

2(47-922)(09)

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

აკად. იმ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტი

თ. ოჩიაური

ქართველთა უძველესი  
სარწმუნოების ისტორიიდან

მეცნიერებათა  
აკადემია

კ 11165  
2

25921-6102.5-2

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა

თბილისი — 1954



## წინასიტყვაობა

ნაშრომის მიზანია ძველი ხევსურეთის რელიგიურ ყოფაში ქადაგობის ინსტიტუტის შესწავლა. საქართველოში ხსენებული საკითხი კვლევა-ძიების საგნად არ გამხდარა. საკითხთან დაკავშირებული ცნობები მცირეა და არასრულყოფილი. ამდენად ნაშრომში ძირითადად ეყრდნობა საველე მუშაობის დროს ჩვენ მიერ მოპოვებულ მასალას ხევსურეთსა (1944 წ. არხოტის ხეობა, 1945 წ. შატილის ხეობა, 1946 წ. ზუღეხევსურეთი) და ქართლში (1947 — 48 წლები).

როგორც ცნობილია, თითოეული ხალხის ეთნოგრაფიული სინამდვილე წარმოადგენს რთულ, ერთმანეთის საწინააღმდეგო ძველი დრომოქმედი და ახალი პროგრესული ელემენტების კიდილის ასპარეზს. ეს ელემენტები განხილული და შესწავლილი უნდა იქნას განვითარებასა და მოძრაობაში. ასეთი შესწავლის შესაძლებლობას ეთნოგრაფს აძლევს კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდი, რომლის მიხედვითაც ეთნოგრაფიული მოვლენა აღიწერება კომპლექსურად, ე. ი. ერთი მხრივ ნაჩვენები იქნება ერთმანეთთან დაკავშირებული ბაზისური და ზედნაშენური მოვლენები, ხოლო მეორე მხრივ თითოეული საგანი განიხილება, როგორც ადამიანის შრომის ჯამი მასალის, ტექნიკისა და ფუნქციის მიხედვით. ამასთან ერთად, ტექსტუალური მასალა შეიკრიბება პირველი წყაროების, ხოლო საგნები ორიგინალების მიხედვით<sup>1</sup>. ამგვარი კომპლექსური მეთოდით ვაწარმოებდი მუშაობას ველზე. ამასთან ერთად მასალას ვკრებდი ხეობებსა და მასში შემავალი ცალკეული სოფლების მიხედვით. თვით სოფლის შიგნით თითოეულ ფაქტს რამდენიმე მთხრობელთან ვამოწმებდი; გარდა ამისა, ვცდილობდი საკითხების ერთმანეთისაგან მოუწყვეტლად მთლიანობაში შესწავლას.

ნაშრომში გამოტოვებულია ზოგი ისეთი საკითხი, რომელიც სხვა ინსტიტუტებთან მტკიცედ არის გადაჯაჭვული. ასეთია მაგალითად ქადაგისა და მესულთანის ურთიერთობა, რომელიც საგანგებო შესწავლას მოითხოვს.

ცალკე არ არის გამოყოფილი ტაბუაციის საკითხიც; იგი ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით არის მოხსენებული.

<sup>1</sup> იხ. Г. С. Ч и т а я, Этнографические исследования в грузинской ССР, Советская этнография, № 4, 1948, стр. 177—178

ტერმინი ქადაგი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება. ეს სიტყვა იმ პიროვნების აღსანიშნავად იხმარება, რომელიც ხალხის წარმოდგენით ღვთაების ნება-სურვილს აუწყებს მათ, მისი პირით ლაპარაკობს, ხალხსა და ღვთაებას შორის მოციქულობს. ხალხში დამოწმებული ქადაგის ასეთი გაგებისაგან განსხვავებით, ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლები ქადაგს შედარებით სხვა მნიშვნელობით წარმოგვიდგენს, აქ მოხსენებული ქადაგი მართო ღვთაების ნება-სურვილს კი არ ლაღადებს, არამედ იგი ვინმეს მაგიერ მოქმედებს, რაიმე ამბის მაუწყებელსაც გულისხმობს<sup>1</sup>.

ს. ორბელიანის განმარტებით ქადაგი არის „მაღალ მძახებელი სწავლისა“<sup>2</sup>.

როგორც ხალხში დამოწმებულ, ისე ლიტერატურულ წყაროებში დაცულ ტერმინ ქადაგში სხვის მაგიერად მოლაპარაკე, ხალხისთვის რაიმე ამბის მაუწყებელი პირი იგულისხმება, მაგრამ ლიტერატურული წარმოებისაგან განსხვავებით ხალხი ქადაგად მხოლოდ იმას თვლის, ვინც ღვთაების სიტყვით ლაპარაკობს, ხალხს მის სურვილებს ამცნობს.

<sup>1</sup> ლ. მ. როველი, ცხოვრება ქართულთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1942 წ. გვ. 89<sup>ა</sup> 103<sup>ბ</sup>; Е. Такашвили, Описание рукописей Общества распространения грамотности среди грузинского населения, т. II, вып. IV, გვ. 726 Тифлис, 1906–1912, მოქცევა ქართლისა (შატბერდისეული ტექსტი).

ბასილ ხარხელი, ცხოვრება სერაპიონ ხარხელისა, ადრინდელი ქართული ფეოდალური ლიტერატურა, პროფ. კ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბილისი, 1935, გვ. 169<sup>ბ</sup>;

მარტილობა და მოთმინება წმიდისა ეგსტათი მცხეთელისა, საისტორიო კრებული, წიგნი III, ტფილისი, 1928, გვ. 91<sup>ა</sup>; გიორგი მერჩული, ცხოვრება გიორგი ხანძთელისა, Н. Я. Марр Т P VII, С. Петербург, 1911, გვ. ი. დ.

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

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

ერთ-ერთი მოსაზრება აკად. ნ. მარს ეკუთვნის, რომელიც ამ სიტყვას ადგილობრივ წარმოშობილად მიიჩნევს. იგი ქადაგს ხალხთან აკავშირებს; ხალხები ლოცულობენ ღვთაება ხალხს, ხალხი კი ექვევალენტურია ხატისა, რაც ღმერთს, ღვთაებას, წმიდანს ნიშნავს... ღვთაების სახელს ითვისებენ მისი თაყვანისმცემლები, უახლოესი მსახურები, ქურუმები, წინასწარმეტყველები, „მიბარებულნი“. ასე მაგალითად: რელიგიურ-ეთნიკური ტერმინი ხალხ || ხალხი — ლექტური სახეცვლილებით შემორჩენილია ჩვენ დრომდე ქართველ მთიელებში ქადაგ-ის სახით, რაც ქურუმს, წინასწარმეტყველს ნიშნავს, — აღნიშნავს ავტორი<sup>1</sup>. ქადაგ სიტყვას მაკარ ხუბუა და შხია ანდრონიკაშვილი სპარსულიდან მომდინარედ თვლიან. მ. ხუბუა ამ სიტყვას katak-ს უკავშირებს, რომელიც სრულიად სხვა ძირია და სახლს ნიშნავს<sup>2</sup>, ხოლო მ. ანდრონიკაშვილს ქადა ძირი, რომელიც ქადაგსა, ქადებასა და სიქადულში გვაქვს, დაკავშირებული აქვს ძველი ირანულ kata-სთან, რაც ნიშნავს თქმულს, ძირიდან kay — თქმა, გამოცხადება.

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

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

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

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

<sup>2</sup> მაკარ ხუბუა, სპარსული უკანაენისმიერები ქართულში, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკად. მოამბე, ტ. VI, № 4, 1945, გვ. 229.

<sup>3</sup> იხ. ნაშრომის V თავი.

დაკავშირებული და მისი სურვილების მღალადებელი პირი ჩანს. მკადრეს სხვადასხვა ფუნქციებიდან მთავარი მაინც ჯვარის მეენეობა იყო, ამდენად მკადრე ძველად იგივე ქადაგი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ღვთაება „კადრულობდა“, რაიმე მეტამორფოზული სახეცვლილებით ეწვეოდა, მხარზე ან ხელზე დაუჯდებოდა, ებასებოდა და შემდეგ თავისი სურვილების გამოსატანად ააქადებდა<sup>1</sup>. რომ მკადრე მართლაც ქადაგის აღმნიშვნელი ტერმინია, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ქადაგისათვის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ჯვართ ენაში“ გვხვდება სიტყვა ქანდარა. ქანდარა, როგორც ცნობილია, ნიშნავს საგანგებოდ ჰორიზონტალურად ჩამოკიდებულ ან გადებულ ხეს, ხარხასს, რომელზედაც ან ჰკიდებენ რამეს ანდა შინაური ფრინველები სხდებიან. საბა ორბელიანის განმარტებით ქანდარა არის „ფრინველის საჯდომი ლატანი“<sup>2</sup>. ქადაგის ქანდარასთან დაკავშირებაში შემდეგ გააზრებასთან უნდა გვქონდეს საქმე: ღვთაება თავისი მკადრე-მეენეზე ისევე ჯდება, როგორც ქანდარაზე, საყრდენზე. ხატის მოსვლა და მეენეზე დაჯდომა შედარებული უნდა იყოს ქანდარაზე დაჯდომასთან, მით უმეტეს, რომ ხატი უმეტეს შემთხვევაში ფრინველის სახით ეცხადებოდა მკადრეს. ვინაიდან ქანდარა ქადაგს ეწოდება, ხოლო ქანდარაში მკადრესთან ჯვარის მოსვლა უნდა იყოს გააზრებულად, მკადრე ქადაგის სახელწოდებად მიგვაჩნია.

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

## 2

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

საქართველოს შესახებ არსებულ უცხოურ ლიტერატურაში ქადაგის შესახებ ასევე მცირე და კონკრეტულობას მოკლებული ცნობები გვხვდება. მაგ., ეპიფანე კონსტანტინეპოლელი წერს: „დანარჩენებმა კი მოიარეს ქალაქები, იქადაგეს და სასწაულები მოახდინეს, ჩავიდნენ იბერიაში და ფაზისში, ხოლო რამდენიმე დღის შემდეგ სუ(ს)ანიაში... მათე მოწაფეებითურთ დარჩა იმ ქვეყნებში, ქადაგებდა და სასწაულებს ახდენდა. ხოლო სიმონი და ანდ-

<sup>1</sup> იხ. ნაშრომის IV თავი, ქადაგი და მკადრე.

<sup>2</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი.

რია წავიდნენ ალანიაში და ქალაქ ფუსტაში. იმათ მრავალი სასწაული მოახდინეს იქ, მრავალნი დამოძღვრეს და წავიდნენ აბაზგიაში. დიდ სებასტოპოლისში რომ ჩავიდნენ, იქადაგეს ღმრთის სიტყვა“-ო<sup>1</sup>.

დაახლოებით ამგვარსავე ცნობას გვაწვდის თეოდოსი განგრელიც<sup>2</sup>.

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

პირველ ცნობას ქადაგის შესახებ იმ გაგებით, როგორც ეს ხალხშია დაცული, პირველი საუკუნის ავტორი სტრაბონი გვაწვდის. იგი წერს, რომ ალბანელნი ღმერთებსავე თაყვანს სცემენ მზესა, ზევსსა და მთვარეს. განსაკუთრებით კი მთვარეს, რომლის ტაძარი იბერიის მახლობლად მდებარეობს. მეფის შემდეგ ყველაზე პატივცემულ კაცად ქურუმი ითვლება, რომელიც დიდსა და კარგად დასახლებულ ხატის მამულს განაგებს და ტაძრის მსახურთა (ἐκδησται) უფროსად ითვლება, რომელთა შორის ბევრი ქადაგად ეცემა და წინასწარმეტყველებს ხოლმეო<sup>3</sup>.

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

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

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

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 46.

<sup>3</sup> В. В. Латышев, Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, т. I, вып. 1, С.-Петербург, 1893, гв. 143.

<sup>4</sup> ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 86, 92.

ამ მასალიდან აშკარად ჩანს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქადაგის სიტყვას, ანდა ვის მაგივრად და როგორ ქადაგობდა იგი. ეს ცნობა იმითაც არის საინტერესო, რომ იგი ფშაველ ქადაგს შეეხება, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული მოსაზრების მიხედვით კი ფშავლებიცა და ხევსურებიც ფხოველებად მიიჩნევიან<sup>1</sup>. მათ შორის დღემდე მტკიცე კულტურულ-გენეტიკური ურთიერთობა ივარაუდება.

ვახუშტის ცნობის შემდეგ, ქადაგის შესახებ ლიტერატურაში მეცხრამეტე საუკუნის და განსაკუთრებით ამ საუკუნის მეორე ნახევრამდე, თითქმის არაფერი ჩანს. ამ პერიოდის მოგზაურთა თუ საგანგებოდ დაინტერესებულ პირთა ნაწერებში კი უკვე შედარებით უხვად გვხვდება მასალა ქადაგთა შესახებ. ავტორები (რ. ერისთავი, ა. ხახანაშვილი, ნ. ხიზანაშვილი, ვაჟა-ფშაველა, მ. კოვალევსკი, ნ. ხუდადოვი, ა. ზისერმანი, კ. ჰანი, გ. რადე და სხვ.) ხატის სხვა მსახურთა აღწერილობის დროს ქადაგსაც იხსენიებენ. მასალა ძირითადად შეეხება დამიზნებულ-დაქერასა, ქადაგობის პროცესსა, ტაბუაციასა და ქადაგის ფუნქციებს. მოცემულია მხოლოდ აღწერილობა და ისიც არასრული სახით. მიუხედავად ამისა, ეს მცირედი ცნობები მაინც საინტერესოა, რადგან ფიქსირებულია ავტორთა დროისათვის დამახასიათებელი ქადაგობასთან დაკავშირებული ცალკეული ფაქტები. დასახელებული ავტორები ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კუთხეებს (თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი, ხევი) ეხებიან, რაც შეეხება ბარს, ცნობები ქადაგთა შესახებ ქართულ-რუსულ პერიოდულ გამოცემებში მოთავსებული რამდენიმე კორესპონდენციით განისაზღვრება. ეს მასალაც მცირე და გაკვრითი ხასიათისაა<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> А. Шанидзе, Отчет о летней командировке 1913 г. в Душетский и Тифлиссский уезды Тифлисской губернии для изучения грузинских говоров, Изв. Имп. Акад. Наук, № 18, VI серия, 1913, გვ. 1074; მისივე სუბიექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზნეებში, თბილისი, 1920, გვ. 145. ს. ჯანაშია, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, თბ. 1937, გვ. 99; ექვთიმე თაყაიშვილი, როდის შეიკვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფო? „მნათობი“, № 8, 1948, გვ. 93.

<sup>2</sup> Н. Б. Грузинские гадальщицы, Кавказ 1853, № 58; ორივე სიტყვა სოფლის ქადაგებზე, სახ. გაზ. 1871, № 3, გვ. 8; ხ—ი, ლ., მკითხავეები და მათი მსმენელი „დროება“ 1872, № 8; ქადაგნი და ქადაგნი — „ქადაგები“ სოფ. ბორბალოში, „ივერია“, 1897 წ., № 134; ფრონისპირელი კ., ცრუმორწმუნეობა, მკითხაობა და მათი მოსაზრების საშუალება, „ცნობის ფურცელი“, 1899, № 808; და სხვ.

მცირე და არასრულყოფილია ჩვენი დროის ავტორთა ცნობებიც (გ. თევდორაძე, ს. მაკალათია, ა. ყამარაული, ვ. გურკოკრიაჟინი, დემიდოვი და სხვ.) ქადაგის შესახებ. მათ მასალა საგანგებოდ არ უკრებიან, ოღონდ ფაქტს, რომლის გვერდის ავლაც გაძნელებოდა ხატის მსახურთა იერარქიის აღწერის დროს, იხსენიებენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ძველი, ისე გვიანი ხანის ავტორები თავს ვერ აღწევენ უკვე გამოქვეყნებული მასალის გავლენას და ხშირად იმავეს იმეორებენ, რაც უკვე ნათქვამი იყო. ამასთან ერთად ხშირია შეცდომები და ფაქტების არეგდარევა. ქადაგთან დაკავშირებით ვხვდებით მასალის ზუსტ განმეორებასაც<sup>1</sup>.

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

## 3

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

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა სტრაბონის ცნობაზე დაყრდნობით გაარკვია, რომ საქართველოში მთვარის თაყვანისცემა წმ. გიორგის კულტმა შეცვალა. ამასთან დაკავშირებით იგი ეხება საქართველოში შემონახულ ქადაგობასაც და მას მთვარის კულტს უკავშირებს<sup>3</sup>. ქადაგობის ინსტიტუტის გარკვეული საფეხურის მთვარესთან კავშირი აშკარაა, მაგრამ გენეზისის თვალსაზრისით ზოგადად ამ ინსტიტუტს შეიძლება უფრო სხვა საწყისები მოეძებნოს. ცხადია, თავის დროზე ქადაგობა იმ ღვთაებებსა თუ რწმენებს დაუკავშირდებოდა, რომლებიც ამა თუ იმ საფეხურზე არსებობდა. იმ დროს, როდესაც მთვარეს სცემდნენ თაყვანს, ქადა-

<sup>1</sup> შტრ. Н. А. Худалов, Заметки о Хевсуретии, Тифлис 1887, გვ. 33, და В. Романовский, Хевсурь, Естественные и география, № 9, 1909, გვ. 41—42, ვაჟა-ფშაველა, ეთნოგრაფიული წერილები, თბილისი, 1937 გვ. 132 და სერგი მაკალათია, ფშავი, 1934 თბილისი, გვ. 203.

<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში (დღიური), „ენიკი“-ს მოამბე XI, თბ. 1941.

<sup>3</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ნ. I, ტფ. 1928, გვ. 45—54.

გობა სხვათა შორის მასთანაც იქნებოდა დაკავშირებული, ისევე როგორც შემდეგში იგი წმ. გიორგის კულტის მსახურებად იქცა. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ზოგადად, განვითარების სხვადასხვა საფეხურებად დაუნაწევრებად, ქადაგობის ინსტიტუტის მთვარის კულტთან გენეტური დაკავშირება გაძნელებოდა.

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

ქადაგად დაცემა და მომავლის წინასწარმეტყველება დაკავშირებული ყოფილა, როგორც სტრაბონი გადმოგვცემს, მთავრის კულტთან ალბანიაში და, უნდა ვიფიქროთ, მომიჯნავე საქართველოშიაც, რადგანაც ამ კულტს ადგილი ჰქონია, როგორც ახლა გარკვეულია, ჩვენშიაც. ეს მოვლენა საქრისტიანო საქართველოში გამხდარა აუცილებელი აქსესუარი წმ. გიორგის კულტისა, რომელიც აკად. ი. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, გაქრისტიანებული მთვარის კულტია, მხოლოდ ამ მოვლენას ჩვენში თავისებური ხასიათი მიუღია; ალბანიაში ქადაგად ეცემოდნენ და წინასწარმეტყველებდნენ, სტრაბონის მოწმობით, მამაკაცები, ჩვენში კი წმ. გიორგის დღესასწაულზე არა მარტო მამაკაცები, არამედ უფრო მეტად და უფრო ხშირად დედაკაცები. ასე, მაგალითად, აწყურსა და არბოში, 14—15 აგვისტოს, მხოლოდ ქალებს ვხედავთ ამ როლში, ფშავხევსურეთში — მამაკაცებთან ერთად დედაკაცებსაც.

ეს ქადაგი ქალები არიან სიბილას ორეულები. მართლაც: 1. ქადაგი ქალები შეკრებილთ უწინასწარმეტყველებდნენ რა მოელის მათ შემდეგში, მათი ქადაგობიდან ხალხი მომავალ ბედ-ილბალს ტყობილობს ხოლმე; ასე სჩადიოდა რომსა და საბერძნეთში სიბილაც. 2. სიბილას მსგავსად, წინასწარმეტყველებასთან ერთად, ჩვენში ქადაგი ქალები ხალხს დარიგებას აძლევენ, ამხელენ მათს უწყესო ცხოვრებას და გამოუსწორებლობის შემთხვევაში სასჯელით ემუქრებიან. 3. წინასწარმეტყველების დროს სიბილას თეთრი ტანისამოსი ეცვა ხოლმე; ასევე ქადაგად დაცემული ჩვენი ქალებიც თეთრში არიან ხოლმე გამოწყობილნი. 4. სიბილა წინასწარ-

მეტყველებდა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, დაქიმულს, ექსტაზურს მდგომარეობაში; ასეთსავე მდგომარეობაში წინასწარმეტყველებენ ჩვენი ქადაგი ქალებიც: ალტყინება მათი იქამდე მიდის, რომ შიშველა ფეხებით ისინი ცეცხლის კოცონში შედიან და გავარვარებულ ნაკვერჩხალზე დგებიან და ტკივილს ვერ გრძნობენ. ერთი სიტყვით, მთვარისა და წმ. გიორგის კულტს საქართველოში, გარკვეული დროიდან შერწყმია სიბილიანური მოვლენები რომის იმპერიისა. თუ რომის იმპერიაში სიბილა აპოლონის რელიგიასა და კულტთან იყო დაკავშირებული, ჩვენში ის დაკავშირებია ჯერ მთვარისა და მერე წმ. გიორგის კულტს<sup>1</sup>.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ყველა ის ნიშანი, რომელიც პატივცემულ ავტორს სიბილიანობის ზეგავლენად მიაჩნია, რჩეულობის ინსტიტუტის გაცილებით დაბალ საფეხურებზედაც გვხვდება. ამის საუკეთესო მაგალითს ციმბირის შამანობა წარმოადგენს, სადაც შამანები ასევე დაქიმულსა და ექსტაზურ მდგომარეობაში უწინასწარმეტყველებენ ხალხს მომავალი ბედ-ილბალისა და უბედობის შესახებ. სიბილიანობა, რომელსაც საბერძნეთსა და რომში ჰქონდა ადგილი, რჩეულობის ინსტიტუტის საკმაოდ დაწინაურებულ საფეხურად უნდა ჩაითვალოს. საქართველოში და კერძოდ მის მთიანეთში შემონახული ქადაგობა კი შედარებით ძველ ელემენტებს ამჟღავნებს. გარდა ამისა, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ბერძნულ-რომაული სიბილიანობის პირველადი საწყისები აზიიდან (იგულისხმება აზიის კულტურული ცენტრები) მომდინარეობს<sup>2</sup>. თუ ეს მართლაც ასეა, ჩვენში დაცული ქადაგობა პირველ რიგში სწორედ წინა აზიის კულტურულ ხალხებში არსებულ სათანადო ინსტიტუტს უნდა უკავშირდებოდეს, თუ გავითვალისწინებთ იმ კულტურულ-გენეტიკურ კავშირს, რომელიც ქართველური მოდგმის ტომებს ამ ხალხებთან ჰქონდათ.

ვერც თეთრი სამოსლის ტარებას გავავრცელებთ მთლიანად საქართველოზე; რამდენადაც იგი სპეციფიკურია აღმ. საქართველოს ბარში შემონახული ქადაგობისათვის, იმდენად უცხოა მთის-

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, 1945, გვ. 145—146.

<sup>2</sup> Проф. И. Г е ф ф е н, История первых веков христианства, 1908. С.-Петербург, стр. 23.

თვის. ხევსურული ქადაგები საგანგებო სამოსელს არ იცვამენ, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „ჯვარის კელკაცების“ მიერ რაიმე ხატის ნიშნის ტარებას („ჯვარიდან გამოცვლილი“ ფული, პატარა ჯვარი, დღეობის დროს „ყელსადები“). ბარელი ქადაგები (ხატის მონები) და სიბილები, როგორც უკვე აღინიშნა, თავისი გარეგნული ნიშნის მიხედვით (თეთრი სამოსელის ტარება) ერთმანეთს წააგვანან. ღვთაებების სამსახურში ყოფნის აღსანიშნავად თეთრი ფერით შემოსვა კი, როგორც ამაზე მიუთითებს ვ. ბარდაველიძე, „ორივე პერსონაჟს ასტრალური კულტის მსახურებად წარმოგვიდგენს“. მისივე მტკიცებით სიბილასა და ხატის მონას აახლოებს ის გარემოებაც, რომ ორივენი ადგილობრივ ხატის კულტებს არ უკავშირდებიან და მოხეტიალე ქადაგ ქალებს წარმოადგენენ. ამდენად, ბარში დაცული ქადაგობა ხატის მონობის სახით და სიბილიანობა „უნდა იყოს პარალელური ინსტიტუტები, რომლებიც ალბათ სოციალურ-ეკონომიური და იდეოლოგიური განვითარების ერთსა და იმავე საფეხურზე მდგომ ქვეყნებში წარმოიშვა შესაძლებელია სრულიად დამოუკიდებლად ერთმანეთისაგან“.

ხევსურული ქადაგობა ბარში დაცული მონობის ინსტიტუტისაგან საგრძნობლად განსხვავდება. იგი საზოგადოების განვითარების სხვა საფეხურს შეესატყვისება და ამდენად მისი დაკავშირება სიბილიანობასთან გაძნელებულია.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ქადაგობის ინსტიტუტის შესახებ სხვა მეცნიერული ხასიათის მოსაზრება არ მოიპოვება.

ზოგად ლიტერატურაში რჩეულობის ინსტიტუტის საწყისების მიკვლევას ძირითადად შამანობის შესწავლის საფუძველზე ცდილობენ. ზოგი მკვლევარი მის წარმოშობას მედიცინას უკავშირებს<sup>1</sup>, ზოგი საწყისად სულისა და რჩეულის სექსუალური ურთიერთობა მიაჩნია<sup>2</sup>, ზოგი შამანს ტანჯულ ღმერთკაცად მიიჩნევს, რომლის (ტანჯული ღმერთკაცის) იდეის წარმოქმნას საფუძვლად დაედო ცხოველის ტვირთქვეშ ტანჯვა<sup>3</sup> და სხვ.

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

<sup>2</sup> Л. Я. Штернберг, Избранничество в религии, Первобытная религия, Ленинград, 1936.

<sup>3</sup> Г. В. Ксенофонов, Культ сумашествия в урало-алтайском шаманизме, Иркутск, 1936.

აქვე უნდა დავასახელოთ ვ. კავაროვის წერილი, სადაც იგი შამანობის შესახებ საზღვარგარეთში არსებული უკანასკნელი დროის თეორიებს იხილავს: В. Г. Каваров, Новые иностранные труды по шаманству, Советск. Этногр. № 6, 1936.

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

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

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

სოციალისტური წყობილების განმტკიცების შედეგად ხევსურეთის ყოფაში არსებითი ცვლილებები მოხდა<sup>1</sup>. რელიგიის სოცია-

<sup>1</sup> იხ. თ. თხიჯური, ხევსური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, 1953, გვ. 35.

ლური და ეკონომიური საფუძვლების მოსპობამ ნიადაგი გამო-  
აცალა რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს. სწავლა-განათლების  
ფართო ქსელის გაშლამ და ადგილზე მეცნიერული ცოდნის დანერ-  
გვამ გარდაქმნა მანამდე კარჩაკეტილი, ცრუმორწმუნე ხევისურის  
შეგნება. ღღეს აღარავის სჯერა ჯვარ-ხატებისა და ქადაგ-მკით-  
ხავეებისა, მაგრამ რეციდივის სახით ძველი საზოგადოების ცრუ-  
რწმენები, და მაგნე ტრადიციის გადმონაშთები აქა-იქ კიდევ  
იჩენენ თავს. ასეთი მაგნე გადმონაშთებისაგან საბჭოთა ადამია-  
ნების შეგნების განთავისუფლება კი აუცილებელი და გადაუ-  
დებელი ამოცანაა, როგორც ამაზე მიუთითებდა ამხ. გ. მალენკოვი  
XIX პარტყრილობაზე წაკითხულ საანგარიშო მოხსენებაში.

აქედან გამომდინარე, ქადაგობის ინსტიტუტის მეცნიერულ  
შესწავლას, გარდა იმისა, რომ იგი ისტორიულ მეცნიერებას მეტ-  
ნაკლებად ეხმარება წარსული სურათის აღდგენაში, მის წარმოა-  
შობ სოციალ-ეკონომიური საფეხურების გამოვლინების საქმეში  
არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება რელიგიის გადმონაშთთა წინააღ-  
მდეგ ბრძოლაშიც, ბრძოლის ეს სახე ერთ-ერთი სწორი გზაა. იგი,  
ანგრევეს, საფუძველს აცლის რელიგიურ შეხედულებებს, ვინაიდან  
იქ, სადაც მეცნიერებაა, რელიგია ფეხს ვერ მოიკიდებს.

## I

I  
დამიწმენბულ — დაჯირილნი

## ა. დამიწმენბულ — დაჯირი

ხევისურეთში ხატის მსახურთა შორის ქადაგი თვალსაჩინო  
პიროვნება იყო. მის ძირითად მოვალეობას შეადგენდა ხალხსა და  
ღვთიშვილებს შორის შუამავლობა, მომავლის შესახებ წინასწარმეტყ-  
ველება (ავადმყოფობა, სიკვდილიანობა, ლაშქრობა, „ქრა-ქრილო-  
ბა“, ამინდის სიავეკარგე, მოსავლიანობა და სხვ.), ხატის მსახურთა  
არჩევა და სახატო საქმეების მოწესრიგება (მამულების შემოამკვიდ-  
რება, ხატის მოძრავი ქონების გაზრდა და სხვ.). იგი ამცნობდა  
ყმებს, თუ რა სწყყინს „ხთიშვილს“, რას თხოულობს მათგან და  
რით შეიძლება მისი გულის მონადირება.

ქადაგად გახდომა პიროვნების ნება-სურვილზე არ იყო დამო-  
კიდებული. ხალხის თვალსაზრისით მას თვით ღვთიშვილი ამოი-  
ჩვედა. ამორჩევეს ამ პირის რაიმე დადებითი თვისება დაედებოდა  
საფუძვლად; ისეთი თვისება, რომელიც ღვთიშვილს მისდამი სიმ-  
პათიით განაწყობდა; სახელდობრ, თუ იგი გამოიჩინებდა მორწმუ-  
ნეობით, ღვთის რიდითა და მოკრძალებით, ან თუ მისი წინაპრები  
ჯვარის კარზე ყოფილან ქადაგად ან ხუცესად, ანდა ისე შენიშნავდა  
ხალხში, მოეწონებოდა და თვალს დაადგამდა.

„შახვდების ანგელოზ ვის, აიყვანს ვის, ასწავლის, სიალნით  
არჩევს ანგელოზი“<sup>1</sup> (ივანე თოთას-ძე ლიქოკელი, 60 წ., ს. ქო-  
ბულო, 1946 წ.).

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

როდესაც ღვთიშვილი სათანადო პირს შეარჩევდა, მას და-  
ამიწმენბდა.

საერთოდ, ხატის მიერ დამიწმენბვა ორგვარი ხასიათისა იყო:  
ა. დამიწმენბების სიმპტომები ნერვული ხასიათის დაავადებაში

<sup>1</sup> ქადაგის შესახებ მასალა მოპოვებულია ხევისურეთში მივლინებების დროს  
1944—45—46 წლებში. იგი ინახება ეთნ. განყ. არქივში, დავთარი № 355.

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

ბ. იმ შემთხვევაში, თუ ყმა ღვთიშვილს რაიმე საქციელით შეურაცხოვას მიაყენებდა, „ზღვენ-სამსახურს“ დააკლებდა, ნაკრძალად გილზე გაივლიდა („კვრივი“, ხატის ყანა, ხატის ტყე და სხვ.), ხატის მამულით ან ტყით ისარგებლებდა და სხვ. „ხთიშვილი“ მას „მამიზნებდა“, ავად გახდიდა. ჩვეულებრივ ასეთი ავადმყოფობა მდგომარეობდა რაიმე დროებითი ხასიათის არანერგულ დაავადებაში, მაგ., თავის, თვალების, გვერდების ტკივილი, ფილტვებით დაავადება და სხვა, რომლის მიზეზების ახსნა ცრუმორწმუნე ხეცურს ჯვარის მიზეზით თუ არა, არ შეეძლო. დანაშაულის გამო დამიზნებულის პატრონები ქადაგ-მკითხავებს მიმართავდნენ. ეს უკანასკნელნიც გამოუცხადებდნენ, რომ ესა თუ ის ღვთიშვილი გაგირისხებიან, ზღვენ-სამსახური დაგიკლიათ, ან შეურაცყოფა მიგიყენებიათ და თუ ავადმყოფის გადარჩენა გასურთ, ჯვარს ესა და ეს უნდა გაუკეთოთო (საკლავის დაკვლა, შესაწირავის მირთმევა, მამულის შეწირვა და სხვ.). ავადმყოფის პატრონი დაკისრებულ „ჯურუმს“ გადაიხდიდა, რის შემდეგაც ავადმყოფის მორჩენას აღარ ექვობდნენ. დანაშაულის ჩადენის გამო დამიზნებულის ჯვარის მსახურად მისვლა აუცილებელი არ იყო<sup>1</sup>. ვინაიდან ასეთი დამიზნება განსხვავდება ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზნებისაგან, ამიტომ მასზე არ ვჩერდებით.

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

<sup>1</sup> ამით ჩვენ იმის თქმა არ გვსურს, რომ ჯვარი მეინედ ან ხუცესად მხოლოდ ნერვულად დაავადებულს აირჩევდა. ხეცურეთში ხშირი იყო ისეთი შემთხვევები, როცა სხვა ჩვეულებრივი სახის, ოღონდ ხანგრძლივი ავადმყოფობა საბაბად დაედებოდა ხოლმე ხატში ხუცესად მისვლას. ქადაგის შესახებ ასეთი ცნობები ნაკლებად გვხვდება.

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

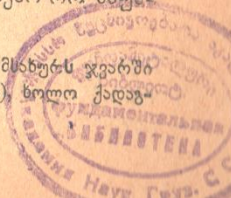
ს. უკანხადუს მცხოვრები მთხრობელი შიშია გაგას-ძე არაბული გვიამბობს: „არ ვიცი თუ დაბადების დღიდან დახყვებისა. ეგ ჩამამავლობაზედ არ ას. ვისაც აიყვანს ხატი ისრ. ყმაწვილობიდანვეს უფრო ას. წმიდად ხყავ ისი. წმიდა ადგილებს ვერ გალლაჯავს. ვერ დავას გარეთ ნამყოფების ნავალში. დაიწყებს ბეჩაობას, რო დალლაჯავს რას ისეას. ან დაამიზნებს. იმით გაიგებს, სხვით აბა რაით გაიგებს. უფრო ვშირად ავადობას დაიწყებს. ბეჩაობით მუდამაც იქნების ისი, მურდლად რო იყვას, კართ ნამყოფების ნავალში რო გაიარას“ (ს. უდანხადუს, 1945 წ.).

ხეცურეთში დამიზნებასა და დაქერას შორის შინაარსობლივად განსხვავებული საფეხურების დადგენა კირს. ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზნებულის, იგივე დაქერილია. ამ შემთხვევაში ტერმინების სხვაობასთან გვაქვს საქმე. დამიზნება უფრო ფართო და ზოგადი მნიშვნელობის შემცველი სიტყვაა, რომელშიაც ქადაგად აყვანის მიზნით დამიზნებაც შედის. ამდენად ტერმინ დაქერასთან ერთად ამავე მნიშვნელობით დამიზნებასაც ხმარობენ.

დამიზნება-დაქერის შესახებ მთხრობლები გვიამბობენ: „ზახედების ანგელოზ ვის, აიყვანს ვის, ასწავლის. სიღნით არჩევს ანგელოზი. ბერს აღარ აიყვანს. ბაღლ თუ აიყვან უმეცარ იმ თავით, ის კარგრ ძალიან, ბაღლ რო აიყვანას. ბაღლს არ გააქადაგებს მამიავ. წვალობს. ეგიც ეგრ სკოლაში რო ავლევენა აწვალბენ. დამე ღონდების, სიზმარში ღონდების, წვალობს. ეჩვენებიათ ხთიშვილი“ (ს. ქობულა, ივანე თოთას-ძე ლიქოკელი, 60 წლ. 1945 წ.).

„უფროც ბაღლობიდე დაიქერს, დაიწყებს ავადობას, ტანჯვას, ღონობას. იტანჯების, გულის წუხილი. ვინც ხუცესრ, ის ქადაგისაგან გაიგებს, ვინაც ქადაგი ას, იმას იმთენად შააწუხებს, რო თვითონ უნდა გააქადაგას ისი. ბაღლს დაიქერს, მაგრამ როსაც იმთენ იქნების, რო ყველაფერ გაიგას, ჯვარისა და ხალხის ყამკარ რო შააფდ-

<sup>1</sup> ამგვარი ტაბუაციის დაცვა ვკისრებოდა ჯვარის ყველა მსახურს ჯვარში სამსახურის პერიოდში (დასტური, ხელოსანი, მედროშე და სხვა), ხოლო ქადაგსა და ხუცესს მთელი სიცოცხლის მანძილზე.



ლავ, მაში გააქადაგებს იმას. მანამდე სრუ იტანჯების. სიზმარჩი ეცხადების, აწვალებს — ისე უნდა მაიქცავ, მე უნდა დამყავ. ის ისე დაიწყებს, რო ვერვინ გაიგებს ტანჯავსა თუ სხვა რამე შქირს იმას. ის შაიძლები, რო თვითონ იცოდას, რო ჯვარს აწუხებენ, მაგრამ თაოდ არ იტყვის. არც ჯვართ სწადიანა, არც თაოდ უნდ, რო თქვას. არ სწადიან“ (ლაგაზა წიქას-ძე ლიქოკელი, 54 წ., ს. აკუშო, 1945 წ.).

„მამაშჩემ იყვ ქადაგი. იმან იამბის: ყმაწვილგვარად ვიყვიდივ. წინწინავ წყლისკე წამიყვანესავ. წყლისკე გავიქციდივ, გავიქცევა გავებდიდივ. რაც უნდა ყინულიან წყალ ყოფილიყვავ გავიქციდიო, შიგ უნდა ვცემულიყავივ. მემრ ქადაგობა დავიწყვივ. აოდ გაუქდავ, ალბათ ახყვანდ, იქერდ ჯვარი. სიწრფელე უნდოდ, სიწმიდეი. წყლისკე რო ზიდულას, ალბათ სიწმიდე უნდოდ“ (ალულა გიორგის-ძე არაბული, 54 წ., ს. ბაცალიგო, 1945 წ.).

„აოდ გახჯდის, ბევრის რივის აოდობაი! ან ღვიძლს აატყივებს, ან გულს. გულის ღონებას გააჩენს, გულს შაუწუხებს. ისე გახჯდის რო! დაბუშობა მაში იცის, რო წინ-წინ აიყვანს. მაში გააღაბუშებს, მემრ აღარ“ (ქადაგი ბიძა კრელას-ძე ლიქოკელი, ს. აჭე, 1946 წ.).

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

„ჯვარს შეუძლია 5 წლისა აიყვანოს. ავად ხდებდა. ხან გონეზას კარგავს, ხან გიჟდება. მიდიან ქადაგთან და ის ეუბნება, რომ ამალა-ამ ხატმა ავიყვანაო. უფრო უცოლშვილოებს ეტანება ჯვარი“ (იმედა ლიქოკელი, 25 წ., ს. კიმი, 1945 წ.).

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

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

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

სრუ უგონთ ვიყვიდივ. კობალა მეჩვენებოდისავ, საცხადაც მეჩვენებოდისავ, ძილჩიაცავ. სრუ იმათთან, — ანგელოზებთან ვიყვიდივ. მძინარიცავ სრუ იმათას ვიძახდივ. ოცის წლისავ ვიყვიდივ. დიაც არ მყვანდავ) მყვანილივ. წინწინავ რო ანგელოზ გამეჩვენავ, მაში დიაც არ მყვანდავ“ (ქორია ძალოიკას-ძე გოგოქური, 57 წ., ს. გიორგწმიდა, 1945 წ.).

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

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

„ერთ ხთისია იყვ ქეჭყეთიონი. შვიდმეტ-თერამეტის წლისა რო ვიყავივ, წინწინ მაში გავიყვივნივ, გავქადაგდიო, რას ვიძახდივ, არ ვიცოდივ..... ჯვარ ახალგაზდას, უცოლშვილოს დაიქერს. ე თათარიც უცოლშვილო ყოფილ, ხთისიაიც უცოლშვილო. შვიდმეტის წლისა ვიყვიდივ, — იცოდის თათარამ“ (სუმბატა გიორგის-ძე ჭინჭარაული, 64 წ., ს. ლეზაისკარი, 1945 წ.).

„წინწინ ისრ ახყვების, რო აიყვანს ხთომეტ-თექესმეტის წლისას. დაუსივდების თავ-პირი, თვალეგი, დახუთავს წელეგს. წავლენ ეინც სიზმარ იცისა, ქადაგობაი. იმას სანთელს მიუტანენ. მაში იქადაგებს: ჩემ აყვანილივ ვერცხლის ღილივ, არ ვაძლევავ სხვის ოჯახში შასელის ნებასავ, არ ვაძლევავ გარეთ მყოფებთან აძრახ-ლომის ნებასავ. მექადაგე იტყვის, რო ხუცობას აბარებს და იქადაგებსაც ეგივ“ (ხთისო აღიას-ძე ქისტაური, 76 წ., ს. ლული, 1946 წ.).

„მინამ ენას გამაილებს, დაიწყებს სიზმარში ხედენას, სიზმარში ქადაგობას. მაშიადავ გააწვილებს. შინ ას, ნალავში არ ვაივლის, არც სწორფრობა შაიძლები. ცოლის მყვანამდე ას საწამებელი“ (ს. გულანი, ბაბუა ვაგას-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., 1946 წ.).

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, გარკვეულ ასაკამდე (15 — 20 წ.) მომავალი მეენე ხშირ შემთხვევაში შედარებით სუსტ ფორმებში გამოავლენს ხატის მიერ დაქერილობის ნიშნებს, ხოლო აღნიშნულ ასაკში მისი ავადმყოფობა მეტი სიმწვავეით მქლავნდება. ამ დრომდე ღვთიშვილი წვრთნის მას, ასწავლის, ესაუბრება, ამცნობს თავისი სურვილის შესახებ, ხოლო როდესაც ეს პირი გონებრივად და სქესობრივად მწიფდება, როცა მას უკვე შეუძლია ხალხისა და ჯვარის სამსახური, დაბეჯითებით მოთხოვს, რათა

იგი მისი მეენე გახდეს. დაჭერილი ამ დროს „ხთიშვილთან ვართულია“, ესაუბრება ხატებს, ემუღარება განთავისუფლების შესახებ, არ სურს მის ნებას დაჰყვეს, მაგრამ ყოველგვარ ურჩობას მეტი და მეტი ზიანი მოაქვს: ხატი „ა ლ ა ბ უ შ ე ბ ს“ (ავიუებს) დაჭერილს ხან წყალში ჩასახტომად „გასწევს“, ხან თავის მოსაკლავად იარაღს ააღებინებს ხელში. დაჭერილი ყვირის, ბოდავს, ტირის, მაგრამ ამაოდ, ღვთიშვილი მანამდე არ მოეშვება, სანამ არ დაიყოლიებს...

„ლაბუში“ გარდა დასახელებული ტაბუაციისა, სხვა აღკვეთებსაც იცავს, სახელდობრ ეს შეეხება მისი ქორწინების საკითხს. ლაბუშები ჩვეულებრივ დაუქორწინებლები არიან. ცოლის შერთვას მათ ღვთიშვილი უშლის. მთხრობელი ჩ. ლიქოველი გვიამბობს: „ახალგაზრდა უფრო დაიწყებს ქადაგობას უფრო ახალგაზრდა, უცოლოც. მემრ ცოლშვილობიდან აღარ გაქადაგდებიან. ტუსალობას ეძახან. იწმიდებს ის ან სამ წელიწადს, ან ხუთ წელიწადს. ლაბუშ არ შაიძლებს ცოლ-შვილიან კაცი. ის წავას სხვას ქადაგთან, რო რამთვენ ხანს უნდა ვიყუავ ესრავ. სხვა ქადაგ უქადაგებს, რო ან სამის წლის, ან ხუთის წლის პატიმარი ხარავ. მემრ იმას რო შაასრულებს, ცოლს მალგერიანა. ცოლის მაცვანიდან დაიწყებს ქადაგობას. ისეთ ლაბუშობას აღარ დაიწყებს, როგორც წინწინ. არ აქვავ ნებაივ დიაცთან დაწოლისაივ, ჯვარ არ უჭდენსავ“ (ს. ქობულა, 1945 წ.).

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

ხევესურეთის შესახებ გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში ქადაგად დაჭერის შესახებ ძალიან მცირე ცნობები მოიპოვება და ისიც არასრული სახით.

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

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

ქადაგად დაჭერის შესახებ ვ. რომანოვსკი წერს, რომ ქადაგს თვით ხატი ირჩევს რაიმე სახატო დღესასწაულის დროს, უპირატესად ახალი წლის დღით. ღვთაების მიერ შეგულდებული პიროვნება კანკალებს, გონება ეკარგება, ყვირის, ბოდავს, რითაც იგი ხალხს ატყობინებს, რომ მას ხატი თავის სამსახურში იყვანს. ეს უკვე საკმარისია იმისათვის, რომ ხალხმა იგი ქადაგად აღიაროს<sup>2</sup>. ავტორს ქადაგად გახდომა ერთობ მარტივად აქვს წარმოდგენილი. იგი ქადაგად დაჭერის უკანასკნელ ე. წ. „ენის გამოტანის“ მომენტს ეხება; მიიჩნევს, რომ ერთ-ერთი დღესასწაულის დროს რომელიმე პიროვნება ქადაგად დაეცემა და ამით წყდება თითქოს ყველაფერი. იმ ხანგრძლივი პერიოდის შესახებ, რომელიც გაქადაგებას წინ უძღვის, იგი არაფერს ამბობს.

ჩვენ მიერ საგანგებოდ ამ საკითხის შესახებ შეკრებილი მასალა გაცილებით რთულ სურათს წარმოგვიდგენს, რაც დაჭერა-დამიზეზების გამომწვევ მიზეზებზე მსჯელობის შესაძლებლობას გვაძლევს.

<sup>1</sup> ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრ. წერილები, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. II, თბილისი, 1940, გვ. 27.

<sup>2</sup> В. Романовский, დასახ. ნაშრ., გვ. 42.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხატი მომავალ მეენეს ბავშვობიდანვე დაამიზნებდა, ხოლო ჭაბუკობის ასაკში ეს უკანასკნელი „ენას გამოიტანდა“, ღვთისმშობლის მეენედ იქცეოდა. ჭაბუკობის პერიოდში გაქადაგებას ხევესურეთის სინამდვილეში შეიძლება გარკვეული საფუძველი მოეძებნოს, სახელდობრ: ვინაიდან ხევესურეთში როგორც სოციალურ, ისე რელიგიურსა და საყოფაცხოვრებო საკითხებში ქადაგზე ძალიან ბევრი რამ იყო დამოკიდებული<sup>1</sup>, ამიტომ ხატს ხალხის წარმოდგენით ისეთი მეენე უნდოდა, რომელსაც ხატისა და ხალხის საქმის გაგება შეეძლო. მცირეწლოვანი, მოუმწიფებელი მეენე, რომელიც განსწავლული არ იქნებოდა საყოფაცხოვრებო თუ სახატო წეს-ჩვეულებებში, ძნელად თუ შეძლებდა იმ სერიოზული საქმეების მოწესრიგებას, რომლებიც მის ფუნქციათა სფეროში შედიოდა.

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

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

<sup>1</sup> იხ. ნაშრომის IV თავი.

დან ჭაბუკობაში (от отрочества к юности) გარდამავალ კრიტიკულ ასაკში. ცნობილია, რომ ეს სწრაფი და ძლიერი ზრდის პერიოდი აწეული მგრძობელობითა და ასევე სულიერი არაწონასწორობით ხასიათდება“<sup>1</sup>.

გ. ქსენოფონტოვს იაკუტი ივანე დოგოიუკოვი მოუთხრობს: „ადამიანები ვიდრე შამანად იქცეოდნენ დიდხანს ავადმყოფობენ, ძალიან ხდებიან, მარტო ძვალი და ტყავილა რჩებათ, გიჟდებიან, შფოთავენ. ამასთან ერთად უაზროდ ბოდავენ თითქოს მათ თვალები ამოთხარეს, სხეული დაუჭრეს, დაანაწილეს, შეჭამეს და სხვ.“<sup>2</sup>

გამოჩენილი რუსი ეთნოგრაფი ლ. შტერნბერგი, რომელიც ციმბირის ხალხთა შამანობის შესწავლის შედეგად რჩეულობის ინსტიტუტის გენეზისს არკვევს, აღწერს შამანად ქცევის პროცესს, სადაც თითქმის იგივე სურათს ვხედავთ, როგორც ჩვენში. იგი წერს, რომ ეს (ჩვენებურად „დაჭერა“) მოულოდნელად ხდება ხოლმე, ეგრეთ წოდებულ გარდამავალ ასაკში, სქესობრივი მომწიფების პერიოდში. ამ დროს მომავალი შამანი ავად ხდება მწვავე ფსიქიური ავადმყოფობით, რომელსაც თან ისტერიული შეტევები, გულყრები, ჰალუცინაციები და სხვა მსგავსი მოვლენები ახლავს. ასეთი მდგომარეობა რამდენიმე კვირის მანძილზე გრძელდება. ასევე მოულოდნელად ერთ-ერთი შეტევის დროს ანდა სიზმარში მას მისი მფარველი სული ევლინება და უცხადებს, რომ იგი მისი რჩეულია. უბრძანებს გახდეს მისი შამანი, სამაგიეროდ კი დახმარებასა და ხელმძღვანელობას სთავაზობს.. არის შემთხვევები, რომ რჩეული თავიდანვე უარს აცხადებს დაკისრებულ მოვალეობაზე, ჯიუტობს, მერყეობს, მაგრამ ბოლოს მუქარისაგან დატანჯული, ანდა დაპირებებით მოხიბლული, მფარველ სულს ემორჩილება და მასთან კავშირს ამყარებს. ჩვეულებრივ ამის შემდეგ შეტევები ქრება და ავადმყოფი ჯანსაღდება“<sup>3</sup>.

ჩვენ, რა თქმა უნდა, პარალელს არ ვავლებთ ციმბირის შამანობასა და ხევესურულ ქადაგობას შორის, ისინი ერთმანეთისაგან საქნაოდ განსხვავდებიან, მაგრამ შამანობა, როგორც უფრო ძველი საფეხური იმ უნივერსალური რელიგიური ინსტიტუტისა,

<sup>1</sup> В. Г. Богораз, К психологии шаманства у народов северо-восточной Азии, Этн. обзор № 1—2, Москва, 1910, стр. 11—12.

<sup>2</sup> Г. В. Ксенофонов, Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме, Иркутск, 1929, стр. 12.

<sup>3</sup> Л. Штернберг, Избранничество в религии, Первобытная религия, Ленинград, 1936 стр. 141—142.

რომელსაც ლ. შტერნბერგი რჩეულობას უწოდებს და რომლის ერთი სახეობა ხევსურეთშიც გვაქვს, საინტერესოა ამ შემთხვევაში საკითხის ზოგადი თვალსაზრისით განხილვისათვის.

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

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

### ბ. მემკვიდრეობის როლი დამიზეზება-დაქერის დროს

დამიზეზებულ-დაქერილთა საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი. ადვილზე მუშაობის შედეგად დადასტურდა, რომ ხევსური დამიზეზებულ-დაქერილნი ხშირად ერთი შთამომავლობისანი იყვნენ.

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

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

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

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

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

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

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

მკვლევართა მიერ შამანობის მემკვიდრეობით გადაცემის უამრავი ფაქტებია დადგენილი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ყოველთვის დაცული არ არის, მემკვიდრეობა დიდ როლს თამაშობს შამანად ქცევის საკითხში.

„შამანად გახდომა ყველა ბურიატს შეუძლია. ჩვეულებრივ კი შამანად ის პირი ხდება, რომელსაც წინაპართა შორის დედის ან მამის ხაზით ვინმე შამანი ჰყავდა<sup>1</sup>“.

<sup>1</sup> Религиозные верования народов СССР, т. I, Москва, 1931, стр. 133. (ავაპეტოვისა და ხანგალოვის ცნობა).

„შამანი შეიძლება გახდეს ის, ვისაც წინაპართა რიცხვში დედის ან მამის ხაზით) შამანი ჰყავდა. ჩვეულებრივი პირი არ შეიძლება შამანად გახდეს“<sup>1</sup>.

ენისეის ოსტიაკთა შამანობის აღწერისას ვ. ანუჩინი წერს: „ამჟამად შამანად შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რომლის გვარშიც შამანები იყვნენ. ჩვეულებრივ ასეთი წესი არსებობს: შამანი მამაკაცის შვილებიდან მისი სიკვდილის შემდეგ მისივე ქალიშვილი ღვება შამანად, ვაჟი—არ შეიძლება, შემდეგ შვილიშვილი ქალი და ა. შ.“<sup>2</sup> ამ შემთხვევაში მემკვიდრეობითობის საკითხი სპეციფიკურია, მაგრამ იგი მემკვიდრეობით გადაცემის ტრადიციის არსებობაზე მაინც მიუთითებს.

მკვლევარნი ამ მოვლენას ფსიქო-პათოლოგიურ ფაქტორებს უკავშირებენ. ლ. შტერნბერგი წერს: „შამანობის დამახასიათებელ თავისებურებად გვევლინება შამანობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემა. ყოველი შამანის წინაპარი დედის ან მამის ხაზით შამანი იყო. ეს სრულიად ბუნებრივია, რადგანაც შამანად გახდომისათვის აუცილებელია განსაკუთრებული ავადმყოფური აგებულება, უკიდურესი ალგუნებადობა, მიდრეკილება ექსტატური გულყრებისაკენ, სხვადასხვა სახის ჰალუცინაციები და სხვა. ერთი სიტყვით, იგი შეპყრობილი უნდა იყოს ამა თუ იმ ინტენსიობის ისტერიულით. ისტერიულობა კი, როგორც ცნობილია, ძლიერ ადვილად გადაეცემა მემკვიდრეობით“<sup>3</sup>.

ლ. შტერნბერგის გარდა ამას სხვა ავტორებიც აღნიშნავენ. მაგ., ზელენინს თავის ნაშრომში მოყვანილი აქვს კ. რიჩკოვის ცნობა, რომელიც წერს: „შამანობა ფსიქო-პათოლოგიური მოვლენაა. იგი დაკავშირებულია ისტერიასა, ეპილეპტიურსა და მკვეთრად გამოვლენილ ნერვულ შეტევებთან. შამანები ნერვული-იმპულსიურ პირებს წარმოადგენენ, რომელთაც უკიდურესად ალგუნებადი აგებულება (организация) აქვთ, რაც მათ, დაბადებიდან გადაეცემათ და რომელიც მემკვიდრეობით ძლიერდება. ამგვარად, შამანობის წარმოშობაში არსებით როლს თამაშობენ წმინდა ფსიქო-პათოლოგიური ხასიათის მოვლენები“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Религиозные верования народов СССР, т. I, Москва, 1931, стр. 5—6. (ავაბტოვისა და ხანგალოვის ცნობა).

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

<sup>3</sup> Л. Штернберг, დასახ. ნაშრ. გვ. 142.

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

ხეცსურ ქადაგთა ნერვული დაავადების შესახებ, დაქერილ-დამიზეზებულთა სახით, უკვე გვქონდა საუბარი. თავის დროზე ეს ლიტერატურაშიაც იყო აღნიშნული. ნ. ხუდადოვი ხეცსური ქადაგების შესახებ წერდა, რომ ისინი იმისთვის, რათა ქადაგად იქცნენ, ნევროპათოლოგიური კონსტიტუციის მქონე პირებს უნდა წარმოადგენდნენ, რომელნიც ადვილად მოდიან ექსტაზში<sup>1</sup>.

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

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

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

### გ. დამიზეზებულ-დაქერილნი საქართველოს სხვა კუთხეებში

საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებულ დამიზეზებულ-დაქერილთა შესახებ მეტად ლარიბი ცნობები მოიპოვება. ამ მხრივ გამონაკლისია ქართლი და კახეთი. დასავლეთ საქართველოს მკვიდრთა შესახებ კი შეიძლება ითქვას, რომ თითქმის ვერაფერს ვხვდებით.

ფშაველი ქადაგის შესახებ, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, პირველი ცნობა ვახუშტი ბატონიშვილს ეკუთვნის, მაგრამ იგი პირდაპირ ქადაგს ასახელებს. დაქერილ-დამიზეზებულნი მის ცნობაში არ ჩანან.

ს. მაკალათიას წიგნში „ფშავე“ დამიზეზებულთა შესახებ ვაკვრით მოხსენებულია, რომ მათ ხატი დაამიზეზებს, გააწმინდებს, გათხოვებას აუკრძალავს. ავტორი ეხება ე. წ. „მოწმინდრებს“, აღნიშნავს, რომ ხატი თავის მსახურს ჯერ „მოწმინდრად“ დაიჭერდა

<sup>1</sup> Н. А. Худатов, დასახ. ნაშრ., გვ. 33.

და შემდეგ ამ მოწმინდართა შორის მკითხავის მითითებით ხდებოდა ხევისბრის არჩევანი<sup>1</sup>. სამწუხაროდ ავტორი არ ჩერდება ამ „მოწმინდრებზე“, არ აღწერს მათი ავადმყოფობის სიმპტომებს, ტაბუაციის სახეობასა და სხვ. ამიტომ ძნელია გარკვევა, თუ რას წარმოადგენენ ეს მოწმინდარნი და რამდენად ახლო დგანან ისინი ხევსურ დაჭერილ-დამიზნებულებთან.

ჩვენ მიერ ფშაველ დაჭერილთა შესახებ მოპოვებული მცირე-ოდენი მასალა დაახლოებით ისეთსავე სურათს წარმოგვიდგენს, როგორც ხევსურეთში გვაქვს. მთხრობელთა გადმოცემით, მომავალ ქადაგს ხატი ავად გახდიდა, ავადმყოფი სიზრმადაც და ცხადადაც ვართული იყო ხატებთან, მათ ხედავდა და ესაუბრებოდა. უფრო ხშირად ხატი ქადაგად ახალგაზრდას არჩევსო, აღნიშნავს ს. შუაფხოს მცხოვრები ბიჭურ ბადრიშვილი.

მიხეილ კედელაძის ცნობით მთიულეთში შემდეგი სურათი გვაქვს: „ბაღლობით რომ სუსტია, ავადმყოფია (ამაში იგულისხმება: თავის ტკივილი, გულის ღონება, მოდუნება, უძილობა, არანორმალური აზროვნება), როცა გახდება სრულწლოვანი — 13—14, 20—25 წლისა, მაშინ გახდება მძიმე ავად. მიმართავენ ფთილებს, ჩაჰყრიან წილს. ჩაყრილთა დადასტურდება, მაგრამ მაინც მკითხავთან წავლენ. მკითხავი ეტყვის: ამა და ამისაგან ხარ, ესა და ეს ხატი ვიჭერს ქადაგად. რომელი ხატის ყმაც არის, ის ხატი იჭერს.

მეორე: შეიძლება იმ ავადმყოფობის ნიშნებს პატარაობიდანვე ატარებდეს, მაგრამ ბოლოს ავად კი არ გახდეს, არამედ გაგიჟდეს. მისი ხატის დღესასწაული რომ იქნება, მაშინ გაიქცევა ფეხშიშველი, დაიხვეს ტანისამოსს, გარბის, ლოცულობს, ტირის, მიწას სჭამს. ამავე დროს ქადაგობს არეულად, მაგრამ მერე მეორემესამე წელს უფრო გამართულად იქადაგებს. როცა გაქადაგდება, მერე ჩვეულებრივად არის. მერე, რომც იქადაგოს, აღარ გაგიჟდება. მეორე შემთხვევაში (საუბარია გაგიჟების შესახებ) მას მკითხავთან მისვლა აღარ უნდა.

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

<sup>1</sup> ს. მაკალათია, ფშავი, ტფილისი, 1934, გვ. 183.

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

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

როგორც ჩანს, მთიულეთში დაჭერა-დამიზნების სიმპტომები დაახლოებით იმავე ფორმებში ვლინდება, როგორც ეს ხევსურეთში გვაქვს. მ. კედელაძის ცნობით ქადაგობის უნარი მემკვიდრეობითაც გადადის თურმე.

ასეთი დამთხვევა, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი ხასიათისა არ არის. ზოგად საწყისებს რომ თავი დავანებოთ, მხედველობაში მისაღებია მთიულეთსა და ხევსურეთს შორის არსებული გენეტიკური კავშირი და კულტურულ-მეზობლური ურთიერთობა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთის სხვა კუთხეების შესახებ მასალის უქონლობის გამო ვერაფერს ვიტყვით. ბარში კი (ქართლი, კახეთი), როგორც უკვე აღნიშნული იყო, დამიზნებულ-დაჭერილთა შესახებ არსებულ მასალას შედარებით უხვად ვხვდებით 1947—48 წლებში ჩვენ მიერ შეკრებილ იქნა მასალა ქართლში. — არავის, ნარეკვავის, ქსნისა და რეხულას ხეობებში. ამ საკითხთან დაკავშირებული მასალა მთასთან შედარებით თავისებურებას ამჟღავნებს. ბარში დამიზნება-დაჭერას სხვა საფუძველი უქმის. თუ ხევსურეთში ღვთიშვილი მეენეს გარკვეული სიმპათიების გამო ამოირჩევადა, აქ იგი ასეთი პირის დანაშაულის გამო იყო გამოწვეული<sup>1</sup>. ღვთაება შემცოდვე პირს სასჯელს დაადებდა, მას დამიზნებდა. დანაშაულის გამო დამიზნება ან უკეთ, — დამიზნების ან საბაბით ახსნა, მეორეულ მოვლენად მიგვაჩნია. ბარში ღვთაების სიმპათია გამოირიცხულია, წაშლილია

<sup>1</sup> გამონაკლისს შეადგენს ღვთაების მთიან ზოლში შეკრებილი ცნობები, რომლებიც ხევსურულს ემთხვევა. მონად დაჭერა აქ დანაშაულის გამო არ ხდებოდა.

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

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

იმევე სოფლის მცხოვრები მანია პავლეს-ასული ზაქაიძე გადმოგვცემს: „ბეგოიძე სონა არის, ის წუხდება. ვითომ დიდი ლომისის მიზეზი აქვსო. ხალხი აბრალებს, რომ იმათ მიწები აქა ჰქონდათ და მოხნეს. ის მიწები ხატისა იყო და ამ მიზეზით დამიზნებდაო. იმის შემდეგ წუხდება სულ. გასათხოვარი დამრჩალა. სულ თეთრებში დადიოდა ხოლმე. შეუთქვამდნენ ხატს საკლავს, ზარს შეაბამდნენ, სანთელს, ქალებს წაიღებდნენ და ღამის თევით იყვნენ—მორჩებაო“ (1946).

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

„სუ ყველა ხატები ამიზნებდა. რომლის მიზეზიც გამოუვიდოდათ, იქ მიდიოდნენ. მკითხავს იკითხავდნენ, ფთილებს დაახვევდნენ. ტყე რომ შეეჭრა, დაამიზნებდა, რო დაავიანებდა, [შესაწირავის მიტანას] იმასაც მიზეზს მისცემდა, თავეული რო დეეკლო იმაზეც. ზოგ დამიზნებულს სუ თავის მონად გახდიდა, თუ არ აუსრულებდა რასაც სთხოვდა“ (ანა შიოს-ასული ხიტალი-შვილი-პირმისაშვილისა, ს. ვარსიმეანთ კარი, 1947 წ.).<sup>2</sup>

„მამა-პაპას ექნებოდა ალთქმა. დაპირდება და არ შეუსრულებს, შვილს ან შვილისშვილს გამოაჩნდება. მონას დანაშაულზე დაიჭერს.

<sup>1</sup> 1946 წელს ს. წილკნისა და ს. ერედში მასალები შეკრებილია დახვერვითი ხასიათის ექსპედიციებში მონაწილეობის დროს.

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

მამამა ქამა ტყემალი, შვილებს დააჭრა კბილებიო.

ერთი კაცი იყო ქაისხვეში დასანიშნი, ახალგაზრდა. თვი თონ თუ მამას დეეჭრა ხატის ტყეში ხეები. ის ორ თვემდე არც სახლში შემოდიოდა, არც პურსა ქამდა. ჩავიდა თონეში ფეხშიშველა, იღვა ცეცხლში და მუჭით ამოიღო და გარემო თონის პირზე დაყარა ცეცხლი. არც ხელი დასწოდა და არც ფეხები“ (ნინოს-ასული ბრაქული-ბუჩუკურისა, 65 წ., ს. ჩინთი, 1947 წ.).

„დაუშავებს რამეს ხატსა და იმიტომ დაიჭერს, იმიტომ ამაირჩევს მონადა“ (ნატო გიორგის-ასული ბეჭიტაშვილი, 60 წ., გრემისხვეი, ბეჭიტაანთ უბანი, 1947 წ.).

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

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

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

მეორე ხატის დაქერილი მშობლების დანაშაულის გამო დაუმიზნებიათ ხატებს: „ჩემი მშობლების ცოდო ჩემზე გადმოვიდა. ჩვენი სახლი რომ დგას, იქ ხატის მარნები ყოფილა ძველად დაფლული და ჩემ დედ-მამას ზედ უვლიათ და „დაულახავთ“. ამაზე ხატი გამწყურალა და მე დამამიზნებო“<sup>2</sup>, პასუხობს იგი დღიურის ავტორს, დამიზნების მიზეზის კითხვისას.

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, იერის ფშავლებში (დღიური), „ენიმე“-ს მოამბე, XI, თბილისი, 1940, გვ. 114.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 115.

ასევე დამიზნებულთა ხატისაგან დაქერილი ელიკოს ბიძა. „აი ორი დღეა რაც ის კაცი დაცემულა. ჯერ გაპყვიროდა თურმე თავის ცოდვებზე (ის დასცინოდა თავის ძმისწულსა და სხვა დაქერილებს — გიჟები ხართო და ლაშარობაზე არ უშვებდა), დღეს დილიდან კი გაუნძრევლად დევსო“<sup>1</sup>.

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

დამიზნება-დაჭერა აუცილებლად წინ უძღვის მონად ვახლომას.

წილქნელი მელანია სტეფანიშვილი გადმოგვცემს:

„ის მინახია, რომ წმინდა გიორგი დაჰმიზნებავს ხოლმე. დამიზნებულთა ყველა ქადაგად არ იქნება. ზოგი წაუთქვამს შვიდს ვილოცავო. შამაუელის მუხლის კვრით, საკლავს დაჰკლავს. თუ მიზნებია — უშველის, თუ მიზნისაგან არ არი, იმას ვერ უშველის. დამიზნებულთა დარჩება ხოლმე ქადაგად, მაგრამ იშვიათად. ჯერ უნდა დამიზნდეს, ისე ვერ გაქადაგდება. ვის ეხალისება თავის-თავის დაღუპვა. [დამიზნებულთა] თმებს იგლეჯს, გული უჩქროლდება, გული ეფერება. არაფერი სტკივა. ეჩვენება ხატი. ზოგი ცუდ რამეებსა ჰხედავს, როცა დამიზნებულთა“.

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

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

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში (დღიური), „ენიმიკა“-ს მოამბე, XI, თბილისი, 1940 გვ. 115.

<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 113.

ლი ქეშმარიტის“ ეკლესიაში ხატებს. ამიტომ ხატი არ ანთავისუფლებს.

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

„საწყალ დარიკოს ბევრი ცოდვები მიუძღვის ხატების წინაშეო“, ლაპარაკობენ წრეში. „ყველა ხატები პირდება გაგანთავისუფლებთო, მაგრამ თეთრი გიორგი არ ეშვება, ჩემი ქადაგი უნდა იყოო“<sup>2</sup>...

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

დაქერილობის სიმპტომები აქაც ნერვული ხასიათის დაავადებაში შედარებით ხშირად ხდება.

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

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

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

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

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 115.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 120.

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

„პატარას უფრო იჭერს. 12—13 წლისას. პატარასი უფრო სჯერათ, ვიდრე დიდისა. ი პატარა ვერას მახერხებს. გასათხოვარი უნდა, უწმიდური არ უნდა. ღმერთსაც კარგი უნდა, ხატსაც კარგი უნდა, სიკვდილსაც კარგი უნდა“ (მართა იოსების-ასული თეთრუაშვილი-ფრიდონიშვილისა, 57 წ. ს. ზემო-აში, 1947 წ.).

„გოძიანთში ცხოვრობენ. ხევსურიანთ ქალი იყო. ხუთმეტი წლისა იქნებოდა, პირველად რო გახდა ავით“ (ნატო გიორგის-ასული ბეჭიტაშვილი, 60 წ., ს. გრემისხევი, 1947 წ.). ს. ერედის მცხოვრებ ევა ზაქარიას-ასული ყამბეგაშვილის ცნობით „ხატი ჯეილებს უფრო დაამიზნებდა. ქმრიანსა და გათხოვილს უკანაც არ შაჰხედავდა“ (1946 წ.).

გარდა ამისა, თითქმის ყველა დამიზნებულის, რომელთა შესახებაც ცნობები შეგვკრიბეთ, ახალგაზრდაა.

ასევეა კახეთშიც; შილდელი დარიკო, ელიკო, მარგო, ახალგაზრდა ვაჟი თუ „ლენტებიანი გოგონა“, ყველა ხატის დაქვრილია. დღიურის ავტორის შეკითხვაზე, თუ რატომ არის, რომ ხანში შესულნი თავისუფლად დადიან, ხოლო მათი შვილები კი დაავადებულები, ისინი პასუხობენ: „დაილოცოს იმთი სამართალი, ხატებს ჩვენ აღარ ვუნდივართ; გამოგვიცხადეს—ახალგაზრდები გვინდაო, ახალგაზრდებს უნდა ვაწამოთ ჩვენი ძალაო“<sup>1</sup>. მორწმუნეთა ასეთი განმარტება, ასეთი რწმენა, რა თქმა უნდა, ახალი დროის ამბავია, იმ დროისა, როდესაც ხატების რწმენა ძლიერ შეირყა და საფუძველი გამოეცალა.

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

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

ჰყავთ ხატებს, დარიკოს ბიძაშვილიც „ერთხანს ეცემოდა“<sup>1</sup>, ბორბალოელ ქადაგებს— ორ ძმას, დედაც ქადაგი ჰყავთ<sup>2</sup>.

„ერთი ჩამომავლობის ხალხს უფრო იჭერს. ზოგს არ უღებია არც ხატი და არც ეშმაკი. მე მონავარ, — ისევე ჩემ შვილს გადაეკიდება, ჩემიანს გადაეკიდება. ვინც ყურს არ უღებებს, იმას არცკი შეხედავს. კირი ალაღმართალსაო, — ეგრეთა“ (სალომე გრიგოლის-ასული ხისფენიშვილი-ქონქაძისა, 64 წ., ს. ყვავილი, 1947 წ.).

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

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

ხევსურ დამიზნებულ-დაქვრილთაგან განსხვავებით, ბარელი დამიზნებულ-დაქვრილნი ზოგ შემთხვევაში თავისებურებას ამჟღავნებენ. პირველ რიგში ეს შეეხება ბარელ დაქვრილთა რიტუალურ ცეკვასა და გალობას ხატის კარზე.

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

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

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

<sup>2</sup> პოლიეგქტო კალანდაძე, ქადაგები სოფ. ბორბალოში, ივერია, 1899, № 134.

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

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

თვითონ ლაპარაკობს და თითოეულ სიტყვაზე იავ-ნანას აყოლებს (ევა ზაქროს-ასული ყამბეგაშვილი-გელაშვილისა, 100 წ., ს. ერედა, 1946 წ.).

დამიზნებულ-დაჭერილთა რიტუალური ცეკვის შესახებ უხვი ცნობებია მოცემული ვ. ბარდაველიძის „ივრის ფშავლებში“. ხატის დაჭერილი დარიკო ცეკვავს დაცემამდე, ცეკვავს ქადაგობის გათავების შემდეგაც, ხოლო სხვა დამიზნებულთა დაცემას თან ახლავს გალობა და დაკვრა, რასაც უნდა მოჰყვეს მათი (ქადაგად დაცემულთა) გამოფხიზლება, მათი მოსულიერება.

რიტუალური ცეკვა და გალობა ხევსურულ ქადაგობაში არ გვხვდება.

ხევსურ დამიზნებულ-დაჭერილებთან შედარებით თავისებურება შედარდება ბარელ დაჭერილთა მიერ საგანგებო სამოსლის ტარებაშიაც. ქართლში შეკრებილი მასალის მიხედვით ხატის მიერ დაჭერილს სულ თეთრები აცვია. ძალიან ხშირად დამიზნებულის შემთხვევაშიც, როდესაც კვლავ იმედი აქვთ, რომ მას ხატი გაანთავისუფლებს, თეთრებს დიდებაზე დაფლის შედეგად აკრფილი თანხით შეიძენენ ხოლმე. „(დამიზნებულს) სუ თეთრები აცვია. დაივლიან სოფელში. რაც ვის ემეტება, მისცემს. იმ ნათხოვრით წავა, იყიდის თეთრებსა, სანთელს, შანდალს; რამეს უყიდის ხატსა. დიდებაზე დავლა ჰქვია“ (ევა ზაქარიას-ასული ყამბეგაშვილი-გელაშვილისა, 100 წ., ს. ერედა, 1946 წ.).

მსგავს ცნობას ლიტერატურაშიაც ვხვდებით: „ჩვენში ერთი მღვდელი იყო და ერთი ქალი სულ ავად ჰყავდა. ადგა ამ ქალის დედა, მოითხოვა პური, ქერი ფქვილი, ფეტვი და ძველი ნათხოვრით თეთრები უყიდა და შეუკერა ალავერდს დასახდელათა. შემდეგ როცა კარგად გახდა, წაიყვანა და დახადა ალავერდსა და საწყლებს მისცა და ის ქალიც მართლა მორჩა<sup>1</sup>. როგორც ჩანს, ეს

<sup>1</sup> ლ. ხ-ი, განათლებული კაცისა და მღვდლის მნიშვნელობა სოფელში.— მკითხავენი და მათი მსმენელი... დროება, № 8, 1872 წ.

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

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

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

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

მიუხედავად ასეთი სხვაობისა (დანაშაულის გამო დამიზნება, გარდამავალ ასაკში გაქადაგების ყოველთვის არ დაცვა, საგანგებო სამოსლის ტარება, რიტუალური ცეკვა და გალობა), ვვარაუდობთ, რომ როგორც ბარში შემონახულ, ისე ხევსურეთში [არსებულ დაჭერა-დამიზნებას გენეტურად საერთო ზოგადი საწყისები აქვს. ამაზე მიუთითებს თუნდაც ის საერთო მომენტები, რომელსაც ორგანვე ვადასტურებთ (დაჭერილობის ნერვულ დაავადებაში გამოვლინება, გარდამავალ ასაკში გაქადაგება, გარკვეული ხასიათის აკრძალვების დაცვა, სახელდობრ, ტაბუცია ქორწინებაზე, გარკვეული სახის საკმელზე, ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობითობა და სხვ.). მათ შორის არსებული განსხვავება შეპირობებული უნდა იყოს მთასა და ბარს შორის საუკუნეთა მანძილზე არსებული კულტურულ-ისტორიული ვითარების სხვაობასთან, რამაც გააპირობა ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ინსტიტუტი.

ყოველივე ამის შემდეგ, რაც ხევსურ დამიზნებულ-დაჭერილთა შესახებ ითქვა, ვასკვნით:

1. ხევსურეთში დამიზნება-დაჭერას ხალხის წარმოდგენით ჯვარის სიმბათიები ედვა საფუძვლად. ეს მოტივი აღმოსავლეთ სა-

<sup>1</sup> ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109

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

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

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

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

## II

## ქადაგისა და ღვთიშვილის ურთიერთობა

## ა. ღვთიშვილის გამოცხადება

იმის შემდეგ, რაც დაქერილი „ენას გამოიტანდა“, სიკვდილამდე იმ ჯვარის ქადაგად ითვლებოდა, რომელიც მას აირჩევდა. არჩევა მხოლოდ თავის საკუთარ ჯვარს შეეძლო, ე. ი. იმ ჯვარს, რომლის უშუალო ყმადაც იგი ითვლებოდა. ასეთი ჯვარი იქნებოდა საგვარო ანდა სათემო. რაც შეეხება გუდანის ჯვარს, ქადაგად იქ მისვლა მის საყმოში შემავალ სამივე გვარის (არაბული, გოგოჭური, კინჭარაული) წარმომადგენელს შეეძლო. ხევისურეთის სალოცავებიდან ამ მხრივ თავისებურებას ხახმატის ჯვარი ამჟღავნებდა: მას ქალ ქადაგთა არჩევაში განუსაზღვრელი უფლებები ჰქონდა — ხევისურეთის ყველა კუთხის ქალის მეენედ აყვანა შეეძლო<sup>1</sup>. მამაკაცი ქადაგი კი უთუოდ მისი ყმა უნდა ყოფილიყო.

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

ჯვარის მოულოდნელად მოსვლის შესახებ მთხრობლები ვადმოგვცემენ: „ზოგ ქადაგ ქადაგობაში წინ-წინ მოქნარებას დაიწყებს, ღონდების, ეწვალების, ზოგს კი მაშიე მაუე, ქოო ერთეციეგ (სრულიად უცაბედად — თ. ო.) მაუე. შაიძლების რო ლოგინში ეძინას, ლოგინ-შიით ვადმავარდებისად' იქადაგებს“ (ნანუკა ოჩიაური-წიკლაურისა, ს. როშკა, 1944 წ). ან: „ჩემ მამამთილ ქადაგობდის. მაუეიდის ჯვარი... ხუცესიც იყვ, ქადაგიც იყვ. შინ მაუეიდის ჯვარ ირაოდ (უცბად — თ. ო.). თაო ნებადაც მაუეიდის. რო ეძინის, წამაიარის

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

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

ღვთაების მოულოდნელად გამოცხადების შემთხვევებს მკადრესთან დაკავშირებითაც ვხვდებით<sup>1</sup>.

ჯვარის მოულოდნელად გამოცხადების პარალელურად არსებული ვითარება, ქადაგის მიერ ღვთაების საგანგებოდ გამოწვევა, ხევისურეთში გაბატონებულ ფორმად ჩაითვლება. ქადაგი თვით ეძებს ღვთიშვილთან ურთიერთობას, მასთან სიახლოვეს. ამის საუკეთესო მაგალითს ქადაგის ჯვარში დასმა, ანდა სახლში მასთან რაიმე გასაჭირის გამო მისვლის შედეგად მისი საგანგებოდ დაჯდომა და გაქადაგება წარმოადგენს. ჯვარის გამოცხადების ასეთ შემთხვევებზე არ შევჩერდებით, რადგანაც ქადაგის ფუნქციებთან დაკავშირებით ნაშრომის მესამე თავში ამის შესახებ უხვი მასალაა მოტანილი<sup>2</sup>.

რელიგიის ისტორიაში ღვთაების გამოცხადების პირველი ფორმა, სადაც ქადაგი პასიურია, უფრო ადრეულად მიიჩნევა, ვიდრე ღვთაებასთან დაახლოების მიზნით ქადაგის აქტიური მოქმედება<sup>3</sup>.

ღვთაების გამოცხადების დასახელებული ორი ფორმის გარდა, იგი თავის „გელ-კაცებს“ (ქადაგი, ხუცესი) ძილშიაც ეწვეოდა ხოლმე და თავის მსჯავრს გამოუცხადებდა, რის შემდეგაც ეს უკანასკნელნი წინასწარმეტყველებდნენ.

სიზმრით წინასწარმეტყველება მრავალ ხალხებში მოწმდება. ძველ აღმოსავლეთში იგი მხოლოდ ქურუმების პრივილეგიას წარმოადგენდა; ღვთაება სიზმარში მათ მეფეებსაც, როგორც ქურუმებს, ეწვეოდა ხოლმე და თავის ნება-სურვილსა თუ გადაწყვეტილებას ამცნობდა<sup>4</sup>.

მიუხედავად იმისა, რომ სიზმრით წინასწარმეტყველების პრაქტიკას ხევისური ქადაგებიც ეწეოდნენ, ამ საკითხზე მაინც არ შევჩერდებით, რადგანაც ამ დროს ქადაგობას, ე. წ. „ქადაგად დაცემას“ ადგილი არ ჰქონდა, სიზმრით წინასწარმეტყველება ქადაგობის ხასიათს არ ატარებდა.

საინტერესოა, რომ სიზმრით უმეტეს შემთხვევაში ხუცესები „მკითხაობდნენ“. ხომ არ მიუთითებს ეს ფაქტი ქადაგისა და ხუცე-

<sup>1</sup> იხ. ნაშრომის მეოთხე თავი.

<sup>2</sup> იხ. მესამე თავი.

<sup>3</sup> Л. Штернберг, Лекции по эволюции религиозных верований. Первобытная религия, стр. 357.

<sup>4</sup> Schrader. Keilinschriftliche Bibliothek, Band III. 2 Hälfte, 1890, 83. 65

სის ერთ წარმოშობილობაზე იმდენად, რამდენადაც წინასწარმეტყველების გარკვეულ პრეტენზიას ხუცესიც იჩენს. იქნებ ეს მოვლენა ძირითადად იმ დროისა იყოს, როდესაც ხუცესი ქადაგს საგნებით გამოეყო, მას ქადაგობის უნარი აღარ შერჩა (გვარაუდობთ ისეთ ხუცესს, რომელიც ქადაგის ფუნქციას აღარ ასრულებდა) და იმისათვის, რომ თავისი ღვთით მოწოდებულობა გაემართლებინა, სიზმრით წინასწარმეტყველებასა მიმართავდა.

### ბ. ხახმატის ჯვარი სამძიმარი და ქადაგი

იმ შემთხვევაში, თუ ესა თუ ის ზარალი, ავადმყოფობა და სხვ. ხალხის წარმოდგენით ჯვარის განრისხების მიზეზით იყო გამოწვეული, ქადაგს გამწყრალი ღვთიშვილი აღარ მოუვიდოდა. მის მაგიერ სხვა გამოდიოდა ასპარეზზე და განრისხებული ჯვარის გულის მობრუნებას ცდილობდა. შუამავლად გამოსვლა გამწყრალი ჯვარის მოძმე ჯვარს შეეძლო. ჩვეულებრივ კი, ხევისურეთის ყველა კუთხეში, ყველა ჯვართან ხახმატის ჯვარი სამძიმარი გამოჩნდებოდა ხოლმე და ღვთიშვილს გულს მოულობდა. ხახმატის ჯვარში ძირითადად ორ ღვთიშვილს ლოცულობდნენ. ერთი გიორგი ნაღვარმშვენიერი იყო, ხოლო მეორე სამძიმარ-ხელო ყელდილიანი. ძირითად ჯვარად გიორგი ითვლებოდა, ხოლო სამძიმარი ვალღვთიშვილებული ქაჯის ქალი იყო, გიორგის „მოდე“. იმდენად, რამდენადაც ქადაგობასთან უშუალოდ სამძიმარია დაკავშირებული, ჩვენ მისი ფუნქციებისა და ბუნების გამოვლინებას შევეცდებით.

როგორც უკვე ნათქვამი იყო, სამძიმარის ერთ-ერთ მთავარ მოვალეობას წარმოადგენდა გამწყრალ ღვთიშვილსა და მეენეს შორის შუამავლობა შემცოდე „ხორციელის“ საკეთილდღეოდ. იგი ეხვეწებოდა ღვთიშვილს და მანამ არ მოეშვებოდა, სანამ თანხმობას არ ათქმევინებდა დანაშაულის პატიებაზე. იგი გაარკვევდა, თუ რის გამო წყრება ჯვარი, რით შეხტლება მისი გულის მონადირება, რა მსხვერპლი და შესაწირავია საჭირო, ანდა რა ხასიათის ტაბუ უნდა დაიცვას დასჯილმა ყმაბ.

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

„შუაკაცობა გავმატურს მაულის—სამძიმარს. თუ ძალია გამწყრალარ, ის (ჯვარი) თაოდ არ გამეცხადების საქნარსაც ის (სამძი-

მარი) გამააცხადებს — თუ ეს არ უქნავ ჯვარსავ, არ მამრუნდებისავ (ავადმყოფი)“ (ბაბუა ვავას-დე კინჭარაული, 80 წ., ს. გუ-დან, 1946 წ.).

„წავმატურ მუვალის შუამავალი, თუ სხვა ჯვარებისად აქვ ნაზღენევი — ისიც გადაუდგების. უფრო კი წავმატურისად იციან შაუძლავ ბატონ-ყმათ გარიგებაივ“ (ლაგაზა წიქას-დე ლიქოკელი, 59 წ., 1944 წ.).

„თუ გამწყრალ ხთიშვილი, ელჩად დაუდგებიან; უფრო წავ-მატის ჯვარი. მავას აქვ მალოცვილ ელჩობაი, შუაკაცობაი. შენ გაქვ მერიგის ლმერთის მალოცვილი, გიორგიო, ხელო სამძიმა-რო, ელჩობაივ, შუობაივ“ (სუმბატ გიორგის-დე კინჭარაული, 60 წ., ს. ლეზაისკარი, 1945 წ.).

ამ შემთხვევაში მთხრობელი გიორგისა და სამძიმარს ორი-ვეს ახსენებს, მაგრამ იგი ამ ორ ლეთიშვილს შორის განსხვავებას ვერ ხედავს. მისი თქმით „გიორგიის სამძიმარ ერთი“.

„გამწყრალ ჯვარ არ მავ, სხვა ჯვარ მავ შუაკაცად. ის რა-საც უხედავს (გამწყრალი ჯვარი, — თ. ო.). სხვა ჯვარ უბძანებს. იმას ის აღარ უხედავს<sup>1</sup>, რომენიც გამწყრალი. შუაკაცობა წავმატურს უფრო აქვ მალოცვილი, იმან იცის“ (გიგია თათარის-დე კინჭარაუ-ლი, 36 წ., ს. შატლი, 1945 წ., ხთისო აბულეთის-დე კინჭარაუ-ლი, 59 წ., ს. შატლი, 1945 წ.).

„ქადაგს სხვა ჯვარ მავუ შუაკაცად, უფრო წავმატის ჯვარი. ელჩობა მავას მავლის. იმან უნდა მავქივას ხთიშვილი. სამძიმარს მავლის ელჩობაი. იმან იცის ყველაფერი. იმან იცის, იმის გავუო არა იქნების. გიორგი ნალვარ-მებურთვალო, ხელო სამძიმარო, რჯულიან-ურჯულით სალოცავო. გიორგიის სამძიმარ ერთნი, ერთ ხთიშვილი. სხვა ჯვარიც კი მავუა, მაინც წინ-წინ ისი. იმის გავუ-გო, შაუტყო არაფერ არ იქნების. მეშველიც ისი“ (ქორია ძალ-ლიკას-დე გოგოჭური, 67 წ., ს. გიორგწმიდა, 1945 წ.).

„წავმატის ჯვარს ხთით აქვ მალოცვილი. ეგი ყველაის მერი-გვი. წავმატის ჯვარ მეშველიც ძალიან ას. წავმატის ჯვარ მავუ, შეხვეწების: ნუ ვაბუტურეულეზავ, აილივ სამსახურივ, გეხვეწებავ-გახვეწებავ ხთის ნასახთავ, სახმთოსავ გულანურს გახვეწებავ, კარა-ტის ჯვარს გახვეწებავ, შუბნურსავ, ფანდურს გახვეწებავ ოქროსა-სავ, ქურთენულს გახვეწებავ სინისასავ, თორე შამიძლავავ, კიდე დაგპირლებავ. მამრუნდივ, მაიმრუნენივ გვერდნივ ლელიანივი. ნუ

<sup>1</sup> უხედავს — თხოვს, მისგან მოვლის, ავადდებულებს.

დასწერავ შავის ქალადსავ ცისკარზედავ მერიგეს ლმერთსთანავ-მამრუნებს, მავქივს იქავ, არ აქნევს, იმას დაადებს სასჯელს — საკლავს, წარს, ვერძს, რასაცადა შაწირვა უნდ“ (საძილა ივანეს-ასული გოგოჭური-კინჭარაულისა, 100 წ., ს. შატლი, 1945 წ.).

ხანმატის ჯვარის „ელჩობის“ შესახებ წიქა ლიქოკელი გვიამ-ბობს: „თავთავის ჯვარ აქადაგებს ხალხს. რომენიც გამწყრალი ისიც მავუად სხვადანსხვა ანგელოზებიც. მადლს სთხოვენ — აართვი-თავ სამსახურივ, მადლ მიეცითავ. უფრო წავმატის ჯვარი. იმას ლბარავ ბატონ-ყმათ დარიგება. ერთ დიაც იყვის, იმის ქადაგობა მქონდის დასწავლილი. მავუიდის ჯვარი, მავი ექვინისად: მორიგევ ლმერთო გეხვეწებო, მავთხოვდი მადლსა, გიხრი ჩოქსაო. ქრის-ტის დედაო მავთხოვ მადლსაო, ჩამიშვი ოქროს ქოთანშიაო, ჩამა-რეცხიენ ლილ-ქამარნიო, ელჩობაი მავქ მალოცვილიო. ყუდროს დამ-ქერო გეხვეწებო, ჩამაოლ მადლის სათხოვრადაო, ჩამაოლ წიგნის საწერლადაო, ბატონ-ყმათ დასარიგებლადაო. თუ მჯობი მჯობზე იდებოდასო, ზღვენ-სამსახური მზადდებოდასო, ყუდროს დამქერი-ზე ჯდებოდასო, აბა წაოლა გავბრუნდებო, თავის ნალვარსავ ვეს-ტუმრებო, თავის მოძმესავ ვექინძებო (მოძმის გვერდში დად-გომას ხქვიან). ზღვენ მასთხოვ ყუდროს დამქერ ანგელოზსად, წა-ვიდალდ გაბრუნდ“.

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

სამძიმრის „ელჩობის“ ფუნქციაზე მიუთითებს შემდეგი მასა-ლა: „იავსარ რო ვიზე იყავს გამწყრალი, იმას შუაკაცად დაუდ-გების ხთიშვილ რომენი, უფრო წავმატური. მექადაგავს: მე გეხვეწებო იავსარსაო, მამეც ნებაი ჩამამიშვიო, მამეც ნებაი ყუდრონიო, ქალსა ქალთაზე მავრულსაო, მავქის ხთისავან გამწყესუ-ლიო, ვაუბნებ ჩემსა მეენესაო, ჯორციელთ მივსცემ კვალეზასაო... მე გეხვეწებო ხთის ნასახიო, სამძიმარ ხელი<sup>1</sup> ლილიანო, დაძრენ ბაგენი ოქროსანიო, მივსცათ ნებაი ჯორციელსაო“. ამ ხვეწვა-მუდარის შემდეგ მექადაგავს იახსარი მოუვიდოდა და სამძიმარს შეუტევდა: „მამშორდი, წაედ ქაჯის ქალო, ნუ მემბი კაბის კალ-თახედაო“, მაგრამ სამძიმარი კვლავ თხოვნას განაგრძობდა:

<sup>1</sup> ხელი — კობტა, ლამაზი — მთხრობლის განმარტებით.

„ნუავ, მე გეხვეწებოვ სამძიმარ ხელივ, ანგელოზივ. გახვეწე-  
ზავ ჩემსავ მოღეთავ აშექალსავ, მზექალსავ, გახვეწებავ ჩემსავ  
შომძესავ გიორგისავ. არ წამერთავსავ ჩემივ ნაღვარივ, ჩემივ ტახა-  
რივ. არაი მრჩებიასავ მიავ, — არც ზღვენივ, არც სანთელივ. მე გე-  
ხვეწებოვ, შავიბრალნათავ ჯორციელნივ უტნიოდ' უმეცარნივ, და-  
ადევივ ყავლივ, მიეცივ ნებაივ“ (ლელა სულხანის-ასული წიკლაური-  
ბალიაურისა, ს. ახიელი, 1944 წ.).

მიუხედავად იმისა, რომ მოტანილ მასალაში ზოგჯერ პირ-  
დაპირ ხახმატის ჯვარი იხსენიება და არა ხაზგასმით სამძიმარი,  
მინც შეიძლება გადაწყვეტით ითქვას, რომ შუამავლის ფუნქცია  
მხოლოდ სამძიმარს ეკისრებოდა. გიორგი „ელჩად“ არასოდეს არ  
გვხვდება, ეს სამძიმარის ფუნქცია იყო და შეენებესაც უშუალოდ ის  
უკავშირდებოდა. გამორიცხული არ იყო სხვა ჯვარის შუამავლად  
გამოსვლაც, მაგრამ მათგან განსხვავებით ხახმატის ჯვარი სამძიმარი  
როგორც პირაქეთ, ისე პირიქით ხევისურეთის ყველა ჯვარის მეენეს  
ეცხადებოდა. მისი უფლებები ამ მხრივ შეზღუდული არ იყო მა-  
შინ, როდესაც, ჩვეულებრივ, ერთ ჯვარს მეორე ჯვარის ყმების  
ავ-კარგი არ ეკითხებოდა, იგი თუ შუამავლად გამოვიდოდა, ისევ  
თავის „მომე“ ჯვართან.

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

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

„იმ ხოლივას ცოლ-შვილი არ ხყვანივ, ნება არ ხქონივ  
ცოლსთან ყოფისა ჯავმატის ჯვარის გამო. სხვადაც ხატის გელ-  
კაც ყოფილ ისი, წმიდა, როგორც წმიდა ბერებ ვერ. იმ ციხეში  
ყოფილ, როგორც მოწმიდარ კაცი, როსაც ნება არ ხქონივ, დე-  
დაკაცსთან ჯალაფობაში ყოფის ნებაი. ციხეში ყოფილ“. ამ ხოლი-  
ვასთან უცხოვრია სამძიმარს როგორც ხორციელ მიუღღეს. ვად-  
მოცემის ერთ-ერთი ვარიანტი გვაუწყებს: „ჯავმატის ჯვარ ქალის  
აღით შჩვენებოვ ხოლივას კისტან. იმას სდობნივას საერბოვ კას-  
რის ძირშიით ოქრო ზალტისა და ბეჭდის გამაღება. თავის ნებით  
მასვლივას დიაცად (სამძიმარი), — ჯუათ ელენა ვითომ ორავ. დე-  
დამთილს ლგონებოვ ჩემის შვილის დიაციავ. ის კი არ ვიც  
რამთვენ ხან ყოფილ. ერთხან დედამთილისად უთქომ — შინ მინ-

ღავ წასვლაივ, მასანთონ<sup>1</sup> მიქნენივ. თვითონ ქნენივ — უთქომ დედამ-  
თილს. შაუტყვავ, რო ესივ ქალ არ თუკლად ასავ, ი დედამთილ-  
წასულ. რო მასულ, დიდ ქვებ იღვავ, ოთხ-ხუთ ჩარეკამდე ჩადიო-  
დისაო. ხავიწ დულდავ. ჩავხენო, აი საერბოვ კასრშიავ თითა იყ-  
ვავ ამასმულივ, ი ზალტიოდ ბეჭედაივ გვერდი ესხნესავ. ის აბა-  
რას ეტყოდ. მემრ ი მასანთონ რო უქნიან, სამჯერ ჩაუღვამ თი-  
თი, უთქომ — ევსრ ხქნიდითავ, ეესიავ ჩემ წესივ. მაში ქოო გამაც-  
ხადებულ. ჯერ ციხეში მისულ ლეზაისკარ, მასანთონ მაუნთიან,  
მემრ იქით გამამფრინდალ, წოვასი წყალ მისულ. იქაც დამჯდარა,  
იქით ვადამხტარ აქ მასულ.

ი ხოლივას ვასტრელებივას<sup>2</sup> — ესივ ქალ ართუკლად ასავ.  
ლამით გულზედ გელ ჩამაუსომ იმისადა, კაცივით ხქონდავ, ქალობა  
არ ეტყობოდავ. უთქომ დედისად, რომავ ეს ქალ არ უნდა იყ-  
ვასავ“.

გარდა პროზაული ხასიათის ვადმოცემებისა, შემონახულია  
ნაქადაგარის ფრაგმენტები, რომლებშიაც ასევე ჯვარის „გელკაცებ-  
თან“ სამძიმარის სექსუალური ურთიერთობა არის ასახული.

სანიმუშოდ: ა. „ამაში მქონდა შადლებაიო,  
ქაჯავეთ ვიარებოდილიო,  
აბულეთაურთ ხოლივასაო  
საცოლედ ვეწონებოდილიო,  
ჯუათ ელენა ვეგონილიო“.  
(ს. ხახმატი)

ბ. „გმელეთზე ვიარებოდილიო,  
სალალობენი დავაცხენილიო,  
სამკანა თითი ჩავადგილიო,  
აბულეთაურთ იმედასაო  
ქალი საცოლედ მავწონდილიო“.  
(ს. ხახმატი)

გ. „აბულეთაურთ ციხეჩაო,  
მედვის ლოგინი ჩარდახჩაო,  
აბულეთაურთ იმედასაო  
ცოლად წაყვანა მამინდომიო,

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

<sup>2</sup> ვასტრელებივ — ეჭვი შეპარვია, სხვანაირად მოსჩვენებია.

გამაუფრინდი აიქითაო,  
იქავ აჩნიან ნაკოქარნიო“.  
(ს. ლული)

დ. „ამაში ძლივ მქონდა შაძლებაიო,  
ვიარებოდი ქალივითაო,  
ყუროზე საყურსა ვიდებდიდო,  
ქოქომოიანს ვიცომდიდო,  
აბულეთაურთ ციხეშიაო,  
მედგის ლოგინი ჩარდახშიაო,  
აბულეთაურთ ხოლიგამაო,  
ქალი საცოლედ მამინდომაო,  
ამ ჩემსა გამანაფრინდომსაო,  
ისევ აჩნიან ნაკოქარნიო“.  
(ს. გველეთი)

ე. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,  
ქაჯავეთ ვიარებოდიდო,  
მემრა ქალადა მავიქციდო,  
საცერსა, ვარცლსა, ჩაუჯდიდო,  
ფერაულიძეს ფშაველასაო  
საცოლედ ვეწონებოდიდო,  
გოგოთურაის მწუნობარო  
შუათ ელენა ვეგონდიდო“.  
(ს. ქობულო)

ვ. „აბულეთაურთ ციხეშიაო,  
ქალურა ჩამაუარიდო,  
ძეგრელაურსა გახუასაო,  
საცოლედ ვეწონებოდიდო,  
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,  
სალაღებენ თაო დავაცხენიდიო“.  
(ს. ხაღუ)

ზ. „ქერხო-კალოთა ამავედიდო,  
ქალი ქალურას მავირთიდიო,  
ქალის ფაფანავ ჩავიციდიო,  
დავიგრუშნიდი თავმანდელნიო,  
ამირათ ქალი ვეგონდიდო,  
საცოლედ ვეწონებოდიდო“.  
(არხოტი)

თ. „ზეპირად ვიარებოდიდო,  
სალაღობელნი თხო ვქნიდნიო,  
ზელილის გული ჩაუდვიდო,  
აბულეთაურთ ხოლიგასაო  
საცოლედ ვეწონებოდიდო“.  
(ს. გიორგწმიდა)

ი. „აბულეთაურთ ხოლიგასაო  
საცოლედ ვეწონებოდიდო,  
ჩუათ კმარა რო ვეგონდიდო.  
გოგოთურა კი შავიცოდვეო,  
ჩაუწვიდო, ჩაუყერნიდი საჯიგვენო“.  
(ს. კისტანი).

კ. „ამაში მქონდა შაძლებაიო,  
ვქელეთზე ვიარებოდიდო,  
ჭიმა-ლახტარას<sup>1</sup> ვზიდევდიდო.  
ამაში მქონდა შაძლებაიო,  
აბულეთაურთ საღირასაო  
ქალი საცოლედ მავსწონდიდო,  
ჩავეხვივდი, ჩაუწვიდო,  
ძუძუ-მკერდს გამავიხვივდიო.  
ქაჯავეთ ვიარებოდიდო,  
ნახირს აიქით ვადენდიდო“.  
(ს. შატილი).

წარმოდგენილ ვარიანტებში დასახელებული არიან აბულეთაურთ იმედა, ხოლიგა და საღირა, ფერაულიძე ფშაველა, გახუა მეგრელაური და გოგოთურა. ნაქადაგარის ფრაგმენტთა ერთგვარობა და მასში მოხსენებულ პირთა სხვადასხვა სახელები დალაუნებურად სევამ საკითხს: აქ მართლა სხვადასხვა პირებთან გვაქვს საქმე, თუ მრავალ სახელ ქვეშ წარმოდგენილ ერთ პიროვნებასთან.

მიუხედავად იმისა, რომ ნაქადაგარის ტექსტი ერთია, ვფიქრობთ, რომ მასში მოხსენებულ სახელები სხვადასხვა პირებს განეკუთვნება. თავდაპირველად ეს ნაქადაგარი ერთი რომელიმე ჯვარის ჯელკაციისა და სამძიმარის ურთიერთობის შესახებ უნდა შექმნილიყო, ხოლო შემდეგ საფიქრებელია, რომ იგი განზოგადდა და მასში ახალ-ახალი პირები გაჩნდნენ. ხალხმა თავის მეცნეებს მი-

<sup>1</sup> ჭიმა და ლახტარა საჭმელი მცენარეებია.

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

რომ სამძიმარი თავის ტრფიულს არ იშურებდა სხვადასხვა ჯვარის გელკაცების მიმართ, ამაზე მის შესახებ არსებული სხვა ხასიათის გადმოცემებიც მიუთითებს, ასე რომ ფერაულიძე ფშაველა, გოგოთურა თუ გახუა მეგრულური ერთმანეთის დამოუკიდებლად უშუალოდ უნდა ყოფილიყვნენ სამძიმართან დაახლოებული. იქნებ არც ხოლივა, იმედა და საღირა აბულეთაური იყოს ერთიდაიგივე პირი, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მეცნეობა ერთი შთამომავლობის ხალხს მოუდიოდა.

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

გადმოცემებში ხახმატის ჯვარი სამძიმარი მეტად გამიწიერებულია. აცვია ისევე, როგორც ხევსურის ქალებს, საქმიანობს ოჯახში, ყავს დედამთილი და სხვა. ჩვენ აქ შემდეგ გარემოებასთან უნდა გვექონდეს საქმე: არსებობდა რწმენა, რომლის მიხედვითაც არარეალური სინამდვილედ მიიჩნეოდა. ხახმატის ჯვარის ხილვა ძილში, ჰალუცინაციებისა და სხვა არანორმალური ნერვული მდგომარეობის დროს ჯვარის რჩეულის ხვედრი იყო. მის რეალობაში ამ უკანასკნელს ეჭვი არ ეპარებოდა, სხვა ხალხსაც სჯეროდა ეს. რწმენა კი საბაბს აძლევდა ხალხის ფანტაზიას ამ ნიადაგზე გარკვეული სახის თქმულებები შეექმნა.

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

ხელეღვის. გონთ რომ მაგიდიოდ' აღარ იბედაებოდისავე. რომ შეძინისავე, ტახტის გვერდიავე გელნ ხქონდიანავე დასმულნივე. დედაკაცსთან რომ დაწვებიან, ის რომ უნდა მექნისავე—დაიკარგისავე. კაც-დიაც რომ შადგებიან აისრა, დაიკარგისავე. მემრ ტრედის აღით შჩვენებზე, ბულოელა ყოფილ. რა მეჩვენებისავე ესო, დედაკაც ასავე ესიოდ' მათსომ გელიდ' არა ღბადებზე იმას გულზედ. კაცივით ყოფილად' გამატრიალებულ“ (ბერდია თათარის-ძე ქეთელაური, 80 წლ., ს. ბისო, 1946 წ.).

იმ სამძიმარს კორციელის ქალის აღით უვლავ, შჩვენებზე ეტრა. ზოგს ლოგინში ჩასწოლივ. დიდ ყელსაბედ სდებზე. ლოგინსთან დასდგომივ. კოშტიკაურსაც უთქომ, რომ მავსე ჩემ ილბალიო, გვერდი მამიდგებისავე. ვინაც ყისმათიან-ილბლიანი, იმას გვერდი დასწოლივ ისი. უჩინში რომ ცეცხლ ლიპლიპებს, ვერ ლიპლიპებს ისიც. ტანად ბატარარ, კაბან სცვიან. დასტურ—ველოსნებისად იცის ხუმრობაი, ზედმეტ კიდევ“. მსგავსი ცნობა არხოტშიაც ჩავიწერეთ ხუცეს ხირჩლა ნისლაურის-ძე წიკლაურისგან. მისი თქმითაც სამძიმარი მზესავით ლაპლაპებს, დასტურ-ველოსნებს „ეტოტავება“ (ხელით ეთამაშება—თ. ო.).

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

„მანამ საფარველ დაედებოდ, ისენ სოფელჩი დადიოდეს, ზოგ ვაყებს ეუბნებოდეს: „თქვენ წამაგვივალთ“, მაგრამ ღამით, როსაც ტახტთან მივიდოდ და მეჩვენებოდ ვაყს, მაშინავე განქრებოდ“<sup>1</sup>.

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

ხევსურთა რწმენის მიხედვით, ვისაც ხახმატის ჯვარი სამძიმარი დაუახლოვდებოდა, ეს იყო „ყისმათიან-ილბლიანი“. ამაზე მიუთითებს ზემოთ მოყვანილ გადმოცემაში დაცული ადგილი იმის შესახებ, რომ სამძიმართან სიახლოვის შედეგად ასეთ პირს ზედ-ილბალი ეწყოდა.

<sup>1</sup> ვ. ბარ და ველიძე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, ტფ. 1928, გვ. 274—275.

„ზოგს ლოგინში ჩასწოლივ (სამძიმარი), დიდ ყელსადებ სდებივ-ლოგინსთან დასდგომივ. კოშტიკაურსაც უთქომ, რო მავასავ ჩემ იღბალიო, გვერდი დამიგდებისავ. ვინაც ყისმათიან-იღბლიანრ, იმას გვერდი დასდგომივ ისი“ („ყისმათიან-იღბლიანობაში“ იგულისხმება, როგორც შვილიერება, ისე ოჯახის ყოველმხრივი კეთილდღეობა).

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

ნაწველ-ნადღვების უბარაქობისა და საქონლის ზარალის შემთხვევაში ხევსური ქალები სამძიმარს ევეღრებოდნენ. იგივე ევლინებოდათ მათ სიზმარშიც.

„წაჭმატის ჯვარ ერთს დიაცს ვისამ მაშჩენებე ჩემის დედისობას. ფურ დავხკარგევ, თქვისავ აი დიაცმავ. სამს დღეს ვიძევ, ვიარევ ბევრივ. მემრავ წავედიოდ ლოლოიან იყვავ, ბალახიანე ტყის თავზე სადამავ. გავხენეოდ აიმაჩი იღგნესავ. თეთრივ ვბო გვეჩინავ. ქალ იღვავ, ლამაზ ქალივ. თეთრივ ნაბად ეხვივავ, როგორც თოლივ. ჩემ ფურ-ვბოს დაღბრუნედავ. ჯერ დავშინდივ, მემრ მავედივ გულზედაოდ ავიარევ. მოუახლოვდივ — გაქრავ. მემრ წამავიყვანენივ ფურ-ვბონიოდ აი ვბო წაჭმატურისად დავკალივ. მექადავმ იქადავავ, რო მე ორავ წაჭმატის ჯვარივ, მე უბატრონევი იმათვ“ (ლ. ს. ბალიაური, არხოტი).

შემთხვევითი არ უნდა იყოს გახუა მეგრელაურის შესახებ აარჩენილ გადმოცემაში მოთხრობილი ამბავი ხახმატის ჯვარის მიერ ქაჯავეთიდან საუკეთესო ჯიშის საქონლის მორეკვის შესახებ. აქვე უნდა მოვიხსენიოთ საქონლისათვის სახელ „წაჭმატას“ დარქმევაც; ამ სახელს მხოლოდ ძროხას არქმევენ, ხარისათვის მისი დარქმევა არ შეიძლება. ესეც სამძიმარის საქონლის მფარველობის ფუნქციაზე მიუთითებს. ვაჟ ღვთაების სახელს ძროხას არ დარქმევენ. ძროხა ხევესურული ჯვარის კარიდან, როგორც მსხვერპლი, განდევნილია. ხახმატის ჯვარის ამ ფუნქციის შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით. ნ. ურბნელი წერს: „ამ ხატს ეშმაკზედაც ხელი მიუწვდება, — დედაკაცს მაცილს არ მიუტევს, ბაღს არ მოუკლავს. როცა დიაცი დაიხელთება, გიჟდება, ხახმატის ხატს ლოკულობს — ის მიშველისო. მაგრამ თვალსაჩინო საქმე ამ ხატისა საქონლის და ჯოგის გამრავლებაა, საქონელი ბერწად

არ დარჩებისო. თუშებსა და ფშავლებსაც აქ მოჰყავთ ცხენის ჯოგი — ქვიციები გაგვიმრავლო“<sup>1</sup>.

თითქმის იმავეს იმეორებს ანტონ ეპისკოპოსიც<sup>2</sup>.

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

„ბიჭ რომენსაც არ უჩინდების, ეემაში ერთა კოშკუა დვას, სამანანუროს ვეძახთ. საკლავს დახკლავს, ხატის კარჩი სიპი ას, იმაზე უნდა შადვას კაცი, ზედ სიპზე შადგების. უნდა მივიდან ავსოებაში ტალავარ გამოცვლილები, დაბანილები. ავსოებას მივლენ მედროშავენ ორნი, ხუცესი, მეგანძური. საკლავებ დაიგოცების ბედის სამწესნლო“.

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

<sup>1</sup> ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული წერილები, გვ. 70

<sup>2</sup> Религиозно-этнографический очерк Пшаво-Тушино-Хевсуретии Первосвященного Антония, епископа Горийского, Тифлис 1914, стр. 18.

ნებდნენ, რადგან ის ითვლება ბედის მიმცემად და ცხოვრებაში ხელის შემწყობად<sup>1</sup>.

ხანმატის ჯვარის ნაყოფიერების ფუნქციის შესახებ მითითებული აქვს გ. თევდორაძესაც. იგი აღნიშნავს, რომ „ხანმატის ჯვარის დანიშნულება იყო უშვილოთათვის შვილის გაჩენა. მას განსაკუთრებით ისინი ეხვეწებოდნენ, ვისაც ვაჟი არ ჰყავდათო<sup>1</sup>.

ამ მასალის მიხედვით ხანმატის ჯვარი ნაყოფიერების მიმნიჭებელ ღვთიშვილად გვევლინება. ზემოთ მოყვანილი მასალების გათვალისწინების შედეგად ვვარაუდობთ, რომ ეს ფუნქციაც სამძიმარის კუთვნილება უნდა ყოფილიყო.

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

ნიმუშისათვის აი ამ გადმოცემის ერთი ვარიანტი:

„გახუა ყოფილ, მეგრელაურთ გახუაი. ჯავნატის ჯვარს ქაჯავეთაც წაუყვანავ. ანგელოზთ ჯარ შაყრილ. ჯავნატის ჯვარს თუ შაყარნ ერთიანა ანგელოზნი. მისულან ქაჯავეთ. ერთ ქაჯ მავიდაოლან—ალის ძეიავ, —თქვავე ჯავნატის ჯვარისადავ. ჯავნატის-

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

სხვათა შორის გ. თევდორაძის ცნობაზე დაყრდნობით დიმი. ჯანელიძე გარკვეულ დასკვნებს აკეთებს. იგი ეხება თქმულებაში დაცულ ცნობას ქაჯავეთიდან „ძვირფასი თვლებით მოჭედდო ძროხის რქისა“ და ოქროს ჩონგურის მოტაცების შესახებ და წერს: „ძროხის მოჭედდო რქა (სტვირი?) და ოქროს ჩონგური ადამიანმა ქაჯებს მოსტაცა. ოქროს ჩონგურის სასწაულმოქმედი ძალა ამის შემდეგ ნაყოფიერებასა და შვილიერებას ემსახურებოდა“—ო (დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ. 1948, გვ. 84).

უნდა აღინიშნოს, რომ ხანმატის ჯვარის შესახებ შეკრებილ მასალებში ძროხის რქას სტვირთან არაფერი აქვს საერთო. მთხრობელთა გადმოცემით იგი პურის საწყაად იხმარებოდა. იმდენად დიდი იყო, რომ მასში ერთი „საწყავი“ პური ჩადიოდა.

ოქროს ჩონგურის „სასწაულმოქმედი ძალის შესახებაც, რომელიც თურმე „ნაყოფიერებასა და შვილიანობას ემსახურებოდა“, მასალებში არაფერია ნათქვამი. იგი იმ ნადავლთან ერთად იხსენიება, რომელიც ხანმატის ჯვარს ქაჯავეთში ლაშქრობის შედეგად დარჩენია. თუ რა დანიშნულება ჰქონდა მას ან სადა და როგორ იყენებდნენ, ამის შესახებ არაფერი ჩანს.

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

ჯვარის სახელ თურაიმ იყვ. არ ორავ,—თქვავე ჯავნატის ჯვარმავ. —მაშ ჯღალ ცხენ მაიყვანეთავ, გადაჯდასაოდ' გავიგებავ (ჯავნატის ჯვარ ჯღალ ცხენზე არ გადაჯდებოდ), ესივ ხთის კარ მინახავავ. თავის ფერივ მე დამდვავ ჯავნატის ჯვარმავ, ჩემ ფერივ თაო დიდვავ. მიავ შავჯელიოდ' გავიარევე. მემრავ სამჭედლოებს ჩავვლითავ თვალვ, ვერცხლსავ, სხვასავ. გორს არიანავ მატოლებულნივ, რაინც ანგელოზნივ.

„ქაჯავეთ რად იარები, გიორგივ მგელთა ფერაო, ვალი მიკიდავ, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქრისტის დედაო.

სინას შქედს ქაჯათა მჭედელი, მივასწრევ წურვაზედაო, ქურთემულ მაუგლეჯივ, ცხენი შავაგდი ზედაო, ქაჯათა მჭედელმა ჯელ-კვერი ცხენს მიცა ბეჭებზედაო“<sup>1</sup>.

ერთუიცივ „ურა“ იძახესაო დავეცენითავ. რაიც იყვა წავართვითაოდ' წამავილითავ. საქონ გამაულალავ ანგელოზთ. ვერცხლის თასებიდ' სხვიც ბევრი. სასრევ სამართებელთ ლილველთ დიაპარნეს ქაჯავეთით მატანაილნი. ქალები—სამძიმარი, აშექალი მხექალ ქაჯავეთით წამაუყვანავ ხთიშვილთ. სამძიმარი ხთის ნასახი, გიორგის დარ. ქურთემულსავ პეტრეს მეტივ (ამლის ჯვარი) ვერვინ გადმაიტანსაოდ' იქავ ას ჯავნატ. ე ქალებ ტყვედ ეგრ წამაულალავ.

ლაშქრობაში უქარბებავ კარატის ჯვარს. დაგვრივიანავ გაშანთებულ რკინაივ. ჯელზე დაუწყავ კარატის ჯვარმავ ქერაიოდ' იქავ იმათ ავლიდისავ. ქაჯებმავ უკენობასავ ციციას თავ-ფეწ დაგვრივისავ. ერთივ გუდანის ჯვარსავ დელამფარ მახქონდისავ; ყველა ანგელოზნივ გუდანის ჯვარს მეფეარნესავ. მთავარ-ანგელოზსავ რომქას მახვდაოდ' იქავ დარჩავ, ჩვენთან კი ველარ იარავ. ეს სრუ გახუაის ნაუბარი“ (ხ. ნ. წიკლაური, არხოტი, ს. ამლა).

იგი მონაწილეობს, როგორც მეომარი ღვთიშვილი, იმ ლაშქრობებშიც, რომლებსაც ხევსურები გარეშე ტომთა დასაბეგრავად აწყობდნენ. სამძიმარი ლაშქრობის საქმეში არ ურევია, ხოლო გიორგი არასოდეს „ელჩი“ არ არის. იგი არ ამყარებს მეგობრებთან უშუალო ურთიერთობას; ეს სამძიმრის მოვალეობას წარმოადგენს.

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

<sup>1</sup> ამ გადმოცემის ვარიანტი, იხ. ა. შანიძე ქართ. ხალხ. პოეზია, 1. ხევსურული, თბილისი, 1931, გვ. 594—595

ხით შეიძლება გვევარაუდნა, რომ აქ შესაძლებელია ორი ღვთაების შერწყმასთან გვექონდეს საქმე. სამძიმარი უფრო ძველი და უფრო ფართო მნიშვნელობის მქონე ღვთაება უნდა იყოს. გადმოცემის მიხედვით „დობილი“ ქალები გიორგის მოუყვანია და გულვითიშვილებია, მაგრამ „დობილების“ შესახებ რწმენა მეტად მტკიცე და ძლიერია ხევსურეთის რელიგიაში. ისინი თითქმის ყველა ჯვარის კარზე არიან ზომორფული თუ ანთროპომორფული სახით. მათ მცირე ზიანის მოტანა შეუძლიათ, ისიც ქალებისა და ბავშვებისათვის და უშუალოდ ექვემდებარებიან თავის პატრონ „ხთიშვილს“. დობილთა ზომორფული სახით არსებობა, ხოლო შემდეგ მათი ბავშვებისა და ქალების სახით წარმოდგენა, რწმენის სხვადასხვა საფეხურებზე უნდა მიუთითებდეს. როგორც რელიგიის ისტორიიდან ვიცით, ჯერ არსებობდა საკულტო ობიექტები ცხოველური სახისა და შემდეგ მოხდა მათი ადამიანური სახით წარმოდგენა. „დობილები“ უფრო ადრეულნი ჩანან პატრიარქალურ გვაროვნული ხასიათის ღვთიშვილებთან შედარებით. ვფიქრობთ, რომ პატრიარქალურ-გვაროვნულ ხანაში ღვთიშვილთა გვერდზე დობილთა ძალა შესუსტდა და მიიჩნდილა, ისინი მათ დამხმარედ გადაიქცნენ. სამძიმარის ასეთ დობილად ჩათვლა გაძნელებოდა. თვით ხევსურები მას „ხთის ნასახადაც“ კი თვლიან, თუმცა მისი ქაჯის ქალობა სწამთ. თუ სამძიმარს თავიდანვე ძალიან დიდი უფლებები არ ექნებოდა, არ შეიძლებოდა რომ მას, როგორც დობილს, ნამდვილი „ხთიშვილის“ გვერდით იმდენი ძალა-უფლება მოეპოვებინა, როგორც ეს სამძიმარს აქვს. იგი ჩვეულებრივი დობილი რომ ყოფილიყო, ასპარეზიდან გაქრებოდა. სამძიმარი არამც თუ არ დაკარგულა და მიჩრდილულა, არამედ ნაყოფიერებისა და ბარაქიანობის მიცემის ფუნქციათა შესრულებაში გიორგიზე ძლიერი ჩანს. გიორგი სათემო ჯვარია, მოლაშქრე ღვთიშვილი, ვაჟი ღვთაება, რომელიც პატრიარქალურ-გვაროვნული წყობილების დროიდან მოყოლებული დიდი უფლებებით სარგებლობს. იგი თანდათან ჩრდილავს უფრო ძველს ნაყოფიერების ქალ-ღვთაება სამძიმარის კულტს, ერწყმის მას და თავის ფუნქციებთან ერთად მისი ფუნქციების მატარებელიც ხდება. გიორგის სხივქვეშ სამძიმარის სახელის მიჩქმალვა, მისი დობილად, ქაჯის ქალად გამოცხადება გიორგის კულტის სიძლიერის გასამტკიცებლად უნდა მომხდარიყო გვიან ხანაში.

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

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

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

რელიგიის ისტორიაში ცნობილია, რომ რჩეულობის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ხალხის რწმენით ადამიანსა და ღვთაებას შორის გარკვეული ინტიმური ურთიერთობა სუფევდა. ლ. შტერნბერგის გამოკვლევის მიხედვით<sup>1</sup> ქურუმობის ადრეულ საფეხურზე ღვთაება კმაყოფილდება ერთი ქურუმი მამაკაცით ან ერთი ქურუმი ქალით, ე. ი. მონოგამური ქორწინებით. ეგვიპტეში, ამონის ტაძარში, ღამე რჩებოდა ეგვიპტის დედოფალი როგორც ამ ღვთაების მეუღლე. ასევე ბაბილონში ბელას ტაძარში ღამე ერთი ქალი იკეტებოდა და მას უყურებდნენ, როგორც ერთადერთ რჩეულს ბაბილონელ ქალთა შორის<sup>2</sup>. ქალს, რომელიც ამონის ტაძარში იძინებდა, სექსუალური ურთიერთობის უფლება არც ერთ ხორციელ მამაკაცთან არ ჰქონდა. ეგვიპტურ ტექსტებში მას იხსენიებენ, როგორც „ღვთაებრივ მეუღლეს“. ასეთი ქალი ეგვიპტის დედოფალი იყო. ეგვიპტელთა შეხედულებით მათი მონარქები ღვთაება ამონის შვილები იყვნენ, რომელიც თითქოს ფარაონის იერს იღებდა, მეფობდა და ამ სახით უკავშირდებოდა დედოფალს<sup>3</sup>. მდებდრობითი სქესის ღვთაებათა ტაძრებში მამაკაცი ქურუმები იყვნენ, ხოლო მამრობით ღვთაებებთან ქალი ქურუმები გვევლინებიან; სადაც ორივე სქესის ღმერთები სუფევდნენ, იქ კი ორივე სქესის ქურუმები გვხვდება<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Л. Штернберг, Лекции... стр. 358.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 359.

<sup>3</sup> Дж. Фрезер, Золотая ветвь, 1, 1928, стр. 169.

Л. Штернберг, დასახ. ნაშრ., стр. 463.

ღვთაებების ადამიანებთან ქორწინების ნიმუშები უხვად არის წარმოდგენილი ბერძნულ მითოლოგიაშიც.

აპოლონთან ტაძარში ღამე ქურუმში ქალი იკეტებოდა, რომელიც შემდეგ მისნობდა<sup>1</sup>.

მსგავსი მასალების საფუძველზე მკვლევრები ასკვნიან, რომ სარწმუნოების სფეროში ქურუმები უშუალო სექსუალურ ურთიერთობაში იმყოფებოდნენ თავის ღვთაებებთან, ისინი ღვთაებათა მიწიერ მეუღლეებს წარმოადგენდნენ, ხოლო შემდეგ ხანებში ასეთი ურთიერთობა ღვთაებასა და ადამიანებს შორის ფართოვდება და რელიგიურ პრაქტიკაში, ე. წ. ღვთაებრივ პროსტიტუციაში გადადის.

საინტერესოა, რომ ასეთი მიწიერი სატრფოების ყოლა ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებებს განსაკუთრებით მიეწერებოდა, რომ ამ სატრფოებისაგან თითქოს ისინი ნაყოფიერდებოდნენ და შემდეგ სასიცოცხლო ენერჯიასა და ძალას აძლევდნენ მთელ სამყაროს. ამავე კონცეფციას ვხვდებით მომაკვდავ და მკვდრებით აღმდგომ ღვთაებათა შესახებ არსებულ გადმოცემებსა თუ რწმენა-წარმოდგენებში. როგორც ცნობილია, ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში, საბერძნეთსა და რომში სიყვარულისა და ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებები შეყვარებულნი არიან გაზაფხულისა და მკენარეულის ღვთაებებზე. რაიმე მიზეზის გამო ღვთაება კვდება და მასთან ერთად ქვეყანაზე წყდება სიცოცხლეც. ღვთაებრივი მეუღლე ეძებს მას, გადალახავს დაბრკოლებებს, დაიხსნის სატრფოს და ქვეყანას ისევ სასიცოცხლო ძალა და ენერჯია უბრუნდება. ბაბილონში სიყვარულის და დედობრიობის ქალღმერთი იშთარი შეყვარებულია მკენარეულისა და გაზაფხულის ღმერთ თამუზზე. იგი არც სხვებისათვის იშურებს თავის ტრფიას. გილგამეშის ეპოსში ვხვდებით ცნობას მისი ასეთი ბუნების შესახებ: „ძღვევამოსილი და მშვენიერი გმირით მოიხიბლება ქალღმერთი იშთარი, „აქეთ გილგამეშ“—ამბობს ის. „იყავი ჩემი სატრფო. მე ვიქნები შენი ცოლი... შენს წინაშე ქედს მოიხრიან მეფეები, ბატონები, თავადები... ქალაქებიდან და ქვეყნებიდან მოგართმევენ ძღვენს“. გილგამეში უპასუხებს: „არსებობს განა სატრფო, რომელიც შენ მუდმივად გყვარებოდეს? არის განა ისეთი ქაბუკი, რომელიც მუდამ სასურველი ყოფილიყოს შენთვის? თამუზზე შენ სატრფო ქაბუკზე ყოველ წელიწადს ტირიან შენი მიზეზით“<sup>2</sup> და ა. შ.

<sup>1</sup> Л. Штернберг, Избранничество... стр. 168.

<sup>2</sup> Б. А. Тураев, Классический восток I, Вавилонская религия и культура, 1924, г. Ленинград, стр. 237.

ხეთების ღვთაება ატისის შესახებ, რომელიც ნანას შეილია, დარჩენილია გადმოცემები, სადაც იგი გამოყვანილია ახალგაზრდა ლამაზ მწყემსად. მას ეტრფოდა კიბელა, ღმერთების დედა, აზიური დიდი ნაყოფიერების ქალღმერთი.

ამავე ხასიათისაა თქმულებები ისიდასა და ოზირისის შესახებაც. საბერძნეთში ეს კულტი აისახა აფროდიტეს სიყვარულში მშვენიერ აღონისისადმი. აქაც ისევე, როგორც წინა აზიურ კულტებში, აღონისი ყოველ წელიწადს კვდება ქვეყანაზე. ნახევარი წლის მანძილზე იგი პერსეფონასთან არის ქვესკნელში, ხოლო ნახევარ წელს აფროდიტესთან ატარებს სააქაოს. როგორც ლ. შტერნბერგი იკვლევს, ეს მცენარეულისა და გაზაფხულის კაცღმერთები თავდაპირველად ჩვეულებრივი ადამიანები იყვნენ, ხოლო შემდეგ მოხდა მათი გაღვთაებრივება. აქაც საქმე გვაქვს ადამიანსა და ღვთაებას შორის რომანთანო<sup>1</sup>.

ჯ. ფრეზერი, როდესაც მომაკვდავ და მკვდრებით აღმდგომ ღვთაებათა კონცეფციას ეხება, ასკვნის, რომ ნაყოფიერების მიმნიჭებელ ქალღმერთს სხვადასხვა სახელ ქვეშ დასავლეთ აზიის მრავალი ხალხები სცემდნენ თავყვანს, ოღონდ მასთან დაკავშირებული წესები არსებითად ყველგან ერთნაირი რჩებოდა. ეს დიდი მშობელი დედა უახლოვდებოდა მთელ რიგ ან ერთ შეყვარებულს, რომლებიც ერთ და იმავე დროს მომაკვდავნიც იყვნენ და ღვთაებრივნიც. ყოველ წელიწადს ის ერთ-ერთ მათგანს ქმრად ირჩევდა. ეს შეუღლება აუცილებელი იყო როგორც ცხოველურ, ისე მცენარეულ სახეობათა გასამრავლებლად<sup>2</sup>.

ყველა ზემოთ მოტანილ მასალაში ჩვენთვის საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სექსუალური ურთიერთობა ღვთაებასა და მის რჩეულს შორის რელიგიის ისტორიაში ცნობილია, რომ შედარებით გვიან ხანაში ასეთ ურთიერთობაში რჩეულებთან ძირითადად ნაყოფიერების ქალ-ღვთაებები გვევლინებიან და რომ ეს ღვთაებები წინა-აზიური ღვთაებებია, რომელთანაც ქართველური მოდგმის ხალხებს კულტურულ-გენეტიკური კავშირი ჰქონდათ. თუ ჩვენი მოსაზრება სწორია და ხანმატის ჯვარი სამძიმარი მართლაც ნაყოფიერების ქალღვთაებად მიიჩნეოდა, მაშინ მისი სექსუალური ურთიერთობა ჯვარის კელკაცებთან — მეენებთან, ამ კონცეფციის საფუძველზე უნდა იქნეს ახსნილი. მისი, როგორც ნაყოფიერების

<sup>1</sup> Л. Штернберг, Лекции... გვ. 457.

<sup>2</sup> Дж. Фрезер, დასახ. ნაშრ., ტ. III, გვ. 46.

ქალ-ღვთაების, ბუნებიდან ასეთი ურთიერთობის დამყარება თავის-თავად გამომდინარეობდა.

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

ერთი თქმულების თანახმად, ვინმე ლიქოკელი ჭალაის სოფ-ლიდან, ჯვარის დაჭერილი ყოფილა. ცოლი არ ჰყოლია. მას ჯვარი „წელზე მოუდიოდა“ თურმე. ერთხელ ჯვარს თუშეთში გაუყოლებია თავისი მკადრე; მის გაუგებრად მშობლებს ცოლი მოუყვანიათ მის-თვის. ღვთიშვილს თუშეთში გაუგია ეს ამბავი, განრისხებულა, ამხტარა, მკადრე იქ მიუტოვებია, ხოლო თვით უკან ხევსურეთ-შივე გამოფრენილა. „იმას ცოლიანობის ნება არ ხქონივ. ჯვარს რო გაუგავ—გაცოლიანდავ, გასწყრომივ, თავისად სდობნივ“, გვიამბობს ს. გველეთელი სამძიმარ არაბული.

მსგავსი თქმულება არსებობს ს. ხადუელ მკადრესა და სანეს ღვთაების შესახებაც. გადმოცემის მიხედვით მკადრე და სანება ქისტეთში ერთად მოგზაურობდნენ თურმე, ერთი ვარიანტით ბეგრის ასაღებად, მეორე ვარიანტით მკავე წყალზე, „ვეძახე“, მესამე ვარიან-ტით მარილზე და სხვ. ერთი ასეთი მოგზაურობის დროს მკადრეს ქისტის ქალი მოსწონებია და გულში მასთან დაწოლა უნატრია. გულთამხილავ ღვთიშვილს შეუტყვია მისი „ღალატი“, გამწყრალა, გამოფრენილა და თავის სამყოფ ადგილას შემჯდარა. შეშფო-თებული მკადრე გამოჰკიდებია, მისულა იქ, სადაც ჯვარის სამ-ყოფელი იყო, შეუხედავს და სიბნელეში შემჯდარი უხილავს იგი. მკადრეს შეუფურთხებია ეჭვიან ღვთიშვილისათვის, ხოლო ეს უკანასკნელი თავის მხრივ დამუქრებია: ამ სიბნელეში ჩემი შესმის გულისათვის გაგათავებო (ბაბო ქერაული, ს. ხადუ).

მკადრე საღირა ჭინჭარაულის შესახებ შატღელი მთხრობე-ლი გვიბა ჭინჭარაული გვიამბობს: „ჯვართ რო დაუქერავ იმას ცოლ არ ხყვანივ მაყვანილი, მემრ მაუყვანივ ცოლი. (ჯვარს) სამ-ჯერ მიუცავ ნება ცოლსთან დაწოლისაი. პირველნი რო დაწოლი-ლა ვაჟ გაშჩენივ, მეორედ ქალ-ვაჟ დაშჩენივან ტყუპნი, მესამედ რო დაწოლილ,—ქალი. ეს ჯვარის ნებით. მეოთხედ იმის უნებართოდ, თვის ნებითა,—მკვდარ ვაჟ გაშჩენივ. იმის შემდეგში ცოლ-შვილსთან არც ყოფილ, ცალკე გახყრივ, იქ უცხოვრავ. ი შვი-

ლების ნახვა გველის ნახვასავით მაშჩენებია, ი შვილებ რო ნახი-სივ — წადითავ თქვე მეტყუპის დაჩენილებო,—უთხრისივ“.

ცოლშვილისაგან განდგომასა და ჯვარისთვის შეკედლებასთან დაკავშირებით გველეთელი მთხრობლები თოთია არაბულის შესა-ხებ გვიამბობენ, რომ ეს უკანასკნელი დაცოლშვილების შემდეგ აუყვანია ჯვარს. მას ცოლშვილი მიუტოვებია, გადასულა ჯვარში, აუშენებია სახლი და სიკვდილის ღღემდე სახლში მიუსვლელად იქ უცხოვრია.

ასევე ყოფილა არხოტელი მოკლია. იგი ქადაგობდა თურმე. მისთვის ჯვარს ცოლთან ურთიერთობის ნება არ მიუცია. ცოლი მყოლია, მაგრამ მასთან მისვლა აუკრძალავს ჯვარს. ქალი ამდგარა და მამის სახლში წასულა.

ასეთი პირები ეხვეწებიან ჯვარს, რათა მან შვილიერების ნება დართოს.

ღებაისკრელი სუმბატა გიორგის-ძე ჭინჭარაული გვიამბობს: „ცოლის მაყვანას ზოგს უშლის. ეგ თათარა იყვ ცოტა გაქადაგე-ბულ-გამკითხავებული. მაგას მაუყვანივ დედაკაც ნელა<sup>1</sup>. დიდი დამადლებით მაუყვანივ დიაცი, გარით, ქვაბით. მემრ გაუგვ ნება მამ-ცავ. იმით დაუკლავ გარიდ' უღულებავ ქვაბი. დიდი დამადლებით, დიდი პატივით. მემრ დედაკაც მაიყვან. ერთ შვილიც გაუჩინდ, ერთის მეტ ნება არ ექნ“.

ერთ ხთისია იყვ ჭეჭყეთიონი, 17—18 წლისა რო ვიყავივ წინ-წინ მაში გავირყვინივ, გაექადაგდიოდ' რას ვიძახდივ, თაო არ ვიცოდივ. 80 წლისა გადაიცვალ. იმან დედაკაც მაიყვან გაღუელი, მაგრამ იმასთან ნება არ ხქონდ დაწოლილიყვ, ევერ ხყვანდ უქმად. იგებდ სიზმრით, მკითხაობით. სიზმარჩი იმნაირად ეჩვენებოდ, რო არ ხქონდ ნება დიაცის მაყვანისაი“.

ქორწინების ასეთი აკრძალვა ხევსურეთის სინამდვილეში ჯვა-რის ამ მსახურთა წრეში მეტად გავრცელებული იყო. ეკრძალე-ბოლით როგორც კაცებს, ისე ქალებს. გადმოცემებში დაცულია ამგვარი ხასიათის ცნობები ქალების შესახებაც. „ხთიშვილი“ მამა-კაცები უშლიან თავის ქალ-მკადრეებს ხორციელ მამაკაცებზე დაქორ-წინებას. ერთ-ერთი გადმოცემა შეეხება კარატის ჯვარსა და მის თანმხლებ ქალს მთიბლუქს, ზოგი ვარიანტის მიხედვით ნინოს, ხოლო ზოგით მინანს. ამ გადმოცემის მიხედვით პირველი ქადაგი ეს ქალი ყოფილა. ბავშვობისას მასა და ერთ ბულალაურ ვაჟს საქო-

<sup>1</sup> ნელა — დაგვიანებით.

წელი ჰყოლიათ კარატის მთაზე. უცებ ციდან ხატი და შიბი ჩამოსულა. დავის შემდეგ ხატი ქალს დაჩინა, ხოლო შიბი ბულაღურ ვაჟს. „ჯვარ ქალს დაშრომივ: მემრ გავდილ ქადაგ ის ქალი. გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლავათ—უთქომ. ის ქალ ხან სად მალულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან გაფრინდების, ხან მაუვ. იმ ქალს არც მეთევურობის წესი ხქონივ, არც ქმრია-ნობისა, არც მებოსლეობისა. ი ხატს უბეგრავ, უყოლებავ თუშეთში, კახეთში. ყურძენ აულავის. ხატს უყოლებავ ის ქალი. წავ ხატი, მიდის ქალიც. ქალი ფეწით, ხატ ფრინავს. გზას ის ასწავლის. ქალმ რა იცოდ თუშეთ სად ას... პირველ იმას აუტეხავ ქადაგობა მთელ ქვესურეთში, გუდანაც, ჭავჭავაძე. იმ ქალს სრუ მუღამ ხატებში უვლავ სალოცავად. მემრ ეკლესია დაუდგამ, დარბას გაუმართებავ. მემრ დღეობებ დაუწესებავ: ათენგენა, ამალღება, სხვაი. ხალხს არ უყენებავ ის ქალი,—ეს ვინ ასავ, ეგ რას ავლევ-სავ, რაიავ. ის ხალხ სრუ დაუღევა. ხატთ ერთკე ქეტკოელნ ყოფილან,—გაუთავებავ, მეორენ კვათიონნი, ბაციონნი, მარნაულნი. ისეებ გვარებ ყოფილ. ხატს შამახვეულნ ყოფილან. იმათ ხატში სიარულის ნება არ უძღვევავ ქალისადად' ხატისად. ეხლად იმათ მამულებ კოქალას უჭირავ ხატს. იმ ქალს არ უხუცებავ, ეგვრ საქადაგოდ უუბნავ“. აქვე მოთხრობილია, რო ქალი იქვე ხატში გარდაცვლილა, მისი გამოტანა ვერ მოუხერხებიათ და იქვე დაუსაფლავებიათ. შემდეგ იმ ქალის საფლავზე ჯდებოდა ქადაგი და დასტურებს აყენებდა.

გზვდებით გადმოცემებს იმის შესახებ, რომ ქალებს „უყენებიათ რივი“, უხუციათ ჯვარში, მაგრამ ღვთაებებთან მათი სექსუალური ურთიერთობის შესახებ არაფერია ნათქვამი.

კარატის ჯვარის ლეგენდა გვაუწყებს, რომ პირველი ქადაგი ხევსურეთში ქალი იყო, რომ მან ჩამოაყალიბა დღეობები, ის უძღვებოდა ჯვარის საქმეებს, თან ახლდა განუყრელად ღვთიშვილს, მის კარზე ცხოვრობდა, იქ გარდაიცვალა და იქ დაიმარხა. შესაძლებელია აქ საქმე გვქონდეს ღვთაებისა და ხორციელ ქალს შორის რომანთან, მით უმეტეს, რომ ეს ქალი არ თხოვდებოდა განუყრელად თან ახლავს მას. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ საკითხი უფრო ნათელი იქნებოდა, რადგანაც მამრობითი სქესის ღვთაებისა და ხორციელი ქალის ინტიმური ურთიერთობა, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, რელიგიის ისტორიაში ცნობილი ფაქტია. მაგრამ როგორ უნდა აეხსნათ საკითხი მამაკაც მკადრე-მეწენთა შესახებ, თუ საკითხს ამ თვალსაზრისით მივუდგებით? ლიქოკის ჯვარის მკადრე სანდრაქაული თუ ბასხაჯაური, სანების მკადრე

ეინმე ბაჭუათ კაცი, შატლის ჯვარის მკადრე საღირა ჭინჭარაული და სხვანი, ყველანი მამაკაცები არიან, ვაჟ-ღვთაებათა რჩეულები.

ჯვარის ველკაცთა ქორწინების ტაბუაციის გენეზისის საკითხის შესახებ დებულება წამოყენებული აქვს ვ. ბარდაველიძეს. იგი საკითხს სწვევტს „სათანადო ძველი აღმოსავლური რელიგიური კონცეფციის ანალოგიით“. „ამ ხაზით,—წერს იგი,—ანალოგია ქართულსა და ძველ აღმოსავლურ რელიგიებს შორის მდგომარეობს რწმენაში თითქოს ქურუმი ღვთაების ინკარნაციის ობიექტს წარმოადგენდა“. წინამდებარე ნაშრომის მიხედვით „ქადაგი ხალხურ სარწმუნოებაში ხთიშვილის რჩეული იყო. ამ რჩეულში ხთიშვილი სახლდებოდა, მისი პირით ამცნობდა საყმოს თავის ნება-სურვილებს და მისი მეშვეობით უკავშირდებოდა თავის ყმებს. ხთიშვილთ ინკარნაციის რწმენა ედო საფუძვლად ხევსურეთში სახლში და ჯვარში ქადაგის დასმის პრაქტიკას. ამ რწმენას ვარაუდობდა „ჯვართ ენის“ არსებობა და თვით ეს სახელწოდება, რომელიც ქადაგის პირით ჯვარის (ანუ „ხთიშვილის“) მეტყველებას ნიშნავს. ამგვარი რწმენის გვერდით დასაშვებია არსებობა შეხედულებისა თითქოს, ძველი აღმოსავლური ღვთაებისა და ქურუმის ჭრთიერთობის მსგავსად, ჩვენშიც ხთიშვილი ქადაგისაგან მოითხოვდა „წმიდობას“ და თავშეკავებას ქალთან ურთიერთობის სფეროში იმიტომ, რომ „ხთიშვილი“ სქესობრივ ცხოვრებას ეწეოდა არა თვითონ ინდივიდუალურად და უშუალოდ, არამედ ქადაგისა და სხვა ველკაცების მეშვეობით, რომლებშიც ის ხორციელდებოდა. რეალურ სინამდვილეში ქადაგის სექსუალური დამოკიდებულება რომელიმე ქალთან ოდესღაც გაგებული უნდა ყოფილიყო ისე, თითქოს ამ ქალთან „ხთიშვილი“ იმყოფებოდა სექსუალურ დამოკიდებულებაში. ერთი სიტყვით, უნდა ვიფიქროთ, რომ, ხალხური სარწმუნოების თანახმად, „ხთიშვილი“ ხორციელდებოდა იმ ქადაგში, რომელსაც სქესობრივი ურთიერთობა ჰქონდა ამა თუ იმ ქალთან და შესაძლებელია სწორედ აქედან მომდინარეობდეს ველკაცების, მათ შორის პირველ რიგში ქადაგის ტაბუაცია: „ხთიშვილს“ არა სურდა მიწიერ ქალებთან, კერძოდ ქადაგისათვის სასურველ ქალთან კავშირის დაჭერა, რაც უნებლიედ მოხდებოდა, თუ ის თავის რჩეულს სათანადო ტაბუს არ დაუწესებდა. ამგვარად... მე ვფიქრობ, რომ შესაძლებელია ეს ტაბუაცია ხთიშვილის ინკარნაციის საფუძველზე იქნას ახსნილი“.

დროთა განმავლობაში ღვთიშვილისა და მეწენის ურთიერთობის პირველადი აზრი დავიწყებას მიეცა. დარჩა ფაქტი, რომ ხა-

ტის მიერ დაჭერილი დაქორწინებას გაუბრძან, რომ ეს სიწმინდელ წიათვლება, რომ საწინააღმდეგო მოქმედება ღვთაების ღირსების შებლაღვის გამოიწვევს. ქორწინების ტაბუაციის დაცვა ჯვრის მიენეთა მიერ გვიან ხანაში ტრადიციის ძალასა უნდა მიეწერებოდეს.

ქადაგებისათვის ქორწინების ტაბუაცია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც დასტურდება. ცნობილია, რომ ფშავში ხატის ქალები არსებობდნენ, მათ გათხოვება ეკრძალებოდათ. ისინი ქადაგები იყვნენ თუ არა, ამის შესახებ ვერაფერს ვიტყვი. ძალიან მცირე მასალა გვაქვს სხვა ქართველ მთიელთა შესახებაც. რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარს, საკითხთან დაკავშირებით საკმაო რაოდენობის ცნობები მოიპოვება. ეს განსაკუთრებით შეეხება ქართლს, სადაც ჩვენ მიერ ხატის მონათა შესახებ ამგვარი ხასიათის მასალა იქნა შეკრებილი. აქაც, ისევე როგორც მთასა და კერძოდ ხევსურეთში, ხატი თავის მონას ქალსა თუ კაცს, დაქორწინებას უშლიდა: ან დროებით აუკრძალავდა, ანდა მუდღესთან ურთიერთობის გარკვეულ დროს დაუნიშნავდა.

მაგალითისათვის რამდენიმე ჩანაწერი: „ხატი თუ მონად იქერს, აუკრძალავს გათხოვებასა. თუ გათხოვილს დაიქერდა, ერთად იქნებოდნენ, მაგრამ ქმართან აღარ იცხოვრებდა, აღარ დაწვებოდა. ჯერ ცოლს ქმრის ოჯახში არ უშვებდა და ისე რაღას გაუშვებდა ქმართან დასაწოლად. თუ მონა იქნებოდა, კაცსაც აუკრძალავდა. მონა რო იყოს, არ მისცემენ ნებასა, რომ ცოლი მიიყვანოს. რიღას მონა იქნებოდა, თუკი ცოლი ეყოლებოდა. ქალი რო მონა იყოს და ქმართან იცხოვროს, არ იქნება, ის რაღას მონა იქნებოდა“ (ოლა დავითის-ას. კაჭკაჭური, ს. მეზერიანთ-კარი, 1947 წ.).

„ქადაგები ქალები უფრო ხშირად არიან და კაცებიც კი არიან,—სუ ერთია. თუ ქმარი ეყოლებოდა, ან ცოლი და მერე დაიქერდა,—აუკრძალავდა ქმართან თუ ცოლთან ყოფას. თუ გასათხოვარს ან უცოლოს დაიქერდა, იმას ნებას აღარ მისცემდა გათხოვებისას. ხშირად ხატი იმიტომ უშლიდა, რომ წმინდად უნდა იყოსო, სუფთადაო და უფრო კარგად ვაიგებსო, კარკათ იქადაგებსო. თუ არ იქნდნენ ისენი ქმართან ყოფნას! შეიძლება სიზმარში ნახოს, მეჩვენოს მძინარსა. იმასთან კი არ მივა“ (სალომე სიმონის-ას. ქავთარაძე, 90 წ.ს. დგნალი, 1947 წ.).

„ჩემი ძმის ცოლი მკითხავი იყო. თვეში ერთხელ აძღვედა ნებას,—ხუთშაბათობით, რომ ქმართან დაწოლილიყო. უსანეთის მონა იყო ისა“ (ბაბუცა მიხაქას-ას. ვეშაგური, 73 წ., ხატის მონა, ს. კობორტი, 1947 წ.).

სიწმინდის დაცვა, ქორწინების ტაბუაცია დიდი თუ მცირე ხნით, ასევე სქესობრივი ურთიერთობის რეგლამენტაცია, რომელსაც როგორც ხევსურეთში, ისე საქართველოს სხვა კუთხეებში ადგილი აქვს, უნდა მივიჩნიოთ, ერთი მხრივ, ღვთაებისა და რჩეულის სექსუალური ურთიერთობის გადმონაშთად (ნაყოფიერების ღვთაებათა ურთიერთობა თავის ჯელ-კაცებთან), ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთაებათა ინკარნაციის საფუძველზე წარმოშობილ მოვლენად. ასეთი მოქმედებების პირველადი აზრი უკვე დაკარგულია, ხოლო წესი ტრადიციის ძალით არსებობას განაგრძობს.

ღვთიშვილისა და ქადაგის ურთიერთობის შესწავლის შედეგად მიღებულია შემდეგი დასკვნები:

1. ხევსურეთში უამრავი ღვთიშვილიდან ძირითადად ხანმატის ჯვარი სამძიმარი გამოდის შუამავლად გამწყრალ ღვთაებასა და ხალხს შორის.

2. ხანმატის ჯვარის ცნებაში წარმოდგენილი ორი ძირითადი ღვთიშვილიდან (გიორგი ნაღვარმშვენიერი, სამძიმარ ხელი ყელ-ლილიანი) ნაყოფიერების ღვთაებას სამძიმარი უნდა ასახიერებდეს, იგი უფრო ძველი ჩანს. გიორგის ვერ დაუძლევი სამძიმრის ძლიერი კულტი, შერწყმია მას და მისი ფუნქციები გაუზიარებია.

3. სამძიმარი, როგორც ნაყოფიერების ქალ-ღვთაება, სექსუალურ ურთიერთობას ამყარებს ჯვარის „ჯელ-კაცებთან“. ნაყოფიერების ღვთაებების ასეთი დამოკიდებულება მომავლად აღამიანებთან რელიგიის ისტორიაში ცნობილი ფაქტია.

იმდენად, რამდენადაც სამძიმარი ნაყოფიერების ღვთაებად გვევლინება და ამავე დროს სატომო სალოცავს წარმოადგენს, მას უფლება აქვს ხევსურეთის ყველა ჯვარის რჩეულებთან გამოცხადებისა და მათთან სექსუალური ურთიერთობის დამყარებისა, ამიტომ არის იგი სხვა ღვთიშვილებისაგან განსხვავებით ყველა ჯვარის შუამავალი.

4. მამრობითი სქესის ღვთიშვილების მიერ ვაჟ-რჩეულების სექსუალურ ურთიერთობაში ჩარევა, მათთვის ქორწინების ტაბუირება და ქალწულებრივი სიწმინდის დაცვის მოთხოვნა გარკვეული დროის მანძილზე მაინც ტრადიციის ძალას უნდა მიეწერებოდეს, თავდაპირველად კი ეს აღკვეთები ღვთაებათა ინკარნაციის საფუძველზე უნდა წარმოშობილიყო.

### ქადაგის რელიგიური და სოციალური ფუნქციები

#### ა. ქადაგის დასმა ჯვარში

ხევსურეთში ქადაგს სვამდნენ როგორც ჯვარში, ისე სახლში. ჯვარში ქადაგის დასმა ძირითადად რელიგიური და საზოგადოებრივი მნიშვნელობის საქმეების მოსაწესრიგებლად ხდებოდა, ხოლო სახლში დასმული ქადაგის ფუნქციები უფრო ვიწრო, ოჯახის ინტერესების ჩარჩოებში იყო მოქცეული.

ჯვარში ქადაგის საგანგებოდ დასმა ხევსურეთის ყველა კუთხეში იყო წესად მიღებული. გამონაკლისს არხოტი და შატილის ხეობა წარმოადგენდა. თქმა იმისა, რომ ეს წესი იქ უცნობი ყოფილიყოს, არ შეიძლება; ალ. ოჩიაურის მასალებში არაერთგზის არის მოხსენებული, რომ წინათ არხოტშია და შატილისკენაც ქადაგის დასმა სცოდნიათო. ჩემ მიერ შეკრებილი მასალაც ამის მაუწყებელია, ოღონდ გვიან ხანაში იგი გადავარდნილა.

ალ. ოჩიაური თავის ხევსურულ ხალხურ დღეობების კალენდარში წერს: „მხოლოდ წელწად დღეს ყველა ჯვარებში რჯულის საქმე და სხვადასხვა საკითხები მუშავდებოდა. ზოგან ყრილობის სახეს აძლევდნენ, ზოგან ქადაგს სვამდნენ და სხვა. მაგალითად, მკითხავს (ე. ი. ქადაგს) სვამდნენ ლიქოკში, გუდანში, როშკაში, ხანმატში და ძალიან ძველად არხოტში და შატილშიც. მერე არხოტში და შატილში აღარ იცოდნენ მკითხავის დასმა, მხოლოდ სხვა ჯვარებში გვიანობამდე გრძელდებოდა“. დასტურთ დასაყენებლად ქადაგის დასმის ფაქტი ჩვენ მიერ შატილში იქნა დადასტურებული, არხოტში კი მისი დადგენა ვერ მოხერხდა. რაც შეეხება მიღმავებს, ქადაგს აქაც სვამდნენ: „დასტურთ ვაყენებთ წლით... ქადაგს არ სმენ. წინავე ყოფილავ, იტყვიან, ქადაგივ. აქ არ იციან ეხლა ქადაგის დასმა. მექადაგესთან მივლენ, — რაის მიზეზიავ, ჯვარისგან ასავე, რაის მიზეზიავ... მარტო აოდ რო ვაჯდას, მაში მივ. აქ არ იციან ქადაგი. ვისაც საქმე აქვ, იქ წავლენ, იქ ხკითხვენ. კისტან, ბარისკე დადის ზოგი“ (ს. მუცო). თუ რას უნდა გამოეწვია ეს მდგომარეობა, ამის შესახებ გადაწყვეტით რაიმეს თქმა ძნელდება. შესაძლებელია იგი აიხსნას დასახელებული ხე-

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

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

ქადაგის დასმა დასტურთ დასაყენებლად ხევსურეთის ძირითად ჯვარებში ხდებოდა. ცენტრს გუდანის ჯვარი წარმოადგენდა, საიდანაც მთელი ხევსურეთისათვის მოსალოდნელი ამბები გამოდიოდა. როგორც ცნობილია, ძირითადად ეს ჯვარი არაბულებს, ჰინქარაულებსა და გოგოჭურებს ეკუთვნოდა; დასტურიც მათგან დგებოდა. ამ ჯვარის ყმები თავის სათემო ჯვრებშიაც სვამდნენ ქადაგს საკუთრივ ამ ჯვარის დასტურთა დასაყენებლად. ზოგჯერ დასტურთ არჩევა რიგითაც იცოდნენ.

ქადაგს ჯვარში ტრადიციულად დაკანონებული დღეობის დროს დასვამდნენ. უფრო ხშირად ასეთ დღედ ახალი წელი მიიჩნეოდა, ოღონდ ზოგიერთ ჯვარში ახალი წლის ნაცვლად ქადაგს ამოღლებასა თუ ათენგენას სვამდნენ.

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

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

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

გადაცდებიან. ბელელჩი ხუცესი, მედროშაენ არიან. მედროშაენ ორნრ. წლით დგებიან, მეგანძურიც მედროშაერ. დაჯდების ქადაგი. ყველა ხალხ—გაჩერებული. ის დაჯდებისა, —დაიწყებს მოქნარებას, შქუნვას. ამოქნარებს, შქუნავს ცოტახან. ჯელებს დააშტებსა იცემს გულზე. თავის ქნევას დაიწყებს ერთკე-სხვაკე. ბაცალიგველ იყვ ძაი, ეგეთ მაგრა გადაწყვეტის თავ, რო კინაღა გონ ახვდის. მემრ დაასახელებს, პასუხ გამაუვას. მამიშვილობას იძახებს—ვისაც აყენებს“ (წიქა ომას-ძე ჭინჭარაული, 52 წ., გუდანი, 1946 წ.).

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

„ჯიჩლა მინახავ (ქადაგობაში). გუდანაც ბათაკა იყვის ქადაგი. ჩვენ დარბასში ვსვემდით. ახალ წლის მაქცევაზე ზარზე გაირყენის. ბელელჩი შავიღისა, იქ ფევეზე იქადაგის. თუ ზარის დაკვრაჩი მაუვიდის ჯვარი, თუ არა და სკამზე ნაჯდომ იქადაგის. ძვირა მაუვიდის, არ მაუვიდის იაფად. დასტურებსაც ზარზე აყენებდის წელწად დილას. თაო გაირყენის. ზარის დაკვრაში შასძახნებდ ი ხუცესი. საქადაგოდ არას შასძახნებდ. თასნ ვიციოთ, იმის მაჯსენებაი. თაოდაც ხუცეს იყვის ი ჭიჩლაი, რო გაათავის ხუცობა, კურთხევაი, მაუვიდის ჯვარი და წავიდის ბელისკე. აცხროვებს ი ხუცობაშიავ. გაათავის ხუცობაი, ქოო ძალია ააცხროვისა, წავიდისაც. ჯელთ გულზე იცემს, თავსაც. ყველქნით გაცხროვდების. რო გაუტევს ჯვარი, გასუსტდების. მემრ დაასახელებს დასტურებს“ (სალირა გიორგის-ძე არაბული, 62 წ., ს. ზეისტეჩო, 1946 წ.).

ს. ხახმატი: „დასტურ ქადაგით დგების გიორგობას. დღეობას დგების. ორ დასტურ დგების ქადაგით. ერთ ჭაჭმატით დგების, ერთ ბისოთ. მარტო ზამთრით საწელიწოდ დღეობებს უძღვებიან. სხვა დღეობებზე წილს გავხყრითა—ერთ ბისოელ დადგების, ერთ ჭაჭმატელი. წვრილ დღეობებ იმათ უნდა ქნან. გიორგობა სამს დღეს ვიციოთ. ქადაგს დავაყენებთ შაბათს, შუადღეს.

მარასკევ წუხრ ჯვარში შავლენ. შაბათ დილას ჯვარის ჯარებს მოვლლავთ. ის ძველ დასტურ დღეობას კი იქავ იქამს, მაგრამ ჯარებს აღარ შინახავს, უნდა გადააბარას ახალ დასტურს. ორ წელს შინახავს ისი. მეორეს წელს გიორგობის თვის ათში გადააბარებს“ (ხთისო ბეწინას-ძე აღუდაური, 62 წ., 1945 წ.).

ს. ლული: „ჩვენში არ ყოფილ ქადაგი. მარტო გუდანიოთა—ქორმეშავით დავგვავ. ჩვენ იმით მაყვანა ვიციოთ, რო ჩვენც ეგრ უნდა დავგიყენას დასტური. მაყიყვანთ ჩვენ, —უკენაწოვლები და ლულელები“. ქადაგი იმ დამეს გაიბანება, დაიძინებს. დილით მოამზადებენ ერთ ქადას, ზედ დევს ცხრა „ტოშოლი“, ერთი სახუცო თასი და ერთი კელაბტარი. მოამზადებენ რა ყოველივე ამას, ქადაგი—იგივე ხუცესი, იმის „ხუცობაზე დადგება“. ჯვარის სხვა მსახურები, —მეგანძურები, დასტურები მადლს სთხოვენ. ყველა თავისთვის ამბობს: „დალოცვილო ჩვენო სალოცავო, ნუ დაშჩები სხვათ ხთის ნაბადებთაზე ნაკლურად, რო ხთის კარზე კოდ-ბადაგან არ გქონდან საღირსლად, შენ საყმოთ სამღირსლად სახოიშნოდ“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ როცა იგი „ხუცობაზე დადგება“, გარეთ ზარს ჩამორეკავენ. მორჩება თუ არა ხუცობას, მოუვა ჯვარი, დაიყვირებს და ხალხიც გაჩერდება. იქადაგებს რა მთელი წლის ავკარგობის შესახებ, ბოლოს დაასახელებს დასტურებს: „ჩამიბარებავ ხთისოსად აღიას-ძისად ჩემ კოდნი და საფუარნი. ჩამიბარებავ ჩემ თეთრეულნი, ჩემ განძეულნი ტარიელ გიგაის-ძისად“ (ხთისო აღიას-ძე ქისტაური, 76 წ., ს. ლული, 1946 წ.).

ლიქოკის ხეობა: „დასტურთ ყენება ქადაგით ას ლიქოკ, ლულ, ბაცალიგოს, გუდანი. მედიდჯვარე დასტურებ დგების ქადაგით. კარატის ჯვარში ოთხ დასტურ. მთავარ დროშა რომენიც ას, იმას მედიდჯვარე დასტურ მიხველავს. დასტურს წელიწადში აყენებენ ორი წლით. ხთიშობელში ამალღებას დგების ორ დასტური. აკუშოში ათენგენას დგების. ქადაგს დასმენ დასტურთ საყენებ სკამზე გარეთი, აკუშოს ხთიშობელში საზარესთან, კარატეში კი იქითი გაავლევენ ბორტზე. მთელ შამაგვეხვევით კაცი და დედაკაცი. ქადაგ დროშათ ააბძანებს, აისხამს მვარზე. მივ სადაც დასტურთ საყენებ ქევი, კოშკზე დააბძანებს. დაჯდების, როგორც ჩიკაზე, ქეაზე. ჯელთ გააშატებენ. ჯერ ააცხროვებს. მანამდე გონის წასვლას არ გაღებდავს ქე არ ახყვებისა და მემრ დაიყვირნებს: ღმერთო, გეხვეწებავ ჭმელეთის უფროსო, მამეცივ ძალიო შაძღეზაივ, ნუ წააქცევავ საქრისტიანოსავ, ნუ წამართმევა ძალსაო შაძღებასავ, ნუ ჩამამყრივ საყმოსავ, გამიძღვასავ თათორივ აბაის შვი-

ლივ, ჩამიბარებავისავე ჩემ ბორაყ-ალვისტანივ (დროშა). მეგრ მეორეს სახელს იტყვის, მეგრ მესამისას...“ (თათარ ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

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

ს. გველეთი: „თუ დასტურს ან მოგანძურს უნდა დაყენება, ხალხი შეეხვეწება მაშინ: ხთისგანამც გავემარჯვების მთავარო მთავარ-ანგელოზო. გეძახთ, გეხვეწებით შენ ყმანი, შენ მსახურნი. შენ ჩააბარი შენ მოვალეობა, რომენსაც წაღმ მიუღიოდას. ქადაგი თვითონაც აპყვება და მერე გააგრძელებს: დაპყვე წაღმ, ვისაც ჩააბარებ შენ ჯელობას, დააყოლ მეწალმართე, თავის ჯელობა კარგზე დაუთავი. მერე ხალხი გაჩუმდება და ელოდებიან როდის მოუვა ხატი. დასტური ჩვენთან ორგვარია: მედიდჯვარე და მეწვრილჯვარე. მედიდჯვარეებს აბარია გიორგობა, ახალიწელი, აღდგომა, ათენგენა. დანარჩენი მეწვრილჯვარეებს: ქრისტიშობა, აღება, ამაღლება და მარიანობა. პირველად დაასახელებს მედიდჯვარეებს.“

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

ს. მოწმეაო: ახალწელს დააყენებდნენ დასტურს. „ამ დროს ხუცესი გაინათლებოდან დააკრევდ ანთებულ სანთლებს დარბაზში. თან შასძახნებდ:—„დალოცვილო მთავარო ანგელოზო, შამძახილზე ნუ გამიწყრები, უტილდ უმეცარი ორ, ჯორციელი ორ. შენ უშველი შენთ ყმათ, შენ ნუ მაიწყენ, ნუ მაიძულებ შენდ სამსახურად, თა-

ვის სამშვიდობოდ. შენ გამაუცვალი ბედნიერ წელიდ' კვალი, შენის ძალითად' შენის ნებით, დაზემი დალოცვილო შენ საკადრის დასტური, შენის ნაზემარისად' ჩვენ მზას ორთ“ ამ შამძახილს რო გაათავებდ, გამავად' ხალხის სათავეში დაჯდებოდ. ცოტახინიღგეს დაიწყებდ მთქნარებას. ხალხი დაჩუმებულ დასხდებოდან ელოდდეს გაქადაგებას. ცოტახინიღგეს დაიწყებდ მთქნაროვას. ამოქნარებდ მაღ-მაღედ, თან ცრემლ დაუწყებდ მადენას. ბოლოს დაიკვივლებდ: „ჰაი, ჰაი, მე ორ მთავარ-ანგელოზი, მე მაქე ძალიდ' შამძლები, ჩემთ ყმათ აღარად გაეაჩნიორ. მჯარი მჯარს გამისწორესად კისერ კისერს. მათრევენ სიმურშიად' რიოშიანში. აღარადგვის გაეაჩნიორ, მაგრამ მე აისივ მთავარ-ანგელოზი ორ, მე აისივ ძალიდ' შამძლები მაქე. ჩემ ყმათ ურჩევ, რო ჰკვით იყენან. მე ნუ გადამაგდებენ თორე ვანან, ჩემს წესს მე არ დავიყრი, რაიც ხთისგან მაქე მალოცვილი. ჩემ დასტურ-მსახურნ დაძველდეს, გათამამდეს. აღარცაად მე მივაჩნიორ, მე მითქვამის ჩემის შეენის პირითად' გამიცხადებავის. ამირჩევიან ჩემდა სამსახურებლად ორნი დასტურნი ორი წლით (დაასახელებს დასტურებს, ვინც უნდა დააყენონ ახლად). ეესრ ქადაგობით დაასახელებს ორს დასტურს. იქადაგებდ კოდევ სხვა სხვასაც, საჯვარო საქმეებზედად' სახალხოზედ. სოფლის საერთო საქმეებზედად' სხო“ (ალ. ოჩიაური).

გარდა დასტურისა ქადაგის პირით ზოგიერთ ჯვარში დასტურთან ერთად მეგანძურიც დგებოდა. ქადაგობის დროს ქადაგი გამოაცხადებდა მეგანძურის სახელს. მაგ.: „ჩამიბარებავ ხთისოსად აღიასძისად ჩემ კოდნი და საფუარნი. ჩამიბარებავ ჩემ თეთრეულნი, ჩემ განძეულნი ტარიელ გიგაის-ძისად“ (ხთისო ქისტაური). ასევე იყო ბაცალიგოში, პირქუშის ჯვარში.

ამ დღეს („დასტურთ ყენება დღეს“), როგორც უკვე ნათქვამი იყო, ქადაგობა მთელი წლის მოსალოდნელი ამბების შესახებაც ხდებოდა. ქადაგი იქადაგებდა, თუ როგორი მოსავალი და ამინდები იქნებოდა, მოსალოდნელი იყო თუ არა მტრის შემოსევა და ხალხის ზიანი, ან სიკვდილიანობა და ავადმყოფობა თუ მოელოდა სოფელს, ან დღეობის რამე წესი ხომ არ იყო შესაცვლელი და სხვ.

ლულელი ხთისო ქისტაურის თხრობის მიხედვით ქადაგს ჯვარი მოუვა და ათქმევიანებს: „სადალ მაქე ძალიდ' შამძლები, სადალ მაქე! ჩამამეყარ სუყველაფერი, — ქერ-ოქრონიც, ჭიქა-ლიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ვარ-კურტნიც. მაშინ მქონდ ძალიდ' შამძლება, როსაც დევ-დედაბერთ ვლაგმევედი, ვლახტევედი, ცხრა აღლ მიწამეყარს ვახევიებდი. მაგრამ ეეხლად ყმათ საშველად სახოიშნოდ

იქავ ხთის კარზე დაედო, იმით რომ მიმიძვირდეს ყმანი. ქეროქრონ ვერ ვამევილენ სრულად. მზექალ შავიჯდ მაღალზედ, მაგვაყოლნ ცის ხორხოშნი, გამინადგურნ ჩემ ხოდაბურნი, ჩემ ყმათქერ-ოქრონიც. მერიგემ ღმერთმ დამიძრნ ბაგენი და ჯივვის თავრქან გადმამაყოლნ სამ პირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავიცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქვ კი იმედ, რომ გადავიცილ ჩემმა გამარჯვებამაცა და მერიგეს ღმერთისამაც. შავესრევ ქარ-მანიშთ, აგებ გადავიცილავ, დავიმერობ კვირაეს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკრის-თევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით. გიორგის შავეხვეწები, გიორგის მოდე ყელლილიანთ—დავმარება გამიწიეთავ, ენით ხართავ ლაქარდიანნივ. გიორგემ ნაჭმატის ჯვარმ შახკაზმ თავის ნისლისფერი, ცის გიდელ-გიდელთ დააწყვიტ, გაშალ წყალობის მასკვლავნი, ნულარ გეშინისთ, იმედლიანად იყვინით“...

გიორგწმიდელი ქორია ძალლიკას-ძე გოგოკუური გვიამბობს: „იძახებს თუ რა მაუდის სოფელს, ან ანგელოზთად რას უნდ ქნაი. სოფელ შეეხვეწინითავ, აოდობა გაჩინდებისავ. იმას თურა ეშველების იმასაც გამააცხადებს, რომ ქენით რაიმავ, საკლავებზე, სხვაივ; ის გადავიდებსთავ. ქრა-ქრილობაზე არას იძახებს. მტრისასაც არას იძახებს. სეტყვას იძახებს: სეტყვისად მეშინისავ, მერიგეს ღმერთს-თუ რას დაღმადლებთავ, შეეცადენითავ. ქერ-ოქროს შამამიკლდებისავ, ღორლიან გოდორნ გარმამაყოლნავ მერიგემავ, აგებალ გადავიდებდევ (ღორლიან გოდორთ ეძახს ანგელოზი). ომზე არ იცოდ ძახილი. სოფელჩი რაიც მახნდებოდ იმაზე იძახებდ“...

თათარ ლიქოკელის თხრობით: „გამიმთხილდითავ ყმანო, ცუდ საქმეი მაქვავ ხთის კარზედავ მახილულივ, მთხილად იყვინითავ ჩემნო ყმანო. პურისად თუ ქადაგობსად სეტყვისად: ცის ხორხოშ-კორკოტნ გარმამსხნავ ღმერთმავ, ღორლიან გოდორნივ, სენსამსალანიავ გარმასულნივ. გამიმთხილდითავ, მეშინისავ“. 62 წლის საღირა გიორგის-ძე არაბული მოგვითხრობს: ქადაგი „იქადაგებდ: შავიყარენითავ ხთის კარზედავ. ეჭირავ ხთის კარივ ქაჯ მანდილოსანთავ. შამახვევიყენესაო, ხთის კარ ვერ ვიხილეთავ. მაგვიგვიანდავ კარატულივ. მემრ კვირავ წამავიდავ. შამაჩინდავ ლიქოკულიო, ქვე ვითაიმავე შავს გაატანივავ ლახტსაო, ქვე ვითაიმავე გამაესავ<sup>1</sup>. ვიხილეთავ ხთის კარივ. ვამევიტანენითავ უჭირველნივ. ქერ-ოქრონიო, შამავაშალევ ჩემ ჩილის სოფელსავ (ს. ზეისტერო), მემრავ საყმოს გადაუსწორენითავ (ჯუთა, დათვისი).

<sup>1</sup> ქვე ვითაი—შავს გაატანივ ლახტს—რამდენიმე გავლის დროს მოკლახტით.

თუ უკლებარნ არ გამაილნ, ან სეტყვა მავ: მზექალმავე გადმა-უანტნავ ქვე ვითაიმაო, ქვე ვითაიმავე ცის ხორხოშნიო, ნაკლებნ გამავილენივ. ზრობაზე:—მზექალმ (მინდორის ჯვარი) ვადამიფანტნავ ქერ-ოქრონივ (ცის ხორხოშნ სეტყვისად ას). შამასწყრავ კარატონსავ, ან გუდანის ჯვარსაოდ' ვადმამაყოლავ სისხლის შამანიო, ჯივვის თავ-რქანივ. ერცხვას ვინც დახვოცდ იმაზე იყვ“.

„ქადავ დააყენებს დასტურებს, სახელობრივ იძახებს. ყველანისას აძახებებებს, თურა ხიფართ ეღირების საყმოს, პურის მასვლარმასვლასაც აძახებებებს,—ქერ-ოქრონივ უკლებარნ ავილენივ. ში-შიანობა მადისავ, ჯივვის თავ-რქან ვადმამაყოლნავ. ეს იმაზე რომ საყმო უზარალდების“ (ალუდ თათარის-ძე არაბული, 55 წ., ს. ხადუ, 1946 წ.).

არხოტში ქადაგობისას ქადაგი მონადირის შესახებაც მოაყოლებდა: „მცირე ხანს კიდევ ქადაგობს ქადაგი ვისმეზე, მონადირეზე, ან სისხლის ამღებზე, ქისტეთში რომელიც იყო წასული სისხლის ასაღებად. იმას იქ მტერი მოერეოდა და მე ჩემი გველისფერი დავახმარეო. მაშინ ამის გამგონე, მონადირეა თუ მტრისთვის მიმყოლი, მაშინვე მოიყვანს ერთ საკლავს და დახმარებისათვის, იაქსარს უკლავს“ (ალ. ოჩიაური).

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

„ქადაგობა იცოდეს გუდან. არხოტიონნ კიდევაც დასცინოდეს. დასვემდეს,—უნდა გვიქადაგავ, რა მადლამსავ ყმათავ, რანკლად იქნებისავ. გვესურეთით ვავიგონდით არხოტ, რომ არხოტის ჯვარმავ სისხლიან ვმალ ვამაიდავ. თუ არხოტის ჯვარ სისხლიან ვმალს ვამაილდებ, მაში ურჯულოზე ვამარჯვებდეს არხოტიონნი, თუ არ ვამაილდებ, მაში ან მაუკლევდეს ღმელღვინ ვისად ან ცხვარ-საქონს დახპარევდეს“ (ლელა ბალიაური).

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

შენიშნების ღვთიშვილი იყო, ხევსურეთის რელიგიური და სოციალური ყოფა-ცხოვრების ცენტრი.

საქართველოს სხვა კუთხეებიდან დღეობის დროს ქადაგის საგანგებოდ დასმამზე ცნობა მხოლოდ სამეგრელოს შესახებ მოიპოვება. პროფ. ალ. ცაგარელი წერს, რომ სოფ. სუჯუნაში წმ. გიორგის დღესასწაულის დროს 23 აპრილს ყოველწლიურად ერთ წმინდა კაცთაგანს ეკლესიაში ჩაჰკეტავდნენ. დილით გამოიყვანდნენ, შეაყენებდნენ ამალეებულ ადგილას, საიდანაც იგი შეკრებილ ხალხს მთელი წლის მანძილზე მოსალოდნელ ამბავთა შესახებ უწინასწარმეტყველებდაო (მტერზე გამარჯვება, მტრის შემოსევა, მოსავლიანობა, ავადმყოფობა) <sup>1</sup>.

ჩვენ შევხებით ქადაგის ჯვარში დასმას, საგანგებოდ ამისათვის განკუთვნილ დღეს, მაგრამ შესაძლებელი იყო ქადაგი ხატში არადღეობის დროსაც დაესვათ, თუკი ხალხს რაიმე გადაუდებელი საქმე ექნებოდა. ასეთი შემთხვევის დროს ჯვარში ქადაგის დასმა კვლავ საზოგადოებრივი დანიშნულების მქონე საქმიანობისათვის ხდებოდა, თუმცა არც ინდივიდუალური შემთხვევები იყო გამოირიცხული.

არადღეობის დროს ქადაგის დასმა ხდებოდა ლაშქრობის, რუსულის საქმიანობისა და საჯვარო საკითხების მოგვარების მიზნით. ლაშქრობის შესახებ შესაძლებელი იყო ქადაგს ახალწელსაც ექადაგა, მაგრამ შეიძლებოდა მერვეც დაესვათ. ეს მოხდებოდა განსაკუთრებით მაშინ, თუ ლაშქრობა უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდათ და კვლავ მოისურვებდნენ ხტიშვილის კითხვას — მოლაშქრეთა მოსალოდნელი გამარჯვების ანდა დამარცხების შესახებ.

საჯვარო საქმიანობის შესახებ, როგორ უკვე აღვნიშნეთ, ქადაგი არადღეობის დროსაც იქადაგებდა. „თუ უნდა რა ჯვარში საერთოდ თემსა ხალხს საჯვარო საქმეი, მაში დასმენ, თორე სხვად არ. ხალხს საერთოდ რო რამე უნდოდას გასაკეთები. ან რა წეს ყოფილას წინაგ, ისი ხქონდას დასაწყობი, საჯვარო საქმისად, დღეობისად, სხვისად. წინაგ როგორ სცოდნიე დღეობაი, როგორ რას დროს უნდოდ მატანაი, — დილასა, წუხრა, დღისითა, რაიც როგორ დობნილას წესრიგი, ისი ას. ის თუ დაცილებული, დამრჩალ რაი, ხალხმ აღარ იცას როგორ უნდა, იმაში დასმენ ქადაგს, რაისგან ასავ, რაისგან მაგვდისაგ“ (ლაგაზ წიქას ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო).

<sup>1</sup> Ал. Цагарели, Из поездки в Закавказский край, Журн. Министерства народного просвещения, СХСIV, 1877, стр. 217.

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

უძველესი გადმოცემები ხევსურეთის სალოცავთა დაარსების შესახებ ამასვე გვაუწყებს. მართალია, აქ მკადრეა ნახსენები და არა ქადაგი, მაგრამ ეს საქმეს ხელს არ უშლის, ვინაიდან მკადრეობა ქადაგობის ფუნქციისა თუ უნარის ქონას არ გამოირიცხავს. ამ საკითხზე აქ არ შევჩერდებით, ვინაიდან მასზე ვრცლად საუბარი ნაშრომის მეოთხე თავშია წარმოდგენილი მკადრესთან დაკავშირებით.

ჯვარის შენობების აგების საქმე გვიანობამდეც ქადაგის უფლებათა სფეროში შედიოდა. შატილში ამ ორი-სამი ათეული წლის წინათ ქადაგმა თავისი ხელით დაანგრია ჯვარის კოშკი და იგი სხვა ადგილას გადაიტანა, ხელმეორედ ააგო.

არა მარტო ნაგებობის დაცვასა და აშენებას თაოსნობდნენ ქადაგები, არამედ ჯვარის მამულების შემომტკიცებაც მათი წყალობით ხდებოდა. ისინი ან ჯვარის სურვილით დაადებდნენ მამულს ხელს და ჯვარის საკუთრებად გამოაცხადებდნენ, ან ავადმყოფის პატრონს დააკისრებდნენ ჯურუმად მისი ჯვარისათვის შეწირვას. რომაეში ს. ფაფარენას დიდგორის ჯვარიდან გამოქცეულა გაქადაგებული კოშტიკაურ წიკლაური, ჯვარის დროშით მამულებისათვის ირგვლივ შემოურბენია და ისინი ჯვარის საკუთრებად გამოუცხადებია. იგივე ითქმის განძხედაც.

გარდა ამ მოვალეობისა ქადაგს სხვა საჯვარო საქმიანობებიც ეკისრებოდა. ჩაჩაურ ლიქოკელი მოგვითხრობს: „ჩვენ ხატის დროშა დაკარგული ას ქიზიყისკე. ერეკლეს დახკარგვიე ბგარას ყოფილან. დროშის ჯღერნ მეედინენესაო, მაში გავიგითავ, რო აღარ იყვავ. მემრ თქვეს, რო ქიზიყში ერთ კოშკიავ, იმაზე იყვავ დაყუდებულიე. იარესა ვერ მაველეს. დასვეს ქადაგი. იქადაგ იმ ქვეისბერმ, რო წამეედითავ, ყმან გამიძეედითავ. იქ დარჩავ ჩემ ბორაყიე ბრძოლის ველზედავ, როცა ჩემ გამძლოე ბგარას დაიხარჯავ“.

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



მტრებზედავ. მემრ აღგებოდ ქადაგიდ კიდევ უბრალო სიტყვებით გამაუცხადებდ ხალხს გუდანის ჯვარის ნებას. ხანდისხან გუდანის ჯვარი ლაშქარს უარს ეტყოდ, — ეხლადავ ლაშქრობის<sup>1</sup> დრო არ ასავ, რო წავიდათავ ლაშქრობადავ. გუდანის ჯვარ იმას ბძანებსავ, რო მე გაგიძღვებითაოდ<sup>2</sup> გაგამარჯვებებთავ მტერზედავ. თქვენ მე ვერ მნახავთავ, მაგრამ მტერთან ბრძოლაშიავ თქვენ გვერდი ვიქნებთ<sup>3</sup>“ (ალ. ოჩიაური).

აქვე მოვიყვანთ კონკრეტულ მაგალითს გუდანის ჯვარის მითხონე ვალაშქრებისას:

„სხვის გარდა ერთხან მაიგონეს ჯეესურთ მითხოს დალაშქვრად<sup>4</sup> დავლის წამაღება. შაიყარნეს გუდან, დასვეს ქადაგიდ<sup>5</sup> გუდანის ჯვარმ ბძან—აბითავ ჩემ დროშიავ, გაგიძღვებითაოდ<sup>6</sup> დალაშქრეთავ მითხოვ: იქავ მე ვიქნებოდ<sup>7</sup> მტერს დაგიმარცხებთავ... ააბეს გუდანის ჯვარის დროშიავ<sup>8</sup> წავიდეს სამითხოოდ. დროშიავ მედროშიავ ედვ მჯარზედად<sup>9</sup> მიუძღვებოდ წინ, მემრ სამ ქადავ მიხყვებოდ, მემრ ლაშქარ მიხყვებოდ... სამითხოოდ დამზადებულ ლაშქარ სალაშქრო ქალაში ისვენებდ, წეს იყვ რო აქ ქადაგი მეორედ დაესვათ (ხელმეორედ ქადაგს დასვამდნენ და მოუსმენდნენ გუდანის ჯვარის ბრძანებას, შეიძლება გუდანის ჯვარს პირველად წამოსვლა ებრძანა და მეორედ აზრი შეეცვალა და ლაშქარი დაებრუნებია. ამიტომ აქ აუცილებლივ იცოდნენ ქადაგის დასმა). სალაშქრო ქალას ლაშქარს შამაშურთდ კისტნელი და ლეზაისკრელ ახალგაზდაებიც. კარგად რო დაისვენეს, აანთეს სანთლები, დასვეს სამივ ქადაგიდ<sup>10</sup> შასძახნეს გუდანის ჯვარს: ჩამედივ გამარჯვებულოდ<sup>11</sup> დაზემევ<sup>12</sup> შენ ნებაივ ჩვენს ლაშქრობაზე ხო აღარა შაიცვალავ. ამ დროს ლაშქარ იქავ მუჯღზე ისხდად<sup>13</sup> ეხვევწებოდეს ჯვარს. სამს ქადავში თოთიას ახყვ ჯვარიდ<sup>14</sup> გუდანის ჯვარმ ბძან: ხთიშვილნივ ხთის კარზე ვიყვენითავ შაყრილნივ იმის შამდეგავ მე რო აქ წამასვლა ვბძანევ. ხთის კარზედავ ერთის წლის ვადით შამეჯსნავ ჯმალევ. ეხლა მითხოს ნუ წახოლთავ, თორე გამარჯვება თქვენ არ ასავ, დაზიანდებითავ, მე შევლვის ნება არ მაქვავ. ერთის წლიდგე რო ჯმალს შავიბომავ, მემრავ დავცნათაოდ<sup>15</sup> გავამტვერათავ მითხოივ.

„ჯეესურმ გაბანდა ბევრამა სამითხოოდა ჯღანოო,... სალაშქროს ქალას ჩავროვდეს, დიდ უდგა საუბარიო. სამი ეტანა ქადაგი, გაუყარიან მჯარიო“  
მარჯვნივ თოთიას ხყვებოდა ლალი გუდანის ჯვარიო, შაზძახნეს თავის-თავადა, თოთიას ახყვა ჯვარიო:

— არ მაქვის გამარჯვებაი, ნუ მიზღით ჩემნი ყმანიო, ერთის წლის ვადით შამეჯსნა ფხასისხლიანი ჯმალიო“.  
(ალ. ოჩიაური).

ლაშქრობის შესახებ გუდანელი ბაბუა გაგას-ძე კინჭარაული გეიამბობს: „სალაშქროდ როსაც ემზადებოდეს, ყრილან გუდანის ჯვარში. მემრ საისკესაც წასვლა უნდოდა იქით წავიდოდეს. მიელხალს აქ მადიოდ, როსაც საომარ ყოფილ, — უფრო სათაურივ იქ ასავ კაციცაო ჯვარნიცავ. იმაში ქადაგს დასვემდეს, უქადავოდ არ წავიდოდეს. ეხლა საისკე გასწევდ ჯვარი, საისკე უბძანებდ რო წვედითავ, იქა წავიდოდეს. ჯვარში ბელელში დასვემდეს. ლაშქრობის მეტ იმას არა ეკითხების. საც გაიმარჯვებდეს, ის სცოდნივ იმას. თოთისაც ვაიდაურს, სხვებსაც“.

ხალღელი ბაბო მამუკას-ძე ქერაულის ცნობით: „წინავ ღილღოს უდენავ ჯეესურთ. წასულან ღილღოს, წაუყვანავ დროშები, წასულ ლაშქარი. წასულანა და აურჩევიან ვეშავნი, რომენნიც მქისენი.<sup>1</sup> სხვა ლაშქარ თუ ტყეში ჩავიდ. ეხლა დროში თუ დახყუდეს; რო-მენსაც უთვლიდეს სამზირლად წასვლას, დროშიათ ძირში ვა-აძვრენდესა წყალობას უძახებდეს. ერთ ჯადუელ ყოფილ ბალათერაის შვილ თათრი. გამძვრალას დროშიათ ძირშია, არც უთვლავის იმისად, თავის ნებით გასულ. რო გასულ—გავიწყრასავ, უძახებავ მამას“. ამის შემდეგ მითხრობილია ქისტების დამარცხებისა და ბალათერას შვილის დაღუპვის ამბავი.

თათარ ლიქოკელი მოგვითხრობს:

„ლაშქრობის დროს ხატში გაუერთებავ თავი. შაყრილან ლაშქარში ფშავ-ჯეესურები, ან კარატეში, ან გუდანში. იქ უსაუბრებავ, — წავგივავე საქმეივ წაღმავ თუ არავ, ჯვართ ვხკითხათავ. აუნთავ სანთელი და ჯვართად შაუძახნებავ: შენ გამაგვიცხადევ ვიდენთავე წაღმართ გზაზედავ თუ დავმარცდებითავ.

რუს რო არ შამამდინარსა საქართველოში წინავ, ამდგარას ფშაველ-ჯეესური და ლაშარ მისულას. იქ გავიერთათავ თავიოდ მემრ შავეტაკათვ რუსის ჯარებსავ. იმაში შახკითხვიან ჯვარს. მასვლივას ფშავლის ქადაგს. — ნუ მისდითავ, უძახებავ, ხთით მაცემულ აქვავ გამარჯვებაივ. ფშავლებ დაბრუნვილან. ჯეესურებს უთქომ—ეგებებევ ფშავლებივ, დაშინდესავ. წასულან, მისულან<sup>2</sup> ქიზიყის ბოლოს. ლეკ-ქართველნ ერთა შაღმბივან რუსებს. გამაუმტვერებავ რუსის ჯარს ქართველობა. ჩენი ხატის დროშიავ იქ დამრჩალ—კარატის ჯვარისა.

<sup>1</sup> მქისე—მარდი, სწრაფი, მუხლმარჯვე.

დაუწყავ ვეგსურებს, რო წავიდათაოდ ქისტეთში გავილა-  
შქრათავ, ვავტეხათავ. მაუპირიანებავ, ლიქოკელებისად კი არა  
შაუტყობიებავ. სხვებ წასულან. კისტანის იქითი სალაშქრო ქალი,  
იქ გაუერთებავ მწარი. იმაში შაუძახებავ ჯვართად: გამაგვიცხადე  
რას ვიზამთავ. არცერთ ქადაგს არ მასვლივ ჯვარი, ფუნჩიას მას-  
ვლივ. ფუნჩია ქადაგ არ ყოფელ, ისრ დაუქადაგებავ: ვერ ვხედავ  
გამარჯვებასავ, ხთის კარზედავ სისხლიან ჯმალ შამამწანესავ. შენა  
შიშით ხქადაგობავ—უთქომ ვეგსურებს. არავ, დამაყვირნავ, ვიქივ  
რებდიოდ მაინცავ. მაში სხვებმ რადარ იქადაგესავ. წასულან,  
ჯვარეგოს მახვდომივ ბძოლაი, არლოს ქალაში ჩაუყრიან. გაუთი-  
ბიან, გაულუბიან, აღარ გაუწირავის ქაქანი.—ნეტამც ლიქოკელს  
მავიდან, მახყვას კარატის ჯვარიო, ანამც კი ჩამავვიჩინა თემრო-  
ზაულნი ძმანიო,—სტანავ სიმღერეში“.

ქადაგის ლაშქრობაში მონაწილეობისა და ქისტეთზე გალა-  
შქრების სხვა ვრცელი ვარიანტი მთხრობელ წიქა ლიქოკელისაგან  
აკუშოშიც იქნა ჩაწერილი.

არა მარტო გარეშე ტომებს ესხმოდნენ ხეგსურნი, არამედ  
ხეგსურეთის სხვა კუთხეებსაც.

ალ. ოჩიაური წერს: „გუდანის ჯვარის დროშით ყველგან და-  
დიოდეს. ქისტეთში, მეგევეებში, არხოტში, არდოტ-ხახაბოში და  
სხვაგან. ბევრგან აღვილ დაიჭირესად ბეგარ დაზღვეს: ერთხან  
დასვეს ქადაგ გაიდაური და იქადავ: „ჩემნ ყმან შაიყარენითავ,  
დროშა აბითაოდ არხვატ გაბეგრეთავ:

„ქადაგობს გაიდაური: ბძანებს გუდანის ჯვარიო,  
ჩემს კარზე შაიყარენით სამის ბატონის ყმანიო,  
სამი აბით დროშაი, სამსავ შააბით ზარიო,  
ახიელის ძირ ჩავიდათ, ვატირათ ქალი, ზალიო.

იქ უნდა დავზღვათ ბეგარი კვამლად თითოი ცხვარიო.  
გაიგა არხოტის ჯვარმა, წელთ შამაირტყა ჯმალიო,

—სხვაკნით ამელავ ბეგარი, დამპალო! საღ მიხვალიო“<sup>1</sup>.

ხეგსურებს არ დაუშლიათ, წასულან და სასტიკი მარცხი უგე-  
მიათ.

ქადაგის სიტყვის შედეგად სალაშქროდ წასვლა ლიტერატუ-  
რაშიც არის მოხსენებული<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> გადმოცემის ვარიანტი იხ. ა. შანიძე, ხალხური პოეზია, ხეგსურული I, თბილისი, 1931, გვ. 37.

<sup>2</sup> Р. Эристов, О тушино-лшаво-хевсурском округе, Зап. Кавк. Отд. Имп. Русск. Геогр. Общества, III, стр. 101, 102; В. Романовский, Хевсурия, Естествознание и география, № 9, 1909, стр. 42.

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

ფშავის შესახებ ვაჟა-ფშაველა წერს: „ხატის მკითხავის შუა-  
მავლობით თემი დაეკითხებოდა ხატს გალაშქრების წინად და „ხატს  
გაიკითხავდა“. უიმისოდ თემი ეკითხებოდა ხატს მხოლოდ იმაზე, რომ  
თემმა ხომ არაფერი აწყენინა ხატსა, პასუხის „პირის ქარის“ გამოსა-  
ტანად მკითხავია დანიშნული. ხალხი შეეხვეწება ხატს, თუ რამე  
სამსახური დააკლო თემმა, მკითხავის პირით გამოუტყვადოს; მკითხავი  
ამ დროს ქადაგად დაეცემა. ყველანი ქუდს მოიხდიან და ევედრე-  
ბიან: „დიდო ხელმწიფევე ლაშარის ჯვარო, საქართველოს დამრი-  
გებელო! შენ სდგებარ ღვთის კარზედ, სიტყვა გაგიდის, ჩვენ ხორ-  
ციელთა ჩვენის უტობითა, ჩვენის უმეცრებითა თუ ან რამ ღმერთს  
შევაწყინეთ, ან კვირავს შევაწყინეთ, გვიყმენ, გვიმსახურენ ჩვენის  
ალალის ოფლითა, ნუ შეგვისაწყინდები, ნუ გვიზამ ჩვენის უტო-  
ბისა, უმეცრობისასა, ღმერთი შენს ხმალსა და ბატონობას გაუ-  
მარჯვებს“. მკითხავი მანამ ხალხი ამ ლოცვას გაათავებს, ზის თა-  
ვისთვის და ბუტბუტებს: „თუ ღირს ვარო (ხატთან გამოლაპარა-  
კებისა)“. როდესაც ხალხი გაათავებს ლაპარაკს, მკითხავი ცოტას  
კიდევ მოითმენს, შემდეგ დაიწყებს ხელების ფშვნეტას, ზმორას,  
გადაატრიალებს თვალებს, აკანკალდება მთელის ტანით, თითქოს  
მართლა ხატი მოეგლინაო, ხმამალა დაიწყებს ყვირილს „ჰააი-აო  
ჰააიო, ხორციელნო, მკლავი მკლავს გამისწორეთ, კისერი კისერ-  
საო. მიუდგეთა ქოჩორა ბევრთა ფერცხებულთაო, აღარ უგდებთ  
ყურსა ჩემს ბუთიერთა (ცხვარი), ფერ მორგალთა (ჯოგი ცხენისა),  
ბულაურთა (ნახირი კურატებისა), ჩემს ხოდაბუჭურთა (ხატის მა-  
მულეები). არ გამიმიზიდებინეთ ხარ-მანეჟთა ჩემს ხოდაბუჭურჩიო,  
არ შაკიდენით ჩემნი ღილ-ბევრნი (სალუდე ქვაბები, — ლუდი არ  
მიდულეთო), აღარას ყურს მიგდებთ. დაიცადეთო, დაიცადეთო.  
შავანანებთო თქვენს უტობა-უმეცრობასაო“ და სხვ. ხალხი ზარ-  
დაცემული მოწიწებით უსმენს ქადაგს „ზეშთავონებულს“ და იწე-  
რენ პირჯვარსო“<sup>1</sup>.

ფშაველთა შესახებ მსგავსი ცნობა აქვს ანტონ ეპისკოპოს-  
საც, რომლის მიხედვითაც როდესაც ფშაველები ურწმუნო მუსლი-  
მანების წინააღმდეგ სალაშქროდ მიდიოდნენ, პირველ რიგში ქა-  
დაგს დასვამდნენ ლაშარის ჯვარში და ომის ნებართვას თხოვდნენ.

<sup>1</sup> ვაჟა-ფშაველა, ეთნოგრაფიული წერილები, თბილისი, გვ. 131—132  
1937.

თუ ხატი ნებას დართავდა და გამარჯვებასაც გამოუცხადებდა, მაშინ დაესხმოდნენ მტერს თავზე, თუ არა და დაიშლებოდნენ<sup>1</sup>.

თუშების შესახებ ზისერმანი წერს: „თუშეთში ხშირად დეკანოზის ერთი სიტყვა წყვეტდა მეტად მნიშვნელოვან საქმეს. უწინასწარმეტყველებდნენ რა კარგ დასასრულს, ისინი არც თუ იშვიათად ალაგზნებდნენ ხალხს მტერზე თავდასასხმელად, სადაც თავისი დროშებით თვითონაც იღებდნენ მონაწილეობას“<sup>2</sup>.

აქ მართალია დეკანოზი იხსენიება, მაგრამ ეს საქმეს ხელს არ უშლის, ვინაიდან დეკანოზი თუშეთში ზისერმანისავე ცნობით ქადაგობდა და წინასწარმეტყველებდა კიდევ. საერთოდ მთაში და კერძოდ ხევსურეთში ამ ორი პიროვნების ფუნქციათა ერთ პიროვნებაში შერწყმა ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა.

დეკანოზისათვის ქადაგის ფუნქციათა მიწერას სხვა ავტორთანაც ვხვდებით. მაგ., იმავე ხევსურეთზე რ. ერისთავი წერს, რომ იქ დეკანოზი დიდ ხერხებს მიმართავს, რათა თავისი ღვთით მოწოდებულობა გაამართლოს მით უმეტეს, რომ ზოგჯერ მათი წინასწარმეტყველება მართლდება. „ასე მაგალითად, დეკანოზი წინასწარმეტყველებს: წლევედელ წელიწადს წადით საომრად ქისტეთში და დაამარცხებთო“. განა არ შეიძლება ზოგჯერ ასეთი წინასწარმეტყველება გამართლდესო, — დასძენს ერისთავი<sup>3</sup>. დეკანოზი და ქადაგი ამ შემთხვევაში ერთი და იგივე პირი უნდა იყოს.

ღვთაების რჩეულის სიტყვის გამო სალაშქროდ წასვლა და გამარჯვება-დამარცხების შესახებ წინასწარმეტყველება სხვა ხალხებშიც მოწმდება. იგი ცნობილია ძველი აღმოსავლეთის ხალხებში, ანტიურ ქვეყნებში<sup>4</sup> და სხვ. ლიტერატურაში ვხვდებით ცნობებს იმის შესახებაც, რომ ქურუმები ომებში მონაწილეობას იღებდნენ. ღვთაების სიტყვით სხვა მნიშვნელოვან საქმეებთან ერთად ომებიც წარმოებდა<sup>5</sup>.

თუ რა და რა სახის ლაშქრობები დასტურდება ხევსურეთის ყოფაში, ანდა რა მიზნით ეწყობოდა ისინი, ამაზე საგანგებო გა-

<sup>1</sup> Первосв. Антония, даსახ. ნაშრ., გვ. 20.

<sup>2</sup> А. Л. Зиссерман, Двадцать пять лет на Кавказе, ч. I, С.-Петербург, 1879, стр. 241—242.

<sup>3</sup> Р. Эристов, даსახ. ნაშრ., გვ. 101—102.

<sup>4</sup> Шантепи-де-ля-Соссей, Иллюстр. Ист. религии, Греки, Москва, 1899, т. II, გვ. 323.

<sup>5</sup> А. Морэ и Ж. Дави. На заре истории. 1925, Москва, стр. 112.

მოკვლევა არსებობს ვ. ბარდაველიძეს ნაშრომის სახით „ხევსურული თემი...“<sup>1</sup> რის გამოც საკითხზე მსჯელობას აღარ ვაგვარძებ.

ხევსურეთის სოციალურ ყოფაში მეტად მნიშვნელოვანია რჯულისა და სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტი. როგორც ცნობილია, ხევსურთა სადაო საჭირბოროტო საკითხებს (თავ-სისხლი, ჭრა-ჭრილობა და სხვა საყოფაცხოვრებო ამბები) რჯულის მცოდნე თავაკაცები განაგებდნენ და ტრადიციის ძალით შემონახულ კანონების საფუძველზე წყვეტდნენ<sup>2</sup>. ხევსურული რჯულის მსჯავრი მტკიცე და გარდაუვალი იყო, თემური წყობილებისდა შესაბამისად იგი ხევსურთა ყოფას აწესრიგებდა. ამდენად რჯულის კაცები პატივცემულ, ცნობილ და ნდობამოხვეჭილ პირებს წარმოადგენდნენ.

ხევსურეთში მუშაობის დროს ჩვენი ყურადღება გამახვილებული იყო იქითკენ, თუ რა მონაწილეობას იღებს ქადაგი ასეთი დიდი წონის მქონე ინსტიტუტში. მთხრობელთა გადმოცემით ქადაგს რჯულის საქმეს არ ეკითხებოდნენ, თვით რჯულის კაცები გამოიტანდნენ მსჯავრს.

გველეთელი სამოცდაათი წლის ივანე არაბული ამბობს: „ქადაგს რჯულის საქმეს არაფერს არ ხკითხვენ. თუ არ გადასწყვიტეს, მაშინ სხვა დროისად გადაიდებოდ რჯული. ქადაგს არ დასვემდეს“.

„რჯულისა ქადაგს არა ეკითხების. შეეხვეწების კი ხატის კაცებ, — დაგვიჯერეთავ. ქადაგებ მწერალთშვილ<sup>3</sup> კაცი ზოგი. ბრძენ კაც უნდ რო გაარჩივას საქმეი“ (თათარ ლიქოკელი, 70 წ., ს. ქობულა, 1945 წ.).

„რჯული საქმე არ ეკითხების ქადაგს. ათჯერაც ყოფილან აქ. ჯვარს არ ეკითხების რჯულისა. ეგ ტყუილ მანაგონი“ (უთურგა გიორგის-ძე კინქარაული, 60 წ., ს. გულანი, 1945 წ.).

ერთი შეხედვით, თითქოს ქადაგს მართლაც არაფერიათარი როლი არა აქვს რჯულში, მაგრამ ჩვენ მოგვეპოვება მასალა, რომელიც საწინააღმდეგოს ლაპარაკობს, საქმე იმაშია, რომ ქადაგი უშუალოდ კი არ იღებს მონაწილეობას საქმის გარჩევაში, არამედ შესაძლებელია მან „ჯვართ“ ნება-სურვილი ქადაგობით გამოუცხადოს მერჯულელებს და მისი სიტყვების შედეგად საქმე ისე გადა-

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, ხევსურული თემი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XIII. № 8, 1952, გვ. 500.

<sup>2</sup> რ. ხარაძე, ხევსურული რჯული, ანალები, თბილისი, გვ. 168—170.

<sup>3</sup> მწერელთშვილი — ბეჩავი, უუნარო, ჩლუნგი, გონებრივად არანორმალური.

წყდეს, როგორც ჯვარმა ინება. რჯულის საქმეების კარგი მცოდნე და თვითონაც რჯულის კაცი ალუდ თათრის-ძე არაბული გვიამბობს: „რჯულის საქმეში ქადაგის გამოცხადება არ გამიგონავ. შიძლეების კი რო ათქმევას (ჯვარმა), რო გადავიგდივ ეხსლადავ, აღარ ორავ. გარიგება უნდა მახჯდასავ. გადავირიდო, გადავიშორე, შარიგება უნდა მახჯდასავ—გინაც მტრებ იყენეს.

ერთმ ერთ ძალია მაგრა დაჭრ. ქადაგ მისულიყვა და იმას ექადაგ, სადაც წინაურებ ქადაგებ სხდებოდეს. ექადაგ რო მაგას არაფერ არ უნდავ, თურა მახკლავსავ—ექიმის კელივ. თავის გათავებზე არას იტყვის ქადაგი, შულლზე იტყვის თავ დაანებეთავ“.

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

დათვისელ მანგიურათ ბაჰყიას მოუკლავს ბარისახოელი იკუ-რას შვილი. ბარისახოელივე მამუკა არაბული ჭალაში შეხვედრია მტერს, წასწვდომია მახვილს, მაგრამ ვერ ამოუღია. მტერი წასულა, ხოლო მამუკა უგრძნობლად დაცემულა, ავად გამხდარა. მოსულა ქადაგი და უთქვამს: „მაკვლა გაუბედავავ. ის კაც თუ არ მაიყვანეთავ (ბაჰყია), არ ეშველებსავ. მეიყვან ბაჰყიაი. შეეხვეწნეს, საკლავებ დაკლეს, აპატივესად<sup>1</sup> მარჩ.

ხატის კელდებულ კაც ვინაც ას, ვერ კლავს იმას აღვილად, სახლში მეიყვან ბაჰყიაი. საკლავებ დაჯოცესავ, ფიცი ქნესავ, შეეხვეწნესავ ბაჰყიას ჯვარსავ“ (თათარ ლიქოკელი). მსგავსი შემთხვევების შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით:

„მხოლოდ ერთ შემთხვევაში შეიძლება მომხდარიყო შერიგება გადასახადის გარეშე. სახელდობრ მაშინ, როცა ქალი ან კაცი „ქადაგი“ საჯაროდ გამოაცხადებდა, რომ ესა თუ ის ავადმყოფი მოკლულის გვარიდან უსათუოდ მოკვდება, თუ მკვლელს არ აპატიებენ. მისი სიტყვების მორჩილი შურის მაძიებლები დაუძახებდნენ ამ შემთხვევაში მკვლელს და ეტყოდნენ: „გვიპატიებია და დეე გაიგოს ეს ხალხმაც და ხატმაც. აღარ შემოგეჭრებით სახლში, არ გაგაჩერებთ გზაში შეხვედრის. დაე შენი სახლი და საწოლი მომავალში შენვე გეკურენოდეს“<sup>2</sup>.

სავსებით ანალოგიურ ცნობას ნ. ხუდადოვის ნაშრომშიც ვხვდებით, ოღონდ აქ შერიგება ოჯახის წევრის ავადმყოფობის გამო ხდება<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе. Народное право хевсур и тушин, т. II, стр. 117.

<sup>2</sup> Н. А. Худадов, დასახ. ნაშრ., გვ. 16.

მოტანილი მასალა მიუთითებს, რომ ქადაგის სიტყვას ისეთ სერიოზულ საქმეში, როგორც სისხლ-მესისხლეობა და ჭრა-ჭრილობა, ვადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, თუკი იგი ამ საკითხების შესახებ იქადაგებდა.

აღ. ოჩიაურის მასალებში ისეთი ცნობები მოიპოვება, რომლებიც რჯულის საქმეში ქადაგის მონაწილეობის შესახებ მეტს ამბობს, ვიდრე ჩვენ მიერ მოტანილი მასალა. აქ ქადაგი რჯულის კოდექსების დამდგენადა და დამცველად გვევლინება.

აღ. ოჩიაური წერს: „ზოგიერთ საკითხებს თუ ვერ გადაწყვეტდნენ სწორად, მაშინ ქადაგს გააქადაგებდა გუდანის ჯვარი და მისი პირით ეტყოდა ხალხს, თუ როგორ უნდა გადაჭრილიყო ესა თუ ის საკითხი. ქადაგის ნათქვამს კი ყველა დაემორჩილებოდა, დაადგებოდნენ ამ რჯულს და ემორჩილებოდნენ ვითომც გუდანის ჯვარის სურვილს. და შემდეგ: „წელწად დღეს ყველა ჯვარებში რჯულის საქმე და სხვადასხვა საკითხები მუშავდებოდა. ზოგან ყრილობის სახეს აძლევდნენ, ზოგან ქადაგს სვამდნენ და სხვა“.

„ხევსურეთის ცენტრალური სალოცავი, როგორც ვთქვით, გუდანის ჯვარი იყო. ქადაგი იქადაგებდა წელწად დილას სად რომელ სოფელში რა ხდებოდა, რომელ სოფელში საშინელი ვადაკიდება იყო გვარებისა. ქადაგი ქადაგობდა გუდანის ჯვარის ბრძანებას, რომ მბჭე-ვევისბერთ მოდავეები აქ დაიბარონ და მოულონ ბოლო ამ სადაო საქმეს გუდანის ჯვარის დახმარებით. ქადაგობდა კიდევ სოფლების სადაო ადგილების გარშემო და, როგორც გუდანის ჯვარის ბრძანება იქნებოდა, საკითხი ისე წყდებოდა. კიდევ, თუ ქალის თაობაზე იყო დავა (პიროვნებებისა კი არა, გვარებს შორის) და ორი გვარი ერთიმეორეს ხოცავდა, აქაც ჯვარი ბრძანებდა ქადაგის პირით ან ორივეს თავის დაწებებას, ან ერთერთ მათგანს აკუთვნებდა ქალს, მეორეს კი დრამისალებას და ეს საკითხიც ასე ბოლოვდებოდა. ან კიდევ ლაშქრობის საკითხი—თუ ამ წელწად დილას ბრძანებდა გუდანის ჯვარი სადმე წასვლას და ვალაშქრებას, ეს ურყევი იყო და დანიშნულ დროსათვის ემზადებოდნენ. ან თუ ხევსურეთის რჯულში რაიმე საკითხი ცუდად იყო წარმოდგენილი, და საჭირო იყო მისი შეცვლა, აქაც ცვლილებების შეტანას იტყოდნენ. და კიდევ სად, რომელი სალოცავი რას ფიქრობდა, მეენე ამასაც იქადაგებდა. გუდანის ჯვარის ქადაგი მთელი ხევსურეთის მასშტაბით ქადაგობდა“... და შემდეგ: „ის რომ ქადაგობას ვაათავებდა, იქვე ისხდნენ ბჭე-ვევისბერნი და ამ მკითხაობის საფუძველზე გამოჰქონდათ დადგენილება და სცვლიდნენ რჯულის წესებს, რაც თავიდანვე აქ იყო შემუშავებული“.

თქმა იმისა, რომ რჯულის წესების შეცვლა-დადგენა მხოლოდ ქადაგის ფუნქციათა სფეროში შედიოდა, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება, მაგრამ მნიშვნელოვანი როლი ამ საქმეში, როგორც ჩანს, მას მიუძღოდა. უნდა განვასხვაოთ ორი გარემოება: 1. ქადაგის მიერ რჯულის საქმეების გამოცხადება რჯულში მონაწილეობის გარეშე და 2. ქადაგის უშუალო მონაწილეობა რჯულში, როგორც რჯულის კაცისა. იგი იმდენად მონაწილეობდა რჯულში, რამდენადაც ღვთაების ნება-სურვილს იქადაგებდა ამა თუ იმ ძნელად გადასაწყვეტი საკითხისა თუ წესის შეცვლის შესახებ. უშუალოდ რჯულში, როგორც ქადაგს, მას არ გარეგნდნენ. იმ შემთხვევაში, თუ იგი ქადაგობასთან ერთად ხევსურული წესებისა თუ ანდრეზების კარგი მცოდნე იქნებოდა, შეეძლო რჯულში მონაწილეობის მიღება. თათარ ლიქოკელის თქმით რჯულს მცოდნე კაცი უნდოდა, ხოლო ქადაგები ზოგჯერ „მწერელთაშვილი“ კაცები არიანო. ქადაგს ხუცეს-ხევისბერი რომ არ გამოჰყოფოდა, შესაძლებელია მას უშუალოდ თავის დროზე დიდი სამოსამართლო უფლებები მოეპოვებია. ასეთი უფლებები, როგორც ლიტერატურული წყაროებიდან ჩანს, ხევისბერს ჰქონია. მაგ., ფშაველთა შესახებ ვაჟა წერს, რომ „ხევისბერი წინანდელს დროში არ ყოფილა მარტო საღმეთო წესების ამსრულებელი, არამედ სჭერია ხელში პოლიტიკური და იურიდიული უფლებებიც. იგი ყოფილა მშვიდობიანობის დროს მსაჯული და ომიანობაში—ჯარის წინამძღვარი ხელში დროშით“<sup>1</sup>. ამასვე იმეორებს ა. ხახანაშვილი<sup>2</sup>, მ. კოვალევსკი<sup>3</sup>, ანტონ ეპისკოპოსი<sup>4</sup> და სხვ.

სამოსამართლო უფლებით ძველ აღმოსავლეთში, როგორც ცნობილია, ქურუმები სარგებლობდნენ. განუსაზღვრელ რელიგიურ ძალაუფლებებთან ერთად, მათ მთავარი მოსამართლის ფუნქციაც ჰქონდათ დაკისრებული და, როგორც მოსამართლენი, სადავო საქმეებს სწავებდნენ.

მაგ., ეგვიპტეში ქურუმი მთავარი მოსამართლე ჩანს.

„რამზეს მეთერთმეტეს დროს, როდესაც მოხელეებმა ისევე დაიწყეს მუშებისათვის ხელფასის დაჭერა, მათ გაგზავნეს დებუტატები თებეს სასამართლოში ამონის მთავარ ქურუმთან“<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ვაჟა-ფშაველა, დასახ. ნაშრ., გვ. 111—112.

<sup>2</sup> А. С. Хаханов, О пшавлах, Сб. мат. по этнографии, III, 1888, стр. 37.

<sup>3</sup> М. Ковалевский, დასახ. ნაშრ., ტ. II, გვ. 70—71.

<sup>4</sup> Перв. св. Ант., დასახ. ნაშრ., გვ. 20.

<sup>5</sup> В. Тураев, История др. востока, Ленинград, 1935, стр. 327.

ერთ-ერთ ბაპირუსზე, რომელიც ბერლინშია დაცული, მოთხრობილია შემდეგი: ძმა უჩივის დებს, რომელთაც მიწა საერთო მფლობელობაში აქვთ, რომ მას თავის წილს არ უხდიან. საქმეში დამნაშავე აღმოჩნდება ქალღმერთ მუტის ტაძარი, რომელიც არ უხდიდა დებს არენდის ფულს. მიუხედავად იმისა, რომ მოსამართლეები ქურუმები იყვნენ, განაჩენი არ იყო ტაძრის სასარგებლოდ გამოტანილი<sup>1</sup>.

რა თქმა უნდა, სასამართლო, რომლის შესახებაც აქ არის საუბარი, ხევსურული რჯულისაგან განსხვავდება, მაგრამ აქ ჩვენ ხახს ვუსვამთ იმ მომენტს, რომ ქურუმებს უშუალოდ სამოსამართლო უფლებები ჰქონდათ, რის შესატყვის ფაქტებს ჩანასახის სახით ქადაგობაშიც ვადასტურებთ. მაგრამ ქადაგი უშუალოდ კი არ არჩევს სარჯულო საქმეს, არამედ ძირითადად რჯულის წესს ადგენს, მის კანონთა დაცვას ემსახურება, რითაც ხევსურული თემის სიმტკიცეს იცავს. როგორც უკვე გარკვეულია<sup>2</sup>, ქადაგი ხუცესსა და ხევისბერთან ერთად თემის უმაღლეს ხელისუფლებას ქმნიდა. ამავე დროს ისინი „სათემო ჯვარის მთავარი ქურუმები იყვნენ“ და „სათემო ჯვართან ყველაზე დაახლოებულ პირებად ითვლებოდნენ, რომლის სახელითაც ისინი თემში წესწყობილებას ამყარებდნენ“. აქედან გამომდინარე, ცხადია, ისეთ საბასუხისმგებლო მნიშვნელობის ინსტიტუტში, როგორიც ხევსურული რჯული იყო, მათ საქმეოდ დიდი როლი უნდა ჰქონებოდათ.

არა დღეობის დროს ჯვარის კარზე ქადაგის დასმა, გარდა სოციალური თუ რელიგიური საკითხებისა, სხვა საქმეების გამოც ხდებოდა. მაგ., თუ უამინდობა იყო და მოსავალს კარგი პირი არ უჩანდა, ქადაგს ჯვარში მიიყვანდნენ, საკლავს დაკლავდნენ და ჯვარს მიზეზის გამოცხადებას შეევედრებოდნენ, რის შემდეგაც ქადაგი იქადაგებდა. ანდა, თუ ვინმე მოურჩენელი, უიმედო ავადმყოფი იყო, ან საერთო ავადმყოფობა გაჩნდებოდა სოფელში, ქადაგს ჯვარში მიიყვანდნენ. მძიმე ავადმყოფობის დროს დაკლავდნენ რა საკლავს, ხალხი ჯვარს შეეხვეწებოდა: „გეხვეწებიათ, თუ რა მიზეზია ან მიზეზობაია, ან შენ მოძმეია, ან შენ მოღვია (მოღე ხთი-შობელია), მაღლიო, ხოიშან დაუთხოვე (ხოიშნობა — გამოსხნა). თუ სხვან ხთისნასახნიც ემდურებიათ, ოვლითავ აქდიეთავ, ნუ გააუსუსურებთავ“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობული) და ქადაგიც იქადაგებდა იმას, რასაც ემდურებოდა თუ მოითხოვდა ჯვარი ყმებისაგან.

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

<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძე, ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა, გვ. 626.

სუმბატა არაბულის თხრობით ქადაგი დაჯდომის წინ არაფერს შეჰამდა, არაყს არ დაღევდა და ღვთიშვილის მოლოდინში მუხლზე ხელმოხვეული დაჯდებოდა ჯვარის წინ სკამზე. ხალხი „შაზაძახნებდა“ ჯვარს ავადმყოფზე: „გეხვეწებიან ამა და ამ კაცის ღვთამამანი, და-ძმები. გამაუცხადეთ თუ თქვენ მიზეზობა რაიავ. მაუყვანავისავ ზღვენიოდ! თუ კი რა იქნებისავ კიდევ მოგგვრისთავ სხვასაცავ. გეხვეწებითავ, გულთანი ხართავ ამამკითხავნივ“. მოუვა ხატი. ქადაგი იწყებს ბაბანს, ფერი ეცვლება, ფითრდება, ხელებსაც უკანკალებს. როდესაც გახურდება ლაპარაკში, გულზე დაიწყებს ხელების ცემას, შექუნავს, ოხრავს, როცა იძახებს რაიმეს, ამოიკენესებს, თუ ხატი ცუდად არის გამწყრალი აღამიანის მიმართ“. ხატი ზღვენ-სამსახურს მოითხოვს ან სხვა სასჯელს დაადებს აღამიანს. მაგრამ ჩვეულებრივ ასეთი შემთხვევის დროს ქადაგს სახლში მიმართავენ ხოლმე.

ქადაგი ჯვარში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შესაძლებელია უამინდობისა და ეპიდემიური დაავადების გამოც დაესვათ: „ჭირნახულ რო ელვის, დარ-ავდარ არ მაუვალის რიგზე, ორჯერ-სამჯერ რო სრუ დასეტყვას, მაში დასმენ ქადაგს,—რაისგან ასავ, რაისგან მაგვიდისავ. აღდობა რო გაჩინდას, შაიყარების სოფელი, ლუდს აღუღებს. მაშინაც მაიყვანს ქადაგს. თუ მიზეზ რაიმ ას, შაიძლების იქადაგას—რაისგან გჭირსთავ. ჯვარში თუ შაიყარნეს, მაში დასმენ... ხალხი თუ მაიპირიან, რო ჯვარში ვქნათავ, მაში მივლენ, თუ არა სოფელში დასმენ“.

ჯვარში ქადაგის დასმა და მისი ფუნქციები ხეცსურული თემის მმართველობის სისტემის ორგანულ მხარეს შეადგენდა.

### ბ. ქადაგის დასმა სახლში

ჩვეულებრივ, პირადი ან საოჯახო საქმის დროს, ქადაგს სახლში მიმართავენ. სახლში ქადაგობა ძირითადად ქალ-ქადაგთა ფუნქციას შეადგენდა თუმცა არც მამაკაცის ქადაგობა იყო გამორიცხული. მათი დასმის წესი ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებოდა. მამაკაცის პრივილეგია დედაკაცისაგან განსხვავებით ჯვარში ქადაგობის უფლება იყო. ხეცსურ ქალ-ქადაგს ამის ნება არ ჰქონდა. შესაძლებელია იგი ჯვარში ქადაგად დაცემულიყო, მაგრამ მხოლოდ ჯვარის იმ ტერიტორიაზე, სადაც ქალებს უშვებდნენ. ამის იქით მას, როგორც ქალს, არავინ შეუშვებდა.

სახლში ქადაგობა პირველ რიგში ავადმყოფობისა და საქონლის ზარალის შესახებ იცოდნენ. იმ შემთხვევაში თუ ავადმყოფი ჰყავდათ სახლში, ქადაგს ან იქვე მოიყვანდნენ, ან მასთან წავიდოდნენ სამკითხაოდ. ქადაგთან მისვლა გარკვეული შესაწირავების მიტანით ხდებოდა. სახელდობრ, მასთან მიჰქონდათ რამდენიმე ფეხი სანთელი (კენტი რიცხვით) და „თეთრული“ (ფული). პურის მიტანა სულის მკითხავთან (მესულთანესთან) იცოდნენ.

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

სანიშნულად სიცხიანი ავადმყოფის შესახებ: „თუ... არ გაუარა სიცხემ, მერე კი მიმართავენ სარწმუნოებას: „არამ უშველ, არაიას მაგის წამალი, არც საწამლევი. არც მაუკლ სიცხემ. თანთან უმატებსაღ' უმატებს სიცხეი. მკითხავსთან უნდა წასვლაო“. მკითხავთან მიდიან. ავადმყოფის პატრონი პირველად ჯვარის მკითხავთან მივა და თან მიაქვს სამი ცალი სანთელი („სამ ფეჯ სანთელი“). მკითხავს ეტყვის თავის გაჭირვებას: „ავადმყოფი მყავ, ვერა ვაშველეთ. სიცხეს აძლევს. არ მიეკარ წამალი. არიქ, აგებ რა გაგვიგ. ანთენ სანთელნი. თუ გაიგ რა, ხო კაი ას, თუ არა და აბა რაილ იქნების. ისიც ანაბრივ ჩვენ უბედურება იქნებისო“. მკითხავი თუ ნიორნაქამი და არაყნასვამი არ არის, ან სამრელოდან ახალი შემოსული ანდა სამრელოში გამოსვლის მომლოდინე, ანთებს სანთლებს, შეეხვეწება ხთიშვილთ. „ამითაც დიდნი, მთავარნი ხართ. გაგიმარჯვასთ ღმერთმ, ამ სეფე-სანთელზე მბრუნავო ანგელოზო, თუ რა შენ მიზეზობაი ას, შენ მიეც კვალება (დარიგებაო), შაწუხებულთ ყუდროჩი დააყარი ლხინის წამალი. ნუ ჩააჭურებ ლოგინჩი, ნუ ჩაუჭურებ ლოგინთ, აქნი ზღვენი და სანთელი, აიტანი სახელიანო“. ამის შემდეგ მოუვა ჯვარი და იქადაგებს ჯვარის სახელით: „სამს ბნელსა და სამს სისკარსაო, თუ ექნა ნებაი, მაშინ გაიგების ჩემ მიზეზიო. სამს სისკარს გწირავ ვადასაო. თუ ხქონდას ნებაი, მშვიდდებოდას ყუდროი, შამაადინან ჩემს კარზე ბულაურიო“ (მოზვერი ან ხარი). როდესაც მკითხავი გაათავებს „ქადაგობას“, სამკითხავად მისულს ეტყვის: აბა მე კი არ ვიცი, რაიც მაძახებებს ხთიშვილთ, ის შენის ყურით გაიგონეო. ხეთიშვილნი თქვენგან თხოულობენ სამღირალო ზღვენს. უნდა ხქნათ. გეშველებსთ, თქვენ ავადმყოფი მორჩებისო“ (მ. ბალიაური, მასალები ხეცსურული ხალხური მედიცინის შესახებ).

მაია ოჩიაური ქადაგის სახლში მოყვანის კონკრეტულ შემთხვევას გვიამბობს: „ერთხან მე წელნ ამტკივდეს, თოფს რო დახკვრენ ორად მაკაულ დავდიორ. რაილ ამბავიავ—ყველა იმას მეუბნების. იფიქრეს. მაიყვანეს დიაცი. რო გენახ შავაშინებდ—ეგგეთა უფერ იყვ. ჯავმატურის დაჭერილ იყვ. მე ჯავმატურის სახელ ძილოი მქვიან. მაიყვანეს ი დიაცი. ავანთით სანთელი, აღარც რა საკლავ მივგვარეთ. სამად სამ ფეკ სანთელ იყვ. დაიკვილა, დაიკვილ, აი სანთელნიც ჯელჩიით ჩეყარნეს: —ჩამავედივ სამძიმარივ, მავხყევიე შუქთავ ნზისათავ, ჩემ სახელსავ. ვერ დაუყენენიავ საგოგავნივ, სახედავთაც მალე დაუყენებავ. ნუ იქნებისაო,—ჩემა სღირსლადავ (უნდა მეწმიდ, მესამრელოეებს არ უნდა ვხძრახდომიყავ). გამირიევ ღილივ ღილებშიავ (ყელსადებშიით ფულ უნდა შამეგსენ), თორე კი განა მჭირდებიანავ, მიაც შენ მაგცემავე ჩემ ღილ-ქამართავ. მაიყვანეს საკლავი. წუხრ დაკლეს სანათლავი. მეორეს დილას საქონნ დავხყურენ, ქაქან აღარ მჭირდ.“

თვალნ ამტკივდეს, რო მჯილნ, რო აიშოდოდენ იქნეს. პირი-სახეზე ქინთლუშ<sup>1</sup> დამაყარ. დასქდის აისი. მაშინ მაიყვანეს ქალ მკითხავი, ის ქადაგობდის. იმას მაუვიდ ჯავმატური, ის მაუვიდის რახა აოდ გავვდიდი.—შასწირეე მამის სალოცავსავ წვრილეულივ. არცარა იმას უნდავ, რო რქაჯანგინიცი შასწირავ მშობლისასავ. მიუყენევ გულსუსტივ, მაიყენევ სალოცავსავ. თუ იქნებისავ, განა ცუდ იქნებისავ—მამამზირდულის ნადგომ დაღნათლავ, სამადაც რო ასრულავ.

მიიყვან ვერძი. ერთ თაკანიც მიიყვანი. ვერძ იქ დაკლეს, სადაც მამა ჯელოსნობდ. თიკან სადობილოდ დაკლეს. თვალნიც ავატყერენიდ<sup>2</sup> სახეზეითაც გამიქრ ქინთლუში<sup>3</sup>“.

იმისდამიხედვით თუ რა ხასიათის ავადმყოფობა იყო, ქადაგები დააკისრებდნენ ჯურუმს ავადმყოფს. ხეესურეთში ყველა სახის დაავადება საინტერესოდ იყო დაყოფილი. ის ავადმყოფობა, რომელიც თვალთ არა ჩანს, რომლის მიზეზიც გაუგებარია, ჯვარის მიზეზით აიხსნებოდა, ხოლო—რაც თვალსაჩინოა, მას რეალურად შემზადებული წამლებით მკურნალობდნენ და ხატ-ღმერთს აღარ აწუხებდნენ. გარდა ამისა, სულიერი სახის დაავადებანი ძირითადად ჯვარის მიერ ამ პირის თავის მსახურად მოთხოვნის მიზეზით აიხსნებოდა; გულის წუხილი, ეპილეფსია, შეშლილობა, უძილობა და სხვა ამგვარნი საბაბად დაედებოდა, რომ ასეთი პირი ჯვარის „ჯელოსნად“ მისულიყო (თუმცა ეს ყოველთვის არ გამოდგებოდა ჯელოსნად მისვლის მიზეზად). ხშირად ამგვარად დაავადებულს და-

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

საილუსტრაციოდ: გული თუ უწუხდებოდა მამაკაცს და ჯვარში დახოცილმა სანათლავებმა არ უშველა, ამბობდნენ: „შეიძლება ჯვარმა ჯვარში „ჯელოსნად“ მიიყვანას და იმიტომ ამიზეზებს და უწუხებს“ გულსო“. მაშინ ჯვარში ხუცესად მივა. ანდა ჯვარში ხუცობას თუ არ დაიწყებს, ჯვარის მედროზე მაინც იქნებაო. „გულის წუხილს მარტო ჯვარნი უშველენო“ (მ. ბალიაური).

ერთი თოთია წიკლაური „დაჯელთულა“ (შეშლილა) ს. ამლაში. „სოფლის მეხვეწური“ ჩასულა ჯვარში. „თოთიასთვის არც ამას უშველია. მერე უთქვამთ მკითხავებს და გამოცდილ მამაკაცებსაც, რომ ჯვარში ჯელოსნად მივიდესო (ჯვარის მედროზედ). იქნება ეშმაკი მოშორდეს და ჯვარი დაპატრონდეს, მაშინ კი მორჩებაო. ოჯახის წევრებს მიუყვანიათ თოთია ჯვარში „ჯელოსნად“, მაგრამ თოთიას ჯვარის წესები არ შეუსრულებია (მ. ბალიაური).

„ბნედაც მაშინ ემართება ადამიანს, როცა მას „ხთიშვილნი ახვდებიანო“ (მამორდებიან და ეშმაკისაგან—ავი სულისაგან აღარ იცავენო)... როცა ბნელა გაუჩნდება ადამიანს ჯვარებს შეახვეწებენ. თუ ქალია „დააკოჭვიებენ“, თუ მამაკაცია „განათლავენ“, ჯვარებში „სამეშლოებს“ დახოცავენ. თუ ჯვარის ჯელოსანი არ არის, მას ჯვარში ჯელოსნად მიიყვანენ“ (მ. ბალიაური).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქადაგთა მკურნალობა ჯვრები-სათვის შეწირვინებაში, საკლავების დახოცვინებასა, „დაკოჭვასა“ და ხუცესად მისვლის გამოცხადებაში მდგომარეობდა. უშუალოდ მკურნალობა, ან რაიმე მაგიური წესის შესრულება მკურნალობის მიზნით, მის ფუნქციებში არ შედიოდა. ასეთი მკურნალობა აქიმებს ეკისრებოდათ, რომელნიც ხშირად ძილში ჯვარისაგან იგებდნენ წამლის შემზადებისა და მკურნალობის წესებს. მიუხედავად ამისა, თუნდაც მკურნალობის ასეთ სახეს მედიცინის თვალსაზრისით მნიშვნელობა ენიჭება. ხალხური მედიცინის კავშირი ქადაგობა-მკითხაობასთან, საყურადღებო ფაქტს წარმოადგენს. დ. ზელენინი შამანობის წარმოშობას მედიცინასაც კი უკავშირებს<sup>1</sup>. მედიცინისა და რელიგიის კავშირი ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ყოფაშიაც გვხვდება. ძველ ბაბილონში ქურუმთა მოვალეობას შეადგენდა ავადმყოფისაგან ავადმყოფობის სხვადასხვა დემონების განდევნა-ისინი ამზადებდნენ ნაირნაირ წამლებს ეშმაკებისა და დემონების

<sup>1</sup> Д. К. Зеленин, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 711.

წინააღმდეგ, ასრულებდნენ სხვადასხვა მაგიურ წესებს ამ მავნეთა განსაღმკვნილად, ხოლო თავის მიერ გაკეთებულ წამლებს ავადმყოფებს ასმევდნენ. მათ არა მარტო მკურნალობის ფუნქცია ეკისრებოდათ, არამედ რეცეფტები და საგანგებო მითითებებიც გააჩნდათ<sup>1</sup>.

ქართული ეთნოგრაფიული ყოფა მედიცინისა და რელიგიის ურთიერთ კავშირის შესახებ მდიდარ მასალას გვაწვდის. როგორც შელოცვათა ტექსტებზე დაკვირვება გვიჩვენებს ლოცვისა და სიტყვიერი მაგიური ფორმულების შემდეგ შელოცვის ბოლოს თითქმის ყოველთვის მკურნალობის რეცეფტია დართული. მაგრამ ქართველ მთიელებში შელოცვები უშუალოდ ქადაგთა ფუნქციას არ შეადგენდა, ისინი ამგვარ პრაქტიკას არ ეწეოდნენ.

გარდა აღამიანთა დაავადებისა, ქადაგს საქონლის ზარალის შესახებაც მიმართავდნენ, — იქნებოდა ეს მათი ავადმყოფობა, თუ სიკვდილიანობა, ანდა ნაწველ-ნადღვების უზარაქობა და საერთოდ ყოველგვარი მათთან დაკავშირებული ზიანი.

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

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

ნაშრომის II თავში (ღვთიშვილისა და ქადაგის ურთიერთობის საკითხი) უკვე ნათქვამი იყო, რომ ავადმყოფ ქალებსა და საქონელს ხანმატის ჯვარი სამძიმარი მფარველობდა და მოქადაგსაც ეს ჯვარი ეცხადებოდა. იგი შუამავალ ღვთიშვილად ითვლებოდა ხალხსა და გამწყურალ ღვთაებას შორის საერთოდ, მაგრამ ქალთა და საქონლის ზარალის დროს განსაკუთრებით იჩენდა ხოლმე თავს.

ჯვარის წინაშე დამნაშავეს ქადაგი „დააჯურუმებდა“ და რომელი ჯვარის მიზეზიც გამოვიდოდა, მისთვის ზღვენ-სამსახურის გაღებას დააკისრებდა ავადმყოფისა თუ დაზარალებული საქონლის პატრონს.

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

<sup>1</sup> Б. Тураев. Классический восток, Вавилонская религия и культура, Ленинград, 1924, стр. 252—253.

სელა და სხვა). ამ უკანასკნელი შემთხვევის დროს ქადაგები ძილში ჩაიყოლებდნენ ხოლმე რაიმე საგანსა და სიზმრის საშუალებით დაღვთი თუ უარყოფითი პასუხი გამოჰქონდათ. ყოველდღიური საჭირბოროტო საკითხები ქადაგის მიერ სახლში წყდებოდა. აქ იგი შესაწირავს იღებდა სანთლისა და ვერცხლის ფულის სახით, მაშინ როცა ჯვარში ამგვარ მოვლენას ვერ ვხედავთ.

სახლში ქადაგობა და ჯვარში ქადაგის დასმა გენეტურად საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურს უნდა შეესაბამებოდეს. როგორც უკვე აღინიშნა, სახლში ქადაგობას ძირითადად ქალი ქადაგები მისდევდნენ. მათი ქადაგობის სფერო ვიწრო პირად და საოჯახო საქმეებზე ქადაგობას არ სცილდებოდა. მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს ყოველთვის ასე არ ყოფილა. ადგილზე შეკრებილი მასალები მიუთითებს, რომ ქალი თავიდან ჯვარის კარზე, არც თუ ისე ძლიერ შეზღუდული იყო თავისი უფლებებით. აქა-იქ კიდევ გამოჩნდება ხოლმე ქალი ქურუმი. მაგ., კალოთანელი გოგოჩათ ქალი, რომელიც თურმე ხუცობითა და ქადაგობით არხოტის ყველა სალოცავს ჩამოივლიდა, ხუცესი ქალი შატლიში, რომელიც საკლავებს ხოცავდა და „ჯვართ რიგს უყენებდა“, კარატის ჯვარის დაარსების ლეგენდაში მოხსენებული ქალი-მკადრე მინანი თუ ნინო, ყველანი ჯერ კიდევ გარკვეული უფლებებით სარგებლობდნენ. უნდა ვიფიქროთ, რომ ქალები თანდათან განიღმებდნენ ჯვარის სფეროდან; დაბოლოს არა თუ სხვა ჯვრებში, არამედ ხანმატის ჯვარშიც კი, რომელიც მათ უშუალო სალოცავად ითვლებოდა, ქალს თითქმის არავითარი უფლებები არ ჰქონდა, კულტს აქაც მამაკაცი ჯვარის მსახურები უძღვებოდნენ. ეს გასაგებიც უნდა იყოს, რადგანაც ჯვარში, რომელიც საერო და სასულიერო ხელისუფლების თავყრილობის ადგილს წარმოადგენდა, მამაკაცთა ძლიერად განვითარებული უფლების პირობებში ქალს არავინ შეუშვებდა.

თუ შევადარებთ ჯვარში ქადაგად დასმასა და სახლში ქადაგობას, შემდეგს დავინახავთ: გასამრჯელოს, ჯვარში მოქადაგისაგან განსხვავებით, მხოლოდ სახლში მოქადაგე მეწინეები იღებდნენ; „სახლში ქადაგობის ეკონომიური საფუძველი არის კერძო სასოფლო მეურნეობა, რომლის პროდუქტების გარკვეული ნაწილი ამგვარი ქადაგობის წყალობით „ჯურუმისა“ და შესაწირავების სახით ჯვარს ეწირებოდა და ჯვარიონს ხმარდებოდა, ხოლო ჯვარში ქადაგობა, რომელიც მიზნად ისახავდა პირველ რიგში ჯვარის მეურნეობის მოწესრიგებას (დასტურების დაყენება, ჯვარის მიწების გაფარ-

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

ქადაგის ფუქციათა შესწავლისას ბარში (ქართლი) ხევსურეთთან შედარებით თავისებურებას ვხედავთ. განსაკუთრებით თვალში საცემია ის გარემოება, რომ აქ ხატში ქადაგის საგანგებოდ დასმა საზოგადო საქმის გულისთვის არ ხდებოდა. ქადაგი-მონა მიდიოდა ხატის კარზე, ეცემოდა ქადაგად და საკუთარ ცოდვათა მონაწილების, ხატის წინაშე შემცოდეთა მხილებისა და ხატის შელახული უფლებების აღგენის შესახებ ქადაგობდა.

ხატის მონის „დაცემა“ თავისებურ ფორმებში ვლინდებოდა. ხევსურული საგან განსხვავებით, ხატის კარზე მისული მონა უცებ ცუდად გახდებოდა, აკივლდებოდა, იგლეჯდა თმებს, იხევდა ტანი-სამოსს, ტიროდა, უგრძობლად ეცემოდა და სხვა. ქადაგად დაცემას თან ახლდა რიტუალური ცეკვა და სიმღერა. ეს თითქმის აუცილებელი ელემენტი იყო, რომელსაც მონის ქადაგად დაცემა უნდა მოჰყოლოდა. ქართლში საქმაო რაოდენობის მასალა იქნა მოპოვებული, რომელიც ქადაგად დაცემის დროს ცეკვისა და სიმღერის მნიშვნელობას გამოავლენს. ვინაიდან „ხატის მონებს“ ბარში ჩვენ საგანგებოდ არ ვსწავლობთ, ამ საკითხის შესახებ ვრცლად არ შევჩერდებით. აღვნიშნავთ, რომ ხატში ცეკვისა და სიმღერის ერთ-ერთი დანიშნულება უნდა ყოფილიყო ქადაგის ექსტაზში მოყვანა. მონები ძალის გამოცლამდე ცეკვავენ და შემდეგ ქადაგად ეცემიან. ასეთსავე მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე დაპერილ-დამიწებულლებთანაც<sup>1</sup>.

არა მარტო საქართველოს ბარში ვადასტურებთ ამ მდგომარეობას, არამედ ოსეთშიც. ოს მთხრობლებთან ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალები ოსი ხატის მონების მსგავს გამოვლინებებზე მიუთითებს. საინტერესოა, რომ სიტყვა ქადაგი ოსებში ნიშნავს საგმირო სიმღერას მუსიკით თქმულს, ან მთქმელს, მომღერალს (მ. ანდრონიკაშვილი).

ძველ კულტურულ ხალხებში ცნობილია ქურუმთა გარკვეული კატეგორია, რომელთა მოვალეობას წარმოადგენდა სიმღერა მსხვერპლის მიტანისა და პროცესიების დროს<sup>2</sup>. ამ ამბავს პარალელი

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში, გვ. 110—120.

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

მოედებნება ბარში შემონახულ სიმღერის მომენტთან ქადაგად დაცემის დროს. ხევსურეთში ამის მსგავს მოვლენას ვერ ვხვდებით. ექსტაზში მოსვლის მომენტები, მართალია გვაქვს, მაგრამ იგი სხვა ხასიათისაა. აქ ქადაგი ზის, იწყებს მთქნარებას, ცახცახს, გამეტებით თავის აქეთ-იქით ქნევასა და გულზე ხელების მძლავრად ცემას, რის შედეგადაც უცბად აქადაგდება. მასალა მოგვეპოვეთ იმის შესახებაც, რომ ასეთი პირები ბარში საქმელს ერიდებოდნენ, შიმშილობდნენ, რაც ალბათ ხელს უწყობდა ორგანიზმის ძლიერ გადაღლას, დასუსტებას და ამდენად ექსტაზში მოსვლის ხელსაყრელ პირობას ქმნიდა.

ამ მხრივ ხევსურული ქადაგობა ბართან შედარებით სხვაობას ამჟღავნებს.

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

მაგ., ჯიქურაულთკარელი ქალი (დუშეთის რაიონი) ქადაგობს: „ლაშარ წმინდა გიორგიმ მითხრაო: ამოდ, გაშალე ხელი და ქადაგიანთკარის ყველა დედაკაცებმა, მეკალოებმა და მეგუთნებმაც გაიგონონო. გაბედე, ამოთქვიო. საღ წავიდა ჩემი ლამაზი ბუსნობიო! გადახნესო. ხეს ძირები გამოუხმესო და გადახმა ჩემი ხეებიო. რა იქნა ჩემი ეკლიანი მართულით შემოღობილი მოედანიო. გაბედე, გაბედეო“.

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

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

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

ერთი მთხრობელისაგან ჩაწერილ იქნა მასალა ქადაგის მიერ ხატის დაარსების შესახებაც:

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

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, საზოგადოებრივი მნიშვნელობის ნიშნე ამბავთა შესახებ ქადაგობა, თუმცა არა საგანგებოდ, მაგრამ მაინც ხდებოდა. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ადრე ქადაგის სიტყვას ბარშიც ისეთი ძლიერი გავლენა უნდა ჰქონოდა, როგორც ეს მთაში იყო დაცული. გვიან ხანაში მისი ღიდი საზოგადოებრივი როლი უკვე წაშლილია. იგი მონაა, დავრდომილი, დაბეჩავებული; იგი კი არ შესთხოვს ღვთაებას, რომ ამ უკანასკნელმა მასთან გასაუბრება ინებოს, კი არ ზის დინჯად თავისი ღვთაებრივი მისიის შესრულების მოლოდინში, არამედ აკანკალებული, ატირებული, გალახული ეცემა ძირს და ცრემლებით ევეღრება ღვთაებას სასჯელიდან განთავისუფლებას.

რაც შეეხება ქადაგად დაცემას ხატში და სახლში, ბარში სხვაგვარი მდგომარეობა გვაქვს. ხევსური ქადაგი, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სახლშიც ისევე ჯდებოდა, როგორც ჯვარში. ჯვარს მაღლს შესთხოვდა, სანთლებს აანთებდა და ელოდა ღვთიშვილის მოპრძანებას. შემდეგ აცახცახდებოდა და ალაპარაკდებოდა. იგი ისევე და იმავე ფორმებში გამოთქვამდა ჯვარის სურვილებს, როგორც ეს ჯვარში საგანგებოდ დასმის დროს ხდებოდა. ხევსურეთში მკითხაობა რაიმე მატერიალური საგნების გამოყენებით არ სწარმოებდა, ე. ი. ქადაგ-მკითხავი ნახშირისა, შავტარა დანისა, კენჭებისა, სათამაშო ქალაღისა თუ სხვა ამგვარი რამეების მიხედვით არ მკითხაობდა. გარკვეული ნიშნების მიხედვით მკითხაობა არაქადაგებსაც შეეძლოთ, თუ ამ ნიშნების ამოცნობა იცოდნენ მაგ., ბეჭზე მკითხაობა<sup>1</sup> და სხვ. ხევსური მთხრობლები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ მკითხავი სხვა არის და ქადაგი სხვა, რომ მკითხავი ბარშია

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, ხევსურული სახლის „სენე“, ანალები, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინტიტუტის შრომები. თბილისი, 1, 1947, გვ. 155.

და ხევსურეთში ასეთს არ ვხვდებით, თუმცა სიტყვა მკითხავი აქ უკვე ფუნქციონირებულა.

ბარში ქადაგი ძალიან ხშირად მკითხავიც არის. იგი, როცა სახლში ქადაგად ეცემა, ქადაგობის პროცესი ისეთივეა, როგორც ხატში, ხოლო თუ მასთან საგანგებოდ მიდიან თავისი საკირბორტო საკითხების გამო, მაშინ იგი უკვე მკითხავია. მთაში ქადაგ-მკითხავი სანთლებს ანთებს, ხატი მოუვა და სამკითხაოდ მისული პირის შესახებ ალაპარაკებს, ხოლო ბარელი ქადაგ-მკითხავის მკითხაობისას, ქადაგობის მომენტი გამოირიცხულია. იგი აღარ ეცემა, აღარც ყვირის და ტირის, არამედ უყურებს გარკვეულ საგანს (წყლიანი ჯამი სანთლებით, ნახშირი და დანა, ლობიოს მარცვლები და სხვ.) და საუბრობს.

ნიმუშად მოგვყავს მასალები ქართლის ქადაგ-მკითხავების შესახებ:

„ერთმა მკითხავმა მითხრა, —ლომისმა ბძანაო, რო მაგის შვილსაო სუ თან დავდე და კალთას ვაფარებო. ეგ რო ჩემი ყმა და ჩემი ბერი იყო, მშვიდობით უნდა მიუყვანო დედასო. ისიც მონა იყო სვეტიცხოვლისა. ხატის პირით ლაპარაკობდა—შენი შვილი ჩემი ყმა არი და ყმის შვილიო, იმას ტირილი არ უნდაო, მე იმისი კალთის მფარველი ვარო. სანთელი ანთო, კარტსაცა შლიდა, წყლით ჯამ დაეღვამდა, იმაზე დაანთებდა სანთლებსა და იმას უყურებდა—ნეტა როგორც მე ვხედავ შენ შვილსა, ისე შენა ხედავდეთ“ (ერმონა ხულუზაური, 66 წ., ქაისხევი, 1947 წ.).

„ძალუაჩემი დიდხანს იყო ბიძაჩემის სიკვდილის შემდეგ. ქადაგი იყო, მერე დაიწყო მკითხაობა. ერთი ხელი უნდა ეტირნა. სანთელი ხელში უნდა სჭეროდა და მერე ეთქვა შენთვინა რაც იყო, რაც გპირდა. არაფერს არ იღებდა. თეთრებში იყო ხოლმე. ლომისა მიშლისო, რო ავილო შასაწირავიო. ვისაც რა სურდა და აღარ მოეშვებოდნენ, მიბრუნდებოდა და სანთელ-საკმელ იყიდდა იმითი“ (ს. გრემისხევი, ნატო გიორგის-ას. ბეჭიშვილი, 60 წ., 1947 წ.).

„ქადაგს სუყველაფერი უნდა გეცხნა, რისგან იყო ავადა, ავი ანგელოზი მიუსვევიაო, იმას დაუკრავო და იმითა ხარ ავათაო. ავადმყოფის პატრონი რო მივიდოდა, მაშინ ქადაგად აღარ ავარდებოდა, აანთებდა სანთელსა, გასცქეროდა და ამბობდა ამა და ამ ხატისაგან ხარ დაავადებულიო“ (ღიმიტრი ზაქარაიას-ძე ეპიტაშვილი, 75 წ., ს. ბაზალეთი, 1947 წ.).

მიუხედავად ქადაგობა-მკითხაობის ერთ პიროვნებაში შერწყმისა, ბარშიც ძალიან ხშირად ამ ორ პირს ერთმანეთისაგან

ასხვავებენ. მკითხავი არ მიაჩნიათ მონად, ხატის დაქერილად.

„მკითხავი ვანა ყველა ხატისაგან არი, ზოგი ეშმაკისაგან არი. მონა კი ხატისაგან არი დაქერილი. მონას უნდა სიწმინდე, მკითხავს არა. იმას არცარაად — კი ავღებენ“ (მარიამ ინაშვილი, ს. ინიანთკარი, 1947 წ.).

„მკითხავი სხვა იყო. მკითხავებს უნდოდათ ფული, პური, სანთელი, მარილი, სხვა არაფერი. ქადაგს ეგ არც უნდა. მკითხავებს იმ საათში ხატი სად მივარდება, რო ილაპარაკოს. მე მგონია მაგათ ეგრე აქვთ დასწავლული“ (სალომე ინაშვილი, 50 წ., თანდლიანთკარი, 1947 წ.).

ამგვარად, ბარში მკითხავი ქადაგისაგან გამოცალკეებულა და დამოუკიდებლობას იჩენს.

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში დამოწმებული ხატის მონობის ინსტიტუტი საგრძნობლად განსხვავდება ხევსურული ქადაგობისაგან, თუმცა გარკვეულ მომენტებში მსგავსება გამორიცხული არ არის. აღნიშნული ინსტიტუტები საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურის შესატყვისი ჩანს, რომელთაგან ხატის მონობა გვიანი ხანის წარმონაქმნად ისახება. იგი კი არ წარმოადგენს ბარში არსებული ქურუმობის გადმონაშთს, არამედ გენეტურად ხევსურული ქადაგობის შესატყვის ინსტიტუტს უნდა უკავშირდებოდეს, რომელიც ოდესღაც ბარშიც უნდა არსებულიყო და შემდეგ გამაპირობებელი საზოგადოებრივი ვითარების დაშლასთან ერთად დაიშალა.

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

ქადაგის ფუნქციათა შესწავლის შედეგად შემდეგი დასკვნების გამოტანა შეიძლება:

1. ხევსურეთში ქადაგს სვამდნენ როგორც ჯვარში, ისე სახლში. ჯვარში ქადაგის დასმა ძირითადად საზოგადოებრივი მნიშვნელობის საქმეთა მოსაწესრიგებლად ხდებოდა. რელიგიის სფეროდან მის მოვალეობას შეადგენდა: ჯვარის მსახურთა დაყენება (დასტური, მუგანძური), დღეობის დავიწყებული წესების აღდგენა, ჯვარის ქონებრივი მდგომარეობის განმტკიცება, საკულტო ნაგებობათა შენების თაოსნობა და სხვ. ხოლო სოციალური მნიშვნელობის მქონე საკითხების გადაწყვეტისას იგი გვევლინება სალაშქროდ წასვლის ერთ-

ერთ მთავარ ორგანიზატორად და გადამწყვეტ პირად, კრა-კრილობისა და თავ-მეთავეობის საქმის მომწესრიგებლად, რჯულის წესების ჩამოყალიბებისა და დადგენის მონაწილედ. ქადაგის ასეთი ფუნქციები გამომდინარეობს ხევსურული თემის მმართველობის სისტემიდან.

2. სახლში ქადაგობა პირადი და საოჯახო მიზნებით ხდებოდა. ქადაგს მიმართავდნენ ავადმყოფობისა, საქონლის ზარალისა, ნაწველ-ნადღვების უბარაქობისა და სხვა მსგავსი შემთხვევების დროს. მოქადაგებად ძირითადად ქალები გვევლინებიან.

სახლში ქადაგობა ჯვარში ქადაგობასთან შედარებით გვიანი ხანის წარმონაქმნად მიგვაჩნია.

3. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში დაცული ქადაგობა — მკითხაობისათვის დამახასიათებელი მომენტები, რითაც იგი ხევსურულისაგან განსხვავდება, შეპირობებული უნდა იყოს საზოგადოებრივი განვითარების იმ საფეხურთა სხვაობით, რომელიც მთასა და ბარს შორის დასტურდება. ბარული ქადაგობა — ხატის მონობის სახით გვიანი ხანის წარმონაქმნი ჩანს.

ქადაგისა და სხვა „ჯვარის ქელკაცების“ ურთიერთობა

### ბ. ქადაგი და მკადრე

ქადაგი ჯვარის სხვა მსახურებთან (მკადრე, ხუცესი) გარკვეულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა. პირველ რიგში მკადრესთან მისი დამოკიდებულების საკითხს შეეხებოდა. ხევსურული გადმოცემების მიხედვით მკადრე ეწოდებოდა ჯვარის მიერ დაჭერილ პირს, რომელსაც ღვთიშვილი ფრინველისა (მტრედი), ჯვრისა თუ ცეცხლის სახით ეკხადებოდა და პირადად ესაუბრებოდა. ჯვარის მოსვლის შემთხვევაში იგი საგანგებო ქსოვილს, ე. წ. „სამკადრეოს“ ხელზე გადაიფენდა, რომელზედაც ჯვარი დაბრძანდებოდა და მკადრეს თავის ნება-სურვილს შეატყობინებდა. სულგანაბული მკადრე პირს განზე მიიბრუნებდა, რათა ღვთიშვილი თავისი სუნთქვით არ შეეებლა, უსმენდა და შემდეგ ჯვარის სურვილს ხალხს ქადაგობით აუწყებდა. ჩულებრივი ქადაგისაგან განსხვავებით, მკადრეს ხვედრს ღვთიშვილის უშუალო ხილვა და მასთან თითქმის მუდმივი თანხლება წარმოადგენდა.

მკადრესა და მასთან ჯვარის გამოცხადების შესახებ ხევსური მოხრობლები შემდეგს გვიამბობენ:

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

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

„იმ მვრით მფრინავ ხატს სხვა ხალხიც ხედევდ. მამაშჩემიც მინახავ. საკადრი ხქონდავ. გადაიფინისავ, აიმაში კოჭობა ჩადგისავ. რო მავიდისავ, ცით მავიდისავ ი ხატიოდ' იმასავ (კოჭობას) ხან ერთ გვერდზე მიეკრისაო, ხან მეორეზედავ. ეხვეწისავ, ეხვეწისავ ე მკადრეო, მემრ შიგ ჩაჯდისავ აი კოჭობაშიავ (ხატი)“ (ბაბუა გავას-ძე ჭინჭარაული, ს. გულანი, 1945 წ.).

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

„მკადრეებ ქადაგებიც იყვნეს, ისეებ პირადად ღლაპარაკებულან. ჯელზე მასდენივ. ხატებ მასდენივ ხატის აღით. ხატებ მასულან. ხატ ხატისგნით ფრინავს, ნაწილებ აქვ, ხატ აფრენს, რომენიც ჯვარს არიან. მოვ ხატისგნით“ (წიქა ომას-ძე ჭინჭარაული, 52 წ.; უთურგა გიორგის-ძე ჭინჭარაული, 60 წ., ს. გულანი, 1945 წ.).

ხევსურეთში შემონახულია საყოველთაოდ ცნობილი მკადრეთა სახელები და მათი მოღვაწეობის ამსახველი ცნობები. ასეთია ლიქოკში კარატის ჯვარის თანამგზავრი ქალი თიბლუკი, მინანი თუ ნინო, სხვა ჯვარებში ბასხაჯაური და სანდრაქაული, ხანმატში ვახუა მეგრელაური, გულანში ვაიდაური, შატილში საღირა ჭინჭარაული, არხოტში მგელა ჯაბუშანური, სანებაში ბაქუთი ახალა და სხვ. მათ შესახებ დარჩენილი გადმოცემების მიხედვით შესაძლებელი ხდება იმ ფუნქციებისა და უფლება-მოვალეობების დადგენა, რომელსაც მკადრეები ასრულებდნენ.

როგორც ჩანს, მკადრეს ჯვრების დაარსება შესძლებია. გადმოცემებში ნათქვამია, რომ ხევსურეთის ჯვრები მკადრეებს მოუყვანიათ და ხევსურეთში დაუმკვიდრებიათ. სანიმუშოდ რამდენიმე თქმულებას მოვიყვანთ: ლიქოკში კარატის ჯვარის დამკვიდრების ერთ-ერთი ვარიანტი შემდეგი სახისაა: „აქ რო ხატის ლოცვილობა გაჩენილ, ის ქალ ყოფილ. იმას ქვიენილ ნინო. წასულ ისი, შიგ ჯვარჩი მამკვდარ ბოლოს, დარბასჩი. ვეღარაით გამაუღავ. ჯარებ მაუბომ, ვერ გამაუთრევა. მემრ ჯვარს უბძანებავ— ჩემს ახლოს დამარხეთავ. კარატის ჯვარჩი დმარხავ. ის ჯვარს დაუქერავის ბაღლი, წყემსი. ხატ მასვლივას ციდან. ის რო მამკვდარ, იმის თმა იყვ შანახული, პირში ვერცხლის ღილა ების. ჯვარ ხატის აღით ჩამასულ—კობალაი. ის ისრ ყოფილ, რო ბულალაურთის მიღმ სოფლებ მდგარ. იქ წყემსობას რო შაიძლებენ ორ ქალ-ვაეს კარატეს საქონ უდენავ. წყემსობას დადიანად' იმაში ერთ ბატარა კოშკ გაუქეთებავ ქვებისაი. მეორეს დღეს, ერთხან როსამ რო მისულან, ი კოშკ-

ზე დაყუდებულ ხატ ყოფილ. ის მფრინავ ხატ ყოფილ. ჩამასულ ხატიდ ზე შიბი ხქონივის მიმბული იქით (ციდან). ბალღებ გასაოცრებულან. აუყვანავ ხატი, გაგლეჯილ (შიბი). მწართ გაშლა რრ-აიმოდენა შიბ თან ჩამახყოლივ, დანარჩენ გამხტარ. მაუტსნავ შიბი, დაუწყავ დავა. ქალ ლიქოკის აქათი ამასულ. მემრ უთქომ—წილ გაგყარათავ, წყლიან ჯამ დავდგათავ, საისკესაც გადაიხრებისავ. იმას ჯვარი ხქონდასავ, მეორესავ შიბივ. ჯამ ლიქოკისკე გადაბრუნვილ; ჯვარ ქალს დაშჩომივ. მემრ გაჭდილ ქადაგ ის ქალი, გაქადაგებულ. გაუგავ ხალხს, მავკლათავ—უთქომ. ის ქალ ხან სად მაღულ, ხან სად. ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან გაფრინდების, ხან მაუვ. იმ ქალს არც მეთვეურობის წესნ ხქონივან, არც ქმრია ნობისა, არც მებოსლეობისა...

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

მეორე გადმოცემა, რომელიც ალ. ოჩიაურს ჩაუწერია, ს. არლოტში სომხოს გიორგის დაარსებას შეეხება:

„ის ხატი გამოფრენილა კახეთიდან და წამოსულა აქეთ. მაშინ იმას ჰყოლია მორიგე სომეხი და გამოჰყოლია თან. მოდის გზაზე სომხოს გიორგი ტრედის სახით და მოჰყვება ეს კოჭლი სომეხი. როცა ეს კაცი დაიღლება, ან დაეძინება, ეს ტრედიც მოუცდის და როცა ის აღგება, გამოუძღვება ტრედი და მოსდევს თავის მორიგეც ანუ ხუცესი. ბოლოს მოვიდა ამ სომხოსს (ადგილის სახელია) და გაუქრა თვალიდან. სომეხი ნახეს არლოტელთა წინაპრებმა და ჰკითხეს ვინაობა ან და რაზე გარჯილა. მან ქართული თურმე არ იცოდა და არც ხმა გასცა, მხოლოდ ხელით ანიშნა იმ ადგილზე, სადაც ტრედი დაეკარგა და ტირილი დაიწყო. საქმელი მიუტანეს და არაფერს ხელი არ ახლო. მერე მივიდა და იმ გორზე დაჯდა ის სომეხი. იყო იქ სამი დღე და სამი ღამე. ბოლოს, არლოტელები მისულან მეოთხე დღეს მასთან და ერთი საკლავი მიუყვანიათ (მიხედნენ თურმე რაში იყო საქმე, როგორც ეს ხალხსა სწამს). ერთი არლოტელი გაქადაგებულა, დაუკლავს ეს საკლავი და ძალაუწებურად უხუცებია სომხოს გიორგის. ბოლოს გიორგის ამ სომხისათვისაც აუმოდრავებია ენა ქართულად სალაპარაკოდ და ყველაფერი უთქვამს მას: „ამ ხატს ჰქვია გიორგიო, უთქვამს მოსულ სომეხს. ამას მთელი სომხეთი ემორჩილებოდა და

შვერ დახმარებასაც უწევდა ხალხს და სხვ... ერთი კაცი მაშინვე აუყვანია მეენედ, ე. ი. მკითხავად და რაც საჭირო ყოფილა ახალ დაარსებულ ჯვრისათვის ეს ყველაფერი ულაპარაკნია მკითხავს. თურმე ეს გიორგი მკითხავ-ჯვარის ჯელკაცებს ეჩვენებოდა თეთრ ტანსაცმელში ქისტურად გამოწყობილი, ქისტურ ჩოხა-ახალუხში და სხვ.“.

ს. ხახაბოში გიორგი წყაროს გორულის დაარსების შესახებ დარჩენილია შემდეგი გადმოცემა, რომელიც აგრეთვე ალ. ოჩიაურს აქვს ფიქსირებული: „ბატარის კახეთში კაცი შემოკვდომია და იქიდან გამოქცეულა წელწად დილას. მოუპარავს და თან წამოუღია გიორგი წყაროსგორულის ხატი. წყაროსგორულს მისთვის ნება არ მიუცია, რომ ფენსაცმელით ევლო, როცა ხატი მოჰყავდა. გაუხდია ფენსაცმელი, გადაუყრია და ფენშიშველი წამოსულა. მთაზე რომ ამოსულა, დიდი თოვლი ყოფილა და გასჭირებია სიარული, ჩაწოლილა თოვლში ფენშიშველი, პერანგიანი და გულზე გიორგის ჯვარი დაუდგია.—ისე დამცხაო, იცოდა თურმე იმ კაცმა, რომ სულ არ ევგრძნობდი თუ ზამთარი იყოო. მერე ამდგარა, წამოსულა და თურმე თოვლზე ისე მოდიოდა, რომ ფეხი დაბლა არ უვარდებოდა. გადმოსულა მთაზე და სწორედ წელწად დილას ამოსულა ხახაბოში. მოსულა წყაროს გორს, ჯვარი ხელიდან გაფრენია და იქ დაარსებულა. უნახავს ხახაბოვლებს, რომ წყაროს გორს ფენშიშველ-თავშიშველი კაცი დგას და იმის ახლო რაღაც მზესავით ანათებს. წასულან და გაუგიათ რაც იყო. იმავე დღეს მიუტანიათ ჯვარი და აუშენებიათ პატარა კოშკი. ის ჯვარი იმაში თავისთავად შებრძანებულა და გამქრალა ხალხის თვალიდან. ხახაბოვლებს მიუყვანიათ კომლზე თითო საკლავი და დაუკლავთ ამავე დღეს ამ კოშკთან. მიუტანიათ რაც ექნებოდათ სასმელი და გადაუხდიათ დღეობა. ეს ბატარათ კაცი ჯერ ცალკე დაბინავებულა, სოფელს მიუცია ერთი წმიდა ქვიტკირი, სადაც დიაცი ვერ გაივლიდა (იგი არც თვითონ გაივლიდა იმ გზით, რა გზითაც დედაკაცები დადიოდნენ). ყოველ დღეობაში სოფელი მოიყვანდა ერთ საკლავს და განათლავდნენ მას. იგი გახდა წმიდა კაცი და დაიწყო მკითხაობა, რომ კაცის დღეს იგებდა. სამ წლამდინ ასე იყო, მეოთხე წელს ჯვარმა მისცა ნება და შეირთო ცოლი, ისევ ხახაბოვლების ქალი. ცოლი კი ჰყავდა, მაგრამ უწმიდურ ადგილას შინც ვერ გაივლიდა და ცხოვრობდა განცალკევებით. ერთ ათენ-

გენა დღეს ეს კაცი განათლეს სოფლებმა და ჯვარს სთხოვეს. მისთვის ეთქმევიანებინა, ე. ი. ბატარაიასთვის და ჩამოეყალიბებინა დასტურები, დღეობები, მედროშე და ყველა დღეობის წესები. ბატარიამ იქადაგა მაღალის ხმით და აირჩია ორი დასტური, რომლებიც იზამდნენ. ათენგენას და წელწდის დღეობებს. აგრეთვე ამოაყ აღიბა სხვა წერილი დღეობები, აირჩია ყველა დღეობაზე ორ-ოლი დასტური და ამ დღეობებს დაარქვა წერილი სადასტურო. ამან უკვე იცოდა სად რა იყო რიგიანი მამულები, საიდანაც ჯვარი მეტს ისარგებლებდა, და დაასახლა ეს მამულები საჯვაროდ და დაანებებინა თავი მცხოვრებლებს მათთვის, შემოიღო „ულავით“ მოხვნა, მომკა და დააწესა დასტურთ გარდა ერთი „შულტა“. მანვე ქადაგობით აირჩია მედროშე, შეიძინეს სადროშე მასალეზი და ააშენეს თავისებური დროშა. ამავე დროს იგი მკითხაობდა, რის შედეგადაც მოატანიებდა ზოგს ვერცხლის თასს, ზოგს სპილენძისას, ან თუ ჯვარში სხვა რამე სპირდებოდათ—ქვაბი. საკიდელი და სხვა. ააშენებინა დროშის საბძანისი, დარბასი, საქვაბე, საზარე, დაკიდეს ზარი და ერთი სიტყვით ჩამოაყალიბა ბატარიამ ყველაფერი, რაც სპირდებოდა მაშინდელ ლოცვას“.

გულანის ჯვარის ხევსურეთში დაარსების შესახებ არსებული გადმოცემის ერთ-ერთი ვარიანტი შემდეგი სახისაა:

„გულანის ჯვარი გერგეტის თავიდან, სადაც ბეთლემის სახლი ყოფილა გაშენებული, ხევსურეთში „წაბრძანებულა“ და გულანში დამკვიდრებულა. გზად მიმავალს თან ჰყოლია თავისი „მკადრე“ ქორმეშიონი კაცი, სახელიად გახუა. გახუას თქმით: „ეს ხატი ნაწილიანი ყოფილ, დამითავ შუქთ უშობდისაგ. რო მივიდოდ, ხატი თავისთავად წინ მამიდღვებოდისაგ. ყორის წყალზე რო მივედითავ; იცოდის გახუამ, ბიბინ რაიმ დადგაოდ ხატიც კლდის თავზე შაჯდავ. მივიდესავ ტრედის აღითავ რეებიმაოდ შუქთ კი უტევედესავ, ოქრო-ქსოილ მაიტანესაოდ' რომენიც გახუას გაჰყვებოდ, იმ ხატს ჩააცვეს თუა დ გამახყე გზას. უკენ გახუა მახყვებოდ. იქით წამასულთ დღე-და-ღამ გიარეთაოდ' გათენებისად გულან მვედითავ. გულანის ჯვარის ბელელსთან რო მივედითავ, ის ბელელში შავი-ლაოდ მე კარჩი დავრჩივ“ და სხვ.<sup>1</sup>

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

<sup>1</sup> გ. ბარდაველიძე, სვანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, „ენიმ-კი“-ს მოამბე, IV, V, თბილისი, 1940, გვ. 555.

გადმოცემების ნაწილი მკადრეს მიერ ხატჯვარებთან ერთად „ქაჯავეთისა“ და ავი სულების დალაშქვრას შეეხება. ასეთი მკადრე გახუა მეგრელაური იყო. გახუა ხევსურეთის რელიგიურ ყოფაში ცნობილი პიროვნებაა, ნახევრად ლეგენდარული, ღვთიშვილებთან გაფიცული მკადრე-ქადაგი. ქაჯავეთის დალაშქვრის შესახებ საკმაოდ რაოდენობის გადმოცემებია დარჩენილი. სანიმუშოდ მოვიყვანთ ერთ-ერთ მათგანს<sup>1</sup>.

„ქაჯავეთ რო გაუტეხავ ანგელოზთ, წაუყვანავ გახუა მეგრელაური. გართულ ყოფილ ისი. ყველა ანგელოზებ იქ ყოფილან. გახუა ფიცრულში ყოფილ, ქორმეშავ. მემრ იმას ჯვარ მასვლივად' უბძანებავ—უნდა ქაჯავეთ გავეტეხათავ. ი გახუაიცი გაუყოლებავ. გახუა ქორმეშიონ ყოფილ, ქადაგი. ერთ მთა აღვლილასავ კლდის ძირჩი, ეხში დამაწვინესავ, სულ ამამაძვრინესავ. მეც ანგელოზთან ვიარევე. შავიღესავ ჯვარნიოდ' მეც იქ შამიყვანესავ—ქაჯეთის ციხე-შიავ. არ შავიციენესაოდ' ციციას თავ-ფეკ დავგრიესავ. მავეცხითავ კლდე-ღრეთავ.—არა შავიძლავისთავე, —ხკითხესავ ერთუცსავ ანგელოზთავ. ჯაჭმატურმ თქვავე, რო არ ვხკრთებევ მავასავ. ერთ ცხენ ყოფილიყვავ მკვდარივ, იმის ღრუჩი ჩაძვრავ. გამავგიდგავ მღვეარივ, ქაჯავეთელ ხალხივ, გამასცდავ ჯაჭმატის ჯვარსავ. იმას ნება დამჩაოდ' ცეცხლი ხკრავე ციხესავ, ჩაწვავ ყველაფერივ. მაშინსა' ველარაი ქნესაოდ' მიბრუნდესავ. მივხყვიითავ ჩვენაცავ. სრუ მიბრუნესავ იქაურობაივ. ქურთემულეშ წამაულავის, შაქრის ზოდებ იყვის აისეთეები. კარატის ჯვარჩი ნახეთქი ას; უცავ ქურთემულისადად' დაუხეთქავ:

ქაჯავეთ რად იარები, გიორგივ მეგელთა ფერაო.

— ვალი მიკიდავ, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქრისტის დედაო, სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივასწვერ წურვაზედაო, ქაჯთა მქედელმა ჯელ-კვერი ცხენს მიცა გავაზედაო.

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

მეორე გადმოცემა ღვევებთან ბრძოლას შეეხება:

„კოპალაის ქვა რო ას, კოპალაის ხატთ ქვეთი, ციხერ ქაჯთა ძველბური, ევხლა ყორენი. იქით ამასატანებ თვლებ ასავ, უთქომ

<sup>2</sup> გახუა მეგრელაურის შესახებ გადმოცემის ერთი ვარიანტი მოყვანილია ნაშრომის II თავში.

გახუას, ჯვარ მეუბნებისავე იალგუნდებიავ. წასულან, ღამით მისულან. ორნ სხვიან სტანებვიან.—გარმაილივ გახუაო, ვადალივ ჭელივ. აკოშკეებშიავ პრიალ იღვავ იალგუნდისაივ. ერთ რაიმ გაღმავეიტა. ნევ.—ევ არ ასავ, —ღამიწყესავ ანგელოზებმავე. მეორე გაღმავეიტანევ, ერთ ხატ გაღმავეილივ, ის თუ იალგუნდიავ (ზოგმ ის იცოდის ჯავმატის ჯვარში ასავ). გამაველითავ. აი პირდაპირავ ტიჟინა დაღვავ. იქავ კბილსავარცხელან ხყვანიყენესავ, იმათ გაიგესავ. გამავეიღვავ მღვეარავ, იღვავ ნღვლევაივ.—გაიქეცივ გახუაო, აგებ გავასწვრათავ! გათენდავ მემრაოდ' სკივა<sup>1</sup> შამაჩინდისავ, შამაგორდისავ.—ბურთვს გვესრევენავ—თქვისავ გახუამავ.—მამეშველენითავ მოძმენო, სხვათ ანგელოზთ შასძახდისავ გახუაივ. გახუას ჯავმატის ჯვარ სტანებვიას. მემრავ გამანათღესავ ცის გიღელ-გიღელნივ. ეხლა მაგვეშველავ კარატიონივ კობალივ. მავიღავ კობალივ. ერთიანად ცეცხლ-კი გაშჩინდავ აი ქალასავ. აი ქაჯნივ სრუ ჩაიწვენესავ, კბილსავარცხელანივ. სამნ გამავეიღვესავ, ვირობლეთავ. კოდთ შუაში გადაუძვერივ. ერთ გხაში მამეკვდარ ამხანივი, მეორე აქ მამეკვდარ. გახუა დარბასში, კოდთ შუაში გაღამძვრალ“ (წიქა ლიქოკელი).

მსგავსი გაღმოცემა მკადრე გაიღაურის შესახებაც დარჩენილა: „გაიღაურებსაც გუღან უქადაგებავ. მაღაროს ზემოთ დევებ ყოფილ, დევებს არ უშობავ ხალხი. იმათ ხყვანივ ერთ კურდღელი, ზანზალაკ შაუბომ. ი კურდღელ თუ შაფრინდების, გაიგონებენ ჯმას დევებიდ' ქამენ ხალხს. გაიღაურ წახყოლივ ხატებს, მემრავ შაველითავ შიგნითავ. იმ ხატებსავ სრუ ფრიშფრიშ ეღვავ ტრედის აღითავ. ი დევებ სრუ კედელს აკრულებ იყვენსაოდ' დასაძრავ არ ხქონდავ. შაველითავ. ვერცხლეულ სრუ გამაუღავის. მემრ ქალაში (ეხლად იქ დევების ნასახლარ) გამასდგომივას ლაშქარ დევებისაი. გაიღაურივ უქენ გაბრუნდისავ, დაღვიანავ დევებივ. გაიღაურივ მემრ მაგვეწივისავ. მემრ ხთიშობელ ყოფილ. ჩვენსა და გველეთლების მიჯნას რო დასდგომივან, მიღებებეივ ხთიშობელი, დევებ არ შამაუშვავ. მემრ სხვა ხალხ (დევები) დაბრუნევილ. ერთ ცხრა თავიან მაინც ვერ დაუბრუნებავ ხატს თავის ძალით. მემრ შავწეით გუღანში ხატშიავ. ვალავანრ იქ ქვისაი, იმის შიგათი შაველითავ. მავიღავ ცხრა თავიანივ, დაუძახავ: გამამართვითავ ჩემ ნიფეთულობაივ თორე ბაადოი ორავ.—შენ თუ ბაადოი ხარავ, მე გუღანის ჯვარი ორავ, წადი თორე ვაგაქრობავ. მემრ წამავიღავ...

<sup>1</sup> სკივი—ნაპერწკალი

გაიღაურ თან სტანებეივ გუღანის ჯვარს“ (ბათირა არაბული, ს. ბარისახო, 1944 წ.).

მეზობელი კუთხეებისა თუ ხევსურეთის სხვადასხვა მხარეების დასალაშქრავად წასულ ღვთიშვილს მკადრეც მუღამ თან ხლებია. ქადაგის ფუნქციითა აღწერისას ჩვენ ამ საკითხს გუღანის ჯვარის მკადრე გაიღაურთან დაკავშირებით, უკვე შევხებით<sup>1</sup>.

გაღმოცემები ასახავენ ჯვარისა და მისი მკადრის ერთად მოგზაურობას სხვა კუთხეებისათვის ბეგრის დაღების მიზნით. კარატის ხატის დაარსების შესახებ არსებული თქმულების ს. აკუშოში ჩაწერილ ვარიანტში მოთხრობილია: „ი ხატს თან უყოლებავ (ქალი მკადრე, თ. ო.), ხან გაფრინდების, ხან მაუვა. ხატს უბეგრავ, უყოლებავ თუშეთში. მარანზე ჩასულ კახეთში, ყურძენ აუღავის. ხატს უყოლებავ ის ქალი; წავ ხატი, მიდის ქალიც. ქალ ფეწით, ხატ ფრინავს, გზას ის ასწავლის. ქალმ რა იცოდ თუშეთ სად ას. რაიც სოფელი ას თუშეთ, სრუ ბეგარა უღებავ, ზოგან ცხვარი, ზოგან ვერცხლი“ (წიქა ლიქოკელი, ს. აკუშო).

სანების მკადრე ბაჭუათ ახალასა და სანებას ქისტეთში უმოგზაურიათ, სადაც ჯვარის მარილი ყოფილა. ვარდა ამისა, ჯვარს იქ ხოდაბურებიც ჰქონია და ს. ხამხელეებს ბეგარიც უძლევიათ მისთვის. ეს ის ახალაა, რომელსაც ქისტის ქალთან დაწოლა უნატრია, რაზედაც ჯვარი გასწყრომიდა და გამოფრენილა.

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

„ალიათ მგელა ყოფილ ჯაბუშანურთა. იმას ჯვარ მასდენივ ველზე ტრედის აღით. ერთხან ის მგელა გაქცეულ იანვარში მთაზე, იქ გაუთენებავ ღამე ფეწშიმგელას. არც გამზრალ, არც აო გაწდილ. დილა(ს) მავიღავ სოფელშიავ.—როგორ გეძინავ, როსაც იქ ახწედივ—უკითხავ ხალხს,—ან როგორ გაზძალივ იმ სიცივეშიავ.—ბატარა ბალახ იყვავ, ქუჩივ, უთქომ,—ასწიევ კიჭიკაოდ' მანდ შაჯედივ—მითხრესავ რაებმამავ. იქ შავჯედივ, არა გამიგავავ სიცივისაივ. იმას ჯვარ მასდენივ ველზე, როგორც ტრედი; მარჯვენა ველ დაი-

<sup>1</sup> იხ. ნაშრომის III თავი.

ჭირისავე, პირივე ქვე მიიბრუნისავე. ჯვარ მასდენივე უფრო ხატობაში, როსაც რა ეხედვებოდ... ერთხან ის ყოფილ ფშავს, ჯვარს წაუყვანავ. როსაც მაქუჩდ ხალხი, გაივსე სრუ ერთიანად, მგელაიც მაშინ მისულ. ფშავლებს დაუცინავ იმისად—მაშივებივავ ჭიჭიკასავე. მგელამავე კენჭ მახვედრავ მძინარ კაცსავე. წამაფრინდავე ე კაციოდ<sup>1</sup> გაქადავდავე. მემრავ კიდევ კენჭესრივავ, დაწვაოდ დაიძინავ“ (გ. ოჩიაური, ს. ახიელი).

მეორე მთხრობელი გვიამბობს:

„ალიათ მგელა ჩვენ პაპა იყვ. იმას სამჯერ ხყავ ჯვარ მასული დღეობაში, ღამისთევაში. პირველად ჯვარის კარში მასვლივ, მგონი, ათენგენას. ერთხან წყალს მიაწვდენდავ ბაღიავე. სამკადრეო ძლივ მაუსწვრავ, შუა წყალჩი მასვლივ. თავ იქისკე მიიბრუნისავე. ერთ დღეობაში მღდელიც ყოფილ, გამავიდავ ჟამისწირვა-ზეითავ მგელაიოდ<sup>1</sup> ტრედის ალით მაუვიდავ გაბწყინებულივ. ვერვინ ვერ დაუაზრისავე. აი მღდელმავე ყალივნივ პირშიით დაღვლიჯავ ხალხსავე—აქავ თუ სწევთავ! ღამისთევა ყოფილ. ბაღბალიაურს ზურგზე მაუკიდებევ წყალში გასაწვდენდავ.—გამიშვივ—უძახებავ. რო გადმავდავ შივ წყალში მაუვიდავ. ძლივ მასწვრავ გადმავდომავ. მესაქედ ფშავს მასვლივ, მათურას. გაბიდაურებიდ<sup>1</sup> ჩვენ მამიძმანი ორთ სკამიც თავისაი გვაქვ, ქვაბიც თავისაი გვაქვ, იქ ყოფილ წასული. რო გაუგავ ხალხს, კურტებიითად<sup>1</sup> საკლავებით სრუ ავისილ იქაობაი.

კაცის დღე სცოდნივ. ერთ ავადმყოფ ყოფილ, დასტურს უთქომ იმაზე—უყურეო, ზღვენ დააკლავ არხოტის ჯვარსავე. მგელას უთქომ—არ უნდავ, ცოდვაიავ, ხვალ მაკვდებისავე ეგავ“.

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

საინტერესოა, რომ მგელა ჯაბუშანური ჯვარის ჯეღკაცი, ჯვარის მკადრე იყო. ამდენად მისი გალმერთების მომენტი ჩვენთვის გან-

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, წინასიტყვაობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, 1940, თბილისი, გვ. 10.

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

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

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

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

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

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

<sup>1</sup> იხ. ნაშრომის II თავი.

არცრუ არ მისულ ცოლსთან. მემრ წავიდ ი დიაც შინ<sup>1</sup>, მოგვი-  
თხრობს ლელა ბალიური არხოტელი ძველი მკადრე-ქადაგების  
შესახებ.

გარდა ამისა, სანდრაქაულისა და ბაჭუათ ახალს შესახებ არ-  
სებულ გადმოცემებში<sup>1</sup> მოთხრობილია, რომ ისინი უცოლონი იყ-  
ნენ, ხოლო როდესაც ჯვარმა მათი მიწიერი ზრახვების შესახებ გაიგო  
(ერთს ქისტის ქალი მოეწონა, მეორეს მის გაუგებრად ქალი დაუ-  
ნიშნეს), მიატოვა ისინი და თავის აღვილსამყოფელს მიაშურა.

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

მკადრეთა შესახებ დარჩენილ გადმოცემებში ვხვდებით ცნო-  
ბებს იმის შესახებ, რომ მათი გამკადრეება, თუ შეიძლება ასე  
ითქვას, ისეთივე პროცესით მიმდინარეობდა, როგორც ამას ქადა-  
გობის შემთხვევაში ჰქონდა ადგილი. ამის კარგ ილუსტრაციას  
მკადრე საღირა ჭინჭარაულის დამიზნება და დაჭერა წარმოად-  
გენს. გიგია ჭინჭარაულის თხრობით, იგი ბავშვობიდანვე აშლილა,  
არეულა, გაქცეულა და აღიღებულ წყალში ჩამხტარა, საიდანაც  
უვნებლად გამოსულა. ერთხანს ასე ყოფილა, კაბუკობის ასაკში  
კი უკვე ჯვარი მოსვლია. ქალის სოფელი ქალი და გოგოლაური  
ვაჟიც (კარატის ხატის დაარსების ლეგენდა) ახალგაზრდები ყო-  
ფილან.

მოტანილი მასალების მიხედვით ირკვევა:

ა. მკადრეს ჯვარი ბავშვობიდანვე დაიჭერდა და დაქაბუკების  
შემდეგ გააქადაგებდა.

ბ. მას დაქორწინება ეკრძალებოდა. ამ მხრივ მკადრე ასკე-  
ტურ სიწმინდეს იცავდა. იმ შემთხვევაში თუ ღვთიშვილი ქორწი-  
ნების ნებას მისცემდა, მისი მეუღლესთან ურთიერთობა ღვთაების  
მიერ სასტიკად განსაზღვრული იყო.

გ. მკადრეს ღვთიშვილი ფრინველისა, ჯვრისა თუ ცეცხლის  
სახით ეცხადებოდა და პირადად ესაუბრებოდა, რის შემდეგაც იგი  
შეკრებილ ხალხს მოსალოდნელი ამბების შესახებ უწინასწარმეტ-  
ყველებდა.

დ. მკადრეები აარსებდნენ ხატებს, აგებდნენ საკულტო შე-  
ნობებს, აყალიბებდნენ ღვთაებებს და ირჩევდნენ კულტის მსახუ-  
რებს.

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

<sup>1</sup> იხ. ნაშრომის II თავი.

დალაშქვრის შესახებ და მათთან ერთად ლაშქრობაში თვიჯონაც  
მონაწილეობას იღებდნენ.

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

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

„მკადრეებ ქადაგებ იყვნენ. ისენ პირად ლაპარაკებულან, ჯელზე  
მასდენივ, ხატებ მასდენი ხატის ალით“ (წიქა ომასქე ჭინჭარა-  
ული, ს. გუდანი).

„მკადრეს იმას ვეძახთ, ვინც ზარს უკრავს. ის ქადაგ, დრო-  
შიაც იმას ღებარავ. დროშასაც სამკადრეოს ვეძახთ. სამ დროშარ;  
ორ დასტურთ აქვ, ერთ მკადრეებს აქვ. სამკადრეო დროშას ეძა-  
ხან, დასტურ არ ავლევს იმას, ეგენ, მკადრეებ ავლევენ“.

„თუ მკადრე, ხუცესიც უნდა იყვას. ისიც უნდა იცოდას იმან  
საკლავს რა დრო უნდ დაკვლაი, რა დროს უნდების იმ დალოც-  
ვილს იმას. ვინაც იქადაგებს, იმან ხუცობაიც უნდა იცოდას, არ  
შიაძღების რო იმან ხუცობა არ იცოდას. ხუცესმ ზოგმ არ იცის  
ქადაგობაი. მე ხუცეს ორა, არც მიქადაგებავა არცრაი“ (ქორია  
ძალიკას-ძე გოგოჭური, ს. გიორგწმიდა).

როგორც ამ მასალიდან ჩანს, მკადრე ღღეს ქადაგის აღმნიშ-  
ნელად იხმარება. ზოგჯერ ხუცესსაც ეწოდება იგი, აგრეთვე მედ-  
როშესაც, მაგრამ ასეთი მედროშე ხშირად ქადაგია.

ტერმინი სამკადრეო გადმოცემათა მიხედვით იმ ქსოვილს  
ეწოდებოდა, რომელსაც მკადრე, ხატის მობრძანების შემთხვევაში,  
ხელზე გადაიფენდა ხატის დასაბრძანებლად. სამკადრეო დროშაზე  
შებმულ ე. წ. „ველისაჯოცებსაც“ ეწოდებოდა.

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

„სამკადრეო ისრ, ღვდაკაც რო დაიკოჭების, თავზე უნდა გა-  
დაეხურას. ჯერ ჯელისაჯოცს გადახფენენ თავზე ავადმყოფს, და-

ველთულს, იმას დროშა დეედირების, დროშაის ტარს სამჯერ შა-  
მაველევს, მესამედ კუჭულაზე დახკრავს. გადაყოლებს ის ველისა-  
ვროცა, დროშას შაბომს. დროშაზე შამბულ ველსავროცს ხქვიან სამ-  
კადრეო“ (ბულეჯან ზაიელი, უკან-ხადუ).

ხთისო აღიას-ძე ქისტაურის მასალაში სამკადრეოს შესახებ  
შემდეგია ნათქვამი: „სამკადრეო დროშაი ას. იმას ხუცესს აბძანებს.  
სამკადრეო დროშაით დაკოჭვა იციან; როსაც აოდ ვინ გაწდების,  
დაიველთების, მაშინ იმას (ავადმყოფს) ჯვარის კარ მიიყვანენ.  
კაც თუ ას, სადაც ზარ ეკვრის, იქ უნდა იჯდას, ქალ თუ ას, სა-  
ზარის ახლუაში მივას. დაჯდების, აცახცახებს იმას, ხუცესს იხუ-  
ცებს. საკლავის დაკვლას რო დაიწყებს, დასაკოჭვიებს ფერიც უფერ  
ედების, დაიწყებს გაქცევას. უნდა დაიჭირან ისი. ხუცესს რო იხუ-  
ცებს, აქადაგებს მემრ; თუ დედაკაც, ვაწვატის ჯვარ მათე:—რა  
გაუბედვე ბირმზორიანო, ჩემს დაშობულს ბიჟიონსავ, გაგრევაე მიწა-  
მყარსავ. „თუ კაცი:—რა გაგიბედავაე ვერცხლის ღილისადაე, უსუ-  
სურობა გაგიბედავაე“. იმასაც დემეშქრების. კაცს ველსავროც აქე  
თავზე, მივ, აიღებს დროშასა, მაუვლევს თავზე.—ოო, ოო, ოო,  
მორიგეე ღმერთო მამეციე ძალიო, შაძლებიე, ჩემს ყმაში შამასულ-  
ხარაო, ეეს გაგიბედავისავ. „აიღებსა თავზე დახკრავს დროშაის  
ტარს. მემრ ი ველისავროცს დროშაზე შაბომს“.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სამკადრეო ძველად იმ ქსო-  
ვილს ეწოდებოდა, რომელზედაც ღვთისვილი ჯდებოდა. დაკოჭვას-  
თან დაკავშირებით სწორედ ასეთ მომენტთან უნდა გვქონდეს საქ-  
მე: დროშა ამ შემთხვევაში, როგორც ჯვრის სიმბოლური გამო-  
სახულება, სამკადრეოზე ჯდება.

ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით ლიქოკის ჯვარს თუშეთში  
უმოგზაურია თავის მკადრესთან ერთად. „ველზე რო ღვალეზივას  
ჯვარი, ის მგელა ყოფილას, ვლუმათა, ლიქოკელი, ქალაის სოფ-  
ლელი. იმასად, ჯვარს ერთა უვლავ თუშეთ. (ერთხან) ვერ წასუ-  
ლას ათენგენას. უდუღებავ საჯვარმიო ქვაბი. ყმათად ის უძახებავ  
მგელას, რო ამ დროს აქ მადითავ. საჯვარმიო დასტურს უძახებავ,  
ათენგენას ჯვარ წავაო, მადითავ, ვის გაგიყოლებსთავ. მასულ ჯვა-  
რი. თორმეტ-ცამეტ კაცშით ჯვარს დაუსახელებავ ეემა და ეემის  
ძე გამამყვასავ. გამზადულ ჯვარი. იქისკე რო გამართულას, ბევრ  
ხალხ დაუსახელებავ. მგელას უძახებავ ქადაგობაში ეესიდ-ეეს  
ხალხ გამამყვანავ. მგელას ველ დაუჭერავ თავზე, ზე საკადრისა  
ხქონიე. მემრ როსაც წასულან, წასულ ე ჯვარი, წასულ ხალხი და  
მისულან მთაზედ. იმაში უქსენებავ. ლუდიც წაუღავ, უხუცებავ

ხუცესს. იმაჩიით როსაც წასულ, ბორბალოზე ასულ. ბორბალოზე  
მისულან, დაუსვენებავ. იქით თუშეთ გადასულ. ზოგან სად მაუკი-  
ლებავ კოჭი, ზოგან სად. მემრ მბარუნელია, წამასულ იქავ“ და სხვ.  
მოყვანილ გადმოცემაში, როგორც ვხედავთ, ჯვარი მოგზაურობს  
და „კოჭთ“ ხან სად „მოიკიდებს“ და ხან სად. ხევესურულად კოჭი  
ქუსლს ეწოდება. „კოჭთ მოკიდება“ ნიშნავს ქუსლით მიწაზე დად-  
გომას, დაბჯენას. „დაკოჭვაშიც“ ამგვარ მოვლენასთან უნდა გვექონ-  
დეს საქმე; ხუცესი ავადმყოფს, რომლის თავზედაც სამკადრეო ქსო-  
ვილია გადაფარებული, სამკადრეო დროშის ტარს ძირით არტყამს,  
ავადმყოფს კოჭით ეხება. აქ სიტყვის წარმოების ისეთი ფორმაა  
წარმოდგენილი, როგორიცაა, „დალახვრა“, „დახანჯვრა“ და სხვ.  
ისევე, როგორც მფრინავი ხატი, სამკადრეოზე ჯდება, დროშა კოჭით  
(ქუსლით, სამკადრეოსქებება, მას „კოჭავს“. ამ შემთხვევაში დროშაში  
ღვთაების ძალაა განსახიერებული, იგი ღვთაების სიმბოლური  
გამოსახულებაა.

„დაკოჭვისა“ და „სულთ მოსხმის“ შემთხვევაში დროშას გან-  
საკუთრებული ფუნქცია აქვს მინიჭებული; სახელდობრ, ავი სულე-  
ბის განდევნა ავადმყოფისაგან, ან მავნისაგან მიცვალებულის სუ-  
ლის გამოხსნა. მფრინავ ხატს კი სხვა თავისი ფუნქცია ჰქონდა  
(თავისი სურვილის გამოცხადება ყმებისათვის, მომავლის შესახებ  
უწყება და სხვა). მაგრამ ეს საკითხის დასმას ხელს არ უშლის,  
რადგანაც მფრინავ ხატშიც და დროშაშიც ღვთაების ძალაა გან-  
სახიერებული, ორივე გაცოცხლებულია, ორივე საგანგებო ქსოვილზე  
ე. წ. სამკადრეოზე ჯდება.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სამკადრეო დროშაზე შემოულ  
ქსოვილის ნაჭრებს ეწოდებოდა, მაგრამ არსებობდა საგანგებო სამ-  
კადრეო დროშებიც (ლიქოკი, ხადუ), რომელსაც დღეობების დროს  
ხუცესი—ქადაგი ატარებდა. ლაგაზ წიქას-ძე ლიქოკელის ცნობით  
„ოთხ დროშარ; სამკადრეო დროშა ერთი კარატეში, სამ სხვებრ.  
ხთიშობელში სამ დროშარ, ერთ სამკადრეორ. სამკადრეო დროშა  
უფრო მოზდილი, ზარიც უფრო მეტია და ველისავროცებითაც მე-  
ტად უფრო იმას აშენებენ. სამკადრეო დროშას ავლევს მორიგე.  
რომენიც ქადაგრ ის ავლევს. ქადაგ თუ არ ას, ხუცესს ვერ წაიყ-  
ვანს იმას. მკადრე ისი ას, რომენიც ქადაგრ. სამკადრეო დროშას  
გამაბძახებენ წელწადში, ათენგენას. როსაც დასტურ ღვების მა-  
შინ ბეჯითრ. როსაც ქადაგი ღვების, დროშათაც იქ დახუცდებენ,  
დროშათან დაჯდების. სამკადრეო დროშაი და სხვებ დროშეებ ერ-  
თად არიან“ (ლაგაზ წიქას-ძე ლიქოკელი“).

„მკადრეს იმას ვეძახთ, ვინც ზარს უკრავს. ის ქადაგრ, დროშია იმას ღბარავ. დროშასაც სამკადრეოს ვეძახთ. სამ დროშია, ორ დასტურთ აქვ, ერთ მკადრეებს აქვ. სამკადრეო დროშას ეძახან, დასტურ არ ავლევს იმას, ვგენ ავლევენ“ (ივანე თოთას-ძე ლიტკოელი, 60 წ., ს. ქობულა, 1946 წ.).

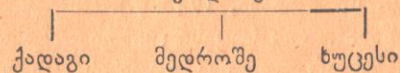
„სამ დროშია გვაქვ, სამსავე სამკადრეოს ვეძახთ. დროშეებს აბძანებს ერთს ხუცესი, ორს მედროშია აბძანებს. ერთ დროშია აქვ სახუცოი. სხვას მედროშია ატარებს. ის წლით დგებებს“ (ივანე შიშის-ძე ჭინჭარაული, 80 წ., ს. ძეძუერთა, 1946 წ.).

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

ლებელიც შეიძლება ყოფილიყო. მართალია, მედროშია ქადაგის ფუნქციებიდან ცალკე გამოიყო, მაგრამ რამდენიმე დროშია—ყველაზე დიდი, ყველაზე მთავარი, სამკადრეო დროშის სახელწოდებით დარჩა, რომელთაც „მედროშის“ ნაცვლად მკადრე-ქადაგი ატარებდა. ეს ფაქტი და მედროშის სახელი მკადრე უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ ოდესღაც დროშის ტარება სწორედ მკადრე-ქადაგის მოვალეობას შეადგენდა.

იმის შემდეგ, რაც სამლოცველოები გაჩნდა, საჭირო შეიქნა ისეთი პირი, რომელიც ღვთაების კარზე მუდმივად იქნებოდა, მის საქმიანებას გაუძღვებოდა, მსხვერპლის შეწირვის ფუნქციას შეასრულებდა და სხვ. ასეთ ქურუმად ხუცესი გამოდის ასპარეზზე. მკადრე ხუცესზე აღრეულია. მას ჯგერები ხელით დაჰყავს, ხუცესი კი უკვე სამლოცველოზეა მიჯაჭვული. ხუცესის პარალელურად მკადრე თავის არსებობას ძირითადად ქადაგის სახით აგრძელებს და თანდათანობით ჰკარგავს იმ დიდ უფლებებსა და გავლენას, რომელიც მას თავდაპირველად უნდა ჰქონოდა.

სქემატურად ეს პროცესი შემდეგი სახით უნდა წარმოვიდგინოთ:



მართალია, გვიან, როდესაც ჯგერები უკვე დაარსებულნი არიან და გარკვეული მიზნით სხვა თემებსა თუ ტომებში მოგზაურობენ<sup>1</sup>, მკადრეები თავისი პირვანდელი ფუნქციებით ისევ გვევლინებიან, მათ ისევ გააჩნიათ სამკადრეო, ეცხადებათ ხილულად ჯვარი მაგრამ ეს ჩვენ მოსაზრებას ხელს არ შეუშლიდა, რადგანაც ახალი ინსტიტუტების გაჩენასთან ერთად ძველი საეგვიპტო არ ქრება, იგი პარალელურად არსებობას განაგრძობს და გადმონაშთის სახით გვიან ხანამდე აღწევს.

**ბ. ქადაგი და ხუცესი.**

ქადაგის საკითხის შესწავლისას გვერდს ვერ ავუხვევთ ხუცობის ინსტიტუტს. ხუცესის<sup>2</sup> მოვალეობა იყო რელიგიური ხასიათის

<sup>1</sup> ე. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, სვანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, „ენიმკის“-ს მოამბე, V—VI, 1940, გვ. 549.

<sup>2</sup> ჩვენ მხოლოდ „ჯვარის ხუცესს“ ვხვებით. „სულის ხუცესი“, რომლის მოვალეობას მხოლოდ მიცვალებულთან დაკავშირებული წესების გაძღოლა წარმოადგენდა, კვლევის ობიექტი არ არის.

დღესასწაულების გაძღოლა, დღეობის რიტუალის შესრულების ხელმძღვანელობა, მლოცავის მიერ მიყვანილი „სამხვეწროს“ მსხვერპლად შეწირვა, „ხუცობა“ (ლოცვების წარმოთქმა) და სხვ. გარდა წმინდა რელიგიური ხასიათის მოვალეობებისა, მას საერო ხასიათის ვალდებულებებიც ჰქონდა. მაგ., ლაშქრობაში მონაწილეობა, მტრების შერიგება, ქორწინების რიტუალში მონაწილეობის მიღება და სხვ. საზოგადოდ ხუცესი თემის საერო და სასულიერო ცხოვრებას ხელმძღვანელობდა<sup>1</sup>. ძალიან ხშირად იგი ქადაგობდა კიდევ და ქადაგის ყველა ფუნქციას ასრულებდა. ხევესურთა გადმოცემით, ხუცესი შესაძლებელია ქადაგიც ყოფილიყო, ხოლო ქადაგს კი ხუცობა უსათუოდ უნდა სცოდნოდა; მას ჯვარის კარზე ხუცესის მოვალეობის შესრულება შეეძლო.

„ვინც ქადაგ, — გვიამბობს ხთისო ქისტაური, — იმან ხუცობა ბეჯითად იცოდ, ისე ხუცობდ. ეხლა ბევრი ისეთებ ხუცესებ, ვინც ქადაგობა არ იცის“.

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

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

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

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

„ქადაგ იგივე ხუცესი არხოტში. ქადაგ ყოფილ ნისლაურ ამლას. იმაზე გამიგონავ ქადაგობდისავ. ეგერ ხუცეს იყვ“ (ბაბუა ჰინჭარაული, ს. ახილა, 1944 წ.).

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

<sup>1</sup> გ. ბარდავალიძე, ხევესურული თემის მმართველობის სისტემა, საქ. მეც. აკადემიის მოამბე, ტ. XI, № 10, თბილისი, 1952.

ხუცესის ქადაგობის შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ე. წ. „სულთშოსხმის“ დროსაც. წავიდოდნენ რა წყლითა თუ ზვავით დალუპულის სულის საპოვნელად, ხუცესი, რომელსაც თან საგანგებო „სულთშოსასხმელი“ დროში ჰქონდა, გაქადაგდებოდა: „პირმზორიანო, საწამიხოლ, ჩემი ლახტითა მათრატით მიწაში გაგრევ. ქელ არ გაქვ პირმზორიანო, ხთის სულჩადგმულ ჰორციელსთან. მე ორ გმირ კობალა. მე მაქვის ძალი, შაძლება ხთისგან მალოცვილი პირმზორიანთ გასათელავად“ — ო. მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე ე. წ. „დაკოჭვიების“ დროსაც. მ. ბალიაურის მასალების მიხედვით „დაკოჭვის დროს ხუცესი ვითომცდა ხატის პირით ყვირის. მაგ., სახლშიით ახყოლივან მეჯალაფენი (ავი სულების ოჯახი. ღამე ვითომ ცეცხლს ანთებენ და მათი ნახვა შეიძლება). იმათ დაუდევს ინაბარი, რომ თავ მეეკლ, უნდა აელა მაგის სული. მე ჩავეშველი, შუალამის დროს გადავაფიქრები თავის ხიმონი (ხიმონი — თავის მოკვლა), მე დავივსენ მაგის სული. (მიმართავს ეშმაკს) ჩამაშორდი, ჩამეეჭსენ, გამაედ, გამეცალი, თორე მე გმირ კობალაი ორ, გამაგეიონ ჩემის ლახტის ძალით. მე აისივ ძალიდ შაძლებაი მაქვ. გამაედ გამაშორდი ლიბუ კართ, ჰორცის მჭამელო, სისხლის მსმელო“ და სხვ.

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

ხუცესის ქადაგობის უნარის შესახებ ცნობას ლიტერატურაშიც ვხვდებით. მაგ., აღწერს რა რ. ერისთავი დეკანოზის ფუნქციებს, აღნიშნავს, რომ იგი ხანდახან წინასწარმეტყველებს კიდევაცო. აღწერილია პროცესი თუ უცებ როგორ შეიცვლება დეკანოზი, აყვირდება, ქეებს გულში იცემს და სხვა. შემდეგ უცებ დაიქვამა მიწაზე და აქადაგდება<sup>1</sup>.

ხუცესისა და ქადაგის ურთიერთობის გარკვევის მიზნით შევხებით იმ საერთო მომენტებს რაშიაც ისინი ერთმანეთს ხვდებიან. პირველ რიგში ეს შეეხება ხუცესად დაღვომის წესებს. ეს

<sup>1</sup> P. Әристов, დასახ. ნაშრ., გვ. 101—102.

მით უფრო საყურადღებოა, რომ მასში ნათლად მოჩანს ის ევოლუცია, რომელიც ამ ინსტიტუტს უნდა ჰქონდეს გამოვლილი.

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

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

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

პირველი მიზეზით ხუცესად მისვლის ხშირ შემთხვევებს ვადასტურებთ. ამ შემთხვევის დროს მომავალი ხუცესი ავად ხდებოდა, რის დროსაც „გართული“ იყო ღვთიშვილებთან, ხედავდა მათ, ისმენდა მათ საუბარსა და მოთხოვნილებებს ჯვარში მისი ხუცესად მისვლის შესახებ. გიორგიწმიდელი კისტნის ხუცესი ქორია ძალღიკას-ძე გოგოჭური მოგვითხრობს: „ოცის წლისა ვიყავ მე რო ხუცესად მიმიყვანეს ჯვარში. უფრო ახალს მიიყვანს ჯვარი, უცოლ-შვილოს. მე აოდ ვიყავი, მშველები მქონდ. ჯელ-ფეჭი მქონდ და ხუთვილი. სამს კვირავს არ ვიცოდი დღე იყვა, ღამე იყვა. ქოო ერთიროდ<sup>1</sup> გავკედ აოდ. გონება არ მქონდ, გართულ ვიყავი. ხან ავდგებოდი, ფეჭზე ვიარებოდი. არ ვიგებდ იმას—ხთიშვილნ იყენესა, რან იყენეს. ზოგ ტრედის აღით მეჩვენებოდ, ზოგი ფრინველის აღით. ქალის აღით მეჩვენებოდ ჯავმატის ჯვარი. ქალა იყვის ბეწიკუაი, ყვითელ თმიანაი; მეუბნებოდის—ეეს საქმე ეეს მავავ, იმასავ ის უნდავ, ხუცეს უნდა იყავ, ეეს უნდა მოვიდასავ. ქალა მავიდის, გამეჩვენის. ძილჩი მეჩვენებოდ. მაში მიჭერდიან ანაბრივ ხთიშვილნი, ჩვენ ხთიშვილიც ქალის აღით მეჩვენებოდ. ისიც იქაურბ, ჯავმატის გამანაყარი. ქალ შამაჩინდის ერთ, ვაზილი, ზორბაი (გიორგი მეჩვენებოდის ქალის აღით. ის გიორგის გამანაყარი,—მოძმენრ ეგენ ერცხვისანი), ლამაზ იყვის, თვალჩი დასაზარბ არ იყვის. იმოდნად ვერ ვსწონდ, რო თვალში დამეზარ. კაბა ეცვის. არაფერ არ მითხრის. იმას მეტყოდ, რო იმ კაცსთანითავ საკლავ უნდა გამამიგზავნავ, გამამითხოვავ. ხან სასახლებ იქნის ძილჩი, ხან სად ვიქნებოდ, ხან სადა, იქ მავიდის. კაცის აღით არაფერ არ მეჩვენებოდ, ან ფრინველის, ან ქალის აღით იყვის. მითხრეს ქადაგებმ

<sup>1</sup> ერთიროდ—შუაბედად.

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

„ხუცეს დგებოდ ჯვრით. ის ან გაირყენებოდ, გაბეჩავდებოდ, აო გავდებოდ. მკითხვებ ეტყოდეს ხუცესად მისვლა გინდავ“ (თაველექა მიხილის-ძე არაბული, 39 წ., ს. წინხადუ).

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

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

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

„მე რო აოდ გავკედ, თვალი მტკივდებოდ. თეთრ შამივიდ თვალში. მემრ მკითხვებ მეუბნებოდეს—თუ იხუცებავ, გადავივავ. თაოდ გაცოდინებსავ, შენ გულით წმიდა იყავიო. მემრ რო დავაყენ გული, ვფქვი, რო ვიხუცებავ თუ მამჩებისავ, მაში ნება მექნ. გასწავლებენავ თვითონ ანგელოზებვი, მემრ მაი ხუცობა გინდავ. ერთ ჰევისბერ იყვ,—მე გავებული მაქვავ. მე რო მავკვდებვი, არ გინდავე მემრავ ხუცობაივ?!—არ ვიცი—მე. გასწავლებენავ—მეუბნებოდის. მემრ შემოდგომაზე გიორგიობა იყვ. ჯელოსან ვიყავ. იქ ორთ ხატის კაცები, თათარბ მავის ბიძაშვილი. იმათ ერთ ჯბო მაიყვანეს დასაკლავ ხატში. გიორგიც, ძველ ჰევისბერ რომენიც ას, იქ ას. ეეხლადავ,—თათარამ,—შენ უნდა დავგიკლავ ეს ჯბოვი, გიორგის დაკლულ არ გვინდავ. რა მეტ ჩარაი, არ ვიცი! მამც თავის ურსა თათარამ. გასწავლებენავ. ჯელჩი დანა მიქერავ. დაყენეს ე ჯბოი. მანამდაც ძილჩი მეჩვენებოდ, ხუცობა დავიწყვიდი მარტომ, სიმღერეს რო გაიზებირებს. გონება დამეკარგ ურსა რო შექირ. ცოტა გამაცხროვ, ფეჭე კი ვდგეორ, სინათეი, რას ვიძახ

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

„ხუცესობა იანსარში ჩვენს გვარს მაულის. უკენობას სიბერეჩი ისრ დამაღონ ავადობამ, რო სიბერეში მისვლა მამინდ მიაც. თორმეტ წელრ, რაც მისული ორ. მითხრ მკითხავმ. — არავუთხარ, მე არ მიოლავ. მემრ ისრ ყელ მამტეხ, რო მიავ ვიხვეწებოდი. ბევრასატიკივარი მქონდ. ზოგჯერ ისეთ მშვეალ მეცის, რო ერთ ხომიკასისხლ ამავყარდი. თვალის ტკივილი, ლოგინი, ავადობა, სიცხეი. მავიდიან, მექადაგებ მიაყვანიან; ჩემ ჭკვაზე მავიყვანავ—თქვიან ჯვარის წათქვამი“ (ხ. ნ. წიკლაური, ს. ამლა).

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

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

მსგავსსავე ცნობებს სხვა ავტორებთანაც ვამოწმებთ. მაგალითად, რ. ერისთავის ცნობით, ხევსურეთში ის პირი, რომელსაც დეკანოზობა სურს, ავადყოფობას მოიგონებს და შემდეგ ხალხს უამბობს, რომ ძილში მას წმინდანი გამოეცხადა, რომელმაც თითქოს უთხრა—თუ დეკანოზად არ დადგები ავადყოფობა არ შეგიმსუბუქდებაო. ამის შემდეგ ეს პირი სავანეებო, დეკანოზად დადგომის წესებს ასრულებს, რის შემდეგაც იგი იმ ხატის დეკანოზად დგება, რომელიც მას სურსო<sup>3</sup>. ამ შემთხვევაში რ. ერისთავი არა-

<sup>1</sup> ხომიკა—ხის პატარა ბაკანი.

<sup>2</sup> ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 24.

<sup>3</sup> Р. Пристов. დასახ. ნაშრ. გვ. 56.

სწორ ცნობას ვაწვდის, რადგანაც ესა თუ ის პირი მხოლოდ-დამხოლოდ იმ ჯვარის ხუცესად მივიდოდა, რომლის ყმაც იყო. ჯვარის ამორჩევა მის სურვილზე არ იყო დამოკიდებული. არასწორია აგრეთვე ამ პირის მიერ თანამოძმეთათვის აღთქმის დადებაც ღორის ხორცისა, ფრინველის და სხვა აკრძალულ საქმელთა აღკვეთის შესახებ. ასეთი ტაბუაციის დაცვა აღთქმის დაუდებლად, თავისთავად იგულისხმებოდა.

მსგავსსავე ცნობას ვხვდებით გ. რადესთანაც. მისი მასალის მიხედვით სადეკანოზო პირი ავადყოფობას იგონებს. მას ძილში ყოველთვის წმინდანი ეცხადება და თავის სურვილს ამცნობს. ეს პირიც საკლავებს ხოცავს. საბოლოოდ წმინდანი კვლავ ეცხადება, თხოულობს ცხრა ბატანსა და ვერცხლის თასს, რისი შესრულების შედეგადაც უახლოეს დღესასწაულზე სხვა დეკანოზი მას დეკანოზად აღიარებს. იგი ამ შემთხვევის გამო ისევე ექსტაზურ მდგომარეობაში ვარდება<sup>1</sup>.

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

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

ქადაგი ბიძა ჭრელასძე ლიქოკელი (ს. აქე) გვიამბობს:

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

„მე აოდ ვიყავ; ჯარის ყვაილით აოდ ვიყავ. მემრ ძმა გამიჯდ აოდ. იხუცევ—მეუბნებოდეს,—არ ვიხუცებავ მია და მამიკვდ ის ძმაი. მემრ ბატარა ბაღლ გამიჯდ აოდ.—იხუცევ თორე მაგიკვდებისავ. მაკვდ. მემრ შვილზე მითხრეს, ისიც მამიკვდ. მემრ გავჯდ აოდ. სიზმარში ვხედევდ ხუცობას. მემრ ჩემ ზალ წავიდ მკითხავსთანად, იმას ეთქვ, რო იხუცასავ, თორე სრუ ეგრ დარჩებისავ. ხან გულ ამტკივდის, ხან მშვეალი, გულის ტკივილი. ფინთად ვიყვილი. ჩვენებით არა მეჩვენებოდ მე, ხუცობა კი ვნახილი, ვთქვიდ რო თუკლავ თავს არ მანებებსავ, იქავ მახუცებსავ“ (სალირა კინჭარაული, ს. ზეისტეჩო).

<sup>1</sup> Г. Радде, Хевсуретия и хевсуры, Тифлис, 1881, стр. 91.

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

შესაძლებელია ესა თუ ის პირი ხუცესად ყოველგვარი ზევით ჩამოთვლილი მიზეზების გარეშე დაეყენებინათ. მაგალითად: „ხუცეს აოდობაზე დგების. თუ ხუცეს მოკვდა და სხვა არ ას, მაშინ დააყენებენ ჯელოსანს<sup>1</sup>. ქადაგს დასმენა და ქადაგ ამირჩევს. ეტყვიან, რო შენ თუ არ დაზღვევი, მაშ ერისგან კაც ხო არ მავაგ. ის დაიწყებს ხუცობას ნელ-ნელა. მემრ გაისარავს“ (გიგია თათარისძე ჰინჭარაული, 36 წ., ს. შატილი, 1946 წ.).

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, ხუცესად დადგომას შეიძლება სხვადასხვა საფუძველი ჰქონოდა. ჩვენ სიძველის მხრივ პირველ ადგილს ხუცესად დადგომაში ნერვული ხასიათის დაავადებით გამოწვეულ არჩევას ვანიჭებთ. ამ საფუძვლის გამო არჩეული ხუცესები ძალიან ხშირად ქადაგებიც იყვნენ და განგებ მოგონილ თვალთმაქცობასაც ნაკლებად ადგილი ჰქონდა. რაც შეეხება ხუცესად არჩევას სხვა ხასიათის დაავადებისა, ოჯახის წევრის ავადმყოფობისა, თუ სხვა რაიმე შემთხვევის გამო, იგი შედარებით გვიან ხანის მოვლენა უნდა იყოს, სახელდობრ იმ ხანისა, როდესაც ხუცესი გამოყოფილია მკადრესაგან და ხუცობა ცალკე დამოუკიდებელ ინსტიტუტად არის ჩამოყალიბებული. როგორც წინა თავში იყო აღნიშნული, პირველ ხანებში ხუცესი მკადრეობის ელემენტებს ინარჩუნებს, ხოლო შემდეგ თანდათანობით კარგავს იმ ფუნქციებსა და ნიშნებს, რომელიც მას ქადაგთან აახლოებდა. მეზობელ კუთხეებში შემონახული ეს ინსტიტუტი ბევრ რამეში ხევესურულს ემთხვევა, ოღონდ ხუცესად მისვლის ძველთაძველი ვითარება აქ ნაკლებად იჩენს თავს, ზოგან კი იგი უკვე წაშლილია. ასე მაგალითად, ს. მაკალათიას ცნობით, ხევში დეკანოზებს<sup>2</sup> ერთი წლის ვადით მორიგეობით ირჩევენ გვარების მიხედვით<sup>3</sup>. ა. ხახანაშვილის ცნობაშიც არაფერია ნათქვამი ხატის მიერ არჩევითობაზე<sup>4</sup>. ხევის შესახებ მასალე-

<sup>1</sup> ჯელოსანი არხოტში ხუცესსაც ეწოდებოდა.

<sup>2</sup> ხევესურულ ხუცესს ბოლო ხანებში ხევსა, მთიულეთსა, თუშეთსა და ქართლში ძირითადად დეკანოზი ცვლის, ხოლო ფშავში ჩვეულებრივ ხევისბერი გვხვდება. მეცხრამეტე და ნაწილობრივ მეოცე საუკუნის ავტორები ხშირად ამ ტერმინებს სხვადასხვა მნიშვნელობას აძლევდნენ და ერთ რომელიმე კუთხეში, მაგ., ხევესურეთში მათ სხვადასხვა ფუნქციების მქონე ხატის მსახურებად მიიჩნევენ რაც ნამდვილი ვითარების გაგებას აძნელებს.

<sup>3</sup> ს. მაკალათია. ხევი, თბილისი, 1934, გვ. 208.

<sup>4</sup> А. С. Х а х а н о в. О мохевцах, Сборник материалов по этнографии, Ш, С.-Петербург, 1888.

ბის უქონლობის გამო ამ საკითხზე საუბარი ძნელდება. ლიტერატურაში არსებული მასალა არაამომწურავია და ამდენად ძნელად დასაყრდნობი. ფშავში ხევესურულ ხუცეს ხევისბერი ცვლის. მისი არჩევა დაახლოებით ისევე ხდებოდა, როგორც ხევესურეთში, აქაური ხევისბერები კიდევაც ქადაგობდნენ<sup>1</sup>. მ. კოვალევსკის ხევისბერად დადგომის აღწერისას ისეთი ცნობები აქვს მოტანილი, რომელიც ერთგვარ თავისებურებას ამჟღავნებს. მისი მასალის მიხედვით, ხევისბრობის მისაღებად საჭიროა ასეთმა პირმა ხალხში რეპუტაცია მოიპოვოს, ან ავადმყოფი მორჩეს იმ პირობით, რომ განკურნების შემთხვევაში ხატში ხევისბერად მივა, ან ქადაგი ექსტაზის დროს რაიმე სახელს ამოძახებს და ამ სახელის მატარებელი პირი ხატის მიერ არჩეულად ითვლება. ანდა თუ ხევისბერი გარდაიცვლებოდა, ხევისბრობის მსურველი მიიჭრებოდა სამლოცველოში, დაეცემოდა მუხლებზე და ქადაგობას დაიწყებდა. ხალხს მისი ღვთიან-მოწოდებულობა სწამდა და მას ხევისბერად აღიარებდა. ამის შემდეგ ეს პირი შეკრებდა მოხუცებულებს იქვე და ამ შემთხვევის გამო მის მიერ დაკლული ძროხის ხორცი თმასპინძლებოდა<sup>2</sup>. თუ რამდენად ზუსტია ეს ცნობა, ვერაფერს ვიტყვით, რადგანაც იგი ადგილზე არ შეგვიმოწმებია.

მის. კედელადის ცნობით მთიულეთში დეკანოზის არჩევა ხშირად ნერვული აშლილობის ნიადაგზე ხდებოდა. მისი თქმით, დეკანოზად მისვლას ჩვეულებრივი ავადმყოფობაც დაედებოდა ხოლმე საფუძვლად. შესაძლებელი იყო იგი ოჯახის წევრის ავადმყოფობისა და სხვა ზარალის შემთხვევაშიც დამდგარიყო დეკანოზად. ხევესურულისაგან განსხვავებით, აქ წილის ჩაყრა და ბამბის ფთილების დახვევაც სკოდნაით დამმიზეზებელი ხატისა და მისი სურვილის გამოცნობის მიზნით. ამ ცნობას ს. მაკალათიას წიგნშიც ვხვდებით<sup>3</sup>.

ლ. პანეკი მთიულ ხევისბერების შესახებ აღნიშნავს, რომ ლომისის წმ. გიორგის ქურუმები ბურდულთა გვარიდან დგებოდნენ. ისინი ამ თანამდებობას ან მემკვიდრეობით—მამიდან შვილზე გადაცემით იღებდნენ, ანდა მათ ხალხი ირჩევდა. სხვა გვარებიდან კი ქურუმები ხატის არჩევით დგებოდნენ<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ვ ა ჟ ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 111, ს. მაკალათია, ფშავი, გვ. 178.

<sup>2</sup> М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, т. II, 1890, стр. 70-71.

<sup>3</sup> ს. მაკალათია. მთიულეთი, თბილისი, 1936, გვ. 150.

<sup>4</sup> Л. Б. Панек, Следы родового строя у тмулов, Сов. Этн., II, 1399, стр. 68-69.

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

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

ლიტერატურულ წყაროებში არსებული ცნობების ჭეშმარიტების შესახებ ხალხში დაუმოწმებლად ძნელია რაიმეს თქმა; ერთი რამ მაინც ცხადია, რომ მეზობელ მთიულ ქართველებში, განვითარების სათანადო საფეხურზე ხევსურულის მსგავს მდგომარეობასთან უნდა გვექნოდა საქმე, ოღონდ სხვადასხვა კუთხეში არჩევის ესა თუ ის ფორმა მეტნაკლები სიძლიერით არის წარმოდგენილი.

ხუცესად დადგომის საკითხთან, როგორც ჩანს, გადაჯაჭვულია ამ თანამდებობის მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხიც.

ხევსურეთში, ისე როგორც ქადაგობა, ხუცობაც ერთი ჩამომავლობის ხალხს მოუღიოდა. მთხრობლები გვიამბობენ: „უფრო ერთს მამის კაცთ მაულის ქადაგობაიცა, ხუცობაიც. მადენილობას ეძახან, მადენილობა აქვავ მაგათავ, მაულისავ ეგეთ საქმეივ, იტყვიან. ბიძა რო ას (ბიძა ჭრელას-დე ლიქოკელი, ქადაგი და ხუცესი ს. აქეში), მაგათ მაულის, წინავეც ყოფილ. ჩემ მამარ ხუცესი, მაგის უფროს ძმა ქადაგ იყვ, გიორგი ქვინებულ. პაპაიც ყოფილ ქადაგი, ბაბუა ქვინებულ. წინავე კი აღარ ვიცი. ყოფილ კი ის ხატშია, ხუცესიც იყვა,—ის აღარ ვიცი. ჩემ ბიძა კი ორივე ყოფილ, ხუცესიც ყოფილ“ (ლაგაზ წიქას-დე ლიქოკელი, 59 წ., ს. აკუშო).

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

<sup>1</sup> А. С. Хаханов. Тушины, Этн, обовр. кн. II, Москва 1889, стр. 44.

„უფრო ერთის მამის კაცთ მაულის ხუცობაი. ჩვენებური ბაქყიაიდ' ხთისიაი, მაგათ პაპა იყვ ხუცესი. მემრ იმათ შვილებიც ხუცესს გამავიდეს. მემრ მესამე თაობაი ხთისიაიდ' ბაქყურაი, ისენიც ხუცესნი. ჩემ შვილს არ მაუვიდ“ (ხთისო გოგოთურის-დე არაბული, 64 წ., ს. გველეთი, 1945).

„ქადაგობაიცად ხუცობაიც ერთის მამის კაცთ მაულის. აოდ რო ვაჯღების, მკითხავებ ეტყვიან, რო ხუცესად დადგომა უნდავ, მაგას აბარებსავ ჯვარივ, მაგის მამა-პაპა ხუცეს ყოფილავ. ჯვარში რო მივ, მაში დაიწყებს ხუცობას. სანამდე სიწმიდეს არ დაიწყებსად ჯვარში სიარულს, მანამდე ხუცობას არ დაიწყებს“ (დელიძე ალუდაური, ს. ხახმატი, 1945 წ.).

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

„ის ხუცეს ყოფილ (ალიათ მგელა). ჩვენ გვარს ხუცობა მაულის. მთავარ ანგელოზში მაგვიდის. ვინაც სხვის გვარისა მავიდ, იმან არ ვაიხარ. ვინაც სხვა მავ, იმას დაამიზღვებს; ან ხიზანს გაუჭდის აოდ, ან ხალხ თაოდ გამავდებს, რო არ იქცევის რიგზედ“ (გ. ჯაბუშანური, არხოტის გვარის ხუცესი, ს. ახიელი 1944 წ.).

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

„გაიდაურის ჩამომავლობას გუდანის გვარში ევხლადაც მაულის ხუცობაი. ვადუა გუდანელრ, თათოიცი იყვ ხუცესი. ვადუა ევხლა იგებს სიზმრით. ჭორმეშაეში არიან გოგოჭურები, იმის ჩამომავლები (მეგრელაურისა), მაულის ქადაგობაიდ ხუცობაიც. იმეებს გუდანში უქადაგებავ“ (ბათირა ბერდიას დე არაბული, ს. ბარისახო, 1945 წ.).

„ქადაგობა ჩამომავლობით მაულის. ქადაგობაიცა და ხუცობაიც. გვარში ერთ კაც რო გამაჩინდას, იმის შვილიც დაიწყებს ხუცობას, ან ქადაგობას,—რაიც მაულის. წიქაის პაპა ხუცესრ, მამა არად' ევხლა ის დადგ“ (ჩ. ლიქოკელი, ს. ქობულო, 1945 წ.).

„პაპაჩემი ხუცესი იყო (ივანეურ თოთიას-დე არაბული, ქადაგი), იმის მამაც ხუცესი და ქადაგი იყო, მამაჩემიც ხუცესია. ხატი დახატრონდება, ჭკვაზეით შეიშლება. მამაშჩემი ავად გახდა, თავის მამამავ უქადაგა, რო ხუცობა გინდაო“ (ს. არაბული, ს. გველეთი, 1945 წ.).

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

ნაშრომის პირველ თავში აღნიშნული იყო, რომ ქადაგად დაკვერილები ძირითადად ნერვული ხასიათის დაავადებით არიან შეპყრობილნი. ვინაიდან ეს დაავადებანი ძალიან ხშირად მემკვიდრეობით გადაეცემიან, ამდენად ასეთი „თანამდებობაც“ ერთი სისხლის თაობაში გვხვდება ხოლმე. ხუცობის მემკვიდრეობით გადაცემის ერთ-ერთი მიზეზი ნერვული ავადმყოფობის მემკვიდრეობით გადაცემაში უნდა ვეძიოთ, მაგრამ ეს არ არის მთავარი მიზეზი; საქმე იმაშია, რომ ხუცესებს თავისი „თანამდებობის“ წყალობით გარკვეული ეკონომიური შემოსავალი და საზოგადოებრივი წონა ჰქონდათ. ყოველ დღესასწაულის დროს მათ აუარებელი სანოვაგე რჩებოდათ. გასამრჯელო სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვანაირი იყო. ზოგან საკლავის „ფელქსა“ და თავს იღებდნენ, ზოგან ბეჭსა და თავს, ზოგან კი ტყავსაც. გარდა ამისა, შეწირული ქადაპურები თუ სასმელი მათსავე განკარგულებაში იყო. ხუცესის ასეთი შემოსავლის შესახებ ცნობებს ლიტერატურაშიც ვხვდებით. ნ. ხიზანაშვილი წერს: „ხატობას საკლავი მიუცილებლად ხუცმა უნდა დაკლას და რადგანაც დიდ ხატობას საკლავი ბევრი იკვლის და მამასადამე ხუცს ჯაფაც დიდი მოსდის, ტყავ-ფეშხობის გაყოფის დროს (იყოფენ ხუცები და დეკანოზები) იგი ერთს ნაწილს დიდს იღებს. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ როცა საქონლის ჭირი, ავადობა გაჩნდება, ავადი საქონელი ხუცმა უნდა დაჰკლას ხატის შესაწირავად, რომ ხატმა სხვა საქონელი დაიხსნას ჭირისაგან. დაკლული საქონლის მარცხენა მხარი ხუცესისაა. ხევსურის შეხედულებით, ხარი თხუთმეტი წლის იქით აღარ იმუშავებს, უნდა დაიკლას. მაშინაც ხუცესს მიაქვს მარცხენა მხარი-ო“<sup>1</sup>. კ. პანს დამოწმებული აქვს საკლავის თავისა და წინა ბარკლის აღება ხევსურის მიერ<sup>2</sup>, მგავსი ცნობა ფშაველთა შესახებ ანტონ ეპისკოპოსსაც მოეპოვება<sup>3</sup> და სხვასაც. ვ. გურკო-კრიაფინი ეხება რა ხევსურთა სარწმუნოებას, ამ საკითხზე საგანგებოდ ჩერდება. მისი თქმით, ქურუმს რჩება საკლავის თავი და ტყავისა და ხორცის ნაწილი, გარდა ამისა, სახატო მიწების შემოსავლით, რომელიც ლუდის დუღებას გადარჩება, ხუცესი (იგი ხევსურს ხმარობს—თ. ო.), რომელიც ხატის

<sup>1</sup> ნ. ხიზანაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 25—26.

<sup>2</sup> К. Ф. Ган. Путешествие в страну пшавов, хевсур, кн. тин и ингушей. Кавк. вестн. № 4, Тифлис 1900, стр. 104.

<sup>3</sup> Первосв. Антоний, დასახ. ნაშრ., გვ. 5.

შემოსავალ-გასავალს განაგებს, ოქროსა და ვერცხლის ნივთებს ყიდულობს და, ვინაიდან ხატი მთელი წლის განმავლობაში ტაბუს ქვეშ იმყოფება, ე. ი. არავის შეუძლია მასთან მისვლა, მთელი ეს სატაძრო ქონება თავმოყრილია ხევსურის სახლში. იმდენად, რამდენადაც ხატის მსახური მატერიალურად დიდად დაინტერესებული არიან მსხვერპლითა, სახატო შემოსავლითა და სხვ., გასაგებია, რომ ხევსურები, ხუცები თუ დეკანოზები შეეცადნენ თავისი თანამდებობები მემკვიდრეობითად გაეხადათ. იმ შემთხვევაში თუ ამ პირის შთამომავლობა გათავებოდა, ახალი ქურუმის არჩევა ქადაგის მიერ ხდებოდა<sup>1</sup>.

ჩვენ ვეთანხმებით ავტორს მოსაზრებაში, რომ მატერიალური შემოსავლის გამო ხატის ჯელკაცები თავისი უფლებების მემკვიდრეობითობაში დაინტერესებულნი იყვნენ და კიდევაც შეეცადნენ მისი ამ გზით გადაცემას, მაგრამ ზოგიერთი ფაქტი, რომელსაც ავტორი ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად იყენებს, არასწორია. სახელდობრ, ეს შეეხება ხუცესის მიერ ხატის განძის ოჯახში ხმარებას. ჯერ ერთი, ვაჟგებარია რას ნიშნავს ხევსურული ხატის მთელი წლის მანძილზე ტაბუს ქვეშ ყოფნა. მრავალრიცხოვანი დღეობები, რომელიც ზამთარ-ზაფხულ ამ ხატებში ტარდებოდა, მისი ნათქვამის წინააღმდეგ ლაპარაკობს და მეორეც, ხატის განძის რომელიმე კერძო პირის მფლობელობაში ყოფნა დიდი თუ მცირე ხნით, ყოვლად დაუშვებელი იყო. იგი ებარა არა ხუცესს, არამედ საამისოდ საგანგებოდ გამოყოფილ პირს, რომელსაც მეგანძური ეწოდებოდა. მეგანძური ხატის ამ ქონებას წმინდად დაცულ საიდუმლო ადგილას ინახავდა. ოჯახში მისი ხმარება სასტიკად აკრძალული იყო.

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

<sup>1</sup> В. А. Гурко-Кряжин, Хевсур, Москва 1928, стр. 39—40.

გება. ამის ცოცხალ მაგალითს ქართლში ვადასტურებთ. მართალია, ზოგან დეკანოზს ხატის მონა ან მკითხავი ასახელებს რაიმე მიზეზის გამო, მაგ., დაავადებისა თუ სხვა ზარალის შემთხვევაში, მაგრამ ზოგან მაგ., ქსნის ხეობაში (ლენინგორის რაიონი), მთხრობელთა გადმოცემით, დეკანოზად დადგომა ყოველგვარი მიზეზის ვარეშე მემკვიდრეობით ხდებოდა.

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

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

„დეკანოზი მკითხავი არ გამიგონია. დეკანოზად იმისი (დეკანოზის) ვინმე დადგება, ჩამომავლობაზე მოდის. მკითხავიც ეტყვის ზოგსა, რო შენი ვინმე უნდა იყოს ისევო. სამებაში იყო აქაური დეკანოზი. ერთი ალეველი იყო, პაპა მოკვდა, ახლა შვილი იყო, ერთ ოჯახზე მოდიოდა“ (მელანია კობაური-თინიკაშვილი, 70 წ., ს. კორინთა, 1948 წ.).

ს. პავლიანში 65 წლის ნინო პავლიაშვილი ადასტურებს დეკანოზობის მემკვიდრეობით გადაცემას, ან გვარში, ან თუ შვილს გადაეცემოდა, იგი უფროსი შვილი უნდა ყოფილიყო. როგორც ჩანს, აქ დეკანოზობის მემკვიდრეობით გადაცემის პირველადი მიზეზები ძლიერად წაშლილია. უფრო შუა ქართლისაკენ, სახელდობრ რეხულას ხეობაში დეკანოზის არჩევის ეს წესიც კი აღარ ჩანს. დეკანოზის მნიშვნელობა ძლიერ მიჩქმალულია მძლავრად გაბატონებული ქრისტიანული რელიგიის გამო. ხევსურული ხუცესი იმდენად, რამდენადაც ქადაგობის ელემენტებს კვლავ ატარებს, მემკვიდრეობის საკითხში ორივე მიზეზს ინარჩუნებს.

მკადრის ფუნქციათა დანაწილებამ, ჯვარის კარზე სხვადასხვა ინსტიტუტების ჩამოყალიბებამ, გაართულა ჯვართმსახურების სის-

ტემა. ჯვარის მსახურნი რიგითი მეთემეებისაგან თანდათანობით გამოიყოფიან როგორც ღვინახეთ, ქადაგს, ხუცესს და ხატის სხვა მსახურებს დღეობების დროს გარკვეული ეკონომიური შემოსავალი ჰქონდათ. თუ გავითვალისწინებთ დღეობათა რიცხვს წლის მანძილზე, გასაგები იქნება, რომ ასეთი შემოსავალი არც თუ მაინცდამაინც მცირე უნდა ყოფილიყო. ამას ერთვის ის სოციალური წონაც, რომელიც მათ ხევისურულ თემში ჰქონდათ. ყოველივე ამის დაკარგვა, სავარაუდებელია, რომ მათ არ სურდათ, ცდილობდნენ თავისი უფლებების მემკვიდრეობით გადაცემას და ამით თანდათანობით ქმნიდნენ ეკონომიურად და სოციალურად მძლავრ ჯგუფს, რომლის შიგნით ხუცესი და ქადაგი თავ-მორიგეებად იწოდებოდნენ და თემის მმართველობის სისტემაში არსებით როლს თამაშობდნენ.

ყოველივე ზემოთ თქმულის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ:

1. მკადრეთა შესახებ ძველ გადმოცემებსა თუ რელიგიურ გამოწამბებში შემონახული ცნობები მკადრისა და ქადაგის ერთობლიობისაკენ მიუთითებს.

2. მკადრე პირველი „ჯვარის ქელკაცი“ იყო, რომელიც თავის თავში ჯვართმსახურების მრავალ ფუნქციას აერთიანებდა. შემდეგში ხდება ამ ფუნქციათა გამოცალკევება. მკადრეს ეყოფა საკუთრივ ქადაგი, მედროშე, ხუცესი.

3. ხუცესის ქადაგთან სიახლოვისა და ამდენად მისი მკადრესგან მომდინარეობის მრავალი ფაქტი დასტურდება. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ხუცესად დადგომისა და ამ უფლების მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი. ხუცესად მისვლისა და მემკვიდრეობითობის პირველადი მიზეზი ნერვულ-პათოლოგიურ დაავადებას უნდა უკავშირდებოდეს, ხოლო მეორე შეპირობებული ჩანს იმ სოციალურსა და ეკონომიურ მდგომარეობის განმტკიცებასთან, რომელსაც ისინი თანდათანობით იხვეჭდნენ.

4. ქადაგისა, ხუცესისა და ჯვარის სხვა მსახურთა სახით სოციალურად და ეკონომიურად ძლიერი, პრივილეგირებული ჯგუფი ჩნდება, რომელიც თავის უფლებებს მემკვიდრეობითად აქცევს, ქმნის ჯვარის თავ-მორიგეთა წრეს, რომელიც ხევსურული თემის მმართველობის მთავარ ორგანოს წარმოადგენს.

ქადაგის საკითხის შესწავლისას ყურადღებას იპყრობს ქადაგის მიერ ქადაგობის დროს საგანგებო ტერმინების ხმარების ფაქტი. ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისაგან განსხვავებული ტერმინთა კრება, რომელსაც ადგილობრივი „ჯვართ ენა“ ეძახდნენ, ხალხის წარმოდგენით ღვთაებათა წმინდა ენა იყო, რომელსაც ქადაგი ამა თუ იმ მოვლენისა, საგნისა თუ სხვათა გამოსახატავად ხმარობდა. „ჯვართ ენის“ ცალკეულ სიტყვებს ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის მოღვაწეთა ნაწერებში ვხვდებით. მაგ., რ. ერისთავის მიერ გამოქვეყნებულ ქადაგობის ტექსტში ორი ტერმინი—ხორციელნი და ოქროს ბურთი დასტურდება<sup>1</sup>. ქადაგობის ამავე ტექსტს ზუსტად გ. რადუც იმეორებს<sup>2</sup>. ვაჟა-ფშაველასთან გაცილებით მეტ ტერმინებს ვხვდებით<sup>3</sup>, სახელდობრ: ხორციელნი, ქოჩორ ბევრნი, ბუჟიერნი—ცხვარი, ფერ-მორგალნი,—ფრჩხილებში ჯოჯი ცხენისა, ბულაურნი,—ფრჩხილებში ნახირი კურატებისა, ხოდაბუჟურნი,—ფრჩხილებში ხატის მამულები, ხარმანეენი და ლილბერნი,—ფრჩხილებში სალუდე ქვაბები. ჩამოთვლილი ტერმინებიდან ფერმორგალნი კორექტურული შეცდომა უნდა იყოს; ფშაურად ეს ტერმინი ფეგმურგვალნის ფორმით იქნებოდა. ასევე ხოდაბუჟური ხოდაბუნის დამახინჯებულ ფორმად მიგვაჩნია. სხვა ტერმინების შესახებ, თუ რამდენად სწორად არის გადმოცემული მათი მნიშვნელობა, ვერაფერს ვიტყვი; ხეცსურეთში ბუჟიერნი საქონელს ნიშნავს, ვაჟასთან კი იგი როგორც ცხვარი, ისეა განმარტებული, ხოლო ხეცსურული ჯარმანიში აქ ხარმანეენის ფორმით გვხვდება.

არც ერთ ჩვენ მიერ დასახელებულ ავტორს არ აღუნიშნავს, რომ აქ საქმე ქადაგის საგანგებო „ენასთან“ გვაქვს. პირველად ამის შესახებ მიუთითა ვ. ბარდაველიძემ, რომელმაც ამ „ენის“ თორმეტი ტერმინი—ვერცხლის ღილი, ოქროს ბურთი, ქეროქრო, სეფე, მატყიერი, რქამაღალაჲ, რქაჯანგიანი, კლიკვ-მირგვალაჲ, სამსახური, ყუდრო, ბიჟი-

<sup>1</sup> P. Эристов, დასახ. ნაშრ., გვ. 103—104.

<sup>2</sup> Г. Радде, დასახ. ნაშრ., გვ. 95.

<sup>3</sup> ვაჟა-ფშაველა, დასახ. ნაშრ., გვ. 132.

ონი, ბუჟიერი,—გამოაქვეყნა და აღნიშნა, რომ აქ საქმე გვაქვს ქადაგის წმინდა ენასთან, ღვთაებათა ენასთან<sup>1</sup>. აქვე ავტორი იძლევა „ვერცხლის ღილისა“ და „ოქროს ბურთის“ მეცნიერულ ინტერპრეტაციას.

ჩვენ მიერ შეკრებილი „ჯვართ ენის“ ტერმინები ასორ სიტყვას აღემატება. მასში წარმოდგენილია სულიერ არსებათა, სხვადასხვა მოვლენებისა, საგნებისა და სხვათა გამომხატველი სიტყვები. ასე, მაგალითად: ტერმინების რიგი ადამიანებისა, მათი ორგანიზმის ნაწილებისა, ადამიანთა ნათესაური ურთიერთობისა და ჯვარში მათი თანამდებობის ამსახველია, რიგი გარეულ და შინაურ ცხოველებს ასახავს, ოღონდ ძირითადად აქ ჯვარის სამსხვერპლო საქონლის სახელწოდებები გვხვდება, რიგი საჯვარო ნაგებობებსა, მათ ინვენტარსა და რიტუალური დანიშნულების ნამცხვრებსა თუ სასმელს შეეხება, რიგი ავი სულებისა და ადამიანისათვის მოსალოდნელი უბედურებების გამომხატველია და სხვ.

ეს ტერმინები შემდეგია:

აღვანი—ჯვარის ტყე, ჯვარის ხეები

აღვის ტანი—დროშა

ახალწული—ახლად დაბადებული ბავშვი

ბალინჯი—ხიფათი

ბერჭუნდი—მოხუცი კაცი

ბიჟიონი—ქალი

ბნელი—ღამე

ბორაყი—დროშა.

ბორაყ-აღვისტანი—დროშა

ბუბუნა—ხარი

ბუჟიერნი (ბურჟუერნი)—საქონელი, ძროხები

ბულაური—ხარი

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

გაბუტრულება—გათავება, ამოწყვეტა

დალაგშვა—ჯვარის მაერ დაჭერა

დედამზდელი—დედა

ვარდის დღეობა—ათენგეობა

<sup>1</sup> В. Бардавелидзе, Опыт социологического изучения хевсурских верований, Тифлис, 1932, стр. 18, 19, 20, 21.  
9. თ. თჩიურჩი

ვერცხლის ბურთვი || ლილი—ვაჟი, მამაკაცი  
 ზარ-სარეკები—ზარი  
 ზელაშ-ნათავარი—არაყი, პირველად ამოღებული ლუდი  
 თეთრეულთ მყერე—მეგანძური  
 თეთრეული—„საყურ-სამკული“, ვერცხლეული  
 იამანმანვილი—იარალი—ხმალი, ხანჯალი  
 კარ-კამალა—ჯვარის დარბასის „კარ-საკვამი“  
 კბილსაორცხელა—ემშაკი, ქაჯი  
 კიკინმაღალი—თხა  
 კოდბადაგი—ლუდი  
 მალიკა—ენა  
 მალიკაობა—საუბარი  
 მამა მგებარი } —მამა  
 მამა მზირდული }  
 მანანანი—ცრემლები, ნამი  
 მატყიერი—ცხვარი  
 მამხარა—ცეცხლი  
 მაცხოვარნი—ცხვარი  
 მბლავანი—თიკანი  
 მეენე—ქადაგი  
 მეჭიშმარიტე—ხუცესი  
 მზექალი—მზე  
 მიწა-თიჯანი } —დედამიწა, მიწა  
 მიწა მყარი }  
 მოდე—და  
 მონაგონი—შვილები  
 მოძალე—„რომენიც არ ხყაბულდების ჯვარს, ხპარავს მიწა-  
 წყალს“  
 მოძმე—ძმა  
 მოჯალაფე—მეულლე, ქმარი  
 მუცლით მქანავი—გველი  
 მუჭანი—ხელები  
 მუჭა-მანვილი—ხელში ნაჭერი იარალი  
 მუჭა-სანათლი—ჯვარში დასაკლავი „სანათლავი“, საკლავი  
 მუჯირი || ბუჯირი—ჯვარის დასტური  
 მყეფავი—ძალი  
 მწესე-მრიგე—ხუცესი  
 მწკავანი || მტკავანი—კატა

მხვივანი—ზარი  
 ოქროს ბურთვი—ვაჟი, მამაკაცი  
 პირისაბანი—„სანათლავი“, საკლავი  
 რემა—კეცი  
 რემანი—ცხენები  
 რიოში—უწმინდური, „სამრელოში მირეული“  
 რკინა—რკინის მახვილი, იარალი  
 რქამაღალი—თხა  
 რქაჯვანგანი—ვერძი  
 საბოლოო—„შვილობლო“ (შვილები, შვილიშვილები)  
 საგოგავნი—ფეხები  
 საზღუშალი—ლოგინი  
 სამსახური—საკლავი  
 სანთელ-თეთრეული—სანთელ-საწირი  
 საოცარი—სიზმარი  
 საქუხარი—თოფი  
 სახედველნი—თვალეები  
 სენ-სამსალნი—დობილნი („ჯვარის დობილნი“)  
 სიმური—წყალი, მდინარე  
 ცისკარი—დილა, გათენება, დღე  
 ხეფე }  
 ხეფეკვერი } —„სასანთლე ქადისკვერი“, „მოსანთები  
 პური“  
 ხულწმინდა—მიცვალეული  
 ტანთ საკადრისეი—ჯვარის დროშაზე ჩამობმული ხელსახო-  
 ცები—„სამკადრეოები“  
 უსუსური—მიცვალეული  
 ფერუგლელნი—ჯვარის ფიჭვები, ფიჭვი  
 ქანდარა—ქადაგი, „ქანდარარ ჯვარ სადაც თოკეს გააბომს“  
 ქვაქასური—ქვა  
 ქერ-ოქრონი—ჯვარის ყანები  
 ქერ-ოქროთ დამკაწმავი—ჯვარის დიასახლისი  
 ქოჩრიანი—ბარელი, ნასწავლი ხალხი, რუსი, ეშმაკი  
 ღირებული—„წელგამავლილ საკლავი“  
 ღრებლი—უწმინდური, მირეული  
 ყუდრო }  
 ყუდრო კარი } —სახლი  
 შტოგძელნი—ჯვარის ტყე

ცვარ-ნამი—წვიმა

ცის გიდელი—ცა

ცივი—მიცვალებული

წვრილელნი—„დობილნი“

წული—შვილი

წურულიანი—დაჭრილი

ჭიქა-ბარზიმი—თას-განძი

ჭლიკ-მირგვალი—ცხენი

ჭიშმარიტი—ხუცესი

ხიმონი || ხიმუნი—ხიფათი, ვნება, ავადმყოფობა

ჯარმანიში—ხარი

ჯელდებული—ჯვარის ხელოსანი

ჯიგვი—ცერი, გოჯი.

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

ქადაგობის ტექსტში „ჯვართ ენის“ ცალკეული სიტყვები იხმარებოდა. გაბმული ტექსტი მხოლოდ ამ „ენაზე“ რომ იყოს საუბარი, არ გვხვდება. მაგალითად: „სად მქონდა ძალიდ შაძლებანი, სადალ მაქვ! ჩამამეყარ სრუყველაფერი, ქერ-ოქრონი ც, ჭიქადიდებანიც, ზღვენ-ულუფანიც, ჯარ-კურეტნიც. მაშინ მქონდ ძალიდ შაძლება, როსაც დევ-დედაბერთ ვლაგმევდი, ვლახტევდი, ცხრა აღლ მიწამყარს ვახევიებდი... ქეროქრონ ვერ გამავიღენ სრულიად, მზექალ შავვიჯდ მაღალზედ, მაგვყოლნ ცის ხორხორნი, გამინადგურნ ჩემნ ხოდაბურნი, ჩემთ ყმათ ქერ-ოქრონი ც, მერიგემ ღმერთმ დამიძრნ ბაგენი და ჯიგვის თავრქან

ჯადმამაყოლნ სამპირად. უმთხილდით თავს, აგებ გადავიცილ, ხთის კარზე დაოლ. მაქვ კი იმედ რო გადავიცლ, ჩემმა გამარჯვებამაცა, მერიგეს ღმერთისამაც. შავესრევ ჯარმანი შთ, აგებ გადავიცილ, დავიმჯრობ კვირავს, დავხქრთამავ ბნელ-სისკრის თევით, ზღვენ-სამსახურთ შასროლით“ და სხვ.

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

ჯვართ ენის ტერმინები ხევსურულ სასულიერო და კერძოდ ხუცობის ტექსტებშიაც გვხვდება<sup>2</sup>. აქ ჩვეულებრივ იხმარება სამსახური, ყუდრო, ბნელი, სისკარი, კამალა, იამან მახვილი, წული და სხვ. ხუცესის მიერ ამ ტერმინების ხმარებაზე მიუთითებს თუნდაც აკად. ა. შანიძის მიერ გამოქვეყნებული ხევსურული სახუმარო ლექსიც:

დავიწყებ მკითხაობასა, პირა გიამბობ მკვდარსთანა,  
რამოვენ დამრჩების საწირი, ვინ წავა ხოშექასთანა?  
ახლა ვმით ტირილს ავიტებ, თემებში წაოლ ხანდხანა.  
საწმიმატიროს მამცემენ, საჭმელა მიოლ მზასთანა.  
ახლა ხუცობას დავიწყებ, ჯელოსნად მიოლ ჯვარსთანა.  
რაკი ხუცობა ვერ ვიცი! რა წასვლა მინდა სხვასთანა?  
ბულაურობით ჯარს უნდა, პირისაბანზე ცხვარსთანა,  
რქაჯანგიანზედ ვერძს უნდა, კიკინ-მაღალზე  
თხასთანა,  
თასთ უნდა ჭიქა-ბარზიმზე, სეფეზე, სასანთლესთანა“<sup>3</sup>  
და სხ.

ხუცესის მიერ ჯვართ ენის ტერმინების ხმარება იქნებ კიდევ შიუთითებდეს ამ ორი ჯვარის მსახურის ერთი მომდინარეობისაკენ.

<sup>1</sup> ჩაფი—წნელისაგან დაწნული საწოლი, მანა—მარგილი, ჩაფის მანა—ხე, მარგილი, რომელზედაც დახლართულია წნელი.

<sup>2</sup> მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ნაკვეთი I, თბილისი 1938.

<sup>3</sup> ა. შანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 270.

საქართველოს სხვა კუთხეებიდან ჯვართ ენის ტერმინებს ფშავში ვადასტურებთ. იგი თუშეთშიც უნდა მოიძებნებოდეს. სხვაგან კი მისი არსებობის შესახებ რაიმეს თქმა ძნელდება, რადგანაც საამისოდ არავითარი მონაცემები არ მოგვეპოვება<sup>1</sup>.

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

საინტერესოა „ჯვართ ენის“ ისეთი რიგის ტერმინები, სადაც საგანსა, არსებასა თუ მოვლენას სახელი გარკვეული დამახასიათებელი ნიშნის მიხედვითა აქვს შერქმეული. მაგ., ჯვართ ენაზე ფიჭეს ფერუგლე ეწოდება. აქ განმსაზღვრელად მისი მუდმივი მწვანე ფერი გამოდის. ცხენისათვის ჩლიქის სიმრგვალება აღებული, როდესაც მას „ჯვართ ენაზე“ ქლიკ-მირგვალს უწოდებენ, თხისათვის რქის სიმაღლე (რქა-მაღალი), ცხვრისთვის მატყლიანობა (მატყირი) და სხვ. ეს ტერმინები იმით არის განსაკუთრებით საყურადღებო, რომ იგი „ჯვართ ენის“ ადგილობრივობაზე მიუთითებს.

საინტერესოა, რომ „ჯვართ ენის“ ტერმინების შექმნა არ შეწყვეტილა გვიან ხანობამდეც კი. მაგალითად, თოფს უკვე მოეძებნება სახელწოდება საქუხარის სახით, ქუხილთან მისი ხმის დამსგავსების გამო. ასეთივეა ტერმინი ქოჩრიანი რუსებისა და საერთოდ ბარის ხალხის აღსანიშნავად. იგი უნდა გაჩენილიყო საქართველოში მეფის რუსეთის თვითმპყრობელობის გაბატონების შემდეგ. ამაზე მიუთითებს ნაქადაგარის ფრაგმენტიც „ქოჩრიანთ ეტლი მამერივაო“ და სხვ.

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

<sup>1</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა სვანეთში დადასტურებული „მონადირის საიდუმლო ენა“.

ჩვენ არ ვეხებით ჯვართ ენის ცალკეულ ტერმინებს, იგი საგანგებოა და სერიოზულ კვლევას მოითხოვს. ჯვართ ენის შესწავლა საყურადღებო ჩანს, როგორც ეთნოგრაფიული, ისე ენათმეცნიერული თვალსაზრისით და ბოლოს, იგი ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს აზროვნების ისტორიისათვისაც.

„ჯვართ ენის“ საკითხი ჯერჯერობით შეუსწავლელად მიგვაჩნია. მას იმდენად შეეხეთ, რამდენადაც იგი ქადაგობასთან მტკიცედ არის დაკავშირებული და გვერდს ვერ აუფელიდით.

ჯვართ ენის განხილვის შედეგად შემდეგი დასკვნების გამოტანა შეგვიძლია:

1. „ჯვართ ენა“ წარმოადგენდა ქადაგის საგანგებო, ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისაგან განსხვავებულ ტერმინთა კრებას, რომელსაც იგი ჯვარის ნება-სურვილის გამოცხადების დროს იყენებდა.

2. „ჯვართ ენის“ წარმოშობის ერთი მიზეზთაგანი საქებარია ჯვარის ზებუნებრივობისათვის ხაზგასმის სურვილში და აქედან ამ ენის შემქმნელ ქადაგთა მიერ თავისი საკუთარი მდგომარეობის განმტკიცების ცდაში.

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

