

თინათინ ოჩიაური

**მითოლოგიური გადმოსახეხი  
აღმოსავლეთ საქართველოს  
მთიანეთში**

გამომცემლობა „მეცნიერება“

თბილისი

1967

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 მოსახლვრე კავკასიელ მთიელთა ურთიერთობა.

## 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-და შესამჩნევბა, მთამ ცოცხალი სახით ჩვენამდე მოიტანა, რის შესწავლამაც ქართველი ხალხის წარსულის ბევრ მხარეს მოჰტინა შუქი. განსაკუთრებით მრავალფეროვნად და შედარებით სრულად შემორჩა სარწმუნოებრივი ხასიათის გადმონაშთები, წარმართული ბუნების ჯვარ-ხატების კულტი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რელიგიური შეხედულებების თანახმად, მთელი მათი ტერიტორია დასახლებულია დიდი და შედარებით ნაკლები ძალის მქონე ღვთისშვილებით, მათი დამჩმარე 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 გააწყამებენ მათ და ა. შ.

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

დროს (მრავალმერობა) საქმე გვაქვს ზებუნებრივ არსებათა იმ მრავალფეროვან სერიასთან, რომელნიც აუცილებელი არიან მითოლოგიური მოქმედების განვითარებისათვის<sup>1</sup>. 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 ნახტით აღბეჭდვისა, ალბათ ბევრ სალოცავს დაამშვენებდა ცხოველური თუ სხვა სახის ატრიბუტები, ნიშანი მათი თავდაპირველი ბუნებისა. შუბნური ჯვარი გველის გამოსახულებით იქნებოდა წარმოდგენილი, ნახარელა ღვთისმშობელი დათვის იერს ვერსად წაუვიდოდა, გუდამაყრის საღმრთო მაღალი ყოჩის თავ-რქას დაიმშვენებდა და ა. შ. ეს გადასვლები ბუნების მოვლენათა თუ სუბიექტთა თავყანისცემიდან ქვეწარმავალთა, ცხოველთა, ფრინველთა თუ მცენარეთა გაღვთაებრივებაზე, ხოლო შემდეგ მათი ანთროპომორფირება, კარგად იჩენს თავს ღვთისმშვილთა ბუნება-ფუნქციების შესწავლის დროს. ღვთაებებმა, რომელთაც ასეთი შორეული ისტორია აქვთ, რომლებმაც განვითარების მრავალი ეტაპი განვლეს, უმდაბლესიდან ასტრალური ხასიათის ღვთაებებამდე იქცნენ და ადრეკლასობრივი საზოგადოების შესატყვისი სახით მოაღწიეს ჩვენამდე, მითოლოგიურ გადმოცემებშიც ჰპოვეს თავიანთი რელიგიური ბუნების ასახვა. მაგრამ ამ გადმოცემებში აისახა საზოგადოებრივი ყოფის სურათიც, მთიელთა ცხოვრების დამახასიათებელი ცალკეული მხარეები და ეპიზოდები. სწორედ ამ თვალსაზრისით გვაინტერესებს ჩვენ მთიელთა მითოლოგიური გადმოცემები, რომელ-

<sup>1</sup> Тренчени-Вальдапфель Имре, Мифология, 1959, გვ. 32. A

<sup>2</sup> 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 ქერ კიდევ არ არის თავისუფალი რელიგიისაგან. იგი გარკვეულად რიტუალთანაა კავშირში, ცოცხალი ელემენტი, რომელიც ხალხის საზოგადოებრივსა თუ სარწმუნოებრივ ყოფაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. ამდენად, მისი შექმნის პროცესზე დაკვირვება, ცოცხალ სინამდვილეში მისი ელემენტების დაქერა, უსათუოდ მნიშვნელოვანია ზოგადად, მითების წარმოშობის პრობლემის თვალსაზრისით.

ვინაიდან მთიელთა მითოლოგია ჩვენ გარკვეული მხრით გვინტერესებს, განხილულ გადმოცემათა ხასიათიც ამის მიხედვითაა განსაზღვრული; კვლევის ობიექტად ვახდამ 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 ადათ-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, გარდმაცემით. ქართლელისათვის გარდმაცემამ დიდი ხანია დაჰკარგა თავისი მნიშვნელობა, თავისი აღმზრდელი ძალა. ფშავ-ხევსურისათვის კი ეს გარდმაცემა აქამომდე ღვთიური მადლია, რომელიც ასულდგმულებს, აცხოველებს ამ მუჭისოდენა ხალხს“<sup>3</sup>.

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

ზემოთქმულის ნათელსაყოფად რამდენიმე მათგანს შევეხებით; ფშავში, მკედლობით 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 ხევისურეთის სოფ. შატილიდან გადმოსული ჯალაბაურები არიან; ამავე დროს ჯალაბაურები გუდამაყარშიც ჩასახლებულან.

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

ხევისურული ვარიანტის მიხედვით, ჯალაბაურთაგან შევიწროვებულ საგინა გიორგწმიდელს მათი დალატით დახოცვა განუზრახავს. უდუღებია „დიდი ლუდი“ და ისინი, როგორც მოკეთებები, დაუპატიებია. 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 ჩაგზავნა 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; იას შემწეობით მათ ღალატი გაუგიათ, იარაღი არ აუყრიათ და შემდეგ გიორგვმიდელები დაუხოციათ:

„დალევა: გიორგვმიდელთა  
ქალმა მენა ექენ—იამა,  
არც არა კარგი თავს ვუყავ,  
ცოტა გულს მაინც იამა!“

ამბობს ამ ეპიზოდის შესახებ შემორჩენილი ლექსის ფრაგმენტი. ხევსურული გადმოცემის მიხედვით, როგორც ზემოთ დავინახეთ, საგინას დამ სატრფო ჯალაბაურს აცნობა გიორგვმიდელთა ჩანაფიქრის შესახებ, რის შედეგადაც იგი გადაჩა. 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 გუდამაყრის ჯალაბაურები, — წერს ალ. ოჩიაური, — შორიდან ისევ თავისობდნენ ერთიმეორეს და საჭირო დროს იცავენ კიდეც. მაგალითად, შატილის ჯალაბაურებს ამ ორმოციოდე წლის წინ გუროვლებთან ჩამოუვარდათ დიდი მოსისხლეობა. უკანასკნელად ორი ძმა—ღა იყო ჯალაბაურთი—ბაჰყია და ლევანი. ისინიც მტრებმა დახოცეს და დარჩა მათი ობლები. ამ ყმაწვილებსაც მოსისხლეები ემუქრებოდნენ: -- რომ გაიზრდებიან და იარაღს აიღებენ, ეგვნიც უნდა დავხოცოთო. ფშავის ჯალაბაურებმა (იგულისხმებთან მისრიაშვილები) რომ ეს ამბავი გაიგეს, დააპირეს მათი გადმოყვანა თავისთან და აქ დასახლება. მათი, მაგრამ გუდამაყრის ჯალაბაურებმა დაასწრეს, წაიყვანეს ბავშვები და რამდენიმე წელიწადი იქ იზრდებოდნენ. გუდამაყრელები ამ ბავშვების მტრებს მუქარას უთვლიდნენ, თუ ამათ რამე დაუშავდებოდა მათგან. ბოლოს მოხდა შერიგება.“<sup>5</sup>

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

<sup>5</sup> ალ. ოჩიაური, ფშავური ხალხური ლექსები, რე. 29, 1947, გვ. 348—349. ხელნაწერი დაცულია მეცნ. აკად. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყ-ბაში

შული 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-მეისისხლეობა“. 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: — თათხელიონო გამეედითავ! ერთ კაც ყოფილ იმათა, ცისკარა ჭვიენებულ. 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 ქელები 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. ევხლადაც ხქონ ის ყანანი უთურგათ ჩამამავლობას. ეესრ დაულევვიან თათხელიონნი“.

ამ ბრძოლისა და თათხელიონთა გაწყვეტის შესახებ დარჩენილია ალექსის ფრავმენტებიც:

1. „ის არ ეგონა ცისკარას, თუ მტერი მავრეოდა,  
თავის თათხელი, მზისპირი შიგიმიგ აერეოდა,  
წინითი ნადგომ სუფრავი სრუ სისხლში გაერეოდა.

2. „დალიენა თათხელიონნი დედათა ენობაჲო,  
წითელ-ყვითელთა ნაჰრითა კალთა-თიკეთ ჰრელებაჲო,  
დენაჲა აბანოზედა, კელ-პირის თეთრებაჲო“.

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

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

გუდამაყრის მოსახლეობა, როგორც ცნობილია ძირითადად ოთხ-გვარისაგან შედგებოდა: წიკლაურ-ბეჭაურები, აფციაურები და ჩოხელები.<sup>6</sup> აქედან წიკლაურებისა და ბეჭაურების მთავარი სალოცავი ფუძის ანგელოზი, ხახმატის ჯვარი და პირიმზე იყო, აფციაურებისა—საღმთო მაღალი, ზეგარდის წმინდა გორგი და წვერის ანგელოზი, ხოლო ჩოხელებისა — ჩოხის წმ. გიორგი.

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

„ერთი მყვირალი არხოტსა ვარო,  
მეორე რომას წიკლაურიო,  
მესამე უკანაქოშიაო,  
ჭირჩალი ძმათა უარესიო“.

უკანახოელ ჭირჩლას, რომლის შთამომავლობა გუდამაყარში გადმოსულა, ორი შვილი ჰყოლია, ერთი წიკა, მეორე ბეჭა. წიკა საწყალი, ბეჩავი ყოფილა, ბეჭა ძალიან მამაცი და გამჭრიახი. ბეჭას მოუშორებია წიკა. ძალი გაუჭრიათ შუაზე და ძმობაც გაყრილა. თავიანთ სალოცავ ხატშიც ფუძის ანგელოზში, მათ ადგილი გაუყვიათ. უკეთესი მოედანი ბეჭას მიუთვისებია, წიკასთვის კი უთქ-

<sup>6</sup> ი. ჯყონია, ჭორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, ნაწ. I, 1955, გვ. 27—29.

ვამს — შენ აქ ჩემ მოედანზე ნუ მოხვალო — ცალკე მიუცია ადგილი.

მთავარი ხატი წიკლაურ-ბეჭაურებისა, 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 ბეჭაურებს 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-ბეჭაურების 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 თავმეტავეობაც კი ჰქონდათ, უკანახოელ ხევსურებს თავიანთ დღეობაში არ უშეგებდნენ, 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 გვეჭონდეს 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, ჰუმბარიტებას მოკლებული არ არის გუდამაყრელთა წინაპრის უკანახოდან გადასახლების, ხოლო ამ ადგილში მეგანძურთა ჩამოსახლების ფაქტი. მართლაც როდესაც გუდამაყრელი მლოცავები (წიკლაურ-ბეჭაურები) უკანახოში

თავიანთი ხატის სალოცავად მიდიოდნენ, ერთ ღამეს სოფლის ახლოს გაათენებდნენ. ამ ღამეს უკანახოელები მოვალენი იყვნენ დახვედროდნენ მათ. მიიყვანდნენ 4—5 საკლავს, ძიჰქონდათ 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 ლუდს. ს. მაქართის ცხოვრები 80 წლის გივი ივანეს ძე წიკლაური გვიამბობს: „უკანაჟოელებთან არაფერი გვაქვს საერთო, ოღონდ ადგილი ჩვენია, ჩვენი მამა-პაპისა არის, ჩვენი ნასახლარებია იქა ბეგარა ედვა იმ სოფელს. საკლავები, ლუდი, 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-მოწმარ-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 ქართალში 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 დაუწყვიათ მათთვის, სამჯერ ზარავანიც (ხარების ჯოგი) გაუტაცებიათ და ბოლოს მორიგებულან. დაწესებულ ბეგარას არაბულები მანამ იხდიდნენ, სანამ გიგაურებმა თავიანთ ძველ სალოცავში სიარული არ შეწყვიტეს.

როცა ლიქოკლებმა (ფშავის მოსახლერე ხეობა პირაქეთ ხევსურეთში) აქუშოს მხარეს მოსახლე ფშაველები აჰყარეს და



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

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 ხვდებიან ხევსურები გარკვეული გადასახალით და რატომ არ აქვთ უფლება უკანახოლებს მათთან ერთად იღლებონ 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 ჭინჭარაულთა ხატად იქცა, გიგაურების ხატები დათვის — გველეფელთად, აკუშოს კობალა—ამ ხეობის ხევსურთა სალოცავად და ა. შ.). ამასთან დაკავშირებით, როდესაც მოსაზღვრე ტომთა ურთიერთობაზე ვლაპარაკობთ და მათი ნათესაობის საბუთად საერთო ხატის არსებობაც მოგვეყავს, 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.

შეგვეძლო გაგვეხილა სხვა ხასიათის გადმოცემები, რომლებიც ყოფის სხვა სფეროში მოქმედებენ (ჯიშინობა-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 შემჩნის პირობები

ვინაიდან მთაში გადმოცემას ძირითადად ჭეშმარიტად მომხდარი ამბავი უდევს საფუძველად, 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 მითიურ თქმულებად იქცეოდა. თუ ამ ხასიათის გადმოცემას ყოფაში შესატყვისი, მხარდამკერი 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, როგორიც არიან კოპალა, პირქუში და სხვა, რომლებიც გადმოცემათა მიხედვით გაღვთიშვილებული 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 არხოტის ჯვარის — მიქიელის მკადრე იყო და გამოირჩეოდა თავისი ღვთისმსახურებით, ჯვარისადმი ერთგული სამსახურით, გამჭირაზობით, კაი კაცობით, ბედითა და ღვლათით.

ჯაბუშანური ღვთაებასთან დაახლოვებულ პირად—მეწინააღმდეგეთ, უახლოეს ჯელკაცად ითვლებოდა<sup>7</sup> გარდაცვალების შემდეგ მგელას შთამომავლებმა მის სახელობაზე, როგორც ცნობილია<sup>8</sup>, ღვთაება 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 წარმოგვიდგენენ<sup>9</sup>. 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 მეგრელაური<sup>10</sup>, 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 საქებნელი. ხატის ჯელკაცობიდან იწყება მათი ცხოვრებისა და საქმიანობის ზებუნებრივი ელფერი 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. ცნობილია, რომ რაც უფრო ხალხმრავალია ამა თუ იმ ხატის საყმო, მით უფრო ძლიერია ან 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 მოუღბონ მას და ამდენად თავრდან 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 დევთა ამოწყვეტის შემდეგ სიკვდილს გადარჩენილი დევ-რძალ-დედამთილის ხევსურეთში დარჩენისა და მათი სალოცავებად ქცევის ამბავი. როდესაც რომეის ციხე-გორს მოსახლე დევები იახსარკა ამოწყვეტა, ხსენებულმა დევ-ქალებმა გაქცევა ვერ მოასწრეს; ერთი რომეკაშივე დარჩა, ხოლო მეორემ სამალავი სოფ. ხორნაულთაში ჰპოვა. მორწმუნეთა წარმოდგენით დევ-რძალ-დედამთილს ხალხისათვის, განსაკუთრებით კი ქალებისა და ბავშვებისათვის ვნების მოტანა შეეძლოთ. ზიანის თავიდან აცილების მიზნით ხალხს ზღვენ-საწირავები მიჰქონდა მათთვის და შევლას შესთხოვდა. სოფ. რომეის მცხოვრები გუგუტა წიქას ასული წიკლაური გვიამბობს: „ზალ-დედამთილთ ციხეს ეძახან. ერთ მანდ ას დამრჩალი, მეორე ხორნაულთას. იმეებს ეეგრ ილოცვედეს. რახანისა მზენ გადავიდიან, თიკან დაკლიან ჭელ-უკულმ, სამ კალტისკვერაიანი ქნიან (ე. ი. ხაჭოს გულიან ქადისკვერებს აცხობდნენ). მჩვრებ დაგლიჯიან, მჩვრებს აუნთებენ. ერბოთ. გახპოხენ. იმის გამოილოცვენ, რომ დავიშორათ ავ“.

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

დაკავშირებითაც. ალ. ოჩიაურის მასალების მიხედვით, ხანმატის ჯვარის მიერ მოყვანილი ექვსი ქალიდან სამი მოუნათლავეი ქალი სოფელ ქორმეშავის 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 ქორმეშიონი ხალხი. ისინი ვნების შიშის გამო კლავენ თიკან და შლიახ სამ-ხუთმეტ აშალს. ესენიც როგორც გამიწრივლებული კურდღელა, კაცთა ვნებაზე არიან დამდგრები. იმათ ახლოს გამვლელს ავად გახდიან, სიხმარშიაც ცუდის სახით ევლინებიან“<sup>11</sup>. 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 რალაც 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 ევდებოდა. ბოლოს მკითხავეებმა 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 ხანმატის ჯვარისთვის იკვლოდა და თხა კვირაისთვის). ცხვარი და ხბო ყველა ხთიშვილისათვის. კურდღელასათვის კი. . . ყველაფერს კლავდნენ.) აგრეთვე სამხუთმეტი აშალი და სამხუთმეტი კუშუშულა (ახლად ამოდებული ყველი), ერთი ხავეიწიანი „ტაბლათ უფროსა“ (არხოტულად საწინაო) ეს დაიშლებოდა, როგორც აშალი... აშალაზე სამფეჯ სანთელსაც აანთებდნენ და ხუტობის შემდეგ დაუშლიდნენ ბავშვებს“<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> ალ. ოჩიაური, ზოგიერთ ხთიშვილთა და დევ-კერპთა ამბები, 1949, (მასალა დაუკლავია საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილებაში).

<sup>12</sup> ალ. ოჩიაური, დასახ. მას., რვ. 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 თანამეტემთავან.

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

როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოლოგიის შესწავლას მოვკიდეთ 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 აღუმატება. ამიტომ შემოვიფარგლეთ ისეთი თქმულებებით, რომლებსაც უკვე მეტნაკლებად ჩამოყალიბებული სახე აქვთ მიღებული.

## თქმულება იახსრისა და კოპალას მიერ ღევ-კერპთა

### ბანადგურების 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 ღევთა და იახსარ-კოპალასა, თუ სხვა მოძმე ღვთისშვილთა ბრძოლის ეპიზოდები, ღევთა რაობა-ვინაობის საკითხი, მათი საქმიანობისა თუ ზნე-ადათის ამბები.

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

შეწუხებულმა მთიელებმა შესთხოვეს თავიანთ სალოცავენს 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 კოპალას ერგოთ და დევთა ამოწყვეტის თაოსნობაც მათ დაეკისრათ.

ამის შემდეგ ძალა ხელთ ფშაველ-ხევსურთა სალოცავენბა იგდეს, შეუტიეს დევებს, გაანადგურეს და მათ ნასადგურალს თვითონ დაეპატრონნენ. 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 დასდებოდეს საფუძვლად.



#### დევებით დასახლებული ტერიტორია

ხევსურული მასალების მიხედვით დევები ცხოვრობდნენ პირაქეთ ხევსურეთში ს. რომის გორზე და ლიქოქში — ციხეგორს გარდა ამისა, მათ ნასახლარებზე მიუთითებენ გუღამაყრისა და ხევ-

სურეთის სოფ. უკენახოს საზღვარზე, ე. წ. ნახიზნარებში — დინიფხოს: ამ უკანასკნელი პუნქტის შესახებ თქმულებაში არაფერია დარჩენილი. იგი, მთხრობელთა გადმოცემის მიხედვით, ითვლება დევების ნაცხოვრებ ადგილად. ხევსურეთის სხვა სოფლებში დევებს, გადმოცემათა მიხედვით, არ უცხოვრიათ. განსაკუთრებით არ ვხვდებით მათ შესახებ არსებულ თქმულებებში პირიქით ხევსურეთის — არხოტისა და შატილის მხარის ხსენებას.

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

ივრის ხეობაზე დევ-კერპთა სოფლები ყოფილა: ბაჩალში, ხაშარში, ქუშხევში, კორსავეში, ბელელთანას, იხინჭაში. ამ პუნქტებიდან ზოგიერთი სოფელი გადმოცემებშია მოხსენიებული, ზოგან კი ძველი ნასახლარებია შემორჩენილი, რომელთაც ადგილობრივი მკვიდრნი დევთა კუთვნილებად მიიჩნევენ.

გულამაყარში დევების ნამოსახლარებს ასახელებენ ბაკურხევში, ს. საკერპოს და როგორც მთხრობლები მოუთითებენ, ფუძის ანგელოზშიც. რაც შეეხება ს. წინამხარში დევების არსებობის ფაქტს, სადაც ე. წ. დევის პინებია შემონახული, აქ სხვა ვითარებასთან 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, რომელსაც სამთოდან სახლამდე რძე მიღებით მოსდენია და ამ პინებში უგროვებია. ამ დევის პინების შესახებ ს. წინამხარის მცხოვრები, 78 წლის ნიკო გიორგის ძე აფციაური შემდეგს გვიამბობს<sup>13</sup>: „წინეთ აქ სოფელი ყოფილა, მახარობელი ჰქვინებია ვინც უფროსი ყოფილა. ის კაი მცხოვრები ყოფილა. ცხვარი და ძროხა უწველია იქა (მთაში). მიღები ჰქონია და მიღებით მოდენილა რძე. პინები ჰქონია ქვისა. ოჯახი ჰქონია იქა, სადაც ეხლა ქვის პინებია. ეხლას კაცი როცა მოკვდა — მახარობელი, აიყარნენ იმისი შვილები და წავიდნენ სადაც ბარის ქვეყანაში. იქაც დეეშალა სახლები ზევით. ის მიღებიც სუ მთელი დაჯანგდა, გაფუჰდა. დარჩა ის ქვის პინები, ეგრე ოქრად. და იქ რაც სახლი იყ, ის სახლიც დაინგრა. მემრე იმ

<sup>13</sup> მასალა ჩაწერილია 1963 წლის 15 ივლისს.



ნანგრევში გაჩნდნენ ის წყეული დევები. გაჩნდნენ ისინი და დევის პინები დეერქვა 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, რომეის ხეობა, ფშავის არაგვის სათავეები, შუაფხო-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. გამახვივებულის, 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: — „მოდლი ძმობილო, გვიშველე კარისთავის შედებო“. — იაქსარმა გადაიკვართა კალთები, მოავლო ხელი ქვას და მარტოკამ შეაგდო. შეშინდნენ დევები და გაიქცნენ. იაქსარმა კარის თავიც იმათ ესროლა და გამხვეურთკარს სახლი დაუნგრია“...<sup>14</sup>.

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

<sup>14</sup> აღ. თხიფაური, ფშაური ხალხური დღეობები (ხელნაწერი).

ქვების წყობით. მთხრობელთა გადმოცემით, დევთა შენობებისათვის კილოზნის ოდენა ქვებია გამოყენებული.»<sup>15</sup>

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 ნანგრევის ერთეული. შენობათა კედლები ნაგებია ნატეხი ქვისაგან მშრალად, მაგრამ ისეთი დიდი ოსტატობით, რომ უზარმაზარი კედლის ქვების მშვენიერი 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 ფშვანების საკულტო ძეგლების კომპლექსი თვალსაჩინოდ უფრო მდარე ხელობისაა პირველზე“<sup>15</sup>.

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.

<sup>15</sup> ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშვანებში, ენიშის მთაზე, ტ. XI 1940, გვ. 99.

ღვეთა ნასოფლარებად მიჩნეული ნაგებობის საკითხი სპეციალისტთა მიერ საგანგებო შესწავლას მოითხოვს. ჩვენთვის ძნელია იმის თქმა თუ რომელი ეპოქისაა, ან ვის ეკუთვნის თვითეული 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 დაცულია 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 ესერის 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 ქედლილობა გამასულ დევების ცხვრის ჯიშხედლად დაუწყავ პირქუშის ცხვრისად ბძოლაი. ზოგ ცხვარ იმ ოთხრქეებს კლდეთ გადაუყრავ, ზოგი ტბაში ჩაუყრავად

ზოგი ალაღებულს წყალში. სრუ გაუწყვეტავ პირქუშის ცხვარიდ, მასიქითად აღარც ხყავ ცხვარი პირქუშს. ისით-ისით რქები ხქონდი-სავ დევის ცხვრის ჯიშის ჭედლიღებესავ, როგორც ნაკეჩიოდ, რასაც პირქუშის ცხვარს რქას ამახკრეღდესავ, კლღეთ გადაამალიანავ<sup>16</sup>.

ამ გაღმოღემაში, როგორც ვხეღავთ, საუბარია დევის ცხვრის ჯიშის შესახებ, რომელიც ჯაბნის პირქუშის ცხვარს.

მეცხვარეობაზე უნდა მიუთითებღდეს ივრის ხეობაში ჩაწერილი მასაღებიც. ს. ჟებოტის მეცხოვრები ოთხმოცი წლის დავით კრელას ძე დოღიაშვილი გვიამბობღს: „იქსარმა და კოპალამ დევეები რო ამოწყვიტეს, ერთი დევი პირქუშს მისცეს ყმათა-ამუშავეო. პირქუში ყოფიღა იორზე. ეს პირქუში არის აჯადღების ხატი. პირქუში ხატი კი არა, ვითომ გმირი ყოფიღა. ჰო და იმას უმუშავებია ეს დევი. მემრე პირქუშს ის დევი გაჰქცევია. თურმე იღტოდან მასალა უზიღინე-ბია, ხის სახლი გაუკეთებინებია. აონის გორაზე იყო ეს ბინა. გვიანობამღდე იღგა ეს სახლი. . . მემრე გაჰქცევია და იქ აჯადღის მხარესთან მთის პირში ტბა არის და იმ ტბაში ჩავარღნიღა ის დევი. პირქუში მისულა იაქსართან და დაუღახნიღა: მიშვეღლე, დევი გამექცაო, იაქსარი გამოქცეულა, მისულა ტბასთან და დევისათვის მარჯვენა თვალში მიურტყამ ისარი. თვალიღან სისხლი ჩაქცეულა ტბაში და ტბა სისხლისაგან ჩაკირულა. იაქსარი ვერ ამოსულა ტბიღან, ვიღრე ტბაში ოთხრქიანი და ოთხყურა ცხვარი არ ჩაუკლიათ. მისმა ყმემღმღ დაკღეს ოთხრქიანი და ოთხყურა ცხვარი და დაიხსნეს იაქსარი. ამოვიღა და ვერც ვაიგო, რა იქნა დევი. მემრე იმ დევემა ის ცხვარი გააცოცხღა.

ხატის ცხვარი, როცა გვალვა იყო, გადაღიოღა და იმ ტბის წყალსა სვამღა. იყო ის დევის ცხვარიც ხატის ცხვართან რამღენიმე წელიწადი, დევი კი ტბაში ცხოვრობღა.

როცა თქვა, რომ ახღა მომრავღღებოღა ჩემი ყოჩის ნაშენიო, — მობღანღითო, — დაიღახა, — ჩემო ცხვაროო და ერთი ფარა ცხვარი ჩაცვიღდა ტბაშია და დაიკარგენღ.

ორი მეტურავი მოგზავნეს, ჩავგავნეს შიგა. ეძებეს იმათ და ვერავინ იპოვნეს. მარტო ერთ გამოქვაბულში დევი იყო და ის ცხვარი იქა ჰყვანღაო<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> აღ. რჩი აუ რი, ბუღე-ხეღსურეთის დღღეობები, რვ. 19, გვ. 378.

<sup>17</sup> მასალა ჩაწერიღა 1954 წ. თიანეთის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში მონაწიღეობის დროს.

ამავე ხასიათისაა სხვა თქმულებებიც, რომლებიც ივრის ფშავშია მოპოვებული. მსგავსივე მასალა ჩაეწერეთ 1963 წ. გუდამაყარშიც<sup>18</sup>.

ზგაცილებით სრულყოფილია ცნობები მიწათმოქმედების შესახებ, რომელიც ნაწილობრივ მკვდლობასთან 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 ამირევავ“. სიძეს არაფრად ჩაუგდია სიმამრის შეშფოთება და უთქვამს: — „რას ამბობ, რა ჟამ-კარს აგირევთავ, ცალკე მავხმეივ“... .

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

შემდეგ მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ დასხდნენ პურის საჭმელად, როგორ დაუბღვირა ყველამ დევის სიძეს, როგორ გადაიწერა ამ უკანასკნელმა პირჯვარი სიტყვებით: — „დამწერევ კობალაო შენ ჭვარივ, სრუყველაიც მე მიბღვერსავ“ — და ამ სიტყვის თქმაზე, როგორ გაუჩნდათ ცეცხლი და ყველა დევი ამოიბუგა.

იქ სადაც დევთა მკვდლობის შესახებ არის საუბარი, ნათქვამია, რომ დევთა მიერ გაქედლი სახნის-საკვეთით მოხნულზე, ისეთი ყანა მოლიოდა, რომ თითო ღერი ორ-ორ თავთავს იბამდაო. ეს საყურადღებო ცნობა პირდაპირ მეტყველებს მიწათმოქმედების მაღალ დონეზე. ამაზევე მიუთითებს სახენელი იარაღების ქედვაც<sup>18ა</sup>.

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

<sup>18</sup> ტბაში ცხვრის ჩაცენის მოტივი გვხვდება სხვა კავკასიელ ხალხთა ლეგენდებშიც. იხ. Е. Стефанеев; П. Акратов, Чудесный дар, золотой баран, стр. 22—23. 1963.

<sup>18ა</sup>. საყურადღებოა, რომ 1966 წლის გაზაფხულზე, უკანა ფშავის სოფ. შუაფხოს იახსრის ხატის სამკვიდროში, ე. წ. დევთა ნასახლარში, ადგილობრივმა მცხოვრებმა იოსებ ელიზბარაშვილმა შემთხვევით იპოვა რკინის სამკვდლო იარაღები და დამწვარი ხორბლის გროვა.

რედ მკედლობით იყვნენ ცნობილნი. მათ სამკედლოებზე მიუთითებენ ხევსურეთში — როშკის გორზე, ციხეგორს, ხოლო ფშავში — ს. შუაფხოში ე. წ. გაღმითა ხატში ნაყოთან. გულამაყარში ჩაწერილი მასალის მიხედვით ბაკურხევის სოფ. საეკერპოსა თუ უკანახოში, დღევანდელი ფუძის ანგელოზის საბრძანისში მცხოვრები დევების ხელობა, მკედლობა ყოფილა: „იმათგან არი მოგონილი მკედლობა, — გვიამბობს ს. თვარელაიანი: მცხოვრები ნ. ბეჭაური, — სადაც კი დადგებოდნენ ყველგან თურმე სამკედლოებს მართავდნენ. მანდ რო კვერი დაჰკრიანო, ძგარი-ძგური გულამაყარს მოდიოდისო“.

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

საყურადღებოა, რომ თავისი ხელობის დაცვის მიზნით, ხელოსნობით განთქმული სოფელი ერიდება თავისი ქალის სხვა სოფელში გათხოვებას. მხედველობაში გვაქვს ქართლში მეჭურჭლეობით ცნობილი 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 აბარებდნენ. ამ უკანასკნელი გარემოების შესახებ ერთ-ერთ ვარიანტში მოთხრობილია შემდეგი: „როშკის გორზე იყვნენ დაბანაკებული დევები, (სადაც ეხლა დევთ დედას კიდევ ილოცავენ როშკივნიები) იმათ ჰქონდათ სამკედლო და მათ გარდა ხევსურეთში სხვა მკედელი არ იყო.

ვინც იმათთან მიიტანდა რამე საჭედს, ხარის იარაღსა და სხვა-  
ისინი ქალს სთხოვდნენ, ლამაზი ვინც იქნებოდა ოჯახში, რძალი იქნე-  
ბოდა თუ ქალიშვილი. რამდენი ღირებულებისაც იყო სამუშაო,  
შეაფასებდნენ და შეუთვლიდნენ — ამდენ ღამეს გამომიგზავნენ ესა-  
და ეს ქალი, თუ არა არ გაგიკეთებთ საქმესო. მეტი გზა არ ჰქონდათ,  
უსრულებდნენ დევებს სურვილს, ვინაიდან გუთნის იარაღების გაკე-  
თება „აუცილებელი საჭირო იყო, რადგან უიმისოდ სიმშლით ამო-  
წყდებოდნენ“<sup>19</sup>.

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

განვითარებულ რკინის მჭედლობაზე მეტყველებს შემდეგი მო-  
მენტიც: 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 ვალექსილი-  
ვარიანტიდან შემდეგი ადგილიც:

„ცხრა თავი დედა ხევანიყვა,  
ცხრათა გამზღელი ქალიო,  
თავს ეცვა სალუდე ქვაბი,  
აიმაწ შამღვა ზარიო“.

მართალია, აქ სალუდე ქვაბი, როგორც ჰიპერბოლა, ისეა ნახმა-  
რი; იგი მოლექსეს იმ მიზნით გამოუყენებია, რომ დევის გოლიათური  
აღნაგობისათვის გაესვა ხაზი, მაგრამ მისი დევებთან დაკავშირებით  
ხსენება და ისიც ვალექსილ ვარიანტში, რომელშიც შედარებით  
უცვლელად არის ხოლმე შემონახული ძველი ელემენტები, ხსენე-  
ბულ მომენტს საინტერესოდ ხდის. როგორც ცნობილია, სალუდე  
ქვაბებს ფშაველ-ხევსურთა მოსაზღვრედ მყოფი ჩრდილო კავკასიის  
მკვიდრნი ჰქდავდნენ, რაც აგრეთვე ინტერესს მატებს ზემოთ მოყვა-  
ნილ სტრიქონებს.

საკითხთან დაკავშირებით მთელი რიგი გარემოებები იქცევა.

<sup>19</sup> აღ. თ ჩ ი ა რ ი, ფშაურნი ხალხური დღეობები (ხელნაწერი).

ყურადღებას. გადმოცემებთან დევთა მჭედლობის შესახებ, გარკვეულად დაკავშირებული ჩანს ხევსურეთში — ს. ბაცალიგველთა, ხოლო ფშავში — ახადელთა 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 შემოსწყურება. ამით ისარგებლებენ დევები და, მოძმისაგან შერისხულ პირქუშს, ატყვევებენ. შეკითხვაზე, თუ რას უშავებდა პირქუში დევებს, მთხრობელი გვეუბნება: „კიდევ იმით ეშურებოდნენ (ემტერებოდნენ) დევები პირქუშსა, რო ეგ რადა მჭედლობსო, ჩვენ ვიმჭედლებთო. მღვდელი წღვდელსა შურობს, ეგ ეგრე არი“ (გიორგი ზურაბისძე ქეშიკაშვილი, 60 წლ., თიანეთი, ს. ლორდა, 1954 წ. 22/VIII).

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

ამის შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ აღსრულა 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 დასები, თუკი საამისო ნაკლებობა არ ექნებოდა?

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



გახურებული რკინა ცრემლისაგან სველდებოდა და ცივდებოდაო. 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 ყაწიმ მშვენიერი. ცეცხლის ალიანობა გასაქედად საჭირო ცეცხლის გაღვივებაზე უნდა მიუთითებდეს, ხოლო ყაწიმმშვენიერობა<sup>20</sup> — 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 ხახმატის ჯვარისა და გახუა მეგრე-ლაურის შესახებ ხევსურეთში შემონახული თქმულებები, რომელთა მიხედვითაც, ლაშქრობები სწორედ ამ მიზნით ეწყობოდა ქაჯავეთში. ამ თქმულებას ჩვენ საგანგებოდ ცალკე შევვხებით და ვეცდებით ვაჩვენოთ ამჟერად 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,

---

<sup>20</sup> ყაწიმი მცირე ზომის ვერცხლის სამკაულს ეწოდება, რომლითაც ამკობდნენ სამოსელსა, თუ იარაღის ჩამოსაკიდ ღვედებს.

დევის ქალისა თუ დევის დედის შესახებ. გხვდება მასალა დევთა ქორწინების შესახებაც. ერთ-ერთ გალექსილ ვარიანტში ნათქვამია:

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

პროზაული ვარიანტების მიხედვით, როდესაც კოპალამ დევების ამოწყვეტა განიზრახა, დევებთან წავიდა. ერთი ვარიანტით ს. მიგრაი-აულთ 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“<sup>21</sup>.

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 კვილი, არცა ზარი, დევებს მაუყვანავ ზალი.  
იარე და შავეტანოთ, ძმანო მაპიჭირეთ მქარი.  
— სუ ამირან, ძმათა მზესა, გვინახავის დევის ზალი.  
აიმ კლდეზე გადმოგვყრიან, კალას არ ჩუე ჩენი ძვალი“<sup>22</sup>.

21 ალ. ო ჩ ი ა უ რ ი, რელიგია ფშავში, რვ. 13, გვ. 151, 1947, (ხელნაწერი).  
22 მ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947, გვ. 343.

ხოლო მეორე მომენტი დევთა ქორწილში ამირანისა და მისა ძმების სტუმრობას შეეხება:

„აიქ ჩავიდეთ ამირან, გუშინ რომ ქარი ხეიოდა,  
დევებსა ჰქონდათ ქორწილი, სიმღერა გამოდიოდა.  
შაგვიპატიეს, შავედით, ამირანს პური შიოდა,  
ღედობილების ნაცხობი ქადა კეცებში შხიოდა,  
შამაჰქრეს, შამააყენეს, კაცის თავ-ფეხი დიოდა,  
საღვინით ღვინო მოგვართეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა,  
უსმელ უქმელად გაძეხით, ყელწიაჲ ამოგვდიოდა.  
ამირანს შამოეხედნოდი, ცრემლები ჩამოსდიოდა.  
პატარა შვილი შამასა ლოგინით წამოჰკიოდა:  
— აჲ მას მაქადებდია, ამირანს მოგაკვლევინებ,  
ბადრისა წითელ გალოთა სადილად დაგახერევენებ,  
უსიპის ქამარ-ხანჯალსა წელზედა შაგარტყმევენებ!  
მამას შვილი ჰქრა პირშია, სისხლ წაეა დასაგუბარად,  
წარბისთავ დაჰქრა ხანჯარი სისხლისა გასადინარად,  
დევებმ დაიწყეს სიცილი ამირანის დასამშვიდარად:  
— ყმაწვილის საუბარზედა, ამირან, ომი გინდა რად?“<sup>23</sup>... და სხვ.

(ამ ტექსტში, გარდა დევთა ქორწინების საკითხისა, მეტად ცოცხლად არის დახატული დევთა ყოფის სურათი. რაც ემთხვევა კობალა-იახსარის მიერ ამოწყვეტილ დევთა შესახებ წარმოდგენებს.) ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან ხსენებული ვარიანტები ფშავ-ხევსურულია და მასში სწორედ აქ არსებული წარმოდგენებია ასახული<sup>4</sup>.

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

24 აქვე გვინდა შევეხოთ საკითხს, რომელიც პროფ. მ. ჩიქოვანმა აღძრა ნაშრომში „მიჯაჭვული ამირანი“. ავტორი გამოთქვამს მოსაზრებას იახსრისა და იამანის იგივეობის შესახებ. „ფუნქციითა შედარება გვიჩვენებს, — წერს იგი, — რომ სენური „იამანი“ ფშავ-ხევსურული „იასარი“ 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 ფუნქციითა და მის შესახებ არსებულ გადმოცემათა განხილვა იახსარის იამანთან კავშირის მტკიცე საბუთს არ იძლევა. დევებთან ბრძოლის ფუნქცია იახსარის გარდა დაკისრებული ჰქონდათ ღვთისშვილებს — კობალასაც და ფუძის ანგელოზსაც; რომ სხვებზე აღარაფერი ვთქვათ (ჩაჭველი ხმელის გორისა, პირქელში და სხვა); რა ნიშნის მიხედვით უნდა მივიანიჭოთ უპირატესობა იახსარს ამ ფუნქციის შესრულებაში?

ამასთან ერთად, იგი გარკვეული ლოკალური ჩგუფის ღვთაებაა, აქვს თავისი

( გარდა დევთა ქორწინების ამსახველი ცნობებისა: გადმოცემები შეიცავენ მითითებას დევთა და ფშავ-ხევსურთა მოყვრული ურთიერთობის 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 განაწყენებულა ამ ამბის გამო. ბევრი უწვალა და ბოლოს ეს ქორწინება ჩაუშლია.

არის ცნობები დევთა მიერ ხევსური ქალების ცოლად წაყვანას 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, როგორიცაა 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. ეხზადაც იციან ჩვენ ხევსურებმ — დევსაც ჩვენ თავი ხკიდავაც, 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 იაკსრის იგივეობის დასადგენად.

ლოდო,—გადმოგვცემს მთხრობელი. ისინი მოსისხლეებს, თუკი სადმე შეხვდებოდნენ, სახლამდე მისდევდნენ თურმე. აუცივდებოდნენ ბანზე და მტრის გარეთ გამოსვლას ელოდებოდნენ.)

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

ვინმე ლიქოკელ ომას დევი შემოჰკვდომია. გამოდევნებული დევებისათვის მას სახლში შეუსწრია. მოსულა მღვეარიც. „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 ბალიურებს ემართათ თურმე. მდინარე იორზე ბალიურს ფაცერზე მოუკლავს დევი. დევის თავი მართებიან შუშანაშვილებსაც. როდესაც აბუღელაურის ტბაზე შუშანათ კაცს მიუტანია დროშა და დაუკრია ტბისათვის სიტყვებით: „მე დავჰკარ დიდო იაქსარო და შენც დაჰკარიო. — მე რალა დაკვრა მინდოდა, მეორედ მაგან რო დამკრაო, — უთქვამს დევს და ამის შემდეგ „დევის თავი დასდებიან შუშანათ“ (ბიჭურ ბადრიშვილი, ს. შუაფხო).

მსგავს ცნობებს ვადასტურებთ გულამაყარშიც.

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

ამჟამად ხალხად არიან წარმოდგენილი, რომლებთანაც მტრობაც შეიძლება და მოყვრობაც:

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

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 დამოხილების შესახებაც. მაგ. პირაქეთ ხევსურეთის ს. ბაცალიგოს მცხოვრები ბათურა არაბული გვიამბობს: „დევთ, კაცთ რო, — ეეგრ უდენავ, განა მალულად ყოფილან. თავთავის სახლებ ხქონივ. გუდან ეხზლადაც ხყვანივ გაიდაურს გამძობილებულ დევი. ძმობილ ყოფილ. შამამკლარ ჯვარში ნაბადწამახურულ კაცი, — გაილუარ სად ასავ?

—არ ასავ აქავ.

გადაიარავ საჯარეშიავ, მემრ გადმაჩინდავ.

— ჩემ ძმობილს უთხრიდითავ, გაილურსავ, ერთა მასრუა კი გადავსვიო, ჯიჩლაის 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

<sup>25</sup> მ. ჩიქოვანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 313.

ჰქონდეთ, ე. ი. მათ შორის შეიძლება მტრობაც იყოს და მოყვარობაც, უკვე მიუთითებს იმაზე, რომ მთიელთა წარმოდგენით, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა ზღაპრულ პერსონაჟებთან, არამედ ხალხთან, რომლებთანაც გარკვეული კონტაქტი უნდა ჰქონოდათ! მთიელთა წინააზრებას. მართალია ადამიანებსა და დევებს შორის არსებული სისხლ-მესისხლეობა, რომელიც თქმულების სახით შემოუნახავს ხალხის მეხსიერებას, ბოლო ხანებში მხოლოდ ძველი გადმოცემისა და რელიგიური რწმენის თანხვედრის შედეგილია, 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 იღუმლადლა შეეძლოთ ვნების მოტანა.)

თავდაპირველად, როდესაც მოსახლეობა, რომელიც გადმოცემებმა დევების სახელით მონათლეს, ძლეული და განდევნილი იქნა, უცებ, სრული მორჩილებით არ მიატოვებდა თავის სახლ-კარსა 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 შენარჩუნებული; მაგალითად, მას არ ძალუძს სახლში შეჭყვევს 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 დამმორჩილებელი 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-კერძთა განდევნა იახსრისა და კოკალან მიერ

როგორც მიევითიებდით, 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 სახვნიელისთვის საჭირო რკინის ნაწილები გაეჭედათ.

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

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

დროთა განმავლობაში ქართველი მთიელი მოსახლეობა იზრდება, ძლიერდება და დამორჩილებულ მდგომარეობაში ყოფნა უკვე აღარ უნდა, იგი თავს კი აღარ იცავს, არამედ თვიფონ გადადის შეტევაზე. ცდილობს განდევნოს დევ-კერპები და მათი ტერიტორია თვითონ შემოიმკვიდროს. 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 საბაბი დევთა მიერ ქალ-რძალის შეურაცყოფა გამხდარა, მეორესი ჭვარ-ჭვარისკარის არად ჩაგდება, მისი აბუჩად აგდება, მესამესი — ნამუშევრისა და ჭირნახულის წახდენა დევთა მიერ და სხვა.)

ერთი ხევესურული ვარიანტის მიხედვით, დევები სარგებლობდნენ რა თავისი მკვდლობის 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 მაქელულას... მაშინ შამქდარან ხთის კარზე. კვირაე შასძლოლივას წინ, კვირაეს შაუქდენიან. უთხოვავ მერიგისად, 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 გაღეჭილ 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 აწევით 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 შავიყარენით ანგელოზები თავნია, გადმოდგეს სასწორ-ჩარექი, კვირაე 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, გარამიმშეტა სამია,  
სამოცს ლიტრასა რკინასა ძირს გაუყარენ ქარნია“26.

გამარჯვებულს მიულოცა მორიგემ „საგმირო ასლიტრიანი“ და ბრძოლების ხელმძღვანელობა დააკისრა ზოგი ვარიანტის მიხედვით კოპალაც იმარჯვებს: ხთის 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, დადიან პირშორიანი,  
სახმთოს უნდოდა აელა, ვერ იყვა იმედიანი,  
ამავხყარ მარჯვენა ქელი, მქარზე გადილა პრიალი“.

მას შემდეგ, რაც შეჯიბრში გამარჯვებულებს დაეკისრათ დევ-კერპთა ამოწყვეტის თაოსნობა, ისინი თავიანთი მოვალეობის შესრულებას იწყებენ. ღეთიშვილთა საქმიანობა როგორც ჩანს, დევებს შეუნიშნავი არ დარჩენიათ და თვითონაც სათანადო ზომებისათვის მიუმართავეთ. ტექსტში ვკითხულობთ: „კოპალა პირველად უძილაურთის თავს დაარსდა, სახელდობრ ირემთ-კალოს. მის პირდაპირ ციხეთგორს მოსახლეობდნენ დევები. დევებმა კოპალას მოსვლა რომ გაიგეს, აქაც ციხე ააშენეს და გამაგრდნენ შიგ. კოპალამ 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 კოპალამ ირემთ-კალოდან ციხეთგორს იმათ ციხეს ლახტი ესროლა, მოახვედრა და დაანგრია. მანამდინ კოპალა იმათ დასახოცავად აქ გამოვიდოდა, დევმა მიუსწრო კოპალასთან და უთხრა: „რას გვერჩი ჩვენს. ადგილში, ან ციხე რად დაგვიქციეო“ — და სხვა.

დევებისა და კოპალას შებრძოლება ძალ-ღონეში გამოცდით დაწყებულა. როდესაც კოპალამ დევებს შეუთვალა, ციხე-გორი დამიცალეთო, „დევებს გაუყვირათ 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 ჩვენ რას 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. კოპალამ დაჭკრა ცული და კუნძი ორად გახეთქა“<sup>27</sup>.

ამის შემდეგ ისინი ქვის სროლაში გაჯიბრებიან ერთმანეთს. გაღმოცემაში მოთხრობილია, თუ როგორ შეიყარნენ დევთა ფალაენები და კოპალა ირემთ-კალოს, საიდანაც ციხე-გორისაკენ უნდა ესროლათ ქვები. ამ შეჯიბრზე იახსარსაც ელოდებოდნენ, მაგრამ მას და კოპალას გადაწყვეტილი ჰქონდათ, ბრძოლა ამ მომენტიდან დაეწყათ. იახსარს გზა უნდა შეეკრა ივრის ხეობიდან ზომავალ დევთა ფალაენ მუზასათვის, რის განაც იგი შეჯიბრს ვერ დასწრებია.

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

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

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

ჯერ კი ელოდნენ მუზა და იახსარის მისვლას და მერე კვირიან მეთვალყურეობით დაიწყეს ქვის სროლა... დევების ფალაენმა გაისროლა ქვა და ციხეთგორის იქით (ეხლა ხატის მამულებია) დასცა, ახლა კოპალამ გაისროლა ქვა. კარგა დიდი ძალით გაისროლა, მაგრამ კვირიამ იმ ქვას მათრახის წვერი წამოჭკრა, კიდევ გაამალა და იგი დევების გასროლილ ქვას შორს გადასცილდა“<sup>28</sup>.

27 ალ. ოჩიაური, ფშაური ხალხური დღეობები, რვ. 13, გვ. 151.  
28 ალ. ოჩიაური, იქვე, რვ. 6.

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

ვიდრე ბრძოლის ცალკეულ ეპიზოდებს შევხებოდეთ, 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 შორს 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 ქვეები სიმძიმეთა ასა-წევად; ერთი ასეთი ქვა ე. წ. „სავაუკაცო ქვა“ თიანეთის მხარეთ-მცოდნეობის მუზეუმშია დაცული, რომელიც ადგილობრივ პედა-გოგს მაშო ფიცხელაურს ჩამოუტანინებია ს. ჯიჭეთიდან. ამავე დანიშნულების ქვეები 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.)

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

ეს გარემოება იმაზედაც უნდა მიუთითებდეს, რომ დევნი ჭერ კიდევ საგრძნობლად სერიოზული ძალის პატრონნი არიან. კოპალას და იახსარის საყმოს სამხედრო ხერხისა და ეშმაკობის გარეშე გაუჭირდება მათთან შეხება. ამავ 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 მარიაში. ეგ დარ-ავდართ 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 გავიქჩერეო. მემრე საყვედურ მიუცავ ხთიშვილთა, რატო არაო, ის ხო ეშმაკისა იყოო“ და სხვა.

ბრძოლებში, რომელთაც კოპალა და იახსარი ხელმძღვანელობდნენ, როგორც ითქვა, სხვა ღვთიშვილებიც 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 გაემართა 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 დაბრუნდებო. 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. როშკის გორზე ამოწყვეტილი დევების რძალ-დედამთილი გაქცევას ვერ ასწრებს და იქვე იმალება. ერთი დევი კი აბუდელაურის, ზოგი ვარიანტით წაწადის ტბაში ვარდება, სადაც იახსარიც მიჰყვება მას. ქუშხევში კოპალა დევთა მიერ მოკვეთილ დევს დაუმეგობრდება, „სანგალს“ ააგებინებს (ჩასასაფრებელი ადგილი). მისგან შეიტყობს როდის უფრო ხელსაყრელია დევებზე თავდასხმა და შემდეგ ულეტს მათ. იახსარი საპარავის ყელში უკრავს გზას ივრელ დევთა ფალავან მუზას და იქვე კლავს. იგივე იახსარი ავისგორზე დევებს ჯერ სახლს დაუქცევს და შემდეგ დახოცავს და სხვა.

გულამაყარში ს. საკერპოში მოსახლე დევები ფუძის ანგელოზს იმავე იახსარისა და კოპალას დახმარებით გაუძევებია: „ესენი (დევები) ხალხივით იყვნენ; ხალხივით მცხოვრებნი. იცოდა ხალხმა, რომ ისენ დევები იყვნენ და ყველას ეშინოდა. მემრე რომ არ უშვია ხალხი, კოპალე ფუძის ანგელოზს მიუწვევია. ეგენ ძმანია კოპალე, ფუძის ანგელოზი და იაკსარი კიდევ. ფხიტურზე შაყრილან ის ხატები, ფუძის ანგელოზს უთქომ: მე ჩავალ ეხლა საკერპოსას იმ დევებთანაო, თქვენ აქ მამიციადეთო და თუ გამიჭირდა, მამეშველენითო. რამდენიდაცა დრო დაუნიშნია. არ გადასულა იმ დრომდინა და დაუკოცია ფუძის ანგელოზს ლახტით. მემრე როცა შაპკვიანე-

ბია, წასულან და შაჰყრიან გზაში ფუძის ანგელოზს იაკსარი და. კოპალა. ეხლა იმ ადგილას ხატიონს დაასვენებენ, დროშებს დაასვენებენ, ქაღებსა სერვენ, ხატს აღიდებენ.

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

ს. თვარელაანთის მცხოვრების 68 წლის ნიკო ივანეს ძე ბეჟაურის მასალის მიხედვით (ჩაწერილია 1963 წ.), დევების ამოსაწყვეტად, რომლებიც აზიანებდნენ მოსახლეობას, „შაიყარა მემრე ხთიშვილები, ფუძის ანგელოზმა მაიწვია. დეეცნეს და გაწყვიტეს ისენი. გზა მიეცა ხალხსა. თვითონაც საცა ბძანდება იქ დევების ნასახლარია. იაკსარმა უთხრა: ეხლა ამაში შენ დადეგ, თორე ისევ გათესლდებიან (დევებიო), 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 რომეის გორიდან აბუდელაურის 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 შეუქრა.

საყუჩი გაიკეთა, საიდანაც ლახტით მოკლა შეჯიბრზე მომავალი ფალავანი. ასეთივე საყუჩი აქვს მას ნინახში, საიდანაც გამხვეურა 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“<sup>29</sup>.

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 კვირვას 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 კარისთავის შედებაზე უშველა, შემდეგ ის ქვა მათვე ესროლა და რამდენიმე გაეღიტა);

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 ცნობილია<sup>30</sup>, იახსარის ყმათა მიერ სრულდებოდა. ექვს-შვიდ წელში ერთხელ შუაფხოს ხატის იახსარის თავ-მორიგენი შემოუთვლიდნენ ხევსურეთში მოსახლე იახსარის ყმებს: — „შუაფხოს ხატ იწევსაც, წამავასაც ნამდივლ აუცილებლადაც. ჩვენ ლუდს გვინდოდ მახარშვა... ამალე-ბაში დაგვიბარებდეს, მაში მაგვიხვიდითაც“. შემდეგ ხთისო აღიას ქე

29 ვ. ბ ა რ დ ა ე ლ ი ძ ე, ივრის ფშავლები (დღიური), 1940, გვ. 97.

30 თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ქადაგობა ხევსურეთში), თბ., 1954.



ქისტაური მოგვიტხრობს, თუ როგორ დაძებნიდნენ განსაზღვრული დროისათვის იახსრის ყმანი ოთხრქა, ოთხ-ყურა ცხვარს: „შობა გვინდოდ ოთხრქას, სადაც იქნებოდ. ვიშოვიდით საცვინდ ყოფილიყვ. ვიყიდდით.“<sup>31</sup> იახსარის ხევისბერი ხატით ხელში პროცესიას გაუძღვებოდა და ხევესურეთისაკენ გაემართებოდნენ. ეს ხატი ხთისო ქისტაურის აღწერილობით შემდეგნაირი იყო: „ხატს საბძანისა გაკეთებული ხქონდა და (შიგ) ბრუნვედ, იმას ლახტ 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 ეღვათ და უკან წამოვიდოდნენ. ყველგან უთევდნენ 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.

კოპალამ და იახსარმა დევთა სოფლები ააოხრეს, დევები ამოწყვიტეს და განდევნეს, მათ ნასადგომარს კი თვითონ დაეპატრონენ. „რადგან კოპალას დევები ამოუწყვეტია, ხალხს მის პატივსაცემად დევების ნამოსახლარზე „კოპალას ხატი“ დაუფუძნებიაო“ უამბობენ ვ. ბარდაველიძეს ქუშხეველი მთხრობლები<sup>31</sup>.)

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

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

როგორც ზემოთ უკვე მივუთითებდით, მართლაც მოზრდილ, გეგმიანად 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 გამოცალკეებული 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, რიგი უფრო ადრეული უნდა იყოს, ვიდრე მასში ჩასახლებული იახსარ-კოპალას ჯვარ-ხატები. თუ ვისი იყო თავდაპირველად ეს ნასოფლარები, ეს საკვლევი საკითხია, რომელსაც მხოლოდ ეთნოგრაფი ვერ გადაწყვეტს, მაგრამ ერთი კი უდავოა, 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 გასცეს შემდეგმა გარემოებამ; დღევანდლამდე შემორჩენილი რელიგიური შეხედულების თანახმად, ავსულებთან მეტრძოლ ღვთაებებად იახსარი და კოპალა 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 „კოპავდნენ“, რაც შემდეგში გამოიხატებოდა: სათანადო მსხვერპლის შეწირვისა და რიტუალური მხარის შესრულების შემდეგ, ხევისბერი (ხუცესი) ავადმყოფს ხატის დროშას თავზე დააბჯენდა-დაკოჭავდა. ე. ი. ღვთაება ავადმყოფზე კოჭს მოიკიდებ-

და, რაც ავადმყოფში მისი ძალის დასადგურებისა და ამის შედეგად მავნის გამოდევნის საწინდარი იყო<sup>32</sup>.

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

ჯვარ-ხატების სახელით დალაშქვრისა თუ სასურველი ტერიტორიის ხელში ჩაგდებას მიზნით ამ ტერიტორიის მკვიდრთა აყრა-ამოწყვეტის უამრავი ფაქტია დადგენილი ფშავ-ხევსურეთის ყოფაში, რასაც განსაკუთრებით ფართო ადგილი ეჭირა ეთნიკურად განსხვავებულ ხალხთა მიმართ. ჩვენ მოგვეპოვება მასალა უშუალოდ კარატის ჯვარზე, რომელმაც დაარსებისთანავე თავისი ტერიტორიიდან ამოწყვეტა იქ მანამდე მოსახლე სოფლები, როგორც ამას ვაღმოცემა 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 დაუღვევავ (ხატს). ხატთ ერთკე ჰეტკოელნ ყოფილან, — გაუთავებთან, მეორენ კვათიაონნი, ბაციონნი, მარნეულნი. იმათ ხატში სიარულის ნება არ უძღვევავ ქალისადად ხატისად. ეეხლად იმათ მამულებ კოპალას უქერავ, ხატს“<sup>33</sup>.

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, მისაღები ღვთაება ყოფილიყო, იგი მათ არც ამოწყვეტდა და არც იმათ მამულებს დაეპატრონებოდა ხევსურული რელიგიური რწმენის თანახმად.

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

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

მსგავსი შემთხვევები, როგორც უკვე მივუთითებდით, მრავლად დასტურდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში. დევ-კერპებად წოდებული 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-კოპალას 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, დაგვირღე-

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

გადმოცემა შემონახულია როგორც პოეტური, ისე პროზაული სახით. როდესაც მთხრობელი ამ თქმულებას გვიაშობს, იგი პროზაულ მონათხრობს ლექსით ამავტრებს, რაც მისი რწმენით, გადმოცემის ჭეშმარიტების საბუთია. განსაკუთრებულ ინტერესს ამ შემთხვევაში ჩვენთვის პოეტური ვარიანტები იმსახურებს, ვინაიდან იქ ნაკლები შესაძლებლობაა მთქმელის მიერ ტექსტის შეცვლისად ვიდრე უშუალოდ ამ პოეტურ ვარიანტებს განვიხილავდეთ, გვინდა ერთხელ კიდევ გავუსვათ ხაზი იმ გარემოებას, რომ ლექსი ფშავსა და ხევსურეთში მხოლოდ პოეტური აღმადრენის დაკმაყოფილების გამო ნაკლებად იქმნება. ქვეი ხალხის ყოფის ორგანული ნაწილია, რომელიც მისი ცალკეული მხარეებიდან იღებს დასაბამს: ცოცხალ, რეალურ ვითარებაზე დაყრდნობით შოლექსე ქმნის თავის შემოქმედების ნიმუშებს. ამ ლექსებში ან რეალურად მომხდარი ბრძოლის ამბავია ასახული, ან „მათქვამი“ თავისი ცხოვრების საჭირობოროტო 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 მოვიტახთ ყველა სათანადო გალექსილ მასალას. შევვებით მხოლოდ ძირითად ვარიანტებს, რომლებიც არსებითად ორი წყებისაა: 1. იახსრის დევებთან შებრძოლება და მათი ამოწყვეტის ამბები; 2. კოპალას მიერ ჩადენილი საგმირო საქმეები დევ-კერპებთან ბრძოლის დროს.

პირველი მათგანის ერთ-ერთი სრულყოფილი ვარიანტი შემდეგია:

„ხთისკარზე შავიყარენით ანგელოზები თავშია,  
გადმოდგეს სასწორ-ჩარეკი, კვირავ დაუგი თვალთა  
ეზიდებიან იმასა, ვინაც რო ძალიანია.

ქვე-ქვე ბოლოსკე შე ვზივარ, ვველას ჩემზე აქვ თვალთა  
ერთმანეთს ეუბნებიან: „აიღებს იაქსარია“.

ავსწიე საწონ-ჩარექსა, — ღმერთო, შენგანა ძალია!

ხუთი მავსთხოვე კვირასა, გარმამიმეტა სამია.

სამოც ლიტრასა რკინასა ძირს გაუყარენ ქარნია.  
 დევებს ზქონია ქორწილი, უჩქვეფავ სიმურ-წყალი,  
 ცხრა-თავ ხყვანია დედაი, ცხრა შვილთ გამზდელი ქალია,  
 სალულდე ქვაბი თავს ეცვა, აიშან შამდვა ზარია.  
 დავბრუნდი უკან, ამბობდეს: „შაშინდა იაქსარია“.  
 მაშინ კი გადაუფრინდი, გამაუცვალე ეამია.  
 ლახტი ვესრიე საკმიდან, ზე გამავხურე ბანია.  
 ერთ კიდეე გამამივარდა, არ მიუბრუნე თავია,  
 საგმირო წამაეიმალე, კლდეს მათფარა ტანია,  
 კლდე ოთხად დავანაფოტე, დევს წამავსთხარე თვალია,  
 კარგა სცოდნიან მაგასა აბუდელაურ ტბანია.  
 წავილად იქ ჩამეხვეწა, თან ჩაეხყე იაქსარია.  
 იქიდან ველარ ამავე, სისხლმა გამიბნა მქარნია...  
 ჩაეხნე, ჩემ ნაჯდომშია ჰრელად მამრჩალან ქვანია.  
 ამანდით კარატემდინა შიბ თოკზე გასაეალია.  
 ეგ აგრე გამაეიარე, არვინ მაშკიდას თვალია.  
 ავის გორს ციხეს აგებენ ჩვენს ძირა ცხრანი ძმანია,  
 ცხრანეე ქვას ეზიდებიან, კარავს ვერ შასდევს თავია.  
 მე კი მარტუამ ავილი, შაულდეე კარის თავია.  
 ერთმანეთს ეუბნებიან: „ეს ჩვენზე ძალიანია“.  
 შაიყრებიან დევები, საცა დიდ მიედანია,  
 გაარიგებენ იმასა: „ერთუცს უჭირათ მქარია,  
 ხთიშვილთ კოპალა მაუკლათ, თავში დაუცნათ ქვანია.  
 შვიდის წლის ბალლი მავიდა, ეგ შავგვრემალა არია!  
 ყელჩი უჭერაე მათრაქი, შვილდეცად შვილი მქარია,  
 მემრე შვიდისწლის გოგოი, ეგ თამარ დედუფალია.  
 ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენნა ზღვანია.  
 შუა ზღვას ჩადვა სამანი, არ გარმავარდეს ცვარია.  
 ლაშარის გორზე დაბმანდა ლალი ლაშარის ჭვარია.  
 პირდაპირ ჩამაუჭდების ქალ თამარ დედუფალია“<sup>34</sup>.

ლექსზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ მის ძირითად ტექსტში დამატებულია როგორც ახალი, ასევე სახეცვლილია თავდაპირველი ფორმატულექსის პირველ ნაწილში, სადაც თხრობა ეხება ხთიშვილთა კრებას, ამბავი გაბმით მიმდინარეობს: ღვთიშვილთა შეჯიბრში იახსარი იმარჯვებს — საგმიროს მას მიულოცავს მორიგე ღმერთი. ამის შემდეგ იგი დევთა ამოსაწყვეტად მიემგზავრება. შეესწრება დევების ქორწილს და შემკრთალი უკან ბრუნდება. შერცხვება, რომ ღვთისშვილებმა არ შეიტყონ მისი შიშის ამბავი,

<sup>34</sup> ა. შ ა ნ ი ძ ე, დასახ. კრებული, გვ. 223—244.

უკანვე შიღის და დევებს ამოწყვეტს. ერთი დევი გაიქცევა და აბუღელაურის ტბაში ჩაძვრება და ა. შ. ეს არის ლექსის ერთი ნაწილი. შემოკრეში 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, გვაფარაუდებინებს ამ ამბის გალექსილი ნაწილის დაკარგვას.

ლექსის მესამე ნაწილში საუბარია დევთა ყრილობის შესახებ. სადაც დაადგენენ, რომ „ხთიშვილთა კოპალა მაუკლავთ, თავში დაუცნათ ქვანია!“ ეს ამბავიც მეტად შეკვეცილადაა წარმოდგენილი. შესაძლებელია აქ გალექსილი ყოფილიყო დევებისა და კოპალას 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 კოპალას მოკვლა გადაწყვიტეს, სამი სტრიქონი კიდევ ემატება:

„ჩამეერია კოპალა, ბატკნებურ ვასკრა თავია,  
საყაქეს წმიდა გიორგი ყველაზე მეომარია,  
თუ დევებს ჩამეეტია, უი შიგათი ბრალია“<sup>35</sup>.

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

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

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 „ფერჯისულის“ ტექსტი:

„სახელით გამარჯვებული  
თამარი დედოფალია!  
ზღვასა გადაჰკრა ქიჩილა  
გადააქანნა ზღვანია,  
შუა ზღვას ჩადგა სამანი,  
სამანი რკინის სარია.  
ქმელეთი ჩვენენ დაიდლო,  
— ღმერთო მიმრავლე ყმანია!  
ქრისტიანთ სალოცავადა  
თვითო(ნ) ქმელ გორზე მძანია.  
პირდაპირ უდგა გორზედა  
ლალი ლაშარის ჯვარია“ და სხვ.<sup>36</sup>

თუ ამ ფერჯისულს 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, შაბა რკინის კარიო,  
შიგ ააშენა სიონი, დაადგა ოქროს ჯვარიო,  
სახელი თამარ-მეფისა, ზედ დააწერა გვარია,  
ურჯულთი და თათართი ყველას სარწმუნომც არია“.

როგორც ვხედავთ, აქ წარმოდგენილია მეტ-ნაკლებად შეცვლილი სახით ფერჯისულის სტრიქონები:

<sup>36</sup> 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 სამანს,  
ხმელეთი ჩემსკენ მოვიღე“...

რაც მათ ურთიერთ კავშირსა და გავლენაზე მეტყველებს.

ამგვარად, ზემოთ განხილული ადგილი თამარ მეფესთან დაკავშირებით, იაქსრის შესახებ არსებულ ლექსში შემდეგ შეტანილი 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 ჩვეულებრივი იყო სხვადასხვა ღვთიშვილთა შესახებ არსებული ლექსების მიყოლება. ყოველივე ამის შედეგად სიუჟეტურად სხვადასხვა სიმღერები ერთმანეთს უკავშირდებოდა და ერთ მთლიან ტექსტად იქცეოდა. ასეთი გვიანი ხანის შენატანად გამოიყურება სხვა ვარიანტებში არსებული ლექსის ბოლო სტრიქონებიც:

„ავის გორ შამიკილოდით ჩემი პატარა ზარია,  
დაეკრა, კმა აქადს გავიდეს, გამოისახონ ჭვარია,  
რომ დადგენ ლოცვა-წირვაზე ჩემის პირქუშის ყმანია,  
მიღულეთ სალულე ქობი, ყმანო გეწეროსთ ჭვარია“.

ეს სტრიქონები მიუთითებს იახსრისა და პირქუშის ურთიერთ კავშირზედაც. იგი, როგორც აღვნიშნეთ, ცალკე, მოკვეცილად, საერთო ტექსტთან კავშირის გარეშეა მიბმული ლექსის ძირითად ნაწილთან, რაც მეტყველებს ან მის ცალკე წარმოშობაზე, ანდა ფრაგმენტია შედარებით უფრო სრულად გალექსილი ვარიანტისა.

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 ფრაგმენტების ნაერთს წარმოადგენს. მას არც დასაწყისი გააჩნია და არც ამბის დაბოლოება. ეს გარემოება ამავე დროს უნდა მიუთითებდეს ფრაგმენტთა სიძველეზედაც.

ლექსთა მეორე წყება, როგორც ითქვა კოპალას უკავშირდება. განვიხილავთ ერთ ვარიანტთაგანს:

„ფანდურს დამიკარ ბერჟუნდო, მაგწონდა სამძალიანი,  
კაპალა ჭეშმარიტისა ხთისჯან ას გუნებიანი,  
ჭერო მიმიცაე ყმათადა, მამწონდეს ულვაშიანნი,  
მორიგემ მე მაპილოცა საგმირო ას ლიტრიაანი:  
— დალიენ დევ-დელაბერნი, დალიან პირმზორიანნი.  
სახმოს უნდოდა აელა, ვერ იყვა იმედიაანი,  
ამავსკარ მარჯვენა ჭელი, მჭარზე გადილა პრიალი.  
მაღალს კარატეს ჩამავედ, ჭალ იქ დამიხვედა თმიაანი.  
ჭელი მე მკადრა მინანმა ზალტიან-სათითიაანი.  
სადილოეთოდ წამავედ, გორ ავიარე კლდიაანი.  
თავ მავებრუნე, მამყვების მინანი საფარვლიანი.  
ჭიდოტან გადავიარე კინვრიან მარახვლიანი,  
ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსი ვეგონე ცხერიაანი.  
სახლს აგებიებდ მიქაი, ზედ ხურო ედგა ხთიაანი.  
— წილი ჩამიდევ მიქაო, წყემის ორ თექაიაანი.  
ერთან ქვან მიაც დავასხენ, მკლაეთით ორ იმედიაანი.  
წყალზე წამალა მიქამა, კელთ მამცა ვეშრაპიაანი,  
ჩილოს გორ ჩამამავალი ირემ ვეგონე რქიაანი,  
წამამაყარეს ისარი, ფოცხ-მაკრატელი თბიაანი.  
სიმურჩი ამავიჩქეიფე, რქისწვერთ გაიღეს ძგრიალი.  
ტუტარიკ ამავიარე, დამიხვედა ნარ-ეკლიანი.  
ომალოს კიდურ შამავკედ, მაშინ გავიდი ბრიალი.  
დიკლო-შენაქოს ჩაეხენე ვაც-ვერძი ძოვდა რქიაანი.  
ჭელი გააბა მინანმა, დაუხვედა რქა-ჯანგიაანი.  
ჭანჭახთას ამავიარე, გველ-მყვართ დაუდგა ღრიალი.  
გიორგი გადამიჩინიდა, სამძიმარ ყელ-ლილიანი,  
— საით მისდიხარ კოპალაე, მასულხარ პიროფლიანი.  
მიაცალ გადამიყოლე, ენა მაქვ ლაქარლიანი.  
გვერდს მიდგას ჩემი მოძმეი შუბნური ნავთის წყლიანი,  
შამცოდვართ საცოდებლად მათრავი ცხრა ფესვიაანი“.

აქ მოყვანილ შედარებით სრულყოფილ ვარიანტს თუ განვიხილავთ, დავრწმუნდებით, რომ იგი რამდენიმე ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ მომენტს შეიცავს. პირველ-ყოვლისა, მასში დევ-კერპთა 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 კოპალას მიანდო პირ-მზორიან დევ-დედაბერთ ამოწყვეტა. სხვა ვარიანტებში ეს ადგილიც დაკარგულია და თხრობა პირდაპირ კოპალას თუშეთში მოგზაურობის აღწერით იწყება. ეს გარემოებაც კვლავ გვაფიქრებინებს, რომ ლექსი ნაკლულოვანია, დროთა განმავლობაში შეკვეცილი; შესაძლებელია ცალკე არსებული ლექსის ფრაგმენტიც კი, რომელიც შემდეგ შეერწყო კოპალას გმირობის ამსახველ სხვა ლექსს.

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

„მალალს კარატეს ჩამავედ, ქალ იქ დამიხვდა თმინი,  
კელი მე მკადრა მინანმა ზალტიან-სათითიანი“.

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

გადმოცემის მიხედვით ცნობილია, რომ კარატის ჯვარი ბეგრის ასაღებად თუშეთს დადიოდა. თუშები ერთხანობას გაუჩიუტდნენ 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 მომენტიც გალექსილი, როდესაც ლექსში ვკითხულობთ:

„ქანჭახთას ამავიარე, გველ-მყვართ დაუდგა ღრიილი“.

ლექსის ეს მესამე ნაწილი, როგორც ვხედავთ, შედარებით სრულია

სახისაა და კოპალას თუშეთში მოგზაურობის შესახებ არსებული გადმოცემების გალექსილი 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 ხახმატის სალოცავეები იყო წარმოდგენილი<sup>36</sup> კარატიონთა და ხახმატის ჯვარიონთა მისვლას თუშები დიდად მომზადებულნი ხვდებოდნენ. ხარშავდნენ იმ დროისათვის ლუღს, ხოცავდნენ სამსხვერპლო საკლავებს 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, კეველო, დართლო, ჩილო, დიკლო, შენაქო, ხისო, შტროლთა, ქველურთა, ჩიგლაურთა, ხახაბო, ომალო, ბოქორმა, დოქუ, გოგრულთა, საჩილოლო, ვესტო, ვესტომთა, ბუხურთა, ილურთა, ბელელა, გუდანი, ჯვარბოსელი, ვეძის ჭევი, ვერხოვანი, კოკლათა ალის გორი, დადიკურთა, წოვათა და ამით დაამთავრებდნენ თავიანთ მოგზაურობას.]

თუ ზემოთ განხილულ ლექსში წარმოდგენილ კოპალას მოგზაურობის მარშრუტს შევეუდარებთ კარატიონთა და ხახმატის ჯვარიონთა 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. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ლექსში გიორგი ხახმატის ჯვარის ხსენებაც. ხახმატის ჯვარის ჯვარიონიც კარატიონებთან ერთად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თუშეთში მოგზაურობდა.

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

<sup>36</sup> ვ. ბ ა რ დ ა ე 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 მეტად მნიშვნელოვანია. იგი ერთხელ კიდევ გვიჩვენებს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დაცული მითოლოგიური ხასიათის ლექსი თუ თქმულება შეიძლება განხილულ იქნას, როგორც ისტორიული წყარო, რომელშიაც ზებუნებრივი ელფერით რეალური, ცხოვრებაში ნამდვილად მომხდარი თუ მიმდინარე პროცესებია ასახული. აქედან გამომდინარე, კიდევ მეტი უფლებით შეიძლება დავსვათ საკითხი იმის შესახებ, რომ დევ-კერპთან და იახსარ-კოპალას ურთიერთ ბრძოლის ამბები ასახვავა ოდესღაც რეალურად მომხდარი ვითარებისა.

კოპალას თუშეთში მოგზაურობასთან დაკავშირებით თავისთავად დგება ერთი საყურადღებო საკითხი; როგორც უკვე მივუთითებდით, ხახმატისა და კარატის ჭვარიონი ბეგრის აღების მიზნით დადიოდა თუშეთში. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ ხევსურულ მითოლოგიურ გადმოცემებში შემონახული მოტივი კოპალასა, ხახმატისა და შუბნურის მიერ თუშეთის დაპყრობისა და მათზე ბეგრის დაღების შესახებ, უნდა გულისხმობდეს ლიქოკისა და ბისო-ხახმატის ტერიტორიული თემური ორგანიზაციების დამპყრობლურ ომებს თუშეთის მიმართ. ამ გარემოების ამსახველად არის მიჩნეული დღეობა-ათენგენობის დროს ხევსურ ჭვარიონთა მოგზაურობა თუშეთში სათემო ჭვარის დროშებით, სადაც ხდებოდა ძღვენის აკრეფა და მსხვერპლის შეწირვის რიტუალის შესრულება<sup>37</sup>. ამ მოსაზრებასთან ერთად, მასალაზე დაკვირვებამ საკითხის სხვა მხარეც გამოავლინა.

1962 წ. ლიქოკის ხეობის სოფ. ჭალაისოფელში განმეორებით ჩაწერეთ 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. ო. ის რაც მანამდე უკვე ცნობილი იყო. ამბის დასასრულს მთხრობელი გვიამბობს: „საკეხურად, გასატეხლად დადიოდეს. — დიდ დიდოეთ გავ-

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

ტეხეთაჲ. — ეხსლადაც ქადაგს აძახინებს. დიდ დიდოეთს თუშეთს 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. ¶

თუ საქმის ვითარებას ჩავუკვირდებით, ხევსურებისა და თუშების ურთიერთობის თვალსაზრისით, საკითხი მართლაც ცოტა სხვა კრილში 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 ვიო წვერაიძის თქმით, „ერთმანეთში ფშავლებს და ხევსურებს კინკლაობა ჰქონიათ, თუშებთან კი დიდი კავშირი. დაღისტნის 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, ჰკრებს შესაწირავს ფულით თუ საქონლით<sup>37</sup>.

არა მარტო ხახმატის ხევსბერი, არამედ ამ მოგზაურობაში, როგორც ითქვა, ლიქოკის ჯვარიონიც ერთი მთავართაგანი იყო. ხევსურთა სალოცავების ნიშნები კი მთელ თუშეთშია გაბნეული. 1954 წ. თუშეთში ეს ხატები ყველა იმ სოფელში აღვსუსხეთ, სადაც კი მუშაობა მოგვიხდა<sup>38</sup>. ეს ნიშნები შემდეგია: ომალო — კარატის ჯვარი; ს. ხისო — კარატისა და ხახმატის ჯვარი; ს. შტროლთა — ხახმატისა, კარატისა და ლაშარის ჯვრები; ს. ხახაბოში — სანების ჯვარი; ს. დართლო — იახსარი, ხახმატი, კარატე, მარიემწმიდა, ვეშაგურთა; ს. კვაგლო — ხახმატისა და კარატის ჯვრები; ს. ფარსმაში კარატის ჯვარი; ს. საჩილოლოში — ხახმატი და კარატიონი; ს. ვესტომთაში — მთავარანგელოზი, სადაც ხევსურებიც დადიოდნენ; ს. ვერხოვანში — ხახმატის ჯვარი; ს. დოქუში — კარატის ჯვარი; ს. დადიკურთაში — მთხრობლის გადმოცემით ორი ხევსურთა სალოცავია; ს. ალისგორში — კარატის ჯვარი; ს. ილურთაში — სანება, კარატე, ხახმატი და სხვ.

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

ხევსურთა 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 აღებულ იმარცვლეულით იხარშებოდა სახატო ლუდი. ასე იყო ზოგ სხვა სოფელშიც. ს. დართლოში კი, სადაც ხევსურთა ოთხი სალოცავი იყო, არც ერთ მათგანს არ ჰქონდა მამული; იქ სოფელი კომლექურად მოჰკრებდა მარცვლეულს, ან უკეთ, ყველანი წილს დაყრიდნენ. საკლავს ან სოფელი ყიდულობ-

37 ა ვ ა ე ა — ფ შ ა ე ე ლ ა; თბ. წ. 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, ხევსურეთიდან მოსულ ჯვარიონს რჩებოდა თვითელი 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 გროვდებოდა ოქროთი, რაც შემდეგში ხმარდებოდა ჯვარის ნაგებობათა, ხატის დროშების, სახატო ინვენტარის შეძენასა 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<sup>38ა</sup>. 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).

<sup>38ა</sup> ხევსურული წარმოშობის ჯვარ-ხატების თუშეთში არსებობის ორი მიზეზიდან პირველ მიზეზად ვ. ბარდაველიძე ხევსურთა აქ გადმოსახლებას მიიჩნევს (დასახ. ნაშრ., გვ. 8).



გარდა ამისა, ხსენებულ ღვთისშვილებზე ხევსურეთში არსებული მითოლოგიური გადმოცემები, თუშეთში ყურმოკერით თუ გაუგონიათ. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს გადმოცემები აქ ადგილობრივი წარმოშობისა არ არის (იახსარ-კოპალასა და დევთა ურთიერთობის, ხახმატის ჯვარისა და სხვათა შესახებ).

რაკი-და ხევსურთა თუშეთში ჩასახლებას ვეარაუდობთ, თავისთავად ისმის საკითხი: რამ გამოიწვია ამ ჯვარ-ხატების ასეთი სიმრავლე და თითქმის მთელ თუშეთში გაფანტულობა? არის თუ არა ეს იმის ნიშანი, რომ თუშეთი დაიბეგრა ხევსურთა 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 დაებეგრათ, ჩაღმა და გომეწარი — განზე რჩებოდა. მთლიანად მათი დამორჩილება კი კარატისა და ხახმატის ჯვარის ყმათა მიერ, ალბათ საკმაოდ საძნელო საქმე იქნებოდა, მაგრამ ეს კიდევ დასაშვებია. საქმე ისაა, რომ როგორც ზემოთ დავინახეთ, თუშებსა და ხევსურებს შორის თითქმის ნათესაური დამოკიდებულება სუფევს და ხევსურთა 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 ხევსურეთშივე, როდესაც ადგილობრივ სხვა ხეობებზე ლაშქრობდნენ, ერთმანეთის ხატებს ძალზე აგდებით ეკიდებოდნენ. გავისხენოთ პირაქათელ ხევსურთა, ან უკეთ, მეგანძურთა არხოტზე გალაშქრების ანდრეზი, სადაც ხევსურთა მთავარი სალოცავი — გუდანის ჯვარია მოხსენიებული:

„გაიგა არხოტის ჯვარმა, წელზე შაირტყა კმალიო,  
სხვაენით ამიღავ ბეგარი, დამბალო, სად მიხვალისო!“

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

ჩვენი ვარაუდით, ხევსურული წარმოშობის ხატთა სიმრავლე,

თუშეთში, ხევსურთა მასიური და ერთდროული ჩასახლების შედეგი უნდა იყოს, რომ ძირად ხევსური მოსახლეობა თუშეთში ძალიან ბევრია, ეს თვითიველი გვარის სადაურობის შესწავლის შედეგად გამოჩნდება. ამ მხრივ ჩვენ ძიერ მოპოვებული ცნობები დამადასტურებელ პასუხს გვაძლევს. თუშეთში ყოფნის დროს, ყველა სოფელში, სადაც კი მუშაობა მოგვიხდა, ჩაეწერეთ 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 გადაწყვეტით ჩნელია. 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 წობებს, და მოუწოდეს მთეულთა, პირუტყუთა სახეთა მათ კაცთა, ჭართალელთა, ფხოელთა, წილკანელთა და გუდამაყრელთა 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 შემეუსრნა 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 დაუძძიმა მათ მეფემან ხარკი ოდეს არა ინებეს ნათლის ღება<sup>39</sup>.

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 შეეცხეთ, რამდენადაც განხილულ თქმულებაში საუბარი იყო თუშთა დალაშქვრის 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 დალაშქვრის 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-კოპალის და მინანის თუშეთში მოგზაურობის შესახებ შემონახულ ერთ-ერთ გალექსილ ვარიანტში—

„ფანდურს დამიკარ ბერ-ჟუნდო, მიუვარდა სამ ძალიანი“,—

ყურადღებას იმსახურებს ორი გარემოება:

1) ლექსში ნათქვამია:

„სადიდოეთოდ წამავედ, გორ ავიარე კლდანი,  
თავ მაიბრუნე, მამყვების მინანი საფარვლიანი“.

---

<sup>39</sup> ლეონტი მროველი; ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 125 — 126.

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

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

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

„ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსა ვეგონე ცხვრიანი,  
სახლს აგებიებდ მიქაი, ზედ ხურო ედგა ხთიანი,  
წილი ჩამიდეე მიქაო, წყემის ორ თქაიანი...“

ჩიღოს გორ ჩამომაველი ირემ ვეგონე რქიანს.

წამაძყარეს ისარი, ფოცხ-მაკრატელი თბიანი,

სიმურჩი ამაიჩქვიფე, რქის წვერთ გაიღეს ძგრაალი“. და სხვ.

ამ მონაცემების მიხედვით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კოპალა, რომელიც სადიდოეთოდ წამოსულა ხევსურეთიდან, თუშეთის ტერიტორიაზე ყველგან თამამად ვერ დადის. ზოგ ადგილას იგი მწყემსად ასალებს თავს, ზოგან ირმად იქცევა და სხვა. ე. ი. იგი მისადმი მტრულად განწყობილ მოსახლეობასაც ხედება. 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 ასალებად 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 თუშეთში მოსახლეობის მათთან ერთად ლაშქრობის ფაქტიც (გავიხსენოთ გ. წვეროიძის ზემოთ მოტანილი მასალა თუშეთა და ხევსურთა მტრის საზღვართან ერთად გუშაგობის შესახებ).

თუ კოპალას 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 გვქონდეს საქმე დევ-კერპებთან დაკავშირებით, რომელთაც იახსარი, კოპალა და მათი მოძმე ღვთიშვილები ებრძვიან.

ვიდრე სხვა მასალების განხილვაზე გადავიდოდეთ, რომლებიც ხელს შეუწყობენ საკითხის კვლევას, უნდა ხაზი გავუსვათ იმ 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 დავასახელებთ, ამაზე მიუთითებს ისიც, რომ გადმოცემაში განსაზღვრულია ტერიტორია, სადაც დევები ცხოვრობდნენ, დაცულია გეოგრაფიული პუნქტები მათ საქმიანობასა თუ ბრძოლებთან დაკავშირებით. ტოპონიმიკამ და სარწმუნოებრივმა რიტუალმა შემოგვინახა სათანადო ცნობები, მაშინ როცა ზღაპრების პერსონაჟი დევები მსგავს ჩარჩოში ვერ თავსდებიან, ისინი დროისა და სივრცის გარეთ დგანან.

ზემოთ განხილული მასალა, რატომ 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 გადავავლოთ თვალი, რაც ხელს შეგვიწყობს საკითხის შესწავლაში.

### გადმოცემა ანატორელთა შესახებ.

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

პირველი მკვიდრნი ყოფილან. ისინი შატისლაც ფლობდნენ, ანატორშიც ყოფილა მოსახლეობა, ანატორის ჯვარიც ჯვარობდა და თავის საყმოს სამსახურს იღებდა. ანატორელთა შესახებ გადმოცემები იუწყებიან, რომ ისინი შვიდ მამამდე ყოფილან. სკვრიათ ადგილ-მამული, ციხეები. მისდევდნენ, როგორც მთის ხალხს შეეფერება, მესაქონლეობას და მიწათმოქმედებას. მაგრამ ანატორელთა მშვიდ ცხოვრებასაც მოღებია ბოლო. პირაქეთ ხევსურეთის მოსახლეობას სამოგანძუროში შემავალი კინჟარაულების სახით, მათი შევიწროვება დაუწყია, ადგილ-მამულის წართმევა და მათი აყრა-გადაშენება მოუწადინებია. შეტაკებების დროს ანატორლებს ერთხანობას უძლევიათ კინჟარაულნი, რომლებიც შატისლის პირდაპირ ქარაფზე მდგარ ქაჩუს ციხეს შეხიზნებია. ისინი წყლის მოსატანადაც ვეღარ გამოდიოდნენ თურმე. ქარაფის ძირას მიმდინარე არგუნამდე წართის გორგლები ჩაუშვიათ და მისი გამონაწერი უსვამთ. ანატორელთა ყოფნა-არყოფნის საკითხი შემდეგ ღვთაებას გადაუჭრია. ხთისო აბულეთის ძე კინჟარაულის გადმოცემით: „ერთ გიჟ ყოფილა და ანგელოზ, ხატებ ჳელა ხყვანივ. ერთ მწერელტყვეს რკინის მშვილდ-ისარ ხქონივ. ქართულ თოდს რო დახკრავს. ისე გაღვარდისავ (ისარივ). იმ გიჟს ჳელზე რომ მასდენივ ხატები, იმ ხატისად დაუკრავ და მასტეხივ მქარი. ის ანატორის ჳვარ ყოფილ, გამწყრალ ჳვარი და იმ ანატორლებისად ჳამ გაუჩინავ“, — რის შედეგადაც ანატორელნი გაწყვეტილან. ჳამთაგან 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 თანასოფლელთა გარკვეული წინააღმდეგობის გადალახვის შემდეგ, როგორ დაასახლეს იგი შატილში. მისი შთამომავლობა კი კინჟარაულთა გვარზე დაეწერა.

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

როგორც ცნობილია, ამ სახელწოდებას თავდაპირველად ყურადღება მიაქცია აკად. რ. ჳავახიშვილმა. 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 „აითარ“ სახით... „ანთარი“ შინაური საქონლისა და მოსახლეობის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა, ხოლო მეგრელი საქონლის გაჩრავლებას სთხოვს“<sup>40</sup>.

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, (გვამბობს ხთისო კინჭარაული ს. შატილში), ერთ ქისტ იყვ. მავიდესა, გარმავიდ ქუჩას/ ნადირი, ვაცები და თხები. რაწამ თოფ გავარდ, ერთ ვაც მაკლ: ქისტმ მითხრ: „არა ასავე ამოსავალივ. ერთ ჩვენებურ ეტან ნადირაი, — „ნუ წაიღებსავე, არა ასავე კარგივ“. იმას, — ნადირას ფაშ გარმაუგდეს. ერთ კვირაეც არ გამავიდ, რო იმის მამა მავიდ. — „ჩემ შვილსავე წვერ-ულვაშ გასცვივდავ, სრუ გაიტვლიპავ“. აქ ქადაგებ იყვ. იმეებმ უთხრეს, რომ იმ ხატჩიგავ 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. კინჭარაულს ნაშრომში: „ხევსურულის თავისებურებანი“ მოჰყავს ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი: „მემრ იმედასთან ყოფილ უვარგაი-და შატილით გამავალს თხა-წალ რაიმ მაუკლავ ანატორის ჯვარჩი. მანდ ნადირის კოცას

<sup>40</sup> ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 82-83.

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

ანალოგიური მასალა ჩვენც ჩავწერეთ 1962 წ. ს. შატილში, 84 წ. აბა აპარეკას ძე ჭინჭარაულისაგან: „ერთს ქისტს ვაც მაუკლავ ანატორის ჯვარშიად უთქომ: „თქვენ ანატორის ჯვარსავ თოფ დავხკარივ შუბლშიავ“, იქ ერთ ჭევსურ ყოფილ, ბეწიკური, ჩემ ბიძაშვილად იმას უთქმავ, რო დალოცვილო, გააგებიევ, აცნობიევ და ისი (ქისტის მონადირე) დამბრმალ იმ წუთზე და დაუწყავ იმას ქედის კდა: ჩემგან რა უნდავ ანატორის ჯვარსავ (ის არ იყვ იმის ყმა), რა მამივიდავ მიავ“... შემდეგ მოთხრობელი გვიამბობს, თუ როგორ დაუკლა 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 ხევსურთა ე. ი. შატილონ ხევსურთა ჯვარი კი არ არის, არამედ მას თურმე ქისტებიც ეყმობოდნენ.

მთავარანგელოზის ჯვარის ხელოსანი აბა აპარეკას ძე ჭინჭარაული გვიამბობს: „მე რო პირველში შამიყვანეს ჯვარში, მაშინ იქ იყვ ქისტი, დაბერებულ ჯელოსანი. ერთ მედროშავე იყვ ქისტი. (ანატორის ჯვარს მთავარანგელოზს ეძახიან)“. ჯვარის ხუცესის ხთისო აბულეთის ძე ჭინჭარაული, რომელიც ანატორელთა ჩამომავლობას ეკუთვნის, გვიამბობს: „ანატორელთ ჯვარი ჩვენია და ქისტებისაი. ქისტებ დადიოდ (ხატში). კორც მახარშიან, ჭამდიან. იმათ ბაჩაყურა მაიდიან. ხავიწიან ყოფილ სამ ტოტა. ვერძებ მასხიან, მაზერებ მასხიან. ჩვენ კარსავ, მაგათ ბაჩაყურა ურჩევავ (ჯვარსავ), თქვიან“.

<sup>41</sup> აღ. ჭინჭარაული, ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960, გვ. 355.



სხვა ხატის მსახურთა გადმოცემითაც, ანატორის ჯვარს, ხევსურთა მიერ შეწირულ ხარს ურჩევნია სამტრია ფორმის ხავიწიანი ნამცხვარი ბაჩაყურა: „ქისტებ რო სეფეს იქმოდეს... ბაჩაყურა, — სამ ტრტა ხავიწიან ას, ჩვენ დაკლულ კარიოდ ისივ სწორად ხყავავ. კიდევაც მეტად სჩნავავ ბაჩაყურაივ“ (აბა ჰინჭარაული).

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 დამჭდარა და უთქვამს: „დალოცვილო ანატორის ჯვარო! თუკი ეგეთა ჰკვიანი ხარ, რაღა გვერდალში დასჯედი, მიედანში ვერ დასჯედიო“? (ალ. ჰინჭარაული).

ანატორის ჯვარი უნდა იგულისხმებოდეს ნ. ხიზანაშვილის შემდეგ მითითებაში: „საკვირველია, რომ თვითონ ხევსურეთს სარწმუნეობრივი გავლენა მოუპოვებია მაჰმადიანობაზედ. ქისტები ახლაც ლოცულობენ ხევსურების ხატებსა. ზოგ ადგილას, მაგალითად სოფ. შატილში, ხატის მოსამსახურედაც, „ხელოსნად ითვლებიან“<sup>42</sup>. შატილში, როგორც ვიცით, მხოლოდ ანატორის ჯვარში დგებოდნენ ხატის მსახურად ქისტები.

საყურადღებოდ მიგვაჩნია ისიც, რომ ანატორის ჯვარი ხატის ხელკაცებს ახალგაზრდა ქისტის იერით ეჩვენება (აბა ჰინჭარაული). ქისტებთან ურთიერთობაზედვე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ შატილის ხთიშობელი 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 ჰყენს შუქს. პირველ ყოვლისა, მეტ საბუთიანობას მატებს ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას ანატორის წვრილფეხა

---

<sup>42</sup> ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, მას. საქ. ეთნოგრაფიისათვის, 11, თბ., 1946, გვ. 67.

მესაქონლეობის მფარველ ქინიანთართან დაკავშირების შესახებ<sup>43</sup>. თუ დასავლეთ საქართველოში ეს ღვთაება უკვე შინაური წვრილფეხა საქონლის მფარველად გვევლინება, ხევისურეთში ის ჯერ კიდევ წვრილფეხა საქონლის წინაპრის — გარეული თხებისა და ჯიხვ-შუნების მფარველის როლში გამოდის; აქ მას უფრო არქაული სახე და ფუნქციები აქვს შენარჩუნებული, იმდენად, რამდენადაც ცხოველურ სახესთანაც აიგივებენ (გავიხსენოთ ქისტი მონადირის ნათქვამი: თქვენ ანატორის ჯვარს შიგ შუბლში დავჰკარო) და გარეულ ნადირთა მფარველობას მიაწერენ. საყურადღებოა ამ მხრივ ბაჩაყურას საკითხიც. იგი სამკუთხა, — სამტრია ფორმისაა. ასეთი მოყვანილობის რიტუალური ნამცხვარი პირაქეთ ხევისურეთსა და არხოტში ვაცის სახელწოდებითაა ცნობილი.

მიმდინარე წელს სოფ. გამარჯვებაში შემთხვევა მოგვეცა ჩაგვეწერა მასალა ანატორის ჯვარის სახელწოდების შესახებაც — პირიქით ხევისურეთის ს. ხახაბოდან ჩამოსახლებულ 80 წლის ხთისია მინდიკაურისაგან. „წინავ, — გვიამბობს იგი, — დათვის ჯვარის იქითობა ქისტ ყოფილას. ჩვენ ქისტებ გვედავებოდეს ჰანჭახზე, 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 ვეუბნებოდით, ჩვენივ, — არავ, ეგ ჩვენ მამა-პაპისაიავ, ანდრეზებ გვაქვავ“. „მამ დაგვიფიცეთავ“. ავდეგით და კვამლის კაცმ დაუფიცეთ ჯვარში, ანატორჩი დავიფიცეთ. იქ გვაფიცებდეს. ეგ ვითომ ძრიელ ხატიავ. ქისტებიც მანდ იფიცებოდეს, თუ რაზე დავაფიცებდით. ო ჩ ი - დ ა ა ლ ს ე ძ ა ხ დ ე ს მ ა გ ა ს ქ ი ს ტ ე ბ ი. ო ჩ ი დ ა ა ლ შ ი დ ა ვ ი ფ ი ც ე თ ა ვ, ის ი ც ო დ ი ა ნ მ ა გ ა თ. ჩ ვ ე ნ მ თ ა ვ ა რ ა ნ გ ე ლ ო ზ ო ბ ი თ ვ ე ძ ა ხ თ მ ა გ ა ს... ე გ რ ა ც ქ ს ე ნ დ ე ბ ი ს: „თავადო მთავარანგელოზო, ანატორ სიმურთ ყა-რაულო“.

<sup>43</sup> შემდგომი ნ. თოფურიამ ა. ოჩიაურისა და ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალების საფუძველზე ანატორი ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც დაუკავშირა მეგრულ 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 პირობით ხევსურეთის ტერიტორია ქისტების ნადგომად ისახება, განსაკუთრებით საინტერესოა სახელწოდება ოჩი დაალი. ოჩ — როგორც გარკვეულია<sup>44</sup>, 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 მხრივია განსაკუთრებით საინტერესო. როგორც ზემოთ მოყვანილი გადმოცემები იუწყებიან, ანატორლები დღევანდელი შატილის ძველი მკვიდრნი არიან, რომლებიც შემდეგ ქაჩუს ციხეში გამაგრებულია კინჭარაულებმა ამოწყვიტეს. ის გარემოება რომ ანატორის ღვთაება მოსაზღვრე ქისტთა სალოცავიცაა, ანატორლებს სწორედ ჩრდილო კავკასიის ამ ტომთა მოდგმის ხალხად წარმოგვიდგენს, რომლებიც ქართველ მოსახლეობასთან ადგილის გამო მტრულ ურთიერთობაში იყვნენ<sup>45</sup>.

ანატორელთა ქისტური წარმოშობის ხალხად მიჩნევისათვის ჩვენ სხვა საბუთიც მოგვეძებნება, შატილის მკვიდრი ძირად ანატორელი ხთისო აბულეთის ძე კინჭარაული გვიამბობს: „მე ვარ ანატორელი. მე ხუცეს ვარ აქ... მთავარანგელოზი, ჩვენი და ლიქოკელთ სალოცავი. კარატის წვერაც დავდით. 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 კინჭარაულებს ეძახან. სანაც ყოფილ ჩვენ პაპის ძმაი...“

ჩვენებ ბევრა ყოფილ. შიგი-შიგ გახტიღვ შუღლი. ანატორელთ გაღმ გაუყრიან კინჭარაულნი. ეს მამულები პირდაპირ, ზენ, სრუ ანატორელთა ყოფილ. ანდრეზი, რო წინე ანატორელთა ყოფილ ეს ადგილი“.

ანალოგიური მასალა ჩაწერეთ სოფ. გამარჯვებაში მცხოვრებ

44 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, 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 ხევსურეთიდან ჩასახლებულ კინჭარაულებს სწორედ ანატორლებთან, ე. ი. მოსაზღვრე ქისტური მოდგმის ხალხთან ჰქონდათ ბრძოლა.

შატილელ ნანაისძე ჭინჭარაულისაგან: „ძველად ყოფილან ანატორელნი. 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 ეამი. ეკალდამეებს წინდაწინ ამზადებდეს. სამოც გამაქდავ ჯმლის შამმბელივ... თავადო მთავარ ანგელოზო, რჯულიან-ურჯულოთ სალოცავო — ეგრ ჯსენდების. ანატორის ჯვარს მთავარანგელოზს ვეძახით ჩვენ.

ქისტებს ჯელოსან ხყვანდ ჯარეგიდან ჯოცეშა. მე ვერ მავეს-წვერ. ჯოცეშა ჯაიაური იყო ჯელოსანი და დროშიაც ხყვანდა. ჯადაგობაში გამიგონავ: მაში 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 უქლევდ. მაგათ საკლავ თუ არ დადგებოდ წინ, ისე არ შაიძლებოდ, იმიტო რო ანატორის ჯვარს აყვანილებ ხყვანდეს ეგ ჯარეგიონნი (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 ძასალიდან განსაყუთრებით საყურადღებოა ჯადაგობის 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 მოღგმის ხალხად მიჩნევას.

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

ზოგი თავისებურება“<sup>46</sup>. 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“. ავტორის 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 შატილს შემორჩენილ ანატორელთა წინაპარი სასვანურია და მაშასადამე ძირად ქისტი. თუ შატილელი ანატორელი, პირაქეთ ხევსურეთის ლიქოკის ხეობის მკვიდრი სისვანურნი და ფშავ-ხევსურეთში დღევანდლამდე არსებული საქისტანურის 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)<sup>47</sup>, მაშინ ამ ხალხთა საერთო

<sup>46</sup> თ. უთურგაიძე, ქართული ენის მთის კილოთა ზოგი თავისებურება, თბ., 1966, გვ. 88—103.

<sup>47</sup> საყურადღებოა, რომ ანატორის ჭვარის მოძმედ ითვლებოდა 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 ჭვარის მოძმედ აჯილდნენ აგრეთვე ხონეს მთავარანგელოზსაც (პირიქით ხევსურეთი, მილმახევი), რომელიც აგრეთვე ქისტების სალოცავიც იყო (რ. ხარაძე, პირიქით ხევსურეთში მივლინების წინასწარი ანგარიში, ენიშის მოამბე, XI, 1941, გვ. 29-30).

ლეთაებებიც და მათ შესახებ შემონახული გადმოცემებიც ურთიერთ კავშირში უნდა იქნეს განხილული.

როგორც ანატორელნი, ისე ლიქოკის ხეობის სისვანურნი ძირად ქისტები არიან. თუ ეთნონიმ კავკასიანში იგულისხმებიან ჩეჩენ-ინგუშები და სხვა მათი მონათესავე ტომები<sup>48</sup>, მაშინ თქმულებაში ასახულ მტრულად განწყობილ უცხო მოსახლეობაში, სწორედ კავკასიანთა გარკვეული ფენა უნდა ივარაუდებოდეს.

საკითხთან დაკავშირებით, ვფიქრობთ, მნიშვნელოვანი ცნობები შემოუნახავს გადმოცემას ლეთაება შუბნურის შესახებ. მისი სამლოცველო პირაქეთ ხევსურეთში, ლიქოკის ხეობის სოფელ ჭალაისოფელში მდებარეობს. შუბნური ადგილობრივი წარმოშობის ლეთაებად არ მიიჩნევა. მის შესახებ დარჩენილი თქმულების ერთ-ერთი ვარიანტიც, 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 დალიხაჯი ყოფილა (ასახელებენ მის თავდაპირველ სამკვიდროსაც — აზამგანს). სხვა გადმოცემის მიხედვით იგი თათრების მოყვანილია, რომელიც ხან ცხრა ადღ მიწაში ჩაუმარხავთ, ხან ცხენის „მჩორეში“. შუბნური მგელივით შემოპყმოდდა თურმე ხევსურეთს, როცა თათრებს მოჰყავდათ და სხვ.

საყურადღებოა, რომ მთიელთა სასულიერო ტექსტებში იგი რჯულიან-ურჯულით 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. ანგარიშგასაწევია 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 ლეთაება თავდაპირველად სხვა ეთნი-

<sup>48</sup> В. Гамреклиш, Двалн и Двалетия в I—XV вв. II. з., Тб., 1961,

კური ფენის სალოცავად ითვლებოდა, რომელიც დროის გარკვეულ 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, კეტკოელნი 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 არსებებულიყო ქართველთათვის უცხო, ბაცბურ-ქისტური მოსახლეობა, რომელთა ამოწყვეტა კოპალას მიეწერება (გავიხსენოთ, 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 მოსახლდრე 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 სამხრეთისკენ გადმონაცვლების მუდმივად მიმდინარე პროცესი. მთიან იბერიაში მცხოვრები ჩრდილო კავკასიური გვაროვნულ-ტომობრივი კოლექტივები, შესაძლებელია ჩრდილოეთიდან ამგვარად იყვნენ შემოპირილნი<sup>49</sup>. 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 ენათესავენბიან), 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 ბაცბურ-ქისტური და დაღესტნური ჯგუფის ტომებით“<sup>50</sup>.

როდესაც ვ. გამრეკელი ეხება „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას — მეფე საურმაგის მიერ საქართველოში დურძუკების ჩამოსახლების შესახებ დიდოეთიდან ვიდრე სვანეთამდე, წერს, რომ ეს არის ცენტრალური კავკასიონის ტერიტორია, რომელიც მოიცავს დვალეთს, მაგრან დვალეთს და თუშ-ფშავ-ხევსურეთის, ანუ ძველი ქართული ნომენკლატურით, ფხოვის ტერიტორიას<sup>51</sup>.

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 მბრძანებლად ის ლვთაებები გვევლინებიან, რომელთაც მიეწერება დევ-კერპთა დამარცხებანგანდევნა, 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. Гамрекли, დასახ. ნაშრ., გვ. 18.



ხატავს, არ შეიძლება არ გავუწიოთ ანგარიში ისტორიული ფაქტებისა და ადგილზე შემონახული თქმულებების მონაცემთა თანხედრას, არ შეიძლება არ დავინახოთ მატიანეს ცნობების გამოძახილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მითოლოგიურ გადმოცემებში, სადაც დევ-კერპების სახელს ამოთარებული 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 უთნონიმიკური ბუნების მითოლოგიურ გადმოცემებშიც, რომელთაგანაც განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ფშავ-ხევსურეთის ჯვარ-ხატების ქაჯავეთში ლაშქრობის თქმულება.

დევების ვინაობის საკითხს საგანგებოდ შეეხო შ. ჩიჯავაძე<sup>52</sup>. მისი შეხედულებით „ვეფხისტყაოსანში“ მოხსენიებული დევები რეალურად არსებული ადამიანები არიან. ამოსავალი მისი მტკიცებისათვის არის ამიანე მარცელინეს ცნობა (IV ს. ახალი წ. ა.) დევთა (დივთა) ტომის არსებობის შესახებ ინდოეთში<sup>53</sup>. შ. ჩიჯავაძის მტკიცებით ინდური მითოლოგიური ქალღმერთის დევის სახელიდან ისტორიულად დევთა ტომის სახელწოდება შექმნილა. მათ ჰქონიათ სოფელი დევაგირი ანუ დევანგირი. ამ მსჯელობაში საეჭვო თითქოს არაფერია. არც ისაა გამორიცხული, რომ რუსთაველის ეპოქაში სკოდნოდან 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,

<sup>52</sup> 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.

<sup>53</sup> გეორგიკა, I, 1961, გვ. 75.

მოსე ხონელისა და „რუსუდანინის“ რამდენიმე ეპიზოდი), რომელთა მიხედვით დევები ადამიანებად არიან მიჩნეული. ამ მასალას ამაგრებს ქართული ტოპონიმის მონაცემებით (დევის ტანი, დევთ ნასოფლარი) და ონომასტიკონით (დევადე, 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 სახელი<sup>54</sup>. ეს მსჯელობა გამომდინარეობს ზემოთ მის მიერ გამოთქმული მოსაზრებიდან ინდურ ქალღმერთ დევისაგან დევთა ტომის სახელწოდების მიღების შესახებ. რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ თავისთავად სადავოა ღვთაებისაგან 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, ტოპონიმიაში, ონომასტიკონში, წყაროებში და ცულ 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 მიახლოებით მაინც უნდა განისაზღვროს ამ ტომის არსებობის როგორც ქრონოლოგიური მხარე, ისე გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა. შ. ჩიჯავაძის მტკიცების ღროს დევები ამ ჩარჩოების გარეთ დგანან.

შ. რუსთაველს რომ თავის პოემაში დევთა ინდური ტომი აესახა, ეს უთქვს 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 რეალურად ადამიანებად წარმოგვიდგენს, რომელთაც, როგორც დავინახეთ, არაფერი აქვთ საერთო ინდურ დევთა ტომთან. მათში ჩრდილო კავკასიის მოსაზღვრე მოსახლეობა ივარაუდება, რომელთაც ღროს განმავლობაში უნდა დამკვიდრდებოდნენ ზღაპრულ პერსონაჟის — დევის სახელი. ქვეს სახელი ზღაპრული სამყარო-

54 შ. ჩიჯავაძე, ერთი რუსთაველოლოგიური 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 ქაჯავეთის დალაშქრავა

თქმულება ქაჯავეთში ფშავ-ხევსურეთის ღვთაებების დალაშქრობის შესახებ, როგორც ცნობილია<sup>55</sup>, ჩვენამდე მოღწეულია პროზაული და პოეტური ვარიანტების სახით. მასში მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ რა მიზნით მოეწყო ეს დალაშქრობა და რა გადახდათ თავს მის მონაწილეებს. ჯვარ-ხატებთან ერთად ქაჯავეთში ხორციელი, ხახმატის ჯვარის მკადრე გახუა მეგრელაურიც მოგზაურობს. დალაშქრობის თაოსანი — ხახმატის ჯვარი გიორგი ნაღვარმშვენიერია, მონაწილეები კი ფშავ-ხევსურეთის თითქმის ყველა ღვთიშვილები.

მოლაშქრეები გარკვეული მანძილის გავლის შემდეგ, გახუა მეგრელაურს სულს იმოაცლიან, 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 მალავენ. ისინი ათვალეირებენ 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-

<sup>55</sup> ვ ა ე ა 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 ე ლ ა ძ ე, გადმოცემა „ხოჯაის მინდიაზე“ და პოემა „გველის მკამელი“, გვ. 27—28.

ფეხენიო ხქონივ გაკეთებული. სინის მქედელ ყოფილ, ჰედს თუ სინასა, შავიდ თუ წმიდა გიორგი ი სამქედლორი და ი კაცის სულ თან შახყვა. მქედლის საქედი სინა მაუხიბლაგ. გამაილ თუ ი სინა და გრდემზე შააგდა და კვერ დახკრა. ი სინა უნდა გატყვრას და ხალხ (იგ. ქაჯები. ა. შ.) სრუ გალუპას, გიორგის ისე მაუხიბლაგ ი სინა, გადადვ თუ ი სინა მქედელმ. გამოვიდ კარზე, სოფელჩი წავიდ. იქ ერთ ქაჯ (პირველად თქვა: კაც) ეგულუების ახქსნას ეს რა ამბავია. მუფროსე იქნებოდ ის, რადა, მათი. მაიყვან თუ სამქედლორი ი ქაჯი, ე სინა ამნაირად შერებისო, რა ამბავიაო თუ უთხრ.

ქიმ ქაჯმ უთხრ: ეს მე ვიცი, ეს გიორგი არის, ეს კაცი ეო. მემრ გიორგიმ ჯანღებ თუ გააჩინ ი სამქედლორი. მემრ თავის ძალა მაიკმარა და ე სამქედლომ იქუხა სრუ ერთიანა და ნაგაბარ ცისკე გეედინ. იმ გრდემს მათრაკი თუ შამოხკრა და ცხენზე აილა ი გრდემი. კვერიც თან ამაყოლ იმას<sup>56</sup>... 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 გადმოგვცემს გიორგისა და ქაჯავეთილი მქედლის შერკინებას.

„ქაჯავეთს რას იარები, გიორგივ, სვილის ფერაო?

—ვალი მიკიდავ, ვალს მივსდევ, რას მკითხავ ჰრისტის დედაო.

სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივასწვერ წლთობაზედაო.

სამქედლოს გალაუხენე, ნისლები დაბადულაო,

მქედლები, მემქედურები ცისაე გამართულაო.

ქურთემულ მუგლუჯიე, ცხენი შავაგდი ზედლაო.

ქაჯთა მქედელმა ჰელ-კვერი ცხენს მიცა ბეჭებზედაო.

გრდემლსა, ჰელკვერსა, მარწუხსა გვერდც ცალ-ცალკე სქდებაო.

ჰელ მახეკარ, წამავიტანე, ჰაქმატის ჯვარჩი ძესაო“.

ლექსში, როგორც ჩანს, სტრიქონთა თანმიმდევრობა არეულია. შინაარსობლივად ბჭკარი: „სინას შქედს ქაჯთა მქედელი, მივარწვერ წლთობაზედაო“, — თავის ადგილას არ ზის. იგი ორი სტრიქონით დაბლა უნდა იყოს და წინ უძღოდეს სტრიქონს — „ქურთემულ მუგლუჯიე, ცხენი შავაგდი ზედლაო“. ერთი ვარიანტის მიხედვით, იმ

დროს, როდესაც გიორგი ქაჯთა სოფელში დადიოდა, სხვა ღვთი-  
შვილები გორის უკან იყვნენ დამალულნი. როდესაც გიორგიმ ქაჯ-  
თა სამკედლოს ცეცხლი გაუჩინა, მაშინ მათ დრო იხელთეს, გა-  
მოცვიდნენ თავიანთი საფარიდან და ნადავლის დატაცებას მოჰყ-  
ვნენ. 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 ხე-  
სურთა სალოცავები. ისინი გუდანის ჯვარის უზარმაზარ „დელაჟ-  
ფარს“ ამოეფარნენ. ქაჯების რისხვას მხოლოდ რომკის მთავარანგე-  
ლოზი ვერ გადაურჩა. მას კატის ფეხი მოხვდა, რის გამოც სიარუ-  
ლი ბოლომდე ვერ შეძლო, ქაჯეთიდან მომავალი რომკაში დარჩა  
და იქვე დაარსდა.

ღვთიშვილებმა ბოლოს და ბოლოს სძლიეს ქაჯეთი, სასურვე-  
ლი ლითონის ნადავლი, ქაჯავეთური საქონელი, ტყვე ქალები გამო-  
იტაცეს 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, გად-  
მოცემის მიხედვით ქაჯები მკედლობით ცნობილი ხალხი ჩანს. მათი  
სოფელი სამკედლოებითაა სავსე. ქაჯთა მკედელი, რომელსაც გი-  
ორგი ნაღვარმშვენიერი ეწვია, სინას „აწლოთობს“, მკედლე-  
ბისა და მემკედურების სიმრავლეა („მკედლები, მემკედურები“,  
მრავლობით რიცხვშია ნახმარი). მკედელს გრდემლი უდგას, ხელ-  
კვერითა და მარწუხის დახმარებით ჰედს „გამოწლოთობილ“ სინას.  
მათ იმდენი რკინა აქვთ, რომ გავარვარებული სახით ღვთიშვილებს  
ესვრიან. ადგილზეა დამზადებული სასროლი სამართებელი, ოქროს-  
ძალიანი ფანდური, ცხრაენიანი ზარი, მკლავის სიმსხო ჯაჭვის  
რგოლებიანი საკიდელი, სანაყავი. ხევსურეთის ჯვარ-ხატები იტაცე-  
ბენ, როგორც ლითონისაგან დამზადებულ ნივთებს, ისე ჰედვისათვის  
საჭირო ხელსაწყოებს (გრდემლი, ხელკვერი, მარწუხი).

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

„ქაჯემა თქვა სამანქანურმა  
ქაჯებმ ამასხეს თითია“...

ქაჯები მესაქონლეობითაც ცნობილი ჩანან; ლაშქრობის შე-

დეგად ქაჩეთიდან მორეკილი საქონელი მეტად მრავალრიცხოვანი ყოფილა, ხოლო იქაურ ძროხის რქას ისეთი ზომა ჰქონია, რომ შემდეგში ხახმატის ჯვარში გვიანობამდე პურის საწყყად ჰქონიათ შემონახული, როდესაც ქაჩეთიდან მორეკილი საქონელი სოფ. ხახმატის ძირს მისულა, ორი მექოხე დედაკაცი (ახლად მომშობიარებული, ჯერ კიდევ სამშობიარო ქოხში მყოფი) ქოხის კარზე მსხდარან. ერთ-ერთ მათგანს, რომელსაც ვაჟიშვილი ჰყავდა, გადმოუხედია და ქაჯთა საქონლის რაოდენობასა და სიზორბავეს გაუოცებია: მეორე, ქალის დედა, მორიდებია მოლაშქრეებს და არაფერი უთქვამს. ღვთისშვილებს სწყენიათ პირველი დედაკაცის თავშეუყავებლობა და მისი ვაჟი ქალად უქცევიათ, ხოლო მეორის ქალიშვილი ვაჟად. გადმოცემის ეს დეტალიც ქაჩეთის მესაქონელობაზე მიუთითებს. მთავარი მაინც ლითონის ჰედვა ჩანს და ლაშქრობის ძირითადი მიზანიც ეს უნდა ყოფილიყო (გავიხსენოთ, როგორ მოიტაცეს ღვთისშვილებმა სამკვდლო, იარაღებიც სხვა ნივთებთან ერთად). ნადავლისათვის სიარულს, სადაც მოტაცების ძირითად ობიექტს რკინა-სპილენძისა და ვერცხლის საგნები წარმოადგენდა საქონელთან ერთად, გვიანხანობამდე ჰქონდა მთაში ადგილი. ეს იმ გარემოებაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ყოველივე ეს ერთი მხრივ, ძნელი საშოვნელი იყო (ლითონის ნაწარმი), ხოლო მეორე მხრივ, არსებობისათვის აუცილებელი (საქონელი).

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

ხევსურული რაჭულისა და თავ-მეთავეობის ინსტიტუტში საგადასახადო ერთეულად, როგორც ცნობილია, ძროხა ითვლებოდა. შეაფასებდნენ რა გარკვეულ ზარალს ძროხათა სათანადო რაოდენობად, შემდეგ დამნაშავე დაზარალებულს უხდიდა როგორც ფეკითად, ე. ი. საქონლის მიცემით, ისე ქელითად, რომელშიაც სხვა საზღაოსთან ერთად სპილენძს და რკინას ძირითადი ადგილი ეჭირა:

<sup>57</sup> აღ. ოჩიაური, ფშაური ხალხური დღესასწაულები (ხელნაწერი), გვ. 366—367.

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

ფშავში შემონახულია თქმულება ფშაველ მისრიაშვილებზე, რომლებიც თავისი მჭედლობით იყვნენ ცნობილნი. მათა ფშავი ჩამოსახლების შესახებ ორგვარი გადმოცემა არსებობს. პირველი გადმოცემა მისრიაშვილების შატილიდან მოსულობის შესახებ, ჩვენ ზემოთ უკვე განვიხილეთ. რაც შეეხება მეორე ვერსიას, ალ. ოჩიაური წერს: „ამათი 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 სდებიყო), 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 ძივიდა იმასთან და ერთი დიდი ბორკილი გამიკეთეო—უთხრა. გაუკეთა იმანაც ბორკილი. თამარ ნეფემ ეს ბორკილი ყელზე ჩაუდგა, 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 ქვეისბერი. ეს ორივე მოდენილობით 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 ა. ჰქონდათ და შედიოდნენ კოშარის თემში“<sup>58</sup>.

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

<sup>58</sup> ალ. ოჩიაური, იქვე, რე. 29, გვ. 348—349.

არ სახავს, არამედ გარედან შემოტანილად მიიჩნევის. ლეგენდის თანახმად თამარ მეფეს მისრეთს შეპყრობილი მკედლის ჯაჭვებით დაბმა ჰქონდა, რათა იგი თავის საყმოში დატოვოს. მკედელი 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.

მკედლობის 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-კერპებს ეკირათ, ამ მხარეში ფშავ-ხევსურთა წინაპრების საქმიანობის დარგთაგანი მკედლობა არ ყოფილა. ისინი კმაყოფილდებოდნენ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დევთა მიერ დამზადებული ნაწარმით და მოსაზღვრე ბარის საქართველოში ჰედვის მაღალი ოსტატობით შესრულებული იარაღით, საგნებითა თუ სხვა ინვენტარით.

ამასთან ერთად, ვინაიდან ადგილობრივი მკედლობა 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 მკედლებიც სალუდე ქვაბების „შესაკერავად“ და სხვ.

ეთნოგრაფიული ექსპედიციების დროს მკედლების შესახებ შეკრებილი მასალების მიხედვითაც ფშაველ-ხევსურნი არ ჩანან ხმალ-ხანჯლისა 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, ჰემმარიტ საფუძველს არ უნდა იყოს მოკლებული.



1954 წ. საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში („საგმირო გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში“), პირველად შევეხეთ ქაჯავეთში ლაშქრობის შესახებ არსებულ თქმულებაში შემონახულ ქაჯთა ვინაობის საკითხს. სათანადო მასალის მიმოხილვის შემდეგ გამოვთქვამდით მოსაზრებას, რომ ქაჯავეთლებში 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 დაინტერესა 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 გიორგი ნალვარმშვენიერისათვის. გადმოცემის გაღეჭილ ვარიანტში ვკითხულობთ:

„ქაჯავეთ რას იარები, გიორგივ, შგელთა ფერაო?

—ვალ მიკიდავ, ვალს შივსდევ, 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 გამძობილებია, 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: „გადავიხურევე საფარველიო, ქაჯის ქალის ნაჩუქრიოდ მორიგეს ღმერთსავე კამალის ძირში შაუძვერივ. იქით უყურევე ხთიშვილთ საჩივარსავე, რასაც ვის აბიზღებდესაოდ ჩადმადიოდესავე“ (ნანია ლიქოკელი, 80. წლ. ს. ქალის სოფელი, 1962 წ.).

გადმოცემის ამ ვარიანტში რამდენიმე მომენტი იქცევა 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 იყო<sup>59</sup>, ხანძრის წყაროში ნაყოფიერების ღვთაებად. სამძიმარ ხელი ყელლილიანი ივარაუდებოდა, რომლის ფუნქციებიც შემდეგ გაიზიარა გიორგი ნღვარმშვენიერმა. 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 ხელოვნობის დამადასტურებელ ელემენტად მიგვაჩნია.)

ძირითადი კი, რაც ამჟამად გვინტერესებს, 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. (გავისხენოთ ღვთაებისათვის ცხენის შეწირვის წესი ქისტეთში). საყურადღებოა, რომ ლაშქრობის თაოსანი ივია, ვინაიდან კარგად იცის ქაჯავეთის გზები და მათ სოფელსაც იცნობს. სახის შეცვლაც სწორედ იმიტომ ქირდება, რომ იგი არ იცნონ.

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

<sup>59</sup> თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ქადაგობა ხევსურეთში), თბ., 1954.

ამგვარად, განხილული მასალა გვაძლევს საფუძველს, რომ გიორგი ხახმატის ჯვარსა და ქაჯავეთელთ შორის ადრეული ნაცნობობა, ურთიერთ მიმოსვლა და გარკვეული სახის ურთიერთობა დაეინახოთ.

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“<sup>60</sup>.

ქისტების ხახმატში ლოცვის საფუძველი, რომელსაც ნ. ხიზანაშვილი ასახელებს, ალბათ ძალზე პირობითია, ვინაიდან მისივე შტკიცებით ხახმატის ჯვარი ქურდებს ებრძვის, ქისტები კი მას ქურდობაში ხელის მომართვას უნდა შევედრებოდნენ, 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 მიუოთებებს 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 იჭაური მოგვივლენს ხოლმეო. საკლავსაც უკლავენ ხოლმე“<sup>61</sup>.

ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ისიც, რომ გიორგი ხახმატის ჯვარი ზევსურულ სასულიერო ტექსტებში მოხსენებულია „რჭულიან-ურჭულოთ 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 ქაჯავეთელებთან დამოკიდებულების ამბებს.

<sup>60</sup> ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940, გვ. 69—70.

<sup>61</sup> ნ. ხიზანაშვილი, იქვე, გვ. 71.

2. ქაჯავეთიდან მომდინარე ღვთიშვილები ხევისურეთში თუ-  
შეთის მხრიდან ბრუნდებიან და ხახმატის ხეობაში ჩამოდიან. „რო  
გამაუტანავ ქაჯავეთით ქურთემული, — გვიამბობს მთხრობელი, —  
ცხრა ძალიან ფანდური, საქონელი, მასულან, ეხლა წყაროს ეძა-  
ხან თუშეთის მთაზე. იქ მაშინ წყალ არ ყოფილ. შაუწუხებავ  
ქაჯების ნახირ უწყლოობას. ზე მთაზე ეხლა წყალი ას. კოპალას  
ლახტ დაუქრავ, წყალ ამაუყვანავ. გამაულალავა და მაუსხამ აქ. ის  
ცხრა ძალიან ფანდური, ფურის რქაი და სანაყავიც მაულავ“ და სხვ.  
ი. ი. მოლაშქრეებს გზა თუშეთზე უღევთ, მამსადამე თუშთა მო-  
საზღვრე ტერიტორიიდან მოდიან ისინი.

3. ხალხური ზეპირსიტყვიერების კრებულში, რომელშიც თე-  
დო რაზიკაშვილის მიერ შეკრებილი ფშავ-ხევისურული ლექსებია  
დაბეჭდილი, ქაჯავეთის შესახებ ნათქვამია, რომ ქაჯუეთს ფშავლე-  
ბი ქისტეთს ეძახიან, უფრო კი მკითხავ-ხევისბრებში<sup>62</sup>.

ეს გარემოება უსათუოდ მნიშვნელოვანია, ვინაიდან, რო-  
გორც ცნობილია<sup>63</sup>, მკითხავ-ხევისბრებს საგანგებო ე. წ. „ჯვართ  
ენა“ ჰქონდათ, რომლის ტერმინებს ხმარობდნენ ამა თუ იმ სახელ-  
წოდებისა, მოვლენისა, საგნისა თუ სხვათა გამოსახატავად. „ჯვართ  
ენაში“ ქისტეთის გამოსახატავად ქაჯეთის არსებობა მეტ საბუთი-  
ანობას მატებს ქაჯავეთად ხსენებული მხარის მიჩნევას.

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

„ჰანჯახთას ამავეარე, გველ-მყვართ დაღდა ღრიალი,  
გიორგი გარამიჩინდა, სამძიმარ ყელ-ლილიანი  
— საით მისდიხარ კოპალავ, მოსულხარ პიროფლიანი;  
მიაცად გადამიყოლე, ენა მაქვ ლაქარდიანი“.

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

<sup>62</sup> ხალხური სიტყვიერება, III, ხალხური ლექსები თედო რაზიკაშვილის  
მიერ ჩაწერილი, თბ., 1953, გვ. 19.

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

მოსახლეობის წინააღმდეგ მიმართულად, რომლებთანაც გიორგის ამ მასალის მიხედვით ისეთი ურთიერთობა აქვს, რომ შეიძლება ენის ლაქარდიანობით კოპალას 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 არსებითაგანი 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-ხევსიბერთა 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

ერთუერთის ხათრი აქვთ. „მოკვეთილი“ მხოლოდ „ჰადური“ ჯვარი (უნდა იყოს კადუური. 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 ქაჩეთით მომავალა თავის მოლაშქრეებით, იმათ ლაშქარს წყალი მოჰწყურებია... (კოპალას) ერთ უწყლო ადგილას მდელიძად ლახტი დაუტყლენია, წყალი ამოუყვანია და მთელი მხედრობა დაუძღვია. ჰადური ჯვარი კი „უღუმლივ“ მისულა და ის კაი კაცობა გაუწევავ, რაც წელან გიამბეთ: სამართებელი და სალესველი მოუპარნია მოზავე ხატებისათვის, რომლებიც იმათ ქაჩეთიდან წამოღებული ჰქონიათ“.

ეს ვარიანტი შემდეგი დროის ჩამწერთა მიერ, კამდენადაც ვიცით, ფიქსირებული არ ყოფილა. 1962 წელს ჩვენ ჩავწერეთ მსგავსი მასალა პირაქეთ ხევსურეთის სოფ. დათვისში გიორგი უთურგის ძე არაბულისაგან. ხსენებული მასალის მიხედვით ჯადუს ჯვარს სანებას მოუტაცია ხატებისათვის ოქროს ჩონგური. „ყველან ყოფილან ფშავ-ქვესურეთის სალოცავები, მარტო სანებაი და წყაროსთაული (სადღაც ფშავში ას) არ სტანებვიან. სანება სტანებივ, მაგრამ სრუყველაფერს შაუზიზღავ, უკენ გამაქციეულ. მაგ სანებისად ნაწილ არ შიუცავ, — შენ იქ არ გვეტანეო და იმას ძალით ოქროს ჩონგურ გაუტაცებავ და გახქციევივ...“, (ჩვენ შეკითხვაზე, თუ რითი დასაჯეს დამნაშავე ჯვარი ხახმატლებმა, მთხრობელი პასუხობს: „ქაწმატლებს სხვით არაით დაუსჯავ, მარტო ჯადუელნ 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 მხარდამკერი ფაქტი, — სასჯელის მიზნით საკლავის მთლიანად ხახმატის ხატში დატოვება, მეტად მნიშვნელოვანი გარემოებაა და თქმულების საფუძველის რეალობაზე მეტყველებს.

რაც შეეხება სახელწოდება ქაჩავეთს, იგი აკ. შანიძეს ქაშუეთთან მიჰყავს<sup>64</sup>, ხოლო ვ. ბარდაველიძე მასში ქაშაგეთის გამოძა-

<sup>64</sup> ა. შანიძე ამის შესახებ წერს: „უეჭველია, ქაჩუეთს მავალი გიორგი ხახმატისა ხევსურული ვარიანტია ქაშოეთის გიორგისა, რომლის სახელზედაც სა-

ხილს ხედავს. შესაძლებელია აქაც, ისევე როგორც დევებთან 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 მოხმენით შეწუხებული ავთანდილი ფატმანს ეტყვის:

„მის ქალისა სიბრალული ამანთებს და მიღებს ალსა.  
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“<sup>65</sup>.

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 „ვეფხისტყაოსანის“ 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).

<sup>65</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, აკადემიური გამოცემა, 1937, გვ. 255, სტრ., 1246, 1247, 1249.

ვის რაიმე განსაკუთრებული ნიშნის გამო ქაჯად მონათვლს ტრადიცია საერთო ჩანდა ორივე შემთხვევაში.

როგორც ზემოთ ითქვა, „ვეფხისტყაოსნის“ ქაჯების საკითხს რამდენიმე წერილი უძღვნა შ. ჩიჯავაძემ<sup>66</sup>. მან მხარი დაუჭირა კ. კეკელიძის მიერ მოცემულ ქაჯთა განმარტებას, რომლის მიხედვითაც ქაჯები არა მარტო ზღაპრული პერსონაჟები არიან, არამედ რეალურად არსებული ადამიანებიც<sup>67</sup>. შ. ჩიჯავაძის მტკიცებით „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორისათვის ცნობილი არიან, როგორც ზღაპრულ-ფანტასტიკური ქაჯები, ასევე რეალურად არსებული ადამიანთა ტომიც. ამ შეხედულების დასამტკიცებლად იგი იმოწმებს რ. ისმაილოვის ნაშრომში — „ნიგერიის ხალხები“ არსებულ ცნობას აფრიკაში ქაჯუს ტომის სინამდვილეში არსებობის შესახებ. ამავე დროს იყენებს ინდოეთში ისტორიულად „კაჩის“ ტომის არსებობის ფაქტს<sup>68</sup> და ასკვნის: „ქაჯის ტომის შავკანიანი ადამიანები ახლაც ცხოვრობენ. ეს ფაქტი იმას მოწმობს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ქაჯი პერსონაჟები, რეალურად არსებული ტომის, თუ ეთნოგრაფიული ჯგუფის წარმომადგენლები უნდა იყვნენ და მათ შინაარსობლივი თვალსაზრისით არაფერი არ უნდა ჰქონდეთ საერთო ზღაპრულ-ფანტასტიკურ ქაჯებთან“<sup>69</sup>.

„ის გარემოება, რომ ქაჯთა ტომის ადამიანები ახლაც ცხოვრობენ ნიგერიაში, ისე კი არ უნდა გავფიქროთ, — განაგრძობს შ. ჩიჯავაძე, — თითქოს შოთა რუსთაველი იცნობდა აფრიკელ ქაჯებს. არა, ქაჯთა ტომის ახლანდელი არსებობა იმაზე მოწმობს, რომ პოემის ავტორისათვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო ინდოეთის ან სხვა ქვეყნებში მცხოვრები შავკანიანთა მოდგმის ზემო დასახელებული ტომი თუ ეთნოგრაფიულ ჯგუფს ვინაიდან ნიგერიის რამდენიმე ათეული ტომი ამჟამად ბევრ ქვეყანაში ცხოვრობს. ანალოგიური

<sup>66</sup> შ. ჩიჯავაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ტაეპის გაგებისათვის, საქ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1964, (თებერვალი); „ვეფხისტყაოსნის“ სამი ტაეპის გაგებისათვის, „სკოლა და ცხოვრება“, 1964, № 2; „ქაჯ პერსონაჟთა საკითხისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, „ლიტერატურული აპარა“, 1964, № 5; „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ადგილის დაზუსტებისათვის, საქ. სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1964, (ივნისი).

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

<sup>68</sup> Р. Исмаилов, Народы Нигерии, 1963, გვ. 207.

<sup>69</sup> ცნობა ამოღებული აქვს ვ. ნოზაძის „ღვთისმეტყველებიდან“.



მდგომარეობა უნდა გვეკონოდა შოთა რუსთველის ეპოქაშიც<sup>70</sup>. აქედან 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 რუსთაველის მიერ აღნიშნულ ქაჯთა ხელოვნებაში ფანტასტიკური არაფერია და, რომ დღის დამით შეცვლა, წყალზე გარბოლა, წყლის დაშრობა და სხვა, სინამდვილეში ცნობილი ფაქტებიაო. 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. გარშემო 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-

<sup>70</sup> შ. ჩიჯავაძე, „ლიტერატურული აპარა“, 1964, გვ. 86.

ში რომელიმე სხვა ტომი დავინახოთ, რომელსაც ქაჯი კი არ ჰქვინ 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: „საგულისხმა, რომ ერთი ტომისათვის სხვა ტომთა მიერ საგინებლად მიჩნეული სახელის შერქმევა, ისტორიულად ხშირად არის დადასტურებული“<sup>71</sup>. 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 „ნები“ მოწყობილ დიდ დაშქრობას 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 პროტონეთურ ტომს — კაშეებს დაუკავშირა, რომელნიც სპეციალისტთა აზრით ქაშაგები უნდა იყვნენ<sup>72</sup>. ქაჯავეთის დალაშქვრის შესახებ არსებულ ხევსურულ თქმულებაში აღწერილი ამბავი მან მიიჩნია აღმოსავლეთ საქართველოს ტომების მიერ წარმოებული ბრძოლების ანარეკლად კაშეებისა და წობენების წინააღმდეგ<sup>73</sup>.

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

<sup>71</sup> შ. ჩიჯავაძე, „ვეფხის ტყაოსნის“ ერთი ტაეპის გაგებისათვის, საქ. სრ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, (თებერვალი), გვ. 469.

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

<sup>73</sup> В. Бардавелидзе, О каджах, გვ. 26—29. (ნაშრომი გამოქვეყნებულია).

ლეონტი მროველის ქართლის ცხოვრების მიხედვით იმყოფება ან ზღვისპირას — ციხის ძირი (ვახუშტი), ან მდინარე მტკვარის სათავეში — არტაანი, წუნდა. ესე იგი „ქაჯებთან“ დაკავშირებულია საერთოდ იგივე ტერიტორია, სადაც ანტიკური წყაროების მიხედვით ჰენიოხები ცხოვრობდნენ<sup>74</sup>.

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 იძლევა<sup>75</sup>.)

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 შეეძლებოდა 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. ნაზორაულისაგან ჩაწერილი ტექსტი: „ზოგაის 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 ციღამტკაველნი ყოფილან. ყველა კაც ვერ დაუნახავ. უნახიან მინდის და გახუას. ხევსურეთს რომ ჟამ 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 უსრევავ 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 დაუტყვევებიათ 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 უვლისო.

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

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 აჭმევდნენ“ 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 ამოდიოთ და ჩვენთან წამოდიოთ. მინდი და გახუა გვამიდან ამოვიდნენ და ხატებმა გვაძი იქვე ტყეში შეინახეს. ქაჯავეთი გაუტეხავთ, ქაჯები დაულაშქრავთ. საქონელი და დავლა წამოულალავთ. გზაზე საქონელს წყალი მოსწყურებია. მაშინ კოპალას ლახტ დაუკრავს, წყალი ამოვარდნილა და საქონელს უსვამს. დაბრუნებული ხატები გახუას და მინდიას გვამთან მისულან, უნახავთ რომ გვამებს ქია-მატლი დახვევია. ხატებს უთქვამთ. „მეპურყველე მინდი ეგი ხარ, ჩადი შენ გვამში“-ო. მინდის და გახუას არ დომნია მატლიან გვამში ჩასვლა, მაგრამ ხატებმა უთხრეს: „შენ ხორციელი ხარ, ჩვენთან ვერ იცხოვრებო“. ხატებმა ძალით ჩაიყვანეს მინდიას და გახუას სულები გვამში“. შემდეგ კი საუბარია მინდიას ქისტეთში სისხლის საძებრად წასვლისა და იქ დაღუპვის შესახებ<sup>76</sup>

ეს ვარიანტი, რომელიც სრულყოფილად და „წმინდად“ მიაჩნია ა. გაჩეჩილაძეს, თუნდაც იმიტომ არ შეიძლება ვაქას „გველის მკამელის“ „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 „ჟამთა გაჩენას“, მეორე ხახმატის ჯვარის მკადრე გახუა მეგრელაურის ანუ გახუა კორამეშიონის ხატებთან ერთად ქაჯავეთში მოგზაურობას, ხოლო მესამე ნაწილი უშუალოდ ზოგაის 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 გახუა მეგრელაურისა და მსგავს ხატის „ხელკაცთა“ შესახებ.

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

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

<sup>76</sup> ა. გაჩეჩილაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 27—28.

რომ ხოგაის მინდი და გახუა სხვადასხვა თქმულების პერსონაჟებია, ეს სხვა მონაცემებითაც შეიძლება ნათელი გახედეს.

შესაძლებელია თუ არა ხევსურთა რელიგიური რწმენის თანახმად გახუა მეგრელაური და ხოგაის მინდი ერთად წარმოვიდგინოთ?

გახუა მეგრელაური ღვთაების მკადრეა<sup>77</sup> ე. ი. მისი ქურუმი, რომელსაც ღვთის შვილი პირადად ეცხადება და ესაუბრება, იგი თან ახლავს მას ლაშქრობებსა თუ ბეგრის დაღება-აკრეფის დროს. მისი პირით უცხადებს თავის „საყმოს“ მოსალოდნელ ბედსა თუ უბედობას. მკადრე აერთიანებს ქადაგისა, ხევისბურისა და მედროშის ფუნქციებს. არის თუ არა ხოგაის მინდი ასეთი პირი? იგი რიგითი ყმა არხოტის ჯვარისა, რომელიც ტყვეობაში ჩავარდება, იქ გველის ხორცის შეკმის შემდეგ მეცნიერდება და ბუნების მესაიღუმლე ხდება. ხატის მკადრედ. მის „ხელკაცად“ იგი არსად არ გვევლინება. ამდენად, მას არ შეეძლო ემოგზაურა ღვთის შვილებთან, მათი საქმიანობის მხილველი ყოფილიყო, რაც ბუნებრივია ვერც თქმულებაში პოვებდა ასახვას.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ამბერკი გაჩეჩილანის მიერ ვაჟას პოემა „გველის მკამელს“ 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 დაინტერესებულ პირს. მისი შემოწმება-გაკონტროლების საშუალება მას არა აქვს.

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

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

<sup>77</sup> მკადრეთა შესახებ იხ. თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ქადაგება ხევსურეთში, თბ., 1954, გვ. 103.

ვლია, მინდია მაშინ დღეობაში ყოფილა, მაგრამ მათი მისვლა მაინც შეუტყვია. მინდიას დღეობაში ხეცურთათვის უთქვამს: „ანგელოზი უნდა მოვიდეს, პირჯვარი გამოისახეთო და ხალხსაც დაუწყვია პირჯვრის გამოსახვა. მოფრენილა მტრედი, რომელიც დაჯდომია მინდიას მხარზე და დაუწყია მისთვის ალერსი. მტრედი თურმე ეალურებოდა მინდიას, უსვამდა ფრთებს სახეზე და ისევ მალე გაფრენილა. მინდიას უთქვამს ხალხისათვის, რომ ხატები მეპატიჟე-ბიან და უნდა წავიდეთ. მინდია წასულა, ხატები მოგროვილი ყოფილან ხატში“<sup>78</sup>. ეს ეპიზოდი წარმოადგენს არხოტის ჯვარის მკადრე მგელა ჯაბუშანურის<sup>79</sup> შესახებ დარჩენილი გადმოცემების ფრაგმენტს, რომელიც მთხრობელს ქაჯავეთის დალაშქვრის ამბისათვის დაურთავს, ზოლო მგელა ჯაბუშანურისათვის ხოგაის მინდი დაურქმევია. ამ შემთხვევაშიც ხოგაის 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 ხეცურეთის ღვთიშვილთა შესახებ არსებულ გადმოცემებში საკმაო რაოდენობით გვხვდება (მგელა ჯაბუშანური, გახუა მეგრელაური, სანდრაქაული, საღირა კინკარაული, ბასხაჯაური და ა. შ.). მაგრამ მათ ღვთაებებად არავინ მიიჩნევს, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი მათგანი იჩენს სათანადო ტენდენციას<sup>80</sup>. გარდა ამისა, ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში უამრავ მაგალითს ნახავს დაინტერესებული პირი, სადაც ზემოთ ჩამოთვლილთან შედარებით მეტი ზებუნებრივი 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. დაკული მასალები.

80 თ. ოჩიაური, ზოგიერთი ხალხური გადმოცემის შესახებ.

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

ხევსურეთში, სადაც დაცულია ზოგაირს 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 ღვთაების 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 ღვთაებრიობის ნიშანი. იგი მხოლოდ მეცნიერია, ბრძენკაცი, ბუნების ენის მესაიდუმლე-ამდენად, მისი ნაყოფიერების ღვთაებად 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.

ვიღრე უშუალოდ გუდანის ჯვართან დაკავშირებულ გადმოცემებს შევეხებოდეთ, რამდენიმე სიტყვა მისი სახელწოდების შესახებ. იგი მოიხსენიება, როგორც გუდანის საღმთო, ბერი ბააღური, გუდანის ჯვარი. ამ სახელებიდან, როგორც უკვე გარკვეულია, 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».<sup>81</sup>

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—მიჭიელია, ლიქოკის ჯვარში კობალა თუ შუბნური იგულისხმება და ა. შ. მართალია, თუშეთში გვხვდება ტუნის 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, „გვხვდებით ფართოდ გავრცელებულ გეოგრაფიულსა თუ ეთნიკურ სახელებში.. ლუდა (მთიულეთის არაგვის სათავეებში), გუდაური (მთიულეთის არაგვი), გუდარეხი (ქვემო ქართლი), გუდრუხი (ფშავის არაგვი), გუდამაყარი (გუდამაყრის არაგვი)<sup>82</sup>.

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

<sup>81</sup> В. Бардавелидзе, Главное божество др. груз. пантеона Гмерти, *Вопр. этнографии Кавказа*, 1952, стр. 304.

<sup>82</sup> გ. ჩიტაია, ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, 1955, გვ. 392.

ლი. იქ დიდ სოფელ ყოფილას. მაში ჯვარ არ ყოფილ. ერთხან ერთის კავკაზაურის სახლის ყვერფში იფნ ამოსულ. კავკაზაურს იფნ მაუქრავ. მეორეს დღეს ის იფნ იქავ ამასულა, ისიც მაუქრავ. მესამე დღეს ამასულ იფნიდ თან გველ ამახყოლივ. კავკაზაურს იფნიც მაუქრავა-დ გველიც აუკაფავ. ამის შემრ სანეს აქათი კავკაზაურს უქნავის ქართ უღელზე გველ დახვევივა. კავკაზაურს ი გველ დაუქრავ. არეულან გველ-ქარ-გუთანნი, ქარ-გუთან კლდეჩი გარდმაცრილ. მემრე შეუყენებავ ავადობაი იმ სოფელზედა, ქირეულობა აუტეხავ. ნახევარს წელჩი სრუ მთელი გაუწყვეტავ ი ხალხი, არავინ არ დარჩალ. მემრ იმათ ნაფუძვარჩი თაოდ (იფულისხმება გუდანის ჯვარი) დაარსებულას. ყვარელშიით ერთ მონადირე წამასულ, მაულწევაგ გუდანამდინად. იქ მზვარეში ფსიტ მაუქლავ, რომენიც ყვარელში წაულავ. იქით ჯერ მაუტანავ, დაუთესავ, ძალიან კა მასავალ მასულ. ამდგარ ისი, ყვარელშიით გუდან გადმასახლებულ ქოოდ—აქ კა ადგილ ყოფილავ. იმას სამ შვილ გასჩენივ.

ერთ ძმას ქენიებულ ჯინჯარა, მეორეს არაბაი, მესამეს გოგოქაი, ის ჯინჯარა კოკლუაი ყოფილას. ის აქ დამრჩალ. არაბაი თავკმელ ყოფილას, ყმედ კაცი. ის გასულას გარეთ — შენ ბეჩავ კაცი ხარავ, მე დავხბატონდებივ ამ ადგილსავ, მტერს არ შამაუშობავ, მაშინისა და ეს ჯვარი საერთიანოი ყოფილა არაბაისაიც, ჯინჯარაისაიც, გოგოქაისაიც. ის არაბაი ბაცალიგოშიად ზეისტეჩოში მდგარ, ორგან. გოგოქა — კორმეშავში<sup>83</sup>.

გ. ჩიტაიას მიერ გამოქვეყნებული თქმულების ანალოგიური გადმოცემა გუდანში 1962 წ. ჩვენც ჩავიწერთ. აი ისაც: „გუდანის ჯვარი პირველად აყნელში ყოფილ. ეგი ას პირველ საარსლო, მუხათ კარ, მორიგე ღმერთის მალთცივილი. მემრ გელდიურ გათაულ ჟამისგან მაში არ ყოფილ გუდანის ჯვარ ამასული. მემრ აქ (გუდანში. თ. ო.). თუ დაარტყ თვალი. აქ მდგარ ქიჩბარაული და კიმკაზაური. 32 კვამლ ყოფილ ქიჩბარაული კიმკაზაური. სოფელი მალლა, ნასახლარი, დიდი. მემრ ხატ გამახკიდებივ... ჯერ ციხე დაუქერავ სანეს. რო დაიჭირ სანე და მასწონს, სანეს უქნავის იმათ (კიმკაზაურთ. თ. ო.), ნასათარი, თივა აქ ჩამაუდიოდავ. იმათ ჯვარისა არა სცოდნივ. მასწონებივ ეს ადგილი (ჯვარს. თ. ო.) იქერს. მაამიზეზ, არ გატყდეს. ასულას ერთი ვინმე მაქნავი, სამ მესამრელოე დიაც

<sup>83</sup> გ. ჩ ი ტ ა ი ა, ეთნონიმიური ხალხური გადმოცემები, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, 1955, გვ. 391 — 392.

აუყვანავ, მაუკოჭავის ციხე, რო ამით მაშორდებისავ მერიოშეთავ ეს ადამიანივ, რას მამიზეზებსავ, ადგილშიით აიყარევ-მეუბნებისავ მკითხავივ. არ მიდის, ქნავს თუა და გველ დახვევივ საულღეს, ჯამბარას. აღრევივ ჯარები, გაგიეებულან, თაოდაც არეულან. აი მამულელებში რო ჩამასულ, სისხლ ამაუთხევაგ იმ კაცსა და დამრჩალ იქ. დილით ყუდროში იმის შინ (ღენ ამასულ კერაში.) მაუჭრავ იმის ზედამრჩო ვინაც იყვ. მეორე დღეს კიდე მაუჭვლავ, კიდე მაუჭრავ. მესამე დილას ველარ მისდგომიან, — გველ იყვავ ზე ამახვეულვ. გაშჩინივ მემრ აოღობა. შვედიო და მორიგე ღმერთსთან ვიჩივლევ — არ მანებებსავ ადგილსაო, მინდავ რო წავართვაგ და დამიძრნავ იმანავ ოქროს ბაგენივ და მამცავ ჩემივ ნისლისფერივ, ოქროს ნალეგ დამიძრავ, ოქროს საჯორჩე (ლაგამი) ჩამიდვაო და დავბრუნდივ იქავ ჯმელთეკსავ. ჩამევედიო და ოცდათორმეტ კვამლივ წლის ნახევრად ველარ გამივიდავ. ჩავადებიევ დუსულბანსავ ლიბუივ; ჩემ ჰერობელელივ მაში ავაშენებიევ. დავიჭირივ ყმადავ ოთხის კუთხის ხალხივ, გავჯადენივ სალოცავადავ!“ (ს. გუდანი, 13. VII. 62 წ. გაღუა ჰინჭარაული).

თქმულების შედარებით განსხვავებული ვარიანტი მოეპოვება ალექსი ოჩიაურს: „გუდანში მდგარა ურჯულო კინკოზაური... სამაგანძური ცოტა ყოფილა და ურჯულოს უჩაგრია. ოკერჩევეს 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 ამიბტანებდა ქამარში, წელში. ერთხელ ქისტებს ქორწილი ჰქონია ოკერჩევს. მაგანძურებს უბნისთავით გაუხენდავ იმათ ქორწილისად (უბნისთავი ოკერჩევის 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 გავგოთ, თუ რას ურჩევდა ქადაგის პირით, ჯვარი და როგორ დაეხწიათ თავი ქისტებისათვის (მაშინ გუდანის ჯვარი დაარსებული იყო გუდანის მალლა მთაზე... სანეს). ქადაგს მოატანებია გუდანის ჯვარმა: ბევრი ვეცადე ხთის კარზე და გადავლაქე, გავტეხე ბადრიაულის და კინკოზაურის დავლათიო. ხალხმა, მაგანძურებმა ეს არ დაიჯერეს: კინკოზაურის და ბადრიაულის დავლათს რა მოერევა, როცა მათი დავლათი ცასავითა ქუხსო. მაგრამ

მოვიდა ზამთარი და დიდი თოვლი დადო ოჭერკევეში ისეთი ზევი მოსულა და დასცემივა ბადრიაულებს, რომ სამოცი კმლიანი მოუქლავს. ვინც გადარჩნენ, ისინი მივიდნენ მკვდრების ამოსათხრელად. იმათაც ზევი დაეცა და სულ გაწყვიტა. ამით გახალიზებული მაგანძურები დაეცნენ ბადრიაულების დიაც-ყმაწვილს და გაწყვიტეს, არცერთი ცოცხალი არ გაუშვეს. ამით გამართლდა ქადაგის ნაქადაგარი და გატყდა ბადრიაულის დავლათი. ამათ ნადგომ ადგილში დასახლდნენ ეხლანდელი ოჭერკეველნი მაგანძურთ გვარიდან, არაბულნი...

გუდანის ჯვარი სანეს რომ დაარსებულა, სანეს დაბლა ბაცალიგოს თემში არის ერთი არაბულების სოფელი აყნელი და აყნელშიც ყოფილა მაშინ დაარსებული გუდანის ჯვარი... მუხათყარში, ... გუდანში კი იდგა კინკოზაური. დავლათით კინკოზაური გუდანის ჯვარს ეჯიბრებოდა. ჩვენ იმდენი დავლათი ვეაქვს ხვდიდანო, იტყოდნენ კინკოზაურები, რომ გუდანის ჯვარი ვერაფერს დაგვაკლებსო. სანეს-დიდი ვაკე არის გუდანის ჯვარის კუთვნილი; მისულა კინკოზაური და ქვნა დაუწყია სანე-ვაკეს, თავისთვის. გუდანის ჯვარი მივიდა, პირად გამოეცხადა კინკოზაურს და უთხრა: დაანებე თავი, ჩემი ბორტვის ნაკვეთია ეს სანე-ვაკე და ნუ ხნაიო. კინკოზაურმა სიცილად არ იკმარა გუდანის ჯვარის ნაუქვამი და არც ქარები გაუშვა. გუდანის ჯვარს არ უხდოდა; ამ ბორტვის ნაკვეთში რომ კაცი მომკედარიყო და მეტი აღარაფერი უთხრა. სადამო ხანზე რომ ქარი გაუშვეს, წავიდა კინკოზაური შინისაკენ და ქარებიც წამოასხა. ჩამოეწივა ხეთანას გუდანის ჯვარი და იქ მოკლა. ჩამავალს კინკოზაურს გუდანის ჯვარი ისე ჩამოეწივა, რომ იმან ველარ ნახა, დახკრა მქარში, სისხლი წამოსთხია და მაშინვე მოკვდა. ამაზე იყო ნათქვამი შემდეგი ლექსი, რომელსაც ქვესურები ჯშირად მღეროდნენ:

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

დანარჩენ კინკოზაურებს გაუჩინა შავი ქირი და სულ ერთიანად გაწყვიტა ყველანი. მერე დარჩა თავისუფლება კინკარაულთ... მამული კი რაც რამე იყო გუდანში, ეს სულ კინკოზაურებს ეკუთვნოდა და გუდანის ჯვარმა დაიჭირა. კინკოზაურნი რომ გაწყდნენ, ერთი იმათი ქალი თამარი ჯადუელ კაცს ღარაქიმს

ყავდა ცოლად. ამ ოჯახს შუა კერაში ამოუვიდა (იფნი) რომელიც მოსჭრეს. მეორედ კიდევ ამოვიდა იფნი და მოსჭრეს. შესამედ კიდევ ამოვიდა იფნი, მას გველი ამოჰყვა და იფნს მოეხვია. ეცადნენ და ვეღარ მოაშორეს აქედან გველი. დაუძახეს კინკოზაურის ქალს თამარს — გვიშველო! ქალი მოეშველა, ბევრი ეწვალნენ, მაგრამ გველი ვერ მოაშორეს. ამ ბრძოლაში თამარს ოფლი მოუვიდა და წაიწმიდა. ოფლის წაწმედაზე წარბები გაელვკრა, 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 ძვე,  
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 ყმად აუყვანიან ქინჯარაულნი“<sup>84</sup>

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 ამოავლის მომენტს თქმულებიდან გამოირიცხავს. 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 გაუჩინავ, სისხა. მაგის მიზეზით კშირად მასდის სისხაი და ჯარის ყოილი. ეგ აჩინს. ის ხალხს სისხაით დაულეგავ (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 საწნავ ყოფილ. იქ უწნავ ი კივკოზაურს. გუდანის ჯვარს არ უნებებავ, არც კივკოზაურთ უნებებავ. ის კაცივით შჩვენებივ (გუდანის ჯვარი). უწნავ. მასულ სანეთ გუდანის ჯვარიდ შაბძოლილან

<sup>84</sup> აღ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ხევსურეთის ჯვარებთან დაკავშირებული ამბები, რე. I, 1949.

კიეკოზაური და ისი. იმ კაცს გარეთ მყოფ ქალებს ხყონივ (მესამრე-  
ლოები. თ. ო.). წინ ისენ აუტლოლებიან—მადრიდებსავ, შახკოთები-  
სავ მაგათავ. იმ ქალებს ორთავ გონ ახკდივად დაგროვილან. მემრ  
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 კიეკოზაურთა ყვერთში ხის ამოსვლისა და გველის აშოყო-  
ლის მომენტი, ასევე, თხრობა უღელზე გველის დახვევის შესახებ.  
აღ. ოჩიაურის ვარიანტში კიეკოზაურთა გვერდით ბადრიაულნიც  
წოიხსენებიან, როგორც გუდანის ჯვარის მოწინააღმდეგენი, ხოლო  
მესამეში საუბარია კიეკოზაურის მიერ გუდანის ჯვარის ნება-სურვი-  
ლის არსად ჩაგდებისა და ხვნის დროს მესამრელოე ქალების ქარ-გუ-  
თნის წინ დაყენების შესახებ.

მიუხედავად განსხვავებული მომენტებისა; სამივე მათგანში  
ხაზგასმულია გუდანის ჯვარისა და აღრე გუდანში მოსახლე კიეკო-  
ზაურებს შორის წინააღმდეგობისა და ბრძოლის მომენტი, გუდანის  
ჯვარის მიერ ძალმომრეობით მკვიდრი მოსახლეობის აყრა-გაწყვე-  
ტისა და თვითონ მათ ნასადღომარზე დამკვიდრების ფაქტი. აშკა-  
რაა, რომ კიეკოზაურთა და ბადრიაულთათვის გუდანის ჯვარი მტე-  
რია მხოლოდ, რომელსაც ისინი არ ეპუებიან, მის უფლებებს არად  
აგდებენ, უწმინდურ-მესამრელოე ქალებს ჯვარისკენ თამამად გზა-  
ვნიან, რაც სარწმუნოებრივი სხვადასხვაობის ხაზგასმას წარმოად-  
გენს. კიეკოზაურთა 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. აინი 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 კიეკოზაურნი.  
ბადრიაულთა ქისტებად მიჩნევას ისიც უწყობს ხელს, რომ საქის-

ტაუროს ჩამომავლობის გარკვეული შტო—ბადრიანები ფშავში დღემდე მოსახლეობენ. ბადრიანულთა და ანატორელთა გუდანის ჯვარის ყმებთან ბრძოლას 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 კიკვოზაურთა ამბებს, აქ გაცილებით ძველი გარემოების ამსახველი ნიშნები იჩენს თავს. სახელდობრ, კიკვოზაური ადგილობრივი მკვიდრი ჩანს, გუდანის ჯვარი კი ნელ-ნელა ავიწროვებს და დევნის მას. ძალით ართმევს სამკვდროს. გუდანის ჯვარი მტრის ყვერფ-ყერას ეკლინება ხისა და გველის სახით, რაც რელიგიური ყოფის ადრეული საფეხურის მანიშნებელია. თავისთავად კი ეს, თქმულებაში ასახული ვითარების სიძველეზე მოუთითებს.

შეეხო რა კიკვოზაურთა და გუდანის ჯვარის შესახებ არსებულ თქმულებას, გ. ჩიტაია გაარკვია, თუ რა ისტორიულ ვითარებას უნდა ასახავდეს მასში წარმოდგენილი ბრძოლის ამბები. სათანადო ისტორიული წყაროებისა და თქმულების შესწავლის საფუძველზე მან დაადგინა, რომ „ხევსურული გადმოცემა კიკვოზაურების შესახებ მიუთითებს საქართველოს ამ კუთხეში ხევსურებზე ადრინდელი მოსახლეობის არსებობაზე, და რომ ეს ძველი ეთნიკური ფენა კულტურულ-ეთნიკურ კავშირშია ცენტრალური კავკასიის მოსახლეობასთან“<sup>85</sup>. კერძოდ, თქმულებაში მოხსენიებული კავკაზურები 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 შემცირებულია<sup>86</sup>.

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-

<sup>85</sup> გ. ჩიტაია, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 393.

<sup>86</sup> გ. ჩიტაია, იქვე.

ლიც ორჯერ გაკაფვის შემდეგ მესამედ გველს ამოიყოლებს. ღვთა-  
ება შემდეგ ჰირს გაუჩვენს კავკაზაურებს, რის შედეგადაც კავკაზაურ-  
რები ილუპებიან, მათ ნასადღურაღს კი გუდანის ჯვარი ეპატრონება.  
ყმათა ურჩობის შემთხვევაში მოწინააღმდეგის კერაში იფნის ამოს-  
ვლისა და გველის ამოყოლების მოტივი, როგორც ირკვევა, არ წარ-  
მოადგენს მხოლოდ გუდანის ჯვარის შესახებ არსებული გადმოცე-  
მის საკუთრებას. იგი გავრცელებულია განსაკუთრებით აღმოსავ-  
ლეთ საქართველოს მთიანეთში. ასეთი ხასიათის გადმოცემები შე-  
მონახულია სხვადასხვა ღვთისშვილთა დაარსებასთან დაკავშირებით.

სოფ. ჭალაისოფელში (პირაქეთ ხევსურეთი, ლიქოკის ხეობა)  
როგორც ცნობილია ლოცულობენ ღვთაება შუბნურს . . . მის დაარ-  
სებასთან დაკავშირებით ფიქსირებულია სხვადასხვა ხასიათის გად-  
მოცემები. ზოგან იგი ლეკ ძიმანის ძეთა ლიქოკში მოსვლას უკავში-  
რდება, ზოგან სათათრეთიდან მოყვანილ დალიხაჯის (წმ. გიორგის)  
შუბანში დაარსებას და სხვ. ყველა ამ ვარიანტში დატულია კერაში  
იფნის ამოსვლისა და გველის ამოყოლის მოტივი. სანიმუშოდ მოვიყ-  
ვანთ 1962 წ. ჭალაისოფელში ნანია იმედას ასულ ბასხაჯაურისაგან  
ჩაწერილ გადმოცემას: „ეგ შუბნური თათრების მაყვანილია. ეგ ყო-  
ფილ თათრების ჯვარი. მესამ-მეორის კიცე უკლავ მაგისად. მემრ  
ქადაგს აძახებდისაგ: ქლიკ-მირგვლის ძუათ გამამაბესაოდ აისრ  
მამათრისაგ. ქვე რაისამ ხეზე შამავჯდიდიოდ მგელივით შამავჯყმუ-  
ვლიდივ კვესურეთსაგ. მემრ თათრებს მაუყვანავად ცხრა აღლ მიწა  
გაუთხრავად აიმაში ჩაუგდავ. მემრ თუშეთის ვასატეხად რო წა-  
სულ კოპალა, მაგას ამაუყვანავ. მემრ ქისტ ხყვანივ ძმობილ ჩვენ  
პაპას. ი ქისტს თავ შამალბაბერივად, მასვლივ რო აღგილ აღარ  
მაქვავ.

აღგილის მეტ რა მაქვავ, კაცი მქირებისაგ. მემრ მასულ ი ქისტ-  
ტიდ, მაგაში მაშინ ჯვარნ არ ყოფილან. დაუფარებავ სახლი ჩვენის  
პაპის ძმობილს. ყვერფის ყურეში იფნ ამასულ. მაუჭრავ. კიდევ მე-  
ორეზე ამოსულ, მაუჭრავ, მესამედ გველ ამახყოლივ“. და სხვ.

იფნის კერაში ამოსვლისა და გველის ამოყოლის მოტივი, რო-  
გორც უკვე ითქვა, სხვა ჯვარების დაარსების თქმულებაშიც იჩენს.  
თავს. როგორც ს. დათვისის მცხოვრები გიორგი არაბული გვიამ-  
ბობს: „ნაჯარელაში, სანებას და ლიქოკ ყოფილ, რო ცეცხლის ნა-  
ჯებში იფნ ამასულ. ერთხან მაუჭრავ, მეორედა, მესამედ გველ  
ამახყოლია და მახვეულ ზედ... მაშორდითე — ლიშან უყენება.



ისენ არ ეპუებოდეს. გველ რო ამახყოლივ მესამედ, „შაშინებულან, მაშორებიან, დაულევაის ეს ხალხი“.

მსგავსივე ხასიათის გადმოცემა ჩავწერეთ, სოფ. ცაბურთის ხატის შესახებაც ფშავში. იგი ციდან ჩამოსულა სვეტად და მთაწმინდაზე დაბრძანებულა: „იქ დაუსვენებავ, მემრე იქით ლუნკვეს, სოფლის ზემოთ რო არი ხატი და მემრე ბელლის კარს დამდგარა. აქ 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 აუჭვრეტავ ბანში აჩენილა. მემრე უთქომ რო ავიყრებო და წასულა.

ხატი იმიტომ ჰყრიდა კაი 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 ამოყოლინა.

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 საყმოდ<sup>87</sup>.

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 საყუ-  
რადღებოა ის გარემოება, რომ ხის ამოსვლის მოტივი სხვა ღვთაე-  
ბების დაარსებასთან დაკავშირებითაც გვხვდება და მხოლოდ გუდა-  
ნის ჯვარს არ უკავშირდება. ეს ვითარება სწორად მიუთითებს ამ  
კულტის საერთო ხასიათზე, ჩვენი წინაპრების სარწმუნოებრივი  
განხილვების გარკვეულ საფეხურზე. ამავე დროს იგი წარმოადგენს  
ზემოთ დასახელებული დებულების კიდევ ერთ დამადასტურებელ  
საბუთს.

ამავე კონცეფციასთან უნდა იყოს კავშირში თქმულებები  
ლაშარის ჯვარის ბერძუნისა და ხმალას მირონის ხის შესახებაც,  
რომელთა მოჭრა ღალატით ერთი აფციურს (ლაშარის ბერძუნს),  
ხოლო მეორე სუმელჯი არიშაულს (ხმალას მირონის ხე) მიეწერე-  
ბა. აქვე შევნიშნავთ, რომ ამ თქმულებებს საგანგებო განხილვა  
ესაჭიროება, ვინაიდან მათში მხოლოდ ღვთაების სადგურად კი არ  
გვევლინება ხე, არამედ იგი სიცოცხლის ხის მოტივსაც უნდა უკა-  
ვშირდებოდეს. თქმულებისათვის დამახასიათებელი მეორე არსები-  
თი მომენტია, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, იფნის ხისათვის.  
გველის ამოყოლა მესამედ ამოსვლის შემთხვევაში. როგორც თავის  
დროზე გ. ჩიტაია მიუთითებდა, ბრძოლის ეს სახე, როცა მოწინააღ-  
მდეგე ეთნიკურ ფენათა შებრძოლება წარმოდგენილია ზომო-  
რფულ არსებათა სახით (მაგ. გველები და ხარები), მსგავს თქმულე-  
ბათა სიძველის მაუწყებელია. ჩვენთვის საინტერესოა რატომ ამო-  
ჰყვება ზოლმე ხსენებულ თქმულებებში იფნის ხეს გველიც. რა  
რელიგიური შეხედულების საფუძველზე შეიძლება აიხსნას ეს  
უკანასკნელი გარემოება. ამ საკითხის გარკვევა იმ მდიდარი ეთნო-  
გრაფიული მასალით ხერხდება, რომელიც აღმ. საქართველოს მთა-  
ში ღვთისშვილთა და მათ დამხმარე ძალთა შესახებ დასტურდება.  
ცნობილია, რომ ღვთისშვილებს და მათ შორის გუდანის საღმთო-  
საც, რომელიც მთხრობელთა გადმოცემით დიდი ხთიშვილია და  
დობილებს არ კადრულობს, თავიანთ სამსახურში ჰყავთ სხვადა-  
სხვა ზომორფული თუ ანთროპომორფული სახის ძალები: წვრილი  
დობილნი, გველისფერნი, მწვევარნი, ნებისანი და ა. შ. განსაკუთ-  
რებით მძლავრადაა წარმოდგენილი ასეთ სამსახურში გველისფე-  
რები, რომლებიც თავისი ბატონი ხთიშვილის მტერს აზიანებენ,  
ხოლო გაჭირვებაში ჩავარდნილ ერთგულ ყმას — ავი საქმისაგან  
იფარავენ.

არხოტში, როგორც ალ. იჩიაური წერს: „იქსარს უფრო მთავარი ძალა ჰყავს—გველისფერი. გველისფერი, მკითხავეები ამბობენ, რომ გველსა ჰგავსო და ძალიან სწრაფი დამხმარეა სულ ყველაფრისო, ვისაც იქსარი უბრძანებს. გველისფერი იქსარს ჰყავს თავის ყმების მტერთან საბრძოლველად. თუ იქსარის ყმებიდან ვინმე წასული არის მტრების წინააღმდეგ, ფათერაკი რამე შეემთხვა მას და იქსარს შემოეხვეწა და შემოსძახნა, ის მაშინვე გაიგებს და გველისფერს საჩქაროდ დაახმარებს. გველისფერს აგრეთვე იყენებს იქსარი შინაური დამნაშავეების დასასჯელად“<sup>88</sup>...

გველის სახითაა წარმოდგენილი ქალის ყარაული ლიქოქში, რომელიც კობალას სამსახურშია. „ეს გველი ვითომც წელიწადში ერთხელ გაზაფხულობით ჩაივლის ლიქოქის წყალზე, იქ კობალას სასვეეს დაათვალიერებს და გავა იქამდენ, სანამ ლიქოქის წყალი დიდ არაგვი არ შეერეოდეს. მერე ბრუნდება უკანვე, წავა წყალდაწყალ და მივა თავის სამკვიდროში—შუბანში“<sup>89</sup>.

სოფ. გუდანში „ნაქარელა ხთიშობელს ჰყავს გველისფერი და ერთი დამხმარე—ღიაცის სახით<sup>90</sup>, ხოლო თვითონ სახმთოს, რომელიც „დიდ ხთიშვილი მაგას დობილ არ ხყავ, არ კადრობს, ერთი ხყავ მარტო; კარში უდგას ყარაულად. ეგეც ბაღლის აღითქას, გველის აღითაც ეჩვენების კაცს“ (გაღუაჟინქარაული, გუდანი, 1962 წ.).

ამავე ხასიათის შეხედულება უნდა ედოს საფუძვლად გახუა მეგრელაურის შესახებ დარჩენილ ერთ-ერთ თქმულებას: „ვიღაცას უთქომ მეფის ერეკლეად, 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 მავიკიდათავ ერთმანეთიო და სამსამჯერავ პირში ჩავლბერნავთ ერცხვასავ, და რასაც ზიდავავ, მერევივ—ოქრო-ვერცხლ წაიტანევ საჩუქრადავ. ღულის იქით მასულან გახუაი და იმის ამხანიგები, მათქე გუდაით ის ოქრო-ვერცხლი...“

ღულის იქით სრელოვანში ტყეებზედავ გველ იყვავ გაწოლილივ. ჩოქზე დაჯდავ გახუაიო, შეეხვეწავ. წავიდავ ის გველივ,

88 ალ. იჩიაური, მთოლოგია ხევსურეთში, რვ. 1, გვ. 1.

89 იქვე, გვ. 131—132.

90 იქვე, გვ. 156.

ტყედატყე გაკურდო და დაიკარგავ... ჩვენ კი გველი ვნახეთავ. შავსკოდვებიორავ, თქვავე გახუამავ, წავიდავ ჩემ საქმეივ.—იმად რო ცოდო გაიზიარ... ამაწყვეტილან კიდეც თავის ცოდშვილით, დაღუპულან კიდეც მეორე წელს“ (გაღუა ჭინჭარაული, ს. გულანი. 1962 წ.).

საყურადღებოა, რომ გახუა, ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით, გულანის ჭვარის მკადრედაც მოიხსენიება და მასთან ერთად მოგზაურობს ბეგრის ასაღებად. აქედან გამომდინარე, გახუას დამსჯელი გველი, შესაძლოა მორწმუნეთა შეხედულებით, სწორედ ამ ღვთაების გველისფრად მიიჩნეოდა.

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

ზემოთ განხილულ ლეგენდაში თავდაპირველად მოწინააღმდეგის ყვერფ-ყერაში იფნი ამოდის, რომელსაც კათავენი, ერთხელ, მეორედაც; მესამედ კი, როცა ღვთაება ხელდადებულთა ურჩობაში რწმუნდება, გველისფერს ამოიყოლებს, რომლის გამოჩენა უკვე იმის საწინდარია, რომ მოწინააღმდეგის საქმე წასულია. მასთან შებრძოლება აღარ შეიძლება, იგი უსათუოდ განწირულია და დაიღუპება. 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 მითოლოგიაში არსებული მოტივი ღვთაების მიერ მტრისათვის გველგვის მისევისა, ამავე კონცეფციასთან შეიძლება პოულობდეს ანალოგს.

აქვე ხაზი უნდა გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ გველთან დაკავშირებით იმდენად შეეჩერდით, რამდენადაც იგრ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიაში წარმოდგენილია ღვთისშვილთა დამხმარე პერსონაჟის სახიო, რაც თქმულებაში არსებული სათანადო მოტივის ახსნას უწყობს ხელს. გველის კულტთან დაკავშირებული სხვა დიდძალი მასალა, რომელიც საქართველოში და სხვა ხალხებში მოწმდება, ჩვენი კვლევით საგანს არ შეადგენს, იგი რელიგიის ისტორიკოსის საძიებო საქმეა.

## საზოგადოებრივი უთანასწორობის ამსახველი გადმოცემები

ნაშრომის დასაწყისში ჩვენ მივუთითებდით იმ პროცესზე, თუ როგორ შეიძლება შექმნილიყო გადმოცემა რეალურად მომხდარი ამბვის 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“<sup>91</sup>. ამ ცნობაზე დაყრდნობით, ქართული ერის ისტორის“ I ტომში „ამირანიანთან“ დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილი წერს: — „უფრო საყურადღებოა რომ ფშაველებს გმირთა შორის სულა-კურდღელიც მიაჩნიათ ხატად. იქნებ წინათ სულ-კალმანხიც ამგვარ გმირთა გუნდს ეკუთვნოდა“<sup>92</sup>.

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-კალმანხისა. ამდენად სულა-კურდღელს დაკავშირება ამირანიანის სულ-კალმანხთან თავიდანვე არ არის სწორი ნიადაგზე დამყარებული.

<sup>91</sup> ვაჟა-ფშაველა, ტ. V, 1961, გვ. 25.

<sup>92</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, 1928, გვ. 139

ამის მიზეზია ის, რომ ვაჟა ერთად წერს სულა-კურდღელას, მათ 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 მიღები ჰქონიათ დაწყობილი და ისე. მოსდენიათ. რძე: ქვესურებს სულას და კურდღელას შიშით ჯორებისათვის საპირულები უკეთებავ, რო არ დაეყოყინა. ამ სულა-კურდღელათ ხალხი არ უშობავ არაგვის ქალაზე, არც ფშაველები და არც ქვესურები. მაშინ ხალხი მარტო აფხუშოში ყოფილა. სულას და კურდღელას დედა ლუხუმის და ყოფილა (ვაჟამაც იქით აიღო). ეგ ლუხუში ყოფილა პაპაშჩენი. იმას ჰყოლია ორი ვაჟი და ერთი ქალი. ქალი — ანა, ვაჟები — ივანე და ლაჭაური.“

იმ სულა კურდღელათ ისე შაუწუნებავ ხალხი, რო ამდგარა ლუხუმის შვილი, ცაბაურთაში წასულა და წელწად დილას სასოვეთ თავის მაღალზე საპარავის ყელისას ნაბდის კლუჩიანთ გადაულავ ხალხი და ღალატით დაუკოცინებავ ისეები.. ხალხი ჩაუსაფრებავ, თავად მეკვლედ მისულა. მიიღეს როგორც დედის 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 გამაჰქცევი და ჩარგლის კართ მაუკლავ.

როგორც სულა და კურდღელა ჩარგალში, ისე არხალში არხალი ყოფილა, არტანში თალაურა, ჩარგალში კი, როგორც ვთქვით, სულა და კურდღელა იყვნენ. იმ ახალწელს სუყველანი სამგანვე ამოუწყვეტიანთ ფშაველებსა. 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 ჩაშეერა,  
ქალმა საყელო ცრემლიანმა.  
არ ვიცი, ძმები დაპხოციყვენ,  
არ ვიცი, მოპშლიყო ქმარ-ყოფასა.  
ქალმა ახუნსა შაუტირნა,  
ქალმა საყელო ცრემლიანმა:  
— ახუნოჲ, რა ჰქენ ჩემნი ძმანი,  
ჩემი სულაი-დ კურდღელაი,  
რო შენზე აღარ უთიბნია.  
— შენი სულაიდ კურდღელაი,  
ჩარგლის კარს ჰყრიან დაჟოცილნი,  
ქელში უჭერაჲ შიშველ ჯმლები  
ყორნებს ულღავენ ერთმანეთსა“<sup>94</sup>.

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

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

„დილა ადრიან შაშეერა  
ქალმა საყელო ცრემლიანმა,  
მოიდა, ახუნს შაუტირნა:  
— ახუნო რა ჰქენ ძმანი ჩემნი,  
დილას სათიბად დაგიგზავნენ.  
იქნება ფშაველებმ დაშიჟოცნეს,  
ფშაველებმ ღალატთანებმა“.

<sup>93</sup> ახუნი — სათიბი მთა ჩარგალში.

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

როგორც ვხედავთ, თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი და აქ 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 მწუნარების შესახებ.

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

„შვილი წავლენ თიბაზედა  
ჩემი სულაი, კურდღელია,  
ახუნო, არსად ღნახენაეო?  
თვალით დავკვირებ ახუნ-გორიო,  
არცად აჩინდა ნაჭკრევებიო.  
ბერო რად სტირი შვილთა შენთაო.  
ჩარგლის-კართ იყენენ შენნი შვილინო,  
შემაწოლილნი ვეძახუდაო.  
ბრუნევედეს სისხლის მორევიო,  
ქელჩი ეჭირა შიშვლებ კმლებიო,  
ერთმანეთს ყორნებს ულაღევედესო,  
შვილნო, სულად კურდღელაო,  
ირმის გულისად დაკოცილნო,  
იმედი მამეშალა თქვენო,  
ბებერს მამას რო ათიბეიებთო.  
ერთხან დავწირენ ცელ-სალესნო,  
მეორედ ამატანიენითო.  
მარიანობას დავდე ცელიო,  
ენკენიასა საფარცხველიო.  
თიბად გავიდეს ჩარგალელნიო,  
სულა ძალს ეძახს ბარისაო:  
— არიქა ჩემო ბარიაო,  
ტყეი ირემი შამვიარდაო!

ვაიმე ჩემო სიბერეო,  
ირმებმ სრევალი დამიშალაო,  
ნეტავინ მამცნა მშვილდ-ისარნიო,  
ერთ-ორიმც დამაზინებოვო,  
ჩემთა საფქავთა დამქაქავნიო  
მიწათად გამაფერებოვნიო.  
სულამ საწოლთით არ მაზღივაო,  
მეჭუნდარჩივით კურდღელამაო.  
ჯარო ირემო ნუ ჩივილიო,  
ჩარგალ მისრითთ კარისასაო,  
თორემ სულაი, კურდღელიო  
პირს დაამტრევეენ ლოდისასაო  
დაგკრავს ისარსა მისრიაიო,  
გამახეწილსა ფშავლისასაო,  
თვე დაღვა მარიანობისიო,  
ჯარის ყვირალი გავიგონეო,  
აფხუშის ძირით შამაპხევირნაო.  
შახევირნე შენმა ოკრობამაო,  
თივთ დაგიყრი ქოჩისათაო,  
ახუნ სულაის დათიბულთაო,  
ნაკრეფთა კურდღელაისათაო...“

და სხვ<sup>95</sup>.

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, ნაწილი მამის გოდებას შეიცავს, ხოლო ნაწილს, შეიძლება ითქვას, არაფერი აქვს საერთო გვრინის ძირითად ქარგასთან. იგი შემთხვევით მიეკრებულა ჩანს მასთან და ჩარგლის შექებას წარმოადგენს. ამიტომ იგი აქ არც მოვიტანეთ.

როგორც ვხედავთ, ხევსურულ გვრინში არაფერია ნათქვამი სულასა და კურდღელას ფშაველთა მიერ დალატით დახოცვის შესახებ. გვრინის პირველი ნაწილი დაწყებული სტრიქონებით:

„შვილნი წავლენ თიბაზედაო“...

გათავებული ტაეპით:

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

ფშაურ ვარიანტს კვალდაკვალ მოსდევს, მაგრამ ფშაველთა დალატთანობის შესახებ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვერაფერს ვხვდებით. განსხვავებით ფშაური ვარიანტისაგან, აქ საუბარია სულასა და კურდღელას ირმის გულისათვის დახოცვაზე. ერთი შეხედვით შეიძლება კაცმა იფიქროს, რომ ხსენებული გმირები ნადირობის დროს დაიღუპნენ, მაგრამ მასალაზე დაკვირვება ამ ვარაუდს არ ადასტურებს. როგორც გვრინიდან ჩანს, სულა და კურდღელა ორივე დაჭრილი იწვა ჩარგლის კარს და ერთმანეთს ყორნებს უგერიებდნენ. ეს გარემოება იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი ვიღაცამ დაჭრა, სასიკვდილოდ გამოიმეტა, ძმები კი სიკვდილამდე კვლავ ერთმანეთს იცავდნენ. აქ აშკარად გამოირიცხებულია 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 გვექონდეს საქმე. ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ჩარგლის მკვიდრთა გადმოცემით, მათ შორის თ. რაზიკაშვილის ცნობით, რომელიც ხალხური თქმულება-გადმოცემების შემკრები და მცოდნე იყო, სულა-კურდღელა ფშაველებმა ამოწყვიტეს. ამ ცნობას იმეორებს ფშაური გვრინის ვარიანტიც:

„იქნება ფშავლებმ დამიჯოცეს,  
ფშავლებმა ლალათიანებმა“.

ფშაველთა მიერ დახოცვის საშიშროება არც უნდა არსებულებოდა, თუ სულა და კურდღელა საამისო მიზეზს არ აძლევდნენ ხალხს. გარდა ამისა, ჩარგლი-ყართ-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 მთიბლებს, 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 ხევისურული გვრინის ვარიანტი სულასა და კურდღელას თბილად და უსაზღვრო სევდით იხსენიებს, სადაც მხოლოდ მამის დაუყუჩებელი მწუხარებაა. გამოხატული და სოციალური მომენტი გამორიცხულია, იქნებ ეს იმიტომაც აიხსნას, რომ ხევისურეთი ნაკლებ შევიწროებული იყო ხსენებულ პირთა მიერ. ხევისურებს, 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.  
ჟამი უკულმა მამიბრუნა.  
ბეერი რიალი ჩაიღინა  
ძალის მკამელმა გოგოჭურმა,  
ხარსა ირემსა ნაისრალსა  
ნასადგისარი მამიქვინა“<sup>96</sup>.

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

<sup>96</sup> თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, იქვე.

წასწრებია; უთქვამს — ეგ ირემი ჩემი მოკლულიაო, ქალამანს ვაკეთებდი, მაშინ ჩამოირბინა და სადგისი ვატაკეო. სულასა და კურდღელას იმ დროს დამონავებული ჰყოლია ის სოფლები და აბარალა ხმას გასცემდა, წაართვა ირემი“<sup>97</sup>.

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, არაბულე-ბი, ჭინჭარაულები და გოგოჭურები ე. წ. სამოგანბუროს ქმნიდნენ ხევსურეთში და ხსენებული კუთხის უძველეს გვარებად ითვლებოდნენ.

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

ზემოთ მოტანილი მასალიდან სულასა და კურდღელას შესახებ, როგორც ვხედავთ შემდეგი ირკვევა: ისინი ცხოვრობდნენ ფშავში, სოფელ ჩარგალში და ეკუთვნოდნენ გოგოჭურთა გვარს. ეს პირები თავისი მკლავის ძალისა, ვაჟყაცობისა 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.

წაყა-ფშაველას ცნობის მიხედვით კი სულა და კურდღელა გაღვთაებრივებული გმირები არიან. მას შემდეგ რაც გარკვეულ იქნა ამ პირთა რაობა-ვინაობის საკითხი, ეს ცნობა თავისთავად ეჭვქვეშ დგება; შეიძლებოდა 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 ჭვარის ნიშს წარმოადგენს; მის შესახებ ლევან თათარაშვილი გვიამბობს: „სულა-კურდღელათ იმით ეძახიან რო, ნაციხვარაო იმათი, თორაო ისე ლაშარის ჭვარია

შიგა. ისე მაგათ არა ლოცულობენ როგორც ხატებსა. ისენ დაუწოციან ლაშარის ჯვარის ყმათა და რაკი იმის ძალით მომქდარა, მაუკიდებავ იქ კოჭი და ბელელი დაუარსებავ იქა. . . ლაშარის ჯვარს მაადიდებს (ქვევისბერი). ლაშარის ჯვარსა და თამარის ჯვარს იქ ბელლები აქვ. ძველ ქვევისბერსაც მოვესწვერ, ეხლა მე ვარ ქვევისბერი და ეგენ (სულა და კურდღელა) არავის მაუჭენებთან“ (ს. ჩარვალი, 1957 წ.).

როგორც ვხედავთ, სულა-კურდღელას სახელი ამ სალოცავს იმდენად შემორჩა, რამდენადაც იგი დაარსებულა მათ ნასახლარში. ასეთი შემთხვევა აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში გამონაკლისს არ წარმოადგენს. მაგ. სოფ. ჭორმეშავში ხახმატის ჯვარის სალოცავი ამავე ხატის მკადრე განუა მეგრულაურის ნასახლარშია მოთავსებული.

თუმცა სულა და კურდღელა, როგორც მოტანილი მასალიზ მიხედვით დავინახეთ, მითოლოგიურ პერსონაჟებად არ ჩაითვლებიან, მაგრამ სხვა მათ მსგავს პირთა შესახებ უკვე შექმნილია გადმოცემები, რომელთა მიხედვითაც ამ პირებს მითოლოგიური ელფერი აქვთ მიღებული.

ვიდრე უშუალოდ ამ ხასიათის გადმოცემებს შევხებოდეთ, თვალს გადავავლებთ თქმულებებს, სადაც სოციალური და ეკონომიური უთანასწორობის მომენტია მოცემული, რითაც ეს გადმოცემები სულა-კურდღელას შესახებ არსებული გადმოცემის ანალოგიური ჩანს. ხალხის მეხსიერებამ 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 გაძლიერებულნი არიან თავიანთ მეთემეთა წრეში. ამ თავის ძლიერებას ისინი ბოროტად იყენებენ რიგითი მოსახლეობის მიმართ. ჩაგრავენ მათ და ამის გამო ხალხის სამართლიან გულისწყრომას იმსახურებენ. მთხრობელ ლევან თათარიშვილის ცნობის მიხედვით, სულა-კურდღელას მსგავსნი იყვნენ არხალაში—არხალი, ხოლო არტანში

—თაგვა თაღლაურა

არხალის შესახებ მასალა არ მოგვეპოვება, ხოლო თაგვა თაღლაური სახალხო გმირია, რომელიც თავს ისახელებს სამშობლოს მტერთან ბრძოლაში, რის გამოც კახეთის ბატონისაგან წყალობასაც კი იმსახურებს; ამავე დროს იგი თავისი უფლებების გავრცელებას ცდილობს ხალხზე. სოფ. არტანის მცხოვრებ დავით გიორ-

გის ძე მინდოდაურის გადმოცემით: „ისე გადიდებულა თავვა, 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 ჩამოღენილა.“ ამის შემდეგ მთხრობელი გვიამბობს იმის შესახებ, თუ როგორ დაეცნენ ფშავლები თალლაურის სახლ-კარს მისი არყოფნის დროს და ააოხრეს. „თავვა თალლაური აქ არ ყოფილა, არაგვის ფშავლები რო დასცემიან, ჩაბანოს ყოფილა წასული ძმო-ბილთან. რო გამაუხსენებავ, ბოლ გასდის თურმე აქაურობასა“.

„ჩქარა იარე ლურჯაო,  
არხალს ხარ, განა არტანსა,  
რა ფეწებს მიაბაკუნებ,  
რო ბერი კაცი არგანსა.  
გახედე, სატიალეო,  
ცეცხლი ედება სახლ-კარსა“.

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

„ოცამდე რო მოუკლავ, — მოგვითხრობს დ. მინდოდაური, უთქომ: მოვკალ ოცი, აღარ ვწოცი, 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 ვიქმოდიო.

დაუნებებავ თავვას თავი. იმ თავვას ბექთარი სცმია, იმიტომ ვერავის მაუკლავ. მეძრე გაუწდავ ის ბექთარი, ხურჯინში ჩაუდგავ რო წასულა, იმ კოჭლას გამაუდევნებავ ისარი, ბექებში უკრავ და მაუკლავ. მეძრე გადმოსულა აქეთ ხალხი პირიქითიდანა“ და სხვ. იმავე არტანში ჩაწერილი მასალის მიხედვით: „თალლაურა რო არტანში მაუკლავთ, იმ დროს სულა-კურდღელანიც ჩარგალში დაუტოციან. ისინი მძღავრი ხალხი ყოფილან. ადგილის გულისად დაუტოციან“.

როგორც ვხედავთ, თავგა თაღლაურს ხალხის საერთო გადაწყვეტილების შედეგად ჰკლავენ. „სოფლის პირი იყო და უარს ხომ არ ვიტყვდიო“. — ეუბნება თაღლაურს ამხანაგებს ჩამორჩენილი, შურისმძებნელი კოკლი ფშაველი.

მომხმეთა ან უკეთ, თემიდან ცალკეული პირების გამოცალკევების და მათი აღზევება-განდიდების შესახებ მასალა აღმოსავლეთ საქართველოში 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 ზაზულისა) 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 ხედება 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 წაურთმევია 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, ნაბადიც გადაუხურავს გულადი მოწინააღმდეგის პატივისცემის ნიშნად“<sup>98</sup>.

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 ბეჭებზე მთვარისა და მზის ნიშანი ახის. ვეშაპის (ზოგი ვარიანტით

<sup>98</sup> ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, 1931, გვ. 342, შენ. 43.

გველის) ნაჩუქარი ჯადოსნური ჯაჭვი აქვს, რომელსაც ტყვია არ ეკარება, — მოხვედრის ადგილას მთელი ჯაჭვი მიიხვეტება და ტყვიასა 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 საზიზლარი მტარვალეები ყოფილან. თორღვამ ღალატით მოკლა ზაზულია და ახლა თვითონ დაიჭირა მისი ხელობა, სანამ ფშავლის ჩონთას ისარმა გული არ გაუგმირა“<sup>99</sup>.

თორღვას მოკვლის შესახებ დარჩენილი ლექსებისა და თქმულება-გადმოცემების ნაწილი, მას მართლაც აღზევებულ, გაძლიერებულ პირად წარმოგვიდგენს; იგი ბეგარას ადებს მოძმე მთიელებს, ჩაგრავეს მეთემეებს. საინტერესოა თვით ბეგარის ფორმა: კომლზე თითო შიშაჭი ცხვარი, თითო ნაცრიანი ტომარა და კიდევ საკარგემოდ, 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 ღამის 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,

<sup>99</sup> თ. რაზიკაშვილი, დასახ. კრებული, გვ. 24.

სადაც მას გველეშაპი (ზოგი ვარიანტით გველი) დახედება, რომელსაც 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, ბეგარის აღების 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 დეკარგვაზე, მაგრამ რაღას იზამდა! ჩაიცვა ჩვენებური ჯაჭვი. წაეიდნენ 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 წავალ, უთხრა იმან. ვინც ბექთარი მოჰპარა. გავიდა და უთხრა თორღვას ძმობილს: ასეა საქმე და შენ ნულარ გეშინიან, სხვა ჯაჭვი აცვიო. დაბრუნდა უკან და თორღვას ამბავი მოუტანა: დედაკაცს გამოუგზავნი, ოღონდ გამოვიდეს და გზაში შეეგებოს, პატივი სცეს, ასე შემოგიტვალაო. მოლოდინი აქ თორღვას, გამონაპირდა ამხანაგებს და ელის. გამოუწვავდა (ძმობილმა) იქიდან ისარი და მეორე მხრისაკ გაიღო შხუილი ისარმა. ჩაიფუფქა 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 შეხვდნენ. ამაზე თუნდაც მის სიკვდილთან დაკავშირებული შემდეგი ლექსის ტაეპი მიუთითებს:



„დედა ვაცხონე მკედლისი, ზრო ლამაზ გაქვლიბაო,  
მემრე მაგისი მსრველისი, ლამაზა მეეზინაო,  
ჯაქვი და სკლათი შვიდრიგად შიგი-შიგ დაეკვრიტაო,  
საანაურა თორღვაი ცვილივით დაეკვრიტაო!“

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

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

„აქამდე სჭამე აჩხვატი, ახლა მე გაქმევე ქვიშასაო“ — ნათქვამია შიოლა ლუღუშაურის მოკვლისადმი მიძღვნილ ლექსში<sup>100</sup>.

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<sup>101</sup> 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 გამო<sup>101</sup>.

გუდამაყარში ჩაწერილი გადმოცემა წიფორელ ცხრა ძმაზე, მო-

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

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

გვითხრობს მათი გამდიდრება-გაძლიერების შესახებ. ისინი „ისე გა-  
ავებულები ყოფილან, რომ მთელ სოფელს თურმე არ უშვებდნენ  
გარეთ“, ართმევდნენ საქონელს; იმ სოფელში თუ ვინმე დაქორწინ-  
დებოდა, პატარძალი მალვით უნდა მოეყვანა, თორემ ძმები წაართ-  
მევდნენ და ა. შ. ერთხელ, ერთ ახალგაზრდას ცოლი მოუყვანია.  
შესულა მასთან ერთ-ერთი ძმათაგანი და პატარძალი თვითონ მოუნ-  
დომებია. მეორე დღეს, როცა ხალხს გაუბედურებული ქალი უნახავს,  
გადაუწყვეტიათ ხევისბერის მეთაურობით შველა ეთხოვათ ხატისა-  
თვის. წიფორის წმინდა გიორგის შეუწყნარებია მუდარა და თავგა-  
სული ძმებისათვის ჯერ წინასწარ უნიშნებია, რომ ისინი დაუსჯელად-  
ვერ გადარჩებოდნენ (პაპანაქება სიცხეში გაუყინია საწყლემში —  
წყალი, სადღვებელში — რძე, აკენის ძირი), ხოლო შემდეგ ყველანი  
დაუხოცია.

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

გუდამაყარში ჩაწერილი გადმოცემით, ვინმე მირიანული ძალ-  
ზე. გამრავლებულა და გამდიდრებულა. იგი ხატის შევიწროე-  
ბასაც კი არ მორიდებია. ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, მას „ხა-  
ტის თავზე ჰქონია სახლები. ძალიან გამრავლებული ყოფილა, ცხრა  
დედოფალი მოჰყოლებია. ღვინო აუკიდნია ცხენებისათვის და მთაქ-  
მოსულა ერთი უშნო ნიაღვარი და სუ გაუტანია არაგვზედა. მანაც  
თავისი არ დაუშლია. უფრო გაძლიერებულან, ხატს აგინებენ. ახლა  
ვარები უყოლებიათ (ზოგი ვარიანტით ღორები. თ. ო.). ღრიალებენ  
უდროო დროს ვირები, არიან ერთ ამბავში. აფრენილა იქიდან (ხა-  
ტი) და ნაკვეთს ეძახიან, იქ დაფრენილა. ახლა იქ გაურეკია ვირები.  
არც იქ დაუყენებია ის ხატი. მემრე აფრენილა დიდებათ წვერზე,  
ახლა იქ დაბძანებულა. მამრე მანდაც რო არ დაუყენებია, ასულა  
ათნობის თავზე. მაშინ შეუწყველია: „გამამყვე მირიანეულო და გა-  
გიყვან ქალის ქალზედაო“. სუ მოფშვნეტილან, აღარავინ აღარ არი-  
მათი დარჩენილი. (ბაბალე გაბრიელის ასული ბექაური, 80 წ., 13.  
VII. 63 წ., ს. კიხოტი).

ამ გადმოცემას ცხრა ძმა წიფორელთა შესახებ არსებულ გად-  
მოცემასთან 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 თანამოძმეთა 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 თალღაურს კახეთის ფეოდალმა ლეკებთან ბრძოლაში თავის გამოჩენისათვის სოფ. არტანი უბოძა, შიოლა ღუღუშაური ერისთავებმა გაააზნაურეს, თორღვა ბაგრატიონთა შთამომავლადაც კი ითვლება, რომელსაც ბარადაც იბარებენ:

„თორღვა, გიბარებს ბატონი კახეთს ჩამოდი ბარადა,  
ცხენსა მოცემელი ისეთსა, შინ მიგიყვანდა ჩქარაჲა,  
ჰმალსა მოცემელი ისეთსა, ვერვინ ჩამოგურის ძალადა,  
ტანთ გამოგიცვლი ხალათსა ჰვესურთ ბიჴების 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 მითოლოგიური ელფერიტ შემოსილი გადმოცემანი, თავისი მიზეზები აქვს. თუ ხალხი თორღვას, თავა თაღლაურს, მექობაურს და სხვებს, სასწაულმოქმედი ჯაჭვის მფლობელად, ან ნაწილიანად სახავს, ეს ალბათ იმიტომაც, რომ ამით ხსნის იმ წარმატებას, რომელიც ხსენებულ პირთ სიცოცხლეში ჰქონდათ. ამითვე განსაზღვრული მათი განმასხვავებელი ნიშანი რიგითი მოსახლეობისაგან. თავდაპირველად რეალურ საფუძველზე შექმნილი გადმოცემებისათვის მითიური 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 მათგანზე 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, გამჭირაზობით, ვაჟკაცობით, ბედითა და დოვლათით, მორწმუნეთა შეხედულებით, რაიმე ზებუნებრივი თვისებებით. ასეთი პირები შემდეგში შთამომავალთა მიერ თავყვანისცემის ობიექტად იქცევიან, როგორც ღვთაებრივი ნიშნის მქონე წინაპრები, ხოლო მათი ცხოვრებისა და საქმიანობის ამსახველი ამბები თანდათან კარგავს რეალურ ხასიათს და ზებუნებრივი ელფერიტ 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 სათანადო გადმოცემის 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 — ბოროტი ღვთაების წინაპარია ჩვენ წინაშე.

რაკი კონკრეტული მასალა გვაძლევს საშუალებას წარმოდგენა ვიქონიოთ თქმულებათა შექმნის საფუძველზე, შეგვიძლია ამავე საზომით მივუღვეთ 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 მიახლოებით ხერხდება მოვხაზოთ ის ტერიტორია, რომელიც დევებს უნდა სჭეროდათ. ასეთად ისახება ივრის ხეობის სათავეები (ბაჩალი, ხაშარი, ქუშხევი, კორსავი, ბელელთანა, იხინჯა), ფშავის არაგვის ხეობის ზედა ნაწილი (მიგრიაულთა, კართანა, შუაფხო, უკანაფშავი, ახალი), პირაქეთ ხევსურეთში ლიქოკისა, უკენახოსა და როშკის ხეობები, გუდამაყარში — საკერპოს მიდამოები. საყურადღებოა, რომ დევ-კერპთა ცხოვრების შესახებ გადმოცემები არ გვხვდება კავკასიონის ქედს დაღალმა მდებარე პირიქით ხევსურეთში (არზოტისა 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 დანაკლისის ისინი ივსებენ ან ღვეთა სათანადო ნაწარმით, ან მოსაზღვრე ბარის საქართველოში მიეშურებიან, სადაც მჭედლობის შესანიშნავი ხელოვნება იმდენად მაღალ დონეზე დგას, რომ ღვენი 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. ღვე-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 ღვეთა 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 გამოძახილი ჩანს, ხოლო მეორე მხრივ, შესაძლებელია მასში ასახული იყოს ქართველ მთიელთა წინაპრების მიერ ღვეთა 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 ღვეთიშვილების 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 ეშმაკობის გამოყენება ჭირდებათ გამარჯვების მოსაპოვებლად, შემდეგ კი მომძლავრებული ღვთიშვილები ანადგურებენ და ღვენიან 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 შემონახავს 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 იახსრისა და კოპალას სამლოცველოები, როგორც ნიშანი ძველი მოსახლეობის აყრა-განდევნისა იახსარ-კოპალას საყმოების მიერ. ჭვარ-ხატების სახელით სხვათა დალაშქერისა 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, ტოპონიმური სახელწოდებები, მაშინ როცა, ზღაპრის პერსონაჟი დევები ასეთ ჩარჩოებში ვერ თავსდებიან, წარმოდგენები მათზე ძალზე ზოგადი ბუნებისაა.

წმინდის 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 შატლის ძველი მკვიდრ-

ნი ყოფილან. ხატის ყმობის ინსტიტუტისა, ტოპონიმიკური მონაცემებისა და სხვა მასალის მიხედვით, რსინი ძირითადად ქისტები ჩანან. ანატორელი სისვალური და იახსარ-კოპალას ყმა ლიქოკელ-ქისტურნი საერთო ხატებს ყმობდნენ და ძირად ერთი ჩამომავლობისანი იყვნენ. ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს ბაცბურ-ქისტური ფენის მოსახლეობასთან. მიუხედავად ანატორელთა ამოწყვეტისა და იახსარ-კოპალას 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, კოპალა, პირქუში). ეს გარემოება უნდა მიუთითებდეს იმ დროის ამბავზე, როდესაც ფშავ-ხევსურეთი განუყოფელ ეთნიკურ ერთეულს წარმოადგენდა და ფხოვის სახელით იყო ცნობილი. ამ დროისათვის უნდა ვივარაუდოთ საერთო ფხოვი ხატების არსებობა, რომელთაც ფხოელნი თანაბრად ემსახურებოდნენ. ამავდეთიარების 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 სამღერო ლექსების შერწყმა. ამასთან ერთად, პოეტურ ვარიან-



ტებს შემონახული აქვთ სხვა, უფრო არსებითი მნიშვნელობის მონაცემებიც. აქედან პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს ლექსი კარატის ჯვარის კოპალასა და მისი მკადრის — მინანის თუშეთში ბეგრის ასაღებად სიარულის შესახებ, რომელიც ზღაპრული ელფერიტაა შემოსილი. ლექსში დაცული კოპალას მოგზაურობის მარშრუტი ემთხვევა სინამდვილეში ხევსური ჯვარიონის კარატიონთა და ხანმატონთა 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 ვადმოცემის 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 ნიითხოვს. მართლაც, არსებული მასალების საფუძველზე შესაძლებელი ხდება მასში დავინახოთ მოსაზღვრე დაღესტნური ტომების, კერძოდ დიდოთა წინააღმდეგ მიმართული ლაშქრობანი. ✓

ჩვენ მიერ შესწავლილი მეორე თქმულება ეხება ქაჯავეთის დალაშქვრას 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 ან შემთხვევაშიც რომელიმე კონკრეტული ხალხის ეთნიკური სახელი არ უნდა იყოს; იგი

აღებული ჩანს ზღაპრულ-რელიგიური სამყაროდან და ეთნიკურად განსხვავებული მოწინააღმდეგისათვისაა შერქმეული. მითუმეტეს. რომ ეს უკანასკნელი მისგან განსხვავდება ზნეჩვეულებითაც 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 ხევისურთა 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 საყმოების მოწინააღმდეგეებთან ურთიერთობას ეხება, რომელთაც უკვე ჩამოყალიბებული მითოლოგიური თქმულებების სახე აქვთ მიღებული. მათგან განსხვავებით, გვაქვს ისეთი გადმოცემები, რომლებშიც საზოგადოებრივი ურთიერთობაა ასახული და მკლავნდება 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 თანამოქმედებზე 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 უპირისპირდებიან რიგით მოსახლეობას და ცდილობენ თავისი ინტერესების მათთვის თავზე მოხვევას. ჩაგრავენ თანამეთემებს, ბეგრავენ მეზობელ მთიელებს, მდიდრდებიან და გარკვეული სახის ექსპლოატატორებად გვევლინებიან. მათ აღზევებას ბოლო ხანებში ხელს უწყობს საქართველოს ბარში განმტკიცებული ფეოდალური წყობილებაც.

ხსენებული 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-ქოქმედი ჭაჭვის ქონა, „ნაწილიანობა“ და ა. შ.). ანით ერთდაგვარად ხსნის 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.)

---

# ტექსტები

## იაცხარი

„ხთის კარზე შავიყარენით ანგელოზები თავნია.  
გარმოდგეს სასწორ-ჩარეჭი, კვირავე, დაუგი თვალია!  
ეზიდებიან იმასა, ვინაც რო ძალიანია.  
ქვე-ქვე ბოლოსკე მე გზივარ, ყველას ჩემზე აქვ თვალია.  
ერთმანეც ეუბნებიან: „აილებს იაცხარია“.  
ავწიე საწონ-ჩარეჭსა, — ღმერთო, შენგანა ძალია.  
ხუთი მოვსთხოვე კვირასა, გარმამიმეტა სამია.  
სამოც ლიტრასა რკინასა ძირს გაუყარენ ქარნია.  
ღვეებს ხქონია ქორწილი, უჩქვეფავ სიმურ წყალია.  
ცხრა-თავ ხყვანია ღეღაი, ცხრა შვილთ გამზღელი ქალია.  
სალუღე ქვაბი თავს ეცვა, აიძან შამღვა ზარია.  
დავბრუნდი უკან, ამბობდეს: „შაშინდა იაცხარია“.  
მაშინ კი გადაუფრინდი, გამაუცვალე ეამია.  
ლახტი ვესრიე საკემიდან, ზე გამავზურე ბანია.  
ერთ კიღევე გამამივარდა, არ მიუბრუნე თავია.  
საგმირო წამაეიმალღე კლდეს მათჯარა ტანია.  
კლდე ოთხად დავანაფოტე, დევს წამავსთხარე თვალია.  
კარგად სცოდნიან მაგასა აბუღელაურ ტბანია.  
წაეიდად იქ ჩამეხვეწა, თან ჩაეხყევ იაცხარია.  
იქიდან ველარ ამავე, სისხლმა გამიბნა მჯარია.  
წმებნეს ჩემთა მოყმეთა ოთხ-რქა, ოთხ-ყურა ცხვარია.  
მაიყვანეს და შიგ დაკლეს, ღმერთო დამწერე ჭვარია!  
შამავევე ბროლის ქვაზედა, შამავებერტყენ მჯარნია.  
ჩაეხენე ჩემ ნაჯდომშია კრელად მამრჩალან ქვანია.  
ამანღით კარატემდინა შიბ თოყზე გასავალია.  
ეგ ეგრე გამავეიარე, არვინ მაშკიდას თვალია.  
ავისგორ ციხეს აგებენ ჩვენს ძირა ცხრანი ძმანია.  
ცხრანივე ქვას ეზიდებთან, კარავს ვერ შასღვეს თავია.  
მე კი მარტუამ ავიღე, შაუღვე კარის თავია.  
ერთმანეც ეუბნებიან: „ეს ჩვენზე ძალიანია“.  
შაიყრებიან ღვეები, სადაც დიდ მოედანია,  
გაარიგებენ იმასა: „ერთოცს უჭირათ მჯარია.  
ხთიშვილთ კობალა მაუკლათ, თავში დაუცნათ ქვანია!“  
შვილის წლის ბალღი მაეიდა, ეგ შავ-გვრემალა არიზ,

ქელჩი უპერავ მათრაჟი შვიდ კეცად შვიდი მჟარია.  
ნემრე შვიდის წლის გოგოი, ეგ თამარ დედუფალია.  
ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენნა ზღვანია.  
შუა ზღვას ჩადგა სამანი, არ გარმევიარდეს ცვარია.  
ლაშარის გორზე დაბძანდა ლალი ლაშარის ჭვარია.  
პირდაპირ ჩამაუჭდების ქალ თამარ დედუფალია.“

ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხეცხურული  
თბ., 1981 წ., გვ. 223—224.

### იაკსარი

ღეთის კარზე შავიყარენით სამოცდასამი ხატია,  
დაგვიდგეს სასწორ-ჩარეჟი, ოქროთ ნაჰედი ტახტია.  
სამოცსა ფუთსა რკინასა ვერვინ შაუგლო ძალია.  
ქვემოთით დავჯე ტახტზედა, კვირას ჩემკე აქე თვალაია.  
„მაგას იაკსარ აიღებს, არაგვის მკრისა არია“.  
ავსწიე, ისე ავიღე, ქვეშ გაუტარე ქარია.  
მაჩუქა დამბადებელმა მშვილდ-ლახტი საომარია.  
შაიყრებთან დევებე, სადაც დიდ მოედანია,  
გაარიგებენ იმასა: „ერთ-ურთს უჭიროთ მჟარია.  
ღეთიშვილთ მოუკლათ კოპალა, თავში დაუცნეთ ქეანია“.  
ჩამეეტია კოპალა, ბატკნებურ გასკრა თავია.  
საყაქეს წმინდა გიორგი ყველაზე მეომარია.  
თუ ღევებს ჩამეეტია, ვაი მაგათი ბრალია!  
ავის გორს სახლი ააგეს, შიგ დგანან ცხრანი ძმანია.  
ღედა ჰყოლიათ ცხრა-თავი, ცხრა ვაჟის ღედა ქალია.  
ღევებს ჰქონიყო ქორწილი, სიმურნ ერქვიფენს წყალნია.  
თავს ედგათ სალულე ქობი, მეც იმით მომცეს ზავია.  
ფალანდლად გამამიყვანეს ღეთიშვილთა იაკსარია.  
მივეღირე და ვერ მივედ, პირს დავიწერე ჭვარია.  
იმას ამბობენ ღეთიშვილნი: „რას ჩადის იაკსარია?“  
საყმისას ლახტი ვესროლე, თავს დავაქციე ბანია.  
ერთი ლა გამომქცევიყო, გამოეარნეს კარნია.  
კოჭლა გამექცა პირ-თაქვე, კლდეს მოაფარა თავია.  
კლდე ოთხად გაეანაფოტე, დევს გამასთხარე თვალაია.  
წყუელს კარგადა სკოდნიყო ბაზალეთის ტბის გზანია.  
გამექცა, შიგ ჩამივარდა, თან ჩავეე იაკსარია.  
ამოსვლით ვეღარ ამოვედ, — სისხლმა გამიბნა მჟარნია.  
ცხრა წელსა ძებნეს ჩემს ყმათა ოთხ-რქა, ოთხ-ყურა ცხვარია,  
დაკლიან ტბისა პირზედა, ღმერთო დამწერე ჭვარია!

შამოვე ბროლისა ქვაზედა, შემოვიბერტყენ მკარნია.  
 დავკვლიე ჩემსა ნაჯდომსა, რა კრელნი დარჩნეს ქვანია!  
 კარატი კარატეს მამე თოკი, ზედ გასაველია.  
 ასე გავიღე თოკზედა, ვერვინ მომიკიდოს თვალია.  
 ავის გორს შამიკიდლოდით ჩემი პატარა ზარია,  
 დავკრა, კმა აჟადს გავიღეს, გამოისახონ ჭვარია.  
 რომ დაღვენ ლოცვა-წირვაზე ჩემის პირქუშის ქმანია.  
 მიღულეთ სალულე ქობი, ყმანო, გეწეროსთ ჭვარია.“

ა. შანიძე, იქვე, გვ. 581—582.

√

## კოპალა

„ჩერ რო გადმამცა ყმაზედა, მიყვარდის უღვაშიანი.  
 ფანდურს დამიყარ, ბერ კუნდო, მიყვარდის სამ-ძალიანი.  
 ნუ შამიდგები ძალზედა, თუ არ ხარ იმედიანი.  
 შორიგემ შამამილოცა საგმირო ას-ლიტრიანი.  
 ხუთ კიდევ დავადებინე, მკლავჩი ვარ იმედიანი.  
 საღმთოსაც კარგა უნდოდა, არ იყუა იმედიანი.  
 მე მოძმე აიქ მეტანა შუბნური მათრაჯიანი,  
 კელთ ხქონდა ოქროს კოკობნი საესენი ნათის წყლიანნი.  
 ნისლისფერაიც იქ ხყვანდა ფაფარო-მასკელავიანი.  
 ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსი ვარ თექიანი,  
 მიქა სახლს აგებინებდა, ხურო იქ ელგა ღვთიანი.  
 „წილი ჩამიღვე, მიქაო, წყემსი მეცა ვარ ცხვრიანი“.  
 ჩამიდვა წილი მიქამა, ჰელთ მამცა ვეშრაპიანი,  
 წყლის პირზე ამოვიდოდი, ირემი ვიქენ რქიანი,  
 თუშებმ მესროლეს ისარი, ფოცხ-მაკრატელა ფთიანი.  
 სიმურში გადავიჩქვიფე, რქისწვერთ გაიღეს ძგრიალი.  
 გორის ძირს შამამიჩინდა გიორგი დავლათიანი.  
 კოპალავ, საით მასულხარ დაღალულ პირ-ოფლიანი?  
 საღ წახვალ, თან წამიყვანე, ენა მაქქეს ლაქარდიანი.“  
 „კოპალავ მშვენიერო, მიშველე, მკარ-თეთრო გოზა-ფართოო.  
 არც მაშინ შამშინდებია, ბორბალს რო შევმართოო?  
 — „არ შამშინდება კოპალა, თუ ლახტი მაიმართაო.“

ა. შანიძე, იქვე, გვ. 224—225.

## იაკსარი

შაიყრებიან დევები სადაც დიდ მიედანო,  
 აიშას გაარიგებენ ერთუცს უქირათ მკაროო.

ხთიშვილთ კოპალა მუჟკლათ, თაეში დაუცნათ ქვანიო,  
 გაიგეს ღთის ნაბადებთა, გაგზაენეს იაქსარიო.  
 ერთი წლის ბალა მავიდა, ერთ ცოტას შავგვრემანიო  
 ქელჩი ეჭირა მათრაჯი, შვიდეცი, შვიდი მქარიო.  
 მახყა შვიდის წლის ქალი, თქვეს: თამარ დედუფალიო.  
 ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენა ზღვანიო.  
 შუა ზღვას ჩაღა სამანი, არ გარმავარდას ცვარიო,  
 ავის გორ ციხეს აგებენ, გავხენე ცხრანი ძმანიო,  
 კორწილ ხქონიყო დევებსა, სიმურ ეჩქეივა წყალიო,  
 ცხრა თაე ხქონიყვა დედაი, ცხრათ ვაჟთ გამზღელი ქალიო,  
 თაეს სალულე ქვაბ ეხურა, ღმერთო რა შასაზარიო.  
 მე მაგათ ვერა დავსწონე, მონა შამამდვეს ზარიო,  
 დამცხვენდა, იქვე წამავედ, გამაუცვალე ჟამიო.  
 საკემისას ლახტი ვესროლე, ზედ დაეაქციე ბანიო.  
 ერთ ისევ გაქეულიყო, რომენიც ფალავანიო.  
 რომიკს ჯორჯ შამავეწიე, კლდეს მათარა ტანიო,  
 საგმირო შამავემადლე, ღმერთო შენგან მაქე ძალიო.  
 კლდე ოთხად გავატეხიე, დეეს გამოვთხარე თვალიო  
 კარგად სცოდნიყვენეს წყეულსა აბუდელაურ ტბანიო.  
 დეე რო სიმურში ჩავიდა, თან ჩავხყეე იაქსარიო,  
 ჩავედ და ველარ ამავედ სისხლმა გამიბნა მქარნიო.  
 ჩემ ყმათაც კარგად იფიქრეს ოთხ რქა, ოთხყურა ცხვარიო,  
 მოიყვანეს და ჩამაკლეს, ამოვედ იაქსარიო.  
 შამავეჯედ ტრედის აღითა, შამავეიბერტყენ მქარნიო,  
 დავეკელიე ჩემსა ნაჭდომსა, კრელნ მამრჩალიყვენეს ქვანიო.  
 აქქით კარატემდინა არს შიბზე გასავალიო,  
 ეგრე გავივლი შიბზედა, ვერვინ მომკიდოს თვალიო“.

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

V

## კოპალა

ფანდურს დამიკარ ბერკუნდო, მაგწონდა სამძალიანი,  
 კაპალა ჰეშმარტისა, ხთისგან ას გუნებიანი,  
 ჰერო მიმიცაე ყმათადა, მამწონდეს უღვაშიანი,  
 მორიგემ მე მამილოცა საგმირო ას ლიტრიანი,  
 — დალიენ დეე ღედაბერნი, დადიან პირმზორიანი.  
 სახმთოს უნდოდან აელო, ვერ იყვა იმედიანი,  
 ამავხკარ მარჯვენა კელი, მქარზე გადილა პრილი,  
 მალალ კარატეს ჩამავედ, ქალ იქ დამიხვდა თმიანი,  
 კელი მე მკადრა მინანმა ზალტიან-სათითიანი.  
 სადიდოეთოდ წამავედ, გორ ავიარე კლდიანი.  
 თაე მავიბრუნე, მამყეების მინანი საფარულიანი.

ხილოტან გადავიარე ყინვლიან-მარახელიანი,  
 ვეშაგურთის გორ ვესტუმრე, წყემსი ვეგონე ცხერიანი.  
 სახლს აგებებდ მიქაი, ზედ ხურო ედგა ხთიანი,  
 — წილი ჩამიდევ მიქაო, წყემსი ორ თეჰიანი.  
 ერთან ქვან მიაც დავასხენ, მკლავით ორ იმედიანი.  
 წყალზე წამლალა მიქამა, კელთ მამცა ვეშრაპიანი.  
 ჩილოს გორ ჩამამავალი ირემ ვეგონე რქიანი,  
 წამამაყარეს ისარი ფოცხ-მაყრატელი თბიანი,  
 სიმურჩი ამავიჩქვიფე, რქის წვერთ გაილეს ძგრიანი.  
 ტუტარიკ ამავიარე, დამიხვდა ნარ-ეკლიანი,  
 ომალოს-კიდურ შამაქედ, მაშინ გავიღი ბრიალი,  
 დიკლო-შენაქოს ჩაეხენე ვაც-ვერძი ძოვდა რქიანი,  
 ქელი გააბა მინანმა, დაუხვდა რქაჯანგიანი.  
 ქანჭახთას ამავიარე გველ-მყვართ დაუდგა ღრიალი,  
 გიორგი გარმამიჩინდა, სამძიმარ ყელ-ლილიანი,  
 საით მისდინხარ კოპალავ, მასულხარ პიროფლიანი.  
 მიაცად გადამყოლუ, ენა მაქვ ლაქარდიანი.  
 გვერდს მიდგას ჩემი მოძმეი შუბნური მათრაჯიანი,  
 ქელჩი ეჭირნეს კოჭობნი, საესენი ნავთის წყელიანი.  
 შამცოდვეთ საცოდვებლადა, მათრაჯი ცხრა ჭევესვიანი.“

აღ. ოჩიაური, იქვე.

## იანჯარი

ხთის კარზე შაეიყარენით ხატი სამოცდა სამიო,  
 გარმადგეს საწონ-ჩარექი, კვირავ დაუდგი თვალიო,  
 აიმას ეზიდებიან, ვინც უფრო ძალიანიო,  
 ერთმანეთს ეუბნებიან — აჯობებს იაქსარიო.  
 ბოლოსკე ვიჭე დედაო, ყველას ჩემკე აქვ თვალიო,  
 ავდეგი, მიაც მავსწიე, ღმერთო, შენგნი ას ძალიო,  
 სამას ლიტრასა რკინასა ქვეშ გაუდინე ქარიო.  
 დევებს 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.  
 შეიღი შეესთხოვე დედასა, გარმაიმეტა სამიო.  
 ხთრისკრით ლახტ გადაუტივე, ზე დავაქციე ბანიო.  
 ერთ სადამ გამამივარდა, გამაახანნა გზანიო,  
 როშკის კორჯ შამავეწიე, კლდეს მამიტოლა თავიო.  
 კარგა სცოდნიევან წყეულსა აბუდელაურ ტბანიო,  
 ჩავხყევ და ვეღარ ამავქე, სისხლში ჩამებნეს მჯარნიო,  
 ჩამამაკლიან ჩემ ყმათა ოთხ-რქა, ოთხ-ყურა ცხვარიო.



შამაჯე ბროლის ქვაზედა, შამაიბერტყენ მქარნიო,  
ჩაუხენე ჩემსა ნაჯდომსა, ჳრელნ მამრჩალიყენეს ქვანიო.  
ღმერთო, თუ მამე შაძლება, ისევ ამიქსნენ მქარნიო!  
აქი შიბ თუნდა გამიბი კარატეს გასავალიო,  
მაგაზე ეგრე ვავიელი, ვერვინ მამკიდას თვალიო.  
შიყრებიან დევები, საც რო დიდ შეედანიო,  
აიმას გაარიგებენ-ერცხვას უჭირათ მქარიო,  
ბთიშვილთ კოპალა მაუკლათ, დაუცნათ თავში ქვანიო.  
შვიდის წლის ყმაწვილ მავიდა, ცოტაი შავგვრემალიო,  
ქელჩი ეპირა მათრაჯი შვიდ კეცი, შვიდი მქარიო.  
ლაშარის გორზე დაბძანდა ლაღი ლაშარის ჳვარიო,  
პირდაპირ ჩამაუყენეს ე თამარ-დედუფალიო,  
ქიჩილა გადაიხურა, გადააყენა ზღვანიო,  
შუაზღვას ჩადგა საძანი, არ ვარმავარდას ნამიო.  
ამავის მალექსებელი აღვანჩი თუშის ქალიო,  
სალექსო გამამიგზავნეთ თითო შიშაქი ცხვარიო.

სადირა გიორგის ძე არაბული, 02 წლ., ს. ზეისტერო,

10. VIII. 40 წ.

### იანსარის სალოცავი იაკსარი, კოპალა და პირაუზი

„იანსარი პირველად ყოფილა კორციელი, წმიდა ბერი, ხეთის მლოცავი და ხეთიდან მოცემული დიდი ძალის მქონე. ხეთიდანვე ჳქონდა მოცემული ის ძალა, რომ ის ებრძოდა დევეებს და ანადგურებდა. რადგან იმ დროს დევ-კარპნი ზეპირად გამოსულნი ყოფილან. ჳოცდნენ და სჳამდნენ ხალხს. მათის შიშით ადამიანები ველარსად მიდიოდნენ. ამიტომ მორიგე ღმერთმა იაკსარს და კოპალას ერთურთის მოძმეთ, ორივე წმიდა ბერს, მოულოცა შალი და შეძლება დევეებთან ბრძოლისა და მათი განადგურებისა. იაკსარს ნი ნ ა ქ შ ი ჳქონდა პატარა სამლოცველო და საბერო. მისი სამლოცველოს ნანგრევი ეხლაც არის კლდის თავზე. ახლანდელ ეკლესიის მსგავსად, კარები აქვს შემოსასვლელი დასავლეთიდან და აღმოსავლეთისაკენ. აქვე გვერდზე ჳქონია თავისი საცხოვრებელი პატარა საბერო. ეს ადგილი მაშინაც და ახლაც დაბურულია მუხის ხეებით. აქვე, საბეროს წინ, იაკსარს ჳქონდა, საყუჩი-საყარაულო. ერთ ძირზე ოთხი მუხა იყო ამოსული, რომლებიც ეხლაც არის და... „ქორბუდიან მუხათ“ ეძახიან. ამ მუხათანით ყარაულობდა იაკსარი ერთ დიდსა და მდიდარ

დევს გამხვეურას (გამხვეურა ამ დევს იმიტომ ერქვა, რომ იგი გახვევებული იყო ცოლ-შვილითაც და ცხოვრებითაც. გახვევებული — განრავლებული, 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 კიდე დევებისა. (ეხლა აქ შუაფხოვლები მოსახლეობენ და ეწოდება თხილიანა). სოფელ შუაფხოში კი ხალხი ცხოვრობდა; ქისტაურები. 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 ჰყოლიყო, ცხრათა გამზდელი შვილისა, სალულე 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—ნინაჯთისა 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 კვი სადილი მოდისო“; უმცროსმა ძმამ უთხრა: „სადილი კი არა, ეგ იაქსარი არ იყოს, რომ ეგრე თამაზად მოდისო“. შეშინდნენ დევები და აირივნენ კიდეცა. იაქსარი იმ დროს მივიდა, რომ კარისთავს დებდნენ ცხრანი დევნი და ვერ ერეოდნენ. იაქსარს დასცინეს: „მოდი ძმობილო, გვიშველე კარისთავის შედებაო (კარისთავად შესადები, დიდი ქვა იყო). იაქსარმა გადაიკვართა კალთები, მოავლო ქელი ქვას და მარტომ შეაგდო. შეშინდნენ დევები და გაიქცნენ, იაქსარმა კარისთავიც იმათ ესროლა და გამხვეურთკარს სახლი დაუნგარია. 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 ბელელა. მუზა ყოფილა დევების მეფე და ბელელა ლამაზი დევის ქალი. კაშარს ამ ბელელას სკამი ჰქონია ქვისა, მაღალი. თურმე სკამზე რომ დაჯდებოდა, ისეთი გრძელი თმა ჰქონდა, რომ მიწაზე შვიდეკეცად იდებოდა. ს. უძილაურთის თავს არის... ზედ მთაზე დიდი მოედანი, რომელსაც ჰქვია ირემთ კალო. იაქსარსა და კოპალას აქედან ციხეთ გორისაკენ ქვები უნდა ესროლა, მკობნზე და გაეგო ვინ იყო მძლავრი. სახელგანთქმული დევები დაბარებული იყვნენ, ყველგნით უნდა მოსულიყვნენ; ...იაქსარსა და კოპალას ...უნდა ესროლათ ქვა, მაგრამ მათ განზრახული ჰქონდათ ამ დროს დევების ამოწყვეტა. ბრძანებაც ასეთი იყო მორიგე ხვთისგან. იაქსარი ჩუმად წავიდა და კაშრის გადმოსავალში, საპარავის-ყელში ჩაუსაფრდა. კაშრიდან წამოსული მუზა დევი ამ გზით გამოივლიდა ირემთ-კალოსკე მიმავალი. იაქსარი აქ იმას მოკლავდა, მერე კაშარს ჩავიდოდა და იქ ამოსწყვეტდა დევებს. მართლაც, მუზა მთაზე შემოჭდა, გამოხედა ირემთკალოს და იქიდან შემორიშხნა (ირემთ კალო არის საპარავის ყელის მოპირდაპირე მთა. აქ რომ მუზამ დაინახა კოპალა და დევები თავმოყრილი, დაიღრიალა და დაემუქრა. ამიტომ ამბობს მთხრობელი „შემორიშხნაო“). ამ დროს იაქსარი აქ იყო ჩასაფრებული, დაჰკრა თავში ლახტი და მუზა დევი აქვე მოკლა. სასიკვდილოდ დაჰკრილმა მუზა დევმა დაიღრიალა. კაშარში რაც დევები იყვნენ, იმათაც გაიგეს, რომ მუზას რაღაცა გაუჭირდა. მანამდინ ისინი მოსაშველებლად გამოემართებოდნენ, მივარდა იაქსარი თავის ლახტით და სულ ამოწყვიტა ყველა დევები. სახლიც დაუქცია (მათი ნასახლარი, — მთხრობლები ამბობენ — კაშარში 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 კოპალამ სიძი-დიდი კალოსოდენი ადგილი დააზღავეს (ახლა საცა კოპალას საზარეა იმ ადგილზე), იმიტომ რომ ქვის სროლას რომ დაიწყებდნენ, სიმძიმისაგან მიწა არ ჩაბრუნვილიყო. ჰერ კი ელოდნენ მუზას და იაქსარის მისვლას და მერე კვირას მეთვალყურეობით დაიწყეს ქვის სროლა. კოპალამ იცოდა რატომ არ მოვიდნენ იაქსარი და მუზა. დევები კი აზრს ვერ მოვიდნენ, რადგან ეგონათ მუზას ვერავინ ვერაფერს გაუბედავდა. (ციხეგორს ცხოვრობდნენ დევები, მათ ახლოს ცხოვრობდა ბერი კოპალაც). დევების ფალავანმა გაისროლა ქვა და

ციხეთ გორის იქით (ახლა ხატის მამულებია) იქ დაეცა. ქვეები ერთ-ნაირი იყო. ახლა კოპალამ გაისროლა ქვა. კარგა დიდი ძალით გაისროლა, მაგრამ კვირამ ამ ქვას მათრახის წვერი წამოჰკრა, კიდევ გამალა და იგი დევების გასროლილ ქვას შორს გადასცილდა. დევები შეეცადნენ, რომ უკან გადმოეწიათ, მაგრამ ველარ გადმოაგდეს (ახლაც ეტყობა ნაბრძოლი, ქვა უკან არის გადმონათარიო, ამბობენ მთხრობლები). შეშინდნენ დევები და გაქცევა დააპირეს. დაერია კოპალა ლახტით და სულ ამოწყვიტა. სახლი დაუნგრია და იმათ საწყოფელს თვითონ დაჰპატრონდა. ახლაც მისი საზარე ისევ არის და ფშავ-ხევსურები ორივენი მოდიოდნენ ციხე-გორობას სალოცავად. აქედან იწყება კოპალასა და იაქსრისაგან დევების კოცის ამბები. ხალხის თქმით მათი ნაომარი და ამოწყვეტილი დევების ნასახლარები ბევრგან არის, სადაც ილოცავენ ზოგან იაქსარს და ზოგან კოპალას. მაგალითად ფშავის არაგვზეა კოპალას ქვა. იმ ხანებში, როცა კოპალა კორციელად იყო, ციხეთ-გორიდან ერთმა დევმა სამლოცველოდან მოიპარა ტრაპეზის ქვა და მიჰქონდა ქვევით. კოპალა წამოეწია, ესროლა ლახტი და მოკლა დევი. ქვა იქ გზისთავზე აიტანეს სოფელ ხომში, მცხოვრებლებმა და ახლაც იქ არის, სადაც ილოცავენ გმირ კოპალას. (მთხრობლები ამბობენ: ნალახტარი კლდესაც ეტყობა და ნასახლარი იმ ქვასაც). ერთ დევს მიჰქონდა მოკლული ირემი. ერთ მხარზე ძირიდან ამოწვდილი წიფლის ხე ედო. შეხვდა კოპალა, ესროლა ლახტი და მოკლა. დევი რომ მოკვდა, ქვად იქცა, ახლაც არაგვში გრძელი ქვა არის და ხალხის რწმენით, ის ქვა მაშინდელი გაქვევებული ავთანდილ დევია. ამ დევს ავთანდილი ერქვა და ამ ადგილს ახლაც ავთანდილის ნაქანს ეძახიან გეორენი-რადაც არის კოპალის ქვის ამბავი: დევები კართანაში ქვას აგროვებდნენ. აქ წყალი უნდა დაეგუბებიათ და ფშავ-ხევსურეთი წაელეკათ. გაიგო კოპალამ, წამოეწია დევს, რომელსაც ეს ახლანდელი კოპალის ქვა მიჰქონდა წყლის დასაგუბებლად. ესროლა ლახტი და მოკლა. ქვა გადაიქცა სალოცველად და დაერქვა კოპალას ქვა. (კართანა არის ფშავ-ხევსურეთის არაგვზე ძალიან ვიწრო ადგილი. გაღმა ფრიალო კლდეა და გამოღმაც; ისეთი ვიწროა, რომ არაგვი ძლივს ეტევა).

კოპალა რომ აქ კოცდა დევებს, მაშინ იაქსარი იორზე მიჰყვებოდა და სადაც მათი ბინა იყო, ყველგან ამოწყვიტა დევები. ამ ადგილებზე ყველგან არის იაქსრის ნიშნები. სამლოცველოები. მაგალი-

თად იხინჯას (ქვემო თიანეთში) ყოფილა დევების დიდი ოჯახი. შებრძოლებია იაქსარი და გაუწყვეტია. მერე ამ ადგილსაც თვითონ დაპატრონდა. მას აქეთ გაშენდა მისი სამლოცველო იქ და ილოცავდნენ იაქსარს. ერთი დევი ზემო თიანეთს იყო სახელ განთქმული, რომელსაც ვერკველას ეძახოდნენ. ეს დევი თავის ცოლშვილით ცხოვრობდა ზემოთიანეთის სათავეში, ერთ ვიწრო ხევზე და ამ არემარეს არავის შეეძლო გავლა. ამას ჰყავდა დიდი ოჯახი. ეს დევები იჭერდნენ ადამიანებს და ჰამდნენ. მათ დაიჭირეს პირქუში — ოქრომჭედელი და ტყვედ ჰყავდათ. აკეთებინებდნენ იარაღს. მშვილდ-ისარს და ოქრო-ვერცხლს (პირქუში ბოლოს სალოცავად არის გადაქცეული, ილოცავენ ბაცალიგოში და ფშავში სოფ. აქადში. ეწოდება პირქუში ცეცხლის ალიანი. ეს სალოცავი რომ ერთია, ამიტომ აქადლები და ბაცალიგოვლები ძმობენ). პირქუში ბევრს ცდილობდა, მაგრამ დევების ტყვეობას თავი ვერ დააღწია. იაქსარმა ეს რომ გაიგო, მივიდა ჩუმად და პირქუშს უთხრა: დაგიხსნი, თუ ერთ კარგ ზარს გამიკეთებო. პირქუში ზარის გაკეთებასაც დაპირდა და ბევრ სხვა რამის გაკეთებასაც. იაქსარი დევებს თავს დაესხა და თავისი ლახტით ჯერ ვერკველა დევი მოკლა, მერე ყველა ამოწყვიტა და პირქუში გაანათვისუფლა. პირქუში წამოვიდა და აქადში 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 სამლოცველოში. ბოლოს როცა ერთი ცდვისშვილი გახდა და მეორეც, პირქუში ამ თასებს ისევ ედავებოდა. ბოლოს ხთის კარზე რჩული ჰქონდათ. დამბადებელმა და კვირამ გაარჩიეს ეს საქმე და თასები პირქუშს არგუნეს, რადგან ძალით იყო წართმეული და ხთისშვილთ ერთი-მეორეში ძალადობის ნება არ ჰქონდათ დამბადებლისაგან. ძალადობის ნება მარტო დევ-კერპებთან ჰქონდათ. ბოლოს მკითხავის პირით იაქსარმა გამოაცხადა: — მე და პირქუშს ხთის კარზე რჩული გვექონდა; ეგ სამი თასი პირქუშს არგუნესო. ძალიან დიდი ხანი არ არის მას აქეთ, რაც ეს თასები იაქსარიდან აქადში, — პირქუშში წაიღეს. მას აქეთ აიკრძალა შუაფხოელი ქალის აჯადოს გათხოვება და აქადელი ქალის შუაფხოში გათხოვება. ეს წესი დღესაც დატულია. იაქსარმა ბოლოს იორზე და თიანეთში ყველგან ამოწყვიტა დევები და

დაბრუნდა შუაფხოში. აქ ისევ იყვნენ დევები და უკანასკნელად 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 ქვესურეთისაკენ გაექცა. დაედევნა იაკსარიც. არაგვი შეიარა იპის კვალზე. ქმოსტ-როშკა აიარა და აბუდელაურს (ქმოსტის მთა) დაეწია. იქ რომ ველარ გარბოდა და იაკსარი ეწეოდა თავის ლახტით, ამ დროს მოვიდა დევი და ჩაძვრა აბუდელაურის ტბაში. ჩაპყვა იაკსარიც თან ტბაში, ძირს ჩასულს დაპკრა ლახტი და მოკლა. დევის სისხლმა ტბის ზედაპირი დაფარა და რაკი ველარ ამოვიდა, შეეკრა გზა. იაკსარი სამს წელს დაკარგული იყო, ველარ ამოდოდა ტბიდან. ხალხი ეძებდა: რა იქნა ის დევების მკოცველი ბერი იაკსარი, რომელმაც დევებისაგან გავათავისუფლა 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 იაკსარი აბუდელაურის ტბაში არის სიმურში დამრჩალი, იქ მან დევი მოკლა, დევის სისხლი ტბას აქვს გადაფარებული და ველარ ამოვა, მანამ ეს არ გაიკნება და გზა არ ექნებაო. ახლა ამ სისხლს რა მოაშორებდა და ამ გზას რა გახსნიდა, ამაზე დადონდნენ. ესეც ისევ მკითხავმა გამოურჩია: სოფელ ბლოში ერთ კაცს ოთხრქა-ოთხყურა ცხვარი ყავს, ის გამოართვით, იმ ტბაში ჩაკალით და გზა გაეხსნებაო. მოსთხოვეს ბლოელს კაცს ეს ცხვარი და უთარი არ უთხრა. წაიყვანეს და ტბის პირზე დაკლეს, სადაც ქვას ეტყობოდა იაკსარის ნალახტარი (როცა ტბის პირზე მისულ დევს ლახტი ესროლა, თვალი გამოსთხარა და კლდე ოთხად გაატეხინა, აი ამ კლდესთან დაკლეს ოთხრქა-ოთხყურა საკლავი). სისხლი ტბაში ჩავიდა, გაიკნა ტბის ზედაპირი. ერთი ბროლის ქვა ამოვიდა და ამოპყვა იაკსარი. ის ქვაზე ტრედის აღით დაჯდა. ყმათ დაინახეს და დაიწყეს პირჯვრის წერა. მას შემდეგ იაკსარი კორციელობიდან იქცა ხთისშვილად. იაკსარი აქედან გაფრინდა და ლიქოკის თავს კარატის წვერ მოიკიდა კოკი. (ე. ი. დაბძანდა). (ეს მაღალი მთა არის). მასაქეთ აქ იაკსარის ნიში (კოშკი) და საზარე ააშენეს. აქედან გამოფრინდა და უბისთავს, აქაც კარგად წვერ-მაღალ მთაზე მოიკი-

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

იაქსარის 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  
დაგიხსნიო. (შაძახება: როცა გაუჭირდებოდათ, ქუდს მოიხდიდნენ  
და შეეხევიებოდნენ 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 მიუძარჯვებდა). ერთხელ ამ ბლოელი კაცის ოჯახს სისხა  
შეუდგა და ის იყო, დალუპვაზე 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 დამრჩებიანო.  
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) ჰქონდით ასახვეტი. ამ დროს საავდრო  
ღრუბელი მოემზადა ცაზე. ბლოელი შეშინდა — რომ გაავდარდეს  
ნათიბი გამიფუჭდებო, მოაგონდა და შემოსძახნა იაქსარს: დალოც-  
ვილო იაქსარო ნუ გაავდარებ, ნათიბს ნუ გამიფუჭებ და შენ კარზე  
სამსახურით მოვალო. ამ დროს თურმე იაქსარი ხთის კარზე იყო  
შამკდარი რალაც დიდი საქმისათვის, თავისი სახელის ქსენება და  
შეძახნება გაიგო და მოსაშველებლად მობრუნდა ხთისკარიდან. იქ

კი, აუცილებელსა და დიდ საქმეს თავი დაანება. მოვიდა და ნახა, 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. შემოძახნება რომ გავიგე, ჩემს წესს ვერ გადავედი, მოვბრუნდი ხთის კრიდან და შემოძახილის ადგილზე მივედიო. ვნახე რომ საქმეს არაფერი უჭირდა და იქ კი დიდი საქმე დარჩა გაუკეთებელი. ამიტომ გაუწყური და თავის ოჯახით ამოვწყვიტეო.

იაქსარმა და კოპალამ დევები სულ ამოწყვიტეს. ბერობიდან ღვთის ძალით ხვთისშვილებად იქცნენ. კოპალა დაარსდა უძილაურთის თავს და ციხეთაგორს, იაქსარი შუაფხოში. იაქსარი კარატიდან რომ ჩამობრძანდა, დაარსდა ავის გორს და ვამხვეურთ 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, ხეთიშვილად 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, კორკში, ვანკევში და არახიჯაში...

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



დევების განადგურება იახსრისა და კოპალას მიერ

იაქსარი და კოპალა ძმანი ყოფილან, ბერები, ხთის მლოცველები. ყოფილან კერაპები, რომლებსაც ხალხი უზარალებია. იაქსარსა და კოპალას დამბადებლისგან ძალა ჰქონია მიცემული ამ კერაპების დასალაგმავად.

„გადმოდგეს სასწორ ჩარეჭი  
კვირავ გუიჭირე მკარიო,  
—ამას ვერავეინ ვერ ასწევს,  
თუ ასწევს იაქსარიო.  
—მე ბოლუაში ჩამოვყედ,



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

ამათ გადაუწყვეტია, რომ ეომა, ეკოცა ეს დევები და თათბირი ჰქონია კოპალასა და იაქსარს ბელელთანას ეძახიან, ადგილის სახელია, საპარავიც ადგილის სახელია. ქაშარი ჰქვიან იმ ადგილს, სადაც დევების ნასახლარებია, ქვებია, როგორც კიღობნები. დირეა და მემრე ლიბოა იმაზე გამართული წყალს გამოუჭამია და გამოჩენილია.

ბელელა ყოფილა დევების მეფე და დიდი მეომარი ყოფილა. კოპალას ირემთკალოს ქვა ჰქონია და თურმე ისროდნენ. ერთი დევს უსროლია და ერთი კოპალასა. ტოლებია ის ქვები. კოპალას გადაუჭარბებია. მაშინ გადაუწყვეტიათ დევებს, რო კოპალა მოკლან.

ამ დროს იაქსარი კიდევე საპარავს ეძახიან, — იქ ყოფილა ჩასაფრებული. ისიც უნდა მივიდეს დევების ყრილობაზე. როცა ამოჩენილა, დევს შემოურიშნია. იმას ლახტი დაუკრავ და გადაუგდია იქითკე, კოპალას კი ციხეთგორ დაუღევან.

ნინახს ვეტყვით, წინავე იქ საყუჩი ჰქონია იაქსარსა.

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

„—ცხრათავე დედა ჰყოლიყო.  
ცხრა შვილთ გამზღელი ქალია,  
თავს ედგა სალუდე ქობი,—  
ღმერთო რა შესაზარია“.

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

ის დევი აბუდელავის ტბაში ჩასულა. იქ დავედიოდით, დროშა დაგვექონდა. დელისვაკიონნი საკლავს მაიყვანდნენ, იქ აბუდელავში საკლავს დაკლავდნენ, სახმთოს იქამდნენ. ღულელები და ჩვენ ერთი ხატის ყმები ვართ. ქისტაურების გვარი ჩვენა ვართ. წავიდოდით

ყველანი. თუ იქნებოდა ოთხრქა ცხვარი, ცდილობდნენ ის მიეყვანათ.

ღელისვაკიონთ ედვა ბეგარა საკლავისა. იქაც იაკსრის ნიშია. რაზე იყო ბეგარი არ ვიცი.

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

— „აიქ წავიდეთ ამირან, გუშინ რო ქარი ხვიოდა, ღევებსა ჰქონდა ქორწილი, სიმღერე გამოდიოდა. მივედით, შაგვიპატიჯეს ამირანს პური შიოდა, დეთა ნაქნარი ქალი იქვე ცეცხლზედა შხიოდა, მაიტანეს და შამაშქრეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა, უსმელ-უჭმელი გაეძეხი, ყელშიაც ამამდიოდა“.

ბიჭურ ბიკიას ძე ბადრიშვილი, 05 წ., ს. შუაფხო, 1962.

### სოფ. უჯღაურთის სალოცავი კოპალა

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

კოპალა ღევებთან იყო დიდხანს. აწვალებდნენ, ამუშავებდნენ რაც არ შეეძლო. საკმელსაც ისეთს აძლევდნენ, როგორც მას არ უნდოდა და ადამიანისაგან არ იკმეოდა. გამოპარვას ვერ ახერხებდა; რადგან პატარა იყო და გზა არ იცოდა. ცოტა რომ მოიზარდა, გაიპარა ღევებთანით და ბერებთან მივიდა. იფიქრა: ბერებთან მივალ ვილოცავ, ლოცვას დავამთავრებ, დამბადებელს ძალას ვთხოვ და ღევებს ამოვწყვეტო. მივიდა ბერებთან. ბერებმა კარგად მიიღეს, დაიწყო ლოცვა და შეასრულა. მერე დამბადებელს ძალა სთხოვა: — ღმერთო, დამბადებელო, იმდენი ძალა მომეცი, რომ ღევები ამოვწყვიტოო. დამბადებელმა შეუსრულა თხოვნა და იმდენი ძალა მისცა, რამდენითაც ღევებს მოერეოდა. მაშინ ღევები ცხოვრობდნენ ციხეთგორს, კართანაში. ერთი ჯემწიფე ყავდათ. მათი ფალავნები იყვნენ: მუსა, ბელელა და ავთანდილი. ღევების ჯელმწიფე იყო ციხეთგორს და იქიდან სამართლობდა, კრებასაც აქ იწვევდა ღევებისას. როცა ღევებს რამე საბრძოლო გამოუჩინდებოდათ, ჯემწიფე და-

იბარებდა ციხეთგორს და იქ მოისაუბრებდნენ საერთო საქმეზე. კიდევ იყო დევები იორზედაც. იქაური დევებიც აქაურ დევების კელმწიფეს 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 გულდიდად გვეუბნებაო, ეს ბუკუკა ჩვენ რას დაგვაკლებსო. (ბუკუკა — პატარა ბუზი). კოპალამ გაუმეორა, — თუ არ წახვალთ, ძალით გავრეკავთო. მერე დევებმა იმის ძალის გამოსაცდელად რკინის კუნძი დაუდგეს წინ, ცულის ნაჯახი მისცეს და უთხრეს: თუ ეგეთი ძალის პატრონი ხარ, რომ ჩვენ აყრას აპირებ, აბა ეს კუნძი დაჭერიო. კოპალამ დაჭრა ცული და კუნძი ორად გახეთქა, დევებს გაუკვირდათ და თანაც შეშინდნენ — ვინ არის ეს ასეთი ძალის პატრონიო. მერე დევებმა უთხრეს — ირემთკალოდან ციხეთგორისკენ ქვები გავკრათ (გავისროლოთ) და ვინც ვაჯობნებთ, ციხეთგორი მას დარჩესო. დათანხმდა კოპალა. დევებმა დაიბარეს ფალავნები: კაშრითბელელა; კართანით — მუსა და ავთანდილი. სხვა დევებიც იქ იყვნენ. დანიშნეს დღე, რომელ დღეს უნდა მოეყარათ თავი დევებს და კოპალას ირემთკალოს და ესროლათ ქვები (ირემთკალო არის სოფელ უძილაურთის მაღალ მთაზე. აქ წინათ ტყიანი ყოფილა და ირმები სცოდნია. იმიტომ ჰქვია ირემთკალო). იმ დღეს რომელიც დანიშნული იყო, ყველამ იქ მოიყარა თავი. ხოლო კაშრითბელელა არ მოვიდა. მას იაქსარმა შეუკრა საპარავის ყელში გზა. აქისაკ მომავალს ლახტი დაჭრა და იქვე მოკლა. მერე ჩავიდა კაშარს იაქსარი და იქაც ამოწყვიტა დევები. თუ სადმე იორზე კიდევ იყო დევების ოჯახები, იაქსარი დაჰყვა და ყველგან ამოწყვიტა, იმასაც ძალა ჰქონდა დამბადებისაგან მილოცვილი დევების გასაწყვეტად.

ირემთკალოს ახლა სადაც საზარეა, ისევ ეტყობა სიპებით დაზღვებული ადგილი. კოპალამ და დევებმა სიპები დააწყვეს იმ ადგილზე, საიდანაც ქვები უნდა ესროლათ, იმიტომ რომ ქვების გასროლაში მიწა არ გაუძლებდათ და ჩაბრუნდებოდა. (ახლა იმ ადგილზე დგას კოპალას საზარე და გარშემო სიპები ისევ არის). დანიშნულ დღეს კოპალამ ნახა, რომ კართანის დევები მუსა და ავთანდილი მოდიოდნენ და მიწას ისე მოკვალავდნენ, როგორც ფიფქთოვლსა. კოპალა ცოტა შეკრთა, რომ ასეთი დიდი დევები დაინახა,

მაგრამ დამბადებლისა და თავისი. ძალის იმედი ჰქონდა და გული გაიმაგრა. მივიდნენ და დასხდნენ დანიშნულ ადგილზე. ერთი ქვა მოიტანეს, კოპალამ სიმსუბუქით დაუწუნა და უკან გადმოაგდო 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 (თვალთ ანიშნებდნენ ერთიმეორეს, თვალს უკილავენ, უკრავდნენ) და დასცინოდნენ — კოპალა რა არის და რა ქვას გაჰკრავსო. 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 მათრახის წვერი წამოუტკრა გასროლილ ქვას. შორს გაამალა და გადააჭარბა დევის გასროლილ ქვას. მერე მკითხავის პირით იცის ბრძანება კოპალამ. „კვირა რომ არ დამშველდებიყო და ქვა იმას არ გაემალა, შეიძლება მე ჩამოვრჩებოდიო. 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 გაიქცნენო“. იმ ქვას ეხლაც ეტყობა რომ ნაბრძოლია უკან გადმოსაწევად, მაგრამ ვერ არის გადმოწეული. მოკერებულია სხვა ქვაზე. იმ ქვებს დღესაც შემოლობვილი 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 არაგვზე კართანას. ქრთხელ 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, დაჰკრა და მოკ-

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

კოპალას 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 გადმოვარდა გზის ძირში და ძირით მიწაშივე დაეფლო. მერე ხატმა ბრძანის:

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

აქვე ახლო მიგრიაულთის გორის ბოლოში დევებს ჰქონდათ დიდი ოჯახი და ციხე-სიმაგრე. კოპალამ რომ მუსა და ავთანდილი დახოცა, მათი მთავარი ფალავნები და კაშრელი ბელელა იაქსარმა მოკლა; ახლა კოპალა ამ დევების ოჯახის ამოსაწყვეტად გაეშურა. ამ გორის ბოლოში რომ მივიდა; დაინახა, რომ ერთი დევის დედაბერი ცხრათავიანი, ჯარას უზის და რალაც ნართსა ძახს მკლავის სისხოს. დევის დედაბერმა, რომ კოპალა დაინახა, თვალში ეპატარავა, გაიხარა და ჯარაზე დაამღერა: „ჩემი შვილის ვაჟშამიც მოდისო“.

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

პარავის-ყელს ბელელა მოკლა, მაშინ ჩავიდა იქ და იქაური დევებიც დახმოცა. ხალხური თქმულებაც ასეთი არის, რომ იორზე და თიანეთში იაკსარმა ამოწყვიტა დევები და ფშავ-ხევსურეთის მიდამოს კოპალამ, გარდა შუაფხოსა და აბუღელაურის დევებისა. ეს უკანასკნელი დევებიც იაკსარმა ამოწყვიტაო. კოპალას ჭევისბერმა ჭევისურამ კი ბელელთანის დევების ამოწყვეტაც თავის სალოცავს კოპალას მიაწერა. სხვა ხალხის რწმენით იაკსარი იყო იორზე მებრძოლად, დევების ამომწყვეტად...).

როშკის გორაზე იყვნენ დაბანაკებული დევები (სადაც ეხლა წამოიყვანა და ციხეთგორის ბოლოში ჭევში ერთი კლდის ძირში ყავს მკლავზე კიდევ მსხვილი ჯაჭვით დამბული. კოპალა როცა ძალიან ვისმე გაუწყრება, მაშინ იმ დევს აუშვებს, მიუსხევს და აენებინებს დამნაშავეისათვის. მერე ისევ დააბამდა და ყავდა იქ დამბული. იმ დევის 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 დევების საფლავები ისევაც არის. მიგრიაულთის გზა რომ ჩამოვა იქვე გზის პირზე, ისეთი ჭკები ჩანს მათ საფლავზე, რომ ცხრა ათი კაცი ვერ დასძრავს მათ“.

„მშვილდ ჭაიბური ბერისა ქუდიელზედა! ხეიოდა,  
მუზას მიარტყა ისარი, ბელელას გული სტკიოდა.  
წყალიც არ იყო იმთენი, რაც იმას სისხლი სდიოდა“.

აღ. ოჩიაური, იქვე, რგ. 14. 1047.

### კოპალა, იაკსარი და უზუნური

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

1 ქუდიელა — ადგილის სახელია.

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

როშის გორაზე იყვნენ დაბანაკებული დევები (სადაც ეხლა დევთ დედას ისევ ილოცავენ როშკიენები). მათ ჰქონდათ სამჭედლო და იმათ გარდა ხევისურეთში სხვა მჭედლოთ 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, შეათვასებდნენ 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 გუთონის იარაღის გაკეთებაში 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 ძვალყურს სად იქნებოდა ბრძოლა საჭირო დევებთან. ამ დროს ერთი ხორნაულთელი კაცი ხნავდა ხორნაულთ სოფლის პირდაპირ, სახელდობრ კიშეხში, ყანას. როშის 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 წამალბებიებ და რასაც ვკნევდი, ეგ მამული შენდ შამომიწირავო“.

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

ჩერა და კაცი ცოცხლად გადაარჩინა. მერე ჭიშხვიდან 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 გაექცა და როშკის მთაში ერთს კლდის ძირში ჩაუძვრა. ამ კლდესაც ესროლა ლახტი, გახეთქა კლდე ორად და დევს თვალი მოსთხარა. ამ კლდეს იაკსარის კლდე ჰქვიან დღესაცო, — თქვა ბეწიკამ, მაგრამ ლახტი კი კოპალამ დაჰკრაო. სულ ერთი და იგივე არის, თუ გინდა იაკსარი თქვი, თუ გინდა კოპალაო. აქედან თვალგამოთხრილი გაიქცა დევი და აბუდელაურ ტბაში ჩაძვრაო. აქ იაკსარი ჩაჰყვა, თავი მოსჭრა და ტბის ზედაპირზე რომ დევის სისხლი მოეფინა, კოპალა ანუ იაკსარი ველარ ამოვიდა, მანამდინ ოთხ-რქა—ოთხ-ყურა ცხვარი არ ჩააკლეს და მერე ამოვიდაო. ასე ურევენ ერთიმეორეში კოპალას და იაკსარის 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: „დვთიდან მაქვს ძალი და შაძლება 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 გავისვრით, 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 აწყვიდა 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, გაუჩინა ცეცხლი და სულ დაწვა დევეები. ვინც გადარჩნენ გაიქცნენ. იგი წამოეწია გზაზე და ყველანი ამოხოცა. ხალხმა გაიგო დევეების 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 ქვეები უნდა მოეგროვებინა და მერე შეუდგებოდა წყლის დაგუბებას. დევი წამოვიდა და ციხეთგორიდან კობალას ერთი დიდი ქვა მოპარა, დაიდო საბელზე, აიკიდა ზურგზე და მოჰქონდა. ამ დევს ერთ ქვა 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 კომკი 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 ჰორმეშიონი და თოთია გაიდაური. ისინი წასულან და წამოუღიათ ოქრო და ვერცხლი კობალას ქვასთანით. მოჰქონდათ ხევსურეთის სალოცავებში. ეს ამბავი დევეებმა 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, შეებძოლა ჩვენთვის გამომდგარ დევეებს, გაანადგურა და გადავრჩითო. აქ ერთი ოქროს სამართებელი მოგვექონდა და ეს შუბნურს შემოუთქვით და ამიტომ იყო გამოგზავნილი შუბნურის გველისფერი ჩვენს დასახმარებლადო. ის სამართებელი შევწირეთ შუბნურს. დანარჩენი თვალმარგალიტი კი სახმთოს და კობალას გაუყავითო...“.

ალ. ოჩიაური, იქვე.

### კობალას დაარსება ლიკოჯოში

„...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 მისი მოძმეები და დამხმარე ძალები აუარებელი არის...

ლიქოკში არის ერთი მაღალი მთა, რომელსაც ჰქვიან კარატის წვერი. ეს წვერი მთაზე პატარა დავაკება არის. ერთ მხარეზე გადახედავს სოფელ ბულალაურთას — ფშავის სოფელს და მეორე მხარეზე ჩრდილო სამხრეთისაკენ ლიქოკის ხეობას. ამ ფშაველ-ხევესურების და ნამეტნავად ამ ორი სოფლის ადგილს საზღვრავს ეს მთა — კარატის წვერი. მთაზე ზაფხულობით ამოდის როგორც ბულალაურთის საქონელი, ისევე ლიქოკელებისა და ამ მთის სიმაღლეზე სანიაოზე 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 დაძმას.

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 ჯღარუნნი. 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 მოათარა 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 ჯღარუნნი. ქალ-ვაჟი იძულებული გახდა და თავთავიანთ მშობლებს ყველაფერი უამბეს, თან ზეციდან ჩამოსული ნივთებიც აჩვენეს. მეორე დღეს ქალის და ვაჟის მშობლები მკითხავთან წავიდნენ და მკითხავემა უთხრა: შიბი ორად გაეჭრათ, ნახევარი, სადაც პირველად ჩამოვიდა, იქ ჩაეგდოთ მიწაში და

ზედ პატარა კოშკი აეშენებინათ. ასევე ის თასიც აქვე უნდა ჩაედგათ მიწაში ხოლო შიბის ნახევარი, დაბლა ლიქოკში ჩაევდოთ მიწაში 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 კოპალა 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.

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

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

### პარაბის ჯვარი

„აქ რო ხატის ლოცვილობა გაჩენილ, ის ქალ ყოფილ (საუბარია კარატის ხატის მპოვნელ ქალზე. თ. ო.) იმას ქვივნილ ნინო. წასულ ისი, შიგ ჯვარჩი მამკვდარ ბოლოს, დარბასჩი. ვედარაით გამოულავ. კარებ მაუბომ, ვერ გამაუთრევაგ. მემრ ჯვარს უბძანებაგ — ჩემ ახლოს დაღმარხეთავ. კარატის ჯვარჩი ღმარხავ.“

ის ჯვარს დაუჭერავ ბალღი — წყემსი. ხატ მასვლივას ციდან. (ის რომ მამკვდარ, თმა იყვ იმისა შანახული, პირში ვერცხლია ღალა ების).

ჯვარ ხატის აღით ჩამასულ კოპალაი. 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). ბალღებ გასაოცრე-  
ბულან, აუყვანავ ხატი. გაგლეჯელ, მკართ გაშლა რო, აიმოდენა შიბ  
თან ჩამახყოლივ, დანარჩენ გამხტარ, შაუტსნავ 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 წესს 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 უქამავ  
(ხალხს). მემრ საათენგენოდ ხატიონნ გადამდგარან. ხატიცად ქა-  
ლიც ყოფილან.

— კარატიონნივ ელოში ჩამავიდესავ, მახიბლულ მაიჯსნავ. რო-  
ცა ისენ ჩადიოდეს, — მაში მაიჯსნისავ.

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

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

ში სიარულის ნება არ უძლევაჲ ქალისადად ხატისად. ეეხლად იმათ მამულ კოპალას უჭერავ, ხატს. იმ ქალს არ უხუცებაჲ, ეეგრ საქადაგოდ უუბნავ.

ჯვარს უელავ ხატის აღით, კოპალას.

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

— ვერ დავიჭერთაეჲ?

— აი მტკავნის ფეჲ (კატის ფეხი) დახკართავ.

დაუბალითებაჲ, დაუკრავ ფეჲი. ჩამავარდნილ ტრედი. წაუყვანავ მქედელსთან. უნდა მქედელმ შაკრას, უსმარ გაუგდას მკრებში. ამაუხარ მკრები, დადვ გრდემლზედ, რუსმალ ჩაშჩარად რო მაუქნივ, გატყვრ ე ტრედი, გამჩინდ ცეცხლი, სრუ ჩამწვარ.

უთქომ რო—ე ტრედს ვერ წავიყვანთაეჲ?

ქარნ დავულნათავ ორნივ. ის ქართ ულელზედ შაჯდებისაოდ თაო წავავ.

დაუუღლიან ქარნ ქალაქში, ამხტარ ე ტრედი, ხატის აღედ ქცეულ. წამასულა და შუათხოს მასულ. ი ჯვარს იმის მემრ ხქვიან იაკსარი.

კოპალას საყუჩ ბედელთანაში ას. სანადიროში ხყვანივ დევს ქმა ავთანდილი. აი წიფელ გამაურევაჲ კალაში, შაუსრევაჲ კოპალას ლახტი. გამაქცეულა გამაქანულ კევში (დევი).

იმ. ადგილს ავთანდილის ნაქანს ეტყვიან“.

წიქა თოთიას ძე ლიქოკელი, 98 წ.,  
ხ. აკუშო, 1044 წ., 27. IX.

### პირველი

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

წევსურებ პირველში ვყოფილორთ ლიქოკშია და გუდან. მემრ

ზეისტეჩოში გადასულან, იმ დროებაში იქნებოდ. კვესურების მოსვლამდე რო ყოფილიყვ, ეს ანდაზა არ გვექნებოდ ჩვენ.

მკედელყოფილ. იმას უკედავ ისრის ზროები, ფურცხეები. თასებიც უკეთებავის იმას. თასი, იმის გაკეთებულ იქავ იყვ. დაიკარგ. მგონევ. ბატარა დაღარულ თას იყვის. ის ვერცხლისა არ იყვ, ის სპილენძისა იყვ. ფუტკვიან რო ყოფილ, იმაზე თუ თქვიან პირქუში, არ ვიც რად ხქვიან.

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

ბაკურა ხანათის ძე არაბული,  
ბ. გველეთი, 1951, 12. VII, 70 წ.

### კოპალა და დევები

კოპალაიც კაც ყოფილას. ლიქოკელ იქნებოდ. ქადაგებ ასე ბძანებდეს რო კაკმატი, გუდანი, კოპალა, გერგეტის წვერით გაღმაგვიშვავ. გუდანსავ სანების წვერ მიულოცავ, კოპალასავ—ნაკალის წვერივ. ისივ გაღაღებულ გადასცდაოდ, კარატის წვერ დაარსდავ.  
„ღევნ ზეპირად ყოფილან აქ. დევების ნასახლარებ უფრო იორზე ას, კიდობნის ოღოდენ ქვები.

კაწალქევის წყალ რო გამავას, იქაც დევის საფლავს ეძახან. იმ საფლავებში ძვლებიც ას, კბილებსაც ვკელავდით. იმათ კაცნ უზარალებიან. ლახტ გაუკეთებავ ღმერთსად ის გაღმაუგდებავავ ანგელოზთადავ. უთქომავ,—რომენიც მაგას აიღებსავ, დევებ უნდა კოცასავ. აუწევავ სხვებსად ვერ აუღავის. კოპალას აუღავის. იმისად მოულოცავ ღმერთს. წამასულ ეს კოპალა დევების საომრად. დაუკოცავ, საცა გასწევივას არაგვზე. ერთ ქვა მაუპარავის კარატის ჳვარშიით იმ დევსა და წაუღავის. იმ დევის საფლავს დასწევივას კოპალაი. უსრევავ ლახტით კლდისად დაუკრავ. იმას თავ მაუხწევა, უკრავს კლდისად, თვალ წამუთხრავ დევისად. იმ კლდეს ეეხლადაც ემჩნევის ნალახტარი.

იმის ამხანიგ დევ ავთანდილი ნადირობა ყოფილას გაღმითას გვერდზე, დევის საფლავთ პირდაპირ. ის ავთანდილ გამაქანულას. იმისადაც დაუკრავ ლახტი, ავდანდილის ნაქანს ეძახან იმ ადგილს. რომენსა თვალ წამასთხარი, ის დევ გახქცევივასად აბუდელაურ ტბანი დგან, იქ ჩასულ. ჩახყოლივას ეს კობალა. იაქსარსაც 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 გაუთავებთან დევნი, მიწა-მყართ მიუბარებთან. სულა გადაქცეულან, მანამდე კორციელნ ყოფილან.

დევთ ნასახლარებ მინახავ. იმათ ბოლოში კოშკ დგას, იქ კობალას ილოცევედეს.

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

ერთივ ყორეში შუკუნ იყვავ; იქ შავყავივ ჯელიო, 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, გუგუნივ. მისულან გუდანის ჯვარში. რალაც დღეობა ყოფილ იმ დროში. მაუხწევევ ის თვალი, მახყოლივ ის დევიც. გახუა დადგავ მარტუაიოდ ყურს უგდებდისავ დევსავ, ჩვენ არ მაგვიდიოდავ. ის დევ შამავიდავ ალავეღვაკეშიავ (გუდანის ჯვარსთან ას ისი) და იქით სანეს გადმადგავ. ანგელოზივ დევს ელაპარაკებოდისავ. დევ ეუბნებოდისავ, რად წამართვივ, ჩემიავ. თეთრივ ნაბად ეხვივისავ ი დევსაოდ, ძაბრივითავ ქულ ეხურისავ ნაბდისავ. ანგელოზ ეუბნებოდისავ არ მაგცემავე.

— ჩემიავ, რატო არ მამცემავე.

— მაგას კი არ მაგცემოდ, ხუთის ყმის თავს მაგცემავე. მიბრუნდავ:

— ქვემც მაგიკვდებივ, თუ ვერ გაგიათავ.

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

ადონათ მინდია აოდ გაკდილას. ერთუიციე გაკდილას. გულზე ნაკელარ აჩნიყვავ. დევმ მაკლავ ისიცავ. ადონათ მინდია ჯელოსან ყოფილ. ის გახუას გახყოლიე—მარტუას ნუ გაუშობავ. დაკარგული ის თვალი. გაუწყვეტიან. დევთ შჷერიე ეს ადგილი. შასახედავად ყროლნ ყოფილან. ბეწვი სხმივავ პირისახეზედავ. არც ტანისამოსიე, ბეწვ სხმივავ. სხვადავ კაცთავით ყოფილანავ, სახე კაცისა ხჷონიავ, მარტო ფეკებ სდგომივავ უკულმავ. ზოგიე ერთ თვალიანიე, ზოგიე სამიე. კენა-თესვა არ სცოდნიე, საქონ იმათ არ ხყვანიე. კეც კაცნ ყოფილან ისენ, ვინაც ჭედდეს.

ჯღანა დევის სახელი. ერთ კაც უკენაკოელ ყოფილას; იმას ეჩვენებოდეს დევები. იმის ნაუბარი. რჯული ხჷონდავ, მეც იქ წამიყვანესავ. ჯღანაურშიითავ ჯღანა მაიყვანესავ (იორზე ას ჯღანაური). იქავ ნაცნობებმ დევებმ დამმალესავ. ერთმა თჷვაეე კორციელის სული ასავ და უთხრესავ სხვებმავ, რო აქ ასავ ჩვენ მეგობარიე, ჩვენ ერთგულიე. ნურაფერს ეტყვიე იმასავ. ის რჯულიც კევსურულად იყავ. მეც სიტყვა გავდრიეე ი რჯულშიავ.

ბაკურა ხანათის ძე არაბული, 70 წლ.,

სოფ. გველეთი. 12.7.51.

### დევებთან შეხვედრა

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

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

— გაგიმარჯვასავ.

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

— ალექსის დედის მამას შავხედრიე დევი გუროს ქალაზე. მემრ



დაკარგულ ის კაცი. სამი-ოთხის დღის შემდეგ უნახავ. თურმე და-  
დის იმის მამა, იძვეენ წყლებში. ბოლოს სადღაც ერთ კლდეზე  
ჩამასულ, ჭალაში მისულ, გიყვიით იყვავ. რო მავიდავ, ახლოს არ  
მამიდგავ, ძლივ მავიყვანევ ახლოსავ. იმის მემრ სრუ ეშინოდავ.  
ღამე რო ამავიდოდავ გაიგონებდავ: — დაიცადევ! შაშინდებოდაო,  
გამაიქეოდავ. მემრ ბანზეით გადავარდად, მაკვდ. დევს აბრალე-  
დეს“.

გიგია ჭინჭარაული, ს. შათილი, 1951 წ.,

### ღევ-კერაპები

„საკერპოს კერპების ნადგომია, დევებისა რაღა. რაკი დევები  
იდგნენ. მანდ რო კვერი დაჰკრიანო, ძგარი-ძგური გუდამაყარს  
მოდოდისო,—ისეთი სამჰედლო ჰქონია. მამული არა ჰქონია, სა-  
ქონელი კი ჰყოლია, კარგი მჰედლობა სცოდნია. ალბათ თავის  
საქმე თუ ჰქონდა რამე. ხალხს კი არ მიჰქონებია. ხალხი არ უშვია,  
თავისი ადგილი ყოფილა, ჯარი და ძროხა კი ჰყოლია, ცხვარი  
არა ჰყოლია.

მემრე რო შაწუხებულა ხალხი, უთქომ რა ვქნათო. შაყრი-  
ლან, დაუკლავთ საკლავი, უთქომთ,— ლამის დევებმა დაგვკა-  
მონო. ამდგარან მემრე, სამას სამოცდასამი ხთისშვილი შაყრილა:

შაიყრებიან ხთისშვილნი სამას სამოცდა სამია,  
შაიყრებიან დევები, საცა დიდ მოედანია,  
მოდო და ბადე გავაბათ, სუ შავკრათ ფშავის წყალია.  
კვირამ ლახტი გააკეთა სამასი ლიტრიანია,  
ყველამ აეწივეთ, დავწივეთ, ვერ გაუყარეთ ქარია,  
ბოლოში იაჯსარი ზის...  
იმან ასწივა, დასწივა, იმან გაუყარა ქარნია... .

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

ერთი კიდევ გამეეჭვა, გადაირბინა კარია,  
იმასაც გამაუყოლა, კლდეს ააფარა თავია.  
კლდე ოთხთ გაანაფოტა, დევს გამოსთხარა თვალთ.  
კიდევ სცოდნიყო რჯულძაღლსა, ბუდელაურის ტბანთ.

დღეი ჩაეიდა ტბაშია, თან ჩაპყვა იაქსარია.  
იქაე ბეერები გაველიტე, სისხლით გამება მქარნია.  
შაწუნდა საყმო-საგლებო, — დავკარგეთ იაქსარია!  
მოიყვანეს და ჩააკლეს ოთხრქა, ოთხყურა ცხვარია.

მაშინისა-ლა გეექსნა იაქსარს მქრები, ამიბერტყა მქარნია.  
კარის თავივით რამ გააკეთა ტბის თავზე.  
საკერპოს დეეები იაქსარსა და კობალას გაუწყვეტია“.

ნიკო გიორგის ძე აფციაური, 78 წ.,  
გულამაყარი, ს. წინამხარი (გოზიტანი),  
16. VII. 68 წ.

### ფუძის ანგელოზი

(დაარსება და მისი ბრძოლა დევ-კერპებთან)

„ჩვენ აღრე ქვესურეთში ვყოფილვართ. ფუძის ანგელოზი არავის არ გაუგონია. თურმე ძროხა დაჰკარგა იქ მცხოვრებელმა, საცა ეხლა ბრძანდება. ის ძროხა მივიდა და იმაში კბო შობა, საცა ეხლა ხატია. დადიან, ეძებენ და ვერ მოქელეს. მემრე მიაგნეს, შახვდა პატრონი, კბოა მოგებული. დეეზიდა პატრონი იკბოსა და ვერ ასწია. ეზიდება, კბო არი, იმის აღება რალა საქმეა, ვერ ასწივა. გაანება თავი, მივიდა და შეეკითხა ხალხს: ძროხა მოგქელეო, კბო მოუგიაო, ვერ წამოვიყვანეო. — კბოს 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 კბოო და გილოცავთო. მივიდენ, ისე უთხრეს და წავიყვანეს კბო. მაშინ უფროსმა უთხრა — იმ ფუძის ანგელოზი ყოფილაო. იქ დაარსებულა, მემრე უჩენია თავი. მემრე გაძრიელდა და გამძლავრდა. 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 აღამიანი, ჩვენ კი ისე გვეჩვენება (დეკანოზებს. თ. თ.) ჩერქეზულად ჩაცმული,

ოქროსფერი ქუდი, ოქროსფერი ჩოხა-ახალუხი, მასრებიანი. მშვენიერი ისეთი, იტყვი—ამას უყურო.

აბა ეგ არი დევ-კერპების მებრძოლი. ბაკურჩევში დევები მღვარან, —საკერპოში. იმისი მლოცავი არ უშვია იმ დევებს: ფუძის ანგელოზისა. აქეთაზე დადენილან, რიდებიან. მემრე შაიყარა 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, მაგას ვინ წაუვა, სად წაუვა!

უქანაქოში, სადაც სამეკიდროა, სოფელი ჰქონიათ — დევებს. ადამიანებივით ყოფილან, ოღონდ ფეკები უქანა ჰქონიათ, ცერი თითები არა ჰქონია. ამათგან არი მოგონილი ეგ მკედლობა. საცა კი იდგომებოდნენ, ყველგან სამკედლოს გააკეთებდნენ. მანდაც ყოფილან. ადამიანებივით ყოფილან. მანდ, როგორც ჩვენ ვლოცულობთ, ისე იმ დევებს იქ სალოცავი ჰქონია. შაყრილან დევები იქა და ულოცნია“.

ნიკო ივანეს ძე ბეჭაური, 68 წლის  
გუდამაყარი, ს. თვარელაანი, 14. VII. 68 წ.

### დევების განადგურება ფუძის ანგელოზისა და იაქსარ-კოპალას მიერ

„საკერპოს ეძახიან, ბაკურჩევს არი სოფელი. მაგაზე ცხრ. ძმანი დევები ყოფილან და არ უშვია მლოცავი იქითკენ და საჩაღის კალაზე დამდინარან. ისენი ხალხივით იყვნენ მცხოვრებლები. იცოდა ხალხმა რო ისენი დევები იყვნენ და ყველას ეშინოდა ეხლა რო არ უშვია ხალხი, მემრე კოპალე მოუწვევია ფუძის ანგელოზს. ეგენი ძმანია 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 გამიღვირდა, მამეშველეთო. რამდენილაც დრო დაუნეშნია. არ გადასულა იმ დრომდენა და დაუწოცია ფუძის ანგელოზს ლახტიო. მემრე ცოტა შაპგვიანებია. წასულან და შაპყრიან გზაში ფუძის ანგელოზს კოპალა და იაქსარი. ეხლა იმ ადგილას ხატონს დაასვენებენ, დროშებს დაასვენებენ, ქადებსა სერავენ.

ხატს ადიდებენ. სასადილოს ეძახიან იმ ადგილს. როგორც ადამიანები კოპალე და ფუძის ანგელოზი გაფიცულან ძმად; ერთს რამე გაუჭირდება, მეორე უნდა დაეჭმაროს“.

პავლე აბრამის ძე წიკლაური, 71 წ., გულამაყარი,  
ს. შაქართა, 14. VII, 68 წ.

### წარმოდგენები დევნება

დევეებს ხქონივ ფეკებ უკენისკე, ბეწვიანებ ყოფილან. სახე-ზედაც. ზორბები და უზარმაზარებ ყოფილან, კევსურეთში არ იყვ თურმე იმ დროს რკინის მკედელი. ის დევებ იყვნეს რკინის მკედლები. თუ ქალ არ მივიდოდ, კაცებისად არ უჭედავ-შაის-წავლიანავ კევსურებოვ, კაცებს თუ გაუჭედეთავ. ისენ კედდეს ცელს, საკვნიელს, საკვეთელს, საჯნავ-სათეს იარადებს. ხორნაულ-ლებ რო არიან, იქ ხქონივ სამკედლოები. ხალხს სცოდნივას, რო ესენივ დევებიავ. იმათ ქალი ხყვანივ კევსურს. უთქომ ი ქალს, რო ჩემ ჯალაფთას 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. მესამედ რო თქვა, დააყოლა: —დიდება კოპალაო, და იმ კოპალამ დაწყვიტ დევები, ცეცხლ აშჩინდავ იქაურობასავ. იმეებს ქალებ უძლევავ კევსურებისად. უმუშავებავაც ერთად, ოღონდ შიშ ხქონივ იმ დევებისა—მახკლევდეს. კევსურებ თუ მეერეოდეს დევებს, მარტო თოფით, სხვად არ. მთაში ბევრად არ ხქონივ თოფები. თოფებით ურიდებავ. თუ მახკლევდეს დევს, დევებ თავს არ შარჩენდეს. თავ თუ ეკიდ დევებისაი, მაინც აუცილებლად უნდა მე-ეკლ. თუ შემთხვევით კაც შამაკვდებოდ დევს, ისიც თუ ემალე-ბოდ, როგორც კაცი. ეხლაც იციან ზოგ კევსურებმ: დევსავ ჩვენ თავი ხკიდავავ, არ შამამაყრებისავ.

მანამ კოპალა გასწყვეტდ, ხალხთან გამაცხადებით იყვნეს, ეეხლა აღარ არიან გამაცხადებით. დევებს აშინებენ: კოპალა, ფუძის ანგელოზი უკენაკოური, ართხმოში ღალანგური. დევებ მთელ კევსურეთში ყოფილან. დევ ყოფილ კეჭყეთში, მაუკლავ ვისამა, გაქეულ.

ქვეყეთიონ ყოფილ. იმან ვერძ თუ დახკარგ. იძივად მაკელ ველ-ზე სადამ. წამაიყვან, მარცვალ ჩაუსრისად გაუკვირდ. — პაპკიაუ-რო, — უთქომ ერთუთცივ ვისამ. დევ ვერძად მაშჩვენებივ. გადმა-მხტარ ეს კაპკიაური (ქვეყეთიონის გვარი), ორჯერ დაუკრავ კმა-ლი. ორჯერ უნდა დახკრას, მესამედ უნდა უთხრას, რო სამე-ბამ დაგისამასავ. ის პაპკიაურ გამაქცეულ, მისულ სახლში, შაუს-წვრავ, კარ მაუკეტავ. პაპკიაურ ყოფილ იმათ გვარი. ჭინჭარაულო-ბით ეწერებთან, ისე კი პაპკიაურები, ჭინჭარაულები“.

გიგია ჭინჭარაული, 40 წ., ს. შატილი.

### სხვადასხვა ცნობები დევებზე

„დევთ ნასახლარები ციხეგორ. ანდრეზი. კოლ-ქოლიავ, იტყვი-ან. სახლებ სადგომივ. რკინა უქედავ დევთ. საწნისი, საკვეთელი. კევსურებიც ყოფილან. დიაცისად რაიც არ, არ უქედავ დევებს. დიაცმ თუ მიიღის სამჭედლო, მაში უქედავ. ქალ წასულ. შაუხეხე-ბავ იმაში. მიულავ გასაჭედი. შაუხენებავ აი ფეკთადა, ესიც არ ასავ კაცივ, უთქომ. გამაქცეულ აი ქალი, გამასდგომივ დევი. შაუძახ-ნებავ:

— კოპალაო მიშველევ! მაში მისწვდომივ დალოცვილს ხთის ნა-სახსაც შაძახილი, გაუმალლებავ საგმიროი, ჩაუცეცხლიან, მიულახ-ტიან, მიულდუგან. ერთ ამა ჩასძრომივ, ერთ ხორნაულთას. ხორნა-ულთას სადაც ისი ჩამძვრალი, ალაგის სახელად რაიმ იციან, აიმაჩი უნთებენ აი ზალს. როშკიონნიც რასამ უნთებენ. კაცებ ქვეთუ აში-ნებდეს აიმეებს, კაცს ანგელოზ თუ ხპატრონობსად აიმადა თუ არ უქედავ კაცებისად.

რო შამახკედომიყვ კაცს დევი, იმას კარჩი გამასავალ აღარ ექ-ნების, სრუ მაიყარაულებენ იმას.

ერთ ღელიონ კაც ყოფილ იმას ცხვარი ხყვანივ. იმისად იცოდეს, რო იმსავ მინდორში შამამავალს ხყვანივავ შაყრილიო, შამბული ხყავისავ. იმან თუ შასძახნ კოპალას. გაქრავ კელში-ითავ. დილა მავედოი, აიმ ალაგშიავ კაცის ოდენა ნაცარ იყვავ ჩაშ-ლილივ.

ლიქოკური იმეებისად მებძოლი. დიდგორულიც ლაგმავს.  
ხორნაულთას აი გაჭეითი ყანა რაიმ ას, ის უჭნავ კაცს, წამ-  
დგარ ციხეგორ ი დევი.

—“ფაღუხ ვინა ხუნავ ყანასა,  
აგიტუხ ღვარი-ღვარასა.

წამდგარ ე დევი, დაუფსამ. აიქ გასწვდომივ.  
ქარნიცა აი მაქნავიც სრუ წამაულავ. მაში შაუძახნებავ: გმირო კო-  
პალაო მიშველევ. კაცს უჭნავ, რა მალგონდებოდ. ე ქარნიც შენ  
იყვნანაო, მიუციან. მემრ ე ქარნ ჯვარისად შაუწირიან. აი მაში მიუ-  
ლახტიან კიდევ. ქოო გაუთავებიან აი დევენი.

დევების სახელად გამოგონებავ ბერა, ბაქიქაური, ჭიბილოე-  
ლი“.

ძილა ბერდიას ახული არაბული.

ხ. ქმობტი, 28. 7. 51 წ.

### ღვივის შვილები

უკენაკოს დევების ნასახლარები, იმ ალაგს ვეძახთ დინიფხოს.  
დინიფხო დაბლად ას. იქ ერთ მცხოვრებელი. მასათიბ მთა ასა და  
ერთ მქაროზე მარტო ტყეი. იქ ნასახლარები, ქვები დიდიდები, რი-  
ყის ქეები შამასხმულეები, ძალია ზორბა ქეები. 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-  
ძეველად. შახვედრივას გზაში იმ დედაკაცს დევი და ქმარი ღგონე-  
ბივას. უთქვამის, რო ამაში დაეწვათავ, 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 დაუჯოციან 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 დაუჯოცნიან

ისენი, ღამე გამაუვლავის უკენაჲს ჳევზე დევს ტირილით, ერთი ვაივაგლახით. მაში უთჳომ რო შვიდ თაობას მაგყვებითავ, რო დამიგოცეთ შვილებივ. მემრ სრუ საშიშ იყვ, რო მახკლევდ ჩვენის სოფლის კაცს, უცებ რო შავხვედრიყვ.

ფუძის ანგელოზისგან ნება არ ხჳონდ დევებს, რო შავხვე-წებოდით რო მაგვეჩვენებოდ რა, დაიკარგებოდ, გაჳრებოდ ისი.

დევების სახელად გამიგონავ ჳაბაგანი, ფაცხვერი. ჳაბაგანი იმას ჳიენებულასავ, მოხუცებისაგან გამიგონავ, ჳმრის მაგივრად რო. მეეჩვენ. ფაცხვერიც ძმა ყოფილ ჳაბაგანისაი. იმ ფაცხვერს არა ჩაუდენავის, როსაც დედაკაცს მაშიჩვენებივას, იმისად უთჳვამის. რომავ ძმაი მყავავ კიდევავ ჩემზე გამეტებულივ, — ფაცხვერივ.

ყოფილ კიდე ცარჳია ჳვინებულას, ცოტა ჳკვანაკლებ ყოფილასავ ისევ.

„დევებს ცარჳია მაუკვდა  
უცოდარ იყვა შავხნელი.  
— მაგას ცხენ უნდა ურბოლნათ  
აიმას ფიჳრობს ფაცხვერი.  
საკმაო იყვა ვაჳებო,  
ძალი ავჳალით საქნელი  
ჳოპორტში შაისვენებენ,  
მიხა ხყავ სუფრის გამშლელი.  
ჩვენ ჳელადით რას გვარგებს, —  
ჳვევრით მაილეს სასმელი.  
სარმაზე გადაისრიეს  
ერთ სისვნიფხავა ჳართველი,  
წინ მარბის საჩალოელი  
მოგელისაობს შავ ცხენი.  
ერთმანეს ეუბნებიან:  
— წავიდა ძაღლის ნაშენი  
ჳაბაგანს დაუკარგავის  
წელთ მასახვევი სარტყელი,  
წელთ მასახვევად მაუნდა  
სამის მანათის საბელი.  
თვალივ გამავლენ წყალშია,  
საც იყვა: დიდი ნაღელი,  
ჩვენ ხო ვერ გაოლთ ჳიდზედა.  
ცხენტ არ გაუძლებს ფაცერი“.

„ერთ კაც ყოფილ, ძმობილ ხყვანივ. თაო კისტნელ ყოფილ. უძახებდავ, რო ნადირობა წავიდათავ იმ ძმობილს. ის გაუგონებდავ დევს. წამასულად ძმობილის გონობით აშჩქადომივ შუალამისას, რო აბა წავიდათავ. გამასულ ისი. ქართულ თოფ ხქონივ. ის თოფ გამა-უტანავისა, წასულან. უვლავ კალაზე ღამით. ხან რო გამავიდავ, ბუხვადაო, ბუხვად ჩქამობა დაიწყაო, გამისხვარივდავ. ღამე იყვის-სავ. წინავ ვერაით ვერ დავიყენევ, სრუ უვენ მეღვისავ. მემრავ შევხენევ ფეტაოღ, კოჰნ უკულმ ხქონღესავ. შამამებავ კიღვევაცავ, ვეღარ წახოღავ — მითხრავ. შავიბენითავ. თოფიც მქარზე მე-კიღისავ, ზოგჯერავ ძალია მაგრა შამაწუხისავ, რო წაქცევა, გამი-ბეღისაო, ზოგჯერავ ძალია შორისკე გაფრინღისავ. მემრ გავივივ რო თოფ რო წვერ-იმისკე იქნებოღავ, მაში გამიხტებოღაო, შაშინ-ღებოღავ, როსაც არავ, ჩემსკე მავიღოღავ. მაუბრუნევ კიღვეცაო, მავსხლიტევ. ცეცხლ გასჩინღავ მაშიავაოღ, დაიღრიაღავ. მემრ სრუ ერთკე-სხვაკნითავ გორებშიითავ, ტყეებშიითავ გუგუნ დაღ-გავ — ქვეც მაკღავ, არიქათავ. გამავიქეცივ მიავ ქვიავ, შინისკე-ღავ, — სახლში ავებღ მღვასწვრავ. მივეღევ, ვერ მამეწივნესავ, სახ-ლში მივასწვერივ, კარ მავკეღევ. ყვირილ იყვისავ სრუავ, ღრია-ლივ. ბანზე შამაქღესავ მემრავ, რო კარ მიუკეღევ, აი ჰერნივ მი-წაზე დაისხნესავ — მეგონისავ, ისეთ ღგრიალ იღვისავ. რო გათენ-ღავ, წავიღესავ მემრავ, მაშორღესავ იქითავ. დევებ თავს არ შარ-ჩენღეს. შვიღ მამამღე მოგყვებითავ. ისიც ვიც რო დევებს ორი ხყავ კისტნელ მაკლული. მაკლულებ მაუქელავის, ნაცემები, და-ლურჯებულები. იარაღ დაკრულ არ შქირებივ იმათ.

დევის სახელად გამოგონავ აბრამი, დევის ქალის სახელი შან-ში. შანში ყოფიღავ ქალივ, იმას უტირიღებავავ თავის ქალ რო მა-უკვღავ“.

სთიხო აფშინას ძე არაბული. 87 წლ.,

ბ. ბაცალივო. 1. 8. 51 წ.

**პირაქუში, იახსარი, კოკალა**

„პირაქუშ კაც ყოფიღას, ოქრომქეღელი — ქევსური. წმიდა ყოფიღას. ალბათ წმიდაღ იყვ. სიკვდილიღგე ალბათ გადა-იქც ხატად. გადათოჰნილ დაში ი პირი. პირდატყრუშვილი. იმას არ უნღოდ ქაღების შალხვეავი. კაი ახალგაზრდა ყოფილ, ქაღებს



სდობნივ, მაგრამ იმას ქვე არ მოსდენივ ჰქვავში, რომ იმათთან ყოფი-  
ლიყვ. წმიდად უნდა ყოფილიყვ, შაულხეველად. შაუყრავ ლმერტის  
იმისად ბედნიერი; პირტრუში და პირქუშ გამავიდ. მემრ ქო-  
დიოდ წმიდადაო გადაქცეულას, ლმერტს მიუცავ ნება, რო ანგელო-  
ზად გადიქცასავ. იმის ნაკეთებ თასები, ზოგ ხალხს უვაჰრებავ, ზოგ  
ხალხს ხატებში უზიდავ. ლმერთისად რო შაუთხოვავ დაწა-  
მებაში ნუ მიმიყვანავ, ბედნიერად გაშჩენივ. კაცებ რო არიან ხატე-  
ბი, ეგებებ სრუ სიწმიდით გადაქცეულები ჯვრებად. ჰაჰმატის ჯვა-  
რიც კაც ყოფილ. სხვებ ქალებ ქაჯავეთით მასხმულები ხყავ. მარ-  
ტო ეგ სამძიმარიდ ეგ ყოფილან კაციშვილები. ისენ ყოფილან წმი-  
დანი, მარტო ორნი. ალბათ წმიდად იყვენეს. მკითხავებსაც ატა-  
ნებივებეს:

ამაში მქონდა შაძლებაიო,  
ჰმელეთზე ვიარებოდიდო,  
საცოლედ ვეწონებოდიდი,  
გუათ კმარაი ვეგონიდიო.

კოპალას გმირობა ხთის კარზეით უთხოვავ. შაძლება შაუმჩნე-  
ვავ მაგისადა, ანგელოზთ შაუთხოვავის, რო საგმირო მიეცივ მანა-  
სავ. მაგას დაუწყვეტიან დევნი, ზეპირ რო უდენავ. როშკის გორ  
ცხრან ძმან ყოფილან დევები. რკინის მჰედელნ ყოფილან, საჯნის-  
საკვეთლებ უჰქედავ. ხოლო თუ ქალ არ მივიდოდ, კაცისად არ უჰქე-  
დავ. არ უვლევავ ქუდიან ახლოს. ალბათ ქალებ უნდა შეეცდინად  
აყვარებდეს თავს. ქალებს სცოდნივ რო დევებიავ, მაგრამ მჰედელ  
არ ყოფილ სხვა. საჯნავ რკინა უკეთებავ, გუთნის საჯნის-საკვეთლე-  
ბი. ზეპირ უდენავ, მარტო როშკის გორზე მდგარან. ციხეთგორაც  
იმათ ნადგომი. როგორც კაცებ, ისე ყოფილან, მარტო უკულმ ფე-  
ქებ ხქონივ. თორპილზე სრუ თმა სხმივ. იმეებსაც საჯნავებ ხქონივ.  
იმეების გაკეთებულ საჯნის-საკვეთელით მაიჰვენოდ, ერთ ფეჰ ყა-  
ნას ორ თავთავ ემბოდ, ეგერ ხო ერთ თავთავს იბომს ერთ ფეჰ-  
ყანაი.

იმით მაიშორეს დევებ, რო ქალებს დაუწყეს წამებაი. ისე  
მახიბლეს, რო ქალებ კიდე თანო მირბოდეს იქისკე. ეს ხთის ნაბადებ-  
თაც იწყინეს. შასთხოვეს მერიგეს ლმერთს, რო კარატონსავ ძალა  
შიეცივ, გაგვიუწმიდურესავ ყველაივ. ხატებში შამდინარან, ლუდ  
არ გაუწირავ, ის უსომ, ხატებში რო აღარათერ მაჰელულას, სადაც  
უდულებავ ლუდი, იქ. მაში შამქლარან ხთის კარზე. კვირაე შასძ-

ლოლივას წინ, კვირაეს შაუტდენიან. უთხოვავ მერიგისად რო ხატებ-  
ში ჭიქა-დიდებან აღარ გვქონავ. რასაც მოხარშევდეს, თითო  
ბოქკა, თითო თასად უსომ. მონებ ბაჭიჭაურებ ყოფილან ისენი.  
მაშინ მიუცავ კარატიონისად საგმირო ლახტი. ცეცხლს რაღაცა  
ას გაკეთებული; ცეცხლს გააჩენდ, როდესაც დახკრევდ. კარატონს  
უჭობნავ ღონით სხვებისად. შაძლებულ ყოფილად იმისად შაუთ-  
ვლავ. მაშინ ის კაც აღარ ყოფილას კაცი. ეგენ გერგეტის წვერით  
გათავთავადებულნი ეგ ხთისშვილნი.

ის იაქსარი წინწინაზე რომეის 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 გადარვივ ლახტი, ზედ დეეც აი სახლიც. მთელნ ამასწყდეს  
ერთიანად. ერთ გამეეხვეწ, 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 ამახტინ აი ტბათად აღარ გაუშვ ი სისხლისგან.  
დარჩ შიგ. გაიგეს აი ანგელოზთაცად ყმათაც. დეეწყმიდეს ძალიან  
ერთე-სხვაკესად, უთხრეს მკითხვავებმ: ოთყურიანიდ ოთხრქა ცხვა-  
რი დაკალითავ. მოუდგეს ფშავს, ჴევსურეთსად ვერ იპოვეს. ოთხ-  
რქა ბევრ იყვად ოთხყურა კი არ. იარეს მთელი ფშავ-ჴევსურეთ-  
იკვლიეს და იპოვეს ბოლოს. წაიყვანეს ისიდ დაკლესად გადაასხეს  
ი სისხლი. ჴამით გადაასხეს ი სისხლი. ტბათ შუაში ბროლის ჴვაი ას,  
შამაჯდ იმაზე. მაში ძლივ გამაუქსნავ. მემრ დაუწყავ დავა დევებსად  
იმას.

„ხთის კარზე შავიყარენით  
სამოცდასაში ხატია,  
გარმადგეს სასწორ-ჩარეჴი  
კვირავ დაუგი თვალიო,  
შე ხუთი უთხარ კვირასა  
გარმამიმეტა საპიო,  
თვრამეტფუთიან სინასა  
ძირზე გაუგდი ქარიო.

დევებს ხქონიჲვა ქორწილი  
 რა მონა დამდევს ფერიო.  
 ცხრა თავ ხუენიყვა მამაი  
 რა მონა საშინჯველია.  
 -მაველ, ამბობდეს ხრისშვილნი  
 — რას ჩაის იაქსარიო!  
 შამცხვენდა, უკენ დავბრუნდი  
 გადაუქციე უამიო.  
 საკემით ლახტ გადავესრივე,  
 ზე დავაქციე ბანიო,  
 ერთ კიდევ გამამეხვეწა,  
 აღარ უბრუნე თვალიო.  
 საგმირო გამამიმალდა,  
 კლდეს მათარა თავიო  
 კლდე ოთხად დავახეთქიე,  
 დევს წამოვსთხარე თვალიო,  
 კარგად სკოდნიყენეს წყეულსა  
 აბუღელაურ ტბანიო.  
 ჩავხყევე, ამხედ ველარა,  
 სისხლჩი ჩამიბნა მქარნიო.  
 ჩემ ყმანიც კარგად ეცადნეს,  
 აღარცრა მაგათ ბრალიო.  
 მაიყვანეს და დამაკლეს  
 ოთხქა, ოთხყურა ცხვარიო,  
 შამაყვე ბროლის ქვაზედა,  
 შამავიბერტყენ მქარნიო,  
 ღმერთო შენ მამეც კარატეს  
 შიბ-თოკვი გასავალიო.  
 იმაზე ეგრე გავივლი,  
 ველარ მამკიდან თვალიო“.

“შიბ-თოკვ თუ გაუბ კარატით“.

მასაქეთ ციხეგორზე გაკიდულან ლიქოკ, დევებიდ კარატიონი;  
 იქ ას კიმხ. ქვა გამავეისრივათავ უთქომ. რომენიც უფრო შორად  
 გამავეისრევთავ, იმისა იყვასავ ე ციხეგორივ. მუჭისღელე უძილაურ-  
 თის თავ ას. ი მუჭისღელით უსრევავ ქვა ციხეგორ. აის ქვა დევის  
 საფლავთ ძეს. დევებს მაუბარავ ის ქვა. ჯერ დევებს დაუბარებავ  
 ყველა, ვინც შამძლე ყოფილასად, კმალა მასულას. შადარდდავ  
 კარატიონივ, რო კმალა მავიდავ. კმალა დევ ყოფილას. მახკვალევ-  
 დავ აი მიწასავ, რო მავიდოდავ. იმას ელოდდავ აი დევებივ. გამა-

უსრევინ აი ქვანი. ჯერ დევს გამაუსრევინ, მემრ კარატიონს გამა-  
უსრევინად დაბლა თუ რჩებოდეს ი ქვანი და კვირაეს მათრავის  
ტარ წამაუყვრად დევის გასრეულ ქვათად გადაუცილებავ. ი ციხე-  
გორ მაში გამაუწყვეტინ. მემრ დასდებივ საფარველ ი დევებს.  
დაუწყავ საფარველით სიარული.

დევებს ისრ უყვარებავ თავ, რო ძალად მისდენივ ქალები.  
ბოლოს ევხლა ბიძურათ ქალს დადმოუყვრებივას საბალახოს ჳალას.  
იქ წყემსობა ნამყოფს დადმოყვრებივას. მამულნ სრუ ბიძურათანი  
ხატთად შაწირულნი, — გულანაურისად, კარატიველისად. ი ქალმ  
თქვისავ რომავ, ცოფ გამჩინდისავ, ისრ შავსწუხდიდივ იმისკესავ,  
რო არ მავიდისავ დროზედავ. მემრ მამულნ შაუწირიანად ანგე-  
ლოზნ ჩამაშველებივანა, გაუწირვიებავ...

დევებ რო ყოფილან. მაში ფშავ-ქვესურეთ მქედელ არავინ  
არ ყოფილ. დევთ, კაცთ რო, ეგრ უდენავ, განა მალულად ყოფი-  
ლან. თავ-თავის სახლებ ხქონივ. გულან ეხლადაც ჰყვანივ გაიდაურს  
გაძმობილებულ დევი. ძმობილ ყოფილ. შამამქდარ. გაიდურ სად  
ასავ, ჳვარში ნაბად წამოხურვილ კაცი. — სად ასავ გაიდაურივ,  
— არ ასავ აქავ. გადაიარავ სჯარეშიავ, მემრ გადმაჩინდავ—ჩემ ძმო-  
ბილს უთხრიდითავ გაიდაურსავ — ერთა მასრუა კი გადავსვიო,  
წიჩლაის წყალთამც შავქდავ არ მგონივავ, რო არ დამათვრასავ.  
შაუხენებავ მაშიავ, რო შასულ, ხალხსა, დასწედავ, ერთ კოდ აიდავ.  
კოდები, 30 ფუთ ჩადის, მაიყუდაოდ გადასვავ. მაში ხყვანივას გაძ-  
მობილებული.

ლიქოკელ ყოფილას ომაი. აქით დიაც ხყვანივას ნათხოვი. აქა-  
ურ ქალი. აქ მამკალ ხყვანივ. დაუბარებავ, — ლულ მექნებისავ, აქ  
მევიდივ. მამკალთ რო პურისჭამა გაუთავებავ, მემრ გაუბედავ ში-  
ნაობა. შუალამე იქნებოდ მაყრილი. უბრუნებავ, ველარ დაუბრუნე-  
ბავ. წინავ ხათრიან ყოფილან. არ უძრახავ სიძე-სიმამრს ერთმანე-  
თისად. სიმამრს უთქომ — დაქელთულ ხო არ ასავ, დილა წავიდა-  
სავ. არას უშლივ. წასულ ძალით. საგულანო გზაზე ქვეში მისულა.  
ქვეს რო გამქდარ ცხენ ველარაით გაუვლევავ, დამდგარ. — გაია-  
რევ, ცხენს თუ ეუბნების. — ველარ გაივლისავ, ბაქიჭაურს უქე-  
რავავ, აზძრახლომივ დევი, გარმაუხენებავა, ძუა ხქონივ, ი დევს  
წატაცებული. ცხენი დგასავ. გარმამფრინდალას აიმაშია მახვედ-  
რიან ერთმანეთსა, მაუვლავ კლ ხანჯრისად—დაუცავ, დაუხან-  
ჯრავ. გაქცეულ, გადამქდარ ცხენზე, ერთიანად აძრახდავ ცარვალივ

თაო მამდიოდისავ — არიქათავ, კაც მაკლესავ! გამსდგომიენ უკენ. იმას ჭორმეშავ მიუსწვრავ. სახლჩი შალვარდნივ ჭორმეშავ, მაუკელდავ აი კარიც. აი ბანზე გამაიარავ ერთმავ. ძმა თუ იყვ დევი-საი, აი ბანმავ ჭახჭახ დაიწყავ, დაიკეცავ აი ბანივ. აი სანაპირო-ზეით ჩამამძახნავ: განაევ ომაო, შამისწვერივ სახლშიავ. განა მანდ ვერ შამავილოდიო, კარ-კედის დამტვრევა არ მაქვავ გამწესულივ. დიდხან კი არ შაგჩებისავ ჩემის ძმის მაკვლაივ, არ შაგარჩენავ.

დილაამდე იქ დამრჩალ. დილა წამავედიო, ველარ უვლავ. შინ ყოფილ ამ ზამთარ-ზაფხულ შიშით. გაზაფხულ საცა წავიდი-დივ საქმეზედავ, ცალთბე ისარმ დაიწყისავ მადენაივ. გაზაფხულ რო მასულას, შეშობა წასულ, შეშის საჭრელად. პურ ამაუტანავად, პურის საქმელად შამდგარ. რაკლად რაივქენივ, მძინარივ რო გონთ მავედივ, ტყრამ იქნესავ. ავატყერენივ თვალნიო, ატანი-ლივ აი ქელივ უკულმ მიხქონდავ. არ იცოდიაევ ომაო, — მითხ-რავ—რო ჩემ ვალივ დიდხან არა შაგარჩებოდავ. შინ მისვლიდგე სი-სხლ ამაუთხევა, მამკვლარ მეორე დღეს.

დევებ რო ყოფილან, ხალხ ყოფილ, თორე ვის დაუწყებდეს ქედას. დევებ უფრო მალე ყოფილან. ქევსურნ მემრ: გათესლებუ-ლან. ბევრან ყოფილან ისეუბი, დევებს ეძახან მაგათ. დვენ უსე-რონი არიან, ეგენ სერფტრიანნი. მაგ ქაჯთ კაი ადამიანის სერ ფერ აქვ სადამ“.

ბათურა არაბული, 68 წ.,

ბ. ბაცალიგო. 4. 8. 51 წ.

### პარატის ჯვარი (დაარსება)

„დევებ კაცებ ყოფილან. წინავ ხალხ თავთავად იყვ. წვრილ ხალხიც იყვ, დიდებიც. დიდიდ ხალხ გამამდინარას, დიდიდ საფ-ლავებ იქელების, ბაჩალში სოფელიც ას. საფლავებიც დიდიდები, დიდიდებ ქეებ იქელების. ფშავაც უცხოვრებავ, ქევსურეთაც. ცი-ხეგორ, სამალის გორ ყოფილან. ამაწყვეტილ ვინაც იყვ. საქმე-საოც რას აკეთებდეს, ქეცნ იყვნეს ისენი. აქ არა ხქონივ სამქედლო-ები. როშკის გორ ყოფილან მქედელ დევნი. ი კობალა წმინდა გიორგი ყოფილ. თათარ ქვე ყოფილ. მანათლულ ქრისტიანის რჯულზე. გმირი ყოფილ ისიც, დევებზე კიდე მეტ ყოფილ. დევობაიდ გმი-

რობა იმას ხქვიან დიდად შამძლეი. ის წმიდა გიორგი შახმტე-რებიც დევებს — ნუ ხართ ცუდებიც, ნუ სკამთ ხალხსაც, ნუ სწოვთ სისხლსაც. იმაზე უჩხუბებაც დევებსა და გმირებს შიგიშიც. ძვლებიც იწელების, სხვა არა ამადის, არც ჭურჭელი, არც იარაღი. მართო ქვაია და საფლავ ამადის. კობალა გმირი კაც ყოფილ. კობალა იმაზე მაუქვინებაც, რო კომბალი აქვ იმასაც, ლახტ რო ხქონიც, — ვითამ კომბალიც, კომბლით ხჯოცსაც. ჯერ გმირი ყოფილ. მერე რო მახუცებულას, წმიდა ბერი ქნილას. რო მამკვდარა ლოცვა დაუწყევაც იმის სულისაი. იმას ვეშაპიც სადღაც მაუკლავ. ხალხის მკოცელ ვეშაპი. სიკვდილიდგე ის ანგელოზად გადაქცეულ. მემრ ცეცხლის სახედ გამასცხადებიც, ჭალაის-სოფელ ქალსად ბულალაურ ვაჟს. კარატე რო გვაქვ, იქ საქონ უდენაც. ჭალაისოფლით ქალს წაუხსამ, ბულალაურთით ვაჟს. ერთად თუ შაყრილან. თამაშობენ თუ ეს ქალ-ვაჟნი. შრიალ რო დადგოდ ცითაც ცეცხლ ჩამოჩნდავ შიბის აღითაო, ხატის აღე კი ყოფილიყვაო, საზარეი დგას, აიმაში დეეტყერავ. ჩაუხენებაც, ის ვერცხლისა ღგონებიც. არა მე წავილებაც, — არა მიავ, არ დაუნებებაც ერთუცისად. მემრ წიწანა ხქონივა ძროხა გამაუწველავ, ის დაუდგამ, — ეს დავდგათაც, წუხბრ წავასხათაც საქონიც, დილისადავ საისკესაც გადაღვრილ იქნებისაც, იმას ხქონდასაც. რო არ დაიდვარასაო? მაში სჩვა-რა მავიგონათაც. ის ხატიც იმაში დაუდვავ გვერდი. დილა რო შამკვდარან, ლიქოკისკე გადაღვრილ მაუქელავის. დაუცავ ქალს ჭელი, გახარდომიც. ჩაუ-სომ ის ხატის აღით გულაში. წაუღავ შინ, გარეთი შაუკიდებავის ი გულაი. მამა თუ დავამავმ იქ. იმ კაცს მთიბლურს ძახნილან. ქალს მინან ქვინებულ. ფხაწა-ფხუწ იდგავ აი გულაშიაც.

— ფრინველ დაიჭირიავე? — უთქომ ი ქალისად.

— არავ, სხვა რაიმ მავქველევ. მაუქსნავისა, ხატი მქდარ. ახტე-ბოდაოდა ჩავადებოდავ. ამაუყვანაც ი ქალს. გაქადაგებულაც. დაუწყევ დაბუშობა, ხან საისკე წასულა, ხან საისკე. იმას დაუწესებაც კარატეიც. კარატის ჯვარს იმით ვეძახთ, რო კარატე ხქვიან იმ აღგილს, საცა ისი კარატის ჯვარი, კობალიც, — არავინ იტყვის. ისრ ას, როგორც არხატის ჯვარი, მიქაელი ხქვიანა, არხოტის ჯვარს ეძახან.

პირქუშ იორზე მდგარ — ხილიანას ეძახან, იქ ყოფილ მკედლად. აქ ვერცხლ უქედაც. იმას. გადაანგელოზებულ ისიც რო მამკვდარ.

ციხეგორ ქვა-ლორღნი, 'სხვა კი აღარაი დამრჩოლი. ქვა კი ბევ-  
რაი ხყრავ. პირდაპირ დევთ საფლავები. კიდობნის ოდოდენ ქვებ-  
უყუდავის ზედ. გზა აღის, ციხეგორის პირდაპირ ტყიანში ას. ერთ  
საფლავ ყოფილიყვ ცოტად ჩატეხილი. იმაში ვხედნე, აღარა იბა-  
დებოდ“.

თათარ ამიას შე ლიქოკელი,  
ბ. ქობულო, 18. 8. 51.

### არხოტული მასალა დევევზე

„დევების ნასახლარებ არხოტ არ ას. ის იცოდინან, რო ნეთხი-  
ჩოთ დავიდოდისავ დევევ. 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, ხო ნიაღუ გამავარდებოდავ, თუ არაოდა  
ჯვარშიავ ლუდიანებს კოდებშითავ ლუდს სვემდავ. იქ დავიდო-  
დავ. კლდეში ყოფილ. ნეთხიჩოთ უფრო იცოდინან ეშმაკიანიავ.  
შემრ ისევებ გორულმ ჯვარმ აღარ მაუშვავ; ანაბრივ მანამდე დაარ-  
სებულ არ იყვ. ის ნასახლარებ რაისაიცი ას, ისევებ დიდიდებ კაცებ  
ყოფილ.“

ერთ ამლონთ ყმაწვილს დედ-მამა ხყვანივ ჭალას. ამის ჩა-  
სახენებად წასულ ი ვაჟი. წითელთანას დევ მისულავ. დევის ქალ  
ყოფილავ. ძუძუნ გარმაუყრიანავ. ყმაწვილს დედა ღგონებივად  
მასაწოვად წასულავ. აუყვანავ დიაცსა, დაუკარგავ ე ყმაწვილი.  
უძევავე ყმაწვილი, ვერ მაუჭელავ. ამლის პირდაპირ საწყევართ  
წამამდგარ გორზე ი დევის დიაცი, უძახებავ:

„წამადგა ბექის თაზედა  
ჩხირ-წინდების ჯარიო, (ყმაწვილის მამებარი)  
წითელთანასა ჩაედით,  
სარქე გყავთ სამებარიო“.

ჩასულან იქა, ი ვაჟას ი სარქე (თხემი) კლდეთად შამანარცხე-  
ბულ ზქონივად, იქ მაუკლავ.

ის კი იციან, რო დევსავ ჩვენ თავი ხკიდავავ. ბერდიშვილთავ  
:დევ აღარ მახკლავსავ. ის ბაღლ ბერდიშვილთა ყოფილ.

ჯუთით მავს დაღამებთვ ახვათ იმედას.—ნაბღიან კაც მავ  
ვიღავ. საღ მიხოღავ, — უთხარიო, დაიკარგავ, ჩაუყვავ აი რიყე-  
სავ. მაშინავ რო ბერღიაშვიღთა არ ყოფიღიყვავ დახჭელთეღვღავ  
იმასავ.

გამიგონავ, აკუშელთ ქალმ თქვეღვ ერთმავ, რო დეღ დამივი-  
ღოღღსავ. ვეღარაით მავიშორეო. მემრავ ცხვარში ვიყავიღვ. რო წა-  
მავიღვ ჩემსკეღვ, აიმაჩიავ ერთ დიღ ვერდ იყვავ ცხვარშიავ, გა-  
ვექეციო, აიღ ვერძსავ რქა მავსტაცეო, — კოპალაო, თუ ამას მა-  
მავორებავ, ვეღსიღ შენღ შამისახღებავღვ.

ჩემ დეღამთიღ იყვ შამსწვირალი; იყვავ რაიღვ დეღთ შაქნი-  
ღიღ. ამბობღვ, ბაყბაყებღვ რაიღ დიღიღ. იღოღიან კი არხოტ, რო  
აკუშელთავ დეღ მახყვებღსავ.

ამა შეღმათ მახყვებღს დეღი. კღვეღვ, დაუვიღოღავ კორკით,  
კიღღღს კორკით. შეღმათა უნღა ვინ მაკღას. დეღღს თავი ხკიღვ.

ჯუთას წამიყვანღსა, აიქ თქვეღს, რო შეღმათ მარტიღსავ დეღ  
შახყრივავ, შაღმბივავ. მახვეღრიყენღსავ ერთუღსაო, კღლაში გაყ-  
რიღიყენღსავ. მავიღვ იქითავ მარტიაოო, აქავ მათანავ.

კაციღს აღით ხეღვენ. იღიან რო მავათ საფარვეღ არ ეღვავ წი-  
ნავავ.

სანაღრიო კაპანს ზიღვენ, დეღღი ას. ეხი ერთი, ტერღასა თუ  
ბინსას. იმაში მემრ ჩასავალი. იქ ყოფიღან თამარისძეი, უშიშა  
ძმანი, ბერღიშვიღები. ჩემ მამღს შინშნი. იქ იღ ეხში დაღამებღვ.  
უთქომ რო ჩავძვრნათავ რაიღვ იქავ. კაპან მაუხვეღვავ უშიშას. წინ  
უშიშა, უქენ მარაღსძეი. უშიშას უთქომ, კაპან დამიჭირეღვ. ჩაჭვრეტიღ  
რო ჩაღღსავ, — ჩავხყვებღვ. რო ვიძახავ — ამწიეღ, — ამწივიღიღვ.  
აიმაჩი, წასულ ე უშიშაი მიხყვ ეს თამრიზძეი; კაპან კელჩი შჭერიღ  
თამარისძეს. ჩაუხენებავ ამ უშიშასა, ქოღ დეღენ არ ყოფიღანა. უში-  
შამ თქვისავ, რო ჩავხენეღვ, ათ დეღი კეღღსავ, იქნეღსავ, ერთ ძგარ-  
ძღური დგასავ. ჩავხენეო, დიაცი ზისავ ერთიღ, ვემღსღსიქ-სღს-  
ქე ბარკაღნი ხქონავ ტიტვეღნიღვ. ეგრ დიაცი ზისავ ოთხ ქეღ კეღ-  
ღსავ კაციღვ. შამამხენღსაო, ვემოღენა ხქონივავ თვალეღვ (ორი ხე-  
ღით ჰეშვს აკეთებს). ჯერ დიაცმ მნახაო, მემრ კაციღებიღ შამამიბ-  
რუნღღსავ. — ამწი — უძახებავ უშიშას თამარისძღსაღ. აუწეღვავ  
იღსაცაღ შამამჯღარან ზეთი. აიმაჩი, მიუღვავ ზაღბი ჩაჭვრეტიღ-  
ჩია, ჩაუთოფიან. გიორგათაღ — დეღ-კერბთ მთოფავნიღ—იღიან. აი-  
მას იქავ გვაყვედრებღღს. ეეღ ქეღ იღიან, რო გამაუწყვეტიანავ. უში-



შპაა — თამარისძესავ. დევნ ხო დაუქოცან. მემრ ბაბუჭურ მისულ კოლიკაურთა, თოხაკაურნ იყვნეს. ძალია გათქმულ მენადირე იყვ. ბეჩავ ქვე იყვის. ის ეხ უძევაჲ, განა ყველამ იცის. შახვედრიჲ ეგ შენ ბაბუჭური, არც დაეშინდიე თქვისავ. თამარისძეი, უშიშა საცა დამდგარიან, იმაში მირგვალ იყვაჲ. მემრ უფერ გასავალ იყვაჲ. ი რო უთოფიან იმაში დაედეგიო, იმის ძირ რა წამიყვანდაჲ. იმედაიც ახვათა მისული. შიგ კი არვინ ჩამძვრალ.

ჭაპან დაწნულ ღვედი ას მენადირეები ზიდვენ, თოფ-იარაღზე შამბული აქე, ზუბუქიდ მაგარი, კარის ტყავისაი. ჭაპანთ ეძახან. თუ ღვედია, შოლტ ეძახან. სამად დაწნული ის ჭაპანი. მკარზე აქე დაკიდებულ ის ჭაპანი.

ეეხლა გიორგან ქვე ილევეიან, აბა რაად უნდოდ ეშმათ თოფ-ვაი, ბერდიშვილნი ჩვენ, ძმანი ორთ გაყრილნი; ისენ ვითანი ჩვენ ქვე ვილევით.

ღვეების ნასახლარებ არ ას არხოტ. ეხებე-ჭალას, იქ ცხოვ-რობენ ალბათ“.

ლელა ხულხანის ახული ბალიაური,  
ბ. შუაფხო. ნ. შ. 51.

### კოპალა და ჯღანა-ბელელა

„ღვენ ყოფილან ქევსურეთში სრუ, მანამდე ე კოპალას,—გმი-რი გახთიშვილებული, — არ გაულუპიან. ზეპირ უდენავ. მემრ კვი-რაე ხყვანიე შეამავალი. შაუყრიან კოპალაიდ ჯღანა ბელელაი. ცი-ხეთგორ ღვენ ყოფილან. გამაუსრევიან ქვან ბელელასად, ჩამაურე-ვაჲ. კოპალას გამაუსრევაჲ. შაუცილებიან ღვეის გამასრეულის ქვი-სად.—კვირაემ წამამიკრაჲ მათრაჯის წვერიჲ, ეეხლა ატანებიებს ქა-დაგს.

წასულან ციხეთგორ. კოპალა მისვლიე ღვეებს. დაუწყავ ვარ-ჯიშობა. უჯობნებაჲ კოპალას. გაუწყვეტიან. ერთ ქვა დაშჩენიე დავ-ლად. წამოსულ დევ წასატანად, წაუტანავ (სკამი დევის საფლავთ, კართანას ეძახან იმ ადგილს ფშავლები. იქ ნასახლარებიც ას დე-ვეებისა). გაუგავ ხთის კარზე კოპალასად გამოსდგომიე, უნდა გაასრე-ვივას ქვაი. მიუტანავ იმასაც დევთ საფლავთ ქვაი, უკრავ ლახტიც კოპალასად გაუწირვიებაჲ იმაში (იმაში, სალოცავი ას). იმაშიით გა-დაუვლავ კოპალასა, დევთ დედაბერ ჯარას თუ ძახს.—რასა სძახ-ღედილო, — თუ ხკითხ კოპალამ.

— შვილების მშვილდის ბაწარსა ვგრებო.

— სადა გყავო?

— ერთ ციხეგორ წავიდავ კოპალაის ქვის მოსატაცებლად, ავთანდილ კი ნადირობად წავიდავ.

დაუყარაულ კოპალა ავთანდილსაც. მადის ავთანდილი. ერთ მქარზე წიფელი აქვა, მეორეზე ნადირი. ესრევა, გამაგორდ დევი. წამილ წიფელი, სხვა რაიც იყვ. ავთანდილის გამანაქანს ეძახან.

იქაურ დევ თუ ას ცხრა თავი. ჩაუსაფრდ კოპალას. გაიგ ი კოპალამაც, რო გზაში ჩამიწვავ ცხრა თავ დევიო, გზა უნდა უქცივავ.

— სად მიიპარებევ კოპალაო, — თუ უძახ დევმ.

წავიდ კოპალიაც. დეეკალნეს ერცხვასა დილი-წუხრამდე იომეს, კოპალამ აჯობ. წავიდ, იმაშით მშვიდობით. იმას ზრო თუ დეელივ (კოპალას), წავიდ, მქედელ ყოფილ პირქუშ. იმას სამქედლო თუ ხქონდ ბარში სადამ. მიუვიდ კოპალა, რო ზრო გამიკეთევ. არ გაუკეთ პირქუშმა, შამასწყრ ე კოპალაი. გაიგეს დევებმ, რო ეგივ ხთიშვილიაო, აღარც კოპალა უშველსავ. დაიჭირეს ე პირქუში, წაიყვანეს კორკში. გაივ კოპალამ. წავიდ იქით. ათასნაირად მეექქ, მაგრამ იქ ველარ გაიმარჯვ. მემრ იქით გამწყრალებულ დევ თუ შახვდ.

— როგორ გავიმარჯვებავ თუ დახკითხ კოპალამ. არ ასწავლ იძან. მაკვლა დაუპირ კოპალამ, მაში ასწავლ.

— შენ გაიმარჯვებავ იმ დროსავ, რო ხესავ ანგრილ (ჩრდილი. თ. ო.) გაუსწორდებისავ, იმ დროს ბანგს დაღვენაო, დაიძინებენავ.

მაიქც კოპალაიც ისრა და გაიმარჯვ, გამალუხნა, გამაიყვან ის პირქუშიც“.

ხალირა გიორგის ძე არაბული, 62 წ.,

სოფ. ზეისტეჩო. 10. 8. 46 წ.

### შუბნური

შუბნური არის გველის სახით. ეს მოუყვანია თუშეთით. თუშეთიდან მოსულა ერთი თათარი. მას თურმე შეხვდენ მათზე ლაქოკელი მწყემსები და დაუპირეს მოკვლა. მან სთხოვა: „ძიმაო ნუ მომკლავ“. 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 სამოცი 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 ჯავრი ჰქირდა. 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 წაუკიდა, მაშინვე წავიდა იქიდან. შორს რომ გაიარა, მოიხედა—ნეტავ რა ქნა ცეცხლი რომ წავუკიდეთ. 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 თვალთ ხედავენ. ერთხელ თურმე მოდიოდა სოფელ კარწეულთაში მცხოვრები კვირიკა ლიქოკელი და ნახა კვათის ბოლოს მწოლარე გველი, ძალიან დიდი, დიდი თვალები 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 საღრცავი ჰგონიათ, გველს არ კლავენ და აქ გველები საშინლად თურმე გამრავლებულან. ეს გველი ვითომც წელიწადში ერთხელ, გაზაფხულობით ჩაივლის ლიქოკის წყალზე. იქ კოპალას სასვეეს დაათვალიერებს და გავა იქამდინ, სანამ ლიქოკის

წყალი დიდ არაგვში არ შეერეოდეს. მერე ბრუნდება უკანვე, წავა 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 ჭვარს, ისინი მაშინვე ვასცემენ განკარგულებას, ან მწვევართ დაახმარებენ და ან გველისფერს“.

აღ. ოჩიაური, იქვე, გვ. 129—182.

### პირქუში და წყაროსთაული

„პირქუში პირველად იყო კაცი, მქედელი ყოფილა, სახელგანთქმული და ამასთან ხთის მლოცავი. ხვთიდან ჰქონია გავლენა დევკერპზედაც.

უკანაფშავს მდგარა ერთი თავადი და დევები თურმე ავიწროებდნენ მას. დევები იდგნენ უკანაფშავის სოფლის უფრო შადმა 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 გამოჰყოლია. 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.“

აღ. ოჩიაური, ფშური ხალხური დღეობები.

### გადმოცემები გახუა მებრალაურზე

1

„გახუა ყოფილ, მეგრელაურთ გახუაი. ჭაჭმატის ჭვარს ქაჭავეთაც წაუყვანავ. ანგელოზთ ჯარ შაყრილ. ჭაჭმატის ჭვარმ თუ შაყარნ  
186

ერთიან ანგელოზნი. მისულან ქაჯავეთ. ერთ ქაჯ მავიდაოდ — აღის-  
ძეიავ, — თქვეევ კაქმატის ჯვარისადავ, — ჯაქმატის ჯვარის სახელ  
თუ რაიმ იყვ. — არ ორავ, — თქვეევ ჯაქმატის ჯვარმავ.

— მაშ კდალ ცხენ მაიყვანეთავ, გადაჯდასაო და გავიგებავ,  
(ქაქმატის ჯვარ კდალ ცხენზე არ გადაჯდებოდ), ესივ ხთისკარ მინა-  
ხაევ. თავის ფერივ მე დამდევ ჯაქმატის ჯვარმავ, ჩემ ფერივ თაო  
დაიდევ. მიავ შავჯელიოდ გავიარევ. მემრავ სამქედლოებხ ჩავევლი-  
თავ თვალივ, ვერცხლსავ, სხვასავ. გორს არიანავ მატოლებულნივ  
რანიც ანგელოზნიავ.

„ქაჯავეთ რად იარები გიორგივ მგელთა ფერაო,  
ვალი მიკიდავ, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქისტის დედაა.  
სინას შქედს ქაქთა მქედელი, მივასწვერ წურვაზედაო.  
ქურთემულ მუღლეყივ, ცხენი შავაგდი ზედაო.  
ქაქთა მქედელმა კელ-კვერი ცხენს მიცა ბექებზედაო“.

ერთუიცივ „ურა“ იძახესაოდ დავეცენითავ. რაიც იყვავ წა-  
ვართვითაოდ, წამავილითავ. საქონ გამაულალავ ანგელოზთ, ვერცხ-  
ლის თასები; სხვაიც ბევრი. სასრევ სამართებულნ ღილღველთ დაი-  
პარნეს ქაჯავეთით მოტანილნი. ქალები: სამძიმარი, აშექალი, მზე-  
ქალი ქაჯავეთით წამაუყვანიან ხვთისშვილთ. სამძიმარ ხთის ნასა-  
ხი, გიორგის დაი.

ქურთემულსავ პეტრეს მეტივ (ამლის ჯვარი) ვერვინ გადმიიტან-  
საოდ იქავ ას კაქმატ. ე ქალებ ტყვედ ეეგრ წამაულალავ.

ლაშქრობაში უქარბებავ კარატის ჯვარს. დაგვრივიანავ გაშან-  
თებულ რკინაივ კელზე დაუწყავ კარატის ჯვარმავ ქერაიოდ, იქავ  
იმათ აკლიდისავ. ქაჯებმავ უქენობასავ ციცაის თავ-ფეკ დაგვრიესავ.  
ერთივ გუდანის ჯვარსავ დელამფარ მახქონდისავ. ყველა ანგელოზ-  
ნივ გუდანის ჯვარს მეფფარნესავ. მთავარანგელოზსავ როშკას მახე-  
დაოდ იქავ დარჩავ, ჩვენთან კი ველარ იარავ. ეს სრუ გახუაის ნაუბა-  
რი“.

ხ. ნ. წიკლაური, არხოტი, ს. ამლა. 1944 წ.

„გახუა ყოფილ წამებულ კაცი, ხთის ნათლული. ამას ამური-  
დებიან სულნი, ისე დამავალას პეპელაის აღით. ხატს ამურიდებავის  
იმისად სულნი. მემრ წასულან. ყოფილან კაქმატური, გუდანის ჯვა-

რიდ სხვა ანგელოზნი. წასულან და მისულან ქაჯების სოფელში. ქა-  
კმატის ჯვარ გიორგი ბუზურაად გადაქცეულ, შასულ ქაჯების სახლ-  
ში. თურმე ბზუის იქ. მემრ ერთ ქაჯს უთქომ, რო „ამ ბუზურამ რაც  
ქნასავ, ხვალ დილამ სცნასავ“. ის ქაჯ მჭედელ ყოფილავ. დასდევ-  
ნებივან ამ ბუზურას—ეს მევეკლათავ, თორე გაგვაფუჭებსავ. რო  
შასწუხბდ, ეს ბუზურა, შადვრ ცხენის ღრუვეში. მემრ მივიდ კობალი,  
შადრივ ლახტიდ, გამაწყვიტ ქაჯები. იქით გამაილეს თეფშები, საკი-  
დელი, მკლავის სისქე გვლარძები (ჯაჭვის რგოლი) აქვ, ვერცხლეუ-  
ლობა. ქაჯებს გაცხელებულ რკინაიდ ქურთემულეებ დაურევავე ან-  
გელოზთად. ქაჯავეთით ერთ ქროხის რქა მაულავად ერთ საწყავ  
ჩამდინარ. როსაც დაბრუნვილან, ერთ ხე მდგარ, იმასთან მისულან.  
ე სულნ ოუ აშაარიდეს გახუასად გვამ ი ხეს მიხყუდეს. მესამე დღეს  
მასულან. გვამსავ სულ აუვიდაოდ ველარ ჩასულ სული. მემრ უთ-  
ქომ ანგელოზებს — ჩადვერივ მეპურყველე გახუაო შიგავ.

ის გახუა გოგოქურ ყოფილ. მკადრე ყოფილ ხთის წამებული“...

წიქა თოთას ძე ლიქოკელი, ს. აკუშო. 1914 წ. სექტემბერი.

### 3

„ქაჯავეთ რო გაუტეხავ ანგელოზთ, წაუყვანავ გახუა მეგრე-  
ლაური. (გართულ ყოფილ ის) ყველა ანგელოზებ იქ ყოფილან.

გახუა ფიცრულში ყოფილ კორმეშავ. მემრ იმას ჯვარ მასვლი-  
ვად უბძანებავ — უნდა ქაჯავეთ გავტეხავთავ. ი გახუაიკ გაუყო-  
ლებავ. გახუა კორმეშიონ ყოფილ, ქადაგი.

ერთ მთა ადგილსავ კლდის ძირჩი ეხჩი დამაწყინესავ, სულ ამამა-  
ძვრინესავ. მეც ანგელოზებსთან ვიარევე; შავიდესავ ჯვარნიოდ მეც  
იქ შამიყვანესავ ქაჯეთის ციხეშიავ. არ შავიტივენესაოდ ციციანის  
თავ-ფეკ დაგვრიესავ. მავეცხითავ კლდე-ღრეთავ. — არა შავიძლა-  
ვისთავე, — ხკითხესავ ერთუცსავ ანგელოზთავ. ქაქმატურმ თქვავე,  
რო არ ეხრკთებივ მეგასავ. ერთ ცხენ ყოფილიყვავე მკვდარივ, იმის  
ღრუჩი ჩადვრავ. გამავგიდგავ მღვეარივ-ქაჯავეთელ ხალხივ. გამას-  
ცდავე კაქმატის ჯვარსავ, იმას ნება დაშჩაოდა ცეცხლი ხკრავე ციხე-  
სავ, ჩაწყავ ყველაფერივ. მაშინისა ველარაი ქნესაოდ მიბრუნდესავ.  
მივხყვევითავ ჩვენსავ. სრუ მაიბრუნესავ იქაურობაივ. ქურთუმე-  
ლებ წამაულავის (შაქრის ზოდებ იყვის აისეთეები), კარატის ჯვარ-  
ჩი ნახეთქი ას. უცვავე ქურთემულისადად, ოაუხეთქავ.

„ქაჯავეთ რად იარები გიორგიე მგელთა ფერაო,  
ვალი მიკიდაე, ვალსა ვსთხოვ, რას მკითხავ ქრისტის დედაო,  
სინას შველს ქაჯთა მჰედელი, მივასწვერ წურვაზედაო,  
ქაჯთა მჰედელმა ქელკვერი ცხენს მიცა ბეჰეზბედაო“.

მემრ წამავედითავ იქითავ. მავედითავ საცა ჩემ გვამ იყავ. — მე-  
პურყველეს გახუასავ მატლ აშჩენივავ—თქვესავ. ჩავხნევ, სრუ:  
მატლ იყავ. გაღბერნესავ, გამაღბერნესავ, ჩამაძვრინესაოდ აისეთავი.  
კაც ვიქენივ.

მეორედ, კოპალაის ქვა რო ას კოპალაის ხატთ ქვეთი, ციხეი.  
ქაჯთა, ძველებური. ევხლა ყორენი. იქით ამასატანებ თვლებ ასავ,  
უთქომ გახუას. ჯვარ მეუბნებისავ. წასულან, ღამით მისულან. ორნ  
სხვან სტანებივან—გარმაილივ გახუაო, გადაილივ ჯელივ. აკოშქე-  
ებშიავ პრიალ იღგავ იალგუნდისავი. მეორე გაღმავიტანევ, ერთ  
ხატ გაღმავილივ. ის თუ იალგუნდიავ. (ზოგმ ის იცოდის — ჯაჰმა-  
ტის ჯვარჩი ასავ). გამავედითავ. აი პირდაპირავ ტიჟინა დაღგავ.  
იქავ კბილისავარცხელან ხყვანიყვენესავ, იმათ გაიგესავ. გამავვიღგავ  
მღეეარვი. იღგავ ნღგლევაივ. — გაიქეცივ გახუაო, — აგებ გავას-  
წვრათავ. გათენდავ მემრაოდ, სკივა რაიმ შამაჩინდისავ, შამავგორ-  
დისავ. — ბურთვს გვესრევენავ, — თქვისავ გახუამავ. მამეშველნი-  
თავ მოძმენო, — სხვათ ანგელოზთ შასძახდისავ გახუავივ. გახუას  
ჯაჰმატის ჯვარ სტანებივას. მემრავ განათდესავ ცის გიღელ-გიღელ-  
ნივ. ევხლა მავგეშველავ კარატიონივ — კოპალავივ. მავიდავ კოპა-  
ლავივ, ერთიანა ცეცხლ კი გასჩინდავ აი ჭალასავ, აი ქაჯნივ სრუ-  
ჩაიწვენესავ — კბილსავარცხელანივ. სამნ გამავგვიღგესავ. ვირბოლე-  
თავ. კოდთ შუაში გადაუძვერივ. ერთ გზაში მამკვდარ ამხანიგი,  
მეორე აქ მამკვდარ, გახუა დარბასში კოდთ შუაში გაღამძვრალ“.

წიქა თოთახ ძე ლიქოქლი, ხ. აკუშო, 1944 წ.

4

„ქაჯუეთს სიარულის შესახებ ბაბუა მგელიკეს ძე ქეთელაურ-  
მა, ბისოელმა, შემდეგი მიაბო 1911 წ.: „გიორგის მასწონს თუ  
ქაჯავეთში. წასულ იქ და გაუყოლებავ ერთ კაც, ჯორციელ. მთაზე  
სადამ კლდეჩი სულეებ ამაურიდებავ და თან გაუყოლებავ ქაჯავეთ-  
ში. ი ქაჯებსა საფენხო ხქონივ გაკეთებულ. სინის მჰედელ ყოფილ.  
ჰედს თუ ი სინას. შავიდ თუ წმიდა გიორგი ი სამჰედლოჩი და ი კა-  
ცის სულ თან შახყვა. მჰედლის საჰედი სინა მაუხნიბლავ. გამაიდ თუ ი

სინა და გრდემზე შააგდა და კვერ დახკრა. ი სინა უნ გატყვარს და ხალხ (იგულისხმება ქაჯები. ა. შ.) სრუ გალუპას. გიორგის ისე მაუხიბლავ ი სინა. გადადვ თუ ი სინა მქედელმ. გამოვიდ კარზე, სოფელჩი წავიდ. იქ ერთ ქაჯ (პირველად თქვა კაც) ეგულების აქსნას ეს რა ამბავია. მეუფროსე იქნებოდ ის, რაღა მათი. მაიყვან თუ სამქელოჩი ი ქაჯი. ე სინა ამნაირად შერებისო, რა ამბავიაო, თუ უთხრა. იმ ქაჯმა უთხრა: ეს მე ვიცი, ეს გიორგი არის, ეს კაიძეო. მემრ გიორგიმ ჯანლებ თუ გააჩინ ი სამქედლოჩი. მემრ თავის ძალა მაიჭმარა და ე სამქედლომ იქუხა სრუ-ერთიანა და ნაგაბარ ცისკე გეედინ. ი გრდემს მათრაჯი თუ შამოხკრა და ცხენზე აილო ი გრდემი. 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 ქაჯვეთური ფურის რქით აწყევით სალუდე ფორიო. აი ეხლა მაშინდელ საწყავ გვიდგას, იმ ფურის რქის წყვი. ის რქა კი აი ციხეში დგას, ზევით, აღარ იქნების ახლა, — დალპებოდა. აი ის გრდემიც მაშინ მოღებული ას, წმიდა გიორგის მოუღავ ი ქაჯების სამქედლოდან. იქით მოუტანავ კიდევ ოქროს ფანდური, ცხრა-ძალიანი, ოქროს საცერი, სამართებელი, სასრევი.“

ა. შ. ან ი ძ ე, ხევს. პოეზ. გვ. 594—595.  
(შენიშვნები და ვარიანტები).

„გახუა იყო ქორმეშონ კაცი. გახუა ყოფილას ხთისშვილთაგან დაქერილი. გახუა გუდანის ჯვარის მკადრე ყოფილას. იმას მაშინაც უვლავ ხთისშვილთან, როსაც კაჭმატის ჯვარმ ქაჯეთ გატეხად ხეთისშვილნ ეჭმარებოდეს, მაშინ გახუას თან თუ იყოლებდიან. მაშინდელ ამბავი ას ისიც, რო სულ ამამაძვრინესავ,—თქვისავ გახუამაოდ გვამივ ქვიშაში ჩალმარხესავ. რო მავედითავ, ვნახევ ჩემ გვამოდ დასულელებულიყავ. მწარზედავ თავვსავ ამეეჭამავ. შამზიზღავ ჩემმ გვამმოდ გაქცევა გავბედევ; რად გალრბივ მეპურსატნევ გახუაო. ჩაძვერივ,—მითხრესაოდ ჩამაძვრინესავ პირისასავ ძალითაოდ ავდეგივ აისეთა კაცივ. გახუასავ იცოდინან, — თავვის ამანაკამ აჩ-



ნიყვისავე მქარზედავ. გახუა წაუყვანავ ხვთიშვილს გერგეტის თავად შაუყვანავ ბეთლემის სახლში. რო შვედივ, თქვისავე გახუამავ. — სავსე იყვავ ის სახლივ, ხატებითაოდ თამაშობღღესავ. ზოგ ხატებივ ტრედებივით იყვაოდ ირეოდავ ერთმანეთშიავ. იმთვენ იყვავ ხატე-ბივ, რო ბუზვებივით გად-გამადიოდესავ. ერთივ ოქროს აკავან იდ-გაოდ შიგავ ყმაწვილ იწვავ. ტრედებ დაღბრუნევდესავ თავზედაოდ იფქლის მარცვლებს აქმევდესავ. გახუა იქით რო წამოსულა, წამო-უყვანავ ერთ მფრინავ ხატი. ეს ხატი ნაწილიანი. ყოფილ რო ღამი-თავ შუქთ უშობდისავ. რო მავიოდოდ გახუაი, ხატ თავისთავად წინ მამიძღვედობისავ, თუ იცოდ გახუამ. ყორის წყალზე რო მავედი-თავ, იცოდის გახუამ, ბიბინ რაიმ დადგაოდ ხატიც კლდის თავზე შა-ჯდავ. მავიდესავ ტრედის აღითავ რეებიმაოდ შუქთ კი უტევდესავ. ოქროქსიოდ მაიტანესაოდ რომენიც გახუას მახყვებოდ, იმ ხატს ჩააცვეს თუად გამახყვ გზას. უკენ გახუა მახყვებოდ. იქით წამა-სულთ დღე და ღამ ვიარეთაოდ გათენებისად გუდან მავედითავ. გუდანის ჯვარის ბელელსთან რო მივედითავ, ის ბელელში შავიდა-ოდ მე კარში დავრჩივ. აქით დაწყებულ გახუაისაიდ მფრინავის ხა-ტის ერთად სიარული. ერთხან გაქადაგებულ გახუაიდ მაუტანიე-ბიებავ გუდანის ჯვარს, რო მიავე დილლოს ვემზადებიოდ ჩემ მკად-რეიოდ ორ დასტურ გამამყევითავ. გახუასად დასტურებს სამთავ მა-უყვანავად თითო სანათლავ დაუკლავ. მეორეს დილას დასტურებიდ გახუა მისულან გუდანის ჯვარის კარზე. გახუას სამკადრეო ზქო-ნივას, გადაუფენავ კელზე სამკადრეოიდ, მასვლივ გუდანის ჯვარი ხატად. ხან ტრედის სახით იქნისაოდ, ხან ხატივით იყვისავ. გახ-ყოლივ დასტურებიცად გახუაიც ხატს. ხატივ წინ მიგვიძღვებოდი-საოდ ღამითავ გზასაც გვინათებდისავ. უვლავად დილლოს მისუ-ლან. დილლოს ერთ სოფელი ას ტარგამე, იქ მისულან. ტარგამეს ხალხ შავყრილა გახუაისად ხატ წაურთომად ჩაუსომ კიდობანში. გა-ხუას უთქომ, რო გაუშეითვ; თორე არ მავივათავ კარგადავ. დილ-ღველთ სიცილ დაუწყავ, შენ ხატივ გახუაო ჭიშქენს ჭამსავ კიდო-ბანშიავ. (ჭიშქენი—შერი). ბოლოს გახუას უთხოვავ ჭაქმატის ჯვა-რისად, რო გუდანის ჯვარის მფრინავ ხატივ ქვე დამიპატიმრესაოდ, შენ მიშველეოდ დაიქსენივ გუდანის ჯვარივ; საით რა უყენევ ამ დილღვლებსავ, რო ირწმუნანაოდ გაუშვანავ. (კიდობანში რო დაუმწყვდევავ, ზედ თავ დაუხურავ კიდობნისად). როსაც დილღ-ველნ შავყრილან, თავის მკითხავიც თან მაუყვანავ. ამ დროს გახუ-

ას ახტდივ ყელსადები ვერცხლისაიდ ღილღველ ხალხის თვალწინ, იქავ ასხმულად გადაზდებივ ყელზედ. ეესრ სამქერ უქნა ხატსად ამ დროს მასვლივ იმათ მკითხავსაც იარდა (იარდა იყვ ღილღველთ სალოცავი). იარდამ თავის მეენეს ატანებივ, რო გუდანის ჯვარ მესტუმროდ თქვენავ მასხარად იგდებთავ ჯვარ-კაცსავ. დაუთხოვავ მუქარა ღილღველთად იარდას: თქვენავ ჩემს სტუმრებსავ პატივის არ სცემთოდ გაგანდგურებთავ. ის რო ქადაგობდავ, გახუამ თქვისავ, — გადმავხენოდ ერთიანად ღილღველნივ მუქლის-კვერზე ისხდესაოდ თავებივ დახრილები ხქონდავ. გაიქენესავ, მაიყვანესავ მაშივავ საკლავიოდ სადაც გუდანის ჯვარის მფრინავ ხატი ხყვანდავ დამწყვდეულივ, დაკლესავ. აუქდავ კიდობნისად თავიდ კიდობანშით ამამხტარ ხატიდ დამქდარ კიდობნის თავზე ტრედის აღით. რო დაჯდავ, ისეთ შუქთ უტევდისავ, რო კაცივ თვალთ ვერ შაყრიდავ. ახლა როსაც ამ სახით უნახავ ღილღველებს, ისენ სრულაოდ შაშინებულანად დაუწყავ ხვეწნაი: დალოცვილო გუდანის ჯვარო, გვაპატივეოდ კვამლზე თითო საკლავს დაგიკლავთაოდ შამაგწირავათავ. მაუყვანავისად თითო საკლავ ყველას დაუკლავ. გაუმართებავ ღილღველებს დიდ ლხინი, უდღულებავ კორციდ 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 ესტუმრებოდ, დიდი ამბვით დახვდებოდეს ღილღველნიდ უქოცდეს საკლავებს. ერთხან ერთს ღილღველს თეთრ წმომ მაუყვანავ დასაკლავად, ქოოდ თეთრი, ულიშნოი. ხუცესმავ რო ხუცობა დაიწყავ, გუდანის ჯვარივ ტრედის სახით დააჯდავ თავზედავ კბოსავ. ხუცესმ რო იხუცაოდ კბოს დაკვლას უპირებდავ, მაშინ გაქრავ. ღილღველებს შაშურდავ, რო ამ ერთის ღილღვლის საკლავივ კარგად მიიღავ გუდანის ჯვარმავოდ, ამაზე კინაღამ ერთუც ჩაუქოცავ ღილღველებს: შენ საკლავ რაად მიიღავ გუდანის ჯვარავ, ჩვენივ ქვე არავ.

გახუა ერთხან არხოტ წასულ თავის მფრინავ ხატსთან ერთად. გზაზე დახკარგვივ ხატიდ გახუა ხოშურაულთას მისულ. გამაუხენებავად იფნზე იჯდავ ტრედის აღითაოდ შუქთ უშობდავ. მიუყვანავ სანათლავიდ იფნის ძირში დაუკლავ. გახძლოლივ მემრ იქავად მისულ-არხოტ. არხოტიენებს გუდანის ჯვარ არ ხყვარებივ, რაკი იმის დროშიათ უდენავ არხოტიონთ დასალაშქრავად. მისულებისად ვე-

რაბევრ პატივ უცავად დაბრუნვილან იქავ გახუაიდ იმის ხატი. ეს ხატის ან ტრედის სახით თაოდ გუდანის ჭვარ ყოფილას. გახუაივ ესეთ მკითხავ იყვისავ. რო კაცის დღე იცოდისავ. ხანდიხანავ დაიკარგისაო. ერთ-ორი თვიდგეს მავიდისავ. საფარველ დადებულ დახყვანდისავ ხთიშვილთავ თანავ. ჭერ კი არ სკოდნივ საუბარი გახუას თავის სიარულისაი, ხვთისშვილთავანაც ნება არ ხქონივ. ბოლოს რო ხანში შასულ. ხთისშვილიც თანდათან ახქლომივად საუბარიც დაუწყავ თავისად ხთისშვილთ ამბებისა. ამ დროს აღარკ ქელზე მაუდიოდ ხთისშვილი.“

აღ. ოჩიაური, სხვადასხვა თქმულებები, რვ. 34, გვ. 568.

6

„მეგრელაურ კორმეშიონ ყოფილ. იმას ცოლშვილ არ ხყვანივ. ნება არ ხქონივ არც დედაკაცისა, არც სხვაი. სულ ამოურიდება იმისად. ქაჯავეთ წაუყვანავ ქაქმატურს. გვამს მატლ დახვევივ. რო მაბრუნებულან, გაურეცხავ გვამი, ჩასულ შიგ 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. ცხრაჭერ წყალში გაიბანევე, სამივ საკლავ დაკალივ. იქით იმას მაუყვანავ შვიდ ქალი: სამძიმარი, აშექალი, მზექალი. შუქიაი, განძაი, ამენქალი, სიმენ ქალი. სამძიმარმავ ცხრა ენა იცისავ. ის ქადაგობს ყველა ენაზე, ქაჭურადაც ქადაგობს. ჭერ იმათ ენაზე დაიწყებს საუბარს, მემრ ქართულად.“

ის ყმაწვილობაშიითავ გაქადაგებულ იქნებოდ. გახუასაც ცოლსთან მისვლის ნება არ ხქონდ. იმის ნასახლარში ჭვარი ეეხლად“.

ხირჩლა ბერდიას ძე აღუდაური, 60 წ.,

ს. ხახმატი. 9. X. 15 წ.

7

„მეგრელაურ ხატს თუშეთაც ხყვანივას, თან სტანებივას გახუაი. რო გამაულტანავ ქაჯავეთით ქურთემული, ცხრა ძალიან ფან-

დური, საქონელი, წყაროს ეძახან თუშეთის მთაზე. იქ წყალ არ ყოფილ. შაუწუხებავ ქაჯების ნახირ უწყლობას. ზე მთაზე წყალი. კოპალას ლახტ დაუკრავა წყალ ამაუყვანავ. გამაულალავა მაუსხამ აქ. ის ცხრა ძალიან ფანდური, რქაი, სანაყავი; ქალებიც მაში წამაუყვანავ — სამძიმარი. მწვევარი — ქაჯავეთით მაუსხმიან მაშინისა“.

ბერდია თათარის ძე ქეთელაური, 81 წ.,  
ბ. ბიხო. 9. IX. 45 წ.

8

„მეგრელაურ ქალთ უვლევევის იქ ქაჯავეთ. ჯაქმატის ჯვარ ქალის აღით ას. სულნ ამაუცლიან, გვამ დაუგდავ მთაზე. სულნ იქ წაუყვანიან ქაჯავეთ. ყავარჯნის კოჭ დაუცავის, ორმო ქნილ აიმაჩი ჩაუყუდებავის აი გვამი. რო მასულან, ჩაუდგმიან იქავ სულნი. მაში მაულავ ბევრა რაიმ. საქონიც მაუსხამ. ფურის რქას (იქი მალე-ბულს) ჩხუტის წყე ხქონდ. ქურთემულიც მაულავ. ჯაქმატის ჯვარჩი ას. ის მკადრე ყოფილას. მკრით მფრინავ ხატ ყოფილას ისი. ეს მასდენივ ჯელზე. იმას ხატის აღით მასდენივ. იმას მკრებ ხქონივ. გაფრენილ თავისით. კაცის თავ არ ღმბივ, მე არ გამიგონებავ. იმას ანგელოზებისად პირად. უუბნავ.“

მეგრელაურ გასდგომივ ცოლ-შვილობას. გასცლივ ი ხატიც. მეგრელაურის შვილს ოქროს ჯაჭვ გამახყოლივ კისერზე. ზდილ ე ბაღლი, ზდილ ე ჯაჭვიც. რო გაზდილ, უთქომ რო ცოლიანობის ნებას არ მისცემსავ ი ჯაჭვივ. მამკვდარ ისიც. ი ჯაჭვ დედის მუცლით გამახყოლივ, ის მაშიავ ხატს აუყვანავ დედის მუცლით. იმთვენ სირეგენე მითხარ შენ, რომ იმას ცოლის მაყვანა შაუნდომებავ. ისეთ დაბადულს. დაუშლიდ. მაშ რას იქმოდ“.

ბეწინია შიშიას ძე კინქარაული, 45 წ.,  
სოფ. ძეძურთა, 10 აგვისტო, 1945 წ.

9

„ქაჯავეთ რას იარები, გიორგივ მგლისა ფერაო.  
ვალი მიმიდევს, მივხეები, რას მკითხავ ქრისტეს დედაო.  
მივასწვერ ქაჯთა მკედელსა, კედასა სინაზედაო.  
სამთავსა ჯელ-ფეჯ მარწუხსა მარჯვენა კუთხი სქდებაო,  
ჯელ მევხკარ. წამავიტანე, ჯაქმატის ჯვარჩი ძესაო“.

აღ. ოჩიაური, ხევხურული მითოლოგიური გადმოცემები,  
რვ. № 10, გვ. 110.

## თქმულება მირიანეულზე

„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 იჭაურობა. ის ძალიან მდიდარი კაცი ყოფილა. ერთ დღეს ორი ქორწილი უნდა ჰქონდეს. ამიტანა კახეთიდან ღვინოები, მააქვს და გზაში დეეცა 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 დალუპა.

როცა ესენი დაულუპავ, მემრე გამეეცხადა თუ როგორ იქნებოდა და უთხრა მირიანეულს: გაგერიდე, ზევით წავედი და შამამყევ მირიანეულოო. მიგაყენებ და მოგაყენებ, ქალის ქალზე დაგაყენებო.

სუ გაწყვეტილა ის ხალხი; მართლაც ქალის ქალი დამრჩალა, სხვა ნათესაეები სუ გაწყვეტილან.“

გიორგი დიმიტრის ძე წიკლაური, 50 წ., გუდამაყარა,  
ს. გამსი, 18. VIII. 03 წ.

## ცხრა კმა წიფორანნი

„წიფორში ყოფილან ცხრა ძმანი. დედა ჰყოლიათ, უფროსი შვილი ცოლიანი ყოფილან. ისე გაავებულები ყოფილან ისენი, რომ მთელ სოფელს თურმე არ უშვებენ გარეთ. ურთმეგვია მეზობლებისთვისა საქონელი. ფულს წაართმევენ, რამეს. ერთი ყოფილა ცოლიანი და ერთი ბიჭი ჰყოლია იმას. თუ ვინმე დაქორწილდებოდა

იმ სოფელში, მალვით მაიყვანდნენ პატარძალს იმათ შიშითა. გაიგეს, რომ მოვიდა თურმე ერთი ცხრა ძმათი, შახსნა კარები და შავიდა. გადმაქდინა ეს დედუფალი.—დედუფალს პურის ჭმევა უნდაო, გამოიყვანა, წაიყვანა თავის სახლში. მემრე მოვიდა ის ქალი, რო გაუბედურდა. ის გაუბედურებული იყო იმათგან ის სოფელი. არ შაიძლებოდა 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 ბალლი ჰყოლია. დედამთილი რძესა სდღვებს. გაიყინა ეს რძე. — რა მოუვიდაო? ეხლა ეს აყენიანი ბალლი გვერდ უდგა. იმ ბალლმა რო დააფსა, 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 ამბავიო. დაეგაგოროთ 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 მამულეებში გაუტანია და იქ ჩაუმარხია.

— ჩვენ ვილუპებით 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 ნიდავ, რო გაიხარებდა. იმის შემდეგ გაიგო იმ სოფელმა სიცოცხლე და წუთისოფელი.“

ბაბაღე გაბრიელის ახული ბეჭაური,

გულანყარი, ხ. კიტოხი, 16. VIII. 1968 წ.

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	5
გადმოცემის როლი მთიელთა ყოფაში	8
მეთოლოგიური გადმოცემის შექმნის პირობები	16
თქმულება იახსრისა და კობალას 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 კობალას მიერ	38
<u>გადმოცემა ანატორელთა შესახებ</u>	67
თქმულება ჭაჭავეთის დალაშქვრაზე	81
თქმულება გუდანის ჯვარის დაარსებაზე	102
საზოგადოებრივი უთანასწორობის ამსახველი გადმოცემები	115
დასკვნა	130
ბეჭდები	139

..Тинათин Алексеевна Очнаური  
МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ ГОРЦЕВ  
ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

\*

რედაქტორი ე. ბარდაველიძე  
გამომცემლობის რედაქტორი ც. თავაძე  
მხატვარი ო. სეხნიაშვილი  
ტექნოლოგიური ნ. ებრაელიძე  
კორექტორი ქ. წერეთელი

გადაეცა წარმოებას 6.2.1967; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.6.1967;  
ქალაქის ზომა 60X90<sup>1/16</sup>; ნაბეჭდი თაბახი 12,38; საალრიცხო-საგამომცემლო  
თაბახი 9,98; უე 01303; ტირაჟი 1000; შეკვეთა № 152;  
ფასი 90 კაპ.

---

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15

---

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15  
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15