

K 127.909
3



თინათინ ონიანური

მითოლოგიური გადმოცემები
აღმოსავლეთ საქართველოს
მთიანეთში

თბილისი
1967



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის,
არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ,
АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМЕНИ И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ



1967

Т. А. ОЧИАУРИ



МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ
У ГОРЦЕВ ВОСТОЧНОЙ
ГРУЗИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРЕБА»
ТБИЛИСИ
1967

თინათინ ოჩიაური



ეითოლოგიური გადმოცემები
აღმოსავლეთ საქართველოს
ეთიანეთში

K 127.909
3

სკვპ-2000
შემოწმებულია

გამომცემლობა „მცენიარება“
თბილისი
1967



8C1P + 2027 (= 99.969.1)

1) საქართველოს ეთნოგრაფია

8-1-ფ

2) ქართული ზედაკლასი

398. 2 (47. 922)+9(47. 222)



M 917

ნაშრომში ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით შესწავლილია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დაცული მითოლოგიური გადმოცემები. დადგენილია ამ გადმოცემათა შექმნის კონკრეტული ისტორიული პირობები. გამოვლენილი და ნაჩვენებია მთიელთა წინაპრების სამეურნეო, სოციალური და რელიგიური ყოფის ცალკეული მხარეები, აგრეთვე ქართველ და მოსახლურე კავკასიელ მთიელთა ურთიერთობა.

1-6-2
120-1967

9119

90

შესავალი

აღმოსავლეთ საქართველოს მთამ ჩვენს ეპოქამდე შემონახა ძველი, მრავალსაუკუნოვანი წარსულის მქონე წეს-ჩვეულებები, ყოფის ცალკეული მხარეები როგორც მატერიალური კულტურის, ისე მეურნეობის, საზოგადოებრივი ყოფისა და სარწმუნოების მხრივ. ის, რაც საქართველოს ბარში კარგა ხნის მივიწყებული, ანდა ძნელად-ღა შესამჩნევია, მთამ ცოცხალი სახით ჩვენამდე მოიტანა, რის შესწავლამაც ქართველი ხალხის წარსულის ბევრ მხარეს მოჰფინა შუქი. განსაკუთრებით მრავალფეროვნად და შედარებით სრულად შემორჩა სარწმუნოებრივი ხასიათის გადმონაშთები, წარმართული ბუნების ჯვარ-ხატების კულტი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რელიგიური შეხედულების თანახმად, მთელი მათი ტერიტორია დასახლებულია დიდი და შედარებით ნაკლები ძალის მქონე ღვთისშვილებით, მათი დამხმარე ზებუნებრივი არსებებით. ამ ღვთისშვილებს ხან მეგობრული დამოკიდებულება აქვთ, ხან შემოსწყრებიან ერთმანეთს, ურთიერთის საქმეში ერევიან, შუამავლობენ, თავიანთი საყმოების კეთილდღეობაზე ზრუნავენ, დამნაშავეს სჯიან, მორიგე ღმერთთან „ხთის კარზე“ საჩივრითა და „ზღვენ-ულუფით“ შედიან, ერთმანეთს იცავენ ან მტრობენ, ყმათა მიერ შეწირული მსხვერპლით მოძმე ღვთისშვილთა წინაშე ხან თავს იწონებენ, ხან დარცხვენნილნი იმალებიან, საომარ და სამშვიდობო საქმეებს წყვეტენ, ხორციელთა ყოველდღიურ საქმეებში ერევიან; უნდათ მშვიდობასა და სიკეთეს ჩამოაგდებენ თავის ყმებს შორის, უნდათ, — უამინდობით, სიმშლით, ხალხისა თუ საქონლის ზარალით გააწამებენ მათ და ა. შ.

ცნობილია, რომ „რწმენა ერთი ღმერთის შესახებ (მონოთეიზმი) პრინციპში გამორიცხავს მითოლოგიას. ხოლო პოლითეიზმის



დროს (მრავალღმერთობა) საქმე გვაქვს ზებუნებრივ არსებობის მრავალფეროვან სერიასთან, რომელნიც აუცილებელი არიან მითოლოგიური მოქმედების განვითარებისათვის¹. აქედან გამომდინარე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სარწმუნოება მითოლოგიური გადმოცემების შექმნისათვის მეტად ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა.

მითოლოგიის მკვლევართათვის მრავალი საკითხი შეიძლება იქცეს შესწავლის ობიექტად. ასეთია, მაგალითად, მითოლოგიის თავდაპირველი წარმოშობა, მითოლოგიისა და საგმირო ეპოსის ურთიერთობა, მითი და რელიგია, მითი და ისტორიული სინამდვილე, მითი, როგორც ლიტერატურისა და ხელოვნების ისტორიის ნაწილი, როგორც ხალხური ზეპირსიტყვიერების ნიმუში და ა. შ.

ძველ კულტურულ ხალხთა მსგავსად, ჩვენ წინაპრებს რომ ჰქონოდათ ტრადიცია თავიანთი ღვთაებების ნახატით აღბეჭდვისა, ალბათ ბევრ სალოცავს დაამშვენებდა ცხოველური თუ სხვა სახის ატრიბუტები, ნიშანი მათი თავდაპირველი ბუნებისა. მუზნური ვარიანტი გველის გამოსახულებით იქნებოდა წარმოდგენილი, ნახარელა ღვთისმშობელი დათვის იერს ვერსად წაუვიდოდა, გულამაყრის საღმრთო მადალი ყოჩის თავ-რქას დაიმშვენებდა და ა. შ. ეს გადასვლები ბუნების მოვლენათა თუ სუბიექტთა თაყვანისცემიდან ქვეწარმავალთა, ცხოველთა, ფრინველთა თუ მცენარეთა ღვთაებრივებაზე, ხოლო შემდეგ მათი ანთროპომორფირება, კარგად იჩენს თავს ღვთისშვილთა ბუნება-ფუნქციების შესწავლის დროს.

ღვთაებებმა, რომელთაც ასეთი შორეული ისტორია აქვთ, რომლებმაც განვითარების მრავალი ეტაპი განვლეს, უმდაბლესიდან ასტრალური ხასიათის ღვთაებებად იქცნენ და ადრეკლასობრივი საზოგადოების შესატყვისი სახით მოაღწიეს ჩვენამდე², მითოლოგიურ გადმოცემებშიც ჰპოვეს თავიანთი რელიგიური ბუნების ასახვა. მაგრამ ამ გადმოცემებში აისახა საზოგადოებრივი ყოფის სურათიც, მთიელთა ცხოვრების დამახასიათებელი ცალკეული მხარეები და ეპიზოდები. სწორედ ამ თვალსაზრისით გვანტერესებს ჩვენ მთიელთა მითოლოგიური გადმოცემები, რომელ-

¹ Тренчени-Вальдапфель Имре, Мифология, 1959, გვ. 32.

² В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, 1957.



თაც განვიხილავთ, როგორც ისტორიული ფაქტისა და მოვლენის
 ამსახველს, სადაც, ერთი მხრივ, მოცემულია კავკასიის მთიანეთის
 ხალხთა ეთნიკური ურთიერთობის ამბები, მეორე მხრივ კი, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ცალკეული მხარეების სურათი. თვითონ მითის შექმნა რელიგიის ისტორიის ჩარჩოში, მისი ჩამოყალიბება და აზრობრივი ცვალებადობა სარწმუნოებრივი განვითარების მანძილზე, ჩვენი კვლევის ობიექტი არ ყოფილა. +

როდესაც ამა თუ იმ ხალხის მითოლოგიას სწავლობენ და სურთ გაარკვიონ მითის წარმოშობის საფუძველი, მისი ჩამოყალიბების პროცესი, მკვლევარნი ამ გადმოცემებს ძირითადად ხალხის კონკრეტული ყოფისაგან მოწყვეტილად განიხილავენ; უმეტეს შემთხვევაში მითი უკვე იმდენად შორეული წარსულის ამსახველია, რომ ხალხის ყოფას დაკარგული აქვს მასში აღბეჭდილი მოვლენების შესაბამისი ელემენტები. მაგალითად, ბერძნული მითოლოგია თანამედროვე ბერძენთა ეთნოგრაფიული ყოფისაგან ისეა დაშორებული რომ, წყაროთა გულმოდგინე შედარება-შესწავლა და ზოგადი მონაცემების მოშველიება, თუ არა, ალბათ გაძნელებოდა ამა თუ იმ მითის ბუნების გარკვევა. აქ იგი უკვე მოწყვეტილია რელიგიური ყოფისაგან და დამოუკიდებელი, მხატვრულ-ისტორიული ღირებულების მქონე ნაწარმოებია. ჩვენში მითი ჯერ კიდევ არ არის თავისუფალი რელიგიისაგან. იგი გარკვეულად რიტუალთანაა კავშირში, ცოცხალი ელემენტია, რომელიც ხალხის საზოგადოებრივსა თუ სარწმუნოებრივ ყოფაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. ამდენად, მისი შექმნის პროცესზე დაკვირვება, ცოცხალ სინამდვილეში მისი ელემენტების დაჭერა, უსათუოდ მნიშვნელოვანია ზოგადად, მითების წარმოშობის პრობლემის თვალსაზრისით.

ვინაიდან მთიელთა მითოლოგია ჩვენ გარკვეული მხრით გვანტერესებს, განხილულ გადმოცემათა ხასიათიც ამის მიხედვითაა განსაზღვრული; კვლევის ობიექტად გახდა ძირითადად ისეთი თქმულებები, რომლებიც შეეხება ღვთაებებისა და მათი საყმოების დამოკიდებულებას მტრულად განწყობილ, უცხო წარმოშობის ხალხთან და თემის შიგნით მომხდარ უთანხმოებას ძალმომრეობისა და ქონებრივი უთანასწორობის ნიადაგზე.

მასალა, რომელიც ნაშრომს ერთვის, სრული სიხით არ არის წარმოდგენილი, ქვეყნდება მხოლოდ ნაწილი.

გადმოცემის როლი მთიელთა ყოფაში

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დაცულ გადმოცემებზე დაკვირვება გამოავლენს იმ დიდ მნიშვნელობას, რომელიც მათ ენიჭებოდათ ხალხის ყოფაში. გადმოცემა იყო ერთ-ერთი მძლავრი საშუალება, რითაც მთის მოსახლეობა თავის ტრადიციასა და ადამ-წესებს ინარჩუნებდა, თავის ყოფას იცავდა. ამ გარემოებაზე ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში მიუთითებდა ნ. ხიზანაშვილი: „სულ სხვა უნდა ითქვას ფშავ-ხევსურეთზედ, — წერდა იგი, — ერთიც და მეორეც ცხოვრობს წარსულით, გარდმოცემით. ქართლელისათვის გარდმოცემამ დიდი ხანია დაჰკარგა თავისი მნიშვნელობა, თავისი აღმზრდელი ძალა. ფშავ-ხევსურისათვის კი ეს გარდმოცემა აქამომდე ღვთიური მადლია, რომელიც ასულ-დგმულებს, აცხოველებს ამ მუჭისოდენა ხალხს“³.

გადმოცემის ამ ძალის მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ხალხური სამართლის ისეთი მნიშვნელოვანი ინსტიტუტი, როგორც იყო ხევსურული რჯული, რომლის გადაწყვეტილებათა მიღებისათვის არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა მიკუთვნებული გადმოცემათა გარკვეულ ჯგუფს, — ე. წ. „ანდრეზებს“⁴. ანდრეზის ეს ფუნქცია შეპირობებული იყო იმით, რომ იგი სინამდვილეში მომხდარი ამბის რეალურ ასახვას წარმოადგენდა.

ზემოთქმულის ნათელსაყოფად რამდენიმე მათგანს შევეხებით; ფშავში, მჭედლობით სახელგანთქმული მისრიაშვილების დასახლების შესახებ, სხვადასხვა თქმულებები არსებობს. ერთ-ერთი

³ ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, მას. საქ. ეთნ., II, 1940, გვ. 1.

⁴ რ. ხარაძე, ხევსურული ანდრეზი, როგორც ხალხური სამართლის წყარო, ანალები, ისტორიის ინსტ. შრომები, თბ., 1947.

მათგანის მიხედვით ისინი პირიქით ხევსურეთის სოფ. შატილში გადმოსული ჯალაბაურები არიან; ამავე დროს ჯალაბაურები გუდამაყარშიც ჩასახლებულან.

როგორც ხევსურეთში, ისე ფშავსა და გუდამაყარში ჩაწერილი ვარიანტების მიხედვით, ჯალაბაურთა ხსენებულ კუთხეებში დასახლება მომხდარა მათი და შატილის ხეობის სოფ. გიორგწმიდელთა მტრობის ნიადაგზე.

ხევსურული ვარიანტის მიხედვით, ჯალაბაურთაგან შევიწროვებულ საგინა გიორგწმიდელს მათი ღალატით დახოცვა განუზრახავს. უღუღებია „დიდი ლუდი“ და ისინი, როგორც მოკეთებები, დაუბატოებია. წინასწარ კი შეთანხმებული ყოფილა ფშაველებთან, რომელნიც საგინას განზრახულის შესრულებაში უნდა დახმარებოდნენ. დათქმულ დროს მისულან ჯალაბაურთა ვაჟები და იელნარევი ლუდით კარგად დამთვრალან. ამით უსარგებლიათ შეთქმულებს, დარევიან და ერთი ახალგაზრდის გარდა, რომელიც საგინას დას გადაურჩენია, ყველანი დაუხოციათ. გადარჩენილი ვაჟისაგან გამრავლებულან შემდეგ ჯალაბაურნი, რომელთაგან ზოგი ფშავში, ხოლო ზოგი გუდამაყარში დასახლებულა.

ფშაური გადმოცემა შედარებით სრულად წარმოგვიდგენს გიორგწმიდელი საგინასა და ჯალაბაურთა მტრობის მიზეზებს: „საგინას ჯალაბაურთ ქალი ჰყვანდა, ვარდანა ჯალაბაურის და. საგვარმეტოსა სთხოვდნენ ჯალაბაურები. იმაზე სთხოვდნენ რომ, ჩვენ მეტი გვარი ვართ და ქალი მოგეცითო. ის საგინა მარტოკა იყო, მისცა სამი ფური. ართმევენ ყველაფერს. კიდევ სთხოვენ და ართმევენ. წავალის და ნადირს მოჰკლავს. სანადიროდან ჩამომავალს შატილში წაართმევენ ნადირს. ერთხელაც უთხრა: წაიყვანეთ ქალი; საგვარმეტო მოცემული მაქო, სად წავიდეო.

ერთხელაც მოკლა ნადირი. ჯალაბაურნი ფეხნობდნენ. გამოიარა ამ საგინამ. ვარდანამ ჩავზავნა ბიჭები, — წაართვეს. — თირკმელები მაინც მამეცით, ბალები შამამბიროიანო. უკაცრაული უთხრეს, — ის წაუღეო“. ამის შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ გაწყვიტა საგინამ ფშაველი გოგოლაურების დახმარებით ჯალაბაურნი.

გუდამაყარული ვერსიით, გიორგწმიდელებს მოუტაციათ ჯალაბაურთ ქალი ია. როდესაც შერიგება მომხდარა, საგინას მოუ-



წვევია ჯალაბაურები, რომელთა ღალატი ჰქონია გულში; წეობით მათ ღალატი გაუგიათ, იარაღი არ აუყრიათ და შემდეგ გიორგწმიდელები დაუხოციათ:

„ღალევა გიორგწმიდელთა
ქალმა მენა ექენ—იამა,
არც არა კარგი თავს ვუყავ,
ცოტა გულს მაინც იამა!“

ამბობს ამ ეპიზოდის შესახებ შემორჩენილი ლექსის ფრაგმენტი.

ხეცსურული გადმოცემის მიხედვით, როგორც ზემოთ დავინახეთ, საგინას დამ სატრფო ჯალაბაურს აცნობა გიორგწმიდელთა ჩანაფიქრის შესახებ, რის შედეგადაც იგი გადარჩა. ვარიანტთა სხვადასხვაობა ხელს არ უშლის იმ ფაქტს, რომ გადმოცემაში რეალური ვითარების გამოძახილი დავინახოთ. როგორც ალ. ოჩიაურს აქვს დამოწმებული, ამ გადმოცემის ძალით, შატილელი, ფშავსა და გუდამაყარში გადასული ჯალაბაურები ბოლო ხანებამდე ნათესავებად თვლიდნენ ერთმანეთს. „ფშავის, შატილის და გუდამაყარის ჯალაბაურები, — წერს ალ. ოჩიაური, — შორიდან ისევ თავისობდნენ ერთიმეორეს და საკირო დროს იცავენ კიდევაც. მაგალითად, შატილის ჯალაბაურებს ამ ორმოციოდე წლის წინ გუროვლებთან ჩამოუყარდათ დიდი მოსისხლეობა. უკანასკნელად ორი ძმა-ღა იყო ჯალაბაურთი—ბაჭყია და ლევანი. ისინიც მტრებმა დახოცეს და დარჩა მათი ობლები. ამ ყმაწვილებსაც მოსისხლეები ემუქრებოდნენ: — რომ გაიზრდებიან და იარაღს აიღებენ, ეგენიც უნდა დავხოცოთო. ფშავის ჯალაბაურებმა (იგულისხმებოდა მისრიაშვილები) რომ ეს ამბავი გაიგეს, დააპირეს მათი გადმოყვანა თავისთან და აქ დასახლება მათი, მაგრამ გუდამაყარის ჯალაბაურებმა დაასწრეს, წაიყვანეს ბავშვები და რამდენიმე წელიწადი იქ იზრდებოდნენ. გუდამაყარელები ამ ბავშვების მტრებს მუქარას უთვლიდნენ, თუ ამათ რამე დაუშავდებოდა მათგან. ბოლოს მოხდა შერიგება.“⁵

გუდამაყარში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ჯალაბაურთა და გიორგწმიდელთა მტრობა გვიანობამდე გრძელდებოდა და ეს

⁵ ალ. ოჩიაური, ფშაური ხალხური დღეობები, რგ. 29, 1947, გვ. 348—349. ხელნაწერი დაცულია მეცნ. აკად. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყ-ბაში



შუღლი ძირად ჯალაბაურ გუდამაყრელებზედაც ვრცელდებოდა სოფ. დუმაცხოს მცხოვრების, — ნინი ალექსის ძე აფციაურის თქმით, მათი მამა-პაპა გიორგწმიდელებთან ვერ გადადიოდა თურმე შიშით, ამ ძველად მომხდარი მოსისხლეობის გამო. ხოლო წინამხრელ ნიკო გიორგის ძე აფციაურს, რომელსაც პირიქით ხევსურეთის სოფ. კისტანში სახლი უშენებია, უნახავს ჯალაბაური: „საწყალ ჩვენ ჯალაბაურს მოეკლა სიძე. ამ თაობაზე მომხდარა დიდი სისხლ-მესისხლეობა“. ნიკო აფციაურს დევნილი ჯალაბაური გუდამაყარში თავის სოფელში გამოუგზავნია და იქ დასახლება შეუთავაზებია მისთვის.

მთაში გადმოცემა ძირითადად რეალურად მომხდარ ამბავს რომ ასახავს, ამაზე ზემოთ განხილულის გარდა სხვა გადმოცემებიც მიუთითებს, რომელთა ჭეშმარიტების დამადასტურებელ საბუთს ხალხის ყოფაში დაცული მასალა ავლენს.

ხევსურეთში, არხოტის თემში შემონახულია თქმულება თათხელიონთა შესახებ, რომელთაც სოფ. ამლისა და სოფ. ახიელის შუაში ჰქონიათ სოფელი (თათხელი სოფლის სახელი ყოფილა). თათხელის მცხოვრებნი ძალზე ამაყად და თავგასულებად ითვლებოდნენ თურმე. „იმათ შიშით, — გვიამბობს მთხრობელი ვახტანგ ქორიას ძე ბალიაური, — იქ ვერვის უვლავ. უნდა ეძახ: — თათხელიონნო გამედიოთავ! ერთ კაც ყოფილ იმათა, ცისკარა ქვივნებულ. ის ძალია ამაყ ყოფილ.“

ერთხანს, ერთ ბებერ კაცს, ამლიონს, გაუვლავ ცხენითა და ვერ უძახებავ. ის კაც დაუჭერავ თათხელიონთ, უცავ, მემრ უკენ ცხენის გალო გაუკეთებავ, გაუკრავ პელები და უკენავ გაუშვავ. ამ დას რო მისულ, ხალხ აღელვებულ: როსნამდინ ვიყვანათავ ესრავ. წინ გასძლოლივ უთურგათ კაცი. იმ ცისკარზე მისულ ის წინწინ, — წყალში შაუგდავ, მაუკლავ. მემრ იმისად საკარგყმოდ საუფლო ყანან მიუციან ამლიონთ. ეეხლადაც ზქონ ის ყანანი უთურგათ ჩამამავლობას. ეესრ დაუღვევიან თათხელიონნი“.

ამ ბრძოლისა და თათხელიონთა გაწყვეტის შესახებ დარჩენილია ლექსის ფრაგმენტებიც:

I. „ის არ ევონა ცისკარას, თუ მტერი მაერეოდა,
თავის თათხელი, მზისპირი შივიშივ აერეოდა,
წინითი ნადგომ სუფრავი სრუ სისხლში გაერეოდა.“

2. „დაღენა თათხელიონნი დედათა ენობამო,
წითელ-ყვითელთა ნაჭრითა კალთა-თიკეთ ჭრელბამო,
ღენამა აბანოზედა, კელ-პირის თეთრბამო“.

ამ გადმოცემას, რომელიც მრავალმხრივია საინტერესო, ჩვენ-
თვის ის მნიშვნელობა აქვს, რომ გადმოცემის რეალობის დამადას-
ტურებელი ფაქტი ხალხის ყოფაში მოწმდება საკარგემოდ მიცე-
მული საუფლო ყანის სახით.

ამავე თვალსაზრისით ყურადღებას იმსახურებს ისეთი გადმო-
ცემები, რომლებშიაც ასახულია მოსახლეობის აყრა-გადასახლების
ამბები. შევეხებით რამდენიმე მათგანს.

გუდამაყრის მოსახლეობა, როგორც ცნობილია ძირითადად
ოთხი გვარისაგან შედგებოდა: წიკლაურ-ბეჭაურები, აფციურები
და ჩოხელები.⁶ აქედან წიკლაურებისა და ბეჭაურების მთავარი
სალოცავი ფუძის ანგელოზი, ხახმატის ჯვარი და პირიმზე იყო, აფ-
ციურებისა—საღმთო მაღალი, ზეგარდის წმინდა გიორგი და წვე-
რის ანგელოზი, ხოლო ჩოხელებისა — ჩოხის წმ. გიორგი.

გადმოცემის მიხედვით წიკლაურები და ბეჭაურები ძირად
ხევსურები არიან, დღევანდელი ხევსურეთის ტერიტორიიდან გუ-
დამაყარს მოსულები. ერთი რიგის თქმულებებით, წიკლაურთა
წინაპრები არხოტიდან (პირიქით ხევსურეთი) წამოსულან. ერთი
ძმა არხოტშივე დარჩენილა, მეორე როშკაში დასახლებულა,
ხოლო მესამე უკანახოში, (ორივე სოფელი პირაქეთ ხევსურეთში
მდებარეობს). ამის შესახებ ლექსის ფრაგმენტიც შემონახულა:

„ერთი მყვირალი არხოტსა ვარო,
მეორე როშკას წიკლაურიო,
მესამე უკანაჯოშიო,
ჭირჩლაი ძმათა უარესიო“.

უკანახოელ ჭირჩლას, რომლის შთამომავლობა გუდამაყარში გად-
მოსულა, ორი შვილი ჰყოლია, ერთი წიკა, მეორე ბეჭა. წიკა საწ-
ყალი, ბეჩავე ყოფილა, ბეჭა ძალიან მამაცი და გამჭრიახი. ბეჭას
მოუშორებია წიკა. ძალი გაუჭრიათ შუაზე და ძმობაც გაყრილა.
თავიანთ სალოცავ ხატშიც ფუძის ანგელოზში, მათ ადგილი გაუ-
ყვიათ. უკეთესი მოედანი ბეჭას მიუთვისებია, წიკასთვის კი უთქ-

⁶ ი. ჯყონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, ნაწ. I, 1955, გვ.
27—29.



ვამს — შენ აქ ჩემ მოედანზე ნუ მოხვალ — ცალკე მიუცევი
 გილი.

მთავარი ხატი წიკლაურ-ბექაურებისა, როგორც უკვე ითქვა, ფუძის ანგელოზია. ფუძის ანგელოზის ძირითადი სამლოცველო კი ხევსურეთში, სოფ. უკანახოში მდებარეობს. როგორც მთხრობლები გადმოგვცემენ, ნათესაობის თვალსაზრისით არაფერი საერთო დღევანდელ უკანახოს მცხოვრებლებთან წიკლაურებსა და ბექაურებს არა აქვთ. როდესაც გუდამაყრელი ფუძის ანგელოზის ყმები, სალოცავად მიდიოდნენ თავიანთ ხატში, არ შეიძლებოდა ხევსურებიც რომ იმ დროს იქ მისულიყვნენ. ისინი ამავე ხატს სხვა დროს ლოცულობდნენ (გივი ივანეს-ძე წიკლაური).

თუ გუდამაყრელ წიკლაურ-ბექაურების სალოცავი უკანახოს ფუძის ანგელოზია, ხოლო გადმოცემითაც ძირად იქიდან არიან მოსულნი, მაშინ რატომ არის რომ უკანახოელებთან ისინი ახლო ურთიერთობაში არ არიან; არამც თუ ახლო, არამედ ერთმანეთში მათ თავმეთავეობაც კი ჰქონდათ, უკანახოელ ხევსურებს თავიანთ დღეობაში არ უშვებდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ფუძის ანგელოზსაც ყმობდნენ. თუკი მართლაც მათი წინაპარი უკანახოში ცხოვრობდა და იგი წიკლაურთა გვარს ეკუთვნოდა, რომელიც შემდეგ აიყარა და გუდამაყარს გადმოსახლდა, მაშინ გარემოება ნათელია, დღევანდელ უკანახოში წიკლაურთა გვარისა არავინ ცხოვრობს. იქ გუდანის ჯვარის ყმა—ჭინჭარაულთა მოსახლეობაა წარმოდგენილი. ამ შემთხვევაში ძველი მოსახლეობის აყრისა და მის ადგილზე ახლის დამკვიდრების ფაქტთან უნდა გვქონდეს საქმე. ასეთი გადასახლების შემთხვევები ნებით თუ ძალით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში საკმაოდ დგინდება.

ცნობილია, რომ ძველი მოსახლეობა, თავის ადგილს ან უკეთ, თავის ძველ საცხოვრებში დარჩენილ სალოცავებს არ ივიწყებს და მის „სამსახურს არ იყრის“. ამასთან ერთად, მას, როგორც ადგილის ძველ მფლობელს, ახალ მოსახლეობასთან სხვა ინტერესებიცა აქვს; კერძოდ, ადგილ-მამულის მიტოვების შემთხვევაში გარკვეულ სასყიდელს იღებს მოსულისაგან, რაც ბეგრის გადახდაში გამოიხატება. აქედან გამომდინარე, ჰემშარიტებას მოკლებული არ არის გუდამაყრელთა წინაპრის უკანახოდან გადასახლების, ხოლო ამ ადგილში მეგანძურთა ჩამოსახლების ფაქტი. მართლაც როდესაც გუდამაყრელი მლოცავები (წიკლაურ-ბექაურები) უკანახოში



თავიანთი ხატის სალოცავად მიდიოდნენ, ერთ ღამეს სოფელს ახლოს გაათენებდნენ. ამ ღამეს უკანახოელები მოვალენი დახვედროდნენ მათ. მიიყვანდნენ 4—5 საკლავს, შიპქონდათ თაფლი, პური, საგებ-სახური და ცდილობდნენ ყველაფრით უზრუნველყოთ მოსულები; მეორე დღეს დეკანოზები და შემდეგ ხალხიც ხატში მივიდოდა, სადაც ხევსურები მათ ახვედრებდნენ საგანგებოდ ამ დღეობისათვის ნაღულარ ლუღს. ს. მაქართის ნცხოვრები 80 წლის გივი ივანეს ძე წიკლაური გვიამბობს: „უკანაქოელებთან არაფერი გვაქვს საერთო, ოღონდ ადგილი ჩვენია, ჩვენი მამა-პაპისა არის, ჩვენი ნასახლარებია იქა ბეგარა ედვა იმ სოფელს. საკლავები, ლუღი, პური, სახურავ-საგები, თაფლი აუცილებელი. ეს ყველაფერი ერთ ღამეს შახვდებოდა. იმ ჯვარს ვინც მიჰყვებოდა, იმათი იყო ეს საკლავები. ხევსურები იქიდან ვერაფერს ვერ წაიღებდნენ“.

დაახლოებით მსგავს გარემოებასთან გვაქვს საქმე ხევსურეთში გველეთ-მოწმომ-დათვისიდან გიგაურების აყრასა და მათ ადგილში გუდანის ყმა არაბულების ჩასახლებასთან დაკავშირებითაც. ხსენებულ სოფლებში ადრე გიგაურებს უცხოვრიათ, რისი საბუთი ტოპონიმიკაში დღევანდლამდეც კია შემონახული („გიგაურთის ველი“). ისინი აქედან ჭართალში და სხვა ადგილებში გადასახლებულან. მათ ნამოსახლარზე შემდეგ დასახლებულან არაბულები, რის გამოც გიგაურებს ყოველწლიურად ხუთ ცხვარს აძლევდნენ თურმე, ადგილის ბეგარას. ამავე დროს იქიდან მომდინარე მლოცავს, რომლებიც გვიანობამდე მოჰყვებოდნენ თავიანთ აქ დარჩენილ ხატებს—ხთიშობელს, მთავარანგელოზს, ახალი მოსახლეობა გიგაურის ველთან ეგებებოდა. ხვდებოდნენ ბეგრით და გარდა საკლავებისა, კომლზე მოჰქონდათ თაფლით და ხავიწით სავსე თითო ჯამი.

ამ ბეგარაზე გიგაურ-არაბულები ბრძოლის შედეგად შეთანხმებულან. გიგაურები თავიანთ ადგილს მიჰყვებოდნენ და არაბულებს ბეგარას თხოვდნენ. ხან თივა დაუწვიათ მათთვის, სამჯერ ხარავანიც (ხარების ჯოგი) გაუტაცებიათ და ბოლოს მორიგებულან. დაწესებულ ბეგარას არაბულები მანამ იხდიდნენ, სანამ გიგაურებმა თავიანთ ძველ სალოცავში სიარული არ შეწყვიტეს.

როცა ლიქოკლებმა (ფშავის მოსახლვრე ხეობა პირაქეთ ხევსურეთში) აკუმოს მხარეს მოსახლე ფშაველები აპყარეს და

გააძევეს, შემდეგში მათ მაინც ადგილის ბეგარას აძლევდნენ. ამის შესახებ ხატის ხუცესი გიორგი ვეფხვიას ძე ლიქოკელი გვიამბობს: „ეს ადგილი ფშავლების ნამყოფლავია. ფშავის ჭევე საცა უნდა წახვიდე, ყველგან ასეა (საუბარია ხატის ბელოს გადახურვის ტიპზე). ამაზედაც ეტყობა, რომ აქ ფშავლების ნადგომა... ის ხალხი რო აიძულეს და დაატოვებდეს თავისი კუთვნილი ხატ-ხატისკარი, ამაზე აქ ვინც ვცხოვრობდით საერთოდ ლიქოკლები, ათენგენობა დღეობაში ყველას უნდა მიგვეყვანა თითო ცხვარი ცხეგორს, აკუშოს, ქობულოს, მალრანს, კიმხს ე. ი. ვინც აქ გადმოსულა, თითო მეკომურს. რო ამ ადგილს ვამუშავებდით, რო ვიყენებდით, ჩვენ მამა-პაპაი... კობალა აღრე არ ყოფილა ჩვენ სალოცავი. მემრე ალბათ ჩვენც ყმად მიგვიღო, როცა აქ დავსახლდით ჩვენი ძირითადი ხატია კარატის ჯვარი.“

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, თუკი წიკლაურ-ბექაურები ძირად მართლაც ხევსურები არიან, რომლებიც შემდეგ აიყარნენ, გუდამაყარში გადასახლდნენ, ხოლო მათი ადგილი მეგანძურებმა დაიკვიდრეს, გასაგებია, რატომ ლოცულობენ ისინი იქ (უკანახოში) დარჩენილ მამა-პაპის სალოცავს, რატომ ხედებიან ხევსურები გარკვეული გადასახადით და რატომ არ აქვთ უფლება უკანახოელებს მათთან ერთად იდღეობონ ხსენებულ ხატში. ხოლო თუ ფუძის ანგელოზი მათ (ხევსურების) სალოცავადაც გვევლინება, ესეც ჩვეულებრივი ამბავია მთის პირობებში. ახალმოსული მოსახლეობა დამხვდურ სალოცავს თავის ხატად იხდის და ემსახურება (ანატორელთა სალოცავი შემდეგ შატილიონ ჯინჭარაულთა ხატად იქცა, გიგაურების ხატები დათვის — გველეთელთად, აკუშოს კობალა — ამ ხეობის ხევსურთა სალოცავად და ა. შ.). ამასთან დაკავშირებით, როდესაც მოსახლდრე ტომთა ურთიერთობაზე ვლაპარაკობთ და მათი ნათესაობის საბუთად საერთო ხატის არსებობაც მოგვყავს, ეს საბუთი შეიძლება ყოველთვის გამართლებული არ გამოდგეს. ერთია, როდესაც საერთო სალოცავი აქვთ ამ ხატის თავდაპირველ მკვიდრ ყმებს, რომლებიც შემდეგ სხვადასხვა ადგილას დაესახლნენ და ისევ მიჰყვებიან თავიანთ სალოცავს, ხოლო მეორე, ძალით თუ ნებით სხვათა ტერიტორიის მითვისების შემთხვევაში ძველი დამხვდური ხატის თავისად მიჩნევის ფაქტი. ამ შემთხვევაში ამ ხატის ძველ და ახალ ყმათა ურთიერთობა ყოველთვის გენეტიკური ერთიანობის ნიშანი არ არის.



შეგვიძლო გაგვეხილა სხვა ხასიათის გადმოცემები, რომლებიც ყოფის სხვა სფეროში მოქმედებენ (ჯიშთანობა-უჯიშობის შესახებ არსებული თქმულებები და მასთან დაკავშირებული ქორწინების საკითხი, გადმოცემები „კაი ყმებისა“ თუ „პირ-ოფლიანთა“ შესახებ და სათანადო რიტუალის არსებობა საკულტო დღესასწაულების დროს და სხვა), მაგრამ ვფიქრობთ რ. ხარაძის ანდრეზებისადმი მიძღვნილი საგანგებო ნაშრომი და ჩვენ მიერ აქ მოტანილი მცირედი მასალა, აშკარად მეტყველებს გადმოცემის სიცოცხლის უნარიანობაზე, მის დიდ როლზე ყოფის ცალკეული მხარეების წარმართვასა და ადგილობრივი ტრადიციების დაცვა-განმტკიცებაში. ამასთან ერთად, ნათელია, რომ გადმოცემა იქმნება ცხოვრებაში რეალურად მომხდარი ვითარების საფუძველზე.

მითოლოგიური გადმოცემის შემხნის პირობები

ვინაიდან მთაში გადმოცემას ძირითადად ჭეშმარიტად მომხდარი ამბავი უდევს საფუძვლად, საფიქრებელია, რომ მითოლოგიური გადმოცემები, რომლებიც უკვე ზღაპრულ ელფერს ატარებენ, თავდაპირველად ანდრეზის ბუნებისა უნდა ყოფილიყო. მომხდარ ფაქტზე შექმნილ ამბავს დროთა განმავლობაში ძველთაგან მომდინარე რწმენა-წარმოდგენები ერთოდა, და ხელსაყრელი პირობების შემწეობით იგი თანდათან მითითურ თქმულებად იქცეოდა. თუ ამ ხასიათის გადმოცემას ყოფაში შესატყვისი, მხარდამჭერი მასალა მოეძებნება, მაშინ მეტი გაბედულებით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ მისი წარმოშობის რეალურ საწყისებზე. ამავე დროს, თუ გადმოცემის ნამდვილი ამბის საფუძველზე შექმნა ტრადიციულად მომდინარე გარემოებაა, ეს ტრადიცია არ შეიძლება არ გავრცელდეს მითოლოგიურ თქმულებაზედაც.

ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შესაძლებელი ხდება თვალი გავადევნოთ მსგავსი გადმოცემის შექმნის პროცესს. რომ არაფერი ვთქვათ ისეთ მითოლოგიურ პერსონაჟებზე, როგორც არიან კოპალა, პირქუში და სხვა, რომლებიც გადმოცემათა მიხედვით გადვითიშვილებული გმირებია, უფრო უახლოეს დროში რეალურად არსებული პირების შესახებ უკვე მითოლოგიური ბუნების გადმოცემებს ვადასტურებთ. მაგალითად, ალიათ მგელა — მგელა ჯაბუშანური — ხევსურეთში (არხოტში) ნამდვილად ცხოვ-



რობდა. მისი შთამომავლობა მეექვსე თაობას ითვლის. იგი არსებითად ჯვარის — მიქიელის მკადრე იყო და გამოირჩეოდა თავისი ღვთისმსახურებით, ჯვარისადმი ერთგული სამსახურით, გამჭირახობით, კაი კაცობით, ბედითა და ღოვლათით.

506 1214

ჯაბუშანური ღვთაებასთან დაახლოვებულ პირად—მეენედ, უახლოეს ჯელკაცად ითვლებოდა, გარდაცვალების შემდეგ მგელას შთამომავლებმა მის სახელობაზე, როგორც ცნობილია⁷, ღლეობა დააწესეს, რომელსაც მისსავე საფლავზე იხდიდნენ. საფლავი კი წმინდად იქნა გამოცხადებული. დროთა განმავლობაში მგელას საქმიანობისა და პიროვნების შესახებ დარჩენილი ცნობები თანდათან კარგავენ რეალობის ხასიათს, იძენენ მითიურ ელემენტებს და მგელა ჯაბუშანურს ნახევრად ზებუნებრივ არსებად წარმოგვიდგენენ⁸. საყურადღებოა, რომ ზებუნებრივობის ელემენტები მის შვილ ახალაზედაც არის გადატანილი; გადმოცემების მიხედვით იგი ნაწილიანი ყოფილა და მტერი ვერაფერს აკლებდა. სათანადო ისტორიული გარემო რომ შეხვედროდა, სავსებით მოსალოდნელი იყო მგელას საგვარო ღვთაებად გადაქცევაც კი.

ამგვარი ნახევრად გაღვთაებრივებული პირების მთელი პლეადაა წარმოდგენილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში. ასეთებია მაგალითად: ქაჯავეთის დალაშქვრაში ღვთიშვილებთან ერთად მონაწილე გახუა ჭორმეშიონი ანუ მეგრელაური⁹, გაიდუარი, ფშავში — ხევისბერი ნაკვეთაური და სხვა.

ამ შემთხვევაში ამა თუ იმ პირისათვის ზებუნებრივი თვისებების მიწერის მიზეზი, პირველ რიგში, ამ პირთა ხატის ჯელკაცობასა და საერთოდ მათ სასახლო საქმიანობაშია საძებნელი. ხატის ჯელკაცობიდან იწყება მათი ცხოვრებისა და საქმიანობის ზებუნებრივი ელფერით შემოსვაც შემდეგ თაობათა მიერ, რაც უკვე მითოლოგიური ხასიათის გადმოცემაში პოვებს გამოხატულებას.

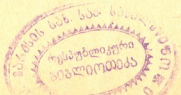
იმისათვის, რომ მგელა ჯაბუშანური და მისი მსგავსი პირები ნამდვილ ღვთაებებად ქცეულიყვნენ, საჭირო იყო შედარებით ხან-

7 თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ქადაგობა ხევსურეთში, თბ., 1954, გვ. 105—106.

8 გ. ჩ ი ტ ა ი ა, წინასიტყვაობა, მას. საქ. ეთნოგრ., ტ. III, 1940, გვ. X.

9 თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრ.

10 თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, იქვე, 103—104.





გრძლივი დრო და, რაც მთავარია, მისი საყმოს სიმრავლეც. ენციკლოპედია, რომ რაც უფრო ხალხმრავალია ამა თუ იმ ხატის საქმეში, უფრო ძლიერია ამ ხატის ძალა და კულტიც.

განსხვავებით ამ რიგის მოვლენებისაგან, ჩვენ გვაქვს სრულიად საწინააღმდეგო მიზეზი, რომელიც ასევე ხელს უწყობს ამა თუ იმ პირის კულტის ობიექტად ქცევას და ამდენად მის შესახებ სათანადო გადმოცემის შექმნას. ეს მიზეზი ამ პიროვნების საზიანო მოქმედებაში, მის მიერ ხალხისათვის უბედურებისა და ავი საქმის მიყენების უნარში გამოიხატება. შიშის გრძნობა აიძულებს მორწმუნეებს გარდაცვალების შემდეგ კეთილად განაწყონ მისი სული, ასიამოვნონ, გული მოუღობონ მას და ამდენად თავიდან აიცილონ მოსალოდნელი ხიფათი. თუ პირველ შემთხვევაში კეთილ ღვთაებათა საწყისთან გვაქვს საქმე, მეორეში მომავალი ბოროტი ღვთაების ან ბოროტი სულის წინაპარია ჩვენს წინაშე.

თუ უფრო შორეულ ამბებს გადავხედავთ, დავრწმუნდებით, რომ ჩვენს წინაპრებს შიშის გრძნობის გამო კულტის ობიექტად გაუხდიათ თვით საძულველი მტერიც კი. მხედველობაში გვაქვს იახსარკოპალას მიერ ღვეთა ამოწყვეტის შემდეგ სიკვდილს გადარჩენილი ღვე-რძალ-ღედამთილის ხევესურეთში დარჩენისა და მათი სალოცავებად ქცევის ამბავი. როდესაც რომის ციხე-გორს მოსახლე ღვეები იახსარმა ამოწყვიტა, ხსენებულმა ღვე-ქალებმა გაქცევა ვერ მოასწრეს; ერთი რომეკაშივე დარჩა, ხოლო მეორემ სამალავი სოფ. ხორნაულთაში ჰპოვა. მორწმუნეთა წარმოდგენით ღვე-რძალ-ღედამთილს ხალხისათვის, განსაკუთრებით კი ქალებისა და ბავშვებისათვის ვნების მოტანა შეეძლოთ. ზიანის თავიდან აცილების მიზნით ხალხს ზღვენ-საწირავები მიჰქონდა მათთვის და შველას შესთხოვდა. სოფ. რომის მცხოვრები გუგუტა წიქას ასული წიკლაური გვიამბობს: „ზალ-ღედამთილთ ციხეს ეძახან. ერთ მანდ ას დამრჩალი, მეორე ხორნაულთას. იმეებს ეეგრ ილოცედეგს. რახანისა მზენ გადავიდიან, თიკან დაკლიან ჰელ-უკულმ, სამ კალტისკვერაიანი ქნიან (ე. ი. ხაჭოს გულიან ქადისკვერებს აცხობდნენ). მჩვრებ დაგლიჯიან, მჩვრებს აუნთებენ. ერბოთ. გახბოხენ. იმის გამო ილოცვენ, რომ დავიშორათავ“.

მსგავსი რიგის ვითარებასთან უნდა გვქონდეს საქმე ხახმატის ჯვარის გიორგის მიერ ქაჯავეთიდან მოყვანილ დობილ ქალებთან



დაჯავშირებითაც. ალ. ოჩიაურის მასალების მიხედვით, ხახმატის ჯვარის მიერ მოყვანილი ექვსი ქალიდან სამი მოუნათლავი სოფელ ჭორმეშაის ახლოს ბინადრობს: „ისინი არიან ადამიანის მტრები და სულ ვნებაზე არიან დამდგრები. იმათ ხალხი იმიტო ილოცავს, რომ არაფერი ავნონ. რგება არც იმათგან არის მოსალოდნელი, აქ ილოცავენ მარტო ჭორმეშიონი ხალხი. ისინი ვნების შიშის გამო კლავენ თიკან და შლიახ სამ-ხუთმეტ აშალს. ესენიც როგორც გამიწრივლებული კურდღელა, კაცთა ვნებაზე არიან დამდგრები. იმათ ახლოს გამველეს ავად გახდიან, სიზმარშიაც ცუდის სახით ევლინებიან“¹¹. წარმოდგენილ მასალაში დასახელებული „გამიწრივლებულ კურდღელა“ რეალურად არსებული პიროვნებაა. ალ. ოჩიაურის მასალებში ვკითხულობთ: „უკანხადუში ცხოვრობდა ერთი კაცი, სახელად კურდღელა... ამ კაცს სოფლის განაპირას ციხე ჰქონდა და შიგ ცხოვრობდა. თურმე სიცოცხლითვე ეტყობოდა, რომ რაღაც სხვანაირი კაცი იყო. გრძნეული, შურიანი, ბოროტი. სიკვდილის შემდეგ ის გამიწრივლდა (ე. ი. ავსულად, ეშმაკად იქცა) და დადგა კაცთა ვნებაზე. იმის ნაციხვართან გავლილი ბავშვები და დედაკაცები შინდებოდნენ, ძილში ეჩვენებოდათ და ავად ხდებოდნენ. ზოგიერთი ბავშვი კიდევ კვდებოდა. ბოლოს მკითხავებმა გაიგეს, რომ კურდღელა გამიწრივლდა და ვინც არაფერს შესწირავს, ის ავნებს. რგება მას არაფერი შეუძლიან, ვნება კი ბევრისა. ბოლოს კურდღელას ნაციხვარი გადაიქცა სალოცავ ადგილად. კლავდნენ ხარის გარდა ყველა საკლავს: ცხვარს, თხას, ძროხას. ყველაფერს დაკლავდნენ და თხოვდნენ კურდღელას, რომ არაფერი ევნო მათთვის. . . ხევსურეთში სხვა ასეთი სალოცავი არც იყო, რომ თხა, თიკანი, ბატკანი, ძროხა, ხბო ეს ყველაფერი იკვლოდეს ძროხა მარტო ხახმატის ჯვარისთვის იკვლოდა და თხა კვირაისთვის. ცხვარი და ხბო ყველა ხთიშვილისათვის. კურდღელასათვის კი. . . ყველაფერს კლავდნენ. აგრეთვე სამხუთმეტი აშალი და სამხუთმეტი კუმუშულა (ახლად ამოღებული ყველი), ერთი ხავიწიანი „ტაბლათ უფროსა“ (არხოტულად საწინაო) ეს დაიშლებოდა, როგორც აშალი... აშალაზე სამფეჯ სანთელსაც აანთებდნენ და ხუცობის შემდეგ დაუშლიდნენ ბავშვებს“¹².

11 ალ. ოჩიაური, ზოგიერთ ხთიშვილთა და დევ-კერპთა ამბები, 1949, (მასალა დაცულია საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილებაში).

12 ალ. ოჩიაური, დასახ. მას., რე. 1, გვ. 12.

როგორც ვხედავთ, აქ თითქმის ჩვენ თვალწინაა პროცესი იმისა, თუ როგორ შეიძლება სალოცავად და ამდენად მითიურ არსებად ქცეულიყო რეალურად არსებული პიროვნება, რომელიც სიცოცხლეში ხალხისათვის საზიანო მოქმედებით გამოირჩეოდა თანამეოხეთაგან.

რაკი-და კონკრეტული მასალა გვაძლევს საშუალებას მითოლოგიური ხასიათის თქმულებათა შექმნის პროცესზე წარმოდგენა ვიქონიოთ, რაკი აშკარაა, რომ ამ გადმოცემებს რეალური სინამდვილე აძლევს დასაბამს, შეგვიძლია ამავე საზომით მივუღებოთ და შევისწავლოთ უძველესი თქმულება-გადმოცემანი ჯვარ-ხატების შესახებ, მეტი გამბედაობით ვიმსჯელოთ გადმოცემათა მიღმა მიმალულ ისტორიულ ამბებსა თუ ყოფის ცალკეულ მხარეებზე.

როდესაც აღმოვაგლებთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიის შესწავლას მოგვიდეთ ხელი, ჩვენი მიზანი სწორედ ის იყო, რომ მიგვეკვლია გადმოცემის წარმოშობის საფუძვლისათვის, გვეჩვენებინა გადმოცემის როლი წარსულის აღდგენის საქმეში.

გადმოცემები, რომლებიც განხილული იქნება წინამდებარე ნაშრომში, ძირითადად შეკრებილია ფშავ-ხევსურეთსა და გუდამაყარში. ხსენებულ კუთხეებში ყოველი ღვთაების შესახებ შემონახული გადმოცემის ცალკე განხილვა, ჩვენ შესაძლებლობას აღემატება. ამიტომ შემოვიფარგლეთ ისეთი თქმულებებით, რომლებსაც უკვე მეტნაკლებად ჩამოყალიბებული სახე აქვთ მიღებული.

თქმულება იახსრისა და კოპალას მიერ ღევ-კერპთა განადგურების შესახებ

ფშავ-ხევსურულ ზეპირსიტყვაობაში, მითოლოგიური ხასიათის თქმულებებიდან, ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ ციკლად გვევლინება ღვთისშვილების — იახსრისა და კოპალას მიერ ოდესღაც ფშავ-ხევსურეთისა და გუდამაყარის ტერიტორიაზე მოსახლე ღევ-კერპთა განადგურების ამბები. ამ ბრძოლათა ამსახველი გადმოცემები შემონახულია, როგორც პროზაული, ისე გალექსილი ვარიანტების სახით. ცალკეულ ვარიანტებში ასახულია ღვეთა და იახსარ-კოპალასა, თუ სხვა მოძმე ღვთისშვილთა ბრძოლის ეპიზოდები, ღვეთა რაობა-ვინაობის საკითხი, მათი საქმიანობისა თუ ზნე-აღათის ამბები.



თქმულების მოკლე, სქემატური შინაარსი ასეთია: ოდესღაც დღევანდელი ხევსურეთის, მოსაზღვრე გუდამაყრისა, არაგვისა და ივრის ფშავის გარკვეული ტერიტორია დევ-კერპებით ყოფილა დასახლებული. დევები მესაქონლეობით, მიწათმოქმედებითა და მჭედლობით ირჩენდნენ თავს. ისინი ფიზიკურად ძალზე ძლიერნი ყოფილან და ამ ძალის შემწეობით ჩაგრავდნენ თურმე მეზობლად მოსახლე ფშაველ-ხევსურთა წინაბრებს, შეურაცყოფდნენ მათ სალოცავებს, ქალ-რძალს, ხოცავდნენ ხალხს და სხვა.

შეწუხებულმა მთიელებმა შესთხოვეს თავიანთ სალოცავებს დახმარება დევთა განდევნა-განადგურებაში. ღვთიშვილებმა ისმინეს თავიანთი ყმების თხოვნა და მორიგე ღმერთის კარზე შეიკრიბნენ სათათბიროდ. მორიგემ ისმინა ხალხის ვედრება და დევ-კერპთა განადგურება გადაწყვიტა. წინამძღოლის ასარჩევად მან ღვთიშვილები ძალაში გამოსცადა. შეჯიბრში გამარჯვება იახსარსა და კობალას ერგოთ და დევთა ამოწყვეტის თაოსნობაც მათ დაეკისრათ.

ამის შემდეგ ძალა ხელთ ფშაველ-ხევსურთა სალოცავებმა იგდეს, შეუტრეს დევებს, განადგურეს და მათ ნასადგურალს თვითონ დაებატრონნენ. აქამდე ხილული დევები უხილავ არსებებად იქცნენ და სამუდამოდ მიატოვეს ოდესღაც მათი კუთვნილი ტერიტორია.

ასეთია ძალიან სქემატურად ამ თქმულების ძირითადი ჩონჩხი. დასახელებული თქმულება ისეთ ელემენტებს შეიცავს, რომლებიც ჩვეულებრივ ზღაპრულ ჩარჩოებს სცილდება და მას ისტორიული მნიშვნელობის გადმოცემად წარმოგვიდგენს. რომ ნათქვამი უბრალო განცხადებად არ დარჩეს, ჩვენ შევეცდებით თქმულების ცალკეული მხარეების განხილვის საფუძველზე აღვადგინოთ ის სურათი, რომელიც ამ გადმოცემის წარმოშობას უნდა დასდებოდა საფუძვლად.

ღმრთებით დასახლებული ტერიტორია

ხევსურული მასალების მიხედვით დევები ცხოვრობდნენ პირაქეთ ხევსურეთში ს. როშკის გორზე და ლიქოკში — ციხეგორს. გარდა ამისა, მათ ნასახლარებზე მიუთითებენ გუდამაყრისა და ხევ-

სურეთის სოფ. უკენახოს საზღვარზე, ე. წ. ნახიზნარებში — დინიფ-
ხოს. ამ უკანასკნელი პუნქტის შესახებ თქმულებაში არაფერია დარ-
ჩენილი. იგი, მთხრობელთა გადმოცემის მიხედვით, ითვლება დევე-
ბის ნაცხოვრებ ადგილად. ხევსურეთის სხვა სოფლებში დევებს,
გადმოცემათა მიხედვით, არ უცხოვრიათ. განსაკუთრებით არ ვხვდებ-
ით მათ შესახებ არსებულ თქმულებებში პირიქით ხევსურეთის—არ-
ხოტისა და შატილის მხარის ხსენებას.

არაგვის ფშავის ტერიტორიაზე დევების საცხოვრისად მიჩნე-
ულია: ს. შუაფხოში—გამხვეურთის გორი, მალაროს კარს ზემოთ —
კართანა, ს. უკანაფშავისა და ს. ახადის მიდამოები.

ივრის ხეობაზე დევ-კერპთა სოფლები ყოფილა: ბაჩალში, ხა-
შარში, ქუშხევში, კორსავში, ბელელთანას, იხინჭაში. ამ პუნქტე-
ბიდან ზოგიერთი სოფელი გადმოცემებშია მოხსენიებული, ზოგან
კი ძველი ნასახლარებია შემორჩენილი, რომელთაც ადგილობრივი
მკვიდრნი დევთა კუთვნილებად მიიჩნევენ.

გულამაყარში დევების ნამოსახლარებს ასახელებენ ბაკურხევ-
ში, ს. საკერპოს და როგორც მთხრობლები მიუთითებენ, ფუძის
ანგელოზშიც. რაც შეეხება ს. წინამხარში დევების არსებობის
ფაქტს, სადაც ე. წ. დევის პინებია შემონახული, აქ სხვა ვითარე-
ბასთან უნდა გვქონდეს საქმე. გადმოცემათა მიხედვით ამ ადგილზე
შედარებით გვიან გაჩენილან ავსულები—დევები, მას შემდეგ, რაც
იქ მცხოვრებლები ამოწყვეტილან; დევის პინები ერთი მდიდარი
მცხოვრებლის — მახარობელის კუთვნილება ყოფილა, რომელ-
საც სამთოდან სახლამდე რძე მიღებით მოსდენია და ამ პინებში
უგროვებია. ამ დევის პინების შესახებ ს. წინამხარის მცხოვრები,
78 წლის ნიკო გიორგის ძე აფციაური შემდეგს გვიამბობს¹³: „წი-
ნეთ აქ სოფელი ყოფილა, მახარობელი ჰქვინებია ვინც უფროსი
ყოფილა. ის კაი მცხოვრები ყოფილა. ცხვარი და ძროხა უწყველია
იქა (მთაში). მიღები ჰქონია და მიღებით მოდენილა რძე. პინები
ჰქონია ქვისა. ოჯახი ჰქონია იქა, სადაც ეხლა ქვის პინებია. ეხლა
ის კაცი როცა მოკვდა— მახარობელი, აიყარნენ იმისი შვილები და
წავიდნენ სადაც ბარის ქვეყანაში. იქაც დევშალა სახლები ზევით.
ის მიღებიც სუ მთელი დაჯანგდა, გაფუჭდა. დარჩა ის ქვის პინები,
ეგრე ოქრად. და იქ რაც სახლი იყ, ის სახლიც დაინგრა. მემრე იმ

13 მასალა ჩაწერილია 1963 წლის 15 ივლისს.

ნანგრევში გაჩნდნენ ის წყეული დევები. გაჩნდნენ ისინი და დევის პინები დევრქვა იმაზედა“.

ამ და მსგავსი სხვა მასალის მიხედვით, ს. წინამხარში დევის პინების სახელით ცნობილი ქვეები და ნასოფლარი დევთა კუთვნილებად არ მიიჩნევა თვითონ ადგილობრივი ხალხის მიერ

ამგვარად, დევების საცხოვრისად მიჩნეულია ხევსურეთის მოსაზღვრე ფშავისა და გუდამაყრის მოსაზღვრე ზოლი, როშქის ხეობა, ფშავის არაგვის სათავეები, შაუფხო-მალაროსკარი და ივრის ხეობის მთიანი ჩრდილოეთი ნაწილი.)

დევთა ცხოვრება და საქმიანობა

გადმოცემების მიხედვით, დევები მკვიდრ, ბინადარ ცხოვრებას ეწეოდნენ. მათ თავიანთი სოფლები ჰქონდათ, რომლებიც მთის პირობებისათვის მრავალრიცხოვან მოსახლეობას შეიცავდა. მაგ: გადმოცემის ფშაურ ვარიანტში ნათქვამია, რომ ს. შუაფხოში—ავის გორს დევების მოზრდილი სოფელი ყოფილა. გამხვეურა დევს მრავალსულიანი ოჯახი ჰქონია. აქედან მომდინარეობს მისი სახელწოდებაც გამხვეურა, ე. ი. გამახვივებული, რაც ნიშნავს, გამრავლებულს, გავსებულს ხალხითაცა და დოვლათითაც. ეს ოჯახები ცხოვრობდნენ უზარმაზარი ქვებისაგან ნაგებ მკვიდრ სახლებში. ამის შესახებ მეტყველებს გადმოცემაში დარჩენილი ეპიზოდი. ერთ-ერთ ვარიანტში მოთხრობილია, რომ დევებმა გადაწყვიტეს შუაფხოში, ავისგორს სახლის აგება; ეს ამბავი იახსარმა გაიგო და მათკენ გაემართა. როდესაც დევებმა მომავალი კაცი დაინახეს, „ამ დევების უფროსმა ძმამ თქვა: — „რა კაი სადილი მოდისო“. უმცროსმა ძმამ უპასუხა: „სადილი კი არა, ეგ იაქსარი არ იყოს, რომ თამამად მოდისო“.. იაქსარი იმ დროს მივიდა, რომ კარისთავს დებდნენ ცხრა დევნი და ვერ ერეოდნენ. იაქსარს დასცინეს: — „მოდი ძმობილო, გვიშველე კარისთავის შედებო“. — იაქსარმა გადაიკვართა კალთები, მოავლო ხელი ქვას და მარტოკამ შეაგდო. შეშინდნენ დევები და გაიქცნენ. იაქსარმა კარის თავიცი იმათ ესროლა და გამხვეურთკარს სახლი დაუნგრია“...¹⁴.

დევთა ნასახლარებად მიჩნეული ნაგებობანი, მნახველს აოცებს თავისი მასიურობით, კედლისათვის გამოყენებული უზარმაზარი

¹⁴ აღ. თ ჩ ი ა უ რ ი, ფშაური ხალხური დღეობები (ხელნაწერი).



ქვების წყობით. მთხრობელთა გადმოცემით, დევთა შენობებისათვის კილოზნის ოდენა ქვებია გამოყენებული.)¹⁵

1939 წ. თიანეთში მომუშავე ეთნოგრაფიულმა ექსპედიციამ აღწერა თიანეთის რაიონში, ივრის სათავეებთან მდებარე ქუშხევის ე. წ. დევთა ნასახლარები. ვ. ბარდაველიძე წერს: „დევთ ნასოფლარი ოდესღაც მჭიდროდ დასახლებულ სოფლის ნანგრევების კომპლექსის შთაბეჭდილებას სტოვებს. აქ მოცემულია დანგრეულ შენობათა კედლები და საძირკვლები. ექსპედიციამ დათვალა დაახლოებით 21—23 ასეთი ნანგრევების ერთეული. შენობათა კედლები ნაგებია ნატეხი ქვისაგან მშრალად, მაგრამ ისეთი დიდი ოსტატობით, რომ უზარმაზარი კედლის ქვების მშენიერი წყობა და ფორმა გათლილ ქვისაგან აგებულს მიაგავს. კედლებში ჩატანებული ქვის მოცულობის წარმოსადგენად საკმარისია გავითვალისწინოთ ერთ-ერთი ასეთი ზომის ქვა: განი 93 სმ, გვ. სიგრძე 69 სმ, სიბრტყე—91.“

„კოპალას ხატის“ შენობები იმავე ჯიშის ქვისაგან არის ნაგები, რომლითაც „დევთნასოფლარისა“, მაგრამ ეს ქვა აქ ზომით გაცილებით უფრო პატარაა და უსწორმასწორო. საერთოდ ფშვავლების საკულტო ძეგლების კომპლექსი თვალსაჩინოდ უფრო მდარე ხელობისაა პირველზე“¹⁵.

1954 წელს ამავე რაიონში მოწყობილი ეთნოგრაფიული ექსპედიციის წევრების მიერ, ქუშხევის ნასახლარების გარდა, რომელთა რიცხვი 32-მდეა, გაზომილი და ფიქსირებული იყო ნასოფლარ ვერხველში შემორჩენილი „დევთა სახლები“, რაც ამჟღავნებს ამ ნაგებობათა სრულ მსგავსებას ქუშხეურთან.

1952 წელს ეთნოგრაფიული ექსპედიციის წევრებმა თ. ოჩიაურმა და ა. ლეკიაშვილმა აღწერეს სოფ. შაუფხოში გამხვეურთის გორზე არსებული დევთა ნასოფლარი. ნასოფლარში მკაფიოდ ჩანს დაახლოებით 40-მდე ნასახლარი, რომლებიც ერთი ერთმანეთის გვერდით მდებარეობს და მთის ფერდობს მისდევს. ნასოფლარს ზემოთ მოთავსებულია მიწის ქვედა ორი აკლდამა. თიანეთის რაიონში არსებული დევთა ნასახლარებად მიჩნეული ნაგებობებისაგან განსხვავებით აქ წარმოდგენილი ნაგებობანი მცირე ზომის ჩვეულებრივი ქვისაგან არის ნაშენი. ამ მხრივ ისინი არავითარ თავისებურებას არ ამჟღავნებენ.

¹⁵ ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშვავლებში, ენიმქის მოამბე, ტ. XI 1940, გვ. 99.



დევთა ნასოფლარებად მიჩნეული ნაგებობის საკითხი სპეციალისტთა მიერ საგანგებო შესწავლას მოითხოვს. ჩვენთვის ძნელია იმის თქმა თუ რომელი ეპოქისაა, ან ვის ეკუთვნის თვითიული მათგანი. მაგრამ, ის ფაქტია, რომ უზარმაზარი ქვებისაგან ნაგები და მკვიდრი, ძველებური შენობები დევ-კერპების კუთვნილებად მიიჩნევა, რომ დევებთან დაკავშირებული გადმოცემები მათ მშენებლობის კარგ ოსტატებად წარმოგვიდგენენ; გადმოცემებში მრავალგზის ხსენებული დევთათვის სახლის დაქცევის მოტივი, გვაძლევს უფლებას დევები მშენებლობის მცოდნეებად წარმოვიდგინოთ.

• გადმოცემაში დატულია მითითება იმის შესახებ, რომ დევები მეურნეობისა და ხელოსნობის სხვადასხვა დარგებს მისდევდნენ; სახელდობრ, მონადირეობას, მიწათმოქმედებას, მჭედლობას, მეცხვარეობას.

მონადირეობის შესახებ თქმულებაში ერთი ეპიზოდია შემონახული: როდესაც იახსარი, ზოგი ვარიანტით კოპალა, დევების ამოწყვეტას განიზრახავს, დევთა დედაბერს შეხვდება, რომელიც ჯარაზე ძაფს გრეხს. შეკითხვაზე, თუ მისი შვილები სად არიან, დედაბერი ერთ-ერთი მათგანის შესახებ ეტყვის, რომ სანადიროდაა წასულიო; კოპალა (იახსარი) ჩაუსაფრდება დევს, რომელიც გადმოცემის მიხედვით ავთანდილად იწოდება. ცოტა ხნის შემდეგ გამოჩნდება ნადირობიდან დაბრუნებული დევი. მას ცალ მხარზე მოკლული ირემი უდევს, ცალზე კი ძირიანად ამოთხრილი წიფლის ხე. კოპალა ესვრის ისარს და იქვე მოჰკლავს.

თქმულების ვარიანტებში მეტ-ნაკლებად შეცვლილი სახით მეორდება ეს მომენტი და შეიცავს მითითებას დევების მონადირეობაზე.

უფრო მეტი ცნობები გვხვდება მეცხვარეობასთან დაკავშირებით. პირაქეთ ხევსურეთის ს. ბაცალიგოში ალ. ოჩიაურის მიერ ჩაწერილი მასალის მიხედვით: „პირქუშს ცხვარი ხყვანივ წინავ ბევრი. წყემსებიც ხყონიან, როსაც აჯადს ყოფილ დაარსებული. იმთვენ ცხვარ იყვისავ პირქუშისაივ, რო სრუ ეჭირისავ აჯადის მთებივ. დევებს პირქუშის ჯავრი შჭირებივად უდუმლივ თავის ნერბებ გაურევავ პირქუშის ცხვარში. სრუ ოთხრქა ჰედლიაობა გამასულ დევების ცხვრის ჯიშუედად დაუწყავ პირქუშის ცხვრისად ბძოლაი. ზოგ ცხვარ იმ ოთხრქეებს კლდეთ გადაუყრავ, ზოგი ტბაში ჩაუყრავად

ზოგი ალაღებულს წყალში. სრუ გაუწყვეტავ პირქუშის მასიჟითად აღარც ხყავ ცხვარი პირქუშს. ისით-ისით რქები ხქონდისავ დევის ცხვრის ჯიშის ჭედლიღებსავ, როგორც ნაჭეჩიოდ, რასაც პირქუშის ცხვარს რქას ამახკრევედესავ, კლდეთ გადაამალიანავ¹⁶.

ამ გადმოცემაში, როგორც ვხედავთ, საუბარია დევის ცხვრის ჯიშის შესახებ, რომელიც ჯაბნის პირქუშის ცხვარს.

მეცხვარეობაზე უნდა მიუთითებდეს ივრის ხეობაში ჩაწერილი მასალებიც. ს. ჟებოტის მცხოვრები ოთხმოცი წლის დავით ჭრელას ძე დოლიაშვილი გვიამბობს: „იაცსარმა და კოპალამ დევები რომ ამოწყვეტეს, ერთი დევი პირქუშს მისცეს ყმათა-ამუშავეო. პირქუში ყოფილა იორზე. ეს პირქუში არის აჯადღების ხატი. პირქუში ხატი კი არა, ვითომ გმირი ყოფილა. ჰო და იმას უმუშავევბია ეს დევი. მემრე პირქუშს ის დევი გაჰქცევია. თურმე ილტოდან მასალა უზიდინებია, ხის სახლი გაუკეთებინებია. აონის გორაზე იყო ეს ბინა. გვიანობამდე იდგა ეს სახლი. . . მემრე გაჰქცევია და იქ აჯადის მზარესთან მთის პირში ტბა არის და იმ ტბაში ჩავარდნილა ის დევი. პირქუში მისულა იაცსართან და დაუძახნია: მიშველე, დევი გამექცაო, იაცსარი გამოქცეულა, მისულა ტბასთან და დევისათვის მარჯვენა თვალში მიურტყამ ისარი. თვალიდან სისხლი ჩაქცეულა ტბაში და ტბა სისხლისაგან ჩაკირულა. იაცსარი ვერ ამოსულა ტბიდან, ვიდრე ტბაში ოთხრქიანი და ოთხყურა ცხვარი არ ჩაუკლიათ. მისმა ყმებმა დაკლეს ოთხრქიანი და ოთხყურა ცხვარი და დაიხსნეს იაცსარი. ამოვიდა და ვერც გაიგო, რა იქნა დევი. მემრე იმ დევმა ის ცხვარი გააცოცხლა.

ხატის ცხვარი, როცა გვალვა იყო, გადადიოდა და იმ ტბის წყალს სვამდა. იყო ის დევის ცხვარიც ხატის ცხვართან რამდენიმე წელიწადი, დევი კი ტბაში ცხოვრობდა.

როცა თქვა, რომ ახლა მომრავლდებოდა ჩემი ყოჩის ნაშენიო, — მობძანდითო, — დაიძახა, — ჩემო ცხვარო და ერთი ფარა ცხვარი ჩაცვივდა ტბაშია და დაიკარგნენ.

ორი მცურავი მოგზავნეს, ჩაგზავნეს შიგა. ეძებეს იმათ და ვერავინ იპოვნეს. მარტო ერთ გამოქვაბულში დევი იყო და ის ცხვარი იქა ჰყევანდაო¹⁷.

¹⁶ ალ. რჩიაური, ბუდე-ხევსურეთის დღეობები, გვ. 19, გვ. 378.

¹⁷ მასალა ჩაწერილია 1954 წ. თიანეთის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში მონაწილეობის დროს.

ამავე ხასიათისა სხვა თქმულებებიც, რომლებიც იერის ფსევდონიმით მოპოვებული. მსგავსივე მასალა ჩაწერეთ 1963 წ. გულამაყარ-შიც¹⁸.

გაცილებით სრულყოფილია ცნობები მიწათმოქმედების შესახებ, რომელიც ნაწილობრივ მჭედლობასთან არის გადაჯაჭვული. ერთ-ერთი ეპიზოდის მიხედვით დევის ქალი ხევსურს ჰყოლია ცოლად. მის სიმამრ დევს ყანის სამკელად ნადი ე. წ. „მუშანი“ შეუყრია. სიძესაც განუზრახავს დევთა მუშაში წასვლა. ამის წინააღმდეგ წასულა ცოლი, სიმამრსაც მხოლოდ ქალიშვილისათვის შემოუთვლია: „ქალ წამავიდასავ, მუშაი გვყავისავ“. სიძეს არ დაუშლია და მაინც წასულა. ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, სიმამრს უთქვამს: — „ნეტავინავ სიძეო, არ მასულიყავივ, ჟამკარს-რას ამირევაე“. სიძეს არაფრად ჩაუგდია სიმამრის შემფოთება და უთქვამს: — „რას ამბობ, რა ჟამ-კარს აგირევათავ, ცალკე მავხმკივ“. . .

როდესაც მკა დაუწყიათ, ხევსური გაცეხულა მათი სწრაფი და ხელხვაიანი მუშაობით: მეც ისე ვმუშაობ, როგორც ისინი და ამდენს როგორ მკიანო. . .

შემდეგ მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ დასხდნენ პურის საკმელად, როგორ დაუბღვირა ყველამ დევის სიძეს, როგორ გადაიწერა ამ უკანასკნელმა პირჯვარი სიტყვებით: — „დამწრევ კოპალაო შენ ჯვარივ, სრუყველიც მე მიბღვერსავ“ — და ამ სიტყვის თქმაზე, როგორ გაუჩნდათ ცეცხლი და ყველა დევი ამოიბუგა.

იქ სადაც დევთა მჭედლობის შესახებ არის საუბარი, ნათქვამია, რომ დევთა მიერ გაკედლილი სახნის-საკვეთით მოხულზე, ისეთი ყანა მოდიოდა, რომ თითო ღერი ორ-ორ თავთავს იბამდაო. ეს საყურადღებო ცნობა პირდაპირ მეტყველებს მიწათმოქმედების მაღალ დონეზე. ამაზევე მიუთითებს სახვნელი იარაღების ჰედვაც^{18ა}.

დევთა საქმიანობიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მჭედლობის საკითხი. როგორც გადმოცემები იუწყება, დევები სწო-

18 ტბაში ცხვრის ჩაცვენის მოტივი გვხვდება სხვა კავკასიელ ხალხთა ლეგენდებშიც. იხ. E. Стефанеева, П. Акратов, Чудесный дар, золотой баран, стр. 22—23. 1963.

18ა. საყურადღებოა, რომ 1966 წლის ვაზაფხულზე, უკანა ფშავის სოფ. შუაფხოს იახსრის ხატის სამკვიდროში, ე. წ. დევთა ნასახლარში, ადგილობრივმა მცხოვრებმა იოსებ ელიზბარაშვილმა შემთხვევით იპოვა რკინის სამკედლო იარაღები და დამწვარი ხორბლის გროვა.



რედ მჭედლობით იყვნენ ცნობილნი. მათ სამჭედლოებზე მიუერთი-
 ბენ ხევსურეთში — როშკის გორზე, ციხეგორს, ხოლო ფშავში —
 ს. შუაფხოში ე. წ. გაღმითა ხატში ნაყოთან. გუდამაყარში ჩაწერი-
 ლი მასალის მიხედვით ბაკურხევის სოფ. საკერპოსა თუ უკანახოში,
 დღევანდელი ფუძის ანგელოზის საბრძანისში მცხოვრები დევების
 ხელობა, მჭედლობა ყოფილა: „იმათგან არი მოგონილი მჭედლო-
 ბა, — გვიამბობს ს. თვარელაანთა მცხოვრები ნ. ბეჭაური, — სადაც
 კი დადგებოდნენ ყველგან თურმე სამჭედლოებს მართავდნენ. მანდ
 რო კვერი დაჰკრიანო, ძგარი-ძგური გუდამაყარს მოდიოდისო“.

დევები ძირითადად სახნავ-სათეს იარაღებს ჰედდნენ თურმე.
 გაღმოცემების მიხედვით, იმ დროს ფშავ-ხევსურეთში მჭედელი არ
 ყოფილა. ამიტომ მათ ნახელავს დიდი მოთხოვნილება ჰქონია. დევნი
 ხსენებულ საქმიანობას მისდევდნენ ისეთი წარმატებით, რომ რო-
 გორც უკვე აღვნიშნეთ, მათი სახვნელით დამუშავებული ყანა, ერთ
 ღერზე ორ თავთავს იბამდა. ხევსურ თუ ფშაველ შემკვეთლებს, ისი-
 ნი თუმცა თავიანთი ნაწარმით ამარაგებდნენ, მაგრამ გარკვეული
 პირობის დაცვის შემთხვევაში. ეს პირობა შემდეგში გამოიხატებოდა:
 მამაკაცი მათ სამჭედლოს ვერ გაეკარებოდა, შეკვეთა ქალს უნდა
 მიეტანა. ზოგიერთი ვარიანტის მიხედვით, ისინი ამით ერთგვარად
 იცავდნენ თავს კონკურენციისაგან; მამაკაცებს შეეძლოთ მათი ხე-
 ლობის შესწავლა, რაც საქმიანობაში ზარალს მოუტანდა. ქალებთან
 ურთიერთობის დროს კი ეს საფრთხე მოხსნილი იყო.

საყურადღებოა, რომ თავისი ხელობის დაცვის მიზნით, ხელოს-
 ნობით განთქმული სოფელი ერიდება თავისი ქალის სხვა სოფელში
 გათხოვებას. მხედველობაში გვაქვს ქართლში მეჭურჭლეობით ცნო-
 ბილი სოფელი ცხავატი, სადაც იმის გამო, რომ მათი ხელობა სხვებს
 არ შეესწავლა თავიანთ ქალებს სხვაგან გათხოვებას უკრძალავდნენ.
 მსგავს გარემოებასთან უნდა გვქონდეს ამ შემთხვევაშიც საქმე.

შესაკვეთად მისულ ქალებს დევები უმიჯნურდებოდნენ და
 მათთან „სწორფრობდნენ“. თუ ქალი პირობას მიიღებდა, დევები
 თავის ხელობას არ ზოგავდნენ და დაკვეთილ იარაღს პატრონს აბა-
 რებდნენ. ამ უკანასკნელი გარემოების შესახებ ერთ-ერთ ვარიანტში
 მოთხრობილია შემდეგი: „როშკის გორზე იყვნენ დაბანაკებული
 დევები, (სადაც ეხლა დევთ დედას კიდევ ილოცავენ როშკივნები)
 იმათ ჰქონდათ სამჭედლო და მათ გარდა ხევსურეთში სხვა მჭედელი
 არ იყო.



ვინც იმათთან მიიტანდა რამე საქედს, ხარის იარაღსა და ისინი ქალს სთხოვდნენ, ლამაზი ვინც იქნებოდა ოჯახში, რძალი იქნებოდა თუ ქალიშვილი. რამდენი ღირებულებისაც იყო სამუშაო, შეათასებდნენ და შეუთვლიდნენ — ამდენ ღამეს გამომიგზავნე ესა და ეს ქალი, თუ არა არ გაგიკეთებთ საქმესო. მეტი გზა არ ჰქონდათ, უსრულებდნენ დევებს სურვილს, ვინაიდან გუთნის იარაღების გაკეთება „აუცილებელი საჭირო იყო, რადგან უიმისოდ სიმშვილით ამოწყდებოდნენ“¹⁹.

წარმოდგენილ მასალაში, ფშავლები და ხევსურები დამოკიდებულნი ჩანან დევებზე; თუ დევები რკინის იარაღებს არ გაუჭედავენ, ისინი შიმშილით ამოწყდებიან. ამავე დროს დევთა მჭედლობა საკმაოდ მაღალ დონეზე დგას და ეს ხელობა მათი არსებობის ერთ ერთი წყაროთაგანია.

განვითარებულ რკინის მჭედლობაზე მეტყველებს შემდეგი მომენტიც: როდესაც კობალა დევებს ძალაში გამოსაცდელად ეახლა, მათ რკინის კუნძი დაუდევს წინ, ნაჯახი მისცეს და უთხრეს: — თუ ბიჭი ხარ, ეს დაჩეხეო.

ამავე გარემოებაზე უნდა მიუთითებდეს გადმოცემის გალექსილი ვარიანტიდან შემდეგი ადგილიც:

„ცხრა თავი დედა ხევიანიყვა,
ცხრათა გამზდელი ქალიო,
თავს ეცვა სალუდე ქვაბი,
ამიან შამდეა ზარიო“.

მართალია, აქ სალუდე ქვაბი, როგორც ჰიპერბოლა, ისეა ნახმარი; იგი მოლექსეს იმ მიზნით გამოუყენებია, რომ დევის გოლიათური აღნაგობისათვის ვაცსვა ხაზი, მაგრამ მისი დევებთან დაკავშირებით ხსენება და ისიც გალექსილ ვარიანტში, რომელშიც შედარებით უცვლელად არის ხოლმე შემონახული ძველი ელემენტები, ხსენებულ მომენტს საინტერესოდ ხდის. როგორც ცნობილია, სალუდე ქვაბებს ფშაველ-ხევსურთა მოსაზღვრედ მყოფი ჩრდილო კავკასიის მკვიდრნი ჰედავდნენ, რაც აგრეთვე ინტერესს მატებს ზემოთ მოყვანილ სტრიქონებს.

საკითხთან დაკავშირებით მთელი რიგი გარემოებები იქცევა

¹⁹ აღ. ოჩიაური, ფშაურნი ხალხური დღეობები (ხელნაწერი).



ყურადღებას. გადმოცემებთან დევთა მჭედლობის შესახებ, ულად დაკავშირებული ჩანს ხევსურეთში — ს. ბაცალიგველთა, ხოლო ფშავში — ახალელთა ხატი პირქუში.

სხვადასხვა გადმოცემები, რომლებიც მის შესახებ არის დარჩენილი, პირქუშს შესანიშნავ ოსტატად სახავს. იგი ძირითადად საბრძოლო იარაღისა და სხვადასხვა ნივთების მჭედლად გვევლინება. მის თავდაპირველ სამყოფოდ მიიჩნევენ ივრის ხეობას, სადაც სხვადასხვა სოფლებს ასახელებენ, როგორც პირქუშის ნასადგომარს. როდესაც დევებთან ბრძოლის დროს კოპალას ისრის ზრო უფუჭდება, იგი პირქუშთან მიდის „ბარში სადამ“ (სადაც ბარში), სადაც პირქუშს სამჭედლო აქვს და სთხოვს იარაღის შეკეთებას. პირქუში უარს ეტყვის, რის გამოც კოპალა შემოსწყრება. ამით ისარგებლებენ დევები და, მოძმისაგან შერისხულ პირქუშს, ატყვევებენ. შეკითხვაზე, თუ რას უშაგებდა პირქუში დევებს, მთხრობელი გვეუბნება: „კიდეც იმით ეშურებოდნენ (ემტერებოდნენ) დევები პირქუშსა, რო ეგ რადა მჭედლობსო, ჩვენ ვიმჭედლებთო. მღვდელი ნღვდელსა შურობს, ეგ ეგრე არი“ (გიორგი ზურაბისძე ქეშიკაშვილი, 60 წლ., თიანეთი, ს. ლორდა, 1954 წ. 22/VIII).

მეორე ვარიანტი: „დევებმა დაიჭირეს პირქუში — ოქრომჭედელი და ტყვედ ჰყავდათ. აკეთებინებდნენ იარაღს, — მშვილდისარს და ოქრო-ვერცხლს. იგი ბევრს ცდილობდა, მაგრამ დევების ტყვეობას თავი ვერ დააღწია. იაქსარმა ეს რომ გაიგო, მივიდა ჩუმად და პირქუშს უთხრა: დაგიხსნი, თუ ერთ კარგ ზარს გამიკეთებო“.

ამის შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ აუსრულა პირქუშმა თხოვნა, რის შედეგადაც იგი იახსარმა დაიხსნა. ამავე ვარიანტში საუბარია იმის შესახებ, თუ როგორ წაართვა იახსარმა პირქუშს სამი შესანიშნავი თასი, რის გამოც „ხთის კარზე“ რჯული მოიწვიეს, საქმე გაარჩიეს, იახსარი დამნაშავედ სცნეს და დაზარალებულ პირქუშს თავისი თასები დაუბრუნეს.

ამ გადმოცემიდან ყურადღებას იქცევს ორი გარემოება: 1) იახსარს იმდენად ძვირად უღირს ლითონისაგან ჩამოსხმული ზარი, რომ იგი მზადაა დევებს შეებრძოლოს მისთვის. 2) რატომ უნდა წაერთმია მას პირქუშისათვის თასები, თუკი საამისო ნაკლებობა არ ექნებოდა?

ტყვე პირქუშის შესახებ გადმოცემაში ნათქვამია, რომ იგი იმდენ ცრემლს აფრქვევდა დევებთან ყოფნის დროს, რომ გასაჭედად



გახურებული რკინა ცრემლისაგან სველდებოდა და ცივდებოდა პირქუში, როგორც მკედელი, დევთა ამოწყვეტის შესახებ დარჩენილ თქმულებებში საკმაოდ დიდ როლს ასრულებს. სხვათა შორის მის მკედლობის ფუნქციაზე უნდა მიუთითებდეს სახელწოდებაც — პირქუში ცეცხლის ალიანი და პირქუში ყაწიმი მშვენიერი. ცეცხლის ალიანობა გასაჭედად საჭირო ცეხლის გაღვივებაზე უნდა მიუთითებდეს, ხოლო ყაწიმმშვენიერობა²⁰ — მის ოქრომკედლობის მაღალ ოსტატობაზე.

წარმოდგენილი მასალა გვაძლევს შემდეგი ვარაუდის საფუძველს: დევებით დასახლებული ადგილების მოსაზღვრე ქართველ მთიელთა სოფლებში მკედლობას ან არ მისდევდნენ, ან იმდენად ნაკლებად, რომ იგი მოსახლეობის მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა. ხალხი დანაკლისს ივსებდა ან დევთა სათანადო ნაწარმით, ან მოსაზღვრე ბარის საქართველოში მიეშურებოდა, სადაც მკედლობის შესანიშნავი ხელობა იმდენად განვითარებული იყო, რომ დევნი ცდილობდნენ ქართველ მკედელთა ხელში ჩაგდებას და თავის სასარგებლოდ მათ გამოყენებას.

რომ ფშავ-ხევსურეთის მკვიდრთათვის და კერძოდ ხევსურთათვის რკინა, სპილენძი და მისგან დამზადებული ჭურჭელ-იარაღი ძვირად ფასობდა და იგი ძირითადად შემოტანის ობიექტს წარმოადგენდა, ამაზე უნდა მიუთითებდეს ხანმატის ჯვარისა და გახუა მეგრე-ლაურის შესახებ ხევსურეთში შემონახული თქაულებები, რომელთა მიხედვითაც, ლაშქრობები სწორედ ამ მიზნით ეწყობოდა ქაჯავეთში. ამ თქმულებას ჩვენ საგანგებოდ ცალკე შევვებით და ვეცდებით ვაჩვენოთ ამჯერად ჩვენთვის საინტერესო საკითხი კონკრეტული მონაცემების საფუძველზე.

დევთა სოციალური ყოფის ამსახველი მასალა

დევების სოციალური ყოფის შესახებ თქმულება-გადმოცემებში რამდენიმე მომენტი იქცევა ყურადღებას. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ისინი ცალკეულ სახლებში დამოუკიდებელ ოჯახებად ცხოვრობდნენ.

სხვადასხვა თქმულებაში ხშირად არის საუბარი დევის ცოლის,

²⁰ ყაწიმი მცირე ზომის ვერცხლის სამკაულს ეწოდება, რომლითაც ამკობდნენ სამოსელსა, თუ იარაღის ჩამოსაყიდ ღვედებს.



დევის ქალისა თუ დევის დედის შესახებ. გხვდება მასალა ^{ეროვნული} ~~დევის~~ ქორწინების შესახებაც. ერთ-ერთ გალექსილ ვარიანტში ნათქვამია:

„ქორწილ ხქონიყვა დევებსა, სიმურ ეჩქვიფა წყალიო,
ცხრა თავ ხყონიყვა, დედაი, ცხრათ ვაჟთ გამზღელი ქალიო“.

პროზაული ვარიანტების მიხედვით, როდესაც კოპალამ დევების ამოწყვეტა განიზრახა, დევებთან წავიდა. ერთი ვარიანტით ს. მიგრიაულთ გორის ბოლოში, სადაც დევთა მრავალსულიანი ოჯახი ცხოვრობდა, დევებს ქორწილი ჰქონდათ. კოპალა სტუმრად ეწვია; სინამდვილეში კი მათი დაზვერვა და ამის შედეგად ბრძოლის სათანადო ტაქტიკის შემუშავება ჰქონდა მიზნად. როდესაც დევებმა მათკენ მიმავალი კოპალა დაინახეს, თქვეს: „კარგია, რომ მეფე-დედოფალთ სუფრაზე მისატანი საკლავი თავის ფეხით მოგვივიდაო“²¹.

აქ, როგორც ვხედავთ, დევების ქორწილისა და სუფრის შესახებაა საუბარი.

როდესაც იახსარმა როშკის გორზე მოსახლე დევები ამოწყვიტა, რძალ-დედამთილნი დაემალნენ: ერთი როშკის გორზე ციხეში, ხოლო მეორე ს. ხორნაულთაში დამკვიდრებულა. ამ ადგილებში სადაც მათ არსებობას მიიჩნევენ, ლოცულობენ კიდევაც (ამის შესახებ ზემოთ უკვე იყო საუბარი). ამ მასალიდან ჩვენ ყურადღებას იმსახურებს რძალ-დედამთილის ხსენება, რაც დევთა ცხოვრების გარკვეულ მხარეზე — მონოგამური ოჯახის არსებობაზე მეტყველებს.

სხვათაშორის დევთა ყოფის ეს მხარე ჩანს ფშავ-ხევსურულ ამირანიანშიც. ჩვენ ამირანიანის დევებსა და ფშავ-ხევსურეთის ტერიტორიაზე მოსახლე დევებს შორის ერთიანობის ნიშანს არ ვსვამთ; მასალა ამჯერად იმ ხრივ გვაინტერესებს, რომ მასში მოჩანს ქართველ მთიელთა წარმოდგენები დევთა ყოფის შესახებ.

ამირანიანის ერთ-ერთ ხევსურულ ფრაგმენტში ვკითხულობთ:

„არც კივილი, არცა ზარი, დევებს მაუყვანავ ზალი.
იარე და შევეტანოთ, ძმანო მამიჭირეთ მქარი.
— სუ ამირან, ძმათა მზესა, გვინახავის დევის ზალი.
აიმ კლდეზე გადმოგვეყრიან, ქალას არ ჩავ ჩვენი ძვალი“²².

21 აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, რელიგია ფშავში, რგ. 13, გვ. 151, 1947, (ხელნაწერი).

22 მ. ჩ ი ო ვ ა ნ ი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947, გვ. 343.



„აქ ჩავიდეთ ამირან, გუშინ რომ ქარი ხვიოდა,
დევებსა ჰქონდათ ქორწილი, სიმღერა გამოდიოდა.
შაგვიპატივეს, შავედით, ამირანს პური შიოდა,
დედობილების ნაცხობი ქადა კეცებში შხიოდა,
შამაჰპრეს, შამააყენეს, კაცის თაგ-ფეხი დიოდა,
სადვინით ღვინო მოგვართვეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა,
უსმელ უქმელად გაეძეხით, ყელწიაც ამოგდებოდა.
ამირანს შამოვხედნოდი, ცრემლები ჩამოსდიოდა.
პატარა შვილი მამასა ლოგინით წამოჰკიოდა:
— ავი მას მაქადებდია, ამირანს მოგაკვლევინებ,
ბადრისა წითელ ვალოთა სადილად დაგახვრევინებ,
უსიბის ქამარ-ხანჯალსა წელზედა შაგარტყმევინებ!
მამას შვილი ჰკრა პირშია, სისხლ წავა დასაგუბარად,
წარბისთავ დაჰკრა ხანჯარი სისხლისა გასადინარად,
დევებმ დაიწყეს სიცილი ამირანის დასამშვიდარად:
— ყმაწვილის საუბარზედა, ამირან, ომი გინდა რად?“²³... და სხვ.

ამ ტექსტში, გარდა დევთა ქორწინების საკითხისა, მეტად ცოცხლად არის დახატული დევთა ყოფის სურათი. რაც ემთხვევა კოპალა-იახსარის მიერ ამოწყვეტილ დევთა შესახებ წარმოდგენებს. ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან ხსენებული ვარიანტები ფშავ-ხევსურულია და მასში სწორედ აქ არსებული წარმოდგენებია ასახული²⁴.

23 მ. ჩიქოვანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 318.

24 აქვე გვინდა შევეხოთ საკითხს, რომელიც პროფ. მ. ჩიქოვანმა აღძრა ნაშრომში „მიჯაჭვული ამირანი“. ავტორი გამოთქვამს მოსაზრებას იახსარისა და იამანის იგივეობის შესახებ. „ფუნქციათა შედარება გვიჩვენებს, — წერს იგი, — რომ სვანური „იამანი“ ფშავ-ხევსურული „იახსარი“ არის. უფრო ძველი სახელი იაქსარია, რომლის ადგილას იამანი გაჩნდა ალბათ მწიგნობრობის გავლენით“ (მ. ჩიქოვანი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 118). ავტორს ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად ის საბუთი მოჰყავს, რომ იახსარი დევებთან და ავსულებთან მებრძოლი ღვთაებაა, იახსრის ფუნქციათა და მის შესახებ არსებულ გადმოცემათა განხილვა იახსარის იამანთან კავშირის მტკიცე საბუთს არ იძლევა. დევებთან ბრძოლის ფუნქცია იახსარის გარდა დაკისრებული ჰქონდათ ღვთისშვილებს — კოპალასაც და ფუძის ანგელოზსაც, რომ სხვებზე აღარაფერი ვთქვათ (ჩაჭველი ხმელის გორისა, პირქუში და სხვა); რა ნიშნის მიხედვით უნდა მივიანიჭოთ უპირატესობა იახსარს ამ ფუნქციის შესრულებაში?

ამასთან ერთად, იგი გარკვეული ლოკალური ჯგუფის ღვთაებაა, აქვს თავისი

გარდა დევთა ქორწინების ამსახველი ცნობებისა. გადმოცემები შეიცავენ მითითებას დევთა და ფშავ-ხევსურთა მოყვრული ტოობის შესახებ.

ერთ-ერთი სათანადო მასალა ზემოთ იყო მოტანილი, რომელიც ხევსურების მიერ დევის ქალის ცოლად შერთვასა და შემდეგ სიმამრი დევის მუშაში წასვლას შეეხებოდა. ივრის ხეობაში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ერთ დევს ფშავლის ქალი მოსწონებია და მოუტაცია. ეს ქალი მას ცოლად შეურთავს. ქალის ძმა ძალიან განაწყენებულია ამ ამბის გამო. ბევრი უწვალა და ბოლოს ეს ქორწინება ჩაუშლია.

არის ცნობები დევთა მიერ ხევსური ქალების ცოლად წაყვანის შესახებაც, მაგრამ ამ ცნობებს უკვე ახალი ელფერი აქვს მიღებული და ზღაპრულ დევთა მიერ ქალებთან ურთიერთობის რკალში ექცევა.

შედარებით უკეთ არის ასახული სოციალური ყოფის ისეთი ინსტიტუტი, როგორცაა თავ-მეთავეობა, თავ-სისხლი დევებსა და ქართველ მთიელთა წინაპრებს შორის. „თუ მახკლევდეს დევს,— გვიამბობს ს. შატილის მცხოვრები გიგია ჭინჭარაული,— დევებ თავს არ შაარჩენდეს, თავ თუ ეკიდ დევებისაი, მაინც აუცილებლად უნდა მეეკლა. თუ შემთხვევით კაც შამააკვდებოდ დევს, ისიც თურმე ემალებოდ, როგორც კაცი. ეხლადაც იციან ჩვენ ხევსურებმ — დევსაც ჩვენ თავი ხეიდავ, არ შამამეყრებისაც.“

ერთი გადმოცემის თანახმად, ხევსურის ქალს დევისაგან შვილები გასჩენია. ისინი განსხვავდებოდნენ თურმე ჩვეულებრივი ადამიანებისაგან თავისი აღნაგობითა და ბალნიანობით. ხევსურებს ისინი დაუხოციათ. იმ ღამეს უკანახოს ხევზე ჩამოუვლია დევს ტირილით და შემოუთვლია: შვიდ თაობას მოგყვებით, შვილები რომ დამიხოცეთო. მთხრობელი მიხეილ გიორგის ძე ჭინჭარაული ამბობს, რომ ჩვენი სოფლის ხალხს (უკანახოელებს) სულ ეშინოდათ, ღამე ვერსად დააგვიანებდნენ — დევი შეგვხვდება სადმე და შურს იძიებსო.

იმ მამიშვილობებს, რომლებსაც დევის თავ-სისხლი ეკიდათ, მუდამ სიფრთხილე უნდა დაეცვათ. მას შემდეგ, რაც დევები უხილავ არსებებად გადაიქცნენ, ღამე მოქმედების უფლება დარჩათ მხო-

კულტი, მკვეთრად ჩამოყალიბებული უფლება-მოვალეობანი, ხატო მსახურების დადგენილი რიტუალი, რასაც არ იცნობს ამირანიანის პერსონაჟი იამანი. სხვა რამ ხელშესახები კავშირი მათ შორის არ ჩანს. ვფიქრობთ მეტი საბუთიანობა იქნება საჭირო იამანისა და იაქსრის იგივეობის დასადგენად.



ლოდო.—გადმოგვცემს მიხრობელი. ისინი მოსისხლეებს, ^{თუკი} სადმე შეხვდებოდნენ, სახლამდე მისდევდნენ თურმე. აუცივედნენ ^{და} ბანზე და მტრის გარეთ გამოსვლას ელოდებოდნენ.)

ერთ ხევსურს დევი შემოკვდომია. გამოჰკიდებიან დევები, მაგრამ დევნილს სახლში შევარდნა მოუსწრია. იგი შემდეგში ჰყვებოდა თურმე: სახლში რომ შევასწარი, ბანზე ისეთი ღვრიალი დადგა. მეგონა „ჭერნი მიწაზე დაისხნენო“—ე. ი. ჭერი იატაკზე დაწვა, იატაკამდე დაიდრიკაო.

ვინმე ლიქოკელ ომას დევი შემოჰკვდომია. გამოდევნებული დევებისათვის მას სახლში შეუსწრია. მოსულა მდევარიც. „აი ბანზე გამაიარავ ერთმავ, ძმა თუ იყვავ დევისაივ, — აი ბანმავ ჰახჰახ დაიწყავ დაიკეცავ აი ბანივ. აი სანაპიროზეით ჩამამძახნავ: „განაევ, ომაო, შამამისწვერივ სახლშიავ. განა მანდ ვერ შამავიდოდიო, კარ-კედის დამტვრევა არ მაქვავ გამწესულივ, არ შაგარჩეხავ“. ამის შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ ეშინოდა მას დევებისა, როგორ მფარველობდნენ კოპალა და სხვა ღვთიშვილები, როგორც ხატის ხელკაცს, როგორ ესროდნენ დევები შორიდან ცალთბე (ცალფრთა) ისარს და ბოლოს როგორ მოუსწრო მას დევმა ძილში, ველზე სამუშაოდ მყოფს. დევს სილა გაურტყამს მისთვის, „არ იცოდიავე ომაო, რო ჩემ ვალივ დიდხან არ შაგარჩებოდავ, ხანადაც გამივიდავ“. უთქვამს მას.

ხევსურეთში ასახელებენ მამიშვილობებს, რომელთაც დევის სისხლი მართებთ. აგრეთვე იმათაც, რომელთაც არაფერს დაუშავებდნენ, ვინაიდან ამ მამის კაცი დევებს ჰყავდათ მოკლული.

(მსგავსი მასალა ფშავშიც იქნა დადასტურებული.) დევის თავი ბულალურთაში ბალიაურებს ემართათ თურმე. მდინარე იორზე ბალიაურს ფაცერზე მოუკლავს დევი. დევის თავი მართებიან შუშანაშვილებსაც. როდესაც აბუდელაურის ტბაზე შუშანათ კაცს მიუტანია დროშა და დაუკრია ტბისათვის სიტყვებით: „მე დავჰკარ დიდო იაქსარო და შენც დაჰკარო. — მე რალა დაკვრა მინდოდა, მეორედ მაგან რო დამკრაო, — უთქვამს დევს და ამის შემდეგ „დევის თავი დასდებიან შუშანათ“ (ბიჭურ ბადრიშვილი, ს. შუაფხო).

მსგავს ცნობებს ვადასტურებთ გულდამაყარშიც.

საინტერესოდ გვეჩვენება ამირანიანის ფშავ-ხევსურულ ვარიანტში დაცული ცნობა დევთა, ამირანიისა და მისი ძმების მტერ-მოყვარული დამოკიდებულების შესახებ. უბირველეს ყოვლისა, აქ დევნი

აშკარად ხალხად არიან წარმოდგენილი, რომლებთანაც შეიძლება და მოყვრობაც:

„სამნი ჩვენ, სამას დევები ჩაბალხეთს შავიყარენით, თავს მოვხვდით ბალხის კარავსა, ბოლოში გავიყარენით, ომისა ვერა გავიგეთ, ფარის ქვეშ მოვიმალენით, დაესხედით ღვინის სმაზედა, ზოგნ დევნიც დაეიტანენით, ვინცა სვა ღვინო ჩვენთანა, ძმებურად გავიყარენით, ვინაც არა სვა ღვინო, დავკარით არ ვიწყალენით, დევებ ხო არა ყოფილან, სულ ხმალქვეშ მოვატარენით“²⁵.

ამ შემთხვევაში „ამირანიანიდან“ გარკვეული მონაცემების მოტანა იმითაა ჩვენთვის საინტერესო, რომ აქ ფშავ-ხევსურთა წარმოდგენებია ასახული. იგი შეეხება არა ზღაპრულ დევებს, არამედ რეალურად არსებულ ხალხს, რომელიც დევთა სახელით მოიხსენიება.

მცირეოდენი ცნობებია დარჩენილი დევთა და ადამიანთა დამომობილების შესახებაც. მაგ. პირაქეთ ხევსურეთის ს. ბაცალიგოს მცხოვრები ბათურა არაბული გვიამბობს: „დევთ, კაცთ რო, — ეეგრ უდენავ, განა მალულად ყოფილან. თავთავის სახლებ ხქონივ. გუდან ეეხლადაც ხყვანივ გაიდაურს გამომობილებულ დევი. ძმობილ ყოფილ. შამამქდარ ჯვარში ნაბადწამახურულ კაცი, — გაიდუარ სად ასავ? — არ ასავ აქავ.

გადაიარავ საჯარეშიავ, მემრ გადმაჩინდავ.

— ჩემ ძმობილს უთხრიდითავ, გაიდურსავ, ერთა მასრუა კი გადავსვიო, ჳიჩლაის წყალთამც შავქდავ, არ მგონავავ რო არ დამათვრასავ“. აქ საუბარია ერთი კოდი ლუდის შესახებ, რომელიც დევს მოუყუდებია და გამოუცლია ჯვარში.

წარმოდგენილ მასალებში ასახულია დევების სოციალური ყოფის საინტერესო მხარეები. მაგრამ მასალა ახალია და დევთა დათრგუნვის შემდგომ პერიოდს შეეხება. მიუხედავად ამისა, ეს მონაცემები მაინც ფასეულია, ვინაიდან მასში ტრადიციით ძველიდან მომდინარე ცოდნისა და წესის ასახვასთან უნდა გვქონდეს საქმე.

ის გარემოება, რომ ადამიანებსა და დევებს ისეთი ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან, როგორიც შეიძლება ადამიანებს

25 მ. ჩიქოვანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 313.

ჰქონდეთ, ე. ი. მათ შორის შეიძლება მტრობაც იყოს და მოყვრობაც, უკვე მიუთითებს იმაზე, რომ მთიელთა წარმოდგენით, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა ზღაპრულ პერსონაჟებთან, არამედ ხალხთან, რომლებთანაც გარკვეული კონტაქტი უნდა ჰქონოდათ მთიელთა წინაპრებს. მართალია ადამიანებსა და დევებს შორის არსებული სისხლ-მესისხლეობა, რომელიც თქმულების სახით შემოუნახავს ხალხის მეხსიერებას, ბოლო ხანებში მხოლოდ ძველი გადმოცემისა და რელიგიური რწმენის თანხვედრის შედეგია, მაგრამ, გამორიცხული არ არის ამაშიც ძალზე ძველი ვითარების გამოძახილი დავინახოთ. (გადმოცემის მიხედვით გადამწყვეტი შეტაკებების შემდეგ, როდესაც დევები განდევნილ იქნენ, გადარჩენილი დევები გამიწრივლდნენ, ე. ი. უხილავ არსებებად იქცნენ, რომელთაც იდუმლადღა შეეძლოთ ვნების მოტანა.)

თავდაპირველად, როდესაც მოსახლეობა, რომელიც გადმოცემებმა დევების სახელით მონათლეს, ძლეული და განდევნილი იქნა, უცებ, სრული მორჩილებით არ მიატოვებდა თავის სახლკარსა თუ ადგილ-მამულს. ბუნებრივია, რომ ძლეულ მტერს უხილავად, ფარვით ეწარმოებინა თავდასხმები მოძალადეზე, ვნება მოეტანა მისთვის, ვინც გზად შეეყრებოდა, ან ვისი ჯავრიც განსაკუთრებულად სჭირდა. იქნებ დევების გამიწრივლება, მათი ფარული თავდასხმები, ამ თავდაპირველი მდგომარეობის გამოძახილი იყოს, ხოლო ცალკეულ დევთა და მთიელთა ძმობილობისა თუ მოყვრობის ამბები — დევთაგან დარჩენილი მოსახლეობის ასიმილაციის შედეგად მიმდინარე ვითარების ასახვა.

ამასთან დაკავშირებით, საყურადღებოდ მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ დევს გარკვეული მოქმედების უფლებები აქვს მხოლოდ შენარჩუნებულში; მაგალითად, მას არ ძალუძს სახლში შეჰყვეს ადამიანს, რომელიც მისი მოსისხლეა. (იგი ისე იქცევა, როგორც დამორჩილებულს, დამარცხებულ მტერს შეჰფერის, რომელსაც ძალა კი ერჩის, მაგრამ უფლება არა აქვს ისე მოიქცეს, როგორც სურს. მისი მოქმედების არე მეტად განსაზღვრულია, არა მხოლოდ რჯულის კოდექსით, არამედ დამორჩილებელი მხარის მიერაც. თავდაპირველ მდგომარეობას დროთა განმავლობაში ბუნებრივია, ზღაპრულ-ზებუნებრივი ელფერი მისცემოდა; ამას ხელს უწყობდა ხალხში არსებული რწმენა-წარმოდგენები ბოროტი,

ავსული ძალების შესახებ, რაც უსათუოდ გადაეჯაჭვა და შეუერთდა ძველიდან მიმდინარე რეალურ ამბებს.

დევ-კერათა განდევნა იახსრისა და კოპალან მიერ

როგორც მივუთითებდით, დევები თავიანთ სოფლებში ბინადარ ცხოვრებას ეწეოდნენ. ისინი საკმაოდ ძლიერ ფიზიკურ ძალას ფლობდნენ. მეზობლად მობინადრე ქართველ მთიელებს ავიწროვებდნენ, თავისუფალ, მათგან დამოუკიდებელი ცხოვრების საშუალებას არ აძლევდნენ მათ; უკრძალავდნენ კუთვნილ ტერიტორიაზე გავლას, არ ანებებდნენ გზას, ართმევდნენ ყველაფერს თუ სადმე მოასწრებდნენ, ხოცავდნენ ხალხს, შეურაცხყოფას აყენებდნენ ქალ-რძალს, აბუჩად იგდებდნენ მათ სარწმუნოებას, აოხრებდნენ ჯვარ-ჯვარისკარს, სვამდნენ ჯვარში დღეობისათვის დაყენებულ ლუღს და სხვა.

ხევსურული გადმოცემების მიხედვით, ხევსურნი თავისი ნებით გზავნიდნენ ქალებს დევებთან, ოღონდ მათ სახენიელისთვის საჭირო რკინის ნაწილები გაეჭედათ.

ავის გორზე მოსახლე დევები გამვლელ-გამოვლელ მგზავრს ფაცერში ახვევდნენ, იჭერდნენ და შემდეგ ჭამდნენ. უზარალებდნენ ნახნავ-ნათესასა და საქონელს.

გამხვეურა დევი ს. შუაფხოში, ცხრა დევნი როშკის გორზე, მუზა და ბეღელა, — ბეღელთანას იორზე და სხვა დევები, ძლიერნი, მდიდარნი, ხალხმრავალნი და უძლეველნი იყვნენ. მათ არაფრად უღირდათ მეზობლად მოსახლე მთიელთა წინაპრების დაჩაგვრა, რომელნიც, როგორც ჩანს, ვერ იყვნენ საკმაოდ მომძლავრებულნი, ვერ უმკლავდებოდნენ მოძალადე მეზობლებს. ისინი ამ პერიოდში ამჯობინებდნენ დევებთან მშვიდი მეზობლური ურთიერთობის დამყარებას, და ზოგჯერ უმოყვრდებოდნენ კიდევაც მათ.

დროთა განმავლობაში ქართველი მთიელი მოსახლეობა იზრდებოდა, ძლიერდებოდა და დამორჩილებულ მდგომარეობაში ყოფნა უკვე აღარ უნდა, იგი თავს კი აღარ იცავს, არამედ თვითონ გადადის შეტევაზე. ცდილობს განდევნოს დევ-კერაპები და მათი ტერიტორია თვითონ შემომიკვიდროს. ეს მომენტი ასახული უნდა იყოს თქმულების იმ ნაწილში, სადაც ფშავ-ხევსურნი მორიგე

ღმერთს შეეღასა და დახმარებას შესთხოვენ. სხვადასხვა ვარიანტში დასახელებულია სხვადასხვა მიზეზი იმისა, თუ რამ აიძულა ხალხი მორიგე ღმერთისათვის მიემართათ. თქმულებათა ნაწილის მიხედვით ამის საბაზი დევთა მიერ ქალ-რძალის შეურაცყოფა გამხდარა, მეორესი ჯვარ-ჯვარისკარის არად ჩაგდება, მისი აბუჩად აგდება, მესამესი — ნამუშევრისა და ჭირნახულის წახდენა დევთა მიერ და სხვა.)

ერთი ხევესურული ვარიანტის მიხედვით, დევები სარგებლობდნენ რა თავისი მჭედლობის ხელოვნებით, „ქალებს დაუწყეს წამებაი. ისე მახიბლეს, რო ქალებ თაო მირბოდეს იქისკე. ეს ხთის ნაბადებთაც იწყინეს. შასთხოვეს მორიგეს ღმერთს, რო კარატიონსავ ძალა მიეცივ, გაგვიუწმიდურესავ ყველაივ. ხატებში შამდინარან, ლუდ არ გაუწირავ, ის უსომ, ხატებში რო აღარფერ მაწელულას... მაშინ შამგდარან ხთის კარზე. კვირავ შასძლოლივას წინ, კვირავს შაუწდენიან. უთხოვავ მერივისად, რო ხატებში ჭიქადიდებან აღარ გვქონავ. რასაც მახარშევდეს, თითო კოდ თითო თასად უსომ იმეებს... მაშინ მიუცავ კარატიონისად საგმირო ლახტი“.

„ხთის კარზე“ ღვთიშვილთა შეკრების ამბავი კარგად არის მოთხრობილი თქმულების გალექსილ ვარიანტში. ამ თავშეყრის მიზანი იყო ისეთი ღვთიშვილების შერჩევა, რომელნიც ბრძოლას ჩაუდგებოდნენ სათავეში. „ხთის კარზე“ სამოცდა სამი ხატი შეყრილა. ამ ხატებიდან დევ-კერბთა გაწყვეტის ფუნქცია ისეთს უნდა დაკისრებოდა, რომელიც სათანადო შეჯიბრებაში გამარჯვებული გამოვიდოდა. შეჯიბრი ძალ-ღონის გამოცდაში გამოიხატებოდა. სიმძიმის აწვეით გაარკვევდნენ ვინ უფრო მკლავმაგარი იყო და ვის შეეძლო თავისი ძალის წყალობით მტრის დათრგუნვა.

სიმძიმის ასაწევად საწონ-ჩარექს დგამენ. შეჯიბრების მეთვალყურე კვირიაა. ყველა დარწმუნებულია, რომ იაქსარი გაიმარჯვებს.)

„ხთის კარზე შავიყარნით ანგელოზები თავნია,
გადმოდგეს სასწორ-ჩარექი, კვირავ დაუდგი თვალია,
ეზიდებიან იმასა, ვინაც რომ ძალიანია,
ქვე-ქვე ბოლოსკე მე ვზივარ, ყველას ჩემზე აქვ თვალია,
ერთმანეთს ეუბნებიან — „აიღებს იაქსარია“,
ავსწიე საწონ-ჩარექსა, — ღმერთო შენგან ა ძალია,

ხუთი მავსთხოვე კვირასა, გარმამიმეტა სამია,
სამოცს ლიტრასა რკინასა ძირს გაუყარენ ქარნია“26.

გამარჯვებულს მიულოცა მორიგემ „საგმირო ასლიტრიანი“ და ბრძოლების ხელმძღვანელობა დააკისრა. ზოგი ვარიანტის მიხედვით კობალაც იმარჯვებს. ხთვის კარზე გამართულ შეჯიბრთან დაკავშირებით სხვა საინტერესო მომენტიც იჩენს თავს. როგორც ირკვევა, გამარჯვების მსურველები სხვებიც ყოფილან, მაგრამ თავისი მკლავის იმედი არა ჰქონიათ. ერთ-ერთ ვარიანტში ვკითხულობთ:

„მარიგემ მე მამილოცა საგმირო ას ლიტრიანი.
— დალიენ დევ-დედაბერნი, დალიან პირმზორიანი,
სახმთოს უნდოდა აელა, ვერ იყვა იმედიანი,
ამავხკარ მარჯვენა ქელი, მქარზე გადილა პრიალი“.

მას შემდეგ, რაც შეჯიბრში გამარჯვებულებს დაეკისრათ დევ-კერბთა ამოწყვეტის თაოსნობა, ისინი თავიანთი მოვალეობის შესრულებას იწყებენ. ღვთიშვილთა საქმიანობა როგორც ჩანს, დევებს შეუნიშნავი არ დარჩენიათ და თვითონაც სათანადო ზომებისათვის მიუმართავთ. ტექსტში ვკითხულობთ: „კობალა პირველად უძილაურთის თავს დაარსდა, სახელდობრ ირემთ-კალოს. მის პირდაპირ ციხეთგორს მოსახლეობდნენ დევები. დევებმა კობალას მოსვლა რომ გაიგეს, აქაც ციხე ააშენეს და გამაგრდნენ შიგ. კობალამ შემოუთვალა: „თქვენ ჩემს პირდაპირ ნუ მოსახლობთ, თორემ ან თქვენ უნდა იყვნეთ და ან მეო“. დევებმა შემოუთვალეს: „აი შენ და აი ჩვენ, როგორც გინდა ისე მოიქეციო“. გაჯავრებულმა კობალამ ირემთ-კალოდან ციხეთგორს იმათ ციხეს ლახტი ესროლა, მოახვედრა და დაანგრია. მანამდინ კობალა იმათ დასახოცავად აქ გამოვიდოდა, დევმა მიუსწრო კობალასთან და უთხრა: „რას გვერჩი ჩვენს. ადგილში, ან ციხე რად დაგვიქციო“ — და სხვა.

დევებისა და კობალას შებრძოლება ძალ-ღონეში გამოცდით დაწყებულია. როდესაც კობალამ დევებს შეუთვალა, ციხე-გორი დამიცალეთო, „დევებს გაუკვირდათ მისგან ეს ნათქვამი,—ეს ვინ

26 ა. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. კრებული, გვ. 223—224.

არის, რომ ასე გულდიდად გვეუბნებაო, ეს ბუკუკა ჩვენს დაგვაკლებსო“. (ბუკუკა — პატარა ბუზი)... დევებმა იმას ძალის გამოსაცდელად რკინის კუნძი დაუდგეს წინ, ცულის ნაჯახი მისცეს და უთხრეს: — თუ ეგეთი ძალის პატრონი ხარ, რომ ჩვენ აყრას აპირებ, აბა ეს კუნძი დაჭერიო. კობალამ დაჰკრა ცული და კუნძი ორად გახეთქა“²⁷.

ამის შემდეგ ისინი ქვის სროლაში გაჯიბრებიან ერთმანეთს. გადმოცემაში მოთხრობილია, თუ როგორ შეიყარნენ დევთა ფალავნები და კობალა ირემთ-კალოს, საიდანაც ციხე-გორისაკენ უნდა ესროლათ ქვები. ამ შეჯიბრზე იახსარსაც ელოდებოდნენ, მაგრამ მას და კობალას გადაწყვეტილი ჰქონდათ, ბრძოლა ამ მომენტიდან დაეწყათ. იახსარს გზა უნდა შეეკრა ივრის ხეობიდან ჰომავალ დევთა ფალავან მუხასათვის, რის განაოც იგი შეჯიბრს ვერ დასწრებია.

როდესაც დევთა ფალავნები მოსულან, შეჯიბრი დაწყებულა. ერთ-ერთ ხევესურულ ვარიანტში მოთხრობილია: „ჯერ დევებს დაუბარებავ ყველა, ვინც შამძლე ყოფილასად ჯმალა მასულას. მაში შადარდდავ კარატიონივ, რო ჯმალა მავიდავ, მახგვალვდავ აი მიწასავ, რო მავიდოდავ. იმას ელოდდავ აი დევებივ“ (ბათურა არაბული, ს. ბაცალიგო, 1951 წ.).

როგორც ჩანს, კარატიონის შეფიქრიანება მთლად უსაფუძვლო არ ყოფილა. შემდეგში დავინახავთ, რომ კვირია თუ არა, იქნებ მას გამარჯვება არცკი დარჩენოდა.)

თავდაპირველად „დევებმა და კობალამ სიპით, დიდი, კალოსოდენი ადგილი დააზღავეს, ...ირემთ-კალოს, ეხლა სადაც კობალას საზარეა, იმ ადგილზე. იმიტომ რომ ქვის სროლას რომ დაიწყებდნენ, სიმძიმისაგან მიწა არ ჩაბრუნვილიყო.

ჯერ კი ელოდნენ მუზა და იაქსარის მისვლას და მერე კვირიას მეთვალყურეობით დაიწყეს ქვის სროლა... დევების ფალავანმა გაისროლა ქვა და ციხეთეგორის იქით (ეხლა ხატის მამულებია) დასცა, ანლა კობალამ გაისროლა ქვა. კარგა დიდი ძალით გაისროლა, მაგრამ კვირიამ იმ ქვას მათრახის წვერი წამოჰკრა, კიდევ გაამალა და იგი დევების გასროლილ ქვას შორს გადასცილდა“²⁸.

27 აღ. თ ჩ ი ა უ რ ი, ფშაური ხალხური დღეობები, რვ. 13, გვ. 151.

28 აღ. თ ჩ ი ა უ რ ი, იქვე, რვ. 6.

სხვა ვარიანტში ნათქვამია: „ჯერ კარატიონს გაუსრევიანად დაბლა თუ რჩებოდეს ის ქვანი და კვირაეს მათრანის ტარ წამა-უჯრავად დევის გასრეულ ქვათად გადაუცილებლად“ (ბათურა არა-ბული, ს. ბაცალიგო) ამგვარად, გამარჯვება კოპალას დარჩენია და თავის ძალაში დარწმუნებული, დევებს დარევია. ციხეგორს მცხოვრები დევები ერთიანად აუოხრებია.

ვიდრე ბრძოლის ცალკეულ ეპიზოდებს შევეხებოდეთ, ყურად-ღებას გავამახვილებთ სიმძიმეთა აწევასა და ქვის სროლაში შე-ჯიბრის მომენტზე, რაც დღევანდლამდეა შემონახული ქართველ მთიელთა ყოფაში. სხვა სპორტულ შეჯიბრებათა შორის (ფარეკა-ობა, მხედრობა), ქვის შორის მანძილზე გადაგდებაში ჩვეულებრივ ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს მამაკაცები. საამისოდ, თავისუფალ დროს შეიკრიბებოდნენ, ან დღესასწაულის დროს მოიყრიდნენ თავს და ერთმანეთს ძალაში ცდიდნენ. თვითეული შეჯიბრის მო-ნაწილე დანიშნული ადგილიდან ქვას გადააგებდა, გამარჯვებული ზოგჯერ (თუ წინასწარ დათქვამდნენ) ჯილდოსაც იღებდა. ქვის სროლის მომენტი უნდა იყოს ასახული როსტომიანის ცნობილ ლექსში:

„როსტომ თქვა ვმირ მეც ვიყავ,
ჯირითი შამოვისრიე“...

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ამ სახის შეჯიბრს ჯირითის სროლა ეწოდებოდა. არსებობდა საგანგებო ქვები სიმძიმეთა ასა-წევად; ერთი ასეთი ქვა ე. წ. „სავაუკაცო ქვა“ თიანეთის მხარეთ-მცოდნეობის მუზეუმშია დაცული, რომელიც ადგილობრივ პედა-გოგს მამო ფიცხელაურს ჩამოუტანინებია ს. ჯიჭეთიდან. ამავე დანიშნულების ქვები აწყვია ზემო სვანეთის კალის ეკლესიის ეზოში, რომელთა აწევაში მამაკაცები ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს დღესასწაულის დროს.

დევებისა და კოპალას ქვის სროლაში შეჯიბრი და ხთის კარ-ზე ღვთისშვილთა მიერ სიმძიმის აწევის მომენტი, ეთნოგრაფიული სინამდვილიდან აღებული ფაქტია.

შეჯიბრის მსვლელობის დროს, როგორც ზემოთ მოტანილი მასალიდან ჩანდა, გამორიცხული არ არის ფარულად ერთმანეთის წაშველება; კოპალას მიერ გასროლილ ქვას დევთა ჩუმად კვირაე მათრახს წამოჰკრავს, რითაც უზრუნველყოფს კოპალას მანამდე საექვო გამარჯვებას.

ეს გარემოება იმაზედაც უნდა მიუთითებდეს, რომ დევნი ჯერ კიდევ საგრძნობლად სერიოზული ძალის პატრონი არიან. კოპალას და იახსარის საყმოს სამხედრო ხერხისა და ეშმაკობის გარეშე გაუჭირდება მათთან შეხმა. ამავე დროს იახსარსა და კოპალას მოძმე ხთიშვილთა — შუბნურის, ხმალას, პირქუშისა და სხვათა დახმარება ესაჭიროებათ, რომ აღარაფერი ვთქვათ კვირიაზე, რომელიც დიდი მორიგის მეკარვეა.)

როდესაც კოპალას იარაღი უფუჭდება, იგი პირქუშთან მიდის დახმარების სათხოვნელად. პირქუში ეხმარება მას იორზე დევთა განადგურებაში. ასევე ეხმარება პირქუში წყაროსთაულსაც, უკანაფშავში დევთა ამოწყვეტასა და მათ ნასადგურალზე დამკვიდრებაში. იგი იარაღსაც უკეთებს მას და ბრძოლაშიც თან ახლავს. იორზე, ვერხველის დევთა განადგურებისას კოპალას ხმალა გასძმობილებია, სადაც ეს უკანასკნელი ერთ მეტად ლამაზ დევის ქალს მოუხიბლავს და კოპალასათვის მისი ცოცხლად გაშვებაც კი უთხოვნია. კოპალას მისი მუდარა არ შეუწყნარებია და დევთა მზეთუნახავიც სხვა დევებისათვის მიუყოლებია.

საყურადღებოა, რომ იგივე მოტივი მეორდება იახსართან დაკავშირებითაც, რომელიც მსგავსად ხმალასი, დევის ქალის სილამაზეს დაუტყვევებია: „მათურხვე სცოდნია კრება ხთიშვილთა, — გვიამბობს მთხრობელი იმედა ხოშურაული (ს. ხოშარა, 1964 წ.) — ხატია მანდა დამასტე მარიამი. ეგ დარავდართ უფროსია. მანდა სცოდნია კრება ფშავის ხევის ხთიშვილთა. წასულან სალაშქროდ... იაქსარს მირგებია ცოდვიან ტბაზე წასვლა. დევები ყოფილან იქა. ყველა დაბრუნებულა და იაქსარი არ მოსულა ლაშქრობიდანა. მემრე მისულა დაგვიანებითა. უკითხავ: სად იყავით, იმას უთქვამ — ქალ ამოიდა ტბაშიითაო, ისეთ მშვენიერ იყოო, სამჯერ გადაუდევ ისარიო და ვერ ვესროლეო, ვერ გავიჭერეო. მემრე საყვედურ მიუცავ ხთიშვილთა, რატო არაო, ის ხო ეშმაკისა იყოო“ და სხვა.

ბრძოლებში, რომელთაც კოპალა და იახსარი ხელმძღვანელობდნენ, როგორც ითქვა, სხვა დვთიშვილებიც იღებდნენ მონაწილეობას და მტერი საერთო ძალებით განუდევნიათ. ბრძოლების ძირითადი წამყვანნი კი იახსარ-კოპალას ყმები ყოფილან.)

იმ პერიოდში, როდესაც დევთა წინააღმდეგ გადამწყვეტი ბრძოლა დაწყებულა, დევები რომ საკმაოდ ძლიერ ძალას წარმო-

ადგენდნენ, ჩანს შემდეგიდანაც: როდესაც იახსარი პირველად გამართა დევთა შესამუსრავად, იმ დროს მისულა, როდესაც დევებს ქორწილი ჰქონიათ. იახსარს საკვამიდან ჩაუხედია და თავზარი დასცემია. შემკრთალს ვერ გაუბედავს ლახტის სროლა და უკანვე გამობრუნებულა. როდესაც ხთის კარს მიახლოვებია, — გაუგონია, რომ დვთიშვილები მის შესახებ ბაასობდნენ — ნეტავ რას იზამს იახსარი, გაიმარჯვებს თუ შერცხვენილი დაბრუნდებაო. იახსარს შერცხვენია გაწბილებული მისვლა, დაბრუნებულა უკან და პირდაპირ კი არ ჰკვეთებია, არამედ საკვამიდან უსროლია ლახტი დევებისათვის.

სხვადასხვა ვარიანტის მიხედვით, ბრძოლის ერთმანეთისაგან განსხვავებული ეპიზოდები იჩენს თავს, რაც იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ დევების განდევნა ხანგრძლივი დროის მანძილზე მიმდინარეობდა.

ციხე-გორს დარბეული დევები გარბიან და მალაროსკარის ზემოთ, კართანაში მაგრდებიან, არაგვს აგუბებენ და მტრის მოხრჩობას ლამობენ. რომის გორზე ამოწყვეტილი დევების რძალ-დედამთილი გაქცევას ვერ ასწრებს და იქვე იმალება. ერთი დევი კი აბუღელაურის, ზოგი ვარიანტით წაწადის ტბაში ვარდება, სადაც იახსარიც მიჰყვება მას. ქუშხევეში კობალა დევთა მიერ მოკვეთილ დევს დაუმეგობრდება, „სანგალს“ ააგებინებს (ჩასასაფრებელი ადგილი). მისგან შეიტყობს როდის უფრო ხელსაყრელია დევებზე თავდასხმა და შემდეგ ქლეტს მათ. იახსარი საპარავის ყელში უკრავს გზას ივრელ დევთა ფალავან მუზას და იქვე კლავს. იგივე იახსარი ავისგორზე დევებს ჭერ სახლს დაუქცევს და შემდეგ დახოცავს და სხვა.

გუდამაყარში ს. საკერპოში მოსახლე დევები ფუძის ანგელოზს იმავე იახსრისა და კობალას დახმარებით გაუძევენ: „ესენი (დევები) ხალხივით იყვნენ; ხალხივით მცხოვრებნი. იცოდა ხალხმა, რომ ისენ დევები იყვნენ და ყველას ეშინოდა. მემრე რომ არ უშვია ხალხი, კობალე ფუძის ანგელოზს მიუწვევია. ეგენ ძმანია კობალე, ფუძის ანგელოზი და იახსარი კიდევ. ფხიტურზე შაყრილან ის ხატები, ფუძის ანგელოზს უთქომ: მე ჩავალ ეხლა საკერპოსას იმ დევებთანაო, თქვენ აქ მამიცადეთო და თუ გამიჭირდა, მამეშველენითო. რამდენიდაცა დრო დაუნიშნია. არ გადასულა იმ დრომდინა და დაუჯოცია ფუძის ანგელოზს ლახტით. მემრე როცა შაჰგვიანე-

ბია, წასულან და შაპყრიან გზაში ფუძის ანგელოზს იაკსარმა კოპალა. ეხლა იმ ადგილას ხატიონს დაასვენებენ, დროშებს დააწვენენ, ქადებსა სერვენ, ხატს ადიდებენ.

სასადილოს ეძახიან იმ ადგილს“ (პავლე აბრამის ძე წიკლაური, 71 წლ., ს. მაქართა. 14. VII—1963 წ.).

ს. თვარელაანთის მცხოვრების 68 წლის ნიკო ივანეს ძე ბეჭაურის მასალის მიხედვით (ჩაწერილია 1963 წ.), დევების ამოსაწყვეტად, რომლებიც აზიანებდნენ მოსახლეობას, „შაიყარა მემრე ხთიშვილები, ფუძის ანგელოზმა მაიწვია. დევცნეს და გაწყვიტეს ისენი. გზა მიეცა ხალხსა. თვითონაც საცა ბძანდება იქ დევების ნასახლარია. იაკსარმა უთხრა: ეხლა ამაში შენ დადგე, თორე ისევ გათესლდებიან (დევებით), დაბინავდა ესეც (ფუძის ანგელოზი)“.

გარდა იმისა, რომ დევთა განდევნასთან დაკავშირებული ბრძოლების გათვალისწინება საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის გარკვეული ნაწილის ტერიტორიიდან მტრულად განწყობილი მოსახლეობის განდევნის პროცესს, იგი აგრეთვე ამ ბრძოლათა მარშრუტებისა და პუნქტების დადგენის შესაძლებლობასაც იძლევა. ასეთად ისახება: პირაქეთ ხევსურეთში რომის გორიდან აბუღელაურის ტბამდე მთელი ხეობა. უკანახოს ხეობა გუდამაყრის ს. საკერპომდე, ციხე-გორიდან კოპალას ქვამდე და მიგრიაულთ გორი — ფშავის არაგვის ხეობა; აგრეთვე უკანაფშავი, შუაფხო, საპარავის ყელი არაგვის ფშავიდან ივრისაკენ გადასავალ მთაზე, ივრის ხეობის ზემოთ ჩამოთვლილი პუნქტები: ბელელთანა, ქუშხევი, ვერხველი, იხინჭა. ამ პუნქტების დასახელება თქმულებებში, გვეხმარება დევთა საცხოვრისი ტერიტორიის განსაზღვრაშიც.

ამასთან ერთად, ამ ბრძოლის ცალკეულ მომენტებზე დაკვირვება ამჟღავნებს იმ დროისათვის საკმაოდ მაღალ საფეხურზე მდგომ სამხედრო ხელოვნებას, საბრძოლო ტაქტიკას. როდესაც მორიგე ღმერთმა იახსარსა და კოპალას დევ-კერპთა ამოწყვეტის თაოსნობა დააკისრა, მათ თავიანთი მოქმედება საკმაოდ მოხერხებულად დაიწყეს. ბრძოლის წინ იახსარი და კოპალა თათბირობენ; ვინაიდან დევები საკმაოდ ძლიერნი და ამდენად ძნელად დასამარცხებელნი არიან, საჭირო აღმოჩნდა მათი ძალების შესუსტება. შეჯიბრზე არ უნდა იქნას დაშვებული დევთა ფალავანი მუზა. ეს საქმე იახსარმა ითავა და საშიშარ მოწინააღმდეგეს საპარავის ყელში გზა შეუკრა.



საყუჩი გაიკეთა, საიდანაც ლახტით მოკლა შეჯიბრზე მომავალი ვეკლავანი. ასეთივე საყუჩი აქვს მას ნინახში, საიდანაც გამხვეულია დევს ამარცხებს.

როდესაც კოპალა დევთა ძებნაში აწინდელი ქუშხევის ტერიტორიაზე დევთა სოფელს წასწყდომია და მის რეალობაში ნამდვილად დარწმუნებულა, „მოუვლია მთა-მთა დასავლეთისაკენ და გადასულა კოპალას ხატის პირდაპირ, დასავლეთის მხარეს აღმართულ მთაზე, რომელსაც „საყუჩია“ ეწოდება. აქ კოპალას სანგალი აუგია და იქიდან დევებისათვის ლახტი უსროლია“²⁹.

სანგლებისა და საყუჩების გამოყენება ხშირად გვხვდება იახსარ-კოპალას მიერ დევების წინააღმდეგ მიმართული ბრძოლების დროს. ისინი გონივრულად იყენებენ შემთხვევას, დევებისაგან შეურაცხყოფილი დევის დამეგობრებისაგან უკან არ იხევენ და ამ მეგობრობის წყალობით სათანადო ცნობებს იღებენ. ისინი ეშმაკობასაც მიმართავენ მოწინააღმდეგის დამარცხების მიზნით. მოვიგონოთ ზემოთ მოყვანილი მასალა — შეჯიბრის დროს კოპალასათვის კვირის მიერ ჩუმად დახმარების შესახებ.

როგორც ვხედავთ, მტრის დასამარცხებლად ფიზიკურ ძალასთან ერთად სხვადასხვა ხერხია გამოყენებული.

საბრძოლო იარაღებიდან თქმულებებში დასახელებულია ლახტი, მშვილდ-ისარი, ქვა (როდესაც იახსარმა დევებს კარისთვის შედებაზე უშველა, შემდეგ ის ქვა მათვე ესროლა და რამდენიმე გაელიტა); ✓

რომ მართლაც გარკვეულ ეპოქაში, დევ-კერპების სახელს ამოფარებულ ხალხს, ფშაველ-ხევსურთა წინაპრები ნამდვილად ებრძოდნენ და ბოლოს სძლიეს კიდევაც, ამას უნდა ადასტურებდეს ერთი მისტერია, რომელიც, როგორც უკვე ცნობილია³⁰, იახსარის ყმათა მიერ სრულდებოდა. ექვს-შვიდ წელში ერთხელ შუაფხოს ხატის იახსარის თავ-მორიგენი შემოუთვლიდნენ ხევსურეთში მოსახლე იახსარის ყმებს: — „შუაფხოს ხატ იწევსავ, წამავასავ ნამდივლ აუცილებლადავ. ჩვენ ლუდს გვინდოდ მახარშვა. . . ამადლებაში დაგვიბარებდეს, მაში მაგვიხვიდითავ“. შემდეგ ხთისო აღიას ძე

29 ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლები (დღიური), 1940, გვ. 97.

30 თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ქადაგობა ხევსურეთში), თბ., 1954.



ქისტაური მოგვითხრობს, თუ როგორ დაძებნიდნენ განსაზღვრულ დროისათვის იახსრის ყმანი ოთხრქა, ოთხ-ყურა ცხვარს: „ვიწივით გვინდოდ ოთხრქას, სადაც იქნებოდ. ვიწვიდით საცვინდ ყოფილიყვ. ვიყიდდით.“ იახსარის ხევისბერი ხატი ხელში პროცესიას გაუძღვებოდა და ხევესურეთისაკენ გაემართებოდნენ. ეს ხატი ხთისო ქისტაურის აღწერილობით შემდეგნაირი იყო: „ხატს საბძანისა გაკეთებული ხქონდა და (შიგ) ბრუნევედ, იმას ლახტი ხქონდ, ოქროს შიბით შამბული ხქონდ, გაღმართის სწორად ლახტი (სატყავე ნემსა რო ას, იმოდენ იყვ), მემრ შამაბრუნდისა, რაწკნ გაიღნის აი მქარზე“.

სადაც კი იახსარის ნიშნები იყო ხევესურეთის სოფლებში (ღულს, ქმოსტში, ღელისვაკეში), ყველგან ხვდებოდნენ და თან მისდევდნენ თოფ-იარაღით აღჭურვილი ახალგაზრდები. მივიდოდნენ თუ არა ტბასთან, ხევისბერი ტბაში ჩასავარდნად გაიწევდა ქადაგობით და თანაც ისე ძლიერად, რომ შვიდი-რვა კაცი ძლივს ამაგრებდა. დანარჩენები კი ტბას თოფებს დაუშენდნენ. ამის შემდეგ საკლავს დაკლავდნენ, რომელიც ს. შუაფხოს იახსრის ხევისბერ ბიჭურ ბადრიშვილის თქმით, ღელისვაკელებს ბეგრად ედვათ და უკან წამოვიდოდნენ. ყველგან უთევედნენ იახსარს ღამეს, სადაც მისი ნიში იყო და კვლავ შუაფხოში ჩამოვიდოდნენ. ეს პროცესია იმ გზით მიემართებოდა, რომელიც გაღმოცემის თანახმად იახსარს გაუვლია დევებთან ბრძოლის დროს. ამ მისტერიაში ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს შორეულ წარსულში მომხდარი ბრძოლის ინსცენირებასთან. ხოლო ყოფაში წესად დამკვიდრებული ხსენებული ტრადიცია ამ მისტერიის თავდაპირველ, რეალურ საფუძველზე აღმოცენებაზე უნდა მიუთითებდეს, რომელიც რელიგიურმა რიტუალმა შემოგვინახა. როგორც ჩანს, იგი იმ ამბების ანარეკლია, რომელსაც სინამდვილეში ჰქონდა ადგილი.

კობალამ და იახსარმა დევთა სოფლები ააოხრეს, დევები ამოწყვიტეს და განდევნეს, მათ ნასადგომარს კი თვითონ დაეპატრონენ. „რადგან კობალას დევები ამოუწყვეტია, ხალხს მის პატივსაცემად დევების ნამოსახლარზე „კობალას ხატი“ დაუფუძნებიაო“ უამბობენ ვ. ბარდაველიძეს ქუშხეველი მთხრობლები³¹.

ეს საყურადღებო გარემოებაა; იქ, სადაც ე. წ. დევთა ნასოფლარებში კობალასა თუ იახსრის სამლოცველოებია მოთავსებული,

31 ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 97.



როგორც ზემოთ უკვე მივუთითებდით, მართლაც მოზრდილ, ანაღ ნაშენ ნასოფლარებთან გვაქვს საქმე. ხატი შიგ ნასოფლარშია მოთავსებული. ნიშნადობლივია ის გარემოებაც, რომ ხატის ნაგებობათა შენების ტექნიკა განსხვავებულია ნასოფლარის ნაგებობებისაგან.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა სარწმუნოების თანახმად, ხატი მისი ყმების საცხოვრებელი ადგილიდან საგრძნობლად გამოცალკევებული უნდა ყოფილიყო. მის მიდამოში მირეული, — „დედათწესიანი“ ქალი ვერ გაივლიდა. ხატის მსახურნი სოფლის შარას ერიდებოდნენ, საქონლისა და ქალების ნავალ გზაზე სიარული ეკრძალებოდათ. თუ არ „მოწმიდარი“ პირის სახლისა, ისინი ვერავისთან შევიდოდნენ, ხატის სიწმინდეს ვერ შებღალავდნენ, ხატის მხარეს სარკმლის ამოღებასაც კი გაუბრძოდნენ, არც სინათლეს მიაშუქებდნენ ხატისაკენ. აქ კი თვითონ ხატია ნამდვილ სოფელში ჩამჯდარი. ეს გარემოება იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ნასოფლარი აწინდელ მის მკვიდრთა თუ მათ წინაპართ არ ეკუთვნოდათ. იგი უფრო ადრეული უნდა იყოს, ვიდრე მასში ჩასახლებული იახსარ-კობალას ჯვარ-ხატები. თუ ვისი იყო თავდაპირველად ეს ნასოფლარები, ეს საკვლევია საკითხია, რომელსაც მხოლოდ ეთნოგრაფი ვერ გადაწყვეტს, მაგრამ ერთი კი უღავთა, რომ ეს ნამოსახლარები ეთნიკურად განსხვავებული ხალხის კუთვნილება უნდა ყოფილიყო, რომელიც რწმენის ობიექტებითაც განსხვავდებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელებისაგან. აქ სხვისი სამკვიდრო ჩანს, რომელზედაც უნდა გაბატონებულიყო მისგან განსხვავებული ეთნიკური ფენა. თუ რატომაა, რომ ხატები პირდაპირ ნასოფლარშია დაარსებული, შეიძლება ამაზე პასუხი ვასცეს შემდეგმა გარემოებამ; დღევანდლამდე შემორჩენილი რელიგიური შეხედულების თანახმად, ავსულებთან მებრძოლ ღვთაებებად იახსარი და კობალა ითვლებიან. თვლიდნენ რა ფსიქიური ხასიათის დაავადებებს ავსულების, ეშმაკებისა და სხვა მსგავს ზებუნებრივ არსებათა. საქმედ, სულით ავადმყოფის მკურნალობას ხსენებული ღვთაებების ძალით აწარმოებდნენ; ამ ხატების დროშით ავადმყოფს „კოჭავდნენ“, რაც შემდეგში გამოიხატებოდა: სათანადო მსხვერპლის შეწირვისა და რიტუალური მხარის შესრულების შემდეგ, ხევსბერი (ხუცესი) ავადმყოფს ხატის დროშას თავზე დააბჯენდა-დაკოჭავდა. ე. ი. ღვთაება ავადმყოფზე კოჭს მოიკიდებ-

და, რაც ავადმყოფში მისი ძალის დასადგურებისა და ამის შედეგად მავნის გამოდენის საწინდარი იყო³².

როდესაც გამარჯვებული მხარის ღვთაება დამარცხებულთა სოფელში ჯდება, იგი აქაც ასევე „იკიდებს კოჭს“; დევნის მას თავისი ძალით და მის ნასადგურალს ეპატრონება. მის სამყოფს შლის და თვითონ არსდება, როგორც გამარჯვების სიმბოლო.

ჯვარ-ხატების სახელით დალაშქვრისა თუ სასურველი ტერიტორიის ხელში ჩაგდების მიზნით ამ ტერიტორიის მკვიდრთა აყრა-ამოწყვეტის უამრავი ფაქტია დადგენილი ფშავ-ხევსურეთის ყოფაში, რასაც განსაკუთრებით ფართო ადგილი ექირა ეთნიკურად განსხვავებულ ხალხთა მიმართ (ჩვენ მოგვეპოვება მასალა უშუალოდ კარატის ჯვარზე), რომელმაც დაარსებისთანავე თავისი ტერიტორიიდან ამოწყვიტა იქ მანამდე მოსახლე სოფლები, როგორც ამას გადმოცემა ადასტურებს. როდესაც ციდან შიბისა და ხატის (ჯვრის) სახით ჩამოსული კარატის ჯვარი ბულალაურმა ბიჭმა და ლიქოკელმა მწყემსმა გოგონამ გაინაწილეს, რაზედაც ეს ღვთაება დაარსდა, შემდეგში ეს ქალი ამ ხატის თანამგზავრი, მისი „მკადრე“ გამხდარა: „ხალხს არ უყენებავ ი ქალი, — გვიამბობს მთხრობელი წიქა ლიქოკელი, — ეს ვინ ასავ, ეგ რას ავლევსავ, რაი-ავ!.. ის ხალხ სრუ დაუღევავე (ხატს). ხატთ ერთკე ჰეტკოელნ ყოფილან, — გაუთავებიან, მეორენ კვათიაონნი, ბაციონნი, მარნეულნი. იმათ ხატში სიარულის ნება არ უძღევავე ქალისადად ხატისად, ევხლად იმათ მამულეხ კოპალას უჭერავ, ხატს“³³.

ამ ცნობის თანახმად, ლიქოკის ხეობაში კარატის ჯვარის გვიანდელ სამფლობელოში ადრე ისეთი ხალხი ბინადრობდა, რომელიც ამ ღვთაებასა და მის მკადრეს არაფრად აგდებდა და ავიწროვებდა. ე. ი. სარწმუნოებრივად თუ ეთნიკურად განსხვავებულნი იყვნენ. დასახელებული გვარებისა თუ სოფლებისათვის (ბაცე ნასოფლარია ლიქოკის ხეობაში) რომ კოპალა სასურველი, მისადები ღვთაება ყოფილიყო, იგი მათ არც ამოწყვეტდა და არც იმათ მამულებს დაეპატრონებოდა ხევსურული რელიგიური რწმენის თანახმად.

32 თ. თ ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, გვ. 111.

33 თ. თ ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 60.



მსგავსი შემთხვევები, როგორც უკვე მივუთითებდით, მრავალჯერ დასტურდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში. დევ-კერპებზე აღწოდებული ხალხის ამოწყვეტა და მათი კუთვნილი ტერიტორიის დაპატრონება, ამ მხრივ სავსებით კანონზომიერი მოვლენა ჩანს და იგი ქართველ მთიელთა ყოფის დამახასიათებელ მხარედ უნდა მივიჩნიოთ.

(დევ-კერპთა და ღვთიშვილების ბრძოლასთან დაკავშირებით ერთი გარემოება იქცევა ყურადღებას: როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ამ ბრძოლებში მონაწილეობას იღებენ მოძმე ღვთაებები, ამავე დროს ღვთაებები, რომლებიც ერთი და იგივე სახელწოდებით ფშაველთა სალოცავებსაც წარმოადგენენ. მაგ. პირქუში ხევსურეთშიც არსებობს და მას ფშავშიც ლოცულობენ, ასევე, იახსარ-კობალას სალოცავები ერთსა და იმავე დროს ფშავშიც გვხვდება და ხევსურეთშიც. სხვა მიზეზთა შორის, რამაც შეიძლება გამოიწვიოს ერთი და იმავე ხატის არსებობა სხვადასხვა კუთხეში (გადასახლებულთა მიერ თავისი ხატის „თან წაყვანა“, დაპყრობილ ტერიტორიაზე გამარჯვებულთა სალოცავის დაარსება, სხვაგნინდან ხატის მოყვანა გარკვეული მიზეზის გამო და ა. შ.), ჩვენ კონკრეტულ შემთხვევაში საქმე უნდა გვქონდეს იმ დროის ამბავთან, როდესაც შემდეგში ცალ-ცალკე ფშავისა და ხევსურეთის სახელწოდებით ცნობილი კუთხეები, ჯერ კიდევ ერთიან, გაუყოფელ ეთნიკურ ერთეულს წარმოადგენდა, და ფხოვის სახელით იყო ცნობილი. ამ დროისათვის უნდა ვივარაუდოთ საერთო ფხოური ხატების არსებობა, რომელთაც ფხოელნი თანაბრად ემსახურებოდნენ. ხოლო ის ფაქტი, რომ გადმოცემაში შემონახულია სწორედ ამ ხატების სახელები, ძველი ერთიანობისა და საერთო მტერთან ერთსულოვანი ბრძოლის გამოძახილად უნდა მივიჩნიოთ. ამაზე მიუთითებს ისიც, რომ დევებთან ბრძოლის პუნქტები ფშავისა და ხევსურეთის ტერიტორიაზე თანაბრადაა გადმოცემაში მოხსენიებული. მთიანეთის ამ ორი კუთხის კუთვნილ ადგილებში მიმდინარეობს ბრძოლა, რომლის მეთაურებადაც საერთო ხატები გვევლინებიან.)

*
* *

ვიდრე შევეხებოდეთ საკითხს, თუ რომელი ეთნიკური ფენა უნდა ივარაუდებოდეს დევ-კერპების სახელქვეშ, დაგვჭირდეს



ბა ზოგიერთი სხვა გადმოცემის გათვალისწინებაც, რომლებზედაც ჰქვემოთ გვექნება მსჯელობა. ამჯერად კი გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ჩვენამდე მოღწეული გადმოცემის ფორმის საკითხზე.

გადმოცემა შემონახულია როგორც პოეტური, ისე პროზაული სახით. როდესაც მთხრობელი ამ თქმულებას გვიამბობს, იგი პროზაულ მონათხრობს ლექსით ამავრებს, რაც მისი რწმენით, გადმოცემის ჭეშმარიტების საბუთია. განსაკუთრებულ ინტერესს ამ შემთხვევაში ჩვენთვის პოეტური ვარიანტები იმსახურებს, ვინაიდან იქ ნაკლები შესაძლებლობაა მთქმელის მიერ ტექსტის შეცვლისა. ვიდრე უშუალოდ ამ პოეტურ ვარიანტებს განვიხილავდეთ, გვინდა ერთხელ კიდევ გავუსვათ ხაზი იმ გარემოებას, რომ ლექსი ფშავსა და ხევსურეთში მხოლოდ პოეტური აღმადგენის დაკმაყოფილების გამო ნაკლებად იქმნება. ესი ხალხის ყოფის ორგანული ნაწილია, რომელიც მისი ცალკეული მხარეებიდან იღებს დასაბამს: ცოცხალ, რეალურ ვითარებაზე დაყრდნობით ზოლექსე ქმნის თავის შემოქმედების ნიმუშებს. ამ ლექსებში ან რეალურად მომხდარი ბრძოლის ამბავია ასახული, ან „მათქვამი“ თავისი ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხებს ეხება, ან სარწმუნოებრივ მომენტს უდებს მას საფუძვლად და ა. შ. ეს გარემოება მეტ ღირებულებას ანიჭებს გალექსილ გადმოცემებსაც, როგორც რეალური ვითარების მეტ-ნაკლებად ამსახველს. გადმოცემის პროზაული ვარიანტი შეიძლება თვითონ გახდეს გალექსვის ობიექტი, რისი მაგალითები ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში საკმაოდ მოწმდება.

ჩვენ არ მოვიტანთ ყველა სათანადო გალექსილ მასალას. შევვებით მხოლოდ ძირითად ვარიანტებს, რომლებიც არსებითად ორი წყებისაა: 1. იახსრის დევებთან შებრძოლება და მათი ამოწყვეტის ამბები; 2. კობალას მიერ ჩადენილი საგმირო საქმეები დევ-კერპებთან ბრძოლის დროს. პირველი მათგანის ერთ-ერთი სრულყოფილი ვარიანტი შემდეგია:

„ხთისკარზე შავიყარენით ანგელოზები თავშია,
გადმოდგეს სასწორ-ჩარქი, კვირაჲ დაუგი თვალია!
ეზიდებიან იმასა, ვინაც რო ძალიანია.
ქვე-ქვე ბოლოსკე მე ვზივარ, ყველას ჩემზე აქე თვალია,
ერთმანეთს ეუბნებიან: „აიღებს იაქსარია“.
ავსწიე საწონ-ჩარქისა, — ღმერთო, შენგანა ძალია!
ხუთი მავსთხოვე კვირასა, გარმამიმეტა სამია.

სამოც ლიტრასა რკინასა ძირს გაუყარენ ქარნია.
 დევებს ხქონია ქორწილი, უჩქვეფავ სიმურ-წყალია,
 ცხრა-თავ ხყვანია დედაი, ცხრა შვილთ გამზდელი ქალია,
 სალულდე ქებაი თავს ეცვა, აიმიან შამდვა ზარია.
 დავბრუნდი უკან, ამბობდეს: „შაშინდა იაქსარია“.
 მაშინ კი გადაუფრინდი, გამაუცვალე ეამია.
 ლახტი ვესრიე საკმიდან, ზე გამავხურე ბანია.
 ერთ კიდევ გამამივარდა, არ მიუბრუნე თავია,
 საგმირო წამავიმალლე, კლდეს მათფარა ტანია,
 კლდე ოთხად დავანაფოტე, დევს წამავსთხარე თვალია,
 კარგა სცოდნიან მაგასა აბუდელაურ ტბანია.
 წავიდად იქ ჩამეხვეწა, თან ჩავხყევ იაქსარია.
 იქიდან ველარ ამავე, სისხლმა გამიბნა მჭარნია...
 ჩავხენე, ჩემ ნაჯღომშია ჭრელად მამრჩალან ქვანია.
 ამანლით კარატემდინა შიბ თოჯზე გასავალია.
 ეგ ავრე გამავიარე, არვინ მამკიდას თვალია.
 ავის გორს ციხეს აგებენ ჩვენს ძირა ცხრანი ძმანია,
 ცხრანიე ქვას ეზიდებიან, კარავს ვერ შასდვეს თავია.
 მე კი მარტუამ ავილი, შაუდევ კარის თავია.
 ერთმანეთს ეუბნებიან: „ეს ჩვენზე ძალიანია“.
 შაიყრებიან დევებში, საცა დიდ მიედანია,
 გაარიგებენ იმასა: „ერთუცს უჭირათ მჭარია,
 ხთიშვილთ კობალა მაუკლათ, თავში დაუცნათ ქვანია.
 შვიდის წლის ბალლი მავიდა, ეგ შავგვრემალა არია!
 ველჩი უჭერავ მათრაქი, შვიდკეცად შვიდი მჭარია,
 მემრე შვიდისწლის გოგოი, ეგ თამარ დედუფალია.
 ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენნა ზღვანია.
 შუა ზღვას ჩადვა სამანი, არ გარმავარდეს ცვარია.
 ლაშარის გორზე დაბძანდა ლალი ლაშარის ჭვარია.
 პირდაპირ ჩამაუჯდების ქალ თამარ დედუფალია“³⁴.

ლექსზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ მის ძირითად ტექსტში დამატებულია როგორც ახალი, ასევე სახეცვლილია თავდაპირველი ფორმატ. ლექსის პირველ ნაწილში, სადაც თხრობა ეხება ხთი-შვილთა კრებას, ამბავი გაბმით მიმდინარეობს: ლეთიშვილთა შე-ჯიბრში იახსარი იმარჯვებს — საგმიროს მას მიულოცავს მორი-გე ღმერთი. ამის შემდეგ იგი დევთა ამოსაწყვეტად მიემგზავრება. შეესწრება დევების ქორწილს და შემკრთალი უკან ბრუნდება. შერცხვება, რომ ღვთისშვილებმა არ შეიტყონ მისი შიშის ამბავი,

³⁴ ა. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. კრებული, გვ. 223—244.



უკანვე მიდის და დევებს ამოწყვეტს. ერთი დევი გაიქცევა და აბუდელაურის ტბაში ჩაძვრება და ა. შ. ეს არის ლექსის ერთი ნაწილი. მეორეში საუბარია ავის-გორს დევთა მიერ ციხის აგებაზე. პროზაული გადმოცემიდან ვიცით, რომ იახსარმა ჯერ კარის თავის შედებაში უშველა დევებს, ხოლო შემდეგ თავის ძლიერებაში დარწმუნებული, დაერია მათ და ამოწყვიტა. ლექსში თხრობა მეტად მჭიდროა, ნათქვამია, რომ ცხრა დევი ცდილობდა ქვის აღებას და ვერ ძრავდნენ. იახსარმა კი მარტოკამ აწია ეს ქვა და კარის თავად დადო, რაზედაც დევები „ერთმანეთს ეუბნებიან: „ეს ჩვენზე ძალიანია“. ამით თავდება საუბარი ამ ეპიზოდის შესახებ. ზოგიერთ ვარიანტში ამ თემაზე მხოლოდ ერთი სტრიქონი გვხვდება: „ავისგორ ციხეს აგებენ, გავხენე, ცხრანი ძმანია“. ამბის დაუსრულებლობა, რაც არაა დამახასიათებელი მთაში ეპიკური ლექსისათვის და სხვადასხვა ვარიანტებში დადასტურებულ სტრიქონთა რაოდენობრივი არათანატოლობა, გვაეზარუდებიანებს ამ ამბის გალექსილი ნაწილის დაკარგვას.

ლექსის მესამე ნაწილში საუბარია დევთა ყრილობის შესახებ, სადაც დაადგენენ, რომ „ხთიშვილთა კობალა მაუკლავთ, თავში დაუცნათ ქვანია!“ ეს ამბავიც მეტად შეკვეცილადაა წარმოდგენილი. შესაძლებელია აქ გალექსილი ყოფილიყო დევებისა და კობალას ქვის სროლაში შეჯიბრის მომენტი, მაგრამ იგი არცერთ ვარიანტში არ ჩანს. ა. შანიძის მიერ გამოქვეყნებულ ერთერთ ტექსტში, ჩვენ მიერ განხილული ლექსის სამ სტრიქონს, სადაც საუბარი იმით თავდება, რომ დევებმა კობალას მოკვლა გადაწყვიტეს, სამი სტრიქონი კიდევ ემატება:

„ჩამეერია კობალა, ბატყნებურ გასკრა თავია,
საყაქეს წმიდა გიორგი ყველაზე მეომარია,
თუ დევებს ჩამეეტიო, ვაი შავათი ბრალია“³⁵.

როგორც აღვნიშნავდით, მთის პოეზიისათვის დამახასიათებელია ლექსში ამბის დასრულებული სახით წარმოდგენა. აქ კი მითითებაა მხოლოდ ამბის დასაწყისზე. მისი დასასრული ან საერთოდ არ ჩანს, ან მოკვეცილად, მოჭრილად არის წარმოდგენილი, რაც

35 ა. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. კრებული, გვ. 581—582.

მიუთითებს, რომ ამ ეპიზოდის გარკვეული გალექსილი ნაწილი დროთა განმავლობაში დეკარგულა.

შემდეგ საუბარია ლაშარის ჯვარსა და თამარ დედოფალზე, რაც ჩვენ ამ ლექსის ორგანულ ნაწილად არ მიგვაჩნია. იგი მას დროთა განმავლობაში უნდა ჰქონდეს დამატებული გარკვეული მიზეზის წყალობით. ვ. ბარდაველიძის „ივრის ფშაველებში“ გამოქვეყნებულია „ფერხისულის“ ტექსტი:

„სახელით გამარჯვებული
თამარი დედოფალია!
ზღვასა გადაჰკრა ქიჩილა
გადააქანნა ზღვანია,
შუა ზღვას ჩადგა სამანი,
სამანი რკინის სარია.
კმელეთი ჩვენკენ დაიგდო,
— ღმერთო მიმრავლე ყმანია!
ქრისტიანთ სალოცავადა
თვითონ(6) კმელ გორზე ჰძანია.
პირდაპირ უდგა გორზედა
ლალი ლაშარის ჯვარია“ და სხვ.³⁶

თუ ამ ფერხისულს შევეუდარებთ განსახილველი ლექსის სტრიქონებს, მათ შორის დიდ მსგავსებას ვნახავთ:

„ლაშარის გორზე დაბძანდა ლალი ლაშარის ჯვარიო,
პირდაპირ ჩამოუყენეს ე თამარ დედოფალიო,
ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენნა ზღვანიო,
შუა ზღვას ჩადგა სამანი, არ გადმავარდას ნამიო“.

სხვა ვარიანტების მიხედვით მას შემდეგი სტრიქონებიც ერთვის:

„კლდეზე გამართა ქალაქი, შააბა რკინის კარიო,
შიგ ააშენა სიონი, დაადგა ოქროს ჯვარიო,
სახელი თამარ-მეფისა, ზედ დააწერა გვარია,
ურჯულოთი და თათართი ყველას სარწმუნომც არია“.

როგორც ვხედავთ, აქ წარმოდგენილია მეტ-ნაკლებად შეცვლილი სახით ფერხისულის სტრიქონები.

³⁶ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ივრის ფშაველებში, გვ. 132.

თამარის მიერ ზღვაში სამნის ჩადგმის მომენტი გვხვდება
საკმაოდ პოპულარულ ხალხურ ლექსშიც:

„შუა ზღვას ჩავდგი სამანი,
ხმელეთი ჩემსკენ მოვიღე“...

რაც მათ ურთიერთ კავშირსა და გავლენაზე მეტყველებს.
ამგვარად, ზემოთ განხილული ადგილი თამარ მეფესთან და-
კავშირებით, იაქსრის შესახებ არსებულ ლექსში შემდეგ მეტანი-
ლი ჩანს. ამის მიზეზად უნდა მივიჩნიოთ ის გარემოება, რომ სხვა
საფერხისო სიმღერებთან ერთად ჩვენი განხილვის ობიექტიც
დღესასწაულების, კერძოდ სერობა-ათენგენობის დროს, როგორც
საფერხისო სიმღერა ისე სრულდებოდა. ასეთ სიმღერებში კი ჩვეუ-
ლებრივი იყო სხვადასხვა ღვთიშვილთა შესახებ არსებული ლექსე-
ბის მიყოლება. ყოველივე ამის შედეგად სიუჟეტურად სხვადასხვა
სიმღერები ერთმანეთს უკავშირდებოდა და ერთ მთლიან ტექსტად
იქცეოდა. ასეთი გვიანი ხანის შენატანად გამოიყურება სხვა ვარიან-
ტებში არსებული ლექსის ბოლო სტრიქონებიც:

„ავის გორ შამიკიდოდით ჩემი პატარა ზარია,
დავკრა, ვმა აჟანდს გავიდეს, გამოისახონ ჯვარია,
რომ დადგენ ლოცვა-წირვაზე ჩემის პირქუშის ყმანია,
მიდულეთ სალულე ქობი, ყმანო გეწეროსთ ჯვარია“.

ეს სტრიქონები მიუთითებს იახსრისა და პირქუშის ურ-
თიერთ კავშირზედაც. იგი, როგორც აღვნიშნეთ, ცალკე, მოკვეცი-
ლად, საერთო ტექსტთან კავშირის გარეშეა მიბმული ლექსის
ძირითად ნაწილთან, რაც მეტყველებს ან მის ცალკე წარმოშობაზე,
ანდა ფრაგმენტია შედარებით უფრო სრულად გალექსილი ვარიან-
ტისა.

როგორც მოტანილი მასალა მიუთითებს, იახსრისა და დევთა
ბრძოლის ამსახველი ლექსის ნაწილები დროთა განმავლობაში
დაკარგულა. საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად იგი ვრცელი
სახისა იყო.

ჩვენამდე მოღწეული ვარიანტები კი ცალკეული ფრაგმენტე-
ბის ნაერთს წარმოადგენს. მას არც დასაწყისი გააჩნია და არც
ამბის დაბოლოება. ეს გარემოება ამავე დროს უნდა მიუთითებდეს
ფრაგმენტთა სიძველეზედაც.



ლექსთა მეორე წყება, როგორც ითქვა კოპალას უკავშირდებოდა
განვიხილავთ ერთ ვარიანტთაგანს:

„ფანდურს დამიკარ ბერქუნდო, მაგწონდა სამძალიანი,
კამალა ჭეშმარიტისა ხთიღვან ას გუნებიანი,
ჭერო მიმიცავ ყმათადა, მამწონდეს ულვაშიანი,
მორიგემ მე მამილოცა საგმირო ას ლიტრიანი:
— დალიენ დევ-დედაბერნი, დადიან პირმზორიანი.
სახმთოს უნდოდა აელა, ვერ იყვა იმედიანი,
ამავხეარ მარჯვენა ჭელი, მწარზე გადილა პრილი.
მაღალს კარატეს ჩამავედ, ქალ იქ დამიხვდა თმიანი.
ჭელი მე მკადრა მინანმა ზალტიან-სათითიანი.
სადიდოეთოდ წამავედ, გორ ავიარე კლდიანი.
თავ მავიბრუნე, მამყევების მინანი საფარვლიანი.
ჩიდოტან გადავიარე კონერიან მარახვლიანი.
ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსი ვეგონე ცხვრიანი,
სახლს ავებიებდ მიქაი, ზედ ზურო ედგა ხთიანი.
— წილი ჩამიდევ მიქაო, წყემის ორ თექაიანი.
ერთან ქვან მიიც დავასხენ, მკლავით ორ იმედიანი.
წყალზე წამალა მიქამა, კელთ მამცა ვეშრაპიანი,
ჩილოს გორ ჩამამაელი ირემ ვეგონე რქიანი,
წამამაყარეს ისარი, ფოცხ-მაკრატელი თბიანი.
სიმურჩი ამავიჩქვიფე, რქისწვერთ გაიდეს ძგრიანი.
ტუტარიც ამავიარე, დამიხვდა ნარ-ეკლიანი.
ომლოს კიდურ შამავკედ, მაშინ გავილი ბრიანი.
დიკლო-შენაქოს ჩავხენე ვაც-ვერძი ძოვდა რქიანი.
ჭელი გააბა მინანმა, დაუხვდა რქა-ჯანგიანი.
ქანჭახთას ამავიარე, გველ-მყვართ დაუდგა ღრიანი.
გიორგი გადმამიჩნიდა, სამძიმარ ყელ-ლილიანი,
— საით მისდიხარ კოპალავ, მასულხარ პიროფლიანი.
მიაცად გადამიყოლე, ენა მაქვ ლაქარდიანი.
გვერდს მიდგას ჩემი მოძმეი შუბნური ნავთის წყლიანი,
შამოღვართ საცოდვებლად მათრავი ცხრა ფესვიანი“.

აქ მოყვანილ შედარებით სრულყოფილ ვარიანტს თუ განვი-
ხილავთ, დავრწმუნდებით, რომ იგი რამდენიმე ერთმანეთისაგან
დამოუკიდებელ მომენტს შეიცავს. პირველ-ყოვლისა, მასში დევ-
კერბთა ამოსაწყვეტად გამართული ღვთიშვილთა შეჯიბრების
აღწერაა მოცემული, სადაც კოპალა გამარჯვებული გამოდის.
ლექსის ეს ადგილი ძალზე ფრაგმენტულ შთაბეჭდილებას ტოვებს.
იგი სულ ორი სტრიქონით განისაზღვრება და მხოლოდ იმას ეხება.

რომ მორიგე კობალას მიანდო პირ-მზორიან დევ-დედაბურთა ამოწყვეტა. სხვა ვარიანტებში ეს ადგილიც დაკარგულია და თხრობა პირდაპირ კობალას თუშეთში მოგზაურობის აღწერით იწყება. ეს გარემოებაც კვლავ გვაფიქრებინებს, რომ ლექსი ნაკლულოვანია, დროთა განმავლობაში შეკვეცილი; შესაძლებელია ცალკე არსებული ლექსის ფრაგმენტიც კი, რომელიც შემდეგ შეერწყო კობალას გმირობის ამსახველ სხვა ლექსს.

მეორე ნაწილი ეხება კობალას კარატეში დაარსებას. ამის შესახებაც მხოლოდ ორი სტრიქონია:

„მაღალს კარატეს ჩამავედ, ქალ იქ დამიხვდა თმიანი,
ქელი მე მკადრა მინანმა ზალტიან-სათითიანი“.

პროზაული გადმოცემებით ჩვენ მთელი ამბავი ვიცით კარატის ჯვარის დაარსებასთან დაკავშირებით, რაც ლექსში ასახული არ არის. [ამავე თქმულებიდან ვიცით, რომ კარატის ჯვარი ლაშქრავდა და ბეგარს ადებდა დიდობესა თუ თუშებს, სწორედ ეს ამბავია ძირითადად სრული სახით შემორჩენილი. ლექსში მოთხრობილია, თუ როგორ გაემგზავრა კობალა დიდოეთისკენ, როგორ მიჰყვებოდა მას მინანი, როგორ გადაიარეს გაყინული ხიდოტანი, ჩავიდნენ ვეშაგურთის გორზე, აქ როგორ გაუამხანავდა სახლის შენებაში კობალა ვინმე თუშ მიქას, როგორ გაგზავნეს იგი წყალზე. ჩილოს გორზე ირემი ეგონათ და ისრები დაუშინეს. აქედან ტუტარიკი გაიარა, ომალოს კიდურზე ავიდა, იქიდან დიკლო-შენაქოს გადახედა, სადაც ვაც-ვერძი ძოვდა და მინანმა რქა ჯანგიანს (ვერძს) „ხელი გააბა“. შემდეგ როგორ ამოიარა ჭანჭახთას, შეხვდა ხახმატის ჯვარი გიორგი და ა. შ.

გადმოცემის მიხედვით ცნობილია, რომ კარატის ჯვარი ბეგრის ასაღებად თუშეთს დადიოდა. თუშები ერთხანობას გაუჯიუტდნენ მას და ხსენებული ბეგარი აღარ მისცეს. რის გამოც კარატის ჯვარის რისხვის ნიშნად გველ-მყვართ მოუხიბლეს (მოუწამლეს) საძოვრები. შეშინებულმა თუშებმა შესთხოვეს კარატიონს დახმარება, რომელმაც შეიწყნარა მუდარა და ბალახს შხამ-საწამლავი გადააცილა. აი, ეს მომენტია გალექსილი, როდესაც ლექსში ვკითხულობთ:

„ჭანჭახთას ამავიარე, გველ-მყვართ დაუდგა ღრიალი“.

ლექსის ეს მესამე ნაწილი, როგორც ვხედავთ, შედარებით სრულა

სახისაა და კობალას თუშეთში მოგზაურობის შესახებ არსებული
გადმოცემების ვალექსილი ვარიანტია.

ხსენებული ლექსის ამ ნაწილს სხვა მნიშვნელობაც აქვს,
ჩვენთვის. ცნობილი ამბავია, რომ ხევსური კარატისა და ხახმატის
ჯვარის ჯვარიონნი თავისი დროშებით თუშეთში მოგზაურობდნენ
საათენგენოდ, სადაც თითქმის ყოველ სოფელში კარატისა და ხახ-
მატის სალოცავები იყო წარმოდგენილი³⁶. კარატიონთა და ხახმატის
ჯვარიონთა მისვლას თუშები დიდად მომზადებულნი ხვდებოდნენ.
ხარშავდნენ იმ დროისათვის ლუდს, ხოცავდნენ სამსხვერპლო საყ-
ლაგებს და სოფელზე რიგ-რიგობით თითო მანეთსაც იხდიდნენ. ამ
შეკრებილი ფულით, როგორც თუში მთხრობლები გადმოგვცემენ,
ისინი თავიანთ ჯვარ-ხატებისათვის საჭირო ინვენტარს იძენდნენ,
ამკობდნენ დროშებს და სხვ. სამაგიეროდ ხევსურნი თუშების
მეხვეწურს ამწყალობებდნენ.

ხევსური ჯვარიონნი ლიქოკის მთიდან გადმოვიდოდნენ და
შემდეგ სოფლებს გაივლიდნენ: ჭონთიო, გირევი, ფარსმა, ჭეშო,
დანო, კვავლო, დართლო, ჩილო, დიკლო, შენაქო, ხისო, შტროლთა,
ეველურთა, ჩიგლაურთა, ხახაბო, ომალო, ბოჭორმა, დოჭუ, გოგ-
რულთა, საჩილოლო, ვესტო, ვესტომთა, ბუხურთა, ილურთა, ბე-
ლელა, გუდანი, ჯვარბოსელი, ვეძის ჭევი, ვერხოვანი, კოკლათა
ალის გორი, დადიკურთა, წოვათა და ამით დაამთავრებდნენ თავი-
ანთ მოგზაურობას.

თუ ზემოთ განხილულ ლექსში წარმოდგენილ კობალას მოგ-
ზაურობის მარშრუტს შევუდარებთ კარატიონთა და ხახმატის ჯვა-
რიონთა მიერ გასავლელ გზას, დავინახავთ, რომ იგი ერთმანეთს
ემთხვევა: ვეშაგურთის გორი, ჩილოს გორი, ტუტარიკი, ომალოს
კიდური, დიკლო-შენაქო და ჭანჭახოვანი სწორედ ის ხეობებია,
რომლებშიაც ზემოთ ჩამოთვლილი სოფლები მდებარეობს. შემთ-
ხვევითი არ უნდა იყოს ლექსში გიორგი ხახმატის ჯვარის ხსენებაც.
ხახმატის ჯვარის ჯვარიონიც კარატიონებთან ერთად, როგორც უკვე
აღვნიშნეთ, თუშეთში მოგზაურობდა.

კობალას თითქოს ზღაპრული მოგზაურობა თუშეთში, როგორც
ვხედავთ რეალური ვითარების ანარეკლია; ასახვაა იმ მდგომარეო-

³⁶ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, სვანური საგალობელი „ბარბალ-დოლაში“, „ენიმ-
კი“-ს მოამბე, V—VI, 1940, გვ. 560.

ბისა, რომელსაც გვიანობამდე ჰქონდა ადგილი. ეს გარემოება შეტად მნიშვნელოვანია. იგი ერთხელ კიდევ გვიჩვენებს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დაცული მითოლოგიური ხასიათის ლექსი თუ თქმულება შეიძლება განხილულ იქნას, როგორც ისტორიული წყარო, რომელშიაც ზებუნებრივი ელფერთა რეალური, ცხოვრებაში ნამდვილად მომხდარი თუ მიმდინარე პროცესებია ასახული. აქედან გამომდინარე, კიდევ მეტი უფლებით შეიძლება დავსვათ საკითხი იმის შესახებ, რომ დევ-კერპთა და იახსარ-კობალას ურთიერთ ბრძოლის ამბები ასახვას ოდესღაც რეალურად მომხდარი ვითარებისა.

კობალას თუშეთში მოგზაურობასთან დაკავშირებით თავისთავად დგება ერთი საყურადღებო საკითხი; როგორც უკვე მივუთითებდით, ხახმატისა და კარატის ჯვარიონი ბეგრის ადების მიზნით დადიოდა თუშეთში. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ ხევსურულ მითოლოგიურ გადმოცემებში შემონახული მოტივი კობალასა, ხახმატისა და შუბნურის მიერ თუშეთის დაპყრობისა და მათზე ბეგრის დადების შესახებ, უნდა გულისხმობდეს ლიქოკისა და ბისო-ხახმატის ტერიტორიული თემური ორგანიზაციების დამპყრობლურ ომებს თუშეთის მიმართ. ამ გარემოების ამსახველად არის მიჩნეული დღეობა-ათენგენობის დროს ხევსურ ჯვარიონთა მოგზაურობა თუშეთში სათემო ჯვარის დროშებით, სადაც ხდებოდა ძღვენის აკრეფა და მსხვერპლის შეწირვის რიტუალის შესრულება³⁷. ამ მოსაზრებასთან ერთად, მასალაზე დაკვირვებამ საკითხის სხვა მხარეც გამოავლინა.

1962 წ. ლიქოკის ხეობის სოფ. ჭალაისოფელში განმეორებით ჩავწერეთ გადმოცემა იმის შესახებ, თუ როგორ იპოვნეს ლიქოკელმა გოგონამ და ბულალაურმა ვაჟმა ციდან ჩამოსული შიბი და ხატი, როგორ დარჩა ხატი წილის ყრის შედეგად ქალს, რომელიც შემდეგ კარატეს დაარსდა, როგორ გახდა იგი ამ ხატის მკადრე, როგორ დაჰყვებოდა მას თუშეთში ბეგრის ასაღებად და სხვ. ე. ი. ის რაც მანამდე უკვე ცნობილი იყო. ამბის დასასრულს მოხრობელი გვიამბობს: „საკვეხურად, გასატეხლად დადიოდეს. — დიდ დიდოეთ ვავ-

³⁷ В. В. Бардавелидзе, Древнейшее религиозное верование и обрядовое графическое искусство грузинских племен, 1958, стр. 9.



ტეხეთავ, — ეხლადაც ქადაგს აძახინებს. დიდ დიდოეთს ფუძეთს ვეძახთ“ (ნანია იმედას ას. ბასხაჯაური, ლიქოკელი, 80 წლ).

როგორც ვხედავთ, მთხრობელი თუშეთში დიდ დიდოეთს გულისხმობს და ლაშქრობებიც, რომლებიც თუშთა წინააღმდეგ იყო მოწყობილი, ხალხის მიერ მიჩნეულია, როგორც დიდოთა დასაპყრობად გამიზნული. 1

თუ საქმის ვითარებას ჩავუკვირდებით, ხევსურებისა და თუშების ურთიერთობის თვალსაზრისით, საკითხი მართლაც ცოტა სხვა ქრილში დგება. ინტერესი ხსენებული საკითხისადმი განსაკუთრებით გაძლიერდა მას შემდეგ, როდესაც თუშეთში ყოფნის დროს ადგილობრივ მკვიდრთა, განსაკუთრებით ქალების მეტყველება გავიგონეთ და ხშირად გვეგონა, რომ ხევსური დიაცების საუბარს ვისმენდით. გასაოცარი დიალექტური მსგავსება, ლექსიკისა თუ ინტონაციის მხრივ თავისთავად აღძრავდა საკითხს: რა აკავშირებს ასე ძლიერად აღმოსავლეთ მთიანეთის ამ ორ კუთხეს. რატომ არ იგრძნობა ასეთი სიახლოვე თუნდაც ფშაველ-ხევსურთა შორის, რომლებიც ერთმანეთთან მჭიდრო მეზობლურ კავშირში არიან? ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც თუშებისა და ხევსურების ურთიერთობას გამოავლენს, მიუთითებს სწორედ დიდ მეგობრულ ურთიერთობაზე, ურთიერთ პატივისცემაზე, და შეიძლება ითქვას, ნათესაურ კავშირზედაც. გავიხსენოთ თუნდაც ის ფაქტი, რომ თუშნი და ხევსურნი ურთიერთს ბიძაშვილობით მოიხსენებენ. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცალკეული კონფლიქტის შემთხვევებს (ქალუნდაურის მოკვლის ამბავი ძმების შალვა და ივანე მექობაურებისაგან და სხვა), ამ ორი კუთხის მცხოვრებთა დამოკიდებულებაში მტრული განწყობილება თითქოს არ ჩანს. არამც თუ არ ჩანს, არამედ მთხრობელ გიო წვერაიძის თქმით, „ერთმანეთში ფშავლებს და ხევსურებს კინკლაობა ჰქონიათ, თუშებთან კი დიდი კავშირი. დალისტნის პოსტზე საყარაულოდ ხევსურები ჩამოდენილან. დიკლოს იქით ბიჭებს ეძახიან, იქ არის საყარაულო კოშკი“ (ს. შტროლთა, 1954 წ.).

„თუშებს უფრო ზრდილობიანად ეკიდებიან ხევსურები, წერდა ვაჟა-ფშაველა იმიტომ, რომ მათგან სიკეთე მოაგონდებათ: ერთი თვის წინათ მანამ ხახმატობა მოვა, თავი ხევისბერი დასტურებით

წაიღებს ხახმატის ჯვარის დროშას და მთელს თუშეთს შემოატარებს რეზს, ჰკრებს შესაწირავს ფულით თუ საქონლით³⁷.

არა მარტო ხახმატის ხევისბერი, არამედ ამ მოგზაურობაში, როგორც ითქვა, ლიქოკის ჯვარიონიც ერთი მთავართაგანი იყო. ხევისურთა სალოცავების ნიშნები კი მთელ თუშეთშია გაბნეული. 1954 წ. თუშეთში ეს ხატები ყველა იმ სოფელში აღვსუსხეთ, სადაც კი მუშაობა მოგვიხდა³⁸. ეს ნიშნები შემდეგია: ომალო — კარატის ჯვარი; ს. ხისო — კარატისა და ხახმატის ჯვარი; ს. შტროლოთა — ხახმატისა, კარატისა და ლაშარის ჯვრები; ს. ხახაბოში — სანების ჯვარი; ს. დართლო — იახსარი, ხახმატი, კარატე, მარიემწმიდა, ვეშაგურთა; ს. კვავლო — ხახმატისა და კარატის ჯვრები; ს. ფარსმაში კარატის ჯვარი; ს. საჩილოლოში — ხახმატი და კარატიონი; ს. ვესტომთაში — მთავარანგელოზი, სადაც ხევისურებიც დადიოდნენ; ს. ვერხოვანში — ხახმატის ჯვარი; ს. დოჭუში — კარატის ჯვარი; ს. დადიკურთაში — მთხრობლის გადმოცემით ორი ხევისურთა სალოცავია; ს. ალისგორში — კარატის ჯვარი; ს. ილურთაში — სანება, კარატე, ხახმატი და სხვ.

ამ სოფლებში არსებულ ხატებს ერთ გზობაზე ჩამოივლიდა ხევისურეთიდან მოსული ჯვარიონი და სათანადო რიტუალის შესრულების შემდეგ უკან ბრუნდებოდა. თვით ის მარშრუტი, რომლის მიხედვითაც მოგზაურობდნენ ისინი, იმაზე მიუთითებს, რომ ყველა პუნქტში ხევისურთა გარკვეული ხატი უნდა ყოფილიყო.

ხევისურთა სალოცავები ზოგი ნაგებობის სახით იყო წარმოდგენილი, ზოგს კი ადგილი-და ჰქონია შემორჩენილი. თვითეულ ამ ხატს სხვადასხვა სოფელში სხვადასხვა ხასიათის საკუთრება გააჩნია. ასე მაგალითად, ს. ილურთაში კარატისა და ხახმატის ჯვრებს ყანები ჰქონდა, საიდანაც აღებულნი მარცვლეულით იხარშებოდა სახატო ლუდი. ასე იყო ზოგ სხვა სოფელშიც. ს. დართლოში კი, სადაც ხევისურთა ოთხი სალოცავი იყო, არც ერთ მათგანს არ ჰქონდა მამული; იქ სოფელი კომლურად მოჰკრებდა მარცვლეულს, ან უკეთ, ყველანი წილს დაყრიდნენ. საკლავს ან სოფელი ყიდულობ-

37 ა ვ ა ე ა - ფ შ ა ვ ე ლ ა ; თხზ. ტ. VII, 1956, გვ. 150.

38 1962—65 წწ. საქართველოს ეთნოგრაფიისა და საქ. სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების ექსპედიციებმა ვ. ბარდაველიძის ხელმძღვანელობით, აღწერეს თუშეთის ჯვარ-ხატები. ეს მასალები წინამდებარე ნაშრომში გამოყენებული არ არის და, ამდენად, ჩვენი მასალა ძალზე ნაკლოვანია.



და საერთოდ, ან რიგით ჰკლავდნენ და ღლეობას უძღვებოდნენ. მეზღვნეთა მიერ შეწირული ქადა-პურების ნაწილის გარდა, მხეველთა რეთიდან მოსულ ჯვარიონს რჩებოდა თვითეული საკლავის ტყავი და ბეჭი — ზედაშესთან ერთად. სხვა რამ შემოსავალი გადასახადის სახით, მათ არ ჰქონდათ. ამის გარდა გ. წვერაიძის ცნობით, ჯვარიონა სოფელზე თითო მანეთს იღებდა რიგის მიხედვით. ისე რომ, მთხრობელის გადმოცემით, 4—5 მანეთამდე გროვებოდა ოქროთი, რაც შემდეგში ხმარდებოდა ჯვარის ნაგებობათა, ხატის დროშების, სახატო ინვენტარის შექმნასა და სხვა სახატო საქმეს.

საყურადღებოა, რომ ხევსური ჯვარიონი თუშეთში ისევე იქცეოდა, როგორც ხევსურეთში და ხატის ყმებისაგან იმავეს იღებდა, რასაც თავის კუთხეში; მისი კუთვნილება აქაც ტყავი და საკლავის მხარი იყო „ნახორთან“ ერთად. შეკრებილი თანხა აქაც ჯვარის საჭიროებისათვის იყო განკუთვნილი. ჯვარის ყმებში გარკვეული გადასახადის გაწერის მოწმენი ხევსურეთში ჩვენ 1962 წელსაც გავხდით; გუდანის ჯვარის გამძღომ ხატის ყმებისაგან კომლზე თითო კილო ერთო აკრიფა, რომლის საფასური ჯვარის შენობის მოწესრიგებასა და ინვენტარის შეკეთება-შევსებას მოახმარა. ზემოთქმული იმისაკენ მიუთითებს, რომ ხევსურთა ჯვარ-ხატების მოგზაურობის მიზეზი მხოლოდ ბეგრის ასაღებად სიარული კი არ უნდა ყოფილიყო, რომლის შესახებაც გარკვეულ მასალას გადმოცემები გვაწვდის, არამედ ის, რომ თუშეთის ტერიტორიაზე ხევსურები უნდა იყვნენ ჩასახლებული^{38ა}. გადასახლების დროს, კი, როგორც ცნობილია, მთიელს თან მიჰქონდა თავისი ხატის რაიმე ნაწილი, ნიშნ აარსებდა და ძირითად სალოცავთან მისვლის გაძნელების შემთხვევაში, იქ ლოცულობდა. რომ თუშეთში არსებული ხევსურული სახელწოდების ხატები სწორედ ხევსურეთიდანაა წასული, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ძირითად ჯვრებად თუშეთში „ხევსურული“, ე. ი. ხევსურეთში არსებული შესატყვისი სახელწოდების ხატები მიაჩნიათ, ჯვარიონიც ამ ხატებისაა მთავარი, ამავე ხატებში ხდებოდა ბავშვის „მიბარებაც“ (ეს უკანასკნელი ცნობა 1965 წლის თუშეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის წევრის ე. ერიაშვილის მიერაა ფიქსირებული).

^{38ა} ხევსურული წარმოშობის ჯვარ-ხატების თუშეთში არსებობის ორი მიზეზიდან პირველ მიზეზად ვ. ბარდაველიძე ხევსურთა აქ გადმოსახლებას მიიჩნევს (დასახ. ნაშრ., გვ. 8).



გარდა ამისა, ხსენებულ ღვთისშვილებზე ხევესურეთში ბული მითოლოგიური გადმოცემები, თუშეთში ყურმოკვრით თუ გაუგონაო. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს გადმოცემები აქ ადგილობრივი წარმოშობისა არ არის (იახსარ-კობალასა და ღვეთა ურთიერთობის, ხანმატის ჯვარისა და სხვათა შესახებ).

რაკი-ლა ხევესურთა თუშეთში ჩასახლებას ვვარაუდობთ, თავისთავად ისმის საკითხი: რამ გამოიწვია ამ ჯვარ-ხატების ასეთი სიმრავლე და თითქმის მთელ თუშეთში გაფანტულობა? არის თუ არა ეს იმის ნიშანი, რომ თუშეთი დაიბეგრა ხევესურთა მიერ? საქმე იმაშია, რომ ლაშქრობები ამ მიზნით ნამდვილად ეწყობოდა მეზობელ კუთხეებში, მაგრამ ბეგარა შეიძლება დაედოთ გარკვეული ტერიტორიული თემის, ან სოფლისათვის და არა მთელი კუთხისთვის. თუშეთი სამი დიდი ხეობისაგან შედგება. ვთქვათ პირიქითი დაებეგრაო, ჩაღმა და გომეწარი — განზე რჩებოდა. მთლიანად მათი დამორჩილება კი კარატისა და ხანმატის ჯვარის ყმათა მიერ, ალბათ საკმაოდ საძნელო საქმე იქნებოდა, მაგრამ ეს კიდევ დასაშვებია. საქმე ისაა, რომ როგორც ზემოთ დავინახეთ, თუშებსა და ხევესურებს შორის თითქმის ნათესაური დამოკიდებულება სუფევს და ხევესურთა ჯვარ-ხატებიც თუშეთში დიდი პატივისცემით სარგებლობს. შეუძლებელია დამორჩილებულ მხარეს მოწინააღმდეგის ხატები ისეთ პატივში ბოლომდე ჰყოლოდა. დროთა განმავლობაში ისინი კიდევაც უნდა აღმოფხვრილიყვნენ და მათდამი ხალხს მოკრძალება და რიდი უნდა დაჰკარგოდა. ჯერ თვით ხევესურეთშივე, როდესაც ადგილობრივ სხვა ხეობებზე ლაშქრობდნენ, ერთმანეთის ხატებს ძალზე აგდებით ეკიდებოდნენ. ვავიხსენოთ პირაქათელ ხევესურთა, ან უკეთ, მეგანძურთა არხოტზე გალაშქრების ანდრეზი, სადაც ხევესურთა მთავარი სალოცავი — გუდანის ჯვარია მოხსენიებული:

„გაიგა არხოტის ჯვარმა, წელზე შაირტყა კმალიო,
სხვანით ამიღავ ბეგარი, დამბალო, სად მიხვალის!“

დამბალი — ეს სამარცხვინო ეპითეტი ამ შემთხვევაში გუდანის ჯვარის დიდი, ბერი ბაადურის შესამკობადაა ნახმარი. თუშთა და ხევესურთა ურთიერთობა კი, როგორც არაერთგზის ვთქვით, მსგავსს არაფერს იცნობს.

ჩვენი ვარაუდით, ხევესურული წარმოშობის ხატთა სიმრავლე,

თუშეთში, ხევსურთა მასიური და ერთდროული ჩასახლების შედეგად უნდა იყოს, რომ ძირად ხევსური მოსახლეობა თუშეთში ძალიან ბევრია, ეს თვითელი გვარის სადაურობის შესწავლის შედეგად გამოჩნდება. ამ მხრივ ჩვენ ძიერ მოპოვებული ცნობები დამადასტურებელ პასუხს გვაძლევს. თუშეთში ყოფნის დროს, ყველა სოფელში, სადაც კი მუშაობა მოგვიხდა, ჩავწერეთ მასალა ამ სოფელში მცხოვრებ გვართა და მათი სადაურობის შესახებ. ეს მასალა სწორედ იმას მიუთითებს, რომ თუშეთის მცხოვრებთა საკმაოდ დიდი ნაწილი ძირად ხევსურები არიან. თუ როდის უნდა მომხდარიყო ეს გადასახლება, ამაზე პასუხის გაცემა გადაწყვეტილად ძნელია. საერთოდ ცნობილია, რომ მთის კუთხეებში გადასახლება-გადმოსახლება სხვადასხვა შემთხვევებთან დაკავშირებით ხშირი იყო. ბევრია ფშავში ძირად ხევსური, ასევე მთიულეთ-გუდამაყარაში და ა. შ., მაგრამ თუშეთი მაინც სპეციფიკურობას ინარჩუნებს და ეს სპეციფიკურობა ხევსურულ ჯვართა სიმრავლესა და ხევსურეთიდან თუშეთში ჯვარიონთა მსვლელობაში გამოიხატება.

იქნებ ამასთან იყოს დაკავშირებული ის ფაქტი, რომ ჯვარიონი ხევსურეთიდან მოდიოდა თუშეთში, ნაცვლად იმისა, რომ ძირად ხევსურ თუშ მლოცველს მოეკითხა თავისი ძირითადი ხატისათვის. თუ კი ხალხი ერთდროულად აიყარა და თუშეთს ჩამოსახლდა, ადგილზე დარჩენილი თეოკრატიული ხელისუფლება თვით იქნებოდა დაინტერესებული წასულებთან კონტაქტი არ გაეწყვიტა, მათზე თავიანთი ჯვარ-ხატების გავლენა არ დაეკარგა, ხატის საყმო არ შეესუსტებინა. ვარაუდს იმის შესახებ, რომ თუშეთში ხევსური მოსახლეობის ერთდროული და მასიური გადასახლება უნდა მომხდარიყო, იქნებ ისტორიულმა ცნობამაც დაუჭიროს მხარი: „და წარვიდა წმიდა ნინო და ეპისკოპოსი იოვანე, და მათ თანა წარატანა მეფემან ერისთავი ერთი. მოვიდეს და დადგეს წობენს, და მოუწოდეს მთეულთა, პირუტყყუთა სახეთა მათ კაცთა, ჭართალელთა, ფხოელთა, წილკანელთა და გუდამაყარელთა და უქადაგეს მათ სჯული ქრისტიანეთა ჭეშმარიტი, მიმყვანებელი ცხოვრებად საუკუნოდ. ხოლო მათ არა ინებეს ნათლის ღება. მაშინ ერისთავმან მეფისამან მცირედ წარმართა მახული მათ ზედა და ძლევით შემუსრნა კერპნი მათნი. გადამოვიდეს მუნით და დადგეს ყალეთს და უქადაგეს ერწო-თიანელთა. ხოლო მათ შეიწყნარეს და ნათელ იდეს. ხოლო ფხოელთა დაუტევეს ქვეყანა მათი და გარდავიდეს თუშეთს. და



სხუანიცა მთეულნი უმრავლესნი არა მოიქცეს, არამედ დაუშქრებულნი მათ მეფემან ხარკი ოდეს არა ინებეს ნათლის ღება“³⁹.

ეს ისტორიული ცნობა სწორედ ასეთ მასიურ გადასახლებას უნდა გულისხმობდეს. რა თქმა უნდა, ამჯერად გადაწყვეტით რაიმეს თქმა ძნელია. ვარაუდის დაშვების შესაძლებლობა კი ნამდვილად არსებობს. ურთიერთობის საბოლოო დადგენა მრავალმხრივ შესწავლას მოითხოვს, რაც ჩვენი შესაძლებლობის ფარგლებს სცილდება. ამ საკითხს იმდენად შევეხეთ, რამდენადაც განხილულ თქმულებაში საუბარი იყო თუშთა დალაშქერის შესახებ ხევსურთა მიერ. იქ, როგორც თავში აღვნიშნეთ, კარატის ჯვარისა და მისი თანმხლები ქალის მინანის მოგზაურობასთან დაკავშირებით — ქადაგები ქადაგობდნენ, რომ დიდი დიდოეთი დავლაშქრეთო, ხოლო მთხრობლის განმარტებით დიდ დიდოეთად თუშები მოიხსენება. შესაძლებელია გვეფიქრა, რომ მხოლოდ თუშეთი კი არ ყოფილა უშუალოდ ხევსურთა დალაშქერის ობიექტი, არამედ ლაშქრობა მოწყობილი იყო სწორედ დიდოთა წინააღმდეგ. დიდოები თუშეთის მეზობლად ცხოვრობენ. დავა ადგილებზე თუშთა და დიდოთა შორის გვიან ხანამდე გრძელდებოდა. (თუშთა ზოგი სოფელი დიდოებით იყო დასახლებული და გვიანობამდე სადავო.) ხევსური ჯვარიონის მოგზაურობა, როგორც ზემოთ მოტანილი მასალიდან ჩანდა, ბეგრის აკრეფის ხასიათს თუშეთში თითქოს არ ატარებდა. ამასთან ერთად, ეს უკანასკნელი გარემოება საეჭვო სხვა მონაცემებითაც ჩანს; იახსარ-კობალის და მინანის თუშეთში მოგზაურობის შესახებ შემონახულ ერთ-ერთ გალექსილ ვარიანტში—

„ფანდურს დამიკარ ბერ-ჭუნდო, მიყვარდა სამ ძალიანი“,—

ყურადღებას იმსახურებს ორი გარემოება:

1) ლექსში ნათქვამია:

„სადიდოეთოდ წამავედ, გორ ავიარე კლდიანი,
თავ მაეიბრუნე, მამყეების მინანი საფარვლიანი“.

³⁹ ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 125 — 126.

³⁹ ა დიდოთა წინააღმდეგ ლაშქრობის შესახებ იხ. ვ. ბარდაველიძე, სვანური საგალობელი „ბარბალ დოლაში“, 1940, გვ. 250.



აქ საუბარი სწორედ დიდოეთზეა და არა თუშეთზე. სადიდოეთში გზა კი თუშეთის ტერიტორიაზე გადიოდა და

2) ამ მოგზაურობის დროს კობალა ზოგან თავისუფლად და თამამად დადის, ზოგან კი მას სახის შეცვლა სჭირდება:

„ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსა ვეგონე ცხვრიანი, სახლს აგებებდ მიქაი, ზედ ხურო ედგა ხთიანი, წილი ჩამიდევ მიქაო, წყემის ორ თეჟიანი...“

ჩილოს გორ ჩამომავალი ირემ ვეგონე რქიახს.
წამამაყარეს ისარი, ფოცხ-მაკრატელი თბიანი,
სიმურჩი ამავეიქვიფე, რქის წვერთ გაიღეს ძგრაილი“. და სხვ.

ამ მონაცემების მიხედვით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კობალა, რომელიც სადიდოეთოდ წამოსულა ხევსურეთიდან, თუშეთის ტერიტორიაზე ყველგან თამამად ვერ დადის. ზოგ ადგილას იგი მწყემსად ასაღებს თავს, ზოგან ირმად იქცევა და სხვა. ე. ი. იგი მისადმი მტრულად განწყობილ მოსახლეობასაც ხვდება. ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მას საქმე სწორედ ამ არა თუშებით დასახლებულ მტრულ გარემოსთან აქვს და არა უშუალოდ თუშებთან?

თუ ჩვენ სწორ გზაზე ვდგავართ და თუშეთში მოგზაურობა ხევსური ჯვარიონისა დამპყრობლების მიერ ბეგრის ასაღებად სიარულს კი არ ნიშნავს, არამედ თავის განაყარ მოძმე მოსახლეობასთან კონტაქტს და ამდენად მონათესავე ხატებში მოგზაურობას უდრის, მაშინ საინტერესო საკითხები აღიძვრის მტრულად განწყობილ დიდოთა და კარატის ჯვარის ურთიერთობის შესახებ.

თუ კი ხევსურნი მართლაც დიდოთა დასალაშქრავად მოგზაურობდნენ კარატისა და ხახმატის ჯვარის დროშებით, გამორიცხული არ არის თუშე მოსახლეობის მათთან ერთად ლაშქრობის ფაქტიც. (გავეხსენოთ გ. წვეროიძის ზემოთ მოტანილი მასალა თუშთა და ხევსურთა მტრის საზღვართან ერთად გუშავობის შესახებ).

თუ კობალას შესახებ არსებულ ლექსში სწორედ დიდოებზეა საუბარი, რომელთაც ეს ღვთაება თავის მკადრე ქალ მინანთან ერთად ლაშქრავს, და ამავე დროს ეს მომენტი დევ-დედაბერთა გაწყვეტის შესახებ არსებულ ლექსშია მოქცეული, მაშინ მას მეტი მნიშვნელობა ენიჭება იმის გადასაწყვეტად, თუ რა ეთნიკურ ფენასთან უნდა გვეკონდეს საქმე დევ-კერპებთან დაკავშირებით, რომელთაც იახსარი, კობალა და მათი მოძმე ღვთიშვილები ებრძვიან.



ვიდრე სხვა მასალების განხილვაზე გადავიდოდეთ, ბიც ხელს შეუწყობენ საკითხის კვლევას, უნდა ხაზი გავუსვამოთ გარემოებას, რომ ჩვენ მიერ განხილულ ეთნონიმიკური ხასიათის გადმოცემაში წარმოდგენილ დევ-კერპებთან არ უნდა გავაიგივოთ ჯადოსნური ზღაპრების პერსონაჟი დევები. ერთ შემთხვევაში ზღაპრულ-ფანტასტიკურ სამყაროსთან გვაქვს საქმე, მეორეში კი გარკვეულ ეთნიკური ფენის წარმომადგენლებთან, რომელთა შესახებ არსებულ ანდრეზს დროთა განმავლობაში ზღაპრული თვისებები უნდა მიეღო.

გარდა იმ მონაცემებისა, რომლებიც ზემოთ დავასახელეთ, ამაზე მიუთითებს ისიც, რომ გადმოცემაში განსაზღვრულია ტერიტორია, სადაც დევები ცხოვრობდნენ, დაცულია გეოგრაფიული პუნქტები მათ საქმიანობასა თუ ბრძოლებთან დაკავშირებით. ტონიმიკამ და სარწმუნოებრივმა რიტუალმა შემოგვინახა სათანადო ცნობები, მაშინ როცა ზღაპრების პერსონაჟი დევები მსგავს ჩარჩოში ვერ თავსდებიან, ისინი დროისა და სივრცის გარეთ დგანან.

ზემოთ განხილული მასალა, რატომა უნდა, არ არის არც ერთ-ფასოვანი და არც მათი დაყენება შეიძლება ქრონოლოგიური თვალსაზრისით ერთ სიბრტყეზე. ბუნებრივია, რომ უძველეს გადმოცემას დროთა განმავლობაში ახალი ელფერი მიეღო შემდგომ თაობათა წყალობით.

ამ გადმოცემებში ასახული უნდა იყოს ძველი, არაქართული ეთნიკური ფენისა და ფხოური მოსახლეობის ურთიერთობის ამბები. თუ რა ფენა უნდა ივარაუდებოდეს დევ-კერპთა სახელქვეშ, ამ კითხვაზე პასუხის გაცემისათვის სხვა გადმოცემებსაც უნდა გადავვლოთ თვალი, რაც ხელს შეგვიწყობს საკითხის შესწავლაში.

გადმოცემა ანატორელთა შესახებ

შატილიდან ორიოდ კილომეტრის დაშორებით, იქ, სადაც მიღმახვისა და შატილის წყალი ხვდება ერთმანეთს, კლდის კონცხზე სიბით ნაგები აკლდამები ჩახერგილა. ისინი სავსეა ადამიანის ძვლებით. წყლის ავი შხუილი და მკვდართა საცავების მტკნარი სიჩუმე ურთიერთს ერთვის და მნახველს კარგახანს მიჰყვება ანატორის აკლდამებისგან მიღებული მძიმე განცდა. ოდესღაც თურმე ამ მიდამოშიც დღულდა სიცოცხლე. ანატორელნი შატილის თავდა-



პირველი მკვიდრნი ყოფილან. ისინი შატისლაც ფლობდნენ. ტორშიც ყოფილა მოსახლეობა, ანატორის ჯვარიც ჯვარობდა და თავის საყმოს სამსახურს იღებდა. ანატორელთა შესახებ გადმოცემები იუწყებიან, რომ ისინი შვიდ მამამდე ყოფილან. სკერიით ადგილ-მამული, ციხეები. მისდევდნენ, როგორც მთის ხალხს შეეფერება, მესაქონლეობას და მიწათმოქმედებას. მაგრამ ანატორელთა მშვიდ ცხოვრებასაც მოღებია ბოლო. პირაქეთ ხევსურეთის მოსახლეობას სამოგანძუროში შემავალი ჭინჭარაულების სახით, მათი შევიწროვება დაუწყია, ადგილ-მამულის წართმევა და მათი აყრა-გადაშენება მოუწადინებია. შეტაკებების დროს ანატორლებს ერთხანობას უძლევიათ ჭინჭარაულნი, რომლებიც შატისლის პირდაპირ ქარაფზე მდგარ ქაჩუს ციხეს შეხიზნებია. ისინი წყლის მოსატანადაც ველარ გამოდიოდნენ თურმე. ქარაფის ძირას მიმდინარე არგუნამდე ნართის გორგლები ჩაუშვიათ და მისი გამონაწერი უსვამთ. ანატორელთა ყოფნა-არყოფნის საკითხი შემდეგ ღვთაებას გადაუჭრია. ხთისო აბულეთის ძე ჭინჭარაულის გადმოცემით: „ერთ გიჟ ყოფილა და ანგელოზ, ხატებ ჯელა ხყვანივ. ერთ მწერელტყვეს რკინის მშვილდ-ისარ ხქონივ. ქართულ თოდს რო დახკრავს. ისე გაღვარდისავ (ისარივ). იმ გიჟს ქელზე რომ მასდენივ ხატები, იმ ხატისად დაუკრავ და მასტეხივ მკარი. ის ანატორის ჯვარ ყოფილ, გამწყრალ ჯვარი და იმ ანატორლებისად ქამ გაუჩენავ“, — რის შედეგადაც ანატორელნი გაწყვეტილან. ქამთაგან ისარ-ნაკრავი ავადმყოფი შედიოდა თურმე და აკლდამაში წვებოდა სიკვდილის ლოდინში. ანატორელთა მოდგმისაგან მხოლოდ ერთი ვაჟი გადარჩენილა, რომელიც თუშებს გაუზრდიათ. შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ მოიყვანეს თუშეთიდან ეს კაცი შატილიონმა მანგიურათა და ბაგრატაულთა კაცებმა და თანასოფელელთა გარკვეული წინააღმდეგობის გადალახვის შემდეგ, როგორ დაასახლეს იგი შატილში. მისი შთამომავლობა კი ჭინჭარაულთა გვარზე დაეწერა.

(ვიდრე უშუალოდ ჩვენთვის საინტერესო საკითხს შევეხებოდეთ, შევჩერდებით თვით ანატორის ღვთაებაზე.)

(როგორც ცნობილია, ამ სახელწოდებას თავდაპირველად ყურადღება მიაქცია აკად. ნ. ჯავახიშვილმა. სათანადო პარალელური მასალის გათვალისწინების საფუძველზე, იგი წერდა: „ჩვენთვის ცხადია, რომ მეგრული ანთარი და ხევსურული „ანატორი“ ერთი და იგივე ღვთაება უნდა იყოს. ამ ღვთაების სახელი შენახულია

აფხაზეთშიც, რომელშიაც ეს სიტყვა გვხვდება „ათარ“ სახით. „ანთარი“ შინაური საქონლისა და მოსახლეობის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა, ხოლო მეგრელი საქონლის გაძრავლებას სთხოვს⁴⁰.

შემდეგში მოპოვებულმა ეთნოგრაფიულმა მასალამ ეს ვარაუდი დაადასტურა. ხევსურული ანატორის ჯვარი წვრილფეხა საქონლის წინაპარ ნადირთა (ჯიხვი, გარეული თხა და სხვა.) მფარველ ღვთაებად გამოვლინდა. მთხრობლები გვიდასტურებენ, რომ ანატორის ჯვარის მიდამოებში გარეული ნადირი (ჯიხვი, შველი) თავისუფლად დასეირნობდა და მათი ხელის ხლება არავის შეეძლო. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მონადირე ხატის მიერ სასტიკად ისჯებოდა. მასალების მიხედვით, ასეთი ურჩი მონადირეები, მიუხედავად იმისა, რომ შემდეგში ყველანაირად ცდილობდნენ დანაშაულის გამოსყიდვას, იღუპებოდნენ, ან მძიმედ ავადდებოდნენ, განურჩევლად იმისა, ქისტი იქნებოდა ის, თუ ხევსური.

ანატორის ჯვარის ამ ფუნქციაზე უნდა მიუთითებდეს ჩვენ მიერ 1945 წ. შატილში ჩაწერილი მასალა ხსენებული ჯვარის შესახებ: „ნიკოლოზის დროს, (გვიამბობს ხთისო ჭინჭარაული ს. შატილში), ერთ ქისტ იყვ. მავიდესა, გარმავიდ ქუჩას ნადირი, ვაცები და თხები. რაწამ თოფ გავარდ, ერთ ვაც მაკლ. ქისტმ მოთხრ: „არა ასაევ ამოსავალივ. ერთ ჩვენებურ ეტან ნადირაი, — „ნუ წაიღებსაევ, არა ასაევ კარგივ“. იმას, — ნადირას ფაშ გარმაუგდეს. ერთ კვირაეც არ გამავიდ, რო იმის მამა მავიდ. — „ჩემ შვილსავ წვერ-ულვამ გასცვივდავ, სრუ გაიტვლიაევ“. აქ ქადაგებ იყვ. იმეებმ უთხრეს, რომ იმ ხატჩივავ ნადირ მაუკლავავ. კარ მაიყვანევ, შასწირევ. წავიდ, მაიყვან. ნისლა კარ იყვ. დაკლეს, ტყავი, კორც სოფელში გაწირეს. ქვაბიც შასწირეს, მაგრამ მაკვდ მაინც. იმაზე მაკვდ, რო ნადირ მაკლ. მანდ ვერც ქისტებ კვლენ, ვერვინ ვერ კლევდ იმ ნადირს“.

ანატორის ჯვარი არა მარტო ნადირთა ღვთაებად გვევლინება, არამედ რიგი მასალების მიხედვით იგი თვითონაც მასთან ე. ი. ნადირთან არის გაიგივებული. ალ. ჭინჭარაულს ნაშრომში: „ხევსურულის თავისებურებანი“ მოჰყავს ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი: „მემრ იმედასთან ყოფილ უვარგაი-და შატილით გამავალს თხა-წალ რაიმ მაუკლავ ანატორის ჯვარჩი. მანდ ნადირის კოცას

40 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 82-83.

ჯვარს არ იქნენდესა და არცრავინ ჯოცდ. უვარგას არ უგდავ ყური.
ჯარეგიონნიც ილოცავდეს წინაჲ ანატორის ჯვარს. ჯარეგას რომ
მისულ, იქ უთქმავ მასპინძლისად: „თქვენს ანატორის ჯვარსაჲ შიგ
შუბლჩი დავხკარივ თოფივ“. თავისთავისად დაგიკრავ — იმას
უთქმავ“⁴¹. შემდეგ აქვე მოთხრობილია, თუ როგორ დაისაჯა უვარ-
გა, რომელსაც საკუთარმა შვილმა შიგ შუბლში მიარტყა ტყვია.

ანალოგიური მასალა ჩვენც ჩაწერეთ 1962 წ. ს. შატილში, 84 წ.
აბა აპარეკას ძე ჭინჭარაულისაგან: „ერთს ქისტს ვაც მათკლავ ანატო-
რის ჯვარშიად უთქომ: „თქვენ ანატორის ჯვარსაჲ თოფ დავხკარივ
შუბლშიავ“, იქ ერთ ჭვესურ ყოფილ, ბეწიკური, ჩემ ბიძაშვილად
იმას უთქმავ, რო დალოცვილო, გააგებიევ, აცნობიევ და ისი (ქისტი
მონადირე) დამბრმალ იმ წუთზე და დაუწყავ იმას ქედის კდა:
ჩემგან რა უნდავ ანატორის ჯვარსაჲ (ის არ იყვ იმის ყმა), რა მამი-
ვიდავ მიავ“⁴². შემდეგ მოხრობელი გვიამბობს, თუ როგორ დაუქ-
ლა ქისტმა ჯვარს ხარი და ვიდრე ტყავიცა და ხორციც იქვე არ
დატოვა, მხედველობა არ დაუბრუნდა. ამ მასალის მიხედვითაც,
თავხედი მონადირე პირდაპირ ამბობს, რომ ანატორის ჯვარს
(ჯიხვს) შიგ შუბლში დაჰკრა ტყვია.)

ნადირთ ღვთაება ნადირთ პატრონის სახით, ცნობილია, რომ
თავდაპირველად სწორედ ცხოველური სახით წარმოიდგინებოდა,
რისი გამოძახილიც იჩენს თავს ზემოთ მოტანილ მასალაში.)

როგორც მასალები იუწყება, ეს სალოცავი, მხოლოდ ხევ-
სურთა ე. ი. შატილონ ხევსურთა ჯვარი კი არ არის, არამედ მას
თურმე ქისტებიც ეყმობოდნენ.)

მთავარანგელოზის ჯვარის ხელოსანი აბა აპარეკას ძე ჭინჭა-
რაული გვიამბობს: „მე რო პირველში შამიყვანეს ჯვარში, მაშინ
იქ იყვ ქისტი, დაბერებულ ჯელოსანი. ერთ მედროშავე იყვ ქისტი.
(ანატორის ჯვარს მთავარანგელოზს ეძახიან)“. ჯვარის ხუცესი
ხთისო აბულეთის ძე ჭინჭარაული, რომელიც ანატორელთა ჩამო-
მავლობას ეკუთვნის, გვიამბობს: „ანატორელთ ჯვარი ჩვენია და
ქისტებისაი. ქისტებ დადიოდ (ხატში). კორც მახარშიან, კამდიან.
იმათ ბაჩაყურა მაიდიან. ხავიწიან ყოფილ სამ ტოტა. ვერძებ მას-
ხიან, მახვრებ მასხიან. ჩვენ კარსაჲ, მაგათ ბაჩაყურა ურჩევაჲ
(ჯვარსაჲ), თქვიან“.

41 აღ. ჭ ი ნ ჭ ა რ ა უ ლ ი, ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960, გვ. 355.



სხვა ხატის მსახურთა გადმოცემითაც, ანატორის ჯვარს, სურთა მიერ შეწირულ ხარს ურჩევნია სამტრია ფორმის ხატიანი ნამცხვარი ბაჩყურა: „ქისტებ რო სეფეს იქმოდეს... ბაჩყურა, — სამ ტრია ხატიანი ას, ჩვენ დაკლულ კარიოდ ისივ სწორად ხყავავ. კიდევაც მეტად სჩნავავ ბაჩყურაივ“ (აბა ჭინჭარაული).

ანატორის ჯვარის ნიში მითხოსაც (ქისტეთში) ჰქონდათ, სადაც ანატორის ჯვარის ჯვარიონი მიდიოდა. გადმოგვცემენ, რომ იმ ნიშთან ერთხელ ერთი ქისტი მეზღვენე (მლოცავი) მისულა სალოცავად რიტუალური ნამცხვრებითა და რძით. როგორც ჩანს, ეს ნიში მალლობზე მდებარეობს, ვინაიდან ამ მლოცავს წარამარა ფეხი უსხლტებოდა და უკანვე ცურდებოდა თურმე. ბოლოს გამწარებული დამჯდარა და უთქვამს: „დალოცვილო ანატორის ჯვარო! თუკი ეგეთა ჰკვიანი ხარ, რალა გვერდალში დასჯედი, მიედანში ვერ დასჯედიო“? (ალ. ჭინჭარაული).

ანატორის ჯვარი უნდა იგულისხმებოდეს ნ. ხიზანაშვილის შემდეგ მითითებაში: „საკვირველია, რომ თვითონ ხეცსურეთს სარწმუნეობრივი გავლენა მოუპოვებია მაჰმადიანობაზედ. ქისტები ახლაც ლოცულობენ ხეცსურების ხატებსა. ზოგ ადგილას, მაგალითად სოფ. შატილში, ხატის მოსამსახურედაც, „ხელოსნად ითვლებიან“⁴². შატილში, როგორც ვიცი, მხოლოდ ანატორის ჯვარში დგებოდნენ ხატის მსახურად ქისტები.

საყურადღებოდ მიგვაჩნია ისიც, რომ ანატორის ჯვარი ხატის ხელკაცებს ახალგაზრდა ქისტის იერიოთ ეჩვენება (აბა ჭინჭარაული). ქისტებთან ურთიერთობაზედვე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ შატილის ხტიშობელი შატილის ხევზე წასული მონადირის მფარველად ითვლებოდა, ხოლო ანატორის ჯვარი ღილღოს მხარეს, ქისტეთისაკენ წასულ მონადირეს შველოდა მორწმუნეთა შეხედულებით. ქისტეთის მხრიდან დაბრუნებული გამარჯვებული მონადირე ნანადირევს ანატორის ჯვარში მიიტანდა და მას რქებს შესწირავდა.

მოტანილი მასალები ანატორის ჯვარის ბუნებას გარკვეულად ჰფენს შუქს. პირველ ყოვლისა, მეტ საბუთიანობას მატებს ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას ანატორის წვრილფეხა

⁴² ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, მას. საქ. ეთნოგრაფიისათვის, 11, თბ., 1946, გვ. 67.



მესაქონლეობის მფარველ ქინიანთართან დაკავშირების შესახებ
 თუ დასავლეთ საქართველოში ეს ღვთაება უკვე შინაური წვრილ-
 ფეხა საქონლის მფარველად გვევლინება, ხევესურეთში ის ჯერ
 კიდევ წვრილფეხა საქონლის წინაპრის — გარეული თხებისა და
 ჯიხვ-შუნების მფარველის როლში გამოდის; აქ მას უფრო არქაულ-
 ლი სახე და ფუნქციები აქვს შენარჩუნებული, იმდენად, რამდენა-
 დაც ცხოველურ სახესთანაც აიგივებენ (გავიხსენოთ ქისტი მონა-
 დირის ნათქვამი: თქვენ ანატორის ჯვარს შიგ შუბლში დავკარიო)
 და გარეულ ნადირთა მფარველობას მიაწერენ. საყურადღებოა ამ
 მხრივ ბაჩყალის საკითხიც. იგი სამკუთხა, — სამტრია ფორმისაა.
 ასეთი მოყვანილობის რიტუალური ნამცხვარი პირაქეთ ხევესურეთ-
 სა და არხოტში ვაცის სახელწოდებითაა ცნობილი.

მიმდინარე წელს სოფ. გამარჯვებაში შემთხვევა მოგვეცა
 ჩაგვეწერა მასალა ანატორის ჯვარის სახელწოდების შესახებაც —
 პირიქით ხევესურეთის ს. ხახაბოდან ჩამოსახლებულ 80 წლის ხთი-
 სია მინდიკაურისაგან. „წინავ, — გვიამბობს იგი, — დათვის ჯვარის
 იქითობა ქისტ ყოფილას. ჩვენ ქისტებ გვედავებოდეს ჭანჭახზე,
 მთაი ას ჩვენი, წუბროვანის აქათი. ეგებ გვედავებოდეს: — ჩვენ
 ნაჭერიავ ეგ ადგილებივ, ხახაბოიც ჩვენიავ... ქისტებ იქ მავი-
 დეს ჩვენ სოფელში და გვედავებოდეს ადგილზე, საბალახოზე.
 „უნდა ავიღათავ“. „რატო უნდა აიღათავ, — ჩვენ ვეუბნებოვით, ჩვე-
 ნივ, — არავ, ეგ ჩვენ მამა-პაპისაიავ, ანდრეზებ გვაქვავ“. „მაშ
 დაგვიფიცეთავ“. ავდეგით და კვამლის კაცმ დაუფიცეთ ჯვარში,
 ანატორჩი დავიფიცეთ. იქ გვაფიცებდეს. ეგ ვითომ ძრიელ ხატიავ.
 ქისტებიც მანდ იფიცებოდეს, თუ რაზე დავაფიცებდით. ო ჩი-
 დააალს ეძახდეს მაგას ქისტები. ოჩიდაალში დავიფიცეთავ, ის
 იცოდინ მავათ. ჩვენ მთავარანგელოზობით ვეძახთ მაგას... ეგრაც
 კსენდების: „თავადო მთავარანგელოზო, ანატორ სიმურთ ყა-
 რაულლო“.

43 შემდეგში ნ. თოფურიამ ა. ოჩიაურისა და ჩვენს მიერ მოპოვებული მასა-
 ლების საფუძველზე ანატორი ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც დაუკავშირა მეგრ-
 რულ და აფხაზურ შესატყვის ღვთაებებს: ქინი ანთარსა და აითარს. იგი წერს:
 „თუ ჩვენ მეგრულ ანთარს წვრილფეხა საქონლის ღვთაებად მივიჩნევთ, ხოლო
 ანატორის საქონელი გარეული თხებია და მას მფარველობას უწევს, მაშინ მათი
 საერთო ღვთაებად ცნობა შესაძლებელია (სამეგრელოში მივლინების ანგარიში,
 1955 წ.).“

ამ მასალაში, გარდა იმისა, რომ დღევანდელი პირიქით რეთის ტერიტორია ქისტების ნადგომად ისახება, განსაკუთრებით საინტერესოა სახელწოდება ოჩი დაალი. ოჩ — როგორც გარკვეულია⁴⁴, ვაცს ნიშნავს, ხოლო დაალი ღვთაების აღმნიშვნელი სიტყვაა—ნახურში. ამდენად ოჩი დაალი სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს ვაც-ღმერთს, რაც პირდაპირ მიუთითებს მის ბუნებაზე.

ქისტებთან ანატორის ჯვარის ურთიერთობა ჩვენთვის სხვა მხრივაც განსაკუთრებით საინტერესოა. როგორც ზემოთ მოყვანილი გადმოცემები იუწყებიან, ანატორლები დღევანდელი შატილის ძველი მკვიდრნი არიან, რომლებიც შემდეგ ქაჩუს ციხეში გამაგრებულმა ჭინჭარაულებმა ამოწყვიტეს. ის გარემოება რომ ანატორის ღვთაება მოსაზღვრე ქისტთა სალოცავიცაა, ანატორელებს სწორედ ჩრდილო კავკასიის ამ ტომთა მოდგმის ხალხად წარმოგვიდგენს, რომლებიც ქართველ მოსახლეობასთან ადგილის გამო მტრულ ურთიერთობაში იყვნენ⁴⁵.

ანატორელთა ქისტური წარმოშობის ხალხად მიჩნევისათვის ჩვენ სხვა საბუთიც მოგვეძებნება, შატილის მკვიდრი ძირად ანატორელი ხთისა აბუღეთის ძე ჭინჭარაული გვიამბობს: „მე ვარ ანატორელი. მე ხუცეს ვარ აქ... მთავარანგელოზი, ჩვენი და ლიქოკელთ სალოცავი. კარატის წვერაც დავდიო. ისიც ჩვენ ჯვარი. სამნ ძმან ყოფილან. წინიდგესავ საითლაც მასულან. ერთ აქ დამჯდარ, მეორე წასულ, ლიქოკ დამჯდარ, მესამე სისვაურ თვალივისთავ დამჯდარ, უშარაულთ ეძახან, ძირად სისვაურნი, ჩვენ სისვაურებს გვეძახან. ჩვენ ამათ გვარისებ არ ვართ, ამათ ჭინჭარაულებს ეძახან. სანავ ყოფილ ჩვენ პაპის ძმაი...“

ჩვენებ ბევრა ყოფილ. შიგი-შიგ გახჯდივ შუღლი. ანატორელთ გაღმ გაუყრიან ჭინჭარაულნი. ეს მამულები პირდაპირ, ზენ, სრუ ანატორელთა ყოფილ. ანდრეზი, რო წინვ ანატორელთა ყოფილ ეს ადგილი“.

ანალოგიური მასალა ჩავწერეთ სოფ. გამარჯვებაში მცხოვრებ

44 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1, გვ. 86—88.

45 საყურადღებოა გ. ჩიტაიას მოსაზრება ქაჩუს ციხესთან დაკავშირებით, რომელიც მიჩნეულია საქართველოს ხელისუფალთა მიერ აგებულ ციხე-სიმაგრედ მოსაზღვრე ტომთა მიჯნაზე. ქაჩუს ციხეში შეხიზნულ, პირაქეთ ხევისრეთიდან ჩასახლებულ ჭინჭარაულებს სწორედ ანატორლებთან, ე. ი. მოსაზღვრე ქისტური მოდგმის ხალხთან ჰქონდათ ბრძოლა.

შატილელ ნანაისძე კინჰარაულისაგან: „ძველად ყოფილან რელნი. შატილიონნი ქაჩუს ყოფილან, ისევ არი ნასახლარები. ეგენი (ანატორელნი) ყოფილან სისვაურები. შვიდ მამად ყოფილან ეგ ანატორელნი... მაგათ ეკალდამეებსთანაც ხქონივ ბინაი. ბოლოს მთავარ ანგელოზისად (ანატორის ჯვარი) ლუსმარ დაუქრავ ნეფ-შიგ (ხელის გულზე). გაშჩენია ჟამი. ეკალდამეებს წინდაწინ ამზადებდეს. სამოც გამაჯდავ ჯმლის შამმბელივ... თავადო მთავარ ანგელოზო, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავო — ეგრ ჟსენდების. ანატორის ჯვარს მთავარანგელოზს ვეძახით ჩვენ.“

ქისტებს ჯელოსან ხყვანდ ჯარევიდან ჯოცეშა. მე ვერ მავეს-წვერ. ჯოცეშა ჯაიაური იყო ჯელოსანი და დროშიც ხყვანდა. ჯადავობაში გამიგონავ: მამი მქონდავ შაძლებივ, იერდაჩი რო ვიარებოდივ, — მთავარ ანგელოზზე ანატორის ჯვარზე. დროშა ქისტებს არ ხყვანდ. ყოველ დღეობის თაოდ მასვლა უნდოდ. მედროშავს თან ხყვებოდა. საკლავებს კლევდეს ამალღება რო მავიდოდ. აბუ-ღეთთ ხთისო უკლევდ. მაგათ საკლავ თუ არ დადგებოდ წინ, ისე არ შაძლებოდ, იმიტო რო ანატორის ჯვარს აყვანილებ ხყვანდეს ეგ ჯარევიონნი (სოფელია ქისტეთში, შატილის წყალზე. თ. ო.) სისვაურებ დადიოდეს კარატის ჯვარში. ჯიჯეთ არიან მაგათ განაყრები.

ანატორის ჯვარს მამულ ხქონდ ჯარეგას .ერთ ყანა იყვ ჯარეგას ანატორის ჯვარისაი. სამის დღის ყანა იყვ“.

ამ მასალიდან განსაკუთრებით საყურადღებოა ჯადავობის ტექსტიდან მოტანილი ფრაზა: „ამაში მქონდავ შაძლებივ, იერდაჩი რო ვიარებოდივ“. იერდა, როგორც ცნობილია, ქისტების სალოცავია, იქ სიარული კი იმავე ეთნიკური ჯგუფის ღვთაებას შეეძლო. საყურადღებოა ისიც, რომ შატილელ მლოცავზე ადრე ქისტების საკლავი უნდა დაკლულიყო ანატორის ჯვარში. ამასთან ერთად, მისი ხსენება, როგორც რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავისა, უდავოდ მეტ საბუთიანობას მატებს ანატორელთა ჩეჩენ-ინგუშური მოდგმის ხალხად მიჩნევას.

რომ დღევანდელი პირიქით ხევისურეთის ტერიტორია გარკვეული დროის მონაკვეთში ჩეჩენ-ინგუშური წარმოშობის ხალხის მფლობელობაშიც ყოფილა, დასტურდება ტოპონიმიკური მონაცემებითაც. თ. უთურგაიძემ ნაშრომში: „ქართული ენის მთის კილოთა

ზოგი თავისებურება⁴⁶. ამ საკითხს საგანგებო თავი მიუძღვნა. „მთის კილოთა გავრცელების ტერიტორიაზე ძირითადად ქართული წარმომავლობის გეოგრაფიული სახელები გვხვდება, — წერს იგი, — მაგრამ საკმაო რაოდენობით ვხვდებით ისეთ ტოპონიმებსაც, რომელთა წარმომავლობისა და ეტიმოლოგიის გარკვევა ხერხდება მხოლოდ ნახური ენების მონაცემთა გათვალისწინებით“. ავტორს განხილული აქვს. ლო, გო, ჩო, მათე, ტე, ეხ — დაბოლოებიანი ტოპონიმები, რომლებიც გაბნეულია თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ტერიტორიაზე და რომლებიც ახსნას პოულობენ ნახური ენების საფუძველზე. ავტორის მიერ მოპოვებული მასალა და ამ მასალის მეცნიერული ანალიზი აშკარად მიუთითებს იმაზე, რომ დღევანდელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტერიტორია თუ მისი ნაწილი, დროის გარკვეულ მონაკვეთში ნახურ ტომებს უნდა სჭეროდათ, და მათ დაეტოვებინათ თავიანთი ტოპონიმები. ასეთი ტოპონიმები საკმაოდ გვხვდება თვითონ შატილშიც, რაც მის თავდაპირველ მოსახლე ანატორელთა ქისტურ ჩამომავლობაზე მიუთითებს.

ზემოთ განხილული მასალის საფუძველზე შატისლს შემორჩენილ ანატორელთა წინაპარი სასვაურია და მაშასადამე ძირად ქისტი. თუ შატილელი ანატორელი, პირაქეთ ხევსურეთის ლიქოკის ხეობის მკვიდრი სისვაურნი და ფშავ-ხევსურეთში დღევანდლამდე არსებული საქისტაუროს მოდგმა, ძირად ერთი ჩამომავლობისანი არიან, როგორც ამაზე გადმოცემა მიუთითებს, რაზედაც აშკარად მეტყველებს საერთო ხატისყმობის ინსტიტუტი (მათი საერო სალოცავია მთავარანგელოზის სახელით დღეს ცნობილი რომელიღაც ძველი ღვთაება; კარატის წვერზე ანატორლები ლიქოკლებთან ერთად ლოცულობდნენ იახსარსაც)⁴⁷, მაშინ ამ ხალხთა საერთო

46 თ. უ თ უ რ გა ი ძ ე, ქართული ენის მთის კილოთა ზოგი თავისებურება, თბ., 1966, გვ. 88—103.

47 საყურადღებოა, რომ ანატორის ჯვარის მოძმედ ითვლიბოდა პირიქით ხევსურეთის არხოტის თემის მთავარი სალოცავი მთავარანგელოზიც. გადმოცემის მიხედვით, ადრე არხოტში თათრები მდგარან, რომლებიც შემდეგ აყრილან, მათ ადგილში ხევსურები ჩამოსახლებულან — რამდენიმე კომლ ადგილზე დარჩენილ თათართან ერთად. მთავარანგელოზი არხოტის თემის თავდაპირველ, ძირად არაქართველი მოსახლეობის ძირითადი ხატი იყო. ანატორის ჯვარის მოძმედ თვლიდნენ აგრეთვე ხონეს მთავარანგელოზსაც (პირიქით ხევსურეთი, მილმახევი), რომელიც აგრეთვე ქისტების სალოცავიც იყო (რ. ხ ა რ ა ძ ე, პირიქით ხევსურეთში მივილინების წინასწარი ანგარიში, ენიშის მოამბე, XI, 1941, გვ. 29-30).



ღვთაებებიც და მათ შესახებ შემონახული გადმოცემებიც ერთ კავშირში უნდა იქნეს განხილული.

როგორც ანატორელნი, ისე ლიქოკის ხეობის სისვალურნი ძირად ქისტები არიან. თუ ეთნონიმ კავკასიანში იგულისხმებიან ჩეჩენ-ინგუშები და სხვა მათი მონათესავე ტომები⁴⁸, მაშინ თქმულებაში ასახულ მტრულად განწყობილ უცხო მოსახლეობაში, სწორედ კავკასიანთა გარკვეული ფენა უნდა ივარაუდებოდეს.

საკითხთან დაკავშირებით, ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანი ცნობები შემოუნახავს გადმოცემას ღვთაება შუბნურის შესახებ. მისი სამლოცველო პირაქეთ ხევსურეთში, ლიქოკის ხეობის სოფელ ჭალაისოფელში მდებარეობს. შუბნური ადგილობრივი წარმოშობის ღვთაებად არ მიიჩნევა. მის შესახებ დარჩენილი თქმულების ერთერთი ვარიანტით, ვინმე თათარი მოსულა თუ შეთიდან და ლიქოკის ხეობის სოფ. შუბანში დასახლებულა (ამჟამად აქ შუბნურის სამლოცველოა). შემდეგში მას თავისი მტრების დასასჯელად თუ შეთიდანვე მოუყვანია შუბნური ჯვარიც, რომლის სახელიც დალი ხაჯი ყოფილა (ასახელებენ მის თავდაპირველ სამკვიდროსაც — აზამგანს). სხვა გადმოცემის მიხედვით იგი თათრების მოყვანილია, რომელიც ხან ცხრა ადლ მიწაში ჩაუმარხავთ, ხან ცხენის „მჩორეში“. შუბნური მგელივით შემოპყმუოდა თურმე ხევსურეთს, როცა თათრებს მოჰყავდათ და სხვ.

საყურადღებოა, რომ მთიელთა სასულიერო ტექსტებში იგი რჯულიან-ურჯულიოთ სალოცავად მოიხსენიება; იგი ხთის კარზე სირცხვილით იწვის, ვინაიდან სხვა ღვთისშვილებისაგან განსხვავებით, მას „ცხენის ზღვენ-ულუფანი შემოსდიოდენ“. ე. ი. ყმები მას მსხვერპლად ცხენს სწირავდნენ თურმე. ცხენი, როგორც სამსხვერპლო პირუტყვი, სწორედ მოსაზღვრე ჩრდილო კავკასიის მთიელებში იყო ცნობილი. ანგარიშგასაწევეია ისიც, რომ იგი კოპალას დამხმარე ღვთისშვილად, მის ხელქვეითად ითვლებოდა.

თქმულებაში დაცული მომენტი შუბნურის თუშეთიდან მოყვანის შესახებ, გვერდით უდგას კოპალას თუშეთში, ბეგრის დასადებად მოგზაურობის თქმულებას, სადაც თუშეთში დიდოეთი ივარაუდება ქადაგობის ძველი ტექსტებისა და მთხრობელთა გადმოცემის მიხედვით. როგორც ჩანს, ეს ღვთაება თავდაპირველად სხვა ეთნი-

⁴⁸ В. Гамрекли, Двали и Двалетия в I—XV вв. н. э., Тб., 1961,

კური ფენის სალოცავად ითვლებოდა, რომელიც დროის გარკვეულ მომენტებში მონაკვეთში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ბინადრობდა.

თავისი ჯვარ-ხატების თან მოყვანისა და მისი ახალ ადგილზე დაარსების წესი, კავკასიის მთიანეთში დადასტურებული ფაქტია, რაც სხვასთან ერთად ამ ადგილის დაჭერა-დამორჩილებასა და თავის კუთვნილებად ქცევასაც ნიშნავდა. დროთა განმავლობაში ეს ღვთაება, მის თავდაპირველ ყმათა განდევნისა თუ ქართულ მოსახლეობასთან შერწყმა-შერევის შედეგად, ადგილზე უნდა დარჩენილიყო და ადგილობრივ ღვთაებად ქცეულიყო.

შუბნური სწორედ იმ ხეობის მცხოვრებთა სალოცავია, რომელიც ძირითადად ნახური წარმოშობის ხალხითაა დასახლებული.

ნიშანდობლივია ისიც, რომ ამავე ხეობაში, როგორც ადრე მოტანილი მასალა მიუთითებს, კოპალამ ამოწყვიტა მისთვის უცხო მოსახლეობა: ბაციონნი, კვათიონნი, ჭეტკოელნი და სხვ. აქედან ბ ა ც ე სოფლის სახელია; ბაცალიგო ეწოდება აგრეთვე არაგვის ხეობის მეორე ხევსურეთის სოფელს, რაც ბაცეთსოფელს ნიშნავს. ამავე სახელწოდების დასახლებული პუნქტი, მდებარეობს ქისტეთშიც, არგუნის ხეობაში. ეს მონაცემი კი იმაზე მიუთითებს, რომ ხევსურეთში და კერძოდ ლიქოკის ხეობაში ადრე უნდა არსებულებოდა ქართველთათვის უცხო, ბაცბურ-ქისტური მოსახლეობა, რომელთა ამოწყვეტა კოპალას მიეწერება (გაეიხსენოთ, რომ კოპალა დევებსაც ებრძვის და წყვეტს). ღვთაებათა ბრძოლის ქვეშ კი ივარაუდება მათი საყმოების შებრძოლება მოწინააღმდეგესთან.)

მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ იახსარ-კოპალას ყმებად, ძირითადად სწორედ ეს წარმოშობით არაქართველი მოსახლეობა ითვლებოდა. საფიქრებელია, რომ მათი დამარცხება-განდევნის შემდეგ, ადგილზე დარჩენილი უცხო მოსახლეობის ნაწილი ეყმო ხსენებულ სალოცავებს და თავის მთავარ ხატებად გაიხადა ისინი.

ისტორიულად დადასტურებულია მოსაზღვრე ჩრდილო კავკასიელი ტომების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ბინადრობის ფაქტი; ისტორიული წყაროების შესწავლის შედეგად, გ. მელიქიშვილი წერს: „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან ნაწილში ჩრდილო კავკასიური ტომების არსებობაზე მიუთითებს, როგორც ცნობილია, ამ რაიონების ძველი ტოპონიმების ანალიზი. აქედან, რა თქმა უნდა, არ გამომდინარეობს, რომ მთიანეთში ქართული მოსახლეობა არ არსებობდა. ისტორიულად, უძველესი დროიდან



მოყოლებული, დადასტურებულია ჩრდილო ტომების სამხრეთით კენ გადმონაცვლების მუდმივად მიმდინარე პროცესი. მთიან რაიაში მცხოვრები ჩრდილო კავკასიური გვაროვნულ-ტომობრივი კოლექტივები, შესაძლებელია ჩრდილოეთიდან ამგვარად იყვნენ შემოჭრილნი⁴⁹. დასახელებული ავტორის იმავე ნაშრომში ვკითხულობთ: „სიმპტომატურია, რომ არა მარტო სტრაბონი და სხვა უცხოური წყაროები თვლიან მთიანი იბერიის მოსახლეობას ბარის მცხოვრებლებისაგან ძალზე განსხვავებულად (სტრაბონის მიხედვით პირველნი სარმატებსაც კი ენათესავებიან), არამედ ქართული წყაროებიც ანალოგიურ სურათს ხატავენ. უეჭველია, ძველი ქართული ტრადიცია აღმოსავლეთ საქართველოს მთის რაიონებს (კავკასიონის მთავარი ქედის სამხრეთი განტოტებანი), ნაწილობრივ კავკასიანთა მონათესავე ტომებით დასახლებულად მიიჩნევს, ე. ი. ძირითადად ქედის ჩრდილო კალთებზე მცხოვრები ბაცურ-ქისტური და დაღესტნური ჯგუფის ტომებით“⁵⁰.

როდესაც ვ. გამრეკელი ეხება „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას — მეფე საურმაგის მიერ საქართველოში დურძუკების ჩამოსახლების შესახებ დიდი დროიდან ვიდრე სვანეთამდე, წერს, რომ ეს არის ცენტრალური კავკასიონის ტერიტორია, რომელიც მოიცავს დვალეთს, მაგრან დვალეთს და თუშ-ფშავ-ხევსურეთის, ანუ ძველი ქართული ნომენკლატურით, ფხოვის ტერიტორიას⁵¹.

ასეთი ისტორიული ცნობების გვერდით, როდესაც დღევანდელ ფშავ-ხევსურეთისა თუ მთიულეთ-გუდამაყრის ტერიტორიაზე ჩრდილო-კავკასიისათვის დამახასიათებელი მატერიალური კულტურის ძეგლები გვხვდება, როცა ტოპონიმთა მათი ბინადრობის ფაქტებს ამჟღავნებს, როდესაც ამ ხალხის ყოფის ცალკეული მხარეები და მეურნეობის ფორმები ესიტყვება ქართველ მთიელთა ცხოვრების სათანადო მონაცემებს, როცა ქისტურ-დაღესტნური ჩამომავლობის ხალხი დღესაც ცხოვრობს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში და ამ ხალხის მთავარ მპრძანებლად ის ღვთაებები გვევლინებიან, რომელთაც მიეწერება დევ-კერბთა დამარცხება-განდევნა, როცა გადმოცემები ამ უცხო ხალხის ყოფისა და მათთან ქართველ მთიელთა ურთიერთობისა თუ ბრძოლის სურათებს გვი-

49 Г. А. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тб., გვ. 295.

50 Г. А. Меликишвили, იქვე, გვ. 295.

51 В. Гамрекели, დასახ. ნაშრ., გვ. 18.



ხატავს, არ შეიძლება არ გავუწიოთ ანგარიში ისტორიული ტექსტებისა და ადგილზე შემონახული თქმულებების მონაცემთა თანხვედრას, არ შეიძლება არ დავინახოთ მათიანეს ცნობების გამოძახილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოლოგიურ გადმოცემებში, სადაც დევ-კერპების სახელს ამოფარებული უნდა იყვნენ სწორედ ის ჩრდილო კავკასიელი ტომები, რომელნიც დროის გარკვეულ მონაკვეთში ცხოვრობდნენ ჩვენს მთაში ქართველ მთიელებთან ერთად. რაც შეეხება სახელწოდება დევს, ვფიქრობთ იგი ამ შემთხვევაში პირობითია, აღებული ჯადოსნური ზღაპრების სამყაროდან. დევ-კერპების სახელით მოხსენიება ხალხისა, რომელიც ჩვენი წინაპრებისაგან განსხვავდებოდა ზნითა და ადათით, რომელიც მასთან მტრულ ურთიერთობაში იყო, რომლებთანაც სასტიკი ბრძოლები მოუხდათ, დროთა განმავლობაში უნდა მომხდარიყო, თქმულების გაზღაპრულებასთან შეფარდებით. ამგვარ ვითარებასთან გვაქვს საქმე სხვა ეთნონიმიკური ბუნების მითოლოგიურ გადმოცემებშიც, რომელთაგანაც განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ფშავ-ხევსურეთის ჯვარ-ხატების ქაჯავეთში ლაშქრობის თქმულება.

დევების ვინაობის საკითხს საგანგებოდ შეეხო შ. ჩიჯავაძე⁵². მისი შეხედულებით „ვეფხისტყაოსანში“ მოხსენიებული დევები რეალურად არსებული ადამიანები არიან. ამოსავალი მისი მტკიცებისათვის არის ამიანე მარცელინეს ცნობა (IV ს. ახალი წ. ა.) დევთა (დევთა) ტომის არსებობის შესახებ ინდოეთში⁵³. შ. ჩიჯავაძის მტკიცებით ინდური მითოლოგიური ქალღმერთის დევის სახელიდან ისტორიულად დევთა ტომის სახელწოდება შექმნილა. მათ ჰქონიათ სოფელი დევგარი ანუ დევანგირი. ამ მსჯელობაში საექვო თითქოს არაფერია. არც ისაა გამორიცხული, რომ რუსთაველის ეპოქაში სცოდნოდან ამ ინდური ტომის არსებობის შესახებ და დიდ პოეტს სწორედ მათი სახელწოდება გამოეყენებინა თავისი პოემის პერსონაჟებისათვის. ექვს სხვა გარემოება იწვევს; ამტკიცებს რა დევთა ტომის ინდოეთში არსებობას, შ. ჩიჯავაძე ამასთან ერთად ქართულ მასალებსაც იშველიებს (იოანე ოქროპირის ცნობა,

52 შ. ჩიჯავაძე, სინამდვილის ასახვის საკითხისათვის ვეფხისტყაოსანში, გაზ. „თბილისი“, 1963, 7 იანვარი; ერთი რუსთველოლოგიური წერილის გამო, ი. გოგებაშვილის სახ. თელავის სახელმწიფო პედ. ინსტიტუტის შრომები, ტ. V, 1964.

53 გეორგია, I, 1961, გვ. 75.



მოსე ხონელისა და „რუსუდანიანის“ რამდენიმე ეპიზოდი) მეღთა მიხედვით დევები ადამიანებად არიან მიჩნეული. ამ მასალას ამაგრებს ქართული ტოპონიმიკის მონაცემებით (დევის ტანი, დევთ ნასოფლარი) და ონომასტიკონით (დევაძე, დევიძე). ამ გვარების წარმოშობას იგი შემდეგნაირად ხსნის: „დევი ერთ ღროს მითოლოგიური ღმერთის სახელი, იქცა ადამიანთა სახელად და, როგორც ზემოთ ითქვა, აქედან წარმოიშვა ადამიანის გვარის, გვაროვნული ჯგუფის და ტომის სახელი⁵⁴. ეს მსჯელობა გამომდინარეობს ზემოთ მის მიერ გამოთქმული მოსაზრებიდან ინდურ ქალღმერთ დევისაგან დევთა ტომის სახელწოდების მიღების შესახებ, რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ თავისთავად სადავოა დევთებისაგან ადამიანთა კოლექტივისათვის სახელის დარქმევა, ინდური მასალა ვერ ახსნის ჩვენში არსებული გვარების წარმოშობას.

შ. ჩიჯავაძის მტკიცებას ერთი საერთო ხაზი აკლია; თუ დევები რეალურად არსებული ხალხია და ეს ხალხი დევთა ტომის სახელით ინდოეთში ცხოვრობდა, ამ საფუძველზე ვერ გავარკვევთ ქართულ გადმოცემებში, ტოპონიმიკაში, ონომასტიკონში, წყაროებში დაცულ მონაცემებს დევთა შესახებ; წინააღმდეგ შემთხვევაში, ან ჩვენი და ინდური ცნობების საერთო წარმომავლობის საკითხი უნდა დაისვას, ან ურთიერთ გავლენისა. თუ დევთა ტომი ჩვენში ინდურისაგან დამოუკიდებლად არსებობდა, მაშინ მიახლოვებით მაინც უნდა განისაზღვროს ამ ტომის არსებობის როგორც ქრონოლოგიური მხარე, ისე გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა. შ. ჩიჯავაძის მტკიცების დროს დევები ამ ჩარჩოების გარეთ დგანან.

შ. რუსთაველს რომ თავის პოემაში დევთა ინდური ტომი აესახა, ეს შუქს ვერ მოფენდა ჩვენში არსებულ ცნობებს დევების შესახებ. ყოველ შემთხვევაში, ქართულ-ინდური ურთიერთობის თვალსაზრისით დაჭირდებოდა ამ საკითხს შესწავლა.

ჩვენ მიერ განხილული მასალა დევ-კერპთა შესახებ, დევებს რეალურ ადამიანებად წარმოგვიდგენს, რომელთაც, როგორც დავინახეთ, არაფერი აქვთ საერთო ინდურ დევთა ტომთან. მათში ჩრდილო კავკასიის მოსაზღვრე მოსახლეობა ივარაუდება, რომელთაც დროთა განმავლობაში უნდა დამკვიდრებოდეთ ზღაპრული პერსონაჟის დევის სახელი. ეს სახელი ზღაპრული სამყა-

⁵⁴ შ. ჩიჯავაძე, ერთი რუსთველოლოგიური წერილის გამო, გვ. 136.



როდნაა აღებული აქაც და მტრულად განწყობილი მეზობლების მიერ შერქმეული.

ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა თურქოლოგ ო. გიგინეიშვილის მიერ თურქეთიდან ჩამოტანილი ცნობა იმის შესახებ, რომ იქ მომწყვდეული ქართველები თურქებს „კუდიანად“ თუ არა, ისე არ იხსენიებენ თურმე.

მსგავს შემთხვევაში შეიძლება იმავე მდგომარეობასთან გვქონდეს საქმე, როგორსაც ვამოწმებთ ცალკეული, რაიმე განსაკუთრებული თვისების მქონე ადამიანისათვის ქაჯისა და კუდიანის შერქმევას.

თქმულება ჭაჯავითის დალაშქრებაში

თქმულება ქაჯავეთში ფშავ-ხევსურეთის ღვთაებების დალაშქრობის შესახებ, როგორც ცნობილია⁵⁵, ჩვენამდე მოღწეულია პროზაული და პოეტური ვარიანტების სახით. მასში მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ რა მიზნით მოეწყო ეს დალაშქრობა და რა გადახდათ თავს მის მონაწილეებს. ჭვარ-ხატებთან ერთად ქაჯავეთში ხორციელი, ხანმატის ჭვარის მკადრე გახუა მეგრელაურცი მოგზაურობს. დალაშქრობის თაოსანი — ხანმატის ჭვარი გიორგი ნაღვარმშვენიერია, მონაწილეები კი ფშავ-ხევსურეთის თითქმის ყველა ღვთიშვილები.

მოლაშქრეები გარკვეული მანძილის გავლის შემდეგ, გახუა მეგრელაურს სულს ამოაცლიან, ხოლო გვამს ადგილზე ტოვებენ. როდესაც ქაჯთა ადგილ-სამყოფელს მიაღწევენ, გიორგი ნაღვარმშვენიერი „საფარველს იღებს“, ბუზად ან მტრედად იქცევა და ისე შედის ქაჯთა სოფელში. არის ვარიანტი, რომლის მიხედვითაც ღვთიშვილები აშკარად შედიან სოფელში, ოღონდ თავის ვინაობას პალავენ. ისინი ათვალიერებენ გარემოს, თვალს ავლებენ ჩამწყრივებულ სამჭედლოთა რიგს და როდესაც შესაფერისი მომენტი რჩებათ, მტერს ეკვეთებიან, ნადავლს იტაცებენ.

საინტერესო ვარიანტი აქვს გამოქვეყნებული აკაკი შანიძეს ამ დალაშქრობის შესახებ: ქაჯავეთში მისულა გიორგი „ი ქაჯებს სა-

⁵⁵ ვ. ე. ფ. შ ა ვ ე ლ ა, რამე-რუმე მთისა, ტ. V, 1961, გვ. 131—132; ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხალხური პოეზია, ხევსურული, I, 1931, გვ. 228, 594; ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ბავშვის დაბადების და აღზრდის რიტუალი მთიან ქართლში, 1928, გვ. 274—275; თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ქადაგობა ხევსურეთში, გვ. 52—53; ა. გ ა ჩ ი ჩ ი ლ ა ძ ე, გადმოცემა „ხოვანის მინდიაზე“ და პოემა „გველის მქამელი“, გვ. 27—28.

ფეხვნიო ხქონივ გაკეთებული. სინის მჭედელ ყოფილ, კელს...
 სინასა, შავიდ თუ წმიდა გიორგი ი სამჭედლორი და ი კაცის სულ
 თან შახყვა. მჭედლის საჭედი სინა მათხიბლაგ. გამაიდ თუ ი სინა
 და გრდემზე შააგდა და კვერ დახკრა. ი სინა უნდა გატყვრას და
 ხალხ (იგ. ქაჯები. ა. შ.) სრუ გალუპას, გიორგის ისე მათხიბლაგ ი
 სინა, გადადვ თუ ი სინა მჭედელმ. გამოვიდ კარზე, სოფელიწ წავიდ.
 იქ ერთ ქაჯ (პირველად თქვა: კაც) ეგულების ახსნას ეს რა ამბავია.
 მეუფროსე იქნებოდ ის, რაღა, მათი. მაიყვან თუ სამჭედლორი ი ქა-
 ჯი, ე სინა ამნაირად შვრებისო, რა ამბავიაო თუ უთხრ.

იმ ქაჯმ უთხრ: ეს მე ვიცი, ეს გიორგი არის, ეს კაცი ძეო.
 მემრ გიორგიმ ჯანღებ თუ გააჩინ ი სამჭედლორი. მემრ თავის ძალა
 მაიჭმარა და ე სამჭედლომ იქუხა სრუ ერთიანა და ნავაბარ ცისკე
 გეედინ. იმ გრდემს მათრაჯი თუ შამოხკრა და ცხენზე აილა ი გრდე-
 მი. კვერიც თან ამაყოლ იმას⁵⁶... და სხვ.)

ამის შემდეგ ღვთიშვილები შეესივნენ ქაჯეთის სოფელს და
 დაიწყეს ნადავლის მოტაცება, რომელთაგანაც ცნობილია სასროლი
 სამართებელი, გრდემლ-კვერი, ოქროს ძალიანი ფანდური, და სხვ.

ამ გადმოცემის გალექსილი, შედარებით სრული ვარიანტი გად-
 მოგვცემს გიორგისა და ქაჯავეთილი მჭედლის შერკინებას.

„ქაჯავეთს რას იარები, გიორგივ, სვილის ფერაო?
 —ვალი მიკიდავ, ვალს მივსდეგ, რას მკითხავ ქრისტის დედაო.
 სინას შქედს ქაჯთა მჭედელი, მივასწვერ წლთობაზედაო.
 სამჭედლოს გადაუხენე, ნისლები დაბადულაო,
 მჭედლები, მემჭედურები ცისაკე გამართულაო.
 ქურთემულ მაუგლეჯიე, ცხენი შავაგდი ზედლაო.
 ქაჯთა მჭედელმა კელ-კვერი ცხენს მიცა ბეჭებზედაო.
 გრდემლსა, კელკვერსა, მარწუხსა გვერდც ცალ-ცალკე სქდებაო.
 კელ მავხკარ, წამვიტანე, ჯაჭმატის ჯვარჩი ძესაო.“

ლექსში, როგორც ჩანს, სტრიქონთა თანმიმდევრობა არეულია.
 შინაარსობლივად ბჭკარი: „სინას შქედს ქაჯთა მჭედელი, მივარწვერ
 წლთობაზედაო“, — თავის ადგილას არ ზის. იგი ორი სტრიქონით
 დაბლა უნდა იყოს და წინ უძლოდეს სტრიქონს — „ქურთემულ მა-
 უგლეჯიე, ცხენი შავაგდი ზედაო“. ერთი ვარიანტის მიხედვით, იმ

56 ა. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 584.

დროს, როდესაც გიორგი ქაჯთა სოფელში დადიოდა, სხვა შვილები გორის უკან იყვნენ დამალულნი. როდესაც გიორგიმ ქაჯთა სამჭედლოს ცეცხლი გაუჩინა, მაშინ მათ დრო იხელთეს, გამოცვივდნენ თავიანთი საფარიდან და ნადავლის დატაცებას მოჰყვნენ. ქაჯებმა ჯერ გავარვარებული რკინის სროლა დაუწყეს მათ, რასაც კარატის ჯვარი ხელით იჭერდა და მათვე ესროდა, ხოლო შემდეგ კატის თავ-ფეხი მოაყოლეს. ამან კი ძალზე შეაკრთო ხეესურთა სალოცავები. ისინი გუდანის ჯვარის უზარმაზარ „დელამფარს“ ამოეფარნენ. ქაჯების რისხვას მხოლოდ რომჯის მთავარანგელოზი ვერ გადაურჩა. მას კატის ფეხი მოხვდა, რის გამოც სიარული ბოლომდე ვერ შეძლო, ქაჯეთიდან მომავალი რომჯაში დარჩა და იქვე დაარსდა.

ღვთიშვილებმა ბოლოს და ბოლოს სძლიეს ქაჯეთი, სასურველი ლითონის ნადავლი, ქაჯავეთური საქონელი, ტყვე ქალები გამოიტაცეს და გამარჯვებული დაბრუნდნენ თავის ქვეყანაში. გახუას სული კვლავ მატლაჩენილ მის გვამში მოათავსეს, გააცოცხლეს და უვნებელი დააბრუნეს.

ამ თქმულებაში მრავალი გარემოება იქცევს ყურადღებას, საიდანაც მთავარია თვითონ ქაჯთა რაობა-ვინაობის დადგენა, გადმოცემის მიხედვით ქაჯები მჭედლობით ცნობილი ხალხი ჩანს. მათი სოფელი სამჭედლოებითაა სავსე. ქაჯთა მჭედელი, რომელსაც გიორგი ნაღვარმშვენიერი ეწვია, სინას „აწლობს“, მჭედლებისა და მემჭედურების სიმრავლეა („მჭედლები, მემჭედურები“, მრავლობით რიცხვშია ნახმარი). მჭედელს გრდემლი უდგას, ხელკვერითა და მარწუხის დახმარებით ჰედს „გამოწლოთობილ“ სინას. მათ იმდენი რკინა აქვთ, რომ გავარვარებული სახით ღვთიშვილებს ესვრიან. ადგილზეა დამზადებული სასროლი სამართებელი, ოქროსძალიანი ფანდური, ცხრაენიანი ზარი, მკლავის სიმსხო ჯაჭვის რგოლებიანი საკიდელი, სანაყავი. ხევისურეთის ჯვარ-ხატები იტაცებენ, როგორც ლითონისაგან დამზადებულ ნივთებს, ისე ჰედვისათვის საჭირო ხელსაწყოებს (გრდემლი, ხელკვერი, მარწუხი).

(საყურადღებოა, რომ ხევისურნი ლითონის ჰედვის ხელოვნებას ქაჯებს უკავშირებენ:)

„ჯაჭვმა თქვა სამანქანურმა

ქაჯებმ ამასხეს თითია“...

ქაჯები მესაქონლეობითაც ცნობილნი ჩანან; ლაშქრობის შე-



დეგად ქაჯეთიდან მორეკილი საქონელი მეტად მრავალრიცხოვანად
 ყოფილა, ხოლო იქაურ ძროხის რქას ისეთი ზომა ჰქონია, რომ
 შემდეგში ხახმატის ჯვარში გვიანობამდე პურის საწყყავად ჰქონიათ
 შემონახული, როდესაც ქაჯეთიდან მორეკილი საქონელი სოფ. ხახ-
 მატის ძირს მისულა, ორი მექობე დედაკაცი (ახლად მომშობიარე-
 ბული, ჯერ კიდევ სამშობიარო ქოხში მყოფი) ქოხის კარზე მსხდა-
 რან. ერთ-ერთ მათგანს, რომელსაც ვაჟიშვილი ჰყავდა, გადმოუხე-
 დია და ქაჯთა საქონლის რაოდენობასა და სიზორობავეს გაუოცებია:
 მეორე, ქალის დედა, მორიდებია მოლაშქრეებს და არაფერი უთ-
 ქვამს. ღვთისშვილებს სწყენიათ პირველი დედაკაცის თავშეუკავებ-
 ლობა და მისი ვაჟი ქალად უქცევიათ, ხოლო მეორის ქალიშვილი
 ვაჟად. გადმოცემის ეს დეტალიც ქაჯეთის მესაქონელობაზე მიუთი-
 თებს. მთავარი მაინც ლითონის ჰედვა ჩანს და ლაშქრობის ძირი-
 თადი მიზანიც ეს უნდა ყოფილიყო (გავიხსენოთ, როგორ მოიტა-
 ცეს ღვთისშვილებმა სამჭედლო, იარაღებიც სხვა ნივთებთან ერთად).
 ნადავლისათვის სიარულს, სადაც მოტაცების ძირითად ობიექტს
 რკინა-სპილენძისა და ვერცხლის საგნები წარმოადგენდა საქონელ-
 თან ერთად, გვიანხანობამდე ჰქონდა მთაში ადგილი. ეს იმ გარემო-
 ებაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ყოველივე ეს ერთი მხრივ, ძნელი
 საშოვნელი იყო (ლითონის ნაწარმი), ხოლო მეორე მხრივ, არსე-
 ბობისათვის აუცილებელი (საქონელი).

აღ. ოჩიაური, იქ სადაც თუშებისა და ფშაველების ბრძოლის
 ამბებს მოგვითხრობს, წერს: „იმ დროს სპილენძი ისეთი ძვირი
 ყოფილა, რომ როცა ლაშქარი დავლას იღებდა, პირველ რიგში
 სპილენძს მოაგროვებდნენ წასაღებად. ჭრიდნენ სალუდე და სხვა
 დიდ ქვაბებს, რაც მთლიანად წასაღები არ იყო სიმძიმის გამო და
 ნაქრებად მიჰქონდათ“⁵⁷.

ხევსურული რჯულისა და თავ-მეთავეობის ინსტიტუტში საგა-
 დასახადო ერთეულად, როგორც ცნობილია, ძროხა ითვლებოდა.
 შეაფასებდნენ რა გარკვეულ ზარალს ძროხათა სათანადო რაოდე-
 ნობად, შემდეგ დამნაშავე დაზარალებულს უხდიდა როგორც ფეკი-
 თად, ე. ი. საქონლის მიცემით, ისე ჯელითად, რომელშიაც სხვა
 საზღაოსთან ერთად სპილენძს და რკინას ძირითადი ადგილი ექირა:

57 აღ. ოჩიაური, ფშაური ხალხური დღესასწაულები (ხელნაწერი),
 83. 366—367.
 84

ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეს სპილენძი ადგილობრივი დამზადებული იყო. იგი შემოჰქონდათ და ადგილზე საკმაოდ ძვირად ფასობდა.

ფშავში შემონახულია თქმულება ფშაველ მისრიაშვილებზე, რომლებიც თავისი მჭედლობით იყვნენ ცნობილნი. მათი ფშავი ჩამოსახლების შესახებ ორგვარი გადმოცემა არსებობს. პირველი გადმოცემა მისრიაშვილების შატილიდან მოსულობის შესახებ, ჩვენ ზემოთ უკვე განვიხილეთ. რაც შეეხება მეორე ვერსიას, ალ. ოჩიაური წერს: „მათი პაპა ჯალაბაური განთქმული მჭედელი ყოფილაო. თურმე მისრეთში ყოფილა მჭედლად (მისრეთი სად არის ეს ვერ მითხრეს. ა. ო.). მერე ის თამარ ნეფეს გზაში შეხვედრიაო. თამარ ნეფეს უკითხავს: ვინ ხარ და სად მიდიხარო. მან უთხრა: მე მჭედელი ვარო. ამოიღო მჭედელმა ჯიბიდან თავისი გაკეთებული ხმალი (დაგირგვლული ყოფილიყო და ჯიბეში სდებოდა), გახსნა და გაიშალა, გასწორდა. დაგირგვლა ისევ და ჯიბეში ჩაიდო. თამარ ნეფემ ჯერ ნებით უთხრა: ჩემთან წამოდიო და იქ იმუშავეო. რომ არ დათანხმდა, დაიჭირა და წაიყვანა. მისულმა ცოტახანს კი იმუშავა და გაიპარა ისევ. წავიდა თამარ ნეფე და მივიდა იმასთან და ერთი დიდი ბორკილი გამიკეთეო—უთხრა. გაუკეთა იმანაც ბორკილი. თამარ ნეფემ ეს ბორკილი ყელზე ჩაუდვა, წამოიყვანა და ლაშარის ჯვარში დააბა. მანამდინ ყავდა დაბმული, მანამ ფიცი არ მისცა— აღარ წავალო. შეფიცვის შემდეგ წამოიყვანა და თავის ადგილში დაასახლა. რადგან ის მისრეთით მოყვანილი იყო, ამიტომ მათი გვარი მისრიაშვილია და სოფელი მისრიაანთ კარი. ამის შემდეგ დაიწყო აქ მჭედლობა და მათ გვარში მას აქეთ არ შეიძლება რომ ერთი მაინც კარგი მჭედელი არ იყოს და ერთი ჭევეისბერი. ეს ორივე მოღენილობით აქვს მილოცვილი თამარ ნეფესა და ლაშარის ჯვრისაგან. ზემოხსენებული ბორკილი ლაშარის ჯვარში ინახება და ახლანდელი კაცის თავი კარგად აძვრება იმის ყელზე ნადებ ბორკილში... მისრიანი მას აქეთ გახდნენ თამარ ნეფის მკვიდრი ყმანი, ე. ი. უნჯნი ყმანი. მათ საკუთარი თემი ახ ჰქონდათ და შედიოდნენ კოშარის თემში“⁵⁸.

ეს მასალა მეტად საყურადღებოა. იგი, ერთი მხრივ, მიუთითებს მჭედლობის შესანიშნავ ხელოვნებაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ ხელოვნებას ქართველ მთიელთა წინაპრების კუთვნილებად კი

⁵⁸ ალ. ოჩიაური, იქვე, რგ. 29, გვ. 348—349.



არ სახავს, არამედ გარედან შემოტანილად მიიჩნევს. ლეგაციის თანახმად თამარ მეფეს მისრეთს შეპყრობილი მჭედლის ჯაჭვებით დაბმა ჭირდება, რათა იგი თავის საყმოში დატოვოს. მჭედელი მას თითქმის არც კი ემორჩილება და, ბოლოს, ძალისა და მისთვის შეთავაზებული ხელსაყრელი პირობების გამო ფშავში რჩება. მისი შთამომავლები ხსენებული საქმიანობის დარგს შემდეგშია ც წარმატებით განაგრძობდნენ.

მჭედლობის არსებობა ფშავ-ხევსურეთის ტერიტორიაზე შემდეგ ხანებში, ვერ უარყოფს იმ ფაქტს, რომ თავდაპირველად, იმ დროს, როდესაც მათი ახლანდელი ტერიტორიის ნაწილი გადმოცემათა მიხედვით ეთნიკურად განსხვავებულ ხალხს ე. წ. დევ-კერაებს ეჭირათ, ამ მხარეში ფშავ-ხევსურთა წინაპრების საქმიანობის დარგთაგანი მჭედლობა არ ყოფილა. ისინი კმაყოფილდებოდნენ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დევთა მიერ დამზადებული ნაწარმით და მოსაზღვრე ბარის საქართველოში ჭედვის მაღალი ოსტატობით შესრულებული იარაღით, საგნებითა თუ სხვა ინვენტარით.

ამასთან ერთად, ვინაიდან ადგილობრივი მჭედლობა მოსახლეობის გაზრდილ მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა, გაცვლა-გამოცვლის წესით შეძენილი სათანადო რკინა-სპილენძის იარაღებს გარდა, ეს უკანასკნელი ლაშქრობის დროს მოტაცების ძირითადი ობიექტი იყო. აღმოსავლეთ საქართველოს მთა, მის ბართან შედარებით ხელოსნობის ამ დარგში, როგორც ჩანს, მუდამ ჩამორჩებოდა. იგი დამოკიდებული იყო, როგორც ბარზე, ისე მოსაზღვრე ჩრდილო კავკასიის მეტალურგიული ხელოსნობით ცნობილ ტომებზე. ამ ტომებთან ურთიერთობა ზემოხსენებული მიზნით გვიანობამდე გრძელდებოდა. იქიდან გადმოჰქონდათ როგორც საბრძოლო იარაღი, ისე საოჯახო მოხმარების საგნები და სამკაულები. იქიდანვე ხშირად მოჰყავდათ მჭედლებიც სალუდე ქვაბების „შესაკერავად“ და სხვ.

ეთნოგრაფიული ექსპედიციების დროს მჭედლების შესახებ შეკრებილი მასალების მიხედვითაც ფშაველ-ხევსურნი არ ჩანან ხმალხანჯლისა თუ ჯაჭვის სამოსის მკეთებლებად. ამ იარაღ-საჭურველსაც ისინი ძირითადად მეზობელი ჩრდილო კავკასიელებისაგან იძენდნენ.

თუ ამ ვითარებიდან ამოვალთ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა წინაპრების ჯვარ-ხატთა ქაჯავეთში მოგზაურობა, ჭეშმარიტ საფუძველს არ უნდა იყოს მოკლებული.



1954 წ. საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში (საქმე-40133), როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში“), პირველად შევეხეთ ქაჯავეთში ლაშქრობის შესახებ არსებულ თქმულებაში შემონახულ ქაჯთა ვინაობის საკითხს. სათანადო მასალის მიმოხილვის შემდეგ გამოვთქვამდით მოსაზრებას, რომ ქაჯავეთელებში ნაგულისხმი უნდა ყოფილიყო მოსაზღვრე ჩრდ. კავკასიის ბინადარი ხალხი, რომლებიც მეტალურგიასაც მისდევდნენ და მესაქონლეობითაც ცნობილნი იყვნენ. შემდეგი წლების მანძილზე დაგროვილმა მასალამ და მასზე დაკვირვებამ, ეს ვარაუდი უფრო გააღრმავა და, თუ დებულება ძველივე დარჩა, იგი უფრო მკაფიოდ გამოიკვეთა. შემდეგში ქაჯების საკითხმა სხვა მკვლევარებიც დააინტერესა და მათ გარკვეული მოსაზრებები წამოაყენეს, რომელთაც შემდეგ შევეხებით. მანამდე კი შევეცდებით იმ მონაცემების ჩვენებას, რომელთა მიხედვითაც ზემოხსენებული ვარაუდი გამოვთქვით:

1. ზემოგანხილული გადმოცემა მოგვითხრობს უშუალოდ ქაჯავეთის წინააღმდეგ მოწყობილ ლაშქრობაზე და ქაჯთა დარბევის ცალკეულ ეპიზოდებზე. როგორც ჩანს, ქაჯები უცხონი არ არიან შოლაშქრეთათვის, განსაკუთრებით ლაშქრობის მეთაურის გიორგინალვარმშვენიერისათვის. გადმოცემის გალექსილ ვარიანტში კვითხულობთ:

„ქაჯავეთ რას იარები, გიორგივ, მგელთა ფერაო?
—ვალდ მიქიდავ, ვალს მივსდე, რას მკითხავ ქრისტის დედაო“.

ეს სტრიქონები ქაჯებთან აღრინდელ ურთიერთობაზე მითითებას შეიცავს: გიორგი ერთხელ კი არ ყოფილა ხსენებულ მხარეში, არამედ იგი იქ დადის თურმე. მასთან ერთად, ქაჯავეთელებს მისი ვალი მართებთ, რაც აგრეთვე აღრინდელი ურთიერთობის მაუწყებელია.

გადმოცემაში ნათქვამია, რომ ქაჯავეთში ყოფნის დროს გიორგის ქაჯის ქალი გაძმობილებია, რომელსაც მისთვის საფარველი მოუქსოვია, ე. ი. ისეთი საბურავი, რომლის გადახურვის შედეგად იგი უჩინარი ხდებოდა. ამ საფარველს შემდეგში გიორგი ნალვარმშვენიერი მოხერხებულად იყენებდა: გადაიხურავდა, უჩინარი ხდებოდა და ხთის კარზე სხვა ღვთიშვილთა საჩივარს ფარულად



ისმენდა: „გადავიხურე საფარველიო, ქაჯის ქალის ნაჩუქრილ მორიგეს ღმერთსაც კამალაის ძირში შაუძვერივ. იქით უფუღეუფუღე ხთიშვილთ საჩივარსავ, რასაც ვის აბიზღებდესაოდ ჩაღმადიოდესავ“ (ნანია ლიქოკელი, 80. წლ. ს. ქალაის სოფელი, 1962 წ.).

გადმოცემის ამ ვარიანტში რამდენიმე მომენტი იქცევს ყურადღებას. პირველ რიგში საინტერესოა ის გარემოება, რომ გიორგის ძმობილი ე. ი. სწორფერი (სატრფო) ჰყავს ქაჯავეთში; მაშასადამე, გიორგის ადრეც ჰქონია ურთიერთობა ქაჯავეთელ ხალხთან, იქაურ ქალსაც გაძმობილებია და მისგან საჩუქარიც მიუღია. მხოლოდ სალაშქროდ მისული პირი სატრფიალო ურთიერთობისათვის ნაკლებ მოცლილი იქნებოდა.

გარდა ამისა, როგორც თავის დროზე გარკვეული იყო⁵⁹, ხაზმატის ჯვარში ნაყოფიერების ღვთაებად. სამძიმარ ხელი ყელლილიანი ივარაუდებოდა, რომლის ფუნქციებიც შემდეგ გაიზიარა გიორგი ნაღვარმშვენიერმა. ამ შემთხვევაშიც მითითებაა გიორგის სამიჯნურო შემთხვევაზე, რაც ამ ღვთაების ბუნებიდან გამომდინარეობდა.

ყურადღებას იმსახურებს საფარველის მოქსოვის ფაქტიც. ქაჯავეთელნი, როგორც ნათქვამი იყო, გვევლინებიან ჰედვის შესანიშნავ ოსტატებად. საფარველის მოქსოვის მომენტიც მათი განვითარებული ხელოსნობის დამადასტურებელ ელემენტად მიგვაჩნია.

ძირითადი კი, რაც ამჟამად გვაინტერესებს, ისაა, რომ გიორგი და ქაჯავეთის მკვიდრნი უცხონი არ ჩანან ერთიმეორისთვის. ამავე გარემოებაზე მიუთითებს ისიც, რომ გიორგი სახეშეცვლით შედის ქაჯთა სოფელში იგი არც ცხენის ღრუში შეძვრომას უკრთის, რაც სხვა ღვთიშვილთათვის შეუძლებელი ამბავია, და ბუზად, ან მტრედად ქცეული ევლინება ქაჯებს. (გავისენოთ ღვთაებისათვის ცხენის შეწირვის წესი ქისტეთში). საყურადღებოა, რომ ლაშქრობის თაოსანი იგია, ვინაიდან კარგად იცის ქაჯავეთის გზები და მათ სოფელსაც იცნობს. სახის შეცვლაც სწორედ იმიტომ ჭირდება, რომ იგი არ იცნონ.

საგულისხმოა, რომ ერთ-ერთ ბრძენ ქაჯთაგანს ალლომ არ უმტყუნა და უცხო სახით მოვლენილი სტუმარი იცნო. — „ეგ გიორგია, კაისძეო“, — ეუბნება იგი თანამოძმეებს.

⁵⁹ თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ქადაგობა ხევსურეთში), თბ., 1954.



ამგვარად, განხილული მასალა გვაძლევს საფუძველს გიორგი ხახმატის ჯვარსა და ქაჯავთელთ შორის აღრეული ნაცნობობა, ურთიერთ მიმოსვლა და გარკვეული სახის ურთიერთობა დაინახოთ.

საყურადღებოა, რომ ხახმატის ჯვარის კულტი გავრცელებული იყო როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ისე მოსაზღვრე ჩრდილო კავკასიის ხალხებშიაც. კერძოდ ჩეჩენ-ინგუშეთში ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ვიცით, რომ ამ ხატს ისინიც ლოცულობდნენ. ამის შესახებ წერდა ნ. ხიზანაშვილი: „ხალხს სწამს, რომ თუ ხახმატის ხატს სურს, მტერი ვერას იზამს, დაბრმავდება; კიდევ ამიტომ შორს მოგზაური აქ ლოცულობს, ქურდიც ვერას მოიპარავს და იქნება ქისტები, ქურდობაში განთქმულნი, ამიტომაც დაიარებიან ხახმატის ხატის სალოცავად“⁶⁰.

ქისტების ხახმატში ლოცვის საფუძველი, რომელსაც ნ. ხიზანაშვილი ასახელებს, ალბათ ძალზე პირობითია, ვინაიდან მისივე მტკიცებით ხახმატის ჯვარი ქურდებს ებრძვის, ქისტები კი მას ქურდობაში ხელის მომართვას უნდა შეეგდებოდნენ, რაც ერთმანეთის საწინააღმდეგო ფაქტს წარმოადგენს. ქისტებიცა და თუშ-ფშავ-ხევსურნიც ხახმატის ჯვარს ძირითადად ნაყოფიერებას, სიუხვეს და ბარაქიანობას შესთხოვდნენ, როგორც საქონლის, ისე ადამიანთათვის. ქისტებისა და ხახმატელთა ურთიერთობაზე მიუთითებს შემდეგი ცნობაც: „ხახმატში სეტყვის მოსაშორებლად ქისტების ხატს ლოცულობენ, მაისტის ხატს. ეს ხატი ქვისა ყოფილა და კაცი იყო გამოხატულიო. ვერცხლპირიანი. ღრუბელი და ბურუსი მაისტის მხრით მოდის და სეტყვა ხორხოშელას იქაური მოგვივლენს ხოლმეო. საკლავსაც უკლავენ ხოლმე“⁶¹.

ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ისიც, რომ გიორგი ხახმატის ჯვარი ხევსურულ სასულიერო ტექსტებში მოხსენებულია „რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავად“.

ხახმატელთა და ჩეჩენ-ინგუშთა ურთიერთობის მაჩვენებელი ეს მასალა, ჩვენი საკვლევი საკითხისათვის საინტერესო ჩანს. თუ კი მათ შორის ასეთი კავშირი სუფევდა, ბუნებრივია მათი ხატების და ხატის ყმების ურთიერთ მიმოსვლა, რაც ესიტყვება ხახმატის ჯვარის ქაჯავთელებთან დამოკიდებულების ამბებს.

60 ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940, გვ. 69—70.

61 ნ. ხიზანაშვილი, იქვე, გვ. 71.



2. ქაჯავეთიდან მომდინარე ღვთიშვილები ხევსურეთში შეთის მხრიდან ბრუნდებიან და ხახმატის ხეობაში ჩამოდიან. „როგამაუტანავ ქაჯავეთით ქურთემული, — გვიამბობს მთხრობელი, — ცხრა ძალიან ფანდური, საქონელი, მასულან, ეეხლა წყაროს ეძახან თუშეთის მთაზე. იქ მაშინ წყალ არ ყოფილ. შაუწუხებავ ქაჯების ნახირ უწყლობას. ზე მთაზე ეეხლა წყალი ას. კობალას ლახტ დაუკრავ, წყალ ამაუყვანავ. გამაულაღავა და მაუსხამ აქ. ის ცხრა ძალიან ფანდური, ფურის რქაი და სანაყავიც მაულავ“ და სხვ. ე. ი. მოლაშქრეებს გზა თუშეთზე უღევთ, მამასადამე თუშთა მოსაზღვრე ტერიტორიიდან მოდიან ისინი.

3. ხალხური ზეპირსიტყვიერების კრებულში, რომელშიც თედო რაზიკაშვილის მიერ შეკრებილი ფშავ-ხევსურული ლექსებია დაბეჭდილი, ქაჯავეთის შესახებ ნათქვამია, რომ ქაჯუეთს ფშავლები ქისტეთს ეძახიან, უფრო კი მკითხავ-ხევისბერებო⁶².

ეს გარემოება უსათუოდ მნიშვნელოვანია, ვინაიდან, როგორც ცნობილია⁶³, მკითხავ-ხევისბერებს საგანგებო ე. წ. „ჯვართენა“ ჰქონდათ, რომლის ტერმინებს ხმარობდნენ ამა თუ იმ სახელწოდებისა, მოვლენისა, საგნისა თუ სხვათა გამოსახატავად. „ჯვართენაში“ ქისტეთის გამოსახატავად ქაჯეთის არსებობა მეტ საბუთიანობას მატებს ქაჯავეთად ხსენებული მხარის მიჩნევას.

4. კობალას, რომელიც თუშეთში მოგზაურობს თავის მკადრე მინანთან ერთად, გზად გიორგი და სამძიმარ ხახმატის ხატები შეხვდებიან:

„ქანჭახთას ამავეიარე, გველ-მყვართ დალდვა ღრიალი,
გიორგი გარამიჩინდა, სამძიმარ ყელ-დილიანი
—საით მისდიხარ კობალავ, მოსულხარ პიროფლიანი;
მიაცად გადამიყოლე, ენა მაქვ ლაქარდიანი“.

ე. ი. ამ მასალის მიხედვითაც, გიორგი იქიდანვე მოემართება, სადაც სალაშქროდ იყო (ქაჯავეთელთა დალაშქრის დროს); ოღონდ ეხლა, იგი თავის სამსახურს, როგორც მახვილით მებრძოლი ისე კი არ სთავაზობს კობალას, არამედ თავისი ენაწყლიანობის იმედი აქვს. ზემოთ ჩვენ გამოვთქვით მოსაზრება, რომ კობალას ლაშქრობა თუშეთში უნდა მივიჩნიოთ, თუშთა მოსაზღვრე არაქართველი

⁶² ხალხური სიტყვიერება, III, ხალხური ლექსები თედო რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი, თბ., 1953, გვ. 19.

⁶³ თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 128—135.

მოსახლეობის წინააღმდეგ მიმართულად, რომლებთანაც ამ მასალის მიხედვით ისეთი ურთიერთობა აქვს, რომ შეიძლება ენის ლაშქარდიანობით კობალას სასარგებლოდ გადაჭრას საქმე.

5. თქმულებაში წარმოდგენილია გამოკვეთილი ეთნიკური სახის მქონე ქართველ მთიელთა გარკვეული ტომი — ფშავ-ხევსურები. ლაშქრობაში მონაწილეობენ ამ კუთხეებისათვის დღემდე ცნობილი ღვთიშვილები, რომელნიც თავისი მკადრის — გახუა მეგრელაურის თანხლებით მიდიან სალაშქროდ. მკადრე ქადაგთა ინსტიტუტი კი ფშავ-ხევსურთა ხატთ მსახურებაში ერთ-ერთი არსებითთაგანი იყო გვიანობამდე.

საყურადღებოა, რომ გახუას ნასახლარში სოფ. ჭორმეშავში, დღემდე დაცულია ხახმატის ჭვარის სამძიმარ ხელი — ყელ-ლილიანის სალოცავი, რომელიც გადმოცემების მიხედვით გახუას ხორციელ ქალად ეჩვენებოდა და მასთან სამიჯნურო ურთიერთობაც ჰქონდა.

ყველა ეს მონაცემი, იმასთან ერთად, რომ თითქოს ღვთიშვილთა თაოსნობით მოწყობილი ლაშქრობები გვიანობამდე ცნობილი იყო მთიელთა ყოფაში, იმაზე მიუთითებს, რომ ქაჯავეთელთა და ლაშქვრა არც ისეთი არქაული წარსულის მქონეა თავისი ბუნებით და მასში წარმოდგენილია ერთ-ერთი (ან რამდენიმე) ლაშქრობის სურათი. მით უმეტეს, თუ დღევანდლამდე ქადაგ-ხევსურთა მეტყველებაში ქაჯავეთად — მოსაზღვრე ჩრდილო კავკასიელები ივარაუდება, მათთან ლაშქრობა, შესაძლებელია, სწორედ ქაჯავეთის დალაშქვრის სახელით დარჩენილიყო, რომელმაც შემდეგ ზღაპრულ-მითური სახე მიიღო.

ნაშრომის დასაწყისში ვსვამდით საკითხს იმის შესახებ, რომ გადმოცემას თუ ხალხის ყოფაში მხარდამჭერი მასალა მოეძებნება, მაშინ ეს გადმოცემა რეალურ საფუძველზე წარმოშობის პრეტენზიას ამჟღავნებს. აქედან გამომდინარე, თუ ქაჯავეთში გიორგი ნაღვარმშვენიერის თაოსნობით მოწყობილ ლაშქრობას ყოფაშიც აღმოაჩნდება გამოძახილი, მაშინ უფრო თამამად შეიძლება ვიმსჯელოთ ქაჯავეთის დალაშქვრის რეალურობის შესახებ. ვაჟა-ფშაველას, წერილში: „რამე-რუმე მთისა“ (1895 წ.), გამოქვეყნებული აქვს ხსენებული თქმულების საინტერესო ვარიანტი, სადაც, ჰყვება რა ქაჯავეთის დარბევის ამბავს, წერს: „იმათ (ჯვარებს) უფრო



ერთურობის ხათრი აქვთ. „მოკვეთილი“ მხოლოდ „ჰადური“ (უნდა იყოს ჯალუური. თ. ო.) ჰყავსთ ჯვართა. იმას არ იკარებენ ახლო. თვითონაც ერიდებიან... იცით რა უქნია იმ დალოცვილს? ამას ჯერ ჩვენ არ „ეჩადით“ ჩვენს ქვეყანაში, რომ ჯვარს ეკადრებოდეს?... ხახმატის ჯვარი როცა ქაჯეთით მომავალა თავის მოლაშქრეებით, იმათ ლაშქარს წყალი მოჰწყურებია... (კობალას) ერთ უწყლო ადგილას მდელოსად ლახტი დაუტყლენია, წყალი ამოუყვანია და მთელი მხედრობა დაუძღვია. ჰადური ჯვარი კი „უდუმლივ“ მისულა და ის კაი კაცობა გაუწევავ, რაც წელან გიამბეთ: სამართებელი და სალესველი მოუპარნია მოზავე ხატებისათვის, რომლებიც იმათ ქაჯეთიდან წამოღებული ჰქონიათ“.

ეს ვარიანტი შემდეგი დროის ჩამწერთა მიერ, რამდენადაც ვიცით, ფიქსირებული არ ყოფილა. 1962 წელს ჩვენ ჩავწერეთ მსგავსი მასალა პირაქეთ ხევსურეთის სოფ. დათვისში გიორგი უთურგის ძე არაბულისაგან. ხსენებული მასალის მიხედვით ჯალუს ჯვარს სანებას მოუტაცია ხატებისათვის ოქროს ჩონგური. „ყველან ყოფილან ფშავ-ქვესურეთის სალოცავები, მარტო სანებაი და წყაროსთაული (სადღაც ფშავში ას) არ სტანებვიან. სანება სტანებიც, მაგრამ სრუყველაფერს შაუზიზღავ, უკენ გამაქციეულ. მაგ სანებისად ნაწილ არ მიუცავ, — შენ იქ არ გვეტანეო და იმას ძალით ოქროს ჩონგურ გაუტაცებავ და გახქციევივ...“ (ჩვენ შეკითხვაზე, თუ რითი დასაჯეს დამნაშავე ჯვარი ხახმატლებმა, მთხრობელი პასუხობს: „ჯაჰმატლებს სხვით არაით დაუსჯავ, მარტო ჯალდელნ რო საკლავს დახკლევდეს (ხახმატში), სრუ მთელს დაიგდებდეს, არ გაატანდეს არაფერს, იმით დაუსჯავ“. ჩვეულებრივ კი საკლავის დაკვლის დროს, ჯვარში უნდა დარჩენილიყო საკლავის მცირე ნაწილი (ბეჭი, თავი, ან ტყავი).

ეთნოგრაფიულ ყოფაში ლეგენდაში ასახული ამბის მხარდამჭერი ფაქტი, — სასაჯელის მიზნით საკლავის მთლიანად ხახმატის ხატში დატოვება, მეტად მნიშვნელოვანი გარემოებაა და თქმულების საფუძველის რეალობაზე მეტყველებს.

რაც შეეხება სახელწოდება ქაჯავეთს, იგი აკ. შანიძეს ქაშუეთთან მიჰყავს⁶⁴, ხოლო ვ. ბარდაველიძე მასში ქაშაგეთის გამოძა-

64 ა. შანიძე ამის შესახებ წერს: „უეჭველია, ქაჯეთს მავალი გიორგი ხახმატისა ხევსურული ვარიანტია ქაშოეთის გიორგისა, რომლის სახელზედაც სა-

ხილს ხედავს. შესაძლებელია აქაც, ისევე როგორც დევნილებს დაკავშირებით, საქმე გვქონდეს ეთნიკურად განსხვავებული მოწინააღმდეგისათვის მსგავსი ზღაპრული სახელის შერქმევასთან. მითუმეტეს, რომ ეს ფენა მისგან განირჩევა ზნე-ჩვეულებითაც და რწმენის ელემენტებითაც. ის რაც მათი წესისაგან, მათი რწმენისაგან განსხვავებულია, სწორედ ქაჯურია, ხოლო მისი მფლობელი ხალხი — ქაჯი... ზუსტად ასეთ ვითარებასთან უნდა გვქონდეს საქმე „ვეფხისტყაოსანში“ ქაჯებთან დაკავშირებითაც. როდესაც ნესტანის ქაჯთა მიერ დატყვევების ამბის მოსმენით შეწუხებული ავთანდილი ფატმანს ეტყვის:

„მის ქალისა სიბრალული ამანთებს და მიდებს აღსა.
მაგრამ ქაჯნი უხორციონი, რას აქნევენ მიკვირს ქალსა?“
ფატმან უთხრა: „მომისმინე, მართლად ვხედავ მანდა მკრთალსა,
არ ქაჯნია, კაცნიაო, მინდობიან კლდესა სალსა“.
„ქაჯნი სახელად მით ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი,
კაცი გრძნებისა მცოდნენი, ზედა გახელოვნებულნი“...

შემდეგ ჩამოთვლილია ის გრძნეულება, რომლის უნარიც ქაჯებს შესწევთ და ბოლოს ფატმანი ამთავრებს თხრობას:

„ამისთვის ქაჯად უხმობენ გარეშემონი ყველანი,
თვარა იგიცა კაცნია, ჩვენებრივ ხორციელანი“⁶⁵.

ამ ამონაწერის მიხედვით აშკარაა, რომ ხალხის ეთნიკური სახელი კი არ არის ქაჯი, არამედ „გარეშემონი ყველანი“ მათ ასე ეძახიან, მათგან განსხვავებული ყოფისა და ზნის წყალობით.

ამდენად, „ვეფხისტყაოსანში“ მოხსენებული ქაჯეთი, რომელიდაცა ტომის სახელწოდება კი არ უნდა იყოს, არამედ, გარეშემო მცხოვრებ მეზობელ ხალხთაგან შერქმეული სახელი მათგან განსხვავებული ყოფის მქონე ეთნიკური ჯგუფისათვის.

კვლევის დროს „ვეფხისტყაოსნის“ ქაჯები ერთ სიბრტყეზე არ დაგვიყენებია ხევსურულ. თქმულებაში მოხსენებულ ქაჯავეთთან. ჩვენთვის ამოსავალი ის იყო, რომ ამა თუ იმ ხალხისათ-

ქართველოში ეკლესიებია რამდენიმე ადგილას და, სხვათა შორის, ტფილისშიც. (ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, თბ., 1931, გვ. 595 შენიშვნ. და ვარიანტები).

⁶⁵ „ვეფხისტყაოსანი“, აკადემიური გამოცემა, 1937, გვ. 255, სტრ., 1246, 1247, 1249.

ვის რაიმე განსაკუთრებული ნიშნის გამო ქაჯად მონათვლის საფუძველი
დღაცა საერთო ჩანდა ორივე შემთხვევაში.

როგორც ზემოთ ითქვა, „ვეფხისტყაოსნის“ ქაჯების საკითხს
რამდენიმე წერილი უძღვნა შ. ჩიჯავაძემ⁶⁶. მან მხარი დაუჭირა კ.
კეკელიძის მიერ მოცემულ ქაჯთა განმარტებას, რომლის მიხედვითაც
ქაჯები არა მარტო ზღაპრული პერსონაჟები არიან, არამედ
რეალურად არსებული ადამიანები⁶⁷. შ. ჩიჯავაძის მტკიცებით
„ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის ცნობილი არიან, როგორც
ზღაპრულ-ფანტასტიკური ქაჯები, ასევე რეალურად არსებული
ადამიანთა ტომიც. ამ შეხედულების დასამტკიცებლად იგი იმოწ-
მებს რ. ისმაილოვის ნაშრომში — „ნიგერიის ხალხები“ არსებულ
ცნობას აფრიკაში ქაჯუს ტომის სინამდვილეში არსებობის შესახებ.
ამავე დროს იყენებს ინდოეთში ისტორიულად „კაჩის“ ტომის არსე-
ბობის ფაქტს⁶⁸ და ასკვნის: „ქაჯის ტომის შავკანიანი ადამიანები ახ-
ლაც ცხოვრობენ. ეს ფაქტი იმას მოწმობს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“
ქაჯი პერსონაჟები, რეალურად არსებული ტომის, თუ ეთნოგრაფი-
ული ჯგუფის წარმომადგენლები უნდა იყვნენ და მათ შინაარსობ-
ლივი თვალსაზრისით არაფერი არ უნდა ჰქონდეთ საერთო ზღაპ-
რულ-ფანტასტიკურ ქაჯებთან“⁶⁹.

„ის გარემოება, რომ ქაჯთა ტომის ადამიანები ახლაც ცხოვრო-
ბენ ნიგერიაში, ისე კი არ უნდა გავიგოთ, — განაგრძობს შ. ჩიჯა-
ვაძე, — თითქოს შოთა რუსთაველი იცნობდა აფრიკელ ქაჯებს.
არა, ქაჯთა ტომის ახლანდელი არსებობა იმას მოწმობს, რომ პოე-
მის ავტორისათვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო ინდოეთის ან სხვა
ქვეყნებში მცხოვრები შავკანიანთა მოდგმის ზემო დასახელებული
ტომი თუ ეთნოგრაფიული ჯგუფი, გინაიდან ნიგერიის რამდენიმე
ათეული ტომი ამჟამად ბევრ ქვეყანაში ცხოვრობს. ანალოგიური

⁶⁶ შ. ჩიჯავაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ტაგების გავებისათვის, საქ.
მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1964, (თებერვალი); „ვეფხისტყაოსნის“ სამი ტაგების გა-
ვებისათვის, „სკოლა და ცხოვრება“, 1964, № 2; „ქაჯ პერსონაჟთა საკითხისათ-
ვის „ვეფხისტყაოსანში“, „ლიტერატურული აპარა“, 1964, № 5; „ვეფხისტყაოს-
ნის“ ერთი ადგილის დაზუსტებისათვის, საქ. სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1964,
(ივნისი).

⁶⁷ კ. კეკელიძე, ავტორი „ვეფხისტყაოსნისა“ და დრო მისი დაწერისა,
„მნათობი“, 1931, № 7—9.

⁶⁸ Р. Исмаилов, Народы Нигерии, 1963, გვ. 207.

⁶⁹ ცნობა ამოღებული აქვს ვ. ნოზაძის „ღვთისმეტყველებიდან“.



მდგომარეობა უნდა გვეჩინოდა შოთა რუსთველის ეპოქაშიც⁷⁰ დან გამომდინარე, შ. ჩიჯავაძე იზიარებს ზოგიერთი სხვა მკვლევარის გამოთქმულ მოსაზრებას და მიიჩნევს, რომ რუსთველის პოემის ქაჯები ამ სახელწოდებით ცნობილი აფრიკელი ან ინდოელი ანალოგიური სახელწოდების მქონე ტომია.

საკითხის გადაწყვეტისთვის, ვფიქრობთ, მხოლოდ სახელწოდების მსგავსება მცირე საბუთია.) როდესაც შ. ჩიჯავაძე ცდილობს დაამტკიცოს, რომ რუსთველის მიერ აღნიშნულ ქაჯთა ხელოვნებაში ფანტასტიკური არაფერია და, რომ დღის დამით შეცვლა, წყალზე გარბოლა, წყლის დაშრობა და სხვა, სინამდვილეში ცნობილი ფაქტებია. აი ამ ფაქტების მიყენებით უნდა იქნეს განხილული ის ტომი, რომელსაც მკვლევარი გულისხმობს პოემის ქაჯებში. მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა წარსულიდან მოტანილი მაგალითები დღის დაბნელებისა და სხვა სასწაულთა რეალურად არსებობის შესახებ, ძალზე ზოგადია. თუ ეს ზოგადი კონკრეტული ტომის წარსულ ცოდნას დაემთხვევა და ამას სახელწოდების იგივეობაც მხარს დაუჭერს, მაშინ შეიძლება მსჯელობა პოემის ქაჯთა და ნიგერიელ ან ინდოელ „ქაჯუსა“ თუ „კაჩის“ იგივეობის შესახებ. ამასთან, ნიგერიელი „ქაჯუს“ ტომი უნდა ვიგულისხმოთ ქაჯებად, თუ ინდოელი შესაბამისი სახელწოდების ხალხი? აქვს თუ არა რომელიმე მათგანს ისეთი ნიშანთვისებები, როგორიც „ვეფხისტყაოსნის“ ქაჯებსა და მათ ქვეყანა ქაჯეთს ახასიათებს, საზოგადოებრივი ყოფისა, ცხოვრების წესისა, სამხედრო ხელოვნებისა, ნაგებობებისა, ხასიათისა, გეოგრაფიული ადგილმდებარეობისა და სხვა ხაზით? ამგვარი მიდგომის გარეშე საკითხის გადაწყვეტა ძალზე ზედაპირულია და ნაკლებ დამაჯერებელი. ჩვენ ზემოთ უკვე მივუთითებდით, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ არსად წერია, რომ ქაჯები ამ ხალხის ნამდვილი სახელწოდება იყო და რომ ისინი ასე უწოდებდნენ თავიანთ თავს. პოემაში მხოლოდ ისაა ნათქვამი, რომ „გარეშემონი“, ე. ი. გარეშემო მოსახლე ხალხები მათ ასე ეძახიან იმ გრძნეულობის ხელოვნების წყალობით, რომელსაც ისინი ფლობენ. გარეშეთა მიერ შერქმეული სახელი კი არ ნიშნავს ნამდვილ სახელწოდებას.

რუსთველისათვის რომ ცნობილი ყოფილიყო ქაჯი ტომის არსებობა აფრიკასა და ინდოეთში, ეს ხელს ვერ შეუშლის ქაჯებ-

70 შ. ჩიჯავაძე, „ლიტერატურული აპარა“, 1964, გვ. 86.



ში რომელიმე სხვა ტომი დავინახოთ, რომელსაც ქაჯი კი არაა, სინამდვილეში, არამედ სხვებისათვისაა იგი ქაჯი. ამასთან ერთად, უცხოეთში მსგავსი სახელწოდების ტომის არსებობა სრულიად ვერ ახსნის იმ ცნობებს, რომელიც ქაჯთა შესახებ ჩვენშია დაცული.)

ვფიქრობთ, სინამდვილესთან უფრო ახლო იქნებოდა შ. ჩიჯავაძე, რომ კვლევისათვის ამოსავალად გაეხადა შემდეგი თავისი ნათქვამი: „საგულისხმოა, რომ ერთი ტომისათვის სხვა ტომთა მიერ საგინებლად მიჩნეული სახელის შერქმევა, ისტორიულად ხშირად არის დადასტურებული“⁷¹. თუ რატომ ჰქონდა ზღაპრულ-ფანტასტიკური სახელი შერქმეული შ. რუსთაველის ქაჯებს, ეს თვითონ გარკვევით აქვს ახსნილი პოემის ავტორს, საიდანაც სულ არ გამომდინარეობს ის, რომ ისინი ზღაპრული პერსონაჟები იყვნენ და არა რეალურად არსებული ადამიანთა ტომის წარმომადგენლები.

ჩვენ მიერ გამოთქმული ვარაუდისაგან განსხვავებით რომ ხევსურული თქმულება ჯვარ-ხატების მიერ ქაჯავეთის დალაშქვრაზე გულისხმობს ხსენებული მხარის მცხოვრებთა მიერ თავისი სალოცავების „ნებით“ მოწყობილ დიდ დალაშქრობას ჩრდილო კავკასიის ტომთა, კერძოდ ნახური მოდგომის ხალხთა მიმართ (ვ. ბარდაველიძემ, რომელმაც შემდეგში საგანგებო გამოკვლევა მიუძღვნა ქაჯების საკითხს, ხევსურული თქმულებისა და „ვეფხის ტყაოსნის“ ქაჯები ძველი აღმოსავლეთის პროტოხეთურ ტომს — კაშეებს დაუკავშირა, რომელნიც სპეციალისტთა აზრით ქაშაგები უნდა იყვნენ⁷². ქაჯავეთის დალაშქვრის შესახებ არსებულ ხევსურულ თქმულებაში აღწერილი ამბავი მან მიიჩნია აღმოსავლეთ საქართველოს ტომების მიერ წარმოებული ბრძოლების ანარეკლად კაშეებისა და წობენების წინააღმდეგ⁷³.

ქაჯების რაობის საკითხს ეხება არქეოლოგი ნ. ხოშტარია 1962 წ. გამოქვეყნებულ ნაშრომში: „ციხის ძირი“, სადაც მას გამოთქმული აქვს შემდეგი მოსაზრება: „საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ქაჯების ციხეები, ქაჯების ქალაქები, ქაჯების სახლები ვახუშტისა და

71 შ. ჩიჯავაძე, „ვეფხის ტყაოსნის“ ერთი ტაეპის გაგებისათვის, საქ. სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, (თებერვალი), გვ. 469.

72 Г. Меликишвили, Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, I, Наирн Урарту, стр. 73—77.

73 В. Бардавелидзе, О каджах, გვ. 26—29. (ნაშრომი გამოქვეყნებულია).

ლეონტი მროველის ქართლის ცხოვრების მიხედვით იმყოფებოდა ზღვისპირას — ციხის ძირი (ვახუშტი), ან მდინარე მტკვარის სათავეში — არტაანი, წუნდა. ესე იგი „ქაჯებთან“ დაკავშირებულია საერთოდ იგივე ტერიტორია, სადაც ანტიკური წყაროების მიხედვით ჰენიოხები ცხოვრობდნენ⁷⁴.

ავტორი იშველიებს ქართული ფოლკლორის მონაცემებს ქაჯების შესახებ, „ვეფხისტყაოსნის“ ქაჯთა დახასიათებას, უღარებს ანტიკურ ავტორთა მიერ მოცემულ ჰენიოხებისა და ნაწილობრივ კოლხების აღწერილობას და მათ მსგავსებას უსვამს ხაზს.

როგორც ვხედავთ, ქაჯთა საკითხი სხვადასხვა დარგის სპეციალისტთა ყურადღებას იქცევს და მსჯელობის გაშლის დიდ ასპარეზს იძლევა⁷⁵.

ჩვენი შეხედულება ზემოთ უკვე ჩამოვყალიბეთ და თუ ლეგენდა უფრო ღრმა წარსულის გამოძახილსაც შეიცავს, მეზობელ ტომთა დალაშქვრის ძველიდან მომდინარე ტრადიციული ამბავი მასში უდავოდაა ასახული.

რაკი-ღა შევეხეთ თქმულებას გახუა მეგრელაურის ხატებთან ერთად ქაჯავეთში მოგზაურობის შესახებ, შევჩერდებით ამ თქმულების შესახებ გამოთქმულ ერთ მოსაზრებაზე, რომელიც ა. გაჩეჩილაძეს ეკუთვნის. თუმცა მისი კვლევის საგანი ერთგვარად სცილდება ჩვენი ძიების ფარგლებს, მაგრამ ტექსტის დადგენისათვის მას უთუოდ მნიშვნელობა აქვს.

1958 წ. გამოცემულ ნაშრომში „ხევსურული თქმულება „ხოგაის მინდია“ და პოემა „გველის მჭამელი“, ხსენებულმა ავტორმა გამოაქვეყნა გველის მჭამელის ერთი ვარიანტი, რომელიც კახეთში გადასახლებული ხევსურის — ნაროზაულისაგან ჩაუწერია დ. გოგოჭურს. „ჩვენ დავინტერესდით, — წერს იგი, — მოგვენახა წმინდა ხალხური გადმოცემა „გველის მჭამელზე“, ან როგორც მას ხალხი უწოდებს „ხოგაის მინდიაზე“. ამის შესრულება შევძელით სტუდენტთა, განსაკუთრებით ხევსური სტუდენტის დ. გოგოჭურის დახმარებით. შევკრიბეთ რამდენიმე ვარიანტი. აქედან შედარებით უფრო სრულყოფილია ხევსურების თ. ნაზორაულისა და ლ. გოგოჭურის ნაამბობი.

74 ნ. ხოშტარია, ციხის ძირი, თბ., 1962, გვ. 43—44.

ამის შემდეგ ა. გაჩეჩილაძეს მოჰყავს თ. ნაზორაულისგან წერილი ტექსტი: „ხოვანის მინდი არხოტელი იყო. მინდი რომ დაბადებულა, ცაზე ორი მზე მდგარა. მინდი სახელიანი ყმა გამხდარა ხევსურეთში. მას მეგობარი ჰყოლია შატილში, კარგი ყმა გახუა. მინდი და გახუა ხატებთან დადენილან. ერთხელ არხოტს მოსულან მავნე სულნი, ჟამნი. ესენი ციდამტკაველნი ყოფილან. ყველა კაც ვერ დაუნახავ. უნახიან მინდის და გახუას. ხევსურეთს რომ ჟამნ გაჩნდებოდეს, არხოტს, ამლას სიმაგრეში ხატები სტვირს ააძრახებდნენ. ჟამთ მოდენას რომ გაიგებდნენ, ხალხი გაიხიზნებოდა არხოტიდან, ჟამნი მოსულან სამნი, იმათ სამი ვირი ჰყავდათ. შავი, წითელი და თეთრი. შავს ეკიდა შავთბია, წითელს წითელთბია და თეთრს თერთბია ისარი. იმათ რიგას უსრევაჲ ისრები. შავს ვისაც დაჰკრავდეს მაშინვე კვდებოდა, წითელს ვისაც დაჰკრავდეს ნახევრად კვდებოდა, თეთრი სულ არ კლავდა. მავნენი წასულან პირაქათ ხევსურეთს. არხოტში უხოცავთ ხალხი; ზოგი კი გადაურჩენავ ხატს. მინდი შებრძოლებია მავნეთ. მინდი დაუტყვევებით და თან წაუყვანიათ. მთაზე რომ გადამდგარან, სამივეს დაუნახავთ გუდანის ჯვარი, — ერთურთს უთხრეს, — ბებერი ძალი, თეთრწვერა, ზის თეთრს ცხენზე, ხელში ლახტი უჭირავს, არ ჩაგვიშობს, თავის ყმათ სიმირგვლივ უკლისო.

ჟამნ რო პირაქათ გადმოსულან, ვირებისად ბუერაებ დაუფარებავ, რო გუდანის ჯვარმა არ გენახოსო. მინდი დაუყენებით ვირების მწყემსათ (ესენი მართლა ვირები კი არ ყოფილან, არამედ პაწაწა ბეწეწიკუები).

პირაქეთ ხევსურეთს ერთი მწყემსი მოუკლავთ, გუდანის ჯვარს ხალხში არ მიუშვია, მავნენი დაულახვრავს. მინდი ხევსურეთით ჟამებმა გაიტყუეს ქაჯეთში: უცხო ქვეყანაში რომ მიიყვანეს, მავნენ გაქრნენ. ქაჯებმა დაატყვევეს მინდი და დაუწყეს გასუქება. მეტი სისხლი რომ მიეღოთ, კარგ საჭმელს აჰმევედნენ“ და ა. შ. ამის შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ მოხვდა იგი გუგულების ქვეყანაში, რა გადახდა აქ თავს და როგორ მიაღწია თავის სამშობლო სოფლამდე არხოტში, როგორ სმენია მცენარეთა, ცხოველთა და ფრინველთა საუბარი. შემდეგ როგორ ულაშქრიათ ხატებთან ერთად მას და გახუას ქაჯავეთში: „ერთ დღეს ხატები მიდენილან ქაჯავეთის დასალაშქრავად. მინდი და გახუა ხატებთან დადენილან ხატებს მინდისა და გახუასათვის უთქვამთ: „ხორციელ ჩვენთან

ვერ ივლით, გვამიდან ამოდით და ჩვენთან წამოდითო. მინდა ვახუა გვამიდან ამოვიდნენ და ხატებმა გვაძი იქვე ტყეში შეინახეს. ქაჯავეთი გაუტეხავთ, ქაჯები დაულაშქრავთ. საქონელი და დავლა წამოულალავთ. გზაზე საქონელს წყალი მოსწყურებია. მაშინ კობალას ლახტ დაუკრავს, წყალი ამოვარდნილა და საქონელს უსვამს. დაბრუნებული ხატები ვახუას და მინდიას გვამთან მისულან, უნახავთ რომ გვამებს ჭია-მატლი დახვევია. ხატებს უაქვამთ. „მეპურყველე მინდი ეგი ხარ, ჩადი შენ გვამში“-ო. მინდის და ვახუას არ დომნია მატლიან გვამში ჩასვლა, მაგრამ ხატებმა უთხრეს: „შენ ხორციელი ხარ, ჩვენთან ვერ იცხოვრებო“. ხატებმა ძალით ჩაიყვანეს მინდიას და ვახუას სულელები გვამში“. შემდეგ კი საუბარია მინდიას ქისტეთში სისხლის საძებრად წასვლისა და იქ დაღუპვის შესახებ⁷⁶

ეს ვარიანტი, რომელიც სრულყოფილად და „წმინდად“ მიიჩნია ა. გაჩეჩილაძეს, თუნდაც იმიტომ არ შეიძლება ვაქვას „გველის მჭამელის“ „სუფთა“ ხალხურ ვარიანტად ჩაითვალოს, რომ მასში ერთი სიტყვაც არ არის ნათქვამი გველის ხორცის შეჭმასა და ამის შედეგად მინდიას გამეცნიერებაზე. გარდა ამისა, იგი შედგენილია სამი დამოუკიდებელი ხალხური თქმულებისაგან. პირველი მათგანი შეეხება ხევსურეთში „ქამთა გაჩენას“, მეორე ხახმატის ჯვარის მკადრე ვახუა მეგრულაურის ანუ ვახუა ჭორმეშიონის ხატებთან ერთად ქაჯავეთში მოგზაურობას, ხოლო მესამე ნაწილი უშუალოდ ხოჯაის მინდის ამბავს წარმოადგენს.

ასეთი კატეგორიული მსჯელობის საფუძველს გვაძლევს როგორც სხვა შემკრეფთა, ისე ჩვენ მიერ წლების მანძილზე (1944 წ. არხოტის ხეობა, 1945 — 1962 წწ. შატილის ხეობა, 1946, 1962, 1963 წწ. პირაქეთი ხევსურეთი) მოპოვებული მასალა ვახუა მეგრულაურისა და მსგავს ხატის „ხელკაცთა“ შესახებ.

არ დარჩენილა ხევსურეთის არცერთი სოფელი, სადაც მუშაობა არ ჩაგვეტარებინოს; დაგროვდა თქმულების მრავალი ვარიანტი, რომლებშიაც ასეთ შერწყმას ადგილი არა აქვს, ვახუა და მინდია ყველგან სხვადასხვა თქმულების მოქმედ პირებად გვევლინებიან.

ასევე საგანგებოდ შეკრებილია მასალა ქამთა შესახებაც, სადაც მსგავს შერწყმას ადგილი არა აქვს.

⁷⁶ ა. გაჩეჩილაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 27—28.



რომ ზოგაის მინდი და გახუა სხვადასხვა ბის პერსონაჟებია, ეს სხვა მონაცემებითაც შეიძლება ნათელი გახედეს.

შესაძლებელია თუ არა ხევსურთა რელიგიური რწმენის თანახმად გახუა მეგრელაური და ზოგაის მინდი ერთად წარმოვიდგინოთ? გახუა მეგრელაური ღვთაების მკადრეა⁷⁷ ე. ი. მისი ქურუმი, რომელსაც ღვთის შვილი პირადად ეცხადება და ესაუბრება, იგი თან ახლავს მას ლაშქრობებსა თუ ბეგრის დადება-აკრეფის დროს. მისი პირით უცხადებს თავის „საყმოს“ მოსალოდნელ ბედსა თუ უბედობას. მკადრე აერთიანებს ქადაგისა, ხევისბერისა და მედროშის ფუნქციებს. არის თუ არა ზოგაის მინდი ასეთი პირი? იგი რიგითი ყმა არხოტის ჯვარისა, რომელიც ტყვეობაში ჩავარდება, იქ გველის ხორცის შეჭმის შემდეგ მეცნიერდება და ბუნების მესაიდუმლოე ხდება. ხატის მკადრედ. მის „ხელკაცად“ იგი არსად არ გვევლინება. ამდენად, მას არ შეეძლო ემოგზაურა ღვთისშვილებთან, მათი საქმიანობის მხილველი ყოფილიყო, რაც ბუნებრივია ვერც თქმულებაში პოვებდა ასახვას.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ამბერკი გაჩეჩილადის მიერ ვაჟას პოემა „გველის მკამელის“ წმინდა ხალხურ ვარიანტად მიჩნეული თქმულება სხვადასხვა სიუჟეტისაგანაა შედგენილი, რომელიც ყველაზე ნაკლებად შეიძლება ჩაითვალოს სრულყოფილად. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ კახეთში გადმოსახლებული ხევსური, რომელიც მოწყვეტილია თავის კუთხეს, ძნელად-და ინარჩუნებს წინაპართა მიერ გადმოცემულ ცოდნას. ახალ გარემოში მოხვედრილს, ამისათვის ხელსაყრელი პირობები არა აქვს, ხოლო ის რაც კიდევ ახსოვს, შეიძლება უნებურად არიოს და სხვაგვარად მოუთხროს დანტერესებულ პირს. მისი შემოწმება-გაკონტროლების საშუალება მას არა აქვს.

ამბერკი გაჩეჩილადეს ხატებთან ერთად მინდწას მოგზაურობა მიაჩნია ერთ-ერთ ძირითად მაჩვენებლად იმისა, რომ იგი მიწის ნაყოფიერების ღვთაებად გამოაცხადოს.

გარდა ქაჯავეთში მოგზაურობის ფაქტისა, რომელიც მექანიკურადაა დაკავშირებული ზოგაის მინდიას ამბებთან, ავტორს სხვა მსგავსი გადმოცემაც მოჰყავს. „როცა ხატებს“ სალაშქროდ გამოუ-

77 მკადრეთა შესახებ იხ. თ. თხიჯაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ქადაგება ხევსურეთში, თბ., 1954, გვ. 103.

ვლია, მინდია მაშინ დღეობაში ყოფილა, მაგრამ მათი მისვლა მინდის შეუტყვია. მინდიას დღეობაში ხევესურთათვის უთქვამს: „ანგელოზი უნდა მოვიდეს, პირჯვარი გამოისახეთო და ხალხსაც დაუწყვია პირჯვრის გამოსახვა. მოფრენილა მტრედი, რომელიც დაჯდომია მინდიას მხარზე და დაუწყვია მისთვის ალერსი. მტრედი თურმე ეალურსებოდა მინდიას, უსვამდა ფრთებს სახეზე და ისევ მალე გაფრენილა. მინდიას უთქვამს ხალხისათვის, რომ ხატები მეპატიჟებიან და უნდა წავიდეთო. მინდია წასულა, ხატები მოგროვილი ყოფილან ხატში“⁷⁸. ეს ეპიზოდი წარმოადგენს არხოტის ჯვარის მკადრე მგელა ჯაბუშანურის⁷⁹ შესახებ დარჩენილი გადმოცემების ფრაგმენტს, რომელიც მთხრობელს ქაჯავეთის დალაშქვრის ამბისათვის დაუერთავს, ხოლო მგელა ჯაბუშანურისათვის ხოჯაის მინდი დაურქმევია. ამ შემთხვევაშიც ხოჯაის მინდის შესახებ არსებულ თქმულებასთან ამ ეპიზოდს საერთო არაფერი აქვს. მაგრამ დავუშვათ, რომ ის მონაცემები მართლაც თქმულების ნაწილია, რომლითაც ამბ. გაჩეჩილაძე მინდიას ღვთაებრიობის დამტკიცებას ცდილობს. მინდიას დაბადების დროს ცაზე ორი მზის ღვომა, ცისარტყელას გამოჩენა, სიზმარში ოჩოპიტრეს ნახვა და ხატებთან ერთად მოგზაურობა, არცერთი მათგანი მის ღვთაებრიობაზე მაინც არ მეტყველებს. ავიღოთ თუნდაც იგივე ხატებთან მოგზაურობის ამბავი. ასეთი მკადრეები ხევესურეთის ღვთიშვილთა შესახებ არსებულ გადმოცემებში საკმაო რაოდენობით გვხვდება (მგელა ჯაბუშანური, ვახუა მეგრელაური, სანდრაქაული, საღირა ჭინჭარაული, ბასხაჯაური და ა. შ.). მაგრამ მათ ღვთაებებად არავინ მიიჩნევს, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი მათგანი იჩენს სათანადო ტენდენციას⁸⁰. გარდა ამისა, ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში უამრავ მაგალითს ნახავს დაინტერესებული პირი, სადაც ზემოთ ჩამოთვლილთან შედარებით მეტი ზეზუნებრივი ამბებია დაკავშირებული ამა თუ იმ პერსონაჟის დაბადებასა თუ გარდაცვალებასთან. არიან გმირები, რომელთაც მცენარეებისა თუ ცხოველთა ენა ესმით და სხვ. მაგრამ მათ ღვთაებრივობაზე არავინ ლაპარაკობს.

იმისათვის რომ ესა თუ ის პერსონაჟი ღვთაებად მივიჩნიოთ,

78 ა. გაჩეჩილაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 33.
 79 მგელა ჯაბუშანურის შესახებ იხ. თ. ოჩიაური, დასახ. ნაშრ.; გვ. 105—106 და ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრ. განყოფ. დატული მასალები.
 80 თ. ოჩიაური, ზოგიერთი ხალხური გადმოცემის შესახებ.



საამისოდ გარკვეული მონაცემები უნდა არსებობდეს: რაიმე შემონახული უნდა იყოს მისი კულტი, წარმოდგენები, ლვთაებაზე, გააჩნდეს სამლოცველო, მის ფუნქციებში უნდა ჩანდეს ისეთი რამ, რომ მას შეეძლოს მფარველობა ან ვნების მოტანა და ა. შ.

ხევსურეთში, სადაც დაცულია ზოგაის მინდიას თქმულება, მინდიასთან დაკავშირებით მსგავსს ვერაფერს ნახავთ. მინდიას ზებუნებრიობის ნიშანი ეს არის მისი გამეცნიერება გველის ხორცთან ზიარების შედეგად. მას ცხოველთა და მცენარეთა ენა ესმის და აქედან გამომდინარე, ცდილობს ზიანი არ მიაყენოს მათ.

ხალხის მიერ მინდიას, როგორც ლვთაების წინაშე არავითარ გამოვლენას არა აქვს ადგილი. მას ამგვარად არავინ მიიჩნევს, არავინ შესთხოვს დახმარებას ამა თუ იმ საქმიანობისას, როგორც ნაყოფიერების მიმნიჭებელს, არავინ წირავს მსხვერპლს, არა აქვს სამლოცველო და საერთოდ, არავითარი ლვთაებრიობის ნიშანი. იგი მხოლოდ მეცნიერია, ბრძენკაცი, ბუნების ენის მესაიდუმლე-ამდენად, მისი ნაყოფიერების ლვთაებად გამოცხადება რეალურ საფუძველსაა მოკლებული.

თქმულება გუდანის ჯვარის დაარსებაზე

ლიტერატურაში როგორც არაერთხელ ყოფილა აღნიშნული, გუდანის ჯვარი წარმოდგენდა პირაქეთ ხევსურეთის საერთო სალოცავს, ყველაზე დიდ ღვთისშვილს, რომლის უფლებები სოციალური თუ რელიგიური ყოფის თითქმის ყველა სფეროზე ვრცელდებოდა. ბუნებრივია, რომ ამ ღვთაების შესახებ დაცული იყოს სათანადო მითოლოგიური ხასიათის გადმოცემები, რომელთა შესწავლას გვერდს ვერ ავუხვევთ. უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ამ ღვთაების, ისე მასთან დაკავშირებული გადმოცემების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში უკვე გარკვეული აზრი არსებობს. ჩვენი მიზანია არსებული გადმოცემის მთლიანობაში ჩვენება და ამით უკვე ცნობილის, როგორც დამატებითი მასალით შევსება, ამასთან ერთად ცალკეული საკითხების წინ წამოწევა.

ხელთ არსებული თქმულებები ერთი მხრივ შეეხება გუდანის ჯვარის დაარსებას, ხოლო მეორე მხრივ მის მოგზაურობას ლაშქრობების მიზნით. ამავე დროს არსებობს თქმულებები გუდანის ჯვარისა და ჟამთა ურთიერთობის შესახებ, გუდანის ჯვარისა და ქარ-

თველი მეფების (ერეკლე მეორე) მოძმეობის შესახებ.

ვიდრე უშუალოდ გუდანის ჯვართან დაკავშირებულ ცემებს შევეხებოდეთ, რამდენიმე სიტყვა მისი სახელწოდების შესახებ. იგი მოიხსენიება, როგორც გუდანის საღმთო, ბერი ბააღური, გუდანის ჯვარი. ამ სახელებიდან, როგორც უკვე ვარკვეულია, საღმთო საკუთარ სახელად არ ჩაითვლება. იგი ზოგადი სახელწოდებაა და მომდინარეობს ღმერთიდან: «Первоначально Гмерти с префиксальным образованием са к собственному имени в форме сагмрто (sagmrto) был покровителем отдельных общин и общинных союзов. Таковы например, пережиточно свидетельствуемые нами общинные божества: Бегот Сагмрто, Бедот Сагмрто,... Гуданис сагмрто».⁸¹

რაც შეეხება გუდანის ჯვარს, ამ შემთხვევაშიც განმსაზღვრელად ადგილის სახელწოდება უნდა მივიჩნიოთ, ე. ი. გუდანი გეოგრაფიული ადგილის სახელია, ხოლო მისი ღვთაება ბააღური— გუდანის ჯვარად მოიხსენიება, ისევე როგორც არხოტის ჯვარი— მიქიელია, ლიქოკის ჯვარში კობალა თუ შუბნური იგულისხმება და ა. შ. მართალია, თუშეთში გვხვდება გუდნის ჯვარი, მაგრამ იქ ეს ღვთაება შეტანილი უნდა იყოს ხევსურეთიდან, ისევე როგორც ხახმატისა თუ კარატის ჯვარი. იქ როგორც ცნობილია, ეს ხატები სწორედ ამ სახელებით მოიხსენიებიან და ალბათ ადგილზე გაჭირდებოდა იმის დადგენა, რომ მაგ. ხახმატის ჯვარში იგულისხმება გიორგი ნაღვარმშვენიერი, ან სამძიმარ ხელი ყელ-ლილიანი. სახელწოდება გუდანს, როგორც გ. ჩიტაია მიუთითებს, „ვხვდებით ფართოდ გავრცელებულ გეოგრაფიულსა თუ ეთნიკურ სახელებში.. ლუდა (მთიულეთის არაგვის სათავეებში), გუდაური (მთიულეთის არაგვი), გუდარეხი (ქვემო ქართლი), გუდრუხი (ფშავის არაგვი), გუდამაყარი (გუდამაყრის არაგვი)»⁸².

გუდანის ჯვარის გუდანში დაარსების თქმულების ერთი ვარიანტი საგანგებოდ შესწავლილი და გამოქვეყნებულია გ. ჩიტაიას ნაშრომში: „ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემანი“. თქმულება შემდეგი ხასიათისაა... „წინწინ დიდ ხატ რო ას (იგულისხმება გუდანის ხატი), იქ კავკაზაურ (ვარ. კიკვაზაური) ყოფილას დასახლებუ-

⁸¹ В. Бардавелидзе, Главное божество др. груз. пантеона Гмерти, Вопр. этнографии Кавказа, 1952, стр. 304.

⁸² გ. ჩიტაია, ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, 1955, გვ. 392.



ლი. იქ დიდ სოფელ ყოფილას. მაში ჯვარ არ ყოფილ. ერთხან ირ-
 თის კავკაზურის სახლის ყვერფში იფნ ამოსულ. კავკაზურს იფნ
 მაუჭრავ. მეორეს დღეს ის იფნ იქავ ამასულა, ისიც მაუჭრავ.
 მესამე დღეს ამასულ იფნიდ თან გველ ამახყოლივ. კავკაზურს
 იფნიც მაუჭრავა-დ გველიც აუკაფავ. ამის შემრ სანეს აქათი კავკა-
 ზურს უქნავის (ჯართ უღელზე გველ დახვევივა. კავკაზურს ი გველ
 დაუჭრავ. არეულან გველ-ჯარ-გუთანნი, ჯარ-გუთან კლდეჩი გარდმა-
 ყრილ. მემრე შეუყენებავ ავადობაი იმ სოფელზედა, ჭირეულობა
 აუტეხავ. ნახევარს წელჩი სრუ ზთელი გაუწყვეტავ ი ხალხი, არა-
 ვიწ არ დარჩალ. მემრ იმათ ნაფუძვარჩი თაოდ (იგულისხმება გუდა-
 ნის ჯვარი) დაარსებულას. ყვარელშით ერთ მონადირე წამასულ,
 მაუღწევაგ გუდანამდინად. იქ მზვარეში ფსიტ მაუკლავ, რომენიც
 ყვარელში წაულავ. იქით ჯერ მაუტანავ, დაუთესავ, ძალიან კა მასა-
 ვალ მასულ. ამდგარ ისი, ყვარელშით გუდან გადმასახლებულ
 ქოოდ—აქ კა ადგილ ყოფილავ. იმას სამ შვილ გასჩენივ.

ერთ ძმას ქვინებულ ჯინჯარა, მეორეს არაბაი, მესამეს გოგოჭაი,
 ის ჯინჯარა კოჭლუაი ყოფილას. ის აქ დამრჩალ. არაბაი თავკმელ
 ყოფილას, ყმედ კაცი. ის გასულას გარეთ — შენ ბეჩავ კაცი ხარავ,
 მე დახვბატრონდებივ ამ ადგილსავ, მტერს არ შამაუშობავ, მაშინი-
 სა და ეს ჯვარი საერთიანოი ყოფილა არაბაისაიც, ჯინჯარაისაიც,
 გოგოჭაისაიც. ის არაბაი ბაცალიგოშიად ზეისტეჩოში მდგარ, ორ-
 გან. გოგოჭა — ჭორმეშავში⁸³.

გ. ჩიტაიას მიერ გამოქვეყნებული თქმულების ანალოგიური
 გადმოცემა გუდანში 1962 წ. ჩვენც ჩავიწერთ. აი ისაც: „გუდანის
 ჯვარი პირველად აყნელში ყოფილ. ეგი ას პირველ საარსო, მუხათ
 კარ, მორიგე ღმერთის მალთცვილი. მემრ გელდიურ გათაულ
 უამისგან მაში არ ყოფილ გუდანის ჯვარ ამასული. მემრ აქ (გუდან-
 ში. თ. ო.). თუ დაარტყ თვალი. აქ მდგარ ქიჩბარაული და კიმკაზა-
 ური. 32 კვამლ ყოფილ ქიჩბარაული კიმკაზაური. სოფელი მალლა,
 ნასახლარი, დიდი. მემრ ხატ გამახვიდებივ... ჯერ ციხე დაუჭერავ
 სანეს. რო დაიჭირ სანე და მასწონს, სანეს უქნავის იმათ (კიმკაზა-
 ურთ. თ. ო.), ნასათარი, თივა აქ ჩამაუდიოდავ. იმათ ჯვარისა არა
 სკოდნივ. მასწონებივ ეს ადგილი (ჯვარს. თ. ო.) იჭერს. მაამიზეზ,
 არ გატყდეს. ასულას ერთი ვინმე მაქნავი, სამ მესამრელოე დიაც

⁸³ გ. ჩ ი ტ ა ი ა, ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები, ისტორიის ინსტიტუ-
 ტის შრომები, I, 1955, გვ. 391 — 392.

აუყვანავ, მაუკოჭავის ციხე, რო ამით მაშორდებისავ მერიოქმითვე
ეს ადამიანივ, რას მამიზეზებსავ, ადგილშიით აიყარევ-მეუბნებისავ
შკითხავივ. არ მიდის, ქნავს თუა და გველ დახვევივ საუღლეს, ჯამ-
ბარას. აღრევივ ჯარები, გაგიყებულან, თაოდაც არეულან. აი მამუ-
ლებში რო ჩამასულ, სისხლ ამუთხევავე იმ კაცსა და დამრჩალ იქ.
დილით ყუდროში იმის შინ (დენ ამასულ კერაში.) მაუჭრავ იმის
ზედამრჩო ვინაც იყვ. მეორე დღეს კიდე მაუჭელავ, კიდე მაუჭრავ.
მესამე დილას ველარ მისდგომიან,—გველ იყვავე ზე ამახვეულვ. გამ-
ჩენივ მემრ აოდობა. შვედიო და მორიგე ღმერთსთან ვიჩივლევ—
არ მანებებსავ ადგილსაო, მინდავე რო წავართვავე და დამიძრნავ იმანვე
ოქროს ბაგენივ და მამცავე ჩემივე ნისლისფერივ, ოქროს ნალეხ დამი-
კრავ, ოქროს საჯორქვე (ლაგამი) ჩამიდვაო და დავებრუნდივე იქავ
ქმელთკესავე. ჩამევედიო და ოცდათორმეტ კვამლივე წლის ნახვერად
ველარ გამივიდავე. ჩავადებივე დუსულბანსავე ლიბუივე; ჩემ ჰერო-
ბელელივე მაში ავაშენებივე. დავიჭირივე ყმადავე ოთხის კუთხის ხალ-
ხივე, გავჯადენივე სალოცავეადავე!“ (ს. გუდანი, 13. VII. 62 წ. გაღუა
ქინჭარაული).

თქმულების შედარებით განსხვავებული ვარიანტი მოებოვება
ალექსი ოჩიაურს: „გუდანში მდგარა ურჯულო კინკოზაური...
სამაგანძური ცოტა ყოფილა და ურჯულოს უჩაგრია. ოჯერქვეს
მდგარა ურჯულო ბადრიაული და გუდან კინკოზაური. ეს ორივე
გვარი ძლიერი ყოფილა და მაგანძურები მათ საწადინოდ უჯოცია.
თურმე მათ წესად ჰქონდათ: რამდენსაც ვინ მაგანძურს მოკლავდა,
იმდენ წითელ ჯელისაჯოცს ამიიტანებდა ქამარში, წელში. ერთხელ
ქისტებს ქორწილი ჰქონია ოჯერქვეს. მაგანძურებს უბნისთავით გა-
უხედნავ იმათ ქორწილისად (უბნისთავი ოჯერქვესის მოპირდაპირე
გორია.). ქორწილში ქისტებმა თურმე ფერკისა დააბეს და ერთ
ქისტს თორმეტი ჯელისაჯოცი ეტანა წელში, თორმეტი მაგანძური
მოეკლაო. შეწუხებულ მაგანძურებს სხვა საშველი არ ჰქონდათ
და ქადაგი დასვეს, რომ გაეგოთ, თუ რას ურჩევდა ქადაგის პირით,
ჯვარი და როგორ დაეხწიათ თავი ქისტებისათვის (მაშინ გუდანის
ჯვარი დაარსებული იყო გუდანის მალა მთაზე... სანეს). ქადაგს
მოატანებია გუდანის ჯვარმა: ბევრი ვეცადე ხთის კარზე და გადა-
ვლაქე, გავტეხე ბადრიაულის და კინკოზაურის დავლათიო. ხალხმა,
მაგანძურებმა ეს არ დაიჯერეს: კინკოზაურის და ბადრიაულის დავ-
ლათს რა მოერევა, როცა მათი დავლათი ცასავითა ქუხსო. მაგრამ



მოვიდა ზამთარი და დიდი თოვლი დადო ოჭერტევში ისეთი ^{მკვდრების} მოსულა და დასცემივა ბადრიაულებს, რომ სამოცი ჯმლიანი მოუქ-
ლაეს. ვინც გადარჩნენ, ისინი მივიდნენ მკვდრების ამოსახრელად.
 იმათაც ზვაფი დაეცა და სულ გაწყვიტა. ამით გახალიზებული მაგა-
 ნძურები დაეცნენ ბადრიაულების დიაც-ყმაწვილს და გაწყვიტეს,
 არცერთი ცოცხალი არ გაუშვეს. ამით გამართლდა ქადაგის ნაქადა-
 გარი და გატყდა ბადრიაულის დავლათი. ამათ ნადგომ ადგილში
 დასახლდნენ ეხლანდელი ოჭერტეველნი მაგანძურთ გვარიდან, არა-
 ბულნი. . .

გულანის ჯვარი სანეს რომ დაარსებულა, სანეს დაბლა ბაცალი-
 გოს თემში არის ერთი არაბულების სოფელი აყნელი და აყნელშიც
 ყოფილა მაშინ დაარსებული გულანის ჯვარი... მუხათკარში, ...
გულანში კი იდგა კინკოზაური. დავლათით კინკოზაური გულანის
ჯვარს ეჯობებოდა. ჩვენ იმდენი დავლათი გვაქვს ხვდიდანო, იტ-
 ყოდნენ კინკოზაურები, რომ გულანის ჯვარი ვერაფერს დაგვაკლებსო.
სანეს დიდი ვაკე არის გულანის ჯვარის კუთვნილი; მისულა კინ-
 კოზაური და ჯვნა დაუწყია სანე-ვაკეს, თავისთვის. გულანის ჯვარი
 მივიდა, პირად გამოეცხადა კინკოზაურს და უთხრა: დაანებე თავი,
 ჩემი ბორტვის ნაკვეთია ეს სანე-ვაკე და ნუ ხნაიო. კინკოზაურმა სი-
 ცილად არ იკმარა გულანის ჯვარის ნაუქვამი და არც წარები გაუშვა.
 გულანის ჯვარს არ უნდოდა, ამ ბორტვის ნაკვეთში რომ კაცი მომკ-
 ვდარიყო და მეტი აღარაფერი უთხრა. საღამო ხანზე რომ წარი
 გაუშვეს, წავიდა კინკოზაური შინისაკენ და წარებიც წამოასხა.
ჩამოეწივა ხეთანას გულანის ჯვარი და იქ მოკლა. ჩამავალს კინკოზა-
 ურს გულანის ჯვარი ისე ჩამოეწივა, რომ იმან ველარ ნახა, დახკრა
 მწარში, სისხლი წამოსთხია და მაშინვე მოკვდა. ამაზე იყო ნათქვა-
 მი შემდეგი ლექსი, რომელსაც წევსურები ჯმირად მღეროდნენ:

„შუდგა გულანის ჯვარსა კინკოზაური ძალზედა,
 უბარებს ბადრიაული მუქარას, მუქარაზედა.
 ხეთანას ჩამეწივა, სისხლ ათხევივა ქვაზედა“.

დანარჩენ კინკოზაურებს გაუჩინა შავი ჭირი და სულ ერთიანად
გაწყვიტა ყველანი. მერე დარჩა თავისუფლება ჭინჭარაულთ...
 მამული კი რაც რამე იყო გულანში, ეს სულ კინკოზაურებს ეკუთ-
 ვნოდა და გულანის ჯვარმა დაიჭირა. . . . კინკოზაურნი
 რომ გაწყდნენ, ერთი იმათი ქალი თამარი ჯადუელ კაცს ღარაქიშს

ყავდა ცოლად. ამ ოჯახს შუა კერაში ამოუვიდა იფნი, რომელიც მოსჭრეს. მეორედ კიდევ ამოვიდა იფნი და მოსჭრეს. მესამედ კიდევ ამოვიდა იფნი, მას გველი ამოჰყვა და იფნს მოეხვია. ეცადნენ და ვეღარ მოაშორეს აქედან გველი. დაუძახეს კინკოზაურის ქალს თამარს — გვიშველეო! ქალი მოეშველა, ბევრი ეწვალნენ, მაგრამ გველი ვერ მოაშორეს. ამ ბრძოლაში თამარს ოფლი მოუვიდა და წაიწმიდა. ოფლის წაწმედაზე წარბები გაეღვერა, ე. ი. ჯვარისაგან დაიწვა, რასაც დაღობასაც უწოდებენ. ეს დაემართა კინკოზაურის შანაცოდვარზე. ქალს შერცხვა, წამოვიდა და ისევ ქსელს დაუწყო ქსოვა. გაიგო ღარაქიშმა, მოვიდა თავის ცოლთან და უთხრა:

„დაუთქვეს ბაჩით თამარსა,
ტყუილია თუ მართალი?“
„არა გინდ ღარაქიშის ძევ,
არ დაგაკლდების სხვა ქალი!“

ამის შემდეგ ამ ქალმა თანდათან ლობა დაიწყო და ბოლოს მოკვდა. ამით დაბოლოვდა კინკოზაურის საგვარეულოს ქალ-ქალიშვილიც. გუდანის ჯვარს ამის შემდეგ ტახტის ყმაღ აუყვანიან ჭინჭარაულნი“⁸⁴

1962 წ. ს. დათვისში გიორგი არაბულისაგან ჩვენ მიერ ჩაწერილი გუდანის ჯარის დაარსების თქმულების ვარიანტი გუდანის ჯვარისა და კინკოზაურთა ბრძოლის უფრო მძაფრ სურათს ხატავს. ოღონდ მთხრობელი იფნის ამოხვევის მომენტს თქმულებიდან გამოორიცხავს. მთხრობელი გვიამბობს: „გუდანის ჯვარ ჯერ ყოფილ მუხათკარ (აყნელ ას). სამოცამდე კვამლ ყოფილ მუხათკარ. პირველ რიგში იქ დაარსებულ. ისენ ძალზე შასდგომიან, არ უშვებავ, იმათ ადგილ როსაც იყვ. ესენ დაუწყვეტიან. მუცლის ჭირ გაუჩენავ, სისხა. მაგის მიზეზით კვირად მასდის სისხაი და ჯარის ყოილი. ეგ აჩენს. ის ხალხს სისხაით დაულევა (მუხათ-კარ მცხოვრებლები. თ. ო.), იქით სანეს ამასულ. ციხე რო მდგარ, იქ ამასულ. სანეს არავინ მდგარ. გუდან, ქვენ 32 კვამლ ყოფილ. იქ ყოფილ კივკოზაურის გვარი. სანეს საჭნავ ყოფილ. იქ უჭნავ ი კივკოზაურს. გუდანის ჯვარს არ უნებებავ, არც კივკოზაურთ უნებებავ. ის კაცივით შჩვენებავ (გუდანის ჯვარი). უჭნავ. მასულ სანეთ გუდანის ჯვარიდ შაბძოლილან

⁸⁴ აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ხევსურეთის ჯვარებთან დაკავშირებული ამბები, რვ. I, 1949.



კიკოზაური და ისი. იმ კაცს გარეთ მყოფ ქალებს ხყონიე (მესმის რაღაცა ლოები. თ. ო.). წინ ისენ აუძლოლებიან—მადრიდებსაც, შახკრთები-საც მაგათაც. იმ ქალებს ორთავ გონ ახჯდვიად დაგროვილან. მემბრ იმას, რომენიც უფრო ძალზე სდგომივ, ქალებ რო დაუმძღვარე-ბავ, ხეთანს, ზენუბნის ზევით სისხლ დაუთხვევა და დამრჩალ. მეორის წლისად ი 32 კვამლისა ერთ კაც არ დამრჩალ, სრუ ამაწყვეტილ“.

პირველი ვარიანტისაგან განსხვავებით ორ დანარჩენში გამო-რიცხულია კიკოზაურთა ყვერფში ხის ამოსვლისა და გველის ამოყო-ლის მომენტი, ასევე, თხრობა უღელზე გველის დახვევის შესახებ. ალ. ოჩიაურის ვარიანტში კიკოზაურთა გვერდით ბადრიაულნიც მოიხსენებიან, როგორც გუდანის ჯვარის მოწინააღმდეგენი, ხოლო მესამეში საუბარია კიკოზაურის მიერ გუდანის ჯვარის ნება-სურვი-ლის არსად ჩაგდებისა და ხვნის დროს მესამრელოვ ქალების ჯარ-გუ-თნის წინ დაყენების შესახებ.

მიუხედავად განსხვავებული მომენტებისა, სამივე მათგანში ხაზგასმულია გუდანის ჯვარისა და ადრე გუდანში მოსახლე კიკო-ზაურებს შორის წინააღმდეგობისა და ბრძოლის მომენტი, გუდანის ჯვარის მიერ ძალმომრეობით მკვიდრი მოსახლეობის აყრა-გაწყვე-ტისა და თვითონ მათ ნასადგომარზე დამკვიდრების ფაქტი. აშკა-რაა, რომ კიკოზაურთა და ბადრიაულთათვის გუდანის ჯვარი მტე-რია მხოლოდ, რომელსაც ისინი არ ეპუებიან, მის უფლებებს არად აგდებენ, უწმინდურ-მესამრელოვ ქალებს ჯვარისკენ თამამად გზა-ვნიან, რაც სარწმუნოებრივი სხვადასხვაობის ხაზგასმას წარმოად-გენს. კიკოზაურთა მსგავსად ებრძვიან მას ბადრიაულნიც; მაგრამ, თქმულებაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ბადრიაულთა ამბავი იმდენადაა კავკაზაურებთან დაკავშირებული, რამდენადაც აქაც გუდნის ჯვარის მიმართ ურჩობისა და სარწმუნოებრივ სხვადასხვა-ობაზე მითითებასთან გვაქვს საქმე. ბადრიაულთა ამბავი შედარებით ახალი დროისა ჩანს, რასაც გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ ბადრიაულნი ქისტებად არიან მიჩნეულნი. ესინი იმ დროს არსებო-ბენ, როცა მეგანძურთა ყოფნა ხევსურეთში უკვე არსებული ფაქტია (მეგანძურები ქადაგს სვამენ, იქნებ რამე გვეშველოსო). ისინი სა-მეგანძუროს სამკვიდრო სოფელთა გარე მდებარე სოფელში არიან წარმოდგენილნი და არა მის შუაგულში, ისე როგორც კიკოზაურნი. ბადრიაულთა ქისტებად მიჩნევას ისიც უწყობს ხელს, რომ საქის-



ტაუროს ჩამომავლობის გარკვეული შტო—ბადრიანები ფშავში დღემდე მოსახლეობენ. ბადრიაულთა და ანატორელთა გუდანის ჯვარის ყმებთან ბრძოლის ამბები, მეგანძურთა ლტოლვა თავისი სამკვდრო ადგილების გაფართოება-შემომტკიცებისაკენ ერთი რიგის მოვლენები ჩანს. ორივე შემთხვევაში სამაგანძურო უკვე ფეხმოკიდებულია პირაქეთ ხევსურეთის ცენტრალურ ნაწილში, იბრძვის მეზობელ, სარწმუნოებრივად განსხვავებულ ტომთა განდევნისა და მისი ადგილების შემომტკიცებისათვის. რაც შეეხება კივკოზაურთა ამბებს, აქ გაცილებით ძველი გარემოების ამსახველი ნიშნები იჩენს თავს. სახელდობრ, კივკოზაური ადგილობრივი მკვიდრი ჩანს, გუდანის ჯვარი კი ნელ-ნელა ავიწროვებს და დევნის მას. ძალით ართმევს სამკვდროს. გუდანის ჯვარი მტრის ყვერფ-კერას ევლინება ხისა და გველის სახით, რაც რელიგიური ყოფის ადრეული საფეხურის მანიშნებელია. თავისთავად კი ეს, თქმულებაში ასახული ვითარების სიძველეზე მიუთითებს.

76.

შეეხო რა კივკოზაურთა და გუდანის ჯვარის შესახებ არსებულ თქმულებას, გ. ჩიტაიამ გაარკვია, თუ რა ისტორიულ ვითარებას უნდა ასახავდეს მასში წარმოდგენილი ბრძოლის ამბები. სათანადო ისტორიული წყაროებისა და თქმულების შესწავლის საფუძველზე მან დაადგინა, რომ „ხევსურული გადმოცემა კივკოზაურების შესახებ მიუთითებს საქართველოს ამ კუთხეში ხევსურებზე ადრინდელი მოსახლეობის არსებობაზე, და რომ ეს ძველი ეთნიკური ფენა კულტურულ-ეთნიკურ კავშირშია ცენტრალური კავკასიის მოსახლეობასთან“⁸⁵. კერძოდ, თქმულებაში მოხსენიებული კავკაზაურები კავშირში უნდა იყოს კავკასის ეთნიკურ ფენასთან, რომელიც გარკვეულ ისტორიულ პერიოდში ივარაუდება „კავკასიონის ცენტრალურ ნაწილში, პირაქეთ-პირიქითში, დიდოეთიდან მოყოლებული ვიდრე სუანეთამდე“, ხოლო შემდეგ იგი თავს იჩენს მხოლოდ-და მხოლოდ ჭართალში, როცა ეს ფენა, როგორც ჩანს ძალზე შემცირებულია⁸⁶.

რაკილა თქმულების ისტორიული ვითარება ამოხსნილია, ჩვენ გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ამ გადმოცემის მეორე მხარეზე. როგორც გ. ჩიტაიას მიერ გამოქვეყნებულ და სხვა ჩანაწერი ვარიანტებიდან ჩანს, ურჩი კავკაზაურების კერაში იფნი ამოდის, რომე-

85 გ ჩ ი ტ ა ი ა, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 393.

86 გ. ჩ ი ტ ა ი ა, იქვე.

ლიც ორჯერ გაკაფვის შემდეგ მესამედ გველს ამოიყოლებს. შემდეგ ღებობს კაფკაზურებს, რის შედეგადაც კაფკაზურები იღუპებიან, მათ ნასადღურაღს კი გუდანის ჯვარი ეპატრონება. ყმათა ურჩობის შემთხვევაში მოწინააღმდეგის კერაში იფნის ამოსვლისა და გველის ამოყოლების მოტივი, როგორც ირკვევა, არ წარმოადგენს მხოლოდ გუდანის ჯვარის შესახებ არსებული გადმოცემის საკუთრებას. იგი გავრცელებულია განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. ასეთი ხასიათის გადმოცემები შემონახულია სხვადასხვა ღვთისმშვილთა დაარსებასთან დაკავშირებით.

სოფ. ჭალაისოფელში (პირაქეთ ხევსურეთი, ლიქოკის ხეობა) როგორც ცნობილია, ლოცულობენ ღვთაება შუბნურს . . . მის დაარსებასთან დაკავშირებით ფიქსირებულია სხვადასხვა ხასიათის გადმოცემები. ზოგან იგი ლეკ ძიმას ძეთა ლიქოკში მოსვლას უკავშირდება, ზოგან სათათრეთიდან მოყვანილ დალიხჯის (წმ. გიორგის) შუბანში დაარსებას და სხვ. ყველა ამ ვარიანტში დაცულია კერაში იფნის ამოსვლისა და გველის ამოყოლის მოტივი. სანიმუშოდ მოვიყვანთ 1962 წ. ჭალაისოფელში ნანია იმედას ასულ ბასხაჯურისაგან ჩაწერილ გადმოცემას: „ეგ შუბნური თათრების მაყვანილია. ეგ ყოფილ თათრების ჯვარი. მესამ-მეორის კიც უკლავ მაგისად. მემრ ქადაგს აძახებვისავ: კლიკ-მირგელის ძუათ გამამაბესაოდ აისრ მამათრისავ. ქვე რაისამ ხეზე შამავჯდიდოდ მგელივით შამავხყმუვლიდევ კევსურეთსავ. მემრ თათრებს მაუყვანავად ცხრა აღლ მიწა გაუთხრავად აიმაში ჩაუგდავ. მემრ თუშეთის გასატეხად რო წასულ კობალა, მაგას ამაუყვანავ. მემრ ქისტ ხყვანივ ძმობილ ჩვენ პაპას. ი ქისტს თავ შამაღბაბერივად, მასვლივ რო აღგილ აღარ მაქვავ.

ადგილის მეტ რა მაქვავ, კაცი მჭირებისავ. მემრ მასულ ი ქისტიდ, მაგაში მაშინ ჯვარნ არ ყოფილან. დაუფარებავ სახლი ჩვენის პაპის ძმობილს. ყვერფის ყურეში იფნ ამასულ. მაუჭრავ. კიდევ მეორეზე ამოსულ, მაუჭრავ, მესამედ გველ ამახყოლივ“. და სხვ.

იფნის კერაში ამოსვლისა და გველის ამოყოლის მოტივი, როგორც უკვე ითქვა, სხვა ჯვარების დაარსების თქმულებაშიც იჩენს თავს. როგორც ს. დათვისის მცხოვრები გიორგი არაბული გვიამბობს: „ნაჯარელაში, სანებას და ლიქოკ ყოფილ, რო ცეცხლის ნაგზებში იფნ ამასულ. ერთხან მაუჭრავ, მეორედა, მესამედ გველ ამახყოლია და მახვეულ ზედ... მაშორდითვ — ლიშან უყენებავ.



ისენ არ ეუღებოდეს. გველ რო ამახყოლივ მესამედ, „შაშინებულან მაშორებიან, დაულევავის ეს ხალხი“.

მსგავსივე ხასიათის გადმოცემა ჩავწერეთ, სოფ. ცაბურთის ხატის შესახებაც ფშავში. იგი ციდან ჩამოსულა სვეტად და მთაწმინდაზე დაბრძანებულა: „იქ დაუსვენებავ, მემრე იქით ღუნკვეს, სოფლის ზემოთ რო არი ხატი და მემრე ბელლის კარს დამდგარა. იქ სოფელი ყოფილა. აყრილან და გორზე გადმოსულან. ერთ ობოლ-ქვრივ დედაკაცი ყოფილა. იმას უთქომ რო მენ ვერცად ვერ წავალ აქითაო, ვერ ავიყრებო. სახლის გაკეთება არ შამიძლიანო. დამე დაწოლილან და იმ დამეს ამოსულა იფნი კერაში და ბან აუქვრეტავ ბანში აჩენილა. მემრე უთქომ რო ავიყრებო და წასულა.

ხატი იმიტომ ჰყრიდა კი ადგილიდან ხალხსა რო თავად უნდოდა, ბატონ იყო“ (იმედა ხოშურაული, სოფ. მუქო, 1946 წ. ივლისი).

ამ გადმოცემებში ორი მომენტი იქცევს ჩვენს ყურადღებას: ერთი, კერაში იფნის ამოსვლისა, ხოლო მეორე მასზე გველის ამოყოლისა.

ყვერფ-კერაში იმ შემთხვევაში ამოდის იფნი, როცა ღვთაება საბოლოოდ ეუფლება ამ მიწამოს, არღვევს ძველ მოსახლეთა ყოფას, და მათ ნამყოფს თვითონ ეპატრონება, თავის საბრძანისს აარსებს და იქ ემკვიდრება. ახალი ღვთაება იფნის ხედ ევლინება ხალხს.

ფიქრობთ, გუდანის ჯვარის დაარსებასთან დაკავშირებულ და სხვა მსგავს ლეგენდებში დაცული მომენტი ღვთაების ხის სახით ამოსვლის შესახებ, აიხსნება ჩვენი წინაპრების ხის თაყვანისცემის საფუძველზე. როგორც ვ. ბარდაველიძემ გაარკვია, სიცოცხლის ხისა და აღმოსავლეთ საქართველოს საკულტო დროშების შესწავლის შედეგად, ხე ქართველთა უძველესი სარწმუნოების მიხედვით თაყვანისცემის ობიექტი იყო. თავდაპირველი ტოტემური ხე, რომლის ირგვლივაც გაერთიანებული უნდა ყოფილიყო მატრიარქალური ხასიათის ესა თუ ის გვაროვნული დაჯგუფება და რომელიც ამ ჯგუფის წინაპრად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული. შემდეგში ღვთაების სადგურად ითვლებოდა. ამ ხის ირგვლივ გაერთიანებული სოციალური ჯგუფი კი ღვთაების საყმოდ⁸⁷.

ამ კონცეფციას უსათუოდ გვერდში უდგას და მის საფუძველ-

⁸⁷ В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обр. граф. искусство..., გვ. 65.

ზე პოულობს ახსნას განხილული მასალაც. განსაკუთრებით სწავლადღებოა ის გარემოება, რომ ხის ამოსვლის მოტივი სხვა ღვთაების დაარსებასთან დაკავშირებითაც გვხვდება და მხოლოდ გუდანის ჯვარს არ უკავშირდება. ეს ვითარება სწორად მიუთითებს ამ კულტის საერთო ხასიათზე, ჩვენი წინაპრების სარწმუნოებრივი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე. ამავე დროს იგი წარმოადგენს ზემოთ დასახელებული დებულების კიდევ ერთ დამადასტურებელ საბუთს.

ამავე კონცეფციასთან უნდა იყოს კავშირში თქმულებები ლაშარის ჯვარის ბერმუხისა და ხმალას მირონის ხის შესახებაც, რომელთა მოჭრა ღალატით ერთი აფციაურს (ლაშარის ბერმუხა), ხოლო მეორე სუმელჯი არიშაულს (ხმალას მირონის ხე) მიეწერება. აქვე შევნიშნავთ, რომ ამ თქმულებებს საგანგებო განხილვა ესაჭიროება, ვინაიდან მათში მხოლოდ ღვთაების სადგურად კი არ გვევლინება ხე, არამედ იგი სიცოცხლის ხის მოტივსაც უნდა უკავშირდებოდეს. თქმულებისათვის დამახასიათებელი მეორე არსებითი მომენტი, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, იფნის ხისათვის გველის ამოყოლა მესამედ ამოსვლის შემთხვევაში. როგორც თავის დროზე გ. ჩიტაია მიუთითებდა, ბრძოლის ეს სახე, როცა მოწინააღმდეგე ეთნიკურ ფენათა შებრძოლება წარმოდგენილია ზოომორფულ არსებათა სახით (მაგ. გველები და ხარები), მსგავს თქმულებათა სიძველის მაუწყებელია. ჩვენთვის საინტერესოა რატომ ამოჰყვება ხოლმე ხსენებულ თქმულებებში იფნის ხეს გველიც. რა რელიგიური შეხედულების საფუძველზე შეიძლება აიხსნას ეს უკანასკნელი გარემოება. ამ საკითხის გარკვევა იმ მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალით ხერხდება, რომელიც აღმ. საქართველოს მთაში ღვთისშვილთა და მათ დამხმარე ძალთა შესახებ დასტურდება. ცნობილია, რომ ღვთისშვილებს და მათ შორის გუდანის საღმთოსაც, რომელიც მთხრობელთა გადმოცემით დიდი ხთიშვილია და დობილებს არ კადრულობს, თავიანთ სამსახურში ჰყავთ სხვადასხვა ზოომორფული თუ ანთროპომორფული სახის ძალები: წვრილი დობილნი, გველისფერნი, მწვეარნი, ნებისანი და ა. შ. განსაკუთრებით მძლავრადაა წარმოდგენილი ასეთ სამსახურში გველისფერები, რომლებიც თავისი ბატონი ხთიშვილის მტერს აზიანებენ, ხოლო გაჭირვებაში ჩავარდნილ ერთგულ ყმას — ავი საქმისაგან იფარავენ.

არხოტში, როგორც ალ. ოჩიაური წერს: „იაცსარს უფრო ვარი ძალა ჰყავს—გველისფერი. გველისფერი, მკითხავები ამბობენ, რომ გველსა ჰყავსო და ძალიან სწრაფი დამხმარეა სულ ყველაფრისო, ვისაც იაცსარი უბრძანებს. გველისფერი იაცსარს ჰყავს თავის ყმების მტერთან საბრძოლველად. თუ იაცსარის ყმებიდან ვინმე წასული არის მტრების წინააღმდეგ, ფათერაკი რამე შეემთხვა მას და იაცსარს შემოეხვეწა და შემოსძახნა, ის მაშინვე გაიგებს და გველისფერს საჩქაროდ დაახმარებს. გველისფერს აგრეთვე იყენებს იაცსარი შინაური დამნაშავეების დასასჯელად“⁸⁸...

გველის სახითაა წარმოდგენილი ქალის ყარაული ლიქოკში, რომელიც კოპალას სამსახურშია. „ეს გველი ვითომც წელიწადში ერთხელ გაზაფხულობით ჩაივლის ლიქოკის წყალზე, იქ კოპალას სასვეეს დაათვალიერებს და გავა იქამდენ, სანამ ლიქოკის წყალი დიდ არაგვში არ შეერეოდეს. მერე ბრუნდება უკანვე, წავა წყალდაწყალ და მივა თავის სამკვიდროში— შუბანში“⁸⁹.

სოფ. გუდანში „ნაჯარელა ხთიშობელს ჰყავს გველისფერი და ერთი დამხმარე—დიაცის სახით⁹⁰, ხოლო თვითონ სახმთოს, რომელიც „დიდ ხთიშვილი მაგას დობილ არ ხყავ, არ კადრობს, ერთი ხყავ მარტო; კარში უდგას ყარაულად. ეგაც ბაღლის აღით ას, გველის აღითაც ეჩვენების კაცს“ (გადუა ჭინჭარაული, გუდანი, 1962 წ.).

ამავე ხასიათის „შენედულება უნდა ედოს საფუძვლად გახუა მეგრელაურის შესახებ დარჩენილ ერთ-ერთ თქმულებას: „ვიდაცას უთქომ მეფის ერეკლესად, რო ბევრ ცოდვა გაქვავ. ერთ ვინმე კაც ნახევ, ხთისშვილთ ერთგულივ, სულ გაუზიარეო და ნახევარ ცოდვას მაიცილებავ. გაუგავ; დაუბარებავ ეს კაცი—გახუაიდ, უთქომ ერეკლეს, რომ სამსამჯერავ ზურგზე მაივიკიდათავ ერთმანეთიო და სამსამჯერავ პირში ჩავლბერნავთ ერცხვასავ, და რასაც ზიდავავ, მერევივ—ოქრო-ვერცხლ წაიტანევ საჩუქრადავ. ღულის იქით მასულან გახუაი და იმის ამხანიგები, მააქვ გუდაით ის ოქრო-ვერცხლი...“

ღულის იქით სრელოვანში ტყეებზედავ გველ იყვავ გაწოლი-ლივ. ჩოქზე დაჯდავ გახუაიო, შეეხვეწავ. წავიდავ ის გველივ,

88 ალ. ოჩიაური, მითოლოგია ხევსურეთში, რვ. I, გვ. 1.

89 იქვე, გვ. 131—132.

90 იქვე, გვ. 156.

ტყედატყე გაცურდაო და დაიკარგავ... ჩვენ კი გველი ვახსოვდება
შავსცოდვებიორავ, თქვავე გახუამავ, წავიდავ ჩემ საქმეივ.— იმაად
რო ცოდო გაიზიარ... ამაწყვეტილან კიდეც თავის ცოდშვილით.
დალუბულან კიდეც მეორე წელს“ (გაღუა ჰინჭარაული, ს. გუდანი,
1962 წ.).

საყურადღებოა, რომ გახუა, ზოგიერთი გაღმოცემის მიხედვით,
გუდანის ჯვარის მკადრედაც მოიხსენიება და მასთან ერთად მოგზა-
ურობს ბეგრის ასაღებად. აქედან გამომდინარე, გახუას დამსჯელი
გველი, შესაძლოა მორწმუნეთა შეხედულებით, სწორედ ამ ღვთა-
ების გველისფრად მიიჩნეოდა.

ამ ხასიათის მრავალი მასალის მოტანა კიდეც შეძლებოდა,
მაგრამ აქედანაც აშკარად ჩანს, თუ როგორ ეხმარებიან გველის
სახით წარმოდგენილი არსებები ღვთისშვილებს, მტერთან ბრძო-
ლაში. ისინი ამ ღვთაების დამსჯელ ძალებს წარმოადგენენ.

ზემოთ განხილულ ლეგენდაში თავდაპირველად მოწინააღმდე-
გის ყვერფ-კერაში იფნი ამოდის, რომელსაც კაფავენ, ერთხელ,
მეორედაც; მესამედ კი, როცა ღვთაება ხელდადებულთა ურჩობა-
ში რწმუნდება, გველისფერს ამოიყოლებს, რომლის გამოჩენა უკვე
იმის საწინდარია, რომ მოწინააღმდეგის საქმე წასულია. მასთან
შებრძოლება აღარ შეიძლება, იგი უსათუოდ განწირულია და დაი-
ლუბება. გველის ჩარევა საქმეში მოწინააღმდეგის დასჯის ნიშანია.

რაკილა ღვთაება ზის სახით გვევლინება, ვფიქრობთ, გველი
მის დამხმარე ძალას უნდა ასახიერებდეს, რომელსაც იგი ურჩთა
დასასჯელად იყენებს, თანახმად მთიელთა რელიგიურ ყოფაში
დადასტურებული შეხედულებისა. მსოფლიო ხალხთა მითოლოგი-
აში არსებული მოტივი ღვთაების მიერ მტრისათვის გველების
მისევისა, ამავე კონცეფციასთან შეიძლება პოულობდეს ანალოგს.

აქვე ხაზი უნდა გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ გველთან დაკავ-
შირებით იმდენად შევჩერდით, რამდენადაც იგრ აღმოსავლეთ
საქართველოს მთიანეთის რელიგიაში წარმოდგენილია ღვთისშვი-
ლთა დამხმარე პერსონაჟის სახით, რაც თქმულებაში არსებული
სათანადო მოტივის ახსნას უწყობს ხელს. გველის კულტთან დაკავ-
შირებული სხვა დიდძალი მასალა, რომელიც საქართველოში და
სხვა ხალხებში მოწმდება, ჩვენი კვლევის საგანს არ შეადგენს, იგი
რელიგიის ისტორიკოსის საძიებო საქმეა.



გადმოცემა

ნაშრომის დასაწყისში ჩვენ მივუთითებდით იმ პროცესზე, თუ როგორ შეიძლება შექმნილიყო გადმოცემა რეალურად მომხდარი ამბების საფუძველზე და რა უწყობდა ხელს ამ გადმოცემის მითოლოგიური ელფერით შემოსვას. ეს გარემოება განსაკუთრებით ცოცხლად შეინიშნება გვიან ხანაში შექმნილ გადმოცემებზე დაკვირვებით, რომელთაც ძირითადად საფუძველად უდევს საზოგადოებრივი უთანასწორობების ნიადაგზე მომხდარი კონკრეტული ამბავი. ვიდრე უშუალოდ გადმოცემებს შევხებოდეთ, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია გავარკვიოთ საკითხი სულა-კურდღელთან დაკავშირებით, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში ღვთაებად არის მიჩნეული.

ვაჟა-ფშაველა თავის ეთნოგრაფიულ ნაწერებში სულასა და კურდღელს შესახებ შენიშნავს: ფშაველებს „ხატებად ჰყავს გამხდარი ზოგ-ზოგი გმირებიც. მაგალითებრ, სულა-კურდღელა, პირცეცხლი, პირქუში“⁹¹. ამ ცნობაზე დაყრდნობით, ქართული ერის ისტორია I ტომში „ამირანიანთან“ დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილი წერს: — „უფრო საყურადღებოა რომ ფშაველებს გმირთა შორის სულა-კურდღელიც მიაჩნიათ ხატად. იქნებ წინათ სულ-კალმახიც ამგვარ გმირთა გუნდს ეკუთვნოდა“⁹².

გარდა ვაჟა-ფშაველას ზემოთ მოყვანილი ცნობისა, სულასა და კურდღელს შესახებ ლიტერატურაში გამოქვეყნებულია რამდენიმე ხმით ნატირალი გვრინი და თედო რაზიკაშვილის განმარტებანი მის მიერ ჩაწერილ სათანადო გვრინთან დაკავშირებით. ამ მასალის გარდა ჩვენ მიერაც მოპოვებულია ცნობები ამ გმირთა შესახებ.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა გამოვყოთ ეს ორი სახელი ერთიმეორისაგან. აქ საქმე გვაქვს ორ პიროვნებასთან, ორ დამოუკიდებელ სახელწოდებასთან — სულასა და კურდღელსთან და არა სულა-კურდღელთან ე. ი. ერთი პირის სახელთან, მსგავსად სულ-კალმახისა. ამდენად სულა-კურდღელს დაკავშირება ამირანიანის სულ-კალმახთან თავიდანვე არ არის სწორი ნიადაგზე დამყარებული.

91 ვაჟა-ფშაველა, ტ. V, 1961, გვ. 25.

92 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, 1928, გვ. 139.

ამის მიზეზია ის, რომ ვაჟა ერთად წერს სულა-კურდღელას შორის მხოლოდ ტირეს სვამს. მისთვის, როგორც ფშაური დიალექტის მცოდნესათვის, ბუნებრივია რომ ამგვარ გამოთქმაში ორი პიროვნება იგულისხმობს, რომ ეს მართლაც ასეა, ამაზე მიუთითებს თუნდაც მისივე პოემის სათაური „სულა და კურდღელა“. ივ. ჯავახიშვილს კი ბუნებრივია, ვაჟას ზემოთ მოყვანილი ცნობა ისე გაეგო, რომ სულა-კურდღელა ერთი პირია, ვინაიდან, როგორც აღვნიშნეთ, ვაჟა ხსენებულ სახელებს ერთად წერს, მათ პირცეცხლისა და პირქუშის წრეში აქცევს და სხვა არავითარ განმარტებას არ იძლევა.

ჩვენ მიერ ჩაწერილი მასალა სულასა და კურდღელას შესახებ შემდეგი ხასიათისაა: „სულას და კურდღელას ჩარგალში უცხოვრებავ. იმათ მილები ჰქონიათ დაწყობილი და ისე. მოსდენიათ რძე. ჭეცსურებს სულას და კურდღელას შიშით ჯორებისათვის საპირულები უკეთებავ, რო არ დაეყოყნა. ამ სულა-კურდღელათ ხალხი არ უშობავ არაგვის ქალაზე, არც ფშავლები და არც ჭეცსურები. მაშინ ხალხი მარტო აფხუშოში ყოფილა. სულას და კურდღელას დედა ლუხუმის და ყოფილა (ვაჟამაც იქით აიღო). ეგ ლუხუმი ყოფილა პაპაშჩვენი. იმას ჰყოლია ორი ვაჟი და ერთი ქალი. ქალი — ანა, ვაჟები — ივანე და ლაჭაური.

იმ სულა კურდღელათ ისე შაუწუხებავ ხალხი, რო ამდგარა ლუხუმის შვილი, ცაბაურთაში წასულა და წელწად დილას სასოვეთ თავის მალაზე საპარავის ყელისას ნაბდის კლუჩით გადაულავ ხალხი და ღალატით დაუტოცინებავ ისეები.. ხალხი ჩაუსაფრებავ, თავად მეკვლედ მისულა. მიიღეს როგორც დედიძის შვილი. როცა დაითვრენ, ადგა და შაატყობინა იმ ხალხსა, დეეცა ეს ორი სოფელი (აფხუშო და ცაბაურთა. თ. ო.) იმ ორ კაცსა. სულაი ახუნის შასამართს მაუკლავ, კურდღელა გამაჰქცევია და ჩარგლის კართ მაუკლავ.

როგორც სულა და კურდღელა ჩარგალში, ისე არხალში არხალი ყოფილა, არტანში თაღლაურა, ჩარგალში კი, როგორც ვთქვით, სულა და კურდღელა იყვნენ. იმ ახალწელს სუყველანი სამგანვე ამოუწყვეტიათ ფშავლებსა. სულა და კურდღელაზე ნატირალი მაშინდელია.. ჩარგალში ლაშარის ჯვარის ნიშია. სულა-კურდღელათ ეძახიან, იმათ ნაციხვარია“. (ლევან თათარიშვილი, ს. ჩარგალი, 1952—57 წწ.).

ჩვენ მიერ მოპოვებულ მასალას მხარს უჭერს თითქმის ყველა ცნობა, რომლებიც ხსენებულ პირთა შესახებ მოიპოვება.

თ. რაზიკაშვილის ხალხური ზეპირსიტყვიერების კრებულში გამოქვეყნებულია გვრინის ფშაური ვარიანტი:

„დილას ამაზედ ჩამეერა,
ქალმა საყელო ცრემლიანმა.
არ ვიცი, ძმები დაჰხოციყვენ,
არ ვიცი, მოჰშლიყო ქმარ-ყოფასა.
ქალმა ახუნსა შაუტირნა,
ქალმა საყელო ცრემლიანმა:
— ახუნო⁹³, რა ჰქენ ჩემნი ძმანი,
ჩემი სულაიდ კურდღელი,
რო შენზე აღარ უთიბნია.
— შენი სულაიდ კურდღელი,
ჩარგლის კარს ჰყრიან დაჰოცილნი,
ქელში უჭერავ შიშველ კმლები
ყორნებს ულღავენ ერთმანეთსა“⁹⁴.

გვრინის განმარტებაში თ. რაზიკაშვილი წერს: „ფშველებმა გატეხეს სულასი და კურდღელას ციხე ღალატით და ორივე ძმა მოკლეს, ციხე-სიმაგრე ამოხუტეს, ისინი ჩარგლის კარს თავისი სახლიდან 4 ვერსის მოშორებით მინდორზე დაყარეს. ისე თურმე ჰყავდათ ხალხი შაშინებული, რომ როცა ხევსურები ჯორებით არაგვის პირზე ჩამოვილიდნენ (5 ვერსი იქნება), ჯორებს თურმე პირში ქორაკებს ამოჰდებდნენ — არ დაიყროყინონ, სულამ და კურდღელამ არ გაიგონ, წამოვლენ და დაგვეცემიანო.

გვრინის შედარებით განსხვავებული ვარიანტი ჩაწერილია ჩვენს მიერ ს. გოგოლაურთის მცხოვრებ შეთე ხაზონიშვილისაგან:

„დილა აღრიან შამეერა
ქალმა საყელო ცრემლიანმა,
მოიდა, ახუნს შაუტირნა:
— ახუნო რა ჰქენ ძმანი ჩემნი,
დილას სათიბად დაგიგზავნენ.
იქნება ფშველებმ დამიჭოცნეს,
ფშველებმ ღალატთანებმა“.

93 ახუნი — სათიბი მთა ჩარგალში.

94 თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, III, 1953, გვ. 87.



როგორც ვხედავთ, თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი მოყვანილი ფშაური გვრინის ფრაგმენტი ერთი ნატირალიდან მომდინარეობს. ისინი, მართალია, ვარიანტულ სახესხვაობას წარმოადგენენ, მაგრამ ძირითადად დამთხვევასთან გვაქვს საქმე, სადაც საუბარია სულასა და კურდღელას დახოცვით გამოწვეული დის მწუხარების შესახებ.

ფშაური გვრინის ამ ვარიანტისაგან საგრძნობლად განსხვავდება ხევსურული გვრინი სულასა და კურდღელას შესახებ, თუმცა როგორც დავინახავთ, დამთხვევასთანაც გვაქვს საქმე. ეს გვრინი, რომელიც დაბეჭდილია მასალებში საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. III, შემდეგია:

„შვილნი წავლადენ თიბაზედა
ჩემი სულაი, კურდღელი,
ახუნო, არსად ღნახენაეო?
თვლით დავჭვრიტე ახუნ-გორიო,
არცად აჩინდა ნამჭრევებიო.
ბერო რად სტირი შვილთა შენთაო.
ჩარგლის-კართ იყენენ შენი შვილნიო,
შემაწოლილი ვეძახედაო.
ბრუნევედეს სისხლის მორევიჩაო,
ქელჩი ეჭირა შიშვლებ ჳმლებიო,
ერთმანეთს ყორნებს ულაღევედესო,
შვილნო, სულად კურდღელაო,
ირმის გულისად დაჯოცილნო,
იმედი მამეშალა თქვენო,
ბებერს მამას რო ათიბვიებთო.
ერთხან დაწვირენ ცელ-სალესნო,
მეორედ ამატანიენითო.
მარიანობას დავდე ცელიო,
ენკენიასა საფარცხველიო.
თიბად გავიდეს ჩარგალელნიო,
სულა ძაღლს ეძახს ბარიასაო:
— არიქა ჩემო ბარიო,
ტყეჩი ირემი შამივარდაო!

ვაიმე ჩემო სიბერეო,
ირმებმ სრევალი დამიშალაო,
ნეტაეინ მამცნა მშვილდ-ისარნიო,
ერთ-ორიმც დამაზინებიაო,
ჩემთა საფქავთა დამქაქავნიო
მიწათად გამაფერებინაო.
სულამ საწოლთით არ მაზდივაო,
მეჭუნდარჩიგით კურდღელამაო.
ჭარო ირემო ნუ ჩაივლიო.
ჩარგალ მისრიათ კარისასაო,
თორემ სულაი, კურდღელიო
პირს დაამტერევენ ლოდისასაო
დაგკრავს ისარსა მისრიაო,
გამახვეწილსა ფშავლისასაო,
თვე დადგა მარიანობისო,
ჭარის ყვირალი გავიგონეო,
აფხუშის ძირით შამაპყვირნაო.
შახყვირნე შენმა ოკრობამაო,
თივთ დაგიყრი ქოჩისათაო,
ახუნ სულას დათიბულთაო,
ნაკრფეთა კურდღელისათაო...“

და სხვ95.

ამ ვრცელ ვარიანტზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ იგი შედგენილია რამდენიმე ცალკეული ფრაგმენტისაგან, რომელთაგანაც ნა-

95 მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, ტ., III გვ. 101.



წილში სულასა და კურდღელას დახოცვის ფაქტია აღწერილი
 ლი მამის გოდებას შეიცავს, ხოლო ნაწილს, შეიძლება ითქვას,
 არაფერი აქვს საერთო გვრინის ძირითად ქარგასთან. იგი შემთხვე-
 ვით მიკერებული ჩანს მასთან და ჩარგლის შექებას წარმოადგენს.
 ამიტომ იგი აქ არც მოვიტანეთ.

როგორც ვხედავთ, ხევსურულ გვრინში არაფერია ნათქვამი
 სულასა და კურდღელას ფშაველთა მიერ ღალატით დახოცვის შესა-
 ხებ. გვრინის პირველი ნაწილი დაწყებული სტრიქონებით:

„შვილნი წავლენ თიბაზედაო...“

გათავებული ტაეებით:

„ბერო რად სტირი შვილთა შენთაო,
 ჩარგლის კარს იყენეს შენნი შვილნიო,
 შამაწოლილნი ვეძახედაო,
 ბრუნევედეს სისხლის მორევეშაო,
 ჭელში ეჭირა შიშვლებ მღვდლო, კმლებიო,
 ერთმანეთს ყორნებს ულაღედეგსო...“

ფშაურ ვარიანტს კვალდაკვალ მისდევს, მაგრამ ფშაველთა ღალა-
 ტიანობის შესახებ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვერაფერს ვხვდებით.
 განსხვავებით ფშაური ვარიანტისაგან, აქ საუბარია სულასა და
 კურდღელას ირმის გულისათვის დახოცვაზე. ერთი შეხედვით შეი-
 ძლება კაცმა იფიქროს, რომ ხსენებული გმირები ნადირობის დროს
 დაიღუპნენ, მაგრამ მასალაზე დაკვირვება ამ ვარაუდს არ ადასტუ-
 რებს. როგორც გვრინიდან ჩანს, სულა და კურდღელა ორივე
 დაჭრილი იწვა ჩარგლის კარს და ერთმანეთს ყორნებს უგერიებდ-
 ნენ. ეს გარემოება იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი ვიღაცამ დაჭრა,
 სასიკვდილოდ გამოიმეტა, ძმები კი სიკვდილამდე კვლავ ერთმანეთს
 იცავდნენ. აქ აშკარად გამორიცხულია ნადირობის დროს მარცხის
 შედეგად დაღუპვა.

ხევსურული ვარიანტი მთხრობლის მიერ განმარტებულია
 სულ სხვანაირად, ვიდრე ეს ფშაურში გვაქვს. სახელდობრ, სულასა
 და კურდღელას დახოცვას მთხრობელი ლეკებს მიაწერს, მაგრამ
 აქაც განმარტების არასიზუსტესთან უნდა გვქონდეს საქმე. ჯერ
 ერთი იმიტომ, რომ ჩარგლის მკვიდრთა გადმოცემით, მათ შორის
 თ. რაზიკაშვილის ცნობით, რომელიც ხალხური თქმულება-გადმო-
 ცემების შემკრები და მცოდნე იყო, სულა-კურდღელა ფშავლებმა
 ამოწყვიტეს. ამ ცნობას იმეორებს ფშაური გვრინის ვარიანტიც:

„იქნება ფშავლებმ დამიჯოცეს,
ფშავლებმა ლალატიანებმა“.

ფშაველთა მიერ დახოცვის საშიშროება არც უნდა არსებულებო, თუ სულა და კურდღელა საამისო მიზეზს არ აძლევდნენ ხალხს. გარდა ამისა, ჩარგლისკართ-ვეძაზე მათი დახოცვა ლეკთა მიერ ნაკლებ მოსახერხებელი იქნებოდა, ვინაიდან ჩარგლის კარი შიგ შუაგულ ფშავის ხეობაში მდებარეობს და ლეკთა მისადგომებიდან საკმაოდ დაშორებულია; როგორც ცნობილია, ლეკები თავიანთი სათარეშო მიზნების განხორციელებისათვის ხალხისა და საერთოდ სოფლებისაგან დაშორებულ ადგილებს ირჩევდნენ. ისინი თავს ესხმოდნენ მთბლებს, მწყემსებს, სხვადასხვა საველე სამუშაოებზე მყოფ ხალხს. მიდიოდნენ ისეთ ადგილებში, საიდანაც გასაქცევი გზა შედარებით უხიფათო ჰქონდათ. გარდა ამისა, თვით გვრინში არაფერია ნათქვამი სულასა და კურდღელას ლეკთა მიერ დახოცვის შესახებ. ასე რომ, ეს შეიძლება მთხრობლის სუბიექტური განმარტება იყოს მხოლოდ. თუ ხევსურული გვრინის ვარიანტი სულასა და კურდღელას თბილად და უსაზღვრო სევდით იხსენიებს, სადაც მხოლოდ მამის დაუყუჩებელი მწუხარებაა გამოხატული და სოციალური მომენტი გამორიცხულია, იქნებ ეს იმიტაც აიხსნას, რომ ხევსურეთი ნაკლებ შევიწროებული იყო ზსენებულ პირთა მიერ. ხევსურებს, როგორც ჩანს, არც მიუღიათ მონაწილეობა მათ ამოწყვეტაში და ისიც გასათვალისწინებელია, რომ სულა და კურდღელა, როგორც ირკვევა, გოგოჭურთა გვარს ატარებდნენ.

თ. რაზიკაშვილის დასახელებულ კრებულში ვკითხულობთ:

„მამკლავმა მამკლა მეორედა.
ქამი უკულმა მამიბრუნა.
ბევრი რიალი ჩაიდინა
ძალის მჭამელმა გოგოჭურმა,
ხარსა ირემსა ნაისრალსა
ნასადგისარი მამიქვინა“⁹⁶.

ამ გვრინს თ. რაზიკაშვილი შემდეგნაირად განმარტავს. „თურმე ჩარგალში წინათ იმოდენა ირმები სცოდნია, რომ საფქვავს რო გაჰფენდნენ, ისე თურმე აპტვლებდნენ თუ თავს დაანებებდი, როგორც ძროხები. ერთს ირემი დაუჭრია. ამ დროს კურდღელა გოგოჭურთა

⁹⁶ თ. რაზიკაშვილი, იქვე.

წასწრებია; უთქვამს — ეგ ირემი ჩემი მოკლულიაო, ქალამანს თებდი, მაშინ ჩამოიბრინა და სადგისი ვატაკეო. სულასა და კურდღელას იმ დროს დამონავებული ჰყოლია ის სოფლები და აბარალა ხმას გასცემდა, წაართვა ირემი“⁹⁷.

ამ განმარტების მიხედვით ირკვევა, რომ სულა და კურდღელა გოგოჭურები იყვნენ. გოგოჭურთა ჩარგალში მოსახლობის შესახებ ხალხშიც არის დარჩენილი ვადმოცემები. გოგოჭურები ფშავის სოფელ ცაბაურთაშიც ცხოვრობდნენ. მაგრამ გოგოჭურთა გვარი, ხევსურეთის ძირითად გვართაგანია. როგორც ცნობილია, არაბულელები, ჭინჭარაულები და გოგოჭურები ე. წ. სამოგანძუროს ქმნიდნენ ხევსურეთში და ხსენებული კუთხის უძველეს გვარებად ითვლებოდნენ.

სულა-კურდღელას გვარის ვარკვევა, გარდა ზემოხსენებული ვითარებისა, საყურადღებოა იმიტაც, რომ ეს ფაქტი ხსენებულ პირთა რეალურად არსებობას მეტ საბუთიანობას მატებს.

ზემთ მოტანილი მასალიდან სულასა და კურდღელას შესახებ, როგორც ვხედავთ შემდეგი ირკვევა: ისინი ცხოვრობდნენ ფშავში, სოფელ ჩარგალში და ეკუთვნოდნენ გოგოჭურთა გვარს. ეს პირები თავისი მკლავის ძალისა, ვაჟკაცობისა და სისასტიკის წყალობით თანდათან ძალაუფლებასა და ეკონომიურ კეთილდღეობას იხვეჭენ, რითაც უპირისპირდებიან რიგით მეთემეებს, თავიანთ ძალა-უფლებას მათზე ავრცელებენ, ჩაგრავენ, ადებენ ბეგარას და ძარცვავენ. ყოველივე ამის წყალობით ისინი საძულველ პირებად იქცევიან, რის გამოც თანამეთემეები ხოცავენ მათ.

ვაჟა-ფშაველას ცნობის მიხედვით კი სულა და კურდღელა ვადვთაებრივებული გმირები არიან. მას შემდეგ რაც ვარკვეულ იქნა ამ პირთა რაობა-ვინაობის საკითხი, ეს ცნობა თავისთავად ეჭვქვეშ დგება; შეიძლებაოდა გვეფიქრა, რომ მათთვის ზებუნებრივი თვისებების მიწერა შიშის გრძნობით იყო გამოწვეული, მაგრამ საქმის რეალური ვითარება სხვას გვიჩვენებს. მართალია ჩარგალში არსებობს სულა-კურდღელას სახელით ცნობილი სალოცავი, მაგრამ სინამდვილეში ეს ხატი ლაშარის ჯვარის ნიშს წარმოადგენს, მის შესახებ ლევან თათარაშვილი გვიამბობს: „სულა-კურდღელათ იმით ეძახიან რო, ნაციხვარია იმათი, თორო ისე ლაშარის ჯვარია

97 თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, იქვე.



შიგა. ისე მაგათ არა ლოცულობენ როგორც ხატებსა. ისენ დაუქრდელად
 ლაშარის ჯვარის ყმათა და რაკი იმის ძალით მომქდარა, მაუქრდელად
 იქ კოჭი და ბელელი დაუარსებავ იქა. . . ლაშარის ჯვარს მაადიდებს
 (წევისბერი). ლაშარის ჯვარსა და თამარის ჯვარს იქ ბელლები აქვ.
 ძველ წევისბერსაც მოვესწვერ, ეხლა მე ვარ წევისბერი და ეგენ
 (სულა და კურდღელა) არავის მაუქსენებიან“ (ს. ჩარგალი, 1957 წ.).

როგორც ვხედავთ, სულა-კურდღელას სახელი ამ სალოცავს
 იმდენად შემორჩა, რამდენადაც იგი დაარსებულა მათ ნასახლარ-
 ში. ასეთი შემთხვევა აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ეთნოგრა-
 ფიულ ყოფაში გამონაკლისს არ წარმოადგენს. მაგ. სოფ. ჭორმეშა-
 ვში ხახმატის ჯვარის სალოცავი ამავე ხატის მკადრე გახუა მეგრე-
 ლაურის ნასახლარშია მოთავსებული.

თუმცა სულა და კურდღელა, როგორც მოტანილი მასალის
 მიხედვით დავინახეთ, მითოლოგიურ პერსონაჟებად არ ჩაითვლები-
 ან, მაგრამ სხვა მათ მსგავს პირთა შესახებ უკვე შექმნილია გადმო-
 ცემები, რომელთა მიხედვითაც ამ პირებს მითოლოგიური
 ელფერი აქვთ მიღებული.

ვიდრე უშუალოდ ამ ხასიათის გადმოცემებს შევხებოდეთ,
 თვალს გადავავლებთ თქმულებებს, სადაც სოციალური და ეკონო-
 მიური უფანასწორობის მომენტია მოცემული, რითაც ეს გადმო-
 ცემები სულა-კურდღელას შესახებ არსებული გადმოცემის ანა-
 ლოგიური ჩანს. ხალხის მესხიერებამ შემოგვინახა მთელი რიგი
 სახელები იმ პირებისა, რომლებიც ერთი მხრივ სახალხო გმირებად
 ე. წ. კარგ ყმებად გვევლინებიან, როცა საქმე გარეშე მტერთან
 ბრძოლას ეხება, ხოლო მეორე მხრივ აღზევებულნი და გაძლიერე-
 ბულნი არიან თავიანთ მეთემეთა წრეში. ამ თავის ძლიერებას
 ისინი ბოროტად იყენებენ რიგითი მოსახლეობის მიმართ. ჩაგრავენ
 მათ და ამის გამო ხალხის სამართლიან გულისწყრომას იმსახურე-
 ბენ. მთხრობელ ლევან თათარიშვილის ცნობის მიხედვით, სულა-
 კურდღელას მსგავსნი იყვნენ არხალაში—არხალი, ხოლო არტანში
—თაგვა თაღლაური.

არხალის შესახებ მასალა არ მოგვეპოვება, ხოლო თაგვა თაღ-
 ლაური სახალხო გმირია, რომელიც თავს ისახელებს სამშობლოს
 მტერთან ბრძოლაში, რის გამოც კახეთის ბატონისაგან წყალობა-
 საც კი იმსახურებს; ამავე დროს იგი თავისი უფლებების გავრცე-
 ლებას ცდილობს ხალხზე. სოფ. არტნის მცხოვრებ დავით გიორ-



გის ძე მინდოდაურის გადმოცემით: „ისე გადიდებულა რომ მთების აქეთ თუ რამე გადმოვიდოდა ცხვარი, საქონელი და ა. შ. იმას იჭერდა თავისთვინა, თავისობდა თვითონა. იმას რძის ზავოდი ჰქონია. ციხის თავში არტნის თავ უწვევლია და რძე აქ ჩამოდენილა.“ ამის შემდეგ მთხრობელი გვიამბობს იმის შესახებ, თუ როგორ დაეცნენ ფშავლები თაღლაურის სახლ-კარს მისი არ-ყოფნის დროს და ააოხრეს. „თავგა თაღლაური აქ არ ყოფილა, არაგვის ფშავლები რო დასცემიან, ჩაბანოს ყოფილა წასული ძმო-ბილთან. რო გამაუხსენებავ, ბოლ გასდის თურმე აქაურობასა“.

„ჩქარა იარე ლურჯათ,
 არხალს ხარ, განა არტანსა,
 რა ფეჭებს მიბაკუნებ,
 რო ბერი კაცი არგანსა.
 გახედე, სატიალეო,
 ცეცხლი ედება სახლ-კარსა!“.

თაღლაურას გადამწვარი სახლ-კარი დახვედრია. იგი მისი ცოლის ძმისშვილის მეთაურობით არაგვის ფშავლებს დაურბევიათ, — გადაუბუგავთ და ქონებაც გაუტაციათ. თაღლაურა გამოჰკიდებია მათ, დასწევია, მოუკლავს მოღალატე მოყვარე და სხვა ხალხიც დაუხოცია.

„ოცამდე რო მოუკლავ, — მოგვითხრობს დ. მინდოდაური, უთქომ: მოვკალ ოცი, აღარ ვჭოცი, შამინდე ძალო შაბათისაო, — და დაბრუნებულა. ჭალაში რო ჩამოსულა, ერთ კაც დამრჩალა ხალხის ამხანაგი (იგულისხმება თავდამსხმელი ხალხი).

— თავ უნდა მამეჭრა შენთვინაო, შენც იმათი ამხანაგი ხარო! — უთქომ თავვას.

- მე ბეჩავი ვარო.
- მაშ აქ რადა ხარო
- სოფლის პირი იყო, მაშ რას ვიქმოდო.

დაუნებებავ თავვას თავი. იმ თავვას ბექთარი სცმია, იმიტომ ვერავის მაუკლავ. მემრე გაუტდავ ის ბექთარი, ხურჯინში ჩაუდგავ რო წასულა, იმ კოკლას გამაუდევნებავ ისარი, ბეჭებში უკრავ და მაუკლავ. მემრე გადმოსულა აქეთ ხალხი პირიქითიდანა“ და სხვ. იმავე არტანში ჩაწერილი მასალის მიხედვით: „თაღლაურა რო არტანში მაუკლავთ, იმ დროს სულა-კურდღელანიც ჩარგალში დაუტოციან. ისინი მძლავრი ხალხი ყოფილან. ადგილის გულისად დაუტოციან“.



როგორც ვხედავთ, თავა თაღლაურს ხალხის საერთო ვადანაწილებს უვეტილებს შედეგად ჰკლავენ. „სოფლის პირი იყო და უარს ზომ არ ვიტყოდით“. — ეუბნება თაღლაურს ამხანაგებს ჩამორჩენილი, შურისმძებნელი კოჭლი ფშაველი.

მოძმეთა ან უკეთ, თემიდან ცალკეული პირების გამოცალკევების და მათი აღზევება-განდიდების შესახებ მასალა აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში საკმაოდ მოიპოვება.

ასეთივე ხასიათის გმირად უნდა ჩაითვალოს პირიქითელი ხევსური თორღვა, რომელიც გადმოცემის მიხედვით ბაგრატიონთა ნაბიჭვრადაც კი მიაჩნიათ. იგი ერთი მხრივ საყოველთაოდ ცნობილი სახალხო გმირია, რომელიც ვაჟუსძეს (ზოგი ვარიანტით ვაზუზსა თუ ზაზულიას) ჰკლავს. ეს ვაჟუსძე თუშებს აზარალებდა და ხევსურეთში თარეშიც მოინდომა, რაც თორღვამ არ აპატია. ვაჟუსძის მოკვლის შესახებ დარჩენილ გადმოცემაში თორღვა დადებით გმირად გამოიყურება: იგი ვაჟუსძეს ხმალდახმალ ებმის. ვაჟუსძე თორღვას მამაცად ხვდება და ხმალსაც კი წაართმევს. თორღვა დამალულ დანას ამოიღებს და იმითი ჰკლავს მტერს.

ა. შანიძის მიერ გამოქვეყნებული ლექსის განმარტებაში, რომელიც მას მინდია ქისტაურისაგან ჩაუწერია, ნათქვამია: „ვაჟუსძეს მართალია პირველად ხმალი წაურთმევეია თორღვასთვის, მაგრამ თორღვა ხელ-და-ხელ სცემია და ლეკისათვის დანა დაუკრავს. შემდეგ ხევსურს თორღვას აღარ მოუსურვებია თავისი ხმლის დაბრუნება, რადგანაც წანართმევი იყო მტრის მიერ. ის კი არა, ნაბაღიც გადაუხურავს გულადი მოწინააღმდეგის პატივისცემის ნიშნად“⁹⁸.

ვაჟუსძის მოკვლის შესახებ არსებულ ლექსთა ვარიანტებში, მოლექსე ხოტბას ასხამს თორღვას ვაჟკაცობას, იმასაც კი ეუბნება, რომ მზად არის ცოლად გაჰყვეს სახელოვან ვაჟკაცს, კვეთილიანი რომ არ იყოს; მის მიმართ უხვად არის ნახმარი ეპითეტები: „ქარი მანძილარქიანი“, „მანძილარქა ჯანგიანი“, „ირემი თვირთვილიანი“ და ა. შ., რაც მიუთითებს თორღვას ვაჟკაცობით, მისი სასახელო საქმეებით აღტაცებაზე, მის როგორც დადებითი გმირის შექებაზე.

იგი ამავე დროს მითიური პიროვნებაა, ნაწილიანი, რომელსაც ბექებზე მთვარისა და მზის ნიშანი აზის. ვეშაპის (ზოგი ვარიანტით

⁹⁸ ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, 1931, გვ. 342, შენ. 43.



გველის) ნაჩუქარი ჯადოსნური ჯაჭვი აქვს, რომელსაც ტყვე ეკარება, — მოხვედრის ადგილას მთელი ჯაჭვი მიიხვეტება და ტყვე-ასა თუ სხვა იარაღს უკუ აგდებს. ჯაჭვს ცურვის თვისებაც გააჩნია. იგი უსათუოდ უნდა დააბან, თორემ წყლისაკენ გაქანდება და შიგ ჩავა. თუ მაგარი პატრონი არ შეხვდა, ვერც ის დაუმაგრდება, წაიღებს და მასაც წყალში მიიტანს და ა. შ. მაგრამ ამ მითიურობის მიღმა, თორღვა რეალურად არსებული, დიდი ღონის, გამჭრიახი გონებისა და შემმართველი ვაჟკაცობის მქონე პიროვნება ჩანს, რომელიც ერთი მხრივ თუ ხალხისათვის სასარგებლო საქმეებს ჩადის, მეორე მხრივ, ექსპლოატატორად და მჩაგვრელად გვევლინება. თ. რაზიკაშვილი თორღვას შესახებ ჩაწერილი ლექსის განმარტებისას აღნიშნავს: ვაჟუსძე „თუში ყოფილა. ხევსურეთში უთარეშნია, უწიოკებია და უცარცვია ხალხი. ეს ღალატით მოკლა თორღვამ. მაგრამ თორღვამ უარესი დღე დააყენა ხალხსა. სანამ ჩონთას ისარმა გული არ გაუგმირა ამ სისხლისმსმელსა“, — ხოლო შემდეგ ვარიანტში, სადაც ვაჟუსძის ნაცვლად ზაზულია იხსენიება, თ. რაზიკაშვილი წერს: „ეს ზაზულიაც და თორღვაც ორივე საზიზღარი მტარვალეები ყოფილან. თორღვამ ღალატით მოკლა ზაზულია და ახლა თვითონ დაიჭირა მისი ხელობა, სანამ ფშავლის ჩონთას ისარმა გული არ გაუგმირა“⁹⁹.

თორღვას მოკვლის შესახებ დარჩენილი ლექსებისა და თქმულება-გადმოცემების ნაწილი, მას მართლაც აღზევებულ, გაძლიერებულ პირად წარმოგვიდგენს; იგი ბეგარას ადებს მოძმე მთიელებს, ჩაგრავეს მეთემეებს. საინტერესოა თვით ბეგრის ფორმა: კომლზე თითო შიშაქი ცხვარი, თითო ნაცრიანი ტომარა და კიდევ საკარგყმოდ, თემ-თემად უნდა შეეკრიბათ თითო არწივის მხარი (ზოგი ვარიანტით ბორასი).

თორღვა თანდათან უძლეველი ხდება, მას იცავს თავისი ჯადოსნური ჯაჭვი და ის, რომ იგი ნაწილიანია. იმდენად თავხედდება, რომ მთის ადათსაც კი არაფრად აგდებს და ძმობილის ცოლთან დამის გატარებას განიზრახავს. თორღვას შესახებ ჩვენ ჩავწერეთ გამოქვეყნებული მასალებისაგან განსხვავებული ცნობები. ეს მასალა ძირითადად თორღვას სიკვდილის ამბავს ეხება. როგორც ლიტერატურიდან ვიცით, თორღვა ნადირობის დროს ყინულის ნაპრალში ჩავარდება,

99 თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. კრებული, გვ. 24.



სადაც მას გველეშაპი (ზოგი ვარიანტით გველი) დახვდება, რომელიც საც შეეცოდება იგი, დაუძმობილდება და ხსენებულ ჯაჭვს აჩუქებს, რის შედეგადაც თორღვა მტრისაგან უძლეველი ხდება. ერთხელ, ბანაობისას ეს მცურავი ჯაჭვი გაუსხლტება და წყალში ჩავა. ამასთან ერთად, ბანაობის დროსვე მისი მზისა და მთვარის ნიშნებს შენიშნავს მტერი, რაც მისი დამარცხების მიზეზი ხდება.

ჩვენს მიერ ჩაწერილი თქმულების თანახმად, რომელიც ძირითადად მექობაურისა და მისთვის გველის მიერ ჯაჭვის ჩუქების ამბავს შეეხება, თორღვა ხსენებული ჯაჭვის მფლობელი გახდა, ვინაიდან მექობაურის შთამომავალი სუსტი იყო და მცურავი ჯაჭვის ძალას ვერ უმაგრდებოდა. ჯაჭვმა უძლეველი გახადა ისედაც ძლიერი ვაჟკაცი. ერთხელ, ბეგრის ალების მიზნით, იგი ფშავისაკენ გაემგზავრა. ალაზნის თავთან დაძინება მოინდომა. გაიხადა ჯაჭვი და მარგილით დააბა. მის თანმხლებ პირთა შორის იყო კაცი, რომელსაც თორღვას ჯავრი სჭირდა. იგი „ჩუნად ადგა და ჯაჭვი აუშვა. ჯაჭვი გაცურდა და ჩეერია წყალში. გველვიძა თორღვას, იწუხა ჯაჭვის დაკარგვაზე, მაგრამ რაღას იზამდა! ჩაიცვა ჩვენებული ჯაჭვი. წავიდნენ ყვარაში. დადგა იქ კარავი. ბეგარი უნდა აუტანონ. იმას ყვარაში ძმობილი ჰყავ — ჩოთა. რამდენჯერაც ჩამოვა, ის ძმობილი ცხვარს დაუკლავს. თორღვამ არც ის ძმობილი დაინდო და შეუთვალა: ამაღამ ძმობილმა ცოლი გამომიგზავნოს აქაო. მე წავალო, უთხრა იმან. ვინც ბექთარი მოჰპარა. გავიდა და უთხრა თორღვას ძმობილს: ასეა საქმე და შენ ნულარ გეშინიან, სხვა ჯაჭვი აცვიანო. დაბრუნდა უკან და თორღვას ამბავი მოუტანა: დედაკაცს გამოუგზავნი, ოღონდ გამოვიდეს და გზაში შეეგებოს, პატივი სცეს, ასე შემოგივალაო. მოლოდინი აქვ თორღვას, გამონაპირდა ამხანაგებს და ელის. გამოუწვავადა (ძმობილმა) იქიდან ისარი და მეორე მხრისაკ გაიღო მსუილი ისარმა. ჩაიფუტქა თორღვაი.

— აგემი დედაკაც გამოგიგზავნეო!“

ამის შემდეგ მთხრობელი გვიამბობს ხსენებული გადმოცემის გალექსილ ვარიანტსაც, რომელიც ასევე რამდენადმე განსხვავდება სხვა ნაბეჭდი ვარიანტებისაგან.

თორღვას სიკვდილს მთიელები, როგორც ჩანს, აღტაცებით შეზღვდნენ. ამაზე თუნდაც მის სიკვდილთან დაკავშირებული შემდეგი ლექსის ტაეპი მიუთითებს:

„დედა ვაცხონე მკედლისი, ზრო ლამაზ გაექლიბაო,
მემრე მაგისი მსრევლისი, ლამაზა მეეზინაო,
ჭაჭვი და სკლათი შვიდრიგად შიგი-შიგ დაეკვრიტაო,
საზნაურთ თორღვაი ცვილივით დაეკვრიტაო!“

ზემოჩამოთვლილ პირთა მსგავსია ხევში შიოლა ლუღუშაურიც, რომელიც თავისი საქმიანობითა და ინტერესებით მათგან სხვაობას არ ამჟღავნებს. ისიც მცდელი და შემმართებელი ვაჟკაცი ყოფილა, რომლისთვისაც ერისთავებს სკამიც კი უჩუქებიათ. შიოლა აღზევებულა, გადიდებულა, დაუბეგრავს მთა. მას ბეგარი უზიღია გუდამაყრიდან მთიულეთიდან, ოსეთიდან.

ისევე, როგორც ზემოთ ჩამოთვლილი პირები, შიოლაც ხალხის რისხვის მსხვერპლი გამხდარა. კალმის-წვერას (ა. კობაიძის) ცნობის მიხედვით, მოხევეებმა გადაწყვიტეს თავიდან მოეშორებინათ მოძალადე და მოისყიდეს ხევსური მთრეხელი, რომელსაც შიოლა მოუკლავს.

„აქამდე სკამე აჩხვატი, ახლა მე გაჭმევ ქვიშასაო“ — ნათქვამია შიოლა ლუღუშაურის მოკვლისადმი მიძღვნილ ლექსში¹⁰⁰.

ნაწრომის დასაწყისში შევეხეთ გადმოცემას არხოტელ თათხელიონთა შესახებ, რომელიც ასევე გვერდში უდგას ზემოგანხილულ თქმულებებს.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა „ანდრეზებში“ მრავალრიცხოვანი ცნობებია დაცული რომელიმე პირისა, თუ ხალხმრავალი გვარის გაძლიერების შესახებ, რომელნიც უპირისპირდებიან ხალხსაცა და ხატსაც. საყურადღებოა, რომ ასეთი პირები სასტიკად ისჯებიან ღვთაებათა მიერ. ალ. ოჩიაურის მასალებში ხევსურეთში აღრე არსებული და აწ ამოწყვეტილი გვარებისა თუ ოჯახების შესახებ, დაინტერესებული პირი ბევრ სათანადო მასალას შეხვდება. ამოწყვეტილი ოჯახების უმრავლესობა სწორედ ღვთაების მიერ დასჯილად ითვლება, მათი გაძლიერება-აღზევებისა და რიგითი მოსახლეობის დაჩაგვრისა თუ აბუჩად აგდების გამო¹⁰¹.

გუდამაყარში ჩაწერილი გადმოცემა წიფორელ ცხრა ძმაზე, მო-

¹⁰⁰ შიოლა ლუღუშაურის შესახებ იხ. ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 39.

¹⁰¹ ალ. ოჩიაურის დასახელებული მასალა დაცულია საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილებაში.



გვიტხოვს მათი გამდიდრება-გაძლიერების შესახებ. ისინი „ისე ვალები ავებულენი ყოფილან, რომ მთელ სოფელს თურმე არ უშვებდნენ გარეთ“, ართმევდნენ საქონელს; იმ სოფელში თუ ვინმე დაქორწინდებოდა, პატარძალი მალვით უნდა მოეყვანა, თორემ ძმები წაართმევდნენ და ა. შ. ერთხელ, ერთ ახალგაზრდას ცოლი მოუყვანია. შესულა მასთან ერთ-ერთი ძმათაგანი და პატარძალი თვითონ მოუნდომებია. მეორე დღეს, როცა ხალხს გაუბედურებული ქალი უნახავს, გადაუწყვეტიათ ხევისბერის მეთაურობით შველა ეთხოვათ ხატისათვის. წიფორის წმინდა გიორგის შეუწყნარებია მუდარა და თავგასული ძმებისათვის ჯერ წინასწარ უნიშნებია, რომ ისინი დაუსჯელად ვერ გადარჩებოდნენ (პაპანაქება სიცხეში გაუყინია საწყლემში — წყალი, სადღვებელში — რძე, აკვნის ძირი), ხოლო შემდეგ ყველანი დაუხოცია.

ამავე ჭრილში შეიძლება განხილულ იქნეს ისეთი მასალა, როდესაც გაძლიერებული პირი თვითონ ღვთაებასაც კი უპირისპირდებოდა. ეს გარემოება სხვასთან ერთად, იმაზედაც მიუთითებს რომ მთაში საზოგადოების ქონებრივი დიფერენციაცია ძალზე შორსაა წასული.

გუდამაყარში ჩაწერილი გადმოცემით, ვინმე მირიანული ძალზე გამრავლებულა და გამდიდრებულა. იგი ხატის შევიწროებასაც კი არ მორიდებია. ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, მას „ხატის თავზე ჰქონია სახლები. ძალიან გამრავლებული ყოფილა, ცხრა დედოფალი მოჰყოლებია. ღვინო აუკიდნია ცხენებისათვის და მთაქმოსულა ერთი უშნო ნიაღვარი და სუ გაუტანია არაგვზედა. მაინც თავისი არ დაუშლია. უფრო გაძლიერებულან, ხატს აგინებენ. ახლა ვირები უყოლებიათ (ზოგი ვარიანტით ღორები. თ. ო.). ღრიალებენ უდროო დროს ვირები, არიან ერთ ამბავში. აფრენილა იქიდან (ხატი) და ნაკვეთს ეძახიან, იქ დაფრენილა. ახლა იქ გაურეკია ვირები. არც იქ დაუყენებია ის ხატი. მემრე აფრენილა დიდებათ წვერზე, ახლა იქ დაბანებულა. მამრე მანდაც რო არ დაუყენებია, ასულა ათნოხის თავზე. მაშინ შაუწყევლია: „გამამყევ მირიანეულო და გაგიყვან ქალის ქალზედაო“. სუ მოფშენეტილან, აღარავინ აღარ არი იმათი დარჩენილი. (ბაბაღე გაბრიელის ასული ბექაური, 80 წ., 13. VII. 63 წ., ს. კიხოტი).

ამ გადმოცემას ცხრა ძმა წიფორელთა შესახებ არსებულ გადმოცემასთან ერთად, ზემოგანხილულ მასალასთან აკავშირებს ცალ-

კეული პირებისა თუ ხალხმრავალი ოჯახის გაძლიერება-გამდიდრების შედეგად მოსახლეობისაგან გამოყოფის, მისთვის დაპირისპირების ტენდენცია. ამასთან ერთად, მასში აშკარად ვლინდება ისეთი ელემენტები, რომლებიც მათ მითოლოგიურ გადმოცემათა წრეში აქცევს.

რომ შევაჯამოთ განხილული მასალა, შემდეგ სურათს მივიღებთ: საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, თემის წევრთა უმრავლესობას თავისი დამსახურების წყალობით გარეშე მტრებთან ბრძოლაში, ეყოფიან ცალკეული პირები, რომლებიც პირადი სარგებლობისათვის იყენებენ თავდაპირველად დამსახურებულ პატივსა და თანამოქმედთა განსაკუთრებულ დაფასებას.

ისინი ამით უპირისპირდებიან თანამეთემეებს და ცდილობენ მათთვის თავისი ინტერესების თავზე მოხვევას ჩაგრავენ მათ, ბეგრავენ მეზობელ მთიელებს. მდიდრდებიან, ძლიერდებიან და გარკვეული სახის ექსპლოატატორებად გვევლინებიან. ასეთ აღზევებას ბოლო ხანებში ხელს უწყობს გარეშე ფაქტორებიც. სახელდობრ, საქართველოს ბარში განმტკიცებული ფეოდალური წყობა ბიძგს აძლევს ამ მოვლენას.

აქ ჩამოთვლილი პირების შესახებ არსებული მასალებიდან საამისო ცნობები აშკარად ვლინდება. მაგალითად, თავგა თაღლაურს კახეთის ფეოდალმა ლეკებთან ბრძოლაში თავის გამოჩენისათვის სოფ. არტანი უბოძა, შიოლა ღუდუშაური ერისთავებმა გაააზნაურეს, თორღვა ბაგრატიონთა შთამომავლადაც კი ითვლება, რომელსაც ბარადაც იბარებენ:

„თორღვავ, გიბარებს ბატონი კახეთს ჩამოდი ბარადა,
ცხენსა მოგცემდი ისეთსა, შინ მიგიყვანდა ჩქარადა,
ჭმალსა მოგცემდი ისეთსა, ვერვინ ჩამოგყრის ძალადა,
ტანთ გამოგიცვლი ხალათსა ჭეესურთ ბიჭების ჯაბრადა!“ და სხვ.

ხსენებული ხასიათის გმირები გაძლიერებულ ხალხმრავალ გვართან ერთად, რომელიც ასევე მჩაგვრელად გამოდის მცირე, უკაცური გვარების მიმართ, გვევლინებიან გარკვეული გაძლიერებული სოციალური ფენის წარმომადგენლებად, რომლებიც ერთგვარად ემიჯნებიან რიგით მეთემეთა წრეს. ისინი თავიანთ ფიზიკურ და ეკონომიურ ძლიერებას ჩაგვრისა და ექსპლოატაციის იარაღად

იყენებენ. იმ გარემოებას, რომ ამგვარ პირთა შესახებ გვხვდება მხოლოდ თოლოგიური ელფერით შემოსილი გადმოცემანი, თავისი მიზეზები აქვს. თუ ხალხი თორღვას, თავვა თალაურს, მექობაურს და სხვებს, სასწაულმოქმედი ჯაჭვის მფლობელად, ან ნაწილიანად სახავს, ეს ალბათ იმიტომაც, რომ ამით ხსნის იმ წარმატებას, რომელიც ხსენებულ პირთ სიცოცხლეში ჰქონდათ. ამითვეა განსაზღვრული მათი განმასხვავებელი ნიშანი რიგითი მოსახლეობისაგან. თავდაპირველად რეალურ საფუძველზე შექმნილი გადმოცემებისათვის მითითური ხასიათის ელემენტების დართვა, მიუთითებს ამ გადმოცემათა შედარებით შორეულ წარსულში წარმოქმნაზე და იმ პროცესზე, თუ როგორ შეიძლება ჩამოყალიბდეს მითოლოგიური გადმოცემა არა ხატის ხელკაცთაზე, არამედ რიგითი მოსახლეობისაგან რაიმე ნიშნით განსხვავებულ პიროვნებაზედაც.

დასკვნა

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დაცული გადმოცემების შესწავლის შედეგად გამოვლინდა ამ გადმოცემათა სიცოცხლისუნარიანობა, მათი დიდი როლი ხალხის ყოფის ცალკეული მხარეების მოწესრიგებაში, ადგილობრივი ტრადიციების დაცვა-განმტკიცებაში. ამასთან ერთად, კონკრეტული მონაცემების საფუძველზე დადგინდა, რომ გადმოცემა იქმნება ცხოვრებაში რეალურად მომხდარ ამბავზე და თავდაპირველად იგი ანდრეზის ბუნებისაა. ვინაიდან ეს გარემოება ტრადიციულად მომდინარე ჩანს, არ შეიძლება არ გავრცელდეს მითოლოგიურ გადმოცემებზედაც. მართლაც, რიგ მთგანზე დაკვირვება შესაძლებელს ხდის თვალი გავადევნოთ ამ თქმულებების შექმნის პროცესს. ირკვევა, რომ თავდაპირველად მათ საფუძველად დასდებია ისეთი ხატის ხელკაც-მკადრეთა ცხოვრება, რომელნიც სიცოცხლეშივე გამოირჩეოდნენ ღვთის მსახურებით, ჯვარისადმი ერთგულებით, გამჭირახობით, ვაჟკაცობით, ბედითა და დოვლათით, მორწმუნეთა შეხედულებით, რაიმე ზებუნებრივი თვისებებით. ასეთი პირები შემდეგში შთამომავალთა მიერ თაყვანისცემის ობიექტად იქცევიან, როგორც ღვთაებრივი ნიშნის მქონე წინაპრები, ხოლო მათი ცხოვრებისა და საქმიანობის ამსახველი ამბები თანდათან კარგავს რეალურ ხასიათს და ზებუნებრივი ელფერით იმოსება.

ამ რიგის მოვლენებისაგან განსხვავებით, გვაქვს სრულიად საწინააღმდეგო მიზეზი, რომელიც ასევე ხელს უწყობს ამა თუ იმ პი-

რის კულტის ობიექტად ქცევას და შესაბამისად მის შესახებ სადამოკვემის შექმნას. ეს მიზეზი ამ პირის საზიანო მოქმედებაში, მის მიერ ხალხისათვის უბედურებისა და ავი საქმის მიყენების უნარში გამოიხატება. შიშის გრძნობა აიძულებს მორწმუნეებს გარდაცვალების შემდეგ კეთილად განაწყონ მისი სული, ასიამოვნონ, გული მოუღბონ და ამით თავიდან აიცილონ მოსალოდნელი ზიანი. თუ პირველ შემთხვევაში კეთილ ღვთაებათა საწყისთან გვაქვს საქმე, მეორეში — ბორთი ღვთაების წინაპარია ჩვენ წინაშე.

რაკი კონკრეტული მასალა გვაძლევს საშუალებას წარმოდგენა ვიქონიოთ თქმულებათა შექმნის საფუძველზე, შეგვიძლია ამავე საზომით მივუღდეოთ უძველეს თქმულება-გადმოცემებს ჯვარ-ხატების შესახებ, მეტი გამბედაობით ვიმსჯელოთ გადმოცემათა მიღმა მიმალულ ისტორიულ ამბებსა თუ ყოფის ცალკეულ მხარეებზე.

ამ თვალსაზრისით პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს გადმოცემა ფშავ-ხევსურეთის ღვთიშვილების მიერ თავიანთი კუთვნილი ტერიტორიიდან დევ-კერპების განდევნის შესახებ. თქმულების ცალკეული ვარიანტების შესწავლის შედეგად მიახლოვებით ხერხდება მოვხაზოთ ის ტერიტორია, რომელიც დევებს უნდა სჭეროდათ. ასეთად ისახება ივრის ხეობის სათავეები (ბაჩალი, ხაშარი, ქუშხევი, კორსავი, ბელელთანა, იხინჯა), ფშავის არაგვის ხეობის ზედა ნაწილი (მიგრიულთა, კართანა, შუაფხო, უკანაფშავი, ახადი), პირაქეთ ხევსურეთში ლიქოკისა, უკენახოსა და როშკის ხეობები, გუდამაყარში — საკერპოს მიდამოები. საყურადღებოა, რომ დევ-კერპთა ცხოვრების შესახებ გადმოცემები არ გვხვდება კავკასიონის ქედს გადაღმა მდებარე პირიქით ხევსურეთში (არხოტისა და შატილ-მიღმახევის ხეობები), რაც ადასტურებს ხალხში შემონახულ ცნობებს ხსენებულ მხარეში თავდაპირველად არაქართველი მოსახლეობის არსებობის შესახებ.

თქმულების განხილვამ გამოავლინა დევთა სამეურნეო, მატერიალური კულტურის, ხელოსნობის და სოციალური ყოფის ცალკეული მხარეები. აქედან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მჭედლობის საკითხი. გადმოცემათა მიხედვით დევები სამჭედლო ხელოვნების შესანიშნავ ოსტატებად გვევლინებიან, რომელთა ნაწარმზე ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მცხოვრებლებია დამოკიდებული. დევთა მოსაზღვრე თუ მეზობელ სოფლებში მცხოვრები ქართველი მთიელები მჭედლობას არ მისდევენ. ან იმდენად

ნაკლებად, რომ იგი მოსახლეობის მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს. ამ დანაკლისს ისინი ივსებენ ან დევთა სათანადო ნაწარმით, ან მოსაზღვრე ბარის საქართველოში მიეშურებიან, სადაც მჭედლობის შესანიშნავი ხელოვნება იმდენად მაღალ დონეზე დგას, რომ დევნი ცდილობენ ქართველ მჭედელთა ხელში ჩაგდებას და თავის სასარგებლოდ მათი ხელოვნების გამოყენებას.

თქმულებაში დაცული ეს მოტივი ეთნოგრაფიული ყოფის ცალკეულ მხარეებში დღევანდლამდე პოვებს დადასტურებას; აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები გვიანობამდე სარგებლობდნენ როგორც მომიჯნავე ჩრდ. კავკასიელ ტომთა სათანადო ნახელავით, ისე საქართველოს ბარში დამზადებული საბრძოლო იარაღ-საჭურველითა თუ სამეურნეო დანიშნულების იარაღებით. დევ-კერპთა მჭედლობის შესახებ დარჩენილი ცნობები სინამდვილის ანარეკლი უნდა იყოს და მიუთითებდეს ქართველ მთიელთა მომიჯნავე, ამ დროებით მათ მიწა-წყალზე მოსულ, განვითარებული მეტალურგიის მქონე რეალურ ხალხზე.

სამეურნეო ყოფის ამსახველი მასალა ისეთ ფორმებს ავლენს, რომელიც საერთოდ კავკასიის მთიანეთისათვის არის დამახასიათებელი (მონადირეობა, მეცხვარეობა, მიწათმოქმედება). ასევე შეესატყვისება კავკასიის მთიელთა ადათ-წესებს დევთა სოციალური ყოფის ამსახველი მასალაც ოჯახის ფორმისა, სისხლ-მესისხლეობისა, ძმობილობისა, სტუმარ-მასპინძლობისა და სხვა. გვიანობამდე დაცული რწმენა ზოგიერთი მამიშვილობის დევებთან სისხლ-მესისხლეობის შესახებ, ერთი მხრივ ძველთაგან მომდინარე ტრადიციის გამოცხილი ჩანს, ხოლო მეორე მხრივ, შესაძლებელია მასში ასახული იყოს ქართველ მთიელთა წინაპრების მიერ დევთა განადგურება-განდევნის შემდეგ მთაში შექმნილი ვითარება (დამარცხებული მხარის წარმომადგენელთა მიერ გამარჯვებულებზე ფარული თავდასხმები, ურთიერთ შებრძოლების ცალკეული შემთხვევები და ა. შ.), რასაც სათანადო რელიგიური რწმენის არსებობის პირობებში თანდათან ზებუნებრივი იერი უნდა მიეღო.

თქმულებებში დაცული დევებისა და ღვთიშვილების ბრძოლის ამსახველი მასალა ავლენს ამ ბრძოლათა ხანგრძლივ ხასიათს. თავდაპირველად ქართველი მთიელები ვერ უმკლავდებიან მოძალადე მეზობლებს, რომლებიც მათ აშკარად ჩაგრავენ. ბრძოლის დაწყების პირველ ხანებშიც დევები საკმაოდ ძლიერ და საშიშ მოწინააღმდე-

გეს წარმოადგენენ, რომლებთანაც სხვადასხვა ხერხისა და ემპირიული გამოყენება ჭირდებათ გამარჯვების მოსაპოვებლად, შემდეგ კი მოძღვრებული ღვთიშვილები ანადგურებენ და დევნიან მათ. ბრძოლის სხვადასხვა მომენტებზე დაკვირვება ამჟღავნებს იმ დროისათვის საკმაოდ განვითარებულ სამხედრო ხელოვნებას, ბრძოლის ტაქტიკას, საბრძოლო იარაღების სახეობებს.

რომ თქმულებაში ასახული დევ-კერპებთან ბრძოლა მართლაც რეალური ამბების გამოძახილია, ამაზე მიუთითებს ბრძოლის პუნქტებისა და მარშრუტების დასახელება, რომელთა სახელწოდებები დღევანდლამდე შემოუნახავს ტოპონიმიკას. ამასთან ერთად, ამავე გარემოებაზე უნდა მეტყველებდეს ფშავ-ხევსურთა რელიგიურ ყოფაში წესად დამკვიდრებული დევთა დათრგუნვის მისტერია, რომელიც იახსრის ყმათა მიერ სრულდებოდა. არ შეიძლება ამაზევე არ მიუთითებდეს შიგ „დევთა ნასოფლარებში“ მოთავსებული იახსრონსა და კოპალას სამლოცველოები, როგორც ნიშანი ძველი მოსახლეობის აყრა-განდევნისა იახსარ-კოპალას საყმოების მიერ. ჯვარ-ხატების სახელით სხვათა დალაშქვრისა თუ მათი ტერიტორიის ხელში ჩაგდების მიზნით ამ ადგილის მკვიდრთა აყრა-ამოწყვეტის მრავალი ფაქტი დასტურდება მთიელთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში. აქედან გამომდინარე, დევ-კერპებად წოდებული ხალხის განადგურება და მათი სოფლებისა თუ ადგილ-მამულის დაპატრონება, სავსებით კანონზომიერი მოვლენა ჩანს. მითუმეტეს რომ შესაძლებელია ისინი თვითონ იყვნენ შემოჭრილნი ქართველთა მიწა-წყალზე.

დევთა შესახებ არსებული თქმულება-გადმოცემების ანალიზი ცხადყოფს, რომ მათი სახით საქმე გვაქვს არა ჯადოსნური ზღაპრების პერსონაჟ დევებთან, არამედ გარკვეული ეთნიკური ფენის წარმომადგენელ მოსახლეობასთან. გადმოცემებში განსაზღვრულია მათი ნამოსახლარი ტერიტორია, საქმიანობასა თუ სხვა ამბებთან დაკავშირებული გეოგრაფიული პუნქტები, ტოპონიმკური სახელწოდებები, მაშინ როცა, ზღაპრის პერსონაჟი დევები ასეთ ჩარჩოებში ვერ თავსდებიან, წარმოდგენები მათზე ძალზე ზოგადი ბუნებისაა.

რმის გასარკვევად თუ რა ეთნიკური ფენის წარმომადგენლებად უნდა მივიჩნიოთ დევ-კერპთა სახელით ცნობილი მოსახლეობა, მნიშვნელოვანია იახსარ-კოპალას ყმათა სადაურობის გათვალისწინება. ამ თვალსაზრისით განხილულია ანატორელთა შესახებ დარჩენილი გადმოცემა. ირკვევა, რომ ანატორელნი შატილის ძველი მკვიდრ-



ნი ყოფილან. ხატის ყმობის ინსტიტუტისა, ტოპონიმიკური მონაცემებისა და სხვა მასალის მიხედვით, ისინი ძირითადად ქისტები ჩანან. ანატორელი სისვაურნი და იახსარ-კობალას ყმა ლიქოკელ-ქისტურნი საერთო ხატებს ყმობდნენ და ძირად ერთი ჩამომავლობისანი იყვნენ. ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს ბაცბურ-ქისტური ფენის მოსახლეობასთან. მიუხედავად ანატორელთა ამოწყვეტისა და იახსარ-კობალას მიერ დევ-კერპთა განდევნის დროში განსხვავებისა (ანატორელთა ამოწყვეტა შედარებით გვიან მომხდარი ამბავი ჩანს დევ-კერპთა განდევნასთან შედარებით), ორივე შემთხვევაში ერთი ეთნიკური ფენის წარმომადგენლებთან გვაქვს საქმე. ისტორიულად დადასტურებული, მოსაზღვრე ჩრდ. კავკასიელ ბაცბურ-ქისტური და დაღესტნური ჯგუფის ტომების აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ბინადრობის ფაქტი, გადმოცემების მიხედვითაც პოულობს მხარდაჭერას. დევ-კერპების სახელს ამოფარებული ჩანს სწორედ ის ჩრდილო კავკასიური მოსახლეობა, რომელიც გარკვეულ ისტორიულ ეპოქაში ბინადრობდა ჩვენს მთაში ქართველ მთიელებთან ერთად. სახელწოდება დევი, ამ შემთხვევაში უშუალოდ რომელიმე ხალხის ეთნიკური სახელი კი არ არის, როგორც ამას ზოგი ფიქრობს, არამედ ჯადოსნურ-ზღაპრული სამყაროდან აღებული ტერმინია მტრულად განწყობილი მოწინააღმდეგის შესარქმევად.

საყურადღებოა, რომ დევ-კერპებთან ბრძოლაში მონაწილეობენ არა ყველა, არამედ ფშაველ-ხევსურთათვის საერთო სალოცავები (იახსარი, კობალა, პირქუში). ეს გარემოება უნდა მიუთითებდეს იმ დროის ამბავზე, როდესაც ფშაველ-ხევსურეთი განუყოფელ ეთნიკურ ერთეულს წარმოადგენდა და ფხოვის სახელით იყო ცნობილი. ამ დროისათვის უნდა ვივარაუდოთ საერთო ფხოვი ხატების არსებობა, რომელთაც ფხოელნი თანაბრად ემსახურებოდნენ. ამავე ვითარების დამადასტურებლად მიგვაჩნია დევებთან ბრძოლის პუნქტების დღევანდელი ფშავისა და ხევსურეთის ტერიტორიაზე გაბნეულობაც.

განხილული გადმოცემების პოეტური ვარიანტების ანალიზი ცხადყოფს, რომ დროთა განმავლობაში მათ დაუკარგავთ თავიანთი სრულყოფილი სახე და ჩვენამდე მოღწეული ლექსები ფრაგმენტული ხასიათის ნაწყვეტებისაგანაა შედგენილი. ამ გარემოებას სხვასთან ერთად აპირობებდა სახატო დღესასწაულების დროს ფერხისაში სამღერი ლექსების შერწყმა. ამასთან ერთად, პოეტურ ვარიან-



ტებს შემონახული აქვთ სხვა, უფრო არსებითი მნიშვნელობის მონაცემებიც. აქედან პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს ლექსების ჯგუფის ჯვარის კოპალასა და მისი მკადრის — მინანის თუშეთში ბეგრის ასაღებად სიარულის შესახებ, რომელიც ზღაპრული ელფერთაა შემოსილი. ლექსში დაცული კოპალას მოგზაურობის მარშრუტი ემთხვევა სინამდვილეში ხევსური ჯვარიონის კარატიონთა და ხახმატონთა თუშეთში მსვლელობის მარშრუტს, რომელიც ყოველწლიურად იმართებოდა ათენგენობის დღესასწაულის დროს. ეს გარემოება იმაზე მიუთითებს, რომ ლექსში ასახული კოპალას მოგზაურობა თუშეთში, რეალური სინამდვილის ანარეკლია. აქედან გამომდინარე, ერთხელ კიდევ დასტურდება გადმოცემის მნიშვნელობა ცხოვრებაში მომხდარი თუ მომდინარე პროცესების შესასწავლად.

კოპალას მოგზაურობასთან დაკავშირებული პოეტური ვარიანტების განხილვამ გამოავლინა ხევსური ჯვარიონის თუშეთში მოგზაურობისა და მათი ხატების აქ არსებობის ძირითადი მიზეზთაგანი. ამ მიზეზად ისახება ხევსურთა ერთდროული და მასობრივი გადასახლება თუშეთის ტერიტორიაზე, რომლებთანაც ადგილზე დარჩენილი მოსახლეობა, თავისი თეოკრატიული ხელისუფლების თაოსნობით კავშირს არ წყვეტს და მათზე თავის უფლებებს არ კარგავს.

თუ ხევსურ ჯვარიონთა თუშეთში მოგზაურობა დამპყრობლების მიერ მხოლოდ ბეგრის ასაღებად სიარულს კი არ ნიშნავს, არამედ იგი თავის განაყარ მოსახლეობასთან და მოძმე ხატებთან კონტაქტს უდრის, მაშინ ლეგენდებში დაცული თუშეთისათვის ბეგრის დასაღებად კოპალას მოგზაურობა სხვა ახსნას მოითხოვს. მართლაც, არსებული მასალების საფუძველზე შესაძლებელი ხდება მასში დავინახოთ მოსაზღვრე დაღესტნური ტომების, კერძოდ დიდოთა წინააღმდეგ მიმართული ლაშქრობანი.

ჩვენ მიერ შესწავლილი მეორე თქმულება ეხება ქაჯავეთის დალაშქრას ფშავ-ხევსურეთის ღვთისშვილთაგან, სადაც ლაშქრობის ხორციელ მონაწილედ მკადრე გახუა მეგრელაურთა დასახელებული. ირკვევა, რომ ეს გადმოცემაც რეალურ საფუძველზეა აღმოცენებული. მასში ასახულია ქართველ მთიელთა წინაპრების მიერ ჩრდილოეთიდან მოსაზღვრე ბაცბურ-ქისტური და დაღესტნური ტომების წინააღმდეგ მიმართული ლაშქრობები ნადავლის მოტაცების მიზნით. სახელწოდება ქაჯავეთი და ქაჯი ამ შემთხვევაშიც რომელიმე კონკრეტული ხალხის ეთნიკური სახელი არ უნდა იყოს; იგი



ადებული ჩანს ზღაპრულ-რელიგიური სამყაროდან და ეთნიკურად განსხვავებული მოწინააღმდეგისათვისაა შერქმეული. მითუმეტეს, რომ ეს უკანასკნელი მისგან განსხვავდება ზეიჩვეულებითაც და რწმენის ელემენტითაც. ის რაც მათი წესისა და სარწმუნოებისაგან განსხვავებულია, ქაჯურია, მისი მფლობელი ხალხი კი — ქაჯი.

განხილულ გადმოცემას შემოუნახავს ქართველ და მოსაზღვრე კავკასიელ მთიელთა ურთიერთობის ამსახველი მრავალი საყურადღებო ფაქტი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ხეცსურთა მთავარი სალოცავის — გუდანის ჯვარის შესახებ არსებულ გადმოცემაზე გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მასში ჩვენი მთიანეთის ტერიტორიაზე კავკასის ეთნიკური ფენის არსებობის მომენტი და მასთან ქართველ მთიელთა ურთიერთობის ამბებია ასახული. წინამდებარე შრომაში განხილული როგორც დასახელებული თქმულებების ვარიანტები, ისე სხვა ხასიათის მასალა ამ დებულებას მხარს უჭერს. თქმულების მეორე ნაწილში მოცემული ღვთაების მოწინააღმდეგის კერაში იფნის ხის ამოსვლის მოტივი, მთიელთა წინაპრების ხის თაყვანისცემის საფუძველზე პოულობს ახსნას. ამ მოტივის ფართოდ გავრცელება სხვა ჯვარ-ხატებთან დაკავშირებით, სწორედ ხსენებული გარემოების დამადასტურებელია. რაც შეეხება იფნის ხისათვის გველის ამოყოლის მომენტს, იგი უნდა აიხსნას მთიელთა რელიგიური რწმენის საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც გველი ღვთაების დამსჯელ ძალას წარმოადგენს, რომელსაც იგი მტერთან ან შემცოდესთან ბრძოლის დროს იყენებს.

ზემოგანხილული გადმოცემები უშუალოდ ღვთაებათა და მათი საყმობის მოწინააღმდეგეებთან ურთიერთობას ეხება, რომელთაც უკვე ჩამოყალიბებული მითოლოგიური თქმულებების სახე აქვთ მიღებული. მათგან განსხვავებით, გვაქვს ისეთი გადმოცემები, რომლებშიც საზოგადოებრივი ურთიერთობაა ასახული და მქდავნიდება ზებუნებრივი ელფერით შემოსვის ტენდენცია. ერთ-ერთი ასეთი გადმოცემა სულასა და კურდღელას შეეხება. მისი ანალიზი ნათელყოფს, რომ სულა-კურდღელა ღვთაებები კი არ არიან, როგორც ეს ლიტერატურაშია მითითებული, არამედ თანამომკმეებზე აღზევებული, გაძლიერებული მჩაგვრელები. ამ ხასიათის თქმულებების განხილვა ნათელყოფს, რომ მასში მოცემულია მთიელთა სოციალურ ყოფაში მიმდინარე პროცესი. კერძოდ, რიგით მეთემეთა



კოლექტივს საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე გარეშე მტერთან ბრძოლაში თავისი დამსახურების წყალობით, ე. წ. კაი ყმობით, პირადი ინიციატივით ეყოფიან ცალკეული პირები, რომლებიც საკუთარი სარგებლობისა და აღზევებისათვის იყენებენ თავდაპირველად დამსახურებულ პატივსა და თანამოძმეთა განსაკუთრებულ დაფასებას. ისინი უპირსპირდებიან რიგით მოსახლეობას და ცდილობენ თავისი ინტერესების მათთვის თავზე მოხვევას. ჩაგრავენ თანამეთემეებს, ბეგრავენ მეზობელ მთიელებს, მდიდრდებიან და გარკვეული სახის ექსპლოატატორებად გვევლინებიან. მათ აღზევებას ბოლო ხანებში ხელს უწყობს საქართველოს ბარში განმტკიცებული ფეოდალური წყობილებაც.

ხსენებულნი ხასიათის გმირები გაძლიერებულ, ხალხმრავალ გვართან ერთად, რომლებიც ასევე მჩაგვრელებად გვევლინებიან უკაცური გვარების მიმართ, ემიჯნებიან რიგით მეთემეთა წრეს და გარკვეული ფიზიკური და ეკონომიური ძლიერების მქონე საზოგადოებრივ ფენას ქმნიან. ამ ძლიერებას კი ძალმომრეობის იარაღად იყენებენ.

როდესაც ხალხი ამგვარ პიროვნებათა შესახებ არსებულ ანდრეზებს თანდათან ზებუნებრივი ელემენტებით ავსებს (სასწაულ-მოქმედი ჯაჭვის ქონა, „ნაწილიანობა“ და ა. შ.). ამით ერთდაგვარად ზსნის იმ წარმატებულობას, რომელიც მათ სიცოცხლეში ჰქონდათ, ამითვეა განსაზღვრული მათი განმანსხვავებელი ნიშანი რიგითი მოსახლეობისაგან.

(მსგავსი გადმოცემები ცხადყოფს, რომ მითოლოგიური ბუნების თქმულება შეიძლება შეიქმნას არა მხოლოდ ხატის ხელკაცებზე, არამედ მოსახლეობისაგან რაიმე განსაკუთრებული ნიშნით განსხვავებულ პიროვნებაზეც.)



იაცსარი

„ხთის კარზე შავიყარენით ანგელოზები თავნია.
გარმოდგეს სასწორ-ჩარეჭი, კვირაე, დაუგი თვალი!
ეზიდებიან იმასა, ვინაც რო ძალიანია.
ქვე-ქვე ბოლოსკე მე გზივარ, ყველას ჩემზე აქვ თვალია.
ერთმანეც ეუბნებიან: „აიღებს იაცსარია“.
ავწიე საწონ-ჩარეჭსა, — ღმერთო, შენგანა ძალია.
ხუთი მოესთხოვე კვირასა, გარმამიმეტა სამია.
სამოც ლიტრასა რკინასა ძირს გაუყარენ ქარნია.
ღვეებს ხქონია ქორწილი, უჩქვეფავ სიმურ წყალია.
ცხრა-თავ ხყვანია დედაი. ცხრა შვილთ გამზდელი ქალია.
სალულე ქვაბი თავს ეცვა, აიმიან შამდვა ზარია.
დავბრუნდი უკან, ამბობდეს: „შაშინდა იაცსარია“.
მაშინ კი გადაუფრინდი, გამაუცვალე ქამია.
ლახტი ვესრიე საკვმიდან, ზე გამავხურე ბანია.
ერთ კიდეე გამამივარდა, არ მიუბრუნე თავია.
საგმირო წამაეიმალლე კლდეს მათარა ტანია.
კლდე ოთხად დავანათოტე, დევს წამავსთხარე თვალია.
კარგად სცოდნიან მავასა აბუღელაურ ტბანია.
წავიდად იქ ჩამეხეეწა, თან ჩავხყევ იაცსარია.
იქიდან ველარ ამავე, სისხლმა გამიბნა მჭარია.
წებენეს ჩემთა მოყმეთა ოთხ-რქა, ოთხ-ყურა ცხვარია.
მაიყვანეს და შიგ დაკლეს, ღმერთო დამწერე ჭვარია!
შამავჯე ბროლის ქვაზედა, შამაეიბერტყენ მჭარნია.
ჩავხენე ჩემ ნაჯდომშია ჭრელად მამრჩალან ქვანია.
ამანდით კარატემდინა შიბ თოკზე გასავალია.
ეგ ეგრე გამავიარე, არვინ მამკიდას თვალია.
ავისგორ ციხეს აგებენ ჩვენს ძირა ცხრანი ძმანია.
ცხრანიე ქვას ეზიდებიან, კარავს ვერ შასდვეს თავია.
მე კი მარტუამ ავიღე, შაუღვეე კარის თავია.
ერთმანეც ეუბნებიან: „ეს ჩვენზე ძალიანია“.
შაიყრებიან ღვეები, სადაც დიდ მოედანია,
გაარიგებენ იმასა: „ერთუცს უჭირათ მჭარია.
ხთიშვილთ კობალა მაუკლათ, თავში დაუტენათ ქვანია!“
შვიდის წლის ბალდი მავიდა, ეგ შავ-გვრემალა არია,

ქელჩი უჭერავ მათრავი შვიდ კეცად შვიდი მჭარია.
მემრე შვიდის წლის გოგოი, ეგ თამარ დედუფალია.
ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენნა ზღვანია.
შუა ზღვას ჩადვა სამანი, არ გარმავარდეს ცვარია.
ლაშარის გორზე დაბძანდა ლალი ლაშარის ჯვარია.
პირდა-პირ ჩამაუჯდების ქალ თამარ დედუფალია.“

ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, 1, ხევსურული
თბ., 1931 წ., გვ. 223—224.

იაცსარი

ღვთის კარზე შეიყარენით სამოცდასამი ხატია,
დაგვიდგეს სასწორ-ჩარეჭი, ოქროთ ნაქედი ტახტია.
სამოცსა ფუთსა რკინასა ვერვინ შაუგდო ძალია.
ქვემოთით დავეჯ ტახტზედა, კვირას ჩემკე აქვ თვალაია.
„მეგას იაცსარ აიღებს, არაგვის მჭრისა არია“.
ავსწიე, ისე ავიღე, ქვეშ გაუტარე ქარია.
მაჩუქა დამბადებელმა მშვილდ-ლახტი სამომარია.
შაიყრებთან დევები, სადაც დიდ მოედანია,
გაარიგებენ იმასა: „ერთ-ურთს უჭიროთ მჭარია.
ღვთიშვილთ მოუკლათ კოპალა, თავში დაუცნეთ ქვანია“.
ჩამეეტია კოპალა, ბატკნებურ გასჭრა თავია.
საყაპეს წმინდა გიორგი ყველაზე მეომარია.
თუ დევებს ჩამეეტია, ვაი მაგათი ბრალაია!
ავის გორს სახლი ააგეს, შიგ, დგანან ცხრანი ძმანია.
დედა ჰყოლიათ ცხრა-თავი, ცხრა ვაყის დედა ქალია.
დევებს ჰქონიყო ქორწილი, სიმურნ ეჩქვიფნეს წყალნია.
თავს ედგათ სალუდე ქობი, მეც იმით მომცეს ზავია.
ფალავნად გამამიყვანეს ღვთიშვილთა იაცსარია.
მივეღირე და ვერ მივედ, პირს დავიწერე ჯვარია.
იმას ამბობენ ღვთიშვილნი: „რას ჩადის იაცსარია?“
საკმისას ლახტი ვესროლე, თავს დავაქციე ბანია.
ერთი და გამომქცევიყო, გამოეარნეს კარნია.
კოჭლა გამექცა პირ-თავქვე, კლდეს მოაფარა თავია.
კლდე ოთხად გავანაფოტე, დევს გამასთხარე თვალაია.
წყეუულს კარგადა სცოდნიყო ბაზალეთის ტბის გზანია.
გამექცა, შიგ, ჩამივარდა, თან ჩაეყე იაცსარია.
ამოსვლით ვედარ ამოვედ, — სისხლმა გამიბნა მჭარნია:
ცხრა წელსა ძებნეს ჩემს ყმათა ოთხ-რქა, ოთხ-ყურა ცხვარია,
დაკლიან ტბისა პირზედა, ღმერთო დამწერე ჯვარია!

შამოვე ბროლისა ქვაზედა, შემოვიბერტყენ მკარნია.
დავეკლიე ჩემსა ნაჯდომსა, რა ჭრელნი დარჩნეს ქვანია!
კარატი კარატეს მამე თოკი, ზედ გასავალია.
ასე გავიდე თოკზედა, ვერვინ მომკიდოს თვალია.
ავის გორს შამიკილოდით ჩემი პატარა ზარია,
დავეკრა, კმა აჟადს გავიდე, გამოსისხონ ჯვარია.
რომ დადგენ ლოცვა-წირვაზე ჩემის პირქუშის უმანია.
მიდულეთ სალულე ქობი, ყმანო, გეწეროსთ ჯვარია.“

აკ. შანიძე, იქვე, გვ. 581—582.

✓

კობალა

„ჯერ რო გადმამცა ყმაზედა, მიყვარდის ულვაშიანი.
ფანდურს დამიკარ, ბერ კუნდო, მიყვარდის სამ-ძალიანი.
ნუ შამიდგები ძალზედა, თუ არ ხარ იმედიანი.
მორიგემ შამამილოცა საგმიროს ას-ლიტრიანი.
ხუთ კიდე დავადებინე, მკლავჩი ვარ იმედიანი.
საღმთოსაც კარგა უნდოდა, არ იყვა იმედიანი.
მე მოძმე აიქ მეთანა შუბნური მათრავიანი,
ჯელთ ზქონდა ოქროს კოჭობნი საესენი ნავთის წყლიანი.
ნისლისფერაიც იქ ხყვანდა ფაფარო-მასკელავიანი.
ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსი ვარ თეჟიანი,
მიქა სახლს აგებინებდა, ხურო იქ ედგა ღვთიანი.
„წილი ჩამიდევ, მიქაო, წყემსი მეცა ვარ ცხერიანი“.
ჩამიდვა წილი მიქამა, ჯელთ მამცა ვეშრაპიანი,
წყლის პირზე ამოვიდოდი, ირემი ვიქენ რქიანი,
თუშებმ მესროლეს ისარი, ფოცხ-მაკრატელა ფთიანი.
სიმურში გადავიჩქეფე, რქისწვერთ გაიდე სტრიალი.
გორის ძირს შამამიჩინდა გიორგი დავლათიანი.
კობალავ, საით მასულხარ დაღალულ პირ-ოფლიანი?
სად წახელ, თან წამიყვანე, ენა მაქეს ლაქარდიანი.“
„კობალავ მშვენიერო, მიშველე, მკარ-თეთრო გოზა-ფართო.
არც მამინ შაჰშინდებია, ბორბალს რო შევმართო?
—„არ შაშინდება კობალა, თუ ლახტი მაიმართაო.“

აკ. შანიძე, იქვე, გვ. 224—225.

იანსარი

შაიყრებიან ღვეები სადაც დიდ მიედანო,
აიმას გაარიგებენ ერთუცს უჭირათ მკარიო.

ხთიშვილთ კობალა მათკლათ, თავში დაუცნათ ქვანიო,
გაიგეს ღთის ნაბადებთა, გაგზავნეს იაქსარიო.
ერთი წლის ბალდა მავიდა, ერთ ცოტას შეგვერემანიო
ქელი ეჭირა მათრაჟი, შვიდეკეცი, შვიდი მჭარიო.
მახყვა შვიდის წლის ქალი, თქვეს: თამარ დედუფალიო.
ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენა ზღვანიო.
შუა ზღვას ჩადგა სამანი, არ გარმავარდას ცვარიო,
ავის გორ ციხეს აგებენ, გავხენე ცხრანი ძმანიო,
კორწილ ხქონიყო დევებსა, სიმურ ეჩქევიფა წყალიო,
ცხრა თავ ხყონიყვა დედაი, ცხრათ ვაეთ გამზდელი ქალიო,
თავს სალუდე ქვაბ ეხურა, ღმერთო რა შასაზარიო.
მე მავათ ვერა დავსწონე, მონა შამამდვეს ზარიო,
დამცხვენდა, იქვე წამავედ, გამათუცაღე ჟამიო.
საკემისას ლახტი ვესროლე, ზედ დავაქციე ბანიო.
ერთ ისევე გაქეუელიყო, რომენიც ფალავანიო.
როშიკს ჯორჯ შამავეწიე, კლდეს მათარა ტანიო,
საგმირო შამავიმაღლე, ღმერთო შენგან მაქვ ძალიო.
კლდე ოთხად გავატეხიე, დევს გამოვთხარე თვალიო.
კარგად სცოდნიყვნეს წყეულსა აბუდელაურ ტბანიო.
დეე რო სიმურში ჩავიდა, თან ჩავხყევ იაქსარიო,
ჩავედ და ველარ ამავედ სისხლმა გამიბნა მჭარნიო.
ჩემ ყმათაც კარგად იფიქრეს ოთხ რქა, ოთხყურა ცხვარიო,
მოიყვანეს და ჩამაყლეს, ამოვედ იაქსარიო.
შამავედ ტრედის აღიდა, შამავიბერტყენ მჭარნიო,
დავეკლიე ჩემსა ნაჯდომსა, ჭრელნ მამრჩალიყვნეს ქვანიო.
აეკით კარატემდინა არს შიბზე გასავალიო,
ეგრე გავივლი შიბზედა, ვერვინ მომკიდოს თვალიო“.

აღ. ოჩიაური, რელიგია ფშავში, რვ. № 6 1917.

V

კობალა

ფანდურს დამიკარ ბერკუნდო, მაგწონდა სამძალიანი,
კამალა ჭეშმარიტისა, ხთისგან ას გუნეზიანი,
ჭერო მიმიცავ ყმათადა, მამწონდეს ულვაშიანი,
მორიგემ მე მაძილოცა საგმირო ას ლიტრიანი,
— დალიენ დეე დედაბერნი, დადიან პირმზორიანი.
სახმთოს უნდოდა აედო, ვერ იყვა იმედიანი,
ამავხკარ მარჯვენა ქელი, მჭარზე გადიდა პრიალი,
მაღალ კარატეს ჩამავედ, ქალ იქ დამიხვდა თმიანი,
ქელი მე მკადრა მინანმა ზალტიან-სათითიანი.
სადიდოეთოდ წამავედ, გორ ავიარე კლდიანი.
თავ მავიბრუნე, მამყევბის მინანი საფარვლიანი.

ხილოტან გადავიარე ყინელიან-მარახელიანი,
ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსი ვეგონე ცხვრიანი.
სახლს აგებიებდ მიქაი, ზედ ხურო ედგა ხთიანი,
— წილი ჩამიდევ მიქაო, წყემსი ორ თექაიანი.
ერთან ქვან მიაც დავასხენ, მკლავით ორ იმედანი.
წყალზე წამალა მიქამა, კელთ მამცა ვეშრაპიანი.
ჩილოს გორ ჩამამავალი ირემ ვეგონე რქიანი,
წამამაყარეს ისარი ფოცხ-მაკრატელი თბიანი,
სიმურჩი ამავიჩქვიფე, რქის წვერთ გაიღეს ძგრიალი.
ტუტარიც ამავიარე, დამიხვდა ნარ-ეკლიანი,
ომალოს-კიდურ შამავკედ, მაშინ გავილი ბრიალი,
დიკლო-შენაქოს ჩაგხენე ვაც-ვერძი ძოვდა რქიანი,
კელი გააბა მინანმა, დაუხვდა რქაჯანგიანი.
ქანჭახთას ამავიარე გველ-მყვართ დაუდგა ღრიალი,
გიორგი გარმამიჩინდა, სამძიმარ ყელ-ლილიანი,
სიით მასდიხარ კობალავ, მასულხარ ბიროფლიანი.
მიაცად გადამიყოლე, ენა მაქვ ლაქარდიანი.
გვერდს მიდგას ჩემი მოძმეი შუბნური მათრაქიანი,
კელჩი ეჭირნეს კოჭობნი, საესენი ნავთის წყლიანი.
შამცოდვეთ საცოდვებლადა, მათრაქი ცხრა ჭევსვიანი.“

ალ. ოჩიაური, იქვე.

იაცსარი

ხთის კარზე შავიყარენით ხატი სამოცდა სამიო,
გარმადგეს საწონ-ჩარექი, კვირავ დაუდგი თვალიო,
აიმას ეზიდებთან, ვინც უფრო ძალიანიო,
ერთმანეთს ეუბნებიან — აჯობებს იაცსარიო.
ბოლოსკე ვიჯე დედაო, ყველას ჩემეე აქე თვალიო,
ავდეგი, მიაც მავსწიე, ღმერთო, შენგნი ას ძალიო,
სამას ლიტრასა რკინასა ქვეშ გაუდინე ქარიო.
დეგებს ხქონიყვა კორწილი, ეჩქვიფა სიმურ წყალიო,
ცხრა თავი დედა ხყვანიყვა, ცხრათა გამზღელი ქალიო,
თავს ეცვა სალუდე ქვაბი, აიმან შამდვა ზარიო.
ისრევ დავბრუნდი უკულმა, არამც არ მქონდას ძალიო.
შვიდი შავსთხოვე დედასა, გარმაიმეტა სამიო.
ხთისკრით ლახტ გადაუტივე, ზე დავაქციე ბანიო.
ერთ სადამ გამამივიარდა, გამაახანა გზანიო,
როშკის კორჯ შამავეწიე, კლდეს მამიტოლა თავიო.
კარგა სცოდნივან წყეულსა აბუდელაურ ტბანიო,
ჩავხყეე და ველარ ამავქე, სისხლში ჩამებნეს მვარნიო,
ჩამამაკლიან ჩემ ყმათა ოთხ-რქა, ოთხ-ყურა ცხვარიო.

შამავეჯე ბროლის ქვაზედა, შამავებერტყენ მჭარნიო,
ჩაეხენე ჩემსა ნაჯდომსა, ჳრელნ მამრჩალიყენეს ქვანიო.
ღმერთო, თუ მამე შაძლება, ისევ ამიღსნენ მჭარნიო!
აჳი შიბ თუნდა გამიბი კარატეს გასავალიო,
მაგაზე ეგრე გავივლი, ვერვინ მამკიდას თვალიო.
შაიყრებიან დევები, საც რო დიდ მეედანიო,
აიმას გაარიგებენ-ერცხვას უჳირათ მჭარიო,
ხთიშვილთ კოპალა მათუკლათ, დაუცნათ თავში ქვანიო.
შვიდის წლის ყმაწვილ მავიდა, ცოტიი შავვერემალიო,
კელიჩი ეჳირა მათრაჳი შვიდ კეცი, შვიდი მჭარიო.
ლაშარის გორზე დაბძანდა ლალი ლაშარის ჳვარიო,
პირდაპირ ჩამაუყენეს ე თამარ-დედუფალიო,
ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენნა ჳღვანიო,
შუაზღვას ჩადგა სამანი, არ ვარმავარდას ნამიო.
ამაგის მალექსებელი ალენჩი თუშის ქალიო,
სალექსო გამამიგზავნეთ თითო შიშაჳი ცხვარიო.

სალირა გიორგის ძე არაბული, 62 წლ., ს. ჳეისტერი,

10. VIII. 46 წ.

მიხტაურების სალოცავი იაცსარი, კოპალა და პირაჳში

„იაცსარი პირველად ყოფილა ჳორციელი, წმიდა ბერი, ხეთის
მლოცავი და ხეთიდან მოცემული დიდი ძალის მქონე. ხეთიდანვე
ჳქონდა მოცემული ის ძალა, რომ ის ებრძოდა დევებს და ანადგურებ-
და. რადგან იმ დროს დევე-კარპნი ჳეპირად გამოსულნი ყოფილან.
ჯოცდნენ და სჳამდნენ ხალხს. მათის შიშით ადამიანები ველარსად მი-
დიოდნენ. ამიტომ მორიგე ღმერთმა იაცსარს და კოპალას ერთურთის
მოდმეთ, ორივე წმიდა ბერს, მოულოცა ძალი და შეძლება დევებთან
ბრძოლისა და მათი განადგურებისა. იაცსარს ნ ი ნ ა ჳ შ ი ჳქონდა პა-
ტარა სამლოცველო და საბერო. მისი სამლოცველოს ნანგრევი ეხ-
ლაც არის კლდის თავზე. ახლანდელ ეკლესიის მსგავსად, კარები
აჳეს შემოსასვლელი დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ. აჳევე გვერ-
დზე ჳქონია თავისი საცხოვრებელი პატარა საბერო. ეს ადგილი მა-
შინაც და ახლაც დაბურულია მუხის ხეებით. აჳევე, საბეროს წინ,
იაცსარს ჳქონდა, საყუჩი-საყარაულო. ერთ ძირზე ოთხი მუხა იყო
ამოსული, რომლებიც ეხლაც არის და... „ქორბუდიან მუხათ“ ეძა-
ხიან. ამ მუხათანით ყარაულობდა იაცსარი ერთ დიდსა და მდიდარ



დევის გამხვეურას (გამხვეურა ამ დევს იმიტომ ერქვა, რომ იგი ვივებული იყო ცოლ-შვილითაც და ცხოვრებითაც. გახვივებული — გამრავლებული, გამდიდრებული). ეს დევი ცხოვრობდა იაქსრის საცხოვრებლიდან დასავლეთ მხარეს; იმ ადგილს შემდეგ დაერქვა გამხვეურთ კარი, — დევის სახელწოდებიდან. გამხვეურთ კარის პირდაპირ, არაგვის გაღმა, სამხრეთისაკენ იყო ერთი სოფელი კიდევ დევებისა. (ეხლა აქ შუაფხოვლები მოსახლეობენ და ეწოდება თხილიანა). სოფელ შუაფხოში კი ხალხი ცხოვრობდა, ქისტურები. შუაფხოდან ნახევარი კილომეტრის დაშორებით დასავლეთ მხარეს იაქსრის ბინა იყო და აქედან ამდენივე მანძილის დაშორებით გამხვეურა იყო. გამხვეურას და იმის პირდაპირ მოსახლე დევებს ფაცური ჰქონდათ გამბული. ფშავის არაგვის ჭალაზე გამვლელ ხალხს იჭერდნენ და ჭამდნენ. როგორც ვთქვით, გამხვეურა იყო დიდი დევი (არ იციან რამდენ თავიანი), ცოლი ჰყავდა ცხრა თავიანი და ცხრა შვილი ჰყოლია სულ ვაჟაკები.)

ცხრა თავი დედა ჰყოლიო, ცხრათა გამზდელი შვილისა, სალუდე ქვაბი თავს ედგა, საზარელი იყო სინისა.

ეს დევები აქ რომ გამრავლდნენ, მოინდომეს ავისგორს დასახლება (ავისგორი — სადაც ეხლა იაქსრის ნიშია და იაქსარს ლოცულობდა ხალხი, მაშინდელი იაქსარის საცხოვრებელი ადგილის—ნიანათისა და შუაფხოს საშუალო ადგილზე). წამოვიდნენ და აქ დაუწყეს შენება. გაიგო იაქსარმა, აქვე ერთი ხევია — ხატის ხევა, — ამ ხევიდან მიეპარა და ბოლოზე ამოჩნდა. ამ დევების უფროსმა ძმამ თქვა: „რა კაი სადილი მოდისო“; უმცროსმა ძმამ უთხრა: „სადილი კი არა, ეგ იაქსარი არ იყოს, რომ ეგრე თამამად მოდისო“. შეშინდნენ დევები და აირივნენ კიდევაც. იაქსარი იმ დროს მივიდა, რომ კარისთავს დებდნენ ცხრანი დევნი და ვერ ერეოდნენ. იაქსარს დასცინეს: „მოდო ძმობილო, გვიშველე კარისთავის შედებაო (კარისთავად შესადები, დიდი ქვა იყო). იაქსარმა გადაიკვართა კალთები, მოავლო ჭელი ქვას და მარტომ შეაგდო. შეშინდნენ დევები და გაიქცნენ, იაქსარმა კარისთავიც იმათ ესროლა და გამხვეურთკარს სახლი დაუწერია. ჯერ არ იყო ბრძანება მათი მთლიანად ამოწყვეტისა, აქაც და ამავე დროს, კოპალას უნდა ამოეწყვიტა ციხეთგორს. კოპალას და იაქსარს პირობა ჰქონდათ შეკრული: იაქსარს იორზე ადგილობრივ ჯაშარს უნდა ამოეწყვიტა დევები, აქ სახელგანთქმული დევები ცხოვ-

რობდნენ—მუზა და ბელლა. მუზა ყოფილა დევების მეფე და ზღაპრულ
ლამაზი დევის ქალი. ჯაშარს ამ ბელლას სკამი ჰქონია ქვისა, მაღა-
ლი. თურმე სკამზე რომ დაჯდებოდა, ისეთი გრძელი თმა ჰქონდა,
რომ მიწაზე შვიდეცად იდებოდა. ს. უძილაურთის თავს არის... ზედ
მთაზე დიდი მოედანი, რომელსაც ჰქვია ირემთ კალო. იაქსარსა და
კობალას აქედან ციხეთ გორისაკენ ქვები უნდა ესროლა, მჯობნზე
და გაეგო ვინ იყო მძლავრი. სახელგანთქმული დევები დაბარებული
იყვნენ, ყველგნით უნდა მოსულიყვნენ; ...იაქსარსა და კობალას
...უნდა ესროლათ ქვა, მაგრამ მათ განზრახული ჰქონდათ ამ დროს
დევების ამოწყვეტა. ბრძანებაც ასეთი იყო მორიგე ხეთისგან. იაქსა-
რი ჩუმად წავიდა და ჯაშრის გადმოსავალში, საპარავის-ყელში ჩა-
უსაფრდა. ჯაშრიდან წამოსული მუზა დევი ამ გზით გამოივლიდა
ირემთ-კალოსკე მიმავალი. იაქსარი აქ იმას მოკლავდა, მერე ჯაშარს
ჩავიდოდა და იქ ამოსწყვეტდა დევებს. მართლაც, მუზა მთაზე შე-
მოქდა, გამოხედა ირემთკალოს და იქიდან შემორიშხნა (ირემთ კა-
ლო არის საპარავის ყელის მოპირდაპირე მთა. აქ რომ მუზამ დაინა-
ხა კობალა და დევები თავმოყრილი, დაიღრიალა და დაემუქრა. ამი-
ტომ ამბობს მთხრობელი „შემორიშხნაო“). ამ დროს იაქსარი აქ
იყო ჩასაფრებული, დაჰკრა თავში ლახტი და მუზა დევი აქვე მოკ-
ლა. სასიკვდილოდ დაჭრილმა მუზა დევმა დაიღრიალა. ჯაშარში რაც
დევები იყვნენ, იმათაც გაიგეს, რომ მუზას რაღაცა გაუჭირდა. მა-
ნამდინ ისინი მოსაშველებლად გამოემართებოდნენ, მივარდა იაქსა-
რი თავის ლახტით და სულ ამოწყვიტა ყველა დევები. სახლიც დაუქ-
ცია (მათი ნასახლარი, — მთხრობლები ამბობენ — ჯაშარში ისევ
არისო. ისეთი ქვებისაგან არის ნაშენები, რომ თითო ქვას ორი კაცი
გვერდს ვერ გადაუქცევსო). ზოგები იორზე გაიქცნენ. დაედევნა და
გზადაგზა სულ ამოწყვიტა ყველა დევები.

ამ დროს ირემთ-კალოს რა ხდებოდა: დევებმა და კობალამ სი-
პით დიდი კალოსოდენი აღვილი დააზღავეს (აზლა საცა კობალას სა-
ზარეა იმ აღვილზე), იმიტომ რომ ქვის სროლას რომ დაიწყებდნენ,
სიმძიმისაგან მიწა არ ჩაბრუნვილიყო. ჯერ კი ელოდნენ მუზას და
იაქსარის მისვლას და მერე კვირას მეთვალყურეობით დაიწყეს ქვის
სროლა. კობალამ იცოდა რატომ არ მოვიდნენ იაქსარი და მუზა. დე-
ვები კი აზრს ვერ მოვიდნენ, რადგან ეგონათ მუზას ვერაფერ ვერა-
ფერს გაუბედავდა. (ციხეგორს ცხოვრობდნენ დევები, მათ ახლოს
ცხოვრობდა ბერი კობალაც). დევების ფალავანმა გაისროლა ქვა და

ციხეთ გორის იქით (ახლა ხატის მამულებია) იქ დაეცა. ქვეები ერთ-
ნაირი იყო. ახლა კობალამ გაისროლა ქვა. კარგა დიდი ძალით გაის-
როლა, მაგრამ კვირამ ამ ქვას მათრახის წვერი წამოჰკრა, კიდევ გა-
ამალა და იგი დევების გასროლილ ქვას შორს გადასცილდა. დევები
შეეცადნენ, რომ უკან გადმოეწიათ, მაგრამ ველარ გადმოაგდეს (ახ-
ლაც ეტყობა ნაბრძოლი, ქვა უკან არის გადმონათარიო, ამბობენ
მთხრობლები). შეშინდნენ დევები და გაქცევა დააპირეს. დაერია
კობალა ლახტით და სულ ამოწყვიტა. სახლი დაუნგრია და იმათ სამ-
ყოფელს თვითონ დაჰპატრონდა. ახლაც მისი საზარე ისევ არის და
ფშავ-ხევსურები ორივენი მოდიოდნენ ციხე-გორობას სალოცავად.
აქედან იწყება კობალასა და იაქსრისაგან დევების კოცის ამბები.
ხალხის თქმით მათი ნაომარი და ამოწყვეტილი დევების ნასახლა-
რები ბევრგან არის, სადაც ილოცავენ ზოგან იაქსარს და ზოგან კო-
პალას. მაგალითად ფშავის არაგვზეა კობალას ქვა. იმ ხანებში, რო-
ცა კობალა ქორციელად იყო, ციხეთ-გორიდან ერთმა დევმა სამ-
ლოცველოდან მოიპარა ტრაპეზის ქვა და მიჰქონდა ქვევით. კობალა
წამოეწია, ესროლა ლახტი და მოკლა დევი. ქვა იქ გზისთავზე აიტა-
ნეს სოფელ ხომში მცხოვრებლებმა და ახლაც იქ არის, სადაც ილო-
ცავენ გმირ კობალას. (მთხრობლები ამბობენ: ნალახტარი კლდესაც
ეტყობა და ნასაბლარი იმ ქვასაცო). ერთ დევს მიჰქონდა მოკლული
ირემი. ერთ მხარზე ძირიდან ამოწვდილი წიფლის ხე ედო. შეხვ-
და კობალა, ესროლა ლახტი და მოკლა. დევი რომ მოკვდა, ქვად იქ-
ცა, ახლაც არაგვში გრძელი ქვა არის და ხალხის რწმენით, ის ქვა
მაშინდელი გაქვავებული ავთანდილ დევია. ამ დევს ავთანდილი
ერქვა და ამ ადგილს ახლაც ავთანდილის ნაქანს ეძახიან. მეორენაი-
რადაც არის კობალის ქვის ამბავი: დევები კართანაში ქვას აგროვებ-
დნენ. აქ წყალი უნდა დაეგუბებიათ და ფშავ-ხევსურეთი წაელეკათ.
გაიგო კობალამ, წამოეწია დევს, რომელსაც ეს ახლანდელი კობა-
ლის ქვა მიჰქონდა წყლის დასაგუბებლად. ესროლა ლახტი და
მოკლა. ქვა გადაიქცა სალოცველად და დაერქვა კობალას ქვა. (კარ-
თანა არის ფშავ-ხევსურეთის არაგვზე ძალიან ვიწრო ადგილი. გად-
მა ფრიალო კლდეა და გამოდმაც; ისეთი ვიწროა, რომ არაგვი
ძლივს ეტევა).

კობალა რომ აქ კოცდა დევებს, მაშინ იაქსარი იორზე მიჰყვე-
ბოდა და სადაც მათი ბინა იყო, ყველგან ამოწყვიტა დევები. ამ ად-
გილებზე ყველგან არის იაქსრის ნიშნები. სამლოცველოები. მაგალი-

თად იხიწვას (ქვემო თიანეთში) ყოფილა დევების დიდი ზღაპრული
 შებრძოლებია იაქსარი და გაუწყვეტია. მერე ამ ადგილსაც თვითონ
 დაპატრონდა. მას აქეთ გაშენდა მისი სამლოცველო იქ და ილოცავ-
 დნენ იაქსარს. ერთი დევი ზემო თიანეთს იყო სახელ განთქმული,
 რომელსაც ვერცველას ეძახოდნენ. ეს დევი თავის ცოლში-
 ლით ცხოვრობდა ზემოთიანეთის სათავეში, ერთ ვიწრო ხევზე და
 ამ არემარეს არავის შეეძლო გავლა. ამას ჰყავდა დიდი ოჯახი. ეს
 დევები იჭერდნენ ადამიანებს და ჭამდნენ. მათ დაიჭირეს პირქუ-
 ში—ოქრომჭედელი და ტყვედ ჰყავდათ. აკეთებინებდნენ იარაღს.
 მშვილდ-ისარს და ოქრო-ვერცხლს (პირქუში ბოლოს სალოცავად
 არის გადაქცეული, ილოცავენ ბაცალიგოში და ფშავში სოფ. აჯად-
 ში. ეწოდება პირქუში ცეცხლის ალიანი. ეს სალოცავი
 რომ ერთია, ამიტომ აჯადღები და ბაცალიგოვლები ძმობენ). პირ-
 ქუში ბევრს ცდილობდა, მაგრამ დევების ტყვეობას თავი ვერ დააღ-
 წია. იაქსარმა ეს რომ გაიგო, მივიდა ჩუმად და პირქუშს უთხრა: და-
 გიხსნი, თუ ერთ კარგ ზარს გამიკეთებო. პირქუში ზარის გაკეთება-
 საც დაპირდა და ბევრ სხვა რამის გაკეთებასაც. იაქსარი დევებს
 თავს დაესხა და თავისი ლახტით ჯერ ვერცველა დევი მოკლა, მერე
 ყველა ამოწყვიტა და პირქუში გაანთავისუფლა. პირქუში წამოვიდა
 და აჯადში დაბინავდა. იაქსარს დაპირება შეუსრულა და ბოლოს
 თვითონაც ხვთისშვილად გადაიქცა. პირქუშს სამი კარგი ვერცხლის
 თასი ჰქონდა და იაქსარმა ეს თასები სთხოვა. პირქუშმა არ მისცა
 მაშინ იაქსარმა წაართვა ძალით და მოიტანა თავის სამლოცველო-
 ში. ბოლოს როცა ერთი ც ღვთისშვილი გახდა და მეორეც, პირქუში
 ამ თასებს ისევ ედავებოდა. ბოლოს ხთის კარზე რჯული ჰქონდათ.
 დამბადებელმა და კვირამ გაარჩიეს ეს საქმე და თასები პირქუშს
 არგუნეს, რადგან ძალით იყო წართმეული და ხთისშვილთ ერთი-მე-
 ორეში ძალადობის ნება არ ჰქონდათ დამბადებლისაგან. ძალადო-
 ბის ნება მარტო დევე-კერპებთან ჰქონდათ. ბოლოს მკითხავის პირით
 იაქსარმა გამოაცხადა: — მე და პირქუშს ხთის კარზე რჯული გვქონ-
 და; ეგ სამი თასი პირქუშს არგუნესო. ძალიან დიდი ხანი არ არის
 მას აქეთ, რაც ეს თასები იაქსარიდან აჯადში,—პირქუშში წაიღეს.
 მას აქეთ აიკრძალა შუაფხოელი ქალის აჯადს გათხოვება და აჯადე-
 ლი ქალის შუაფხოში გათხოვება. ეს წესი დღესაც დაცულია იაქსარ-
 მა ბოლოს იორზე და თიანეთში ყველგან ამოწყვიტა დევები და

ჩემი



დაბრუნდა შუაფხოში. აქ ისევ იყვნენ დევები და უკანასკნელი ესენი ამოწყვიტა...

იაქსარმა გამხვეურთ-კარის დევებს ესროლა ლახტი თავისი საყუჩიდან, ბანი დაუქცია, ეცა და ყველა ამოწყვიტა. ძემდეგ გავარდა თხილიანაში და თავის ლახტით იქაური დევებიც ამოწყვიტა. მაგრამ გაიგო რომ ერთი უფრო დიდი დევი ჰქვესურეთისაკენ გაექცა. დაედევნა იაქსარიც. არაგვი შეიარა იმის კვალზე. ქმოსტ-როშკა აიარა და აბუდელაურს (ქმოსტის მთა) დაეწია. იქ რომ ველარ გარბოდა და იაქსარი ეწეოდა თავის ლახტით, ამ დროს მოვიდა დევი და ჩაძვრა აბუდელაურის ტბაში. ჩაჰყვა იაქსარიც თან ტბაში, ძირს ჩასულს დაჰკრა ლახტი და მოკლა. დევის სისხლმა ტბის ზედაპირი დაფარა და რაკი ველარ ამოვიდა, შეეკრა გზა. იაქსარი სამს წელს დაკარგული იყო, ველარ ამოდიოდა ტბიდან. ხალხი ეძებდა: რა იქნა ის დევების მკოცველი ბერი იაქსარი, რომელმაც დევებისაგან გაგვათავისუფლა და თვითონ კი დაიკარგაო. ბოლოს მისი ამბავი ერთმა მკითხავმა გაიგო და გამოუცხადა ხალხს. ხალხმა მის ამოსაყვანად ბევრი იწვალა, მაგრამ ვერაფერი უშველეს. ბოლოს ისევ მკითხავმა უთხრა, რომ იაქსარი აბუდელაურის ტბაში არის სიმურში დამრჩალი, იქ მან დევი მოკლა, დევის სისხლი ტბას აქვს გადაფარებული და ველარ ამოვა, მანამ ეს არ გაიგსნება და გზა არ ექნებაო. ახლა ამ სისხლს რა მოაშორებდა და ამ გზას რა გახსნიდა, ამაზე დაღონდნენ. ესეც ისევ მკითხავმა გამოუჩინა: სოფელ ბლოში ერთ კაცს ოთხრქა-ოთხყურა ცხვარი ყავს, ის გამოართვით, იმ ტბაში ჩაკალით და გზა გაეხსნებაო. მოსთხოვეს ბლოელს კაცს ეს ცხვარი და უარი არ უთხრა. წაიყვანეს და ტბის პირზე დაკლეს, სადაც ქვას ეტყობოდა იაქსარის ნალახტარი (როცა ტბის პირზე მისულ დევს ლახტი ესროლა, თვალი გამოსთხარა და კლდე ოთხად გაატეხინა, აი ამ კლდესთან დაკლეს ოთხრქა-ოთხყურა საკლავი). სისხლი ტბაში ჩავიდა, გაიგსნა ტბის ზედაპირი. ერთი ბროლის ქვა ამოვიდა და ამოჰყვა იაქსარი. ის ქვაზე ტრედის ალით დაჯდა. ყმათ დაინახეს და დაიწყეს პირჯვრის წერა. მას შემდეგ იაქსარი ჯორციელობიდან იქცა ხთისშვილად. იაქსარი აქედან გაფრინდა და ლიქოკის თავს კარატის წვერ მოიკიდა კოჭი. (ე. ი. დაბძანდა). (ეს მაღალი მთა არის). მასაქეთ აქ იაქსარის ნიში (კოშკი) და საზარე ააშენეს. აქედან გამოფრინდა და უბისთავს, აქაც კარგად წვერ-მაღალ მთაზე მოიკი-



და კოპი. აქაც საზარე და კოშკი არის აშენებული. აქედან შეუძლებელია
ში ჩამოვიდა და აქ სამუდამოდ დაარსდა...

იაქსრის ნაამბობს მკითხავეები გადმოსცემდნენ ხალხს: ტბის
ძირას დევების სოფელი ყოფილიყო და იქ ვყვანდი ტყვედ დაჭერი-
ლიო. მერე საკლავი რომ დაიკლა და გზა გამეხსნა, ხვთიდან ბძანე-
ბა იქნა და ამოვედიო.

რომელმა ბლოელმაც ოთხრქა-ოთხყურა ცხვარი მისცა, იმას
უთხრა იაქსარმა: „შენ კაი სიკეთე ქენი, რომ ცხვარი მიეცი ჩემთ
ყმათ და მე დამიკსენიო. შენ ერთხელ მიშველე, სამაგიეროდ მე სამ-
ჯერ გიშველიო. როცა ძალიან გაგიჭირდება, მაშინ შემომძახნე და
დავიხსნიო. (შაძახება: როცა გაუჭირდებოდათ, ქუდს მოიხდიდნენ
და შეეხვეწებოდნენ რომელიმე თავის სალოცავს. სალოცავი ხმას
მაშინვე გაიგებდა და მიეშველებოდა, თუ ამ კაცისაგან დანამდლი-
სი რამე ჰქონდა და დახმარების ღირსი იყო. თუ შანაცოდვარი რამე
ჰქონდა, მაშინ კი არ დაეხმარებოდა, არამედ უფრო ცუდ საქმეს მი-
უსევდა და მიუმარჯვებდა). ერთხელ ამ ბლოელი კაცის ოჯახს სისხა
შეუდგა და ის იყო, დალუპებაზე იყო საქმე მისული, რომ დაიწერა
პიჯვარი და შესძახნა იაქსარს: დალოცვილო იაქსარო, შემოძახილ-
ზე ნუ გამიწყრები, მომირჩინე ეს ავადმყოფობა, გადამარჩინე ამ
ავადმყოფობას და მომავალ დღეობაში შენს კარზე მოვალ ზღვნითა
და სანთლით, ჩემის ოჯახით, თუ ისინი ცოცხლები დამრჩებინაო.
იაქსარმა გაიგო მისი მდგომარეობა; მიეშველა და გამოიხსნა უბე-
ღურებიდან ისა და მისი ოჯახიც. მეორედ გაჩნდა ბედნიერი და ამ
ბლოველი კაცის ოჯახსაც შეუდგა. მაშინაც ბლოელმა იაქსარს შე-
მოსძახნა. მიეშველა და ყველანი გადაარჩინა სიკვდილს. ბლოელიც
დანაპირებ-ნაქადებს არ გადასთქვამდა; გადარჩებოდა უბედურე-
ბას, მოჰყავდა საკლავი, სანთელი და ემსახურებოდა იაქსარს ჩვეუ-
ლებრივი წესით.

მესამედ შემოსძახნა უბრალო საქმეზე. ნამთიბლავი (მუშე-
ბის მიერ გათიბული მთა) ჰქონდათ ასახვეტი. ამ დროს საავდრო
ღრუბელი მოემზადა ცაზე. ბლოელი შეშინდა — რომ გაავდარდეს
ნათიბი გამიფუტქდებო, მოაგონდა და შემოსძახნა იაქსარს: დალოც-
ვილო იაქსარო ნუ გაავდარებ, ნათიბს ნუ გამიფუტქებ და შენ კარზე
სამსახურით მოვალო. ამ დროს თურმე იაქსარი ხთვის კარზე იყო
შამქდარი რალაც დიდი საქმისათვის, თავისი სახელის კსენება და
შეძახნება გაიგო და მოსაშველებლად მობრუნდა ხთვისკარიდან. იქ



კი, აუცილებელსა და დიდ საქმეს თავი დაანება. მოვიდა და მანვე რომ ამას დიდი არაფერი უჭირს, ცოტა საქმისათვის ე. ი. თივისი გულისათვის შეუძახნებია და ხთისკარიდან იმისთვის დაუბრუნებია. გაწყრა იაქსარი, შერისხა და ის ოჯახი სულ ამოწყვიტა მერე მკითხავის პირით თქვა: იქ ხთის კარზე ძალიან დიდი საქმისათვის ვიყავი მისული. შამოძახნება რომ გავიგე, ჩემს წესს ვერ გადავედი, მოვბრუნდი ხთის კრიდან და შემოძახილის ადგილზე მივედიო. ვნახე რომ საქმეს არაფერი უჭირდა და იქ კი დიდი საქმე დარჩა გაუქმებელი. ამიტომ გაუწყერი და თავის ოჯახით ამოვწყვიტეო.

იაქსარმა და კოპალამ დევები სულ ამოწყვიტეს. ბერობიდან ღვთის ძალით ხვთისშვილებად იქცნენ. კოპალა დაარსდა უძილაურთის თავს და ციხეთგორს, იაქსარი შუაფხოში. იაქსარი კარატიდან რომ ჩამობრძანდა, დაარსდა ავის გორს და გამხვეურთ კარის შუა ადგილზე. იქ კარგა მოზრდილი მამულებია. ამ მამულების საშუალო ადგილზე დაარსდა. დავაკებული არის აქ. მამულების ნახევარი აღმოსავლეთ მხარეს მოიგდო, ნახევარი დასავლეთ მხარეს, შუა ადგილზე თავისი საბრძანებელი გაიჩინა... პირველადვე ხორციელობის დროს, რაკი ქისტაურების ადგილ-მიდამოს ცხოვრობდა, ხვთიშვილად ჩარიცხვის შემდეგაც აქ გაიჩინა თავისი არჩევით საბრძანებელი, და თავის ყმად გამოაცხადა ქისტაურების გვარი. ქისტაურები თურმე პირველადვე ყველანი შუაფხოში ცხოვრობდნენ და ერთ გვარს ატარებდნენ. მერე გადასახლდნენ ზოგნი სტროფავში, კორქში, ვანკევში და არახიჯაში...

აღ. ოჩიაური, ფშაური ხალხური დღეობები, 1947 წ., რვ. 6.

✓ დევების განადგურება იახსარისა და კოპალას მიერ

იაქსარი და კოპალა ძმანი ყოფილან, ბერები, ხთის მლოცველები. ყოფილან კერპები, რომლებსაც ხალხი უწარალებია. იაქსარსა და კოპალას დამბადებლისგან ძალა ჰქონია მიცემული ამ კერპების დასალაგმავად.

„გადმოდგეს სასწორ ჩარექი
კვირაგ გვიკირე მკარიო,
—ამას ვერავენ ვერ ასწევს,
თუ ასწევს იაქსარიო.
—მე ბოლუაში ჩამოვჯედ,

მოვიბეჩავე თავიო.
ჩამოურიგეს ყველასა,
ვერვინ გაუვლო ქარიო,
სამოც ლიტრასა რკინასა
ქვეშ გაუვლიე ქარიო.
მე ვთხოვე სამი კვირასა,
გადმაძიებტა ხუთიო“.

ამათ გადაუწყვეტია, რომ ეომა, ეკოცა ეს დევები და თათბირი ჰქონია კობალასა და იაცსარს ბელელთანას ეძახიან, ადგილის სახელია, საპარავიც ადგილის სახელია. ჭაშარი ჰქვიან იმ ადგილს, სადაც დევების ნასახლარებია, ქვებია, როგორც კიდობნები. დირეა და მემრე ლიბოა იმაზე გამართული წყალს გამოუქამია და გამოჩენილია.

ბელელა ყოფილა დევების მეფე და დიდი მეომარი ყოფილა. კობალას ირემთკალოს ქვა ჰქონია და თურმე ისროდნენ. ერთი დევს უსროლია და ერთი კობალასა. ტოლებია ის ქვები. კობალას გადაუქარბებია. მაშინ გადაუწყვეტიათ დევებს, რო კობალა მოკლან.

ამ დროს იაცსარი კიდევ საპარავს ეძახიან, — იქ ყოფილა ჩასაფრებული. ისიც უნდა მივიდეს დევების ყრილობაზე. როცა ამოჩენილა, დევს შემოურიზნნია. იმას ლახტი დაუკრავ და გადაუგდია იქითკე, კობალას კი ციხეთგორ დაუღევინა.

ნინახს ვეტყვით, წინავ იქ საყუჩი ჰქონია იაცსარსა.

გამხვეურის გორ დევებს სახლი უშენებია... გამხვეურა თვითონ მდიდარი დევი ყოფილა.

„—ცხრათავა დედა ჰყოლიყო.
ცხრა შვილთ გამზდელი ქალია,
თავს ედგა სალუდე ქობი,—
ღმერთო რა შასაზარია“.

ეზიდებოდეს ეს დევები კარების ქვასა და ვერ შაუდვიათ. იქ მისულა იაცსარი და იქ დაუღევინა. გაჰქცევია, ერთი დევი და როშკის კეობაზე მისწევია იმ დევსა. ლახტი უსროლია, მაგრამ დევს კლდისად მაუფარებია თავი; კლდე ოთხად დაუხეთქინებია.

ის დევი აბუდეღავის ტბაში ჩასულა. იქ დავდიოდით, დროშა დაგვექონდა. ღელისვაკიონნი საკლავს მაიყვანდნენ, იქ აბუდეღავში საკლავს დაკლავდნენ, სახმთოს იქამდნენ. ღუღელები და ჩვენ ერთი ხატის ყმები ვართ. ქისტაურების გვარი ჩვენა ვართ. წავიდოდით



ყველანი. თუ იქნებოდა ოთხრქა ცხვარი, ცდილობდნენ ის ნათ.

დელისვაკიონთ ეღვა ბეგარა საკლავისა. იქაც იაკსრის ნიშია. რაზე იყო ბეგარი არ ვიცი.

დევებს წყალი უგუბებია კრთანას კოპალას ქვის ქვემოთა. გამხვეურას კიდევ გაღმე წყარო როა, ჯაჭვი ჰქონია გაბმული. უჭამია იმათ ხალხი, უზარალებია.

— „აიქ წავიდეთ ამირან, გუშინ რო ქარი ხვიოდა, დევებსა ჰქონდა ქორწილი, სიმღერე გამოდიოდა. მივედით, შავვიპატიჯეს ამირანს პური შიოდა, დევთა ნაქნარი ქადაი იქვე ცეცხლზედა შხიოდა, შიტიანეს და შამაშქრეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა, უსმელ-უჭმელი გავქეხი, ყელშიაც ამამდიოდა“.

ბიჭურ ბიჭიას ძე ბადრიშვილი, 65 წ., ს. შუაფხო, 1952.

✓
კ. მ. ა.

სოფ. შვილაშორთის სალოცავი კოპალა

ინდა დაწვინო

„კოპალა იყო კორციელი, კორციელის შვილი. ის პატარაობისას ძალიან კარგი ყმაწვილი ყოფილა, ჰკვიან-გონებიანი. დევები ასეთ ყმაწვილს ძალიან ემტერებოდნენ. ერთხელ როცა შინ არავინ ჰყავდა, პატარა კოპალა დაიჭირეს დევებმა და თავისთან წაიყვანეს.

კოპალა დევებთან იყო დიდხანს. აწვალეზდნენ, ამუშავებდნენ რაც არ შეეძლო. საჭმელსაც ისეთს აძლევდნენ, როგორიც მას არ უნდოდა და ადამიანისაგან არ იჭმოდა. გამოპარვას ვერ ახერხებდა, რადგან პატარა იყო და გზა არ იცოდა. ცოტა რომ მოიზარდა, გაიპარა დევებთანით და ბერებთან მივიდა. იფიქრა: ბერებთან მივალ ვილოცავ, ლოცვას დავამთავრებ, დამბადებელს ძალას ვთხოვ და დევებს ამოვწყვეტო. მივიდა ბერებთან. ბერებმა კარგად მიიღეს, დაიწყო ლოცვა და შეასრულა. მერე დამბადებელს ძალა სთხოვა: —ღმერთო, დამბადებელო, იმდენი ძალა მომეცი, რომ დევები ამოვწყვიტო. დამბადებელმა შეუსრულა თხოვნა და იმდენი ძალა მისცა, რამდენითაც დევებს მოერეოდა. მაშინ დევები ცხოვრობდნენ ციხეთგორს, კართანაში. ერთი ჭემწიფე ყავდათ. მათი ფალავნები იყვნენ: მუსა, ბელელა და ავთანდილი. დევების ჭელმწიფე იყო ციხეთ გორს და იქიდან სამართლობდა, კრებასაც აქ იწვევდა დევებისას. როცა დევებს რავე საბრძოლო გამოუჩნდებოდათ, ჭემწიფე და-

152
ბიძა



იბარებდა ციხეთგორს და იქ მოისაუბრებდნენ საერთო საქმეზე. ციხეთგორს
 დევ იყო დევები იორზედაც. იქაური დევებიც აქაურ დევების
 მწიფეს ემორჩილებოდნენ და მის ბრძანებას ასრულებდნენ.

კოპალამ გაიგო, რომ დევებთან საბრძოლად დამბადებელმა
 საკმაო ძალა მისცა. მივიდა ციხეთგორს და დევებს უთხრა: წადით
 აქედანო, ეს ადგილი დამიცალეთ, მე უნდა დავბინავდეთ. დევებს
 გაუკვირდათ მისგან ეს ნათქვამი — ეს ვინ არის რომ ასეთ გულდი-
 დად გვეუბნებაო, ეს ბუკუკა ჩვენ რას დაგვაკლებსო. (ბუკუკა —
 პატარა ბუზი). კოპალამ გაუმეორა, — თუ არ წახვალთ, ძალით გავ-
 რეკავთო. მერე დევებმა იმის ძალის გამოსაცდელად რკინის კუნძი
 დაუდვეს წინ, ცულის ნაჯახი მისცეს და უთხრეს: თუ ეგეთი ძალის
 პატრონი ხარ, რომ ჩვენ აყრას აპირებ, აბა ეს კუნძი დაჭერიო. კო-
 პალამ დაჭრა ცული და კუნძი ორად გახეთქა, დევებს გაუკვირდათ
 და თანაც შეშინდნენ — ვინ არის ეს ასეთი ძალის პატრონიო. მერე
 დევებმა უთხრეს — ირემთკალოდან ციხეთგორისკენ ქვეები გავკ-
 რათ (გავისროლოთ) და ვინც ვაჭობნებთ, ციხეთგორი მას დარჩე-
 სო. დათანხმდა კოპალა. დევებმა დაიბარეს ფალანგები: ჯაშრით—
 ბელელა, კართანით — მუსა და ავთანდილი. სხვა დევებიც იქ იყვნენ.
 დანიშნეს დღე, რომელ დღეს უნდა მოეყარათ თავი დევებს
 და კოპალას ირემთკალოს და ესროლათ ქვეები (ირემთკალო არის
 სოფელ უძილაურთის მაღალ მთაზე. აქ წინათ ტყიანი ყოფილა და
 ირემები სცოდნია. იმიტომ ჰქვია ირემთ კალო). იმ დღეს რომელიც
 დანიშნული იყო, ყველამ იქ მოიყარა თავი. ხოლო ჯაშრით ბელელა
 არ მოვიდა. მას იაქსარმა შეუტკრა საპარავის ყელში გზა. აქისაკ მომ-
 ვალს ლახტი დაჭრა და იქვე მოკლა. მერე ჩავიდა ჯაშარს იაქსარი
 და იქაც ამოწყვიტა დევები. თუ სადმე იორზე კიდევ იყო დევების
 ოჯახები, იაქსარი დაჰყვა და ყველგან ამოწყვიტა, იმასაც ძალა ჰქონ-
 და დამბადებლისაგან მილოცვილი დევების გასაწყვეტად.

ირემთ კალოს ახლა სადაც საზარეა, ისევ ეტყობა სიპებით დაზ-
 დავებული ადგილი. კოპალამ და დევებმა სიპები დააწყვეს იმ ად-
 გილზე, საიდანაც ქვეები უნდა ესროლათ, იმიტომ რომ ქვეების გას-
 როლაში მიწა არ გაუძლებდათ და ჩაბრუნდებოდა. (ახლა იმ ად-
 გილზე დგას კოპალას საზარე და გარშემო სიპები ისევ არის). და-
 ნიშნულ დღეს კოპალამ ნახა, რომ კართანის დევები მუსა და ავ-
 თანდილი მოდიოდნენ და მიწას ისე მოკვალავდნენ, როგორც ფიფქ
 თოვლსა. კოპალა ცოტა შეკრთა, რომ ასეთი დიდი დევები დაინახა,



მაგრამ დამბადებლისა და თავისი ძალის იმედი ჰქონოდა და გაიმავრა. მივიდნენ და დასხდნენ დანიშნულ ადგილზე. ერთ-ერთი მოიტანეს, კოპალამ სიმსუბუქით დაუწუნა და უკან გადმოავდო უძილაურთისკენ. იქვე არის ის ქვა. მეორე ქვა მოიტანეს და ესეც ემსუბუქა. მერე ზედ დააკრეს მეორე ქვა ცომივით და დაამძიმეს. მესამე ქვაც მოიტანეს და ეს კი კარგი სიმძიმისა იყო. ქვადაკრულ ქვას გამოუწონეს ისიც. დევები ერთმანეთს უთვალზმუნობდნენ (თვალით ანიშნებდნენ ერთიმეორეს, თვალს უკილავდნენ, უკრავდნენ) და დასცინოდნენ — კოპალა რა არის და რა ქვას ვაპკრავსო. მერე გაღმა კვირა იყო სამართლის მიმცემი (ციხეთ გორი ირემთ კალოდან ერთ-ნახევარი კილომეტრით იქნება დაშორებული ჩრდ. დას. მხარეს. შუაზე არის აკუშოს ხეობა). პირველმა დევმა გაისროლა ქვა და გავარდა ციხეთგორს. მეორედ კოპალამ გაისროლა. შეიძლება დევის გასროლილ ქვამდინ ვერც კი მიეწია, მაგრამ კვირამ მათრახისა წვერი წამოუტკრა გასროლილ ქვას. შორს გააშალა და გადააჭარბა დევის გასროლილ ქვას. მერე მკითხავის პირით იცის ბრძანება კოპალამ. „კვირა რომ არ დამშველებიყო და ქვა იმას არ გაემალა, შეიძლება მე ჩამოვრჩებოდით. ქვების გასასინჯად მე და დევები რომ წავედით, მივედით და ჩემს გასროლილ ქვას ქაჯები ეხვეოდნენ და ვერა ძრავდნენ, უკან გადმოწევა უნდოდათო. ჩვენ რომ გვნახეს ქვას თავი ანებეს და გაიქცენო“. იმ ქვას ეხლაც ეტყობა რომ ნაბრძოლია უკან გადმოსაწევად, მაგრამ ვერ არის გადმოწეული. მოკერებულია სხვა ქვაზე. იმ ქვებს დღესაც შემოღობვილი აქვს სამნებით, — მაღალი ქვებით — გალავანი.

მერე დევები და კოპალა გაიყარნენ მტრობაზე. დარჩა კოპალას დევების ბინა ციხეთგორს. ამ სახლ-კარს პატრონობდნენ დევები და ახლა კოპალამ დაიჭირა. ტახტიც, რომელიც დევების ხელმწიფეს ჰქონდა, კოპალას დარჩა.

დევები აქედან ყველანი გადასახლდნენ ფშავის არავგზე კართანას. ერთხელ დევებმა მუსამ და ავთანდილმა მოილაპარაკეს — კოპალას სკამი მოვპაროთო. მუსამ უთხრა: „მე ქვას მოვპარავ და მოვიტან, შენ კი ნადირობად წადი და შეშა მოიტანეო“. წამოვიდა მუსა და როცა კოპალა შინ არ იყო, მოპარა ეს ქვის სკამი ე. ი. საბძანებელი, დაიწყო საბელზე და წამოიღო. გაიგო კოპალამ და თავისი ლახტით დაედევნა. სადაც ეხლა არის ის ქვა და კოპალის ქვას ეძახიან, იქ ჩამოეწია, ესროლა ლახტი, დაჭკრა და მოკ-



ლა. ქვას დევის ნაქელარი და ნასაბლარი ახლაც ეტყობა. ეთნოგრაფიული კლდეს იქ კიდევ ეტყობა ნალახტარი... იმ დროს როცა კობალამ მუსა მოკლა და ქვა დააგდებინა, გაღმით მკარზე შემოჩნდა ავთანდილიც. ერთ მკარზე ირემი ჩამოეკიდა მოკლული და მეორე მკარზე ძირით ამოწვდილი წიფელი ედო, შეშად მოჰქონდა.

კობალას ხთის ბრძანება ჰქონდა, სადაც დევს ნახავდა უნდა ყველა მოეკლა. ესროლა ლახტი და ავთანდილიც იქვე მოკლა. ავთანდილი გამოქანდა და ფშავ-ხევსურეთის არაგვში ჩაიღო. ახლაც აქ ძევს ქვად ნაქცევი. წიფელი გაღმოვარდა გზის ძირში და ძირით მიწაშივე დაეფლო. მერე ხატმა ბრძანის:

„ავთანდილის ხე განედლდაო, ავთანდილი კი ქვად გადაიქცა, როცა წყალში ჩავარდაო“...

აქვე ახლო მიგრიაულთის გორის ბოლოში დევებს ჰქონდათ დიდი ოჯახი და ციხე-სიმაგრე. კობალამ რომ მუსა და ავთანდილი დახოცა, მათი მთავარი ფალავნები და ჯაშრელი ბედელა იაქსარმა მოკლა; ახლა კობალა ამ დევების ოჯახის ამოსაწყვეტად გაეშურა. ამ გორის ბოლოში რომ მივიდა, დაინახა, რომ ერთი დევის დედაბერი ცხრათავიანი, ჯარას უზის და რაღაც ნართსა ძახს მკლავის სისხოს. დევის დედაბერმა, რომ კობალა დაინახა, თვალში ეპატარავა, გაიხარა და ჯარაზე დაამდგრა: „ჩემი შვილის ვაჭმამიც მოდისო“.

კობალამ აიმაღლა საგმირო ლახტი, დაჰკრა ბებერს და იქვე მოკლა. მერე ავიდა მიგრიაულთ გორის ბოლოში. აქ დევებს ქორწილი ჰქონოდათ და კობალაც სტუმრულად მივიდა, უნდოდა გაეგო სად როგორ იყვნენ და რა გზით შეიძლებოდა მათი ისე ამოწყვეტა, რომ აღარავინ გადარჩენოდა. დევებმა რომ კობალა მისული დაინახეს, ერთიმეორეს უთხრეს: „ოჰ. კარგია, რომ ნეფე-დედღუფალთ სუფრაზე მისატანი საკლავი თავის ფეკით მოგვივიდაო“. დევებს კობალა უბრალო კორციელი ეგონათ და მაშინ ისინი ხომ სქამდნენ კორციელთ, სადაც კი გაეწეოდნენ ვისმე. კობალამ შეურჩია დრო, როცა ყველანი ერთად მოქუჩდნენ, აიმაღლა საგმირო და ყველანი ამოწყვიტნა... ერთი დევი გაიქცა დაჰრილი, თვალწამოთხრილი და აბუდელაურის ტბაში ჩავიდა. იქ იაქსარი დაეხმარა, ჩაჰყვა ტბაში და იმან მოკლა (როგორც იაქსარის აღწერილობაში ნათქვამია, იორზე ბედელთანს ე. ი. ს. ჯაშარში, იაქსარმა ამოწყვიტა დევები. როცა სა-



პარავის-ყელს ბედელა მოკლა, მაშინ ჩავიდა იქ და იქაური დევეები დახოცა. ხალხური თქმულებაც ასეთი არის, რომ იორზე და თხანაში იაქსარმა ამოწყვიტა დევეები და ფშავ-ხევსურეთის მიდამოს კოპალამ, გარდა შუაფხოსა და აბუდელაურის დევეებისა. ეს უკანასკნელი დევეებიც იაქსარმა ამოწყვიტაო. კოპალას ჭევისბერმა ჭევესურამ კი ბედელთანის დევეების ამოწყვეტაც თავის სალოცავს კოპალას მიაწერა. სხვა ხალხის რწმენით იაქსარი იყო იორზე მეტბოლად, დევეების ამომწყვეტად...).

როშკის გორაზე იყვნენ დაბანაკებული დევეები (სადაც ეხლა წამოიყვანა და ციხეთგორის ბოლოში ჭევეში ერთი კლდის ძირში ყავს მკლავზე კიდევ მსხვილი ჯაჭვით დამბული. კოპალა როცა ძალიან ვისმე გაუწყრება, მაშინ იმ დევეს აუშვებს, მიუსევს და ავნებინებს დამნაშავეისათვის. მერე ისევ დააბამდა და ყავდა იქ დაბმული. იმ დევეს ჯაჭვს ვითომც ნახულობდნენ იქვე წყალში, მშრალზე არ ინახოდა ის ჯაჭვი, თუ წყალში არა...

სადაც კოპალას ნაბრძოლ-ნაომარია, ყველგან ყოფილა მისი სამლოცველო, საზარე და სხვა. კართანას დევეების საფლავეები ისევაც არის. მიგრიაულთის გზა რომ ჩამოვა იქვე გზის პირზე, ისეთი ჭევეები ჩანს მათ საფლავეზე, რომ ცხრა ათი კაცი ვერ დასძრავს მათ“.

„მშვილდ ქაიბური ბერისა ქუდიელზედა¹ ხვიოდა,
მუზას მიარტყა ისარი, ბედელას გული სტიოდა.
წყალიც არ იყო იმთვენი, რაც იმას სისხლი სდიოდა“.

ალ. ოჩიაური, იქვე, რგ. 14. 1947.

კოპალა, იაქსარი და შუხანური

„...პირველად მორიგემ რომ ხვთისშვილნი ზეციდან გადმოუშვნა, მაშინ ისინი გერგეტს დააბინავა, გერგეტის მთის ძირში და ნებას არ აძლევდა, რომ ჯერ ხმელზე სახალხოდ გამოსულიყვნენ და მოქმედება დაეწყოთ. მხოლოდ გადმოშობილნი კი იმიტომ იყვნენ, რომ დევეებთან უნდა ეწარმოებინათ ბრძოლა, რადგან დევეები კორციელთ, ე. ი. ხალხს ანადგურებდნენ, ხოცავდნენ და ყველანაირად ავიწროვებდნენ მათ. ანგელოზნი და ხვთისშვილნი ხალხში ჯერ არ

¹ ქუდიელა — ადგილის სახელია.

იყვნენ გადმოსულნი და დევ-კერბთ ეჭირა ქვეყანა, მოწინააღმდეგე არავინ ყავდათ და როგორც ეწადათ, ისე იქცეოდნენ. შეწუხდა ხალხი და არ იცოდნენ რა ექნათ. ხალხმა მკითხავების საშუალებით ის კი გაიგო, რომ ხვთისშვილნი არიან გერგეტში ხალხის დასახმარებლად გადმოშობილნი, მაგრამ ხვთიდან არ ჰქონდათ მოქმედების ნება.)

როშკის გორაზე იყვნენ დაბანაკებული დევები (სადაც ეხლა დევთ დედას ისევ ილოცავენ როშკივნები). მათ ჰქონდათ სამკედლო და იმათ გარდა ხევსურეთში სხვა მკედელთ არ იყო. ვინც მათთან მიიტანდა რამე საჭედს, — ხარის იარაღს და სხვა, ისინი ქალს სთხოვდნენ ლამაზი ვინც იქნებოდა ოჯახში, რძალი იქნებოდა თუ ქალიშვილი. რამდენი ღირებულებისა იყო სამუშაო, შეათასებდნენ და ეტყოდნენ: ამდენ ღამეს გამოგზავნე ესა და ეს ქალი, თუ არა, არ გაგიკეთებთ საქმესო. მეტი გზა არ ჰქონდათ და უსრულებდნენ დევებს სურვილს. ერთ კაცს ძალიან ლამაზი ცოლი ჰყავდა და გუთნის იარაღის ვაკეთებაში ის სთხოვეს. რადგან იარაღები აუცილებელი საჭირო იყო, რადგან უიმისოდ სიმშლით ამოწყდებოდნენ, გაუგზავნა ცოლი. ცოლი რომ დაბრუნდა, უთხრა: იქ რომ არ გაგეგზავნე და აქვე მოგეკალი, უკეთესი იყოვო და დაიწყო ტირილი. კაცი შეწუხდა, არ იცოდა რა ექნა. მერე ერთი თეთრი ხარი ჰყავდა და თქვა, მოდი ამ ხარს ღმერთისათვის დავკლავ და იქნება რამე გვეშველოსო. მორიგე ღმერთმა შეიწყნარა ამდენი ვედრება და ხალხის დასახსნელად გამოგზავნა კობალა. მისცა ერთი დიდი ლახტი და მოულოცა ძალი და შეძლება, რომ დევები ხალხის შემწუხებლები გაენადგურებინა.

კობალა მივიდა და ჯერ ფშავის მთაზე უძილაურთის თავს, ირემთ კალოს რომ ეძახიან, იქ დაარსდა და ადევნებდა თვალყურს სად იქნებოდა ბრძოლა საჭირო დევებთან. ამ დროს ერთი ხორნაულთელი კაცი ხნავდა ხორნაულთ სოფლის პირდაპირ, სახელდობრ ჭიშხბში, ყანას. როშკის გორაზე ერთი დევი წამოდგა და ისე მოახდინა საქმე, რომ ღვარი ასტეხა და ხარი და კაცი სულ ყველა ღვარმა წაიღო. მას გაგონილი ჰქონდა, რომ სადღაც გმირი კობალა დაარსდა, დევებს ხოცავს და ხალხს ეხმარებაო. ამ გაჭირვების დროს გაახსენდა და შემოსძახნა: „გმირო კობალავ, მიშველე, წყალს ნუ წამადებიებ და რასაც ვკნევდი, ეგ მამული შენდ შამომიწირავო“.

ეს კობალამ მაშინვე გაიგო და იმწამსვე იქ გაჩნდა, ღვარი შეა-

ჩერა და კაცი ცოცხლად გადაარჩინა. მერე ჭიშებიდან ლახტი ესროლა და იმათ ე. ი. დევების ბინას ცეცხლი წაუკიდა. მერე მივიდა და სუყველა ამოწყვიტა იქ მყოფი დევები. ერთი შეუძვრა როშკის ციხეში. ესროლა ლახტი და ციხის ერთი კუთხე მოუშტვრია. დევი აქედანვე გაიქცა და როშკის მთაში ერთს კლდის ძირში ჩაუძვრა. ამ კლდესაც ესროლა ლახტი, გახეთქა კლდე ორად და დევს თვალი მოსთხარა. ამ კლდეს იაცსრის კლდე ჰქვიან დღესაცო, — თქვა ბეწიკამ, მაგრამ ლახტი კი კოპალამ დაჰკრაო. სულ ერთი და იგივე არის, თუ გინდა იაცსარი თქვი, თუ გინდა კოპალაო. აქედან თვალგამოთხრილი გაიქცა დევი და აბუდელაურ ტბაში ჩაძვრაო. აქ იაცსარი ჩაჰყვა, თავი მოსჭრა და ტბის ზედაპირზე რომ დევის სისხლი მოედინა, კოპალა ანუ იაცსარი ველარ ამოვიდა, მანამდინ ოთხ-რქა—ოთხ-ყურა ცხვარი არ ჩააკლეს და მერე ამოვიდაო. ასე ურევვენ ერთიმეორეში კოპალას და იაცსრის სახელს და თან ატანენ, რომ მათში გარჩევა არ არისო.

კოპალა პირველად უძილაურთის თავს დაარსდა, სახელდობრ ირემთ კალოს. მის პირდაპირ ციხეთგორს მოსახლეობდნენ დევები. დევებმა კოპალას მოსვლა რომ გაიგეს, აქ ციხე აიშენეს და გამაგრდნენ შიგ. კოპალამ შემოუთვალა: თქვენ ჩემს პირდაპირ ნუ მოსახლობთ, თორემ ან თქვენ უნდა იყვნეთ და ან მეო. დევებმა შემოუთვალეს: აი შენ და აინ ჩვენ, და როგორც გინდა ისე მოიქეციო.

გაჯავრებულმა კოპალამ ირემთ კალოდან ციხეთგორს იმათ ციხეს ლახტი ესროლა, მოახვედრა და დაანგრია. მანამდინ კოპალა იმათ დასახოცად აქ გამოვიდოდა, დევმა მიუსწრო კოპალას და უთხრა: „რას გვერჩი ჩვენს ადგილში, ან ციხე რად დაგვიქციეო?“ კოპალამ უთხრა: „ღვთიდან მაქვს ძალი და შიძლება და თქვენი ამოწყვეტა მოლოცვილი და ასეც უნდა მოხდესო“. მაშინ დევმა უთხრა: „აქ რომ ორი დიდი ქვა დევს ტოლები, ეს ქვები გავისროლოთ აქედან ციხეთგორს და ვისი ძალაც მეტი იქნება და ქვას შორს გავისვრიოთ, ციხეთგორი იმას დაგვრჩესო. კოპალა დათანხმდა და ქვები გაისროლეს, მაგრამ კოპალას ქვა დაბლა ვარდებოდა. ამ დროს კვირაემ მათრახის წვერი მიაშველა და გადააჭარბა დევის გასროლილ ქვის მანძილს. ის ქვები ციხეთგორს არის ისევ, ერთად აწყვია და ძალიანაც გვანან ერთიმეორეს. დევი ამ ქვის გასროლას არ დაეთანხმა, რადგან კვირაემ უშველა. კოპალამ ურჩია კიდევ: „გირჩევნიათ აიბარგოთ აქედან, თორემ სულ ამოგხოცავთო“. დევი არ ეპოვებოდა

და გაბრაზებულმა კობალამ მათს ბინას ესროლა ლახტი, გატყვევებული და სულ დაწვა დევები. ვინც გადარჩნენ გაიქცნენ. იგი წამოეწია გზაზე და ყველანი ამოხოცა. ხალხმა გაიგო დევების ამოხოცა და ძალიან გაუხარდათ. ყველა მხრიდან მოდიოდნენ კობალას სალოცავად და მოყავდათ საკლავები შესაწირავად. ერთი დევი გადარჩენოდა, რომელმაც მოინდომა კართანში წყლის დაგუბება და წყალში ფშავ-ხევსურეთში მცხოვრებთა ამოხრჩობა. ჯერ ბლომად ქვები უნდა მოეგროვებინა და მერე შეუდგებოდა წყლის დაგუბებას. დევი წამოვიდა და ციხეთგორიდან კობალას ერთი დიდი ქვა მოპარა, დაიდო საბელზე, აიკიდა ზურგზე და მოჰქონდა. ამ დევს ერქვა სახელად ავთანდილი. კობალამ ეს ამბავი გაიგო, წამოეწია, ესროლა ლახტი და მოკლა. დევი იქვე ქვად გადაიქცა და ჯერაც „დევის საფლავთ“, წყალში გდია ის დევი. მისი მოპარული ქვა კი აქვე კლდის ძირში არის დაგდებული. პატარა კომეი აუშენებიათ ამ ადგილზე და ილოცავენ კობალას. ამ ქვას ჰქვია კობალას ქვა. ადგილის სახელწოდებაც ახლა ამ ქვის მიხედვით არის... ის ქვა... ისე არის ბუნებრივად გაკეთებული, თითქოს მართლა ეტყობა თოკის ნახვევი ზედ, დევის ნასაბლარები და კობალას ლახტის დანარტყამი.

ხევსურეთში ორი რწმუნებული კაცი იყო ვითომც წმინდანები—გახუა ჭორმეშიონი და თოთია გაიდაური. ისინი წასულან და წამოუღიათ ოქრო და ვერცხლი კობალას ქვასთანით. მოჰქონდათ ხევსურეთის სალოცავებში. ეს ამბავი დევებმა გაიგეს და გახუას და თოთიას დაედევნენ. წამოეწივნენ და დაუწყეს ლოდების სროლა. ხევსურები შეშინდნენ და შემოსძახეს კობალას. კობალამ მაშინ მოაშველა შუბნურის გველისფერი. ისინი იტყოდნენ, რომ ვეშაპი მოვიდა, შეებრძოლა ჩვენთვის გამომდგარ დევებს, გაანადგურა და გადავრჩითო. აქ ერთი ოქროს სამართებელი მოგვექონდა და ეს შუბნურს შემოუთქვით და ამიტომ იყო გამოგზავნილი შუბნურის გველისფერი ჩვენს დასახმარებლადო. ის სამართებელი შეეწირეთ შუბნურს. დანარჩენი თვალმარგალიტი კი სახმეთოს და კობალას გაუყავითო...“.

აღ. ოჩიაური, იქვე.

კობალას დაარსება ლიქოჯოი

„...ფშავ-ხევსურეთში კობალას ლოცვა და მისი სამლოცველო ადგილები ძალიან გავრცელებული იყო. კობალას განსაკუთრებით ილოცავენ არაგვზე კობალას ქვასთან, უძილაურთაში, სახელდობრ

ირემთკალოს, ციხეგორს, ლიქოკში და კარატის წვერ. კიდევ მოძმეები და დამხმარე ძალები აუარებელი არის...

ლიქოკში არის ერთი მაღალი მთა, რომელსაც ჰქვია კარატის წვერი. ეს წვერი მთაზე პატარა დავაკება არის. ერთ მხარეზე გადახედავს სოფელ ბულალაურთას — ფშავის სოფელს და მეორე მხარეზე ჩრდილო სამხრეთისაკენ ლიქოკის ხეობას. ამ ფშაველ-ხევსურების და ნამეტნავად ამ ორი სოფლის ადგილს საზღვრავს ეს მთა — კარატის წვერი. მთაზე ზაფხულობით ამოდის როგორც ბულალაურთის საქონელი, ისევე ლიქოკელებისა და ამ მთის სიმაღლეზე სანიანოზე დგებიან. აქ ამოდრიდნენ და ერთად საუბრობდნენ ორივე მხარის მწყემსები. ლიქოკში კარატის ჯვარის კოპალას დაარსებამდენ, იყვნენ ლიქოკელი ახალგაზრდა ვაჟი და ბულალაური ახალგაზრდა ქალი, სრულიად ახალგაზრდები და ძალიან უყვარდათ ერთი-მეორე, როგორც და-ძმას.

ერთხელ ძროხები ყავდათ მათ კარატის წვერზე. მოესმათ რაღაც წივილი. დაინახეს რომ მათ მახლობლად ჩამოვიდა ზეციდან ერთი თასი და ვერცხლის ჯაჭვი. ქალ-ვაჟი ჯერ შეშინდნენ და მერე მივიდნენ ზეციდან ჩამოსულ საგნებთან, ამავე დროს ისევ გაისმოდა წივილი და რაღაც ჯღარუნი. ქალმა აიღო შიბი და ვაჟმა თასი... მათ ეს ნივთები სახლში წაიღეს, მხოლოდ პირობა დასდეს, რომ არავისთან ეთქვათ ეს ამბავი, არც ოჯახში და არც სხვაგან. ქალმა შიბი მიიტანა და პურიან კიდობანში დამალა. ვაჟმა კი თასი თავის ჭერხოს კარების უკან დადგა და ზედ მოაფარა რამეები, რომ ვერავის დაენახა. დაღამდა თუ არა, ასტყდა ორივე ოჯახში წივილი, მაგრამ ვერ გაიგეს რამ გამოიწვია ეს წივილი. ქალი და ვაჟი ერთიმეორის აღთქმის გულისათვის არ გამოტყდნენ და არაფერი უთქვამთ მომხდარი ამბის ირგვლივ.

მეორე დღეს ქალ-ვაჟი ამავე მთაზე შეიყარნენ და უამბეს ერთიმეორეს მთელი ღამე წივილის ხმაზე. მერე გადაწყვიტეს, რომ თუ ეს ამბავი გამეორდა, რაღაც მიზეზი იქნება და უნდა ეთქვათ თავთავიანთი მშობლებისათვის. მეორე დღეს რომ დაღამდა, ორივე ოჯახში ასტყდა საშინელი წივილი და ჯღარუნი. ქალ-ვაჟი იძულებული გახდა და თავთავიანთ მშობლებს ყველაფერი უამბეს, თან ზეციდან ჩამოსული ნივთებიც აჩვენეს. მეორე დღეს ქალის და ვაჟის მშობლები მკითხავთან წავიდნენ და მკითხავმა უთხრა: შიბი ორად გაეჭრათ, ნახევარი, სადაც პირველად ჩამოვიდა, იქ ჩაეგდოთ მიწაში და



ზედ პატარა კოშკი აეშენებინათ. ასევე ის თასიც აქვე უნდა ჩაეფარებინათ. მიწაში ხოლო შიბის ნახევარი, დაბლა ლიქოკში ჩაეგდოთ შიბაში და აქაც ზედ პატარა კოშკი აეშენათ. იმათაც შეასრულეს მკითხავის დარიგება, დააარსეს აქ დღეობები კარატის წვერზე წელიწადში ერთხელ, მკათათვეში. ამ დღეობას ჰქვიან კარატეობა. დაბლა ლიქოკში გაჩნდა წლიური ყველა დღესასწაულები, აყენებენ დასტურებს, ყველა დღეობებში იხარშება ლუდი, იხოცება საკლავები და ჩვეულებრივ სრულდება ყველაფერი. რადგან იმ მთას კარატის წვერი ჰქვიან, სადაც კობალა პირველად დაარსდა, ამიტომ მას დაერქვა კარატის ჯვარი.

შიბი რომ წაუღია ქალს და ბულალაურთას ჰქონია, იქ იგი მცველად დაუყენებია კარატის ჯვარს თავისი მოდე ქალის სახით. ქალი იმ ადგილზე დარჩა, სადაც შიბი იყო. კარატის ჯვარმა ის იქ ადგილის დედად დატოვა, ადგილის პატრონობა მას მიანდოვო. თვითონაც, როგორც მოდესთან, კარგი განწყობილება აქვს და ურთიერთშორის მისვლა-მოსვლაო. მკითხავ-ხუცესები ამბობენ, რომ ყოველ მეშვიდე წელს კარატის ჯვარის კოშკიდან ამოვა გველი და ბულალაურთაში ადგილის დედის კოშკში ჩავაო. ამას მარტო წმიდა კაცები ვხედავთ და დანარჩენი ხალხი არ ხედავსო.

კობალას ლიქოკში ჰყვანან კიდევ დამხმარე ძალები: ლაშქარნი, გველისფერი და სხვ. ამ ძალებს კარატის ჯვარი იყენებს დევ-კერებთან, ეშმაკებთან და თავის ყმების მტრებთან საბრძოლველად“.

ალ. ოჩიაური, ხევსურული მითოლოგიური გადმოცემები, რვ. № 10—11.

პარბნის ჯვარი

„აქ რო ხატის ლოცვილობა გაჩენილ, ის ქალ ყოფილ (საუბარია კარატის ხატის მპოვნელ ქალზე. თ. ო.) იმას ქვიენილ ნინო. წასულ ისი, შიგ ჯვარჩი მამკვდარ ბოლოს, დარბასჩი. ველარაით გამოუღავ. ჯარებ მალბომ, ვერ გამაუთრევაგ. მემრ ჯვარს უბძანებაგ — ჩემ ახლოს დაღმარხეთავგ. კარატის ჯვარჩი ღმარხავ.“

ის ჯვარს დაუქერავ ბალდი — წყემსი. ხატ მასვლივას ციდან. (ის რომ მამკვდარ, თმა იყვ იმისა შანახული, პირში ვერცხლის ღილა ების).

ჯვარ ხატის აღით ჩამასულ კობალაი. ის ისრ ყოფილ, რო ბუ-
ლალაურთის მიღმ სოფლები მდგარ. იქ წყემსობას რო შაიძლებენ,
ორ ქალ-ვაჟს კარატეს საქონ უდენავ.

წყემსობას დადიანად იმაში ერთ ბატარა კოშკ გაუკეთებავ,
ქვებისაი. მეორე დღეს ერთხან როსამ რო მისულან, ი კოშკზე
დაყუდებულ ხატ ყოფილ. ის მფრინავ ხატ ყოფილ. ჩამასულ ხა-
ტიდ ზე შიბი ხქონივას მიმბული იქით (ციდან). ბაღლებ გასაოცრე-
ბულან, აუყვანავ ხატი. გაგლეჯელ, მჯართ გაშლა რო, აიმოდენა შიბ
თან ჩამახყოლივ, დანარჩენ გამხტარ, შაუქსნავ შიბი, დაუწყავ დავა.
ქალ ლიქოკის აქათი ამასულ. მემრე უთქომ — წილ გავყარათავ,
წყლიან ჯამ დავდგათავ, საისკესაც გადაიხრებისავ, იმას ჯვარი ხქონ-
დასავ, მეორესავ შიბივ. ჯამ ლიქოკისკე გადაბრუნვილ, ჯვარ ქალს
დაშჩომივ. მემრ გაკდილ ქადავ ის ქალი, გაქადაგებულ; გაუგავ
ხალხს. — მავკლავთავ უთქომ. ის ქალ ხან სად მალულ, ხან სად.
ი ხატს თან უყოლებავ. ხატ ხან გაფრინდების, ხან მაუვ. იმ ქალს
არც მეთვეურობის წესნ ხქონივან, არც ქმრიანობისა, არც მებოს-
ლეობისა. ი ხატს უბეგრავ, უყოლებავ თუშეთში, მარანზე ჩასულ
კახეთში, ყურძენ აულავის. ხატს უყოლებავ ის ქალი. წავ ხატი,
მიდის ქალიც. ქალ ფეკით, ხატ ფრინავს. გზას ის ასწავლის. ქალმ
რა იცოდ თუშეთ სად ას. რაიც სოფელი ას თუშეთი, სრუ ბეგარა
უდებავ, ზოგან ცხვარი, ზოგან ვერცხლი. დიდობ ამ ხატს მაუ-
ქრისტიანებავ, მარჯულებულან. ვერაით გაუტეხიან ისენი. ომალოს
დიდ გველქანჭახნი, იმაში გველ-ბაყაყნ შამბულან. რაიც თუშე-
თი, — სიმწვანე გადაუსხამ, მაუშხამავ. ვერაფერ ველარ უჭამავ
(ხალხს). მემრ საათენგენოდ ხატიონნ გამამდგარან. ხატიცად ქა-
ლიც ყოფილან.

— კარატიონნივ ელოში ჩამავიდესავ, მახიბლულ მაიქსნავ. რო-
ცა ისენ ჩადიოდეს, — მაში მაიქსნისავ.

პირველ იმას (ქალს) აუტეხავ ქადაგობა მთელ ჯეესურეთში.
გუდანაც, ჯაჭმატაც. იმ ქალს სრუ მუდამ ხატში უვლავ სალოცავად.
მემრ ეკლესია დაუდგამ, დარბას გაუმართებავ, მემრ დღეობებ
დაუწესებავ — ათენგენა, ამალღება, სხვაი.

ხალხს არ უყენებავ ი ქალი. — ეს ვინ ასავ, ეგ რას ავლევსავ,
რაიავ!.. ის ხალხ სრულ დაუღეევავ (ხატს). ხატო ერთკე ჰეტკოელნ
ყოფილან, — გაუთავებავ, მეორე კვათიონნი, ბაციონნი, მარნაულ-
ნი. ისეებ გვარებ ყოფილას ხატს შამახვეულნ ყოფილან. იმათ ხატ-

ში სიარულის ნება არ უძლევაჯ ქალისადად ხატისად. ეეხლად მამულ კობალას უჭერავ, ხატს. იმ ქალს არ უხუცებაჯ, ეეგრ საქადაგოდ უუბნავ.

ჯვარს უვლავ ხატის აღით, კობალას.

ის ხატი ქალაქში წასულ. ქალ არ ტანებულ. ის ჩასულ ფრინვით. უნდა ბეგარ დასდვას ხალხს. იქ ავადობა თუ ჩინდების, იყოცების ხალხი. რა ჯოცს არ იციან. მკითხავ თუ ას ერთ მეცნარეი; ის თუ ეტყვის: იქ რო ტრედ დავავ (იქ ტრედის აღით უვლავ ხატს), ის აგებ რაით ჩამაიღათავ, იმისგან ასავ ავადობაივ, ისი გჯოცსთავ.

— ვერ დავიჭერთაევ?

— აი მტკავნის ფეჯ (კატის ფეხი) დახკართავ.

დაუბალითებავ, დაუკრავ ფეკი. ჩამავარდნილ ტრედი. წაუყვანავ მქედელსთან. უნდა მქედელმ შაკრას, უსმარ გაუგდას მკრებში. ამაუხარ მკრები, დადვ გრდემლზედ, რუსმალ ჩამჩარად რო მაუქნივ, გატყვრ ე ტრედი, გაშჩინდ ცეცხლი, სრუ ჩამწვარ.

უთქომ რო—ე ტრედს ვერ წავიყვანთაევ?

ჯარნ დავუღლნათავ ორნივ. ის ჯართ უღელზედ შაჯდებისაოდ თაო წავავ.

დაუუღლიან ჯარნ ქალაქში, ამხტარ ე ტრედი, ხატის აღედ ქცეულ. წამასულა და შუაფხოს მასულ. ი ჯვარს იმის მემრ ხქვიან იაქსარი.

კობალას საყუჩ ბელელთანაში ას. სანადიროში ხყვანივ დევს ქმა ავთანდილი. აი წიფელ გამაურეევ ქალაში, შაუსრეევ კობალას ლახტი. გამაქცეულა გამაქანულ კევში (დევი).

იმ ადგილს ავთანდილის ნაქანს ეტყვიან“.

წიქა თოთიას ქე ლიქოკელი, 98 წ.,
ბ. აკუშო, 1944 წ., 27. IX.

პირქუში

„მქედელი ყოფილ, კაც ყოფილ ისი. ბაცალიგოში ყოფილ. ლეკთ ეძახან ბაცალიგოსთან, სახლი, ნაშალი. იქ მდგარ ისი. ჯევსურებ გაბევრებულ არ იქნებოდ მაშინ.

ჯევსურებ პირველში ვყოფილორთ ლიქოკშია და გუდან. მემრ



ზეისტეჩოში გადასულან, იმ დროებაში იქნებოდ. კეცსურების ველამდე რო ყოფილიყვ, ეს ანდაზა არ გვექნებოდ ჩვენ.

მჭედელ ყოფილ. იმას უქედავ ისრის ზროები, ფურცხვები. თასებიც უკეთებავის იმას. თასი, იმის გაკეთებულ იქავ იყვ. დაიკარგ მგონევ. ბატარა დაღარულ თას იყვის. ის ვერცხლისა არ იყვ, ის სპილენძისა იყვ. ფუჭვიან რო ყოფილ, იმაზე თუ თქვიან პირქუში, არ ვიც რად ხქვიან.

სალოცავად ქნილას ისი. მამკვდარას მემრად გაძრიელებულას, სალოცავად გადაქცეულას, ძალია მრისხანედ ქნილას. დღესაც ის აშინებს სხვებს ანგელოზებს. ცეცხლიანი ას ისი, ცეცხლიან მათრავი აქვის. ჭირს აჩენს. ეხლა გონჯობას რო ვეძახთ—იმას აჩენს. ეგეთ საშიშ ანგელოზ რომენი ის არცკი ვიცი“.

ბჰყურა ხანათის ძე არაბული,
ს. გველეთი, 1951, 12. VII, 70 წ.

კოპალა და დევები

კოპალიც კაც ყოფილას. ლიქოკელ იქნებოდ. ქადაგებ ასე ბძანებდეს რო ჭაქმატი, გუდანი, კოპალა, გერგეტის წვერით გაღმაგვიშვავ. გუდანსავ სანების წვერ მიულოცავ, კოპალასავ—ნაჯალის წვერივ. ისივ გაღაღებულ გადასცდაოდ, კარატის წვერ დაარსდავ.

„დევნ ზეპირად ყოფილან აქ. დევების ნასახლარებ უფრო იორზე ას, კიდობნის ოდოდენ ქვები.

კაწალტევის წყალ რო გამავას, იქაც დევის საფლავს ეძახან. იმ საფლავებში ძვლებიც ას, კბილებსაც ვკვლავდით. იმათ კაცნ უზარალებიან. ლახტ გაუკეთებავ ღმერთსად ის გაღმაუგდებავავ ანგელოზთადავ. უთქომავ,—რომენიც მავას აიღებსავ, დევებ უნდა კოცასავ. აუწვევავ სხვებსად ვერ აუღავის. კოპალას აუღავის. იმისად მოულოცავ ღმერთს. წამასულ ეს კოპალა დევების საომრად. დაუკოცავ, საცა გასწევივას არავგზე. ერთ ქვა მიუპარავის კარატის ჯვარშიით იმ დევსა და წაუღავის. იმ დევის საფლავს დასწევივას კოპალი. უსრევავ ლახტით კლდისად დაუკრავ. იმას თავ მაუხწევავ, უკრავს კლდისად, თვალ წამუთხრავ დევისად. იმ კლდეს ეეხლადაც ემჩნევის ნალახტარი.

იმის ამხანივ დევ ავთანდილი ნადირობა ყოფილას გაღივას. გვერდზე, დევის საფლავთ პირდაპირ. ის ავთანდილ გამაქანულას. იმისადაც დაუკრავ ლახტი, ავდანდილის ნაქანს ეძახან იმ ადგილს. რომენსა თვალ წამასთხარი, ის დევ გახქცევივასად აბუდელაურ ტბანი დვან, იქ ჩასულ. ჩახყოლივას ეს კობალა. იაკსარსაც ეძახან, ორივ ერთი ას. ჩახყოლივასად იქ მოუკლავის ტბაში ის დევი, ველარ ამოსულას. მემრ იმის საყმოს ოთხ რქა, ოთხყურა ცხვარ ჩაუკლავა და ამოსულ იქავ.

იმას ზეპირად გაუთავებიან დევნი, მიწა-მყართ მიუბარებიან. სულა გადაქცეულან, მანამდე კორციელნ ყოფილან.

დევთ ნასახლარებ მინახავ. იმათ ბოლოში კოშკ დვას, იქ კობალას ილოცევდეს.

თვალ მუუპარავის გუდანის ჯვარს დევებისად. ორ კაც წაუყვანავის ჯვარს — ერთ გახუა მეგრელაური, მეორე ადიონათ მინდიაი მისულან და შასულან იმ დევის სახლში. ერთ ბებერ დიაც იჯდავ. კბილნივ მიწაზე ესხნესავ.—არ ასავ ავთანდილივ შინავ, თორე ვერ დასწონდითავ თქოევ იმ დიაცმავ.

ერთივ ყორეში შუკუნ იყვავ; იქ შავყავივ კელიო, ხან გველ გამავიყვანეო, ხან მყვარივ. ანგელოზ მადგიყვისავ თავსაო, გამავიყვანევ. ისივ თვალ ყოფილიყვავ, ხან გველად მეჩვენებოდისავ, ხან მყვარადავ. გამაუყვანავ ისი. დაქცეულან. მასულ დევი, გაუგავ. ვირბოლეთ, ვირბოლეთა, ხუილ მაიტანისავ რამამავ. ხან ქვას გვესრევედესავ, ხან ხესავ. ხუილ იდგისავ, გუგუნეივ. მისულან გუდანის ჯვარში. რალაც დღეობა ყოფილ იმ დროში. მუხწევევ ის თვალი, მახყოლივ ის დევიც. გახუა დადგავ მარტუაიოდ ყურს უგდებდისავ დევსავ, ჩვენ არ მაგვიდიოდავ. ის დევ შამავიდავ ალაველვაკეშიავ (გუდანის ჯვარსთან ას ისი) და იქით სანეს გადმადგავ. ანგელოზივ დევს ელაპარაკებოდისავ. დევ ეუბნებოდისავ, რად წამართვივ, ჩემიავ. თეთრივ ნაბად ეხვივისავ ი დევსაოდ, ძაბრივითავ ქუდ ეხურისავ ნაბდისავ. ანგელოზ ეუბნებოდისავ არ მაგცემავ.

— ჩემიავ, რატო არ მამცემავ.

— მაგას კი არ მაგცემაოდ, ხუთის ყმის თავს მაგცემავ. მიბრუნდავ:

— ქვემც მაგიკვდებივ, თუ ვერ გავიათავ.

მიბრუნდაო, წავიდავ. იმ წელსავ ათ მაკვდავ კელოსანივ, ახალგაზდაივ.



ადონათ მინდია აოდ გაცდილას. ერთუიციე გაცდილას. ნაკელარ აჩნიყვავ. დევმ მაკლავ ისიცავ. ადონათ მინდია ყოფილ. ის გახუას გახყოლიე—მარტუას ნუ გაუშობავ. დაკარგული ის თვალი. გაუწყვეტიან. დევთ შქერიე ეს ადგილი. შასახედავად ყოროლნ ყოფილან. ბეწვი სხმიეავ პირისახეზედავ. არც ტანისამოსიე, ბეწვ სხმიეავ. სხვადავ კაცთავით ყოფილანავ, სახე კაცისა ხქონიავ, მარტო ფეკებ სდგომიეავ უკულმავ. ზოგიე ერთ თვალიანიე, ზოგიე სამიე. ჭვანა-თესვა არ სცოდნიე, საქონ იმათ არ ხყვანიე. ჭეც კაცნ ყოფილან ისენ, ვინაც ჭედდეს.

ჯღანა დევის სახელი. ერთ კაც უკენაყოელ ყოფილას; იმას ეჩვენებოდეს დევები. იმის ნაუბარი. რჯული ხქონდავ, მეც იქ წამიყვანესავ. ჯღანაურშითავ ჯღანა მაიყვანესავ (იორზე ას ჯღანაური). იქავ ნაცნობებმ დევებმ დამმალესავ. ერთმა თქვაეე კორციელის სული ასავ და უთხრესავ სხვებმავ, რო აქ ასავ ჩვენ მეგობარიე, ჩვენ ერთგულიე. ნურაფერს ეტყვიე იმასავ. ის რჯულიე ჭევსურულად იყვავ. მეც სიტყვა გავლრიეე ი რჯულშიავ.

ბაჰყურა ხანათის ძე არაბული, 70 წლ.,
სოფ. გველეითი. 12.7.51.

დევებთან შეხვედრა

ხოლიგაის მამა ყოფილ კისტან დასტური. ის წავიდა თურმესაქონი გალალა. ხოლიგა კი კალოზე ყოფილა. იმას შემოხვდა დევი. ისე მოვიდა, როგორც ნისლა ხარიო. აბა ვიჭიდაოთ—მითხრაო. ერთიმეორეს შეეებით და ბოლოს გალახვა რო გამიბედაო,—მამიშჩემის სალოცავო მიშველე — ვთქვიო, და გონებაც წასვლოდა. თურმე ნატოტრები გულისპირზე ჩამოლადრული ჰქონდაო, მამის სალოცავი რო ახსენა, თავი მიანება იმას, თორე მოკლავდაო.

მემრ იმის ძმა ყოფილა, შატილისკე თურმე მიდის. შავ ნაბდიან რაიმ მადიოდავ. — გამარჯობა თოთაო, მითხრაე.

— გაგიმარჯვასავ.

იმას რო გავსციდიე, ტყრიალ მამდიოდავ, გონზედ რო მავედიე, თმა ტყრიალებდავ, ისე შავშინებულიყავიე.

— ალექსის დედის მამას შავხედრიე დევი გუროს ჭალაზე. მემრ

დაკარგულ ის კაცი. სამი-ოთხის დღის შემდეგ უნახავ. თურმე დღის იმის მამა, იძვეენ წყლებში. ბოლოს სადღაც ერთ ჩამასულ, ჭალაში მისულ, გიყვივით იყვავ. რო მავიდავ, ახლოს არ მამიდგავ, ძლივ მავიყვანევ ახლოსავ. იმის მემრ სრუ ეშინოდავ. ღამე რო ამავიდოდავ გაიგონებდავ: — დაიცადევ! შაშინდებოდავ, გამაიქცეოდავ. მემრ ბანზეით გადავარდავ, მაკვდ. დევს აბრალებდეს“.

გიგია ქინჭარაული, ს. შატლი, 1951 წ.,

ღევ-კერპები

„საკერპოს კერპების ნადგომია, ღევებისა რალა. რაკი ღევები იდგნენ. მანდ რო კვერი დაჰკრიანო, ძგარი-ძგური გუდამაყარს მოდიოდისო,—ისეთი სამჭედლო ჰქონია. მამული არა ჰქონია, საქონელი კი ჰყოლია, კარგი მჭედლობა სცოდნია. ალბათ თავის საქმე თუ ჰქონდა რამე. ხალხს კი არ მიჰქონებია. ხალხი არ უშვია, თავისი ადგილი ყოფილა, ჭარი და ძროხა კი ჰყოლია, ცხვარი არა ჰყოლია.

მემრე რო შაწუხებულა ხალხი, უთქომ რა ვქნათო. შაყრილან, დაუკლავთ საკლავი, უთქომთ, — ღამის ღევებმა დაგვქამონო. ამდგარან მემრე, სამას სამოცდასამი ხთისშვილი შაყრილა:

შაიყრებიან ხეთისშვილნი სამას სამოცდა სამია,
შაიყრებიან ღევები, საცა დიდ მოედანია,
მოდი და ბადე გავაბათ, სუ შავკრათ ფშვის წყალია.
კვირამ ლახტი გააკეთა სამასი ლიტრიანია,
ყველამ ავწივით, დავწივით, ვერ გაუყარეთ ქარია,
ბოლოში იაჯსარი ზის...
იმან ასწივა, დასწივა, იმან გაუყარა ქარნია...

კვირამ შეულოცა მემრე, შვილო, რო მიეცა დიდი ძალია, საკომიდან დაარტყა და აადინა მტვერია, — საკომიდან დაარტყა სამას ლიტრიანი მედგარი.

ერთი კიდევ გამეექცა, გადაირბინა კარია,
იმასაც გამაუყოლა, კლდეს ააფარა თავია.
კლდე ოთხათ განაფოტა, დევს გამოსთხარა თვალთა.
კიდევ სცოდნიყო რჯულძაღლსა, ბუდელაურის ტბანთა.

დღეი ჩავიდა ტბაშია, თან ჩაპყვა იაქსარია.
იქაც ბევრები გვევლიტე, სისხლით გამება მქარნია.
შაწუხდა საყმო-საგლებო, — დავკარგეთ იაქსარია!
მოიყვანეს და ჩააკლეს ოთხრქა, ოთხყურა ცხვარია.

მაშინისა-ლა გეეწსნა იაქსარს მჭრები, ამიბერტყა მქარნია.
კარის თავივით რამ გააკეთა ტბის თავზე.
საკერპოს დევეები იაქსარსა და კოპალას გაუწყვეტია“.

ნიკო გიორგის ძე აფციიაური, 78 წ.,
გულამაყარი, ს. წინამხარი (გოზიტანი),
15. VII. 63 წ.

ფუძის ანგელოზი

(დაარსება და მისი ბრძოლა დევ-კერპებთან)

„ჩვენ ადრე ჯევესურეთში ცყოფილვართ. ფუძის ანგელოზი არავის არ გაუგონია. თურმე ძროხა დაჰკარგა იქ მცხოვრებელმა, საცა ეხლა ბრძანდება. ის ძროხა მივიდა და იმაში ჯბო შობა, საცა ეხლა ხატია. დადიან, ეძებენ და ვერ მოჭელეს. მემრე მიაგნეს, შახვდა პატრონი, ჯბოა მოგებული. დეეზიდა პატრონი იჯბოსა და ვერ ასწია. ეზიდება, ჯბო არი, იმის აღება რალა საქმეა, ვერ ასწივა. გაანება თავი, მივიდა და შეეკითხა ხალხს: ძროხა მოვჭელეო, ჯბო მოუგიაო, ვერ წამოვიყვანეო. — ჯბოს როგორ ვერ მეერიეო, დედა მტრისასაო! წავიდა, ვერც იმან აიყვანა.
— ვერც მე ავიყვანეო.

უფროსმა უთხრა: აბა წავიდეთო და უთხრაათო: — ემ ფუძის ანგელოზო, მოგვეც ნებაო, რო წავიყვანოთ ეს ჯბოო და გილოცავთო. მივიდენ, ისე უთხრეს და წაიყვანეს ჯბო. მაშინ უფროსმა უთხრა — იმ ფუძის ანგელოზი ყოფილაო. იქ დაარსებულა, მემრე უჩენია თავი. მემრე გაძრიელდა და გამძღავრდა. ეგ ისეთი ხთისშვილია, რო საზღვარგარეთ დადის. ყმა იყოს, უყმო ყმა იყოს, რო ააქსენებს, უშველის... მაშინებული კაცი მოიფიქრებს, რომ მიშველისო. — გამიჭირდა დამიშველეო! იმ წუთში იქ დაიბადება, ცეცხლის სახით ნახავს. როგორც ადამიანი, ჩვენ კი ისე გვეჩვენება (დეკანოზებს. თ. თ.) ჩერქეზულად ჩაცმული,

ოქროსფერი ქუდი, ოქროსფერი ჩოხა-ახალუხი, მასრებიანი. მძევ-
ნიერი ისეთი, იტყვი—ამას უყუროო.

აბა ეგ არი დევ-კერპების მებრძოლი. ბაკურჯევში დევები
მდგარან,—საკერპოში. იმისი მლოცავი არ უშვია იმ დევებს,
ფუძის ანგელოზისა. აქეთაზე დადენილან, რიდებიან. მემრე შაი-
ყარა ხთისშვილები, ფუძის ანგელოზმა მაიწვია ხთისშვილები.
დეეცნეს და გაწყვიტეს ისენი—და გზა მიეცა. თვითონაც საცა
ბრძანდება, იქ დევების ნასახლარებია. იაქსარმა უთხრა: ამაში
შენ დადექ, თორემ ისევ გათესლდებიანო. დაბინავდა ესეც, მა-
გას ვინ წაუვა, სად წაუვა!

უკანაჯოში, სადაც სამკვიდროა, სოფელი ჰქონიათ — დევებს.
ადამიანებივით ყოფილან, ოღონდ ფეკები უკანა ჰქონიათ, ცერი თი-
თები არა ჰქონია. ამათგან არი მოგონილი ეგ მჭედლობა. საცა
კი იდგომებოდნენ, ყველგან სამჭედლოს გააკეთებდნენ. მანდაც
ყოფილან. ადამიანებივით ყოფილან. მანდ, როგორც ჩვენ ვლო-
ცულობთ, ისე იმ დევებს იქ სალოცავი ჰქონია. შაყრილან დევე-
ბი იქა და ულოცნია“.

ნიკო ივანეს ძე ბეჟაური, 68 წლის
გულამაყარი, ს. თვარელაანი, 14. VII. 63 წ.

დევების განადგურება ფუძის ანგელოზისა და იაქსარ-კოპალას მიერ

„საკერპოს ეძახიან, ბაკურჯევს არი სოფელი. მაგაზე ცხრა
ქმანი დევები ყოფილან და არ უშვია მლოცავი იქითკენ და საჩა-
ლის ჭალაზე დამდინარან. ისენი ხალხივით იყვნენ მცხოვრებლე-
ბი. იცოდა ხალხმა რო ისენი დევები იყვნენ და ყველას ეშინოდა.
ეხლა რო არ უშვია ხალხი, მემრე კოპალე მოუწვევია ფუძის
ანგელოზს. ეგენი ქმანია კოპალე და ფუძის ანგელოზი, იაქსარი კი-
დევ ფხიტურზე შაყრილან ის ხატები. ფუძის ანგელოზს უთქომ.
მე ჩავალ ეხლა საკერპოს იმ დევებთანო, თქვენ აქ მომიცადეთო
და თუ გამიჭირდა, მამეშველეთო. რამუნელაც დრო დაუნიშ-
ნია. არ გადასულა იმ დრომდენა და დაუწოცია ფუძის ანგელოზს
ლახტით. მემრე ცოტა შაჰგვიანებია. წასულან და შაჰყრიან გზაში
ფუძის ანგელოზს კოპალა და იაქსარი. ეხლა იმ ადგილას ხა-
ტიონს დაასვენებენ, დროშებს დაასვენებენ, ქადებსა სერავენ,

ხატს აღიღებენ. სასადილოს ეძახიან იმ ადგილს. როგორც ადგილები
ნები კოპალე და ფუძის ანგელოზი გაფიცულან ძმად; ერთხანს
გაუჭირდება, მეორე უნდა დაეკმაროს“.

პველ აბრამის ძე წიკლაური, 71 წ., გუდამაყარა,
ს. მაქართა, 14. VII, 63 წ.

წარმოშობენი დევნა

დევებს ხქონივ ფეკებ უკენისკე, ბეწვიანებ ყოფილან. სახე-
ზედაც. ზორბები და უზარმაზარებ ყოფილან. ქვესურეთში არ
იყვ თურმე იმ დროს რკინის მქედელი. ის დევებ იყვენეს რკინის
მქედლები. თუ ქალ არ მივიდოდ, კაცებისად არ უჭედავ-შაის-
წავლიანავ ქვესურებთ, კაცებს თუ გაუჭედეთავ. ისენ ჰედდეს
ცელს, საკვნიელს, საკვეთელს, საკნავ-სათეს იარაღებს. ზორნაუ-
ლებ რო არიან, იქ ხქონივ სამქედლოები. ხალხს სცოდნივას, რო
ესენივ დევებიავ. იმათ ქალი ხყვანივ ქვესურს. უთქომ ი ქალს,
რო ჩემ ჯალათას შენ ნუ წახოლავ სამუშაოდავ. არავ,—არ და-
უჯერებვ და წასულ. ის დევებიც თურმე მკიან. ის კაც თურმე
მკის, ოღონდ ცოტას, ისეებ ბევრს. ცოლეულებსთან თურმე მკის.
ამ კაცმ თქვა,—რა ამბავიავ, მეც ვმუშაობ, ცოტას ვმკიავ, თქვენ
ღმუშაობთ, ბევრს ხმკითავ. ერთხან უთქომ, ორჯერ უთქომ. მესა-
მედ რო თქვა, დააყოლა: —დიდება კოპალაო, და იმ კოპალამ
დაწყებთ დევები, ცეცხლ აშჩინდავ იქაურობასავ. იმეებს ქალებ
უძლევავ ქვესურებისად. უმუშავებავაც ერთად, ოღონდ შიშ ხქონივ
იმ დევებისა—მახკლევდეს. ქვესურებ თუ მეერეოდეს დევებს, მარ-
ტო თოფით, სხვად არ. მთაში ბევრად არ ხქონივ თოფები. თო-
ფებით ურიდებავ. თუ მახკლევდეს დევს, დევებ თავს არ შარჩენ-
დეს. თავ თუ ეკიდ დევებისაი, მაინც აუცილებლად უნდა მე-
ეკლ. თუ შემთხვევით კაც შამააკვდებოდ დევს, ისიც თუ ემალე-
ბოდ, როგორც კაცი. ეხლაც იციან ზოგ ქვესურებთ: დევსავ ჩვენ
თავი ხკიდავავ, არ შამამაყრებისავ.

მანამ კოპალა გასწყვეტდ, ხალხთან გამაცხადებით იყვენეს,
ეეხლა აღარ არიან გამაცხადებით. დევებს აშინებენ: კოპალა, ფუ-
ძის ანგელოზი უკენაჯოური, ართხმოში დალანგური. დევებ მთელ
ქვესურეთში ყოფილან. დევ ყოფილ ჰეჭყეთში, მაუკლავ ვისამა,
გაქეულ.



ქეჭყეთიონ ყოფილ. იმან ვერძ თუ დახკარგ. იძივად მაქელ დელუაჲ
 ზე სადამ. წამაიყვან, მარცვალ ჩაუსრისად გაუკვირდ. — ვპკვიანუ
 რო, — უთქომ ერთუთცივ ვისამ. დევ ვერძად მაშჩვენებევ. გადმა-
 მხტარ ეს ჯაპკიაური (ქეჭყეთიონის გვარი), ორჯერ დაუკრავ ჯმა-
 ლი. ორჯერ უნდა დახკრას, მესამედ უნდა უთხრას, რო სამე-
 ბამ დაგისამასავ. ის პაპკიაურ გამაქცეულ, მისულ სახლში, შაუს-
 წვრავ, კარ მაუქეტავ. პაპკიაურ ყოფილ იმათ გვარი. ჭინჭარაულო-
 ბით ეწერებთან, ისე კი პაპკიაურები, ჭინჭარაულები“.

გიგია ჭინჭარაული, 40 წ., ს. შატილი.

სხვადასხვა ცნობები დევეზზე

„დევთ ნასახლარები ციხეგორ. ანდრეზი. კოლ-ქოლიავ, იტყვი-
 ან. სახლებ სადგომივ. რკინა უჭედავ დევთ. საწნისი, საკვეთელი.
 ჭევსურებიც ყოფილან. დიაცისად რაიც არ, არ უჭედავ დევებს.
 დიაცმ თუ მიიღის სამჭედლო, მაში უჭედავ. ქალ წასულ. შაუხეხე-
 ბავ იმაში. მიულავ გასაჭედი. შაუხენებავ აი ფეტადა, ესიც არ ასავ
 კაცივ, უთქომ. გამაქცეულ აი ქალი, გამასდგომივ დევი. შაუძახ-
 ნებავ:

— კოპალო მიშველევ! მაში მისწვდომივ დალოცვილს ხთის ნა-
 სახსაც შაძახილი, გაუმალლებავ საგმიროი, ჩაუტეცხლიან, მიულახ-
 ტიან, მიუდუგიან. ერთ ამა ჩასძრომივ; ერთ ხორნაულთას. ხორნა-
 ულთას სადაც ისი ჩამქვრალი, ალაგის სახელად რაიმ იციან, აიმაჩი
 უნთებენ აი ზალს. როშკიონნიც რასამ უნთებენ. კაცებ ჭვეთუ აში-
 ნებდეს აიშეებს, კაცს ანგელოზ თუ ხპატრონობსად აიმაად თუ არ
 უჭედავ კაცებისად.

რო შამახვდომიყვ კაცს დევი, იმას კარჩი გამასავალ აღარ ექ-
 ნების, სრუ მაიყარაულებენ იმას.

ერთ დელიონ კაც ყოფილ იმას ცხვარი ხყვანივ. იმისად
 იცოდეს, რო იმსავ მინდორში შამამავალს ხყვანივავ შაყრილიო,
 შამბული ხყავისავ. იმან თუ შასძახნ კოპალას. გაქრავ ჭელში-
 ითავ. დილა მავედიო, აიმ ალაგშიავ კაცის ოდენა ნაცარ იყვავ ჩაშ-
 ლილივ.



ლიქოკური იმეებისად მებძოლი. დიდგორულიც ლაშქარს
 ხორნაულთას აი გაჯეითი ყანა რაიმ ას, ის უჯნავ კაცს, წამ-
 დგარ ციხეგორ ი დევი.

—“ფაღუხ ვინა ხჯნავ ყანასა,
 აგიტეხ ღვარი-ღვარასა.

წამდგარ ე დევი, დაუფსამ. აიქ გასწვდომივ.
 კარნიცა აი მაჯნავიც სრუ წამაულავ. მაში შაუძახნებავ: გმირო კო-
 პალო მიშველევ. კაცს უჯნავ, რა მადგონდებოდ. ე კარნიც შენნ
 იყვნანაო, მიუციან. მემრ ე წარნ ჯვარისად შაუწირიან. აი მაში მიუ-
 ლახტიან კიდევ. ქოო გაუთავებიან აი დევნი.

დევეების სახელად გამოგონებავ ბერა, ბაჭიქაური, ჭიბილოე-
 ლი“.

ძილა ბერდიას ასული არაბული.
 ს. ქმობტი, 28. 7. 51 წ.

დევის ზვილვაი

უქენაჯოს დევეების ნასახლარები, იმ ალაგს ვეძახთ დინიფხოს.
 დინიფხო დაბლად ას. იქ ერთ მცხოვრებელი. მასათბ მთა ასა და
 ერთ მკაროზე მარტო ტყეი. იქ ნასახლარები, ქვეები დიდიდები, რი-
 ყის ქვეები შამასხმულეები, ძალია ზორბა ქვეები. გამოვ თითო ქვას 20
 ფუთი. ის დევებ დღე არვის არ უნახიან, მარტო ღამით შჩვენე-
 ბივან. ერთ დედაკაც წასულას, ძროხა ხყვანივ დაკარგული. ქმარ
 წინაწინ წასულ. აღარ მასულ ქმარი და ისიც წასულ იმის სა-
 ძველად. შახვედრივას გზაში იმ დედაკაცს დევი და ქმარი ღგონე-
 ბივას. უთქვამის, რო ამაში დავწვათავ, დაწოლილან იმაში, რო-
 გორც ცოლი და ქმარი, ისრ. მემრ ორნ შვილნ დაშჩენივან იმას,
 ორივ ვაჟები. კოჭებ უკულმ ხქონდავ. ისენ ხუთის წლისან რო ქნი-
 ლან, სრუ წყალში ისხედესავ, ჩავიდიანავ, ხან ამავიდიანავ. პურ-
 საც იქ ჭამდესავ. მემრ დაუქოციან ისენ ქმარს, რო ესეებ რეებიავ,
 როსაც ჩემებ შვილებ არ ასავ. ტანად ზორბეებ ყოფილან. ტანი-
 სამოსს არ ირჩენდესავ. გარეთიავ ისეთ ბალან გამაუვიდავ, რო-
 გორც მატყლივ. საუბარიც იცოდესავ, ზოლოთ აცა-ბაცეთ ლაპა-
 რაკობდესავ. ზოგ სხვანაირად თქვინავ. მემრ რო დაუჭოცნიან



ისენი, ღამე გამაუფლავის უკენაჯოს ჰევზე დევს ტირილით, ვაივაგლახით. მაში უთქომ რო შვიდ თაობას მაგყეებითავ, რო დამიჯოცეთ შვილებივ. მემრ სრუ საშიშ იყვ, რო მახკლევდ ჩვენის სოფლის კაცს, უცებ რო შავხვედრიყვ.

ფუძის ანგელოზისგან ნება არ ხქონდ დევებს, რო შავხვე-წებოლით რო მაგვეჩვენებოდ რა, დაიკარგებოდ, გაქრებოდ ისი.

დევების სახელად გამიგონავ ჯაბაგანი, ფაცხვერი. ჯაბაგანი იმას ქიენებულასავ, მოხუცებისაგან გამიგონავ, ქმრის მაგივრად რო მეჩვენ. ფაცხვერიც ძმა ყოფილ ჯაბაგანისაი. იმ ფაცხვერს არა ჩაუდენავის, როსაც დედაკაცს მაშჩვენებოვას, იმისად უთქვამის რომავ ძმაი მყავავ კიდევავ ჩემზე გამეტებულივ, — ფაცხვერივ.

ყოფილ კიდე ცარქია ქვინებულას, ცოტა ჭკვანაკლებ ყოფილასავ ისევ.

„დევებს ცარქია მაუკვდა
 უცოდარ იყვა შავხველი.
 — მაგას ცხენნ უნდა უბოლნათ
 აიმას ფიქრობს ფაცხვერი.
 საკმაო იყვა ვაჟებო,
 ძალი ავჰალით საქნელი
 ჭოპორტში შაისვენებენ,
 მიხა ხყავ სუფრის გამშლელი.
 ჩვენ ჯელადით რას გვარგებს, —
 ქვევრით მაილეს სასმელი.
 სარმაზე გადაისრიეს
 ერთ სისენიფხავა ქართველი,
 წინ მარბის საჩალოელი
 მოგელისაობს შავ ცხენი.
 ერთმანეც ეუბნებიან:
 — წავიდა ძაღლის ნაშენი!
 ჯაბაგანს დაუკარგავის
 წელთ მასახვევი სარტყელი,
 წელთ მასახვევად მაუნდა
 სამის მანათის საბელი.
 თვალივ გამავლენ წყალშია,
 საც იყვა დიდი ნაღელი,
 ჩვენ ხო ვერ გაოლთ ჭიღხედა.
 ცხენთ არ გაუძლებს ფაციერი“.

მიხეილ გიორგის ძე ჭინჭარაული. 55 წლ.
 უკენახოელი, ს. ბაცალიგო, 1. 8. 51 წ.

თავ-სისხლი ღვევბთან

„ერთ კაც ყოფილ, ძმობილ ხყვანივ. თაო კისტნელ ყოფილ. უძახებავ, რო ნადირობა წავიდათავ იმ ძმობილს. ის გაუგონებავ დევს. წამასულად ძმობილის გონობით აშჩქადომივ შუალამისას, რო აბა წავიდათავ. გამასულ ისი. ქართულ თოფ ხქონივ. ის თოფ გამა-უტანავისა, წასულან. უვლავ ქალაზე ლამით. ხან რო გამავიდავ, ბუხვადაო, ბუხვად ჩქამობა დაიწყაო, გამისხვარიგდავ. ლამე იყვი-სავ. წინავ ვერაით ვერ დავიყენევ, სრუ უკენ მედგისავ. მემრავ შავხენევ ფეკთაოდ, კოჭნ უკულმ ხქონდესავ. შამამებავ კიდევაცავ, ველარ წახოლავ — მითხრავ. შავიბენითავ. თოფიც მჭარზე მე-კიდისავ, ზოგჯერავ ძალია მავრა შამაწუხისავ, რო წაქცევა, გამი-ბედისაო, ზოგჯერავ ძალია შორისკე გაფრინდისავ. მემრ გავიგივ რო თოფ რო წვერ-იმისკე იქნებოდავ, მაში გამიხტებოდაო, შაშინ-დებოდავ, როსაც არავ, ჩემსკე მავიდოდავ. მაუბრუნევ კიდევაო, მავსლიტევ. ცეცხლ გასჩინდავ მაშიავაოდ, დაიღრიალავ. მემრ სრუ ერთკე-სხვაკნითავ გორებშიითავ, ტყეებშიითავ გუგუნ დად-გავ — ქვეც მაკლავ, არიქათავ. გამავიქეცივ მიავ ქვიავ, შინისკე-დავ,—სახლში აგებალ მივასწვრავ. მივედივ, ვერ მამეწივნესავ, სახ-ლში მივასწვერივ, კარ მავკედევ. ყვირილ იყვისავ სრუავ, ღრია-ლივ. ბანზე შამაქდესავ მემრავ, რო კარ მიუქედევ, აი ქერნივ მი-წაზე დაისხნესავ — მეგონისავ, ისეთ დგრიალ იდგისავ. რო გათენ-დავ, წავიდესავ მემრავ, მაშორდესავ იქითავ. დევებ თავს არ შაარ-ჩენდეს. შვიდ მამამდე მოგყვებითავ. ისიც ვიც რო დევებს ორი ხყავ კისტნელ მაკლული. მაკლულებ მაუჭელავის, ნაცემები, და-ლურჯებულები. იარად დაკრულ არ შჭირებივ იმათ.

დევის სახელად გამოგონავ აბრამი, დევის ქალის სახელი შან-ში. შანშე ყოფილავ ქალივ, იმას უტირილებავავ თავის ქალ რო მა-უკვდავ“.

ხთისო აფშინას ძე არაბული. 87 წლ.,
ს. ბაცალიგო. 1. 8. 51 წ.

პირქუში, იახსარი, კოპალა

„პირქუშ კაც ყოფილას, ოქრომჭედელი — ქვესური. წმიდა ყოფილას. ალბათ წმიდად იყვ. სიკვდილიდგე ალბათ გადა-იქც ხატად. გადათოჯნილ დაში ი პირი. პირდატყრუშვილი. იმას არ უნდოდ ქალების შალხევაი. კაი ახალგაზრდა ყოფილ, ქალებს

სდობნივ, მაგრამ იმას ქვე არ მოსდენივ ჭკვაში, რომ იმათთან ყოფილიყვ. წმიდად უნდა ყოფილიყვ, შაულხეველად. შაუყრავ ღმერთს იმისად ბედნიერი; პირტრუში და პირქუშ გამავიდ. მემრ ქოლდიოდ წმიდადაო გადაქცეულას, ღმერთს მიუცავ ნება, რო ანგელოზად გადიქცასავ. იმის ნაკეთებ თასები, ზოგ ხალხს უვაჭრებავ, ზოგ ხალხს ხატებში უზიდავ. ღმერთისად რო შაუთხოვავ დაწამებაში ნუ მიმიყვანავ, ბედნიერად გაშიენივ. კაცებ რო არიან ხატები, ეგეებ სრუ სიწმიდით გადაქცეულები ჯვრებად. ჯავმატის ჯვარიც კაც ყოფილ. სხვებ ქალებ ქაჯავეთით მასხმულები ხყავ. მარტო ეგ სამძიმარიდ ეგ ყოფილან კაციშვილები. ისენ ყოფილან წმიდანი, მარტო ორნი. ალბათ წმიდად იყვნეს. მკითხავებსაც ატანებივებს:

ამაში მქონდა შაძლებაიო,
 ჯმელეთზე ვიარებოდილიო,
 საცოლედ ვეწონებოდილიო,
 გუათ კმარაი ვეგონილიო.

კოპალას გამირობა ხთის კარზეით უთხოვავ. შაძლება შაუმჩნევაგ მაგისადა, ანგელოზთ შაუთხოვავის, რო საგმირო მიეცივ მაგასავ. მაგას დაუწყვეტიან დევნი, ზეპირ რო უდენავ. როშკის გორ ცხრან ძმან ყოფილან დევები. რკინის მჭედელნ ყოფილან, საწნის-საკვეთლებ უჭედავ. ხოლო თუ ქალ არ მივიდოდ, კაცისად არ უჭედავ. არ უვლევავ ქუდიან ახლოს. ალბათ ქალებ უნდა შეეცდინად აყვარებდეს თავს. ქალებს სცოდნივ რო დევებიავ, მაგრამ მჭედელ არ ყოფილ სხვა. საწნავ რკინა უკეთებავ, გუთნის საწნის-საკვეთლები. ზეპირ უდენავ, მარტო როშკის გორზე მდგარან. ცხეთგორაც იმათ ნადგომი. როგორც კაცებ, ისე ყოფილან, მარტო უკულმ ფეჯებ ხქონივ. თორბილზე სრუ თმა სხმივ. იმეებსაც საწნავებ ხქონივ. იმეების გაკეთებულ საწნის-საკვეთელით მაიჭვნოდ, ერთ ფეჯ ყანას ორ თავთავ ემბოდ, ეგერ ხო ერთ თავთავს იბომს ერთ ფეჯყანაი.

იმიოთ მაიშორეს დევებ, რო ქალებს დაუწყეს წამებაი. ისე მახიბლეს, რო ქალებ კიდე თაო მირბოდეს იქისკე. ეს ხთის ნაბადებთაც იწყინეს. შასთხოვეს მერიგეს ღმერთს, რო კარატიონსავ ძალა მიეცივ, გაგვიუწმიდურესავ ყველაივ. ხატებში შამდინარან, ლუდ არ გაუწირავ, ის უსომ, ხატებში რო აღარაფერ მაქელულას, სადაც უღულებავ ლუდი, იქ. მაში შამქლარან ხთის კარზე. კვირავ შასძ-



ლოლივას წინ, კვირაეს შაუტდენიან. უთხოვავ მერიგისად როსტომისადა
 ში ჭიქა-დიდებან აღარ გეჭონავ. რასაც მოხარშევდეს, თითო
 ბოჭკა, თითო თასად უსომ. მონებ ბაჭიჭაურებ ყოფილან ისენი.
 მაშინ მიუცავ კარატონისად საგმირო ლახტი. ცეცხლის რაღაცა
 ას გაკეთებული; ცეცხლს გააჩენდ, როდესაც დახკრევდ. კარატონს
 უჯობნავ ღონით სხვებისად. შაძლებულ ყოფილად იმისად შაუთ-
 ვლავ. მაშინ ის კაც აღარ ყოფილას კაცი. ეგენ გერგეტის წვერით
 გათავთავადებულნი ეგ ხთისშვილნი.

ის იაქსარი წინწინაზე როშკის გორ ცხრა ძმათ შასტანებივას,
 იმაად რო იმათ ჯვარ-ჯვარისკარი, ქალ-ზალ გაუუნამუსოებავ. ქორ-
 წილ ხქონივას დევებს. იმ დროს მისულას. გადაუხენებავა, საზა-
 რელ ყოფილ, — ვერ დაუწონავ. მისულას სადაც ანგელოზთ კრე-
 ბაი, იქად,—ნეტა რას იქსავ იაქსარივ, თუ ამბობენ. მივიდა კარებში
 უყურებს. შასცხვენდა, დაბრუნდ უკულმ. რას იზმოდ, ხო არ
 გამაცხადდებოდ ანგელოზებსთან სირცხვილით. რო მივიდად აკოშკა-
 შიით გადაღრივ ლახტი, ზედ დეეც აი სახლიც. მთელნ ამასწყდეს
 ერთიანად. ერთ გამეფხვეწ, გამეექცად დაბრუნდ. აღარ შაუძლავად
 ისიც უნდა დალახტას. კლდეს მეფთარ დევი. ესრიევა, კლდე და-
 ხეთქ იმ ლახტმად თვალ გამასთხარ დევს. წავიდ ეს დევიდ აბუდე-
 ლაურ ჩავიდ. იქამდე მიხყვად ტბაში ჩაუვიდ. უნდა ამოსულიყვ,
 მაგრამ სისხლ ამახფინ აი ტბათად აღარ გაუშვ ი სისხლისგან.
 დარჩ შივ. გაიგეს აი ანგელოზთაცად ყმათაც. დეეწყმიდეს ძალიან
 ერთე-სხვაკესად, უთხრეს მკითხვაეებმ: ოთყურიანიდ ოთხრქა ცხვა-
 რი დაკალითავ. მიუდგეს ფშავს, ჭევსურეთსად ვერ იპოვეს. ოთხ-
 რქა ბევრ იყვად ოთხყურა კი არ. იარეს მთელი ფშავ-ჭევსურეთ-
 იკვლიეს და იშოვეს ბოლოს. წაიყვანეს ისიდ დაკლესად გადაასხეს
 ი სისხლი. ჯამით გადაასხეს ი სისხლი. ტბათ შუაში ბროლის ქვაი ას,
 შამაჯდ იმაზე. მაში ძლივ გამაუქსნავ. მემრ დაუწყავ დავა დევებსად
 იმას.

„ხთის კარზე შავიყარენით
 სამოცდასამი ხატია,
 გარმადგეს სასწორ-ჩარქეი
 კვირავ დაუგი თვალიო,
 მე ხუთი უთხარ კვირასა
 გარმამიმეტა სამიო,
 თვრამეტფუთიან სინასა
 ძირზე გაუგდი ქარიო.

დევებს ხქონიყვა ქორწილი
 რა მონა დამდევს ფერიო.
 ცხრა თავ ხყვანიყვა მამაი
 რა მონა საშინჯველია.
 მავედ, ამბობდეს ხრისშვილნი
 — რას ჩაის იაქსარიო!
 შამცხვენდა, უკენ დაებრუნდი
 გადაუქციე ჟამიო.
 საკვმით ლახტ გადავესრივე,
 ზე დაექციე ბანიო,
 ერთ კიდევ გამამხვეწა,
 აღარ უბრუნე თვალიო.
 საგმირო გამამიმაღლდა,
 კლდეს მათფარა თავიო
 კლდე ოთხად დავახეთქიე,
 დევს წამოვსთხარე თვალიო,
 კარგად სცოდნიყვენეს წყუელსა
 აბუღელაურ ტბანიო.
 ჩავხყევ, ამბვედ ველარა,
 სისხლჩი ჩამიბნა მჭარნიო.
 ჩემ ყმანიც კარგად ეცადნეს,
 აღარცრა მაგათ ბრალიო.
 მაიყვანეს და დამაკლეს
 ოთხრქა, ოთხყურა ცხვარიო,
 შამავჯე ბროლის ქვაზედა,
 შამავიბერტყენ მჭარნიო,
 ღმერთო შენ მამეც კარატეს
 შიბ-თოკვი გასავალიო.
 იმაზე ვგრე გავივლი,
 ველარ მამკიდან თვალიო“.

“შიბ-თოკვ თუ გაუბ კარატიო“.

მასაქეთ ციხეგორზე გაკიდულან ლიქოკ, დევებიდ კარატიონი;
 იქ ას კიმხ. ქვა გამავისრივათავ უთქომ. რომენიც უფრო შორად
 გამავისრევთავ, იმისა იყვასავ ე ციხეგორივ. მუჭისღელე უძილაურ-
 თის თავ ას. ი მუჭისღელით უსრევავ ქვა ციხეგორ. ას ქვა დევის
 საფლავთ ძეს. დევებს მაუპარავ ის ქვა. ჯერ დევებს დაუბარებავ
 ყველა, ვინც შამძლე ყოფილასად, კმალა მასულას. შადარდდავ
 კარატიონივ, რო კმალა მავიდავ. კმალა დევ ყოფილას. მახკვალევ-
 დავ აი მიწასავ, რო მავილოდავ. იმას ელოდდავ აი დევებივ. გამა-

უსრევინ აი ქვანი. ჯერ დევს გამაუსრევინ, მემრ კარატიონს უსრევინად დაბლა თუ რჩებოდეს ი ქვანი და კვირაეს მათრაკის ტარ წამაუკვრად დევის გასრეულ ქვათად გადაუცილებავ. ი ციხე-გორ მაში გამაუწყვეტიან. მემრ დასდებივ საფარველ ი დევებს. დაუწყავ საფარველით სიარული.

დევებს ისრ უყვარებავ თავ, რო ძალად მისდენივ ქალები. ბოლოს ეეხლა ბიძურათ ქალს დაღმოუყვრებივას საბალახოს ქალას. იქ წყემსობა ნამყოფს დაღმოყვრებივას. მამულნ სრუ ბიძურათანი ხატთად შაწირულნი, — გუდანაურისად, კარატიელისად. ი ქალმ თქვისავ რომავ, ცოფ გამჩინდისავ, ისრ შავსწუხდიდივ იმისკესავ, რო არ მავიდისავ დროზედავ. მემრ მამულნ შაუწირიანად ანგელოზნ ჩამაშველებივანა, გაუწირვიებავ...

დევებ რო ყოფილან, მაში ფშავ-კვესურეთ მქედელ არავინ არ ყოფილ. დევთ, კაცთ რო, ეგრ უდენავ, განა მალულად ყოფილან. თავ-თავის სახლებ ხქონივ. გუდან ეხლადაც ხყვანივ გაიდაურს გაძმობილებულ დევი. ძმობილ ყოფილ. შამამქდარ. გაიდურ სად ასავ, ჯვარში ნაბად წამოხურვილ კაცი. — სად ასავ გაიდაურივ, — არ ასავ აქავ. გადაიარავ სჯარეშიავ, მემრ გაღმაჩინდავ—ჩემ ძმობილს უთხრიდითავ გაიდაურსავ — ერთა მასრუა კი გადავსვიო, ჭიჩლას წყალთამც შავქდავ არ მგონივავ, რო არ დამათვრასავ. შაუხენებავ მაშიავ, რო შასულ, ხალხსა, დასწვდავ, ერთ კოდ აილავე. კოდები, 30 ფუთ ჩადის, მაიყუდაოდ გადასვავ. მაში ხყვანივას გაძმობილებული.

ლიქოკელ ყოფილას ომაი. აქით დიაც ხყვანივას ნათხოვი. აქაურ ქალი. აქ მამკალ ხყვანივ. დაუბარებავ, — ლულ მექნებისავ, აქ მეედივ. მამკალთ რო პურისჭამა გაუთავებავ, მემრ გაუბედავ შინაობა. შუალამე იქნებოდ მაყრილი. უბრუნებავ, ველარ დაუბრუნებავ. წინავ ხათრიანნ ყოფილან. არ უძრახავ სიძე-სიმამრს ერთმანეთისად. სიმამრს უთქომ — დაჭელთულ ხო არ ასავ, დილა წავიდასავ. არას უშლივ. წასულ ძალით. საგუდანო გზაზე კევში მისულა. კევს რო გამქდარ ცხენ ველარაით გაუვლევავ, დამდგარ. — გაიარევ, ცხენს თუ ეუბნების. — ველარ გაივლისავ, ბაჭიჭაურს უქერავავ, აზძრახდომივ დევი, გარმაუხენებავა, ძუა ხქონივ, ი დევს წატაცებული. ცხენი დგასავ. გარმამფრინდალას აიმაშია მახვედრიან ერთმანეთსა, მათვლავ კლ ხანჯრისად—დაუცავ, დაუხანჯრავ. გაქცეულ, გაღამქდარ ცხენზე, ერთიანად აძრახდავ ცარვალავ

თაო მამდიოდისავ — არიქათავ, კაც მაკლესავ! გამსდგომივას უკენ. იმას ჭორმეშავ მიუსწვრავ. სახლჩი შადვარდნივ ჭორმეშავ, მაუკედავ აი კარიც. აი ბანზე გამაიარავ ერთმავ. ძმა თუ იყვ დევისაი, აი ბანშავ ჭახჭახ დაიწყავ, დაიკეცავ აი ბანივ. აი სანაპიროზეით ჩამამახნავ: განაევ ომავ, შამისწვერივ სახლშიავ. განა მანდ ვერ შამავიდოდო, კარ-კედის დამტვრევა არ მაქვავ გამწესულივ. დიდხან კი არ შავჩებისავ ჩემის ძმის მაკვლაივ, არ შავარჩენავ.

დილამდე იქ დამრჩალ. დილა წამავედო, ველარ უვლავ. შინ ყოფილ ამ ზამთარ-ზაფხულ შიშით. გაზაფხულ საცა წავიდიდივ საქმეზედავ, ცალთბე ისარმ დაიწყოსავ მადენაივ. გაზაფხულ რო მასულას, შემობა წასულ, შემის საქრელად. პურ ამუტანავად, პურის საქმელად შამდვარ. რაჯლად რაივქენივ, მძინარივ რო გონთ მავედივ, ტყრაშნ იქნესავ. ავატყერენივ თვალნივ, ატანილივ აი კელივ უკულმ მიხქონდავ. არ იცოდიაევ ომავ, — მითხრავ—რო ჩემ ვალივ დიდხან არა შავარჩებოდავ. შინ მისვლიდგე სისხლ ამუთხევაავ, მამკვდარ მეორე დღეს.

დევებ რო ყოფილან, ხალხ ყოფილ, თორე ვის დაუწყებდეს ჭედას. დევებ უფრო მალე ყოფილან. ჰევსურნ მემრ გათესლებულან. ბევრან ყოფილან ისეები, დევებს ეძახან მაგათ. დევენ უსერონი არიან, ეგენ სერფრიანნი. მაგ ქაჯთ კაი ადამიანის სერ ფერ აქვ სადამ“.

ბათურა არაბული, 68 წ.,

ბ. ზაცალივო. 4. 8. 51 წ.

პარაბის ჯვარი (დაარსება)

„დევებ კაცებ ყოფილან. წინავ ხალხ თავთავად იყვ. წვრილ ხალხიც იყვ, დიდებიც. დიდიდ ხალხ გამამდინარას, დიდიდ საფლავებ იქელების, ბაჩალში სოფელიც ას. საფლავებიც დიდიდები, დიდიდებ ქვებ იქელების. ფშავაც უცხოვრებავ, ჰევსურეთაც. ციხეგორ, სამალის გორ ყოფილან. ამაწყვეტილ ვინაც იყვ. საქმესაოც რას აკეთებდეს, ჰეცნ იყვენეს ისენი. აქ არა ხქონივ სამქედლოები. როშკის გორ ყოფილან მქედელ დევენი. ი კობალა წმინდა გიორგი ყოფილ. თათარ ჰევე ყოფილ. მანათლულ ქრისტიანის რჯულზე. გმირი ყოფილ ისიც, დევებზე კიდე მეტ ყოფილ. დევეობაიდ გმი-

რობა იმას ხქვიან დიდად შამძლეი. ის წმიდა გიორგი რებოვ დევებს — ნუ ხართ ცუდებოვ, ნუ სჭამთ ხალხსავ, ნუ სწოვთ სისხლსავ. იმაზე უჩხუბებავ დევებსა და გმირებს შიგიშიგ. ძვლებიც იველების, სხვა არა ამადის, არც ჭურჭელი, არც იარაღი. მართო ქვაია და საფლავ ამადის. კობალა გმირი კაც ყოფილ. კობალა იმაზე მაუქვინებავ, რო კომბალი აქვ იმასავ, ლახტ რო ხქონივ, — ვითამ კომბალივ, კომბლით ხჯოცსავ. ჯერ გმირი ყოფილ. მერე რო მახუცებულას, წმიდა ბერი ქნილას. რო მამკვდარა ლოცვა დაუწყვავ იმის სულისაი. იმას ვეშაპიც სადღაც მაუკლავ. ხალხის მჯოცელ ვეშაპი. სიკვდილიდგე ის ანგელოზად გადაქცეულ. მემრ ცეცხლის სახედ გამასცხადებოვ, ჭალაის-სოფელ ქალსად ბულალაურ ვაეს. კარატე რო გვაქვ, იქ საქონ უდენავ. ჭალაისოფლით ქალს წაუსხამ, ბულალაურით ვაეს. ერთად თუ შაყრილან. თამაშობენ თუ ეს ქალ-ვაენი. შრიალ რო დადგაოდ ცითავ ცეცხლ ჩამოჩნდავ შიბის აღითაო, ხატის აღე კი ყოფილიყვაო, საზარეი დგას, აიმაში დეეტყერავ. ჩაუხენებავ, ის ვერცხლისა ღგონებოვ. არა მე წავილებავ, — არა მთავ, არ დაუნებებავ ერთუცისად. მემრ წიწანა ხქონივა ძროხა გამაუწველავ, ის დაუდგამ, — ეს დავდგათავ, წუხზრ წავასხათავ საქონივ, დილისადავ საისკესაც გადაღვრილ იქნებისავ, იმას ხქონდასავ. რო არ დაიღვარასაო? მაში სხვა-რა მავიგონათავ. ის ხატიც იმაში დაუდგავ გვერდი. დილა რო შამკდარან, ლიქოკისკე გადაღვრილ მაუქელავის. დაუცავ ქალს ჯელი, ვახარდომივ. ჩაუსომ ის ხატის აღით გუდაში. წაუღავ შინ, გარეთი შაუკიდებავის ი გუდაი. მამა თუ დავამავ იქ. იმ კაცს მთიბლურს ძახნილან. ქალს მინან ქვინებულ. ფხაწა-ფხუწ იდგავ აი გუდაშიავ.

— ფრინველ დაიჭირიაევ? — უთქომ ი ქალისად.

— არავ, სხვა რაიმ მავქელევ. მაუქსნავისა, ხატი მჯდარ. ახტე-ბოლოდა ჩავადებოდავ. ამაუყვანავ ი ქალს. გაქადაგებულაც. დაუწყავ დაბუშობა, ხან საისკე წასულა, ხან საისკე. იმას დაუწვეებავ კარატეიც. კარატის ჯვარს იმით ვეძახთ, რო კარატე ხქვიან იმ ადგილს, საცა ისი კარატის ჯვარი, კობალივ, — არავინ იტყვის. ისრ ას, როგორც არხატის ჯვარი, მიქაელი ხქვიანა, არხოტის ჯვარს ეძახან.

პირქუშ იორზე მდგარ — ხილიანას ეძახან, იქ ყოფილ მქედლად. აქ ვერცხლ უქედავ იმას. გადაანგელოზებულ ისიც რო მამკვდარ.



ციხეგორ ქვა-ლორღნი, სხვა კი აღარაი დამრჩალი. ქვა კვინძვით
რაი ხყრავ. პირდაპირ დევთ საფლავები. კიდობნის ოდოდენ ქვებ
უყუდავის ზედ. გზა აღის, ციხეგორის პირდაპირ ტყიანში ას. ერთ
საფლავ ყოფილიყვ ცოტაად ჩატეხილი. იმაში ვხედნე, აღარა იბა-
დებოდ“.

თათარ აძიას მე ლიქოკელი,
ს. ქობულო, 18. 8. 51.

არხოტული მასალა დევეზუ

„დევების ნასახლარებ არხოტ არ ას. ის იცოდინან, რო ნეთხი-
ჩოთ დავიდოდისავ დევივ. ზენ რო ციხეი დგას, აიმაზე გადმაიარ-
ისავ. ჭურჭიაულ შინ ასაევ, უძახის თუ ზენუბნელთ,—ქუხ შინ აქ-
ვაევ,—ვითამ თოფი. ჭურჭიაულის თოფ აშინებდისავ. ჭურჭიაუ-
ლივ თუ შინ იყვანისავ, ზო ნიადე გამავარდებოდავ, თუ არაოდა
ჯვარშიავ ლუდიანებს კოდებშიითავ ლუდს სვემდავ. იქ დავიდო-
დავ. კლდეში ყოფილ. ნეთხიჩოს უფრო იცოდინან ეშმაკიანიავ.
მემრ ისეებ გორულმ ჯვარმ აღარ მაუშეავ; ანაბრივ მანამდე დაარ-
სებულ არ იყვ. ის ნასახლარებ რაისაიც ას, ისეებ დიდიდებ კაცებ
ყოფილ.

ერთ ამღთონთ ყმაწვილს დედ-მამა ხყვანივ ჭალას. აიძის ჩა-
სახენებად წასულ ი ვაჟი. წითელთანას დევ მისულავ. დევის ქალ
ყოფილავ. ქუძუნ გარმაუყრიანავ. ყმაწვილს დედა ღგონებვიად
მასაწოვად წასულავ. აუყვანავ დიაცსა, დაუქარგავ ე ყმაწვილი.
უძევავე ყმაწვილი, ვერ მაუკელავ. ამღის პირდაპირ საწყევართ
წამამდგარ გორზე ი დევის დიაცი, უძახებავ:

„წამადგა ბექის თავზედა
ჩხირ-წინდებების ჯარიო, (ყმაწვილის მძებარი)
წითელთანასა ჩაედით,
სარქე გყავთ საქებარიო“.

ჩასულან იქა, ი ვაჟას ი სარქე (თხემი) კლდეთად შამანარცხე-
ბულ ხქონივად, იქ მაუკლავ.

ის კი იციან, რო დევსავ ჩვენ თავი ხკიდავავ. ბერდიშვილთავ
დევ აღარ მახკლავსავ. ის ბაღლ ბერდიშვილთა ყოფილ.



ჯუთით მავს დაღამებზე ახვათ იმედას.—ნაბდიან კაც ვიდავ. საღ მიხოლავ, — უთხარიო, დაიკარგავ, ჩაუყვავ აი რიყესავ. მაშინავ რო ბერდიშვილთა არ ყოფილიყვავ დახჭელთეღდავ იმასავ.

გამიგონავ, აკუშელთ ქალმ თქვაევ ერთმავ, რო დევ დამივიდოდისავ. ველარაით მავიშორეო. მემრავ ცხვარში ვიყავევ. რო წამავიდავ ჩემსკედავ, აიმაჩიავ ერთ დიდ ვერძ იყვავ ცხვარშიავ, გავეჩქეციო, აიმ ვერძსავ რქა მავსტაცეო, — კოპალო, თუ ამას მამაშორებავ, ეესივ შენდ შამისახელებავევ.

ჩემ დედამთილ იყვ შამსწვირალი; იყვავ რაიმავე დევთ შაქნილივ. ამბობდავ, ბაყბაყებდავ რაიმ დიდივ. იცოდინ კი არხოტ, რო აკუშელთავ დევ მახყვებისავ.

ამა შეღმათ მახყვების დევი. კლევდაც, დაუვიდიოდაც კორკით, ჭიმღის კორკით. შეღმათა უნდა ვინ მაკლას. დევის თავი ხკიდავ.

ჯუთას წამიყვანესა, აიქ თქვეს, რო შეღამთ მარტიასავ დევ შახყრივავ, შადმბივავ. მახვედრიყვენესავ ერთუცსაო, ქალაში გაყრილიყვენესავ. მავიდავ იქითავ მარტიაოო, აქაც მათანავ.

კაცის აღით ხედვენ. იციან რო მაგათ საფარველ არ ეღვავ წინავევ.

სანადირო ჭაპანს ზიდვენ, ღვედი ას. ეხი ერთი, ტერღასა თუ ბისნას. იმაში მემრ ჩასავალი. იქ ყოფილან თამარისძეი, უშიშაძმანი, ბერდიშვილები. ჩემ მამის შინშნი. იქ იმ ეხში დაღამებზე. უთქომ რო ჩავძერნათავ რაიავ იქავ. ჭაპან მათხვეევავ უშიშას. წინ უშიშა, უკენ მარაისძეი. უშიშას უთქომ, ჭაპან დამიჭირევ. ჩაჭვრეტელ რო ჩადისავ, — ჩავხყვებევ. რო ვიძახავ — ამწიევ, — ამწივიდივ. აიმაჩი, წასულ ე უშიშაი მიხყვ ეს თამარისძეი; ჭაპან კელჩი შჭერივ თამარისძეს. ჩაუხენებავ ამ უშიშასა, ქოო დვენ არ ყოფილანა. უშიშამ თქვისავ, რო ჩავხენევ, ათ დევი ჭედსავ, იქნევსავ, ერთ ძგარძგური დგასავ. ჩავხენევ, დიაცი ზისავ ერთივ, ეემისისქ-სისქე ბარკალნი ხქონავ ტიტველნივ. ეგრ დიაცი ზისავ ოთხ ქვე ჭედსავ კაცივ. შამამხენესაო, ეემოდენა ხქონივავ თვალებევ (ორი ხელით პეშვს აკეთებს). ჯერ დიაცმ მნახაო, მემრ კაცებიც შამამიბრუნდესავ. — ამწი — უძახებავ უშიშას თამარისძისად. აუწიევავ იმსაცად შამამჯღარან ზეთი. აიმაჩია, მიუცავ ზალბი ჩაჭვრეტელია, ჩაუთოფიან. გიორგათად — დევ-კერპთ მთოფავნივ — იციან. აი-მას იქავ გვაყვედრებდეს. ეევ ქვე იციან, რო გამაუწიყვრეტინავ. უში-



შასა — თამარისძესავ. დევნ ხო დაუტოცან. მემრ ბაბუტურ მენადირე
 კოლიკაურთა, თოხაკაურნ იყენეს. ძალია გათქმულ მენადირე იყვ.
 ბეჩავ ქვე იყვის. ის ეხ უძევაგ, განა ყველამ იცის. შახვედრივ ეგ
 შენ ბაბუტური, არც დავშინდივ თქვისავ. თამარისძეი, უშიშა საცა
 დამდგარიან, იმაში მირგვალ იყვავ. მემრ უფერ გასავალ იყვავ. ი
 რო უთოფიან იმაში დავდეგო, იმის ძირ რა წამიყვანდავ. იმედაიც
 ახვათა მისული. შიგ კი არვინ ჩამძვრალ.

ქაპან დაწულ ღვედი ას მენადირეები ზიდვენ, თოფ-იარაღზე
 შამბული აქვ, ზუბუქიდ მაგარი, ჭარის ტყავისაი. ქაპანთ ეძახან.
 თუ ღვედია, შოლტ ეძახან. სამად დაწული ის ქაპანი. მკარზე
 აქვ დაკიდებულ ის ქაპანი.

ეცხლა გიორგან ქვე ილევინ, აბა რაად უნდოდ ეშმათ თოფ-
 ვაი, ბერდიშვილნი ჩვენ, ძმანი ორთ გაყრილნი; ისენ ვითანი
 ჩვენ ქვე ვილევით.

დევების ნასახლარებ არ ას არხოტ. ეხებო ქალას, იქ ცხოვ-
 რობენ ალბათ“.

ღელა სულხანის ასული ბალიაური,
 ნ. შუაფხო. 5. 9. 51.

კობალა და ჯღანა-ბელელა

„დევნ ყოფილან ქვესურეთში სრუ, მანამდე ე კობალას,—გმი-
 რი გახთიშვილებული, — არ გაუღუბიან. ზეპირ უდენავ. მემრ კვი-
 რაე ხყვანივ შუამავალი. შაუყრიან კობალიდ ჯღანა ბელელი. ცი-
 ხეთგორ დევნ ყოფილან. გამაუსრევიან ქვან ბელელასად, ჩამაურე-
 ვავ. კობალას გამაუსრევაგ. შაუცილებიან დევის გამასრეულის ქვი-
 სად.—კვირაემ წამამიკრავ მათრაქის წვერივ, ეცხლა ატანებიებს ქა-
 დავს.

წასულან ციხეთგორ. კობალა მისვლივ დევებს. დაუწყავ ვარ-
 ჯიშობა. უჯობნებავ კობალას. გაუწყვეტიან. ერთ ქვა დაშჩენივ დავ-
 ლად. წამოსულ დევ წასატანად, წაუტანავ (სკამი დევის საფლავთ,
 კართანას ეძახან იმ ადგილს ფშავლები. იქ ნასახლარებიც ას დე-
 ვებისა). გაუგავ ხთის კარზე კობალასად გამოსდგომივ, უნდა გაასრე-
 ვივას ქვაი. მიუტანავ იმასაც დევთ საფლავთ ქვაი, უკრავ ლახტიც
 კობალასად გაუწირვიებავ იმაში (იმაში, სალოცავი ას). იმაშიით გა-
 დაუვლავ კობალასა, დევთ დედაბერ ჯარას თუ ძახს.—რასა სძახ-
 დედილო, — თუ ხკითხ კობალამ.

— შვილების მშვილდის ბაწარსა ვგრებო.

— სადა გყავო?

— ერთ ციხეგორ წავიდავ კობალაის ქვის მოსატაცებლად, ავ-
თანდილ კი ნადირობად წავიდავ.

დაუყარაულდ კობალა აეთანდილსაც. მადის აეთანდილი. ერთ
მკარზე წიფელი აქვა, მეორეზე ნადირი. ესრევა, გამაგორდ დევი.
წამილ წიფელი, სხვა რაიც იყვ. აეთანდილის გამანაქანს ეძახან.

იქაურ დევ თუ ას ცხრა თავი. ჩაუსაფრდ კობალას. გაიგ ი კო-
ბალამაც, რო გზაში ჩამიწვავ ცხრა თავ დევიო, გზა უნდა უქცივავ.

— სად მიიპარებევ კობალაო, — თუ უძახ დევმ.

წავიდ კობალიაც. დევეკლნეს ერცხვანა დილი-წუხრამდე იომეს,
კობალამ აჯობ. წავიდ, იმაშით მშვიდობით. იმას ზრო თუ დეელივ
(კობალას), წავიდ, მჭედელ ყოფილ პირქუშ. იმას სამჭედლო თუ
ხქონდ ბარში სადამ. მიუვიდ კობალა, რო ზრო გამიკეთევ. არ გაუ-
კეთ პირქუშმა, შამასწყურ ე კობალაი. გაიგეს დევებმ, რო ეგივ ხთი-
შვილიაო, აღარც კობალა უშველსავ. დაიჭირეს ე პირქუში, წაიყვა-
ნეს კორჭში. გაიგ კობალამ. წავიდ იქით. ათასნაირად მეექც, მაგრამ
იქ ველარ გაიმარჯვ. მემრ იქით გამწყრალეზულ დევ თუ შახვდ.

— როგორ გავიმარჯვებავ თუ დახკითხ კობალამ. არ ასწავლ
იმან. მაკვლა დაუბირ კობალამ, მაში ასწავლ.

— შენ გავიმარჯვებავ იმ დროსავ, რო ხესავ ანგრილ (ჩრდილი.
თ. თ.) გაუსწორდებისავ, იმ დროს ბანგს დალევენაო, დაიძინებენავ.

მაიქც კობალიაც ისრა და გაიმარჯვ, გამალუბნა, გამაიყვან ის
პირქუშიც“.

სადირა გიორგის ძე არაბული, 62 წ.,

სოფ. ზეისტეჩო. 10. 8. 46 წ.

შუბნური

„შუბნური არის გველის სახით“ ეს მოუყვანია თუშეთით. თუშე-
თიდან მოსულა ერთი თათარი. მას თურმე შეხვდენ მათზე ლიქოკე-
ლი მწყემსები და დაუბირეს მოკვლა. მან სთხოვა: „ძიმაო ნუ მომ-
კლავ“. ძიმა — ძმოს მაგიერ იხმარა, რადგან ქართული კარგად არ
იცოდა. რაკი ძმობა შეასწრო, წამოიყვანეს და ადგილი მისცეს თავის
ცოტა მოშორებით და დაბინავდა იქ. ამას შეუყვარდა ხევსური ქალი
და მასთან შვილი ეყოლა. ხევსურებმა ის მოიძულეს და თავისთან

არ უშვებდნენ. მაშინ შუბანი იყო დიდი სოფელი, ასე რომ საბჭოთა კომლი ცხოვრობდა. ეს სოფელი უფრო აწუხებდა „ძიმას“. მოსვენებას სრულებით არ აძლევდნენ და იყო ძალიან დაღონებაში. შეყვარებული ხევსური ქალი კი ცოლად მოიყვანა და მასთან ყავდა ვაჟიშვილები ცხრა. მათ დაერქვათ ძიმაისძენი. და იყვნენ ძალიან ამაყი და კარგი ვაჟკაცები. ძიმას მანამდის შვილები მოეზრდებოდნენ, განიცდიდა ძალიან შევიწროვებას. გადაწყვიტა წასულიყო და თავის მტრებთან საბრძოლველად თუშეთიდან მოეყვანა შუბნური ჯვარი, კოპალას მოძმედ. წავიდა და იქიდან ვერცხლის თასი წამოიღო და ჩუმად იმათ სახლში მიწაში ჩადგა, ვისიც ჯვარი ჭირდა. ისინი იყვნენ სამნი ძმანი. ამ თასის ჩადგმის შემდეგ ამოვიდა ერთი იფნი შუა კერაში. ძმებმა მოსჭრეს და გადააგდეს. მეორე დილით ისევ ამოვიდა იფნი და ისევ მოსჭრეს. მესამედ რომ ამოვიდა, გველი ამოჰყვა და შემოეხვია ზედ. მათ იგრძნეს, რომ აქ რალაცა ამბავია და გამოიკრიბნენ სახლიდან. ერთ ძმას ჩაღხი ერქვა, მან სახლს ცეცხლი შეაყარა და დასწვა. თვითონ კი ცეცხლი რომ წაუტიდა, მაშინვე წავიდა იქიდან. შორს რომ გაიარა, მოიხედა—ნეტავ რა ქნა ცეცხლი რომ წაუუკიდეთ. მიიხედა და ამ დროს ცეცხლის ნაპერწკალი გამოფრინდა და ეცა ჩაღხის ცხვირზე. ცხვირი, რომ დაეწვა, ხელი მოიკრა, ცხვირი მოვარდა, დაბლა დაეცა და დარჩა უცხვირო ჩაღხი.

ამის შემდეგ შუბანიდან აიყარა სამოცივე კომლი და ადგილი დაიჭირა შუბნურმა ჯვარმა (შუბნური არის მწევარნი და გველისფერი) და ახლაც მის ხელში არის. ამ გველს ხანდახან თვალით ხედავენ. ერთხელ თურმე მოდიოდა სოფელ კარწეთლთაში მცხოვრები კვირიკა ლიქოკელი და ნახა კვათის ბოლოს მწოლარე გველი, ძალიან დიდი, დიდი თვალეები ჰქონდა და კვათეს ხედავდაო (კვათე ადგილის სახელია). კვირიკამ თურმე სამი ქვა ესროლა, სამივე მოარტყა და იმან ყურიც არ უგდო კვირიკას ქვის სროლას. ხოლო კვათეს კი შეჰყურებდა ისევ. კვირიკამ ქვების სროლას თავი დაანება და შინ წავიდა. არ გასულა ერთი კვირა, რომ კვირიკას სამი შვილი მოუკვდა, ორი ვაჟი და ერთი ქალი. ხევსურებმა ეს ამბავი მიაწერეს გველისათვის ქვის სროლას. ამის შემდეგ ლიქოკლებმა თუ დიდი გველი ნახეს, ყველა შუბნური სალოცავი ჰგონიათ, გველს არ კლავენ და აქ გველები საშინლად თურმე გამრავლებულან. ეს გველი ვითომც წელიწადში ერთხელ, გაზაფხულობით ჩაივლის ლიქოკის წყალზე. იქ კოპალას სასვეეს დაათვალეიერებს და გავა იქამდინ, სანამ ლიქოკის



წყალი დიდ არაგვში არ შეერეოდეს. მერე ბრუნდება უკანვე ^{საქართველოს} წყალ და წყალ და მივა თავის სამკვიდროში შუბან.

შუბნური კოპალას ემორჩილება და მისი განკარგულებით ძალიან ეხმარება კოპალას და მის საერთო ყმებს. თუ სადმე ვინმე ლიქოკელი კაცი განსაცდელში ჩავარდება, ან შუბნურს შამასძახნებს და ან კარატის ჯვარს, ისინი მაშინვე გასცემენ განკარგულებას, ან მწვევართ დაახმარებენ და ან გველისფერს“.

ალ. ოჩიაური, იქვე, გვ. 129—132.

პირქუში და წყაროსთაული

„პირქუში პირველად იყო კაცი, მჭედელი ყოფილა, სახელგანთქმული და ამასთან ხთის მლოცავი. ხვთიდან ჰქონია გავლენა დევკერპზედაც.

უკანაფშავს მდგარა ერთი თავადი და დევები თურმე ავიწროებდნენ მას. დევები იდგნენ უკანაფშავის სოფლის უფრო შალმა ხევზე, წყაროსთავს. წყაროსთავი მოხერხებული ადგილია საარსებოდ და იქ დადგომა სდომნია წყაროსთაულს. დევებს არ გაუშვიათ. ამ დროს პირქუში იორზე მდგარა. წასულა ეს თავადი და პირქუშისათვის მშვილდ-ისარი გაუკეთებინებია, ზროიანი ისრები. პირქუში თვითონაც გამოპყოლია. იქ სადაც დევები მდგარან, ახლო ერთი პატარა გორია და შამალოს გორს ეძახიან. მოჰპარებიან შამალოს გორზეით წყაროსთაული და პირქუში და ისრებით ეს დევები სულ ამოუწყვეტიათ. მას შემდეგ წყაროსთაული წყაროსთავს დამდგარა და ხვთისშვილად გადაქცეულა. ახლა ასე ახსენებენ: „თავადო წყაროსთავ წმინდა გიორგიო, დევ-დედაბერთ ამომწყვეტო“. ახადს აქვს ორი გილი; ერთი პირიქითს ივრის კუდებში ანგორი. პირქუშიც გადაქცეულა ხვთისშვილად, სალოცავად. დაარსებულა ანგორს. აქაც ახადელი ხალხი მდგარა სამოცი კომლი. პირველად აქ ილოცავდნენ პირქუშს, მერე ახადსაც მოვიდა და დაარსდა. ანგორსაც აქვს სალუდე, დარბაზი, საბერო, საჯარე და სახარე და სხვ.“.

ალ. ოჩიაური, ფშაური ხალხური დღეობები,

გადმოცემები გახუა მებრალაურზე

1

„გახუა ყოფილ, მეგრელაურთ გახუაი. ჯაჭმატის ჯვარს ქაჯავეთაც წაუყვანავ. ანგელოზთ ჯარ შაყრილ. ჯაჭმატის ჯვარმ თუ შაყარნ



ერთიან ანგელოზნი. მისულან ქაჯავეთ. ერთ ქაჯ მავიდაოდ — ძეიავ, — თქვეევ ჯაჯმატის ჯვარისადავ, — ჯაჯმატის ჯვარის თუ რაიმ იყვ. — არ ორავ, — თქვეევ ჯაჯმატის ჯვარმავ.

— მაშ ჯდალ ცხენ მაიყვანეთავ, გადაჯდასაო და გავიგებავ, (ჯაჯმატის ჯვარ ჯდალ ცხენზე არ გადაჯდებოდ), ესივ ხთისკარ მინახავ. თავის ფერივ მე დამდევ ჯაჯმატის ჯვარმავ, ჩემ ფერივ თაო დაიდევ. მიავ შევჯედიოდ გავიარევ. მემრავ სამჟედლოებს ჩავავლითავ თვალევ, ვერცხლსავ, სხვასავ. გორს არიანავ მატოლებულნივ რანიც ანგელოზნიავ.

„ქაჯავეთ რად იარები გიორგივ მგელთა ფერაო,
ვალი მიკიდავ, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ჭისტის დედაო.
სინას შქედს ქაჯთა მჟედელი, მივასწვერ წურვაზედაო.
ქურთემულ მათგლეჯივ, ცხენი შავაგდი ზედაო.
ქაჯთა მჟედელმა კელ-კვერი-ცხენს მივა ბეჟებზედაო“.

ერთუიცივ „ურა“ იძახესაოდ დავეცენითავ. რაიც იყვავ წავართვითაოდ, წამავილითავ. საქონ გამაულალავ ანგელოზთ, ვერცხლის თასები; სხვაიც ბევრი. სასრევ სამართებელნ დილღველთ დაიპარნეს ქაჯავეთით მოტანილნი. ქალები: სამძიმარი, აშექალი, მზექალი ქაჯავეთით წამაუყვანიან ხვთისშვილთ. სამძიმარ ხთის ნასახი, გიორგის დაი.

ქურთემულსავ პეტრეს მეტივ (ამლის ჯვარი) ვერვინ გადმაიტანსაოდ იქავ ას ჯაჯმატ. ე ქალებ ტყვედ ეეგრ წამაულალავ.

ლაშქრობაში უჭარბებავ კარატის ჯვარს. დაგვრივიანავ გაშანთებულ რკინაივ კელზე დაუწყავ კარატის ჯვარმავ ჭერაიოდ, იქავ იმათ აკლიდისავ. ქაჯებმავ უკენობასავ ციცაის თავ-ფეჭ დაგვრიესავ. ერთივ გუდანის ჯვარსავ დელამფარ მახჟონდისავ, ყველა ანგელოზნივ გუდანის ჯვარს მეფფარნესავ. მთავარანგელოზსავ როშკას მახვდაოდ იქავ დარჩავ, ჩვენთან კი ველარ იარავ. ეს სრუ გახუთის ნაუბარი“.

ბ. ნ. წიკლაური, არხოტი, ს. ამა. 1944 წ.

„გახუა ყოფილ წამებულ კაცი, ხთის ნათლული. ამას ამურიდებიან სულნი, ისე დამავალას პეპელაის აღით. ხატს ამურიდებავის იმისად სულნი. მემრ წასულან. ყოფილან ჯაჯმატური, გუდანის ჯვა-



რიდ სხვა ანგელოზნი. წასულან და მისულან ქაჯების სოფელში, ცხელ
 კმატის ჯვარ გიორგი ბუზურაად გადაქცეულ, შასულ ქაჯების
 ში. თურმე ბზუის იქ. მემრ ერთ ქაჯს უთქომ, რო „ამ ბუზურამ რაც
 ქნასავ, ხვალ დილამ სცნასავ“. ის ქაჯ მქედელ ყოფილავ. დასდევ-
 ნებივან ამ ბუზურას—ეს მავკლათავ, თორე გაგვაფუჭებსავ. რო
 შასწუხდ, ეს ბუზურა, შადვრ ცხენის ღრუვში. მემრ მივიდ კობალი,
 შალრივ ლახტიდ, გამაწყვიტ ქაჯები. იქით გამაილეს თეფშები, საკი-
 დელი, მკლავის სისქე გვლარძები (ჯაპვის რგოლი) აქვ, ვერცხლეუ-
 ლობა. ქაჯებს გაცხელებულ რკინაიდ ქურთემულებ დაურევავ ან-
 გელოზთად. ქაჯავეთით ერთ ქროხის რქა მათუღავად ერთ საწყავ
 ჩამდინარ. როსაც დაბრუნვილან, ერთ ხე მდგარ, იმასთან მისულან.
 ე სულნ თუ ამაარიდეს გახუასად გვამ ი ხეს მიხყუდეს. მესამე დღეს
 მასულან. გვამსავ სულ აუვიდაოდ ვეღარ ჩასულ სული. მემრ უთ-
 ქომ ანგელოზებს — ჩადვერივ მეპურყველე გახუაო შიგავ.

ის გახუა გოგოჭურ ყოფილ. მკადრე ყოფილ ხთის წამებული“...

წიქა თოთას ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო. 1944 წ. ხექტემბერი.

„ქაჯავეთ რო გაუტეხავ ანგელოზთ, წაუყვანავ გახუა მეგრე-
 ლაური. (გართულ ყოფილ ის) ყველა ანგელოზებ იქ ყოფილან.

გახუა ფიცრულში ყოფილ ჭორმეშავ. მემრ იმას ჯვარ მასვლი-
 ვად უბძანებავ — უნდა ქაჯავეთ გავტეხავთავ. ი გახუაიც გაუყო-
 ლებავ. გახუა ჭორმეშიონ ყოფილ, ქადაგი.

ერთ მთა ადგილსავ კლდის ძირი ეხჩი დამაწვინესავ, სულ ამამა-
 ძვრინესავ. მეც ანგელოზებთან ვიარევი; შავიდესავ ჯვარიოდ მეც
 იქ შამიყვანესავ ქაჯეთის ციხეშიავ. არ შავიტივენესაოდ ციცაის
 თავ-ფეკ დაგვრიესავ. მავეცხითავ კლდე-ღრეთავ. — არა შავიძლა-
 ვისთავე, — ხკითხესავ ერთუცსავ ანგელოზთავ. ჭაჭმატურმ თქვავევ,
 რო არ ვხრკთებვი მაგასავ. ერთ ცხენ ყოფილიყვავ მკვდარივ, იმის
 ღრუჩი ჩადვრავ. გამავიღგავ მდევარივ-ქაჯავეთელ ხალხივ. გამას-
 ცდავ ჭაჭმატის ჯვარსავ, იმას ნება დამჩაოდა ცეცხლი ხკრავე ციხე-
 სავ; ჩაწვავ ყველაფერივ. მაშინისა ვეღარაი ქნესაოდ მიბრუნდესავ.
 მივხყევითავ ჩვენაცავ. სრუ მაიბრუნესავ იქაურობაივ. ქურთუმე-
 ლებ წამაულავის (შაქრის ზოდებ იყვის აისეთეები), კარატის ჯვარ-
 ჩი ნახეთქი ას. უცვავ ქურთემულისადად, ლაუხეთქავ.

„ქაჯავეთ რად იარები გიორგი მგელთა ფერაო,
ვალი მიკიდავ, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქრისტის დედაო,
სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივასწვერ წურვაზედაო,
ქაჯთა მქედელმა კელკვერი ცხენს მიცა ბეჭებზედაო“.

მემრ წამაველითავ იქითავ. მაველითავ საცა ჩემ გვამ იყვავ. — მე-
პურყველეს გახუასავ მატლ აშჩენივავ—თქვესავ. ჩავხნევ, სრუ-
მატლ იყვავ. გალბერნესავ, გამალბერნესავ, ჩამაძვრინესაოდ აისეთივ.
კაც ვიქენივ.

მეორედ, კოპალაის ქვა რო ას კოპალაის ხატთ ქვეთი, ციხეი.
ქაჯთა, ძველებური. ეხლა ყორენი. იქით ამასატანებ თვლებ ასავ,
უთქომ გახუას. ჯვარ მეუბნებისავ. წასულან, ლამით მისულან. ორნ
სხვან სტანებვიან—გარმაილივ გახუაო, გადაილივ ჭელივ. აკოშეკ-
ებშიავ პრიალ იდგავ იალგუნდისაივ. მეორე ვადმავიტანევ, ერთ
ხატ ვადმავილივ. ის თუ იალგუნდიავ. (ზოგმ ის იცოდის — ჭაქმა-
ტის ჯვარჩი ასავ). გამაველითავ. აი პირდაპირავ ტიჟინა დადგავ.
იქავ კბილისავარცხელან ხყვანიყვნესავ, იმათ ვაიგესავ. გამავვიდგავ
მდევარივ. იდგავ ნდგლევაივ. — ვაიქეცივ გახუაო, — აგებ ვეას-
წვრათავ. ვათენდავ მემრაოდ, სკივა რაიმ შამაჩინდისავ, შამავგორ-
დისავ. — ბურთეს გვესრევენავ, — თქვისავ გახუამავ. მამეშველნი-
თავ მოძმენო, — სხვათ ანგელოზთ შასძახდისავ გახუაივ. გახუას
ჭაქმატის ჯვარ სტანებვიას. მემრავ განათდესავ ცის ვიდელ-ვიდელ-
ნივ. ეხლა მავვეშველავ კარატიონივ — კოპალაივ. მავიდავ კოპა-
ლაივ, ერთიანა ცეცხლ კი ვასჩინდავ აი ჭალასავ, აი ქაჯნივ სრუ-
ჩაიწვენესავ — კბილსავარცხელანივ. სამნ გამავვიდგესავ. ვირბოლე-
თავ. კოდთ შუაში ვადაუძვერივ. ერთ ვზაში მამკვდარ ამხანივი,
მეორე აქ მამკვდარ, გახუა დარბასში კოდთ შუაში ვადამძვრალ“.

წიქა თოთას ძე ლოქოკლი, ხ. აკუშო, 1944 წ.

„ქაჯუეთს სიარულის შესახებ ბაბუა მგელიკეს ძე ქეთელაურ-
მა, ბისოელმა, შემდეგი მიაზო 1911 წ.: „გიორგის მასწონს თუ
ქაჯავეთში. წასულ იქ და ვაუყოლებავ ერთ კაც, ჯორციელ. მთაზე
სადამ კლდეჩი სულებ ამაურიდებავ და თან ვაუყოლებავ ქაჯავეთ-
ში. ი ქაჯებსა საფენხო ხქონივ ვაკეთებულ. სინის მქედელ ყოფილ.
ჭედს თუ ი სინას. შავიდ თუ წმიდა გიორგი ი სამქედლოჩი და ი კა-
ცის სულ თან შახყვა. მქედლის საჭედი სინა მავუხიბლავ. ვამაიდ თუ ი

სინა და გრდემზე შააგდა და კვერ დახკრა. ი სინა უნ გატყუა და
ხალხ (იგულისხმება ქაჯები. ა. შ.) სრუ გაღუპას. გიორგის ისე მაუ-
ხიბლავ ი სინა. გადადვ თუ ი სინა მჭედელმ. გამოვიდ კარზე, სო-
ფელჩი წავიდ. იქ ერთ ქაჯ (პირველად თქვა კაც) ეგულები აწსნას
ეს რა ამბავია. მეუფროსე იქნებოდ ის, რალა მათი. მაიყვან თუ სამ-
ჭელოჩი ი ქაჯი. ე სინა ამნაირად შვრებისო, რა ამბავიაო, თუ უთხ-
რა. იმ ქაჯმა უთხრა: ეს მე ვიცი, ეს გიორგი არის, ეს კაიძეო.
მემრ გიორგიმ ჯანღებ თუ გააჩინ ი სამჭედლოჩი. მემრ თავის ძალა
მაიწმარა და ე სამჭედლომ იქუხა სრუ-ერთიანა და ნაგებარ ცისკე
გეედინ. ი გრდემს მათრაჯი თუ შამოხკრა და ცხენზე აიღო ი გრდე-
მი. კვერიც თან ამაყოლ იმას. რაც იმ ქაჯებს საქონელ ხყვანდა, ის
აქისკეს დალალ. აქ თუ მარეკეს საქონელი და აქ რო ეკლესია დგას,
იქ დააქუჩეს. ერთ ძროხა ცალ-რქა გააყოლ იმაშიგ...

ი ცალ რქა ძროხა რო მაუყვანავ, იმისთვი რქაი მაუტეხავ,
უთქვამ ი წმიდა გიორგის, რო ჩემს ლუდს რო მოხარშავთო, ამ ქა-
ჯავეთური ფურის რქით აწყევით სალუდე ფორიო. აი ეხლა მაშინ-
დელ საწყავ გვიდგას, იმ ფურის რქის წყვი. ის რქა კი აი ციხეში
დგას, ზევით, აღარ იქნების ახლა, — დალბებოდა. აი ის გრდემიც
მაშინ მოღებული ას, წმიდა გიორგის მოუღავ ი ქაჯების სამჭედ-
ლოდან. იქით მოუტანავ კიდევ ოქროს ფანდური, ცხრა-ძალიანი,
ოქროს საცერი, სამართებელი, სასრევი.“

აქ. შანიძე, ხევს. პოეზ. გვ. 594—595.

(შენიშვნები და ვარიანტები).

„გახუა იყო ჭორმეზონ კაცი. გახუა ყოფილას ხთისშვილთაგან
დაქერილი. გახუა გუღანის ჯვარის მკადრე ყოფილას. იმას მაშინაც
უვლავ ხთიშვილთან, როსაც ჯაჭმატის ჯვარმ ქაჯეთ გატეხად ხეთის-
შვილნ ექმარებოდეს, მაშინ გახუას თან თუ იყოლებდიან. მაშინდელ
ამბავი ას ისიც, რო სულ ამამაძვრინესავ,—თქვისავ გახუამაოდ
გვამივ ქვიშაში ჩაღმარხესავ. რო მავედითავ, ვნახევ ჩემ გვამოდ
დასულელებულიყვავ. მჯარზედავ თავესავ ამეეჭამავ. შამზიზღავ ჩემმ
გვამამოდ გაქცევა ვავებდევ; რად გაღრბივ მიპურსატნევ გახუაო,
ჩაძვერივ,—მითხრესაოდ ჩამაძვრინესავ პირისასავ ძალითაოდ
ავდეგივ აისეთა კაცივ. გახუასავ იცოდინან, — თავვის ამანაჰამ არ-

ნიყვისავ მჯარზედავ. გახუა წაუყვანავ ხეთიშვილს გერგეტის შაუყვანავ ბეთლემის სახლში. რო შვედივ, თქვისავ გახუამავ, — სავსე იყვავ ის სახლივ, ხატებითაოდ თამაშობღესავ. ზოგ ხატებზე ტრედებოვით იყვოდ ირეოდავ ერთმანეთშიავ. იმთვენ იყვავ ხატებოვ, რო ბუზებოვით ვად-გამადიოდესავ. ერთივ ოქროს აკავან იდგოდ შიგავ ყმაწვილ იწვავ. ტრედებ დაღბრუნევდესავ თავზედაოდ იფქლის მარცვლებს აჭმევდესავ. გახუა იქით რო წამოსულა, წამოუყვანავ ერთ მფრინავ ხატი. ეს ხატი ნაწილიანი. ყოფილ რო ღამითავ შუქთ უშობდისავ. რო მავიდოდ გახუაი, ხატ თავისთავად წინ მამიძღვედობისავ, თუ იცოდ გახუამ. ყორის წყალზე რო მავედითავ, იცოდის გახუამ, ბიბინ რაიმ დადგოდ ხატიც კლდის თავზე შაჯდავ. მავიდესავ ტრედის აღითავ რეებიმოოდ შუქთ კი უტევდესავ. ოქროქსიოდ მაიტანესაოდ რომენიც გახუას მახყვებოდ, იმ ხატს ჩააცვეს თუად გამახყვ გზას. უკენ გახუა მახყვებოდ. იქით წამასულთ დღე და ღამ ვიარეთაოდ გათენებისად გუდან მავედითავ. გუდანის ჯვარის ბელელსთან რო მივედითავ, ის ბელელში შავიდაოდ მე კარში დავრჩივ. აქით დაწყებულ გახუაისაიდ მფრინავის ხატის ერთად სიარული. ერთხან გაქადაგებულ გახუაიდ მაუტანიებებავ გუდანის ჯვარს, რო მიავ ღილღოს ვემზადებოდ ჩემ მკადრეოდ ორ დასტურ გამამყევითავ. გახუასად დასტურებს სამთავ მაუყვანავად თითო სანათლავ დაუკლავ. მეორეს ღილღას დასტურებიდ გახუა მისულან გუდანის ჯვარის კარზე. გახუას სამკადრეო ხქონივას, ვადაუფენავ ქელზე სამკადრეოდ, მასვლივ გუდანის ჯვარი ხატად. ხან ტრედის სახით იქნისაოდ, ხან ხატივით იყვისავ. გახყოლოვ დასტურებიცად გახუაიც ხატს. ხატივ წინ მიგვიძღვებოდისაოდ ღამითავ გზასაც ვვინათებდისავ. უვლავად ღილღოს მისულან. ღილღოს ერთ სოფელი ას ტარგამე, იქ მისულან. ტარგამეს ხალხ შავრილა გახუაისად ხატ წაურთომად ჩაუსომ კიდობანში. გახუას უთქომ, რო გაუშვითვ, თორე არ მაგივათავ კარგადავ. ღილღველთ სიცილ დაუწყავ, შენ ხატივ გახუაო ჭიშქენს ჭამსავ კიდობანშიავ. (ჭიშქენი—შვრია). ბოლოს გახუას უთხოვავ ქაჯმატის ჯვარისად, რო გუდანის ჯვარის მფრინავ ხატივ ქვე დამიბატიმრესაოდ, შენ მიშველეოდ დაიქსენივ გუდანის ჯვარივ; საით რა უყენევ ამ ღილღვლებსავ, რო ირწმუნანაოდ გაუშვანავ. (კიდობანში რო დაუმწყვდევა, ზედ თავ დაუხურავ კიდობნისად). როსაც ღილღველნ შავრილან, თავის მკითხავიც თან მაუყვანავ. ამ დროს გახუ-

ას ახვდივ ყელსადები ვერცხლისაიდ ღილღველ ხალხის თვალსა
იქავ ასხმულად გადაზდებივ ყელზედ. ეესრ სამჯერ უქნა ხატსად ამ
დროს მასვლივ იმათ მკითხავსაც იარდა (იარდა იყვ ღილღველთ
სალოცავი). იარდამ თავის მეენეს ატანებივ, რო გუდანის ჯვარ მეს-
ტუმრაოდ თქვენავ მასხარაად იგდებთავ ჯვარ-კაცსავ. დაუთხოვავ
მუქარა ღილღველთად იარდას: თქვენავ ჩემს სტუმრებსავ პატივს
არ სცემთოდ გაგანადგურებთავ. ის რო ქადაგობდავ, გახუამ თქვი-
სავ, — ვადმავხენეოდ ერთიანად ღილღველნივ მუქლის-კვერზე ის-
ხდესაოდ თავებივ დახრილები ხქონდავ. ვაიქცნესავ, მაიყვანესავ მა-
შივავ საკლავიოდ სადაც გუდანის ჯვარის მფრინავ ხატი ხყვანდავ
დამწყვედეულივ, დაკლესავ. აუქდავ კიღობნისად თავიდ კიღობან-
შით ამამხტარ ხატიდ დამჯდარ კიღობნის თავზე ტრედის აღით.
რო დაჯდავ, ისეთ შუქთ უტევდისავ, რო კაცივ თვალთ ვერ შააყრი-
დავ. ახლა როსაც ამ სახით უნახავ ღილღველებს, ისენ სრულაოდ შა-
შინებულანად დაუწყავ ხვეწნაი: დალოცვილო გუდანის ჯვარო, გვა-
პატივეოდ კვამლზე თითო საკლავს დაგიკლავთაოდ შამაგწირავათავ.
მაუყვანავისად თითო საკლავ ყველას დაუკლავ. გაუმართებავ ღილ-
ღველებს დიდ ლხინი, უდღუღებავ ჯორციდ კაცსა, დიაცს ყველას
უქამავ. ტყავებ კი გუდანის ჯვარის ჯვარიონთად მიუცავ სრუ ამ
დღიდგეს დამეგობრებულან გუდანის ჯვარიდ ღილღველთ იარდაი.
გუდანის ჯვარს სრუ წლისთაოდ უვლავ იქ. გუდანის ჯვარ რო ეს-
ტუმრებოდ, დიდი ამბვით დახვდებოდეს ღილღველნიდ უჯოცდეს
საკლავებს. ერთხან ერთს ღილღველს თეთრ ჯბო მაუყვანავ დასაკ-
ლავად, ქოოდ თეთრი, ულიშნოი. ხუცესმავ რო ხუცობა დაიწყავ,
გუდანის ჯვარივ ტრედის სახით დააჯდავ თავზედავ ჯბოსავ. ხუცესმ
რო იხუცაოდ ჯბოს დაკვლას უპირებდავ, მაშინ გაქრავ. ღილღვ-
ლებს შაშურდავ, რო ამ ერთის ღილღვლის საკლავივ კარგად მი-
იღავ გუდანის ჯვარმავოდ, ამაზე კინაღამ ერთუც ჩაუჯოცავ ღილ-
ღველებს: შენ საკლავ რაად მიიღავ გუდანის ჯვარავ, ჩვენივ ქვე
არავ.

გახუა ერთხან არხოტ წასულ თავის მფრინავ ხატსთან ერთად.
გზაზე დახკარგვივ ხატიდ გახუა ხოშურაულთას მისულ. გამაუხენე-
ბავად იფნზე იჯდავ ტრედის აღითაოდ შუქთ უშობდავ. მიუყვანავ
სანათლავიდ იფნის ძირში დაუკლავ. ვაზძლოლივ მემრ იქავად მი-
სულ-არხოტ. არხოტივენებს გუდანის ჯვარ არ ხყვარებივ, რაკი იმის
დროშაით უდენავ არხოტიონთ დასალაშქრავად. მისულებისად ვე-



რაბევრ პატივ უცავად დაბრუნვილან იქავ გახუაიდ იმის ხატის ან ტრედის სახით თაოდ გუდანის ჯვარ ყოფილას. განუნივ ისეთ მკითხავ იყვისავ, რო კაცის დღე იცოდისავ, ხანდიხანავ დაიკარგისაო. ერთ-ორი თვიდგეს მავიდისავ. საფარველ დადებულ დახყვანდისავ ხთისშვილთავ თანავ. ჯერ კი არ სცოდნივ საუბარი გახუას თავის სიარულისაი, ხეთისშვილთავანაც ნება არ ხქონივ. ბოლოს რო ხანში შასულ, ხთისშვილიც თანდათან ახჯდომივად საუბარიც დაუწყავ თავისად ხთისშვილთ ამბებისა. ამ დროს აღარც კელზე მაუდიოდ ხთისშვილი.“

აღ. ოჩიაური, სხვადასხვა თქმულებები, რვ. 24, გვ. 588.

6

„მეგრელაურ ჭორმეშიონ ყოფილ. იმას ცოლშვილ არ ხყვანივ. ნება არ ხქონივ არც დედაკაცისა, არც სხვაი. სულ ამოურიდებავ იმისად. ქაჯავეთ წაუყვანავ ქაჭმატურს. გვამს მატლ დახვევივ. რო მაბრუნებულან, გაურეცხავ გვამი, ჩასულ შივ სული. ის გიორგის უყოლებავ ქაჯავეთ. ისენ წასულან. ის სამძიმარ ქაჯთ კემწიფის ქალ ყოფილ. იქ გველეშაპ ყოფილ. იმას თუ უნდა შეექამ ერთ ვინ სოფელშიით. წყლისპირში დაუსვემდეს. ის სამძიმარ დაუსომ. მისულ გიორგი; უთქომ რო გაგანთავისუფლებავ შენავ. მამას უთხარივ რო წაგიყვანავ. ცხრაჯერ წყალში გაიბანევ, სამივ საკლავ დაკალივ. იქით იმას მაუყვანავ შვიდ ქალი: სამძიმარი, აშექალი, მზექალი, შუქიანი, განძაი, ამენქალი, სიმენ ქალი. სამძიმარმავ ცხრა ენა იცისავ. ის ქადაგობს ყველა ენაზე, ქაჯურადაც ქადაგობს. ჯერ იმათ ენაზე დაიწყებს საუბარს, მემრ ქართულად.“

ის ყმაწვილობაშიითავ გაქადაგებულ იქნებოდ. გახუასაც ცოლსთან მისვლის ნება არ ხქონდ. იმის ნასახლარში ჯვარი ეეხლად“.

ხირჩლა ბერდიას ძე ალუდაური, 60 წ.,
ს. ხახმატი. 9. X. 45 წ.

7

„მეგრელაურ ხატს თუშეთაც ხყვანივას, თან სტანებივას გახუაი. რო გამაუტანავ ქაჯავეთით ქურთემული, ცხრა ძალიან ფან-

დური, საქონელი, წყაროს ეძახან თუშეთის მთაზე. იქ წყალ-
ყოფილ. შაუწუხებავ ქაჭების ნახირ უწყლოობას. ზე მთაზე წყალი.
კობალას ლახტ დაუკრავა წყალ ამაუყვანავ. გამაულალავა მაუს-
ხამ აქ. ის ცხრა ძალიან ფანდური, რქაი, სანაყავი; ქალებიც მამი
წამაუყვანავ — სამძიმარი, მწევარნი — ქაჭავეთით მაუსხმიან მა-
შინისა“.

ბერდია თათარის ძე ქეთელაური, 81 წ.,
ს. ბისო. 9. IX. 45 წ.

8

„მეგრელაურ ქალთ უვლევავის იქ ქაჭავეთ. ჯაჭმატის ჯვარ ქა-
ლის აღით ას. სულნ ამაუცლიან, გვამ დაუგდავ მთაზე. სულნ იქ
წაუყვანიან ქაჭავეთ. ყავარჯნის კოჭ დაუცავის, ორმო ქნილ აიმაჩი
ჩაუყუდებავის აი გვამი. რო მასულან, ჩაუდგმიან იქავ სულნი. მა-
ში მაულავ ბევრა რაიმ. საქონიც მაუსხამ. ფურის რქას (იქი მალე-
ბულს) ჩხუტის წყე ხქონდ. ქურთემულიც მაულავ. ჯაჭმატის ჯვარ-
ჩი ას. ის მკადრე ყოფილას. მკრით მფრინავ ხატ ყოფილას ისი. ის
მასდენივ ჯელზე. იმას ხატის აღით მასდენივ. იმას მწრებ ხქონივ.
გაფრენილ თავისით. კაცის თავ არ ღმბივ, მე არ გამიგონებავ. იმას
ანგელოზებისად პირად-უუბნავ.“

მეგრელაურ გასდგომივ ცოლ-შვილობას. გასცილივ ი ხატიც.
მეგრელაურის შვილს ოქროს ჯაჭვ გამახყოლივ კისერზე. ზდილ ე
ბაღლი, ზდილ ე ჯაჭვიც. რო გაზდილ, უთქომ რო ცოლიანობის ნე-
ბას არ მისცემსავ ი ჯაჭვივ. მამკვდარ ისიც. ი ჯაჭვ დედის მუცლით
გამახყოლივ, ის მაშიავ ხატს აუყვანავ დედის მუცლით. იმთვენ სი-
რეგვენ მითხარ შენ, რომ იმას ცოლის მაყვანა შაუნდომებავ. ისეთ
დაბადულს, დაუშლიდ, მამ რას იქმოდ“.

ბეწინია შიშის ძე ჭინჭარაული, 45 წ.,
სოფ. ძეძურთა, 10 აგვისტო, 1945 წ.

9

„ქაჭავეთ რას იარები, გიორგივ მგლისა ფერაო.
ვალი მიმიდევს, მივხყები, რას მკითხავ ქრისტეს დედაო.
მივასწვერ ქაჭთა, მქედელსა, ქედასა სინაზედაო.
სამთავსა ველ-ფენ მარწუხსა მარჯვენა კუთხი სქდებაო,
ველ მივხყარ. წამაეიტანე, ჯაჭმატის ჯვარჩი ძესაო“.

აღ. ოჩიაური, ხევსურული მითოლოგიური გადმოცემები,
რგ. № 10, გვ. 116.

„წვერის ანგელოზი ჩვენი ხატია. ამ წვერის ანგელოზის სამკვიდრო აქა ყოფილა, სოფლის თავზე, ერთი კაცი — მირიანეული გამდიდრებულა ძალიან. ეს ხატი არ იქდენს თურმე ღორების ყოლას. მივიდნენ ეს ღორები (ხატში), სთხრიან, გადმოთხარეს იქაურობა. ის ძალიან მდიდარი კაცი ყოფილა. ერთ დღეს ორი ქორწილი უნდა ჰქონდეს. ამიტანა კახეთიდან ღვინოები, მააქვს და გზაში დეცა დიდი ქარიშხალი, გაუფუჭა ყველაფერი.

— აცალე, მე მირიანეული ვარო, კიდევ ვიყიდო. წავიდა და კიდევ მაიტანა. გზაში აღარა ხიფათი არ მოსვლია. გაამზადა ეს მაყრები. წავიდნენ. ორი ქალი უნდა მაიყვანონ ოჯახში და ქორწილი გადაიხადონ. როცა მოდიან მაყრები და მოჰყავის ქალები, ისეთი წარღვნა მოვიდა, წამოვიდა მიწა, მოიმზღვლა, მოხვდა და მთელი წაიღო მაყრიონი ნიაღვარმა, ხალხი, პატარძლებიცა.

ის ხატი იმაზე გაჯავრდა, ღორებმა რომ ამოთხარეს. აფრინდა ეს ხატი, ზევით ვლოცულობთ, საგულეებელს ეძახიან, იქ დაარსდა. ამ მირიანეულმა გაიგო და იქაც არეკა ეს ღორები. იქიდანაც აფრინდა (ხატი) და სუ წვერზე ავიდა, — ქალისთავის წვერს. ყამირია, იქეთაც და აქითაც არავინ არ გასთიბს. არ აქსონთ მამა-პაპას, ვერავინ ვერ გასთიბს. იქ ქვებია გათლილი, ნასაყდრალია. იქ ღორები ველარ ავიდოდა. იმაზე გაჯავრდა და იმიტომ დაღუპა.

როცა ესენი დაუღუპავ, მემრე გამეცხადა თუ როგორ იქნებოდა და უთხრა მირიანეულს: გაგერიდე, ზევით წავედი და შამამყევი მირიანეულოო. მიგაყენებ და მოგაყენებ, ქალის ქალზე დაგაყენებო.

სუ გაწყვეტილა ის ხალხი; მართლაც ქალის ქალი დამრჩალა, სხვა ნათესავები სუ გაწყვეტილან.“

გიორგი დიმიტრის ძე წიკლაური, 50 წ., გუდამაყარა,
ს. გამსი, 18. VIII. 63 წ.

ცხრა ძმა წიფორელი

„წიფორში ყოფილან ცხრა ძმანი. დედა ჰყოლიათ, უფროსი შვილი ცოლიანი ყოფილა. ისე გაავებულები ყოფილან ისენი, რომთელ სოფელს თურმე არ უშვებენ გარეთ. ურთმევია მეზობლებისთვისა საქონელი. ფულს წაართმევენ, რამეს. ერთი ყოფილა ცოლიანი და ერთი ბიჭი ჰყოლია იმას. თუ ვინმე დაქორწილდებოდა

იმ სოფელში, მალევე მაიყვანდნენ პატარძალს იმათ შიშით, რომ მოვიდა თურმე ერთი ცხრა ძმითი, შახსნა კარები და შავიდა. გადმააქდინა ეს დედუფალი.—დედუფალს პურის ჭმევა უნდაო, გამოიყვანა, წაიყვანა თავის სახლში. მემრე მოვიდა ის ქალი, რო გაუბედურდა. ის გაუბედურებული იყო იმათგან ის სოფელი. არ შიძლებოდა რო შიშით სამუშაოზე გასულიყო ხალხი.

ერთი ჭევისბერი ყოფილა. იმას უთქვია — სადამდე ვიყოთ ესეო, ან ავიყარნეთ, ან რამე ვქნათო. ადგენ და ხატში სანთელი აანთეს დეკანოზმა, უფროსმა კაცებმა, — ან ჩვენ დაგვაშორე აქედან, ან ეგენი მოგვაშორეო. (წიფორის წმინდა გიორგის დაუნთეს სანთელი).

ცოტა ხანი და გავიდა სათიბლად ცხრა ძმანი მთაში და სთიბენ. იმ ბიჭების დედამ უთხრა რძალსა: პური გამააცხვე და მთაში წაუღე იმათაო. ეს ქალი პურს აცხობს, პატარა ბაღლი ჰყოლია, დედამთილი რძესა სდღევებს. გაიყინა ეს რძე. — რა მოუვიდაო? ეხლა ეს აკვნიანი ბაღლი გვერდ უდგა. იმ ბაღლმა რო დააფხა, მოჰკიდა ყინული და მიაკრა ის აკვანს ძირიდანე ყინული. იმ ცხრა ძმას კოკა ჰქონია მთაში და ისიც გაყინა. თქვეს იმ ცხრა ძმათ, რო ღმერთი გაგვიწყრა, რა ამბავიაო. დავაგოროთ კოკები, არ გატყდება მაინცაო. დააგორეს და არ გატყდა, ისე ჩამოვიდა ქალაში. ადგენ და წამოვიდენ სახლშია, უბედურება რამ არი ჩვენ სახლშიაო. მოვიდენ, ხედავენ გაყინულია აკვნის ძირიც, რძეც. დედამ უთხრა: უბედურებაა ჩვენ თავსა და ეცადენით მანამ არაფერი მოგვივაო. ისინი ამდგარან ღამე, თხრიან. თორმეტი დღე სულ თავისი სამარე თხარეს. მაიტანეს სიპი და სიპით გააკეთეს ის აკლდამა მიწაში. ძალიან ბევრი ოქრო ვერცხლი ჰქონდა იმათა. ის კიდევ ესე მამულებში გაუტანია და იქ ჩაუმარხია.

— ჩვენ ვიღუპებით და ნურავის დარჩესო, — დედას უთქვია. ისიც ისე დაუფარავ, ვერავის უნახავ, მემრე გასულან. იმ სახლისთვი თავი დაუნებებია, დედაც წაუყვანია, შასულან აკლდამაში, ბავშვიც იქ გაუყვანია. თორმეტი დღის მერე სუ გაწყვეტილან ისენი, რო არ დარჩომილა ერთი. მამრე ის სოფელი ნიდაგ, რო გაიხარებდა. იმის შემდეგ გაიგო იმ სოფელმა სიცოცხლე და წუთისოფელი.“

ბაბაღე გაბრიელის ასული ბექაური,

გულამაყარი, ს. კიტოხი, 18. VIII. 1963 წ.

შინაარსი

შესავალი	5
გადმოცემის როლი მთელთა ყოფაში	8
მითოლოგიური გადმოცემის შექმნის პირობები	16
თქმულება იახსრისა და კოპალას მიერ დევ-კერპთა განადგურების შესახებ	20
დევებით დასახლებული ტერიტორია	21
დევთა ცხოვრება და საქმიანობა	23
დევთა სოციალური ყოფის ამსახველი მასალა	31
დევ-კერპთა განდევნა იახსრისა და კოპალას მიერ	38
<u>გადმოცემა ანატორელთა შესახებ</u>	67
თქმულება ქაჯავეთის დალაშქვრახე	81
თქმულება გუდანის ჯვარის დაარსებაზე	102
საზოგადოებრივი უთანასწორობის ამსახველი გადმოცემები	115
დასკენა	130
ტექსტები	138

..Тинатин Алексеевна Очиаური

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ ГОРЦЕВ
ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

*

რედაქტორი ვ. ბარდაველიძე
გამომცემლობის რედაქტორი ც. თავაძე
მხატვარი ო. სეხნიაშვილი
ტექნორედაქტორი ნ. ებრაელიძე
კორექტორი ქ. წერეთელი

გადაეცა წარმოებას 6.2.1967; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.6.1967;
ქალაქის ზომა 60X90^{1/16}; ნაბეჭდი თაბახი 12,38; სააღრიცხვო-საგამომცემლო
თაბახი 9,98; უე 01303; ტირაჟი 1000; შეკვეთა № 152;
ფასი 90 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 60, კუტუხოვის ქ., 15
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, 60, კუტუხოვის ქ., 15
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15

ფასი 90 კპ.


ქართული
ნაციონალური
ბიბლიოთეკა