

622
1968
W 14



ქართული  
ნაციონალური  
ბიბლიოთეკა

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ი. ა. ჯავახიშვილის სახელობის ეთნოგრაფიის

არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ

И ЭТНОГРАФИИ ИМ. И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ

მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XIV

Материалы по этнографии Грузии, т. XIV

622

1968

W 14

14



1968

ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ  
ГРУЗИИ

საქართვედოს ეთნოგრაფიის  
საკითხები

ქ. 42-65  
10/

გამომცემლობა „მეცნიერება-  
თბილისი“  
1968



902.7(41)  
902.(47.922)  
B748



ქართული  
ზღაპარი

კრებული მიძღვნილია საქართველოს მოსახლეობის ძველი და ახალი ყოფისა და კულტურის საკითხების შესწავლისადმი. მასში შესულია ახალ ეთნოგრაფიულ მასალებზე დამყარებული გამოკვლევები ტრადიციული სამეურნეო დარგების საწარმოო თავისებურებათა შესახებ. დამუშავებულია სოციალურ ურთიერთობათა და იდეოლოგიური ყოფის საკითხები. მიწათმოქმედების, მესაქონლეობისა და სხვა დარგების ეთნოგრაფიული საკითხების გაშუქების დროს ყურადღება ექცევა ბუნებრივ-სამეურნეო გარემოს კონკრეტული თავისებურების დახასიათებასა და შეფასებას, რომელშიც ისტორიულად ყალიბდებოდა საწარმოო ტრადიციები.

М. К. ГЕГЕШИДЗЕ

## К ИСТОРИИ ВЬЮЧНОГО ТРАНСПОРТА ГРУЗИИ

Статья касается одного из основных видов старого транспорта Грузии—вьючного транспорта. Следует отметить, что этот вопрос в историко-этнографическом отношении мало разработан. А между тем, важность и значение его специального изучения очевидны и особых доказательств не требуют. Значителен этот вопрос с точки зрения этнографии и истории не только для Грузии, но и в целом для всего Кавказа.

Изучение данного вопроса является продолжением начатой у нас раньше работы по историко-этнографической разработке проблемы «Транспорт Грузии»<sup>1</sup>.

Статья охватывает не все вопросы вьючного транспорта. Тема многосторонна и сложна. Здесь мы ставим целью показать некоторые характерные и важные стороны исследуемого предмета.

Основными вьючными животными в Грузии являлись лошадь, осел, мул. По сведениям письменных источников в средневековой Грузии в качестве вьючного животного использовался также вол, носивший название «азавери». На основе взаимоотношений с соседними странами население Грузии было близко знакомо с верблюдом, как вьючным животным.

В быту грузин сохранились разнообразные народные знания, опыт и практика по уходу и использованию вьючных животных. Все это находит свое проявление в конкретных естественно-хозяйственных условиях горных ущелий в предгорных, горных и высокогорных их зонах. Народные знания и практика в этой области соответствуют этим конкретным особенностям:

По этнографическим данным устанавливается, что лошадь, как вьючное животное, имела широкое распространение и применение во всей Грузии, во всех, без исключения, ее уголках. Этого уже нельзя сказать о распространении и масштабах использования ослов и мулов.

<sup>1</sup> См. М. К. Гегешидзе, Грузинский народный транспорт, I. Сухопутные средства перевозки, Тбилиси, 1956 (на груз. яз., резюме на русск. и нем. языках); М. К. Гегешидзе, О некоторых видах грузинских средств перевозки, Вопросы этнографии Кавказа, 1952; М. К. Гегешидзе, Водный транспорт в Зап. Грузии (предварит. сообщение), Мимомхлвели, III, 1953 (на груз. яз., рез. на русск. яз.).

Этнографический материал почти полностью совпадает с данными специальной зоологической литературы, согласно которым видно преимущественное распространение ослов в отдельных районах Восточной Грузии Кахети и Кизики, Нижней Картли, Тушети, Пшавы, Хевсурети. В Южной Грузии—Ахалцхский, Ахалкалакский, Аспиндзский и Иверийский районы. В границы территориального распространения ослов входят прилегающие к крупным городам районы<sup>2</sup>.

Сравнительно малое распространение имеют ослы в Западной Грузии. Здесь они больше распространены в Раче, Лечхуми и Сванети<sup>3</sup>.

Более ограничены в Грузии границы распространения и использования мулов. По этнографическим данным, мулы имели более широкое распространение в высокогорных районах, из которых в первую очередь надо назвать Хевсурети, Тушети и Сванети. По историческим источникам выясняется широкое использование мулов в церковно-монастырской жизни Грузии<sup>4</sup>.

Общей характерной чертой горных вьючных животных Грузии, в первую очередь лошади, а также мула является их использование как для верховой езды, так и под вьюки, т. е. вьючная лошадь (и мул) использовалась также и для езды верхом (Табл. II, III, IV—1). В горных же частях, а преимущественно в низменных районах Грузии, применялись лошади только для верховой езды (табл. I). Этот последний вопрос имеет самостоятельное значение и связывается с длительной и интересной историей всадничества в Грузии.

Общей характерной чертой вьючных животных Грузии в отличие от вьючных животных большинства соседних стран, является также специфический экстерьер, т. е. внешний вид и телосложение животных. Это заключается в первую очередь сравнительно в малом росте животных и в их физической крепости. По этнографическим данным устанавливается, что между этими особенностями экстерьера вьючных животных Грузии и их хозяйственной выгодностью и эффектом существует прямая связь. Установленные этнографическим наблюдением данные народной зоотехники, которые совпадают с результатами специального научного исследования, выявляют народные комплексные знания факторов, обуславливавших самобытные особенности этих сторон. Этот эмпирический запас объединяет исключительно конкретные и глубокие народные знания об особенностях локальных природных условий, т. е. внешней среды, кормовых ресурсов, характера грузоподъемности и др. В результате всего этого, налицо многообразие породно-видового состава вьючных животных Грузии, что является выражением дли-

<sup>2</sup> Н. Цагарели, Фенотипное изучение ослы Грузии, Тбилиси, 1939, стр. 3 (на груз. яз.).

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Абусеридзе Тбели, Строительство Болок-Басили, Тб., 1941, стр. 58 (на груз. яз.); Н. Цагарели, Муловодство в Грузии: Труды Грузинского зооветеринарного института, т. V, 1947, стр. 229 (на груз. яз.); И. А. Джавахишвили, Строительное искусство в древней Грузии, Тб., 1947 (на груз. яз.).

тельного хозяйственно-биологического воздействия человека на животных.

Но установленные в условиях Грузии общие экстерьерные особенности выючных животных не являются постоянными и в своей основе проявляют внутренние особенности и разницу<sup>5</sup>. В частности, устанавливаются локальные различия выючных животных. В быту сохранились разные названия этих животных, по-видимому, по месту наиболее значительных очагов их породного и видового производства. Это различие проявляется в первую очередь между выючными животными низменных и горных районов Грузии, но есть значительные различия также и по отдельным уголкам и районам республики, как например, мегрельская-тушинская, месхская, кахетинская лошади, сванский, тушинский, мулы и т. п. Название «мегрельская лошадь» вместе с тем является общим и распространено по всей Западной Грузии<sup>6</sup>, также как для Восточной Грузии таким общим названием выступает «тушинская лошадь». Иногда название «тушинская лошадь» совпадает с названием «кахетинская лошадь»<sup>7</sup>; в этой же связи привлекает внимание общее название мула «тушинский мул».

Конкретные данные быта и указания исторических источников дают основание думать, что уже в древности как в Западной, так и Восточной Грузии существовали большие, самостоятельные очаги производства пород верховых и выючных животных. Интерес к данному вопросу усиливает наличие таких же очагов и в других соседних областях Кавказа (Черкессия, Кабарда, Дагестан, Карабах и др.). Можно предположить, что между очагами этих разных уголков существовала историческая связь. На это указывают, например, этнографические данные, по которым видна такая связь между сванами и кабардинцами, тушинами и дагестанцами. Дагестанцы—цахурцы и рутульцы были также связаны с ингилойцами и др. Таким образом, становится наглядным важное историческое явление для Кавказа — верховые лошади и выючные животные представляли собою не только средство, но и объект экономических и культурно-исторических связей.

Грузинские этнографические данные выявляют разнообразие конкретного использования выючных животных<sup>8</sup>. Под выюки перевозился всяческий груз, как на близком, так и на дальнем расстоянии—зерно.

<sup>5</sup> Н. И. Калугин, Исследование современного состояния животноводства Азербайджана, т. V, Лошади, ослы, мулы, Тифлис, 1930; П. И. Лакота, Лошади высокогорной части Армянской ССР, Конские ресурсы СССР, 1935.

<sup>6</sup> Н. Цагарели, Мегрельская лошадь, Труды Грузинского научно-исследовательского института животноводства, т. I, 1940 (на груз. яз.), стр. 243.

<sup>7</sup> Д. Чхеидзе, М. Кобалава, Местные породы лошадей Грузии, Тбилиси, 1950 (на груз. яз.); Ф. Вачнадзе, Пользовательная лошадь для Грузии, Экономический журнал Закавказья, 1926, № 16—17.

<sup>8</sup> В этой части имеем некоторые совпадения с этнографическими данными других уголков Кавказа. Ср. Народы Кавказа, I, 1960; Карачаевцы (стр. 248—250), Балкарцы (стр. 279—282), Осетины (стр. 315—317), Народы Дагестана (стр. 476, 496, 542) и др.



мука, дрова (табл. VII—2) строительный материал, фрукты и овощи, молочные продукты (табл. VIII—2), ткацкие, кожевенные, деревянные, каменные, керамические (табл. VI), металлические изделия, вино, пиво, ливо, вода (табл. VII—1), вино, древесный уголь и др. Этнографическим данным выясняется также разница в грузоподъемности.

Наблюдается некоторое ограниченное использование мула, но зато были известны в народном быту общее его признание, значение и пена. Мул соперничал с лошадей особенно в высокогорных частях Грузии и в хозяйственном отношении во многом превосходил ее. Об исключительно важном значении мула в некоторых конкретных природно-хозяйственных условиях Грузии свидетельствуют этнографические данные Хевсурети, подчеркивающие хорошую приспособленность мула к местным сложным рельефным и климатическим условиям и особенностям кормовых ресурсов. Несмотря на эти существенные трудности народ в силу явного экономического эффекта предпочитал хозяйственное применение мула. Некоторые сравнительные показатели могут дать более наглядное представление по этому вопросу: например, по этнографическим данным Хевсурети, если в старое время стоимость одной вьючно-верховой лошади равнялась стоимости четырех коров, то мул ценился вдвое больше, т. е. стоимость его равнялась стоимости восьми коров<sup>9</sup>.

Небезынтересно в этой же связи рассмотреть и оценку существовавшего в Хевсуретии своеобразного обычая — правила содержания мула. Правило это заключалось в том, что две или три семьи содержали одного мула (санахеврод — «наполовину», самесамедод — «на одну треть»), пропорциональным распределением расходов по содержанию его.

Наряду с разнообразием вьючного груза устанавливается разный характер грузоподъемности и вьючных приспособлений. Одним из основных элементов вьючного инвентаря является кехи-арчак — деревянное седло (табл. IV—2). Для перевозки дров и другого специфического груза в горной части Грузии применялось деревянное устройство под названием кочи (табл. V—1,2). Подвижность составных частей кочи обеспечивала своеобразную амортизацию при вьючной транспортировке груза в сложных рельефных условиях. В низменных и предгорных частях Грузии основным вьючным устройством являлось специально сшитое седло под названием куртани, параллельным названием которого в Восточной Грузии выступает палани. От этого термина происходит сапалание, обозначающее как ношу для навьючки подъемного животного, уложенную обычно на две равные половины, так и меру объема веса перевозимого груза. Изготовление палани — куртани в 19 веке является самостоятельной отраслью ремесла. Широкое распространение термина сапалание свидетельствует о тесных тор-

<sup>9</sup> Характерны в этом отношении и показатели быта дагестанцев. По этнографическим материалам лакцев (экспедиция АН Груз. ССР в 1961 г.) если в старое время осел ценился в 50 руб., а лошадь — в 150, то цена мула составляла 350 руб.

гово-экономических связях между отдельными областями Грузии и с другими странами.

На роль и широкое использование вьючных животных указывают их древнегрузинские другие названия сатвиртави, улаки, азавери, кердзо вири и др.

О важном значении вьючного транспорта для торгово-экономических сношений внутри Грузии, особенно между низменными и горными частями свидетельствует широко распространённый как в Восточной, так и Западной Грузии институт Чалвадари//Чаландари. (В русскую литературу этот институт вошел под названием «Червоदार»). Чаландарями назывались специальные лица—погонщики вьючных животных. Приводим выдержку из описания Ф. Т. Маркова Северо-восточной части бывшего Кутаисского уезда: «Вьючною перевозкой тяжестей занимаются около 10-ти домохозяев селения Тквибули. Эти вьючники называются «черводарями». У каждого черводара имеется до трех крепких лошадей, стоимостью около 100 руб. каждая. Лошадь несет вьюки 12 пудов. Черводары развозят местное вино по духанам и местные же железные изделия на рынки в м. Они, Чхари и в гор. Кутаис. Черводары занимаются извозом в течение всего года, зарабатывая около 100 руб. от лошади»<sup>10</sup>. Следует указать также на бытовавший в некоторых городах Грузии институт тулухчи — водовозов, развозивших воду по дворам в кожаных мешках, навьюченных на лошади.

Бытовые особенности использования вьючных животных и сама специфика вьючного транспорта проливают свет на такой важный, но к сожалению, мало изученный на сегодняшний день вопрос, каким является экономическая связь и взаимоотношения низменных и горных частей Грузии. Устанавливается ведущая функция вьючного транспорта как непосредственно в семейно-хозяйственном быту внутри горных селений, так и во внешних культурно-экономических сношениях. Одним из главных аспектов вопроса является роль и значение вьючного транспорта в развитии двухсторонних экономических и торговых связей. Становится наглядным наличие тесных экономических взаимоотношений и связей между горными и равнинными частями Грузии на протяжении всей истории страны<sup>11</sup>.

Этот вопрос непосредственно связан с вопросом о горных дорогах и коммуникациях, представляющих собой основной фактор горного транспорта.

Этнографический материал проливает свет на характер путей сообщения в зависимости от конкретных природно-хозяйственных условий, в частности, от рельефных особенностей, на технику прокладки дорог и уход за ними, на их назначение с точки зрения внутрихозяй-

<sup>10</sup> Ф. Т. Марков, Экономический быт государственных крестьян Северо-восточной части Кутаисского уезда, МИЭБГКЗК, т. I, Тифлис, 1885.

<sup>11</sup> Ср. И. А. Джавахишвили, Экономическая история Грузии, I, 1930 (по груз. яз.), стр. 315—316.

ственных и внешнеэкономических функций. В этом отношении очень важен этнографический материал о маршрутах движения вьючного транспорта.

Заранее следует оговориться о следующем: Как известно, до сих пор традиционно господствует мнение о том, что горная Грузия, ее отдельные уголки, ввиду отсутствия надлежащих дорог были оторваны от низменной Грузии и от других соседних областей. Доводом служит тот факт, что дорог или вовсе не было, или же они находились настолько в непригодном состоянии, что это серьезно препятствовало связям и в том числе экономическим сношениям между горными и низменными частями. Включенные в суждение аргументы в конечном счете приводят к тому заключению, что горная Грузия вообще замкнутой, оторванной от внешней жизни и следовательно, отсталой. На этом же основании пытались доказать, что в горах долго сохраняется без изменений древний уклад жизни или же сильные его пережитки и следовательно здесь не имеют места внутренние процессы развития. Это неверно. Ошибочность этого положения вскрыта в специальных исследованиях грузинских советских этнографов, посвященных изучению социально-экономической жизни горцев Восточной Грузии<sup>12</sup>.

С этим важным вопросом перекликаются этнографические наблюдения о горном транспорте Грузии.

Что в зимних условиях дороги в горной Грузии трудно использовались или же полностью закрывались в этом убеждают и этнографические материалы, но в этих же материалах наглядна и другая сторона вопроса—кроме зимних месяцев, на всем протяжении года селения и ущелья горной Грузии были довольно тесно связаны как между собой, так и с соседними уголками посредством верховых и вьючных животных. Для примера приведем этнографический материал из Хевсуретии. Только в тех отдельных местах Хевсуретии, в которых довелось нам работать в 1962 г. в составе этнографической экспедиции, нами зафиксировано 35 отдельных маршрутов вьючного транспорта. Из этих дорог — 19 являются внутренними и связывают те или другие селения и ущелья Хевсуретии, а 16 дорог используются для связи с внешним миром. Возьмем селение Чалаис сопели в Ликокском ущельи. Из этого селения в разных направлениях идут несколько дорог; Чалаис сопели—Барисахо; Чалаис сопели—Хахмати, Чалаис сопели—Чи; Чалаис сопели—Цубровани; Чалаис сопели—Удзилаурта; Чалаис сопели—Мтатушети. Эти дороги связывают Чалаис сопели и в целом Ликокское ущелье не только с близкими пунктами, лежащими на одном направлении, но и разными, в том числе отдаленными географическими пунк-

<sup>12</sup> В. В. Бардавелидзе, Хевсурская община, Структура и институт джварискоба, Сообщ. АН Груз. ССР, т. XIII, № 8, 1952; ее же, Система управления хевсурской общины, Сообщ. АН Груз. ССР, т. XIII, № 10, 1952; С. П. Толстов, Рецензия на книгу В. В. Бардавелидзе, «Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен» (Тб., 1957); Материалы по этнографии Грузии, XII—XIII, 1963.

тами. До некоторых пунктов добирались верхом за 2 часа, до других же — за 1—2—3 дня. Свыше 10 дорог шли из отдаленного уголка Хевсурети—Шатели. Шатели была связана с Буде (внутренним) Хевсурети, Пирикити Хевсурети, с Панкисским ущельем, с Уканди, Пшави с Кистети (Ингушетия) и др. В этнографическом материале обращает внимание множество горных перевалов. Нами же зафиксировано 16 таких перевалов, из которых 10 связывают отдельные селения и ущелья внутри Хевсурети, а 6-ю перевалами Хевсурети связана с соседними уголками. Внутренние перевалы носят названия: Сагвеле, Архоти, Колотана, Исартгеле, Цроли, Анатора, Велкетили, Цубровани, Санателе, Ликоки (Садзагле). Внешними перевалами являются: Пхитурга (дорога идет в Гудамакари), Садзеле (в Хеви), Джута (в Хеви), Шигу (в Хеви), Матура (в Пшави), Андаки (в Пшави). Приведенный материал, как указали, не полный для Хевсурети. Дорог и перевалов здесь гораздо больше. Но сказанное, думаем, достаточно для уяснения вопроса. Небезынтересно отметить в этой же связи указания специальной литературы о постоянных (в том числе и в зимний период) связях жителей Верхней Рача с населением Дигории (Северная Осетия), осуществляемых через перевалы Мамисони, Ноцари, Киртишо и Паси<sup>13</sup>.

На почве этих исторических связей и взаимоотношений объясняют грузинские археологи поразительную близость и сходство археологических находок из погребений Дигории и соседних ущелий с памятниками Брильского погребения (Верхняя Рача)<sup>14</sup>. Письменные источники и этнографические данные выявляют аналогии по всему Кавказу. Останавливаясь на них, к сожалению, нет здесь возможности. Приведем лишь один пример: этнографом С. Я. Бедукадзе при наблюдении над вопросами народного керамического производства Дагестана (экспедиция 1961 г.) зафиксировано свыше 130 пунктов вывоза на выючных животных Балхарского керамического изделия. Эти пункты в большинстве которых находились рынки, входили в крупные маршрутные направления во внутренние области Дагестана, а также в сторону Кизляра, Ингушетии, Азербайджана, Грузии. Обобщая многочисленный материал по этому вопросу можно заключить, что области и края Северного и Южного Кавказа посредством множества перевалов были между собою тесно связаны на протяжении всей длительной истории. Значение выючного транспорта и в этом отношении трудно переоценить, если принять во внимание, что выючные тропы и дороги значительно сокращают расстояние в горных условиях, сближают соседние или дальние ущелья, труднодоступные всяким другим видам транспорта.

В этнографических материалах прослеживается трудность ухода за горными дорогами, их содержания. Эти трудности создавали в первую очередь сложность рельефа и характер проезжей части дорог. В

<sup>13</sup> Г. Ф. Гобеджишвили, Эпоха средней бронзы в Грузии, в книге «Археология Грузии», Тб., 1959, стр. 111 (на груз. яз.).

<sup>14</sup> Там же.

трудных условиях народ выработал дифференцированные знания и опыт по уходу за дорогами. Самыми опасными считались каменные участки (кибирчи), на которых вынужденно пролегал трасса. Частым явлением на склонах гор были повреждения, образы оторванных частей выючных троп восстанавливались своего рода боковых мостов, называемых бидани. Важное значение имели речные переправы. Природные условия различных уголков Грузии диктовали и различные формы речных переправ, приспособленных как к местной среде, так и к наличию местного строительного материала. Основными типами речных переправ Грузии являлись: 1. Балочные переправы, отличающиеся разнообразием форм и конструкции, начиная от простых балочных и балочно-консольных переводов, опирающихся на бревенчатые или естественные каменные опоры и кончая более сложными подвесными системами. 2. Висячие мосты. Не имея здесь возможности подробного ознакомления со всеми этими формами, коротко охарактеризуем одну из более древних форм.

Очень часто к перекинутым через речные потоки единичным бревнам приделывались особые приспособления, которые облегчали движение людей и животных по выпуклой поверхности. Такая переправа состояла из бревенчатого перевода с двумя тонкими жердями, прикрепленными с двух сторон к стволу с деревянными костылями. Ноги животного свободно могли упираться в эти несложные приспособления и не скользили по выпуклой поверхности переброшенного через речку бревна<sup>15</sup>.

Представленные здесь материалы, как уже указали, не могут охватить все стороны этой сложной проблемы, но эти материалы, думаем, подчеркивают важность историко-этнографической разработки данной проблемы не только по Грузии, но и в целом по Кавказу. С проблемой связано множество вопросов культурно-исторического плана.

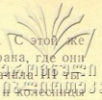
Некоторые общие вопросы: Как известно, несмотря на то, что в распоряжении науки сегодня уже находится значительный материал о ранней истории домашних животных, проблема о месте и времени одомашнивания отдельных видов животных до сих пор не является до конца разрешенной.

Считают, что первые земледельцы Азии, Европы и Африки первоначально использовали мясо, кожу и шерсть домашних животных, а потом — молоко. Более поздно домашние животные были использованы под выюки и в упряжном транспорте, а также в упряжном пахотном орудии<sup>16</sup>.

Считают также, что лошадь в качестве средства транспорта начинает применяться почти одновременно в ряде мест. В середине II тыся-

<sup>15</sup> Н. И. Кабзерели-Копадзе, Грузинские народные речные переправы (на русск. яз.), Материалы по этнографии Грузии, XII—XIII, 1963, стр. 322.

<sup>16</sup> А. П. Окладников, Общие черты культуры новокаменного века (неолит). Всемирная история, I, М., 1956, стр. 108; E. Werth, Zur Verbreitung und Geschichte der Transporttiere, Zf der Gesellschaft für Erdkunde, 1949.



четлетия в Индии лошадь впрягали в боевую колесницу. С этой же целью лошади разводились на нагорьях Малой Азии и Ирана, где они иногда запрягались в плуг<sup>17</sup>. Но, гораздо раньше, еще с начала III тысячелетия до н. э. в Двуречье в плуги, а также в повозки и колесницы на сплошных колесах запрягались ослы и быки<sup>18</sup>. Считают, что возможно тогда же была известна и лошадь, но ее применение было ограничено. Во II тысячелетии, в особенности в связи с изобретением более легкого колеса на спицах, лошадь уже широко применяется по всей Передней Азии, а затем и в Египте в упряжках боевых колесниц<sup>19</sup>. В специальной литературе указывается на особо важное значение лошади для скотоводческих племен. Лошади придали им подвижность, в результате чего некоторые из них смогли перейти на кочевое хозяйство, другие — на полукочевое.

Такова в общих чертах история применения лошади. Эта схема не ставит решительно вопроса о первоначальном очаге одомашнения лошади. Как видели, значение лошади особо оценено и для хозяйства и для развития военной техники, но на передний план все-таки выдвинуто значение лошади в истории кочевых—скотоводческих племен. Такое понимание основано на данных исторических источников и отражает действительность, однако, думаем, немаловажна оценка роли лошади с точки зрения внутривладельческих и внешнехозяйственных связей в народах древнего и традиционного земледелия. Неполнота в этой части исторических источников может быть объяснена той общей тенденциозностью, которая наблюдается в летописях восточных стран, и где главное место занимают описания частых войн и покорений. В таких случаях для предположения и оценки уровня и характера хозяйства, суждения, как правило, ведется по размерам дани и трофеев, взятых в покоренных странах. Однако вполне понятно, что материал такого характера не может быть полным и точным. Хозяйственная история лошади и стоящих близко к ней животных — ослы и мула пока не полностью ясна, поэтому разработка и изучение соответствующим образом традиционных данных быта является одним из основных условий для освещения этого большого вопроса культурно-исторического значения.

Как бы не стоял сегодня вопрос в науке о хеттском и протохеттском этническом мире, важное значение в аспекте изучаемых нами вопросов носит известный трактат Кикуля Митанийского (XIV в до н. э.) об уходе и использовании лошади<sup>20</sup>. Этот памятник наглядно ука-

<sup>17</sup> И. М. Дьяконов, Г. Ф. Ильин, Роль коневодства в хозяйстве и военной технике, Всемирная история, I, М., 1956, стр. 262.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же; Ср., I. Potratz, Das Pferd in der Frühzeit, Brl., 1938, Fr. Hančar, Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit, Wien, 1956.

<sup>20</sup> L'entraînement des chevaux chez les anciens Indo-Européens d'après un texte, Mitanniens—Hittite provenant du 14-e siècle av. J. C. Par Bedřich Hrozný: Archiv Orientalní, 1931, vol III, № 3; I. A. Potratz, Der Pferdetext aus dem Keilschrift von Bogazköy, Rostock, 1938.

зывает на важное значение и широкое применение лошади среди родственных этнических групп или близких соседей грузинских племен.

В специальной литературе продолжается спор по вопросу о первоначальном очаге или очагах одомашнивания лошади. Распространены в свое время мнение и теории об индо-европейском (среднеазиатском) происхождении домашней лошади сегодня ставятся уже под сомнения и в противовес выдвинуты весьма значительные и веские аргументы. Среди распространенных на сегодня таких мнений особо привлекает на себя внимание поиски ранних очагов одомашнивания лошади в исторических провинциях Понтийского края<sup>21</sup>. Интерес к данному вопросу усиливают поиски в этом же крае одного из первоначальных очагов выведения мула. В специальной научной литературе указывается, что гибридизация сельскохозяйственных животных для получения новых, полезных в хозяйственном отношении форм впервые была произведена для выведения мула. Считается также, что мул являлся результатом случайного скрещивания лошадей и ослов. Полученные гибриды были соответствующим образом оценены древними народами и это дало стимул дальнейшему, уже неслучайному разведению мулов. Первоначальное появление этой новой отрасли животноводства относят к странам Передней Азии<sup>22</sup>. В исторической литературе есть неясные указания о том, что мулопроизводство возникло в Понтийском крае Малой Азии (Гомер, Геродот)<sup>23</sup>.

Выявление и изучение локальных и общих особенностей народной зоотехнии на Кавказе могут во многом способствовать решению этой интересной проблемы этнозоологии, а комплекс вопросов связанных с горным транспортом имеет важное значение для освещения культурно-исторических проблем кавказоведения.

<sup>21</sup> См. по данному вопросу: H. Kothé, Verbreitung und Alter der Stangenschleife Ethnographisch— Archäologische Forschungen, I, 1953; Fr. Hapčar, Указ. соч.

<sup>22</sup> И. И. Лакота, Зоотехния мулопроизводства, М., 1940, стр. 3.

<sup>23</sup> См. по данному вопросу: В. Хлюдинский, Практическое руководство к разведению мулов, СПб, 1886.



1. Всадник на верховой лошади (Мегрелия)





— Всадница на верслю-вьючной лошади (Хевсурети)

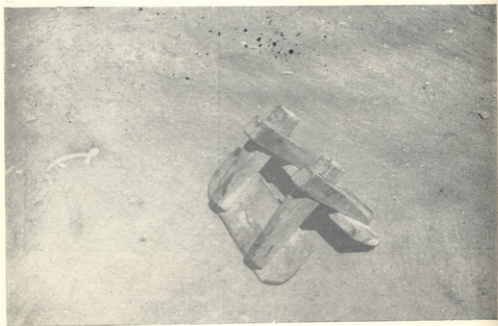


საქართველო  
საბჭოთა კავშირი

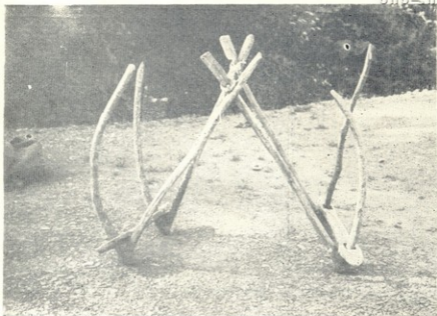
Всадник на верхово-вьючном муле (Хенсурети)



1. Всадницы на верхово-вьючных лошадях (Пшави)



2. Кехи — деревянный арчак (Кизики)



1. Кочи — деревянный арчак (Хевсурети).



2. Кочи на лошади (Хевсурети).



1. Керамические изделия во плетеной корзине (с Балхар, Дагестанская АССР).



2. Керамические изделия, навьюченные на лошади (Кизики. Фото Р. Тодуа).



1. Перевозка воды на осле (Сигнахи, Кизики)



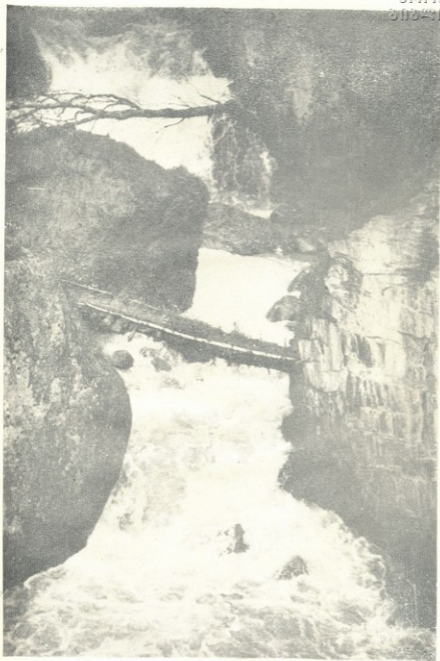
2. Перевозка дров на осле (Сигнахи, Кизики).



1. Вьючный мул (Балхар, Дагестанская АССР).



2. Перевозка молочных продуктов на лошади (Гшави).



Старый деревянный мост на горной реке (Хевсурети).





ქ. გ. მ. ხ.  
ქ. გ. მ. ხ.  
გ. მ. ხ. გ. მ. ხ. გ. მ. ხ.

Новый мост на горной реке.

6. ბრეზაძე

ხალხური აბროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი. III

(ზუგდიდის რაიონის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

საქართველოში მეტად ნაირგვარ ბუნებრივ პირობებში ხდებოდა სამიწათ-მოქმედო მეურნეობის ჩამოყალიბება და განვითარება. ამ გარემოებამ გარკვეული თვალთახედვით განაპირობა კულტურულ მცენარეთა მრავალგვარობა თუ აგროტექნიკურ ღონისძიებათა თავისებურებანი, რაც ასე ნათლად ჩანს სამიწათმოქმედო კულტურის გაცნობისას და რაც, თავის მხრივ, აუცილებელს ხდის ამ საკითხის ეთნოგრაფიულ შესწავლას არა მარტო ცალკეული მხარეების, არამედ ზოგჯერ რაიონებისა თუ მიკრორაიონების ფარგლებშიც კი. ქვემოთ მოყვლად იქნება განხილული ზუგდიდის რაიონში დამოწმებული, მემინდვრეობასთან დაკავშირებული, ეთნოგრაფიული მასალის ერთი ნაწილი — ადგილობრივ გავრცელებული კულტურები და მათ მოყვანასთან დაკავშირებული ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი<sup>1</sup>.

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის წყაროებიდან თუ ადგილზე წარმოებული მუშაობის შედეგად შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ მიწათმოქმედების დარგებიდან ზუგდიდის რაიონში ძველთაგანვე მნიშვნელოვანი ადგილი მემინდვრეობას ეთმობოდა. მემინდვრეობის კულტურებიდან წარსულში ითესებოდა ჰვავი, ღომი, ფეტვი და სიმინდი. სადღესოდ კი ყოფას მხოლოდ სიმინდის კულტურა შემორჩენია. ამიტომ ზუგდიდის რაიონში გავრცელებულ მარცვლეულთა შესწავლა-განხილვა სწორედ ამ უკანასკნელით დაიწყო.

ზუგდიდის რაიონში, ისევე როგორც მთელ სამეგრელოში, სიმინდი ყარგახნია ერთ-ერთ ყველაზე მეტად გავრცელებულ პურეულად იქცა და საბოლოოდ შეძლო კიდევ უძველესი და ადგილობრივ გაბატონებული კულტურების განდევნა<sup>2</sup>. ეს გარემოება განაპირობა, ერთი მხრივ, ამ მცენარის იშვიათმა პროდუქტულობამ, მისმა გამრავლების მაღალმა კოეფიციენტმა<sup>3</sup> (იგულისხმება ყველაზე ხელსაყრელი შეფარდება სათეს ნორმასა და მოსავალს შორის)<sup>3</sup>, ხოლო

<sup>1</sup> პირველი ორი ნაკვეთი სერიიდან „ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი“ მიეძღვნა რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მასალის დამუშავებას. იხ. „მაცნე“, 1965, № 5, გვ. 161—192 და „მაცნე“, 1967, № 3, გვ. 270—291.

<sup>2</sup> სიმინდის კულტურის წარმოშობის ცენტრებისა და ამ მცენარის საქართველოში გავრცელების დროისა თუ გზების შესახებ იხ. ნ. ბრეგაძე, საქართველოში სიმინდის კულტურის შემოტანის ისტორიის საკითხისათვის, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე (სმამ), XLII:3, 1966.

<sup>3</sup> ლ. დეკაპრელევიჩი, სიმინდის თანამედროვე ჭიშური შემადგენლობა საქართველოში და მისი გაუმჯობესების გზები. თბ., 1955, 4.

მეორე მხრივ, მისგან მიღებული პროდუქტების მაღალხარისხიანობამ და ყუათიანობამ<sup>4</sup>.

საველე მასალით ირკვევა რომ წინათ ზუგდიდის რაიონში ძირითადად ყვითელი სიმინდი, ე. წ. „ჭითა ლაბტი“ ითესებოდა და თეთრი რაქვულა და ნასკენელ ხანებში (ძირითადად გასაბჭოების დროიდან) გვერცხულა და მთხრობელთა მონაცემებით, ძველად თესდნენ ე. წ. „დანელიას“ სიმინდს, „ჩვენებურს“, „გროზნას“, „გრანიცას“, გურულ „ლაბტს“ და „ციცუა“ სიმინდს. სადღეისოდ რაიონში ითესება აჭამეთის თეთრი და აბაშის ყვითელი, რომელიც, როგორც საველე მასალიდან ირკვევა, იგივე „ძველბ“, ე. წ. ჩვენებური სიმინდია. თუმცა აქვე მოგვეპოვება სხვა ცნობაც, რომლის მიხედვით, აბაშის ყვითელი სულ რაღაც 50—55 წლის წინანდელი შემოტანილი ჩანს ამ მხარეში. აქედან გამომდინარე, სავარაუდებელია, რომ აბაშის ყვითელთან ზოგიერთი მონაცემით ჩვენებურის გაიგივება გამოიწვია იმ გარემოებამ, რომ ისინი ერთიდაიგივე სახეობის ვარიაციებია. ე. ი. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ „ძველებური“ ყოფილა ნახევრადებილა სიმინდი.

მასალის შეჯერებამ ცხადჰყო, რომ ადგილობრივი მეურნე ძველი ჯიშებიდან უპირატესობას აძლევდა ე. წ. დანელიას სიმინდს. კახათელი მთხრობლის ფ. ჯიქიას, სიტყვები — „ცოცხალი სიმინდი იყო“ — აღნიშნავს, რომ მთელი ტარო საღმარაცვლიანი და სათესლედაც კი გამოსადეგი იყო (წვერს გარდა). მას ფართო მარცვალი ჰქონდა და „ახლანდელ სიმინდს სუყველას ჯობდა. დანელიას სიმინდის ღომი ბრწყინავდა ოქროსავეით“, მარცვალიც უფრო მძიმე ჰქონდა სხვა სიმინდთან შედარებით. ზუსტად გარკვევა თუ რა ჯიშისაა ეს ე. წ. დანელიას სიმინდი ძნელდება, რამდენადაც, მთხრობელთა აღნიშვნით, იგი აღარ ითესება, ამასთან, განსხვავდება ე. წ. ჩვენებურისაგან (რომელსაც აბაშურს ამსგავსებენ). საფიქრელია, რომ იგი არაა სამეცნიერო ლიტერატურაში აბაშური ყვითელის სახელით ცნობილი ჯიში, მაგრამ მისი მარცვლების აღწერილობა მაინც გვახარაუდებინებს, რომ დანელიას სიმინდი წარმოადგენს ყვითელი ნახევრადებილა სიმინდის ვარიაციას.

გროზნა საადრეო ჯიშია. იგი, მთხრობელთა აღნიშვნით, I მსოფლიო ომის დროს შემოიტანა მთავრობამ. გროზნა ყვითელიცა და თეთრიც ყოფილა რაქვულეჩხუმური მასალითაც გროზნა საადრეო. წვრილ და გრძელკაკალა წითელი და თეთრი სიმინდი ყოფილა<sup>5</sup>. ზოგი მთხრობელი ამ სიმინდს საშუალო შეფასებას აძლევს, ზოგის მითითებით კი „გროზნა ღომის ღომზე უკეთესია საკმელად, ისეთი ძალა აქვს. მაგარი აქვს კაკალი, წისქვილს ეზარება მისი დაფქვა. იმატებს კარგად. რბილად რო დააყენებ, გროზნას სიმინდისაგან მაგარი გამოვა ღომი“<sup>6</sup>.

„გრანიცა“, მთხრობელთა აღნიშვნით, დიდტაროიანი, ფართოკაკლებიანი სიმინდი, შესახებდავად სხვა ჯიშებს (გურულს, ჩვენებურს) ჯობდა, თუმცა გემოთი კი გურულს ჩამოუვარდებოდა. ეს უკანასკნელი ნახევრადებილა ჯიშს ეკუთვნის<sup>7</sup>. საველე მასალის მიხედვით, იგი „შესანიშნავი იყო, კაი ღომი ჰქონდა. გემო, ფერი. სუფთა იყო“<sup>8</sup>. რაც შეეხება გრანიცას, რაქვულეჩხუმური მასა-

4 ი. ლომოური, მარცვლადი კულტურები, II, 1959, 3—5.

5 იხ. ნ. ბრეგაძე, რაქვულეჩხუმის მარცვლადი კულტურების შესახებ. საქ. სსრ მეცნ. აკად. საზოგ. მეცნ. განვ. მოამბე, 1960, № 3, გვ. 188.

6 ს. კახათი, მთხრობელი დ. თოლორაია.

7 საქართველოს სსრ სას.-სამ. წარმოების სპეციალიზაცია, განლაგება და სოფლის მეურნეობის გაძლიერების სისტემები, II, 1960, 248.

8 ს. კახათი, მთხრობელი კ. ლოგუა.

ლით, იგი გაიგივებულია აჭაშეთის სიმინდთან, ე. ი. გამოდის, რომ ნახევრადმწი-  
ლა სიმინდის ჯგუფს განეკუთვნება. აჭაშეთის თეთრი კი დღესაც ითესება. იგი  
მალაშოსავლიანი ჯიშია და მიუხედავად იმისა, რომ თავისთავად საკმაოდ მდიდარ  
შთან, აბაშურ ყვითელთან, შედარებით ორი კვირით გვიან შემოიღობა (სექტემბრის  
რეცხვის მხრივ პირველი ადგილი დაიკვიდრა და ზოგ სოფელში (მაგალითად,  
რუნში) სიმინდის სათეს მთელ ფართობზე ერთპიროვნულად გაბატონდა.

გამოდის, რომ თუ უწინ სიმინდის ნათესებში უპირატესი როლი ყვი-  
თელ ჯიშებს ეთმობოდა, სადღეისოდ პირველობა უკვე თეთრ სიმინდს დაარჩე-  
ნია. მთხრობელთა აღნიშვნით, ყვითელი სიმინდი გაცილებით უფრო გემრიელი  
და ნოყიერია — „ძველად ცხენსაც არ აჰმევედნენ თეთრ სიმინდს, ჯანმრთელი  
არ არის. თეთრი მჩატია, წონაზე ყვითელი მოდის მეტი. თეთრს სულ არ თესა-  
და კაცი. მაგენიც (კოლმეურნეობა) მოვიდა და თეთრიც (სიმინდი) მოვიდა“<sup>9</sup>.  
ან — „გასაყიდად უფრო ეტანებოდნენ ყვითელს. უფრო გემრიელია. თეთრ სი-  
მინდს შეეტლევები ცხენს არ აჰმევედენ — ძარღვი არ აქვს იმდენი და ყვითელ  
სიმინდს აძლევენ მუშა ცხენს“<sup>10</sup>; „თეთრი იშვიათად იყო. ფაეტონის ცხენებს  
არ აჰმევედენ — ძარღვი არ აქვსო. თეთრს ყვითელი ჯობია. გაკეთებაზე  
ყვითელი უფრო ადვილია, ცხიმი მეტი აქვს. თეთრს მეტი რეცხვა უნდა, რომ  
არაფერი დააჩნდეს გაკეთებაზე. წყალს ყვითელი მეტს იზღეს, ბარაქა მეტი აქვს,  
გამძლეობა. ამაში ვგულისხმობ იმას, რომ ჩვენ დავფშვნიით და დავფშვავთ  
თეთრ სიმინდს და გავცირით ბევრი აქვს ქატო, წითელ სიმინდს კი ერთი მუქა  
ქატო თუ აყვება. იმით ატყუებს თეთრი, რომ მოსავალი აქვს მეტი“<sup>11</sup>. მიუხედა-  
ვად ამისა, ყოფაში საბოლოოდ მაინც დაიკვიდრა საპატიო ადგილი თეთრმა სი-  
მინდმა. საფიქრელია, რომ ამის ახსნა უნდა ვეძებოთ შემდეგ გარემოებებში:

1. თვალისათვის თეთრი ფქვილი უფრო სასიამოვნოს ჩანს (მთხრობლებიც ამასვე  
აღნიშნავენ) 2. თეთრი სიმინდის უპირატესობას გლეხებიცა და აგრონომებიც  
უკეთესი მოსავლიანობით ხსნიან. მიგვიითიებენ, რომ იგი ყვითელ სიმინდთან  
შედარებით 10—15%-ით მეტი მოდის და სასილოსე მასალაც მეტს იძლევა.  
მართლაც, სპეციალურ ლიტერატურაში არსებული მონაცემებითაც მტკიცდება  
ამგვარი დასაბუთების მართებულობა. ცნობილია, რომ თეთრმარცვალა ჯიშები  
ყვითელთან შედარებით ხშირად 1-3 ცენტნერით მეტ მოსავალს იძლევა ჰექტარ-  
ზე<sup>12</sup>; 3. საჭარაუდებელია, რომ წინათ თეთრი, როგორც საგვიანო ჯიშში, ვერ  
ეფარებოდა ადგილობრივ გაერცლებულ თესლბრუნვის სისტემას (იხ. ქვემოთ  
თესლბრუნვის შესახებ), ეხლა კი, როცა ადგილობრივ შემინდერობაში სიმინ-  
დის გარდა სხვა მარცვლეული აღარ ითესება, მოსავლის ორიოდ კვირით დაგვი-  
ანებას არსებითი მნიშვნელობა აღარა აქვს.

ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით, მხედველობიდან არ უნდა გამოვუშვათ  
ერთი საყურადღებო გარემოება. კერძოდ, მიკროკლიმატის მნიშვნელობა სიმინ-  
დის ჯიშების ათვისება-გაერცლების საქმეში. თუ ს. რუხის კოლმეურნეობა  
მთლიანად აჭაშეთის თეთრის თესვაზეა გადასული, ზღვის დონიდან უფრო მაღ-  
ლა გაშენებულ ს. ჯიხისკარში თეთრ სიმინდს საკოლმეურნეო მიწების მხოლოდ  
30 ჰა უკავია, 150 ჰა-ზე კი აბაშის ყვითელი ითესება. ცხადია, ჯიხისკარელებმა  
შესანიშნავად იციან, რომ თეთრი სიმინდის დათესვის შემთხვევაში მეტ მოსა-

<sup>9</sup> ს. კახათი, მთხრობელი ფ. ჯიქია.

<sup>10</sup> ს. კახათი, მთხრობელი ვ. კაქულია.

<sup>11</sup> ს. კახათი, მთხრობელი ნ. შეღანი.

<sup>12</sup> საქართველოს სსრ სს.სამ. წარმოების სპეციალიზაცია, II, 248.

2. საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები



ვალს მიიღებენ, მაგრამ მათ გამოცდილებამ დაანახათ, რომ ისედაც უფრო ხანგრძლივი სავეგეტაციო პერიოდის მქონე, სავიანო ჯიშის—აქამეთის თეთრის, ნათესები ზოგჯერ შეიძლება სულ მოცდეს და ამ მხრივ იგეგმვის საშემცნიერო ლიტერატურიდანაც ხომ ცნობილია, რომ სიმალეს მტკუნის მტკუნად ზაფხულის სითბოს შემცირება იწვევს კულტურულ მცენარეთა სავეგეტაციო პერიოდის მნიშვნელოვან ზრდას. საგრძნობლად ხანგრძლივდება მარცვლულ კულტურებში დრო აჭედილებიდან მარცვლის დამწიფებამდე<sup>13</sup>. ხოლო რაც შეეხება აბაშის ყვითელს, მას შედარებით მოკლე სავეგეტაციო პერიოდი აქვს, თითქმის ყოველგვარ ნიადაგში კარგად გვარობს და ამასთან გვალვაამტახი ჯიშია.

ე. წ. ციუა, „ფაშანია“ (გაფაშქა—გახეთქვა, გასკდომა)ანუ საბატიბუტე სიმინდიც (*Z. mays everta*) ყვითელია, როგორც ირკვევა, ზუგდიდის რაიონში მისი გავრცელების მასშტაბი უმნიშვნელოა და მას აქ მარტო შინაური ფრინველის საკვებად თესდნენ, ზოგჯერ კი ხილად საქმელადაც იყენებდნენ. იგივე გარემოება ჩანს სამეცნიერო ლიტერატურიდანაც: ეს სიმინდი საქართველოში საერთოდ მცირედაა გავრცელებული და უმთავრესად შინაური ფრინველის საკვებად, ალაგ-ალაგ საბატიბუტედაც იხმარება<sup>14</sup>.

დამოწმდა სიმინდის, მეგრულად „ლატის“; ნაწილების ადგილობრივი ხალხური სახელწოდებები: ჩხვინჩხვი — ფესვები, ძირი; ღერო; ორცხუა — მუხლი; ფურცელი—ფოთოლი; კორკოტი — ღეროს თავი, ყვავილენი; ტარი — ტარო; ფიშული|ფრინული|ფირმული ან ფინფი — ტაროს ულვაშები; ფურჩი|ფურჩა — ტაროს ფურჩი; ლატიშ კაკალი — სიმინდის მარცვალი; გუნგა — ნაქურჩალი; ჭა — ჩალა.

ფეტვისნაირი პურეულის წარმომადგენელია ღომიც. საქართველოში მისი გავრცელების არე ძირითადად დასავლეთ საქართველოში იფარგლება. აქ იგი ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული კულტურა იყო ჯერ კიდევ არც თუ ისე შორეულ წარსულში<sup>15</sup>.

დღეს ღომი რელიქტური კულტურაა. სიმინდისაგან განდევნილი ეს მარცვლული ერთ ხანს კიდევ ინარჩუნებდა არსებობას, მაგრამ საბოლოოდ მისი ნათესების შემცირებული ფართობი მინიმუმამდე დავიდა და ამჟამად იგი მომავლადვი კულტურაა<sup>16</sup>.

თვით სამეგრელოშიც კი, სადაც არც თუ ისე შორეულ წარსულში ღომი ალაგ-ალაგ ერთადერთ თუ არა ერთ-ერთ უმთავრეს პურეულ მაინც წარმოადგენდა, და რომელიც ასე ხშირად იხსენიება წერილობით წყაროებში (მოგზაურთა აღწერილობები თუ ისტორიული საბუთები, რომელთა მიხედვით ჩანს, რომ აფხაზეთის საკათალიკოზო, მათ შორის სამეგრელოს გლეხების გადასახალი ითვალისწინებდა გადამხდელთა ღომით დაბეგვრასაც<sup>17</sup>), სადღესოდ გადაშენებული ჩანს. იგივე სურათთან გვაქვს საქმე საკვლევ რაიონშიც. თანამედროვეთა

<sup>13</sup> П. А. Баранов, А. В. Гурский, Л. Ф. Остапович, Земледелие и сельскохозяйственные культуры Горно-Балахшанской АО, Таджикской ССР, Душанбе, 1964, 34.

<sup>14</sup> ი. ღომოური, დასახ. ნაშრ., 45.

<sup>15</sup> საქართველოში ღომის კულტურის გავრცელება-ხიზების შესახებ იხ. ნ. ბრეგაძე, მემინდვრება რკვა-ლენხეში (საკანდიდატო დისერტაცია), 1963, გვ. 79—80.

<sup>16</sup> Л. Л. Декапрелевич и Каспарян, К изучению итальянского проса, возделываемого в Грузии, Труды по Прикладной Ботанике, Селекции и Генетике, XIX, вып. 2, 1928, 534—535.

<sup>17</sup> აფხაზეთის საკათალიკოზო გლეხების დიდი დავთარი, 17—44.



ერთი ნაწილი არც კი მოსწრებია „ღუმს“, როგორც მას ადგილობრივ ეწოდებენ, ნაწილს კი წარსულის მოგონებად და შემორჩენია ამ კულტურის მოყვანის ფაქტი. ეხლა მისი თესლიც კი აღარსადაა. ალბათ ამიტომაც ძნელად გარკვეული მასალის მოპოვება ზუგდიდის რაიონში გავრცელებულ მშენებლების შესახებ. სამეგრელოში გავრცელებული ყოფილა მრავალგვარი, ადგილობრივი სახელწოდების მქონე არა ერთი და ორი ჯიშის ღომი<sup>18</sup>. საველე ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით კი მხოლოდ შემდეგნაირ არაზუსტ და ბუნდოვან მონაცემებთან გვაქვს საქმე. ცნობილი იყო: 1. შვიდეკირა ღომი, დიდთავთავიანი, თეთრმარცვალა საადრეო ჯიში. თუმცა აქვე უნდა მიეთითოს, რომ სამეგრელოს სხვა რაიონებში შეკრებილი მასალის მიხედვით, საადრეო ღომი, ე. წ. „ცეც ღუმუ“ პატარა თავთავიანი და წვრილმარცვალა იყო<sup>19</sup>. თუ შემომოტანილი მონაცემები ზუსტია, მაშინ გამოდის, ზუგდიდის რაიონში დამოწმებული საადრეო ჯიშის ღომი უკეთესი ყოფილა „ცეც“ ღომზე. მაგრამ დარწმუნებით ამგვარი დასკვნის გამოტანა მასალის უკმარობის გამო მაინც შეუძლებელია. 2. ყვითელი ღომი. პატარა მკვრივთავთავიანი, კარგმარცვლიანი ჯიშია. მეტად ნოყიერია („მირძლი“). ტენის მოყვარულია. ითესებოდა მარტში და იწევდნენ ოქტომბერში. ზოგის აზრით, ამ ღომს თეთრი ჯიში ჯობდა. 3. მოთეთრო, ე. წ. „ჩე“. ღომისა და მისი ნაწილების ადგილობრივი სახელწოდებებია: ღუმუ — თვით მცენარე, ღომი; ჩხვიჩხვი — ფესვი; ლერი; ფურცელი; დუდი|დუდელი, ღუმუშ დუდელი — თავთავი, ღომის თავთავი; ქენქებში|ქვერძემში|ნოყურში ხის მარცვალი, რომელსაც გამოფშვნის შემდეგ უკვე ჩხვერი ეწოდება.

ფეტვისნაირი პურეულის მესამე წარმომადგენლის, ფეტვის, სიძველეს საქართველოსა და კერძოდ სამეგრელოს ტერიტორიაზე მოწმობს დიხა-გუძუბას არქეოლოგიური გათხრების დროს ამ მარცვლეულის აღმოჩენის ფაქტი<sup>20</sup>. თუმცა სადღისოდ იგი გადაშენებულია, მაგრამ, ეტყობა, ამ მცენარემ კარგა ხანს შეინარჩუნა არსებობა, რასაც მოწმობს, ერთი მხრივ, მის შესახებ წერილობით წყაროებში დაცული მასალა, მეორე მხრივ კი, მისი კულტივირების მომსწრე მთხრობელთა ცნობები. თუმცა ამ უკანასკნელის მიხედვით ძნელი და თითქმის შეუძლებელია გარკვევა, თუ რამდენი სახის ან რომელი ჯიშის ფეტვი ითესებოდა. თანამედროვეთა უფროს თაობას ახსოვს მხოლოდ, რომ მოყვადათ მცირე რაოდენობით ფეტვი, ისიც უმთავრესად, წიწილების საკვებად (თუმც ზოგ შემთხვევაში ადამიანის საზრდოდაც იყენებდნენ). მეტად ძუნწი საველე მასალის მონაცემებით ირკვევა, რომ ადგილობრივ ითესებოდა თეთრი და ღომზე უფრო მსხვილმარცვალა ფეტვი.

ფეტვისა და მისი ნაწილების ადგილობრივი სახელწოდებებია: ფატი; ჩხვიჩხვი — ფესვები; ლერი; ფურცელი; ფატიშ დუდი|დუდელი — ფეტვის თავთავი; ფატიშ კაკალი — ფეტვის მარცვალი.

ფეტვის გავრცელებაზე მიგვიითიებებს ს. კახათში დამოწმებული ტაპონიმი — ნაფატ — ნაფეტვარი.

<sup>18</sup> შინამრეწველობის მასალა (მ. მ. მ.), მიწათმოქმედება, II, 127, 130, 132 (იხ. ეთნოგრაფიის სექტორის არქივი) და ჯ. რუხაძე, ღომის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის (მსგ), XI, 1960, 82.

<sup>19</sup> მ. მ. მ., მიწათმოქმედება, II, 127.

<sup>20</sup> ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, 1930, 364; ნ. ზოშტარია, დიხა-გუძუბა, კოლხეთის დაბლობის ძველი მოსახლეობა, სმპ, ტ. V, № 2, 1944, 208, 210.

როგორც აღწერილობითი ხასიათის წერილობითი წყაროებში, იგი სავსეა მეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ სამეგრელოში ძველთაგანვე ითვლებოდა თავთავიანი პურეული — ხორბალი, ქერი და ჰეავი. *ქეჩუბიჩი თუთუქ* რაც შეეხება საკვლევ რაიონს, მთხრობელთა აღნიშვნით: *ქეჩუბიჩი თუთუქ* ქმის არ თესდნენ. კოლმეურნეობას უცდია ამ კულტურის დანერგვა, მაგრამ უშედეგოდ. ეს პურეული აქ არ გვარობს, ვერ ეგუება ადგილობრივ პირობებს და საუკეთესო შემთხვევაში ფუთ თესლზე ფუთსავე მოსაეაღს იძლევა.

თუმც, როგორც აღინიშნა, საკვლევ რაიონში ხორბალმა ვერ მოიკიდა ფეხი. მაგრამ ზოგიერთ თვალთახედვით მაინც საინტერესო ჩანს ამ კულტურასთან დაკავშირებით ველზე ჩანიშნული მასალა. როგორც ირკვევა, აქ უცდიათ ორი ჯიშის — ფხიანი და უფხო — საშემოდგომო ხორბლის თესვა. ს. ჯიხასკარში დამოწმებული მონაცემებით: 1) დულის პური მსხვილმარცვალა, მოთეთრო, უფხო ხორბალია. „ქაცუა არ ჰქონდა“ — აღნიშნავს მთხრობელი და 2) წვრილმარცვალა, უფრო მოშავო, „ქაცუამი“, ე. ი. ფხიანი ხორბალია. ამ მასალიდან ჩანს, რომ ფხიანი ხორბლისაგან განსხვავებით, „დულს“ უფხო ხორბალს უწოდებენ. მეგრული სახელწოდება დული, ეტყობა ქართული დოლის (ისევე როგორც მეგრული ღუმუ ქართული ღომის) შესატყვისია. მაგრამ, როგორც ცნობილია, დოლის პური, ზემომოტანილი განმარტებისაგან ვასხვავებით, ფხიანი ჯიშია<sup>21</sup>. აქედან გამომდინარე კი ისმის კითხვა — გვაქვს თუ არა ს. ჯიხასკარში დამოწმებულ მასალაში საქმე შეცდომასთან? მთხრობელი საგნებით გასაგებად უპირისპირებს ერთმანეთს მათში ცნობილი ხორბლის ორ ჯიშს გარკვეული ნიშნის მიხედვით — ფხიანობა ან უფხოობა. პირდაპირ უთხარებს „დულზე“ — „ქაცუა არ ჰქონდა“, მაშინ როცა მეორე „ქაცუამი“ იყო. და აი სწორედ აქ ყურადღებას იპყრობს შემდეგი მასალა. სახელდობრ, რაჭაში, ისევე როგორც საზოგადოდ აღმოსავლეთ საქართველოში, რბილი ფხიანი ხორბლის გარკვეული ჯიშები დოლის პურის სახელითაა ცნობილი. ამასთან, ზოგადად ქართულში ურქო თხასა და ცხვარს დოლა ეწოდება<sup>22</sup>. ამის მსგავსად რაჭველები ზოგჯერ უფხო ხორბალსაც (ხულუგოს) დოლას უწოდებენ. მაგალითად: „დოლას ხულუგოს ვეტყოდით. რატომ და — ფხას არ იყებებდა, უფხო იყო“; „ზოგი ფხა იყო და ზოგი დოლა იყო, ფხა არ ჰქონდა. უფხო პური დოლა“; „დოლა გაზფხულის, უფხოა, მაგიტომ ქვია დოლა პური. ცხვარს და თხას ურქებოს დოლა ქვია“<sup>23</sup>. სწორედ ასევე გამოდის ს. ჯიხასკარშიც „დული“ ნახმარია ხორბლის უფხოობის აღსანიშნავად და ვარაუდი, რომ ამ სახელწოდებით მოხსენებულ ხორბალში უნდა ვიგულისხმოთ დოლის პური, Tr. vulgare Vill.-ის ფხიანი ვარიანტი და დავუშვათ მისი გავრცელება, შეცდომა იქნება<sup>24</sup>. ზემომოტანილ მასალაში საინტერესო უნდა იყოს აგრეთვე სამეგრელოსა და რაჭაში დამოწმებული თვით სიტყვა დოლას (დოლი-საგან განსხვავებით) გააზრება (უფხო), რომელიც ემთხვევა რამდენადმე და უდგება ამ სიტყვის ზოგადქართულ გაგებას (ურქო).

ეთნოგრაფიული მონაცემებით, ზუგდიდის რაიონში არ დასტურდება ქერის

21 В. Л. Менабаде, Пшеницы Грузии, Тбилиси, 1948.

22 იხ. სიტყვა დოლა ს.-ს. ორბელიანისა და ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონებში.

23 ნ. ბრეგაძე, მემინდვრეობა რაჭა-ლეჩხუმში, 36.

24 ხორბალ დოლის პურისა და სახელწოდება დოლის პურის მნიშვნელობის შესახებ იხ. ა. კვალიაშვილი, სიტყვა „დოლის“ გაგებისათვის. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1962, 3/VIII, № 32 და ნ. ბრეგაძე, მემინდვრეობა რაჭა-ლეჩხუმში, 27—31.

კულტურა. რაც შეეხება ჰევას, მას თესდნენ, მაგრამ მისი გავრცელებას მკვლევარები შედარებით მცირე იყო. არც ეს უკანასკნელი გამოიჩინა უწყვეტად ნობით და მისი ნათესები გამოჩნული იყო არა საკვებისადმი ყოველდღიური მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად. არამედ ძირითადად, უქმე-დღისა და ღამის დროს აუცილებელი სარიტუალო ნამცხვრებისათვის. ჰევა კულტურა.

მთხრობლები ასახელებენ შემდეგნაირ ჰევას: 1) თეთრი, გრძელმარცვალი, 2) ნაბადივით შავი, 3) წვრილი წითელმარცვალი, 4) მსხვილმარცვალი—„მოშხუე კაკალი“.

ჰევის ან მეგრულად ჰეეს ნაწილების ადგილობრივი სახელწოდებებია: ჩხვინჩხვი — ფესვები; ღერი; ფურცელი; დუღელი — თავთავი; ქაცუ — ფხა. კაკალი — მარცვალი.

საყანურის ადგილმდებარეობა და ნიადაგის თავისებურება იმ ფაქტორთა რიგს განეკუთვნება, რომლებიც აპრობებენ სათესი კულტურებისა და სამიწათმოქმედო იარაღების რაგვარობას.

ადგილობრივი მოსახლეობა ასხვავებს კარგ და ცუდ ნიადაგებს. კარგ მიწად მიიჩნევა შავი, ე. წ. „უჩა დიხა“ და უქმე — „უქუა ძელი დიხა“ ამგვარ ნიადაგში უპირატესად სიმინდს თესდნენ. მთხრობლის მითითებით, თვით სიმინდის ყანის დანახვით შეიძლება გამოცნობა, თუ როგორ მიწაში იგი ნათესი: „თუ გლახა მიწა, ის სიმინდი (იგულისხმება თვით მცენარე ღერო-ფოთლებიანად) იქნება წითელი, არ ვარგა. თუ კაი მიწა, ის სიმინდი იქნება შავი“<sup>25</sup> (ე. ი. მუქი, საღი ფერის).

უვარგისად მიიჩნევენ ქვიშა-ქვამიწას. ამგვარ ნიადაგში დიდი გვალვის შემთხვევაში სიმინდი ფუჭდება, ხოლო ადგილობრივი ნესტიანი პავისა და ნიადაგების პირობებში ხშირი წვიმის დროს სიმინდის ყანა სწორედ ქვიან ნიადაგებში ნათესი სჯობს.

ლომისათვის არჩევდნენ უფრო მშრალ, ფხვიერ ნიადაგს. „სათუთია ლომი და სიმინდი რომ ამოვა, ისეთი ბელტიანი არ შეიძლება, ფხვიერი უნდა იყოს მიწა, რომ კარგად დაიფარცხოს, გაფხვიერდეს“<sup>26</sup>. ლომს თესდნენ უპირატესად მაღალ, „ლაკადა“ ადგილებსა და ნოყიერ ნიადაგებში. საყანედ არჩევდნენ მზიან ადგილს შლამიანი, ე. წ. „ლები“, მომწვანო, ტორონჯისფერი მიწა საყანედ უვარგისი, გამოუსადეგარი იყო.

ჰევასაც ფხვიერ მიწაში თესდნენ.

საყანურები მდინარის პირებზეცაა ე. წ. რიყე ანუ „რეყე“ ადგილებში. დამოწმებულია სახნავთა ტოპონიმები—„ინგური პიჯი“ და „ჩექუალონი“. „ინგურის პიჯში“ ანუ ინგურის პირას მიწა სილანარევი, ფხვიერია, ლეკიანია, ე. ი. წყლის შლამითაა განოყიერებული და სიმინდისათვის მეტად კარგია. „ჩექუალონიც“ ინგურის პირას მდებარე სახნავის სახელია. იგი თეთრი ჰევის აღმნიშვნელი სიტყვაა. „თეთრი ჰევა დაყრილი ინგურის პირას და მისთვის ერქვა. ჰევიანში ყანა არ იყო, მაგრამ სადაც რომ ყანად ხმარობენ აქვე, ამასაც ეს სახელი შერჩა. ეხლაცაა აქ ყანები და ეხლაც ასე ეძახიან“<sup>27</sup>.

ე. წ. ეწერებში წითელი მიწა („ჭითა დიხა“). აქ ზოგჯერ ითესებოდა სიმინდი. თვით სიტყვა ეწერი სადღესოდ ნიადაგის სხვადასხვა ტიპის საერთო სახე-

25 ს. კახათი, მთხრობელი გ. გეთია.

26 ს. კახათი მთხრობელი ნ. დარასელია.

27 ს. კახათი მთხრობელი ნ. შედანი.



ლად ქცეულა. დასავლეთ საქართველოში (იმერეთი, გურია) იგი ბუნებით ის-  
ლითა და მისთანათი დაფარული დაბალი ადგილია. დ. ჩუბინიშვილის განმარ-  
ტებით, ეწერი მცირე ბუჩქი, მორჩილი ტყე, მცირე ჭალაა. ივ. ჯავახიშვილის მო-  
ნაცემებით: ძველად ეწერი ნორჩი ტყით მოფენილი ადგილ-ნიადაგის ფენის მქონე  
ლი ყოფილა... ეწერი, არსებითად, იმდენად ნიადაგის ფენის მქონე ტყეა, რომელიც  
ტიტონის არ არის, რამდენადაც ნატყევარი ადგილისა<sup>28</sup>. ამ განმარტებებიდან  
და სავლელ ეთნოგრაფიული მასალიდან, რომლის მიხედვით ეწერი წინათ ტყით  
ან ბუჩქნარითა და გვირით დაფარულ ადგილს ეწოდებოდა, გამომდინარე, ეწე-  
რი ადგილების მიწათმოქმედებაში გამოყენების ფაქტი თავისთავად მიგვანიშ-  
ნებს ტყე-ბუჩქნარის გაკავვის სისტემის არსებობაზე. ამისავე მაჩვენებელია  
ს. კახათში დამოწმებული სახნავთა ტოპონიმები — „ბარწყვეთონი“ (ბარწყვე-  
თა ჯავნარია) და „ოჯამპე“ (ჯამპი თუთის ხეა). „ოჯამპეში ძველად ყოფილა  
თუთის ხეები“<sup>29</sup>. მართლაც, როგორც სავლელ მასალიდან ირკვევა, შესასწავლი  
რაიონის ზოგიერთ სოფელში არა მარტო ეწერები, არამედ ტყეც უკაფავთ სა-  
ყანურისათვის. აქაც ისევე, როგორც საერთოდ სამეგრელოში თუ დასავლეთ  
საქართველოს სხვა კუთხეებში<sup>30</sup>, მისდევდნენ ახოს ადების უძველეს სისტემას.

სავაზაფხულო ხენა-თესვა მარტის ბოლოდან, უფრო კი აპრილში იწყებო-  
და. შეარჩევდნენ მშრალ ამინდს, როცა ნიადაგიც უკვე გამშრალი იყო და იწყე-  
ბდნენ ხენას. როგორც ირკვევა, კოლმეურნეობას უცდია თესვის ვადების გად-  
მოწვევა, აღრე თესვა, რაც უშედეგო აღმოჩნდა. ნათესი მოცდა. ამიტომ დღე-  
ისდღეს თესვის ვადები ძირითადად ძველს ემთხვევა.

თესვის ვადებთან დაკავშირებით საყურადღებო ჩანს ველზე ჩაწერილი ხა-  
ლხური დაკვირვება: „წინათ ცდილობდა ლაბტი ისე დაეთესა, რომ ტარო აგვი-  
სტოში ჰქონოდა სიმინდს. აგვისტოში ხომ ღამე უფრო გრძელია,  
ნამი მეტი იცის. ეს ნამი კი ხელს უწყობს და ზრდის ტაროს და  
მარცვალს უხდებოა. ამიტომ ამ ვარაუდით ითესებოდა ძირითადად სი-  
მინდი. ისე კი აღრეც, მარტში იცოდენ ცოტას დათესვა — აღრე შემოგ-  
ვისწრებსო“<sup>31</sup>. როგორც ჩანს, მეგრული მიწათმოქმედის ზემომოყვანილი  
სიტყვები არ უნდა იყოს უსაფუძვლო. მისი საინტერესო დაკვირვება მცენარის  
ზრდა-განვითარების საქმეში ცვარის მნიშვნელობის შესახებ დადასტურებას  
პოულობს მეცნიერების მონაცემებითაც. ცნობილია, რომ მცენარის ღინგზე  
მოსხედრილი მტკრიანის გაღვივებაზე მოქმედი და მკვეთრად მასტიმულირებე-  
ლი ერთ-ერთი ძლიერი ფაქტორთაგანია ნამი და თუმცა ამ შემთხვევაში ველ-  
ზე მოპოვებულ მასალაში ყურადღება გამახვილებულია ნამის მნიშვნელობაზე  
არა მცენარის დამტკერვის პროცესში, არამედ მისი შემდგომი განვითარების  
ფაზაში, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ ზრდა-განვითარების პერიოდების შე-  
საბამისად ტენის მიმართ სიმინდის მოთხოვნილებას, ნათელი გახდება, რომ ეს  
დაკვირვებაც მართებული უნდა იყოს. სახელდობრ, ცნობილია, რომ ზრდა-გან-

28 იხ. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1953 წ., ტ. III (ეწერი).

29 ს. კახათი, მთხრობელი ლ. გეთია.

30 გ. ჩიბრაია, თოხის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, ისტ. ინსტ. შრ., IV, 1959;  
მ. ს. ივ. ეთნოგრაფიული ექსპედიცია იმერეთში, ენიშკის შოამბე, II, 1937, 337; ყ. რუ-  
ხაძე, სიმინდის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, კრებ. „ქართველი ხალხის სამეურნეო  
უღვა და მატერიალური კულტურა“, 1964, 65—66; ნ. ბრეგვაძე, ხალხური აგროტექნიკის  
ზოგიერთი საკითხი, I, მაინე, 1965, № 5, 169—172 და სხვ.

31 ს. რუხი, მთხრობელი ლ. ფარცვანია.

ეთიარების საწყის ფაზაში სიმინდი შედარებით კარგად იტანს ტენის სიმკვრივეს, მაგრამ ყვავილობისა და განსაკუთრებით დატარების პერიოდში ითხოვს სხვა მარცვლეულთან შედარებით გაცილებით მეტ წყალს. ამდენად, გამოიღოს კარბტენიანობა, ე. ი. გრძელი ღამის განმავლობაში ნამის შედარებით მეტი ოდენობა, მართლაც, ხელს უწყობს სიმინდის ტაროსა და მარცვლეულთან აქედან გამომდინარე, სწორი და გასათვალისწინებელი ჩანს ადგილობრივი გლეხის დაკვირვება სიმინდის თესვის ვადების დადგენის საქმეში.

თესვის ვადებთან დაკავშირებით განვიხილოთ კიდევ ერთი საკითხი. ჰევაი აგვისტოში ან ოქტომბერ-ნოემბერში ითესებოდა. გვიან დათესვის შემთხვევაში შესაძლებელი ხდებოდა ადგილობრივი თესლობრუნვის სისტემაში დამკვიდრებული თანამიმდევრობის დაცვა და ამასთან, ადგილის მოუტდენლად ერთსადაიმთხვე ნაკვეთზე წელიწადში ორი მოსავლის მიღება. მაგრამ, როგორც ირკვევა, „ასე გვიან დათესილი უფრო არ ჩაიდებდა კაკალს. მეტ მოსავალს იძლეოდა აგვისტოში დათესილი. მარიობამდე დათესილი იყო ნამდვილი ნათესი“<sup>32</sup>. მაგრამ ვინაიდან აგვისტოში სათესი ფართობი ჯერ შემოუსვლელ სიმინდს ეკავა, ამიტომ ადგილობრივ მეურნეს აქაც გამოთესვის ხერხისათვის მიუმაართავს. ე. ი. ჰევის თესვა აგვისტოში ჯერ შემოუსვლელ, აუტრელ სიმინდის ყანაში და ამ ღონისძიებით აღწევდა როგორც უკეთესი ჰევის, ისე ერთი ნაკვეთიდან წელიწადში ორი მოსავლის მიღებას. ზემომოტანილი მასალა საყურადღებო ჩანს არა მარტო ამ კულტურის თესვის ვადების დადგენაში გლეხის ემპირიული ცოდნის გამოყვანებისა და პრაქტიკაში მისი გამოყენების, არამედ სხვა თვალთახედვითაც. იგი რამდენადმე უმაგრებს საფუძველს ადრე გამოთქმულ ერთ ვარაუდს. სახელდობრ, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში მოცემულ განმარტებაში ვკითხულობთ: „დოლი — უჰვაო იფქლი“, რაც თავის დროზე აკადიგ. ჯავახიშვილს გაუგებრად მიუჩნევია. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში, ისევე როგორც საზოგადოდ კავკასიაში, ჰევი ძირითადად ხორბლის ნათესებში სარეველას სახით ვგვხვდებარ<sup>33</sup>. იგი ინტენსიურად ასარეველიანებს იფქლის ნათესებს, ხოლო როგორც ქართლში<sup>34</sup> და რაჭალენხუმში<sup>35</sup> მასალით ირკვევა, იფქლისაგან გასხვავებით სწორედ დოლის პურის ნათესებია ჰევისაგან სუფთა, დაუსარეველიანებელი. ამასთან, ამ რიგის რაჭალენხუმური მასალის განხილვისას, თავის დროზე მსჯელობა დამყარებული იყო ზემოთ ნახსენებ კულტურათა თესვის ვადების გათვალისწინებაზე. რადგან იფქლი ადრე, დოლი კი გვიან შემოდგომაზე (ნოემბერში) დასათესი მარცვლეულია, ჰევი კი გვიან ნათესი კარგად ვერ გვარობს, გამოდის, რომ იგი იხეირება და სწორედ ადრე ნათეს იფქლის ყანაში და არა დოლისაში. ამ მონაცემების საფუძველზე გამოითქვა ვარაუდი, რომ სიტყვა დოლის საბასეული განმარტება სინამდვილესთანაა შეფარდებული, და რაც მთავარია, უკვე გასაგებიცაა<sup>36</sup>. მარცვლეულთა თესვის ვადებზე დამყარებულ ამ მსჯელობას, როგორც უკვე აღინიშნა, ეხმაურება და თავის მხრივ საფუძველს უმაგრებს ზუგდიდის რაიონში დამოწმებული მასალაც.

32 ს. ჰედელაში, მთხრობელი თ. გულორდავა.  
 33 П. М. Жуковский, Ботаника, 1949, 416.  
 34 თ. ლომოური, დასახ. ნაშრ., I, 274.  
 35 თ. კახაძე, პურელის ლექსიკა ქართლში, საქანდიტო დისერტაცია, თბ., 1949.  
 36: იხ. აგრეთვე, ნ. ბრეგაძე, მემინდვრობა რაჭალენხუმში, 20—31.  
 36 ნ. ბრეგაძე, მემინდვრობა რაჭალენხუმში, 30—31.

ადგილობრივი მძიმე, ნესტიანი ნიადაგების პირობებში წინათ, როცა მოხ-  
ნევეთ თესდნენ და ნიადაგს ხის სახენელით, ავაფალოვაფათი ხნადნენ<sup>37</sup> სიმ-  
ლის ყანების ფარცხვა არ იყო რეკომენდებული. ფარცხი მიწას ამაკრებდა ტყე-  
ბნიდა „ცემენტივით გახდიდა და ძნელი სათოხნელი იყო“ — აღნიშნული ტყე-  
ბელი ლ. გეთია მაშინ როცა საჭიროა მიწის დაფშვნა-გაფხვიერება. „დახელტ-  
ვა არ ვიცოდით“; „უჩელტო მიწა უკეთესია“, „ჩელტით დაფშენილს, ბერგით  
დაფშენილი ჯობდა; წინათ თოხნით აწორებდნენ მიწას“ — მიგვითხრობენ  
მთხრობლები. ამ ბოლო ხანებში კი მიწას ფოცხებით ფარცხვენ. იბადება კი-  
თხვა თუ რამ გამოიწვია ადრე ზედმეტად მიჩნეული ნიადაგის დაფარცხვის უკა-  
ნასკნელ ხანებში აღიარებული საჭიროება. საფიქრელია, რომ ამ შემთხვევაში  
ახსნა უნდა ვეძებოთ, ერთი მხრივ ადგილობრივი ნიადაგების რაგვარობასა, და  
მეორე მხრივ, ადგილობრივსავე აგროტექნიკაში. იგულისხმება, როგორც სახე-  
ნელი იარაღის თავისებურება, ისე თესვის წესი. თუ ავაფათი ხენის დროს აკ-  
რილი ბელტი ორად იყოფა, იფშენება და სახენელის ორსავე მხარეს გადაიფი-  
ნება, გუთნით ხენისას აკრილი ბელტი მხოლოდ ერთ მხარეზე წვება და ორად  
არ იყოფა. გუთანი ჭრის და არ აფხვიერებს ბელტს. პირიქით, უფრო ამკრი-  
ვებს, ტყენის მიწას. ამდენად, აუცილებელი ხდება ამგვარად მოხსნული მიწის  
დაფარცხვა-დამლა-გაფხვიერება. ამიტომაც თესვის წინ ფარცხვენ უპირატე-  
სად სწორედ თიხნარ, მძიმე ნიადაგებს. მეორე მხრივ, თესვის ასალი წესი —  
მწკრივში თესვა — მწკრივებს შორის რკინის ფოცხის გატარების საშუალებას  
იძლევა. მაშინ როცა მოხნევეთ ნათესში ამგვარი ფარცხვა შეუძლებელი იყო.

ძრავალგვარი სარეველასაგან ნათესის დასაცავად ყანები იმარგლებოდა.  
ითოხნებოდა (გვალვიანში ორჯერ, წვიმიან სეზონში კი სამჯერაც). სადღეისოდ,  
მთხრობელთა მითითებით, სარეველათა უმეტესობა გადაშენებულა. ამის მიზე-  
ზად ასახელებენ უკანასკნელ ხანებში შემოდებულ აგროტექნიკურ ღონისძიებას  
— მზრალად ხვნას. თუ წინათ საგაზაფხულო ხენის დროისათვის ბალახი უკვე  
ამოსული იყო, ესლა მიწის ზამთარში გადახვნამ გამოიწვია ამ სარეველათა მო-  
სობა-გაჰოდის, მზრალად ხვნა სარეველათა წინააღმდეგ ბრძოლის ეფექტური  
საშუალებაც ყოფილა. მაგრამ აქ ყურადღებას იქცევს გლეხის საინტერესო დაკ-  
ვირება: „მაფშალია (ბალახია) მუხლის სიმაღლე გაიზრდებოდა. იმას მოხნავდ-  
ნენ. ეს იყო მწვანე სასუქი, ძვირფასი რამე. მერე მეორედ რომ მოხნავდნენ  
ამას, ძვირფასი სიმიანი მოდიოდა. ეს იყო მაშინდელი, აზოტზე უკეთესი, სა-  
სუქი, ჩემი დაკვირვებით (ამ მაფშალის რძე ჰქონდა, წვაგდა კანს). იყო კიდე  
ქამენია ბალახი. ახლა ტრაქტორები იანვარში ხნავენ, გადაშენდა აღარაა“<sup>38</sup>. ად-  
გილობრივი მეურნის ამ დაკვირვების მიხედვით, სარეველა ბალახი მემინდვრეო-  
ბაში რიგიანი მოსავლის ერთ-ერთ ხელისშემწყობ ფაქტორადაა მიჩნეული. შე-  
საძლებელია, ეს გარემოება რამდენადმე სწორიც იყოს. როგორც ზემომოტანილი  
მასალიდან ჩანს, გაზაფხულზე მიწის გადახვნის შემთხვევაში გადაჭრილ-გადა-  
თხრილი სარეველები სასუქად აღგება ნიადაგს. მსგავსი მონაცემები, რომელთა  
მიხედვით საანულოდ გადახსნულ ნიადაგში მოქცეული ბალახი სასუქად აღგება,  
ანოციერებს მიწას, დამოწმებულია რაჭა-ლეჩხუმშიც<sup>39</sup>. მაგრამ აქ გასარკვევია

<sup>37</sup> ყოფაში დღემდეა შემორჩენილი ძველი სამიწათმოქმედო იარაღები. ისინი იხმარება  
განსაკუთრებით საკარშიდამო თუ კოლ-წვერებზე გაიპროვენებულ ზოგ ნაკვეთსა და ტრაქტო-  
რებისათვის მიუღგომელ ადგილებში.

<sup>38</sup> ს. კახათი, მთხრობელი ნ. შედანი.

<sup>39</sup> ნ. ბრეგვაძე, ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი, I, 191.

საკითხის სხვა მხარეებიც. სახელდობრ — შესაძლებელია, ეს ბალახი თა-  
ვისი ფესვებით ნიადაგში მარცვლული კულტურებისათვის გამოსადგ სხვა-  
სხვა ნივთიერებათა წარმოქმნა-გადამუშავებას უწყობდა ხელს. ან იქნებ მასში  
შალია ბალახის რძე, რომელიც მთხრობლის მითითებით, კანს წვავს. ან  
გადაჭრის შემდეგ მიწაში მოხვედრისას თავის მხრივ ახდენდა მოქმედებას ნია-  
დაგისა და მისი შემადგენელი ნაწილების რაგვარობაზე და სხვ. ყოველ შემთხ-  
ვევაში, ეს საკითხები უგულვებელსაყოფი არაა, შემდგომი კვლევა და გარკვე-  
ვა საჭირო.

ადგილობრივი ჰავა და ნიადაგების რაგვარობა ქმნის იმდენად არა გვალ-  
ვის, რამდენადაც მომეტებული ტენის საშიშროებას. აქ უპირატესად დღის  
წესრიგში დგას ნიადაგის ზედმეტი ტენისაგან განთავისუფლების საკითხი. ამი-  
ტომ ნაკვეთებში ზოლ-ზოლად და ჯვარედინად გაყავთ 0,5 „ალაბის“<sup>40</sup> ან ერთი  
წყრთის სიგანისა და ორი ბარისპირის ან „ხეშფორის“<sup>41</sup> სიღრმის წყალსადენი  
თხრილები, რომელთა მეშვეობით ნიადაგის ჰარბი წყალი ერთ მთლიან სადი-  
ნარს უკავშირდება და ლულე-მდინარეებისაქენ გადის. ჰარბი ტენისაგან ნიადა-  
გის განთავისუფლების ეს წესი ირიგაცია-მელიორაციის სხვა ხალხურ ხერხებ-  
თან ერთად მეცნიერულად შესწავლილია<sup>42</sup>.

სიძინდი ტენისმოყვარე მეცნარეა. ამიტომ, მიუხედავად ადგილობრივი ბუ-  
ნებრივი პირობებისა ზოგ ნიადაგს მაინც ესაქიროება რწყვა. სარწყავი საარხო  
სისტემის გამოყენება მიწათმოქმედებაში კი, როგორც ჩანს, ამ მხარეში ახალი  
უნდა იყოს.

ნათესს მავნებლები აზიანებენ. განსაკუთრებით ინტენსიურად ანადგურებს  
ნათესს მახრა ავდარსა და ღრუბლიან ღლეებში. იგი უფრო ივნისის თვეშია,  
როცა სწორედ თესვა წარმოებს. ამიტომ ნიადაგში, სადაც მახრა იყო მომრავ-  
ლებული, შეტი ოდენობით სათესლე მარცვალს ყრიდნენ ვარაუდით, რომ ნაწი-  
ლი მაინც გადაურჩებოდა მავნებელს და ნათესი არ მოცდებოდა. ეხლა მახრას  
ებრძვიან ნიადაგში ღარიშხანის შეტანით. მაჩვზე თოფებით და ხაფანგებით ნა-  
დირობენ, ან ცეცხლს უნთებენ სოროში, გოგირდს უხრჩოლებენ და ამგვარად  
გარეთ გამოტყუებულ ცხოველს კლავს ჩასაფრებული მონადირე. ჩიტებზეც  
თოფებით ნადირობენ, ან აფრთხობდნენ ხეზე ჩამოკიდებული ბლის ხის ქერ-  
ქით. ახლო ყანებს კი, სადაც ღომი ეთესათ და რომელსაც ბელურები ემტერე-  
ბოდნენ, დარაჯობდნენ.

სამეგრელოსათვის რომ უცხო არაა სახნავი მიწის გარკვეული ვადით დას-  
ვენება, ჩანს, არა ერთი წერილობითი წყაროდან. ასევე ზუგდიდის რაიონშიც  
ცოდნიათ ნიადაგის რამდენიმე წლით(2—10) დასვენება. ამ ხნის განმავლობაში  
სახნავი, უმეტეს შემთხვევაში საძოვრად იქცეოდა ხოლმე და ნაკელით ნოყიერ-  
დებოდა<sup>43</sup>. შემდეგ კი კვლავ დაამუშავებდნენ და თესდნენ. აქ ამ სისტემის არ-  
სებობაზე უნდა მივივითიებედეს სახნავის ტოპონიმი — „შხუნა“, რაც დასვე-  
ნებულ მიწას ნიშნავს.

დღეის დღეს, მართალია, წლობით აღარ ასვენებენ მიწას, მაგრამ სამაგიე-

<sup>40</sup> „ალაბი“=არმინს=3 „ტყუსა“ (მტკაველს) და 1 გოჯს-4 ციდას-16 გოჯს.

<sup>41</sup> „ხეშფორი“=ხელის მტევნის სიგანეს, მანძილს გაუშლული ხელის ცერსა და ნეკს შორის.

<sup>42</sup> 4 თითის სიგანეს.

<sup>43</sup> იხ. მ. გეგეშიძე, სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, 1961, 107.

<sup>44</sup> ნიადაგის დასვენება-ვანოყიერების ამგვარი შერწყმული წესი დამოწმებულია რაჭაშიც  
(იხ. ნ. ბრეგაძე, ხალხური აგროტექნ. ზოგიერთი საკითხი, 1, 185).

როდ მიმართავენ ანგულს. ნიადაგის დასვენების ეს თავისებური ფორმა, ანგული, წინათ სავაზაფხულო იყო გაბატონებული, ეხლა კი სამემოდგონია. ნიადაგს შზრალად ხნავენ. ამასთან, ვინაიდან ფართობი ყოველ წელიწადს ითვისება, ნიადაგი იღლება-იფიტება, ამიტომაც მიწის საანგულოდ ხენის ცხრილ-ხნულის სიღრმე 20—30 სმ აღწევს. ამგვარი ხენის მიზანია ქვედა, დასვენებული ფენის ზევით გადმონაცვლება. ძველად კი, მთხრობლის მითითებით, „ხნავდნენ 6 სმ — ხეშფორს. ყამირი იყო მიწა და ყოფნიდა მიწის ძალა ღრმადაც რომ არ მოეხნა“<sup>44</sup>.

მდინარისპირა ქალებში განლაგებული სახნავები ბუნებრივად ნოყიერდება მდინარისაგან მიტანილი შლამით. მაგრამ ამას გარდა აქ ცოდნით მიწის ხელოვნურად განოყიერებაც. ძველად, ზოგ შემთხვევაში, მიწის განაკლება უკავშირდებოდა ნიადაგის დასვენების სისტემას, რაზეც ზემოთაც იყო საუბარი.

მთხრობელთა მითითებით, განსაკუთრებით კარგი და აზრიანი იყო ეწერიანდაგიანი ყანის განაკლება. რადგანაც ამგვარი მიწა ნაკელს ხანგრძლივად 5 წლის განმავლობაში — ინახავს და მასში ასეთ შემთხვევაში სიმინდი განსაკუთრებით კარგად გვარობს, მაშინ როცა შევმიწანიადაგი „თითონვე ჭამს ნაკელს და იქ 2 წელი ძლებს მხოლოდ (ნაკელი)“. მთხრობლის ეს უკანასკნელი სიტყვები შეიძლება ერთი შეხედვით რამდენადმე უცნაური მოგვეჩვენოს, მაგრამ მსგავს მონაცემებს ვხვდებით მ. გეგეშიძის მონოგრაფიაშიც, სადაც მთხრობელი აღნიშნავს: „მიწა შეიძლება მონაკლო, ე. ი. საქონლის ნეხვი დაყარო, მაგრამ ის მხოლოდ 2—3 წელს ივარგებს, რადგან მას მიწა შეისრუტავს, ლეკი კი მუდმივია, რადგან იგი ბუნებრივია და მიწა ვერა სჭამს“<sup>45</sup>. ე. ი. ამ სიტყვიდანაც ჩანს, რომ მიწა ლეკს ვერა ჭამს, ხოლო ნაკელს კი ჭამს. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც, როგორც ზემომოტანილი მეგრული მასალიდან ჩანს, ადგილობრივ მეურნეს დაკვირვების შედეგად შეუმჩნევია ნიადაგის არა მარტო ეს თვისება, არამედ განუსხვავებია კიდევ ამავე თვისების გათვალისწინებითაც ერთმანეთისაგან შავი და ეწერი ნიადაგები და გამოუტანია სათანადო დასკვნა, რომ ნაკელის შეტანა ეწერი ნიადაგებში უფრო მომგებიანი და აზრიანი ჩანს.

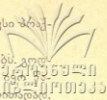
მოსავლიანობის გაუმჯობესებაზე ზრუნვას ემსახურება აგრეთვე ადგილზე დამოწმებული თესლბრუნვის პრაქტიკაც. წინათ, როცა სიმინდს ვარდა სხვა მარცვლეულიც ითვისებოდა, ადგილი ჰქონდა შემდეგი სახის თესლმონაცვლეობას: ღომი—სიმინდი—ღომი და ა. შ., ან ჭვავი—სიმინდი—ჭვავი. თესლბრუნვის ორივე ეს შემთხვევა მეტად ეფექტური და აზრიანია. პირველ შემთხვევაში, ღომი თესლ-ბრუნვაში საუკეთესო წინამორბედი. მის ყანაში თვალსაჩინოდ მცირდება დასარეკლიანება<sup>46</sup>. მეორე შემთხვევაში კი საქმე გვაქვს ორმხრივ სარგებლიანობასთან—მეცნიერებაშიც აღიარებულია სათოხნი კულტურისათვის თავ-თავიანი წინამორბედის, ხოლო თავთავიანისათვის კი სათოხნი კულტურის წინამძღვარობის დადებითი როლი<sup>47</sup>. ეს გარემოება კარგად ესმით ადგილობრივ მიწათმოქმედთ—„ძველად ჭვავის შემდეგ დავთესდით სიმინდს და კარგი იყო, უკეთესი იყო ასე შენაცვლებულზე ნათესი. რომ დაყარო იქ ნაკელი, ისეთია

44 ს. კახათი, მთხრობელი ნ. შედანი.

45 მ. გეგეშიძე, დასახ. ნაშრ., 104.

46 ი. ლომოური, დასახ. ნაშრ., 11, 250.

47 ი. ლომოური, დასახ. ნაშრ., 1, 157, 243, 312 და 41, 102—103.



ქვეის შემდეგ ნათესი სიმინდი, ნოყს იძლევა<sup>48</sup>. თესობრუნვის მსგავსი პრაქტიკა დამოწმებულია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც<sup>49</sup>.

მოწეული მოსავლის გადასაზიდად იყენებდნენ გოდრებს და ურმებს. გოდრებში ჩაყრილ სიმინდის ტარობებს ურმებზე გადაცილიდნენ, თუ შორს უნდა წაიღებინათ, საღებში, თუ არა და, გოდრები ზურგითვე მიჰქონდათ სახლამდე. აქ, ძირითადად, დიდი, სოლებიანი ურემი იყო გავრცელებული. მოწმდება ძველად ე. წ. „ქვილის ურმის“ გავრცელებაც. მას მეორენაირად ერქვა გორგოლ<sup>50</sup> (რაც ნიშნავს მრგვალი, ერთიანი ხისაგან გაკეთებულ ბორბალს). სახელწოდება—ჭკიდის ურემი ძალაუნებურად იწვევს ასოციაციას ღომის ურემთან. თუ ქუთაისის საყდრის გამოსავლის 1578 წლის დავთარში მოხსენებული ოცდაოთხი სანაოთხლო ღომის ურემი გააზრებულია როგორც ურემი, რომელშიც 24 ნაოთხალი ღომი ეტეოდა<sup>51</sup>, ე. ი. ვითარცა ღომის საწყაო და ამასთან საზიდი საშუალება, მაშინ გამოდის, რომ ჭკიდის ურემი უნდა წარმოადგენდეს ჭკიდის — ფეტვის — საზიდს. სწორედ ასევეა გააზრებული ეს სახელწოდება მ. გეგეშიძის მონოგრაფიაში — „ქართული ხალხური ტრანსპორტი“<sup>52</sup>. მაგრამ აქ საინტერესო ჩანს მეორე გარემოებაც. სახელდობრ, როგორ ესმით ეს სახელწოდება ადგილობრივთ, როგორ განმარტებას იძლევიან ისინი მის შესახებ? საველე მასალის მონაცემებით ირკვევა, რომ ამ სახელწოდებას ფეტვის გადაზიდვასთან არავითარი კავშირი არა აქვს და ურემს ასე დაქმნევიან მხოლოდ იმის გამო, რომ მას „ქადივით მრგვალი — ერთიანი ხის თვლები ჰქონდა“<sup>53</sup>. ძნელია დაბეჯითებით თქმა, თუ რამდენად მართებულია მიხრობელთა ამგვარი განმარტება, მაგრამ ერთი რამ მაინც ნათელი ხდება საველე მასალის ანალიზის შემდეგ. სახელდობრ, ადგილობრივთ წესად ჰქონიათ ურმისათვის სახელის მიცემა ბორბლის რაგვარობისდა შესაბამისად. მაგალითად, დიდ ურემს, რომელსაც ფერსობიანი თვლები აქვს, სოლის ურემს უწოდებენ. ხოლო დაბალ, ერთი მთლიანი ხის ბორბლიან ურემს — გორგოლეს (რაც სწორედ მთლიანი ხის ბორბლის აღმნიშვნელია) ან ჭკიდის ურემს. და ვინ იცის, იქნებ ამ შემთხვევაში პატარა ურმის ეს მეორე სახელწოდება, პირველის მსგავსად, მართლაც უკავშირდება ბორბლის რაგვარობას, მის ფორმას. დასაშვებია აგრეთვე შემდეგი ვარაუდის გამოთქმა. რამდენადაც საქართველოს ყოფაში დამოწმებული და ცნობილი ფაქტებია ურმის, როგორც საზომ-საწყაოს გამოყენება<sup>54</sup> და გადასაზიდი ტვირთის მიხედვით ურმისათვის სახელის შერქმევა (ე. წ. საძნე, ბჯის ურემი)<sup>55</sup>, შესაძლებელია, შესასწავლ რაიონშიც ძველად პატარა ურემი მართლაც წარმოადგენდა ფეტვის გარკვეულ

48 ს. კახათი, მთხრობელი ლ. გეოია.

49 იხ. МИЭВГКЗК, III, 147; V, r. 11, 203; ნ. ბ რ ე გ ა ძ ე, ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი, I, 187—188.

50 შინამრეწველობის მასალებში (იხ. შ. შ. შ., მიწათმოქმედება, II, 142—143) გორგოლეს შესატყვისია გორგოლი.

51 ივ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული საფასსაზომთა-მეცოდნეობა ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგია, 1925, 117.

52 მ. გეგეშიძე, ქართული ხალხური ტრანსპორტი, 1956, 123.

53 ს. კახათი, მთხრობელი ო. სიკინავა.

54 ივ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული საფასსაზომთა-მეცოდნეობა, 136—137; ნ. ბ რ ე გ ა ძ ე, ხალხური მეტროლოგიის სისტემა სამიწათმოქმედო რაკალეჩხუშში, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. სახ. მეცნ. განვ. მოამბე, № 2, 1962 წ., 118.

55 მ. გეგეშიძე, ქართული ხალხური ტრანსპორტი, 30, 48, 107 და სხვ.

საწყაოს ან საზიდს და ამის მიხედვით მას სახელიც დარქმევია. შემდეგ კი, დროთა განმავლობაში, ფეტვის კულტურის ყოფიდან გადავარდნასთან ერთად მან დაკარგა თავისი ადრინდელი ფუნქცია. ამავე დროს, აღვივებული იქნა მისი უბედურებად ყოფილა საზიდისათვის ბორბლის რაგვარობის მიხედვით. ამიტომ, შესაძლებელია, თანამედროვე მოსახლეობამ უკანასკნელი მოაკცემის ანალოგიური გაიზარა ურმის თვისა და მჭადის (ნამცხვრის და არა ფეტვის) მსგავსება და ამდენად ახსნაც თავისებური, ახლებური მოგვცა. ბუნებრივია, ზემომოტანილი მსჯელობა პირობითია. ეს საკითხი გარკვევასა და ამა თუ იმ მიმართებით გადაწყვეტისათვის მეტ საბუთიანობას მოითხოვს, მანამდე კი რაიმე გარკვეულის თქმა შეუძლებელია.

გახილულ საკითხთან დაკავშირებით ველზე ჩაწერილ იქნა აგრეთვე სხვაგვარი ხასიათის მასალაც, რომლის მიხედვით ზემომოტანილი განმარტებისაგან განსხვავებით, სახელწოდება ჭკიდის ურემი წარმოდგება არა ბორბლის ფორმის მჭადთან მიმსგავსების შედეგად, არამედ სულ სხვა საფუძველზე. სახელდობრ, ადგილობრივ ტალახიან-ჭაობიან ნიადაგებში მოძრაობის გასაადვილებლად ურემს ბორბალზე გარს ახვევდნენ თხილამურებისეული ფეტვის ჩალისაგან მოწნულ გარსაკრავს, რის გამოც ამგვარ საზიდს ჭკიდის ურემი დარქმევია. დაბეჭილებით თქმა, თუ რამდენად სწორია ეს ცნობა, ძნელდება, რადგან ამ მოწყობების სხვა მთხრობლებსა თუ წყაროებში დამოწმება ვეღარ მოხერხდა. ზემოთქმულთან დაკავშირებით აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ ძველად ამ რაიონში მაღალთვლიანი ურმის გავრცელება განპირობებული იყო სწორედ ჭაობიან-ტალახიანი ადგილების სიმრავლით, სადაც, ბუნებრივია, პატარა ურემს გაუჭირდებოდა გავლა, ჩაეფლობოდა.

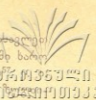
ურემს ასხვავებდნენ არა მარტო თვლების რაგვარობისა და მიხედვით, არამედ გამწვევი ძალითაც. მაგალითად, ცნობილია, ხარისა და კამეჩის ურემისინი ერთმანეთისაგან ზომით განსხვავდებოდნენ. ხარის ურემი უფრო პატარა, მცირე ტევადობისაა (15—20 გოლორი) კამეჩის ურემთან შედარებით (20—25 გოლორი).

ეხლა ურემებთან ერთად ვხვდებით ცხენის საზიდებსაც. ისინი თანამედროვე საზიდი საშუალების, მანქანის, გვერდით, შემორჩენილია ყოფას (ძირითადად ნაკვეთიდან სამანქანო გზამდე მოსავლის გამოტანის დროს გამოიყენება).

მარცვლეულის დაუნჯება და მისი შესანახი სამეურნეო ნაგებობებისა თუ სათავსოების შესწავლა კვლევის ცალკე საგანია<sup>56</sup>. ამიტომ აქ ეს საკითხი არ აქნება განხილული. მაგრამ რამდენადაც მარცვლეულის დაუნჯებას, მისი შენახვის ხერხებსა თუ წესებს მემინდერეობის რთულ კომპლექსში გარკვეული ადგილი უკავია, ამიტომ მხოლოდ ორიოდ სიტყვით შევჩერდები ამ საკითხის ზოგიერთ მხარეზე.

ფეტვისნაირ პურეულს გამოფშენამდე ნალიაში|მაღაზაში ინახავდნენ, გამოფშენილ მარცვალს კი „ბალებში“ (ბედელი). ეს ბედლები დაყოფილი იყო სათავსოებად, საგვერდულებად, რომლებსაც ხულა ეწოდება. ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ ხულა ეწოდება არა მარტო ბედლოს თვალს, არამედ კიდობნის მსგავს დამოუკიდებელ სათავსოს (რომელსაც შესაძლებელია თავის მხრივ ჰქონოდა თვლები), სადაც ასევე ინახავდნენ

<sup>56</sup> ზუგდიდის რაიონში გავრცელებულ საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებს სწავლობს ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი ნ. თოფურია.



მარცვლელს. დაახლოებით მსგავსი მდგომარეობაა დამოწმებული დახვეწილი  
საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. სახელდობრ, ბელის თვალს ლეჩხუმში ხარო  
ეწოდება, ზემო რაჭაში კი ამავე სახელწოდებით აღინიშნება კილობანე  
ფაქტიურად, ორივეგან ხარო მარცვლელის საუნჯეა (ისევე როგორც  
დის რაიონში ხულა), მხოლოდ ერთ შემთხვევაში იგი დიდი სამეურნეო ნაგე-  
ბობის, ბელის ნაწილს წარმოადგენს (ლეჩხუმი), მეორე შემთხვევაში კი  
სკივრის მსგავსი დამოუკიდებელი ჭურჭელია (რაჭა)<sup>57</sup>. ამ გარემოების გათვა-  
ლისწინება, ვფიქრობ, საინტერესო იქნება სამეურნეო ნაგებობათა გენეზი-  
სისა თუ განვითარების შესწავლისას.

მოსავლის აღწევისასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ერთი მნი-  
შვნელოვანი გარემოება — მავნებელთაგან დაცვა. კერძოდ, აქ იგულისხმება  
ე. წ. „ფარფალი“ — პეპელი, რომელიც ზაფხულზე უჩნდება სიმინდის მარც-  
ვალს. როგორც საველე ეთნოგრაფიული მასალიდან ირკვევა, სიმინდის მავნე-  
ბელი მწერი — პეპელი — შედარებით ახალი გავრცელებული ჩანს. „მე მახ-  
სოვს პეპელა არ იყო. ეს ახალი ამბავია, დაახლოებით 60 წლის ამბავი იქნება.  
პანამდომინდორშიც რომ დაგეტესა, სად იყო პეპელა? წინათ 3—4 წელს ინა-  
ხაედენ, შვილო, და სამი 500-ფუთიანი სასიმიდე ედგათ და ერთ წელიწადში  
ხომ ვერ ათავებდენ. სად იყო პეპელა? მაშინ ტაროებით გავსებული სასიმი-  
დეები ედგათ და პეპელა რო გამოჩნდა ხალხმა თქვა: დიელუბა ჩვენი ქვეყანა,  
რალცა მოგველისო და აღარ შეიძლებოდა ამის შენახვა და ყიდდენ, არ იტო-  
ვებდნენ. ღრუბელივით გაჩნდა პეპელი. მინდორში ცხენიან კაცს გადაულობავ-  
და გზას. მე 9—10 წლის ვიყავი და მერე ორ წელიწადში სიმინდს გაუჩნდა“<sup>58</sup>.  
ისმის კითხვა — რა ღონისძიებებს მიმართავს ადგილობრივი მოსახლეობა ამ  
მავნებლისაგან მოსავლის დასაცავად? საკითხის გასარკვევად მოვიხილოთ სი-  
მინდის შენახვის ხერხები. სათესლე მარცვალს, რომელსაც მავნებელთაგან და-  
საცავად, ცხადია საგულდაგულოდ უნდა შენახვა, ათავსებდნენ „კაი ალაგს“.  
„კაი ალაგი, მაგალითად, ან ბოჩკა გეჭნებოდა, ან სულაც ხისაგან გაცეთებული,  
ქილა რომ გიჩვენე, ისეთი და ჩაყრიდი. დაახურავდენ“<sup>59</sup>. დიდი ხნით, ზაფხუ-  
ლამდე შესანახ მარცვალს კი ძველად ბაღებსა და ხულებში ათავსებდნენ. უკა-  
ნასკენელ ხანებში, როცა ყოფიდან გადავარდნა იწყო ზემოაღნიშნულმა სამეურ-  
ნეო სათავსო-ნაგებობებმა და თანაც მწვავედ დადგა მარცვლის პეპლისაგან და-  
ცვის საჭიროების საკითხი, ზაფხულისათვის შესანახი სიმინდის დაუნჯება იწყ-  
ყეს შემდეგი ხერხებით: 1) გაფშვილ მარცვალს ინახავენ ხის კასრებში, ქილებ-  
ში, თავდახურულ ჭურჭელში; 2) სიმინდის ტაროებს ინახავენ ფუჩიგაუცლე-  
ლად. ამ შემთხვევაში ტაროებს კიდებენ, რათა ერთ ადგილას დაყრილ-დახვავე-  
ბული სიმინდის ფუჩიგებში თაგვებმა არ დაიბუღონ და ტაროებიც არ შეხურ-  
დეს; 3) სიმინდის გამოფშვილ მარცვალს ინახავენ სქელი ქაღალდის (და არა  
ქსოვილის) ტომრებში. მთხრობელთა მითითებით, ამგვარად შენახულ მარცვალს  
მატლი აღარ გაუჩნდება.

თუ ზემომოტანილ მასალას გავიზიარებთ, ერთი შეხედვით, შემდეგ სურათ-  
თან გვაქვს საქმე. ზემოაღნიშნული ხერხებით შენახული სიმინდის მარცვალი  
დაცულია სინათლის მუდმივი მოქმედებისაგან რამდენადაც — 1) თავდახურულ  
კასრებში შუქი ვერ ატანს; 2) ტაროზე მჭიდროდ შემოხვეულ, გაუხსნელ ფუ-

57 ნ. ბრეგაძე, მემინდორეობა რაჭა-ლეჩხუმში, 193.  
58 იქვე.  
59 ს. კახაბი, მთხრობელი ნ. შეღანია (70 წლის).  
60 ს. კახაბი, მთხრობელი ლ. ვეთია.



ჩემი სინათლის სხივი ვერ აღწევს და მარცვალი სიბნელეშია. მს. სველი ქალაქის ტომრები სინათლეს არ ატარებს. აქედან გამომდინარე კი შესაძლებელი ჩანს ამგვარი დასკვნის გამოტანა: ცნობილია, რომ მწერებზე (ჩიქენსუაქორც სხვა ცოცხალი ორგანიზმების) წარმოშობა-ზრდა-განვითარება უკვე დაკვირვებული ფაქტორის სინათლე წარმოადგენს. მაშასადამე, თუ სინათლის სხივს დავუშობთ გზას, ან უკეთ საგრძნობლად შევზღუდავთ მის მოქმედებას, მოვსპობთ სიცოცხლისათვის აუცილებელ ერთ-ერთ ფაქტორს და ამით ხელს შევუშლით მატლის წარმოქმნა-განვითარებას. მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს ვარაუდი არაა მართებული, რამდენადაც მწერთა განვითარების ციკლში გარკვეული ფაზა სწორედ ბნელ პერიოდზე მოდის. ამდენად, როგორც ირკვევა, ზემოაღნიშნული ვარაუდობა არ უნდა იყოს ამ თვალთახედვით ხელისშემშლელი. გამოდის, თუმცა მარცვლის შენახვის თვალთახედვით სასურველი შედეგი მიღწეულია, მაგრამ საკითხი, თუ კერძოდ რის საფუძველზეა იგი მიღწეული, მაინც გაურკვეველი რჩება. მიემართეთ კვლავ ეთნოგრაფიულ მასალას. აქ ყურადღებას იპყრობს მთხრობელთა არაერთგზისი მითითება-ხაზგასმა იმ გარემოებაზე, რომ პეპლისაგან დასაცავად სიმინდი უნდა შეინახონ ისეთ ადგილას, რომ ჰაერი არ მოძრაობდეს, ან „ფურჩათი ინახავენ და პეპელი არ გამოდის, ბოჩკებში ინახავენ კიდო მარცვალს — ჰაერი არაა და ინახება“<sup>61</sup>. „ინახავენ ქალაქის მეშორებში, თავი უნდა მოუკეცო, თავი ქვევით დადო და ჰაერი არ შედის, უჰაეროდაა ისე“<sup>62</sup>. როგორც მთხრობელთა აქ მოტანილი ცნობებიდან ჩანს, მათ სიტყვებში პეპლისაგან დაცვის მიზნით, გარკვეული პერიოდიდან (იგულისხმება მას შემდეგ, რაც მარცვალი ნალიებში სავსებით გახმება და აღარ ელის სინეღლას გამო ჩახურება-დაღობა), სიმინდის მარცვლის უჰაერო სათავსოში შენახვის აუცილებლობასა აქვს ხაზი გასმული. ცხადია, უჰაერო სივრცეში ორგანიზმების წარმოქმნის შესაძლებლობა გამორიცხულია და გამოდის, თუ ამ თვალთახედვით მივუდგებით საკითხს, მატლი მართლაც ვერ შეძლებს განვითარებას და პეპლად ქცევას. სხვა საკითხია, რამდენად ჰერმეტიკად ზღუდა მარცვლის შენახვა-კონსერვაცია ზემოაღწერილი ხერხების გამოყენებით. მაგრამ, როგორც სავლელე მასალა მოწმობს, სასურველი შედეგი მაინცაა მიღწეული. საერთოდ კი, ვფიქრობ, რაიმე გარკვეულისა და საბოლოოს თქმა საძნელოა ჩერჩვრობით. ამ საკითხს კიდევ დამატებითი კვლევა ესაჭიროება.

ველზე მუშაობისას დამოწმდა პეპლისაგან მარცვლის დასაცავად გამოყენებული სხვა ხერხებიც: 1. წინათ სიმინდის ტაროებს კიდებდნენ სამხად სახლში და იქ ისინი იბოლებოდა, რის შემდეგაც, მთხრობელთა მითითებით, პეპელი აღარ აფუჭებდა. 2. ეხლა კალათში ან პარკში ჩაყრილ, ზაფხულისათვის შესანახ სიმინდის მარცვალს მღულარე წყალში ამოავლებენ. ამის შემდეგ მას აღარ უჩნდება პეპელი.

ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით წამოიჭრება კითხვა — თუ წინათ არ იყო პეპელი, ეხლა რაღამ გამოიწვია მისი ამგვარად გამრავლება? ან უკეთ, რამ შეუწყო მას ხელი? ხომ არ შეიძლება ამის პასუხი ვეძებოთ თვით მარცვლულ კულტურათა რაგვარობაში? სახელდობრ, სიმინდის მატლი ადრე გავრცელებულ სხვა მარცვლულ კულტურებს ვერას ვნებდა<sup>63</sup>, ხოლო რაც შეეხება

61 ს. ჯიხასკარი, მთხრობელი ლ. შენგელია.

62 ს. ჯახათი, მთხრობელი ნ. შედანი.

63 სამეცნიერო ლიტერატურის მონაცემებზე რომ აღარა ვთქვით რა, ამის ნათელი ილუსტრაციაა ფაქტი, რომელმაც გეგეპკორის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში მიიპყრო ყურადღე-

თვით სიმინდს, კაკოვანა მის მიმართ იმუნიტეტით ხასიათდება. კბილა და ხევერადებილა, ჰიბრიდული ჯიშების, სიმინდი კი შედარებით ახალი გავრცელებულია. იქნებ სწორედ ეს ფორმებია ნაკლებ მდგრადი დაავადებად და ამდენად მათ შემოსვლასთან ერთად გავრცელდა მათი მავნებელი და მისი მსჯელობა, ცხადია, მხოლოდ ვარაუდის ხასიათს ატარებს.

მარცვლეულის დაუნჯებასთან დაკავშირებით საინტერესო ჩანს კიდევ ერთი დეტალი, სახელდობრ, მარცვლეულის დასაუნჯებელი სამეურნეო ნაგებობის ისლით გადახურვა მიზანშეწონილად და სასურველად მიჩნეული, ვინაიდან იგი ყველა სხვა სასახურავე მასალასთან შედარებით უკეთ უზრუნველყოფს ნაგებობაში მუდმივი ტემპერატურის დაცვას. ეს გარემოება კი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რამდენადაც მოსავლის უკეთ შენახვისა და ტემპერატურის მერყეობასთან დაკავშირებით გაფუჭებისაგან მისი დაცვის საწინდარია. იგივე მონაცემები დამოწმებული იყო ადილეშიც, 1957 წ. ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დროს<sup>64</sup>.

ამგვარად, ზუგდიდის რაიონში დამოწმებული, მემინდვრობასთან დაკავშირებული საკითხების მოკლე, არასრული მიმოხილვიდანაც ვლინდება ადგილობრივი მეურნის ემპირიულ ცოდნაზე დამყარებული, მიზანშეწონილ სამეურნეო ჩვევა-ღონისძიებათა კომპლექსი. ამასთან, ამ ღონისძიებათაგან ზოგიერთი (ხალხის მიერ შემუშავებული თესვის ვადები, ჭარბი ტენისაგან ნიადაგის გათავისუფლების ხერხი და სხვ.) დღეისდღესაც, თანამედროვე სოფლის მეურნეობის წარმოების პირობებშიც ინარჩუნებს მნიშვნელობას.

Н. А. БРЕГАДЗЕ

### НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ НАРОДНОЙ АГРОТЕХНИКИ. III

(по этнографическим материалам Зугдидского района)

#### Резюме

Разнообразие природных условий Грузии обусловило многообразие культурных растений и своеобразие агротехнических мероприятий в различных частях страны. Этим обстоятельством обусловлена необходимость этнографического изучения земледельческой культуры в пределах не только отдельных районов, но часто и микрорайонов.

В предлагаемой статье рассматривается часть этнографического материала, относящегося к полеводству в Зугдидском районе — распространённые зерновые злаки и связанные с их культивированием некоторые агротехнические мероприятия (подбор почвы, сроки сева, залежная система, пар, севооборот и др.). Выявляется комплекс целесообразных мероприятий, основанных на эмпирическом знании местного

ბა. სახელდობრ, სიმინდის მარცვლები სულ ერთიანად დაკმული იყო შატლისაგან, მაშინ როცა იმავე სტენდზე მოთავსებული ღომის თეთავი საესეებით საღად, დაუზიანებლად გამოიყურებოდა.

<sup>64</sup> ნ. ბ რ გ ა ძ ე, ადილეში 1957 წ. ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური (ზელნაწერი).

земледельца. Некоторые из них (выработанные народом сроки сева и способы освобождения почвы от лишней влаги и др.) все еще сохраняют свое значение и поныне успешно применяются в современном сельском хозяйстве.

Рассматриваемые в статье этнографические данные интересны в других отношениях: 1. Некоторые из них подтверждают ранее высказанные предположения. Например, употребление слова «дола» по отношению пшеницы (в отличие от «доли» — озимый, остистый сорт пшеницы) означает ее безостность. А засвидетельствованные в Зугдидском районе сроки посева ржи подкрепляют мнение, что в отличие от других сортов пшеницы именно посевы «долис пури» не засоряются рожью и др. 2. Приводятся также некоторые новые, не встречающиеся в научной литературе, этнографические данные и дается попытка их осмысления. Например, народное, новое осмысление названия арбы — «чкидис уреми»; идентичность двойного осмысления, зафиксированного в изучаемом районе слова «хула» и рача-лечхумского слова «харо», что покажется небезынтересным при изучении вопроса о генезисе и развитии хозяйственных построек; изучение способов хранения и защиты кукурузы от вредителей, имеющее чисто практическое значение.

---

ლ. ბაჩიაშვილი

### მესხეთის მემინდვრობის ზოგიერთი საკითხისათვის

საქართველო მიწათმოქმედების უძველესი კულტურის ქვეყანაა. მისი მიწა-წყალი უდიდესი მრავალფეროვნებით ხასიათდება და მეურნეობის სხვადასხვა დარგის აღმოცენებასა და განვითარებას უწყობს ხელს. მრავალი წლის მანძილზე საქართველოს ტერიტორიაზე მეცნიერთა მიერ ჩატარებულმა გამოკვლევებმა შექმნეს სურათი მისი უძველესი თვითმყოფადი კულტურისა, რომელშიც მიწათმოქმედებას პირველი ადგილი მიეკუთვნება. ბოტანიკოსებისა და სოფლის მეურნეობის სპეციალისტთა გამოკვლევებით დადგენილია, რომ ამიერკავკასიის სხვა რესპუბლიკებთან ერთად საქართველო გვევლინება რიგი კულტურული მცენარის სამშობლოდ. აქაური მიწათმოქმედების სიძველესა და, ამასთან, დაწინაურებულ დონეზე მიუთითებენ ბოლო წლებში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგებიც.

საქართველოში ხვანათესა ძველთაგანვე მისი მეურნეობის ძირითადი დარგი იყო. ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ საქართველო მრავალი ხორბლეულისა და, კერძოდ, წმინდა ბუნების სამშობლოდ ითვლება<sup>1</sup>. დადგენილია, რომ მათი ჩამოყალიბება ქართველი მიწათმოქმედების მრავალსაუკუნოვანი შრომის, შერჩევითი სელექციის, გაუმჯობესებული პირობების ძიების შედეგია<sup>2</sup>. პურეულის დღემდე ცნობილი 16 სახეობიდან საქართველოს ტერიტორიაზე 11-ია წარმოდგენილი, ვარიაციათა მეტად დიდი მრავალფეროვნებით<sup>3</sup>. ბევრი მათგანი საქართველოსათვის ენდემურია. ამ შემთხვევაში საქართველო წარმოდგენს თავისებურ მუზეუმს ხორბლისათვის. სწორედ საქართველოში არის შემონახული კულტურული ხორბლების ევოლუციის ეტაპები<sup>4</sup>.

საქართველოს სხვა მხარეებთან ერთად, ამ თვალსაზრისით, მესხეთი წარმოდგენს ერთ-ერთ საინტერესო კუთხეს, რომელსაც მიწათმოქმედების და, კერძოდ, მემინდვრობის მაღალი კულტურული ტრადიციები გააჩნია. იგი ისტორიულადვე ცნობილია, როგორც საქართველოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სამიწათმოქმედო მხარე.

მესხეთი, ანუ ზემო ქართლი, ანუ სამცხე-საათაბაგო, როგორც მას თავის კროზე უწოდებდნენ, სიდიდით მთელი საქართველოს ერთ მესამედს აღმატებოდა და მასში შემავალ 9 პროვინციაში სხვებთან ერთად მოიცავდა სამცხესა და ჯავახეთს. მე-16 საუკუნეში იგი მიიტაცეს თურქ-დამპყრობლებმა და ამ კუ-

1 ნ. კაცხოველი, კულტურულ მცენარეთა ზონები საქართველოში, თბ., 1957, გვ. 27.

2 იქვე, გვ. 280.

3 П. Жуковский, Культурные растения и их сородичи, М., 1950.

4 В. Менабде, Пшеницы Грузии, Тбилиси, 1948.

თხის მოსახლეობა საუკუნეთა მანძილზე მოწყვეტილი იყო სამშობლოსთან კავშირს. მხოლოდ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში გახდა შესაძლებელი მესხეთის ზოგი რაიონის განთავისუფლება — ესენია სამცხე და ჯავახეთი. დღეს, არსებული ვითარების გამო, ჩვენ ვაიგივებთ ყოფილ სამცხეს ვინციის ტერიტორიას ისტორიული მესხეთის სახელწოდებასთან და მესხეთს სწავლით მოვიხსენიებთ ჩვენი კვლევის რაიონს.

მესხეთი, თურქ-დამპყრობელთა მიერ მის მიტაცებამდე, საქართველოს ერთ-ერთი მოწინავე მხარე იყო. უძველესი დროიდან, მაღალი კულტურის მატარებელი ქართველი ტომებით დასახლებული საქართველოს ეს კუთხე მეტად განვითარებული მიწათმოქმედებით გამოირჩეოდა. მდიდარი ბუნებრივი პირობები ხელს უწყობდა მეურნეობის მრავალი დარგის განვითარებას, რომელთაგან მემინდვრობას მნიშვნელოვანი ადგილი მიეკუთვნებოდა. ძველი მესხები ცნობილი იყვნენ როგორც თავისი შესანიშნავი კულტურულ საქმიანობით, ასევე მუყაითი შრომითა და მეურნეობის კარგი ცოდნით. მართალია, საქართველოს ზოგ კუთხესთან შედარებით, მემინდვრობისათვის ხელშემწყობი ბუნებრივი პირობები მესხეთს ნაკლებად გააჩნდა (კლდოვანი რელიეფი, მაღალი მდებარეობა); მოსახლეობა მაინც ახერხებდა ყველა მოთხოვნილება ძირითად სასურსათო პროდუქტებზე მაქსიმალურად დაეკმაყოფილებინა ადგილობრივი რესურსების ინტენსიური გამოყენების მეშვეობით. მესხებს და ტაო-კლარჯეთის სხვა ქართველ ტომებს (კლარჯებს, შავშებს) პური იმდენი მოჰყავდათ, რომ საზღვარგარეთაც კი გაჰქონდათ. მისდევდნენ აგრეთვე მევენახეობა-მელეჩინობას, მრავლად ამენებდნენ შინაურ საქონელს. როგორც პროფ. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს, „...ქრთილუულიც ყველგან არ მოდიოდა უხვად და ეს გარემოებაც საუცხოვოდ ააშკარავებს იმ უაღრეს ეკონომიურ მნიშვნელობას, რომელიც ძველი საქართველოს დასავლეთი ნაწილისათვის ქართლ-კახეთისა და მესხეთის პურ-ქრთილუულით მდიდარ თემებს უნდა ჰქონოდათ“<sup>5</sup>.

„ქართლის ცხოვრების“ ეპითაღმწერელი გადმოგვცემს, რომ როდესაც მტრის შემოსევისა თუ სტიქიური უბედურების შედეგად საქართველოს ამა თუ იმ რაიონში ხდებოდა მოსახლეობის აწიოკება და მისი დოვლათის განადგურება, რასაც თან სდევდა შიმშილიანობა და ეპიდემიები, ამ კუთხეთა მცხოვრებნი, დაღუპვისაგან თავის დაღწევის მიზნით, მესხეთში მიემართებოდნენ და იქ აფარებდნენ თავს. პურეულის ექსპორტი ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა მესხეთისათვის. უცხო ქვეყნებთან ვაჭრობას, ხელსაყრელ გეოგრაფიულ მდებარეობასთან ერთად ხელს უწყობდა ამ მხარეში კარგად განვითარებული და მოწესრიგებული სავაზო ქსელი.

მესხეთის მეურნეობის ზოგად-სამეურნეო დახასიათებას კარგად იძლევა ვახუშტი ბატონიშვილი, რაც მესხეთის მეურნეობის მრავალდარგიანობასა და მის ინტენსიურ ხასიათზე მიუთითებს: „...მარცვალნი ყოველნი ნაყოფიერებენ მრავლად, არამედ ცხოვარნი უმრავლესად, პავით მშვენი და შემკული, აგარაკოვანი... ნაყოფიერებს ქვეყანა ესე ყოვლითა მარცვლითა და არა ყოველგან. ადგილად აკეთებენ აბრეშუმსაცა მცირედ და ხილნი, რომელნიცა აღღწურეთ არიან მრავლად და კეთილნი არიან წალკოტნი, მტილნი და სავარდენი... პირუტყვი მრავალნი და ნადირნი მრავლად... ფრინველნი ურაცხენი... ჩიტნი და სირნი უამრავნი. მდინარენი მრავალნი, დიდნი და ჩქარად მომდინარენი. წყარონი

<sup>5</sup> საქართველოს ისტორია, ნაწ. I. თბ., 1946, გვ. 153.

<sup>6</sup> ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. II. თბ., გვ. 422.

ტკბილნი, მშვენი და კარგნი, ტბანი კეთილნი და თევზიანი, და უმეტეს კლდე  
ხიანი, დიდნი და წვრილნი... ფუტყარი მრავალნი, და თაფლნი კარგნი და მრ-  
ვალნი"-ო<sup>7</sup>.

თამარის ეპოქაში, როგორც საქართველოს ისტორია ვადმოგვცემს, საქართველოსათვის მარცვლეულის ნამდვილ ბედელს წარმოადგენდა; თუ რამ-  
დენად მრავალმხრივი და ინტენსიური მეურნეობის მხარე იყო ის, ამაზე „გურ-  
ჯინტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“ მასალებიც კარგად მეტყველებენ<sup>8</sup>.

როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, მიწათმოქმედება და, კერძოდ, მემინდვრეობა მესხეთში ისტორიულად ვითარდებოდა თავისებურ სამეურნეო გარემოში, რომელიც შეპირობებული იყო ბუნებრივი პირობების ადგილობრივი ხასიათით. დიდი გამოცდილება და ცოდნა იყო საჭირო სწორი სამეურნეო პრაქტიკის შემუშავებისათვის, რაც აქაური ხალხისათვის საუკუნეების მანძილზე ბუნებასთან წარმოებული კიდილის საფასურად გახდა შესაძლებელი. მეურნეობის ინტენსიფიკაციისაკენ მიმართულ ღონისძიებებთან ერთად, სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტებით მოსახლეობის უკეთ მომარაგების მიზნით, დამატებითი მიწის ფონდების გამოძებნას მიმართავდნენ (ახოს აღება, კორდის<sup>9</sup> გატება, პაროსის<sup>10</sup> მოხვნა), მთელი მხარე იმ დროისათვის საკმაოდ განვითარებული სარწყავი ქსელით იყო დაფარული, ხოლო მთის კალთებსა და ძნელად მისადგომ ფერდობებზე, ბუნებრივი ტერასების გვერდით, ხელოვნური ტერასები იყო მოწყობილი (სამეცნიერო ლიტერატურაში ტერასების მოწყობის საკითხი საგანგებოდ არის განხილული ნიადაგების ეროზიის საკითხთან დაკავშირებით). ტერასები მოწყობილი იყო ფერდობებზე და აქაური ბუნებრივ-სამეურნეო პირობების ხალხურ დახასიათებაში რამდენიმე მნიშვნელოვან მომენტს ითვალისწინებდა (ნიადაგის ეროზია, მორწყვის რეჟიმი, კლიმატი). როგორც ეთნოგრაფიული მასალით ირკვევა, ტერასები ძირითადად გამოყენებული იყო ბალ-ვენახებისათვის, ხოლო ვიდრე ხეხილი ახალი ჩარგული იყო და ხეები გაიზრდებოდა, ბოსტნეულის თესვას მისდევდნენ. აქაური ვაზი მრავალი ჯიშისა ყოფილა, საუკეთესო თვისებებით გამოირჩეოდა და ადგილობრივი მეურნეობის წამყვან დარგს წარმოადგენდა<sup>11</sup>. აქაური ტერასული მიწათმოქმედება ადგილობრივი ბუნებრივი ფაქტორების კომპლექსის წინააღმდეგ მიმართული შრომითი ღონისძიებების შედეგად მიღებული ფორმაა. ეს ფაქტორებია: შვეული რელიეფი, ნიადაგის ეროზია, ჰიდროგრაფიული რეჟიმი, კლიმატი<sup>12</sup>. მტკვრის ხეობაში დღევანდლამდე კარგადაა შემონახული ასპინძის, ხიზაბაგრას, საროს, ხერთვისის, ნაქალაქევის ტერასები.

რადგანაც სახნავ-სათესი ფართობების დიდი ნაწილი ხეობათა ზოლს უკავშირდება მესხეთის ტერიტორიაზე ჩატარებული კვლევა-ძიება გამოავლენს მიწის ახალი ფართობების ასათვისებლად გამოყენებულ კიდევ ერთ საშუალებას.

<sup>7</sup> ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941, გვ. 122—123.

<sup>8</sup> გურჯინტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი ს. ჭიქიას რედაქტორობით, წ. 2, თბ., 1941.

<sup>9</sup> კორდი — ბუნქარი ქვა-ლორღით დაფარული ჯერაც დაუმუშავებელი ადგილი. კორდის გატება — ამ ნაკვეთის დამუშავება, მისი ათვისება სახნავ-სათესად. კორდი მოიხვენებოდა გუთნით (ადგილობრივ მას დიდ შავ გუთან უწოდებენ), ან ჭილათი. იხ. ჩვენი მასალები, 1964 წ. საველე დღიური № 3.

<sup>10</sup> პაროსი — 5—6 და მეტ წელს მოუხვენლად მიტოვებული ადგილი. იხ. ჩვენი მასალები, 1964 წ. საველე დღიური № 3.

<sup>11</sup> გურჯინტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი ს. ჭიქიას რედაქტორობით, წ. 2, თბ., 1941.

<sup>12</sup> შ. გეგეშიძე, სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., 1962, გვ. 100.

რომელიც შეიძლება ადგილობრივი მეურნეობისათვის სპეციფიკურად მივიჩნიოთ. ეს არის ე. წ. ლარები, სახნავ-სათესად შემზადებული მიწის ნაკვეთები, რომლებიც მართლაც ლარებივით, წმინდა, სიგრძეზე გაგრძელებული ნაკვეთების სახით არიან შეფენილნი მთის ფერდობებზე. ეს ნაკვეთები მდებარეობენ შეჯარებით მაღალ, მიუდგომელ ადგილებში, ლარი არის ფერდობზე გამოხსნული, შექრილი, მოსწორებული ადგილი, რომელიც განკუთვნილია მარცვლეული კულტურების მოსაყვანად. ლარებს შორის შუალედი—დაქანებული, მოუხნავი ფერდობია და მას ზღვარი ეწოდება. „ლარი—წელი შეგრებილი“—ასეთია საბა-სულხან-ორბელიანის განმარტება, ადგილობრივი ლარის გაგებაც ანალოგიურია: „ლარი—ჩონჯურის სიმატევიან ან მატყლის საჩეჩელას რომ აქვს გაკეთებული სიგრძეზე საპნები—იმასა. ჩვენი ფართობებიც ეგრე იყო დალარული, წვრილი და გრძელი ნაკვეთები იყო მთიებზე, კიბე-კიბე“<sup>13</sup>. ლარების სიგანე დიდი არ იყო, როგორც მასალით ირკვევა, ორი და ზოგჯერ სამი კაბდოს<sup>14</sup> სიგანე იქნებოდა. კაბდოს სიგანეა 1,75 სმ—2 მ. ისე რომ ლარის სიგანე 2-დან 5—6 მეტრამდე მერყეობდა. სამაგიეროდ მას სიგრძე ჰქონდა დიდი და ზოგჯერ 400—500 მეტრსაც აღწევდა. როგორც აღვნიშნეთ, ლარები უმეტეს წილად უგზო, მთა ადგილებში მდებარეობდა და ამიტომ იქ ურმით მისვლა ძნელი იყო. მოსავალი ლარებიდან მარხილებით გამოჰქონდათ. მოხრობლების გადმოცემით, ამ ნაკვეთებზე მარცვლეულის უხვი მოსავალი მოდიოდა: „მე ლარი მქონდა რომ 16 მარხილი ბჯა გამომიტანია თითოდანა“<sup>15</sup>. ლარები მოიხვნებოდა ჭილდათი ან კავით (მიწის სირბილეზე იყო დამოკიდებული). რადგან ლარებს მეტწილად მაღალი, მთა მდებარეობა ეკირათ, ამიტომ აქ უმეტესად პურეულის გაზაფხულის კულტურები ითესებოდა. მოჰყავდათ აგრეთვე სელი, ასლი და სხვ. ზონალობის თვალსაზრისით ლარები განეკუთვნება შედარებით მაღალი ზოლის სარტყელს და ამიტომ მათზე გაზაფხულის კულტურების არსებობაც ამ გარემოებით იყო შეუპირობებული.

მესხეთში, ისევე როგორც ყველგან საქართველოში, მინდვრის კულტურების ზონალობა საკმაოდ მკაფიოდ არის გამოხატული<sup>16</sup>. ვეხებით რა მესხეთის შემინდვრეობის საკითხებს, საჭიროა ყურადღება მივაქციოთ ადგილობრივი მიწათმოქმედების თავისებურებათა შემაპირობებელ ფაქტორებს, რომლებიც რამდენიმედ განსაზღვრავენ შემინდვრეობის კულტურათა ხასიათს. ამ გარემოებათა რიგში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი მიეკუთვნება ვერტიკალური ზონალობის საკითხებს. კულტურულ-სამეურნეო თვალსაზრისით, საქართველოსათვის ვერტიკალური ზონალობაა დამახასიათებელი. ვერტიკალური ზონალობის შესაბამისად საქართველო იყოფა მთად, გარდამავალ ზოლად და

<sup>13</sup> მოხრობელი დიასამიძე სანდრო ილარიონის ძე, 73 წ. სოფ. აწყვიტა. მეღიქიძე გიორგი ნიკოლოზის ძე, 85 წ. სოფ. ტოლოში და სხვები.

<sup>14</sup> კაბდო||ფარცხი||კანჭი—დათვისის მერე დაიფარცხებოდა მოხსნული ფართობი, კაბდოს გადაატარებდნენ ზევიდან. კაბდო — ხის შორია, 2 მ სიგრძის, გვერდები გახრებული აქვს და შიგ ჩამავრებული „ხერწიები“ ხის კორათი. კაბდო ნიადაგს ასწორებს და თესილიც ღრმად ჩადის მიწაში. თუ მაგარი ნიადაგი იყო კაბდოზე კაცი დადგებოდა.

<sup>15</sup> მოხრობელი მეღიქიძე გიორგი, სოფ. ტოლოში, 81 წ.

<sup>16</sup> ნ. კეცხოველი, კულტურულ მცენარეთა ზონები საქართველოში. თბ., 1957, გვ. 279.



ბარა<sup>17</sup>. მესხეთი სწორედ გარდამავალ ზოლში პოეზებს ადგილს თავისი ბუნებრივი და მეურნეობრივი თავისებურების გამო.

სპეციალურ ლიტერატურაში საქართველოს მთიანი ბუნების ზეგნების საკითხი ღრმად არის შესწავლილი ამ დარგში მომუშავე სპეციალისტების მიერ (მ. ჟუკოვსკი, ვ. კოვალევსკი, ვლ. მენაბდე, ალ. ჭავჭავაძე, მ. საბაშვილი, ი. ბახტაძე, ნ. კეცხოველი, ე. ბარულინა და სხვები), მაგრამ, როგორც ირკვევა, არც ქართველი ხალხისათვის ყოფილა იგი უცნობი, და სოფლის მეურნეობის მიმდევარი ერი, ღრმა ცოდნითა და დიდი ხელოვნებით იყენებდა ბუნების ამ თავისებურებას.

ძველი წყაროების მიხედვით, საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი — მესხეთი, ბუნებრივი თავისებურებებით 2 ზოლად განიყოფებოდა, სადაც დღეისათვის საქართველოს ფარგლებში შემორჩენილი მესხეთის ტერიტორიის ნაწილი შედარებით კონტინენტური თვისებების მქონე მეორე ზოლში ხვდებოდა<sup>18</sup>. სამხრეთ საქართველოს ბუნებრივი სამეურნეო პირობების დახასიათება და შეფასება აქვე გიორგი მერჩულეს. ბიზანტიელი ისტორიკოსის პროკოფი კესარიელის აღწერით, რომელიც სწორედ მეორე ზოლს უდგება, მესხეთი უაღრესად მაღალი, დიდი და გაუვალი მთებით იყო სავსე, რომლებიც არც მკაცრი თვისებისანი იყვნენ და არც უნაყოფო, არამედ ყოველგვარი სიკეთით იყვნენ აღსავსენი, თვით მცხოვრებნიც, თავიანთი შრომითა და დახელოვნებული მეურნეობით, ბუნების თვისებათა საუკეთესოდ გამოყენებას ახერხებდნენ<sup>19</sup>. ზონალობის საკითხებს არც ქართველი მკვლევარი და ისტორიკოსი ვახუშტი ბატონიშვილი უვლას გვერდს. როგორც აკადემიკოსი ივ. ჭავჭავაძე მიუთითებს: „უფლებდა გვაქვს ვთქვათ, რომ კულტურულ მცენარეთა არეებისა და ზონალობის შესახებ ასი წლით დეკანდოლზე უწინარეს სახელოვან ქართველ მეცნიერს ვახუშტის ჰქონდა მოძღვრება და დებულება წამოყენებული. რა თქმა უნდა, ვახუშტის ეს პრობლემა მხოლოდ საქართველოს ტერიტორიით ჰქონდა შემოფარგლული“<sup>20</sup>. როგორც ირკვევა, ვახუშტი ბატონიშვილი საგანგებოდ აქცევდა ყურადღებას და იხილავდა ზონალობის საკითხს. ამგვარ ვერტიკალურ ზონალობას კარგად პასუხობს სამეურნეო ვითარება როგორც მიწათმოქმედებაში, ასევე სხვა დარგებში<sup>21</sup>.

ქართველი მეურნისათვის დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა აღნიშნულ გარემოებას, ამიტომ ყოველი ზონისათვის შერჩეული იყო შესაფერისი კულტურები და მეურნეობის წარმოების ხერხები.

დღეისათვის არსებული ლიტერატურული მონაცემების მიხედვით, რომლებიც საგანგებოდ შეისწავლიან ზონალობის საკითხებს საქართველოში, მესხეთის ტერიტორია შეიძლება დაიყოს 4 ვერტიკალურ ზონად. თითოეული მათგანის სამეურნეო სახე საქმით სხვადასხვაობით ხასიათდება. აქ ზონალობის აშ-

17 გ. ჩიტაია, ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. მოამბე, 1960, I. 33-209.  
18 ივ. ჭავჭავაძე, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. 1, გვ. 144.  
19 იქვე, გვ. 146. ციტირ. პროკოფი კესარიელის de bello Gothico. IV. 2, § 25-26.  
20 იქვე, გვ. 145.  
21 გ. ჩიტაია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 210.



ლიტუდა 900—1000 მეტრი ზღვის დონიდან — 2000—2500 მეტრამდე მერ-  
ყობს<sup>22</sup>.

პირველი ზონა, რომელიც 900—1000 მ სიმაღლეზე მდებარეობს მდ. მტკვრისა და მასში შეშავალი მდინარეების შესართავებზე ფართობებს, რომელთაგანაც შექმნილია ახალციხის ქვაბულის ძირითადი ტერიტორია. მეორე ზონა 1000—1500 მეტრ სიმაღლეზე ივარაუდება ზღვის დონიდან და თითქმის 10-ჯერ აღემატება პირველს. მესამე ზონა 1500-დან 2000 მეტრამდე სიმაღლის ფართობს მოიცავს, წარმოდგენილია უმთავრესად ხეობათა მაღალი მთის კალთებითა და ფერდობებით, მდიდარია ტყის საფარით და სიდიდით აღემატება ყველა დანარჩენს. დაბოლოს — მეოთხე ზონა წარმოდგენილია ძირითადად მწვერვალებითა და მაღალი მთის თხემებით, რომლებიც ზაფხულობით ნოყიერი ბალახით იფარება და ხელს უწყობს მესაქონლეობის განვითარებას.

მესხეთის რელიეფის ეს თავისებურება ცხადია, განპირობებდა ადგილობრივი სამეურნეო კულტურების ხასიათს. პირველ ზონაში რელიეფური, ნიადაგობრივი და კლიმატური პირობები ხელს უწყობდა მებაღეობა-მეხოსტნეობის, მევენახეობისა და აგრეთვე მემინდვრეობის განვითარებას. ხეობათა სიღრმეში, მთის დაბალ კალთებსა და ბორცვებზე მოწყობილი ტერასები გამოიყენებოდა მებაღეობა-მევენახეობისა და მეხოსტნეობისათვის. ბევრი მათგანი დღესაც გამოირჩევა თავისი კედლების მტკიცე აგებულებით და ზოგან, ასწლოვან ნაშენებ ტერასებზე, ახლად დაფუძნებულ ბაღებსა და ვენახებს შეხედება კაცი. მარცვლეულისა და, კერძოდ, პურეული კულტურების თვალსაზრისით ეს ზონა ხასიათდება საშემოდგომო ფორმების სიმრავლით. ადგილობრივი მემინდვრეობისათვის არსებითი და ყველაზე მეტად გავრცელებული მარცვლეულია დოლის პური (Tr. vulgare Vill). ეს პურეული გავრცელების მეტად დიდი არეალით ხასიათდება. ამ კულტურას ვხვდებით ზღვის დონიდან 250—2300 მეტრის სიმაღლეზე ვარიაციათა დიდი სახესხვაობით<sup>23</sup>. საქართველოში გავრცელებული დოლის პურის სახესხვაობებიდან, აქ გავრცელებულია დოლის პურის მესხურ-ჩაქვახური ეკოტიპი, საშემოდგომო ფორმების უპირატესი სიმრავლით. დოლის პურის მესხურ-ჩაქვახური ტიპი მაღალმთიან პირობებსაა შეგუებული. ნ. კეცხოველის დახასიათებით დოლის პური წარმოადგენს ველის, ვაკის კულტურას, მაგრამ საქართველოში მოიპოვება, მისი შესახებ მთის ფორმები, რომლებიც ევრტიკალურად კულტურულ მცენარეთა უკანასკნელ ზონას აღწევენ<sup>24</sup>. დოლის პურის პრაქტიკულად მნიშვნელოვან თვისებას წარმოადგენს მისი კარგი შეგუებულობა მიმიე, ღარიბ ნიადაგებთან და მისი მოყვანის შესაძლებლობა როგორც ურწყავად ისე სარწყავ პირობებში. ამასთან ერთად დოლის პური საკმაოდ მაღალი დაფქვისა და ცხობისუნარიანობით ხასიათდება. ეს არის ძველი, ადგილობრივი პირობებთან შეგუებული ჯიშ<sup>25</sup>.

ამავე ზონაში, დოლის პურის შემდეგ, გავრცელებით მნიშვნელოვანი კულტურაა ქვაკი. იგი კარგადაა შეგუებული ადგილობრივ პირობებს, ყანვებსა და გვალვას კარგად იტანს, ფესვების დატოტიანება კარგი აქვს და უხვი მოსავლი-

<sup>22</sup> ლ. კარბელაშვილი, სამცხის რაიონების ეკონომიურ-გეოგრაფიული მდებარეობა, ვახუშტის სახ. გეოგრაფიის ინსტ. შრომები, გვ. 17.

<sup>23</sup> В. Л. Меладзе, Пшеницы Грузии, Тбилиси, 1848, стр. 94.

<sup>24</sup> ნ. კეცხოველი, კულტურულ მცენარეთა ზონები საქართველოში, გვ. 288.

<sup>25</sup> ლ. დეკარელევიჩი, შოთა რუსთაველის ეპოქის მინდვრის უმთავრესი კულტურები, კრებული შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბ., 1938, გვ. 26.

ანობით ხასიათდება. „ჭევსა ერთი მტკაველი თავთავი ჰქონდა და ბარაქონი იყო (ნადირაძე ვლადიმერ სოლომონის ძე, სოფ. უდე). ხშირი იყო დოღობა და ჭვავის შერეული ნათესები, ე. წ. დოღ-ჭვავი. ჭვავის ფქვილიდან ცხვებოდა პური (უპირატესობა ეძლეოდა დოღთან შერეულს). ამზადებდნენ ~~ქაჭკაჭუნა~~ ~~ქაჭკაჭუნა~~ იყენებდნენ საქონლის (ცხენის) საკვებად.

მეორე ზონა, რომელიც ერთ-ერთი ძირითადია თავისი ტერიტორიის სიდიდით, ბუნებრივი პირობების ხასიათის შესაბამისად შესაძლებლობას ქმნის როგორც მემინდვრობის, ასევე მთელ რიგ რაიონებში, მევენახეობისა და მებაღეობის განვითარებისათვის. ამ ზონის სოფლები ხეობათა სიღრმეშია განლაგებული და მოსახლეობის სიმრავლის თვალსაზრისით აღემატება სხვებს. მემინდვრობის კულტურებიდან აქ უკვე პურეულების საშემოდგომო ფორმათა გვერდით არსებობს საგაზაფხულო ფორმები და ზოგ ადგილას ჰარბობს კიდევ საშემოდგომოს. საგაზაფხულო ფორმებიდან მესხეთში ყველაზე უფრო ფეხმოკიდებული იყო დიკა — *Tr. ibaicum*, რომელიც ნათესების დიდი სიმრავლით იყო წარმოდგენილი. მას განსაკუთრებით გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა სხვა პურეულთან შედარებით იმ ადგილებში, სადაც კლიმატური პირობებმა გამო განწელებული ან სრულიად გამორიცხული იყო შემოდგომის ფორმების არსებობა. ასეთი ადგილები იყო უმეტესად მაღალი მდებარეობის მიწები, რადგან, როგორც ცნობილია, დიკა სიცხეს ვერ იტანს და არც გვალვაგამძლეა, რაც, ზოგიერთი სპეციალისტის აზრით, მის უარყოფით ნიშანთვისებად ითვლება<sup>26</sup>. აღნიშნულ ზოლში ხშირი იყო დიკას შერეული ნათესები ქერთან, რომელსაც ადგილობრივ ქერ-დიკას, ანუ ქერ-ჭრელს უწოდებენ. ქერდიკა ადგილობრივი მეურნის დაკვირვებით, მისი მთელი რიგი დადებითი თვისებების გამო, უპირატესობას იმსახურებს შემადგენელი კომპონენტების წმინდა ნათესებთან შედარებით. ამდენად ამ სახის შერეული ნათესები მოსავლიანობის გადიდებასა და ახალი სამეურნეო ნაკვეთების ათვისების მიზანს ემსახურება.

ამავე ზონაში დიკასთან ერთად პურეულის ერთ-ერთ გავრცელებულ სახეობად ეთნოგრაფიული მონაცემებით დასტურდება დოღის პურის საგაზაფხულო ფორმა, რომელსაც ხშირად დიკასთან აიგივებენ და მისი სახელით მოიხსენიებენ. გაზაფხულის დოღს, ისევე როგორც საშემოდგომოს, წითელი თავთავი ჰქონდა მჭიდრობის დროს, მარცვლი საშემოდგომო დოღთან შედარებით — წვრილი, ღერო — გაცილებით დაბალი, ნაზი და თხელი. დოღის პურის ამ საგაზაფხულო სახესხვაობის უპირატესობა დიკასთან შედარებით მკლავდებოდა წებოვანების სიჭარბეში, გამომცხვარი პურეული მალე არ ხმებოდა, შრებოდა; დიკა კი, „ცალკე რომ გამოაცხო მეორე დღესვე გაფაშრდება“ — გაშრება. ადგილობრივი პურეულის აღნიშნული საგაზაფხულო ფორმები კარგად ეგუებოდა ნაკლებად ხირბატიან ნიადაგებს, რაც ხელსაყრელია ადგილობრივი მიწების ძნელად მისადგომი მდებარეობის პირობებში, სადაც მიწის განოყიერება განწელებულია და ზოგჯერ შეუძლებელიც არის. „დიკასა და გაზაფხულის დოღს უფრო მთა ადგილას დაეთესდით, გრილ ადგილებში, იქ კარგი მოვიდოდა“<sup>27</sup>.

მესამე ზონა — ტერიტორიით უდიდესი მესხეთში — მაღალმთიანი მდებარეობითა და ღრმა ხეობებით ხასიათდება, რაც განაპირობებს მისი მოსახლეობის ნაკლებ სიმჭიდროვეს და მეურნეობის ტიპის შედარებით ერთფეროვან-

<sup>26</sup> ლ. დეკაპრელევიჩი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 26.  
<sup>27</sup> მთხრობელი 2. ს. კობაძე, 82 წ. ს. ვალე.

ბას. თუ პირველსა და მეორე ზონაში ჩვენ ვხვდებით პურეულების სხეულებსა  
 სახეობის არსებობას, მებაღეობა-მეზოსტენობას, მევენახეობას, მესამე ზონა  
 შედარებით ღარიბად წარმოგვიდგება. აქ გაბატონებული მდგომარეობა უკვე  
 პურეულების ვაზაფხულის ფორმებს, საშემოდგომო ფორმები შედარებით მეტი  
 რაოდენობით გვხვდება. საქართველოში ძველად ფართოდ გავრცელებული  
 კლიანი პურეულიდან მესხეთში აღსანიშნავია ასლის (Tr. dicoccum) კულ-  
 ტურის არსებობა, რომელიც ამ ზოლშია გაბატონებული.

ივ. ჯავახიშვილს ასლი საქართველოში პურეულთა გარკვეული ჯგუფის ძი-  
 რითად სახეობად, ხოლო თვით ტერმინი ამ ჯგუფის ზოგადი თვისებების გამო-  
 მხატველად მიანიჩნა<sup>28</sup>. მისი მნიშვნელოვანი სათესი ფართობები თავმოყრილი  
 იყო მთის მაღალ რაიონებში, როგორიცაა ადიგენის, ვარხანის, იღუმალის, ოშო-  
 რის, ლეპისის, უდის და სხვ. თემები. ასლი ეკოლოგიური თვისებებით ახლოს  
 დგას დიკასთან<sup>29</sup>, ის კარგად ეგუება მაღალ ადგილებს და ტენიანობის ამტანია.  
 ხალხური დახასიათებით ასლს „ოთხკუთხედი, ლამაზად ჩამწკრივებული მარც-  
 ვალი აქვს“. რადგან ის კლიანთა ჯგუფს განეკუთვნება, ამატომ წისქვილში მი-  
 სი დაფქვა არ შეიძლება, ჯერ კილი უნდა მოშორდეს, მარცვალი ბუდიდან ამო-  
 ვარდეს. ამისათვის ძველად წისქვილში სპეციალური მოწყობილობა არსებო-  
 ბდა, ე. წ. დინგი, რომელიც წისქვილის შერობაში იყო მოთავსებული და წყლით  
 ბრუნვის პრინციპზე აგებული. დინგი იქნებოდა 1 მეტრამდე სიმაღლისა, ძირ-  
 ზე ჰქონდა დიდი ზომის ოვალური ფორმის ქვა, რომელსაც „ქვეშა ქვა“ ეწო-  
 დებოდა და ღერძზე ტრიალებდა. ზევით ღერძის გაგრძელებაზე მაგრდებოდა  
 „ზედა-ქვა“, ის ქვედაზე „პირით დადიოდა, ურბენდა“ გარშემო. ზედა ქვის დი-  
 ამეტრი 40—50 სმ. იქნებოდა, ქვედა შედარებით დიდი იყო, გული ოდნავ ჩა-  
 ღრმავებული, შეზნექილი ჰქონდა, რომ ბრუნვის დროს მარცვალი გარეთ არ  
 გადაიყაროს „გაისროლოს“. დინგში გასალეწ თავთავს გამუდმებული რევაცია-  
 პირობებოდა და ამატომ ამისათვის განკუთვნილი ხის პატარა ნიჩბით ურვედ-  
 ნენ. 1 კოდ გასალეწ მარცვალს 1 ლიტრა წყალს დაასხამდნენ, გასალეწად ად-  
 ვილი იყო, ბუდე ადვილად მოშორდებოდა. დინგს, ისევე როგორც წისქვილს,  
 ჰქონდა დასაკეტი, ე. წ. მანგანა. ასლს ძირითადად საკორკოტე დანიშნულება  
 ჰქონდა. როგორც უხუცესი მთბრობლები გადმოგვცემენ, ასლისაგან წინათ პუ-  
 რიც ბევრი უკეთებიათ, მისი კორკოტი კი მიღებული დასაყვარელი საკვები იყო  
 აქაური ხალხისათვის. ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, აქ სპე-  
 ციალური საკორკოტე დღეც არსებობდა. ხშირად საკორკოტე ასლს ხელსაფქ-  
 ვაებში დაფქვავდნენ ან ქვის სანაყში დაროხავდნენ. ასლს იყენებდნენ აგრეთ-  
 ვე სადღესასწაულო ნამცხვრების გასაყვებლად. კარგი იყო მისგან სახაჭაპურე  
 კომი.

ძველად, ამავე ზოლში, ფართოდ მისდევდნენ სელის — Linum მოყვა-  
 ნას. სელის ზეთი, როგორც ირკვევა. საუკეთესო თვისებებით ხასიათდებოდა.  
 სელის ზეთს იყენებდნენ ერბოს სანაცვლოდ, განსაკუთრებით ხმარობდნენ მარ-  
 ხვაში, ხელმოკლე ოჯახისათვის კი მთელი წელი ერბოსმაგიერობას სწევდა.  
 ითვისებოდა მაღალ ფერდობებზე, მთებში. „მთებზე რომ ადგილები გვაქვს იქა  
 ვთესავდით. ურწყავია, მოსავალი კი კარგი მოდიოდა. ძალიან გემრიელი იყო სე-  
 ლის ზეთი, სემიჩის ზეთი ვერ აჯობებდა გემოთი“<sup>30</sup>. „სელის კობტონი საქონ-

<sup>28</sup> ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია. I, 1930, გვ. 338.  
<sup>29</sup> პროფ. ლ. დეკაბრელევიჩი. დასახ. ნაშრ., გვ. 28.  
<sup>30</sup> სოფ. კობარეთი, ზედგენიძე მოსე ანდრიას ძე, 53 წ.

ლისათვის საუკეთესო საკვები იყო „ეხლა რომ კომბინ-კორმა გვაქვს, იმას ბევრათ სჯობდა, ძალიან ყუთიანი იყო საქონლისათვის, იმის ნაქამი საქონელი ელავდა“ (მამასახლისშვილი სტეფანე ქეროფის ძე; 75 წ. სოფ. უდე). საქონლის გაზრდა სელს იყენებდნენ სამკურნალო მიზნებისათვისაც (მუწუკების, კანის მთელი რიგი სხვა დაავადებათა წინააღმდეგ). ამას გარდა საქონელს ცილებელი იყო ზეთით მუშა საქონლის დაზელა, ისე საქონელი სამუშაოდ ვერ გამოდგებოდა. დასათესად ამჯობინებდნენ გვიან გაზაფხულს, აპრილის ბოლოს ან მაისის დასაწყისს, როდესაც მიწა მშრალი იყო და სისველე მარცვალს არ გააფუჭებდა.

ადგილობრივ ზეთს დიდი რაოდენობით ხდიდნენ, ნაწილს ოჯახში იტოვებდნენ და ნაწილს ყიდდნენ. ამ კულტურის მიმდევარი ოჯახი საშუალოდ 10 ოყამდე ზეთსა ხდიდა წელიწადში. თუ ოჯახს ზეთი ჭარბი რაოდენობით უგროვდებოდა, ნაწილს ყიდდნენ, გაქონდათ ბაზარზე. 1 ოყასელის ზეთი 60 კაპიციდან 1 მანეთამდე ფასობდა. სელის მეურნეობის სიძველესა და დიდ გავრცელებას შესხეთის ტერიტორიაზე მიუთითებენ აქ მრავლად ნახული ზეთსახდელი ქარხნის ნაწილები — ოვალური ფორმის უზარმაზარი ქვის ლოდები, რომლებიც გელაზების სახელწოდებით არიან ცნობილი. როგორც პროფ. გ. ჩიტაია მიუთითებს, ამგვარი ქვები მანიშნებელია აღნიშნულ ტერიტორიაზე როგორც ზეთსახდელების, ასევე სელის მეურნეობის დაწინაურებული არსებობისა<sup>31</sup>. მესამე ზონაში უხვად არის წარმოდგენილი ტყის საფარი, განსაკუთრებით ჭარბობს წიწვიანი ჯიშები. ამავე დროს ამ ზონას კლიმატური და ნიადაგების ნალექთა დაკვითი მნიშვნელობა ენიჭება<sup>32</sup>. ამავე ზონაშია განლაგებული მესხეთის საუკეთესო აგარაკები.

დაბოლოს მეოთხე ზონა — მდიდარია შესანიშნავი საზაფხულო საძოვრებით და საუკეთესო პირობებს ქმნის მესაქონლეობის განვითარებისათვის.

აღნიშნული ზონების მდებარეობა და კლიმატური პირობები განსაზღვრავენ არა მარტო მეურნეობის ხასიათს, არამედ მოსახლეობის სიმჭიდროვესაც, ამიტომ მოსახლეობის დიდი ნაწილი თავმოყრილია პირველ ორ ზონაში.

ცალკეული ზონების მიხედვით ხდება შესატყვისად მეურნეობის დარგების დიფერენციაცია, ხოლო იქ, სადაც მემინდერეობაა გაბატონებული, გვაქვს განსხვავება ამა თუ იმ კულტურათა დაწინაურებაში აღნიშნული ზონის შესაბამისად.

ასეთ პირობებში ხვნა-თესვას მიმდევარი ხალხი განსაკუთრებული სიფრთხილითა და დაკვირვებით ეკიდებოდა კულტურათა თესვის ვადების საკითხს. პურეული კულტურები ჯიშების მეტნაკლები მრავალფეროვნებით მოჰყავდათ როგორც პირველ, ასევე მესამე ზოლში, ისე რომ აქ განსაკუთრებული სიფრთხილე იყო საჭირო დროის თვალსაზრისით და ამიტომ მდებარეობის შესაბამისად თესვის ვადების სიზუსტით დაცვას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. როცა პირველ ზონაში საშემოდგომო ხვნა-თესვა დაწყებული არ იყო, მესამე ზოლში იგივე პურეული უკვე დათესილი უნდა ყოფილიყო, რადგანაც იქ მალე აცივდებოდა და დაგვიანება არ შეიძლებოდა. ასევე მოსავლის აღების დროს დაბლა სოფლებში რომ უკვე დაბინავებული იყო წლის მოსავალი, მაღლა მდებარე ფა-

<sup>31</sup> გ. ჩიტაია, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, მიმოხილველი. 1. 1949, გვ. 378.

<sup>32</sup> ლ. ქარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 37.

რთობებში მაშინ იწყებოდა მოსავლის აღება რადგან, შედარებით მცირე კლიმატური პირობების გამო, მარცვლეულს მეტი დრო ესაჭიროებოდა მისხაწიფებლად.

ამგვარადვე, შემოდგომის თესვები ზონების შესაბამისად იწყებოდა და თანდათანობით ქვევით ეშვებოდა, მაშინ როდესაც მათი მსხაწიფება სამუშაოებს დაბლობიდან იწყებდნენ და მათ მიჰყვებოდა თანმიმდევრობით მაღლა განლაგებული სოფლები. როგორც ადგილობრივ გადმოგვცემენ. — მათ ადგილს შემოდგომის ხორბალი აგვისტოში უნდა დათესო, დაბლობში კი სექტემბერ-ოქტომბერში: მთაბარიან ადგილს მოკლე ვადა აქვს, მაშინ როცა ქვევით რომ იმ დროს დათესო არ ივარგებს, ალრე ამოვა, მუხლს გაიკეთებს და გაფუჭდება<sup>33</sup>. ხშირი ყოფილა როდესაც შემოდგომით დათესილი პურეული თბილი ამინდების გამო ძალიან გაზრდილა და მუხლი გაუკეთებია. მუხლის გაკეთება პურეულს დალუპვას უქადდა. ასეთი ჭეჯილი, როგორც კი სიცივე დაჰკრავდა — გაფუჭდებოდა. ამიტომ ასეთ შემთხვევაში სცოდნიათ საქონლის გაშვება დათესილ და ჭეჯილამოყრილ მინდვრებში. საამისოდ უფრო ცხვარს არჩევენ. ის მოძოვდა, ზედმეტ ნაზარდს და როდესაც ასეთ ჭეჯილს თოვლი დაედებოდა მოსავლის გაფუჭების საფრთხე თავიდან იყო აცილებული.

ზონალობის მიხედვით სამიწათმოქმედო სამუშაოთა წარმოების ვადა ამა თუ იმ პუნქტის მდებარეობის მიხედვით ივარაუდებოდა. მაგალითად, სოფ. აწყურში ყველა სამუშაო სოფ. უდესთან შედარებით 1 თვით ალრე იწყებოდა, რადგანაც უდესში რომ ხილი ყვავილობის დასაწყისში იყო, აწყურში მას უკვე კვირტი ჰქონდა გამოტანილი. თავის მხრივ სოფელ უტყის უბანში (ამჟამად ნასოფლარია), რომელიც სოფ. უდიდან 40 კმ-ის დაშორებით მდებარეობს, მოსავლის აღება ზოგჯერ ისე იგვიანებდა რომ ყოფილა შემთხვევები კალოს ყინულზე გამართვისა, რადგან მაღალი მდებარეობის გამო მოსავალი ვერ ასწრებდა დროზე მომწიფებას.

ამგვარად, როგორც პროფ. გ. ჩიტაია ახასიათებს, თითოეულ ზოლს თავის შიგნით თავისი ბარი და თავისი მთა გააჩნდა, ისე რომ მთავარი დაყოფის მაჩვენებლები მცირე რაიონის (მიკრორაიონი) ფარგლებშიც შეღავნდებოდა<sup>34</sup>.

ადგილობრივი მოსახლეობა დიდი ცოდნითა და სიფრთხილით ეკიდებოდა ამ გარემოებას. თავის მხრივ ყოველ ზოლს გააჩნდა თავისი მთა და ბარი, რომელიც მესხეთის მეურნეობის მთლიანობაში, ზონალობის თვალსაზრისით, ერთ მთლიან სურათს წარმოგვიდგენდა. ზემოთმოყვანილი მასალის საფუძველზე ვლინდება მესხი მეურნის ეპირიული ცოდნა-გამოცდილება მიწისმოქმედების დარგში, რაც დაფუძნებულია გარე სამყაროს ობიექტურ ცოდნაზე და მის სწორ შეფასებაზე. მესხ მეურნეს შეუქმნია მიწათმოქმედების რთული სისტემა, რომელიც ემყარება ადგილობრივი მეურნეობის თავისებურებათა ღრმა ანალიზს, გვევლინება ზოგად-ქართულ ტრადიციებზე აღმოცენებული და ერთხელ კიდევ მიუთითებს ამ ტრადიციების სიძველესა და თვითმოყვადობაზე.

33 დიასამიძე სანდრო ილარიონის ძე, 73 წ. ს. უდეს.

34 გ. ჩიტაია, ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, 1960.

Л. К. БЕРИАШВИЛИ



НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ПОЛЕВОДСТВА В МЕСХЕТИ

საქართველოს  
საბუნებისმეტყველო  
მეცნიერებათა  
აкадеმიის  
საქონლმცოდნეობის  
ინსტიტუტი

Резюме

В труде освещается вопрос вертикальной зональности Месхети, обуславливающей особенности местного сельского хозяйства, в частности — полеводства.

Автором дана характеристика зерновых культур и сфера их распространения в зависимости от принадлежности к той или иной зоне.

На основе этнографических наблюдений выявлены т. н. «лареби» — террасообразно расположенные участки по склонам гор, широко используемые в полеводстве изучаемого района. Ввиду высокого расположения участков «лари», на них преобладали яровые культуры.

Данная в труде картина вертикальной зональности является специфической для Месхети и в то же время находит параллели в других агро-ботанических районах Грузии.

3. პარდაველიძე

სიციცხლისა და სიუხვის ხე ქართულთა სარწმუნოებაში

სვანების საწესო გრაფიკულ ხელოვნებაში დამოწმებულია ნახატი „ფიქვს სკაშენ თხები“<sup>1</sup>, რომელსაც ანალოგი მოეპოვება ქართულ ხალხურ ჩუქურთმებში ხეზე, ქსოვილსა და ქვაზე<sup>2</sup>. ხე და ცხოველები, რომლებიც აქ ჩუქურთმული მოტივების ძირითად ელემენტებს წარმოადგენენ, სხვადასხვა ჯიშისაა. ამას გარდა, რიგ შემთხვევებში კომპოზიცია შეესებურება ასტრალური ნიშნებითა და სხვა გამოსახულებით. მაგალითად, ხეზე ამოკვეთილი ლაზური ჩუქურთმის ორი ნიმუშიდან<sup>3</sup> ერთზე (ა) ხე და მის გვერდით სიმეტრიულად, თითო ღომი, მცენარის ტოტი და როზეტია გამოსახული. მეორე ნიმუშის (ბ) შუა ადგილას სამი მოგრძოფოთლიანი ტოტია, ხოლო აქეთ-იქიდან — თითო ქორბულიანი ირემი, შათ უკან კი ზემო კუთხეებში მოთავსებულია მზე და სრული მთვარე. ქვემოთში — ვარსკვლავები. ქართულ ისტორიულ ძეგლებს შორის არის თიხის ფილა თაბაერდიდან (ინგუშეთი)<sup>4</sup> მაღალი პალმის გამოსახულებითა და აქეთ-იქიდან მოთავსებული პერალდიკურად თითო ცხოველით, რომელთა ფეხებს შუა ქართული ასომთავრული წარწერაა.

ეს გამოსახულებანი და მათთან ერთად სვანური ნახატი, რომელზედაც ფიქვის გვერდით ორი თხა მის ტოტებს ეპოტინება, ძველადმოსავლურ ხელოვნებაში ფართოდ გავრცელებული „მსოფლიო ხისა“ თუ „სიციცხლის ხის“ მოტივის მეტად ახლო პარალელებს წარმოადგენს. მაშასადამე, ქართველი ხალხის ხელოვნებაში, ისევე როგორც მრავალი სხვა თანამედროვე ხალხის ხელოვნებაშიც, არის შემთხვევები, როცა შენარჩუნებულია ფორმა „სიციცხლის ხის“ ძველთაძველი მოტივისა, რომელსაც პირვანდელი აზრი და მნიშვნელობა სრულიად დაუკარგავს.

ამისთანა, ასე ვთქვათ, გაქვავებულ ფორმებთან ერთად საწესო საფერხულ სიმღერის ქვემოთ მოტანილ ვარიანტებში, ფშავ-ხევსურთა საჭვარ-ხატო დროშაში, დასავლურ ქართულ საახალწლო ჩიჩილაგში, შესაბამის მითოლოგიურ მოთხრობებში, სიმღერებსა და საწესო მოქმედებაში, ერთი მხრით, აღმო-

<sup>1</sup> В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тбилиси, 1957, стр. 149, таб. 20, фиг. 9.

<sup>2</sup> გ. ჩიტაია, სიციცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში, ენციკლოპედია, X, თბილისი, 1941.

<sup>3</sup> იხ. გ. ჩიტაია, მით. შრ., ტაბ. I; ვ. ბარდაველიძე, მით. შრ., ტაბ. II.

<sup>4</sup> იხ. გ. ჩიტაია, მით. შრ., გვ. 312, სურ. 4; ვ. ბარდაველიძე, მით. შრ., ტაბ. II, ბ.

<sup>5</sup> შტრ. Nell Perrot, Les représentations de l'arbre sacré sur les monuments de Mésopotamie et d'Elam, Paris, 1937, Pl. 4<sup>11</sup>, 13 b, 5<sup>17</sup>, 19, 15<sup>20</sup>, 27<sup>117</sup>, 118; გ. ჩიტაია, დასახ. ნაშრ.

საველეთ საქართველოს მთიელებთან ხის კულტის განვითარების ყველაზე ადრეული საფეხურის კვალი შეიმჩნევა, ხოლო, მეორე მხრით, ისინი შესაძლებლობას ქმნიან აღვადგინოთ სიცოცხლისა და სიუხვის ხის ფორმა და მისი შესაქმნელ მეთნაკლებად სრული კონცეფცია ასტრალურ ღვთაებათა კულტურის მიხედვით რები.

საწესო საფერხულო სიმღერა. ქართველებში ცეკვები, მათ შორის საფერხულო, გარდა იმისა, რომ ხალხური დროსტარების სახეობას წარმოადგენდნენ, საწესო მოქმედების ხასიათისაც იყვნენ. ნაირგვარი ფერხული — წრიული მოძრაობა, კერძოდ ისეთი, რომლის დროსაც მეფერხულენი ორსამ სართულად ეწყობიან ან ერთმანეთის მიყოლებით ერთ ანდა ორ მწყრივად არიან განლაგებული, ნახევაწრიული და ზოგი სხვა ე. წ. ფერქისაა (ფშავ-ხევესურებისა), ქორბელელა (თუშებისა), აბარბარე (მოხევეთა)<sup>6</sup>, სამთი ქიშხაშუ-კვი ქიშხაშუ (სვანებისა) და ა. შ. — ყველა ესენი მთიელებს გვიანობამდე საწესო ცეკვებად შემორჩა; მათი შესრულება აუცილებელი იყო ღლეობის დროს ხატსა თუ ჭვარში ანდა საყდრის წინ, აგრეთვე, როცა სადღესასწაულო პროცესია ერთი ხატიდან თუ საყდრიდან სხვა საკულტო ადგილისაკენ მიემართებოდა და წინ დროშიანი ღვთისმსახურნი მიუძღოდნენ. საერთოდ, სახატო დროშის მოძრაობას საფერხულო ცეკვა და სიმღერა თან სდევდა.

ჩვენამდე გადმონაშთად მოღწეული ქართული საწესო საფერხულო სიმღერები სხვადასხვა შინაარსისაა. ეს მეტწილად ნახევრად ისტორიული, ნახევრად კი ლეგენდარული და მითოლოგიური თხრობაა იმ ღვთისშვილთა შესახებ, რომლის სახელობაზეც ღლეობა იმართებოდა და საფერხულო ცეკვა სრულდებოდა.

ერთ-ერთი ასეთი საწესო-საფერხულო სიმღერა ფართოდ იყო გავრცელებული აღმოსავლეთსა და, ნაწილობრივ, დასავლეთ საქართველოში. იგი დამოწმებულია ხევესურეთში, ფშავში, თუშეთში, ხევეში, კახეთში, ქართლსა და რაჭაში, ე. ი. შთაშვიცა და ბარშიც. ხევესურეთში მას სადღესასწაულო ღრეობაში ჭვარიონნი ვალობდნენ „წმინდა“ ლუდის სმის დროს<sup>7</sup>, მოხევეებთან იგი საბატო პირთა სადიდებლად იმღერებოდა: როდესაც სადღესასწაულო ნაღიმხუნდოდათ ვისმე ქება-დიდება ეთქვათ, ღვინით სავსე ჭიხვის ყანწს მიაწოდებდნენ და ამ სიმღერას იტყოდნენ<sup>8</sup>. რაჭველები მღეროდნენ მას სახლის საძირკვლის დადგმისას, საფერხულო ცეკვისაგან დამოუკიდებლად<sup>9</sup>. ქართლელ-კახელებთან კი იგი ხალხურ ლექსად არის დამოწმებული<sup>10</sup>.

6 იხ. მოხევეები და მათი ყოფაცხოვრება (ფელეტონი), ვახ. „დროება“, 1880, № 177.

7 შლრ. ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I. ხევესურელი, თბილისი, 1931, გვ. 596.

8 ა. შანიძე, იქვე.

9 მოგვაქვს სიმღერის ტექსტის გამოქვეყნებული რაჭული ვარიანტი, რომელიც თ. ოჩიაურმა მოგვაწოდა. იგი დამოწმებულია 1953 წლის ზაფხულს ზემო რაჭაში, სოფ. ლეში, 86 წლის მიხეილ ღვთისიას-ზე ლობჯანიძისა და 75 წლის მიხეილ ლოჯიას-ძე ლობჯანიძის ნათქვამით.

„სახლო, საღვინოდ დადგმულო, აშენებულ ქვისაო.  
სახლად ღმერთმა ავაშენოს, არ ჩამოხვიდე ძირსაო!  
ჩვენი მასპინძლის მარანში ალვის ხე ამოსრულიყო,  
თავში მოესხა ყურძენი, ბოლომდე გამოსულიყო,  
მისი დამთვრალი ბიჭები ტალახში ამოსვრილიყო.“

10 ა. შანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 228 596—597; ე. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ



ამ სიმღერის ტექსტები ფრაგმენტულად და რამდენადმე დაზიანებული სახით შემოინახა. მათში, ქრისტიანობის გავლენით, სათემო ღვთისშვილნი ქრისტიანულ წმინდანთა სახელებით იხსენიებიან ზოგი სიმღერის გერმანულ „ბატონი“-ს ეპითეტი აქვთ მიკუთვნებული.

ყველაზე ვრცელი ვარიანტები თუშებთან გვხვდება. მათთანვე შემორჩენილა ამ სიმღერასა და ცეკვასთან დაკავშირებული სარწმუნოებრივი გადმონათქვამებიც. თუშები თავისი ორსართულა ფერხულის — ქორბელელასი — და მისი თანმდევი სიმღერის შესრულების მიხედვით მომავალს გამოიცნობდნენ: თუ შეწყობილად არ გალობდნენ, ფეხი ეშლებოდათ, ვინმე მეორე სართულიდან ჩამოვარდებოდა, ერთი სიტყვით, თუ საფერხულო სიმღერისა და ცეკვის რიგი ირღვეოდა — ეს, თუშების ღრმა რწმენით, მოუსავლიანობას, საქონლის გაწყვეტას, ადამიანთა ავადმყოფობას მოასწავებდა; პირიქით, ქორბელელას წესიერი შესრულება უხვი მოსავლის, საქონლის მატების, ადამიანთა კეთილდღეობისა და ბედნიერების საწინდრად ითვლებოდა.

სიმღერის თუშური ვარიანტები იწყება შეკითხვით: „დღესამ დღეობა ვინა?“ — „წმინდისა გიორგისია“, ნათქვამია ყველა ვარიანტში<sup>11</sup>, ერთის გარდა, ამაში კი დასახელებულია ქავთარი („წმინდისა ქავთარისია“)<sup>12</sup>. ეს ყველაზე უფრო ვრცელი ვარიანტია; მასში კითხვა-პასუხს, რომელიც სიმღერას შესავალივით წინ უძღვის, ორი სათემო მოძმე ღვთისშვილის — დასახელებული ქავთარისა და ე. წ. წმინდა თევდორეს — ძლიერების განდიდება მოსდევს:

„მო-მოთა მოვალის ქავთარი, ნაპარს მაამტერევს შთისასა,  
ქალზე წმინდა თევდორე აღთოს მაამხზერევს წყლისასა“.

ამის შემდეგ სიმღერის ვარიანტებში თანმიმდევრობა დარღვეულია. უკანასკნელი ვარიანტი ტრაფარეტული სიტყვიერი ფორმულით გადმოცემულ ორ მოტივს შეიცავს. ესენია: ა. თავისებური მიმართვა ღვთისშვილისადმი უხვი მოსავლის, ცხვრის ნამატისა და ადამიანთა გამრავლების გამოთხოვით, ბ. ალვისა და ყურძნის მოტივი. ზოგ ვარიანტში ა მოტივი მოსდევს ბ მოტივს, ზოგში, პირიქით, ბ მოტივი — ა მოტივს.

ა მოტივის უფრო სრული ფორმულა დაცულია სიმღერის ვრცელ ვარიანტში:

„ცხვარს აღმატე, თევდორე, თუ გინდა რქა-ჯანვიანი,  
ყმას აღმატე, ქავთარი, თუ გინდა მოსაქელენი,  
პურს აღმატე, ქავთარი, თუ კოდნი გინდა სავსენი,  
ქალს აღმატე, ქავთარი, თუ გინდა მოშაირენი“.

დანარჩენი ვარიანტები გამრავლების გამოთხოვის ფორმულით წმინდა გიორგის მიმართავენ.

სიმღერის ტექსტის ხევისურული, ფშაური, მოხვეური, ქართლური, კახური და ორი თუშური<sup>13</sup> ვარიანტი მხოლოდ ალვისა და ყურძნის — ამჯერად ჩვენთვის უფრო საინტერესო, მოტივს შეიცავს. ეს ვარიანტები მოგვეთხრობენ, რომ ღვთისშვილის კარზე („ბატონის“, „წმინდა გიორგის“, ანდა „წმინდის თევ-

საქართველოს ქართული მითელების სასულიერო ტექსტები, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1, თბილისი, 1938, გვ. 39—42.

<sup>11</sup> ვ. ბ. არდაველიძე, მით. შრ., გვ. 39—41.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 40.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 39, 41.

დორის კარზედა<sup>14</sup>) „ხე ალვად“, „ხე ალვა“, „ალი“ ან „ალვის ხე ამოსულაო“<sup>15</sup> ამ ხეზე ახვეულია ვაზი, რომელსაც მწიფე ყურძენი ასხია<sup>16</sup>, და „მაგის ნახვევი“, „მაგის შემცოდე“ ანდა „მაგის უქმელი ქალ-ვაყი (ან „ქაბუკი“) უდროოდ დაშალაო“<sup>17</sup>. შემდეგ, ორ თუშურ ვარიანტში ნათქვამია: „წმინდა ჭრჭხე მცხენესა ვანზე გამოსულაო, გალვანზე ალვის ხე (ერთი ვარიანტით, ხოლო მეორეთი: „ალი ხე“) ამოსულაო“<sup>18</sup>.

მოტანილი ვარიანტები ცხადყოფს, რომ ამ საწესო საფერხულო სიმღერაში პირველ ყოვლისა აღბეჭდილია მოსავლიანობის, საქონლისა და ადამიანის გამრავლების მფარველი სათემო ღვთაებების ე. წ. ღვთისმცოდნეობის მიმართვა. შემდეგ, უქვევლია, რომ მწიფე ყურძენის მარცვლებიანი ალვის ხე ძველ საქართველოში ფრიად გავრცელებულ მაღლარს გულისხმობს, რომელიც სიმღერის აზრისდა მიხედვით, ალვის ხეზე ანდა მის მაგვარ, ე. ი. ასევე ლამაზ, მაღალსა და ტანწერწერტ ხეზეა ასული. სიმღერის სიტყვით იგი ხატში იზრდება. მაშასადამე, მაღლარი ვაზი „წმინდა“ მცენარე უნდა ყოფილიყო, რადგან ქართველთა რწმენით ჯვარ-ხატებში აღმოცენებული ხეები „წმინდა“ ხეებად ითვლებოდა.

მაღლარი ვაზის საკულტო ხასიათს სიმღერის ვარიანტების შემდეგი ცნობებიც გვანიშნებს. ალვის ხის გარშემო ახალგაზრდობა საწესო დანიშნულების ფერხულს უვლიდა. სიტყვები მაღლარი ვაზის „ნახვევი ქალ-ვაყი უდროოდ დაშალაო“, როგორც ვგონია, იმ აზრს გამოხატავს, რომ ალვის ხის გარშემო ფერხულის ცულ შესრულებას საბედისწერო შედეგი უნდა მოჰყოლოდა. ზემოთ აღნიშნული იყო, თუ რა დიდ მნიშვნელობას მიაწერდნენ თუშები ქორბეღელას სულ მცირე ურიგობა მის შესრულებაში ადამიანთა ავადმყოფობას, საქონლის გაწყვეტას, მოუსავლიანობას მოასწავებდა. ამასვე უნდა ნიშნავდეს ნათქვამი ქალ-ვაყთა სამგლოვიარო ჩაცმულობის შესახებ: მათ წესი ჯეროვნად არ შეასრულეს, როგორც რიგია ისე არ ვალობდნენ და არ უვლიდნენ ფერხულს ვაზ-შემოხვეული ალვის ხის გარშემო. სხვა ვარიანტებით ახალგაზრდობის სიკვდილით დასჯა უფრო მძიმე შეცოდებას გულისხმობს. ზოგ ვარიანტში პირდაპირ მითითებულია, რომ ეს ცოდვა მწიფე ყურძენის მარცვლების უქმელობა ყოფილა.

ეს მითითება ხატში (ჯვარში) აღმოცენებული ვაზის თავისებურებას გვანიშნებს: თუ ახალგაზრდობამ, რომელმაც ასეთი ვაზის მწიფე ყურძენი არა ჰკამა, იხოცება; აშკარაა ძველად ქართველები მწიფე ყურძენს სიკვდილთან გამკ-

<sup>14</sup> ზოგან კი ხატის „გალვანი“ აღნიშნება (იქვე, გვ. 41) და ან „წმიდა სამების ძირსაო“ (ა. შანიძე, მით. შრ., გვ. 596).

<sup>15</sup> ა. შანიძე, იქვე, 596—597, 228; ვ. ბარდაველიძე, იქვე, გვ. 39, 41.

<sup>16</sup> საგალობლის ვარიანტებში ყველგან ნათქვამია უფრძენი ალვის ხეზე ან ალვად ამოსულ ხეზე ასხიაო, მაგრამ, ცხადია, ალვის ხეს ვაზის ნაყოფი ვერ გამოესხმოდა. ამიტომ აქ, უქვევლია, იგულისხმება მაღლარი ვენახი, ხეზე ასული ვაზი, რომელსაც ყურძენი ასხია.

<sup>17</sup> ვ. ბარდაველიძე, იქვე, გვ. 39, 40, 41, 42; ა. შანიძე, იქვე, გვ. 228, 696, 597.

<sup>18</sup> ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 39, 41. აქ ალვის ხე დაახლოებულია ჯვარის დროშასთან. საქმე იმაშია, რომ, ზემოაღნიშნული ვრცელი ვარიანტის გარდა, ქორბეღელას ტექსტის ყველა სხვა ვარიანტი მიძღვნილია ლაშარის ჯვარისადმი, რომელსაც წმინდა გიორგი ეწოდებოდა. მეორე მხრივ, თუშეთში ლაშარის წმ. გიორგის ცენტრალური ხატი ვარშეშოვლებული იყო და დღესაც არის ყორის გალავნი. გალავანში დატანებულია სამი კოშკი, რომელთაგან შუათანა ლაშარის ჯვარის „დროშათ საბრძანისია“. ამიტომ, ცხადია, რომ თუშურ ორ ვარიანტში მოხსენებული საფერხულო სიმღერის ალვის ხე ასოციაციით უნაყოფიერება „დროშათ საბრძანის“ კოშკზე აღმართულ დროშას.

ლავების ძალას მიაწერდნენ, იგი დღეგრძელობის მომნიჭებელი უნდა ყოფილიყო, სხვანიარად რომ ვთქვათ, მწიფე ყურძნის ჭამით აღამიხნი საღვთო ჯანის ცხოველმყოფელ ძალას ეზიარებოდა.

ამრიგად, საწესო საფერხულო სიმღერა შუქს ჰვენს ძველ წარმოშობას, რომლითაც ალვის ხესთან შერწყმული საღვთო ვაზის ყურძნის ჭამის ანს დღეგრძელად ზდიდა. ერთი სიტყვით, სავარაუდებელია, რომ ოდესღაც ქართველთა სარწმუნოებაში ჯვარ-ხატში აღმოცენებული მაღლარი ვაზი სიცოცხლის ხეს განასახიერებდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები თავისი საცხოვრისის გეოგრაფიულ-კლიმატური პირობების გამო მევენახეობას არ მისდევდნენ და ვაზისა და ყურძნის კულტი მათთან ვერც წარმოიშვებოდა. მაგრამ მთიელთა ჯვარ-ხატებს აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში საკმაოდ დიდი ვენახები ეკუთვნოდა, სადაც უშუალო მწარმოებლებად უმთავრესად მთის თემების რიგითი წევრები იყვნენ. ნაწილობრივ ამ გარემოებით, უმთავრესად კი მთისა და ბარის მცხოვრებთა მჭიდრო კავშირით და ქართველი ტომების ისტორიულ-კულტურული და სარწმუნოებრივი ცხოვრების ერთობით უნდა აიხსნას ის ფართო გავრცელება, რაც სიცოცხლის ხედ მოვლენილ მაღლარი ვაზის კულტს ჰქონია.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშა. ალვის ხის კულტი გვხვდება ჯვარ-ხატის დროშის სახითაც, თუმცა კი უვაზოდ და მისი ამსახველი საფერხულო სიმღერის გარეშე.

ამ დროშას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველ მთიელთა იდეოლოგიაში. მათ სარწმუნოებრივ წარმოდგენებში დროშას ღვთისშვილებთან ერთად ცენტრალური ადგილი ეკირა. იგი სათემო ჯვარ-ხატების წმინდათა-წმინდა იყო, რომელსაც, ჯვარიონთა თავისა (ხუცესის, ხევისბრისა) და მკადრეს ანუ მედროშაეს გარდა, ხელს ვერავინ შეახებდა. ნაწილებად დაშლილი, იგი ხატის მთავარ შენობაში — დარბაზსა თუ ბეღელში — ინახებოდა. ხატის მოედანზე კი სახატო „კოშკებს“ შორის „დროშათ საბძანი კოშკიც“ იდგა. დიდ სათემო დღეობებში დროშა დარბაზიდან (თუ ბეღლიდან) გამოჰქონდათ და მას ამ კოშკზე აღმართავდნენ.

დროშის გამოტანა ჯვარის (ხატის) მოედანზე დიდი ზეიმით ხდებოდა. ჯვარში მყოფ მეთემეებს ეს ზარის რეკით ეცნობებოდა. მედროშაე, მღუმარედ აპოილებდა დროშის ნაწილებს, რომლებიც ბეღელსა, თუ დარბაზში ხის მოჩუქურთმულ ყუთებში ელაგა, და ტარზე ამაგრებდა. აწყობილ დროშას იგი მარჯვენა მხარზე მიიბჯენდა, შეარხევდა მას, რომ დროშის ზანხალაკი აეწკრიალებინა, და ასე დროშის წკრიალით დარბაზს დინჯად შემოუვლიდა. ამის შემდეგ ჯვარიონთა თანხლებით მედროშაე დროშას მოედანზე „გამოაბრძანებდა“ და აქ დაიჩოქებდა. დროშა მას ხელით მარჯვენა მხარზევე ეკირა და სადროშაე კოშკამდე მუხლმოყრილს მიჰქონდა. კოშკთან მისული, წამოდგებოდა, დროშას კოშკზე აღმართავდა და მის ტარს ემთხვეოდა; მერე ისევ მუხლთ მოიყრიდა, კოშკთან ახლა მიწას ემთხვეოდა და მუხლმოყრითვე დროშისათვის ზურგშუქაქველად უკან-უკან დახევით გაბრუნდებოდა.

ასეთსავე მოწიწებას თავისი ჯვარის (ხატის) დროშისადმი თემის ყველა წევრი ავლენდა. დღეობის დროს ჯვარში მისული ხეცუსრები ცდილობდნენ დროშისათვის ზურგი არ შეეჭკიათ. ჯვარიდან წასვლისას, თუ მათი გზიდან დროშა ჩანდა, პირს არ იბრუნებდნენ, დახვეა-დახვეით გაშორდებოდნენ. დროშას ისეთი პატივისცემა ჰქონდა, რომ ვერც ერთი მთიელი ხელდროშაინ მკადრეს-

თან დაჯდომას ვერ გაბედავდა. ქალებს ხატში (ჯვარში) არ შეესვლინოდათ და მაინც, მაგალითად, არხოტელი ქალები საახალწლოდ დარბაზიდან გამოტანაო ერთობლივ მთელი ხევის სალოცავის არხოტის ჯვარის დროშის მოკრძალებად რამდენიმე დღეს არ ხელსაქმობდნენ.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები შესაწირავ ცხოველს დროშასთან ჰკლავდნენ.

მათ ეკრძალებოდათ ჯვარის ანუ ხატის მიწაზე მტერთან შეხება, ჭრილობის მიყენება და მკვლელობა. ამას ღვთისშვილთა სახელით ჯვარიონნი (ი ხატიონნი) კრძალავდნენ და ტაბუს დარღვევის შემთხვევაში დამნაშავეს ხატის სასარგებლოდ აჯარიმებდნენ. ჯარიმა მით მეტი იყო, რაც უფრო მძიმე „დანაშაული“ იქნებოდა ხატში ჩადენილი. ამის კვალობაზე ჯარიმა ან მაშინვე ერთბაშად უნდა გადახდილიყო, ანდა — წლიურად. ამ შემთხვევაში მას მთელი სიცოცხლის განმავლობაში იხდიდნენ, ხოლო ზოგჯერ იგი „დამნაშავეთა“ ოჯახში თაობიდან თაობაზე გადადიოდა.

იშვიათად მოხდებოდა, რომ დამნაშავეს თუ მისი მოდგმის წარმომადგენელს ჯარიმა დაეგვიანებინა, ვადაზე, ე. ი. როგორც ითქვა, დანაშაულის ჩადენისთანავე ანდა რომელიმე, ჩვეულებრივ „დიდი“, სათემო დღეობის განსაზღვრულ დღეს არ გადაეხადა. ჯარიმას იხდიდნენ არა მარტო ღვთისშვილის შიშით, არამედ თემის წინაშე პასუხისმგებლობის რიდითაც. რადგან ხალხის რწმენით, ერთი მეთემის დანაშაულის გამო ღვთისშვილის რისხვა შეიძლებოდა მთელ თემს დასტეხოდა. თუ ჯარიმის გადახდა დაიგვიანებდა, ჯვარიონნი ღვთისშვილის რისხვის ნიშნად დროშას დარბაზში არ შეიტანდნენ და მას დროშად საბრძან კოშკზე სტოვებდნენ. ამრიგად ღვთისშვილი თავის დამოკიდებულებას შემცოდვე მეთემეთა მიმართ დროშის საშუალებით გამოხატავდა.

დროშას, ღვთისშვილის ამ უდიდეს სიმბოლოს, მთიელი თავისი ცხოვრების მნიშვნელოვან მომენტებს უკავშირებდა. მძიმე სნეულების დროს, სახიფათო ადგილას მყოფი, მოსისხლის ხელყოფის მოლოდინში, სტიქიური უბედურებისას, საერთოდ როდესაც ოჯახს რაიმე საფრთხე ემუქრებოდა, აგრეთვე განსაკუთრებული წარმატების შემთხვევაში ხევსური ალტქმას სდებდა, რომ საკუთრივ თავისას თუ რამდენიმე სათემო ღვთისშვილს შინ მიიწვევდა. ამ ალტქმას შესრულება დიდ ხარჯს მოითხოვდა, — საკლავი უნდა დაეკლა, არაყი გამოეხადა, დიდძალი პური გამოეცხო და სხვა.

„ჯვართ სტუმრობა“ დიდ სათემო დღეობებში ხდებოდა, როდესაც დროშები დარბაზიდან ჯვარის მოედანზე გამოქონდათ. ეს სტუმრობა იმით გამოიხატებოდა, რომ მედროშე ზოგიერთ სხვა ჯვარიონთა თანხლებით, დროშას ალტქმის დამდების სახლში „მიაბრძანებდა“ და ბანზე აღმართავდა, რომელიც ხევსურის სახლის ყველაზე „წმინდა“ ადგილად ითვლებოდა. იქვე, დროშასთან საკლავს დაკლავდნენ და ღვთისშვილს ადიდებდნენ. ჯვარიონთა, მიწვეული ნათესაობისა და მეზობლების უხვი პურობა სახლში იმართებოდა და დილაშუალომდე გასტანდა ხოლმე. ალტქმის შესაბამისად მეთემის სახლის ბანზე იმდენი და იმ სალოცავების დროშები „მიბრძანდებოდა“, რამდენ ჯვარსაც იგი თავისთან ღამის თევაში მიიწვევდა.

ქართველ მთიელებს, ისევე როგორც მრავალ სხვა ტომსა და ხალხს, სჯეროდათ, რომ ნერვულ-ფსიქიკურ დაავადებას ადამიანში ჩასახლებული მავნე სულები იწვევდნენ. ასეთი სენისაგან განსაკურნავად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებსა და საერთოდაც ქართველ მთიელებს, და არა თუ მარტო მათ,



არამედ ბარის მცხოვრებთაც, ავადმყოფი ხატში ანუ ჯვარში, თუ საცდელი მიპყავდათ. კერძოდ ხევსურეთში ხუცესი ან მედროშე ავადმყოფს დააჩვენებდა და მის თავზე დროშას ააწკარუნებდა და ღვთისშვილის სახელით ეკრებოდა. აქვე ღვთისშვილის მსხვერპლი შეეწირებოდა და ღვთისშვილის ლავის სისხლს მებახურებდნენ.

თუ უბედური შემთხვევა მოხდებოდა, ადამიანი დაიღუპებოდა, — ზეგში მოპყვებოდა, წყალში დაიხრჩობოდა და ა. შ., დაღუპულის ნათესაობის მიწვევითა და თანხლებით მედროშე შემთხვევის ადგილას დროშას მიიტანდა. იგი კარგა ხანს დროშის ბუნს მიწაზე არტყამდა, დროშას აწკრილებდა, თან ძალად ხმით მავნე სულებს არისხებდა და მოითხოვდა, რომ დაღუპულის სულს მოშვებოდნენ. დაბოლოს, შეშინებული მავნე სულები მას თავს ანებებდნენ და განთავისუფლებული სული დროშის წინამძღოლობით შინ ბრუნდებოდა.

ჩვეულებრივ დაღუპული ადამიანის სულის განმათავისუფლებლად იმ ღვთისშვილებს ვხვდავთ, რომელთაც მავნე სულებთან ძლევამოსილი ბრძოლით საღსურ რწმენებში სახელი დაიმკვიდრეს. ამ მხრივ ყველაზე ცნობილი იყვნენ ხევსურეთში კოპალა კარატის ჯვარი და ფშავში იასხრის ჯვარი; უპირატესად მათი დროშები „კურნადა“ სულით ავადმყოფებს და ათავისუფლებდა უბედური შემთხვევით დაღუპულთა სულებს მავნე სულებისაგან.

ჯვარ-ხატებს გვიანობამდე ორგვარი დროშა ჰქონდათ: სამხედრო, რომელიც მათ უწინ ლაშქრობაში მიპყვებოდა, და საღვთსაწაულო.

თარეშის, დაპყრობითი ლაშქრობისა და მტრის დასახარკავ სამხედრო ექსპედიციისათვის მრავალი უმცირესი და მცირე სათემო ორგანიზაციის მამაკაცები მაგ., ხევსურეთში სახელო თუ სახვეთაშორისო მხედრობად ერთიანდებოდნენ და სალაშქროდ თავ-თავისი დროშით მიდიოდნენ. საერთო-სახევესურო ჯარი ასეთი სახელო თუ სახვეთაშორისო რაზმებისაგან შემდგარი, რამდენიმე ქვედანაყოფის, ეგრეთ წოდებული სადროშოს, გაერთიანებას წარმოადგენდა და სალაშქროდ ერთობლივ სახევესურო ღვთაების, საღმრთო გუდანის ჯვარის დროშით მიდიოდა. ამასთანავე ჯვარის მეენისა თუ ქადაგის გარეშე არცერთი სამხედრო მოქმედება არ ტარდებოდა. იგი ღვთისშვილის სახელით უბრძანებდა მთიელებს ამა თუ იმ მტერზე ამა და ამ დროს გალაშქრათ. და ხალხი თავისი ღვთისშვილის ნებას უსიტყვოდ ასრულებდა. ზოგჯერ მოხდებოდა, რომ ღვთისშვილისაგან განსაზღვრულ ვადაზე გალაშქრებული მხედრობა მისივე ბრძანებით უკან ბრუნდებოდა. მეენის პირითვე ატყობინებდა ღვთისშვილი გამგზავრებულ ლაშქარს, ვითარება შეიცვალა, დანიშნულ ხანებში მტერთან ომი ხელსაყრელი არ არის და საჭიროა ლაშქრობა სხვა დროისათვის გადაიდოსო.

ხალხური რწმენით ლაშქრობა არათუ ღვთისშვილის ბრძანებით, არამედ მისი წინამძღოლობით ხდებოდა და იგი უშუალოდ ბრძოლებშიც მონაწილეობდა. ღვთისშვილი ბრძოლის მონაწილე მაშინაც იყო, როცა ქართველი მთიელები თავდამსხმელებს იგერიებდნენ და სამშობლოს მიწა-წყალს მტრისაგან ათავისუფლებდნენ.

რეალურ სინამდვილეში ღვთისშვილის სამხედრო წინამძღოლობა დროშით ხორციელდებოდა. მეზობლებსა თუ უფრო შორეულ, უცხო ტომებზე გალაშქრებულ მთიელებს წინ იგი მიუძღოდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებს დიდხანს შემორჩათ მეტად ძველი წესი, რომელიც ყრმის მიმართ სრულდებოდა. მოხევეებში, მთიულებსა და გუდამაყრელებში მას საწულეობა — ან ხატში გარევა ერქვა. ფშავ-

ლებთან — ბავშვის მიბარება, ხოლო ხევსურებთან, სავსეა ბიის გარდა, ჭვარში გაყვანა და მისამბარეო ეწოდებოდა. მისი ძალით ბავშვი იმ ხატის საყმოს მიეკუთვნებოდა, სადაც ეს წესი იქმნებოდა, და ამის შემდეგ სათემო ღვთაების მფარველობას იღებდა. ვარი მომენტი იმაში მდგომარეობდა, რომ ბავშვს, სრულიად შიშველს, სამჯერ „დროშათ საბძან კოშკთან“ დადგმული დროშის ქვეშ „შეაგორებდნენ“. ამ საკითხის შედარებით შესწავლით ირკვევა, რომ აღნიშნული წესი ღვთისშვილის მიერ თავისი მეთემის ბავშვის შვილად აყვანის მისტერიას წარმოადგენდა. თუ ეს ასეა, მაშინ ამ წესიდან ცხადად მკლავდება დროშის მნიშვნელობა — იგი ღვთისშვილის მაგიერობას ასრულებდა.

ამრიგად, მოტიანილი მასალა გვიჩვენებს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებისათვის დროშა არა მარტო ღვთისშვილის სიმბოლო იყო, არამედ მის განსახიერებასაც წარმოადგენდა.

ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს დროშის ქართული სახელები. ნასესხებ დროშასთან, ალამთან, ბორაყთან ერთად მოხვევები, გულმაყრელები და მთიულები მას ხატს, ხოლო ხევსურები ჭვარს უწოდებდნენ. ცნობილია, რომ ხატი და ჭვარი სათემო ღვთისშვილთა და მათი სახელობის სალოცავების საერთო სახელწოდებაა. რაკი სალოცავი ღვთისშვილის კუთვნილება იყო, მისი სახელი ისეთივე, როგორც ღვთისშვილის სახელწოდებაა, იგი სწორედ ამ უკანასკნელისაგან უნდა წარმომდგარიყო: უეკველია, სალოცავს, ღვთისშვილის ამ მიწიერ სამყოფელს, მისივე სახელი უნდა შერქმეოდა. ამგვარივე ხალხური წარმოდგენებით უნდა აიხსნას, რომ დროშასაც ღვთისშვილის აღმნიშვნელი ხატი თუ ჭვარი ეწოდა.

ახლა ვნახოთ, თუ როგორი იყო დროშა თავისი გამოსახულებით. დროშებიდან, რომელნიც ქართველ მთიელთა ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს გადმონაშთად შეპირა, ჩვენამდე ყველაზე არქაული ფორმით თუშ-ფშავ-ხევსურულმა დროშებმა და სვანურმა „ლემ“ — დროშამ მოაღწია. თუშ-ფშავ-ხევსურული დროშები ძირითადად ერთნაირი იყო და ერთმანეთისაგან მხოლოდ უმნიშვნელო წვრილმანებით განსხვავდებოდა. ისინი შედგებოდნენ გრძელი ტარისა, ზან-ზალაისა და რამდენიმე ფერადი ოთხკუთხედი ხელსახოცისაგან, რომელთაც სამკადრეო ერქვა. ტარის ზემო ბოლოს წამოცმული ჰქონდა ვერცხლის ბურთულა და შუბი ანდა ვერცხლის ბურთულაზე ხშირად ლითონის ჭვარი იყო დამაგრებული. ზოგჯერ ბუნის წვერს მარტო უჭვრო ბურთულა ამშვენებდა<sup>181</sup>.

აღსანიშნავია სამკადრეოს თავისთავადი, დროშისაგან დამოუკიდებელი მნიშვნელობა. ძველი ხევსურული გადმოცემებით, ყველა ღვთისშვილს თავისი ქურუმი, ეგრეთ წოდებული მკადრე, ჰყავდა, რომელიც ღვთაებას მის მოგზაურობაში ყოველთვის თან დაჰყვებოდა. მკადრეს საგანგებო ხელსახოცი, სამკადრეო ჰქონდა ხოლმე. დროდადრო ღვთისშვილი ხან მრგვალთავიანი ჭვრისა და ხან მტრედის სახით თავის მკადრესთან კავშირს ამყარებდა. მოახლოებულ დრუბლის ქულას რომ დაინახავდა, მკადრე მიხვდებოდა, რომ მასთან ღვთისშვილი ჩამოდიოდა. იგი საჩქაროდ სამკადრეოს გაშლიდა და მარჯვენა ხელზე გადაიფარებდა. ფრინველად ან თავიან ჭვრად მოვლენილი ღვთისშვილი მკადრეს ხელისგულზე გადაფარებულ სამკადრეოზე დაჭდებოდა, თავს გვერდით მიიქცევდა, რომ მკადრეს სუნთქვა არ შეხებოდა და მას ასე გამოელაპარაკებოდა. და

<sup>181</sup> იხ. В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религ. верования... ტ. 3, III, IV, V

აი, ასეთი, ღვთისშვილის დასაჯდომი რამდენიმე ხელსახოცი დროშის წარმოადგენდა.



ყველაზე ყურადსაღები ის არის, რომ ყოველი სამკადრეო მარცხენა კუთხით მაგრდებოდა ტარზე. აღმართული დროშა ამის წყალობით უკვე ტიანი ხის სქემატურ გამოსახულებას მიაგავდა. რბილი ფერადი „ფოთლებით“ შეპყვლილი თუშ-ფშავ-ხევსურული დროშების ასეთი საერთო შესახედაობა იმ აზრს ბადებს, რომ ეს დროშები სიმბოლურად ხეს წარმოგვიდგენს, და რომ მის „ტოტემზე“ ბინადრობდა მთიელთა ღვთისშვილი, რომელსაც, მისი მეტამორფოზის უნარის წყალობით, მიღებული ჰქონდა ფრინველის თუ ჯვრის სახე. ამ შთაბეჭდილებას დროშის მორთულობა აძლიერებს: ზანზალაკი და აგრეთვე შუბი, როგორც რელიგიის ისტორიიდან ვიცით, ზეციური ხმის, ჰეჰა-ქუხილის სიმბოლოები იყო, ჯვრიანი ბურთულა კი, შესაძლოა, სხივმომფენ მნათობს განასახიერებდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშის ჩვენს ასეთ გაგებას მხარს უჭერს დროშისა და „წმინდა“ ხეების სახელები „ჯვართ ენაზე“, სადაც მათ ალვის ტანი ეწოდება, ეს კი იგივეა, რაც ალვის ხე, ე. ი. ჰადარი<sup>19</sup>. საფერხულო სიმღერის ზემოთ განხილულ ვარიანტებში გვხვდება „ალვის ხეც“ და „ალვაც“. მათში არის აგრეთვე გამოთქმა „ხე ალვად ამოსული“ და დროშის სახელწოდება „ალვის ტანი“. უკანასკნელი, ეტყობა, ხატოვანი თქმაა, სადაც „ტანი“ ხის, ხოლო „ალვის ტანი“ ალვის ხის ანუ ჰადრის ხის მაგიერობას ეწევა. იმავე ჯვართ ენაზე „ალვა“ გვხვდება მრავლობითი რიცხვის ფორმითაც — „ალვანი“ (ჰადრები) და მაშინ ჯვარის ხეებსა თუ ჯვარის ტყეს ნიშნავს<sup>20</sup>.

ეს ენობრივი ფაქტები და მათი ხალხური გაგება შეესაბამება დროშის გარეგნულ სახეს, როგორაც იგი ჩვენ დავადგინეთ, — სახელწოდება „ალვის ტანი“ მიუთითებს, რომ დროშა ხეს განასახიერებდა. ამავე დროს ირკვევა, რომ დროშით წარმოსახული ხე სათემო ღვთისშვილთა ხეებს („ალვანი“) მიეკუთვნებოდა და რაკი დროშა, resp. დროშით წარმოსახული ხე, ასტრალური სიმბოლოებით იმკობოდა, ცხადია, სწორედ ის უნდა ყოფილიყო ალვანთ შორის ის ხე, რომელშიც, ხალხის რწმენით, ღვთისშვილი სუფევდა.

ასეთი აზრობრივად რთული შინაარსის დროშას ჩვენ ვნახულობთ ეთნოგრაფიული გადმონაშთების იმ სქელ ფენებში, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ადრეკლასობრივ საზოგადოებრივ წყობილებას გვიხასიათებს. მაგრამ ამით დროშის თავდაპირველი წარმოშობისა და ჩამოყალიბების დროისა და ვითარების საკითხი არ წყდება და მისი გადაჭრა მთელი მოცულობით კონკრეტული მასალის საფუძველზე ახლა შეუძლებელიცაა. მიუხედავად ამისა, ჩვენ საკმაო მასალა მოგვეპოვება, რომ საკითხი სარწმუნოების სფეროთი შემოვფარგლოთ და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშის, როგორც საკულტო ობიექტის, ფესვები ზოგადად მაინც გამოვარკვიოთ.

ვფიქრობთ, აქამდე თქმულითაც ცხადია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშა გენეტიკურად ხეს უკავშირდება. ამასთანავე ჩვენ ვნახეთ,

19 ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I, თბილისი, 1950.  
20 თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, 1954, გვ. 129. მოტანილი ფაქტები უარყოფს ლიტერატურაში გამოთქმულ აზრს, ვითომც ალვის ტანი არაბული ალა-ისაგან წარმოდგებოდეს და ჩვენი ტერმინის პირვანდელი სახელი „ალვის ტანი“ თუ „ალვის ტარი“ ყოფილიყოს (ლ. ბ ო ტ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, „ხევსურული ჯვარი“, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, V, თბილისი, 1951, გვ. 81; ს. ვ. ბ ა რ ნ ა ვ ე ლ ი, ქართული დროშები, თბილისი, 1953, გვ. 3).

რომ ამ დროში წარმოსახული ხე და საფერხულო სიმღერის ხე ერთმანეთს გამოხვევა, რამდენადაც ისინი ერთისა და იმავე სახელწოდებით — ალვის ხე, თუ ალვის ტანი, ე. ი. ჭადარი — აღინიშნება. მაშასადამე, დროშის ჭრევი-  
ნული სახე — თუმცა მას ვაზის გამოსახულება აკლია, მაინც ემსგავსება  
დან გამომდინარეობს, რომელსაც საფერხულო სიმღერა წარმოადგენს.  
მტკიცდება დროშისა და საფერხულო სიმღერის მჭიდრო კავშირითაც ხალხურ  
წარმოდგენებში: როგორც ზევით აღინიშნა, სიმღერის ორ თუშურ ვარიანტ-  
ში ალვის ხე — ჭადარი, ლაშარის ჯვარის დროშასთან არის ასოცირებული.  
დადგენილი ფაქტები თავის მხრივ საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ სა-  
ფერხულო ცეკვა-სიმღერის აუცილებლობა დროშის მოძრაობის დროს იმ სა-  
წესო ფერხულს ემყარება, რომელიც ოდესღაც ხატში რეალურად აღმოცენ-  
ბული საღვთო ხის გარშემო იმართებოდა.

ამგვარად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშა, მასთან დაკავ-  
შირებული ხალხური რწმენა-წარმოდგენები და საწესო მოქმედებანი თავდა-  
პირველად მის კულტიდან უნდა წარმომავლობდეს.

შემდეგ, ჩვენ ხელთ არის გადმონაშთური ფაქტები, რომლებიც საშუალებ-  
ას გვაძლევს ვიმსჯელოთ იმაზე, თუ საიდან წარმოდგება ჯვარის (ხატის) ხე,  
რომლის სიმბოლურ განსახიერებადაც დროშა გვევლინება.

მაგრამ პირველ ყოვლისა აღსანიშნავია შემდეგი. საფერხულო სიმღერისა  
და ხევსურ ჭადაგთა ჯვართ ენის ალვა, ალვის ხე (ჭადარი) — ძველ ქართულ  
წერილობით ძეგლებში ნახმარია კვიპაროსისა<sup>21</sup> და არა ჭადრის მნიშვნელობით.  
გარდა ამისა, ეს სიტყვა მხატვრულ ლიტერატურაშიც<sup>22</sup> და ქართულ ფოლკ-  
ლორშიც ძველთაგან მეტაფორად, სიწერწეტის, ტანკენარობის ხატოვან მანიშ-  
ნებლად გვხვდება. ამიტომ საკულტო ხის ჯიშის გაგებაში ორი ვარაუდია გასა-  
თვალისწინებელი. შესაძლოა, რომელიდაც ხანაში ხალხური რწმენა და სარ-  
წმუნოებრივი ფოლკლორი ალვად, ალვის ხედ, ალვის ტანად მართლაც ჭადარს  
გულისხმობდა. კავკასიაში ჭადარი სულ გვიანობამდე სათაყვანებელ ხედ ითვლე-  
ბოდა. მაგალითად, შაფსულთა მიწებზე, ადიხეკოს სანახებში, არსებობდა დი-  
დად განთქმული თხამახინის წარაფი, რომელიც სიმაღლით 15 მეტრიანი და თი-  
თქმის 1 მეტრის სისქე ცაცხვებისა და ჭადრებისაგან შედგებოდა. XIX საუკუ-  
ნეში იგი, კამენევის თქმით, მთიელთა ყველა ტომის თავყვანისცემის საგანი ყო-  
ფილა<sup>23</sup>. მაგრამ ჩვენი ტერმინი, ლამაზი, მაღალი და წერწეტი ხის აზრით, შე-  
იძლება, ჯვარის ანუ ხატის კარზე აღმოცენებული საკულტო ხის ეპითე-  
ტიც ყოფილიყო.

იმისდა მიუხედავად დროშა სიმბოლურად განსახიერებდა ალვის თუ  
სხვა რომელიმე ჯიშის ხეს, მისი პირვანდელი იდეური შინაარსის გამოსარკვე-  
ვად დიდი მნიშვნელობა აქვს სათემო ღვთისშვილისადმი ბავშვების მიბარების  
ზემონსენებულ წესს, რომელიც გადმონაშთის სახით აღმოსავლეთ საქართვე-  
ლოს მთიელთა უკლებლივ ყველა თემშია დამოწმებული. როგორც ითქვა,  
საწულეობა, ხატში გარევა და მისთ. ღვთისშვილისადმი მის მფარველობაში  
მყოფი თემის ბავშვების შვილად აყვანის წესს წარმოადგენდა. ამიტომ იგი მე-

<sup>21</sup> ვ. შირაშვილი, კვიპაროსის წარმოშობის საკითხისათვის, თბილისის სახელმწი-  
ფო უნივერსიტეტის შრომები, II, 1936.

<sup>22</sup> იქვე.

<sup>23</sup> Каменев, Урочище Адыхек, «Кубанские Областные ведомости», 1866,  
№№ 43, 47.





თემების სათემო ღვთაებასთან დანათესაების ზოგად-კავკასიურ ინსტიტუტს უნდა მიეკუთვნოს.

ერთ-ერთ ჩვენს ნაშრომში, რომელიც კავკასიის „ყვავილის“ კულტურის და-კავშირებული შეხედულებებისა და წესების შესწავლას მიეძღვნა (M<sub>1</sub> 24) ერთი მხრით, ყვავილის ებიდემიასთან ბრძოლის რაციონალურ (M<sub>1</sub> 24) (გარიოლაცია, ინოკულაცია) კავკასიის ხალხთა უმრავლესობის ყოფაში, ხოლო მეორე მხრით, ყვავილის ღვთაებებთან რძით დანათესაების პრაქტიკა მამამშობის ინსტიტუტისა და აფხაზებმა და ჩერქეზულ ტომებში ცნობილი სიმბოლური შვილად აყვანის წესის მეოხებით (M<sub>1</sub> 24).

ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალისა (კერძოდ ნართული თქმუ-ლებების) და ქართულ ისტორიულ წყაროებში შემონახული გადმოცემების შემ-დგომმა დამუშავებამ ნათელყო, რომ რძით ნათესაობის იდეა გავრცელებულია კავკასიის ხალხთა რელიგიურ რწმენებსა და ფოლკლორში არა მარტო ანთრო-პომორფულ ღვთაებათა სფეროში, არამედ ცხოველთა სამყაროსთან — ქართ-ველებთან ირემსა და აფხაზებთან დათვისა და მგელთან დაკავშირებითაც. აფხა-ზებთან და ჩერქეზულ ტომებში გამოვლენილია აგრეთვე შესაბამისი სარწმუ-ნოებრივი პრაქტიკა, რომელიც მიზნად ისახავს ადამიანები და სამეურნეო დო-ვლათი ამ ღვთაებებისა თუ ცხოველებისაგან დაიცვას და რომ რძით ნათესაო-ბის დამყარებით ისინი მფარველები და საგვარეულო „პატრონები“ გახდონ (M<sub>1</sub> 7).

კულტის ობიექტთან რძით ნათესაობის დამყარების ამ ზოგად კავკასიურ ინსტიტუტთან შედარებით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა წესი უფრო არქაული ჩანს, თუკი, რასაკვირველია, მხედველობაში მივიღებთ, რომ თავდა-პირველად ქართული წესის მთავარი მომენტი დროშასთან კი არ სრულდებო-და, არამედ ხესთან, რომელსაც ეს დროშა განასახიერებდა. ჯერ კიდევ წლამდე მიულწვეული სრულიად შიშველი ყრმის „შეგორება“ ჭვარის ხის ქვეშ არსე-ბითად მისი ხისაგან შობის სიმულაციას წარმოადგენდა. ასეთი ხე, რომელიც მის მფარველობაში მყოფი თემის ბავშვებსა „შობს“, თავდაპირველად ტოტე-მური ხე უნდა ყოფილიყო.

მამასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშა, რომელიც ჩვენს მიერ მათი საზოგადოებრივი განვითარების ადრეკლასობრივი საფეხურის გად-მონაშთად არის დამოწმებული და ხის სიმბოლურ გამოსახულებას წარმოად-გენს — ეს დროშა, ირკვევა, გენეტიკურად დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო საკულტო ხესთან — ღვთაების სასუფეველთან, ამას კი თავის მხრით ტოტე-მურ ხესთან მიეყავათ.

ქართველი ტომების გარემოში დროშის ტოტემიდან წარმომავლობისა და შემდგომი განვითარების ნაჩვენები გზა დამახასიათებელია არა მარტო აღმო-სავლეთ საქართველოს მთიელთათვის. ასეთივე გზა განვითარებისა განვლო, როგორც ვიცით, სვანურმა ე. წ. „ლემ“ დროშამაც<sup>25</sup>.

ლვინისა და მარნის კულტი. პირველ პარაგრაფში ჩვენ ქარ-

<sup>24</sup> ნიშანი M აქ და სხვა შემთხვევაში მიუთითებს ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრა-ფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის სექტორის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილების არ-ქივის ხელნაწერზე, ხოლო ციფრი ხელნაწერის ნომერზე.

<sup>25</sup> იხ. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, დრო-შა „ლემ“, მგელი—ძალი, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XII—XIII, თბ., 1963.

თული სასულიერო ლექსის უძველესი მოტივი განვიხილოთ, რომელიც ალექსანდრე და მასზე ასული მაღალი მწიფემტეცენიანი ვაზის ერთიან სახეს გვიხატავს. ამ გზით შესაძლებელი გახდა დაგვედგინა ალფა-ვაზის სინკრეტული კულტური, რომელიც გორც სიციოცხლისა და სიუხვის ხისა. ამ კულტის მასალები სიმღერის მიხედვით და ეთნოლოგიური ვარიანტებით არ ამოიწურება. ქართულმა ფოლკლორულმა და ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ სათაყვანებელი ხეების სხვადასხვა სიმბოლური გამოსახულების გადმონაშთები შემოგვინახა და ზოგი ასეთი გამოსახულება ყურძნისა და მარნის თუ ჭურისთავის კულტის ნიშნებს შეიცავს. ამიტომ, ვიდრე მათ განხილვას შევედგებოდეთ, მოკლედ თვითონ ეს კულტი უნდა დავახასიათოთ ვენახის გაშენებისა და მოვლის რაციონალური ხერხების შემუშავების გარდა, მოსახლეობა ყურძნის უხვი მოსავლის უზრუნველსაყოფად ვენახსა თუ მარანში შესასრულებელ სარწმუნოებრივსა და მისწურ მოქმედებებს, ლოცვასა და მსხვერპლის შეწირვასაც მიმართავდა; ამავე მიზანს ემსახურებოდა ვენახში შეუსვლელობის დღეები და ა. შ.

მთისწინეთსა და ბარში ადამიანის ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი მომენტის—შვილის დაბადებისა და ნათლობის, ნიშნობის, ქორწილის, დასაფლავების, საოჯახო და საზოგადოებრივ დღესასწაულებისა და სხვა მისთანათა — აღნიშვნა ღვინის უსმელად არ გადარჩებოდა. ეს, როგორც ჩანს, იქიდან მომდინარეობს, რომ ხალხს ღვინო „წმინდა“ საშველად წარმოედგინა.

უღვინოდ არა თუ კაცი, ღვთისშვილებიც ვერ სძლებდნენ. ჩვენის აზრით, სწორედ ეს რწმენა იყო იმის ერთ-ერთი მიზეზთაგანი, რომ ღვთისშვილებისათვის ღვინის შეწირვის ჩვეულებამ ფართო გავრცელება მოიპოვა. მათთვის შეწირულ ღვინოს (და პურს) სპეციალური სახელიც—ზედაშე ეწოდებოდა<sup>25</sup>. ზედაშე შეეწირებოდა: სოფლისა და საგვარეულო „პატრონებს“, ნათესაური ჯგუფების ე. წ. სამმოთა „პატრონებს“ სათემო და სახევეო მფარველებს, სახლის მფარველ სულს, ე. წ. სახლთანგელოზს. უცნობ ღვთისშვილს, რომელსაც შეეძლო უნებური შეცოდებისათვის ოჯახი ავადმყოფობითა თუ სხვა რამ უბედურებით დაესაჯა (საუცოდინარო, საპურშაო). გარდა ამისა, დასავლეთ საქართველოში დამოწმებულია ზედაშე ღმერთის სახელობაზე—საღმრთო, აგრეთვე საბატონო, საწირავი, საკალანდო თუ ახალწლის ჭური, სამაისო, აგრეთვე ჭაბუკის საპატიოდ — საჭაბუკო, სანაძუქარო<sup>26</sup>, მეგრელებთან — სამგარიო, საოცოდინარო, შქვითული, საწაჩხურო, სადაბადო, საოთუთაშხურო, სახეხუჯო, სათედორო და სხვა (M<sup>9</sup>, გვ. 122—130).

ღვინის ზედაშე საოჯახო ვენახებისა და საგვარეულო და სასოფლო ხატების ვენახების მოსავლისაგან მზადდებოდა. საქართველოს მთისწინეთსა და ბარში, აგრეთვე დასავლეთ მთა ადგილებშიც (რაჭასა და ლეჩხუმში) ასეთ ხატებად ის ქრისტიანული წმინდანები და საყდრები ივლისსხმებიან, რომლებიც როგორც ქართველებს, ისე კავკასიის სხვა ხალხებს ძველ, ქრისტიანობამდელ რწმენათა, წესთა და ჩვეულებათა მემკვიდრეებად მოველინენ. სახატო ვენახები შეწირული იყო ადგილობრივი მფარველებისათვის ცალკეული ოჯახების, საგვარეულოებისა თუ სოფლების მიერ და საგვარეულო თუ სასოფლო სარგებლო-

<sup>25</sup> В. В. Бардавелидзе, Земельные владения древнегрузинских святых. Советская этнография, № 1, 1949, стр. 105—106.

<sup>26</sup> М. Сагарадзе, Обычаи и верования в Имеретии, СМОМПК, вып. XXVI, Отд. I, стр. 26—27; (M 18).

ბაში იყოფებოდა. კავკასიაში რუსეთის თვითმპყრობელობის პატარობის დროს სოფლის მოსახლეობა, კერძომესაყოფიერი ვენახების გარდა, საერთო სასოფლო-სახაზინო მიწებს ყიდულობდა, თავის ხატს სწირავდა და ვენახებზე აკრძალავდა (M<sub>20</sub>).

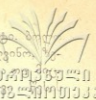
სახატო ვენახით სარგებლობის ორგვარი წესი არსებობდა. თუ ვინაღობის გზით ცალკე ოჯახები ამუშავებდნენ, მოსავლის ნაწილი მათ ხატის სახელობაზე ზედაშედ უნდა გადაედოთ და დღეობის დროს დღესასწაულის ყველა მონაწილის მოსახმარებლად ხატში მიეტანათ. როცა ვენახის დამუშავებას მთელი საგვარეულო თუ სოფელი საზიაროდ ეწეოდა, ან მთელი მოსავალი ზედაშედ გადაიღებოდა, დღეობაში საერთოდ უნდა მოეხმარათ ანდა ამ შემთხვევაშიც საზედაშედ ნაწილს გამოყოფდნენ, ხოლო დანარჩენი მოზიარე ოჯახებს შორის ნაწილდებოდა (M<sub>20</sub>).

საოჯახო ვენახის მოსავლით შემზადებული ზედაშის მოხმარების რამდენიმე ფორმა დავადგინეთ. ოჯახის უფროსი ყოველწლიურად შესწირავდა ზედაშეს ამა თუ იმ წმინდანს — წმინდანის სახელზე შეწირვის ტექსტის წარმოთქმით თავღვინოს მარნის მარჯვენა კუთხეში ჩაფლულ ქვევრსა თუ კურში ჩაახამდა. როცა ამ წმინდანის დღეობა იქნებოდა, ოჯახის წევრები მარანში შეიყრებოდნენ, ზედაშინი ქვევრის თავზე შესაწირავ ცხოველს დაკლავდნენ, ოჯახის უფროსი ლოცვას იტყოდა, ქვევრს მოხდიდა, ღვინოს ამოიღებდა და დამსწრეთ შეასმევდა. ამ საღვთსასწაულო წესამდე ზედაშინი ქვევრის მოხდა დაუშვებლად ითვლებოდა (M<sub>18</sub>, 20).

დამოწმებულია სხვა ფორმაც. შესაბამისი წმინდანის დღეობის დროს ოჯახის უფროსი ზედაშეს ხატში მიიტანდა და იქ მას დღესასწაულის მონაწილენი მოიხმარებდნენ. განსაკუთრებით საინტერესოა ზედაშის კოლექტიური შეწირვისა და მოხმარების შემდეგი ფორმა: „სამოს“, საგვარეულოსა თუ სოფლის წევრები თავ-თავისი საოჯახო ვენახის მოსავლის საუკეთესო ღვინის თითო საწყაოს მათ ერთობლივი უზენაესი მფარველის სახელობაზე საერთო ქვევრსა თუ კურში ასხამდნენ; დანიშნულ დღეს საოჯახო ჯგუფის წევრები, თანამოგვარენი თუ თანასოფლელები ერთად შეიყრებოდნენ, თან სანოვაგეს მოიტანდნენ, ზედაშინი ქვევრის თავზე საკლავს დაკლავდნენ, ვინც უფროსი იქნებოდა, ლოცვას იტყოდა, ქვევრს მოხდიდა და ღვინოს ამოიღებდა; ამის შემდეგ საერთო პურობა და ზედაშე—ღვინის სმა გაიმართებოდა (M<sub>18</sub>, 20).

სახატო ზედაშესთან ერთად მისი შეწირვისა და მოხმარების ეს კოლექტიური ფორმები ზედაშისა და, მაშასადამე, ყურძნის და ღვინის კულტის, ძველთაძველობას მიწმობს, რამდენადაც ისინი (აღნიშნული ფორმები), ჩვენის აზრით, იმ ოდინდელი სათემო ზედაშის გადმონაშთებია, რომლებიც, ეტყობა, „სამოს“ საგვარეულოსა თუ სასოფლო თემის საერთო მფლობელობაში მყოფი ვენახების მოსავლიდან შეიწირებოდა.

როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში საზედაშე ქვევრი თუ კური ვენახში, მარანსა და საყდრის გაღვანში იყო ჩაფლული. ჩვენს მიერ დამოწმებულ მრავალ საოჯახო და სათემო ზედაშე-ქვევრებს შორის, მაგალითად, ერთს მოვიხსენიებთ. მცხეთის რაიონის სოფელ ერედის ძალისის წმინდა გიორგის ეკლესიის გაღვანში სულ პატარა ფართობზე 115 ქვევრი აღმოჩნდა, რომელნიც იქაურ მოხუცთა ხსოვნაშივე და უფრო ადრეულ დროს ჩაუყრიათ. ყველა ამ კურსულ სოფელელები საოჯახო და საგვარეულო ზედაშეებისათვის იყენებდნენ. სათემო ზედაშის კურსული, მოხუცი მთქმელებს სიტყვით, ღაბ-



ლოებით 320—640 ლიტრიანი ყოფილა, საოჯახოები—32-იანი და მეტი. ბოლო ხანებში ქალაქურ ცხოვრებას დაწაფებულ მოსახლეობაში ბოთლი ღვინო, ზღადაშეს სახელწოდებითვე, უნივერსალური შესაწირავი იყო წმინდანის, ანუ წმინდა ვალენტინის სახელობაზე შესასრულებელი ყველა სარწმუნოებრივ ცერემონიაში (M<sub>20</sub>).

ყურძნისა და ღვინის კულტის წყალობით სათაყვანებელი გახდა თვითონ მარანიც. იგი „წმინდად“ ითვლებოდა და ოჯახი მას ფაქიზად იცავდა მანვე სულელებისა და ავი თვალისაგან, აგრეთვე არიდებდა „უწმინდურ“ ქალებს, როგორც ბადაც რამდენიმე კვირის წამშობიარები და თვიურიანი მიიჩნდათ. ზოგი საოჯახო სარწმუნოებრივი წესი მარანში სრულდებოდა, იქ იკვლოდა შესაწირავი ცხოველი, ქორწილი თუ ნათლობაც ხშირად მარანშივე ეწყობოდა<sup>27</sup>.

ქართლის რამდენიმე სოფელში (ბაზალეთი, ბიჩინგაურთვარი, ქსოვრისი) ჩვენს მიერ აღწერილია ეგრეთ წოდებული ნიში-მარნები ზედაშიანი ქვევრებით; ეს მარნები სასოფლო და საგვარეულო სალოცავებს წარმოადგენდა (M<sup>20</sup>). ასევე ქიზიყში დამოწმებულია ხისა თუ ქვიტკირის საოჯახო და საგვარეულო სალოცავები, სადაც ქვევრებში შესაწირავი ღვინო ინახება. ამ ღვინოსავით ეს სალოცავებიც ზედაშედ იწოდებოდა (M<sub>21</sub>). სალოცავი ნაგებობანი საზედაშე ღვინის ჭურჭლის შესანახად სამეგრელოშიც იყო და აქ მათ საჯვარე თუ ოჯახური მარანი ერქვათ<sup>28</sup>. ქართული მარნის, როგორც საკულტო ნაგებობის უახლოეს ანალოგს წარმოადგენს კარმირ-ბლურის გათხრებისას აღმოჩენილი ღვინის საცავი სამსხვერპლოთი, ღვთაებათა თიხის ფიგურებით და სამსხვერპლო ცხოველთა ნაშთებით, რომლებიც იქვე იპოვნეს<sup>29</sup>.

უძველესი დროიდან<sup>30</sup> ქართველებმა ორი ტიპის მარანი იცოდნენ: ხისა ან ქვიტკირისა — გადახურული და ღია. მარნისა თუ ჭურისათვის მეორე ტიპი, თავის მხრივ, ორი სახესხვაობისაა: ერთი ღია ადგილია ვენახსა თუ ეზოში, ვენახის მახლობლად, სადაც ქვევრები ან ჭურები ხეების ქვეშ არის ჩაყრილი; მეორე მარანიც ვენახში ან ეზოშია, ხოლო გარშემო მესერივით რცხილა და წყავია შემორგული და ამ თავისებურ ღობეს კარი აქვს შებმული. მარნის ხეების მთავარი დანიშნულებაა ჭურჭელი სიცხისაგან დიფაროს. ამიტომ დასავლეთ საქართველოში მარანი საუკეთესო საკრილობელსა და მოსაღვნად ადგურდებოდა. ძვირფას სტუმარს ზაფხულში მარანსა თუ ჭურისათვებ მიიწვევდნენ, სუფრას აქ გაუშლიდნენ და მასპინძლობდნენ. ასეთი დახვედრა ყველა-

27 ე. შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, თბილისი, 1935, გვ. 41; ა. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბილისი, 1938, გვ. 85 (M 19, გვ. 65).

28 Н. С. Топурия, Из истории материальной культуры грузинского народа (обычаи, связанные с виноградарством и виноделием в Западной Грузии), Тбилиси, 1954, Автореферат.

29 Б. Б. Пиотровский, Результаты работ археологической экспедиции Института истории АН Арм. ССР и Гос. Эрмитажа 1949—1950 гг., Кармир-Блур II, Археологические раскопки в Армении, № 2, Ереван, 1952, стр. 16—27.

30 იმ ნაგებობათა შორის, რომელნიც მცხეთა-არმაზისხევში ვაითხრა და II—III საუკუნეებით არის დათარიღებული, აღმოჩენილია სსახლის მარანი, სადაც 50-ზე მეტი ღვინის ქვევრი უფილა დაფლული — А. М. Апакидзе, Г. Ф. Гобеджишвили, А. Н. Каландадзе, Г. А. Ломтатидзе, Археологические памятники Армазисхеви по раскопкам 1937—1946 гг.; мцхета, археологический квартал-дворца, Шедევები, I, თბილისი, 1955, გვ. 167—168, 213.

ზე საპატიოდ მიაჩნდათ. მასპინძლის კმაყოფილი სტუმარი იტყვოდა, პატარა მცეს, მარანში ღვინო მასვესო.

მარნის ამ უკანასკნელ სახესხვაობას არ შეიძლება აღმოსავლეთურ ქუჩა-ქუჩა-ქუჩა მარნადვე წოდებული თიხის რთული საღვინე ჭურჭელს უწოდებოდეს. იგი სამი ნაწილისაგან შედგება. ეს ნაწილებია: ა. მრგვალი ფეხი, რომელიც ზევით-ზევით ფართოვდება და თანდათან სასმისის მეტწილად ცხურ კედლებსა ქმნის; ბ. პორიზონტური მრგვალი მილი სასმისის ზემო პირზე; ე. ამ მილ-მილ გაყოლებული და მასთან დაკავშირებული წვრილი ჭურჭლები. ერთმხარეზე ორ პატარა ჭურჭელს შორის მოთავსებულია ირმის, ყოჩისა თუ ხარის ანდა ერთ-ერთი ამ ცხოველის მარტო თავის ქანდაკება, რომლის პირის ღრუთიც მარნიდან ღვინო შეისმევა. ჩვეულებრივ მარნის კედლები შემკულია მცენარეული ჩუქურთმით, რომლის სტილიზებული ხეების თავზე ფრინველებია ჩამწკრივებული — ერთიც და მეორენიც სასმისის კედლების გარშემოა გაყოლებული.

ეს რთული სასმისი, ექვს გარეშეა, ღია მარნის მეორე სახესხვაობას განასახიერებს: მისი პატარ-პატარა ჭურჭლები ჭურები თუ ქვევრებია, ხოლო ცხური კედლები თავისი სტილიზებული ხეებითა და ფრინველებით, მარნის გარშემო ღობედ ჩამწკრივებული ხეებია მათი ფაუნით, ურომლისოდ ვენახის მახლობლად მდებარე მარნის ხეები წარმოუდგენელიცაა.

მარნად შერქმეულ ამ ჭურჭელს რიტუალური დანიშნულება ჰქონდა. საქორწილო ნადიმზე მას საქორწილო სახეებიან ღვეძელთან ერთად მეფე-პატარაძალს მიართმევდნენ, რომ ღვინო შეესვათ. მარანი, ისევე როგორც ღვეძელი, მისი მორთულობით—ვაშლით, კაკლით, თხილითა და ფრინველების ფიგურებით — სიუხვის სიმბოლო იყო. მარანი სხვა საწესო პურობის დროსაც ინმარებოდა და ამით მისი რიტუალური დანიშნულება კიდევ უფრო ცხადი ხდება<sup>31</sup>.

საფიქრებელია, ის დიდი ყურადღება, რომელსაც ქართველობა საწესო ნადიმებს, მათ დროს სახმარებელ ჭურჭელსა და სადღევარძელოებს უთმობდა. დაკავშირებული იყოს მაგარი პასმელების სარწმუნოებრივ მნიშვნელობასთან. სულ ბოლო დრომდე საწესო ღვინის სმისა და სხვადასხვა მოყვანილობისა და მოკაზმულობის ჭურჭელ-სასმისების გარეშე არც ერთი საზოგადოებრივი ნადიმი არ შედგებოდა. ნადიმისა და სადღევარძელოების ძველთაგან შემუშავებულ ეთიკეტს მნიშვნელოვანი ნაირგვარობა ახასიათებდა. ბარის ქართველებს იგი სხვა ჰქონდა, მთიელებს — სხვა; როგორც ქვემოთ მოტანილი შესაბამისი ხეცურული და სვანური მასალიდან ჩანს, ეს ეთიკეტი აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთიელებშიც სხვადასხვა ყოფილა.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელების სადღესასწაულო სასმელებს — ლუდს, არაყს — სათემო ჯვარში მისი სამეურნეო პერსონალი ამზადებდა ჯვარიონის ხელმძღვანელობით. ხეცურეთში ღრეობაში მოსული სოფლის ჯარი<sup>32</sup> სუფრასთან უფროს-უმცროსობით დასხდებოდა, 2—3 ახალგაზრდას აირჩევდა და ჯვარში წმინდა ლუდზე გაგზავნიდა. ამ მელუდებს ჯვარის მეურნენი მოტანილ ჭურჭელში, რამდენიც წესი იყო, ლუდს ჩაუსხამდნენ, თან დასაღვედაც შესთავაზებდნენ და წასვლისას ხუცესი და სხვა ჯვარიონნი გზას დაულო-

<sup>31</sup> გ. ჩიტიია, J. L. Myres, A modern 'kernos' vessel from Tiflis, Man, February, 1937, London, № 30, with Pl. B, ენემის მოამბე, I, ტ. 1937, გვ. 309.

<sup>32</sup> თემის წამკაცობას ასე ეწოდებოდა.

ყავდნენ. დაბრუნებულ მეღუდეთ, როცა მოტანილ სასმელს სუფრასთან დაუ-  
გამდნენ, სოფლის ჯარი წამოდგომით მიესალმებოდა.

სოფლის ჯარის ჩვეულებრივი, ამა თუ იმ დღეობის საგანგებო უხეფო შეხვედრა  
დღეი მიყოლებით მიმდინარეობდა: ჯერ ჯარის საერთო ლოცვა იცხვებოდა; ჩუქურჭუჭყა  
მე — მიცვალებულთა შანდობა, შემდეგ — ფანდურის გატეხა; ამას წმინდა  
ლუდის შესმის თავისებური წესები ახლდა.

ასეთი წესი რამდენიმე იყო და მათი სახელების უმეტესობა უკავშირდებო-  
და ფანდურის დაკვრასა და სიძღვრას, რომლებიც სმას თან სდევდა. აი, ეს  
სახელები: კარახანა, თაოზა და ნამუსი თუ ფეხზე მღერა; მეთასეთე წესები თუ  
თასებში მოკონება სახელის ჩამდენი კაცისა; თითოობით მღერა, რასაც თაოზა  
და ნამუსიც ერქვა; პატივის მიტანა; თასზე სიტყვის თქმა და სასმელად გაგზავ-  
ნილი თასი.

ღრეობაში სოფლის ჯარის უფროსი წევრები სუფრის თავზე, საუფროსო  
ადგილას ისხდნენ, ახალგაზრდობა — საუმცროსოზე და თან უფროსებს ემსა-  
ხურებოდა. უფროსობას მეტწილად მეთასენი ეწოდებოდა. უმცროსებს — ზე-  
დამდევნი.

კარახანა ერქვა გარკვეულ მოქმედებებს: „წმინდა“ ლუდით სავსე თასებს  
ამ მოქმედებათა შესრულების განმავლობაში ზედამდევნი დაუღვამდნენ მესუფ-  
რეთ თასებს და ჯვარიდან მოტანილი „წმინდა“ ლუდით შეუვსებდნენ.  
მერმე ყოველ მეთასეს ორივე ხელით პურს მიაწვდიდნენ; მეთასე თავის მხრი-  
დან მას ორსავე ხელს მოაკიდებდა; მაშინ ზედამდევნი პურს გადატეხავდა და  
ხელში შერჩენილ ნაწილს მეთასეს წინ დაუღებდა. ამის შემდეგ ზედამდევნი  
მოხარულ ხორცსა და სხვა ხორავს ჩამოარიგებდნენ, რომელსაც მეთასეთე პუ-  
რის ნატეხებზე უწყობდნენ. მესუფრენი ჰამას შეუდგებოდნენ. მათ წინ მდგომ  
შეუსმელ თასებს კარახანა ეწოდებოდა. პურის ჰამას რომ მოარჩებოდნენ მე-  
თასენი კარახანას ასწევდნენ, დაილოცებოდნენ, სათემო ღვთისშვილის სახე-  
ლით ბედნიერებას ისურვებდნენ და ნელ-ნელა ლუდს დალევდნენ. კარახანის  
დაცლის შემდეგ თასს ეს სახელი აღარ ერქვა.

სმას ფეხზე მღერა ანუ თაოზა და ნამუსი თან სდევდა. ერთ-ერთი ზედამდევ-  
თავანი სუფრის ბოლოში დადგებოდა და ზეზეურად თუ ცალ მუხლზე დაპო-  
ქილი ფანდურს დაუკრავდა და იმღერებდა. იგი ძველებურ საგმირო სიმღერას  
ამბობდა, ხოლო დანარჩენი ახალგაზრდობა ფეხზე იდგა, ყოველ სტროფს აპყ-  
ვებოდა და ერთად მღეროდა. თაოზა და ნამუსი თასის დაცლას კარგა ხნით აგრ-  
ძელებდა.

სოფლის ჯარი ახლა ორ ახალ მეღუდეს დაასახლებდა და ჯვარში ლუდზე  
გააგზავნიდა. ჯვარიონნი მეღუდეთ პატივით უხვდებოდნენ. დარბაზში მიიწვევ-  
დნენ და ლუდით უმასპინძლებოდნენ. მერმე საწედს გამოიტანდნენ, ხუცესი  
კოშს ლუდით აავსებდა, საზოგადოებრივ საქმეზე თავდადებულ გმირს მოიხსე-  
ნიებდა და ლუდს საწედში ჩაასხამდა; კიდევ გაავსებდა კოშს, ახლა სხვა სა-  
ხალხო გმირს ახსენებდა, ლუდს საწედში ჩაასხამდა და ა. შ. პროცედურა დაახ-  
ლოებით ასეთი იყო: სავსე კოშით ხელში ხუცესი წარმისაქვამდა: „შაუნდნას  
ჭურჭიაულთ აბას“-ო და კოშს საწედში ჩააცილდა; ხელახლა ავსებულ კოშს ზე-  
ვით ასწევდა, ახლა „შაუნდნას ბადად ბადას“-ო იტყოდა და ისევ ჩაასხავდა;  
კვლავ ამოიღებდა კოშით ლუდს, საწედში ჩააცილს და დაყოლებდა „შაუნდნას  
ბალიაურთ გაგას“-ო და ა. შ. ხუცესი საწედში იმდენ კოშ წმინდა ლუდს ჩაასხამ-  
და, რამდენ გმირსაც მოიხსენიებდა. მეღუდენი ხუცესის მიერ ნათქვამსა და

გმირთა ჩამოთვლის თანამიმდევრობას იხსომებდნენ. სოფლის ჯარის ღრეობაში დაბრუნების შემდეგ ერთ-ერთი მელუდე ახალი საწდიდან თასს აავსებდა, ხოლო ზედამდეგნი მეთასეთ, ადრე მოტანილ ლუდს დაუსხამდნენ. თასზე ხელში მელუდე იტყოდა იმ სახალხო გმირის შესანდობარის ფორმულას: „მელუდე ხუცესმა პირველად მოიხსენია, და თასს ერთ-ერთ უფროსთაგანს მიართმევდა. ესეც ჩამოართმევდა, მაღლა ასწევდა, მოკლედ დაილოცებოდა, მელუდისაკენ მიბრუნდებოდა, სახელით მიმართავდა და ყოველგვარ სიკეთეს და მტერზე გამარჯვებას უსურვებდა და ბოლოს, დასახელებული სახალხო გმირის შესანდობარს გაიმეორებდა. შესანდობარის ფორმულას ყველა დამსწრე გაიმეორებდა და მეთასენი თასებს დაცლადნენ. ამავე წესით ყველა იმ სახალხო გმირის შესანდობარი ითქმოდა და დაილეოდა, ვის სახელობაზედაც ჯვარიდან „წმინდა“ ლუდი იქნებოდა გამოგზავნილი.

სახელის ჩამდენი კაცის ამ საწესო თასებში მოგონების დროს სოფლის ჯარი წარსულ დღეთა და საქმეთ გაიხსენებდა, ამა თუ იმ გვარის წარმომადგენელთა გმირობაზე ბაასობდა და ნელ-ნელა სვამდა. ვინმე უფროსთაგანი წამოდგებოდა, ფანდურს აიღებდა, სუფრის ბოლოში ცალ მუხლს მოიყრიდა, დაუკრავდა და ღრეობაში დამსწრე რომელიმე გვარეულობის გმირი წინაპრის საქმეობაზე სიმღერას დაამღერებდა. ყველანი მღუპარედ უსმენდენ და ლუდს შეეპყროდნენ. შუა სიმღერაში სუფრიდან ახლა სხვა მეთასე ადგებოდა, მუხლმოყრილს სიმღერას ჩამოართმევდა და მისკენ გაემართებოდა. იგი თავის მხრით სიმღერას კი შეწყვეტდა, მაგრამ ფანდურს კვლავ ააქლერებდა და მასთან მიახლოებული მეთასის ხმას აყოლებდა; ახალი მომღერალი მასთან პირისპირ მივიდოდა და თავისი თასით „წმინდა“ სასმელს შეასმევდა. როცა მუხლმოყრილი ფანდურის დაკვრით თასს დაცლიდა, მასთან მისული მეთასე სუფრაზევე დაბრუნდებოდა. მაშინ მეფანდურე ფეხზე გაიმართებოდა, თავის თასს ლუდით აავსებდა, იმ ადგილზე დაბრუნებულ მეთასეს მიართმევდა და ეტყოდა: „ჯვარ დაგიწერას ღმერთი“-ო, ხოლო მერმე კვლავ სუფრის ბოლოში დაიჩოქებდა და დაკვრას და სიმღერას განაგრძობდა. დროდადრო ხან ერთი მეთასე ხან მეორე დაილოცებოდა. „აი დიდხანამც იმღერ!“-ო, და თან ყველანი სვენებ-სვენებით თავთავის თასს ეწაფებოდნენ. დაკვრასა და სიმღერას რომ მორჩებოდა, მეფანდურე წამოდგებოდა და მაღალი ხმით შესძახებდა: „აი, თქვენი გამარჯვებისა!“ ვინმე დამსწრეთაგანი მას სავსე თასს მიაწვდიდა და შესთავაზებდა, „აჰალე, შამამეტანე, ყელ ამაგშრებოდ, საქალე შასვი!“ ისიც ცოტას შესვამდა და სუფრაზე თავის ადგილას ბრუნდებოდა. ახლა მეორე, უფროსთაგანი მიდიოდა სუფრის ბოლოს, მუხლს მოიყრიდა, ფანდურს დაუკრავდა და სხვა საგვარეულო საგმირო სიმღერას დაამღერებდა. მთელი აღწერილი ეთიკეტი ამჯერადაც მეორდებოდა. ასე გრძელდებოდა ღრეობა თითოობით მღერითა თუ თაოზა და ნამუსით.

სოფლის ჯარის ღრეობას ხშირად ძველ, უკვე დაზავებულ მესისხლე „სამძმოთა“ თუ მცირე საგვარეულოთა წევრები ესწრებოდნენ. მკვლელის „სამძმოსა“ თუ საგვარეულოს წარმომადგენელს მართებდა პატივის მიტანა დაზარალებული მხარის წარმომადგენლისადმი. ამის შესასრულებლად იგი თასს ლუდით ან არყით აავსებდა და ზედამდეგის ხელით გაუგზავნიდა, ხოლო თვითონ სუფრის ბოლოს მუხლთ მოიყრიდა. თასის მიმღები მივიდოდა სოფლის ჯარის უხუცეს წევრთან და პატივის სასმისს მას მიართმევდა. ორივენი ერთმანეთის გვერდით სუფრასთან დადგებოდნენ, უხუცესი მიცვალებულის შესანდობარს იტყოდა



და თასს დაცლიდა; შემდეგ იგი სხვა თასს ლუდით აავსებდა, მუხლით მოწყობილი მაწვდიდა და სთხოვდა მიცვალებულის სახსენებლად დაეღია და დაზარალებულები ედღეგრძელებინა. ეს თხოვნა უცილობლად სრულდებოდა და სხვა სიტყვის თქმა თავდებოდა. პატარა ხნის შემდეგ დაზარალებულნი წარმომადგენელს მოწინააღმდეგისაგან ზედამდეგის ხელითვე უკვე სხვა, სასმელად გაგზავნილი თასი მისდიოდა. სოფლის ჯარის ღრეობაში დაზავებული „სამშო“ თუ საგვარეულო ცოტა როდი იყო ხოლმე და ამიტომ პატივის მიტანას, თასზე სიტყვის თქმასა და სასმელად გაგზავნილ თასს დიდი ხანი უნდებოდა. ხევსურს არ შეეძლო რიტუალურ თასს შეხებოდა, როცა მის სახლში „უწმინდური“ ქალი იყო. ამ შემთხვევაში მას თასს ქულში ჩაუდგამდნენ და ისე შეასმევდნენ.

ქართული სადღესასწაულო ნადიმისა და სადღეგრძელოების გადმონაშთად შემორჩენილი ეთიკეტი მეტად მრავალნაირია და, რაკი ყველა მისი ვარიანტის მოკლე აღწერაც კი შორს წაგვიყვანდა, აქ მარტო შესაბამის სვანურ მასალასა და მოვიტანთ, თანაც მხოლოდ სადღესასწაულო პურობის სადღეგრძელოთა თაობაზე.

სარწმუნოებრივ დღესასწაულთა ხასიათის კვალობაზე სვანებმა საოჯახო, სამშო, სამეზობლო გაერთიანებათა, ე. წ. ლასკართა, სასოფლო და სხვა ამაღვარი პურობა იცოდნენ. ზოგჯერ „სამშოთა“ პურობა, ხოლო ლასკართა პურობა ყოველთვის, მორიგეობით იმართებოდა, ერთ წელიწადს „სამშოსა“ თუ ლასკარის ერთი წევრის სახლში და მის ხარჯზე, მეორე წელიწადს მეორესთან და ა. შ.

ისევე როგორც სხვა ქართველ ტომებში, სვანებთანაც სადღესასწაულო პურობას საგანგებო მწდენი ემსახურებოდნენ, სვანურად ასეთ მერიქიფეს მეგნე დაწვდა თუ მეწიდი ერკვა. მეწილობას ჩვეულებრივ სადღესასწაულო ნადიმის მოწყობი ოჯახის პატრონი და წევრები ეწეოდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა და სვანურ სადღეგრძელოებს ის თავისებურება ჰქონდა, რომ არ იყო თამადა თუ ტოლუმბაში, რომლის წარმოთქმულ სადღეგრძელოსაც შემდეგ მენადიმენი სხვადასხვა სიტყვიერი ვარიანტით იმეორებდნენ. სვანებმა სადღეგრძელო სათითაოდ ანდა ორ-ორმა თუ სამ-სამმა კაცმა ერთად იცოდნენ: ტრადიციულ ფორმულას წარმოთქვამდნენ, სასმისს დაცლიდნენ და სადღეგრძელოს უფროსობით მომდევნო თანამესუფრესთან გადავიდოდნენ.

სვანური სადღესასწაულო სუფრის სავალდებულო სადღეგრძელოები იყო: ღმერთების დიდება ჩვეულებრივ შინნახადი არყის თასებით; სახალხო გმირების შესანლობარი; სალასკართ ნადიმებსა და ქორწილში — ერთობლივ ყველა მენადიმის სადღეგრძელო; სუფრის დასასრულს დედობის ღვთაებად და პურეულის მფარველად მიჩნეული ლამარიას დიდება; დაბოლოს, უკვე ნადიმის დამთავრების შემდეგ, სახლის პატრონის სადღეგრძელოს დაღვედნენ.

სუფრა სახსიგელის საერთო სახელწოდებით ცნობილი ღმერთების დიდებით იწყებოდა. სახსიგელის პირველი და სავალდებულო ნაწილი ე. წ. ლაჭუამი-ალლაჭუამილ იყო. როცა ყველანი უფროს-უმცროსობით სუფრაზე დასხდებოდნენ, კაცები ცალკე, ქალები ცალკე, მეგნე უხუცესს მამაკაცს წინ სამ თასს დაუდგამდა და ნათავარი არყით გაუვსებდა.

ნადიმის უხუცესი მონაწილე სკამიდან წამოდგებოდა, ერთ-ერთ თასს აიღებდა და დიდი ღმერთის—ხოშა ღერმეთის, მოკლე სადიდებელ ფორმულას წარმოთქვამდა; ამ თასს დასდგამდა, მეორეს აიღებდა და ახლა ჯგერანჯს



ადიდებდა; მესამე თასით თარგლეზერის ან ლამარიას დიდებას იტყოდა მხოლოდ ამის შემდეგ იგი სამსავე თასს რიგით გამოცლიდა და სადლეგრძელოს მეზობელთან გადავიდოდა. ასე შეასრულებდა ლაჭჭამიონს ყველა მუხრანში მკრამე სახსიგელი შეიძლებოდა სხვა ღვთისშვილთა დიდებით გაგრძელებულიყო. სახსიგელის ხანგრძლიობა და სადიდებელი ღმერთებისა და წმინდანების რიცხვი სასმელის მარაგსა და მონადიმეთა სურვილზე იყო დამოკიდებული.

ლაჭჭამიონსა და სხვადასხვა ღვთისშვილთა სადლეგრძელოებს თავ-თავისი სადიდებელი სიმღერები თან სდევდა. ამ დროს განსაკუთრებით მიღებული იყო ჯგერანვის სახელობის სიმღერა.

სვანეთის ზოგ თემში ლაჭჭამიონის შინაარსი და ეთიკეტი განსხვავდებოდა: ა. მეგნე სამ კაცს თითო თასს დაუდგამდა; ისინი წამოდგებოდნენ, არყიან თასებს აიღებდნენ, სამივე ჯგერანვს ადიდებდა, დალევდნენ და სადლეგრძელოს შემდეგ სამ კაცთან გადავიდოდნენ; ბ. ერთი კაცის წინ დადგმული სამი თასით, იგი ფეხზე წამოდგომით ჯერ იმ წმიდანს ადიდებდა, რომლის პატივსაცემი ღვთისწაულიც იყო, მეორე თასით სახლის პატრონს ადლეგრძელებდა, მესამეთი— იმ დამსწრეთაგანს, რომელთანაც სადლეგრძელოს გადასვლას აპირებდა; შემდეგ სამსავე თასს დაცლიდა და ამ თანამესუფრეს გადასცემდა.

რამდენიმე ხნის შემდეგ სუფრას სახალხო გმირის შესანდობარი ჩამოუვლიდა. ზემო სვანეთში ასეთ გმირად ვინმე კახანი მიაჩნდათ. თქმულებით მან სვანეთი საზარელი გველუშაპისაგან გაათავისუფლა, რომელსაც ლატალის საზოგადოების საქოვრები დაეჭირა. როცა კახანმა ურჩხული მოკლა, ხალხს უეითხავს მადლობა რითი გადაგიხადოთო. კახანს უთხოვნია, სადღესასწაულო სუფრაზე მომიხსენიეთ ხოლმეო. ხალხის რწმენით, სადლეგრძელო სარტაშში თუ ლისარტაშში იმ დროიდან მოდის. ერთი ან სამი კაცი სკამიდან წამოდგებოდნენ, არყიან თასებს იღებდნენ, „სარტაშის დამფუძნებელს“ მოიხსენიებდნენ, თასებს დაცლიდნენ და ერთს თუ სამ სხვა მონადიმესთან გადავიდოდნენ. ზოგ თემში სარტაშს ორი კაცი ასრულებდა: თავ-თავის თასს რომ დაცლიდნენ და სხვებს გადასცემდნენ, გარეთ გავიდოდნენ და იქ რჩებოდნენ, ვიდრე სარტაშის შემსმელი მომდევნო წყვილი არ შეეკვლიდა; სახლში შებრუნებულები, ისევ სუფრაზე, თავ-თავის ადგილას დასხდებოდნენ.

შუა ნადიმზე, როცა ლხინი მწვერვალს მიაღწევდა, ე. წ. ლიჭპკი თუ ჭაქილარი იწყებოდა. მეგნე კერასთან მრგვალ ტაბლას ფიჩქს თუ გზრდს დადგამდა, დაწყობდა ზედ ჯამებს წვრილად დაჭრილი ხორციითა თუ ყველით და ორ თასს ანდა ყანწს და თასს დადგამდა; უხუცესი მენადიმე კაცი საერთო სუფრიდან ადგებოდა და უფროს ქალს ტაბლასთან მიიპატიებდა; ისინი ტაბლასთან მივიდოდნენ და მის მოწინააღმდეგე მხარეებზე დადგებოდნენ ან მუხლს მოიყრიდნენ; კაცი ყანწს, ხოლო ქალი თასს აიღებდა და მეგნე არყით შეუვსებდა; ჯერ კაცი, მერე ქალი ლასკარის სადლეგრძელოს იტყოდნენ, არაყს დალევდნენ, ოთახის შუა ადგილას იცეკვებდნენ და შემდეგ ისევ საერთო სუფრაზე, თავ-თავის ადგილას დასხდებოდნენ. სხვა საწესო სადლეგრძელოსავით ლიჭპკიც უფროს-უმცროსობით ლასკარის ყველა წევრს— მოსკორს უნდა შეესრულებინა.

ბოლოს, არყიანი თასით ლამარიას ადიდებდნენ. ამის შემდეგ პურობა მალე მთავრდებოდა, და როცა სტუმრები წასვლას დააპირებდნენ, მეგნე კარებში დადგებოდა და ყველა მიმავალს არყიან თასს ასმევდა. ამ წესს საყვანი ეწოდებოდა.

ზოდა, სტუმარი კარებთან შედგებოდა, მეგნის ხონჩიდან თასს აიღებდა და მას  
პინძლისა და სახლის სიკეთის სადღეგრძელოს შესვამდა.

რაკი ღვინის კულტს ვეხებით, უნდა აღინიშნოს, რომ გამაჰმადიანებულ  
ქართველებს შორის, პარხალის, საოსმალოს ყოფილი ქართული სპარსული  
ქვემოთ მდებარე სოფლის მოსახლეობაში უკანასკნელ ხანებამდე შერჩენილი  
იყო რთვლის დღესასწაულის გადმონაშთები: ვაყები შიშვლდებოდნენ, ზედ ყუ-  
რძნის მტევნებს აისხამდნენ, ფერხულს აბამდნენ და ცეკვავდნენ<sup>33</sup>.

დაბოლოს, არ შეიძლება არ ითქვას აგუნასა თუ ანგურაზე მევენახეობის  
მფარველ საგანგებო ღვათებზე ქართველთა ხალხურ სარწმუნოებაში, რომლის  
კვალიც დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ გადმონაშთებში შეინიშნება.

საახალწლოდ ქართველები ყურძნის მოსავლის სიუხვისათვის საგანგებო  
პურს აცხობდნენ, რომელსაც ქართლში, იმერეთსა და რაჭაში ყურძნის მტე-  
ვის მოყვანილობა ჰქონდა და ვაზი, ვაზის რქა თუ მტევანი, მტევანი ერქვა. გუ-  
რაიში იგი კვერად ცხვებოდა და, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, აგუნას  
პურად იწოდებოდა. ოჯახის უფროსი ვენახს ახალ წელს ულოცავდა და მსხვერ-  
პლის სახით აგუნას პურს ვაზთან გადატეხავდა ან მის რქაზე ჩამოკიდებდა  
(M<sup>19</sup>, 81).

ახალი წლის მეკვლე ანუ მეფერხე ნასადილევს ვენახში რომ წავიდოდა, ამ  
პურის გარდა, მოხარშულ ღორის თავს ანდა მის ხორშემოცლილ ქალას წა-  
იღებდა; აქ იგი ღორის თავზე რისამე ცემა-ბაგუნით მალღარს შემოუვლიდა და  
თან ხმამალა იძახოდა: „აგუნა, აგუნა, შემეიარე; ბახუს კარებთან გეიარე!  
ჩვენს ვენახში ასეთი (ხელში ბავშვს აიყვანდა) მტევანი, სხვის მამულში—ნა-  
ფოტი და ფურცელი“<sup>34</sup>. იმავე დღეს, საღამოთი, სახლის პატრონი დედაწული-  
ანად ანთებული წმინდა სანთლებით მარანში შევიდოდა და საწნახელთან მივი-  
დოდა, თან ღორის თავს, ღვინოსა და ხაჭაპურს მიიტანდა. აქ ცულს თუ თოხს  
აიღებდა. ყუთი საწნახელს სცემდა და ხმამალა იძახდა: „აგუნა, აგუნა, ჩვენსკენ  
ჩემეიარე! ბავსა და ასკანაზე გეიარე! ჩვენს ვენახებს სიკეთე მიეცი, სხვის ვე-  
ნახში ფურცელი გაამრავლე“<sup>35</sup>.

რაჭასა და ლეჩხუმში აგუნა ანგურად წარმოითქმოდა. ლეჩხუმში ვენახის  
საახალწლო მილოცვის წესი დილით ადრე იცოდნენ, როგორც კი „სახლის მეკ-  
ვლე“ ახალ წელს სახლსა და დედაწულს მიულოცავდა. ოჯახის ერთ-ერთი წევრ-  
თაგანი ვენახში წავიდოდა, მას გარშემო შემოუვლიდა და მაღალი ხმით დაიძა-  
ხებდა: „ანგურამ ჩამეიარა ილითა და მილითა, ორშიმო და ხრიკითა. ჩვენი მა-  
მული ჩეიარა, წივი მეიტეხა, ღვინის ღვარი ააყენა. ისხა, ისხა, ისხა... გამოღმა  
ყურძენი, გაღმა ფურცელი“ (M<sup>22</sup>, 18). რაჭველებთან, როგორც 1950 წელს ადგი-  
ლობრივ დამოწმებული გადმონაშთებით ირკვევა, ანალოგიური წესი ახალი  
წლიდან ვნების კვირის ხუთშაბათს გადმონაცვლებულა და საამდღისო, ბავშვე-  
ბის მიერ შესასრულებელ წესებს შერეგია. დიდ ხუთშაბათს ბავშვები ვენახთან  
ცეცხლს დაანთებდნენ, ცეცხლსა და ვენახს სამჯერ შემოურბენდნენ, რკინებს

<sup>33</sup> ვ. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველო-  
ში, თბილისი, 1960, გვ. 90.

<sup>34</sup> Т. Мамаладзе, Народные обычаи и поверья гурийцев, СМОМПК, вып.  
XVII, отд. II, стр. 33—34.

<sup>35</sup> Е. К. Накашидзе, Очерк виноградарства и виноделия в Грузии и Мин-  
грелии, Сб. Свед. по виноградарству и виноделию на Кавказе, вып. IV, Тифлис, 1896,  
стр. 54.



პ. რუხაძე

### ზოგადი აბრარული წეს-ჩვეულება XIX საუკუნის დასავლეთ საქართველოში

წარმოდგენილი ნაშრომი არის ცდა მთლიანობაში იქნას განხილული ის რწმენა-წარმოდგენები და წესჩვეულებები, რომლებიც სამიწათმოქმედო სამუშაოებთან დაკავშირებით ახალ წელს და ხალხური კალენდრის წლიური ციკლის (მაისობა, ლაზარობა, აგონჯაობა, აქოხინჯაობა, კალოკრობა, აყანის თავიწაღების ღოცვა, დაღევი, ელიობა და სხვ.) განმავლობაში სრულდებოდნენ.

აღნიშნული წეს-ჩვეულებები, რომლებსაც ჩვენ ქვემოთ ვაჩვენებთ, ერთი მთლიანი რელიგიური მსოფლმხედველობის ორგანულ ნაწილს შეადგენენ და რთული კომპლექსის სახით არიან წარმოდგენილნი.

ახალ წელს, ისევე როგორც ხალხურ კალენდართან დაკავშირებულ დღეობებში, რელიგიურ წესებთან ერთად მაგიური ხასიათის მოქმედებანი სრულდებოდნენ, რომლებშიც ერთ-ერთი მთავარი ადგილი მოსავლის სალოცავს ეკავა. ამ დღეობათა ძირითად რიტუალებსა და შესაწირავ ობიექტებს იგივე, როგორც ყველა შესრულებული მოქმედების მიზანს მთელი წლის კეთილდღეობისა და უხვი მოსავლის დაბეჭება წარმოადგენდა.

ამგვარად, ჩვენი ძიება ამ მასალაზე დამყარებით წარიმართება.

ახალი წლის წეს-ჩვეულებათა ციკლში ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი ფრინველთან დაკავშირებულ რიტუალებსა და რწმენა-წარმოდგენებს ეთმობოდა.

ახალი წლის წინა დღეს, რომელსაც გურიაში ცხემლის ქრის დღე ერქვა, ოჯახის უფროსი კაცი დილით ადრე წელს ცხემლის ხეს მოჭრიდა, დააპობდა და სახლის კარებთან დააწყობდა. ამავე ცხელაზე იგივე კაცი ძირში საგანგებოდ გასუქებულ ორ ახალგაზრდა მამალს— „მამლუჩას“ დაკლავდა და მის სისხლს კერის გარშემო ან კერიაში ჩააქცევდა ღოცვით: „ბევრი მოსავალი, კაი წელიწადი და სიმთვლე დაგვიბედო“. ერთი მამალი ცხემლის ქრის მამლის სახელით იყო ცნობილი და ის იმავე საღამოს უნდა ეჭამათ, ხოლო მეორე, გასალოცავი ის კალანდო ზვარაკი ანუ საბასილო ბოლო ყვერული, რომელიც ახალი წლის დილას შემოსაკლევად ეძღო პურზე ან საბასილო ბო ხაჭაპურზე იდო, სადილისათვის იყო განკუთვნილი. ზოგიერთი ცნობით, ოჯახის უფროსი მამლით ხელში კერის სამჭერ შემოუვლიდა, კარგი მოსავლის აღებაზე და ბედნიერებაზე დაილოცებოდა, მამალს კერის ჭირზე, ცეცხლთან დაკლავდა და სისხლს კერიაში ჩააქცევდა. შესაწირავის მიძღვნის აზრი და ღოცვა-ვედრების შინაარსი კარგი მოსავლის დაბეჭებას და ადამიანთა კეთილდღეობის გამოთხოვას შეადგენდა.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, საკალანდო ზვარაკი გურიაში საბასილობო-  
ყვერულის<sup>1</sup> სახელითაცაა ცნობილი, რომელიც საბასილობო ხანს კვე-  
რებთან ან საბასილობო კვერებთან ერთად უნდა ეკავათ. გურიაში  
რიაშივე დადასტურდა ჩიჩილაკისათვის განკუთვნილი ყვინჩი<sup>2</sup> კვერის  
რის არსებობა, რომელიც ზოგჯერ ბასილას კვერის სახელითაც იწოდებოდა.

მამლის, როგორც ამალორძინებელი ძალის ფრინველის კავშირი კარგად  
ჩანს ერთ რიტუალში, რომელიც ასევე ახალი წლის დილას სრულდებოდა და  
თითქმის მთელ საქართველოში იყო გავრცელებული.

ოჯახის უფროსი კაცი ახალწელს შემოკვლევის შემდეგ, სპეციალურად გამ-  
ზადებული ვაჯის პურიით, ხელადა ღვინითა და ნასუქით ყვერუ-  
ლით ვენახში მიდიოდა და კარგ მოსავალზე დაილოცებოდა. ყვერულს ვაჯზე  
დაკლავდა, თავს იქ დატოვებდა, ვაჯის პურის ნაწილს შექამდა, ღვინოს დაღვე-  
და და დარჩენილ პურს ქათამთან ერთად შინ წაიღებდა<sup>3</sup>.

ეს მასალა თვალნათლივ ასახავს მამლის ვაჯთან ურთიერთობას, რაც გააზ-  
რებული იყო მზის თაყვანისცემისა და მცენარეულის კულტის განუყრელი კავ-  
შირის სახით<sup>4</sup>.

ახალი წლიდან დაწყებული ერთმანეთს მისდევდა დღეობები, რომლებიც  
მიწის მოსავლიანობის გადიდებისა თუ გვალვა-დედგმის საწინააღმდეგოდ იყო  
განკუთვნილი და რომელთა სალოცავი და შესაწირავი ფრინველი კვლავ მამა-  
ლი იყო.

ელიობას გურიაში, იმერეთსა და სამეგრელოში შესრულებული რიტუალი  
და შესაწირავი ობიექტი მიწის მოსავლის გადიდებისათვის იყო განკუთვნილი.  
სამეგრელოში, აღნიშნულ დღეს, ორი კაცი ყანაში წავიდოდა, წაიღებდა ერთ  
ქოთან რძეს, ოთხ კვერს და ლეკუხას (ხეკრელი) ჯოხს. ამ ჯოხზე, ყანის ავი  
თვალისაგან დაეცივს მიზნით, ჯვარს ამოჭრიდნენ და თვალსაჩინო ადგილას გაა-  
კეთებდნენ, ყანაში ცეცხლს ანთებდნენ და ზედ რძით სავსე ქოთანს დადგამდ-  
ნენ. ერთი, რომელსაც ხელში მამალი ეჭირა, ყანის გარშემო დარბოდა, მიწას  
დროგამომწვევით ჯოხს არტყამდა და გაიძახოდა: წმ. ელია, მანუქე ყანაო; შემ-  
დეგ ცეცხლთან მიდიოდა და მეორე კაცს ეკითხებოდა — აღუღდა თუ არა  
რძეო. ის პასუხობდა — აღუღდა და გადმოვიდოაო. ეს კითხვა-პასუხი რამდენ-  
ჯერმე მეორდებოდა. თუ რძე გადმოვიდოდა და ცეცხლი ჩაქრებოდა, ეს კარგი  
მოსავლის აღების უტყუარ ნიშნად ითვლებოდა. ამის შემდეგ კლავდნენ მა-  
მალს, ატყავებდნენ, გაკეთებულ ფიტულს თავფეხებიანათ ხეზე კიდებდნენ,  
ხორც წვავდნენ. სანთელს ანთებდნენ; ერთ კვერს მიწაში ჩადებდნენ, დანარჩენს  
იქვე შექამდნენ და მიწის მოსავლის გადიდებაზე დაილოცებოდნენ.

გურიაში ელიობას მამალს ნიშნავდნენ, რომელსაც იმ წელს მოსავლის აღე-  
ბის დროს ყანის თავზე კლავდნენ. აცხობდნენ საელიობო კვერს, ლუკუმხას  
ჯოხს დანით აჭრებდნენ, მასზე ამ კვერს და მრგვალ, გახვრეტილ დიდ ქვას  
ჩამოაცმევდნენ და ყანაში ჩადგამდნენ — ავი თვალი ჩვენ ყანას არ მოხედესო.

შემოდგომით მოსავლის აღებასა და დაბინავებას ყველა ოჯახი დღესასწაუ-  
ლობდა. გურიაში ეს დღე ყანის თავისიწალიას ლოცვის ან ნამუ-

<sup>1</sup> T. Мамаладзе, Народные обычаи и поверья гурийцев. СМОНПК, в XVII.

83. 32.  
<sup>2</sup> შტრ. მ. ჟანაშვილი, ძველი საქართველო, ტ. II, გვ. 177.

<sup>3</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი,  
1941. გვ. 70—71.



შეირის ტაბლას სახელით იყო ცნობილი. ოჯახის უფროსი ამ დღეს  
 კლავდა ელიობას შეფრენილ ან წინა წელს ყანის თავზე ქატიშვილი  
 და მის სახელზე გაშვებულ სახლის ქველ მამალს. ფურცელი ქატიშვილი  
 ახლად დაფქვილ ღომისაგან აცხობდა ტაბლას, რომლის გული ნიგე-  
 ზით, ხახვითა და სანელებლებით იყო შეზავებული. ოჯახის უფროსი  
 კაცი, მამლით ხელში, ეზოში ან ხულაში წაღმა დატრიალდებოდა, მამალს და-  
 ლავდა და სისხლს იქვე მოასხურებდა. ზოგიერთი მასალის მიხედვით, კაცი და-  
 ლული მამლის თავს სახლის თავზე გადაადებდა, დიასახლისი მას აიღებდა, გაწ-  
 მენდდა და საერთო კერძში შეურევდა. ვახშამზე სახლის უფროსი თავლის  
 სანთლებს აანთებდა, ტაბლას და კერძს ყველას გაუნაწილებდა. ქათმის თავს მე-  
 ხვევს მისცემდა და ყოველგვარი მოსავლის ბარაქაზე დაილოცებოდა.

ზემო სამეგრელოში გიმათუთას (ოქტომბერი) ადგილის ღმერთის  
 სახელზე ლოცულობდნენ. მამაკაცი ადგილის საადგილო ქათამს დაკლავდა და  
 ქალი უხვ მოსავლასა და მიწის ბარაქაზე დაილოცებოდა; ლოცვას გარეშე კაცი  
 ვერ დაესწრებოდა.

ეს დღესასწაული ზემო რაქაში კალოკრობის სახელითაა ცნობილი.  
 კალოკრობის გადახდა ხდებოდა იმისდამიხედვით, თუ რომელი გლეხი რა  
 დროს გაათავებდა აღნიშნულ სამუშაოებს. კალოკრობას აცხობდნენ შავ ბა-  
 ქულებს და კლავდნენ ქათმებს, რომელთა სისხლს ცელსა და ნამგალს ას-  
 ხამდნენ.

აქვე უნდა აღინიშნოს ქართლელებისა და კახელების რწმენის ერთი საყუ-  
 რადღებო გადმონაშთი. მკის დამთავრების დროს მესვეური პურის საუკეთესო  
 თავთავისაგან კრავდა ჯვარს, რომელიც ყანის პატრონთან—დიასახლისთან  
 მიჰქონდა. დიასახლისი ასაჩუქრებდა მესვეურს მამლით, რომელსაც, ჯვრის  
 მამალი ერქვა; მამალს ვახშამად კლავდნენ და მის თავს მესვეურს აძლევდნენ.

ყურადღებას იქცევს რაქაში „ხვევისა და კალოს ბარაზე“ განკუთვნილი  
 დღესასწაული, რომელიც პირველი და მესამე ქაბუკობის სა-  
 ხელით არის ცნობილი. ამ დღესასწაულების დროს კლავდნენ მამალს, აცხობ-  
 დნენ სართვინებსა და ერთ განატეხს. განატეხს ქაბუკობის სახელ-  
 ზე შეულოცავდნენ; სანთელს ოჯახის უფროსი კაცი კალოზე გაიტანდა ცეცხლ-  
 ში ჩააკმევდა, ხოლო თან წაღებულ მამლის შიგნულს და თავ-ფეხს იქვე შე-  
 ქამდა. თუ პირველ ქაბუკობაზე მამალს ვერ დაკლავდნენ, მაშინ მესამე ქა-  
 ბუკობაზე უნდა დაეკლათ, განატეხიც მაშინ უნდა გამოეცხობო და კალო-  
 ზეც ამ დღეს ელოცათ.

ლუჩხუმში პეტრე-პავლობის შემდეგ ორშაბათს მახიკრეფის ქაბუ-  
 კობას ეძახიან. ამ დროიდან იწყებოდა მახის კრეფა. ოჯახის დიასახლისი გა-  
 მოაქცობდა ერთ ნიგეზიან და მარილიან ტაბლას, დაკლავდა მამალს დ მოხარ-  
 შვდა. ამ ტაბლასა და მამლის ხორცს ქალი წაღმა შეატრიალებდა და შეილო-  
 ცავდა: „ღმერთო გავვიკეთე ჩვენი ნათესი, მოგვაწევიან მახა, პური, ნუ დაგვიბ-  
 ნევ და ბედნიერებაში მოგვახმარეო“. ამ ტაბლას და მამლის ხორცს ოჯახის  
 დიასახლისი შექამდა.

4 მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბილ-  
 სი, 1961, გვ. 197.  
 5 ზემორაქული წლიური დღეობები. 11 საქაღალდე, გვ. 19. ეთნოგრაფიის განყოფილების  
 არქივი.  
 6 ფ. ვარდაფხაძე, რაქული ხალხური დღეობები, 1 საქაღალდე, გვ. 67.  
 7 ფ. ვარდაფხაძე, ლუჩხუმური ხალხური დღეობები, 1 საქაღალდე, გვ. 100.

მამალი, როგორც შესაწირავი ფრინველი, შესახელეო და ხელუხლებლად ითვლებოდა. მაგალითად, ელიობას ან მოსავლის აღების დროს შეფრენილ მამალს მომავალ ყანისთავამდე ვერავენ <sup>8</sup> და სხვა.

როგორც ვხედავთ, ოჯახის ბარაქისა და მიწის მოსავლის უზრუნველყოფის ნიით კალენდარული წლის დასაწყისთან დაკავშირებულ დღეობა-ახალწელიწადს შემოსაკვლევ ცხვლაზე და კერაზე, ყანაში, კალოზე და სხვ. კლავდნენ საგანგებოდ შეთქმულ და გასუქებულ მამალს. მაშასადამე, ამ ფრინველის ძალას მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული საქმიანობის კარგად ჩატარებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონია. ამისა და სხვა ამგვარი მაგიურ-რელიგიური აზროვნების გამომსახველობის გამო (მიწის მოსავლის ზრდა-მატებისათვის წარმოთქმული სიტყვები და სხვ.) ვსააგებია, რომ მამალი, როგორც მზისა და ნაყოფიერების ძალის შემცველი ფრინველი<sup>9</sup>, ზემოაღნიშნულ რიტუალებში მძლავრად ფიგურირებულყო.

მამალზე, როგორც განაყოფიერების ძალის მქონე ფრინველზე წარმოდგენა უნდა მიუთითებდეს ამ ფრინველისა და მიწის კავშირზეც. მზის ღვთაების ფუნქციების მქონე მამალს დედამიწის სიმბოლიური აღორძინება უნდა გამოეწვია. მამლის კავშირი აგრარულ მეურნეობასთან მზის თაყვანისცემისა და მიწათმოქმედების კულტის განუყრელი კავშირის სახით იყო გააზრებული. ცნობილია, რომ მამალი ბარბალეს, როგორც მზის ღვთაებას, უკავშირდება; საგულისხმოა, რომ ლეჩხუმური ბარბალე აგრარული მეურნეობის ღვთაებაც ყოფილა<sup>10</sup>.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, მამალი გვხვდება „საბასილობო ყვერულის“ და ასევე საახალწლო ჩიჩილაკზე „ყვიჩილა კვერის“ სახელით, რომელიც მის ატრიბუტს უნდა წარმოადგენდეს. „საბასილობო ყვერულის“ სახელის მატარებელ ფრინველს ხომ არა აქვს კავშირი წარმართულ ითიფალურ ღვთაება ბოსელთან<sup>10</sup>, რადგან იგი დიდი ღმერთის ფუნაბუას დიას კულტს უკავშირდება, რომელიც ერთი მხრით, ხარისა და მეორე მხრით, მზის კულტების შერწყმის ნიადაგზე განვითარდა<sup>11</sup>.

ამ ვარაუდის საილუსტრაციოდ შეიძლება გამოგვადგეს ლეჩხუმში დადასტურებული წესჩვეულება, რომელიც განკუთვნილია ხარების ჯანიერებისა და კარგად ყოფნისათვის.

მაისის დამლევს, როდესაც საქონელს — ხარებს მთებში მირეკავდნენ, თავზე შემოავლებდნენ ხარების სალოცავის სახელით ცნობილ ყვიჩილას და შეულოცავდნენ: „ღმერთო დეიფარე ნადირისაგან, ჭირისაგან, ფათერაკისაგან; მშვიდობით ჩამოიყვანე რაც ძალა ხარ, მშვიდობით გვაჩვენე ჩვენი პირტყვი“. ყვიჩილას ამოაცლიდნენ პატარა „ქინჭორს“, რომ კარგი საცნობი

<sup>8</sup> როგორც რელიგიის ისტორიაში ცნობილია, მამალი სხვა ფრინველებთან ერთად არის ის არსება, რომელიც ცასთან და მზესთან კავშირში იმყოფება, ამიტომ ის მზის ფრინველად ითვლება. *И. Штернберг, Первоыитная религия в свете этнографии*. Ленинград, 1936, стр. 410; ვ. ბარდაველიძე, *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან*, თბილისი, 1941, გვ. 72.

<sup>9</sup> ვ. ბარდაველიძე, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 38.

<sup>10</sup> რომელიც ცნობილი იყო როგორც ბოსელ||ბოსლა||ბოსლოს სახელით; ასევე სენათში ბომბლა||ბამბლ||ბემბლუს ეპითეტებით, ხოლო ჭრისტიანობის ზეგავლენით ეს ღვთაება წმ. ბასილს დაუკავშირდა. ვ. ბარდაველიძე, *ქართული (სენათური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები*, თბილისი, 1953, გვ. 116.

<sup>11</sup> *В. В. Бардавеландзе, Главн. бож. древнегруз. пант. ВЭК, Тбилиси, 1962, გვ. 305 და შმდ.*

ყოფილიყო და შობას „ჩიტის აზვრამდე“ დაკლავდნენ<sup>12</sup>. მამლის ხორცს შეკ-  
მა ყველას შეეძლო, მხოლოდ თავ-ფეხი და შიგნეულობა შინაურებისთვის იყო  
განკუთვნილი, ისიც „ჩიტის აზვრამდე“ უნდა ეჭაბათ.

აღწერილობიდან ჩვენ ვხედავთ, რომ წარმოდგენილი ვედრების<sup>13</sup> და  
ხარის ჯანიერებისა და მისი გადარჩენის სახელზე სრულდებოდა. წეს-ჩვეუ-  
ლებებში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ხარების სალოცავი მამალი და  
მასთან დაკავშირებული რიტუალი.

აღსანიშნავია ისიც, რომ გურიაში (სოფლები ჭანიეთი, ლიხაური და სხვ.)  
ჩინილაკზე „ყვინჩილა“ პურთან ერთად, რიტუალური კვერი „ხარის კისერი“-ც  
იქნა დადასტურებული, რომელიც ხარების, საერთოდ საქონლის გამრავლებისა  
და ჯანიერების დასაბეველად ცხებოდა.

თუ კი გურული ახალიწლის რიტუალში წარმოდგენილი ყ ვ ი ნ ჩ ი ლ ა ს ა -  
ბ ა ს ი ლ ო ბ ო ყ ვ ე რ უ ლ ი ს, ხოლო ლეჩხუმური შობის ყვინჩილა ხ ა რ ე -  
ბ ი ს სა ლ ო ც ა ვ ი ს სახელით იხსენიება და ს ა ბ ა ს ი ლ ო ბ ო კ ვ ე რ ე -  
ბ ი ყ ვ ი ნ ჩ ი ლ ა კ ვ ე რ ი ს სახელითაა ცნობილი, მაშინ ბუნებრივად დგე-  
ბა ამ საკულტო ფრინველის ზოგად ქართულ ღვთაება ბოსელთან ურთიერთმი-  
მართების საკითხი. ხომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ღვთაება ბ ო ს ე -  
ლ ა ც ხ ო ვ ე ლ თ ა კ უ ლ ტ თ ა ნ ერთად (ქართველ ტომებში არანაკ-  
ლებ განვითარებული) ფრინველის კულტის ამსახველიც იყო<sup>14</sup>.

აღნიშნულ რიტუალებში მამლის დანიშნულების გარკვევის თვალსაზ-  
რისით საგულისხმოა აგრეთვე ძველი წლის ბებერი მამლის ახლით შეცვლის ფა-  
ქტი და საერთოდ ამ დღესასწაულში ახალგაზრდა მამლის — ყვინჩილას მონაწი-  
ლეობა. ხომ არ არის აქ ნაყოფიერების მიმნიჭებელი ძალის დაბერებისა და ამის  
გამო მისი ინკარნაციის პროცესი მოცემული? გურიაში, სადაც ამ წეს-ჩვეულებ-  
ების შესახებ ცნობები მოვიპოვეთ, მამლის გამოცვლას ყველგან წელიწადის გა-  
მოცვლას უკავშირებენ (სოფელი აჭი, ჭანიეთი, ლიხაური და სხვ.). მოყვანილი  
მასალის საფუძველზე შესაძლებლად მიგვაჩნია ვიფიქროთ, რომ ზემოაღნიშნუ-  
ლი გარემოება არის რელიგიის ისტორიაში ცნობილი ფაქტი, რომლის მიხედვით  
ნაყოფიერების ღვთაება მისი უნარის გარესამყაროსათვის გადასაცემად ახალ-  
გაზრდა უნდა ყოფილიყო<sup>14</sup>. ეს კი საჭირო იყო დედამიწის განახლება-აყვავე-  
ბისა და მარცვლეულის აღმოცენებაზე ზემოქმედების მოხდენისათვის.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხის კვლევისათვის საყურადღებოა აგრეთვე  
ისიც, რომ ახალიწლის ციკლში და ზენა-თესვასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეუ-  
ლებებში პურეულისა და ფეტვანიირი კულტურების დასაბეველად სხვა მთე-  
ლი რიგი რიტუალები სრულდებოდა.

<sup>12</sup> ფ. გარდაფხაძე, ლეჩხუმური ხალხური დღეობები, I საქაღალდე, გვ. 8-9.

<sup>13</sup> საყურადღებოა, რომ მამლის გამოსახულებასთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიუ-  
რი რწმენა-წარმოდგენები მოელ საქართველოში იყო გავრცელებული. მთიულეთში ზეგუბი  
დამსრჩავლისათვის წითელი მამალი ხელ უკლმა უნდა დაეკლათ და ამათ მიცვალებულის სუ-  
ლი უკან დაებრუნებინათ. ავი სულბისაგან დაცვის მიზნით, მთიულეთში, ქათმის კუჭსა და და-  
ნასკულ ძაფს გზა-კვარდინზე მიიტანდნენ და მიწაში ჩადებდნენ. „ავმა სულბმა ქორაღინა  
გზებზე იციან სიარულით“. აქაც ქათმის ნაწილი მიჩნეულია ისეთ ძალად, რომელსაც ავი სულის  
განდევნა შეუძლია, ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ მამლის ყვილი ავ ანგელოზს აფრთხობს.  
„რაჟი მაშალი იყულებს. მაშინ აღარ ეშინიან ავი ანგელოზისა აღამიანსო“. მამლის, როგორც შხის  
ფრინველის მნიშვნელობა ავი სულების განდევნის საქმეში იმ მოსაზრებას უნდა ესიტყვებო-  
დეს, რომლის მიხედვით მნათობი ავი სულბისაგან დახსნის საშუალებად იყო მიჩნეული, მა-  
შასაღამე, მზესთან — სითბოსთან კავშირის გამო, ნაყოფიერებასთან ასოცირებული მამალი  
გააზრებული იყო ისე, რომ მას ამ მოვლენაზე ზემოქმედებაც კი შეეძლო.

<sup>14</sup> В. А. Богаевский, Земледельческая религия Афин, т. I, стр. 220.



ლენინში, როდესაც ახალი მოსავლის ხარჯვას იწყებდნენ, დინასტიის უნდა გამოეცხო ნიგეზიანი ან მარილიანი საბარაქო ტაბლა და კერძის ძირში ელოცა—„ღმერთო მიეცი ჩემს ოჯახში პურს ბარაქა, ხევე, ნუ დამილევენ წყალობას, ბედნიერებაში მომხმარე ჩემი ახალი მოსავლის ნიგეზით მათ მოსავალს ბარაქა არ გამოეღეოდა და კლებას არ დაწყებდა.“

დასავლეთ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში მოსავლის ზრდისა და მატებისათვის მთელ რიგ მაგიურ-რელიგიურ მოქმედებებს ვხვდებით.

რაჭაში ახალწელს ცხვებოდა რიტუალური კვერები: რამდენიმე კაცი ბასილა, სამი კერია-ბერია, რომელსაც წლის თავსაც ეძახდნენ და წმ. ბასილი. კერია-ბერიას ზედაპირზე საჭერტელით ასტრალური ორნამენტი იყო გამოსახული. ამ კვერებს ზოგჯერ იმდენს აცხობდნენ, რამდენი თვალიც ბელელს ჰქონდა, რომ დოვლათი და ბარაქა არ გამოეღულიყო. ზოგი კერია-ბერია ქერისაგან ცხვებოდა, ზოგი — ხორბლისაგან. იგი მისალოცს წარმოადგენდა, რომელსაც მეკვლე სამჯერ დაატრიალებდა და ოჯახს ჭირნახულის დოვლათიანობას, საქონლის გამრავლებასა და ოჯახის ბედნიერებას შესთხოვდა<sup>15</sup>. ამის შემდეგ მეკვლე კერია-ბერიათი და ერთი სანთელ-განატენით საქონელს გამრავლებას მიულოცავდა. კერია-ბერია და ბასილი ნათლილებამდე საპურის თავზე — ვარცლზე ამ ბელელში ინახებოდა. ნათლილებას ოჯახის უფროსი დაილოცებოდა, ამ პურებს ვატებდა და ბავშვებს დაურიგებდა. ზოგჯერ კერია-ბერიას პურიდან მრგვალ „ბეჭდებს“ ამოჭრიდნენ და ბელლის თვითულ თვალში ჩაღებდნენ, ბარაქიანი მოსავალი იქნებოდა.

გურიაში ახალწელს ცხვებოდა: „დედო პური“, რომელზედაც ხარების უღელი იყო გამოსახული, „პურისა“ და „ლომის თაველი“, „ტარო“, „საცეხველის სალოცავი ხელკავით“, „ლობოს პარკი“, „ნამგალი“, „პატარა თოხი“, „ქათმის“, „ინდოურის“ და „იხვინების“ კვერები. იცოდნენ აგრეთვე: „ხარის კისერის“, „აგუნას პურის“, „ცხემლის ჭრის პურის“, „ბასილის“, „ყვინჩილას“ და სხვა კვერების ღადარში გამოცხობა. ამ კვერებს ახალიწლის წინა ღამეს შემოსალოც გობზე დააწყობდნენ, „ხარის კისრეს“ და „ყვინჩილას“ კი ჩიჩილაკზე ჩამოკიდებდნენ. დილით შემოლოცვის დროს მეკვლე გობს წალმა დაატრიალებდა და სამჯერ დაილოცებოდა: „ღმერთო მოგვეცი ბევრი საქმელი და ბევრი ქონებაო“; და ოჯახს მიულოცავდა: „ბელელი ღომით აგვესოს, შავი ღვინით მარანო“.

შემოლოცვის შემდეგ ოჯახის უფროსი კაცი ხენა-თესვის დასაბეველად მოთოხნიდა და დათესავდა. ოჯახის დინასტიის ყანაში წაიღებდა ხაჭაპურს, ღორის ხორცის მსუქან ნაჭერს, ღვინოს და მომავალი წლის კარგი მოსავლის იღბალზე დაილოცებოდა, „მოსავალს დეიბედნიერებდა“<sup>16</sup>.

აღსანიშნავია, რომ რაჭაში, სახნავში გასვლის დროს, ცხვებოდა რამდენიმე რიტუალური პური კერია. მხველი ერთ კერიას ხვნის დაწყებამდე ხარებს ზურგზე გადაუსვამდა და შეაქმევდა; მეორე კერიის განატენს კი სახნავში წაიღებდა, იქ დაილოცებოდა „ღმერთო გაამრავლე ნახნავ-ნათესი, ამ ყანა-ველის მომხმარებელიო“ და კვერს შექმამდა<sup>17</sup>.

15 ფ. გარდაფხაძე, ლენინური ხალხური დღეობები, 1, გვ. 136—142.

16 ფ. რუხაძე, 1960 წლის რაჭა-ლენინშია და სვანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.

17 ფ. რუხაძე, გურიის 1959-61 წლის ექსპედიციის მასალები.

18 ფ. რუხაძე 1960 წლის რაჭა-ლენინშია და სვანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.



ხენა-თესვისათვის განკუთვნილი შესაწირავი კვერები და განატყუება მოცხობა თითქმის ყველგანაა დადასტურებული.

იმერეთში ახალწელს ბასილის სახელზე გამომცხვარ მრგვალ კერას<sup>19</sup> ამოჭრიდნენ და დილით: ოჯახის წევრებს დაურიგებდნენ, ხოლო მსხვერპლს კერს ბელლის თვლებში დებდნენ და წმ. ბასილის ევედრებოდნენ: მოგვეცი სიმრავლე და მოსავალი გაგვიმრავლეო. გადმოცემის თანახმად ზოგჯერ ბასილის კერს ადამიანის გამოსახულება ჰქონდა, მას სასქესო ნიშანს<sup>19</sup> უკეთებდნენ და ოჯახში მყოფ მამაკაცებს აძლევდნენ.

ქართლშიც ახალწელს ბასილის კვერებს ჯვარს ამოჭრიდნენ, რომელთაგან ერთს დასათესავ თესვში ურევდნენ, მეორეს საქონელს აჭმევდნენ, ხოლო მესამეს კი ხენა-თესვის დაწყების დროს პირველ ხნულში დებდნენ, ბარაქიან წელიწადსა და კარგ მოსავალს შესთხოვდნენ. ხენა-თესვის დროს ხნულში ადამიანის გამოსახულების ბასილის კვერის ჩადებაც იცოდნენ.

ქართლისავე მასალებით ახალწელს გამომცხვარ ბასილს ჯვარს ამოჭრიდნენ და პურის ბარაქიანობის გასაღიდებლად ცოშში ურთავდნენ. ამავე მასალებით ახალწელს მეკვლე „ბასილის პურს“ ამტერევდა და თაფლში ამოვლებულს ოჯახის ყველა წევრს აჭმევდა; გადმოცემით ეს კვერი „სიმთელისათვის, ყანისთვის და სიმრავლისათვის იყო“.

ბასილთან დაკავშირებული მსგავსი წეს-ჩვეულება ოსეთშიც სრულდებოდა<sup>20</sup>.

სამეცნიერო ლიტერატურაში უკვე დადგენილია, რომ ბერა<sup>21</sup> ბერიკა<sup>22</sup> საქონლის, ადამიანთა გამრავლებისა და მოსავლიანობისათვის განკუთვნილ მთავარ ითიფალურ პერსონაჟს წარმოადგენს. მათ სახელზე არსებული კვერების: *კერიკა ბერიკა* | *კერიკა ბერა*, *კერიკა* და *ბასილის* კვერის ბელლის თვლებში ჩადება ისევე, როგორც თესვის დროს ზოგიერთი მთვანის მიწაში ჩამარხვის წესი, მაკიური მოქმედება იყო; რიტუალური კვერით ზემოქმედება უნდა მოეხდინათ და მთელი წლის მანძილზე ბეგრი მოსავლის მიღება უზრუნველყოთ. ამ კვერების მიწასთან და თესვთან დაახლოება ხდებოდა იმისათვის, რომ მიწაც ამ გამოსახულების კვერების ძალას ზიარებოდა.

ლეჩხუმში ახალი მოსავლის ხმარების დაწყებისას შესრულებულ რიტუალში კარგად ჩანს კერიასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები, რომლას ცენტრალური მომენტი იყო დისასლისის მიერ ნივჯიანი და მარილიანი „საბარაქო ტაბლა“-ს გამოცხობა და კერიის ძირში მისი შელოცვა: „ღმერთო, მიეცი ჩემს ოჯახში პურს ბარაქა, ხვავი, ნუ დამიღვე შენ წყალობას, ბედნიერებაში მომასმარე ჩემი ახალი მოსავალიო“.

<sup>19</sup> რადგან ახალი წლის მიზანი ბუნების აღორძინება და ნაყოფიერება-გამრავლების დაბეჭება იყო, შემთხვევითი არ არის, რომ ამ დღესასწაულში ფალსის კულტი შემოინახა.

ფალსის კულტი უნივერსალური რელიგიური ინსტიტუტია, რომელიც განსაკუთრებით კონკრეტული იყო მომავლად და მკვდრეთით აღმდგომ ღვთაებების ვარსებო. ამ დღესასწაულების დროს ხალხი სქესობრივ ექსცესებს აწყობდა, რომლის მიზანს ბუნების აღორძინება წარმოადგენდა.

<sup>20</sup> З. Д. Гаглоева, Из истории древнейших верований южных осетин (Праздник «Ног бон»), Тбилиси, 1953, гв. 35—36, 69.

<sup>21</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბილისი, 1953, გვ. 118—227.

<sup>22</sup> გ. რუხაძე, ძველი ქართული აგარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ბერა-ბერა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. IX, 1957, გვ. 176—177.



როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, კერია-ბერას იდენტურია კერია-ბერასა და სანჯავში გასვლის წინ აცხობდნენ. ხომ არ არის ბერა, როგორც სანჯავიერების ღვთაების პერსონაჟი, კერასთან დაკავშირებული. კერია-ბერას არსებული კვებების ბერასთან ფიქსირება, როგორც ამას ადგენს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ცხადყოფს, რომ კერია არა მარტო ეპითეტია ბერისა, არამედ ის ორგანულად არის მასთან დაკავშირებული, რაც მათ საერთო წარმომავლობაზე უნდა მიუთითებდეს. შესაძლებელია აქ ორი კულტის შერწყმის მაგალითიც გვქონდეს.

საყურადღებოა, რომ კერიას კვერის არსებობის ზონაში მეტად საინტერესო ქვის კერის არსებობა დასტურდება. კერიის ქვის ორივე მხარეს გამოსახულია ასტრალური ორნამენტი, რომელიც მზის ემბლემას გამოსახავს და აღორძინებისა და ნაყოფიერების სიმბოლოდ ითვლება.

აღნიშნული ორნამენტები მრავლად გვხვდება გლეხის დარბაზული სახლის ღებობებზე, კიდობნებზე და ამბარზე<sup>23</sup>.

საყურადღებოა, რომ რიტუალური კვერის კერიაა და ცეცხლის დასანთები ადგილის. კერის, გამოსახულებათა ანალოგები გვხვდება ხეთის სამეფოში და კრეტა-მიკენის ძეგლებზე<sup>24</sup>.

✓ მცენარეულის აღორძინებასა და ნაყოფიერების გამოწვევას ძველი მსოფლმხედველობის მქონე ადამიანისათვის გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამიტომ სასურველი შედეგის მიღება არა მარტო აღნიშნული კვერების ზემოქმედებით ხდებოდა, არამედ ის სხვა რიტუალების საშუალებითაც იყო შესაძლებელი.

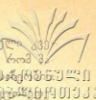
ჩვენ ქვემოთ დავინახავთ, რომ ხ ულის რიტუალი ამავე კულტთანაა დაკავშირებული.

სვანეთის ზოგ თემში აბალწყლს ხ ულის რიტუალის დროს ჯობზე შესვაძნენ ბიჭს და მოსახლის სახლში შესვლის დროს გაიძახოდნენ: „ბომბლა, ბომბლა, ბელის კარზე დატვირთული, რის!“ აქ მთელი რიგი სხვა წესჩვეულებებიც სრულდებოდა: ბავშვის ჩქმეტა, ხის სადგისით ჩხვლეთა, ბავშვის მიწაზე დანარცხება და სხვა, რაც მოხუცი სვანების თქმით, ადამიანთა, საქონლისა და პურეულის გამრავლებისა და ოჯახში ყოველგვარი ბარაქის გადიდებისათვის ხდებოდა<sup>25</sup>. აღნიშნული წეს-ჩვეულება აღიარებულია სექსუალური ურთიერთობის გამომხატველ მაგიურ მოქმედებად. დამაფიქრებელია, რომ ხულის რიტუალი სრულდებოდა მაინცა და მაინც მარცვლეული კულტურების სათაესოს ბელის წინ და სხვა სიტყვიერ ფორმულებთან ერთად ადამიანთა და პურეული კულტურების გამრავლების შეთხოვნა ხდებოდა. მნიშვნელოვანი უნდა იყოს ისიც, რომ ბელის კარზე დატვირთული მიდის სქესობრივი განაყოფიერებისა და გამრავლების მფარველი ღვთაება ბომბლა, რაც, შესაძლებელია, მიმბაძველობითი მაგიის ძალით იმის ცდას წარმოადგენდა, რომ ბომბლას მსგავსად ბელეიც დატვირთული ყოფილიყო, ბომბლას ცხოველყოფილ ძალა ბელელს გადასცემოდა და პურეული გამრავლებულიყო. აქ მიწის მოსავლის გადიდებისა და მომავალ წელს მარცვლეულთა დაბევეების საქმეს ემსახურებოდა ისეთივე

<sup>23</sup> კერიის ქვის ორნამენტი ამკრალ ფურნისა და სახლის კედლების შესამკობადაა გამოყენებული.

<sup>24</sup> ვ. პარდაველიძე და გ. ნიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, 1 ხვესურული, თბილისი, 1939, გვ. 15.

<sup>25</sup> ვ. პარდაველიძე, ქართული (სვანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1953, გვ. 113—114.



მაგიურ-რელიგიური აქტი, როგორცაა ნაყოფიერების ძალის შემცველი აქტი-  
რების ბედლის თვლებში ან მიწაში მოთავსება. ამის გამო უნდა იყოს, რომ მ-  
რცვლული კულტურების სათავსოები ორნამენტთა საოცარი ნაირსახეობის  
იქცევენ ყურადღებას. მათზე გამოსახულია წრეები, დაკბილული სფეროები  
და ოთხკუთხედები, ადამიანთა და ცხოველთა სხვადასხვა სახეები, ასტრა-  
ლური ორნამენტები: „მზე“ და „მთვარე“. ხშირად კიდობანზე მხოლოდ ერთი  
რელიეფური ჯვარია ამოკვეთილი. ორნამენტებზე მოცემულია სვანური და რა-  
ჭული დუროიანი სახლის დამახასიათებელი ელემენტები. ამ მხრივ მნიშვნე-  
ლოვანია ვ. ბარდაველიძის მიერ სვანეთში მოპოვებული ბედლის გამოშვებული  
რიტუალური კვერი გემ' ბედელი'—რომელიც ლილაშუნეს ცხებობდა და ჭირ-  
ნახლის დოვლათის სიმბოლურ გამოსახულებას წარმოადგენდა.

ჩვენ ზემოთ აღნიშნული გვეჩვენა, რომ გურიაში ახალი წლის წინა დღეს  
ცხემლის ჭრის დღე ერქვა. ოჯახის „სიმსუყის“ დაბეჭების მიზნით  
უფროსი კაცი დილით ნედლ ცხემლას მოჭრიდა და სახლის კარებთან დააწყობ-  
და. ხმელი ცხემლის შეშის მოტანა არ შეიძლებოდა. საღამოს მზადდებოდა ცხე-  
მლის ჭრის ვახშავი; დიასახლისი აცხობდა ცხემლის ჭრის ხაჭა-  
პურს, მამაკაცი დაკლავდა როგორც საკალანდო საბასილო მამალუ-  
ჩას, ასევე ცხემლის ჭრის მამალს, რომელიც იმ დამეს უნდა  
ეჭამათ; ვახშავ აუცილებლად უნდა დაეშაღებინათ საკალანდოდ დაკლული  
ყველა ქათმის თავ-ფეხი, კუჭმაკი, და იმ დამესვე ეჭამათ. „ღორის საჭიჭიოც“  
მაშინ იხარშებოდა.

ახალწელს დილით, ოჯახის უფროსი შემოლოცვის შემდეგ გარეთ გავიდო-  
და და ცხემლის ხის სამ მოზრდილ ნაჭერს შემოიტანდა, ცეცხლს დაანთებდა,  
მიულოცავდა და თან იძახდა „ხალა, ხალა, ხალაო“. ანთებულ მუგუხალს  
შეანძრევდა ისე, რომ მას მრავლად დასცვენოდა ნაპერწყვები და თან დაიძა-  
ხებდა: ასი გოჭი, ასი ქათამი, ასი ძროხა, ასი ინდაური, ასი ნალია, ასი ბედელი,  
ამ სიტყვებით ადამიანს სწამდა მთელი წლის ბარაქის და გამრავლების დაბევე-  
ბა. ამის შემდეგ ოჯახის ყველა წევრი გარეთ გავიდოდა და სამჯერ თითო ღერ  
შეშას შემოიტანდა, ხალა, ხალას ძახილით კერძის სამჯერ შემოუვლიდა და  
ცეცხლს შეუკეთებდა.

ზოგიერთი მასალის მიხედვით, ახალწელს ცდილობდნენ რაც შეიძლება  
ბევრი ცხემლა შემოეტანათ— იტყოდნენ „ბეურს იშონისო... და ყანას კარგათ  
შეიმუშაებოსო“<sup>26</sup>. გურიის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ცეცხლს მრავა-  
ლი ახალიწლის მშვიდობიან გათენებას ეხვეწებოდნენ. ახალიწლის ცეცხლის  
დანთებით ოჯახი ბედნიერებას, გამრავლებასა და მოსავლიანობას იბედებდა<sup>27</sup>.

იმერეთში, შემოლოცვის დღეს, კოპიტის ჭოგრების და ლურჯი  
ჭყორის მოტანა იცოდნენ, რომელსაც ოჯახის უფროსი ყველა ნაგებობას:  
ბედლს, სასიმიანდეს, მარანს, მოულოცავდა და ზედვე მიაკრავდა. ახალიწლის  
წინა დამეს ამ ჭოგრებით ცეცხლს დაანთებდა, ხოლო ახალიწლის დილას ოჯა-  
ხის უფროსი კოპიტის ჭოხს შემოიტანდა და ჭირკვს მიარტყამდა, რომ ბევრი „ნა-  
პერწყალი“ ჰქონოდა. იმერელ გლეხს ჭოხის მირტყმით და იმ დროს წარმოქ-  
მული სიტყვებით სურდა პურისა და ღვინის დოვლათი, ოჯახის სიმრავლე, კაი  
წელიწადი და ბედნიერება დაებეჭებინა. ამავე სიტყვებს ოჯახის ყველა წევრი  
იმეორებდა.

<sup>26</sup> ივ. შილაკაძე, ძველი გურია, საქალაქო 52, გვ. 141—147. ხელნაწერი დაცულია  
ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში.

<sup>27</sup> ქ. რუხაძე, 1961 წლის გურიის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.

რაჭაში შობას — კანტილობის მეორე დღეს, — უფროსი ქალი სიბრძნის  
ხო ქათამს ცეცხლთან ახლოს მიდგმულ სასაფურეს შემოავლებდა  
და ცეცხლს შეულოცავდა — „ოჯახის სამშვიდობოდ მომირთმევეყ ეყ ქვეყ-  
მი“-ო. ამის შემდეგ ამ ქათამს კაცი დაკლავდა და მას ოჯახისყველა წიხრუქმეტ  
კმავდა. შიგნული კი იმ ქალს ეძლეოდა, რომელმაც აღნიშნული რიტუალი შე-  
ასრულა. მსგავსი რიტუალი სრულდებოდა ზემოთ აღწერილ გურულ ახალი-  
წლის რიტუალში ცხემლის კრის დროს.

აქ ჩვენს წინაშეა ისეთი ხასიათის საწესო მოქმედება, რომელიც ფრინველს  
წარმოაჩენს, როგორც ცეცხლისადმი შეწირულ მსხვერპლს, რომელსაც ოჯახის  
კარგად ყოფნა და მშვიდობის მოტანა შეძლებია. ასე ძლიერად წარმოდგენილი  
ფრინველისა და კერის — ცეცხლის კულტის ერთად არსებობა გვაფიქრებინ-  
ებს, რომ ისინი გენეტურად არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი.

როდესაც ოჯახი შინას შიგნით „საკალანდო“ ცერემონიას დაამთავრებ-  
და, ოჯახის დიასახლისი ან უფროსი კაცი ცხემლის ხის რამდენიმე ჩამქრალ ან  
-ცეცხლიან მუგუზალს გარეთ გაიტანდა და ახორის (ბოსელი) ან კარიის  
(საქათმე) კართან დადებდა, რომ საყოლს და ქათმებს ზედ გადმოეველო“. სო-  
ფელ წითელ მთაში (გურია) ჩაწერილი მასალის მიხედვით „მუგუზალს გამუ-  
ტანდნენ და დატიკინდნენ, დოულებდენ საქონელს გადასარებად, ქათმებს გადა-  
საფრენად, გამრავლდეს საყოლიო“. სოფელ ცხემლისხიდის მასალების მიხე-  
დვით მუგუზლის დაჩეხვა იცოდნენ და მას „საყოლის“ გამრავლების სიმბოლურ  
პროცესად თვლიდნენ. ზოგის აზრით (სოფელი ვაკიჯვარი), „მუგუზალზე გადა-  
ტარებული ძროხა და ქათამი თვალს არ ეიღებს“, ეს წესი „ქათმის კირის საწი-  
ნააღმდეგოდ ყოფილა“<sup>28</sup>.

საახალწლო მუგუზალთან და ცხემლის ხესთან დაკავშირებული რიტუალე-  
ბი, ერთის მხრივ, მიმბაძველობითი მაგიის პრინციპის მიხედვით ადამიანთა  
ცხოველთა და მცენარეთა გამრავლების საქმეს ემსახურებოდა, ხოლო მეორეს  
მხრივ, საახალწლო მუგუზალი, ცეცხლი და ნახშირი ფრინველისა და საქონ-  
ლის ავი თვალისაგან გამწმენდა ავადმყოფობისაგან დამცველ საშუალებადაც  
ითვლებოდა.

ნახშირს რომ ავი თვალის საწინააღმდეგოდ ხმარობდნენ, ამაზე სვანური  
ლგთ გგენე II ღბგ-ის წეს-ჩვეულება მიუთითებს<sup>29</sup>. ყოველივე ზემოთ-  
ქმულს უნდა დავძინოთ ისიც, რომ ქართველ ტომებში აგრარულ კულტურებთან  
დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში ხშირად იყენებდნენ სახის გამურვის წესს<sup>30</sup>.  
ნახშირისა და ნაცრის მნიშვნელობა რელიგიაში მიწისა<sup>31</sup> და ცეცხლის კულტე-  
ბით იყო შეპირობებული<sup>32</sup>.

ახალწელს მთიულეთსა და გუდამაყარში სრულდებოდა ე. წ. ბებერა-  
ის რიტუალი, რომელსაც იფნის ხის მორზე ან ტოტზე მხედრულად გადა-

<sup>28</sup> აღსანიშნავია, რომ შუშა სულ უნდა დამწვარიყო, „იმისი ხის ხიფიც არ უნდა დარჩენი-  
ლიყო გარეთ“. როდესაც შუშა დაიწვებოდა, მეკვლე სამ ცალ ნახშირს აიღებდა და ცალკე შე-  
ინახავდა „ავი თვალისთვის კარგიაო“.

<sup>29</sup> ე. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი I ა, ახალი წლის ციკლი,  
მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, თბილისი, 1953, გვ. 249.

<sup>30</sup> ქ. რუხაძე, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ქართული საწესო ნიღბები,  
მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VII, თბილისი, 1955, გვ. 191.

<sup>31</sup> ქ. რუხაძე, ზემოდასახელებული ნაშრომი, გვ. 196.

<sup>32</sup> ე. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) გრაფიული ხელოვნების ნიმუშები, თბი-  
ლისი, 1953, გვ. 7.

მკდარი ბიჭი ასახიერებდა. როგორც აღნიშნული რიტუალის სიტყვიერი ფორმებიდან ირკვევა, მას მოჰქონდა ღალიანობა, პურიანობა, წულიანობა და სხვ. გულამაყარში ამ წესის შესრულება ახალიწლის წინა საღამოს იცოდნენ. უფროსი კაცი ბებერაზე გადამკდარი შინ შედიოდა და დაილოცებოდა და დღე მივიდოდა შუაეცხლთან და ბებერას კერაში წაურთავდა.

ჩვენს მასალებში საახალწლო მუგუზალთან დაკავშირებულ რიტუალებში მართალია, ანთროპომორფული — ითიფალური ღვთაება არ არის გამოხატული, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, მუგუზალთან ან თვით ცხემლასთან დაკავშირებულ მოქმედებებში და სიტყვიერ ფორმულებში ყველგან ნაყოფიერების, მიწის მოსავლის გადიდებისა და ბედნიერების გამოთხოვნა ხდება.

საახალწლო მუგუზალთან დაკავშირებული წესჩვეულება სიმპათიური მაგიის აშკარა მაგალითია, რომელიც, როგორც ცნობილია, თავდაპირველად სქესობრივი აქტის სქემატურ გამოხატულებას წარმოადგენდა<sup>33</sup>.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ შესაძლებელია კულისა და ბებერას ადგილი გარკვეული დროიდან საახალწლო მუგუზალს ეჭირა; და რომ ფალიური ღვთაებების ბერისა და ბომბლას წარმოდგენა ბებერასა და კულის გარეშე წარმოუდგენელია ისევე, როგორც ჩიჩილაკის გარეშე დას. საქართველოში, კერძოდ გურიაში, ახალიწლის ნაყოფიერებისა და გამრავლების ხატის ემბლემის წარმოდგენა არ შეიძლება<sup>34</sup>.

აღსანიშნავია, რომ ოსებში საახალწლო მორი ფალოსად იყო წარმოდგენილი<sup>35</sup>. საყურადღებოა აგრეთვე, რომ კოტა, რომელიც დღეობა ბოსლობას წარმოითქმოდა, ცხოველთა სექსუალური აქტის აღმნიშვნელი იყო; იგი ამავე დროს ქართულში მორის აღმნიშვნელი ტერმინიც ყოფილა. მორი კ, როგორც ვ. ბარდაველიძე გადმოგვცემს, ძველად „მამაკაცის ასო სარტყველის“ გამოხატველიც იყო.

ტერმინი კოტა რაქველებთან ნაყოფიერებისა და გამრავლების მფარველი ღვთაების ბოსლობას სახითაა მოცემული<sup>36</sup>.

ცნობილია ხისა და ცეცხლის ბუნებრივი ასოციაცია, რომლის მიხედვითაც ცეცხლი ხის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს. ხოლო ცეცხლის კულტთან უშუალო კავშირშია კერის კულტი; შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ კულტების სინკრეტიზმის საფუძველზე ღვთაება ბოსლა თვის გაფართოებული ფუნქციებით კერის კულტსაც ასახავდა, რაც ჩვენი ზემოთგამოთქმული მოსაზრების დადასტურებას უნდა წარმოადგენდეს.

თუ მივიღებთ, რომ მუგუზალი ფალოსად იყო წარმოდგენილი, მაშინ გასაგები უნდა იყოს მისი ავი თვალის საწინააღმდეგოდ გამოყენებაც<sup>37</sup>.

რადგანაც ცეცხლი (ბევრ ხალხებში) მზესთან იყო ასოცირებული, ბუნებრივია, რომ მას მზის თვისებები მიეწერებოდა. ამდენად ცხემლის ხესთან და

<sup>33</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) გრაფიული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1953, გვ. 134.

<sup>34</sup> ვ. ბარდაველიძე, ზემოთ დასახ. ნაშრ., გვ. 117—118.

<sup>35</sup> З. Д. Гаглоева, დასახ. ნაშრომი.

<sup>36</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) გრაფიული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1953, გვ. 94.

<sup>37</sup> რომის კერებში იდგა უზარმაზარი ბოძები ფალოსის დიდი გამოსახულებით, რომლის დაინიშნულებას წარმოადგენდა ქალკის ავი სტულებისაგან პროტილაქტიკური დაცვა. М. Шренберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 305—307.

კერასთან დაკავშირებულ ჩვენს მიერ აღწერილ რიტუალში მაშლის, როგორც მზის ფრინველის მსხვერპლად შეწირვის ფაქტი ბუნებრივ კარგობებს უმდა მივიჩნით.

ცხემლასთან დაკავშირებული რიტუალები საყურადღებოა მსხვერპლის, რომ მასთან ერთად წარმოდგენილი ფრინველი, რიტუალურ კერძს და სხვა მისი დედაზრის მიკვლევას გვიადვილებს.

ხომ არ არის ცხემლასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში შემონახული სიცოცხლის ხის მოტივი, რამდენადაც სიცოცხლის ხის მოტივი უძველესი ხანის ცეცხლისა და კერის კულტებთან ყოფილა დაკავშირებული<sup>38</sup>.

აქ შეძლებისამებრ განხილული მასალებით ირკვევა, რომ აღნიშნულ მაგიურ-რელიგიური წეს-ჩვეულებების შესრულებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა მთელი წლის აკვარგეიანობისათვის.

მაგრამ ეს ვითარება მხოლოდ ამ მიზანდასახულებით არ იფარგლება. საყურადღებოა აქ წარმოდგენილი კულტების: ფრინველის, ფალიური, კერის და სხვათა შეხვედრები ნაყოფიერების, გამრავლებისა და მოსავლიანობის მფარველ ითიფალურ ღვთაება ბოსლასთან, რომელიც ხარისა და მზის კულტების შერწყმის ნიადაგზე განვითარებული დიდი ღმერთის ფუნსნაბუასდიას კულტს უკავშირდება.

დაბოლოს, აგრარულ კულტებთან დაკავშირებით საყურადღებოა უძველესი მითოლოგიიდან მიმდინარე გვალვა-დეღვამის საწინააღმდეგო წეს-ჩვეულება, რომლის რამდენიმე ვარიანტი დასტურდება.

ხალხის აზრით, კოხინჯრობა დაწესებული იყო გვალვისა და დეღვამის საწინააღმდეგოდ, რომლის დროსაც ოჯახი ან გვარი შეკრებილი თანხით უღულობდა ცხვარს და დანიშნულ დღეს სალოცავად მიდიოდა.

კოხინჯრობის ერთ-ერთ ძირითად წესს შეადგენდა სამსხვერპლო ცხოველის ეკლესიასთან მიყვანა და მისი შეწირვა, რომელიც შემდეგში მდგომარეობდა:

გვალვის დროს სოფელს ან ცალკეულ გვარს წმ. ელიას სახელზე საკლავი ჰქონდა შეთქმული. სოფელ ჯუმათში (მახარაძის რაიონი), წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიის ეზოში შესაწირავად მიყვანილ ცხვარს უფროსი კაცი სამჯერ დაატრიალებდა, ანთებული სანთლით შუბლის თმას შეუტრუსავდა, სანთელს ეკლესიის კედელზე ან ხეზე მიაკრავდა და დაილოცებოდა, ღმერთს დარ-ავდარს შესთხოვდა, ბედნიერებას ისურვებდა და ცხვარს დაკლავდა. დაკლულ ცხვარს ეკლესიის ეზოში მოხარშავდა, სადილობის დროს კვლავ დაილოცებოდა და ცხვრის ხორცისაგან მომზადებულ კერძს ყველას გაუნაწილებდა. მონარჩენ ხორცს აუცილებლად იქვე, ეკლესიის ეზოში, დამარხავდა და არავითარ შემთხვევაში მას სხვა სოფლის ან სხვა გვარის კაცს არ მისცემდა.

ამ წეს-ჩვეულებაში განსაკუთრებით საგულისხმოა ის, რომ შეწირული ცხოველის ხორცი მიწაში იმარხება.

<sup>38</sup> Л. Штернберг, დასახ. ნაშრ., გვ. 373; გ. ჩიტიია, სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში. აკად. ნ. შარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატ. კულტ. ინსტ. მოამბე, X, 1941, თბილისი, გვ. 310.

ანალოგიური რიტუალი სხვა წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებითაც სრულდებოდა. რაჭაში, სახლის აშენების დროს, როდესაც ბალავერს ამოადებდნენ დაკლავდნენ ცხვარს, ხოლო მის თავ-ფეხს მშენებლობის დროს კედელს ჩეხებდნენ და იტყოდნენ: „შენს ბედობაზე იყოს ეს ცხვარი და შენი წყალობა ჩვენზე გადმოვიდეს“<sup>39</sup>.

შეაძლებელია საკულტო ცხოველის შეწირვით მიწის განაყოფიერება და დარ-ავდრის მეუფის გულის მოგება ხდებოდა. მაგრამ ამ რიტუალში სხვა სახის გადმონაშთებიც უნდა ვიგულისხმოთ.

თუ მივიჩნევთ, რომ ცხვარი განაყოფიერებისა და აღორძინების ძალის შემცველი ცხოველია, მაშინ მისი ყოველწლიური დაკვლა იმ აზრით უნდა მომხდარიყო, რომ იგი მეორე წელს ქვეყანას ახალი ენერჯით მოვლენოდა და დედამიწა გაენაყოფიერებინა.

მაშასადამე, ცხვარს წირავდნენ დარ-ავდრის მეუფეს არა როგორც მხოლოდ მსხვერპლს, არამედ როგორც განაყოფიერებისა და აღორძინების ძალის შემცველ ცხოველს. ხოლო ცხვრის ხორცის ჭამა ალბათ ამ ცხოველის ძალასთან ზიარებასაც ვარაუდობდა<sup>40</sup>.

როგორც ადრე გვქონდა გარკვეული, ცხვარი, ცხვრის გამოსახულება და ტყაუტუკი განაყოფიერებისა და აღორძინების ძალის შემცველად იყო მიჩნეული და უეჭველია მას ბუნების აღორძინებისათვის განკუთვნილ დღესასწაულში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი დაეკავებინა.

ჩვენთვის გვაღვა-დელგმასთან დაკავშირებით ცხვრის მსხვერპლად შეწირვის სხვა ვარიანტებიცაა საყურადღებო.

იმერეთში (საჩხერის რაიონი, სოფელი ქორეთი) მაისის თვეში ამალღების ორშაბათს, კოხინჯრობა იმართებოდა. ეს დღე დარ-ავდრის თაობაზე შეწირულად ითვლებოდა და ამიტომ არავინ არ მუშაობდა. სოფელში ცალკეული გვარები ფულს აგროვებდნენ და ვერძს — მამალ ცხვარს ყიდულობდნენ, რომელსაც ან ეკლესიის ეზოში ან რომელიმე უბანში მიიყვანდნენ. სალოცავად მოსული გვარის რომელიმე წევრი ანთებულ სანთელს ვერძის რქაზე ან ეკლესიის კედელზე მიაკრავდა და დაილოცებოდა. გვარის მეორე ამორჩეული კაცი შესაწირავ ცხვარს სამჯერ წაღმა დაატრიალებდა, შუბლზე თმას შეუტრუსავდა და იტყოდა „შეიწირე უფალო და კოხისაგან დაგვიფარეო“. ამის შემდეგ ის ცხვარს დაკლავდა, ხეზე ჩამოკიდებდა, გაატყავებდა და ნაწილ-ნაწილ ჩამოჭრიდა, ხოლო მის მარცხენა ფეხს სახსარს ზემოთ ხეზე დატოვებდა.

აღსანიშნავია, რომ ვერძის თედოს ძვალს გვარის რომელიმე ოჯახი ახალ კოხინჯრობამდე თვალსაჩინო ადგილას ჩამოკიდებდა; ხოლო ახალ კოხინჯრობაზე ამ ძვალს იქ მიიტანდა, სადაც შესაწირავი ვერძი უნდა დაეკლათ და გარკვეული რიტუალის შესრულების შემდეგ გადაადგებდა<sup>41</sup>.

ამ დღესასწაულში ძირითადად ორი მომენტი იქცევის ყურადღებას — ცხვრის შეწირვა და დარ-ავდრის გამოთხოვა და მეორე, მსხვერპლის შეწირვა და მისი ნაწილის — ძვლის — გარკვეულ დრომდე შენახვა.

<sup>39</sup> სოფელი პატარა ღებო, მთხრობელი ილარიონ ლომჯანიძე, 75 წ.; ქ. რუხაძე, 1960 წ. რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალები.

<sup>40</sup> ქ. რუხაძე, მასალები მიწათმოქმედების ისტორიისათვის საქართველოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, 1956, გვ. 25.

<sup>41</sup> ძვლის დაცვის წეს-ჩვეულების აზრი უკვე აღარ ახსოვთ.





რითი შეიძლება აღნიშნულ რიტუალში ცხოველის ძვლის შენახვის ტრადიცია აიხსნას?<sup>42</sup>

რელიგიის ისტორიაში საკმაოდ ცნობილია ადამიანისა და ცხოველის შერწყმის მნიშვნელობა, რომელიც პარციალური სულის შემცველადაა მიჩნეული.

ანიმისტური მსოფლმხედველობის თანახმად, ძვლის საშუალებით შესაძლებელია ურთიერთობა სულთანაც, ე. ი. სულის პატრონთანაც. ამ თეორიის საფუძველზე გასათვალისწინებელია ჩონჩხისა და მიცვალებულის სულის ურთიერთობის შესახებ არსებული კონცეფცია, რომელიც ცხოველის ძვლის შენახვაში ამ ცხოველის გაცოცხლებას ვარაუდობს. ზემოაღნიშნული გარემოება კი სვამს საკითხს ცხერისა და მიწის (ამდენად მიცვალებულის) ურთიერთობის შესახებ, რაც მომავლად და მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებათა კონცეფციასაც უკავშირდება.

ამ ვარაუდს მტკიცე ფაქტიური დასაყრდენი მოეპოვება ამავე წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებულ სხვა ვარიანტებში, რომელთაც ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ.

საქართველოში საყოველთაოდ ცნობილია გვალვა-დეღემასთან დაკავშირებულ რიტუალში თხის შეწირვის, მისი ტყავისა და ფიტულის ხეზე ჩამოკიდების ფაქტი.

არქ. ლამბერტის ცნობით, მეგრელები როცა „ქსურთ წვიმა მოისპოს, მაშინ მიჰმართავენ წმ. ელიას და არა სხვა რომელსა შესწირავენ ხოლმე თხას. ამ თხის ხორცს შესჭამს მღვდელი და ტყავს გასტენენ ჩალით და იქვე საღმე ჩამოკიდებენ ხეზე“<sup>43</sup>.

ასეთივე ხასიათის წეს-ჩვეულება დადასტურებულია რაჭა-ლეჩხუმში, იმერეთსა, აფხაზეთსა და ქართლში როგორც გვალვის, ასევე წვიმის დროსაც.

ლაზარობის გავრცელებულ წესჩვეულებაშიც, როგორც სიმღერის ტექსტიდან ირკვევა, წინათ ციკნის შეწირვა სტოდნიათ.

„ახ. ლაზარე, ლაზარე,  
 ცას ღრუბელი აკყარე,  
 ჩვენ დაგიკლავთ ციკანსა,  
 შენ მოგვიყვან წვიმასა“<sup>44</sup>.

რაჭაში და იმერეთში გვალვის დროს გონჯაობას მართავდნენ, რომლის დროსაც დღესასწაულის მთავარი მონაწილე ან სახეს იშავებდა ან წელზემთ იმურებოდა. გამურული გონჯა, ხალხის აზრით, უშუალოდ წვიმის გამომწვევი იყო.

<sup>42</sup> ცნობილია, რომ ძვლების დაცვის წეს-ჩვეულებას სხვადასხვა ხალხები მისდევდნენ. ა. რობაქიძე, შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში, თბილისი, 1941, გვ. 161; ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან, მიმოშეხილული, ტ. 1, 1949, გვ. 141; თ. ოჩიაური, ხევსურული მითოლოგიიდან (ხის ბეჭი), მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VII, 1955, გვ. 288.

<sup>43</sup> არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბილისი, 1928, გვ. 154.

<sup>44</sup> ზოგად ეთნოგრაფიაში ცნობილი ფაქტია გვალვის დროს არა მარტო თხის, არამედ შავი თხის შეწირვის წესიც.

თხის ფიტული ან მისი გამოსახულება და სიშავე ბუნების აღმოსაჩინებლად თან რომ იყო დაკავშირებული, ამას აფხაზთა და ჩერქეზთა ეთნოგრაფიულ კულტურაში ვადასტურებთ<sup>45</sup>.

ქართულში  
ეტიმოლოგია

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, თხის გამოსახულება ხშირად მისი ფიტულია, სახის შავად შეღებვით იცვლება.

მასასადამე, თხისა და ცხვრის შეწირვის რიტუალში შავი ელემენტის მონაწილეობა გამურვის სახით იმაზე მიუთითებს, რომ შეწირული ცხოველები, ისევე როგორც სიშავე, უეპველია, მიწის კულთან იყო დაკავშირებული<sup>46</sup>.

ზემოთ აღნიშნული გეგონდა, რომ გვალვის დროს თხის შეწირვისა და ფიტულთან დაკავშირებული რიტუალი სამეგრელოში ოხოკოჩის რწმენის გადმონაშთებთან არის დაკავშირებული. საყურადღებოა აგრეთვე ის გარემოება, რომ ამავე დღესასწაულს ხევში „ვაჩილობას“ ეძახიან<sup>47</sup>. აღსანიშნავია ისიც, რომ ბოსელ-ბოსლა ოსებში ვაცილას სახელწოდებით არის ცნობილი<sup>48</sup>.

ივ. ჯავახიშვილი „ოხოკოჩის“, „თხაკაცს“, „ოჩო“-ს და „ბოჩის“ უკავშირებს, ოჩი კი, მისივე აზრით, წარმომდგარია ვაცილასგან.

ბოსელ-ბოსლას და ვაცილას საერთო წარმომავლობასთან ერთად გარკვეულია ბერიკა-ბასილას და ბოსელ-ბოსლას კავშირი<sup>49</sup>.

გვალვა-ღელგამის დროს თხისა და ცხვრის (თუ მათი ნაწილების) შეწირვის, ასევე ფიტულთან და სიშავესთან დაკავშირებულ რიტუალში ვხედავთ მოსავლიანობის, ადამიანთა და ცხოველთა ნაყოფიერების მფარველი ღვთაების თაყვანისცემის კვალს, რაც ამ დღესასწაულთა არსებითი ელემენტების გენეტურ კავშირს ადასტურებს.

Д. А. РУХАДЗЕ

### НЕКОТОРЫЕ АГРАРНЫЕ ОБРЯДЫ В ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ XIX ВЕКА

Резюме

В работе рассмотрены религиозные обряды, изучение которых играет важную роль в деле восстановления картины древней идеологии и выяснения ее социально-экономической основы.

Рассмотрен цикл новогодних и ранневесенних праздников, связанных с сельскохозяйственными работами. Исследованьем, с одной стороны, ритуалов этих празднеств, а с другой, — эпитетов божества «босели» установлено, что последнее, как итифальное божество земледелия и скотоводства было непосредственно связано с культом петуха, очага и огня.

<sup>45</sup> N. Witsen, Noord Tartarye, Amsterdam, 1692; А. Олсари, Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно, С.-П., 1960, 517—518.

<sup>46</sup> ყობიში გვალვიანი მიწის მოხვნის დროს შავი ცხვრის ან შავი მამლის შეწირვას ხედავენ. Штрейберг Л., დასახ. ნაშრ., გვ. 454.

<sup>47</sup> ვ. ითონიშვილი, ხენა-თესვა ხევში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, 1953, VI.

<sup>48</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1953, გვ. 110.

<sup>49</sup> ვ. ბარდაველიძე, ზემოთ დასახ. ნაშრ., გვ. 115—116; ჯ. რუხაძე, ძველი ქართული აგრარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ბერი-ბერა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. IX, 1957, გვ. 176—177.

თ. ბაბალაძე

### ქართული აკვნის ნანა<sup>1</sup>

ქართული ხალხური ხელოვნების შესანიშნავი ნიმუშების შექმნაში ქალს დიდი დამსახურება მიუძღვის. ქართველი ქალის შემოქმედებითმა ნიჭმა თავისი ასახვა პოეზიაში, პროზაში, ხალხურ პოეზიაში, ასევე სასიმღერო შემოქმედების დარგში.

საქართველოში ვხვდებით მრავალ საფერხულო-საცეცვაო, საოჯახო-საყოფაცხოვრებო, საწესო, სატრფილო, სამგლოვიარო სიმღერა-დატირებებს და სხვას, რაც სწორედ ქალთა მიერაა შექმნილი და გამოირჩევა თვითმყოფი თავისებურებებით, ორიგინალობითა და მაღალი მხატვრული ღირსებით.

ქართველი ქალი არ არის შემთხვევითი იმპროვიზატორი, იგი როგორც სიმღერების შექმნაში, ისე საშემსრულებლო ხაზითაც ერთგვარ პროფესიონალად გვევლინება.

ქართული საოჯახო-საყოფაცხოვრებო სიმღერებიდან ქალთა შემოქმედების ნაყოფს წარმოადგენს აკვნის სიმღერები, რომლებსაც ნანას ანუ ნანის უწოდებენ.

აკვნის ნანა, განკუთვნილი პატარების დასაძინებლად, კარგად გადმოსცემს დედის შინაგან სამყაროს, მის მდიდარ ფანტაზიას, დაკავშირებულს ბავშვის ბედნიერ მომავალთან, ბავშვის მიმართ კეთილ სურვილებთან.

აკვნის სიმღერები დედამიწის ყველა ხალხში უძველესი ტრადიციის მქონეა, ისინი თავისი გამომსახველობითი საშუალებებით უაღრესად ენოციურნი და მომხიბვლელნი არიან. მათში განსახიერებულია ნათელი და ფსიქოლოგიურად მდიდარი სახეები, ღრმად და ამავე დროს მარტივად გამოხატული გრძობებით. ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვან, ამ უნაზესი და ღირიული შემოქმედების ანალიზისათვის საჭიროა თავიდანვე ერთგვარი გარკვეულობა შევიტანოთ და აკვნის ნანები გამოვყოთ საწესო სიმღერა-საგალობელ იავნანასაგან, რომლის ფუნქცია, მელოდიური მხარე და სიტყვიერი მასალა აკვნის სიმღერებისაგან სრულიად განსხვავებულია.

აღმოსავლეთ საქართველოში „ბატონების ნანას“ ანუ იავნანას, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოში „საბოდიშოს“ ხალხი გარკვევით ანსხვავებს აკვნის სიმღერებისაგან და მათ ერთმანეთში არასოდეს არ ურევს. აკვნის ნანა, როგორც ცნობილია, წარმოადგენს ერთხმიან სიმღერას, ე. ი. სრულდება ინდი-

<sup>1</sup> წაითხვლია მოხსენებლად სსრკ-ში 1964 წ. არქეოლოგიურ და ეთნოგრაფიულ გამოკვლევათა შედეგებისადმი მიძღვნილ სესიაზე. თეზისები იხ. სესიის დამატებით მასალებში, ბაქო, 1965 წ.

ვიღუაღურად და უმეტეს შემთხვევაში იმპროვიზაციული ხასიათისაა. ამიტომაც აკვნის სიმღერების მუსიკალური და პოეტური ტექსტები მრავალფეროვანი ვეხვდება, ივენანაკი წარმოადგენს სინთეტური ფორმის გუნდურ ორ-სამ ხმის საწესო სიმღერა-სავალობელს, რომელსაც თავისი განსაკუთრებული სიმღერით და პოეტური ტექსტი გააჩნია. იგი სრულდებოდა (ზოგ შემთხვევაში) ტელურა ცეკვით ყვავილით, წითელათი და ან სხვა სახაღით დაავადებულ ბავშვთან, ღვთაება ნანას და მისი შვილების „ბატონების“ პატივსაცემად, რომლებიც დროუადრო მოველინებოდნენ ადამიანებს სახაღის სახით. ამ სავალობლის ტექსტისა, ავადმყოფობასთან დაკავშირებული რიტუალის, ლეგენდებისა და უძველესი რწმენის გადმონათების შესწავლამ შესაძლებელი გახადა დადგენილიყო მზის, როგორც უდიდესი ნაყოფიერებისა და მცენარეულობის ქალღვთაების დიდი ღვთა ნანას კულტი (ე. ბარდაველიძე). საყურადღებოა ისიც, რომ ივენანას პანგი გამოყენებულია აგრარულ კულტებთან დაკავშირებულ სიმღერა-სავალობლებში, როგორც მაგ. გონჯა-ლაზარე, დიდება; დათოს ფერხული, ზემყრელო, ლაშარის სიმღერა და სხვა.

ივენანას დღეს დაკარგული აქვს თავისი პირველადი საწესო ფუნქცია, რის გამოც იგი ხშირად აკვნის ნანასთან არის გაიგივებული, ისე, რომ სიმღერის ეს სახეობა ძველად წარმოადგენდა სხვა ყანრის სიმღერას და შემდეგ ცხოვრების პირობების შეცვლასთან ერთად, შეიცვალა მისი ფუნქციაც და გადაიქცა აკვნის სიმღერად.

პოეტური ტექსტებისა და მუსიკალური ანალიზის დახმარებით, აგრეთვე ლიტერატურული და ყოფაცხოვრებითი რეალების ანალიზით შესაძლებელი ხდება დადგენილი იქნეს ზემოთაღნიშნული სიმღერების თავისებურება და ადგილი როგორც ხალხის ყოფაში, ასევე ხალხურ-მუსიკალურ შემოქმედებაში.

აღსანიშნავია, რომ კავკასიის ბევრ ხალხში, ისევე როგორც საქართველოში, ხალხურ სასიმღერო პრაქტიკაში, არსებობს როგორც აკვნის ნანა, ისე მისგან განსხვავებული სახაღის დროს შეასრულებელი სიმღერა. მაგ. ადიღეში (ჩერქეზეთში)—კერძოდ შაფსულღებში „კუშე-უორედ“ სიტყვა-სიტყვით აკვნის სიმღერას ნიშნავს, ზოგჯერ „ნანაუორედ“ ანუ დედის სიმღერას უძახიან. „ნანა“, როგორც ცნობილია, ადიღურად დედას ნიშნავს. ამ სიმღერასთან პარალელურად აქვთ აგრეთვე სიმღერა რომელსაც ყვავილით დაავადებულთან ასრულებენ. შაფსულღები ხაზს უსვამენ იმ გარემოებას, რომ ყვავილით დაავადებულთათვის განკუთვნილ სიმღერას უმღერენ არა მხოლოდ ბავშვებს, არამედ უფროსი ასაკის ადამიანსაც. ამ საწესო სიმღერას ადიღურად „შორეჟე-უორედ“, ე. ი. „ყვავილის სიმღერა“ ეწოდება<sup>2</sup>.

ოსებში ანევე მაგიური მნიშვნელობის მქონე სიმღერას „ალარდი“ წარმოადგენს. აქ, ბავშვის დასაძინებელ სიმღერას „ალლოლა“ ეწოდება<sup>3</sup>.

ნ. ჯანაშიას ცნობით. აფხაზეთში „ყვავილის“ ღვთაებად ახიზისხანი სწამდათ. სახად ავადმყოფთან ასრულებდნენ სპეციალურ სიმღერას „ანცეა-რამვას“. ბავშვის დასაძინებელი კი სხვა იყო, რომელსაც „აგარამვა“ ეწოდება, ე. ი. აკვნის სიმღერა. „ყვავილის სიმღერა“ აფხაზეთში ჩაწერილი და გამოქვეყნებული

<sup>2</sup> 1954 წ. ადიღეს ექსპედიციის მასალები. საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილების არქ. „ყვავილის სიმღერას“ ადიღე-ყაბარღოში, როგორც წესი, ავადმყოფთან მამაკაცები ასრულებენ.  
<sup>3</sup> ს. კოვაჩი, ეთნოგრაფიული კრებული. ნაკვეთი. 1. 1885 წ.



ლი აქვს ს. კოვაცს. იქვე გამოქვეყნებული აქვს აგრეთვე ბავშვის სახელის სიმღერა ე. წ. „დიძის სიმღერა“<sup>4</sup>.

საყურადღებოა ისიც, რომ აკვნის სიმღერა სომხეთში „ნანსი“<sup>5</sup> ეწოდებოდა. „ნანსი“ არის ცნობილი. ზოგ რაიონში, ასევე როგორც საქართველოში უწოდებენ. აზერბაიჯანში აკვნის სიმღერა „ნენნი-ბალას“, ან „ნანნი ბალას“ და ზოგჯერ „ნენნი-ნინას“ უძახიან, აზერბაიჯანში აკვანსაც კი ნანი ჰქვიან.

ზემოთ თქმულის საფუძველზე, დადგენილად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ კავკასიის ხალხებში, არსებობდა ქართულის შესატყვისი ორი სხვადასხვა ხასიათისა და ფუნქციის მატარებელი სიმღერა, პირველი წარმოადგენდა საოჯახო-საყოფაცხოვრებო ლირიკულ სიმღერას — აკვნის ნანას, მეორე კი იყო საწყესო ხასიათის სიმღერა — სახადით ავადმყოფთან შესასრულებელ რიტუალთან დაკავშირებით.

საყურადღებოა დავუმატოთ ისიც, რომ აკვნის სიმღერა ნანას-სახელწოდებით გავრცელებულია იტალიაში, სიცილიაში და ესპანეთში (ბასკებში)<sup>6</sup>. ესპანური აკვნის სიმღერა ჩაწერილი აქვს ცნობილ კომპოზიტორს მანუელ დე-ფალიას ნანას სახელწოდებით, რომელსაც აქვს როგორც ქართული სიმღერის მისამღერი — „ნანინა ნანა“. ამ ესპანური ნანას პოეტური ტექსტის ქართული თარგმანი შემდეგია:

დაიძინე ჩემო შვილო,  
დაიძინე ჩემო სულო.  
დაიძინე თვალის ჩინო დილამდის  
ნანინა, ნანა, ნანინა<sup>7</sup>.

ასეთივე ერთგვარობა შეიმჩნევა აგრეთვე როგორც მელოდიური ხასიათისა, ისე სიმღერის სტრუქტურის მხრივაც. როგორც ცნობილია, აკვნის სიმღერას იტალიურად უწოდებენ „Cantilena della nina — nanna“ რაც ქართულად ნანინას შესრულებას, აკვნის რწევას აღნიშნავს<sup>7</sup>.

უწინარეს ყოვლისა აქ ჩვენ ყურადღებას იპყრობს სახელი ნანინა, ნანა, რომელიც მთელს კავკასიაში გავრცელებული ჩანს. კერძოდ, საქართველოში, სომხეთში, აზერბაიჯანში და ჩრდილოეთ კავკასიის რაიონებში. ღვთაება ნანას სახელის (ნენი-ნინა-ნანინა) ასეთი ფართო გავრცელება, ჩვენი აზრით, აიხსნება იმით, რომ მას, ნაყოფიერებისა და დოვლათიანობის დიდ ღვთაება იშტარის მსგავსად, თაყვანს სცემდნენ როგორც წინააზიის, ასევე კავკასიის ბევრ ხალხში, საიდანაც უნდაღებულოდეს იგი თავის დასაბამს. ქალ ღვთაება ნანას კულტის მნიშვნელობის შესუსტებასთან დაკავშირებით, ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ იავნანა (რომელიც ქალღვთაება ნანას სადიდებელ საგალობელს წარმოადგენს), ფრაგმენტის სახით დღემდე შემორჩა სახადის სნეულებასთან დაკავშირებული რიტუალების გვერდით.

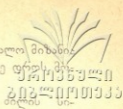
ქართული ფოლკლორული მასალის მიხედვით, აკვნის სიმღერები, როგორც აღნიშნული გვქონდა, სავსებით განსხვავდებიან თავისი მუსიკალური სტრუქ-

4 С. Ковач, Песни кодорских абхазов.

5 ბ. აღაიანი, აკვნის სიმღერები (სომხურ ენაზე), ერევანი, 1941, გვ. 17.

6 Манюэль де Фалья, Семь испанских народных песен, М., 1933 г.

7 ბ. აღაიანი, დასახელებული ნაშრომი.



ტურით ზემოთ აღწერილი იავნანას საგალობლისაგან. ნანინას უშუალო მიზანი არწვევის რბილ მოძრაობას, რიტმს თანაყოლებულმა, ნაზმა და ამავე ფრესკის ნოტონურმა მელოდიაზე ბავშვს მოჰკვაროს ძილი და სიმშვიდე.

ნანა — საბას განმარტებით — სანდომი, საამო\* თვლემის, ნინა

ნონიმაღ გვესაზება.

საქართველოს ფარგლებში ფიქსირებული აკვნის სიმღერები თავისი ფორმითა და შინაარსით მრავალფეროვანი გვხვდება. თვითუფლ მათგანს კუთხური ინტონაციური სფერო გააჩნია. ამ ნაწარმოებთა ორიგინალური მუსიკალური ენა და შალალი პოეტური ტექსტები ხალხური შემოქმედების შესანიშნავ ნიმუშებს წარმოადგენენ. აკვნის სიმღერების შინაარსის სიღრმეზე და მათ სილამაზეზე მიუთითებს ცნობილი მეცნიერი და კომპოზიტორი დ. არაყიშვილი. იგი წერს: „ბევრია აკვნის სიმღერები „ნანა“. ესენი თავისი შინაარსით ყველანი ნაღვლიანია, დიდმა ისტორიულმა თავგადასავლებმა, სამშობლოს ხშირმა აოხრებებმა მისმა მრავალმხრივმა გასაჰირმა, თავისი ასახვა ჰპოვა ქართველი დედის ნანაში“. ძველადვე, ქართველი ქალი შვილს აკვანშივე მოუწოდებდა ვაჟაკობასა და გამირობისათვის. მაგალითისათვის მოვიყვანთ ერთ-ერთს:

...ეს აკვანი ვაზისაო, ნანინა,  
 შიგა მწოლი ვარდისაო, ნანინა,  
 ეს აკვანი ხარატული, ნანინა,  
 შიგა მწოლი ჩახატული, ნანინა,  
 გაიზრდები, გაკეთდები, ნანინა  
 მკლავი გავიმავრდებო, ნანინა  
 სამშობლოს მტერს დაამარცხებ, ნანინა,  
 ვერვინ გაგიკლავდებო, ნანინა.

ასეთივე პატრიოტული გრძნობით არის გაქვდნთილი მრავალი ქართული ნანა. აკვნის ლექს-სიმღერებისათვის დამახასიათებელია მხატვრული შედარებები, ეპითეტები და მეტაფორები. მაგ.:

შუბლ მთვარიანო,  
 წარბ ყორნის ფრთიანო,  
 თვალნამიანო,  
 ცხვირ ბროლიანო,  
 ნიკაბ ვააღილო,  
 უსულიანო.

ასეთ ხობტას ასხამს დედა თავის პატარას. დედა თავის სიმღერაში პატარა არსებებს განასახიერებს, როგორც „მოლულუნე გვრიტს, შორიდან მოსულ ჩიტს“, „ცივ წყაროს“, „ბაპის დარგულ ვენახს“, „ოქროს შანდალს“, „ვარდსა და იას“, რაც იავნანას საგალობლის ტექსტისათვისაც დამახასიათებელია.

ზოგ აკვნის ნანას გაფორმებული პოეტური ტექსტი არ ახლავს. ასეთ შემთხვევაში მათთვის დამახასიათებელია ერთფეროვანი მისამღერი, რომელიც ხშირად მეორდება: ნანინა, ნანა, არურუ, რურუ ნანისა. ნანა შვილო, ნანინა<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი, თბილისი, 1949, გვ. 252.  
<sup>9</sup> აკვნის სიმღერების მისამღერებში გამოყენებული სიტყვა „არურუ“ პარალელს პოელობს სხვადასხვა ხალხთა აკვნის სიმღერების მისამღერებში — ინდურში, კჩუელებში და სხ. სიტყვა არურუ-ღვთაების, სამყაროს დედოფლის სახელს ნიშნავს. იხ. ვაჟა გვახარიას სტატია „იმნი აღამიანის წარმოშობის შესახებ“, საბჭოთა ხელოვნება, 1957 წ. № 3, გვ. 38—40.

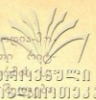
ამასთან ერთად, უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული აკვნის სიმღერებისთვის არსებობს როგორც ტრადიციული, ისე არატრადიციული პოეტური ტექსტები. ეს უკანასკნელი უფრო იმპროვიზაციულ ხასიათს ატარებენ. უძველესი კვამოირჩევია მით, რომ მათში ვხედავთ მხატვრული გამომსახველობითი ხერხის მუდმივობას, რომლებიც ხალხშია შემონახული და თაობიდან თაობაზე გადადიან. ასეთ ტექსტებს ვხვდებით ვარიანტების სახითაც.

აკვნის სიმღერების მუსიკალური ტექსტის უადრესი ჩანაწერები ეკუთვნით: ა. ბენაშვილს, ზ. ჩხიკვაძეს, დ. არაყიშვილს, კ. ფოცხვერაშვილს და შემდეგი თაობის მუსიკალურ მოღვაწეთ: შ. მშველიძეს, გრ. ჩხიკვაძეს, გრ. კოკლაძეს, ვლ. ცაგარეიშვილს და სხვებს. ნანების მელოდიური სტრუქტურის ანალიზი ნებას გვაძლევს გამოვყოთ ამ სიმღერებიდან ორი ძირითადი ტიპი, რომლებიც მკვეთრად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. პირველში შედის მთის რაიონში ჩაწერილი ნანები (ხევსურული, აჭარული, სვანური) რომლის დამახასიათებელ თავისებურებას წარმოადგენს მკაცრი, მონოტონური ხასიათის მელოდია, პატარა დიაპაზონით, მოკლე ორტაქტიანი უცვლელი მოტივით, რომელიც თითქოს მუდმივად ტრიალებს თავის საკუთარ ღერძზე. ნანას მელოდია შედგება არა უმეტეს ოთხი-ხუთი ბგერისაგან, სინკოპური რიტმით, რაც მას საცუველო ხასიათს ანიჭებს.

მეორე ჯგუფს მიეკუთვნებიან საქართველოს ბარის რაიონის (კახეთი, ქართლი, ნაწილობრივ გურია-იმერეთი-სამეგრელო) აკვნის ნანები, რომლებიც წარმოადგენენ მელოდიურად და რიტმულად შედარებით განვითარებულ სიმღერებს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მეტ შემთხვევაში ქართული აკვნის სიმღერების სტრუქტურა მარტივია, მათთვის დამახასიათებელია შთამავონებელი მღერადი მელოდია, პატარა მოცულობის დიაპაზონით, რომელიც ხშირად, კვინტა, სექსტას არ აღემატება. სიმღერა სრულდება ჩვეულებრივ რბილი, რწვევის თანაბარ ზომიერ-რიტმული მოძრაობის შესაბამისად, სიმღერაში ვხვდებით (უმთავრესად აღმოსავლეთ ბარის ჩანაწერებში) რეჩიტატივისა და იმპროვიზაციულობის შეხამება-შერწყმას. მელოდია უპირატესად ვითარდება მხოლოდ ერთტონალობის ფარგლებში, მიუხედავად ნანების სიმარტივისა, ეს სიმღერები ღრმად ემოციური და სტრუქტურულად გამოკვეთილი ფორმის დასრულებულ ნაწარმოებს წარმოადგენენ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთის რაიონის იმ აკვნის ნანათა შორის, რომელიც ჩვენ ხელთა გვაქვს, ყველაზე უმარტივეს ნიმუშებს ხევესურულ ჩანაწერებში ვხვდებით.

მიუხედავად იმისა, რომ ხევსურეთი ცნობილია როგორც მუსიკალურად ნაკლებ განვითარებული კუთხე (შედარებით საქართველოს სხვა კუთხეებთან) და მათი სასიმღერო შემოქმედების ქანრული სიღარიბით, საოჯახო-საყოფაცხოვრებო სიმღერებიდან აკვნის ნანები საკმაოდ ფართედ არის წარმოდგენილი ხევსურულ მუსიკალურ ფოლკლორში. ხევსურულ ნანებს თავისი საკუთარი მუსიკალური ენა, თავისი საკუთარი გამომსახველობითი ხერხები გააჩნია. ნანა ხევსურული სხვა ტრადიციული სიმღერებიდან გამოირჩევა მყარი სტრუქტურული ფორმით, მკვეთრი რიტმით, გამოკვეთილი მელოდიით, ლაკონურობით, თავისებური ორიგინალური ინტონაციური საწყისით; მას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ხევსურულ სალხურ მუსიკალურ შემოქმედებაში და ერთ-ერთ ორიგინალურ ტიპს წარმოადგენს ქართულ აკვნის სიმღერათა შორის. შ. მშვე-



ლიძის მიერ ჩაწერილი ნანას<sup>10</sup> წყობა ძალზე მარტივია, აღმავალი პელოდია-ქორევი ამ სიმღერისა წარმოადგენს ერთტაქტიან ქორეულ ფრაზას, ერთი რიტმული ფიგურით, რომელიც უცვლელად მეორდება ოსტინატური ფიგურის ხით, ამ სიმღერის დიაპაზონი სუფთა კვარტაა, და ოთხი ბგერისაგან მხოლოდ ერთია, რე, მი ბემოლ, ფა. წყობა ამ ბგერათა რიგისა წარმოადგენს ტეტრაქორდს დადაბლებული მესამე საფეხურით, აქ კვარტა გამოყენებულია როგორც მელოდიური საყრდენი, კვარტაზე ნახტომი პელოდია ლებულობს დაღმავალ მიმართულებას სკეუნდური სვლით, რომელიც, როგორც გამოჩვენდა, ხეცსული სიმღერებისათვის ტონიკამდე არ ჩადის და მეორე საფეხურზე ბგერა რეზე ჩერდება. აქ შეიმჩნევა ფრიგიული სკეუნდა (რე—მი ბემოლი) რაც სიმღერას მინორულ კილოს ელფერსა სძენს.

სხვათა შორის, ეს სპეციფიკურობა ახასიათებს სვა რაიონებში ჩაწერილ ნანებსაც. ამგვარ სტილისტურ ნიშნებს ატარებს გრ. ჩხიკვაძის ჩაწერილი ხეცსურული ნანაც (იხ. ტაბულა 1), რომლის მელოდია ვითარდება მინორულ ტეტრაქორდში. შემდეგ ხეცსურულ ნანაში წინა სიმღერებთან შედარებით, ვხვდებით ინტონაციურ და რიტმულ ცვლილებებს, ფრაზის ვარიაციას. იგი იმყოფება კვინტის ფარგლებში. ფრაზის განმეორებისას შეიმჩნევა რიტმული ვარიაცია, რომელიც აგრეთვე დამახასიათებელია ბევრი ქართული შრომის სიმღერისათვისაც მკის და სანიავებელ სიმღერებისათვის და უძველესი საფერხულო სიმღერებისათვის<sup>11</sup>.

ხეცსურული ნანების პოეტურ ტექსტებს ახასიათებს ბუნებრივობა და გულისთაღობა. სიტყვები მღერადი წართქმით სრულდება, რომელნიც სიმღერის რიტმს ექვემდებარებიან.

ტექსტის თხრობა ყოველთვის წამოძახილებით იწყება: ე. ე. ნანა, ნანა, ნანა.

ე. ნანა, ქალასაო,  
სამკალ გაჩენილასაო,  
ტრეღებ უღუღუნებენო,  
ანგელოზებ არწივენო,  
რტრათო. ნანათო. სამკალ გაჩენილასაო.

ამავე ტექსტის ვარიანტია შემდეგი:

ე. ე. ნანო, ძილასაო,  
სამკალ გაჩენილასაო,  
ღედა ძეძუს მოუტანდა  
ზის ცვრით გატენილასაო.  
ე. ე. ნანო, ძილასაო.  
ე. ე. ნანო, ქალასაო<sup>12</sup>.

ამ ლექსის მესამე ვარიანტს წარმოადგენს შემდეგი ტექსტი:

ნანა, ნანა, ნანა, ნანა,  
ნანას, ნანას, გეტყვიანა,  
ანგელოზებ, მღერდიანა,  
დაიძინე, დაიძინე,  
თეთრი ბედი შაიძინე.

<sup>10</sup> იხ. კრებული ქართული ხალხური სიმღერა, გრ. ჩხიკვაძის რედაქტორობით. ტ. 1, გვ. 6. თბილისი, 1960 წ.

<sup>11</sup> იგივე კრებული, გვ. 10.

<sup>12</sup> ჩაწ. შ. შველიძის მიერ.



როგორც ვხედავთ, ნანას პოეტური ტექსტები, ერთი ძირითადი სიტყვიერი მასალის ვარიანტებს წარმოადგენენ, აქ ხდება თავისი შინაარსის მოთხოვნის შესაბამისი მხატვრული გამომსახველობის შერჩევა.

გადავხედოთ აქარულ აკვნის ნაწილის ჩანაწერებს. ანაწილი მოვიხსენიებთ მხოლოდ მოვიტანთ შ. შშველიძის აქარაში ჩაწერილ ორ ნაწას. ამ ნიმუშებში აშკარადაა გამოვლენებული ნაწილისათვის დამახასიათებელი ნიშნები, მაგრამ ამავე დროს შეიმჩნევა მათი სტრუქტურულ-ინტონაციური სპეციფიკურობაც.

პირველი მათგანი წარმოადგენს ორტაქტიან მელოდიას (იხ. მაგ. 2), რომელიც მეორდება იმდენჯერ, რამდენჯერაც მოითხოვს საჭიროება. რას ვხედავთ აქ ახალს? უპირველეს ყოვლისა, სიმღერაში მოცემულია ორხმიანობა. ე. ი. მეორე ხმა (ბანი) თან ახლავს მელოდიას. მეორე ხმა ხაზს უსვამს პარამონიულ მხარეს, კილოს საყრდენ საფეხურებს (ტონიკა, დომინანტა, სუბლომანტა), რომლებიც ამჟღავნებენ რე ეოლიურ კილოს. ფრაზაში მელოდია ყოველთვის იწყება ტონიკიდან—კვარტი მალა და კადანსირებს III საფეხურზე (წინადადების პირველ ნახევარში). მეორე წინადადებაში მელოდია მთავრდება II საფეხურით. სიმღერას ახასიათებს აგრეთვე რიტმული და მოტივური პერიოდულობა. ჩვენს ყურადღებას იპყრობს სიმღერის ვიწრო დიაპაზონი—ეს არის ტერცია. ამ სიმღერაში რომ არ მონაწილეობდეს მეორე ხმა (ბანის პარტია), შეიძლებოდა იგი მელოდიური განვითარების უადრეს პერიოდისათვის მიგვეკუთვნებინა. მეორე აქარული ნაწი (იხ. მაგ. 3) ერთხმიანია, რომლის მელოდია იწყობა კვარტა-კვინტის ფარგლებში. ეს სიმღერა შეიძლება განხილულ იყოს როგორც მელოდიური ფრაზების შერწყმა, რომელიც იწყობება მინორულ კილოს ტეტრაქორდში, აქ ძალიან გამომეტყველად ეღერს ფრაზის შუაში, ინტონაციური ნახტომი, მეორე საფეხურიდან—კვარტაზე (IV ტაქტია), რომელიც თითქოს აკავშირებს პირველ ფრაზას მომდევნო ფრაზათან. მეორე ფრაზა მეორდება უცვლელად, მხოლოდ ბოლოს მთავრდება კილოს პირველი საფეხურით სიეოლიურით (VII ტაქტ.) მეოთხე ფრაზაში ჩნდება ამალელებული III საფეხური რე, რაც ამ სიმღერას ანიჭებს მკაორულ ელფერს, ე. ი. აქ ჩვენ ვხვდებით კილოს ცვალებადობას მინორიდან მაჟორში.

აქარული ნაწიები თავისი ოსტინატური ფორმით, მოტივურ განმეორებებით, მეტრო-რიტმულ პერიოდულობით, ნამღერის მონოტონური ხასიათით მოგვკავონებს ხევსურულ ნაწებს. მათ შორის ინტონაციური თუ არა, ასოციური კავშირი მაინც იგრძნობა.

ფრიად საინტერესო ნიმუშს წარმოადგენს სვანური ნანა (ჩაწ. გრ. ჩხიკვაძის მიერ), რომელსაც იქ ეძახიან „ნანაილას“ (იხ. მაგ. 4). ეს სიმღერა მეტრო-რიტმულად ფრიად რთულია. მისი ზომები — 3/4, 4/4, 5/4 — ხშირად ეცვლებიან ერთმანეთს.

სიმღერა შედგება შვიდი წინადადებისაგან, ამავე დროს თემატიური მასალა ყველა ფრაზაში ვარიაციის სახით არის წარმოდგენილი, ისე, რომ ამ სიმღერებს საფუძვლად უდევს ვარიაციული ფორმა. სიმღერის მელოდია ტალღისებურად მიმდინარეობს, რომელიც იწყება კილოს VI საფეხურით და წინააღმართურ ქვევანში საფეხურებრივ ეშვება კილოს ტონიკამდე (სი ბემოლი).

საყურადღებო თავისებურებას ამ სიმღერაში წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ პირველ წინადადებაში მელოდიური ცეზურა მოდის სიტყვის მესამე მარცვალზე ნა-ნა-ილა. ამ ცეზურაში ტექსტი და მუსიკა არ ემთხვევიან ერთმანეთს, სიტყვიერი მარცვალი წყდება ცეზურაზე და ფერმატოთი არის აღნიშნული, მაგ.

რამ მუსიკალურად ხდება პირველი და მეორე წინადადების შეერთება. წინადადებითშიაც გვხვდება ასეთი შემთხვევა. სიმღერას არ აქვს მიმარტებული ტექსტი, ამ სიმღერისათვის დამახასიათებელია ერთფეროვანი მისამღერი: ნანინა, ნანინა, ნანინა. ასეთია მოკლედ მთის რაიონებში ჩაწერილი აკვნის ნანინა ბარში ნამღერი აკვნის ნანები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გამორჩევიან თავისი მღერადობით, მეტრო-რიტმული სირთულით და იმპროვიზაციულობით. მაგალითისათვის ავიღოთ ნანა ჩაწ. დ. არაყიშვილის მიერ სოფ. ხოვლეში (ქართლი)<sup>13</sup>. სიმღერა ვითარდება კვინტის დიაპაზონში. მას აქვს ორნამენტული ფორმა, სულ ორი კუპლეტია, რომლებიც ორგანიულად დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან. კუპლეტი იყოფა 2-3 ფრაზად, რომელნიც ცეზურების მეშვეობით იქნებიან არასრულ ბგერებს (ნახევარ კადანებს) III და II საფეხურებს; ისინი მოითხოვენ თავის გადაწყვეტას, ეს აშკარად სჩანს I, III, V, VI ტაქტებში და ბოლოს VII, VIII ტაქტებში. მელოდია მთავრდება კილოს ტონიკაზე ძირითად ბგერა მი-ზე. ასეთი გამომსახველობითი საშუალება სიმღერას ანიჭებს ემოციურობას და თავისებურ კოლორიტს.

სიმღერის კუპლეტში ოთხი ფრაზაა, პირველთაგანი (I, II, III ტაქტები) წარმოადგენს ფრაგიულ ტეტრაქორდს: სოლ დიეზი, ლა, სი, დო ბეკარი. აქ ფრაზად შესამჩნევია მელოდიურად ქცევა ინტონაციით კვინტაზე — დო ბეკარი. მეორე ტაქტის პირველ ფრაზაში კადანსი მიღის III საფეხურზე, რომელიც აქედანვეს მთელი მელოდიის ხასიათს; მეორე და მესამე ფრაზა, რომლის კადანსი მიღის II საფეხურზე (IV, V, VI ტაქტები), წარმოადგენენ პირველი ფრაზის თემატიკური მასალის განვითარებას. უკანასკნელი IV ფრაზის კადანსია კილოა ტონიკა რითაც მთავრდება კუპლეტი.

აღსანიშნავია, რომ ამ ნანაში, თითქმის ყველა წინაკადანსური მელოდიური საქციელები აგებულია მღერად ბგერებზე, რაც ტიპურია არა მხოლოდ ნანებისათვის, არამედ ზოგიერთ შრომის სიმღერებისათვისაც. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ დ. არაყიშვილის ჩაწერილი ურმული, რომელიც ამავე ბგერათა რიგში იმყოფება და ბევრი საერთო აქვს აკვნის ნანების თემატიკური მასალის დამუშავებაში.

ამგვარად, ზემოთ აღწერილ აკვნის ნანას ძირითადად აქვს ვარიაციული კუპლეტური ფორმა. ეს ტიპურია როგორც ნანებისათვის, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ენარის სიმღერებისათვისაც. კუპლეტის წყობაში, თემატიკური მასალა ყველა ფრაზაში სხვადასხვაა. ამიტომაც მელოდია ატარებს იმპროვიზაციულ ხასიათს. ამ სიმღერების თავისებურება მდგომარეობს კიდევ იმაში, რომ აქ ვხვდავთ მელოდიურ-რეჩიტატივსა და მღერადულობის შეხამებას სიმღერის წინაკადანსურ საქციელებში.

განხილული სიმღერის ტიპს შეიძლება მივაკუთვნოთ არაყიშვილის მიერ კახეთში ჩაწერილი ნანები, კახური ნანის ერთ-ერთი ნიმუში<sup>14</sup> წარმოადგენს ოთხ, ორ-ორ ტაქტთან ფრაზად დანაწევრებულ კუპლეტს. ფრაზაში მოკლედ მოტივი მუდამ განვითარებას განიცდის, რომელსაც აქვს ნანების დამახასიათებელი ინტონაციური მხარეები, პირველი და მეორე ფრაზების კადანსის კილოს 3 საფეხური, რაც დაუსრულებელ შთაბეჭდილებას ქნის. უკანასკნელ მეოთხე ფრაზაში (V—VI ტაქტები) მელოდიური ხაზის წინა კადანსური ქცევის კილოს II საფეხურზე (ლა ეოლითურით) მთავრდება სიმღერა, რაც საერთოდ ჩვე-

<sup>13</sup> დ. არაყიშვილი, შრომები, ტ. V, გვ. 83.

<sup>14</sup> დ. არაყიშვილი, შრომები, ტ. I, გვ. 118.



ქართული  
ენების  
სამეცნიერო  
ცენტრი

უღებრივია აკვნის ნანასათვის. ამ ვარიანტში სიმღერის მეორე ნახევარში პირველი ნაწილის განმეორებაა, მხოლოდ აქ იცვლება რიტმული ფიგურა—  
დიური მოძრაობა სეკუნდებით ჩამოდის ტონიკამდე (ბგერა—  
თემატური მასალის უკანასკნელი ვარიაციის შემდეგ კადანსს აკეთებს 11 საფე-  
ხტრზე. ამ ნანის მელოდიურად უფრო მეტად განვითარებულ ვარიანტს წარმო-  
ადგენს დ. არაყიშვილის<sup>15</sup> და გრ. ჩხიკვაძის ჩაწერილი ნანა (იხ. მაგ. № 5). ორივე  
ინტონაციურად ახლოა ზემოთ აღწერილ ნანებთან. ორივე ნანა თუმცა მე-  
ლოდიურად მეტრო-რიტმულად და ორნამენტულით გაართულებულია შედარე-  
ბით პირველთან, მაგრამ ორივე სიმღერა აგებულია ერთ პრინციპზე. აქ ნათლად  
შეიმჩნევა სიმღერის წყობის კუპლეტურ-ვარიაციული ფორმა. განსაკუთრებით  
ეს კარგად ჩანს გრ. ჩხიკვაძის ჩანაწერში.

მოზღოველ ქართველებში გავრცელებული აკვნის ნანა<sup>16</sup> ზემოაღწერილ სიმღ-  
ერებისაგან გამოირჩევა. აქ არ შეიმჩნევა მოტივური განვითარება, თემატიკური  
მასალა ამ სიმღერაში მელოდიური რეჩიტატივის ხასიათისაა.

სიმღერის მელოდია ვითარდება ლა მინორულ კილოში. პარამონიული  
მინორის ნიშნები შედგენდება მეორე ფრაზის დასაწყისის ინტონაციებში (V და  
VI ტაქტებზე). კუპლეტი შედგება ორი ფრაზისაგან; პირველი ფრაზა მთავრ-  
დება ნახევარი კადანსით (IV ტაქტი), მეორე კი სრული კადანსით (VIII ტაქტი)  
ორივე ფრაზაში შეიმჩნევა რიტმული ფიგურის მსგავსება. ამ სიმღერის წყობა,  
როგორც ხეცურულ ნანასი, ქორეულია; თავისი მოტივური პერიოდულობის  
იგი ემსგავსება ხეცურულს. მელოდიის მოძრაობით და კილოს პარამონიული  
საფუძვლით კი ახლოს დგას კართლ-კახურთან. ნანა ჩაწ. ეთერი ხაჩანაშვილის  
მიერ (იხ. მაგ. 6) და შემდეგი ნანა, რომელიც ჩვენ ჩაწერეთ ქართლში (მაგ. 7)  
ზემოთ აღწერილი სიმღერების თვისებებს ამჟღავნებენ. მათ ძალიან ბევრი საერთო  
აქვთ კახურ ნიმუშებთან.

ქართული აკვნის ნანებს შორის განსაკუთრებული სიტბოთი, სინაზითა და  
ნამდვილი ხალხური ღირებებით გამოირჩევიან დასავლეთ საქართველოში ფიქსირ-  
რებული ნანები.

გურული ნანინას მეტად გავრცელებული ნიმუში ჩაწერილი აქვთ სხვადა-  
სხვა დროს ქრისტ. გროზდოვს, კოტე ფოცხვერაშვილსა და გრიგოლ ჩხიკვაძეს.  
გროზდოვის ჩანაწერი წარმოადგენს ერთხმიან სიმღერას, მაშინ, როდესაც ორი  
დანარჩენი სამხმიანია. ყველა ჩანაწერს ერთი ინტონაციური საფუძველი უდევს.  
განსაკუთრებით მისამღერში. მხოლოდ მეტრი სიმღერებისა აღნიშნულია სხვა-  
დასხვაგვარად. გროზდოვის დაწყებითი ფრაზა მიდის 5/4-ით, მეორე 4/4-ით.  
ფოცხვერაშვილის 3/4 და შემდეგ 4/4, რაც შეეხება გრ. ჩხიკვაძეს ჩანაწერს, თა-  
ვიდან ბოლომდე აღნიშნება 2/4 მეტრიული ზომით.

ჩვენ სწორად მიგვაჩნია ეს უკანასკნელი ჩანაწერი, ამიტომაც შევჩერდებით  
ამ უკანასკნელ მავალითზე (იხ. მაგ., 8). სიმღერა იკოუა ორ ფრაზად. პირვე-  
ლში ხუთი ტაქტია, ხოლო მეორეში კი ექვსი ტაქტი. სიმღერის პირველ ნაწილში  
მელოდია მღერადი ხასიათისაა, მეორე ნაწილში იგი ლებულობს მელოდიური  
რეჩიტატივის ხასიათს.

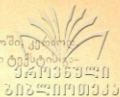
ამგვარად სიმღერაში ჩვენ გვაქვს მღერადულობის და რეჩიტატივის თავი-  
სებური შეხამება. პირველი ფრაზა კადანსირებს კილოს პირველ საფეხურზე,  
სიმღერის მეორე ნაწილში კი გამოყენებულია ტრადიციული ხერხი და მთავრ-

<sup>15</sup> დ. არაყიშვილი, შრომები, ტ. I, გვ. 52, ტ. V, გვ. 118.

<sup>16</sup> დ. არაყიშვილი, შრომები, ტ. V, გვ. 116.

დება კილოს მეორე საფეხურზე. უმეტესად დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ გურჯისტანსა და იმერეთში აკვნის ნანას ასრულებენ განსაკუთრებული ტექსტისაგარეშე. ჩვეულებრივ სიმღერა შედგება მისამღერი სიტყვებისაგან:

ნანა, ნანა, ნანინა  
ნანა შეილო, ნანინა,  
დაიძინე პატარა.



თავისი სინაზითა და ღირიზმით არა ნაკლებად ცნობილია, შესანიშნავი მეგრული ნანა (სისატურა) რომელიც ჩაწერილი აქვს გრ. ჩხიკვაძეს (მაგ. 9). სიმღერა სამსმიანია, რომელსაც აქვს კუპლეტური ფორმა. კუპლეტში ოთხი ფრაზაა, ყოველი მათგანის კადანს წარმოადგენს კილოს მეორე საფეხური, კუპლეტის ბოლოს მელოდია ჩადის სი-ეოლიურ კილოს ტონიკაზე. აქ საყურადღებოა პირველი და მეორე ხმის პარტიები, რომლებიც პარალელურად და სეკვენციურად მოძრაობენ, ბანის პარტიას კი აქვს ოსტინატური ფორმა, ამ ნანინას ახლავს ტრადიციული პოეტური ტექსტი. ამ ტექსტისათვის ტიპურია ცხოველების — მგლის, ტურის და სხვათა გამოყენება. სიმღერაში დედა წარმოთქმით ჩაურთავს ხოლმე: „წადი ტურა, არ მოხვიდე“. „აი მგელი მოდის დაიძინე“ და სხვა მისთანანი.

ჩვენს განკარგულებაშია აგრეთვე გრ. ჩხიკვაძის ჩაწერილი ლაზური ნანა, რომელსაც ლაზურად „ნანანი“ ეწოდება.

ამ სიმღერის მელოდიური სტრუქტურა, საცეკვაო მეტრო-რიტმით ხასიათდება. სიმღერის მელოდია ერთ წინადადებას წარმოადგენს რომლის დიაპაზონი კვარტაა. მინორული ტეტრაქორდის საყრდენი წერტილია დო. კილოს ტონიკა, რომელიც მელოდიის ბოლოში ჩნდება მეორდება, რაც ხაზს უსვამს წინადადების ქორეულ ნაგებობას და ვარიანტულობას. მელოდია მეორდება მრავალჯერ ოდნავ შეცვლილი სახით, ისე რომ ამ სიმღერასაც რიტმული და მოტივური პერიოდულობა ახასიათებს.

ქართული აკვნის ნანების ნიმუშების ანალიზმა დაგვანახვა, რომ ამ სიმღერებში უპირველეს ყოვლისა ყურადღებას იპყრობს როგორც მისი დახვეწილი მელოდიური სტრუქტურა, გამოკვეთილი რიტმი და ზომა, აგრეთვე მათი კილო — პარმონიული მხარე. განსაკუთრებით მრავალფეროვნად არის წარმოდგენილი აკვნის სიმღერებში მისი მეტრო-რიტმული სტრუქტურა, სადაც ძირითადად გვხვდება სამწილადი ზომა, რიტმული და მოტივური პერიოდულობა, რაც საცეკვაო, საფერხულო და შრომის სიმღერებისათვისაც არის დამახასიათებელი. საყურადღებოა აგრეთვე, რომ აკვნის ნანებში ვხვდებით მელოდიურ და რიტმულ განვითარების სხვადასხვა პრინციპს — როგორც საცეკვაოს ისე მღერად რეჩიტატივს.

აკვნის ნანების მუსიკალური გამომსახველობის საშუალებებს ვხვდებით სხვა სასიმღერო ჟანრებშიც (შრომის, ღირიკულში, საწესოსა და საყოფაცხოვრებო სიმღერებში). სწორედ ამ გამომსახველობითი საშუალებების ერთგვარობაში მქლავნდება ქართული ხალხური მელოდიის განვითარების საერთო ნიშნები.

Т. С. МАМАЛАДЗЕ

## ГРУЗИНСКИЕ КОЛЫБЕЛЬНЫЕ ПЕСНИ

Резюме

К числу грузинских лирических семейно-бытовых песен принадлежат колыбельные песни «Нанина» или «Нана», наименование которых

(«Нана») также распространено среди народов Кавказа. «Нана» известна также в Испании (среди басков), Италии, Сицилии.

В Грузинских колыбельных песнях различаются два типа напевов. Одни принадлежат горной части Грузии (Сванетия и Сванетия), другие низменным районам — (Картли, Кахети, отчасти Имерети и Гурии). В мелодико-интонационном отношении каждая из них близка местному песенному творчеству. Колыбельные горных районов характеризуются ограниченным диапазоном, простейшей композицией не более двух-трех тактов, где встречается форма остинато, синкопированный ритм и не всегда выявленный лад. Колыбельные, записанные в низменных районах, имеют более развитый мелодический рисунок с разработанной ритмической фигурой, сочетающейся с импровизационной речитативностью. В песнях данного жанра встречается куплетно-вариационная форма, где ясное и спокойное мелодическое движение не выходит за пределы одной ладо-тональности.

Некоторые особенности мелодической структуры колыбельных: мелодическое движение, кадансы, ритмический рисунок, импровизационность имеют много общего с трудовыми песнями Восточной Грузии, как например «Орвела», «Урмули», что указывает на общность возникновения и развития грузинской народной мелодии.

---





ნანანა (ქართული)

ჩაქ თამარ პაპიკიძე

N5

ნა-ნა ზე-ლა ნანანა-თ ვა-თა-ნი ნა-ნა ნანა ნანა-თ-თ

N5

Andante ვიჯიანა (სიმ) ნანანა

ჩაქ უ. ხაჩიკიძე

ნა-ნა უკუ-რე ნა-ნა ნა ნა-ნა უკუ-რე ვა-თა-ნი ნანანა

ნა-ნა უკუ-რე ნანანა

N6

სასტყმანა

ჩაქ უ. ხაჩიკიძე

სა-სა-სტყ-მანა უკუ-რე სან-ანა სა-სა-სტყ-მანა უკუ-რე-სან-ანა ნა

N7

შანანი (თაბუკანი ნანა)

ჩაქ უ. ხაჩიკიძე

შანანი შანანი, ვა-ვა-ნა-ნა შანანი სან-ანა

მ. კ. გეგეშიძე, გ. ი. ჯავახიშვილი, რ. დ. თოღა

## НЕКОТОРЫЕ СТОРОНЫ ИСТОРИИ И БЫТА НОВЕЙШИХ ПРОИЗВОДСТВЕННЫХ КОЛЛЕКТИВОВ Г. КУТАИСИ

(на примере малогабаритного тракторного завода «Риони»)

Кутаиси один из древнейших городов Грузии. Обычно, когда речь заходит о Кутаиси, первым долгом упоминается то, что «Кутаиси является вторым промышленным и культурным центром Грузинской ССР». На самом деле это выражение отражает реальную действительность и находит свое оправдание как с сегодняшней точки зрения, так и исторически.

Ввиду отсутствия ранних конкретных сведений, историю Кутаиси обычно начинают со времени образования Колхидского царства. Столицей этого царства являлся Кутаиси, упоминаемый в ранних античных источниках в том числе в известном произведении Аполлония Родосского об Аргонавтах в форме «Кутана»<sup>1</sup>.

На протяжении своей многовековой истории, Кутаиси всегда играл роль одного из значительных политических, экономических и культурных центров.

В начале XI века, после политического объединения Грузии Кутаиси стал политическим и административным центром и царским столичным городом всей Грузии. В дальнейшем, после перемещения столицы из Кутаиси опять в Тбилиси, Кутаиси сохранял за собой важное место в жизни страны. Были в истории города и очень трудные периоды. Он подвергался нашествиям иностранных захватчиков. В 1510 году турки сожгли город Кутаиси и Гелатский монастырь. Подвергался пожару Кутаиси и в 1637, 1647, 1651 годах<sup>2</sup>. Но Кутаиси благодаря своей экономической базе и некоторым другим факторам возрождался и продолжал свое развитие. Средневековый Кутаиси представлял собой центр самого многоотраслевого ремесленного производства и торговли<sup>3</sup>. Установлена одна из характерных особенностей Кутаиси — в хо-

<sup>1</sup> Т. С. Каухчишвили, О сведениях Геродота (на груз. яз.), Материалы для истории Грузии и Кавказа, т. 32, 1955, стр. 6—7; А. Урушадзе, «Аргонавтика», Аполлония Родосского (пер. с греч. на груз. яз.), Тб., 1948, стр. 219.

<sup>2</sup> В. Чакветадзе, Из истории Кутаиси (на груз. яз.), Тбилиси, 1960, стр. 218.

<sup>3</sup> М. Полиевктов, Посольство стольника Толочанова и дьяка Иельева в Имеретию 1650—1652 гг., Тифлис, 1926; С. Бзивадзе, М. Николайшвили, И. Вачридзе, Кутаиси (путеводитель), (на груз. яз.), Кутаиси, 1960.



зайственно-экономической жизни феодального Кутаиси важную роль играли его окрестности, окружающая его плотнонаселенная территория с многоотраслевым сельским хозяйством. Сохранившаяся в качестве традиции эта особенность, как показывают историко-этнографические наблюдения, играет важную роль вплоть до сегодняшнего дня и способствует уяснению некоторых специфических черт современного развития быта и культуры трудящихся города Кутаиси.

С середины XIX в. развитие капиталистических отношений в Грузии существенно повлияло на город Кутаиси. Постепенно росло его торговое и промышленное значение. К 1851 г. в Кутаиси насчитывались 481 здание, 262 духана, 9 улиц и 2 моста, 70 мастерских, известные и кирпичные заводы, а к 1879 г. в городе уже имелось 796 мелких торгово-промышленных предприятий, три табачные фабрики, кирпичный и кожевенные заводы<sup>4</sup>. Росло и число населения. В 1896 г. оно составляло 22643 души, в 1897—32500<sup>5</sup>. С развитием капиталистических отношений город Кутаиси рос постепенно, но едва заметными темпами.

Таким образом, по многочисленным историческим данным, из которых здесь приводилась лишь незначительная часть, Кутаиси представляется городом длительной и непрерывной истории, а также богатых традиций хозяйственно-экономического и культурного развития. В разработке вопросов быта и культуры социалистического Кутаиси учет этого явления имеет существенное значение.

Настоящие условия развития Кутаиси как города, были созданы за Советский период. В условиях подъема социалистической экономики на базе природных ресурсов, Кутаиси начал быстро развиваться. В новых условиях полностью выявились преимущества экономико-географического расположения города Кутаиси, заключающиеся в том, что город представляет собою центр Западной Грузии и имеет возможность использовать с большой экономической эффективностью богатства недр земли и энергетические ресурсы. Как уже указывалось, Кутаиси окружают плотнонаселенные районы, которые могут полностью обеспечить рабочей силой и другими необходимыми кадрами промышленность города, транспорт, коммунальное хозяйство и строительство<sup>6</sup>.

В период довоенных пятилеток были созданы значительные отрасли промышленности современного Кутаиси: энергетика, химическая, легкая и пищевая промышленность, а в послевоенный период получила развитие одна из ведущих отраслей тяжелой индустрии—машиностроение<sup>7</sup>. Развитие промышленности сопровождалось быстрым ростом на-

<sup>4</sup> В. Чакветадзе, Из истории Кутаиси (на груз. яз.), Тбилиси, 1960, стр. 321—322.

<sup>5</sup> С. Боцвадзе, М. Николашвили, П. Вацридзе, Кутаиси (путеводитель) (на груз. яз.), Кутаиси, 1960, стр. 32.

<sup>6</sup> В. Джаошвили, Население и города Нижней Имеретии (на груз. яз.), Труды института географии им. Вахушти, т. XIII, 1960, стр. 114.

<sup>7</sup> М. В. Цанавва, Трудящиеся г. Кутаиси в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг. (автореферат), Тбилиси, 1964.

селения, особо был заметен этот процесс в послевоенный период. Вот несколько цифр для характеристики динамики населения Кутаиси: в 1922 г. в Кутаиси насчитывалось 45290 душ, в 1934—77517, в 1959—128400 душ<sup>8</sup>. По своему национальному составу Кутаиси — этнокультурно-породный город.

Одну из значительных отраслей машиностроения представляет автомобильная промышленность города Кутаиси на базе которой создано новейшее предприятие — малогабаритный тракторный завод «Риони».

Идея создания малогабаритных тракторов зародилась в коллективе Кутаисского автомобильного завода им. Орджоникидзе. Для осуществления этой привлекательной идеи в отделе главного конструктора завода была создана группа, которой было поручено заготовить чертежи нового трактора. Скоро чертежи были готовы, после чего стало возможным перейти непосредственно на изготовление трактора. Пуск первого двигателя состоялся в сентябре 1958 года<sup>9</sup>. Производственный экзамен первый образец сдал на месте, в автомобильном заводе. Сначала было собрано всего 7 машин.

Дело тракторостроения стало на твердую почву и начало развиваться, наглядным доказательством этого является факт выделения в 1959 году производства в филиал автомобильного завода на окраине Кутаиси, в лесном массиве Мухиари. Через два года производство стало независимой единицей.

Так образовался кутаисский завод малогабаритных тракторов марки «Риони» маленькое, но очень большого значения производство в стране.

Факт создания нового завода в такой короткий срок выдвигает один интересный вопрос. Как смог кутаисский автомобильный завод за каких-то 12 лет своего существования создать на собственной базе новую производственную единицу, оснастить ее нужной техникой и обеспечить инженерно-техническими кадрами.

Один из прямых ответов на это можно найти в одной из сравнительно ранних этнографических работ, посвященных изучению быта и культуры кутаисского автомобильного завода<sup>10</sup>.

Обратимся к конкретным примерам. В первом же году создания автозавода, т. е. в 1946 году, подготовились и получили квалификацию 181 человек, среди них на горьковском заводе были подготовлены 118 человек, а на кутаисском автозаводе всего 63. В 1947 году подготовились и получили квалификацию 704 человека. Среди них на московском

<sup>8</sup> В. Джаошвили, Указ. раб., стр. 115.

<sup>9</sup> Авторы статьи приносят глубокую благодарность тов. С. Абзанидзе (директор), Г. Амколадзе (главный конструктор), А. Долаберидзе (зам. гл. конструктора) и другим, любезно предоставившим нужные материалы для данной работы.

<sup>10</sup> С. Я. Бедукадзе, М. К. Гегешидзе, Г. А. Чачашаили, Некоторые стороны быта и культуры рабочих кутаисского автозавода им. Орджоникидзе. Вестник Гос. Музея Грузии, т. XX—В, Т6., 1959 (на груз. яз.).

заводе им. Лихачева — 126, на горьковском заводе — 172, на инструментальном заводе г. Павлова — 87 человек, а в Кутаиси — 319 человек<sup>11</sup>.

Интересно отметить, что на кутаисском автомобильном заводе первый период работала группа русских специалистов, укомплектованная из рабочих автомобильных производств России, которые сыграли немаловажную роль в воспитании молодых кадров грузинских рабочих<sup>12</sup>.

С 1948 года, всего лишь через два года со дня основания завода, подготовка рабочих проводилась преимущественно на месте, путем прикрепления молодых рабочих к опытным мастерам и высококвалифицированным рабочим.

Следовательно, после оказанной со стороны на первый период помощи, завод создал собственную базу для местной подготовки новых кадров. Используя и внедряя новые производственные достижения родственных заводов Союза, их практический опыт, новые рациональные формы труда и др. превратили Кутаисский автомобильный завод в кратчайший срок в один из крупнейших очагов социалистической индустрии, который смог на собственной базе, как мы уже отметили выше, создать завод малогабаритных тракторов.

Тракторный завод в основном состоит из национальных кадров молодых рабочих, которые составляют приблизительно 90% всего контингента. Формирование рабочих кадров завода в основном носит ту же специфику, которая была засвидетельствована грузинскими этнографами вообще в истории формирования рабочих кадров Грузии<sup>13</sup>. Специфика состоит в том, что основным источником формирования производственных кадров является сельское население. Это явление имеет и другую сторону — значительная часть рабочих не прекращает каждодневной связи с деревней, в основе которой лежат большей частью, хозяйственные причины.

И на изучаемом нами объекте часть рабочих живет в окрестных деревнях, откуда они ходят на работу. Заводская администрация не заинтересована в переселении таких рабочих в город. Такая позиция заводской администрации становится понятной, если учесть все еще существующую трудность в деле обеспечения квартирами, тем бо-

<sup>11</sup> Там же, стр. 22.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> А. И. Робакидзе, Некоторые стороны быта и культуры Чинатурских горно-промышленных рабочих. Тб., 1953; С. Я. Бедукадзе, М. К. Гегешидзе, Г. А. Чачашвили, Некоторые стороны быта и культуры рабочих кутаисского автозавода им. Орджоникидзе. Вестник Гос. Музея Грузии, т. XX—В, Тб. 1959 (на груз. яз.); Г. Н. Джавахишвили, Семейный быт и культура шахтеров Ткибули, Сб., Вопросы этнографии Грузии. Тб. 1964 (на груз. яз.); Н. Н. Абесадзе, Культура и быт рабочих Тбилисской шелкоткацкой фабрики. Сб.: Хозяйственный быт и материальная культура Грузинского народа. Тб., 1964 (на груз. яз.), Л. Габуния, М. Гегешидзе, Р. Тодуа, Н. Кахидзе, Г. Джавахишвили, Быт и культура Ткибульских шахтеров (этнографический материал), Сб. Новый быт и культура рабочих Грузии. Тб. 1965 (на груз. яз.).

лес, что эта категория рабочих не нарушает, как правило, трудовую дисциплину и в большинстве случаев имеет лучшие производственные показатели.

Коллектив тракторного завода уделяет большое внимание ранней подготовке своих кадров. Делом подготовки и повышения квалификации кадров умело руководит бюро производственно-технического обучения и производственно-технический совет завода. Ежегодно по специальностям создаются группы повышения теоретических знаний, которые работают под руководством опытных инженеров и техников. Введена практика овладения второй специальностью. И поэтому завод имеет на сегодняшний день высококвалифицированных кузнецов, слесарей, токарей, фрезеровщиков, сварщиков, механиков и овладевших другими профессиями людей. Интересно отметить, что 80% рабочих разных профессии были подготовлены на предприятии.

Основной продукцией завода является трактор «Риони» с навесными и прицепными орудиями. Этот трактор применяется как транспортное средство для груза малых размеров весом до полутоны, а также для ввоза минеральных удобрений в междурядье. Его навесные и прицепные орудия дают возможность не только вспахать почву, но и проводить культивацию, косить сено, выкапывать ямы для саженцев и т. д. Одним словом, трактор «Риони» можно применять для малой механизации везде, где еще большая доля работы приходится на ручной труд.

Численность навесных и прицепных оборудований увеличивает объем применения трактора. Поэтому на заводе большое внимание уделяют созданию усовершенствованных навесных и прицепных орудий.

Для примера можно привести некоторые факты: по собственной идее и инициативе завод начал готовить аппарат для опрыскивания виноградников, приводимое в действие трактором «Риони». Создано пять конструктивных вариантов этого аппарата и интенсивно ведется выбор наилучшего из них. Внедрение опрыскивания виноградника этим аппаратом уменьшает дистанцию между рядами с 2-х метров до 1 м. 20 см. что значительно увеличивает полезную площадь виноградника. Это мероприятие явно направлено на увеличение хозяйственного эффекта в виноградарстве Грузии.

Нельзя не отметить заслуги завода по механизации трудоемких процессов на чайных плантациях.

Коллектив завода в кратчайший срок освоил и обеспечил машиностроительный завод Грузии новым модернизированным трактором «ТГУ—16», на котором монтируются чаеуборочные аппараты «Сакарт-вело», аппараты для ввоза минеральных удобрений между рядами чайных плантаций. Аппарат для ручной стрижки чайного куста, предусмотренный для плантации расположенных на террасах, склонах и др.

Завод освоил также автоматизированный конвейер для вывоза навоза из ферм, аппарат для стерилизации семян шелковицы и др.

Число примеров можно увеличить, но и вышеуказанное ясно показывает полезность и необходимость осуществления тех идей и практических мероприятий, в основе которых лежат знания хозяйственно-природных особенностей страны.

Следует отметить, что завод всегда выполняет государственный план досрочно и в целом доброкачественно. Наглядно характеризует завод и тот факт, что семилетний план он закончил к первой половине июня 1965 года.

Ежегодно растут не только экономические показатели завода, но и производство разных видов машин и аппаратов. Этому способствуют также интенсивные связи завода с институтами и научно-исследовательскими учреждениями.

Со дня своего основания завод поддерживает связь с Государственным конструкторским бюро украинского коммунального хозяйства, где созданы 12 названий навесных и прицепных приспособлений для трактора «Риони».

Заключен договор между заводом и научно-исследовательским институтом Всесоюзного лесного хозяйства, где изучаются вопросы применения трактора «Риони» в лесном хозяйстве.

В тесном содружестве с научно-исследовательским институтом Уральского Края на базе трактора «Риони» создается универсальный гусеничный трактор, который будет применен в основном для механизации трудоемких процессов коммунального хозяйства.

Деловые связи установлены тракторостроителями и с ленинградским научно-исследовательским институтом смазочно-горючих материалов, с кафедрами автомобилей и двигателей сельскохозяйственного института г. Тбилиси и т. д.

Наряду с производственным характером завода, немаловажна сама «Живая история» завода, связанная с людьми, с производственным коллективом.

Сфера вопросов общественного быта обширна, но центральным все же надо считать вопрос о коллективизме<sup>14</sup>. Коллективность на производстве и в общественной жизни способствует лучшему достижению общих целеустановок и, со своей стороны, формирует общую целенаправленность; создаются общие мнения, общий характер действия, общая психология — психология общественная<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> А. Л. Шнирман, Коллектив и развитие личности, «Ученые записки ЛГПИ», т. 232, Л., 1962, Сб. «Проблемы психологии личности и психологии труда». Пермь, 1960; А. Н. Жавороико, Психологические особенности воспитания коллективизма у детей среднего школьного возраста, Автореферат, Киев, 1950, В. Крунянская, Проблемы изучения современной культуры и быта рабочих СССР, СЭ, № 4.

<sup>15</sup> Н. Мансуров, Проблемы социальной психологии. Ж. «Культура и жизнь», № 7, 1965, стр. 25; Н. Наумова новое отношение к труду, «Коммунист» № 7, 1965, стр. 65; К. Буелов, Проблемы социального прогресса в трудах В. И. Ленина (1917—1923), Минск, В. Н. Герасимова, Из опыта этнографического изучения рабочего класса на ленинградских заводах «Красный выборжец» и «Красногвардеец» СЭ, № 2, 1963.

Из многих вопросов нашего наблюдения здесь мы остановимся на одном. Данный вопрос взят из сферы производства и, как это нам кажется, своеобразно освещает процесс формирования общественного сознания.

Формирование и дальнейший рост тракторного завода с тем основным ядром рабочих и инженерно-технического персонала завода, которые непосредственно перенесли разного характера трудности. Эти трудности заключались не только в слабости материально-технической базы, но и в необходимости быстрого улучшения качества продукции, поскольку судьба дальнейшего роста завода всецело зависела от этого. Дело в том, что основная продукция этого завода — малогабаритный трактор «Риони», сразу же не смог выйти на рынок потребления, если можно так выразиться, с «аттестатом полной зрелости». Технические недостатки, присущие трактору, стали серьезной опасностью в целом для завода. Скептические отношения, порожденные в соответствующих вышестоящих органах к продукции и в целом к заводу, естественно, тормозили рост завода. Завод не имел всесторонней поддержки. Известно, что производственные трудности, которые, как правило, проявляются и в материальных лишениях, отрицательно влияют на стабильность рабочей силы, способствуют ее текучести. Но интересно то, что здесь, на этом заводе, имело место совершенно другое явление, можно сказать — обратное к вышесказанному.

Из воспоминаний очевидцев видно, что во всем коллективе завода, во всех его звеньях — среди инженерно-технического персонала, конструкторов, рабочих и служащих, с первых же дней основания завода зародилось особое стремление и интерес к тому, что малогабаритный трактор-детиче завода пробил себе дорогу и добился общего признания. Как видно из наблюдений — это открытое, порою же скрытое стремление стало главной проблемой всего коллектива завода. И когда знакомимся с этим вопросом поближе и вникаем в суть дела, становится очевидным, что здесь мы имеем дело со своего рода психологической категорией, настолько глубоко вкоренились в сознание членов коллектива завода эти стремления и интерес. Небезынтересно в этой же связи отметить, что на заводе, в его художественно-самодеятельном коллективе о тракторе «Риони» была создана даже специальная песня, слова и музыка которой написаны молодыми рабочими. Песня эта под названием «Трактор нашего завода» в силу мелодичности и содержания быстро полюбилась всему коллективу и попала в репертуар инструментального и хорового самодеятельных кружков<sup>16</sup>. Общее стремление, общие желания и интерес, мы свободно можем назвать общественной психологией коллектива завода<sup>17</sup>. Как уже указывалось, это есть явление внутри одного завода, в сознании его коллектива одного мие-

<sup>16</sup> Этот вопрос изучила канд. искусствоведения Т. С. Мамаладзе.

<sup>17</sup> Н. Мансуров, Указ. работа, Социология в СССР, т. 2, М., 1965.

ния, одного стремления. Этим сознанием проникнут весь коллектив и в этом смысле можно назвать это явление общественной психологией.

Известно, что в новых мероприятиях Партии и Правительства, направленных на усовершенствование управления промышленностью, одним из основных условий признается расширение внутренней производственной инициативы и возможностей. Установленные на тракторном заводе факты можно считать проявлением внутри завода собственной производственной инициативы и заинтересованности.

Выше мы неоднократно подчеркивали, что весь коллектив тракторного завода, а в первую очередь его производственно-творческое ядро — отряд молодых конструкторов, инженеров и техников находился и находится в постоянных творческих поисках для улучшения основной продукции завода. Интересно, что выискивание путей для установления контактов, нужных в этих творческих поисках, также является предметом внутренней инициативы. Это во многом способствует развитию технической мысли и творческому росту производственного коллектива.


А как смотрим мы, этнографы на малогабаритный трактор с производственной точки зрения?

Вопрос этот специальный и, конечно, требует профессионального суждения, однако, опираясь на некоторые объективные моменты, а также данные этнографии по сельскохозяйственному быту Грузии, мы вправе судить о важности значения в специфических природно-хозяйственных условиях Республики подобных малогабаритному трактору сельскохозяйственных машин, орудий или оборудований. Грузия южная горная страна и специальные малогабаритные орудия, тракторы, склоноходы, и др. весьма необходимы для горного земледелия. И нужно сказать, что одно из важных направлений развития технической мысли в Республике составляет горная механика и техника<sup>18</sup>.

В это важное дело вносит свой вклад и трудолюбивый коллектив кутаисского малогабаритного тракторного завода. Данные производственного быта наглядно показывают о неустанным стремлении заводского коллектива к созданию новых моделей, более пригодных в специфических хозяйственных условиях Республики. В этой связи следует указать, что последняя модель основной заводской продукции — малогабаритный трактор «Риони—10» выгодно отличается от предыдущих машин. Мощность мотора нового трактора доведена до 8,5 л. с., а скорость до 12 км в час.

Из наших наблюдений следует выделить также вопрос о семейных отношениях рабочих завода.

<sup>18</sup> Р. Р. Двали, К вопросу механизации горного земледелия, Тб., 1964. Р. Р. Двали, О. В. Маргвелашвили, Т. В. Хухуни, Сельскохозяйственные склоноходы, Тб., 1965; Ш. Я. Кереселидзе, Т. В. Хухуни, В. К. Саицидзе, О горном тракторе, «Сельхозмашина», № 2, 1954; В. К. Саицидзе. К вопросу автоматической стабилизации вертикального положения горных самоходных машин, Тб., 1954 (Автореферат).



Как указывалось, значительная часть заводских рабочих в настоящее время продолжает жить на селе и тем самым сохраняет существенную связь с ним как в социальном, так и в экономическом отношении. Надо отметить, что число таких рабочих семей сокращается за счет их переселения в город или же возвращения к сельскому хозяйству.

Для примера остановимся на некоторых сторонах семейного быта и культуры рабочих семей села Квахчири, которое находится вблизи от завода (3—4 км). Население этого села имеет старую традицию работы в различных промышленных предприятиях гор. Кутаиси. В настоящее время около 200 человек работает в Кутаиси, большая часть их переселилась в город, часть строит дома или ждет квартиры в коммунальных домах, а часть рабочих продолжает жить на селе с семьями. Только из одного маленького квартала Мачаладзе около 10 человек ежедневно ходит на работу в Кутаиси.


Живущие в Квахчири семьи рабочих особенно ни чем не отличаются от семей колхозников как внешним видом своих усадеб, а так же и их внутренним устройством и убранством. Как у одних так и у других чувствуется влияние современной городской культуры в основном во внутреннем оформлении квартир. Такое однообразие в жизни рабочих и колхозных семей и не удивительно; близость города, непрерывная связь с ним, ставит почти в одинаковое положение эти семьи. Разница наблюдается лишь в том, что в рабочих семьях представлена более обширная библиотека с технической литературой.

Часть рабочих находясь дома, свободное от работы время затрачивают на нужды хозяйственного характера присущие селу, беседует с соседями крестьянами, ухаживает за детьми и т. д., т. е. свободное от работы время проводит в окружении сельской среды и его воздействие на их быт сравнительно мал вследствие того, что окружающая его среда подчиняется традициям сельского образа жизни. Большая часть живущих на селе рабочих семей разбросана по всему селу, в виду специфики характера поселения Западной Грузии, отделена значительным расстоянием друг от друга и связь между ними не существенна. Если бы семьи рабочих были поселены компактно, то тогда их взаимосвязи были бы на много сильнее, и что особо важно их общественное воздействие на быт односельчан имел бы больший эффект.

Свободное время рабочих, как отмечалось выше, проводит с односельчанами. Многим сельская жизнь уже не нравится, так как в городе больше возможностей для культурного отдыха. Этим и объясняется тот факт, что большинство молодых рабочих, часть свободного времени проводит с товарищами по работе в городе.

Как известно, деятельность современной семьи большей частью протекает под общностью взглядов и согласованностью всех членов семьи. Такое же положение наблюдается и на селе, но там более резко видны отрицательные черты старых традиций. Особо отчетливо это явление вырисовывается в взаимоотношениях родителей с детьми, кото-





рые стараются оказывать определенное давление на жизнь молодежи, стараются женить их на девушках из села из боязни что единственный наследник семьи женится на городской девушке и оставит село. Есть и такие случаи когда родители стараются вести жизнь по старым традиционным правилам, соблюдать религиозные обычаи и т. д. В большинстве случаев молодежь вежливо выслушивает их требования, соглашается с ними, но на самом деле не выполняет их.

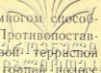
Теряют силу и изживаются старые традиционные обряды свадьбы. Многие из их элементов почти совсем отпали. Молодые рабочие стараются оформить свой брак в городском ЗАГСе, где церемония более празднична и официальна, а затем едут в село в сопровождении заводских товарищей. Тем самым молодежь как бы подчеркивает свою принадлежность к рабочему классу.

Особо надо отметить то явление, что в семьях рабочих живущих на селе, почти все тяготы хозяйственной, воспитательной и вообще семейной жизни ложатся на плечи женщины; она более занята, чем живущая в городе домохозяйка, ибо на современном этапе на селе еще мало детских садов и ясель, комбинатов бытового обслуживания и подобных учреждений общественного характера. Надо учесть и то обстоятельство, что национальная кухня отнимает у женщин много времени. Все это в определенном смысле накладывает своеобразный отпечаток на характер жизни семьи.

Одним из значительных и самых наглядных явлений в жизни современного Кутаиси следует считать бурный рост города. В процессе современного градостроительства важное место занимает устройство компактных поселений и создание в связи с этим необычных для старого Кутаиси крупных жилых кварталов, причем темпы нового строительства постепенно наращиваются. Характерно в этом отношении маленькое сравнение: в одной из вышеназванных этнографических работ, посвященной изучению быта и культуры трудящихся Кутаисского автомобильного завода (1952—53 гг.)<sup>19</sup>, стало возможным проследить и за особенностями заводского поселения. Компактное поселение тогда еще не имело подавляющего преимущества, однако тенденции его были очевидными.

Автозавод тогда располагал своей обширной территорией на Маглакской равнине для постройки жилых домов. Рядом с построенными к тому времени или находящимися в процессе строительства многоэтажными большими домами можно было встретить множество маленьких домов и барачков, которые, как правило, имели отдельные свои огороды. Бессистемно расположенные и плохо огороженные эти хозяйственные участки портили общий облик заводского поселения. Отсутствовали тогда и здания общественного назначения, однако, по всему чувствовались темпы роста новых кварталов. И, вот современная картина наглядно показывает изменения за сравнительно короткий срок. Сегодня уже налицо крупное, современное многоквартирное поселение трудя-

<sup>19</sup> С. Бедукадзе, М. Гегешидзе, Г. Чачашвили, Указ. раб.



ется в южном и юго-западном направлениях, чему во многом способствует обширная территория со спокойным рельефом. Противопоставлялось такому плану развития города соображение о новой террасной застройке в исторической части Кутаиси в прибрежной горной долине реки Риони. Но это предположение оказалось неоправданным. Оно было отвергнуто следующими мотивами: 1. Террасная застройка в горной части связана с большими дополнительными расходами, 2. Для сохранения исторического облика Кутаиси, нецелесообразно перестройка одноэтажного традиционного заселения в старой части города. 3. Предложение о террасном заселении не полностью отвечает современным требованиям градостроительства о комплексности поселений, подразумевающей наряду с жилыми зданиями и устройство культурно-бытовой сети.

Для наглядности можно рассмотреть этот вопрос на примере изучаемого нами тракторного завода.

Значительная часть рабочих и инженерно-технического персонала живет около завода «Риони» в двух новых домах, а небольшая часть в соседних домах принадлежащих другим промышленным предприятиям. В процессе строительства и другие многоэтажные дома. Здесь же расположены ясли, детсад, школа и горный техникум.

Это поселение рабочих и инженерно-технического персонала завода особо интересно в смысле этнографического наблюдения. В квартирах этих многоэтажных современных домов живут в основном молодые семьи, большая их часть относится к передовикам производства и что особо интересно—здесь рядом друг с другом живут семьи рабочих и инженерно-технического персонала компактно, в большом количестве.

Около 70% этого поселения составляют рабочие семьи. Значительная часть рабочих семей живущих в этих коммунальных квартирах еще недавно (до 1963 года) жило в селах, но новые условия особенности современных квартир и за этот короткий срок имели ощутимое воздействие на их быт в целом.

За жилыми домами расположены, принадлежащие почти всем семьям маленьки сараи для хранения продуктов, и небольшие огороды (30—50 м<sup>2</sup>). Если существование сараев объясняется отсутствием подсобных помещений в квартирах, то наличие огородов можно оправдать тем положением, что колхозный рынок находится сравнительно далеко, а особенности грузинской национальной кухни требуют ежедневно свежие овощи и зелень. Некоторые рабочие существование огородов объясняют своей привязанностью к сельскому хозяйству, им как будто даже неудобно видеть рядом с новыми современными домами огороды и их наличие хотят оправдать вышеуказанной привязанностью к земле.

В статье мы показали некоторые стороны истории и быта новейшего производственного коллектива города Кутаиси, а также постарались подчеркнуть те элементы, которые, как нам кажется, могут быть обобщены и использованы при освещении вопросов этнографии города.

Н. Н. АБЕСАДЗЕ, Л. К. БЕРИАШВИЛИ

## МАТЕРИАЛЫ ПО ИЗУЧЕНИЮ СОВРЕМЕННОГО БЫТА И КУЛЬТУРЫ НАСЕЛЕНИЯ Г. ТЕЛАВИ

Город Телави является одним из древнейших городов Грузии. Как известно, среди городов Восточной Грузии Телави занимает значительное место. Точных сведений о времени его основания не имеется; во втором веке нашей эры он уже упоминается в качестве города<sup>1</sup>. Начиная с этой эпохи и вплоть до нашего времени его жизнь представляет собой единую, неразрывную историю.

Вообще, в истории Телави выделяется несколько основных периодов. Его возрождение совпадает сначала с созданием Кахетинско-Эретского «Саериставо» в IX—X вв., а в дальнейшем, в XI в. с созданием сильного Кахетинско-Эретского царства, когда названный город становится политическим центром указанного объединенного царства<sup>2</sup>; однако, с 1105 г., после выдвижения на первый план Тбилиси, Телави вновь теряет свое первенство<sup>3</sup>.

В XVII в., когда политическое единство Грузии вновь приходит в упадок, в Кахети снова устанавливается независимое правление. Вторичное восстановление кахетинскими царями города Телави в качестве столицы представляет собой значительное явление в его политической жизни<sup>4</sup>.

С XVIII в. Телави окончательно становится резиденцией кахетинских царей. До XIX в. он остается одним из центров политической жизни грузинского позднефеодального царства<sup>5</sup>.

В 1801 г. Телави превращается в один из уездных городов Тифлисской губернии<sup>6</sup>; он так именуется до 1928 г., а с этого времени становится районным центром<sup>7</sup>.

1 Л. Рчеулишвили, г. Телави, Тб., 1963, стр. 5.

2 Там же.

3 Там же, стр. 9.

4 Там же, стр. 8.

5 Там же, стр. 8—9.

6 Там же, стр. 21.

7 А. Асаташвили, Успехи Телавского района, «Экономист Грузии», 1961, № 4, стр. 16.

До революции основной деятельностью населения Телави являлось ремесленничество. Центральная часть города связывалась с кварталом «Старой ограды» двумя узкими, неровными улицами — «Верхним» и «Нижним» рынкам, сплошь застроенными постройками ремесленников и торговцев<sup>8</sup>. Ремесленники кустарным способом ткали грубые хлопчатобумажные, шерстяные и шелковые изделия, изготовляли ремни, тесьму и т. д.<sup>9</sup>

Собранный в Телави этнографический материал хорошо представляет его дореволюционный быт. По этим материалам, Телави являлся одним из значительных центров ремесленничества, где встречаем представителей почти всех видов ремесла и торговли, — портных, каменщиков, столяров, токарей, бакалейщиков, золотых дел мастеров, вино-торговцев и др. Все они объединялись в соответствующие амкарства (цехи). Следует отметить и то обстоятельство, что иногда то или иное амкарство объединяло и представителей смежной отрасли. Так например, с каменщиками объединялись красильщики, изготовители извести и кирпичей; с портными — специалисты по шитью черкесок, головных уборов и др.

Изучение амкарской организации в Телави показало, что и тут амкарство было представлено со всей своей иерархией. — усташани (руководитель цеха), мастер, подмастерье, ученик. Права и обязанности каждого члена амкарства были твердо регламентированы; изучение природы амкарства выявило признаки распада этого института, возникшего при феодализме, и тенденции капиталистического развития, когда подмастерья предстают уже как наемные рабочие, на что свидетели прямо указывают; напр., по словам портного Николая Соломоновича Пааташвили, 78 лет.: «наемным ремесленником является подмастерье» или еще: «подмастерье как наемный рабочий, таковым и был» (бондарь Георгий Фомич Дагондаридзе, 87 лет); «наемным ремесленником является подмастерье» (слесарь Нико Тедоевич Сехнишвили, 77 л.); столь же интересно разъяснение столяра Алексея Амвросиевича Месаблишвили, 67 л., «подмастерье был окончившим курс обучения и работал за годовую, месячную или подьенную оплату».

В материалах, собранных в Телави, также часты случаи использования ремесленниками уже наемной рабочей силы; например, по сведению каменщика Сандро Лукича Чувадзе (72 л.), постройка одной сажени стены своими рабочими стоила 40 коп. «Зарплата рабочего за один день стоила 40 коп., а каменщика — 1,5 руб.; работа оплачивалась как подьенно, так и по сажениям кладки (сажень равнялась 4, 5 метр.)», — передает он.

В жизни дореволюционного Телави также следует отметить существование двух полукустарных шелкомотальных промыслов. Один из них был открыт Зориевым и С. Андресяном в 1900 г., а второй в том

<sup>8</sup> Л. Рчеулишвили, упом. труд, стр. 16.

<sup>9</sup> А. Асаташвили, упом. труд, стр. 16.

же году О. Ананияном. Эти «фабрики» производили скупку коконов во всем Кахети и их переработку в Телави<sup>10</sup>.

Как известно, царское правительство всесторонне и давало привилегии частным лицам, занимавшимся в Грузии первичной переработкой шелка. Ведь экономическая политика царского правительства была направлена к тому, чтобы превратить Грузию и все Закавказье в базу добывания и первичной переработки сырья, необходимого российской промышленности. Следует отметить и то обстоятельство, что в первой половине XIX в. мануфактуры капиталистического типа в Грузии появились именно в шелковой промышленности.

Упомянутые промыслы несомненно следует считать мануфактурами капиталистического типа, т. к. в них замечается разделение труда; в то же время они относятся к типу мануфактур, введенных в Грузию извне представителями торгового капитала, и могут считаться дополнением к русским фабрикам<sup>11</sup>.

Мы полагаем, весь привлеченный выше материал говорит о том, что в Телави в XIX и в начале XX вв. уже появляются такие промыслы, в которых происходит первичная переработка того или иного сырья. Следовательно, в Телави имело место развитие производительных сил. Правда, оно протекало весьма медленно и слабо и Телави никогда не превращался в крупный капиталистический город, что было обусловлено существовавшими тут неподходящими условиями развития промышленности (колониальная политика царизма, пережитки крепостничества)<sup>12</sup>.

Лишь после победы советской власти начался в Телави мощный подъем сельского хозяйства и промышленности. Быстро развились и те отрасли ремесленничества, которые до революции были представлены в большей или меньшей степени; развилась фабрично-заводская промышленность; совершенно изменилась одна из древнейших и традиционных отраслей — шелководство.

Необходимо также отметить полуаграрную природу Телавской промышленности и ее специфику, заключающуюся в переработке продуктов сельского хозяйства. Прилегающие к Телави села завозят туда сырье, а город со своей стороны снабжает их уже переработанными продуктами.

Производственный быт трудящихся Телави изучен на примере рабочих Телавской шелкомотальной фабрики, т. к. значительная часть телавских трудящихся (943 чел.) работает в названном производстве; вместе с тем эта фабрика с производственной точки зрения является традиционной для Телави.

Телавская шелкомотальная фабрика представляет собой одно из старейших и значительных местных промышленных предприятий.

<sup>10</sup> Н. Абесадзе, Шелководство в Грузии, 1957, стр. 174—5.

<sup>11</sup> Э. Хоштария, Развитие обрабатывающей промышленности в 30—60-ых годах XIX в., Труды Института истории АН ГССР, т. III, 1958, стр. 155.

<sup>12</sup> Там же, стр. 155.

которое возникло в 1926 г. на базе бывшего частного полукустарного производства Адресяна. До 1935 г. это производство работало на 50 бассейнах, затем до 1961 г. на 144 бассейнах, а с 1961 г. его мощность достигла 7.000 веретен.

В настоящий момент фабрика не испытывает недостатка кадров, но в первые годы ее основания на фабрике было лишь несколько рабочих. По сведениям Софии Фоминишны Оркодашвили (77 л.), фабрика открылась 12 мая 1926 г. На работу были приглашены бывшие рабочие полукустарного производства Адресяна, имевшие некоторый производственный опыт. По сообщению Нины Яковлевны Маркозашвили, они (Нино Маркозашвили, Сопо Оркодашвили и некая Чуадзе) днем настраивали станки, а в ночную смену в течение 6-ти месяцев готовили рабочих для производства.

В настоящее время на работу принимаются лица с средним образованием. По плану Управления шелковой промышленностью предусматривается годичная подготовка рабочих, проводимая в течение 2—3 месяцев на фабрике индивидуально под руководством опытных рабочих. Каждый рабочий одновременно овладевает тремя профессиями: варщика коконов, намотчика и завязчика ниток. Специальной фабрично-заводской школы для этой цели не существует. После завершения курса обучения назначается квалифицированная комиссия, которая проводит соответствующие испытания. Все рабочие, особенно новопринятые, вовлечены в техническую учебу 3 раза в неделю по два часа. Изучаются технология работы, станки и механизмы; существуют также и кружок по изучению передового опыта, и курсы повышения квалификации инженерно-технического персонала.

Шелкомотально-автоматический и крутильный цеха в основном укомплектованы молодежью, которая работает и вместе с тем учится в вечерних средних школах для подростков. Поэтому в названных цехах односменная работа. Действительно, в настоящий момент на фабрике нельзя найти почти ни одного рабочего, который не обучался бы в вечерней школе или на технических курсах, или заочно в высшем учебном заведении. Фабрика обеспечивает стипендиями двух рабочих (Панчулидзе и Оникашвили), которые обучаются в Тбилиском политехническом институте на текстильном факультете. В результате этих мероприятий, как видим, фабрика имеет достаточно хорошо подготовленные в техническом отношении кадры.

В цехах представлены производственные секции с 24 бассейнами и 42 рабочими. В каждой секции имеется 4 бригады, объединяющие по четыре звена. В бригаде 10 чел., из которых 6 чел. мотают нитку, 3 чел. варят коконы, а один завязывает, этот последний и считается руководителем бригады.

Основными производственными процессами, протекающими в цехах являются варка коконов и мотание нитки. В случае разрыва нитки, ее концы завязываются. Эти основные процессы протекают в мотальных цехах (механическом и автоматическом). В крутильном цехе про-

изводится скручивание двойной нитки. Широко внедренные на Телавской фабрике производственные процессы излагаются согласно методике Сурато Георгиевны Тамазашвили (35 л.).

Если коконы старые и некачественные, их в этом случае замачивают; затем их в неотжатом виде (по 50—60 шт.) кладут в котел для варки, включают автомат на 14—16 оборотов; как только веник остановится, после определенного времени коконы выгружаются. К ним в небольшом количестве добавляются сваренные коконы, вновь включается автомат. После вторичной его остановки коконы вытягивают; с высоты 15—20 см три раза встряхивают в котел, чтобы прилипшие к началу коконы вновь опустились вниз; затем левой рукой переносят вываренные коконы в овальный бассейн для выматывания. Тут мотальщик 2—3 раза обматывает начало коконной массы вокруг указательного пальца левой руки, а правой рукой ищет усики каждого кокона. Затем нитки забрасываются на лопатку левой руки, вследствие чего в пять раз сокращается время на расправление и выравнивание начала.

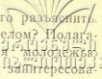
Вываренное таким образом начало всегда вдвое короче и тоньше, чем вываренное обычным способом. По методу, внедренному Тамазашвили, Телавская фабрика сэкономила в одном лишь 1964 г. до 5-ти тонн сырья, благодаря чему в Отечественный фонд поступило 60.000 руб. экономии.

Вслед за вываркой коконов идет мотание нитки. Рабочий отыскивает начала нескольких коконов и соединяет их. Для того, чтобы он получил первокачественную нитку согласно заказу и точному номеру, главным является быстрота и работа двумя руками. Заказанный рецепт предполагает мотание пяти новых и пяти старых коконов.

На фабрике широко развернуто соревнование за получение почетного звания бригады коммунистического труда; тут уже существует шесть таких бригад (напр., 18-ое производственное звено первой смены), бригадир Е. Угрехелидзе. 21-ая бригада 1-ой смены (руководитель Н. Ревазишвили и др.) и до 20-ти ударников коммунистического труда.

Основным кадром фабрики являются женщины (из 934 сотрудников, 796 женщин и 138 мужчин), что следует объяснить спецификой этой отрасли производства. Нескольких поколений (в основном двух, как это встречаем на некоторых фабриках и заводах) рабочих на Телавской шелкомотальной фабрике нет. Во-первых потому, что названное производство не так уж старо; а во-вторых, шелкомотальная фабрика относится к разряду полувредных производств. Рабочие имеют право перейти на пенсию уже в 50-летнем возрасте. Как уже говорилось выше, основной производственный кадр представляет собой молодежь, возросшая на социалистической основе труда, производственное обучение которых протекает на самой фабрике.

Большинство рабочих принадлежит к основным жителям Телави; определенная, весьма небольшая часть рабочих (74 женщины) ездит на фабрику из ближайших сел (Вардисубани, Шалаури) на автобусах. Число приезжающих из сел столь невелико, что о них можно было бы и



не говорить. Однако факт существует и необходимо его разъяснить. Можно ли объяснить это желанием сохранить связь с селом? Полагаем, что нет. Большинство приезжающих из сел является молодежью, которая сильно стремится к городу и видимо не так уж заинтересована приусадебным участком. Также не следует объяснять связь с селом с фактом пребывания там их семей, т. к. большинство приезжающих из села работниц фабрики незамужние. Замужние женщины, число которых среди приезжающих совсем ничтожно, обосновывают желание работать на фабрике хорошей зарплатой и ее большей устойчивостью в сравнении с доходами колхозников. Близость расположения Вардисубани (2—3 км от Телави) и Шалаури (в 7-ми км) от фабрики не создает никаких затруднений с точки зрения сообщения. Их можно причислить к окраинам Телави, тем более сегодня, когда село Курдгеллаури с его шиферно-мраморным комбинатом входит в территорию города. Приезд из сел все же следует объяснить, как старый обычай, когда родители все еще не оторвались от сельской жизни, а молодые еще не устроили семью по собственному желанию, а не «крестьянской» психологией, когда эта последняя вновь толкает рабочего к селу.

Должное внимание было уделено вопросам общественного быта трудящихся г. Телави. Так как ведущим предприятием города является шелкомотальная фабрика, внимание в основном было уделено изучению характера и форм общественного быта рабочих и служащих указанного предприятия. Как говорилось выше, 90% рабочей силы составляют женщины. В первую очередь следует отметить о значительных мероприятиях по охране здоровья рабочих. На территории фабрики с этой целью устроен медицинский пункт, который оснащен новейшей аппаратурой. Медпункт проводит систематическое наблюдение над здоровьем рабочих, в результате чего случаи микротравм наблюдаются значительно в меньшем количестве, а серьезные травмы вообще отсутствуют. За 1964 год в санаториях и домах отдыха отдохнуло свыше 50 рабочих. Медпункт проводит ежегодную подготовку сан. дружин. Среди рабочих и служащих фабрики систематически проводятся лекции по вопросам здоровья и гигиены. Медпункт также контролирует столовую, проверяет качество и колорийность подаваемых обедов. В столовой выделен диетический уголок для больных рабочих.

В виду того, что большинство рабочих фабрики — женщины, большое внимание уделяется созданию условий труда для рабочих — матерей. На территории фабрики в этих целях устроен детский сад-ясли, который работает в соответствующее со сменами время, а также имеет группу с круглосуточным стационаром для одиноких матерей.

На прочность общественного фронта в фабрике указывает существующий в нем товарищеский суд, который воспитывает рабочих мерами общественного порицания. На товарищеских судах, которые обладают исполнительными правами, рассматриваются вопросы следующего характера: прогул, дисциплина труда, личные жалобы, вопросы бракованной продукции и др. Часто, дело, рассматриваемое в го-



родском суде, передается в товарищеский суд фабрики для принятия окончательного решения. Решения товарищеского суда направлены на то, чтобы дать возможность виновнику осознать свою вину и ее. Поэтому товарищеский суд является не формой наказания, а формой воспитания человека. Здесь явно видно какими большими правами и возможностями владеет коллектив. В процессе воспитательной работы сам коллектив становится сознательным и здоровым.

Большую общественную работу проводят на фабрике библиотека и кабинет политпросвещения, работающие на общественных началах. Большим успехом пользуется среди рабочих самодеятельный театральный коллектив фабрики, насчитывающий 20 лет плодотворной работы. В репертуаре коллектива много спектаклей, отображающих положительные и отрицательные стороны быта. Недавно самодеятельный коллектив показал зрителю спектакль «Колдовство», который явился наглядной антирелигиозной пропагандой.

---

ლ. ზაბუნია

### მასალები იმერეთის მევენახეობის შესახებ

იმერეთი საქართველოს ერთ-ერთი იმ კუთხეთაგანია, რომლის მეურნეობაში მევენახეობას ძველთაგანვე წამყვანი ადგილი ეკავა. მეურნეობის ამ დარგის ადგილობრივი ტრადიციები ეთნოგრაფიული შესწავლის საყურადღებო ობიექტს წარმოადგენს.

იმერეთის ბუნებრივი პირობებისა და სამეურნეო ტრადიციების მრავალფეროვნებამ მევენახეობის ფორმათა ნაირსახეობაშიც იჩინა თავი. აქ ძველთაგან დამკვიდრდა სამი სახის ვენახი: მალლარი<sup>1</sup> ანუ ხის მამული, დაბლარი ანუ ხელნაშენი და ოლიხნარი, ხარდნის ვენახი.

მალლარი, რომელიც დღეს თითო-ოროლა ძირის სახით გვხვდება, ჯერ კიდევ გასული საუკუნის მიწურულში ფართოდ იყო გავრცელებული იმერეთის ზოგ მხარეში.

ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით მალლარი ორი სახისა იყო: მთხრობლები ანსხვაგვებენ ნარგავ მალლარს და ტყე-მალლარს. პირველი ამათავანი წარმოადგენდა საგანგებოდ დარგულ ხეებზე მიწვებული ვაზების მამულს. ნარგავ ვენახში ვაზის ცოცხალ საყრდენად, ჩვეულებრივ, გამოყენებული იყო მცირე ჩრდილის მოცემი ხეები: თხმელა, კობიტი, ატამი, ვაშლი, ქლიავეი; ვაზის საყრდენად საუკეთესოდ მიიჩნევდნენ თხმელის ხეს, რომელიც „აპატივებს მიწას“. ნარგავს, ჩვეულებრივ, აშენებდნენ ყანაში, ნაყანებზე, მინდორში, აგრეთვე ეზო-გარემოში. ყანაში ვენახი ხშირად შენდებოდა შედარებით დიდ ფართობზე. „ნაჭრობით“, ხოლო საკარმიდამოზე — უპირატესად ერთეული ვაზების სახით, „ძირობით“.

ტყეში მდიდარ იმერეთში სავენახედ ტყის განაპირა ადგილებსაც იყენებდნენ. ტყე-მალლარი ხშირ შემთხვევაში სიმინდის ყანასთან იყო შერწყმული.

მთხრობელების მითითებით ყანაში გაშენებულ ვენახს „არიდებდნენ საქონელს“. თუ ვენახს უხერხებოდა, შელობავდნენ ანდა თხრილს შემოაველებდნენ.

ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით ტყეში ვენახის გაშენება ტყის კაფით იწყებოდა. ტყის კაფვის დროს ალაგ-ალაგ ვაზის საყრდენად ტოვებ-

<sup>1</sup> ხეზე ასული ვაზის ზოგადი მნიშვნელობით მალლარის პარალელურად იხმარება აგრეთვე დობილო, რომელიც ხშირად სოფლის გარკვეული ადგილების სახელწოდებაცაა. დობილო მთხრობელთა დახასიათებით, დაბალი, ნესტიანი ადგილია.

<sup>2</sup> იმერეთში მევენახეობის ფორმათა გავრცელების შესახებ იხ. პ. გუგუშვილი, საქართველოს და ამიერკავკასიის განვითარება XIX—XX საუკუნეებში, ტ. IV, თბ., 1965, გვ. 504—532.

დნენ ხეებს, რომელთა შორის გარკვეულ მანძილს (3—5 საყენი) იცავდნენ ტყის ნაკაფს — თავნი უყს კავით ან თოხით დაამუშავებდნენ და იქ 2—3 წლის განმავლობაში სიმინდს ან ლობიოს თესდნენ. შემდეგ კი მუყაფის ქვეშ ვენახს ჩაყრიდნენ: ვახის საყრდენად დატოვებულ ხეებს საითათა უფლებები ურგავდნენ.

ნარგავი ვენახის გაშენების დროს ყანასა თუ მინდორში ხეები შორი-შორი ირგებოდა. 1-2 წლის შემდეგ სიმალეში წასულ ხეების ძირში ორ ჩარეკამდე სიღრმის ორმოებს ამოთხრიდნენ და შიგ დაფესვიანებულ ვახებს (ან ლერწებს) ჩარგავდნენ. ზოგჯერ ხეების სათანადო სიმალეზე წამოზრდამდე ვახებს დროებით საყრდენებს — ჭლებს უსვამდნენ. ამგვარად გაშენებული მაღლარი ვენახი მომავალში ვახების გადაწვევით — გადათარგულებით ხშირდებოდა.

მაღლარი, რომელსაც იმერელი მთხრობელები ახასიათებენ, როგორც უჭაფურ მამულს, მევენახისაგან მართლაც ნაკლებ შრომას მოითხოვდა. შედარებით პეტ ზრუნვას საჭიროებდა ყანაში გაშენებული მაღლარი.

მაღლარი ვენახის მოვლა-პატრონობა უმთავრესად გასხვლაში მდგომარეობდა. მაღლარი, მევენახეობის ეს არაწესიერი ფორმა, გასხვლის რეეიმის დიდი ცვალებადობით ხასიათდებოდა. ველზე მოპოვებული მასალების თანახმად, ოკრიბის ზოვიერთ სოფელში მაღლარი სამ წელიწადში ერთხელ ისხვლებოდა. ზემო იმერეთში 3-5 წელს და უფრო დიდ ინტერვალსაც ასახელებენ, ხოლო შუა იმერეთსა და ქვემო იმერეთში აქა-იქ მაღლარის ყოველწლიურად რეგულარული სხვაც ყოფილა მიღებული. ამ წესით, ჩვეულებრივ, ყანაში გაშენებული ვახები ისხვებოდა, რათა მაღლარს ზედმეტად არ დაეჩრდილა ნათესი. მაღლარის ხშირად სხვლა, როგორც ჩანს, მევენახის სამეურნეო გამოცდილებასა და დანტერესებაზეც იყო დამოკიდებული: „ვისაც მაღლარი უყვარდა, ყოველ წელს სხვავდაო“. — ამბობს ჩვენი მთხრობელი.

მაღლარი ვენახის გასხვლა, ჩვეულებრივ, გაზაფხულზე სკოდნით უშუალოდ ვახების გასხვლამდე ხეებს ჩამოაკეთებდნენ, დაბეზავდნენ: მას ხმელ, ზედმეტ ტოტებს მოაჭრიდნენ, „ჩამოხეტრავდნენ“. მსხვილ ტოტებს წალდით ჩეხდნენ, ხოლო წვრილისათვის კი ზოგჯერ სასხლავსაც იყენებდნენ. ამის შემდეგ თვით ვახების გასხვლას შეუდგებოდნენ: მათ მიწაზე ჩამოაწვენდნენ და ხმელ ლერწებს წააჭრიდნენ, გამოხმელავდნენ. თვით დედავას საყრდენი ხის შესაფერისად დაამოკლებდნენ. ხშირ შემთხვევაში ვახების გასხვლა ხეზევე წარმოებდა. მაღლარის სასხლავად გამოიყენებოდა ნამგლისებურად მოხრილი („მოდამინებული“) რკინის გრძელტარიანი სასხლავა. იშვიათად ამ მიზნით წალდსაც ხმარობდნენ.

მაღლარის გასხვლას მოსდევდა მისი გადაწვევა — გადაწიდვანი. ვახის ძირში, ერთი ბარის პირზე თხრილი გაიჭრებოდა, რომელშიც ვახს ან მთლიანად ჩააწვენდნენ, გადათარგულდნენ, ან რამდენიმე რქას გადააწვენდნენ, გადააკავინარებდნენ. გადმოღუნულ რქას „კაკვალა ჯოხით“ — კაბდოთი დაამაგრებდნენ და ორმოებს მიწით ამოავსებდნენ. ორმოს გარეთ დარჩენილ ვახის ბოლოებს ბარდით ან წკნელით იმავე ხეზე მიაკონავდნენ. ერთი წლის შემდეგ დაფესვიანებულ რქებს მოჭრიდნენ და სასურველ ადგილზე დარგავდნენ.

მაღლარი, მევენახეობის ეს უძველესი ფორმა, თითქმის სრულიად გაიხანაჯა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში გამოჩენილმა ფი-

ლოქსერამ და აგრეთვე ვენახის სოკოვანმა ავადმყოფობებმა. ამ ხანებისთვის ღვინის სასაქონლო პროდუქციად გადაქცევის ინტენსიურმა პროცესმა შეკარობა აქ მაღლარის ნაცვლად მევენახეობის უფრო რაციონალური ფორმის — დაბლარის ვაბატონება, რომელიც ამასთან ვახის ავადმყოფობებისგან ნაწილობრივ სათვის ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა.

დაბლარი ვენახი იმერეთის ზოგ რაიონში, როგორც ლიტერატურული მონაცემები მოწმობს, ძველთაგანვე იყო დამკვიდრებული. ყოველ შემთხვევისათვის, ვახუშტი ბატონიშვილის გეოგრაფიული თხზულების თანახმად „ვაკეში დაბლარი არიან მრავლად“. არგვეთაშიც ყოფილა „ვენახი დაბლარი“.

ეთნოგრაფიული მონაცემების თანახმად, დაბლარ ვენახს აშენებდნენ, როგორც ეზო-გარემოში, ისე მისგან მოშორებით — იშვიათად სოფლის ფარგლებს გარეთაც ჰქონიათ ვენახება, სახლ-კარის სიახლოვეს გაშენებული ვენახი, რომელიც გარემო-დაბლარი-ს სახელით მოიხსენიება, ჩვეულებრივ, იღობებოდა.

იმერეთის ეთნოგრაფიული სინამდვილე დაბლარის რამდენიმე ტრადიციულ სახეობას იცნობს. უფრო ძველი ჩანს უწესრიგოდ ჩაყრილი რეული, ხშირი ვენახი, რომელიც ზოგჯერ ყანასთანაც იყო შერწყმული. რეული ვენახი სათოხარი ვენახია. აქ ვახები იმდენად მჭიდროდაა დარგული („ხარდანი ხარდანთანა მისული“), რომ ყანის დამუშავება მხოლოდ თოხით ხერხდება.

მეორე სახის ვენახში, რომელიც შაკის ვენახის, სახნავი ვენახის სახელით მოიხსენიება, ვახებში მწკრივებად იყო ჩაყრილი. ასეთ ვენახში ვახების მწკრივებს შორის ფართო გასასვლელი (1 საყენი) შაკი იყო დატოვებული. რომელსაც მოკლეუღლიანი კავით ხნავდნენ. მწკრივებს შორის ჩვეულებრივ, სიმინდი, ლობიო, ძაძა ითესებოდა. მწკრივებს შორის დატოვებული მანძილის მიხედვით ანსხვავებდნენ განიერ ანუ საყენიან, ორარშინიან, ექვსმტკაველიან და სხვა წკაპებს. ამათგან საყენიანი და ორარშინიანი წკაპი ხარებით იხენებოდა, ხოლო ექვსმტკაველიანს ცალუღელათა ან ცხენით ხნავდნენ. სახნავი ვენახის წკაპებს იმის მიხედვითაც არჩევდნენ, თუ რამდენი კვარი გაივლიდა შიგ, რამდენჯერ გავიდ-გამოვიდოდა ხარი შაკში. მწკრივებს შორის მანძილის შერჩევის დროს გათვალისწინებული იყო ნიადაგის თვისებები: მძიმე გასატან (აყალო, ღიხაში) მიწაზე უპირატესობა ენიჭებოდა განიერ წკაპებს, რომელშიც ხარი ადვილად გაივლიდა. რაც უფრო ვიწროა სახნავი წკაპი, მით უფრო ძნელია ვენახის მოხვნა („ხარი ლერწს მოგიტეხავს, ვენახს დაგიზარალებს“). მხენელი ცდილობს სახნავი წკაპი „წმინდად მოხანას“, შიგ საკმაო რაოდენობის კვალ: გაავლოს, მეორეს მხრივ კი ვახების დაზიანების შიშით ერიდება „გამოსათოხნი წკაპის“ (ვახების მახლობლად მოუხნავად დატოვებული მიწის ზოლი) ზედმეტად დავიწროებას.

იმერეთში იცოდნენ აგრეთვე სათოხარი წკაპიანი ვენახი. ასეთ ვენახში ვახებს შორის იმდენად ვიწრო გასასვლელი ტოვებდნენ, რომ შიგ ხარი არ შეიყვანებოდა და მას ხშირი ვენახის მსგავსად თოხით ამუშავებდნენ.

ქვემოთ შევჩერდებით დაბლარის გაშენებისა და მოვლა-პატრონობის ტრადიციულ წესებზე.

სავენახე ნაკვეთის შერჩევისას ითვალისწინებდნენ როგორც ნაკვეთის მდებარეობას, ისე ნიადაგის აკარგს. მთხრობელები განარჩევენ ვენახისათვის ვა-

3 ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941, გვ. 163—164.



რგის შემდეგ ნიადაგებს: აყალო, დილღეაში, დიხაშო, უწყვეტი  
თირი და სხვა. დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ნაკვეთის მდებარეობას. გე-  
ნახისათვის საუკეთესოდ ითვლებოდა ფერდობი, „დაფენება ადგილას“  
„მთლად გვერდოც არ ვარგა—მოწვავს, მოშვავდება, ჩამორცხება“  
სკემა და შეგრჩება მარტო ფესვები“.

იმერეთის ეთნოგრაფიული სინამდვილე ვენახის გაშენების რამდენიმე წესს  
იკნობს.

ძველი წესის მიხედვით, სავენახედ შერჩეულ ნაკვეთს კავით დაამუშავებ-  
დნენ. 1/2—1 არშინის სიღრმის ორმოები ამოითხრებოდა. ამ ორმოებში, ჩვეუ-  
ლებრივ, დაფესვიანებულ, დაძიროვლებულ რქებს ჩარგავდნენ.

მეორე წესის მიხედვით, სავენახე ნაკვეთს უშუალოდ ვაზების დარგვამდე  
კავით დაკვალავდნენ. „ხარის კავს გაარონიებდნენ. კავს ტყაველზე გაქონდა“.  
შემდეგ კვლავ ბარით და თხიით კიდევ უფრო გააღრმავებდნენ (4—5 ჩარე-  
ქამდე) და ამგვარად გავლებულ კვალში უმცნობი ვენახის ლერწმებს ჩარგავდნენ.  
„კავით ვენახის გაკეთება“ ჩვეულებრივ ვაკე მიწებზე სცოდნიათ. ფერდობზე,  
სადაც მიწა „თავს ვერ იჭერს, ჩოჩდება“ მიზანშეწონილად იყო მიჩნეული სავე-  
ნახე მიწის ბარით დაკვალვა — მიწის კვალ-კვალა გადაბრუნე-  
ბა. დასარგავი ლერწები წინდაწინ ჰქონდათ აჭრილი მზვარებზე გაშენებულ  
ვენახში. რქები იჭრებოდა უქუსლოდაც და ქუსლიანადაც (ქუსლი ორწლიანი  
რქის ნაწილია იმერეთში ძველ ლერწად, ზოგჯერ კი შარშანდე-  
ლად წოდებული).

ერთი წლის ვენახს იმერეთში ახალშენს უწოდებენ, მესამე წელში გადა-  
სული „ასაკში მოსულია, მომზიერია“ სამი წლის ვენახზე იტყვიან „მოსმამი  
შევიდაო“, ხუთი წლისა სრულ მოსავალს იძლევა, დაეაყავებულება.

ვენახის „კეთება“ გასხვლით იწყებოდა. ვაზების გასხვლას ზამთრის ბო-  
ლოდან ან ადრე გაზაფხულიდან—„პირგაზაფხულიდან“ შეუდგებოდნენ, თუმ-  
ცა არც საშემოდგომო სხელა ყოფილა იშვიათი. სხელისათვის დროის შერჩე-  
ვა ამინდზე იყო დამოკიდებული. ზოგჯერ ვაზების მოყინვის შიშით საშემოდ-  
გომო სხელისაგან თავს იკავებდნენ. ამავე მიზეზით შეიძლება ზოგჯერ ადრეან  
გაზაფხულზე გასხვლასაც მორიდებოდნენ: ადრე გასხვლული ადრე „გამოვიდო-  
და“, გამოიკვირებოდა. ასეთ ვენახს ცივი ამინდები თუ შეზღვებოდა, „ყინვა  
გადაჰამდა“, კვირტებსა და პატარა ხუხუროებს წაწვამდა. ვენახის გასხვლა ვა-  
ზის ტირილამდე უნდა მოესწროთ.

გასხვლის დროს მვევენახე ერთი წლის ვენახს შეარჩენდა ერთ ლერწს, რო-  
მელიც ორ-სამ კვირტზე გადაიჭრებოდა. მესამე წელს ახალშენს გასხვლის შემ-  
დეგ ორიდან ოთხამდე ღონიერ ლერწს დაუტოვებდნენ. თვით ვაზს კი ერთ  
არშინზე გადაჭრიდნენ „დააყენებდნენ“. სამი წლის ვაზს შერჩებოდა ორ-სამ  
კვირტზე გასხვლული სამამულე ლერწი—ნეკი ანუ საწინაო და 6-10 კვირტზე  
გასხვლული სანაყოფე ლერწი. სანაყოფე ლერწების რაოდენობა ვაზების სიძ-  
ლიერეზე იყო დამოკიდებული. ამგვარადვე ისხვლებოდა ზრდადასრულებუ-  
ლი, დაეაყავებული ვენახი.

გასხვლის შემდეგ აპრილში სანაყოფე ლერწი უნდამოხვეულიყო. მოხვე-  
ვა ორნაირად წარმოებდა: ზოგ შემთხვევაში ლერწს მოგოდრავდნენ  
—მოხრიდნენ, ჩამოაკვამდნენ და თავდაღმა დახრილ ლერწს საკრით ხარ-  
დონზე მიაკონავენ, ზოგ შემთხვევაში კი ხარდანზე მოწყენტილი —ორ-  
სამი კვირტის ზემოთ მოყენებული ლერწი იკონებოდა. ეს უკანასკნელი წესი,

პარველისაგან განსხვავებით, მხოლოდ რამდენიმე კვირტზე დატყევენ<sup>4</sup> ტერ-  
რუნველყოფას ისახავდა მიზნად.

იმერეთის რიგ რაიონში ვაზს მოსახვევს არ უტოვებდნენ. ყველა უკუ-  
ული ვენახი ხშირად ინეკებოდა. საერთოდ ასეთი ტყე-მომარაგებუ-  
ლად ითვლებოდა მწირ მიწებზე სუსტი ვაზებისათვის.

ადრე ვახაფხულიდანვე გასვლის შემდეგ ვენახის შესარავს შეუდგებოდ-  
ნენ. ვაზების შესასარად სხვადასხვა სიდიდის საყრდენი გამოიყენებოდა: სულ  
მცირე ზომის ჩხირი, შედარებით მოზრილი ჭიღვა (დაახლოებით 11/2  
2 არშინის სიგრძისა) და ხარღანი (3 არშინი და მეტი). ეს უკანასკნელი  
ზოგჯერ სარის სახელითაც მოიხსენიება<sup>4</sup>.

საუკეთესო სახარდნე მასალად ითვლებოდა ურთხმელა, წაბლი, ბეოლა  
და მუხა. ამ ჯიშის ხეებიდან დამზადებული საყრდენი 10—15 წლამდე ძლებდა.  
სახარდნედ, ჩვეულებრივ, გამოიყენებოდა დაპობალი (ნათხალი) გულიანი  
ხის ტოტები, ხოლო ჭიღვას დანიშნულებას ასრულებდა წვრილი მთლი-  
ანი ტოტები, რომელთაც ზოგჯერ კანიც გაეცლებოდა, რომ მიწაში ჩასობილ  
ტოტს არ გაეხარა.

შესასარი მასალა წინააღმდეგ ვახაფხულზე მოიჭრებოდა როგორც ვენახის  
ირგვლივ, ისე საყარმიდამო ნაკვეთზე დარგული სახარდნე ხეებიდან. ზოგ შემ-  
თხვევაში სარები მახლობელი ტყეებიდანაც მოჰქონდათ. ხის მოჭრილ გასხე-  
პილ ტოტებს გასაშრობად „ხორად დადგამდნენ“ ან ლობზე, მარანზე მიყუ-  
დებდნენ. გამოშრობილ ხარდანს შემდეგ ნაჯახით წვერები წამახებოდა და თა-  
ვები ირავად წაეჭრებოდა (ამგვარად წაჭრილ ხარდანზე არც წყალი დადგებო-  
და არც ფრინველი მოიკიდებდა ფეხს). ვენახში ხარდანს და ვაზებს სათითაოდ  
მოურიგებდნენ; შემდეგ მოყვებოდნენ ცალი გვერდიდან და მთლიანად მოხარ-  
დნავდნენ. ხარდანს 1/2 არშინის სიღრმეზე ჩაასობდნენ მიწაში, ვაზის ძირიდან  
დაახლოებით 1 მეტრის დაცილებით. მკვარ მიწას სარის დანაკრავში წყალ-  
საც ასხამდნენ, რომ უფრო ღრმად წასულიყო ხარღანი.

მთხრობელის მითითებით სარი ვაზს ჩრდილოეთის მხრიდან დაესობოდა,  
რომ საყრდენს „ვაზი არ დაეჩრთებია“.

ვაზებს მოხარდენისთანავე წაბლის, ცაცხვის ან თელის საკონავით-ქვითე-  
ლოთი საყრდენზე მიაკონავდნენ. ჭაობიან ადგილებში საკონავად ხმარობ-  
დნენ ლაფანს, ხოლო მთიან სოფლებში სუროს. საკონავი ანუ საკრი ხის  
წმინდა კანია. ხეს ჭერ ნაჯახით შემოსერავდნენ და ნაჯახის პირით კანს ნაჭერ-  
ნაჭერ აატყავებდნენ. ამის შემდეგ აჭრილ ტყავს გააორტყავებდნენ.  
გარეთა კანს მოაშორებდნენ. წმინდა კანი წვრილ-წვრილად დაჭრებოდა, და-  
იჩლითებოდა. კონა-კონად შენახულ საკონავს ხმარების წინ წყლით აღ-  
ბობდნენ.

თხლად დარგული რიკლე ვენახის გასახშირებლად მიმართავდნენ  
ვაზების გადაწიდვას ანუ გადაბარვას. ვაზის გადაწიდვას სამი  
წლიდან შეიძლებოდა, როცა ვაზს ძირი კარგად ჰქონდა მოკიდებული. გადასაწ-  
ვენი ვაზის ძირში „კაი ღრმა ბარისპირზე“ თხრილს გაჭრიდნენ. ვაზს თოხით  
ძირს გამოუწმენდნენ, ძირს გამოუჩენდნენ, შემდეგ კი მას ძირიანად თხრილში

<sup>4</sup> ტერმინი სარი ვაზის საყრდენის მნიშვნელობით იმერეთში გვიან შემოსული ჩანს. რო-  
გორც ივ. ჭავჭავაძის მიუთითებდა „სარი იმიერ-ამიერ საქართველოში იყო და არის ვაჭ-  
რებულ იმერეთს გარდა, სადაც ვაზის მოზრილ საყრდენს ხარდანს უწოდებდნენ“.  
იხ. ი. ჭავჭავაძის შრომა, საქ. ეკონომიური ისტორია, ტ. II, თბ., 1934, გვ. 318—319.



წამოაქცევდნენ; გადაწვენილ ლერწებს მიწაში გააწესრიგებდნენ და „კაკუჭით“ (მოკალეული ჯობით) დაამავრებდნენ; ერთ ლერწს ძირის მახლობლად კეფუყუყულოდ დასაფარავად, მეორეს მოშორებით, მესამეს გვერდზე განწვედნენ; გრძელად წაიფიქროდა, ზოგი საშუალოზე... სუსტი, და ლსათი ვაზისა მხოლოდ ორი ლერწი გადაწვებოდა. „კი ვაზისათვის“ კი შეიძლება 3—4 ლერწი გადაეხარათ. მთხრობელის მითითებით, ახლადგაშენებული თხელი, ქარაფი ვენახის გამომსებას ორი გადაწვიდნა სჭირდებოდა, რასაც დაახლოებით 6—7 წელი მოუწევდა.

დაბერებული ვენახის გასაახალშენებლად მიმართავდნენ გადამხმარი, „გამომკვდარი“ ვაზის მახლობელი ვაზის ლერწის გადაწვიდნას, გადაწვიდან ასეთ ვაზს გასხვლის დროს საგანგებოდ უტოვებდნენ კარგ, ღონიერ საწინდარ ლერწს. ჩვეულებრივ ეს იყოს ვაზის ძირში გამოსული ნაყარი, თუმცა შესაძლებელია ლერწი მაღლიდანაც გადაეწვიათ, გადაეყვანათ.

მაისში, ვაზს ნორჩი ყლორტები — ლორღები რომ წარმოეზრდებოდა, საკრით ხარდანზე აყრავდნენ, აახვევდნენ. ხარდანს აყოლებულ მაღალ ლორდს ორ-სამ ადგილას (შუა წელში და თავში) დაამავრებდნენ.

ვენახს ორჯერ გამორჩავდნენ: ყვავილობამდე (მაისში) და ზაფხულში. გამორჩავის დროს ვაზს ეცლება უნაყოფო და ზედმეტი ყლორტები, ფუნთხლი, ბიჭობიჭა. გამორჩავს და ახვევას ერთმანეთის მიყოლებით აწარმოებდნენ. ზოგჯერ მეორე ახვევის შემდეგაც წაზრდილ ბიჭა-ბიჭვას აქა-იქ კიდევ გამოაკლებდნენ. „გამოკინწლავდნენ“. მთხრობელის სიტყვით, გამორჩავს, ისევე როგორც ვენახის სხვა სამუშაოებს „თავისი ალო აქვს“. თუ ვენახი დროზე არ გამოიჩინა „გაზრდაშიც ზარალობს და მოსხმაშიც“. ყურძენი რომ სიმწიფეში წავა, ვენახს აღარ გამოიჩინვენ, რადგან „სიმწიფეში წასულ ვაზს მორჩი ვედარ ენება“.

ვენახი წელიწადში ორჯერ-სამჯერ ითოხნებოდა. პირველი თოხნა („პირადი“) მარტში მოუწევდა, მეორე — მაისში და მესამე — ივლისში.

პირველი თოხნის დროს „მიწა უნდა შეინძრას“, ვენახი ღრმად უნდა მოითოხნოს. „თუ ვენახი თავიდანვე ღრმად არ დააჩვიე თოხნას ფესვებს მაღლა გეიკეთებს და თოხნის დროს დეეჭრება“. ბელტებს პირველი თოხნის დროს დაუშლელს ტოვებდნენ — „ნათოხარს ეტოვებთ, რომ ვენახი არ გამოშრესო“.

მეორე თოხნის დროს (ხოხნა) მოუჭრელი ბალახი არ უნდა დარჩეს, ბელტი უნდა დაიშალოს, ნათოხარი უნდა მოსწორდეს. ვაკეზე გაშენებულ ვენახს „პირწმინდად თოხნიდნენ“, ფერდობზე კი ცოტაოდენ ბალახს ტოვებდნენ, რომ „არ მოშავებულყო“.

ოთხ-ხუთ წელიწადში ერთხელ ვენახს დაბარვა სჭირდებოდა. ერიდებოდნენ ვენახის ღრმად დაბარვას, რომ ვაზის ძირები არ დაეზიანებიათ.

ვენახს დროდადრო საქონლის „ნაკელს აძლევდნენ“. ნაკელს ვენახში შეფანტავდნენ და თან გამოთოხნიდნენ.

მაღლარსა და დაბლარს შორის თავისებურ გარდამავალ ფორმას წარმოადგენს ოლიხნარი (ანუ ხარდნის ვენახი). ოლიხნარში ვაზები მიშვებულა საგრძნობლად უფრო მაღალ ხელოვნურ კაპებიან საყრდენზე, რომელიც იმერეთის სხვადასხვა კუთხეებში სხვადასხვა სახელით იხსენიება: ზემო იმერეთში მას ოლიხს უწოდებენ, ხოლო ქვემო იმერეთში ჭლას (ვანის რაიონი) და ჩანგალს (ოკრიბა). გარდა კაპებიანი, ქიმებიანი საყრდენისა გამოიყენებოდა ცოცხალი ტანმორჩილი ხე, რომელიც საგანგებოდ იყო ტოტებშაჰირილი,

თავგადაბელილი. ოლიხი სხვადასხვა სიმაღლისა იყო „მაღალი და დაბალი“ 3  
1/2 არშინიდან 5 არშინამდე.

ოლიხნარი გავრცელებული იყო (შედარებით მცირე მასშტაბით) უმთავრესად ქვემოიმერეთის ტენიან ადგილებში. ოლიხნარად გარკვეულ ზომის მქონე ნებდნენ, როგორც იყო ოცხანური საფერე, ჩხავერი, ალადასტური, თეთრი ალესა.

ოლიხნარი დაბლართან შედარებით უფრო თხლად ირგვებოდა. მთხრობელის სიტყვით, ოლიხნარის თითოეულ ძირს დიდი კალო (ფართობი) ესაჭიროებოდა. გარდა ამისა, მას მსუქან მიწას ურჩევდნენ. ოლიხნარს აშენებდნენ უმრავლეს შემთხვევაში მწკრივებად, რომელთა შორის ორი არშინი მანძილი მაინც უნდა ყოფილიყო. ოლიხნარი ზოგჯერ უწესრიგოდაც ირგვებოდა. ეს უკანასკნელი, გასული საუკუნის ლიტერატურის მონაცემებით ხარდნის ვენახს სახელით იყო ცნობილი<sup>5</sup>.

ოლიხნარის მოვლა სამუშაოთა ისეთსავე მრავალრიცხოვან ციკლს მოითხოვდა როგორც დაბლარი. მის გასხვლა-ფორმირება ზოგიერთი თავისებურებებით ხასიათდებოდა. მთხრობელის სიტყვით ოლიხნარს „სხლავდნენ ხარბად“: ღონიერ ვაზს უტოვებდნენ 20-მდე ლერწმ (4—5 კვირტზე გასხულ გრძელ ნეკს). ამასთან ხშირად ერთიდან სამამდე 10—15 კვირტზე გასხლულ მოსახვევსაც ატანდნენ.

<sup>5</sup> Э. Накашидзе, Виноградарство в Имеретии, сборник сведений на Кавказе, III, Тифлис, 1896, стр. 17.



6. კახიძე

ახალი სასოფლო-სამეურნეო კულტურები მამახლის ხეობაში

(ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

მაჭახლის ხეობა თავისი ბუნებრივ-კლიმატური და სამეურნეო პირობების მიხედვით შეიძლება მთიან ხეობათა რიცხვს მივაკუთვნოთ. ხეობა, ისე როგორც, საერთოდ, შიდა აჭარა, შავი ზღვის გავლენას თანდათანობით მოკლებულია და მკვეთრად გამოხატული ვერტიკალური ზონალობით ხასიათდება. აქ არსებული პავაც თავიდანვე ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა სოფლის მეურნეობის ისეთი დარგების განვითარებისათვის, როგორცაა მემინდვრეობა, მეთამბაქოეობა, მევენახეობა (მალღარი), მესილეობა, მეცხოველეობა. აჭარის ზღვისპირა ზოლში კი უმთავრესად სუბტროპიკული კულტურები ვითარდებოდა.

აღნიშნულმა დარგებმა განვითარების გზაზე თავისებური ტრანსფორმაცია განიცადეს. მაგალითად, მემინდვრეობის ძველმა კულტურებმა (ფეტვი, ჭვავი, ღომი, ქერი, პური და სხვ.), რომლებიც სომინდის შემოსვლამდე მთავარ საკვებ კულტურებად ითვლებოდა, ასპარეზი დატოვა. ძირითადი მარცვლეული კულტურა გასული საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან სომინდი გახდა. მაგრამ განსაკუთრებული ცვლილებანი მაინც საბჭოთა ხელისუფლების წლებში, განსაკუთრებით საკოლმეურნეო წყობილების პირობებში მოხდა, როდესაც მეურნეობის ძველი დარგების ინტენსიური განვითარებისათვის ფართო შესაძლებლობანი დაისახა.

აღნიშნული დარგებიდან მეტი ყურადღება მიექცა მეთამბაქოეობას, რომელიც აჭარის მთიანი ზონის კოლმეურნეობათა ფულადი შემოსავლისა და მატერიალურ-კულტურული შესაძლებლობის მთავარ წყაროდ გადაიქცა. ამ თვალსაზრისით მეთამბაქოეობა, შეიძლება ითქვას, მაჭახლის ხეობისათვის და მთლიანად აჭარის მთიანი ზონის სოფლისათვის ახალი სამეურნეო დარგია, რამდენადაც წინათ ის სათანადო მზრუნველობას მოკლებული იყო და მისი გავრცელების მასშტაბებიც დიდი არ იყო<sup>1</sup>.

უკვე თითქმის ორი-ორნახევარი ათეული წელია, რაც მაჭახლის ხეობის კოლმეურნეობებში ფეხს იკიდებს და წარმატებითაც მკვიდრდება სოფლის მეურნეობის ახალი, მაღალშემოსავლიანი კულტურები: ჩაი, დაფნა, აგრეთვე დაბლარი ვენახი, რომელსაც ასევე ახალ, ან ყოველ შემთხვევაში, აღდგენილ სამეურნეო კულტურებს ვაკუთვნებთ.

წინამდებარე ნაშრომში, ძირითადად ყოფის მონაცემების მიხედვით, დახასიათებულია სოფლის მეურნეობის ამ ახალი კულტურების გავრცელებისა და

<sup>1</sup> მეთამბაქოეობას მაჭახლის ხეობის კოლმეურნეობებში ჩვენ ცალკე წერილი ეძღვნება, რომელიც იბეჭდება.

მათი მოვლა-მოყვანის წესები. მოკლედ ნაჩვენებია მათთან დაკავშირებული ცვლილებანი მოსახლეობის ყოფასა და კულტურაში.

ჩაი. აჭარის სოფლისათვის ჩაის კულტურა შედარებით ახალდასაწყის ეტაპზეა. თოდ დასავლეთ საქართველოში ჩაის პირველი ბუჩქები გასულ საუკუნის 20-იან წლებში ჩნდება<sup>2</sup>, ხოლო, კერძოდ აჭარაში სამრეწველო მრეწველობის განვითარება ამავე საუკუნის 80-იანი წლებიდან იწყება და ამის პირველი ცდებიც იყო ბათუმის ზღვისპირა მახლობელ სოფლებში: ჩაქვში, სალიბაურში, კაპრეშუმში და სხვ.<sup>3</sup> აქ შეიქმნა პირველი სამრეწველო ჩაის პლანტაციები ჩვენს ქვეყანაში და დამზადდა კარგი ხარისხის პირველი კუსტარული ჩაი. ამ საქმეში შემდგომ დიდი როლი შეასრულა აგრეთვე ბათუმის სოფლის მეურნეობის საზოგადოებამ, რომელიც 1909 წელს შეიქმნა<sup>4</sup>.

მაგრამ რევოლუციამდელ აჭარაში ჩაის კულტურის განვითარებას, მიუხედავად ხელსაყრელი ბუნებრივ-კლიმატური და ნიადაგობრივი პირობებისა, ფართო შესაძლებლობა არ ჰქონდა. „ჩაის პლანტაციების გაშენება დიდ კაპიტალს მოითხოვდა და ამიტომ აჭარის ღარიბი გლეხობის ძალღონეს აღემატებოდა. გლეხობას, რასაკვირველია, არ შეეძლო ჯეროვნად მოეყიდა ხელი ჩაის გაშენებისათვის. ამასთან, შემაფერხებელი ფაქტორი იყო აჭარელი ქალის უფლებობა და ჩადრი. მიუხედავად ამისა აჭარელმა გლეხობამ ხელი მოჰკიდა ჩაის პლანტაციების შექმნას<sup>5</sup>. უკვე 900-იანი წლებიდან აჭარის ცალკეულ ზღვისპირა მახლობელ სოფლებში ჩაქვში, სალიბაურში, კვირიკეში, ყოროლისთავში, ახალშენში, კაპრეშუმში და სხვ. ჩაის აშენებდნენ რიგითი გლეხები და ამ სოფლებში ჩამოსახლებული მიწათმფლობელები. გლეხთაგან ზოგს რევოლუციამდე უკვე ერთ დესეტინაზე მეტ ფართობზე ჰქონდა ჩაი გაშენებული<sup>6</sup>.

ჩაის კულტურის ინტენსიური წარმართვისათვის მუშაობა აჭარაში მხოლოდ საბჭოთა ხელისუფლების შემდეგ დაიწყო და მთელი ძალით ამოქმედდა საამისო რეზერვები განსაკუთრებით საკოლმეურნეო მშენებლობის პირობებში. ამიერიდან ჩაის კულტურის მოვლა-მოყვანის საქმე ერთეული პირების საზრუნავიდან პარტიულ-სახელმწიფოებრივი ყურადღებისა და მზრუნველობის სავანი გახდა.

აჭარაში, და საერთოდ დასავლეთ საქართველოში, ჩაისა და სხვ. ძვირფასი მაღალშემოსავლიანი სუბტროპიკული კულტურების გავრცელებაში ერთობ წინშეწევლივანი როლი შეასრულეს ჩაქვისა და სალიბაურის პირველმა საბჭოთა მეურნეობებმა, რომლებსაც მეჩაიეობის საქმეში ძველი ტრადიციები და გამოცდილებები გააჩნიათ. მათ პირველებმა გაუწოდეს დახმარების ხელი ღარიბ და საშუალო გლეხობას, ახალგაზრდა კოლმეურნეობებსა და საბჭოთა მეურნეობებს დაენერგათ და განვითარებინათ ჩაის კულტურა<sup>7</sup>. ჩაქვიდან გატანილი

<sup>2</sup> პ. გუგუშვილი, ჩაის კულტურის ისტორიისათვის საქართველოსა და კავკასიაში, საქ სსრ მეცნ. აკად. მოამბე. ტ. VI, № 2, 1945, გვ. 157; მ. ს. ს. ვ. კ. К истории культуры чая в СССР, კონსოლიკის ინსტიტუტის შრ., ტ. IX, 1958, გვ. 321—328; ქს. ბახტაძე, ახალი ქართული ჩაი, ბათუმი, 1950, გვ. 19.

<sup>3</sup> ქს. ბახტაძე, აჭარა საბჭოთა ჩაის სამშობლოა, აჭარის ასსრ სახ. მეზ. შრ., ტ. V, ბათუმი, 1961, გვ. 20.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 30.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 27.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 28—29.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 26; ი. ჯაშვი. სოციალისტური სასოფლო-სამეურნეო საწარმოთა ორგანიზაცია, თბ., 1957, გვ. 61.

თესლიდან მარაგდებოდნენ კოლმეურნეობები და საბჭოთა მეურნეობები, იქ-  
ური თესლით გაშენდა საქართველოს პლანტაციების უდიდესი ნაწილი. ქვე  
ფაბრიკებში ამზადდნენ ჩაის გადამუშავების სპეციალისტებს. პერსონალში  
მსმებმა, რომლებიც აქ გაეცნენ ჩაის წარმოების წესებს, გადაიტანეს მათ  
ნა ავარისა და გურიის სხვა სოფლებში<sup>8</sup>.

ამ ღონისძიებათა შედეგად, მოკლე დროის მანძილზე მეჩაიეობა ავარის  
სოფლის მეურნეობის ერთ-ერთ დიდად განვითარებულ და მაღალ შემოსავლიან,  
რენტაბელურ დარგად გადაიქცა. ავარისათვის დამახასიათებელია ჩაის დღი  
მოსავალი, რომლითაც მას საქართველოს სუბტროპიკულ ზონაში პირველი ად-  
გილი უკავია<sup>9</sup>. ამჟამად ჩაი ავარის კოლმეურნეობათა მთლიანი ფულადი შემო-  
სავლის 60%-ზე მეტს იძლევა. ჩაის კულტურის მთავარი წამყვანია ქობულეთისა  
და ბათუმის რაიონები. 1952 წლიდან ჩაის კულტურა მასობრივად ინერგება  
აგრეთვე მთიანი ზონის ქედის რაიონის მეთამბაქოე კოლმეურნეობებში. პირ-  
ველი პლანტაცია კი აქ საცდელი სახით ჯერ კიდევ ადრე, 1939 წ. გაშენდა<sup>10</sup>.

1949 წლამდე ბათუმის რაიონის მეჩაიეობა ძირითადად მხოლოდ დაბალ  
ზონის კოლმეურნეობებით იყო წარმოდგენილი. შემდეგ ჩაი მასობრივად მკე-  
დრდება რაიონის შედარებით მაღალი ზონის, მაჭახლის ხეობისა და ასევე  
შეზობელი კირნათისა და მარადიდის მეთამბაქოე კოლმეურნეობებშიც, რო-  
გორც ამ უკანასკნელთათვის ახალი კულტურა.

ყოფის მონაცემებით ირკვევა, რომ მაჭახლის ხეობის სოფლებში ჩაის და-  
ნერგვის ცდები უფრო ადრეც, საკოლმეურნეო მოძრაობის დასაწყის წლებშიც,  
იყო, მაგრამ სამწუხაროდ მას შემდგომ წარმატება არ ჰქონდა. მაგალითად, პირველ-  
ი ჩაის ბუჩქი გააშენა თავის მამულში სოფელ ჭანიერის მცხოვრებმა ჰაიდარ  
ხასანის ძე შაშიკაძემ<sup>11</sup>. ის გადმოგვცემს: „პირველად მე დაერვი ჩაი ჭანიერში.  
ჩემ საკარმიდამო ნაკვეთში 35—40 წლის წინ. ჩვენ მეფთხოვეთ, მერე აგრონო-  
მიც გამოგვიგზავნეს, თესლიც მოგვიტანეს. ჩაი არა უშავს იქნა. მაგრამ სო-  
ფელში ზოგი წინააღმდეგი იყო ჩაის გაშენებისა“. ჰ. შაშიკაძის მიერ გაშენებუ-  
ლი ჩაის პლანტაცია ახლა ერთ-ერთი საუკეთესოა და უხვმოსავლიანი სოფ-  
ქედქედის კოლმეურნეობაში.

ამავე წლებში, ავარისადმართის სასოფლო საბჭოს მაშინდელი თავმჯდომე-  
რის ჯანში ჭოქოლაძის ინიციატივითა და ხელის შეწყობით სოფ. ქვედა ჩხუტუ-  
ნეთში ჩაის თესლი დათესეს ოსმან კახიძემ და ფეიზი კირკიტაძემ, რომლებმაც  
ოღითონვე შეამზადეს ნიადაგი დასარგავად. მაგრამ ბევრი, საკოლმეურნეო მოძ-  
რაობაზე გადასვლის ფარული თუ აშკარა მოწინააღმდეგე, ამ დიდმნიშვნელო-  
ვანი საქმის წამოწყებას აღმაცერად და მტრულადაც კი უყურებდა და ყოველ-  
ნაირად ცდილობდა როგორმე ჩაეშალა ეს საქმე. ამისათვის ისინი სხვადასხვა  
ხერხს მიმართავდნენ. სამწუხაროდ, ეს სასარგებლო წამოწყება ვერ განხორ-  
ციელდა — სხვადასხვა მიზეზების გამო მაჭახლის სოფლებში კოლექტივიზა-  
ციის დასაწყის წლებში ჩაის კულტურა ვერ დამკვიდრდა. ამას ისიც უწყობდა

<sup>8</sup> ჩაქვში ამჟამად არსებობს მეთესლეობის კანტორა, რომელიც ჩაის თესლით ამარაგებს  
კოლმეურნეობებს. მათ შორის საცდელი ხეობის კოლმეურნეობებსაც.

<sup>9</sup> ქს. ბახტაძე, დასხ. ნაშრ., გვ. 26.

<sup>10</sup> ვ. გველესიანი, ვ. ნეიძე, ავარის ასსრ ზოგადი ეკონომიურ-გეოგრაფიული  
დახასიათება, ვახუშტის სახ. გეოგრაფიის ინსტ. შრ., ტ. XIX, თბ., 1962, გვ. 14.

<sup>11</sup> ი. ციციანი, მაღალმთიანი რაიონის სოფლის მეურნეობის ეკონომიკა და მისი განვი-  
თარების პერსპექტივები, თბ., 1963, გვ. 42.

<sup>12</sup> 75 წლის, ამჟამად ცხოვრობს ბათუმის რაიონის სოფ. ახალშენში.

ბელს, რომ გლეხობას არ გააჩნდა საამისო ცოდნა-გამოცდილება და ტექნიკური შესაძლებლობაც. ბევრს არ ესმოდა ჩაის კულტურის ეკონომიკური შედეგი. აქაზი უნდა გაესვას გლეხის კერძო შესაყურთულ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაში (მთელი სავარგული მიწები დასაქმებული პირთა დასაყურად — სიმინდს ეჭირა) გლეხს აფიქრებდა მიწების დაკარგვა, სადაც ჩაი გაშენდებოდა.

მაჭახლის ხეობის სოფელში ჩაის კულტურა მასობრივად მხოლოდ 1949—50-იანი წლებიდან იწარმოებოდა. 1949 წელს ჩაის პირველი პლანტაცია გაშენდა სოფ. ქედქედისა და ქვედა ჩხუტუნეთის კოლმეურნეობებში<sup>13</sup>. 1951 წელს — აჭარისალმართის, ხოლო 1957 წელს — ზედა ჩხუტუნეთის კოლმეურნეობაში. ჩაის პირველი მოსავალი მიღებული იქნა დარგვიდან 3—4 წლის შემდეგ. 1964 წლის მონაცემებით ქედქედში ჩაის პლანტაციის ფართობი 20 ჰექტარს შეადგენდა (მოსავლიანი 11 ჰა), აჭარის ალმართში — 19,47 ჰა, (მოსავლიანი 6,81 ჰა), ქვედა ჩხუტუნეთში — 10,55 ჰა (მოსავლიანი 4,9 ჰა), ჩიქუნეთში — 5,78 ჰა (მოსავლიანი 2,9 ჰა), ზედა ჩხუტუნეთში — 5,63 ჰა (მოსავლიანი 1,42 ჰა)<sup>14</sup>.

საინტერესოა, რომ ახლა ცალკეული კოლმეურნეები ჩაის საკარმიდამო ნაკვეთებზეც აშენებენ. მოწეულ მოსავალს კი ახარებენ. ზოგი კი მწვანე ფოთოლს შინაური წვეთი ამუშავებს და სასმელად იყენებს. ეს ერთ-ერთ ახალ მომენტად უნდა მივიჩნიოთ საოჯახო ყოფის თვალსაზრისით. ამასთან, აქვე უნდა შევუთითოთ იმ ტრადიციულ ფერდობებს, რაც ხეობის, და საერთოდ აჭარის მთიანი ზონის მოსახლეობას აქვს მოცვის ფოთლისა და ცაცხვის ყვავილისაგან არომატული ჩაის დამზადების საქმეში<sup>15</sup>.

ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ მაჭახლის ხეობის კოლმეურნეობებში ჩაის კულტურის გავრცელება პირითად ხდება სათამბაქოე და სასიმინდე მიწების შემცირებისა და ნაწილობრივ ახალი მიწების ათვისების ხარჯზე. ასეთივე ვითარება დამახასიათებელი საერთოდ აჭარის სხვა მეთამბაქოე კოლმეურნეობებში, სადაც ჩაის კულტურა ვითარდება. ეს გარემოება კი თავისთავად მეტყველებს ამ ახალი კულტურის გავრცელების პერსპექტივებზე. პლანტაციებს აშენებენ როგორც ვაკე, ისე ფერდობ ადგილებზე. მათი უმეტესი ნაწილი მდ. მაჭახელას მარცხენა ფერდობებზეა განლაგებული.

საჩივრ ნაკვეთების პირველადი დამუშავება (თესლის დასათესად, დასარგავად მომზადება) მთლიანად ხელით წარმოებს — ითხრება (თოხით — ჩაფითოხით, ჩაფით), იბარება (ბარით), ან იბელება (ბელით). ქვების ამოსაგდებად იყენებენ ლომიკინას. ნიადაგის გაფხვიერების შემდეგ აგროწესების დაკვირვება გვეხსნის თესლს. პლანტაციის ნიადაგების საგაზაფხულო დამუშავებად აღნიშნული იარაღებით (თოხით, ბარით და ბელით) ხდება, გათონა კი — ფართობიანი ანუ სამარგელი-საფაქვი თოხით. ნიადაგი თუ მაგარაა, გასათონად ვიწროპირიან თოხებსაც იყენებენ. ბევრი, ნიადაგის დამუშავებისას, ბარს ამჯობინებს ბელს. იგი ჩაის პლანტაციის დასაბედავად შეტად მოქნილი და მოხერხებული იარაღია. ბართან შედარებით მას, როგორც ორკანა

<sup>13</sup> 1949 წელს სოფლები ქვედა ჩხუტუნეთი და ზედა ჩხუტუნეთი ერთ კოლმეურნეობად იყო გაერთიანებული. 1952 წლიდან სოფლები ცალკე ცალკე კოლმეურნეობებად გამოიყვნენ.

<sup>14</sup> ამჟამად ჩაის საერთო და შემოსავლიანი პლანტაციები მნიშვნელოვნად გაიზარდა.

<sup>15</sup> ეს საკითხი ჩვენს მიერ სავანგებოდ არის შესწავლილი და შესულია ნაშრომში მაჭახლის ხეობის სამეურნეო ყოფის შესახებ (ხელნაწერი).



იარაღს, ის უპირატესობაც აქვს, რომ ბუჩქის ფესვები დაბეღვის დროს დატო-  
ლია მოსალოდნელი დაზიანებისაგან. ჩაის მოვლა-მოყვანაში დასაქმებულნი  
არიან როგორც ქალები, ასევე მამაკაცები. ჩაის ფოთოლს ძირითადად ქალები  
კრეფენ.

ჩაის ნაკვეთები კოლმეურნეებზე ინდივიდუალური წესით არის გაპროვინე-  
ბული. თვითიველი თავის პლანტაციას თვითონ უვლის, კრეფს და აბარებს მიმ-  
ღებ პუნქტს ადგილზე. აქედან კი მანქანებით მიაქვთ და აბარებენ აჭარისწყლის  
ჩაის მიწღებ პუნქტს. ჩაის საკრეფად იყენებენ სპეციალურად ადგილზე დამზა-  
დებულ კალათებსა და გოდრებს. გოდრებში აგროვებენ მოკრეფილ ფოთოლს  
და ამითვე მიაქვთ ფარულულებში.

კოლმეურნეთა ბეჯითი შრომისა და მოწადინების შედეგად ჩაის კულტუ-  
რას მაჭახლის ხეობის სოფელში მეჩაიეობის ძირითადი რაიონების ბუნებრივ-  
კლიმატური პირობებისაგან განსხვავების მიუხედავად (შედარებით მაღალ ზო-  
ნაში მდებარეობა) კარგი პერსპექტივა უჩანს. მაგალითად, სოფ. ქედქედის  
კოლმეურნეობაში შედარებით მოკლე დროის მანძილზე (1949—1964 წწ.) მეჩა-  
იეობამ კოლმეურნეობის საერთო შემოსავალში წამყვანი ადგილი დაიკავა და  
თანდათანობით ცვლის მეთამბაქოეობას. 1964 წლის მონაცემით ჩაიდან მიღე-  
ბული შემოსავალი საერთო შემოსავლის დაახლოებით 60% შეადგენდა. მეთამ-  
ბაქოეობიდან მიღებულმა შემოსავალმა კი მეორე ადგილზე გადაინაცვლა  
(18,5%). ამან თავის მხრივ შესაბამისი ცვლილებები გამოიწვია ხსენებული კო-  
ლმეურნეობის ცალკეული ოჯახების ფულად ბიუჯეტშიც. თუ 5—6 წლის წინ  
თვითიველი კოლმეურნე ოჯახის ძირითადი შემოსავლის წყარო მეთამბაქოეობა  
იყო, ასლა უკვე მას მეჩაიეობიდან მიღებული შემოსავალი ეცილება. მაგალი-  
თად, ხ. ს. გვინიძის ოჯახში 1964 წელს ჩაიდან მიღებული შემოსავალი ოჯახის  
საერთო შემოსავლის 38,6% შეადგენდა, მეთამბაქოეობიდან კი — 28,1%. რ. ა.  
შაშიკაძის ოჯახის შემოსავალში ეს მაჩვენებლები შესაბამისად იყო 31,25% და  
25%. კოლმეურნეობაში ჩაის პლანტაცია აქვს ყველა ბრიგადასა და რგოლს. აქ  
მეჩაიეობაში დასაქმებულია 87 კოლმეურნე, რომელთაგან ყველა ქალია. თვი-  
თეულ მათგანზე 0,04—0,15 ჰა ფართობი მოდის. ისინი საკმაოდ კარგად დაე-  
უფლნენ ჩაის კულტურის მოვლა-მოყვანის წესებს და გამოკვილ მეჩაიეებსაც  
დიდად როდი ჩამოუვარდებიან თავიანთი შრომით. კარგი მაჩვენებლები აქვო  
კოლმეურნე ქალებს მყვალა მემედის ასულ მხხალაძეს (მასზე გაპროვინებული  
0,053 ჰა ფართობიდან გეგმით გათვალისწინებული 500 კგ, ნაცვლად მოკრიფა  
719 კგ ჩაი), გულნარა ბეხრის ასულ გვინიძეს (0,04 ჰა ფართობიდან მოკრიფა  
445 კგ ნაცვლად 300 კგ), ნებეთ დაუთის ასულ მალაყმაძეს (0,13 ჰა ფართობი-  
დან მოკრიფა 1120 კგ, ნაცვლად 800 კგ) და სხვ. გარდა ამისა, თვითიველს ერგო  
პრემია-დანამატის სახით 70—100 მანეთამდე. საშუალოდ ჰექტარზე მიღებუ-  
ლი იქნა 3 ტონაზე მეტი ჩაი, ხოლო სარეკორდო ნაკვეთების მოსავალი კი 8—  
10 ტონასაც შეადგენდა. მაჭახლის ხეობის სოფლის პირობებისათვის ეს უდაოდ  
დიდი მიღწევაა, რაც როგორც ითქვა, ამ კულტურის განვითარების პერსპექტი-  
ვებზეც მიუთითებს. სოფ. ქედქედის კოლმეურნეობისათვის ჩაის კულტურა  
სავსებით ხელსაყრელია და მომგებიანი. ამას ერთგვარად ამ სოფლის ბუნებ-  
რივი პირობებიც (ხეობის სხვა სოფლებთან შედარებით დაბალ ზონაში მდებარეობა)  
უწყობს ხელს.

რაც შეეხება დანარჩენ კოლმეურნეობებს, მათ მეჩაიეობის განვითარებისათ-  
ვის ერთნაირი ბუნებრივი პირობები არ გააჩნიათ. მაგრამ მიუხედავად ამისა,

აქაც, დარგთა და კულტურათა სწორი შერჩევისა და შეთანაწყობის გზით, რასაც საფუძვლად უნდა დაედოს ბუნებრივ-სამეურნეო პირობების კონკრეტული გეოგრაფიული განთავსებისა, შესაძლებელია გამოინახოს საჭირო და ხელსაყრელი რეზერვები — ნაკვეთები, სადაც სხვა პერსპექტივიანი კულტურების გვერდნაგვერდობა „მწვანე ოქროს“ ახალ-ახალი პლანტაციები და ამით მეჩხვრეობა, ჩვენი ახალი სამეურნეო დარგი, ერთ-ერთ მთავარ, წამყვან ადგილს დაიკავებს.

ხეობის ბუნებრივ-კლიმატური პირობები ისეთია, რომ იგი მოითხოვს შედარებით მოკლე სავგებეტაციო პერიოდის, სიცივის ამტანი და ყინვაგამძლე, მაგრამ უხვმოსავლიანი ჩაის ჯიშის გაშენებას<sup>16</sup>. მეჩაიეობის განვითარების ინტერესები ამათ გვერდით მოითხოვს სავარგული მიწების სწორად, აგროქიმიური შესწავლის შედეგად გამოყოფას, დიდი რაოდენობით ორგანულ და ქიმიურ სასუქებს, მრავალდარგიანობის პირობებში მუშახელის ასევე სწორად გამოყენებას. ამათ გვერდით დიდი მნიშვნელობა ენიჭება აგროტექნიკური ცოდნის დაუფლებას, მეჩაიეობის შედარებით ძველი კოლმეურნეობისა და კოლმეურნეთა მოწინავე გამოცდილებებისა და მეთოდების დანერგვას. ეს მით უფრო საჭიროა, რადგან ხეობის კოლმეურნეობებს ჩაის კულტურის მოვლა-მოყვანის სათანადო პრაქტიკული გამოცდილებანი ჯერ კიდევ სრულყოფილად არ გააჩნიათ.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, სამწუხაროდ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სათანადოდ დაუსაბუთებელი მიზეზების გამო, ჩაის კულტურის დანერგვა მაქახლის სოფელში 1949—1950 წლებამდე არ მოხდა. უფრო მეტიც, ხეობის კოლმეურნეობათა და ცალკეულ კოლმეურნეთა სურვილისა და დაინტერესების მიუხედავად შესაბამისი ხელშეწყობილი ორგანოები ინიციატივას არ იჩენდნენ, მითითებებს არ იძლეოდნენ ჩაის კულტურის გავრცელებისათვის. ეს კი იმით საბუთდებოდა, რომ აქაური სავარგული მიწები ზღვის დონიდან შედარებით მაღლა მდებარეობენ და ისინი ხელსაყრელი არ არიან ჩაისათვის, მოსავალს არ მოგვეცემსო. სინამდვილეში კი აქაური ნიადაგებისა და ბუნებრივ-კლიმატური პირობების შესწავლისათვის კონკრეტულად არაფერი კეთდებოდა. თავიდანვე რომ აღებულებოდა კურსი ჩაის აღრევე დანერგვისა და მისი გეგმაზომიერი გავრცელებისათვის, ახლა აქაც გვექნებოდა უფრო დიდი რაოდენობით ჩაის კარგი პლანტაციები, რომელთა შემოსავალი მეთამბაქოეობის გვერდით კიდევ უფრო ამაღლებდა ხეობის ისედაც ჩამორჩენილი კოლმეურნეობების ეკონომიკას. ამის სანიმუშო მაგალითს ჩვენს მიერ დახასიათებული ქედქედის კოლმეურნეობა ვეძიებ.

დასასრულ, თუ ფაქტიურ მდგომარეობას შევხედავთ, დარწმუნებით უნდა ითქვას, რომ მაქახლის ხეობის კოლმეურნეობებში ჩაის კულტურა შეიძლება შემდგომ წარმატებით განვითარდეს, თუ კი კოლმეურნეობებს ადგილებზე საჭირო მზრუნველობა, პრაქტიკული დახმარება და კონტროლი გაეწევა. როგორც თამბაქო, ასევე ჩაი მეტად შემოსავლიანია, რენტაბელურია, მაგრამ ამას-

<sup>16</sup> ცნობილია რომ ჩაის სხვადასხვა სელექციური ჯიშები არსებობს, რომლებიც მიღებულია საქართველოში მეცნიერი-სელექციონერის აკად. ქს. ბახტაძის მიერ. ესენია „ქართული-1“ და „ქართული-2“, რომლებიც რამდენადაც მეტ მოსავალს იძლევიან ჩაის ჩვეულებრივ ჯიშებთან შედარებით. გარდა ამისა, არსებობს ჩაის სხვა ახალი ჯიშები — №4 და №8 უკანასკნელი უველაზე უინვაგამძლე ჯიშია. 2—3 წლის წინ გამოითქვა რეკომენდაცია, რომ ჩაის ახალი ჯიშები „№ 4“ და უველაზე უინვაგამძლე „№ 8“ ძირითადად ვაშენდეს აჭარის მაღალმთიან ადგილებში. ეს სელექციური ჯიშები უხვმოსავლიანია და დიდი ღირებულება აქვს, რაც კრფასაც ადვილებს (ხ. ო. ტატიშვილი, აჭარის კოლმეურნეობებში შრომის ნაყოფიერების გადიდებისა და ავითორებულების შემცირების გზები, ბათუმი, 1962, გვ. 35).

თანხვე ერთიც და მეორეც მეტად შრომატევადია, მით უმეტეს მაქაბლოს ხეობის პირობებისათვის, სადაც მექანიზაცია ჯერჯერობით მიუწვდომელია. ამასთან, ყველაზე უკეთესი მიწებიც ამ ორი კულტურის ხარჯზე მოდის. უკვე მთელი წელიწადი ეთმობა აგრეთვე სიმინდს, დაბლარ ვენახს, ფესს ოკიდებს და ფურცს. აქ (ამაზე ქვემოთ) აშენებენ ხეხილს და სხვ. აქაური კოლმეურნეობები კი სავარაუდო მიწების საერთო სიმცირეს განიცდიან. მაშასადამე, აქ საკითხის მეორე მხარეც არის: კერძოდ, როგორი იქნება ჩაის, როგორც ახალი, მზარდი სამეურნეო კულტურის გვერდით თამბაქოსა და სხვა კულტურების განვითარების პერსპექტივები? ე. ი. რომელი კულტურა უნდა იყოს წამყვანი: ჩაი თუ თამბაქო, და ამათგან ერთი რომელიმეს გვერდით სხვა რომელი კულტურა ან დარგი უნდა იყოს დამხმარე? ქედქედის კოლმეურნეობის მაგალითზე ეს საკითხი გადაწყვეტილად შეიძლება ჩაითვალოს — აქ ჩაის კულტურამ (1949 წლიდან მოკიდებული) თანდათანობით ფაქტიურად შეცვალა თამბაქოს კულტურა, როგორც მანამდე შემოსავლის ერთ-ერთი ძირითადი წყარო, და თვითონვე დაიკავა წამყვანი ადგილი. სხვა სამეურნეო კულტურები კი (სიმინდი, ვენახი, დაფნა, ხეხილი და სხვ.) ამჟამად დამხმარე მნიშვნელობისაა. მიგვაჩნია რომ დანარჩენ კოლმეურნეობებშიც ამ სამეურნეო კულტურების განვითარება ძირითადად ასეთივე გზით უნდა წარიმართოს. მაგრამ ამან არავითარ შემთხვევაში ზიანი არ უნდა მიაყენოს სიმინდს, როგორც ძირითად სასურსათო კულტურას, რომელსაც კიდევ უფრო მეტი გასაქანი უნდა მიეცეს. ყოველ შემთხვევაში ამას კონკრეტულად შესაბამისი სამეურნეო ორგანოები გადაწყვეტენ. არ შეიძლება ანგარიში არ გაეწიოს აგრეთვე იმასაც, რომ კოლმეურნეთა დაინტერესება მეჩაიეობისადმი, აგრეთვე მევენახეობისა და დაფნის კულტურისადმი უფრო დიდია, ვიდრე მეთამბაქოეობისადმი, რომ ისინი ამ კულტურების განვითარებას უფრო ხალისით, ინტერესით და რწმენითაც ეკიდებიან, ვიდრე მეთამბაქოეობას. ეს ვარაუდობა ყურადღების ღირსია და მან უნდა ჰპოვოს სათანადო მხარდაჭერა.

დაფნა. კეთილშობილი დაფნის, როგორც ძვირფასი და მაღალშემოსავლიანი ტექნიკური კულტურის, გაშენება აჭარაში საერთოდ გვიან (1940 წლიდან) დაიწყო. მისი პირველი ნარგავი გაშენდა ქობულეთისა და ბათუმის ზღვისპირა და მის ახლომახლო სოფლებში, შემდეგ კი ქედის და ბოლოს შუახევისა და ხულოს მაღალმთიან სოფლებშიც შეიჭრა<sup>17</sup>.

მაქაბლოს ხეობაში დაფნა პირველად სოფ. ქედქედში დარგეს 1939 წელს 0,36 ჰექტარზე. მისი მასობრივად გავრცელება კი მოგვიანებით იწყება. 1954 წელს გაშენდა სოფ. ჩიქუნეთში, 1956 წელს — სოფ. აჭარისალმართში, 1957 წელს — სოფ. ზედა ჩხუტუნეთსა და ქვედა ჩხუტუნეთში. დაფნის პლანტაციები ყოველწლიურად იზრდება.

კოლმეურნეობები დაფნისათვის გამოყოფენ კაკანს, ფერდობ ადგილებს. დაფნის გავრცელების ზედა ვერტიკალური საზღვარია სოფ. ზედა ჩხუტუნეთი. კოლმეურნეობებს დაფნის ნერგით ამჟამად კახაბრის სანერგე ამარაგებს. ნერგის გადაარგვას ახდენენ შემოდგომით წინასწარ შემზადებულ ნაკვეთებზე. 1—2 წელს ამავე ნაკვეთზე სიმინდიც ითესება. შემდეგ კი ნაკვეთი მთლიანად დაფნას ეთმობა. ნარგავი მოსავალს იძლევა 3—4 წლის შემდეგ. შემოდგომითვე კრეფენ<sup>18</sup> ტენის<sup>19</sup>პირიან გასხვლის შემდეგ ერთი წლის

<sup>17</sup> ი. დევიძე, აჭარის სოფლის მეურნეობის განვითარება და ვანლაგება, ვახუშტის საზ. გეოგრაფიის ინსტ. შრ., ტ. XIX, თბ., 1962, გვ. 125.

განმავლობაში ამოყრილ აქრონაყარ ტანებს (რტოებს) ფოთლებიანად და იწახვევენ საგანგებოდ გამოყოფილ შენობაში. გახმობის (გაშრობის) შემდეგ ფოთლებს კრეფენ და აბარებენ დამამზადებელ პუნქტს, რომელიც სოფელ ურენში (ბათუმის რაიონი) არსებობს. დაფნა დიდ ფულად შემოსავალს უზრუნველყოფს ურენობებს. ბევრი ამ ძვირფას კულტურას საკარმიდამო საქმედ იყენებს და მზრუნველობითაც უვლის (დაფნის ფოთოლს იყენებენ სხვადასხვა საქმელებში, კიტრის, პამიდორის, მსხლის მწილში და სხვ.) დაფნა მთის ზონის პირობებს კარგად ეგუება.

ჩაისა და სუბტროპიკულ კულტურათა სრულიად-საკავშირო სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის მიერ უკანასკნელ წლებში დაყენებულმა ცდებმა ცხადჰყვეს, რომ აჭარის მთიან რაიონებსა და სოფლებში დაფნის კულტურასაც დიდი პერსპექტივები გააჩნია. ინსტიტუტის მიერ 1958 წლ. გაზაფხულზე დაფნის გამოზადებლად დაყენებულ იქნა ცდები 14 გეოგრაფიულ პუნქტში, რომლებიც მდებარეობენ დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა ეკონომიურ პირობებში. მათ რიცხვში დაფნა დაირგო აჭარის მთაგორიანი ზონის ქედისა და ხულოს რაიონების 5 პუნქტში (ქედა, შუახევი, ჭვანა, ყინჩაური, ოჭრუაშვილები). 1963 წლის ნოემბერში შემოწმებაზე გაიჭკვა, რომ დაფნა აღნიშნულ პუნქტებში ძლიერ იზრდება (გარდა სოფელ ოჭრუაშვილებისა). მაგალითად, შუახევში დაფნის მშრალი ფოთლის მოსავალმა 1963 წლისათვის ჰექტარზე გაანგარიშებით 2223 კგ შეადგინა, ჭვანაში—1900, ყინჩაურში—1010, ქედაში—850. კულტურამ მოსავალი მისცა მესამე წელს<sup>18</sup>.

მიღებული ცდა-დაკვირვებების საფუძველზე სპეციალისტები მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ აჭარის ასრ მთიანი ზონის ქედისა და ხულოს რაიონებში საცხებით შესაძლებელია სამრეწველო მიზნით დაფნის გაშენება ზღვის დონიდან 200—750 მ სიმაღლე ფარგლებში და მას შეიძლება ექნეს წამყვანი ეკონომიური მნიშვნელობა, დაახლოებით ისეთივე, როგორც ჩაისა და ციტრუსებს აქვე: ქობულეთისა და ბათუმის სანაპირო ზონა კოლმეურნეობებისათვის. სპეციალისტების აზრით, საჭიროა დაფნის გაშენება დაიგეგმოს ქედისა და ხულოს რაიონებისათვის და უარი ითქვას მის დაგეგმვაზე სანაპირო ზონის კოლმეურნეობებსა და საბჭოთა მეურნეობებში, აჭარაში მიღებული დაფნის თესლი და სარგავი მასალა გამოყენებულ იქნას მხოლოდ და მხოლოდ აღნიშნული მთიანი რაიონებისათვის. სპეციალისტები ამავე დროს რეკომენდაციას იძლევიან, რომ დაფნის კულტურის გასაშენებლად უპირატესობა მიენიჭოს სწორ ან სუსტად დამრეც ფერდობებს 20 გრადუსამდე ქანობით, ხოლო უფრო დამრეც ფერდობებზე კი მოეწყოს ტერასები<sup>19</sup>.

ეს შეტად საჭირო და საპარგებლო რეკომენდაციებია, რომლებიც შეიძლება გათვალისწინებულ იქნას საკვლევი ხეობის სოფლების სინამდვილისათვისაც. ამ მიზნით აქაც საჭირო იქნებოდა მსგავსი ცდა-დაკვირვებების დაყენება, დაფნის კულტურისათვის ხელსაყრელი ნიადაგების შერჩევა და სათანადო აგროტექნიკურ ღონისძიებათა ჩატარება. დაფნა აჭარის სოფლისათვის შედარებით ახალი კულტურაა, ხოლო ის კიდევ უფრო ახალი აღნიშნული მთიანი ზონისა და მათ შორის მაჭახლის ხეობის სოფლებისათვის. ამიტომაც, კოლმეურნეებს

<sup>18</sup> ი. ჩხაიძე, დაფნა აჭარის მთიან რაიონებში, ეურნ. „სუბტროპიკული კულტურები“, № 2, 1964, გვ. 72—73; მისივე, დაფნა მთიან რაიონებში, ვახ. „საბჭოთა აჭარა“, 1964, № 149.

<sup>19</sup> ი. ჩხაიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 74.





სათანადო ცოდნა სჭირდებათ ამ კულტურის წესიერი მოვლა-პატრონობისათვის. თუ ეს ღონისძიებანი განხორციელდება, დაფნის კულტურა თამბაქოსა და ჩაის გვერდით აგრეთვე ერთ-ერთ წამყვან ადგილს დაიკავებს ხეობის კულტურებთან ერთად ეკონომიკაში. ეს კი, ჩვენი აზრით, არ გამოიწვევს დაბლაქვედვას ჩაისათვის ხელსაყრელი მიწების შევიწროებას, რადგან კოლმეურნეობებს მოვლობათ ისეთი მიწები, რომლებიც დამრეც ფერდობებს ქმნიან და მხოლოდ დაფნისათვის შეიძლება იქნას გამოყენებული.

დაბლარი ვენახი. თურქთა ბატონობის პერიოდში მაჭახლის ხეობაში, ისევე როგორც აჭარაში, მეურნეობის ბევრი დარგი საგრძნობლად შესუსტდა ან განადგურდა. მაგრამ ამ ბატონობის კვალი ყველაზე უფრო მეტად მევენახეობა-მელენეობის დარგს დააჩნდა. ვენახით გაშენებული ადგილები გავერანდა და გეოგრაფიულ სახელწოდებებად დამკვიდრდა<sup>20</sup>.

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, ტოპონიმიკური და ჩვენამდე მოღწეული ნივთიერი ნაშთები უცილობლად მოწმობენ, რომ მაჭახლის ხეობა წარსულში მევენახეობა-მელენეობით მდიდარი და დაწინაურებული მხარე ყოფილა. ხეობის თითქმის ყველა სოფელში ახლაც მრავლად გვხვდება სხვადასხვა ფორმისა და სიდიდის მარნები, კლდეებზე მიშენებული საწნახლეები და ქვევრები, რომლებშიც (ქვევრებში) ბევრჯერ უპოვნიათ ჭაჭა და ღვინო<sup>21</sup>.

როგორც ჩანს, მევენახეობა მაჭახლის ხეობაში ძირითადად მალღარის სახეს ატარებდა. ამას იქაური ბუნებრივ-სამეურნეო პირობებიც (სახნავ-სათესი მიწების სიმცირე, დიდრონი ხეების არსებობა, როგორიცაა ცხმელა, წაბლი, კაკალი, თხმელა, ლეკა, რომლებზეც აპყავდათ ვენახი, აგრეთვე კლიმატის თავისებურება) იწვევდა<sup>22</sup>. დაბლარი ვენახის არსებობის კვალი კი არ ჩანს. როგორც ყოფილიყო, მას მცირე მასშტაბები უნდა ჰქონოდა. ამიტომაც დაბლარი ვენახს მაჭახლის ხეობის სინამდვილისათვის უმთავრესად ახალ სამეურნეო კულტურებს ვაქუთვნებთ და მისი დამკვიდრება თუ აღდგენა აქ, ისევე როგორც მთლიანად აჭარაში<sup>23</sup>, ძირითადად საკოლმეურნეო ცხოვრებასთანაა დაკავშირებული.

დაბლარი ვენახის („კოლეკოურის“) პირველი ზერები მაჭახლის ხეობაში 1939 წლიდან შენდება. ამ წელს ვენახი დაირგო ქედქედისა და ჩიქუნეთის კოლმეურნეობებში. შემდეგ ვენახი გააშენეს: 1940—1941 წლებში ზედა ჩხუტუნეთისა და ქვედა ჩხუტუნეთის კოლმეურნეობებში, 1946 წელს — აჭარის-აღმართის კოლმეურნეობაში.

ადგილობრივ მოსახლეობას, რომელიც მხოლოდ მალღარი ვენახის მოვლა-მოყვანას მისდევდა, ცხადია, პირველად არ გააჩნდა დაბლარი ვენახის გაშენებისათვის საჭირო ცოდნა-გამოცდილება. ამიტომაც, მისი გაშენების ორგანიზაციას პირველ ხანებში ადგილზე მოვლინებული სპეციალისტები ხელმძღვანელობდნენ. ახლა კი ბევრი კოლმეურნი დაეუფლა დაბლარი ვენახის მოვლა-მოყვანის საქმეს და საკუთარი გამოცდილებებიც შეიძინა.

20 ნ. კახიძე, მაჭახლის ხეობის სამეურნეო ყოფა ტოპონიმიკის შექმნა, „მაცნე“, № 1, თბ., 1966, გვ. 112.

21 ნ. კახიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 112.

22 დაწვ. იხ. ჩვენი დასახ. ხელნაწერი.

23 ვენახების აღდგენა აჭარაში ძირითადად 1934 წლიდან იწყება. 1935 წელს ქედში მოეწყო მევენახეობის საცდელი ნაეყვით და სანერგე და დიწყო დაბლარი ვენახის გაშენება. ამჟამად მევენახეობით ქედის რაიონი გამოირჩევა, აქ ვენახები განლაგებულია სამხრეთ და და სამხრეთ-დასავლეთ ფერდობებზე 1000—1100 მეტრის სიმაღლემდე ზღვის დონიდან (ნ. ჯეჯიძე, აჭარის ასსრ სოფლის მეურნეობის განვითარება და განლაგება, ვახუშტის სახ. გეოგრაფიის ინსტ. შრ., XIX, თბ., 1962, გვ. 123—124).



სავენახე ნიადაგები მზადდება ხელით — ითხრება თოხით და იპარება შარით. მუშავდება ღრმად. იწმინდება ქვებისაგან. ვაზის ორმოებს უხვად ანთხებენ საქონლის ნაკლით. თავდაპირველად ვენახისათვის შეირჩეოდა ყველაზე საუკეთესო და ნაყოფიერი — „სუქანი, ღრმა, ზისპირი, კაკე“ და ოდნავ ფერღობი ადგილები. ახლა კი მას მთლიანად ფერღობი ადგილები ეთმობა. ნაკვეთები გააიროვნებულა ცალკეულ პასუხისმგებელ პირებზე—მევენახეებზე.

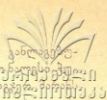
ვენახის ნიადაგის დამუშავება-დაბარვა, გათონა, ვენახის ძირებისათვის სარების დამზადება<sup>24</sup> — მოტანა, დასობა, ყურძნის მოკრეფა ბრიგადის ან რგოლის წევრთა საერთო შრომით სრულდება, დანარჩენი სამუშაოები კი, როგორცაა გასხვლა, სარებზე აკრა, გაფურჩქვნა, შეწამვლა, ყველდღიური მოვლა-პატრონობა, ცალკე გამოყოფილ პასუხისმგებელ მცოდნე პირებს (მევენახეებს) აქვთ მინდობილი. კარგ მევენახეებად ცნობილი არიან ვეისელ და შუქრი ხინდიაძეები (ქვედა ჩხუტუნეთი), ახმედ ნაგერვაძე (ზედა ჩხუტუნეთი), ჯემალ გორაძე (ჩიქუნეთი) და სხვ.

დაბლარი ვენახის პლანტაციებით ხეობის სოფლებს შორის განსაკუთრებით ჩიქუნეთი გამოირჩევა. ეს აიხსნება ამ სოფლის გეოგრაფიული მდებარეობით(აქ პირველ რიგში ხაზი უნდა გაესვას ვენახის ნაკვეთების ექსპოზიციას, რაზედაც დიდად არის დამოკიდებული მიკროკლიმატური თავისებურებანი), ვენახისათვის ხელსაყრელი ნიადაგებით. მთხრობელთა სიტყვებით რომ ეთქვათ, „აქაური მიწები ზისპირია, თბილია, ყურძენი კარგად მწიფდება; ტბილია, გემოიანი. ავღრები იმდენად ვერ აწუხებს, როგორც სხვა სოფლების ვენახს, სადაც ცუდი ჯვდრების დროს ყურძენი შავდება, კარგად ვერ მწიფდება“. ამიტომაც, ჩიქუნეთელი კოლმეურნეების მიერ მოყვანილ ყურძნის ღვინო სურნელოვანი, დასალევიად კარგი გამოდის. შედარებით დიდია საშუალო საექტარო მოსავლიანობაც. ჩიქუნეთის შემდეგ ყურძნის კარგ მოსავალს ღებულობენ ქვედა ჩხუტუნეთში, სადაც ვენახის ქვეშ ყველაზე საუკეთესო ნაკვეთებია მოქცეული.

მართალია, დაბლარი მევენახეობიდან მიღებული შემოსავალი ჯერ კიდევ მცირეა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, დაბლარ ვენახთან ერთად მას საკოლმეურნეო შემოსავლის წყაროებს შორის თვალსაჩინო ადგილი უკავია. კოლმეურნეები ყურძენს აბარებენ სახელმწიფო შესყიდვის სახით, ნაწილს კი გამოყოფენ ღვინის წარმოებისათვის. ჩიქუნეთის კოლმეურნეობა, მაგალითად, ტონობით საუკეთესო ღვინოს აყენებს.

როცა მაჭახლის ხეობის, და საერთოდ აჭარის, მევენახეობაზე ვლასარაკობთ, აქ განსაკუთრებით ხაზი უნდა გავუსვათ ღვინის დაყენებას და მისი მოხმარების საკითხს არა მარტო კოლმეურნეობაში, არამედ, კერძოდ, საკოლმეურნეო ოჯახებშიც. ეს მზარე მოსახლეობის ყოფაცხოვრებაში მეტად მნიშვნელოვანი ხასიათის ცვლილებათა მატარებელია, რაც საკოლმეურნეო ცხოვრებამ მოიტანა. შეიძლება ითქვას, რომ ძირითადად ამ პერიოდში აღსდგა აქაური მოსახლეობის ძველი ტრადიცია მეღვინეობისა, რასაც „ოდესლაც საპატიო ადგილი ეჭირა და ცხოვრების ერთ სახსართავანს შეადგენდა“<sup>25</sup> და რაზედაც ისლამის კანონმდებლობით თურქთა დამპყრობლებმა მათი ბატონობის პერიოდში მოსახლეობას ძალად ააღებინეს ხელი. ახლა ყველა სოფელში აყენებენ ღვინოს.

<sup>24</sup> სასარედ იყენებენ მხოლოდ წაბლის ხეს, რომელსაც მეტი გამძლეობა აქვს.  
<sup>25</sup> თ. სახოკია, მოგზაურობანი, თბ., 1950, გვ. 174.



კოლმეურნეობებს სპეციალური ღვინის საწყობები აქვთ, სადაც განლაგებულია მიწაში ჩაეყვანებული საღვინე ჭურები და ასევე ცემენტით ჩაყვანილი მისგანის ორმოები, რასაც ძველი ტრადიციისამებრ ხალხი ზღვრის უწოდებს. აქ იწურება ღვინო. აქ ხლიან არაყს ჭაჭიდან და ხილიდან. საგულისხმო ის არის, რომ სოფ. ზედა ჩხუტუნეთში საღვინედ (და ჭაჭის არყისათვისაც) ის ჭურებიც არის გამოყენებული, რომელშიც ძველი წინაპრები აყენებდნენ ღვინოს საუკუნეების წინ (ასეთი ჭურები მიწიდან იქნა ამოღებული და „მარანში“ მოტანილი). ზოგიერთები სამართლიანად შენიშნავენ: „ჩვენი ძველები (ე. ი. წინაპრები — ნ. კ.) მეღვინე ხალხი ყოფილა, ამდენი დერგები! ჭურები რომ ჭკონებით და ჩვენ რა დავაშავეთ, მათ ჭურებში ჩვენც მოვსინჯოთ ღვინო, ცოდეა ხომ არ იქნებაო“. ასეული წლებით დევნილი და ბოლოს მივიწყებული ტრადიცია ღვინის დაყენებისა როდი იქნა დაფიქვებული. ის ახალ პირობებში აღადგინეს. ახლა ბევრი სახლშიც აყენებს ღვინოს, რისთვისაც ჭურებს და ხის კანრებს იყენებენ. ღვინოს აყენებენ ძირითადად საკარმიდამოდან მოწვეული მალღარი ყურძნით, შესისყიდიან კოლმეურნეობიდანაც. ახლა მაჭახლელს სირცხვილადაც კი მიაჩნია სტუმარს სასმელით — ღვინით ან არყით რომ არ გაუმასპინძლდეს. თუ ღვინო და არაყი თავისი ნახელავია, ეს ხომ უფრო საქებრად მიაჩნია მას. ხოლო კიდევ უფრო დიდი სიხარულით და სიამაყითაც წარმოთქვამს სადღეგრძელოს, რომელიც ეხება მის წინაპრებს, როგორც „მეღვინე ხალხს“ და მის მხარეს, როგორც ძველად „ღვინით მდიდარს“. ახლა ბევრი ღვინოს თუ არაყს საქორწილო საქმისათვის (თუ ეს ბედნიერება მოეღოს ოჯახს), სტუმრისათვის, საახალწლოდ თუ სხვ. დღესასწაულებისათვის საგანგებოდაც იმარაგებს. ბევრს ცოტაოდენი ღვინო თუ არაყი სამუშაოზეც თან მიიქვს, რომ „სადილობის თუ ზაამელობის დროს ცოტა გადაკრას და მუშაობის ძალაზე მოვიდეს“.

დაბლარი ვენახის განვითარებისათვის საგარეული მიწების სიმციროს გამო ხეობის ყველა კოლმეურნეობას ერთნაირი პირობები არ გააჩნია. თუმცა ამჟამად არსებული ვენახის ფართობებიც მცირეა იმ შესაძლებლობებთან შედარებით, რაც შეიძლება იყოს. თანაც, ჩვენი აზრით, უარი უნდა ითქვას დაბლარი ვენახის გაშენებაზე ვაკე და ოდნავ დაფერდებულ ადგილებში, რაც დაბლარის დამკვიდრების პირველ ხანებში ხდებოდა. ასეთი ადგილები სათამბაქოედ ან ჩაის კულტურისათვის უნდა იქნას გამოყენებული<sup>26</sup>.

დაბლარ ვენახთან დაკავშირებით, მოკლედ მალღარ ვენახსაც უნდა შევეხროთ.

<sup>26</sup> ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ ვაიხსენოთ მევენახეობის ცნობილი სპეციალისტის აკად. ს. ჩილკოვაშვილის რეკომენდაცია რასაც ის იძლევა საქართველოში მევენახეობის განვითარების ამოცანებთან დაკავშირებით. ის წერდა: „ვენახები უნდა ვავაშენოთ ძირითადად ისეთ მასივებზე, რომლებზედაც ვაზი უფრო ეფექტიანი იქნება. ვიდრე სხვა რომელიმე კულტურა. ვენახების გაშენება, როგორც ცნობილია, შესაძლოა თითქმის ყოველგვარ ნიადაგზე, ოღონდ საჭიროა სათანადო საძირის შერჩევა. გამოჩალის შეადგენს მხოლოდ მლაშე და კუობიანი ნიადაგები. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ღრმა, ღონიერი, ვაკე ადგილები ვაზის კულტურას მუყაუთენით. ასეთ პირობებში ვენახების გაშენება მხოლოდ გამოჩალის სახით არის დასაშვები. ვაზი მით განსხვავდება მთელ რიგ სხვა კულტურულ მცენარეებისაგან, რომ იგი ეფექტიანობას არ კარგავს მწირ, ხრიოკ, კირით მდიდარ ნიადაგებზე, ფერდობებზე, სადაც სხვა კულტურებისათვის (მარცვლეული, ხეხილი, ბოსტნეული) ნაკლებად გამოსადეგი პირობებია. უფრო მეტიც, ასეთ მწირ ნიადაგებზე თუ ხელშემწყობი კლიმატური პირობები არსებობენ და სათანადო მოვლა უზრუნველყოფილია. ვაზი იძლევა უმაღლესი ხარისხის პროდუქტს. ძველი რომაელების თქმულება „Bacchus amat colles“ (მახუსს გორაკები უყვარს.)



ამეამად მალლარი ვენახიდან ხეობაში ძირითადად მხოლოდ კოლოშა, ანუ იზაბელაა გაბატონებული. ეს ჯიში აქ გასული საუკუნის ბოლო მეოთხედში გავრცელდა და ადგილობრივ კლიმატურ პირობებსაც კარგად შეესაუბრა იგი ხასიათდება ყოველწლიური მსხმოიარობით. მისგან აყენებენ მწიფე მწიფე ღაფას (ფელამუშ), ქუშას (ჩურჩხელას). ბექმეზს, ძაფზე ას-სმულ (აბმულ) მტევნებს ახმობენ და ინახავენ ჩირაფ. ასე რომ „ადესას“ სამეურნეო გამოყენება დიდი და მრავალფეროვანი. ამასთან მალლარი ნაკლებად შრომატევადია, ვიდრე დაბლარი, თანაც დაბლარის მსგავსად იგი არ თხოვლობს ცალკე ნაკვეთების გამოყოფას. მას თავისუფლად შეუძლია განვითარდეს ხეებზე აშვებული სახით. გზების გასწვრივ, სავარგული მიწების განაპირას და სხვ. ამ მხრივ დაბლართან შედარებით, მალლარს შეიძლება მიენიჭოს უპირატესობა და ისე, რომ მან წამყვანი ადგილი დაიჭიროს. ამისათვის საჭიროა არსებული ვენახების სწორი მოვლა-პატრონობა, ახალი საძირების გამრავლება ანუ „ხეებზე მიცემა და დამავიერება“, როგორც აქ ეძახიან.

ყურადღებას იქცევს ადრე აქ არსებული მალლარი ვაზის ძველი ჯიშები. ესენია კოლოშა, დუდლო, ცხენიძუძუ, ხართვალა, ჩხავერი, ჩხაველი, მისკეთი, ბოსტნური, საკმიელი, ქვაბთური, ჩიტაყურძენა და სხვ. „ისინი დიდ ხეებზე იყო აშვებული მიწებზე და ძალიან ბევრს ისხამდა, ხეები თველზე წიფე ყურძნით იყო დახუნძლული“, დასძენენ მთხრობლები. ჩამოთვლილი ჯიშებიდან დღეს ბევრი სრულებით არ გვხვდება. აქა-იქ შემორჩენილია მხოლოდ კოლოშა, უფრო მეტად კი ჩხავერი. ეს უკანასკნელი ყველაზე დიდი რაოდენობით ყოფილა გავრცელებული და იგი უმთავრესად თურმე ლეკის ხეზე აჰყავდათ. შესაძლებელია რომ სხვაგან კიდევ (ეს ჯიშები ხომ მთელ აჭარაში იყო გავრცელებული) დანარჩენი ჯიშის ნაშთებიც იყოს შემორჩენილი. მხარის შევენახეობის განვითარების ინტერესებისათვის სასარგებლო და საჭირო იქნებოდა მიკვლევა. შესწავლა და აღდგენა ამ ძველი ჯიშებისა, რომლებიც წარსულში უკეთ იყვენენ შეგუებულნი მთის ბუნებრივ პირობებს და დიდ მოსავალსაც იძლეოდნენ.

ახალი ხუთწლიანი გეგმის დირექტივებით დასახულია ჩაის დაფნის, ვენახისა და სხვ. საოფლო სამეურნეო კულტურების მოსავლიანობის შემდგომი ზრდა. ამის საფუძველზე შესაბამისი ამოცანებია დასახული მაჭახლის ხეობის კოლმეურნეობების წინაშეც. ისინი ხუთწლედის განმავლობაში საგრძნობლად გაზრდიან ამ ძვირფასი კულტურების ფართობებს, მის მოსავლიანობას და ამით მნიშვნელოვან წვლილს შეიტანენ ხუთწლედით დასახული ამოცანების შესრულებაში.

ჩვენებულად გამოხატავს ვაზის ბუნებას და, ცხადია, სავნახე ფართობების შერჩევის დროს ამგვარი მცენარის თავისებურება არ უნდა გავიწყდებოდეს (ს. ჩოლოყაშვილი, საქართველოს მევენახეობის ძირითადი ამოცანები, უტრნ. „საქართველოს სოციალისტური მეურნეობა“, № 1, თბ., 1941, გვ. 43). ეს კარგი რჩევა-დარიგებია, რომლის გათვალისწინება აუცილებელია მრავალდარგაიანობისა და ვარგისი მიწის სიმცირის პირობებში სასოფლო-სამეურნეო კულტურების შეთანწყობისა და განლაგების საკითხის სწორად გადაჭრისათვის. ისეთი ფერდობი ნაკვეთები, რომლებზეც სიმინდის ნაკლება მოსავალი მოდის, ან ჩაისა და თამბაქოს გაშენება სხვადასხვა მიზეზების გამო ხელსაყრელი არ არის, დატერასების შემთხვევაში ვენახის საუკეთესო ზერებად გადაიქცევა. ეს კი ერთგვარ ტექნიკურ სიმკვლევეთადაც არის დაკავშირებული და ხეობის კოლმეურნეობებს ამ მხრივაც სჭირდებათ დახმარება.



ტბულაძე ქრისტეწული  
გინგლიძე თეკეა



ჩაის პლანტაციები ფერდობზე, სოფ. ჩიქუნეთი



სურ. 1. ჩაის ახალი ნარგავის პირველი დამუშავება. სოფ. ზედა ჩხეტენეთი.



სურ. 2. ჩაის პლანტაცია ფერდობზე. სოფ. ქედქედი.



სურ. 1. ჩაის პლანტაციის დამუშავება  
ბელით. სოფ. ქვედა ჩხეტუნეთი.



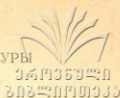
სურ. 2. სამეურნეო იარაღი ბელი. სოფ. ზედა ჩხეტუნეთი



ჩაის კრეფა ქედქედის კოლმეურნეობაში



# НОВЫЕ СЕЛЬСКО-ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ КУЛЬТУРЫ В МАЧАХЕЛЬСКОМ УЩЕЛЬЕ



(по этнографическим материалам)

## Резюме

Мачахельское ущелье по природно-климатическим условиям и с точки зрения хозяйственной особенности можно причислить к тем горным ущельям Аджарской АССР, в которых ослаблено воздействие Черного моря и резко выражена вертикальная зональность. Несмотря на это, в ущелье в течение почти двух десятилетий разводят такие новые сельско-хозяйственные культуры как чай, лавр, характерные для прибрежной полосы Черного моря.

В работе на основании этнографических материалов показано внедрение этих новых сельско-хозяйственных культур, способы их возделывания, а также показаны тенденции их развития. Особенное внимание уделено культуре чая, который, наряду с табаководством, постепенно занимает ведущее место, становясь источником благосостояния колхозов. Так, например, в колхозе села Кедкеди чай почти полностью заменил табак, который до этого был ведущей культурой. В 1964 году чаеводство дало колхозу около 60% всего денежного дохода.

В колхозах чайные плантации разбиваются за счет сокращения посевов кукурузы и табака, а также путем освоения новых земель. Это обстоятельство говорит о распространении новой культуры и указывает на возможные пути ее развития.

С 1939 года в колхозах культивируется низкоствольный виноград, преимущественно «цоликоури».

Как показывают этнографические материалы, в Мачахельском ущелье в прошлом был распространен высокоствольный виноград. Что касается низкоствольных пород винограда, то материалы не говорят о их распространении. По нашему мнению, возможность существования этих пород винограда в ущелье не исключена, масштабы распространения которых, как можно предполагать, были незначительными. Поэтому, низкоствольный виноград мы относим к новой или восстановленной культуре. Часть урожая с виноградников колхозы сдают государству, другая часть идет на производство вина.

Внедрение новых сельскохозяйственных культур влечет за собой изменения в быту населения, в частности, с ростом денежных доходов и семейного бюджета растет материальное и культурное благосостояние, видоизменяется облик селений, всего ущелья и др.

## 6. თოფურია

### ახალი საცხოვრებელი ნაგებობანი სამეგრელოში

საკლმეურნეო სოფელში ეკონომიური დოკლათიანობისა და მატერიალური პირობების გაუმჯობესების შედეგად საცხოვრებელ ნაგებობებში მომხდარი ცვლილებების შესწავლის მიზნით 1953 წელს ვიპუშავეთ სანეგრელოში — ზუგდიდის რაიონში შემავალ სოფლებში: ახალსოფელი, კორცხელი, გრიგოლიში, იარჯონიკიძე.

აღნიშნულ საკითხზე შეკრებილმა მასალამ გამოავლინა ის ცვლილებები, რომლებსაც ახალი სოციალისტური ვითარების შედეგად ამ მხრივ სამეგრელოს სინამდვილეში აქვს ადგილი.

ძველად ამ სოფლების წამყვან კულტურად სიმიინდი იყო ცნობილი. კოლექტიური შრომის პირობებში დაინერგა ახალი კულტურა ჩაის სახით, რომელმაც წამყვანი ადგილი დაიკარა სიმიინდთან ერთად სოფლის მეურნეობაში. ახალი კულტურის, ჩაის, დანერგვის შედეგად გაიზარდა კოლმეურნეთა შემოსავალი, რომელმაც უზრუნველყო სოფლის მძლავრი ეკონომიური აღმავლობა და განაპირობა სოფლის მოსახლეობის შრომისუნარიანი ნაწილის ადგილზე დასაქმება-დამკვიდრება.

შექმნილმა პირობებმა კი ხელი შეუწყო სოფლად მშენებლობის ფართო გაშლას სხვა ნაგებობებთან ერთად ზუგდიდის რაიონის სოფლებში მრავლად აშენდა ახალი დიდი ინდივიდუალური საცხოვრებელი სახლები.

ახალსოფელი ძველად „ოფანხუს“ სახელით იყო ცნობილი. იგი წარმოადგენდა ტყიან ადგილს, რომელსაც დადიანები სანადიროდ იყენებდნენ. მოსახლეობა დაფანტულად ცხოვრობდა ტყეში. სოფელში ცნობილი ყოფილა „ნოჯიბი ჯიხა“, რომელიც მაღალ ადგილზე ყოფილა აშენებული. ნოჯიბის ციხეს ირგვლივ მდინარე გობოჯინამ ღალუ უვლიდა. დღეს ციხის მხოლოდ ნანგრევებიღაა დარჩენილი.

წინათ სოფელში არ იყო არცერთი დაწესებულება. ამჟამად სოფლის ცენტრშია მოთავსებული ადმინისტრაციული და კულტურული დაწესებულებები: საშუალო სკოლა, საექიმო უბანი, სასოფლო საბჭო, კოლმეურნეობის კანტორა, ბიბლიოთეკა, მაღაზია, საპარეკმახერო, საერთო საცხოვრებელი და სასადილო. სოფელს აქვს აგრეთვე სურსათისა და მინერალური სასუქის საწყობები, ელექტრონის და წყლის ორ-ორი წისქვილი, ელექტროდანადგარი, რადიოკვანძი და სხვა.

სოფელ კორცხელში ისტორიული ძეგლებიდან ცნობილია კორცხელის მაცხოვრის ეკლესია. რომელიც ამჟამად დატულია. ეკლესიის ეზოში მოთავსებულია „ჯიხა“—ციხე. კორცხელის სალაგვილაოში ორი ჰექტარი მიწა გარშე-



მორტყმული ყოფილა გალანით, სადაც „ჩიხეები“ — ციხეები ყოფილა მოთავსებული. სოფელში აგრეთვე ცნობილია ბუნებრივი გამოქვაბული. აქამდ კორცხელში, სოფლის შუა ადგილას, მოთავსებულია სკოლა, საექიმო უბანი, აფთიაქი, ზოოვეტუბანი, სოფლის მაღაზია, ბიბლიოთეკა, ფოსტა, სოფლის საბჭო, ტანსაცმლისა და ფეხსაცმლის სახელოსნო, სასადლო, საპარკმანერო, კოლმეურნეობის კანტორა და რადიოკვანძი.

სოფელი გრივოლიში (წინათ ალავერდისკარი) ცნობილი იყო ყულისკარის, ალერტისკარისა და უგურყელის სალოცავებით. სოფელში ყოფილა ბუნებრივი გამოქვაბული „ნაჭკადუში“.

ამჟამად სოფელს გააჩნია: რვაწლიანი სკოლა, საექიმო უბანი, სოფლის მაღაზია, ბიბლიოთეკა, სოფლის საბჭო და კოლმეურნეობის კანტორა.

სოფელ ორჯონიკიძეს (ყოფილი ყულისკარი) აქვს რვაწლიანი სკოლა, საექიმო უბანი, ბიბლიოთეკა, სოფლის მაღაზია, სოფლის საბჭო, კოლმეურნეობის კანტორა.

რევოლუციამდელ სამეგრელოს სოფლებში სახლები გაბნეული და ცალკე კარმიდამოს სახით იყო წარმოდგენილი. კარმიდამო დიდ ფართობს შეიცავდა, სადაც ერთმანეთისაგან დაშორებით განლაგებული იყო ნაგებობები: სახლი, სამზარეულო სახლი, ბაღ-ბელედი, სასიმინდე, მარანი, აგვარა, სათხე, საქათმე და საღორე.

XVII ს. იტალიელმა მხატვარმა კასტელმა მოგვცა მეგრული კარმიდამოს სურათი, სადაც წარმოდგენილია სხვადასხვა დანიშნულების ნაგებობანი.

სამეგრელოს დასახლებაზე ა. ლამბერტი შემდეგს აღნიშნავს: — „ზოგი იშინებს სახლს გორაზე, ზოგი ვაკეზე, ზოგი პატარა ტყეში და ზოგიც წყლის პირად. ზამთარში თავს იფარებს ტყეში, სადაც შემას ბლომად შოულობს და ცეცხლს განუწყვეტლად ანთებს სახლში“<sup>1</sup>.

აქვე აქვს მოცემული ლამბერტის ასეთი დასახლების მიზეზი, და მისი გულუბრყვილო ასნაყ. დონ ჭუზეპე ჭუდიჩე მილანეზეც ცნობით კი „სამეგრელო მშვენიერი ქვეყანაა... თითქმის მთლად ტყეს წარმოადგენს. ქალაქი არა აქვო და სახლები ტყეშია გაფანტული, ერთი აქაა, მეორე იქ, ზოგი ერთ მხარეს, ზოგი მეორე ... ამ ქვეყნის ხალხი ძალიან გაფანტულად ცხოვრობს ხისგან ნაშენ სახლებში, ფიცარი ფიცარშია ჩანშული ულურსმოდ და ისლითაა დახურული“<sup>2</sup>.

გიულდენშტედტი სამეგრელოს სოფელთა დასახლების შესახებ ამბობს: აფხაზები ცხოვრობენ ტყეში ცალკე ოჯახებად გაბნეულნი, როგორც სამეგრელოსა და იმერეთში<sup>3</sup>.

როგორც ცნობილია, დასახლების ტიპი შეპირობებულია მეურნეობის ხასიათით, საზოგადოებრივი-ეკონომიური ურთიერთობის თავისებურებებით და გეოგრაფიული გარემოთი<sup>4</sup>.

პროფ. გ. ჩიტაია ერთ-ერთ წერილში წერს, რომ „ჩერ კიდევ ვახუშტი ბაგრატიონი თავის აღწერაში აღნიშნავდა დასავლეთ საქართველოსათვის ტყეს

1 ა. ლამბერტი, „სამეგრელოს აღწერა“, თბილისი, 1938, გვ. 31—36.  
 2 დონ ჭუზეპე ჭუდიჩე მილანეზე, საქართველოს ზოგიერთი კუთხის მოკლე აღწერილობა და მათი ზნე-ჩვეულებანი (ოდიში 1613—1640 წწ.).  
 3 გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, II, გ. გელაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1964, გვ. 217.  
 4 გ. ჩიტაია, დასახლების ტიპი მთიულეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, თბილისი, 1953, გვ. 216.

როგორც განსაზღვრულ მოვლენას. სამეგრელოს მეურნეობა (ერისთავთა-კორის რ.) ტყეშია წარმოდგენილი და მასთანაა დამოკიდებულუ უამრავი კავშირებით. ტყე გამოყენებულია ყველა გეოგრაფიულ ზონში. ესევე უნდა იყოს სხვა და საბოლოო მასალაა, არამედ ყველა სახის მეურნეობის უმრავლესობა: მეჯივრეობა, მეფუტკრეობა, მემინდვრეობა, მევენახეობა, ამ ხასიათის მეურნეობამ განსაზღვრა დასახლების ტიპი რევოლუციამდელ სამეგრელოში“.

ახალ სოციალისტურ ვითარებასთან დაკავშირებით აქ დასახლების ტიპი თანდათან იცვლის სახეს. საკარმიდამო ფართობი შემცირდა მიწის განზოგადოებასთან დაკავშირებით. ძველად საყანე და სავენახე ადგილები კარმიდამოს ვარეთ იყო მოთავსებული. ამჟამად კი ბალ-ბოსტანი და ვენახი, კარმიდამოშია თავმოყრილი. მცირდება საკარმიდამო ნაკვეთზე არსებული სამეურნეო ნაგებობათა რიცხვი.

კარმიდამო მწვანე ნარკავებშია ჩაფლული: მსხლის, ვაშლის, კაკლისა და ხურმის ხეებში. კარმიდამოები შემოკავებულ-შემორაგულია ცოცხალი მწვანე ღობით, ბრწყინვალის ან მანდარინის მწარე ჭიშის ბუჩქოვანი ნარკავებით ვხვდებით აგრეთვე მეთულის ღობეს.

საცხოვრებელ ზონაში სამეურნეო და დეკორატიული ეზო ერთმანეთისაგან გამოყოფილია. ოდა სახლის მთავარი ფსადის მხარეზე გზის პარალელურად მოთავსებულია ეზო, წინ ცენტრში კი შემოსასვლელი ჭიშკარია რკინის კარებით. კარმიდამოს აქვს უკან სამეურნეო ეზო, სადაც გამოყოფილია საყანე და საბოსტნე ადგილი.

დასახლების ახალი, სოციალისტური, ტიპი ჩამოყალიბების პროცესშია.

სამუშაო რაიონის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურდა, რომ საერთოდ ხის ოსტატობით თითქმის ყველა სოფელი იყო ცნობილი. მაგრამ მათ შორის იყოს ისეთი სოფლები და გვარები, რომლებიც გამოირჩეოდნენ ხურობით (ზუგდიდი, კორცხელი, ჭკადუაში, ყულისკარი, გვარებიდან: ნაჭყებია, მანია, ადამია, რაფავა, ქობალია, თოლორაია, მესხია, ლუკავა, თოდუა, ხასია, როგავა, ჯოჯუა, ანთია).

ხის ოსტატობა მემკვიდრეობით გადადიოდა. ხურობა რკულად მოგვეყვებოდა, გვარად გვემართაო — გადმოგვეცემენ მთხრობელები. მეგრელი ხის ოსტატი ძირითადად ხურობით არ იყო შემოფარგლული, ის ამავე დროს მეურნეც იყო. აღნიშნული ხუროები სეზონურად გადიოდნენ სამუშაოდ აფხაზეთში, სამუშაოდ გასვლის დროც მტკიცედ ჰქონდათ დადგენილი. სოფელ ახალი სოფლის მცხოვრებ ხის ოსტატის დიტო გაძას ძე ჯოჯუას გადმოცემით—აპრილი რომ დადგებოდა ხის საქმიანობას მივატოვებდით. აგვისტოს თვეშიც ვიმუშავებდით ხეზე. სექტემბრისა და ოქტომბრის თვეში მოსავალს ავიღებდით. ნოემბრიდან კი ხის სამუშაოდ გავდიოდით აპრილამდეო.

ხე-ტყით მდიდარ სამეგრელოში საშენ მასალად ძირითადად მუხის წაბლის და აკაციის ხე იყო გამოყენებული. ხის მასალა ტყეში მზადდებოდა. ხეს რომ მოჭრიდნენ, ნიშანს დაადებდნენ, ჯვარს გაუკეთებდნენ.

თხმელას, რომელ თვეშიც არ უნდა ყოფილიყო მოჭრილი, წყალში ჩადებდნენ, ისე რომ მთლიანად წყალს დაეფარა. ერთ-ორ თვეს გააჩერებდნენ, ხე იქ „მოიხარშებოდა“ და შემდეგ თითქოს ჭია არ გაუჩნდებოდა.

სამეგრელოში საცხოვრებელი ნაგებობებიდან ცნობილია „ფაცხა“, „ჯარგვალი“, „პიტაფიცარი“ — „ბოყვიანი“ ანუ „აფრიანი“ სახლი, „განის“ სახლი, „ოდა“ და საწესო ნაგებობა „ამხარა“. სამეურნეო ნაგებობებიდან „მარანი“,

„ბაღ“ „ბეღელი“, „მაღაზა“, „ნანია“ — სასიმიინდე, „აბურა“, „მარაჯა“, „ბეღელი“  
„არა“ „ოკარიე“, „ოსკუ“, „კაზარმა“, „ოფურჩე“.

კოლექტიური შრომის პროცესში, რომელსაც თან ახლავს მატერიალური დოვლათიანობის ზრდა, მტკაცდება კოლმეურნეების სოციალისტურეზიენება მდღეობა მათი საერთო კულტურა. ყოველივე ეს კულტურულ ღონისძიებებთან გატარებასთან ერთად ადვილებს ბრძოლას ძველ მავნებელ გაღმონაშთებთან კოლმეურნეების ყოფა-ცხოვრებაში.

ძველად სახლის დასადგმელი ნიადაგის შერჩევისას, შუა ადგილას ღამით საესე ჭიქა წყალს დადგამდნენ. ჭიქას თუ წყალი დააკლდებოდა, იტყოდნენ, ბედნიერი სამოსახლო არ არისო.

სამოსახლოს შუა ადგილიდან მიწას აიღებდნენ, დაფშენდნენ და კრუხს შეუყრიდნენ. თუ ბედნიერი სამოსახლო იქნებოდა, ყველა წიწილა გამოიჩეკებოდა. სახლის მშენებელიც ამას ელოდებოდა.

ბედნიერ ადგილს ძროხა ამოირჩევსო. სადაც ძროხები ჯგუფად დაწვებოდნენ იტყოდნენ, კარგი სამოსახლო ადგილიაო.

სამოსახლო მიწაზე დასახლდებოდნენ და ძაღლს დაიბარებდნენ, თუ ძაღლი დაწვებოდა, მაშინ სამოსახლოდ საიმედო ადგილი იქნებოდა.

სამოსახლო ადგილიდან მიწას აიღებდნენ და მკითხავთან წაიღებდნენ, თუ მკითხავი ურჩევდა, მაშინ დასახლდებოდნენ.

მთვარესთან კავშირის თვალსაზრისით ყურადღებას იპყრობს სამასალე ხის მოჭრის შეპირებება მთვარის ფაზასთან. ძველი შეხედულებით, სამასალე ხე საესე მთვარეზე უნდა მოჭრილიყო, რადგან ახალ მთვარეზე მოჭრილ ხეს თითქოს ჭია გაუჩნდებოდა.

სამასალე ხეს არ მოჭრიდნენ იმ შემთხვევაში, თუ ხე სადმე იყო ამოჭრილი — ამოკვეთილი. იტყოდნენ, შეიძლება ეს „კვიმატიანი“ დღის ამოჭრილიაო. მტკიცედ იყო დადგენილი ხის მოჭრა დეკემბერში და იანვარში, ჭია არ გაუჩნდებაო. „ხე მაშინ უნდა მოჭრას, როცა წყალი არა აქვსო. ზაფხულში წყალი ფოთლებშია, დეკემბერ-იანვარში კი მიწაში“. ხის მოსაჭრელად უჭმელი უნდა წასულიყვნენ. ამასთანავე ხის მოჭრა ალკვეთილი, იყო ოთხშაბათობით და პარასკეობით.

სოციალისტური წყობილების დამყარების შედეგად მომხდარმა დიდმა ცვლილებებმა, რომლებმაც უდიდესი გავლენა, გარდატეხა მოახდინეს ადამიანთა შეგნებაში, ძველი მავნე ტრადიცია ადამიანთა ფსიქიკიდან თანდათან განდევნა, რაც შემორჩა ძველიდან, ის უკვე დავიწყებას ეძლევა. არავინ ირჩევს სამოსახლო ადგილს იმის მიხედვით ძროხა ან ძაღლი სად დაწვება, არავის მიაქვს მიწა მკითხავთან, არავინ უყურებს საესე მთვარეს ხის მოსაჭრელად, არავინ იცავს ხის მოჭრისათვის ალკვეთილ დღეებს და ძველი დროიდან მომდინარე ჩვეულება სამუდამოდ იკარგება.

ძველად სახლის აშენებაში დახმარება იცოდნენ. გვარის ხალხი და მეზობლები ეხმარებოდნენ ხის მოჭრაში, გათლაში, მასალის მოტანაში. ხეს აჩუქებდნენ, ურემს ათხოვებდნენ. მეზობლებს სადილი მიჰქონდათ. სახლის აშენებაში და ყანაში დახმარება „ნადის“ სახელით იყო ცნობილი. მოგვარებისა და მეზობლების დახმარება სამაგიეროს გადახდასაც ვარაუდობდა. ამ დახმარებით ის ვალდებული იყო სამაგიერო გადაეხადა. მეზობელი მეზობელს ეხმარებოდა, როცა მას დასჭირდებოდა სამაგიეროს მიიღებდა. საკოლმეურნეო ყოფაში ურ-

თიერთდახმარებამ სხვა ხასიათი მიიღო, კოლმეურნე გლეხობა მარებას უწევს ყოველგვარი მოვალეობისა და ვალდებულების გარეშე.  
„ურთიერთდახმარება სოციალისტური ურთიერთობის პირობებში შესაძლებლობით გაიშალა, იმის მიჩვენებელიცაა, რომ იგი ურთიერთობაშია გაჩენილი და ამდენად „სოფლურია“ თავისი წარმოშობით. მოხსენებული თუ სხვა მსგავსი ურთიერთდახმარების ფორმები ძველიდან მომდინარეა. მისი ელემენტები, კლასობრივ საზოგადოებას მშრომელი ხალხის წყალობით გადაურჩა; ამ გზით დაქუცმაცებული გლეხური მეურნეობა ებრძოდა კარზე მომდგარ გადაშენებას, საზოგადოების ზედაფენა ურთიერთდახმარების ფორმებს ექსპლოატაციის საშუალებად იყენებდა და ზოგიერთი მათგანი ფეოდალურ ვალდებულებადაც იქცა... ახალი ურთიერთობა ძველის აღდგენა არაა, რადგან იგი ახალსაფუძველზეა შექმნილი. ურთიერთობის აღნიშნული მოვლენები მშრომელი ხალხის წიაღშია წარმოშობილი და იგივე ხალხი ახალ ურთიერთობაში ძველ ტრადიციას ახლებურად იყენებს“.

მკვეთრად რომ გამოჩნდეს სხვაობა ძველსა და ახალ ნაგებობათა შორის, ჩვენ შევჩერდებით ძველი მეგრული საცხოვრებელი ნაგებობების ტიპებზე. თუმცა ჩვენს მიერ განხილული სახლის ტიპები, რა თქმა უნდა, არ ამოწურავს იმ სხვაობას და თავისებურებას, რომელიც ამ მხრივ შეიძლება დადგინდეს სამეგრელოს სინამდვილეში.

#### ფაცხა

სამეგრელოში ცნობილი საცხოვრებელი ნაგებობებიდან ფაცხა წნელისაგან მოლობილი სახლია. იგი ორი სახისაა: მრგვალად შემოღობილი, და ოთხკუთხედავ. პირველისათვის დამახასიათებელია კუნჭულიანი სახურავი, მას კუნჭულა ფაცხას ეძახოდნენ.

ფაცხისათვის საჭირო იყო შემდეგი მასალა: წნელი, ბარჯგი, (ჯგუნ ჯგვა), „ხაია“ ან ისლი და „წყულეტი“. ფაცხისათვის საუკეთესო მასალად ითვლებოდა იფლისა და თბილის წნელი. მათი უპირატესობა დამყოლობაში, სიმაგრეში და გამძლეობაში მდგომარეობდა. აგრეთვე ახლად ამოსული თხმელის წნელსა და ტირიფსაც იყენებდნენ. ფაცხას ზოგჯერ უსაძირკვლოდ აშენებდნენ. ზოგჯერ კი საძირკველს აპოტებადნენ, წაწვეტებულ სარებს მიჩნეულ ადგილას ჩაარქობდნენ ერთ ადგილზე ოთხი სარი მოდიოდა, შემდეგ ღობეს დაიწყებდნენ, ერთპირ ღობეს, რომ დაამთავრებდნენ, მერე ისევ უკან დაბრუნდებოდნენ... „წყნელით ღობვა, იქით-აქით უნდა დადიოდეს“. ასეთ მოლობილ ფაცხიდან წნელს ვერ ამოიღებდნენ, თუ ნაჯახით არ გაპრიდნენ. სარებზე სარტყლებს გადებდნენ, შუაზე „ომპას“ გაუდებდნენ. ომპაზე „ციგს“ დაამაგრებდნენ ცაგზე კი ქულს. ქულზე კაკუტებს გააწყობდნენ, კაკუტებზე ჭოკებს გადებდნენ. შემდეგ ხასიათი ან ისლით გადაბურავდნენ. თუ ფაცხა ორი განყოფილებისაგან შედგებოდა, მაშინ ორფერდავ იქნებოდა გადახურული. თუ ის ერთ განყოფილებას მოიცავდა, მაშინ სახურავი მრგვალად იქნებოდა მოყვანილი. კარისთვის ადგილს ტოვებდნენ, სადაც ჩერტს (ლასტს) წყულეტით ჩამოკიდებდნენ. კედელს ტლასით შელესავდნენ. მიწა-ტალახში ასვრილ, წერილად დაკრილ ხაიას ან ისლს ატრევდნენ, მაშინ მიწა არ დაიშლებოდა, სიმაგრე ექნებოდა. შიგნით

მ. ბ. კვიციანი, ახალი ყოფა მხარაძის რაიონის კოლმეურნეობებში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, გვ. 16—17.

ფაცხა სქლად მიწას მიყრიდნენ და მაგრად დატყვნიდნენ. ცეცხლი შუა ადგილას იყო გამართული.

1853 წლის გაზით „კავკაზ“-ის ფურცლებზე ვკითხულობთ: ში ფაცხა იყო მოწეული ხის მოჭნილი წნელისაგან, კონუსისებური სახურავით, უჭრით და უიატაკოდ, რომელიც თავისი მოწყობილობით კალათს ჰგავს. ასეთ სახლს ზამთარში სითბოსათვის ჩალით მოსავეწ.

სამწუხაროდ, არ არის აღნიშნული, თუ რა დანიშნულებას ასრულებდა ეს ნაგებობა.

ს. შაკალათია აღნიშნავს—„მეგრული ფაცხა წარმოადგენდა საცხოვრებელი ბინის პრიმიტიულ სახეს. მისი აგება არ მოითხოვდა ტექნიკისა და შრომის რთულ პროცესებს. ფაცხას გლხი თვითონვე იწუნებდა. ამისათვის იგი ჯერ აირჩევდა საფაცხე ადგილს, შემდეგ ჩასვამდნენ სარებს და მას გარშემო წყნელით შემოლობავდნენ. ფაცხა იყო ორგვარი: „კუნჭულა“ და „ამხარა“ ფაცხა. მათ შორის ის განსხვავება იყო, რომ „კუნჭულა“ ფაცხას ჰქონდა მრგვალი და წობიანი სახურავი, ის გადახურული იყო გვირგვინით. ამხარას კი სახურავი უფრო დაბალი ჰქონდა, მას ისლით ხურავდნენ, ფაცხას შიგნით და გარედან თიხატალსით გალესავდნენ“<sup>6</sup>.

ს. შაკალათია ამხარას ფაცხის ერთ-ერთ ტიპად მიიჩნევს. მართალია, ამხარა ზოგჯერ ფაცხა იყო, მაგრამ იგი საწესო ნაგებობაა, და არა ფაცხის სახეობა.

ფაცხა ფართოდ გავრცელებული ყოფილა დასავლეთ საქართველოში — იმერეთში და გურიაში<sup>8</sup>. ის აგრეთვე დამახასიათებელია აფხაზეთისათვისაც.

#### ჯარბული

ჯარბული მრგვალი ხეებისაგან, ოთხკუთხედად აგებული სახლია, რომელიც დახურულია ისლით ან „ხაიათი“. იცოდნენ აგრეთვე ჯარბული სახლის ლახტურად აგება. ასეთი სახლი შიგნით ფიცრულია, ხოლო გარეთ თითოეულ ხეს ნაპირები აქვს ჩამოთლილი, შუაში კი სუკია დატოვებული.

ოსხირ-საძირკველისთვის მრგვალ ხეებს მოჭრიდნენ, გაასუფთავებდნენ და ერთმანეთზე გადააბამდნენ. მრგვალი ანდა შუაზე გამობილი ხის მორებისაგან კედლის აგებას იწყებდნენ. ხის თავები ამოჭრილი იყო. ამ თავების საშუალებით ხეები გაისკვნებოდა, ჯარბულის ბოყვებით აგებაც იცოდნენ. ბოყვს ჩასვამდნენ საძირკველში, შემდეგ იწყებოდა ძელების ჩაწყობა ბოყვებში და ასე აიყვანდნენ კედელს. ჯარბულ სახლსაც ორფერად ხურავდნენ, აქაც ცეცხლი შუა ალაგას იყო გამართული. კარი წინა კედლის შუა ადგილას ჰქონდა. იატაკი მიწის იყო, კერი არ ჰქონდა. სახლს წინიდან მთლად მის სიგანეზე აივანი-აბარჩა ჰქონდა.

ასეთი ტიპის სახლები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში გვხვდება: „მას ზემო იმერეთში კახთა სახლს ან ჯიხურს უწოდებდნენ, ხოლო ლეჩხუმში ფაქეტას. ასეთი ტიპის უფრო სქელ სახლებში კედლები ძელებისაგანაა შეკრული. მიწიდან ოდნავ შემალლებით შემოწყობილია ოთხკუთხედიანი კოჭები, ე. წ.

<sup>6</sup> Г. Кикодзе, Поездка на родину, Кавказ, 1853, № 68.

<sup>7</sup> ს. შაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 1941, გვ. 245.

<sup>8</sup> F. Baumhauer, Forschungen über die Hausformen in Georgien, Hamburg, 1928.



საძირკველია, მის ზემოთ ეწყობა ძელური კედლები, რომელსაც ნოგან ჯარსა-  
ლსაც უწოდებენ<sup>9</sup>.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრებები, **ქარქიტანს** წა-წყალზე გვირგვინჩანი სახურავის არსებობის შესახებ. რომელსაც **ქარქიტანს** ტორის ვიტრუვიუსის აღწერილობით მოწმდება დასავლეთ საქართველოში დარბაზული სახურავის პრინციპის არსებობა, ვიტრუვიუსის მიერ აღწერილი სახლის მრავალწახნაგოვანმა და მრავალკუთხოვანმა ელემენტებმა მოაღწიეს დარბაზების კონსტრუქციის სახურავების გვირგვინის სახით. წინათ რაც მთელ სახლს შეადგენდა, შემდეგ გადაიქცა სახურავად, რომელიც დაყრდნობილია ბოძებზე ან უშუალოდ კედელზე, როგორც გვაქვს მესხეთში, ქართლში და სომხეთში<sup>10</sup>.

პროფ. გ. ჩიტაია შრომაში „ლაზური სახლი“, სადაც ნაგებობების შესახებ მიუღწერის მოსაზრებების კრიტიკულ მიმოხილვას იძლევა — წერს: „ჩვენთვის საყურადღებოა სახლის ის ტიპი, რომელიც აზიანურ ხალხებისათვის დამახასიათებელი ჩანს. თუ ჩვენ მოვიგონებთ ამ ტიპის მახასიათებელ ელემენტებს: სწორკუთხედიანობა, შუა ცეცხლი, კარი კედლის ცენტრში — ამ ტიპის სრულ ანალოგიას ვპოუვით ჩარგვალა სახლის ტიპში. ამგვარადვე ანალოგია მოწმდება გლეხის სახლის დარბაზულ ტიპში, ასე რომ ჩარგვალა თუ დარბაზული სახლის ძირითად ელემენტებს ანალოგები მოეპოვებათ წინა-აზიის აზიანური მოსახლეობის სახლის ტიპში. მიუღწერის მიერ დასახელებული მაგალითები კაპადოკია, სომხეთის ზეგანი და ირანი — ამასვე ადასტურებენ. Muller-ის აზრით, ამ ტიპის წარმოშობა კაპადოკურია — სომხეთის ზეგანს უნდა დაუკავშირდეს და იქვე პროფ. გ. ჩიტაია ასკვნის, რომ ჩარგვალა სახლის ტიპი ექცევა სახლის იმ ტიპში, რომელიც დამახასიათებელია აზიანური მოსახლეობისათვის. ამგვარად, დასტურდება, რომ ლაზების მიწა-წყალზე, კოლხეთში გვირგვინჩანი სახურავით ჩარგვალა სახლი არსებულა ჯერ კიდევ ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში“<sup>11</sup>.

ჩარგვალის ტიპის სახლის სიძველეზე მიუთითებს აგრეთვე ასეთი კონსტრუქციის ნაგებობის არქეოლოგიური აღმოჩენა ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე<sup>12</sup>.

საგულისხმოა თვით სახელწოდება ჩარგვალი. ნ. ხოშტარის მეგრული სიტყვა ჩარგვალი ხე მრგვალისაგან წარმოშობილად მიაჩნია<sup>1</sup>.

პროფ. გ. ჩიტაია ჩარგვალის შემდეგ ეტიმოლოგიას იძლევა — „ფეოქრობით, რომ ჩარგვალი არ უნდა წარმოდგებოდეს ჯა და მრგვალისაგან, როგორც სხვები ფიქრობენ ეს ახსნა უთუოდ ხალხური ეტიმოლოგიზირებაა. ჩვენის აზრით, ამ ტერმინში მოცემულია სიტყვა ჯარ, რაც წარმომდგარი უნდა იყოს სიტყვა ჯალ (ჯა-ჯალ-ფეი)-დან და აღნიშნავს ხეს, ხოლო მეორე ნაწილია გვალ. ეს სიტყვა გვალ სვანურში ღღემდე შემონახულია. ასე ეწოდება სახლის, სვანური ქორის ქვემო სართულს, მაჩბის იმ ნაწილს, სადაც საქონელია მოთავსებული“<sup>2</sup>.

<sup>9</sup> ლ. სუშბაძე, და ვ. ცინცაძე, იმერეთის საბინაო ხუროთმოძღვრება, ქართული ხელოვნება, თბილისი, 1948, გვ. 124.

<sup>10</sup> გ. ჩიტაია, ლაზური სახლი, ხელნაწერი, გვ. 61; ლ. სუშბაძე, კოლხური სიკუნძურებელი სახლი ვიტრუვის მიხედვით, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. VI, № 6, 1945;

<sup>11</sup> გ. ჩიტაია, ლაზური სახლი, ხელნაწერი, გვ. 61—69.

<sup>12</sup> ნ. ხოშტარია, დიხვედუბა, კოლხეთის დაბლობის ძველი მოსახლეობა, საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის მოამბე, ტ. V, № 2, 1944, გვ. 210.



ბული, ხოლო იმ ნაწილს, სადაც კერა და ადამიანის სადგომია, ეწოდება სკო-  
შინა. სვანურ გვალს შესატყვისები მოეპოვება ქართულ გომისა, გომურისა და  
და სომხურ გომ-ის სახით. ქართულში გომური საქონლის ბაიკი, სომხურში კი  
შემორავული საქონლისათვის, საცხვარე. ამგვარად, ჯარგვალი აღნიშნავს მის  
ნაგებობას, ისევე როგორც იმავე სვანურში ჩვენ გვაქვს ზე-ქრა ხის ქოჩი<sup>13</sup>

პიტაფიცარი — გოყვიანი ანუ აფრიანი სახლი

პიტაფიცარი სახლისათვის ჯერ ოსხირ-საძირკველს გამოთლიდნენ—საძირ-  
კვლის შემდეგ ოსტატი ზევით დასადებ ორტყაფუებს — სარტყლებს დაამზა-  
დებდა; ფიცრების გათლას დაიწყებდნენ. ფიცრებს ცულით ამზადებდნენ. გათ-  
ლილ მორს სატეხით ახლო-ახლო ამოჭრიდნენ. სიგრძეზე ცულს დაარტყამდ-  
ნენ, თან უროს და სოლსაც მოიშველიებდნენ. ძველად მოკლე ფიცრები იყო-  
დნენ. სიგრძით ფიცარი ერთი არშინიანი და ზოგჯერ უფრო ნაკლებიც იქნებო-  
და. ხშირად ფიცარს სიგრძე სივანის ტოლი ჰქონია და ზოგჯერ სივანე სიგრძე-  
ზე შეტაც ყოფილა. სათლელად ნაჭერს ცალი ხელით ზეზე დააყენებდნენ, მე-  
ორე ხელით კი ცულით ფიცრის ქვედა ნაწილს გათლიდნენ, მერე გადმოაბრუ-  
ნებდნენ და ფიცრის მეორე ნაწილი გაითლებოდა. ამგვარადვე გათლიდნენ მეო-  
რე გვერდს ფიცრისას. ასე დამზადებულ ფიცარს პიტაფიცარი ერქვა, ხოლო  
ასეთი ფიცრებისაგან აგებული სახლი პიტაფიცარის სახლად იყო ცნობილი. ასე-  
თი სახლის იატაკი მიწურია. ფიცრების გადასამულად ბოყვი იხმარება.

ბოყვი ამოღარული სქელი ფიცარია, რომელშიც ფიცრის თავებია ჩამჭ-  
დარი.

ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ბოყვის გამოყენება სხვადასხვა მიზნით იცოდნენ,  
ამიტომაც არსებობდა სახლის ბოყვის და კარის ანუ კარების ბოყვებიც (ზ. სა-  
მეგ. ქ. იმერ.) იმ სახლს, რომელიც ბოყვების საშუალებით იყო აგებული, ბო-  
ყვებიანი სახლი, ანუ ბოყვებში გამოყვანილი სახლი ეწოდებოდა (ქ. იმერ.)“<sup>13</sup>.  
ბოყვები სიგრძეზე იქეთ და აქეთ ამოღებული იყო ფიცრების ჩაასმულად.  
მხოლოდ კარის ბოყვი, აფრას რომ ეძახოდნენ, ის იქნებოდა ერთი მხრით ამო-  
ღარული. ბოყვებიც მსხვილი და ღიღები იყვნენ. ყველაზე უფრო დიდი კი შუ-  
აში დასაყენებელი ბოყვი იყო. ის ორტყუათს — სარტყლის ზემოთაც იმდე-  
ნივე იყო, რამდენიც მის ქვემოთ. ამ ბოყვს აფრას ეძახოდნენ.

ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს: „არც აფრა და არც ბოყვი ს. ორბელიანს ნა-  
გებობის ტერმინად ნახსენები არ აქვს.“ ქვემო იმერული ცნობით კი აფრას ძვე-  
ლად ბოყვი ჰქმევია სახელად, რომელიც სარტყლის აშტანი აფრას. აფრა  
სახლს ორი ჰქონდა წინ და უკან. აფრის ზემო თავები — სანთის<sup>14</sup> (თავის)  
საყრდენს წარმოადგენდა. ფიცრების სიმოკლის გამო სახლი მრავალბოყვიანად  
იყო წარმოდგენილი. შეიძლება 20, 25, 30, 40 და მეტი ბოყვიც ჰქონოდა. ბო-  
ყვების რაოდენობით განისაზღვრებოდა სახლის სახელი და ფასი.

მრავალბოყვიანი სახლს სახელი ჰქონდა და ძვირად ფასობდა. საშენი მა-  
სალა, რომ დამზადდებოდა, იწყებოდა დაფუძნება (დორსხუაფა). საძირკველებს  
სამ ან ოთხ თანატოლ ქვეშე დადგამდნენ. საძირკველების თავები ერთი მეორის  
დასაკავებლად ამოჭრილი იყო და დაფუძნების დროს მათ თავებს ერთმანეთს

<sup>13</sup> ივ. ჯავახიშვილი. — მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტო-  
რიისათვის, 1. შვენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბილისი, 1946, გვ. 167.  
<sup>14</sup> იქვე, გვ. 16.



ჩაუსვამდნენ. საძირკვლების დაწყობის შემდეგ, ბოყეებს თავ-თავი ამოჭრილად დააყენებდნენ. ბოყეების დაყენების შემდეგ იწყებოდა სახლის აგება. ყო წინა კედელს ააგებდნენ, მერე უკანას და მხოლოდ შემდეგ გვერდებს აკეთებდნენ დასრულდებოდა. ზევით სარტყლებს დააწყობდნენ. სარტყლებს აკეთებდნენ მანეთის დასაჭერად ამოჭრილი ჰქონდა, მათ ერთმანეთს ჩაუსვამდნენ. სარტყლებს ქვემოდან თავთავის ზომაზე ამოჭრილებში ბოყეებს ჩაუსვენებდნენ. წინა და უკანა კედლის ბოყეები სარტყლის ზევით გადიოდა. კიდეც მეორე სარტყელს გააღებდნენ. ეს მეორე სარტყელი პირველზე უფრო პატარა იქნებოდა. ის აფრის იქეთ და აქეთ სამ თუ ოთხ ბოყეს დაიჭერდა და კუთხეებამდე მთლად ვეღარ სწვდებოდა.

მეორე სარტყლის ზევითაც აგება გრძელდებოდა. მხოლოდ, რამდენადაც კედელი ზევით მიდიოდა და სახურავს უახლოვდებოდა, იმდენად ფიცრები ცალ მხარეზე უფრო და უფრო ირიბად იქნებოდა ჩაჭრილი. აგება რომ დამთავრდებოდა, აფრებზე დასვამდნენ „სანთას სანთაზე კაკუტებს გააწყობდნენ“. კაკუტებზე „რჩინას“<sup>15</sup> დააწყობდნენ, წყნელით დაამაგრებდნენ. სახლს რომ დარჩინავდნენ, ისლით გადახურავდნენ. სახლი ორფერდად იყო დახურული. შიგნით სახლში სარტყლებზე განივად ვადებდნენ ოთხკუთხად გათლილ ხეს ომპას. ომპაზე კერის პირდაპირ ფიცრებს დააწყობდნენ, ან გათლილ ხეებს. ხეების შუა ადგილიდან ჩამოშვებული იყო მოკაუტებული ხე, რომელსაც ქვაბის ჩამოსაკიდებლად იყენებდნენ. ბოყეან სახლს წინიდან მის სივანეზე აივანი „აბარწა“ ანუ „მაქლორი“ ჰქონდა. ღია აივანი ზამთრის პერიოდში შეშის დასაწყობად იყო გამოყენებული. აივნის — აბარწის ფერდესა და სახურავს შორის ადგილს ცხენი ერქვა. ჯარგვალა და ბოყეან სახლებში ცხენის სივრცე გამოყენებული იყო სამეურნეო დანიშნულებისათვის, ინახავდნენ ხილს, ცოცხს და სხვადასხვა პროდუქტებს.

ცხენზე ასასვლელად ხის მორი იყო გამოყენებული, რომელზედაც საფეხურებია ამოჭრილი, ზოგჯერ კიდეც ჩვეულებრივი კიბეა.

როგორც ცნობილია, „ეს ტრადიცია მიგვიითოებს შენობათა მოცულობის მაქსიმალურ გამოყენებაზე, რომელიც ხალხური ხუროთმოძღვრების უძველეს და მხედველობაში მისაღებ ტექნიკურ ჩვეულებას წარმოადგენს“<sup>16</sup>.

საბას ცნობით: „სხვენი-რომელსა ჰერსა და სახლშუა გაფიცვრენ ანუ ვალსტვენ შესანახავად ნივთთა. სხუენი — სართულში შესანახავი რისამე“.

ქართული განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით: სხვენი — ადგილი ჰერსა და სახურავს შორის, სოფლად იყენებდნენ სხვადასხვა რისამე შესანახავად<sup>17</sup>.

ტ. გუდავას ცნობით, კომპლექსები **ცხ** და **სხ** ურთიერთ შესატყვისია. პირველადი უნდა იყოს **სხ**. ასეთი გადასვლის ანალოგიური შემთხვევები ქართველურ ენებში. მაგ. მსხალი სე.ი.ცხ—ქან. ცხული. ძირი უნდა იყოს **სხ** იგივე, რაც ვეაქეს სახსარ სიტყვაში, შდრ. მეგრული დორსხუაფა „აგება“, „დაგება“, ე. ი. სხვენი ეტიმოლოგიურად შეიძლება ნიშნავდეს „დაშენებულს“, „ზედადადებულს“, „ზედ მოსასხრულს“. ძველად სახლს ორი კარი ჰქონდა—წინ და უკან. კარები „ქუსლებით“ (ქურფი) იყო ჩამოკიდებული. კარის ქუსლები ძირს და ზევით სათანადო ამოჭრილ ადგილებში ისხდნენ ოსხირზე

<sup>15</sup> რჩინა — მაშინ ლარტყის თლა არ იყოდნენ და ლარტყის მავივრად გრძელ მრგვალ კოჭებს დააწყობდნენ. ამ კოჭებს რჩინას ეძახოდნენ.

<sup>16</sup> ი. ა. დამია, ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, თბილისი, 1956, გვ. 41.

<sup>17</sup> ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VI, თბილისი, გვ. 1220.

და სარტყელში. კარებს ჭოლოკებით კეტავდნენ. კარის ბოყვენი ამოჭრილი იყო და დასაკეტად ჭოლოკებს ამოჭრილებში გაუყრიდნენ.

ბოყვიან სახლში ფანჯრის დანიშნულებას კედელში პატარა არე ასრულებდა, რომელსაც „ონდღეშ კარს“ ეძახოდნენ. პიტატიანი სახლის სივანე უფრო ნაკლები იყო, ვიდრე სივრძე. ასეთი სახლის სივანე 10—12 ალაბი იქნებოდა, ხოლო სივრძე 20—25 ალაბი. ზოგჯერ სახლი ორსამ ადგილას იყო ფიცრით ამოშენებული, ოჯახები გაუყრელად ცხოვრობდნენ. სახლის შუაში კერას გამართავდნენ. კერის მარჯვნივ მამაკაცების საჭდომი იყო გამართული, ხოლო მარცხნივ ქალების. კერიის ნაპირას გრძელი სკამი „გუა“ იდგა.

სახლის მარჯვენა კუთხე, მზის ამოსავალი მხარე, საწმინდაო ადგილად ითვლებოდა. სადაც ლოცვა-რიტუალი სრულდებოდა, სახლის ერთ-ერთი კუთხე კი საქონლის სამყოფს წარმოადგენდა.

პიტატიანი ანუ ბოყვიანი სახლი, სოციალური მომენტით შესაძლებელია დაჯავშინებული იყოს დიდი ოჯახის არსებობასთან, რამდენადაც ის მრავალ ოჯახს იტევდა, ოჯახები განუყოფლად ცხოვრობდნენ, სადაც კერის გარშემო ოჯახის წევრები თავს იყრიდნენ.

#### განის სახლი

პიტატიანი-ბოყვიანი სახლიდან ოდა სახლამდე გარდამავალ საფეხურს „განის“ ან „ლორის“ სახლი უნდა წარმოადგენდეს. განის სახლის კედლის ფიცრები დახერხილია, ფიცრების დამაგრება კუთხეებში ჭერ კედელ ბოყვეების საშუალებით ხდება, შემდეგ კი განის სახლში ფიცრების დამაგრება გადასკვნის საშუალებით სრულდებოდა. ასეთი სახლის სივანე 10—12 ალაბია, ხოლო სივრძე 9—10 ალაბი. კედლის შუაში ვერტიკალურად ბოყვი იდგმება, რომელშიაც აქეთ-იქიდან ემდობიან კედლის ფიცრები. ფართო აივნის გასწვრივ განლაგებულია ორი ოთახი. ერთ-ერთი მიწური ოთახი ხის იატაკით შეიცავდა. ოთახის ჭერი ფიცრებითაა გაწყობილი. სახლს სინათლისათვის მცირე ზომის ფანჯარა გაუჩნდა. საცხოვრებელ სადგომს საქონელი ჩამოშორდა. სახურავ მასალად უპირატესად ყვარია გამოყენებული. განის სახლი დაბალი მდებარეობის გამო დაბალ ოლებს ეკუთვნის.

ოროთახიანი ტიპის საცხოვრებელი სახლი შედარებით წინამორბედ ეტაპს უნდა ეკუთვნოდეს. იგი წარმოადგენს გარდამავალ ტიპს, რომლის შემდეგი განვითარება იძლევა მომდევნო ახალ ეტაპზე გადასვლას, საცხოვრებელ სახლის ამ ტიპში პირველად ვხვდებით ოდის, როგორც სასტუმრო სახლის იდეურ ჩანასახს<sup>18</sup>.

#### ოდა

დასავლეთ საქართველოში გავრცელებულ საცხოვრებელ ნაგებობას ოდა წარმოადგენდა. იმერლების, ლეჩხუმლების, მეგრელების, გურულების, აჭარლების ეზოებს ოდა-სახლი ამშვენებდა.

ივ. ჭავჭავაძის ცნობით: „ოდა თურქული სიტყვაა. როგორც ძველ ძეგლებში არსად გვხვდება და XVIII საუკუნიდან ჩნდება მხოლოდ“<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> ი. ადამია, კოლხეთის საბინაო ხუროთმოძღვრება, სადისტრიაკო ნაშრომი, თბილისი, 1948, გვ. 84.

<sup>19</sup> ივ. ჭავჭავაძის ცნობით: მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, 1, მშენებლობის ხელოვნება, ძველ საქართველოში, თბილისი, 1946, გვ. 19.

ოდა ხის ნაგებობაა, ჩვეულებრივ ის ერთსართულიანია, რომელიც შეკრუნებულია ხის ან ქვის ბოძებზე.

სამეგრელოში ბოძის აღსანიშნავად „ბოკონია“ მიღებული, მუქის სიღრმე ლე ერთ არშინს უდრიდა. ხის ბოძისათვის მუხის ან წაბლის ხე-განელებელი ბოძებს მიწაში ამარებდნენ, ზევიდან საძირკველს გააწყობდნენ, შემდეგ კედლის აგებას იწყებდნენ. კედლის ფიცრები სახლის კუთხეებში გადასკვნილი იყო. შუა ადგილას კი ბოყეებში იყო ჩამაგრებული. ოდა-სახლის კუთხეები ქილიქებით გადასკვნილ მავრდებოდა. ზედა და ქვედა ფიცრის თავებს ერთ ზომაზე ჩაჭრიდნენ ფიცრის ნახევარ სიგანემდე. იმათ ერთმანეთში ჩასვამდნენ. ოთხლაბიან ფიცარს „ქილიქის“ გარდა „კონკასც“ გაუყეთებდნენ დასამაგრებლად. ჯერ ფიცარს სამ ადგილას ზედაპირს გაუხვრეტდნენ და გათილ კოქს შიგ იმაში ჩასვამდნენ. კოქს წაბლის ან მუხის ხისგან თლიდნენ ცერის სიმსხოზე. მას თავს წაწვეტიანებულს უყეთებდნენ. ქვედა ფიცარზე კოქსებს რომ დასვამდნენ, ზევითა ფიცარს დაატოლებდნენ და კოქსის სისწორეზე ზევითა ფიცარს გახაზავდნენ. შემდეგ მას ისევე აიღებდნენ და გახაზულ ადგილებში ამოჭრიდნენ. ზევითა ფიცარს საბოლოოდ დადებდნენ ქვედა ფიცარზე. ქვედა ფიცრის კოქები ჩახსოდა ზევითა ფიცრის ამოჭრილებში. მაგრამ სახლის სიმტკიცისათვის ეს არ იყო საკმარისი. საჭირო იყო ზემო და ქვემო ფიცრების პირები მთლიანად დამთხვეოდნენ ერთმანეთს. ამისათვის კი საჭირო იყო ზემო ფიცრის ქვედა პირზე „ღაზის“ მოსმა. ამ პირს გული ცოტათი ამოღებული უნდა ყოფილიყო. ღაზის ფიცრის აქეთ-იქით ორივე მხარეზე უსვამდნენ და ცულით ამოიღებდნენ. ფიცრების ერთმანეთზე დადების დროს ჯერ ქილიქებს ერთმანეთში დაუყენებდნენ და მერე კოქს ჩაუსვამდნენ. კედლებზე სარტყლებს დადებდნენ. სარტყლებს შორის „ომპას“ გადებდნენ, რომელზედაც გასწვრივ ამართული იყო ორი ციგი. „ამართულ ხის ბოძს ზემო იმერთში გოგი ჰქვია. ქვემო იმერთში გოგის მაგიერ ამ ნაწილს ვაცა და ვაცე ეწოდება“<sup>20</sup>.

ციგზე დამაგრებული იყო სანთა ანუ ქუდი. ქუდზე კი კაცუტები. შემდეგ კაცუტებზე ლარტყებს ამარებდნენ, ისლით ან ყავრით გადახურავდნენ. ქერი ფიცარგაქრულია.

ოდა იმერთში ორსართულიანია. ზემო სართული ჩვეულებრივი ხისაა, რომელიც საცხოვრებლად არის განკუთვნილი. ქვემო სართული „პალატი“ ქვისაგან არის აგებული. ზამთრის პერიოდში ოჯახი პალატში ცხოვრობდა. ქვემო სართულში საცხოვრებელთან ერთად წარმოდგენილია აგრეთვე სამეურნეო დანიშნულების ოთახები.

ძველი მეგრული სახლი ორი ან სამი განყოფილებიდან შედგებოდა. სამი ოთახიდან ერთი — დიდი ზომისა სასტუმროდ იყო გამოყენებული, დანარჩენი ორი სახლი — საძილედ. აქ უკვე ოთახები დიფერენცირებულია დანიშნულებიდან მიხედვით. ოდა სახლს მთელ სიგანეზე წინ და უკან ოთახების გასწვრივ განიერი აივანი ჰქონდა გამართული და თითოეული სადგომი კარებით უკავშირდებოდა განიერ აივანს. უკანა აივანი საოჯახო და სამეურნეო დანიშნულებისთვის იყო განკუთვნილი, ხოლო წინა აივანი კი სტუმრისათვის. აივანი ორნამენტირებული მოაჯირით იყო შემკული.

<sup>20</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 169.

როგორც ცნობილია, სამეგრელოში ხეზე კვეთის ტრადიცია შევლიდა არსებობდა. ხეზე ამოკვეთილი ორნამენტები ცხოველთა და ფრინველთა გარდა აგრეთვე გეომეტრიული ხასიათისა იყო.

სამოთახიან ოდა სახლს შემდეგ დამატებული აქვს ერთხანს ოთახი, და იგი ცნობილია სასადილო ოთახად. სასტუმროსაგან ეს ოთახი გამოყოფილია მოძრავი გასახსნელი ტიხარით და საჭიროების შემთხვევაში შესაძლებელია მათი გაერთიანება დიდი ფართის შექმნის მიზნით. ოდას კერა უკვე არ აქვს, მის მაგივრად ბუხარია წარმოდგენილი.

ხალხურ მდიდარ საღამუნებლო ტრადიციებთან ერთად, ახალ ვითარებასთან დაკავშირებით, საცხოვრებელ ნაგებობებში გარკვეული ცვლილებები შემჩნევა.

სამეგრელოში ცნობილია საცხოვრებელი ნაგებობებიდან ფაცხა, ჯარგვალი, პიტაფიცარი — ბოყვიანი ანუ აფრიანი სახლი და ოღური. ამჟამად უპირატესობა ოღურმა სახლმა დაიჭირა. ძირითად საცხოვრებელ ნაგებობად ის არის გაბატონებული. ხოლო ფაცხა, ჯარგვალი და ბოყვიანი სახლი უმთავრესად სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობებს წარმოადგენენ.

საკოლმეურნეო ცხოვრების პირობებში, საერთო მოვლენად დამკვიდრდა ოდა-სახლების აშენება. წინათ ოდა-სახლები თავადაზნაურების კარმიდამოს ამშვენებდა, რომელიც გამოირჩეოდა, არა მხოლოდ სიდიდით, არამედ თავისი მდებარეობითაც. ახლა კი ოდა-სახლებს იშენებს ყველა კოლმეურნე, ვინც საერთო საკოლმეურნეო მუშაობაში მონაწილეობას ღებულობს.

„სოფლად აღარ შეიმჩნევა ის კონტრასტი სახლების მიხედვითაც კი, რომელიც დამახასიათებელი იყო ფეოდალური თუ კაპიტალისტური დროის სოფლებისათვის—ერთგან, ყველაზე უკეთესად გილას წამოკიბული დიდი სახლები კოშკებითა და გალავნებით, სხვა დროს აფურისა და ჭვის სახლები კრამიტის სახურავით, ხოლო მეორე მხარეს ჩალით დახურული ჯარგვალი და ძელური სახლები. ხის ტახტებითა და ნაბდის საგებ-სახურავით. მთავარია ის ფაქტი, რომ სოფლებში მოიპოო ეს სიჭრელე და, ამასთან ერთად, თანამედროვე გაზრდილი კულტურული მოთხოვნილების შესაბამისად ნაგები და მორთული ბინები დღევანდელი სოციალისტური სოფლისათვის საერთო მოვლენაა. ეს კი გარდაქმნის ერთ-ერთი მაჩვენებელია, რომლის განხორციელების საფუძველს, პირველ ყოვლისა, წარმოადგენს კოლმეურნეობაში გამოიმუშავებულ შრომა-დღეებზე მიღებული შემოსავალი“<sup>21</sup>.

აგებენ ახალ ერთსართულიან ხის ან კაპიტალურ სახლებს, რომლებიც ძველი ოდა-სახლისაგან განსხვავებული არ არის როგორც თავისი შიდა გეგმით, ისე გარეგნული იერით. მხოლოდ სახლს უჩნდება სხვადასხვა ფუნქციური დანიშნულების ოთახები ფართობის გადიდებით. ბუხარი რჩება.

სამეურნეო ნაგებობანი კვლავ მისგან გამოყოფილია და საკარმიდამო ეზოშია მოთავსებული.

ორსართულიან ხის ან კაპიტალურ სახლის აშენებისას კი, მეორე სართული საცხოვრებელია, რომელიც ძირითადად ოთხი ოთახისაგან შედგება. წინა ორი ოთახი, რომელიც უშუალოდ ღია ან შუშაბანდიან აივანზე გამოდის სტუმართათვის არის განკუთვნილი, დანარჩენი — სასადილო და საძინებელი. სასტუმრო ოთახების უკან მდებარეობენ და ოჯახის წევრებისათვის არის მიჩ-

<sup>21</sup> ჯ. რუხაძე, ან. ლეკიაშვილი, ი. ბუჭია, სოფელი აკურა, თბილისი, 1964.

ნეული. პირველი სართულის ოთახები თავდაპირველად სამეურნეო დანიშნულებისათვის იყო გამოყენებული, ამჟამად კი პირველი სართული სრულყოფილი სამეურნეო დანიშნულების სადგომია, არამედ სამყოფიცაა. პირველი სართულიში მოქცეულია: სასადილო, საწოლი, სამზარეულო, საკუჭნაო —

საქართველოს ბარის რაიონებში, კერძოდ იმერეთში, ჯ. რუხაძემ დაადგინა რომ იგრძნობა ტენდენცია საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობათა ერთ პერქვეშ მოქცევისა. ეს გარემოება კი ავტორის მიერ მიჩნეული იყო, როგორც მისწრაფება სახლის ქალაქური გეგმით მოწყობისაკენ. სახლის შიგნითა მოწყობილობაში კვლავ გამოყენებულია მოძრავი ტიხარ-კედელი, რომლის საშუალებით შესაძლებელია საჭიროების შემთხვევაში გაერთიანება. გამოყენებულია ღია აივანი, რომელიც ძველი სახლების ვარიანტებიდან მომდინარეობს. ზოგჯერ ღია აივანი დაფარულია შუშაბანდით (ადგილობრივი კლიმატური პირობები) ქარისა და წვიმისგან დაცვის მიზნით. ამასთანავე ერთად შუშაბანდიანი აივანი თანამედროვე ეკონომიურმა პირობებმაც განაპირობა. თუმცა უბრალო ადინიშნოს, რომ „შუშაბანდიან ვალერეას მოხერხებულობასთან ერთად, არსებითი ნაკლოვანებაც ახლავს. სადგომების განიავების გაძნელება, რაც მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორია, განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოს და კერძოდ სამეგრელოს საცხოვრებელ სახლებისათვის“<sup>22</sup>.

საკოლმეურნეო დოვლათიანობა და ქალაქის კულტურული გავლენა ნათელ გამოხატულებას პოულობს სახლის შიგნითა მოწყობილობაში. თანამედროვე სახლის მოწყობილობა საეხებით განსხვავდება ძველი სახლის მოწყობილობისგან. ძველად სახლის ერთ კუთხეში გამართული იყო ფიცრის უახტი, სინათლის ერთ-ერთ წყაროს „ქრაქი“ წარმოადგენდა.

წლიდან წლამდე ეკონომიურად ძლიერდება კოლმეურნეობა. თანდათანობით იზრდება კოლმეურნეების შემოსავალი, მდლდება მათი ცხოვრების პირობები. კოლმეურნეები იძენენ ღამაშ ქალაქურ ავეჯს, საწოლებს, მაგიდებს, კარადებს, ტელევიზორს. სოფელი ელექტრო და რადიოფიციურებულია. კოლმეურნეთა ყოფაცხოვრებაში დამკვიდრდა ელექტროგანათება.

ახალი სახლების აშენების ტექნიკა დაკავშირებულია მშენებლობის ძველ ხალხურ ტრადიციასთან. როგორც ხის, ასევე კაპიტალურ სადგომებს ძველი ადგილობრივი ცოდნის საფუძველზე აგებენ, რომელთაც საფუძვლად უდევს ადრე ჩამოყალიბებული ოდა სახლის სქემა. ამასთან ერთად რიგი ცვლილებები იქნენ თავს, როგორიცაა ზომების გაზრდა, ახალი საშენი მასალის გამოყენება.

Н. С. ТОПУРИЯ

## НОВЫЕ ЖИЛЫЕ ПОСТРОЙКИ В МЕГРЕЛИИ

Резюме

В Мегрелии были распространены следующие жилые постройки: «пацха—плетенная изба, «джаргвали»—более плотный сруб, четырехугольный, с двухскатным перекрытием, «питаницари», «боквиани» или

<sup>22</sup> რ. მეფისაშვილი, საქართველოში კოლმეურნეთა საცხოვრებელი სახლების მშენებლობის ზოგიერთი საკითხი, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, 5, 1959, გვ. 12.

«априани сахли» — досчатый дом с двухскатным перекрытием, земляным полом, с очагом в центре и общей неделимой жилой площадью и «одури» — четырехугольный, досчатый дом на цоколе, четырехскатным перекрытием.

В настоящее время преимущественно строят «одури сахли», а «пацха», «джаргвали» и боквиани «сахли являются постройками хозяйственного назначения. В условиях колхозной жизни встречается двухэтажный ода-сахли», из дерева или камня, первый этаж которого отведен под жилье и хозяйственные нужды, а второй этаж — только для жилья.

Колхозное изобилие и культурное влияние города явно видны во внутренней обстановке дома. Колхозники приобретают красивую городскую мебель, телевизор. Деревня электрифицирована и радиофицирована.

В основе техники строительства новых домов лежат старые традиции. Вместе с тем наблюдаются некоторые изменения — увеличение площади и использование нового строительного материала.

Г. С. ЧИТАЯ

## КРАТКИЙ ОТЧЕТ КОЛХИДСКОЙ ТРЕТЬЕЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ (1960 г.)

На протяжении ряда лет Отдел этнографии Грузии Института истории АН ГССР совместно с Отделом этнографии Государственного музея Грузии и Кабинетом этнографии Тбилисского государственного университета ведет планомерную, систематическую полевую работу по изучению проблемы происхождения древних колхов и их культурного наследия.

Человеческий созидательный труд и исключительно благоприятные природные условия в бассейнах рек Риони и Чорохи обусловили здесь создание с древних времен одного из очагов культур с ярко выраженными самобытными чертами.

На эти самобытные черты колхидской культуры указывают не только древние сказания и мифы (Аргонавты, Прометей, Амирани, Абрскил, Сира-кузнец и др.), но и реальные данные археологии и этнографии.

В последние годы стало известно, что река Риони в своих водах несет в три раза больше ила, чем воды Нила; вместе с тем этнографические материалы показывают, что трудящееся население Западной Грузии с давних пор использует речной ил для удобрения полей и здесь в этих же целях применяют мергелистую глину («ткили»), обеспечивающую высокий урожай в течение 15—18 лет.

В Колхиде имелась древняя металлообработка меди, железа, золота, серебра, производство гишера, эндемичные хлебные злаки (маха, запдури), своеобразное пахотное орудие (рачинский сахвиели), транспортные средства (ачача, уреми, турши), ряд сортов виноградной лозы, колхидская пчела, имеретинская овца, мегрельская корова и др.

В целях дальнейшей разработки колхидской проблемы этим летом (июль-август) состоялась третья этнографическая экспедиция (руководитель член корр. АН ГССР, проф. Г. С. Читая), которая в основном работала в Цаленджихском районе, хотя она для сбора сравнительного материала была и в других районах Мегрелии, а также в Абхазии и Сванетии (Анаклия, Илори, Мулахи-Ленджер).

Экспедиция на местах изучала: древние формы землевладения и землепользования (проф. В. Бардавелидзе), скотоводство (канд. наук Н. Топурия), кустарные промыслы (шелководство — канд. наук Н. Абесадзе),



Работа экспедиции в Илори (Очемчирский район) вскрыла, что илорское святилище имело связи не только с Гурией и Имеретией, но и с Верхней Сванетией. Культ быка, представленный в Илори, ведет нас не только к древним материалам классических авторов и археологии (древние колхи мужчины хоронили в бычачьих шкурах, подвешивая высоко на деревьях, а голова быка изображалась на колхидских монетах VI—III вв. до н. э.), но к этнографическим данным, таким как бой священн. быков у сванов, состязания человека с бугаем у мегрелов, известное под названием «курули». Эти состязания с бугаями отражают собой ничто иное как укрощение и одомашнивание быка человеком, подобно той борьбе, которую ведут сумерские герои Гильгамеш и Энкиду с диким быком. Здесь же нужно вспомнить, что по грузинским фольклорным данным бык представляется зачинателем плужного земледелия («Оршабатобит ашнда»).

На территории обследуемого экспедицией района в сел. Чале, там, где сейчас стоит чайная фабрика, 7 лет тому назад во время земельных работ были обнаружены три бронзовых слитка и черепки керамических сосудов и труб. Один из этих слитков, полуовальной формы, весом 3—3½ пуда, ныне хранится в Цаленджихском районном управлении милиции. Эта находка указывает на то, что в сел. Чале имелось производство бронзовых предметов. Не исключена возможность добычи руды в близ лежащих местностях. Население указывает недалеко от сел. Чале на древние железные рудники, известные у них под названием «сидирони». Это название, возможно, восходит к греческому наименованию железа — сидерон.

По земледелию, в частности, по полеводству вскрыта сложная система хозяйства: падевка, расчистка, пахание (взмет, двовние), удобрение, посев, боронование, прополка, жатва («срывание колосьев с помощью шанква, срезание ножом, серпом), обмолачивание, хранение, размол, выпечка. Крестьяне различают почвы: влажные, водопроницающую, твердые, мягкие, тяжелые, сухие, холодные. Различаются также по вертикальной зональности: низин («тубе»), горных склонов («добыра»), возвышенностей («лакада»), гор («гвала») и альпийские дуга («шишвели»). Применяли севооборот, причем когда истощалась почва, сеяли просо, которое по воззрению непосредственных производителей, удобряло почву. Для поднятия урожая сеяли семена высокогорных районов. Различались также поля по орудиям обработки почвы: обаргу (поле обрабатываемое мотыгой) и «оходже» (обрабатываемое волон, т. е. паронным орудием).

Бытование в Мегрелии оригинального орудия для жатвы — «шанква» (орудие для срывания колосьев хлебных злаков — две круглые палочки, соединенные на верхних концах тонким ремешком), подразумевает существование здесь древних эндемичных хлебных злаков «маха» и «зандури». Эти хлеба до сих пор были известны лишь в Лечхуми и Раче. Точно также «шанква» было зафиксировано в этих последних районах.

Аналогичное «шанква» орудие имеется в современной Астурии (Испания).


Для обмолачивания гоми (чумиза), кроме известного способа сорушки — ручные, ножные и работающие на водной энергии — использовало мельницы. В одном случае на нижний мельничный жернов накладывали кору вишневого дерева, в другом случае жернова делались деревянные — нижний из бука, верхний из ореха. Так оборудованная мельница успешно производила обмолот гоми. Такое разнообразие способов обмолачивания указывает на широкое развитие культуры гоми. Богатые данные содержатся в народном сельскохозяйственном календаре, в наименованиях времен года, месяцев и дней.

Эти данные по земледельческой системе в некоторых своих элементах находят аналогию в недавно обнаруженных сумерских клинообразных табличках, датируемых XVIII в. до н. э.; двоение, взмет оросительная система и др. Эти тексты являются самыми древними из тех, которые содержат древнейшие правила полеводства (Гезонд, Овидий, Катон, Коллумела).

По линии скотоводства выяснено, что местные жители содержали крупный рогатый скот в таких отдаленных местах, как Сочи, бассейны рек Шахе, Аше и еще дальше на севере — Туапсе, Adler, Кубань. Установлены наименования пастбищных мест и маршруты движения скота. Изучено производство сыров сорта сулугуни, выявившие ряд специфических особенностей их выделки и комплексе хозяйственных и бытовых предметов, связанных со скотоводством (экипировка пастуха, сосуды и орудия для сыроварения и др.). Выяснены также маршруты передвижения скота, начиная от морских берегов и кончая альпийскими пастбищами. Отгонное скотоводческое хозяйство сопровождалось передвижением и пчелиных роев.

Детально изучен процесс выделки, пользующейся хорошей славой, джварской бурки («гачуа», «чечуа», «петуа», «шквилау», «чачабуа», «чертуа», «зиндуа», «рихонуа», «гешкумала», «гапуа» и «гимонцкуа»). Мастера бурочного дела считают, что хорошие бурки получаются исключительно из шерсти мегрельских овец, и что шерсть рамбулье, куртинской и имеретинской овцы для бурок не годится. Также изучалась выделка войлочных шапок, паласов, попонов, шелковых и шерстяных тканей и красители. По уверению сказителей, минеральный краситель «леби» можно легко раздобыть при полнолунии, так как он тогда явно выступает из-под земли. Употреблялся также специальный минеральный краситель («чорохи») для глазировки глиняных сосудов («мокалуа»).

Не останавливаясь на других материалах, собранных экспедицией — укажем лишь, что экспедиция успешно работала в сел. Лахири (Мулахского общества Верхней Сванетии), где на 30 дворов населения имеются 18 башен, а среди каменных жилых построек — дом XI—XII века. Эти



башни отличаются определенным стилем, красотой простых линий и пониманием строителями смысла пропорций, что свидетельствует о высоком культурном уровне их строителей. В общем, селение Чахири со своими жилыми, хозяйственными и оборонительными сооружениями представляет собой совершенно исключительный архитектурный ансамбль, который заслуживает быть объявленным заповедником; его следует сохранить для потомства. Это селение зафиксировано экспедицией более или менее подробно (сделан план села и план и чертежи некоторых жилых, хозяйственных и оборонительных сооружений крестьянского двора). Экспедиция обследовала тоннель — искусственное подземное сооружение в Латальском обществе. Она в то же время установила, что соседнее Ленджерское общество на протяжении определенного времени подчинялось мегрельским эристам Даднани и платило им ежегодную дань порохом, мехами и воском.

Топонимические данные Цаленджихского района показывают префиксальные образования на ле — (сванский префикс), о — (мегрельский), са — (картский) и суффиксальные на —ули, —ани, —иш и др. Части наименования о — чане, чаниш цкари. На лазские (чанские) поселения в горной Мегрелии указывал в конце XVIII века придворный врач царя Ираклия II В. Рейнеке. В горной зоне, в местности Чвинара показывают погребальные сооружения; предание считает, что эти могилы черкесские.

Экспедиция собрала также богатый материал для Грузинского этнографического атласа, нанося отдельные темы на карту района.

Новый социалистический строй в корне изменил хозяйство, быт и культуру обследуемого района. Ныне почти весь район представляет собой сплошные чайные плантации. Расположенные террасами плантации создают чарующее впечатление. Если до социалистической революции здесь не было ни одного чайного куста, теперь эта культура далеко шагнула вперед и чаеводы приобрели замечательные навыки и производственный опыт. В районе работают несколько чайных фабрик. Культурная революция коснулась и семейного быта. Новая семья развивается в направлении подлинно моногамной семьи. Далеко шагнуло вперед и народное образование. Весь район покрыт густой сетью низших и средних школ, библиотеками, домами культуры и радиовещаниями обеспечены все сельские советы. В ряде селениях района насчитываются десятки лиц с высшим образованием. Если раньше в районе из-за бездорожья транспортные средства были довольно архаичны, теперь автомобильное сообщение связывает между собой селения района и дает удобный выход в соседние и дальние районы.

Успешному выполнению задач экспедиции содействовала помощь, оказываемая местными партийными советскими и общественными организациями районов, колхозниками, комсомольцами и местной интеллигенцией. Всем им экспедиция выражает искреннюю благодарность. Мы

особо признательны нашим информаторам, среди них таким, как Лидия Пипия—Кухилава, Эстате Матуа и Шалва Пипия все из сел. Очаие; Исидоре Шамугия из сел. Лешамуте, Гаджи Самушия из сел. Дарквоты; Константину Убилава из сел. Чале, Михаилу Шоия из сел. Дарквоты; Джвеве, Бесо и Алекси Арканя из сел. Мужава, Миرونу Кардава из сел. Лециминте и Гиерг Палиани из сел. Кашвети.

Результаты изучения материалов экспедиции войдут в специальную монографию, посвященную колхидской проблеме.

---

З. И. ЯМПОЛЬСКИЙ

## О ПРОИСХОЖДЕНИИ РЕЛИГИИ

(в порядке обсуждения)

Марксизм-ленинизм вскрыл корни происхождения религии<sup>1</sup>, что составляет основу исследования самого процесса формирования понятия «бог» («дух»), без которого религия невозможна. Статья 1965 г.<sup>2</sup>, однако, показывает, что ряд деталей этого процесса еще требуют внимания.

Процесс этот связывали<sup>3</sup> с первобытной магией<sup>4</sup>, относя к ней<sup>5</sup> всепронизывавшие производство и быт пережиточные этнографические факты двух разных типов: а) без внешних (объективных) признаков религии (например, пахота реки для прекращения засухи); б) имеющие такие признаки (например, бросание священника в воду для прекращения засухи). Полагали, что в фактах типа «а» были субъективные представления о религиозных<sup>6</sup>, безличных магических силах<sup>6</sup>. Современные опросы опровергли это. Анализ магических словесных действий (заклинаний), восходящих «по меньшей мере к неолиту»<sup>7</sup>, показал, что таких представлений не было и в глубокой древности. Поэтому факты типа «б» отделены от безрелигиозной магии и обозначены термином «культовый ритуал».

В магии нет ни религии (мистики), ни случайностей ошибок, импульсивно-рефлекторных действий, ни следов некогда логичных действий. Но хорошо известно, что в кричаще нелогичной магии устойчиво (закономерно) «часть» (= часть, подобное, начало, предыдущее), творимая самими людьми, а не чем-то другим, как бы творит «целое» (= целое, действительное, полное, последующее). Это восприятие—действие «части» в качестве «целого» обозначено термином «партиципация». В приведенном примере пахота самими людьми влаги реки была «частью», которая должна была сотворить пахоту влажной земли («целое»).

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс о религии, Москва, 1955; В. И. Ленин о религии, Москва, 1955.

<sup>2</sup> Б. Ф. Поршнев, Поиски обобщений в области истории религии, журнал «Вопросы истории», 1965, № 7.

<sup>3</sup> С. А. Токарев, Сущность и происхождение магии, «Труды Института этнографии АН СССР», том 51, (1959).

<sup>4</sup> В настоящей работе речь идет о ней, а не об иначе понимаемой «магии».

<sup>5</sup> С. А. Токарев, там же, стр. 9—70.

<sup>6</sup> I. Frazer, *The Golden bough*, Lond, 1959.

<sup>7</sup> А. А. Формозов, Памятники первобытного искусства на территории СССР, Москва, 1966, стр. 67.

Доказано<sup>8</sup>, что магия сложилась до религии, на основе очеловечивания трудом, свойственного всем животным<sup>9</sup>, биологически-закономерного<sup>10</sup> партиципального отражения. Факты Р. Шовена и других доисториков (Н. Н. Ладыгина — Котс и др.) показывают, что всем животным присуще восприятие (пассивное) «части» в качестве «целого». На стадии очеловечивания, труд, свойственный только людям, давая ощущение причины и причины созидания, очеловечил (активизировал) часть биологической партиципации, породив действия — представления (магические), в которых «часть», творимая самими людьми (трудом—причиной созидания), как бы творит «целое».

На той же стадии животная и растительная пища давала ощущения восстановления («часть») жизненных сил. Но, это воспринималось как порождение («целое») жизни людей тотемными предками, и—партиципально было перенесено на несъедобных животных и на несъедобные растения.

Пережитки кричаще нелогичных (партиципальных) магических действий сохранились до наших дней (совершенно безрелигиозными) ибо они сами помогающе влияли на психику логично действующих людей и — на оздоравливающую саморегуляцию их организма<sup>11</sup>, консервируя пережиточную партиципацию в сознании людей.

Понятия «бог» сложилось от восприятия огромной роли общественного опыта (заветов предков) дорелигиозной поры в переделке («часть»), пережиточно-партиципально, — производстве («целое») природы. Сила этого опыта сверхестественна. Органы чувств воспринимали только слова заветов предков.

В результате развития техники и всего общественного опыта—особенно — в верхнем палеолите<sup>12</sup>, устаревшие заветы начали приносить зло<sup>13</sup>, ибо железные силы традиции запрещали нередко под угрозой наказания смертью, нарушать их. Все это породило понятие «сверхчувственная добрая и злая сила, производящая природу». Абстрагирование, пережиточно-партиципальное превращение «сверхчувственного» («часть») в «сверхестественное» («целое») определили сложение фантастического понятия «бог».

Первыми обликами (фетишами) богов были очаги-убежища (места сосредоточения заветов предков) первобытных общин. Очаги-святилища воспринимались как локальные боги с универсальными функциями и

<sup>8</sup> Сборник «Археологические исследования в Азербайджане», Баку, 1965; З. Янпольский, О дорелигиозной эпохе и происхождении религии, «Доклады АН Азерб. ССР», том XX, (1964), № 8; его же, Полнее учитывать новые наблюдения «Известия АН Азерб. ССР, Серия истории, философии, и права», 1966, № 4.

<sup>9</sup> Р. Шовен, От пчелы до гориллы, М., 1965, стр. 45, 173 и след.

<sup>10</sup> Сборн. «Материалы сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований 1964 г. в СССР», Баку, 1965, стр. 232.

<sup>11</sup> I. Filliorat, Magie et médecine, Paris, 1943.

<sup>12</sup> П. И. Борисковский, Древнейшее прошлое человечества, Ленинград, 1957, стр. 108 и след.

<sup>13</sup> Социальный гнет (см. Программа КПСС, Москва, 1961, стр. 122).

возможностями. Архаические святилища всего мира с их закономерным расположением в пещерах и других естественных (древнейших) убежищах, с их устойчивыми социальными окаменелостями первобытности<sup>14</sup> подтверждают это. Бессмертие общественного опыта отражено в смерти богов. Магические действия с богами, а также, — с надеждой на них и являются культовым ритуалом.

Пережиточная партиципация привела ко второй стадии религии, — политеизму, когда понятие «бог», олицетворенное представлениями о воле и сознании предков и, — облик тотемных предков, было перенесено на все. Перенесение сложившегося понятия «бог» на явления психики породило «анимистические» представления о душе (иногда — бессмертной).

Последней стадией религии являются различные формы монотеизма.

Происхождение искусства связывали с религией, считая рисунки и изваяния каменного века искусством<sup>15</sup>. Но, в этих рисунках и изваяниях есть объективные черты, показывающие что они объективно, для их создателей не являлись искусством. Рисунки делались там, где их невозможно или — трудно рассмотреть. В Альтамире<sup>16</sup> — на потолке пещеры, в темном гроте Каменная могила их смотрят лежа на спине<sup>17</sup>, в Зараутсае — задрав голову<sup>18</sup>.

Рисунки каменного века нередко налегают друг на друга — в Кобыстане<sup>19</sup>, на Писаной горе в Хакасии, в Кобдо-Сомон в Монголии<sup>20</sup> и в других местах. Первобытный творец рисунков «нисколько не заботился... о том, чтобы хорошо были видны его собственные творения»<sup>21</sup>.

Рисунки и изваяния каменного века животных изображают натурально, а женщин — без лиц, без голов, без рук, без ног, но с подчеркнутыми животом, тазом и грудями. Таковы мадленские Венеры<sup>22</sup>, фигурки из Мальты<sup>23</sup>, изображения в Кобыстане<sup>24</sup>.

Рисунки каменного века деградируют в схемки, в то время как параллельно расцветает живопись и графика. Это закономерно и для территории СССР<sup>25</sup>, и — западной Европы<sup>26</sup>.

<sup>14</sup> Э. И. Ямпольский, Древняя Албания, Баку, 1962, стр. 30—52.

<sup>15</sup> F. Bourdier, L'art préhistorique, Paris, 1962; P. Graziosi, Die Kunst der Altsteinzeit, Stuttgart, 1956; А. А. Формозов, там же.

<sup>16</sup> E. Cartailhac et H. Breuil, Altamira, «L'anthropologie», 1904, t. 15, № 6.

<sup>17</sup> М. Я. Рудинский, Кам'яна могила, Київ, 1961.

<sup>18</sup> А. Рогинская, Зараут-сай, Москва—Ленинград, 1950.

<sup>19</sup> И. М. Джафарзаде, Наскальные изображения Кобыстана, «Труды Музея истории Азербайджана», том II (1957).

<sup>20</sup> З. А. Абрамова, Наскальные изображения, «Советская историческая энциклопедия», 1966.

<sup>21</sup> А. А. Формозов, там же, стр. 53.

<sup>22</sup> D. S'onneville—Bordes, La paléolithique en Périgord, t. 1—2, Bordeaux, 1960.

<sup>23</sup> М. М. Герасимов, Палеолитическая стоянка Мальта, журнал «Советская этнография», 1958, № 3.

<sup>24</sup> И. М. Джафарзаде, там же.

<sup>25</sup> А. А. Формозов, там же, стр. 68—69.

<sup>26</sup> Б. А. Фролов, Рецензия, «Советская археология», 1966, № 3, стр. 273.

Все эти факты показывают, что рисунки и изваяния каменного века делались не для того чтобы на них смотрели. Их «стиль» определялся не вкусами, ибо не может быть двух вкусов у одного человека. Рисунки каменного века умирали, становились схемками не развиваясь в искусство, в то время как параллельно шло развитие искусства графики и живописи. Это показывает что у рисунков каменного века и у искусства живописи и графики были разные основы.

Объективные черты рисунков и изваяний каменного века отрицают их принадлежность к искусству, не могут быть поняты на почве искусства. Однако эти черты вполне объясняются закономерностями дорелигиозной магии. Это показывает, что для людей каменного века созданные ими рисунки и изваяния и субъективно не были искусством. Субъективной целью создателей таких рисунков и изваяний была (утилитарная) магическая помощь охоте. Подавляющее большинство этих рисунков изображает животных, на которых охотились и — сцены охоты: рисунки делались в местах охоты. Такая устойчивость темы и места закономерна, ибо люди тогда рисовали («часть») животных и совершали около этих изображений инсценировки («часть») охоты, рисовали эти инсценировки, чтобы сотворить (обеспечить) успех («целое») охоты. Поэтому им не важно было видеть или хорошо видеть эти рисунки. Охотничий магический рисунок, после нанесения которого была успешная («часть») охота, покрывался другим рисунком, чтобы охота опять («целое») была успешной. Животных изображали натурально, ибо эти изображения («часть») должны были помочь захвату натурального животного. Женщин изображали ненатурально так-как цель этих изображений была иная. Женщина зримо производила плод (размножение живого), появившийся из зоны живота и таза и — вскармливания его грудями. Желая обеспечить размножение живого, изображали («часть») женщин с подчеркнутыми животом, тазом и грудями. Лицо, голова, руки, ноги женщины, зримо не участвовавшие в размножении, не отмечались или отмечались схематично. Такие изображения («часть») женщин делались рядом с изображениями животных, на которых охотились и — в местах охоты. Это свидетельствует, что изображения животных, бездростых, грудастых но безликих, безголовых, безруких, безногих женщин делались как «часть», которая должна была обеспечить размножение («целое») животных. И. М. Джафарзаде (там же) отмечал, что деградация рисунков каменного века в схемки закономерно определялась уменьшением социальной роли охоты. Поэтому магические действия рисунками для успеха охоты на конкретных (точно изображаемых) животных, становились пережитками, превращались в схемки, изображаемые для успеха вообще.

Во всем мире рисунки животных каменного века, как правило, сосредотачиваются там, где есть естественные обрывы. Это документирует, что действия рисунками должны были магически помочь гонимой (древнейшей, доорудийной) охоте, при которой охотники, бегущие гонимой цепью, криками гнали стадо животных к обрывам. Крики этого гона, чтобы быть пугающе-громкими, издавались одновременно и периодически (по



сигналу), ибо требовали вдоха. Эта периодичность породила чувство звукового ритма. Магические инсценировки («часть») охотничьего гога цепью превратились в охотничьи магические групповые пляски, известные этнографии. Эти пляски также были доэстетическими и продолжались неделями<sup>27</sup>.

Общезвестны охотничьи словесные магические действия (заклинания), которые, как отмечено выше, восходят к каменному веку. Они были очень эмоциональны ибо слова заклинаний выражали горячее чувство желания получить охотничью добычу (пищу). Эмоциональная речь охотничьих заклинаний, в сочетании с чувством ритма, рождала ритмичную речь.

Охотничьи магические утилитарные безрелигиозные действия были лишь основой материальных форм всех исходных видов будущего искусства, невозможного без «голубого огня» эстетических чувств. Последние формировались тысячелетиями исполнения и восприятия охотничьих магических действий, которые ассоциировались с сильным чувством удовлетворения голода. Это вело к ассотиативному (по психологическому закону смежности) зарождению новых (зародышевых эстетических) чувств удовлетворения от восприятия самих рисунков, изваяний, инсценировок-плясок, ритмичных звуков, эмоциональной речи словесной магии охотничьих заклинаний. Когда зародыши этих новых, потом воспитываемых, чувств развились, отделившись от своей грубо-материальной (карнальной) основы — зародилось искусство и эстетическое отношение к природе.

Предполагать что эстетические чувства возникли одновременно с возникновением рисунков и изваяний невозможно. Такое предположение, не объясняя происхождения эстетических чувств, приближает их к биологическому явлению, и—не учитывает объективных черт рисунков и изваяний каменного века. Эти черты (см. выше) ставят их, для людей каменного века, вне явлений искусства. Если изложенное верно, то историки искусства должны учитывать доэстетические магические действия (и их пережитки) в происхождении и в истории (особенно, — ранней) всех видов искусства.

Из всего сказанного выше следует, что ставится на обсуждение следующее:

1. Магия и тотемизм — дорелигиозные явления.
2. Понятие бог есть фантастическое отражение общественного опыта.
3. Происхождение искусства не стоит ни в какой связи с религией.

<sup>27</sup> Например, бизоньи пляски.

შინაარსი

მ. კ. გეგშიძე. К истории вьючного транспорта Грузии . . . . .	5
ბ. ბრეგაძე. ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი. III Н. А. Брегадзе. Некоторые вопросы народной агротехники. III. (Резюме)	15 31
ლ. ბერიაშვილი. შესხეთის შემინდვრობის ზოგიერთი საკითხისათვის Л. К. Бериашвили. Некоторые вопросы полеводства в Месхети (Резюме)	33 43
ვ. ბარდაველიძე. სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში . . . . .	44
წ. რუხაძე. ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულება XIX საუკუნის დასაღვლეთ საქართველოში Д. А. Рухадзе. Некоторые аграрные обряды в западной Грузии XIX века (Резюме)	65 79
თ. მამალაძე. ქართული აკუნის მანა . . . . . Т. С. Мамаладзе. Грузинские колыбельные песни (Резюме)	80 89
მ. კ. გეგშიძე, გ. ნ. Джавахишвили, Р. Д. Тодуа. Некоторые стороны истории и быта новейших производственных коллективов г. Кутаиси . . . . .	91
ნ. ნ. Абесадзе, Л. К. Бериашвили. Материалы по изучению современ- ного быта и культуры населения г. Телави . . . . .	103
ლ. ვაბუნია. მასალები იმერეთის შეფენახეობის შესახებ . . . . .	110
ნ. კახიძე. ახალი სასოფლო-სამეურნეო კულტურები შავხალის ხეობაში Н. А. Кахидзе. Новые сельско-хозяйственные культуры в Мачахель- ском ущелье (Резюме)	117 129
ბ. თოფურია. ახალი საცხოვრებელი ნაგებობანი სამეგრელოში Н. С. Тофурья. Новые жилые постройки в Мегрелии (Резюме)	130 142
Г. С. Читая. Краткий отчет колхидской третьей этнографической экспедиции (1960 г.) . . . . .	144
З. И. Ямпольский. О происхождении религии . . . . .	150

ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

რედაქტორი გ. ნიჭიაი  
გამომცემლობის რედაქტორი დ. ბაქრაძე  
ტექნორედაქტორი ლ. ჯვებენაია  
კორექტორი რ. ფარესიშვილი

ლა გადაეცა წარმოების 29.5.1967; ბელოწერილია დასაბეჭდად 18.1.1968;  
კ-ლაღის ზომა 70×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ნაბეჭდი თაბახი 15,05; სააღრიტხო-საგამომცემლო  
თაბახი 12,43; უე 01208; ტირაჟი 1000; შეკვეთა № 764  
ფასი 1 მან. 12 კაპ.

---

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15

---

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15  
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, 60 ул. Кутузова, 15



ქართული  
ნაციონალური  
ბიბლიოთეკა