

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

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

მ ა ს კ ლ ე ბ ი

საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის,

М А Т Е Р И А Л Ы

ПО ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ

V

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
Издательство Академии Наук Грузинской ССР

თბილისი—1951—Тбилиси

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

Институт Истории им. И. Аг Джавахидшвили

МАТЕРИАЛЫ

ПО ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ

V

Издательство Академии Наук Грузинской ССР

Тбилиси — 1951

39 (05)
2362

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი

შ.3.2015-19634

პ-7701

მ ა ს კ ე ბ ი

საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

V

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა

თბილისი—1951



ალ. რობაქიძე

მეფუტკრეობა გურიაში

(ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

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

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

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

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

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

შემდეგში არქამან კეკელიძეს ხაზინა დაედავა. გაჩნდა სამართალი. სამართალს დავით კოროშინაძე დაესწრო (მისი შვილის ბეგლარის ნაამბობიც ამოწმებს ამას). სასამართლოს, მოწმეების დაკითხვის შემდეგ,

არჟამან კეკელიძისათვის შემდეგი საზღვრები გაუჩინია: აღმოსავლეთით—ლომის ციხის მთა (ზოტიდან 15 კმ იქნება), დასავლეთით—ჭადიგორიან ლობოროტი (ზოტიდან 2 კმ დაცილებით), სამხრეთიდან—ხახუტის ნაკლავი (ზოტიდან 10 კმ) და ჩრდილოეთიდან—წიწკატეს გორი (ზოტიდან 5—6 კმ). ამგვარად, არჟამან კეკელიძეს დაუმტკიცდა ტყის საკმაოდ დიდ-ფართობი (სათიბების გარდა), სადაც მას მრავალ ადგილას დიდი საფუტკრეები და კონახები (კარვები) გაუწყვია.

მეფუტკრეობის მასშტაბების წარმოსადგენად უფრო კონკრეტული მასალაც მოიპოვება. აქ ჩაწერილი მასალით ბესარიონ ბარამიძეს და მეგრად ბარსალისას ხანიეს მოყვერილზე 80 ძირამდე ფუტკარი ჰყავდათ: საზიაროდ; ოქროპირ ბარამიძეს გონთი-მგრეში 60 ძირი ფუტკარი ჰყავდა; დიმიტრი კიკვაძეს ბარდნალში ასევე 80 ძირი ჰყავდა, ხოლო ანტონ ბარამიძეს—ტოზახეში 60 ძირამდე, რუკა ბარამიძეს და მიხეილ თვალაბეშვილს ურთხა-ღელეში—80 ძირი. ას-ასი ძირი ფუტკარი ჰყავდათ ხარიტონ ბარამიძეს სახლის ეზოში, კოსტა ბარამიძეს ხინის წყალზე, ალმასხან ბარამიძეს კოპუზში, ბირელ ბარამიძეს—ფილათაში; ოქროპირ ბარამიძეს ნასაქდარში 120 ძირი ჰყავდა, ივანე ბარამიძეს ნამაინევეში—300 ძირი და სხვ. აქ ათეული ოჯახებია დამოწმებული, რომელთა ფუტკრის რაოდენობა 50 ძირს აღემატებოდა.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ტყეური მეფუტკრეობის შედარებით მაღალ საფეხურს მეფუტკრეობის ის ფორმა წარმოადგენს, რომელიც გურიაში საყოველთაოდ გავრცელებული ყოფილა და ცნობილია ბუკების შემოწოვის სახელით; იგი ამივე ღროს ყუჩადღებას იპყრობს როგორც გარდამავალი საფეხური მოშინაურებულ ფუტკარზე დამყარებული მეფუტკრეობისაკენ.

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

ბის შემოსაწყობად ირჩევენ მალალსა და წყლის პირად ამოსულ მუხსა და ნეკერჩხალს. ბუკების შემოწყობა 1 აპრილისათვის უნდა დამთავრებულიყო. ღალიანობის დასრულების შემდეგ, ფუტკარი რომ მომზადდებოდა თავლს, ბუკებს ჩამოსნიდნენ და საფუტკარეში მოათავსებდნენ.

სოფ. ორაგვეშია (ვ. შ. რ. შ. ა. ძე) ფუტკრის მოსაპოვებლად წინასწარ გათლილ ბუკებს მალალსა და შემხედვარე ხეებზე შემოაწყობდნენ—უმთავრესად სამზეთურზე წყლის პირად ამოსულ ცაცხესა და წიფელაზე. აქაურთა დაკვირვებით ფუტკარი ყრისას ჩრდილოეთით მიემართება და უფრო იმ ორწოხებს მისდევს, რომელთაც ღლელები ჩამოუდის. ამ ღელის ნაპირზე ირჩევს ფუტკარი ბინას.

ფუტკრის მოპოვება ბუკების შემოწყობის საშუალებით ღანჩუთშია ციო ვაერცელბული: 81 წლის არსენ ბესარიონის ძე ებრალიძის თქმით მამამისი მღ. ფსორისა და ფიჩორის ნაპირებზე წელიწადში 10—12 ბუკს „გააცხებდნენ“ ხოლმე. აქაც სასკე ხედ (ფ. ი. ბუკების შემოსილაგებელ ხედ) წიფელა და ნეკერჩხალი იყო ცნობილი—ამ ხეებზე თავლს წვიმდებოდა და ბუკის დასალაგებლადაც იოლი არისო.

ს. ნაბელავეში (ვ. ა. ს. ი. ე. ქ. თ. ი. მ. გ. ლ. ო. მ. თ. ა. ძე, 49 წლ.) ძველად ტყიური ფუტკრის მოპოვების ერთ-ერთ საშუალებას ხეებზე ბუკ-კოდების შემოლაგება წარმოადგენდა. იგივე წესი ტყიური ფუტკრის მოპოვებისა ფართოდ იყო ცნობილი სურბსა (ნ. ო. ე. ფ. რ. ე. მ. ს. ძე ბ. ა. რ. ა. მ. ძე, 41 წლ.) და გურიის სხვა სოფლებში.

გურიის საყოველთაოდ გავრცელებული იყო ფუტკრის ქურქლის ერთადერთი სახეობა—ბუკი, რომელსაც ზოგ ადგილას (ს. ნაბელარი) რაფსაც უწოდებდნენ. საამისო მასალის ჩაწერის ყველა ადგილებში (ქვემო-ჩიბათი, ღანჩუთი, ორაგვე, გომი, ვაკისჯვარი, ზემო-სურბი, ნაბელავე და სხვ.) ძველად მხოლოდ ბუკებში ჰყოლიათ ფუტკარი.

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

წაბლისა და ბზის შემდეგ ღანჩუთში, მაგალითად (ა. ე. ბ. რ. ა. ლ. ი. ძე), საბუკე ხეებს შორის ცაცხეს აძლევდნენ უპირატესობას, ხოლო ამის შემდეგ მუხას—ზობოლი (პეპელა) ნაკლებად უჩნდებოდა; ს. გომში ჩაწერილი მასალით (ლავრენტი იულონის ძე გუგინეი შვილი, 74 წლ.) წაბლის შემდეგ ცაცხეს აძლევდნენ უპირატესობას—ცაცხვის ბუკში უფრო ადრე „ცოცხლდება“ ფუტკარი. ბოლო ხანებში საბუკე ხედ უმეტესობა თხმელას ხმარობდა—იოლად საშოვნელია და ადვილად გასათლელი.

საბუკე ხის მოჭრა და ბუკის გამოთლა სვანეთში აღწერილი წესის მიხედვით წარმოებდა, ე. ი. საჭირო ზომის მორს გააპობდნენ შუაზე და ამოუღებდნენ გულს ისე, რომ კედლის სისქე 2—3 სმ არ გადასცილებოდა. შესაბამისად ამისა, ბუკის ზედა ნაწილს ზედა ყბა ეწოდებოდა (ს. ნაბელღავეში—საზედაო ბუკი), ხოლო ქვედა ნაწილს—ქვედა ყბა (ს. ნაბელღავეში—საქვედაო ბუკი).

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

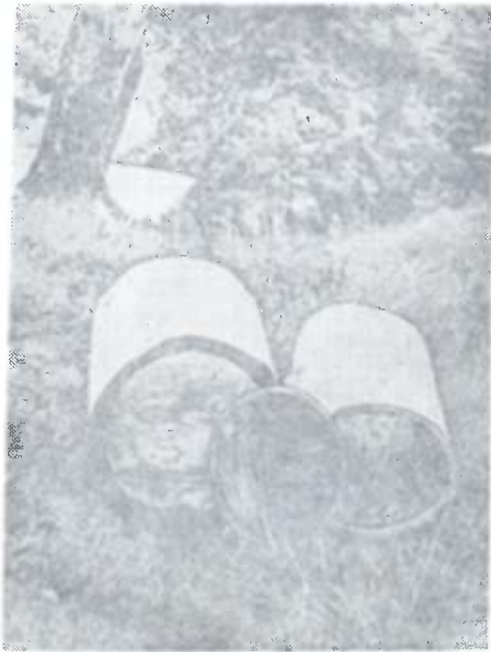


სურ. 1

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

გურიაში საყოველთაოდ გავრცელებულ და, როგორც ვტყობა, ძველთაგან ფუნქციონირებულ ბუკთა ხერხად კოდც იხმარებოდა—მთლიანი გაუპობელი მორისაგან გამოთლილი ფუტკრის ჭურჭელი. ასეთი კოდები, სხვათა შორის ხმარებიდან მხოლოდ ორიოდე წლის წინ გამოხული, ს. ნაბელღავის კოლმეურნეობა „წინსვლის“ საფუტკრეში აღმოჩნდა. მათ შორის ერთის ზომაა 71×41 სმ, ხოლო მეორესი—70×32 სმ (კედლის სისქე ორივე შემთხვევაში 3 სმ უღრის). კოდები ცაცხვის ხისაგან იყო გამოთლილი. ამგვარი კოდები, როგორც შემდეგ აღმოჩნდა, ზემო-სურგებშიაც ყოფილა ხმარე-

ბაში. აქ ჩაწერილი მასალით (დავით ავთანდილის ძე კიკვაძე, 72 წლ.) ივანე ბარამიძის საფუტკრეში ოცამდე ასეთი კოდი უნახავთ ერთმანეთზე შედგმული. აქვე მიღებული განმარტებით კოდები მხოლოდ იმ მეფუტკრეებს ჰქონდათ გამოყენებული ფუტკრის ჭურჭლად, ვისაც დიდი რაოდენობის ფუტკარი ჰყავდა და ყრის დროისათვის ვერ ასწრებდა საჭირო რაოდენობის ბუკების დამზადებას. ასეთ შემთხვევაში ერთ დიდ კოდში ფუტკრის 2—3 ოჯახს ათავსებდნენ ხოლმე.



სურ. 2

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

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

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

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

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

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

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

შლითაც მდიდარია (თეთრი და წითელი სამყურა, მოცვი, ბარდმაყვალა, ქურ-
ჩუმელა, ჯინჯალუა და სხვ.). ამ სოფლის მეფუტკრეთა ნაწილსაც ბუკები მთე-
ლი წლის მანძილზე ხეებზე ჰქონდათ დატოვებული; მათი მოხილვა ხეებზევე
წარმოებდა. იგივე ითქმის ამავე რაიონის ს. ვაკისჯვრის შესახებაც (ღიმი-
ტრი ზაალის ძე მდინარაძე, 85 წლ.).



სურ. 3

ს. გომში ჩვენ შევესწარით ხეზე შემოწყობილი ბუკების მოხილვას. ლ. გი-
გინეი შვილი, რომლის მამას ძველად ნიძირამდე ფუტკარი ყავდა სსკე ხეებზე
დაბინავებული, ხის ძირას იღვა და ბაწრის ბოლო ეჭირა, რომლის მეორე
ბოლოში მაღალი ხის ერთ ტოტზე ატანილი იყო სარაჯის ქურქელი. მოხუ-
ცებულობის გამო ლ. გიგინეი შვილი თვითონ ვედარ გასულიყო ხეზე,
შვილიშვილი აეგზავნა და ქვევიდან არიგებდა მას.

ლანჩხუთში ჩაწერილი მასალით ბუკები ხეებზე წირებით (ღვლენებით) იყო
დამაგრებული და ისეთ ხეებზე ასასვლელად, რომელთაც მარჯვე ხელმოსაკიდი
ზოლი (ტოტი) არ გააჩნდა; მიმართავდნენ გურიაში ფართოდ გავრცელებულ
საშუალებას: წვრილ თოკს მოაბამდნენ მუშტისოდენა ქვას და გადაისრო-
დნენ მას უახლოეს ტოტზე. ამ წვრილი თოკის საშუალებით მსხვილ ბაწარს

გადაიტანდნენ იმავე ტოტზე და ამის მეშვეობით აღიოდნენ ხეზე. ძველად ბაწრის ნაცვლად ზოგი მალლარი ვაზის ტოტს იყენებდა.

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

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



სუო. 4

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

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

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

საფუტკრის მეორე სახეობად უკვე მოხსენებული არ ჯამან კეკელიძის ეული საფუტკრე მიგვაჩნია, ე. ი. მეტ-ნაკლები რაოდენობის ბუკები, რომლებიც სხვადასხვა სიმაღლის ორმოტიკა ბიჯვებზე ან პირდაპირ ქვევზე იყო შედგმული და მეჩხერ ტყეში განლაგებული.

ს. ნაბეღლაეში ჩაწერილი მასალით (დ. მამალაძე) გიორგი მამალაძეს 86 ძირი ფუტკარი ჰყავდა ამგვარად მოთავსებული ტყეში. იქვე იყო დადგმული კონახი; მეფუტკრე ტყეშივე ხდიდა სანთლის არაყს. ტყეში დაბალი საფუტკრის მოწყობა ს. ორაგვეშიც იყო ცნობილი (იესე გერასიმეს ძე ურუშაძე, 72 წლ.). ლანჩხუთში დამოწმდა „გასულიერებული“ ბუკების ჩამოხსნა და იქვე ტყეში დაბალ საფუტკრედ მათი გაწყობა. ს. ზემო-სურბეში (ნაუშეფრემის ძე ბარამიძე, 41 წლ.) ფუტკრის უმეტესი ნაწილი ტყეში გაწყობილ საფუტკრეებში იყო მოთავსებული, რაც კარგად ჩანს სურბელ მეფუტკრეთა ზემოთ მოყვანილი სიიდანაც. სხვათა შორის ასეთი საფუტკრეები დღესაც ფართოდაა ვაგროცელებული როგორც ინდივიდუალურ, ისე საკოლმეურნეო საფუტკრეებში.

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

ძველად ლანჩხუთის რაიონის გლეხებს დაბლობ ადგილებსა და უმთავრესად რიონის ქალებში ტყეში შერჩეული ჰქონიათ ტალი ადგილები (ახოს ალება აქ არ სტოქნიათ), რომლებშიაც ისინი კარავს იღვამდნენ, ზაფხულ-შემოდგომობით ყანას ამოშავებდნენ და ზამთრობით საქონელს აბალახებდნენ—რიონის ქალებში მისი რბილი ჰაერის გამო ზამთარში საქონლის შენახვა უფრო იოლი იყო. ამ მეურნეობას, უკეთ რომ ვთქვათ, ამ ადგილს აგვართა ეწოდებოდა—აგვართაში ყანა იხენებოდა და ითვისებოდა მთელი ოჯახის ძალებით (გარდა ოჯახის იმ წევრებისა, რომლებიც სახლსა და საქონელს უვლიდნენ და რომლებიც ამ დროისათვის ჯერ კიდევ არ იყვნენ ჩამოსულნი დაბლობში). სიმინდის ალების უმაღლე საქონელს აგვართაში ჩამოდენიდნენ; კარავში რჩებოდა ოჯახის ერთი წევრი, რომელიც საქონელს უვლიდა, რძის ნაწარმს ამზადებდა და ამავე დროს ნადირობა-მეთევზეობას მისდევდა. თუ რომ ოჯახის ეს წევრი მცირეწლოვანი იყო და რძის ნაწარმის დამზადებას ვერ მოერეოდა, იგი შეეზარებოდა მეზობელს; შეზარებულნი ერთად ჩაიდგამდნენ კარავს აგვართაში და, ჰმცროსი რომ საქონლის მოვლაში ეხმარებოდა უფროსს, უფროსი წველასა და ყველის დამზადებას აწარმოებდა.

ს. ჩიბათის მიმდგომ ტერიტორიაზე სააგვართე ადგილები იყო: გვარადილი (კ. პატარაია), ჯოხთო (ი. კუკილაძე და ე. ქუკონია), წყავი (კ. ქუკონია), ჩხუნი (ი. ჩახვაძე), ნაბაკევი (ო. ჯორბენაძე, ბ. იმნაძე, ა. მარგალიტაძე—ეს ორი მოზიარე იყო—დ. სარჯველაძე, ი. კუნჭულია, ნ. ლომაძე, ს. კუნჭულია), თხინარი (თ. სარჯველაძე, გ. სარჯველაძე, ს. კუკილაძე), ზრუგა (ზ. პატარაია), აშანათი (კ. პატარაია) და სხვ.

ლანჩხუთელ ა. ე ბ რ ა ლ ი ძ ე ს წყალთელაში ჰქონდა აგვართა, სადაც იგი მიწათმოქმედებასა და მესაქონლეობასთან ერთად მისდევდა თევზაობას და ნადირობას, უმთავრესად გარეულ ღორსა და შველზე.

აგვარიაში დაბინავებულ მეფუტკრეებს, როგორც წესი, ფუტკრის უღიდესი ნაწილი აგვართაშივე ჰყავდათ.

რიონის ქალებსა და ქალისპირებში გაწყობილ საფუტკრეებში ბუკები მაღალ, ორპოტიკა ბიჯგებზე იყო დალაგებული. ზოგ შემთხვევაში ძველად (ისევე როგორც ახლაც) ბუკების სიმაღლე ერთნახევარ მეტრს აღწევდა. ბიჯგების ასეთ სიმაღლეს ზოგი რიონის მოდიდების შიშით ხსნის, ხოლო ზოგი ნადირისაგან დასაცავ საშუალებად მიიჩნევს. ერთია უდავო: მიწაზე (ქვებზე ან დაბალ ბიჯგებზე) დალაგებულ ბუკებთან შედარებით კაცის სიმაღლეზე დადგმული ბუკის მოხილვა უფრო მოსახერხებელია. აღსანიშნავია ისიც, რომ ჩვენ მიერ დამოწმებულ ზოგ ასეთ საფუტკრეში ბუკის მოსახილავად კიბის მიდგმა სჭირო, რაც საკმაოდ ართულებს მის მოხილვას.



სურ. 5

გურიის სხვა რაიონებში აგვართა ველარ დავამოწმეთ, მხოლოდ ს. ნაბელღავში ჩაწერილი მასალით (ბ ე გ ლ ა რ დ ა ვ ი თ ი ს ძ ე კ ო რ ო შ ი ნ ა ძ ე, 69 წლ.) ამ მიდამოებში აგვართებს მეგრელები იმართავდნენ ხოლმე, რომელთაც თხა ამოჰყავდათ საბალახოდ. აქაურები საქონელს ტყეში აბალახებდნენ. ამგვარად, საფუტკრის მესამე სახეობად აგვართაში გაწყობილი საფუტკრე შეიძლება ჩაითვალოს.

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

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



სურ. 6



სურ. 7

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

ჩენი აზრით, ეს გურული საფუტკრის მეოთხე სახეობაა.

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

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

ს. ქვემო-ჩიხათში ჩაწერილი მასალით (ს. მ ა რ გ ა ლ ი ტ ა ძ ე) ირკვევა, რომ ამ მიდამოებში ნეკერჩხალი ყვავილობდა აპრილის მეორე ნახევარში, კვიდო—მაისის დამლევს, შავი ხეც დაახლოებით ამავე ხანებში, ზეწნა ყვავილობას იწყებდა მარტის ბოლოს, ხოლო ტყეშალი—ამაზე ცოტა ადრე; ტყის ვაშლისა და ლიცის ყვავილობის დრო აპრილის პირველ ნახევარზე მოდიოდა, ხოლო აკაცისა—მეორე ნახევარზე; ამას მოყვებოდა ჭანჭუფას და ლუკუმხახ ყვავილობა; მაისის პირველ ნახევარში ყვავილობდა ინგრეხაი, ხოლო ყველაზე გვიან ცაცხვი და წაბლი.

თავლოვან ბალახულთა შორის ცნობილი იყო ხახიე (მარტის ბოლო), ხამყური (აპრილის ბოლო), ხოლო ნაგვიანეთა შორის—დონიკა, ცახი, მთიხორჩხუშა, ოკნაღო.

ს. ნაბელავში (ბ. კ ო რ ო შ ი ნ ა ძ ე) ზემოხსენებულთა გარდა თავლოვან ბალახულში არჩევდნენ ქურჩუმელახს, იაბალახს, სახეშვენიერს.

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

თავლოვან მცენარეთა ყარგი ცოდნის შედეგია ის გარემოებაც, რომ გურიაში დიდი ხანია, რაც ხელი მიჰყვეს თავლოვან მცენარეთა ხელოვნურ

2. მასალ. ეთნოგრა., ტ. V

1-701



გაშენებას. თავლოვან მცენარეთა შორის დღეს ყველაზე გავრცელებული აკაციის გაშენება გურიაში მე-19 საუკუნის ბოლოში დაიწყო; რაც გამოწვეული ყოფილა ტყეების დიდი მასივების გაკაფვის შედეგად ფუტკრის საკვების ბაზის მნიშვნელოვანი შემცირებით. აკაციის შემოტანას მახარადის რაიონში ხალხი მიაწერს მეფუტკრე ბოლქეძეს (ძველად მიქელ-გაბრიელის თემი), რომელსაც თურმე პერილაც შემოუტანია; ამ ბალახს ესლაც „ბოლქეძის“ ბალახს უწოდებენ.

რაც შეეხება ხეფორას, გურიაში იგი თბილისის საცდელი საფუტკრიდან გადაუტანიათ.

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

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

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

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

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

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

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

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

რადგან ტყეური მეფუტკრეობის ზემოაღწერილ ფორმებს საკმაოდ დიდი ადგილი ეჭირა მეფუტკრეობაში, მეფუტკრეობის ინვენტარში განსაკუთრებული ადგილი ჰქონდა დათმობილი სარაჯის საზიდ საშუალებებს. მღლარი ბუეების მოხილვისას, გარდა უკვე მოხსენებულ თოკისა, დაფერასი და სხვა წვრილი ინვენტარისა, ტყეური მეფუტკრეობის ამ ფორმათა პირობებში საჭირო იყო ე. წ. ხოკერა. ს. გომში ჩაწერილი მასალით (თეიმურაზ ილარიონის ძე ბურკუულაძე, 38 წლ.) ხოკერას ადგილობრივი მოსახლეობა ნაძვის ხის ანახადისაგან აკეთებდა. 1,5 მეტრის სიგრძისა და 30—40 სმ სიგანის ანახადს—შოდგს ორად მოღუნავდნენ და გვერდებში ანახადისავე ტიხრებს დაუდგამდნენ. ხოკერას ზედა ნაწილში შემოვლებული ჰქონდა რკინის სალტებები, რომლებზედაც დამაგრებული იყო ლითონისავე სამი რგოლი—ორი წინ და ერთი უკან. ამავე რკინის სალტებში დატანებულია მავთულის სახელური. წინა ორ რგოლში გავლებული, ხოკერის ძირზე ამოტარებული და უკანა რგოლზე დამაგრებული თოკის საშუალებით ხოკერა ზურგზე შემოიდებოდა და, თოკით ორივე მხარეზე დამაგრებული, იოლად სტარებელი იყო.

ს. გომში დამოწმებულ ეგზემპლარს (თ. ბურკუულაძის ოჯახში) სიმაღლე 62 სმ ჰქონდა, ხოლო უდიდესი განივი რილი 28×28 სმ. ასეთი ჭურჭელი ცხენზე სტარებლადაც მოსახერხებელია. ხოკერა მხოლოდ სარაჯის ჭურჭლად იხმარებოდა, მას სხვა დანიშნულება არ ჰქონდა.

ს. ვაკისჯვარში ბუეების მოხილვისას სარაჯის ჭურჭლად გუდას ხმარობდნენ, რომელიც ასევე მხოლოდ ამ დანიშნულებისათვის კეთდებოდა. გუდას თხის ტყავისაგან ამზადებდნენ. საამისოდ თხას უკანა ფეხებიდან ტყავს გახდიდნენ (საღვინე გულისათვის კისრიდან გახდილ ტყავს ხმარობდნენ), რადგან კისრიდან გახდილი ტყავი ყელიწროა და თაფლის ჭურჭლად არ ივარგებს. ასე გახდილ ტყავს მუხლებში გადაჭრიდნენ, მარჯვენა და მარცხენა ფეხებს წყვილად გადაბამდნენ თოკებით, რომ გულა ზურგჩანთასავით სახმარებელი ყოფილიყო; ხმარებამდე ტყავს (ბალანგაცილის ან გაუცუელს) ფუჭე-ჩით ან თივით დატენიდნენ და კარგად გაახმობდნენ. გახმობის შემდეგ მას წყალში დაალბობდნენ და მცირეოდენი დაქნის შემდეგ თაფლის საზიდ ჭურჭლად ხმარობდნენ. ხოკერა უმთავრესად მღლარი საფუტკრის მოხილვისას იხმარებოდა, ხოლო გუდა—უმთავრესად დაბლარისა.

ამგვარად, ფუტკრის მოსახილვად წასვლისას თან მიჰქონდათ ხოკერა (ან გუდა), დაფერა (ხისაგან გამოთლილი ვიწროპირიანი დანისმაგვარი იარაღი, რომელსაც ჩვეულებრივად სარაჯის ამოსაკეთად ხმარობდნენ), ბარჯიკა (ეს ხშირად ადგილზევე მზადდებოდა ხოლმე), ბაწარი და ფოჟო (უკანასკნელი ახლილი ბუეის შესაბოლოებლად).

დნენ და გორგოშებს მიუმატებდნენ. ამგვარად, აქ დადგენილი წესით, თაფლი ჩახვში არ ტარდებოდა.

ს. ნაბელღავეში ქვაბში შემთბარ სარაჯს [თაფლ-სანთლიანად საამისოდ კანათისაგან მოქსოვილ ჩახვში გაატარებდნენ და ამ წესით გამოსწურავდნენ თაფლს. ჩახვში დარჩენილ მასას, ისევე როგორც სხვა შემთხვევაში ხელით



სურ. 8

ამოწურულ გორგოშებსა და ყაყვს, ძლიერ ცეცხლზე შესდგამდნენ და მაგრად ააღულებდნენ. აღულდებს შემდეგ თხიერ მასას იმავე, კანათისაგან მოქსოვილ, ჩახვში გაატარებდნენ, რომელიც ან ჩამოკიდებული იყო, ან აღამიანს ეჭირა ხელით. ორი დამხმარე კაცი ორი ბოლოში გადაბმული კეტის—შანკაების საშუალებით სწურავდა სანთელს.

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

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

სანთლისათვის ამზადდნენ. სპარა სხვადასხვა ზომისა იყო, ჩვეულებრივ კო სამი-ოთხი ოცის მოცულობისა.

სანთლის დაწურვის შემდეგ ჩახვში რჩებოდა უფარგის მასა ცუხის სახელწოდებით. თუ მეფუტკრე ბეჯითად დასწურავდა სანთელს, დარჩენილი ცუხი სრულიად უფარგისი იყო. სანთელი სწორად ბეჯითად არ იწურებოდა და ცუხის საკმაო რაოდენობის სანთელი გაჰყვებოდა ხოლმე. სანთლის დიდი რაოდენობით შემცველ ცუხს ყიდულობდნენ საცუხე ჭახრაკების მეპატრონეები—მეცუხეები, რომლებიც ცუხში დარჩენილ სანთელს საგანგებო მოწყობილობის საშუალებით სწურავდნენ.

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

ეფრემის მეუღლის, აქ ს. ვანიდან გამოთხოვილი, აშემაღ 60 წლის მართა რამიშვილის თქმით, ეს ჭახრაკი ზემო-სურგებში არ არის გაკეთებული. მაგრამ ამ ჭახრაკზე უწინარეს ე. ბარამიძის ოჯახში სხვა ჭახრაკი ყოფილა, რომლის ერთი ვაცვეთილი ნაწილი ესლაც ღობის მარგილადაა გამოყენებული. 17 წლის მართას, ამ ოჯახში რომ შემოსულა, ეს ძველი ჭახრაკი დახვედრია.

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

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

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

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

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

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

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

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

გარდა იმისა, რომ სანთლის ვარკვეული რაოდენობა ხატ-სალოცავებს ხმარდებოდა, მას იყენებდნენ საოჯახო დანიშნულებითაც. ოჯახში სანთელი საჭირო იყო განათებისათვის, ძაფის გასასანთლავედ, ჭურჭლის დასაკერვლად, ჭურის გამოსავლებად (ათფუთიან ჭურს ერთი კილო სანთელი მაინც დასჭირდებოდა).

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

იცოდნენ აგრეთვე სანთლის ჭურჭლის გაკეთება. ს. ვაკისჯვარში (ქიშვიარი იესეს ძე გიორგაძე, 85 წლ.) აღმოჩნდა სანთლის ჭიქი-ლამბაქი, რომელიც სანთლის არეის ჭურჭლად იხმარება და ამ სასმელს სპეციფიკურ გემოს აძლევს. ს. ნაბელავში (დიომიდე გიორგის ძე მამალაძე, 83 წლ.) სანთლისაგან ყანწებსაც კი აკეთებდნენ. საამისოდ ყანწს თბილი წყლითა და საპნით გარეცხავდნენ, შემდეგ ცივ წყალში დაასველებდნენ და ადუღებულ სანთელში ამოავლებდნენ ერთხელ. სანთლის გაცივების შემდეგ

ყანწს ნელ-ნელა ამოიღებდნენ სანთლის ბუდიდან ისე, რომ უკანასკნელს ფორმა არ დაეკარგა. აქვე იცოდნენ ხილის შესანთლვა—დიდ ხანს არ გაფუჭდებო.

ამასთან ერთად სანთელი შეწირულების საგანსაც წარმოადგენდა. მეფუტკრეები დიდი რაოდენობის სანთელს სწირავდნენ, მაგ., ჯუმათის მთავარანგელოზს და სხვა სალოცავებს.



სურ. 9

სანთელი გურიიში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, სამკურნალო საშუალებადაც იხმარებოდა.

ქვემო-ჩიხათში ჩაწერილი მასალით (სილოვან ანტონის ძე მარგალიტაძე, 56 წლ.) სანთელს მიაწერდნენ სიცხის გამოწვევებისა და თვალის სიწითლის მორჩენის უნარს. აქვე, მუცლის აშლილობით დაავადებულს ან სანთლის ნაჭერს შეაქვამდნენ, ან

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

ლანჩხუთში (არსენ ბესარიონის ძე გერალიძე, 81 წლ.) ზეთში გადადუღებული სანთლით დამწვრობას მკურნალობდნენ და სანთლის არაყს კუჭის დაავადებისაგან განკურნების საშუალებად თვლიდნენ.

ს. ორაგვეში (ვასილ ხარლამპრის ძე ურუშაძე, 59 წლ.) ცუხსაც ხმარობდნენ წამლად: მეტეფურ ქალს (ან ძროხას), თუ კუხის ქარი გაუჩნდებოდა (რძის დაგროვების შედეგად), მტკივან ძუძუს თბილი ცუხით შეუფუთნავდნენ; აქვე ცუხს ხმარობდნენ წამლად მუწუკის დამწიფების მიზნით. დამოწმდა აგრეთვე სხვა დაავადებათა მკურნალობაც გაცხელებული ცუხის საშუალებით.

ს. ვაკისჯვარში (ლომინა ნიკოლოზის ძე თხილაიშვილი, 88 წლ.) ცუხით ნანჯაყეცს (ნაღრძობს) მკურნალობდნენ—ნატკენ ადვილას თბილ ცუხს დაადებდნენ და მავრად შეუკრავდნენ.

გარდა იმისა, რომ თაფლი ოჯახს ხმარდებოდა, ხოლო მისი დიდი ნაწილი ვაჭრობის საგანს წარმოადგენდა, თაფლი იხმარებოდა აგრეთვე სამკურნალოდაც.

გურიიში არა ერთჯერა ჩაწერილი მასალით მელოგინე და ფენძიმეძე ქალების საუკეთესო საკმლად თაფლ-ხავიწი ითვლებოდა (ორი წილი წყალი, ერთი წილი თაფლი და ერთი—ფქვილი), შემზადებული ფაფის მაგვარად; ძველად ამ ხავიწს ღვინოსა და ღომს უმატებდნენ ხოლმე.

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

თაფლი იხმარებოდა როგორც შემადგენელი ნაწილი სხვა მრავალი წამლისა.

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

გორგოშების ნარეცხისა და სანთლის წვენის შილების შემდეგ ნახავს დააყენებდნენ ისე, რომ ერთი წილი თავლი ყოფილიყო და ორი წილი წყალი. საჭირო კონსისტენციის თავლ-წყალის მიღების შემდეგ მას ქვევრში მოათავსებდნენ და ადუღებას დააყენებდნენ. ადუღების დაჩქარების მიზნით ამ მასას მცირეოდენ ცუხს მიუმატებდნენ, რომელსაც ქეო ურვევია და ამდენად დამკვეთების კარგ საშუალებას წარმოადგენს.

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

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

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

ს. ქვემო-ჩიბათში ჩაწერილი მასალით (ი. პატარია) როგორც თედორობა დღეს იცოდნენ ცხენის ლოცვა და ილორობაზე საქონლის ლოცვა, ანევე იცოდნენ ფუტკრის მოლოცვა ფუკობას. ს. გომშიაც (ლ. გიგინეი-შვილი), ძველად არსებული რწმენით, ფუკობა ისევე იყო მიჩნეული ფუტკრის სალოცავ დღედ, როგორც ილორობა საქონლის სალოცავ დღედ.

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

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

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

რიტუალური ნამცხვარი ჩვეულებრივი ჭადის მოყვანრობისა იყო. ს. ვაკისჯვარში (დ. მდინარაძე და ჭ. გიორგაძე) დამოწმეს, რომ ამ თაფლიან ჭადს თითო ან ჩხირით „დატოკინდნენ ფაჟის მაგვარად“-ო.

თაფლიანი ჭადების რაოდენობა ოჯახის შეძლებაზე და ფუტკრის სიმრავლეზე იყო დამოკიდებული.

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

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

ს. ნაბელავეში ჩაწერილი მასალით (დ. მამალაძე) ის მეფუტკრეები, რომელთაც ბუკები ხეებზე ჰქონდათ შემოწყობილი, სახლში დატოვებულ 2—3 ძირ ფუტკართან მივიდოდნენ ზემოხსენებული შესაწირავით, ფუტკარს „მოილოცვინდნენ“ და გიდელაში ჩაღებულ შესაწირავს აქვე მახლობლად ჩამოვიდებდნენ.

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

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

რაც შეეხება საბუქე ხის მოჭრას—ამაზე სხვა წესები ვრცელდებოდა.

ს. ზემო-სურგებში მისაღები ფუკობის შესახებ ვერ იქნა მიკვლეული.

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

ამასთან ერთად ქვემო-ჩიხათში, მაგ. (ს. მ ა რ გ ა ლ ი ტ ა ძ ე), ახლად გავსილი ბუქის ზედა ყბაზე ჯინჭარს დალაგებდნენ და ცუდით დაკეპავდნენ მას; ამ დროს მეფუტკრე დაიძახებდა: „დედო სკაი აქანაია, უუუ“. ჯინჭარი ავითვალის საწინააღმდეგო მაგიურ საშუალებად ითვლებოდა.

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

ფუტკრის დანელება აქაც დიდ „ცოლოდ“ ითვლებოდა. გურული მეფუტკრეები ვაკვირებით ყვებიან ქობულეთლების წესს, რომლებიც ფუტკრის მოწყვლის დროს სამჩხვედ, ე. ი. სათესლედ, მხოლოდ 10—20 ძირ ფუტკარს მოიტოვებდნენ, დანარჩენს კი ღუბავდნენ.

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

ადამიანის შებეჭვნაც სქესისა და ასაკის განურჩევლად; ეს წეს-ჩვეულება სრულდებოდა ხარის მიმართაც; შებეჭვნა იცოდნენ აგრეთვე სამი ძირი ღმისა, სიძინდის კოტასი და ამასთან ერთად ბუკისაც.

ს. ზემო-სურბებში ელიობას (ძვ. სტ. 20 კვირიკობის თვე), საერთო წესად ჰქონდათ პაპაჯგურის გაკეთება იელის ტოტებისაგან. პაპაჯგურს მოათავსებდნენ ყანაში, სახლის სახურავზე, სამეურნეო ნაგებობებზე; მას დაასობდნენ აგრეთვე საფუტკრეშიაც. ამ დღეს დააცხობდნენ თაფლიან კვერებს, რომლებსაც ჩაალაგებდნენ გიდელაში და ჩამოჰკიდებდნენ სხვადასხვა სამეურნეო უბანზე. ასეთივე გიდელა ჩამოკიდებული უნდა ყოფილიყო საფუტკრეშიაც.

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

„ჯვარი აქა კულიანო,
შენი სვი და შენი ჰამე,
ჩემსას ჯვარი დამიწერე“.

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

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

გარდა იმ დღისა, რომელიც საკანგებოდ ფუტკრის სალოცავად იყო მიჩნეული, გურულ მეფუტკრეებს წესად ჰქონდათ მიღებული სხვა დღეებშიაც გარკვეული შესაწირავის გამოღება. ს. გომში ჩაწერილი მასალით (ლ. გ. ი. ნ. ი. შვილი) აქ მეფუტკრეები ბარბალობა დღეს (ძვ. სტ. 4 დეკემბერი) შემოქმედში ლოცვას ასრულებდნენ ფუტკრის მომრავლების მიზნით და შეპირებულნი რაოდენობის სათნელს სწირავდნენ მას.

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

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

ცხემლას არც სახლის მასალად ხზარობდნენ, არც საოჯახო ნივთების გასაკეთებლად. იგი მხოლოდ დასაწვავად იყო გამოსადეგი.

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

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

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

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

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

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

შესაბამისად ამ წარმოდგენებისა საბუყე ხის მოჭრა უკუნე იცოდნენ—საუკუნოდ გასძლებსო, ხოლო ბუკების შემოწყობა წარმოზე—ბუკი აღრე გაცოცხლდებო. მსგავსი შეხედულების ძველად არსებობა ს. ნაბელავშიაც და-

მოწმდა იმ განსხვავებით, რომ აქ წარჩინდ ითვლებოდა ახალი მთვარის სამ-
შაბათი და ხუთშაბათი, ხოლო უკუნად—დანარჩენი დღეები (კვირის გარდა,
რომელიც არც წარმოში შედიოდა, არც უკუნში). ძველ მთვარეზე აქაც შე-
ბრუნებული სურათია. სამშაბათი და ხუთშაბათი ითვლებოდა უკუნად, ხოლო
დანარჩენი დღეები წარმოად.

გურიაში ბუკების შემოწყობის დღეც ბევრგან მთვარის მიხედვით განი-
სახლებოდა. ფუტობაზე გათლილ ბუკებს ფუტობის მომდევნო ახალი მთვა-
რის პირველ სამ დღეში შემოაწყობდნენ. ასე იყო ს. ორაგვეში (ი. ურუშა-
ძე) და ს. ვაკისჯვარში (დ. მდინარაძე); ამ უკანასკნელში ახალ მთვარედ პირ-
ველი სამი დღის მთვარე ითვლებოდა; 8 დღის შემდეგ ბუკების გათლა-შე-
მოწყობა და მოხილება აღკვეთილი იყო.

მეფუტკრეობის წლიური ციკლის კავშირი მთვარესთან ზემო-სურების მა-
სალაშია ციხის თაგს.

საახალწლო ბუკის არსებობა ძველად მხოლოდ ს. ორაგვეში დადგინ-
და (ე. კვაქაძე), აქ ჩაწერილი მასალით სახლში მყოფი ბუკებიდან ერთი
ძირი ფუტკარი განსაკუთრებულ ძირად ითვლებოდა. მას წლის მანძილზე
ხელს არ შეახებდნენ და მხოლოდ ახალწლის წინა დღით მოიხილავდნენ. ამ
ბუკის თათლს მხოლოდ ოჯახის წევრები შეჰკამდნენ—მისი ნაყოფის გაცემა—
გაყიდვა აღკვეთილი იყო. საახალწლო ბუკიდან აღებულ სანთელს მეფუტ-
კრები ფერცვალაობა დღეს (ძვ. სტ. აგვისტო) ღვთაების ეკლესიას სწირა-
ვდნენ.

საფიქრებელია, რომ ტყიური მეფუტკრეობის გურული ფორმის პირო-
ბებში, სახლში რამდენიმე ძირი ფუტკრის გაჩერება რიტუალის შესრულების
მიზნითაც იყო შეპირობებული. ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ საახალ-
წლო ბუკს აქ საღიოცავი ბუკი ეწოდებოდა.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებული გურული ეთნოგრაფიული მასალა სა-
ქართველოს დანარჩენ კუთხეთა სათანადო მონაცემების საყურადღებო პარა-
ლელების შემცველია. შედარებითი მასალის გათვალისწინება უეჭველს ხდის,
რომ ამ შემთხვევაშიაც არსებითად ერთ ტიპოლოგიურ მოვლენასთან გვაქვს
საქმე. ამასთან ერთად, გურული ეთნოგრაფიული მასალა რიგი თავისებურე-
ბით ხასიათდება, რომელიც საქართველოს სხვა კუთხეების ეთნოგრაფიულ მა-
სალაში არ არის წარმოდგენილი. აღსანიშნავია ისიც, რომ გურული მასალა
უფრო სრულად წარმოგვისახავს საქართველოში მეფუტკრეობის ძველი ფორ-
მების სურათს. ამ მასალის საფუძველზე შემდეგი წინასწარი დასკვნის გაკეთ-
ბა შეიძლება:

1. გურიაში დამოწმებულია ფუტკრის საცხოვრებელი ბინის არსებითად
ერთი ტიპი—ბუკი, რომელიც ქართული გეგმის ძირითადი ტიპის სრული ანა-
ლოგიაა.

2. გურიის ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე დადგენილია საფუტ-
კრის 4 სახეობა, რომლებიც ხევისურულ საშინაო საფუტკრესთან და ქართლურ
მოწმულ საფუტკრესთან ერთად საფუტკრეთა თითქმის ყველა შესაძლებელ
ვარიანტს წარმოადგენს.

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

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

ქვის დამუშავება მთიულეთში

ძველი ხანის ქართული რიგის მშენებლობის ხერხების შესახებ ისტორიული წყაროები საკმაოდ უხვ მასალას იძლევა, მაგრამ საქართველოში საამშენებლო ხელოვნების სრულყოფილად წარმოდგენისათვის აუცილებელი ხდება ხალხში შემონახული ცოდნის დაწვრილებითი შესწავლა¹.

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

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

არაგვის ხეობაში არის ქვის დამუშავების ორი მნიშვნელოვანი ცენტრი: მთიულეთი და ქაისხევი („ქაისის ხევი“). ქაისხევის ქვის დამუშავების ხალხური ხერხები ცალკე ნაშრომშია განხილული, ხოლო მთიულეთის (არახვეთი, ჯაღა, დიდველი და სხვ.) ცეცხლგამქლე კოხისა და „კლდის ქვების“ დამუშავების ადგილობრივი—ხალხური ცოდნა წინამდებარე ანგარიშში არის წარმოდგენილი².

I

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

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

² ვაკეთხულია მოხსენებდა 1946 წ. 14 დეკემბერს ეთნოგრაფიის განყ. სნდომაზე.

შემონახულია გადმოცემა ცხავატიდან „დიდველზე“¹: ამავალი, კლდეში გაქრილი ერთადერთი გზის ჩამკეტი ქვის კარის შესახებ, რომლის გაღება მხოლოდ წადელი გმირი ქალის დედუნას ღონესა და სურვილზე ყოფილა დამოკიდებული; მეორე თქმულებით დედუნას ჩაკეტილი ჰქონია ცხავატიდან დიდველზე გასასვლელი არაგვის ხიდი. „დევეჭირობის დროს“ დიდველზე ციხე ყოფილა მსხვილი ლოდით აშენებული, ნიადაგს ბარაქიანი ბურის მოსავალი უძლევია, ხოლო „სისხლის წვიმის“ შემდეგ გავერანებული ციხე-სიმაგრე საძოვრად ქცეულა. ვფიქრობთ, სწორედ ამ ადგილის შესახებ ამბობს ვახუშტი ბატონიშვილი: „ხოლო ღუდოს ხევის ჩრდილოთ, არაგვის გაღმა, არს დაბა წადა, მაღალს კლდესა ზედა, მოზღუდვილი კლდითავე, მის ჩრდილოთ არს ციკარა, ადგილი კლდოვანი და აკოშკოვანი გარემოს“².

ცალ აზიდულ „მაღალს კლდეზედ“ ვაშლილი „დიდველი“ ნახევარკუნძულს მოგვაგონებს; ჯვრის უღელტეხილიდან ხელისგულივით გადაშლილს, რომლის ფრიალო კლდოვან კიდეებს სამი მხრიდან არაგვი და „წადის წყალი“ ესაზღვრება; მათ შესართავთან ეხლაც არის „არაგვის ხიდი“ და დიდველზე ამჟამად კლდეში გაქრილი გზა, რომელსაც ამჟამად ადგილობრივი მცხოვრებნი და უმთავრესად არახვეთელი ქვისმთელნი იყენებენ. საქართველოს სამხედრო გზამ ამ ძველ გზას ჯვრის უღელტეხილზე ასავლის მნიშვნელობა სამუდამოდ დაუკარგა.

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

სხენებულ ჩვეულებათა საფუძველზე შემორჩენილი ძველად ნაგები თარიღიანი თუ უთარილო თლილი ქვის ძეგლები ჯერ კიდევ უხვად მოიპოვება წადა-ცხავატის მდინარეებში, ხოლო ამჟამად აშენებენ მაღალი სვეტებითა და ცხოველთა ბარელიეფებით შემკულს თლილი ქვის საცხოვრებელსა თუ საზოგადო სარგებლობის ნაგებობებს³.

მაიულნი ასახელებენ ჩუქურთმიანი ჯვრებისა და წმინდანთა ბარელიეფების შეკვეთით ანდა პირადი სურვილით შექნადაცებულ სახელგანთქმულ ქვისმთელეებს, მაგ., არახვეთელ ივანე ბურდულს „ნიშთაგვიში“ აუგია ნიში და შეუწირავს საკუთარი ხელით გათლილი ჯვარი ქვისა. ქვისმალელ იავორ ბურდულს კაიშაურის ეკლესიისათვის შეუწირავს მთლიან ქვაზე ნაჩუქურთმევი წმ. გიორგის ბარელიეფი და მისივე სოფლის კვირაცხოვლის ეკლესიისათვის თლილი ქვის ჯვარი. ამავე ბურდულისათვის შეკვეთით წითფორის ხატისა-

¹ ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 66.

² ქაისხვისათვის დამახასიათებელი შიგნიდან და გარედან თლილი ქვით მოპირკეთებული დარბაზების შესავალისა და ბუხრის ქვების ჩუქურთმა მზის გამოსახულების, გეომეტრიული ორნამენტის ე. წ. ბუღაურის ვარაიციებს იძლევა, ხოლო მთიულური ნაგებობის შემკვლეობა უმთავრესად ცხოველთა ბარელიეფური გამოსახულებით ემყარება.

თვის გაუქვებინებიათ ჯვარი, რომელზედაც წმინდა გიორგი და ყოჩები ყოფილა გამოხატული და წარწერა: „ეს ნიში შევიწირე მე ნავროზ ზაქაიძემ ჩვენ სადღეგრძელოდ“. ლომისის გზაზე დადგმული ნიშიც არახვეთელი ქვის მთელის ნახელავი ყოფილა, სოფ. არახეთის მცხოვრებთა შეკვეთით დამზადებული.

მთიულეთშივე იციან თხელ ქანებდ დალაგებული კლდის ჯიშის ე. წ. სიპების გამოყენებაც საცხოვრებელი სახლის ბანების გადასახურავად, შიგნით ფილაქანის დასაგებად, საქონლის სადგომში „ზღავისა“ (ზღვე) და „ღარანის“ გასაქვებლად, კიბეების, გრძელი სკამებისა და სხვა ამგვარი საქირთებისათვის. მასვე ხმარობენ კარმიდამოს შემოსაზღულდავადც და სიპი ქვის მალაღობებს ივლებენ. მთიულთა ამ ჩვეულების შესახებ ვახუშტიც აღნიშნავს: „აქა არს ქვა, რომელიც აიყრების კლდისაგან ფიქალ-ფიქალად და ასხედს მას ქვასა სიბრტყეზედ ხშირად მუწკთაებრ, ვითარცა ოქრო და ვერცხლი ანუ ნარევი და ბბრკუენიავი ფერიად. ივლებენ ამას ზღულდეს გარემოთ და არს პატროსნება მათ შინა ესე“¹.

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

მთიულთა ადრინდელი რწმენით „სამზეოზე“ დადებული საფლავის ქვის გამოსახულებებს დიდი მნიშვნელობა აქვს „საიქიოში“ მცხოვრები მიცვალებულისათვის. ამბობენ: „როგორც აქ ვხვდებით, ისრე იქ უდგეზო დახატული რო არისო“, ე. ი. სამზეო საფლავის ქვის გამოსახულებანი საიქიოს ნამდვილ მოსახმარ საგნებად იქცევიან მიცვალებულისათვის. ამიტომაც, რომ საფლავის ქვაზე მიცვალებულს გამოხატავენ ძვირფასი ტანისამოსით, ვაშლიც აუფრით (პურ-ღვინით), საკლავი ცხვრით და იმ საქმიანობისათვის საქირთ იარაღით, რომელსაც ის „სამზეოზე“ ხმარობდა² (გუთანი, კომბალი, დუქარდი და სალაშქრი, ცხენი და თოფი, გონიო და ფარგალი, ქაფჩა და გონიო, გრდემლი და მარწუხი, საწველელი, საქსოვი, საკერავი და სხვ.). „როგორც ახლა სამზეოზე ვართ ცოცხლები, ეგრე საიქიოს ყოფილაო, ეგრე ტანსაცმელითა,

¹ ვახუშტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 66.

² პითაგორელების თვალსაზრისით ხელსენება თუ ამა თუ იმ საქმის მოქმედთ. მაგი სა--ქმიანობის დამახასიათებელ იარაღს საფლავის ქვაზე უხატავდნენ, როგორც საბუთს სამზეოზედ ჩატარებული მძიმე შრომისა, რომლის საწარმოებლად ვითომც საიქიოს მუდმივად გაშლილი სუფრა ენიჭებოდათ (Franz Cumont, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, Paris, 1942, გვ. გვ. 33, 224 და სხვ.). მთიულთა რწმენით მიცვალებული საიქიოშიც სამზეოზედ ჩვეულ საქმიანობას აგრძელებს და იარაღიც ამ მიზნით ეხატებოდა.

რომელიც დამონებული ყოფილაო და მიმგონი არა ჰყავ, დამონებული და სუტიტველი დადისო; ვინც კი ტანისამოსს სამზეოზე ჩააცმევს ვისმე, მაშინ ის ტანისამოსი მივა და იპას ჩაეცმევაო“.

რაც შეეხება საფლავის ქვის ასტრალურ გამოსახულებებს, ამას გვიხსნის ხალხური რწმენა მზის მქვიდრო კავშირისა მიცვალეულთან. მთიულნი ამბობენ „ვინც მზე ნახა მოკვდება, მარტო მზე არის ქვეყანაზე უკვდავი“, „მზე თხოლობს, თუ მზე ჩაეალის, მაშინ სხვა ვინმე კიდევ უნდა მოკვდეს. მზე ამბობს მე ჩავცდი ვიდრე არ წავიდაო და ეხლა სხვა ვინმე გადაყვეს ოჯახიდანაო“. ამიტომ იშვიათად ნახავთ საფლავის ქვას, რომლის თავზე, ზურგზე ან ბოლოზე „ზემოჭრილი“ ან „შიგჩაჭრილი“ ბუღალური არ იყოს ამოღებული. ამ ორ-ამხენტს მთიულნი ბურთს, ჯადას, მზეს ან ვარსკვლავს უწოდებენ. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ე. წ. გველებული კუბო-ქვა, რომელიც ძირში სიბრტყეზედ თითქმის მთლად გაკვეთილია, ქვედა ნაწილად ტახტი რჩება, ზემოთ კი კუბო-ქვა; მათ შემავრთებლად კი ექვსი მრგვლად გამოთლილი ბურთი (თავ-ბოლოში ოთხი, შუაში ორი) არის დატოვებული. ვფიქრობთ, ამ ბურთებზე შეყენებულ კუბო-ქვას კავშირი უნდა ჰქონდეს ხალხის ძველ წარმოდგენასთან მზის დახმარებით სახეოდან საიქიოში მიცვალეულის გადასახლების შესახებ. მიცვალეულის სახელზევე იციან თლილი ქვის წყაროების შენება ცადქინილი ან ბანიანი სახურავით. /

მთიულეთის კონს ფართოდ იყენებენ სხვადასხვა სამეურნეო დანიშნულ-ბითაც: ხელსაფქვავეები, წისქვილები, საღეწები, პურის საცხობი ღუმელების ქვები არა მარტო ადგილობრივად გამოიყენება, არამედ აქედან შორეულ კუთხეებშიც ვრცელდება. აქვე იციან ე. წ. „ქვაკაცას“ შენება უბრალო ქვის წყობით. ქვაკაცას უმთავრესად მწყემსები აშენებენ მალაღ, საჩენ ადგილებზედ და მას საძოვრის საზღვრის ნიშნად სთვლიან¹.

„საკონისა“ და „დიდველის ძირის“ ქვას ამუშავენ ჯადის, თავჯადისა და ჯადის მოსაზღვრე ცხავატის მოსახლეობა. მაგრამ ამ საქმიანობით ერთი გვარი ბურღული არის განთქმული, რომელსაც თემში საპატო ადგილი უქირავს, ხალხური გადმოცემები მოგვითხრობენ ბურღულთა გვარის მოთავეობის შესახებ ჯადას და ცხავატში მოთარეშე დვალთა ლაშქარის განადგურებაში. აღსანიშნავია, რომ ხალხური გადმოცემისათვის ჩვეული მანერით თქმულებებში ამ გვარის რომელიმე ბუმბერაზი ღონის ვაჟაკები უკი არაა დასახელებული, არამედ გვარის წარმომადგენელთა მიერ ბრძოლის დროს ქვის ლოდების, ღრმა თხრილების, ლსტებისა და სხვა საშუალებათა ხერხიანად გამოყენების შემთხვევები არის მოთხრობილი². ადგილობრივი გადმოცემის მიხედვით თვით გვარი ბურღული ოსების მიერაა შერქმეული, რაც მათ ენაზე ყვითელ ქვას ნიშნავს. მართლაც ძირითადად ბურღულებით დასახლებული მლეთე-

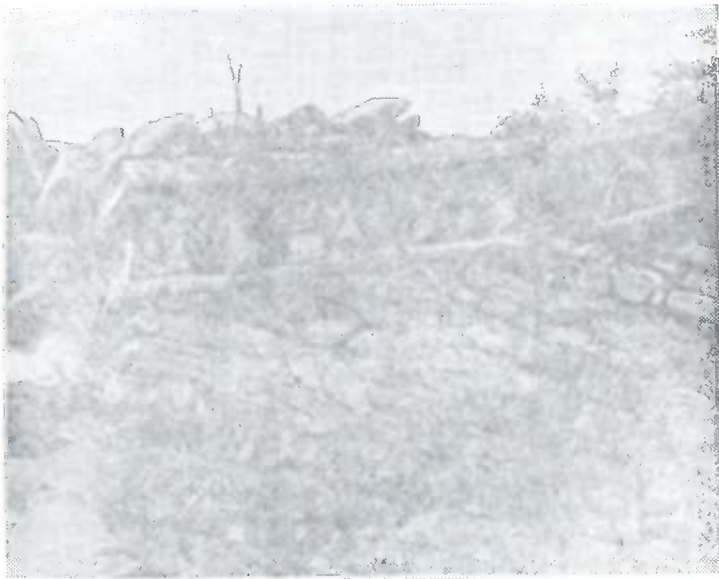
¹ მ. კედელაძის ცნობით, ქვაკაცას ესა თუ ის ვაჟაკი თავის სახელზე დგამს მალაღ საჩენ ადგილზედ, რისთვისაც ხშირად შორიდან უხდება ლოდების ზიდვა და, რაც უფრო მაღალი და შორიდან კარგად საჩენი იქნება ეს ქვაკაცა, მით მეტი სახელია ამგებისათვის.

² თქმულება ბურღულთა მიერ შენებულ ლოდების დახმარებით ოსების ლაშქრის გაწყვეტისა ირ. სონღულაშვილსაც აქვს გამოქვეყნებული. ს.ჯ. მუხ. მოამბე, ტ. X.



სურ. 1

არახვეტის მცხოვრებნი დღესაც დიდველის ძირის საუკეთესო ხარისხის „ყვი-
თელი ქვის“ დამმუშავებელ ქახელგანთქმულ ხელოსნებად ითვლებიან და, ეთ-
ნოგრაფიულ მონაცემთა მიხედვით, ისინი ქვის ჯვლის ცოდნის ხანგრძლივი
ტრადიციის მატარებელნი არიან. ბურღულთა გვარის სიძლიერესა ჭდა თემის
წინაშე დამსახურებას მიაწერენ მთიულეთში წესად მიღებულ ჩვეულებას, რომ
მთიულთა სხვა გვარებს უფლება არა ჰქონდათ ბურღულის გვარის ვაკაცისა-
თვის ქალის მითხოვებაზე უარი ეთქვათ.



სურ. 2

მთიულეთის ქვისმთლელობის ისტორიის გასათვალისწინებლად გვერდს ვერ
ავიწყვებთ ჯაღაში შემონახულ, ადგილობრივი ქვით ნაგებ, ქოროლოს ძველი ეკლესიის
იმ ბარელიეფებს¹, რომლებიც უმთავრესად ტაძრის აგებისათვის საჭირო
ქვის დამუშავების პროცესებს გამოსახავენ (სურ. სურ. 1, 2, 3). აქ, დასავლეთის კედ-
ლის ფასადზე ოდნავ ცადაქნელი სახურავის ქიმის გასწვრივ ბარელიეფთა მარ-
ცხენა ფრთა იწყება ქვის მთლელის გამოსახულებით, რომელსაც ქვის სათლელო

¹ ამ ბარელიეფების ფოტოგადაწარმოებები ს. მაკალათის აქვს გამოქვეყნებული. ს. მაკალა-
თია, მთიულეთი, თბილისი, 1932 წ., გვ. 52, ხოლო მეტეხის მუზეუმში ზ. მაისურაძის მიერ 1939 წ.
აკლესიიდან აღებული ესტამპაჟებიც იხილება.

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

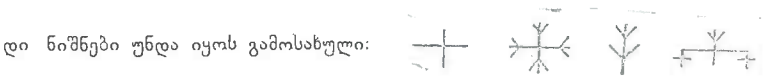
ჯადის ხეობაში დადასტურდა ამჟამად გამოყენებაში მყოფი ქვის ოსტატთა პირადი ნიშნები, რომლებსაც ქვის საბადოში დასამუშავებლად არჩეულ ლოდზე ამოკვეთენ ხოლმე; ასეთ ლოდებს მთიულნი „ჯვარდასმულ“ ლოდებს უწოდებენ. თავჯადის სოფ. ბენიანის ქვისმთლები გიორგი ზაქაიძე, სიმონ ბენიიძე და პავლე ბენიიძე კლდის მოჭრის დროს ამჟამადაც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

ეს ეთნოგრაფიული ფაქტი და აგრეთვე დადასტურებული ჩვეულება, რომ მთიული ქვისმთლები ქვის ჯვრებსა და ნიშნებს სდგამდნენ საკუთარი ან შეშვეთის გვარის წარწერით, გვაფიქრებინებს, რომ სოფ. წყერეში (აღგილობრივ პირთა გადმოცემით) დაშლილი სახლებიდან ამოღებულსა და ამჟამად წყაროს აუზებად გამოყენებული მთლიანი ლოდებისაგან გამოთლილ „გეგებზე“¹ გეგების გამოლეულ ოსტატთა ნიშნები უნდა იყოს ამოკვეთილი (სურ. 45):



„ხოლო სოფ. მულურეში კვირიას ხატის კარისა და კედლის ქვებზეც ამ ქვების გამოთლელი ოსტატების პირადი ნიშნები უნდა იყოს გამოსახული:

ტიის კარისა და კედლის ქვებზეც ამ ქვების გამოთლელი ოსტატების პირადი ნიშნები უნდა იყოს გამოსახული:



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

II

მთიულეთის კობი ცეცხლგამძლე „დაჭონილი“ (დაკენილი) ქვა არის. საბას განმარტებითაც „კობი არს ქვა მქისე და ცეცხლში არ მტკრცოლელი“¹.

1. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ლექსიკონი, თბილისი, 1928 წ.

„აგური დაიწვის ცეცხლში და საკობის ქვა არ დაიწვისო“—ამბობენ მთიული ქვის ოსტატები. არახეთელი ქვის მთლელის დახასიათებით: „იქამდე რბილია საკობის ქვა, რომა კვერი იღვსება ზედა თლის დროსა, რო სცემ იღვსება და არა ფუჭდება, როდისმე გვიან მოცვდება მხოლოდ და კი არ დაიქუეება“. კობს სირბილის გამო ადვილად ეკიდება ხავსი, განსაკუთრებით „ჩირდილი“ ადგილის კობი ხავსიანდება, „მზვარე“ ადგილიდან მოჭრილი კობი წვიმის შემდეგ სინოტივეს არ ინარჩუნებს, აღრე შრება და ხავსიცქარ ეკიდება.

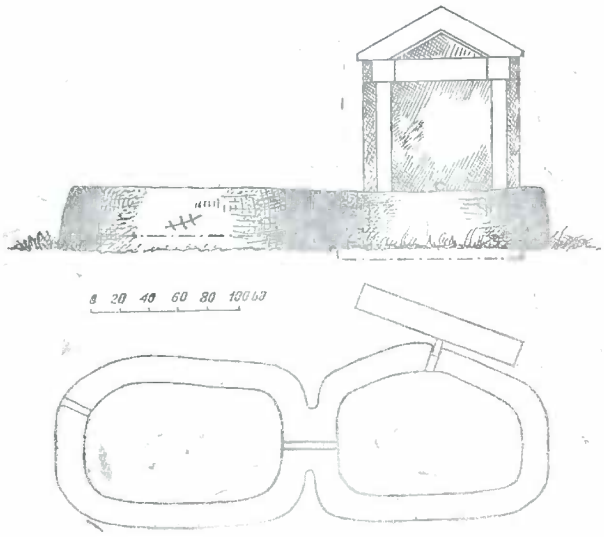


სურ. 3

სათალი კობი ოთხგვარია: ლურჯი, ყვითელი, წითელი და შავი, არის კიდევ დასამუშავებლად—გასათლელად უვარგისი ჭადა, ბასრი და ჭაკვი კობი. ბასრი კობი შეიძლება დატეხონ კვერით, მშრალი წყობის კედელში გამოსაყენებლად. ჭადა კობი რბილია და ფხვნილი, ჭაკვი კობი კი დაჭაჭულია (დაჩრტილი). კარგი ხარისხის დაჭაჭული კობი ხელსაფქვევად, წისქვილად და ქვის საწმენდად¹ გამოიყენება.

¹ ქვის მთლელი იაგორ ბურღული ასე ახასიათებს ქვის საწმენდ კობს: „აეგ ნატეხი კობი რო მაქს ქვის საწმენდად, ეგ აოი პირველი საწისქვილე ქვა. იმითმა რომ რო გაილევა სხვა ამოცივა და სუშუდამ მოკოდილია“.

სათალი კოხი დასამუშავებლად რბილი და კედელზე ასატანად მსუბუქი ქვა სხვა ჯიშის ქვებთან შედარებით. ლურჯი, ყვითელი (II თეთრი) და წითელი კოხი ქვის საბადო „საკოხეში“ მოიპოვება, რომელიც მდებარეობს ჯვრის გადასავალზე გუდაურის ჩრდილო-აღმოსავლეთით; საკოხის საზღვრებლად ადგილობრივი მწყემსები სთვლიან: „გაღმით ჩირდილი, მაღლა უკან-კუდები, აღმოსავლეთით წითელი მთა და მულურის ყელი და მერე ვაკე-ღელე“.



სურ. 4

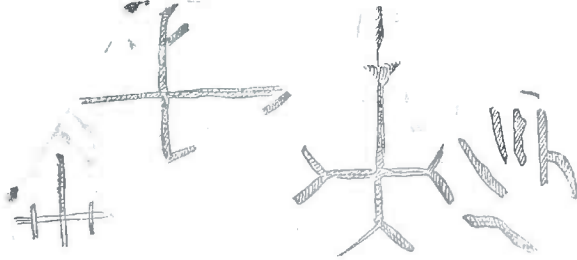
ადგილობრივ ქვისმთელთა დახასიათებით საკოხის ქვებიდან „წათე-თრო ლურჯი“ საუკეთესო ხარისხისაა, რომ ვატყვავ, თითქოს ვერცხლის ნატეხები ურევია და სათლელადაც ადვილია; მთლად ლურჯი კოხი ხავსს არ იკიდებს, მხოლოდ „უმეგრდება თლაში“, ძნელი სათლელია; წითელი ქვა ადვილი სათლელია, მაგრამ ხავსს იკიდებს; ასევეა ყვითელი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

ჭადისა და ცხავატის ქვის მთლელნი კოხის ქვას პირდაპირ საკოხეში სჭრიან და საჭირო ადგილზე „თუშებით“ (II ქვის მარხილებით) ეზიდებიან, თავჭადის (II ჭადის ხევის) მცხოვრებნი კი საკოხედან წყლის მიერ ჩამოტანილ ლოდებს „მირისეში“ პოულობენ და იქვე ამუშავენ.

მთიულეთში საყოველთაოდ ცნობილია აგრეთვე კარგი ხარისხის ქვის მეორე საბადოც—„დიდელის ძირი“ ანუ „დიდელის პირი“ (იგივე „ქვეშითავი“). იგი სათალი კლდის ქვაა, მოყვითალო ფერის, ფიცხი, მაგარი, „სასწრიაანი“ „კულა-დაკულა მიწობილი“. მშენებლობისა და საფლავის ქვებისათვის „ქვეშითავის“

ქვა საუკეთესო ხარისხადაა მიჩნეული, რადგან იგი ხავსს არ იკიდებს და არც „გაუფრდება“¹. კონის ქვისთან შედარებით კლდის ქვა გაცილებით ძნელი დასამუშავებელია, მას „მეტი ბრძოლა და მეტი სოლი უნდა“.

კლდეს გამოჩენა უნდა. ამგვარ მუშაობას „კლდის გახსნა“ ეწოდება, გამოჩენის შემდეგ იწყება კლდის მოჭრა, რასაც მთიულნი „კლდის დაშლას“² ან „კლდის გადმოგდებას“² უწოდებენ. კლდის დასაშლელად რკინის იარაღებს ხმარობენ, რომელთაც „კლდის საშლელი იარაღი“ ჰქვია. კლდის საშლელ იარაღს მჭედლობით სახელგანთქმული უშარიძენი ამზადებდნენ და ამგა-
მადაც ამზადებენ მღვთე-არახვეტის ქვისმთლელებისათვის.



სურ. 5

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

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

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

¹ მცხეთელი ქვის მთლენი ამ თვისებაზე იტყვიან „ხუნი ქვა“ არ არისო.

² საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში კლდის დაშლის სხვაგვარი ხერხებიც დასტურდება, ხელისნებს ცეცხლის, წყლით გაუენთილი ზის სოლებისა და ქვაკირის დაშ-
მარებითაც ხშირად ურღვევით ქვის საბადოები.

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

კლდეს უნდა უპოვონ ძირი, ღრმადაა ჩაშვებული სხვა კლდეში—ჩარქობილია თუ ზემოდან არის¹. ქვას შეიძლება ჰქონდეს: საჯხარი, შრე (|| ძარღვი), მუწუჭი, ჯავარი, მუჯრი, შირიმი, ქუმიშელა, შლი, ტვინი, გული, ფხა და სხვ. კლდის მჭრელმა უნდა გაითვალისწინოს, საბადოს მდებარეობა „ჩირდილია“ თუ „მზვარე“, რადგან მზვარის ქვა საუკეთესოა. უნდა შეაფასოს კლდე სადია თუ უვარგისი, თუ სალი კლდე არის, ფიცხია და მაგარი თუ რბილი და მსუბუქი. ამის მიხედვით იქნება კიდევ დამზადებული კლდის საჭრელი თუ სახიდი იარაღები.

ქვისმთლელოა განმარტებით; საჯხარი კლდის „კულათაშორის“ არსებულ „გადახსნილ“ ადგილს ეწოდება, „საჯხართან ერთმანეთზეა მიყუდებული კლდეები, მხოლოდ კლდე არ არის გადაერთებული“. სათალი კლდე აუცილებლად სახსრიანი უნდა იყოს („სათალი ქვა კულადაკულა არი მიყუდებული. საჯხარი აქვ და ბითუნი ქვა გამბულია ერთიანადა“). შრე კულად დაწყობილი კლდის ერთეულში არსებული ოდნავ შესამჩნევად ან მთლად შეუმჩნეველად დაყოფილი მიწის ზოლი არის „რალაც მიზეზი აქვ, გახსნილივით არი ზოგჯერ არ ჩანს და მერე გამოჩნდება თლაში“ და მთლად გაიხსნება ამ შრეზე. ამიტომ ქვის შრიანობა-უმრეობას დიდი მნიშვნელობა აქვს მისი დამუშავების დროს და კარგი ქვისმთლელი იშვიათად შეცდება. ნაკლებ საშიში და ქვის მცირე არეზე მოქმედი ნაკლი არის მუჯრა. მუჯრი მაგარ, კაეის ჯიშის, ხშირად მუშტის ოდენი ან მასზედ მცირე ქვის ნაწილია, სათალი კლდის ამა თუ იმ ადგილას ჩაყოლებული; მუჯრი თლის დროს კვერის ცემაში ამოვარდება და ამოღარული ბუდე დარჩება (მუჯრი თუ საჩენ ადგილზედ არის, მას თავგმარიათი ამოგლესენ ხოლმე). მუჯრივით მაგარია კლდის შირიმი, რომელიც „თვალი და თვალია“ დანერტილივით და ხშირად აქვს დატანებული სად ქვას ამა თუ იმ ადგილას. შირიმიც ამოვარდება ხოლმე თლის დროს და ქვა მახინჯდება. ქვას აქვს აგრეთვე გული², რომელიც მრგვალია, კვერცხის მსგავსი და მაგარი, ზოგჯერ კი ქვას დაყოფილი აქვს „ცოცხალ ქვისავით“ რბილი და ფქვილივით ფხვნადი ნაწილი, რომელსაც ტვინი ეწოდება. ქვას აქვს აგრეთვე ფხა, რომელიც მას მჭრელობის თვისებას ანიჭებს, ფხიანობა მთიულეთის კოხის ზოგიერთი ჯიშის

¹ მტბეთელი ქვისმთლელების განმარტებით, კლდეს ძირზედ თირი უნდა ჰქონდეს, თირზე დამდგარი კლდე ადვილად გამოცურდება—ადვილი გადმოსადება.

² წყლისაგან ნაგორებ დიდი ზომის მრგვალი მოყვანილობის ქვის გულებს ხალხი ხშირად შეცდომით ძველი დროის ადამიანთა ნახელავად მიიჩნევს და ქვის გულის ამოვარდნის შემდეგ კლდეებზე დარჩენილ ადგილებს კი დევის ნამუხლარებს უწოდებს.

ქვას ახასიათებს¹. ქვისათვის სიმაგრის მიმცემი არის ჯავარა, რომელიც ხის ჯავარის მსგავსად ხეულ ხაზებადაა ქვაზე განლაგებული².

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

კლდის მოჭრა ხდება დახოლვითა და დაბურვით. „კლდეს საბურავად რომ მიუღებინა“, პირველად „მწვეტი კვერათ“ ამოსთხრიან ბურის პირის დასაჭერს „ერთ გოჯს“, რომ „ბურმა დაიჭიროს პირი, ქანვა აღარ დაიწყოს იქი-აქა“. დაბურვა ხდება ორი კაცის მეშვეობით—ერთს ბური უჭირავს და მეორე კვერს სცემს. ბურის დამჭერი ბურს ატრიალებს ქვაში, ბური რომ ტრიალებს ნაბურავში ქვას ფშვინის და „ნაფქავი“ ჩნდება. ნაფქავის ამოწმენდა ხდება „კოვზის“ დახმარებით, ნაბურავში დაგროვილ ნაფქავზედ წყალს ჩაასხამენ „ნაფქავი აიზილება“ და კოვზით ადვილად ამოიხვევება. ნაბურავის სიღრმე ქვის სადიდებედ არის დამოკიდებული, თუ მოხერხებულადაა ქვა შეყენებული, ორი სოლით გაიჭრება და ორი ნაბურავი დასაჭირდება; თუ დიდაა და 4—5 ნაბურავიც უნდა. ნაბურავები ზუსტად ერთ ხაზზე უნდა იყოს განლაგებული, შიმშით გახაზვენ და ისე ამოჭრიან თითო მტკაველის დაშორებით („ბური მტკაველზე დავკრითო“, ასე ამბობენ). შემდეგ იმ ბურს ამოიღებენ და ნაბურავებში სოლს დაუშვებენ, ე. ი. „სოლს დაურეგებენ“. სოლს გვერდებზედ ე. წ. სოლის რკინებს დაატანენ, მათ შუა ჩაშვებულ სოლს „კვერს დაჰკრვენ“, სოლი და სოლის რკინები „მოვეიდება“ ნაბურავის პირში, გაიჭედება და რამდენიც მეტს დაჰკრავენ კვერს სოლზედ, სოლი „ძალაობს“ და ქვას ხეთქავს. რაც უფრო მჭიდროდ არის სოლი ნაბურავში, მით მეტი ძალა აქვს.

როდესაც ბურითა და სოლით იჭრება კლდე, მაშინ ნაბურავი უფრო ღრმა არის სოლის სიგრძესთან შედარებით. კლდის მჭრელთა განმარტებით სოლი ნაბურავის პირში უნდა იყოს გაჭედილი, სოლის რკინებს შორის მოთავსებული სოლი რკინებს აწვება, ამ უქანასკნელთ კი ქვის კედლებზედ შიაქვთ ძალა. საკოხეში გაზომილი ნაბურავების სიგრძე 7—10 სმ სიღრმისა და 3—4 სმ სიგანისა იყო. შეგვხვდა ლოდები ორიდან ექვსამდე ნაბურავლი. „ნაბურავში რომ გასჭედენ სოლებს, მერე ერთი ციცი უნდა არტყამდე ვარიოზს გარიგებით—ყველა სოლს თითოჯერ, რომ ერთ-ნაირად გადასწიოს; თუ დიდი ქვაა, ორნი ჰკრვენ, ერთი იქიდან მაუღებდა, მეორე აქედან, ჯერ უნდა დავკრათ ცოტა-ცოტა რა გაიჭედოს, შემდეგ მაუძალე და გრიალს გადაიტანს. ისეთი სახალისოა გვიხაროდის ის ქვა, შხ, შხაა! ეგრე რამეს იხაშს ქვა და სწორედ გასჭედება, გული გალალდება“ (80 წ. გ. ჯაღმაიძე, წაღა).

¹ ქვის ტვინისა და ფხის შესახებ დაწვრილებით იხ. Автореферат диссертационной работы „Потошные мельницы Арагвского ущелья“, Тбилиси, 1950, გვ. 5.

² მცხეთელი ქვისმთელნი ასეთ ქვას ხეულ ქვას უწოდებენ.

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

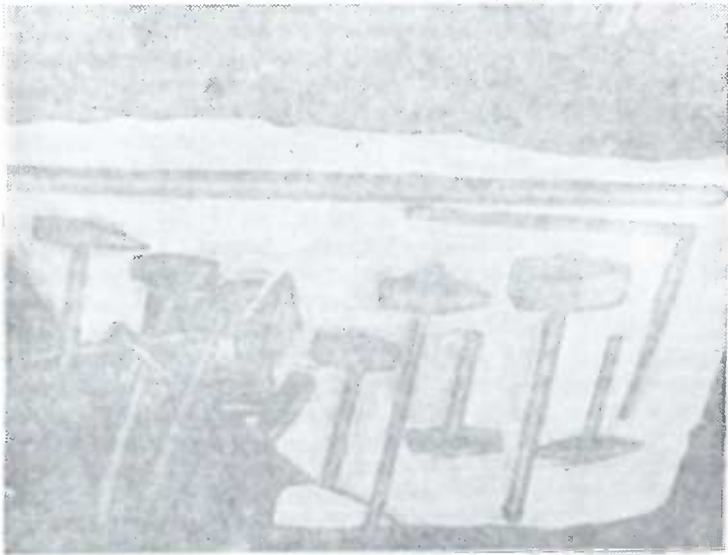
როდესაც სოლითა და ბურით ვერ მიუღებებიან კლდეს დასაშლელად, მაშინ მას ანგრევენ. კლდის დანგრევის ასაფეთქებელი წამლით აწარმოებენ. საგანგებოდ ამ საქმისათვის გამოჭედილი „გრძელი ბურით“ კლდეს მეტრზე ან ნაკლებ სიღრმეზე ამოხვრეტენ, ერთმერვედ სიღრმეზე წამალს ჩაყრიან, ქალაღმემოხვეულ წვეპლას დაატანენ, ირგვლივ დარჩენილ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

გაჭრილ ქვას გაკობიტება უნდა, გაკობიტების დროს ქვას „მუჯრი“, „ემდემტი „მუწუჭი“ ვარიოზით ჩამოეცლება, შემდეგ კვერით აიყრება „ვარიოზისაგან დაძრული გვერდები“ (ვარიოზი დიდი კვერია, დიდ კვერს ორიხელით უნდა დაჭერა, კვერს კი ერთი ხელი უნდა ერეოდეს. „კვერს ერთი პირი კუთხიანი აქვს და ერთი პირი სოლა“). შემდეგ კულმუქში გამოაყვანება. (§ წერაქვი). ამით მთავრდება გაკობიტება.

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

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

ნიშნულებისათვის: მთლიანი მაღალი ქვის ჯვრები, ნიშიანი ქვის ჯვრები, ქანდაკებები (ჯოჩების), საკულტო ნაგებობათა კედლებში დატანებული ქვის ბარელიეფები ცხვრის, ირმის, ლომის, ცხენის, გველშაპის, იესო ქრისტეს, მზის, მთვარის და სხვა გამოსახულებებით. დ) სამეურნეო საჭიროებისათვის: სალექუები, ხელსაფქვაეები, წისქვილები, წისქვილის თოლ-კოჭები, ბანის საწები საგორაეები, ქვის სკამები. ე) მიცვალებულისათვის: სიბებისაგან შედგენილი ქვის კუბოები, სამარხი საკნების (|| აკლამების) შიგნით ზედაქვევად (|| რამდენიმე სართულად) დასაწყობი სიპის ბაქნები, მატურები, კუბოქვეები (ჯვრიანი, გახედებული და სხვ.), დაბალი ქვეები (|| საია), ქვის ბალიშები (|| მუთაქები) და ტახტები. ვ) ოჯახური საჭიროებისათვის: ნატეხარები (თითისტარებისათვის), გუგულის მძიეები (აკენის ბავშვის მშვიდი ძილისათვის), ქვის საწონები და სხვ. ზ) იარაღებად: საღესაეები, ქვის საწმენდი კოხები და სხვ.



სურ. 6

დამუშავების პროცესში ამა თუ იმ სახეობის გამოყვანის დროს ხდება გახაზება, გაკუთხვა (|| გონიოში გამოყვანა), გაწარბვა, დაკავშვა, გაწმენდა, გაგლეება, ამოთხრა, ამოღება.

ამოიღება: ქვის თავი, ფეხი, სარტყელი, მხარი, წარბი, ნაწიბური, კანჭი, ზურგი, ძირი, ბოლო, კაპები, საფარიშე, საგამირე, ლარი, ფთები, ნაკები;

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

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

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



სურ. 7

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

ბოლოს უნდა აღინიშნოს, რომ მთიულეთში ქვის გათლას ქვის დაწვრასაც უწოდებენ და საბაღ ქვას—დასაწერ ქვადაც მოიხსენიებენ. მაგ., სოფ. წკერეს

მცხ. 85 წ. ჯღუნა გიორგის ძე ნარაიძე ამბობს: „მჰადა ქვა არ ვარგა-სათალში—დასაწერ ქვაში და თეთრ ქვას არაუშავრა, ის რბილი გამოდის და დასაწერი კარგიაო“. არახვეთელი ქვისმთლელის სიმონ სიმონის ძე ბურ-დულის თქმით: „[საფლავის ქვაზე] ზევიდან არის ჯვარი, ჯვარი გამოგყავ, ჯვარი-დაიწერებასწორი“. ზოგის თქმით „ჯვარი გაწერილია“ საფლავის ქვის ზურგ-ზე. ჯადელი მეწისქვილის სიტყვით კი „წისქვილი დაწერილია“, რომ დაფქვას კარგად (სურ. 8).



სურ. 8

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

¹ საერთოდ „წერ“ ღირის კვეთასთან კავშირი მრავალი სხვა ეთნოგრაფიული ფაქტი-თაც დასტურდება.

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

მ. ბარდაველიძე

ქართვლთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან

IV. ან დეცეზ*

უკანასკნელი წლების მანძილზე ინტენსიური მუშაობა გაიშალა ქართული ხალხური სარწმუნოებისა და კერძოდ ხალხურ დღეობათა შესახებ მასალის შესაგროვებლად. ეთნოგრაფიული ფაქტების ფიქსაცია ხდებოდა უმათავრესად მთიელ ქართველებში¹—სისტემატურად, ხეობებისა და სოფლების მიხედვით და წინასწარ შემუშავებული გეგმითა და პროგრამით. ასე წარმოებული მუშაობის შედეგად დღეისათვის მოპოვებულია ხეცსურული, ფშაური, თუშური, მთიულური, გუდამაყრული, სვანური, რაჭული, ლეჩხუმური, იმერული წლიური (და აგრეთვე აჭარლებში რუდიმენტების სახით შემორჩენილი) დღესასწაულებისა და სარწმუნოებრივი წესებით აღბეჭდილი დღეების ცოტად თუ ბევრად სრული აღწერილობანი², რომლებიც ლიტერატურულ მონაცემებთან ერთად მნიშვნელოვან მასალას წარმოადგენენ მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის.

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

ამხანაგი სტალინი გვასწავლის, რომ საზოგადოებრივი იდეების, საზოგადოებრივი თეორიების, საზოგადოებრივი შეხედულებების წარმოშობის წყარო უნდა ვეძებოთ არა თვით იდეებში, თეორიებსა და შეხედულებებში, არამედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებში და საზოგადოებრივ ყოფიერებაში, რომლის ასახვასაც ისინი წარმოადგენენ. თუ საზოგადოების ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში მოცემულია სხვადასხვა საზოგადოებრივი იდეები, თეორიები, ეს აიხსნება არა იდეების ხასიათით, არამედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებით საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა პერიოდში³.

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

* წავითხულია მოხსენებლად 1944 წელს აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების სხდომაზე.

¹ ხოლო უკანასკნელ ხუთწლეულში საველე ეთნოგრაფიული მუშაობის ცენტრში ბარის საქართველოც მოექცა.

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

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

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

მეორე მხრით, გაირკვა, რომ მზე-ქალის ანუ მზე-ბარბარეს კულტი უკავშირდება წინა აზიის უძველეს ასტრალურ რელიგიებს. ხოლო ქართველების მზის ღვთაების სახელის შედარებამ მნათობთა ქართულ, სხვა კავკასიურ და სუმერულ სახელებთან ყველა ამ სახელისათვის საერთო ძირის არსებობა გამოავლინა და ამასთანავე ნათელი გახადა, რომ სიტყვა ბარბარე თავდაპირველად „მნათობთა-მნათობის“ აღმნიშვნელი ღვთაების ეპითეტი უნდა ყოულიყო¹.

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

სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარში² ერთი მეორეს მიყვება სამი დღეობა³—ე. წ. ანანუშ (ფრ, ცხ, ლტ, ლჯ, მტ, კლ, იფ.)||აენაშ (მლ, უშგ) || აენაშ

¹ ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბილისი, 1941; მისივე, სვანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, „ენიმე“-ს მოამბე, V—VI, თბილისი, 1940, გვ. 541—573. ბერძენი შვილი, ჯავახი შვილი, იჯანაშია, საქართველოს ისტორია, თბ., 1946.

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

³ შემოკლებანი: ხსე=ხემოსვანური, ქსე=ქემოსვანური, ბბ=ბალსხემოური, ბქე=ბალსქემოური, ლხ=ლახმულური, ჩბ=ჩუბეხეური, ფრ=ფარული, ეც=ეცერული, ცხ=ცხემარული, ბნ=ბნაური, ლტ=ლატალური, ლჯ=ლენჯერული, მტ=მესტიური, მლ=მულახური, კლ=კალური, იფ=იფარული, უშგ=უშგულური, ლმ=ლამზური, ჩლ=ჩოლურული, ლნ=ლენტეური.

(ქვე) | ანაზ (ჩბ, ფრ), ჭკვდობ (ფრ, ცხ) | ჭკვტობ (ეც, ლჯ) და ლიჭმდვარ (მტ) | ჭიშდვრობ. ეს დღეობები სვანების თანამედროვე ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში კარგა ხანია რაც გაქრობის გზას დადგომიან. დღეობა ანაზს ლახამულის და ბერის მოსახლეობა უკვე აღარ იცნობს, ჩუბეხევეში ძველი ტრადიციის მიმდევარი ამ დღეს მხოლოდ უქმობენ, მაგრამ არასდ წაიწყებებ თემებში ღრმა მოხუცებსაც კი არ შერჩენიათ იმის ხსოვნა, თუ რის გამო ან რა მიზეზით სრულდებოდა ეს უქმე. რაც შეეხება ორ დანარჩენ დღეობას,—მათი დამოწმება რამდენიმე თემშია მოხერხდა: ჭკვდობისა—ჩუბეხევეში, ფარში, ეცერში, ცხუმარსა და ლენჯერში, ჭიშდვრობისა კი—მხოლოდ ფარსა და მესტიაში. ზემო სვანეთის დანარჩენ თემებსა და ქვემო სვანეთში ამ დღეობათა კვალი სრულიად წარსოცილია.

სამივე ახალწლის ციკლის დღესასწაულთა რიცხვს განეკუთვნებოდა. მათგან ანაზი უძრავი დღეობა იყო, რომელსაც ძველი სტილით 9 დეკემბერს იხდიდნენ, ჭკვდობი ეცერსა და ცხუმარში ანაზის წინააღმდეგ, ჩუბეხევესა და ლენჯერში ანაზის მეორე დღეს, ხოლო ჭიშდვრობი მესტიაში ანაზის მეორე დღეს. ფარში კი ჭკვდობის წინააღმდეგ მოდიოდა, თარიღის მხრივ ასეთ მკვიდრო კავშირთან ერთად. ერთნაირი იყო ამ დღეობათა ძირითადი რიტუალი, შესაწირავი ობიექტები, მათი შეწირვის მომენტები, წესი და, ბოლოს, სამივე დღეობა ერთი და იმავე უზენაესი არსების—ანის სახელზე სრულდებოდა. ამგვარი ურთიერთდამოკიდებულება გვაფიქრებინებს, რომ ანაზი, ჭკვდობი და ჭიშდვრობი ძველად ერთი მთლიანი ხანგრძლივი დღესასწაულის სახით უნდა არსებებულყო.

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

ხანგრძლივი დღესასწაული:
ზომხიერ

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

ლიფანალი (ბქვ) | ლიფანალი
(ბზ) | ლიფანალი (ლშ, ჩლ)

ადგომ; განცხდამ (ზსგ) | ლიცი ლიპ-
რისდწლ(მლ); ლალხორწლ (უშგ) |
ლალხორი საფტინ(იფ); სვლიტხწლ
(ლტ) | ლალხორი მიშლადელ(ლჯ,
მტ, იფ); ჯედი ჰამ (ლხ) | ჯედი ჰამ
(ფრ) | ჯედი ჰამ (ჩბ, ეც, ცხ, ბჩ) |
ჯედი ჰამ (ბზ, ლშ, ჩლ) | ლიპლომწლი
(მლ, იფ).

ლიმპარიელ (ბზ) ლიჩედურალ (ბქე)	ლიმპარი (ბზ) „ჯგერაზი ნამპრობ“ (ლხ, ჩბ) ხოშა ღერეთში ლადელ (ცხ); ლიმხერი (ბზ) „მეხერი ლადელ (ლხ, ჩბ); გაზრელი ლადელ (ბქე); კოსანდილ-ლადელ (ლხ) ხოჩა ჯგმაშ (ცხ); მაცხვარი ლადელ (ბქე), „ხვალმოზ“ (ბქე).
თაშიერ	თეთნე ფხუ (ეც, ცხ) თვეთნე ფხუ (მტ); ლილაოზ (ეც, ცხ); აღბა ლარალ (მლ).
თანფიერ (თამფიერ)	თანაფ; ლიჯგრო დჭშიშ (მტ) ლიჯგრელ (ცხ); ტარი ჯგმაშ (ლტ) ჭაბგოზ (ცხ); აარნენსგა ცაშ (ცხ) აარფნსგა ცაშ (იფ); კაოზოზ (სსე).
უფლიშიერ (ხოშა თანფიერ)	უფლიშიამტინ (ეც, ცხ); უფლიშ; აგზგროზ (ლხ) მეხერიშ ლადელ (ცხ) ხაცცოზ (ეც); გულან თანაშ (ბქე); გიმი ლიმხირი ცაშ (იფ); ჭაშვანოზ (იფ)...

ამათ მსგავსად, ჩვენს ხანგრძლივ დღეობასაც საკუთარი სახელი რქმევია, რომელსაც ვნახულობთ ჩუბეხევის ჭკვდობის სახელწოდებაში: „აენშიერჲ ჭკვდობ“ . აქ პირველი სიტყვის ფორმანტი -იერ ხანგრძლივ დღეობათა მიჩვენებელია (შდრ: ზომხიერ, ლიმპარიელ, თანფიერ, უფლიშიერ), ხოლო ბოლოკიდური -ი ნათესაობითი ბრუნვის ნაწილაკი. როგორც ჩანს, დღეობის სახელწოდების რუბეხევეურ ვარიანტში სიტყვით აენშიერ ხანგრძლივი დღესასწაული ივარაუდება, ხოლო ჭკვდობით—ამ ხანგრძლივ დღესასწაულში შემავალი დღე. ამგვარად, ახალწლის ციკლის დღეობები აანოზ, ჭკვდობ და ჭიშდვროზ ძველად წარმოადგენდნენ აენშიერ-ის სახელით ცნობილი ხანგრძლივი დღესასწაულის დღეებს, რომლებიც საერთო რიტუალით და თაყვანისცემის ერთი და იმავე პერსონაჟით იყვნენ გაერთიანებული.

ჭკვდობ || ჭკვდობ და ლიჭმდვარ || ჭიშდვროზ სახელები სიტყვებიდან ჭკვდ და ჭიშდვარ არიან ნაწარმოები. ჭკვდ'ს სვანები ფეტვის (და აგრეთვე სიმინდის) მჭადს უწოდებენ. სვანური ჭიშდვარ'იც ფეტვის (და აგრეთვე სიმინდის) მჭადია, ოღონდ კველში გადაზეული. მესამე დღეობის სახელწოდების ფორმა ანაშ || აენაშ ლატალის თემის ერთ-ერთი სოფლის სახელს ემთხვევა და დღეობებში ასახული პერსონაჟის საკუთარი სახელიდან—ანაწარმოები ჩანს.

დღეობის საერთო რელიგიური წესებისა და რიტუალურ საგნებზე მონაცემების მოკლე შეჯამება ხანგრძლივი დღესასწაულის შემდეგ სურათს იძლევა:

აენშიერს უქმობდნენ. ხალხში შემონახული გადმოცემების თანახმად უქმე დაწესებული იყო ფეტვის მოსავლის დასაბეველად. დღეობისათვის სამზადისი იწყებოდა ჯერ კიდევ შემოდგომის პირზე—ახალი მოსავლის აკრფის

დროს ფეტვის საუკეთესო მარცვლეულს გადაარჩევდნენ, დაფუჭავდნენ და საგანგებო კილობანში მოათავებდნენ. ამ მარაგს ფეტვს გვიზ, ანუ ანანს გვიზ, ეწოდებოდა. კილობანს დიასახლისი პირველად ფენშიერს განსნიდა, გვიზს ამოიღებდა და მისგან შესაწირავებს დაამზადებდა—აწანობსა და ჭკვლობს მართო ფეტვის, ხოლო ჭიშკვრობს ყველში გადაზელილი ფეტვის ტაბლებს გამოაცხობდა ფეტვის მოსავლიანობისათვის¹. უმრავლეს შემთხვევაში საღამოს, ვახშმის წინ სახლის აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან იმართებოდა აწნის სახელზე ლოცვა-ვედრებისა და შეწირვის რიტუალი. ოჯახის უფროსი დაიჭერდა ხელში ფეტვის კვრებს, გაადიდებდა მანს და შესთხოვდა მას ფეტვის მოსავლის ბარაქას, ყოველთვის ფეტვის „დაჯვარვას“ და სხვა მისთ. შემდეგ შეწირულ კვრებს დაანაწილებდა და მათ ოჯახის წევრებს დაუბრუნებდა.

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

¹ გვიზის შესახებ იხ. В. В. Бардавелидзе, Земельные владения древнегрузинских святилищ, Советская Этнография, № 1, 1949, 105—106, 108.

ადამიანის თვალთა ტკივილი, ქვემოთ წყალს მიეცი, ზემოთ ქარსო. საზოგადოდ, **ჯანთ** დღეს ტაბლების შეწირვისას დას აღიდებდნენ და შესთხოვდნენ: შეწინას, დღეობის კარგ გულზე მოსწრებას, კაცის სულადობის სიმრავლესა და მშვიდობას, ფეტვის მოსავლის მინიჭებას, ყოველთვის ფეტვისა და აგრეთვე ლოცვის „დაჯვარებას“, თვალისა და გულის სიმზიარულეს, თვალთა სნეულებისაგან განკურნებას, ქირის აცილებას და სხვა მისთ.

სამივე დღეობისათვის საერთო მხარეები: დაუქმება ფეტვის მოსავლის დაბეგების მიზნით, დღეობისათვის ფეტვის საუკეთესო მარცვლეულის გადარჩევა და ე. წ. ფაჭვან გვიზის დამზადება, შესაწირავი ფეტვის ცომი, რიტუალური ფეტვის ტაბლები, შეწირვა და ლოცვა-ვედრება ფეტვის მოსავლიანობისა და ბარაქიანობისათვის და, ბოლოს, დღეობების სახელწოდებანი ჭკვლობა და ჭიშდვრობა, რომლებიც „მუადობას“, ანუ „ფეტვისკვერობას“, აღნიშნავენ,—ეს ფაქტები ცხადყოფენ, რომ **აენშიერი** ფეტვის კულტურასთან იყო დაკავშირებული და ამ მარცვლოვანის კულტურასასხიერებდა.

1944 წლის ზაფხულს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის სვანეთის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში მონაწილეობის დროს ჩვენ მოვიპოვეთ ფეტვის კულტის ნივთიერი გამოსახულება—ფეტვის თავთავის გამომხატველი რიტუალური კვერი ფეტვი შდა (იხ. ნახატი), რომელსაც სვანები დღეობა ლილაშუნეს აცხობდნენ (და რომლის ერთი ეგზემპლარი საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების კოლექციათა ფონდში შევიდა—იხ. კოლ. № 22—44/13).

ფეტვის კულტი სვანებში უეჭველია არქაული დროიდან მომდინარეობს, რამდენადაც თვით ამ მარცვლოვანის კულტურის წარმოშობა უაღრესად ძველი ჩანს. სვანების მეურნეობაში ფეტვს დღესაც განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. მის დაკისრებული აქვს საპატიო როლი მოსავლიანობის გადიდების საქმეში. მეურნე სვანმა კარგად იცის, რომ ფეტვს დამწიფებისათვის მცირე დრო სჭირდება და ფეტვის ვეგეტაციის ხანას ჯეროვნად იყენებს. როდესაც ის ყამირზე პირველ წელიწადს დათესავს საშემოდგომო პურს—მეორე წელიწადს მასზე ქერს, მესამე წელიწადს საჯაფხულო პურს ან შვროას და მეოთხე წელიწადს ფეტვს თესავს. ფეტვის დათესვის ძირითადი მიზანია საყანი მიწა სარეველა ბალახისაგან გაწმინდოს. ეს შემდეგნაირად ხერხდება. პურისა და ქერის ყანაში ჩვეულებრივად სარეველა ბალახი მრავლად ვრცელდება. მათგან გაწმინდის საშუალებას ფეტვის ყანა იძლევა. ვეგეტაციის მოკლე ხანის გამო ფეტვი გვიან ითვისება—მამისის ბოლოში, როდესაც წინათ პურისა და ქერის ყანად გამოყენებულ მიწაზე სარეველა ბალახი უკვე ამოსულია. ამ დროს სვანი მოხნავს ამ საყანეს და მაშინ მო-



ზნულ საყანეში ადვილად ისპობა სარეველა ბალახი ძირებითურთ. ასე შემზადებულ საყანეში დათესილი ფეტვი ადვილად იმარგლება და მასში ჯერ კიდევ დარჩენილი სარეველა ბალახი საგანგებო სამარგველელი იარაღის (რომელსაც სვანურად წაშ ეწოდება) შემწეობით საბოლოოდ ისპობა. სოფლის მეურნეობაში ფეტვის გამოყენების ამგვარი წესი ამ მარცვლოვანი კულტურის სიძველის მაუწყებელია¹. ძველი ისტორიული წყაროების შესწავლის საფუძველზე აკად. ივ. ჯავახიშვილს² ფეტვის კულტურა ქართველი ტომების უძველეს მონაპოვად მიაჩნია. ამ აზრს ადასტურებს არქეოლოგიური მონაცემიც—ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე, ანაკლის ე. წ. „ღიხა ვუძუბას“ გათხრის დროს აღმოჩენილი ფეტვი³. ეს მარცვლოვანი სხვა მცენარეებთან ერთად ნაპოვნია განათხარის ქვედა კულტურულ ფენაში, რომელიც დაახლოებით ნეოლითის ბოლო ხანით თარიღდება⁴.

მრავალ ჩვენებს, რომელიც აღმოსავლეთის ნახევარსფეროს სხვადასხვა ადგილებიდანაა მოპოვებული, იმ აზრამდე მიყვება, რომ პირველი მარცვლოვანი, რომლის კულტივაციაც ადამიანმა მოახდინა, ფეტვი იყო. ახალი ქვის ხანაში, აღნიშნავენ მკვლევარები, ჩინეთის მოსახლეობის მთავარ საკვებს ფეტვი (*Panicum miliaceum*) შეადგენდა, მაგრამ იგი აღმოსავლეთ აზიისათვის ადგილობრივი მცენარე არ იყო და ჩინეთში მან კულტურული გავრცელების შედეგად ინდოეთიდან ან ინდოეთზე გავლით მიაღწია⁵. კაცობრიობის ისტორიაში რომ ფეტვი ღრმად იჭრება, ეს ამჟამად არავის საუკვოდ არ მიაჩნია. ძველ მესოპოტამიაში, ძველ ეგვიპტეში, ძველ ჩინეთში და ხიმინჯებიან ნავთობბათა ხანაში ფეტვი ეჭმიუტანლად გვხვდება⁶. ჰეროდოტეს⁷ მითითებით ფეტვი მიწათმოქმედ სკვითებსაც მოჰყავდათ. რიგი მეცნიერები ფეტვს თოხის კულტურის ხანას მიაკუთვნებს⁸. დღესაც აფრიკაში ფეტვის საყანეს დასამუშავებელ იარაღად მხოლოდ თოხია გამოყენებული და არა სახენელი.

აფრიკაში თაყვანისცემის ცენტრალურ ფიგურად დანი ისახება. დიდებოთა და თხოვნა-ვედრებით დანს მიმართავენ და შესაწირავებს მას მიუძღვნიან. დღეობასთან დაკავშირებული ხალხის რწმენისა და ლოცვა-ვედრების

¹ გ. ჩიტაია, 1944 წლის სვანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური.

² საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, ტფ., 1930, გვ. 322, 364.

³ В. Л. Менабис, Ботанико-систематические данные о злачных злаках древней Копиды, Собр. Ст. Рус. фил. АН СССР, ч. I, № 9, 1940, გვ. 683—684; ნინო ხოშტარიანი, დიხა გუძუბა, კოლხეთის დაბლობის ძველი მთახლეობა, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის შრომები, ტ. V, № 2, 1944, გვ. 208, 210.

⁴ იქვე.

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

⁶ Der Mensch aller Zeiten, B. III, I, Die menschliche Wirtschaft. Regensb. 1924,

552-553.

⁷ IV, 17.

⁸ E. Hahn, Die Getreidenahrung im Wandel der Zeiten, Berlin, 1916.

შინაარსის თანახმადაც ფეტვით მოსახსენებელი და ფეტვით სავედრებელი ანია („ფეტვამ ლალშენ ხი“), ფეტვი მის გვიზს შეადგენს („სი ჯეჭვრალდ ისგვა გვიზს“), ფეტვის ჟოსავალს ანაი იძლევა („ფეტვ მასწარ ანიღ... „ჯაბიღ, ერე ხოჩა ზს ანიღდ ფეტვიშ“, „ფტვ მანჯანდ ანიღდ“) და ფეტვის ანაი მფარველობს. ამავე დროს მას შეუძლია ამ მარცვლოვანის „მანე რაიმე ჰქნას“ („ფტვ მანე ნოსა ახსყა“) და ამით ხალხს ფეტვის მოსავალი წაუხდინოს. ეს ფაქტები ლაპარაკობენ იმას, რომ ფეტვის უდიდეს ბატონ-პატრონად და მფარველ ღვთაებად ანაი ითვლებოდა. ამასვე იუწყებოდნენ ზემო სვანეთში მოხუცები, რომლებთანაც ამ რამოდენიმე წლის წინათ ხალხურ დღეობათა კალენდრის მასალეს ვაგროვებდი.

სადიდებელ-სავედრებელში ანაი იხსენიება როგორც ‘ბატონი’ ანუ ‘უფალი’ (‘მან ფლსდ“); ‘მადლიანი’ (‘მან მალდინა“), ‘ზეამალღული’ (‘უთბე ლგლათხე“) და ‘ანი ზეცისა’ (‘მან დეცეშ“). უნდა ითქვას, რომ სვანების წარმართულ რელიგიაში მრავალი ღვთაება მოიხსენიებოდა როგორც ‘ცის’ ღმერთი, ‘ზეამალღული’. ამ ეპითეტების მცენიერული ღირებულება უმთავრესად იმით განისაზღვრება, რომ ისინი გარკვეულ ღვთაებაზე წიგნობის, ე. ი. ასტრალური ხასიათის, მაჩვენებლები არიან. მათი მხედველი ანაი ცასტრალური ხასიათის ღვთაებად გვევლინება.

ციური სამყაროს ღვთაებათა საკრებულოში ანის გამოსარჩევად და მისი სპეციფიკური ბუნებისა და რაობის გასარკვევად ჩვენ მოგვიპოვება ორი რიგის ფაქტები, რომელთაგან ერთს ხანგრძლივი დღესასწაული შეიცავს და მეორეს დღეობა ანაი იძლევა.

I. ანის კულტი ტრადიციულ ოჯახებში აუცილებლად საღამოს სრულდებოდა. როგორც ვიცით, დღეობა ანაი საკმელ-სასმლის თმობის ვადა მკვეთრად იყო განსაზღვრული—ამ წესს დიდიდან მზის ჩასვლამდე იცავდნენ, მზის ჩასვლის შემდეგ კი საღვთისმსახურო რიტუალს ჩაატარებდნენ და პირს აიხსნიდნენ. დღესასწაულის დანარჩენ დღეებშიც ჩვეულებრივად საღამოს, ვახშმის წინ ანის სახელზე ფეტვის კვერებს შესწირავდნენ, მის სადიდებელ-სავედრებლებს წარმოსთქვამდნენ და შენაწირს შეექცოდნენ. ისეთ ოჯახებშიც კი, სადაც ჯეშვიძრის ეს ჩვეულება შერყეული იყო და აღნიშნულ რიტუალს დღისით ატარებდნენ,—თუ ამგვარ ოჯახში თვალის ტკივილით იყო ვინმე დაავადებული (ზოგან კი ამის გარეშეც), იქ ფეტვის ტაბლებს საღამო-საღვთისმსახურებელ და სათანადო ლოცვა-ვედრებით ანის მიუძღვნიდნენ¹. ანის მსახურება და თაყვანიცემა საღამოს, მზის ჩასვლის შემდეგ, მიუთითებს იმაზე, რომ ეს ციური არსება ღამის ბატონი უნდა ყოფილიყო.

II. ღვთაება ანაი და მისი სახელობის დღეობა ანაი მოსახლეობა მკვიდროდ უკავშირებდა თვალისჩინსა (მხედველობას) და თვალის სწეულებას. როგორც დღეობის წესებმა და ხალხში დაცულმა გადმოცემებმა გვიჩვენეს, ანაი უქმობა დაწესებული იყო არა მხოლოდ ფეტვის მოსავლის

¹ გ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი I, 23 ლჯ, 15 იფ.

დასაბეველად, არამედ თვალის ტკივილის საწინააღმდეგოდაც. ამას გარდა, სვანები დანს წინასწარ აღუთქვამდნენ მის სახელობის დღეობაზე დილიდან საღამომდე საქმელ-სასმლის თმობას, ოღონდ ღვთაებას ისინი თვალის ტკივილისაგან დაეცვა, და ამ აღთქმას ასრულებდნენ. ჯანჯანს საქმელ-სასმელს სთმობდნენ აღუთქმელადაც—თვალის სნეულებით შეპყრობილი პირები, ზოგან ცალკეული სალი ადამიანები, ზოგან ოჯახის ყველა წევრი, ბავშვებს გარდა, და ზოგან კი მსხვილფეხა საქონელსაც აშიშვილებდნენ და საღამომდე წყალს არ ასმევდნენ. თვალის ტკივილით შეპყრობილი პირები ამ წესს ასრულებდნენ ან მარჩიელის მითითებით და ან თავისი ნებით—გულდაჯერებულნი იმავით, რომ სნეულებისაგან განიკურნებოდნენ. უეჭველია, თვალის სნეულებისგან თავის დასაცავსა და თვალთა შუქის გაძლიერებას ემსახურებოდა ამ წესის შესრულება სხვა ჰორების მიერაც. ამ მიზნითვე ხდებოდა რიტუალური თვალულების გამოცხობა სალი ადამიანებისა და საქონლის ბედზე, ხოლო თვალის ტკივილით დასნეულებულთათვის—მათი განკურნების იმედით. დაბოლოს, ამ ტაბლებს დანს სწირავდნენ მეტად მინიშნებელი შინაარსის ლოცვა-ვედრებით—შენგან წარმოგზავნილი ჭირი აგვაცილე, თვალის ტკივილისაგან დაგვიცავე და თვალისა და გულის სიმხიარულე მოგვანიჭეო. ამ მონაცემებში დანი ისახება როგორც თვალის ტკივილისაგან დამცველ-მკურნალი და თვალის სინათლისა და გულის სიხარულის მიმნიჭებელი ღვთაება.

ამ ფუნქციით დანი უდიდეს მნათობს მზის ქალ-ღვთაებას ბარბარეს ანუ ქალბაბარს ხედება. მზის ღვთაებაც, სვანების რწმენით, ხალხსა და საქონელს თვალის სინათლეს ანიჭებდა, თვალის ტკივილისაგან იცავდა და ჰკურნავდა და ამავე დროს სნეულების გამჩენიც თვით ის იყო¹.

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

ჩვენ ვიცით, რომ მზე, რომელიც ღვთაება ქალბაბარში იყო განსახიერებელი, გარეგანი მოყვანილობით (სიმრგვლე) და შუქის გამოკრთობის, განათების, ბრწყინვალეების თვისებებით, ე. ი. ამ მნათობის (და სავსე მთვარის) ყველაზე თვალსაჩინო ნიშანდობლივი მხარეებით, თვალთან შედარებული და დამსგავსებული იყო. ამავე დროს მზის თვისებების ორგვარი—გათობა-განათებისა და, მეორე მხრივ, წვა-ხრუჭვის—გამოვლინების საფუძველზე შემუშავდა დუალისტური კონცეფცია, სადაც მნათობისა და თვალის ურთიერთმიმართების საკითხიც მკვეთრ იდებდალ ჩამოყალიბდა: მზე, როგორც სინათლის წყარო, თვალის შუქის გამჩენია და, მეორე მხრივ, იგივე მზე, ოღონდ პაპანაქება, მწველი მზე თავისი სხივებით ცეცხლის ალივით ეიდება თვალებს, აზიანებს, ასნეულებს, ავსობს². ამ იდეებს მზის ფუნქციის ხანიათი, ბუნებრივია, უფრო მეტად იმ ხანიდან უნდა მინიჭებოდა, როდესაც ქალბაბარი უკვე ანთროპომორფულ ღვთაებად ჰყავდალ წარმოდგენილი.

¹ ე. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება-ბარბარ-ბაბარ), გვ. 46, 49.

² დ ა ს, ნ ა შ რ., გვ. 54—59 შმდ.

საფიქრებელია, რომ დანის ფუნქციაც ანალოგიური წარმოშობისაა, როგორც აქ დანის მქონე კავშირი უნდა ივარაუდებოდეს მთვარესთან. ზემოთ ნაჩვენებთ ფაქტების მიხედვით დანი ღამის ღვთაებად წარმოისახა. ხოლო დანის ციური ქმნილებებიდან ძველ კულტურულ ხალხთა სარწმუნოებაში მთვარე იყო თვალთან შედარებული და დამსგავსებული¹. ქართველებში მთვარის თვალთან და თვალისჩინთან კავშირს ენობრივ მასალებზე ლინგვისტები არკვევდნენ.

ქართველი ტომების, მათ შორის ჩვენთვის ამჟამად პირველ რიგში საყურადღებო სვანების, წარმართულ რელიგიაში ღვთაების კონცეფცია, მზის ღვთაების გარდა, სათაყვანებელ ღამის დიდ მნათობზეც არსებობდა. უნდა აღინიშნოს, რომ სვანებში მთვარის კულტი სულ უკანასკნელ დრომდე შემორჩინდა. ამ რამდენიმე წლის წინათ კიდე გაიგონებდით სვანის ნათქვამს: ადამიანის ავი და კარგი მთვარიანს არისო („ამსვლდუმ ხოლა ი ხონა დოშდულუმ ესერ ლი“), კარგ მთვარიანს ფეხი სიკეთისაკენ უდგასო („ხოჩა დოშდულუმს კიჷხ ხონამთესერ სოგ“), მთვარის გარდა ყველაფერი ფუჭი ყოფილაო („დოშდულუმქა მზგ ლალ ცვიდ ესერ ლუმარ“), მთვარის გარეშე არაფერი არ იქნებაო (სიტყვა-სიტყვით: უმთვაროდ ნუ ვისს რა სჯერაო, — დოშდულურ ნასოღე მნ ხაჯრაგა“). მთვარის იმედი გქონდესო (სიტყვა-სიტყვით: მთვარესამც დაემედეო — დოშდულს ესეროღე ესმედან“ და სხვა მისთ. დანარჩენი ქართველი ტომების მსგავსად, სვანები „ბედნიერსა“, ანუ „კარგს“, და „უბედურს“, ანუ „ცუდ“, მთვარეს არჩევდნენ. ქალს რომ ბავშვი დაეძაღბოდა, მას (ბავშვს) დალოცავდნენ — კარგი მთვარისა იყავიო. („ხოჩ ესერ დოშდულუმსოღე ლი“), შენი მთვარით გახარებულ იყოს შენი დედ-მამაო („მინა დოშდულუმ ესეროღე ოლხიდელიხ მიჩა დი ი მუ“); ხოლო ბავშვის მშობლებს ეუბნებოდნენ — დაბადების გამჩენს (ეს ბავშვი) ბედნიერი მთვარისა გაეხადოს („დამბდამბიშ მგწსა, ბედნიერ ესეროღე დოშდულუმ ხოჩემინა“). ქორწილის დამსწრე დედ-დედოფლის დალოცვის ჩვეულებრივი ფორმულა იყო: ადამიანის გამჩენს ბედნიერ მთვარეზე ვინც შეეყაროს, (იმ პირებად) თავად თქვენ გაეხადოთო („ამსოღდუმ მგწსა ბედნიერ დოშდულუი გერგვ ესერ ხოთხანენეს, თხუმდ მინ ესეროღე ხოჩემინა“). ახლად ჯვარდაწერილებს ულოცავდნენ — ბედნიერ მთვარეზე ყოფილიყოს თქვენი შეყარო („ბედნიერ ლგმჯ დოშდულუი ესეროღე ათმარჯვახ ლითხალ“). როდესაც ქალი კარგ კაცს მისთხოვდებოდა და კარგ ოჯახში შევიდოდა, მეზობლები იტყობდნენ — ბედნიერი მთვარისა ყოფილხარ, ისეთი ბედ-იღბალი მოგცემიაო („ბედნიერ ესერ დოშდულუმ ლუმარ, ეჯგვარ ესერ ლირდე-ბედ ლაპოდენა“), კარგი მთვარისას ღმერთი და კაცი — ყველა სიკეთისაკენ წარმართავსო („ხოჩ ესერ დოშდულუმს ღერმეთ ი მარე — მზგ, ხონამდე ხომწვინა“). ხოლო, როცა ახლად გათხოვილ ქალს ქმარს უწუწებდნენ, მას ეტყობდნენ — დახრაკული მთვარისავე, რა ცუდ ადამიანზე გათხოვილხარო (სიტყვა-სიტყვით: დახრაკული შენი მთვარე! რა ცუდ ადამიანზე გათხოვილხარო — ლგჩესერ მინა დოშდულ! მნ ხოლა მართე როქე ოღწვილე ლი“). გულმოსული ქალი პატარძალს დასწყველიდა — დამწვარ-დახრაკულ

¹ W. H. Roscher, Ausführ. Lexikon der griech. und röm. Mythologie, II, Mondgöttin.

მთვარეზე შემოგედვას ფეხი სამამამილოშიო („ლგზიხ-ლგჯიე დოშდღუღი ესე-როლე ოხგა ჭიში ლწმითლთელისგა“). მკედარ შვილზე დედა მოსთქვამდა— ქალეზო, ჩემისთანა საბრალო მთვარისა ვინმე-სადმე იქნება?! („ლეჟრი დოშდღულშ, ახეხეზარ, მიჩეშზე ირდი ესერ იმეგა“?), დედილა, არ გეცოდება დედა შენი ცული მთვარისა („დიავო, მოდმ' ესერ სოჟრია ხოლა დოშდღულშ მიჩა დია“) და სხვა მისთ.

დუალისტური კონცეფცია „ბედნიერი“ ანუ „ქარგი“ და „უბედური“ ანუ „ცული“ მთვარის შესახებ ამ მნათობის განახლებასთან, დაღვევასთან, საზოგადოდ მისი ფაზების ცვლასთან დაკავშირებით იყო შემუშავებული. „ქარგსა“ და „ცულ“ მთვარეს სვანები ამ მნათობის ფაზების მიხედვით არჩევდნენ და თავის სამეურნეო და სხვაგვარ საყოფაცხოვრებო საქმეებს მათთან შეფარდებით აწყვრივდნენ. ზოგადად ახალი მთვარე „ქარგ“, ხოლო ძველი მთვარე „ცულ“ მნათობად ითვლებოდა. ახალ მთვარეზე აღმოცენებული პურეული, ნამატი საქონელი თუ სხვა რამ, ხალხის რწმენით, სწრაფად იზრდებოდა და ამასთანავე, მაგალითად, გოგები მჭყვიალა, საქონელი ფხიზელი გამოდიოდა. სამაგიეროდ ძველ მთვარეზე, განსაკუთრებით თვრამეტიდან ოცდახუთი დღის მთვარემდე, დაწყებული საქმე ნაკლულეფანი და უბარაქო იყო. სვანს რომ ეფიქრა კიდეც ამ დღეების ნახელარიდან რაიმე ეგვების იხეროსო, ის მიინცდარწმუნებული იყო იმაში, რომ მიღებული პროდუქტი სწრაფად დაეღეოდა და გაუქრებოდა. ამის გარდა, „ქარგი“ და „ცული“ მთვარე ამ მნათობის დღეების მიხედვით გაირჩეოდა. „მეტად კარგი“ და „ბედნიერი“ იყო ერთი, სამი და ხუთი დღის მთვარე. ექვსდღიანსაც არაუშავდა-რა, მაგრამ მას სიფიცებ ახასიათებდა და ამიტომ მნათობის ამ დღეებში მოსახლე სახლიდან არას გაიტანდა და არაფერს გაანათხოვრებდა. მიწის მეურნე ხენა-თესვას რვა-ცხრა დღის მთვარეზე იწყებდა—ჯეჯილის ამოსელისათვის კარგიაო. რვა-ცხრა დღის მთვარე, მისი აზრით, მსუბუქი იყო და მცენარის ზრდას ზელს უწყობდა. ამ დღეების მთვარე კარგი იყო ბავშვების ზრდისთვისაც. საერთოდ, იგიველაფრის ზრდასა და მატებას იწვევდა, ადამიანთათვის უარყოფითი მოვლენებისასაც კი. ამიტომ ახალი მოსავლით დატვირთულ კილოზნებს მთვარის ამ დღეებში არავითარ შემთხვევაში მირველად არ გახსნიდნენ და ახალი მოსავლის ხმარებას არ დაიწყებდნენ—დანაკლისი სწრაფად გაიზრდება და მარაგი მალე დაგველევიაო.

ახალი მოსავლის თივის ხარჯვას შეუდგებოდნენ და ხორბლის, ქერის და სხვა მარცვლეულისა და ფქვილის საცავ კილოზნებს პირველად გახსნიდნენ ათი ან თხუთმეტი დღის მთვარეზე, რადგან ამ მთვარეზე დაწყებული საქმე, სვანების დრომ რწმენით, არც იზრდებოდა და არც კლებულობდა. ასევე საესე მთვარეზე იცოდნენ სათანადო ჭურჭელში მარცვლეულ-ფქვილ-ლეულისა და თხერცის მოთავსება—ეს ჭურჭელი დიდხანს საესე იქნებაო. ხალხის ფიქრით, ათიდან თხუთმეტი რიცხვის მთვარის. დღეებში გაკეთებული საქმე ისეთივე სრული და საესე იქნებოდა, როგორც ამ დროის მთვარე იყო. თხუთმეტი დღის მთვარის შემდეგ არც საშენ და არც სა-

წევად მასალად ტყეში ხეს არ მოსპრიდნენ—გამძლეობა არა აქვსო. ჩვიდმეტი დღის მთვარეც არ ვარგოდა, რადგან იგი „ძალიან მაგარი“ იყო. განსაკუთრებით „ცუდი“ მნათობად შეიღისა და ოცდათხუთი დღის მთვარე ითვლებოდა. უკანასკნელ მთვარეზე მოწყული პურეული სასიკეთო არ იყო და ამ დროს დაბადებული საქონელი არ გაიზრდებოდა. ამიტომ ამ საქონელს სვანელები დაუზოგავად და უდროოდ დაჰკლავდნენ ხოლმე. „ცუდი“ მთვარეზე დაბადებულ ადამიანსაც კი ავი ზნე გამოყვებოდა.

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

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

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

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

ველად სავსე მთვარეზე ხსნიდა და მოსავლის ხარჯვას ამ დროს იწყებდა— დანაკლისი არ გამეზრდებაო; შესაფერის ჭურჭლებს მარცვლელ-ფქვილელ-ითა და თხიერით ავსებდა—ჭურჭლები დიდხანს სავსე იქნებაო. ეს და მსგავსი (იხ. ზემოთ) მაგალითები გადმონაშთებია იმ წესებისა, რომლებიც ზემოაღნიშნული შეხედულების ზეგავლენით იყო შემუშავებული. მათი მიხედვით, როგორც ჩანს, ადამიანი ხელოვნურად ქმნიდა ისეთ წინაპირობებს, რომლებზეც მთვარის მაგაური ზემოქმედება მას (ადამიანს) კეთილდღეობას მიანიჭებდა.

გ. ახალ მთვარეზე სვანი პირველად არ განხნიდა ახალი მოსავლით სავსე კილობანს და მოსავლის ხარჯვას არ დაიწყებდა—მოსავლის დანაკლისი გაიზრდებაო. ის ძველ მთვარეზე ტყეში ხეს საშენ და საწვავ მასალად არ მოსპრიდა—გამძლეობა არ ექნებაო; ამ დროს პურეულს არ დათესავდა, არ მოშკიდა, შინ არ შეიტანდა—სასიკეთოდ არ მომზარდებდაო. თავისთავად ცხადია, რომ ეს მოქმედებები ტაბუს გამოხატავდნენ, ადამიანი კრძალავდა ყოველივე იმას, რაზეც მთვარის მაგაური ზემოქმედება მისთვის (ადამიანისათვის) საზიარო იყო.

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

შემდეგში ამ მნათობის მიმართ მაგიური დამოკიდებულება რთულ რელიგიურ წესებში გადაიზარდა, დუალისტური კონცეფციის ზეგავლენით ყველგან ქართულ ტომებში და კერძოდ სვანებშიც ახალი მთვარისა და მისი მეოთხედების თაყვანისცემა განვითარდა და მთვარის ფაზებთან დაკავშირებული დღეობები დაწესდა¹. ამ დუალისტურმა კონცეფციამ, როგორც ირკვევა, თავი იჩინა მთვარისა და თვალის ურთიერთმიმართების საკითხშიც და, ალბათ, მთვარის ფაზების ძალის შესახებ რწმენის საფუძველზე სათაყვანებელ მნათობლეთაებს, ერთი მხრით, თვალის სისალის; მისი შუქის გადიდება-გაძლიერებისა და, მეორე მხრით; თვალის დანსულებებისა და თვალისჩინის დაკლებების გაქრობის ფუნქცია მიენიჭა².

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

¹ ამ დღეობათა აღწერილობა და ანალიზი მოცემულია ივ. ჯავახიშვილის მიხ. ნაშრომში, გვ. 46—52.

² ვინაიდან ჩვენში მთვარის მეოთხედებს მეტად დიდი მნიშვნელობა მიეწერებოდა, უნდა მოველოდეთ, რომ ქართველთა წარმართული რელიგიის ისტორიაში, მთვარის ფაზებზე დაკვირვების შედეგად, შემუშავებული იყო სწავლება მთვარის, ვითარცა მომავლადი და მკვდრეთით აღმდგომი ღვთაების შესახებ.

ნით მიწის მეურნეობის აკარგინაობა მთვარესთან დაკავშირებული და მთვარეზე დამოკიდებული იყო.

საფიქრებელია, ქართველებში მთვარის კულტის განვითარება წინ უსწრებდა მზის შესახებ სარწმუნოებრივი სწავლებისა და სათანადო თაყვანისცემის ფორმების ჩამოყალიბებას. ყოველ შემთხვევაში, მთვარის კულტი ჩვენში, ფეტვის კულტის მსგავსად, უაღრესად ძველი წარმოშობისა ჩანს¹.

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

მდგომარეობა რთულდება, როდესაც ჩვენ ღვთაების სახელის საკითხს ვეხებით. უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ, თუმცა დანი ღმერთის ყველა დღეებში მოიხსენიება, მაგრამ ფორმალურად მის სახელთან უშუალო კავშირშია მხოლოდ ანაზის ანუ ანაზში, რამდენადაც ანაზიდან ნაწარმოები არის მხოლოდ ამ დღის ეს სახელები — ანაზში 'ანისა', ე. ი. ანის დღე, და ანაზში 'ანისა', ანის დღეობა. რაც შეეხება ხანგრძლივი დღესასწაულის სახელწოდებას, იგი ანაზშიდან არის წარმოებული (ანაზში → *ანაზშიერ → ან-

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

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

დასმულ საკითხთან დაკავშირებით დამაფიქრებელია შემდეგი შედარებითი მონაცემები.

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

რადღაც იონა წინასწარმეტყველთან ფეტვის ღვთაების კავშირი ეჭვს გარეშეა, ჩვენ შეგვეძლო გვეფიქრა, რომ სახელი ანანაშ იონას სვანური ფორმაა, რომელიც ამ წარმართულ ღვთაებას იონასთან დაკავშირების შედეგად გაუჩნდა. მაგრამ რას უნდა გამოეწვია ფეტვის ნათელი ღვთაების დაკავშირება მაინცდამაინც იონა წინასწარმეტყველთან? ქართველთა რელიგიის ისტორია აღსავსეა ქრისტიანულ წმინდანებთან წარმართული ღმერთების სინკრეტისმის მაგალითებით. ამ მაგალითებზე დაკვირვებამ დაგვარწმუნა, რომ ქრისტიანული მოძღვრებით წარმართულის შეცვლის ზოგად პროცესში გარკვეული წარმართული ღმერთების ადგილს იჭერდნენ თითქოს საგანგებოდ შერჩეული წარმართულთან ცოტად თუ ბევრად შესაფერისი ქრისტიანული წმინდანები. იონა წინასწარმეტყველს კი, სახელის გარდა, არაფერი უჩანს საერთო ფეტვის ნათელ ღვთაებასთან. ამიტომ შესაძლებელია იონა წინასწარმეტყველთან ფეტვის ღვთაების დაკავშირება უბრალო თანმიგრობის შედეგი იყო ანთან ვებრ. 117 ან ბერძ. 118-ისა. თუ ეს მართლაც ასეა, მაშინ იონა წინასწარმეტყველთან დაკავშირებამდე ფეტვის ღვთაებას ან ან ამის მსგავსი სახელი უნდა რქმეოდა.

მაგრამ შესაძლებელია ეს ბიბლიური პერსონაჟი ფეტვის ნათელი ღვთაების შემთხვევითი მემკვიდრე არ იყოს. საქმე ისაა, რომ იონა წინასწარმეტყველს სპეციალისტები¹ აკავშირებენ სუმერულ ოანესის მითთან, რომელიც

¹ Hans Schmidt, Jona, Götting. 1907.

5. მასალ. ეთნოგრა., V

მოთხრობილი ჰქონდა ბეროზოსის თავის *Χαλθαινα αρχαιολογία*-ში. ეს მითი ქართველებისათვის გვგონებ უცხო არ უნდა აღმოჩნდეს. უძველესი კულტურული მარცვლოვანის—ფეტვის უზენაესი მფარველის კულტი, ჩვენის აზრით, ენმალურება სუმერული თანესის მითის ზოგიერთ მონაცემს. ასე მაგალითად, ბეროზოსის თანახმად, თანესს მიაწერდნენ მეცნარეების წარმოშობას. ამასთან ერთად ბეროზოსი მოგვითხრობს, რომ თანესმა ხალხს მიწის დაწერა (კვლის გავლენა), თესვა და ნაყოფის მომეცა ასწავლაო¹. შესაძლებელია თანესის მითის ანარეკლი ამირანის მითშიც მოინახოს. სხვა არა იყოს რა, საყურადღებოა, რომ ამირანის სწორედ სვანურ ვერსიაში ჩვენ ვხვდებით თხრობას ამანის ანუ ჯამანის შესახებ. მითის ზოგი ვარიანტით ჯამანი ამირანის („ამირამ“-ის) აღმზრდელია², ზოგან კი ამანი ამირანის ძმად გვევლინება.

2. გასარკვევია საკითხი სვანური დანისა და ძველი რომაული ღვთაების Janus-ის ურთიერთობის შესახებ. რომაული რელიგიური წლის პირველი დღეობა, რომელიც Janus-ის სახელზე იყო დაწესებული, წლის პირველ დღეს (Kalendae Januariae) მოდიოდა და ამ დღეობაზე ღვთაების მთავარ შესაწირავს გამომცხვარი ტაბლები (Janua) შეადგენდა. Janus-ი მიჩნეული იყო ღვთაებრივ მეკარედ (Janus—ქარი, ქარში შესავალი), რომელსაც საღიების ჰიმნში მოუხმობდნენ Clusius-ის ანუ Clusivius-ის (დამხშობი) და Patulcius-ის (გამღები) სახელებით. მის ატრიბუტს გასაღები და ჯვრითი შეადგენდა. ამავე დროს Janus-ი ყოველგვარი საწყისის, ყოველ აქტსა და მოვლენაში პირველი საფეხურისა და მომენტის მფარველად ითვლებოდა³.

სვანების დანისა და ძველი რომაული Janus-ის ურთიერთმიზანთების საკითხთან ერთად ეტრუსკული Janus-ი და Ani-ს საკითხიც ისწის. ეტრუსკული Ani შემონახული ყოფილა ბრინჯაოს ღვიძლის გამოსახულებაზე⁴. Janus-ი ეტრუსკულად ცას აღნიშნავდა⁵;— შეადარეთ დანის ეპითეტი „მან დეცეშ“ ‘დანი ცისა’— უნებლეთ გვაგონდება აგრეთვე ძველი-ბაბილონური პანთეონის დიადი ღვთაებრივი ტრიადის პირველი წევრი—სამხრეთ ბაბილონის მთავარის ღვთაება, რომელსაც ურში თაყვანსა სცემდნენ როგორც ‘ცის მეფეს’ Anu-ს⁶.

¹ Roscher, II, 577-580; H. Schmidt, 73-87.

² სვანური ზღაპრები, შეკრებილი თავისუფალი სვანის მიერ, ქუთაისის ამახ. გამოცემა, № 4, 1893.

³ Roscher, II, 15 შმდ.; Фр. Л ю б к е р, Реальный словарь классической древности, 505-506.

⁴ Müller, Etrusker², II, 58—Roscher-ის ლექსიკონის (II, 15) მიხედვით.

⁵ Roscher, II, 15 შმდ.

⁶ ეტრუსკების მცირეაზიური წარმოშობილობისა და ხუთურ-იბერულ საყაროსთან მათი კავშირის შესახებ იხ. ფენიკო-ის მოამბეში, ტ. I, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, თუბალ-თაბალი, ტ. ბარენი, იბერი; გ. ჩ ი ტ ა ი ა, რაკული სახენელი; აგრეთვე F. Schachermeyer, Etruskische Frühgeschichte, Berl. u. Z., 1929.

ლ. ზოჯორიშვილი

ხევისურული „ჯვარი“¹

შორეულ წარსულში შექმნილი ბევრი მოვლენა ქართველმა ტომებმა გადმონაშთის სახით უჩანასკნელ დრომდე მოიტანეს. კერძოდ, ქართველმა მთი-ელეებმა ზოგიერთი მათგანი თითქმის აღრინდელი ცხოველმყოფელობით შემოინახეს (ამ შემთხვევაში, ძირითადად, რევოლუციამდელი საქართველოს ეთნოგრაფიული ყოფა გვაქვს მხედველობაში).

უძველესი კულტურის შემკვიდრეობას წარმოადგენს მთიელთა რელიგიური სამყაროც; ხევისურების რელიგია, ამ მხრივ, კლასიკურ მაგალითად უნდა მივიჩნიოთ.

ხევისურული რელიგიის წარმართული ხასიათი თითქმის ყველა მოგზაურმა და მკვლევარმა შენიშნა, ვინც კი აქ იმოგზაურა ან ამ ტომის ეთნოგრაფიულ ყოფას შორიდან მაინც დააკვირდა. ზოგმა ის რამდენიმე სიტყვით დაახასიათა, ზოგმა კი მასზე საგანგებოდ იმუშავა.

ჩვენი ნაშრომის მიზანია: მრავალმხრივ შემოწმებული ფაქტების საფუძველზე გაარკვიოს ხევისურთა წარმართული სარწმუნოების ზოგიერთი კონკრეტული თავისებურება.

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

მოცემულ საკითხთან დაკავშირებული კვლევა-ძიების დაწყებამდე საჭიროდ მიგვაჩინა ორიოდე სიტყვა საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ წარსულზედაც ვთქვათ.

ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთ ძეგლში, ქართლის მოქცევის-თან ერთად, მთიელთა გაქრისტიანების პროცესიც არის აღწერილი. ცენტრალურმა ხელისუფლებამ „მთიელთა“ მოქცევაც გადაწყვიტა. ამ მისიის შესასრულებლად „წარვიდა ნინო და ებისკოპოსი იოვანე, წარვიდა მეფე, და ერისთავი ერთი; მივიდეს და დაიდგეს წობენს და მოუწოდეს მთიულთა, პირუტყუთ სახეთა მათ კაცთა, ქართალელთა, ფხოველთა, წილ-ლაკასანელთა და გუდამა-

¹ წინამდებარე წერილში ვაღმოცემულია 1944 წ. დაშლამდელი და 1947 წ. შეგებულ ნაშრომის მოკლე შინაარსი, მოხსენებად წაკითხული 1948 წ. მაისში, აკად. ივ. ჯავახიშვილის ხსოვნისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო სესიაზე.

ყრელთა, და უქადაგეს მათ სჯული ქრისტიანეთა ქვეშაბრძი, მიმყვანებელ-
ცხოვრებად საუკუნოდ.

ხოლო მათ არა ინებეს ნათლისღება. მაშინ ერისთავებან ქართლისმან
მტკირედ წარმართა მახული მათ ზედა, ძლიევით შეძუსრნეს კერპნი მათნი.
გარდაპოვიდეს მუნით, და დადგეს ქალეთს, და უქადაგეს ერწო-თიანელთა.
ხოლო მათ შეიწყნარეს და ნათელ-იღეს. ხოლო ფხოველთა დაუტევეს ქუეყანა-
მათი და გარდავიდეს თუშეთს. და სხუანიცა მთეულნი უმრავლესნი არა მო-
იქცეს, არამედ დაუშვიმა მათ მეფემან ხარკი, ოდეს არა ინებეს ნათლის-ღება,
არამედ წარკრბეს იგინი და შესცთეს, და რომელნიმე უკანასკნელ მოაქცივნა
აბიბოს ნეკრესელმან და რომელნიმე მათგანნი დარჩეს წარმართობასვე შინა
დღეს-აქამოდღე¹.

ქართველი მემატინანს ეს თხზულება, როგორც ცნობილია, ზღაპრულ-
ცნობებსაც შეიცავს, მაგრამ ზოგი რამ მაინც ისტორიული ამბების ანარკელს
წარმოადგენს.

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

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული აზრის თანახმად, „ფხოველებ-
ში“ („ფხოველებში“) თანამედროვე ხეგურები და ფშავლები უნდა ვიგულოთ.
ეთნოგრაფიული, ლინგვისტური და ისტორიული მონაცემების გათვალისწინება
უფლებას გვაძლევს, რომ ქართველი მეცნიერების მიერ გამოთქმული მოსაზრე-
ბა ჩვენ სამართლიანად მივიჩნიოთ².

მშვიდობიანი გზით გავრცელებულმა თუ ცეცხლითა და მახვილით შექ-
რილმა ქრისტიანობამ მთიელთა სარწმუნოებაზე მხოლოდ ზერეულ ზეგავლე-
ნა მოახდინა, გაბატონებული რელიგიის ადგილი მან ვერ დაიკავა. წარმართო-
მთიელი „ქრისტიანის“ სახელით მოინათლა, მაგრამ თავისი მამა-პაპის რელიგი-
ას მან არ უღალატა. საუკუნეების მანძილზე ქართულ ეკლესიასა და მთიელთა წარ-
მართულ ხატს შორის დაუსრულებელი ბრძოლა წარმოებდა. ჩვენი ქვეყნის მთიან-
ეთმა, კერძოდ კი ხევსურეთმა, წინა ქრისტიანული რელიგიის ვადმონაშთი
მტკიცედ დაიცვა და მე-20 საუკუნემდეც კი მოიტანა. ფშავლებისა და ხევსურ-
ების რელიგიური მრწავისის თავისებურება კარგად გაითვალისწინა ვახუშტი
ბაკრატიონმა და იგი საგანგებოდ აღნიშნა: „და არიან ესენი სარწმუნო-
ებითა და ენითა ქართულითა, გარნა აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რო-

¹ ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, თბილისი, 1942, გვ. 80 (შდრ. ქარ-
თლის ცხოვრება, ნაწ. პირველი, ბროსეს გამ., სანკტებტერბურლი, 1849, გვ. 97—98).

² ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის
რედაქციით, თბილისი, 1941, გვ. გვ. 86, 93; А. Ш а н и д з е, Отчет о летней командировке
в Душетский и Тбилиский уезды Тиф. губ. для изучения грузинских говоров, Изв. ИА
Наук., с. VI, № 18, С.—Петербург, 1913, გვ. 1072; ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ის-
ტორია, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1914, გვ. გვ. 301, 304; Н. Я. М а р р, Кавказские племенные
названия и местные параллели, Петроград, 1922; ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, საქართველო ადრ-ნდელი
ფოლკლორის გზაზე, ტფილისი, 1937, გვ. 99; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევსურეთი, ტფილისი, 1935.

შელი წამოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი, და ლაღადებს შრავალსა მაგიერად წმიდის გიორგისა, და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ჯვარ იჩინენ უმეტეს ჭეშმარიტებისასა¹.

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

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

აღრინდელი სამყაროს ცივილიზებულ ხალხთა მიწა-წყალზე მოპოვებულ ძველები ცხადპყოფენ, რომ ქრისტიანული მოძღვრების სიმბოლოდ აღიარებული ჯვარი ქრისტიანული ეპოქის ქმნილებას არ წარმოადგენს. კარგად არის ცნობილი, რომ ჯვრის გამოსახულება წინაქრისტიანულ ხანას განეკუთვნება, მისი წარმოშობის საწყისები ძველი დროის საუკუნეთა სიღრმეში იძებნება².

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

ხეთური დამწერლობის ერთი იეროგლიფთაგანი სამხსრივ კუთხონად შემოხლული ჯვრის სახით არის წარმოდგენილი, ერთ-ერთი იეროგლიფი კი ჯვრის სახესხვაობად მიჩნეული ვახატულით, ე. ი. ირბი ჯვრით, არის წარმოსახული. არც ერთი ამ ნიშანთაგანი, შინაარსობრივად, ჯვართან არ არის

¹ ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 92.

² ჯვრის საკითხთან დაკავშირებით იხ. ვ. ბარდაველიძე და გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, ტ. I, ხევსურული, თბილისი, 1939 წ., გვ. 5; ალ. ჯავახიშვილი, Мусульмово-мемориальные памятники Грузии древне-христианского времени, Тбилиси, 1950 г. (ავტორფერატ).

დაკავშირებული. პირველი მათგანი, ჰროზნის მიხედვით, სახალეს გამოხატავს, მეორე ნიშანი კი, იმავე მეცნიერის დასკვნით, განსაზღვრული სიდიდის რიცხვს აღნიშნავს¹. ამგვარადვე უნდა იქნეს გააზრებებული წრეში მოთავსებული ფრთებდაკუთხული ჯვრის ის სამი გამოსახულებაც, რომელიც ეგვიპტის ძველი სამეფოს დროინდელ ერთ სურათზე არის აღბეჭდილი: ეგვიპტური სამოთხის სცენათა შორის იეროგლიფური წარწერაცაა წარმოდგენილი და შემოსხენებული ჯვრებიც სხვადასხვა შინაარსის გამოხატველ იეროგლიფთა შორის არის მოქცეულა². ეგვიპტელები ამ ნიშანს „ქალაქის“ აღსანიშნავად ხმარობდნენ. ამნიირი ჯვრით, თუ ეს უკანასკნელი გარკვეული სახის იეროგლიფთა გვერდით იქნებოდა აღნიშნული, „მემფისისა“ და „აბიდოსის“ სახელწოდებებსაც გამოხატავდნენ. ეგვიპტურ იეროგლიფთა შორის ზეთური გახატულის მსგავსი ნიშანიც გვხვდება, მაგრამ, ამ შემთხვევაში, ის სახლვრის გამოხატველი დამწერლობის ერთ-ერთ ელემენტად გვევლინება³.

ჯვრის მოყვანილობის ყველა არქეოლოგიური ნივთი და მხატვრობის გზიანადმოცემული ყველა ჯვრისებური საგანიც ყოველთვის ჯვრის განსახიერებად ვერ იქნება მიჩნეული (მაგ., კავკასიაში მოპოვებულ ბრინჯაოს ქამარზე ამოკვეთილი ურმის ჯვარდინი ბორბლები ჯვრის სახეობად ვერ იქნება მიღებული⁴).

ჯვარი, როგორც ზემოთაც ვთქვით, წარმართულ რწმენათა ბატონობის ხანაში ორნამენტსაც წარმოადგენდა და ზოგ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, რელიგიური ემბლემის როლსაც ასრულებდა. ამგვარი ვითარების დამადასტურებელი არქეოლოგიური მასალა კავკასიაში—ძველი აღმოსავლეთის ტერიტორიაზე—დაც იქნა ნახული და ევროპის ზოგიერთ კუთხეში წარმოებული ვათხრების დროსაც აღმოჩნდა⁵.

სუზაში აღმოჩენილ კერამიკულ ფრაგმენტებზე „სესტიკის“ სახელწოდებით ცნობილი ჯვრებიც გამოყვანილი და ერთ-ერთ ქვის საგანზედაც, ლეთაება მარდუქის გამოსახულებასთან ერთად, სესტიკა არის ამოჭრილი⁶. ეფრატის მიდამოებში სოფელ ბაგუზის (Baghouz) არქეოლოგიური ვათხრების დროს მოპოვებული ქურჭლის ფრაგმენტებზედაც შესანიშნავი ოსტატობით შესრულებული ჯვრებიცაა მოხატული⁷.

¹ Б. Грозный, Об одной интересной „хеттской“ иероглифической надписи, Вестник древней истории, I (2), Москва, 1938, გვ. 83: 24, 26.

² Б. А. Гурьев, История Древнего Востока, т. I, Ленинград, 1936, გვ. 188.

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

⁴ Ж. де-Морган, Доисторическое человечество, Москва-Ленинград, 1926, გვ. 292.

⁵ Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, Berlin, 1914; D. Finmen, Die Kreitsch-Mykemische Kultur, Leipzig-Berlin, 1921; G. de Mortillet, Le singe de la croix avant le christianisme, Paris—Reinwald, 1866.

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

⁷ New Chalcolithic Material of samarran, Jype, Journal of Near Eastern Studies, 1944, I.

მკლავებმოხრილი ჯვრის სახეები სამხრეთ კავკასიის ბრინჯაოს ქამრებსაც ამკობს და ტალიშში აღმოჩენილი თიხის ჭურჭლის ერთ-ერთ ორნამენტსაც სვასტიკისებური ჯვარი წარმოადგენს¹.

ჯვრის გამოსახულების ადრინდელობა საქართველოში წარმოებულმა გათხრებმაც დაადასტურა: თრიალეთზე², დაბლაგომსა³ და ნაცარგორაზე აღმოჩენილ კერამიკულ საგნებზე ჯვრის ნიშნებია მოცემული—ზოგ შემთხვევაში ის ალბათ ორნამენტია, ზოგ შემთხვევაში კი აბოთროპული დანიშნულების გამოსახულება. თრიალეთ-დაბლაგომისა და ნაცარგორას კერამიკულ ნივთებზე დამოწმებული ჯვრების მნიშვნელობა შეიძლება კიდევ მოითხოვდეს გარკვევას, მაგრამ ნაცარგორას საკურთხეველზე გაკეთებული ჯვრის რელიგიური მნიშვნელობა, თვით გათხრების მეთაურის—გ. გობეჯიშვილის აზრი რომ გაემიჯნოს, ექვსაც კი არ იწვევს⁴.

რეტენული წარმოშობის სურათის ერთ-ერთი პერსონაჟის კოსტუმზე მარტოოდენ ერთი ჯვარია მოცემული და მეორე, აგრეთვე ძველ-აღმოსავლურ, სურათზე წარმოდგენილ მამაკაცთა საგულეებზედაც თითო ჯვარია გამოსახული. ორივე შემთხვევაში ჯვარი, „ქართული ხალხური ორნამენტის“ ავტორთა შენიშვნის მიხედვით, მაგიურ-აბოთროპული დანიშნულებისაა⁵.

ყურადღების ღირსია ხვნის პროცესის ერთი ბაბილონური სურათიც: გუთანში შებმული ხარებისა და გუთნისდღა-მებრეების გამოხატულებათა თავზე სამმაგი ჯვარია მოთავსებული. საფიქრებელია, ის აქაც რელიგიური მნიშვნელობის მქონეა⁶.

ძველი აღმოსავლეთის მონაცემთა გათვალისწინების დროს ჩვენი ყურადღება ჯვრის ერთმა სახეობამაც მიიპყრო. ამ ჯვარს, სწორედკლავებიანი ჯვრისაგან განსხვავებით, თავი მომრგვალებული აქვს. ეგვიპტური ღმერთების დიდი უმრავლესობა, კვერთხის მოვალეობის შემსრულებელ ხელჯოხთან ერთად, ჯვარისებური საგნითაც არის შეიარაღებული. ხელჯოხით შეჭურვილ ამონ-რას, რას, ხონსუს, ტუმს, ანუბისს, ლებს, ღმერთქალ ხატორს, სონმეტს, მიატსა და ნეიტს ზემოაღნიშნული ჯვარი მარჯვენა ხელში უკავიათ (ისიდას კი მარცხენა ხელი აქვს მოკიდებული⁷. კარნაკის ჭონსუს ტაძრის კედელზე განსახიერებულ ცნობლი ღვთაებებსაც მარცხენა ხელში ხელჯოხი უჭირავთ, მარჯვენა ხელში

¹ Ж. де-Морган, Доисторическое человечество, Москва—Ленинград, 1926, 83, 88, 224, 223.

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

³ არქეოლოგიური ნივთები, რომლებიც აკად. ნ. ბერკენიშვილის ხელმძღვანელობით მომუშავე ჯგუფმა დაბლაგომში მოიპოვა, აკად. ს. ჯანაშის სახ. საქ. მუზეუმშია დაცული. ამ მასალების მიხედვით დაიწერა ნ. ხომარაის სადისერტაციო ნაშრომი (Древнее поселение в Даблагоми).

⁴ გ. გობეჯიშვილი, არქეოლოგიური გათხრები სამხრეთ-ოსეთში (თბილისი).

⁵ გ. ბარდაველიძე და გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი (ხეცსურული), თბილისი, 1939, 88, 88, 7, 15.

⁶ История Древнего Мира, т. 1 (Древний Восток), Москва, 1937, 83, 14.

⁷ Б. А. Тураев, История Древнего Востока, т. 1, Ленинград, 1938, 83, 83, 180, 884, 285; История Древнего Мира, т. 1, 83, 83, 205, 210.

კი—ხსენებული ჯვარი¹. ეგვიპტის სიძველეთა შორის „მიცვალბულთა წიგნის“ დებულებათა მიხედვით შედგენილი სურათებიც გვხვდება². ამნაირ სურათებზე საიქიოს გამგზავრებულ ადამიანთა გასამართლება ინსცენირებული. გასამართლების მონაწილე ღმერთებს—ზოგან ანუბისსა და ხონსუს, ზოგ შემთხვევაში კი ანუბისს, ხონსუსა და ნეიტს—ჯვარი უზყრიათ ხელთ. თავდამრგვალბული ჯვარი ეგვიპტური იეროგლიფის ფუნქციასაც ასრულებდა, წაკითხვის დროს ის **cnh**-დ გამოითქმოდა და შინაარსობრივად „სიცოცხლეს“— „ცხოვრებას“ აღნიშნავდა³.

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

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

განხილული მცირეოდენი მასალაც კი ცხადყოფს, რომ ორნამენტისა და სარწმუნოებრივი ემბლემის როლში წარმოდგენილი ჯვარი ქრისტიანობის გაბატონებამდეც არსებობდა. „სასიკვილოთა კაცთა დასამსჭულავად“ გარდაქმნილი ძელსაც ხომ ცივილიზებული კაცობრიობა ქრისტეს ჯვარცმამდე იცნობდა. „ქრისტიანობამ, აკად. ს. ჯანაშიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, გამოიყენა ის, გაავრცელა ხალხის ფართო მასებში ეს ემბლემა და მას თავისი სამსახური დაეკისრა“⁴.

¹ Б. А. Тураев и И. Н. Борозлиа, Древний Мир.

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

³ A. Erman, Die Hieroglyphen, გვ. გვ. 18, 20, 26, 27, 64.

⁴ „ჯვარი, როგორც ფეოდალური რელიგიისა და იდეოლოგიის სიმბოლო“, განხილულია აკად. ს. ჯანაშიას ნაშრომში—საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე. ტფილისი, 1937, გვ. 96 (აკად. ს. ჯანაშიას ნაშრომის ამ ადგილზე მივითითო დოქ. ვ. ბარულაძე-ლი იქვე); ვ. თოფურია, ქვა-ჯვარანი საქართველოში, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 4, თბილისი, 1942 წ.

ხევისურული ჯვრის შესწავლა, ამ მხრივ, უფრო საყურადღებო ვითარებას აკრეფებს. ხევისურეთის რელიგიურ სინამდვილეში, როგორც ქვემოთაც დავინახაეთ, ჯვრის კულტი მეფობს.

ჯვრის გამოსახულების რელიგიური თუ ესთეტიკური გამოყენების ფაქტი, მეტნაკლები გავრცელებულობით, თითქმის ყველა ქართველი ტომის ყოფაშია დამოწმებული, მაგრამ ყველაზედ ღრმა ფესვები მას ხევისურეთში აქვს გადგმული. ხევისურული ტალავარის ყოველ ელემენტზე ჯვრის სახეებია ამოქარგული, სამკაულთა შორის ჯვარს საპატიო ადგილი აქვს დათმობილი, ავეჯზე ჯვრებია მოჩუქურთმებული, ხევისურთა სულიერ სამყაროში ჯვარია გაბატონებული¹. ამიტომაც არის, რომ ნაწარმოში შემდეგნაირი თანმიმდევრობაა დაცული: „ჯვარი—ორნამენტი, ჯვარი—სარწმუნოებრივი სიმბოლო და ჯვარი—ლეთაება.“

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

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

ხევისურული ორნამენტის გაბატონებულ სახეობას, როგორც ვთქვით, ჯვარი, ანუ ხატი, წარმოადგენს. ჯვრის სახეებით არის შემკობილი დიაცის ტალავარი: სათაურა, მანდელი (თავსაბურავის ელემენტებია²), სადიაცო³, ქოქლო, ფაფანაგი, ქაითბი, ტყავი (ტანსაცმლის ელემენტებია), ბაჭიჭები და თათები (ეს ორი უკანასკნელი: ქალაზნებთან ერთად, ფესსაცმლის ელემენტებია).

ჯვრის სახეებია ამოქარგული მამაკაცის ტალავარზედაც: ქულზე (თავსაბურთია), პერანგზე, ტანსაცმელზე, ანუ შალვარზე, ტყავზე (ტანსაცმლის

¹ ხევისური მამაკაცის შვიარალების, ჩაცმულობის ცალკეულ ელემენტთა პრილისა და კერძოდ კი მასზე გამოსახული ჯვრის ორნამენტის საფუძველზე ზისერმანმა. როგორც ცნობილია, ხევისურების წარმოშობასთან დაკავშირებული თეორიაც კი წამოაყენა: ხევისურები მან ჯვაროსან მეომართა შთამომავლობად მიიჩნია (А. Л. Зиссерман, Двадцатипять лет на Кавказе). ზისერმანის ეს შეხედულება წარსულ საუკუნეშივე უარაყვეს (Р. Эривтов, О тушинско-пшаво-хевсурско округе, Зап. КОИРГО, кн. III, Тифлис, 1855; В. Радле, Хевсурия и хевсурия, Тифлис, 1881; Гр. Уварова, Поездка в Пшавию, Хевсуретию и Сванетию, М А К, вып. X, Москва, 1904), მაგრამ მომდევნო პერიოდის მოგზაურებმა—ჯვრის ორნამენტის სიუბიტი და მრავალნაირობით განცვიფრებულებმა—ზისერმანის თეორიის მსგავსი შეხედულება კვლავ გაიმეორეს. განმა ხევისურები ევროპელი ჯვაროსნების მემკვიდრეებად არ ხასთვალა, მაგრამ ჯვრის გამოსახულების გავრცელებულობის ფაქტი მაინც მათ ზეგავლენას მიაწერა—ხევისურების წინაპრები, ალბათ, ჯვაროსანთა ომებში იღებდნენ მონაწილეობას (К. Ф. Ган, Путешествие в страну пшавов, хевсур, кисти и ингушей, КВ, 1900, 4—6). ქართველ მეცნიერთა კვლევა-ძიებამ ზისერმანის დაუსაბუთებელ თეორიას საბოლოოდ გამოაცალა საფუძველი: ხევისურები არიან არა ჯვაროსანთა ნარჩენები, არამედ ქართველი ტომები—წერილობით წყაროებში ხსენებული ფსოველების შთამომავლნი. შდრ. ბ ა რ დ ა ე ვ ლ ი ძ ე და ბ ი ტ ა ი ა, მითითებული ნაწარ, გვ. 4.

² ზოგიერთი ქალი ამჟამად სათაურას ქვეშ თავშალხაც იხევეს.

³ სადიაცოზე ხატრყვეს ირტყამენ.

ელემენტებისა), ბაჭყალი და თათებზე (ეს ორი უკანასკნელი, ქალამენტთან დაჯღანებთან ერთად, ფესვაცმლის ელემენტებია).

ჯვრის და საერთოდ სატალავრე ორნამენტის მოსაქარგავად ნაირფეროვანი და ნაირსახოვანი მასალა გამოყენებული; ჯვრის ამა თუ იმ სახელწოდებაში: ზოგჯერ, მასალის შინაარსია ჩაქსოვილი.

ხევისური ვაქცაეებიცა და მანდილოსნებიც მუქი ფერის ტალავარს ატარებენ, განსაკუთრებულ უპირატესობას ლურჯ ფერს ანიჭებენ¹. ამჟამად ერთობ გავრცელებული ლურჯი ფერი, როგორც ჩანს, ძველადაც გაბატონებულ ფერად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული.

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

ტალავარის ორნამენტირება ამ წინაპირობებთან არის დაკავშირებული, ჯვრის გამოსახულებათა დახასიათების დროსაც ზემოთქმული უნდა იქნეს გათვალისწინებული.

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

¹ ფართოდ გავრცელებული ლურჯი ტალავარის გვერდით ხევისურეთში შავსა და მოწითალო ფერის ტალავარსაც შევხვდებით.

კავშირებელ ჯვარედინსაც, რომელიც გახატულ კერათა ციხენიება, აგრეთვე გახატულს ეტყვიან.

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

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

ტალავარზე სკლატისაგან გამოჭრილ ხატებსაც აკერებენ, ამის გამო მათ სკლატის ხატის, სკლატის ხატულას და სხვა შესაფერისი სახელწოდებით აღნიშნავენ. თუ სკლატის ხატი (ან ხატულა) მძივებითა და ღილებითაც არის შემკობილი, მასზე იტყვიან: სკლატის ხატი მძივ-ღილაათო. თუ სკლატის ხატზე მხოლოდ ძელის ღილებია მიკერებული, ის იქნება სკლატის ხატი ძვლის ღილაათო. ირგვლივ მძივებშემოვლებული სკლატის ხატი არის სკლატას ხატი თითოობით მძივმკრული, ძაუზე ასხმული მძივის ჩანჩუხებით გაფორმებული სკლატის ხატი კი არის სკლატის ხატი მძივ-ქუჩუმათ ან ხატი მძივ-ბურჯულუმით.

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

ჯვარი, ძალიან ხშირად, ორნამენტის სხვა სახეებთან ორგანულად არის ხოლმე გადაჯაჭვული, ასეთი რთული ორნამენტის სახელწოდებაში, ჯვრის აღნიშვნელი ტერმინის გვერდით, სხვა ელემენტთა სახელებიც არის ნაგარაუდღევი. ამგვარი ხატების განხილვა შემდეგნაირ სურათს იძლევა: ხატი დაკბილული, ხატულა დაკბილული, დაკავკაულის ხატი, დაკავკაულის ხატულა, თავმანჩრილი ხატი, თავგრანლი ხატი, ხატი დაკოჭვილით, ანუ ხატი ჩამოკოჭვილით, ხატი რქანით, ხატიანა, თვალით გახატული, ოთხთვალის ხატულა, კვერა გახატული რქანით, კვერაში ჩამაჭრილი ხატი, კვერაში ჩამაჭრილი ხატულა, ოთხკუთხაი გახატული და მირგვალანით, ოთხკუთხაი გახატულით, მირგვალაი ხატით ჩაწერილი, ხატი სიმირგვლივ შემოწერილი, ხატი სიმირგვლივ ხატულანით, მირგვალა დაკავკაულით გახატული, მირგვალა

ხატულაით, ჯვარ-რქიან მარტულელია, გახატული ზუთანი, ხატინა ნაჭრელა და სხვა მრავალი¹.

ჯვრის გამოსახულება ფართოდ გაშლილ ნაჭრელაშიც არის ჩართული. ქალისა და ვეჯაკის თათ-ბაქიჭებისა, საღიაცოს ფარავისა და მარჯაკის პერანგის საბეჭურის მრავალსახოვან ნაქარგში ის სხვა სახეებთან დაკავშირებით არის მოცემული. ასეთად რთული შედგენილობის ნაჭრელაშიც მისი არსებობა არ იჩქმალდება, ნაჭრელას თავისებურების აღნიშვნის დროს ჯვრის სახელიც ჰოხსენიება: ასეთია მაგ., ნაჭრელაი კვერან-ხატულანი და ნაჭრელაი ჯვრით ანუ ნაჭრელაი ხატით.

ისიც შეიძლება, რომ ხატი, ზოგჯერ, სხვა სახის ორნამენტს დაუკავშირდეს და სახელწოდების წარმოთქმის დროს კი ყოველთვის არ დასახელდეს. რქა ჩამხარნილ მარტულელასა, ყელგოჭელასა, კვერა-თავნახარასა, შიბაის მწყლიანასა, ოთხთვალასა, ყურისთვალასა და სხვაგვარ რთულ ორნამენტში ჯვარსაც ანსახეობენ, მაგრამ დასახელების დროს მასზე ყოველთვის არ მიუთითებენ ხოლმე².

ზემოდასახელებულ ჯვართა ესა თუ ის სახე, როგორც უკვე ითქვა, ხევსურული ტალავარის თითქმის ყველა ელემენტზეა გამოსახული; ზოგიერთი მათგანი სამკაულის სახითაც არის წარმოდგენილი. ხის ავეჯი, და საერთოდ ხისგან დამზადებული თითქმის ყველა ნივთიც, მრავალნაირი ორნამენტით არის მოჩუქურთმებული. კარადებზე, კართანულებზე, გრძელ სკამებზე, ტაგრუსებზე, მაქალოზეზე, ფანდურებზე, ხახრელებზე, გალიებზე, ხაჭვრეთლებსა და ხევსურთა საოჯახო ყოფაში დამოწმებულ სხვა საგნებზე, ძლიან ხშირად, ხატ-გახატულებია ხოლმე ამოკვეთილი.

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

ხევსურეთში მოგზაურობის დროს ჯვრებიან საგნებს ხშირად ვნახულობდით, ჯვრებიან ტალავარში გამოწყობილ ხევსურს ყოველ ფეხის გადადგმაზე ვხვდებოდით. ხატებიანი ტალავარის ცოცხალი გამოფენა ვინახულეთ ხევსურულ დღეობებზე: ქერსწვერის წვიდა გიორგობას მაწმალში, ფუქის ანგელოზობას უკანახოში და ათენგენობას არხოტში.

ხევსურეთის სინამდვილეში ჯვარი ძირითადად რელიგიურ ემბლემას წარმოადგენს.

¹ ორნამენტ ჯვრის სახესხვაობის დადგენის დროს გათვალისწინებულ იქნა ვ. ბ ა რ დ ა - კ ე ლ ი ძ ი ს და გ. ჩ ი ტ ა ი ა ს მითითებული ნაშრობი.

² ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევსურეთი.

ხატის, როგორც ორნამენტისა და ამოთროპეული გამოსახულების, მნიშვნელობა ხეცსური ქალის თმის დაყენების წესებშიც იჩენდა თავს. ხეცსური ქალი უწინ გრძელ თმებს ატარებდა, თმებს ნაჭაპნებად იწნავდა¹. თმის მოკლა-შეღებების გადადგილების მიზნით თუ სხვა გარემოების გამო, თმის შეკერვა თანდათან წესად იქცა და ნაჭაპნიანი ქალიც ხეცსურეთის სინამდვილიდან გაქპრა. ხეცსურეთში მოგზაურობის დროს ჩვენ მხოლოდ ერთი გრძელთმიანი ქალი შეგვხვდა, ნაჭაპნები ახიელაში მცხოვრებ—75 წლის ნანუკა ნაროზაულს ჰქონდა. თუ ხეცსურების გადმოცემას დაეუჯერებთ, ნანუკა ნაროზაული მთელი ხეცსურეთის მასშტაბითაც ერთადერთი ნაჭაპნიანი მანდილოსანია, თმის შეკერვის წესს ძველი დროის ხეცსურეთიც იცნობდა, მაგრამ მაშინ მას სხვაგვარი მიზეზი ეძღვა საფუძვლად. ქალი, თუ ერთადერთი ძმა მოუკვდიებოდა, ნაჭაპნებს შიკრიდა და ძმას საფულავში ჩაყოლებდა, უძმოდ დარჩენილი ქალი უთმოც უნდა ყოფილიყო, ძმიანი ქალები კი „თმადახვეულებ“ ყოფილან. იმას, თურმე, რვა-ათ ნაჭაპნად დაიწნავდნენ, ორ ჯგუფად გაყოფილ ნაწნავეს შუბლზე ჯვარდინად გადაიტარებდნენ და მათ ბოლოებს თავზევე მიიმარებდნენ. ერთი სიტყვით, შუბლზედაც კი ჯვარი უნდა გამოეხასათ, შუბლთან თმებს „ხატად დაიკეთიან“².

განსახზვრულ ჰასაკში, ჯვრის გამოსახულება ხეცსური ვაჟის თავზედაც ჩნდება. ვაჟის თავზე წარმოდგენილი ჯვარი წმინდა რელიგიურ ფუნქციის ასორულებს, ის „ვაჟის თავ-მასპარსავ სახმთოსთან“ არის დაკავშირებული. ვაჟი, როდესაც სამიან ხუთი წელი შეუსრულდება, ოჯახში „თავმასპარსავი სახმთო“ უნდა გადაინახლოს. სათანადო ღრებობისა და „დამწყობობების“ შემდეგ, ერთ-ერთი მამაკაცი ვაჟის თავს სამართებელს შეახება. თუ ბავშვი ხუთი წლისაა—მას თავს მთლიანად მოუწიშვლებს, მაგრამ თუ ის მხოლოდ სამი წლისაა—თავის შუა ადგილზე თმას ჯვარდინად ამოპარსავს³. ჯვრის გამოსახულება ბავშვს თვითომქმედი იარაღის სამსახურს უწევს, ის იცავს პატარა ვაჟს ბოროტ ძალთა ვნებისაგან.

ორნამენტად მიჩნეულ ჯვართან ერთად, როგორც არა ერთგზის აღვინშენთ, არსებობს ხელშესახები საგანი ჯვარიც. საგნად გამოკვეთილი ჯვარი—ხატი—ან ხატა —ჯარჯ-ყელსადებთა შემადგენლობაშიც გვხვდება და ობლად-სატარებელ ნივთადაც გვევლინება⁴. ჯვრის ტარების ფაქტში, ესთეტიკურ მხარესთან ერთად, მისი მატერიალური-ამოთროპეული ძალაც იგარაუდება; ზოგი ჯვარი, როგორც ქვემოთაც დავინახავთ, მხოლოდ ამ დანიშნულებას ემსახურება. ხშირად შევხვდებით ხეცსურს „ჯვარჩი გამაცვლილი“ ან „უძმობანი“ მკედლის მიერ დამხადებული ხატით შემკობილს, პირველი აშკარად ჩანს და მეორეს კი ტალავარი ფარავს.

¹ იხ. ბ. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახ. მუზეუმში ხეცსურეთის ეთნოგრაფიულ გამოფენაზე სტენდი „ხეცსურული სათაურის ევოლუცია“. ნაჭაპნიანი ხეცსური ქალის პორტრეტი მერცხაბერის ნაშრომშია დაბეჭდილი. ეს პორტრეტი ს. მაკალათიანაც გამოაქვეყნა თავის წიგნში (ს. მაკალათია, ხეცსურეთი).

² ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან, მითმზილველი, ტ. I, 1949 წ., გვ. 142-143. ისტ. ინსტ. ეთნოგ. განყოფილების არქივი, — მ. ბაღდათი, ბავშვის დაბადება-აღზრდის წესები ხეცსურეთში, გვ. 211.

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

აღამიანს, თუ სიზმარში რაღაც აშინებს ან გაურკვეველი მიზეზების გამო ავადმყოფობს, ჯვარიდან წამოღებულ ჯვარს ანუ ხატს ჩამოჰკიდებენ. ჯვარის წელსანს ფულს ან რაიმე ნივთს მოუტანენ და მის ნაცვლად ხატში განწმენდილ ჯვარს ან სხვა რომელიმე საგანს გამოართმევენ. ამგვარივე მიზეზის გამო, ზოგჯერ, მკედელსაც მიმართავენ: „უმძრახ“ ამღვარი მკედელი დიდ ხუთშაბათს ხატიან ყელხადებს გააკეთებს და სათანადო შელოცვის შემდეგ მას ავადმყოფი ჩამოიკიდებს. ამნაირი ხატებით შექურცილ აღამიანს უფერი მოსცილებოა, ეშმაკი ვეღარ მოერევაო.

ხევისურის სიყვარული და რელიგიური მოკრძალებულობა ჯვრის წინაშე მის სამეურნეო ცხოვრებაშიც იჩენს თავს, კულტის მსახურების სფეროში ხომ ის მთელი სიძლიერით აშკარადდება. „ხევისური—ქართული ხალხური ორნამენტი“-ს ავტორთა სიტყვებით რომ ვილაპარაკოთ—ჯვარს გამოიყვანდა იმ ნანგრევზე, სადაც ბოროტი ძალების („დობილები“-ს) სამყოფი ეგულებოდა. ასევე იქცეოდა ის სახლში: სახლის კარზე და კეზზე ჯვარს გახატავდა¹. ხევისურულ ლუმელზედაც კი ჯვრის ნიშანი დადებული, პურის საცხობ სიპზე ჯვარია ამოლოწული.

აღმ. საქართველოს მთიელბში საყოველთაოდ გავრცელებულ ჩვეულებას, მიწის მოხვნა-დათესვასთან დაკავშირებულს, ხევისურებიც ტრადიციული წესით ასრულებენ. სახატო მიწების მოხვნის ცერემონიაში ხატის ხუცესიც ღებულთა მონაწილეობას, მოხნულ მიწაზე ის მარჯვენა ხელით სამგზის ჯვარს გამოსახავს, ლოცვა-ვედრების წარმოთქმის შემდეგ ქერსაც სამჯერ გადაშლის ჯვარედინად და ქუდმოხდილი თესვას მუდგება. დაფარცხვის შემდეგაც კვლავ სამ ჯვარს აღმეჭდავს და სვედრებელსაც ხელახლად წარმოსთქვამს². ხატისა და მისი ყმების სიფქვე მამულების მოხვნის დაწყებამდე, უღელზე საგანგებოდ ამ საქირებისათვის გამოცხობილი ქადაუნდა გასჭრან. „უღელზე გასაჭრელ“ ქადას გუთანში შებმული ხარების უღელზე მოათავსებენ, ჯვარედინად—ხატად გასჭრან და ღმერთსა და ადგილობრივ სალოცავს მადლს მოსთხოვენ³. ქადა სახატო ყანების მომკის წინ მოწყობილს რიტუალშიც მონაწილეობს: ხუცესმა „ღამის სამთელი ქადა“ ჯვარედინად უნდა გაკვეთოს და თან ღვთისმშვილისა და ჯვარიონთ სადღეგრძელო შესვას.

ჯვარდაწერით დათესილსა და აღებულ მოსავალს, სახატო მიწების მეთვალყურეინცა და საკუთარი მიწების მომვლელი ხატის ყმებიც, მომკის შემდეგაც ხატის გარეგნობას ანიჭებენ: 21 ძნისაგან შედგენილ წერიალას ჯვარედინად სდგამენ.

ჯვარი რიტუალური პურების დამახასიათებელი ნიშანიც არის⁴: „ქრისტე“-ს დღესასწაულისათვის დამზადებულ საჯვარო ხმიაღზე გახატული ხუთანი

¹ ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი—აღ. ოჩიაური, რელიგია ბაკალი-გლში, რვ. 20, გვ. გვ. 392, 393.

² ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი—აღ. ოჩიაური, ხევისურეთის წარსული ამბები, რვ. 3, გვ. გვ. 25, 26; მისივე, რელიგია პირიქით ხევისურეთში (არდობი), რვ. 18, გვ. 215.

³ ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი—აღ. ოჩიაური, ხევისურეთის წარსული ამბები, რვ. 13, გვ. 147; რვ. 39, გვ. 467; რვ. 40, გვ. 468; რვ. 50, გვ. 59, 69, 69, 598; მისივე, რელიგია რომკაში, რვ. 17, გვ. 362; მისივე, რელიგია ხახაბოში, რვ. 2, გვ. 20; მისივე, რელიგია უკან ხადუში, რვ. 4, გვ. 6; რვ. 7, გვ. 141; რვ. 9, გვ. 150.

გამოპყავთ (არხოტი), სულთაქრედისათვის გამოცხობილ ხშიაღზე ჯვარედინად განლაგებულ ვარსკვლავებს აღზეტადვენ (უკანხადუ), მარიემ წმიდაში წასალეზად გაკეთებულს—ხშიადივით მრგვალსა და „მაპურხილ“ ნაპირებთან ქადის-კვერსაც ჯვარის სახედ დაწყობილი ვარსკვლავებით აქურელბენ (როშკა). არხოტის ჯვარის დიასახლისი საათენგენოდ, ხშიადებთან ერთად, მასანთოზებად და საკვირაოზებად სახელდებულ მრგვალ პურებსაც აცხობს. მასანთოზ ხუთ ადგილას თითით ჩხელეტს გახატულის ყაიდაზე, საკვირაოზზე კი ხატად დაწყობილი ხუთი თიენისყურა გამოპყავს.

ოჯახის დიასახლისი საახალწლოდ ჯვრით დაღარულ სამეკვლეფს ამზადებს, ჯვარის სახე კვერს ოთხ ნაწილად ჰყოფს: თითოეული მთაგანი, ცალკეული სახელდებით, კაცისა და მისი მეურნეობის დაღრთა ბედ-იღბლისათვის არის განკუთვნილი.

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

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

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

რილიგოური თაყვანისცემის ობიექტსაც, ხეცსურეთში, ფშავეს, თუშეთში, ხეცსა და მთიულეთ-გუდამაყარში, აგრეთვე ხატი და ჯვარი ეწოდება. ეს სახელწოდებანი, გადატანითი მნიშვნელობით, სამლოცველო ნაგებობათა კომპლექსის აღსანიშნავად იხმარება.

სიხუსტე მოკლებულად უნდა ჩავთვალოთ ერისთავის, უჯროვას, კოვალევსკისა და სხვა მკვლევრების მიერ ხმარებული ის გამოთქმები, სადაც ხეცსურული „ხატი“ ძირითადად საკულტო ნაგებობასთან (капище) არის გაიგივებული, ზოგ გამოთქმაში მხოლოდ მისი პირდაპირი თარგმანია მოცემული (образ)¹. შედარებით კარგად აქვს გაგებული „ხატის“, როგორც ღვთაების

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

აღმნიშვნელი სიტყვის, შინაარსი ურბნელს და ასევე სწორედ ესმის ის ანტონ ეპისკოპოსისაქ¹.

უკანასკნელ წლებში გამოცემულ ეთნოგრაფიულ ნაშრომებშიც ეს ტერმინები ორივენიანი გაგებით იხმარება, თუმცა ივარაუდება და ზოგჯერ ჩანს კიდევ, რომ ავტორებმა კარგად იციან ხატ-ჯვრის პირველად და მეორად მნიშვნელობათა შესახებ².

გამოსახულება ხატი ღვთაება ხატს შინაარსითაც უკავშირდება, ჯვრის წარმოშობის საწყისები ხეცსურთა სარწმუნოებრივ სამყაროში იძებნება³.

ქართველი მთიელების, კერძოდ ხეცსურების, წარმართულ რწმენასთან დაკავშირებული ცნობები, როგორც ცნობილია, აკად. ივ. ჯავახიშვილმა სავსებით გაითვალისწინა და თავის ცნობილ გამოკვლევაში საყურადღებო დასკვნები გააკეთა⁴.

ხეცსურების მიწა-წყალი საკულტო ნიშებით არის მოყვანილი, ყოველ სოფელში ერთი ან რამდენიმე ხატის საბრძანებელია მოწყობილი. ხეცსური, საგვარო-სასოფლო ხატებთან ერთად, სათემო-სატომო ხატებსაც ლოცულობდა, ერთ-ერთი უფროსად ის რამდენიმე ხატს ემორჩილებოდა. ხეცსურთაში არსებულ მრავალრიცხოვან ხატთაგან, მაგალითისათვის, შეიძლება რამდენიმე მთავარი დავასახელოთ: ქაეთარ-ოჩიაურების ჯაჭველი ჭმელის ჯორისა (ახიელა), ცისკარაულების შთის ვეშაგი (ახიელა), ბერდიშვილების იაჯსარი სვეტად ჩამოსულა (ამლა) და მრავალი სხვა—საგვარო ხატებია. ამდის ლაღი იაჯსარი, კიმლის-ქიშველი, კვირიწმინდის შიქიელ წყალშუას მებურთვლი, შაცლოვოს პირქუში ცეცხლის-ალიანი და ცხრაფესვ მთარაჯიანი, უკან-ხაღუს მფრინავი ანგელოზი სანება ცროლის წვერისა, ხახაბოს გიორგი წყაროს გორისა, მაწმას დევკერპთად მებრძოლი ქერის წვერის წმ. გიორგი და სხვანი—სასოფლო ხატებია. რომეის დიდგვარის ჯვარი, ანატოლის ჯვარი, ქვექვურ ჯვარადაც სახელდებული დიდი არხოტის ჯვარი და ბევრიც სხვა—სათემო ხატებია. სახმთო გულანის ჯვარი, კარატის ჯვარი—გმირი კოშალა ლახტიანი და ხახმატის ჯვარი—გიორგი ნაღორშვენიერი სატომო ხატებად ჩითვლებიან. ამ უკანასკნელთა რელიგიური ავტორიტეტი ფეხვსა; თუშეთსა და ნაწილობრივ გულდამაყარხედაც ვრცელდება.

¹ ნ. ურბნელი (ხიზანაშვილი), ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი, 1940 (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, II); Антоний, Епископ Горийский, Религиозно-этнографический очерк Ишаво-Тушино—Лезгустетии, Тифлис, 1914.

² შდრ. ვ. ბარდაველიძე, სვანურ დღეობათა კალენდარი, I, თბ., 1939, გვ. 200 და მისივე, Земельные владения древнегруз. святиищ, «советское этнография», I, 1949, стр. 93.

³ ოსებიც, ალბათ ქართველი ტომების ზეგავლენით, ღვთაებას ძუარს ეძახიან, ოსების სარწმუნოებრივ ასპარეზზედაც ჯვართა მთელი პლანდა მოქმედებს (კილი-ძუარ, ფირი-ძუარ, რაგი-ძუარ, მუხინა-ძუარ) და თვით უმაღლესი ღვთაებაც კი ჯვარის სახელს ატარებს (ნიცაუ-ძუარ)—Б. Галиев, Суевские и предрасудки у осетин (Сб. св. о кавказских горах, IX, Тифлис, 1876); С. Шульгав, Из Осетинской народной словестности—Предание о рае. (СМОМПК, в. 27—я, Тифлис, 1900); Гр. Уварова, Кавказ, Путевые заметки, Москва, 1887.

⁴ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, ტფილისი, 1928—ქართველების წარმართობა.

ხეცსურული ხატო, უფრო სწორედ რომ ვთქვათ ხატის საბძანისი, მშრალად ნაგები რამდენიმე ნიშის, მრავალწლოვანი ხეებისა და მიჯნებით განსაზღვრული კარმიდამოს კომპლექსს წარმოადგენს. ღარბაზი, საქვაბე, საკოლდ-ბედელი, დროშის საბძანისი, ანუ საღროშაე კოშკი, და კვრიე—სახატო ნაგებობანია. ყველა ხატი, ძირითადად, ერთი ტიპისაა, მაგრამ ყველა მათგანი ყოველმხრივ ერთგვარად არ არის მოწყობილი: წმინდა ხეების ჯგუფი ყველა ხატის კარმიდამოს არ ჩრდილავს და საკულტო შენობათა სრული კომპლექსიც ყველა ხატს არ გააჩნია.

ღროშები და სახტუო კოჭები, წესით, ხატს უნდა ჰქონდეს. თუ რომელიმე ხატს კულტისმსახურების ეს აუცილებელი ატრიბუტებიც არ მოეპოვება,—მაშინ ის მოძმე ხატის ღროშებითა და კოჭებით სარგებლობს. დიდი მნიშვნელობის ხატებს ღროშები, თასები, ჯვრები და სხვა სახის განძეულობაც საკმაოდ მრავლად მოეპოვებათ. დიდი ხატების განძთა შორის ყავაჯუენი და იშვიათობად ქვეული ძველბურთი ხმლებიც შეგვხვდება.

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

ხეცსურულ ხატს თავისი ველკაცები ჰყავს, სახატო საქმეებს გარკვეულ პირთაგან შემდგარი ჯვარიონი—ხატიონი უძღვება. ხუცესი—გამლო, მკადრე—მედროშაე და დახტური თითქმის ყველა ხატის იერარქიაში არიან წარმოდგენილი; ზოგბერთი ხატის მსახურთა შორის კი, შემოდასახელებულ პირებთან ერთად, მესხატე, შულტა, მესაფუფრე და დიასახლისიც შეგვხვდება. ერთს ძირითად პრინციპზე აგებული ხეცსურული რელიგია, ალბათ დროთა სვლით შექმნილი ვითარების გამო, სხვადასხვა თემში სხვადასხვა თავისებურებით აშკარავდება; კულტის მსახურთა სახელწოდებებსა და უფლება-მოვალეობებშიც თემური თავისებურება შეიმჩნევა.

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

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

უზენაესი ღვთაებისაგან — ღვთისაგან მინიჭებული უფლებით აღჭურვილი ჯვარნი ანუ ხატნი მართავენ.

ამგვარი გაგებით იხსენიებენ ჯვარს ხევისურეთის მოღვესეები¹, ამნაირად განგვიმარტავენ ჯვარის შინაარსს ხევისური მთხრობლები. ჯვარი უბრძანებს ყმებს, დაახლოებული ხელკაცის პირით ის მათ თავის ნება-სურვილს გადასცემს.

— „ქადაგობს გაიდაური: ბრძანებს გუდანის ჯვარიო“;

— „ეხლა თქვენ იციო ფშავლებო! — ბრძანებს ლაშარის ჯვარია“; ან კიდევ:

„გიქადებთ გამარჯვებასა დიდი არხოტის ჯვარია“.

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

— „ემზადე გუდანის ჯვარო, წელთ შამაირტყა ემალიო!“

თავის საფერზე შეხვასზე, ოქროს დააკარ ნალია!“

ბუდე-ხევაურეთის ლაშქარი, გუდანის ჯვრის ბრძანებით, სათარგმოდ არხოტისაკენ გაემართა. არხოტელი ხევისურებიც ჯვრის ლაშქრის დასახვედრად მოემზადნენ: „გაიგა არხოტის ჯვარმა წელთ შამაირტყა ემალიო“;

„სრუ მუდამ არხვატის ჯვარსა წელთ სრტყავ სისხლიან ემალიო“.

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

„ხომ არ დაცილდა ღიღღვლებსა, სამანს რომ დგემდეს ძღვისასა?“

თერო ტაიჭოსანს ხედვედეს სახეს არხოტის ჯვრისასა“...

ჯვარს, ადამიანის მსგავსად, ტირილიც შეუძლია და ყვირილიც:

„ლანო, სად მიზდით, გეგსურნო, სად მიხჭრით ქარებულასა?“

წინ გიღვასთ გუდანის ჯვარი, ყვიროდა ჯარებულასა;

მიგყვებისთ ვახმატის ჯვარი, ტიროდა ქალბუფრასა“.

ჯვარი შეიძლება, ზოგჯერ, საფრთხეშიც ჩაეარდეს და სხვათა დახმარება დასჭირდეს. ძალგულოვანმა იაქსარმა დევების რაზმი ამოწყვიტა და უკანასკნელი — თვალებამოთხრილი დევის დევნაში აზუდელაურის ტბაში ჩაეარდა. საკუთარო ძალით ამოსვლა მან ვერ შესძლო და ყმანი დააღონა: „ხატი დავგრჩე-ბა ტბაშია“ — დაღონდნენ ჩემნი ძმანია“.

ზოგიერთ ხალხურ ლექსში ღვთისშვილი აშკარად არის გაიგივებული ხატთან:

„ღვთის კარზე შავიყარენით ღთისშვილნ სამოცდა-ცხრანიო.

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

„გინ იცის, კიცკო რემაო, შენის თექალათოს კეცება?“

აგრევე, ჯვარო ხთიშვილო, მემრ შენის გულის კერძება?“

ხევისურული პოეზია ღმერთისა და ჯვარის ნათელი დაპირისპირების მაგალითებსაც გვაძლევს:

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

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

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

ხატისა და ღვთისშვილის იდენტურობა ძველებური ხეცურული თქმულების მიხედვითაც დასტურდება: გულანის ჯვრის მკადრე—ჭორმეშიონი განუხა მეგრელაური „წაუყვანავ ხთიშვილთ გერგეტის თავად შაუყვანავ ბეთლემის სახლში. რო შავედვი, თქვისავ გახუამავ, საესე იყვავ ის სახლივ ხატეპითაოლ, თამაშობდესავ. ზოვ ხატეპივ ტრედებივით იყვაოლ, ირეოდავ ერთმანეთშიავ. იმთვევ იყვავ ხატეპივ, რომ ბუხეპივით გაღ-გამადიოდა“¹.

უდავოა, რომ „ხატი“ წმინდანია, ღვთისაჲნ „გამაშობილი“ არსებია. გამოსახულებისა და წმინდანის აღმნიშვნელი ხეცურული „ხატი“ და „ჯვარი“ ქრისტიანულ „ხატის“ გაგებას არ შეესატყვისება.

ჯვარი ზეციერი მმართველია, ხეცური კი მისი მსახურია. ჯვარი ბატონია, ხეცური კი, როკორც ნ. შურბნელიც შენიშნავს, მისი ყმაა. ყოველჯვარი რელიგიური რიტუალის შესრულების დროს ხეცური ჯვართ შესთხოვს შველასა და მადლს. გაჭირვებაში ჩავარდნილი ხეცური დახმარებისათვის „ჯვართ შასახნებს“. დამნაშავეს ჯვრის სახელით არისხებენ, მლოცველს ჯვრის სახელით ამწყალობენ. ბავშვებს ჯვარს აბარებენ, ავადმყოფს ჯვარს აკოჭებენ. თავდებად ჯვარს იყენებენ, ბრალდებულს ჯვრის წინაში აფიცებენ².

სახლში წასასვლელად გამზადებული მუზღვნი, სათანადო ცერემონილის შესრულების შემდგომ, ჯვარ-ჯვარიონს უნდა გამოემშვიდობოს, ჯვარიონმა მას ჯვრის წყალობა უნდა გააყოლოს. გამომშვიდობების დროს მუზღვნი ყველა ხეცურისათვის ცნობილ სიტყვებს შესძახებენ: „ჯვარ გეწერასთ, ჯვარიონო, ჯვარსაც და კაცსაც“, „აშენდით ჯვარიონო, წაღმამც წაგივათ დღეი დღეობა“.

„წყალობა წაიღით ჩვენის ჯვარისა, წაღმ გამაგყვასთ ჩვენი ჯვარის დავლათი“—უბასუხებენ ჯვარის ქელაკები.

ხუცესმა ხუცობის დროს ჯვარი უნდა „გაადიდოს“—ჯვრებს გამარჯვება უნდა უსურვოს. ლუდის შესმის წინ, ხატოხის დანარჩენი წვერებიც ხატების სადღეგრძელოს წარმოსთქვამენ, „ჯვართ დიდებას“ და „მეხვეწურთ წყალობას“ უსურვებენ. კეთილღეობის მომნიჭებელ ჯვარს ჩვეულებრივი საუბრის დროსაც კი არ ივიწყებენ: „არხოტის ჯვარის გამარჯვებამ“, „გუღანის ჯვარის გამარჯვებამ“ და სხვა ამის მსგავს გამოთქმებს ხეცურეთში ხშირად გავიგონებთ.

¹ ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყ. არქივი—აღ. ოჩიაური, სხვადასხვა თქმულები, რე. 34, გვ. 559, 560.

ხეცსურული ხუცობა, როგორც ცნობილია, ქრისტიანული და წარმართული საგალობლების ნარევს წარმოადგენს¹. ორივე რელიგიის ელემენტები თუნაურობამდეა გადასხვაფერებული, მაგრამ მისში ბევრი საყურადღებო ფორმულაც არის დაცული. სამების წარმოქმნის დროს ხეცსურეთის არც ერთ თემში სულიწმიდას არ იხსენიებენ. სულიწმიდის მაგიერ ყოველთვის ჯვარს ასახელებენ ხოლმე: „მამაო შაგვინდე, ძეო, ჯვარო წმიდაო“; „შაგვინდე მამაო, შაგვინდე ძეო, ჯვარო წმიდაო“; „გვიწყალენ მამაო, ძეო, ჯვარო წმიდაო“; „თაყონისცემა მამისა, ძისა, ჯვარისა წმიდისა“². ჯვრის თაყვანისცემელმა ხეცსურმა, როგორც ვხედავთ, ჯვარის მოსახსენებელი ადგილი აქაც გამოიხატა, აქვე უნდა შეენიშნოთ, რომ ხუცობაში შემორჩენილი —სამებასთან დაკავშირებული გამოთქმანი, ისევე როგორც ქრისტიანული რწმენის სხვა დებულებანიც, ხეცსურეთის კულტისმსახურებსაც კი კარგად არ ესმით. „სამებად“ სახელდებული ზეარსებაც მათთვის ჩვეულებრივი ჯვარია და არა სამპიროვანი შემოქმედი.

ჯვრის ბუნების გარკვევის შემდეგაც კვლავ ისმის კითხვა: რა მიზეზმა წარმოშვა გამოსახულებისა და ლეთაების საერთო სახელი?

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

ჯვრის სურვილი ხალხს ქადაგმა თუ ქადაგად დაცემულმა მკადრემ უნდა გადასცეს³. ქადაგს ურთიერთობა აქვს დამყარებული ჯვართან. საქართვების დროს მას ჰეარში მცხოვრები უხილავი ძალა—ჯვარი—„ღმრთისგნე მოუჲა“⁴. ჯვარი „სამკადრეო“ გადაფენილ ხელზე, „ხელისახოც—ტრელ ქიჩილა“ გადაფენილ ხელზე დაუბანდება. „ჩამოვიდის ისი და დაიწყებდ ქელზე ფრიალს“. სამკადრეოზე დაბანებული ჯვარი თავს გვერდზე დაიჭერდა, ქადაგს პირდაპირ არ შეხედავდა, იღუმალი ხმით ქადაგთან საუბარს გააბამდა. განზრახულის შეტყობინების შემდეგ ჯვარი გაფრინდებოდა და ქადაგი „ჯვართ ენით“ ალაპარაკდებოდა.

ქადაგს ჯვარი-ლეთაება ჯვარის სახით მოსდის, ზოგჯერ მტრედის სახითაც მოუფრინდება ხოლმე. ჯვარად მობრძანებული ლეთაება ყოველმხრივ ჯვრის გამოსახულებისა ყოფილა. ცოცხალ ჯვარს ბოლოზე შიბი ჰქონია ჩამოკიდებული, ხეშოთა ფრთის წვერზე კი ადამიანის თავი ჰქონია მობმული. ხეცსურულ სალოცავებში დაცული ჯვრები—დროშის თავად წარმოდგენილი ჯვრებიცა და უტარო ჯვრებიც—ხეცაში მობინადრე ჯვრის მსგავსი ყოფილა. ხეციერ ჯვარს თავისი მსგავსი მატერიალური ჯვარი ძლიერ ჰყვარებია.

¹ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელების სასულიერო ტექსტები; მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, I, ტფილისი, 1938; სულის ხუცობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბილისი, 1940, გვ. 81—86.

² ჯვარეობით კარგად არ არის გარკვეული ქადაგისა და მკადრეს ურთიერთობის საკითხი: ქადაგობა და მკადრეობა ერთმანეთსაგან დამოუკიდებლად არსებული რელიგიურ ინსტიტუტებს წარმოადგენდა თუ ორივე ერთი პიროვნების უფლება-მოვალეობაში იყო გაერთიანებული ამ საკითხზე იხ. თ. თ ჩ ი ა უ რ ი ს „Из истории древнегрузинских верований (Какагоба в Хевсурети)“, Тбилизи, 1951 г. (автореперат).

აღბათ ჯვარისებური ხატ-ღვთაების მოსვლას უნდა იყოს ლაბარაკი იმ თქმულებაშიც, რომელიც კორმეშიონ ვახუას შეეხება. ვახუა მეგრულაურს გუ-
დანის ჯვარი, თურმე, ხან მტრედის სახით მოსდიოდა, ხან კი ხატად ევლი-
ნებოდა.

აქუშოელ წიქა ლიქოკელის გადმოცემითაც, კარატის ჯვარი ლიქოკში პირველადვე „ხატის ალით ჩამასულა“. მწყემს ქალსა და ვაჟს კარატის მთაზე საქონელი უძოვებიათ მუდმივად. სამწყემსო საპირობისათვის მათ ერთი ბატარა ქვის კოშკი აუშენებიათ. მეორე დღეს, საძოვარზე რომ მისულან, კოშკთან ხატი შეუმჩნევიათ—„კოშკზე დაყუდებულ ხატ ყოფილ“. მფრინავი ხატი კოშკზე ხელშესახებ ჯვარად ყოფილიყო მიყუდებული, ბოლოზე მობმუ-
ლი შიბი კი ცაზე ჰქონოდა ჩამოკიდებული. გაოცებულ ბავშვებს ხატისათვის ხელი უტაციათ, ხელის შეხებისთანავე შიბი გაწყვეტილა, მისი უდიდესი ნაწი-
ლი ცაში ამხტარა და მოკლესიბიანი ჯვარი კი ელში შერჩნიათ. წილის ყრის შედეგად, შიბი ვაჟს შეხვედრია, ქალს კი ჯვარი რგებია. ამის შემდეგ ხატსა და ქალს ერთად დაუწყიათ მოგზაურობა. მფრინავი ხატი და გაქადაგე-
ბული ქალი კახეთში, თუშეთსა და დიღოეთში გადასულან და სახატო ბეგარა დაუდგიათ. ხანგრძლივი ბრძოლისა და მოგზაურობის შემდეგ კარატზე ხა-
ტის საბრძანებელი მოუწყვიათ და დღეობაც დაუწყესებიათ¹.

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

ხახაბოელ მამია მინდიკაურის გადმოცემით, ხახაბოს „გიორგი წყაროს გორისა“ კახეთიდან გამოქცეულ ბატარიას დაუარსებია. სამშობლო კუთხი-
დან წამოსულ ბატარიას თან გიორგის ჯვარი წამოუღია. თოვლიან მთებზე სიარულით დაღლილი ახალწლის დღით ხახაბოში მოსულა, ხახაბოს „წყა-
როს გორისა“—თვის რომ მოუღწევია, ხელში ნაჭერი ჯვარი გაჰფრენია. ხახა-
ბოელებს შეუმჩნევიათ უცხო, ფენშიშველ-თავშიშველი კაცი და მხესავით გა-
ნათებული ხატი. სახელდახელოდ ქვის კოშკი აუგიათ და მბრწყინავი ხატიც მასინეე შიგ შებრძანებულა².

შუაფხოელ ბიჭურ ბადრიშვილისაგან გავონილი თქმულების მიხედვით, ფშავლებს ფშაველი ოქრომჭედლის მიერ ჩამოსხმული ჯვარი დაჰკარგვიათ. დაკარგული „ალვის ტანი“-ს ხატი ფშაველ ქალსა და ვაჟს ქალაში აღმო-
უჩნდიათ. ფშავლებს ლიქოკელი ხეცსურები გამოსდგენებთან, ხატი დაუჩემე-
ბიათ. ჯვარი კარატზე წაუბრძანებიათ და სადავო საქმეც იქ გაუარჩევიათ. სადავო საკითხი თვითონ ხატს გადაუწყვეტია, ქადავის პირთ ფშავეში დაბ-
რუნება უბრძანებია. ჯვარი მედროშავე თორღვას წამოუღია და მიწაში დაუ-
მაღავს. შემდგომი დროის ხევისბერს — ჯვრის მიერ დაჭერილ შილააშვილს

¹ ეს თქმულება ჩაიწერა და გადმოგვცა ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების უმცრ. მეცნ. თან. თ. ო ნ ი ა უ რ მ ა.

² ისტ. ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფილების არქივი—აღ. ო ნ ი ა უ რ ი, რელიგია პირი-
ქით ხეცსურეთში, რვ. I, გვ. 1, 2.

ჯვარი მიწიდან ამოუღია და შიბებმრავალი მბრწყინავი ხატისათვის თავის ადგილი მიუჩენია¹.

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

ჯვარ-ლეთაების მოგზაურობის ამბავი უცხო არ არის თუშეთის, ხევისა და მთიულეთ-გუდამაყრის წარმართული რელიგიისათვისაც. ვაღმოცემების მიხედვით, ზოგიერთი ხატის დაარსება აშკარად ჯვარლეთების ნებით. გამზარებთან თუ ძალით წაყვანასთან არის დაკავშირებული. ამგვარი წარსულის მქონე ხატთა რიცხვში ექცევიან: მაგ., ალვან-წოვათას ხატების ხატი და ლაშარის ჯვარი—თუშეთში, ლომისის ხატი და ცეცხლის ჯვარი—მთიულეთში, პარიმზე-ფუძისანგელოში—გუდამაყარში და სპარხანგელოზის ხატი—ხევში².

ჯვრებსა და დროშებს ხეესურეთში კერპების ადგილი აქვთ დაკავებული, ლეთების თავყანისციმა დროშის თავყანისციმაშია გამოვლინებული. დროშა, ანუ ბორაყი, დაახლოვებით ადამიანის სიმაღლისაა. მას აქვს ხის ტარი, ტარზე შემოხვეული რამდენიმე ხელმანდილი, ანუ სამკადრეო, ვერცხლის ბურთვი და ჯვრის ან შუბის სახით წარმოდგენილი თავი. ჯვაროსან დროშასაც და შუბოსან დროშასაც თავისი მცველი ანგელოზი ჰყავს, დროშას მებორაყე ანგელოზი იცავს.

დროშის სამკადრეო იმავე ფუნქციას ასრულებს, რასაც ქადაგის ხელზე გადაფენილი — ჯვარლეთების დასაბრძანებლად განკუთვნილი სამკადრეო. დროშის სამკადრეოზედაც უხილავე ლეთების ძალით აღჭურვილი ჯვარის გამოსახულებაა დაბრძანებული. ალბათ შემთხვევითი არ არის, რომ მდროშაგან ბუდე ხეესურეთში მკადრეც ეწოდება. ხეესური დროშას ხელის შეხებას ვერ შეჰკადრებს, მდროშავეს როლს ვერ შეასრულებს, თუ ის წინასწარ საკლავით არ გაინათლა, თუ მან საველო არ გადაიხადა.

ხეესურული დროშა ორნაირია: ჯვრიანი და შუბიანი. ჯვაროსან დროშას, შუბოსანი დროშისაგან განსხვავებით, ბურთის ძირში ხარიც ჰქვია. ხეესურების ხატების უმრავლესობას სამ-სამი დროშა აქვს, ზოგიერთ ხატს სამზე მეტი დროშაც მოეპოვება (მაგ., როშკის დიდგორის ჯვარში ხუთი დროშა), ზოგიერთ პატარა ხატს კი ერთიც არ მოეპოვება (მაგ., ახილას მთის ვეშაგს). ჯვრიან-ხარიანი დროშა მგზავრი დროშაა, შუბიანი დროშების ფუნქციები და სახელწოდებები კი ყოველთვის დახუსტებული არ არის³. ღამისთევებზე მგზავრი დროშა დადის, საყმოს მოსალოცავათა და ბეგრის ასაღებადაც მგზავ-

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

² შდრ. ვ. ბარდაველიძე, სვანური საჯაროებელი «ბარბალ-დოლაში», ინიშისკ-ს მთაბე V—VI ტ., 1940 წ., გვ. 555 და შემდეგ.

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

რი დროშა დაბრძანდება. ხატს შეიძლება შუბიანი დროშები არა ჰქონდეს, მაგრამ ჯვარიანი დროშა, დღეობების პერიოდში მაინც, უტყველად უნდა „ჰყავდეს“. თუ რომელიმე ხატს დროშა საერთოდ არ გააჩნია, მას მოძმე ხატი მგზავრი დროშის წარგზავნით ეხმარება. ყველაზე მდიდრულად მგზავრ დროშას ამკობენ და ყველაზე მეტი პატივისცემითაც მას ეკუთრებიან. გამობრძანებულ დროშათა შორის მგზავრ დროშას ცენტრალური ადგილი აქვს დაკავებული, შუბიანი დროშები მას ყარაულებივით უდგანან აქეთ-იქით. ხეცსურეთის სალოცავებში დაცულ შუბიან დროშათა შორის, გუდანის ჯვრის სალამშქრო დროშა ერთადერთი შუბიანი დროშაა, რომელიც მგზავრი დროშის თანაბარი პატივისცემით სარგებლობს და პოლიტიკური სახელგანთქმულობით კი ყველაზე მაღლა დგას. გუდანის სალამშქრო დროშის გარშემო იკრიბებოდა ხეცსურეთის სალამშქრთა, გუდანის დროშის წინაშე სდებდნენ ერთგულების ტიცს პირაქეთ-პირიქით ხეცსურნი, მტრის უკუსაგდებად წარმართულ ჯარს გუდანის ჯვრის სალამშქრო დროშა მიუძღოდა წინ.

დროშების მოკაზმულობა სახატო ტაგრუცებში აქვთ შენახული. მათი „ამობრძანების“ დროს მედროშავე ჯერ ჯვართ უნდა შეეხვეწოს და მერე დროშის აბმა დაიწყოს; დროშის მორთვის დამთავრების შემდეგაც მან კვლავ ჯვართაღმი მიმართული სავედრებელი უნდა წარმოსთქვას. გამზადებულ დროშას მედროშავე ჯერ დარბაზში შემოატარებს, შემდეგ კი გარეთ: „გამოიყვანს“ და დიდი მოკრძალებით სადროშავე კოშკზე მიაყუდებს. დაბრძანებული დროშის წინაშე პირჯვარს გამოისახავს და უკუსელის ხერხით, სურგუშუქცველად, უკან გამობრუნდება. ხეცსურეთის ზოგიერთ თემში დაცული რელიგიური წესების მიხედვით (მაგ., არღოტში), მედროშავეს ევალება, რომ სადროშავე ადგილთან მუხლზე სიარულით მივიდეს, დროშის მიყუდების შემდეგ მის ტარს ეამბოროს, მიწას ემთხვიოს და უკუსელაც მუხლზე დაჩოქილმა მოახდინოს. მოკრძალებულობას დროშის წინაშე ყველა ხეცსური იჩენს: ხატში მისვლისა თუ გამომშვიდობების დროს ის დროშას ზურგს არ შეუქცევს. გამობრძანებულ დროშებს არასოდეს უყარაულოდ არ დასტოვებენ: თუ საფხულთა, — ჯვარიენები დროშების ახლოს იძინებენ, საშთარში კი მათთან ერთ კაცს მაინც „გასწირავენ“ ხოლმე. ჯვარში მყოფი ხეცსური შუღლს ერიდება, მას დროშისა ეშინია და ეკრძალება. ხატის კარზე თუ შუღლს მაინც მოხდა, დამანაშავეს დროშის სახელით დააჯარიმებენ: ეიდრე დასჯილი ჯარიმას არ გადაიხდის, დროშა დარბაზში არ შებრძანდება, ურჩი ყმის სამრისხველოდ ის გარედ დაჩრება, დროშის „კარში გაწირვა“ ჯვრის განრისხებას და დამნაშავეს დაზარალებას იწვევს. იმდენად დიდია ამ მოძრავი კერპის ძალა, რომ არნოტელი ქალები, საახალწლოდ გამობრძანებული დროშების პატივსაცემად, რამდენიმე დღის განმავლობაში ხელსაქმესაც კი არ აკეთებენ¹.

„სულთ მასხბა“ დროშის შემწყობით სწარმოებს, „ჯვარში დაკოჭვა“, „ჯვარში მიბარება“ და ყოველგვარი სამსხვერპლოს შეწირვა დროშის ირ-

¹ ისტ. ინსტიტუტის ვანოზრ. განყოფილების არქივი—ა. ო ჩ ი ა უ რ ი, ხეცსურეთის წარსულდ აბებში, რე. 14, გვ. 160.

გვლივ ხდება; „ჯვარის სტუმრებაც“, ხომ, ფაქტიურად დროშის სტუმრებაა. წყალში დამორჩვალი და თავმოკლული ადამიანის სულს, ხეცსურის რწმენით, ბოროტი ძალა ეპატრონება. „სულის წამოყვანის“ მიზნით, უბედური შემთხვევის ადგილს კარატის ჯვრის დროშას მიიყვანენ და მისი დახმარებით მივინს მიერ შეპყრობილ სულს გაანთავისუფლებენ.

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

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

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

ხეცსურეთის ზოგიერთ თემსა და სოფელში, დროშის თავზე განსახიერებულ ჯვართან ერთად, უდროშო ჯვრებსაც ეთაყვანებიან, ეს უკანასკნელიც საწყისო რიტუალის შესრულების დროს თითქმის დროშის უფლებებით სარგებლობენ¹.

ჯვრის თაყვანისცემასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს ხეცსურული საბავშვო დღეობებიც. ახიელელი ბავშვები, მაგ., მარიემწმიდობას დღესასწაულობენ. დასტურ.ველოსნებს თავის წრეშივე ირჩევენ და დღეობასთან დაკავშირებულ ყველა საჯვარო საქმესაც თვითონ უძღვებიან. ღამისთევობა ბავშვებს სოფლიდან ზღვენს უგზავნიან, ზღვენის მამიქანს მასპინძლები ამწყალოზნებენ, საქონლის გამრავლებასა და ნაწველის ბარაქას შესთხოვენ ჯვარს. სათაყვანებელი კერპის ფუნქციას აქ ჯვარი ასრულებს. ჯვარი ხისაა, შემკობილია შეწირული სათმეებითა და მძივებით².

¹ ალ. ოჩიაურის ცნობით, სოფ. ხახაბოს ხატში, დროშებთან ერთად, ორი ჯვარიც ყოფილა. ეს ჯვრები, ღვთაება—ჯვრის დაქალებით, ერთ-ერთ მენატეს ჰქონია ჩაბარებული. დღესასწაულების დროს მგზავთ, თურმე, ორივე ჯვარს ხელში დაიკავეს და გარეთ გამოაბრძანებეს.

² ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი—ა. ოჩიაური, ხეცსურელის წარსული ამბები, რგ. 2, გვ. 502.

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

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

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

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

ქართველი მთიელების, კერძოდ კი ხეცურების, რელიგიური რწმენის ძირითადი არის ჯვრად წარმოსახული ღვთისშვილების თავყვანისცემაში მდგომარეობს. თამარის ისტორიკოსის ცნობა იმის შესახებ, რომ „ფხოველნი ჯუარის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩემებენ“¹—ო სრულყოფილ დადასტურებას ჰპოულობს რევოლუციამდელი ხეცურეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში. ზემოთყვანილი მასალისა და ჩვენ მიერ გათვალისწინებული

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

სხვა ცნობების მიხედვით სავარაუდოდ შეიძლება ითქვას, რომ ჯვართაყვანისმცემლობა ერთ დროს კავკასიელი ხალხების საერთო რელიგიას წარმოადგენდა¹. მომავალი კვლევა-ძიების დროს ეს საკითხი უფრო ღრმად გაირკვევა და კავკასიაში აღმოჩენილი არაქრისტიანული ქვაჯვრებიც, სხვა მონაცემებთან ერთად, ალბათ ჯვართაყვანისმცემლობას დაუკავშირდება.

¹ ჩვენი ხელნაწერი ნაშრომის ერთი ნაწილი ჩრ. კავკასური მასალების ჯანზილვას აქვს დათმობილი (ამასთან დაკავშირებით იხ. ს. ჯანაშვილი, „საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის ეტაპი“, გვ. 15).

შ ი ნ ა ა რ ს ი

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

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

რედაქტორი: პ.ო.უ. გ. ჩ ი ტ ა ი ა

ტექნიკური რედაქტორი ნ. ჯ ა ლ ა რ ი ძ ე
კორექტორი ც. ი ა ნ ქ ი შ ვ ი ლ ი
კონტროლირ-კორექტ. თ. გ ი თ რ გ ა ძ ე
გამომცემი გ. ს ი ს ა რ უ ლ ი ძ ე

გადაეცა წარმოებას 19.5.51. ზელმოწ. დასაბეჭდად 31.1.52. ქალაქდ.
ზომა 70 X 103 ¹/₁₆. ქალაქდ. ფურც. 2,8. საბეჭდ. ფურც. 7,53.
საავტ. ფურც. 5. სააღრ.-საგამომც. ფურც. 5,9.
შეკვ. № 1156. ზეგ 01314. ტირაჟი 1000.
ფასი 6 მან.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა

თბილისი, ა. შერეთლის ქ. 3/5.

ჯანი 6 მან.