებში დიკაქერი საშემოდგომო ქერთან (დოლიქერი) შეპირისპირებაშია ნახსენები, რაც უფრო ნათლად ავლენს სიტყვის — დიკა ვითარცა საგაზაფხულოობის მნიშვნელობას. ბოლო მაგალითში უფრო გამოკვეთილად ჩანს ეს გარემოება. იქ ხომ დოლიქერი ანუ საშემოდგომო ქერია ნახსენები.

კომპოზიტი დიკაიფქლი აკად. ვ. მენაბდეს მოყავს ლექსიკური მასალის ისეთ ნიმუშად, რომელშიც აისახა ხორბლის გვარის სახეობრივი დიფერენციაცია და მას მიიჩნევს საგაზაფხულო ხორბლის (უპირატესად, ფხიანის) ჯგუფის სახელად.¹⁵³ მაგრამ თუ გავიხსენებთ, რომ იფქლი ანუ რბილი ხორბალი, ჩვეულებრივ, საშემოდგომო ვარიაციებითაა წარმოდგენილი (უფრო ზუსტად, თავდაპირველად კულტურაში მისი საშემოდგომო ფორმები იყო და სიტყვა იფქლი საშემოდგომობის სინონიმდაც იხმარებოდა გარკვეულ დრომდე, ვიდრე მას ამ მნიშვნელობით არ ჩაენაცვლა სახელწოდება — დოლის პური), მაშინ ნათელი გახდება, რომ იფქლის საშემოდგომო ფორმებისაგან განსასხვავებლად მის გაზაფხულის ნათესებს მსაზღვრელად უნდა დართოდა საგაზაფხულოობის აღმნიშვნელი სიტყვა — დიკა. შედეგად მივიღეთ სახელწოდება დიკაიფქლი ანუ საგაზაფხულო იფქლი. ზუსტად ასევე, სავე-

ლე მასალაში — „ეს შავფხა — დიკათავთუხია“ (თელავის რ.) ხაზგასმულია მაგარი ხორბლის, თავთუხის ერთ-ერთი ვარიანციის (შავფხას) საგაზაფხულოობა. ხოლო სახელი დიკაასლი ანუ საგაზაფხულო ასლი უპირისპირდება ასლის საშემოდგომო ნათესებს და თუმცე ჩვენთვის ცნობილი აღმოსავლეთ საქართველოს ასლები ამჟამად, უპირატესად, საგაზაფხულო ფორმებია, მისთვის მსაზღვრელად დიკის დართვა მანიშნებელია იმისა, რომ ეს სახელი მას უნდა დარქმეოდა საშემოდგომო ასლისაგან განსასხვავებლად. ჩანს, ასლმაც ვერ გაუწია კონკურენცია აღმოსავლეთ საქართველოში მემინდვრეობის მთაწარ საშემოდგომო კულტურას — რბილ ხორბალს, მთის პირობებში კი შემოინახა თავი და ერთ-ერთ ხელსაყრელ საგაზაფხულო კულტურად ჩამოყალიბდა.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ნათელი ხდება თუ რატომაა, რომ დიკის ნათესები ზოგჯერ იხსენიება მისთვის შეუფერებელ გეოგრაფიულ არეალში, რომ ხშირ შემთხვევაში დიკის აღწერა-დახასიათებისას ურთიერთისაგან განსხვავებულ მონაცემებთან გვაქვს საქმე. ხალხურ მასალაში ზოგჯერ უფხო დიკაც იხსენიება და საერთოდ, დიკის ხარისხიც შესატყვისად არაა შეფასებული — მას მიეწერება არა მისთვის, არამედ ამ სახელით მოხსენიებული, გაზაფხულზე დათესილი ხორბლის სხვა ჯიშების თვისებები, მათ შორის უფხო ხულუგოსათვის დამახასიათებელი ცვენადობაც. თუმცე, აქვე, ხალხურ განსხვავებულ შეფასებათა შეჯერებისას გასათვალისწინებელია თვით დიკის ცალკეულ სახესხვაობათა თუ ფორმათა თვისებებს შორის არსებული განსხვავებანიც, აგრეთვე ის ლოკალური გეოეკოლოგიური პირობები (მიკროკავა, ნიადაგების რაგვარობა და ა. შ.) ადგილებისა, სადაც დიკა ითესებოდა. ხომ ცნობილია, რომ ერთსადაიმავე გვარისა თუ სახეობის მცენარეზე სხვადასხვა გავლენას ახდენს განსხვავებული მიკროგარემო. მაგალითად, ჩვენსავე სინამდვილეში ს. ხვანჭკარას მიდამოებში მოყვანილი ალექსანდრეულის ჯიშის ვაზი ან ს. ტვიშის ცოლიკაური თუ დურუჯის პირის რქაწითელი იძლევა სრულიად განსხვავებული ხარისხის მოსაგალს და, შესატყვისად, ღვინოსაც თუნდაც მათ მეზობლადვე მდებარე ნაკვეთებში მოყვანილი იმავე ჯიშის ვაზებთან შედარებით.

რაც შეეხება ზოგი ავტორის მიერ დიკის განსაზღვრას რბილ ხორბლად, ამის მიზეზი ზოგ შემთხვევაში ზემოაღნიშნულივე გარემოებაა, რომ დიკა საერთოდ ყველა საგაზაფხულო, მათ შორის სშირ შემთხვევაში, რბილი ხორბლის ნათესაც ეწოდება (გავიხსენოთ თუნდაც, რომ ლეჩხუმში დიკა ჰქვია რბილი ხორბლის საგაზაფხულო ფორმებს და არა *Tr. persicum*-ს).¹⁵⁴ მეორე მხრივ, (და ეს, ალბათ, მთავარია), ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ დიკის პოპულაციაში უმეტესად აუცილებელი მინარევის სახითაა რბილი ხორბალი. ამდენად არაა გამორიცხული, რომ დიკის ნათესიდან აღებული ნიმუშის განსაზღვრისას შესხვედროდათ სწორედ რბილი ხორბალი, განსაკუთრებით იმ ყანებიდან, სადაც ეს უკანასკნელი დომინირებს.

მაშასადამე, სახელი დიკა ზოგადად საგაზაფხულოობის აღმნიშვნელია, რაც თავის დროზე შენიშნა ივ. ჯავახიშვილმა, ოღონდ, ის წერდა: „იფქლი, როგორც უკვე განმარტებული გვქონდა, შემოდგომის სათესლე ჯიშს წარმოადგენდა. დიკა კიდევ გაზაფხულისას. ამგვარად ქართულს შემოდგომისა და გაზაფხულის ხორბლეულისათვის ცალცალკე სახელები ჰქონდა იმდენად, რამდენადაც თვით სათესლეც განსხვავებულ ჯიშებს წარმოადგენდა“.¹⁵⁵ შემომოყვანილი მასალებიდან კი უნდა ჩანდეს, რომ სიტყვა დიკა საგაზაფხულოობის მნიშვნელობით იხმარება არა მარტო *Tr. ibericum*-ის (რომელიც მართლაც საგაზაფხულოა) აღსანიშნავად, არამედ გაზაფხულზე ნათესი ყველა პურეულის (ხორბლის ყველა სახეობისა თუ ჯიშის, აგრეთვე ქერის) შესატყვისადაც. ხოლო ფაქტი, რომ დიკა ქცეულა საგაზაფხულოობის აღმნიშნელადაც, თავისებური მოწმობაა იმისა, რომ დიკა (*Tr. ibericum*) მხოლოდ საგაზაფხულო კულტურაა (ისევე როგორც დოლის პური მხოლოდ საშემოდგომოა) და სწორედ მკაცრად საგაზაფხულო კულტურის შესატყვისი ტერმინი უნდა ქცეულიყო მარცვლეულის საგაზაფხულოობის აღმნიშვნელ საზოგადო სახელად.

სახელწოდებასთან — დიკა — დაკავშირებით საველეთნოგრაფიული მასალიდან ყურადღებას იპყრობს კიდევ ერთი ფაქტი: მთიულეთსა და ფშავეში იგი ზოგადად ხორბლის აღმნიშვნელ სახელად ქცეულა. მაგალითად: „ასლი მარცვალი იყო

დიკისა (ე. ი. ასლს ხორბლის მარცვალი ჰქონდა — ნ. ბ.)“; „ასლდიკა. ისიც ჩუნჩოში ზის წმინდა მარცვალი... რა ვი, ასლ-დიკას ეძახიან, ასლია და დიკააო (ე. ი. ხორბალიაო — ნ. ბ.)“ (მთიულეთი). „სუყველას დიკას ვეძახით საერთოდ. რასა თე-სავო და — დიკასაო. მანატკასა და შავფხას კი არ ჩამოუთვ-ლიდა. ე. ი. ან ასლი უნდა ეთქვა, ან ქერი, ან დიკა. როგორც ფშავი საერთო სახელია, ისე — დიკა და როგორც აფშო, კა-წალხევიცა, ისეა მანატკა შავფხა, უფხო. საერთოდ წმინდა სულ ყველას (ხორბლის ყველა ჯიშს — ნ. ბ.) ქვია. დიკაც ისევე. დიკა ნიშნავს წმინდას, ხორბალს საერთოდ (წმინდას შესახ. იხ. მომდევნო §—ნ. ბ.). ისე როგორც ბაიაშვილია, ისეა დიკა და მერეა სვიმონი, ალექსი და სხვ. ესენია: უფხო, მანატკა, შავფხა“. ფშაველი მთხრობლის ამ განმარტებიდან საკმარისად ნათლად ჩანს სიტყვის. — დიკა — ზოგადად ხორბლის გვა-რის სახელწოდების მნიშვნელობით გააზრება. ამის მიზეზი კი უნდა იყოს ის გარემოება, რომ დასახელებულ რეგიონებში თი-თქმის ბოლო დრომდე, შიშველმარცვლიან ხორბლეულთაგან (რომელსაც ზემომოტანილ ამონაწერებში მთხრობელი აშკა-რად უპირისპირებს კილიან ასლასა და ქერს) ადგილობრივი მოსახლეობა იცნობდა მხოლოდ დიკის ნათესებს. ამდენად, ოდითგანვე გავრცელებული შიშველმარცვლიანი მთავარი კულტურის სახელი ბუნებრივად გადაიქცეოდა ზოგადად ხორბ-ლის გამომხატველ ტერმინად.

ყოფაში დამოწმებულია შემთხვევებიც, როცა დიკა იხმა-რებოდა მარცვლის (ისევე როგორც სიტყვა — ხორბალი) მნი-შვნელობითაც (იხ. ზემოთ, თ. 11, §2).

§ 9. წმინდა.

ქართული ენის ლექსიკაში მოწმდება ხორბლის კულტურ-რასთან დაკავშირებული სახელი წმინდა.

ძველთაგანვე ცნობილია ამ სიტყვის შემდეგი მნიშვნელო-ბანი: 1. ანკარა, სუფთა, უბიწო, ხალასი, აუშღვრეველი, შე-ურეველი; 2. ძალიან წვრილი, ნაზი; 3. რელიგიური შეხედუ-ლებით, რაც ღმერთთან, სარწმუნოებასთანაა დაკავშირებუ-ლი.¹⁵⁶ ხოლო ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში მო-ყვანილ ასსნაში: „წმინდა პური — ხორბლის პური“, სიტყვა

წმინდა უკავშირდება ხორბალს. ქიზიყური ლექსიკონის მონაცემებით კი, წმინდა გამტკიცული ფქვილის პურია და ქერის, ფეტვისა და სიმინდის ფქვილისაგან გამოსარჩევად წმინდა ფქვილს ეძახიან ხორბლის ფქვილს,¹⁵⁷ ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც, წმინდა მოწმდება როგორც სორბლის ფქვილის, ისე მისგან გამომცხვარი პურის მნიშვნელობით. მაგალითად, მცხეთის რაიონის მასალების მიხედვით: ხორბალს „დაფქვავდნენ და წმინდა იყო“, ან „წმინდა ითქმება გამომცხვარ პურზე. აი საკუთარ პურს რომ გამოაცხობ, წმინდა პური ის არი“. მთიულური მასალით: „წმინდა არისო ვიტყვოდით, პურს რომ გამოვაცხობდით“. თიანეთისა და თეთრი წყაროს რაიონებში დოლის პურის ნამცხვარს ეწოდება წმინდა პური. ასევე თუშეთშიც: „იფქლი — მარცვალია, წმინდა — ფქვილია“, „წმინდის პურები — ხორბლის ფქვილისა“. მაგრამ იმავე თუშურ მასალაში ვხვდებით შემდეგ ცნობასაც: „მემცხვარეები ზამთარში ჯერად იყენებდნენ წმინდის ფქვილს, ქერის ფქვილს მჭადსა და ხალს“¹⁵⁸ და „ხორბალს პურს ვეძახდითა-დ, დაფქულს კიდენ — წმინდის ფქვილს“.¹⁵⁹ ამ განმარტებათა მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, გამოთქმა „წმინდის (და არა წმინდა) ფქვილი“ ისიც ქერის ფქვილთან დაპირისპირებულად მოყვანილი, აშკარად მიგვანიშნებს, რომ წმინდა სწორედ ხორბლის შესატყვისადაა ნახმარი და გამოდის, რომ თუშურ კილოს შემორჩენია ხორბლის მნიშვნელობით სიტყვის — წმინდა — ხმარების კვალი. ეს უკანასკნელი ფაქტი კი (ხორბლის შესატყვისად ყოფაში სიტყვის — წმინდა — ხმარება) დასტურდება წერილობით წყაროებში. დაცული მცირეოდენი მასალითაც. მაგალითად, სამეცნიერო ლიტერატურაში მოყვანილი ცნობებით, ხორბლის მნიშვნელობით ფიქსირებულია „წმინდა“ მთიულეთ-ფშავესურეთსა¹⁶⁰ და რაჭაში (აქ იგი შეესატყვისება რბილი ხორბლის ფხიან ვარიანტს).¹⁶¹ ასევეა ეს სიტყვა გააზრებული: 1) XIII ს. ტექსტში, სადაც იგი ქრთილთან (ქერთან) დაპირისპირებითაა ნახსენები — „(ე)გრევე პურიცა და ღვინოა გაუჩინე: რაათა მიეცენოდეს მოძღუარსა რვაა გრივი პური, ოთხი წმიდაა და ოთხი ქრთილი... და იკონომოსს... და დეკანოზსა ექუსი გრივი პური, სამი წმიდაა და სამი ქრთილი...“.¹⁶² 2). ვაჟა-ფშაველას ლექსში: „რაც უნდ დავთესო შენს მკერდზე, ასლი, წმინდა

თუ ქერია, ცოტა მამივა მაინცა, თუ არ მოვიდა ბევრია“,¹⁶⁸ სადაც სათეს კულტურათა ჩამოთვლისას წმინდა უპირისპირდება ასლსა და ქერს.

სიტყვის — წმინდა — ხორბლის მნიშვნელობით გააზრების იმავე დასკვნის საშუალებას იძლევა მრავალრიცხოვან მთხრობელთაგან მოპოვებული საველე-ეთნოგრაფიული მონაცემები. მაგალითად, მთიულური მასალით: „ყველას წმინდას ვეძახდით რა ჯიშიც არ უნდა იყოს, გინდა ძველთესლი, გინდა ახალი თესლი, თუ წმინდა (ე. ი. ხორბალი) იყო“; „დიკა წმინდაა. სხვა წმინდა არ იყო. ძველთესლი მერე შემოიტანეს ბარიდან. ესეც წმინდაა... თესდენ წმინდას ცოტას. აქ მთა აღვილია. ერთი ხელი კიდე იყო უცხო პური. ისიც წმინდა იყო, მხოლოდ რაღაცნაირად მჭადივით გამოაცხობდენ... ერთი ხელი პური იყო კიდევ ის, ასლი. ასლს ეტყოდენ, მხოლოდ წმინდასავით იყო, წმინდის მარცვალი ჰქონდა ნამდვილად“; „ხორბალს წმინდას ვეძახდით. ხორბალს ვერც კი გავიგებდით რა იყო, რომ ეთქვათ. წმინდა პური: ადესი და უფხო. ორივეს წმინდას ვეტყოდით, თუ გინდა უფხო ყოფილიყო, თუ გინდა ადესი... დიკას ამას ეძახდენ — წმინდას. წმინდას უფრო ხმარობდენ. დიკას საერთოდ ეძახდნენ ბარში, ადესიც რომ ყოფილიყო და უფხოც დათესილი, წმინდა გვითესიაო — ვიტყოდით“; „წმინდასა და დიკას ერთი ქვია, ერთი პურია და ორსავე ეძახიან. ერთი წმინდა (ე. ი. ერთი ჯიშის ხორბალი — ნ. ბ.) მოდიოდა“; „აქ ითესებოდა წმინდა: დიკა, უფხო, ადესი“; „ადესიც წმინდაა, მხოლოდ სხვანაირია, ჯანი არა აქვს. ადესიც წმინდაა, სახელი აქვს გამოცვლილი“; „ესლა ხორბალია და მაშინ ხორბალს არ ვეძახდით. ძველთესლსაც რომ ვიტყოდით, იმაზედაც ვამბობდით — წმინდა ვიყიდეო“; „დიკა ყვავილშია, დაისხამს წმინდის მარცვალს... შავფხა გამოვა კილაიდან და წმინდაა... ასლსაც ვთესავდით, ზოგჯერ ორი მარცვალი უზის, ზოგჯერ სამი — წმინდის“ და სხვ.

გუდამაყრული მასალით: „რაც ითესებოდა, ის წმინდა, ახალი თესლი (ე. ი. გაზაფხულის კულტურა — ნ. ბ.) იყო. პოდა დიკას იმას ვეძახდით ჩვენა. ჩვენ რჯულზე ვთქვი და დიკას ეძახიან იმას. ჩვენ წმინდას ვეძახით“; „ესლა რომ ვყიდულობ წმინდას, იმას შინაური ჯობდა — დიკა... ესეც წმინდაა.

ჩვენი წმინდა კი წითელი იყო სისხლივით... ვიტყვით — ძველთესლი წმინდა დავთესეო და ჩვენ რაცა გეჭონდა ასალ-
ოესლი წმინდა იყო“; ორჯონიკიძისკენა ვეიდულობდით წმინ-
დას. ის ანეული იყო. სუ წმინდას ვეტყვით, გინდა ანეული
(ე. ი. საშემოდგომო ხორბალი — ნ. ბ.) გინდა რა“; „ადესიც
საერთოდ პური იყო, წმინდა იგივე“ და ა. შ. წმინდის ნათე-
ლებს კი საწმინდე მამულები, საწმინდრები ეწოდება.“¹⁶¹

ფშაური მასალით: „პური, ხორბალს რო ეძახით თქვენა,
ჩვენ წმინდას ვეძახით. წმინდა: უფხო, შავფხა, დიკა. საერთოდ
წმინდას ვეტყვით, წმინდა პურს, სამივეს... იცოდა საქართ-
ველოში ხორბალი. აქ, ჩვენებურად რომ ვთქვათ, ფშაურად,
წმინდა ერქვივნა მაგას სამივეს. თუ სხვა ჯიშის პურს იყიდი-
დენ, მაინც წმინდა ვიყიდეო, იტყოდენ. ჩვენი ქართული ეგ
იყო. ხორბალი ვიყიდეო — არ ვიტყვით“; „აი ესლა რომ
კოლმეურნეობა სთესავს პურებსა, აი იმასა, ხორბალს, ვეტ-
ყვით ჩვენ წმინდას... წმინდა: უფხო, დიკა, შავფხა“; „ერთი
კიდე უფხო იყო წმინდა. ადესი, შავფხა, დიკა — ეგ იყო სულ
რაც იყო წმინდა პური. დოლის პურიც რომ ეყიდა ბაზარზე,
წმინდა ვიყიდეო, იტყოდა. ერთნაირი იყო წმინდა, მსოლოდ
ეგრე ჯიშად იყო თავთავადნაირი. პო, იმასაც წმინდა ეწოდე-
ბა, ეგ სუერთია, ადესი და წმინდა. იყო უფხოც. ისიც ისივ
წმინდა იყო რაღა. შავფხიანი — ისიც პური, წმინდა იყო. აქაც
იესდენ. დიკა ის არი — წმინდა“; „წმინდა ორ-სამნაირია,
უფხო, მანატკა, შავფხიანი, ადესი“; „ასლს მარცვალი აქვს
წმინდისა“ და ა. შ. ხალხურ ლექსში კი — „ქალო, ქერი ხარ
ჩართი, სადღ აღარ დაეთესები, ვაჟო, წმიდის მარცვალი,
კარისპირს დაეღვედები“ — ვაჟი ხატოვნადაა შედარებული
კარის ყანებში სათვის ხორბალთან, იმავე წმინდასთან, გარე-
ყანებში სათვის ქერის საპირისპიროდ.

ხევსურული მასალით, რომელიც შეიკრიბა როგორც ხე-
ღსურეთში, ისე დუშეთის რაიონის ს. მლაშეში, აგრეთვე თია-
ნეთისა და წით. წყაროს რაიონებში გადასახლებულ ხევსურ-
თაგან: „არხოტში იფქლს ეძახდნენ წმინდასაც. ყველა ხორ-
ბალს ადგილობრივ ან იფქლს ან წმინდას ეძახდენ განურჩე-
ვლად ჯიშისა“; „იფქლი და წმინდა ერთიდაიგივეა. ორივეგან
ბედენა არაა. საერთოდ, იფქლს ვეძახდით ჩვენა ხორბალს, წმი-
ნდასაც იმას ვეძახდით და იფქლსაც იმას ვეძახდით. სამი სა-

ხელი ჰქვია იმას: წმინდა, იფქლი, ხორბალი“; „წმინდა იფქლია, იფქლს წმინდასაც ეძახიან“; „იფქლი წმინდაა“; „ხორბალი არც ჩირდილში ითესებოდა, არც ბარისასოში... ზიდვდა ცხენით ცოტა-ცოტასა ან დუშეთიდან, ან ფასანაურიდან და იმას ეძახდეს წმინდას. შეიძლება სხვადასხვანაირი ეყიდათ, მაგრამ მაინც ყველას წმინდას ეძახდეს“; „რომ იყიდიდენ, პურები ამოვიტანეთ, წმინდაო — იტყოდენ“; „წმინდა პურიო რო იტყვიან, ეგ იყო იფქლი“ და სხვ.

ხევეში დამოწმებული მასალითაც, წმინდა შეესატყვისება ხორბალს: „ხორბალი, წმინდა პური — ერთიდაიგივეა. ზოგი ხმარობდა ასეთ სიტყვას — ხორბალი, ზოგი კიდე — წმინდა პურიო“.

მცხეთის რაიონის მასალის მიხედვით: „ხორბალს წმინდას ვეძახდით“; „დოლის პურს, წმინდას მაგას ვეძახდით. დიკაც, ეგეც წმინდა პურივით არი, მხოლოდ დიკა ჰქვია იმას სახელი და წმინდა რო იტყვიან — დოლის პურია... აქ დიკა იყო, წმინდის პურივით გამოდის ისა. წმინდა დოლის პური იყო. დიკა, ისიც წმინდა იყო, მხოლოდ დიკა ერქვა. დოლის პური პირველი იყო“; „წმინდა — პურია. რაც წმინდაა (ე. ი. ხორბალია — ნ. ბ.) — სუყველა წმინდაა. ის ქერი რათ არი წმინდა? არ არი წმინდა“.

ქართლში დამოწმებული სხვა მასალითაც: „წმინდა პური, რომ დაიფქვოდა ან დათესავდი, იმას ვეტყოდით წმინდას — დოლს“ (კასპის რ.); „წმინდა ხორბალია — დოლის პური, დიკა“ (ბორჯომის რ.); „დოლი, დიკა — წმინდა პურია“; „ასლი პურია... წმინდა პური გამოდის (დმანისის რ.); „წმინდა პური გამოვაცხვეთო — დოლის პურზე იტყოდენ. დიკა — სუფთა პურიო“ (თეთრი წყაროს რ.); „მთიელები რო ჩამოდოდენ, ქერს ეძახდენ პურსა. პური არა გაქვს? — მეტყოდენ და თუ ხორბალი უნდოდათ, წმინდას მეტყოდენ. მე პირველად კი ვერ ვიგეღბი მაგას. წმინდაა-მეთქი, აბა წამო, ნახე არაფერი ურევია-მეთქი. ისინი დოლის პურს ყიდულობდენ მარტო“ (დუშეთის რ.).

თიანეთის, ახმეტისა და წითელი წყაროს რაიონებშიც წმინდა იხმარება დოლის პურის აღსანიშნავად.

ზემომოტანილი მასალებიდან ჩანს, რომ წმინდა ეწოდება ხორბლის ადგილობრივ გავრცელებულ მთავარ, ძირითად

ჯიშებს: მთიულეთ-გუდამაყარსა და ფშავში — დიკას, ხევსურეთში — იფქლს, თიანეთში, კახეთსა და ქართლში — დოლის პურს. ამასთან, გარდა ადგილობრივ გავრცელებული ამ მთავარი ჯიშებისა, იმავე სახელით იხსენიება ხორბლის სხვა, შედარებით გვიან გავრცელებული თუ მეზობელ რაიონებში ნაყიდი ჯიშებიც. ე. ი. სიტყვა წმინდა იხმარება ზოგადად ხორბლის შესატყვისად.

ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით წამოიჭრება კითხვები: რამ განაპირობა სიტყვის — წმინდა — ხორბლისა და მისი პროდუქტების სინონიმად ხმარება? ხორბალთან კავშირში განსახილველი სიტყვის რომელი მნიშვნელობაა გააზრებული: 1. სუფთა, ანკარა, შეურეველი; 2. ძალიან წვრილი თუ 3. რელიგიური — სარწმუნოებასთან კავშირში მყოფი? იქნებ დასმული კითხვების ახსნა ვეძებოთ ჩვენი ხალხის სამიწათმოქმედო მეურნეობისათვის დამახასიათებელ რაიმე სპეციფიკაში. პასუხისათვის მივმართოთ ეთნოგრაფიულ მასალას. მაგალითად, შატილში „იფქლს წმინდასაც ეძახიან. ესეც ძველი სახელია, ოღონდა წმინდას იმიტომ ხმარობენ, რომ ხაზი გაუსვან იფქლის სისუფთავეს წმინდის იმ გაგებით, რომ ეგ პური წმინდა ხორბლისაა და არა ქერის ან სვილის ნარევი“. ან ფშავში ჩაწერილი ცნობით — „დიკას წმინდას ვეძახით ჩვენ... იცი რაზე უძახდენ იმას? ქერში გადაურევდენ დიკას და დიკა ილოდენ, ქერდიკა, რაღა. დიკას იმას ვეძახით — ქერსა და წმინდას, ერთმანეთში გადარეული — ქერდიკა“. ე. ი. სიტყვას დიკა ხმარობდნენ კომპოზიტში — ქერდიკა — შერეული ნათესის აღსანიშნავად, ხორბლის ცალკე ნათესს კი წმინდა შეესატყვისებოდა. მსგავსი მასალა დამოწმდა სხვა რაიონებშიც: „პური წმინდა იყო, თუ ქერს არ გაურევიდი, დოლიც, უფხოც“; „წმინდა პური იმისია, რო შიგა არც ქერს გაურევიდით, არც სიძინდას“; „წმინდას იმითვინ ეძახდენ, რომ საკუთარია, ის მარცვალი საკუთარია (ე. ი. სხვა არაფერი ურევია — ნ. ბ.)“ (მცხეთის რ.); „წმინდა პური — რომ არც ქერი გაერევა და არც არაფერი. წმინდა პურს რო დაფქვავ, ისაა. თითო-ორო-ლა ჭამდა. ხალხი განა წმინდა პურსა ჭამდა“ (კასპის რ.); „წმინდა ხორბალია, შერეული რომ არ იქნება ქერი“; „წმინდა — ჭკავი იცის, ის არ ერიოს, გორველა იცის, ის არ ერიოს, ღვარძლი ერეოდა ხოლმე, იმას ვწმენდავდით“ (ბორჯომის რ.);

„დოლს ვუძახდით წმინდა პურსა თუ სამყოფი გვექონდა, თუ არა და, ქერნარევი... ჭვავი დოლში მოდის. ესენი ამ ჭვავსა პკადამენ, მასჭრიან თავ და წმინდა დოლსა უშვებენ“; „რამდენიმე ღერი ჭვავი იყო, დანარჩენი სუფთა, წმინდა, დოლი იყო. წმინდა პურიც არის, ქერნარევიც არის. ქერს ვურევდით. ჩვენ დოლს ვეძახდით წმინდა პურს.. სამყოფი რომ არ გვექონდა, ქერი უნდა გაგვერია და გვეჭამა“ (დმანისის რ.); „წმინდას იმას ვეძახდით, რომ რაც კარგი, ხალასი პური იქნებოდა, ის წმინდა იქნებოდა. თუ არეული იქნებოდა ქერი, სარეველა, ის არ იქნებოდა წმინდა“ (წით. წყაროს რ.); „წმინდას ვეძახით დოლის პურს რომ არაფერი ურევია, არც ქერი, არც ასლი და თუკი გაერია, მაშინ იტყვიან, რომ არ არის ის წმინდა“ (თიანეთის რ.). ივ. ჯავახიშვილის ხელმძღვანელობით შეკრებილ შინამრეწველობის მასალებშიც ვკითხულობთ: „პურს ზოგი მჭადს ურევს და მჭადპურას აცნობს და ზოგი წმინდას აცნობს“ და სხვ.

ზემომოყვანილი ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ სიტყვის — წმინდა — ხორბლის მნიშვნელობით ხმარებას საფუძვლად დაედო ჩვენი ხალხის სამიწათმოქმედო ყოფისათვის დამახასიათებელი საყურადღებო თავისებურება. სახელდობრ, საქართველოს მთელ რიგ რაიონებში, განსაკუთრებით, მთის ზონაში, გავრცელებული იყო შერეული მარცვლის თესვის პრაქტიკა (რაზეც ზემოთ იყო საუბარი. იხ. თ. I, §2). ცნობილია თავთავიანი პურეულის შერეული ნათესის რამდენიმე ვარიანტი: 1. ქერისა და ხორბლის (დიკის ან დოლის პურის) შერეული ნათესი — ქერდიკა და ქერჭრელი; 2. ჭვავისა და დოლის პურის შერეული ნათესი — დოლჭვავი და 3. ქერისა და ჭვავის ნარევი — ქერსვილი. გარდა ამისა, ვინაიდან გლეხს მცირემიწიანობის პირობებში მოწეული ხორბალი არ ყოფნიდა წლიურ სარჩოდ, იგი ხშირად მიმართავდა არა მარტო სხვადასხვა კულტურის შერეულ თესვას, არამედ სანიაღვრად სახმარად დაფქვის წინ ერთმანეთში გადაურეკდა ცალ-ცალკე მოწეულ მარცვლეულს ან გამოცხობისას ხორბლისა და ქერის ან ჭვავის ფქვილს. ამით ამცირებდა ხორბლის ხარჯს. განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ იქ, სადაც მოსახლეობა არ მისდევდა შერეული ნათესების მოყვანას, სიტყვა წმინდა უცნობია ხორბალთან კავშირში (ისე

კი, ცნაღია, იხმარება სალიტერატურო ქართულში ცნობილი მნიშვნელობებით). სიტყვა წმინდა ხორბლისა და მისი პროდუქტების მნიშვნელობით მოწმდება იქ, სადაც მოსახლეობა მიმართავდა შერეული მარცვლის თესვას და პურის ცხობისას იყენებდა შერეული მარცვლის ფქვილს. და აი, ეტყობა, განსხვავებით „ჭრელი“* ანუ შერეული მარცვლისა და მისი პროდუქტისაგან, რომელთა ეს თვისება — „სიჭრელე“ აისახა ახელწოდებებში — ქერჭრელი, ქერდიკა და სხვ., სუფთა, ქერ-შეურეველ ან ჭვავშეურეველ ხორბალსა და მის პროდუქტებს ჯაერქვა წმინდა.

აქვე შევეხოთ წმინდასთან დაკავშირებულ კიდევ ერთ საკითხს. სახელდობრ, ზემოთ აღინიშნა, რომ ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, დასაშვებია ქართულში სიტყვის — პური — ინდოევროპულიდან ნასესხობა. ნახსენები იყო ამის საწინააღმდეგო მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით, ფუძე — პურ — ქართული წარმოშობისაა (იხ. თ. II, §5). ასეთ შემთხვევაში შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ინდოევროპულ ენებში ეს სიტყვა, რომელიც ნიშნავს პურსა და საკვებ მარცვლეულს, ქართულიდანაა ნასესხები. მაგრამ ამჯერად, განსასილველ ტერმინთან დაკავშირებით საუბარი იქნება არა მის წარმომავლობა-სადაურობაზე (რაც ენათმეცნიერთა საკვლევეია), არამედ იმ ფაქტზე, რომ ამ ფუძის სიტყვები ინდოევროპულ ენებში ნიშნავს აგრეთვე სუფთას, გაწმენდილს, შეურეველს, დაუსვრელს, ნათელს, შეურყვნელს, წაუბილწავს, უმწიკვლოს, გამჭვირვალეს და ა. შ.¹⁶⁵ ძველბერძნულ-რუსულ ლექსიკონში კი ვკითხულობთ:

I. πυρός გენ. კ **πῦρ** თო — огонь, пламя, погребальный костер, жертвенный огонь, небесный огонь, молния... **II. πῦρός** ὀ — пшеница, шеничное зерно"; **πυρίδιον** თო — I. огонек - II. зернышко пшеницы" და „**πύρινος** - I. огненный, горячий. III. пшеничный"¹⁶⁶.

ცეცხლს კი ძველი ხალხების რელიგიურ აზროვნებაში გამწმენდავი ძალა მიეწერებოდა. ეს ითქმის განსაკუთრებით ზე-

* ჭრელი — შედგენილობით სხვადასხვაგვარი, შერეული" (ქეგელ, ტ. VIII). საველეთნოგრაფიული მასალა კი გვამცნობს: „ქერი და დიკა — ჭრელი პური მოდიოდა, იმითომ რომ წითელი და თეთრი იყო" (მესხეთი).

აღნიშნულთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს შიღამიგრაფიული პროცესების შესწავლისეს დამოწმებული კომპოზიტი — აქერჭრელეზული, რომელიც არაერთგვაროვანი მოსახლეობის მნიშვნელობით დააფიქსირა ეთნოგრაფმა რ. თოფჩიშვილმა.

ციურ (ელვა), დასამარხავ თუ მსხვერპლშეწირულებისათვის განკუთვნილ რიტუალურ ცეცხლზე. მაშასადამე, ნათელი ხდება, რომ ევროპულ ენებში pur ფუძის სიტყვები სიწმინდის გამოსახატავად იხმარება. გამოდის, რომ ამ შემთხვევაშიც პურისა და საკვები მარცვლეულის აღმნიშვნელი სიტყვა იმავედროულად მატარებელია შინაარსისა — სუფთა ან იგივე წმინდა. უკანასკნელი (წმინდა) კი, გაირკვა, ჩვენში იხმარება პურის, უფრო ზუსტად, ხორბლის სუფთა, შეურეველი ნათესისა და ფქვილის აღსანიშნავად. ეს ფაქტი კი, ანუ ამ სიტყვათა მნიშვნელობების ამგვარი დამთხვევა ავლენს მათ შორის სემანტიკურ მსგავსებას. ამაზე შორს, ამჯერად, ჩემი მსჯელობა ვერ წავა. ჩემთვის ძნელია თვალის გადავლება (და ეს არცაა ჩემი მიზანი) თუ რა გზით ან როდის მოხდა ამ სიტყვების გავრცელება-სესხება თუ გარკვეული შინაარსით დატვირთვა და ა. შ.

აღნიშნულთან კავშირში გაიხსენოთ, რომ წმინდად წოდებული ხორბალი სანიადაგოდ, ყოველდღიურად სახარჯო არ იყო. მას უპირატესად ხმარობდნენ საგანგებო შემთხვევებში — უქმე-დღესასწაულების დროს და სარიტუალო დანიშნულებისათვის, ასე ვთქვათ, წმინდა საქმისათვის: აცხობდნენ შესაწირავ პურებს და კვერებს, მარცვალს იყენებდნენ რიტუალური თევსის დროს, აგრეთვე კორკოტისა და წანდილის მოსახარშად და ა. შ. ამიტომაც სახელწოდებაში — წმინდა — ხორბლის შესახებ ჩადებული შინაარსი შეიძლება ორგვარად იქნას გაგებული. პირველია ამ სახელის ძირითადი მნიშვნელობა, დამყარებული პრაქტიკულ, რაციონალურ საფუძველზე — იგი, შერეული თესლისაგან (ქერჭრელი) განსხვავებით, შეერქვა სუფთა, შეურეველ ხორბალს (და მის ფქვილს). ამ გააზრებას დაემყარა ამავე სიტყვის მეორე მნიშვნელობა, დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენათა სფეროსთან. იგულისხმება რიტუალური დანიშნულებისათვის გამიზნული ხორბლისა და მისი ფქვილის წმინდად მოხსენიება. ეს ბუნებრივიცაა. ჩვეულებრივ, ხომ, სარიტუალოდ გამოიყენება, ის, რაც სუფთა, ანკარა, ხალასი და საუკეთესოა.

რაც შეეხება სიტყვის — წმინდა — კიდევ ერთ მნიშვნელობას — ნაზი, წვრილი — ამგვარად გააზრებული გამოთქმებიც დამოწმდა ყოფაში ხორბლის კულტურასთან კავშირში. ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ იქ, სადაც შერე-

ული ნათესები არ გვძვდება, წმინდას უწოდებენ დოლის პურს იმიტომ, რომ მას თავთუხთან შედარებით წვრილი, ე. ი. წმინდა მარცვალი აქვს, ხორბლის ფქვილს კი იმის გამო, რომ, სხვა მარცვლეულთან შედარებით იგი უფრო წმინდად იფქვება ან სულაც გამტკიცული იხმარება განსაკუთრებულ შემთხვევებში. ვავისსენოთ თეთრიწყაროელი მთხრობლის განმარტება: „წმინდა ისაა, რომ წვრილი იქნება, კოჭის ძაფი წმინდაა, საპელი ხომ სხვილია“. გამოდის, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სიტყვის — წმინდა — ზემოგანხილულისაგან განსხვავებულ გააზრებასთან. მაგრამ ამ უკანასკნელშიც, ისევე როგორც იმავე სიტყვის შეურეველი ნათესის მნიშვნელობით სმარებისას, აინახა ხორბლისა და მისი თქვილის დამახასიათებელი ნიშნები.

§10. მარცვლეულის მოსავალთან დაკავშირებული ტერმინები — კეთილი, სულადი, ნამუშევარი, ჭირნახული

ქართველთა ლექსიკაში, ზემოგანხილულს გარდა, დამოწმებულია ხორბლეულის მოყვანასთან დაკავშირებული სხვაც არაერთი საინტერესო ტერმინი. მათ შორისაა მოსავლის შესატყვისი სახელწოდებანიც. ზოგიერთ მათგანში ზუსტად აინახა სიტყვის არსი. ასეთებია, მაგალითად, ჭირნახული და მისი შესატყვისი, დასავლეთ საქართველოში მიკვლეული ტერმინი — ნამუშევარი//ნამუშიერი.¹⁶⁷

ჭირნახულსავე შესატყვისება კეთილი, რომელიც ამ მნიშვნელობით გვხვდება ძველქართულ წერილობით ძეგლებშიც.¹⁶⁸ მთხრობელთა განმარტებით, „კეთილი სახელწოდებაა, კეთილწოდებაა სიმინდის და პურის. კეთილი თუ გაქვსო? კეთილი თუ არ გაკლია, რა გიჭირსო... საერთოდ, პურს ეტყვიან კეთილი, სიმინდს — კეთილი, ქერსაც... კეთილი აქვს იმ კაცს? — იკითხავდენ... მარცვალსაც ჰქვია კეთილი — პური, სიმინდი და ყოველივე ეს ჩაითვლება ძველი სიტყვით — კეთილი... კეთილი — მოსაწიელი. სიმინდს ეტყოდნენ, პურსაც ეტყოდნენ, რა ვიცი. ჩვენი ძველი ასე ამბობდა. ქე რომ საწმელად ვარვოდა, კეთილს ეტყოდნენ... კეთილი — ჩვენ ვეძახოდით ჩვენებურად იფქლს და სიმინდს“ (ლექსუმი) და სხვ.

თუ მიწათმოქმედისათვის ტერმინი კეთილი შეესატყვისება პურეულის მოსავალსა და მის პროდუქტებს, მესაქონლურ

მეურნეობაში იგი იხმარება რძის პროდუქტების სინონიმად.¹⁶⁹ ეს სავსებით კანონზომიერია, რადგანაც მეურნეობის ორივე დარგის — მეძინდერეობისა და მესაქონლეობის — მუშაკთათვის საარსებო საშუალება, ოჯახის კეთილდღეობის საფუძველი შესაბამისადაა მარცვლეული და რძის პროდუქტები.

ქართული სიტყვის — კეთილი — მსგავსად რუსულ ენაშიც ДОБРО ნიშნავს სიკეთეს, — ავლა-დიდებას, დოვლათს, ქონებას, შეძლებას, სიმდიდრეს. ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია ნ. თოფურიამ საქართველოში მესაქონლეობისა და მისი პროდუქტების ეთნოგრაფიული შესწავლისას. მან აღნიშნა, რომ ეს ფაქტი აიხსნება მეურნეობის შესატყვისი დარგების განსაკუთრებული მნიშვნელობით ხალხთა ყოფაში.¹⁷⁰

ყურადღებას იპყრობს მარცვლეულის მოსავლის, ჭირნახულის აღმნიშვნელი კიდევ ერთი ტერმინი — სულადი, რომელშიც აისახა მიწათმოქმედის დამოკიდებულება მარცვლეულისადმი, ამ უკანასკნელის გააზრება როგორც ადამიანის არსებობისათვის აუცილებელი, ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტისა.

ლექსიკონები გვაწვდის ამ სიტყვის შემდეგ განმარტებებს „სულადი — საზრდო“,¹⁷¹ „სულადი — საზრდო ანუ საგზალი, ნუზლი, съестные припасы“.¹⁷² „სულადი — ხორბლეულ-ქრთილეული (პური, ქერი და მისთ.) დაბინავებული (საბა, ჩუბ.)“;¹⁷³ „სულადი — ხორბლეული, პურეული, მარცვლეული (პური, ქერი, სიმინდი და სხვ.)“.¹⁷⁴

მთხრობელთა ცნობითაც, სულადი, ესაა წლის მოსავალი, საკვები, მაგრამ არა ყოველგვარი, არამედ მხოლოდ პურეულის მოსავალია, მათ შორის ხორბლის, ქერის, ფეტვის, სიმინდის და სხვ. მაგალითად: „სულადი — ხორბალი, რამე რო გაქვს... ყველაფერი მოსავალი ოჯახისა, სარჩო. საქონელი — არა... სულადი — იმაჲ ვეტყოდით ხოლმე, პურს. სულადი რა, ეგრე იტყოდა ძველი ხალხი, სულადი გვაქვსო... სულადი — წლის მოსავალი, პურის მოსავალი... საერთოდ სულადს ეძახდენ აი, რაც ჩამოვთვალე ეგ უფსო, ფხიანი, ქერი, ჭვავი... სულადი — ხორბალი, სიმინდი, რამე — ყველა შიგ შედის. სულადი ხორბალია“ (თელავის რ.); „სულადი ხორბალია, სიმინდია, ქერია. ერთი სიტყვით, ამას ვეძახით... უპუროთ ვერ გაძლებ და უწყლოთ, და უყველოთ გაძლებ. მაგეებს (პურისა და წყლის)

გარდა სუყველაფრის უქონლობას ავიტანთ... საერთოდ, ყველაფერი შედის სულადში, მინდორში მოდის ეგეც — ქერი, პური. რძის ნაწარმი არა, ღვინო არაა სულადი... სულადი პურია, ქერიც, ფეტვიც, ყველაფერი. აი, მავანს სულადი ბევრი ატვსო... სულადი — ყველა მოსავალი, პროდუქტი, მარცვლეული მარტო. რძის ნაწარმი — არა, ლობიო — არა... სულადი იითონ პურია, სარჩოა რაღა. სარჩო ქვია, სულადიც ქვია... სულადი — მაგას ვეძახით რა, პურსაც, სიმინდსაც. პურ ვეძახით იმითვინ, რომ ეგ არი. თუნდა პური დაუძახე, თუნდა სულადი. ქერიც მაინც სულადი ითქმება“ (სიღნაღის რ.); „სულადი — მარცვლეული. ვენახი — არა, ე. პურებისაა... სულადი, სარჩო, კაცო, პური, ფეტვი, ქერი — მარცვლეულობა. ღვინო ღვინოთ გასავალია“ (ყვარლის რ.); „სულადი არი პური, ხვარბალი, ქერი. სუყველაფერი შედის ამაში, ფეტვიც... საერთოდ სულადს ეძახიან პურს... შენ თითონ იფიქრე სულადი რა არი — სულდგმა. ადამიანი უპუროდ ვერ გაძლებს, არ შეიძლება. ეძახიან მთლიანად სულადს, ფეტვიც სულადია. ერთი სიტყვით, ალბათ, რითიც ვარსებობთ — სულადია... უფრო პური რომ მოვიდოდა, სულადი ის იყო“ (წითელი წყაროს რ.); „სულადი — პურიც, ქერიც, სიმინდიც. თუ სულადი გქონდა, კაცი იყავი, ჭირნახული, რაღა... სულადი — საერთოდ სახელს ეძახიან ამ მარცვლეულს, ჭირნახული... სულადი — ყველა მარცვლეული... სულადის არაყი — პურის არაყი“ (მცხეთის რ.); „სულადი — საერთოდ ითქმის ყველა პური“ (მთიულეთი) და სხვ.

სახელს — სულადი ესიტყვება დასავლეთ საქართველოში დამოწმებული, მარცვლეულის მოსავლის შესატყვისად ნახშიარი სულის საყუდარი.¹⁷⁵

ამგვარად, ზემომოყვანილი მასალებიდან ჩანს არა მარტო მიწათმოქმედის დამოკიდებულება პურეულის მოსავლისადმი, როგორც საზოგადოების არსებობისათვის აუცილებელი პირობისადმი, არამედ მნიშვნელოვანი ფაქტიც — ამ მოსავალს სულადს უწოდებენ; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სიტყვის — სულადი შინაარსი სავსებით მატერიალურია. იგი შეესატყვისება მატერიალური კულტურის ელემენტს, რითაც თითქოს ხაზი აქვს გასმული განმსაზღვრეო როლს იმ მატერიალური

საწყისისას, რომელიც საფუძვლად დაედო თვით სიტყვისაგან — სული — ნაწარმოებ სახელსაც კი.

არანაკლებ საინტერესოა ადგილობრივ ტოპონიმში ასახული, ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკური მასალაც, რომლის ნაწილი მოიცავს ხორბლის ცალკეული სახეობებისა თუ ჯიშების სახელწოდებებს და მიგვითითებს ამა თუ იმ არეში მათ ოდინდელ გავრცელებაზე (მაგალითად, ნადიკვარი, ნაზანდურევი, ნაპურვალი, ნაყანევი, დოლის ყანა, საიფქლეები და ა. შ.). სახნავე-სათესთა სახელების უმრავლესობაში კი აისახა როგორც მათი ადგილმდებარეობა, ექსპოზიცია (მზვარე, ჩრდილი...), ისე ნიადაგის რაგვარობაც. ტოპონიმთა ერთი რიგი მიგვანიშნებს ანეულისა და ახოს სისტემის არსებობაზე და ა. შ. მსგავსი მონაცემები კი, რომლებიც მრავლად გვხვდება საქართველოს ტოპონიმშიაში, ზემომოყვანილ თუ სხვა ნაშრომებში განხილულ ლექსიკურ მასალასთან ერთად, გვეხმარება ჩვენი ქვეყნის ამა თუ იმ კუთხის, მიწათმოქმედების ისტორიის ფურცლების აღდგენაში, მაგრამ ტოპონიმები სპეციალური შესწავლის საგანია და ამჯერად აქ არ იქნება განხილული.

დასკვნები

ზემოაღნიშნულიდან ჩანს, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს აგრარული კულტურის ისტორიის შესასწავლად ლექსიკურ მასალას. სახელდობრ, ხორბლის მოყვანასთან დაკავშირებული ტერმინების ერთი რიგის სემანტიკურმა ანალიზმა გამოაგლინა საყურადღებო ფაქტები, რომლებიც იძლევა სამიწათმოქმედო ყოფის ზოგიერთი მხარის დანახვისა და, იმავედროულად, მეურნეობის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ამა თუ იმ ტერმინის მნიშვნელობისა თუ ერთი სახელწოდების მეორეთი თანდათანობითი ჩანაცვლების სურათის დადგენის საშუალებას. ამგვარად, ზემოგანხილული ლექსიკური მასალის შესწავლის საფუძველზე ისახება დაახლოებით შემდეგი სურათი.

ხორბლის ქართულ სახელწოდებებში ხაზი აქვს გასმული სწორედ იმ თვისებებს, რომლებსაც ყურადღებას აქცევს თანამედროვე ბიოლოგიური მეცნიერება. ქართული ენის ლექსიკაში აისახა კულტურული ხორბლის ვარიაციათა სიმრავლენაირგვარობაცა და მათი დამახასიათებელი ნიშან-თვისებებიც. ეს კი მეტყველებს იმაზე, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ქართველი მიწათმოქმედი ხორბლის ჯიშობრივ თავისებურებებს. ძირითადი სახეობრივი დიფერენციაცია კი, ხორბლის გვარის ცალკეული წარმომადგენლების ბიოლოგიური თავისებურებების გათვალისწინებით (ასლი, იფქლი, დიკა), უძველესი ხანიდანვეა ცნობილი.

ხორბლეულის ქართული სახელების ერთი ნაწილი ასახავს ამ კულტურის ცალკეულ ვარიაციათა ბიომორფოლოგიურ თავისებურებებს. სხვა სახელები მიგვანიშნებს ამა თუ იმ ვარიაციის წარმოშობის ადგილზე, მათი ჩამოყალიბებისა და ევოლუციის კერაზე ან მათი გავრცელების გზებსა და რეგიონებზე.

მდიდარია არა მხოლოდ მცენარის მორფოლოგიურ აღწერილობებთან, არამედ მისი განვითარების ფაზებთან დაკავში-

რებული, ფენოლოგიური დაკვირვების შედეგად შექმნილი ტერმინოლოგიაც. მასში აისახა ხალხის დაკვირვება მცენარის ბიოლოგიურ ბუნებაზე და ღრმა ემპირიული ცოდნა, რაც საფუძვლად დაედო მიწათმოქმედების განვითარებას.

მარცვლეულის მოსავალთან დაკავშირებული, საგნის არსის ზუსტად ამსახველი ტერმინოლოგია გვაწვდის ხალხის სატოვანი აზროვნების ნიმუშებს, საიდანაც ჩანს, რომ მოსავალი მძიმე შრომის შედეგია (ჭირნახული, ნამუშევარი), რომ იგი ოჯახის შეძლება-ბარაქიანობის, სიმდიდრე-დოვლათიანობისა და, შესაბამისად, ყოველივე სიკეთის წყარო და საფუძველია (კეთილი). სახელწოდებამ — სულადი — კი იტვირთა მატერიალური შინაარსი და ამით ხაზი გაუსვა ხალხის ყოფაში იმავე სულისათვის მატერიალური საწყისის განმსაზღვრელ როლს.

გამოვლინდა ხორბლის ზოგიერთი ადგილობრივი სახელის რაციონალური მნიშვნელობა, ბიოლოგიური და სამეურნეო ფასდაუდებელი თვისებები, რომლებმაც განაპირობა საქართველოში ძირითადი სამიწათმოქმედო რაიონების მეურნეობაში დოლის პურის უპირატესი როლი; ეს აისახა მის ხალხურ სახელში — დედალი პური. ამ უკანასკნელს, ვითარცა საუკეთესოს, უმთავრესსა და ბარაქიან, მაღალმოსავლიან, ნაყოფიერ ჯიშს, შეერქვა ქალურ საწყისთან, დედობასთან დაკავშირებული სახელი, რომელსაც დაუპირისპირდა ანტონიმი — მამალი პური, რითაც ხაზი გაესვა ხორბლის ყანაში მინარევის სახით გავრცელებული ჭვაფის, დოლის პურთან შედარებით, არც თუ სახარბიელო თვისებებს.

საქართველოს მემინდვრობაში ძველთაგანვე ცნობილი აგროტექნიკური ღონისძიება — შერეული ნათესები, აისახა ხალხურ ლექსიკაში. მისი სახელი — ქერჭრელი — დაუპირისპირდა ხორბლის სუფთა, სხვა მარცვალმეურველი ნათესების, აგრეთვე მათი ფქვილისა და პურის სახელს — წმინდა. რაიონებში კი, სადაც არ მოყავდათ ქერჭრელი და არ აცხოვდნენ შერეული მარცვლის ფქვილისაგან პურს, ხორბალთან დაკავშირებით სახელი წმინდა გააზრებულია როგორც წვრილი მარცვალი ან წმინდად ნაფქვავი. ფაქტობრივად, ყველა, რიტუალური დანიშნულებით გამოყენების შემთხვევაშიც, ამ სიტყვის გააზრება ემყარება რაციონალურ საფუძველს.

წმინდა იხმარება ხორბლის გვარის საზოგადო სახელად. გამოვლინდა სახელის — წმინდა — და ასევე პურის, მარცვლეულისა და სუფთას შესატყვის პურ ფუძიან ინდოე-რობულ სიტყვათა შორის სემანტიკური მსგავსება.

ხორბლეულის ზოგიერთ სახელში აისახა მარცვლის ბი-ოლოგიური პუნება, მისი საშემოდგომობა თუ საგაზაფხუ-ლოობა. მათ შორის განსაკუთრებით საინტერესოა ძველთესლი და ახალთესლი, დოლის პური და დიკა. პირველი ორის (ძველ-თესლი, ახალთესლი) სემანტიკურმა ანალიზმა გამოავლინა ისტორიულად საშემოდგომო კულტურათა პირველადობა (ივ. ჯავახიშვილი), ხოლო სახელი — დოლის პური, — შე-ესატყვისება რბილი ხორბლის ტიპიურ, მაკაცრად საშემო-დგომო ჯიშს. ამ კომპოზიტის პირველი ნაწილი — დოლი, ისევე როგორც დოლობა, ხორბალთან მიმართებაში, ხალხური გააზრებით, ნიშნავს გარკვეულ პერიოდს, ანუ შემოდგომას, ან ვადას, საშემოდგომო ხორბლის თესვის სეზონს, ალოს.

სიტყვა დოლი დაკავშირებულია აგრეთვე მესაქონლეობა-სა (დოლობა, დოლი, დოლის ბატკანი, დოლის გოჭი) და ხე-ტყის დამუშავებასთან (დოლის შეშა), რაც სახელთან — კე-ლილი (რომელიც საერთოა მეცხოველეობისათვისაც) ერთად, იავის მხრივ, მოწმობს, რომ ამ სიტყვებში აისახა მნიშვნელო-ვანი ფაქტი — ჩვენი ხალხი ისტორიულად კომპლექსურ, სიმ-ბიოზურ მეურნეობას მისდევდა, ქართველთა ყოფაში ოდით-განვე თანაარსებობდა ადამიანის მოღვაწეობის ისეთი უძველე-ნი დარგები, როგორცაა მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა და ხე-ტყის დამუშავებაზე დამყარებული ხელოსნობა.

ხორბლის ენდემური სახეობის — *Tr. Ibericum*-ის უძვე-ლესი დროიდან ცნობილი სახელი დიკა უფრო ხშირად შეესა-ტყვისება მთის ზონის საგაზაფხულო ფხიანი ხორბლის ნათესთა პოპულაციას (*Tr. Ibericum* და *Tr. vulgare* Will.). გარდა ამისა, დიკა ქცეულა ზოგადად საგაზაფხულოობის აღმნიშვნელ ტე-რმინად ანუ იგი პურეულის საგაზაფხულო ნათესების სინონი-მია. ამდენად, დიკა გაზაფხულზე ნათესი ხორბლისა თუ ქერის ყველა სახეობის საზოგადო სახელია. ხოლო კომპოზიტები — დიკაიფქლი, დიკათავთუხი, დიკაასლი და დიკაქერი შესატყვი-სად ნიშნავს გაზაფხულზე ნათეს იფქლს, თავთუხს, ასლსა და ქერს. ეს კომპოზიტები უნდა შექმნილიყო საგაზაფხულო მარ-

ცვლელის კულტურაში შემოღებისა და დამკვიდრების შემდეგ. და თუმცა ამას ადგილი ჰქონდა სამიწათმოქმედო ყოფის ისტორიის არა საწყის საფეხურზე, იგი მაინც შორეულ წარსულს უკავშირდება.

Tr. ibericum-ის სახესხვაობათა და ფორმათა მრავალგვარობა თუ მათი გავრცელების განსხვავებული ეკო-რეგიონები, ისევე როგორც სახელწოდების — დიკა — მისადაგება ხორბლის ნებისმიერი სახეობის საგაზაფხულო ნათესთან, მიზეზია იმისა, რომ ამ სახელით მოხსენიებული კულტურის ირგვლივ მოწმდება ურთიერთგანსხვავებული აღწერილობები და შეფასებები.

ზოგან, სადაც *Tr. ibericum* ოდითგანვე ცნობილი და ძირითადი ან თითქმის ერთად-ერთი გავრცელებული შიშველ-მარცვლიანი ხორბალი იყო, მისი სახელი — დიკა — ბუნებრივად იქნა გააზრებული ხორბლის გვარის საზოგადო სახელადაც.

დიკისა და წმინდას გარდა ტრიტიკუმის შესატყვისად იხმარება სხვა, ძველქართული სახელებიც — დიარ, ყანა, იფქლი, პური, ხორბალი. რომლებსაც იმავდროულად აქვთ სხვა სემანტიკური დატვირთვაც. მაგალითად: დიარ, რომელიც ნიშნავს ბალახსაც, ჩანს, ხორბლის უძველესი სახელია. იგი იმ შორეული წარსულის გადმონაშთია, როცა შემგროვებლობის ხანაში ადამიანი იწყებდა მარცვლელი მცენარეების საკვებად ათვისებას, მაგრამ ჯერ კიდევ არ გამოყოფდა მათ სხვა ბალახეულისაგან. დროთა განმავლობაში გაფართოვდა ამ სიტყვის მნიშვნელობა და იგი ასევე შეესატყვისებოდა ხორბალს, საკვებს, გამომცხვარ პურს. იმავდროულად, პრეაგრარული ხანიდან მომდინარე ეს სიტყვა (დიარ) იმის მაუწყებელიცაა, რომ საქართველოს მიწა-წყალზე სამიწათმოქმედო მეურნეობის საფუძვლის ჩამყრელები და მესვეურები იყვნენ ქართველურივე ტომები.

სამიწათმოქმედო მეურნეობის საწყის ეტაპზე ჩნდება პირველი აგროტერმინი — ყანა. იგი თავდაპირველად ნიშნავდა მხოლოდ მცენარეს, „პურის ხეს“, პურეულის ნათესს და იხმარებოდა ზოგადად ხორბლეულის, მარცვლელის, შემდეგ აგრეთვე საშემოდგომო ხორბლის მნიშვნელობითაც. მისგან ნაწარმოები ნიადაგის სახელი — ქვეყანა — თავდაპირველად

აგროტერმინი იყო და იგი შეიძლებოდა შექმნილიყო მხოლოდ იმ ეპოქაში, როცა საწყისი მიეცა სამიწათმოქმედო ყოფასა და კულტურას. დროთა განმავლობაში გაფართოვდა სიტყვის — ქვეყანა შინაარსი (შეესატყვისება ზოგადად მიწა-წყალს, ტერიტორიას, მხარეს, სახელმწიფოს, პლანეტა დედამიწას). ნიდაგის მნიშვნელობით კი მას უნდა ჩანაცვლებოდა „მიწა“, რომლის წარმოშობა უკავშირდება ასტრალურ კულტებზე შეხედულებათა ჩამოყალიბების პერიოდს, ანუ აგრარული ყოფის უკვე განვითარებულ საფეხურს.

იფქლი თავდაპირველად ერქვა რბილ ხორბალს. ეს ტერმინი შეიძლებოდა გაჩენილიყო მას შემდეგ, რაც ადგილი ჰქონდა ტრიტიკუმის გვარის სახეობრივ დიფერენციაციას. მოგვიანებით ამ სახელმა იტვირთა სხვა მნიშვნელობებიც: 1. იგი იქცა საშემოდგომო ხორბლის სახელად და მისი ამგვარი გააზრება უნდა მომხდარიყო სამიწათმოქმედო ყოფის განვითარების იმ საფეხურზე, როცა გამოყვანილი იქნა და დამკვიდრდა საგაზაფხულო ჯიშებიც, რამაც გამოიწვია სახელწოდებათა დაზუსტების აუცილებლობა არა მხოლოდ სახეობათა მიხედვით, არამედ ხორბლის ბიოლოგიური ბუნების — საშემოდგომობისა თუ საგაზაფხულობის — გათვალისწინებითაც; 2. სიტყვა იფქლი, როგორც ჩვენში გავრცელებული ხორბლის ერთ-ერთი უძველესი და უმთავრესი სახეობის (Tr. vulgare Vill.) სახელი, ბუნებრივად იქცა ხორბლის საზოგადო სახელადაც.

სახელი — პური თავიდანვე უნდა რქმეოდა მარცვლეულ კულტურას (და არა მხოლოდ მისგან გამომცხვარ პროდუქტს). დამოწმდა ქართულში ამ სიტყვის შემდეგი მნიშვნელობები: პური — საჭმელად გამზადებული პროდუქტი (გამომცხვარი). მარცვლეული, ხორბალი (კულტურა), საერთოდ თავთავიანი კულტურები, რბილი ხორბლის საშემოდგომო ჯიში — დოლის პური.

ტრიტიკუმის გვარის თანამედროვე ქართული სახელი — ხორბალი თავდაპირველად მარცვლის მნიშვნელობით იხმარებოდა.

ამგვარად, ხორბლის ძველქართულ სახელწოდებათა სემანტიკურმა ანალიზმა გამოავლინა, რომ თითოეულ მათგანს აქვს არა მხოლოდ კონკრეტული მნიშვნელობა, არამედ რიგ

შემთხვევაში, ისინი იხმარება ხორბლის გვარის საზოგადო სა-
ხელადაც. ამავე მონაცემების საფუძველზე კი შესაძლებელი
ჩანს, თვალი გავადევნოთ ხორბლის სხვადასხვა სახელის წარ-
მოშობას, როგორც შედარებით ქრონოლოგიურ ასპექტში, ისე
მეურნეობის განვითარების გარკვეულ საფეხურებთან შესაბა-
მისობაში და წარმოვაჩინოთ მათი ურთიერთჩანაცვლების სუ-
რათი.

ხორბლის ყველაზე ძველი, ქართული სახელი უნდა ყო-
ფილიყო ზოგადად ბალახეულის აღმნიშვნელი სიტყვა — დიარ,
რომელიც მომდინარეობს პრეაგარული ხანიდან, როცა ბა-
ლახეულ საკვებ მცენარეებს საერთო სახელი ჰქონდათ. დრო-
თა განმავლობაში კი, მიწათმოქმედების ჩასახვასთან ერთად
გაჩნდა მოშინაურებული მცენარეებისადმი დიფერენცირებუ-
ლად მიდგომის აუცილებლობა და სიტყვას — დიარ უნდა ჩა-
ნაცვლებოდა პურეული მცენარის აღმნიშვნელი პირველი აგ-
როტერმინი — ყანა, რომელმაც დასაბამი მისცა მეორე აგ-
როტერმინს, თესლის აღმომცენებელი ნიადაგის შესატყ-
ვისს — ქვეყანას.

სამიწათმოქმედო მეურნეობის განვითარებასთან ერთად
სხვადასხვა სახეობის ხორბლის გაჩენამ წარმოშვა მათთვის
საკუთარი სახელების შერქმევის საჭიროება. შედეგად, უნდა
გაჩენილიყო ტერმინი იფქლი, რომელიც თავდაპირველად,
განსხვავებით კილიანთაგან, უნდა ყოფილიყო შიშველმარცვ-
ლიანი რბილი ხორბლის სახელი. შემდეგ, მალაღმთიანეთის სა-
მიწათმოქმედოდ ათვისებისა და დიკის სახელით ცნობილი სა-
გაზაფხულო ხორბლის გამოყვანის შედეგად, იფქლმა იტვირ-
თა საშემოდგომო ხორბლის სახელიც. დროთა განმავლობაში
კი, როგორც ძირითადი სამიწათმოქმედო ზონების (დაბლობი
და შუამთა) მთავარი პურეულის შესატყვისი, ხორბლის გვა-
რის სახელის მნიშვნელობით ჩაენაცვლა ყანას. შემდეგ, შეი-
ნარჩუნა რბილი ხორბლის (დას. საქართველოში — საშემოდ-
გომოსი, აღმ. საქართველოში — საგაზაფხულოს) მნიშვნე-
ლობა, ხოლო ტრიტიკუმის გვარის საზოგადო სახელი გახდა
პური, რომლის გვერდით ასევე იხმარებოდა წმინდა. რბილი
ხორბლის საშემოდგომო ნათესის სახელს — იფქლი — კი
ჩაენაცვლა კომპოზიტი — დოლის პური. საბოლოოდ, ყველა
ზემონახსენები სახელი თანამედროვე ლიტერატურულ ქარ-

თულში ტრიტიკუმის გვარის მნიშვნელობით შეცვალა სიტყვამ — ხორბალი.

საშემოდგომო ხორბლის მნიშვნელობით თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურასა და ყოფაში სახელების — ძველთესლი, ჯეჯილი, ყანა, იფქლი, პური, შინაური პური და კომპოზიტის — ანეულის პური — შემორჩენა, თავის მხრივ, უნდა იყოს ლინგვისტური მოწმობა საქართველოს მიწათმოქმედებაში საშემოდგომო ხორბლეულის, როგორც უმთავრესის, მნიშვნელობისა, ისე ისტორიულად პირველადობისა.

ამგვარად, ძველქართული წერილობითი წყაროების, სამეცნიერო ლიტერატურისა და ეთნოგრაფიული მასალის გათვალისწინებით, პურეულის სახელწოდებებისა და აგროტერმინების სემასიოლოგიური შესწავლის შედეგად შესაძლებელი გახდა მათი მნიშვნელობის, ეტაპობრივი შემოღება-დამკვიდრებისა და ურთიერთჩანაცვლების დადგენა, აგრეთვე ამ სასელთა წარმოშობის დაახლოებითი ხანის განსაზღვრა, მათი გააზრება სამიწათმოქმედო მეურნეობის განვითარების საფუძვურებთან კავშირში, რაც ¹ თავში განხილულ ბოტანიკურ მასალასთან ერთად თავის მხრივაც, მაუწყებელია იმისა, რომ საქართველოში მიწათმოქმედება წარმოიშვა და ვითარდებოდა ადგილობრივსავე ნიადაგზე და მისი მესვეურები იყვნენ ქართველურივე ტომები.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

1. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 19.
2. Л. Л. Декапрелевич, Грузинский очаг формообразования пшениц, с. 450.
3. ივ. ჯავახიშვილი, ჩვენი ამოკანები ენათმეცნიერებისა და..., გვ. 89-96.
4. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, გვ. 386.
5. ნ. ბრეგაძე, ხაღბური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი. III, მსგ, XIV, 1968; მისივე, მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, გვ. 31.
6. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 336.
7. М. М. Якубцшиер, К истории культуры пшеницы в СССР, «Материалы по истории земледелия в СССР», М.-Л., 1956, с. 69.
8. ნ. ჩოჯავაძე, სამიწათმოქმედო ყოფის ისტორიიდან აჭარაში, თბ., 1971, გვ. 33.
9. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 406-409.
10. იქვე.
11. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, II, გვ. 79; თ. კახიძე, პურელის დეჟსიკა ქართულში, თბ., 1987, გვ. 68-71.
12. ი. გიგინეიშვილი, ვ. თოფურია, ი. ქავთარაძე, „ქე“, I, თბ., 1961, გვ. 77;
13. ბ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 45.
13. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, II, გვ. 79; თ. კახიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 77-78.
14. იხ. აგრეთვე თ. კახიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 67-72, 77-83.
15. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 134, 325, 328, 331, 335-396, 399.
16. იქვე, გვ. 323; В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 18.
17. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 319.
18. მასადის მოწოდებისათვის ვმადლობ ეთნოგრაფ ნ. აზიკურს.
19. აქ და შემდეგაც, ქვემოთ, მოყვანილია ამონაწერები ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული დღიურებიდან (სუდ.).
20. ზორბადთან დაკავშირებით იხ. აგრეთვე თ. კახიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 9-13.
21. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 325, 326, 338; იხ. აგრეთვე ქვემოთ შესატყვისი §5.
22. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 320, 321, 417.
23. იქვე, გვ. 417, 418.
24. თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 83, 88.
25. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 419.
26. იქვე, გვ. 418, 419.
27. А. М. Малинин, Латинско-русский словарь, М., 1952.
28. И. Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, М., 1958.

29. ნ. ბრეგაძე, ბერეკაობის ისტორიის შესწავლისათვის, „მანე“, ისტ. სერია, № 1, 1980; მისივე, მეფე „სამამ“, ტ. 100, № 3, 1980; მისივე, რიტუალური სამოსის ისტორიისათვის, „სამამ“, ტ. 142, № 3, 1991; მისივე, საქორწილო სამოსის ისტორიისათვის, „ძველის მემკვიდრე“, № 1 (91), 1994, დაწვრილებით იხ. აგრეთვე აქვე, თ. III, §§ 4, 5.

30. ქსე, ტ. II, თბ., 1987.

31. ნ. ბრეგაძე, ხორბლის ძველქართული ჯიშები ფერეიდანში.

32. А. Натросв, Корреспонденция из Верхнее Мачхаани Ситнахского уезда. «КСХ», 1894, № 31, с. 546; А. Пиралов, По Ситнахскому уезду. «КСХ», 1895, № 56, с. 988.

33. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 136-138, 150-152; არნ. ჩიქობავა, კანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1937.

34. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 332.

35. იქვე, გვ. 138.

36. ქეძღ, ტ. VII.

37. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973; ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 150.

38. ქ. ძონენიძე, ზემოიშვრული ლექსიკონი, თბ., 1974.

39. ქე, I, გვ. 7 (ხევსურული), გვ. 28 (მოხეური), გვ. 154 (თიანური).

40. იხ. აგრეთვე ქე, I, მოხეური ლექსიკონი.

41. Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, Индоевропейский язык и инфевропейцы, II, Тб., 1984, с. 905.

42. ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი.

43. იხ. აგრეთვე ქე, I, გვ. 5 (ხევსურული), გვ. 83 (გუდამყურული), გვ. 273 (ლუშეთის რ.) და ო. კახაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 84-86.

44. სტ. მენთეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943, გვ. 19.

45. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, გვ. 136.

46. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბ., 1975, გვ. 88.

47. ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი.

48. იქვე.

49. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 151.

50. ვ. იოანიშვილი, ხევის ტოპონომიკა, თბ., 1971, გვ. 52.

51. ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 88.

52. იქვე, გვ. 90; არნ. ჩიქობავა, დასახ. ლექსიკონი.

53. ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 90.

54. ა. ჩიქობავა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში, თბ., 1942, გვ. 27; ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, ტფ., 1928, გვ. 141.

55. ნ. წულეისკირი, ენის წიაღში, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, № 1, 1977.

56. ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი, გვ. 253.

57. იქვე; სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბ., 1949.
58. ნ. ზრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 20, 21.
59. ნ. ზერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 96.
60. ნ. წულეისკირი, დასახ. ნაშრ.
61. П. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 18, 19; ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 325, 326, 388; ს.-ს. ორბელიანი, დასახ. ლექსიკონი; ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961; იხ. აგრეთვე ზემოთ თ. I, § 1.
62. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 325-327; ნ. ზრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 22, 23; Л. Л. Декапрелевич, В. Л. Менабде, К изучению полезных культур Западной Грузии. I, Рача.
63. თ. კახაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 59.
64. ა. ჩიქოვავა, დასახ. ლექსიკონი, გვ. 172; მისივე, სახელის ფუძის..., გვ. 54.
65. მცხეთური პიპლია.
66. ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, „მსკი“, II (25), 1947, გვ. 53, 55, 56.
67. ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შტაბერდისული ხელნაწერის მიხედვით. გამოსცა ა. ზანიძემ, თბ., 1945, გვ. 45, 123.
68. იოვანე საბანისძე, წამება წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტესისა ჰამოლისი, „ჩს“, I, 1960, გვ. 44.
69. გიორგი მერჩულე, შრომა და მოღვაწეობა ღირსად-უხორებისა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ვრიგოლისი, „ჩს“, I, გვ. 141, 189.
70. იხ. აგრ. გიორგი შვირე, ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ვიორგი მთაწმინდელისაჲ, „ჩს“, I, გვ. 45; იოანე მტკვრელი, ვალბანი წმიდისა ბასილისანი, „ჩს“, I, გვ. 471; ცხოვრება იოანე ზედაზნელისაჲ, „ასურედ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები“, თბ., 1955. გვ. 39; ცხოვრება შიოსი და ევაგრესი, „ასურედ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები“, გვ. 104; ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი, გვ. 189; იოანე შოსხი, ღმონარი, თბ., 1960, გვ. 12 და სხვ.
71. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 325.
72. იქვე, გვ. 325, 326.
73. ად. ნეიშანი, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1951; იფქტან კავშირში იხ. აგრეთვე თ. კახაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 57-60.
74. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 325.
75. იქვე, გვ. 326.
76. იქვე, გვ. 331.
77. გ. როგავა, პურ ფუძის საკითხისათვის, „სმამ“, ტ. 12, № 10, 1951, გვ. 639.
78. თ. კახაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 53.
79. გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კაკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ., 1965, გვ. 218, 219.
80. გ. როგავა, დასახ. ნაშრ., გვ. 639.
81. И. Х. Дворецкий, დასახ. ლექსიკონი.
82. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 325, 328.

83. იაკობ ცურტაველი, წამებად წმიდისა შუანიკისაჲ, „ნს“, I, გვ. 17.
84. ვიორჯი შერჩულე, დასახ. ნაშრ., გვ. 215.
85. ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი.
86. ა. ლღონჭი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. II, თბ., 1975.
87. იქვე.
88. ზემო იმერეთი, „შინამრეწველობის მასალები“. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ევა.
89. ნ. ლომოური, მოთხრობები, ტფ., 1926, გვ. 346; პურთან დაკავშირებით იხ. აგრეთვე ი. კახაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 51-53.
90. ნ. კაცხოველი, კულტურულ მცენარეთა ზონები საქართველოში, გვ. 7 და სხვ.
91. ა. კვალაძე, სიტყვა „ლოღის“ გავრცელების, „ლიტერატურული საქართველო“, № 32, 1962.
92. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 352.
93. ვ. შამილაძე, აღპური მესაქონელობა საქართველოში, თბ., 1969, გვ. 44;
- მ. შაკალაია, მესაქონელობა მესხეთში, „მესხეთ-ჯავახეთი“, თბ., 1972, გვ. 43.
94. ნ. ბრეგაძე, ხორბლის ძველქართული ჯიშები ფერეიდანში, „ძეგლის მეგობარი“. № 34, 1974, გვ. 41. იხ. აგრ. აქვე თ. I, § 1.
95. ჭავჭავაძე ტ. III, თბ., 1953.
96. ნ. ბრეგაძე, მუხუზარეობის ისტორიისათვის, „მასალები საქართველოსა და კავკასიის არქეოლოგიისათვის“, VII, თბ., 1979; Н. А. Брегадзе, Из истории народной зоотехнии, «САНГССР», т. 88, № 2, 1977.
97. პ. ინგოროყვა, ძველქართული წარმართული კაღნდარი, „საქართველოს მუზეუმის მოამბე“, ტ. VI-VII.
98. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1965, გვ. 50; ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი.
99. მსვავის მონაცემები იხ. მ. ხაზარაძე, ქართული ხაღბური ხის კურკელი, თბ., 1988, გვ. 57; დ. ბეღუაძე, ხაღბური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1973, გვ. 22.
100. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თხზ., ტ. X, თბ., 1992, გვ. 230-232.
101. ი. ლომოური, მარველეული კულტურები. I, თბ., 1946, გვ. 147.
102. იქვე, გვ. 272.
103. იქვე, გვ. 274.
104. იქვე, გვ. 270.
105. G. Contenau, Manuel d'archéologie Orientale I. Paris, 1927, p. 271-274. II, Paris. 1931, p. 650-652; 849, 850, 1032, 1033; Douglas Fraser, The heraldic women: A study in diffusion. The many faces of primitive art, New Jersey, 1966; А. Я. Штернберг, Первобытная религия, Л., 1936, с. 453, 454; А. И. Першниц, А. Л. Монгайт, В. П. Алексеев, История первобытного общества, М., 1968, с. 124, 125; Б. Б. Пиотровский, Археология Закавказья, Л., 1949, с. 35; С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1964, с. 101, 217, 305, 306, 381, 415; Сетон Ллойд, Реки-близнецы, М., 1972, с. 29; А. Донини, Люди, идолы и боги, М., 1966, с. 143-148; Б. А. Латыпин, Мировое дерево древо

жизни и орнамент в фольклоре Восточной Европы, «ИГАИМК», вып. 69, 1933; Б. А. Купфни, Материалы к археологии Колхиды. I. Тб., 1949, с. 247-255; В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, с. 72, 76, 93, 107-109, 157-159, 171, 244, 247-250; ა. ავაქიძე, ნ. ბერძენიშვილი და სხვ., საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1959, გვ. 65; ჯ. ნადირაძე, არქეოლოგიური ნაკვეთები, თბ., 1972, გვ. 61-68; დ. ლონტი, ა. ჯავახიშვილი, თ. კლდურაძე, სრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ქანდაკებები, „ძველის მეგობარი“, № 33, 1973.

106. ქველ, III; სტ. მენტეშაშვილი, დასახ. დეესიკონი; ქართველურ ენათა დეესიკონი, I, გურული, ზემოიმერული და დეჩხუმური დეესიკონები, თბ., 1938; ქ. ძონენიძე, დასახ. დეესიკონი; ად. ლონტი, დასახ. დეესიკონი. I, თბ., 1974; ნ. ბრეგაძე, გურჯაანის გორისა და ბორჯომის რაიონების სედ (ხელნაწ.) და სხვ.

107. Л. Я. Штернберг, დასახ. ნაშრ., გვ. 451; Б. А. Латынин, დასახ. ნაშრ.; В. В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრ. და სხვ.

108. ტ. ჩუბინიშვილი, ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ძეგლები ქვემო ქართლში, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 4, 1973, გვ. 107.

109. ს. შავალთია, მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938, გვ. 114, 115; ნ. ბრეგაძე, მესხეთის სედ (ხელნაწ.), 1975.

110. ნ. ბრეგაძე, თუთრი წყაროს რაიონის სედ (ხელნაწ.), 1970.

111. ნ. ბრეგაძე, თიანეთის რაიონის სედ (ხელნაწ.), 1969.

112. გ. ჩიტიია, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის რაიონში, „საქ. მუშ. მოამბე“, IV, ტფ., 1928, გვ. 224, 225.

113. ფ. გარდაფხაძე-ჭიქოძე, ქართული ხაღბური დღეობები, თბ., 1995, გვ. 33; ნ. ბრეგაძე, მემინდერეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები რაჭა-ლეჩხუმში, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 2, 1964, გვ. 128.

114. თსუ აქეკა, მ. კაციაშვილის მიერ შეკრებილი მასალა.

115. ნ. ბრეგაძე, მემინდერეობასთან დაკავშირებული..., გვ. 125.

116. იქვე, გვ. 131, 134, 136, 141; В. В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 121 და სხვ.

117. ვ. შარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941; В. В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 194, 195.

118. ნ. ლომბერიძე, თუშური საბავშვო გართობა-თამაშობანი და სათამაშოები, „თუშეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1975, გვ. 235.

119. თსუ ახალი ქართ. ენის კათედრის არქივი, გ. კოკნაძის მიერ შეკრებილი მასალა.

120. ნ. ბრეგაძე, გურჯაანის რაიონში ეთნოგრ. ექსპედიციის დღიური (ხელნაწ.), 1973; დ. ფრუიძე, ფრევიდნიდან ჩამოსახლებული ქართველები, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 2, 1975, გვ. 179.

121. ნ. ბრეგაძე, მესხეთის სედ.

122. იქვე.

123. ს. შადურაშვილის მიერ შეკრებილი ფშური მასალა (ხელნაწ.).

124. თსუ, აქტია, ფ. შაკალათიას მიერ შეკრებილი მასადა.
125. ნ. ლოლობერიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 234.
126. დ. მეგრულაძე ფეოდალური მეურნეობის ისტორიიდან (დასახლისი), „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, თბ., 1970.
127. ჯ. სონლულაშვილი, მებოსტნეობა თბილისის სანახებში, თბ., 1959, გვ. 40.
128. ქ. ძოწენიძე, დასახ. ლექსიკონი.
129. ნ. ბრეგაძე, თუშეთის სედ (ხედნაწ.), 1965.
130. ნ. ბრეგაძე, მცხეთის რაიონის სედ (ხედნაწ.), 1974.
131. უნობის მოწოდებისათვის მადლობას მოვახსენებ ჯ. სონლულაშვილს.
132. სტ. შენტუშაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.
133. საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი (ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი), ა. კაცაძის მასალები ქართლში შევხვარეობის შესახებ, გვ. № 2, გვ. 60.
134. გ. ჩიტია, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა, „მომომხილველი“, I, 1949, გვ. 370.
135. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 388.
136. სტ. შენტუშაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.
137. ა. შაყაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.
138. ა. ლონტი, დასახ. ლექსიკონი, I.
139. ს.-ს. ორბელიანი, დასახ. ლექსიკონი.
140. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 328.
141. ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.
142. ა. ნეიმანი, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1951.
143. ქეგელ, ტ. III.
144. „ქედ“, I, თიანურის ლექსიკონი, ქართლური ლექსიკონი, ივრისპირული ხევისურული.
145. ი. გოგებაშვილი, ბუნების კარი, ტფ., 1915, გვ. 20.
146. დ. დეკაბრეღვიჩი, შოთა რუსთაველის ეპოქის მინდვრის ზოგიერთი უმთავრესი კულტურის სამეურნეო მნიშვნელობა, გვ. 8, 9.
147. მ. სიხარულიძე, საქართველოს დიკოს პოპულაციის ავრობოტანიკური შემადგენლობა, „საქ. სას.-სამ. ინსტ. შრ.“ ტ. 25, 1946, გვ. 71.
148. ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, სოფელი აჯრა, თბ., 1964, გვ. 82, 83; ნ. ბრეგაძე, კახეთის 1976-1977 წწ. სედ (ხედნაწ.).
149. ნ. ბრეგაძე, კახეთის 1976-1977 წწ. სედ (ხედნაწ.).
150. დ. ბერიაშვილი, მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., 1973, გვ. 59.
151. გ. ჯალაბაძე, მემინდვრეობა მესხეთ-ჯავახეთში, „მესხეთ-ჯავახეთი“, გვ. 15.
152. „მსშხი“, ტ. IV, ნაწ. II, გვ. 164.
153. В. Л. Менабдѳ, Пшеницы Грузии, с. 19.
154. ი. ლომოური, ვად. სუბატაშვილი, ღერხუმ-ქვემო სვანეთის ხორბლული, „საქართველ. სას.-სამ. ინსტ. მოამბე“, № 3, 1935, გვ. 49.
155. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 388.
156. ს.-ს. ორბელიანი, დასახ. ლექსიკონი; ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი; ქეგელ, ტ. VIII.

157. სტ. მენტემაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.
158. საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი, შ. გიგოშიძის მიერ შეკრებილი მასალა, № 198.
159. ცნობის მონოგრაფიისათვის ვმადლობ ეთნოგრაფ ნ. აზიკურს.
160. ს. შაკვალია, მთიულეთი, ტფ., 1930, გვ. 89; ქე., გვ. 570, 596; გ. ჯაბაძე, მიწათმოქმედება ფშავ-ხევსურეთში, თბ., 1963, გვ. 6, 14, 66; დ. ლეკაბრეღვირი, შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, გვ. 7.
161. ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 22.
162. ვაჟანის ქვაბთა განგება (XIII ს.), ტფ., 1939, გვ. 71, 129.
163. ვაჟა-ფშაველა, ტ. II, ლექსები, თბ., 1950, გვ. 88.
164. გ. ზორნაული, მყენარეთა სახელები ტოპონიმებში, „ტოპონიმოკა“, I, თბ., 1975, გვ. 311.
165. А. М. Малыгин, დასახ. ლექსიკონი; К. А. Гашкина, Французско-русский словарь, М., 1957; В. К. Мюллер, Англо-русский словарь, М., 1969; Немецко-русский словарь, под ред. В. В. Рудаша, М., 1947; Испанско-русский словарь под ред. Ф. В. Кельмина, М., 1962.
166. И. Х. Дворецкий, დასახ. ლექსიკონი.
167. ზ. ჭუმბურიძე, მასალები პურეულის ლექსიკონისათვის ქვ. იმერეთში, „თსუ სტუდენტთა სამეცნ. შრომების კრებული“, V, თბ., 1950, გვ. 278; ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 137.
168. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, გვ. 189.
169. შ. შაკვალია, შესაქონლეობა მესხეთში, „მესხეთ-ჯავახეთი“, თბ., 1972, გვ. 58; ნ. თოფურია, რძის პროდუქტები საქართველოში (ხედაწ.), 1971.
170. ნ. თოფურია, დასახ. ნაშრ.
171. ს.-ს. ორბელიანი, დასახ. ლექსიკონი.
172. ნ. ჩუბინაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.
173. სტ. მენტემაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.
174. ქეგე, ტ. VI, თბ., 1960.
175. ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 137.

**აგრარული კალენდარი და მასთან დაკავშირებით
ზოგიერთი წეს-ჩვეულება**

სამიწათმოქმედო ყოფის წლიური ციკლი აისახა ხალხურ აგრარულ კალენდარში, რომელშიც გარკვეული ადგილი უკავია, თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩენილ, ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს. მათი ნაწილი ადგილობრივი მიწათმოქმედის მიერ ათასწლეულთა მანძილზე გამომუშავებული, სავსებით რაციონალური ხერხები და ჩვევებია; ნაწილიც რელიგიური აზროვნების სხვადასხვა საფეხურთან დაკავშირებული, უმეტეს წილად, წარმართობის ხანიდან მომდინარე რიტუალებია. და თუმცე ეს უკანასკნელები განიხილება როგორც ცრუ რწმენათა სფეროს შემადგენელი ნაწილი ანუ როგორც ირაციონალური წეს-ჩვეულებები, მათ შესწავლას აქვს შემეცნებითი მნიშვნელობა, რადგანაც მათი ყოფაში შემორჩენა და მათი შედეგინობისადმი რწმენა ბადებს ამ წესების ცხოველმყოფელობის მიზეზების და, თუ ეს შესაძლებელია, ხალხის გამოცდილებაზე დამყარებული მათი პრაქტიკული საფუძვლების წარმოჩენისა და ახსნის აუცილებლობას. ზედნაშენური კატეგორიის მასალის ანუ ძველი წეს-ჩვეულებების შესწავლა და ანალიზი მათი არსისა, წარმოშობის მიზეზებისა და საფუძვლების გამოვლენა, აგრეთვე მათი თავდაპირველი მნიშვნელობისა და ფუნქციის დადგენა მოგვეხმარება ბაზისური ხასიათის მოვლენათა ახსნაში, კულტურულ-ისტორიული ხასიათის საკითხების კვლევაში.

§ 1. აგრარული კალენდრის, ხალხური ფენოლოგიისა და მეტეოროლოგიის შესახებ

ათასწლეულთა მანძილზე გლეხების მიერ გამომუშავებული მემინდვრობის რთული სისტემა ემყარება როგორც შესაბამის კულტურულ მცენარეებსა და სამიწათმოქმედო ია-

რადებს, ისე მეურნეობის წარმატებით გაძლოლის უზრუნველ-
მყოფელ შრომით პროცესებსა და აგროტექნიკურ ღონისძი-
ებებს. მემინდვრეობის ჩვენში გაბატონებული სისტემა ითავ-
სებს საყანურთა შერჩევას, მათ გამზადებას დასამუშავებლად,
ხვნა-თესვას, ფარცხვას, მარგვლა-თოხნას, რწყვას, განოყი-
ერებას, ნათესის მავნებელთაგან დაცვას, თესლბრუნვას, ნია-
დავის დასვენებას, ანეულს, მოსავლის აღება-გადაზიდვას, გა-
შრობა-გახშობას, გაცეხვა-გაღეწვას, განიავება-გაცხრილვას,
დაფქვას და ა. შ. ყოველივე ამას კი, ანუ მემინდვრეობის
რთულ, განვითარებულ სისტემას საფუძვლად უდევს შრომი-
თი პროცესების თანამიმდევრობის ზუსტი დაცვა და მათი მო-
წესრიგებული განაწილება წლის შესატყვის პერიოდებზე, რა-
მაც ასახვა პოვა აგრარულ კალენდარში.

თუმც სამეურნეო კალენდრის საფუძველია მიწათმოქმე-
დის საწარმოო წელი, მაგრამ მასში აისახა არა მხოლოდ ადა-
მიანის დაკვირვება ბუნებაზე, არამედ მისი უსუსურობაცა და
შიშიც ბუნების მოვლენათა წინაშე, რამაც თავის მხრივ, გა-
ნოიწვია მთელი რიგი რიტუალური წეს-ჩვეულებების წარმო-
შობა. ამიტომაც აგრარულ კალენდარში აისახა როგორც მი-
ნდვრის სამუშაოთა თანამიმდევრული თარიღები, ისე სამეურ-
ნეო ყოფასთან დაკავშირებული ხალხური დღესასწაულები ანუ
დრო შრომისა და დრო დასვენებისა.

ხალხური აგრარული კალენდარი თავადაა დამოუკიდებე-
ლი კვლევის საგანი და მას სწავლობენ ჩვენი ეთნოგრაფები.
ამის გარდა, საქართველოში, ბუნებრივი მრავალფეროვნები-
სა და მრავალდარგოვანი მეურნეობის ქვეყანაში, ყოველი რე-
გიონის აგრარული კალენდარი ასახავს ამ რეგიონისათვის და-
მახასიათებელ თავისებურებებს (იგულისხმება გეოეკოლოგი-
ური პირობები და მეურნეობის ხასიათი). ამიტომ, ლოკალური
თავისებურებების გვერდის ავლით, მხოლოდ ზოგად ხაზებში
წარმოვაჩინ ქართველი გლეხის აგრარული კალენდრის სქე-
მას, ანუ მივუთითებ მხოლოდ შრომით პროცესებთან და სა-
მიწათმოქმედო დღესასწაულებთან დაკავშირებულ ძირითად
პერიოდებზე (დღესასწაულებთან მისადაგებულ აგრარულ წეს-
ჩვეულებათაგან ზოგიერთზე საუბარი იქნება მომდევნო 55-ში).
შევვხები აგრეთვე აგრარული ყოფის ამსახველ თვეთა და სე-
ზონთა ხალხურ სახელებს.

აგრარულ წარმართულ დღეობათა ერთი რიგი დროთა განმავლობაში მიესადაგა საეკლესიო კალენდარს. ზოგიერთი მათგანი შეერწყა ქრისტიანულ წმინდანთა დღეებს. მაგრამ შემორჩენილი მასალის ანალიზი, რიგ შემთხვევაში, იძლევა ქრისტიანობამდელ კულტებთან მათი კავშირის წარმოჩენისა და მათში წარმართობის დროინდელი ფესვების ამოკითხვის საშუალებას. ამასთან, ზოგიერთ ხალხურ დღესასწაულს არ უკავშირდება რაიმე გარკვეული, მუდმივი თარიღი. მათი დადგომა ყოველწლიურად იანგარიშება აღდგომასთან შესატყვისობაში. ზოგიერთი ამგვარი დღეობა კი ატარებს ლოკალურ ხასიათს არა მხოლოდ რომელიმე რეგიონისათვის, არამედ სულაც ცალკეული სოფლებისათვისაც კი. ამიტომ შეუძლებელია და ამ შემთხვევაში აზრი არა აქვს მათ სრულად ჩამოთვლას, მათ უფრო, რომ ეს არცაა ამ ნაშრომის მიზანი.

თანამედროვე კალენდრის შესატყვისი წლიური ციკლის სამიწათმოქმედო სამუშაოთა თანამიმდევრულ ჩამოთვლამდე გავეცნოთ არანაკლებ საინტერესო მასალას — აგრარულ ყოფასთან დაკავშირებულ, მათ შორის სამეურნეო სამუშაოთა თვეებისა და სეზონთა ადგილობრივ სახელებს, რომელთაგან ზოგიერთი ზემოთაც (I თავში) იყო ნახსენები.

სიტყვისაგან — მიწა — ნაწარმოები მიწარობა შეესატყვისება თანამედროვე ლიტერატურულ მიწათმოქმედებას. ალოობა — ნაწარმოებია სიტყვისაგან ალო, რაც ნიშნავს შესაფერ დროს, სეზონს, დროს, ვადას¹ და შეესატყვისება სამიწათმოქმედო სამუშაოთა სეზონს. ალოსთავი — აგრარულ სამუშაოთა დაწყების დროა.² უღელდება თუშეთში საგაზაფხულო ხვნის პირველი დღეა.³ ქერობა, მთის მიწათმოქმედთა შორის დამოწმებული ტერმინი, საგაზაფხულო თესვის სეზონია, მისი შუახანა კი გულხვნა ან გულქერობაა.⁴ დოლობა სამემოდგომო თესვის სეზონია.

დასავლეთ საქართველოში ჭაბუკობა ეწოდება ხორბლის მარგვლის დაწყების დღეს.⁵ თიბვასა და მკას უკავშირდება ტერმინები: თიბათვე* (ივნისი), ცელისდება;⁶ აჭარაში — ჩა-

* ანალოგიური სახელი — თიბობა გვხვდება ძველქართულ წარმართულ კალენდარში (პ. ინგოროძე, დასახ. ნაშრ. ტ. VII, გვ. 277).

ლობა, მარხილობა (მარხილით თივის გადაზიდვა);⁷ მკათათვე (ივლისი), ნამგალობა — მკის სეზონი,⁸ მახიკრეფის ჭაბუკობა — ხორბალ მახას კრეფის პირველი დღე,⁹ აჭარაში — ხარმანობა — მოსავლის აღების სეზონი.¹⁰ სთველი ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონით იგივეა რაც რთველი ანუ ყურძნის მოსავლის აღება, მაგრამ ყოფამ შემოინახა მისი ძველი შინაარსიც ანუ ყოველგვარი მოსავლის აღების სეზონი, ე. ი. შემოდეგი¹¹ (მაგალითად, ყოფაში დამოწმებულია საშემოდგომო ჭვავის სახელი — სთვლის სვილი).

მოსავლის აღების დამთავრების ანუ ჩაალოსთავების¹² შემდეგ გლეხები ზეიმობდნენ ნამგალდრეკას, კალოკრობას¹³ და წიფის ჩათავების დღეს.¹⁴

შემოდგომასვე უკავშირდება თვეთა სახელწოდებები: ჩხალვა (კაკლის მოგროვება) — სექტემბერი, წიფობისთვე, დვინობისთვე, გუმა თუთა//გიმა თუთა (ღომის კრეფის თვე) — ოქტომბერი, * წილვა ანუ ნაყოფის კრეფა — ნოემბერი.¹⁵

ქართველი გლეხის მინდვრის სამუშაოთა თანამიმდევრობა თანამედროვე კალენდრით დაახლოებით ასე გამოიყურება: წელიწადი იწყება შობა-ახალწლის დღესასწაულით (25/XII—E/1). მაგრამ კალენდარულ დღეობათა თავთარილად ითვლება 4/XII ძვ. სტ. ანუ კეთილდღეობის, სიუხვე-ბარაქიანობის, ადამიანისა და მსხვილფეხა რქოსანი საქონლისა და შინაური ფრინველის გამრავლების უზრუნველმყოფლის, ინფექციურ დაავადებათაგან ადამიანის მფარველ-მკურნალის, მზის წარმართული ღვთაების — ბარბარის (შემდეგში ქრისტიანული წმ. ბარბარეს) დღით.¹⁶ ახალი წლის საწყისად კი გარდა 1/1-სა ყოფამ შემოინახა სხვა თარიღებიც: 25/XII და 14/VIII (ძვ. სტ.). ამათგან პირველი — ქრისტეშობა, როგორც აღინიშნა, თანამედროვე საახალწლო დღეობათა ციკლის დასაწყისია და, დაახლოებით, ემთხვევა მზის საზამთრო დადევს.¹⁷ მეორე კი უახლოვდება ძველქართული წარმართული კალენდრის სა-

* ძველქართულ წარმართულ კალენდარში ოქტომბერს ეწოდება თვე სთუელისა ანუ ყურძნის კრეფის თვე (პ. ინგოროვა, დასახ. ნაშრ., ტ. VII, გვ. 292).

ახალწლო თარიღს,*რის შესახებაც საუბარი იქნება შემდეგ §-ში.

იანვარში გლესი მინდორში არ საქმიანობდა. იგი თებერვალში იწყებდა ყანებში ნაკელის გატანას, ზოგან კი, ამინდის მიხედვით, შეუდგებოდა საგაზაფხულო ხვნა-თესვასაც. თებერვალშივე, აგრარული დღესასწაულების ჟამს, გლესები მალალმოსავლიანობა-ბარაქიანობის უსრუნველსაყოფად და მოსავლის მავნებელთაგან დასაცავად ასრულებდნენ ტრადიციულ წესებს (საყველიერო რიტუალები, ჩიტიფაფაობა, ბერიკაობა-ყეენობა, თედორობა¹⁵ და ა. შ.).

მარტში იწყებოდა საგაზაფხულო სამუშაოები — ყანის მოფენა ნაკელით, ხვნა და თესვა, საგაზაფხულო მარცვლეულის ფარცხვა. რაც გრძელდებოდა მაისამდე (ცალკეული რეგიონის ამინდის გათვალისწინებით).

მაისის ბოლოდან და უმეტესად კი ივნისიდან იწყებოდა საანეულო ხვნა. ივნისი თივის ალების სეზონია (გავისენოთ — თიბათვე).** მაგრამ ზოგან თვის მეორე ნახევრიდან (ძვ. სტ.) იწყებდნენ პურეულის (ხორბლის და ქერის საშემოდგომო ჯიშების) მკასაც. ძირითადად კი მკის სეზონია მკათათვე (ივლისი). მალალმთიანეთში პურს მკიდნენ აგვისტოში. ამის შესაბამისად დგებოდა ლეწვის დროც.

* ამავე თარიღს მიესადაგა მოგვიანებით მარიაობა, რომელსაც უკავშირდება ყოფაში შემორჩენილი გადმონათური წეს-ჩვეულებების წყება იმ შორეული წარსულისა, როცა ამ დღიდან იწყებოდა აგრარული წელიწადი. ასეთებია, მაგალითად, წლის ახალი მოსავლის პირველად ზმევა, საკვები პროდუქტების განმგებლის, დიასახლისის გადარჩევა (ნ; ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 219), რასაც ადგილი ჰქონდა აგრეთვე 25/XII (ნ. რებიაშვილი, რაჭაში მივიღებთ მოკლე ანგარიში, გვ. 16) და რაც, ალბათ, მეორადი მოვლენაა, დაკავშირებული უკვე ახად კალენდართან ანუ წლის ზამთარში დაწყებასთან (იხ. შემდეგი §).

** ივნისის მეორე ხალხური სახელია ივანობისთვე. ეს ერთ-ერთი იმ შემთხვევათაგანია, როცა თვის სახელიწოდება წარმოდგება იმ დღესასწაულის სახელისაგან, რომელსაც ადგილი აქვს ამ თვეში. ასეთებია, მაგალითად, ქართულ ხალხურ კალენდარში ივლისის სახელი — კვირიკობისთვე, აგვისტოსი — მარიაობისთვე, სექტემბრისა — ენკენისთვე, ნოემბრისა — გიორგობისთვე, დეკემბრისა — ქრისტეშობისთვე.

ცალკეულ რეგიონთა გეოეკოლოგიური პირობების მიხედვით, აგვისტოს დასასრულიდან იწყებოდა საშემოდგომო კულტურათა თესვა.* საშემოდგომო თესვა გრძელდებოდა ოქტომბრის ნახევრამდე. იშვიათად, მაგრამ ზოგჯერ მაინც თესდნენ ნოემბერშიც (რაზეც საუბარი იყო I თავში).

ამა თუ იმ სამუშაოს დაწყების თავთარიღები, ხალხური კალენდრის მიხედვით, ერთსადაიმავე რაიონში მერყეობდა ამინდის პირობების შესაბამისად. უფრო ხშირად, ადგილობრივი გლეხი მინდვრის სამუშაოთა დაწყებისას ხელმძღვანელობდა ემპირიული გზით მოპოვებული ფენოლოგიური დაკვირვების შედეგებით. ბუნების სეზონური განვითარების ცალკეული ფაზების შესატყვისი ფენოლოგიური მაჩვენებლების ცოდნას კი საგანგებო მნიშვნელობა აქვს მიწათმოქმედისათვის. იგი მას საშუალებას აძლევს, დაადგინოს სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოთა ვადები და წინასწარ განჭვრიტოს აგრარული ყოფის თვალთახედვით მნიშვნელოვანი მოვლენები. ამიტომაც ხალხური სასოფლო-სამეურნეო ფენოლოგია იმსახურებს განსაკუთრებულ ყურადღებას.

ხორბლის განვითარების ცალკეული ფაზების აღმნიშვნელი ზემომოტანილი ლექსიკური მასალიდან (თ. II, §10) ჩანს ქართველი გლეხის დაკვირვება და მცენარის ბიოლოგიურ ბუნებაში წვდომა.

მიწათმოქმედთა ყოფაში დამოწმებულ ფენოლოგიურ დაკვირვებათა რიგიდან ყურადღებას იპყრობს რამდენიმე ნიმუში. მაგალითად, ზოგიერთ სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოს უკავშირებდნენ მთვარის ფაზებს.** ეთნოგრაფიული მონაცემებით, გლეხი ირჩევდა ნაკელის გატანას, თესვისა თუ მკის დაწყებას, ხის მოჭრასა და ა. შ. მაშინ, როცა მთვარე 5 ან 7

* კვლავ გავისხენოთ ზემოთ აღნიშნული, რომ ტერმინი საშემოდგომო//შემოდგომის ზუსტად ასახავს თესვის სეზონს, მაშინ როცა შესატყვისი რუსული ტერმინი с:зимний საქართველოსთან მიმართებაში მიუთითებს არა თესვის სეზონზე, არამედ იმ ფაქტზე რომ ნათესი ნიადაგში ატარებს ზამთარს.

* აღსანიშნავია ისიც, რომ მთვარის ფაზების განსაკუთრებულმა მნიშვნელობამ ასახვა პოვა იმაშიც, რომ მთვარესთან დაკავშირებული დღესასწაულები იმართებოდა მისი ფაზების ცვლის გათვალისწინებით: 14-15/VIII, 21-22/VIII და 28-29/VIII (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. I, თბ., 1951, გვ. 54, 55).

დღის გახდებოდა, იწყებდა შევსებასა და ახალ ფაზაში შესვლას.¹⁹ თვლიდნენ, რომ სავსე მთვარეს შეუძლია მოახდინოს კეთილმოქმედი გავლენა თესლის ზრდაზე, ²⁰ უზრუნველყოს კარგი მოსავალი.

რამდენად მართებულია შეხედულება სოფლის მეურნეობაში მთვარის ფაზების ამგვარი მნიშვნელობის შესახებ? იქნებ, გამოცდილებამ დაარწმუნა გლეხი სავსე მთვარეზე თესვის მიზანშეწონილობაში, მის ეფექტურობაში, რაც აიხსნება მცენარის განვითარებაზე ღამის მნათობის კეთილმოქმედი გავლენით. შეიძლებოდა აგრეთვე ეს ჩვეულება განგვეხილა როგორც იმიტაციურ მაგიაზე (სავსე მთვარეზე ნათესის მოსავალი თავად მთვარესავით „სავსე“ იქნება) დამყარებული ირაციონალური ხერხი. მაგრამ მთხრობელი განმარტავს, რომ ახალ მთვარეზე გაშლილი ნაკელი, ნათესი მარცვალი და მოჭრილი ხე ჭიანდება. გამოდის, მწერების განვითარების ფაზები თანხვედნილია მთვარის ფაზებთან. თუ ეს ასეა, ისმის კითხვა — რაში ვლინდება მთვარის გავლენა ენტომოფაუნაზე? მკვლევართა ცდებმა წარმოაჩინა საყურადღებო ფაქტები. ცნობილია, რომ ბიოლოგიური პროცესები ორგანიზებულია არა მარტო სივრცეში, არამედ დროშიც და ე. წ. ბიოლოგიური საათის მეშვეობით ორგანიზმში მკვიდრდება სხვადასხვა ფიზიოლოგიური პროცესის სადღეღამისო, სეზონური და წლიური ციკლები.²¹ ადამიანსა და ცხოველებზე ბუნებრივ პირობებში დაკვირვების შედეგად გამოვლენილია ბიოლოგიურ რიტმთა წყება. მათ ეწოდება მთვარის რიტმები, ვინაიდან მათი ბიოლოგიური პერიოდები, დროის თვალთახედვით, თანხვედნილია მთვარის ფაზების ცვლასთან.²² მწერის განვითარებაზე მთვარის ფაზების მოქმედების მექანიზმის შესასწავლად და ღამის მნათობის ფოტოპერიოდული ეფექტის გამოსავლენად ჩატარებული ცდების შედეგად²³ გაირკვა, რომ დამოუკიდებლად იმისაგან, წარმოადგენს თუ არა მთვარე და მისი შუქი ცოცხალი ორგანიზმის განვითარებაზე უშუალოდ მოქმედ ეკოლოგიურ ფაქტორებს, ცალკეული სახეობების ორგანიზმების ცვლილებებისა და განვითარების ციკლში შეიმჩნევა გარკვეული რიტმულობა, რომელიც სინქრონულია მთვარის ფაზებისა და მთვარის დღეებისა.²⁴ ეტყობა, სწორედ ეს კანონზომი-

ერება ემპირიული გზით იქნა მიკვლეული ქართველი მიწათ-
მოქმედის მიერ. ამგვარად, ცოცხალ ბუნებაზე დაკვირვებამ
კლენს მისცა საშუალება გამოეველინა ბუნებაში მოქმედი ბიო-
დინამიკური პროცესები, განესაზღვრა და შეერჩია მთვარის
ფაზებთან შეფარდებით მეტ-ნაკლებად შესაფერისი სამუშაო
დღეები. აქვე დავაზუსტოთ, რომ ყველა სასოფლო-სამეურ-
ნეო სამუშაოსათვის არ უნდა ჰქონდეს მნიშვნელობა მთვარის
ფაზების გათვალისწინებას. მაგრამ, ჩანს, ხალხის მიერ შე-
მუშავებული და საუკუნეთა მანძილზე თანდათან ჩვეულებად
ქცეული ეს წესი, მექანიკურად გავრცელდა იმ შემთხვევებზეც,
როცა იგი საჭიროებას არ წარმოადგენს.

აღნიშნულთან კავშირში დასაშვებია ვივარაუდოთ, რომ
შესაძლებელია მომავალში თვით ენტომოლოგების მიერ, ზე-
მოგანხილული საკითხის თვალთახედვით (მწერთა ცალკეული
სახეობების განვითარების ფაზების მთვარის ფაზებთან სინ-
ქრონულობის გამოვლენა), ცალკეულ მიკრორაიონებში ჩატა-
რებული ენტომოფაუნის უფრო დაწვრილებითი შესწავლის შე-
დეგები დაადასტურებს ეთნოგრაფიულ მონაცემებს. ეს უკა-
ნასკნელები კი უნდა იქნეს გათვალისწინებული და შედეგიანა-
დაც გამოყენებული სახალხო მეურნეობაში.

რადგანაც ამინდის პირობები დინამიურია, ცვალებადია,
ამიტომ თესვის დაწყების კალენდარული ვადა წლების მიხედ-
ვით მერყეობს. ასეთ შემთხვევაში არაა საიმედო წინასწარ
განსაზღვრული და დადგენილი თარიღი. ამიტომაც მიმართა-
ვენ ამინდის სათანადო პირობებთან მუდმივად სინქრონულ კა-
ვშირში მყოფ ფენოლოგიურ ინდიკატორებს. ასეთებია: მწე-
რებისა და გადამფრენ ფრინველთა გამოჩენა. გაზაფხულის მა-
ხარობლად ითვლება მერცხალი. მისი, აგრეთვე წეროს, თო-
ხიტარასა და გუგულის* მოფრენის შემდეგ იწყებდნენ სა-
გაზაფხულო ხვნა-თესვას.²⁵ ან — „უწინდელმა ხალხმა იცო-
და, ჭიანჭველა რო ამოვაო, მერე ნიადაგი უკვე გამთბარიო“;
„ჭიანჭველა მუშაობს ესლა მიწაზეო, გათბა მიწაო“,²⁶ რის
შემდეგაც ნებადართული იყო თესვა — მარცვალი აღარ გა-
ფუჭდებოდა.

* ძველ საბერძნეთში ფენოლოგიურ ინდიკატორად მიიჩნეოდა გუგულის მოფრე-
ნა (Jl. Boraevskii, დასახ. ნაშრ. გვ. 65).

სასოფლო-სამეურნეო ფენოლოგია მჭიდრო კავშირშია აგრომეტეოროლოგიასთან, ბუნებაზე ემპირიული დაკვირვებების შედეგად შემჩნეულ მოვლენათა გარკვეული ნიშნებისა და გამოვლენილი კანონზომიერებების საფუძველზე შესაძლებელი გახდა მოსალოდნელი ამინდის გამოცნობა ანუ მეტეოროგნოზი. ამდენად, აქვე შეიძლება განვიხილოთ ხალხური მეტეოროლოგიის ზოგიერთი საინტერესო ნიმუში.

ამინდის ცვალებადობის მაჩვენებლად ქცეულა მცენარე-ებზე, აგრეთვე ცხოველთა, ფრინველთა და მწერთა ქცევაზე ადგილობრივი მიწათმოქმედის დაკვირვების შედეგები. მაგალითად, „გოჭებმა იციან თამაში წვიმა რომ მოდგება“; „თუ ცუდი ამინდია მოსალოდნელი, ღორი ღამე სხვაგან არ დარჩება გარეთ, უეჭველად კარს მოადგება. გოჭები თამაშს რომ დაუწყებენ ცირკანტებივით ერთმანეთს და ტრიალებენ, მაშინ მოსალოდნელია წვიმა“ (ზუგდიდის რ.). მწყემსის დაკვირვებით, „თუ საქონელი სწრაფად იწყებს ძოვას“ (გორის რ.), „თუ საქონელი ეშურება (ბევრს ჭამს) ბალახს“ (გუდამაყარი), უეჭველად გაავდრდება, ან ახალი ყოფის პირობებში, დაკვირვების შედეგად, შემჩნეულია: ჩაის პლანტაციებში თუ ბუჩქებზე გაბმულ ახალ ქსელთა სიმრავლეა, კარგი დარი იქნება. ხოლო თუ პლანტაციაში ობობას მხოლოდ „ჩამქრალი“, ე. ი. ძველი ქსელებია და ახალი კი არ ჩანს, წვიმაა მოსალოდნელი.²⁷

ბუნებაზე ხალხის დაკვირვების მიხედვით, ზამთრის დღეების რაგვარობის გათვალისწინებით, შესაძლებელია ზაფხულის დღეთა მოსალოდნელი ამინდის პროგნოზირება. მაგალითად, ითვლება, რომ ივლისის (წლის მეორე ნახევრის პირველი თვის) დღეთა ამინდის რაგვარობა შეესაბამება ანუ თანა-ნიმდევრობით იმეორებს იანვრის (წლის პირველი ნახევრის პირველი თვის) დღეთა ამინდს. ხალხურივე მონაცემებით, ამინდის ცვალებადობა მოსალოდნელია მთვარის ფაზების ცვლის პერიოდებში.²⁸

ყურადღებას იპყრობს ქართველი მიწათმოქმედის დაკვირვება აკუსტიკის დარგში. მაგალითად, რკინიგზისაგან დაშორებულ ს. ოდიშამდე, ჩვეულებრივ, არ აღწევს ხიდზე გამავალი მატარებლის ხმა. ადგილობრივმა მცხოვრებლებმა შენიშნეს, რომ როცა ეს ხმა ისმის, მაშინ წვიმაა მოსალოდნელი;

ან თუ ზღვისაგან დაშორებით ისმის ტალღათა ხმაური, ესეც შოსალოდნელი ავდრის მაუწყებელია. ჩნდება კითხვა — შეესატყვისება თუ არა სინამდვილეს ეს მონაცემები? საკითხის გასარკვევად მივმართოთ შემდეგ მაგალითს: ლიტერატურაში აღწერილია საფრანგეთ-პრუსიის ომისდროინდელი შემთხვევა. წინაღობით ციოდა და ხშირი ნისლი იდგა; ჰაერი გაუღენთილი იყო ომის ხმებით. მეორე დღეს კი თბილი და ნათელი დარი იყო. სამარისებური სიჩუმე სუფევდა. ხალხს ეგონა, ზაფხუე მოლაპარაკება დაიწყო და ამიტომ საომარი მოქმედებანი შეწყდაო. მაგრამ როგორი იყო მათი გაოცება, როცა შეიტყვეს, რომ მთელი ამ დღის განმავლობაში დილიდანვე მიმდინარეობდა საარტილერიო ბრძოლა, რომლის ხმა არ გაუგონიაო. მრავალი ამგვარი მაგალითის მოყვანაა შესაძლებელი.²⁹ ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ ნათელ, კარგ ამინდში სმენადობა უარესდება, ვიდრე წვიმის წინ. ფიზიკის კანონის თანახმადაც, ბგერა ვერ გადაადგილდება სიცარიელეში, ხოლო ზგერითი ტალღა წყლის ორთქლით გაუღენთილ ჰაერში გავრცელებისას ძლიერდება,³⁰ ე. ი. გამოდის, რომ ხალხური დაკვირვება არაა რეალურ საფუძველს მოკლებული და სწორია.

განვიხილოთ ორიოდ მაგალითი ოპტიკის საზითაც. ხალხის დაკვირვებით, ღამით ცაზე ვარსკვლავთ სიმრავლე და გაძლიერებული ციმციმი, განსაკუთრებით კი იმ ვარსკვლავთა სიკაშკაშე, რომლებიც სხვა დროს არც კი შეიმჩნევა ხოლმე ცის კაბადონზე, მოსალოდნელი უამინდობის ნიშანია. „ვარსკვლავები თუ შორიშორსაა, კარგი ამინდი იქნება, თუ მოჭედლია — უეჭველად მოწვიმს“ (ზუგდიდის რ.). მსგავსი მასალა დამოწმებულია ინდიელებშიც; ცნობილია გამოთქმა, რომელსაც პროფ. ა. გალცოვი უცნაურს, მაგრამ სავსებით სწორს უწოდებს: „ვარსკვლავები ჯგუფდებიან — მიწა წუმპეებით დაიფარება“.³¹ ოპტიკის დარგში ამგვარი ემპირიული დაკვირვება საკმაოდ შედეგიანია. ეტყობა, ხალხმა შეამჩნია ღამის ცის ნათების თავისებურება — გარკვეული ატმოსფერული მოვლენების (რომლებიც წინ უსწრებს წვიმას, ავდარს) პირობებში ვარსკვლავთ ციმციმი. მართლაც, ატმოსფერულ ფიზიკაში ცნობილია, რომ ვარსკვლავების კაშკაში საკმაოდ კარგი ორიენტირია ამინდის ცვალებადობის პროგნოზისათვის — თუ ციმციმი ძლიერდება, ეს ნიშნავს, რომ იცვლება ჰაერში ატმოს-

ფერული მასების შემადგენლობა. ციმციმი კარგად ასახავს მსგავს ცვლილებებს და მათზე რეაგირებს მეტეოროლოგიურ ხელსაწყოებზე უფრო სწრაფად.³²

ატმოსფერული ფიზიკიდანვეა ცნობილი, რომ წვიმის წინ თხელი ღრუბლები არა მარტო შთანთქავს წვრილ ვარსკვლავთა სინათლეს, არამედ ფანტავს კიდევ უფრო დიდ ვარსკვლავთა შუქს, რომლებიც ამის გამო გაზრდილ-გადიდებული ჩანს და იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს მათ გარშემო შეჯგუფებულია წვრილი ვარსკვლავები.³³

ხალხის დაკვირვებით, ავდრის წინ ხილვადობაც იზრდება. მაგალითად, მთხრობელი, რომლის სახლიდან, ჩვეულებრივ, არა ჩანს ხოლმე ზღვა, გვაუწყებს: „ზღვა თუ ჩანს ჩემი სახლიდან, მაშინ მოწვიმს“ (ზუგდიდის რ.). ჰაერის გამჭვირვალობის ხარისხი, რომელიც ხილვადობის მანძილის განმსაზღვრელია, ამინდის პროგნოზისათვის სხვა ხალხებშიც გამოიყენება. ინგლისელთა ხალხური მეტეოროლოგიის მიხედვით, „რაც უფრო შორს ჩანს, მით უფრო ახლოსაა წვიმა“. სხვადასხვა ქვეყნის ხალხური მეტეოროლოგიის მონაცემებითაც, მდგრადი, კარგი ამინდის, ან სულაც გვალვის მომასწავებელია შორეული საგნების ცუდი, დაბურულ-დანისლული ხილვადობა.³⁴ სწორია თუ არა ეს ხალხური დაკვირვება? ატმოსფერული ფიზიკიდან ცნობილია, რომ ზაფხულში ჰაერის დანისლვა და ხილვადობის გაუარესება გამოწვეულია ჰაერის ქვედა ფენებში მტვრის დაგროვებით. ეს მდგომარეობა, ჩვეულებრივ, ანტიციკლონის დროს გვხვდება. ამასთან, ანტიციკლონში ქარის მოძრაობის სიჩქარე მცირეა და ამიტომ ჰაერის მასების შერევა ძნელდება. ციკლონის მოახლოებასთან ერთად კი მდგომარეობა იცვლება — ქარი ძლიერდება, ერთმანეთში ურევს ჰაერის მასებს და არღვევს ატმოსფეროს ფენებად დანაწილებას, რაც ანტიციკლონში შეიქმნა. ამგვარად, ატმოსფეროს დაბუნდოვანების პირობები ინარჩუნებს თავს მყარი ანტიციკლონური ამინდის დროს და ხილვადობის გაუმჯობესებას შეუძლია მოახლოებული ციკლონის მანიშნებლის როლი შეასრულოს.³⁵

ცხადია, არც ქართველ და არც უცხოელ გლეხს წარმოდგენა არ ჰქონია ატმოსფერული ფიზიკის კანონებზე და ისინი ამ თვალთახედვით ვერ განიხილავდნენ საკითხს. მიუხედავად

ამისა, ბუნებაზე დაკვირვებით მათ დაუჭერიათ მასში მოქმედი კანონზომიერებანი და ემპირიული გზით სწორად მიუგნიათ ამინდის ცვალებადობის მანიშნებელი მოვლენებისათვის, რაც ხალხის მრავალათასწლოვანი გამოცდილების მაუწყებელია.

დამოწმდა ახალ მთვარესა და ღრუბლებზე დაკვირვებით, აგრეთვე ქარის მიმართულების მიხედვით ამინდის წინასწარი გამოცნობაც.³⁵ ხალხისავე დაკვირვებით, „მშრალი ტყავი, რაც არ უნდა დარი იყოს, ავდრის წინ დაღებება“ (გუდამაყარი).

მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროზე, აგრეთვე ბუნების მოვლენებზე ხალხის დაკვირვებათა სფეროდან შესაძლებელია სხვა მრავალი მაგალითის მოყვანა, რომელთა მიხედვით ხერხდება მოსალოდნელი ამინდის გამოცნობა. ამ ხალხურ ცოდნას, თავის დროზე, წარმატებით იყენებდნენ კულტის მსახურებიც. ხალხურ მეტეოროლოგიაზე დამყარებული ამინდის პროგნოზი საშუალებას აძლევდა მათ მოსალოდნელი ავდრის დღეებში შეკრებილიყვნენ სათანადო რიტუალის შესასრულებლად, რაც სასურველი შედეგით მთავრდებოდა. ამიტომაც ხალხმა იწამა რიტუალთა ეფექტურობა და ბოლო დრომდე შემოინახა ისინი.

დღეისდღეს, როცა მეტეოროლოგიური ხელსაწყოების მეშვეობით ხდება ამინდის პროგნოზირება, ერთი შეხედვით, ზედმეტი ჩანს ბუნების მოვლენათა დაკვირვებაზე დამყარებული ხალხური მეტეოროლოგიის მონაცემები. ალბათ ამიტომაცაა, რომ თანამედროვე ახალგაზრდობა ნაკლებადაა დაინტერესებული მამა-პაპათა გამოცდილების შესწავლა-ათვისებით. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ზოგ შემთხვევაში ამინდის მოსალოდნელი ცვლილების გარკვევა ადგილზე უფრო სწრაფად შეიძლება (მაგალითად, ჰაერში ატმოსფერული მასების შედგენილობის ცვლილებაზე მეტეოხელსაწყოებზე სწრაფად ვარსკვლავთ ციმციმი რეაგირებს და სხვ.), გასაგები გახდება მეტეოროლოგიის დარგში ხალხური გამოცდილების მნიშვნელობა ჩვენს დროშიც. განსაკუთრებით ფასოვანია იგი მთაში, სადაც იმდენად სწრაფია ხოლმე ამინდის ცვალებადობა, რომ მწყემსებსა და მათ ფარებს არას არგებს შედარებით გვიანი რეაქციის მქონე მეტეოხელსაწყოებისაგან მიღებული პროგნოზის ლოდინი, მით უფრო, რომ რიგ შემთხვევაში კა-

ცშირის უქონლობის გამო დროული პროგნოზიც კი ვერ აღწევს სიღმე დაწინაშულების ადგილამდე. ამიტომაც განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ცალკეულ მიკრორაიონებში ადგილობრივი თავისებურებების გათვალისწინებით, ყოველი კონკრეტული ვითარების შესაბამისად შემუშავებული, ამინდის სათანადო სალხური პროგნოზი.

§ 2. აგრარული და ძველქართული წარმართული კალენდრების ურთიერთმიმართების შესახებ

ამჟამად კალენდარული წლის დასაწყისი მისადაგებულია მზის ზამთრის დადგთან და მას უკავშირდება საახალწლო დღეობათა 12-დღიანი ციკლი, რომელიც მოიცავს ქრისტეშობას, ახალ წელსა და ნათლილებას. ამ დღეებში შესასრულებელი წეს-ჩვეულებები, უმეტეს წილად, ერთმანეთის მსგავსია.

მსოფლიოს მრავალი ხალხის, მათ შორის ქართველთა ყოფაში დამოწმებულ საახალწლო წეს-ჩვეულებათა დიდი ნაწილი მოსავლის სიუხვე-ბარაქიანობისა და საქონლის გამრავლების უზრუნველყოფისადრია მიძღვნილი. გავიხსენოთ ზოგიერთი მათგანი: საახალწლოდ ოჯახის დიასახლისი აცხობდა რიტუალურ კვერებს — ბედისკვერებს — მათ შორის ბასილას, კერია-ბერიას, ოჯახის წევრთა, მუშა ხარის, ძროხებისა და სხვა შინაური პირუტყვის, მთისა და ბარის, სახნავი მიწების, გუთნის, ნამგლისა და სხვა სამეურნეო იარაღთა, მარცვლის შესანახ ორმო-სათავსოთა, თესლისა თუ, საერთოდ, საოფისი კულტურებისა და სხვა ამგვარის სახელზე. ამ კვერებს შესაბამისად აძლევდნენ სხვადასხვა ფორმას ან მათზე გამოსახავდნენ პურეულის თავთავს თუ მარცვალს, ყურძნის მტეფანს, სახნისს, ხარს, უღელს, ნამგალს, გუთნის ნიშანს, მზეს, მთვარეს და ა. შ.¹⁷

კვერების მეშვეობით წინასწარ „არკვევდნენ“ ამა თუ იმ კულტურის მოსალოდნელ მოსავლიანობას — კარგად აფუცნულ-გამომცხვარი, ან მეკვლის მიერ შემოგორებული და წაღმა დაცემული კვერი მაღალმოსავლიანობის ნიშნად იყო მიჩნეული.¹⁸

ბედისკვერებით მიუკვლევდნენ ოჯახის წევრებს, ხარ-საქონელს, სამეურნეო სათავს-ნაგებობებს, მათ შორის სათესლე

გოდორს,³⁹ ბელელს.⁴⁰ ზოგ კვერს მაშინვე ჭამდნენ, გუთნისა და მუშა ხარისას—საქონელს შეაჭმევდნენ, ზოგს კი ბელელში ჩააგდებდნენ ბარაქისათვის ან დებდნენ სათესლედ გადარჩეულ მარცვალში და ინახავდნენ საგაზაფხულო თესვამდე თუ მეორე წლამდე. შემდეგ კი საქონელს აჭმევდნენ.⁴¹

სვანეთში რკალის მოყვანილობის რიტუალურ კვერებს სათესლეს შესანახად განკუთვნილ გოდორზე კიდებდნენ. თესვის დროს დაფშენიდნენ და შეურევდნენ სათეს ხორბალს. დიდი ღმერთის სახელზე შესაწირავ ნამცხვარს კი ინახავდნენ ყანაში ხარების გასვლის პირველ დღემდე. ამ დღეს ოჯახის რომელიმე მამაკაცი ხარებს მარჯვენა მხრიდან მოუვლიდა, ნამცხვარს წინ შეაგებებდა და დაილოცებოდა.⁴²

სათესლე მარცვალში საახალწლო კვერებს გარდა ურევდნენ საახალწლოვე რიტუალებში გამოყენებული ხორბლის მარცვალს,⁴³ რომელსაც გარკვეული ადგილი ეთმობოდა მეკვლის მიერ შესასრულებელ სხვა წეს-ჩვეულებებშიც. განსაკუთრებით საინტერესო ჩანს ახალ წელს რიტუალური თესვისას ამ მარცვლეულის გამოყენება.⁴⁴ მაგალითად, სვანეთში ახალი წლის საღამოს ოჯახის წევრი მამაკაცი, პურის, ქერის, ფეტვისა და სხვა სათეს მარცვლეულს ერთად არეულს გაიჭანდა ცალოზე ან მახლობელ ყანაში, ნიჩბით თოვლში პატარა ორმოს ანოთხრიდა და იმ მარცვალს „დათესდა“.⁴⁵ გურიაშიც ახალი წლის საღამოს ოჯახის უფროსი ეზოში მოთოხნიდა მიწას და „თესდა“ ღომის ან სიმინდის მარცვლებს.⁴⁶

ახალ წელს რიტუალური თესვის ამ ჩვეულებამ დროთა განმავლობაში რამდენადმე იცვალა სახე და შემოგვრჩა მხოლოდ მისი სიმბოლური შესრულება. მაგალითად, სამეგრელოში მიკვლე ლოცვითა და ღომის მარცვლის სიმბოლური თესვით შემოუვლიდა ეზო-კარმიდამოს და ყველა ოთახს.⁴⁷ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც მეკვლე ხორბლის, ღომისა თუ სხვა პურეულის მარცვალს მოაბნევდა ნაფუძვრებში, იატაკზე, სახლის კუთხეებში, კერაზე ან თავზე გადააყრიდა საქონელსა თუ ოჯახის წევრებს.⁴⁸ და თუმც მჩინეულია, რომ ეს ჩვეულება სრულდებოდა ფრინველ-საქონლისა და მოსავლის გამრავლება-ბარაქიანობის უზრუნველსაყოფად, იგი უნდა წარმოადგენდეს, აწ თავდაპირველ შინაარსდაკარგული, ახალი წლის დღეს

თესლის გაღების, რიტუალური ხვნა-თესვის სიმულაციას, რომელიც გადმონაშთის სახით შემორჩა ყოფას.

ახალ წელს შესასრულებელ წეს-ჩვეულებათაგან ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე მუშა საქონლის, ხარის მონაწილეობა გარკვეულ რიტუალებში. ხარებისათვის გამომცხვარი კვერები და კვერცხით ხარ-ბოსელს მიუკვლევდნენ, კვერებს ხარებს შეაჭმევდნენ, კვერცხს კი — სიცოცხლისა და ნაყოფიერების სიმბოლოს,⁴⁹ ხარს ზურგზე გადააგორებდნენ, დაილოცებოდნენ.⁵⁰ დალოცვიდან ჩანს, რომ საქმე გვაქვს სწორედ მუშა ხართან: „კარგი წლის შეცვლა გქონდეთ მუშა ხარსა და ადამიანს უმარცხოდ“.⁵¹ ან მეკვლე სახელით მიმართავდა ხარს, „... შენი მეუღლეებით (ე. ი. ვინც მასთან ება უღელში—ნ. ბ.) გაგიმრავლოს ღმერთმა პატრონი, ბარაქა მისცეს შენი ქედით ნახნავ-ნათესს და ნამუშევარს“⁵² და სხვ. მხვენელ ხარს აბამდნენ კუდზე ეკლიან ტოტს ავი თვალისაგან დასაცავად.⁵³ ზოგან მეკვლე ბოსელშივე მოაბნევდა მარცვალს,⁵⁴ ზოგან რიტუალური თესვისას საქონლის ბინის სარკმლიდან გადაყრიდა თესლსა და მოთოხნიდა მიწას.⁵⁵ ან, რიტუალური თესვისათვის გულდაგულ აგროვებდნენ ბაგაში საქონლის საკვებად ჩაცვნილი ხორბლის მარცვალს.⁵⁶

სვანეთში ახალი წლისათვის კაცთან ერთად მეკვლედ ხარსაც ირჩევდნენ. ამ ხარის თანხლებით მეკვლე დილაადრიან მიდიოდა კალოზე, წყალზე. სახლში მობრუნებისას სამჯერ შემოუვლიდა გარშემო კერას და ა. შ. ოჯახებში, სადაც სანაქებო ცხენი ან ცხვარი ჰყავდათ, ხართან ერთად მეკვლედ ამ ცხოველებსაც აირჩევდნენ.⁵⁷ ცხენი და ცხვარი კი, ისევე როგორც ხარი, აგრარულ კულტებთან დაკავშირებული ცხოველებია.⁵⁸

ახალ წელს აკრძალული იყო ოჯახიდან რაიმეს გაცემასაც.⁵⁹

შემოაღწერილი რიტუალები, ისევე როგორც ახალი წლის დღეობათა ციკლში შესასრულებელი სხვა წესები (ხორბლის მარცვლის მოსარშვა, სიმბოლური მნიშვნელობის მქონე მრავალკვირტიანი ტოტების ან ბებერას მოტანა, კალოზე თოვლის კოშკის დადგმა, კერასთან, სასაფურერესთან თუ წყალთან შესასრულებელი წესები, ასტრალურ კულტთან კავშირში მყოფი საახალწლო ატრიბუტები -- გვერგვი თუ კალპიანი

ჩიჩილაკი* და სხვ.) მეკვლის მიერ წარმოთქმულ ფორმულასა და ლოცვებთან ერთად, მიზნად ისახავდა ჭირნახულის სიუხვე-ბარაქიანობისა და საქონლის გამრავლება-ღალიანობის უზრუნველყოფას.⁶⁰

ზემომოტანილი ან მათი მსგავსი წეს-ჩვეულებები მოწმდება თითქმის ყველა ევროპელი ხალხის საახალწლო დღეობათა ციკლში.⁶¹ ეს წეს-ჩვეულებები ყურადღებას იპყრობს იმი-თაც, რომ ზოგი მათგანი მოგვაგონებს აგრარულ ყოფასთან დაკავშირებულ სხვა დღეობა-დღესასწაულების დროს, განსაკუთრებით, საშემოდგომო თუ საგაზაფხულო მინდვრის სამუშაოთა დაწყებისას, ხვნის პირველ დღეს შესასრულებელ წეს-ჩვეულებებს.

მაგალითად, ქართველთა ყოფაში დამოწმებულია მინდვრის საშემოდგომო თუ საგაზაფხულო სამუშაოთა დაწყების პირველი დღისათვის: 1. რიტუალური, მათ შორის მუშა ხარებისათვისაც განკუთვნილი პურების გამოცხობა; 2. ამ ნამცხვრების სახნავეში გატანა, იქ ხარების რქებზე წრიული (გულამოდარული) პურების წამოცმა;⁶² 3. ხარის კუდზე ეკლიანი ტოტისა და წითელი ძაფის შებმა;⁶³ 4. ხორბლის ან სხვა მარცვლეულის მოხარშვა;⁶⁴ 5. რიტუალში კვერცხის** გამოყენება,⁶⁵ 6. ოჯახიდან რაიმეს გასესხება-გაცემის აკრძალვა⁶⁶ და, რაც მთავარია, 7. ზოგან გადმონაშთის სახით შემორჩენილი რიტუალური ხვნა-თესვის ჩვეულება.⁶⁷

ზემოჩამოთვლილი წესების შესრულება ბუნებრივი ჩანს ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისში. მათი მეშვეობით მიწათმოქმედი თითქოსდა უზრუნველყოფდა, გზას ულოცავდა უხვმოსავლიანი, ბარაქიანი ახალი აგრარული წლის მოსვლას. ხოლო დღეობათა თანამედროვე ახალი წლის ციკლში — იან-

* ტკბილით, ხილით, სამკაულებითა და რიტუალური კვერცხით შემკული, მცენარეულისა და ბარაქიანობის მფარვედ მზის ღვთაებასთან დაკავშირებული ჩიჩილაკი ნაყოფიერების ხის სიმბოლოა (В. В. Бардавелидзе, Дрезненские религиозные верования..., с. 76). ქართული ჩიჩილაკის ანალოგად კი მიჩნეულია პამირის-წინა რეგიონის «шогун» (А. К. Писарчик, К вопросу о припамирско-кавказских параллелях. Сб. статей по ист., арх., этногр. и искусству Средней Азии. Душанбе, 1980, с. 272, 273).

** აღნიშნულთან კავშირში საინტერესო ჩანს დმანისის რაიონში დამოწმებული გადმონაშთური წესი: ხვნის პირველ დღეს კვერცხს დაახლიან თანამედროვე „ხარს“ — ტრაქტორს.

ვარში, როცა ჯერ კიდევ არ დამდგარა სამიწათმოქმედო სა-
მიწათმოქმედო დაწესებულების დრო, ამ რიტუალთა შესრულება არაბუ-
ნებრივ შთაბეჭდილებას ტოვებს, რამდენადმე გაუგებარი
რჩება და წამოიჭრება კითხვა — რა უდევს საფუძვლად შემო-
სახსენებ რიტუალთა საახალწლოდ შესრულების ჩვეულებას
ან სად უნდა ვეძებოთ ამ წესების საწყის-სათავე?

სხვაა, როცა ახალ წელს რიტუალური სვან-თესვისა თუ
მისი სიმულაციის მსგავსი ჩვეულება* მოწმდება ძველ სპარ-
სეთსა⁶⁶ და ჩინეთში,⁶⁷ რადგანაც იქ ახალი წლის მოსვლა ემ-
თხვეოდა ახალი სასოფლო-სამეურნეო სეზონის დადგომას.⁷⁰
ახალი სამეურნეო სეზონისა და კალენდარული წლის დასა-
წყისთა დამთხვევა-ურთიერთკავშირს** ადგილი ჰქონდა ძველ
ეგვიპტეშიც, სადაც კალენდრის სათვალავი სირიუსის გამო-
ჩენისა და ნილოსის ადიდების დროიდან, ანუ ამის შესაბამი-
სად, ახალი სამეურნეო სეზონის დადგომიდან იწყებოდა.⁷¹
ძველ მაიას ტომებშიც ახალი კალენდარული წელი დგებოდა
თესვის დაწყებასთან დაკავშირებული აგრარული დღესასწა-
ულით.⁷² ამასთან, მაიას უძველესი კალენდარი ყურადღებას
იპყრობს იმითაც, რომ მის მიხედვით დღეთა აღრიცხვა წარ-
მოებდა მხოლოდ სამიწათმოქმედო სამუშაოთა სეზონში,***

* საახალწლო რიტუალის მიხედვით, სასანიდურ სპარსეთში შაჰინშაჰისათვის
მისართმევ საჩუქართა შორის იყო სხვადასხვა პურული კულტურის მარცვლები,
რომლებსაც შემდეგ დარბაზში მოაბნევენენ (К. Иностранцев, Древнейшие
арабские известия о праздновании Науруза в Сасанидской Персии,
ЗИРАО, т. XVI, СПб. 1904, с. 34). ჩანს, აქ საქმე უნდა გვექნოდეს თესვის
ინიტიაციასთან.

** სამეურნეო ცოფასთან ახალი წლის კავშირზე მიუთითებს შემდეგი ჩვეულებ-
ა: ძველ შუამდინარეთში ახალი წლის დღესასწაულზე ნაყოფიერების ღვთაებების მთა-
ვარი როლები შემსრულებლად ირჩევენენ ორ ახალგაზრდა ქურუმს, ქალსა და ვაჟს. ისინი
რელიგიურ პროცესიასთან ერთად ტაძრების შემოვლის შემდეგ მიემართებოდნენ
ზიკურატისაკენ, სადაც ასად სეზონში ბარაქიანი მოსავლის უზრუნველსაყოფად ერთად-
ერთი ქურუმის თანდასწრებით ამთავრებდნენ თავიანთ სიმბოლურ კავშირს სასქესო
აქტის შესრულებით, რომელიც ერთ-ერთი გარანტი იყო ასად სეზონში მდიდარი მო-
სავლისა. ამის შემდეგ არავითარი სხვა ფუნქციის მქონე ამ ქურუმებს, ეტყობა, კლავ-
დნენ (Сетон Ллойд, დასახ. ნაშ., გვ. 30).

*** აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა ისიც, რომ ახალი გვირგვინის „ნაოგვიანი-
თა“ ტომისათვის დროის ერთადერთი მსაზღვრელია „ზოსტანი“ ანუ თესვიდან მო-
სავლის აღების ჩათვლით პერიოდი (Л. Мартынов, Юми вымпела питали
«Вокруг света», №8, 1974, с. 80).

სოლო კალენდრის რეფორმის შემდეგაც ხალხი მაინც სარგებლობდა თვეთა სახელწოდებებით, რომლებიც დაკავშირებული იყო უშუალოდ აგრარულ სამუშაოებთან.⁷¹ ატექციების კალენდარშიც თვეთა სახელწოდებები უკავშირდებოდა სსვადასწავასოფლო-სამეურნეო კულტურას, რაც მიგვიჩინებს იმ ფაქტზე, რომ დროის აღრიცხვა წარმოიშვა სამიწათმოქმედო სამუშაოებზე დამყარებითა და მათი გათვალისწინებით.⁷⁴ აღნიშნულსავე მოწმობს ძველ ეგვიპტეში სამიწათმოქმედო სამუშაოთა შესატყვისად წლის სამ სეზონად — ნილოსის აღიდების, თესვისა და მოსავლის აღების პერიოდებად დაყოფა.⁷⁵ და საერთოდაც ხომ, ცალკეული ხალხების გადასვლამ შემგროვებლობიდან მიწათმოქმედებაზე ისტორიულად განაპირობა სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოთა ვადების ზუსტად განმსაზღვრელი ხალხური კალენდრის შექმნის აუცილებლობა.⁷⁶ ზემოთმოყვანილი მასალებიდან კი ჩანს, რომ სწორედ ეს ხალხური აგრარული კალენდარი დაედო საფუძვლად ოფიციალურ სახელმწიფო კალენდარს. ამიტომაც ახალი წლის დასაწყისი განისაზღვრა ახალი სამეურნეო წლის დადგომით, რაც აისახა მსოფლიოს უძველესი ცივილიზაციების კალენდრებში.*

რას გვაძლევს ამ თვალთახედვით ქართული ხალხური აგრარული კალენდარი და რა კავშირსა თუ მიმართებაშია იგი ოფიციალურ სახელმწიფო კალენდართან?

მოწმობა იმისა, რომ ქართველი მიწათმოქმედის შეგნებაშიც წლის შეცვლის დრო გაიგივებულია ახალი სამეურნეო წლის დადგომასთან, შემოგვრჩა ყანაში ხარების გაყვანის პირველ დღეს სვანი მიწათმოქმედის მიერ შესასრულებელ დღელოცვაში: „წლის შემცვლელი კარგი წლის შეცვლას შეგიცვლიდეს, კარგი მუშაობის დრო გქონოდეს...“⁷⁷ აქედან კარგად ჩანს — მიუხედავად იმისა, რომ ეს ღოცვა სრულდებოდა არა ახალი წლის დღეს, არამედ ახალი სამეურნეო სეზონის დამდეგს, გლეხისათვის სწორედ ესაა წლის „შეცვლა“-დასაწყისის დრო. და ჩანს, ეს მასალა ანარეკლია იმ შორეული წარსულისა, როცა საქართველოშიც ახალი წლის მოსვლა ემთხვეოდა აგრარული წლის დადგომას. იქნებ სწორედ ამიტომაც

* მართლაც, ყველა ხალხში მიღებული, დროის აღრიცხვის წილური საწყისი დამოკიდებულია მათ საწარმოო ყოფნაზე (И. И. Чичерин, დასახ. ნაშრ., გვ. 65, 66).

ცაა, რომ ლაზებს თესლი გამოჰქონდათ ახალი წლის დადგომისას⁷⁸ და ქართველი გლეხი ახალი წლის დღეს ასრულებდა რიტუალურ თესვას. ალბათ, ამიტომაც, ახალი წლის მომლოცველს, რომელსაც რიტუალური ხვნა-თესვაც ანუ პირველი რიტუალური კვლის გავლებაც ევალებოდა, მეკვლე ეწოდება (იხ. შემდეგი §).

ყოფას ბოლო დრომდე შემორჩა სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებთან დაკავშირებული, გარკვეულ დღეთა, თვეთა და სეზონთა ხალხური სახელწოდებები — უღლისღება,⁷⁹ ალოობა, ალოსთავი, გულხვნა, ქერობა, ყანიბრობა, ჭალობა, მარხილობა, ხარმანობა, ნამგალობა, კალოკრობა, ნამგალდრეკა, წიფის ჩათავება, წიფეთელიობა, ცელისღება, თიბათვე, მკათათვე, ღვინობისთვე, წიფობისთვე (იხ. წინა §). ეს კი უნდა მიგვანიშნებდეს იმაზე, რომ ქართულ ხალხურ კალენდარსაც საფუძვლად უდევს აგრარული ყოფა, რაც ძველქართულ წარმართულ კალენდარშიც აისახა თიბისა და სთუელის თვეთა სახელწოდებებით.⁸⁰ რას გვაძლევს ამ მხრივ ხალხური აგრარული და ოფიციალური კალენდრების მონაცემები?

წინა §-ში ნახსენები იყო აგრეთვე ხალხური კალენდრით წლის საწყისის 3 თარიღი. ნათქვამი იყო, რომ მესამე მათგანი — 14/VIII (ძვ. სტ.), მიუხედავად მცირედი გადახრისა, მოგვაგონებს ძველქართული წარმართული კალენდრის საახალწლო თარიღს* — 23/VIII-ს.⁸⁰ ქართველი ხალხის ყოფაში ამ თარიღის მნიშვნელობის გარკვევამდე თვალი გავადევნოთ კალენდრების ისტორიას საქართველოში.

ჩვენში ცნობილი კალენდრებიდან უძველესია წარმართული, რომელიც ქვეყანაში შემორჩა ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგაც. მხოლოდ VII ს-ში ჩაენაცვლა მას რომაული კალენდარი წლის საწყისით სექტემბერში. IX ს-ში კი შემოღის ე. წ. მარტის კალენდარი. იგი X საუკუნის შუახანებიდან შეცვალა იანვრის (იულიანურმა) კალენდარმა, რომელიც საბოლოოდ დამკვიდრდა XIV ს-ში.⁸¹

* აკად. კ. კეკელიძის გამოკვლევით, ძველქართული წარმართული კალენდრის ახალი წლის თარიღია 6/VIII (კ. კეკელიძე, ძველქართული წიღიწადი, „თსუ შრომები“), ტ. XVIII, გვ. 18).

მაშ ასე, ძველქართული წარმართული კალენდრით ახალი წელი დგებოდა აგვისტოში. აგვისტო კი პირველადი სამიწათმოქმედო კერების წარმოშობის ძირითად არეალად მიჩნეული მთის შუა ზოლისათვის⁸² საშემოდგომო ხვნა-თესვის დაწყებისა და ძველქართული, ჩვენში გავრცელებული ხორბლის უმთავრესი ჯიშის — დოლის პურის თესვის დაწყების საუკეთესო კალენდარული ვადაა. ხოლო თუ გავითვალისწინებთ, რომ საქართველოში ისტორიულად პირველადი იყო სწორედ საშემოდგომო მარცვლეული (იხ. თ. I, §2, თ. II, §1, თ. IV, §1) გამოჩნდება ბუნებრივი, რომ ძველქართული წარმართული კალენდრით წლის საწყისი აგვისტოზე მოდიოდა. ამგვარად, აგრარულმა კალენდარმა, რომელიც საფუძვლად დაედო ჟამთააღრიცხვის ოფიციალურ სისტემას, განაპირობა ახალი წლის დასაწყისის, სწორედ, შემოდგომასთან დაკავშირება.

გამოდის, ძველქართული წარმართული კალენდრით, ახალი წელი იწყებოდა აგვისტოში, რომელიც იმავდროულად, ხალხური აგრარული კალენდრის პირველი თვე იყო. მაშასადამე, ბუნებრივია, რომ რიტუალური ხვნა-თესვა და ზემონახსენები წეს-ჩვეულებები ემთხვეოდა სწორედ ახალი აგრარული (შესაბამისად, კალენდარული) წლის დასაწყისს, რომელიც თავდაპირველად დაუკავშირდა შემოდგომას, მოგვიანებით კი — ყოფაში საგაზაფხულო მარცვლეულის დამკვიდრების შედეგად მარტის კალენდრის შემოღებასთან ერთად (იხ. შემდეგი §) — საგაზაფხულო სეზონს და ამ ორსავე შემთხვევაში ეს წეს-ჩვეულებები გამართლებული იყო.

საგაზაფხულო ანუ მარტის კალენდრის შემოღებით ახალმა წელმა მემკვიდრეობით მიიღო საახალწლო ტრადიციული წეს-ჩვეულებები. ამის მოწმობაა ყოფაში შემორჩენილი ჩვეულება, რომლის მიხედვით მინდვრის სამუშაოთა დაწყება რკრძალებოდა 9 ან 25 მარტამდე,⁸³ ხოლო ამ დღეს სრულდებოდა მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი, მათ შორის რიტუალური თესვაც. ეს კი სავსებით ბუნებრივია, რადგან მარტი, ბუნების გამოღვიძება-აღორძინებისა და მზის საგაზაფხულო ბუნობის პერიოდი, ჩვენში ემთხვევა მინდვრის საგაზაფხულო სამუშაოთა ალოსთავს. იულიანური კალენდრის შემოღებასთან ერთად კი საახალწლო რიტუალები და-

უკავშირდა უკვე ზამთრის თვეს — იანვარს. ამიტომაც თანამედროვე საახალწლო დღეობათა ციკლში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა აგრარული დღეობებისათვის დამახასიათებელ წეს-ჩვეულებებს, მიუხედავად იმისა, რომ იანვარი არაა მინდვრის სამუშაოთა დაწყების დრო. მაგრამ ეს მოვლენა კანონზომიერია — იულიანური კალენდარი მემკვიდრეობით იღებს წინა კალენდარული სისტემების წეს-ჩვეულებებს და ამდენად, მათ დუბლირებას ადგილი აქვს იანვრის საახალწლო ციკლში.

ჟამთა სვლაში, თავდაპირველი მნიშვნელობის დაკარგვასთან ერთად, ამ რიტუალებმა იცვალა სახეცა და შინაარსიც. ამიტომ, მხოლოდ ზოგან შემორჩენილი რიტუალური თესვის ნაცვლად, ძირითადად, მოწმდება მარცვლეულის ოთახში მობწევა ან ადამიანის თავზე გადაყრა, რაც გადააზრებულია როგორც შინაური პირუტყვის გამრავლებისათვის შესასრულებელი მაგიური ხერხი. ამიტომაც, ჩვენამდე ტრადიციით მოღწეული, ახალი წლის ატრიბუტების ნაწილი (კორკოტი, წანდილი, რიტუალური კვერები, მარცვლეული და სხვ., რომელთაც გარკვეული ადგილი ეთმობა საწესო თესვისას) ინახება გუთნის გატანის პირველ დღემდე.

ამგვარად, ქართული ეთნოგრაფიული მასალისა და უძველესი ცივილიზაციების ქვეყნების კალენდართა მონაცემების საფუძველზე აქ იყო ცდა ჩვენებისა, რომ უძველესი ქართული წარმართული კალენდარიც აგრარული კალენდრის საფუძველზეა შექმნილი. ამდენად, ბუნებრივი იყო საქართველოში წელიწადის აგვისტოში დაწყება. მაგრამ გავიხსენოთ, რომ უძველესი მიწათმოქმედი და მესაქონლე ხალხებისათვის წლის დროთა განსაზღვრის საჭიროებამ გამოიწვია ასტრონომიის, როგორც კალენდრის საფუძვლის განვითარება.⁸⁴ ამისი მოწმობაა მსოფლიოს ხალხთა უძველესი კალენდრები, რომელთა მიხედვით ახალი წელი იწყებოდა მზის საზაფხულო დადგვიდან (ძვ. ეგვიპტე, საბერძნეთი და სხვ.).⁸⁵ იგივე ვლინდება ძველქართული წარმართული კალენდრის განხილვითაც. სახელდობრ, პ. ინგოროყვას გამოკვლევით, ძველქართულ წარმართულ კალენდარს საფუძვლად უდევს მზის მოძრაობის ზოდიაქური ქრონოლოგია. მკვლევრის აზრით, ჩვენამდე შემორჩენილი ძველქართული წარმართული კალენდარი ასახავს ვერძის ზოდიაქურ ეპოქას, მაგრამ იგი

გაცილებით ადრე, შორეულ წარსულში, ზოდიაქური ქრონოლოგიით, მარჩბივის ეპოქაშია შექმნილი, როცა ჩვენში ახალი წლის დღე ემთხვეოდა მზის საზაფხულო დადევს, * შემდეგში კი, პრეტესიის შედეგად, ეს თარიღი თანდათან ინაცვლებდა და ის, უკვე ჩვენი თანამედროვე კალენდრით, 23 აგვისტოს დაემთხვა.⁸⁶

აღნიშნულთან დაკავშირებით იბადება კითხვა — თუ ძველქართული წარმართული კალენდრის შექმნის დროისათვის ახალი წელი მიესადაგებოდა მზის საზაფხულო დადევს, ხომ არ ეცლება საფუძველი ეთნოგრაფიულ მასალაზე დამყარებულ, შემომოყვანილ მსჯელობას ქართული კალენდრის შექმნაში აგრარული ყოფის როლის შესახებ (საშემოდგომო აგრარული სეზონის დაწყების დროის გათვალისწინებით) და რა მოსაზრება შეიძლება დაუპირისპირდეს ამ მსჯელობას?

დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემამდე შევეცადოთ დავაზუსტოთ ძველქართული წარმართული კალენდრის წარმოშობის ეპოქა.

მართლაც, ძველქართულ წარმართულ კალენდარში აისახა ვერძის ზოდიაქური ეპოქა. მაგრამ ეს კალენდარი უნდა იყოს შექმნილი არა მარჩბივის ეპოქაში, ** არამედ ერთი ზოდიაქური ეპოქით გვიან, ანუ კუროს ეპოქაში. თუმცე საქართველოში მარჩბივის ხანისათვის არქეოლოგია ადასტურებს საკმაოდ განვითარებულ სამიწათმოქმედო მეურნეობას, რომელსაც უნდა ესარგებლა ჟამთაღრიცხვის არანაკლებ განვითარებული სისტემით, მაგრამ თუ ამ ეპოქისათვის დასაშვებია ქრო-

* იმას, რომ საქართველოში ახალი წელი დაკავშირებული იყო მზის ღვთაებასთან მოწმობს ისიც, რომ სვანეთში საახალწლო ღვთაების — მურყვამობა — მონაწილენი აღმოსავლეთისაკენ პირმიქცეულები ასრულებდნენ რიტუალურ სიმღერას (ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტ., I, გვ. 65) და ახალი წლის დამდევს რიტუალური კეერებით — რქიანი ლავაშებით ღოცულობდნენ მზის ქალღმერთის, ქალ-ბაბარის სახელზე (ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, I, თბ., 1950, გვ. 199).

** თუ კი საუბარი შეიძლება იყოს მარჩბივის ეპოქის კალენდარზე, მაშინ საქმე ევაქვს იმ შორეულ ღანასთან (ძვ. წ. VII-V ათასწ.), როცა ჯერ კიდევ არ იყო შექმნილი საგაზაფხულო კალენდარი და წელიწადი იწყებოდა მზის საზაფხულო დადევიდან. იმავედ კი ჯერ კიდევ მძლავრობდა ქალღვთაებათა კულტი. შესაბამისად, იმ ხანას უნდა რემეოდა ქალწულის ზოდიაქური ეპოქა და არა მარჩბივისა, რომელიც წლის საგაზაფხულო საწყისათ იანგარიშება და რასაც იმ ხანად არ ჰქონია ადგილი.

ნოლოგიის ზოდიაქურ სისტემაზე დამყარებული კალენდრის არსებობა, ძველქართული წარმართული კალენდრის მონაცემების ანალიზი მაინც იძლევა პ. ინგოროყვას ზემომოყვანილ, მარჩბივის ეპოქიდან ჩვენი კალენდრის მომდინარეობის შესახებ მოსაზრებაში კორექტივის შეტანის საფუძველს.* თუ თანამედროვე კალენდრის მიხედვით ვიანგარიშებთ და სარწმუნოდ მივიჩნევთ, რომ წლის ძველი საწყისი ემთხვეოდა მზის საზაფხულო დადევს, (მზის შესვლას ლომის თანავარსკვლავედში), გამოდის, რომ 23/III ანუ ძველქართული წარმართული კალენდრით ახალ წელს, იმავე მზის საზაფხულო დადევს, ადგილი ჰქონდა კუროს (და არა მარჩბივის) ზოდიაქურ ეპოქაში.** პრეტესიის შედეგად კი ვერძის ზოდიაქურ ეპოქაში ლომის თანავარსკვლავედში მზე შედიოდა ივლისში (იხ. სურ. 20). გარდა ამისა, თავდაპირველად ახალწლისა და არდადეგისა*** უნდა ყოფილიყო ერთიდაიმავე თვის სახელები და მხოლოდ დროთა განმავლობაში, როცა ახალი წლის დღემ შეინარჩუნა რა აგრარული სეზონის პირველი დღის მნიშვნელობა და პრეტესიის შედეგად დასცილდა მზის საზაფხულო და-

* თავად ზოდიაქურ ეპოქათა სახელები — თევზები, ვერძი, კურო — მიგვანიშნებს წლის საგაზაფხულო საწყისთან კალენდარზე, რაც დაკავშირებულია ძველი შუამდინარეთის უამთალიოკზის სისტემასთან, რომელიც ძალაში შევიდა მხოლოდ კუროს ეპოქაში, რაზეც საუბარი იქნება ქვემოთ (§§ 4, 6). აქ მხოლოდ აღვნიშნოთ, რომ ძველ ბაბილონურ ტექსტებში გვხვდება ზოდიაქოს ნიშნები. თანავარსკვლავედთა მოძრაობის მოწესრიგებული სისტემისა და კალენდრის წარმოშობა უკავშირდება მარდუქის სახელს (А. Паннекук, История астрономии, М., 1966, с. 32, 38). ბაბილონურ პოემაში სამყაროს შექმნის შესახებ ნათქვამია, რომ გაზაფხულის მზის ღმერთმა, მარდუქმა გაანაწილა ვაზე ვარსკვლავები და დააწესა მათი მოძრაობა (В. И. Авдисв, История Древнего Востока, М., 1953, с. 112, 113).

** გ. გიორგობიანის აზრით, ქართული წარმართული კალენდარი წარმოიშვა ძვ. წ. III ათასწლეულში, კუროს ზოდიაქურ ეპოქაში (Г. Г. Георгобиаши, Языческий календарь и астральные верования в Древней Грузии, Автореферат канд. дис., Тб., 1972). 6. პატარიძე კი, უკავშირებს რა კალენდარს ქართული ანბანის წარმოშობას, ამ მოვლენას ათარიღებს ძვ. წ. V ს.-ით (6. პატარიძე, ქართული წარმართული კალენდარი, „მნათობი“, 1976, №№ 2-4, 1978, №10). აღბათ ის ფაქტი, რომ ქართულმა წარმართულმა კალენდარმა ასახვა პოვა დამწერლობის სისტემაში, მართლაც უნდა დათარიღდეს ქართული ანბანის წარმოშობის დროით, მაგრამ კალენდრით სარგებლობას, ვფიქრობ, ადგილი შეიძლება ჰქონოდა გაცილებით ადრეულ ხანაში.

*** არღი — ქალღმერთი და ასევე ძველქართული სახელია მზისა (ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 131).

დღეს, ახალწლისა და არდადეგისა, ერთი და იმავე თვის ორი სახელი იქცა სხვადასხვა თვეთა სახელებად; შესაბამისად, პირველი მათგანი მიესადაგა აგვისტოს (ანუ საახალწლო თვესა და აგრარული სეზონის დასაწყისს), მეორე კი — ივლისს ანუ ვერძის ეპოქის მზის საზაფხულო დადგვის თვეს. ეს კი ეთანხმება სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემებს, რომელთა მიხედვით ვერძის ეპოქაში მზის საზაფხულო დადგეი სწორედ ივლისზე* მოდიოდა.⁸⁷

აქვე დავაზუსტოთ არამცირედი მნიშვნელობის ფაქტი. ზემოაღნიშნული კორექტივის გათვალისწინებით, ადგილი შესამჩნევია, რომ თვე არდადეგისა კი არ უნდა მთავრდებოდეს, არამედ უნდა იწყებოდეს მზის საზაფხულო დადგვის დღიდან. ეს უფრო ლოგიკური ჩანს (თვე ახალწლისა და ხომ ახალი წლის დღიდან იწყება!). ამასთან, ახალი წლის დასაწყისის დაშორება მზის საზაფხულო დადგვის დღესთან შედეგია არა მარტო პრეცესიისა, არამედ განვითარებული სამიწათმოქმედო სისტემისაც. ამ უკანასკნელზე დამყარებულმა აგრარულმა კალენდარმა (რომელიც ჯერ კიდევ განსაზღვრავდა კალენდარული წლის თავთარილს) დააწესა თესვის დაწყების ასალი, უფრო ხელსაყრელი და მისაღები ვადები, რომლებიც აღარ ემთხვევა მზის საზაფხულო დადგეს. მაგრამ ჩანს, ამ შემთხვევაში ჩვენი შორეული წინაპარი თვეების სახელების მიხედვით კი არ მოქმედებდა, არამედ ტრადიციულად, ვარსკვლავებს, ამჯერად ზოდიაქურ თანავარსკვლავედებს უფარდებდა თავის სამეურნეო საქმიანობას. ამიტომაც კუროს ზოდიაქურ ეპოქაში ლომის თანავარსკვლავედთან და იმ დროის შესატყვისად მზის საზაფხულო დადგეთან დაკავშირებულმა თესვის დაწყების ვადამ პრეცესიის შედეგად ლომის თანავარსკვლავედთან ერთად გადაინაცვლა ჯერ ივლისისკენ (ვერძის ზოდიაქური ეპოქა), თევზების ზოდიაქურ ეპოქაში კი — აგვისტოსკენ (თანამედროვე კალენდარული გათვლით), რაც სადღეისოდ ოპტიმალური აღმოჩნდა.

ამგვარად, თუ ქართული წარმართული კალენდრის წარმო-

* აღბათ ამ ეპოქის ანარეკლია ის, რომ ძველ საქართველოში თიბათვე ეწოდებოდა ივლისს, მკათათვე კი — აგვისტოს (ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. II, გვ. 78).

შობას დავუკავშირებთ კუროს ზოდიაქურ ეპოქას, და შესაბამისად ჩავთვლით, რომ იმხანად ახალი წლის დასაწყისი ემთხვეოდა მზის საზაფხულო დადევს, უნდა გაირკვეს — რა ადგილი ეთმობოდა წლის ამ დროს ხალხის აგრარულ ყოფაში.

ცნობილია, რომ საქართველოში ძველთაგანვე გავრცელებული კულტურებიდან ზოგიერთი (ქერი, ხორბალი მახა) ადრეშემომსვლელია და მწიფდება ივნისში, სხვა პურეულზე 2 კვირით ადრე. ზემოთქმულიდან გამოდის, რომ თავდაპირველად ახალი წელი ემთხვეოდა მოსავლის აღების სეზონს,* რაც აგრარული ყოფის საწყისი ეტაპისათვის ბუნებრივიც კი ჩანს. მიწათმოქმედებაზე გადასული საზოგადოება თუმც კი არეგულირებს მინდვრის სამუშაოთა, მათ შორის, ხვანა-თესვის ეადებს, მაგრამ იქნებ დროის აღრიცხვის სისტემის მოწესრიგებამდე და კალენდრისა თუ სამეურნეო წლის საწყისად თესვის თარიღის მიჩნევამდე, პირველი მიწათმოქმედი ზეიმობდა მოსავლის აღებას. მით უმეტეს, რომ მიწათმოქმედების ისტორიის გარიჟრაჟზე ამ საქმიანობას უფრო დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რამდენადაც თვით მიწათმოქმედება აღმოცენდა შემგროვებლური მეურნეობიდან და ბუნებრივია, თავდაპირველად ადამიანს ახარებდა მოსავლის, თუნდაც მისგან დაუთესავის რეგულარული მოწევა. იქნებ, როცა მიწის დამუშავება, ხვანა-თესვა ჯერ კიდევ არ იყო სისტემამდე აყვანილი, ძველი მიწათმოქმედისათვის უფრო ხელშესახები მოსავლის აღება-დაბინავება იყო. ამიტომაც დასაშვებია, რომ ვიდრე წარმოიშობოდა ზუსტი ქრონოლოგიის, დროის კალენდარული აღრიცხვის აუცილებლობა და შესაძლებლობა, საახალწლო თარიღის განსაზღვრას საფუძვლად დადებოდა მოსავლის აღების სეზონი, რომელიც დაახლოებით თანხვედნილი იყო მზის საზაფხულო დადევისა. მაგრამ აქვე გასათვალისწინებელია ისიც, რომ მიწათმოქმედება აღმოცენდა შემგროვებლობის საფუძველზე ანუ დროთა განმავლობაში, მოსავლის შემგროვებელი იქცა მიწათმოქმედად. მას, ჩანს, თავდაპირველად ბუნებისაგან უნდა მიეღო გაკვეთილი, მისთვის უნდა მიეზამა და დაეწყო მა-

* ასევე მაიასა და აცტეკების უძველესი კალენდრების მიხედვითაც, ახალი წელი იწყებოდა მოსავლის აღების თვიდან (Ю. В. Кнорозов, დასახ. ნაშრ., СЭ, 1973, № 1, გვ. 78).

რცვლეულის თესვა მაშინვე, როგორც კი ის დამწიფდებოდა და იწყებდა ჩაცვენას. მაშასადამე, დასაწყისში მზის საზაფხულო დადები მოსავლის აღებისა და იმავდროულად თესვის პერიოდის თანხვედნილი უნდა ყოფილიყო. და იქნებ, ყოველივე აღნიშნულის გადმონაშთური მოწმობაა საახალწლო ატრიბუტები: გვერგვი, კალპიანი ჩიჩილაკი — მზის, სიცოცხლის ხისა და სიუხვის სიმბოლო, მრგვალი ან მზის გამოსახულებიანი რიტუალური პურები, მეორე მხრივ, ახალ წელს გარკვეული წესების შესრულება კალოზე, წლის პირველი მოსავლის ფქვილისაგან საახალწლო პურების გამოცხობა, თესვლაში პირველი მოსავლის მარცვლის გარევა⁶⁸ ან სხვა ხალხთა ყოფაში დამოწმებული ეთნოგრაფიული მასალა. მაგალითად, უელსში ახალი წლის დღეს უმასპინძლდებოდნენ ყველას, ვინც მოსავლის აღებაში ეხმარებოდა,⁶⁹ ფინელები კი დღესასწაულობდნენ მარცვლის ლეწვის დღეს, რომელიც ადრე ემთხვეოდა ახალი სამეურნეო სეზონის დაწყებას; მას ადგილი ჰქონდა ნოემბერში — ძველად მათ საახალწლო თარიღში,⁷⁰ რომელიც ახლა დღეობათა შობა-ახალწლის ციკლთანაა დაკავშირებული.⁷¹ კალენდარული წლის დასაწყისისა და თესვის სეზონის ურთიერთდამთხვევამ გამოიწვია საახალწლო რიტუალების (მათ შორის საწესო თესვის) გაჩენა, რომლებიც სრულდებოდა მაღალმოსავლიანობის უზრუნველსაყოფად და რომლებიც გადმონაშთის სახით შემორჩა საახალწლო დღესასწაულის ზამთრის ციკლშიც.

გამოდის, თავიდანვე ძველქართული წარმართული კალენდრის მიხედვით, ახალი წლის თარიღი მისადაგებული იყო ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისთან, კერძოდ, მზის საზაფხულო დადევთან თანხვედნილ თესვის სეზონთან, და ალბათ, მოგვიანებით, დროთა განმავლობაში დაგროვილი გამოცდილების შედეგად, მარცვლეულ კულტურათა ადგილობრივი სახეობების თავისებურებათა გათვალისწინებით გამომუშავებული, ზაფხულის დასასრულსა და შემოდგომის დასაწყისთან მისადაგებული თესვის აგროტექნიკური ვადა უფრო მისაღები და ხელსაყრელი გამოდგა ჩვენში გავრცელებული საშემოდგომო კულტურებისათვის. ამიტომაც ახალ წელს დღესასწაულობდნენ აგვისტოში.

§3. საახალწლო დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი — მეკვლე

საახალწლო დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟია მეკვლე ანუ ახალი წლის პირველი მომლოცველი, რომლის ფუნქციებში შედის ერთ-ერთი მთავარი საახალწლო რიტუალის, საწესო ხვნა-თესვის შესრულება. წინა §-ში გაკვირით აღინიშნა, რომ ახალი წლის მომლოცველის ეს ფუნქცია აისახა სახელში „მეკვლე“, აქ კი, ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მოშველიებით, შევეცდები ამ თეზისის დასაბუთებასა და სიტყვის — მეკვლე თავდაპირველი სემანტიკის ჩვენებას.

თანამედროვე ქართულში მეკვლე ეწოდება მას, „ვინც იჯახს პირველი უკვლევს, პირველი ულოცავს ახალი წლის დადგომას“.⁹² ამავე მნიშვნელობით განმარტავს ამ სიტყვას ნ. ჩუბინაშვილიც: „მეკვლე — მეძღუნე მომკვლევია ახალწლისა“.⁹³

მეკვლე ნაწარმოებია სიტყვისაგან კვალი. კვლის ერთი განმარტებაა: „ანაბეჭდი, ნიშანი, რომელიც დარჩენილია მიწაზე (ან რაიმე ზედაპირზე) ადამიანის, ცხოველის ან რაიმე საგნის მოძრაობის, გადაადგილების შედეგად, — ნაფეხური, ნატერფალი, ნავალი“,⁹⁴ „ფეკვარი“,⁹⁵ „ნაფეხვარი, члэд“.⁹⁶ აქედან, მეკვლეა ის, ვინც ფეხით კვალს გაავლებს ან ტოვებს თავის ნაკვალევ-ნატერფალს. ამგვარ გაგებას ემყარება მეკვლის თანამედროვე მნიშვნელობა ახალი წლის პირველი მომლოცველისა. ესაა სახელწოდება კაცისა, რომელიც შინ შეზოსვლით, ფეხის შემოდგმით „ტოვებს“ თავის კვალ-ნაფეხურს. შესატყვისად, დასავლეთ საქართველოს დიალექტურ ლექსიკაში მეკვლის სინონიმად გვხვდება მეფეხე/მეფეხური/მფერხავი.⁹⁷

ცნობილია სიტყვის — კვალი — სხვაგვარი განმარტებაც: „სახვნელი იარაღის მიერ გაჭრილი მიწის ზოლი, — ორნატი; ბოსტანში, ბაღში საგანგებოდ დამუშავებული მიწის ზოლი რისამე დასათესად“;⁹⁸ „სოფლიონი კუალს უკმობენ კნულის ორნატსა და ბოსტნის მარგსა“;⁹⁹ „მარგი ბოსტნისა, გინა გუთნით გავლებული ორნატი ხნულისა, допозда, прыда“¹⁰⁰ და „გუთან რო მიაქვს, იმას კვალი ჰქვიან“.¹⁰¹ ე. ი., თუ კვალი ორნატის ანუ ხნულის ხალხური სახელია, ამავე გან-

მარტებაზე დამყარებით, ორნატის ანუ გუთნით ხსუნის, იმავე კვლის გმვლებსაც შეიძლება ეწოდოს მეკვლე. სწორედ სიტყვის ამგვარი გააზრებისა და გადმონაშთის სახით შემორჩენილი, მეკვლის მიერ შესრულებული საასალწლო ტრადიციული რიტუალების ახლებური ინტერპრეტაციის საფუძველზე ჩნდება ვარაუდი, რომ ახალი წლის მომლოცველს, რომლის ერთ-ერთი მთავარი ფუნქციათაგანი იყო საწესო ხვნა-თესვა, რიტუალური კვლის გავლება, დაერქვა მეკვლე.* მაგრამ რადგანაც ღრთთა განმავლობაში უძველესმა წეს-ჩვეულებებმა არა მარტო იცვალა გარეგნული იერ-სახე, არამედ დაკარგა კიდევ თავდაპირველი მნიშვნელობები, განიცადა საგრძნობი ტრანსფორმაცია და თვით რიტუალური ხვნა-თესვაც ბოლო დროს სრულიად სხვაგვარად იქნა გააზრებული (იხ. წინა §), სახელწოდებასაც — მეკვლე — შერჩა მხოლოდ ფეხბედნიერი მომლოცველის, მეფეხის მნიშვნელობა.

ქვემოთ, საკითხსზე მსჯელობის გასაადვილებლად პირობითად გაგვიჯნოთ ერთმანეთისაგან ეს ორი ტერმინი და ზემო-მოყვანილი განსხვავებული შინაარსით ვისმართო: მეკვლე — სამიწათმოქმედო იარაღით მიწაზე კვლის, ხსუნის გამკვლევი და მეფეხე — ფეხის კვლის, ნაფეხურის, ნატერფლის დამჩენი.

მეკვლე-მეფეხედ, როგორც ცნობილია, ირჩევდნენ „ფეხბედნიერ“ ადამიანს, რომლის შინ შემოსვლა-დალოცვას მოყვებოდა „ღვთის წყალობა“; სიმდიდრე-ბარაქიანობა, ყოველგვარი სიკეთე. ე. ი., გარკვეული გაგებით, იგი მომავლის განმგებელი ანუ ბედის მწერალი.**

იბადება კითხვა — ამგვარი მნიშვნელობა ვის უფრო შეიძლებოდა ჰქონოდა — მეფეხეს (ახალი წლის ფეხბედნიერ, კარგი ფეხით შემოსულ მომლოცველს) თუ მეკვლეს (პირველი, ბედნიერი კვლის გამვლებს)?

გავიხსენოთ, რომ სიტყვისაგან — წერა — განვითარებული შეხედულებას ბედისწერასა და ბედის მწერალზე საფუძვე-

* პირველი კვლის გამვლების მოვალეობა აისახა გუთნის დედის ფუნქციაში. ამიტომაც გუთნის დედა სოფელში გამოჩნეული და საპატიო პირია.

** ძველ რუსეთშიც საახალწლო რიტუალების აქტიური მონაწილენი იყვნენ გრძნეული, წინასწარმეტყველი, „კუპესნიკებად“ წოდებული პერსონაჟები (В. И. Чичеров, Значимый период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков, М., 1957, с. 193-195).

ლად უნდა დადებოდა მაგიური მხატვრობა.¹⁰² აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა, რომ ძველად წერა მაგარ მასალაზე ამოჭრა-ამოკვეთის პროცესს, ხაზის გავლებას, გასერვა-გალა-რვას და, რაც განსაკუთრებით საგულისხმოა, ხენასაც ნიშ-ნავდა.¹⁰³ მართლაც, საქართველოში ცნობილ ნაირგვარ სახვნე-ლებს შორის ერთ-ერთ უადრეს ტიპად, განვითარების საწყის საფეხურზე მყოფად მიჩნეულია საწერა ან კავწერა — იარა-ლი, რომლის ფუნქცია მიწის გაწერვა, კვლის გაყვანაა.¹⁰⁴ გა-მოდის, რომ სამიწათმოქმედო იარაღით, კავწერით, მეკვლეს გაყავდა კვალი; იგი მიწას „გაწერავდა“ და ამდენად „მწერა-ლი“ იყო. ხოლო რადგანაც მისი მთავარი ფუნქციათაგანი რი-ტუალური კვლის გავლება იყო, ამ უკანასკნელზე კი დამოკი-დებული იყო მომავალი წლის მოსავლის ავკარგიანობა და ბა-რაქიანობა — სიუხვის უზრუნველყოფა, მეკვლე „ბედის მწე-რალიც“ გამოდიოდა. ეს ვარაუდი, რა თქმა უნდა, არ ეწი-ნააღმდეგება მოსაზრებას მაგიურ მხატვრობასთან მწერლობი-სა და ბედისწერის კავშირის შესახებ. აქ მხოლოდ საკითხი-სადმი კიდევ ერთი, ახალი კუთხით მიდგომის, მისი გაღრმავე-ბის ცდაა.

ტერმინი მეკვლე, გარკვეული გაგებით, იდენტურია სი-ტყვისა მწერალი/გამწერელი და დასაშვებია მეკვლის მოხსე-ნიება ამ სახელითაც. მეფხეს შესახებ კი იმავეს თქმა გაჭირ-დება. ეს უკანასკნელი ვერ იტყვს გამწერლისა და ბედისმწე-რლის სემანტიკას. იგი მეკვლის სინონიმად შეიძლებაოდა ქცე-ულიყო მას შემდეგ, რაც უძველესმა საახალწლო ჩვეულებებმა განიცადა საგრძნობი ცვლილებები და რიტუალური ხვნის ნა-ცვლად ყოფამ მისი სიმულაციის მსგავსი, თავდაპირველ ში-ნაარსგამოცლილი წესი შემოგვინახა, როცა თვით მეკვლეობა გააზრებული იქნა, როგორც მხოლოდ ფეხბედნიერი მომლო-ცველის შემოსვლით ოჯახისათვის სიკეთის დაბედება.

ამის დამადასტურებელი უნდა იყოს ყოფაში დამოწმებუ-ლი ჩვეულება, რომლის მიხედვით ახალ წელს მეკვლის როლ-ში გამოდის ოჯახის უფროსი, ხოლო მეორე დღეს „ფერხო-ბაში“ იწვევენ საგანგებოდ შერჩეულ ფეხბედნიერ გარეშე პირს, მეფხეს, რომელმაც უნდა შეავსოს ახალი წლის შინა-ური მეკვლის (იქნებ, არც თუ ისე ფეხბედნიერის) შესაძლე-ბელი ნაკლი.¹⁰⁵

განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო ჩანს ჯოფაშივე დამოწმებული ჩვეულება, რომლის მიხედვით ძველად ხართაც ცოდნით მეკვლეობა.¹⁰⁶ ხართან ერთად შემოდიოდა სახლში მეკვლე, ულოცავდა შინაურებს ახალი წლის დადგომას და ა. შ. კაცისა და მხვნელი ხარის ერთობლივი მეკვლეობა კი, შეიძლება, კიდევ ერთი გადმონაშთური მოწმობაა ახალი წლის მომლოცველის სწორედ მეკვლედ (და არა მეფეხედ) მისაჩნევად.

მეკვლის კვალი რომ სახლში სწორედ ორნატად ანუ ხნულადაა გააზრებული, უნდა ჩანდეს თუშეთის ეთნოგრაფიული მასალიდანაც. მაგალითად, უღელდება დღეს რიტუალური ხვნა-თესვისადმი მიძღვნილი ცერემონიალიდან ყურადღებას იპყრობს შემდეგი ჩვეულება: იმ დღეს საწესო ქმედებათა შემსრულებელი მამაკაცი სხვასთან არ წავიდოდა. მას „კვალი უნდა შეენახა, (ხაზგასმა ჩემია — ნ. ბ.), რომ კვალი სხვის ოჯახში არ შესულიყო“.¹⁰⁷ თუ გავიხსენებთ, რომ უღელდება ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისს უკავშირდება, რაც ძველად კალენდარულ ახალ წელს ემთხვეოდა, ეს ჩვეულება საახალწლო ციკლის რიტუალად, ხოლო მისი შემსრულებელი — უღლისმდებელი მამაკაცი, იგივე მხვნელი, მეკვლის როლში წარმოგვიდგება და უფრო ნათელი გახდება, რომ ზემონახსენები კვლის შენახვა ესება ორნატს, ბარაქიანი მოსავლის უზრუნველმყოფელ რიტუალურ ხნულს და არა ნაფეხურ-ნატერფალს.

აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ მეფეხე მხოლოდ დიალექტური ფორმაა. ეს კი უნდა მიგვანიშნებდეს იმაზე, რომ მეკვლეობის თავდაპირველი მნიშვნელობა სწორედ ხნულ-კვლის გავლებას უკავშირდება. წინააღმდეგ შემთხვევაში რატომ არაა მეფეხე საერთო ქართული, ლიტერატურული ფორმა? ცნება — კარგი ფეხი (და არა კარგი კვალი) ხომ მთელ საქართველოში ერთნაირადაა გააზრებული და ყველგან თანაბრად გვხვდება. ამასთან, „ფეხბედნიერ“ კაცზე ამბობენ: კარგი ფეხი (და არა — კარგი კვალი) აქვსო. ჩვეულებრივ, საუბრობენ კარგ (მარჯვენა, ბედნიერ) თუ ცუდ (მარცხენა, თარს) ფეხზე და არა კვალზე. ე. ი., შესატყვისად, ცნების — მეკვლე — ფეხისაგან (ანუ ნატერფალი-

საგან) წარმომავლობას ნაკლები საფუძველი აქვს და მისი მსოლოდ ამგვარი გააზრება მოგვიანო მოვლენა უნდა იყოს.

ამგვარად, მეტ საბუთიანობას იძენს ჩვენთვის საინტერესო სიტყვის — მეკვლე — თავდაპირველი მნიშვნელობის შესახებ გამოთქმული მოსაზრება, რომლის მიხედვით, ახალი წლის მომლოცველს ეს სახელი უნდა დარქმეოდა იმის გამო, რომ მისი ერთ-ერთი მთავარი მოვალეობათაგანი იყო საწესო ხენა-თესვა ანუ პირველი, რიტუალური კვლის გავლება და რომ ყოფაში გავრცელებული უძველესი წესი აისახა ლექსიკაშიც; თავიდან პირველი მომლოცველი ითავსებდა მეკვლემგუფენის გაერთიანებულ ფუნქცია-მნიშვნელობებს. დროთა განმავლობაში კი, რიტუალების თავდაპირველი დანიშნულების შეცვლასთან ერთად, დაკარგა მეკვლისა და შეინარჩუნა მეღენის მნიშვნელობა.

§ 4. ბერიკაობა

ბერიკაობა ჰქვია საქართველოში გავრცელებულ, მოკვდავ-აღდგომადი ასტრალური, ვეგეტაციური ღვთაებისადმი მიძღვნილ აგრარულ დღესასწაულს. მისი მთავარი მოქმედი პირებია ნიღბოსნები, რომელთა სახელია ბერიკა. ამ ტერმინმა დაკარგა თავდაპირველი მნიშვნელობა (იხ. შემდეგი §) და იგი გაიზარება როგორც ნიღბოსანი. მისგან ნაწარმოები გაბერიკება კი შეესატყვისება თეატრალური სანახაობის მოწყობას.¹⁰⁹ ხოლო დღესასწაულის სახელი — ბერიკაობა — იდენტურია ცნებისა — ნიღბოსნობა.

ბერიკაობა ანუ ნიღბოსანთა დღესასწაული და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ცნობილია მსოფლიოს მრავალ ხალხთა ყოფაში. სხვადასხვა ქვეყანაში ეს დღეობა წლის სხვადასხვა დროსაა დამოწმებული. ზოგან იგი სრულდებოდა ნოემბერსა ან დეკემბერში ქრისტიანულ წმინდანთა სახელობის დღეებში,¹⁰⁹ ზოგან კი, როგორც ზამთარში (საახალწლო დღეობათა ციკლში),¹¹⁰ ისე გაზაფხულზეც (სააღდგომო დღეობათა ციკლში).¹¹¹

სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემების მიხედვით,¹¹² საქართველოში ნიღბოსანთა დღესასწაული საგაზაფხულო დღეობად იყო ცნობილი. მაგრამ ბერიკაობის სვანური ვარი-

ანტისა¹¹² და საველე-ეთნოგრაფიული მასალის შესწავლამ გამოავლინა, რომ ამ დღეობას ადგილი ჰქონდა როგორც ყველიერში, ისე წლის დასაწყისშიც.

ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა ნიღბოსანთა სასამთრო და საგაზაფხულო დღეობათა დროს შესასრულებელ წეს-ჩვეულებათა ურთიერთმსგავსი ელემენტებისათვის თვალის გადავლება.

ბერიკაობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები თავიანთი პირველყოფილი სახით ძნელად თუ სადმე შემორჩა ჩვენს დრომდე. ერთგან ისინი სულაც გაქრა და მხოლოდ გადმონათურის მონაცემებით ხდება შესაძლებელი მათ ოდინდელ არსებობაზე მსჯელობა-საუბარი; მეორეგან — შეიცვალა, დაკარგა ზოგიერთი ძველი ელემენტი და შეითვისა ახალი. მაგრამ მაინც, სხვადასხვა ქვეყნის ყოფაში შემორჩენილი, ურთიერთშემდგომი ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე შესაძლებელია მეტ-ნაკლებად სრული სურათის აღდგენა და ბერიკაობასთან დაკავშირებული ძირითადი მომენტების წარმოჩენა.

დღესასწაულის სამთრისა და გაზაფხულის ციკლებთან დაკავშირებულ ბერიკათა წეს-ჩვეულებების შედარებითი შესწავლა გამოავლინებს მრავალ საერთო ნიშანს. ორსავე შემთხვევაში ეს დღეობა აგრარული ხასიათისაა — იგი ტარდება მაღალმოსავლიანობის, ნაყოფიერება-ბარაქიანობის უზრუნველსაყოფად და ამისათვის მიმართავენ მსგავს ან სულაც ერთსა და იმავე რიტუალურ ქმედებებს. ორსავე სეზონში მოწმდება შემდეგი ჩვეულებანი: უცნაურ სამოსში, გადაბრუნებულ ტყაპუჭში, ძონძებში და ა. შ. გამოწყობილი ზოომორფული ნიღბოსანი ბერიკების სიარული კარდაკარ, ოჯახის დალოცვა და ბარაქიანობა-მაღალმოსავლიანობის სურვილების გამოძახატველი საწესო სიმღერების შესრულება; დღეობის ფინალური მომენტისათვის — საერთო სუფრისათვის სურსათის შეგროვება; ბერიკაობაში მონაწილე პერსონაჟთა (მეფე/ნეფე და „პატარძალი“, „მოსუცი“ და „დედაბერი“ და სხვ.) განსახიერება მამაკაცთა მიერ; „პატარძლის მოტაცება“ ან „ქორწილის“ გათამაშება, ფალიური კულტისა და ეროტიკული სწრაფის საზვასმა; ბერიკათა სხვადასხვა ჯგუფებს შორის შერკინება-ჩხუბის გამართვა; „ნეფის“ — მთავარი ბერიკის სიკვდილისა და მკვდრეთით აღდგო-

მის ინსცენირება; რიტუალური ხვნა-თესვა, წყალთან ან წყლით მაგიურ-რიტუალური ქმედებანი და ა. შ. ყოველივე ზემოჩამოთვლილი ხაზს უსვამს ბერიკაობის ზამთრისა და გაზაფხულის ციკლთა დღეობების წეს-ჩვეულებათა მსგავსებას, მათ საერთო ხასიათს.

აღნიშნულის საფუძველზე იბადება კითხვები: არსებობს თუ არა რაიმე კავშირი (იქნებ გენეტურიც) ბერიკაობის საზამთრო და საგაზაფხულო დღეობათა შორის? ხალხური აგრარული კალენდრის ამ ორ სეზონთაგან (ზამთარი და გაზაფხული) რომელი უფრო შესატყვისია ზემონახსენები წესების შესასრულებლად ან, დღეობათა რომელ ციკლთან უნდა ჩაითვალოს ბერიკაობის კავშირი ქრონოლოგიურად უფრო ადრეულად, ბერიკაობის ჩვეულება წარმოშობით რომელ ზემოდასახელებულ სეზონს უნდა უკავშირდებოდეს?

როგორც აღინიშნა, ბერიკათა ქმედებანი მოიცავს აგრარულ წეს-ჩვეულებებს. მათი უმეტესობა წარმოშობით უკავშირდება ახალი სასოფლო-სამეურნეო სეზონის დასაწყისს, რომელიც თავის მხრივ, თავდაპირველად ემთხვეოდა კალენდარულ ახალ წელს (იხ. თ. II, §2). ასეთებია, მაგალითად, მთავარი ბერიკის მიერ მილოცვისა და ნაყოფიერება-ბარაქიანობის სურვილით დალოცვის, აგრეთვე რიტუალური ხვნა-თესვის ჩვეულებანი, * რომლებიც ახალი წლის პირველი მომლოცველის, ჩვენი მეკვლისა (იხ. წინა §) და, შესატყვისად, სღავეების „პოლაზნიკის“ ფუნქციებში შემავალია.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს „ნეფისა“ და ბერიკაობის სხვა მონაწილეთა ეროტიკული სწრაფვა „პატარძლისა“ და გაუთხოვარი ან უშვილო ახალგაზრდა ქალებისადმი და „ქორწილის“ სცენები, რომლებიც აგრეთვე ახალ წელთან (იმავედროულად ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისთან) დაკავშირებული უძველესი წეს-ჩვეულების თავისებური ანარეკლია. ბუნების გამანაყოფიერებელ და ამალორძინებელ ძალებზე მაგიური მოქმედების მიზნით ძველად მიწათმოქმედ

* გადმონაშთი უძველესი ჩვეულებისა, რომლის მიხედვით ძველ ეგვიპტეშიც მრავალჯერ ფუნქცია ბერიკას ეკისრებოდა, დამოწმებული იქნა XX საუკუნის 30-იან წლებში ტელ-ამარნაში მომუშავე ინგლისელ არქეოლოგთა ექსპედიციის მიერ (M. Чанд, Здесь ишла Нефсртити, М., 1961, с. 134—136).

ხალხებში გავრცელებული იყო ახალი წლის დღეს სქესობრივი აქტის შესრულების ჩვეულება. ასე იყო ძველ მესოპოტამიაში, სადაც რიტუალის შემსრულებლებად ირჩევდნენ ახალგაზრდა ქურუმ ქალ-ვაჟს, რომლებიც ნაყოფიერების ღვთაებებს განასახიერებდნენ.¹¹⁴ მსგავსი ჩვეულების გადმონაშთები ფიქსირებულია რომაელებთან¹¹⁵ და სხვა ხალხთა ყოფაშიც. რუსეთში დრო საახალწლო ციკლის დღეობიდან ყველიერამდე ითვლებოდა ქორწინების სეზონად,¹¹⁶ ხოლო საახალწლო თამაშობებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობოდა ეროტიკულ მომენტებსა და ქორწინების თემას.¹¹⁷ საქართველოში კი ახალ წელს საზგასმულ ფალიკურ კულტსა და საწესო სქესობრივი კავშირის აუცილებლობის უძველეს წესზე მიგვიბრუნებს შემდეგი მასალა: აღნიშნულის გადმონაშთად მიჩნეული, ჩვენს ყოფაში დამოწმებული საახალწლო მორი¹¹⁸ და ისეთი ჩვეულებები, როგორიცაა მესხეთში დამოწმებული ბედობა დღეს ცოლქმრის ერთად დაწოლა ვაჟის გაჩენის მიზნით,¹¹⁹ თუ სამეგრელოში კუჩხა ღამეს მოწყობილი მასკარადის დროს ქალის მოტაცება.¹²⁰ ასევე საახალწლო ციკლის დღეობაა ბოსლობა (რისი მოწმობაა ბოსელისა და წლის შემცვლელი ღვთაების — ბასილის იდენტურობა)¹²¹ და, ამდენად, საფიქრალია, რომ გამრავლებასთან დაკავშირებული საბოსლობო რიტუალები (რომლებიც მჭიდრო კავშირშია მურყვამობა-კვირიობის წესჩვეულებებთან) ადრე, იქნებ, სულაც ბასილის დღეს ანუ იმავე ახალ წელს სრულდებოდა.

ყოფაში დამოწმებული ზემომოყვანილი ჩვეულებანი თავისებური გადმონაშთური მოწმობაა იმისა, რომ თავდაპირველად აღნიშნული რიტუალის შესრულებისას დღეობის აუცილებელი მონაწილე ქალიც იქნებოდა. ხოლო ის, რომ ამჟამად ბერიკაობის პერსონაჟებს მხოლოდ მამაკაცები ასახიერებენ, მეორადი, იმ ხანაში გაჩენილი წესი უნდა იყოს, როცა ამ დღესასწაულმა მიიღო საერთო-სახალხო ხასიათი, მიატოვა საკულტო ადგილი და, ასე ვთქვათ, ქუჩაში გადაინაცვლა.

ბერიკაობის მონაწილე დასტათა კარდაკარ სიარული და სურსათის შეგროვება ანალოგს პოულობს მეალილოეთა საშობაო რიტუალში. რაც შეეხება ბერიკაობის ერთ-ერთ მთავარ სიუჟეტს — სიკვდილ-აღორძინების მოტივს — იგი სავსებით გამოკვეთილადაა მოცემული ძველი შუამდინარეთის მა-

საღებში. უფრო მეტიც, ბაბილონის 12-დღიანი საახალწლო დღესასწაულის (ემთხვევა მარტის თვეს) მთავარი მომენტი აღვთაება მარდუქის სიკვდილი და აღორძინება.¹²² ამავე საახალწლო დღეობის ციკლში დამოწმებულია მისტერიის მთავარ მონაწილეთა მიერ ბრძოლის გათამაშება.¹²³ ყველიერში ბერიკათა ორ ბანაკს შორის შერკინების ჩვეულება თავს იჩენს საქართველოშიც ზამთრის საახალწლო ციკლის დღეობაში — ლიფანალი¹²⁴ (შემთხვევითი არაა ისიც, რომ თვით ლიფანალი, რომელიც მიცვალებულთა სულების საიქიოდან დროებით დაბრუნებას ეძღვნება, სწორედ ახალი წლის ციკლთანაა დაკავშირებული). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში კი შემორჩა ხელჩართული ჩხუბის, „ომის“ გათამაშებისა და ამ „ომში მოკლულთა გაცოცხლებისა“ თუ „ტყვეთა მიტაცების“ საახალწლო რიტუალები.¹²⁵ და საერთოდაც, დღეობათა ზამთრის ციკლში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა კვდომასა* და მიცვალებულთან დაკავშირებულ წესებს, რომელთა წარმოშობის მიზეზი ს. ტოკარევს რატომღაც გაურკვეველად მიაჩნია. იგი ამ ჩვეულების ახსნას ცდილობს იმით, რომ მორწმუნეთათვის არც ერთი დიდი დღესასწაული არ უნდა ტარდებოდეს გარდაცვლილი ნათესავეების გარეშე.¹²⁶ ბერიკაობასთან დაკავშირებული, ზემომოყვანილი მასალა კი, ვფიქრობ, ნათელს ხდის ახალი წლის დღეობათა ციკლში მიცვალებულთათვის განკუთვნილი რიტუალების წარმოშობის საფუძველს.

ზემოაღნიშნულიდან ჩანს, რომ ბერიკათა რიტუალები ემთხვევა დღეობათა ახალი წლის ციკლისათვის დამახასიათებელ წეს-ჩვეულებებს. ამ გარემოების გათვალისწინებით იბადება კითხვა — თავდაპირველად ახალი წლის ციკლს ხომ არ უკავშირდებოდა ბერიკაობა? ამ ვარაუდს მხარს უნდა უჭერდეს სხვა ეთნოგრაფიული მასალაც.

გადმონაშთური მასალის საფუძველზე შესაძლებელი ჩანს ქართულ ეთნოგრაფიულ მონაცემებში საყურადღებო ფაქტისათვის თვალის გადავლება — ახალი წლის ციკლში დამოწმებულია ბერიკას მონაწილეობაც. მაგალითად, ხევსურეთში საახალწლო დღესასწაულის პერსონაჟთა შორის იყო თხის ნი-

* რუსეთშიც საახალწლო დღეობათა ციკლი მოიკვდა სიკვდილის თემას (Р. И. Яковлев, დასს. ნაწ., გვ. 202-205).

ლბოსანი ბერიკა. თეთრი წყაროს რაიონში ამავე პერსონაჟს ბასილა ეწოდებოდა და იგი მეფე//ნეფედ ითვლებოდა.¹²⁷ გავიხსენოთ აგრეთვე, რომ მთიულეთ-გუდამაყარში ახალი წლის დღეობის მთავარი მონაწილე იყო „ბერი“, რომელიც უკავშირდება წლის შემცვლელად მიჩნეულ ღვთაება ბოსელს, რაც თავის მხრივ, ხაზს უსვამს ბერი//ბერიკასა და ბასილა//ბოსელის ურთიერთმიმართების საკითხს.¹²⁸ ხოლო წმ. ბასილის დღის დამთხვევა ახალ წელთან იწვევს ვარაუდს, რომ ბერიკა თავისი რიტუალებით უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული ახალი წლის დღესასწაულთან. ბერისადმი მიძღვნილი საახალწლო რიტუალური პურის — „კერია-ბერიას“ გამოცხობის რაჭაში გავრცელებული ჩვეულება¹²⁹ უნდა მოწმობდეს ბერიკას კავშირს ახალ წელთან და მთავარი: ზოგიერთი შემორჩენილი მონაცემებიდან ჩანს, რომ ახალი წლის მეკვლის ფუნქცია ეკისრებოდა ბერიკას. ამას მოწმობს: 1. ვაჟა-ფშაველას სიტყვები — ფშაველი მეკვლე „აბერებს ყველას თაფლითა“,¹³⁰ რაც ნიშნავს, რომ მეკვლე იგივე ბერია და აბერებს ანუ ამწყალობნებს, ლოცავს ოჯახის წევრებს (აქ არ იგულისხმება სიბერე-მოსუცებულობა) და 2. მთიულეთ-გუდამაყარში მეკვლე აცხადებდა — „ბერი მოდის ბერობითა, წინა მოეგებენითა“ ანუ ბერი-მეკვლე შემოდის წყალობა-დამწყალობნებით. გარდა ამისა, იმერეთში დღესასწაულის დროს ეზოში შემოსული ბერიკები, თითქოსდა მეკვლეობდნენ, მღეროდნენ — „შემოვდგი ფეხი თქვენს ეზოს, გწყალობდეთ წმინდა ვასილი“.¹³¹ მესხეთში კი ახალი წლის მეკვლე დაილოცებოდა: „შემოვიდა ბასილიო, ეს ოჯახი პურითა და ღვინითაა ავსილიო“.¹³² ყოველივე ზემოთქმულიდან გამოსჭვივის კავშირი ბასილის, მეკვლისა და ბერიკას ფუნქციებს შორის, ვლინდება მეკვლისა და ბერიკას იგივეობა. ამასთან, მეკვლე ხომ ტრადიციულად, ისევე როგორც ბერიკა, მხოლოდ მამრობითი სქესის წარმომადგენელი შეიძლებოდა ყოფილიყო.

ქართულ მასალას ეპასუხება იუგოსლავური მონაცემებიც, რომელთა მიხედვით, მარხვის პირველ დღეს წესად ყოფილა სიკეთე-ბედნიერების დაბედების სურვილით შემოსული პირველი სტუმრის (შეესატყვისება ჩვენს მეკვლეს) მიღება-გამასპინძლება. თუმც ამგვარი ჩვეულება დამახასიათებელი ყოფილა უფრო ზამთრის, საახალწლო ციკლის კალენდარული

დღეობისათვის.¹³³ ე. ი. აქაც მეკვლეობას თანაბრად ჰქონია ადგილი როგორც ზამთრის საახალწლო, ისე გაზაფხულის დღესასწაულში.

თავის მხრივ ფაქტმა, რომ ახალი წლის მეკვლე ატარებს ბერიკას კვალს, რადგანაც სახლში მისალოცად შესვლისას იგი თავს აცხადებს მეკვლე-ბერიკად, ბულგარულ მკვლევარს, ტ. კოლევას აფიქრებინა, რომ ოდესღაც მეკვლეს ჰქონდა ბერიკას ფუნქციებიც და შეიძლება მეკვლევც შემოსილი იყო ბერიკასავით.¹³⁴ მართლაც, კავკასიაში დამოწმებულია ჩვეულება, რომლის მიხედვით, სამეურნეო სეზონის დასაწყისში ხნულის გამვლები, ანუ მეკვლე, ბერიკასავით იმოსებოდა გადაბრუნებული ტყაპუჭით.¹³⁵ ახალ წელთან დაკავშირებული ქართული ეთნოგრაფიული მასალის განხილვა კი ნათელ წარმოდგენას იძლევა მეკვლისა და მთავარი ნიღბოსნის — ბერის იგივეობის შესახებ. ამის გადმონაშთური მოწმობაა ისიც, რომ წინა 6-ში მოხსენიებული, რუსეთში საახალწლო დღესასწაულის მონაწილე „კუდენიკებიც“ (ანუ გრძნეულები და მოშავლის წინასწარმეტყველები) ნიღბოსნებია.¹³⁶ ასე რომ, მართლაც ძნელია ვერ დავინახოთ ბერიკასა და მეკვლეს შორის ოდნედილი სიახლოვე-კავშირი და ის ფაქტი, რომ ოდესღაც ორივეს ფუნქციები ერთი პერსონაჟის მოვალეობაში ერთიანდებოდა.

მეკვლისა და ბერიკას იდენტურობის გამოვლენა აუცილებელს ხდის სახელწოდების — ბერიკა — მნიშვნელობის გარკვევას. მაგრამ ამაზე, ისევე როგორც ამავე პერსონაჟის მეორე სახელის — მეფე//ნეფე — შესახებ საუბარი იქნება მომდევნო პარაგრაფში. აქ კი გავუსწროთ მასალათა ანალიზს და აღვნიშნოთ, რომ თავდაპირველად დღეობის დროს უნდა ყოფილიყო ერთი მთავარი ნიღბოსანი* და ამიტომაც მეკვლის როლში ბერიკას გამოსვლა ნიშანდობლივია იმ მხრივაც, რომ უნდა მიგვანიშნებდეს უძველეს ჩვეულებაზე, როცა მთელ სოფელში (უფრო ადრე ოქმშიც და მთელ ქვეყანაშიც) მეკვლე, ისევე როგორც ბერი, ერთი უნდა ყოფილიყო (რომელსაც გა-

* ისევე, როგორც სვანურ ღიბეროლშია ერთი მთავარი პერსონაჟი, რაც ქართლ-კახურ ბერიკაობასთან შედარებით უფრო ძველი ვითარების ამსახველი უნდა იყოს (გ. ონიანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 225).

ჰქონდა საწესო ხნულიც, ისევე როგორც ამას აკეთებდნენ ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნების მმართველები ახალი წლის დღეს ანუ ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისში). და თუმცა ახლა ყველა ოჯახში მეკვლის როლს ასრულებს ამავე ოჯახის წევრი (უპირატესად, უფროსი), ეთნოგრაფიულ მასალაში მაინც ჩანს გარდასული დროის გადმონაშთი, როცა მეკვლედ ირჩევდნენ ოჯახისათვის გარეშე, ფეხბედნიერ პირს.¹³⁷ ხოლო XIX ს. დასავლეთ საქართველოში ახალი წლის შეხვედრის აღწერილობიდან ჩანს, რომ მთავარ მეკვლეს (შეესატყვისება თავბერიკას) ოჯახში შემოყვებოდნენ იმავე ფუნქციის შემსრულებელი სხვა პირებიც.¹³⁸ ე. ი. მომლოცველ-მეკვლის, ისევე როგორც ზოგვიანო ეტაპზე ბერიკაობაში ნიღბოსნის, როლს ასრულებდა რამდენიმე კაცი.

ყურადღებას იპყრობს ჩვეულებაც, რომლის მიხედვით ახალი წლის მეკვლედ შინაურ ცხოველებსაც ირჩევდნენ.¹³⁹ იბადება კითხვა — ხომ არაა გენეტური კავშირი ამ საახალწლო ჩვეულებასა და ზოომორფულ ნიღბოსნობა-ბერიკაობას შორის?

რუსი ეთნოგრაფების ვარაუდით, ცხოველი მეკვლე შეცვალა ბერიკათა ნიღბებმა.¹⁴⁰ მართლაც, რას ნიშნავს ბერიკათა მიერ ნიღბების ტარება? მეკვლესთან ერთად დღეობაში მონაწილე მეკვლე-ცხოველი (რომელიც ღვთაების საკულტო ცხოველს ან თვით ღვთაებას განასახიერებდა) შეცვალა ნიღბოსანმა, რომელიც ნიღბით ემსგავსება ზოომორფულ ან ცხოველთა ატრიბუტებით წარმოდგენილ ღვთაებას (ან იქნებ ხალხურ დღესასწაულში თვით ნიღბოსანს ჩაენაცვლა ცხოველი-მეკვლე)? შემდეგი გამოკვლევები, ალბათ, ნათელს მოჰფენს ამ ჩვეულების გენეზისს. რაც შეეხება თავად დღესასწაულის მონაწილეთა ნიღბებს, მათ შესახებ მსჯელობა იქნება ამავე თავის 66-ში. მანამდე კი შეიძლება აღინიშნოს, რომ ზემომოტანილი მონაცემები, თავის მხრივ, კიდევ ერთხელ მიგვიჩვენებს კავშირზე საახალწლო და ნიღბოსნობის რიტუალებს შორის, კერძოდ კი, ბერიკასა და მეკვლის ფუნქციების მსგავსება-იდენტურობაზე.

ეთნოგრაფიულ მასალებში ფიქსირებულია კიდევ ერთი საყურადღებო ფაქტი, რომელიც მოწმობაა ბერიკათა წეს-ჩვეულებების საახალწლო დღესასწაულთან კავშირისა. სახელ-

დობრ, კელტებთან, ფინელებთან და შვეიცარიაში ბერიკაობას ადგილი ჰქონდა 1/XI-საც,¹⁴¹ დასავლეთ სლავებთან — 13/XII,¹⁴² იუგოსლავიაში — 20/XII,¹⁴³ დალესტანსა და ტაჯიკეთში — 22/III.¹⁴⁴ ძველი აგრარული კალენდრების მიხედვით კი ზემოჩამოთვლილი ხალხები სწორედ ამ დასახელებულ თარიღებს მიიჩნევდნენ ახალი წლის დასაწყისად. ალბათ ამიტომაც არაა შემთხვევითი, რომ ამავე დღეებში დაიკავა საპატრიო ადგილი ახალი წლისათვის დამახასიათებელმა წესებმა. მაგალითად, ბულგარეთსა და იუგოსლავიაში წმ. ეგნატეს დღეს (20/XII) გავრცელებული იყო მეკვლეობა. იგი მოიცავდა როგორც მოლოცვისა და ნაყოფიერება-ბარაქიანობის სურვილებს, ისე რიტუალურ თესვას¹⁴⁵ და სხვ.

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე გამოიკვეთა სურათი, რომლის მიხედვით ნათელია, რომ ნაყოფიერება-ბარაქიანობის, მაღალმოსავლიანობისა და კეთილდღეობის უზრუნველყოფისათვის გამიზნული ბერიკაობის წესები საწყისში უკავშირდებოდა ახალ წელს. * ხოლო ეს უკანასკნელი თავდაპირველად ემთხვეოდა ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისს. ეთნოგრაფიული მასალა კი, საიდანაც ჩანს, რომ ბერიკათა წესჩვეულებებში ასახულია ძველ მიწათმოქმედთა მსოფლმხედველობა მოკვდავ და მკვდრებით აღმდგომ ღვთაებათა შესახებ, რომ ბერიკაობის დღესასწაული მიძღვნილია აღორძინებადი ზუნებისადმი, მიგვანიშნებს: ეს ჩვეულება უკავშირდება გაზაფხულს. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ უნდა შეთხვევებდეს ის ფაქტიც, რომ ბერიკათა ზამთრის დღეობის დროსაც კი მონაწილეობს „ყარყატი“ ან „წერო“¹⁴⁶ — სეზონური მიგრანტი ფერინველები. ** ბერიკათა წეს-ჩვეულებებში შეიმჩნევა აშკარა კავშირი მზესთან — ძველწარმართულ მთავარ აგრარულ ღვთაებასთან. ბერიკათა ზოომორფული ნიღბები, ძირითადად,

* ამდენად, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ საბერძნეთში საახალწლო ვიკლში შესასრულებელი ბერიკაობის წესები უფრო ტრადიციულია და მეტი სიმბოლური მნიშვნელობისაა ვიდრე გაზაფხულისა, რომელიც უფრო გასართობ იერს ატარებს (КОИОСЗЕ, Весенние праздники, с. 323) ასევეა რუსეთშიც В. А. Прош, დასახ. ნაშრ., გვ. 124).

** ჩვენში წეროების გამოცახულებები დადასტურებულია ძვ. წ. III ათასწლეულის არქეოლოგიურ მასალაში (ტ. ჩუბინიშვილი მტკვრის და არაქსის ორმდინარეთის უძველესი კულტურა, თბ., 1965, გვ. 119-122, 125, 126).

მზის კულტთან დაკავშირებულ ცხოველებს გამოსახავს. ბერიკათა მიერ ბარაქიანობის უზრუნველსაყოფად წერიული ფერხულების შესრულება¹⁴⁷ თუ კოცონის დანთება¹⁴⁸ უკავშირდება ასტრალურ კულტებს (მზე, მთვარე).¹⁴⁹ მაშასადამე, სავსებით ბუნებრივია, რომ ბერიკაობის რიტუალები უმთავრესად, მიესადაგა როგორც მზის საზაფხულო დადგეს, ისე ზამთრის მშებულობისა (შობა-ახალწელიწადი-ნათლილება) და გაზაფხულის ბუნიობის (9/111 ძვ. სტ.) დღეებს, რომლებიც სხვადასხვა დროს ემთხვეოდა დღესასწაულთა საახალწლო ციკლს.* მაგრამ ვინაიდან ძველად ახალი წლის დადგომას განსაზღვრავდა ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისი, ხოლო ბერიკაობა ემთხვეოდა ბუნების ალორძინების პერიოდს, ალბათ ნიღბოსანთა დღესასწაულისათვის დამახასიათებელ კომპლექსთა ერთობლიობის შემუშავება-ჩამოყალიბება უნდა დაკავშირებოდა მზის გაზაფხულის ბუნიკობის დღეს და შესაძლებლად ახალი საგაზაფხულო სამეურნეო სეზონის (თარიღსაც, ანუ ძველი შუამდინარეთის, ბაბილონის კალენდარულ ახალ წელს.¹⁵⁰ ე. ი. დღეობა უკვე საგაზაფხულო გამხდარა.

ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით გამოჩნდება ბუნებრივი, რომ ზოგ ქვეყანაში ბერიკათა წეს-ჩვეულებანი უკანასკნელ დრომდეც მხოლოდ გაზაფხულზე სრულდებოდა (თუმც ეს სეზონი აღარ ემთხვევა ახალი წლის თარიღს). ამასთან, ეს დღესასწაული, უმეტეს შემთხვევაში, უკავშირდება უკვე არა მზის საგაზაფხულო ბუნიობას, არამედ გაზაფხულის წინა პერიოდს,** რომელიც ძველბერძნულ ანთესტერიებს ემთხვევა.¹⁵¹ ეს თარიღი, რომელიც შემდგომ დაუკავშირდა ქრისტიანული კალენდრის საგაზაფხულო დღესასწაულს, შედარებით გვიანდელია ბერიკაობის ისტორიაში. მაგრამ საახალწლო ციკლიდან ამ წეს-ჩვეულებათა სრული მოწყვეტაც

* პროპის აზრით, ოდესღაც ყველიერი ემთხვეოდა ახალი წლის დღესასწაულს, როცა ეს უკანასკნელი მარტის თვეზე მოდიოდა. ყველიერში ნიღბოსნობის ჩვეულება კი ვადატანილია დღეობათა საახალწლო კიკლიდან (В. Я. Пропп, *დასახ. ნაშ.*, გვ. 26, 135). პაოლო ტოსკას აზრითაც, კარნავალი უკვე მრავალი საუკუნის წინ იქცა ახალი წლის დასაწყისის დღესასწაულად და ამ დღეს, ხაღის რწმენით, კვდავ ჩნდებოდა საიკიოდან ემონები (КОНОСЗЕ. Весенние праздники, с. 17, 18).

** ხაღური ვაზრებითაც ხომ ბუნების საგაზაფხულოდ გამოღვიძება თვზრედლან იწყება — „თვზრვადი დადვო, ხეში წყადი ჩადვო...“.

არ იქნებოდა ბუნებრივი. ზამთრის სეზონთან არავითარი კავშირის მქონე არაერთი სხვა საახალწლო ტრადიციული ჩვეულებაც ხომ მიიღო მემკვიდრეობად ძველი (საშემოდგომო თუ საგაზაფხულო) საახალწლო თარიღებისაგან თანამედროვე ახალმა წელმა (რაზეც ზემოთ იყო საუბარი. იხ. თ. 111, §2). ზუსტად ასევე ბერიკაობამ ანუ თავიდანვე საახალწლო დღეობამ შეინარჩუნა კავშირი როგორც ზოგიერთი ხალხური, ისე ციანამედროვე ოფიციალური კალენდრის ახალ წელთან. სწორედ ამიტომაც, ბერიკათა თამაშებსა და წეს-ჩვეულებებს ადგილი ჰქონდა ზამთრის დღესასწაულებშიც. ამგვარად, თითქოსდა მოხდა ამ საგაზაფხულო რიტუალის დუბლირება ზამთრის სეზონშიც (დღეობათა საახალწლო ციკლში) შესასრულებელ წესებად. ამის შედეგად, ზამთრის სეზონისათვის შეუფერებლობის გამო წეს-ჩვეულებათა ნაწილმა დაკარგა ბერიკაობის საგაზაფხულო ციკლისათვის დამახასიათებელ რიტუალთა ზოგიერთი ნიშანი.¹⁵²

მაშ ასე, ზემომოტანილი მასალისა და მსჯელობის მიხედვით ნიღბოსნობა-ბერიკაობა საფუძველშივე საახალწლო დღეობაა, რომელიც ძველად ბაბილონის კალენდარმა საგაზაფხულო სეზონს მიუსადაგა. იულიანურ კალენდარზე გადასვლამ კი გამოიწვია გაზაფხულის ახალ წელთან დაკავშირებულ ბერიკათა წეს-ჩვეულებების დუბლირება ზამთრის დღესასწაულთა ციკლში. ეს მოსაზრება, გამოთქმული რუსი მკვლევარების მიერაც,¹⁵³ მოითხოვს შემდგომ დაზუსტებას. სახელდობრ, თვით გაზაფხულის ახალი წელიც შედარებით მოგვიანო მოვლენაა ახლო აღმოსავლეთის უძველესი ცივილიზაციების ქვეყნებისათვის, სადაც ხალხურ სამეურნეო კალენდრებზე დამყარებული ოფიციალური სახელმწიფო კალენდრებით ახალი წელი ზაფხულის მიწურულს — შემოდგომის დასაწყისს ემთხვეოდა. ასეთია ძველი შუამდინარული, ებრაული, ეგვიპტური, ქართული, სომხური, ბერძნული კალენდრების მონაცემები,¹⁵⁴ რომლებშიც აისახა ბაზისური მოვლენა, სახელდობრ, ის გარემოება, რომ მიწათმოქმედების საწყის ეტაპებზე გეოეკოლოგიური პირობების გამო ახლო აღმოსავლეთისა და ხმელთაშუა ზღვის აუზის ქვეყნებში მარცვლეულის მოყვანა შესაძლებელი იყო მხოლოდ ზამთრის ნალექების წყალობით (რაზეც საუბარი იყო I თავში). იმავეს გვაუწყებს

შუმერული მითიც, რომლის მიხედვით ზამთარსა და ზაფხულს შორის კამათში იმარჯვებს „ღმერთების ერთგული მიწათმოქმედი“ — ზამთარი.¹⁵⁵ მაშასადამე, აღნიშნულ არეალში ზორბლის პირველადი სახეობები, მართლაც, საშემოდგომო ყოფილა, რამაც განაპირობა კალენდარული ჟამთაღრიცხვის დაწყება ზემოდასახელებულ სეზონში. ამასთან, როგორც ამ თავის 62-ში აღინიშნა, ახალი წლის თარიღი ემთხვეოდა ზაფხულის მზებუდობას, რომელიც თანამედროვე კალენდარული გათვლით, კუროს ზოდიაქურ ეპოქაში მოდიოდა აგვისტოზე. მაგრამ კუროსავე ზოდიაქურ ეპოქაში ძვ. წ-ის III ათასწლეულის შუამდინარეთში შემოღებული იქნა ახალი კალენდარი წლის საგაზაფხულო საწყისით,¹⁵⁶ რომელიც როგორც ირკვევა, მეორადი საფენურია ბაბილონელთა ჟამთაღრიცხვის ისტორიაში* და იქაც თავდაპირველად წლის დასაწყისი შემოდგომაზე მოდიოდა.¹⁵⁷

აღნიშნულიდან გამომდინარე ისმის კითხვები: 1. შეიძლებოდა თუ არა რაიმე კავშირში ყოფილიყო ვეგეტაციური ბუნების მქონე ღვთაებისადმი მიძღვნილი ნიღბოსანთა დღესასწაული ან მისი ცალკეული რიტუალები ამ უძველეს საახალწლო სეზონთან, მაშინ როცა ბუნების აღორძინება გაზაფხულს უკავშირდება? 2. რომელ ეპოქაში შეიძლებოდა წარმოშობილიყო ამ დღეობის ესა თუ ის ტრადიციული რიტუალი და როდის უნდა მომხდარიყო მათი ერთ დღეობაში თავმოყრა, ერთიან საგაზაფხულო დღესასწაულად ჩამოყალიბება-გაფორმება?

საკითხის გასარკვევად ყურადღებას იპყრობს ბერიკაობის მთავარი — კედომისა და აღორძინების — რიტუალების შესრულებას შორის ინტერვალებისა და მათთან დაკავშირებული თარიღებისა და ვადების შესახებ არსებული მონაცემები ახლო აღმოსავლეთის ძველი ცივილიზაციის ქვეყნებიდან თუ შოგიერთი თანამედროვე ხალხის ყოფიდან. მაგალითად, თაგუზის შესახებ მითის ბაბილონური ვერსიით, იგი იღუპება

* გასათვალისწინებელია ისიც, რომ მესოპოტამია არ წარმოადგენდა მარცვლულ კულტურათა მოზინაურების პირველად ვენტრს (Г. Н. Лешинцына, Л. В. Прищепенко, Палеонтоаинические находки Кавказа и Ближнего Востока. М., 1977, с. 49).

ზაფხულის ცხელ — მზებუდობის დღეს და ამავე დროსაა მისი სსონისადმი მიძღვნილი სამგლოვიარო-ელეგიური ზეიმი. თამუზს იშთარი აცოცხლებს გაზაფხულის ბუნობის დღეს, მაგრამ არაფერია ცნობილი ამ ფაქტთან დაკავშირებულ რაიმე ზეიმზე.¹⁵³ ერთი ვერსიით, მარდუქი* კვდება ზამთარში და ცოცხლდება გაზაფხულზე. შესატყვისად, გარკვეულ დღეებში ადგილი ჰქონდა მის დატირებას და გაზაფხულზე კი, როცა მარდუქი ცოცხლდებოდა, ნისანის თვის დასაწყისში, ბაბილონელთა ახალი წლის დღეს იხდიდნენ დიდ ზეიმს, რომელიც მის დაქორწინებასაც ეძღვნებოდა.¹⁵⁰

სირიაში შუა ივლისში და გაზაფხულზე მოსავლის აღების დროს, მკის რიტუალში შედიოდა თაუზის დატირება.¹⁵⁰ ეგვიპტეში** თესვასთან დაკავშირებით ადგილი ჰქონდა საზეიმო-ნაღვლიან ცერემონიალს.¹⁶¹ აღონისის დღესასწაული ფინიკიელებთან ტარდებოდა გაზაფხულზე და ზაფხულში, ატიკაში — შუა ზაფხულში; ათენსა და ბეოტიაში თესმოფორიას — დემეტრას ასულის მიწაში ჩასვლის გლოვას — ადგილი ჰქონდა თესვის ანუ პლეადების ჩასვლის თვეში (ნოემბერ-

* მარდუქი თამუზთან შედარებით მოგვიანო სანის ლეთაბაა. იმ დროსათვის, როცა მთავარ ლეთაბად იქვა მარდუქი, უკვე საქმე გვაქვს სამიწათმოქმედო მუწუნობისა და რელიგიური აზროვნების უფრო მაღალ საფეხურთან. უკვე შეიძინა მნიშვნელობა ლეთაბის აღდგომასთან დაკავშირებულმა რიტუალებმაც. თუ თამუზს უკავშირდებოდა მხოლოდ გლოვის რიტუალი, მარდუქთან დაკავშირებით ზეიმობენ მზის საგზაფხულო ბუნობასთან თანხვედრიდ მის აღდგომასაც და ქორწილსაც. ზუსტად ასევე, სხვადასხვა ქვეყანაში შესასრულებელი კვდომა-აღდგომის რიტუალები, რომლებიც ეძღვნება სხვა ადგილობრივ ლეთაბებს, შესატყვისება სამეურნეო ყოფის განვითარების სხვადასხვა საფეხურს და ამიტომაც მათი გავრცელების რეგიონების ბუნებრივ პირობების გათვალისწინებით, მათ ადგილი ჰქონდა წლის სხვადასხვა დროს.

** ეგვიპტური დღეობების ოფიციალური სახელმწიფო თარიღები ძნელად გამოდგება ჩვენთვის საჭირო თვალთახედვით სამეურნეო კალენდართან შესატყვისობაში ცნობების მოსაწყობებედ-დასაზუსტებლად, რადგანაც ძველეგვიპტური კალენდრის მზის წელთან შესატყვისობის გამო წლიდან წლამდე ეს თარიღები ინაცვლებდა სხვადასხვა თვეზე და მტ-ნაკლებად ზანგარძივი დროის მანძილზე ისინი მოდიოდა წლის სხვადასხვა, თითქმის ყველა დროზე. ამდენად, ამ კალენდარმა, დროთა განმავლობაში, დაკარგა ადგილობრივი მიწათმოქმედისათვის პრაქტიკულ-სამეურნეო მნიშვნელობა. ამიტომ გვღვი ბუნებაზე დაკვირვების შედეგად გამომუშავებულ საკუთარ ნიშნებზე დაყრდნობით აზუსტებდა აგრარულ სამუშაოთა ვადებს (ДЖ. Фрэнк, დასახ. ნაშრ., გვ. 83, 84).

ში). ესაა ნაყოფის ჭკნობისა და ჩამოცვენის სეზონი. ამავე დროს თესდნენ აღორძინების იმედით. მათი ქმედება ჰგავდა წიცვალებულის დამარხვა-გლოვა-დატირებას.¹⁶²

სარდინიასა და სიცილიაში ზაფხულის მშებულობის დროს ადგილი ჰქონდა ე. წ. დიონისეს ბაღების დღესასწაულს. იგი მოიცავდა რამდენიმედღიან ციკლს, აუცილებელს მარკველულის დათესვიდან მისი გაღვივება-აღმოცენებისათვის.¹⁶³

კრეტაზე წელიწადში ორჯერ იყო დიონისეს დღესასწაული. ლიდიში კი გაზაფხულს ემთხვეოდა დიონისეს გამოცხადება-მოვლენა.¹⁶⁴

არაერთი თანამედროვე ხალხის ყოფაში გაზაფხულზე და ივანობის ცერემონიალშიცაა, დადასტურებული სიკვდილ-დატირება-აღორძინების რიტუალებიც,¹⁶⁵ რაშიც ეტყობა, ვლინდება კავშირი ბერიკაობასა და ზაფხულის მშებულობის დღეს, ვითარცა ძველი ახალი წლის საწყისის შორის* (იხ. ამავე თავის §2).

რაზე უნდა მეტყველებდეს ზემომოყვანილი მასალა? რამდინადაც საქმე გვაქვს განვითარებული სამიწათმოქმედო კულტურის მქონე ხალხის აგრარულ დღესასწაულთან, თანაც ცნობილია, რომ შრომითი ციკლი აისახება რელიგიურ ციკლში,¹⁶⁶ ამდენად, რიტუალის შესრულების სეზონისა თუ თვის დაზუსტებისას მთავარია გარკვევა თუ რა ადგილი ეკავა წლის აღნიშნულ პერიოდს ამა თუ იმ ხალხის სამეურნეო ყოფაში, მათ აგრარულ კალენდარში.

დასმული საკითხის გარკვევამდე გავიხსენოთ, რომ ვეგეტაციური ღვთაებანი მოკვდავ-აღორძინებადნი იყვნენ. ხოლო მცენარეთა და, შესატყვისად, ბუნების კვდომა უკავშირდება ზაფხულის მწველი მზის სხივებსა და შემოდგომას, აღორძინება კი — გაზაფხულს. მაგრამ თუ უფრო ღრმად ჩავხედავთ ამ რიტუალის ფესვებს, დავინახავთ, რომ თავიდანვე ეს დღეობა არ უნდა ყოფილიყო ზოგადად მთელი ბუნების კვდომა-

* ამავე თვალთახევით საინტერესოა მზის საზაფხულო დაღვების ანუ ივანობა დღეს სხვადასხვა ხალხის ყოფაში ნიღბოსნობისა და რიტუალური თესვის ჩვეულების, ეროტიკული მოტივის, ბრძოდის პანტომიმის, მიცვალებულის კულტთან და მკასთან დაკავშირებული წესების დამოწმება (КОИОСЗЕ. Летне-осенние праздники, с. 12, 22, 76, 96, 125, 166, 176, 186, 210, 211, 229, 240, 250, 56, 121, 208, 58, 123, 249, 260, 261, 144, 197).

აღორძინების ამსახველი. ხოლო რამდენადაც მისი უპირველესი, უმთავრესი მიზანი და არსი იყო მაღალმოსავლიანობა-ზარაქიანობის უზრუნველყოფა, რიტუალებიც ალბათ ამ დანიშნულებას ემსახურებოდა და ასევე უნდა ყოფილიყო იგი საწყისში გააზრებული. ე. ი. თავდაპირველად საქმე უნდა გვექონოდა მცენარეულის, კონკრეტულად, პურეულის სულთან, რომელიც თანდათან, დროთა განმავლობაში რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენათა ევოლუციის გარკვეულ საფეხურზე იქცა ვეგეტაციურ ღვთაებად. ამ უკანასკნელის სიკვდილი, ჯ. ფრეზერის აზრით, ზაფხულის სიცხითა და ზამთრის სიცივით გამოწვეული ბუნებრივი ჭკნობა კი არაა, არამედ ესაა ადამიანის მიერ „პურის ძალმომრეობით კვლა“ (მკა-ლევვა-დაფქვა).¹⁶⁷

მართლაც, ქვეყნებში, სადაც ეთაყვანებოდნენ აღონისს, ზაფხული და გაზაფხული პურისა და ქერის მკის სეზონებია. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ყურადღებას იპყრობს ლაგრანჟის მითითება, რომ სირიელების მიერ აღონისის დატირება, არსებითად, მკის რიტუალია და მისი დანიშნულებაა მოსავლის აღების დროს დაღუპული ღვთაების მომადლიერება.¹⁶⁸ ხოლო რამდენადაც აღონისი, ატისი და ოზირისი, რომლებსაც ეძღვნებოდა ეს რიტუალი, პურის ღვთაებებია, სავსებით დასაშვებია, რომ მათი დატირების წესი, მართლაც, მკასთან იყოს დაკავშირებული. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა თიბვის დროს ხმით ნატირლების და მკის დროს ქორქალის (მოთქმით ტირილის) შესრულების ჩვენში დამოწმებული ტრადიცია.¹⁶⁹ ამისავე გადმონაშთური მოწმობაა მკა-ლევვის რიტუალებში ნილბოსანთა მონაწილეობის* ზოგან შემორჩენილი ჩვეულება¹⁷⁰

* ზოგიერთი ცნობით, ჩვენში ბერიკაობა ზაფხულშიც და ყოველ ღვთისაწაულ-ღვც იმართებოდა, რის საფუძველზეც დ. ჟენელიძე ასკვნიდა, რომ ეს მოხდა მას შემდეგ, რაც ბერიკაობამ დაკარგა საკულტო მნიშვნელობა (დ. ჟანელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 397). ცხადია, ამ სანახაობის სწავდასხვა დროს შესრულება მოგვიანო მოვედნაა (ჩასაც თავისი ახსნა აქვს), მაგრამ ზომ შეიძლება ბერიკაობის ზაფხულზე შესრულების ფაქტში დავინახოთ გადმონაშთი მოსავლის აღების რიტუალებში ნილბოსანთა მონაწილეობისა თუ უძველესი აგარარდი კადენდრისა, რომლითაც ახადი წელი ზაფხულის მზებუღობიდან იწყებოდა.

და ბერიკაობასთან დაკავშირებული, ჩვენშივე გავრცელებული მურყყამობის რიტუალი — კალოზე თოვლის კოშკის* დადგმა.¹⁷¹ თუ გავიხსენებთ, რომ უნდა არსებობდეს ეტიმოლოგიური კავშირი სიტყვებს — მურყყამ (კოშკი) და ლიმურყყამ (დაზვინვა) — შორის¹⁷² და გავითვალისწინებთ რიტუალური მურყყამის დადგმის ადგილს (კალო), შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თუ ამჟამად რიტუალის შესრულების სეზონის გამო კოშკი თოვლისაგან იდგმება, თავდაპირველად იგი პურეულის ძნებისაგან დაიდგმებოდა. ამაზე უნდა მიგვიტოთებდეს როგორც დღეობის საახალწლო ციკლში დადგმული თოვლის კოშკის მეორე სახელწოდება — ლამშუნ (ზვინი ან ხვაივი),¹⁷³ ისე მის შუაგულში ჯულის ჩადგმის წესი (რაც ალბათ, ანარეკლია იმისა, რომ ძნები სარის ირგვლივ იდგმება). მოყვანილი მასალა სხვა მხრივაც იქცევს ყურადღებას. სახელდობრ, მურყყამის დადგმის, როგორც ბერიკაობასთან, ისე თიბვა-მკასთან დაკავშირებულ, ჩვეულებას ადგილი ჰქონდა ახალი წლის ციკლში (და ეს კანონზომიერია — ბერიკაობა ხომ თავის საფუძველში საახალწლო დღეობაა). აღნიშნული კი მიგვანიშნებს მოსავლის აღებასა და ახალ წელს შორის არსებულ ოდინდელ კავშირზე. ამასვე უნდა მოწმობდეს ბერიკაობის დროს სურსათის შეგროვებისა და კოლექტიური ტრაპეზის ჩვეულება. იგი, ჩანს, გადმონაშთია თავდაპირველად მოსავლის აღებისას კოლექტიური პურობის გამართვისა (რომელმაც შემდეგ ცალკე ოჯახებში სუფრის გაშლის ანუ რიტუალური ჭამა-სმის — ახალი მოსავლის პირველად გასინჯვა-ხმევის — ხასიათი მიიღო). საერთოდ კი, მწარმოებლური მეურნეობის გაჩენის დროიდანვე წლის ახალი მოსავლის პირველად ხმევის უფლება ღვთაებისა უნდა ყოფილიყო. რიტუალურ ტრაპეზად ქცეული, ღვთაებისადმი შესაწირით გაწყობილი სუფრა შესაბამისი ნაყოფ-სანოვავით უნდა გავსებულიყო; უძველესი და უპირველესი შესაწირი კი პურეული იყო, რომლის თავთაგების კრეფამკისას მისი „სული კვდებოდა“. ამ უძველესი რიტუალური ტრაპეზის გამართვისას ადგილი ჰქონდა არა მხოლოდ ღვთაე-

* შტრ. რუსეთში თოვლის ქალქის აღების ჩვეულებას (В. Я. Пропп, დასახ. ნაშრ. გვ. 124).

ზისათვის შესაწირით სუფრის გაშლას, არამედ პურეულის „მოკლული სულის“ დატირებასაც, მის მოხსენიებას. ამდენად, რიტუალური ტრაპეზა თავიდანვე დაუკავშირდა „მოკლულის“ (ანუ მიცვალებულის) სულს (და კულტს). გამოდის, ამ სუფრის გაშლას იმთავითვე საფუძვლად დადებია მიცვალებულის სულის ხსენება, რაც ტრადიციადაც იქცა. დავაზუსტოთ ისიც, რომ მოსავლის აღებასთან მისადაგებული ეს ტრაპეზა თავდაპირველად ახალი სამეურნეო სეზონისა და სულაც ახალი წლის დასაწყისს დაუკავშირდა. ე. ი. იგი თავიდანვე თანმხლები იყო საახალწლო დღესასწაულისა და, ამდენადვე, საახალწლო დღეობა ბერიკაობისაც. შემდგომში კი, როგორც დავინახეთ, ემსახურება რა შესაწირით ღვთაების (და ალბათ, მიცვალებულისაც) გულის მოგებას, მისგან წყალობის გამოთხოვნას, რიტუალური ტრაპეზა იქცა არაერთი საზოგადოებრივი თუ საოჯახო გამორჩეული დღის აუცილებელ, მაგრამ ზოგჯერ ძველშინაარსდაკარგულ თანხმლებად. შესაძლებელია, თვით ახალ წელს ბედის კვერების გამოცხობაც საწყისში მოსავლის აღებას და მის პირველ ხმევას უნდა მისადაგებოდა და შემდეგ უნდა ქცეულიყო იგი თესვასთან დაკავშირებულ (იმავე საახალწლო) რიტუალად.

ოდესლაც ახალი წლისა და მკის დასაწყისის ურთიერთდამთხვევის მანიშნებელია არა მხოლოდ ამავე თავის § 2-ში ქართველთა, უელსელთა და ფინელთა ყოფიდან მოყვანილი ზეგალითები, ან აჭარაში, ამჟამად უკვე სიმინდის სარჩევად მოწვეული ნადის დროს ბერიკული ცეკვის შესრულება,¹⁷⁴ არამედ შობას ნიღბოსნების მიერ ლეწვის პროცესის იმიტირების შვეიცარიაში დამოწმებული რიტუალიც თუ ალბანელთა მიერ შობა დღეს კალოზჟ შესასრულებელი წესებიც,¹⁷⁵ აგრეთვე „ნეფე-პატარძლის“ მონაწილეობა, ფალიური კულტის წარმოჩენა და საყველიერო წეს-ჩვეულებებში მკასთან და შობა-ახალწლის ციკლთან დაკავშირებული რიტუალების შესრულებაც.¹⁷⁶ აღნიშნულთან ერთად გავიხსენოთ, რომ ბერიკაობის მთავარი რიტუალები — კვდომა და აღდგომა — ტრადიციულად მჭიდრო კავშირშია ახალ წელთან ანუ ძველად ახალი სამეურნეო სეზონის, ზვანა-თესვის დაწყებასთან. ამასთან, გამოდის, რომ ახალი წლის (რომლის ერთ-ერთი მთავარი რიტუალია საწესო თესვა) უძველეს თარიღს — ზაფხულის მზე-

ბუდობას — დაემთხვა მკის რიტუალიც. ყოველივე აღნიშნული კი თავისებური გადმონაშთური მოწმობაა ზემოგამოთქმული მოსაზრებისა, რომ მიწათმოქმედების გარიჟრაჟზე მკისა და თესვის სეზონები ურთიერთთანხვედნილი უნდა ყოფილიყო, ეს ორი შრომითი პროცესი კი სეზონური და თვეების ინტერვალის გარეშე — ურთიერთმიმყოლი, რაც თავის მხრივ, დამადასტურებელია იმისა, რომ საქართველოში, პურეულის ერთ-ერთ გენცენტრში, პირველადი იყო საშემოდგომო ჯიშები. აღნიშნულის მოწმობა უნდა იყოს გეოეკოლოგიურ პირობათა და ხორბლის ველური და ინიციალური კულტურული სახეობების ბიოლოგიური ბუნების — საშემოდგომობის გარდა, ჩვეულებრივ, ბაზისურ მოვლენათა ანარეკლი — ზედნაშენური რიგის მასალა: 1. უძველესი კალენდრები წლის საზაფხულო-საშემოდგომო საწყისით; 2. ზემოგანხილული წესჩვეულებები; 3. შუმერული მითი (იხ. აქვე ზემოთ გვ. 227); 4. თავად მოკვდავ-აღდგომად (იმავე პურეულის) ღვთაებათა — ადონისისა და პერსეფონეს* დამახასიათებელი თვისება — ისინი წლის გარკვეულ დროს ატარებენ მიწისქვეშეთში, საიდანაც მხოლოდ გაზაფხულზე ბრუნდებიან და 5. ტროპოლიეს არქეოლოგიური მასალა. სახელდობრ, აგრარულ მაგიასთან დაკავშირებული ქალების ფიგურები, რომელთაგან ძვ. წ. IV ათასწლეულისა გამოსახავს ზრდასრულ, მასიურ დედაკაცებს, ხოლო მოგვიანო ხანის — ძვ. წ. III ათასწლეულის რიტუალურმა პლასტიკამ ბარაქიანობის იდეა გამოსატა სიმწიფის ასაკისაკენ გარდამავალი ქალების ფიგურებით, რაც ბ. რიბაკოვის აზრით, შეიძლება შეფასდეს, როგორც თავად ტრიპოლიელთა წარმოდგენებში მომხდარი სერიოზული ცვლილებები: ანუ ისინი ადრეულ ეტაპზე ცდილობდნენ საერთოდ ნაყოფიერება-ბარაქიანობის გამოსატვას, მოგვიანებით კი ყურადღება გაამახვილეს სიცოცხლის პირველყოფილ ჩასახვაზე, რაც შეიძლება ახსნილი იქნას სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოთა სეზონურობასთან კავშირში. შესაბამისად, ქალის დახვეწილი ფიგურები სავაზაფხულო ნათესის (ამ წელს პირველად

* მითოლოგიაში პერსეფონე გააზრებულია როგორც გაზაფხულზე გაღვივებულ-აღმოცენებული პურის საშემოდგომო ნათესი (ДЖ. Фрэнк, დასახ. ნაშრ., გვ. 466).

მოსწული საყანურის) სიმბოლოა.¹⁷⁷ მაშასადამე, ამ მონაცემებიდანაც გამოდის, რომ საგაზაფხულო ნათესები (რომლებსაც შეესატყვისება ძვ. წ. III ათასწლეულის ფიგურები) ისტორიულად სამეურნეო ყოფის მეორადი ეტაპია საშემოდგომო ნათესებთან შედარებით (ძვ. წ. IV ათასწლეულის ფიგურები), რაც ასე ნათლად ასახა ხალხის ხატოვანმა აზროვნებამ.

დავებრუნდეთ კვლავ კვდომა-აღორძინების საკითხს. თავდაპირველად, მართლაც, საქმე უნდა გვქონოდა მხოლოდ მკის ანუ დატირების რიტუალთან, ამასთან, პურის სულის (ჯერ არაა ჩამოყალიბებული შეხედულებანი ღვთაებათა შესახებ) დატირების ცერემონიალს დაკანონებულ-დათარიღებული დღეობის სახე შეიძლებოდა მიეღო მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მცენარეული საკვებმოპოვების ყოველდღიური ან შემთხვევითი საქმიანობიდან (გარკვეულ სეზონში მაინც) იქცა მოსავლის გეგმაზომიერი აღების რიტუალად, რაც იგი დაუკავშირდა მკაცრად რეგლამენტირებულ სეზონურ მოვლენას — პურეულის მოწვევას. ამას კი შეიძლებოდა ჰქონოდა ადგილი არა უადრეს შემგროვებლობის იმ სტადიისა, რომელსაც უკვე მოსავლის შემგროვებლობა ეწოდება (და რომელიც თავის მხრივ, დაედო საფუძვლად მიწათმოქმედებას).

როდისღა გაჩნდა გაცოცხლება-აღორძინებასთან დაკავშირებული რიტუალი? დასაშვებია, რომ მიწათმოქმედების საწყის ეტაპზევე, როცა მკას უმალ მოყვებოდა თესვა, ამ ნათესის გაღვივება-ამოსვლის გამო უნდა გაჩენილიყო მომკილ-„მოკლულის“ კვლავ აღორძინების სიხარულით გამოწვეული სათანადო წესიც და თუ რელიგიური აზროვნების განვითარების ამ საფეხურზე უკვე შესაძლებელია საუბარი აღდგომა-აღორძინებაზე შეხედულების შესახებ, მაშინ სავარაუდებელია, რომ კვდომა-დატირებასთან და აღორძინებასთან დაკავშირებული რიტუალები, ისევე როგორც თვით მკისა და თესვის პროცესები, ურთიერთმიმდევრობით, მხოლოდ რამდენიმე დღიანი ინტერვალით უნდა შესრულებულიყო. ამ ინტერვალის სიდიდისათვის კი გასათვალისწინებელი უნდა იყოს თვით მარცვლეულის ჯიშები და ადგილობრივი გეოეკოლოგიური პირობები. თუმც ამ ინტერვალზე მიმანიშნებელი პირდაპირი საბუთი არ ჩანს, მაგრამ საფიქრელია, რომ გადმონათურ მოწმობად გამოდგება ე. წ. აღონისის ბალების დღესასწაული,

რომელიც თავისი შინაარსით რამდენიმე დღიან ციკლში ერთ-
 დროულად ასახავს პურის კვდომისა და შეზღვევ აღმოცენების
 თემას. აქვე უნდა დაზუსტდეს, რომ აღონისის ბაღებში შე-
 მორჩენილია პურის ღვთაების სიკვდილი არა მკის, არამედ მი-
 სი მიწაში მიბარება-დათესვის სახით. ამ მოვლენის ამგვარი
 გააზრება მოგვიანო ხანას უნდა განეკუთვნებოდეს, როცა ერ-
 თი მხრივ, კულტურაში შიშველთესლიანი მარცვლეულის დამ-
 კვიდრებასთან ერთად, მეორე მხრივ კი, ცალკეული ქვეყნე-
 ზის გეოეკოლოგიური პირობების შესაბამისად გამომუშავდა.
 უფრო ხელსაყრელი აგროტექნიკური ვადები და მკისა და თე-
 სვის სეზონები ურთიერთს გაეთიშა. ამ ფაქტს უნდა უკავშირ-
 დებოდეს საწყისში ერთიანი დღეობის პირველადი დაყოფა.
 წლის ორ სხვადასხვა დროს შესასრულებელ რიტუალებად. მა-
 გრამ თუ მკის სეზონთან კავშირში სრულდებოდა მხოლოდ
 დატირება-გლოვის წესი, თესვის დროს ადგილი ჰქონდა ერთ-
 დროულად გლოვისა და ზეიმის ამსახველ ჩვეულებას და ნი-
 შანდობლივია ის, რომ ამ შემთხვევაში გლოვობენ თესლის.
 მიწაში მიბარებას, რაც სიკვდილის იდენტურად განიხილება,
 მაგრამ ეს გლოვა უკვე იმედია — მას სულ მალე უნდა მო-
 ყვეს აღორძინება. ასე იყო, მაგალითად, ათენსა თუ ეგვიპტე-
 ზი და სხვაგანაც, საზეიმო-ნაღვლიან ცერემონიალს ადგილი
 ჰქონდა თესვისას და იგი გააზრებული იყო, როგორც სიკვდი-
 ლი პურის ღვთაებისა (პერსეფონე, ოზირისი), რომელიც სულ-
 მალე, თესლის გაღვივების შემდეგ კვლავ აღორძინდება და
 ახალ სიცოცხლეს ეზიარება (გავიხსენოთ თუნდაც ოზირისის
 გამოსახულების დამარხვისა და სანაცვლოდ სამარხიდან გალო-
 ჯილ-გაღვივებულ თესლიანი ქანდაკის ამოღების რიტუ-
 ალი).¹⁷⁸

კიდევ უფრო გვიან, მიწათმოქმედების განვითარების
 შემდეგ საფეხურზე, როცა საირიგაციო სისტემამ განაპირობა
 პერეულის საგაზაფხულო ჯიშების მოყვანა (რასაც უნდა და-
 მყარებოდა ბაბილონში ახალ კალენდარზე გადასვლა წლის და-
 საწყისით მზის საგაზაფხულო ბუნიაობის დღეს) და როდესაც
 უკვე სავსებით ჩამოყალიბებული სახე მიიღო წარმოდგენებმა
 როკე და ვ-აღდგომად ვეგეტაციურ ღვთაებათა შესახებ, ჩვენ-
 თვის საინტერესო, თავიდანვე ახალ წელთან დაკავშირებული
 წეს-ჩვეულებები უკვე გააზრებული იქნა როგორც ბუნების

კვდომისა და აღორძინება-განახლების (ზამთრის გაცილებისა და გაზაფხულის შეხვედრის) რიტუალები და ამდენად, მათთან დაკავშირებულ ღონისძიებათა ერთობლიობა სავსებით კანონზომიერად იქცა საგაზაფხულო ციკლის დღესასწაულად. თვით ღვთაებას კი უნდა მიეღო ზოგადად მცენარეული სამყაროს, ვეგეტაციური და, იქნებ, საერთოდ, ორგანული ბუნების ღვთაების მნიშვნელობაც. რიტუალებში ხომ იგი საერთოდ ნაყოფიერება-ბარაქიანობა-შვილიერების მფარველ-უზრუნველ-მყოფელია. გაზაფხული კი ხომ არა მარტო ფლორის გაღვიძების, მწვანის ამოსვლა-გაშლის დროა, არამედ ამავე სეზონთანაა დაკავშირებული ფაუნის გამრავლებაც — ცხოველთა უმეტესობა გაზაფხულზე იძლევა ნამატს. სწორედ ასეთი (საგაზაფხულო დღესასწაულის) სახით უნდა გავრცელებულიყო ნილბოსნობა ძველი შუამდინარეთიდან სხვა ქვეყნებში (ზოგან, გარკვეული დროიდან, ახალი წელი ასევე გაზაფხულზე იწყებოდა). შემდეგ კი ახალი იულიანური კალენდრის შემოღებამ გამოიწვია საწყისში ამ ერთიანი დღესასწაულის, ასე ვთქვათ, მეორადი გათიშვა-გაყოფა, მისი შესრულება ორ სეზონში — ამჟერად ზამთარსა (თავს იჩენს ამ დღეობის კავშირი ახალ წელთან) და გაზაფხულზე (წინა კალენდრის ახალი წლის საწყისი და ბუნების აღორძინების პერიოდი).*

ზემოაღნიშნულიდან ჩანს, რომ შორეულ წარსულშივე ჯერ უნდა წარმოშობილიყო ბერიკაობის ერთ-ერთი მთავარი რიტუალი — გლოვის წესი, რომელსაც დროთა განმავლობაში, აგრარული ყოფის განვითარებასთან ერთად, შეერწყა აღდგომა-აღორძინების ზეიმიც.

ასევე უხსოვარ დროს განეკუთვნება თავისი წარმოშობით ნილბოსანთა დღეობის ზოგი სხვა წესიც, რაზეც ყურადღება გაამახვილეს მკვლევრებმა. მაგალითისათვის გავიხსენოთ, რომ ბულგარეთში აღმოჩენილია ძვ. წ. VII ათასწლეულით დათარიღებულ გამოქვაბულში დაცული, რიტუალურ ტრანსში მყოფი მოცეკვავე ქალებით გარშემორტყმული, ხაზ-

* აღნიშნულიდან გამომდინარე, უფრო მართებულია ზამთრის რუსადიები მივიჩნვიოთ ზაფხულის რუსადიების რემინისცენუიად და არა პირიქით, როგორც ამას თვლის ნ. ველეკაია (Н. И. Велеккая, О новогодних русалиях, «Славяне и Русь», М., 1968, с. 400).

გასმული მამაკაცური ატრიბუტებით წარმოდგენილი მსტუნავი ახალგაზრდა მონადირე, რომლის პოზაში ს. სევერნიაკი ხედავს კუკერის (რომელიც შეესატყვისება ქართველთა ბერიკას) მაგიურ, მაღალმოსავლიანობის უზრუნველმყოფელ ნახტომს, ხოლო მთელ სცენას კუკერთა თამაშობის ვარიანტად, სადავად დღეობის წარმოშობის ხანად კი ძვ. წ. VII ათასწლეულს მიიჩნევს.¹⁷⁹ შესაძლებელია, კუკერთა ნახტომსა და ზემონასხენებ ნახატში მიკვლეულ გამოსახულებას შორის მართლაცაა სიუჟეტურ-შინაარსობრივი მსგავსება, მაგრამ მხოლოდ ამ მასალაზე დაყრდნობით ნიღბოსანთა დღესასწაულის ისტორიის უადრესი წყაროს დასახელება თუ საერთოდ ამ დღეობის წარმოშობის ხანის დათარიღება ძვ. წ. VII ათასწლეულით, როგორც ამას ს. სევერნიაკი გვთავაზობს, არ იქნებოდა სწორი.

შორეულ წარსულშივე უძებნის სათავეს ნიღბის ტარების ჩვეულებას* მ. მესნილი, რომელსაც მხედველობაში აქვს საფრანგეთში „სამი ძმის გამოქვაბულის“ კედლის პალეოლითურ მხატვრობაში მიკვლეული, ნიღბოსნად მიჩნეული „ჯადოქრის“ გამოსახულება.¹⁸⁰ ეს ნახატი, მისი აღმომჩენი ს. ბეგუნის დახასიათებით, შედგენილია სხვადასხვა ცხოველის სხეულთა ნაწილებისაგან. ესენია: ადამიანის ტან-ფეხი, მგლის ყურები, ირმის რქები, ბუს თვალები, არწივის ნისკარტი, ლომის თათები,** ცხენის ძუა და ხელოვნური წვერები. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბ. ბოგაევსკის აზრით, აქ საქმე

* საქართველოში უკვე ძვ. წ. III ათასწლეულის საკულტო ნაგებობათა კომპლექსებშია დადასტურებული საბალხო სანახაობებთან დაკავშირებული ნიღბების ნაშთებად მიჩნეული არქეოლოგიური მასალა (ს. ნადიმაშვილი, გუდაბერტყა-ციონჯაგორა, „ღიახვი“, 1963, გვ. 140). ძვ. წ. II ათასწლეულის მასალებიდან კი გვაქვს უხერის ნიღბიანი ქალის ბრინჯაოს ქანდაკება (კ. ფიცხელაური, აღმ. საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები თბ., 1973, გვ. 113, 115) და ზოგი ავტორის აზრით, თრიალეთის ცნობილ ვერცხლის თასზეც გამოსახულნი არიან ნაყოფიერების ღვთაების კულტთან დაკავშირებულ, რელიგიური მისტიკის მონაწილე ნიღბოსნები (შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია I, თბ., 1944, გვ. 31-34).

** ბ. ფროლოვის აზრით, ესაა «Лапы могучего медведя», თავად ჯადოქარი კი მონადირეა (Б. Фролов, Тайна «рогатого бога», «АЧ», в. 2, 1967).

გვაქვს არა ბუს თვალებსა და არწივის ნისკარტთან, არამედ ადამიანის ფართოდ გახელილ თვალებთან და ცხვირის მოხაზულობასთან შეერთებულ დაღებულ პირთან, ანუ რადგანაც „ჯადოქრისა“ და მის მსგავსთა გამოსახულებაში მოცემულია სხვადასხვა ცხოველის ნიშნები,¹⁸¹ იქნებ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სულაც უნილბო, მაგრამ პანთერიონის შინაარსის მქონე არსებასთან, რომლის ნილბის შემადგენელ ნაწილად მიჩნეული წვერები პალეოლითელი ჰომო საპიენსისათვის ჩვეულებრივი დამახასიათებელი ნიშანია და არა ნილბის ნაწილი. თუმც ამ შემთხვევაში არცა აქვს ამას საგანგებო მნიშვნელობა, ვინაიდან მაინცაა ცნობილი საფრანგეთსა (არიეჟი, ზემო გარონა, დორდონი), ესპანეთსა (ისტურიცი) და ინგლისში (პან ჰოლი) პალეოლითის ხანის გამოქვაბულებში დამოწმებული ნილბიანი ადამიანის არაერთი გამოსახულება,¹⁸² რაც თავის მხრივ, მოწმობს, რომ უკვე უძველესსავე დროს რაღაც ინიზნით ნილბი მართლაც იხმარებოდა. ეს რაც შეეხება ნილბს. მაგრამ „სამი ძმის გამოქვაბულის“ ე. წ. ჯადოქარი სხვა მხრივაც იპყრობს ყურადღებას. სახელდობრ, როგორც სხვადასხვა ცხოველის სხეულთა ნაწილებისაგან შედგენილი ანუ პანთერიონის სახითა და შინაარსით წარმოდგენილი თვით ამ ჯადოქრის, ისე პალეოლითისავე ხანის მისი მსგავსი, აგრეთვე ცხოველთა ნახატებისა თუ სკულპტურების სახით ნაპოვნი გამოსახულებების პოზების ბ. ბოგავესკისეული ანალიზის შედეგად მიღებული დასკვნის მიხედვით, საქმე გვაქვს არა სამონადირეო მაგიასთან, არამედ ისეთ მონაცემებთან, რომლებშიც გამოხატულია შეუღლების, ცხოველური სახის სექსუალური მოქმედება — *coitus a tergo*. ხოლო ხელოვნების ამ უძველეს ნიმუშებში ასახული ცხოველთა სექსუალური ცხოვრების სხვადასხვა მომენტი მიუთითებს შემდეგზე: პირველყოფილი მონადირისათვის ნათელი იყო, რომ შეწყვილება-შეუღლებას შედეგად მოსდევს ცხოველის დამაკება და მოგება, ანუ გარემომცველი ფაუნის, უმთავრესად, საწარმოო ცხოველთა გამრავლება, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პალეოლითელი ადამიანისათვის და რის მიღწევასაც იგი ცდილობდა ჩვენ დრომდე შემორჩენილი ხელოვნების უძველეს ნიმუშებში ასახული მაგიური ქმედებებით.¹⁸³ თავის მხრივ, ეს

ფაქტი დასტურია იმისა, რომ პალეოლითშივე უჩანს სათავე ბერიკაობისათვის დამახასიათებელ ერთ-ერთ მთავარ რიტუალს — განაყოფიერება-გამრავლებასთან დაკავშირებულ მაგიურ ქმედებას, მაგრამ ცხადია, ამ შემთხვევაშიც არ შეიძლება საუბარი იმაზე, რომ მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულიც ესოდენ ხანდაზმულია.

კიდევ ერთი მხარე, დაკავშირებული პალეოლითური ხელოვნების ზემონახსენებ ნიმუშებთან. ბ. ბოგაევსკი აღნიშნავს: თუ სწორედ *coitus a tergo* და არა მისი რომელიმე სხვა ფორმა თამაშობს განსაკუთრებულ როლს აღწარმოების წესჩვეულებებში, ეს იმიტომ, რომ შეუღლების ეს ხერხი, რომელიც „უძველეს დროშიც“ ბატონობდა ყოფაში, როგორც აღმოჩნდა, ბიოლოგიურად უფრო მეტად უზრუნველყოფდა განაყოფიერებას.¹⁸⁴ აღნიშნულთან კავშირში არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ქართული ეთნოგრაფიული მასალა, რომლის მიხედვით ლეჩხუმსა, რაჭასა და სვანეთში ბოსლობის, ლიფანლისა და ახალი წლის დღესასწაულთა დროს შესასრულებელი, შინაური პირუტყვის გასამრავლებლად გამიზნული მაგიური ქმედება შემორჩა როგორც *coitus a tergo*-სა და მისი სიმულაციის, ანუ ე. წ. მოკოტრების,¹⁸⁵ ისე სვანეთში საყველიერო დღესასწაულში „მელიაჲ-ტულიფიასთან“ დაკავშირებული „ადრეკილასა“ და „საქმისაჲს“¹⁸⁶ რიტუალების სახით. ეს კი უნდა მიგვანიშნებდეს პალეოლითის ხანისათვის დამოწმებული ფაქტის, ძველისძველი, მაგიურ საფუძველზე დამყარებული საწესო-ეროტული ქმედებების,¹⁸⁷ ქართველთა ყოფაშიც განაყოფიერება-გამრავლებასთან დაკავშირებული რიტუალის სახით (ისევე, როგორც ზემონახსენები ვლოვის წესის) უძველესი დროიდანვე მომდინარეობაზე.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ ბერიკაობის მთავარ თემებთან — კვდომასა და აღდგომა-აღორძინებასთან — დაკავშირებულ ძირითად რიტუალებს ფესვები პალეოლითში აქვს და ისინი თავისი პირველსახით შემოგვინახა ქართულმა ყოფამ, რაც ბუნებრივი გამოჩნდება თუ გავიხსენებთ ზემოაღნიშნულს, რომ საქართველო მწარმოებლური მეურნეობის წარმოშობის ერთ-ერთი დამოუკიდებელი კერაა. მაგრამ კვდომა-აღდგომასთან დაკავშირებული

ზემონახსენები წესების არქაული ხანიდან მომდინარეობა ნიშნავს კი იმას, რომ ამ თემების შემცველი დღეობაც იმ სახით, როგორითაც იგი სადღეისოდ ცნობილია მეცნიერებაში, იმავე უშორეს წარსულში და თანაც სულაც ქართულ სინამდვილესთან კავშირში უნდა ჩამოყალიბებულიყო? ცხადია, არა. შესაძლებელია, საქართველოსა და მწარმოებლური მეურნეობის ჩასახვის სხვა ცენტრებშიც დამოწმებული და ადგილობრივ, დამოუკიდებლადვე წარმოშობილი, კვდომა-აღორძინებასთან დაკავშირებული მსგავსი წესები (ისევე, როგორც არაერთი სხვა საბერიკო რიტუალი, დაკავშირებული საწესო ხვნასთან მიწისა და წყლის კულტებთან და სხვ.) მოგვიანოდ, ანუ რელიგიური აზროვნების გარკვეულ საფეხურზე, როცა უკვე ღვთაებებზეა საუბარი, საფუძვლად დადებოდა სხვადასხვა რიტუალით შევსებულ-გამდიდრებული, თავდაპირველად მზის საზაფხულო დადგთან მისადაგებული აგრარული დღეობის აღმოცენებას. ეს უკანასკნელი კი, საბოლოოდ გაღრმავებულ-გაფართოებული შინაარსით ანუ ბუნების ძალთა საგაზაფხულოდ გამოღვიძება-აღორძინების მნიშვნელობა შექცენილი, ვეგეტაციური მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილ სათანადო რიტუალთა კომპლექსის მომცველ საგაზაფხულო აგრარულ დღეობად უნდა ჩამოყალიბებულიყო სამიწათმოქმედო ყოფის განვითარების მხოლოდ იმ საფეხურზე, როცა მეურნეობაში უკვე დანერგილ-დამკვიდრებული იქნა პურეულის საგაზაფხულო ჯიშები და როცა, შესაბამისად, იდეოლოგიის სფეროშიც (რაც საზოგადოების სოციალური განვითარების თავისებური ანარეკლია) სავსებით ჩამოყალიბდა შეხედულებები მოკვდავ-აღდგომად ღვთაებებზე, ანუ ბაბილონის ე. წ. საგაზაფხულო კალენდრის შემოღების დროისათვის. შუამდინარეთიდან კი ის ამ სახით გავრცელდა მის გარემომცველ სამყაროში.* ხოლო საქართველო და მწარმოებლური მეურნეობის წარმოშობის სხვა კერები, სადაც ამ დღეობის მთავარი რიტუალები ცნობილი იყო შორეული წარსულიდან-

* თუმც, შესაძლებელია იმის დაშვება, რომ თავად შუამდინარეთში იქ კავკასიიდან გადასახლებულად მიჩნეულ შუმერებს (A. ДОНИНИ, დასახ. ნაშრ., გვ. 107, 126) შეეძინათ კვდომა-აღორძინებისა და განაყოფიერება-გამრავლების შესახებ ზემონახსენები შესხედულებები და მათთან დაკავშირებული რიტუალები.

ვე, ის ქვეყნებია, რომლებშიც უძველეს წეს-ჩვეულებებთან ერთად, ადგილობრივ აღმოცენებული საწარმოო ყოფის საფუძველზე უნდა გაჩენილიყო შეხედულება სიკვდილისა და სიცოცხლის ციკლურობის შესახებაც. ამიტომ, სათანადო ნიადაგის მქონე ამ ქვეყნებში ადვილად უნდა მომხდარიყო საბოლოო სახით ჩამოყალიბებული მოკვდავ-ადდგომადი ვეგეტაციური ღვთაებისადმი მიძღვნილი შუამდინარული საგაზაფხულო დღესასწაულის რიტუალთა კომპლექსის ადგილობრივ წეს-ჩვეულებებთან შერწყმა და გათავისება, რისი დასტურია ეთნოგრაფიული მასალა. დროთა განმავლობაში ამ დღეობის ზოგი ელემენტი თანდათან კარგავდა თავდაპირველ მნიშვნელობას და შინაარსშეცვლილი, ახლებური გააზრებით (რიგ შემთხვევაში, სულაც გაუაზრებლად, მხოლოდ ტრადიციის ძალით) შემორჩა ყოფას.

მეორე მხრივ, ბერიკათა წეს-ჩვეულებები, განიცდიდა რა ტრანსფორმაციას, არა მარტო კარგავდა ძველ ნიშან-თვისებებს, არამედ ახლებსაც იძენდა, ივსებოდა ისეთი დეტალებით, რომელთა წარმოქმნა განპირობებული იყო ამა თუ იმ ხალხის ყოფის სპეციფიკით, ისტორიითა თუ ცხოვრებისეული სიახლეებით. ამის შესატყვისად, ბერიკათა ჯგუფი ივსებოდა ახალი პერსონაჟებითა და ელემენტებით (მღვდელი, ექიმი, ჟანდარმი, თოფი, აირწინალი და სხვ.).¹⁸⁸ აგრარულ კულტებთან დაკავშირებულ კეთილ და ბოროტ საწყისთა ბრძოლის ადრინდელმა მნიშვნელობამ ადგილი დაუთმო ამ რიტუალის, როგორც დამპყრობ-დამთრგუნველთა წინააღმდეგ ბრძოლის გააზრებას. ამგვარად, ბერიკაობამ თანდათან შეიწოვა სოციალური და პოლიტიკური ახალი მოტივები და შეიძინა რა პატრიოტული იერსახე, იქცა ხალხის საყვარელ სანახაობა-გასართობად, რომელშიც უკვე მთელი მოსახლეობა მონაწილეობს. ნელი-ნელ გაქრა წეს-ჩვეულებათა მიმართ მაგიური რწმენაც და ბოლო დრომდე შემორჩენილი ბერიკაობა მოგვევლინა მხიარულ კარნავალად, რომელშიც ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს ერწყმის ყოფის თანამედროვე ელემენტებიც: მიუხედავად ამისა, როგორც დასაწყისშივე აღინიშნა, ამ აგრარული დღესასწაულის ოდითგანვე დამახასიათებელი, მთავარი ელემენტებისა თუ მათი გადმონაშთების ამოკითხვა მაინცაა შესაძლებელი ბერიკაობის ჩვენამდე შემორჩენილ ვა-

რჩინტებში, რაც შესაბამისი ძველდამოსავლური მასალის ან-
ალიზთან ერთად იძლევა ამ დღეობის, მისი საბოლოო სახით,
საგაზაფხულო დღეობად ფორმირების დაახლოებითი ხანისა
ძვ. წ. III ათასწ.) და ცენტრის (შუამდინარეთი) განსაზღვ-
რის საშუალებას.

მაშ ასე, ზემომოყვანილმა მასალებმა და მათმა ანალიზ-
მა გამოავლინა, რომ ჩვენში ბერიკაობის სახელით ცნობილი
და მსოფლიოს ხალხებში კარნავალად სახელდებული, ვეგეტა-
ციური მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღე-
სასწაულის ფესვები ახალი სამეურნეო სეზონის საწყისსა და,
შესატყვისად, კალენდარული ახალი წლის თარიღს უკავშირ-
დება. მასთან მისადაგებული რიტუალების თანდათანობით
განვითარებული და საბოლოო სახით ერთიან კომპლექსში ჩა-
მოყალიბებას ადგილი უნდა ჰქონოდა შუამდინარეთში ძვ. წ.
III ათასწლეულში, ახალი, საგაზაფხულო კალენდრის შემო-
ღების დროისათვის. შემდეგ კი, საგაზაფხულო კალენდართან
დაკავშირებული, ამ საახალწლო აგრარული დღესასწაულის
წეს-ჩვეულებები, კალენდარული სისტემის შეცვლასთან ერ-
თად (იულიანური კალენდარი), დუბლირებული იქნა ზამთრის
საახალწლო დღეობათა ციკლში და ამ სეზონში მათი შესრუ-
ლების შეუსაბამობის გამო უმეტესობამ განიცადა გარეგნუ-
ლიცა და შინაარსობრივიც ცვლილებები. ყოველივე ამის შე-
სახებ ჩემი ნაშრომები გამოქვეყნდა ჯერ კიდევ 1979 წ. ბუ-
ღგარეთში,¹⁸⁹ შემდეგ ჩვენთან 1980 წ. ქართულად¹⁹⁰ და
1982 წ. წინამდებარე მონოგრაფიის რუსულ ვარიანტში. მა-
გრამ ეს და არაერთი სხვა სიახლეც, დაკავშირებული ბერი-
კაობის ისტორიის კვლევასთან მიჩქმალული იქნა 1999 წ. გა-
მოქვეყნებულ და აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის პრემიით აღ-
ნიშნულ, ჯ. რუსაძის წიგნში — „ბუნების ძალთა აღორძინე-
ბის ხალხური დღესასწაული საქართველოში“. ავტორი შეგ-
ნებულად არ ახსენებს უკანასკნელი ათეული წლების მანძილ-
ზე ამ სახით ჩემ მიერ ნაკვლევსა და გამოქვეყნებულ თუ მის-
თვის კარგად ცნობილ ჩემსავე გამოუქვეყნებელ ნაშრომებს.
იგი წერს: „უკანასკნელ ათწლეულში ამ დღესასწაულს ყურა-
დღება დაუთმეს ეთნოგრაფებმა: ჯ. ონიანმა, ნ. ბრეგაძემ,
ი. სურგულაძემ, აღმოსავლეთმცოდნემ ნ. ბენდუქიძემ“ და

დასძენს „მიზნად არ ვისახავთ ყველა ახალი სამეცნიერო ნაშრომისა და მათში აღძრული საკითხების მიმართ საკუთარი დამოკიდებულების გამოხატვას“.¹⁹¹ ჯერ ერთი, ჯ. ონიანის ნაშრომიდან დაწყებული, მის მიერ დასახელებულ ავტორთა ნაკვლევი გაცილებით ხანდაზმულია, ვიდრე უკანასკნელი ათწლეულია. მეორეც, რამდენად სწორია და მეცნიერულ ეტიკას დაქვემდებარებული უვულებელყოფა თუნდაც უკანასკნელი ათწლეულის ავტორთა ნაშრომებისა (მათში ხომ გარკვეული სიახლეები იგულისხმება), ანდა, მართლაც ასეა? სინამდვილეში ჯ. რუხაძე იყენებს რა საჭიროებისამებრ ჯ. ონიანის, რ. სურგულაძისა და ნ. ბენდუქიძის ნაშრომებს, სათანადოდ მიუთითებს კიდევ მათზე. აქ გამონაკლისია მხოლოდ ნ. ბრეგაძის გამოკვლევები („ბერიკაობის ისტორიის შესწავლისათვის“, „ბერიკათა ნიღბები“, „მეფე“...) რომელთა სათაურის ხსენებაც სახიფათოდ მიუჩნევია ავტორს, რათა დაინტერესებულმა მკითხველმა არ მიაგნოს და არ გაეცნოს მათ. სამაგიეროდ ჯ. რუხაძე წერს: „დღესასწაულს ფესვებს თუ გავუშიშვლებთ, მხოლოდ მაშინ შევძლებთ იმ სამყაროში შეღწევას, საიდანაც დასაბამს იღებს ეს ხალხური სანახაობა“¹⁹² და დუმს იმაზე, რომ ოცი წლით ადრე ეს ფესვები მოძიებულიც, გაშიშვლებულიც და სამზეოზეც იქნა გამოტანილი. და თუ ამ ნაკვლევს არ ეთანხმება, სათანადო არგუმენტებით უნდა უარეყო იგი და თავად კი არ დადგომოდა კვლევისას იმავე გზას, რომელიც, სამწუხაროდ, სწორად ვერ განვლო და სასურველი შედეგით ვერ დაასრულა. თუმცაღა წერს, რომ ბერიკაობის ირგვლივ არსებული მასალის „ანალიზით ახლებურად გავიაზრეთ საკითხი და წარმოვადგინეთ მათი ჩვენეული ინტერპრეტაცია, რითაც ახალი სიტყვა ითქვა დღესასწაულის წარმოშობის საწყისების ძიების და ზოგიერთი რიტუალის ახსნის თვალსაზრისითაც“¹⁹³ (ხაზგასმა ჩემია — ნ. ბ.).

ვიდრე განვიხილავდე თუ როგორია ჯ. რუხაძის მიერ ჩატარებული ახლებური ანალიზის შედეგად ნათქვამი ახალი სიტყვა, მოვიყვან კიდევ ორიოდ ამონაწერს მისი წიგნიდან: 1. იმის საჩვენებლად, რომ ბერიკაობა მრავალდღიანი, მაგრამ ერთიანი დღესასწაულია, იმოწმებს რა სხვა ხალხებში დადასტურებულ, მსგავსი ბუნებისა და შინაარსის მრავალ-

დღიან დღესასწაულებს, ასკვნის: „ხანგრძლივი და რამდენიმე ეპიზოდისაგან შემდგარი დღესასწაულები ძველი სამყაროს ხალხთა ყოფაშიც დასტურდება“¹⁹⁴ და 2. იმავდროულად გვამცნობს, რომ „როგორც ყოფითი მასალიდან ჩანს, აღმ. საქართველოს მთაში: ხევსურეთში, ფშავსა და თუშეთში ბერიკაობა ზამთრობით, ახალ წელს იმართებოდა, ხოლო საქართველოს ბარსა და სვანეთში — გაზაფხულზე“.¹⁹⁵

რა შეიძლება ითქვას ამ ციტატებთან დაკავშირებით?

1. უხერხულია იმაზე საუბარი, რომ რამდენიმე ეპიზოდისაგან შემდგარი, მრავალდღიანი დღესასწაულები, თურმე, ძველი სამყაროს ხალხშიც დასტურდება, მაშინ როცა, მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი ეს მრავალდღიანი დღესასწაული, (საიდანაც მომდინარეა ქართული ბერიკაობა) სათავეს იღებს სწორედ ძველი სამყაროდან.

2. რაც შეეხება ზამთარში და გაზაფხულზე ბერიკაობის შესრულებას, მიუხედავად ჯ. რუხაძის წიგნიდან ზემომოყვანილი ცნობისა, სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემებით, აღმ. საქართველოს მთიანეთში ბერიკაობა სწორედ ყველიერს ემთხვეოდა¹⁹⁶ და ისედაც, ჩვენში საგაზაფხულო ღლეობად იყო ცნობილი. მაგრამ როგორც ზემოგანხილული მასალიდან ჩანს, სწორედ სვანური ღლეობის შესახებ ვ. ბარდაველიძისა და ჯ. ონიანის ნაშრომების გათვალისწინებით მიექცა ყურადღება ჩვენში როგორც მთაში, ისე ზოგადად ბარშიც საახალწლო დღესასწაულის დროს ბერიკათა მონაწილეობას, საბერიკო წეს-ჩვეულებებსა თუ მათზე მიმანიშნებელი იერ და შინაარსნაცვალი გადმონაშთების არსებობას. ხოლო თავად ფაქტი ბერიკაობის ორ სეზონში — ზამთარში, ღლეობათა საახალწლო ციკლში და გაზაფხულზე, ყველიერში — შესრულებისა, როგორც ზემოთაც გამოჩნდა, დასტურდება მსოფლიოს არაერთი ხალხის ყოფაში და იგი მეტად უკავშირდება კალენდარული და ხალხური ახალი წლების თარიღებს.

მივუბრუნდეთ იმ „სიახლეებს“, რომლებიც შემოგვთავაზა თავის წიგნში ჯ. რუხაძემ. იგი წერს, რომ წმ. ნინოს ცხოვრების ვრცელი რედაქციის მიხედვით, იმ ხანად ახალი წელი გაზაფხულზე იწყებოდა და წმ. ნინო საქართველოში შემოსულა ვარდისა და ნუშის ყვავილობის უამს, ანუ როგორც ჯ. რუხაძე ასკვნის, ვარდობის თვეში,¹⁹⁷ რომელსაც უსადა-

გებს ვეგეტაციურ დღესასწაულს — ვარდობას. ვარდობის შესახებ კი, პ. ინგოროყვას გამოკვლევაზე დამყარებით, გვაუწყებს, რომ წარმართობისას დიდი დედის კულტის ამსახველი ეს დღეობა მოგვიანებით ღვთისმშობლის კულტს დაკავშირებია, შემდეგ კი ვარდობის დღესასწაულის შვიდეულს ჩანაცვლებია სატფურების ანუ განახლების დღესასწაული და ვარაუდობს, რომ ნაყოფიერებისა და ვეგეტაციის ღვთაების სახელი ახალ წელს იქნა გადმოტანილი; ამას კი ხსნის, ჩანს, პრეტესიების შედეგად დღეების (სწორი კი იქნებოდა ეთქვა — თვეების) გადანაცვლებით და გვაუწყებს, რომ გაზაფხულის მზის ზოდიაქოებია ვერძი, კურო და ტყუპები და რომ IV-VI სს-ში ზოგიერთ ზოდიაქოს სხვა სახელი ჰქმევია (გაუგებარია კი რისთვის გვამცნობს ამას, ანუ რა კავშირშია ეს უკანასკნელი ფაქტები ტექსტთან და მის საკვლევ საკითხთან. მით უფრო, რომ „სხვა სახელები“ არ ესება გაზაფხულის ზოდიაქოებს და, რაც მთავარია, თანამედროვე ზოდიაქურ ანუ თევზების ეპოქაში ტყუპები აღარ განეკუთვნება გაზაფხულის თანავარსკვლავედებს, ხოლო ახალი წლის დამდეგი მხოლოდ ერთ თვეს უკავშირდება). ყოველივე ამის შემდეგ ჯ. რუხაძე დასძენს: „შეიძლება უცნაურად გვეჩვენოს, რომ განახლების შვიდეული — „ვარდობის“ ვეგეტაციური დღესასწაული — საქართველოში ორ სხვადასხვა დროს იმართებოდა. ამის მიზეზი უნდა ვეძიოთ თვით კალენდარული სისტემის ცვალებადობაში. ცნობილია, რომ IX ს-ში ხმარებაში შემოვიდა მარტის კალენდარი, რომელიც X ს-ის შუა წლებში იანვრის კალენდრით შეიცვალა, ხოლო საბოლოოდ ეს სისტემა XIV ს-ში დამკვიდრდა. ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით გასაგებია, თუ რატომ სრულდებოდა ერთი და იგივე დღესასწაული სხვადასხვა დროს — ახალ წელსა და გაზაფხულზე“¹⁹⁸ რა შეიძლება ითქვას ყოველივე ამის შესახებ?

ჯ. რუხაძისეული ზემომოყვანილი მსჯელობის შედეგად ასეთი სურათი წარმოგვიდგება: წმ. ნინო ჯავახეთში შემოსულა „თთუესა მეოთხესა“¹⁹⁹ რაც საგაზაფხულო კალენდრით გათვლისას ივნისს ემთხვევა. სხვა წყაროებითაც, წმ. ნინო „ვითარცა მოაწია ზაფხული აღმოვიდა მათთა ჯავახეთისასა“ და ამას ადგილი ჰქონდა ივნისში.²⁰⁰ სხვა რომ არა

იყოს რა, წმ. ნინოს ქართლში შემოსვლას ჩვენც იენისში აღ-
 ვნიშნავთ. ამდენად, გაუგებარია თუ რა კავშირშია იგი
 ვარდობის ვეგეტაციურ დღესასწაულთან; თუ ვიმსჯე-
 ლებთ პ. ინგოროყვას მიხედვით (რასაც ეყრდნობა ჯ.
 რუხაძე), თვე ვარდობისა იწყება 21/IV-დან და სრულდება
 21/V-ს, როცა მზე ტოვებს ვერძის ზოდიაქოს ნიშანს და შე-
 დის კუროს თანავარსკვლავედში.²⁰¹ დროის ამ მონაკ-
 ვეთს კი ვერანაირად ვერ დაუვკავშირებთ ვერც ერთი
 (ძველი თუ ახალი) კალენდრის საახალწლო თარიღს. ამი-
 ცომ, მიუხედავად ჯ. რუხაძის მცდელობისა ახსნას თუ
 რატომ იმართებოდა ორ სხვადასხვა დროს — ახალ წე-
 ლსა და გაზაფხულზე — ვარდობის ვეგეტაციური დღეო-
 ბა, რომელსაც მან მიუხადაგა, მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ,
 „ზამთრისა და გაზაფხულის უნივერსალური მითოსი“,²⁰² მი-
 ზანი მიუღწეველი რჩება. მით უფრო, რომ როგორც აქ მოყ-
 ვანილი მისი სიტყვებიდან ჩანს, ახალი წელი ზამთრის ანუ
 იანვრის (იულიანური) კალენდრის მიხედვითაა გააზრებული.
 ვარდობის დღესასწაული კი ზამთარში არ იმართება. და მე-
 ორეც — პრეცესიების გამო ვარდობის დღესასწაულსა და
 თვის ქრონოლოგიურ ჩარჩოების ცვლაზე საუბრით (მით უფ-
 რო, რომ თვე არ იცვლის ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს, იგი
 მხოლოდ სხვა, მომდევნო თანავარსკვლავედს უკავშირდება
 და მთავარი — წმ. ნინოს ჩვენში შემოსვლის დროიდან პრეცე-
 სიის შედეგად ზოდიაქური ეპოქის ცვლას ადგილი არ ჰქონია)
 ჯ. რუხაძე ვერანაირად ვერ მივიდოდა ზამთრის სეზონამდე.
 ხოლო ვარდობის თვის სხვა ზოდიაქოსთან დაკავშირებას არა-
 ვითარი შეხება არა აქვს ზამთრის საახალწლო სეზონთან, რო-
 მლის (ანუ შობა-ახალწლის ციკლის დღესასწაულის) კავში-
 რზე ბერიკაობასთან საუბარი იყო აქვე ზემოთ და უფრო
 ადრე ჯ. რუხაძის მიერ იგნორირებულ ჩემ ნაშრომში („ბე-
 რიკაობის ისტორიის შესწავლისათვის“, 1980 წ.), საიდანაც
 ჩანს, რომ მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი
 ამ დღეობის მისადაგება ზამთართან გვიანი ხანის ამბავია და
 იგი საფუძველშივე „ზამთრის უნივერსალურ მითოსად“ ვერ
 განიხილება. და, რაც მთავარია, თავად ვარდობის დღესას-
 წაული არ უკავშირდება ბერიკაობას. გასათვალისწინებელია.

ისიც, რომ (როგორც ზემოთაც გამოჩნდა) მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულის უძველესი ხანიდანვე მომდინარე თორმეტდღიანობამ თავი შემოინახა მისი მემკვიდრის, ჩვენი დროის საახალწლო ციკლის საბერიკო დღესასწაულში. რაც შეეხება ვარდობის შვიდდღიანობას, იგი ბერიკაობისაგან დამოუკიდებელი, მხოლოდ და მხოლოდ საგაზაფხულო დღესასწაულია, რომელიც როგორც ზემომოყვანილიდან ჩანს, ჯერ დიდი დედის კულტს, შემდეგ კი მარიამ ღვთისმშობლის სახელს დაკავშირებია. ამდენად, ცხადი ხდება, რომ ეს დღესასწაული არაა იდენტური ბერიკაობისა, რომელიც მისი საბოლოო სახით ჩამოყალიბების ეპოქის შესაბამისად, მამაკაცური ბუნების მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი და უკავშირდება ბაბილონის საგაზაფხულო კალენდრის თავთარილს, მარტის თვეს. საბოლოოდ გამოდის, ჯ. რუხაძისეული მსჯელობა ბერიკაობის, როგორც ვარდობასთან დაკავშირებული დღეობის, ისე მის ორ სეზონში (ზამთარსა და გაზაფხულზე) შესრულების ჩვეულების ასახსნელად უმართებულოა.

§ 5. ბერიკაობის მთავარი პერსონაჟის სახელები — ბერი//ბერიკა და მეფე//ნეფე

აგრარული დღესასწაულისადმი — ბერიკაობისადმი მიძღვნილ წინა §-ში აღინიშნა, რომ დღეობის მთავარ პერსონაჟს ჰქვია ბერი ან ბერიკა, რაც გაიაზრება როგორც ნილბოსნის სინონიმი. ბერიკასავე უწოდებენ აგრეთვე მეფეს ან ნეფეს. შევეცადოთ ამ სახელწოდებათა მნიშვნელობის გარკვევას.

ბერიკა კნინობითი ფორმაა სახელისა ბერი.²⁰³ ბერიკაობის ჩვენამდე მოღწეულ ვარიანტში მონაწილეობს რამდენიმე ნილბოსანი ანუ ბერიკა. მაგრამ ამ დღესასწაულის აღმოცენებისა და ჩამოყალიბების პირველ საფეხურზე უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ერთი ნილბოსანი ბერი,²⁰⁴ რომლის როლს შემდეგში ასრულებდა მთავარი ბერიკა — თავბერიკა.

ზამთრისა და გაზაფხულის დღესასწაულების დროს ნი-
ღბოსნების მიერ შესრულებულ წეს-ჩვეულებათა შედა-
რებითი შესწავლის შედეგად წინა ზ-ში ნაჩვენები იყო, რომ
ბერიკაობა თავის საფუძველში საახალწლო დღესასწაულია და
სხვადასხვა ქვეყნის ნიღბოსანთა ანუ ბერიკათა რიტუალები
მისადაგებული იყო სხვადასხვა თარიღთან, რომლებიც თანა-
მედროვე ან ძველი კალენდრების ახალი წლის დასაწყისია.
გამოვლენილი იყო აგრეთვე ბერიკასა და ახალი წლის მეკვ-
ლის იგივეობა.

დღეობის დროს ბერიკა მოკვდავ-აღდგომადი ვეგეტაცი-
ური ღვთაების ანუ მისი მიწიერი ორეულის როლშია. მაგ-
რამ რამდენადაც ღვთაება არ შეიძლება იყოს ნიღბოსანი და
არც ეგების მისი მოხსენიება კნინობითი სახელით, ჯ. ონია-
ნის აზრით, ბერიკა ღვთაების სახელი კი არაა, არამედ მისი
განმასახიერებელი პერსონაჟისა. ხოლო ღვთაებაა ბერი ანუ
იგივე ბასილი//ზოსლა და კვირია, რომელთა კულტების იგი-
ვეობა გამოავლინა სათანადო მასალის ანალიზმა.²⁰⁵ ცნობი-
ლია აგრეთვე, რომ ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში მოკვ-
დავ-აღდგომადი ღვთაების, იმავდროულად, ახალი წლის მეკ-
ვლის, როლში გამოდიოდნენ ღვთაების ძედ, მის მიწიერ
ხორცშესხმად* და ხატებად მიჩნეული, ქვეყნის მმართველები.
აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა, რომ თავად ღვთა-
ების მიერ „არჩიული“ და „დანიშნული“, ჩვენში მოხვევთა
სამოქალაქო და რელიგიურ-საკულტო საქმეების მეთაური —
ხევისბერი, ყოფასა და წერილობით წყაროებში შემროჩენი-
ლი მასალის მიხედვით, უთანაბრდება ქურუმს,²⁰⁶ ე. ი. ითავ-
სებს საერო და სასულიერო ხელისუფლის ფუნქციებს. ამგვა-
რადვე გაიაზრა სიტყვის — ბერი მნიშვნელობა ი. სურგუ-
ლაძემ, რომლის მიხედვითაც, ბერს შემორჩენილი აქვს რო-
გორც სოციალური, ისე რელიგიური ასპექტი. ამდენად, მის-
ტერიის მთავარი პერსონაჟის სახელი „ბერი“ მიგვიითითებს
მის მაღალ სოციალურ და რელიგიურ რანგზე.²⁰⁷ სახელის —
ბერი კავშირი როგორც რელიგიურ, ისე სამოქალაქო ყოფა-
სთან შემორჩა ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობებსაც.

* ნუჰადში, ბოლ დრომდე, მეფე ითვებოდა ვიშნუს მიწიერ ხორცშესხმად
(Н. М. Карпович, Дорога в Мустанг, М., 1976, с. 93).

ამის დასტურია ბერის, ვითარცა სასულიერო პირის სახელი (ბერ-მონაზონი), მეორე მხრივ, გამოთქმა — ერი და ბერი — სადაც ბერი უპირისპირდება ერს არა როგორც მოხსუცი, არამედ როგორც მისი წინამძღოლი, მეთაური (ე. ი. მეფის, მეუფის სინონიმია).

ნათქვამს დავუმატოთ ისიც, რომ ამ პოლისემური სიტყვის — ბერი²⁰⁸ — ერთ-ერთი ძველი მნიშვნელობაა შვილი, ძე,²⁰⁹ რომლის ნიმუში შემოგვინახა ხალხურმა მეტყველებამ. მაგალითად, მთიულეთში ჩაწერილ, სამი დის ზღაპარში და სთხოვს დას: „მამე შენი ბერიო, როგორ მამიხდებაო...“, ან ბავშვის დედა ევედრება დას: „დაო, დაო, შენსა მზესა, ნუ მომიკლავ ჩემსა ბერსა; შემომისვი ქანდარაზე, ჩავაწოებ პატარაზე“.²¹⁰ აქვე გავისხენოთ ისიც, რომ შუამდინარული ღვთაების სახელი — თამუზი//დუმუზი ნიშნავს ძე ჭკეშმარიტს²¹¹, მარდუქი — მზის ღმერთის მოზვერს ან დუქის ძეს, ვაჟიშვილს.²¹² აღნიშნულის გათვალისწინებით იბადება ვარაუდი, რომ ბერი უნდა იყოს არა იმ ღვთაების საკუთარი სახელი, რომელსაც ეძღვნება დღესასწაული, არამედ მისი ორეულის ეპითეტი, რაც მსგავსად ღვთაებისადმი მიმართვისას გამოყენებული სახელებისა — ძველალმოსავლური აღონ//აღონისისა, ბელა//ვაალ//ბაალისა (ნიშნავს ბატონს, მეუფეს) ან მელკარტისა (შეესატყვისება მეფეს)²¹³ — შემდეგში გააზრებული იქნა თავად ღვთაების სახელად, რასაც ადასტურებს საველე-ეთნოგრაფიული მასალა, რომლის მიხედვით ღვთაებისათვის შესაწირად განკუთვნილი სახარე ხბო ბერი-ზვარაა, ე. ი. ბერის ანუ ღვთის ზვარაკია.²¹⁴ ამგვარად, საფიქრელია, რომ ბერი ერქვა იმ ღვთაების მიწიერ ორეულს, რომელსაც ეძღვნება დღესასწაული და ეს სახელი ძის მნიშვნელობით შემკვიდრეობით გადადიოდა თაობიდან თაობაზე ღვთაების როლის შემსრულებელ პირებზე ანუ მის მიწიერ ხორცშესხმაზე — ქვეყნის ახალ-ახალ მმართველებზე, რომლებიც ითავსებდნენ საერო და სასულიერო წინამძღოლთა მოვალეობებს. დროთა განმავლობაში ამ ფუნქციათა გაყოფის შედეგად, სახელი ბერი შერჩა სასულიერო ხელისუფალს, საერომ კი მიითვისა სახელი — მეფე. შემდეგ, შეიძლება, სპარსული ენის გავლენით, ჩვენში ბერი გააზრებული იქნა

უხუცესის, უფროსის მნიშვნელობითაც,²¹⁵ მით უფრო, რომ მოგვიანოდ, როცა ქურუმ-მეფენი აღარ მონაწილეობდნენ საერთო-სახალხო ზეიმად ქცეული ამ დღესასწაულის რიტუალებში, მეკვლის მოვალეობა ეკისრებოდა ჩვეულებრივ მოკვდავთაგან უფროსს. ამ უკანასკნელისათვის კი შეიძლებოდა კნინობითი* სახელის, ბერიკას, დარქმევაც. დ. ჯანელიძის აზრითაც, ეს სახელი იღებს კნინობით ფორმას მას შემდეგ, რაც ბერი იქცა საერო სანახაობათა შემსრულებლად.²¹⁶ იმავდროულად, საქმე გვაქვს უკვე არა ერთ ბერთან (რაც ჯ. ონიანის შემოთმოყვანილი მითითებით, უფრო ადრეული ეტაპის ამსახველია), არამედ რამდენიმე ნიღბოსანთან.

ბერი//ბერიკასთან კავშირში ყურადღებას იპყრობს კიდევ ერთი ფაქტი. სახელდობრ, გავიხსენოთ, რომ ბერიკას, იმავე ბასილას, ეწოდებოდა მეფეც/ნეფეც. იმის გასარკვევად თუ რატომ უნდა შერქმეოდა ბერიკას მეფე/ნეფე თავდაპირველად გავიხსენოთ ამ სიტყვების ძველი და ახალი მნიშვნელობები.

სიტყვა „მეფე თავდაპირველად მეუფედ გამოითქმოდა და იწერებოდა“.²¹⁷ ამ სიტყვებთან (მეუფე, მეფე) დაკავშირებით ვხვდებით შემდეგ სალექსიკონო განმარტებებს: „მეუფე — დიდი მეფე?";²¹⁸ „მეუფე — მეფე, უფალი, პატრონი“;²¹⁹ „მეუფე — 1. რელიგ. უზენაესი ღვთაება, ღმერთი, უფალი. 2. იგივეა, რაც მეფე“²²⁰; „მეფე ეწოდების კაცსა ქელმწიფესა, მალალსა და გვრგვონოსანსა“;²²¹ „მეფე — 1. ხელმწიფე... 3. ძვ. კაცი, რომელსაც ქორწილი აქვს, რომელიც ცოლს ირთავს — ნეფე“.²²² ნეფის შესახებ კი ვკითხულობთ: „ნეფე — ძვ. 1. საუბ. იხ. მეფე (მნიშვნ. 1), იგივეა, რაც მეფე (მნიშვნ..3)“,²²³ ე. ი. მექორწილე კაცი.

აქვე გავიხსენოთ ისიც, რომ თვით სახელწოდებაც — ბერი//ბერიკა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, თავდაპირველად იხმარებოდა უფლის ძის ანუ უფლისწულის მნიშვნელობით.

* კნინობით სახელთან — ბერია — დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს პოლენთნი ბერიკაობის ანალოგიური აგრარული დღესასწაულის ნიღბოსანი მონაწილის სახელი — ტურონი — კნინობითი ფორმა სახელისა „ტურ“. ვნობის მოწოდებისათვის ვმადლობ ქ. პოზნანის უნივერსიტეტის პროფ. ზბ. იასევიცს (ნიღბოსანთა რიტუალური ტურ-ის როლის შესახებ იხ. შემდეგ 9-ში).

ხოლო კომპოზიციით „უფლისწული“, რომელიც მეფის ძის შესატყვისია,²²⁴ კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ მეფე უფლის სინონიმია. ჩანს, თვით სახელწოდებაც — მეუფე/მეფე — ქვეყნის განმგებელს უნდა შერქმეოდა ზეციური უფალ-განმგებლის სახელის მიხედვით (მეუფე ხომ იგივე უფალია), ვითარცა მის მიწიერ განსახიერებას და მის ძეს.

ყოველივე აღნიშნულიდან ჩანს: 1. მეფე იდენტურია მეუფისა, ნიშნავს ხელმწიფეს და მოიცავს ღვთაების, უფლის ცნებასაც; 2. მეფე პარალელური ფორმაა სიტყვისა ნეფე და ორივეს აქვს როგორც მეუფის, ხელმწიფე-განმგებელ-გვირგვინოსნის, ისე სასიძოს ანუ მექორწინე კაცის მნიშვნელობა.

რა უნდა დადებოდა საფუძვლად სიტყვის — მეფე (იმავე ნეფე) — ამგვარ სემანტიკურ დატვირთვას? და რატომ შეერქვა ბერიკას მეფე? იმიტომ, რომ იგი ღვთაების (ანუ იმავე მეუფის/მეფის) როლში გამოდის? თუ იქნებ სახელწოდებაში — მეფე — აისახა თავბერიკას, ვითარცა დღესასწაულის უფროსის, წინამძღვრის, მეთაურის, ასე ვთქვათ თავყრილობა-ლონისძიების ხელმწიფე-მეუფის მოვალეობანიც და იმავე დღესასწაულში როლიც სიძე-ბატონისა, რომლის ეროტიზმი და მაგიურ-საკრალური ქორწინება დამდეგ წელს ნაყოფიერება-ბარაქიანობის უზრუნველმყოფელია?

საკითხის გასარკვევად მივმართოთ კვლავ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მასალას. გავიხსენოთ, რომ ნიღბოსანთა დღესასწაულის ფორმირების საწყის ეტაპზე ფუნქციებს, რომლებიც გადმონაშთის სახით შემორჩენია თავბერიკას (იმავე ბერს), ძველ აღმოსავლეთში ასრულებდა მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაების მიწიერი ხორცშესხმა-ხატება, ქვეყნის განმგებელი, მეუფე. მას, ვითარცა საახალწლო დღეობის მთავარპერსონაჟს, ქვეყნისათვის ნაყოფიერ-ბარაქიანი წლის უზრუნველსაყოფად ევალებოდა მაგიური ქმედებანი — მეკვლეობაც, ანუ სასვენლით რიტუალური კვლის გავლება და რიტუალური სქესობრივი კავშირის დამყარებაც.* ამდენად, ეს მიწიერი მბრძანებელი ერთდროულად იყო ღვთაებრივი

* ამიტომაც ძველად ხელმწიფე, ვითარცა ხორუმესხმული ღვთაება, რომლის ძალაზეც დამოკიდებული იყო ბუნების ალორძინება, მეფობდა, სანამ შესწევდა განაყოფიერების უნარი (Л. Я. Штернберг, დასახ. ნაშრ., გვ: 459).

განმგებელიც, ასე ვთქვათ, ბედისმწერალიც (იხ. თ. III, §3) და ღვთაებრივი სასიძოც; ერთი და იმავე პერსონაჟის უფლება-მოვალეობაში გაერაიანდა უფალ-პატრონ-განმგებლისა და მექორწინის ფუნქციები.

გამოდის, ის ფაქტი, რომ ბერეკაობის ტრადიციულ წეს-ჩვეულებათა შესრულებისას ერთი და იგივე პერსონაჟი ერთ-ოროულად მეუფე-განმგებელიც იყო და სიძე-მექორწინეც, სავსებით ლოგიკურად აისახა სიტყვაში — მეფე (ნეფე), რომელმაც კანონზომიერად იტვირთა სხვადასხვა მნიშვნელობა.

ზემოთქმულის დამადასტურებელი უნდა იყოს ფაქტი, რომ ზოგიერთი ხალხის ყოფაში შემორჩენილი მონაცემების მიხედვით, ამავე, ანუ ნიღბოსანთა დღესასწაულის იგივე პერსონაჟი ორი სახელით იხსენიება. მაგალითად, ავსტრიელებთან და ბულგარელებთან ეწოდება მეფეც და საქმროც.²²⁵

საინტერესოა ქართული სიტყვის — მეფე — პოლისემანტიკის ანალოგიური ნიმუშების მიკვლევა სხვა ხალხთა ლექსიკაშიც. მაგალითად: 1. სომხურ ენაში სიტყვა „თავავორ“ ასევე ნიშნავს მეფესაც და ახლადდაქორწინებულ მამაკაცსაც, ანუ ჩვენი ნეფის იდენტურ მექორწინეს;²²⁶ 2. რუსულ ენაში კი სიტყვის КНЯЗЬ სალექსიკონო განმარტებაში რამდენიმე მნიშვნელობათაგან გვხვდება ჩვენთვის საინტერესო ცნობაც: იგი შეესატყვისება ტომის, გვარის მეთაურსაც და ხალხური გააზრებით, ძველ საქორწილო წეს-ჩვეულებებში სასიძოსაც, ახლადდაქორწინებულს.²²⁷

დავუბრუნდეთ კვლავ ტერმინს „თავავორ“. რამდენადაც იგი ნაწარმოებია სიტყვისაგან „თავ“ ანუ გვირგვინი და ნიშნავს გვირგვინოსანს, ბუნებრივი და ლოგიკური გამოჩნდება ამ სიტყვის (თავავორ) ზემომოტანილი ორი მნიშვნელობით ხმარება, რადგანაც როგორც მეფე, ისე მექორწინეც გვირგვინოსნებია. ქართულშიც ხომ, როგორც ზემომოყვანილი საბასეული განმარტებიდანაც ჩანს, მეფე გვირგვინოსანია. მეორე მხრივ, გვირგვინის დადგმა ხომ ხატოვანი გამოთქმაა, დაქორწინება-დაოჯახებისა.²²⁸ გამოდის, სიტყვის — თავავორ — ორგვარი გააზრება სულ სხვა საფუძველზეა დამყარებული. მაგრამ აღნიშნული ტერმინი სხვა მხრივ არის საყურადღებო და დამაფიქრებელი. სახელდობრ, რატომაა

მეფე გვირგვინოსანი და რა უნდა დადებოდა საფუძვლად მექორწინეთათვის გვირგვინის დადგმის ჩვეულებას? და აი, თუ კვლავ გავიხსენებთ ბერიკაობასთან დაკავშირებულ შემომოყვანილ მასალას, ნათელი გახდება, რომ გვირგვინი ბუნებრივად უნდა ქცეულიყო მეფის ატრიბუტად, რადგან მეფე წარმოდგენილი იყო როგორც მიწიერი ხატება ზეციური მეუფისა — ნაყოფიერების ასტრალური ღვთაებისა, რომლის სიმბოლო გვირგვინია²⁹ (რაც მჭკრემეტყველურად ასახულა სომხურ სიტყვაში — „თაგავორ“). რაც შეეხება მექორწინეთა გვირგვინით შემკობის ტრადიციას, * „გვირგვინის დადგმას“, იგი სათავეს უნდა იღებდეს იმ უძველესი ჩვეულებიდან, რომლის მიხედვით, საახალწლო ანუ ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისთან დაკავშირებული რიტუალების შესრულების დროს, საკრალური სასიძო-მექორწინის (ბერის) როლში გამოდიოდა იგივე მეფე, ** გვირგვინოსანი. აღნიშნულის

* აღნიშნულის დასტურად გავიხსენოთ ნაწყვეტები ხალხური ლექსებიდან, საიდანაც ჩანს, რომ ზეციერ მეფე-ნუფესთან დაპირისპირებულად ნახსენებია „ქვეყნიერი“ ნუფე: „ნუფეს უბდება გვირგვინი, ყმაწვილია და უხარის...“, „ნუფე, გილოცავ გვირგვინსა, ღმერთმა გაგაბედნო როს, ერთმანეთის სიყვარული ნურასოდეს დაგიძვიროს, შენ ნუფე ხარ ქვეყნიერი, პატარაალთან მშვენიერი...“

** ზემოთ ითქვა მეფისა და ბერის, აგრეთვე ბერისა და მეკვლის და ბერისა და ბასილას იგივეობის შესახებ. აღმ. საქართველოს ბერძენიუ ბერიკას იდენტურ პერსონაჟს ბასილს უწოდებენ (ჯ. რუხაძე, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული..., გვ. 191). ბასილი კი ეხმოვანება ბერძნულ სახელებს ბასილეა//ბასილეუს და ბასილეაა//ბასილისას. მათ შორის ფონეტიკურის გარდა შეინიშნება სემანტიკური მსგავსებაც — ბასილეა გვარის წარჩინებულთა ბელადია, ატარებს ქურუმის ფუნქციებსაც (БСЭ, т. IV). ბასილეუს კი შეესატყვისება ძაღა, ძღვე-ვაშოსიღება, ხედისუფღება და მეფე. პეროლოტესთან და სტრაბონთან მოხსენიებული ბასილისა ნიშნავს დედოფალს, მთავარს, არქონტ-ბასილეუსის მეუღლეს (თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957, გვ. 42, 47). მითორი პერსონაჟი ბასილეაა ცანასახიერებს სამეფო ხელისუფლებას, სამყაროს მეუფეა და ასუღია ზევსისა (М. Н. Ботвинник и др., დასახ. ლექსიკონი). ბასილეაა//ბასილისასთან კავშირში კი ასოცირდება რუსული ზღაპრის პერსონაჟი — მშვენიერი ვასილისა, რომლის განსაკუთრებული, გამორჩეული სილამაზის, გონიერების, გულმონყაღებისა და სხვა საუკეთესო თვისებების საფუძვედი უნდა დაეინახოთ, სწორედ, იმ ღვთაებრივ საწყისში, რაც იგულისხმება სამეფო ხელისუფლებასთან კავშირში მყოფი ბასილეაა//ბასილისას დედოფლად და, რაც მთავარია, სამყაროს მეუფედ და ზევსის ასულად მიჩნევაში.

საფუძველზე კანონზომიერი ჩანს ის ფაქტი, რომ საქორწილო რიტუალებში დასტურდება ბერიკათა მონაწილეობა და ბერიკაობისათვის დამახასიათებელი ელემენტები.²³⁰

თუ მეფე საკრალური სასიძოს როლში გამოდიოდა, ანალოგიურად, მისი მეწყვილე ქალღმერთის განმასახიერებელი იქნებოდა ასევე უფალი, ოღონდ „მეფა“ ანუ „დედუფალი“.²³¹ საკრალური ქორწინების ამ მეორე მონაწილის სახელიც — დედუფალი//დედოფალი — ცხადია, იტვირთავდა საპატარძლოს* მნიშვნელობასაც. მართლაც, ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ვკითხულობთ: „დედოფალი — 1. მეფის (ხელმწიფის) ან მთავრის ცოლი. 2. ქვეყნის მმართველი ქალი, მეფე ქალი. 3. ძვ. ქალი, რომელსაც ქორწილი აქვს, რომელიც თხოვდება — პატარძალი“; „მეფე-დედოფალი — 3. ახლადდაქორწინებული ვაჟი და ქალი ქორწილის დროს — ნეფე-დედოფალი“ — ძვ. იგივეა, რაც მეფე-დედოფალი (მნიშვნ. 2)“.²³² დედოფლის მსგავსია რუსული სიტყვის — княгиня — მნიშვნელობაც.²³³

ამგვარად, ძველ ხალხურ ტრადიციულ დღესასწაულთან დაკავშირებულმა გადმონაშთურმა მასალამ ნათელი გახადა კანონზომიერი საფუძველი იმისა, თუ სიტყვამ მეფე (ნეფე) რატომ იტვირთა ურთიერთგანსხვავებული მნიშვნელობები. იგივე ითქმის სიტყვაზეც — დედოფალი.

იგივე მონაცემები იძლევა მეფისა და მექორწინეთა გვირგვინით კურთხევის ჩვეულების წარმოშობისა და მოკვდავ-ადღვომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულიდან მომდინარეობის შესახებ მსჯელობის საშუალებას.

თვით ფაქტი, რომ ზემოაღნიშნული სხვადასხვა მნიშვნელობა ქართულ ენაში იტვირთა თავბერიკას როლის შემსრულებლის შესატყვისმა, ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის ტერმინმა²³⁴ — მეფე (ნეფე) — უნდა მიგვითითებდეს იმაზე, რომ ჩვენში ბერიკაობის ტრადიციას შორეულ წარსულში აქვს გადგმული ფესვები და რომ აღნიშნული დღესასწაულის მთავარი რიტუალები — კვდომა-ალორძინება, სა-

* ვაჟა-ფშაველასაც პატარძლის შესატყვისად ნახმარი აქვს „დედუფალი“ (ვაჟა-ფშაველა, ლექსურული ქორწილი, თს. ტ. VII, თბ., 1956, გვ. 154, 155).

წესო ხვნა-თესვა თუ მაგიურ-საკრალური ქორწინება — ჩვენი შორეული წინაპრის ყოფას შესისხლხორცებული, ცხოვრებისეულ მოთხოვნილებათა საფუძველზე წარმოშობილი წეს-ჩვეულებები იყო.

§ 6. ბერიკაობასთან დაკავშირებული ნიღბები

აგრარული დღესასწაულის — ბერიკაობის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია ნიღბოსნობა, ხოლო მთავარი პერსონაჟებია ბერიკები ანუ ნიღბოსნები, რომელთა მონაწილეობა სხვადასხვა აგრარულ დღესასწაულსა და რიტუალებში მოწმდება მსოფლიოს არაერთი ხალხის ყოფაში.

ბერიკათა მთავარი ატრიბუტია ნიღაბი. მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფაში ფართოდ ცნობილი, ხანგრძლივი ისტორიის მქონე სხვადასხვა სახისა და დანიშნულების, მათ შორის საბერიკო, ნიღბები შესწავლილია არაერთი ავტორის მიერ.²³⁵ მკვლევრები ესებიან ნიღბების ისტორიასთან დაკავშირებულ არაერთ საინტერესო მხარეს, ოღონდ არ იხილავენ ამ ნაშრომში დასმულ საკითხებს.

როგორ ნიღაბს არ შეხვდებით აგრარული დღესასწაულის დროს, დაწყებულს ცხოველ-ფრინველთა გამოსახულებებითა და აირწინალით დამთავრებულს. მაგრამ ცხადია, რომ ამ ნიღაბთა უმეტესობა გვიანი ეპოქის პროდუქტია. ადრე მათი რიცხვი გაცილებით ნაკლები უნდა ყოფილიყო და არ უნდა ჰქონოდა ადგილი არც ასეთ ნაირგვარობას. დღეობის ჩამოყალიბების ხანისათვის კი, ალბათ, ნიღაბთა რაოდენობა მინიმუმს შეადგენდა.

რომელი ნიღაბი უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად გამოყენებული აგრარული დღეობისადმი მიძღვნილ რიტუალებში და რამ განაპირობა მისი გაჩენა?

დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემამდე გავიხსენოთ, რომ აგრარული დღეობა, რომელსაც უკავშირდება ბერიკათა რიტუალები, მიძღვნილია მოკვდავ-აღორძინებადი ასტრალური ღვთაებისადმი. დღეობის მთავარი პერსონაჟი კი — თავბერიკა (თავდაპირველად იგივე ბერი და, ალბათ, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ერთადერთი ნიღბოსანი) — განასახიერე-

ბდა ამ ასტრალურ ღვთაებას. ამდენად, მას უნდა ჰქონოდა მისივე ატრიბუტები და შესატყვისი ზოომორფული სახე.

როგორი იყო ამ ღვთაების ზოომორფული სახე ანუ რომელი საკულტო ცხოველი შეესატყვისებოდა მას?

ბერიკაობა ხომ წლის დასაწყისთან დაკავშირებული აგრარული დღეობაა და კალენდარს კი საფუძვლად უდევს მზის მოძრაობის ზოდიაქური სისტემა (იხ. თ. III, § 2). აღნიშნულიდან გამომდინარე ჩნდება საცდური იმისა, რომ კანონზომიერად მივიჩნიოთ დღეობის დროს ზოდიაქურ ნიშნებთან და, ამდენად, მზის კულტთან დაკავშირებულ ცხოველთა ნიღბების ტარება. აქვე დავაზუსტოთ, რომ ზოდიაქოსთან დაკავშირებული ყველა გამოსახულების შესატყვისი ნიღბები არ გვხვდება და არც ყველა ნიღაბი შეესატყვისება ზოდიაქურ თანავარსკვლავედებს. მაშ, გასარკვევია ბერიკების მიერ გამოყენებული ნიღბებისაგან რომელი უკავშირდება ზოდიაქოს ნიშნებს და რატომ?

მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ასეთები უნდა იყოს ხარის (კუროს თანავარსკვლავედის ნიშანი) ცხვრისა (ვერძის თანავარსკვლავედი) და ვაცის (თხის რქის თანავარსკვლავედი) ნიღბები. მაგრამ რამდენადაც თავდაპირველად, ანუ დღესასწაულის ფორმირების პირველ ეტაპზე უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ერთი ბერიკა, ანუ უფრო ზუსტად, იმ დროისათვის ბერი, ღვთაების როლის შემსრულებელი მთავარი პერსონაჟი, ამდენად, ნიღაბიც მხოლოდ ერთი (ღვთაების როლის შემსრულებლისა) უნდა ეხმარათ. მაგრამ რომელი? გავიხსენოთ, რომ ბერიკაობის, როგორც ბუნების აღორძინებისადმი მიძღვნილი აგრარული დღეობის ფორმირების დროისათვის (ძვ. წ. III ათასწ.) მზის საგაზაფხულო ბუნიობა ანუ იმ ეპოქის ბაბილონური კალენდრის ახალი წლის თარიღი (იხ. თ. III. § 4) ემთხვეოდა მზის შესვლას კუროს თანავარსკვლავედში. გავიხსენოთ ისიც, რომ ძველ შუამდინარეთში მზის სიმბოლო იყო ხარი²³⁵. ე. ი. შესატყვისად, ამ ცხოველის ნიღაბი უნდა ეტარებინა კიდევ აგრარული სოლარული ღვთაების როლის შემსრულებელს, ქვეყნის მიწიერ მბრძანებელს, ხელისუფალს (მეფეს, ქურუმს), საქართველოში ბერის სახელით ცნობილ, დღესასწაულის მთავარ პერსონაჟს. ამ პერსონაჟის ერთ-ერთი

მთავარი მოვალეობათაგანი ხომ მეკვლეობა ანუ რიტუალური კვლის გავლება იყო. ხოლო ეს კვალი რომ სწორედ სახენელით გაყავდათ, ჩანს, ერთი მხრივ ქართული სახელიდან — მეკვლე (იხ. III. § 3) და მეორე მხრივ, სახენელსა და თოხს შორის პაექრობის ამსახველი შუმერული ტექსტიდანაც, რომელშიც სახენელი ტრაბახობს, რომ მეფეს ჩაუვლია ხელი მისი ხელნისათვის, თოხის ტარი კი მხოლოდ მონის ხელის ღირსია და არა მეფის საკადრისი.²³⁶ აღნიშნულიდან გამომდინარე, უკვე შესაძლებელია საუბარი ღვთაების როლის შემსრულებელი მეფე-ქურუმისა ანუ მეკვლე-ბერიკასა და მხენელი ხარის კავშირზე. მართლაც, გავიხსენოთ, რომ შუამდინარეთის ძველი ღვთაებები გამოსახულნი არიან ხარის რქებით და აცვიათ ნაკეცებიანი, ე. წ. პლისე სამოსი.²³⁷ ეს ნაკეცები, ციური მნათობის სხივებს უნდა გამოსახავდეს. მაშასადამე, საქმე გვაქვს ასტრალურ ღვთაებასთან, რომლის სიმბოლოა ხარი.* და აი, სწორედ, ბაბილონის მთავარ ღვთაებად ქცეული მარდუქის** (რომლის სახელს უკავშირდება ცისა და „მყარი წელიწადის“ ანუ 12-თვიანი კალენდარული სისტემის შემოღება)²³⁸ საკულტო ცხოველი და ნიშანია ხარი.²³⁹

ძვ. წ. III ათასწლეულსავე უკავშირდება ეგვიპტეში, მემფისსა და ჰელიოპოლისში, წმინდა ხარების — აპისისა და მნევისის კულტის შემოღება-დამკვიდრება.²⁴⁰

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ლოგიკური გამოჩნდება ის ფაქტი, რომ საქართველოში აღმოჩენილ ძვ. წ. III ათასწლეულის საკულტო ნაგებობაში დამოწმებულია აგრა-

* ხარის რქები ამკობდა ბაბილონის მეფეთა გვირგვინსაც (Л. Я. Штернберг, დასახ. ნაშრ. გვ. 306).

** მთავარ ღმერთად მარდუქის ქცევამდე ვის ღმერთის — ანუს — ეპითეტი იყო „ძღვეამოსილი ხარი“ (БСЭ, II изд., т. 6, с. 492). მომდევნო ხანის ღვთაება დიონისეუ მის თაყვანისმცემლებს ევხადებოდა მოზერის სახით (Дж. Фрэзер, დასახ. ნაშრ., გვ. 105).

თავის მხრივ ის, ფაქტი, რომ მარდუქის ნიშანი და საკულტო ცხოველია ხარი, და რომ ამ ღვთაებამ არ გაუვადა თავისი ემბლემა მომდევნო ზოდიაქური ეპოქის სიმბოლოზე — ვერმზე, უნდა განიხილებოდეს როგორც მოწმობა იმისა, რომ ბაბილონის საგანაფხულო კალენდარი (რომლის ახად წელს ემთხვეოდა მარდუქის აღორძინებისა და ქორწინების თარიღი), შემოღებული უნდა იყოს, სწორედ, კუროს ზოდიაქურ ეპოქაში.

რულ ღვთაებასთან დაკავშირებული ნიღბების ნაშთები, რომლებიც წარმოადგენს სწორედ ხარის რქების მორჩებს.²⁴¹

ძველი დროის გადმონაშთები შემორჩენია ყოფასაც. აგრარულ დღესასწაულში ხარის ნიღბიანი ან ატრიბუტივიანი ბერიკების მონაწილეობა დამოწმებულია როგორც საქართველოში, ისე სხვა ქვეყნებშიც. მაგალითად, რუსეთში,²⁴² საფრანგეთში, გერმანიაში, უნგრეთში, ხოლო სლოვაკიასა²⁴³ და პოლონეთში²⁴⁴ დღემდე დაატარებენ „ტურონის“ გამოსახულებას. * აღნიშნულს გარდა საქართველოში მოწმდება ხარის კულტის, ახალი წლისა და ასტრალური ღვთაების ურთიერთკავშირის მაუწყებელი სხვა მასალებიც. მაგალითად, ახალი წლის წინა დღეს ასტრალურ ღვთაებას წირავდნენ ხარის თავის მოყვანილობის კვერს და მისივე ატრიბუტებით, ხარის რქებით შემკულ რიტუალურ კვერს** — „ქალ-ბაბარს“.²⁴⁵ ხოლო ახალ წელს ხარს არა მარტო მიუკვლევდნენ, არამედ მეკვლედაც ირჩევდნენ. ეს ფაქტი კი განსაკუთრებულად საყურადღებო გამოჩნდება, თუ გავიხსენებთ, რომ შორეულ წარსულში მეკვლისა და ბერიკას ფუნქციებს ერთი და იგივე პერსონაჟი ითავსებდა.

აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებო ჩანს ისიც, რომ წლის შემცვლელად მიჩნეული, ძველქართული წარმართული ღვთაების სახელი ბოსლა//ბოსელი უკავშირდება ხარისა და მისი სადგომის სახელებს²⁴⁶ (რაც, თავის მხრივ, კიდევ ერთი მოწმობა უნდა იყოს იმისა, რომ საგაზაფხულო კალენდარი კუროს ზოდიაქურ ეპოქაშია შექმნილი). ამასთან, ეს აგრარუ-

* ტურონი კნინობითი ფორმაა თანამედროვე ხარის ველური წინაპრის (*Bos primigenius*) სახელისა — ტურ (მღრ. სიტყვის — ბერი — კნინობით ფორმას — ბერიკა).

ახალი წლისა და ყველიერის ციკლების დღეობებში სლავურ საწესრვეულებო სიმღერებში ტურ-ის მოხსენიებისა და მისი ნიღბის გამოყენების შესახებ იხ. აგრ. **Б. А. Рыбаков**, დასახ. ნაშრ., ვე. 430.

** მზესთან დაკავშირებულ, ხარის სიმბოლოდ მიჩნეულ რიტუალურ ნამკვანარს (*каравай/кравай*) აცხობდნენ სლავებიც (იხ. ნ. ბრევაძე, რიტუალური ნამკვარების ისტორიისათვის, „ანალები“, 1999, № 1).

ლი ღვთაება ხომ საახალწლო დღეობის — ბერიკაობის ნიღბო-სანი პერსონაჟის, ბერის იდენტურია. ამ სახელწოდებას ფონე-ტიკურად შეესატყვისება და უკავშირდება კიდევ სიტყვა „ბე-რა“, ასე ვთქვათ, საერთო მესაქონლური ტერმინი, რომელიც იხმარება როგორც მსხვილფეხა, ისე წვრილფეხა მესაქონლე-ობაში.* ხოლო რამდენადაც ბერი ვეგეტაციური ღვთაების განმასახიერებელი პერსონაჟია, გამოდის, რომ ყოველივე ზე-მოაღნიშნული, თავის მხრივ, წარმოადგენს კიდევ ერთ დადა-სტურებას საქართველოში ძველთაგანვე სიმპიოზური, კომპ-ლექსური მეურნეობის არსებობისა, მეურნეობის, რომელიც ემყარებოდა როგორც მიწათმოქმედებას, ისე მსხვილფეხა და წვრილფეხა მესაქონლეობას.

მაშ ასე, გამოჩნდა, რომ ბერიკაობის მთავარი პერსონაჟის სახელთან — ბერი — დაკავშირებული ტერმინი (ბერა) თანა-ბრად ემსახურება მესაქონლური მეურნეობის ორსავე დარგს (მსხვილფეხასაც და წვრილფეხასაც). ხოლო თუ გადავხედავთ ზოდიაქოს ნიშნების შესატყვის საბერიკო ნიღბებს, დავინა-ხავთ, რომ მათში ხარის გამოსახულების გარდა მოწმდება ცხვრისა და თხის ნიღბებიც.

რაც შეეხება მზის ერთ-ერთ ინკარნაციად მიჩნეულ ცხვარს, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ მისი ნიღბის შემო-ღება დაემთხვა მომდევნო ხანას — ვერძის ზოდიაქურ ეპოქას (დაახლ. ძვ. წ. 2250 წ. — II ს. ახ. წ.). თავად ცხვრისა და სოლარული კულტის ურთიერთკავშირზე მიგვითითებს ქარ-თველთა და ძველი სამყაროს ხალხთა არა მხოლოდ არქეო-ლოგიური მონაპოვრები, არამედ ხელოვნების მიწისზედა ნი-მუშები და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული თუ ფოლკლორული მასალა, აგრეთვე უძველესი კალენდრებისა და ხალხური რე-

* ბერა მსხვილფეხა მესაქონლეობაში ეწოდება სამეურნეო კომპლექსსა და მე-წვედი პირტყვის პატრონთა სეზონურ შეამხანაგებას. ესაა მუშასაქონლის ექსპლუატაციის და რძის მეურნეობის გაძღოლის სოციალ-ეკონომიკური ორგა-ნიზაციის ფორმა; წვრილფეხა მესაქონლეობაში კი — საწველი ცხვრის შესარეკი ადვილია (B. M. Шашидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 63, 181, 237; ქველ, ტ. 1).

ლიგიური აზროვნების მონაცემები. ავიღოთ თუნდაც ძველ-აღმოსავლური მასალა, რომელიც გვაწვდის სუზაში აღმოჩენილ ვერძის სკულპტურას (ძვ. წ. III ათასწ.);²⁴⁷ გავიხსენოთ აგრეთვე ცხვრის გამოსახულებიანი მრგვალი საბეჭდავები ლაგაშიდან²⁴⁸ თუ ურუკიდან,²⁴⁹ აღმ. ანატოლიაში ქარაზში კერის პირს ზემოთ ამოწეული, ვერძის რქებით შემკული შვერილები,²⁵⁰ ბრინჯაოს ურარტულ სარტყლებზე გამოსატული ცხვარი²⁵¹ თუ ცხვრის თავებით შემკული დვინის ტაძრის საკურთხეველი და სტელის რელიეფებზე ცხვრის გამოსახულებები²⁵² და ა. შ.

გავიხსენოთ ისიც, რომ შუამდინარეთის ძეგლებზე გამოსახულია ასტრალურ ღვთაებათა და მათ მიწიერ ხატებად მიჩნეულ მეფე-ქურუმთა, აგრეთვე სხვა წარჩინებულთა სამოსი, რომელიც, როგორც ფიქრობენ, გამზადებულია ცხვრის ქურქის იმიტაციად მიჩნეული ქსოვილისაგან, ე. წ. kaunákés-ისაგან.²⁵³ აღნიშნულს ემატება ძველევგიპტური მზიური ღვთაებებიც: თავად ცხვრის სახით წარმოდგენილი ან ცხვრის-თავიანი ხნუმი და ხერშეფი (რომელთაგან ზოგიერთს რქებში უზის მზე²⁵⁴), აგრეთვე კარნაკში რამზეს II-ის ცხვრისთავიანი სფინქსებისა²⁵⁵ და თებეში ღვთაება ამონის „წმინდა ცხვრების“ ქანდაკებათა²⁵⁶ მწკრივები ტაძრების შესასვლელებთან (ძვ. წ. XIV-XIII სს.). ასევე ჩრდ. აფრიკისა და საჰარის პეტროგლიფებზე და ფრესკებზე მიკვლეულია მზის დისკოიანი ვერძის გამოსახულებები.²⁵⁷ ამასთან, ცხვარი არა მარტო სააქაოს, რამედ საიქიოს მზესთანაცაა დაკავშირებული — ძველი ეგვიპტის ცხვრისთავიანი ღვთაება ატუმი სალამოს, მიწის-ქვეშეთის მზეა.²⁵⁸ ჩვენ ზღაპრებშიც ხომ ცხვარი მიწისქვეშეთში ანუ მკვდრის მზის საუფლოშია მიმოსვლის საშუალება.²⁵⁹

სოლარულ ღვთაებასთან ცხვრის კავშირი ანუ ცხვარზე, როგორც მზიურ ცხოველზე, წარმოდგენა ნათლად აისახა ეკლიპტიკის გარშემო მზის სრბოლასთან დაკავშირებული ზოდიქური ხანის სახელწოდებაში — ვერძის ეპოქა. ამავე ეპოქაში კალენდარული წლის საწყისთან მისადაგებული დღეობის მთავარი პერსონაჟი უკვე ატარებს ცხვრის ნიღაბს და ტყა-

პუჭს; ქვეყნის მმართველის, მეფე-ქურუმის სამოს-რეკვიზიტის აუცილებელ ელემენტად ქცეულმა ცხვრის ტყავ-ქურქმა, დროთა განმავლობაში, საზოგადოების ყოფაშიც პოვა სათანადო ასახვა.²⁶⁰ აღნიშნულთან კავშირში გავიხსენოთ, რომ კლასობრივ საზოგადოებაში საკრალური და პროფანული სფეროების ურთიერთგამიჯვნის შემდეგ პირველი, ანუ საკრალური იქცა ყოფაში შემოსულ-დამკვიდრებული წესების პროტოტიპად, ნიმუშად. ამიტომაც ცხვრის საწმისი, ვითარცა მეფის აუცილებელი სამოსი, გააზრებული იქნა თავად მეფობის ანუ ხელისუფლების სიმბოლოდ, მეფის ინსიგნიად,²⁶¹ რაც ასე ნათლად აისახა მცირე აზიურ (ანატოლიურ, ხეთურ) რიტუალებშიც²⁶² და თქმულებაშიც არგონავტების შესახებ, რომლის მიხედვით, ოქროს საწმისი იაზონისათვის მეფობის დაბრუნების საწინდარია. ასევე, ძველ სპარსელთა და შუა აზიელთა შეხედულებით, ვერძი მიჩნეული იყო მეფობის სვებედად ანუ ფარნად (ამასთან, სიტყვა ფარნი ოსთა სამონადირეო ენაში ნიშნავს მხეს).²⁶³ ალბათ ამიტომაც ნუბიის ბელადის გვირგვინზე გამოსახულია ცხვარი,²⁶⁴ ხოლო შუა აზიის მმართველთა სამეფო ოქროს ტახტები ვერძის ფორმისა იყო.²⁶⁵ შაჰნამეს მიხედვით კი რუსტემს ასაჩუქრებენ ფირუზისაგან გამოქანდაკებული ცხვრის გამოსახულების ტახტით.²⁶⁶ ეს ერთი მხრივ, მეორე მხრივ კი, ვერძის ზოდიაქურ ეპოქაში ცხვრის ქურქით წარმოდგენილი, დღესასწაულის მეთაური, მეფე (ბერი) ხომ საწესო სენა-თესვის მესვეურია, ავლებს პირველ, ღვთიურ კვალს, საკრალური ქორწილის ნეფიკაა და რიტუალურ კვდომა-ალორძინებას ეზიარება. აღნიშნულის ანალოგიით კი ხალხში დამკვიდრდა გვიანამდე შემორჩენილი ჩვეულება, რომლის მიხედვით მინდვრის სამუშაოთა დაწყებისას პირველი, რიტუალური კვლის გამვლები იმოსებდა ცხვრის ტყაპუჭით;²⁶⁷ ხალხურ ქორწილში კი ღვთაებათა რანგში აყვანილი მეფე-დედოფლის სამოსის აუცილებელ ელემენტად იქცა სოლარული ღვთაების ზოგიერთ სხვა სიმბოლოსთან (გვირგვინი) ერთად, ცხვრის ტყავ-ქურქისაგან ან მატყლისაგან გამზადებული სამოსი,²⁶⁸ რომელიც ასევე ღვთაების რანგში აყვანილი მიცვალებულის კულტსაც უკავშირდება²⁶⁹ და სხვ.

იმავე ვერძის ზოდიაქურ ეპოქაში ვერძის სახითა თუ ატრიბუტებით წარმოდგენილ, სოციალური იერარქიის სათავეში მდგარ, ღვთაების რანგში აყვანილ მეფესთან, აგრეთვე ზემონახსენებ ვერძის გამოსახულების სამეფო ტახტთან კვაშირში ყურადღებას იპყრობს აკად. ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ უძველეს ხანაში მამაკაცის საზოგადო სახელი უნდა ყოფილი ვერძი//ვარძი, რისი დასტურია სახელწოდება სავარძელი, რაც ნიშნავს მამაკაცის სკამს.²⁷⁰ და აი, აქ ჩნდება საცდური სახელწოდების — სავარძელი — წარმოშობის საფუძვლის დაზუსტებისა. სახელდობრ, აკად. გ. ჩიტაიას გამოკვლევით, სავარძელი მატერიალური კულტურის ის ელემენტია, რომელშიც ნათლად აისახა საგნის სოციალური ფუნქცია. იგი ნებისმიერი მამაკაცის დასაჯდომად კი არ იყო განკუთვნილი, არამედ გამორჩეული პირის, ანუ საუფროსო სკამია.²⁷¹ სწორედ ასეთი გამორჩეული უნდა ყოფილიყო ვერძის ზოდიაქურ ეპოქაში სოციალური იერარქიის სათავეში მდგარი, ვერძის ატრიბუტებით და, იქნებ, სახელითაც წარმოდგენილი პიროვნება, რომლის „ბრწყინვალეების“ და არა ნებისმიერი მოკვდავის სკამს (თანაც მზის გამოსახულებებით შემკულს) უნდა დარქმეოდა ვერძის//ვარძის დასაბრძანებელი ანუ სავარძელი, რაც ჩვენმა ყოფამ საუფროსო სკამის მნიშვნელობით შემოინახა* და რაც შეიძლებოდა ყოფილიყო სულაც სამეფო ტახტის თავდაპირველი, ადგილობრივი, ძველქართული სახელი. სამეფო ტახტი ხომ, სწორედ, სავარძლის ფორმისაა და არც ტახტია ქართული სიტყვა. ზემონათქვამიდან გამოდის, რომ მატერიალური კულტურის ის ელემენტი, რომელიც აღმოსავლეთის სამყაროში ცხვრის სახით წარმოჩნდა, ჩვენში იმავე საგნის ცხვრისავე შესატყვის სახელწოდებაში აისახა. ამასთან, სახელწოდება „სავარძელი“ ნიმუშია იმისა, თუ როგორ მოერგო ცხვრის სახელი ერთდროულად სოციალური იერარქიის სათავეში მდგარ, მზის

* აქვე გავიხსენოთ, რომ ძველად არც თუ ჩვეულებრივი იყო არა თუ სავარძელი, არამედ სკამზეც კი ჯდომა და „მოკვადანი“ ისხდნენ იატაკსა თუ ტახტზე დაგებულ ბალიშ-საგებზე. ან ამავე ფუნქციით გამოიყენებოდა არა ინდივიდუალური სკამი, არამედ, ე. წ. მერხები, რომლებსაც სხვა, მაგალითად, საწოლის დანიშნულებაჲ ჰქონდა (Ю. Подольский, «Связь времен», М., 1966, с. 113).

მიწიერ ხატებასა და მისთვის განკუთვნილ საგანს. ასევე მზის სიმბოლოსა და ვერძის ურთიერთკავშირის ამსახველი ნათელი მაგალითია მრგვალი, რგოლისებური რიტუალური ნამცხვრის რუსული სახელი — *баранка*.²⁷²

მზიურ ღვთაებასთან ცხვრის კავშირი დამოწმებულია XX ს-ის ქართულ ეთნოგრაფიულ მასლაშიც. ცხვრის მფარველად მიჩნეული ტარ-ბედნიერი,²⁷³ იგივე ტარ-ჭაბუკი ან მზე-ჭაბუკი, მზიური ღვთაებაა, რომელიც ზოგჯერ ცხვრის (ბატკანის) სახით ევლინება ხალხს.²⁷⁴ ამდენად, ამ მასალის მიხედვითაც, ცხვარი მზის ერთ-ერთ ინკარნაციად წარმოგვიდგება. რაჭველთა რწმენით კი აღდგომის მზე ცხვარს ეთამაშება, ხან მალლა შეისვრის და კვლავ იჭერს. ხანაც კოცნის.²⁷⁵ ცხვრისადმი, ვითარცა ღვთაების ხატისადმი თაყვანისცემის ჩვეულება შემორჩა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (განსაკუთრებით, განვითარებული მეცხვარეობის რაიონებში). ხალხის რწმენით, ღვთაებათა სალოცავ კოშკებში ბინადრობდნენ მისნური თვისებების მქონე ოქროსმატყელოვანი, წმინდა ერკემლები. ამასთან, ვერძის სკულპტურულ გამოსახულებათა წინაშე, კალენდარული დღეობების დროს, სრულდებოდა ღვინით შემოლოცვა, ღვთაებისათვის ძღვენ-შესაწირის მირთმევა და მისადმი თაყვანისცემა. უფრო მეტიც — ღვთის მსახური, მკადრე, ასრულებდა „ღვთის ხატად“ მიჩნეული ცხვრის ჭანდაკების ღვინით განბანვის რიტუალს,²⁷⁶ ხოლო ხევში ანდეზიტისაგან გამოქანდაკებულ „კვირიის ყოჩს“ შესთხოვდნენ სხვა სიკეთესთან ერთად, თვალის სინათლეს.²⁷⁷ თუ გავიხსენებთ, რომ მთიელთა სამლოცველოების (ისევე, როგორც ზღაპრების) ერკემლებისა და კოლხი აიეტის საწმისის ოქროსმატყელოვანება, ფერთა სიმბოლიკის მიხედვით, მზიურობის ნიშანია,²⁷⁸ ხოლო თვალის სინათლეს, ჩვეულებრივ, შესთხოვდნენ მზეც²⁷⁹ და თვით კვირიაც მზიური ღვთაებაა, თანაც სამღვთოთა შესრულების დროც ემთხვევა კვირას ანუ მზის დღეს, ცხადი გახდება, რომ ქართველთა ყოფაში შემორჩენილ ჩვეულებათა მიხედვითაც, ცხვარი მზიურ ცხოველად წარმოდგენილი; იგი დაკავშირებულია ზოდიაქურ ქრონოლოგიაზე დამყარებული უამთარრიცხვის კალენდარული წლის შემცველ მზიურ ღვთაებასთან. ამდენად, ლოგიკუ-

რია, რომ ვერძის ზოდიაქურ ეპოქაში დღესასწაულის ჟამს ამ ღვთაების სახით მოვლენილი ბერიკა უნდა წარმოჩენილიყო ცხვრის ნიღბითა და ტყაპუჭით.

ბერიკებს შორის ფრიად გავრცელებულია თხის ანუ ვაცის ნიღაბიც, რომელიც ზემომოტანილი მსჯელობის ანალოგიურად, შეიძლება დავუკავშიროთ თხის რქის თანავარსკვლავედს. როგორია ამ თანავარსკვლავედის კავშირი კალენდართან და ნიღბოსნების დღესასწაულთან?

თხის ნიღაბი უნდა გაჩენილიყო ვერძისავე ზოდიაქურ ეპოქაში ძველ რომში ახალ კალენდარზე გადასვლასთან დაკავშირებით (ძვ. წ. VII ს.). კალენდრის შეცვლამ გამოიწვია ახალი წლის თარიღის გადანაცვლება ზამთრის სეზონზე; პირველი თვე დაუკავშირდა იანუსის — სინათლისა და მზის ღვთაების სახელს, რის შედეგადაც წლის დასაწყისი დაემთხვა მზის დგომას თხის რქის თანავარსკვლავედში (იხ. სურ. 20). მაშასადამე, ბუნებრივია, რომ წლის დასაწყისის თანხვედნილი თანავარსკვლავედის ნიშნის შესატყვის ნიღაბს უნდა დაეკავებინა სათანადო ადგილი ბერიკათა საახალწლო რიტუალებში (რა თქმა უნდა, გასათვალისწინებელია ვაცზე, ისევე როგორც სხვა ცხოველებზე, ხალხური შეხედულებანიც, რწმენა-წარმოდგენებიც).* ჩანს, ამიტომაც ბერძნულ-რომაულ მისტიკრიებში მთავარი პერსონაჟი ვაცია.** საქართველოშიც თითქმის ბოლო დრომდე, ბერიკაობის ერთ-ერთი პერსონაჟი იყო ვაცის ნიღბიანი ბერიკა (ვაც-ბერიკა), თუმცა ყოფას შემორჩა ადრეული ხანის გადმონაშთებიც — ხარისა და ცხვრის ნიღბები, აგრეთვე ცხვრის ტყაპუჭიანი ბერიკა.

აღნიშნულთან კავშირში გავისვენოთ, რომ ჯ. რუხაძის აზრით, ბერიკა თავდაპირველად თხის ნიღაბს ატარებდა და ეს უკანასკნელი მიწის კულტს უკავშირდებოდა.²⁸⁰ ზემომოტანილი მსჯელობის შედეგად კი შეიძლება ითქვას, რომ თხის ნიღაბი (ისევე როგორც ხარისა და ცხვრის) ასტრალური კუ-

* გავისვენოთ თუნდაც ზევსის დაბადებასთან დაკავშირებული მითი, რომლის მიხედვით, მას ძუბუს აწოვებს თხა (А. ДОНІНН, დასახ. ნაშ., გვ. 142).

** ძველ რომში თხის რქის ზოდიაქოში მზის შესვლის დროისათვის ადგილი ჰქონდა აგრაკული ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულის ციკლს — სატურნადღობს (М. Н. БОТВІННІК, М. А. КОГАН и др., დასახ. დექსიკონი).

ლტის ატრიბუტია, ოღონდ თავდაპირველი საბერიკო ნილაბი კი არაა, არამედ მოგვიანო ხანის კალენდარული სისტემის ნაყოფია. და ვითარცა ამ კალენდრის საახალწლო თარიღის შესატყვისი ზოდიაქურ ნიშანთან დაკავშირებული, იგი მთავარ ნილბად ქცეულა; დაუკავებია მისი წინამორბედი — ჯერ ხარისა და მერე ცხვრის — ნილბების ადგილი.

ყოველივე ზემოაღნიშნული საშუალებას იძლევა თვალი გავადევნოთ ზოდიაქური წრის იმავე სისტემიდან მზის კიდევ ერთ სიმბოლოს. სახელდობრ, ცნობილია, რომ ლომი, რომლის სახელს ატარებს ერთ-ერთი ზოდიაქური თანავარსკვლავედი, ითვლება მზის ცხოველად. მისი ფაფარი ასოცირებულია მზის სხივებთან. აღნიშნულთან კავშირში გავიხსენოთ, რომ კუროს ზოდიაქურ ეპოქაშივე, ბაბილონის საგაზაფხულო კალენდრის შემოღებამდე, მოქმედებდა ჟამთააღრიცხვის ძველი სისტემა წლის დასაწყისით ზაფხულის მზებუდობიდან. იმჟამად ამ დღეს მზე შედიოდა ლომის თანავარსკვლავედში.* ამიტომ ბუნებრივია, რომ მზის საზაფხულო დადგვის თანხედენილი თანავარსკვლავედი ატარებდა ამ მნათობის სიმბოლოდ ქცეული ცხოველის სახელს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტიც, რომ უკვე ძვ. წ. XXIX ს. გიზაში გაჩნდა ფანტასტიკური არსება — ლომკაცი, სფინქსი.

ახალი წლის თარიღის შეცვლა, მისი გადანაცვლება საგაზაფხულო სეზონში კი საფუძვლად დაედო ნილბოსანთა სა-

* აქვე დაეუმატოთ, რომ ჩვენამდე შემორჩენილი შუამდინარული უძველესი კალენდრის მიხედვით, ახალ წელს დღესასწაულობდნენ ზაფხულის მზებუდობის დღეს, რაც მარჩბივის ეპოქისათვის (როდესაც, პ. ინგოროყვას მიხედვით, უნდა იყოს შედგენილი წარმართული კალენდარი) ემთხვევა მზის შესვლას ქალწულის ზოდიაქოში. ქაღწელი კი მუდმივი ეპითეთია დუმუზის მეწყვიდის (ზ. კოკნაძე, შუამდინარული მითოლოგიის დექსიკონი, თბ., 1984), ამომავალი და ჩამომავალი მზის უძველესი ქალღმერთის (ა. გელოვანი, დასახ. ექსიკონი) — ინანასი ანუ პირველი გარდაცვლილი და აღმდგარი ღვთაებისა. ამდენად, გამოდის, რომ ზოდიაქურ სისტემაზე დამყარებული უძველესი წარმართული კადენდარი (ოღონდ არა ქართული, არამედ შუამდინარული) დღევანდელი გათვლით, მართლაც შეიძლება დაეუკავშიროთ მარჩბივის ეპოქას. მაგრამ რადგანაც იმ შორეულ წარსულში ახალი წელი ემთხვეოდა არა მზის საგაზაფხულო ბუნიობას, არამედ ზაფხულის მზებუდობას, ანუ იმ ხანად მზის დგომას ქაღწელის ზოდიაქოში, ამიტომაც ზოდიაქურ ეპოქასაც შესატყვისად უნდა ერქვას არა მარჩბივის, არამედ ქალწულის სახელი.

გაზაფხულო აგრაარული დღესასწაულის ფორმირებას და, ბუნებრივია, რომ დღეობის მთავარი სიმბოლო უნდა გამხდარიყო ნიშანი იმ თანავარსკვლავედისა, რომელიც შეესატყვისებოდა უკვე ახალი კალენდრის წლის საწყის თარიღს. აქედან — ხარის გამოსახულება და ნილაბი,* რაზეც ზემოთ იყო საუბარი.

და კიდევ ერთი საკითხი ზემოგანხილულ პრობლემასთან დაკავშირებით. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ საქართველოში ხარი არ იყო მზის სიმბოლო, რომ ეს ცხოველი უკავშირდებოდა მთვარეს, რადგანაც ქართველთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, მზე მდებრობითი, ხოლო მთვარე მამრობითი სქესისა იყო.²⁸¹ მართლაც ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალები მოწმობს, რომ საქართველოში მზე წარმოდგენილი იყო ქალღვთაებად. მაგრამ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ გარკვეული დროიდან ეს შეხედულება იცვლება.²⁸² გავიხსენოთ თუნდაც, რომ ქართულ ხალხურ ზღაპრებში რჩევისათვის მისულ გმირს ხვდება თავისი ვაჟის მომლოდინე მზის დედა, რომელიც გმირს ატანს თავისივე ვაჟის ნაბან წყალს და ა. შ.; ასე რომ, გამოდის, რელიგიური წარმოდგენების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ადგილი ჰქონია ურთიერთგანსხვავებულ მონაცემებს აზროვნების სფეროდან. მაგრამ აღნიშნულს ვარდა იმ დროისათვისაც კი, როცა მზე ქალღვთაებად იყო მიჩნეული, ხომ სავსებით ბუნებრივია მის საკულტო ცხოველად არა მარტო ხარის, არამედ ფაუნის სხვა წარმომადგენელთა ხვადების მიჩნევა. მით უფრო, რომ საქართველოში მზის ღვთაება ბარბარ, პირველ რიგში, ითვლებოდა მსხვილფეხა საქონლის — თანაბრად ძროხისაც და ხარისაც — მფარველად.²⁸³ ხოლო, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, საახალწლო რიტუალის შესრულებისას

* ნათქვამთან კავშირში საყურადღებოა წინაქრისტიანული ხანის ქართული ხელოვნებაში მიძღვნილ II სამეცნიერო სესიაზე გამოხვედისას ბატონ გ. ყიფიანას მიერ მოხსენიებული ფაქტი, რომ არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, ასტრადური ნიშანი — ვარდული ჩნდება ჯერ ღომის, მერე ხარისა და შემდეგ ცხვრის გამოსახულებებზე, რაც ეხმიანება ზემოშოყვანილ მასალას, რომლის მიხედვით ღომის გამოსახულება, ვითარცა მზის სიმბოლო წინ უსწრებდა ხარისას, ხარისა კი — ცხვრისას. აქვე გავიხსენოთ ისიც, რომ ღომის, ხარისა და ცხვრის გამოსახულებები შემოგვინახა ქრისტიანულმა ეკლესიებმაც.

ხარის სიმბოლოდ მიჩნეული რქიანი ლავაშებით დაილოცებოდნენ სწორედ ღვთაება ქალ-ბაბარის სახელზე. ასევე მზის კულტთან კავშირში განიხილავს, ქართული მასალების მიხედვითაც, ხარს ვ. ნოზაძე.²²⁴

განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა ისიც, რომ რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია ძველ წარმართულ ქალღვთაებათა არაერთი გამოსახულება მათ სიმბოლოდ მიჩნეულ საკულტო ცხოველებთან ერთად და ეს ცხოველები ხვადებია (გავიხსენოთ თუნდაც, რომ ხშირად ხარია სიმბოლო იმთარისა²²⁵). რელიგიური სინკრეტიზმი ხომ ყოველთვის გულისხმობდა მდებრობითი და მამრობითი საწყისების შერწყმას, რის უამრავ მაგალითს გვთავაზობს უძველესი ხალხური რელიგიური აზროვნების ისტორია. ამასთან ხომ, თვით ძველქართული პანთეონის უმაღლესი ღვთაება — ღმერთი, რომელიც ჩაენაცვლა ქალ-ბაბარს, წარმოადგენს მზისა და ხარის კულტების შერწყმას.²²⁶ ამასთანვე კავშირში ყურადღებას იქცევს შემდეგი ფაქტებიც: ბაბილონის ტაძრის ბიბლიოთეკაში შემორჩენილ ჰიმნში მზე მოხსენიებულია როგორც მხიარული ცოლი, ხოლო ერთ-ერთ ფსალმუნთაგანში იგი შედარებულია თავისი კიდობნიდან გამომავალ ნეფესთან.²²⁷ მთავარი კი მაინც ის არის, რომ ქვეყანაში, სადაც საბოლოო ჩამოყალიბებული სახე მიიღო ბერიკაობამ და საიდანაც ის გავრცელდა სხვა ხალხებშიც, თავად მარდუქი (რომელსაც ეძღვნება ეს დღესასწაული) მზიური კაცღვთაებაა, შემკული ხარის რქებით.

დაბოლოს, ზემომოტანილი მასალის შეჯამებამდე დავაზუსტოთ: თუ ზემოაღნიშნულის საფუძველზე ხარს, ცხვარსა და თხას მზის კულტთან დაკავშირებულ ცხოველებად მივიჩნევთ, შეიძლება ითქვას, რომ საახალწლო დღეობის — ბერიკაობა — მონაწილეთა ნიღბების შერჩევაში შემთხვევითობას არ ჰქონია ადგილი და თავდაპირველად მათი რაგვარობა თუ იერსახე უკავშირდებოდა ქრონოლოგიის ზოდიაქურ სისტემას და განპირობებული იყო მეურნეობის დარგების განვითარებით (სახნავი მიწათმოქმედება — ხარი, საიალალ-მომთაბარული მეცხვარეობა), რამაც თავის მხრივ, ასახვა პოვა აზროვნებასა და ზოდიაქოთა სისტემაში. შემდეგში კი (როგორც

ითქვა, იხ. თ. III, § 4) სხვადასხვა ხალხში ბერიკათა ჯგუფი ივსებოდა ახალი პერსონაჟებითა და ატრიბუტებით, რომელთა გაჩენა განაპირობა ამა თუ იმ ხალხის ისტორიული განვითარების, ყოფისა და კულტურის სპეციფიკამ თუ რელიგიური აზროვნების საფეხურებმა. მაგრამ იყო ისეთი ნიღბებიც, რომლებიც, თუ გადმონაშთური მასალის მიხედვით ვიმსჯელებთ, ფიგურირებს სხვადასხვა ხალხის ყოფაში და რომელთა გაჩენა, ალბათ, ასევე თვით დღესასწაულის ხასიათითაა განპირობებული. მაგალითად, რამდენადაც ბერიკაობის მთავარი რიტუალების განვითარებისა და ურთიერთშერწყმის შედეგად საბოლოოდ მივიღეთ ზამთრის გაცილებისა და გაზაფხულის მიგებებისადმი მიძღვნილი დღესასწაული, ამდენად გამოღვიძებული ბუნების სიმბოლოდ და გამოხატულებად ჩრდილოეთის ხალხებში გააზრებული იქნა დათვი, რომელიც, მცენარეთა მსგავსად, ეძლევა ზამთრის ძილს და იღვიძებს გაზაფხულის დადგომის ჟამს. და თუმცა დათვის ნიშანი არაა ზოდიაქურ სისტემაში, მაინც შეიმჩნევა ამ ცხოველის კავშირი ვარსკვლავიერ სამყაროსთან. დიდი დათვის, ცის ჩრდილოეთ ნახევარსფეროს თანავარსკვლავედის, ხილვადობის საუკეთესო პირობები, სწორედ, მარტ-აპრილშია.²⁸⁸ გაზაფხულის მოსვლასვე გამოხატავს გადამფრენი ფრთოსნების — წეროსა და ყარყაჯის ნიღბები.

ამგვარად, აშკარაა, რომ თავდაპირველი და უმთავრესი საბერიკო ნიღბები დაკავშირებული ყოფილა ქრონოლოგიის ზოდიაქურ სისტემასთან; ბერიკათა, ვითარცა საახალწლო დღესასწაულის პერსონაჟთა, ნიღბების წარმოშობა დაემყარა სავსებით კანონზომიერ საფუძველს და მათში ასევე კანონზომიერად აისახა ხალხური რელიგიური აზროვნების ასტრალური საფეხური. ე. ი. სხვადასხვა ზოდიაქურ ეპოქაში იმის შესაბამისად თუ საახალწლოდ მზე რომელ თანავარსკვლავედში იჯდა, ამ უკანასკნელის ნიშნის შესატყვისი ნიღბის გამოყენება მკვიდრდებოდა რიტუალში. ამდენად, თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო ხარის ნიღაბი. ესაა კუროს ეპოქა, როცა ახალ წელს (მარტში) ადგილი ჰქონდა მზის დგომას კუროს თანავარსკვლავედში. მომდევნო ანუ ვერძის ეპოქაში, პრეცესიის შედეგად. მზემ საახალწლოდ გადაინაცვლა ვერ-

ძის თანავარსკვლავედში და, შესაბამისად, გაჩნდა ცხერის ნი-
ლაბი. მოგვიანოდ კი, იმავე ვერძის ეპოქაში რომაული კალენ-
დრის შემოღებით გამოწვეულმა საახალწლო თარიღის იან-
ვარში გადანაცვლებამ გამოიწვია წლის საწყისი თვის თანხვ-
დენილი თანავარსკვლავედის (თხის რქა) შესატყვისი ვაცის
ნიღბის გაჩენა-დამკვიდრება.

თავის მხრივ, ბერიკათა ნიღბებსა და ზოდიაქოს ნიშნებს.
შორის ურთიერთკავშირი, უფრო ზუსტად, ხარის გამოსახუ-
ლების, ანუ უძველესი, პირველი საბერიკო ნიღბის დაკავში-
რება კუროს თანავარსკვლავედთან, შესაბამისად, კუროს ზო-
დიაქურ ეპოქასთან, მეორე მხრივ, წლის შემცვლელი ძველი
წარმართული ღვთაების სახელის (ბოსლა//ბოსლო//ბოსელი)
კავშირი ხარისა და მისი სადგომის სახელებთან დადასტურე-
ბაა იმისა, რომ აგრარული საგაზაფხულო ღღესასწაულის —
ბერიკაობის ფორმირებას და შუამდინარულ ახალ, საგაზა-
ფხულო კალენდარზე გადასვლას ადგილი უნდა ჰქონოდა,
სწორედ, ძვ. წ. III ათასწლეულში.

ეს მონაცემები ზედნაშენური კატეგორიის ანუ ხალხის
რელიგიური აზროვნების სფეროდან, ცხადია, ანარეკლია და,
თავის მხრივ, მოწმობაა იმ ბაზისური მოვლენებისა, რომლე-
ბსაც ადგილი ჰქონდა სამეურნეო ყოფის განვითარების ის-
ტორიაში ძვ. წ. III ათასწლეულში. კერძოდ, ესაა ხანა მეურ-
ნეობის ორივე დარგის — მიწათმოქმედებისა და მესაქონ-
ლეობის — ანუ კომპლექსური, სიმბიოზური მეურნეობის
განვითარებისა, როცა უკვე შესაძლებელი გახდა გამწევი ძა-
ლის გამოყენებით სახნავ მიწათმოქმედებაზე გადასვლა (რა-
მაც, თავის მხრივ, განაპირობა საახალწლო პერსონაჟის —
მეკვლე-ბერის — გაჩენა), ანუ როცა მომხდარა უკვე „მამალი
ძროხის“ მუშა საქონლად, მხვენლად — ხარად გადაქცევა,
რაც ნათლად აისახა ხალხის ხატოვან აზროვნებაშიც (კუროს
ზოდიაქო, ხარის კულტი, ხარის ნიღბები...). ეს ის ხანაა, რო-
ცა დაწინაურებული მეურნეობის პირობებში შესაძლებელი
გახდა სოციალური ყოფის იმ დონემდე განვითარება, რომ ამ
უკანასკნელმა, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო შუამდინარეთში

მალღანვითარებული საირივაციო სისტემის შექმნას, სისტემისა, რომელმაც განაპირობა საგაზაფხულო მარცვლეულის დანერგვა.

მოგვიანებით, იმავე ძვ. წ. III ათასწლეულის ბოლო ხანებში კუროს ზოდიაქურ ეპოქას ენაცვლება ვერძის ხანა. ეს კი, ჩანს ის ხანაა, როცა მეცხვარეობაში უკვე დანერგილია ნერბვის და, შესაბამისად, დოლის ვადების ხელოვნურად რეგულირების პრაქტიკა; ამან თავის მხრივ, ხელი შეუწყო სელექციის შედეგად ძლიერი, ამასთანავე, ერთდროულად მოგებული ნამატის მიღებას, ფარის რიცხოვრივ ზრდას, რამაც შესაძლებელი გახადა მეცხვარეობის განვითარებულ ფორმაზე — მომთაბარეობაზე გადასვლა (რაც ჩვენში არქეოლოგიური მასალით უკვე ძვ. წ. III ათასწლეულისათვის დასტურდება) და ამ დარგის პროდუქტების (ხორცი, ყველი, მატყლი) წარმოების სწრაფი ტემპით განვითარება.²⁸⁹ ამან კი ასახვა პოვა ზედნაშენური კატეგორიის მასალაში (ვერძის ზოდიაქური ეპოქა, ცხვრის კულტი, ცხვრის ნიღბები...).

იმავე ვერძის ზოდიაქურ ეპოქაში იულიანური კალენდრის შემოღებას, რომლის მიხედვით საახალწლო თარიღი დაემთხვა მზის ყოფნას თხის რქის თანავარსკვლავედში, მოყვა ღვთაების ახალი ნიშნისა და, შესაბამისად, თხის ნიღბისა თუ თხისნიღბიანი პერსონაჟის გაჩენაც.

ნიღბებთან დაკავშირებით შემომოყვანილი ჩემეული მოსაზრებისადმი (რომელიც გამოქვეყნდა წინამდებარე მონოგრაფიის რუსულ დედანში 1982 წ.) თავისი დამოკიდებულება ეთნოგრაფმა ჯ. რუხაძემ 1999 წ. დასტამბულ წიგნში („ბუნების ძალთა აღორძინების დღესასწაული საქართველოში“) შემოფარგლა სიტყვებით: „ბუნებრივია ზოგიერთი მკვლევარის ცდა გამოყოს მათში მთავარი ნიღბი, მაგრამ ეს გზა არ შეესაბამება ჩემი კვლევის მიზანს.“ (გვ. 92). ჯერ ერთი, ჩემ ნაკვლევში საუბარია არა იმდენად მთავარი ნიღბის გამოყოფაზე (რომელიც ისედაც აშკარაა), რამდენადაც იმაზე თუ რა დაედო საფუძვლად თავად საბერიკო ნიღბების სახეობების წარმოშობას; ნაჩვენებია, რომ ნიღბთა რაგვარობა განაპირობა აგრარული ღვთაების ზოომორფულმა სა-

ხემ, რომელიც მეურნეობის განვითარების საფუძვრებთან ერთად, ეპოქათა შესაბამისად, ახალ-ახალ ინკარნაციას (ხარი, ცხვარი) იძენდა. ანუ გაცხადდა, რომ ღვთაების ზოომორფულ აღქმასთან ლოგიკურ შესატყვისობაშია ნიღბის სახეობის თანხვედენილობა, რასაც გარკვეული მნიშვნელობა აქვს ბერიკაობის ისტორიის შესწავლისათვის. გაირკვა აგრეთვე ბერიკაობის, ვითარცა საახალწლო დღეობის, კავშირი ზოდიაქური წრის თანავარსკვლავედთან. თავდაპირველად, ბაბილონის საგაზაფხულო კალენდრის შექმნის დროისათვის იგი ემთხვეოდა მზის შესვლას კუროს ზოდიაქოში; უამთა სვლაში კი, პრეცესიის გამო მზესთან ერთად გადაინაცვლა მომდევნო, ვერძის თანავარსკვლავედში. ხოლო იულიანური კალენდრის შემოღებას თან მოყვა ახალ წელს მზის შესვლა თხის რქის ზოდიაქოში. ყოველივე ამან ასახვა პოვა საბერიკო ნიღბებშიც. მაგრამ თუ ჩემს მსჯელობაში ჯ. რუხაძეს რაიმე მიუღებლად მიაჩნია, მეცნიერული ეთიკა მოითხოვდა სათანადო მითითება-შენიშვნების გაკეთებას და არა მის იგნორირებას. და მეორე — თავად ჯ. რუხაძე, რომლის „კვლევის მიზანს არ შეეხება მთავარი ნიღბის გამოყოფა“, რატომღაც, საგანგებოდ უსვამს ხაზს „რომ ამ დღესასწაულში თხის ნიღაბი ერთ-ერთი მთავარი ნიღაბია“ (გვ. 97, 106-107), თანაც, ამ ნიღბის კავშირი ბერიკაობასთან ახსნილია თხის, ვითარცა სამსხვერპლო ცხოველის, მონაწილეობით ლაზარობისა და ელიაობის დროს შესასრულებელ რიტუალებში (გვ. 97-107).

აქვე შევნიშნაოთ, რომ ამ ღ-ში განხილულია ბერიკაობასთან დაკავშირებული მხოლოდ ზოგიერთი ნიღაბი. მაგრამ, როგორც ღ 4-ში აღინიშნა, ნიღბების ისტორიაში უძველესად მიჩნეულია ირმის ნიღბიანი „ჯადოქრის“ გამოსახულება სამი ძმის ზედაპალეოლითური გამოქვაბულიდან. და თუმცე ეს გამოსახულება არ უკავშირდება მიწათმოქმედების ღანას და თავად ირემი უძველეს რელიგიურ წარმოდგენებსა და ხელოვნებაში განიხილება როგორც სანადირო ცხოველი, მაგრამ ბოლო დროის შეხედულებები წამოჭრის ძველი მიწათმოქმედის აზროვნებაში ირმის მნიშვნელობის გარკვევის საკითხს, რაზეც საუბარი იქნება შემდეგ ღ-ში.

§ 7. ირმის სახე მიწათმოქმედთა წარმოდგენების მიხედვით

ქართველი ხალხის უძველესი ხელოვნებისა და რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების შესახებ დაწერილ, უკანასკნელი ხანის არქეოლოგიურ და ეთნოგრაფიულ გამოკვლევებში მასალები ირმისა და მისი გამოსახულების შესახებ ახლებურადაა გააზრებული. სახელდობრ, ირემი, რომელიც ნადირობის ღვთაების საკულტო ცხოველად ითვლებოდა, უკვე ასტრალურ კულტებთან და სამიწათმოქმედო ყოფასთან კავშირშია წარმოდგენილი.²⁹⁰ მის შერწყმას აგრარულ კულტთან კი ენეოლითის დასასრულისა და ადრებრინჯაოს ხანით ათარიღებენ.²⁹¹

რა უნდა დადებოდა საფუძვლად აგრარულ კულტთან ირმის დაკავშირებას?

არქეოლოგი ი. კიკვიძე აღნიშნავდა, რომ ირმის ღვთაებრივი ძალა მის რქებში უნდა იყოს, რქებში, რომლებიც იმავდროულად სამიწათმოქმედო იარაღებად გამოიყენა ადამიანმა. ირმის, ნიამორისა და ჯიხვის რქები მოსახერხებელი მასალაა მიწის საჩიჩქნი პრიმიტიული იარაღების გასაკეთებლად და უძველესი თოხები და პირვეყოფილი სახვნელები ამ მასალისაგან მზადდებოდა.²⁹² მართლაც, როგორც საქართველოში, ისე სხვა, ძველი მიწათმოქმედების ქვეყნებში მოპოვებულ არქეოლოგიურ მასალაში მრავლადაა ირმისა და ირმისნაირთა რქებისაგან გამზადებული სამიწათმოქმედო იარაღები, რომელთა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს საქართველოში აღმოჩენილი, სახვნელ იარაღად მიჩნეული ირმის რქის ტოტი (იხ. აქვე თ. 1, § 2). ამავე თვალთახედვით საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მოწმდება გარკვეული კავშირი სახვნელი იარაღისა და ირმის რქის რუსულ სახელწოდებათა შორის: «Соха — развилыстый, виловой, разохою; от этого сохатый, зверь с разохами, скотина оленьего рода Cervus alces, лось... сохатый олень, сев. сиб. двугодовалый северный олень, у которого уже вырастают рога.»²⁹³ ამასთან, სახვნელი იარაღის ქუსლს разоха-ც ეწოდება.²⁹⁴ აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ირმის ერთ-ერთ სახეობას და ძველი სახვნელის

ერთ-ერთ ტიპს აქვთ საერთო სახელი — *кочу.ия.*²⁹⁵ აღნიშნული კი მოწმობა უნდა იყოს იმისა, რომ ოდესღაც ირმის რქები, მართლაც, გამოიყენებოდა მიწის გასაწერ იარაღად. საყურადღებოა ისიც, რომ სვანეთში „მოსახლეობა შორეული დროიდან მიმართავდა სახნისის დანიშნულებით ან მიწის სათხრელად რკინის მაგივრად რქის გამოყენების პრაქტიკას“.²⁹⁶ ხოლო გარეული თხის რქის, ამ მეტად გამძლე და ელასტიკური იარაღის გამოყენება ქვემისაგან ნიადაგის გასაწმენდად, საჩიჩქნ-გასაწერად თუ სარწყავი თხრილების გასაყვანად მაღალი მთის ზონის მიწათმოქმედებაში დადასტურებულია შუა აზიის ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც.²⁹⁷ ასე რომ, ჩანს, ირმის დაკავშირებას აგრარულ კულტთან თითქოს მართლაც ეძებნება სავსებით რაციონალური, პრაქტიკული საფუძველი. მაგრამ ხომ არ შეიძლებოდა ამ ფაქტის მიზეზი გამხდარიყო სხვა რამ უფრო ხელშესახები და მნიშვნელოვანი მოვლენა?

იქნებ დასმულ კითხვაზე პასუხი გაგვცეს ეთნოგრაფიულმა მასალამ. სახელდობრ, ქართველთა ხალხური რელიგიური აზროვნების სფერომ შემოგვინახა გადმოცემა, რომლის მიხედვით წმ. გიორგის სახელობის ზოგიერთ ეკლესიაში გიორგობა ღამეს თვით წმ. გიორგის მოყავდა სამსხვერპლო ხარი.²⁹⁸ ამ გადმოცემასთან კავშირში ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ მთელი რიგი შემორჩენილი მონაცემების მიხედვით, იმავე ეკლესიათა გალავანში თავდაპირველად ცხადდებოდა ირემი.²⁹⁹ ე. ი. საქმე გვაქვს არა ისეთ ფაქტთან, როცა ერთიდაიმავე დღესასწაულისათვის ზოგ სამლოცველოში ირემი ცხადდება, ზოგში კი ხარი, არამედ, როგორც მასალებიდან ირკვევა, ირემს მოგვიანო ხანაში ჩანაცვლებია ხარი (გადმოცემა სამსხვერპლო ირმის ხარით შეცვლის შესახებ შემორჩენია რუსეთის ეთნოგრაფიასაც³⁰⁰). ამდენად, სადაც ამჟამად აღარ მოწმდება გადმოცემა ირმის შესახებ, იქ სავარაუდებელია, რომ წაშლილ-დაკარგულა და მქესიერებას აღარ შემორჩენია კვალი ძველი — თავდაპირველად ირმის შეწირვის — ჩვეულებისა. აქვე გავიხსენოთ ისიც, რომ თქმულების მიხედვით, ვადაზე ადრე დაბადებულ ამირანს ათავსებენ ხარის ფაშვში. მაგრამ ცნობილია ვერსიაც, რომელიც ჩვილი ამირანის სამყოფლად ირმის ფაშვს ასახელებს.³⁰¹

ყოფასა და მითოლოგიაში შემორჩენილი ზემომოყვანილი ცნობები გარკვეულ დადასტურებას პოულობს არქეოლოგიურ მასალაში (საიდანაც ასევე ჩანს, რომ ირმის გამოსახულება უფრო ადრეულია ხარისასზე³⁰² და რომ ეს ორი ცხოველი ურთიერთს ენაცვლება, ვითარცა ღვთაების ხატება).³⁰³ ქვაცხელების საკულტო ნაგებობაში აღმოჩნდა ირმის გამოსახულებები (ჭურჭელსა და სარქველზე) და ისრით განგმირული სბოს ჩონჩხი, რომელსაც ნაყოფიერების ღვთაებისადმი ირმის მსხვერპლად შეწირვის იმიტაციად მიიჩნევენ.³⁰⁴

გამოდის, ზემომოყვანილი ეთნოგრაფიული მონაცემებიდან, რომელსაც არქეოლოგიური მასალაც უჭერს მხარს, ჩანს, რომ აგრარულ კულტთან დაკავშირებულ ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებში ირემს ჩანაცვლება ხარი. აღნიშნულთან კავშირში კი გავიხსენოთ სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებული ფაქტიც, რომ ირმის გამოსახულება მცენარეულის დიდი ღმერთის, ხარის გამოსახულების ექვივალენტურია.³⁰⁵

შემთხვევითია ეს ჩანაცვლება თუ აქაც საძიებელია რაციონალური საფუძველი?

მიწათმოქმედებაში ხარის მნიშვნელობა საყოველთაოდ ცნობილია. როგორიღაა ირმის როლი აგრარულ ყოფაში? მივმართოთ კვლავ ეთნოგრაფიულ მასალას,

აკად. გ. ჩიტაიას ს. უღეში ჩაუწერია ხალხურ კოსმოგონიურ შეხედულებასთან დაკავშირებული გადმოცემა, რომელიც გვიხსნის ცაზე ირმის ნახტომისა და ქართველი გლეხის მიერ გუთნეულად წოდებული* დიდი დათვის თანაეარსკვლავედის გაჩენის მიზეზს. გადმოცემა გვაუწყებს: ირემი და ხარი ერთმანეთს გასჯიბრებიან მიწათმოქმედისათვის სამსახურის გაწევის უფლების მოსაპოვებლად. შეჯიბრის პირობის მიხედვით, ადამიანის წინაშე ამ წმინდათაწმინდა მოვალეობის აღსრულების პატივი მიეგებოდა მას, ვინც პირველი მიირბე-

* ინგლისელი ამავე თანაეარსკვლავედს უწოდებენ ვუთანს — Plough (В. К. Мюллер, Англо-русский словарь, М., 1969), ზოლო რუსები, — Лось-ს ან Сохатыи-ს. პოლონელები მის სახელს უკავშირებენ უხენ-ირემს (Б. А. Рыбаков, Новые данные о культуре небесного оленя, сб. «Восточная Европа в эпоху камня и бронзы», М., 1976, с. 58).

ნდა ცის კიდემდე. ირემმა ვერ მოზომა თავისი ძალები, შეჯიბრის დასაწყისშივე აიღო სწრაფი ტემპი, გაქანდა მიზნისაკენ, გაუსწრო კიდევ ხარს, მაგრამ მალე დაიღალა, ძალაგამოცლილი ჩამოვარდა ციდან და დაიღუპა. ხარმა კი დინჯი, მოზომილი ნაბიჯებით მიიღრბინა ცის კიდემდე, გაიმარჯვა და შეუდგა საპატიო მოვალეობის შესრულებას. ლეგენდის მიხედვით, ამ შეჯიბრმა დატოვა ზეცაში კვალი ირმის ნახტომისა და გუთნეულის (დიდი დათვის) თანავარსკვლავედის სახით.³⁰⁶

შეიძლება თუ არა ამ ლამაზ ლეგენდას ჰქონდეს რაიმე რეალური საფუძველი? ეს კითხვა გულისხმობს, ცხადია, არა ცის თაღზე ორი ცხოველის შეჯიბრისა და ირმის ნახტომისა თუ გუთნეულის წარმოშობის შესახებ ხატოვნად მოთხრობილ ამბავს, იგი ეხება აგრარულ ყოფაში არა მხოლოდ ირმის რქების სამიწათმოქმედო იარაღებად, არამედ თვით ამ ცხოველის, ვითარცა მუშა საქონლის, გამოყენების ფაქტს. რამდენადაა ეს უკანასკნელი შესაძლებელი? როგორია ამ საკითხთან დაკავშირებული ისტორიული წინამძღვრები? შეიძლებოდა თუ არა შორეულ წარსულში ადგილი ჰქონოდა ირმის მოშინაურებას? ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად მოვიშველიოთ სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემები.

განათხარი ოსტეოლოგიური მასალა, როგორც ჩანს, დასმულ კითხვებზე პასუხს ვერ გაგვცემს. მოშინაურების ადრეულ სტადიაზე ცხოველები ჯერ კიდევ არაფრით განსხვავდებოდნენ ველურ თანამოძმეთაგან.³⁰⁷ აღნიშნულის მოწმობად გამოდგება ახლოაღმოსავლური არქეოლოგიური მასალის შესახებ სპეციალისტთა მიერ გამოთქმული მოსაზრებაც, რომ ძაღლისად მიჩნეული ძვლოვანი ნაშთები შეიძლება მგლისა აღმოჩნდეს, ხოლო ღორისად კი — გარეული ტახისა.³⁰⁸ ეტყობა, ამიტომაც ოსტეოლოგიური ნაშთები, რომელთა მორფოლოგიური მაჩვენებლებით, ჩვეულებრივ, ადასტურებენ დომესტიკაციას, ბ. ბრენტისის მითითებით, ამ შემთხვევაში არ იძლევა განსხვავებას მოშინაურებულ ცხოველთა და იმავე სახეობის ველურ წარმომადგენელთა ძვლებს შორის.³⁰⁹ გამოდის, საკითხის გასარკვევად უნდა მივმართოთ კვლავ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის მონაცემებს. ამ რიგის ცნობებიდან, რომ აღარა ვთქვათ რა მასალაზე, რომელსაც გვაწვდის ჩრდილოეთის ე. წ. მეირმე ტომების ყოფა, გავიხ-

სენოთ როგორია შეხედულება ქურციკებსა და ანტილოპებზე, როგორც შინაური ცხოველების წინამორბედებზე ძველ აღმოსავლეთში. ბ. ბრენტიესის აზრით, გარეული ცხოველები, რომელთა ცხოვრების ნირი ჯოგურია, უფრო ადვილად უნდა ეჩვეოდნენ ადამიანს. ამიტომაც ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში, წინა აზიასა და ეგვიპტეში ცხოველთა მოშინაურების საქმეში, პირველ რიგში, უდიდესი როლი ენიჭებოდათ ქურციკებსა და ანტილოპებს, რომელთა ჯოგები უნდა ემრავლებინათ ძვ. წ. VIII-VII ათასწლეულებიდან. ძვ. წ. III ათასწლეულში ქურციკები ტაძრის „წმინდა ჯოგის“ სახით ყოფილან შემორჩენილი, რაც მიგვითითებს ამ ცხოველის საკულტოდ ქცევაზე³¹⁰ (გავიხსენოთ ზემომოყვანილი ცნობა ჩვენში წმ. გიორგის სახელობის ტაძრებში ზვარაკად ირმის გამოცხადების შესახებ). აღნიშნულთან კავშირში გავიხსენოთ აგრეთვე, რომ უკვე ძვ. წ. IV-III ათასწ. არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, ირემი ევრაზიის სამსხვერპლო ადგილებშია წარმოდგენილი და უკავშირდება მზისა* და მიცვალებულის კულტებს; ამჟამად ჩანს ირმის მნიშვნელობა დაკრძალვის რიტუალებში.³¹¹

რაც შეეხება ირმისნაირთა სამეურნეო დანიშნულებას და მათ გამოყენებას მუშა საქონლად, ბ. ბრენტიესი თვლის, რომ ქურციკებსა და ანტილოპებს გვიანდელი მონადირეები და ადრეული მიწათმოქმედნი ფართოდ აშენებდნენ ჯოგებად, ვითარცა ხორცის „ცოცხალ კონსერვებს“ ანუ ვითარცა საკვების, ხორცის მომწოდებელ ცხოველებს, რომლებსაც იმავდროულად მიცვალებულისათვის თუ სხვა დანიშნულებისათვის ზვარაკად წირავდნენ. ცოცხალი პირუტყვის გამოყენება კი, ბრენტიესისავე აზრით, არ დასტურდება.³¹² ამ უკანასკნელი დებულების საწინააღმდეგოდ გავიხსენოთ თუნდაც ძვ. წ. VII ს-ის კელტური განათხარი, ირმებიანი საზიდი მიცვალებუ-

* რუსი ხალხის ძველ ჩწმენა-წარმოდგენათა ამსახველ მასალაში, სადაც ირემი მზის საზამთრო ნაბუნობასთან კავშირში განიხილება. ვხვდებით ირმისა და ცხენის კულტების ურთიერთჩანაცვლებას (*J. Blankoff, Apropos du carvide dans l'art de l'Eurasie. Le carvide dans l'art Georgien et ailleurs, Tbilisi, 1977, pp. 17-18*).

ლისა და მარნეს დეპარტამენტში ლა ტენის ძველ სასაფლაოზე აღმოჩენილი განათხარი ირემი ბრინჯაოს ლაგმით,³¹³ აგრეთვე თვით ბ. ბრენტიესისავე სტატიაზე დართული საილუსტრაციო მასალა პომპეუმიდან ანტილოპაშებმული ორთვალათი.³¹⁴ და თუმც ეს არაა ძველადმოსავლური მასალა, მაგრამ დასახელებული ევროპული ნიმუშები მაინც თვალნათლივ მოწმობს ირმისა და მისნაირთა ძველი დროიდანვე სატრანსპორტო საშუალებად გამოყენებას. და მთავარი — ძველ-ეგვიპტურ მხატვრობას შემოუნახავს სურათი, რომელზეც ასახულია ანტილოპებით მიწის ხვნის პროცესი.³¹⁵ მაშასადამე, ჩანს, აგრარული ძველი აღმოსავლეთი ხარის ძალაზე ადრე მიწათმოქმედებაში გამწევე ძალად იყენებდა ანტილოპებს. აღნიშნულის ანალოგიურად დასაშვები ჩანს ვარაუდი, რომ სახნაჯი მიწათმოქმედების გარიჟრაჟზე ადამიანი შეეცდებოდა გამწევე ძალად, მუშა საქონლად ირმის გამოყენებას, ირმისა, რომელიც ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, უძველესი მოშინაურებული ცხოველია.³¹⁶ ამ ვარაუდის დასტურად შეიძლება გამოვიყენოთ კვლავ ყოფაში დამოწმებული მასალა. აქ იგულისხმება საქართველოს სხვადასხვა კუთხესა და ჩეჩნეთში გავრცელებული გადმოცემები ე. წ. ირემთ კალოს შესახებ.

ჯერ თავად სახელწოდება — ირემთ კალო — თითქოს ნიგვანიშნებს იმ ფაქტზე, რომ კალოში სამუშაოდ ირემი უნდა ყოფილიყო გამოყენებული. მართლაც, ჩვენამდე მოღწეული გადმოცემის მიხედვით, ირემი ან ჯიხვი კალოზე მუშაობს (რისი ნაკვალევი-დასტურია რქებს შორის ჩარჩენილი იფქლის მარცვლები).³¹⁷

მაშასადამე, თუ გადმოცემას ირმისა და მისნაირთა კალოზე დასაქმების შესახებ რეალური ამბის ანარეკლად მივიჩნევთ, შესაძლებელია იმისი დაშვებაც, რომ ირემი სახვინელში შესაბამელ გამწევე ძალადაც გამოყენებინათ.*

* ჩვენში მეირმეობის არარებობა შეიძლება აიხსნას იმით, რომ კეთილშობილი ირმის მოშინაურებისა და აგრარულ ყოფაში გამოყენების ცდა არ გამოდგა შედეგიანი (იქნებ არახელსაყრელიუ აღმოჩნდა. გადმოცემაც ხომ ხარის გამარჯვებას გვაუწყებს ირემთან შეჯიბრებაში!). ამასთან, ცნობილია, რომ ისტორიულად ადამიანს გაცილებით მეტი სახვობის ცხოველის დომესტიკაცია უძლია, ვიდრე სინამდვილეშია მოშინაურებული (В. А. Шнирельман, დასახ. ნაშრ., გვ. 210).

სამიწათმოქმედო სამუშაოებთან ირმის კავშირზე ასევე უნდა მიგვანიშნებდეს: 1. სამთავროს ნეკროპოლის ბრინჯაოს სარტყელზე გამოსახული, ხვნის პირველ დღესთან დაკავშირებული რიტუალი, რომელშიც ქურუმთან ერთად მონაწილეობს ირემი;³¹⁸ 2. მიწათმოქმედების მზარდ მნიშვნელობასთან ერთად ირმის სახე უკავშირდება ახალ ფუნქციასაც, რაც აისახა ირმის აგლუტინაციურ გამოსახულებაში. რომელშიაც შერწყმულია მუშა ხარის სახეობრივი და პირობითი ნიშნები. შედეგად, მივიღეთ ირემ-ხარის ფიგურული გამოსახულება, რომლის მოგვიანო ხანის არქეოლოგიური ნიმუშებია ნაპოვნი. ირმის, გატოტვილქიანი ცხოველის, ამ გამოსახულების სხეულის ყველა ნაწილი, ფაქტობრივად, ხარისაა, რაც ხელოვნებათმცოდნე ნ. ურუშაძეს აფიქრებინებს, რომ ეს რთული სახე ერთდროულად გამოხატავდა ირემსაც და ხარსაც და ამგვარი გადასვლა ერთი სახისა მეორეში უნდა უკავშირდებოდეს მწარმოებლური პროცესების განვითარებას.³¹⁹ მართლაც, საქმე გვაქვს მწარმოებლური მეურნეობის ახალ ეტაპთან და ზემონახსენები ირმისრქიანი მხვნელი ხარის გამოსახულება იმისი ნიშანია, რომ ადამიანის მხატვრულ წარმოსახვაშიც ნელი-ნელ შეიჭრა ირემსჩანაცვლებული ხარის სახე და იგი ხელოვნებაშიც იკავებს ირმის ადგილს და 3. აღნიშნულთან კავშირში საგანგებო ყურადღების ღირსია დას. საქართველოში, აფხაზეთში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ხანის ტყავის ნაგლეჯი, რომელზეც ამოკაწრულია ირმისა და ადამიანის გამოსახულებები.³²⁰ აქ ირემი წარმოდგენილია მისთვის არაბუნებრივი, უფრო ხარისათვის დამახასიათებელი გრძელი კუდით, რაც გარკვეულწილად ეხმიანება ირემ-ხარის გამოსახვის ზემონახსენებ ხერხს. მაგრამ ამ არქეოლოგიური მონაპოვრის განსაკუთრებული მნიშვნელობა იმაშია, რომ იგი, როგორც ლ. ძიძიგური თვლის, ხვნის პროცესს ასახავს.³²¹ თუ ეს მართლა ასეა (და ნახატზე სახვნელის ამოცნობაცაა შესაძლებელი) ხელთა გვაქვს თვალშესახები ნივთიერი საბუთი იმისა, რომ ა/კავკასიის ტერიტორიაზე, ჩრდილოდასავლეთ კოლხეთში მართლაც უცდიათ ირმის შებმა სახვნელში ანუ მისი გადაქცევა მუშა საქონლად.

ზემოთქმულის საფუძველზე თუ დავუშვებთ, რომ ჩვენში ირემი შორეულ წარსულში მართლაც ასე მჭიდროდ უკავ-

შირდებოდა სამიწათმოქმედო ყოფას, მაშინ გასაგები გახდება ამ ცხოველის კავშირი ნაყოფიერების ღვთაებასთან და მის კულტთან; უფრო სარწმუნო და გასაგები გამოჩნდება მოსაზრება, რომლის მიხედვით კოლხურ-ყობანურ ცულებზე გამოსახული ირმის რქების გადმოცემის ხასიათი მიგვანიშნებს, რომ მათი სახით საქმე გვაქვს სიცოცხლის ხესთან.³²² სავსებით დასაშვებია დატოტვილრქებიანი* და აგრარულ კულტთან კავშირში მყოფი ცხოველი სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის სიმბოლოდ ქცეულიყო, სიმბოლოდ, რომელიც ხალხური გააზრებით, მიწასა და ცას, უფრო ზუსტად, მიწასა და ნაყოფიერების ასტრალურ ღვთაებას შორის შემაკავშირებელ გზა-ხიდადაც კია მიჩნეული. გავიხსენოთ ქართულ ხალხურ ზღაპრებში დაცული სიუჟეტი იმის შესახებ, რომ გმირი ცას მიბჯენილი ირმის რქების მეშვეობით აღწევს მზის საუფლოს.

განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებო ჩანს კიდევ ერთი გარემოება. სახელდობრ, სიტყვა ხარი//ვარი, რომელიც შინაურ პირუტყვთან კავშირში იხმარება მუშა-საქონლის შესატყვისად³²³, გარეულ ცხოველთაგან მხოლოდ მამალ ირემზე ითქმის (ხარირემი).** ხომ არ არის ეს ფაქტი თავისებური მოწმობა ირმის კალოს შესახებ ზემონახსენებ გადმოცემაში დაცული ცნობისა მუშა საქონლად ირმის გამოყენების თაობაზე? საქმე ისაა, რომ მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის ერთი გვარის ქართული სახელია ძროხა (ისევე როგორც ცხოველთა სხვა გვარებისა — კამეჩი, ცხვარი, თხა

* სიცოცხლის ხის გამოსახულება ასირ-ურარტული არქეოლოგიური მასალების მიხედვითაც ჰგავს ირმის რქებს (И. А. Дандамаев, В. Г. Лукопий, Культура и экономика Древнего Ирана, М., 1980. с. 96).

** ირემთ კალოს შესახებ დაცულ ხევისურულ გადმოცემაში ჯიხვის მიმართ ნახმარია „ხარი“ (მ. შაკაღათია, დასახ. ნაშრ., გვ. 39). ჩანს, აქაც ეს სიტყვა (ხარირემის ანალოგიურად) იხმარება ჯიხვის მუშა საქონლად გააზრების გამო, მაშინ, როდესაც მამალ ჯიხვს ვაყი ეწოდება (ს. რეზიაშვილი, სად მონადირე სდგება ჯიხვსა, თბ., 1968, გვ. 14, 16...). უფრო მეტიც, ზუსტად ასევე მამალ ირმის შესატყვისადაც ძველქართულ ნათარღენძნ ძეგლებში ნახმარია ვაყირემი და ირემვაცი (ი. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი). ს.-ს. ორბელიანის განმარტებით კი, მამალ ჯიხვს „ქარი ეწოდების რქის სილიდისათვის“. ხომ არ არის ეს ფაქტი იმის ანარეკლი, რომ რქები მართლაც იხმარებოდა მიწის დასამუშავებლად? მით უფრო, რომ სახელწოდება ქარი ეტიმოლოგიურად ხენას უკავშირდება.

და ა. შ.). ამიტომაცაა, რომ კომპოზიტში — ცხვარ-ძროხა³²⁴ — სახელები ცხვარი და ძროხა გულისხმობს როგორც მდებარე, ისე მამრ საქონელს და მერეა დიფერენცირებული სახელები სქესისა და ასაკის მიხედვით (ფური, უშობელი, დეკეული, მოზვერი და ა. შ.).* ამასვე უნდა მოწმობდეს სახელწოდება „მამალი ძროხა“, რომელიც ბოლო დრომდე შემორჩა ყოფას.³²⁵ ამ სახელში მსაზღვრელი — მამალი — ძროხის გვარის მამრი წარმომადგენლის ზოგადი აღმნიშვნელია, ხოლო მუშა საქონლის, მხვენელის შესატყვისად იხმარება სახელწოდება ხარი//ვარი, რომელიც იმავდროულად, ეტიმოლოგიურად ხვნასთან,³²⁶ ე. ი. სამიწათმოქმედო სამუშაოებთან კავშირში განიხილება. თუ ზემომოტანილი მსჯელობა რამდენადმე მისაღებია, მაშინ მამალი ირმის მსაზღვრელად ხარის ხმარება (ხარირემი) იქნებ განვიხილოთ როგორც გადმონაშთური მოწმობა იმისა, რომ ჩვენს მიწათმოქმედს სახვენელი იარაღის ხმარების პირველ ეტაპებზე გამწვევ ძალად გამოუყენებია ირემი, რისი ანარეკლი და კვალი ჩანდა როგორც გადმოცემაში ირმისა და ხარის შეჯიბრების შესახებ, ისე ზემო-ზოცვანილ არქეოლოგიურ მასალაში.

სამიწათმოქმედო ყოფის განვითარების შემდგომ საფეხურზე კი ადამიანს მოუხერხებია მამალი ძროხის ხარად ანუ მუშა საქონლად ქცევა. აქვე იბადება საცდური ხართან, უფრო ზუსტად, გაუხედნავ კუროსთან ბრძოლის, საქართველოში კურულის სახელით ცნობილი,³²⁷ უძველესი ჩვეულების ახლებურად გააზრებისა. სახელდობრ, აკად. გ. ჩიტაია თვლიდა, რომ ხართან გილგამეშისა და ენკიდუს ბრძოლის მსგავსად, კურული უნდა ასახავდეს ხარის მოთვინიერებას, იმ თავდადებულ ბრძოლას, რომელიც წინ უსწრებდა მოშინაურებას.³²⁸ მაგრამ ცხოველთა, და მათ შორის ალბათ ძროხისა, მოშინაურება ისტორიულად სხვაგვარად მიმდინარეობ-

* აღნიშნული ვარაუბები ნათლად ჩანს ს.-ს. ორბელიანის დიქციონარში მოცემული განმარტებიდანაც: „ზროხა ზოგადი სახელი არს ყოველთა ზროხათა. ხოლო მამალს ზროხასა ეწოდების კარი და დედალსა — ფური, ხოლო შულთა მათთა კბო, ნასულსა კბოსა ზუარაკი, რომელ არს ყოყორაკი, საკარესა წლამდის ბოროდა და საღურესა მოღედი. წვიღინაღზე მეტსა საკარესა მოზვერი და საფურესა დიაკ(ე)ული. გამოუყვერავს კარსა კურო და მისსა უპკროსსა კურაკი. შეწირულს ზვარა. ირემთა და მისთანათა ტოლთა ჯარად და ფურად იტყვიან“.

და. ამდენად, კურული გარეული ცხოველის მოსაშინაურებლად მოთვინიერებას კი არ უნდა ასახავდეს, არამედ უკვე მოშინაურებულის მოთვინიერებას, ანუ მამალი ძროხის მუშა საქონლად გადაქცევის მცდელობას.* მით უფრო, რომ კურულის მიზანი ცხოველის მოკვლა კი არა (რასაც ადგილი აქვს დასავლურ კორიდაში), არამედ მისი დაძლევა-დამორჩილებაა. ხარი კი ის პირუტყვია, რომელსაც ირემი ამტანობა-გამძლეობითა და ღონით ვერ შეედრება. (ადამიანის მიმართ ეპითეტად ნახმარი „ხარივით“ და „ხარი“ სომ ღონიერის, ძლიერის, ამტანის სინონიმია).³² და ამიტომაცაა, რომ გადმოცემის მიხედვითაც, ადამიანისათვის სამსახურის უფლების მოსაპოვებელ შეჯიბრში ხარს რჩება გამარჯვება; ამიტომაცაა, რომ ხალხური ლექსი გვაუწყებს, ხარს გარდა „ადამიანის დარჩენა ვერავინ იღვა თავზედა“.

რაც შეეხება სამიწათმოქმედო კულტთან ირმის დაკავშირების ხანას (ენეოლითი-ადრე ბრინჯაო), იგი ემთხვევა სახვნელი იარაღის გაჩენის ეპოქას, რაც მეტ საფუძვლიანობას სძენს და სარწმუნოდ ხდის მოსაზრებას ამ ცხოველის მხვენელ საქონლად გამოყენების მცდელობის შესახებ.

* ვარაუდს, რომ კავკასიაში ხარი შეიძლებოდა დამოუკიდებლად მოეშინაურებინა ადგილობრივ მოსახლეობას (В. А. Шинрельман, დასახ. ნაშრ., გვ. 71), საფუძველს უმაგრებს დას. საქართველოსა და აზერბაიჯანის პალეოლითურ კულტურულ ფენებში გარეული ხარის ოსტეოლოგიური ნაშთების აღმოჩენა (Н. И. Бурчак-Абрамович, А. К. Векуа; Палеонтологическая история позднелайпзойских быков Кавказа, Тб., 1980, с. 44-59, 87).

დასკვნები

აგრარულ კალენდართან და ხალხურ რელიგიურ აზროვნებასთან დაკავშირებული მასალის ანალიზმა კიდევ ერთხელ გამოავლინა სამეურნეო ყოფისა და, კერძოდ, მიწათმოქმედების ისტორიის ირგვლივ არსებული ზედნაშენური ხასიათის მასალის მნიშვნელობა ბაზისური მოვლენების შესწავლაში. მეორე მხრივ, სულიერი კულტურის იგივე მონაცემები განიხილება მატერიალურ საწყისთან ურთიერთობაში, რაც იძლევა საშუალებას მეურნეობის განვითარების საფეხურებთან კავშირში თვალი გავადევნოთ ხალხური რელიგიური აზროვნების განვითარებას და, შესაბამისად, ამოვიკითხოთ ადრეულ მიწათმოქმედთა უძველესი ისტორიის ზოგიერთი ფურცელი.

აგრარულ კალენდარს საფუძვლად დაედო ხალხური ფენოლოგია, ბუნების მოვლენებზე მიწათმოქმედის მრავალათასწლოვანი დაკვირვება, ემპირიული ცოდნა-გამოცდილება, რამაც საშუალება მისცა მას, კულტურულ მცენარეთა თავისებურებებისა და ცალკეულ რეგიონთა ბუნებრივი პირობების გათვალისწინებით, განესაზღვრა სამეურნეო სამუშაოთა ზუსტი აგროვადები. დრო შრომისა და დრო დასვენებისა ხალხურმა კალენდარმა ასახა დღეთა, თვეთა და სეზონთა შესატყვის სახელწოდებებში.

აგრარული კალენდარი, თავის მხრივ, საფუძვლად დაედო მსოფლიოს ძველი მიწათმოქმედი ხალხების სახელმწიფო კალენდრებს, რომელთა თავთარილი დაუკავშირდა ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისს.

თავდაპირველად წარმართული კალენდრით, რომლის საფუძველში დევს აგრეთვე მზის ზოდიაქური ქრონოლოგია, ახალი წელი დაუკავშირდა ზაფხულის მზებუდობას, რომელსაც იმავდროულად ემთხვეოდა მკისა და თესვის დაწყების სეზონი. ამან გამოიწვია სააქალაქო რიტუალების გაჩენა, რომლებშიც ფიგურირებს ასტრალურ კულტთან დაკავშირე-

ბული ატრიბუტები (ჩიჩილაკი და სათანადო საწესო კვერები), აგრეთვე როგორც მკის, ისე თესვის დროს შესასრულებელი რიტუალები (წლის პირველი მოსავლისაგან საწესო პურების გამოცხობა, საწესო ტრაპეზა, შესაბამისი წესების შესრულება კალოზე, რიტუალური თესვა და ა. შ.).

წარმართული კალენდრის მიხედვით, კუროს ზოდიაქურ ეპოქაში საახალწლო თარიღთან დაკავშირებული თანავარსკვლავედი, თანამედროვე კალენდარული გათვლით, ემთხვევა, აგვისტოს. დროთა განმავლობაში, იქცა რა რბილი ხორბლის ძველქართული სახეობის თესვის საუკეთესო აგროვადად, აგვისტომ შეინარჩუნა სამეურნეო სეზონის დასაწყისის მნიშვნელობა.

ძველი წარმართული კალენდრის შეცვლამ მარტის კალენდრით გამოიწვია ტრადიციად ქცეული საახალწლო რიტუალების გადანაცვლება მარტის საახალწლო თარიღზე, ანუ ასევე ახალი, ოღონდ საგაზაფხულო სამეურნეო სეზონის დასაწყისზე. მარტი იქცა ზაფხულის საახალწლო წეს-ჩვეულებათა ბუნებრივ მემკვიდრედ.

იულიანური კალენდრის შემოღებით, წლის ახალმა საწყისმაც (იანვარი) მიიღო მემკვიდრეობით წინარე საახალწლო თარიღების რიტუალები. მაგრამ რამდენადაც იანვარს არ ემთხვევა სამეურნეო წლის დასაწყისი, წეს-ჩვეულებათა რიგმა, დაკარგა რა თავდაპირველი დანიშნულება, იცვალა სახეცა და ძველი შინაარსიც; მათი წარმოშობის მიზეზებსა და თავდაპირველ მნიშვნელობაზე კი მიგვივითებს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალა — აგრარული და ძველქართული წარმართული კალენდრების მონაცემები.

იდეოლოგიის სფეროში დამოწმებული (ველილებები მიგვანიშნებს სამეურნეო ყოფის განვითარების საფეხურებზე. მიწათმოქმედებამდელ ხანაში ადგილი უნდა ჰქონოდა მხოლოდ გლოვის რიტუალს (მომკილი პურის სულის სიკვდილის გამო, რომელიც ხმით ნატირალებისა და ქორქალის სახით შემორჩენია ქართველთა ყოფას). იგი გარკვეულ თარიღს შეიძლებოდა მისადაგებოდა არა უადრეს მოსავლის შემგროვებლობის სტადიისა. მოგვიანოდ იგი დაუკავშირდა თესვასაც, რომლის შემოღებამ, თავის მხრივ, საფუძვლად დაედო

დასკვნები

აგრარულ კალენდართან და ხალხურ რელიგიურ აზროვნებასთან დაკავშირებული მასალის ანალიზმა კიდევ ერთხელ გამოავლინა სამეურნეო ყოფისა და, კერძოდ, მიწათმოქმედების ისტორიის ირგვლივ არსებული ზედნაშენური ხასიათის მასალის მნიშვნელობა ბაზისური მოვლენების შესწავლაში. მეორე მხრივ, სულიერი კულტურის იგივე მონაცემები განიხილება მატერიალურ საწყისთან ურთიერთობაში, რაც იძლევა საშუალებას მეურნეობის განვითარების საფეხურებთან კავშირში თვალი გავადევნოთ ხალხური რელიგიური აზროვნების განვითარებას და, შესაბამისად, ამოვიკითხოთ ადრეულ მიწათმოქმედთა უძველესი ისტორიის ზოგიერთი ფურცელი.

აგრარულ კალენდარს საფუძვლად დაედო ხალხური ფენოლოგია, ბუნების მოვლენებზე მიწათმოქმედის მრავალათასწლოვანი დაკვირვება, ემპირიული ცოდნა-გამოცდილება, რამაც საშუალება მისცა მას, კულტურულ მცენარეთა თავისებურებებისა და ცალკეულ რეგიონთა ბუნებრივი პირობების გათვალისწინებით, განესაზღვრა სამეურნეო სამუშაოთა ზუსტი აგროვადები. დრო შრომისა და დრო დასვენებისა ხალხურმა კალენდარმა ასახა დღეთა, თვეთა და სეზონთა შესატყვის სახელწოდებებში.

აგრარული კალენდარი, თავის მხრივ, საფუძვლად დაედო მსოფლიოს ძველი მიწათმოქმედი ხალხების სახელმწიფო კალენდრებს, რომელთა თავთარილი დაუკავშირდა ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისს.

თავდაპირველად წარმართული კალენდრით, რომლის საფუძველში დევს აგრეთვე მზის ზოდიაქური ქრონოლოგია, ახალი წელი დაუკავშირდა ზაფხულის მზებუდობას, რომელსაც იმავდროულად ემთხვეოდა მკისა და თესვის დაწყების სეზონი. ამან გამოიწვია საახალწლო რიტუალების გაჩენა, რომლებშიც ფიგურირებს ასტრალურ კულტთან დაკავშირე-

ბული ატრიბუტები (ჩიჩილაკი და სათანადო საწესო კვერები), აგრეთვე როგორც მკის, ისე თესვის დროს შესასრულებელი რიტუალები (წლის პირველი მოსავლისაგან საწესო პურების გამოცხობა, საწესო ტრაპეზა, შესაბამისი წესების შესრულება კალოზე, რიტუალური თესვა და ა. შ.).

წარმართული კალენდრის მიხედვით, კუროს ზოდიაქურ ეპოქაში საახალწლო თარიღთან დაკავშირებული თანავარსკვლავედი, თანამედროვე კალენდარული გათვლით, ემთხვევა, აგვისტოს. დროთა განმავლობაში, იქცა რა რბილი ხორბლის ძველქართული სახეობის თესვის საუკეთესო აგროვადად, აგვისტომ შეინარჩუნა სამეურნეო სეზონის დასაწყისის მნიშვნელობა.

ძველი წარმართული კალენდრის შეცვლამ მარტის კალენდრით გამოიწვია ტრადიციად ქცეული საახალწლო რიტუალების გადანაცვლება მარტის საახალწლო თარიღზე, ანუ ასევე ახალი, ოღონდ საგაზაფხულო სამეურნეო სეზონის დასაწყისზე. მარტი იქცა ზაფხულის საახალწლო წეს-ჩვეულებათა ბუნებრივ მემკვიდრედ.

იულიანური კალენდრის შემოღებით, წლის ახალმა საწყისმაც (იანვარი) მიიღო მემკვიდრეობით წინარე საახალწლო თარიღების რიტუალები. მაგრამ რამდენადაც იანვარს არ ემთხვევა სამეურნეო წლის დასაწყისი, წეს-ჩვეულებათა რიგმა, დაკარგა რა თავდაპირველი დანიშნულება, იკვალა სახეცა და ძველი შინაარსიც; მათი წარმოშობის მიზეზებსა და თავდაპირველ მნიშვნელობაზე კი მიგვითითებს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალა — აგრარული და ძველქართული წარმართული კალენდრების მონაცემები.

იდეოლოგიის სფეროში დამოწმებული ცვლილებები მიგვანიშნებს სამეურნეო ყოფის განვითარების საფეხურებზე. მიწათმოქმედებამდელ ხანაში ადგილი უნდა ჰქონოდა მხოლოდ გლოვის რიტუალს (მომკილი პურის სულის სიკვდილის გამო, რომელიც ხმით ნატირალებისა და ქორქალის სახით შემორჩენია ქართველთა ყოფას). იგი გარკვეულ თარიღს შეიძლებოდა მისადაგიებოდა არა უადრეს მოსავლის შემგროვებლობის სტადიისა. მოგვიანოდ იგი დაუკავშირდა თესვასაც, რომლის შემოღებამ, თავის მხრივ, საფუძვლად დაედო

აღდგომა-აღორძინების ზეიმს (რელიგიური აზროვნების გარკვეულ საფეხურზე, როცა მცენარის სული უკვე აგრარულ ღვთაებადაა ქცეული, თესლის მიწაში მიბარება სიკვდილის იდენტურია. მაგრამ ეს გლოვა, თესლის მალე აღმოცენების გამო, იღებს იმედიან სასიათს და მას ზედ ერთვის მკვდრეთით აღდგომასთან დაკავშირებული საზეიმო წესები). სამიწათმოქმედო მეურნეობის განვითარებისა და პურეულის ჯიშების შესაბამისად, ახალი, ხელსაყრელი აგროტექნიკური ვადების გამომუშავებასთან ერთად, კვდომა-აღორძინების რიტუალმა გადაინაცვლა თესვის სეზონისაკენ (მკის პერიოდს შემორჩა მხოლოდ გლოვის წესები).

მიწათმოქმედების წარმოშობის დროისათვის თესვას ადგილი უნდა ჰქონოდა მკის დასრულებისთანავე, თვითა და სეზონური ინტერვალების გარეშე, რამაც განაპირობა კალენდარული წლის დაწყება მზის საზაფხულო დადგვის დღიდან და ამ თარიღთან საახალწლო დღესასწაულის მთავარი რიტუალების — კვდომისა და აღორძინების — მისადაგება. ეს ფაქტი კი, ზემოგანხილულ სხვა მონაცემებთან ერთად (ხორბალთან დაკავშირებული ეთნოგრაფიული მასალა, ახლო აღმოსავლეთის გეოეკოლოგიური პირობები, ხორბლის ველური და პირველადი კულტურული სახეობების ბიოლოგიური ბუნება — საშემოდგომოობა, უძველესი ცივილიზაციის ხალხების პირველი კალენდრები, შუშერული მითოლოგიის მონაცემები, აგრარული ღვთაებების შემოდგომაზე კვდომა და გაზაფხულზე აღდგომა, ქალთა ფიგურები ტრიპოლიედან და ა. შ.) უნდა მიგვითითებდეს იმაზე, რომ პურეულის წინააზიურ გენცენტრში თავდაპირველი სახეობები საშემოდგომო იყო.

ბაბილონის კალენდრის შექმნას (წლის საგაზაფხულო საწყისით) და რელიგიური აზროვნების სფეროში მოკვდავ-აღდგომად ვეგეტაციურ ღვთაებათა კულტის საბოლოო ჩამოყალიბებას საფუძვლად უნდა დადებოდა აგრარული ყოფის მხოლოდ შემდგომი საფეხური, როცა განვითარებულ საირიგაციო სისტემაზე დამყარებით დანერგილი იქნა მარცვლეულის საგაზაფხულო ჯიშები. ამის შედეგად, ნილბოსანთა დღეობა კანონზომიერად დაუკავშირდა საგაზაფხულო სეზონს. გლოვა-ზეიმის ანუ კვდომა-აღორძინების უძველესი რიტუა-

ლები გააზრებული იქნა როგორც ზამთრის გაცილებასა და გაზაფხულის შეგებებასთან დაკავშირებული წესები (თუმცა ყოფამ შემოინახა თავდაპირველ ვადებში მათი შესრულების ჩვეულების გადმონაშთები).

უძველეს ხანაში წარმოშობილი, მაგიურ-რიტუალურ ქმედებათა მთელი კომპლექსი (რომელმაც მიწათმოქმედების წარმოშობა-განვითარებისდაკვალად მიიღო აგრარული ხასიათი), მხოლოდ სათანადო მაღალგანვითარებული მეურნეობის საფუძველზე და ასტრონომიის ცოდნის პირობებში შეიძლებოდა გაფორმებულიყო საგაზაფხულო აგრარულ დღესასწაულად, რომელიც საქართველოში ბერიკაობის სახელითაა ცნობილი. ამას ხელი შეუწყო ორმა ფაქტმა. 1. გაზაფხული ბუნების აღორძინების სეზონია; 2. ამავე სეზონს მიესადაგა ახალი კალენდარული წლის თავთარილიც (ბერიკაობა კი საფუძველში საახალწლო დღეობაა). ამდენად, მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი რიტუალების კომპლექსის საბოლოო სახით ანუ საგაზაფხულო აგრარულ დღეობად ფორმირებას ადგილი უნდა ჰქონოდა შუამდინარეთში ბაბილონის კალენდრის შემოღების დროისათვის (ძვ. წ. III ათას.). აქედანვე უნდა გავრცელებულიყო იგი სხვა ქვეყნებში ნილბოსანთა საგაზაფხულო დღესასწაულის სახით, რითაც აიხსნება საახალწლო და ბერიკაობის ჩვენამდე შემორჩენილ მთავარ რიტუალთა ურთიერთმსგავსება. დროთა განმავლობაში, ცალკეული ქვეყნების გეოეკოლოგიური პირობებისა და ისტორიული განვითარების სპეციფიკის შესაბამისად, იცვლებოდა ამ დღესასწაულის ესა თუ ის ელემენტი. ხოლო იულიანური კალენდრის შემოღებით საახალწლო სეზონის შეცვლამ გამოიწვია ამ საგაზაფხულო დღეობის რიტუალების დუბლირება საიანვრო ახალი წლის ციკლში.

საფუძველშივე ახალი სამეურნეო სეზონის დასაწყისთან და შესატყვისად, კალენდარულ ახალ წელთან დაკავშირებული დღესასწაულის, ბერიკაობის მთავარ რიტუალებს (კედომა-აღორძინება-გამრავლებას) შორეულ წარსულში უდგას ფესვები და ისინი საქართველოშიც ასევე უძველესი დროიდან მომდინარეა. მოკვდავ-აღდგომადი ვეგეტაციური ღვთაების კულტის ჩამოყალიბების შემდეგ (რომლის მიწიერ ხორც-

შესხმად განიხილებოდა რიტუალური კვლის გამვლები (მეკვლე-ბერი), უკვე შეიძლებოდა მომხდარიყო ბერიკაობის დღე-სასწაულში კვდომა-აღდგომისა და საწესო ხვნა-თესვის უძველეს რიტუალებთან საკრალური ქორწილის წესებისა და ნიღბების ტარების ჩვეულების შერწყმა. თავად ნიღბების რავვარობა კი განპირობებული იყო ჩვენი შორეული წინაპრის მსოფლმხედველობით, რომლის მიხედვით, კალენდარულ წელთაღრიცხვას საფუძვლად ედო სამეურნეო ყოფა და ქრონოლოგიის ზოდიაქური სისტემა. თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო ღვთაების შესატყვისი მხოლოდ ერთი ნიღაბი. ბერიკათა მთავარი რიტუალების საგაზაფხულო აგრარულ დღესასწაულად ფორმირების დრომ (კუროს ზოდიაქური ეპოქა; სახნავი მიწათმოქმედებისა და კომპლექსური—სამიწათმოქმედო-მესაქონლური—მეურნეობის ეპოქა) და ადგილმა (შუამდინარეთი) განაპირობა ასტრალური ვეგეტაციური ღვთაების, მარდუქის (რომლის ზოომორფული სახეა ხარი) შესაბამისი ნიღბის შერჩევაც. შემდგომ ანუ ვერძის ზოდიაქურ ეპოქას (განვითარებული მეცხვარეობის ხანა) უნდა დაკავშირებოდა ცხვრის ნიღბის გაჩენაც. ხოლო იულიანური კალენდრის შემოღების შედეგად საახალწლო თარიღის დამთხვევამ თხის რქის თანავარსკვლავედში მზის ყოფნის დროსთან, ბერიკათა ძველ ნიღბებს შეჰმატა თხის გამოსახულებაც. ყოველივე ამისი მოწმობაა ეთნოგრაფიული თუ არქეოლოგიური მასალებიცა და ძველ მიწათმოქმედ ხალხთა ხელოვნების ნიმუშებიც.

ბერიკაობაში რამდენიმე ნიღბოსნის, და ისიც მხოლოდ მამაკაცთა მონაწილეობა, იმ მოგვიანო ხანის ამბავი უნდა იყოს, როცა ბერიკაობამ საკულტო ნაგებობიდან გადაინაცვლა რა ქუჩაში, იქცა მასობრივ, სახალხო დღესასწაულად. ამასვე მოწმობს დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟის სახელი — ბერი. ქვეყნის მბრძანებლისა და ღვთაების განმასახიერებლის, მის მიწიერ ორეულად და მემკვიდრედ მიჩნეულის ეპითეტი — ბერი — დროთა განმავლობაში, მსგავსად თავდაპირველად ეპითეტიებადვე ნახმარი სახელებისა — ვაალ, აღონი-ლი, დუმუზი, მარდუქი — უნდა გადააზრებულიყო თავად ღვთის სახელად. მას შემდეგ კი რაც ბერიკაობა იქცა საერთო სახალხო დღესასწაულად და მასში მონაწილე ნიღბოსანთა რიცხვ-

მა იმატა, სახელმა — ბერი — მიიღო კნინობითი ფორმა — ბერიკა. იგი მოგვევლინა ნიღბოსნის საზოგადო სახელად (და დასაბამი მისცა დღეობის სახელწოდებასაც — ბერიკაობა), ხოლო მთავარ მათვანს, რომელსაც შერჩა თავდაპირველი ბერის ფუნქციები, დაერქვა თავბერიკა.

ბერიკაობისა და თანამედროვე საახალწლო დღეობის პერსონაჟთა ფუნქციების შესწავლამ გამოავლინა მეკვლისა და ბერის იგივეობა. ბერიკაობის ჩამოყალიბების დროისათვის მეკვლისა და ბერის ფუნქციები თავმოყრილი იყო ერთი — მოკდავ-აღდგომადი ვეგეტაციური ღვთაების განმასახიერებელი პერსონაჟის ხელში. ხოლო იმავე პერსონაჟის სახელების სემანტიკურმა ანალიზმა გამოავლინა, რომ ბერის ერთ-ერთი მთავარი ფუნქციათაგანი იყო რიტუალური ხვნა, რაც აისახა სახელწოდებაში „მეკვლე“. დროთა განმავლობაში, საახალწლო წეს-ჩვეულებებსა და მათ შესრულებაში მომხდარი ცვლილებების შესაბამისად (როცა ბერი, რომელმაც დაკარგა თავდაპირველი ფუნქციები და გადაიქცა ბერიკად), მეკვლე ეწოდა ახალი წლის პირველ მომლოცველს, რომლის მოვალეობად კვლავ რჩებოდა რიტუალური კვლის გავლება. ხოლო მეკვლესა და ბერს შორის არსებული ადრეული კავშირი (ანუ მათი იდენტურობა) შეიმჩნევა ეთნოგრაფიულ გადმონათურ მასალაში. მაგრამ თანდათან, საახალწლო სეზონის ცვლასა და წეს-ჩვეულებათა შინაარსის შემდგომ ტრანსფორმაციასთან ერთად, ახალი წლის მომლოცველმა, დაკარგა რა მეკვლის (ანუ კვლის გამტანის, მხვნელის) თუნქცია, შეინარჩუნა მხოლოდ მეფეხის ანუ ფეხბედნიერი მომლოცველის მნიშვნელობა.

მიწიერი მბრძანებლის, (ბერის, მეფის) სხვა ფუნქცია — ზეციური მეუფის ანუ ვეგეტაციური ღვთაებისა და საკრალური სასიძოს, ნეფის მოვალეობის შესრულება — აისახა სიტყვაში მეფე და ლოგიკურად დაედო საფუძვლად ამ სიტყვის პოლისემურობას (ზეციური მეუფე, მიწიერი ხელმწიფე-მეფე და მექორწინე კაცი — ნეფე). ხოლო რამდენადაც სიტყვა — მეფე — განეკუთვნება ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის ხანას (ამას დავუმატოთ ზემოგანხილული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალები), შესაძლებელია მსჯელობა იმაზე,

რომ ჩვენში ბერიკაობის ტრადიციას შორეულ წარსულში აქვს გადგმული ფესვები და რომ ამ დღესასწაულის მთავარი რიტუალები — კედომა-აღდგომა, საწესო ხვნა თუ მაგიურ-საკრალური ქორწინება — ჩვენი შორეული წინაპრის ყოფას შესისხლხორცებულ მოთხოვნილებათა საფუძველზე წარმოშობილი წეს-ჩვეულებები იყო.

არქეოლოგიური მასალა და უძველესი ხელოვნების ნიმუშები ეთნოგრაფიულ მონაცემებთან ერთად შესაძლებლობას იძლევა ვარაუდისა, რომ სამიწათმოქმედო ყოფის ადრეულ-სავე საფეხურზე, სახვნელი იარაღის გაჩენის უამს, გლეხი ეცდებოდა გამწევ ძალად ირმის გამოყენებას, რაც მარცხით დამთავრდა. მაგრამ ამ საქმეში (და შესაბამისად, რწმენა-წარმოდგენებშიც) ირემს ჩაენაცვლა ხარი. ამ ფაქტს კი უკავშირდება საქართველოში კურულის სახელით ცნობილი, ხართან ადამიანის შეჭიდება, რაც უნდა ასახავდეს უკვე მოშინაურებული ცხოველის მხვენელ ხარად მოთვინიერებას. მატერიალური კლუტურის ისეთი ელემენტი კი, როგორცაა სოციალური ფუნქციის მქონე სავარძელი, სახელს იღებს ზეციური მეუფის ინკარნაციად და მიწიერი ხელმწიფობის სიმბოლოდ მიჩნეული ცხოველის (ვერძის) სახელისაგან.

ზედნაშენური კატეგორიის მასალის გაცნობა, რიგ შემთხვევაში, იძლევა აგრეთვე საშუალებას ზოგიერთი ტრადიციული ქმედების საფუძვლის გამოვლენისა; შესაძლებელს ხდის ამა თუ იმ ჩვეულების, რიტუალისა თუ გადმოცემის როგორც წარმოშობის, ისე სიცოცხლისუნარიანობის ანუ გამძლეობის, ბოლო დრომდე შემორჩენის მიზეზების წარმოჩენას; საცნაურყოფს ზოგიერთი მათგანის მიზანშეწონილობასა და მნიშვნელობას თანამედროვე ყოფისათვისაც კი (მაგალითად, მთვარის ფაზებთან დაკავშირებული ზოგიერთი ჩვეულება, ისევე როგორც ხალხური მეტეოროლოგიის მონაცემები, გამართლებას პოულობს მეცნიერული თვალთახედვითაც); ხელს უწყობს მოვლენათა რიგის სწორ გააზრებასა და ძველი ისტორიის ფურცლების აღდგენას.

საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი და დიდიკაბუკრა

1. ქვბღ, ტ. I; ად. ლღონტი, დასახ. დექსიკონი, 1.
2. ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოსქმედება..., გვ. 106.
3. ს. შაკალათია, ფშავი, ტფ., 1983, გვ. 186; ნ. ბრეგაძე, სედ.
4. ვ. შამილადე, აღბური მესაქონდღობა..., გვ. 44, 61, 63; ნ. რიჯავაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 37; შ. შაკალათია, მესაქონდღობა მესხეთში, „მესხეთ-ჯავახეთი“, თბ., 1972, გვ. 43.
5. ფ. გარდღუხაძე, ქართული ხადბური დღეობები, თბ., 1995, გვ. 81; ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოსქმედება..., გვ. 128.
6. ნ. ბრეგაძე, სედ.
7. ვ. შამილადე, აღბური მესაქონდღობა..., გვ. 44, 61.
8. ქვბღ, ტ. V.
9. ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოსქმედება..., გვ. 128.
10. ვ. შამილადე, აღბური მესაქონდღობა..., გვ. 44, 61.
11. პ. ინგოროვიკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 292.
12. ნ. ბრეგაძე, მიწათმოსქმედებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეუდღებანი რაჭა-დღე-რსუბში, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 2, 1964, გვ. 130.
13. იქვე; ს. შაკალათია, მთის რაჭა, ტფ., 1930, გვ. 65.
14. შ. აღავიძე, დღეობური ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1951, გვ. 130.
15. ა. რიქოზავა, დასახ. დექსიკონი.
16. ვ. ზარდღველიძე, ქარვედღა უძვედღესი სარწმუნღობის ისტორიიდან (ღვეთაება ბარზარ-ბაბარ).
17. ვ. ზარდღველიძე, სვანურ ხადბურ დღეობათა კადენდარი. I, საახადწღო ციკლი, ტფ., 1939, გვ. XI.
18. იბ. ნ. ბრეგაძე, კვადვ თღღორობის შესახებ, „მსღ“, ტ. XXIV.
19. ნ. ა. ბრეგაძე, Рациональные основы некоторых обычаев грузинских земледельцев, «СЭ», 1967, № 2, с. 141 и др.
20. ბ. ლ. ბოგაევსკიი, Земледельческая религия, Афин, т. I, Петроград, 1916, с. 187. ვ. ზარდღველიძე, ქართვედღა უძვედღესი სარწმუნღობის ისტორიიდან, IV, დან დღეცემ, გვ. 62.
21. იბ. ჟ. ბიუნნიგ, Ритмы физиологических процессов («Физиологические часы»), М., 1961; Сб. «Биологические часы», М., 1964.
22. ლ. ი. შტერიბერღ, დასახ. ნაშრ., გვ. 504; ჟ. ბიუნნიგ, დასახ. ნაშრ.; ე. პარნოვ, Под знаком лунных рогов, ж. «Наука и религия», 1974, № 8, с. 62.
23. კ. ჯაუენშილდ, Лунные ритмы, сб. «Биологические часы», с. 682-690.
24. იქვე; გვ. 684-688; მ. ფინღერმან, Приливные ритмы у мор-

სკის ორგანიზმის, სბ. «Биологические часы», с. 667-676; Е. Парнов, Указ. раб., с. 62.

25. ბ. ზრევაძე, ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი. I, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 5, 1965, გვ. 174.

26. ბ. ზრევაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 224.

27. ბ. ზრევაძე, ხალხური მეტეოროლოგიის შესახებ, „მაცნე“, ისტ. სერია, № 5, 1969, გვ. 196.

28. იქვე, გვ. 193.

29. Б. К. Суслов, Звук и слух, М., 1951, с. 33.

30. იქვე, გვ. 13; П. Н. Тверской, Гроза и грозовые явления, Л., 1945, с. 70.

31. А. П. Гальцов, Наука о погоде и народные приметы, М., 1958, с. 20.

32. ი. ქურდიანი, ოპტიკური მოვლენები ატმოსფეროში, თბ., 1956, გვ. 22.

33. А. П. Гальцов, დასახ. ნაშრ., გვ. 20.

34. იქვე, გვ. 36.

35. იქვე; იხ. აგრ., И. А. Хвостиков, Свечение ночного неба, М.-Л., 1948, 359.

36. ბ. ზრევაძე, ხალხური მეტეოროლოგიის შესახებ, გვ. 195.

37. ს. შაკალათია, ახალწელიწადი საქართველოში, თბ., 1927, გვ. 27, 29, 30; მისივე, თუშეთი, ტფ., 1933, გვ. 182; მისივე, ხევი, ტფ., 1934, გვ. 185; მისივე, ფშავი, ტფ., 1934, გვ. 159; მისივე, სევესურეთი, ტფ., 1935, გვ. 223; მისივე, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 298; მისივე, ატენის ხეობა, თბ., 1957, გვ. 34; მისივე, მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938, გვ. 104; მისივე, მთიულეთი, ტფ., 1930, გვ. 133; ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ ღლეობათა..., გვ. 77, 81, 83, 86, 88, 90, 101, 105, 111, 118; ბ. ზრევაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 229, 230; მისივე, გორის, თეთრი წყაროს, დმანისის, წაღის, თიანეთის რაიონების, მთიულეთ-გუდამაყრის, ხევის, თუშეთის სედე; ჯ. რუხაძე, ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულებები XIX ს. დას. საქართველოში, „მსე“, XIV, 1968, გვ. 70; შ. კვლეაძე, ახალი წელი და წლიური ეპიკის სხვა ხალხური ღლეობები ს. გოგნაურში. მთიულეთი (ხელნაწ.), ეთნოგრაფიის სექტორის არქივი, №: В. Ломшадзе, Встреча нового года у имеретин, «СМОМПК», вып. XIII, отд. 2, с. 5; Т. Мамаладзе, Народные обычаи и поверия гурийцев, «СМОМПК», вып. XVII, отд. 2, с. 23; Г. Джапаридзе, Народные праздники, обычаи и поверия рачинцев, «СМОМПК», вып. XXI, отд. 2, с. 109.

38. ს. შაკალათია, ფშავი, გვ. 161; შ. კვლეაძე, დასახ. ხელნაწ., გვ. 12.

39. შ. კვლეაძე, დასახ. ხელნაწ., გვ. 12.

40. ბ. ზრევაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 229.

41. ს. შაკალათია, ხევი, გვ. 185; მისივე, ატენის ხეობა, გვ. 35; მისივე, ახალწელიწადი საქართველოში, გვ. 23; ბ. ზრევაძე, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 230, 231.

42. ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ ღლეობათა კალენდარი, გვ. 93, 153.

43. იქვე, გვ. 86, 87; შ. კვლეაძე, დასახ. ხელნაწერი, გვ. 12.

44. ს. შაკალათია, ახალწელიწადი საქართველოში, გვ. 30, 31.

45. ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ ღლეობათა კალენდარი, გვ. 150, 170.

46. **Т. Мамаладзе**, დასახ. ნაშრ., გვ. 33; **ჯ. რუხაძე**, ზოგიერთი ავტარული წეს-ჩვეულება..., გვ. 70.

47. **ს. შაკალათია**, ახალწელიწადი საქართველოში, გვ. 17.

48. იტვე, გვ. 20, 27; მისივე, ხევი, გვ. 186; მისივე, ფრონეს ხეობა, თბ., 1963, გვ. 90; ვ. ზარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლესაება ბარბარ-ბაბარ), გვ. 68; **ნ. ზრეგაძე**, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 229; მისივე, წითელი წყაროს სეღ.

49. **В. П. Клингер**, Яйцо в народном суеверии, Киев, 1911; **Е. Кагаров**, Культ фетишей, растений и животных в древней Греции, СПб., 1913, с. 39; **В. Я. Пропп**, Русские аграрные праздники, Л., 1963, с. 96.

50. **ს. შაკალათია**, ატენის ხეობა, გვ. 34.

51. ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, გვ. 182.

52. მ. კვლეაძე, დასახ. ხელნაწერი, გვ. 13.

53. **ნ. ზრეგაძე**, თუშეთის სეღ.

54. **ს. შაკალათია**, ატენის ხეობა, გვ. 34.

55. ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, გვ. 167.

56. იტვე, გვ. 86.

57. იტვე, გვ. 85, 132, 133, 144, 145.

58. **В. Клингер**, Животное в античном и современном суеверии; Киев, 1911, с. 107, 108; **Е. Кагаров**, Указ. раб., с. 197, 237-245, 247-262.

59. ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ..., გვ. 96; **ს. შაკალათია**, ახალწელიწადი საქართველოში, გვ. 30; მისივე, მთიულეთი, გვ. 134.

60. **ს. შაკალათია**, ახალწელიწადი საქართველოში, გვ. 26, 30; მისივე, ხევი, გვ. 186; მისივე, თუშეთი, გვ. 183; მისივე, ფშავი, გვ. 29; მისივე, სამეგრელოს ისტორია და..., გვ. 197; მისივე, ფრონეს ხეობა, გვ. 90; ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა..., გვ. 65, 79, 82, 84, 100, 101, 116, 121, 128, 132, 134, 137, 141, 145, 148, 150, 153, 165, 168, 169-171, 177, 182; მისივე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლესაება ბარბარ-ბაბარ), გვ. 66-71; **ნ. ზრეგაძე**, მთის მიწათმოქმედება..., გვ. 229, 230; მისივე, დმანისის რაიონის სეღ; მ. კვლეაძე, დასახ. ხელნაწ., გვ. 12-14; მ. ქიქოძე, გურია. კადანდა (ხელნაწ.), ეთნოგრ. სექტ. არქ., М10.

61. КОИОСЗЕ, Зимние праздники, М., 1973; **В. И. Члчеров**, Указ. раб. и др.

62. **ს. შაკალათია**, თუშეთი, გვ. 186; **ჯ. რუხაძე**, ზოგიერთი ავტარული წეს-ჩვეულება..., გვ. 70; **ნ. ზრეგაძე**, მემინდვრეობასთან დაკავშირებული..., გვ. 126, 127; მისივე, გარდაბნის რ. სეღ.

63. **ნ. ზრეგაძე**, თიანეთის, თეთრი წყაროს რაიონებისა და მთიულეთ-გუდამაყრის სეღ.

64. **ნ. ზრეგაძე**, მემინდვრეობასთან დაკავშირებული..., გვ. 126; მისივე, გარდაბნის რაიონის სეღ.

65. **ნ. ზრეგაძე**, თეთრი წყაროს, დმანისის, გარდაბნისა და წაღვის რაიონების სეღ.

66. ს. შაკალათია, თუშეთი, გვ. 184; შისივე, ხევნი, გვ. 192; 6. ბრეგაძე, მეზინდერობასთან დაკავშირებული..., გვ. 126; შისივე, სეღ.

67. ს. შაკალათია, თუშეთი, გვ. 186; 6. ბრეგაძე, მეზინდერობასთან დაკავშირებული..., გვ. 126, 127, 141; შისივე, ხევნი სეღ; М. И. Сагарадзе, Культурно-исторический очерк Зап. Грузии (Имерети), Кутаиси, 1909, с. 23, 27.

68. К. Иностранцев, Древнейшие арабские известия о праздновании Науруза в Сасанидской Персии, «ЗИРАО», СПб, 1904, т. XVI, с. 34.

69. ი. გუნცაძე, მიწათმოქმედების ისტორიული მიმოხილვა, „მეურნე“, 1888, № 7, 8; Иакинф Бичурин, Китай в гражданском и нравственном состоянии, СПб., 1848, ч. IV, с. 34, 36; Г. Ф. Чурсин, Очерки по этнологии Кавказа, Тифл., 1913, с. 51.

70. К. Иностранцев, Указ. раб.; С. И. Селешников, История календаря и хронология, М., 1972, с. 121.

71. И. Идельсон, История календаря, М., 1925, с. 37, 41; С. И. Селешников, Указ. раб., с. 44, 49.

72. Ю. В. Кнорозов, Заметки о календаре мая, «СЭ», 1973, № 1, с. 70.

73. Ю. В. Кнорозов, Указ. раб., «СЭ», 1971, № 2, с. 81, 82.

74. Дж. Вайян, История ацтеков, М., 1949, с. 139.

75. С. И. Селешников, Указ. раб., с. 46.

76. Ф. М. Нечай, О происхождении календаря и христианского летоисчисления, Минск, 1969, с. 1, 3; Р. В. Кинжалов, Культура древних майя, Л., 1971, с. 134; Ю. В. Кнорозов, Указ. раб., «СЭ», 1973, № 1, с. 74; С. И. Селешников, Указ. раб., с. 15.

77. ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, გვ. 93.

78. აღი თანთ-თლდი, ისტორიული და ეთნოგრაფიული წარკვევები ღაზთა (ჰანთა) ყოფა-ცხოვრებიდან (ხედნაწ.), ეთნოგრ. სექტ. არქივი.

79. ა. იზოროყვა, ძველქართული წარმართული კალენდარი, „საქ. მეზ. მოამბე“, ტ. VII, გვ. 277, 292.

80. იქვე, გვ. 291.

81. ა. კვარციძე, ძველი ქართული წელიწადი, „თსუ შრომები“, ტ. XVIII, გვ. 25, 27.

82. 6. ბრეგაძე, სიტყვის „ყანა“ ერთი მნიშვნელობის შესახებ, „სამა“, 1972, ტ. 67, № 1; Н. А. Брегадзе, К вопросу о локализации ареала первичных очагов земледелия в Грузии, «СЭ», 1975, № 4.

83. 6. ბრეგაძე, მეზინდერობასთან დაკავშირებული..., გვ. 124; შისივე, სეღ.

84. Ф. Энгельс, Диалектика природы, 1965, с. 157.

85. И. Идельсон, დასახ. ნაშ., გვ. 37, 41; С. И. Селешников, დასახ. ნაშ., გვ. 44, 49, 104.

86. ა. იზოროყვა, დასახ. ნაშ., ტ. VII, გვ. 285-291, ტ. VI, გვ. 419.

87. С. И. Селешников, Указ. раб., с. 49, 104.

88. ვ. ზარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, გვ. 77; 6. ბრეგაძე,

მეზინდერობასთან დაკავშირებული..., გვ. 128; ეთნოგრ. სექტორის არქივის მასალები, № 150.

89. КОИОСЗЕ, Зимние праздники, с. 99.

90. იქვე, გვ. 83.

91. იქვე, გვ. 134.

92. ქვაღ, ტ. V, თბ., 1958.

93. ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.

94. ქვაღ, IV, თბ., 1955.

95. ს.-ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა. თბ., 1949.

96. ნ. ჩუბინაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.

97. ქვაღ, V; ად. ლღონტი, ქართულ კიდო-თქმათა სიტყვის კონა, I, თბ., 1974.

98. ქვაღ, ტ. IV.

99. ს.-ს. ორბელიანი, დასახ. ლექსიკონი.

100. ნ. ჩუბინაშვილი, დასახ. ლექსიკონი.

101. ა. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, ქართული ენის კახური დიალექტი, თბ., 1956.

102. ი. სურგულაძე, „წერა“ ენების გავებისათვის, „მსგ“, XVII-XVIII გვ. 286.

103. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. III, თბ., 1959.

104. Г. С. Читая, Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии, «ВЭК», Тб., 1952, с. 110.

105. თ. საბოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 52; ს. შაკალათია, შესხეთ-ჯავახეთი, გვ. 107.

106. ვ. მარგველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა..., გვ. 85, 132, 133, 144, 145; ნ. შრევაძე, სუღ.

107. ს. შაკალათია, თუშეთი, გვ. 195.

108. დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ., 1948, გვ. 351.

109. КОИОСЗЕ, Зимние праздники.

110. Там же.

111. Там же; КОИОСЗЕ, Весенние праздники; З. Я. Можейко, Коляда в белорусском селе, «СЭ», 1969, № 3; В. И. Чичеров, Указ. раб., с. 166-212; Е. Шерсметева, Масленица в Калужском крае, «СЭ», 1936, № 2; Л. А. Тульцева, Календарные религиозные праздники в быту современного крестьянства, «СЭ», 1970, № 6, с. 117; Т. Д. Златковская, О происхождении некоторых элементов кукуерского обряда у болгар, «СЭ», 1967, № 3; ტ. კოლევა, თ. ჩიქოვანი, ნან ასპარების ქვეყანაში, თბ., 1972, გვ. 24-38; Т. А. Koleva, Parallèles balenno-caucasiens dans certains rites et cutumes, „Ethnologia Slavica“, t. III, 1971, Bratislava, 1972; S. Severniak, Bulgarian Festivals. Old and New, „Cultures“, V. III, № 2, Paris, 1976; J. Rukhadze and G. Chitaya, Festivals and tradition in the Georgian Soviet Socialist Republic, „Cultures“, V. III, № 2, Paris, 1976.

112. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ენის ისტორია, წ. I, თბ., 1951, გვ. 63-76; ა. კვაველიძე, ქართული დიტერაბატურის ისტორია, წ. II, 1941, გვ. 631, 632; დ. ჯანელიძე, დასახ. ნაშრ.; ს. შაკალათია, თუშეთი, გვ. 184, 185; მისივე, ხევი, გვ. 191;

მისივე, ფშავი, გვ. 164; მისივე, მთიულეთი, გვ. 136; მისივე, მესხეთ-ჯავახეთი, გვ. 107, 108; ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხედვებების ნიმუშები, თბ., 1953, გვ. 151; ი. შვედიძე, ქართული ხალხური თეატრი, „ოლიან-ბლიან“, თბ., 1966, გვ. 365-424; ჯ. რუხაძე, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ქართული საწესო ნიღბები, მსე, VII, 1955; მისივე, ძველი ქართული აგარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ბერი-ბერი, მსე, IX, 1957; მისივე, ქართული ხალხური დღესასწაული, თბ., 1966; მისივე, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში, თბ., 1999.

113. ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ახალწლის უკიცი 1ა მსე, VI, თბ., 1953, გვ. 288-291; ჯ. ონიანი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (სვანური ნურუვაშობა-კვირილობა). საკანდ. დისერტ., თბ., 1969.

114. История Древнего Мира, под ред. В. Н. Дьяконова и Н. М. Никольского, М., 1952, с. 104; Сетон Ллойд, Рекон-близнецы, М., 1972, с. 30; А. Дониани, Люди, идолы и боги, М., 1966, с. 128; G. Contenau, La magie chez les Assyriens et les Babyloniens, Paris, 1947, p. 75; I. Clima, Gesellschaft und Kultur des alten Mesopotamien, Prag, 1964, s. 170, 171.

115. КОИОСЗЕ, Весенние праздники, с. 16.

116. В. Я. Пропп, Русские аграрные праздники, с. 125.

117. В. И. Чичеров, დასახ. ნაშრ., გვ. 192-194, 200, 211.

118. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო..., გვ. 94, 115.

119. ს. შაკალათია, მესხეთ-ჯავახეთი, გვ. 107.

120. თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 56.

121. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო..., გვ. 104, 110.

122. История Древнего Мира, с. 103, 104; В. И. Авдиев, История Древнего Востока, с. 121; Р. С. Рцхиладзе, Некоторые вопросы религиозных верований вавилонян, Вопросы древней истории, «Кавказско-ближневосточный сборник», V, 1977, с. 54;

123. G. Contenau, დასახ. ნაშრ., გვ. 74.

124. ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I. ახალწლის ციკლი, გვ. 289, 291.

125. ვ. თევზორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, ტფ., 1930, გვ. 42; ს. შაკალათია, თუშეთი, გვ. 184; ს. ბრეგაძე, თუშეთის სედი.

126. КОИОСЗЕ, Зимние праздники, с. 334.

127. ჯ. რუხაძე, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული..., გვ. 191; მისივე, ძველი ქართული აგარული დღესასწაულის..., გვ. 174, 175.

128. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო..., გვ., 104, 110, 113-116.

129. ს. შაკალათია, მთის რაჭა, გვ. 58.

130. ვაჟა-ფშაველა, ახალი წელი ფშავში, თხზ., ტ. II, დეკლები, თბ., 1950, გვ. 14.

131. ჯ. რუხაძე, ძველი ქართული აგარული..., გვ. 175.

132. ს. შაკალათია, მესხეთ-ჯავახეთი, გვ. 105.

133. КОИОСЗЕ, Весенние праздники, с. 252.

134. Т. Koleva, დასახ. ნაშრ., გვ. 191.

135. ჯ. რუხაძე, მასალები საქართველოს მიწათმოქმედების ისტორიისათვის, მსე, VI, გვ. 94, 95; Ф. А. Омаров, Как живут лаки, «Сб. сведений о кавказских горцах», вып. III, 1870, с. 28-30; Л. А. Чибиров, Народный земледельческий календарь осетин, Цхинзали, 1976, с. 111; Г. С. Читал, Горное земледелие..., с. 63 и др.

136. В. И. Чирков, დასახ. ნაშ., გვ. 193-195.

137. ს. ზაკარაია, ფშავი, გვ. 161; მისივე, ხევი, გვ. 186; მისივე, ახალწელიწადი საქართველოში, გვ. 23, 27; მ. ჯანაშვილი, ახალი წელი საიზილოში, „ივერია“, № 1, 1886.

138. ს. ზაკარაია, ახალწელიწადი საქართველოში, გვ. 20; Т. Koleva, დასახ. ნაშ., გვ. 88; И. Г. Накашидзе, У гურიцел, «К», 1848, № 27.

139. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესლო..., გვ. 112, 113, 119; მ. ბრეგაძე, მესხეთის სეგ.; КИОСЗЕ, Зимние праздники, с. 224, 225, 269, 320.

140. КИОСЗЕ, Зимние праздники, с. 214, 225.

141. იქვე, გვ. 82, 83, 125.

142. იქვე, გვ. 206.

143. იქვე, გვ. 242.

144. А. Г. Трофимова, Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем, «СЭ», 1963, № 1, с. 144; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период, Сталинабад, 1957, с. 197.

145. КИОСЗЕ, Зимние праздники, с. 242, 268, 269.

146. იქვე, გვ. 147, 205; М. Р. Рахимов, დასახ. ნაშ., გვ. 200.

147. დ. ჯანელიძე, დასახ. ნაშ., გვ. 401, 430, 431; КИОСЗЕ, Зимние праздн., с. 276.

148. КИОСЗЕ, Весенние праздники, с. 25, 36, 63, 75 и др.; КИОСЗЕ, Зимние праздники.

149. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესლო..., გვ. 129-131.

150. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, თბ., 1971, გვ. 38.

151. Т. Д. Златковская, დასახ. ნაშ., გვ. 36.

152. Н. А. Брегадзе, К изучению народных календарных праздников. «Этнографски и фолклористични изследвания». София, 1979.

153. КИОСЗЕ, Весенние праздники, с. 328, 335, 337; В. Я. Пропп, Указ. раб., с. 26.

154. ჯ. ინგონოყვა, ძველქართული წარმართული კალენდარი; ე. კეკელიძე, ძველი ქართული წელიწადი; ვ. შიონიწრაფიშვილი, ათისტიკის თანამგზავნი, ბათუმი, 1977, გვ. 80; И. Идельсон, история календаря, с. 37, 41; С. И. Селешников, Указ. раб., с. 44, 49; А. Донини, Указ. раб., с. 128; Encyclopaedia Britanica, v. 4, London—N.-I., 1929.

155. С. Н. Крамер, История начинается в Шумере. М., 1965, с. 164, 165.

156. С. И. Селешников, დასახ. ნაშ., გვ. 102; ვ. გიორგაძე, ძველამოსავლური ქრონოლოგია, „ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია“, თბ., 1988, გვ. 33.

157. G. Contenu, La vie quotidienne à Babilone et en Assyrie, Paris, 1950, p. 234.
158. Д. Г. Редер, Мифы и легенды Древнего Двуречья, М., 1965, с. 52-55; М. Брикнер, Страдающий бог в религиях древнего мира, СПб., 1909, с. 15.
159. М. Брикнер, დასახ. ნაშკ., გვ. 15, 16.
160. Дж. Фрэзер, Золотая ветвь, III. Умиращице и воскресающие боги растительности, Л., 1929, с. 53.
161. იქვე, გვ. 185.
162. იქვე, გვ. 51, 54, 85.
163. იქვე, გვ. 59; К. Иностранцев, Древнейшая арабския известия..., с. 042.
164. Дж. Фрэзер, დასახ. ნაშკ., გვ. 104, 105.
165. იქვე, გვ. 33; КОИОСЗЕ, Летне-осенние праздники, М., 1978, с. 121, 208.
166. Ш. Эпшлен, Происхождение религии, М., 1954, с. 92.
167. Дж. Фрэзер, დასახ. ნაშკ., გვ. 54.
168. იქვე, გვ. 53.
169. თ. თჩიკური, მთიბღურთა და ხმით ნატორაღთა ურთიერთობის საკითხისათვის, „მსჯ“, XI, გვ. 66.
170. Ю. Ионова, Ким Иль Чхул. Этнографическое изучение корейских игр в масках, «СЭ», 1961, № 1; КОИОСЗЕ, Летне-осенние праздники, с. 32, 89, 136, 146, 158, 180, 235.
171. ჯ. თხიბანი, დასახ. ნაშკ., გვ. 251.
172. იქვე.
173. იქვე.
174. ბ. კახიძე, მკვახლის ხეობა, ბათუმი, 1974, გვ. 40.
175. КОИОСЗЕ, Зимние праздники, с. 305.
176. КОИОСЗЕ, Летне-осенние праздники, с. 131, 174; КОИОСЗЕ, Весенние праздники, с. 146.
177. Б. А. Рыбаков, დასახ. ნაშკ., გვ. 179, 180.
178. Дж. Фрэзер, დასახ. ნაშკ., გვ. 90, 91.
179. S. Severniak, დასახ. ნაშკ., გვ. 85.
180. M. Mesnil, Masked Festival. Disguise or affirmation? „Cultures“, v. III, № 2, Paris, 1976, p. 12.
181. Б. Л. Богаевский, К вопросу о значении изображения так наз. «Колдуна» в «Пещере трех братьев» в Арьеже во Франции, СЭ, Л., 1934, № 4, с. 39-41.
182. იქვე, გვ. 41-43.
183. იქვე, გვ. 43, 72.
184. იქვე, გვ. 63.
185. ვ. ზარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესლო..., გვ. 94, 95, 98.
186. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1951, გვ. 63-75.
187. С. А. Токарев, Ранние формы религии, М., 1964, с. 118.

188. **КОИОСЗЕ**, Весенние праздники, с. 280, 292; *J. Rukhadze and G. Chitaya*, დასახ. ნაშრ., გვ. 76; **Т. Д. Златковская**, Указ. раб., с. 34.
189. **Н. А. Брегадзе**, К изучению народных календарных праздников.
190. **ბ. ბრეგაძე**, ბერძნობის ისტორიის შესწავლისათვის, „მაცნე“, ისტ. სერია, 1980, № 1.
191. **ჯ. რუხაძე**, ბუნების ძალთა აღორძინების..., გვ. 18.
192. იქვე, გვ. 10.
193. იქვე, გვ. 18.
194. იქვე, გვ. 12.
195. იქვე, გვ. 7.
196. **ს. შაკალათია**, თუშეთი, გვ. 194; მისივე, მესხეთ-ჯავახეთი, გვ. 107; მისივე, მთიულეთი, გვ. 135 და სხვ.
197. **ჯ. რუხაძე**, ბუნების ძალთა აღორძინების..., გვ. 7.
198. იქვე, გვ. 8, 9.
199. იქვე, გვ. 7.
200. ცხოვრება და მოქალაქეობა ღირსისა და მოციქულთა სწორისა ნეტარისა ნინოჲსი, „მს“, I, 1960, გვ. 418; იხ. აგრ. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 85.
201. **ბ. ინგოროყვა**, დასახ. ნაშრ., გვ. 443.
202. **ჯ. რუხაძე**, ბუნების ძალთა აღორძინების..., გვ. 7.
203. **დ. ჯანელიძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 351.
204. **ჯ. ონიანი**, დასახ. ნაშრ., გვ. 225.
205. იქვე, გვ. 222-225.
206. ქველ, ტ. VIII; **გ. შარაძე**, თეიმურაზ ბაგრატიონი, თბ., 1972, გვ. 125.
207. **ო. სურგულაძე**, არქაული ელემენტები ქართულ ხალხურ დღესასწაულებში, „მსე“, XXI, 1981, გვ. 117.
208. **ფ. ვრიაშვილი**, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ძველი მოსახლეობის ეთნოლოგიური სტრუქტურის საკითხები, თბ., 2001, გვ. 206.
209. **ივ. ჯავახიშვილი**, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წ. II, ტფ., 1937, გვ. 186, 209.
210. თსუ აქვე-ის არქივი, თ. გვერდითელის მიერ 1956 წ. ჩაწერილი ზღაპარი, რე. № 2, გვ. 16.
211. **Л. Я. Штернберг**, Указ. раб., с. 456; **Мифы народов мира**, I. 1980. Думузи.
212. **Мифы народов мира**, II, 1982.
213. **М. Брикнер**, დასახ. ნაშრ., გვ. 17; **Л. Я. Штернберг**, დასახ. ნაშრ., გვ. 430; **Мифы народов мира**, I.
214. **ბ. ბრეგაძე**, გურჯაანის რაიონის სედე, 1973 წ.
215. **მ. ანდრონიკაშვილი**, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, თბ., 1956, გვ. 291-293.
216. **დ. ჯანელიძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 351.
217. **ივ. ჯავახიშვილი**, ქართული სამართლის ისტორია, I. ტფ., 1928.
218. **ს.-ს. ორბელიანი**, დასახ. დეკლკონი.

219. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
220. ქავლ. ტ. V.
221. ს.-ს. ოზბელიანი, დასახ. ლექსიკონი.
222. ქავლ. ტ. V.
223. იქვე.
224. ქავლ. ტ. VI.
225. КОИОСЗЕ, Весенние праздники.
226. ს. შიხისანიანი, სომხური ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ერევანი, 1944;
- იხ. აგრ. СМОМПК, VI, отд. I, Тифлис., 1888, с. 187.
227. Словарь современного русского литературного языка, т. V, М.-Л., 1956.
228. ქავლ. ტ. II.
229. ვ. შარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლეთა-
ება ბარბარ-ბაბარ), გვ. 63-77.
230. დ. ჯანელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 27, 109, 465; ჯ. რუხაძე, სოფლის მეურ-
ნეობასთან დაკავშირებული..., გვ. 190; ზ. ნანობაშვილი, საოჯახო ყოფა აღმოსავლეთ
საქართველოში, თბ., 1988, გვ. 114; ჯ. ნოღაიელი, აჭარის შუპირსიტყვიერებისა
და ეთნოგრაფიის მასალები, თბ., 1967, გვ. 70; ნ. შრევაძე, კახეთის სეფ, 1976;
შისივე, საქორწილო წეს-ჩვეულებების წარმომავლობის საკითხისათვის, „ამირანი“,
2003 წ., არჩ. ჯანაშვილი, ინგილოთა წეს-ჩვეულებანი (ქორწილი). თბ., 1991, გვ. 34.
231. ს.-ს. ოზბელიანი, დასახ. ლექსიკონი.
232. ქავლ. ტ. III და V.
233. Словарь современного русского литературного языка, т. V.
234. Г. А. Клишов, Этимологический словарь картвельских язы-
ков, М., 1964.
235. ჯ. რუხაძე, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული...; შისივე, ბუნების
ძალთა აღორძინების..., გვ. 87-112. დ. ჯანელიძე, სახიობა, თბ., 1979; А. Д.
Авдеев, Маски, «Сборник МАЭ», т. 17, 19 და სხვა.
- 235ა. M. Th. Barrelet, Taurcaux et symbolique solaire, „RAAO“, v. 48,
№ 1, 1951.
236. С. И. Крамер, История начинается в Шумере, М., 1965,
с. 96, 97.
237. G. Contenu, Manuel d'Archeologie Orientale, t. I, p. 95, fig. 43,
p. 223, fig. 316.
238. А. Пакнекук, დასახ. ნაშრ., გვ. 32.
239. ზ. კვიციანი, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979, გვ. 103; М. Брик-
нер, Указ. раб., с. 15.
240. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, თბ., 1971, გვ. 222.
241. ს. ნადიმაშვილი, გუდაბერტყა-ციხიავორა, „ლიახვი“, № 3, 1963, გვ. 140.
242. В. И. Чичеров, დასახ. ნაშრ., გვ. 200.
243. КОИОСЗЕ, Весенние праздники, с. 35, 146, 191, 223.
244. იქვე; ნ. შრევაძე, პოლინეთში მუშაობის სეფ, 1975.
245. ვ. შარდაველიძე, სვანურ ხალხურ ღვთაებათა კალენდარი. I, გვ. 130-133;
შისივე, ქართული (სვანური)..., გვ. 81; ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა

- და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პრობლემები, თბ., 1950, გვ. 199.
246. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესლო..., გვ. 103.
247. J. Clima, დასახ. ნაშრ., გვ. 75.
248. იქვე, გვ. 32.
249. B. Brentjes, Alle Siegelkunst des Vorderen Orients. Leipzig, 1983.
250. ტ. ნუბინიშვილი, მტკვრისა და არაქსის ორმდინარეთის უძველესი კულტურა, თბ., 1965, გვ. 82.
251. Н. Е. Урушадзе, Бронзовая летопись Древней Грузии, Тб., 1984, табл. XXVI.
252. К. Х. Кушнарера, Древнейшие памятники Двина, Ер., 1977, с. 50, 51.
253. Сстон Ллойд, Археология Месопотамии, М., 1984, с. 132;
- И. М. Дьяконов, Люди города Ура, М., 1990, с. 40, 41.
254. Мифы народов мира, II, с. 238; Н. Ф. Флиттнер, Искусство древнейших культур, Л., 1929, с. 64; В. И. Авдиев, История Древнего Востока, иллюстр. на с. 511, 513; V. Ions, Le grand livre des mythologies, Bordas, 1981, p. 40.
255. К. Михаловский, Карнак, Варшава, 1970, илл. 4-8.
256. В. И. Авдиев, Указ. раб., иллостр. на с. 285.
257. С. А. Козлов, Загадки происхождения народа Фульбе, «СЭ», 1967, № 1, с. 127.
258. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის მისამეტყველება, საბჭოთაო ეფ ჩიდე, 1957, გვ. 11, 13, 20, 40; Эд. Тэйлор, Первобытная культура, М., 1939, с. 507; С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1964, с. 286.
259. Н. А. Брегадзе, Фантастика сказки и этнография, «Мацне», серия историч..., 1971, № 2, с. 133-135; მისივე, ზღაპარი და რწმუნაწარმდეგენები, „აია“, თბ., 1991, გვ. 58, 61.
260. ბ. ბრეგაძე, რიტუალური სამოსის ისტორიისათვის, „სამა“, ტ. 142, № 3, 1994.
261. ვ. გორგაძე, „საწმისი“ ხეთურ წყაროებში და მისი ანტიკური პარადედები, კრებ. „ისტორია, ხელოვნებათმუოდნეობა, ეთნოგრაფია“, თბ., 1982, გვ. 289; Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991, с. 69.
262. ვ. გორგაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 288.
263. Б. А. Литвишский, Кангюйско-сарматский фарн, Душанбе, 1968, с. 55-57, 71-110.
264. В. И. Авдиев, დასახ. ნაშრ. გვ. 504.
265. Н. Я. Бичурин, Собрания сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. II, М.-Л., 1950, с. 274, 275, 185, 287.
266. А. М. Беленицкий, Зооморфные троны в изобразительном искусстве Средней Азии, ИОАИ, Тадж. ССР, вып. I(28), 1962, с. 17.
267. ბ. ბრეგაძე, ბერიკაობის ისტორიის შესწავლისათვის, გვ. 52.

268. **ბ.** ბრეგაძე, რიტუალური სამოსის ისტორიისათვის.
269. **ბ.** ბრეგაძე, ზოგიერთი ტრადიციული წეს-ჩვეულების შედარებითი შესწავლისათვის, „მაცნე“, ისტ. სერია, 1989, № 4, გვ. 100; **ბ.** აზიკური, თუშური ნაბადი, თბ., 1999, გვ. 50, 51.
270. **ივ.** ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პრობლემები, თბ., 1950, გვ. 97, 98, 166.
271. **გ.** ჩიტაია, სვანური „საკურეხიდი“, საქ. მუზ. მოამბე“, ტ. II, ტფ., 1925.
272. **ბ.** ბრეგაძე, რიტუალური ნამცხვრების ისტორიისათვის, „ანალები“, 1999, № 1, გვ. 57.
273. **ვ.** ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, გვ. 7.
274. **Н.** Абакелия, Указ. раб., с. 75.
275. **Г.** Джапаридзе, Указ. раб., с. 124.
276. **В. В.** Бардавелидзе, Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерти, «ВЭЖ», Тб., 1952, с. 304, 305.
277. **ს.** შაკალათია, ხევი, გვ. 246.
278. **В. Я.** Пропп, Исторические жорни волшебной сказки, Л., 1946, с. 246, 271, 275; **С. С.** Аверинцев, Золото в системе символов ранневизантийской культуры, «Византия, южные славяне и древняя Русь, Зап. Европа», М., 1973, с. 46, 48; **Л. Радешкович**, Символика цвета в славянских заговорах, «Славянский и балканский фольклор», М., 1989, с. 139.
279. **ვ.** ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), გვ. 45-51, 54, 111.
280. **ჯ.** რუხაძე, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული..., გვ. 196, 107, 108.
281. **ო.** კოკოძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტები ძველ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 190.
282. **В. В.** Бардавелидзе, Главное божество..., с. 309.
283. **ვ.** ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ).
284. **ვ.** ნოზაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 102.
285. **მ.** ხიდაშელი, ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ ხანაში, თბ., 1982, გვ. 114.
286. **В. В.** Бардавелидзе, Главное божество..., с. 305.
287. **В. Ч.** Боксаев, Религия вавилонян, сб. «Религиозные верования с древнейших времен до наших дней», СПб., 1900, с. 21.
288. **БСЭ**, т. III, 1970.
289. **ბ.** ბრეგაძე, მეცხვარეობის ისტორიისათვის, „მსკა“, VII, თბ., 1979; **Н. А.** Брегадзе, Из истории народной зоотехнии, «Изв. АН Груз. ССР», т. 88, № 2, 1977.
290. **გ.** ჩიტაია, სიციოხელის სის მოტივი დაზურ ორნამენტში, „ენიმის მოამბე“, X, 1941; **ო.** სურგულაძე, ასტრალური სიმბოლიკა ქართულ ხალხურ ორნამენტში, „საკანდ. დისერტ.“, გვ. 111-118; **მისივე**, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986, გვ. 83, 84, 87, 111, 118. **Л. Панцхава**, К истории худо-

жественного ремесла колхидской и кобанской культур. Автореферат канд. диссерт., Тб., 1975, с. 16-17.

291. ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 191.

292. იქვე.

293. Вл. Даль, Толковый словарь живого великорусского словаря, т. IV, М., 1955.

294. Ю. Новиков, Осторожно: Terra! М., 1972, с. 104.

295. С. И. Ожегов, Словарь русского языка, М., 1963.

296. გ. ჯალაღამე, მემინდერებია სვანეთში, კრებ. „სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1970, გვ. 10-12; შ. შუკვანი, მიწათმოქმედების კულტურა სვანეთში, კრებ. „სვანეთი“, თბ., 1977, გვ. 116.

297. Т. Батыркулов, Рога горного козла и земледелие в горах. «Вокруг Света», 1974, № 4, с. 51.

298. არქ. დამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938, გვ. 141-145 და სხვ.

299. თ. თქროშიძე, ქართული ფანტასტიკური ზღაპრების პერსონაჟები. „ქართული ფოლკორი“, III, თბ., 1965, გვ. 13; ნ. შრევაძე, იმერეთის სეფი, 1971; В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные.... с. 201; Г. С. Читая, Земледельческие системы.... с. 102; М. Машурко, Из области народной фантазии и быта, «СМОМПК», XVIII, 1894; С. А. Белокуров, Посольство дьяка Федота Елчина и священника Павла Захарьева в Даднаискую землю 1939-1940 гг. «Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском Университете», кн. 2, М., 1887.

300. Г. Г. Шаловалова, Севернорусская легенда об олене. «Фольклор и этнография Русского Севера», Л., 1973, с. 211-216.

301. ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986, გვ. 84.

302. შ. ამირანაშვილი, ქართული ბეღოვნების ისტორია, I, თბ., 1944, გვ. 39;

Л. Панцхава, დასახ. ნაშრ., გვ. 26.

303. Л. Панцхава, დასახ. ნაშრ. გვ. 17.

304. ი. კიკვიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 190.

305. ი. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 118.

306. Г. С. Читая, Земледельческие системы, с. 101, 102.

307. В. А. Шнирельман, დასახ. ნაშრ. გვ. 61.

308. Memoire of the Museum of Anthropology University of Michigan, № 1, 1979, p. 435.

309. В. Brentjes, Gazellen und Antilopen als Vorläufer der Haustiere im Allen Orient, „ზგ“, XII-XIII, 1963, გვ. 200.

310. იქვე, გვ. 199-208.

311. J. Blankoff, A propos du carvide dans l'art de l'Eurasie. Le carvide dans l'art Georgien et ailleurs, Tbilisi, 1977, p. 17, 18.

312. В. Brentjes, დასახ. ნაშრ., გვ. 203-206.

313. J. Blankoff, დასახ. ნაშრ., გვ. 14.

314. *B. Brentjcs*, დასახ. ნაშრ., ტაბ. 1, სურ. 2.
315. *С. А. Семенов*, დასახ. ნაშრ., გვ. 234, 235.
316. *В. А. Ширельман*, დასახ. ნაშრ., გვ. 28, 29.
317. *მ. შაკალათია*, წარმართული ხასიათის ზოგიერთი საკულტო ძეგლი სვანეთში, კრებ. „სვანეთი“, გვ. 39, 40.
318. *Н. Е. Урупадзе*, Зооморфные мотивы раннехристианских храмов Грузии, «Мацне», сер. ист., 1973, № 4, с. 129.
319. *Н. Е. Урушадзе*, Древнегрузинское пластическое искусство, Тб., 1988, с. 49, 50.
320. *Ю. В. Воронов*, Древности Азантской долины, Тб., 1982, с. 17, ил. I₁₈ на с. 7.
321. *ე. ძიძიგური*, ამიერკავკასიის უძველესი სამიწათმოქმედო კულტურა, თბ., 2000, გვ. 165, 166, ტაბ. XXII₃.
322. *Л. Панцхава*, დასახ. ნაშრ., გვ. 17.
323. ქვარ, ტ. VIII, თბ., 1964.
324. *მ. შანიძე*, ვაჟას ლექსიკონი. ვაჟა-ფშაველა, თხზ., ტ. I, ლექსები, თბ., 1946, გვ. 389.
325. *ბ. ბრეგვაძე*, თუშეთისა და სიღნაღის რაიონის სედ.
326. *Г. А. Климов*, Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964.
327. *В. В. Бардавелидзе*, Древнейшие религиозные..., с. 200, 259.
328. *გ. ჩიტაია*, თოხის კულტურა დასავლეთ საქართველოში (კობლეთში), „ისტ. ინსტ. შრომები“, IV₂, თბ., 1959, გვ. 159, 160.
329. ქვარ, ტ. VIII; *მ. შანიძე*, ვაჟას ლექსიკონი, გვ. 389.

თ ა ვ ი IV

პირველადი სამიწათმოქმედო კარავის ლოკალიზაციისა და ხორბლის ზოგიერთი სახეობის წარმოშობის შესახებ

ზემომოტანილ გამოკვლევათა შედეგებზე დამყარებით, შესაძლებელი ჩანს ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული რიგი მნიშვნელოვანი საკითხების გადაწყვეტა ქრონოლოგიურ (ზოგიერთი სახეობის წარმოშობის თანამიმდევრობის თვალთახედვით) და გეოგრაფიული ზონალობის ასპექტში, რაზეც საუბარი იქნება ქვემოთ ნაშრომში.

§ 1. ხორბლის ინიციალურ სახეობათა საშემოდგომოობისა და მათი წარმოშობის გეოგრაფიული არეალის შესახებ

II თავში აღინიშნა, რომ აკად. ივ. ჯავახიშვილმა ლინგვისტური მასალის ანალიზის შედეგად გამოთქვა მოსაზრება ისტორიულად საქართველოში საშემოდგომო პურეულის პირველადობის შესახებ, მიგვითითა, რომ კომპოზიტები — ძველთესლი და ახალთესლი — ნათელი მაგალითია იმისა, თუ როგორ აისახა ქართველთა ლექსიკაში მარცვლეულის გაკულტურებასთან დაკავშირებული ისტორიული მოვლენა. შემდგომში კვლევამ, დამატებითი ლინგვისტური მასალის ეთნოგრაფიულმა შესწავლამ და სემანტიკურმა ანალიზმა, გამოავლინა, რომ საქართველოში დამოწმებული პურეულის უძველეს სახელებს (ყანა, იფქლი, პური, შინაური პური) ბოლო დრომდე შემორჩა შემოდგომის ნათესების მნიშვნელობაც. ეს ფაქტი შეიძლება ჩაითვალოს ძველთესლების ანუ მარცვლეულის საშემოდგომო სახეობათა პირველადობის დამადას-

ტურებელ ერთ-ერთ მოწმობად,* რაც თავის მხრივ, კიდევ უფრო სარწმუნოდ ხდის ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომლის არსი არ უნდა შემოიფარგლოს მარტოდენ ქართველთა მეურნეობაზე მსჯელობით და შესაძლებელი უნდა იყოს მისი განზოგადება. აღნიშნულის საფუძველს იძლევა პუბლიცისტურ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა სფეროდან როგორც წინა თავებში მოყვანილი მასალა, ისე ზოგიერთი სხვა მონაცემიც.

ცნობილია, რომ მცენარეთა ბიოლოგიურ ნიშან-თვისებათა ჩამოყალიბებაში, პირველ რიგში, განმსაზღვრელია ბუნებრივი გარემო, ადამიანის როლი კი მეორადი საფეხურია ფლორის განვითარების ისტორიაში. რა სურათია ამ მხრივ პურეულთან დაკავშირებით? როგორც ზემოთ აღინიშნა (თ. I, §1), პურეულის კულტურულ ფორმებს საფუძვლად დაედო ველური სახეობები. ბუნებაში კი ველური მარცვლეული თვითნათესავით მრავლდებოდა. შემდეგში ადამიანსაც, თავდაპირველად ბუნების მიბაძვით, უნდა ეცადა მარცვლის დათესვა მისი შემოსვლისთანავე. საქართველოს პირობებში პურეული (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ქერსა და მახას, რომლებიც 1-2 კვირით ასწრებს შემოსვლას სხვა ნათესებს) მწიფდება მკათათვისათვის. ამდენად, ჩვენთან ვერც ბუნებაში თვითნათესილი და ვერც უკვე ადამიანის მიერ დათესილი პირველი პურეული ვერ იქნებოდა საგაზაფხულო. იგივე ითქმის ზოგადად პურეულის წინააზიური გენცენტრის შესახებაც, სადაც ბუნებრივი პირობების შესაბამისად, სამიწათმოქმედო ყოფის გარიჟრაჟზე — როგორც ამას გვაუწყებს აგროკლიმატოლოგიის მონაცემები და პალეობოტანიკოსთა დასკვნები, პურეულის მოყვანა შესაძლებელი იყო მხოლოდ ზამთრის ნალექების წყალობით (იხ. თ. I, §2).

ძირითადად კი, პურეულის პირველადი ნათესების საშე-

* გასათვადისწინებელია ისიც, რომ ვახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული მარცვლეულის ჩამოთვლისას, Hordeum-ის გვარის აღსანიშნავად ხმარობს, სწორედ, სამომოდგომო სახეობის სახელს — ქრთილს და არა საგაზაფხულოს შესატყვისს — ქერს (ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941, გვ. 29, 31, 33-35, 38, 108, 145). რაც თავის მხრივ კიდევ ერთხელ მოკავშირეებს ისტორიულად ძველთესლის პირველადობაზე.

მოდგომობას, მათი წარმოშობის ცენტრების გეოეკოლოგიურ პირობებთან ერთად, მოწმობს მონაცემები ბიოლოგიის სფეროდან. ამ მხრივ საგანგებო მნიშვნელობას იძენს ის ფაქტი, რომ უძველესი მარცვლეული მცენარეები: კულტურული ხორბლის წინაპარი, ველური ერთმარცვალა, ველურიდან კულტურისაკენ გარდამავალი ანუ ინიციალური სახეობები, ქართული ენდემები — მახა და ძველკოლხური ასლი, აგრეთვე საელტა — საშემოდგომო პურეულეზია.

ხორბლის მოყვანასთან დაკავშირებული ეთნოგრაფიული მასალა აგრობიოლოგიის სფეროდან ხომ გვამცნობს, რომ გლეხები ამჟობინებდნენ არა მარტო ე. წ. ორთესულა ანუ განვითარების საშემოდგომო და საგაზაფხულო ციკლების მქონე პურეულის, არამედ საგაზაფხულო ჯიშებისაც შემოდგომაზე თესვას. კარგი შედეგის მქონე ეს ხალხური აგროტექნიკური ღონისძიება დადასტურებას პოულობს სამეცნიერო ლიტერატურაში, საიდანაც ჩანს, რომ საგაზაფხულო ჯიშების შემოდგომაზე დათესვის შედეგად იცვლება პურეულის ფიზიოლოგიური თვისებები და მორფოლოგიური ნიშნები; იზრდება მისი პროდუქტიული დაბუჩქება, თავთავის სიგრძე, თავთუნებში მარცვლისა და მასში შემავალი ცილების ოდენობა, სათესლე მარცვლის გამოსავალი, მარცვალი მსხვილდება, ჩქარდება ვეგეტაცია; ყანა 5-8 დღით ასწრებს შემოსვლას ყველაზე ადრეულ საგაზაფხულო ნათესსაც კი, რასაც მნიშვნელობა აქვს ავადმყოფობათა და მავნებელთაგან დასაცავად. ეს კი ხელს უწყობს მალაღმოსავლიანობას. ასევე, ჩვეულებრივთან შედარებით, უხვმოსავლიანია საგაზაფხულო ჯიშის შემოდგომაზე ნათესი ყანისაგან მიღებული, ე. წ. განახლებული და კვლავ გაზაფხულზე დათესილი მარცვალი, რასაც მოწმობს მეცნიერთა ექსპერიმენტებიც. (იხ. თ. I, §2).

გენეტიკოს-სელექციონერთა ცდებისავე ერთმა რიგმა გამოავლინა, რომ ორი საგაზაფხულო ხორბლისა თუ ქერის ჰიბრიდთა შთამომავლობაში მიღებულია საშემოდგომო ფორმები.¹ თანაც, საგაზაფხულო მარცვლიდან მიღებული საშემოდგომო ჯიშები იძლევა მემკვიდრულად მდგრად შთამომავლობას.² ე. წ. პურეულის გადაკეთებასთან დაკავშირებულმა სხვა ექსპერიმენტებმა კი ცხადყო, რომ საშემოდგომო მარცვლეულის საგაზაფხულოდ გადაკეთება შედარებით რთული და

ხანგრძლივი; 4-5 წლიანი პროცესია, საგაზაფხულო ჯიშები კი უკვე 2 სეზონის განმავლობაში იძენს საშემოდგომოობის ლევისებას. და საერთოდაც, მცენარის საგაზაფხულოობის თვისება არც თუ ისე მდგრადია.⁴ აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებოა ქართველთა ყოფაში დამოწმებული შემთხვევები, როცა დაკარგული საშემოდგომო თესლის აღსადგენად მიმართავდნენ საგაზაფხულო ხორბლის შემოდგომაზე თესვას და შედეგსაც აღწევდნენ.⁵ ყოველივე ეს კი უნდა მიგვითითებდეს იმაზე, რომ თავდაპირველად პურეულის განვითარების ციკლი, მართლაც, საშემოდგომო იყო და, ამდენად, ამ გენეტიკური ნიშნის აღდგენა მისთვის შედარებით ადვილია, ვიდრე მეორადი თვისების — საგაზაფხულოობის — შექმნა. ამ მოსაზრებას მხარი დაუჭირეს გენეტიკოსებმა, პროფ. ა. გორგიძემ და ქ. გოგინაშვილმა.

მოსაზრებას პირველადი პურეულის საშემოდგომოობის შესახებ მხარს უჭერს ზედნაშენური კატეგორიის მონაცემებიც. მაგალითად, აღნიშნულის დადასტურებაა ზემონახსენებში შუმერული მითიც, რომლის მიხედვით, ზაფხულთან პაექრობაში იმარჯვებს „ღმერთების ერთგული მიწათმოქმედი“ ზამთარი. ამაზევე მეტყველებს ძველი სამყაროს პურეულის ღვთაებების ზამთარში კვდომა და გაზაფხულზე აღორძინება, რაც მივანიშნებს ზამთრის ძილგამოვლილი ნათესების გაზაფხულზე აღმოცენებაზე.

გავიხსენოთ ასევე ზემომოყვანილი, ტრიპოლიეში დამოწმებული, ხალხის ხატოვანი აზროვნების ნიმუშებიც — საშემოდგომო და საგაზაფხულო ნათესების გამომხატველი ქალთა რიტუალური ფიგურები, რომელთაგან საშემოდგომოს შესატყვისი თარიღდება ძვ. წ. IV ათასწლეულით, საგაზაფხულოსი კი უფრო გვიანდელი, ძვ. წ. III ათასწლეულისაა.

ამასვე გვაუწყებს ძველი ცივილიზაციის ქვეყნების პირველი ოფიციალური კალენდრები (მათ შორის, ძველქართული წარმართული კალენდარიც); რომლებიც დაეფუძნა ხალხურ სამეურნეო კალენდარს და რომელთა მიხედვით თავდაპირველად წელიწადი იწყებოდა ზაფხულის მზებუდობიდან. რაც შეეხება ასევე ძველამოსაველურ კალენდარს, რომლითაც წლის თავთარიღი ემთხვეოდა მზის საგაზაფხულო ბუნობას და რომლის შემოდება (ძვ. წ. III ათასწ.) განაპირო-

ბა შუამდინარეთის მეურნეობაში საგაზაფხულო პურეულის დანერგვამ, იგი საშემოდგომო კალენდართან შედარებით, კულტურის გვიანდელი მონაპოვარია.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის საფუძველზე შესაძლებელი ჩანს აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ, ლინგვისტური მასალის ანალიზის შედეგად, გამოთქმული მოსაზრების განზოგადება და ასე ჩამოყალიბება: კულტურულ მცენარეთა წინააზიურ გენცენტრში, რომელშიც საქართველოც შედის, ბუნებრივი გარემოს შესაბამისად, ველური პურეულის განვითარების ციკლი საშემოდგომო იყო. მისმა შეყვანამ კულტურაში მოგვცა პირველი და ამდენადვე, სწორედ, საშემოდგომო ნათესები.

თუ ნათქვამი მისაღებია, მაშინ ეს დებულება ხელს უწყობს კულტურის ისტორიასთან დაკავშირებული სხვა ფაქტებისა თუ საკითხების დაზუსტებასა და გარკვევას. სახელდობრ, შესაძლებლობა იქმნება კულტურული პურეულის გენცენტრში მწარმოებლური მეურნეობის ჩასახვის არეალის განსაზღვრისა ვერტიკალური ზონალობის თვალთახედვით. ესაა საშემოდგომო მარცვლეულის გავრცელების ოლქები, რომლებიც საქართველოში აღწევს ზღვის დონიდან 1500 მეტრამდე, რაც ეთანხმება მთისა და მთისძირის მეტნაკლებად გაშლილ სტეპებსა და ტყე-სტეპურ რაიონებში კულტურული პურეულის გენცენტრების ლოკალიზაციის შესახებ აკად. ნ. ვავილოვის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას.⁶ ეს უკანასკნელი დადასტურებას პოულობს აგრეთვე ასლო აღმოსავლეთის ადრეულ მიწათმოქმედთა დასახლებათა შემსწავლელი არქეოლოგებისა და პალეობოტანიკოსების ნაშრომებში.⁷ ეს ერთი მხრივ, მეორე მხრივ კი, იძლევა საშუალებას ამ კერათა გეოგრაფიული არეალის კიდევ უფრო დაზუსტებისა — ეს უნდა იყოს ოლქები, სადაც ადგილობრივი გარემო პირობების შესაბამისად, უძველესი პურეული (აღბათ, საადრეო, ანუ მოკლე სავიგეტაციო პერიოდის მქონე: ველური, მახას ტიპის, ქერი) დაახლოებით ზაფხულის მზებუდობისათვის ასწრებდა შემოსვლას.

შესაძლებელია აგრეთვე სხვადასხვა ვერტიკალურ ზონაში მიწათმოქმედების ეტაპობრივი გავრცელება-განვითარების სურათის დადგენა. მაგალითად, მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ ათვისება შესაძლებელი იქნებოდა სამეურნეო ყოფის

განვითარების შედარებით გვიან საფეხურზე — მას შემდეგ, რაც გამოყვანილი იქნა პურეულის საგაზაფხულო ჯიშები. მაგრამ როდის და როგორ უნდა მომხდარიყო ხორბლის საგაზაფხულო ჯიშების გაჩენა? საფიქრელია, რომ საგაზაფხულო მარცვლეულის გამოყვანა მოითხოვა მალაღმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ ათვისების საჭიროებამ. მაგრამ დასაშვებია ისიც, რომ გაზაფხულზე თესვის მცდელობა შეიძლებოდა დაწყებულიყო მალაღმთიანეთის ათვისებამდე გაცილებით ადრე, სამიწათმოქმედო ყოფის ადრეულსავე საფეხურზე, დაბლობში ან მთისწინეთსა თუ შუამთაშივე, ანუ ხორბლეულის აღმოცენების თავდაპირველ არეალში, მას შემდეგ, რაც ადამიანი განიზრახავდა დაეკავშირებინა მარცვლეულის თესვის ვადები ბუნების აღორძინების ხანისათვის. ამდენად, ხორბლის ძველი, ტრადიციული, საშემოდგომო სახეობებიდან, დროთა განმავლობაში, მიწათმოქმედის გარჯისა და ხელოვნური შერჩევის შედეგად, თანდათან გამომუშავდებოდა ორბუნებოვანი, ე. წ. ორთესელა ანუ შემოდგომაზეც და გაზაფხულზეც დასათესი ჯიშები. ამ უკანასკნელთა მოყვანა მალაღმთიანეთშიც გახდებოდა შესაძლებელი და, სწორედ, მალაღმთიანეთის პირობებში უნდა გაჩენილიყო და ჩამოყალიბებულიყო დიკა, ვითარცა მკაცრად საგაზაფხულო კულტურა, რომელიც შემოდგომაზე თესვას არ ექვემდებარება. დიკის წარმოშობის შესაძლებელი გზის შესახებ კი იხ. შემდეგი §.

§2. ხორბლის ზოგიერთი სახეობის გენეზისის შესახებ

კულტურული ხორბლის ინიციალურ სახეობათა ბიოლოგიური ბუნების განსაზღვრა და მათი წარმოშობის არეალის ლოკალიზაცია ხელს უწყობს მიწათმოქმედების ისტორიასთან დაკავშირებული საკითხების გარკვევას, რომელთა შორისაა ხორბლის ცალკეულ სახეობათა წარმოშობის გზებიცა და ქრონოლოგიური თანამიმდევრობაც. კულტურულ მცენარეთა წარმოშობის შესწავლას კი აქვს როგორც შემეცნებითი, ისე პრაქტიკული მნიშვნელობა. „რაც უფრო ზუსტად ვიცით თუ როგორ წარმოიშვა ჩვენი კულტურული მცენარეები, მით უფრო ადვილია ახალი ჯიშებისა და გაუმჯობესებული სასოფლო-სამეურნეო მცენარეების გამოყვანასთან დაკავშირებუ-

ლი პრაქტიკული ამოცანების გადაწყვეტა. მეორე მხრივ, კულტურული მცენარეები ქმნიან თავისებურ ჯგუფს, რომელიც გამოირჩევა განსაკუთრებით დიდი ცვალებადობით. ისინი სხვებზე გვიან, გამყინვარების შემდგომ ხანაში, ზოგი კი სულაც ჩვენ თვალწინ წარმოიშვა, რაც მათ ფასს სძენს სახეობათა წარმოქმნის პროცესისა და მთლიანად ორგანიზმის ევოლუციის ზოგად კანონზომიერებათა გასარკვევად".⁸ ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესო ჩანს, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგების გათვალისწინებით, ჩვენი მემინდვრეობის უძველესი და უმთავრესი კულტურების — ენდემური დიკისა და რბილი ხორბლის — იფქლის წარმოშობასთან დაკავშირებული საკითხების დაზუსტება.

დიკა, როგორც ზემოთ (თ. 1) აღინიშნა, ხასიათდება პრაქტიკულად დადებითი, შესაშური სამეურნეო თვისებებით (დაავადებათა მიმართ იმუნიტეტი, გარემოპირობებთან კარგი შემგუებლობა, მოკლე სავეგეტაცია (იო პერიოდი...)). და აი, კარგა ხანია დგას სპეციალისტთა წინაშე ამ ფასოვანი კულტურის წარმოშობის გზების გარკვევის საკითხი, რასაც არაერთმა მეცნიერმა დაუთმო არც თუ მცირე დრო და ენერგია. მათი კვლევის შედეგების ერთი ნაწილი ერთმანეთს უჭერს მხარს, რიგ შემთხვევაში კი მათი შეხედულებანი ურთიერთგანსხვავებულია და სპეციალური ლიტერატურის მონაცემებიდან ჩანს, რომ ერთი, საბოლოოდ მიღებული, მკვეთრად გამოკვეთილ-დაზუსტებული და აღიარებული მოსაზრება ამ საკითხის შესახებ არ არსებობს. ამის მიზეზი უნდა იყოს გასარკვევი საკითხისადმი ცალმხრივი მიდგომა, ისტორიული და ყოფითი მონაცემების გაუთვალისწინებლობა. ამიტომ, შევეცდები დიკის წარმოშობასთან დაკავშირებული მოსაზრებების მოყვანას, განხილვას და ეთნოგრაფიული მასალების გათვალისწინებით ამ საკითხზე საკუთარი ვარაუდის გამოთქმას.

მეცნიერთა ერთი ნაწილი დიკას თვლის ჰიბრიდული წარმოშობის მცენარედ. 1926 წ. ნ. ვავილოვმა გამოთქვა მოსაზრება რბილი ხორბლისა (*Tr. vulgare*, ჩვენებურად იფქლი) და ორმარცვალას (*Tr. dicoccum*, ჩვენებურად ასლი) შეჯვარების გზით დიკის ფორმირების შესახებ. ეს ვარაუდი მოგვიანოდ ექსპერიმენტულად დაამტკიცა ნ. აროშიძემ,⁹ რომელიც ამის შემდეგ, ცხადია, დიკის გენეზისის ყველაზე დასაშვებ გზად

ფულიდა სწორედ ბუნებრივი ჰიბრიდიზაციის შედეგად მის სინთეზურ წარმოშობას და ამოსავალ ფორმებად ერთ შემთხვევაში მიიჩნევდა რბილ ხორბალსა და ორმარცვალას, რომელთა კულტივირების ზონაში გვხვდება დიკა.¹⁰

1969 წ. კუკკუკიც მიემხრო ჰიპოთეზას დიკის ამგვარი წარმოშობის შესახებ და დააზუსტა, რომ ამას შეიძლებოდა ჰქონოდა ადგილი ამიერკავკასიის მთებსა და დაღესტანში, სადაც ასლი, რბილი ხორბალი და დიკა აქამდე ერთად კულტივირებს ნათესში.¹¹

ცნობილია ცდებისავე შედეგად მიღებული დასკვნაც — დიკა მაგარი და რბილი ხორბლის ურთიერთშეჯვარების პროდუქტია, რომელიც ვ. დოროფეევს, მთელი რიგი აუცილებელი ცდების ჩატარებამდე, საბოლოოდ სარწმუნოდ არ მიიჩნდა.¹²

თუ ზემოთქმულის მიხედვით, დიკა მიღებულია რბილი ხორბლის ბაზაზე, მაკ-კეის აზრით, დიკამ, რომელიც რბილი ხორბლის ფორმირებამდე არსებობდა, უძველეს დროშივე ეგილოფსთან (მეორე ვარიანტით — სპელტასთან) შეჯვარების გზით მოგვცა პირველადი ჰექსაპლოიდური შიშველმარცვლიანი რბილი ხორბალი, გადასცა მას ფაქტორი Q, რომელიც აპირობებს ადვილლენვადობას (თუმც არაა ბოლომდე ნათელი, არის თუ არა ეს სახეობა ამ ფაქტორის პირველი მატარებელი, თუ ეს ფაქტორი წარმოიშვა მეორადი კომბინაციის შედეგად).¹³ სხვა ცდების შედეგების მიხედვითაც, რბილი ხორბლის მიმართ Q ფაქტორის დონორი (სპელტასთან შეჯვარების გზით) შეიძლებოდა ყოფილიყო დიკა,¹⁴ რაც რ. მაზანიშვილისა და ა. გორგიძის აზრით, ჩანს, მოითხოვს დამატებით ექსპერიმენტულ დასაბუთებას.¹⁵

ამკარაა, რომ ზემომოყვანილი მონაცემები ურთიერთსაწინააღმდეგოა. ერთ შემთხვევაში რბილი ხორბალია მიჩნეული დიკის წინაპრად, მეორეში — პირიქით, დიკა დაედო საფუძვლად რბილი ხორბლის სახეობის წარმოშობას. რომელ მოსაზრებას თვლიან სპეციალისტები უფრო სარწმუნოდ? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემამდე განვიხილოთ დიკის წარმოშობასთან დაკავშირებული სხვა მოსაზრებებიც.

არსებობს შეხედულება, რომლის მიხედვით, დიკა სინთეზის გზით კი არაა მიღებული, არამედ მუტანტია. კ. ფლიაქს-

ბერგერის აზრით, რომელსაც ემხრობა მ. თუმანიანი, დიკა წარმოშობილი უნდა იყოს მაგარი ხორბლისაგან (*Tr. durum*, ჩვენებურად თავთუხი), აგრეთვე ასლისაგან (*Tr. dicoccum*). მ. თუმანიანმა თავთუხისა და ასლის სუფთა ნათესებში ერთეულების სახით დაამოწმა დიკაც და ამის გამო მივიდა დასკვნამდე მისი პოლიფილეტური წარმოშობის შესახებ; დაარქვა მას „კრებითი სახეობა“ და თვლის, რომ დიკის სახესწავლობანი წარმოშობილია ანალოგიური ფერის თავთაყის მქონე ასლისა და თავთუხისაგან.

ვ. დოროფევის აზრით, მ. თუმანიანის მიერ აღწერილ სახეობათა წარმოქმნის შემთხვევაში გვაქვს არა *Tr. persicum*-ის ფორმები, არამედ პერსიკოიდებისა. ამასთან, ტეტრაპლოიდური სახეობებისაგან, ანუ თავთუხისა და ასლისაგან დიკის წარმოშობის შემთხვევაში დიკას უნდა გასჩენოდა ფაქტორი Q და ჯერ-ჯერობით არაა სარწმუნო მასალა ჩასათვლელად, რომ იგი შეიძლება იყოს ტეტრაპლოიდურ საფუძველზე წარმოქმნილი მუტანტი. მაგრამ თუ ტეტრაპლოიდურ ხორბალში Q ფაქტორის გაჩენით ასეთი მუტაცია შესაძლებელია, მაშინ კ. ფლიაქსბერგერისა და მ. თუმანიანის მოსაზრება მისაღებია.¹⁶

აღნიშნულთან კავშირში საყურადღებო ჩანს, კუკუკუკის მიერ ჩატარებული ცდების საფუძველზე, ასლისაგან მუტაციის შედეგად დიკის მიღების ფაქტი.¹⁷

რაც შეეხება მაგარი ხორბლისაგან ანუ თავთუხისაგან დიკის წარმოშობის შესაძლებელ გზას, ამაზე ადრევე მიუთითებდა აკად. ვ. მენაბდე, თვლიდა რა, რომ დიკა მიღებულია უძველეს ხანაშივე მეზობელი ქვეყნებიდან (თურქეთი, აზერბაიჯანი) ჩვენი მთის თავისებური ჰაერის პირობებში მოხვედრილი მაგარი ხორბლის დივერგენციის შედეგად.¹⁸

ცნობილია მოსაზრებაც (მაკ-ფედანი, სირსი, კუკუკუკი), რომლის მიხედვით, ხიმინჯებიან ნაგებობებში აღმოჩენილი ხორბალი ჰექსაპლოიდური კი არა, არამედ ტეტრაპლოიდურია (!) ფაქტორით და იგი თანამედროვე დიკის წინაპარია.¹⁹ შემდეგში, წინა აზიის არქეოლოგიურ მასალაში ძვ. წ. VII-V ათასწლეულებით დათარიღებული რბილი ხორბლის აღმოჩენის შედეგად სირსმა უარყო ეს შეხედულება, მოხსნა დიკის სიძველის მტკიცების აუცილებლობა.²⁰

საბოლოოდ, დიკის წარმოშობის შესახებ ზემომოტანილი მოსაზრებებიდან გამოიკვეთა ორი კონცეფცია: 1. სახეობა წარმოიშვა პოლიგენურ ტეტრაპლოიდურ რიგში მუტაციის შედეგად Q ფაქტორის გაჩენით პრიმიტიული მიწათმოქმედების პირობებში (ჩანს ამიერკავკასიაში). ეტყობა მუტაციას ადგილი ჰქონდა ძალიან დიდი ხნის წინათ, ჰექსაპლოიდური ხორბლის გაჩენამდე. ეს უკანასკნელი კი წარმოიშვა დიკისა და ეგილოფსის შეჯვარების გზით; 2. სახეობა წარმოიშვა Q ფაქტორიანი ჰექსაპლოიდური რბილი ხორბლის გაჩენის შემდეგ ამ უკანასკნელისა და ასლის შეჯვარების შედეგად; ამ შემთხვევაში რბილი ხორბლის Q ფაქტორი წარმოიშვა როგორც პირველადი სპელტის მუტაცია.

ამ მონაცემების შეჯამების შედეგად ვ. დოროფეევი დაასკვნა, რომ სადღეისოდ უფრო დასაბუთებული და მისაღები ჩანს სპელტისა და რბილი ხორბლის სპონტანური შეჯვარების გზით დიკის ჰიბრიდული წარმოშობა. ასეთ შემთხვევაში დიკა უნდა ჩაითვალოს უძველეს სახეობად, რომელიც წარმოიშვა ამიერკავკასიაში, სადაც არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, რბილი ხორბალი ცნობილია უკვე ძვ. წ. V-IV ათასწლეულებიდან.²¹ მაგრამ იმავდროულად, ვ. დოროფეევი, მ. აროშიძის ცდების გათვალისწინებით, დასაშვებად თვლის დიკის მიღებას რბილი და მაგარი ხორბლების შეჯვარების გზითაც, ოღონდ საჭიროდ მიიჩნევს დამატებითი ცდების ჩატარებას კავკასიური რბილი და მაგარი ხორბლების ფორმათა შესაჯვარებლად.²²

რაც შეეხება მუტაციის გზით დიკის წარმოშობის შესახებ მოსაზრებას, ვ. დოროფეევი არც მას თვლის მიუღებლად. აღნიშნავს კიდევ, რომ არაა ნისი უარყოფის საფუძველი, ოღონდ ამ შემთხვევაშიც მიაჩნია, რომ მცირეა ამის დამამტკიცებელი ექსპერიმენტული მონაცემები.²³

აღნიშნულ კონცეფციასთან დაკავშირებით საგანგებო ყურადღებას იპყრობს აკად. ვ. მენაბდის მიერ 30-წლიანი ცდების შედეგად მიღებული დასკვნა — დიკის წინაპარია მაგარი ხორბალი, რომლის შიგნით მუტაციის გზით უნდა წარმოშობილიყო დიკა.²⁴ იმავდროულად, ვ. მენაბდე აღნიშნავს, რომ მის მიერ ექსპერიმენტულად მიღებულ ლაბორატორიულ

ნიმუშს თვითონ თვლის არა ნამდვილ სახეობად (*Tr. persicum*), არამედ სახეობრივ ფორმად ანუ „სახეობად შესაძლებლობაში“ («видовая форма или вид в возможности»).²⁵

განხილული მასალიდან ჩანს, რომ საბოლოოდ შემუშავებული, დასაბუთებული და აღიარებული მოსაზრება დიკის წარმოშობის შესახებ არ არსებობს. რომელია ზემომოყვანილი შეხედულებებიდან უფრო მართებული? ან იქნებ დიკის წარმოშობის ყველა დასახელებული გზა მართლაც დასაშვებია? იუმც ამჟამად უკვე დადასტურებულია სორბლის გვარის პოლიფილოგენეზი,²⁶ მაგრამ სორბლის გარკვეული სახეობის წარმოშობის საკითხის განხილვისას გაეჩინებოთ, რომ „ფილოგენეტიურ სისტემაში ადგილი არა აქვს პოლიფილეთურ ჯგუფებს. პოლიფილია მხოლოდ ჩვენი კლასიფიკაციის არასრულყოფილების გამომხატველია. თანამედროვე ევოლუციური სისტემატიკისათვის განსაკუთრებით მიუღებელია ხელოვნური ტაქსონები... ევოლუციური სისტემატიკის ტაქსონები შეიძლება იყოს მხოლოდ მონოფილეთურები“²⁷ (ხაზგასმა ჩემია — ნ. ბ.). აღნიშნულიდან გამომდინარე, ნათელია, რომ მეცნიერების და, კერძოდ, გენეტიკის განვითარების თანამედროვე დონეზე სავსებით დასაშვები და შესაძლებელია სორბლის ამა თუ იმ სახეობისა და ფორმის მიღება, მათი სხვადასხვა გზით რესინთეზი, რასაც მოწმობს არაერთი ექსპერიმენტის შედეგები. გენეტიკის მიღწევები საშუალებას იძლევა ვისაუბროთ ნიშანთა განმეორების შესაძლებლობის შესახებ უკუმუტაციის შედეგად, რაც შეინიშნება გენეტიურად ახლო მდგარი ფორმების ინდივიდებში.²⁸ რაც შეეხება სახეობათა წარმოშობა-განვითარების ისტორიულ-ევოლუციურ გზას, ძნელი დასაშვებ-დასაჯერებელია, რომ მკვლევართა მიერ დიკის — მხოლოდ გარკვეული არეალისათვის დამახასიათებელი, ენდემური მცენარის — წარმოშობის გზის შესახებ შემოთავაზებულ ყველა ვარიანტს ჰქონოდა ადგილი ისტორიულად.

სპეციალისტთა მიერ ჩატარებული ცდების შედეგებიდან თუ რომელიმეს მივიჩნევთ დიკის წარმოშობის დასაშვებ გზად, ისტორიული სინამდვილის შესატყვისი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი. ამიტომ საჭიროა მოიძებნოს კრიტერიუმი ზემომოტანილი რომელიმე მათგანისათვის უპირატესობის მისანი-

ნებლად. იქნებ ამ შემთხვევაში გარკვეული დახმარება გაგვიწიოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგებში.

ჯერ გახვიხილოთ მუტაციის გზით დიკის წარმოშობის შესაძლებელი ვარიანტი. ცხადია, განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს აკად. ვ. მენაბდის მრავალწლიანი შრომის შედეგი. მაგრამ როგორც სამართლიანად სვამს კითხვას თავად ავტორი, შესაძლებელია კი სახეობის ისტორიის განმეორება? მეცნიერის ამ კითხვას მოსდევს მისივე მსჯელობა: „სახეობის განმეორებით წარმოშობას უარყოფდნენ ჩ. დარვინი, ვ. მიჩურინი, ლ. დოლლო... მაგრამ განმეორებით წარმოქმნას, როგორც უიშვიათეს შემთხვევას, დასაშვებად თვლიან ლ. ბერგი, ი. ტოლმაჩოვი და ნაწილობრივ ლ. დავითაშვილი. თუ ექსპერიმენტული გზით დასაშვებია პრაქტიკულად ბუნებრივის ანალოგიური ან მასთან ახლოს მდგომი სახეობრივი ფორმის აღდგენა, არ უნდა გვქონდეს საფუძველი ბუნებაშიც მისი განხორციელების შესაძლებლობის უარყოფისა. ამ ფაქტს, როგორც ი. ტოლმაჩოვი აღნიშნავს, მეცნიერები ანგარიშს უნდა უწევდნენ, ამიტომაც უნდა აღიარონ, რომ ევოლუციის შექცევადობა კანონზომიერი მოვლენაა, თუმც ახასიათებს მოქმედების შეზღუდული არე, მაშინ როცა შეუქცევადობის კანონი ევოლუციის ერთ-ერთი ყველაზე ზოგადი კანონთაგანია. მაშასადამე, ბუნებაში მოქმედებს ორივე კანონი: ევოლუციის შეუქცევადობისა და ევოლუციის შექცევადობის. პირველი მათგანი აბსოლუტურად დომინირებს, ყოვლის მომცველი კანონია განვითარებისა, მეორე კანონის მოქმედების სფერო კი მეტად შეზღუდულია, რეცესიულია. ორგანულად მოქმედ ძალთა ასეთი უთანაბრო შეფასება უნდა აიხსნას განვითარების უთანაბრო ფაქტორებით. არსებულ სახეობათა ექსპერიმენტული აღდგენა იძლევა საფუძველს დაჯუშვათ მათი განმეორებითი წარმოშობა გენეტიკურად ერთნიშნა ფაქტორების პირობებში“²⁹ (ხაზგასმა ჩემია — ნ. ბ.).

გამოდის, სპეციალისტთა ერთი ნაწილის აზრით, დასაშვებია სახეობის რესინთეზი თუ ადგილი ექნება გენეტიკურად და, ალბათ, გარემოპირობების თვალთახედვითაც, ერთგვაროვან წინამძღვარ ფაქტორებს. აღნიშნულის გათვალისწინებით განვიხილოთ მაგარი ხორბლიდან მუტაციის გზით დიკის მიღების შესაძლებლობის საკითხი.

გავიხსენოთ, რომ ცდები, რომელთა შედეგად აკად. ვ მენაბდემ მიიღო ე. წ. სახეობა შესაძლებლობაში, ტარდებოდა ბაკურიანში (საკონტროლო პუნქტი კი იყო თბილისის ბოტანიკური ბაღი). სწორედ იქ, წლების მანძილზე მაგარ ხორბალზე დაკვირვების შედეგად იქნა შემჩნეული ახალი წარმონაქმნი — დიკის ტიპის ახალი სახეობრივი ფორმა. აქ ძალაუხლებურად წამოიჭრება აუცილებლობა გახსენებისა, თუ რას წარმოადგენს ამ შემთხვევაში დიკის „დედა-მცენარე“ — საქართველოში გავრცელებული მაგარი ხორბალი — თავთუხი. რგი ჭირვეული, გარემოსადმი მომთხოვნი კულტურაა, ძნელად ეგუება არახელსაყრელ ბუნებრივ პირობებს, საჭიროებს მდიდარ აგროფონს, თბილი ჰავის მცენარეა. მისი გავრცელების ზედა ზღვარი, ფაქტობრივად, დიკის კულტივირების ქვედა ზღვრის თანხვედნილია.³¹ ე. ი. თავთუხის გავრცელების არეალი, ძირითადად, საშემოდგომო ხორბლების ქვედა ზონაა. ამდენად ცხადია, იგი, ისევე როგორც ახლა, ძველაც შემოდგომაზე ითვისებოდა (ეს ჩანს როგორც საველე-ეთნოგრაფიული მასალებიდან, ისე სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურიდანაც). გაზაფხულზე კი იგი მხოლოდ გარკვეულ შემთხვევებში ითვისებოდა (იხ. თ. 1). ასეთი ერთ ან დიდი-დიდი ორწლიანი საგაზაფხულო ნათესი ალბათ ვერ მოგვეცემდა მუტანტს (თავად აკად. მენაბდემ ხომ მუტანტის, ისიც „შესაძლებლობაში სახეობის“ მიღებას 30 წ. მოანდომა). ხოლო იმის გამო, რომ თავთუხი ბუნებრივი გარემოსადმი მომთხოვნელობით ხასიათდება, ვერ ეგუება ჰავისა და ნიადაგის არახელსაყრელ პირობებს, ძნელი დასაშვებია შორეულ წარსულში საგანგებოდ, მაღალმთიანი ზონისათვის საგაზაფხულო ჯიშვარიაციითა მიღების მიზნით, ჩვენს წინაპარს იგი წლების განმავლობაში ზედიზედ ეთესა გაზაფხულზე, ისიც ბაკურიანის შესატყვის მაღალმთიან ზონაში.³² ამასთან, ალბათ ანგარიშგასაწევი უნდა იყოს ის გარემოებაც, რომ საქართველოში ისტორიულად თავთუხის გავრცელება მეტად შეზღუდულ ხასიათს ატარებდა და მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენში ძვ. წ. VI

* აღნიშნულთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ თავად ვ. მენაბდის ცნობით, გუჯარეთ-მიტარბი-ბაკურიან-უხრა წყაროს ზონაში მაგარი ხორბალი არ არის (ЗНПОТБС, Вых. 6, 174).

ათასწლეულის ნამოსახლარში დამოწმებულია მაგარი ხორბლის ნაშთებიც, საუკუნეთა მანძილზე მის შესახებ ისტორიულ წყაროთა დუმილი* მკვლევარებს აფიქრებინებდა, რომ იგი საქართველოსათვის შედარებით გვიან შემოსულ-გავრცელებული კულტურაა. გარდა ამისა, წამოიჭრება კითხვა: რატომ არ წარმოიქმნა ამდენი ხნის განმავლობაში დიკა ახლო აღმოსავლეთის, წინა აზია-ხმელთაშუა ზღვის აუზის ქვეყნებში, რომლებიც ითვლება მაგარი ხორბლის წარმოშობის კერად და გავრცელების მთავარ არედ?.³¹

რაც შეეხება ასლსა და რბილ ხორბალს, ისინი ითვლება ჩვენში ხორბლის გავრცელების უდაბლესი ზონიდან დაწყებული და უმაღლესით დამთავრებული ყველა არეალის ფარგლებში. ამდენად, სწორედ ეს კულტურები, რომლებიც უძველესი დროიდანვეა დამოწმებული საქართველოს ტერიტორიაზე, გვხვდება დიკის გავრცელების ზონაში. უფრო მეტიც, დღეის-დღესაც ხომ თვით დიკის პოპულაციის თითქმის აუცილებელი თანმხლები კულტურაა რბილი ხორბალი — ჩვენი იფქლი, რომელთანაც დიდი მორფოლოგიური მგავსებით ხასიათდება დიკა (რის გამოც მას თავდაპირველად რბილი ხორბლის ჯგუფსაც კი აკუთვნებდნენ). დათავთავებამდე დიკა გავს ჩვენში გვრცელებულ ასლსაც, რომლის ეგზემპლარები გვხვდება დიკის ნათესებში. ასლი და იფქლი გარემოპირობებისადმი ნაკლები მომთხოვნელობითა და კარგი შემგუებლობით, ყინვა და გვალვამძლეობით გამოირჩევიან. ამდენად, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ მცენარისათვის ეს ძვირფასი თვისებები სწორედ მათგან უნდა მიეღო დიკას, თუ კი მის ე. წ. მშობელ ანუ ამოსავალ ფორმებად ჩავთვლით იფქლსა და ასლს. ამასთან, საგაზაფხულო ჯიშ-ვარიაციათა მიღება ისტორიულად დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო მთის მაღალი ზონის სამიწათმოქმედოდ ათვისებასთან.

* ჩვენში უძველეს ხანაშივე დამოწმებული მაგარი ხორბლის (თუ განსაზღვრა სწორია) შესახებ საუკუნეთა განმავლობაში ვნობების აჩარსებობა იქნებ აიხსნას ზემოაღნიშნულით (თ. 1, §1) ანუ იმ ფაქტით, რომ გარემოპირობებისადმი ამ მომთხოვნა სახეობამ ველარ იბოგინა მისი ნათესების დამჩაავრედ-დამსარეველიანებელი რბილი ხორბლის გუკრდით და თუნდაც მცირე ოდენობით რომ მაინც შემორჩენილიყო არ იქნებოდა იმდენად ანგარიშგასაწევი, რომ სათანადო წყაროებში ასახულიყო.

აღნიშნულთან დაკავშირებით გავიხსენოთ, რომ როგორც მშრალჰავიანი ბარის, ისე მაღალი მთის ზონის სამიწათმოქმედოდ ათვისება უნდა დაწყებულიყო მთის ძირისა და შუამთის ზოლიდან; ადგილი უნდა ჰქონოდა ამ არეთათვის დამახასიათებელი, ანუ კულტურული ხორბლის წარმოშობის პირველად კერაში არსებული სახეობების ორივე — ზემო და ქვემო — მიმართულებით გავრცელება-შეგუებას. ამ მხრივ ბარისაკენ ხორბლის გავრცელებას მაღალმთიან ზოლთან შედარებით ნაკლები სიძნელებები უნდა შეხვედროდა. თუ პირველადი ანუ საშემოდგომო ჯიშები იმავდროულად ბარის კულტურებიცაა (საჭირო იქნებოდა მხოლოდ ბარის ჰავის პირობებთან მათი შეგუება, ან იქნებ მორწყვის გამოყენებაც), მაღალი მთის ზონაში საშემოდგომო ნათესი ვერ გვარობს, მოსავალს არ იძლევა და აი, აქ თავისი ახალი სიტყვა ხალხურ აგროტიქნიკასა და სელექციას უნდა ეთქვა მარცვლეული კულტურის ბიოლოგიური ბუნების შეცვლის საქმეში. შუამთის ზოლის პურეული კულტურები კი, რომლებიც საფუძვლად უნდა დადებოდა როგორც დაბლობის, ისე მაღალმთიანი ზოლის ჯიშ-ვარიაციათა წარმოქმნას, იყო კილიანი — ასლისებური, ხოლო შიშველმარცვლიანთაგან — რბილი ხორბალი. სწორედ მათ ვარიაციებს უნდა გამოემუშავებინათ დროთა განმავლობაში საგაზაფხულოობის ბიოლოგიური ბუნება და აზღვენად ისინი მაღალი მთის ზონის მცენარეებად უნდა გადაქცეულიყვნენ. მათი ეს თვისებაც — საგაზაფხულოობა — უნდა დადებოდა საფუძვლად ხორბლის ახალ სახეობას — დიკას, რომელიც სპეციალისტებისა და ხალხური შეფასებით, მხოლოდ და მხოლოდ საგაზაფხულო კულტურაა (იხ. თ. I, 51; თ. II, 58). ე. ი. საფიქრალია, რომ ადგილი ჰქონია არა თვით ამ სახეობის ხორბლის საშემოდგომო ბუნების საგაზაფხულოდ გადაკეთებას,* არამედ იგი თავიდანვე ჩამოყალიბდა როგორც საგაზაფხულო ფორმა და მან შემკვიდრეობით მიღებული ეს თვისება საუკუნეთა მანძილზე გამოატარა და განამტკიცა, თავის გენეტურ ნიშნად აქცია.

* აქვე შეიძლება გავიხსნოთ, რომ პ. ჟუკოვსკისა და ა. ათაბეკოვას აზრით, დიკა თავდაპირველად საშემოდგომო უნდა ყოფილიყო. ამ მოსაზრების უმართებულობის შესახებ საუბარი იყო I თავში.

მაშ ასე, უფრო მისაღები ჩანს ვარაუდი, რომ დიკისათვის სავაზაფხულოობა არა მეორადი, შეძენილი, არამედ გენეტიური, წინაპარი ფორმებისგან მემკვიდრეობით მიღებული ივისებაა (გამორიცხულია მისი ორთესელობაც). აღნიშნულიდან გამომდინარე, დიკის გაჩენა უნდა უკავშირდებოდეს ქართველთა სამეურნეო ყოფის ისტორიის მეორად ეტაპს — მაღალი მთის ზონის სამიწათმოქმედოდ ათვისებას. ასე რომ, დიკის წარმოქმნა კილიან და რბილ ხორბალთან შედარებით გვიანი საფეხურია ჩვენი მემინდვრეობის ისტორიაში. და მაინც — როდიდან ივარაუდება პურეულის საგაზაფხულო ფორმების გამოყვანა და მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ ათვისება?

კვლავ გავიხსენოთ, რომ ტრიპოლიეს არქეოლოგიურ მონაპოვრებში დამოწმებული საგაზაფხულო ნათესის ამსახველი რიტუალური პლასტიკის ნიმუშები ჩნდება ძვ. წ. III ათასწლეულში. არქეოლოგიურივე მასალა ადასტურებს ძვ. წ. III ათასწლეულისათვის კავკასიაში დაღესტნის მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ ათვისებას.³² რაც შეეხება კერძოდ საქართველოს, საკითხთან დაკავშირებული ზუსტი ქრონოლოგიის დადგენაში სიტყვა ეკუთვნის არქეოლოგიას.

კიდევ ერთი, აღნიშნულთან დაკავშირებული ნიშანდობლივი ფაქტი — იმავე ხანისათვის (ძვ. წ. III ათასწ.) ა/კავკასიაში, და საქართველოშივე უკვე დამოწმებულია საიალლო მეურნეობა.³³ ეს კი მიგვანიშნებს იმაზე, რომ მაღალმთიანეთის საიალლოდ და სამიწათმოქმედოდ ათვისება ურთიერთდაკავშირებული და სულაც ურთიერთგანმაპირობებელი მოვლენებია. ანუ მას შემდეგ, რაც ხალხური ზოოტექნიკის გონივრული მონაპოვრის, ცხვრის დოლის ვადების ხელოვნურად რეგულირების, შედეგად შესაძლებელი გახდა მეცხვარეობის განვითარებულ, საიალლო ფორმაზე გადასვლა,³⁴ დღის წესრიგში დადგებოდა მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდაც ათვისების აუცილებლობა, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ჩვენში ოდითგანვე სიმბიოზური მეურნეობის არსებობას.

თუ კავკასიის მაღალმთიანეთში ტენიანი ჰავა შესაძლებელს ხდიდა საგაზაფხულო პურეულის მოყვანას, შუამდინარეთში იგივე საქმიანობა შეუძლებელი თუ არა არარენტაბელური მაინც იქნებოდა ადგილობრივი ბუნებრივი პირობების

გამო (რაზეც ზემოთ იყო საუბარი): გამოდის, მხოლოდ მაღალგანვითარებულმა საირიგაციო სისტემამ შეუწყო ხელი, იქ, სწორედ, მარცვლეულის საგაზაფხულო ჯიშებზე დამყარებული მიწათმოქმედების აღმავლობას, რასაც შედეგად მოჰყვა ძვ. წ. III ათასწლეულში ე. წ. საგაზაფხულო კალენდრის შემოღება. ყოველივე ეს კი მაუწყებელია იმისა, რომ ამ დროისათვის პურეულის საგაზაფხულო სახეობები კარგა ხნის გამოყვანილიცა და ყოფაშიც ათვისებულ-დამკვიდრებული ყოფილა.* ე. ი. საგაზაფხულო პურეული, მართლაც, მხოლოდ საშემოდგომოსთან შედარებით ყოფილა „ახალი თესლი“, თორემ ისიც შორეული წარსულის მონაპოვარია.

და კიდევ ორიოდ სიტყვა ხორბლის სახეობათა გენეზისთან დაკავშირებული ზემომოტანილი მასალის ირგვლივ, რომელიც ესება დიკასა და რბილ ხორბალს შორის პირველადონის გარკვევას ანუ საკითხს თუ რომელი შეიძლება იყოს მათ შორის წინაპარი, Q ფაქტორის პირველმატარებელი და გადამცემი, სოლო რომელი მემკვიდრეობით ამთვისებელი, ასე ღიქვათ, შთამომავალი სახეობა. ვფიქრობ, ამ კითხვაზე პასუხის გაცემაში კვლავ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგები მოგვეხმარება. სახელდობრ, ვინაიდან ადგილობრივი გეოეკოლოგიური პირობების შესაბამისად საქართველოსა და საერთოდ, მარცვლოვან კულტურათა წინააზიურ გენცენტრში ისტორიულად პირველადი იყო საშემოდგომო ჯიშები, დიკა კი ბიოლოგიურად საგაზაფხულო, ისიც მკაცრად საგაზაფხულო ხორბალია (არ ექვემდებარება შემოდგომაზე თესვას), იგი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ჩვენი სამიწათმოქმედო ცენტრისათვის უძველესი საშემოდგომო სახეობის — რბილი ხორბლის წინაპარი.

დაბოლოს, შევეხოთ კიდევ ერთ მოსაზრებას, დაკავშირებულს თვით რბილი ხორბლის წარმოშობასთან. ახლო აღმოსავლეთის პალეობოტანიკური მასალის შემსწავლელი სპე-

* დიკის სიძველესთან დაკავშირებით ვ. დოროფევი წერს, თითქოს, ივ. ჯავახიშვილის (1930 წ. გამოცემულ ნაშრომში) ნათქვამი აქვს, რომ საქართველოში უკვე ძვ. წ. III ათასწლეულში მოყვდით დიკა (В. Ф. Дорощев, დასახ. ნაშრ., გვ. 62), რაც აშკარა გაუგებრობაა. ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომში მსგავსი არაფერია. იქ ნათქვამია, რომ დიკა ძვ. წ. VII ს. მომდევნო ხანაში უნდა იყოს შექმნილი (გვ. 411).

ციალისტის, პ. ჰელბეკის აზრით, რბილი ხორბლის სახეობა შეიძლება წარმოშობილიყო მხოლოდ ხელოვნური ჰიდროლოგიური რეჟიმის შედეგად.³⁵ აღნიშნულთან კავშირში გაეიხსენოთ, რომ რბილი ხორბლის წარმოშობის ერთ-ერთ ისტორიულ ცენტრად საქართველოა მიჩნეული. საქართველოში კი თავიდანვე პურეულის მოყვანაზე დამყარებული მემინდვრეობა (როგორც ზემოთაც გამოჩნდა — იხ. თ. 1, § 2) ურწყავად ვითარდებოდა. გამოდის, რომ პ. ჰელბეკის შეხედულება, განხილული ქართული გენცენტრის ბუნებრივ-სამეურნეო პირობების გათვალისწინებით, ვერ პოულობს დადასტურებას. აღნიშნულს დავუმატოთ ისიც, რომ პ. ჰელბეკის მიერ გამოთქმული მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით შიშველმარცვლიანი ექვსმწკრივა ქერის მოყვანა შესაძლებელია მხოლოდ ხელოვნური ჰიდროლოგიური რეჟიმის პირობებში, უარყოფილია სხვა გამოკვლევებითაც.³⁶

დასკვნები

IV თავში განხილული მასალა მოწმობს, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგები ხელს უწყობს ხორბლის კულტურის ისტორიის ისეთი საკითხების გარკვევას, როგორცაა პურეულის ინიციალურ სახეობათა ბიოლოგიური ბუნება, მათი გავრცელების გეოგრაფიული ზონების დადგენა, მათივე წარმოშობის შედარებითი ქრონოლოგია, ცალკეულ სახეობათა ურთიერთმიმართება და მათი წარმოშობის გზები: კულტურის ისტორიის, ეთნოგრაფიის, არქეოლოგიის, ლინგვისტიკის, მითოლოგიის, უძველესი კალენდრებისა და ბიოლოგიის სფეროდან მოხმობილი მასალების ერთობლიობამ დაასაბუთა აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმული მოსაზრება ისტორიულად საშემოდგომო პურეულის პირველადობის შესახებ. ხოლო მარცვლეულის ინიციალურ სახეობათა საშემოდგომობის ფაქტი, ადასტურებს რა ხორბლეულის გენცენტრების შესახებ ბოტანიკოსთა და არქეოლოგთა გამოკვლევების მართებულობას, თავის მხრივ, გვეხმარება საშემოდგომო მარცვლეულის გავრცელების არეში მიწათმოქმედების პირველადი კერების გეოგრაფიულ ლოკალიზაციაში; იმავედროულად, მიგვითითებს ამ არეალის როგორც ზედა ზღვარზე, ისე ამგვარივე გეოეკოლოგიური პირობების მქონე ოლქებზე, სადაც უძველეს ხანაში პურეული ადრე უნდა შემოსულიყო (დაახლოებით, ზაფხულის მზებუდობის დროისათვის).

ხორბლის განვითარების ისტორიაში პირველადი სახეობების საშემოდგომობის დადგენა იმაზეც მიგვანიშნებს, რომ მთის ტიპური მკაცრად საგაზაფხულო ხორბალი, ხალხურ სელექციის საუკეთესო ნიმუში, დიკა, საშემოდგომო სახეობებთან შედარებით, ჩვენი კულტურის გვიანდელი მონაპოვარია და მის ჩამოყალიბებას უნდა ჰქონოდა ადგილი მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ და მეცხვარეობისათვის ათვისების დროისათვის — ძვ. წ. III ათასწლეულისათვის. ეს კი, თავის მხრივ, მაჩვენებელია იმისა, რომ საგაზაფხულო პუ-

რეული მხოლოდ საშემოდგომოსთან შედარებითაა „ახალი თესლი“, თორემ ისიც ჩვენი კულტურის ძველთაძველი მონაპოვარია; რომ ჩვენში ოდითგანვე ჰქონდა ადგილი სიმბიოზურ მეურნეობასაც და სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის უწყვეტ პროცესს, რომლის ერთ-ერთი დამოუკიდებელი, ოღონდ მეორადი, კერაა მაღალმთიანეთი; რომ შუამდინარეთში მიწათმოქმედების განვითარებას საფუძვლად დაედო, სწორედ, საგაზაფხულო პურეული კულტურები, რომელთა მოყვანა შესაძლებელი გახდა განვითარებული საირიგაციო სისტემის შემოღების შემდეგ (ძვ. წ. III ათასწ.).

ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი საეჭვოს ხდის დიკის წარმომავლობას მაგარი ხორბლისაგან (*Tr. durum*).

დიკის სახეობის გენეზისის ირგვლივ სპეციალისტ-ბოტანიკოსთა მიერ გამოთქმულ მოსაზრებათაგან ყველაზე მისაღები ჩანს შეხედულება დიკის სინთეზურ წარმოშობაზე. პინოიდიზაციაში მონაწილე ე. წ. მშობელ ანუ ამოსავალ კულტურებად კი შეიძლება ჩაითვალოს დიკის ბატონობის ზონაში გავრცელებული სახეობები — რბილი ხორბალი (*Tr. vulgare*) და ასლი (*Tr. dicoccum*).

ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ კვლევის შედეგებისა და ხორბლის განსახილველ სახეობათა ბიოლოგიური ბუნების გათვალისწინებით, შესაძლებელი ჩანს დიკასა და რბილ ხორბალს შორის პირველადობისა თუ Q ფაქტორის დონორობის შესახებ საკითხის გადაწყვეტა: რამდენადაც, ისტორიულად, საშემოდგომო მარცვლეულია პირველადი, დიკა, ვითარცა საგაზაფხულო, ცხადია, ვერ იქნებოდა საქართველოსათვის უძველესი სახეობის, რბილი საშემოდგომო ხორბლის წინაპარი და მისთვის Q ფაქტორის გადამცემი. ე. ი. ეს საკითხი წყდება რბილი ხორბლის სასარგებლოდ.

ხორბლის მოშინაურების ქართული კერის, ხორბლეულის ქართული გენცენტრის მონაცემების გათვალისწინებით ეჭვქვეშ დგება ხელოვნური ჰიდროლოგიური რეჟიმის შედეგად რბილი ხორბლის წარმოშობისა და ექვესრიგა ქერის მოყვანის შესახებ გამოთქმული პ. ჰელბეკის მოსაზრება.

დაბრუნებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. Т. К. Лапина, К генетической природе озимости пшениц, «Вопросы эволюции, биогеографии, генетики и селекции», М.-Л., 1960, с. 149-152.
2. В. П. Ласкин, метод переделки яровой пшеницы в озимую в селекции озимой пшеницы на Юго-Востоке, Автореф. канд. дис., Саратов, 1961, с. 14; БСЭ, т. I, изд. II, М., 1949, с. 360.
3. И. Ф. Лященко, О направленном изменении природы пшениц и ячменей, Ростов н/Д., 1956, с. 4.
4. В. Н. Ремесло, Направленное изменение яровой пшеницы в озимую в целях селекции, Одесса, 1956; Ф. М. Воробьева, Изменчивость биологических, морфологических и хозяйственных признаков пшениц при переделке озимых форм в яровые, Автореф., Л., 1953, с. 14-15. იხ. აგრეთვე René Musset, Le blé dans le monde, Paris, 1923, p. 10.
5. გ. ჩიტაია, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის ანგარიში 1948 წლისა, გვ. 379, 380.
6. Н. И. Вавилов, Избранные труды, т. V, с. 118, 170.
7. В. М. Массон, Средняя Азия и древний Восток, М., 1964, с. 62, 69, III, 192; K. W. Butzer, Environment and Archaeology, London, 1972, p. 543, 546, 561; H. Helbaek, Samarran Irrigation Agriculture at Choga Mami in Iraq, „Iraq“, vol. XXXIV, Part I, p. 39; Ch. A. Reed, The Pattern of Animal Domestication on the Prehistoric Near East, „DEPA“, London, 1969, p. 361; J. Mellaart, The Neolithic of Near East, London, 1975, p. 27, 30.
8. В. В. Комаров, Происхождение культурных растений, Л., 1938, с. 3.
9. В. Ф. Дорофеев, Пшеницы Закавказья, «ТПБГС», т. 47, № 1, 1972, с. 60.
10. М. А. Арошидзе, Указ. раб., с. 249.
11. В. Ф. Дорофеев, დასავ. ნაპრ. გვ. 60.
12. იქვე, გვ. 63.
13. იქვე, გვ. 62.
14. იქვე.
15. Р. А. Мазанишвили, А. Д. Горгидзе, Радиочувствительность пшеницы дика и биологическое значение ионизации, «Сообщ. АН ГССР», т. 99, № 1, 1980, с. 173.
16. В. Ф. Дорофеев, დასავ. ნაპრ., გვ. 61.
17. იქვე, გვ. 62.
18. В. Л. Менабде, Пшеницы Грузии, с. 57.
19. В. Ф. Дорофеев, Указ. раб., с. 61.

20. *აქვ*, 33- 62.
21. *აქვ*.
22. *აქვ*, 33- 61, 62.
23. *აქვ*, 33- 63.
24. В. Л. Менабде, Мутагенные факторы наследственной изменчивости растений, «Мацне», серия биологическая, т. 5, № 3, 1979.
25. *აქვ*, 33- 256.
26. В. Ф. Дорофеев, *დასახ. ნაშრომ. აქვ* 53.
27. БСЭ, III изд., т. 20, 1975.
28. А. В. Яблоков, А. Г. Юсуфов, Эволюционное учение, М., 1976, с. 224.
29. В. Л. Менабде, Мутагенные факторы... с. 256.
30. В. Л. Менабде, Материалы по изучению географии хлебных злаков Вост. Грузии, с. 188.
31. П. М. Жуковский, Мировой генофонд..., с. 43.
32. В. Г. Котович, Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана, М., 1982, с. 150, 151.
33. Х. К. Кушнарера, Т. Н. Чубиншвили, Древние культуры Южного Кавказа, Л., 1970, с. 110; Б. Б. Пиотровский, Археология Закавказья, Л., 1949, с. 40, 75.
34. Н. А. Брегадзе, Из истории народной зоотехнии, «Сообщ. АН СССР», т. 88, № 2, 1977.
35. H. Helbaek, Plant Collecting, Dry-Farming and Irrigation Agriculture in Prehistoric Deh Luran, „Memoires of the Museum of Anthropology University of Michigan“, № 1 1969, p. 424.
36. *Studia Praehistorica*, 4, София, 1980, с. 13 და 163.

შემაჯავებელი დასკვნები

ზემომოყვანილმა კვლევამ კიდევ ერთხელ გამოკვეთა თუ რაოდენ შედეგიანია პრობლემის კომპლექსურად დამუშავება; კიდევ ერთხელ გაცხადდა როგორც საბუნებისმეტყველო, ისე ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა დისციპლინების მონაცემების მნიშვნელობა აგროეთნოგრაფიისა და მიწათმოქმედების ზოგადი ისტორიის შესასწავლად. ამ მასალის, (მათ შორის ბოტანიკური, აგრეთვე ენობრივი და უძველესი რელიგიური აზროვნებისა თუ ასევე უძველესი კალენდრების შესატყვისი მონაცემები) განხილვა, როგორც მიწათმოქმედების განვითარების ცალკეული საფეხურების შესაბამისად, ისე ურთიერთკავშირსა და ურთიერთგანპირობებულობაში, შუქს აძლევს მატერიალური და სულიერი კულტურის ისტორიის საკითხებს. ნათელი გახდა აგრეთვე კულტურულ მცენარეთა ისტორიასთან დაკავშირებული საკითხების სწორად გადასაწყვეტად ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალის მნიშვნელობა და მისი გათვალისწინების აუცილებლობა.

ამ ნაშრომში განხილული საკითხების კომპლექსურმა კვლევამ, ცხადყო, რომ ეთნოგრაფიული მასალა, განხილული სხვა მეცნიერულ დისციპლინათა ფონზე, თავის მხრივ, ადასტურებს სამეცნიერო ლიტერატურაში ადრე გამოთქმულ ზოგიერთ მოსაზრებას, სხვა შემთხვევაში კი იძლევა ახალი დებულებებისა თუ ვარაუდების გამოთქმის საშუალებას.

1. საქართველო, მართლაც, მიწათმოქმედების წარმოშობისა და შემდგომი განვითარების ერთ-ერთი უძველესი, პირველადი და დამოუკიდებელი კერაა. მის მიწა-წყალზე, რომელიც სავსებით შეესაბამება სამეცნიერო ლიტერატურაში პურეული მცენარეების აღმოცენებისათვის შესაფერის არეალს, ყველა პირობა იყო ადგილობრივსავე ნიადაგზე, საკუთარი რესურსების გამოყენებით, ბუნებრივი თუ ხელოვნური შერჩევის შედეგად მომპოვებლური* საქმიანობიდან მწარ-

* აქ „მომპოვებლური“ ნახარია ნაცვლად მეცნიერებაში გავრცელებული ტერმინისა — „მიმთვისებლური“. ჩაიშვს მისათვისებლად (ისიც მწარმოებლური მეურნეობის წინაურ ხანაში) საჭიროა ჯერ მოპოვება (იხ. ნ. ზნევაძე, მიმთვისებლობა თუ მომპოვებლობა? „მსე“, ტ. XXVI, თბ. 2004, გვ. 43).

მოებლურ მეურნეობაზე გადასასვლელად. ამის მოწმობაა მატერიალური და სულიერი კულტურის მონაცემები:

1. ხორბლის არქეოლოგიური და ყოფაში დამოწმებული ნიმუშები, რომლებიც შეიცავს მცენარის ამ გვარის განვითარების ერთიანი სისტემის ყველა რგოლს (როგორც ველურსა და რელიქტურ, ინიციალურ, ისე მაღალგანვითარებულ სახეობებს). ხოლო რბილი ხორბლისა და მარცვლეულის თანმდევი სარეველების აღმოჩენა რეაათასწლოვან არქეოლოგიურ შრეებში მაუწყებელია იმისა, რომ ამ დროისათვის საქმე გვაქვს სამიწათმოქმედო კულტურის განვითარების უკვე მეორად საფეხურთან, რომლის საწყისი სტადია ანუ პირველადი სამიწათმოქმედო კერები უნდა ვეძებოთ კიდევ უფრო შორეულ წარსულში. ისეთი ენდემების წარმოშობა კი, როგორცაა შედარებით გვიან წარმოქმნილი ზანდური და დიკა (სხვა მოგვიანებით ჩამოყალიბებულ ფორმებთან ერთად) უცილობელი მოწმობაა იმისა, რომ საქართველოში ადგილი ჰქონდა სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის უწყვეტ და ინტენსიურ პროცესს.

2. უჩვეულო მრავალგვარობა სამიწათმოქმედო, მათ შორის სახვინელი იარაღებისაც, რომელთა განვითარების გზას შეიძლება გავადევნოთ თვალი ჩვენსავე მიწა-წყალზე მიკვლეული არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული ნიმუშების მეოხებით (მოწმდება ამ იარაღის განვითარების ერთიანი ჯაჭვის ყველა რგოლი, დაწყებული სახვინელის პროტოტიპად მიჩნეული განათხარი ირმის რქითა თუ ეთნოგრაფიული პრიმიტიული კავწერით და დამთავრებული მაღალგანვითარებული ტიპით — დიდი ქართული გუთნით); მომპოვებლური მეურნეობის დროიდან მომდინარე, წარსულის ცოცხალი რელიქტები: ხორბლის ველური და პირველადი კულტურული, მტვრევადთავთავიანი სახეობების მოსაფლის ასაღებად მომარჯვებული, უმარტივესი, მაგრამ მეტად მოსახერხებელი და ეფექტური იარაღი — შამკვი და ასევე შორეული წარსულიდან მომდინარე, კილიანი პურეულის თავთუნებიდან მარცვლის გამოსაფშნელი ხელსაწყო — საცეხველი (იხ. თ. 1).

3. პურეულის კულტურასთან დაკავშირებული, ადგილობრივი მდიდარი ტერმინოლოგია, რომელშიც აისახა სახელთა ურთიერთჩანაცვლების ქრონოლოგიური თანამიმდევრო-

ბა, მისადაგებული სამიწათმოქმედო ყოფის განვითარების ეტაპებთან (დაწყებული პურის სახელით — დიარ, რომელიც იმავდროულად, ბალახეულის შესატყვისია და მომდინარე უნდა იყოს მოსავლის შემგროვებლობის ხანიდან, როცა პურეული მცენარეები ჯერ კიდევ არ აღიქმებოდა დანარჩენ საკვებ ბალახეულთაგან დიფერენცირებულად), რაც თავის მხრივ, მოწმობს არა მხოლოდ იმას, რომ ისტორიულად პირველადია საშემოდგომო კულტურები, არამედ იმასაც, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე სამიწათმოქმედო მეურნეობის ჩამოყალიბება მიმდინარეობდა ქართულსავე ეთნიკურ გარემოში და რომ ჩვენთანვე ადგილი ჰქონდა სორბლის სახეობათა და ფორმათწარმოქმნის უწყვეტ პროცესს.

4. საშემოდგომო კულტურათა პირველადობის მაუწყებელი ხალხური აგრარული კალენდარი და მასზე დამყარებული ძველქართული წარმართული, თუ უძველესი ცივილიზაციების ქიყენების პირველი კალენდრები, რომელთა მიხედვით წელიწადი შემოდგომაზე იწყებოდა.

5. აგრარულ ყოფასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი, რომლებიც შეესაბამება უძველესი რელიგიური აზროვნების განვითარების ცალკეულ საფეხურებს (დაწყებული მცენარის მოკლული სულის დატირებასთან დაკავშირებული გლოვის წესებით, მათ შორის, ხმით ნატირალებითა და დამთავრებული აგრარული ღვთაებისადმი მიძღვნილი რთული რიტუალებითა და დღეობებით; განაყოფიერება-გამრავლების უზრუნველმყოფელი ქმედებანი, ან სორბლის პირველადი სახეობების მოყვანასთან და მათ თანმხლებ სამეურნეო იარაღებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი და ა. შ.).

მაშასადამე, მიწათმოქმედების წარმოშობის ქართული კერა ადასტურებს ნ. ვავილოვის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ კულტურულ მცენარეთა გენების ავტონომიური კერა, იმავდროულად, წარმოადგენს საკაცობრიო კულტურის ავტონომიურ კერასაც. მაგრამ რამდენადაც აგრარული ყოფისა და კულტურის შემდგომი განვითარება მიმდინარეობდა არა გარესამყაროსაგან და მეზობელი ხალხებისაგან იზოლირებულად, არამედ მათთან ურთიერთობაში, ამდენად, ისტორიკოსთა, არქეოლოგთა და ეთნოგრაფთა (გ. ჯავახიშვილი, გ. ჩიტაია, ვ. ბარდაველიძე, გ. მელიქიშვილი, ტ. ჩუბინიშ-

ვილი, ა. ჯავახიშვილი; ო. ჯაფარიძე, ა. იესენი და სხვ.) მიერ გამოვლენილ ახლო აღმოსავლეთის უძველეს მიწათმოქმედ ხალხებთან საქართველოს კულტურულ-ისტორიულ კავშირებზე კიდევ ერთხელ მიგვიჩინებს ზემოგანხილული, ბაზისურ და ზედნაშენურ კატეგორიათა მასალების რიგი.

11. მასალათა ერთი წყება მეტყველებს ადგილობრივი, მრავალდარგოვანი, კომპლექსური აგრარული მეურნეობის მაღალ დონესა და სიმბიოზურ ხასიათზე, აგრეთვე ხალხის ღრმა ემპირიულ ცოდნაზე. ასეთებია:

1. ზუსტად განსაზღვრული ზონალური გავრცელება ხორბლის ცალკეულ სახეობათა და ვარიაციათა, რომლებიც იმავედროულად ადგილობრივი ხალხური აგრობიოლოგიისა და სელექციის საუკეთესო ნიმუშებია; ამ კულტურათა ბიოლოგიურმა და სამეურნეო საუკეთესო თვისებებმა განაპირობა მათი რაციონალური გამოყენებაც და ხორბლის გვარის უძველესი, რელიქტური წარმომადგენლებისაც კი თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩენა.

2. ბუნებრივ პირობებთან, პურეულ კულტურებთან და სამიწათმოქმედო სისტემებთან მისადაგებული და ადგილობრივი მემინდვრეობის მაღალი დონის უზრუნველმყოფელი, სხვადასხვა ფუნქციის მქონე სამიწათმოქმედო ხელსაწყო-იარაღების მრავალგვარობა.

3. მაღალმოსავლიანობის უზრუნველმყოფელი, პრაქტიკისა და მეცნიერების მიერაც გამართლებული ხალხური აგროტექნიკური ღონისძიებები (მათ შორის, დაკარგული სათესლე მასალის ადგილობრივსავე რესურსებზე დამყარებით აღდგენის სერხი).

4. მიწათმოქმედების, მესაქონლეობისა და ხე-ტყის დამუშავებაზე დამყარებული ხელოსნობის ოდითგანვე მომდინარე ურთიერთკავშირისა და ურთიერთგანპირობებულობის, ანუ სიმბიოზური მეურნეობის მაუწყებელი ლექსიკური მასალა და ყოფითი კულტურის მონაცემები.

5. ენობრივი მონაცემები, რომლებშიც აისახა მიწათმოქმედების დამოკიდებულება ხორბლის სხვადასხვა ჯიშის მიმართ, მათი ხალხური შეფასება, ასევე, ის ცოდნა-დაკვირვებანი, რაც საფუძვლად დაედო ხორბლის გვარის სახეობათა

და ვარიაციათა შესატყვის დიფერენცირებულ ტერმინოლოგიას.

6. ხალხური ფენოლოგიური დაკვირვებანი და აგრარული კალენდრის მონაცემები, აგრეთვე ზოგი ტრადიციული წეს-ჩვეულება, რომელთა ანალიზი იძლევა მათი რაციონალური, პრაქტიკული საფუძვლების გამოვლენის შესაძლებლობას.

111. ზოგი მონაცემი მნიშვნელოვანია აგრეთვე სორბლის კულტურისა და მიწათმოქმედების ზოგადი ისტორიის შესასწავლად. ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ და არქეოლოგიურ მასალასთან ერთად, კლიმატოლოგიის, ბიოლოგიის, ლექსიკური თუ ფოლკლორული მონაცემების, მითების, უძველესი კალენდრებისა და წეს-ჩვეულებათა ანალიზის საფუძველზე შესაძლებლობა იქმნება:

1. აღვადგინოთ სამეურნეო ყოფის წარმოშობისა და განვითარების შესაძლებელი სურათი (სამიწათმოქმედო ყოფის საწყის ეტაპზე მარცვლეულის თესვის სეზონის დამთხვევა მოსავლის აღების სეზონთან; სახნავი მიწათმოქმედების საწყის სტადიაზე მუშა საქონლად, მხვნელად ირმის გამოყენების მცდელობა; კურული, როგორც მამალი ძროხის დასათრგუნად, ხარმხვნელად მისი გადაქცევისათვის გამართული შერკინება; ბერიკაობის განსაზღვრა, როგორც საწყისში, საფუძველში საახალწლო აგრარული დღესასწაულისა; ბერიკაობის მთავარი რიტუალების შერწყმისა და საბოლოოდ საგაზაფხულო დღეობად ფორმირების დაახლოებითი დროისა და ადგილის განსაზღვრა; გარკვევა ამავე დღესასწაულთან დაკავშირებული სხვა საკითხებისაც, მათ შორის ისეთისაც, როგორცაა ჩვენი წინაპრების რელიგიური აზროვნების ასტრალური საფეხურის ამსახველი, უმთავრესი და ტრადიციული ნიღბების წარმოშობის საფუძველი და მნიშვნელობა).

2. დასაბუთდეს საშემოდგომო მარცვლეულის პირველადობის შესახებ გამოთქმული მოსაზრება, რაც ემყარება შემდეგ მონაცემებს — ა) სორბლეულის ველური და ინიციალური სახეობები საშემოდგომოა (მართლაც, თვითჩათესვით გამრავლებული ველური სორბალი ჩვენში ზაფხულზე შემოდის, მაშინვე ხვდებოდა ნიადაგში და ზამთარს მიწაში ატარებდა.

ამდენად, ის საგაზაფხულო ვერ იქნებოდა); ბ) აგროკლიმატოლოგთა და პალეობოტანიკოსთა მონაცემებზე დაყრდნობით გაცხადდა, რომ ბუნებრივი პირობებისავე გამო მარცვლეულის წინააზიურ გენცენტრშიც პურეული თავდაპირველად ზამთრის ნალექების წყალობით მოდიოდა, ე. ი. საშემოდგომო იყო; გ) პრაქტიკით გამართლებული, ხორბლის (საგაზაფხულოსიც ახუ ორთესელასიც კი) შემოდგომით თესვის უპირატესობა; დ) ბოტანიკოსთა ცდები, რომელთა მიხედვით საშემოდგომო ხორბლის საგაზაფხულოდ გადაკეთება რთული და ხანგრძლივი პროცესია, მაშინ როცა საგაზაფხულოდ გადაკეთებული ხორბლიდან ადვილად მიიღება საშემოდგომო ფორმები და ჩნდება მემკვიდრულად მდგრადი შთამომავლობა; ე) ლინგვისტური მასალა, რომლის მიხედვით ხორბლის უძველესი ქართული სახელები საშემოდგომო სახეობების შესატყვისია; ვ) ნიმუშები სალხის ხატოვანი აზროვნების სფეროდან — შუამდინარული მითი ზამთრის, ვითარცა ღვთაებათა ერთგული მიწათმოქმედის შეჯახებ, მოკვდავ-აღდგომადი ვეგეტაციური ღვთაების ბუნება, თუ ტრიპოლიეში დამოწმებული ქალის არქეოლოგიური ფიგურები, რომელთა შორის საშემოდგომო ნათესების გამოხატველი ძვ. წ. IV ათასწლეულისაა, საგაზაფხულოსი კი ძვ. წ. III ათასწლეულის, აგრეთვე უძველესი ცივილიზაციების ე. წ. საშემოდგომო კალენდრები.

3. ისტორიულად საშემოდგომო მარცვლეულის პირველადობის ფაქტზე დამყარებით შეიძლება ითქვას, რომ: ა) მიწათმოქმედების კერების წარმოშობის არეალად მიჩნეული უნდა იქნეს საშემოდგომო კულტურათა გავრცელების ზონა (იგი საქართველოსათვის არ აღემატება ზღვ. დ. 1500 მ) და დაისვას საკითხი ამ ცენტრების უფრო ზუსტი ლოკალიზაციის შესახებ ისეთ ოლქებში, სადაც დაახლოებით ზაფხულის მზებუდობის დროისათვის ასწრებდა შემოსვლას ველური და უძველესი, ინიციალური გაკულტურებული ხორბლის საადრეო სახეობები; ბ) ძველი აღმოსავლეთის მეურნეობაში პურეულის საგაზაფხულო ჯიშების დანერგვა დაუკავშირდა ირიგაციის განვითარებულ სისტემას; გ) გამოიკვეთა სხვადასხვა გეოგრაფიულ ზონაში მიწათმოქმედების განვითარებისა და გავრცელების ეტაპობრივი სურათი. ამასთან, მაღალმთიანეთის სა-
330

მიწათმოქმედოდ ათვისება უნდა მომხდარიყო მესაქონლეობისათვის ამავე ზონის ათვისების პარალელურად, რასაც ადგილი ექნებოდა აგრარული ყოფის განვითარების არა პირველად, არამედ შემდგომ საფეხურზე და მაღალმთიანეთი, რომელმაც მოგვცა საინტერესო ენდემი — დიკა, ასევეა სახეობათა წარმოქმნის დამოუკიდებელი კერა, ოლონდ — მეორადი; დ) ხერხდება ხორბლის ცალკეული სახეობების წარმოშობასთან დაკავშირებული საკითხების გარკვევა და დაზუსტება, მათ შორის, საგაზაფხულო კულტურების შემოღების დროის განსაზღვრა, რასაც უკავშირდება როგორც ტრიპოლიეს არქეოლოგიური მასალა, ისე დაღესტნის მაღალმთიანეთის სამიწათმოქმედოდ ათვისებისა და კავკასიაში საიალადო მეცხვარეობაზე გადასვლის ხანა, აგრეთვე შუამდინარეთში საგაზაფხულო მარცვლეულის მოყვანის უზრუნველყოფელი, მაღალგანვითარებული საირიგაციო სისტემის გაჩენა და ე. წ. საგაზაფხულო კალენდრის შემოღება. ყოველივე ეს კი მოწმობს, რომ არაუგვიანეს ძვ. წ. III ათასწლეულისა, საგაზაფხულო კულტურები უკვე ცნობილი იყო, რაც თავის მხრივ, აადვილებს საგაზაფხულო დიკასთან მიმართებაში საშემოდგომო რბილი ხორბლის პირველადობისა და მისგან დიკის წარმომავლობის შესახებ მსჯელობას. ყოველივე ამას კი აქვს არა მხოლოდ შემეცნებითი მნიშვნელობა; ამა თუ იმ ბიოლოგიური გვარის წარმოშობისა და განვითარების ისტორიის ცოდნა ემსახურება პრაქტიკული ბიოლოგიის განვითარებას — უძველესი კულტურების ევოლუციის ისტორიული გზების შეცნობა აადვილებს პრაქტიკული საკითხების გადაწყვეტას, მცენარეთა ახალი, ხელსაყრელი, ფასოვანი სახეობებისა და ვარიაციების გამოყვანას.

IV. იმავე პრაქტიკული თვალთახედვით ფასოვანია ამ ნაშრომში განხილული სხვა მონაცემებიც. ასეთებია:

1. ხორბლეულის მდიდარი სახეობრივი შემადგენლობის შემგუებლობა საქართველოს მიკრორაიონების ადგილობრივ ბუნებრივ პირობებთან (ყინვა და გვალვაგამძლეობა, ავადმყოფობათა და მავნებელთა მიმართ იმუნიტეტი, მაღალმოსავ-

ღიანობა, ძარღვიანი, გამწევი ცომი, საუცხოო გემო და სურ-
ნელი...).

2. მრავალათასწლიანი გამოცდილების შედეგად, ხალხის მიერ მიწათმოქმედების სფეროში გამომუშავებული შრომითი ჩვევები და ცხოვრებისეული პრაქტიკითა და მეცნიერული ექსპერიმენტებით გამართლებული მიზანშეწონილი აგრო-
ხერხები.

3. ცალკეულ სამიწათმოქმედო სამუშაოთა ვადების გან-
მსაზღვრელი ხალხური ფენოლოგიის მონაცემები, რომლებიც გვაწვდის სამეურნეო ყოფისათვის მნიშვნელოვან და დროულ მეტეოპროგნოზსაც.

4. ზოგიერთი წეს-ჩვეულების რაციონალური საფუძვ-
ლების წარმოჩენა (დაკვირვება მცენარეთა და ენტომოფაუნის წარმომადგენელთა ბიორიტმების სინქრონულობაზე მთავარის ფაზების ცვლასთან), აგრეთვე მათი არსისა და თავდაპირვე-
ლი შინაარსისა თუ თანდათანობითი ტრანსფორმაციის გა-
მოვლენა.

ჩამოთვლილ მასალას აქვს პრაქტიკული მნიშვნელობა როგორც ზოგადი თვალთახედვით (მეცნიერული სელექციისა და გენეტიკისათვის), ისე ადგილობრივი სოფლის მეურნეობის შემდგომი განვითარებისათვის. განსაკუთრებულ ფასს ეს მონაცემები იძენს ჩვენს დროში, როცა ქვეყნის წინაშე დგას სა-
კუთარი რესურსებით მომარაგების საკითხი, როცა რესპუბ-
ლიკაში მიმდინარეობს მიტოვებულ რეგიონთა კვლავ ათვისე-
ბის პროცესი, რაც მოითხოვს მათ უზრუნველყოფას ადგი-
ლობრივივე პროდუქციით.

ამგვარად, საქართველოს მიწათმოქმედების ისტორიის მხოლოდ ერთ ფურცელთან — ხორბლის კულტურასთან და-
კავშირებული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალის (სხვა დი-
სციპლინათა მონაცემებთან კომპლექსში) შესწავლა და ანალი-
ზი გვიჩვენებს, რომ ამგვარი კვლევის შედეგებს, ამ ნაშრომ-
ში განხილული საკითხების ურთიერთკავშირისა და ურთი-

ერთგანპირობებულობის გამოვლენას აქვს არა მხოლოდ ლოკალური, ან თუნდაც მხოლოდ შემეცნებითი მნიშვნელობა, არამედ საყურადღებოა ზოგადად კულტურულ-ისტორიული ხასიათის საკითხების გადასაწყვეტადაც, მსოფლიოს მიწათმოქმედების ისტორიის (ჯალკეული პრობლემების დამუშავებისა და პრაქტიკული გამოყენებისათვისაც. დავუმატოთ აგრეთვე, რომ როგორც ზემოგანხილული მასალა, ისე მისი ანალიზის შედეგები, ხელს უწყობს არანაკლებ საყურადღებო და საინტერესო, ლოკალური მნიშვნელობის საკითხებისა თუ კულტურის ზოგადი ისტორიის სფეროდან პრობლემების დასმას, რომელთა გადაწყვეტა მომავლის საქმეა.

GEORGIA — INDEPENDENT HEARTH OF AGRICULTURE

Summary

A study of the problem connected with the centres of origin of cultivated plants, their initial domestication and further evolution, formation of different species etc. enables to reveal most important stages of agroethnography, the history of agriculture and civilization.

Proceeding from analysis and a new interpretation of the ethnographical material available, and taking into account the data furnished by history, archaeology, linguistics, folk-lore, religion and natural sciences (geography, botany, agrobiolgy, entomology, phenology, astrophysics, etc.) the present monograph offer a complex study of the problems pertaining to the history of cultivation of local kinds of wheat.

The results of such an investigation corroborate a number of well-known facts described in special literature and in some cases admit new opinions and suggestions.

Thus, both archaeological and ethnographic materials corroborate the opinion based on botanic data, that Georgia is the motherland for certain kinds of wheat and one of the primary centres of wheat species formation. Various kinds of wheat and agricultural implements found by archaeologists (dated as being 8000 years old) together with the corresponding ethnographic data are indicative of the ancientness of the local agriculture and well-developed system of field-crop cultivation in Georgia. And the fact that among other archaeological finds there were naked wheat *Tr. vulgare* and associated weeds testifies that as early back as in the VI mil. B. C. agriculture was already at its second stage of development, while the first sta-

ge (i. e. the primary sources) is to be sought in still earlier past.

The Georgian genotype of cultivated wheat attracts attention not only because 14 different varieties of this crop (including 6 endemic ones) have been discovered here, but also because Georgia is the place of origin of immune varieties of wheat, and only here we can find all the links of the whole system of development of the genus *Triticum* beginning from wild and initial cultivated varieties up to the highly developed kinds of naked-wheat which are now successfully used by the selectionists and geneticists of the whole world.

The multiformity of wheat cultivated in Georgia results not only from the variety of local natural conditions and natural selection; it is largely due to popular agrotechnology, artificial selection, the incessant work of local peasants who in the course of centuries adapted different sorts of wheat to different altitudes and surroundings in the area of cultivation. Taking this into account, the varieties of wheat raised in Georgia fall into three groups in conformity with the altitude zones of cultivation: 1) lowlands, foothills and mountains up to 800 m a. s. l., where winter crops are the main cultures; 2) middle-mountain area (800-1500 m a. s. l.) where winter and spring wheats are spread; 3) highlands (1500-2300 m a. s. l.) where only spring varieties of wheat are cultivated. Such a differentiation of wheat varieties and distribution of some of them according to their adaptability to some given geoeological conditions makes it possible to rationally utilize arable land where it is scarce.

The study of the biological and economic properties of different kinds of wheat (*Tr. macha* Dek. et Men., *Tr. palaeocolchicum* Men., *Tr. dicoccum* Shübl., *Tr. monococcum* L., *Tr. Timopheevi* Zhuk., *Tr. vulgare* Vill., *Tr. persicum* Vav., *Tr. durum* Desf. etc.) has revealed their adaptability to the area of cultivation, precocity, drought and frost resistance, immunity to a number of diseases and pests, good baking capacities and taste, a possibility to rationally utilize not only the grain, but also

the straw, etc.; all this accounts for preferable cultivation of these wheats until quite recently.

The high level of development of the local agriculture is also evident from popular agrotechnological methods whose expedience is proved both by practice and by modern science. The most important among these methods is the determination of the precise time when this or that kind of wheat is to be sown and when field work is to be done so as to ensure maximum yield.

The great variety of agricultural implements found in Georgia are adopted to the natural conditions in the country, to the agricultural systems and to the cultivated crops. Such implements are various ploughing devices, all the stages of whose evolution can be traced with the help of the specimens provided by archaeological and ethnographic investigations. Along with that they are survived to this day such relict implements as *shamkvi*, a very ingenious and most expedient device for harvesting initial fragile-ear wheat and *satsekhveli*—another device for hulling glume wheats.

Semantic analysis of the lexical material connected with cultivating wheat, some local names of wheat and agricultural terms side by side with other data promotes to consider local agricultural mode of life as the most ancient and original and also reveals the farmer's attitude to different varieties of wheat, his assessment of this crop, his knowledge of its biological nature etc. This terminology reflects morphological peculiarities of separate species and varieties of wheat, the names of seasons of agricultural work, the importance wheat held in the people's life, the high quality of *Tr. vulgare*, the practice of sowing mixed seeds as compared to that of sowing pure wheat, the complex character of local mixed agriculture, the biological nature of the grain—its spring and winter varieties, — which is indicative of spring varieties being secondary ones raised by popular selection to being grown in the highlands (since III mill. B. C.). An attempt is made to determine the epoch when separate names of wheat and various agrotechni-

cal terms emerged; a similar attempt is also made to trace chronologically how one term came to be substituted by another and how their semantics was understood in the course of the evolution of agriculture.

The material of the superstructural nature (the agrarian calendar, popular phenology, the ancient religious thinking, agricultural festivals...) is employed for solving a number of basis problems and questions of the history of culture.

Proceeding from a comparative study of a number of data, it is shown that: 1. The ancient Georgian pagan calendar, like calendars of other ancient agrarian peoples, is based on the agrarian calendar. 2. Some rites which have by now lost their original meaning are (often transformed) survivals of agrarian rituals of the times when the beginning of a calendar year was synchronized with the beginning of a new agricultural season and at the initial stage of field crop cultivation it coincided with the summer solstice. 3. At the dawn of agriculture the seasons of sowing and harvesting followed each other without a season-interval. The same is corroborated by the study of the problems connected with the ancient agrarian festival **Berikaoba**, the key moment of which is mummers. A comparative study of the principal rituals of mummers, as well as of the time when they were performed with different peoples at various historic epochs has allowed to trace a certain connection between different stages of religious thought among ancient land tillers and separate stages of the evolution of agrarian life. It has been revealed that the **Berikaoba** festival is originally connected with the beginning of a new agrarian season and, correspondingly, with the beginning of a new year, and its main rituals must have merged into a whole agrarian spring festival dedicated to the cult of a dying and resurrecting vegetative deity in Mesopotamia when the development of irrigation system brought about spring varieties of crops and this formed the basis of the ancient Babylonian calendar (III mil. B. C.). And the celebration of the New Year according to the Julian calendar caused the rituals of this originally spring festival to be doubled in January.

Inasmuch as both the ancient Babylonian and the ancient Georgian calendars are based on the zodiacal system, taking into account the data furnished by religious sources, an attempt is made to establish the cause of the emergence of zoomorphic masks at the agrarian festival.

A semantic analysis of the terms connected with mummary and mummers during Berikaoba together with historico-ethnographic materials make enabled to clarify some interesting questions pertaining to the history of agrarian life. Thus, it has been shown that the name of the central figure of the Berikaoba — Beri — is an epithet of a deity, and it was used to signify its earthly representative who was to perform the main rites of the festival, including ritual ploughing. This circumstance was reflected in the name of the first-foot on the New Year's day — mekvlé (literally, ploughing the furrow) — identical to Beri. And performance by temporal ruler a part of heavenly lord who also functioned as the divine bridegroom accounts for the polysemy of the Georgian word méphé which means: god, lord, king and bridegroom (a man on his wedding day).

Proceeding from ethnographic, archaeological, linguistic and folk-lore material, the author considers possible causes of the emergence of the cult of the stag in agrarian life and the substitution of this cult by that of the bull. It is not excluded that the stag might have been used as a draught animal at the initial stages of plough-farming.

The results of a complex study of the problem of agroethnography in Georgia connected with cultivating wheat, together with the data obtained from other sources (the biological nature of wild wheats and their initial cultured species, archaeological finds, the geocological conditions in the areas where first crops began to be domesticated, ancient calendars of the peoples of the Near East, the linguistic material, the data about the nature of dying and resurrecting deities) prove that winter crops were primordial in the history of agriculture in Georgia and in gencentres of crop cultivation in the Nearer Asia, which, in its turn, contributes to the localization of the

primary centres of agriculture within the areas where winter crops were cultivated (i. e. up to 1500 m a. s. l. for Georgia) and make it possible in historical sequence to trace the spread of agriculture over highland areas.

Using these results of the above historico-ethnographic investigations, it is made an attempt to trace the possible genesis of *Tr. persicum*; it is given preference to the opinion that *Tr. persicum* was obtained synthetically through crossing *Tr. vulgare* with *Tr. dicoccum* and that *Tr. vulgare* might have been the primary bearer of the biological factor Q.

The results of studying the importance of varieties of wheat for the economy and selection, the origin and the development of these varieties and, on the other hand, revealing agrotechnical habits and the rational basis of some traditional customs and rituals, their initial significance and subsequent evolution and transformation, possess not only informative, but also practical value.

All the above in a single complex makes it possible to judge not only of the ancientness of the agrarian life in Georgia and her historical and cultural ties with the Ancient East, but makes it abundantly clear that Georgia had every condition for the origin and development of farming here. And this fact once again indicates the important role Georgia played in the history of world agriculture and stresses the significance of agroethnographical study of this country in seeking the solution of general problems of the history of culture.

ზემოკლებათა ნუსხა

ეზა — ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი.

ენიმკის მოამბე — ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე.

თსუ აჰპაპა — თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ახალი ქართული ენის კათედრის არქივი.

ეანიმ — ექსპერიმენტული აგრონომიის ინსტიტუტის მოამბე.

მსა — მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის.

მსკა — მასალები საქართველოსა და კავკასიის არქეოლოგიისათვის.

მსკი — მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის.

მსმხი — მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის.

საე — საველე ეთნოგრაფიული დღიურები.

სიმა — საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი.

სმა — საქართველოს მეცნ. აკადემიის მოამბე.

სმმ — საქართველოს მუზეუმის მოამბე.

სსნიმ — საქართველოს სასოფლო-სამეურნეო ინსტიტუტის მოამბე.

ჰეზლ — ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი.

ჰე — ქართული დიალექტოლოგია.

ჰელ — ქართველურ ენათა ლექსიკა.

ჩს — ჩვენი საუნჯე.

АЧ — Атеистические чтения.

БСЭ — Большая советская энциклопедия.

ВГКР — Вопросы географии культурных растений.

ВЭК — Вопросы этнографии Кавказа.

ЗИРАО — Записки Императорского русского археологического общества.

ЗКОИРГО — Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества.

ЗНПОТБС — Записки Научно-прикладных отделов Тифлисского ботанического сада.

- К — Кавказ.
КОИОСЗЕ — Календарные обычаи и обряды стран За-
рубежной Европы.
КСХ — Кавказское сельское хозяйство.
КЭС — Кавказский этнографический сборник.
МЭГ — Материалы по этнографии Грузии.
ПБ — Проблемы ботаники.
СА — Советская археология.
САН ГССР — Сообщения Академии Наук Грузинской
ССР.
Сб. МАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии.
СИЭА — Сообщения Института экспериментальной аг-
рономии.
СМОМПК — Сборник материалов по описанию местно-
стей и племен Кавказа.
СЭ — Советская этнография.
ТИБ — Труды Института ботаники.
ТИИ — Труды Института истории.
ТПБГС — Труды по прикладной ботанике, генетике и се-
лекции.
ЧОЕС — Человек и окружающая его среда.
AAAS — American Association for the Advancement of
Science.
DEPA — The Domestication and Exploitation of Plants
and Animal.
RAAO — Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale.

რუსული დედნის რელაქტორისაგან

კაცობრიობის ისტორიას არ ახსოვს ისეთი დიდი მოსაბრუნე, როგორც იყო ნეოლითური რევოლუცია. ამ დროს ადამიანი გადავიდა შემგროვებლობიდან და მონადირეობიდან მწარმოებლურ მეურნეობაზე. პირველად ისტორიაში იქნა მოპოვებული მოშინაურებული პურეული და ცხოველები. ამ უდიდესი ცვლილების საფუძველი, უთუოდ, იმთავითვე საცებარია მეზოლითის ხანაში. ამ უდიდესი გადატრიალების, მწარმოებლური მეურნეობის წარმოშობის მექანიზმი დღემდე რჩება პრობლემად, რომლის ასახსნელად მრავალი სამეცნიერო დარგი იღვწის და ცდილობს ჩასწვდეს ამ მოვლენის არსში. სადღეისოდ ყველაზე მეტად მიღებულია მოსაზრება, რომ ეს მოვლენა პოლიგენური იყო, რომ მას ჰქონდა ადგილი მსოფლიოს რიგ ცენტრებში. მათ შორის ერთ-ერთ ცენტრად დადგენილია მახლობელი აღმოსავლეთი ამიერკავკასიის ჩათვლით (ნ. ვავილოვი, პ. ჟუკოვსკი, ე. სინსკაია...).

მართლაც, კაცობრიობის ისტორიაში ამ ხაზით საქართველოს თავისი წვლილი აქვს შეტანილი, რისი მოწმობაა უძველესი პურეული კულტურების წარმოშობის შესახებ არსებული თვალსაჩინო მასალები. ამ პრობლემის შესწავლაში დიდად საყურადღებოა საქართველოს ბოტანიკოსების, არქეოლოგებისა და ეთნოგრაფების მოღვაწეობა. ამავე პრობლემას ემსახურება გამომცემლობის „მეცნიერება“ მიერ დასტამბული წიგნი „ნარკვევები საქართველოს აგროეთნოგრაფიიდან“ (თბ., 1982 წ., რუსულ ენაზე), რომლის ავტორია ნელი ბრეგაძე. ის ცნობილია ბევრი საყურადღებო გამოკვლევით ძველი და ახალი ყოფისა და კულტურის, აგრეთვე ისტორიული და ზოგადი ეთნოგრაფიის პრობლემებზე, რომლებმაც სხვადასხვა დარგის სპეციალისტების მაღალი შეფასება დაიმსახურეს, ეთნოგრაფიული მასალის სიზუსტით, მრავალფეროვნებითა და ახლებური გააზრებით მნიშვნელოვანი ადგილი დაიმკვიდრეს აქტუალური პრობლემების შესწავლის სფეროში. ნ. ბრეგაძე მრავალმხრივი და ფართო დიაპაზონის მკვლევა-

რია. მის მეცნიერულ მოღვაწეობას ახასიათებს ძიების მიზანდასახულობა, კვლევის ხერხების დიდი ნაირგვარობა, რომელთაც ერწყმის ზედმიწევნითი სიზუსტე, გულმოდგინება და მეცნიერული პრობლემის გადაწყვეტის საქმეში სანაქებო სიმტკიცე, სხვადასხვა სამეცნიერო დისციპლინათა მონაცემების ფართოდ გამოყენება, კონკრეტული ფაქტებისა და მოვლენების გათვალისწინება, ისტორიზმის პრინციპის მოშველიებით საკითხების მკაცრად მეცნიერული პოზიციებიდან ახსნა. მის ნაშრომებში ჰუმანიტარულ და საბუნებისმეტყველო დისციპლინათა მონაცემების ფონზე გააზრებული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე დადგენილია ყოფისა და კულტურის მის მიერ გამოვლენილი კანონზომიერებანი, ფართო პლანშია დანშული და გადაწყვეტილი საქართველოს ეთნოგრაფიის კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობის მქონე საკვანძო საკითხები. ამავე თვისებებით გამოირჩევა და ამგვარი კვლევაძიების ლოგიკური შედეგია ნ. ბრეგაძის ზემონახსენები მონოგრაფიაც. ესაა განმაზოგადებელი ნაშრომი, მრავალწლიანი ჩაკირკიტებული ძიების ნაყოფი, სისტემატური მეცნიერული კვლევის შედეგი, რომელშიც დასმულია და გადაწყვეტილი პრინციპული მნიშვნელობის პრობლემათა რიგი, ნაჩვენებია საქართველოში ხორბლის კულტურის ისტორია.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ წიგნში ძირითად, ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მასალასთან ერთად ფართოდაა გამოყენებული არქეოლოგიური, ლინგვისტური, ფოლკლორული და საბუნებისმეტყველო დარგების (ბოტანიკა, პალეობოტანიკა, გენეტიკა, აგრობიოლოგია, ენტომოლოგია, ფენოლოგია, გეოგრაფია, ეკოლოგია) მონაცემები. ამ ნაერთის საფუძველზე მიღებულია მეტად საყურადღებო დასკვნები, რომლებიც სამიწათმოქმედო კულტურის ისტორიის საკითხების გაშუქებას ემსახურება. ბუნებრივია, ამგვარ ფართო ბაზას არ შეეძლო არ მოეცა სათანადო შედეგები. ხომ კარგადაა ცნობილი, რომ სხვადასხვა დისციპლინების მონაცემების შეპირისპირებითა და მომარჯვებით საკვლევი პრობლემის გადაწყვეტა უფრო შედეგიანია. მთელი ეს მდიდარი მასალა, შევსებული პირველწყაროებითა და სათანადო ლიტერატურით, რომლებიც ავლენენ საგნის არსს, გამოყენებულია ავტორის მიერ საქართველოში ხორბლის კულტურის ისტორიის ზოგადი ნა-

რკვევის შესაქმნელად, აგრარული ყოფისა და ძველი მიწათ-
მოქმედის რელიგიური აზროვნების ეტაპობრივი განვითარე-
ბის სურათის გამოსავლინებლად, რამაც მნიშვნელოვნად გა-
აღრმავა ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული საკვანძო
საკითხების სფერო და ამ მიმართულებით მომავალი კვლევა-
ძიების მრავალმხრივ საყურადღებო პერსპექტივები დასახა.

წიგნი მოიცავს წინასიტყვაობას, შესავალს, სადაც ჩამო-
ყალიბებულია ნაშრომის მეთოდოლოგიური საფუძვლები, და-
საბუთებულია საკვლევი პრობლემის აქტუალობა და პრაქტი-
კული მნიშვნელობა, გამოკვლევის მიზანი და ამოცანები. თვით
გამოკვლევაში მოცემულია საქართველოში ხორბლის კულტუ-
რის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შესწავლა, ხორბლეულის
შესახებ ლექსიკური მასალა თუ აგრარული კალენდრისა და
მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი წეს-ჩვეულების ჩაღრმა-
ვებული ანალიზი, აგრეთვე ისეთი საკითხების კვლევა, როგო-
რიცაა ინიციალური პურეული კულტურების ბიოლოგიური
ბუნება, ხორბლის ზოგიერთი სახეობის წარმოშობა და პი-
რველადი სამიწათმოქმედო კერების გეორგაფიული ზონების
ლოკალიზაცია. ნაშრომის თითოეულ კარს ახლავს კვლევის
შედეგები, რაც შეჯამებულია დასკვნით ნაწილში. წიგნს ბო-
ლოში დართული აქვს რეზიუმე ინგლისურ ენაზე, შემოკლე-
ძათა ახსნა, ტერმინთა საძიებელი, ქართული ანბანი და მისი
საერთაშორისო ტრანსკრიფცია.

წიგნში დიდძალი ახალი მონაცემების, აგრეთვე ადრევე
ცნობილი მასალების ახლებური გააზრების საფუძველზე და-
ზუსტებულია ზოგიერთი მოსაზრება, მიღებულია მნიშვნელო-
ვანი დასკვნები.

„ნარკვევებში“ შესწავლილია საქართველოში გავრცე-
ლებული ხორბლის სახეობები და ჯიშ-ვარიაციები; ავტორის
მიერ შეკრებილი მდიდარი და სრულფასოვანი ეთნოგრაფიუ-
ლი მასალიდან ვლინდება მარცვლეულის ბიოლოგიური ბუ-
ნების, სიცოცხლისუნარიანობის, ცოცხალი ორგანიზმის გან-
ვითარებისა და გარემოსთან კავშირის ხალხური ღრმა ემპი-
რიული ცოდნა. ნაჩვენებია საქართველოს ხორბლეულის ბი-
ოლოგიური თვისებები და სამეურნეო მნიშვნელობა, რამაც
განაპირობა გარკვეული ფორმების შესატყვის გეოეკოლო-
გიურ არეებში მოყვანა და თითქმის ბოლო დრომდეც კი შე-

შორჩენა. დადგენილია ცალკეული სახეობების გავრცელების გეოგრაფიული ზონები. ნაჩვენებია სხვადასხვა გეოგრაფიული ზონის სამიწათმოქმედოდ ათვისების ეტაპობრივი სურათი, რაც ხორბლის გარკვეული სახეობების წარმოშობას და მეურნეობაში დამკვიდრებას უკავშირდება და მოწმობაა იმისა, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა სახეობათა და ფორმათა წარმოქმნის უწყვეტი პროცესი. აღნიშნულის დასტურია ქართული ხორბლეულის არქეოლოგიური და ყოფაში დამოწმებული ნიმუშები, რომლებიც მოიცავს კულტურული ფლორის ამ უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლის განვითარების ერთიანი ჯაჭვის ყველა რგოლს, დაწყებულს ველურით (ეგილოფსი, ერთმარცვალი), თუ კულტურულისაკენ გარდამავალი ინიციალური კილიანი სახეობებით (ძველკოლხური ასლი, მახა, ზანდური) და დამთავრებულს შიშველმარცვლიანი ხორბლის (რბილი და მაგარი) მაღალგანვითარებული ფორმებით. ამ უკანასკნელთაგან ჩვენი მემინდვრეობის მთავარი კულტურები — იფქლი, დოლის პური და დიკა — ადგილობრივ წარმოშობილ მცენარეებადაა მიჩნეული.

სწორედ ამ მასალის გამოვლენის, შესწავლისა და აწვრილებითი ანალიზის საფუძველზე ნაშრომში ხაზი აქვს გასწული საქართველოში ხორბლის ფორმათა წარმოქმნის საქმეში ხელოვნური შერჩევის, ხალხური სელექციის როლს. გასახვილებულია აგრეთვე ყურადღება ხალხური აგრობიოლოგიის მთელ რიგ საკითხებზე, მათ შორის, მეცნიერული თვალთახედვით გამართლებულ აგროტექნიკურ ღონისძიებებზე, რომელთა ეფექტურობა საუკუნეთა მანძილზე ინტენსიური მეურნეობის წარმოებისა და მაღალმოსავლიანობის საწინდარი იყო და რომელთაგან ზოგიერთს ჩვენს დროშიც არ დაუკარგავს პრაქტიკული მნიშვნელობა. ჩვენი მიწათმოქმედის პრაქტიკული, მეცნიერების მიერ გამართლებული შრომითი ჩვევების, აგრეთვე ხორბლის ცალკეული ჯიშების ბიოლოგიური და სამეურნეო თვისებების ცოდნა შეიძლება შედეგიანად დაუკავშირდეს და სათანადოდ მოემსახუროს თანამედროვე მეურნეობის მოთხოვნილებებსაც. ნაშრომში მოტანილი და განხილული მასალა მნიშვნელოვანია როგორც პრაქტიკული ბიოლოგიისათვის (მდიდარი ადგილობრივი სასელექციო მასალა), ისე ადგილობრივი, მათ შორის კვლავდასახლებული, რა-

იონების მეურნეობისათვის. გამოდის, ამგვარი კვლევის შედეგები შოწოდებულია მოემსახუროს როგორც აგრონომიული მცენიერების ისე ადგილობრივი მეურნეობის შემდგომ განვითარებას.

ამით არ ამოიწურება ავტორის დამსახურება ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული პრობლემის კვლევის სფეროში. მან ყურადღება მიაქცია იმას, თუ კაცობრიობის ისტორიის მოსაბრუნ პერიოდში — მწარმოებლური მეურნეობის ჩასახვის ხანაში — როგორი პურეული უნდა ყოფილიყო გამოყენებული თესლად, საგაზაფხულო თუ საანეულო, რომელი უნდა ყოფილიყო ისტორიულად პირველადი და ამ საკითხზე აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ ადრე გამოთქმული ვარაუდო დამაჯერებლად დაასაბუთა ბაზისური და ზედნაშენური ხასიათის ახალი მასალებით. აქვე დავსძენთ, რომ ეს საკითხი სრულიად ახალია და აქამდე არც ერთი სხვა ავტორის მიერ არ ყოფილა განხილული და გამოკვლეული. ამგვარი კვლევის შედეგმა კი ხელი შეუწყო ისეთი საკითხების გარკვევას, თუ რიგ მოსაზრებათა ახალი საბუთებით შემაგრებას, როგორიცაა პირველადი სამიწათმოქმედო კერების შუამთის ზოლში ლოკალიზაცია, ხორბალ დიკას წარმოშობა და სხვ.

საყურადღებო შედეგებია მიღებული ხორბლის კულტურასთან დაკავშირებული მდიდარი ადგილობრივი ლექსიკის შესწავლის ხაზითაც. ახალია ხორბალთან და მის მოყვანასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიის სემანტიკური ანალიზიც. მის საფუძველზე, ისევე როგორც თვით ხორბლის ადგილობრივ სახეობათა და სამიწათმოქმედო იარაღების შესწავლის შედეგად, კიდევ ერთხელ გახდა აშკარა, რომ საქართველოში სამიწათმოქმედო ყოფა ადგილობრივ ნიადაგზევე არის წარმოშობილი და განვითარებული.

ნაშრომში მთელი რიგი სახელწოდებების სემანტიკური ანალიზის შედეგად ნაჩვენებია თუ როგორ იცვლებოდა ამა თუ იმ ტერმინის მნიშვნელობა ან როგორ ენაცვლებოდა ისინი ერთმანეთს მეურნეობის განვითარების ცალკეულ საფეხურებზე. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესო ჩანს სახელწოდება დიარ, რომელიც უკავშირდება იმ ადრეულ ხანას, როდესაც მარცვლეული მცენარეები ჯერ კიდევ არ განიხილებოდა სხვა ბალახულთაგან გამოყოფით. შემდეგში, მოგვიანოდ,

ხორბლის გვარის შივნით მომხდარი სახეობრივი დიფერენ-
ციაციისა და ახალ ფორმათა წარმოქმნის შედეგად გაჩნდა
სხვადასხვა ჯიშ-ვარიაციათა შესატყვისი სახელწოდებანი, რო-
მლებიც იმავე დროს მცენარის ბიო-მორფოლოგიურ თვისე-
ბებს ან სამეურნეო ღირებულებასაც გამოხატავს. ამ სახელწო-
დებებთან და მათი შესატყვისი ხორბლეულის ცალკეულ ფო-
რმებთან დაკავშირებული სხვადასხვა რიგის მასალის კომპ-
ლექსური შესწავლის შედეგად ნაშრომში მოტანილია განსა-
ხილველი ტერმინების მნიშვნელობები, რაც იძლევა ახალი სა-
ყურადღებო დასკვნების გაკეთების საშუალებას. მაგალითად,
გარკვეულია, რომ საქართველოს მემინდვრეობის უმთავრესი
კულტურის, საანეულო რბილი ხორბლის — დოლის პურის
ხალხურ სახელწოდებას — „დედალი პური“ — საფუძვლად
დაედო პურეულის ამ ჯიშის საუკეთესო თვისებები, ხოლო სა-
ხელწოდება „წმინდა“ (საწინააღმდეგოდ „ქერჭრელისა“) ასა-
ხავს ხორბლის სუფთა, შეურეველ ნათესებს და ხორბლისავე
სუფთა ფქვილს ან მისგან გამომცხვარ პურს. ან, ნაჩვენებია,
რომ სპეციალისტებისათვის *Tr. persicum*-ის სახელით ცნობი-
ლი მთის ზოლის ენდემური ხორბლის ადგილობრივი სახელ-
წოდება — დიკა — იმავედროულად ზოგადად საგაზაფხულო
მარცვლეულის სინონიმაცაა, ხოლო მის საპირისპიროდ, სა-
შემოდგომო ნათესის შესატყვისად განზოგადდა სახელწოდება
დოლის პური. ამ უკანასკნელის პირველი ნაწილი — დოლი —
გარკვეული დროის, ვადის, სეზონის შესატყვისია და იხმარება
არა მარტო მემინდვრეობაში (დოლის პური, დოლობა ანუ სა-
შემოდგომო პურის თესვის სეზონი), არამედ მეცხვარეობაშიც
(ცხვრის დოლი, დოლობა, დოლის ბატკანი) და ხე-ტყის მე-
ურნეობაშიც (დოლის შეშა — შემოდგომაზე მოჭრილი ხე),
რაც არაერთ სხვა საყურადღებო მონაცემთან ერთად საქარ-
ციველოში ოდითგანვე არსებული კომპლექსური, სიმბიოზური
მეურნეობის მანიშნებელიცაა.

„ნარკვევების“ მნიშვნელოვანი ნაწილი მიძღვნილია
ძველ ხალხურ რელიგიურ აზროვნებასთან დაკავშირებული
საკითხებისა და ტრადიციული წეს-ჩვეულებების შესწავლისა-
დმი. ამ მიმართულებით ბევრია სიახლე განსახილველ ნაშ-
რომში. ნაჩვენებია ხალხური აგრარული და ძველქართული წა-
რმართული კალენდრების უროიერთმიმართება. გამოვლენი-

ლია კანონზომიერი საფუძველი იმ ფაქტისა, რომ თავდაპირველად აგრარულ ყოფაზე დამყარებული კალენდარული ახალი წელი შემოდგომაზე (უფრო ადრე კი მზის საზაფხულო ნაბუნობის ჟამს) იწყებოდა. გარკვეულია, რომ ახალი წლის პირველი მომლოცველის ოდინდელი მთავარი ფუნქცია იყო რიტუალური კვლის გავლება და ამ ნიადაგზე ასწნილია მისი სახელწოდების — მეკველე — მნიშვნელობა და წარმოშობის საფუძველი.

მსოფლიოს მრავალი ხალხის ყოფიდან მოტანილი მასალის ურთიერთშედარების, ანლებურად გააზრების საფუძველზე, აგრეთვე ქართულ მონაცემებთან შეჯერების შედეგად გარკვეულია მოკვდავ-ალორძინებადი ვეგეტატური ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღეობის — ბერიკაობის — თავდაპირველი არსი, მისი საგაზაფხულო დღეობად ჩამოყალიბების ხანა (ძვ. წ. III ათასწ.) და ადგილი (შუამდინარეთი). ნაჩვენებია, რომ დღეობა ბერიკაობა დასაწყისშივე უკავშირდებოდა ახალ წელს, რომელიც თავდაპირველად ახალი აგრარული სეზონის დადგომას ემთხვეოდა. ამ დღესასწაულის მთავარ რიტუალებთან — კვდომა-ალორძინებასთან დაკავშირებული მასალის გამოწვლილვითი შესწავლის ნიადაგზე კი ავტორმა დაგვანახა თუ როგორ შეესატყვისება იდეოლოგიის სფეროში მომხდარი ცვლილებები სამეურნეო ყოფის განვითარების გარკვეულ საფეხურებს. მაგალითად, მართებულია მოსაზრება, რომ პრე-აგრარულ ხანაში შეიძლებოდა წარმოშობილიყო მხოლოდ გლოვის რიტუალი (როგორც შედეგი „პურის სულის კვდომისა“) და მისი დაკავშირება გარკვეულ თარიღთან დასაშვებია არა უადრეს იმ სტადიისა, რომელსაც მოსავლის შემგროვებლობა ეწოდება. მიწათმოქმედების წარმოშობასთან ერთად ეს რიტუალი უნდა დაკავშირებოდა თესვას. უკანასკნელი კი საფუძველად დაედო ალორძინების საზეიმო ცერემონიალს. ნაშრომში ნაჩვენებია, რომ სამეურნეო ყოფის ჩასახვის საწყის ეტაპზე მკისა და თესვის სეზონები ინტერვალის გარეშე ურთიერთმიმყოლი უნდა ყოფილიყო. ამდენად, კვდომა-ალორძინების რიტუალები თავდაპირველად, მიწათმოქმედების შემდგომ განვითარებასთან ერთად უფრო ხელსაყრელი ვადების გამომჟღავნებამდე, ზაფხულზე უნდა შესრულებულიყო, რასაც მოწმობს „ნარკვევებში“ გამოვლენილი, გადმონაშთის სახით

შემორჩენილი არაერთი მონაცემი. ხოლო გაზაფხულის სეზონთან ამ რიტუალის და შესატყვისად, მოკვდავ-აღდგომადი ღვთაებისადმი მიძღვნილი აგრარული დღეობის დაკავშირება და საბოლოოდ ჩამოყალიბება უნდა მომხდარიყო მოგვიანოდ, უკვე სამეურნეო ყოფის განვითარების იმ საფეხურზე, რომელზედაც შესაძლებელი გახდა ბაბილონის საგაზაფხულო კალენდრის შემოღება (ძვ. წ. III ათასწ.).

ყურადღებას იქცევს ამ დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟის, ბერის ანუ თავბერიკას ფუნქციების შესწავლის მუდგებები. ეს არის ერთი მხრივ, ბერისა და თანამედროვე ახალი წლის მეკვლის იდენტურობის, მეორე მხრივ კი, სოციალური ტერმინის — მეფე/ნეფე — პოლისემანტიზმის საფუძვლების წარმოჩენა. დამაჯერებლადაა ახსნილი მეფე-ხელმწიფისა და მეფე/ნეფე-სასიძოს გვირგვინით კურთხევის ჩვეულების საფუძვლები. სრულიად ახლებურადაა დასმული და გადაწყვეტილი ბერიკაობასთან დაკავშირებული ნიღბების წარმოშობის საკითხი. ნაჩვენებია, რომ თვით დღესასწაულის ხასიათმა, მისი საბოლოოდ ფორმირების ეპოქამ (სახნავი მიწათმოქმედებისა და განვითარებული, კომპლექსური — სამიწათმოქმედო-მესაქონლური მეურნეობის განვითარების ხანა) და ადგილმა (შუამდინარეთი) განაპირობა ბერიკათა მთავარი ნიღბების რაგვარობა. სახელდობრ, საახალწლო დღეობის მთავარი პერსონაჟი, რომელიც ასახიერებდა ვეგეტატურ ასტრალურ ღვთაებას, ამ უკანასკნელის ატრიბუტებით უნდა წარმომდგარიყო, უნდა ჰქონოდა მისი შესატყვისი ზომორფული სახე. ნიღბოსანთა დღესასწაული კი ბაბილონის საგაზაფხულო კალენდარს უკავშირდებოდა, რომელიც მზის სრბოლის ზოდიაქურ ქრონოლოგიას ემყარებოდა. ამიტომაც პირველი საბერიკო ნიღაბი განასახიერებდა ცხოველს, რომლის შესატყვისი ზოდიაქურ ეპოქაში (კუროს ეპოქა) იქნა საბოლოოდ ჩამოყალიბებული ეს დღეობა. მომდევნო, ვერძის ეპოქას (ინტენსიური მეცხვარეობის განვითარების ხანა) დაუკავშირდა ცხვრის ნიღაბი. ხოლო რომაული კალენდრის შემოღებას, როცა ახალი წლის საწყისი დაემთხვა მზის შესვლას თხის რქის თანავარსკვლავედში, თან მოყვა ვაცის ნიღაბიც, რასაც ეთნოგრაფიულ მასალასთან ერთად ასაბუთებს ძველი აღმოსავლეთის

Н. А. Брегадзе. Очерки по агроэтнографии Грузии, Тбилиси, «Мецნიერება», 1982 г., 263 с.*

მსოფლიოს ეთნოგრაფიულ ნაშრომებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული საკითხების კვლევას. სისტემატურად ვითარდება მიწათმოქმედების ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შესწავლა როგორც ცალკეულ ქვეყნებში, ისე საერთაშორისო მეცნიერული თანამშრომლობის ფარგლებში.

საბჭოთა მეცნიერთა არც თუ ცოტა სტატია და მონოგრაფიაა მიძღვნილი სასოფლო-სამეურნეო მცენარეთა და ცხოველთა წარმოშობისა და განვითარების საკითხებისადმი. ამგვარ ნაშრომთა რიცხვს ეკუთვნის „მეცნიერების“ მიერ გამოცემული ნ. ბრეგაძის გამოკვლევა — «Очерки по агроэтнографии Грузии», თბ., 1982. ამ მონოგრაფიის შეფასებისას უნდა შევჩერდეთ იმ მთავარ პუნქტებზე, რომლებსაც თანამედროვე ორიენტაციის თვალთახედვით აქვს მნიშვნელობა ევროპული მეცნიერებისათვის. უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ თუმცა წიგნის სათაურში ფიგურირებს „ნარკვევები“, მაგრამ ეს ნარკვევები ერთობლივ ექვემდებარება მათ შემაკავშირებელ პრობლემას და ხელს უწყობს ერთიანი კონცეფციის განსაზღვრას. ამასთან, მათში არაა კომპილაცია — უკვე ცნობილთან ერთად წარმოდგენილია ახალი მასალა და მოცემულია მისი ინტერპრეტაცია.

ნ. ბრეგაძის ნაშრომი შედეგია მრავალრიცხოვანი მასალის ანალიზისა, რომლის მთავარი მიზანია ნათელყოს საერთო-საკაცობრიო კულტურისათვის საქართველოს სამიწათმოქმედო კულტურისა და ხორბლის კულტურის მნიშვნელობა, წარმოაჩინოს რა მისცა საქართველომ მსოფლიოს. ასეთი მაღალი მიზნის მისაღწევად არაა საკმარისი მხოლოდ ისტორიკოსობა ან ეთნოგრაფობა, არამედ უნდა იყო კულტურის ის-

* ეს ტექსტი თარგმანია წინამდებარე წიგნის რუსული დენის შესახებ ჟურნალში „მაცნე“ (ისტ. სერია, 1984, № 4) ჯუსუდ ენაზე გამოქვეყნებული რევენზიისა.

ტორიკოსი და გამოიყენო სხვა სამეცნიერო დისციპლინათა სრული ცოდნა და კვლევის შედეგები. დასამუშავებელი მასალისადმი მიდგომა კი — მასალათა კომპლექსური დამუშავებაა; პრობლემის კომპლექსური გადაწყვეტაა. ეს ნიშნავს, რომ საქართველოში მეტად კარგი ეთნოგრაფიული სკოლაა, რომელსაც სელმძღვანელობს აკად. გ. ჩიტაია, სკოლა, რომელიც ეფუძნება აკად. ივ. ჯავახიშვილის თეორიულ კონცეფციებს.

განსახილველ წიგნში მეურნეობის ისტორიის სფეროდან მოხმობილი მრავალრიცხოვანი კონკრეტული მასალის საფუძველზე ნაჩვენებია თუ რა როლი შეასრულა ქართველმა ხალხმა ხორბლის კულტურისა და ზოგადად მიწათმოქმედების განვითარების საქმეში. მოცემულია კომპარატიულ ჭრილში არქეოლოგიურ და ეთნოგრაფიულ მასალათა ანალიზი; ნაჩვენებია ვარიაციულ თავისებურებათა დამოკიდებულება რეგიონალურ ბუნებრივ პირობებზე; შეჯამებულია ხალხური აგროტიკნიკის მიღწევები; გამოვლენილია მიწათმოქმედის მწარმოებლურ მოღვაწეობაში ახალი, პრაქტიკულად ფასოვანი ხალხური ღონისძიებები. ეთნოგრაფიული ხასიათის გამოკვლევათა ზოგიერთი ახალი შედეგი შეიძლება მოემსახუროს თანამედროვე სოფლის მეურნეობის პრაქტიკულ ამოცანებსაც. ამ ასპექტშიც ნ. პრევადის ნაშრომი არა მხოლოდ მაგალითია, არამედ იმპულსიცაა გამოკვლევათა ამ სფეროში შემდგომი ორიენტაციისათვის.

წიგნში ნაჩვენებია თუ რა ფუნქცია აქვს ენას ხორბლის კულტურის წარმოქმნისა და განვითარების ასახვებად. ეს ნაშრომი რომ დაეწერა მხოლოდ ფილოლოგს, იგი ვერ შეძლებდა ამ მონაცემთა ისეთ გამოყენებას, როგორც ამას ახერხებს კულტურის ისტორიკოსი. აქ მოცემულია არა მხოლოდ სემანტიკური ანალიზი, არამედ ქართულ აგრიკულტურასთან, ეკონომიკასთან, ისტორიასთან, კულტურის ზოგად ისტორიასთან, ეთნობოტანიკასთან და ა. შ. დაკავშირებულ მოვლენათა ახალი ინტერპრეტაცია. წიგნში გაანალიზებული ლინგვისტური მასალა იძლევა ჯიშთა იდენტიფიკაციისა და მათი განვითარებისას მომხდარი ცვლილებების ჩვენების საშუალებას. თეორიულად და მეთოდოლოგიურად ნაჩვენებია თუ როგორ შეიძლება აისახოს ურთიერთმიმართება, ურთიერთკავშირი სიტ-

23. ნელი ბრეაძე

ყვის განვითარებასა და ამ სიტყვით გამოხატულ მოვლენათა პროცესებს შორის. ეს შედეგია არა მხოლოდ აგროეთნოგრაფიისათვის, არამედ ესაა მეცნიერების თეორიისათვის მნიშვნელობის მქონე თეორიული და მეთოდოლოგიური განზოგადება. ამ თვალთახედვით განსახილველი ნაშრომი იმისი ნიმუშია, თუ როგორ შეიძლება ლინგვისტური მასალის გამოყენება ეთნოგრაფიული და, უფრო ფართოდ, კულტურულ-ისტორიული გამოკვლევებისათვის.

ყურადღებას იპყრობს ნ. ბრეგაძის მიდგომა სულიერი კულტურის შეფასებისადმი. ჩვენს მეცნიერებაში ტენდენციაა თანამედროვე პირობებში მხოლოდ შემდგომი განვითარების პერსპექტივების მქონე, მხოლოდ პროგრესულ მოვლენათა შეფასებისა. ამ კონცეფციის დროს ხშირად გვაევიწყდება სულიერი კულტურის მეორე მხარე — გადმონაშთები, რომელთაც არა აქვს ეს პერსპექტივა, მაგრამ ჯერ კიდევ განაგრძობს არსებობას. და აი, ნ. ბრეგაძის ნაშრომში მოცემულია მათი შესწავლის აუცილებლობის სწორი არგუმენტაცია იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ ისინი სიცოცხლისუნარიანია და ადამიანის გონებას ჯერ კიდევ შემორჩა მათდამი რწმენა. ეს იძულებულს გვხდის, გამოვავლინოთ მათი წარმოშობის საფუძვლები და მათი ყოფითი ფუნქცია, ვაჩვენოთ მათი ცხოველმყოფელობის მიზეზები.

საინტერესოა საახალწლო ჩვეულებათა ინტერპრეტაცია, რომელთა თავდაპირველი მნიშვნელობისა და ფუნქციის განსაზღვრას ემსახურება აგრარული და ოფიციალური კალენდრების ურთიერთმიმართების გარკვევა.

განსაკუთრებით ფასოვანია, რომ სულიერი კულტურის მონაცემები გამოყენებულია საზოგადოების განვითარების გარკვეული საფეხურისათვის ბაზისურ მოვლენათა, მეურნეობის დონისა და ცხოვრების მატერიალური პირობების ასახსნელად.

მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგები გამოყენებულია მიწათმოქმედებისა და კულტურულ მცენარეთა ზოგადი ისტორიის საკითხების გადასაწყვეტად.

ყველა ზემოაღნიშნულს ხელი შეუწყო განსახილველი მასალისადმი არა მხოლოდ ფუნქციურმა მიდგომამ და მისმა ტი-

პოლოგიამ, ანალიზმა, არამედ პრობლემის კომპლექსურმა შესწავლამ, კომპლექსურობამ არა მხოლოდ მასალათა გამოყენებაში, არამედ შეჯამებაშიც. ნ. ბრეგაძის ნაშრომი სინთეზური ხასიათისაა. მასში მეცნიერული სინთეზის შედეგად მოცემულია მეცნიერული განზოგადება და ეს სწორი მეცნიერებაა. მკითხველმა არ იცის ავტორი ეთნოგრაფია, არქეოლოგი, ლინგვისტი თუ ბიოლოგი; ამას არცა აქვს მნიშვნელობა. მნიშვნელოვანია ის, რომ ეს არის კარგი ნაშრომი.

უკვე ბევრი რამ გაკეთებულა მეცნიერების სპეციალიზაციის თვალთახედვით, მაგრამ კვლავ რჩება ამოცანა მეცნიერებაში უკეთესი უბნების მოძიებისა, სადაც არის პრობლემები და განსახილველი საკითხები. მეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ისინი საძიებელია დისციპლინათა შორის, სადაც მეტია ამგვარი პრობლემა. ჩვენი სამუშაოსათვის ყველაზე მეტ პერსპექტივასა და შესაძლებლობას იძლევა არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის, ბიოლოგიისა და ა. შ. ურთიერთშეხების კონტაქტური ზონები. და ნ. ბრეგაძის ნაშრომში გადაწყვეტილია ყველა ამ მეცნიერების სფეროდან, და არა მხოლოდ ეთნოგრაფიიდან, ამოღებული საკითხები, რაც წარმოადგენს მაგალითს ჩვენი მუშაობის მეთოდის, აზროვნების ფორმისა და პრობლემისადმი ჩვენეული დამოკიდებულებისათვის. ხშირად პრობლემის მოძიება უფრო ძნელია, ვიდრე მისი გადაწყვეტა. ნ. ბრეგაძემ პრობლემებსაც მიაგნო და წარმატებითაც გადაწყვიტა ისინი. ამიტომაც მისი ნაშრომი მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ქართული ეთნოგრაფიისათვის, არამედ ქართული მეცნიერებისათვისაც, რამდენადაც ესაა გზა, რომლითაც ჩვენ უნდა ვიაროთ, რომ გადავწყვიტოთ ახალი პრობლემები. ჩვენთვის უკვე ნათელია თუ რომელ ასპექტებს უნდა მიექცეს ყურადღება.

ამას გარდა, ნ. ბრეგაძის წიგნი აჯამებს იმას, რაც იყო დაწერილი ამ პრობლემატიკიდან, მაგრამ ესაა აქამდე ჩატარებული სამუშაოს არა მხოლოდ მეცნიერული სინთეზი, არამედ ამასთან ერთად წყაროცა და საფუძველიცაა მომავალი სამუშაოებისათვის, ამოსავალი წერტილია შემდგომი გამოკვლევებისთვის. ამ მხრივ „ნარკვევები“ მნიშვნელოვანია არა

მხოლოდ საქართველოსა და კავკასიისათვის, არამედ ევროპული ეთნოგრაფიისათვისაც.

დაბოლოს, ბევრია დედამიწაზე ადგილი (ცენტალური აზია, სამხრეთ ამერიკა, ევროპა), სადაც კავკასიის მსგავსი პირობებია მიწათმოქმედებისათვის. მაგრამ მეტად ცოტა ადგილია ცნობილი, სადაც ეთნოგრაფიისა და კულტურის ისტორიის თვალთახედვით ისე კარგად იყოს დამუშავებული ეს პრობლემა, როგორც საქართველოში. ეს კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ საქართველოში აგროეთნოგრაფიის შესწავლის დრმა ფესვებისა და დიდი ტრადიციების მქონე კარგი სკოლაა. ეს ტრადიციები ვითარდება და წარმატებით გრძელდება.

ჩვენში, ჩეხოსლოვაკიასა, დასავლეთ და ცენტრალურ ევროპაში აგროეთნოგრაფიის ძველი, ხანგრძლივი ტრადიციებია. მაგრამ ამ ქვეყნების ტრადიციებსაც კი, ვხედავ, აქვს შესაძლებლობა ისწავლოს მუშაობის მეთოდები ქართული ეთნოგრაფიისაგან. ეს ნიშნავს, რომ საქართველოს აგროეთნოგრაფია კარგ გზაზეა. აქ ძალზე ბევრი სიახლეა. ჩვენ გველოდება ის, რაც უკვე გაკეთდა საქართველოში; ჩვენ ასეთი სამუშაო წინა გვაქვს.

იან პოდოლაკი,

ქ. ბრატისლავას უნივერსიტეტის პროფესორი,
პერდერის პრემიის ლაურეატი.

ს ა ქ ი ე ზ ე ლ ი

- აგლუტინაციური 278.
 აგარული კაღენდარი — იხ. კაღენდარი.
 აგარული (სამიწათმოქმედო) ღლესას-
 წაული (ღლეობა) 190, 202, 206,
 216, 229, 240, 241, 247, 255,
 256, 269, 281, 285, 329.
 აგარული კულტი 200, 241, 272, 273.
 აგარული (სამეურნეო) სეზონი 209,
 211, 218, 222, 223, 232, 235,
 242, 282, 283, 285.
 აგარული ღვთაება 144, 148, 224,
 256-259, 270, 284, 285, 327.
 აგარული წვიმადი 190, 201, 203.
 აგრობიოლოგია 26, 66, 67, 84, 305,
 328.
 აგროტენოგრაფია (-ული) 5-7, 9, 15-
 18, 99, 325.
 აგროტერმინი 121, 122, 175, 177.
 აგროტექნიკა (-კური) 17, 18, 50, 53,
 63, 66, 72, 76, 78, 83, 138,
 140, 143, 187, 211, 317, 328.
 აგროფონი 62, 64.
 ადესა 52, 101, 125, 161, 162.
 ადონ//ადონისი 228, 230, 233, 249,
 286.
 ადონისის ბალები 234, 235.
 ადრეკილა 238.
 ავი თვადი 200.
 ავტოქორონი 59, 61, 66, 87.
 აკუსტიკა 194.
 ალექსანდრული 157.
 ალო 67, 136, 174, 188.
 ალოობა 188, 204.
 ალოსთავი 188, 204, 205.
 ამირანი 273.
 ამონაყარი 49, 68.
 ამონი 260.
 ანუელი 72, 75, 87, 162, 171, 187.
 ანუელის პური 44, 101-103, 135,
 137, 144, 178.
 ანთესტერიები 225.
 ანთროპოგენული 9.
 ანტილოპა 276, 277.
 აოდვა 17, 48.
 აპისი 257.
 არდადევისა 208, 209.
 არი 208.
 არნაუტკა 101.
 არქონტ-ბასილევსი 253.
 ასლიკა 159.
 ასლი 29-31, 35, 38, 39, 41-43,
 55, 56, 59, 65, 85, 86, 103,
 113, 129, 134, 135, 156, 157,
 159, 160, 165, 172, 174, 305,
 309-312, 316, 322.
 ასლისებური 317.
 ასტრალური კულტები 123, 176, 200,
 225, 264, 272, 282.
 ასტრალური ღვთაება 216, 253, 255-
 258, 260, 279, 286.
 ატისი 230.
 ატმოსფერო (-ული) 196, 197.
 ატუმი 260.
 აფერება 203.
 ატრინტრედეუბი 166.
 ალფეოზა 217.
 აყადო 72.
 აზნებდენენ ვაზს (ვენახს) 120.
 ახალთუსლი 100-102, 113, 128, 153,
 154, 156, 174, 178, 303.
 ახალი სამეურნეო სეზონი 201-203,
 211, 218, 224, 225, 232.
 ახალი წელი 140, 198, 199, 200, 202-
 206, 209-212, 214, 215, 218-
 229, 232, 242, 244, 245, 248,
 258, 264, 265, 268, 271, 282,
 285, 287.
 ახალწლის ციკლი 200, 201, 205, 209,
 215, 219, 231.

ახაღწეისა 208, 209.
აჯეჯიღება 68, 103.
ბაად//ვაალ//შედა 249, 286.
ბარბარ-ბაბარ 189, 266.
ბარდა 12.
ბასილა//ბასილი 189, 198, 219, 221,
248, 250, 253.
ბასილეა//ბასილეუს 253.
ბასილეა//ბასილისა 253.
ბალი, 115, 122, 212.
ბებერა 200.
ბეღისკვერი 198, 232.
ბედისმწერალი 213, 214, 252.
ბედისწერა 213, 214.
ბერა 259.
ბერი 221, 222, 247-251, 253, 255,
256, 259, 261, 286, 287.
ბერია-კერია 198.
ბერიზვარა 249.
ბერიკა 216-218, 220-226, 241,
247, 248, 250, 251, 254-258,
264, 267-269, 286, 287.
ბერიკაობა 190, 216-220, 223-227,
229-232, 236-238, 241-244,
246, 247, 252-256, 259, 264,
271, 285-288, 329.
ბერიკული ცეკვა 232.
ბზე 50, 65, 66, 72, 143.
ბიოღინამიკური პროცესები 193.
ბიოლოგიური პროცესები 192.
ბიოლოგიური რიტმი (ბიორიტმი)
139, 140, 142, 192, 332.
ბიოლოგიური საათი 192.
ბოგარული 78.
ბორჯი, ბორჯობს 48, 68.
ბოსლი//ბოსლა//ბოსლო 219, 221,
248, 259, 269.
ბოსლობა 219.
ბოსტანი 115, 202, 212.
ბუღე 48, 103, 127.
ბუნიობა 205, 225, 228, 235, 256,
306.
გაბერიკება 216.

გაბიჟება, გაბიჟებული 150, 151.
გაბორჯევა//გალოჯევა 103.
გადადოლება 50, 63, 133.
გაზაფხულის პური — იხ. საგაზაფხულო-
გამწერელი 214.
განოყიერება 72.
გაწერვა (მიწის) 214.
გელათურა 44, 46.
გენცენტრი 2, 14, 111, 233, 284,
304, 307, 319-322, 330, 384.
გეობოტანიკური 15, 16.
გეოვავამძლე 44, 45, 74, 85.
გეაწა 33, 35, 39, 87, 101.
გეარკვი 200, 211.
გეიმბრალა 122.
გეირგენი 252-254, 261.
გეორგენოსანი 251, 252.
გემათუთა//გუმათუთა 189.
გიორგობისთვე 190.
გობეჯა 34.
გოდორი 66, 81, 89, 199.
გომბორი, გომბორულა 44, 101, 113-
133, 155.
გრძელთავთავა 46, 100.
გუგული 198.
გუდაფშუტა 31, 48, 49.
გუთან — იხ. სახენელი იარაღი.
გუთნული 274, 275.
გუთნის დედა 143, 150, 213.
გული 103.
გულქერობა 188.
გულხენა 188, 204.
დაბ 122.
დაბუქება 48, 49, 68, 69, 86, 103,
305.
დაღვი 140, 189, 198, 206-211,
225, 229, 240, 265, 276, 284.
დაღღვა 149.
დათვი 268.
დაკოდვა 70.
დამამლება, დამამლებული 150.
დამწიფება 103.

- დაოჩსულეზა 103.
დაპურეზა 103, 132.
დასულეა 70.
დაყუაილეზა 103.
დასორბლეზა//დასეარბლეზა 103, 105, 106, 119.
დედა//დელო 147, 149.
დედაზარი 149.
დედაბობი 149.
დედაკატა 149.
დედალი 147, 150, 151.
 იამანი 151.
 კურეტი 151.
 პური 44, 50, 144, 145, 147, 151, 152, 173.
 ყუაე-ლი 151.
 ციკუა 150.
დედამიწა 116, 123, 124, 176.
დედანი 149.
დედაფუტკარი 149.
დედაქალაქი 149.
დედალორი 149.
დედიანი 151.
დედობა 149.
დეიზი 106.
დემეტრა 228.
დემონი 225.
დედოპური 148
დედოფალი//დედუფალი 254.
დედოშარა 149.
დედოკია 149.
დიარ 103, 107-112, 175, 177, 327.
დიარა 107, 109.
დიარაფა 107, 109.
დიაროზა 107.
დიარუა 107.
დიასახლისი 150, 190.
დიდი დათვი 268, 274, 275.
დიდი დედა 147, 245, 247.
დივერგენცია 59.
დიკა 11, 31, 35, 46, 52-59, 65, 71, 76, 77, 84-87, 101, 103-106, 113, 116, 125-127, 129, 131-135, 137, 144, 146, 152, 159, 161-166, 172, 174, 175, 177, 308-319, 321, 322, 326, 331.
დიკაასლი 155, 157, 174.
დიკათაეთუზი 155-157, 174.
დიკაიფელი 46, 155, 156, 174.
დიკიქერი 136, 155, 156, 174.
დიკოკუმი 65.
დინგი 82.
დიონისეს ბალები 229.
დიპლოდი (-ური) 31, 36, 87.
დილა 101, 141.
დილი 47, 49, 101, 105, 114, 132-137, 139, 141-143, 163, 165, 174, 270, 318.
დილის ბატკანი 135, 138, 142, 174.
დილარ გოქი 135, 138, 174.
დილის პური 44, 46-52, 57-59, 63-66, 76, 85, 86, 88, 101, 112-114, 132-142, 144-146, 152, 155, 160, 162, 174, 205, 206.
დილის ყანა 114, 134, 171.
დილის შუბა 135, 138, 141, 142, 174.
დილიქერი 136, 156.
დილობა 137, 138, 142, 174, 188.
დილიქეავი 165.
დრემლა 69.
დუმუზი//თამუზი//თაუზი 227, 228, 249, 265, 286.
დურქუმი 65.
ეკილოფსი 11-13, 31, 35, 73, 79, 88, 310, 312.
ეთნობოტანიკა (-ქერი) 6, 15, 17, 61, 84, 154.
ეკოპტიკა 260.
ეკოლოგიური 192.
ეკორასა 45, 46.
ეკოტიპი 46, 47.
ემერი 29, 30.
ემპირიული 17, 193, 194, 197, 328.
ენდემი (-ური) 10, 11, 33, 28, 32, 36, 37, 41, 43, 53, 59, 71, 74, 86, 104, 305, 309, 326, 331.

- ენკენისოვე 190.
 ენტომოლოგია 18, 189.
 ენტომოფუნა 192, 193, 332.
 ეპიკენტრი 9.
 ერთმარცვალა 11, 12, 33-36.
 ეროზია 48.
 ეროტიკა (-კული) 217-219.
- ვალ — იხ. ბაალ.
 ვაზი 120, 151, 157.
 ვარდობა 244-247.
 ვარსკვლავი 195-197.
 ვასილი 221.
 ვასილისა 253.
 ვარძი — იხ. ვერძი.
 ვაცი 256, 264, 269, 279.
 ვაცირემში//ირემვაცი 279.
 ვმგუტატიური ლეთაება 216, 229,
 230, 235, 236, 242, 245, 248,
 259, 284-287.
 ველური (ხორბალი) 10, 14, 31, 36,
 38, 39, 75, 80-82, 102, 110,
 111, 233, 284, 304, 305, 307,
 326, 329, 330.
 ვენახი 115, 122, 170.
 ვენახში წასვლა 122.
 ვერძი//ვარძი 208, 245, 246, 256,
 257, 259, 260-264, 268-271,
 288.
 ვერძის ზოდიაქური ეპოქა 206, 208,
 209, 259, 260, 262, 264, 268,
 269, 285.
 ვიშნუ 248.
- ზანდური 11, 32-36, 39-41, 43,
 65, 71, 87, 100, 104, 135, 326.
 ზედაშე 50.
 ზეესი 253.
 ზეარაჟ 249.
 ზეინი 70, 71, 231.
 ზოდიაქო (თანავარსკვლავედი) 245,
 246, 256, 264, 265, 268-271.
 ზოდიაქური ეპოქა, ხანა 227, 246,
 257, 259, 260, 262, 269, 270,
 286.
 ზოდიაქური სისტემა 208, 256, 267,
 268, 286.
 ზოდიაქური ქრონოლოგია 206, 207,
 263, 282.
 ზოდიაქური წრე 265, 271.
 ზოონორფული 217, 223, 224, 256,
 270, 271, 286.
- თავ., თავავორ 252, 253.
 თაფერიკა 223, 247, 251, 254,
 255, 287.
 თაველი//თავთავი//მთაველი 5, 13, 38,
 39, 41, 44, 47, 48, 52, 69, 70,
 80, 81, 87, 100, 103, 106-
 110, 114, 117, 118, 126, 132,
 147, 198, 231, 305.
 თათუნე 39, 44, 47, 51, 55, 69,
 102, 153, 305, 326.
 თათუნეხი 47, 50, 54, 59-66, 71,
 74, 84-87, 101, 133, 138,
 151, 156, 157, 174, 311, 315.
 თავის დასხმა 103.
 თავყვანისყვმა//თავყვანისყვმა 121.
 თათარა 50.
 თამუზი — იხ. ღუმუზი.
 თედორობა 190.
 თეეზები 208, 245.
 თეთრი დიკა 55.
 თეთრი დოლი 47.
 თეთრთავთავა 29.
 თეთრი თათუნეხი 61, 64.
 თესვა 49, 62, 67-69, 87, 139, 190,
 191, 193, 200, 205, 210, 211,
 228, 232-235, 282-284, 319,
 330.
 თესლბრუნვა 72, 87, 187.
 თესლი 70, 103, 192, 200, 211,
 235, 284, 306.
 თესლის ალღვენა, რეპროდუქცია, გა-
 ნახლება 57, 63, 71.
 თესლის გაღება 200.
 თესმსფორია 228.

თვე სთუელისამ/სთუელის თვე 153,
189, 404.

თიანეთური დოღი 47, 50, 101, 145.

თიბათვე 132, 136, 140, 188, 190,
204, 209.

თიბვა 188, 230, 231.

თიბისა(მ) 188, 204.

თიხა//თიქა 122.

თოვლის კოშკი 200, 231.

თოვლის ქალაქი 231.

თორმეტდღიანი ვიკლი, თორმეტდღია-
ნობა 198, 220, 247.

თორანე 51, 64.

თიხიტარა 193.

თრალეთის თასი 237.

თხა 141, 220, 221, 259, 264, 267,
270, 279, 286.

თხის რქა (რქის თანავარსკვლავედი)
256, 264, 269-271, 273, 286.

თბერიკუმი 56-58, 65.

თეანობა 229.

თეანობისთვე 190.

თიბიტაციური მაგია 192.

თიბნიტენტი 34, 43, 309, 331.

თიბუნური 10, 11.

თინანა 265.

თივლისური ხორბალი 65, 66.

თივიალური, სანყისი, პირველადი
ხორბალი 10, 12, 14, 26, 28,
31, 36, 73, 74, 80, 81, 88,
104, 110, 227, 233, 284, 303,
305, 308, 321, 326, 327, 329.

თივით/თიბის კალი 277, 279.

თივში 271-281, 288, 329.

თივშხარი 278.

თივმისგორება//თივრისგორება 68.

თივმის ნახტომი 275.

თივმის რქა 79, 272, 273, 275, 279,
326.

თივქლი, თივქვილი 126, 127.

თივქლი 44, 51, 52, 55, 56, 85, 86,
103-107, 119, 124-129, 131,
134, 135, 137, 152-154, 156,

158, 160, 162-164, 168, 172,
174-178, 277, 303, 309, 316.

თივთარი 228.

თივბლო 71, 72.

თივკალი 103.

თივკალთა 40.

თივკუნდარი 202-204, 210, 256,
265, 321.

თივრარული (სამეურნეო, სა-
თივრათმოქმედო) 18, 67,
138-140, 144, 186, 187,
203-206, 209, 218,
224, 226, 228-230, 282,
283, 306, 327, 329.

თივტეკების 203, 210.

თივხალი 190, 235, 264, 269,
283.

თივხილონის 225, 226, 240,
247, 256, 265, 271, 284,
285,

თივხილული 226.

თივხილული 226.

თივხილული 226.

თივხილდროვე 188, 189, 207,
208, 226, 227, 248, 283.

თივხილოს 204.

თივხილანური 204-206, 226,
242, 246, 270, 271, 283,
285, 286.

თივხის 202, 210.

თივხის 204, 205.

თივხილური 203, 204, 226,
306.

თივხილული 204, 269.

თივხილდროვე 205, 208, 242,
247, 265, 269, 271, 331,
319.

თივხილესიო 188.

თივხილესიო — თივ. თივრარული.

თივხილდროვე 307, 330.

თივხილდროვე 203, 282.

თივხილული 226..

თივხილული 220.

- კრისტიანული 225.
 შუამდინარული 226, 265.
 ძველი უძველესი 102, 202,
 203, 206, 210, 233,
 248, 259, 260, 265, 321,
 325, 327, 329.
 ძველადმოსავლური 306.
 ძველუკვიპტური 228.
 ძველქართული წარმართული
 140, 189, 204, 205-208,
 211, 283, 306, 327.
 წარმართული 206, 208, 209,
 211, 265, 282, 283.
 ხალხური 138, 144, 186, 187,
 191, 203-205, 218, 226.
 კალენდარული დღეობა, დღესასწაული
 189.
 კალენდარული წელი 198, 244, 263.
 კალი 39, 41, 116, 119, 199, 200,
 211, 231, 232, 277, 283.
 კალუკრობა 189, 204.
 კამეჩი 279.
 კამჩატკა 53.
 კარახანა 53.
 კარნავალი 241, 242.
 კარტოფილი 72.
 კახური დოლი 47, 101.
 კევი 48, 51, 58, 83.
 კუთილი 168, 169, 173.
 კენტეხელა 101.
 კერა 41, 199, 200.
 კერია-ბერია 198, 221.
 კვალ 199, 212, 213-215, 222,
 257, 261, 287.
 კვალის შენახვა 215.
 კვლევა-აღდგომა//სიკვიდი-აღორძინება
 219, 227-229, 232, 234, 239,
 240, 254, 261, 284-286, 288.
 კვერი 167, 198-200.
 კვარკვი 200, 201,
 კვირია 248, 263.
 კვირიკობისთვე 190.
 კილი 38, 82, 102, 103, 153, 161.
 კილიანი 11-13, 29, 32, 36, 39-
 43, 81, 82, 85, 86, 102, 159,
 177, 317.
 კილიანობა 38.
 კოდი 145, 146.
 კოლხური 36, 46, 65.
 კომბაინი 48.
 კომპლექსური 2, 17, 18, 21, 148,
 259, 269, 325.
 კორიდა 281.
 კორკოტი 41, 42, 53, 59, 126, 132,
 146, 167, 206.
 კოროლი 39, 40, 42, 86, 87, 103.
 კოსმოპოლიტური 47.
 კრამიტი 40.
 კრეფა 231.
 „კუდესნიკი“ 213, 222.
 კუქერი 237.
 კულტი
 ასტრადური 225.
 დიდი დედის 148.
 მზის 144, 225, 256, 276.
 შივეალეებულის 144.
 მიწის 144.
 წყლის 144.
 კურო 208, 227, 245, 246, 256,
 269, 271, 280.
 კუროს (ზოდიაქური) ეპოქა 207-209,
 227, 257, 258, 265, 268-270,
 283, 286.
 კურული 280, 281, 288, 329.
 ლაგოდეხის 44, 101.
 ლაშუნ 231.
 ლეწვა 230.
 ლიბეროლი 222.
 ლიმურეუე 231.
 ლიფანალი 220.
 ლომი 265.
 ლომის თანავარსკვლავედი 208, 209.
 ლუგვი 101.
 ლუდის დედა 148.

- მაგარი სორბალი 13, 31, 35, 47, 50, 54, 55, 57, 60, 64, 65, 129, 153, 310-312, 314-316, 322.
 მამილი 150, 151, 116, 117, 162, იამანი 151.
 კუტრეტა 151.
 პური 144, 145, 147, 152.
 ყვაილი 151.
 ცოქა 150.
 ძროხა 280, 329.
 მანატკა 152, 162.
 მარლუქი 208, 220, 228, 249, 257, 267, 286.
 მარიაშობა, მარიაშობისთვე 190.
 მარჩბივი (-ის ზოდიაქური ეპოქა) 207, 208, 265.
 მარცვალი 103-106, 127, 132, 161, 162, 166, 168, 176, 193, 198-200, 211, 305.
 მარხილი, მარხილობა 189, 204.
 მაწუნის დედა 148.
 მახა 11, 12, 29-36, 39-48, 73, 85, 86, 100, 101, 104, 135, 189, 210, 304, 305, 307.
 მასიკრეფის ჰაბუკობა 189.
 მახნა 155.
 მახობელი 49, 50.
 მეაღილე 219.
 მეკელე 198-201, 204, 212-216, 218, 221-223, 248, 250, 253, 257, 258, 286, 287.
 მეკელე-ბერიკა 257, 269, 286.
 მეკვლეობა 215, 221, 224, 251, 257.
 მეღია-ტულეფია 238.
 მეღკარტი 249.
 მერგელური ნიადაგები 72.
 მერკა 141.
 მესხური დოლი 47.
 მეტეოპროგნოზი 194, 332.
 მეტეოროლოგია (-ური) 184, 194, 196, 197.
 მეფა 254.
 მეფუფე 249-253, 387.
 მეფუფე//ნეფე 217, 218, 221, 222, 243, 247, 249-254, 256, 257, 261, 262, 287.
 მეფუფე//ნეფე-დელოფალი 254, 261.
 მეფეხე//მეფეხური//მფერხავი 212-216, 287.
 მეცხვარეობა 140, 263, 267, 270, 286, 331.
 მზე 144, 198, 201, 205, 208, 211, 224, 225, 228, 230, 232, 233, 249, 256, 259, 260-268, 270, 271, 276, 282, 286.
 მზებულა 225, 227-230, 232, 265, 282, 306, 307, 321, 330.
 მთვარე 192, 197, 198, 225, 266.
 მთვარის ფაზები 191-194, 288, 332.
 მთვარის რიტმები 192.
 მიმთეისებლური 325.
 მიწა 116, 117, 120-123, 144, 176, 188, 240, 273, 279, 284.
 მიწისმოქმედება 9, 120, 123, 188.
 მიწისმოქმედი 123, 193.
 მიწარობა 123, 188.
 მკა 15, 65, 83, 188-191, 228-235, 282-284.
 მკათათვე 189, 190, 204, 209, 309.
 მწეისი 257.
 მოზვერი 249, 257.
 მოკვეავ-ალგომადი//ალორძინებადი ლვ-თაება 216, 224, 229, 235, 240, 242, 244, 246-248, 251, 254, 255, 284, 285, 287.
 მოკოტრება 238.
 მოღობა 103.
 მომთაბარეობა (-ული) 267, 270.
 მომპოვებლური 325.
 მონოგენი-მურიობა 36.
 მონოკოკუმი 35, 39.
 მონოფიდეტური 313.
 მორწყვა//რწყვა 74-76, 88.
 მოქმედნი ჰეყენისანი 120.
 მოყავთ ყანა 120.
 მრავალთაუთუნინაობა 43, 57.
 მტერეველთაუთავიანობა 38, 39, 81, 82, 102, 326.

მუკყვამ 207, 231.
მუკყვამობა-კვირიაობა 207, 219, 231.
მუტანტი, მუტაცია 311, 312, 314, 315.
მუშათ დედა 150.
მუშა ხარი, მუშა საქონელი 198-201.
მუშათი 122.
მუხი 119.
მცნარის//პურელის სული 121, 230, 231, 283, 284, 327.
მწერალი, გამწერელი 214.
მკვდი 64, 108, 160, 161, 165.
მკვდისმკვდი 132.
მკვადურა 165.
ნაბეჩხარი 116.
ნაბუნობა — იხ. დადევი.
ნაგალა 53, 100.
ნადიკარი 171.
ნაზანდურევი 171.
ნათლილება 198, 225.
ნაკეცუბიანი სამოსი 257.
ნამგადრეკა 189, 204.
ნამგალი 38, 39, 51, 81, 82, 198.
ნამგალობა 189, 204.
ნამი 75.
ნამუშეგარი//ნამუშეირი 168, 173, 200.
ნამუჯა 13, 39, 65, 66, 81, 118, 143.
ნაოში 75, 87.
ნაპურვადი 171.
ნაყანევი 171.
ნარხატი 116.
ნაძრახი დღეები 68.
ნაწილი 103.
ნაბეგრადველური (კულტურლისაკენ გა-
რდამავალი) 10, 80.
ნახევრადსამომდგომო 46, 48, 63.
ნეფე — იხ. მეფე.
ნიადავი 121, 122.
ნიგონაკი 120.
ნილაბი 223, 224, 237, 238, 255,

256, 258-260, 264-271, 286, 329.
ნილბოსანი, ნილბიანი 216, 217, 220-223, 227, 230, 236-238, 247, 248, 250-252, 255, 259, 264, 265, 284-287.
ნილბოსნობა 216, 223, 226, 229, 255.
ნიჩაბი — იხ. სანიავებელი ნიჩაბი.
ოღიარე//ონღიარე 107, 109,
ოღიარაფალი 107.
ოდოში 70, 71, 77, 163.
ოზირისი 230, 235.
ოპტიკა 195.
ორთესელა 48, 56, 69, 305, 308, 318, 330.
ორმარცვალა 12, 29, 30, 33, 34, 36, 38, 86, 309, 310.
ორნატი 212, 213, 215.
ოსპი 12.
ოსტეოლოგიური 275.
ოქტაპლოიდი 36.
პალეო (ეთნო) ბოტანიკური (-ოსთა) 19, 37, 84, 110, 304, 307, 319, 330, 339.
პალეოკოლხიკუმი 65.
პალეოდეიქტური 11.
პანთერიონი 238.
პანსპერმიული 77.
პატარძალი 217.
პერანვი 103.
პერსეფონე 233, 235.
პერსიკოიდი 311.
პირველადი — იხ. ინიციადური.
პირველადი კერა 321, 325, 326.
პირველი მოსავალი 211.
პიტა ქობალი 34.
პლეადები 228.
პლოიდურობა 39.
პოლაზნიკი 218.
პოლიმორფიზმი, პოლიმორფული 9, 44, 45, 86.

პოლიპლოდია (-ური) 10, 87.
პოლიფიდეტური 311.
პოლიფილია 313.
პოლიფილოგენეზი 313.
პოლინური ხორბალი, პოლინიკუმ 65, 66.
პოპოლა 44, 52, 136.
პრეგარარული 111, 122, 124, 175, 177.
პრევესია 207, 140, 207-209, 245, 246, 268, 271.
პროტომახა 31.
პურ 130, 166, 174.
პურადმოსული 131.
პურადძვირი 131.
პურადუხუ 131.
პურულის სული — იხ. მცენარის სული.
პური 41, 44, 49-53, 57, 61, 64, 66, 70, 71, 74, 76, 82, 103-109, 111-119, 121, 126, 130-134, 137, 141-144, 150, 160-162, 165-170, 173-178, 199, 201, 230, 234, 235, 283, 303.
პურის დამზადება 131.
პურის დელო 148.
პურის თავი 103.
პურის მოქმედი 131.
პურის მტე 131.
პურისპური 132.
პურის უფალი 131.
პურის ჳამა 111, 131.
პურის ხე — იხ. ხორბლის დედა.
პურობა 107, 111, 131, 231.
„პუროს“ 128, 130, 166.
პურჳადი 132.
ჳანვა 50, 57, 62, 68.
რადიოკარბონული 14.
რამზესი 260.
რაჳულა 46.
რბილი ხორბალი 13, 31, 35, 43-46, 51-59, 61, 63, 65, 85-87, 114, 124, 129, 134, 140, 153-155,

157, 158, 160, 176, 283, 309-312, 316-320, 322, 326, 331.
რელიჳტი (-ური) 29-31, 33, 35, 43, 81, 82, 328.
რემინი:ცნეცია 238.
რიტუალუბი, საწესო
ეროტული ემევება 239.
თესვა 77, 167, 199-206, 211-213, 215, 216, 218-224, 229, 232, 254, 261, 283, 286, 287.
კვალი 204, 213, 214, 216, 251, 257, 261, 286, 287.
კვერი 167, 198, 199, 201, 206, 207, 232, 258, 283.
ნამცხეარი 53.
პური 201, 211, 283.
სიმღერები 217, 221.
სქესობრივი კავშირი 251.
ტრაჳეზა, სუფრა 109, 231, 232, 283.
ქორჩილი 219, 251, 254, 261, 286, 288.
ხვნა 200-202, 204, 205, 212, 213, 215, 216, 218, 240, 254, 261, 286-288.
ხნული. 215, 223.
რუსალიები 238.
რუსული ხორბალი 61.
რეპროდუქტი 157.
რეპროდუქტი 207, 267.
რწყვა — იხ. მორწყვა.
საანულო 45, 46.
საანულო ხვნა 70, 190.
სააღვგომო 216.
საახალწლო 211, 264, 266, 269, 282, 283, 285, 287.
საახალწლო დღეობათა ციკლი 189, 201, 206, 207, 211, 219-221, 223, 225, 226, 231, 232, 236, 242, 244, 247, 248, 251, 253.
საახალწლო თარიღი 204.

- საბანდო შორი 219.
 საბანდო რიტუალი 202.
 საბაღე 115.
 საბოტაჟი 115.
 საკავაზუბლო 44, 45, 48, 49, 51, 52, 56, 63, 69, 71, 75, 85-88, 100-103, 113, 114, 124, 128, 134, 136, 137, 153-158, 174, 201, 216-218, 225, 226, 233-236, 240, 241, 244, 247, 265, 269, 270, 284, 285, 305-308, 315-319, 322, 329-331.
 საკავაზუბლოება 137, 153, 156-158, 174, 176, 306, 317, 318.
 საღიარო 107.
 საერთო სუფრა 217.
 საგარძელი 262, 288.
 საეენაჲე 115, 120.
 საზევაჲე იხ. სანათაურო
 სათესველი 115.
 საირიგაციო სისტემა 76, 235, 270, 284.
 საიფქლები 171.
 საკრალური, საწესო ქორწილი — იხ. რიტუალური ქორწილი.
 საღასტო 81, 82.
 საკულტო ცხოველი 256.
 სამეურნეო — იხ. აგარალური.
 სამეურნეო სეზონი 201, 225.
 სამეურნეო წელი 203.
 სამეკელი იარალი 14.
 სანათაურო 50.
 სანაკმაზე 72.
 სანიავებელი ნიჩაბი 70.
 სარეველა 12-14, 42, 49, 72, 73, 77, 78, 147-149, 165, 326.
 სართლო//სართლო//სთვლის პური 101, 102.
 სატურნაღიები 264.
 სატურნები 245,
 სატემე//შრომაჲ ქვეყნისაჲ 120.
 საქმისაჲ 238.
 საყანე 115, 116, 120, 121.
 საყანური 42, 72, 77, 85, 103, 113-116, 120-122, 187, 233.
 საშემოდგომო, შემოდგომის 34, 43-46, 48, 51, 52, 56, 63, 64, 68, 71-74, 101, 102, 112-114, 124, 128, 129, 133-135, 137, 157, 162, 174, 176-178, 190, 191, 201, 205, 211, 226, 233, 234, 284, 303, 305-308, 315, 317, 319, 321, 322, 327, 329-331.
 საშემოდგომოება 49, 88, 174, 176, 233, 284, 303-306, 321.
 საცეხველი 41, 82, 326.
 საწესო: თესვა, ნამკხვარი, პური... იხ. რიტუალური.
 საწმინდრები 162.
 საწმისი 261.
 სახენელი იარაღები 78, 79, 82, 212, 214, 251, 257, 272, 277, 278, 281, 288, 326.
 აჩანა 78.
 გუთანნი 198, 206, 213, 274.
 დიდი ქარული გუთანნი 50, 78, 326.
 ერქვეანი 78.
 ირმის რქა 326.
 კაეწერა 78, 79, 214, 326.
 საწერა 214.
 „ხელის სახენელი“ 79.
 ჯილღა-გოგორა 78.
 საზინკლე 59.
 სახნისი 179, 188, 198.
 სეღექია (-ური) 8, 43, 45, 66, 67, 139.
 სთვლის პური 135.
 სთვლის სვილი 189.
 სთუელის თვე 204.
 სიმბიოზური 144, 259, 269, 318, 322, 328.
 სიმინდი 29, 42, 64, 72, 115, 133, 134, 160, 164, 168, 169, 199.
 სიმულაჲია 200, 214.
 „სიგოს“ 108, 128.
 სიციცხლის სე 147, 148, 211.

- სკნელი 122.
სკორდური 33.
სოკო, სოკოვანი დაავადება 43, 51, 52, 57, 62.
სოლარული ღვთაება, კულტი 256, 259, 260.
სოხანე 117.
სინზიოზური 259, 269, 318, 322.
სპელტა 12, 13, 29, 32, 33, 39, 305, 310, 312.
სულადი 168-170, 173.
სულგმა 170.
სული 231.
სულის საყუდარი 170.
სფინქი 265.
- ტარკაბუკი//ტარბედნიერი 263.
ტახტი 261, 262.
ტეტრაპოლიდი (-ური) 9, 31, 36, 55, 65, 87, 311, 312..
ტოპონიმი (-კური) 35, 117, 122, 171.
ტრაპეზა 231, 232.
ტრასოლოგიური გამოკვლევა 15.
ტრედისფერა 61, 101.
ტრიპოლიე 233, 284, 306, 330.
ტრიტიკოლოგი 10, 11, 34.
ტრიტიკუმი 11, 12, 28, 30, 31, 36, 43, 78, 86, 104, 106, 129, 175-178.
ტურ, ტურონი 250, 258.
ტურგიდუმი 65, 66, 88, 106, 176-178.
ტუაპუკი 260, 261, 264.
ტუეში წასვლა 122.
ტუბები 245.
- უედლო 151.
უფალი 250, 251.
უფლისწული 250, 251.
ულედება//ულდისედა 188, 204, 215.
ულელი 198.
უფხო 44-46, 52, 58, 85, 100, 101, 105, 154, 155, 159, 161, 162, 164, 169.
- ფაღიური კულტი 217, 232.
ფარი 261.
ფარტხვა, ლაფარხვა 71, 72.
ფარცხი 72.
ფენოლოგია (-ური) 67, 103, 173, 186, 191, 193, 194, 332, 329.
ფერხობა 214.
ფერხული 225.
ფესი 103.
ფეტვი 12, 29, 36-38, 72, 103, 108, 113, 131, 160, 169, 170..
ფექ 127.
ფილოგენეზი 11, 13, 73.
ფიცარა მახა 101, 135.
ფორმანტარმოუნა 5, 9, 14, 17, 26, 28, 30, 44, 84, 111, 322, 326, 327.
ფოტოპერიოდული ეფექტი 192.
ფონი 118.
ფოჩოჩები 103.
ფოქსი 70.
ფქელი 50, 61, 64, 70, 126, 127, 160, 166-168, 173.
ფხა, ფხიანი 44, 45, 52, 57, 100, 103, 125, 136.
- ქალბაზარი 207, 258, 266, 267.
ქალის ფიგურები, სკულპტურები 148, 233, 284, 306, 330.
ქალღვთაება 207.
ქაღვლის ზოღიაქური ეპოქა 207, 265.
ქართული პური 44.
ქერდიკა 56, 76, 126, 156, 164-166..
ქერი 7, 12, 32, 36-38, 50, 53, 56, 76, 77, 101-103, 106, 113, 115, 116, 131-134, 137, 156, 158-165, 168-170, 174, 190, 210, 230, 304, 305, 307, 320, 322.
ქერდიკა 56, 76, 126, 156, 164-166. 166..
ქერნარევი 165.
ქერობა 137, 188, 204.
ქერსვილი 165.

გეგმვები 165-167, 173.
ქვესწერილი 122.
ქვეყანა 116, 120-124, 175-177.
ქვეყნური 253.
ქვეყნის მოქმედება 120, 123.
ქობალი//ქოვლი 106-108.
ქონდარა 12-14, 53, 100.
ქორქალი 230, 283.
ქორწილი 217.
ქრთილი 127, 131, 160, 304.
ქრისტეშობა 189, 198.
ქრისტეშობისთვის 190.
ქუმი 143.
ქურუმი 202, 219, 248-250, 253,
256, 257, 260, 261, 278.
ქურციკი 276.
ღამის ციხე ნათება 195.
ღამილები 122.
ღერი//ღერი 39, 58, 65, 100, 103.
ღვარძლი 47, 127, 128, 164.
ღვთაება 223, 224, 228, 230-236,
240, 248-251, 256, 257, 260-
264, 269, 270, 272, 274, 279,
284, 306.
ღვთისმშობელი 245, 247.
ღვინობისთვის 136, 189, 204.
ღმერთი 250.
ღობი 12, 29, 36, 37, 72, 108,
189, 199.
ღრმა ხენა 72, 78, 87.
ყავარი 40.
ყანა 44, 48, 49, 52, 59, 63, 64,
68, 69, 71, 72, 74, 75, 78, 80,
84, 86, 103, 104, 106, 110,
112-124, 132, 134, 137, 148,
150, 162, 175, 177, 178, 190,
199, 203, 303, 305.
ყანაში წასვლა 122.
ყანიბრობა 204.
ყანიბირი 120, 121.
ყარყატი 224, 268.
ყვავილი 103.

ყინვაგამძლე (ობა) 43, 45.
ყველიერი 217, 219, 225, 244,
258.
ყველის დედა 148.
ყირმიზი — იხ. წითელი დიკა.
ყურძენი 105, 120, 150, 189, 198.
შავი, შავთავედა, შავხა დიკა 55, 59,
101.
შავი.ღა. შავთავედა თავთუხი 61, 66.
შავხა 61, 101, 135, 155, 159,
161, 162.
შაკეი//შანკეი//შნაკეი 39, 42, 80,
81, 326.
შეთალვა 103.
შემგროვებლობა (-ური) 110, 203,
210, 234, 283, 327.
შემოდგომის პური; ნათესი 51, 73,
101, 133, 135-137, 142, 156,
303.
შემოდგეი 189.
შემოსვლა//დამწიფება 103.
შემწყველება 68.
შერეული თესლი; შარკვალი, ნათესი
53, 56, 76-78, 87, 165-167,
173.
შემა — 141. იხ. აგრ. დოლის შემა.
შერი 12, 103, 134.
შინაური პური 44, 51, 101, 161,
178, 303.
შიშველმარცვლიანი 11-14, 29, 38,
41-43, 57-59, 66, 82, 83, 85,
86, 129, 159, 175, 235, 310,
317.
შობა 232.
შობა-ახალწელი 189, 211, 246.
შრომა წვეწმისაი 120.
შუასახლი 40.
შუაყანა 117.
შუმერები 240.
შუმერული მითი, ტექსტი 227, 233,
257, 284, 306, 330.
ჩალოსთავედა 189.
ჩაკვერა 53, 100.

ჩალა 120.
 ჩაღობა 188, 189.
 ჩარათი 162.
 ჩელტა 30, 33-35, 37, 39, 40, 43,
 71, 87, 100, 101, 135.
 ჩეენებური პური 51, 101.
 ჩიტიფაფობა 190.
 ჩიჩილატი 201, 211, 282.
 ჩურჩხელა 50.
 ჩხალვა 189.

კაღბარკადა//კაღბარა 68.
 კეკვა 232.
 კელი 82.
 კელსდება 188, 204.
 კვარი 75.
 კიმციმი 195, 196.
 კოლიკაური 157.
 კოში 49, 58, 59, 64, 70, 86, 332.
 კსენი 200.
 ცბენირეში 79, 274.
 ცხვარი 138-144, 200, 256, 259-
 265, 267, 269-271, 279, 280,
 286.
 ცხვარ-ძროხა 280.
 ცხვის დოლი 138, 139, 142, 318.

ძალიქური 101.
 ძეელთესლი 44, 100-102, 105,
 154, 161, 162, 174, 177, 178,
 303, 304.
 ძეელი პური 51.
 ძეელკოლხური//კოლხური ასლი 11,
 12, 29-31, 43, 68, 73, 85, 305.
 ძიქვა 148.
 ძმრის დედა 148.
 ძნა 13, 70, 71, 231.
 ძროხა 226, 269, 279-281, 329.

წანდილი 53, 64, 146, 167, 206.
 წარმართული 258, 269.
 წებოგვარა 49.
 წერა 213, 214.
 წერი 193, 224, 268.

წელი//წევალი//წუელი 103, 128.
 წითელი, უირშიზი დია 55, 57,
 58, 101, 153.
 წითელი დოლი 47, 101.
 წილვა 189.
 წიფრათელიობა 204.
 წიფის ჩათაევა 189, 204.
 წიფობისთვე 189, 204.
 წის ახალი, I მოსავალი 190, 211,
 231, 283,
 წის (და) საწყისი 205, 211.
 წმინდა 34, 44, 101, 105, 106,
 125, 126, 128, 133, 159-168,
 173, 174, 177.
 წმინდა გიორგი 273, 276.
 წმინდა ნინო 244-246.

კაბუკი: კაბუკობა 188.
 კვაი 12, 36, 37, 49, 53, 63, 76,
 78, 118, 132, 137, 144, 146,
 147, 150, 152, 164, 165, 169.
 კვაილოლი 76.
 კილოზი 40.
 კირჩახელი 115, 168-170, 173, 201.

საღბური მეტეორიოლოგია 194, 196,
 197, 288.
 საღბური ავრობიოლოგია 16, 67, 70.
 საღბური ავროტექნიკა 17, 63, 66,
 67, 87, 140.
 საღდმური წითელი 51.
 სალი 160.
 საღბური სელექცია, შერჩევა 10, 11,
 16, 17, 34, 40, 45, 63, 65, 66,
 71, 75, 76, 84, 87, 328.
 ხარი, მხენელი ხარი 198-201, 203,
 215, 256-259, 264-269, 271,
 273-275, 277-281, 286, 288.
 ხაირეში 279.
 ხარმანობა 189, 204.
 ხაკაური 53, 64.
 ხევისბერი 248.
 ხელოვნური სელექცია, შერჩევა 63,
 71, 308, 317, 321.

ხერშეფი 260.
ხვაი 231.
ხენა 191, 210, 214, 232, 278.
ხენის პირველი დღე 201, 278.
ხის დანა 39.
ხმით ნატირლები 230, 283, 327.
ხნუმი 260.
ხოზო 44.

ხორბალი//ხვარბალი//ხუარბალი 2,
5-14, 17-20, 26, 28-33, 35-68,
71-73, 75-88, 99-120, 124-
133, 135-138, 140, 141, 144-
146, 152-169, 171-178, 190,
191, 199-201, 205, 210, 227,
284, 303, 305, 308, 313, 316,
317, 319, 321, 322.

იხ. აგრეთვე: ადესა, ანეულის პუ-
რი, არნაუტკა, ასლი, ასლისებური,
ახალთესლი, გელათურა, გვაწა,
გობეჯა, გომბორი, გრძელთაე-
თავა, დედადი პური, დიარ, დი-
კა, დიკასიდი, დიკათავთაუხი,
დიკაიფქლი, დიკოკუმი, დიპლოიდი,
დოლა, დოლი, დოლის პური, დუ-
რუმი, ენდემი, ემერი, ერთმარც-
ვალა, ველური, ზანდური, თავთუ-
ხი, თეთრთავთავა, თეთრი თავთუ-
ხი, თეთრი დიკა, თეთრი დოლი,
იბერიკუმი, ინგლისური ხორბალი,
ინიციალური, იფქლი, კამჩატკა,
კარახანა, კახური დოლი, ლაგო-
დესის, მაგარი ხორბალი, მანატ-
კა, მახა, მახნია, მესხური დოლი,
მონოკოკუმი, ნაგალა, ნახევრად-
ველური, ნახევრადსამომოდგომო,
ორთესელა, ორმარცვალა, ოქტა-
პლოიდი, პალეოკოლხიკუმი, პა-
ლეორელიქტური, პიტა ქობალი,
პოლონური ხორბალი, პოშოლა,
პროტომახა, პური, რაჭულა, რბი-
ლი ხორბალი, რელიქტური, რუ-
სული ხორბალი, საანულო, საგა-
ზაფხულო, სართელო, სამემოდგო-

მო. სკორდური, სპელტა, ტეტრა-
პლოიდი, ტრედისფერა, ტრიტიკუ-
მი, ტურგიდუმი, უფხო, ფიკარა
მახა, ქართული პური, ქობალი,
ქონდარა, ყირმიზი, შაეი დიკა,
შავი თავთუხი, შაფხა, შინაური
პური, შიშველმარცვლიანი, ჩაგვე-
რა, ჩელტა, ჩვენებური პური, ძა-
ლისური, ძველთესლი, ძველკოლ-
ხურა ასლი, წითელი დიკა, წითე-
ლი დოლი, წმინდა, ხალდეური,
ხოზო, ხოტორა, ხულუგო, ჯავა-
ხური დიკა, კექსაპლოიდური.

ხორბლის დედა//ხორბლის, პურის ხე 120.
ხოტორა 44, 46, 52, 101.
ხტულმარცვლიანობა 146.
ხუე, ხუვილი 101.
ხულუგო//ხულუნგო 44, 46, 52, 85,
101, 135, 138, 155.
ხუმი 69.

ჯარი 279, 280.
ქუეზა 131.
ქუვილი 103.
ქული 231.

ჯადოქარი 237, 238, 271.
ჯავახური (-ხეთური) დიკა 46, 55,
57, 101.
ჯარის დედა 150.
ჯეჯილი 69, 103, 117-119, 178.
ჯიხეი 277, 279.

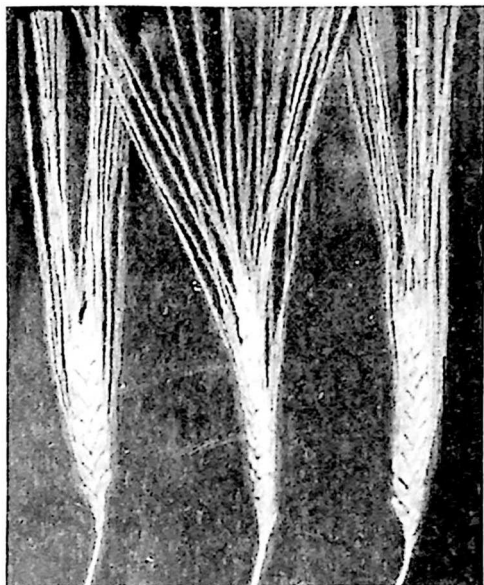
კექსაპლოიდი (-ური) 9, 31, 310-312:
კიბრიდიზაყია 43.

баранка 263.
борозда 212.
гряда 212.
добро 169.
каравай//кравай 258.
княгиня 254.
князь 252.

- косуля 79, 273.
 лось 274.
 озимый 191.
 рассоха 72.
- соха 79.
 сохатый 72, 274.
 шогун 201.
- Bos primigenius 258.
 cervus alces 272.
 coitus a tergo 238, 239.
 far 108.
 farina 28.
 frumentum 128.
 hordeum 304.
 kaunakes 260.
 siligo 108.
 Triticum L. 128.
 carthlicum Nevski 53, 153.
 compactum Host. 53.
 dika 53.
- dicoccum 30, 309, 311, 322.
 var. chvamicum 38.
 ssp. georgicum Dek. et
 Men. 30.
 durum Desf. 59, 311, 322.
 ibericum 53, 54, 56, 152, 154, 155,
 158, 174, 175.
 macha Dek. et Men. 31.
 macha ssp. imerethicum 30.
 monococcum 33, 36.
 occidentale georgicum Dek.
 35.
 orientale georgicum Dek. 35.
 palaeo-colchicum Men. 30.
 persicum Vav. 53, 153, 154, 158,
 311, 313.
 spelta L. 32.
 timonovum 36.
 Timopheevi Zhuk. 33, 36.
 Vulgare Vill. 43, 153, 154, 174, 176,
 309, 322.
 var. div. 153.
 Zhukowskyi Men. 34, 36.

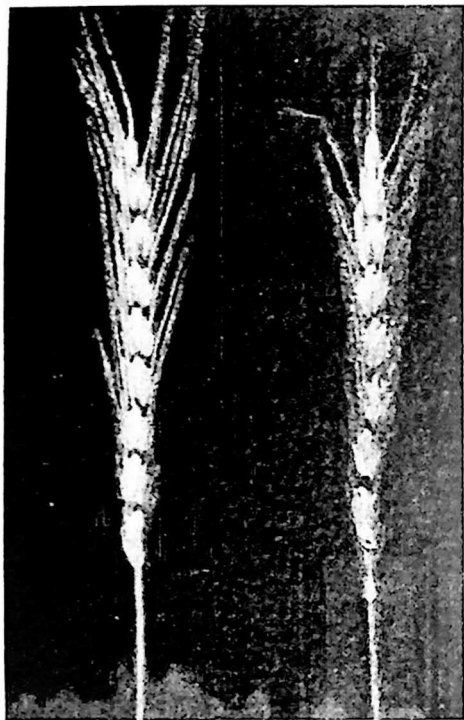
ილუსტრაციები

სურ. № 1. ასლი

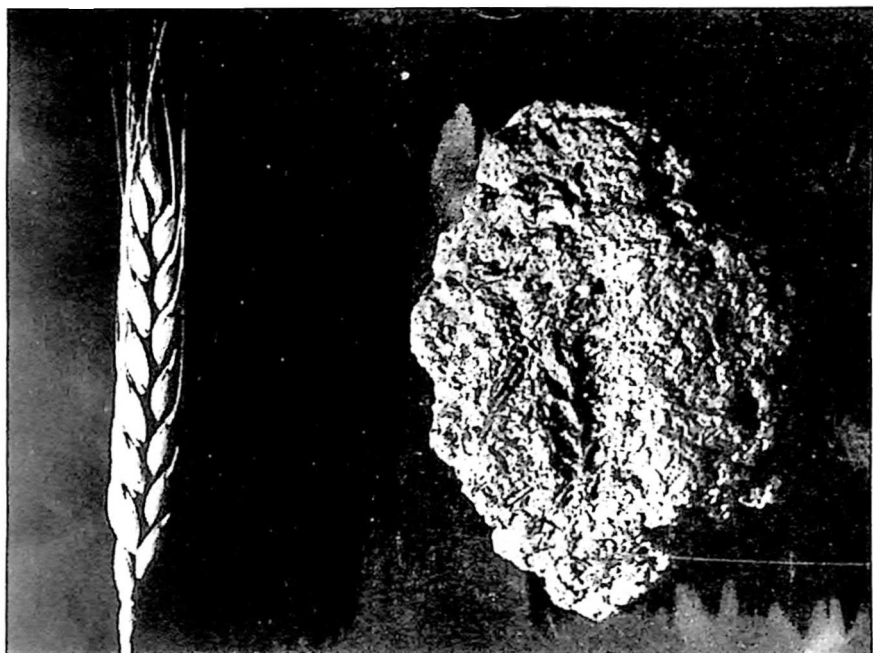


სურ. № 2. ძველკოლხური ასლი

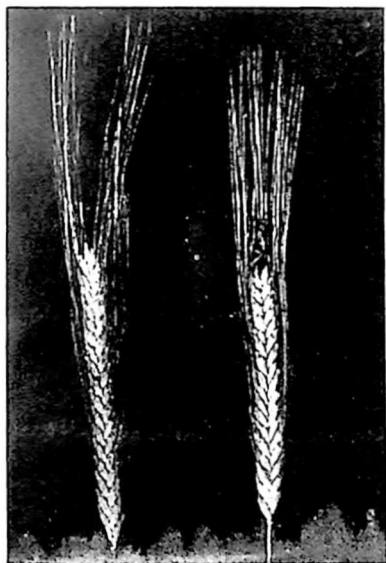
სურ. № 3. მახა



სურ. № 4. ეგილოფსი



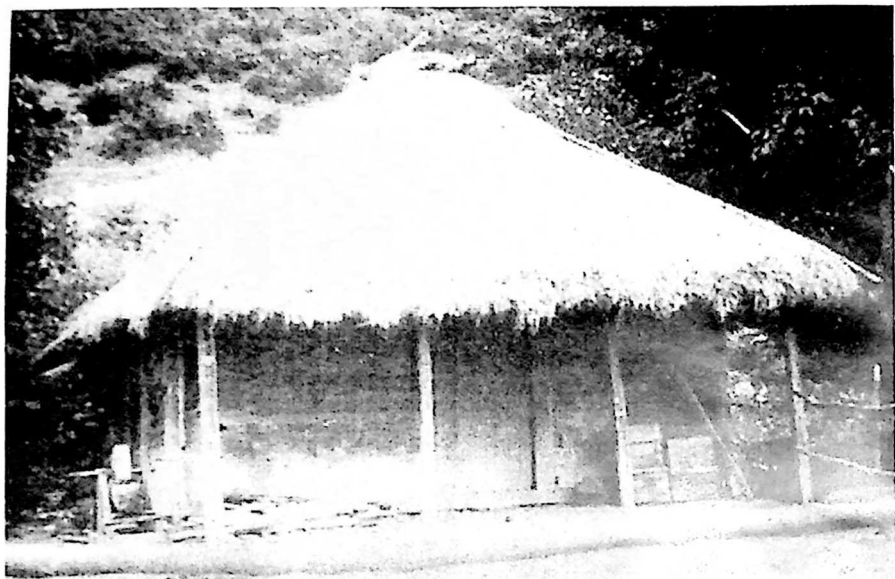
სურ. № 5. ხორბალი მახა და მისი განათხარი ანაბეჭდი. არუხლო I
(ა. გორგიძის მიხედვით)



სურ. № 6. გვაწა ზანდური



სურ. № 7. ჩელტა ზანდური

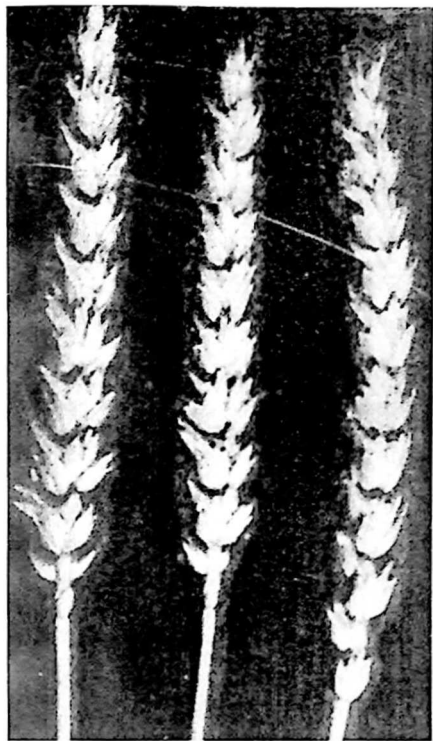


სურ. № 8. კოროლით გადახურული სამეურნეო ნაგებობა (ლენხუმი)

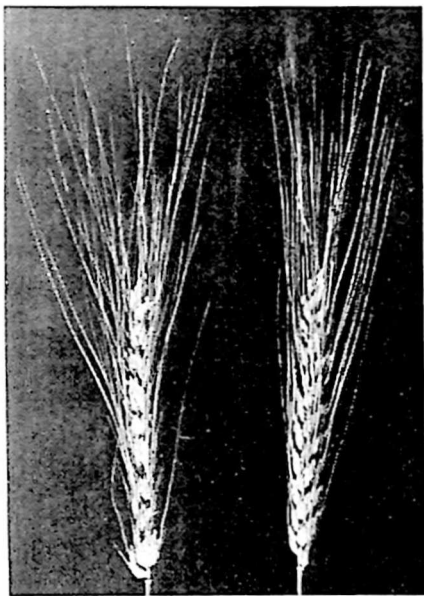


სურ. № 9. დოლის პური

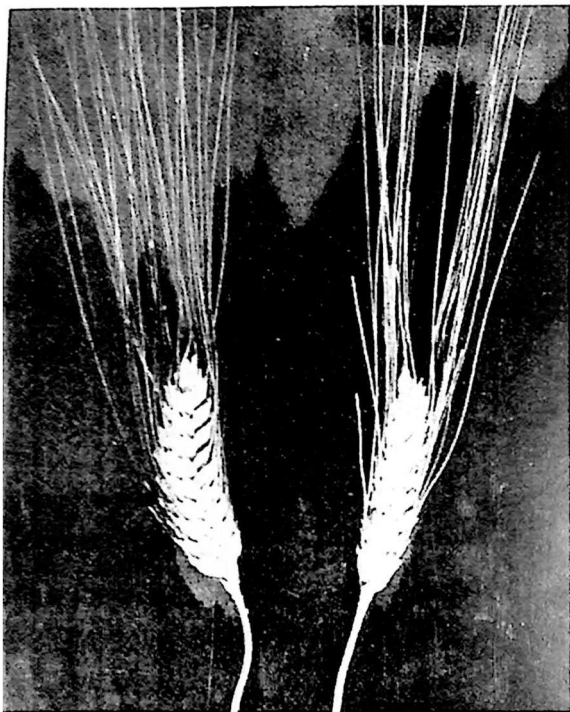
სურ. № 10. ხულუგო



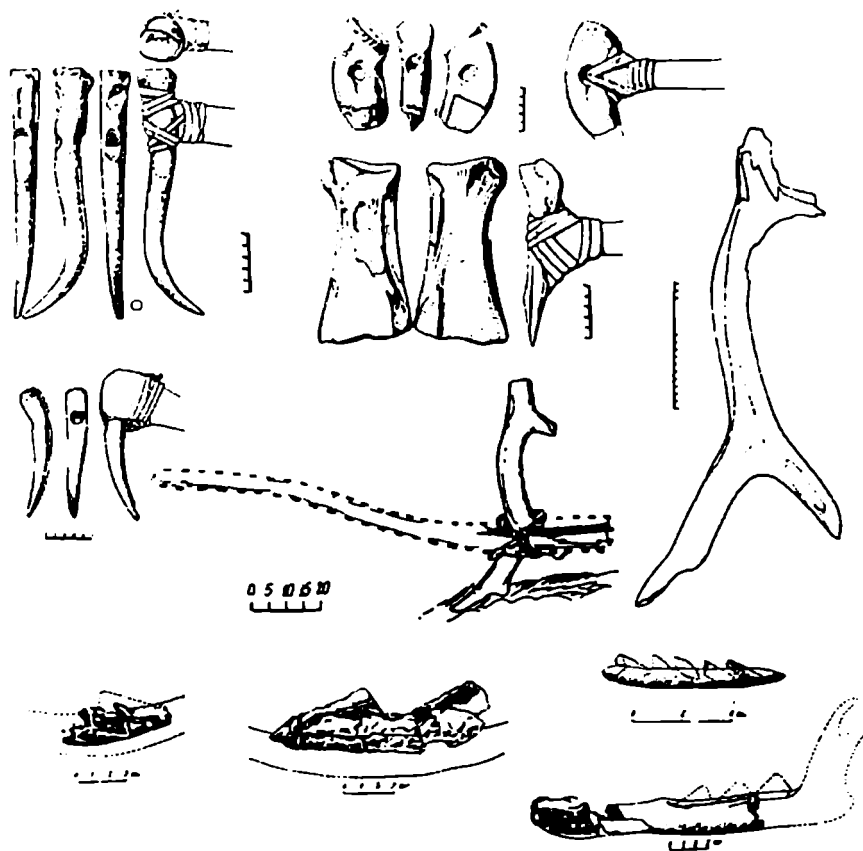
სურ. № 11. დიკა



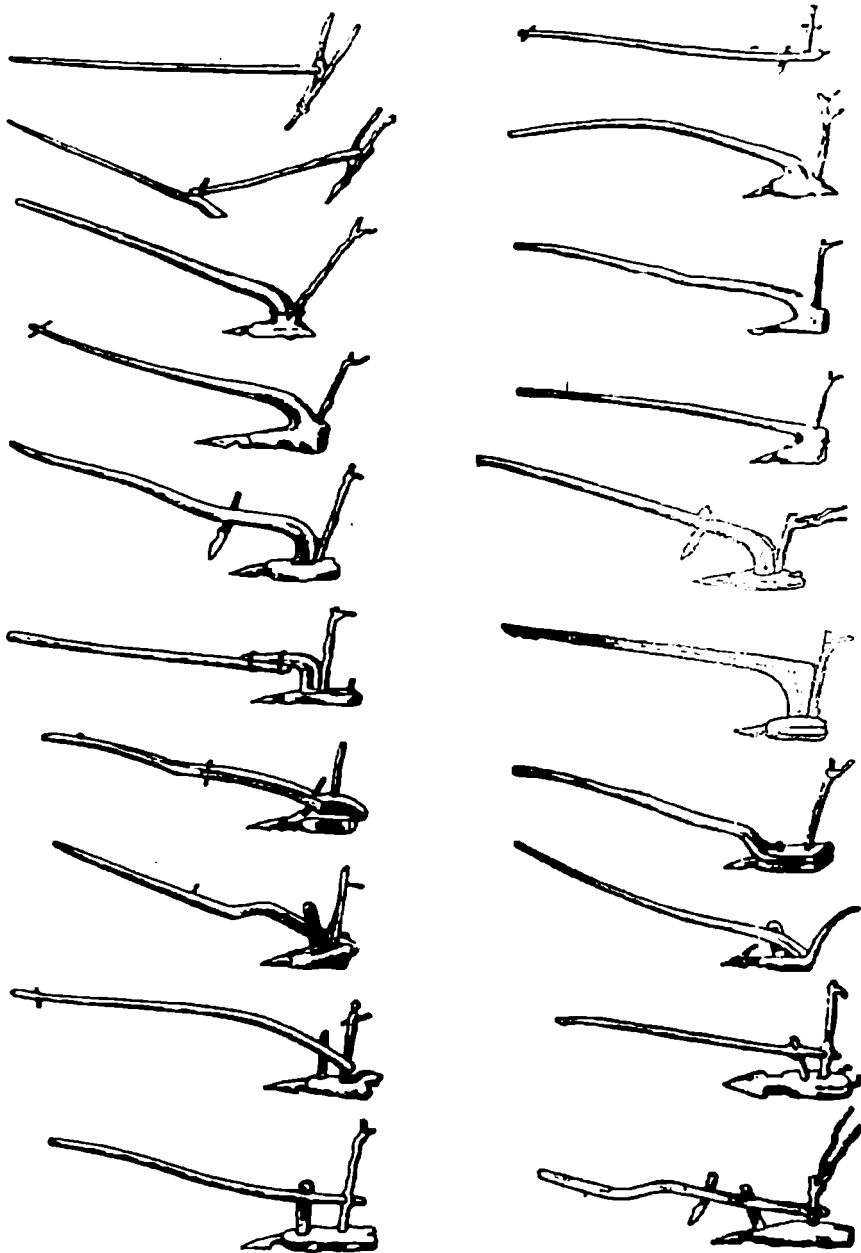
სურ. № 12. თავთუხი



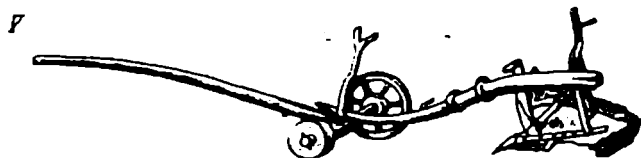
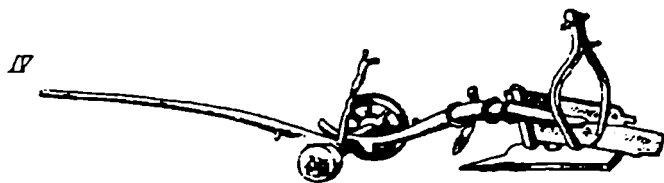
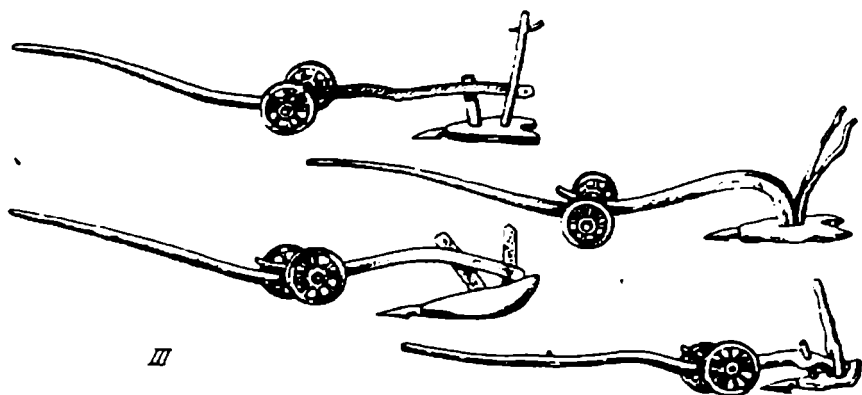
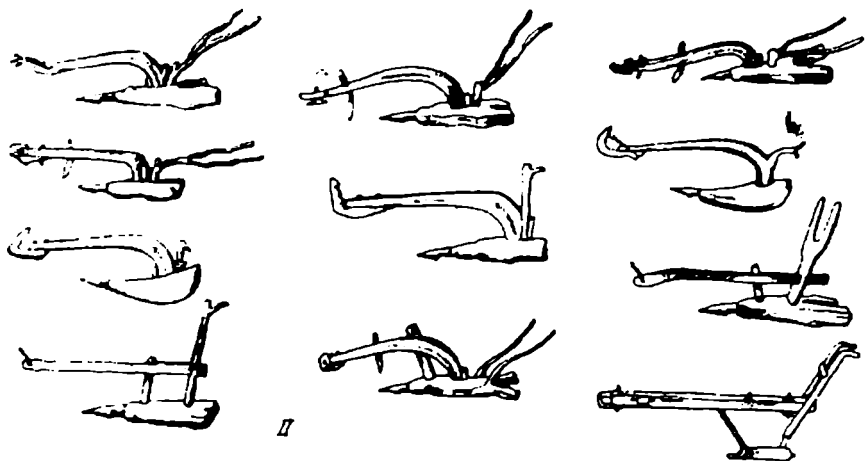
სურ. № 13. ხორბლის განიავება ნიჩბებით



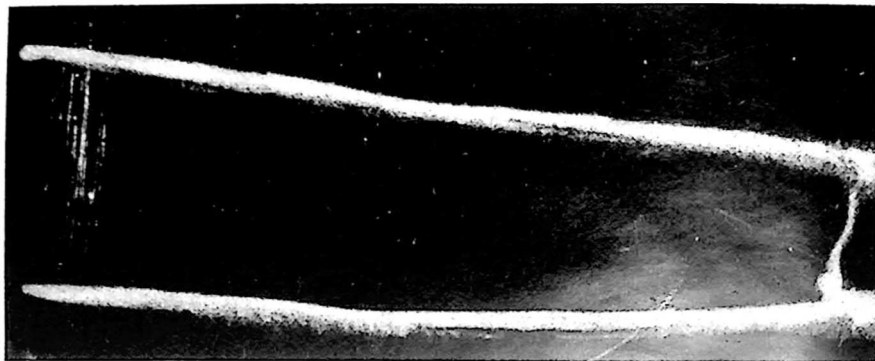
სურ. № 14. ენეოლითის ხანის სამიწათმოქმედო იარაღები (არუხლო I) – ძელისა და რქის თოხები და ირმის რქის სახვნელი (ტ. ჩუბინიშვილის მიხედვით)



სურ. № 15.^ა საქართველოს სახვნელი იარაღების განვითარების სქემა (გ. ჩიტაიას მიხედვით)



სურ. № 15.^ა საქართველოს სახვნელი იარაღების განვითარების სქემა (ჯ. ჩიტაიას მიხედვით)



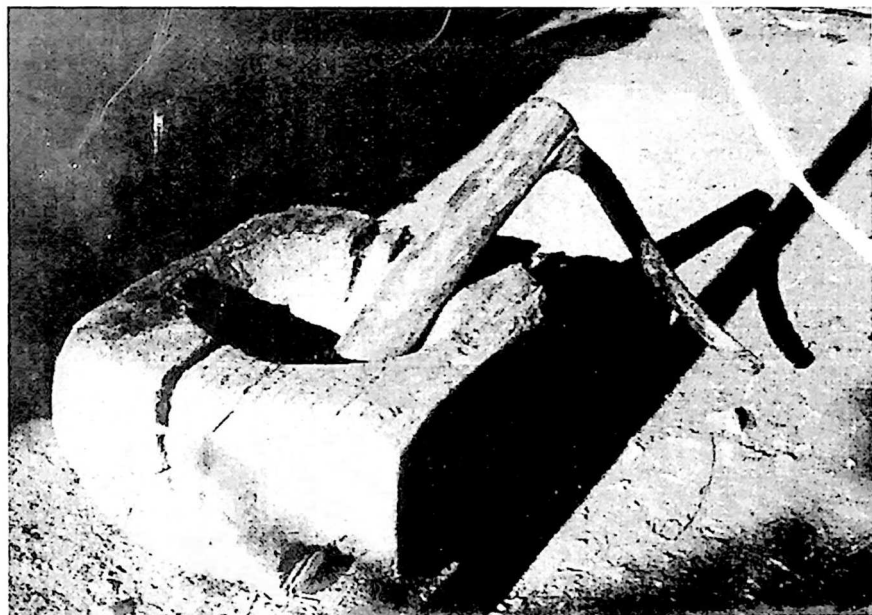
სურ. № 16. შანკვი



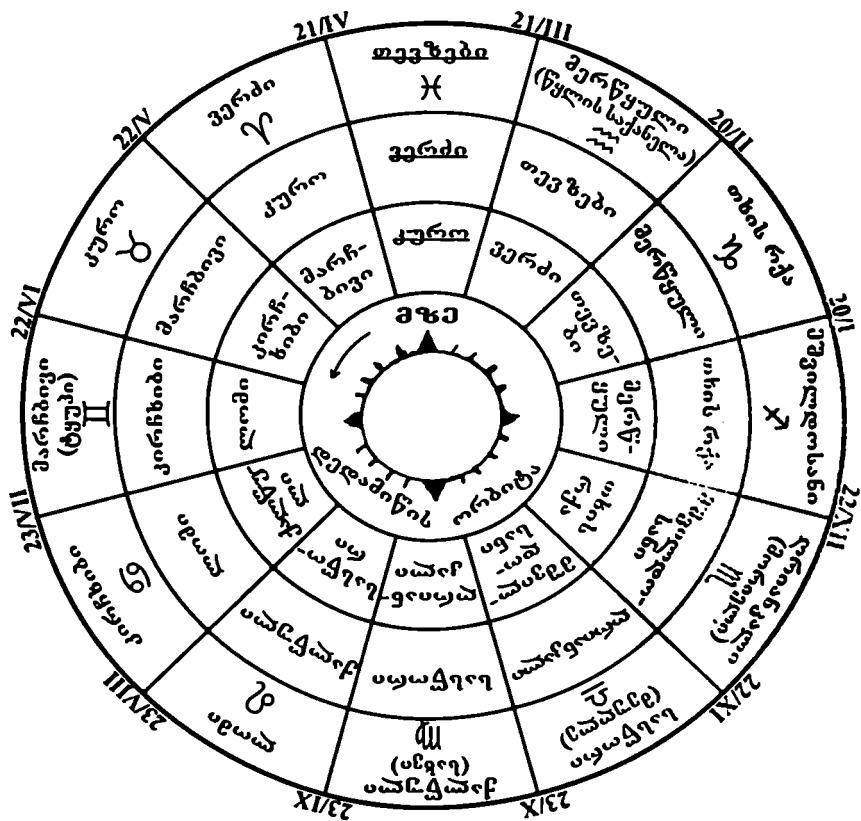
სურ. № 17. ზანდურის თავბაჭვების კრეფა შანკვით



სურ. № 18. მახისა და ზანდურის თავთავეების შესაგროვებელი სალასტო



სურ. № 19. საცეხველი



სურ. № 20. კუროს, ვერძისა და თევზების ზოდიაქური ეპოქების შე-
საბამისად თანავარსკვლავედთა წრეზე მზის მოძრაობის სურათი.