საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ეროვნული ბიბლიოთეკა

51
1953

მასალები
საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

VI

სსრ სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
თბილისი—1953

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

Институт Истории им. И. А. Джавахишвили

МАТЕРИАЛЫ

ПО ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ

VI

Издательство Академии Наук Грузинской ССР

Тбилиси—1953

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი

მასალები
საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

VI

საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
თბილისი—1953

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ი. ჭყონია

ახალი ყოფა მახარაძის რაიონის კოლმეურნეობებში

ი. სტალინის კლასიკურ შრომაში — „სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები სსრ კავშირში" — „ყოველმხრივ გამოკვლეულია სოციალისტურ საზოგადოებაში მატერიალური დოვლათის საზოგადოებრივი წარმოებისა და განაწილების კანონები, გარკვეულია სოციალისტური ეკონომიკის განვითარების საფუძვლები, ნაჩვენებია სოციალიზმიდან კომუნიზმში თანდათანობით გადასვლის გზები" (გ. მალენკოვი). ეთნოგრაფიულ მეცნიერებას, რომელიც არც ისე დიდი ხანია, რაც კომუნიზმის მშენებელი საზოგადოების კულტურისა და ყოფის შესწავლას შეუდგა, მხოლოდ ამ შრომის თეორიულ საფუძველზე შეუძლია გადაჭრას მის წინაშე მდგომი ახალი ამოცანები.

ახალი, სოციალისტური კულტურისა და ყოფის შემსწავლელი ეთნოგრაფისათვის ი. სტალინის კლასიკური შრომის — „სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები სსრ კავშირში" — ღრმად შესწავლა არა მხოლოდ საველე მუშაობის დროს მოპოვებული მასალების მეცნიერულად დამუშავებისათვისაა აუცილებელი, არამედ — იგი ამასთან ერთად გზას უნდა უკვლევდეს ეთნოგრაფს ახალ ყოფასთან დაკავშირებული საკითხების შესახებ მასალების ადგილზე შეგროვების დროსაც, რადგან, როგორც ცნობილია, ეთნოგრაფიული მასალის მოქმედების არეში შეგროვება და მისი მეცნიერული დამუშავება ერთი სამუშაოს ორი მხარეა, ერთმანეთისაგან მხოლოდ დროში განსხვავებული.

აქ წარმოდგენილი მასალების შეკრების დროს ი. სტალინის ეს შრომა არ იყო გამოქვეყნებული და ამის გამო მასალებიც კი ნაკლულია. მიუხედავად ამისა, მოპოვებული მასალა მეტ-ნაკლებად მაინც იძლევა საშუალებას, რომ ზოგიერთი ახალი მოვლენა საკოლმეურნეო ცხოვრებიდან განხილულ იქნეს როგორც შედეგი სოციალიზმის ძირითადი ეკონომიკური კანონის მოქმედებისა და ამ გზით ნაჩვენებ იქნეს საკოლმეურნეო დოვლათის მწარმოებელთა ცხოვრებაში მოქმედი ახალი კულტურისა და ყოფის ზოგიერთი ელემენტის განვითარების პროცესი, გაირკვეს საბჭოთა გლეხობის კოლექტიური ურთიერთობისათვის დამახასიათებელი ახალი და მზარდი მოვლენების ბუნება და განვითარების პერსპექტივა და ამ გზით გამოვლინდეს ჩვეულება, რომელიც ხალხში მკვიდრდება როგორც ტიპიური და სამაგალითო.

კოლექტიურ ნაშრომში — ახალი ყოფა გორის რაიონის სოფ. თორტიზას კოლმეურნეობაში — ნათქვამია, რომ „ახალი, საკოლმეურნეო ყოფის შესწავლა გულისხმობს შრომითი ჩვევების, საწარმოო გამოცდილების, ხალხუ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რი კულტურის თავისებურებების გამოვლინებას, იმის გამოვლინებას, „რაც შევიდა კულტურაში, ყოფასა და ჩვეულებაში“ (ლენინი)[1].

აღძრულ საკითხთაგან ეს შრომა მიზნად ისახავს სოციალისტური წყობილების პრინციპებზე შექმნილ ადამიანთა ურთიერთობის გამოვლინებას საკოლმეურნეო სოფელში, სადაც კოლმეურნეთა ურთიერთდამოკიდებულებანი ამხანაგური თანამშრომლობისა და სოციალისტური ურთიერთდახმარების ვითარებაში მიმდინარეობს. ამ მხრივ ძირითადად შესწავლილია ბრიგადის წევრთა ურთიერთობა. შრომა აგრეთვე ითვალისწინებს ქორწინებასა და ოჯახურ ურთიერთობაში მომხდარი ცვლილებების ჩვენებას და მეტ წილად ემყარება სოფ. ძიმითის „ახალგაზრდა კომუნისტის“ სახელობის კოლმეურნეობაში მოპოვებულ მასალას.

სოფელი ძიმითი 4 უბნისაგან შედგება: 1. კოხას უბანი, 2. ფაფასკურის უბანი, 3. თირის უბანი და 4. წყაროს უბანი. უკანასკნელს მეტ სახელად „სატურიაც“ ეწოდებოდა — იქ გაუვალი „ტყე-ბარდნარი“ ყოფილა. ახლა იმ ადგილზე სოფლის შუაგულია და მოსახლეობაც „ცენტრს“ უწოდებს.

ძიმითი მთაგორიან ადგილზეა გაშენებული. სოფელს სამხრეთით ესაზღვრება მდ. სუფსა, რომლის ნაპირები მაღალმოსავლიან საყანეებს წარმოადგენს.

მოხუცების გადმოცემით ძიმითი „მეჩხრად“ დასახლებული სოფელი ყოფილა. აღნიშნულ ცნობას მხარს უჭერს 1900 წელს გამოქვეყნებული წერილი მასწავლებელ ტ. თაბუკაშვილისა. დასახელებულ წერილში ხაზგასმულია ძიმითში მოსახლეობის იშვიათობა, გაუვალი, ხშირი ტყის არსებობა და ნადირთ სიმრავლე. აღნიშნულ მონაცემებს ავტორი იყენებს ამ სოფლის გვიანდელი წარმოშობის მტკიცებისათვის: „Редкость населения, непроходимые, дремучие леса и обилие диких зверей свидетельствуют о его недавнем возникновении. Население состоит сплошь из грузин“[2].

1886 წლის აღწერილობიდან ჩანს, რომ აღნიშნული დროისათვის ძიმითში მოსახლეობდა 188 („პირწმინდად ქართველი“) კომლი[3].

ახლა ძიმითში სამოცამდე გვარის 418 კომლი ცხოვრობს. გვარის სახელის მაწარმოებელ სუფიქსთა უმრავლესობას შეადგენს ძე, შვილი და ია; გვხვდება ში სუფიქსიანი გვარის სახელიც, მაგ.; ტულუ-ში[4].

აქვე ვპოულობთ ძველი დედაგვარიდან ახალი შტოგვარების წარმოქმნის და ცალკე გვარებად გამოყოფის შესახებ გადმოცემებს; მაგ.: ხარაიშვილის, კბილიანიშვილის და ხარატის დედაგვარი მაღელიძე ყოფილა. კბილიანისშვილის გვარის სახელის მიმცემი წინაპარი „ფიქალგვერდიანი[5]“ და

---

[1] გ. ჩიტაია, მ. გეგეშიძე, ილ. ჭყონია, ახალი ყოფა გორის რაიონის სოფ. თორტიბას კოლმეურნეობაში, გვ. 1.

[2] Т. Табукашвили, Дзимитское общество. СМОМПК, 1900 г., вып. XXVII, отд. II, стр. 146.

[3] Свод статистических данных о населении Закавказского края, Тифлис, 1893 г.

[4] შეადარე ხალვაში (მოსახლეობს როგორც გურიაში, ისე აფხაზეთში), აფხაზეთში გავრცელებული ში სუფიქსიანი გვარები.

[5] სწორგვერდიანი; ადამიანი, რომელსაც დანაწევრებული გვერდი არა აქვს.

„დიდკბილიანი“ ყოფილა. უკანასკნელი ნიშანი მეტსახელად, ხოლო მეტსახელი გვარის სახელად ქცეულაო. ხარატის გვარის წინაპარი ხელობით ხარატი — „ფილისა და ხის ჯამეურჭლის მკეთებელი“ ყოფილა და ხელობის სახელი გვარის სახელად დადგინებულაო. ის ფაქტი, რომ ამ სამ გვარს შორის ქორწინებას დღესაც ერიდებიან, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი სხვადასხვა უბანში ცხოვრობენ და სხვადასხვა ბრიგადის წევრები არიან, მათი ერთგვარიანობის შესახებ მახსოვრობაზე უნდა მიუთითებდეს. 70 წლის დავით ივანეს ძე კბილიანიშვილისა და 80 წლის ყარამან ნიკოს ძე ხარაიშვილის გამოთვლით მოხსენებულ გვართა „გაცალცალება“ სამი საუკუნის წინ უნდა მომხდარიყო.

ძიმითში მოსახლე გვარების უმრავლესობა მოსულებადაა მიჩნეული. ზოგიერთი მათგანის ჩამოსახლების დროის დადგენაც ხერხდება და იგი 4—5 მამობაზე მოდის. ადგილსაცხოვრებელის მონაცვლეობა ხომ უცხო არ იყო გვიანფეოდალური საქართველოსათვის. თითო-ოროლა შედარებით ახალ ჩამოსიძებულებიც არის ძიმითში.

ადგილობრივ ძველ გვართაგან პირველ ყოვლისა ქართველაიშვილს ასახელებენ და გურიის სხვა სოფლებში ამ გვარის ხალხის ძიმითიდან გადასახლებას ვარაუდობენ.

ძიმითში ძველიდანვე მოსახლე ზოგიერთი გვარის დადგენა XVII საუკუნის 60-ანი წლებისათვის ხერხდება ბიქვინთის ერთ-ერთი საბუთით, სადაც ბიქვინთის ღვთისმშობლისათვის გიორგი გურიელის მიერ შეწირული ზოგიერთი პირის გვარის სახელის „მოზიარე“ დღესაც მოსახლეობს ძველ საცხოვრისში. აღნიშნულ საბუთში ვკითხულობთ:

„... ჩვენ გურიელმან ბატონმან გიორგიმ და დედა ჩემმან დედოფალმან ქალბატონმან ხვარამზემ, მას ჟამსა ოდეს დადიანსა ვამეყს და დედოფალსა ელენეს გურიას ჩვენი საყდარი კვირიკე წმიდა შემოეწირა ბიქვინტსა ღთიშობლისათვის იოვანე დეკანოზი და მისი შვილი გაბრიელ და მისი ძმა ბაუჟა მათის გლეხებითა და შამულითა და აწ ჩვენ გაგვიახლებია და ჩვენ შემოგვიწირავს, ბიქვინტისა ხთის მშობელო, წმიდის კვირიკეს საყდარი ძიმითისა და მისი დეკანოზი იოვანე და მისი შვილი გაბრიელ და მისი ძმა ბაუჟაი კბილიანისშვილი მისი ცოლშვილითა, სახლკარითა, ალაგითა, ჟურმარნითა, ტყითა და ველითა, ვენახითა და საყანითა, სათიბითა და სასაძოვრეთა, ეკლესითა, სასაფლავოთა, მთითა და ბარითა და მისი ყმა მამია ქართველაისშვილი ნასხიდაი რამიშვილისსეული, მამისთვალი ნანაძე, გიორგისაი მგელაძე სეხნიაი და ზაზუტაი კბილიანისშვილი გაბრიელ კალანდარესშვილი გიორგი მჩხაიძე, ჯუმლად რაც შინ ყმა ჰყვანდეს იმიანად, ეს რვა კვამლი კაცი მათის ცოლშვილითა სახლკარითა, ჟურმარნითა, ტყითა და ველითა, ვენახითა და საყანითა, მთითა და ბარითა, საძებრითა და უძებრითა» დღეს რისაც მქონებელი იყვნენ, მათის სამართლიანის ყოვლიფრითა...“ [1].

მოტანილ საბუთში მოხსენებული კბილიანისშვილი, ქართველაისშვილი, მგელაძე და ჩხაიძე დღესაც მრავალმოსახლე გვარებია ძიმითისა.

---

[1] დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წ. 1, გვ. 71.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სოფელ ძიმითიდან ისტორიულ-არქეოლოგიურ ძეგლთაგან ჯერჯერობით ცნობილია მხოლოდ კვირიკეს ეკლესიისა და ერთი საკმაოდ დიდი გამოქვაბულის არსებობა.

ფეოდალური დროის ბეგარა-გადასახადები მძიმე ტვირთად აწვა ძიმითელ გლეხებს; ჩვეულებრივი რიგის გადასახადთა გარდა ზოგიერთი ყმა გლეხი (მაგ., გოგელიები—„მდგურები") ე. წ. „ეზოს გადასახადს"—3 მანეთს იხდიდა, ყველა გლეხი ვალდებული იყო მოურავისთვის გადაეხადა „სალეკრობო" 1 მანეთი.

სიუხვით ცნობილი საყანე ადგილები სუფსის მერეში გურიელების საკუთრებას შეადგენდა, ხოლო ძიმითელები გურიელებისა და მეტწილად გუგუნავების ყმები იყვნენ.

ძიმითი ერთ-ერთ უღარიბეს სოფლად ითვლებოდა გურიაში. მოსავლის აღებას დიდი დრო არ სჭირდებოდა და „ნატეხ-ნაკრეფს" უმრავლესობა ძიმითლებისა „საშოვარზე" ბათომში, ფოთსა და ჭიათურაში, ანდა მხერხავებად „სიმინდიან" სოფლებში მიდიოდა, რომ რამენაირად წლიდან წლამდე თავი გაეტანა; ძიმითლები „ჩალვადრობასაც" მისდევდნენ, ფოთში საკუთარი ხილიც გაქონდათ და იქ „ნიორთანაქურჩალად" ყიდდენ. ღომიც გაჰქონდათ გასასყიდლად ძიმითელებს ფოთში; ერთი ფუთი „ძალიან მოჭირებული ყვითელი ღომი ოთხი აბაზი ღირდაო". ოთხი დღე უნდოდა ფოთში წასვლა-წამოსვლას.

ძიმითელი გლეხობა თავგამოდებით ებრძოდა დუხჭირ ცხოვრებას და აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა რევოლუციურ მოძრაობაში როგორც სოფლად, ისე ქალაქად. მრავალმა ძიმითელმა გაითქვა სახელი ცნობილ ნასაკირალის ბრძოლაში.

დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის შემდეგ ძიმითელი გლეხობაც „ფეხზე წამოდგა" და სოფელი ძიმითი ერთი მაგალითთაგანი გახდა იმისა, რომ „...каждая деревня, где выкурили помещика—эксплуататора и отобрали его землю, является теперь, и только теперь, поприщем, на котором может проявить себя человек труда, может разогнуть немного спину, может выпрямиться; может почувствовать себя человеком" [1].

მას შემდეგ, რაც გატარდა სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაცია, ძირფესვიანად გარდაიქმნა სოფელ ძიმითის ცხოვრება. ძიმითის „ახალგაზრდა კომუნისტის" სახელობის კოლმეურნეობა მოწინავეთა რიგებში ჩადგა. ჯერ კიდევ 1934 წელს ძიმითის კოლმეურნეობა მილიონერი იყო. ძიმითელების თავდადებული შრომის შედეგად კოლმეურნეობა მრავალგზის მონაწილეობდა სასოფლო-სამეურნეო გამოფენაზე და სანაქებო დიპლომებს ღებულობდა. ძიმითის კოლმეურნეობა წელსაც გამოფენის კანდიდატადაა შერჩეული. ძიმითში 8 სოციალისტური შრომის გმირი და სამასამდე ორდენოსანი და მედალოსანი კოლმეურნეა.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 26. стр. 368.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კოლმეურნეობის ფულადი ფონდი 10 მილიონ მანეთს აღემატება, ხოლო ქონების ღირებულება 6 მილიონ მანეთს აღწევს.

მაღალია კოლმეურნეთა შემოსავალი: მაგალითად, სოციალისტური შრომის გმირის ელპიტი მგელაძის ოჯახმა 1950 წელს გამოიმუშავა 1.683 შრომადღე და კოლმეურნეობიდან მიიღო 85 ათასი მანეთი და 6.700 კილოგრამი მარცვალი.

სოციალისტური შრომის გმირს ნათელა ვლადიმერის ასულ ხარატს 16 წელია რაც მამა გარდაეცვალა; ნათელას სახლში ჰყავს შრომის უნარმოკლებული დედა და 2 უმცროსი და; ერთი მათგანი მოსწავლეა. 24 წლის ქალიშვილი ოჯახის მარჩენალია. ძირითადად თავისი შრომადღეების ანგარიშში მიღებული დანაზოგით ააშენა ნათელამ ახალი ორსართულიანი სახლი. 1948 წელს ნათელას კოლმეურნეობიდან მიუღია 28 ათასი მანეთი და 4 ტონამდე მარცვლეული, ხოლო შარშან მან 20 ათასი მანეთი და სამნახევარი ტონა მარცვლეული მიიღო.

საერთოდ კი, ადგილობრივი გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, „ხელმოკლე ოჯახი ძიმითში სანთლით საძებარია“.

ძიმითში თითქმის ყოველი კოლმეურნე პირველ ყოვლისა საერთო საკოლმეურნეო საქმის დაწინაურებისაკენ მიიღტვის. კერძო მეურნეობა თანდათან კარგავს ეკონომიურ მნიშვნელობას კოლმეურნის ცხოვრებაში და ძლიერი კოლმეურნეობის პირობებში საკარმიდამო ნაკვეთზე გაშენებული დამხმარე მეურნეობის საჭიროება დრომოქმული გახდება.

გურიაში „კარ-მიდამოს გალამაზებას“, რამდენადაც შეეძლოთ, ყურადღებას აქცევდნენ ძველადაც. კოლექტივიზაციის პირველ ხანებში მრავალმა კოლმეურნემ საკარმიდამო ნაკვეთის ზომაში შესული „ეზო გადაჭრა“ და ეზოში სიმინდი დათესა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც საკოლმეურნეო დოვლათი გახდა კოლმეურნეთა ცხოვრების ძირითადი შემოსავალი, ეზოს გამშვენიერების მოთხოვნილება კიდევ უფრო გაიზარდა. დღეს ეზოში სიმინდს არავინ თესავს და ხეხილის ხეებსაც კი მეტწილად „სათვალოდ“ რგავენ. ეზოებში ახალნარგავთა უმრავლესობა დეკორატიული მცენარეა.

საკარმიდამო ნაკვეთში შემოსავლიანი კულტურებიდან მრავალ კოლმეურნეს ჩაი აქვს გაშენებული. ძიმითელი კოლმეურნეები ფიქრობენ, რომ ახლო მომავალში საკუთარი ჩაის პლანტაციაც უნდა განზოგადოვდეს, რასაც თავიანთ მხრივ მხარს უჭერენ და აქა-იქ მოითხოვენ კიდეც. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი კოლმეურნე თავის საკარმიდამო ნაკვეთში მაინც აშენებს ჩაის პლანტაციას, თუმცა გამშენებელს სწამს, რომ შემოსავლის მიღებამდე ახალნაშენი ჩაი შეიძლება განზოგადოვდეს და კოლმეურნეობის საკუთრება გახდეს.

დავით მორჩილაძეს კოლმეურნეობაში საკუთარი შრომით აგებული ღონიერი ოჯახი აქვს. მან ორ ვაჟიშვილსა და ერთ ქალიშვილს უმაღლესი სასწავლებელი დაამთავრებინა. ამხ. დავითს სახლიდან 200 მეტრის დაშორებით აქვს $^1/_2$ ჰექტარი თხილიანი ნაკვეთი, სადაც გასულ წელს ჩაი გააშენა-მიუხედავად იმისა, რომ დავითი დარწმუნებულია — მომავალში მისი ჩაი სა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კოლმეურნეო საკუთრებაში უნდა გადავიდეს, მაგრამ დავითი იმას ვარაუდობს, რომ როცა ის მოხუცდება—„მუხლი უღალატებს“ და შორს სამუშაოზე წასვლა გაუძნელდება, ამ დროისათვის მას სახლთან ახლო ექნება ჩაი და, ამდენად, შრომა გაუადვილდება.

აღნიშნული ფაქტი არაა ერთეული. მოვლენა ძიმითისა და სოფელ შრომის ძლიერი კოლმეურნეობების სინამდვილეში და საყურადღებოა არა იმით მხოლოდ, რომ კოლმეურნეთა ფსიქიკაში ახლის შეგნება მკვიდრადაა ფეხმოკიდებული, ანდა კოლმეურნეობის ძლიერების პირობებში უხვი შემოსავლის გამო საკარმიდამო ნაკვეთი დაკარგავს დამხმარე მეურნეობის მნიშვნელობას, ამის შესაბამისად, კოლმეურნე გლეხის ფსიქიკაში გაქრობის პირადაა მისული წვრილი საქონლისმწარმოებელი გლეხისათვის დამახასიათებელი, კოლმეურნეობის აღმავლობისათვის ნაკლებ ხელისშემშლელი, ნაკლებ აქტიური და არამზარდი ელემენტიც კი, არამედ საქმე იმაშიცაა, რომ საკოლმეურნეო შრომა კოლმეურნის ბუნებრივ მოთხოვნილებადაც გვევლინება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მოხუცებულობის დროს გაჭირვებას რა ხელი უნდა ჰქონდეს, მაგ., 3 უმაღლესი განათლების მქონე შვილისა და შეძლებული ოჯახის პატრონთან—ამხანაგ დავით მორჩილაძესთან, ისიც ისე ძლიერსა და ამხანაგურ კოლექტივში, როგორიცაა კოლმეურნეობა ძიმითში.

წინათ გლეხს მართლაც უნდა ჰქონოდა „მოხუცებულობის შიში“, რადგან თუ არა მატერიალური ინტერესი, ისე ნათესავსაც კი უჭირდა გაჭირვებულისათვის მიხედვაო, ერთხმად გვიამბობდნენ შრომის უნარ დანატრებული, მოხუცებულობისას უზრუნველყოფილი ძველი ცხოვრების მომსწრე ძიმითელები.

საკოლმეურნეო მშენებლობის გზაზე შრომის ახალი მეთოდებისა და იარაღების გამოგონება-გაუმჯობესების საქმეში გლეხობამ მოკლე დროში გამოაელინა თავის წიაღში ჩამარხული, კლასობრივი საზოგადოების პირობებში შებოჭილი ძალები.

ჩაის ბუჩქის „მძიმე და მსუბუქ გასხვლისა“ და ორივე ხელით ჩაის კრეფის საქმეში თავი ისახელეს შურა დავითის ასულმა ჩხაიძემ და შუშანა ვლადიმერის ასულმა ხარატმა ჯერ კიდევ 1944 წელს და რესპუბლიკური რეკორდები დაამყარეს. მათ გამოცდილებას გაზეთ „ზარია ვოსტოკა“-ს ბრიგადამ საგანგებო კორესპონდენციები მიუძღვნა, ხოლო პარტორგანიზაციის მდივანმა ამხ. ილია სამსონიამ მათი მუშაობის მეთოდების შესახებ მოხსენება გააკეთა მახარაძის რაიონის კოლმეურნეთა კრებაზე. მოხსენებული ამხანაგების მიერ გამოზრდილი მრავალი სტახანოველი დღესაც წარმატებით მუშაობს ძიმითის კოლმეურნეობის ჩაის პლანტაციებში.

ჩაის ბუჩქის გაზრდის შედეგად მწკრივთა შორის ფაბრიკული კულტივატორით მუშაობა შეუძლებელი გახდა. 70 წლის კოლმეურნემ დავით ივანეს ძე კბილიანიშვილმა ძველებური სახვნელის ქუსლზე ერთი დიდი და ერთი პატარა სახნისი მოაწყო, კავი დაამოკლა და გაუკეთა ცალუღელა, რაშიაც ხარი თუ ცხენი გვერდითი „ცანდების“ საშუალებით გააბა. ასეთი იარაღი მწკრივებს შორის ისე მუშაობდა, რომ ჩაის ბუჩქს აღარ აზიანებდა და სამარ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავადაც ადვილი იყო. თავის დროზე ამ იარაღმა მნიშვნელოვანი სამუშაო შეასრულა კოლმეურნეობაში.

კოლმეურნეობას მოუვიდა ჩაის სასხლავი ფაბრიკული მაკრატელი, რომლის მჭრელი პირი ისე გრძელი აღმოჩნდა, რომ ჩაის ბუჩქის მრგვალად გასხვლა ძნელდებოდა. სოციალისტური შრომის გმირმა ამხ. ნათელა ხარატმა გასხვლის დროს შეამჩნია, რომ მაკრატლის პირის სიგრძე და სწორი მოყვანილობა უშლიდა ხელს ჩაის ბუჩქისათვის სასურველი ფორმის მიცემას. ნათელამ მაკრატელი ადგილობრივ მჭედელს გადააჭრევინა და მცირედ მოახრევინა, გადაკეთებული მაკრატელი კვლავ გამოსცადა და, მიაღწია რა სასურველ შედეგს, იმავე მჭედელს ახალი სასხლავი მაკრატელი გააკეთებინა. ახლა კოლმეურნეობაში ძირითადად „ნათელას მაკრატლით" სხლავენ ჩაის ბუჩქს.

კოლმეურნეობის მშენებლობის პირობებში გაიზარდა კადრი ხელმძღვანელი ამხანაგებისა, რომლებიც შესანიშნავად უძღვებიან ისეთ რთულსა და საპასუხისმგებლო მოვალეობასაც კი, როგორიცაა ბრიგადის „თავკაცობა"— ბრიგადირობა. როგორც ცნობილია, საწარმოო პრინციპზე შექმნილ ძირითად ბირთვს კოლმეურნეობაში ბრიგადა წარმოადგენს.

ბრიგადა როგორც ძიმითის, ისე შრომისა და სხვა სოფლების კოლმეურნეობებში აერთიანებს მეზობლებს, იმ გაგებით, რომ ბრიგადის წევრები ერთ გარკვეულ ტერიტორიაზე თანმიმდევრობით სახლობენ. სოფლის მეურნეობაში ბრიგადის ასეთ დაკომპლექტებას თავის მხრივ ის გარემოება აპირობებს, რომ ჩაის პლანტაციები თუ სახნავ-სათესი ფართობები ბრიგადის ყოველ წევრს თანაბრად ახლო ჰქონდეს, რომ სამუშაო ნაკვეთების სიახლოვე სამუშაოდ წასვლაზე ნაკლებ დროს დახარჯვას მოითხოვდეს, გაპიროვნებულ— „მინდვალებულ" ნაკვეთს კოლმეურნემ ადრე მიხედოს და მოუაროს. ამის გამო ბრიგადაში ბუნებრივად გვხვდება როგორც ერთი, ისე მეორე გვარის რამდენიმე ოჯახი, რომელთაგანაც ნაწილი ერთმანეთის ძმა - ბიძაშვილები თუ ბიძათაშვილები არიან, ხოლო ამათგან ერთი რომელიმე ბრიგადირია და რამდენიმე მერგოლური. მიუხედავად ამისა მიკერძოება—„ცალპირობა" და დაპირისპირება საერთო საქმესა თუ მეზობლურ ურთიერთობაში, რაც ეგოდენ ძლიერდებოდა კლასობრივ საზოგადოებაში, საკოლმეურნეო ყოფისათვის უცხოა. თავდაპირველად მიკერძოების შესაძლებლობას გამორიცხავდა საკოლმეურნეო ნაკვეთზე განსაზღვრული ფართობის ჩაის, სიმინდის თუ სხვ კულტურის კოლმეურნეზე გაპიროვნება. დროთა განმავლობაში კოლმეურნის შეგნებაში თანდათან მუშავდებოდა და მკვიდრდებოდა კოლექტიურობის უპირატესობა.

კოლმეურნეობის მშენებლობის პირველ ხანებში ყოფილა მიკერძოების შემთხვევები. მაგალითად, სოფ. შრომის ორჯონიკიძის სახელობის საპატიო ნიშნის ორდენოსანი კოლმეურნეობის ერთ-ერთი ბრიგადის ბრიგადირმა მამას დაუწერა შრომადღეები, მაშინ როცა უკანასკნელი „ბახმაროზე ისვენებდა". ამის ჩამდენი ბრიგადირი „საქვეყნოდ შეარცხვინეს" და გადაირჩიეს. პარტიული და კომკავშირული ორგანიზაციები როგორც ძიმითის, ისე შრომის კოლ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მეურნეობებში განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ ამ მხარესაც და აგიტაცია-პროპაგანდის საშუალებით ებრძოდნენ მას. კომუნისტები პირადი მაგალითით აჩქარებდნენ კოლმეურნეობაში კოლექტიურობის შეგნების ამაღლებას. მაგალითის ძალას კი კოლმეურნეთა ცხოვრებაშიც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი გვასწავლის: „მაგალითის ძალას, რომელიც თავს ვერ იჩენდა კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, უდიდესი მნიშვნელობა მიენიჭება საზოგადოებაში, რომელმაც მიწისა და ფაბრიკის კერძო საკუთრება გააუქმა ...“[1].

სტალინური წესდების განუხრელად გატარებამ კოლმეურნეობაში მოსპო შესაძლებლობა ყოველი სახის ანგარებისა.

ჩვენ მიერ შესწავლილ იმ კოლმეურნეობებში, სადაც საკოლმეურნეო დოვლათი იმდენად უხვია, რომ საკარმიდამო ნაკვეთებმა არსებითად დაკარგეს ეკონომიური მნიშვნელობა, კლასობრივი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი მეზობლური „შენ-ჩემობაც“ გაქრობის პირადაა მიმდგარი; ასეა, რადგან მეზობელს აღარ უჩნდება სურვილი მეზობლის საკუთრების მითვისებისა. პირიქით, ისეც ხშირად ხდება, რომ, მაგ., ერთი ეზოს ნაწილი შეჭრილია მეორე ეზოში და უკანასკნელს „აუშნოებს“, მაშინ პირველის პატრონი დათმობაზე მიდის და შეჭრილ ნაწილზე ხელს იღებს სანაცვლოს მიუღებლად. ძიმითში მეზობელთა შორის „შუკას“ დღეს ველარ ნახავთ. გურიაში „შუკის“ გაჩენის ერთ-ერთი მიზეზი გარკვეული დროს ისიც იყო, რომ „მეზობელი მეზობელს ღობეს ღობეზე არ შეაგდებინებდა“. მართალია, მეზობლის პირუტყვის მოკვლა, ეზოს გარღვევა თუ სხვა რამ მისთანა „სიავე“ „კერძოობის“ დროსაც „ავკაცობად“ ითვლებოდა, მაგრამ ამასთანავე გახშირებული მოვლენაც იყო.

მეზობლებს შორის „მომდურაობას“, წამლად რომ გინდოდეს, ვერ შეხვდებითო, გადმოგვცემენ კოლმეურნეები. ბუნებრივია, რომ მეზობლის ეზოში მეზობლის პირუტყვი ჩავა და ნარგავს თუ ბოსტანს დააზიანებს, მაგრამ ეს „ბრიგადირის ყურამდეც“ კი არ მიდის: ან „წანახედის“ პატრონი არაფერს ამბობს, ანდა წანახედს ულაპარაკოდ უნაზღაურებს დამზიანებელი პირუტყვის პატრონი. ადრე კი ამ წყების საქმეები ჯერ „ხევისთავთა“, ხოლო შემდეგ „სოფლის სუდიების“ სახელო საქმე იყო და ხშირად „ხელჩართულ ჩხუბსაც“ იწვევდა; ახლა „გუნებაშიც რომ ჰქონდეს სამდურავი, თქმაც ესირცხვილება“.

ყურადღებას ის გარემოებაც იქცევს, რომ ცუდი მეზობლობა მეტ-ნაკლებად შეინარჩუნეს იმ ოჯახებმა, რომლებმაც ჯერ კიდევ „კოლმეურნეობას ვერ გაუგეს გემო“, კოლმეურნეობაში ცუდად ან სულ არ მუშაობენ და „ბაძია ხარებივით“ ერთმანეთს ექიშპებიან. როგორც გამონაკლისი, მაგრამ მაინც, ასეთი ურთიერთობა მეზობლებს შორის ნაკლებ დაწინაურებულ კოლმეურნეობებში გვხვდება.

დასაწყისშივე იყო აღნიშნული, რომ სოფ. ძიმითი ოთხ უბნად იყოფოდა. თითოეული მათგანი შინასაქმეებს სოფლის ჩაურევლად აწესრიგებდა და უბანი ერთ „სახევისკაცოს“ შეადგენდა.

---

[1] „პრავდის“ 8 იანვრის მოწინავედან, გაზ., „კომუნისტი“ 9. 1 1952 წ. № 7.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ხევისკაცობაში გამომუშავებული იყო „პირისა თუ ლხინის ერთობის გასასტუმრებელი“ სავალდებულო წესები. სახევისკაცოში ხშირ შემთხვევაში უმეტესობა ერთი რომელიმე გვარიშვილები მოსახლეობდნენ, ხოლო სხვა გვარის მეკომურნი მეტწილად შედარებით გვიან ჩამოსახლებულნი იყვნენ. მიუხედავად ამისა, სახევისკაცო ურთიერთობის მონაწილეობის მხრივ განსხვავება არ იყო. მაგ., მიცვალებულის პატრონის ოჯახში ყველა ხევისკაცს უნდა გაეგზავნა ღომი, ლობიო ან ყველი, ნიგოზი და ღვინო. გასაგზავნის რაოდენობა განსაზღვრული და აგრეთვე სხვადასხვა იყო ცალკეულ სახევისკაცოში[1].

მაგალითების გამრავლება კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ აღნიშნული უნდა კმაროდეს იმის დასანახავად, რომ უბანში მცხოვრებთა სახევისკაცო ურთიერთობა სოფლის თემისათვის დამახასიათებელი ბუნების მატარებელი იყო და ურთიერთდახმარების ტრადიციულ წესებს იმდენად ინახავდა, რამდენადაც ცალკეულ ოჯახებს, ჩამორჩენილი წარმოების იარაღების მოხმარების პირობებში, დამოუკიდებელი არსებობის შესაძლებლობა არ გააჩნდათ. მიუხედავად აღწერილი ურთიერთობისა, ხევის კაცობაში მიკერძოება და დაპირისპირება, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მაინც ხშირად იჩენდა თავს, რაც განსაკუთრებით შესამჩნევი იყო XIX საუკუნის მეორე ნახევრისათვის.

სოფლის დასახლებული ადგილების მითითება უბნის დასახელებით ხდებოდა. ახლა ადგილსაცხოვრებლის სახელად უბნის ხსენებას იშვიათად გაიგონებთ და სოფლის ტერიტორიული დაყოფა ბრიგადების მიხედვითაა წარმოდგენილი. იტყვიან—მე-10 ბრიგადაში ვიყავი,—ნიშნავს—მთქმელი იყო იმ ტერიტორიაზე, სადაც მე-10 ბრიგადის წევრები მოსახლეობს. ასევე გამოეცვალა სახელი, მაგალითად, ერთ-ერთ წყაროსაც, რომელიც „დათვის საბუქნელშია“, და ეწოდა „მე-12 ბრიგადის საცივი“; ასევე ფაფასკურის გზას „მე-4 ბრიგადის გზა“ და სხვა.

გარდა უბნის დასახელებისა, წინათ სოფლის კუთხეს, თუ ადგილ-მამულსაც გვარის ან პიროვნების სახელით მოიხსენიებდნენ. საცხოვრებელ თუ სახნავ-სათეს ადგილებზე სახელის შერქმევის ეს ტრადიცია აღარ გრძელდება; რაც შემორჩა ძველიდან, ისიც დავიწყებას ეძლევა. უბნისა და გვარის კუთვნილების აღმნიშვნელი სახელების შეცვლა და ბრიგადის სახელით მოხსენიება დასახლებული ადგილისა, თუ სახნავ-სათესის, გზისა და წყაროსი იმის მაჩვენებელია, რომ საკოლმეურნეო სოფელში პირველმა ორმა დაკარგა ნიშანდობლიობა და სამაგიეროდ მკვიდრდება მოქმედი და მზარდი ერთეულის—ბრიგადის სახელი. ძველებურ სახელებს კვლავ უცვლელად ინარჩუნებს ის ადგილები, რომლებიც ბრიგადების მიხედვით არაა დაყოფილი, მაგალითად, ტყე.

ყურადსაღებია ის გარემოებაც, რომ ზოგჯერ სამეურნეო ნაკვეთი ატა, რებს იმ კოლმეურნის სახელს, რომელზედაც გაპიროვნებულია. ასეა მაშინ-

[1] ტირილში სახევისკაცო ვალდებულებათა შესახებ დაწვრ. იხ. „მიცვალებულის კულტი გურიაში“, მანქანაზე ნაბეჭდი მასალები. ეთნოგრ. განყ. არქივი, საარქივო № 243, გვ. გვ. 3, 4, 5 და შემდ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თუ ნაკვეთზე მრავალწლოვანი კულტურა—ჩაი'არის გაშენებული და იგი სანიმუშოდაა მოვლილი. ამიტომ სოფლის სახელოვან ადამიანთა ნაკვეთები მისი დამმუშავებლის სახელით იწოდება; ამგვარად შერქმეული სახელი ნიშანდობლივია, რადგან ეს ნაკვეთი, როგორც სანიმუშო, ყველა კოლმეურნეს აქვს დათვალიერებული და ყველასათვის ცნობილია.

რასაკვირველია, ადგილის სახელთა შერქმევაში ახალი ნიშანდობლივობის გაჩენა იმდენად გამძლე იქნება, რამდენადაც მისი საფუძველი. ეს მხარე ამ საკითხის ისტორიული თვალსაზრისით შესწავლისათვისაც საყურადღებო მასალას უნდა წარმოადგენდეს.

უბანში ზოგჯერ რამდენიმე ბრიგადაა: მაგ., თირისა და კოხას უბანში ორ-ორი ბრიგადაა ჩამოყალიბებული. ამის გამო, ისე მოხდა, რომ ძველი თანაუბნელები ახლა გამოყოფილი არიან. მიუხედავად ამისა, ბრიგადა არაა თავისთავში ჩაკეტილი საზოგადოებრივი ერთეული და იგი საერთო ურთიერთობაში არ უპირისპირდება „გუშინდელ მეზობელს", მას არც გამოჰყოფს კოლმეურნეობის სხვა ბრიგადებისაგან. კოლმეურნე ოჯახთა შორის ურთიერთდახმარებას მისი საჭიროების მასშტაბი განსაზღვრავს—ბრიგადა აუვა იმ საქმეს, რაც მისი წევრის ოჯახს სჭირდება, თუ ამ საქმეს სხვა ბრიგადის წევრთა ხელიც ესაჭიროება. თუმცა, უკანასკნელ ვითარებაშიც წამომწყები მაინც ის ბრიგადაა, რომლის წევრი დახმარებას საჭიროებს. ასეთი საჭიროება იშვიათ შემთხვევაში იჩენს თავს და მოულოდნელი მძიმე ზარალითაა გამოწვეული. ამიტომ მაგალითიც ერთეულის სახით მოიპოვება.

სოფელ შრომის ორჯონიკიძის სახელობის საპატიო ნიშნის ორდენოსანი კოლმეურნეობის მე-2 ბრიგადის ბრიგადირი კომუნისტი აროონ მოსეს ძე მოქია ჯარში გაიწვიეს. აროონის მეუღლე თავდადებით მუშაობდა კოლმეურნეობაში,—ხუთ შვილსა და მოხუც დედამთილს ინახავდა და ქმრის მოსვლამდე ოჯახს ბეღელიც შემატა.

ამხანაგი აროონი სამამულო ომის ფრონტებზე მრავალგან იბრძოდა, მრავალ ცეცხლს გადაურჩა, მაგრამ მელიტოპოლისათვის ბრძოლაში დაჭკარგა მარჯვენა ფეხი, რომელიც „მუხლისთვალში" გადაეჭრეს. დაუბრუნდა თავის კოლმეურნეობას ინვალიდი; რამდენადაც შეიძლებოდა, ოჯახი და კოლმეურნეობა ცდილობდა „ინვალიდობა გულზე არ მოხვედროდა აროონს". აროონის მეუღლე ავად გახდა ტუბერკულოზით. კოლმეურნეობა დაეხმარა აროონის ოჯახს—ექვსთვიანი საგზური შეუძინა და ავადმყოფი აბასთუმანში გაგზავნა. მეუღლის სანახავად რამდენჯერმე იყო აროონი. ცოლ-ქმრის სახლში არ ყოფნის დროს ერთ-ერთი ბავშვის ხელით ცეცხლი წაეკიდა აროონის ოთხთვალ ოდასახლს; ხსხვერპლი არ ყოფილა, ოღონდ სახლი ისე დანახშირდა, რომ არაფერი გადარჩენილა.

ხანძარი ჩამქრალიც არ იყო, როცა მე-2 ბრიგადის ბრიგადირმა ვლადიმერ ხომერიკმა საშველად შეკრებილ ბრიგადის წევრებს სახელდახელო სიტყვით მიმართა—მოკლედ დაახასიათა დაზარალებული ოჯახის მოწინავეობა, ზარალის სიმძიმე და თავის მხრივ დასახმარებლად 500 მანეთი შეიტანა. ბრიგადის წევრებმა ასე შეაგროვეს იმავე დღესვე 5.000 მანეთი. მცირე ხნის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შემდეგ, ამის შესახებ გაიგო კოლმეურნეობის თავმჯდომარემ, სოციალისტური შრომის გმირმა მიხეილ ორაგველიძემ და აროონისადმი დახმარება კოლმეურნეთა საერთო საქმედ იქცა—„ყველა ბრიგადას მოედო". ბრიგადებში იმართებოდა სახელდახელო შეკრება და დახმარებაზე ხელს აწერდნენ. ამ გზით 40.000 მანეთი შეგროვდა. კოლმეურნეობის დამხმარე სალაროდანაც დაუმატეს და აროონს ახალი კარმიდამო 50.000 მანეთად შეუძინეს. ახალი ეზოც უკეთეს ადგილზეა და ოდასახლი გაცილებით ჯობს ძველს.

აბასთუმნიდან დაბრუნებისას გზაზე ცოლის ძმა შეახვედრეს აროონს და კოლმეურნეობის თავმჯდომარესთან მიიყვანეს, მოერიდნენ—„დამწვარზე არ მიიყვანეს, გული არ დაეჩაგროსო"; აროონის მეუღლეს ამის შესახებ არაფერი გაუგია; როცა ის ჩამოვიდა, ახალ სახლში მიიყვანეს და რაც მოხდა იქ უთხრეს. ამის შემდეგაც კოლმეურნეობამ ხელი მოუწყო აროონის ოჯახს და ავადმყოფი ბახმაროზე გაგზავნეს. ახლა აროონის ოჯახს მე-6 შვილი შეეძინა და ბედნიერად ცხოვრობენ.

აროონის ოჯახში მოკრძალებით ინახება ჩვენი დროის ისტორიული მნიშვნელობის საბუთი, რომელიც საკოლმეურნეო წყობისათვის დამახასიათებელი ურთიერთობის ნათელი დოკუმენტია. სიაში იშვიათად ნახავთ კოლმეურნეს, რომელსაც 200 მანეთზე ნაკლები გაეღოს ამ კეთილშობილური საქმისათვის; მრავლადაა ისეთებიც, რომლებსაც 300 მანეთიდან 500 მანეთამდე შეუტანიათ. ასე მოქცეულან, მიუხედავად იმისა, რომ გადახდას არც ერთი მათგანი არც მოითხოვს და არც დასჭირდება. აღნიშნული გარემოება არა მხოლოდ კოლმეურნეთა შეძლებაზე ლაპარაკობს, არამედ ახალი ადამიანის კოლექტიურ ბუნებასაც ნათლად წარმოგვიდგენს. არაფერს ვამბობთ იმაზე, რომ მსგავსი მოვლენა შესაძლებლობიდან გამორიცხულია ყველა დროის კლასობრივი საზოგადოების პირობებში, რომ ასეთ ურთიერთობას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს კოლექტიურობის გამტკიცების საქმეში და რომ იგი თავისი ბუნებით დამახასიათებელია საკოლმეურნეო წყობის საფუძველზე შექმნილი ურთიერთობისათვის და ერთეული მოვლენაა იმდენად, რამდენადაც შემთხვევაც ერთეულია.

ჩვეულებრივ ვითარებაშიც კოლმეურნის ცხოვრების კეთილმოწყობაში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობს როგორც ბრიგადა, ისე კოლმეურნეობა, მაგრამ პირველობა მაინც ბრიგადას ეკუთვნის.

კოლმეურნეთა შეძლებული ცხოვრების ნათელ სურათს იძლევა ახალი საცხოვრებელი „პალატიანი ოდასახლების" გამალებული მშენებლობა.

კარგად ახსოვთ მოხუც ძიმითელებს, რომ სოფელში ერთი-ორი ოდასახლი ყოფილა და ისიც თავადებს ჰქონდა. შეძლებულ გლეხად ის ითვლებოდა, რომელსაც ერთი გრძელი, შემდეგ სამზადსახლად გამოყენებული, სახლი ჰქონდა; უმრავლესობა ფაცხაში ცხოვრობდაო. ახლა ძიმითში ყველას აქვს „მაღალ ბოკვნებიანი ოდასახლი", მაგრამ გაზრდილ კულტურულ მოთხოვნილებას ბოკვნებიანი სახლი უკვე აღარ აკმაყოფილებს და ძიმითელები შეუდგენ პალატიანი

ოდასახლების შენებას. წელს, მაგალითად, ერთ-ერთ ბრიგადაში 17 ასეთი სახლი შენდება.

სახლის მშენებელი კოლმეურნე თავის განზრახვას უზიარებს ბრიგადირს, იცნობს მას ნავარაუდევი მშენებლობისათვის ხელთ არსებულ საჭირო მატერიალურ შესაძლებლობას. შინაურულად მოლაპარაკების შემდეგ ბრიგადირი მშენებლობის წამოწყებას უთანხმებს კოლმეურნეობის გამგეობას და თავმჯდომარეს, რომ ამის გამო კოლმეურნეობის საერთო საქმეს ხელი არ შეუშალოს, და მათგან იღებს თანხმობას, რომ მშენებელ კოლმეურნეს დაახმაროს ხარ-ურემი, თავისი ბრიგადის ოსტატები, ხოლო თუ ასეთი ბრიგადაში საჭირო რაოდენობით არ აღმოჩნდება, მაშინ მეორე ბრიგადიდან დაიშველიოს და სხვ.

ისეც ხდება, რომ სახლის მშენებელს გაანგარიშებული თანხა არ ეყოფა, შაშინ ბრიგადირი ან ბრიგადის წევრები კოლმეურნეობიდან თავიანთ ფულად მემოსავალზე მოაწერენ ხელს და საჭირო თანხას ასესხებენ მშენებლობის დასამთავრებლად. კოლმეურნეთა შორის ფულის სესხებაზე ხელწერილი აღარ იწერება. ასეთი დახმარება წესადაა შემოსული: „ხელის გაწყობაზე უარის თქმა სალაპარაკოდ იქცევა სოფელში", ხოლო საჭიროების დროს დახმარების შეთავაზება ჩვეულებადაა დამკვიდრებული.

კოლმეურნეობის თავმჯდომარე და პარტორგანიზაციის მდივანი ხშირად არიან მშენებელ კოლმეურნეებთან, თვალყურს ადევნებენ მშენებლობის მიმდინარეობას და საჭიროების შემთხვევაში ოსტატს თუ სხვა მუშახელს უგზავნიან, კოლმეურნეობიდან ავანსად საჭირო სურსათ-სანოვაგეს და ფულს აძლევენ.

სხვა მხრივადაც შეიძლებოდა იმაში დარწმუნება, რომ ცალკეული კოლმეურნის ბედნიერი და საამური ცხოვრების შექმნა საერთო საქმედაა მიჩნეული და შურიანობის ყველა საფუძველი მეზობლობაში აღმოფხვრილია, რადგან მეზობელიც ასეთსავე ყოფაშია.

სახლის მშენებლებს ბრიგადის წევრები, საერთოდ, და, განსაკუთრებით, „სახლის გადახურვის" დღეს უგზავნიან ძღვენს—ღვინო, ინდაური, გოჭი იქნება თუ სხვა რამე. ქალები ქალებს ეხმარებიან სამზად სახლში, ხოლო კაცები გადახურვაზე მუშაობენ.

„სახლის სახურავში მოყვანის" შემდეგ იმართება ვახშამი. ვახშამზე დაუპატიჟებლად ესწრება ბრიგადაში შემავალი კომლიდან ერთი კაცი ან ქალი მაინც და ამასთან წვეულებიც. პირველ სადღეგრძელოს, როგორც ყოველთვის და ყოველი ბედნიერი შემთხვევის დროს, სვამენ დიდი ბელადის მშობლიური ს ტ ა ლ ი ნ ი ს დღეგრძელობისათვის.

ის გარემოება, რომ ურთიერთდახმარება ჩვენი სოციალისტური ურთიერთობის პირობებში მთელი შესაძლებლობით გაიშალა, იმის მაჩვენებელიცაა, რომ იგი მშრომელი ხალხის ურთიერთობაშია გაჩენილი და ამდენად „სოფლურია" თავისი წარმოშობით. მოხსენებული თუ სხვა მსგავსი ურთიერთდახმარების ფორმები ძველიდან მომდინარეა, მისი ელემენტები კლასობრივ საზოგადოებას მშრომელი ხალხის წყალობით გადაურჩა; ამ გზით დაქუც-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მაცებული გლეხური მეურნეობა ებრძოდა კარზე მომდგარ გადაშენებას. საზოგადოების ზედა ფენა ურთიერთდახმარების ფორმებს ექსპლოატაციის საშუალებად იყენებდა და ზოგიერთი მათგანი ფეოდალურ ვალდებულებადაც იქცა.

დღევანდელ საკოლმეურნეო ყოფაში ურთიერთდახმარება პირველ ყოვლისა იმაზე მიუთითებს, რომ ყველა მეზობელს აქვს მრავალმხრივი დახმარების საშუალება, რასაც იგი ანხორციელებს ყოველგვარი საპირისპირო მოთხოვნილების გარეშე, რომ ცალკეულ კოლმეურნეთა კეთილდღეობა არ უპირისპირდება მეორის ინტერესებს და იგი ინდივიდუალური ბუნებისა არაა.

მიუხედავად იმისა, რომ დღევანდელი კოლმეურნის შეძლება, მაგალითად ძიმითელი კოლმეურნისა, იმდენად დიდია, რომ მას დამოუკიდებლად შეუძლია ოჯახის სასურველად მოწყობა, „ხელის შეშველება" მაინც სოფლის წესია და საჭიროა. რასაკვირველია, ამ მხრივადაც ახალი ურთიერთობა ძველის აღდგენა კი არაა, რადგან იგი ახალ საფუძველზეა შექმნილი, მაგრამ საქმე იმაშია, რომ ურთიერთობის აღნიშნული მოვლენები მშრომელი ხალხის წიაღშია წარმოშობილი და იგივე ხალხი ახალს ურთიერთობაში ძველ ტრადიციას ახლებურად იყენებს.

მოხუცთა ცნობით სახლის შენებაში დახმარება „სახლის სახურავში მოყვანის" დროს დახმარებით ამოიწურებოდა და მაშინაც მიხმარება „კარის მეზობელსა" და ახლო ნათესავს ევალებოდა. იმათაც „დაძახება" უნდოდა, დაძახება კი სამაგიეროს გადახდასაც ვარაუდობდა, შეიძლება არა „სახლის ხურვაში", არამედ შეშის მოტანასა თუ სხვა სამუშაოზე. ასეთ დახმარებას „მაინდობა" ეწოდებოდა. „მაინდობა" სამაგიეროს სავალდებულო გადახდას ვარაუდობდა; მაგ., „ურმით დამხმარებელს ურმითვე უნდა დახმარებოდა მემაინდე ანდა 2 დღე ხელით უნდა მიხმარებოდა ნამაინდევ ხარურემის პატრონს", დღევანდელ პირობებში დახმარებაზე დაძახება საჭირო აღარაა და ტერმინი „მაინდობაც" ამოვარდნილია კოლმეურნის ლექსიკონიდან; გარდა ამისა, დახმარებაში მონაწილეობა საბრიგადო საქმეა. ბრიგადის წევრის ნათესავები ისე ეხმარებიან ერთმანეთს, როგორც ბრიგადის სხვა წევრი; მაგრამ ბრიგადის გარეშე მცხოვრები ნათესავი დახმარებაში მაშინ მონაწილეობს, და ისიც როგორც სტუმარი, თუ თავის ბრიგადაში მსგავსი სამუშაო არ მიმდინარეობს. თანამშრომლობისა და ურთიერთდახმარების საქმეში მეზობლურმა და ნათესაურმა წრემ დაჰკარგა წამყვანი როლი და იგი საკოლმეურნეო შრომის პრინციპზე შექმნილმა კოლექტივმა, პირველ რიგში ბრიგადამ, აიღო ხელში.

სამაგალითოდ ერთ ფაქტს დავასახელებ: ძიმითის კოლმეურნეობაში არის ბრიგადა, რომელსაც ევალება ციტრუსოვანი კულტურის გაშენება და მოვლა-პატრონობა. აღნიშნული ბრიგადა ისეა დაკომპლექტებული, რომ მასში გაერთიანებულია ტერიტორიულად დაშორებულ სხვადასხვა ბრიგადაში მოსახლე კოლმეურნეები. ამდენად ისინი, როგორც წესი, ერთმანეთის არც მეზობლები არიან და არც ნათესავები. მიუხედავად ამისა, დასახელებული მე-13 ბრიგადის ურთიერთობა ისეეა მოწყობილი, როგორც სხვა დანარჩენ 12 ბრიგადაში.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც ძიმითის, ისე შრომისა და შემოქმედის კოლმეურნეობების[1] ბრიგადებში წესადაა შემოღებული წლის მოსავლის აღების შემდეგ ე. წ. „ყანისთავის გამართვა". „ყანისთავის გადახდა" უძველესი, გურიაში საყოველთაოდ გავრცელებული ჩვეულება იყო და შემდეგში მდგომარეობდა: ტეხაკრეფის დამთავრებისა და მოსავლის შენახვის შემდეგ ყოველი გლეხის ოჯახი დაკლავდა „სახლის მამალს" და გააკეთებდა „ღომისღომს", გამოაცხობდა „ღომისგულის ხაჭაპურს"[2], „ამოიღებდა" თავღვინოს და ასე საგანგებო სადილს გამართავდა. მეზობლისა თუ ნათესავის მოწვევა საჭირო არ იყო—„საოჯახო კაი სადილი იმართებოდა" მხოლოდ. სახლის უფროსი მამაკაცი დაილოცებოდა—მშვიდობაში და კარგად ყოფნაში მოგვახმარა ამ წლის მოსავალიო. ოჯახის ყველა წევრს უნდა დაელია ღვინო, ვისაც რამდენი შეეძლო; პატარებსაც შეასმევდნენ, ოღონდ არავინ არ უნდა დამთვრალიყო. მეზობელიც რომ ყოფილიყო სტუმრად, მაინც არ დათვრებოდნენ.

„ყანის თავის" მცირე აღწერილობიდანაც ჩანს, რომ იგი ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით მეტად საყურადღებო ფაქტია და განსაკუთრებულ კვლევას ითხოვს. ერთი, რაც პირველადვეა საცნაური, ისაა, რომ „ყანის თავის გადახდა" ოჯახის ბარაქასთან იყო დაკავშირებული.

ახლა „ყანისთავის გამართვა" ოჯახიდან ბრიგადაში გადავიდა, ოღონდ მასთან დაკავშირებული რიტუალის გარეშე. კალოს გარჩევისა და სიმინდის შენახვის შემდეგ ბრიგადის ყველა წევრს მიაქვს თავისი ხვედრი, ანდა უფრო ხშირად კოლმეურნეობა ბრიგადას ავანსის სახით აძლევს საჭირო პროდუქტსა და ღვინოს, რაც დააკლდებათ, სახლიდან დაუმატებენ და ერთ ოჯახში სადილზე შეიკრიბებიან. თუ სიმინდის ყანები მოშორებულია სოფელს, მაშინ ყანისთავსაც იქ მართავენ. თამადობს ბრიგადირი, რომელიც ლაპარაკობს ბრიგადის მიღწევებისა და ნაკლის შესახებ, ასახელებს შრომაში გამორჩეულ ბრიგადის წევრებს და მომავალ წარმატებას უსურვებს ბრიგადას. ბრიგადის წევრები ერთმანეთს ადღეგრძელებენ. „ყანისთავის სადილის" გაგრძელება ბრიგადაშიც არაა მიღებული.

ბრიგადის ერთიანობის ამ შემთხვევაშიც გამოვლინების გარდა, აღნიშნული ფაქტი იმაზედაც მიუთითებს, რომ ოჯახის შინამეურნეობამ არსებითად დაკარგა თავისი წამყვანი მნიშვნელობა, რომ კოლმეურნე გლეხის ცხოვრების წყაროს საკოლმეურნეო უხვი დოვლათი წარმოადგენს.

ბრიგადა საზეიმო ვითარებაში ხვდება ბრიგადის ყოველ წარმატებას, გარდამავალი დროშის მიღებას, თუ მთავრობის მიერ ბრიგადის რომელიმე წევრის დაჯილდოვებას. ხშირად ასეთ შემთხვევებს „საბრიგადო სუფრის გაწყობაც" მოჰყვება.

დღესასწაულებზე ბრიგადის წევრები ვალდებულად თვლიან თავს ერთმანეთთან მივიდნენ ოჯახებში და მიულოცონ; ჯერ თავის ბრიგადის წევრებ-

---

[1] ძირითადად მოხსენებულ კოლმეურნეობებში ვმუშაობდი და ამიტომ ვასახელებ.

[2] ღომის დაფქვისას მსხვილად დაფქვილს წისქვილის ქვა შორს ჰყრის, ხოლო შუაგულში წვრილად დაფქვილი ექცევა. ამ უკანასკნელს ეწოდება „ღომისგული".

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თან მისვლა და მილოცვა უნდა მოითავოს, ნათესავებში შემდეგ გაივლის.

ბრიგადის ერთიანობა კიდევ უფრო მკვეთრად ვლინდება გარდაცვალებული წევრის ოჯახთან დამოკიდებულებაში. ნამდვილი ჭირისუფალი ბრიგადაა, ამბობენ კოლმეურნეები.

წინათ ისე იყო, რომ „ტირილის საქმეებს" მგლოვიარე ოჯახებში აწესრიგებდა გამოცდილი კარის მეზობელი ან ნათესავ-მოკეთე, რომელსაც ჩაბარებული ჰქონდა როგორც „ხარჯი", ისე წამსვლელ-მომსვლელის მიხედვა", „ჯდომა-დგომის საქმე" თუ სხვა მისთ. როგორც ადრე იყო აღნიშნული, უბანში არსებული სახევისკაცო ვალდებულების მიხედვით სატირალში ყოველ ხევისკაცს დადგენილი რაოდენობის შესაწევარი უნდა გაეგზავნა.

ახლა, როგორც წესი, თავკაცობა „სატირალშიაც" ბრიგადირს ევალება, ხოლო „მოსამსახურეებად" ბრიგადის წევრებია გამოყოფილი. ამ დროისათვის „ჭირის პატრონს საძებარი და სახვეწარი არაფერი აქვს". „მიცვალებულის ლამაზად გასვენება" ბრიგადის საქმეა, „ტირილს კი ბევრი საქმე უნდა".

კოლმეურნეთა ყოფიდან სავსებით ამოვარდნილია „წაბურვიანი ტირილი", მიუხედავად იმისა, რომ ტირილის ხარჯები ახლა საგრძნობლად გაზრდილია.

იმ შემთხვევაში, თუ მიცვალებულის პატრონს „იმ დროებით ხელზე ფული არ აღმოაჩნდა", სხვა ბრიგადის წევრიდან ფულს არ ისესხებს, .ეს თავისი ბრიგადის შეურაცხყოფად მიაჩნია და თავის საჭიროებას მხოლოდ და მხოლოდ მისივე ბრიგადის ბრიგადირს თუ წევრს „გაუმხელს". მიცვალებულის „ლამაზად დასაფლავება" და პატივისმცემლების ღირსეულად გასტუმრება ბრიგადასაც ესახელება.

ბრიგადირი კარგად იცნობს თავისი ბრიგადის წევრის ოჯახს და მოქმედებს იმის შესაბამისად—„რაა შინ და რაა გარედან მოსატანი"; რაზედაც მას ხელი არ მიუწვდება, დახმარებისათვის მიმართავს კოლმეურნეობის თავჯდომარეს, რომელიც ასევე ვალდებულად თვლის თავს დახმარების გაწევაში.

ამ შემთხვევაშიაც აშკარად შეინიშნება, რომ „ტირილის გასტუმრებაში" თავისი მნიშვნელობა დაჰკარგა უბანში ძველად მოქმედმა სახევისკაცო ურთიერთობამ და იგი ბრიგადის ხელში გადავიდა, რომელიც ამ საქმესაც ახლებურად აწესრიგებს, თუმცა, როგორც შეინიშნებოდა, მოძველებულ ჩვეულებათა საგრძნობი ელემენტებიც გადმოჰყოლია.

წინათ ისე იყო, რომ ახლო მეზობლები თავს მოიყრიდნენ და სატირალში ერთად მიდიოდნენ. ნათესავი თუ მოყვარე „წამყოლით", „სანთლით" და „ზარით" უნდა მისულიყო. ნათესავ-მოკეთისათვის წამყოლით მისვლა ახლაცაა გურიაში, ოღონდ „ზარი" და „სანთელი" მოისპო. ტირილთან დაკავშირებით ახალი ფორმებიც გაჩნდა: მაგ., სატირალში ბრიგადა ერთად დაწყობილი მიდის და ერთი საერთო გვირგვინი მიაქვს. ძიმითში 13 ბრიგადაა და ასე იქცევა თითოეული მათგანი. მიცვალებულის ოჯახში კოლმეურნეობიდან

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და სოფლის საბჭოდან დროშებს გზავნიან და სოფლის მუშა-მოსახლეობა ერთად მიდიან გასვენებაზე.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სიკვდილიანობის შემთხვევები, მაგალითად ძიმითში, საგრძნობლად შემცირებულია. გარდაცვალების აქტების ცნობით 1951 წელს 7 გარდაიცვალა; ამათგან ოთხი 81 წლიდან 85 წლამდე ყოფილა, ერთი 1 თვის ასაკისა და მხოლოდ ორი შუახანს გადაცილებული. ისიცაა სათქმელი, რომ „უბედური შემთხვევით" სიკვდილიანობა, რაც გაჭირვებულ ცხოვრებას სდევდაო კვალდაკვალ, დიდი ხანია არავის გაუგონია სოფელში.

ბრიგადის წევრთა ურთიერთობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ბრიგადის წევრ ქალ-ვაჟთა შორის საქორწინო კავშირი არ მყარდება. ასეა მიუხედავად იმისა, რომ ბრიგადაში გაერთიანებულია ერთგვარიანთა გარდა სხვადასხვა გვარიშვილებიც, რომ ასეთ შემთხვევაში კოლმეურნეებს სავსებით შესაძლებლად მიაჩნიათ ბრიგადის წევრთა ურთიერთ ქორწინება და ამტკიცებენ კიდეც — ასეთ ურთიერთობას არაფერი ეღობებაო წინ.

აღნიშნული ფაქტიური ვითარების ადგილობრივი ხალხური ახსნა იმაში მდგომარეობს, რომ ბრიგადის ახალგაზრდობა შრომასა და დასვენებაში, ჭირსა და ლხინში ურთიერთშორის უფრო მჭიდროდ არის დაკავშირებული და თანაშეზრდილი, „სხვა თვალით" ერთმანეთს აღარ უყურებენ და სხვა მისთ. ამგვარია მართლაც ფაქტიური ვითარება, მაგრამ იგი ახსნას მაინც მოითხოვს.

ამასთან დაკავშირებით მოსაგონებელია, სხვა შემთხვევის გამო მოხსენებული, უბანში არსებული სახევისკაცო ურთიერთობა, რომლის ერთ-ერთ დამახასიათებელ ნიშანს ისიც წარმოადგენდა, რომ ერთ უბნად მოსახლე ქალ-ვაჟს შორის ქორწინება აკრძალული იყო. რამდენადაც ვიცით, ასე იყო საქართველოს სხვა კუთხეებშიც.

უბანს შიგნით ქორწინების შეუძლებლობა გარკვეული დროისათვის ქართველ ეთნოგრაფთა მიერ ახსნილია უბანში ძირითადად ერთგვარიანთა მოსახლეობის საფუძველზე. ასეთივე ურთიერთობა გრძელდებოდა შემდეგაც, როცა უბანში სხვა გვარის ხალხიც მოსახლეობდა და უბანი მეზობლურ პრინციპზე ეწყობოდა. სხვადასხვა გვარის ხალხის მეზობლობა ხელოვნური ნათესაობის გზით მტკიცდებოდა. მაგრამ ესეც ხომ ფაქტის აღნიშვნაა და არა მისი ახსნა.

წამოყენებული იყო სავარაუდო ახსნაც, რომლის მიხედვით გამოდის, რომ საზოგადოებრივი ურთიერთობის აღნიშნულ საფეხურზე საწარმოო ძალების განვითარება ჯერ კიდევ არ იძლეოდა ცალკე,მეურნის დამოუკიდებლად ცხოვრების საშუალებას. ამის გამო ხელოვნური შენათესავება ერთ-ერთი საშუალება უნდა ყოფილიყო მეზობლობაში ინტერესთა დაპირისპირების წინააღმდეგ მიმართული. ურთიერთშორის ქორწინება კი ხელს უშლიდა ამ საჭირო ერთიანობას, რადგან საქორწინო კავშირის დამყარება გამორიცხავდა მექორწინე მხარეთა შორის არა მხოლოდ რაიმე სახის ნათესაურ კავშირს, არამედ მათი მეურნეობის ერთიანობასაც.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამ მხრივ საყურადღებო უნდა იყოს ის ურთიერთობაც, რომელიც „ყანის მოზიარეთა“ შორის; ყანის მოზიარეები, სხვადასხვა უბნისა თუ სოფლისაც რომ ყოფილიყვნენ მაინც, ურთიერთშორის ქალს არ გაათხოვებდნენ, თუ ეს მოზიარეობა უნდა გაგრძელებულიყო და გრძელდებოდა; ხშირად ისინი ერთმანეთის „მოკიდებულნი“ ხდებოდნენ—შვილს უნათლავდნენ ან სხვა გზით უნათესავდებოდნენ ერთმანეთს.

ინტერესთა დაპირისპირება, მეტადრე კლასობრივ საზოგადოებაში, მექორწინე მხარეთა ურთიერთობაშიც იჩენდა თავს.

ამასთან ერთად, საყურადღებოა გურიის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში საკმაოდ შესამჩნევი, სოციალისტურ ეპოქამდე მოქმედი ფაქტი ზოგიერთ გვარს შიგნით ქორწინებისა: მაგალითად, სოფ. დუაბზუში, ქვემო ვანსა და ზოგიერთ სხვა სოფელშიც მრავალრიცხოვან „დიდგვარში“ ურთიერთ ქორწინება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, რასაკვირველია, ასეთ შემთხვევაში საქმე გვქონდა გვარის უახლოესი ნათესაობის „სახლიკაცობად“, „ბუნა-ბუნად“ დაშლასთან. სხვათა შორის, იმის აღნიშვნაცაა საჭირო, რომ ასეთ ურთიერთობას არავითარი კავშირი არ აქვს უძველეს ენდოგამურ ურთიერთობასთან და ისიც უნდა ითქვას, რომ ერთი წინაპრიდან წარმომავლობა ყოველი დროისათვის არ გამოდგება ეგზოგამური გვარის—gens-ის არსებობის მტკიცებისათვის და მხოლოდ მის დამახასიათებელ ნიშნად. მაგრამ ამჯერად ისაა საყურადღებო, რომ გვარის დაშლისა და განვითარების ასეთს ვითარებაში ქორწინება მიუღებელი ყოფილა ერთ უბანში მოსახლე სხვადასხვა გვარისშვილთა შორისაც.

თანამედროვე ყოფაში ერთგვარიანთა შორის ქორწინება ამოვარდნილია ამ მხრივ ძველად ცნობილ გვარებშიც. ეს ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ სოფლის ცხოვრებაში მოისპო საფუძველი ერთგვარიანთა შორის ქორწინების საჭიროებისა—მოისპო დიფერენციაცია და მისგან გამომდინარე ერთი მხრით „გვარის თავმაღლობა“ და მეორე მხრით „დაბალგვარობა“.

შრომაში სხვა ფაქტიურ მონაცემებთან დაკავშირებით აღნიშნული იყო უბანში მოქმედ სახევისკაცო ურთიერთობის მის საფუძველთან ერთად ამოვარდნა საკოლმეურნეო სოფლის პირობებში; ამასთან ერთად—ახლებური ურთიერთობის წარმოქმნა საერთოდ კოლმეურნეობაში და კერძოდ ბრიგადაში. ბრიგადის თავისებურებას წარმოადგენს ბრიგადის წევრთა ერთობლიობა, რომელიც გამომუშავებულია წარმოებით ურთიერთობაში კოლმეურნეობის განვითარების ამ საფეხურზე. აღნიშნული ურთიერთობა ვრცელდება წარმოებითი ურთიერთობის გარეთაც—როგორც საქორწილო, ისე ოჯახთა შორის ურთიერთობაშიც და იქმნება თავისებური ამხანაგური დამოკიდებულება, რომელიც ურთიერთშორის ქორწინების აუცილებლობის საფუძველს არ ქმნის.

მიუხედავად მსგავსებისა, ბრიგადაში შექმნილი ურთიერთობა არ წარმოადგენს ძველი უბნისათვის დამახასიათებელ სახევისკაცო ურთიერთობის გადმონაშთს. პირველი საკოლმეურნეო წყობის წარმონაქმნია და, ამდენად, ახალია შინაარსობრივად, რისთვისაც ახალი ფორმის გამონახვის საჭიროება ცხოვრებას არ დაუყენებია.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

უფრო მეტად, ახალი და მზარდი ელემენტები როგორც საერთოდ, ისე საქორწინო ურთიერთობაშიც საკოლმეურნეო სოფლის ცხოვრებაში ფეხმოკიდებული. იგივე ითქმის საკოლმეურნეო სოფელში შინაოჯახურსა და ოჯახის საზოგადოებასთან ურთიერთობის მიმართ.

დასაწყისშივე იყო აღნიშნული, რომ ძიმითს ჩამორჩენილი და ღარიბი, მიუვალი და გაუვალი სოფლის სახელი ჰქონდა დამკვიდრებული. „ცენტრთან" ახლო მდებარე სოფლები, მაგ., დუაბზუ, შემოქმედი და ზოგიერთი სხვაც, ძიმითელებთან საქორწინო კავშირის დამყარებას ერიდებოდნენ, როგორც ძიმითის, ისე მეზობელი სოფლების მოხუცები ერთხმად აღნიშნავენ ამ ფაქტს. შემოქმედელები თავის შვილებს აშინებდნენო—„გაჩერდი თუ არა ძიმითში გაგათხოვებო"; დუაბზუელები „წამოუძახებდნენ—აი შენ ძიმითში გასათხოვოო", ძიმითელისათვის კი, მაგ., დასახელებულ სოფლებში ქალის გათხოვა სასახელო იყო და ამით „თავი მოქონდათ". ასეთ შემთხვევაში ქალი ან არაჩვეულებრივი სილამაზისა უნდა ყოფილიყო, ან „ქონებიერი და დიდი მზითვის პატრონი" და ან კიდევ „მოხერხებული შუამავალი". ძიმითელისათვის საქორწინო კავშირის დამყარების რადიუსი თავისი სოფლით ამოიწურებოდა ძირითადად.

მიუხედავად იმისა, რომ ძიმითი ახლა სახელგანთქმული სოფელია როგორც შეძლებული, ისე კულტურული ცხოვრებით, რომ ძიმითელს უარს აღარ ეტყვიან სიძეობაზე თუ რძლობაზე, პირიქით—ისინი სასურველ სარძლოსასიძოებად ითვლებიან, საქორწინო კავშირი უმრავლეს შემთხვევაში მაინც თანასოფლელთა შორის მყარდება; თუმცა ნაკლებად ხდება, მაგრამ ასევე კანონზომიერია სხვა სოფლებთანაც საქორწინო ურთიერთობის დამყარება.

არსებითად ასეთი ვითარება იყო ძველად ძველ „მიქელ გაბრიელში"; ისეთივე ცვლილებები მოხდა როგორც საერთოდ, ისე ქორწინების მოწესრიგების საქმეში იმავე სოფელში, რომელსაც ახალ სახელად „შრომა" ეწოდება.

საერთოდ კი, ძირითადად ერთი და იმავე წესით ეწყობოდა ქორწინება სხვა სოფლებშიც—მაგ., შემოქმედსა და აკეთში, თუ კიდევ სხვა ჩვენთვის ცნობილ გურიის სოფლებში.

ასეთი ურთიერთობა, რასაკვირველია, არ გამორიცხავდა თავისებურებებსაც, რაც ძირითადად თავს იჩენდა როგორც გადმონაშთი უფრო ადრინდელი ურთიერთობისა და რაც მეტ-ნაკლებად დამახასიათებელი იყო ცალკეული სოფლისათვის, მეტწილად გურიის მთიანი ზოლის მოსახლეობისათვის.

თანამედროვე ყოფაში საქორწინო ურთიერთობის მოწესრიგების მხრივ არსებითი მნიშვნელობის თავისებურებები სოფლების მიხედვით კი არა, რაიონების მიხედვითაც ნაკლებ შეინიშნება. კიდევ მეტი, სოფლებში, სადაც საკოლმეურნეო მშენებლობა დაახლოებით ერთდროულად დაიწყო, საქორწინო ურთიერთობის მხრივაც შეინიშნება მხარეთა თუ სოფელთა ყოფისათვის დამახასიათებელი პრინციპული მნიშვნელობის მქონე თავისებურებების წაშლა. საერთო კანონზომიერებაა საქორწინო ურთიერთობის მხრივ როგორც, მაგალითად, ძიმითში, ისე თორტიზასა და შილდაში. იგივე ითქმის ოჯახურ ურ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თიერთობაზეც. ასეა მიუხედავად იმისა, რომ სოციალისტურ ეპოქამდე აღნიშნულ ურთიერთობათა მხრივაც შეინიშნებოდა არა მხოლოდ კუთხური თავისებურებანი, არამედ ეპოქალურად განსხვავებული მოვლენების მეტ-ნაკლებად თავშენახულობა.

ქორწინების მოწყობაში ძლიერ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული „შუამავლობა-მაჭანკლობას", რაც „ხელობად" ითვლებოდა და შემოსავლის წყაროს წარმოადგენდა. შვილების ქორწინების მოწესრიგება მშობლებს ეკითხებოდა; საქორწინო ქალ-ვაჟი მოკლებული იყო თავისი ოჯახური ურთიერთობის სურვილის მიხედვით მოწყობის შესაძლებლობას, არა იმდენად ძველიდან მომდინარე ტრადიციის ძალით, რომ შვილების დაქორწინება მშობლების სახელო საქმეა, რამდენადაც კლასობრივი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი ურთიერთობით, რაც ადამიანთა შორის დამოკიდებულების ყველა სფეროში მეტ-ნაკლებად ვლინდებოდა: მისი გავლენა თანდათან მძიმდებოდა და შიშვლდებოდა, რაც შეწყდა მხოლოდ ჩვენს ქვეყანაში ოქტომბრის რევოლუციის გამარჯვების შემდეგ, ხოლო კაპიტალისტურ სამყაროში კიდევ უფრო მძვინვარე არსებობას განაგრძობს.

ქორწინებაში აღნიშნული ვითარების ერთ-ერთ გამოძახილს მაჭანკლობის ინსტიტუტი წარმოადგენდა. ეს „ხელობა" ისე შესამჩნევი გახდა, რომ XIX საუკუნის მხატვრულმა ლიტერატურამ „მოხელე მაჭანკლების" საქმე საქვეყნოდ გამოიტანა (დ. კლდიაშვილი, ე. ნინოშვილი და სხვ.). XIX ს-ნისა და XX ს-ნის პირველი ათეულის გურული ხალხური ფოლკლორი ლანძღვითა და წყევლით იხსენიებს „მოხელე მაჭანკალთა" ორპირობა-ფლიდობას; მაგრამ მიუხედავად ამისა, იგი გავრცელებული ხელობა ყოფილა, რასაც ძალაუნებურად გლეხიც „ანდობდა თავის ბედს".

ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერებისათვის ცნობილია ქორწინების მოწესრიგების სხვადასხვა საფეხური. ამათგან, მას შემდეგ, რაც საქორწინო ქალ-ვაჟთა ქორწინება მშობელთა სახელო საქმე გახდა, პირველი საფეხურის ურთიერთობისათვის დამახასიათებელი იყო მშობელთა მიერ შვილების ქორწინებაზე პირისპირ შეთანხმება. შემდეგ,—ნათესაური მოვალეობა გასათხოვმოსაყვანის ოჯახებს შორის საქორწინო ურთიერთობის დამყარებაში, რომელიმე მხარის ნათესავის მონაწილეობა საჩუქრისა და სასყიდლის გარეშე; შემდეგ,—ვაჟის მშობლების მიერ დასაჩუქრება ამ საქმეში „ჩარეული" ქალის ნათესავისა, რომელიც საჩუქარს არ იტოვებდა და თავის მხრივ „დედოფალს" გადასცემდა ქორწილის დღეს. ამას მოჰყვა ვაჟის მშობელთა მიერ ქორწინების საქმეში არანათესავთა ჩარევა, რომელიც დაკისრებული მოვალეობის შესრულებისათვის იღებდა „საჩუქარს" როგორც გასამრჯელოს. ამ საფეხურზე ქორწინების მოწესრიგებაში ჩარეულ არანათესავ პირს უკვე შუამავალი ეწოდებოდა. შუამავლობა კი მაჭანკლობაში გადაიზარდა და ამის მოხელე კი როგორც ნატურით, ისე ფულად გასამრჯელოსაც იღებდა როგორც ქალის, ისე ვაჟის მშობლებისაგან, რაც გაანგარიშებულიც კი იყო. ხშირად მზითვის ღირებულების თუ ქორწილში შემოსული ფულადი შემოსავლიდან გარკვეული ნორმებიც იყო დადგენილი: მაგ., მაჭანკალს ერგებოდა ხარის ტყავი მშობლებისაგან, მზით-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვის ღირებულებისა და თანმიმყოლი ფულიდან ვაჟის ოჯახს მეათედი უნდა მიეცა და სხვა.

ამ „უშრომელ შემოსავლიან ხელობას“ გლეხობა იშვიათად თუ მოჰკიდებდა ხელს და მათთვის სირცხვილადაც ითვლებოდა. „ქალის გარიგების“ სხვადასხვა ფორმა ერთდროულადაც მოქმედებდა და ზოგი მათგანი წარსული დროიდან მომდინარეობდა, ხოლო ზოგი ახლად ჩნდებოდა.

მაჭანკალი დაინტერესებული იყო „მეტის საქმის გაწყობით“ და მეტი გასამრჯელოს მიღებით. ამასთან ბუნებრივად დაკავშირებული იყო მატყუარობა. ერთი მაჭანკლის შესახებ გადმოგვცემდნენ ძიმითელები—„ენა ჰქონდაო მოთაფლული, ტყუილს ისე იტყოდა წარბს არ შეაქანებდაო. ჩვენ სოფლელს ურიგებდა გალმა სოფლელ ქალს. ქალის მშობლები რომ დათანხმებულიყვნენ შვილის ძიმითში გათხოვებაზე, მაჭანკალს სასიძოს ბიჭობა და სიმდიდრე უქია—იმდენი საქონელი ჰყავსო, რომ ეზოში არ ეტევაო. ქალის მშობლები დაპირებულ დღეს უნდა მისულიყვნენ ვაჟის მშობლების სახლის სანახავად. სასიძოს ოჯახის სანახავად მისვლა დაბნელებულში იცოდნენ, სხვას რომ არ დაენახა და არ გახმაურებულიყო. ქალის მშობლების მოსვლის საღამოს მაჭანკალმა მთელი უბნის გარეთ დარჩენილი საქონელი სასიძოს ეზოში შერეკა და მოსულებს სხვისი საქონელი უჩვენა; თავის ნათქვამის სისწორეში მოსულები დაარწმუნა და საქმე გაჩარხა“.

თანამედროვე სოფელში მაჭანკლობა კი არა, შუამავლობის ხსენებაც აღარაა.

მშრომელი გლეხობა არა მხოლოდ სიტყვიერად, არამედ რამდენადაც შეეძლოთ საქმითაც ებრძოდა ქორწინების „მაჭანკლურ მოჭახრაკებას“. ერთ-ერთი საშუალება ამ გზაზე იყო ძველი ხალხური, უანგარო შუაკაცობა ქალის ან ვაჟის ნათესავ-მოკეთისა, რომელიც „დიდ არაფერს მოითხოვდა; თუ შორს წასასვლელი იყო, მაშინ ფეხისქირას თუ მივცემდითო“. მაგრამ ამ შემთხვევაში „ფეხისქირა“ მაინც საჭირო ყოფილა და გარდა ამისა ვაჟის მხრიდან „მისატანზე“ და ქალის მხრიდან „მზითევზე“ თუ „გასაყოლებელ სათავნო ფულზე“ შეთანხმება ქორწინების დაგვირგვინებისათვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა.

„ქალის მოტაცება“, რაც არც ისე იშვიათი ყოფილა გურიაში, დიდი ხანია „ამბავადაც არ გაგონილა“. მეტ-წილად გლეხობა ეტანებოდა საცოლეს მოტაცებას, რაც „გულმინდობილთა“ ქორწინების „თავის ნებაზე“ მოწყობის ერთადერთი გზა იყო; ქორწინების ეს ფორმა ეწინააღმდეგებოდა ყველა დროის დადგენილ წესებს, რომელთაც სხვადასხვა დროს თავისებური საფუძველი გააჩნდა. ოღონდ, მოტაცება ქორწინების მოწყობის გაბატონებული ფორმა არასდროს არ ყოფილა. საკოლმეურნეო წყობამ საბოლოოდ მოსპო მოტაცებით ქორწინების საჭიროება.

თანამედროვე ურთიერთობაში ქალ-ვაჟთა პირადი შეთანხმება ოჯახის შექმნაში გარდაუვალ პირობას წარმოადგენს. მათი საქმიანი ურთიერთობა საკოლმეურნეო-საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მათი სიახლოვე თავისუფალია უხეში მატერიალურ ინტერესთა წინააღმდეგობებიდან, რაც თავისთავად გა-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მორიცხავს უფროსების მკარნახებელი ხელის ჩარევის საჭიროებას ქორწინებაში. ამ გზაზე დაახლოებულ ქალ-ვაჟთა ურთიერთობაში მუშავდება ურთიერთნდობა და ერთგულება, რაც კიდევ უფრო აახლოებს მათ; ასე და ამგვარად საზოგადოებრივი ინტერესების ერთიანობის საფუძველზე, სოციალისტური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი უანგარო სიყვარულის საფუძველზე იქმნება ახალი ტიპის ოჯახი.

შემთხვევით ხასიათს ატარებს, მაგრამ მაინც გვხვდება საქორწინო ურთიერთობის დამყარებაში ქალის ან ვაჟის ნათესავის მონაწილეობა იმ შემთხვევაში, თუ რომელიმე მათგანი სხვა სოფელში მოსახლეობს, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ უკანასკნელი თავისიანისათვის მოწონებულს, ქალი იქნება თუ ვაჟი, გააცნობს ერთმანეთს სუფრაზე თუ სხვა სახის „თავშეკრებილობაში". ამის შემდეგ მისი ფუნქცია ამოწურულია და გაცნობილ წყვილთა ურთიერთობის საქმე მათს ხელში გადადის. ეს მაგალითი იმის მაჩვენებელიცაა, რომ მშრომელებში შემუშავებული ძველებური წესები უფრო ხანგრძლივად ინარჩუნებს თავს გარკვეულ დრომდე ჩვენს პირობებშიც, ხოლო შემდეგი დროისათვის, მაგ., კაპიტალისტური ურთიერთობისათვის დამახასიათებელი, გლეხობაზე ზევიდან თავზე მოხვეული წესები ადრევე სწყვეტენ მოქმედებას.

შვილების ქორწინებიდან მშობლები უგულებელყოფილნი არც დღეს არიან, მაგრამ შვილებსა და მამებს შორის საქორწინო წყვილის არჩევანში ინტერესთა დაპირისპირება გამქრალია; მშობლები ხელს უწყობენ შვილებს ოჯახის ახლებურად მოწყობაში.

გურიაში ქორწინებას ნიშნობის ერთი საფეხური მოჰყვა ჩვენს დრომდე. ნიშნობა ახლაც მოქმედებს, ოღონდ ძველი დროისათვის დამახასიათებელი საქორწინო წყვილთა მშობლების მიერ „გასინჯვა", ერთმანეთის „სახლის ნახვა", „მზითევზე" თუ „მოსატანზე მოლაპარაკება" და შეთანხმება, რაც აუცილებელი პირობა იყო „ნიშნის მიცემა-აღებისათვის", დიდი ხანია დავიწყებას მიეცა.

წინათ ნიშნად „რგოლის ბეჭედი" მიჰქონდათ; ახლა ნიშნად მიაქვთ მაჯის საათი; „ჩასაცმელ-დასახურავის მოთხოვნა, ან მოთხოვნის გარეშე მიტანა", ძველად რომ აუცილებელი იყო, დღეს სირცხვილად ითვლება. ასეთ შემთხვევაში ქალის პატრონი თუ „დანიშნული" შეურაცხყოფილად გრძნობს თავს— „ჩასაცმელ-დასახურავით დღეს ვერავის მოაწონებ სოფელში თავსო"—ამაყად აცხადებენ კოლმეურნეები.

საქორწინო აქტებისა და სოფლის ხელმძღვანელი ამხანაგების ცნობების მიხედვით გამოირკვა, რომ, მაგ., ძიმითსა და შრომაში კოლმეურნეთა და ინტელიგენციის წარმომადგენელთა შორის ქორწინება ჩვეულებრივი მოვლენაა სოფლის ცხოვრებაში. მრავალი მასწავლებელი, ექიმის თანაშემწე, პროვიზორი, კლუბის თუ სამკითხველოს გამგე, ვეტერინარი-ზოოტექნიკოსი, ბუხპალტერი თუ მოანგარიშე ქალები კოლმეურნეთა ოჯახების დიასახლისებია და პირიქით. აღნიშნული ვითარება გონებრივსა და ფიზიკურ მშრომელებს შორის ძველი ზღვარის გადალახვის მანიშნებელია და მზარდი მოვლენაა, როგორც ეს აღნიშნული იყო ამ ხასიათის პირველ კოლექტიურ ნაშრომში.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც ცნობილია, საქართველოს სოფლებში „ქორწილობა“—იწყებოდა ჰირნახულის დაბინავების შემდეგ. ამას გარდა, წლის ყოველ დროში ქორწილის მოწყობას რელიგიური აღკვეთებიც უშლიდა ხელს. „ქორწილის სეზონი“ საქართველოს ყველა კუთხისათვის თითქმის თანადროულად დგებოდა. თითქმის, რადგან მეურნეობის თავისებურებები განსაზღვრავდა ძირითადად ქორწილისათვის დროს არჩევას. გლეხს ყოველი დროისათვის შესაფერი საქმე ისე ჰქონდა გაანგარიშებული ძველიდანვე, რომ რომელიმე მათგანის ხელიდან გაშვების შემთხვევაში „დაწევა აღარ შეიძლებოდა“. გლეხს ასე თუ ისე მხოლოდ ახალი მოსავლის შემდეგ ჰქონდა შესაძლებლობა ქორწილის გადახდისა. ქორწილს არა მხოლოდ მექორწინე მხარეთა მოცალეობა ესაჭიროებოდა, არამედ მეზობლებს და მოკეთე-ნათესავებსაც უნდა ჰქონოდათ თავისუფალი დრო. გზადაგზა დასახელებულ სოფლებში ქორწილები, როგორც წესი, დეკემბერსა და იანვარში იმართებოდა. შუამავლობა-მაჭანკლობა კი უფრო ადრე იწყებოდა—„ამ ხელობის კაცი მოცლილი იყო“.

თანამედროვე სოფელში უხვი საკოლმეურნეო დოვლათიდან შრომადღეზე მიღებული შემოსავალი არა თუ „წლიდან წლობამდე“ ყოფნის კულტურული ცხოვრების გაზრდილი მოთხოვნილების მქონე და „სტუმრიან“ კოლმეურნის ოჯახს, არამედ „ძველი პური და ძველი ღვინო“ ახალ წელში დიდხანს მიჰყვება. ამიტომ „ნატეხ-ნაკრეფებს“ ქორწილის მოწყობას ეს საფუძველი გამოცლილი აქვს. მიუხედავად ამისა, „ქორწილს მაინც შემოდგომის ბოლოსათვის ინახავენ“; ასეა, რადგან აღნიშნული დროისათვის საკოლმეურნეო წლიური სამუშაოები ძირითადად დამთავრებულია და ქორწილის სტუმრიანობა და ხანგრძლიობა საკოლმეურნეო საქმეში ხელს აღარ შეუშლის სოფელს.

მაგრამ არც „გვიან შემოდგომაა“ დღეს „საქორწილოდ გადაკვეთილი დრო“. ქორწილის გამართვა შეიძლება წლის ყოველ დროში—საჭიროებისა და სურვილის მიხედვით, ხოლო სურვილს მეტ-წილად სახალხო დღესასწაულებთან დაკავშირებით იჩენენ. თუ ქალ-ვაჟს შეუღლება გადაწყვეტილი აქვთ, ვთქვათ, ოქტომბრის რევოლუციის გამარჯვების დღესასწაულამდე, ან პირველ მაისობა დღემდე, მაშინ ქორწილის მოწყობა 6—7 ნოემბერს და პირველ მაისობას შემთხვევით თუ ასცდება. ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების დღე და პირველი მაისი საქორწინო დღეებია, მაგ., სოფ. ძიმითში.

საზეიმო სხდომას ესწრებიან როგორც საქორწილოდ გამზადებული წყვილი, ისე მაყრები და წვეულები, რომლებიც ზეიმის დამთავრების შემდეგ კლუბიდან მიემართებიან სოფლის საბჭოში. ხელისმოწერას ესწრება როგორც სოფლის საბჭოს, ისე კოლმეურნეობის თავმჯდომარე და პარტორგანიზაციის მდივანი; რომელიმე მათგანი სიტყვით მიმართავს ახალ დაქორწილებულებს—წარმატებას და გამრავლებას უსურვებს და ხელის ჩამორთმევით ბედნიერებას ულოცავს. ამის შემდეგ „მაყრულით“ მიემგზავრებიან ჯერ ქალის სახლში, სადაც ძველ დროსთან შედარებით გაცილებით მეტხანს რჩებიან სუფრასთან, შემდეგ სასიძოს სახლში მიდიან.

1950 წელს ოქტომბრის რევოლუციის 33 წლის თავისადმი მიძღვნილ საზეიმო სხდომის დამთავრების შემდეგ ოთხმა ძიმითელმა წყვილმა—იქორწინა; იმავე წლის პირველ მაისს კი ორი ქორწილი იყო ერთდროულად. მსგავს მოვლენებს ვხვდებით სხვა წლებშიც და სხვა სოფლებშიც, მაგ., შრომაში.

მიუხედავად იმისა, ქორწილი ორივე მხრივ ერთ სოფელშია თუ ქალი „წასაყვანია", სულ ერთია წასვლა-წამოსვლა მსუბუქი ავტომანქანებით ხდება; მაგ., ძიმითში მსუბუქი ავტომანქანები საჭირო რაოდენობით მოიპოვება, სადაც ნაკლებია, იქ ქორწილის მანქანებით უზრუნველყოფას მაინც ახერხებენ.

საკოლმეურნეო სოფლის თავისებურება ქორწილის გამართვისათვის დროის არჩევანში საკოლმეურნეო წლიური სამუშაოს დამთავრებასთან დაკავშირებაში მდგომარეობს. ასეთი ვითარება მხოლოდ დროის მიხედვით დამთხვევაა ძველთან. ქორწილის გამართვა გვიან შემოდგომასა და ზამთრის პირველ თვეებში, თუ სახალხო დღესასწაულებთან დაკავშირებით, ან სხვა შემთხვევაში ერთი ბუნების მატარებელია—ქორწილისათვის დღის არჩევა არსებითად სურვილზეა დამოკიდებული.

გურიაში წესად იყო შემოღებული ქალის მშობლების მიერ „მილოცვიანი ქორწილის" გადახდა. მილოცვიანი ქორწილის მიზანი ის იყო, რომ დაპატიჟებულ წვეულს უნდა მოეტანა განსაზღვრული რაოდენობის ფული; მილოცვიან ქორწილში მისატანი ფულის რაოდენობა სხვადასხვა დროს სხვადასხვა იყო და შეძლებაზე, მახლობლობა შორებლობაზეც იყო დამოკიდებული. მილოცვიან ქორწილში მისაწვევი წერილის ტრაფარეტული წესიც კი გამომუშავდა. ეს ისეთ საქმედაც გახდა, რომ წერილებს ბოლო ხანებში სტამბური წესით ბეჭდავდნენ და აფორმებდნენ; ზოგჯერ გამზადებული წერილის ტექსტი იყიდებოდა კიდეც. ძირითადი ტექსტი წერილისა შემდეგი იყო: ადრესატის დასახელების შემდეგ: „ამა და ამ დღეს მაქვს გათხოვებითი ქორწინება ასულის ჩემისა №-სა, რომელიც მითხოვილია №-ზე (წოდების აღნიშვნით);

გთხოვთ მობრძანდეთ და ამხიარულოთ ოჯახი ჩვენი. დავშთებით თქვენგან დავალებული". ხელს აწერდა ოჯახის უფროსი.

წერილის მიმღები ვალდებული იყო ქორწილში წასულიყო და მიუხედავად გაჭირვებისა „მისალოცი ფული" მაინც უნდა ეშოვნა. ქორწილის დღეს ეზოში გამოტანილ მრგვალ მაგიდასთან იჯდა „მწერალი", რომელიც „მიმლოცველის" სახელს, მამის სახელს და გვარს იწერდა და ფულის რაოდენობას აღნიშნავდა. ეს დოკუმენტი თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და ავალდებულებდა ოჯახს სამაგიეროს გადახდაში.

მთიულური ძველებური ქორწინების ინსტიტუტის შესწავლისას აღნიშნული იყო, რომ როგორც საქორწინო ხარჯები ქალისა თუ ვაჟის სახლში, ისე ქალის სახლში მზითევის დამზადება ვაჟის „სამშობლოს" ვალდებულებას შეადგენდა და, ამდენად, მილოცვა და შეწევა ვაჟის სახლს ეკუთვნოდა. ამასთან შეპირისპირებით, გურული წესი „მილოცვიანი ქორწილის" მხოლოდ ქალის მშობლების მიერ გადახდისა შეპირობებული უნდა ყოფილიყო „ქალის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გამზითებასთან“ დაკავშირებული ხარჯების სიმძიმით, რაც მხოლოდ „გასათხოვის პატრონის კისერზე იყო“.

„მილოცვიანი ქორწილი მოგებასაც სტოვებდა“, თუმცა ხშირი ყოფილა შემთხვევა, რომ „მილოცვიან ქორწილში წაუგიათ კიდეც“.

რასაკვირველია, მთიულურ ქორწინებაში აღნიშნული წესი ძველია და მასში ხალხური მომენტები ურთიერთდახმარებისა ჰარბადაა წარმოდგენილი. „მილოცვიან ქორწილში“ ძველი ხალხური ელემენტები ნაკლებადაა შემონახული და საერთოდ წვრილბურჟუაზიული ბუნების მატარებელია, თუმცა სახელი „მილოცვიანი“ უფრო ძველად გამოიყურება.

ადრევე იყო აღნიშნული, რომ საკოლმეურნეო სოფელში დღეს მზითევზე ლაპარაკიც კი სირცხვილად ითვლება და მით უმეტეს მზითვის ქონებას თუ უქონლობას ქორწინების მოწესრიგებაში მნიშვნელობა სავსებით დაკარგული აქვს.

გურიის ზოგიერთ სოფელში დღესაც ქორწილის დროს ქალს თან მიჰყვება როგორც ამხანაგებისაგან მიღებული საჩუქარი, ასევე „სახლის საჩუქარიც“, უკანასკნელს მზითევსაც უწოდებენ. ასეთ შემთხვევაში „საჩუქარი“ ახსნაა ახლანდელი მზითვის ბუნებისა.

სოფ. ძიმითში ქორწილის დღეს ქალს მიაქვს მხოლოდ „ჩემოდანი“, სადაც ჩაწყობილია მხოლოდ პირადი მოხმარების ტანსაცმელი და სხვა მისთვის საჭირო სახელდახელო ნივთები; მიაქვს აგრეთვე ამხანაგების მიერ ქორწილის დღეს მიძღვნილი საჩუქარი.

როგორც ძიმითში, ისე სხვა სოფლებშიც წესადაა მიღებული ძველიდანვე მომდინარე ჩვეულება გათხოვილი ქალის მშობლებისა და ნათესავებისაგან ქორწილიდან რამდენიმე კვირისა თუ თვის შემდეგ, თავისუფალი დროის გამონახვაზეა დამოკიდებული, „ქალის სანახავად წასვლა“. „ქალის ნახვის დღეს“ ქალის „სამშობლოს“ მიაქვს „შიფონერკა“, „ბუფეტი“, „სერვიზი“, ნიკელის ორი საწოლი, ორ-ორი ხელი ლოგინი და სხვ. ბრიგადის წევრებსა და ნათესავებს თავის მხრივ მიაქვთ სხვა რამ „პირადი“ საჩუქარი. ასეა ძიმითში, ხოლო სხვა სოფლებში, სადაც ქალს ქორწილის დღეს თან აყოლებენ „სახლის საჩუქარს“, იქ „ნახვის დღეს“ მიაქვთ „სერვიზი“ და სხვა სახის „მსუბუქი საჩუქარი“. „ქალის ნახვა დღეს“ მისატანს საერთოდ „ნახვის საჩუქარს“ უწოდებენ.

მშობლები გასათხოვარ ქალს თავისი შემოსავლიდან არაფერს დაახარჯვინებს, პირიქით—ხელსაც უწყობს და ქმრის ოჯახში „თავის შვილს ხელდამშვენებული ისტუმრებს“.

მოტანილი მცირე მასალიდან ირკვევა, რომ ძიმითში ქორწილის დღეს ქალს მზითევი არ მიჰყვება ქმრის ოჯახში; სამაგიეროდ, „ქალის ნახვის დღეს“ მიაქვთ „საჩუქარი“, რომელშიც შედის ის, რასაც სხვა სოფლებში გათხოვებისთანავე ატანებენ ქალს, მაგ., სხვადასხვა დანიშნულების კარადები, საწოლები და სხვა. ამასთანავე ისიც, რასაც ჩვეულებრივ სხვაგან მხოლოდ „ნახვისდღეს მიიყოლებენ“ ქალის მშობლები, ნათესავ-მოკეთეები და ბრიგადის წევრები.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მიუხედავად აღნიშნული განსხვავებისა სამაგალითოდ მოტანილი შემთხვევებიდან ჩანს, რომ 1. საკოლმეურნეო სოფელში ყველგან ქორწინების დაგვირგვინებისათვის „მზითევს“ მნიშვნელობა დაკარგული აქვს; 2. ძიმითში ქორწილის დღეს ქალს „მზითევი“ არ ახლავს, ხოლო ზოგიერთ სხვა სოფელში და ზოგიერთ შემთხვევაში „მზითევი“ ქალს თან მიყვება, რაც ძველი მნიშვნელობით მზითევის ბუნებისა მაინც არაა და ამიტომ მას ხალხმა „სახლის საჩუქარი“ შეარქვა და ამით მისი ბუნებაც განსაზღვრა; 3. „ქალის ნახვა დღეს“ ძიმითლებს გათხოვილ ქალიშვილთან მიაქვთ ის კომპლექსი, რაც სხვაგან ქალს მიჰყვება ქორწილის დღეს და ამასთან ისიც, რაც „ქალის ნახვა დღეს“ მიაქვთ საერთოდ. მაგრამ ასეა თუ ისე, „ქალის ხელდამშვენებული“ გასტუმრება ყოველგვარი მოთხოვნისა და შეთანხმების გარეშე დღესდღეობით საქორწინო ურთიერთობისათვის მაინც დამახასიათებელია.

საკოლმეურნეო ცხოვრების პირობებში შვილების მდგომარეობის კეთილმოწყობაზე ზრუნვა მშობლების ბუნებრივი მოვალეობაა და ამ გზაზე მას არც ხელმოკლეობა უშლის ხელს და არც ის წინააღმდეგობა მშობლებსა და შვილებს შორის, რაც კლასობრივ საზოგადოებაში ძალაუნებურად წამოყოფდა თავს. ისიც ყურადსაღები გარემოებაა, რომ დღეს ქალიშვილს და ვაჟიშვილს ერთმანეთისაგან „ძვირად“ გამოყოფენ მშობლები და თვით და-ძმანი ერთმანეთს. ქალიშვილი ოჯახში ისეთივე მშრომელი და შემომტანია როგორც ვაჟიშვილი. ამიტომ უნდა იყოს, რომ „ქალის უპატივცემულოდ გასტუმრება ურიგო საქმედ“ ითვლება, მიუხედავად იმისა, რომ ამის მოთხოვნილებას საკოლმეურნეო შეძლებული და კულტურული ცხოვრების პირობები აღარ აყენებს. ასეთი ურთიერთობა ალბათ იცოცხლებს მანამდე, სანამ ოჯახი გარკვეული მოცულობით შეინარჩუნებს სამეურნეო ფუნქციებს „კეთილდღეობისა და კომფორტის შესაქმნელად“.

შეძლებული საკოლმეურნეო ცხოვრებისა და მისი შესაფერი კულტურის საფუძველზე ეწყობა კოლმეურნეთა ოჯახები; იგი მკვიდრ საფუძველზეა აშენებული, ნამდვილად მონოგამიური ბუნებისაა, რადგან იგი დამკვიდრებულია როგორც ოჯახის შემქმნელთა, ისე შვილების საკოლმეურნეო შრომაზე.

კოლმეურნე ქალთა შრომის აღრიცხვის წიგნაკები, საკოლმეურნეო თუ სასოფლო კრებების ოქმები ნათლად მეტყველებენ იმ ფაქტს, რომ ქალი საბოლოოდ „ამოუდგა გვერდში“ მამაკაცს.

საკოლმეურნეო მშენებლობის პირველ ხანებში ოჯახის ქალებმა კოლმეურნეობაში მუშაობა უფრო ადრე დაიწყეს, ვიდრე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მამაკაცის თანაბარი მონაწილეობა.

კოლმეურნეობამ სოფელში დიდი ხანია ააგო კლუბი, რომელიც 500-მდე კაცს იტევდა; მაშინ კრებებს კაცები ესწრებოდნენ ძირითადად, ქალები აქაიქ თუ გამოჩნდებოდნენო. ახლა კოლმეურნეობის კრებებზე თუ კინოსა და წარმოდგენა-კონცერტებზე მთელი სოფელი მოედინება და ამის გამო კლუბის გადიდება გადაუდებელ საქმედ იქცა; კოლმეურნეობამ ამ მიზნისათვის 200 000 მანეთი გაიღო.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობის გასაადვილებლად ძიმითის კოლმეურნეობაში, ისე როგორც, მაგ., შრომაშიც, შექმნილია ამჯერად შესაძლებელი ყველა პირობა. ჩაის კრეფის მთელ მანძილზე ბრიგადების მიხედვით მოწყობილია საბავშვო ბაგები. თითოეულ მათგანს ემსახურება ერთი მომცველი ქალი და ერთი მზარეული. თითოეული მათგანი საგანგებო მომზადებას გადის—მაგ., მომვლელი ქალებისათვის ეწყობა სპეციალური 10—15 დღიანი შეკრებები, სადაც მასწავლებლები ბავშვის აღზრდის საკითხებზე აწარმოებენ კონსულტაციას, ხოლო ექიმი ჰიგიენას და პროფილაქტიკას ასწავლის.

საბავშვო ბაგებს კოლმეურნეობა რძით ამარაგებს ძირითადად ამ მიზნით შექმნილ თხის ფერმებიდან, რადგან ძროხის ჯოგი ამ დროს საზაფხულო საძოვრებზეა. ყოველ 2 დღეში ექიმის თანაშემწე, ხოლო კვირაში ერთხელ ექიმი ბავშვების ჯანმრთელობას ამოწმებენ.

ქალის შრომა ოჯახში შედარებით შემსუბუქდა იმის წყალობითაც, რომ კოლმეურნის ოჯახში პურმა თითქმის შეცვალა ჭადი, „ერთი გამოცხობა პური“ 2—3 დღეს არ ხმება და ადვილი მოსახმარიცაა. ჩვეულებრივ, სამუშაოზე „პური და ყველი ცალ-ცალკე აღარ მიგვაქვსო, ყველს პურში მივურთავთ და ხაჭაპურად ვაქცევთო“. ზოგიერთ სოფელში პურს თან მოჰყვა თორნეებიც; თორნეები მხოლოდ სოფ. აკეთშია შემოღებული. გასაგებიცაა, რადგან აკეთლები ცნობილი მეჭურჭლეებია ძველიდანვე; მეჭურჭლეობა იყო მათი ცხოვრების ძირითადი წყარო.

პურს თავისებური „მისაყოლებელი“ უნდა, ამას მოჰყვა როგორც კოლმეურნეობის, ისე კოლმეურნის ბოსტანში კომბოსტოს გაჩენა. და სხვ. ძიმითის კლუბთან ჩამოყალიბებულია კულინარიის წრე, სადაც სოფლის ახალგაზრდა ქალები სწავლობენ ახალი კერძების დამზადებას საგანგებო წიგნებისა და პროგრამის მიხედვით. ისიცაა აღსანიშნავი, რომ კულინარიის წრეში გურიისათვის დამახასიათებელი საჭმელების დამზადების შესახებ საუბარს ატარებენ მოხუცი ქალები, რომლებიც ამ მხრივ ოსტატობით სახელმოხვეჭილნი არიან.

სამუშაოს ხასიათის გამო, მრავლად გვხვდება ისეთი შემთხვევები, როცა ოჯახის მამაკაცი სამუშაოდ ხანგრძლივი დროით შორსაა წასული; მაშინ, ოჯახის ურთიერთობას საზოგადოებასთან ქალი აწესრიგებს: იხდის სახელმწიფო გადასახადს, იძენს საკუთრად სახელმწიფო სესხის ობლიგაციებს, ისე ქმრის სახელზედაც, ოჯახის სახელით კრებებზე იღებს საწარმოო თუ სხვა ხასიათის მოვალეობა-დავალებებს და სხვა მისთ.

ჩვეულებრივ მდგომარეობაში კი ქალი, ისე როგორც კაცი, უშუალო კავშირშია საზოგადოებასთან. ძიმითში ჩვეულებრივად ითვლება ისეთი გარემოება, როცა კომლის უფროსი ქალია, მიუხედავად იმისა, რომ ოჯახში ერთი ან რამდენიმე მოსწრებული შემომტანი ცოლშვილიანი შვილი ერთად ცხოვრობს. ახალი ოჯახისათვის უცხოა უფროს-უმცროსობაზე მოცილეობა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

„ქალის თავისუფლად გაშვების“ მიუხედავად ცოლ-ქმარს შორის ეჭ ვიანობა გამორიცხულია და მათ შორის ურთიერთობა ერთგულებასა და ნდობაზეა აშენებული.

დღეს ოჯახში ნაკლებადაა ქალისათვის ცალკე და კაცისათვის ცალკე გადაკვეთილი საქმეები; საერთო საქმეში ხელის შეშველება დღეს ორივეს მეტად ეხერხება, სირცხვილადაც აღარ ითვლება და ასეც ხდება. თუმცა „მძიმე საქმეზე“ კაცი ქალს, ხოლო სადიასახლისო საქმეზე ქალი—კაცს მაინც არ მიუშვებს, თუ ძალიან არ უჭირს რომელიმე მათგანს.

თანამედროვე კოლმეურნის ოჯახის კოლექტიური ბუნება რელიეფურად ვლინდება გაყოფის დროს.

ძველად ოჯახის გაყოფა „თავსატეხი საქმე იყო“—ყველაფერი „მისხლობით უნდა ყოფილიყო შეწონილი“. გარდა ამისა, ყველა ძმა ერთდროულად იყოფოდა, რადგან ყველაფერი ძმობაზე უნდა გაყოფილიყო. ძიმითის წარსულიდან ოჯახების გაყრის წესის ეთნოგრაფიულად ერთად მეტი მნიშვნელოვანი ერთეული ფაქტიც გამოჩნდა; სახელდობრ, ოჯახის გაყოფაში მამის შეუვალი ხელი, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ მამას შეეძლო ერთი შვილისათვის მეტი მიეცა, ხოლო მეორეს—თუ უნდოდა, „მშრალზე დატოვებდა“. ასეთი მოვლენა ეთნოგრაფიულ მეცნიერებაში ცნობილია მამის დესპოტური ხელისუფლების სახელით და იგი თავისი წარმოშობით პატრიარქატის განვითარების უმაღლეს საფეხურს უკავშირდება.

ოჯახის გაყოფა მეტ-წილად მედიატორების ხელით ხდებოდა; მედიატორობა ამ საქმესთან იყო ძირითადად დაკავშირებული.

თანამედროვე ყოფაში ახალი ოჯახის გამოყოფა სრული თანხმობით ხდება და ბუნებრივ ზრდას მისდევს. რამდენიმე ძმათაგან ჯერ უფროსი ცოლშვილიანი ძმა გადის ახალ სამოსახლოზე.

ძმების ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ერთად ცხოვრება ჩვეულებრივი მოვლენაა როგორც ძიმითში, ისე შრომაში. ამის მაგალითები ისე ხშირია დასახელებულ სოფლებში, რომ სამაგალითოს გამორჩევა არცაა საჭირო.

ძმები ხშირად გაუყოფლად ტოვებენ მეურნეობის ნაწილს: მაგ., სევერიანე და ალექსანდრე მუხაშავრიებს, კახი და გუგუნა სიხარულიძეებს გაუყოფლად აქვთ დღესაც ვენახი, რომელსაც ერთად ამუშავებენ, ერთად კრეფენ, ყურძენს ერთდროულად წურავენ და მხოლოდ ჭურში ჩასხმისას ინაწილებენ.

ასევე ხშირი მოვლენაა გაყრილი ძმების ერთ ეზოდ მოსახლეობა; ასეთ შემთხვევაში ორს თუ მეტ მეურნეობას ერთმანეთისაგან ღობე არ ყოფს, წყალიც საერთო აქვთ და ჭიშკარიც ერთი.

შილდაში ამავე თემაზე მუშაობის დროს დადგენილი იყო გაყოფილი ძმების ერთსახურავს ქვეშ ცხოვრების, ასეთ შემთხვევაში ზოგიერთ სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობის საზიაროდ სარგებლობის ფაქტები და სხვ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აქვე შევნიშნავთ, რომ ძმების ასეთი ურთიერთობა არაა ქართული დიდი ოჯახიდან მომდინარე გადმონაშთი და იგი ახალი, საკოლმეურნეო ცხოვრების პირმშოა. ისიცაა სათქმელი, რომ ეს ახალი წარმონაქმნი არ ამყლავნებს ახალი ტიპის დიდი ოჯახის შექმნის ტენდენციას.

კიდევ ორიოდე ფაქტი „თავი სახლიდან გასვლასთან“ დაკავშირებული ახლებური ურთიერთობიდან: ოჯახიდან გასვლის წინ „ახალ სამოსახლოს გააშენებენ“, რისთვისაც თანხას და მასალას ძმები იმის მიხედვით კი არ ანგარიშობენ, თუ რა ერგება გასულ ძმას, არამედ რამდენია საჭირო ამ საქმისათვის. ძიმითელი კალისტე იულოს ძე ანდღულაძის ოჯახი ისე გაიზარდა, რომ აუცილებელი გახდა უფროსი ცოლშვილიანი ვაჟიშვილის—ლადოს გამოყოფა. ახალი მოსახლეობა 50.000 მანეთი დაჯდა. მაშინ, როცა ძმობაზე გაყრისას—ვინ იცის—ლადოს ერგებოდა ამდენი? ამას არც „გამსვლელი“ და არც „დამრჩენი“ არ კითხულობს. შრომის საკოლმეურნეო პარტორგანიზაციის მდივანი აკაკი მათეს ძე ჩიგოგიძე 22 წელიწადია რაც თავის ძმასთან ერთად ცხოვრობს. აქვთ „ცაცხვით დაყურსული ოთხი თვალი სახლი“. აკაკის მეუღლე და ოთხი შვილი ჰყავს, ძმას—მეუღლე და ექვსი შვილი, უფროსი 28 წლისაა; გაიზარდა ოჯახი—გასვლაა საჭირო. იმავე ეზოში ძმები ერთობით აშენებენ მეორე ოდასახლს, მაგრამ ჯერ „ლაპარაკი არ ყოფილა იმაზე—ახალ სახლში აკაკი გადავა თუ მისი ძმა“.

ძმების „მორიგებით გასვლის“ პირობებში ბუნებრივად „თავსახლში“ მშობლებთან ერთად უმცროსი ძმა რჩება. დამოწმებულია სხვა შემთხვევაც, როცა გაყოფაში თავს იჩენს ძველი ხალხური—„მამაშვილური“ ურთიერთობა, რომლის ელემენტების შენარჩუნება მეტ-ნაკლებად მშრომელმა ხალხმა მოახერხა.

შრომის საფუძველზე შექმნილი, კლასობრივი საზოგადოების გამხრწნელ გავლენას გადარჩენილი ურთიერთობის სხვა ელემენტებიც მოჰყვა მშრომელ გლეხობას კოლმეურნეობაში; მიუხედავად ამისა, კოლმეურნეობათა ყოფაში დამკვიდრებული ურთიერთობა საერთოდ, თუ მისი კონკრეტული გამოვლინება, ძველის პირდაპირ თუ არაპირდაპირ გადმონაშთს არ წარმოადგენს; არამედ იგი საფუძველშივე განსხვავებული, ახალ ბაზისზე შექმნილი ახალი მოვლენაა.

კოლმეურნეობა თავის თავში ჩაკეტილი და მხოლოდ თავისი ცხოვრებით დაინტერესებული კოლექტივი კი არაა, არამედ იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების საერთო ინტერესებით მოქმედებს.

არ ყოფილა, მაგ., ძიმითში არც ერთი შემთხვევა სახელმწიფოს წინაშე ურჩი გადამხდელობისა, სახელმწიფოს სესხის ობლიგაციებზე ხელისმოუწერლობისა; არ ყოფილა შემთხვევა, რომ საზოგადო საქმეში კოლმეურნეობას თავი არ გამოეჩინოს; არაფერს ვამბობთ სასოფლო-სამეურნეო გეგმების ყოველწლიურად გადაჭარბებით შესრულების შესახებ.

კულტურული და საზოგადოებრივი ცხოვრებით დაინტერესება იქიდანაც ჩანს, რომ, მაგ., ძიმითში თითქმის არაა კოლმეურნის ოჯახი, რომელსაც გამოწერილი არ ჰქონდეს ერთი ცენტრალური გაზეთი მაინც, მრავალ ოჯახს კი რამდენიმე გაზეთი და ჟურნალი მოსდის.

ძიმითის ბიბლიოთეკა 3.000-ზე მეტ წიგნს მოითვლის. ამას გარდა 8.000 მანეთის წიგნები პარტიული ორგანიზაციის თაოსნობით ახლახან შეიძინეს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავის მხრივ, კოლმეურნეებმა საკუთარი ბიბლიოთეკისათვის შეიძინეს 37000 მანეთის წიგნები. იშვიათად თუ გამოერევა ოჯახი, სადაც „ძიმითჰესის" სინათლით განათებულ ოთახში ერთი-ორი საათი წიგნი ან გაზეთი არ იკითხებოდეს.

ბიბლიოთეკასა და კლუბს 300-დე მუდმივი მკითხველი ჰყავს. ლიტერატურის წრე, რომელშიაც გარდა ახალგაზრდობისა „ძველი კოლმეურნეებიც" არიან გაერთიანებულნი, ხშირად აწყობს მკითხველთა გასაუბრებას. კოლმეურნეები კოლექტიურად ესწრებიან რაიონის ცენტრში წარმოდგენებს, რის შემდეგაც ნახულის გარჩევასაც აწყობენ საკუთარი ძალებით. სოფლის კულტურული ძალები აქტიურად მონაწილეობენ სოფლის ცხოვრებაში.

სანიმუშოდაა სოციალისტური შეჯიბრება გაშლილი ამ შრომაში მრავალგზის დასახელებულ კოლმეურნეობებში.

შრომის ორჯონიკიძის სახელობის საპატიო ნიშნის ორდენოსანი კოლმეურნეობა და უკრაინის გენიჩესკის რაიონის სტალინის სახელობის ლენინის ორდენოსანი კოლმეურნეობა ჯერ კიდევ სამამულო ომის დაწყებამდე ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ.

უკრაინის დასახელებული კოლმეურნეობის მიწაზე ფაშისტთა ურდომ დაადგა ფეხი. იქიდან ლტოლვილი მრავალი ოჯახი ძიმითს შემოეხიზნა. დაჭრილებიც მოდიოდნენ უკრაინიდან შრომაში და თავს ისე გრძნობდნენ როგორც საკუთარ სახლში. ქართველმა კოლმეურნეებმა თავისი ფულით ტანკი ააგეს და ბელადს თხოვეს—ამ ტანკმა ჩვენი მოძმე კოლმეურნეობის მიწაწყლის გასათავისუფლებლად წარმოებულ ბრძოლაში მიიღოს მონაწილეობაო; შრომელების სურვილი შესრულებული იქნა.

გაზეთმა აცნობა შრომელებს, რომ გენიჩესკის რაიონი გათავისუფლდა. ამას სახელდახელო მიტინგი მოჰყვა. საჩუქრებით დაიტვირთა შრომიდან გაგზავნილ კოლმეურნეთა დელეგაცია, ესტუმრა უკრაინელ მოძმეებს და ხელი მოუმართა. მეორე წელს სტალინის სახელობის კოლმეურნეობამ წერილი მოწერა შრომის კოლმეურნეობას და ანგარიში ჩააბარა—თუ როგორ გამოიყენეს საჩუქარი.

უკრაინელები და ქართველები ერთმანეთში ისე არიან „გაშინაურებულნი", რომ სახელებითაც იცნობენ ერთმანეთს, არა მხოლოდ ისინი ვინც ერთმანეთს ეჯიბრებიან და ხელშეკრულებაზე ხელისმოწერის დროს ერთმანეთს ხვდებიან, არამედ ისინიც, რომლებსაც ერთმანეთი ჯერ თვალით არ უნახავთ. ისინი ერთმანეთის სანატრელი სტუმრები არიან.

ასეთი ურთიერთობა კოლმეურნეობის ფართო საზოგადოებრივ სარბიელზე გამოსვლის ერთი მაგალითთაგანია. თავისი არსებით ჩვენი დროის ურთიერთობა კოლმეურნეობაში ურთიერთთანამშრომლობის, სოციალისტური ურთიერთდახმარების მზარდი მოვლენაა ჭეშმარიტად[1].

---

[1] წაკითხულია მოხსენებად ისტორიის ინსტიტუტში 1951 წელს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

И. В. ЧКОНИЯ

НОВЫЙ БЫТ В КОЛХОЗАХ МАХАРАДЗЕВСКОГО РАЙОНА

Резюме

Труд ставит себе целью выявить отношения сотрудничества и взаимопомощи людей в колхозной деревне.

Изучены взаимоотношения членов колхозной бригады, а также изменения, происшедшие в брачно-семейных отношениях.

Бригада, которая представляет единицу, созданную на производственном принципе, объединяет обычно соседей. Они выступают сообща не только в труде, но и в повседневной жизни.

В деле сотрудничества и взаимопомощи круг родственников теряет ведущую роль и уступает ее коллективу, созданному на принципе колхозного труда.

Существенный перелом произошел и в брачно-семейных отношениях. Женщина наравне с мужчиной занимает ведущее место в колхозной жизни.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

თ. ოჩიაური

ხევსური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობა

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ხევსურეთის ყოფაში არსებითი ცვლილებები მოხდა. პარტიისა და ხელისუფლების მზრუნველობის შედეგად ძველად კარჩაკეტილი ხევსურეთის საავტომობილო გზით საქართველოს კულტურულ ცენტრებთან დაკავშირებამ, ადგილზე სწავლა-განათლების ფართო ქსელის გაშლამ და სხვა კულტურული დაწესებულებების დაარსებამ, მოსახლეობისათვის მანუფაქტურის უხვად მიწოდებამ და სხვ. გააპირობა ის დიდი ცვლილებები, რომლებსაც ხევსურეთის სინამდვილეში აქვს ადგილი. ეს ცვლილებები ყოფის ყველა სფეროში აისახა და ამდენად არც ხევსურთა ძველი ტრადიციული კოსტუმი დარჩენილა მის გარეშე. ამ წერილის მიზანი იმ ცვლილებებისა და თავისებურებების გამოვლენაა, რომელიც ხევსური ქალის ჩაცმულობამ განიცადა.

ა. ხევსური ქალის ძველი კოსტუმის ძირითადი ელემენტები

ვიდრე უშუალოდ ახალ ჩაცმულობას შევეხებოდეთ, მოკლედ შევჩერდებით ძველ კოსტუმზე, რათა ნათელი გახდეს ის ცვლილებები, რომლებიც მასთან შედარებით ახალ კოსტუმს ახლავს[1].

ძველი კოსტუმის თითქმის ყველა ელემენტი შინ დამზადებული შალის ქსოვილის ე. წ. ტ ო ლ ი ს ა გ ა ნ იკერებოდა; ფაბრიკული ქსოვილისაგან მხოლოდ ქ ა თ ი ბ ს ჰკერავდნენ, ამდენად ძირითადი მასალა შინ მოქსოვილი შალის ქსოვილი იყო, რომლის დამზადებასაც მეტად დიდი შრომა და დრო სჭირდებოდა. კოსტუმის ძირითადი ელემენტებისაგან ს ა დ ი ა ც ო ანუ ჩ ო ხ ვ ი ს ძ ვ ე ლ ნ ი — მთლიან კაბას წარმოადგენდა, რომელსაც თავისი შემადგენელი ნაწილები გააჩნდა (საყელწალმართი, ფარაგი, კალთანი, ქოქომონი, ზურგნი, საჭელნი და სხვ.). სადიაცოს ნაქარგებითა და სხვადასხვა სახის სამკაულით დამშვენებული ჰქონდა ფ ა რ ა გ ი, ს ა ჭ ლ ი ს წ ვ ე ნ ი და კ ა ლ თ ა ნ ი. ჩვეულებრივ იგი დიდი ზომისა იკერებოდა. ჩაცმის შემდეგ, სარტყელს წელზე შემოიჭერდნენ და წესის მიხედვით სადიაცოს ტანზე მოირგებდნენ. ანსხვავებდნენ ორი სახის სადიაცოს: ჩვეულებრივსა და კ ა ლ თ ა მ ა კ ე რ ე ბ უ ლ ს. ეს უკანასკ-

[1] ხევსური ქალის ძველებური კოსტუმის შესახებ იხ. I. ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე და ჩ ი ტ ა ი ა, ქართ. ხალხ. ორნამენტი, I, ხევსურული, 1939 წ.; 2. ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, ხევსური ტალავარი; 3. გ. თ ე დ ო რ ა ძ ე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში 1939 წ.; 4. ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევსურეთი, 1935 წ. და სხვ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნელი ჩვეულებრივი სადიაცოსაგან იმით განსხვავდებოდა, რომ წინა კალთა ორი ფერის (ძირითადად მუქი ლურჯი და მუქი წითელი) ქსოვილისაგან ჰქონდა შედგენილი, ჩვეულებრივ სადიაცოში კი მთლიანად მოქსოვილ კალთას პირდაპირ ქოქომოები შემოჰკერდებოდა.

სადიაცოზე ჩაიცვამდნენ ქ ო ქ ლ ო ს ან ქ ა თ ი ბ ს, უფრო ძველად კი ფ ა ფ ა ნ ა გ ს ა ც. აქედან ქათიბი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ფაბრიკული ქსოვილისაგან იკერებოდა. სამივე მათგანი წინ ჩახსნილი, სწორ კალთებიანი, ხოლო უკან მხარში გამოყვანილი და წელიდან აზლოტ შეყენებული ჩასაცმელი იყო. გვერდები სამივე მათგანს ნაწილობრივ შეხსნილი ჰქონდა, შეხსნილ ნაწილებს ს ა მ ჯ ე დ რ ო ნ ი ეწოდებოდა. როგორც ფაფანაგს, ისე ქოქლოსა და ქათიბს დაქარგული და მძივ-ღილით დამშვენებული ჰქონდა მხრები, სახელოები, კალთები და ბოლო. თითოეული მათგანი სადიაცოზე გაცილებით მოკლე უნდა ყოფილიყო და ბოლოთი ქოქომოთა დასაწყისს უნდა დაჰფარებოდა. ზამთარში ამგვარ ჩაცმულობას დაემატებოდა ქურქი ე. წ. ტ ყ ა ვ ნ ი, რომელიც ბეწვით შიგნით იყო შეკერილი, საყელო, კალთები და ბოლო კი თეთრი ბეწვით ან ჯიხვის ტყავებით ჰქონდა დამშვენებული. ტყავს დაქარგული ჰქონდა მხრები და სახელოები. გასათხოვარი ქალები თავზე ს ა თ ა ო ურ ა ს დაიხურავდნენ, ხოლო გათხოვილნი სათაურზე მ ა ნ დ ე ლ ს ა ც შემოიკრავდნენ. ფეხზე ჯერ უტერფო ჭრელ წინდას ე. წ. ბ ა ჭ ი ს ჩაიცმევდნენ, რომელიც „ბაწრით“ მუხლის ქვემოთ უნდა დაემაგრებინათ, ზედ მოკლე ყელიან ჭრელსავე წინდას ამოიცვავდნენ და ბოლოს ქალამნებით დაამთავრებდნენ ფეხის შემოსვას, აქვე უნდა მოვიხსენიოთ ე. წ. ქ ო ქ ა ც, რომელიც ერთგვარი ფარღული იყო. ქოქას ყელზე შემოიკრავდნენ; იგი ნახევარ ყელს ფარავდა. მის წინა ნაწილს ფულითა და სხვადასხვა სამკაულით დაამშვენებდნენ. ამდენად იგი ყელსაფრისა და სამკაულის დანიშნულებას ასრულებდა ერთსა და იმავე დროს.

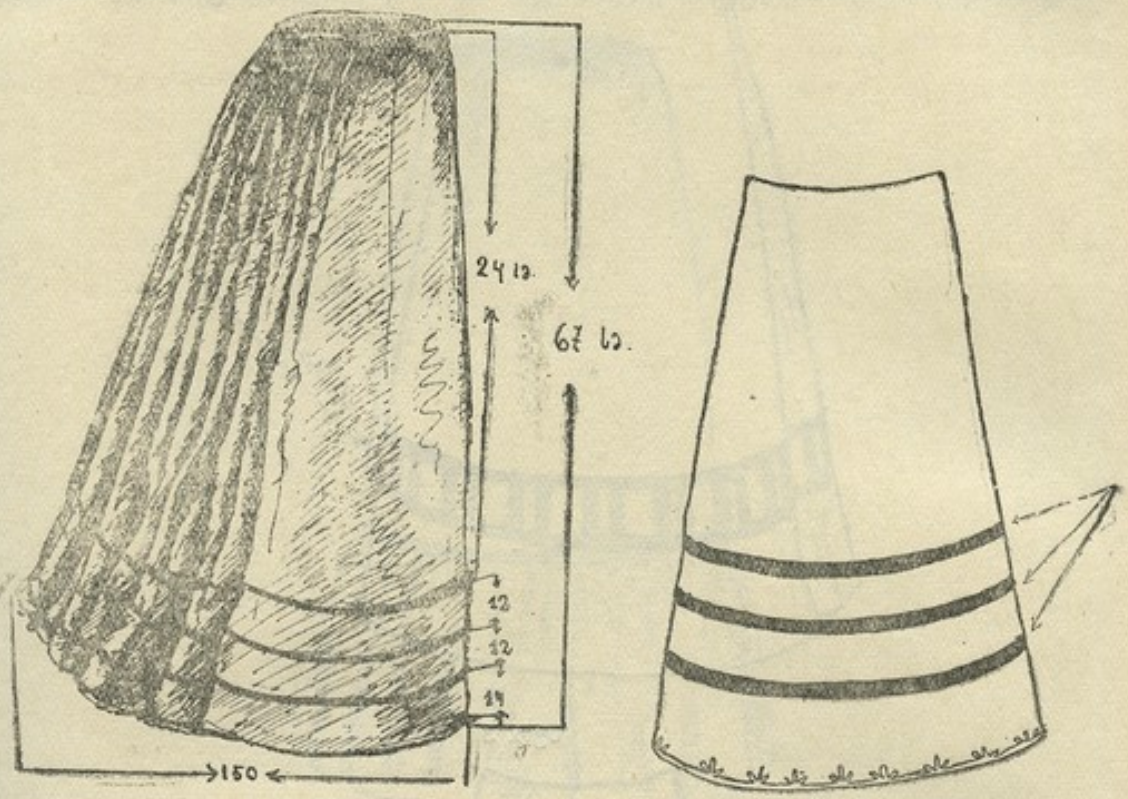
ბ. ხევსური ქალის თანამედროვე კოსტუმის ელემენტები

ხევსური ქალის თანამედროვე კოსტუმი ძირითადში სავსებით განსხვავდება ძველი ჩაცმულობისაგან. ეს ითქმის როგორც მასალის, ისე თარგის მხრივ.

ახალ კოსტუმს ფაბრიკული ქსოვილისგან ჰკერავენ; შინაური შალი, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ გამონაკლის შემთხვევებს, ხმარებიდან სავსებით ამოვარდნილია.

მთლიანი კაბა ხევსურეთში აღარ შეინიშნება, გაჩნდა ქვედატანი და ზედატანი. ქვედატანს კ ა ბ ა ნ ი ეწოდება. ანსხვავებენ ორი სახის ქვედატანს — გ ლ უ ვ ს ა და რ უ შ ზ ე ი თ მ ა კ ე რ ე ბ ულ ს. გლუვი კაბა (სურ. 1) სამი ან უკეთეს შემთხვევაში ოთხი განისაგან იკერება. სათანადო სიგრძის ქსოვილს გადაჭრიან და სწორ განებს ერთიმეორეს ააკერებენ. ამგვარად შეკერილ კაბას ან სათავეს გადაუტეხენ და შიგ „საწელეს წაუდებენ“ — ძაფს გაუყრიან შესაკრავად, ანდა წელის ზომის სალტაზე წააკერებენ ისე, რომ ნაოჭი ზურგში მოექცეს. „საწელე წადებულ“ კაბასაც ჩაცმის დროს ნაოჭს უკან მიუყრიან. შეკერილ კაბას ბოლოზე 2 — 3 სმ სიგანის ფერადი ქსოვილის ზო-

ლებს შემოავლებენ (სურ. 2). თითოეულ მათგანს რუში ან ნაფთული ეწოდება[1]. შესაძლებელია ნაფთული ნაჭრელით იყოს დაჭარგული. ასეთ



სურ. 1 სურ. 2

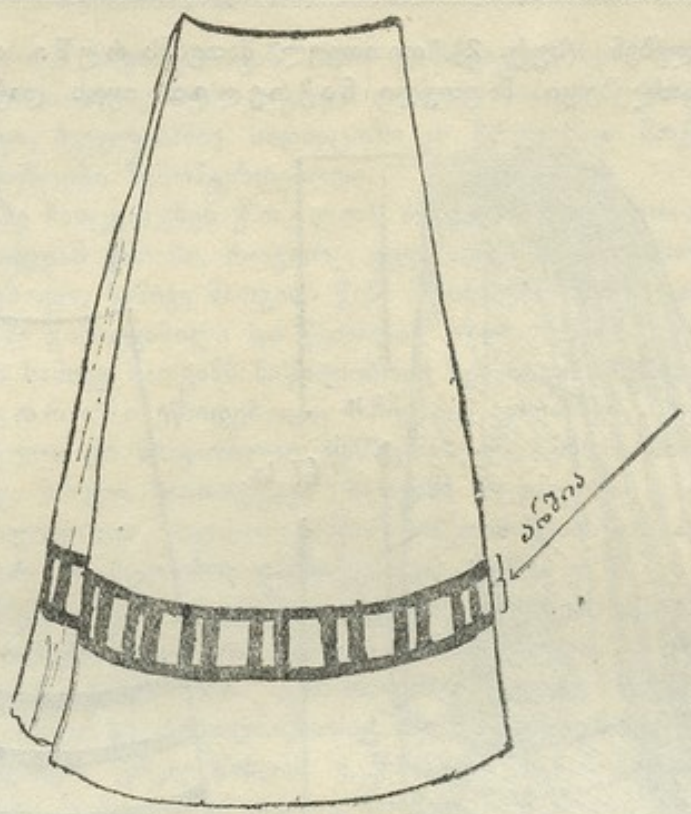
ნაფთულს ნაჭრელაი ან ნაფთული ეწოდება. ჩვეულებრივ, სამ რუშს აკერებენ ფერების გარკვეული კანონზომიერების დაცვით. შესაძლებელია რუშებთან ერთად ე. წ. ფიელა, ანუ ბიაც შემოაკერონ. ფიელა 5—6 სმ სიგანის ქსოვილია, რომელსაც ცალი ნაპირი შენაოჭებული აქვს. იგი ამ ნაოჭიანი ნაპირით ჰკერდება კაბას (სურ. 3). შესაძლებელია კაბას არშიაც შემოჰკერდეს. არშია რუშთან და ფიელასთან შედარებით უფრო რთული შემკულობაა. სახელდობრ:

ორ რუშს დაახლოებით 7—8 სმ-ის დაცილებით კაბას ირგვლივ შემოავლებენ და შემდეგ ამ რუშებს ფერადი ქსოვილისავე ვიწრო ზოლებით გადახიდავენ—ერთმანეთს გადააბამენ (სურ 4). გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი შემკულობის სახეებისა, შესაძლებელია კაბას ნაჭრელაი ან ნაფთულიც შემოაკერონ. ჩვეულებრივ, ასეთი ნაფთულის შემოკერება ორი რუშის შუაშია მიღებული.

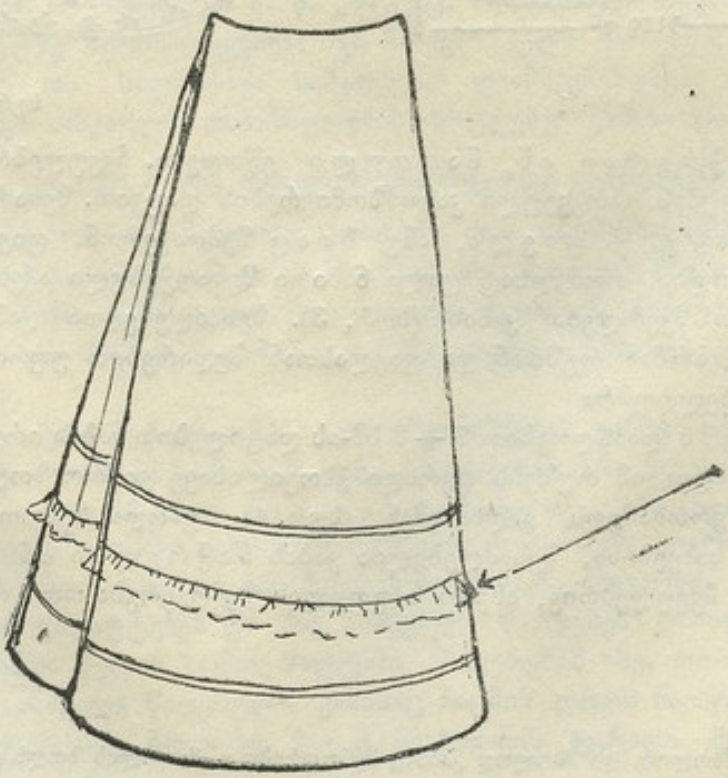
---

[1] რუში მხოლოდ და მხოლოდ კაბაზე შემოკერებულ ქსოვილის ზოლს ეწოდება, ნაფთული კი ზედატანზე და კოსტუმის სხვა ელემენტებზე დაკერებულ ამგვარსავე ზოლებსაც.

ეროვნული ბიბლიოთეკა



სურ. 3



სურ. 4

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გლუვი კაბისაგან განსხვავებით, მაღალრუშიანი, რუშზე ... მუწვილი ანუ მაკერებული კაბა გადაჭრილია და ბოლო მუხლებ ქვემოთ ნაოჭითა აქვს წაკერებული (სურ. 5). ზედა ნაწილი ჩვეულებრივ ორი განისაგან

სურ. 5

იკერება, ბოლო კი, როგორც აღვნიშნეთ, დანაოჭებულია და ამდენად უფრო განიერიც. იმ ადგილზე, საიდანაც ნაოჭი იწყება, გადაკერებულია რუში ან ფიელა.

მაღალრუშიანი კაბა შეიძლება კომბინირებული იყოს, ე. ი. ზედა ნაწილი სხვა ფერის ქსოვილისაგან ჰქონდეს, ხოლო ქვედა—სხვა. ამ ტიპის კაბას ძირითადად ერთი რუში ეკერება. გლუვსაც და მაღალრუშიან კაბასაც ბოლო საკერავ მანქანაზე სხვადასხვა ფერის ძაფებისაგანა აქვს ორნამენტირებული. მაღალრუშიანი კაბა მაინცდამაინც მიღებული არ არის; იგი იშვიათად იხმარება და უფრო მცირეწლოვანთა სამოსს წარმოადგენს.

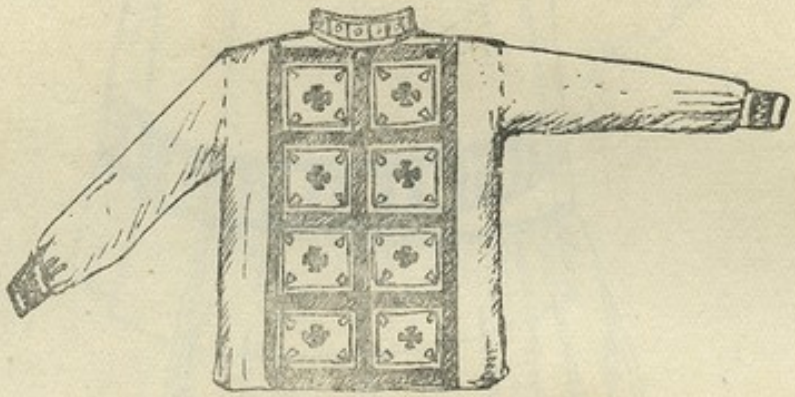
კაბასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ფერების ხმარების საკითხი. როგორც ცნობილია, ხევსურეთში ფერთა შეხამების გარკვეული კანონზომიერება იყო გამომუშავებული და ამ მხრივ მტკიცედ დადგენილი ნორმებიც არსებობდა. კაბასთან დაკავშირებითაც თავს იჩენს ეს ტრადიცია. მიუხედავად იმისა, რომ კაბაზე ქარგულობას თითქმის სრულიად არ ვხვდებით, ფერთა ხმარებაში გარკვეული წესის დაცვა რუშებისა და კაბის ფონის ურთიერთშეხამებაში მეღავნდება. მაგალითად: თუ კაბა ლურჯია, შეიძლება შემოაკერონ წითელი, ყვითელი ან მწვანე და თეთრი რუშები, ლურჯ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ზე განსაკუთრებით მოსწონთ ნაჭრელიანი ნაფთულები, წითელ კაბას ლურჯი და მწვანე რუშებით მორთავენ, მწვანე კაბას წითელ და ლურჯ რუშებს გადააკერებენ, თუ კაბა ჭრელია, ისეთი ფერის რუშებს შემოავლებენ, რომელიც „ჭრელში“ არ ურევია და ა. შ. კაბაზე რუშები ისე უნდა იყოს განლაგებული, რომ თავ-ბოლოზე ერთი ფერის რუშები მოთავსდეს, ხოლო შუაში სხვა ფერისა. მაგ., ლურჯ კაბას თავ-ბოლოზე რომ წითელი რუში გადააკერონ, შუაში მწვანე ფერის ნაფთულს მოაქცევენ და ა. შ.

ზედა ტანი ე. წ. რუბაშკა გრძელსახელოებიანი ჩასაცმელია. ანსხვავებენ სამი სახის ზედატანს: გლუვს, ბოლო წახმუწვილსა და ქართულს.

გლუვი ზედატანის (სურ. 6) გულისპირიცა და ზურგი სწორად

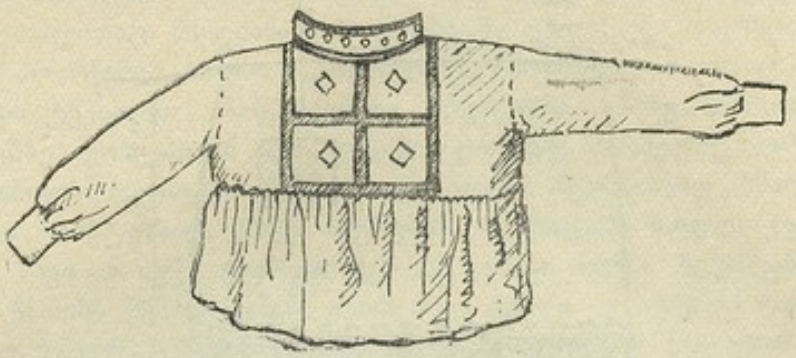


სურ. 6

არის აჭრილი, უკეთდება გრძელი სახელოები, რომელიც სამაჯურებით ბოლოვდება. საყელო უმეტეს შემთხვევაში მრგვალი და მაღალი უნდა ჰქონდეს; მას შესაკრავს უკეთებენ ზურგში ან გვერდზე.

ზედატანს ორნამენტირებული აქვს გული, საყელო და სამაჯურები (სურ. 9). გულის ორნამენტირება ძირითადად ნაფთულებით ხდება. ფერთა გარკვეული შეხამების დაცვით გულზე ნაფთულებისაგან გეომეტრიული სახის ფიგურებს გამოიყვანენ, შემდეგ კი შესაძლებელია ამ ნაფთულებზე საკერავი მანქანით ფერადი ძაფებისაგან სხვადასხვა სახის ორნამენტი გამოხატონ. ნაფთულებზე დააკერებენ მონეტებს, მძივებსა და ღილებსაც. როგორც აღვნიშნეთ, ზედატანის გულისპირზე ნაფთულებისაგან სხვადასხვა ორნამენტები გამოჰყავთ; მაგალითად: სამ ნაფთულს „სწორ-სწორად“ ჩამოაკერებენ და შემდეგ მათ ნაფთულებითავე „ცერცერად ან სწორ-სწორად გადახიდავენ“. შესაძლებელია ნაფთულებით რქადახრილების გამოყვანაც და ა. შ. გადახიდულებს შუა ან ქსოვილის კვერას დააკერებენ, ან საკერავი მანქანით ფერადი ძაფებისაგან რაიმე სახის ორნამენტს გამოიყვანენ, ან მონეტებისა და მძივ-ღილების ორნამენტს გამოსახავენ და ბოლოს ნაჭრელითაც დააჭრელებენ. შესაძლებელია უბრალო ქსოვილის ნაფთულების ნაცვლად ნაჭრელიანი ნაფთულების დაკერებაც. ამავე ტექნიკით იქარგება ზედატანის მაჯები და საყელოც.

ბოლო წახმუწვილი, ანუ საგულიანი რუბაშკა (სურ. 7) გლუვისაგან განსხვავებით გულზე გადაჭრილია. საგულე სხვა ფერი უნდა იყოს,

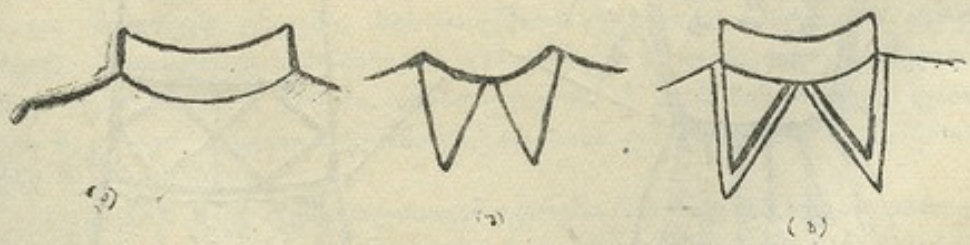


სურ. 7

ბოლო ბოლო, რომელიც ნაოქით არის გულზე მოკერებული, სხვა ფერისა. ზურგი მთლიანი აქვს, სახელოები გრძელი, საყელო მრგვალი, ან მრგვალისა და გადმოშვებული საყელოს კომბინირებით შედგენილი. ორნამენტაციის ხერხები იგივეა, როგორიც გლუვ რუბაშკაზე. საგულიან რუბაშკასაც ორნამენტებს გულზე, საყელოსა და მაჯებზე უკეთებენ.

ქართული რუბაშკა წინ ჩახსნილია, ღილებით შესაკრავი. ასეთ ზედატანს ორნამენტებით არ ამკობენ. იგი სადაა, საყელო გადმოშვებული აქვს, ძალიან წააგავს ჩვეულებრივი ქალაქური ტიპის ზედატანს. ქართულ რუბაშკას ახალგაზრდა ქალები იშვიათად იცვამენ, ისიც უფრო სამუშაოზე. იგი ნაკლებად არის გავრცელებული.

ზედატანის ელემენტებიდან ყურადღებას იპყრობს საყელო. იგი ძირითადად სამი ტიპისა გვხვდება: მირგვალი (ა), ე. ი. მრგვალი, გადმოშვებული, ანუ ენიანი, ანუ ხალათური (ბ) და ამ ორი საყელოს შერწყმის შედეგად მიღებული — ტოტ გადმოშვებული მირგვალი, ანუ მირგვალიდ გადმობრუნებული საყელო (გ) (იხ. სურ. 8).

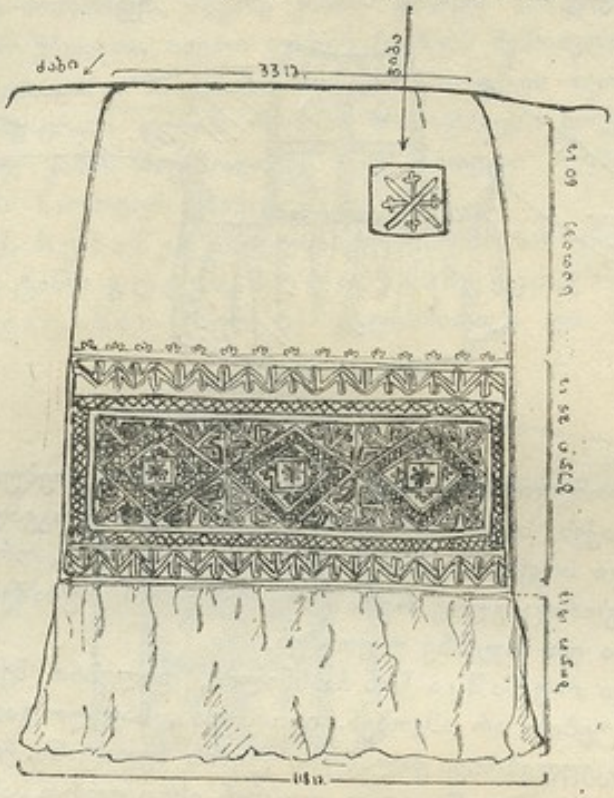


სურ. 8

ხევსური ქალის თანამედროვე კოსტუმის აუცილებელი ელემენტთაგანია წინსაფარი ანუ ფართუკი (სურ. 9), როგორც მას ადგილობრივ უწოდებენ (სურ. 10). წინსაფარს წელზე შემოიკრავენ ე. წ. ფართუკის ძაბებით, იგი კაბისწინა ნაწილს ფარავს. წინსაფრის ზედა ნაწილი სწორად

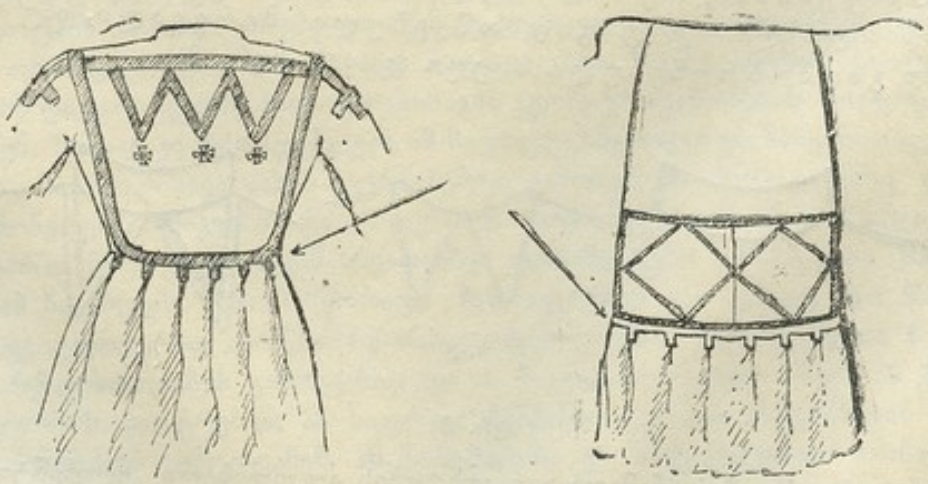
ეროვნული ბიბლიოთეკა

არის აჭრილი, ბოლო კი დაახლოებით მუხლებიდან ნაოჭითა აქვს მოკერებული. თავის მხრივ, წინსაფრის ზედა ნაწილი ორად იყოფა: ფართუკის სათავე



სურ. 9

და ფართუკის გული. წინსაფრის სათავე სადაა, ორნამენტები არ უკეთდება, სამაგიეროდ გული მდიდრად არის ორნამენტირებული. წინსაფრის



სურ. 10

გულს გარშემო ფერადი ქსოვილის ნაფთულს შემოავლებენ, ხოლო შემდეგ

ნაფთულთა შუა მოქცეულ არეს დაქარგავენ. ორნამენტირება ხდება ორ-
გორც საკერავ მანქანაზე ფერადი ძაფებისაგან, ისე ნაჭრელითაც. წინსა-
ფრის გულს ორგვარი ტიპის ნაჭრელით ქარგავენ: ერთია გ ლ უ ვ ი, ე. ი.
ნაჭრელა, რომლითაც მთლიანად იფარება ქსოვილი და თავისუფალი ადგი-
ლი არსად არ რჩება, ხოლო მეორე დ ა ფ ა თ ვ ლ უ ლ ი, სადაც ფონზე აქა-
იქ ნაჭრელის ტექნიკით ამოქარგულია სხვადასხვა სახე. წინსაფრის სათა-
ვეს გვერდებზე ჯიბეებს ან ერთ ჯიბეს უკეთებენ, რომელიც ორნამენტებით
არის შემკობილი. ფართუკის გულისა და ჯიბის შესამკობად ხმარობენ მძივ-
ღილებსა და მონეტებსაც. მძივს აკერებენ ფართუკის ბოლოს კიდურზედაც.
წინსაფარი შავი ან მუქი ლურჯი ფერისა უნდა იყოს. ზედატანზე ხევსური
ქალები ან ქათიბს შემოიცვამენ, რომელიც ძველი კოსტუმის ელემენტთაგა-
ნია, ანდა ტ უ ჟ ი ო რ კ ა ს. ტუჟურკა მოკლე ჩასაცმელია, წელიდან იგი კაბას
ერთი გაშლილი ხელის ზომაზე უნდა ჩამოსცილდეს. წინ ჩახსნილია, არ იკვრე-
ბა, რადგანაც მისი ნაპირები ერთმანეთამდე ვერ აღწევს. ტუჟურკა წელშია გა-
მოყვანილი, შეიძლება დააკერონ ქამარიც. გვერდები ბოლოდან ოდნავ შეხსნილი
აქვს, სახელოები ზ ე დ ა ტ ა ნ ი ს სამაჯურამდე აღწევს. მისი საყელო დაფენილია
ქალაქურ ყაიდაზე. ტუჟურკა განსაკუთრებით მდიდრად უნდა იყოს შემკული;
მისი საყელო და ფარაგი ვერცხლის სამკაულითა, მძივითა, ნაჭრელითა თუ შე-
მკულობის სხვა სახეებით მთლიანად დაფარულია. ვისაც ვერცხლის შიბები
და სამკაულები ნაკლებად აქვს, ის ვერც ახერხებს ტუჟურკის შეკერვას. ტუ-
ჟურკა ჩაცმულობაში ქათიბს ენაცვლება; თუ ტუჟურკა აცვიათ, მაშინ ქათი-
ბის ჩაცმა საჭირო აღარ არის და პირიქით. ახალი კოსტუმის ელემენტები-
დან ტუჟურკა და კ ა ს ტ უ მ ი შეკერვის თვალსაზრისით ყველაზე ძნელი გამო-
საჭრელი და შესაკერია. მათი გამოჭრა ყველამ არ იცის. ტუჟურკა არც არის
ხევსურეთში ფართოდ გავრცელებული. ამის მიზეზი შეიძლება ისიც იყოს,
რომ მას შემცვლელი ჩასაცმელი გააჩნია ქათიბის სახით. ქათიბი კი ყველა
ხევსურ ქალსა აქვს ძველებური კოსტუმიდან შემორჩენილი და უტუჟურკობა
აგრერიგად მტკივნეული არ არის. ტუჟურკის გამოსაჭრელად მცოდნე ქალს
მიმართავენ და მის შრომას გარკვეული საფასურითაც ანაზღაურებენ. სახელ-
დობრ, იმ ხნის განმავლობაში, რამდენსაც მცოდნე ქალი ტუჟურკის გამოჭ-
რასა და შეკერვას უნდება, მის სამუშაოს ტუჟურკის პატრონი ასრულებს.
შეიძლება საფასურად სამუშაოდაც გაჰყვნენ და ბოლოს ძალიან იშვიათად ნა-
ტურით აუნაზღაურონ შრომა. ანაზღაურების ამ წესს მიმართავენ ფართუკის
გულის საკერავი მანქანით ორნამენტირებისა და კასტუმის გამოჭრისა თუ
კერვის შემთხვევებშიც.

კ ა ს ტ უ მ ი სქელი ქსოვილისაგან იკერება. ხშირად მას ადგილობრივი ტ ო-
ლ ი ს გ ა ნ ა ც ჰკერავენ. იგი ტიპიური ქალაქური კაბის ზემოდან შემოსაცმელი
ზედატანია. მას ხშირად შეკერილს ყიდულობენ. მასში ადგილობრივი კას-
ტუმის გავლენით არაფერია შეტანილი და ამიტომ მის აღწერილობაზე არც
შევჩერდებით.

ძველებური თავსაბურავის ელემენტები — მ ა ნ დ ე ლ ი და ს ა თ ა უ რ ა
თითქმის სრულიად გამოდის ხმარებიდან. პირაქეთ ხევსურეთში, განსაკუთრე-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბით კი არაგვის ხეობაში მცხოვრები ახალგაზრდა ქალები, მას პატარძლობის დროს რამდენიმე დღეს-ღა იხურავენ. გათხოვილი დედაკაცები კი მანდელ-სათაურის ნაცვლად იხვევენ ნაყიდ თავშალს. უპირატესობა აქვს წითელ ფერს.

ხევსური ქალი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ფეხზე თათსა და ბაჭიჭს იცვამდა. ახალი კოსტუმის გაჩენასთან ერთად ცვლილება ფეხსამოსშიაც იჩენს თავს. თუ ახალი კოსტუმი აცვიათ, სასურველია ე. წ. თათბაჭიჭის ჩაცმა, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა მაღალყელიანი ჭრელი წინდა, რომელიც თათის დანიშნულებასაც ასრულებს და ბაჭიჭისასაც, იმდენად რამდენადაც წვივსაც ფარავს.

ტრადიციული ქალამნის ნაცვლად იხმარება კალოშები.

6. ძველებური კოსტუმის გადავარდნის გამომწვევი მიზეზები

როგორც აღწერილობითი მასალიდან ჩანს, ხევსური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობა, ქათიბსა და შემკულობას თუ არ მივიღებთ მხედველობაში, სავსებით განსხვავდება ძველი კოსტუმისაგან. პირველ რიგში ეს სხვაობა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შეინიშნება თვით კოსტუმის მასალასთან დაკავშირებით; სახელდობრ, საუკუნეთა მანძილზე კოსტუმისათვის ხმარებული შინაური ქსოვილი ადგილს უთმობს ფაბრიკულს. ამ ვითარების გამომწვევად შემდეგი გარემოებანი უნდა მივიჩნიოთ: უპირველეს ყოვლისა, ხევსურულ კოსტუმს იმ თავიდანვე თავისი უარყოფითი მხარეები ახლდა; მის დამზადებაზე დიდი შრომა და დრო იხარჯებოდა; შრომის პროცესში, განსაკუთრებით კი საზაფხულო საველე სამუშაოების დროს, იგი ძნელი მოსახმარი იყო სიმძიმისა და მხურვალების გამო. ამ სიძნელეების გადალახვა ქალს გაანთავისუფლებდა როგორც მძიმე შრომისაგან, ისე მუშაობას გაუადვილებდა სხვადასხვა შრომითი პროცესების დროს.

შინაურ ვითარებას ხევსურეთის ყოფაში სოციალისტური წყობილების დამყარების შედეგად მომხდარი დიდი ცვლილებები და აქედან გამომდინარე შემდეგი კონკრეტული გარემოებანი დაერთო: სწავლა-განათლების ფართო ქსელის გაშლის შედეგად დაეწაფა-რა ახალგაზრდობა ცოდნას, დაგმო ტრადიციული ჩაცმულობა, რამაც თავისთავად შეარყია ძველი კოსტუმის ტრადიცია. ამას ზედ ერთვის ხევსურეთში კულტურულ დაწესებულებათა დაარსება და მუშა-მოსამსახურეთა მიერ ქალაქური ტიპის კოსტუმების ტარება, რაც ერთგვარ გავლენას ახდენს ძველებური კოსტუმის უარყოფაზე. მოხდა გარდატეხა ხალხის აზროვნებაში — ახლებური სამოსის ტარება ცოდვად და ადათის სამარცხვინო უარყოფად აღარ ჩაითვლება და ბოლოს, ამგვარად შემზადებულ პირობებს დაემატა ის გარემოებაც, რომ ადგილობრივ უხვად შეზიდული სამრეწველო საქონელი იაფია, კარზე მიტანილია და ამდენად მოსახლეობისათვის ადვილად ხელმისაწვდომი. ყველა ამ მიზეზიდან ძირითად მიზეზად ჩვენ მიგვაჩნია შრომის პროცესებთან კოსტუმის შეგუების საჭიროება, რასაც ბაზად გაუხდა ახალი სოციალისტური ვითარების შედეგად ხევსურეთის ყოფაში მომხდარი ჩვენ მიერ დასახელებული კონკრეტული გარემოებანი. ეს რომ მართლაც ასეა, ამაზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ სულ პირველად ფაბრიკული ქსოვილის ტანსაცმელი

ქალებმა სამუშაოზე ჩაიცვეს. ჩაიცვეს იმიტომ, რომ: „ზუბუქია, კარგია, მძიმე არ ასავ, გასაკეთებლადაც მარჯვეია, სამკალ-სათიბშიაც მარჯვეა, ქონშიაცავ. ეეხლა სხვა დრო მაგვიგიდავ, კაბიანებ უნდა ვიყვნათ“ (ნანუკა მგელიკას ასული ჭინჭარაული, 18 წ., ს. ბარისახო). როდესაც ქალების ერთმა ნაწილმა სამუშაოზე კაბების ჩაცმა დაიწყო, მაშინ სოფელში კაბებით სიარული სირცხვილად ითვლებოდა და მას არც იცვამდნენ. პირველი ფაბრიკული ქსოვილის კაბები მხოლოდ სამუშაოებისათვის იყო განკუთვნილი. იგი არც შემკული იყო, არც რაიმე გარკვეული თარგის მიხედვით იკერებოდა. ნათია ლიქოკელის თხრობით: „წინწინ რო ჩაიცვეს კაბები, ეეგრ ხკერევდეს დაუჭრელებლად. სამ წელ იქნების რაც დავიწყეთ ნაჭრელაით კერვაი და მაშინაით ჭრელები... მარტო გლუვ რუბაშკეებ იყვ, ოღონდ თავ იმეტან, მეტ არაფერ არ უნდოდ. ეესეთეებს კაბებს მარტო საქმეზე იცომდეს, ხალხში არ“.

პირველი ფაბრიკული ქსოვილის კოსტუმის გაჩენა, რომელსაც ჯერ არა აქვს ჩამოყალიბებული ფორმა, უკვე შერყევა იყო ძველი კოსტუმის ტრადიციებისა. თანდათან იცვლება მასალა, ხოლო მასალის შეცვლას ტანისამოსის ფორმის შეცვლაც უნდა გამოეწვია. ეს პროცესი, მართლაც, ჩქარი ტემპით წავიდა და თანდათან დადგინდა ახალი ტიპის კოსტუმი.

ამგვარად, ახალი ტიპის ჩაცმულობის გაჩენასა და გაბატონებაში ორი საფეხური დგინდება: 1. გარკვეული მიზეზების წყალობით ჩნდება პირველი ფაბრიკული ქსოვილის ტანსაცმელი, რომელიც ჯერ უფორმო და ჩამოუყალიბებელია. იგი ჩანასახია, რომელიც თანდათან საფუძველს აცლის ძველ კოსტუმს. ამ პერიოდში ჯერ კიდევ ბატონობს ძველებური ტიპის სამოსი; 2. დროთა განმავლობაში ეს მარტივი კოსტუმი თანდათანობით ყალიბდება ახალი ტიპის კოსტუმად და ბატონდება კიდეც. იგი დევნის ძველებურ ჩაცმულობას და თვით იქცევა საყოველთაო სამოსად.

დ. ახალი კოსტუმის ჩამოყალიბება

ხევსური ქალის თანამედროვე კოსტუმის ელემენტები, როგორც აღწერილობითი მასალიდან ჩანდა, ძირითადად უკვე დადგენილია. იგი ძველი კოსტუმისაგანაც განსხვავდება და არც ქალაქური ტიპისა არის. ხევსურეთში ამ ახალ კოსტუმს ფშაურ ფორმას ეძახიან, რაც თავისთავად მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ მას ფშაურ ტანსაცმელთან კავშირი აქვს. მართლაც, თუ მას გვიანხანობამდე მოლწეულ ფშაურ კოსტუმს შევადარებთ, დავინახავთ, რომ ხევსური ქალის თანამედროვე კოსტუმის გარკვეული ელემენტები ფშაველი ქალის კოსტუმის ამავე ელემენტებს მეტად წააგავს და შეიძლება ითქვას, რომ ხშირად თარგის მიხედვით იგივეა. განსაკუთრებით მსგავსია კაბა და წინსაფარი. მსგავსია მათი ცალკეული დეტალების სახელწოდებები, ჩაცმისა და ტანზე მორგების წესი და, რაც მთავარია, თარგის მიხედვით ისინი ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებიან.

ასეთივე მსგავსებას ამჟღავნებს ტუჟურკა და ფშაური პალტონი. ჭრილის მიხედვით ფშაური კოსტუმის სხვა ელემენტები — პერანგი იქნება ეს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თუ საგულე, შედარებით მეტ სხვაობას ამჟღავნებენ[1]. საერთო ელფერი ფშაურსა და ხევსურულ თანამედროვე კოსტუმს, მიუხედავად მათ შორის არსებული სხვაობისა (მაღალსაყელოიანი პერანგი, წინ ჩახსნილობა, მაღალსაყელოიანი საგულე, ორნამენტაციისა და შემკულობის სიმცირე და ლაღფეროვნობა ფშავში) ერთმანეთთან მეტად აახლოვებს და ადასტურებს იმ გარემოებას, რომ ხევსურმა ქალებმა ფშაური კოსტუმის გავლენით გამოიმუშავეს თავისი ახალი კოსტუმის ძირითადი ელემენტები.

როდესაც ფშაური კოსტუმის გავლენაზე ვსაუბრობთ, უნდა განვასხვავოთ ორი გარემოება: ერთია — ის, თუ რამდენად ფშაურია ის კოსტუმი, საიდანაც ხევსურებმა ისარგებლეს, ხოლო მეორე — რა გზით გავრცელდა იგი ხევსურეთში. პირველი საკითხის შესახებ შეიძლება შემდეგი ითქვას: ხევსური ქალის თანამედროვე კოსტუმი, იგი სავსებითაც რომ ემსგავსებოდეს ფშაველი ქალის კოსტუმს, რომელიც მეოცე საუკუნის 20 — 30-ანი წლებისათვის არის დამახასიათებელი, მაინც არ შეიძლება ფშაურად მივიჩნიოთ. მართალია, ფშაური კოსტუმი ჯერ შესწავლილი არ არის, მაგრამ იმ მცირე მონაცემების მიხედვით, რომელიც ჩვენს ხელთ არის, აშკარად ჩანს ფშავში ამ კოსტუმის სულ ახალი გაჩენა. ფშაველი მოხუცი ქალების გადმოცემით, ასეთი ტანისამოსი მოსულა მათი „შუა დედაკაცობის დროს“, მანამდე კი მთლიანი ე. წ. მჭარგადაკერებული ან მჭრიანია—ქართული კაბის მაგვარი კაბები სცმიათ შიგნით მძივით შემკული პერანგითა და საგულეთი, ხოლო დაბლა გრძელტოტებიანი შეიდიშით. გარედან ფაფანაგს შემოიცვამდნენ, რომელიც მთხრობელთა გადმოცემით ხევსურული ფაფანაგის მსგავსი ყოფილა ჭრილით.

სამწუხაროდ, ვერ მოხერხდა ძველი ფშაური კოსტუმის შემადგენელი ელემენტების ნახვა, გარდა კაბისა. კაბის მიხედვით კი თამამად შეიძლება ითქვას, რომ მას არაფერი აქვს საერთო გვიან ხანამდე შემონახულ ფშაურ კაბასთან. რომ გვიანდელი ფშაური კოსტუმი მართლაც ახალია, ამაზე მასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიაც მიუთითებს (პალტონი, რუბაშკა, ჟილეტკა და სხვ.). ამგვარად, როდესაც ვლაპარაკობთ ხევსური ქალის ახალი კოსტუმის ფშაურიდან მომდინარეობაზე, ვლაპარაკობთ პირობითად, იმდენად, რამდენადაც ხევსური ქალის ახალი კოსტუმი ახლო დგას ფშავში გვიანხანამდე დაცულ კოსტუმთან. არის თუ არა ეს კოსტუმი თავისთავად ფშაური, ეს ცალკე საკვლევი საკითხია.

როგორც ზემოთ დავინახეთ, ხევსური ქალის ახალი კოსტუმი ახლო დგას ფშაველი ქალის კოსტუმთან და ამდენად ფშაური კოსტუმის გავლენა ხევსური ქალის ახალი კოსტუმის ჩამოყალიბებაში არ გამოირიცხება. გასარკვევია, თუ რა გზით, რა პირობების წყალობით გავრცელდა იგი ხევსურეთში; პირდაპირ გადავიდა ფშავიდან თუ საამისოდ სხვა რაიმე შუალობითი გზა არსებობდა.

თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ფშავი და ხევსურეთი ტერიტორიალურად ერთმანეთს აკრავს და ამ ორ კუთხეს შორის მჭიდრო მეზობ-

[1] ფშაური კოსტუმის შესახებ იხ. ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფშავი, ტფ. 1934, გვ. 101 — 112.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლური ურთიერთობა სუფევდა, თითქოს ბუნებრივი ჩანს, რომ ხევსურებს უშუალოდ ფშავლებისაგან დაესესხებინათ ეს კოსტუმი, მაგრამ საქმის ნამდვილი ვითარება სხვა სურათს გვიჩვენებს. ბოლოს და ბოლოს, ფშავსა და ხევსურეთს შორის იმთავითვე არსებობდა ასეთი ურთიერთობა, მაგრამ ამ ორი კუთხის კოსტუმები საგრძნობლად განსხვავებული იყო და კოსტუმის დასესხების აშკარა შემთხვევებიც თითქოს არ იგრძნობა.

მართლაც, საკითხის ადგილზე შესწავლის შედეგად, ფშაური ტიპის კოსტუმი ხევსურეთში სულ სხვა გზით მომდინარე ჩანს. სახელდობრ, როგორც ცნობილია, მთის მოსახლეობა გარკვეული მიზეზების გამო (იქნებოდა ეს ეკონომიური ხასიათისა, მოსისხლეობასთან დაკავშირებული თუ სხვა) მთიდან ბარად მიედინება და იქ სახლდება. ამ ვითარების გარეშე არც ფშავი და ხევსურეთი დარჩენილა. ასეთი გადასახლება ბოლო ხანებში ძირითადად კახეთში გომბორის მხარეს ხდებოდა. ბარში გადასახლებული ფშავ-ხევსურები ხშირად ერთ სოფელში სახლდებოდნენ და ამგვარად მათ შორის უშუალო მეზობლური ურთიერთობა მყარდებოდა. ხევსურეთს მოწყვეტილი და სულ სხვა გარემოცვაში მოხვედრილი მოსახლეობა ადრე თუ გვიან უნდა შეგუებოდა იმ ვითარებას, რომელშიაც იგი მოექცა. ყოფის სხვადასხვა მხარეებში მომხდარი ძვრები, რა თქმა უნდა, კოსტუმშიაც გამოიწვევდა ცვლილებას. მათს ირგვლივ მათებურად არავის ეცვა, მეურნეობის ხასიათიც სხვა იყო; იმდენი შრომის და დროის დახარჯვა, რამდენიც ხევსურული კოსტუმის დამზადებას სჭირდებოდა, ბარში შეუძლებელიც იყო და უაზროც. კოლექტიურ შრომაში ჩაბმული მოსახლეობა, ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ვერც მოიცლიდა კუსტარული წესით ძველებური კოსტუმისათვის საჭირო ქსოვილებისა და შემდეგ თვით კოსტუმის დასამზადებლად. ამგვარად, თანდათან მოხდა ძველი ჩაცმულობის უარყოფა.

სამწუხაროდ, კახეთში გადასახლებულ ხევსურებთან ამ ხასიათის მუშაობა არავის ჩაუტარებია, რომ ადგილზე დადგენილიყო ეს პროცესი. ისე კი აშკარაა, რომ ხევსურულმა კოსტუმმა ბარად ფეხი ვერ მოიკიდა და თანდათან შეიცვალა სხვა ხასიათის ჩაცმულობით. აშკარაა ისიც, რომ პირველად ბარად გადასახლებულმა ხევსურებმა დაგმეს ტრადიციული სამოსი, მაგრამ ძველის დაგმობა გარკვეული კანონზომიერებით მოხდა; ხევსურები პირდაპირ კი არ გადასულან ქალაქური ტიპის ჩაცმულობაზე, არამედ გაჩნდა შუალედი საფეხური ხევსურულსა და ქალაქურ ჩაცმულობას შორის ფშაური კოსტუმის ხარჯზე. ხევსურებმა ე. წ. ფშაური კოსტუმის ძირითადი ელემენტები გადაიღეს და შემდეგ თავისი გემოვნების მიხედვით სახე უცვალეს მას. ძველი კოსტუმიდან ახალ ჩაცმულობაში დარჩა მხოლოდ და მხოლოდ ქათიბი. ქათიბი თავისთავად მეტად საინტერესო ელემენტია; ჩვენ იგი მიგვაჩნია პირველ რევოლუციურ ელემენტად ძველ „კერპულ“ კოსტუმში, იმდენად რამდენადაც იგი თანდათან დევნის ფაფანაგსა და ბოლოს ქოქლოსაც. დევნის იმიტომ, რომ იგი ფაბრიკული ქსოვილისაგან იკერება და ამდენად მისი შემოღება შრომასაც აადვილებს და ნაკლები დროის დახარჯვასაც მოითხოვს. ახალ კოსტუმშიც ამიტომ შესძლო მან ფეხის მოკიდება. ბარში გადასახლებულ ხევსურებს მთის

ხევსურებთან ურთიერთობა არ შეუწყვეტიათ; ჭირ-ლხინისა თუ სხვა შემთხვევების დროს ისინი ერთმანეთთან დადიან. ხევსური ქალები თავის ნათესავ-მოყვარეთა ახლებურ ჩაცმულობას თვითონაც ბაძავდნენ მათ, თხოულობდნენ ჩამოსულთა ტანსაცმელს სანახავად. გადაჰქონდათ მათი სამოსისაგან თარგისა და ქარგულობის სახეები, იკერავდნენ ტანისამოსს მათებურად და შემდეგ თვითონ ანათხოვრებდნენ მეზებელ სოფლებში თავის ახლებურ სამოსს— ახლად მოტანილი ფორმის გადასაღებად.

რომ ახალი კოსტუმის ჩამოყალიბებას ხევსურეთში კახეთიდან მოსული ხევსურების ჩაცმულობა დაედო საფუძვლად, ამაზე მთხრობლები გვიამბობენ: „ბარში იცვემდეს ჭევსურები და მემრ ჩვენ ჩავიცვით ესრ. წინ-წინ კახეთშიით მაიღეს ეს ფორმა, თმის გაზდაიც ბარშიით მავიდ. იქ დაიწყეს წინ-წინ ჭევსურებმა თმის ზდაი. ეეხლა ჩვენაც ვიზდით. ფშავლებ არ კერვენ, ჩვენ ვკერავთ ნაჭრელაით. ისეებ მაშინაით კერევდეს“ (მაია ბაბუტას ასული არაბული ს. ჩორდილი, 1950 წ.).

კახეთში გადასახლებული და იქიდან ისევ ხევსურეთში გამოთხოვილი ს. გუდანში მცხოვრები შუქია თათარის ასული ჭინჭარაული გვიამბობს: „ჩვენ მავედით კვერნაძეულშიით, იქ გვეცვ ეესეთა ტალავარი (საუბარია ახალ ჩაცმულობაზე. თ. ო.). ჩვენ რო მოვედით, მემრ დაიწყეს აქ ესეთა ჩაცმაი. ბარისაკოს მიდამოებში ეცვ ესრ, გუდანისკე არ. ფშავლებ იცვემდეს კახეთ ესრ. ყველა ფშაურრ, მარტო ქათიბებ არ ას ფშაური. წინავ-კი უქარგავ ფშაველებსაც; ეეხლა აღარ ქარგვენ. იმეებისაგან გადავიღით. პირველად ფშავლებმ დაიწყეს ნაოჭიანებ კაბები, მემრ იმათ გადააგდეს, — ჭევსურებმ დაიწყეს; ეეხლა კახეთისკე გადავარდა და აქ მავად. ფშავლებმ იწროებ კაბებ დაიწყეს“.

ამგვარად, ახალი ტიპის კოსტუმი ხევსურეთში გავრცელდა არა უშუალოდ მეზობელი ფშაველებისაგან, არამედ ბარში გადასახლებული ხევსურების წყალობით. ბარელ ხევსურთა ჩაცმულობა ადგილზე უკვე საამისოდ მომწიფებულ პირობებს ზედ დაემთხვა და იგი უყოყმანოდაც იქნა მიღებული. ვფიქრობთ, რომ ამგვარი გზა ხევსური მოსახლეობისათვის სანდო და ამდენად ყველაზე მეტად ხელსაყრელი, სწრაფი და ეფექტური უნდა ყოფილიყო ახალი კოსტუმის გასავრცელებლად, ვიდრე, ვთქვათ, უშუალოდ მეზობელი ფშაველებისაგან მისი დასესხება.

როდესაც ხევსურეთში ფშაური ტიპის კოსტუმის გავრცელებაზე ვლაპარაკობთ, ამას დაზუსტება ესაჭიროება; საქმე იმაშია, რომ ამგვარი ტიპის კოსტუმი, ჯერ ერთი, ხევსურეთის ყველა კუთხეში ვერ გავრცელდა და მეორეც, იგი სადაც გავრცელდა, გავრცელდა თანდათანობით.

პირველ რიგში იგი ჩაიცვეს ბარისახოსა და მის ახლო-მახლო მდებარე სოფლების ქალებმა, ამით კიდევ დასტურდება ის გარემოება — რომ კულტურულ ცენტრთან სიახლოვე დიდად ხელს უწყობს ამგვარ პროცესს.

იმ დროს, როდესაც არაგვისა და ლიქოკის ხეობის ქალებს ახლებურად ეცვათ, გორშელმისა, წყალსიქითისა, ბისო-ხახმატისა და შატილ-მილმახევის ქალები კვლავ ტრადიციულ კოსტუმს ატარებდნენ. პირაქეთ ხევსურეთში ყველაზე დიდხანს ძველი კოსტუმის ურყევობამ გორშელმში გასტანა, მაგრამ უკანასკნელი 4 — 5 წლის მანძილზე იქაც შევიდა ახალი კოსტუმი და, რო-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გორც მთხრობლები გადმოგვცემენ, დღეს ერთი ხელი ახალი ტიპის ტანსაცმელი მაინც ყველას აქვს.

თუ პირაქეთ ხევსურეთში ახლებური ჩაცმულობა კახეთის ხევსურებმა მოიტანეს, ამას ვერ ვიტყვით პირიქით ხევსურეთის შესახებ. თვით პირიქით ხევსურეთშიც კვლავ სხვადასხვაობა იჩენს ამ მხრივ თავს. სულ სხვა გარემოება გვაქვს არხოტში და სხვა—შატილ-მიღმახევში. შატილისა და მიღმახევის ქალებმა კოსტუმი უშუალოდ პირაქეთ ხევსურებისაგან დაისესხეს. მთხრობლები გვიამბობენ, რომ პირაქეთელებმა დაიწყეს ჩაცმა და ჩვენც მათგან გადავიღეთო, კახელ ხევსურთა გავლენას ისინი არ აღნიშნავენ. შატილ-მიღმახევის ქალების კოსტუმები ნაკლებ მორთულია, დაუხვეწელი, არ იციან კოსტუმის ცალკეული დეტალებისა თუ ელემენტების სახელწოდებები. ეს გარემოება შატილ-მიღმახევში ამ კოსტუმის გვიან შესულობაზე მიუთითებს.

ამგვარად, ფშაური ტიპის კოსტუმის გავრცელება ხევსურეთში გარკვეული საფეხურებით უნდა წარმოვიდგინოთ; ჯერ იგი არაგვის ხევსურებმა შეითვისეს, შემდეგ მათი გავლენითა და უშუალოდ კახელ ხევსურთა წყალობით — პირაქეთის სხვა ხეობებში გავრცელდა და ბოლოს შატილ-მიღმახევლებმა, კახეთის ხევსურთა გარეშე, უშუალოდ პირაქეთელ ხევსურებისაგან გადაიღეს იგი.

რაც შეეხება არხოტს, აქ მსგავსი კოსტუმი თითქმის სრულიად არ გვხვდება. არხოტში ჯერ კიდევ ძველი კოსტუმი ბატონობს; მაგრამ ის ვინც კაბას იკერავს, იკერავს არა ე. წ. ფშაური კაბის ყაიდაზე, არამედ პირდაპირ ქალაქური ტიპის კოსტუმის მიხედვით ე. წ. მ ჭ რ ი ა ნ კ ა ბ ა ს. ასეთი კაბები შემკული არ არის. ამგვარივე სამოსი აცვიათ ჯუთელ ქალებსაც. ეს ვითარება შეიძლება არხოტისათვის ორი, ხოლო ჯუთისათვის ერთი, გარემოებით აიხსნას. სახელდობრ: ჯუთელებს უშუალო ურთიერთობა აქვთ მოხევეებთან და ტერიტორიალურადაც მათ უკავშირდებიან. ამდენად მათი ქალაქური ტიპის სამოსი მოხევეთაგან უნდა მომდინარეობდეს. რაც შეეხება არხოტს, ან აქაც მოხევეთა გავლენაა ჯუთის მეშვეობით, რასაც ხელს უნდა უწყობდეს ჯუთასა და არხოტს შორის არსებული მოყვრული ურთიერთობა, ან ძველი კოსტუმის დაგმობის პირველი საფეხურია მოცემული. ე. ი. როდესაც ძველი დომინანტობს, ახალი ჩასახვის პროცესშია და ჯერ კიდევ არ ჩამოყალიბებულა. თუ რომელი ვარაუდთაგანია მართალი, ამას დრო გამოარკვევს.

ვუბრუნდებით პირაქეთ ხევსურეთსა და შატილ-მიღმახევში გავრცელებულ ახალი ტიპის კოსტუმს.

ახალი ტიპის კოსტუმი, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, დევნის ძველს. თვით ის ფაქტი, რომ ახალი ჩაცმულობის შემკობა და ორნამენტირება იწყება, უკვე ამ ტანსაცმლის დამკვიდრების მაჩვენებელია. რომ ეს ასეა, ამაზე ის გარემოებაც მიუთითებს, რომ პირველი ფაბრიკული ქსოვილისაგან შეკერილი კოსტუმები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყოველგვარ შემკულობას მოკლებული იყო, მას სამუშაოზე თუ არა, არსად არ იცვამდნენ, დრო და შემოქმედებითი ენერგია ძველი კოსტუმის შემკობისაკენ იყო მიმართული და ძველი კოსტუმები ბატონობდა კიდეც.

დღევანდელ ვითარებაში ახალგაზრდა ქალები იშვიათადღა იცვამენ ძველებურად და ისიც განსაკუთრებული შემთხვევების დროს; სახელდობრ— დღესასწაულებისა და პატარძლობის პერიოდში. დღესასწაულებისა და სხვა ხალხიანობის შემთხვევებში კოსტუმების ტარება სასურველია, ოღონდ უკვე არა აუცილებელი, ხოლო ქმრის ოჯახში პატარძალი უსათუოდ ხევსურულად გამოწყობილი უნდა მივიდეს და ასე დარჩეს ერთ-ორ კვირამდე მაინც. საინტერესოა ქორწილთან დაკავშირებით ძველებური კოსტუმით შემოსვის ფაქტი. როგორც ჩანს, იგი სხვაგანაც შეინიშნება. შორს რომ არ წავიდეთ, ნიმუშისათვის მოვიგონოთ ქართლის ვითარება; როდესაც ძველებური სამოსი გადავარდა, თუ ვინმეს შემორჩენილი ჰქონდა ქართული კაბა, იგი მომსახურებას უწევდა იმ სოფლის პატარძლებს. პატარძალს ამ კაბით შემოსავდნენ და ისე დააგვირგვინებდნენ. ამის შემდეგ მას შეეძლო ისევ ჩვეულებრივი სამოსი ეტარებინა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ მსგავსი მოვლენა სხვა ხალხებშიც მოწმდება. მხედველობაში მაქვს ტ. მ. კრიუკოვას 1950 წლის ჟურნ. „საბჭოთა ეთნოგრაფიის“ II ტომში დაბეჭდილი წერილი ვოლგისპირა ხალხებში ქალის თანამედროვე ჩაცმულობის შესახებ. აქ იგი აღნიშნავს, რომ ძველებური ტიპის კოსტუმებს დღესასწაულებისა და განსაკუთრებით ქორწილის დროს იცვამენო[1]. როგორც ვხედავთ, აქ ერთგვარ კანონზომიერებასთან გვაქვს საქმე, რასაც მნიშვნელობა ენიჭება კოსტუმის ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით.

ე. ძველებური კოსტუმის გავლენა თანამედროვე ჩაცმულობაზე

ის გარემოება, რომ ძველი კოსტუმი ხმარებიდან გამოდის, რომ ჩნდება ძველისაგან თითქმის სრულიად განსხვავებული ახალი ტიპის სამოსი, იმას არ ნიშნავს, რომ ახალში ძველის ტრადიცია თავს არ იჩენდეს. პირველ რიგში ეს გარემოება კოსტუმის შემკობის თვალსაზრისით იგრძნობა. ხევსურული ქარგულობის ერთ-ერთი სახეობა ნ ა ჭ რ ე ლ ა ახალი კოსტუმის შესამკობად ფართოდ არის გამოყენებული. ნაჭრელით მთლიანად ფარავენ წინსაფრის გულს, ტუჟურკის საყელოსა და ფარგს, ქარგავენ ზედატანის საყელოს, საგულესა და მაჯებს, კაბის ბოლოს.

ქარგულობის გარდა უხვად იყენებენ მძივ-ღილებსა და მონეტებს კოსტუმის დასამშვენებლად. განსაკუთრებით ამკობენ ტუჟურკას. ტუჟურკის გული და საყელო ვერცხლის შიბებითა და მონეტებით თითქმის მთლიანად დაფარულია.

ჩვენი ვარაუდით, ტუჟურკის ვერცხლის შემკობა ყ ე ლ ს ა დ ე ბ ი ს გავლენით უნდა აიხსნას. ყელსადები, როგორც ვიცით, ვერცხლის შიბზე ასხმული მონეტებისა და „ხატებისაგან“ შედგენილ ფარღულს წარმოადგენდა. მას სადიაცოზე იკეთებდნენ, სადიაცოს ფარაგი ვერცხლეულით ნაკლებად იყო შემკუ-

---

[1] Г. А. К р ю к о в а. Современная женская одежда народов Поволожья, Советская этнография, 2, 1950 г., зз. 79,81.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლი. დღეს ყელსადებს ახალ კოსტუმზე იშვიათადღა ატარებენ. ტუჭურკის ასე უხვად შემკობა შიბებითა და მონეტებით ყელსადების მაგიერობას უნდა ეწეოდეს. ყელსადების გაკეთება ახალ კოსტუმზე რიგ უხერხულობას შეიცავს. იგი მძიმეა, მსუბუქ კაბას წინ წევს და ცუდად აყენებს, მისი კავები ქსოვილს გლეჯს და სხვ.

ქარგულობისა და შემკულობისაკენ მისწრაფების მაჩვენებელი უნდა იყოს შემდეგი გარემოებაც: შატილიონ ქალს აშექალ ჭინჭარაულს ფეხზე ჩვეულებრივი კალოშები ეცვა, რომლის წვერებზე თეთრი მძივებისაგან გულში წითელი მძივით ჯვარი იყო გამოსახული. კალოშზე დაკერებული იყო ვიწრო გადასაკრავი თასმა, ისიც თეთრი მძივის დაკავკაულათი შემკული.

ძველი ტრადიციის შემცველად მიგვაჩნია მირგვალი საყელოც. კერძოდ, იგი უნდა მომდინარეობდეს ქოქასაგან. ქოქა ძველი კოსტუმის ისეთი ელემენტია, რომელიც სამკაულიც და მრგვალ-მაღალი საყელოც იყო ერთსა და იმავე დროს. მას ყელზე გაიკეთებდნენ. ბოლოზე ვერცხლის სამკაულები და შიბები ჰქონდა შებმული, რითაც სადიაცოს ფარაგი მცირედად იფარებოდა. ქოქას მთავარი დანიშნულება ყელის ნაწილობრივი დამალვა იყო. ამგვარსავე დანიშნულებას ასრულებს დღეს მირგვალი საყელო. მსგავსად ქოქასი, ისიც მდიდრად შემკობილია მონეტებითა თუ ქარგულობით.

ძველი ტრადიციის გავლენა კოსტუმის ცალკეულ ელემენტებშიც იჩენს თავს. სახელდობრ: ხევსური ქალის ძველ კოსტუმში ფაფანაგსა, ქოქლოსა თუ ქათიბს მოკლე სახელოებს უკეთებდნენ — უნდა გამოჩენილიყო სადიაცოს დაქარგული სახელოს წვერი. დღეს ასეთივე მოკლე სახელო უკეთდება ტუჭურკასაც, არ უნდა დაიფაროს ზედატანის (რუბაშკის) ორნამენტირებული მაჯა. ტუჭურკის კიდეები გულზე ერთმანეთამდე ვერ მიდის, იგი არ იკვრება, რადგანაც უნდა ჩანდეს ზედატანის დაქარგული გული, ისევე როგორც არ იკვრებოდა ფაფანაგისა, ქოქლოსა თუ ქათიბის კალთები სადიაცოს ფარგის გამოჩენის მიზნით. ტუჭურკის გვერდები ოდნავ შეხსნილია, ისევე როგორც შეხსნილია ქოქლოსა და ქათიბის გვერდები, გარდა ამისა, როგორც ცნობილია. ხევსურული ქოქლო წელში გამოყვანილი იყო; მისი ბოლო მრავალრიცხოვანი აზლოტებისაგან შედგებოდა, რომლებიც წელიდანვე ნაკეცებად იყო დაფენილი. როდესაც წელსა და მხრებზე ნაჭრელით ნაკეთებ ნაფთულს შემოავლებდნენ, თვითეულ აზლოტზე 3 — 4 სმ სიგრძის ნაფთულებითვე ჩამოხიდავდნენ ნაკეცების უკეთ დადგომისა და სილამაზის მიზნით. ამგვარი რამ ქათიბს არ გაუკეთდებოდა, რადგანაც მას წელი ნაოჭით ჰქონდა გადაკერებული, სამაგიეროდ ნაკეცებზე ჩამოხიდვის ტრადიცია წინსაფარში იჩენს თავს. იმ შემთხვევაში, თუ მისი ბოლო გულს ნაკეცებით აქვს გადაკერებული, თვითეულ ნაკეცზე საკერავი მანქანით „ჩამოხიდავენ“ იმავე მიზნით, ხოლო თუ ბოლო ნაოჭით გადააკერეს, მაშინ ჩამოხიდვა ზედმეტი და შეუძლებელი ხდება (სურ. 10).

ძველი ტრადიციის გავლენა ჩანს ფერთა შეხამებაშიც, რაზედაც უკვე გვქონდა საუბარი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამგვარად, ძველი ცოდნა და გამოცდილება ახალ კოსტუმშიაც ვლინდება; განსაკუთრებით კი მისწრაფებაში იმისაკენ, რომ ძველებური ქარგულობა და შემკულობა იქნეს გამოყენებული.

3. ქალაქური ტიპის კოსტუმის გავლენა ხევსური ქალის თანამედროვე ტანსაცმელზე

ახლებურ ჩაცმულობაში თავს იჩენს არა მარტო ძველის ტრადიცია, არამედ მასში ქალაქური კოსტუმის გავლენაც შეინიშნება. ეს გავლენა იგრძნობა როგორც მთლიანი თარგის, ისე კოსტუმის ცალკეული ელემენტებისა და ტერმინოლოგიის ხაზით.

პირველ რიგში ქალაქური ტიპის კოსტუმის გავლენა ტ უ ჟ ი ო რ კ ა ს ა და კ ა ს ტ უ მ თ ა ნ დაკავშირებით ჩანს. კ ა ს ტ უ მ ი ქალაქური ე. წ. „კოსტუმის" ყაიდაზე იკერება და სადად, ყოველგვარი შემკულობის გარეშე იკერება. სახელწოდება კ ა ს ტ უ მ ი ც მიუთითებს, რომ იგი წაბაძვაა ქალაქში ამ სახელწოდებით ცნობილი სამოსისა. მასალად გამოყენებულია ხევსურული ტოლი, ფაბრიკული შალის ქსოვილი, ხავერდი. რაც შეეხება ტუჟურკას, იგი შედარებით თხელი ქსოვილისაგან იკერება; ჭრილით ძალიან წაგავს ქალაქურ, კაბის ზემოდან ჩასაცმელ წელში გამოყვანილ ზედატანს. ძირითადად აღებულია ასეთი ტიპის ჩასაცმელი, ოღონდ მისი ცალკეული დეტალები, როგორც დავინახეთ, დამუშავებულია ხევსურთა გემოვნების მიხედვით (მოკლე სახელოები, წინ ჩახსნილობა, უხვი ორნამენტირება, სამკაულებით შემკობა, ფართო საყელო და სხვ.). ქალაქური სამოსის გავლენა შეინიშნება ე. წ. ქ ა რ თ უ ლ რ უ ბ ა შ კ ა შ ი ა ც. გლუვისა და ბოლოწახმუწვილი ზედატანისაგან განსხვავებით, ქ ა რ თ უ ლ ი რ უ ბ ა შ კ ა მოკლებულია ყოველგვარ შემკულობას, წინ ჩახსნილია და ღილებით შესაკვრელი, საყელო გადმოშვებული აქვს. იგი ტიპიური ქალაქური ყაიდის ზედატანია. ზედატანის ეს სახეობა უნდა იყოს პირველი ჩანასახი ნამდვილი ქალაქური ტიპის ჩაცმულობისა, რომელიც ადრე თუ გვიან შეცვლის ხევსური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობას, რისი სურვილიც ახალგაზრდა ქალებში უკვე იგრძნობა.

ქალაქური კოსტუმის გავლენა რუბაშკის საყელოსთან დაკავშირებითაც იგრძნობა; სახელდობრ, მირგვალ საყელოს გარდა, როგორც დავინახეთ, მოწმდება ე ნ ე ბ ი ა ნ ი ანუ ხ ა ლ ა თ ი ვ ი თ საყელო და მ ი რ გ ვ ა ლ ი ს ა და გ ა დ მ ო შ ვ ე ბ უ ლ ი ს ა ყ ე ლ ო ს კომბინირების შედეგად შედგენილი მ ი რ გ ვ ა ლ ი და გ ა დ მ ა შ ო ბ ი ლ ი საყელოც. თვით სახელწოდებაც ხ ა ლ ა თ ი ვ ი თ ს ა ყ ე ლ ო მიუთითებს იმაზე, რომ იგი გადმოღებულია მამაკაცის ქალაქური ტიპის ზედატანის ე. წ. „ხალათის" საყელოდან. ვინაიდან ხევსური ქალის გემოვნების მიხედვით სასურველია ყელი ნაწილობრივ დაფარული იყოს, ამიტომ ეს საყელო დაუკავშირდა მ ი რ გ ვ ა ლ ს და მივიღეთ მათი შერწყმის შედეგად მ ი რ გ ვ ა ლ-გ ა დ მ ა შ ო ბ ი ლ ი, რომელთაგან ერთი ძველი ტრადიციის საფუძველზეა წარმოშობილი (მირგვალი), ხოლო მეორე ქალაქური კოსტუმის გავლენით შექმნილი ჩანს (გადმოშვებული).

ქალაქის გავლენას უნდა მიეწერებოდეს აგრეთვე ფაბრიკული წარმოების არშიებისა, ბაფთებისა, ზონრებისა და სხვათა გამოყენება კოსტუმის შესამკობად.

ცვალებადობა მოხდა ფეხსამოსშიც. შინ დამზადებული ფეხსაცმელი იცვლება ფაბრიკულით და კალოშებით, რომელიც განსაკუთრებული მოწონებით სარგებლობს (გამძლე, იოლი ჩასაცმელი და პრიალაა). საინტერესოა, რომ ახალ ფეხსაცმელშიც ვხვდებით ძველი ტრადიციის გავლენას. მხედველობაში მაქვს ზემოთ აღნიშნული შემთხვევა კალოშების მძივით დამშვენების შესახებ. აქაც, ზედატანის საყელოს მსგავსად, ძველისა და ახლის ურთიერთგადაჯაჭვის თვალნათელი მაგალითია წარმოდგენილი.

ფეხსამოსმა სხვა ხასიათის ცვლილებაც განიცადა, რაც გამოწვეული უნდა იყოს პირველ რიგში შრომის გამარტივებისა და დროის მოგების სურვილით. როგორც ცნობილია, ხევსური ქალი ფეხზე იცვამდა ჯერ ბაჭიჭსა და შემდეგ მოკლეყელიან ჭრელ წინდას, რომლის ყელშიც ბაჭიჭის ბოლოს ამწყვდევდა. შემდეგ ჩაიცვამდნენ ქალამანს. ერთმანეთზე ჩაცმული თათ-ბაჭიჭი ზაფხულში ცხელი, უხეში და ამდენად ძნელი მოსახმარი იყო, თანაც ფეხს მეტად ასქელებდა და ფორმას უკარგავდა. ახალი კოსტუმის გაჩენასთან დაკავშირებით, გაჩნდა ახალი ტიპის გრძელყელიანი წინდა ე. წ. თათ-ბაჭიჭა, რომელიც მიღებულია წინდისა და ბაჭიჭის შერწყმის შედეგად. თათ-ბაჭიჭა წინდის დანიშნულებასაც ასრულებს და ბაჭიჭისასაც. იმავე დროს იგი წმინდა ნაქსოვია და იოლად მოსახმარი. ახალ კოსტუმთან სასურველია თათ-ბაჭიჭას ჩაცმა, ძველებურთან კი ისევ თათსა და ბაჭიჭს ამჯობინებენ.

შეიცვალა წინდის ორნამენტების ტექნიკაც. ხევსურული ჭრელი წინდა ძნელი მოსაქსოვი იყო; გარდა ამისა, ორნამენტის გამოყვანის მიზნით ფერადი ძაფების განუწყვეტელი გადახლართვა ნაქსოვის შიგნითა პირზე წინდას სქელსა და მოუხეშავს ხდიდა. ხევსურმა ქალებმა ამ უხერხულობათა თავიდან ასაცილებლად დაიწყეს უბრალო შავი წინდების ქსოვა ყოველგვარი ორნამენტის გარეშე, რომლებზედაც შემდეგ ფერადი ძაფებით სხვადასხვა სახის ორნამენტებს ქარგავენ. ამგვარად დამზადებულ წინდაზე დროც ნაკლები იხარჯება, მოსახმარადაც მსუბუქია და სილამაზის თვალსაზრისითაც არ ჩამოუვარდება ჭრელად მოქსოვილ წინდას. ცვალებადობა განიცადა ქარგულობამაც, კერძოდ, ნაჭრელამ. ხევსურული გლუვი ნაჭრელა, ე. ი. ნაჭრელა, რომლითაც მთლიანად იფარება საქარგი არე, კვლავ ძალაში დარჩა. ასეთი ნაქარგი მეტად მაღალ საფეხურზე დგას როგორც ფერთა შეხამების, ისე ნაქარგის სიფაქიზის მხრივ. ცვლილება მოხდა სხვა ხაზით, კერძოდ, გაჩნდა ქარგულობის მეორე სახე ე. წ. დაფათვლული ნაჭრელა. იგი იმით განსხვავდება გლუვისაგან, რომ ქსოვილზე იმავე ტექნიკით აქა-იქ ამოქარგულია გარკვეული სახეები, რომელთა შორის თავისუფალი, ამოუქარგავი ადგილები რჩება.

დაფათვლული ანუ შაფათვლული ნაჭრელა სრულიად ახალია ხევსურეთისათვის. იგი ფშავში იყო გავრცელებული. ჭარბობდა მცენარეული ორნამენტი. ხევსურეთშიც ამ ტიპის ნაჭრელას გაჩენასთან ერთად გაჩნდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სტილიზებული მცენარეული ორნამენტი. დაფათვლული ნაჭრელა გაცილებით მცირე დროში იკერება და შრომაც ნაკლები ჭირდება. შეიცვალა თვით საქარგი მასალაც; წითლად შეღებილი ტილოს — ე. წ. შ ი ლ ი ს ნაცვლად, ხშირად თეთრი ბამბის ქსოვილზედაც ქარგავენ, უმეტეს შემთხვევაში, პერანგის საყელოებისათვის. ნაჭრელასთან დაკავშირებით სიახლე ორნამენტების მხრივაც შეინიშნება. ჩნდება ახალი ორნამენტი გადაღებული ხალიჩისა, წინდისა, ხურჯინისა, ნახატისა და სხვათაგან. დიდი ადგილი ეთმობა აგრეთვე საკუთარ გამომგონებლობასაც. ახლად გამოგონილი ნაჭრელის სახე სწრაფად ვრცელდება სხვა სოფლებში იმ სოფლის სახელწოდებით, სადაც იგი პირველად შეიკერა. მაგ., ორნამენტის სახე ჩ ი რ დ ი ლ უ რ ა სოფ. ჩირდილში შეკერეს პირველად, ა კ უ შ უ რ ა—ს. აკუშოში და სხვ.

ტანისამოსის შესამკობად დღეს ფართოდ არის გამოყენებული საკერავი მანქანით ორნამენტირება, რაც იწვევს დროის შემცირებასა და შემკულობის გამარტივებას.

ამგვარად, ქარგულობაში ერთი მხრივ შეინიშნება ქარგვის უმაღლეს საფეხურზე აყვანა გლუვი ნაჭრელის სახით, ხოლო მეორე მხრივ ქარგულობის გამარტივება — ჯერ დაფათვლული, ხოლო შემდეგ მანქანით ორნამენტირების გზით. ამის მიზეზი უნდა მდგომარეობდეს მისწრაფებაში შრომის გამარტივებისა და დროის მოგებისაკენ. გარდა ამისა, ეს ვითარება მაუწყებელი უნდა იყოს იმისა, რომ ხევსურულ რთულ ქარგულობას კოსტუმთან დაკავშირებით უკვე საფუძველი ეცლება, თანდათანობითი გამარტივების გზით იგი კოსტუმის შეცვლასთან ერთად გაქრება და ხელსაქმის სხვა სახეობაზე გადაინაცვლებს.

კოსტუმთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ახალი ტერმინოლოგიის გაჩენაც, რაზედაც საგანგებოდ არ შევჩერდებით; ეს ტერმინები კოსტუმის ამა თუ იმ ელემენტის აღწერილობის დროს იყო მოყვანილი.

ახალ ვითარებასთან დაკავშირებით მოხდა ერთი საინტერესო გარემოებაც; სახელდობრ, ახალგაზრდა ხევსურმა ქალებმა დაგმეს ტრადიციული შეჭრილი თმა და მისი გაზრდა დაიწყეს, ოღონდ თმის ვარცხნილობის თავისებური წესი შემუშავდა; სახელდობრ, ძველი გემოვნების თანახმად შუბლი მაინც ნახევრად დაფარული აქვთ ჩახვეული თმის გრაგნილით. ეს ერთგვარი შუალედი საფეხურია თმის ქალაქურსა და ხევსურულ ვარცხნილობას შორის.

ჩვენს შრომაში შეძლებისდაგვარად აღვწერეთ ხევსური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობა, წარმოვადგინეთ ის გზები და მიზეზები, რამაც ხელი შეუწყო მის ჩამოყალიბებას, გამოვყავით მის ცალკეულ ელემენტებში ძველისა თუ ახლის გავლენით მომხდარი ცვლილებები. ყველაფერი ეს კი შესაძლებლობას გვაძლევს ხევსური ქალის თანამედროვე კოსტუმი, რომელიც შექმნილია სოციალისტური ვითარების შედეგად ხევსურეთში მომხდარ კულტურულ და ეკონომიურ ძვრებთან დაკავშირებით, გარდამავალ საფეხურად მივიჩნიოთ ხევსურულსა და ქალაქური ტიპის კოსტუმს შორის; იმ კოსტუმად, რომელიც ჩამოყალიბდა განვითარების კანონზომიერი პრინციპის მიხედვით, რომელიც საზრდოობს ძველებური კოსტუმის მდიდარი ტრადიციებით და ამავე დროს ქალაქური ტიპის ჩაცმულობით შეცვლისაკენ მიისწრაფის.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მ. გეგეშიძე

რწყვის ძველი და ახალი სისტემა ტირიფონის ველზე

(ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით) *

გენიალურ ნაშრომში „სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები სსრ კავშირში" ი. სტალინმა ბუნებისა და მეცნიერების კანონების ჭეშმარიტი შეფასება მოგვცა, მთელი სიცხადით გვიჩვენა ადამიანთა დამოკიდებულება ბუნების პროცესებისადმი, ამ უკანასკნელზე ადამიანთა ზემოქმედების შესაძლებლობანი. ი. სტალინი გვასწავლის, რომ ადამიანებს შეუძლიათ შეზღუდონ ბუნების კანონების მოქმედების სფერო, საზოგადოების სასარგებლოდ წარმართონ ბუნების ნგრევითი ძალები, თუ ადამიანები შეიცნობენ ბუნების კანონებს, თუ გაითვალისწინებენ და დაეყრდნობიან, თუ უნარიანად მოიმარჯვებენ და გამოიყენებენ მათ. ამის ნათელსაყოფად ი. სტალინი მრავალთაგან ერთ მაგალითს ასახელებს: „უძველეს ეპოქაში—აღიშნავს ი. სტალინი—დიდი მდინარეების გადმოხეთქვა, წყალდიდობა, ამასთან დაკავშირებით საცხოვრებელი სახლებისა და ნათესების მოსპობა გარდუვალ უბედურებად ითვლებოდა, რომლის წინააღმდეგაც ადამიანები უძლურნი იყვნენ. მაგრამ დროთა მსვლელობაში, ადამიანის ცოდნის განვითარებასთან ერთად, როდესაც ადამიანებმა ისწავლეს ჯებირებისა და ჰიდროსადგურების შენება, შესაძლებელი აღმოჩნდა საზოგადოებისათვის თავიდან აეცილებინათ წყალდიდობათაგან გამოწვეული უბედურება, რაც წინათ გარდუვალი ეგონათ. უფრო მეტიც, ადამიანებმა ისწავლეს ბუნების ნგრევითი ძალების დამორჩილება, მათი, ასე ვთქვათ, მოთოკვა, წყლის ძალის წარმართვა საზოგადოების სასარგებლოდ და მისი გამოყენება მინდვრების მოსარწყავად, ენერგიის მისაღებად" [1].

რწყვასთან, აგრეთვე წყლის ენერგიის გამოყენებასთან დაკავშირებული ხალხური წესებისა და ხერხების თავისებურება და მრავალფეროვნება ზემოთ მოყვანილი დებულების საფუძველზე მეცნიერული შესწავლის თვალსაზრისით უაღრესად საყურადღებო და მნიშვნელოვანია. ამ დარგის ხალხური წესებისა და ხერხების, შრომითი ჩვევებისა და საწარმოო გამოცდილების შესწავლა გვიჩვენებს საწარმოო ძალების საერთო განვითარების შესაბამისად ადამიანის ცოდნის დონეს, წყლის ძალის დამორჩილებისა და მისი საზოგადოებისათვის სასარგებლოდ წარმართვის ღონისძიებათა თავისებურებებს. ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მცირედი გადმონაშთის სახით შემორჩენილი რწყვის ძველი ხალხური ხერხების თავისებურებათა გამოვლინება და შესწავლა და მათი განხილვა რწყვის საქმეში თანამედროვე მიღწევათა საფუძველზე ნათ-

---

* მოხსენდა აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის III სამეცნიერო სესიას რომელიც მიძღვნილი იყო ივ. ჯავახიშვილის ხსოვნისადმი (22—23 ნოემბერი 1950 წ.).

[1] ი. სტალინი, სოციალიზმის ეკონომიკური პრობლემები სსრ კავშირში, 1953, გვ. 5.

ლად გვიჩვენებს ბუნების ძალებისადმი ადამიანთა დამოკიდებულების სხვადასხვაგვარ დონეს, უშუალო მწარმოებელთა მიერ ბუნების კანონების შეცნობის ისტორიას.

საქართველოს სარწყავ სისტემებს დიდი ხნის ისტორია აქვს, რაც საგანგებო კვლევა-შესწავლას საჭიროებს. ამ საკითხებს ჩვენ აქ დაწვრილებით ვერ შევეხებით. შეგვიძლიან მხოლოდ დავასახელოთ რწყვის ისტორიის ძირითადი ეტაპებიდან X—XII საუკუნეები, როდესაც საერთოდ საქართველოს ტერიტორიაზე სარწყავი სისტემების გარკვეული ზრდა შეიმჩნევა. ეს დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლების მქონე სახელმწიფოს შექმნასთან. თამარ მეფის დროს შიდა ქართლში მდ. დიდი ლიახვის დასავლეთით ორი სარწყავი არხი ყოფილა გაყვანილი. ვახუშტის ცნობით „რუისის მთის სამხრეთის მინდორი ნიქოზამდე და ლიახვით დვანის-წყლამდე ირწყვის ორის ლიახვის რუთი, თამარ მეფის ქმნულითა". ხოლო მდ. მეჯუდის აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორიაზე ვახუშტი ასახელებს მეჯუდის რუს.

ჯერ მონღოლებისა და შემდეგ სხვა ჯურის დამპყრობთა შემოსევების შედეგად საქართველოს სარწყავი სისტემები თანდათან დაქვეითდა და მოიშალა. მხოლოდ მე-18 საუკუნის პირველ ნახევარში ქართლის მეფის ვახტანგ VI-ის სახელთან არის დაკავშირებული სარწყავი რუების მშენებლობა და ძველი რუების განახლება-აღდგენა. კერძოდ, ვახტანგ VI-ს გაუყვანია ქვემო ქართლში ქციისა და ნახიდურის, შიდა ქართლში გორიჯვარისა (მის მეუღლე რუსუდანს) და შოლის პირის, რუსთავის ველზე ნაგების რუ, განუახლებია სალთვისის მანამდე დაუქმებული რუ.

XIX საუკუნეში, ცარიზმის დროს, უკვე არც ერთი დიდი რუ აღარ არსებობდა და სარწყავად მცირე რუები გამოიყენებოდა.

ჩვენი შრომის საგანს შეადგენს შიდა ქართლის რწყვის სისტემა, რისთვისაც გამოყენებული გვაქვს უმთავრესად ტირიფონის ველის ეთნოგრაფიული მასალა.

შიდა ქართლის ვაკის აღმოსავლეთი ნაწილი ცნობილია ტირიფონის სახელწოდებით. ტირიფონის ველი მდებარეობს მდ. მტკვრის ჩრდილოეთით. აღმოსავლეთით მას საზღვრავს მდ. ლეხურა, დასავლეთით მდ. დიდი ლიახვი, ჩრდილოეთით კავკასიონის წინამთების კალთები, სამხრეთით კვერნაკის მთა [1]. ეს ველი, რომლის ფართობი დაახლოებით 35 ათას ჰექტარს შეადგენს, ზღვის დონიდან საშუალოდ 740 მ სიმაღლეზე მდებარეობს და საერთოდ დაქანებულია ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ 2°-ით. შიდა ქართლში გავრცელებულია ტყის ყავისფერი ნიადაგები, შავმიწა ნიადაგები და უძველესი ალუვიალური ნიადაგები. ჩრდილო-დასავლეთ, უფრო მაღალ, ნაწილში განვითარებულია ტყის მურა ნიადაგები, ხოლო უფრო დადაბლებულ აღმოსავლეთ ნაწილში— ველების წაბლა ნიადაგები. შიდა ქართლის ჰაეს ზომიერად ცივი ზამთარი

[1] აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ, როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, ტირიფონის ველში დღეს უფრო ვრცელი ტერიტორია იგულისხმება. ძველი გაგებით კი ტირიფონა წარმოადგენდა მდ. მეჯუდასა და მდ. ლეხურას შორის მდებარე ველს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და ცხელი და მშრალი ზაფხული ახასიათებს. აგვისტოს საშუალო ტემპერატურა ქართლის ვაკეზე 20°—22°-ს უდრის. ატმოსფერული ნალექების წლიური რაოდენობა 450—550 მმ შეადგენს. ხშირია ძალზე სიმშრალეც, მაგალითად, 1947 წლის მთელ სავეგეტაციო პერიოდში ნალექთა რაოდენობა მხოლოდ რამდენიმე ათეულ მილიმეტრს შეადგენდა.

ძველად ტირიფონის ეს ვრცელი ველობი თითქოს ბუნებრივად იყო გაყოფილი ორ ნაწილად: სარწყავად და ურწყავად. სარწყავ ნაწილში ხვდებოდა უშუალოდ მდ. მდ. მეჯუდაზე, პატარა და დიდ ლიახვზე ან მათთან ძალზე ახლო მდებარე სოფლები, ხოლო მდ. მეჯუდას აღმოსავლეთი ვრცელი ტერიტორია თითქმის მდ. ლეხურამდე მთლიანად ურწყავი იყო[1]. რაც შეეხება ამ ნაწილში ჩამომდინარე ხევის წყლებს: ხირვალულას, ბერშოულას, კირბალულას, მათ სიპატარავის გამო სარწყავი მნიშვნელობა არ ჰქონიათ და მხოლოდ სასმელად თუ გამოიყენებოდნენ. ხშირად კი ეს წყლები არც სასმელად კმაროდა.

სარწყავისა და ურწყავის ზოგადი მნიშვნელობის გასარკვევად საყურადღებოა აკად. ივ. ჯავახიშვილის განმარტება, რომლის მიხედვით „მიწის იმ ნაჭერს, რომელსაც თავისი მოსარწყავი წყალი ჰქონდა, „სარწყავი" ეწოდებოდა, ისევე, როგორც მოსარწყავი წყლის არამქონეს „ურწყავი"[2]. მკვლევარი საილუსტრაციოდ მიუთითებს ამირეჯიბი რამინ გაბილაძის 1451 წლის სიგელზე [ისტ. საბ. II, 9 და სხვაგან]. იგი იქვე ამახვილებს ყურადღებას, რომ ამას გარდა არსებობდა აგრეთვე „ქუეყანა ურწყული" (ფსალ. 106_{35}), და აღნიშნავს—„ურწყავსა" და „ურწყულს" შორის მნიშვნელობით ის განსხვავება იყო, რომ ურწყავი შესაძლებელი იყო ადამიანის ხელოვნებას სარწყავად ექცია, მაგრამ ურწყული სრულებით უწყლო ადგილს ეწოდებოდა, რომლის სარწყავად ქცევა ამის გამო ბუნებრივი გზით შეუძლებელი იყო[3]. ჩვენს საკვლევ კონკრეტულ ვითარებაში აქ მოცემული განმარტების მიხედვით გვხვდება სარწყავი—ტირიფონას დასავლეთი ნაწილი და ურწყავი—ტირიფონას ცენტრალური და აღმოსავლეთი ნაწილი.

რაც შეეხება ტერმინს „ურწყული", იგი ქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში გაიგივებულია „ურწყავთან". საბას განმარტებით ურწყული არის „ქვეყანა უწყლო" (91,2 იგავი). როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, „სადაც სინოტივის ნაკლებობა მიწის მოქმედს მიწის ხელოვნურად მორწყვას აიძულებდა, როგორც მაგ., მეტადრე აღმოსავლეთ საქართველოში, იქ მეურნეობაში ნიადაგის შეფასების დროს გათვალისწინებული ჰქონდათ ხოლმე, ირწყვებოდა თუ არა, ანდა შესაძლებელი იყო თუ არა მიწის მორწყვა, ამიტომ არის, რომ საბუთებში, რიანობის ნაწილში ყოველთვის დასახელებულია ესა და ეს ადგილი თავისი „წყლითა"[4]: მოგვყავს ერთი მაგალითი XVIII საუკუნის დასაწყისის ყმის და მამულის ნასყიდობის წიგნიდან: „...მოგყიდეთ

[1] თუ მხედველობაში არ მივიღეთ ტირიფონას ცენტრალურ ნაწილში ისტორიულად რუსხმულის არსებობა.

[2] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, 1930. გვ. 141.

[3] იქვე.

[4] იქვე.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჩვენი სამკვიდრო და ბარათში გამოყოლილი ევენაზაშვილი მარტია და იმისი ძმა ათანა თავისის სახლითა და კარითა, ქვევრითა და მარნითა, სასაფლაოთი, შესავლითა და გასავლითა, წყლითა და წისქვილითა, სარწყავითა და ურწყავითა, ვენახითა და საწნახლითა და თავისის გზითა შესავლითა და გასავლითა, მთითა და ბარითა, ნასყიდითა და უსყიდითა"...[1]. ქართლის სამეურნეო ტოპონიმიკაში დღესაც კარგად არის შემონახული სახელწოდებანი „სარწყავები", „ურწყავები", გვხვდება მეტაფორული სახელებიც „წყურვილები", „შიმშილები" და სხვა. საყურადღებოა, რომ სოფელთა სახელწოდებებშიც იჩენს თავს განსხვავება: ველობის დასავლეთი ნაწილის სოფლებს: მერეთს, სველნეთს და სხვა უპირისპირდება აღმოსავლეთ ნაწილში ნაწრეტი, ხურვალეთი. ასეთი დაყოფის გამო ამ ველობის დასახლებაც და მეურნეობაც თავისებური იყო. შედარებით მჭიდროდ იყო დასახლებული პირველი ე. წ. სარწყავი ნაწილი, ხოლო მეორე—ურწყავი კი, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში მთის ძირის სოფლებს (ბერშუეთი, კირბალი, ხურვალეთი და სხვ.), თითქმის უკაცრიელი იყო. აქ ძალიან მცირე ნაწილში პური ითესებოდა, ზოგან მხოლოდ სათივე ბალახი იზრდებოდა, ხოლო ბევრგან კი არც ეს.

სარწყავისა და ურწყავი ნაწილების შემცველი ერთი ტერიტორიული ერთეულის ეთნოგრაფიული შესწავლა კონკრეტულ დაპირისპირებათა და შედარებათა საშუალებით რწყვის სამეურნეო მნიშვნელობას მეტად ნათლად წარმოგვიდგენს.

* * *

შიდა ქართლში, ისევე როგორც საერთოდ აღმოსავლეთ საქართველოში, ხალხური რწყვის დამახასიათებელ თავისებურებას წარმოადგენდა მდინარიდან გადმოყვანილი სარწყავი წყლის თვითდინების გამოყენების წესი.

დახრილი გეზის შერჩევასთან ერთად ხალხი მიმართავდა ფართო სათავის მოწყობის წესს, რაც ჯებირებთან ან გოდორყურებთან ერთად წყლის თვითდინებას საგრძნობლად უწყობდა ხელს. რუს სათავე თვით რუს შუაწელის კალაპოტზე უფრო განიერი უნდა ყოფილიყო, ე. ი., თუ, მაგალითად, რუს შუაწელის სიგანე 1 $^1/_2$ მეტრი იყო, სათავეში მას დაახლოებით 3 მეტრის სიგანე უნდა ჰქონოდა (სურ. 1)[2]. ცოდნისა და გამოცდილების ნიადაგზე რუს სათავისათვის[3] უპირატესობა ენიჭებოდა მაღალი ნაპირის მქონე მოსაბრუნს. საუკეთესოდ მიიჩნეოდა ამ მხრივ კლდიანი ადგილმდებარეობა. ცალ მხარეზე გოდორყურებით ან ჯებირებით შექმნილ კედელს მოპირდაპირე ბუნებრივი ნაპირი შემაღლებული უნდა ჰქონოდა, რაც უზრუნველყოფდა სათავეში წყლის საჭირო დონეს და აგრეთვე ამავე სათავის დაცვას რუს კალაპოტში შემავალი წყლის ზემოქმედებისაგან (სურ. 2). რუს კალაპოტი მდი-

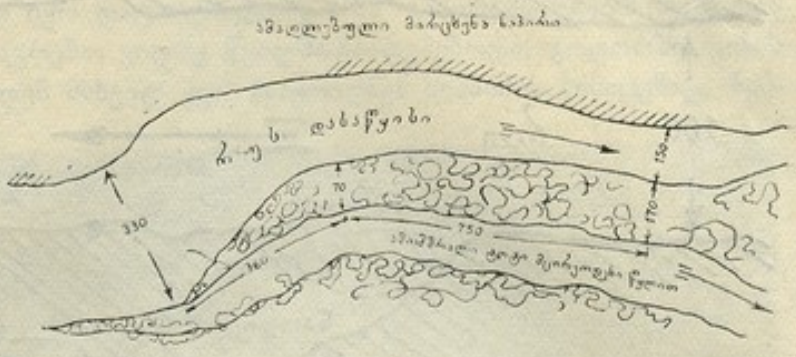
[1] 1738 წ. მაისის „გასულს" ყმისა და მამულის ნასყიდობის წიგნი, მიცემული საამ მალალაძის მიერ თავისი ბიძაშვილი გიორგი და სხვა მაღალაძეთადმი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, ბატონყმური ურთიერთობა (XV—XVIII სს.) ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი 1940 წ., გვ. 280.

[2] ნახ. 1—3 ეკუთვნის ნ. ჩერნიშკოვს, მანვე გაზომა და ჩახატა ადგილზე.

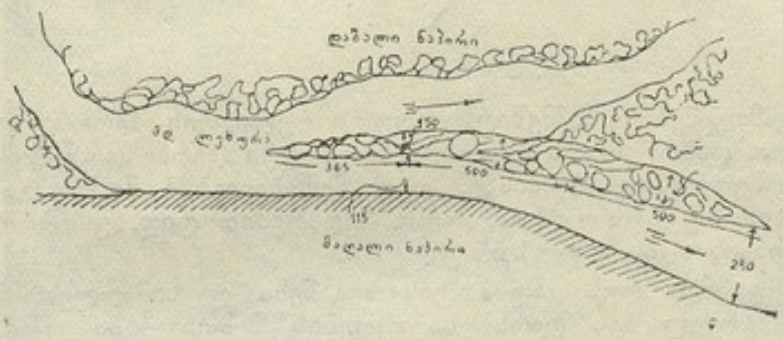
[3] რუს სათავეს ს. ორბელიანის ლიხედვით სტაგი ერქვა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნარის კალაპოტზე დაბალი მიმართულებისა უნდა ყოფილიყო. რუს მიმართულების საერთო დახრილობა იყო სარწყავი წყლის მდინარების ძირითადი პირობათაგანი. რუს კალაპოტს ძირი, ფსკერი ზედაპირთან შედარებით ვიწრო უნდა ჰქონოდა. მდინარიდან გამოყვანილი მთავარი რუ, რომელიც, ჩვეულებრივ, თავთა რუს ან თავი რუს სახელწოდებას ატარებდა, მიემართებოდა იმ სოფლების სარწყავი ნაკვეთებისაკენ, რომელთა საჭიროებისათვისაც იყო ის გაყვანილი. გზა და გზა თავი რუდან საყოფელების საშუალებით გაყვანილი იყო ჩვეულებრივი რუები ამა თუ იმ სოფლის ანდა სოფლის ამა თუ იმ უბნისათვის.



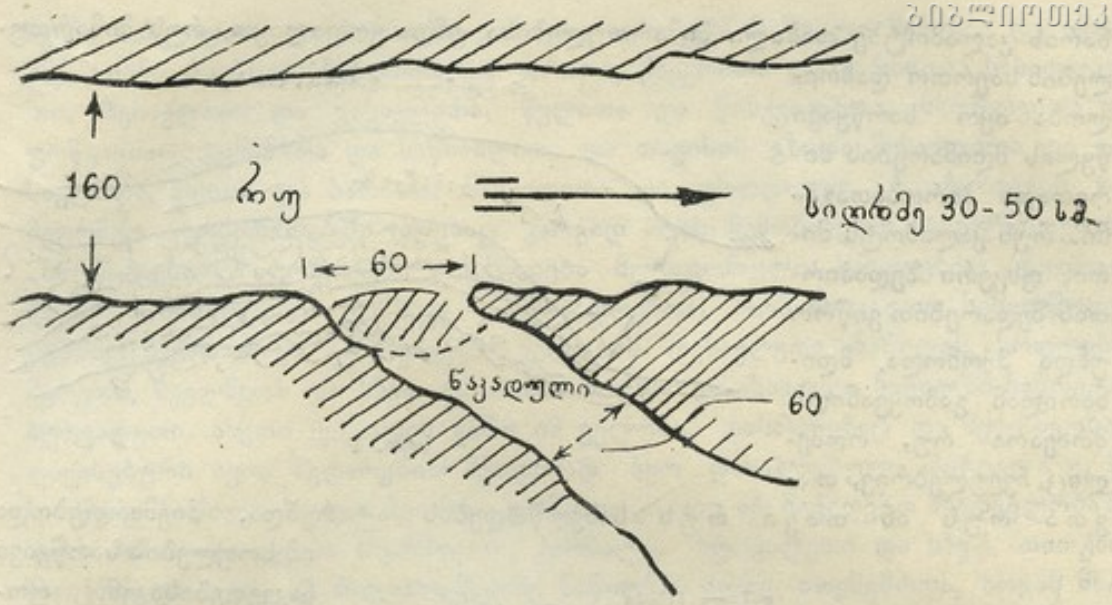
სურ. 1



სურ. 2

ამ რუებიდან სათანადო ადგილებზე აგრეთვე გადაყვანილი იყო მცირე რუები (ჩვეულებრივ 4 ვერშოკის, ე. ი. 20 სმ სიგანისა) — ნაკადულები (სურ. 3), რომლებიც უშუალოდ ცალკე სარწყავ ნაკვეთებში შედიოდა. ნაკადულებიდან გაყვანილი იყო წყლის უფრო მცირე სადინარები — ეტები ან საქცევები, ამათ კი კაწრები უკეთდებოდა, რომ წყალი უშუალოდ ნაკვეთში გადასულიყო. დამოწმდა, რომ, თუ შესაძლებელი იყო, ნაკადული, ჩვეულებრივ, ნაკვეთის ყველაზე შემაღლებული ადგილისაკენ მიჰყავდათ, საიდანაც ადვილი იყო ეტ-საქცევების დაშვება. ნაკადულის სათავეზე სანაკედლო იყო მოწყობილი. სანაკედლო შენდებოდა ბელტით, ფიჩხით, ქვით. სანაკედლოს ქვეშ ქვა ჰქონდა დატანებული, რომ „წყალს არ გამოეჭამა და არ გადმოხეეებ-ულიყო“, ამდაგვარადვე ეწყობოდა საყოფელებიც. სანაკედლოები მრავლად იყო „ჩამორიგებული რუებზე“. ამის გამო, თვით ხალხური გამოთქმით: „ისე იყო რუ დახეული, როგორც კოპი დახიო“. რუს კალაპოტი ტრაპეციოდალური ფორმისა იყო, რადგან დახრილ კედლებს წყალი ვერ ჩაანგრევდა. შიდა ქართლის ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ რუს კალაპოტის კედლების დახრილობა სხვადასხვა ნიადაგის პირობებში განსხვავებული იყო. ეს ერთხელ კიდევ მიუთითებს მიწისმოქმედი ხალხის მიერ ნიადაგების კარგ ცოდნაზე. კარგ ცოდნას ამჟღავნებდა ხალხი აგრეთვე მიკრო-

ეროვნული ბიბლიოთეკა



სურ. 3

რელიეფის სწორად გამოყენების საქმეშიც. რთული რელიეფის პირობებში რუს კალაპოტის საერთო დახრილობის შენარჩუნებით ხალხი ახერხებდა წყლის გადატარებას უსწორო ადგილმდებარეობაზე. ასეთ შემთხვევებში მოკლე გადასაყვანებზე კეთდებოდა ბერღარები, ხოლო შედარებით დიდ, უსწორო ფართობზე გრძელი ტრასისათვის — რუსხმულები.

ბერღარა წარმოადგენდა რუს კალაპოტის სიგანესა და სიმაღლესთან შეფარდებით შეკრულ გრძელ ხის ღარს; საჭიროების შემთხვევაში ორი, ზოგჯერ სამი ასეთი ღარი იყო გადაბმული. ბერღარა ხის სათანადო საყრდენებზე იდგა.

დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა რუს კალაპოტის სწორ გეზს, მიმართულებას და ხალხი ყოველნაირად ცდილობდა დაეცვა ეს სისწორე, რადგან მიხვეულ-მოხვეულ რუდან წყლის ამოვარდნა ხდებოდა, ამასთან ერთად, თვით ხალხის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „წყალი უბარაქოვდებოდა“.

მდინარიდან რუში წყლის შესაშვებად რუს სათავეზე წყლის მოსაბრუნი შენდებოდა. ქართლის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ასეთი სახის ნაგებობებში ყველაზე მეტად გამოყენებული ყოფილა ე. წ. გოდორყურები, ზოგი მონაცემის მიხედვით კი უფრო ადრე ჯებირებიც უშენებიათ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კლდიან სათავეში ზოგჯერ ასეთი ნაგებობები არც იყო საჭირო. ჯებირი უფრო რთული ნაგებობა იყო. მეტ დროსა და შრომას მოითხოვდა, სამაგიეროდ უფრო დიდხანს სძლებდა და ისე მალ-მალე ცვლა და განახლება არა სჭირდებოდა, როგორც გოდორყურს.

გოდორყური ტირიფისაგან მოწნული დიდი გოდორი იყო (სურ. 4)[1], ფორმით მრგვალი, ოდნავ მოგრძო (დაახლოებით 3 მეტრი სიგრძისა და 2 მეტრი სიგანისა). ჩვეულებრივი გოდრისაგან სიდიდეში განსხვავების გარდა ის ზევიდანაც და ქვევიდანაც ღია იყო, მხოლოდ ძირზე ორი-სამი მანა ჰქონდა დაყოლებული გოდორყურში ჩაგებული მასალის დასაჭერად. გოდრის მანები

[1] სურ. 4 და 5 აღებული გვაქვს ისტ. მეცნ. კანდიდატის ს. ბედუკაძის ნაშრომიდან — „არაგვის ხეობის საღვარიანი წისქვილები“, თბილისი, 1950 წ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(მარგილები), რომლებიც, როგორც წესი, აგრეთვე ტირიფისაგან კეთდებოდა, ძირზე წაგრძელებულად იყო დატოვებული და ამ გამონაშვერებით ხდებოდა მისი მიწაში ჩასმა, ჩამაგრება. ვიდრე წყალში ჩაიდგმებოდა, გოდორში ფიჩხს ჩააგებდნენ და ცოტაოდენ მსხვილ ქვას ჩააყრიდნენ სიმძიმის მისაცემად. შემ-

სურ. 4. გოდორყური ლამით ამოვსების შემდეგ

დეგ წინასწარ „თვალით დასაზრულ" ადგილს ამოასუფთავებდნენ, დიდ ქვებს ამოყრიდნენ და გოდორყურს ჩადგამდნენ. გოდრის მანებს ზემოდან ქვების ცემით წყლისქვეშ მიწაში ჩასვამდნენ და შემდეგ გოდორს რიყის ქვებით ამოავსებდნენ, ამის შემდეგ ამავე წესით მეორე გოდორყურს ჩადგამდნენ, ხოლო თუ საჭირო იყო მესამესაც (სურ. 5). ეს მდინარისა და წასაყვანი რუს სიდიდეზე იყო დამოკიდებული. გოდორყურები ადრე გაზაფხულზე ეწყობოდა მდინარეების ადიდებამდე [1].

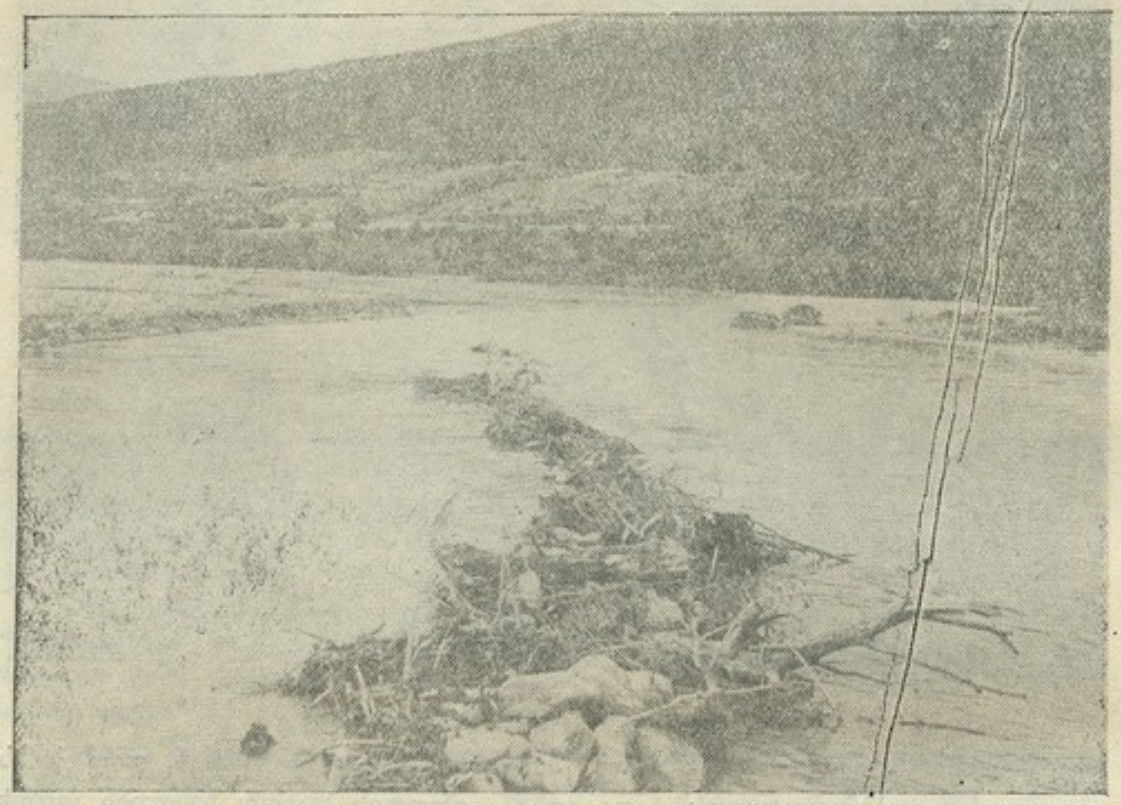
ხალხური გამოთქმით გოდორყური „წყალში წაზიდულია ცერად"[2]. დაკვირვებიდან ჩანს, რომ გოდორყური ან მსგავსი ნაგებობა წყალში შეიძლება

[1] გოდორყურის შესატყვის ტერმინად მდ. ლეხურაზე, ასევე ფრონეზე, იხმარება ბურჯი. მდ. ფრონეზე სოფ. დირბთან ჩვენ მიერ 1950 წ. ფიქსირებული ბურჯის მანები (მარგილები) „გაბარებული"—შეფოთლილი იყო. ბურჯში გამოყენებული ნერგის მარგილებს წყალში ფესვები ჰქონდა გადგმული. ადგილობრივთა განცხადებით ასეთ საკმეებში ნერგი საგანგებოდ იხმარებოდა, რადგან ის „წყალში აშენებულს" სიმაგრეს აძლევს.

[2] ს ა ბ ა ს თავის ლექსიკონში გოდორყური შეტანილი არა აქვს, მაგრამ შესაძლებელი იყო მიგვემართა „ყურეს" საბასეული განმარტებისათვის, რომ გოდორყურის, როგორც კომპოზიტის, მნიშვნელობა (შინაარსი) გაგვეგო. საბას მიხედვით: „ყურე ეს არს წარზიდული რაიმე აგებული ხმელეთით ზღვათა შინა". ხალხური განმარტებითაც გოდორყური „წყალში წაზიდული გოდორია".

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ერთ მესამედზე იყოს შეყვანილი, უფრო ღრმად შეჭრილ ნაგებობას წყალიარ გააჩერებს, მოგლეჯავს. ეთნოგრაფიულად ძალზე საყურადღებოა წყლის გადმომყვანი ნაგებობის შიგ წყალშივე მოწვნა, რასაც ჯებირი ეწოდება. იგი შენდებოდა ისეთ ადგილებში, სადაც წყალს უფრო მაგარი დარტყმა ჰქონდა. ჯებირი მსხვილი ლატნებით იწვნებოდა ტირიფის მარგილებზე, რომელიც



სურ. 5. არხის სათავე გოდორყურებით

ფესვებსაც უშვებდა წყალში და დიდხანსაც სძლებდა. ჯერ ჩაარჭობდნენ თითოპირ მარგილს ხუთ-ექვს ცალს ორივე მხარეზე ნაპირში, სადაც წყალი თხლად იყო, დაწნავდნენ, გაავსებდნენ ქვებით და მერე თანდათან უმატებდნენ და „ხმელად მიჰყვებოდნენ". თითო მხარეს ორი კაცი მისდევდა დასაწნავად. „მაგარ წყალში" თანდათანობით მხოლოდ თითო-თითო მარგილს უმატებდნენ, რომ წყალს არ წაერთვა. მწვნელებს უკან „მუშები" მისდევდნენ და მოწნულში ქვებს ჰყრიდნენ. მარგილები ურთიერთდაშორებული იყო სამ მტკაველზე. ჯებირის სიგანე საშუალოდ $1^1/_2$ მეტრი იყო, სიგრძე, მდინარის სიგანესთან შეფარდებით, ერთი მესამედი. ბოლოში ჯებირი თანდათან წკრილდებოდა.

ჯებირი წყალში „ალმაცერად" შეჰყავდათ, რაც უფრო მეტი დაცერება ჰქონდა, მით უფრო ადვილად „გადავარდებოდა წყალი". ხალხური გამოთქმით „ჯებირი ნელ-ნელა ეპარება წყალს და ძალას აცლის". დაკვირვება და გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ვინც კარგი დაწვნა იცოდა, ის არც თვითონ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და არც მუშას ფეხს არ დაასველებინებდა [1]. ზევით უკვე ითქვა, რომ მუდმივი ჯებირები თითქმის სულ დროებითი გოდორყურებით შეიცვალა, რადგანაც ესენი მალე კეთდებოდა და არც ძვირი ჯდებოდა.

აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა: „წყალსადენების შესწავლისათვის ჯერ, რასაკვირველია, საკმაო მასალა არ მოგვეპოვება, მაგრამ ის, რაც სხალტბის წყალსადენმა მოგვცა კარგად მოწმობს, თუ რამდენად მაღალ დონეზე ყოფილა ეს დარგი ჩვენში დაყენებული. წყალს ორგვარი დანიშნულება ჰქონდა, ერთი მხრით, როგორც სასმელს, მეორე მხრით, როგორც სარწყავს და

სურ. 6. სარწყავი რუ სოფელში

ამ ორივე დანიშნულებისათვის სხვადასხვა ნაგებობა მოიპოვებოდაო" [2]. რწყვისათვის განკუთვნილი ასეთი ნაგებობებიდან მკვლევარი საგანგებოდ ეხება მხოლოდ რ უ ს ხ მ უ ლ ს და აღნიშნავს, რომ ჩვეულებრივ ბრხს გარდა, რომელიც მიწაში გაჭრილ კალაპოტს წარმოადგენდა, წყლის სადენად ხელოვნურად მაღლანაგები კალაპოტიც კეთდებოდა, რომელსაც ლათინურად აქვედუკები

[1] ჯებირების წვნის სრული აღწერილობა მოცემულია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ს. ბედუკაძის მიერ არაგვის ხეობაში შეკრებილ ეთნოგრაფიულ მასალებში (1942—1943 წწ.). ამ მასალით ვსარგებლობთ ჩვენც.

[2] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, I, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში. თბილისი, 1946 წ. გვ. 66—67.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეწოდებოდა. ქართულადაც ასეთ რუს თავისი განსაკუთრებული სახელი ჰქონდა და რუსხმული ერქვაო[1].

საბას განმარტებით რუსხმული „მაღლა შეშენებული რუა". ეთნოგრაფიული მონაცემები ამ, ძირითადად სწორ, განმარტებას ავსებს და სრულყოფილს ხდის. წყლის ხელოვნურ სადენს, რუს საერთო დახრილობა უნდა ჰქონოდა. ჩვენი ქვეყნის ბუნებრივი პირობები, რელიეფის თავისებურება გარკვეულ სიძნელეებს უქმნიდა სარწყავი რუს მშენებელთ; რუს კალაპოტს, დღევანდელი ტერმინოლოგიით—ტრასას ზოგჯერ გორაკ-ბორცვები, ქედები უშლიდა ხელს, თუ საშუალება იყო რუს გორაკ-ბორცვების გვერდზე გაატარებდნენ, თუ არადა ღრმად უნდა გაეჭრათ იგი. სხვათა შორის, გორაკების ქედების გვერდზე ან ძირზე გატარებულ რუს საჭირო დახრილობას ადვილად უტოვებდნენ, ამასთან ერთად, ასეთი გაყვანილობა საადვილო იყო სარწყავი ნაკვეთებისათვის წყლის მიწოდების თვალსაზრისითაც.

რუს ისეთ ადგილმდებარეობაზე გასატარებლად, რომელიც შუაში საერთო დახრილობით ხასიათდებოდა, ანუ, თუ შეიძლება ითქვას, ადგილი ტალღობს წარმოადგენდა, ხალხური გამოთქმით კი „ჩავარდნილი იყო", საჭირო ხდებოდა ამ დაბალ ადგილში ხელოვნური მაღლობის შექმნა, მიწის დაყრა. მიწა მოითხრებოდა გვერდებზე და დაიყრებოდა შუაში იმ ზომაზე, რა სიმაღლეზედაც რუს შემაღლება უნდოდათ, აქ გათვალისწინებული იყო ისიც, რომ დაყრილი მიწა დაიწევდა და დონეზე დადგებოდა.

განსაკუთრებით საინტერესოა ხელოვნურად დაყრილი მიწის დაშლისა და ჩამონგრევისაგან, ასევე წყლის მიერ წაღებისაგან, დაცვის შემაგრების ხალხური წესი, რაც რუსხმულის გასწვრივ, ორივე მხარეზე მცენარეთა დარგვაში მდგომარეობდა. რუსხმულის გვერდებზე დაახლოებით ორი მეტრის ურთიერთდაშორებით ტირიფები ანუ ნერგები დაირგვებოდა, რომლებიც მალე ფესვებს გაიდგამდა და „ნაძრავ მიწას" გაამაგრებდა. ტირიფის გამოყენების ხალხური წესი წყლის ნაგებობებში ჩვენ გოდორყურებისა და ჯებირების მშენებლობის დროს უკვე ვნახეთ.

ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმდა აგრეთვე რუსხმულების გამაგრების წესი ნაყარ მიწაზე ბელტების მიწყობით.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ რუსხმულის მშენებლობის ხალხური წესების გათვალისწინების საფუძველზე ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია ახსნილი იქნეს ტოპონიმიკური ერთეულის—ტირიფონას შინაარსიც.

რუსხმულის გრძელი ნაზურგი დღესაც კარგად არის შენახული ტირიფონას ცენტრალურ ნაწილში; უფრო მეტიც, ეს ნაზურგი, რომელიც გარეგნულადაც ადვილი გამოსაცნობია, როგორც ხელოვნურად შემაღლებული ადგილი, სათანადო შეკეთება-შესწორების შემდეგ გამოყენებულია ტირიფონის დღევანდელ სარწყავ სისტემაში, როგორც განმანაწილებელი არხის ერთერთი შემადგენელი ნაწილი. ბერშუეთის განმანაწილებლით მაგისტრალიდან წამოსული არხი სოფ. წითელუბნის სამხრეთ-აღმოსავლეთით რუსხმულში გადა-

[1] ივ. ჯ ავ ახ ი შ ვ ი ლ ი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის I, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბილისი, 1946 წ., გვ. 66-67.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დის, რომელიც სოფ. შავშვების აღმოსავლეთით გორი—თბილისის გზასთან თავდება. რუსხმულის ბოლოში წყალი ორად იყოფა, აქედან ის უხვევს აღმოსავლეთითაც და დასავლეთითაც. ეს წყალი რწყავს ტირიფონის ველის სამხრეთ ნაწილს. შესაძლებელია ასეთივე გამოყენება ჰქონდა ამ რუსხმულს ისტორიულადაც. ამ რუსხმულის სიძველეზე სხვადასხვა მონაცემი მიუთითებს.

ბერშუეთის, ხურვალეთის, შავშვების, აგრეთვე ახალი სოფლების: წითელუბნის, ახალშენას ტოპონიმიკური მონაცემებით ტირიფონას ამ ცენტრალურ ნაწილს რუსხმული ეწოდება. იმავე სოფლების ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ ეს რუსხმული ტირიფონას არხის გამოყვანამდე საერთოდ გაუქმებული იყო და გამოიყენებოდა, როგორც საურმე გზა, ამ „ნაყარ მიწას“ აქეთ-იქით ზოგ ადგილას ხეები ჰქონდა ჩამწკრივებული.

თუ ამ მონაცემებს დავეყრდნობით, აგრეთვე გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მეჯუდის აღმოსავლეთი ნაწილის ფლორა ღარიბი იყო და ეს ვრცელი ტერიტორია მოტიტვლებულ ველს წარმოადგენდა, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ ველის სახელწოდება—ტირიფონაც უკავშირდება რუსხმულის გასამაგრებლად ოდესღაც საგანგებოდ დარგულ ტირიფებს.

* * *

სარწყავი სისტემის მშენებლობის ყოვლგვარი ღონისძიება, იქნებოდა ეს სათავის მოწყობა, რუს გაჭრა თუ სხვა, როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, შეერთებული ძალღონით, ერთობლივად ტარდებოდა.

სარწყავი რუების მშენებლობის ხალხურ წესებში ყურადღებას იქცევს რუს გასაჭრელად დიდი ქართული გუთნის გამოყენება. გუთანი უნდა შებმულიყო ჩვეულებრივი წესით, მხოლოდ გამწევი ძალა მაქსიმალური უნდა ყოფილიყო. გუთანს გამოცდილი გუთნის დედა მისდევდა, მეხრეებიც გამოცდილები იყვნენ. „თავთუღელს“ მიუძღოდა კარგი მერუე—რწყვის საქმის კარგი მცოდნე. გეზი წინასწარ „დასაზრული“ და შერჩეული იყო. 1913 წელს გარეჯვრელებსა და თორტიზელებს „კუნელიანის რუს“ გაჭრის დროს გუთანი ორი მიმართულებით გაუტარებიათ, ხოლო „შუაში დაგდებული“ ზოლი ბარებით გაუსწორებიათ. გუთანი გამოიყენებოდა იმ ადგილმდებარეობაზე, სადაც ამის შესაძლებლობა იყო. გუთნითვე ხდებოდა ნაკადულების, ეტებისა და საქცევების გაჭრა. რწყვაში აუცილებელი და ჩვეულებრივი გამოყენება ჰქონდა ბარსა და თოხს.

ხალხის მუდმივი ზრუნვის საგანს შეადგენდა აგრეთვე არხის სათავის ამოწმენდა ლამისგან. ხალხური დაკვირვებით რუს „მოლამვა“, „დალამვა“ სათავიდან მოყოლებული 80—100 მეტრის მანძილზე მაინც ხდებოდა. ეს უფრო გაზაფხულობით, როცა წყალი აიმღვრეოდა. სათავის მოლამვას, ამოვსებას ისიც აჩქარებდა, რომ ფილტრაციის უქონლობის პირობებში აქ ლამთან ერთად გროვდებოდა ფოთლები, ქვები და სხვ. სათავის ამოწმენდა, ისევე როგორც სათავის პირველი მოწყობა და მისი პერიოდული შეკეთება-განახლება, ხალხის შეერთებული ძალღონით ხდებოდა. სოფლებიდან ყველა შრომისუნარიანი მამაკაცი გამოდიოდა ურმებით და საჭირო იარაღით, უმთავრესად ბარებითა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და თოხებით. ჩვენს ხელთ არსებული ზოგიერთი მონაცემის მიხედვით ამ ერთობლივ ღონისძიებას „სათავეზე გასვლა“ ან „რუზე გასვლა“ ეწოდებოდა. რუს სათავეზე სამუშაოები იმ სოფელთა საერთო ძალღონით წარმოებდა, რომლებიც ერთი რუთი სარგებლობდნენ, რაც შეეხება რუს მუდმივ წესრიგში არსებობას, ეს თითოეულ სოფელს ევალებოდა გარკვეულ მონაკვეთზე. ერთად გადიოდნენ სოფლები მდინარეთა მოსალოდნელი ან მომხდარი ადიდების დროსაც.

* * *

შესაძლებელია ქართლის ჰიდროგრაფიული და ტოპოგრაფიული თავისებურებებით აიხსნას ის გარემოება, რომ ადგილობრივ ჩვენ მექანიკური რწყვის ხალხური ხერხები თითქმის სავსებით არ გვხვდება. გამონაკლისს წარმოადგენს და შეიძლება ერთადერთი შემთხვევაც არის სოფ. არბოში 1949 წ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მიერ დამოწმებული ფაქტი წყლის ამწევი ბორბლის არსებობისა. იგი გაკეთებულია 1935 წ. „თბილისსა და გორში ნახული ბორბლების მიხედულობით“ (როგორც განაცხადა ეს გიორგი ვასილის ძე გვიმრაძემ). ბორბალს ცალ მხარეზე 16 ცალი თუნუქის „ჩასკა“ ანუ ქილა აქვს მიმაგრებული თითო 2 ლიტრის ტევადობისა. ამ ჭურჭლით ამოღებული წყალი ისხმება ღარში, რომელიც 2 მეტრის სიმაღლეზეა გამართული, ე. ი. ბორბალს წყალი პირველად ორი მეტრის სიმაღლეზე ააქვს, ამ ღარიდან წყალი ეშვება მეორე, შემდეგ მესამე ღარში და სარწყავ კვლებში ხვდება[1]. ბორბლის ღერძი, რომელიც პირველად ხისა იყო, ხოლო შემდეგ სანახევროდ რკინით შეიცვალა, ერთი ბოლოთი „ნერგზეა“ დაყრდნობილი. ღერძზე მობმულია ჯაჭვი, რომლითაც ხდება ბორბლის აწევ-დაწევა. როდესაც წყალი აღარ არის საჭირო, ნერგზე ადიან, ბორბალს ჯაჭვით მაღლა სწევენ და „დაჩანგლავენ“.

* * *

სარწყავი წყლის საზომ ერთეულად მიღებული იყო, ჩვეულებრივ, ე. წ. საწისქვილო—„ერთი თვალი წისქვილის დასაბრუნებლად“ საკმარისი წყალი. უფრო მცირე საზომად კი იხმარებოდა ე. წ. ნაკადული. ოთხი ნაკადული შეადგენდა ერთ საწისქვილოს[2]. საშუალო სიდიდის სოფელს (მაგ., სოფ. ზერ-

---

[1] ვეისენჰოფს კავკასიაში დამოწმებული წყლის ამწევი ბორბლების დასახასიათებლად აღწერილი აქვს წყლის აწევის ტექნიკა ეგვიპტეში (Чигирное колесо. ეგვიპტ. Сакие и Нория: Вейссенгоф, Об орошении Египта, ТКОСХ, год 30, № 12, გვ. 1885).

[2] მე-19 ს. დასასრულს ამ საკითხისათვის ყურადღება მიუქცევია ვეისენჰოფს. იგი ხაზს უსვამს, რომ ყველა კუთხეში წყლის რაოდენობის განსაზღვრას საფუძვლად ედო ორი პრაქტიკული ხერხი. წყლის სიდიდის განსაზღვრა ხდებოდა ან იმ რაოდენობით, რომელსაც რწყვის დროს ბარებით შეიარაღებული ერთი ან ორი კაცი მოერეოდა სარწყავ წყალს, ანდა წყლის იმ რაოდენობით, რომელსაც შეეძლო აემოძრავებინა ერთი აქაური წისქვილი. რადგან აქაური წისქვილები ერთნაირად არის მოწყობილი, დასძენს შემდეგ ავტორი, მათ ასამოქმედებლად საჭირო წყალშიც უმნიშვნელო განსხვავება არისო, მაგრამ

ტი, 400 კომლი) ოთხი საწისქვილო წყალი მაინც სჭირდებოდა ერთ მორწყვაზე, ე. ი. ორი დღე-ღამის განმავლობაში. იხმარებოდა აგრეთვე ერთი სარწყავი წყალი, ხალხური განმარტებით, იმოდენა, რომ „დღეღამ ედინა და დღიური მოერწყო“.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ ძალიან ხშირად სარწყავი წყალი და საწისქვილე წყალი ერთი რუთი მოდიოდა, ე. ი. სარწყავი არხი და წისქვილი ერთი კომპლექსის ნაგებობებს შეადგენდა. საწყლო ნაგებობათა კომპლექსურობის ეს ხალხური პრინციპი დღეს არნახული მასშტაბებით არის წარმოდგენილი კომუნიზმის დიად მშენებლობებში. აქ წყლის ძალა საღვარიანი წისქვილის ბორბლების მაგიერ უზარმაზარი ტურბინების აბრუნებას მოხმარდება და იგივე წყალი შემდეგ სარწყავ მასივებს მისწვდება.

სარწყავი არხისა და წისქვილის თანაარსებობა ისტორიული წყაროებითაც დასტურდება. მაგალითად, ათონის ალაპებში ნათქვამია: „ნიკოლოზ გულაბერიძემან მოგუცა მისივე (თამარ მეფის) :კ: (20) პერპერა რუჲსა წაჴდომილისა შესაკაზმავად და წისქვილისა და ბოსტნისა შესაქმნელად“ (ათონ. კრებ., გვ. 259, § 153). ამ ცნობის შესახებ აკად. ივ. ჯავახიშვილი შემდეგს აღნიშნავს: „ამგვარად, მონასტერს რუ ჰქონია, ეს რუ წახდენიათ, ე. ი. გაჰფუჭებიათ, და ამ რუს შესაკეთებლად ოცი ოქროს ფული შეუწირავს თამარს. ეს რუ ერთი მხრით ბოსტნისათვის გამოუყენებიათ, ხოლო მეორე მხრით წისქვილისათვისო“ [1].

სარწყავი რუს და საწისქვილე რუს ერთობლივი გამოყენებით უნდა აიხსნას ისიც, რომ სარწყავი წყლის საზომ ერთეულად მიღებული იყო ე. წ. „საწისქვილო“, ხოლო რწყვით გამოწვეული საჭიროების გამო ეს ერთეული იყოფოდა მცირე ნაწილებად ე. წ. ნაკადულებად. როგორც უკვე აღინიშნა, ოთხი ასეთი ნაკადული შეადგენდა ერთ საწისქვილოს.

* * *

რწყვის ხალხურ ტერმინოლოგიაში ჩვენს ხელთ არსებული მასალის მიხედვით განსაკუთრებული მრავალსახეობით არის წარმოდგენილი სიტყვა ნაკადული მასთან დაკავშირებული როგორც სახელის, ისე ზმნის ფორმებით. ჩვენ გვხვდება: ნაკადი[2], ნაკადელი[3], ნაკადული[4], სანაკედლე,

---

იმის გამო, რომ საწისქვილე წყალი დიდია და მას ერთი კაცი რწყვის დროს ვერ მოერევა, ამიტომ ამ წყალს ოთხ ნაწილად ჰყოფენ, რომელიც არსებითად წყლის საირიგაციო ერთეულებს შეადგენსო. ვეისენჰოფი ასახელებს ახალქალაქისა და ახალციხის მაზრებს, სადაც ქართველ მოსახლეობაში წყლის საზომი ერთი და იგივეა, თუმცა სხვადასხვა სახელს კი ატარებსო, როგორც არის ერთი თავი წყალი, სარწყავი, ხოლო უპირატესად ნაკადული. დუშეთის მაზრაში ოთხი ნაკადული საწისქვილო წყალს შეადგენსო. ვეისენჰოფის მიერ წარმოდგენილი გამოანგარიშებებით ნაკადულის საშუალო სიდიდე 0,0035 კუბიკური საჟენი ანუ ლიტრია (Вейссенгоф — Сведения о состоянии орошения на Кавказе по 1883 год. Сборник Кавк. Общ. Сельского Хозяйства, вып. VI, 1883, გვ. 100—101).

[1] ი. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 67.

[2]—[4] საბა ორბელიანი ამ სიტყვათა განსხვავებულ განმარტებას იძლევა: მის მიხედვით: ნაკადელი—მცირე რუა, ნაკადი—წარსადინელი, ხოლო ნაკადული—წარსავალი გზა წყალთა. ეს ამავე სიტყვათა ხალხურ გაგებას არ ეთანხმება, რადგან ამ გაგების მიხედვით სამივე სიტყვა ერთ შინაარსს ატარებს.

სანაკედლო, საკადებელი (—ნაკედელი, უჯარმა, გარე კახეთი), დანაკედლება, მინაკედლება, დაკადება. პირველი სამი სიტყვა ხალხური გაგებით ერთი და იგივე მნიშვნელობისაა. ამ სიტყვებით აღინიშნება სარწყავი რუდან ნაკვეთებისაკენ მიმავალი წყალი და წყალგამტარი, ანუ, როგორც საბა უწოდებს ნაკადელს, მცირე რუ. ე. ი. ნაკადელი რუდან გადმოყვანილი შედარებით მცირე რუა, მაგრამ გვხვდება აგრეთვე, თუმცა იშვიათად, ტერმინი საწყლეც (სოფ. არბო, ქვეში), რომელიც ნაკადელზე უფრო დიდი ჩანს: „არხიდან წყალი მოდიოდა საწყლეში, აქედან კი საკადებელშიო". ნაკადელიდან გადაყვანილი უფრო მომცრო სადენი, როგორც უკვე ითქვა, ეტის სახელწოდებას ატარებს. საბა ორბელიანის განმარტების მიხედვით ეტი მხოლოდ ვენახის რწყვასთან დაკავშირებული ჩანს, ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში კი იგი ყველგან გვხვდება რა სახის ნაკვეთიც არ უნდა ირწყვოდეს, მაგრამ გვაქვს შემთხვევებიც, როცა მის გვერდით საქცევიც გვხვდება. „საქცევი ყანაში ეტია"-ო[1] განმარტავს ხალხი. ყველაზე მცირე ერთეულია კაწარი. ამრიგად, წყლის სადენების შემდეგი თანმიმდევრობა გვაქვს: თავი რუ—თავთარუ, რუ—(ცალკე დანიშნულების), ნაკადული, ეტი—საქცევი, კაწარი. რუდან თავისთავად გამონადენ წყალს ნაჟური წყალი ეწოდება. სარწყავი წყლის გამოყენებასთან დაკავშირებულია მომენტები: წყლის წამოყვანა, რუს შაკვრა, სანაკედლოს გახსნა და დაკეტვა, დანაკედლება (მინაკედლება, დაკადება)—რუდან ნაკადულის გამოყვანა, ამავე მნიშვნელობისაა—ნაკადელის აკვრა („აუკარ, ბიჭო, ნაკადელი", სოფ. ხელთუბანი); გვაქვს გაკაწვრა, დახევება, გადახევება („თუ ქურდულად მინდა წამოვიყვანო წყალი, სანაკედლოს გადავანგრევ და წყალს დავახევებ", სოფ. ზერტი; „სანაკედლოს ქვეშ ქვა უნდა ჰქონდეს, თორე წყალი გამოსჭამს და გადმოხევდება", სოფ. თორტიზა). სანაკედლო, როგორც ტექნიკური ტერმინი, გამოყენებითი მნიშვნელობის თვალსაზრისით საყოფელას სახელწოდებასაც ატარებს. გვხვდება წყლის გაშუალება („მერუე გააშუალებდა წყალსა, ერთ ნაკადელს ერთს მისცემდა, მეორეს მეორესა", სოფ. ზერტი).

ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა საკითხი ტერმინების რუსა და არხის შესახებ. აკად. ივ. ჯავახიშვილი გვაუწყებს, რომ რუ ქართული სიტყვა არ არის, სპარსულია და ამ ენაზე მდინარეს ნიშნავს. მკვლევარი ხაზს უსვამს, რომ აქ რო- ძირი გვაქვს, რაც მიმდინარეობას ნიშნავს და იგი ქართულ ძეგლებში არც გვხვდება. ი. ჯავახიშვილის აზრით, რადგან ეს სიტყვა მერმინდელი ტერმინია, ის ახალი სპარსული უნდა იყოს. მეცხრე საუკუნეზე ადრე ის საგულვებელი არ იყო და მართლაც ამ საუკუნეზე ადრინდელ ძეგლებში არცა გვაქვს. ახალი ქართულის დასაწყის ხანაში ეს ტერმინი უკვე მოიპოვება. რუს მაგიერ IX ს-ის ქართულ ძეგლებში რო გვაქვს, მაგალითად

[1] საბას მიხედვით ეტი არაკალია, ხოლო არაკალი—„ვენაკის ეტი", ჩუბინაშვილი არაკალს „განსხვლად" განმარტავს. არაკალი ხალხში არ გვხვდება.

ეროვნული

დასახელებულია „მოქცევა ქართლისა“ [1] მატიანე, სადაც აღნიშნულია, თუმ ალექსანდრე მაკედონელმა „დასცა ვენაკი და რო გამოიღო ქსნით და დასხნა კაცნი მეურვენი“ (Опис. II. 706).

რაც შეეხება არხს, ეს ტერმინი ქართლურ ხალხურ მეტყველებაში ფართოდ არ გვხვდება (თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ტირიფონის და აგრეთვე სხვა ახალი სარწყავი სისტემის სახელწოდებას) და ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მის მაგიერ თითქმის ყველგან რუ იხმარება. ისიც საყურადღებოა, რომ ს. ორბელიანს თავის ლექსიკონში სიტყვა არხი შეტანილი არა აქვს. თავისი წარმოშობით ეს სიტყვა თურქულია. თუ სიტყვა რუს ახსნა მართლაც არ ხერხდება ქართულ ნიადაგზე, ცხადია, რომ აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს წყლის მთავარი სადენის ქართული ტერმინის მიკვლევა-დადგენა.

* * *

სარწყავი წყლის განაწილება საგანგებო პირების ე. წ. მ ე რ უ ე ე ბ ი ს საქმე იყო. მერუეების მოვალეობას შეადგენდა რუს წესრიგში მოყვანა და წყლის წესიერი განაწილება სარწყავ ნაკვეთზე. ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით მერუეების ინსტიტუტი თავდაპირველად არჩევითი იყო: სოფელი თითონ აირჩევდა ამ საქმისათვის ნამდვილად შესაფერსა და სასურველ პირს, ერთს ან რამდენიმეს, მაგრამ იმავე ცნობებიდან ჩანს, რომ ეს ინსტიტუტიც დანიშვნითი გამხდარა. შედარებით ახალი უნდა იყოს „სარუო გადასახადიც“, რომელიც ხელთუბანის მასალის მიხედვით „კომლზე აბაზს“ უდრიდა, მაგ., ახალსოფელი და ზეღდულეთი წლიურად 50 მან. იხდიდნენ, სამთავისი კი ყოველ სარწყავ დღიურზე ($^1/_2$ დესეტ.) 50 კაპიკს. მერუეებს ნიშნავდა საწყლო ადმინისტრაციის ოფიციალური პასუხისმგებელი პირი ე. წ. მ ე რ ა ბ ი. მერუეები წყალს თვალით ანაწილებდნენ. „თვალით აწონვა“ იყო წყლის განაწილების ძირითადი პრინციპი, რადგან რუებში არავითარი წყალსაზომები არ იყო მოწყობილი. პრაქტიკულად ეს ასე ხორციელდებოდა: თუ რუში ერთი საწისქვილო წყალი მოდიოდა, მას მერუე დაწესებული რიგის მიხედვით ნაკადელებად გაყოფილს მისცემდა მ ო რ წ ყ ა ვ ე ბ ს — მ ო მ რ წ ყ ვ ე ლ ებ ს. ეთნოგრაფიული მონაცემებით ირკვევა, რომ ხშირად მერუე ცარიელ რუს გაჰყოფდა, ე. ი. „ს ა ნ ა კ ე დ ლ ო ებ ს დ ა ხ ს ნ ი დ ა“ და მოსული წყალი თანაბრად გაიყოფოდა. მაგრამ ხშირად მერუეების არსებული რიცხვი არ ჰყოფნიდა წყლის სოფელსშიგნითა განაწილებას, ასეთ შემთხვევაში დამატებითი პირები ირჩეოდნენ გ ა მ წ ე ს რ ი გ ებ ლ ი ს (სოფ. ხელთუბანი) ან მ ო რ ი გ ი ს (სოფ. ზერტი) სახელწოდებით. ს. მაჩაბლის ცნობით წყლის განაწილებაშიც ყოფილა განსხვავება. მაგალითად, სოფელი რუისი გაყოფილი იყო 3 უბნად, რომელთაც ცალკე მერუე ჰყავდა. თითოეული უბანი ღებულობდა წყალს რიგ-რიგობით სამი დღის განმავლობაში. რწყვას იწყებდნენ უკიდურესი ნაკვეთიდან და მოსდევდნენ ახლო ნაკვეთებისაკენ. მერუეს არ შეეძლო წყლის გადაშვება სხვა

[1] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბილისი, 1948 წ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნაკვეთში, ვიდრე ერთი არ იყო მორწყული. 1884 წ. კავთისხევში შემდეგი წესი შემოუღიათ: მთელი წყალი სამად გაუყვიათ: ერთი მესამედი მემამულეებს ეკუთვნოდა, მეორე წილი დროებით ვალდებულთ და კერძო გლეხებს და მესამე წილი სახელმწიფო გლეხებს. მათ შორის წყალი ნაწილდებოდა ლიტრა-ჩარექობის მიხედვით: ყოველ ორ ლიტრიანს თითო რიგში დღე-ღამე რწყვა უწევდა, ე. ი. ყოველ ჩარექიან გლეხს დღე-ღამეში უწევდა (24: 8-3) სამი საათი რწყვა. ორი ლიტრის შესადგენად რამდენიმე კომლი ერთიანდებოდა და ერთად იღებდა წყალს, რასაც შემდეგ პროპორციულად თვითვე ანაწილებდნენ [1].

ბაღები უმრავლეს სოფლებში წელიწადში ერთხელ ირწყოდა, სიმინდის ყანები სამჯერ: დათესვის შემდეგ, მეორე თოხნაზე და ტაროში შესვლის წინ. პურისა და ქერის ყანები წელიწადში ორჯერ: დათესვის შემდეგ და თავთავის გაკეთებამდე, ლამიან მიწებში კი მხოლოდ ერთხელ, დათესვის წინ. როგორც ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალებიდან, ისე გასული საუკუნის წერილობითი საბუთებიდანაც ირკვევა მერუეების უმეტესი ნაწილის მიკერძოებითი და არაწესიერი საქციელი [2]. ხშირ შემთხვევაში „თვალით აწონილი წყალი" ვაჭრობისა და ანგარების საგნად იყო ქცეული. მაგალითად, ზერტის მოსახლეობას მეჯვრისხეველი მერუეები უწევდნენ მომსახურეობას. ხშირად ყოფილა, რომ მერუეები წინდაწინ ქრთამს აიღებდნენ, მაგრამ წყალს კი აღარ მოაწვდიდნენ სოფელს. ისიც მომხდარა, რომ მერუეებს წინასწარ დაუგუბებიათ ზერტის რუში ცოტაოდენი წყალი, თითონ ჩამოსულან სოფელში, კარგად დაპურებულან, ქრთამიც აუღიათ და გაბრუნებულებს ეს დაგუბებული წყალი გამოუშვიათ ზერტისაკენ. რადგან, ჩვეულებრივ, ერთი საერთო რუთი რამდენიმე სოფელს უხდებოდა სარგებლობა, ხშირი იყო ამ სოფლების მერუეთა ურთიერთშეჯახება, ამ ნიადაგზე კი თითონ იმ სოფლების შეჯახებაც, რომელთა წარმომადგენლებიც ეს მერუეები იყვნენ.

საყურადღებოა, რომ, მიუხედავად სარწყავ ნაწილში მდებარეობისა, ტირიფონის ველის სოფელთა უმრავლესობა კერძო საკუთრების პრინციპზე დამყარებული, დაქუცმაცებული მეურნეობისა და რწყვის არსებული ტექნიკის პირობებში, სარწყავ წყალს მოკლებული იყო. რაც უფრო შორს მდებარეობდა მდინარიდან სოფელი, რომელსაც საერთო რუთი უხდებოდა სარგებლობა, მით უფრო მეტად უჭირდა მას რწყვა, რადგან, თუ თვით ხალხის გამოთქმას ვიხმართ, „თავს ვინც იყო, წყალიც იმისი იყო". ასეთი ვითარების გამო, სავსებით გასაგებია ველობის დასახლების თავისებური ხასიათიც, რაც მდინარეთა აუზების მჭიდროდ დასახლებაში გამოიხატებოდა. „წყლის გულისათვის ამ ლიახვზე გორამდისინ სულ სოფლებია მოსხმულიო"—აღნიშნავს ხალხი. წყლის ძიებაში ხალხს ბევრი განსაცდელი და გაჭირვება ჰქონდა. ხშირი

[1] С. Мачабели, Экономический быт государственных крестьян Горийского уезда Тифлисской губернии: Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края, т. VI. Тифлис 1887, გვ. 212—213.

[2] ამის შესახებ იხ., Материалы по изучению экон. быта гос. крестьян Закавказского края, т. III, ч. II, გვ. 61, т. IV, ч. II, გვ. 206, т. V, ч. I, 22 и 188.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იყო სოფლების დავა და უთანხმოება, ხოლო გვალვიანობის დროს ბაში და ღელვა იმდენად იზრდებოდა, რომ ეს უთანხმოებანი შეიარაღებულ შეტაკებებშიაც გადადიოდა. წყლის გულისათვის უთანხმოების ერთ მრავალ მაგალითთაგანს წარმოადგენს ერთი რუთი მოსარგებლე ახალსოფლისა და ახრისის შეტაკება, რაც სამი კაცის სიკვდილით დამთავრებულა. ეს შემთხვევა მახლობელი სოფლების მცხოვრებლებს ლექსად გამოუთქვამთ, რაც დღესაც კარგად არის შემონახული. აი ეს ლექსიც:

ორი სოფელი შეიბა,
ახალსოფელი ახრისი,
ისე გახურდა ახრისი,
როგორც გუთანში სახნისი.

რწყვაში განსაკუთრებით იჩენდა თავს სოციალური ჩაგვრაც. საზღვარი არ ჰქონდა ფეოდალების თვითნებობასა და ძალადობას, რასაც ხშირად ახლდა გლეხობის აბუჩად აგდება და შევიწროება. ქართლის გულის ერთ-ერთ უდიდეს სოფელში—ზერტში მოხუცებს ახლაც კარგად ახსოვთ მეჯვრისხევში მობინადრე თავადების ძალმომრეობა. ერთხელ ერთ-ერთ თავადთან მიუყვანიათ მისი სარწყავი წყლის „ქურდობისათვის" შეპყრობილი ზერტელი გლეხი. ეს უკანასკნელი ჩააყენებია რუში, მიაცემინა ჯამი და ცემით აიძულა „გამძღარიყო" წყლით და როდესაც გლეხს ღონე მიხდია და ჩაკეცილა წყალში, თავადს იგი ამოუყვანინებია და გაუშვია შემდეგი სიტყვებით: „თუ კიდეკ მოგწყურდეს შვილო, წყალი, ჩემთან ამოსვლა ნუ დაგეზარებაო".

* * *

საუკუნოებით საჭირბოროტო და მუდმივი ზრუნვის საგანმა—სარწყავმა წყალმა და თვით რწყვის საქმემ მრავალი გამოცდილება და შრომითი ჩვევა შესძინა მიწისმოქმედ გლეხს. ყველა ეს ჩვევა, გამოცდილება და დაკვირვება საბჭოთა მეცნიერების მიერ შეჯამებულია და ბევრი მათგანი ეფექტურ გამოყენებას ჰპოვებს სოციალისტურ მიწათმოქმედებაში.

ქართლის პირობებში ძველთაგანვე გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ე. წ. გ ა თ ქ ო რ ვ ა ს, გათქორვით მორწყვას, როცა მეზობელი სარწყავი კვლებიდან წყალი გაჟონვით ერთმანეთს აღწევს. ეს წესი უპირისპირდება ე. წ. მ ო ტ ბ ო რ ე ბ ა ს, მოტბორებით მორწყვას ანუ ზედაპირულ მორწყვას, რაც ნაკლებეფექტურია და ამასთან ნიადაგს ვნებს.

საერთოდ და კერძოდ კი ქართლის პირობებში მორწყვის საუკეთესოდ მიჩნეული დღევანდელი წესი ე. წ. ჰორიზონტალური ფილტრაცია ანუ ინფილტრაციის წესით მორწყვა პრინციპში ხალხურ წესს, ე. წ. გათქორვას წარმოადგენს. იგი გულისხმობს მოძრავი ნაკადის კვლებში მიშვებას, როცა დაქანება საკმარისია, ნაკლები დაქანების პირობებში კი მდგარი წყლის კვლებში დატბორებას. ასეთი რწყვის დროს ვერტიკალურად ჩასული წყალი ნიადაგის დიდი კაპილარობის გამო საკმაო მანძილზე ვრცელდება გვერდითი მიმართულებით და თანაბრად ნაწილდება მთელ მოედანზე, წყალი ამ დროს მეზობელ კვლებს შუა მთლიანად იჟონება ანუ ითქორება. ვერტიკალური ფილტრაციის დროს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მორწყვის შემდეგ ჩვეულებრივი მოვლენა, ზედაპირზე ქერქის გაჩენა, აქ მეხიმუმამდეა დაყვანილი. ქერქი ჩნდება მხოლოდ კვლებში, რაც ძნელი დასამუშავებელი არ არის, სარწყავი ფართობის უმეტესი ნაწილი კი ფხვიერ მდგომარეობაში რჩება, რაც ხელს უწყობს მცენარის ფესვების მიერ ჰაერით ნორმალურ სარგებლობას. გათქორვის ხალხური წესი პარალელურად გულისხმობდა კაწარების გადაყვანასაც, რაც თანამედროვე აგროტექნიკური გაგებით ვერტიკალური ფილტრაციის ერთ-ერთი სახეობის—მოღვარვის გამოხატულებას წარმოადგენს, მაგრამ ასეთი რწყვის დროს მომრწყავი ცდილობდა არ გადაეტარებინა წყალი მოედნის მთელ ფართობზე, არამედ, მიუძღოდა რა წყალს წინ, ანაწილებდა მას რამდენიმე მცირე ნაკადად და ცდილობდა თითოეული ნაკადისათვის—კაწარისათვის ცალკე გზა გაეკრა. მიუხედავად ამისა, აქ ფართობის საგრძნობი ნაწილი ნაკადულების, ეტეგისა და საქცევების საშუალებით მაინც ჰორიზონტალური ფილტრაციის წესით ირწყოდა.

რწყვის განსხვავებულ ხერხებს შორის ხალხური დაკვირვებით განსაკუთრებით უარყოფითად არის მიჩნეული მორწყვა მთლიანი დატბორებით, რადგან ზედაპირზე ნადგომი წყალი ცუდად მოქმედებს ნიადაგზე, წარმოშობს ქერქს, რომელიც მალე დამსკდარ სახეს ღებულობს, რაც იწვევს ნიადაგისათვის აუცილებელი სინესტის სწრაფ აორთქლებას.

კოლექტიური მეურნეობის პირობებში განსაკუთრებით რწყვის ახალ სისტემაზე გადასვლამდე გაზრდილ ფართობებზე გარკვეულ სიძნელეს იწვევდა გრძელი ნაკვეთების მორწყვა, მაგრამ აქაც გამოყენებული იქნა დაკვირვებაზე დამყარებული წესი კვლების გადაკეტვისა. ასეთი ღონისძიება უზრუნველყოფს სამეურნეო ნაკვეთს ნიადაგის სინოყივრის გარეთ გატანისაგან.

საინტერესოა, რომ ხალხი შედეგიანობის მიხედვით ასხვავებს თვით სარწყავ წყალს. მაგალითად, ბევრის დაკვირვებით სარწყავად მეჯუდაზე უკეთესია ლიახვის წყალი, რადგან ეს უკანასკნელი მღვრიეა და ნათესში სასარგებლო ნალექებსა სტოვებს, რამდენადაც მას, ხალხის სიტყვებითვე რომ ვთქვათ „ტლე (შლამი) მოაქვს“ (შეიძლება ამ გაგებასთან იყოს დაკავშირებული ხალხური გამოთქმა „ტლედ დაედო“).

სარწყავი წყალი ცივი უნდა იყოს. ხალხის დაკვირვებით ლიახვი ფრონესაც სჯობია სარწყავად, რადგან ეს უკანასკნელი, იმის გამო, რომ ახლო მთებიდან გამოდის, თბილია და ნაკლებ სასარგებლო, მაშინ როდესაც ლიახვი კავკასიის თოვლიან მთებში იწყება და ყოველთვის ცივია. აი, როგორ ახასიათებენ დირბელები ამ მდინარეებს: „ფრონეს სათავე ახლო აქ, წორბისთან, რბილი წყალი იცის; თბილია და სარწყავად იმდენი ძალა არა აქ, ლიახვი კი დიდი მთებიდან მოდის, ცივია და ნათესსა და ხილსა რგებს. სალთვისის წყალი (ე. ი. ლიახვის წყალი. მ. გ.) პირველათ ამ სამი წლის წინ მოგვწვდა და ამითი რო მოვრწყეთ, ვენახებიცა და ხილის ბაღებიც შემაგრდა. ლიახვმა ლურჯი, სასარგებლო ლამიც მოიტანა“-ო. ამასთან დაკავშირებით დიდად საინტერესოა ვახუშტის შემდეგი ცნობა: „არამედ არს მდინარე ლიახვი სარგებლიანი, მრწყველი ველთა იმიერ და ამიერ ლიახვისათა, ჩქარად მომდინარე და რიყიანი და ჭმოვანი, სასმელად შემრგო და გემოიანი, მარადის ცივი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გარნა ვერ განჰყინავს ზამთარს სიჩქარისათვის. თევზნი მრავალნი, რომელნი ველნი ირწყვიან ლიახვითა, პური მისი არს ყოველთა ქართლისათა უმჯობესი, და გემოიანი და სპეტაკი"[1].

უნდა აღინიშნოს, რომ ვახუშტის ამ ცნობაში ეთნოგრაფიულ მონაცემებს ერთგვარი შესწორება შეაქვს. ხალხური დაკვირვება ხაზს უსვამს, რომ თუ ლიახვი სარწყავად არის კარგი, სამაგიეროდ მას სასმელად მეჯუდა სჯობია, ეს უკანასკნელი სასმელად მძიმე არ არის და არც მაწყინარია.

თავისი ქიმიური და ფიზიკური შემადგენლობით მდინარის შლამს დიდი მნიშვნელობა აქვს ნიადაგის ნაყოფიერების გაზრდისათვის და ამ ნიადაგზე მაღალი და მყარი მოსავლის მიღებისათვის. საბჭოთა აგრობიოლოგია აუცილებელ საშუალებად მიიჩნევს და რჩევასაც იძლევა შეტანილ იქნეს მდინარის შლამი მინდვრებში ტრანსპორტით ან მოილამოს მინდვრები წყლის მიშვებით; ამას განსაკუთრებით მნიშვნელობა აქვს ეწერი ნიადაგისათვის და ისეთივე სავალდებულო ღონისძიებად ითვლება, როგორც ნაკელისა და სხვა ადგილობრივი სასუქების მინდვრად გატანა. დაწყებულია, მაგალითად, აჯამეთის მასივის ეწერი ნიადაგების 7 ათასი ჰექტარის პირველად მორწყვა შლამითა და მარგანეცის გამონარეცხით მდიდარი ყვირილის წყლით[2]. ცნობილია, რომ მდინარის შლამის სასუქად გამოყენებას დასავლეთ საქართველოს მთელ რიგ რაიონებში ძალიან დიდიხნის ისტორია აქვს. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მდ. რიონის აუზი, სადაც ე. წ. „ნარიონალები" მაღალმოსავლიანობით ხასიათდება.

მდინარის შლამი ადგილობრივი მინერალური სასუქების ერთ-ერთ სახეობად ითვლება. იგი შეიცავს როგორც მინერალურ ნივთიერებებს, ასევე ორგანულ ნაშთებსაც. საკვები ნივთიერებების შემადგენლობა შლამში მერყეობს. შლამი შეიცავს: 0,17-დან—2,16%-დე აზოტს, 0,12-დან—0,52%-დე ფოსფორს, 0,13-დან 0,64% მდე კალიუმს. მერყეობს აგრეთვე თვით კირის შემადგენლობაც. ეს დამოკიდებულია მასზე, თუ მთის ჯიშების როგორ შემადგენლობაზე მიმდინარეობს წყალი. კირი კალციუმისა და მაგნიუმის კარბონატების სახით მდინარის შლამში 5,0 დან 15%-ს შეადგენს[3].

ხალხი გარკვეულ უპირატესობას ანიჭებს ღამით მორწყვას. დაკვირვება გვეუბნება, რომ „რასაც წყალი ღამე მორწყვის დროს მუშაობს, დღე იმის ნახევარსაც ვერ ასწრებს", ამის მიზეზად წყლის ტემპერატურას ასახელებენ. დღე მზის მხურვალებით გამთბარ წყალს ნაკლები ძალა აქვს.

ძველი ხალხური დაკვირვება ხაზს უსვამს აგრეთვე განსხვავებას სარწყავისა და ურწყავის მოსავალს შორის. ამ დაკვირვების მიხედვით „სარწყავის პური კარგად მოსული და უფრო მაძღარია, ურწყავისა—ცოტა და დაშრეტილი". ამასთან დაკავშირებით საინტერესო ფაქტს წარმოადგენს სარწყავისა და ურწყავის სათესლე პურის გაცვლის ძველად არსებული წესი. ორ

[1] ვ ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1941, გვ. 75.

[2] ბ. ი მ ნ ა ძ ე, ეწერ ნიადაგებზე მარცვლოვანთა მოსავლიანობის გადიდება ღრმა ხვნითა და გაკირიანებით, თბილისი 1949.

[3] ბ. ი მ ნ ა ძ ე, დასახ. ნაშრ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

წელიწადს ურწყავში მოსული დოლის პური, შავფხა და სხვა მესაბე წელიწადს ნაკლები მოდიოდა. მას სცვლიდნენ სარწყავის პურში და ამ უკანასკნელს სთესდნენ, რაც კარგ მოსავალს იძლეოდა. ხალხი ასხვავებდა აგრეთვე სარწყავისა და ურწყავის ქერს.

ამასთან დაკავშირებით განსაკუთრებით საყურადღებოა ხალხური თქმა „ქართლის მინდორი თოვლით სავსე სჯობიან თვალმარგალიტით სავსესაო“ [1].

ხალხური დაკვირვება მიუთითებს ხშირი რწყვის საზიანო მნიშვნელობაზეც. „მალ-მალე რწყვა—აღნიშნავენ გამოცდილი მიწისმოქმედნი—მამულს აღარიბებს და ტვინს აცლის“. სწორედ ამასთან კავშირში შეიძლება იქნეს განხილული ხალხში დამკვიდრებული შეხედულება იმის შესახებ, რომ ხელოვნურ რწყვაზე უკეთესია ატმოსფერული ნალექებით რწყვა, თუ კი ამისი ბუნებრივი შესაძლებლობა არსებობს. ეს დაკვირვება განსაკუთრებულ გამართლებას ჰპოვებს რწყვის ახალ სისტემაში, რაც საჭიროების მიხედვით დროებითი სარწყავების შექმნას გულისხმობს.

არ შეიძლება აქვე არ აღინიშნოს, რომ მცენარის მიერ ზემოდან მიღებულ სინესტეს ხალხი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. ეს გარემოება ხალხურად ასე იქნა დახასიათებული: „შეიძლება წყალში ფეხები გედგას, მაგრამ უწყლობითა კვდებოდეო“.

წყლის ნაკლებობის პირობებში ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად მიწისმოქმედ ხალხს ბევრი ისეთი გაცოცდილება და წესი შეუმუშავებია, რომელიც, საერთოდ, მოსავლიანობის ზრდას შეუწყობდა ხელს. ასეთთა შორის უნდა აღინიშნოს:

1. ნიადაგის ღრმად მოხვნის წესი. ხალხური დაკვირვების მეცნიერული განზოგადოების მიხედვით ამ დროს სახნავი ფენის სიღრმე იზრდება. ღრმად ხვნა მოქმედებს ნიადაგის ფიზიკურ თვისებებსა და აგრეგატულ შემადგენლობაზე. ნიადაგი ღებულობს მტკიცე გოროხოვან სტრუქტურას, იძენს სინესტის დაგროვება-შენარჩუნების მეტ უნარს, უმჯობესდება ჰაერაცია. მხოლოდ ასეთი სტრუქტურის მქონე ნიადაგში იქმნება ის სასურველი დამოკიდებულება წყალსა, საკვებ ნივთიერებასა და ჰაერს შორის, რაც საჭიროა კულტურული მცენარეების ნორმალური ზრდა-განვითარებისათვის [2].

2. გვალვის გამძლე პურეული ჯიშების მიღება და გამოყენება. ასეთი იყო ქართლში გავრცელებული ურწყავის დოლი, წითელი დოლის პური. იკი სხვა ჯიშებთან (შავფხა, თავთუხი) შედარებით გვალვის უკეთესად ამტანი იყო, ამასთან ერთად სიმწიფის პერიოდში ქარს უძლებდა და „არ იბერტყებოდა“, „არ იპნეოდა“. მაგალითად, ფრონეს ხეობის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით (ჩვენი ჩანაწერი 1950 წ.) გვალვის დროს შავფხა დამწიფებამდე ხმება, მზე ახმობს მას ისე, რომ ის დამწიფებას ვერ ასწრებს. მზეზე გამხმარი პური „მზის ალაოს“ იღებს, „რბილი და წიალიანი არ გამოდის და ფაშრდება“, ამის თავიდან ასაცდენად ის „ოდოეღრად“ უნდა მომკან, ე. ი. უნდა მომკან,

---

[1] ჩაწერილია ს. ბედუკაძის მიერ ს. ბაბალეთში (დუშეთის რაიონი) 1947.

[2] В. Вильямс, Собрание сочинений, т. 1. Москва, 1948. стр. 336.

ვიდრე მას მზე გაახმობდეს. ხოლო ასე მომკილი კი ხელოვნურად უნდა გაახმონ „ბუნულში“ და შემდეგ გალეწონ. დოლის პური ამას არ საჭიროებდა, თუკი გვალვისგან მეტისმეტი ძალა არ მოუვიდოდა. შემთხვევითი არ არის, რომ დოლის პურს ხალხი „ქართულ პურს“, აგრეთვე „შინაურ პურს“ უწოდებს.

3. ადგილმდებარეობის განსხვავებული შერჩევა სათეს ნაკვეთებად. ხალხის დაკვირვებით, ჩვენთვის საინტერესო გეოგრაფიულ ვითარებაში, მაღალი ჰაერი, როგორც სინესტის უფრო მეტი შემცველი, უკეთესი იყო პურეულისათვის, ვიდრე დაბლობის ჰაერი, ამასთან იგი უკეთესი იყო პურისათვის, ვიდრე ქერისათვის, ამიტომ მაღლობზე მოთავსებულ სათეს ნაკვეთს უპირატესობა ენიჭებოდა პურის დასათესად, ხოლო ქერი კი, როგორც სიცხის უფრო ადვილად ამტანი, დაბლა ითესებოდა. იგივე დაკვირვება ხაზს უსვამს იმასაც, რომ მაღლობზე ნათესებს ნიავი უკეთესად ხვდება, ხოლო ნიავი და ქარი, თავისთავად, სინესტის შემცველიაო. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს ქარის მნიშვნელობის ხალხური ცოდნაც. ხალხი სამეურნეო თვალსაზრისით ასხვავებს თვით ქარს. დაკვირვების მიხედვით ზენა ქარი (დასავლეთისა) მეტი ნესტიანია, გრილია და მოსავალიც „თავის ნებაზე მოჰყავს“, ქვენა ქარი კი (აღმოსავლეთისა) ფიცხია, დაუმწიფებელს ახმობს და ჭირნახულს აფუჭებს, „ზოგჯერ ზენა ქარი ერთი წვიმის ტოლაა“-ო, ე. ი. ერთ წვიმას უდრისო, აღნიშნავს ხალხი. შესაძლებელია მეტეოროლოგიური პირობების ხალხურ ცოდნას ზოგიერთ სხვა პირობასთან ერთად ჰქონდა ერთ-ერთი ძირითადი მნიშვნელობა ტირიფონის ველობის აღმოსავლეთი ნიწილის იმდაგვარ დასახლებაში, როგორც ეს ტირიფონის არხის გაყვანამდე იყო. „ხურვალეთი მაღალი ალაგია, კაი ჭირნახული მოდისო“, ხაზს უსვამს ხალხი.

ცალკე ხალხურ დაკვირვებათაგან უნდა აღინიშნოს პატივის ხმარების წესი სარწყავსა და ურწყავში. „ურწყავი მამული პატივს ვერ იტანს“, პატივი მას სწვამს, ამიტომ მისი შეტანაც ფრთხილად უნდა. „ნადარბაზევი და ნაწრეტი პატივს ხევში ყრიდნენ, სანამ წყალი გამოვიდოდაო“, იგონებენ მოხუცები. აღმოს. საქართველოს მთაში დამოწმებული გ ა ბ ღ ა ლ ვ ი თ მ ო რ წ ყ ვ ა, ე. ი. პატივში მიგდებული წყლის ნაწურით მორწყვა, შიდა ქართლის პირობებში ვერ დავადასტურეთ.

* * *

ეთნოგრაფიული მონაცემების, აგრეთვე მე-19 საუკუნის ცნობების მიხედვით, რომელთაგან ჩვენთვის ყველაზე საყურადღებოა ს. მაჩაბლის გორის მაზრის ეკონომიური გამოკვლევა [1], მეტწილად რამდენიმე სოფელი და ხშირად კი რამდენიმე ათეული სოფელი შეადგენდა ჯგუფს, რომელსაც ერთი საერთო რუ ჰქონდა. მაგალითად, ნიკრეულას რუთი, რომელიც პატარა ლიახვიდან იყო გამოყვანილი, სარგებლობდნენ სოფლები დმენისი, კულბითი, ახალსოფელი, დიდი გარეჯვარი, პატარა გარეჯვარი, კარბი, ქერე, თორტიზა, ხელთუბანი. ამ რუს სიგრძე 30 ვერსი, ე. ი. დაახლოებით 32 კმ, ყოფილა. მეჯუდადან გამოყვანილი

[1] С. Мачабели, დასახ. ნაშრომი, გვ. 161.

ეროვნული

ზერტის რუ, რომელსაც სათავე ღრომის ბოლოში ჰქონდა, რწყავდა ზერტის, ახალსოფლის, ზეღდულეთის, ნაწილობრივ კირბალის, პატარა მეჯვრისხევის და ხელთუბნის მიწებს. ამ რუს სიგრძე 10 ვერსი, ე. ი. 10,5 კმ-ზე ცოტა მეტი, იყო. მაჩაბელი იმ დროისათვის ასახელებს გორის მაზრაში 16 რუს, ამათგან დიდ ლიახვზე: კეხვის, ცხინვალის, 1-ლ და მე-2, შინდისის ანუ საქაშეთის და ვარიანის რუებს, პატარა ლიახვზე: დმენისის ანუ აბრიამიანთ რუს, ნიკრეულას, მოგონილას, ტყიაურას, დიცურას და ტირძნეულას რუს, მეჯუდაზე: ზერტის რუსა და ახრისის რუს, თეძამზე: ნიაბის, დოესისა და ხანდაკის ანუ სასირეთის რუებს. ყველაზე უგრძესი ამ რუებიდან ყოფილა შინდისის ანუ საქაშეთისა და ნიკრეულას რუები, თითოეული 30 ვერსის, ე. ი. 32 კმ, სიგრძისა, ხოლო უმოკლესი—მოგონილას რუ 5 ვერსი, ე. ი. 5,5 კმ, სიგრძისა. მაჩაბლის ამავე ცნობაში ჩამოთვლილია აგრეთვე ცალკე ის სოფლები, რომელთაც რწყავდა ეს რუები[1]. უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში მაჩაბლის ცნობა ჩვენ ხელთ არსებულ ეთნოგრაფიულ მონაცემებს არ ეთანხმება, მაგალითად, ეთნოგრაფიული ცნობებით, მეჯუდადან გამოყვანილი ზერტის რუ რწყავდა სობისის ნაკვეთებს და ნაწილობრივ უდგებოდა მხოლოდ ბერშუეთის მიწებს.

ამ ცნობებში, აგრეთვე ქართლის ეთნოგრაფიულ მასალებში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მდინარიდან გაყვანილი რუები, ხშირ შემთხვევაში, ამა თუ იმ სოფლის სახელს ატარებენ, როგორიცაა, მაგალითად, შინდისის რუ, საქაშეთის რუ, ვარიანის რუ, ზერტის რუ, ახრისის რუ. საყურადღებოა ისიც, რომ ზოგჯერ წყალი მხოლოდ სოფლის სახელწოდებაშია კუთვნილებითი ფორმით აღნიშნული, როგორიცაა ტყიაურა (=ტყვიავურა), დიცურა, ტირძნეულა (ეს რუები პატარა ლიახვის ცალკე ტოტებს წარმოადგენენ და შესაძლებელია ხელოვნური წარმოშობისაც არიან). ამ ტოტებიდან ცალკე რუებია გაყვანილი, მაგალითად, დიცურადან, რომელიც ქვაბთასთან იწყება, მარტო არბოსა და ერგნეთს შუა რვა ცალკე რუ გადის: სოფლის რუ (ქორდისა), ოთათხების რუ, ოსიაურების რუ, ხიდაშულა რუ, კუდადგორის რუ, ხევის რუ, ობოლნერგის რუ, დიცის გვერდი რუ[2]. ამრიგად, დიცურადან—სოფ. დიცის რუდან სხვა სოფლებსაც გაუყვანიათ რუები, კერძოდ, სოფ. ქორდს, რომლის რუთა შორის, თავის მხრივ, ერთი (პირველი) რუ სასოფლოა.

სარწყავი სისტემების მშენებლობაში გაერთიანებული ღონისძიებით მონაწილეობა: სათავეზე სოფლობრივ გასვლა და მუშაობა, არხების ამოწმენდაში ერთობლივი მონაწილეობა, წყლის წამოყვანაში აგრეთვე სოფლის შრომისუნარიანი მამაკაცების ერთობლივი მონაწილეობა, უმრავლეს სოფლებში სხვა დანარჩენი რუების გვერდით სასოფლო რუების არსებობა და ზოგიერთი სხვა მომენტი, ვფიქრობთ, ჩვენში სარწყავ წყალზე სათემო საკუთრებისა და წყლის გამოყენების საკითხის სპეციალური კვლევის საჭიროებას

[1] С. Мачабели, დასახ. ნაშრომი, გვ. 161.

[2] ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის (1949 წ.) მასალები.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აყენებს და აუცილებელს ხდის ამ მიმართულებით მასალების შეკრებასა და გაღრმავებას. რწყვაში გაერთიანებული ღონისძიების ხმარება და ერთობლივი მონაწილეობა, შრომის კოოპერაციის სხვა შემთხვევებში ცნობილ ფორმებს, ცხადია, უნდა შორდებოდეს და უფრო ღრმად მიდიოდეს[1]. მე-19 ს. ბოლოს ეკონომისტ-მკვლევარებს სარწყავი წყლის გამოყენებასთან დაკავშირებული სიძნელეების გამო საგანგებოდ მიუქცევიათ ყურადღება ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხისათვის, რომ მხოლოდ მოპოვებული წყალი შეიძლებოდა ყოფილიყო კერძო საკუთრების, მფლობელობის საგანი, საირიგაციო ნაგებობის შექმნამდე, ე. ი. წყლის ცალკე წამოყვანამდე კი, იგი საერთო საკუთრება იყოო და ამის დასასაბუთებლად მამა-პაპურ ტრადიციებს იშველიებენ[2].

მეცნიერებაში გამოთქმულია აზრი, რომ სარწყავი მიწათმოქმედება უნდა ჩასახულიყო ჯერ კიდევ გვაროვნული საზოგადოების წიაღში, ხოლო განვითარებული საირიგაციო (გუთნით) მეურნეობა, რომელიც მრავალი ხალხის მუდმივ ინტენსიურ შრომასა და მეტად რთულ ორგანიზაციას მოითხოვდა, ჩამოყალიბებულიყო მხოლოდ კლასობრივი საზოგადოების გარემო-ვითარე-

---

[1] 1853 წ. ენგელსი კ. მარქსისადმი მიწერილ წერილში ამბობდა: „Отсутствие частной собственности на землю действительно является ключем к пониманию всего Востока. Тут корень и политической и религиозной истории. Но чем объясняется, что на Востоке не дошли до частной собственности, даже феодальной? Мне кажется, что дело главным образом в климате, в связи с характером почвы, в особенности же с теми огромными пустынями, которые тянутся, начиная с Сахары, через Аравию, Персию, Индию и Татарию до их высочайших азиатских плоскогорий. Земледелие здесь построено главным образом на исскуственном орошении, а это орошение является уже делом общины, области или центральной власти. Правительства на Востоке всегда имели только три ведомства: финансовое (ограбление собственного населения), военное (грабеж внутри и в чужих странах) и ведомство общественных работ (забота о воспроизведении)". Сочинения, т. XXI, 1929, стр. 493—494. იგივე მოსაზრება აქვს გამოთქმული მარქსს 1853 წ. „Условия климата и почвы, особенно огромные пространства пустыни, тянущейся от Сахары через Аравию и Татарию до возвышенностей Азиатского плоскогорья, сделали систему искусственных орошений при помощи каналов и водных сооружений основой восточного земледелия. Подобно тому как в Египте и в Индии пользуются наводнениями для орошения полей, точно так же в Месопотамии, Персии и других странах пользуются высоким уровнем воды для того, чтобы наполнять водой оросительные каналы. Эта элементарная необходимость экономного и совместного использования воды, которая на Западе толкнула частную предприимчивость соединиться в добровольные ассоциации, как во Фландрии и в Италии, на Востоке, где цивилизация была на слишком низком уровне и где размеры территории слишком обширны, чтобы вызвать к жизни добровольные ассоциации, повелительно требовала вмешательства централизующей силы правительства. Отсюда та экономическая функция, которую вынуждены были выполнять все азиатские правительства, а именно функция организации публичных работ. Маркс, „Британское владычество в Индии", Соч. т. IX, 1933, стр. 347—348.

[2] Егиазаров, Формы общины и крестьянского земледелия в Тифлисской губернии, Свод мат. по изуч. экон. быта гос. крестьян Зак. края, т. II, 1887, §§. 418.

ბაში[1]. ძველ აღმოსავლეთში სარწყავი მეურნეობა თავისი ნაყოფიერებით მონების შრომის უფრო მეტად გამოყენების შესაძლებლობასა და სტიმულს ქმნიდა, ვიდრე წინათ იყო. სუმერეთის საზღვრებში წარმოიქმნა მრავალი ქალაქი ხელშეკრულების ან დაპყრობის საფუძველზე რამდენიმე საგვაროვნო თემის გაერთიანების გზით. გაერთიანებული თემების წევრები მონებს ფლობდნენ კოლექტიურად, მაგრამ არა მარტო მონების მიმართ გამოყენებული ძალაუფლება აერთიანებდა სუმერეთის ქალაქების მცხოვრებთ. სათემო საკუთრების ფორმა აქ თავს ინახავდა საირიგაციო მეურნეობითაც, რომელიც აიძულებდა თემის ყველა წევრს გაერთიანებას მდინარის წარმატებით რეგულირებისათვის. მონების გვერდით თვით თემის წევრები იღებდნენ მონაწილეობას არხების თხრაში[2].

გამოთქმულია მოსაზრება იმის შესახებაც, რომ „დიდი ოჯახებიდან" სამეზობლო თემების განვითარება არ უნდა იყოს წარმოუდგენელი. სოფლის თემების არსებობა საირიგაციო თემებში (საზოგადოებებში) დამოკიდებული იყო წარმოების პირობებზე, სახელდობრ, სარწყავი სამუშაოების კოლექტიურ ხასიათზე. ამიტომ მათი დანაწევრება, ფილიაცია, ახალი თემების შექმნა ყველაზე განსხვავებულ გენეტურ საფუძვლებზე თეორიულად სავსებით ბუნებრივია და არ არის საჭირო აღმოსავლური თემი ყოველთვის განიხილებოდეს როგორც პირველყოფილი თემის პირდაპირი მემკვიდრე (შთამომავალი)[3].

* * *

როგორც დავინახეთ, რწყვა გვალვის საწინააღმდეგო ყველაზე რაციონალურსა და ეფექტურ საშუალებას წარმოადგენდა, მაგრამ ძველს ვითარებაში მას არასდროს არ ჰქონია ფართო მასშტაბი. წყლის ბუნებრივი რესურსების ფართოდ გამოყენების შეუძლებლობა იყო მიზეზი სარწყავი წყლის ნაკლებობისა. „თვალით აწონილი წყალი" სრულიად ვერ აკმაყოფილებდა ამ ველობის მიწათმოქმედებას, ამიტომ ძველთაგანვე მეურნეობისათვის აქ ატმოსფერული ნალექებით რწყვას ჰქონდა დიდი მნიშვნელობა; ასეთი რწყვა კი, ცხადია, შემთხვევითობაზე იყო დამყარებული, იგი „ღმერთს ეკითხებოდა". აი, მაგალითად, რას ამბობენ ხურვალელები: „მთელი გაზაფხული გავწვალდებოდით, მოვხნამდით, დავთესამდით და ერთი ისღა გვეეალებოდა რო დაგვეფარცხა, ამის მერე ჩვენს ნათესებს ღმერთს მივაბარებდით, რო იმას შეენახა და ეპატრონა. ჩვენ არა შეგვეძლო რა, ხვთის ამარა ვიყავითო". ამ გარემოებით უნდა აიხსნას ის, რომ შიდაქართლის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა სამიწათმოქმედო კუთხეების ეთნოგრაფიულ ყოფაშიაც, გვალვის საწინააღმდეგო რაციონალური, ე. ი. ტექნიკურ-სამეურნეო საშუალე-

---

[1] Н. Зибер, Очерки первобытной экономической культуры, 1929, стр. 30, E. Hahn, Von der Hacke zum Pflug, сер. Wissensch. w. Bild. 1929, стр. 30. ციტირებულია: В. Струве, Очерки социально-экономической истории Древнего Востока, М.—Л. 1934.

[2] В. Струве, დასახ. ნაშრ., გვ. 6.

[3] И. Дьяконов, Развитие земельных отношении в Ассирии, Ленинград 1949, გვ. 49.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბების პარალელურად დამოწმებულია ირაციონალური, ე. ი. რელიგიური, საშუალებების ფართოდ „გამოყენება“ წარსულში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თვით ტირიფონის ველზევე რწყვის პირობებისა და შესაძლებლობის განსხვავებულობის გამო, ირაციონალური საშუალებების გამოყენებაც განსხვავებული იყო. იგი შედარებით სუსტად იყო წარმოდგენილი ამ ველობის დასავლეთ, ე. ი. სარწყავ ნაწილში, მაშინ როცა მის აღმოსავლეთ ყოფილ ურწყავ ნაწილში ფართო გავრცელება ჰქონდა. გამონაკლის შემთხვევებში ეს წესები ბოლო დრომდე იჩენს თავს, როგორც ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში ძლიერად შეკრული რელიგიური მოვლენის გადმონაშთი.

გვალვის საწინააღმდეგო ირაციონალური საშუალებებიდან ეთნოგრაფიულად ძალზე საყურადღებოა ე. წ. გუთნით წყლის მოხვნის წესი, რაც საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე ფართოდ იყო გავრცელებული ამ ველის მოსახლეობაში. გუთნით წყლის მოხვნა მიწის ხვნის იმიტაციას წარმოადგენდა იმ განსხვავებით, რომ გუთნეულის ყველა უღელში შებმული ქალები, ქალი გუთნის დედა და ქალი მეხრეები, გუთანს აატარ-ჩაატარებდნენ მახლობელ ხევის წყალზე და თითონ ერთმანეთს გაწუწავდნენ. მართალია ჩვენი მუშაობის დროს ტირიფონის აღმოსავლეთი ნაწილის თითქმის ყველა სოფელში დადასტურდა წინათ ამ წესის არსებობა, მაგრამ საკმაოდ გაძნელდა თვით რიტუალის დეტალური აღწერა.

გუთნით წყლის მოხვნის წესი დამოწმებულია საქართველოს ბევრ კუთხეში, ასევე კავკასიის სხვა ხალხებშიც (სომხები, დაღისტნელები)[1], მაგრამ აღწერილობებს სისრულე აკლია. ამ მხრივ გამონაკლისს წარმოადგენს და განსაკუთრებით საყურადღებოა დაახლოებით ამ 25 წლის წინათ ქვემო ქართლში, სოფ. ქსოვრეთში დამოწმებული ფაქტის აღწერილობა საქ. სსრ. მეცნ. აკად. წ.-კორ. გ. ჩიტაიას მიერ („ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულაღის რაიონში“, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, IV, თბილისი 1928 წ.). მოგვყავს ეს აღწერილობა.

„ამ წესის შესახებ სოფ. ქსოვრეთში კვირა დღეს შეკრებილმა გლეხებმა შემდეგი გადმოგვცეს: გვალვის დროს სოფლის ქალები აჩაჩს წაიღებენ ხევში, წყალზე. იქ თავმოყრილი ქალები დატიტვლდებიან. მათგან ნაწილი აჩაჩში

[1] საკითხის შესახებ იხ. შემდეგი ლიტერატურა (ციტირ. გ. ჩიტაიას ნაშრომიდან „ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულაღის რაიონში“): Р. Эристов, О тушино-пшаво-хевсурском округе: Зап. Кав. отд. руск. геогр. общ., III, 1855, გვ. 42 (ამ წესს რ. ერისთავი, უწოდებს: „წვიმას ხნავენ“. მ. გ.) М. Джанашвили, Грузинские поверия, СМОМПК, в. XVII отд. II, გვ. 149. Г. Бунатов, Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда. СМОМПК, в. XVII отд. III, 178. Г. Осипов. Селение Даш-Алты, Шушинского уезда, Елисаветпольской губ. СМОМПК, в. XXV, отд. III, გვ. 132. Н. Григоров, село Татев, Зангезурского уезда, Елисаветпольской губ. СМОМПК, в. XIII, стр. 115. М. Машурко. Из области народной фантазии и быта: СМОМПК, в. XVIII стр. 261 (ამ ნაშრომიდან მოჰყავს მაგალითი ივ. ჯავახიშვილს კახეთში, მდ. დურუჯზე წყლის მოხვნის შესახებ, იხ. მისი საქართველოს ეკონომიური ისტორია I, გვ. 267). იხ. აგრეთვე А. Максимов, пахание реки. Труды этнографо-археологического музея I-го МГУ, М. 1927, გვ. 15—20.

შეებმის; ნაწილი „გუთნის დედა“ და „მეხრეებია“; სხვები ერთმეორის წყალს ასხამენ, ასველებენ; თითოეული ცდილობს ყოველი ღონისძიებით მეორეს წყალი შიგ სარცხვენელ ადგილებში შეასხას. ამავე დროს „გუთნის დედა“ აჩაჩს მართავს, „ხარებს“ მიერეკება, ერთ-ერთი ქალი, რომელსაც ჯოხი ჰკიდია (ვითომ ფალოსია), მამაკაცურ სქესობრივ წესებს იჩენს სხვების მიმართ, განსაკუთრებით იმ ქალის მიმართ, რომელიც vulva-ს სახელს („მუტა“-ს) ატარებს. გუთნის დედა კი „ხარებს“ დაჰკივის: „გასწი, გასწი, კარგად მოხანი, შე ასეთო, შე ისეთო“ და ამა თუ იმ „ხარს“ უძახებს: ამან და ამან კოიტუსი გიყო-ო. ამ დროს ის ასახელებს ამ სოფლის, ან მახლობელი რიონის ყველაზე არასიმპათიურ პიროვნებას. საინტერესოა, რომ გლეხების აზრით „გუთნის დედა“ ასე სასტიკად ცის გასაჯავრებლად იგინება, რომ ავდარი მოვიდეს. სოფელში ასეთ სცენას ადგილი ჰქონია ჩვენი ჩასვლის ერთი თვის წინ. ამავე წელს ამ წესისათვის მიუმართავთ ს. ერთაწმინდაში. წყლის მოხვნის ჩვეულების არსებობას საზოგადოდ გლეხები მალავენ, განსაკუთრებით უცხო, ახლად მოსულის წინაშე. უკიდურეს შემთხვევაში ერთი-ორი დეტალის აღნიშვნაზე შეჩერდებიან ხოლმე-“ო[1].

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამ რიტუალის მეცნიერული ახსნა, რაც ზოგადი მოსაზრების სახით მკვლევარს იქვე აქვს მოცემული. ამ რიტუალში რამდენიმე განსხვავებული მხარე შეიმჩნევა. მომენტი, რომელიც გინებას, უწმაწურ სიტყვებს და სხვ. შეიცავს, „ცა-ღრუბლის ანგელოზისაკენ“ არის მიმართული, რომ მას ადამიანისათვის სასურველი მოქმედება გამოაწვევინოს, ე. ი. აქ მოცემულია მბრძანებლობითი მაგიის ნიმუში. მეორე მომენტი, რომელიც წყლის მოხვნის აქტში მდგომარეობს, წარმოადგენს იდენტურობის—შემსგავსების გამოხატულებას და აქ მოცემულია სიმპათური ან მიმბაძველობითი მაგიის ნიმუში. წყლის მოხვნის აქტის მიზანია „სიმპათიის კანონის“ თანახმად გამოიწვიოს წვიმა, ანუ ცას თესლი გამოადენინოს მიწის გასანაყოფიერებლად. ცნობილია, რომ ხვნა ხალხური გაგებით სქესობრივი აქტია, სადაც მიწა დედობრივი სქესის წარმომადგენელია და ნაყოფიერების საშო, ხოლო ერქვანი—ფალოსი. დასკვნის სახით ავტორი აღნიშნავს: „ცხადი უნდა იყოს, რომ ამ ჩვეულებაში სქესობრივი აქტი ორმაგადაა წარმოდგენილი. მას ვამჩნევთ, ერთი მხრით, ადამიანთა შორის, ხოლო მეორეს მხრით ერქვანსა და წყალს შორის. ამათ ზედ ერთვის მესამე გარემოება, ქალის vulva-ში წყლის შესხმის ცდა, რაც უთუოდ აქ სქესობრივი აქტის თესლის დათხევის მომენტს ასახიერებს. სამივე მოქმედების მიზანი აშკარაა: ყალბად წარმოდგენილი იდენტიკობის საშუალებით იძულებული ჰყონ ცა სქესობრივი აქტისათვის, რომ მან წვიმის სახით თესლი გადმოადინოს...

ამასთანავე საყურადღებოა და ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ ზემოთ მოყვანილ ჩვეულებაში მოქმედი პირები ქალებია (შეად., „ლაზარობის“ და „ძიოვუს“ ჩვეულება). საზოგადოდ დედრობითი სქესითაა აღნიშნული მი-

[1] გ. ჩიტაია, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულაღის რაიონში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, IV, თბილისი, 1928 წ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

წასა და ერქვანთან დაკავშირებული ტერმინები: ადგილის-დედა, გუთნის-დედა, დედა-მიწა"[1].

როგორც ვხედავთ, გუთნით წყლის მოხვნის წესი ხალხური რწმენა-წარმოდგენების განვითარების ერთ-ერთ ადრინდელ გამოხატულებას წარმოადგენს და თავისთავად ქართველი ტომების მიწათმოქმედების განსაკუთრებულ სიძველეზე მიუთითებს, როგორც ხალხის სამეურნეო ყოფის იდეოლოგიური ანარეკლი.

გუთნით წყლის მოხვნას, ჩვეულებრივ, წინ უსწრებდა უფრო ფართოდ გავრცელებული წესი ე. წ. ლაზარობა, ლაზარეზე სიარული. შეიკრიბებოდნენ ქალები და მეზობელ სოფლებს ფეხშიშვლები შემოივლიდნენ, თან დაატარებდნენ, ჩვეულებრივ, თიხისაგან გაკეთებულ თოჯინას, „ტუკუნის" (სოფ. ბერშუეთი), რომელიც ამ ქალებთან ერთად დამხდურებს უნდა გაეწუწათ. გზად, აგრეთვე კარდაკარ, ქალები საგანგებო სიმღერაში ევედრებოდნენ ლაზარეს— წვიმის ღვთაებას, რომ მას „ღრუბლები აეშალა და წვიმა მოეყვანა"[2]. ლაზარეზე მოსიარულეთ თითქმის ყველა ოჯახი შესწირავდა თითო-ოროლა ჯამ მარცვალს, ზოგი მეტსაც. შესწირავდნენ სხვა პროდუქტსაც. სოფელში დაბრუნებული ქალები საერთო სუფრას გაშლიდნენ, რაშიაც მამაკაცები არ ღებულობდნენ მონაწილეობას. ამ ჩვეულებაშიც კარგად არის შემონახული მაგიის ელემენტები[3].

---

[1] გ. ჩიტაია, დასახ. ნაშრ., გვ. 224—227.

[2] საყურადღებოა, რომ ლაზარეს მაგიურ ზოგ შემთხვევაში ელია მოიხსენიება. მხედველობაში გვაქვს გარე-კახეთის მასალა (უჯარმა, დიდი ლილო). მოგვყავს ორი ვარიანტი:

„აბ, ლაზარე, ლაზარე
ცას ღრუბელი აშალე,
ჩვენ დაგიკლამთ ციკანსა,
შენ მოგვიყვან წვიმასა".
(ხურვალეთი, ქართლი)

„აბ ელია, ელია
ღრუბელქვეშა მღერია,
ჩვენ დაგიკლამთ ციკანსა
შენ მოგვიყვან წვიმასა".
(დიდი ლილო, გარე-კახეთი)

[3] წვიმის თუ დარის გამოყვანის საპიროებისათვის საგანგებო ქვების არსებობაც არის დამოწმებული, თუმცა შიდა ქართლში ეს მხარე სუსტად არის წარმოდგენილი (მხოლოდ გადმოცემების არსებობა. კირბალი, შაშვები). კავთისხევის საშუალო სკოლის მასწავლებლის ნ. ოსიტაშვილისაგან ჩვენ მიერ ჩაწერილი ცნობის მიხედვით, კავთისხევში, ხატის ტყის მახლობლად გორაკზე დიდი ქვა დევს, რომელსაც შუაგული ამოღებული აქვს და ზემოდან სახურავი (ხუფი) აფარია. ამ ქვას „ჩადრის ქვას" უწოდებენ. როცა წვიმა აუცილებელია, გადაწყდება „ჩადრი ავხადოთო" და ამ ქვასთან საგანგებოდ მისული ხალხი ხუფს ახდის. ჩადრის ახდას ხალხის რწმენით წვიმა მოჰყვება, რადგან ქვაში აუცილებლივ უნდა ჩადგეს წყალი. საგანგებო ქვების არსებობა სხვა ადგილებშიაც მოწმდება. საყურადღებოა ამ მხრივ ვახუშტის ცნობა ქვემო ქართლის სინამდვილიდან: „პატივანს ქვევით ვაკეს არს ლოდი, რომელი გვალვასა თუ გარდააბრუნო და შენამო, მოვალს წვიმა, ხოლო წვიმიანობასა შინა თუ შეაყარო ნაცარი და გარდააბრუნო, იქმნების უწვიმრობა" („აღწერა სამეფოსა..." გვ. 46). 1950 წ. სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამგორის ეთნოგრაფიულმა ექსპედიციამ დიდ ლილოში დაამოწმა ე. წ. ელიის ქვის არსებობა. ამ ქვას თავისებური მოყვანილობა აქვს, ერთ თავში წვრილია, ზედაპირი ფორებიანი აქვს. ამ ნიშნებით ხალხი მას ელიასთან აიგივებს: „ეს ქვაც ელიასავით ჩოფურაა და ცალი თვალით ბრმა არისო". გვალვიან წელიწადში ეს ქვა თავისი ადგილსამყოფელოდან—ელიის სერიდან (საყურადღებოა, რომ თბილისის მიდამოების ტოპონიმიკაში ეს სახელი სხვაგანაც გვხვდება, როგორიც არის ელია—მახათას მთის აღმოსავლეთით) დიდი გუთნის ფამფალაკზე დადებული ქალებს (ამ საქმეში მამაკაცები არ მონაწილეობ-

საბჭოთა ხელისუფლებამდე მშრომელებს არ შეეძლოთ რაიმე სერიოზული დახმარების იმედი ჰქონოდათ. ბუნებასთან ბრძოლაში უძლურები მხოლოდ მის წყალობას თუ გამოელოდნენ. ქართლის მინდვრებს ნრაფალი გვალვიანი წელიწადი, მოუსავლიანობა და დამშევა ახსოვს. მეფის რუსეთი და ასევე მენშევიკური მთავრობაც გვალვის წინააღმდეგ ბრძოლაში მხოლოდ ეკლესიაზე იყო მინდობილი. გორის რაიონის მცხოვრებლებს ეხლაც ახსოვთ უკანასკნელად 1920 წელს მოწყობილი ლოცვა-ვედრება. რამდენიმე ასეული ქუდმოხდილი გლეხი მღვდლების წინამძღოლობით მახლობელ სოფლებზე გავლით გორში ჩავიდა. აქ ეკლესიაში დიდი წირვა გადაიხადეს წვიმის მოსაყვანად.

ახლა ქართლის მოსახლეობას წარსულის ეს ყოველგვარი განცდა სიზმარივით ახსოვს და შემთხვევითი არ არის, რომ, როდესაც ხალხი ძველ ცხოვრებას იგონებს, ყველაზე მკეთრად იჩენს თავს რწყვასთან დაკავშირებული ტანჯვა-წვალებისა და გაჭირვების მოგონება.

* * *

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ვ. ლენინი წერილში „აზერბაიჯანის, საქართველოს, სომხეთის, დაღესტნის და მთიელთა რესპუბლიკის ამხანაგ კომუნისტებს“ წერდა: „ერთბაშად უნდა შეეცადოთ გააუმჯობესოთ გლეხების მდგომარეობა და შეუდგეთ ელექტროფიკაციის, მორწყვის დიდ სამუშაოებს, მორწყვა ყველაზე უფრო საჭიროა და ყველაზე უფრო გარდაქმნის მხარეს, ააღორძინებს მას, დამარხავს წარსულს, განამტკიცებს სოციალიზმზე გადასვლას“ (ლენინი, რჩეული ნაწერები, ტ. VI). 1925 წ. ამხანაგი სტალინი სიტყვაში „აღმოსავლეთის ხალხთა უნივერსიტეტის პოლიტიკური ამოცანების შესახებ“ საბჭოთა აღმოსავლეთის აქტიურ მუშაკებს ერთ-ერთ მთავარ და მორიგ ამოცანად უსახავდა სოფლის მეურნეობის, უწინარეს ყოვლისა კი, რწყვის განვითარებას (სტალინი, თხზულებანი, ტ. 7, გვ. 149, თბილისი, 1949 წ.).

საქართველოს კომუნისტური პარტიის თბილისის ორგანიზაციის საერთო კრებაზე 1921 წ. 6 ივლისს ამხანაგი სტალინი მოხსენებაში „კომუნიზმის მორიგ ამოცანებზე საქართველოსა და ამიერკავკასიაში“ აღნიშნავდა: „არა გვგონია საჭირო იყოს იმის მტკიცება, რომ ეს და ბევრი ამგვარი კონკრეტული პირობა ავალებს საბჭოთა საქართველოს, ისევე როგორც საბჭოთა სომხეთსა და აზერბაიჯანს, დაამყარონ ერთმანეთთან სამეურნეო საქმიანობის ერთგვარი ერთიანობა, ერგვარი გაერთიანება სამეურნეო ღონისძიებებისა, ვთქვათ: ტრანსპორტის გაძლიერების, საგარეო ბაზრებზე ერთობლივი გამოსვლის, სამელიორაციო სამუშაოთა მოწყობის (მორწყვა, დრენაჟი) და სხვა ხაზით“ (სტალინი, თხზულებანი, ტ. 5, თბილისი, 1949, გვ. 103).

დნენ) მახლობელ წყაროზე გადაჰქონდათ, სადაც მას კოდში ჩაშვებით ან მხოლოდ წყლის მისხმით „აბანებდნენ“. ამის შემდეგ უკან აბრუნებდნენ და თავის ადგილზე დაასვენებდნენ. ელიის ქვის ქვეშ შეწყობილი ჰქონდათ მომცრო ქვები, რითაც ის „მიწისაგან გამოყოფილი იყო“.

ამ მითითებათა საფუძველზე საქართველოში დაიწყო ახალი სარწყავი სისტემების მშენებლობის პირველი ეტაპი. აშენდა ტირიფონისა და ალაზნის სარწყავი სისტემები.

ტირიფონის ახალმა სარწყავმა სისტემამ გადამწყვეტი როლი ითამაშა ამ ვრცელი ველობის გარდაქმნაში.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ქართლის ველობზე სარწყავი სისტემის გარდაქმნისა და გაფართოების შედეგად ეკონომიკასა და ყოფაში მომხდარი ცვლილებები ერთ-ერთი სოფლის მაგალითზე ცალკე იყო წარმოდგენილი ნაშრომში „ახალი ყოფა გორის რაიონის სოფ. თორტიზის კოლმეურნეობაში", რომელიც 1949 წ. ნოემბერში მოხსენდა აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო სესიას, მიძღვნილს კავკასიის ეთნოგრაფიის საკითხებისადმი (ავტორები: საქ. სსრ მეცნ. აკად. წ.-კორ. პროფ. გ. ჩიტაია, ისტორიის მეცნ. კანდიდატები ი. ჭყონია და მ. გეგეშიძე)[1]. ასეთ ცვლილებათაგან აღნიშნული იყო შემდეგი: ტირიფონის არხის წყლის გამოყენებამ სოფ. თორტიზის მეურნეობა მთლიანად სარწყავად აქცია. კოლექტიური შრომის პირობებში პურეულის კულტურამ მიიღო უფრო ინტენსიური ფორმა. ამასთან ერთად, ფართო გარცელება ჰპოვა ხილის ბაღებმა, ბოსტნებმა, სიმინდმა, დაინერგა ახალი კულტურა შაქრის ჭარხლის სახით, ათვისებული და ადგილობრივ პირობებთან შეგუებულ იქნა ახალი სასოფლო-სამეურნეო იარაღები. საკოლმეურნეო დოვლათმა ფართო გაქანება მისცა სოფ. თორტიზაში სოციალისტური კულტურის დანერგვას. სავსებით შეიცვალა დასახლების ტიპი და საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი, შეიცვალა ბინების შინაგანი მოწყობილობა, ფართოდ გაიშალა კულტურული მშენებლობა, ახალმა საწარმოო ურთიერთობამ შედარებით მოკლე ხანში გარდაქმნა საუკუნეობით განმტკიცებული და დამკვიდრებული წეს-ჩვეულებანი, სხვა მრავალთა შორის ასეთი ცვლილებანი კონკრეტულად იყო ფართოდ ნაჩვენები საქორწინო წეს-ჩვეულებებში.

ხაზს ვუსვამთ რა იმ გარემოებას, რომ სოფ. თორტიზას ეკონომიკასა და ყოფაში მომხდარი ცვლილებები მეტ-ნაკლებად დამახასიათებელია საერთოდ ტირიფონის ველის მთელი მოსახლეობისათვის, ჩვენ აქ ცალკე შევჩერდებით დასახლების საკითხზე. 1923 წ. გამოცემული საქართველოს ისტორიული რუკის მიხედვით (შემდგენელი რედაქტორი პროფ. ივ. ჯავახიშვილი) ჩვენთვის საინტერესო ტერიტორია განსაკუთრებით მჭიდროდ არის დასახლებული მდინარეების დიდი და პატარა ლიახვის, აგრეთვე მეჯუდას გასწვრივ, მათ აუზებში. რაც შეეხება იმ ტერიტორიას, რომელიც კონკრეტულად ატარებს ტირიფონის სახელს, მისი ჩრდილო ნაწილი დასახლებულია ხევების კირბალულას, ბერშოულას და ხურვალულას მახლობლად კავკასიის სამხრეთი კალთის—უსანეთის მთის ძირზე, სამხრეთით ეს ტერიტორია კვერნაკის მთაზე დასახლებული სოფლებით ისაზღვრება, დანარჩენი ფართობი სრულიად დაუ-

[1] იხ. მიმომხილველი, ტ. II, 1951.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სახლებელი იყო, ამასთან ერთად მეურნეობის თვალსაზრისითაც საკლებ ათვისებული.

ტირიფონის არხის აშენების შემდეგ ამ მხრივ მდგომარეობა საგრძნობლად შეიცვალა. ტირიფონას ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ნაწილში მდებარე წინათ ნახევრადმოტიტვლებული სოფლები ზერტი, კვარხითი, კირბალი, ბერშუეთი, სობისი, ახალსოფელი და სხვ. აყვავებულ ბაღებად იქცა, ხოლო ყოფილ ურწყავ, უდაბურ ტერიტორიაზე წარმოიშვა სრულიად ახალი სოფლები: წითელუბანი, ახალხურვალეთი (მას ბობნევსაც უწოდებენ), ახალშენა, ქვემოშავშვები, ჩობალაური, სარიბარი, ზადიაანთ კარი. ტირიფონის ველზე ბოლო დროს წარმოშობილი ეს სოფლები, იმის გამო, რომ მათ დასახლებაში საბჭოთა მთავრობა უწევდა აქტიურ დახმარებას, დასახლების თვალსაზრისით ახალი ტიპის სოფლებს წარმოადგენენ. ამ სოფლებში ერთ-ერთი ყველაზე მოზრდილი სოფელია წითელუბანი, რომელიც წინანდელი ცარიელი ტერიტორიის შუა ნაწილშია შექმნილი. ამ სოფლის მოსახლეობა მოსულია ქარტისიდან, ფლავისმანიდან, ხელთშუადან, ბისოეთიდან. წითელუბანი სოფელს დაერქვა თვით ხალხის ინიციატივით 1934 წელს, კოლმეურნეობის კრებაზე. სოფელი გეგმიანად არის გაშენებული, მას სამი ქუჩა სიგრძეზე ჩაუდის, ოთხი სიგანეზე, ქუჩები სახელდებულია. შავშვების ქედიდან სოფელში გამოყვანილია წყაროს წყალი და ამ ქუჩებზე შვიდი ონკანია მოწყობილი. სოფელში აშენებულია რვაწლიანი სკოლა საუკეთესო სასწავლო ლაბორატორიებით, აბანო, ბიბლიოთეკა, კოლმეურნეობის კანტორა (კლუბითურთ), დიდი საწყობი და სხვა. დოვლათიანობით წითელუბნის კოლმეურნეობა მთელ რაიონშია განთქმული, აქ მოყვანილი პური—სარწყავის დოლის პური ცნობილი გახდა, როგორც საუკეთესო. ბევრი მოდის აქ ხილი, სიმინდი, შაქრის ჭარხალი, ბოსტნეული. საკოლმეურნეო დოვლათიანობა ნათელ გამოხატულებას პოულობს ხალხის ოჯახურ მოწყობაში, ყოფაში, მიმზიდველია საცხოვრებელი ნაგებობანი როგორც გარეგნულად, ისე შინაგანი მოწყობილობით.

საყურადღებოა, რომ ამ ახალ სოფელს სამეურნეო ტოპონიმიკაც ახლებური და თავისებური აქვს. მაგალითად, თუ ამ სოფლის სამეურნეო ნაკვეთების სახელებში გვხვდება ჩვეულებრივი სახელები: ლამიანები, შუაბაღი, დიდიბაღი, არხი, სოფლისწინი და სხვა, მათ გვერდით გვხვდება აგრეთვე სამეურნეო ნაკვეთების ნომრებით დასახელება—მეექვსე მინდორი, მეცხრე მინდორი და სხვა, რაც სამეურნეო ტოპონიმიკის თვალსაზრისით ახალ მოვლენას წარმოადგენს.

ეთნოგრაფიულად მეტად საყურადღებო ფაქტია სარწყავ წყალთან დაახლოების მიზნით ზოგიერთი სოფლის დასახლების ადგილის შეცვლა. მაგალითად, მას შემდეგ, რაც ტირიფონის არხის წყალი ამ ველის უკიდურეს სამხრეთ ნაწილს მისწვდა, სოფელმა შავშვებმა კვერნაკის მთის კალთიდან უშუალოდ მის ძირში ჩამოინაცვლა 300—400 მეტრით, ასეთ მოკლე მანძილზე სოფლის გადასახლება საერთოდ იშვიათად მომხდარა, რაც ამ შემთხვევაში ნათლად მიუთითებს ქართლის ველობში წყლის გადამწყვეტ მნიშვნელობაზე. საბჭოთა მთავრობამ სოფელს ახალ ადგილზე დასახლების საქმეში დიდი

მატერიალური დახმარება აღმოუჩინა. დღეს სოფელი შავშვების მეურნეობა სავსებით უზრუნველყოფილია სარწყავი წყლით, საკარმიდამო ნაკვეთებზე საუცხოო ბაღ-ვენახებია გაშენებული და, რაც მთავარია, ახალ საცხოვრებელ ადგილზე, ნაცვლად ძველი, უწესრიგო დასახლებისა, გეგმიანი სწორი ქუჩები და ლამაზი სახლებია შექმნილი. დასახლების ადგილი აქვთ შეცვლილი აგრეთვე ამავე ზოლის სოფლებს რენეს და ნიგოზას.

* * *

საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში სრულყოფილი ხდებოდა საირიგაციო ნაგებობანი, უმჯობესდებოდა რწყვის ტექნიკა, მაგრამ არ შეცვლილა, ხელუხლებელი იყო რწყვის სისტემის არსი. სარწყავად გამოიყენებოდა ერთხელ და სამუდამოდ გაჭრილი არხები. მაგალითად, კეხვის მთავარი არტერიიდან გაყვანილი იყო 21 განმანაწილებელი 73 კილომეტრი საერთო სიგრძისა. მათგან ცალ-ცალკე მიდიოდა—127 სარწყავი არხი,111 კილომეტრი საერთო სიგრძისა. ამასთან ერთად, სარწყავი არხიდან ნაკვეთებში გადაყვანილი იყო მრავალრიცხოვანი კვლები. ყოველივე ამის გამო კოლმეურნეობათა სარწყავი მინდვრები ძალზე დაქსელილი იყო, სარწყავი ნაკვეთების შეზღუდული ფართობები 3—5 ჰექტარს არ აღემატებოდა. ხშირკვლებიან ნაკვეთებზე შეუძლებელი იყო გარდიგარდმო ხვნა, სარწყავი არხები, აგრეთვე მიწის ვიწრო დაუთესველი ზოლები ამ სარწყავთა გასწვრივ დიდ დანაკარგებს იძლეოდა. ფართობის თითქმის მეათედი გამოუყენებელი იყო, ზედმეტად იხარჯებოდა სარწყავი წყალი, რადგან ის უსარგებლოდ ჩადიოდა ნიადაგში. გუთნისათვის მიუდგომელი მუდმივი არხების გასწვრივი ზოლი შამბნარითა და ეკლნარით იფარებოდა და სარეველებისა და სოფლის მეურნეობის კულტურების სხვადასხვა მავნებლის გავრცელების კერად იქცეოდა, დიდი შრომა და ძალღონე ხმარდებოდა მცირე მუდმივი სარწყავი არხების ამოწმენდას. აი, ამიტომ კოლმეურნე გლეხობა სიხარულით შეხვდა მთავრობის გადაწყვეტილებას რწყვის ახალ, უფრო რაციონალურ სისტემაზე გადასვლის შესახებ, ისეთ სისტემაზე, როცა მუდმივი რჩება მხოლოდ მაგისტრალური და განმანაწილებელი არხები, ხოლო ყველა დანარჩენი დროებითი იქნება[1].

რწყვის ახალ სისტემაზე გადასვლის აუცილებლობასა და დროულობაზე ლაპარაკობს შემდეგი საინტერესო ფაქტიც: თამარშენისა და ხეთაგუროვის კოლმეურნეობათა მემინდვრეებმა განმანაწილებელი არხიდან გაყვანილი სარწყავი რუები ადრევე გადახნეს და გადაასწორეს. ამათ მაგიერ უკვე რიგი წლების განმავლობაში კოლმეურნეებს შემოდგომითა და გაზაფხულობით გუთნით გაჰყავთ დროებითი ღრმა კვლები[2]. გამოცდილი კოლმეურნეების განცხადებით: ქართლში ეხლა წვრილი არხები გაჭრილი იქნება საანეულო და საგაზაფხულო თესვისთანავე, ხოლო მოსავლის აღების წინ ეს არხები გადასწორდება, ამოივსება. მარცვლოვანი კულტურების სარწყავ ნაკვეთებზე, რომ

[1] А. Кумаритов, Г. Бондаренко, В долине Лиахвы, „Заря Востока" 30.9.50 г.

[2] Г. Бочоридзе, Спустя два месяца, „Заря Востока", 15.10.50 г.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლებიც მორწყვის შემდეგ არ მუშაკდება, დროებითი სარწყავები ცოტა უფრო დიდი ზომისა იქნება. ისეთ ნაკვეთებზე კი, რომლებზედაც სათოხნი კულტურებია დათესილი (სიმინდი, შაქრის ჭარხალი და სხვ.), გაყვანილი იქნება ვიწრო კვლები, რომ ხელი არ შეეშალოს მანქანების გამოყენებას. დამახასიათებელია, რომ ქვემოდან მომავალი ინიციატივა ამჯერადაც უბრალო გამოსაყალზე მიუთითებს: ზოგიერთი ბრიგადირი, ამ საქმეში ჩვეულებრივი გუთნის გამოყენების გარდა, რჩევას იძლევა გამოყენებულ იქნეს კართოფილის სათხრელი მანქანა, თუ მას შეეცვალა ფრთა.

* * *

დიდია კოლმეურნეთა შრომითი მონაწილეობა სარწყავი სისტემების მშენებლობაში. საკავშირო მთავრობის დიდი დახმარების მეოხებით, სარწყავი სისტემების მშენებლობაში ჩვენი მოწინავე ტექნიკის გამოყენებისა და კოლმეურნეობათა და კოლმეურნეების აქტიური მონაწილეობის მეოხებით გახდა შესაძლებელი წყალთა მეურნეობის მშენებლობის ასეთი გაშლა. ომისშემდგომ პერიოდში აშენდა და საექსპლოატაციოდ გადაეცა ჩვენს პირობებში რამდენიმე დიდი სარწყავი სისტემა. მიმდინარეობს სამგორის უდიდესი სარწყავი სისტემის[1], აგრეთვე თეზი-ოკამის, ვანათის, მუხრანის, სარწყავი არხების მშენებლობა. წარმოებს მუშაობა სალთვისისა და ტირიფონის სარწყავი არხებისათავის ნაგებობათა რეკონსტრუქციისათვის და ამით საფუძველი ეყრება მთელი ტირიფონის სარწყავი სისტემის რეკონსტრუქციას. საქართველოს მიწათმოქმედებას არ ახსოვს სარწყავი სისტემების ასეთი გრანდიოზული მასშტაბები. ჩვენი ქვეყნის ბუნებრივი შესაძლებლობანი ეფექტურად ხმარდება უხვსა და მყარ მოსავლიანობას, მშრომელი ხალხის მატერიალური კეთილდღეობის ზრდას.

საბჭოთა საქართველოს მშრომელებმა პირველად თავის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში თვით დაიწყეს გეგმიანად და ორგანიზებულად გვალვასთან ბრძოლა და საქართველოს მდინარეების მძლავრი ნაკადების დამორჩილება. ბუნების გარდამქმნელი ხელი „ურწყულ", ე. ი. წყალს სავსებით მოკლებულ, ადგილებსაც სწვდება და მათ მექანიკურ რწყვას უმორჩილებს. დღეს თითქოს უფრო ახალსა და ფართო შინაარსს ღებულობს ჩვენი ყოველთვის საამაყო სიტყვა „მიწა-წყალი".

М. К. ГЕГЕШИДЗЕ

СТАРАЯ И НОВАЯ СИСТЕМА ОРОШЕНИЯ ТИРИПОНСКОЙ ДОЛИНЫ

(По этнографическим данным)

Резюме

В гениальном труде „Экономические проблемы социализма в СССР" И. Сталин, оценивая объективный характер законов природы, учит, что люди могут ограничить сферу действия законов приро-

[1] 1951 წ. 4 ნოემბერს მწყობრში ჩადგა სამგორის ზემო მაგისტრალური არხი. ივრის წყალი პირველად ესტუმრა თბილისის წყალსაცავს, რომელსაც „თბილისის ზღვა" ეწოდა.

ды, дать разрушительным силам другое направление и обратить их на пользу общества, познав законы природы, учитывая их и опираясь на них. Для иллюстрации своего положения из многочисленных примеров Сталин приводит пример использования воды, ее силы на пользу общества.

На основании этого положения приобретают весьма важное научное значение особенности и разнообразие народных приемов и способов в деле орошения и использования силы воды.

Выявление и изучение сохранившихся в этнографической действительности Грузии пережитков старых приемов и способов орошения и рассмотрение их на основании современных достижений в деле орошения, наглядно показывает разный уровень отношения людей к силам природы, историю познания непосредственными производителями законов природы.

В многовековой земледельческой культуре Шида Картли искусственное орошение, как самый рациональный способ против засухи, имело и имеет решающее значение. Орошаемое земледелие зависело здесь от эффективного использования вытекающих с южных склонов Кавказского хребта рек—Меджуда, Малой и Большой Лиахви.

Развитию производственных сил и производственных отношений соответствовали строительство оросительных систем и техника орошения (джебири-плотина, годоркури-плетенное устройство в воде, сакопела-распределитель, бергара-жолоб, русхмули-акведук и др.). На основе этнографического изучения этих данных выясняется, что в деле орошения трудовое крестьянство максимально использовало свои знание и умение (проявление народного знания в геодезии, геологии, гидрографии и др.). Забота об оросительной воде, являющейся предметом постоянных нужд и сама техника орошения выработали у земледельца—крестьянина много опыта и трудовых навыков (гаткорвит морцква—приблиз., бороздковое орошение, обмен семян хлебных злаков орошаемых и неорошаемых полей и др.).

Несмотря на это, в условиях раздробленного хозяйства, основанного на принципе частного владения, орошение не имело широкого масштаба. Невозможность широкого использования естественных ресурсов были причиной общего недостатка оросительной воды. Добывание оросительной воды было затруднено, что служило поводом постоянных сор и столкновений как внутри села, так и между селами.

Ввиду недостатка оросительной воды в земледелии большой части Шида Картли важное значение имела орошение атмосферными осадками. Широко применялись, основанные на магическо-религиозных представлениях, иррациональные приемы (Лазарезе сиарули—хождение на Лазарья, гутнит цклис мохвна—вскпахивание воды и др.).

После установления Советской власти положение вкорне изменилось. Построены новые, большие оросительные системы.

Тирипонская новая оросительная система сыграла решающую роль в преобразовании хозяйства Тирипонской долины, появились новые отрасли земледелия, культура хлебных злаков приняла более интенсивную форму, ранее опустелые селения превратились в цветущие сады. Изменилось вместе с этим и само поселение долины: на бывшей неорошаемой полупустынной территории появились совершенно новые селения (Ахалшена, Квемо Шавшвеби, Цителубани, Ахалхурвалети и др.), а некоторые селения с целью приближения к оросительной воде переместились на новые места (Шавшвеби, Рене, Нигоза).

Происшедшие на Тирипонской долине эти изменения указывают на огромное значение оросительных систем. Сегодня наша страна осуществляет грандиозные планы борьбы с засухой. Все больше растет и ширится сеть оросительных систем и тем самим создается основа прочного и обильного урожая.

Переход на новую систему орошения будет способствовать более рациональному использованию земель путем укрупнения оросительных участков и внедрению в хозяйстве передовой техники.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ე. რუხაძე

მასალები მიწისმოქმედების ისტორიისათვის საქართველოში

I

ბერიკაობა—ყეენობა ერთ-ერთი უძველესი ქართული ხალხური დღესასწაულია, რომელიც თავისი მდიდარი წეს-ჩვეულებებით და რწმენა-წარმოდგენებით აგრარულ კულტებთან არის დაკავშირებული.

ამ დღესასწაულთა რიტუალური მხარე მაგიურ-რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა შესრულებაში გამოიხატება, რაც ცხადყოფს, რომ მას დიდი ხნის ისტორია უნდა ჰქონდეს, ისეთივე დიდი, როგორც თვით მიწისმოქმედების კულტურას. ქართველი ტომების მდიდარ წარსულზე მიწისმოქმედების სფეროში მიუთითებს არა მარტო სამიწათმოქმედო კულტურის მაღალი დონე და ქართველი მიწათმოქმედის უმდიდრესი საწარმოო გამოცდილება, რომელთა შესახებ არსებული უძველესი ისტორიული[1], ეთნოგრაფიული[2], არქეოლოგიური[3] და ბოტანიკური მონაცემები საქართველოს მიწისმოქმედების ერთ მთავარ ცენტრთაგანად წარმოგვიდგენს,—არამედ ქართველი ხალხის მსოფლმხედველობაში შემონახული რელიგიური გადმონაშთებიც.

ი. ბ. სტალინი გვასწავლის, რომ „საზოგადოების სულიერი ცხოვრების ჩამოყალიბების წყაროს, საზოგადოებრივ იდეათა, საზოგადოებრივ თეორიათა, პოლიტიკურ შეხედულებათა, პოლიტიკურ დაწესებულებათა წარმოშობის წყაროს უნდა ვეძებდეთ არა თვით იდეებში, თეორიებში, შეხედულებებში, პოლიტიკურ დაწესებულებებში, არამედ საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობებში, საზოგადოებრივ ყოფიერებაში, რომლის ასახვასაც წარმოადგენენ ეს იდეები, თეორიები, შეხედულებები და სხვ.“[5].

არც ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებს და არც საქართველოს შესახებ არსებულ ლიტერატურას ყეენობის შესახებ ცნობები არ შემოუნახავს, თუ არ ჩავთვლით იმ წერილობით წყაროებს, ხალხურ ზეპირსიტყვიერებას და ეთნოგრაფიულ მონაცემებს, რომელთა მიხედვით დადასტურებულია, რომ ქართველებს ძველთაგანვე ჰქონდათ ისეთი სახის გასართობი, რომელიც თეატრის მაგივრობას ასრულებდა და ამავე დროს საკულტო დანიშნულების მატარებელიც იყო. ასეთად ითვლება პოემა „სიბილიანი“, რომელშიაც ცხოველთა ნიღბებითა და ქურქებით „წარმოდგენილი“ გართობა-სანახაობა უძველეს დროიდანვეა ცნობილი საქართველოში. პროფ. კ. კეკელიძე ამის შესახებ აღ-

---

[1] ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, თბილისი, 1935 წ., წიგნი II, გვ. 409—411.

[2] გ. ჩიტაია, Этнографическое исследование в Груз. ССР, Советская этнография, 1948 г., т. IV, 181.

[3] Б. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, Тбилиси, 1943 г.

[4] П. М. Жуковский, Культурные растения и их сородичи, Москва, 1950, 65.

[5] ი. სტალინი, „ლენინიზმის საკითხები“, მეორე გამოცემა, გვ. 677.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნიშნავს, რომ პოემა „სიბილიანში წარმოდგენილი ცნობა, რომელიც სხვა წყაროებში არ მოიპოვება, ჩანასახს ბერიკაობაში პოულობსო“[1].

ყეენობის შესახებ მასალების შეგროვება და მისი შესწავლა საქართველოში ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ორმოც-ორმოცდაათიან წლებში დაიწყო, რაც შემდგომ (XIX საუკ. მეორე ნახევარში) გაძლიერდა და ამ საკითხს ქართველ მკვლევართა (გ. წერეთელის, ნ. ბერძნიშვილის, ალ. ხახანაშვილის, რ. ერისთავის და სხვ.) საგანგებო შრომები მიეძღვნა.

თითქმის ყველა ავტორს[2], ვინც კი ყეენობას შეჰხებია, მასალის სიმცირისა და დაუზუსტებლობის გამო, ყეენობაში რიტუალთა გარკვეული ჯგუფისათვის მიუქცევია ყურადღება და აზრიც მეტად ზოგადად გამოუთქვამს. აღნიშნულ ავტორთა მოსაზრებანი თემის ძირითად საკითხებს არ ეხება; მასალაც მხოლოდ დღესასწაულის გარეშე მხარეს ფენს ნათელს და მის ძირითად არსს სრულიად არ ავლენს.

ბერიკაობა-ყეენობის დღესასწაული, გარდა იმისა, რომ წარმოადგენდა აგრარულ კულტებთან დაკავშირებულ დღესასწაულს და შესაბამისად შეიცავდა ბუნების აღორძინებასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს, სხვადასხვა ისტორიული ეპოქების მნიშვნელოვან მხარეებს—ქართველი ხალხის დამპყრობლებთან (შაჰ-აბასი, თემურ-ლენგი) გმირულ ბრძოლასა და ქართველი ხალხის ცარიზმის წინააღმდეგ რევოლუციური ბრძოლის სურათებსაც ასახავდა.

ქვემოთ ჩვენ გაკვრით შევეხებით ყეენობის შესახებ არსებულ თეორიებსა და მოსაზრებებს.

ყეენობის ანალიზი პირველად პროფ. ალ. ხახანაშვილმა მოგვცა[3]. ეს დღეობა საყველიერო დღესასწაულთან ერთად წარმართული ხანის ნაშთად აღიარა.

ს. მაკალათიამ ყურადღება მიაქცია ამ დღესასწაულში წარმართული ხასიათის გადმონაშთებს, რომლის საფუძველზედაც ყეენობა სვანურ „საქმისა“-ს, „ადრეკილაჲს“ და „მელიაჲ-ტულეფიაჲს“ წესებს დაუკავშირა და აღნიშნა, რომ ყეენისა და საქმისას მთელი მოქმედება სქესობრივ-ეროტიულ მოძრაობებში გამოიხატება, რომელიც ბუნების მეტი ნაყოფიერების გამოწვევის მიზნით ხდებოდაო[4].

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა ყეენობა და სვანური „მურყვამობა“, ეთნოგრაფიული, ენობრივი და ისტორიული მონაცემების ანალიზის საშუალებით, სიყვარულისა და შვილოსნობის მფარველი ღვთაების „კჯირიაჲს“ დღესასწაულის ნაშთად აღიარა. ავტორის აზრით ამ დღესასწაულის დედააზრი უცხო ხალხის მეთაურის ქართველთა მეთაურისაგან მძლეობის განსახიერება უნდა ყოფილიყო სქესობრივი ძალისა და ნაყოფიერების სფეროში. დღესას-

---

[1] კ. კეკელიძე, გართობა-სანახაობათა ისტორიისათვის ძველ საქართველოში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბილისი, 1945 წ., გვ. 157—158.

[2] გაზ. „ივერია“ 1888 წ. № 49; გაზ. „ივერია“ 1898 წ., № 33; ჟურ. „კვალი“ 1894 წ.; „კვალი“ 1893 წ., № 6; „Кавказ“ 1889 ч. Е. Т. А.; „Кавказ“, 1850 ч., № 28; Р. Эристов, О Тушино-Пшаво-Хевсурском округе, ЗКОРГО, кн. III, 1855 г.

[3] ალ. ხახანაშვილი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, 1904 წ., გვ. 10—11.

[4] ს. მაკალათია, ფალოსის კულტი საქართველოში, მიმომხილველი, 1926 წ., ტ. I, გვ. 130.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

წაულის მიზანს განაყოფიერების ორგანოს საღიანობისა და ძლიერების ლოცვა-ვედრება და განსახიერება შეადგენდა[1]. შემდეგში აკად. ივ. ჯავახიშვილმა ხეთური ტექსტის აღმოჩენასთან დაკავშირებით ადრე გამოთქმული მოსაზრება გააფართოვა და გააღრმავა. ქართლ-კახური ყეენობა და სვანური დღესასწაული „მელიაჲ-ტულეფიაჲ“ პროტოხეთურ ტელეფინუსს დაუკავშირა და ამით დღესასწაულის ბუნებაც არსებითად განსაზღვრა[2].

დაბოლოს, დ. ჯანელიძე თავის ნაშრომში „ქართული თეატრის ხალხური საწყისები“ ყეენობას სამი მთავარი დანაშრევის მიხედვით ჰყოფს. პირველი—საკულტო ცერემონიალებისა და წარმართული მისტერიების გადმონაშთებია. მეორე—წარმართული მითოლოგიიდან გამოსული ყეენობა საერო სანახაობად გადაქცეულა და ქართველი ხალხის ღამპყრობლებთან ბრძოლის სურათად ქცეულა, მესამე დანაშრევში კი ასახულია ბრძოლა ცარიზმის წინააღმდეგ[3].

ამ საკითხებს ეხება უკანასკნელი წლების მანძილზე მოპოვებული არქეოლოგიური მასალების განხილვასთან დაკავშირებული ნაშრომებიც. პროფ. შ. ამირანაშვილმა, პ. უშაკოვმა და ბ. კუფტინმა თრიალეთის არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩენილ ვერცხლის სასმისზე გამოხატული პროცესია, განაყოფიერების ღვთაების „მელიაჲ-ტულეფიაჲ“, ტელეფინასადმი თაყვანისცემის სცენად მიიჩნიეს და ამით ამ დებულებას კიდევ ერთი საბუთი შესძინეს. მათივე აზრით ვერცხლის სასმისზე გამოხატული პროცესია ქართული წარმართობის ხანას განეკუთვნება და აღორძინებასთან დაკავშირებული ღვთაების კულტის სიუჟეტს წარმოადგენს[4].

აღსანიშნავია აგრეთვე სამთავროს ორმოსამარხში აღმოჩენილი ბრინჯაოს სარტყელი, რომლის მოხატულობა არქეოლოგ ალექსანდრე კალანდაძეს „მელიჲ-ტულეფიაჲს“ საკულტო სცენის გამოსახულებად მიაჩნია[5].

მკვლევართა ამ მოსაზრებებს უფრო მეტად ნათელს ხდის უკანასკნელი წლების მანძილზე საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შეგროვებული ქართული ეთნოგრაფიული მასალა. ამასთან ერთად, ეს მონაცემები ზოგიერთი ახალი საკითხის წინ წამოწევის საშუალებას იძლევა და სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს.

II

ჩვენ საგანგებოდ დღესასწაულების—ბერიკაობისა და ყეენობის მთავარი მოქმედი პირების ყეენისა და ბერიკას ჩაცმულობის ერთ ელემენტზე შევჩერდებით, ვინაიდან მისი საშუალებით შესაძლებელი ხდება დადგენა საგაზაფხუ-

---

[1] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, თბილისი, 1928 წ., გვ. 66—69.

[2] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი, თბილისი, 1950 წ., გვ. 204.

[3] დ. ჯ ა ნ ე ლ ი ძ ე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბილისი 1948 წ., გვ. 342—343.

[4] შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი, 1944 წ., გვ. 34 Б. К у ф т и н. Археологические раскопки в Триалети, Тбилиси, 1943 г., П. У ш а к о в. Хетская проблема, სტალინის სახელობის თბ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. XVIII. თბ. 1941 წ. გვ. 111—112.

[5] ორმოსამარხი № 276; სარტყლის ნომერი 5815, სამთავრო 1947 წ.

ეროვნული

ლო დღესასწაულის ისეთი მხარეებისა, რომლებიც ყეენობის შესახებ არსებულ წყაროებსა და გამოკვლევებში დამოწმებული არ არის.

აქ დასმულ საკითხთან დაკავშირებით ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებული მასალები შემდეგ სურათს იძლევა.

ორშაბათ დილით, „დიდმარხვის პირველ დღეს", საგანგებოდ გამოყოფილი მცოდნე პირები „დუქნებში" ან ბინებში ყეენისა და მისი „ამალის" წევრების ჩაცმის თადარიგს შეუდგებოდნენ[1]. ყეენს კაზმავდნენ „ნაზირ-ვეზირები", „მწერლები", ბერიკები ან საგანგებოდ ამორჩეული პირები[2]; მათ თავიანთი გრიმიორიც ჰყავდათ[3]. ჩაცმის დროს წახალისების მიზნით უკრავდნენ მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე[4], ცეკვავდნენ[5] და კომიკურ სცენებსაც ასახიერებდნენ[6].

ყეენისა და მისი ამალისათვის ტანსაცმელი წინასწარ მზადდებოდა, ზოგჯერ კი წინა წლებისა ინახებოდა რომელიმე გლეხის ოჯახში და დღესასწაულისათვის მუდამ მზად იყო. „ხევში ყეენობის მთელი მოწყობილობა გიგიათ ციხეში ინახებოდა და ნიკო ჩოფიკაშვილს ჰქონდა ჩაბარებული"[7].

ბერიკასა და ყეენის ჩაცმულობის ერთ-ერთ ელემენტს გადმობრუნებული ტყაპუჭი წარმოადგენდა[8], რომელსაც ზოგჯერ საქონლის კუდი ჰქონდა გაკეთებული[9].

ტყაპუჭი წარმოადგენს ცხვრის ტყავისაგან შეკერილ ტყავ-კაბას, რომელსაც სარჩულად ბეწვი აქვს. ყეენი ისევე, როგორც ბერიკა, ტყაპუჭს უკუღმა იცვამდა. მას ზოგჯერ ჩოხა-ახალუხი ეცვა[10], ზოგჯერ კი ყარაჩოღულად ჩაცმული დადიოდა: „მოკლე ახალუხი..., გრძელი შალის ჩოხა"[11]. ისეთი შემთხვევაც არის დადასტურებული, როდესაც ყეენს გრძელი ხალათი ეცვა და, მსუქნად გამოჩენის მიზნით, მუცელზე ბალიში ან რაიმე ძველმანი ედო (ოკ.). წინ-მკერდი და უკან კუზი ჰქონდა გაკეთებული[12]. ყეენს ქაღალდისაგან შეკერილ კოსტუმს და ზოგჯერ წითელ კაბასაც აცმევდნენ (შდ.). სვანეთში ყეენს მახინჯად კაზმავდნენ[13]. ყეენს ზოგჯერ მასხარას ტანისამოსს აცმევდნენ[14]. ის

---

[1] ი. მჭედლიშვილი, თეატრალური მუზეუმის ფონდი 3, ხელნაწერი № 5150.

[2] ი. მჭედლიშვილი, იქვე.

[3] დ. ჯანელიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 325.

[4] ვ. კოპტონაშვილი, წერილი ჯავახეთიდამ, გაზ. „ივერია" 1889 წ. 50; დ. ჯანელიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 329—30.

[5] მ.; მრ.; შდ.; სბ.; მქ. შემოკლებული ნიშნების ახსნა იხილე ქვემოთ ამ ნაშრომის დანართში.

[6] ვ. კოპტონაშვილი. „ივერია", 1889 წ., № 50, გვ. 3.

[7] მჯ; დს; მრ; ად; ერ; დშ; ვ. კოპტონაშვილი. „ივ." 1889 წ., № 50; „ივ.", 1888 წ., № 49;

[8] რ. ხარაძე, 1948 წ. ხევის მივლინების დღიური.

[9] მჯ; სბ; შდ; გრ; ენ.

[10] ქმ; ყვ; მჯ; რ. ხარაძე, 1948 წ. ხევის მივლინების დღიური.

[11] მჯ; ქს; დ. სულიაშვილი, ყეენობა გორში, კრბ. „ლიტ. მატიანე" № 1—2, თბილისი, 1940 წ., გვ. 32—34.

[12] სვანეთში ასე კაზმავდნენ საქმისას; ოკ; ს. მაკალათია, ხევი, თბილისი, 1934 წ., გვ. 98.

[13] ს. მაკალათია, ფალოსის კულტი საქართველოში, მიმომხილველი, თბილისი, 1927 წ., გვ. 130.

[14] СМОМПК, т. II, 1882 г.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ზოგჯერ „მაიმუნურად“ ჩაცმულიც ყოფილა—ტომრის ნაგლეჯი ჰქონია ჩაცმული (მრ.). ზოგჯერ ყეენი მეფე ერეკლესავით ყოფილა მორთული. ზოგიერთი სოფლის ყეენები სამსახურიდან გამოგდებულ „პიანიცა კაპიტნების მუნდირებში“ ან შინელებში (ყვ.) იყვნენ გამოწყობილი[1]. ზოგჯერ კი მას თათრული ტანსაცმელი ეცვა[2]. იმერეთში ყეენს „ჯვალოებში და ჭილოფებში ახვევდნენ“[3].

ყეენის ჩაცმულობის აღწერილობა მარტო ზემოთქმულით არ ამოიწურება. განსხვავება ჩაცმულობაში არა მარტო კუთხეების მიხედვით იყო, არამედ ერთი სოფლის სხვადასხვა უბანიც კი ხშირად სხვადასხვანაირად გამოწყობილ ყეენს გამოიყვანდა ხოლმე. სოფელ მეჯვრისხევის მექვაბიანთ უბანში ყეენს ძველი ტანსაცმლით მოსავდნენ, ზედ ათასგვარ ძონძებს ჰკიდებდნენ; იმავე სოფლის ჩარხის უბანში კი მას ჩოხა-ახალუხს აცმევდნენ. ასევე იყო თბილისშიც. ერთი ყეენი ჯვრიანი პოლკოვნიკის მუნდირში იყო გამოწყობილი, ერთ უბანში კი (ყეენის მაგივრად) ევროპის პოლიტიკური მდგომარეობის ინსცენირებისათვის გამოეყვანათ „გენერალ ბულანჟე“-სა და „თავად ბისმარკის“ კოსტუმებში ჩაცმული პირები[4].

ყეენს ტყაპუჭზე გაკეთებული ჰქონდა ქამარი, რომელზედაც მამაკაცის სასქესო ასოს სიმბოლიური გამოსახულების საგანი იყო ჩამობმული. ქამრად გამოყენებული იყო თივისაგან დაგრეხილი მსხვილი თოკი-თულო[5] და ტყავის ან ჭრელად ნაქსოვი ქამარი (მრ.). ქამარზე გაკეთებული მამრობითობის აღმნიშვნელ საგნად გამოყენებული იყო ძვალი, რომელიც ქამარს თასმით ებმებოდა[6]. ამავე დანიშნულებით თლიდნენ ხის მოკლე ჯოხს, რომელსაც კონკილას ეძახდნენ[7]. სოფელ შილდაში გათლილი კონკილას სიგრძე 15 სმ არ აღემატებოდა. „კონკილას“ თავსა და ბოლოს დანით დაუჭდევდნენ, ბოლოში ბაწარს მოაბამდნენ და ბაწრის საშუალებით ყეენს ქამარზე ჰკიდებდნენ[8]. დაახლოებით ამდაგვარია სოფ. ჟაბეშში მცხოვრები ივანე კახიანის სახლში მამაპაპიდან შენახული და ამჟამად საქართველოს ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგ. განყ. დაცული ხისგან გამოთლილი ადამიანის ასოს გამოსახულება (ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. ერის ისტორია, თბ., 1928 წ., წიგ. I, გვ. 60). მამაკაცის სასქესო ასოს გამომსახველად მიიჩნევდნენ საქონლის—კამე-

---

[1] „ივერია“ 1888 წ., № 49.

[2] ი. მ ჭ ე დ ლ ი შ ვ ი ლ ი, თეატრალური მუზეუმის ფონდი 3, ხელნაწერი 5150; დ. ჯ ა ნ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრ. გვ. 291.

[3] ს. მ. გ ა ჩ ე ჩ ი ლ ა ძ ე, იმერეთის ეთნოგრაფიული მასალები. ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი № 42.

[4] №, შავი ორშაბათი. გაზ. „ივერია“, 1888 წ., № 49.

[5] ი. კ ო პ ტ ო ნ ა შ ვ ი ლ ი, დასახელებული წერილი; ოკ; პტ; გგ.

[6] სოფელი ჩხიკვთა.

[7] ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფალოსის კულტი საქართველოში. მიმომხილველი, თბილისი, 1927 წ. გვ. 130; ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტ., თბილისი, წ. I, გვ.; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დას. ნაშრ. გვ. 310, ქრ; ბშ; ოკ; შდ.

[8] ი. კ ო პ ტ ო ნ ა შ ვ ი ლ ი, „ივ“, 1889 წ., № 50; შილდა, მთხრობელი აბრამ ილიას ძე მიქაძე 61 წ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჩის ან ხარის „კანჭის ძვალს“[1] და წითელ ნაჭერ შემოხვეულ სიმინდის ნაჭურჩს. ამ გამოსახულებებს ზოგჯერ კოკის მომტვრეულ ყელში სდებდნენ, კოკის ყელს ყურში თოკს უყრიდნენ და ყეენს წელზე ჰკიდებდნენ[2]. ასეთივე დანიშნულებისა იყო საქონლის რქა, რომელსაც ბოლო პატარა თოკის გასაყრელად გახვრეტილი ჰქონდა. თოკის საშუალებით რქა ტყავის ქამარზე იყო ჩამოკიდებული (მჯ; მრ). კარალეთში ტყავის ქამარზე ყეენს არა მარტო „კონკილას“ ჰკიდებდნენ, არამედ ხმალსაც, ასეთივე წესი იყო სვანეთშიაც[3]. ისეთი შემთხვევაც გვაქვს დადასტურებული, როდესაც ყეენს ტყაპუჭზე მხოლოდ ხის ხმალი ჰქონდა ჩამობმული (მჯ; მრ; კრ) ან მხოლოდ ქამარი ეკეთა[4].

ზემოთ მოტანილ მასალაში ჩასაცმელი მრავალი სახითაა წარმოდგენილი, რომელთაგან გადმობრუნებული ტყაპუჭი თავისი შემადგენელი ნაწილებით—კუდი, ქამარი ფალოსის გამოსახულებით, მეტად საყურადღებოა, მაგრამ ამჟამად საკუთრივ ტყაპუჭზე გვინდა შევჩერდეთ.

გარდა საქართველოსი, ცნობებს ცხვრის ტყაპუჭის ტარების შესახებ ჩრდილო კავკასიელ ტომებში ვხვდებით.

დაღისტანში ხვნა-თესვასთან დაკავშირებული რიტუალების შესრულების დროს, ველზე სამუშაოდ პირველად გასულ მხვნელს ცხვრის გადმობრუნებული ტყაპუჭი სცმია. ხალხის აზრით, ტყაპუჭს კარგი მოსავლის მოყვანისა და აღებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონია[5].

ხუნძებში სოფელ გოჩობში (კარახის რაიონი) გადმობრუნებული ტყაპუჭი ეცვა ველზე სამუშაოდ პირველად გასულ მხვნელს და სამ მოხუც კაცს, რომლებიც გუთანს უკან მისდევდნენ. ოროდსა და მაჩადში ხვნის დროს გადმობრუნებული ტყაპუჭი ეცვა რიტუალში მონაწილე ათ მთესავს, რომლებიც მიმდინარე წელს დასათეს მარცვალს ხნულში აბნევდნენ[6].

ლაკები საგაზაფხულო ხვნის დაწყებამდე იხდიდნენ დღესასწაულს „გუთნის გატანას“, რომლის დროსაც ამორჩეულ მხვნელს გადმობრუნებულ ტყაპუჭს აცმევდნენ. მხვნელი დანიშნულ ადგილამდე წყვილ ხარს მიყვებოდა, გუთანს მხარით ატარებდა, ხოლო შემდეგ კი ხარებს გუთანში შეაბამდა. როგორც კი მხვნელი ხარებს მიუახლოვდებოდა და შეეხებოდა, ბავშვების ჯგუფი მას თოვლის გუნდებისა და მიწის ბელტების სროლას დაუწყებდა. ეს პროცესი გრძელდებოდა მხვნელის მიერ მინდვრის ორჯერ შემოვლამდე და დამთავრდებოდა ხალხის შეძახილით: „დაჰკათ, დაჰკათ ბიქებო ძალუმად, წვიმა წამოვა, პური ბევრი გვექნება და ჩვენი დედები პურის დიდ ნაჭერს დაგვირიგებენ“[7].

[1] ვასილ ბარნოვის ცნობით—ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი გვ. 130; მრ; მჯ; დ. ჯ ა ნ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი.

[2] სოფელი არბო (ქართლი). 1949 წ. ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური (ნ. თოფურია).

[3] ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფალოსის კულტი საქართველოში, მიმომხილველი, 1926 წ., ტ. I, გვ.

[4] ჩბ., გრ.

[5] Г. Ч у р с и н, Праздник „выхода плуга“ у горских народов Дагестана, Тиф. 1928 г., стр. 48.

[6] А. О м а р о в, Как живут лаки. „Сб. св. о кавк. горцах“, вв. 28.

[7] А. О м а р о в, დასახ. ნაშრ., გვ. 29—30.

დ. ბუტაევის ცნობით ყაზიყუმუხებში ხვნის დაწყების წინა დღე ყველაზე ბედნიერ დღედ ითვლებოდა. ამ დღეს მხვნელი გადმობრუნებულ ტყაპუს იცვამდა და ბეწვიან ქუდს იხურავდა[1].

ა. ომაროვის ცნობით, აღულები „გუთნის გატანის" დღეს აწყობდნენ ჯირითს, რომლის დამთავრების დროს მხვნელი, რომელსაც გადმობრუნებული ტყაპუჭი ეცვა, სახვნელი იარაღით და ხარებით სახნავ ადგილამდე მიდიოდა. ვიდრე მხვნელი სახნავ ადგილს სამჯერ შემოუვლიდა, ბავშვების ჯგუფი მას თოვლის გუნდებს, მიწის ბელტებს და კენჭებს ესროდა.

ბ. გატიევის ცნობით ოსებში ხვნის წინ სოფლის ანგელოზის სამყოფელ სახლში გამართულ დღესასწაულზე თვითეული ოჯახიდან ერთი ან ორი კაცი შეიკრიბებოდა. როდესაც ყველანი სუფრასთან დასხდებოდნენ, ერთი მოხუცი ადგებოდა, აიღებდა სამკუთხა ფორმის პურს, მისცემდა მას რომელიმე ახალგაზრდა ვაჟს და თვითონ დაიწყებდა ლოცვას უაცილის სახელზე, რომელსაც მოსავლის შესახებ თხოვნით მიმართავდა. შემდეგ მოხუცი ხალხს შეეკითხებოდა—რას თხოულობთ თქვენ?—პური, პური, პური, პასუხობდა ერთხმად ხალხი. ამის შემდეგ მოხუცი იმ ახალგაზრდას, რომელსაც გადმობრუნებული ტყაპუჭი ეცვა და ქამარში გადმობრუნებული ბეწვიანი ქუდი ჰქონდა გაყრილი, თავზე ბოზას დაასხამდა აღფრთოვანებული შეძახილით—„ისე უხვადმცა მოგვსვლია პური ჩვენ, როგორ უხვადაც იღვრება ბოზა.—„ამინ"—პასუხობდნენ ყველანი. ახალგაზრდა სვამდა ბოზას და იძახდა: „დაე აღმოაცენოს უაცილამ პური ჩვენი ისე, რომ ჩვენ, ჩვენი შვილები და შვილის-შვილები იყვნენ მდიდარნი და მაძლარნი"[2].

სოფელ ოროდში ხვნის დროს არა მარტო მხვნელი, არამედ მისი გამყოლი პირებიც გადმობრუნებულ ტყაპუჭს იცვამდნენ და პურის მარცვალს ისე სთესდნენ.

ჩვენს საკვლევ საგანთან გარკვეულ კავშირში უნდა იყოს მასალა, რომელიც ჭიათურის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ შემოგვინახა და რომელიც ყეენთან დაკავშირებულ რიტუალში ყეენისადმი ცოცხალი ცხვრის საჩუქრად გადაცემას გულისხმობს. „სამლოცველოზე, დასასრულს, ხდებოდა სხვადასხვა სოფელში ყეენის როლების შემსრულებელთა შეჯიბრი. ვინც უკეთ ითამაშებდა, ეძლეოდა თხა ან ცხვარი. ყელზე შეაბამდნენ ნაჭრისაგან გაკეთებულ პარკუჭს გამარჯვების ნიშნად. თუ თავისი გამარჯვების წელს ცოლს მოიყვანდა, მაშინ მივულოცავდით ქორწილის დღეს ორ ცხვარს და თავზე გადავაგდებდით ტყავის საქუდეს"[3]. ეს ფაქტი მით უფრო საყურადღებოა, თუ ჩვენ ყუბაჩელების დღესასწაულიდან ერთ რიტუალს გავიხსენებთ. ყეენობის მსგავს დღესასწაულში მონაწილე ნიღბოსნები „ნეფეს" საჩუქრად ცხვარს აძლევდნენ, რომელსაც შემდეგ კლავდნენ[4]. ცხვარი და ცხვრის ტყაპუჭი, როგორც ვხედავთ, ამ დღესასწაულის მთავარ მონაწილესთანაა დაკავშირებული.

[1] Г. Чурсин, დასახ. ნაშ., გვ. 52.
[2] Б. Гатиев, Суеверия и предрасудки у осетин. „Сб. св. о Кавк. горцах", вып. IX, 1876 г. стр. 30—31.
[3] დ. ჯაბელიძე, ნაშრ. გვ. 288.
[4] Е. Шиллинг, Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды; Москва, 1949 г., стр. 167.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ცხოველთა ქურქების ჩაცმის ადრინდელმა ტრადიციამ, რომელმაც გადმონაშთის სახით ჩვენს დრომდეც კი მოაღწია, ქართველებში ისევე, როგორც სხვა ხალხში, გართობასა და სანახაობაში შემოინახეს თავი.

სვანეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებულია მგლის კულტთან დაკავშირებული უძველესი დღესასწაული, რომლის რიტუალის ერთ-ერთ ძირითად მომენტს მგლის ტყაპუჭთან დაკავშირებული მოქმედება შეადგენს. მგლის წინასწარი განზრახულებით მოკვლის შემთხვევაში ეწყობოდა დღესასწაული „აშანგელო"—„შაშანგელო", ქართული სამგელო—სასამგელო. ამ დღესასწაულზე პროცესიის დროს მგლის მკვლელი ატარებდა ჯოხის წვერზე დამაგრებულ მგლის ტყავს. ეს პირი, რომელიც სიმღერით მთელ სოფელს შემოივლიდა, ყველა მოსახლისაგან ღებულობდა საჩუქრად — ტყვიასა და საფანტს, რომლითაც თვითეული მოსახლე სიმბოლიურად ამყლავნებდა თავის მონაწილეობას მგლის მოკვლასა და დღესასწაულში. მგლის ტყავისაგან მზადდებოდა ტანსაცმელი, რომელსაც უხუცესი სვანები ატარებდნენ. ტყაპუჭს, რომელსაც კუდიც ჰქონდა გაკეთებული, მოხუცები უკუღმა იცვამდნენ[1].

ქურქების (ტყაპუჭების) ჩაცმის ტრადიციას საქართველოში ისეთი ხასიათიც კი მიუღია, რომ ეკლესიის მესვეურთ ამის შესახებ საგანგებო დადგენილებაც გამოუქვეყნებიათ (VI მსოფლიო კრება 680—91 წელი, კონსტ.)[2]. „დათუნა მემღერნი" ქართულ ლიტერატურაში ექვთიმე მთაწმინდელსა (955—1028) და არსენ იყალთოელსაც ჰყავთ მოხსენებული[3].

ჩვენი კვლევისათვის საყურადღებო უნდა იყოს ის მასალა, რომელიც ბერძენი, რომაელი და ბიზანტიელი მწერლების შრომებში მოიპოვება და ქართველი ტომების საყოფაცხოვრებო მონაცემებს მეტ-ნაკლებად უკავშირდება. ცხვრის გამოსახულება და ცხვარი მათ შრომებში მრავალნაირად არის მოხსენებული.

ჰეკატე აღნიშნავს, რომ ფრიქსის ცხვარს ლაპარაკი შეეძლო. ფრიქსი აიეტის ქალაქში ცხვარზე მჯდომი მოვიდა, რომლის ტყავი ჰერმესმა მოაოქროვინა, ზევსს შესწირა და ჭალაში მუხაზე ჩამოკიდა[4].

დიოდორე სიცილიელი მოგვითხრობს, რომ ფრიქსის გემის წინა ნაწილი (ცხვირი) ცხვრის გამოსახულებისა ყოფილა. მასვე მოჰყავს სხვა მწერლების ცნობები, რომელთა მიხედვითაც კოლხეთში მოსული ფრიქსი და მისი აღმზრდელი, რომელსაც კრიოსი ე. ი. ცხვარი ერქვა, ქვეყნის ტრადიციის მიხედვით ღმერთებს შესწირეს და მისი ტყავი არეას ტაძარში მოათავსეს. ხოლო მას შემდეგ, როდესაც აიეტმა მისნისაგან კრიოსის საწმისის მნიშვნელობა გაიგო (რომ მისი სიცოცხლე დამოკიდებულია კრიოსის ცხვრის ტყავზე),

---

[1] Очерки по этнографии Грузии, В. Барамавелидзе, идеология, стр. 102.

[2] კ. კეკელიძე, გართობა-სანახაობათა ისტორიისათვის ძველ საქართველოში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბილისი 1945 წ., გვ. 157—58.

[3] ტ. რუხაძე, ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია, თბ., 1949, გვ. 31—32.

[4] В. Латышев, Изв. древних писателей греч. и римских о Скифии и Кавказе, т. I, Птб., 1893, გვ. 415.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მოაოქროვინა ტყავი და განსაკუთრებული მეთვალყურეობის ქვეშ ტაძარში შეინახა[1].

ფრიქსის მიერ მარსისათვის შეწირულ ოქროსმატყლოვან ცხვარზე ცნობას პომპონი მელა და გიგინიც იძლევა.

დიოდორე სიცილიელის ცნობით (მისანთა თქმით) აიეტის მეფობა მარსის ტაძარში დაცულ ოქროს საწმისზე ყოფილა დამოკიდებული[2].

ამ ფონზე იშლება ელინური ლეგენდა არგონავტების შესახებ. იასონის მეთაურობით ბერძნების რაზმი კოლხეთისაკენ გამოემგზავრა. იასონმა ფრიქსის მიერ ზევსისადმი შეწირული ოქროსმატყლოვანი ტყავი მოითხოვა.

მწერალთა ერთი ჯგუფი[3] საწმისის შესახებ აღნიშნავს, რომ აიეტის ოქროს საწმისი ოქროს მაძიებლობაში ცხვრის ტყავის გამოყენებას უნდა გულისხმობდესო. ევსტათი და ხარაქს პერგამელი კი აღნიშნავენ, რომ ოქროს საწმისზე ოქროს მოპოების წესები იყო აღბეჭდილი და ამ შესანიშნავი წესის გულისათვის იყო ლაშქრობა მოწყობილი ხომალდ არგოთი.

ოქროს ვერძის ლეგენდა შესაძლებელია მიუთითებდეს აგრეთვე ადგილობრივ ცხვარზე, რომელსაც კარგი მატყლი ჰქონდა. ძველი ქართული ჯიშის ცხვარი შენახულია დღემდის და „იმერულ ცხვრად" იწოდება. იგი ცნობილია თავისი ნაზი ბეწვით. ეს არის უდუმო ცხვარი, რომელსაც ხეთაში აშენებდნენ"[4].

ლ. ბოჭორიშვილი შრომაში — „ოქრომჭედლობა სვანეთში", — ანტიკური მწერლების შეხედულებას ჭეშმარიტებასთან ახლო მდგომად მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ ელინური მითის საფუძველი, შეიძლება, ქართველ ტომთა კულტურის სამყაროში მოიძებნოსო"[5].

ამ შემთხვევაში ჩვენს ყურადღებას იქცევს ამ მითის რელიგიური მხარე. მითში ასახული ფრიქსის მიერ ოქროსმატყლოვანი ვერძის ტყავის ზევსისადმი შეწირვა, ტაძრის გარშემო ჭალაში მუხაზე შეწირული ტყავის მოთავსება და ფრიქსის ცხვრის გაანტროფირება ცხვრის საკულტო დანიშნულებაზე მიუთითებს. ზემოთ აღნიშნული ცნობები მით უფრო საყურადღებოა, რომ ტაძრის გარშემო არსებული ტყისა და (საწმის ჩამოკიდებული) მუხის საკულტო დანიშნულებაზე როგორც ისტორიული წყაროები, ისევე ეთნოგრაფიული მონაცემებიც მოგვითხრობენ.

ცნობილია, რომ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში სამლოცველოების გარშემო ტყეები წმინდად იყო მიჩნეული და ხალხის სათაყვანებელ საგ-

---

[1] Латышев, დასახ. ნაშრ. ტ. I.

[2] Латышев. დასახ. ნაშრ., ტ. I.

[3] Латышев, დასახ. ნაშრ., და II, გვ. 467.

[4] საქართველოს ისტორია ნ. I, თბილისი, 1948 წ., გვ. 51.

[5] ლ. ბოჭორიშვილი, ოქრომჭედლობა სვანეთში, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. VII, № 5, 1946 წ., გვ. 288—289.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნად იყო ქცეული; გარდა ამისა ცნობილია, რომ საქართველოში ყველაზე მეტად თაყვანს მუხას სცემდნენ[1].

ამ მხრივ საყურადღებოა ჩერქეზთა შორის შემონახული ხის კულტის ნაშთები.

1637 წელს ჩერქეზეთში მოგზაურობის დროს Jean de Luca-ს უნახავს წმინდა ხე, რომელზედაც ეკიდა საომარი იარაღები და ცხვრის თავები[2]. ე. ი. წმინდა ხეებზე წმინდა საკულტო დანიშნულების საგნების შეწირვა ჩვენს სინამდვილეშიც კი დასტურდება. ამ მხრივ ეს ცნობა საყურადღებო და გასათვალისწინებელია[3].

ანტიკურ მწერალთა ნაშრომები ჩვენთვის იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ ირკვევა აიეტის კავშირი ცხვრის საწმისთან.

თუ ჩვენ მიერ აღწერილ ეთნოგრაფიულ მასალას მენდესში დადასტურებულ ფაქტს დავუკავშირებთ და რელიგიის ისტორიაში გამოთქმულ მოსაზრებებს გავითვალისწინებთ,—ცხვარს განაყოფიერების ძალის შემცველად მივიჩნევთ, რაც ქართულ ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორულ მასალებში[4] და ამონის რიტუალში ნათლად ჩანს,—ჩვენთვის ნათელი გახდება, თუ რატომ იყო აიეტის მეფობა ცხვრის საწმისზე დამოკიდებული.

---

[1] ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ხის კულტისათვის საქართველოში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. III, ტფ. 1937 წ., გვ. 168.

[2] მომყავს ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ი ს დასახელებული ნაშრომის მიხედვით, გვ. 169.

[3] ღვთაებისადმი საწმისის შეწირვის ფაქტი მით უფრო საყურადღებო გახდება, თუ ჩვენ ერთ ცნობილ მითს გავიხსენებთ.

ძველ თებეს (ეგვიპტე) მცხოვრებლებს ოზირისი ცხვრის გამოსახულების სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, რომლის წინაშეც მენდესში (მენდესიც ცხვარს ნიშნავს) ქალები განაყოფიერების ძალის მიღების სურვილით შიშვლდებოდნენ. თებესა და ეგვიპტის მცხოვრებნი ცხვარს წმინდა ცხოველად სთვლიდნენ და მსხვერპლად არ სწირავდნენ. წელიწადში ერთხელ მხოლოდ ამონის დღესასწაულზე, ჰეროდოტეს და პლუტარქის ცნობით კი ზევსის დღესასწაულზე, კლავდნენ მას, დასტიროდნენ და წმინდა საფლავში ასაფლავებდნენ, ხოლო მის ტყავს კი ამონის ქანდაკებას აცმევდნენ. ეს ჩვეულება ერთ მითში ასეა ახსნილი: ერთხელ ჰერკულესთან მივიდა ძევსი, რომელსაც ცხვრის საწმისი ეცვა და ცხვრის თავის გამოსახულების თავსაბურავი ეხურა

ამ მითის მიხედვით ცხვარი ქალაქ თებეს ცხოველური სახის ღმერთად ითვლებოდა, ე. ი. ცხვარი თვით იყო ამონი. ძეგლებზედაც ხშირად ამონი გამოსახულია ნახევრად ადამიანისა და ნახევრად ცხოველის (ცხვრის) სახით, ე. ი. ცხოველური სახის ღმერთები მანამ საბოლოო სახეს მიიღებდნენ, გადიოდნენ გარდამავალ საფეხურს, ე. ი. ცხვარს კლავდნენ არა როგორც ამონისადმი შეწირულ მსხვერპლს, არამედ როგორც ღმერთს.

იგივეობა ღმერთისა და ცხოველისა მოწმდება ამონის ქანდაკებაზე დაკლული ცხვრის ტყავის ჩაცმის ჩვეულებით (ჯ. ფრეზერის აზრით, ღმერთი-ცხვრის ყოველწლიური დაკვლა იმ აზრით ხდებოდა, რომ ის მეორე წელს ქვეყანას ახალი ენერგიით მოვლენოდა).

ეს მითი ჩვენთვის მრავალმხრივაა საყურადღებო. ელინური ლეგენდის მიხედვით ცხვარი ზევსს შეეწირა, ხოლო ზემოაღნიშნულ მითში ზევსს თვით აცვია ცხვრის საწმისი. ამრიგად, ბერძენ-რომაელი ისტორიკოსების მიერ გადმოცემული თქმულებიდან ირკვევა, რომ ცხვარი მარტო სამსხვერპლო ცხოველი კი არ იყო, არამედ ღვთაებაც იყო.

[4] საყურადღებოა ზღაპარი „გველის ძმობილი" და „სოვდაგრისა და იმისი შვილისა, კაპიკნახევრის დოვლათი რომ დაჰყვა". რჩეული ქართული ხალხური ზღაპრები, ელენე ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ის რედაქციით. თბილისი, 1949 წ., გვ. 273, 367.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ცნობილია, რომ მრავალ ძველ ხალხში მეფეს მანამ უნდა ემეფა, ვიდრე განაყოფიერების ძალა წაერთმეოდა, რადგან მეფე ხორცშესხმულ ღვთაებად ითვლებოდა, რომლის ძალაზეც ბუნების აღორძინება იყო დამოკიდებული. მეფის დაკარგული განაყოფიერების უნარი მთელ ბუნებას უკარგავდა აღორძინების შესაძლებლობას და ამიტომაც აუცილებელი იყო სქესობრივად უნარდაკარგული მეფის ახალგაზრდა მეფით შეცვლა[1].

შესაძლებელია აიეტის მეფობის დაკავშირებაც საწმისთან ამ გარემოებით აიხსნას, თუ ჩვენ ცხვრის გამოსახულებას ნაყოფიერების სიმბოლოდ მივიჩნევთ, ხოლო მის ტყავს კი პარციალური სულის შემცველად, რადგან ანიმისტური მსოფლმხედველობის თანახმად, ტყავის საშუალებით შესაძლებელი იყო ურთიერთობა სულთანაც, ე. ი. სულის პატრონთანაც[2].

ცხვრის ტყაპუჭის მნიშვნელობის გარკვევისათვის საყურადღებო უნდა იყოს ცხვრის, ცხვრის გამოსახულების და ცხვრის თეთრი ბეწვის მნიშვნელობის გარკვევა.

ცხვარი ქართველ ტომებში გავრცელებული შესაწირავი ცხოველი იყო. ცხვრის ასეთი მნიშვნელობა ხევსურეთშიაც მოწმდება, რომელთათვისაც ცხვარი „ჯვართ ზღვნად და მატყლ-ტალავრისად“ იყო მოშენებული[3].

ცხვრის გამოსახულებანი მრავლად არის დაცული საქართველოში ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე, ასევე კარგადაა დაცული ამ გამოსახულებებთან დაკავშირებული რიტუალები.

საქართველოს იმ რაიონებში, სადაც მეცხვარეობაა განვითარებული (მთიულეთი, გუდამაყარი), აგებული იყო სალოცავი კოშკები, სადაც ვხვდებით ცხვრის გამოსახულებებს და სადაც ინახავდნენ ორაკულის ფუნქციების მატარებელ წმ. ცხვრებს. მთიულთა რელიგიური წარმოდგენის მიხედვით ბეგოთ საღმრთოს განასახიერებდა 4 (ვარიანტით 2) წმინდა ცხვარი, რომლებიც იუწყებოდნენ თავიანთ ნება-სურვილს და სხვადასხვა ნიშნით წინასწარმეტყველებდნენ. ამ გარემოებას თვალყურს ადევნებდნენ მთავარი ხატისმსახური და „წმინდა კაცები“. ქართველი ავგურები ცდილობდნენ წმინდა ცხვრების მდგომარეობით, მოძრაობით, მატყლის ელფერით და ბზვინვარებით შეეტყოთ ღვთაების ნება-სურვილი.

ბეგოთ საღმრთოს ნება-სურვილი შემდეგი ნიშნებით მჟღავნდებოდა: თუ წმინდა ცხვრები წიწკნიდნენ ბალახს და წინ იყრიდნენ—ეს მოასწავებდა სეტყვას, თუ ისინი მარჯვენა გვერდზე დაწვებოდნენ—ეს მთავარი ხატიონის სიკვდილს ნიშნავდა; თუ მარცხენაზე დაწვებოდნენ—ეს „კარგი ყმის“ სიკვდილზე

---

[1] Л. Штернберг, Первобытная религия, Ленинград, 1936 г., стр. 459.

[2] ტყაპუჭთან დაკავშირებული რიტუალები ველიკორუსებში, უკრაინელებში, ბელორუსებში არის დადასტურებული. ტყაპუჭი იქ ახალდაბადებულისა და ახალდაქორწინებულისათვის სიმდიდრის მიმნიჭებელ მაგიურ ძალად ითვლებოდა. ახალდაბადებულს დასვამდნენ ტყაპუჭზე—ტყავკაბაზე სწორედ იმიტომ, რომ ის მდიდარი ყოფილიყო. ქორწილის დროს „მეფე-დედოფალიც“ ტყავკაბაზე იდგნენ ან ისხდნენ სიმდიდრისა და ბედნიერების დაბედების მიზნით.

[3] ვასახელებ ვ. ბარდაველიძის ნაშრომით, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბილისი, 1941 წ., გვ. 79.

მიუთითებდა; თუ ზურგზე დაწვებოდა და ფეხს მაღლა აიშვერდა, ეს მოსავლიან წელს ნიშნავდა; თუკი წმინდა ცხვრები მსუბუქად იდგნენ მიწაზე ისეთი ცხოველის პოზაში, რომელიც მზად არის მოწყდეს ადგილს და გაიქცეს,—ეს მოასწავებდა მოსავლიან წელიწადს; თუ ცხოველები თავჩაქინდრული იდგნენ—ეს საყოველთაო ტირილს და გლოვას ნიშნავდა; თუ მატყლი წითლად ელავდა—ეს მომასწავებელი იყო ბედნიერი და მხიარული ცხოვრებისა; თუკი ცხვრები თითქოს „მოლურჯო ხავსით“ დაიფარებოდნენ—ეს „სოფლის მირევის“ მაუწყებელი იყო.

ორაკულები სრულდებოდა საღმრთოს კალენდარული სატაძრო დღესასწაულების დროს და ხალხის რწმენით წლის გასვლამდე უნდა ამხდარიყო. გარდა ამისა ამ დღესასწაულზე ცხვრის საკულტო გამოსახულების წინ ასრულებდნენ ღვინის შეწირვას და ღვთაებისადმი თაყვანისცემას. ეს მომენტები შეადგენდა ღვთისშვილთა მთავარ საწესო მხარეს. მაგალითად, ბეგოთ საღმრთოს სახელზე ხატში საღვთისმსახურო წესი იწყებოდა მკადრესა და გამძღოს ცერემონიალური მსვლელობით კლდის ნაპრალიდან კოშკამდე, რომელიც მდებარეობდა ამაღლებული ადგილის ცენტრში და მნიშვნელოვნად დაცილებული იყო დღესასწაულის რიგით მონაწილეთა ადგილსამყოფელს—საჯარეს. მკადრეს მიჰქონდა ვერცხლის თასი, რომლის წინაც გამძღო გზას წმიდა წყალს ასხურებდა. როდესაც სალოცავ კოშკს მიადგებოდნენ, რომლის თავზედაც იმ დილით პატარა ზომის ცხვრის გამოსახულებას დგამდნენ, მკადრე მის წინ ვერცხლის ჭურჭელს დგამდა, ასხამდა შიგ ღვინოს, წარმოსთქვამდა სათანადო ლოცვას და განბანდა „ღვთის ნასახს“ (ხატს), ე. ი. ცხვრის ქანდაკებას.

ამავე დროს იწყებოდა მეორე მსვლელობა ე. წ. „წმინდა კაცებისა“, რომლებიც მიდიოდნენ საჯარედან სალოცავ კოშკამდე მუხლმოდრეკილნი. იმ მანძილზე, საიდანაც შეიძლებოდა ხატის დანახვა, მათ ეგებებოდნენ ხატიონნი (მსახურნი). როდესაც მათ მიუახლოვდებოდნენ—დგებოდნენ ფეხზე, ადიდებდნენ საღმთოს და სვამდნენ ღვინოს, რომელსაც ხატიონი სთავაზობდა, შემდეგ გადასცემდნენ მკადრეს ღვთაების შესაწირავ ვერცხლის ფულებს, რომლებიც ხატიონს კოშკთან მიჰქონდა და წმინდა ცხვრის წინ მდგარ ღვინიან ჭურჭელში ჩაუშვებდა. ამ დროს „წმინდა კაცები“ იხედებოდნენ „ღვთის ნასახისაკენ“, თვალმოუშორებლივ მუხლებზე ეშვებოდნენ და იწყებდნენ უკან სვლას საჯარეს მიმართულებით. მხოლოდ მაშინ, როცა ამ უკანასკნელთან მივიდოდნენ, წამოდგებოდნენ და გარშემოკრებილ ხალხს მოუთხრობდნენ საღმრთოს შესახებ, რომელიც იხილეს სხვადასხვა მდგომარეობაში მყოფი ცხვრის სახით და ერთად ბჭობდნენ, თუ რას ნიშნავდა ხილული.

გარდა საღმრთოს კალენდარული სატაძრო დღესასწაულისა, ასრულებდნენ ცხვრის გაკრეჭვასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს, რომელიც საღმრთოდ იწოდებოდა[1].

---

[1] В. Бардавелидзе, Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерти. Вопросы этнографии Кавказа, стр. 304—305.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც აღნიშნული გვქონდა, ცხვრის გამოსახულებანი მრავლად არის დაცული ნივთიერი კულტურის ძეგლებზეც: სვანური სახლის მაჩვიბის აყარის დანდალს, თავები ცხვრის გამოსახულებისა აქვს. სვანურ რკინის კერაზეც ცხვრის თავების გამოსახულებაა მოცემული[1].

ცხვრის გამოსახულებას დიდი რაოდენობით საფლავის ქვებზე ვხვდებით[2]. ცხვრის ბრინჯაოს ქანდაკებებს სტეფანწმინდის განძშიც ვხვდებით[3]. საერთოდ, ცხვრის გამოსახულებას რომ ძლიერი ძალა გააჩნდა, ამას წარმართული რელიგიის დროინდელ ძეგლებზედაც ეხედავთ; მერკური, რომელმაც ქალაქი ტანაგრუ გადაარჩინა საქონლის ჭირისაგან, ქალაქში მწყემსის სახით მხაოზე შესმული ცხვრით გამოცხადდა (მერკური ჯოგის მფარველი იყო ძველი გადმოცემით)[4].

რელიგიის ისტორიაში საკმაოდ ცნობილია ადამიანის თმისა და ცხოველის ბეწვის როლი. განსაკუთრებით თეთრი ბეწვი მთელი რიგი ხალხების რელიგიურ რწმენაში უდიდეს როლს ასრულებდა; თეთრი ფერის ცხოველებს აღმერთებდნენ და ცხოველის ამა თუ იმ ჯიშის შემქმნელ ღვთაების რჩეულად სთვლიდნენ.

ქართველთა ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემონახული იყო ცხოველის, განსაკუთრებით ცხვრის ბეწვთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები და რიგი ჩვეულებებისა. ყველიერში სურსათის შესაგროვებლად მოსიარულე ბერიკას, რომელსაც თეთრი მატყლის წვერ-ულვაში ჰქონდა გაკეთებული, ოჯახის უფროსი მატყლისაგან გაკეთებულ წვერს გამოგლეჯდა და კრუხს საბუდარში ჩაუდებდა—იმ საბაბით, რომ „ბევრს დავზრდით, ბარაქიანი იქნება და თეთრი ქათმები დაგვეზრდებაო“[5]. მულახის თემში, სოფელ ჭოლაშში, ზომხა სალამოს...სახლის უფროსი კერიასთან განწყობილ სადგისს, ცომსა და თეთრი ცხვრის მატყლს მოუბრუნდებოდა, სადგისით ცომში მატყლს არჭობდა, რამდენჯერაც ერთ ამოსუნთქვაზე მოასწრებდა, იმეორებდა: „ჭან, ჭან, ჭან... ფურ, ფურ, ფურ... ხამ, ხამ, ხამ“... ხარი, ხარი... ფური... ღორი...და სხვა. ასახელებდა ყველაფერ იმას, რის მომრავლება და სიუხვე სურდა იმ წელს ოჯახისათვის. ის ცდილობდა, რაც შეიძლება მეტჯერ გაემეორებინა თვითეულის სახელი: რამდენადაც მეტჯერ იტყოდა ამ სახელებს, იმდენად მეტი ექნებოდა ან ეყოლებოდა ოჯახს იმ წელიწადს დასახელებულიო; ბოლოს მატყლიან ცომს ჯამში ჩადებდა, წყალს დაასხამდა, ერთმანეთში გადაურევდა და ამ სითხეს ჭერს შეასხამდა; ნათქვამი იყო, რაც უფრო მეტი ცომი და წყლის შხეფები მოხვდება ჭერს, მით უფრო ბარაქიანი და მოსავლიანი წელიწადი ექნება ოჯახსაო“[6].

---

[1] მ. ჩართოლანი, მონოგრ. „სვანური სახლის კერა“, ტაბ. 6. 1952 წ.

[2] ლ. ბოჭორიშვილი, ქვემო ქართლის ისტორიული ეთნოგრაფიიდან (საფლავის ძეგლები). 1949 წ. ხელნაწერი დაცულია ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში; Н. Марр, Талыши, СПБ. 1922 г., გვ. 17—18.

[3] შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ. 1944 წ., გვ. 74.

[4] Покровский, Очерки памятников православной иконографии и искусства, СПБ. 1894, გვ. 27—31.

[5] ასეთი ცნობები დადასტურებული გვაქვს თითქმის მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში.

[6] ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი I, ახალი წლის ციკლი, გვ. 151—152.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გარდა ამისა, უნდა აღინიშნოს ცხვრის მატყლთან დაკავშირებული ის რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც ჩრდილო და სამხრეთ ოსეთის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ შემოგვინახა.

სამხრეთ ოსეთში მეკვლე ახალწლის წინა ღამეს საქონელს ბაგაში შეუკვლევდა, ცხვარს მარჯვენა მხრიდან ბეწვს გამოგლეჯდა და ოჯახს იმ ბეწვით მიულოცავდა; გამრავლებას და თეთრად დაბერებას უსურვებდა[1].

ამგვარად, განხილული კონკრეტული ფაქტების საფუძველზე, ყეენის ტყაპუჭის შესწავლამ საყურადღებო შედეგები მოგვცა; აგრარული კულტებისათვის დამახასიათებელ ამ ძველ დღესასწაულს შესატყვისი, ახალი ვითარების შეთვისების მიუხედავად, ძველი რწმენა-წარმოდგენების საფუძველზე ერთი დღემდე უცნობი ფუნქციაც შეუნარჩუნებია. ირკვევა ქართველი ხალხის უძველესი სარწმუნოებრივი შეხედულება ცხვარსა, მის გამოსახულებასა, ტყავსა და ბეწვზე, რომელიც სხვა ქართულ წყაროებში და ეთნოგრაფიულ ყოფაში არ მოწმდება.

საფიქრებელია, რომ ტყაპუჭის ტარება ოდესღაც მაგიური ზემოქმედების მიზნით ხდებოდა—ბერიკასა და ყეენს ცხვრის ტყავისაგან შეკერილ ტანსაცმელს აცმევდნენ იმისათვის, რომ ცხვრის ნაყოფიერების თვისება მათზე გადასულიყო. ამასთანავე, თუ მოვიგონებთ იმ ფაქტსაც, რომ ამ პირებს ტყაპუჭზე მამრობითობის გამომსახველი საგანიც ჰქონდათ ჩამოკიდებული, გასაგები უნდა იყოს, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ამ ორი რიგის ფაქტის ერთად არსებობა. მაშასადამე, ტყაპუჭი ფალოსის გამოსახულებასთან ერთად სიუხვისა და ბარაქის სიმბოლიური გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

რელიგიის ისტორიაში კარგად ცნობილი ფაქტი ჩვენ მიერ აღწერილ დღესასწაულში პარალელს პოულობს. ცხვარი, ცხვრის გამოსახულება, ტყაპუჭი და ბეწვი განაყოფიერებისა და აღორძინების ძალის შემცველად იყო მიჩნეული და უეჭველია, რომ მას ბუნების აღორძინებასთან დაკავშირებულ დღესასწაულში ბერიკაობა-ყეენობაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა დაეკავებინა.

შემოკლებათა ახსნა

მჯ.,—მეჯვრის ხევი	ენ.,—ენისელი
მრ.,—მერეთი	ქქ.,—ქვემო ქალა
შდ.,—შილდა	ყვ.,—ყვარელი
სბ.,—საბუე	ქს.,—ქაისხევი
მქ.,—მენქალისი	ოკ.,—ოკამი
დს.,—დისევი	პტ.,—პტენა
აბ.,—არბო	გგ.,—გოგაშენი
ერ.,—ერედვი	ბშ.,—ბუშატი
დშ.,—დუშეთი	„ივ"—ივერია
გრ.,—გრემი	

[1] საბერძნეთსა და რომში განსაკუთრებული დანიშნულების მატარებელი ყოფილა ცხოველთა მატყლისაგან დამზადებული შემოსახვევი. რომელსაც ტანსაცმელზე იკეთებდნენ ან წელზე იხვევდნენ (ლათ. lingamentum) და ძლიერი თილისმური ძალის მქონეთ სთვლიდნენ. Л. Я. Штернберг, Первобытная религия, Ленинград, 1936, გვ. 325.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ალ. რობაქიძე

მეფუტკრეობა კახეთში

I

მეფუტკრეობის მასშტაბი

კახეთში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა რაიონებში, მეფუტკრეობა მეურნეობის ძველთაგან მომდინარე და ამჟამადაც საკმაოდ ფეხმოკიდებულ დარგად მოჩანს. ცოტაა ისეთი სოფელი, რომლის მოსახლეობა მცირე მასშტაბით მაინც არ მისდევდეს მეურნეობის ამ ტრადიციულ დარგს. მაგრამ შედარებით უფრო მძლავრად მეფუტკრეობა განვითარებულია ალაზნის გაღმა მხარეში—კავკასიონის ფერდობებზე, განსაკუთრებით კი თელავის, ყვარლისა და ლაგოდეხის რაიონების მთისფერდა სოფლებში. ცალკე სოფლების მიხედვით, შესწავლილ რაიონებში, მეფუტკრეობით ცნობილია: ფშაველი, ლეჩურა, შაქრიანი, ნაფარეული, საბუე, შილდა და ნაწილობრივ ახმეტა.

თელავის რაიონის გამოღმა სოფლებში მეფუტკრეობა შედარებით განვითარებული იყო გულგულაში, რუისპირში, კისისხევში, აკურაში.

კახეთში შეკრებილი მასალით დასტურდება, რომ აქაც ტყიური მეფუტკრეობის უმარტივეს ფორმებთან ერთად არსებობდა მეფუტკრეობის განვითარებული ფორმები, რომლებიც სასაქონლო მიზნებს ემსახურებოდა.

მეფუტკრეობის უმარტივეს ფორმათა შორის ე. წ. „კლდიფუტკრის“ ნაყოფის მოპოვება და ფუტკრის **დაშრეტაა** ნაგულისხმევი, ხოლო შედარებით განვითარებულ ფორმათა შორის—კეთილმოწყობილ საფუტკრეებზე დამყარებული მეფუტკრეობა.

კლდის ფუტკრის არსებობა შესწავლილ რაიონებში მხოლოდ ორ ადგილას დადგინდა—ნაფარეულსა და შაქრიანში.

შაქრიანში ჩაწერილი მასალით (ივანე ოქროას ძე ტოგონიძე, 46 წლის) სოფ. შაქრიანის დასავლეთით, **დიდ ყურედ** წოდებულ სანახებში, ორი „თაფლი კლდე“ იმყოფება, პირველი შაქრიანიდან სამიოდე კილომეტრის მანძილზე მდებარეობს და ე. წ. საშაქრიანოს ტერიტორიაში შედის, მეორე — 6-7 კილომეტრითაა შაქრიანს დაცილებული და სანაფარეულოს ეკუთვნის.

ადგილობრივთა გადმოცემით ამ კლდეებში უხსოვარი დროიდან დიდი რაოდენობის ფუტკარი ბუდობს; ზემოხსენებული სოფლების მოსახლეობა სისტემატურად სარგებლობს კლდის ფუტკრის ნაყოფით.

საშაქრიანოს „თაფლი კლდე“ მაღალია, **ტინიანი** (ქვიანი) და ძნელად მისადგომი; აქ მხოლოდ მთასვლელობაში გამოცდილს შეუძლია თაფლზე სია-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რული. მიუხედავად ამ სიძნელეებისა, შაქრიანის თაფლის კლდეზე ფუტკრის ნაყოფის მოპოვების მიზნით ისეთი მეზობელი სოფლებიდანაც მოდიან, როგორიცაა გრემი, ნაფარეული, ალმატი.

ძველად ეს კლდე წარმოადგენდა თაფლისა და სანთლის მიღების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროს. ფუტკრის ნაყოფის ამოღება აქ სისტემატურად და ორგანიზებულად წარმოებდა. ამ მიზნით ორი-სამი შეამხანაგებული მონადირე ადრე შემოდგომით მიდიოდა ხოლმე სანადიროდ (აქ თაფლზე მოსიარულესაც მონადირეს უწოდებენ). სოფლიდან დილით ადრე წასულები სახლში იმავე დღის საღამოს ბრუნდებოდნენ.

თაფლ-სანთელზე სანადიროდ წასულებს თან მიჰქონდათ გუდა, ცული და ნაჯახი, დანა—ტყე-კლდეში სიარულისას საერთოდ სახმარი იარაღი. კლდის ძირში მისულები გამოჭრიდნენ გრძელტარიან ხის კოვზს—**ქაფქირს**, რომელსაც საჭირო შემთხვევაში ტარის დასაგრძელებელ ტოტს დაუმაგრებდნენ. ზოგი ქვევიდან მიუდგებოდა თაფლის კლდეს, ხოლო ზოგი ზევიდან შემოვლას რჩეულობდა. იმ შემთხვევაში, როდესაც ძირიდან მიადგებოდნენ თაფლის კლდეს, მოჭრიდნენ გრძელტანიან ხეს, მოკლედ დააჭრიდნენ ტოტებს, კლდეს მიაყუდებდნენ და კიბედ ხმარობდნენ მას. ასეთ კიბეს აქ **ჩხა** ეწოდება. ხის სიმაღლე ათიოდე მეტრი მაინც უნდა ყოფილიყო. კლდეზე ასვლის გაადვილების მიზნით ზოგჯერ ორ ჩხას შეამზადებდნენ და კლდეზე ორივეს ერთად მიაყუდებდნენ. გუდა-ქაფქირით საფუტკრესთან მისულნი სარაჯს გრძელტარიანი ქაფქირით ჭრიდნენ, გუდაში ალაგებდნენ და შინ მოტანის შემდეგ თაფლსა და სანთელს **გაარჩევდნენ**.

თუ თაფლის მაძებარნი თაფლის კლდეს ზევიდან შემოუვლიდნენ, კლდის თავში სანდოდ დაასვამდნენ პალოს და მასზე დაამაგრებდნენ თოკის ერთ ბოლოს; მეორე ბოლო მონადირეს წელზე ჰქონდა შემოვლებული. ამგვარად დამაგრებული კაცი ჩადიოდა ფუტკრის ბუდესთან და სარაჯს ზევით აღწერილი წესით იღებდა.

თაფლზე სანადიროდ წასვლისათვის შემოდგომის ისეთ დღეს ირჩევდნენ დილით რომ საგრძნობი სიცივე ყოფილიყო—ასეთ დღეს ფუტკრის ბუდესთან მისვლა ნაკლებად სახიფათოა.

მოპოვებული თაფლი ხშირად ორ-სამ ფუთს აღწევდა; ნანადირევი მის გარჩევამდე ან მისი გარჩევის შემდეგ მონაწილეთა შორის თანაბრად იყოფოდა. თაფლ-სანთლის მოპოვების ამ წესს „თაფლზე სიარული“ ეწოდებოდა.

სოფ. ნაფარეულში ჩაწერილი მასალით (ქ ი ტ ო ზ ა ქ ა რ ი ა ს ძ ე ნ ო ღ ა შ ვ ი ლ ი, 85 წლის) სანაფარულოს კლდე, რომელშიაც ფუტკარია დაბუდებული, აქედან აღმოსავლეთით 8—10 კილომეტრის მანძილზე იმყოფება. მას **დიდყურის კლდეს** ან „თაფლის კლდეს“ უწოდებენ. საფუტკრეები ძნელად მისასვლელია, მაგრამ ხალხი მაინც ეტანებოდა მას. „კლდის თაფლზე“ სისტემატურად დადიოდნენ, მაგ., ოქრო ხოლხუაშვილი და ფიდო გაბრიელაშვილი, რომლებიც სოფელში უთაფლოდ არასდროს არ დაბრუნებულან.

აქაც, ისევე როგორც შაქრიანში, საფუტკრეებთან ჩხას საშუალებით მიდიოდნენ. ნაფარეულის მიდამოებში ძველად ქისტებს ნაყიდი ჰქონდათ საძოვარი ადგილები, რომელზედაც ცხვარს აბალახებდნენ. ქისტი-მეცხვარე-

ები მარჯვედ დადიოდნენ კლდეებზე; ისინი აქ ყოფნისას სისტემატურად ნადირობდნენ კლდის ფუტკარზე. ცნობები შაქრიანისა და ნაფარეულის კლდის თაფლის შესახებ ს. ლეჩურაშიც დამოწმდა (ალექსი შალვასძე არჩემაშვილი, 51 წლის).

მეფუტკრეობის განვითარების მხრივ ამ მხარეში გამონაკლისს მხოლოდ მთათუშეთი წარმოადგენდა, სადაც მეფუტკრეობის არსებობა ძველად საერთოდ არ არის დადასტურებული. ამის უმთავრესი მიზეზებია ტყიური ფუტკრის არარსებობა და მთათუშეთის მცხოვრებთა მეურნეობის ხასიათი. მთათუშეთის ამ თავისებურებას კერძოდ ის გარემოება უწყობდა ხელს, რომ აქ უფრო ალპიური ზონაა და ტყე ნაკლებად იცის. გარდა ამისა, იმ ადგილებშიაც, სადაც ტყე მოიპოვება, უფრო წიწვნარი და არყია გავრცელებული, ე. ი. ხეები, რომლებშიაც ფუტკარი ბუდეს არ იკეთებს. მართალია, მთათუშეთის ალპიური ზონა თაფლოვანი ყვავილებით მდიდარია, ეს სიმდიდრე გამოუყენებელი რჩებოდა, რადგან აქ ტყიური ფუტკარი არ არსებობდა. მეორეს მხრივ ბარიდან ფუტკრის აყვანას და აქ მომრავლებას ხელს უშლიდა მეურნეობის ის ტიპი, რომელიც თუშეთის თავისებურებას შეადგენს. თუშები უმთავრესად მეცხვარეობას მისდევდნენ, საკუთრივ მეცხვარეობის იმ სპეციფიკურ სახეობას, რომელიც ოჯახის მამაკაცთა შემადგენლობის თითქმის ნიადაგ გარეთ ყოფნას მოითხოვდა[1]. მხედველობაში მისაღებია აგრეთვე მთათუშეთის ხანგრძლივი და მკაცრი ზამთარი, რომლის პირობებში მეფუტკრეობის განვითარება საგანგებოდ მოწყობილ საფუტკრეებს მოითხოვს.

ამგვარად, არც ბუნებრივი გარემო და არც მეურნეობის ტიპი ხელს არ უწყობდა მთათუშეთში მეფუტკრეობის განვითარებას. დადასტურებულია, რომ მთათუშეთში ძველად თაფლი და ცვილი ხევსურეთიდან და კახეთიდან მოჰქონდათ.

20—25 წელი იქნება, რაც მთათუშეთში მეფუტკრეობას მოკიდეს ხელი. საფუტკრეები აქ კახეთიდან აყვანილი ფუტკრის მეშვეობით გააშენეს. ამდენად, მთათუშეთის მეფუტკრეობა, ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით, თუ შეიძლება ითქვას, კახური მეფუტკრეობის განშტოებას წარმოადგენს.

რაც შეეხება საკუთრივ ალვანს, მეფუტკრეობა აქ მხოლოდ თუშების მკვიდრად დასახლების შემდეგ გაჩნდა. მაგ., 75 წლის ალექსი ბასილის ძე გოჩილაიძემ, რომელიც ორმოცი წელი იქნება რაც დასახლდა ალვანში, დასახლებისთანავე გაიჩინა ფუტკარი. პირველად მან სამი ძირი ფუტკარი გამოართვა გესლაანთ (თითო ძირში თითო ცხვარი მისცა). ხუთიოდე წლის მანძილზე ფუტკარი მოუმრავლდა—გეჯების რაოდენობა 25 ძირამდე ავიდა. ალექსი გოჩილაიძე, მართალია, მეცხვარეობას მისდევდა, მაგრამ ეს გარემოება მას ხელს არ უშლიდა მეფუტკრეც ყოფილიყო, რადგან იგი მალე „ხაზეინი“ გახდა და მუდამ ჰქონდა საშუალება ფუტკრისთვის მოვლა არ დაეკლო.

თუშეთის შესახებ ჩვენს განკარგულებაში არსებული მასალით ირკვევა, რომ აქ ცნობილი იყო ე. წ. **თაფლა-ბუზი** (შდრ. სვანურ **მანხვალ**-ს), რომე-

[1] დაწვრილებით იხილე რ. ხარაძე, დიდი ოჯახი თუშეთში, 1951 წელი.

ლიც მიწაში (უმთავრესად სათიბში), ყორეებსა და კლდეებში ეკეთებს ხოლმე ბუდეს. თაფლა-ბუზი იმზადებს მცირეოდენ მარაგს, რომელიც ზამთრის ჟეულებრივ თაფლს წააგავს; მისი ცვილი უვარგისია. ბავშვები საგანგებოდ დაეძებენ ხოლმე თაფლა-ბუზს, ხოლო უფროსები, თიბვის დროს რომ წააწყდებიან მას, მის ნაყოფს სიამოვნებით ჭამენ (ალვანი, არსენ იოსებისძე ხუცურაული, 60 წ.).

ძველად ალვანში ფუტკარი ყველას გეჯებში ჰყავდა დაბინავებული. აქაური გეჯაც ორად გაპობილი და გულამოღებული ხის მორია. ზოგი ამ გეჯებს კეხებზე დგამდა, ზოგი კუნძებზე თუ ქვებზე, ხოლო ზოგი ქვევიდან ორკაპა საბჯენს შეუყენებდა მათ. უკანასკნელ შემთხვევაში გეჯები ხშირად მიწიდან ნახევარი მეტრის სიმაღლეზე იდგმებოდა.

ალექსი გოჩილაიძეს თანამედროვე ჩარჩოიან სკაში ყავს გადაყვანილი მთელი თავისი ფუტკარი, მაგრამ საწყობში ძველი ტიპის გეჯებიც აღმოაჩნდა. ზოგს ამ ძველ გეჯათა შორის ოთხივე კუთხეში ფეხი ჰქონდა გაკეთებული, რომლის სიმაღლე 30 სანტიმეტრს უდრის. გარდა ამისა, გეჯის ორივე ნახევარს, ასევე ოთხივე კუთხეში, გეჯების დამთხვევის სიბრტყეში, ოთხი ბუდე აქვს გაკეთებული, რომლებიც ერთმანეთს ემთხვევა და გეჯის ორივე ნახევარს ერთმანეთთან ამაგრებს ბუდეებში ჩაყოლებული სოლების საშუალებით.

გეჯისათვის საუკეთესო მასალად აქ მურყანი და წკნორი ითვლება. მართალია, ამ შემთხვევაში ყველა ხეს ცაცხვი სჯობია, მაგრამ შორსაა და მოსატანად ძნელი. ცაცხვის უპირატესობას მისი იოლად დამუშავება და სითბო შეადგენს. ცაცხვს მოსდევს მურყანი და წკნორი. დანარჩენი ხეები „ყინულივით ცივია“ და ამდენად ფუტკრისათვის გამოუსადეგარი.

ტყეში მოჭრილ საგეჯე მორს ტყეშივე გააპობდნენ და თუ ნაპობი სწორი აღმოჩნდებოდა, მორს დასამუშავებლად შინ მოიტანდნენ და ხელეჩოსატეხისა და სხვა იარაღით მისგან გეჯას დაამზადებდნენ.

გეჯის პირველი დასუფთავება გაზაფხულზე იცოდნენ, ფუტკრის გამოსვლის დღე რომ მოახლოვდებოდა. საამისოდ კარგი დღე უნდა შეერჩიათ. მეორედ, წლის მანძილზე, ფუტკართან ფუტკრის ყრის დროს მივიდოდნენ, ხოლო მესამედ—სარაჯის ამოღების დროს.

ფუტკრის ნაყოფიდან სანთლის დიდი ნაწილი ხატ-სალოცავებს ხმარდებოდა, ხოლო ნაწილი ვაჭრობის საგანს წარმოადგენდა. სანთლის გარკვეული რაოდენობა საოჯახო-საყოფაცხოვრებო მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებდა. ოჯახში სანთელს იყენებდენ ძაფის გასასანთლავად, თიხის ჭურჭლის დასაკოწიწებლად, ნამყენის გასამაგრებლად (**საძირე** ხეში რომ **დასამყნობ** ხეს ჩაამაგრებდნენ, მას ჭილობს მოახვევდნენ, ხოლო ამ უკანასკნელს გარშემო სანთელს შემოაკრავდნენ—„ნამყენს უფრო კარგად დაამაგრებს და არც წყალს შეუშვებსო“). თაფლის ნაწილი იყიდებოდა, ხოლო ნაწილი საკვებად იყო გამოყენებული. თაფლის არყის გაკეთება აქ არ სცოდნიათ—თაფლს არაყში ურევდნენ და ასე შემზადებულ სასმელს **თაფლიან არაყს** უწოდებდნენ.

ალვანში ძველად სცოდნიათ ფუტკრის **დაზიარება**, რომელიც შემდეგ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პირობებში წარმოებდა: ერთი მოზიარისა გეჯა იყო (ე. ი. ფუტკარი), ხოლო მეორეს ფუტკრის მოვლა-პატრონობა ევალებოდა. გეჯების ის რაოდენობა, რომელიც საფუძვლად დაედებოდა **დაზიარებას**, **დედა-ფუტკრად** და **დედა-გეჯად** იწოდებოდა და გაყოფის შემთხვევაში მის შემომტანს ეკუთვნოდა. რაც შეეხება დედა-გეჯების ნაშიერს—**ბლარტს**, ეს საზიარო ქონებას წარმოადგენდა და გაყოფის შემთხვევაში მოზიარეთა შორის თანაბრად ნაწილდებოდა. მოზიარობის დროს ყველა **გეჯის** მთლიან ნაყოფს ყოველწლიური მოსავლის მიხედვით ორივე მოზიარე თანაბრად ინაწილებდა. დაზიარება სრულ ნდობაზე იყო დამყარებული—მოზიარე „მოეფარებოდა ცოდოს" და თაფლს არ გადამალავდა (ალვანი, ა რ ს ე ნ ი ო ს ე ბ ი ს ძ ე ხ უ ც უ რ ა ე ლ ი, 60 წლ.).

თუშურ მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებშიც კახეთში დამოწმებული სათანადო მასალის მკრთალი ანარეკლი მოჩანს. იმდენად, რამდენადაც ორშაბათსა და პარასკევს საერთოდ საქმეს არ შეეცდებოდნენ, ამ დღეებში არც გეჯის ხეს მოჭრიდნენ და არც მის დამუშავებას დაიწყებდნენ.

ისევე როგორც სხვა შემთხვევაში, მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ სამუშაოებსაც მთვარის ფაზებს უთანხმებდნენ. საგეჯე ხეს, მაგალითად, ახალ მთვარეზე ჭრიდნენ—„ძველ მთვარეზე მოჭრილ ხეს ჭია ადრე უჩნდებაო".

თქმულება „უბედური" ხის შესახებ აქ არ დამოწმდა, რაც ვგონებ ბუნებრივი უნდა იყოს თუშეთისათვის[1].

თუშეთში ძველად არსებული წარმოდგენებით „ფუტკარი დიდია, იგი ადამიანს აძლევს სანთელს, რომლითაც ადამიანი მიმართავს ღმერთს ჭირსა და ლხინში; სანთელი პირველია ხატ-სალოცავებში". მიუხედავად ამისა, აქ ფუტკრის საგანგებო მფარველის არსებობა არ დამოწმდა, მეფუტკრეებმა, ფუტკრის გამრავლების მიზნით, მხოლოდ საგანგებოდ ჩამოქნილი კელეპტრის მილოცვა იცოდნენ სოფლის სალოცავი ხატის სახელზე ამ ხატის დღეობის დროს. ამავე დღეს ზოგი **კოლტ** სანთელსაც მიულოცავდა ხატს.

მეფუტკრეთა შორის გავრცელებული იყო ფუტკარზე დაფიცებაც; ისევე როგორც ხარზე დაიფიცებდნენ „ამ ხარის მადლმაო", ასევე დაიფიცებდნენ ფუტკარზე—„ამ ფუტკრის მადლმაო". ფუტკარი აქ ითვლებოდა „ღვთის მოციქულად", რადგან იგი ამზადებდა ხატ-სალოცავებისათვის საჭირო სანთელს (ალვანი, ა რ ს ე ნ ი ო ს ე ბ ი ს ძ ე ხ უ ც უ რ ა ე ლ ი, 60 წლ.).

იცოდნენ აგრეთვე გეჯის შეთქმა. დოლიანობის დროს, ან თუ დაკარგული რამ ექნებოდა ვისმეს, ან თუ გასაჭირი მოადგებოდა მეფუტკრის კარს, სალოცავს შეუთქვამდნენ გეჯას, რომლის თაფლსა და ცვილს ვერც გაყიდნენ და ვერც ჩვეულებრივი წესით მოიხმარდნენ—მას მხოლოდ შეთქმული ხატის დღეობაზე გაიტანდნენ და ხალხს დაურიგებდნენ.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ წესჩვეულებათა შორის აღსანიშნავია აგრეთვე ორსული ქალისათვის თაფლის ჭამის აკრძალვა—„დორბლიანი შვილი ეყოლებაო" (ისევე როგორც ცხვრის თავ-ფეხის საჭმელად აკრძალვა—„უსუფთაო შვილი ეყოლებაო").

[1] შდრ. ალ. რ ო ბ ა ქ ი ძ ე, მეფუტკრეობა გურიაში, მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის ტ. V, თბ. 1952, გვ. 28—29

თუშებმა ძველად ფუტკარზე ნადირობაც იცოდნენ, მაგრამ ეს საქმიანობა აქ მაინც და მაინც ფართოდ არ იყო გავრცელებული. იმ მცირე-რაოდენობის ოჯახებიდან, სადაც შინა-კაცი რჩებოდა სახლში, საშემოდგომო სამუშაოების დამთავრების შემდეგ, შეიკრიბებოდა ჩვეულებრივად ორი-სამი კაცი (საერთოდ კი არა უმეტეს ხუთი კაცისა) და მიდიოდა გარესამუშაოებზე. ზოგი „საქეინებში" მიდიოდა (ტყის დამზადება), ზოგი ლაგოდეხში გადიოდა თამბაქოზე სამუშაოდ, ზოგიც სხვა სამუშაოს ეტანებოდა. შინა-კაცთა ერთი ჯგუფი პირობას დასდებდა ერთმანეთში და შორეულ ტყეებში სანადიროდ მიდიოდა. ეს სამუშაოები იწყებოდა მოსავლის აღება-დაბინავების შემდეგ (გიორგობის თვე) და გრძელდებოდა თებერვლის ბოლომდე, ე. ი. იქამდე ვიდრე მიწის დამუშავება დაიწყებოდა.

ამგვარ სამუშაოებზე წასასვლელად იკრიბებოდნენ ჩვეულებრივად მოკეთე-ნათესავები; არათუშებს თუშები არ გაირევდნენ.

გარესამუშაოებზე ყოფნის დრო და პირობები მტკიცედ იყო რეგლამენტირებული სასოფლო-სამეურნეო მუშაობის ვადებით, რადგან ამ სამუშაოებზე უმთავრესად **მოჯნავები** მიდიოდნენ, რომელთა დროის რეჟიმი სავსებით იყო შეპირობებული მიწისმოქმედების მოთხოვნილებით.

მონადირეთა ჯგუფები ჩვეულებრივ დადიოდნენ **ახალსოფლის თავებში, შილდის თავებში, არტანის თავებში, ჭარის თავებშიაც** კი და **შირაქის ველზე** (უკანასკნელ შემთხვევაში გარეულ ღორზე სანადიროდ). შესაფერისი ამინდის პირობებში ნადირობდნენ იალაღებზე, სადაც მათი ნადირობის ობიექტს „წმინდა" ნადირი—ჯიხვი, შუნი და ფსიტი შეადგენდა; დიდი თოვლიანობისა თუ მკაცრი ზამთრის დროს მონადირენი ქვევით ჩამოიწევდნენ და ნადირობდნენ დათვზე, კვერნაზე, მელაზე. ნანადირევიდან ბეწვი შინ მოჰქონდათ, მისი შემდგომი გაყიდვის მიზნით, ხოლო ნანადირევის ხორცი (აქ **ლეშად** წოდებული) **მებარგულებს** მიჰქონდათ ახლო-მახლო სოფლებში გასაყიდად.

რადგან სანადიროში ყოფნის ვადა საკმაოდ ხანგრძლივი იყო, მონადირეები ზემოხსენებულ ადგილებში „დაიქოხებდნენ", ე. ი. რამდენიმე პუნქტში ქოხს ჩაიდგამდნენ და დაბინავდებოდნენ. ამავე ქოხებში წარმოებდა ტყავისა და ბეწვეულის პირველადი დამუშავება. ბეწვეულის დასამუშავებლად ხმარობდნენ **დიშს** (შაბის მაგვარი მინერალია, ნაცარა ფერისა, მარცვლოვანი). ნადირის გატყავებისთანავე, „ტყავს არ დააგვიანებდნენ", მაშინვე ზედ დაფქულ დიშს წააყრიდნენ, რასაც **დადიშვა** ეწოდებოდა, და ტყავს უმალვე **ჩაახვევდნენ**. სამიოდე დღის შემდეგ ტყავს კვლავ გაშლიდნენ და გაბერტყავდნენ. ამით მთავრდებოდა ბეწვეულის პირველი დამუშავება. რაც შეეხება დათვის ტყავს, რადგან იგი „კერპია", მას საგანგებოდ გაკეთებულ **ძირკალებზე** დაჭიმავდნენ და ასე აშრობდნენ.

მელისა და კვერნის ტყავებს დადიშვა არ ესაჭიროებოდა; ამ ნადირის ბეწვეულს გატყავებისთანავე ძირკალებზე დაჭიმავდნენ და ზედვე აშრობდნენ.

მონადირეთა ეს ჯგუფი, ტყისა თუ მთის ნადირზე ნადირობასთან ერთად, როგორც წესი ტყიურ ფუტკარზედაც ნადირობდა. ტყიური ფუტკრის

ძიება წარმოებდა ფუტკრის ჩამონაყარის მიხედვით, რომელსაც მონადირე საფუტკრე ხის ძირებთან პოულობდა. საფუტკრე ხის მიკვლევის შემთხვევაში, ამ ხეს ოთხივე მხრიდან გვერდებს ჩამოუპობდნენ, რომ ყოველი მხრიდან იოლი დასანახავი ყოფილიყო. შემდეგში მყუდრო დღეს შეარჩევდნენ, ხეს ძირში მოჭრიდნენ. წამოაქცევდნენ, კომლისა და თოვლის საშუალებით ფუტკარს **დაშრეტდნენ** (ზოგი ამას „**დაშლეტას**" უწოდებდა), ფუტკრის ნაყოფს გუდებში ჩაილაგებდნენ და ქოხში მოიტანდენ. თაფლისა და ცვილის დაწურვა აქვე წარმოებდა. თანაბრად დანაწილებული თაფლი და ცვილი სახლში მოტანამდე ნადირის **ფაშვში** ინახებოდა.

ამგვარად, თუშებს შორისაც, ისევე როგორც სვანეთში, დამოწმებულია მცირე მაგრამ ორგანიზებული ჯგუფით ხანგრძლივი ნადირობა ტყეში, რომელიც ამავე დროს თაფლისა და ცვილის მოპოვებას ისახავდა მიზნად და საკმაოდ სისტემატური სამეურნეო საქმიანობის ხასიათს ატარებდა[1].

ბარში ჩამოსახლებულმა თუშებმა ტყიური ფუტკრის მიგნება-გამოყენების ახალი ფორმები შეისწავლეს. ტყიური ფუტკრის მოძებნის ყველა ცნობილ საშუალებას შორის აქ ყველაზე გავრცელებული იყო ფუტკრის მიგნება თაფლის საშუალებით. ფუტკრის მაძებარი თუში ღალიანობის პერიოდში შეარჩევდა კარგ მზიან დღეს, წავიდოდა ტყეში, სადაც ტყიური ფუტკარი ეგულებოდა, ხის ქერქზე თაფლს დაასხამდა და თაფლზე მოსულ ფუტკარს დაელოდებოდა. თაფლზე მოსული ფუტკრის გეზის მიხედვით მისი ბინის მიგნება გამოცდილი მეფუტკრისათვის დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენდა. ტყიური ფუტკრის ამ წესით მიგნების შემდეგ ხეს კარგად შეზვერავდნენ და ძირში მოჭრიდნენ ისე, რომ ხის წაქცევისას ფუტკარი არ დაბეგვილიყო. ამის შემდეგ, ხეზე შემოკაკუნების საშუალებით, ფუღუროს არეს დაადგენდნენ, ამის შესაბამისად ხეს გადაჭრიდნენ, კუნძს სახლში ზურგით მოიტანდნენ და, შესაბამისად მისი ბუნებრივი მდგომარეობისა, საფუტკრეში მოათავსებდნენ. შინ მოყვანილ ფუტკარს ან საბარტყედ ისევ კუნძში დასტოვებდნენ, ანდა რამდენიმე ხნის შემდეგ ხელოვნურ გეჯაში გადაიყვანდნენ.

აქაც, ისევე როგორც საქართველოს სხვა რაიონებში, თაფლი და ცვილი პირველ ყოვლისა საოჯახო მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას ხმარდებოდა. როგორც სამკურნალო საშუალება, ცვილი იხმარებოდა წყლულის მოსარჩენად, ამ მიზნით აკეთებდნენ ცვილის **ფილთას** (სანთელში ამოვლებული ბამბის პატრუქი), რომელსაც ტამპონის მსგავსად იყენებდნენ. იცოდნენ აგრეთვე სანთლის წაცხება იარისა თუ ჭრილობის გარშემო, რომ შესახვევი მასალა არ დაკრობოდა კუნთის ქსოვილს.

სანთლის გამოყენება **ბუნაგად** წოდებული თიხის ჭურჭლის დასაკოწიწებლად აქაც ფართოდ იყო ცნობილი.

საკვებთა შორის თაფლისაგან მზადდებოდა **წანდილი**—პურის ხორბალია, მოხარშული და თაფლში არეული; იხმარებოდა მიცვალებულთან დაკავშირებულ რიტუალში. თაფლიდანვე ამზადებდნენ **მაჭკატს** (ხატობასა და

[1] შდრ. ალ. რობაქიძე, მეფუტკრეობა გურიაში, დასახ. გამ., გვ. 7

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დღესასწაულებზე), რისთვისაც ცივ რძეში აურევდნენ ფქვილს და თათარას მაგვარ სისქეზე დააყენებდნენ მას; ამის შემდეგ ზომაზე თაფლს მიურევდნენ— „გემრიელი საჭმელი მზადდებოდაო“.

თაფლი საქორწილო რიტუალის ერთ-ერთ აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენდა. მეფე-პატარძალი ეკლესიიდან რომ ვაჟის სახლისკენ გამობრუნდებოდა, მათ წინ **მეკვალე** მიუსწრებდა (ყოველ გვარს თავისი მეკვალე ჰყავდა): ეკლესიიდან მოსული მეკვალე სახლის კართან დადგებოდა და შინ ფეხს არ შეადგამდა, ვიდრე ვაჟის მშობლებისაგან ერთ კოვზ თაფლს არ მიიღებდა.

გარდა ამისა, ქალის მაყრიონისათვის, როგორც წესი, დამზადებული უნდა ყოფილიყო თაფლიანი არაყი (ალვანი, ა რ ს ე ნ ი ო ს ე ბ ი ს ძ ე ხ უ ც უ რ ა უ ლ ი, 60 წლ.).

თაფლის არყის გამოხდა აქ მხოლოდ ბოლო ხანებში ისწავლეს.

სახელწოდება **გეჯა** აქ მხოლოდ ფუტკრის ბინის აღმნიშვნელ ტერმინად არ იხმარება; იციან **საცომე გეჯა** (ვარცლი), **მარილის გეჯა** (ჭურჭელი, რაშიაც საქონელს მარილს აძლევენ), ბოლო ხანებში შემოსული **არყის საწურავი გეჯა** და, ფუტკრის ბინის აღსანიშნავად, **საფუტკრე გეჯა**.

ფუტკრის აღმნიშვნელი ტერმინებიდან ცნობილია: **დედა**, **ბებერი**, **მუშა**, **ბლარტი**; გარდა ამისა—**პური** (სარაჯი), **ყვა** (საერთოდ გუნდა და კერძოდ ის, რაც რჩება სანთლის დაწურვის შემდეგ), **ჩახვი** („სანთლის საწური ჩანოა“), რომლის მეშვეობით თაფლისა და ცვილის **გარჩევა** წარმოებდა (ალვანი, ა რ ს ე ნ ი ო ს ე ბ ი ს ძ ე ხ უ ც უ რ ა უ ლ ი, 60 წლ.).

ფ შ ა ვ ი, განსხვავებით თუშეთისაგან, შედარებით მძლავრად განვითარებული მეფუტკრეობის რაიონია, რომელიც მეურნეობის ამ დარგის თვალსაზრისითაც რიგი თავისებურებით გამოირჩევა. ჩვენს ხელთ არსებული მხოლოდ დაზვერვითი ხასიათის მასალა, რომელიც 1951 წელს ჩვენის თხოვნით სტუდენტმა თინა მაჭავარიანმა შეკრიბა, შემდეგ სურათს წარმოაჩენს (სოფ. ქიჩო, გ ი ო რ გ ი გ ე ჯ უ რ ა ს ძ ე ჩ ო ლ ო გ ა უ რ ი 70 წლ.): „მარტო ჩვენა გვყავდა ფუტკარი. მეტად არც ვინ იყო. 4 კომლი ვართ სულ ერთი მამისაგან განაყრები. გვყავდა ოცდაათამდე ძირი ფუტკარი. საერთოდ გვყავდა. გეჯაშიაც იყო, ხოკერაშიაც იყო.

გეჯა.—ცაცხვის ხეს უფრო აკეთებდნენ. ფუტკარი იმაში კარგადა თავსდებოდა. ვერხვის ხეც იყო. მუხა კი საკეთოთაც ცუდი იყო და მაგარი. მოვჭრიდით მაშინ, როდესაც მუქთათ ვიყავით—უფრო ზამთარში და ზაფხულზე. აქ ახლო ტყეებში იყო ეს ხეები. მოვჭრიდით ცულით, იქვე შუაზე გავაპობდით, მერე რკინით—ღორეჩოს ვეძახოდით—იმით ამოვთხრიდით და ბარტყობისათვის დავამზადებდით.

ხოკერი.—ხოკერს ისევ იმ ცაცხვის ქერქისას ვაკეთებდით—ზაფხულში, როცა ხეს შიგნიდან წყალი ჰქონდა—ქერქს ავყრიდით ცულით. მერე გავათბობდით ცეცხლზე: მერე შემოვხრიდით, მერე გავკერავდით—ისევ ხის ანაყრით. რითაც კერავენ იმას ყაპყატოს ეძახიან. მერე ზემოდან გაუკეთებდით (სახურავს? ალ. რ.) და ისევ ყაპყატოთი გავკერავდით. შიგ ჯოხები იყო გაყრილი, ფუტკარი იკეთებდა ფიქებს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ტყის ფუტკარი.—მოვხელავდით ტყეში ან კლდეში. როგორ ვიპოვიდით? რამეზე გავაკეთებდით თაფლს, სადაც გვეგონებოდა რომ ფუტკარი არისო—დავდგამდით რამეზე მაღლა. დაიწყებდა ფუტკარი მოდენას. მერე მოვავლებდით თვალს—ის ფუტკარი საით მიდის. მერე დააფარებდა მოსულ ფუტკარს ხელს—და ასე მოხელავდა ან ტყეში ან კლდეში. მეორე ნაირად: ცეცხლს დავანთებდით. ნაკერჩხალი რომ დარჩებოდა, ფიქას დავაყრიდით, მერე დაბოლდებოდა და ფუტკარი სულზე მოდიოდა.

ყვავილიდან ვერ გებულობდნენ. უფრო საჩვევიდან ჯობდა. დიდი ხე თუ იქნებოდა—მოჭრიდნენ ცულით. დაუგულავდნენ კარებს, ურემზე დაუდებდნენ და წამოიღებდნენ სახლში.

როცა მარტო თაფლი უნდოდათ—ბოლით ჩააქრობდნენ ფუტკარს. ჩაახვევდნენ ძონძებს და მოუკიდებდნენ ცეცხლს და იმის ბოლით ხოცავდნენ. ამაზე ვიტყოდით „დაანელა ფუტკარიო“. დაანელა, ე. ი. ჩააქრო.

ფუტკარმა ბარტყობა თიბათვეში იცოდა. ზოგჯერ კარგი იყო, ზოგჯერ არ იყო კარგი. რო გამოვიდოდა დაურაკუნებდნენ რკინებს—„დედა დაჯდებაო“ ამბობდნენ. მერე დავდგამდით ხოკერს ან გეჯას. წინდაწინ გავრეცხავდით წყლით და მერე თაფლ-წყალს წაუსვამდით. ფუტკრის მომთაბარეობა ჩვენ არ ვიცოდით.

ჩვენ შეურჩევდით ხოლმე ადგილს საფუტკრეს, ქარის საპირისპირო არ შეიძლებოდა. მიფარებულ ადგილს უნდა ყოფილიყო. ფიქას შემოდგომით ამოვიღებდით; როგორც მოუხდებოდა ისე ამოვიღებდით.

თაფლის გამოდნობა.—დავიჭერდით თაფლის გეჯას, ჩავდებდით ქვაბში. მერე იმას მაათბობდნენ. მერე სუფთა პარკი იქნებოდა იმაში ჩაასხამდნენ და გამოსწურავდნენ. იცოდნენ თაფლის გარევაც არაყში.

ფინთი თვალი აქვსო—ფუტკარი ალარ იხეირებსო—ცხენის თავიც ვიცოდით, ძროხის თავიც ვიცოდით საფუტკრეზე.

წამლობა თაფლით.—„დაჭრილი რომ გასივდებოდა—უცეცხლო თაფლით ჰპოხავდნენ. კუჭის ტკივილის დროს—არაყში თაფლს ჩაასხამდნენ და დალევდნენ ერთ ჭიქას“.

კახეთში მეფუტკრეობის მასშტაბის შესახებ უფრო მიახლოებული წარმოდგენის შექმნის მიზნით კონკრეტულ მასალას მივმართოთ.

სოფ. ლეჩურაში ძველად ბევრსა ჰყავდა ფუტკარი. ალექსი არჩემაშვილს, მაგ., 150 ძირი ფუტკარი ჰყავდა, ნიკო წელაურს—100 ძირზე მეტი და სხვ. ამ სოფელში რამდენიმე კაცს ჰყავდა 5—10 ძირი ფუტკარი; საერთოდ კი ცოტა იყო მოსახლე, რომ ორიოდე ძირი ფუტკარი არა ჰყოლოდა (ს. ლეჩურა, ალექსი შალვას ძე არჩემაშვილი 51 წლისა). ასეთ პირობებშიაც კი, ეს სოფელი, რომელშიაც 60 კომლამდე მოსახლე ბინადრობს (ძველად გაცილებით ნაკლები იყო) და რომელიც 60 წელზე მეტია რაც დასახლდა კახელებისა და ნაწილობრივ ფშავლების მიერ, მეფუტკრეობით ღარიბ სოფლად ითვლებოდა.

ს. ახმეტაც, მეფუტკრეობის განვითარების თვალსაზრისით, ასევე ღარიბ სოფლად ითვლებოდა. აქ ფუტკარი ჰყავდა ხევისუბანში გიორგი ნადი-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რაშვილს, **ყოლურში**—მიხა მაღალაშვილს, ხოლო **უტოში**—პეტრიაშვილებს (ამ უკანასკნელთ 20 ძირამდე). (ს. ახმეტა, იოსებ დავითის ძე მაღალაშვილი, 80 წლისა).

ს. შაქრიანი მეფუტკრეობითაც შედარებით მდიდარი სოფელი ყოფილა. ამჟამად აქ 100 კომლამდე მაცხოვრებელია, ძველად კი ნაკლები ყოფილა. მოსახლეთა შორის ფუტკარი თითქმის ნახევარს ჰყავდა. იყვნენ „დიდი მეფუტკრეებიც"; ასეთი იყო აბელიშვილი, რომლის საფუტკრის ფართობი თითქმის ერთ ჰექტარს აღწევდა; შემდეგ მას მიჰყვებოდა (ფუტკრის რაოდენობის მხრივ) მარიამ ველიაშვილი, ივანე ტოგონიძე და სხვ. მოსახლეობის უმეტესობას მხოლოდ რამდენიმე ძირი ფუტკარი ჰყავდა ვიწრო საოჯახო მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად (ს. შაქრიანი ივანე ოქროს ძე ტოგონიძე, 46 წლის). ასევე იყო განვითარებული მეფუტკრეობა ს. ნაფარეულშიაც, მაგრამ განსხვავებით ს. შაქრიანისაგან აქ ზოგი მოსახლე მეფუტკრეობას შედარებით ფართო მასშტაბის ვაჭრობის მიზნითაც მისდევდა. ზაქარია ნოღაშვილს, მაგ., 300 ძირამდე ფუტკარი ყავდა; მასთან შემოჩვეული იყო ვიღაც ყარაჯალელი თათარი, რომელსაც ურმებით მიჰქონდა ზ. ნოღაშვილისაგან გაურჩეველი ფიჭა. ფიჭად წაღებული თაფლის დიდ ნაწილს თაფლით მოვაჭრე თათარი ყიდდა, ხოლო მცირე ნაწილს თავად ხმარობდა როგორც სადღესასწაულოდ, ასევე საოჯახო დანიშნულებისათვის.

ხსენებული ვაჭარი, ჩვეულებრივ, წინასწარ დაიბევებდა თაფლს და, ფუტკრის მოწველის დრო რომ მოაღწევდა, თაფლის წასაღებად თვითონ მოვიდოდა. იმის მიხედვით თუ როგორი მოსავალი იყო, ვაჭარი ან ფულს დაუმატებდა, ან წინასწარ მიცემული ფულის ნაწილს დაიბრუნებდა. ამ დროს ფუტკრის წველა სამი ღამის მანძილზე გრძელდებოდა. ამ მასშტაბისა და დანიშნულების მეფუტკრეობას ს. ნაფარეულში მხოლოდ ორი მოსახლე მისდევდა. მეორე ასეთ მეფუტკრედ გავაზელაშვილი იყო მიჩნეული (ს. ნაფარეული, ქიტო ზაქარიას ძე ნოღაშვილი, 85 წლისა).

ანალოგიური მდგომარეობა დამოწმდა ს. საბუეშიაც. აქ ჩაწერილი მასალით მეფუტკრეობას ყველა არ მისდევდა. სოფლის მთელი მოსახლეობიდან 30 კომლს თუ ეყოლებოდა ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი რაოდენობის ფუტკარი. საერთოდ კი ორიოდე ძირი ფუტკარი თითქმის ყველას ჰყავდა გადაუდებელ საოჯახო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების მიზნით. მაგრამ აქაც ერია თითო-ოროლა პირი, რომელთა ფუტკრის რაოდენობა 100—120 ძირს აღემატებოდა (მაგ., მიხეილ ოსიაშვილი) და რომლებიც მეფუტკრეობის ნაყოფით ვაჭრობას მისდევდნენ (ს. საბუე, ზაქარია მიხეილის ძე ოსიაშვილი, 83 წლისა).

ს. გრემში მეფუტკრეობა დიდი მასშტაბით არ ყოფილა განვითარებული. შედარებით დიდი რაოდენობის ფუტკარი სოსიკა გურასპიშვილსა და ოქროა კახაშვილს ჰყავდათ, რომელთა საფუტკრეში ხშირად 60 ძირი ფუტკარი იყრიდა თავს. ძველ დროსთან შედარებით ს. საბუეში ეხლა უფრო მოშენებულია ფუტკარი (ს. საბუე, დათია სტეფანეს ძე გურასპიშვილი, 80 წლისა).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ს. შილდიდან ათიოდე კილომეტრის მანძილზე ფშავლების სოფელი იყო გაშენებული, შუა-გორი, სადაც ღაღულაშვილებს შედარებით დიდი რაოდენობის ფუტკარი ჰყავდათ (60—80 ძირი). შემოდგომით, ღალიანობის დამთავრების შემდეგ, აქ ამოდიოდნენ ახატელი თათრები, რომლებიც სარაჯებშივე მთლიანად ყიდულობდნენ თაფლს და გასაყიდად აზერბაიჯანში ეზიდებოდნენ. თითო მოწველაზე ღაღულაშვილებს 8—10 ფუთი თაფლი მოსდიოდათ (ს. შილდა, იჭანე შიოს ძე ღაღულაშვილი, 68 წლისა).

საკუთრივ ს. შილდაში ერთ-ერთ თვალსაჩინო მეფუტკრედ ანდრია კანტროშვილი იყო ცნობილი. მისი ფუტკრის რაოდენობა 250 ძირს აღწევდა. ესეც ეწეოდა თაფლითა და ცვილით ვაჭრობას. მასთან სისტემატურად დადიოდნენ კაბალის თათრები, რომლებიც წინასწარი პირობის თანახმად ფუტკრის მოსავალს მთლიანად ყიდულობდნენ და იმ ანგარიშით გაჰქონდათ, რომ ახალწლისათვის ადგილზე ჩაეტანათ გასაყიდად.

იგივე ითქმის კახეთის სხვა მრავალი სოფლის შესახებაც. ზემოთ მოყვანილი მასალების გათვალისწინება საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ კახეთიც განვითარებული მეფუტკრეობის კუთხედ მოჩანს. მეფუტკრეობა არსებითად აქ წარმოდგენილი იყო მცირე, საოჯახო მოთხოვნილებათა მიერ შეპირობებული მასშტაბით; ამასთან ერთად განსაკუთრებით ხელსაყრელ პირობებში მეფუტკრეობას აქა-იქ ვაჭრობის მიზნითაც მისდევდნენ.

ტყიური ფუტკარი და მისი დაძებნა

ს. ლეჩურაში ჩაწერილი მასალით ტყიური ფუტკარი ძველად უფრო მეტი იყო. ტყიური ფუტკრით ცნობილი ადგილებია: **ჭონტი, საბორიო, სვიანის ხევი**—ყველა ეს ადგილი სამზეურზეა; „მზის ჩასვლის მხარეზე“ ტყიური ფუტკარი უმნიშვნელო რაოდენობით მოიპოვება.

ძველად აქაც საკმაოდ გავრცელებული იყო ტყიური ფუტკრის დაძებნა მისი დაშრეტისა თუ შინ მოყვანის მიზნით. ფუტკარზე სანადიროდ მიდიოდნენ მთავარი ღალიანობის დამთავრების შემდეგ, მაგრამ იქამდე ვიდრე აციდებოდა, ე. ი. ადრე შემოდგომით. სანადიროდ შეირჩევდნენ მრავალფუტკრიანობით ცნობილ ტყის უბნებს. ტყეში შესვლისას ფუტკრის „მოჩვევის“ მიზნით დაანთებდნენ პატარა ცეცხლს და ზედ დასდებდნენ ფიჭის ნაჭერს, რომ ძლიერი სუნი ასდენოდა; აქვე, რამდენიმე ნაბიჯის დაშორებით, მაგრამ აუცილებლად ქარის მიმართულებით, დააგდებდნენ ხის ტოტს, რომელსაც თაფლი ჰქონდა მიპკურებული—„ფუტკარმა სუნი ძალიან იცისო“. სუნზე მოსული ფუტკარი თაფლს რომ მოიმარაგებდა, პირდაპირი გეზით თავისი ბინისაკენ გაემართებოდა. ამ პირველ ფუტკარს დააცლიდნენ ბუდეში მისვლას და დაბრუნებას, რადგან იგი მეორე გზაზე სხვა ფუტკარსაც მოიყვანდა. ამის შემდეგ, როდესაც ტყეში დასხმულ თაფლსა და ფუტკრის ბუდეს შორის ფუტკრების სისტემატური ფრენა გაიმართებოდა, მონადირე გაყვებოდა ამ „კვალს“ და თითქმის მუდამ უტყუარად მივიდოდა ფუტკრის ბუდესთან.

ფუტკრიანი ხის მიგნების შემდეგ ზედ ავიდოდნენ, ფუტკრის ბინას დაათვალიერებდნენ და ან დანიშნავდნენ ხეს, რომ შემდეგში მოეკრათ და შინ წამოეღოთ, ან მაშინვე კომლით დახოცავდნენ ფუტკარს და მხოლოდ სარაჯს წამოიღებდნენ სახლში. ამ უკანასკნელ წესს **ფუტკრის დაშრეტა** ეწოდებოდა. ზოგჯერ კი შეგულებულსა და დანიშნულ ფუტკრის ხეს ადრე გაზაფხულზე მიუბრუნდებოდნენ და ან კუნძითვე წამოიყვანდნენ ფუტკარს სახლში, ან ახალ გეჯაში გადასხამდნენ მას და საფუტკრეს ისე შეუერთებდნენ. კუნძით მოყვანილი ფუტკრის ოჯახი უმეტეს შემთხვევაში ფუტკრის ნამატის წყაროს წარმოადგენდა.

აქვე დამოწმდა ტყიური ფუტკრის დაძებნის მეორე წესი. ამ შემთხვევაში ფუტკრის საძებრად ადრე გაზაფხულზე მიდიოდნენ. ტყიური ფუტკრით მდიდარ ადგილებში შესვლის შემდეგ ღელე-ხევს აყვებოდნენ და წყალზე მოსულ ფუტკარს ეძებდნენ. მისი პოვნის შემდეგ მის გეზს მიყვებოდნენ და მისი ბინის ადგილსამყოფელს ამ წესით დაადგენდნენ. ტყიური ფუტკრის ძიების ეს წესი რთულია და სათანადო დახელოვნებას და გამოცდილებას მოითხოვს (ს. ლეჩურა, ალექსი შალვასძე არჩემაშვილი, 51 წლისა).

ახმეტას მიმდგომ ტყეებშიაც დიდძალი ტყიური ფუტკარი სცოდნია. აქაც ხალხს ძველთაგან ჰქონდა შემუშავებული ტყიური ფუტკრის მიგნების პრაქტიკა.

ამ სოფლის მცხოვრებნი ჩვეულებრივ მიდიოდნენ პანკისის ხეობის ცაცხვისა და სხვა თაფლოვანი მცენარეებით მდიდარ ტყეებში. ტყეში მისვლისას რამდენიმე ადგილას დასდგამდნენ რაიმე ჭურჭლით თაფლს. თაფლის სუნზე მალე გაჩნდებოდა ფუტკარი. თაფლის დაგროვების შემდეგ „ფუტკარი უმალვე ზევით ავა და პირს თავის ბინისკენ იზამსო". ამ მიმართულებით მისდევდნენ ხოლმე ფუტკარს და ხშირად უცდომლად მიაგდებდნენ მის ბუდეს. თუ ფუტკრის ბინა შორს აღმოჩნდებოდა და მონადირე ფუტკრის გეზს დაკარგავდა, **სატყუარს** სხვა ადგილას დასდებდნენ და მასზე მოსული ფუტკრის კვალს გაყვებოდნენ. ასე მიკვლეულ ფუტკრიან ხეს ნიშანს დაადებდნენ და შემოდგომით, ღალიანობა რომ დამთავრდებოდა და ფუტკარი საზამთროდ გაემზადებოდა, შინ წამოსაღებად მოჭრიდნენ. მაგრამ თუ საფუტკრე ხის მოჭრა არ ხერხდებოდა, აქაც ან ახალ გეჯაში გადასხამდნენ მას და ისე მოიყვანდნენ სახლში, ან დაშრეტავდნენ და მხოლოდ მისი ნაყოფით სარგებლობდნენ (ს. ახმეტა, იოსებ დავითის ძე მაღალაშვილი, 80 წლისა).

აქვე დამოწმებული მასალით ტყიური ფუტკრის დაძებნას **დევნა** ან **გაყოლება** || **გაყოლა** ეწოდება. ვინც ეს „ხელობა" იცოდა, ხშირად მოჰყავდა სახლში ასე მოპოვებული ფუტკარი.

აქვე ახმეტის პირზე ერთი ფშაველი ცხოვრობდა—ვინმე ბერიძე; ის ხშირად დადიოდა ტყეში **ფუტკრის გატეხვის** მიზნით. ერთ წელიწადს შვიდი ძირი ფუტკარი გაუტეხია, მაგრამ სარაჯის გარჩევა არ იცოდა და სხვას არჩევინებდა ხოლმე (ს. ახმეტა, მართა იოსების ასული პეტრიაშვილი—ურგებანი, 75 წლისა).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ს. შაქრიანში, კლდის თაფლის მოპოვებისას პარალელურად, ტყიური მეფუტკრეობის ზემოთ აღწერილი ფორმებიც არსებობდა. ახლაც წელიწადი არ გავა ისე, რომ რამდენიმე კაცმა ტყიური ფუტკარი სანაშენოდ არ მოიყვანოს სახლში. ამ მიდამოებში ტყიური ფუტკრით მდიდარი ადგილებია **ყორულის თავები, დიდყურე, ბზიანი** და სხვ.

ტყიური ფუტკრის საძებრად აქ ზამთრის პირზე მოდიოდნენ, პირველად რომ მოთოვდა. შეირჩევდნენ შედარებით „მყუდრო" თბილ დღეს და ტყიური ფუტკრის ბინას მისი ნაკვალევის მიხედვით ეძებდნენ. დიდი გამოცდილება არ უნდა ტყიური ფუტკრის ამ გზებით მიგნებას. ისეთი მეფუტკრე არ იქნებოდა, წელიწადში რომ ერთი ძირი ფუტკარი მაინც არ მოეყვანა სახლში მისივე კუნძით (ს. შაქრიანი, ივანე ოქროს ძე ტოგონიძე, 46 წლისა).

ფუტკარზე **ნადირობა** (ადგილობრივი გამოთქმაა) ს. საბუეშიც იყო ცნობილი. ფუტკარზე აქაც ზამთრის პირად ნადირობდნენ, პირველი თოვლის შემდეგ თბილი და მზიანი დღე რომ დადგებოდა. ფუტკარს ეძებდნენ ხის ძირებში მისი ნაკვალევის მიხედვით. ზოგი ასე ნაპოვნ ფუტკარს **ხეზევე შეჭრიდა** და შინ კუნძად დადგამდა; ამ კუნძიდან მხოლოდ ნაყარს იღებდნენ და იქამდე ინახავდნენ ვიდრე იგი ნაყარს იძლეოდა. იმ შემთხვევაში თუ ფუტკარი ხის მიუდგომელ ადგილას იყო დაბინავებული და კუნძის მოჭრა არ ხერხდებოდა ფუტკარს წყლით, თოვლით ან კომლით **დაშრეტავდნენ** და სახლში მხოლოდ მის ნაყოფს წამოიღებდნენ, რასაც აქაც **თაფლის გატეხვა** ეწოდებოდა. წლის სხვა მონაკვეთზე ნაპოვნ საფუტკრე ხეს ნიშანს დაადებდნენ (ოთხივე მხრიდან გვერდებს ჩამოუპობდნენ) და შემოდგომამდე შეაცლიდნენ— საფუტკრე ხის მოჭრა მხოლოდ ფუტკრის საზამთროდ დაბინავების შემდეგ იყო მიღებული (ს. საბუე, ზაქრო მიხეილის ძე ოსიაშვილი, 83 წლისა).

იგივე ითქმის ს. გრემის შესახებაც. აქაც ფართოდ იყო ცნობილი ტყიური ფუტკრის დაძებნა. საბუელი მეფუტკრეები ტყიურ ფუტკარზე სანადიროდ გაზაფხულის პირზე რჩეულობდნენ წასვლას. ფუტკრის ბინის მოძებნის შემდეგ მისი ფრენის გეზის მიხედვით, ხეს დანიშნავდნენ და მის მოჭრას შემოდგომისათვის გადასდებდნენ. მაგრამ თუ კუნძის ამოკვეთა აქაც შეუძლებელი იქნებოდა, ფუტკარს დაშრეტავდნენ მისი მხოლოდ ნაყოფის სარგებლობის მიზნით (ს. გრემი, დათიასტეფანეს ძე გურასპიშვილი, 80 წლისა).

ს. შილდაში, შუაგორელი ფშავლებისაგან შეკრებილი მასალით, ტყიური ფუტკრის საძებრად აქაც ადრე გაზაფხულზე მიდიოდნენ, როდესაც თოვლი ჯერ კიდევ არ იყო აღებული. შეიგულებდნენ ადრე გაზაფხულის პირველ მზიან დღეს და აყვებოდნენ ცაცხვნარს, სადაც ყველაზე უფრო მრავლად ბუდობდა ფუტკარი. ამ დროს ფუტკარი ბინას ისუფთავებს და თოვლზე ნაყარი კარგად ჩანს—ამ კვალის მიხედვით ფუტკრის ბინის მიგნება ძნელი არ არის. მიკვლეულ ხეს ნიშანს დაადებდნენ, უმეტეს შემთხვევაში ჯვარს და მის მოსაჭრელად მხოლოდ შემოდგომით მოვიდოდნენ, როდესაც ღალიანობა დამთავრებული და ფუტკარი დაბინავებული იყო. ფუტკრის ხის მოჭრამდე

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დაივარაუდებდნენ ბინის ზომას, ბინის სავარაუდო საზღვრებს რამდენადმე გადააცილებდნენ ზევით და ქვევით, საფრენს დაუხურავდნენ და ხეს ხერხით ან ცულით ფრთხილად გადაჭრიდნენ.

თუ რომ ფუტკარი უხეირო ადგილას იყო დაბუდებული და კუნძის მთლიანად მოჭრა არ ხერხდებოდა, მას ზევიდან თავს გადააჭრიდნენ ისე, რომ ხის ფუღურო გამოჩენილიყო; მოჭრის უმალვე ზევიდან თაფლმოვლებულ ხოკერას გადაახურავდნენ, ხოლო ქვევიდან კომლს შეუბოლებდნენ და ფუტკარს ხოკერაში ფრთხილად გადაიყვანდნენ. ამის შემდეგ ხეს წამოაქცევდნენ, გააპობდნენ, შოთებს ამოაცლიდნენ და ყველაფერს ამას სახლში წამოიღებდნენ. აქ ხოკერიდან ფუტკარს გეჯაში გადაიყვანდნენ, შიგ ფიჭის საზამთრო მარაგს ჩააყოლებდნენ და მომავალი გაზაფხულიდან ფუტკარი ნორმალურად იწყებდა მუშაობას (ს. შილდა, ივანე შიოს ძე ღაღულაშვილი, 68 წლისა).

ფუტკრის ბინა

მოშინაურებული ფუტკრის ძირითადსა და ყველაზე გავრცელებულ ბინას კახეთში ორნაწილედი გეჯა წარმოადგენს. ხოკერა მხოლოდ აქა-იქ გვხვდება; იგი უმთავრესად ფშაური მოსახლეობის ჩამოსახლების გზებითაა შემოსული. კოკოზა—როგორც ფუტკრის ბინა, სრულიად არ მოიპოვება. რაც შეეხება კოდს (და ამასთან ერთად კუნძსაც), იგი ხმარებული იყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც მეფუტკრე კარგი ნაყარის მიღებას ცდილობდა და ამის გამო გეჯასთან ერთად თითო-ოროლა კოდსაც გაიჩენდა[1].

ს. ლეჩურაშიაც კი, სადაც კახელების გარდა ფშავლებიც მოსახლეობდნენ, ფუტკრის ბინის სახით მხოლოდ გეჯა იყო ცნობილი. არც კოდი, არც მოწნული კოკოზა და არც ხოკერა ამ სოფელში არ უნახავთ. ადგილობრივი მოსახლეობის გადმოცემით ხოკერები მხოლოდ ფშავშია ცნობილი; მთაში მცხოვრები ფშავლები ხოკრებში ინახავენ ფუტკარს. ს. ლეჩურას ახლო მიდამოებში ხოკრებში ფუტკარს მხოლოდ ს. პატარა წელაურის მცხოვრებნი ინახავენ (ს. ლეჩურა, ალექსი შალვას ძე არჩემაშვილი, 51 წლის).

იგივე ითქმის ს. ახმეტას შესახებაც. აქაც ფუტკარი ყველას გეჯებში ჰყავდა. გამონაკლისს მხოლოდ მართა პეტრიაშვილი წარმოადგენდა, რომელსაც საფუტკრეში რამდენიმე კოდი ედგა. ხალხის დაკვირვებით, რადგან კოდიდან სარაჯის ამოღება შეუძლებელია და თაფლი მთლიანად ფუტკარს ხმარდება, ამიტომ კოდის ნაყარი მუდამ უფრო ძლიერია ვიდრე გეჯისა. ამგვარად შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ კახეთის ზოგ საფუტკრეში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეების საფუტკრეებშიაც, ფუტკრის ბინის შერჩევისას ადგილი აქვს გარკვეულ სპეციალიზაციას: ფუტკრის ოჯახების უმრავლესობა ორნაწილედ გეჯებშია მოთავსებული და ფუტკრის პროდუქტის მოპოვებას ისახავს მიზნად; მხოლოდ რამდენიმე ძირი ფუტკარი, შესაბამისად საფუტკრის მასშტაბისა და დანიშნულებისა, ემსახურება მძლავრი ნაყარის მი-

[1] ქართული გეჯების ტიპოლოგიის შესახებ იხ. А. Робакидзе, К вопросу о пчеловодстве в Грузии, краткие сообщения.

ლებას, ე. ი. მოცემული საფუტკრის მასშტაბის შემდგომ ზრდას ადასტურებს, გარმო კოდშია მოქცეული (ს. ახმეტა, იოსებ დავითის ძე მაღალაშვილი, 80 წლისა).

ამავე სოფელში მართა პეტრიაშვილის საფუტკრეში, რომელიც ოდესღაც მკვიდრად იყო ნაშენი და ახლა უყურადღებობის გამო საკმაოდ მოშლილია, გეჯასთან ერთად ორიოდე კოდი და თანამედროვე ჩარჩოიანი სკა აღმოჩნდა (გარდა ერთი ყუთისა, რომლითაც მართას მეუღლეს ფუტკარი პირველად მოუყვანია). მათ შორის ჩარჩოიანი სკა შედარებით ახალი შენაძენია. აქ ჩაწერილი მასალითაც ს. ახმეტაში ფუტკრის საყოველთაოდ გავრცელებულ ბინას ორნაწილედი გეჯა წარმოადგენდა. კოდის დანიშნულება აქაც მძლავრი ფუტკრის ოჯახის მიღებაა. ხსენებულ საფუტკრეში დამოწმებული და ამჟამადაც მოქმედი კოდი მუხისაა, გეჯები კი წიფლის ხისაგან არის ნაკეთები. ორნაწილედი გეჯა წელიწადში არსებითად ერთ ნაყარს იძლევა; ზოგჯერ ორი ნაყარის მიღებაც შეიძლება. იშვიათ შემთხვევაში მესამე ნაყარიც გამოდის, მაგრამ, როგორც წესი, ეს უკანასკნელი არ ვარგულობს და დამოუკიდებელ ოჯახად ვერ სძლებს. რაც შეეხება კოდს, იგი საშუალოდ ორ ნაყარს აძლევს მეფუტკრეს; ზოგჯერ მესამე ნაყარის მიღებაც შეიძლება. მესამე ნაყარი უმეტეს შემთხვევაში მძლავრია და ცალკე ოჯახად გამოსაყენებელი.

ზემოხსენებულ კოდებს შორის უმცირესის ზომაა 43×29 სმ, ხოლო უდიდესისა—45×36 სმ; ამჟამად მოქმედი კოდის ზომაა 54×43 სმ, წიფლისაგან ნაკეთები გეჯა ჩვეულებრივი ზომისაა—100×35 სმ (ს. ახმეტა, მართა იოსების ასული პეტრიაშვილი, 75 წლისა).

ს. შაქრიანშიაც ძველად ფუტკრის ბინად მხოლოდ გეჯა იყო ცნობილი; სხვა სახის ბუნაგი აქ არ სცოდნიათ. მოწნული კოკოზა აქაურებს მხოლოდ ს. გრძელ-ჭალაში (ფშავლების სოფელია) უნახავთ (ს. შაქრიანი, ივანე ოქროს ძე ტოგონიძე, 45 წლისა).

იგივე ითქმის ს. ნაფარეულის შესახებაც. ყველას, ვისაც კი ფუტკარი ჰყავდა, გეჯებში ინახავდა მას. მოწნული კოკოზა არც აქ იყო ცნობილი. ხოკერას ხმარობდნენ, მაგრამ მხოლოდ ნაყარის გადასაყვანად ახალ გეჯებში (ს. ნაფარეული, ქიტო ზაქარიას ძე ნოღაშვილი, 85 წლისა).

ს. საბუეში ჩაწერილი მასალითაც ფუტკრის „ბუნაგი"-ს ძირითად ტიპს გეჯა წარმოადგენდა. ფუტკრის ბინის სხვა სახეები აქ არ იყო ცნობილი (ს. საბუე, ზაქარია მიხეილის ძე ოსიაშვილი, 83 წლისა).

ს. გრემშიაც, როგორც წესი, ფუტკარი ყველას გეჯებში ჰყავდა. მხოლოდ ის მეფუტკრეები, რომლებიც სისტემატურად მისდევდნენ შედარებით ფართო მასშტაბის მეფუტკრეობას და მის შემდგომ გაფართოებას ცდილობდნენ, მძლავრი ნაყარის მიღების მიზნით კოდშიაც ინახავდნენ ფუტკარს. ოქრო კახაშვილს, მაგ., რომელიც ფუტკრის პროდუქტით ვაჭრობას მისდევდა, მუდამ ედგა საფუტკრეში 4—5 კოდი. მთხრობლის განმარტებით ეს გამოწვეული იყო თითქო იმით, რომ მოჭარბებული „ბღარტობის" დროს მეფუტკრეს ახალი გეჯა არ ჰყოფნიდა და იძულებული ხდებოდა, ის, რაც მოყვებოდა ხელში, გამოეყენებინა ფუტკრის ბინად, თუმცა აქაც ცნობილი იყო,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რომ კოდმა გეჯასთან შედარებით უკეთესი ნაყარიც იცის. ამის გამო საფიქრებელია, რომ აქაც, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ფუტკრის დაბინავებას კოდში მხოლოდ ფუტკრის მომრავლება ჰქონდა მიზნად (ს. გრემი, დათია სტეფანეს ძე გურასპიშვილი, 80 წლისა).

ს. შილდის მასალების მიხედვითაც იგივე სურათი ირკვევა. ყოველ შემთხვევაში ამ სოფლის კახური მოსახლეობა მხოლოდ გეჯას იცნობდა და ფუტკრის ბინად სხვა სახის ჭურჭელს არ ხმარობდა. მაგრამ სოფლის თავში, სოფლის საბჭოს შენობიდან ათიოდე კილომეტრის დაცილებით, ძველად ფშავლებიც ცხოვრობდნენ. ამ სოფელს შუა-გორი ერქვა; ეს სახელწოდება დღემდე შემორჩა ნასოფლარს. ოცდაათი წლის წინათ ამ სოფლის მცხოვრებნი ს. ლაფანყურში გადასახლდნენ. ს. შილდაში ამჟამად მცხოვრები შუა-გორელი ღაღულაშვილები, აქ შემონახული ტრადიციით, წარმოშობით ფშავლები არიან. საკუთრივ მთხრობლის (ივანე ღაღულაშვილი) მშობლები თავდაპირველად ჩარგალში ცხოვრობდნენ. ივანე რომ 9 წლისა შეიქნა, მის მშობლებს გადასახლება განუზრახავთ. გადასახლების მთავარი მიზანი უმიწობა იყო—სახნავი მიწის ფართობის სიმცირე. ჩარგალში ყოფნის დროს ივანეს მამა იძულებული იყო გარესამუშაოებისათვის მიემართა; დადიოდა კავკავში. კახეთში—ამით ივსებდა დანაკლისს, მაგრამ საქმეს ეს არ შველოდა. აყრა გადაუწყვეტიათ; გადმოსახლებულან ზემოთ აღნიშნულ შუა-გორში, ეს უნდა მომხდარიყო 1901 წელს. პირველად აქეთ წამოსულან მთხრობლის მამა შიო და მისი ძმა. აქ ცალ-ცალკე დასახლებულან. გადმოსახლებულებს ამავე წელს სხვა 5 კომლიც გამოყოლია. მთხრობლის გადმოცემით შუა-გორში ძველი ნასახლარის კვალი მრავლად მოიპოვებოდა. ძველი ციხის ნანგრევები ეხლაც მეტყველებს ამის შესახებ. 1901 წლიდან მოყოლებული შუა-გორში ბინადრობდნენ გიორგი, შიო და ივანე ღაღულაშვილები თავისი ოჯახებითურთ, თურქო აბალიშვილი, რომელიც ამავე წელს თიანეთის ლაშიდან (ფშავლების სოფელია) გადმოსახლებულა, მამუკა ციგრაშვილი, გადმოსახლებული ს. არახიჯიდან (ჩარგლის ზევითაა ფშავლების სოფელი) და თათარო გულასპაური—ესეც ჩარგალიდან.

შუა-გორი და მისი მიმდგომი ადგილები მაშინ ვაჩნაძეებს ეკუთვნოდა, საკუთრივ ურიათუბნელ კუდა ვაჩნაძეს. ფშავლებმა ეს ადგილები იჯარით აიღეს—თითო კომლი თითო თუმანს იხდიდა.

რეგოლუციის შემდეგ, აქ რომ მენშევიკები ბატონობდნენ, ბანდიტობა გაჩნდა. ბანდა ხშირად ესხმოდა თავს შუა-გორელ ფშავლებს და მათი საქონელი მიჰყავდა. ამასთან ერთად შუა-გორის მოსახლეობა გაიზარდა და ისევ ფართობის სივიწროვეს განიცდიდა. ფშავლები იძულებულნი იყვნენ მიეტოვებინათ ეს ადგილები და ლაფანყურში გადასახლებულიყვნენ, სადაც ამ დროისათვის უკვე სხვა ფშაველებიც ჩამოსახლდნენ.

შუა-გორში ფშავლები მისდევდნენ მემინდვრეობას, მაგრამ მათ მთავარ საარსებო წყაროს მესაქონლეობა — საკუთრივ მეძროხეობა წარმოადგენდა. შუა-გორში იყო ისეთი ოჯახები, რომელთაც 25—30 ძროხა ჰყავდა. მეძროხეობის პროდუქტს (ყველი, ერბო, კარაქი) ისინი ცვლიდნენ მარცვალზე და

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამ გზით ივსებდნენ პურის დანაკლისს. როგორც წესი, აქაურ ფშავლებს თავისი პური არ ჰყოფნიდა; პურის შეძენის მთავარი საშუალება მეძროხეობის პროდუქტი იყო. ამასთან ერთად აქაური ფშავლები მეფუტკრეობასაც მისდევდნენ. ღაღულაშვილებს მაგ., თითოს 60—80 ძირი ფუტკარი ჰყავდა და მეფუტკრეობის პროდუქტი ვაჭრობის საგანს წარმოადგენდა. დანარჩენ ოჯახებში თითო-ოროლა ძირი არ გამოილეოდა.

პირველ ხანებში შუა-გორელ ფშავლებს ფუტკარი კოდებსა და ხოკრებში ჰყავდათ; შემდეგ მათ დაიწყეს გეჯებში ფუტკრის მომრავლება; ბოლო ხანებისათვის ხოკერა და კოდი უკვე იშვიათ შემთხვევას წარმოადგენდა (ს. შილდა, ივანე შიოს ძე ღაღულაშვილი, 68 წლისა).

რაც შეეხება ფშავს, რომელთან კავშირი გადმოსახლებულ ფშავლებს არ გაუწყვეტიათ, ფუტკარი აქ უმთავრესად ხოკრებში იყო დაბინავებული. აქაიქ კოდებსაც შეხვდებოდა კაცი. თვითონ ივანე ღ'აღულაშვილის მამა-ბიძას ჯერ კიდევ ჩარგალში ყოფნისას ხოკრებში ჰყავდა ფუტკარი; შუაგორში გადმოსახლების შემდეგ მათ აქაც გაიჩინეს ფუტკარი ტყიდან მოყვანილი ოჯახების საშუალებით, მაგრამ ეს ფუტკარი მათ გეჯებში ჰყავდათ დაბინავებული.

შილდური გეჯაც ორი ნაწილისაგან შედგება—**დაბლითა გეჯა** და **მაღლითა გეჯა**. ფუტკრის მოწველის დროს მაღლითა გეჯას ხელით მოსინჯავენ, ამოაბრუნებენ და შემდეგ **ასტამით** ამოჭრიან **თაფლიან შოთს** (განსხვავებით სავსე შოთისაგან ცარიელს აქ **უთაფლო შოთს** უწოდებენ).

ფუტკარი, მთელ გეჯას რომ აავსებს და ადგილი არ რჩება, კუთხეში პატარა თეთრ შოთს გაიკეთებს, რომელსაც აქ **კიპრუჯი** ეწოდება. მას ცალკე ამოკვეთენ და ცალკევე ინახავენ „სასიამოვნოდ"—ძვირი სტუმრისათვის (ს. შილდა, ივანე ანდრიას ძე კანტრაშვილი, 61 წლის).

გეჯისათვის საუკეთესო ხედ აქაც ცაცხვი იყო მიჩნეული, მაგრამ უფრო გავრცელებული იყო ვერხვი და მურყვანი (ს. შაქრიანი), მურყვანი და ლაფანჩი (ს. ნაფარეული), მურყვანი (ს. საბუე, შილდა და სხვ.), რადგან იოლი საშოვნელი და ადვილად დასამუშავებელი იყო. ს. შილდაში ჩაწერილი ცნობით, მაგ., გეჯის საუკეთესო მასალად ცაცხვი ითვლებოდა, მაგრამ ხალხი მურყვანს ეტანებოდა, რადგან ცაცხვზე „ბილეთის" აღება უფრო ძვირი ჯდებოდა. აქვე დამოწმებული ცნობით, საგეჯედ მოჭრილ საჭირო სიგრძის მორს ტყეშივე გააპობდნენ (გახერხვა არ შეიძლებოდა, რადგან გახერხილი ხის ორი ნაწილი გახმობის შემდეგ პირისპირ აღარ მოდიოდა) და, თუ ნაპობი შედარებით სწორი აღმოჩნდებოდა, მას სახლში მოიტანდნენ, **ძირსა** და **სახურავს** დაამუშავებდნენ და ერთმანეთს მოურგებდნენ.

გეჯის ზემოხსენებული წესით შემზადების ტექნიკა კახეთის ყველა დანარჩენი სოფლისათვის იყო დამახასიათებელი.

მეფუტკრეობასთან დაკავშირებულ კახურ ეთნოგრაფიულ მასალაში ყურადღებას იპყრობს ხოკერას ფუნქცია, რომელიც საქართველოს სხვა კუთხეებში შეკრებილ მასალასთან შედარებით ახალია და თავისებური. როგორც აღინიშნა, საკუთრივ კახურ მოსახლეობაში ხოკერა ფუტკრის „ბუნაგი"-ს სა-

ხით არ გვხვდება, მაგრამ დადგინდა, რომ იგი მეფუტკრეთა მიერ გამოყენებული იყო „ბღარტობის“ დროს ხეზე დახვეული ფუტკრის ოჯახის ჩამრსაყვანად, ვიდრე ამ ოჯახს ახალ გეჯაში მოათავსებდნენ.

ს. ნაფარეულში ჩაწერილი მასალით ხოკერა წარმოადგენს ხის ქერქისაგან შეკერილ მცირე მოცულობის ცილინდრისებურ ყუთს, დამაგრებულს **ხალხას** ბოლოზე (ხალხა—კაკლის საბერტყი კეტია). ბარტყობის დროს გეჯიდან გამოსული ფუტკარი ხეზე რომ დაეხვეოდა, იმის შემდეგ როდესაც მთელი ოჯახი ერთად შეიკვრებოდა, მეფუტკრე ამ ხოკერას ქვევიდან მიუდგამდა ხეზე დახვეულ ფუტკრის ოჯახს და მეორე კეტით ტოტს ჩამობერტყავდა. ხოკერაში მოქცეული ფუტკარი უმალვე ახალ გეჯაში უნდა მოთავსებულიყო (ს. ნაფარეული, ქიტო ზაქარიას ძე ნოღაშვილი, 85 წლისა).

იგივე დადგინდა ს. საბუეშიაც (ზაქარია მიხეილის ძე ოსიაშვილი, 85 წლისა).

ს. შილდაში ჩაწერილი მასალით **ხოკერას** შიგ ფუტკრის ჩაბერტყვის წინ თაფლიან წყალს მოავლებდნენ, ისევე როგორც გეჯას, რომელშიაც ხოკერიდან ფუტკარი უნდა გადაესხათ (ს. შილდა, ვასილ ზაქარიას ძე ელოშვილი, 58 წლისა). აქაც ბარტყობის დროს ფუტკარი რომ ხეს დაეხვეოდა, **ხალარიან ხოკერს** ქვევიდან შეუდგამდნენ ფუტკრის ოჯახს და მეორე ხალარით, რომელსაც დახვეული ჰქონდა **ბარამბო** (სურნელოვანი ბალახია, ფუტკარს უყვარს), ფუტკარს ხოკერაში ჩახვეტავდნენ, ძირს ჩამოიყვანდნენ და ახალ გეჯაში საბოლოოდ მოათავსებდნენ (ს. შილდა, ივანე ანდრიას ძე კანტოშვილი, 61 წლის). დახვეული ფუტკრის გეჯაში გადაყვანის ეს წესი საქართველოს სხვა კუთხეებშიაც არის ცნობილი. მაგრამ ამასთან ერთად ხოკერას ახალი ფუნქციაც გაირკვა. ს. ლეჩურაში, მაგ., დადგინდა ხოკერას გამოყენება ტყიური ფუტკრის შინ მიყვანის მიზნით.

ხოკერა ცაცხვის ხის ქერქის ცილინდრს წარმოადგენს (სიმაღლე სარქველიანად 31 სმ, დიამეტრი 39 სმ). ხოკერას ძირი ზედვე აქვს ამოქსოვილი ცხრილის მსგავსად. მას ცალკე აქვს გაკეთებული სარქველი ასევე ზედ ამოქსოვილი თავით. სარქველის სიმაღლე 12 სმ, ხოლო თვითონ ხოკერაში (უსარქველოდ) 27 სმ. ძირიდან ათიოდე სმ სიმაღლეზე ხოკერას ამოკვეთილი აქვს ორი ოთხკუთხი ფანჯარა დაახლოვებით 1,5—2 კვ. სმ ზომისა; ეს ფანჯრები პირდაპირაა განლაგებული.

ს. ლეჩურაში ჩაწერილი ერთი ვერსიით საფუტკრე ხის მოჭრა არ არის მიღებული—ფუტკარი დაიბეგვებაო. ფუტკრის დაბეგვის თავიდან აცილების მიზნით საფუტკრე ხის მიგნების შემდეგ მეფუტკრე ხეზე ადის და თან ააქვს ქამარში გაყრილი თოკის ერთი ბოლო; თოკის მეორე ბოლოზე ზემოაღწერილი ხოკერა და ამ შემთხვევისათვის საჭირო ხელსაწყო-იარაღია დაბმული. ყველა ამის ზევით ატანისა და საიმედო ადგილას დამაგრების შემდეგ ფუღუროს პირს ცეცხლმოკიდებულ დამპალ ხეს (ან სხვა ამის მსგავსს რამეს) მიუბოლებენ და სკას ფუტკრისაგან დაცლიან. სკიდან გამოსული ფუტკარი, ბუნებრივია, აქვე ახლო ტოტზე დაეხვევა. ბოლით „შეღონებულ“ ფუტკარს ბრძოლის უნარი დაკარგული აქვს და ამდენად საშიში არ არის. ამის შემ-

დეგ ფუღუროს ნაპირს ჩამოათლიან და შოთებთან მისაწვდომ გზას გაიადვილებენ. მონადირე ფუღუროდან ამოკვეთავს ხოკერას ზომების შესაბამის სარაჯის ნაჭრებს, რომელთაც ხოკერაში ალაგებს და მის კედლებში ამოკვეთილ ფანჯრებში გაყრილი ჯოხების საშუალებით სარაჯს დაამაგრებს. ამის შემდეგ დახვეული ფუტკრის ოჯახიდან დედას მოძებნის და ხოკერაში მოათავსებს; მას მთელი ოჯახი მიჰყვება ხოკერაში.

ხოკერაში მთელი ოჯახის შელაგების შემდეგ ხოკერას სარქველს დაახურავს (ისე რომ ცალი მხარე ოდნავ ღია დარჩეს გარეთ დარჩენილი ფუტკრის ხოკერაში შეკრების მიზნით) და ცოტა ხნის შემდეგ სარქველს მკვიდრად მოარგებს. შემდეგ ხოკერას ოთხივე მხრიდან ხარლის ანახადით შეკრავს და ზურგით წამოიღებს სახლში, სადაც უმალვე ახალ გეჯაში გადაიყვანს ფუტკარს (ალექსი შალვას ძე არჩემაშვილი, 51 წლისა).

ზემოაღნიშნული წესით ტყიური ფუტკრის შინ მოყვანა რთული და ძნელი ამოცანაა. სირთულეს ქმნის ფუტკრის გადაყვანა ხოკერაში. ამ ოპერაციის გაადვილების მიზნით იციან ფუტკრის „წვალება"—ხან ზევით შეაგდებენ ხან ქვევით ვიდრე დედას არ იპოვნიან. დედის მიგნების შემდეგ ხოკერაში ფუტკრის თავმოყრა უკვე იოლი საქმეა.

დიდი ხანია რაც ზემოაღწერილი წესით სარგებლობს ალექსი არჩემაშვილი, საკოლმეურნეო საფუტკრის გამგე. ამ საფუტკრეს, რომელშიაც ამჟამად 80 ძირი ფუტკარია, საფუძველი ჩაუყარა არსებითად ამ წესით მოპოვებულმა ფუტკარმა.

ტყიური ფუტკრის შინ მოყვანის ზემოაღწერილი წესის არსებობა ძველად დამოწმდა ს. საბუეში (ზაქარია მიხეილის ძე ოსიაშვილი, 83 წლისა) და შილდაში (ვასილ ზაქარიას ძე ელოშვილი, 58 წლისა).

საფუტკრე

კახეთში ორი ტიპის საფუტკრის არსებობა დამოწმდა: ღია **საფუტკრე**, რომელიც მეტწილად ეზოში, ბოსტანში ან ვენახის პირზეა გაწყობილი, და **დახურული საფუტკრე**, რომელიც სპეციალური ნაგებობის სახითაა წარმოდგენილი. მეორე სახეობის საფუტკრის ტიპიურ მაგალითს წარმოადგენს ახმეტაში მცხოვრები ზემოხსენებული მართა პეტრიაშვილის საფუტკრე, რომელიც ოდესღაც მკვიდრად ნაგები შენობა ყოფილა. იგი ერთკედლიანი, ცალმხრივ (უკან) დაქანებულ სახურავიანი და კრამიტით გადახურული ფარდულია.

ნაგებობის მთლიანი სიგრძე 7,5 მეტრია. უკანა ფიცრული კედლის სიმაღლე 80 სმ უდრის; ფარდულის სიგანე გვერდითი კედლების მიხედვით ერთ მეტრს აღემატება. ფარდულს წინ ჩამოყოლებული აქვს ოთხი სვეტი, რომელთაგან ორი ფარდულის კიდეებშია დადგმული, ხოლო ორი—თითქმის ტყუპად—შუაში. სვეტების სიმაღლე 120 სმ აღწევს. უკანა კედელსა და ზემოხსენებულ სვეტებზე გადადებულია ხიდეები, რომლებზედაც ლასტებია დალა-

გებული; ლასტებს კრამიტი ახურავს. საფუტკრის სახურავი სვეტებს აქეთ-წინ გადმოდის და გადახურულ კორიდორის სიგანეს აფართოვებს. ანალოგიური დახურული საფუტკრეები კახეთის სხვა სოფლებშიაც გვხვდება.

თაფლოვანი მცენარეები

კახელ მეფუტკრეთა სათანადო ცოდნის მარაგში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს თაფლოვან მცენარეულზე დაკვირვებებს. მათთვის ცნობილია მცენარეთა სამყაროს ის დარგი, რომელიც ფუტკრის კვების წყაროს წარმოადგენს. ისინი ამ თვალსაზრისით არჩევენ მცენარეულის სიავკარგეს, მისი ყვავილობის პერიოდებს და თანმიმდევრობას; იციან, რომ თაფლის ხარისხი ბევრადაა დამოკიდებული ფუტკრის საკვები მცენარეულის ხარისხზე.

ახმეტის რაიონში, მაგ., ხალხის დაკვირვებით, თაფლოვანი მცენარეულიდან ყველაზე ადრე ხარობს ხარის ძირა, ენძელა, შემდეგ შვინდი, კუნელა, ძეძვი; მერე შემოდის ხეხილი და სხვ. (ს. ახმეტა, იოსებ დავითის ძე მაღალაშვილი, 80 წლისა).

ს. შაქრიანის მეფუტკრეთა დაკვირვებით ფუტკარი „მუშაობას" იწყებს ნეკერზე, შემდეგ იაზე, ენძელაზე, სამყურაზე, ამათ შემდეგ შემოდის ფურისსულა, ნუში, ჭერემი, შვინდი, ცაცხვი, აკაცია. ყველაზე გვიან ყვავილობს მუხა, გვირილა (ს. შაქრიანი, ივანე ოქროს ძე ტოგონიძე, 46 წლისა).

ფუტკრის მოწველა

ფუტკრის ნაყოფის აღებას კახეთში „ფუტკრის მოწველა" ეწოდება. ფუტკრის მოწველა აქ აგვისტოში იწყება—მთავარი ღალიანობის დამთავრების შემდეგ—და ახალწლამდე გრძელდება (ს. ლეჩურა, ალექსი შალვას ძე არჩემაშვილი, 51 წლისა).

ახმეტაში ფუტკრის მოწველის პირველ დღედ ფერიცვალობა იყო დათქმული. აქედან მოყოლებული ფუტკრის წველა ნოემბრამდე გრძელდებოდა და ხშირად დეკემბერშიაც გადადიოდა ხოლმე (ს. ახმეტა, მართა იოსების ასული პეტრიაშვილი, 75 წლისა).

ს. შაქრიანში გეჯის გახსნისათვის გარკვეული დღე არ იყო დაწესებული. გეჯის გახსნა ღალიანობის დამთავრების შემდეგ იწყებოდა და აქედან მოყოლებული დეკემბრამდე არ წყდებოდა (ს. შაქრიანი, ივანე ოქროს ძე ტოგონიძე, 46 წლისა).

ს. შილდაში ჩაწერილი ერთი ვერსიით ფუტკრის მოწველის ვადად ახალი წელი იყო დადებული—„ძველად ახალ წელზე ადრე გეჯას არავინ არ ხსნიდაო". შილდელი მეფუტკრეები ძველად ფუტკრის მოწველას ახალწლამდე ერთი კვირით ადრე შეუდგებოდნენ, აქამდე—„ნირს არ შეურხევდნენ ფუტკარსო".

შუა-გორელი ფშავლებისაგან ჩაწერილი მასალით, ფუტკრის მოწველის ერთი გარკვეული დღე არც აქ იყო ცნობილი. წველა იწყებოდა სექტემბრის მეორე ნახევარში, ღალიანობის დამთავრების შემდეგ (ს. შილდა, ივანე შიოს ძე ღაღულაშვილი, 68 წლისა).

თაფლისა და სანთლის გარჩევა

ფუტკრის მოწველის შემდეგ მიღებული სარაჯიდან ცვილისა და თაფლის გამოყოფას კახეთში „გარჩევა" ეწოდებოდა. თაფლისა და სანთლის გარჩევა აქაც ფიჭების შეთბობის წესით წარმოებდა. საამისოდ თაფლის ფიჭებს ქვაბში ჩაალაგებდნენ, ჩაამტვრევდნენ და იმ ზომამდე შეთბობის შემდეგ, ვიდრე ეს ხელისათვის გასაძლისი იქნებოდა, შოთებს ხელით გასწურავდნენ. საამისოდ საგანგებოდ შეკერილ პარკში. თაფლის გამოყოფის შემდეგ „გამოწურულ ფიჭებს" მაგრად აადუღებდნენ და კვლავ ამავე პარკში გაატარებდნენ, ე. ი. ცვილს მიიღებდნენ. პარკში დარჩენილ გამოწურულ ნარჩენსაც „გაწურულ ფიჭას" უწოდებდნენ. მაშასადამე, ტერმინოლოგიურად არჩევდნენ „თაფლიან ფიჭას", „მშრალ ფიჭას" და „გამოწურულ ფიჭას" (ს. ლეჩურა, ალექსი შალვას ძე არჩემაშვილი, 51 წლისა).

ს. ახმეტაში **პურებად** წოდებულ ფიჭებს, მათი დაწურვის მიზნით, ქვაბში ჩატეხავდნენ, ცეცხლზე შეათბობდნენ და შედარებით დიდ ხანს ურევდნენ. შემთბარი პურების ბეჯითად გადაზელვის შემდეგ მას ტილოს პარკში გაატარებდნენ, რომელსაც **თაფლის საწურავი** ეწოდებოდა. ხელით თუ ჯოხებით თაფლის დაწურვა აქ არ სცოდნიათ; ტილოს პარკს შიგ ჩასხმული გამდნარი ფიჭით რამეზე ჩამოკიდებდნენ, ქვეშ ჭურჭელს შეუდგამდნენ და თაფლი თავისით იწურებოდა. თაფლის გაწურვის შემდეგ თაფლის საწურავ პარკში ჩარჩენილ მასას აქ **ფიჭა** ეწოდებოდა. ამ ფიჭას წყალს დაასხამდნენ, ქვაბში ადუღებდნენ და ისევ ამავე პარკში გაატარებდნენ—ქვეშ შედგმული ჭურჭელი სანთლით ივსებოდა, ხოლო პარკში **ფიტი** რჩებოდა (ს. ახმეტა, მართა იოსების ასული პეტრიაშვილი, 75 წლისა).

ს. შაქრიანშიაც თაფლის გარჩევა სარაჯის მოთბობის საშუალებით იცოდნენ. აქაც სარაჯს ათბობდნენ იქამდე, ვიდრე ხელისათვის გასაძლისი იქნებოდა. ამის შემდეგ გამთბარ მასას გაატარებდნენ თაფლის საწურავ პარკში, თაფლს ცალკე ჭურჭელში დააგროვებდნენ, ხოლო პარკში დარჩენილ მასას აადუღებდნენ. სანთლის მიღების შემდეგ პარკში დარჩენილ მასას **ჭუჭყი** ეწოდებოდა.

ს. ნაფარეულში ფიჭის (ფიჭას აქაც **თაფლის შოთი** ეწოდებოდა) ორი ჯოხით სწურავდნენ ამ შოთების წინასწარ შეთბობისა და მათი პარკში გატარების გზით. დაწურვის შემდეგ პარკში **სანთელი** რჩებოდა, ხოლო სანთლის დაწურვის შემდეგ—ჟოლო. აქაც ჟოლო, როგორც „წმინდა" ფუტკრის „წმინდა" ნაყოფი, უსუფთაო ადგილას არ გადაიგდებოდა (ს. ნაფარეული, ქიტო ზაქარიას ძე ნოღაშვილი, 85 წლისა).

ს. საბუეში ფუტკართან დაკავშირებით შემდეგი სახელწოდებანია დამოწმებული: ფუტკარი, დედა, მამალი, მშრომელი (კარუსი—ს. შილდა); სავსე

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფიქა—თაფლის შოთი, პატარა ფიქა—**მჭადი კოკორი**. აქვე ასხვავებდნენ ფიქების განლაგებას: **გარდიგარდმო შოთი, სიგრძის შოთი, ცერა შოთი.**

თაფლისა და ცელის გარჩევის მხრივ ს. გრემის მასალა რამდენადმე განსხვავდება კახეთის სხვა სოფლებში ჩაწერილი მასალისაგან. თაფლის დაწურვა აქ პარკის საშუალებით არ წარმოებდა. შემთბარ შოთებს ცხრილში ჩაალაგებდნენ, ხოლო ცხრილს **ხონზე** გადადებულ ორ საყრდენზე დასდებდნენ, რომ თაფლი თავისით დაწურულიყო. შოთების ასეთი წესით გაწურვის შემდეგ დარჩენილ სანთელს აადუღებდნენ და მხოლოდ მას გაატარებდნენ საწურ პარკში. ამის შემდეგ პარკში დარჩენილ მასას **ხარჯს** უწოდებდნენ, რომლისაგანაც **ალვახაზი** მზადდებოდა.

რაც შეეხება შილდას, აქ თაფლის დაწურვა ორი ჯოხით სცოდნიათ; ჯოხის ფუნქციას ხშირად გრძელტარიანი კოვზი ასრულებდა. ამ დროს პარკი ხელში უჭირავს ერთ კაცს, ხოლო მეორე ზემოხსენებული კოვზებით წურავს თაფლს. თაფლის დაწურვის შემდეგ პარკში დარჩენილ მასას **ფიტი** ეწოდება (ზოგი ამას **ჩენჩოს** უწოდებს). რაც შეეხება სანთლის **კვერეულებს**, ისინი უკვე აღწერილი წესით მიიღებიან.

შუა-გორელი ფშავლებისაგან ჩაწერილი მასალით, თაფლის გაწურვისას შოთებს ქვაბში ჩაალაგებდნენ, შეათბობდნენ მათ და შეთბობის შემდეგ ხელით სწურავდნენ; ერთ კაცს ხელში ეჭირა პარკი და გრეხავდა მას, ხოლო მეორე ხელით ჭყლეტდა მას და თაფლს სწურავდა. პარკში დარჩენილ **ფიტს** ქვაბში ჩაყრიდნენ, წყალს დაასხამდნენ და აადუღებდნენ, რის შემდეგ ამ მასას იმავე პარკში გაატარებდნენ, მიღებულ სანთელს კიდევ ერთხელ აადუღებდნენ—**გადაახალისებდნენ** და თიხის ჯამებში **კვერეულებად** ჩამოასხამდნენ. ამ შემთხვევაში მხოლოდ სანთლის დაწურვა წარმოებდა ჯოხების საშუალებით (ს. შილდა, ივანე შიოს ძე ღაღულაშვილი, 68 წ.).

მეფუტკრეობის პროდუქტების გამოყენება

ს. ლეჩურაში ჩაწერილი მასალით სანთლის მნიშვნელოვანი ნაწილი ხატსალოცავებს ხმარდებოდა. სანთლის შედარებით მცირე რაოდენობა ოჯახის საყოფაცხოვრებო საქმიანობაზე იხარჯებოდა. ქვევრის გასანთლვის შესახებ აქ გაუგონიათ, მაგრამ ამ წესს არ მიმართავდნენ; აქაურები ქვევრის გაქონვას მისდევდნენ. იმ მიზნით, რომ ქვევრს ღვინო არ გაპარვოდა, ე. ი. რომ ღვინოს ჟონვა არ დაეწყო, ახალ ქვევრს წინასწარ შეათბობდნენ და შიგნიდან გამდნარ თხის ან ძროხის ქონს მოავლებდნენ ისე, რომ ქონი კარგად გასჯდომოდა თიხას. გარდა ამისა სანთელი იხმარებოდა თიხის ჭურჭლის შესაკოწიწებლად.

სანთლის არყის დამზადება ძველად არ სცოდნიათ; მისი დამზადება მხოლოდ ბოლო ხანებში უსწავლიათ. აქაც სანთლის არაყს, რომელსაც „თაფლის არაყს“ უწოდებენ, სანთლის ნარეცხისაგან ხდიდნენ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ს. შაქრიანში ფუტკრის ნაყოფს მრავალმხრივი გამოყენება ჰქონდა. აქაც სანთელი იხმარებოდა ქვევრის, ქილისა და სხვა თიხის ჭურჭლის დასაკოწიწებლად. მნიშვნელოვანი რაოდენობის სანთელს მოითხოვდა ქვევრის გასანთვლა, რომელსაც აქ **ქვევრის მოკალვა** ეწოდებოდა—„მოკალული ქვევრი ღვინოს კარგად შეინახავსო". ამავე სოფლის ზოგი მცხოვრები ქვევრის გაქონვას რჩეულობდა. საამისოდ ახალ ქვევრში, რომელიც ჯერ კიდევ არ იყო ჩადგმული მიწაში, ჩაყრიდნენ ცოტაოდენ ჩალას, ცეცხლს მოუკიდებდნენ მას ისე, რომ ქვევრი არ გამსკდარიყო. ქვევრის გაცხელების შემდეგ ცეცხლს გამოაქრობდნენ, გამოსწმენდნენ და გამდნარ თხის ან ძროხის ქონს გამოავლებდნენ. ოცი-ოცდაათი ფუთი ღვინის ტევადობის ქვევრის „მოკალვას" 2 კილომდე ქონი (თუ სანთელი) ესაჭიროებოდა. ქვევრში გამდნარი ქონის ჩასხმის შემდეგ ქვევრს მიწაზე გააგორ-გამოაგორებდნენ იქამდე, ვიდრე ქონი გარედან **საკენჭურებში** არ გამოატანდა (პატარა კენჭი რომ გაყვება თიხას და გამოწვის შემდეგ კირად იქცევა, ამას უწოდებენ აქ საკენჭურს). ქვევრის გასანთლვა ზუსტად ამავე წესით წარმოებდა.

სანთელი იხმარებოდა აგრეთვე ხეხილის მყნობის დროს; საძირე ხეში რომ ნამყენს ჩაამაგრებდნენ, მას გარშემო ჯერ სანთელს შემოაჭდობდნენ და შემდეგ ჭილობს შემოახვევდნენ—„ნამყენ ადგილას ქარი აღარ გაუვლისო".

სანთელს მშენებლობის დროსაც ხმარობდნენ; ფიცარში ლურსმნის ჩაჭედვამდე მას წვერზე სანთელს მოაცხობდნენ—„ლურსმანი უფრო იოლად ჩავა ხეშიო" (ს. შაქრიანი, ივანე ოქროას ძე ტოგონიძე, 46 წლისა).

ს. საბუეში შეკრებილი ცნობებით, აქაც სანთლის უდიდესი ნაწილი ხატსალოცავებზე იხარჯებოდა. საოჯახო-საყოფაცხოვრებო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ნაკლები სანთელი ესაჭიროებოდა: სანთლით ქვევრს ჭკალავდნენ, ძაფს გასანთლავდნენ, ჭურჭელს დააკოწიწებდნენ, ასანთებ სანთელს დაქნიდნენ.

ქვევრის მოკალვის მიზნით მას ქვებზე შედგამდნენ, ქვევიდან მცირეოდენ ცეცხლს შეუნთებდნენ, შიგ სანთლის დიდ ნაჭერს მოათავსებდნენ და გვერდს ნელ-ნელა უბრუნებდნენ, ვიდრე სანთელი კარგად და თანაბრად არ გაუჯდებოდა ქვევრის კედლებს (ს. საბუე, ზაქარია მიხეილის ძე ოსიაშვილი, 83 წლისა).

ს. შილდაში დადგინდა სანთლის ქვევრის **გახიზვა** (დაკოწიწება); ქვევრს რომ ბზარი გაუჩნდებოდა, გამტკიცულ ნაცარს შეურევდნენ გაცხელებულსა და გამდნარ სანთელს და ამ ნაზავით ნაბზარს შელესავდნენ.

აქვე დადგენილი მასალით ქვევრს გასანთლვა იმიტომ ესაჭიროებოდა რომ მას ღვინო არ შეეშრო (ს. შილდა, ივანე შიოს ძე ღალულაშვილი, 68 წლისა).

თაფლის უდიდესი ნაწილი კვების საგანს წარმოადგენდა. სჭამდნენ მას თაფლად, ამზადებდნენ მისგან საგანგებო ტკბილეულს, ხმარობდნენ მას ყოველდღიური დანიშნულებისა და რიტუალური პურების გამოსაცხობად.

თაფლისაგან შემზადებულ ტკბილეულთა შორის გოზინაყის შემდეგ ყველაზე გავრცელებულ საჭმელს კახეთში **ალვახაზი** წარმოადგენდა. ს. გრემში

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჩაწერილი მასალით ალვახაზი შემდეგნაირად მზადდებოდა: თაფლის გრემული წესით დაწურვის შემდეგ დარჩენილ ხარჯს გარეცხავდნენ, ნარეცხს იქამდე ადუღებდნენ, ვიდრე იგი საკმაოდ არ გასქელდებოდა და შემდეგ ამ მასას დიდხანს ზელავდნენ ხელით. მკვრივ ცომს პატარ-პატარა ნაჭრებად დაჭრიდნენ და შეხმობის შემდეგ საჭმელად ხმარობდნენ (ს. გრემი, დათია სტეფანეს ძე გურასპიშვილი, 80 წლისა).

ს. შაქრიანში დადგენილი მასალით რიტუალური პურებიდან აქ ყველაზე გავრცელებული იყო **თაფლიანი ჰადი**, რომელიც ცხვებოდა კვირაცხოვლობას, სამებას, გიორგობას და სხვ. დღესასწაულებზე (ს. შაქრიანი, ივანე ოქროას ძე ტოგონიძე, 46 წლისა).

ფუტკრის ნაყოფს ხალხური მკურნალობის საშუალებათა შორისაც მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა. ს. ლეჩურაში, მაგ., ჭრილობის მკურნალობის მიზნით ფიჭას ცხელ წყალში გახსნიდნენ და ჭრილობას დაადებდნენ. იცოდნენ აგრეთვე სანთლის მალამოს გაკეთება წყლულის მკურნალობის მიზნით; ახალ წყლულზე თაფლის წაცხებაც იყო წესად. ს. შაქრიანში სანთელი იხმარებოდა მალამოს გასაკეთებლად, რომლითაც იარას მკურნალობდნენ. ამ მიზნით საჭმელ ზეთსა და სანთლის ნაჭერს ერთად გადაადნობდნენ და ამ ნაზავის გაყინვის შემდეგ იარას დაადებდნენ—„გაასუფთავებსო".

ს. ნაფარეულში სანთლისა და ღორის ქონისაგან შემზადებულ მალამოს (რომელსაც ზოგჯერ აგურის დაფქულსაც უმატებდნენ) დამწვრის მკურნალობის მიზნით ხმარობდნენ. აქვე მუცლის ჭიით დაავადებულს თაფლისა და ხოროსნის ნაზავით მკურნალობდნენ; ამავე დაავადებას „არჩენდნენ" თაფლში არეული გოგრის დანაყული თესლით—„უებარი წამალია ჭიის დასაყრელადო" (ს. ნაფარეული, ქიტო ზაქარიას ძე ნოღაშვილი, 85 წლისა).

ს. გრემის მასალების მიხედვით ზემოაღნიშნული „საშუალებების" გარდა სანთელი იხმარებოდა ნატკენ კბილში ჩადებული წამლის დასამაგრებლად.

ფუტკართან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი

კახეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ფუტკართან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი თავისი სიმდიდრით და ჩამოკვეთილობით რამდენადმე ჩამოუვარდება დასავლეთ საქართველოს ამავე სერიის მასალას. ამ წეს-ჩვეულებათა ისეთი ცენტრალური ელემენტები, როგორიცაა მთვარესთან კავშირი და საგანგებო მფარველ-სალოცავი, კახეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში საგრძნობლად წაშლილია და, გარდა ამისა, როგორც ეტყობა, ტრანსფორმირებული.

მაგალითად, კახეთში ვერ დადგინდა ფუტკრის მოწველის საგანგებო დღის არსებობა, რომელიც საქართველოს სხვა კუთხეებისათვის ხშირად ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს. მაგრამ სამაგიეროდ ფართოდ იყო გავრცე-

ლებული ორშაბათობით და პარასკევობით ფუტკრის მოწველის აღკვეთა, ისევე როგორც სხვა ამ რიგის სამუშაოთა აღკვეთა.

მთვარესთან კავშირის თვალსაზრისით აქაც ყურადღებას იპყრობს, საერთოდ, სამასალე და, კერძოდ, საგეჯე ხის მოჭრის შეპირობება მთვარის ფაზის მიერ. ამ რიგის ეთნოგრაფიული ფაქტებიდან აღსანიშნავია აქ ძველად არსებული შეხედულება, რომლის მიხედვით საგეჯე ხე სავსე მთვარეზე უნდა მოჭრილიყო, რადგან **ახალ** მთვარეზე მოჭრილ ხეს ჰია თითქოს **ადრე** გაუჩნდებოდა. ამ რიგის წეს-ჩვეულებათა მნათობთან კავშირის თვალსაზრისით ყურადღების ღირსია ის შეხედულებაც, რომლის თანახმად მეფუტკრე ოჯახი მზის ჩასვლის შემდეგ სახლიდან ცეცხლს არავის არ გაატანდა—„ფუტკარი ჩაგვიქრებაო“.

კახეთში, ისევე როგორც არა მარტო საქართველოს სხვა კუთხეებში, არამედ თითქმის საყოველთაოდ, ფუტკრის ბარტყობის დროს წესად იყო დამკვიდრებული თოხის ან ბარის არაკუნება, მიწის აყრა, წყლის შეპკურება და გუგუნი, რასაც მოჰყვებოდა ხოლმე ამ შემთხვევისათვის ჩვეულებრივი შეძახილი „დაუჯე დედა, დაუჯე დედაო“. ყველაფერი ეს, გარდა მაგიური დანიშნულების შეძახილისა, ხალხური წარმოდგენით ავდრის სიმულაციას ისახავდა მიზნად (ს. ლეჩურა, ალექსი შალვას ძე არჩემაშვილი, 51 წლისა).

აქვე დადგენილი მასალით ფუტკარი ითვლებოდა „წმინდა“ მწერად და შესაბამისად ამ წარმოდგენისა თაფლისა და ცვილისაგან დაცლილ ხარჯსაც კი უალაგო ალაგას არ გადაყრიდნენ—მას ან ცეცხლში წვამდნენ, ან, თუ სამკურნალოდ გამოყენება სურდათ, სუფთა ადგილას ინახავდნენ.

ფუტკართან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა მაგიური დანიშნულების ღონისძიებათა სერიას, რომელიც მიმართული იყო „ავი თვალისაგან“ ფუტკრის დაცვისაკენ. წეს-ჩვეულებათა ეს რიგი მხოლოდ ფუტკართან დაკავშირებით არ სრულდებოდა—იგი მიზნად ისახავდა მეურნეობის ყველა დარგის უზრუნველყოფას ავი ძალების გავლენისაგან და, ამდენად, ბუნებრივია, მეფუტკრეობასაც შეეხებოდა. მთავარი ამ ღონისძიებათაგან შემდეგში მდგომარეობდა. გაზაფხულის ერთ-ერთ დღეს (9 მარტი?) სახლის უფროსი დილით ადრე უბრალ წავიდოდა სახლიდან და მოიტანდა **ესკილას** და **თხილის** ტოტებს და **ნახშირს**. ყველაფერს ამას შემოალაგებდა ცალ-ცალკე ყოველ გეჯაზე, სახლის კარსა ან ფანჯარაზე თუ აივანზე, სიმინდის, ხორბლის (თუ ფქვილის) შესანახ სკივრზე, გომურის თავზე; ყანებში მაღალ ტოტებს დაასობდნენ და იქვე ძირში ნახშირს მოათავსებდნენ. ამას აპოტროპეული დანიშნულება ჰქონდა და კეთდებოდა იმიტომ, რომ, ხალხის თქმით, ადამიანს და მის გონებას „ეშმაკი არ დაპატრონებოდა“.

„ავი თვალის“ საწინააღმდეგო საშუალებად ითვლებოდა ბალამწარას ტოტში გაყრილი თეთრი ქვა ან ცხენის, ძროხის თუ ხარის თავის ქალა, რომელიც საფუტკრესთან ახლო თვალსაჩინო ადგილას დაიდგმებოდა ხოლმე.

გარდა ამისა, ახალწლის დილით მოვიდოდნენ გომურსა და საფუტკრეში, მიმოფანტავდნენ საკმაო რაოდენობის მარცვალს და იტყოდნენ „ასე გამიმრავლე (საქონელი) ფუტკარიო“.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ს. ახმეტაშიაც წეს-ჩვეულებათა ყველაზე მდიდარი კომპლექსი ფუტკრის ბარტყობაზე მოდიოდა. გარდა იმ წეს-ჩვეულებებისა, რომლებიც ს. ლეჩურაში იყო დადგენილი, აქ, როგორც კი დაატყობდნენ, რომ ფუტკარი გამოვიდა და წასასვლელად **განარდა**, ჭრელ ფარდაგს გაშლიდნენ—„ფუტკარი ტყეში აღარ წავიო“.

ბარტყობის პირველ დღეს ყოველი მეფუტკრე, პირველ ნაყარს რომ ჩასვამდა გეჯაში, ღმერთის სახელს ახსენებდა და ამ გეჯას სამების ბედობაზე დააყენებდა (ეს დღე აღდგომის სამშაბათს მოდის); მეფუტკრე სთხოვდა სამებას ფუტკრის მომრავლებას და კარგი მოსავლიანობის შემთხვევაში ქადის გამოცხობასა და სანთლის კოლტის მიტანას შეპირდებოდა: ფუტკრის პირველი მოწველის დღეს, რომელიც ზოგჯერ ფერისცვალობასთან იყო დაკავშირებული, ან ერთ-ერთ მომდევნო დღეს მეფუტკრე მართლაც გამოაცხობდა თაფლიან ქადას: ერბოში იმდენ თაფლს მიურევდა რამდენსაც ცომი აიტანდა და ჩვეულებრივი წესით გამოაცხობდა მას. აჰასთან ერთად, ჩამოქნიდა სანთელს და ქადა-სანთლით ხატში სალოცავად წავიდოდა. საამისოდ საგანგებო დღე არ იყო დათქმული—სალოცავად მიდიოდა მაშინ, როდესაც დრო მიეცემოდა.

საერთოდ, პირველ გეჯას დააყენებდნენ ხოლმე იმ სალოცავი ხატის სახელზე, რომელზედაც მეფუტკრის მამა-პაპა ლოცულობდა (ს. ახმეტა, მ ა რ თ ა ი ო ს ე ბ ი ს ა ს უ ლ ი პ ე ტ რ ი ა შ ვ ი ლ ი, 75 წლისა).

ანალოგიური შეხედულებების ძველად არსებობა ს. შაქრიანშიც დამოწმდა. საგეჯე ხეს აქაც ახალ მთვარეზე არ მოჭრიდნენ—„ჭია მალე გაუჩნდებაო“. ხის მოჭრის საუკეთესო დროდ სავსე მთვარე იყო მიჩნეული.

პირველი გეჯის დაყენება აქ „ღვთის ბედობაზე“ იცოდნენ. შეწირული გეჯის თაფლს ღვთისმშობლისა თუ ჭალის წ-ა გიორგის ეკლესიაზე გაიტანდნენ და ამ სალოცავის დღეობაზე ხალხს დაურიგებდნენ; რაც შეეხება ცვილს—იგი მთლიანად ამავე ხატისათვის უნდა შეეწირათ (ს. შაქრიანი, ი ვ ა ნ ე ო ქ რ ო ა ს ძ ე ტ ო გ ო ნ ი ძ ე, 46 წლისა).

საგეჯე ხის მოჭრის აღკვეთა ახალ მთვარეზე ს. ნაფარეულშიც დამოწმდა. რაც შეეხება წარმოდგენას „უბედური“ ხის არსებობის შესახებ, ეს წარმოდგენა დასავლეთ საქართველოში დადგენილი სრული სახით კახეთში არ დამოწმდა. თუმცა კაკლის გეჯაში ფუტკრის მოთავსების აღკვეთა, თითქოს ამ გეჯამ მწარე თაფლი იცისო, „უბედური“ ხის შესახებ წარმოდგენის მკრთალი ანარეკლი უნდა იყოს (ს. ნაფარეული, ქ ი ტ ო ზ ა ქ ა რ ი ა ს ძ ე ნ ო ღ ა შ ვ ი ლ ი, 85 წლისა).

აქვე ს. ნაფარეულში ჩაწერილი მასალით ფართოდ იყო გავრცელებული თაფლიანი ქადის გამოცხობა და ნაფარეულის წ-ა გიორგის ეკლესიაზე მისი მიტანა კოლტ სანთელთან ერთად. შეწირულების მიტანისას ხატს თხოვდნენ ფუტკრის მომრავლებას და მის ბარაქას. ს. ნაფარეულთან ახლო კოპალე წმინდა გიორგის ეკლესიაა; მოსახლეობა ამ ხატს უფრო ეტანებოდა; მისი დღეობა შემოდგომით იმართებოდა. სოფლის სხვა მოსახლეობასთან ერთად ამ დღეობას მეფუტკრე ოჯახებიც ესწრებოდნენ. ზემოხსენებულ შესაწირავთან

ერთად მათ მოჰქონდათ სავსე ფიქები და თანასოფლელ ღამისმთველებს ურიგებდნენ.

გარდა ამისა, ბარტყობის დროს წ-ა გიორგის სახელზე დაყენებული საუკეთესო გეჯის თაფლით, სანთლითა და ფიქით მეფუტკრეები კოპალეს მოილოცავდნენ ხოლმე. ამ გეჯის ხელის ხლება ისევე, როგორც ცხვრის ან ძროხის კურატის ხელის ხლება, აღკვეთილი იყო, ვიდრე საამისო დღეობა არ მოვიდოდა (25 დეკემბერი). ასე დაყენებულ გეჯას აქ ფუტკრის **კურატი** ეწოდებოდა; მისი ნაყოფი ზემოხსენებულ დღეობაზე მლოცველებს ურიგდებოდა (ს. ნაფარეული, ქიტო ზაქარიას ძე ნოღაშვილი, 85 წლისა).

ს. საბუეში ფიქსირებული ეთნოგრაფიული ფაქტების მიხედვით ხატის სახელზე დაყენებულ გეჯას **ფუტკრის** ან **თაფლის ზვარა** ეწოდებოდა; მას ისეთივე დანიშნულება ჰქონდა როგორც ღვინის ზედაშეს. აქაც ბარტყობის დროს მეფუტკრე საუკეთესო ოჯახს სოფლის სალოცავის სახელზე დააყენებდა, გეჯას დღეობამდე არ გახსნიდა, ამ გეჯიდან მიღებულ თაფლს დღეობის მლოცავებს დაურიგებდა, ხოლო სანთელს ხატს შესწირავდა. ამასთან ერთად წესად ჰქონდათ თაფლიანი ქადის გამოცხობა, რომელიც თაფლსა და ცვილთან ერთად ხატობაზე მიჰქონდათ და ასევე მლოცავებს ურიგებდნენ (ს. საბუე, ზაქარია მიხეილის ძე ოსიაშვილი, 83 წლისა).

შილდელები მთვარის სამ ფაზას ასხვავებდნენ: **ახლიპირი, შემაღლებული** და **მილეული**. ძველად გავრცელებული წარმოდგენების შესაბამისად საგეჯე ხის ახალ მთვარეზე მოჭრა აღკვეთილი იყო ისევ იმ მოსაზრებით, თითქოს ამ მთვარეზე მოჭრილი ხისაგან შემზადებულ გეჯას ჭია მალე გაუჩნდებოდა; მაგრამ საგეჯე ხის მოჭრას მილეულ მთვარეზედაც ერიდებოდნენ. საუკეთესო დროდ ამ შემთხვევისათვის **სავსე** მთვარე იყო მიჩნეული—„გეჯა მალე **გაივსებაო**" (ს. შილდა, ვასილ ზაქარიას ძე ელოშვილი, 58 წლისა).

ხატის სახელზე შეწირულ გეჯას აქ **ფუტკრის ზედაშე** ეწოდებოდა; მის ძირითად დანიშნულებას ფუტკრის მომრავლება წარმოადგენდა. ოჯახის წევრის ავადმყოფობისას, მისი დაკარგვისა ან სხვა რაიმე გაჭირვების შემთხვევაში სხვა სახის ზედაშეები იყო წესად. ბარტყობის დრო რომ მოვიდოდა, ფუტკრის საუკეთესო ოჯახს ჩასვამდნენ გეჯაში და „ზედაშედ დაუყენებდნენ"—მოილოცავდნენ ღმერთსა და სხვა ხატ-სალოცავს—„ფუტკარი გაგვიმრავლეო". ამ გეჯიდან თაფლისა და ცვილის გაყიდვა აღკვეთილი იყო. საზედაშედ დაყენებულ გეჯას მხოლოდ ახალწლის წინ გახსნიდნენ, ფუტკარს მოწველიდნენ და მის ნაყოფს ნათესავ-მეზობლებს დაურიგებდნენ.

აქაც წესად იყო თაფლიანი ქადის გამოცხობა, მაგრამ ეს მხოლოდ ფუტკრისათვის არ იყო გათვალისწინებული—თაფლიან ქადას ყველა ღირსშესანიშნავი დღეობისათვის აცხობდნენ; ვისაც თაფლი არ ჰქონდა—მის მაგივრად ნიგოზს ხმარობდა ხოლმე (ს. შილდა, ვასილ ზაქარიას ძე ელოშვილი, 58 წლისა).

შუაგორელ ფშავლებს აქ თავისი სალოცავი არ ჰქონდათ; ისინი სალოცავად ლაშარის ჯვარში დადიოდნენ; თუ ვისმე ჰყავდა ზვარა—დასაკლავად იქ მიყავდა. რაც შეეხება იმ შუაგორელ ფშავლებს, რომლებსაც შედარებით

დიდი რაოდენობის ფუტკარი ჰყავდათ, მათ ჩვეულებრივი და საერთო შესაწირავის გარდა სანთლის კოლოტი მიჰქონდათ ლაშარის ჯვარში შესაწირავად და ფუტკრის მომრავლების გამოსათხოვნად (ს. შილდა, ივანე შიოს ძე ღაღელაშვილი, 68 წლისა).

ს. შილდას მეორე უბანში ჩაწერილი მასალით, ბარტყობის დროს მიღებულ ფუტკრის საუკეთესო ოჯახს გეჯაში რომ მოათავსებდნენ, მას ჯვარს დაასვამდნენ, ფუტკრის ზვარას უწოდებდნენ, ნეკრესის სახელზე დააყენებდნენ და მხოლოდ შობას გახსნიდნენ. ამ გეჯიდან მიღებული თაფლის ზედაშე მთლიანად ნეკრესში მიჰქონდათ და იქ მლოცავებს ურიგებდნენ. ასე რიგდებოდა სანთელიც: ნაწილი ნეკრესისა იყო, ხოლო ნაწილი მეზობლებს ურიგდებოდა.

ფუტკრის ზვარას ვაყიდვა აღკვეთილი იყო; იგი მუდამ ნეკრესის სახელზე იდგა, ვიდრე არ დაიშრიტებოდა; დაშრეტის შემდეგ მის სანაცვლოდ მეორე გეჯა უნდა დადგმულიყო. ეს მასალა ჩაწერილია ივანე ანდრიას ძე კანტროშვილისაგან (61 წლისა), რომლის ოჯახში დაცული ტრადიციით ამათი ძველები „ნეკრესლიანები“ იყვნენ: „ჩვენი წინაპარი ნეკრესის ხაბაზი იყო და, იქვეა დამარხულიო“. როგორც ეტყობა, ეს ოჯახი საეკლესიო ყმას წარმოადგენდა და ნეკრესს ეკუთვნოდა.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ნ. თუფფურია

შასალები ვაზის კულტურის ისტორიისათვის საქართველოში

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება მევენახეობა-მეღვინეობის კულტურის ქართველ ტომებში უძველესი ხანიდან არსებობის შესახებ. ისიც ცნობილია, რომ მევენახეობის ერთ-ერთ უძველეს კერად მიჩნეულია საქართველო.

განსვენებული ქართველი მეცნიერი ივ. ჯავახიშვილი თავის ეკონომიურ ისტორიაში წერს: „უხვი ამპელოგრაფიული და მევენახეობის ტერმინოლოგია, ვაზ-ყურძნის ჯიშების სიმრავლე ისევე, როგორც მათი სახელების აღმნიშვნელობით გამომჟღავნებული დაკვირვების ნიჭი, ქართული ვაზ-ყურძნის ჯიშების მაღალხარისხოვან თვისებებთან ერთად სრულ უფლებას აძლევს მკვლევარს დაასკვნას, რომ ძველ საქართველოში მევენახეობა უაღრესად განვითარებული ყოფილა, მევენახეობის ცოდნისა და საქმიანობის დონეც უეჭველია მაღალი უნდა ყოფილიყო...

მევენახეობის ერთ მთავარ ცენტრთაგან უცილობლად საქართველოც უნდა იქნეს მიჩნეული“[1].

ვ. ჰენის აზრით მეღვინეობის ნამდვილი სამშობლო კასპიის ზღვის სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე ქვეყნებია. იქ იზრდება ყვითელი, როგორც თეირინჯი, ტკბილი ბალზამისებური და ძლიერ არომატიანი ვაზის ჯიშები. კეთილშობილური კახური ვაზი საფერავი იძლევა ისეთ სქელ, მუქი წითელი ფერის ღვინის წვენს, რომ იმით ქალები წერილებს წერენ“[2].

„ვაზის გაშენება და ღვინის დაყენება უძველესი დროიდან იცოდნენ ქართველებმა. საქართველო მევენახეობის განვითარების ერთ-ერთ მთავარ კერად არის მიჩნეული“—ვკითხულობთ საქართველოს ისტორიის ცნობილ სახელმძღვანელოში[3].

საქართველოში მევენახეობა-მეღვინეობის კულტურის სიძველეს აგრეთვე მოწმობს ვაზის მოსავლიანობასთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები.

---

[1] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1935, გვ. 602—603.

[2] В. Г е н, Культурные растения и домашные животные в их переходе из Азии в Грецию и Италию, и в остальную Европу, СПБ.

[3] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, საქართველოს ისტორია, ნაწ. I, თბილისი, 1946, გვ. 86.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც ცნობილია, იდეოლოგიური გადმონაშთები, როგორც ნაწილი ადამიანთა მსოფლმხედველობისა, შედარებით დიდხანს ინახავს თავს, ვიდრე მათი წარმომშობი სოციალურ-ეკონომიური პირობები[1]. ამ სახის გადმონაშთების შესწავლა მეტ ნაკლებად წარსულის სურათის აღდგენის საშუალებას იძლევა.

* * *

ქართლსა და სამეგრელოში ვაზის მოუსავლიანობის შემთხვევაში ვაზის ტოტს მოჭრიდნენ და ქვევრში ჩააყუდებდნენ, რაც ზედაშის მაგივრობას სწევდა. ქიზიყში, სანამ ყურძნის კრეფას დაიწყებდნენ, პირველ რიგში ყურძენს ჩხას ან აკიდოს სახით ასჭრიდნენ იმ ვაზს, რომელიც ამა თუ იმ წმინდანისათვის ჰქონდათ განკუთვნილი და შეუთქვამდნენ—ოღონდ ნუ დამისეტყვამ და ჭირში ნუ მომახმარებ—ეს შენა და ეს მეო (ვ. ჯინაშვილის ცნობა, სოფ. არბოშიკი, წითელწყაროს რაიონი). წმინდანისათვის განკუთვნილი იყო ერთიორი ვაზი, რომელთათვის ოჯახის წევრს ხელი არ უნდა ეხლო. პირველად მოკრეფილი ყურძენი ეკლესიაში მიჰქონდათ, მას მღვდელი დაამწყალობებდა. შეწირული ყურძენი ერთი დღე ეკლესიაში უნდა ყოფილიყო, რის შემდეგ ერთი „მონათაგანი" გამოიტანდა და მლოცავებს დაურიგებდა.

ქართლში, როცა ოჯახში მიცვალებული იყო, დასაფლავებამდე ვაზს დააწვენდნენ, მერმე აღარ დაწვება ვაზიო. მინამ მკვდარს დაასაფლავებდნენ, ერთ ძირ ვაზს დაწიდნავდნენ, შემდეგ ის ერთი ძირი ოთხ-ხუთ ძირად იქცევაო.

ქართველი გლეხის წარმართული მსოფლმხედველობისათვის გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა ახალწელიწადს. მას სწამდა, რომ რასაც ახალწელიწადს ოჯახი დაიბედებდა, ავი იქნებოდა, თუ კარგი, ის მას მთელი წლის განმავლობაში გაყვებოდა. ახალწელიწადს საახალწლო რიტუალურ პურებს აცხობდნენ. რიტუალური პურები გაფუებული უნდა ყოფილიყო, რათა კარგი მოსავალი მიეღოთ. საახალწლო პურებთან ერთად ცხვებოდა ვაზის კვერიც.

ქართლში პურის ცომს ვაზის ტოტივით დაგრეხავდნენ და ისე გამოაცხობდნენ. ზოგან მას კვერს ეძახოდნენ, ზოგან კიდევ ვაზის რქას უწოდებდნენ.

რაჭაში ყურძნის მტევნის გამოსახულების პურს აცხობდნენ, რომელსაც მტევანს ეძახოდნენ. მტევანს ყურძნის ბიმბილებს გაუკეთებდნენ, ბიმბილებს მუხუდოს კაკალივით შემოაყოლებდნენ, შიგნით ბევრ ქონს ჩაურთავდნენ: კვერი გაფუებული და მსუქანი უნდა ყოფილიყო, რომ ასეთივე მტევანი მიეღოთ. იმ კვერს ოჯახის უფროსი კაცი საღამოთი ვენახში შეიტანდა, ვაზზე გადატეხდა. ამ კვერებით ქართლელი და რაჭველი გლეხი წლის განმავლობაში ვაზის ნაყოფიერებას იბედებდა.

ქართლში ახალწელიწად დილით ოჯახის უფროსი კაცი ან ვაჟიშვილი ვენახში შევიდოდა. თან წაიღებდა ღვინოს, წყალს, სანთელს, ერთ გოდორ პატივს და ქათამს წაიყვანდა. ვაზის ძირში ქათამს დაკლავდა, სისხლს ვაზს მიასხურებდა. ქათამი მსუქანი უნდა ყოფილიყო, რომ ვაზს ქათმის ოდენა მტევანი მოესხა. პატივს ვაზის ძირს მიაყრიდა, სანთელს აანთებდა და დაილოცებოდა—ღმერთო ბარაქა მიეცი ჩვენს ვენახსა და მოსავალსო.

---

[1] ი. სტალინი, დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ, 1940, გვ. 18.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვ. ბარდაველიძის აზრით შინაური ფრინველები, კერძოდ მამალი, ბარბალეს, როგორც მზის ღვთაებას, უკავშირდება. მზის თაყვანისცემა მცენარეულის კულტთან განუყრელად არის დაკავშირებული[1]. რამდენადაც მზე ზემოქმედებას ახდენდა მცენარეულის ზრდაზე, მის მოსავლიანობაზე, ამდენად ქათმის, როგორც მზის ფრინველის შეწირვით, ქართლელ გლეხს სურდა გამოეწვია ვაზის ზრდა, მისი ნაყოფიერება.

„ლეჩხუმში ახალწელიწად დილით ოჯახში უფროსი კაცი ადგებოდა „ჩიტის აზვრამდე“ და მამულში შევიდოდა. იქ, მამულში ის ხმამაღლა დაიძახებდა: —ანგურამ ჩამეიარა, ჩვენი მამული ჩეიარა, წივი მეიტეხა, ღვინის ღვარი ააყენა, ისხა, ისხა, ისხა... გამოღმა ყურძენი—გაღმა ფურცელი. ამის ძახილით შემოივლიდა ვენახს და მერე შინ შეეოვიდოდა“[2].

რაჭაში ახალწელიწადს ჭურის თავზე გავიდოდნენ. უფროსი კაცი ჭურს თავს მოხდიდა, ღვინო სარქველზე მოწოლილი უნდა ყოფილიყო. იტყოდა— „ასე სავსე გვამყოფე, ასე მთელი გვამყოფე“. სამჯერ ჭიქით ღვინოს ამოიღებდა და ისევ ჩააბრუნებდა. მოხდის უმალვე ოჯახის წევრებს დაუძახებდა, სავსე ჭურში ყველას უნდა ჩაეხედნა და შემდეგ სათითაოდ ყველას თითო ჭიქა ღვინოს დაალევინებდა. სავსე ჭურთან ყველა ფეხს „დეიბძენდა“.

სამეგრელოში ახალწელიწადს ოთხ ხაჭაპურს გამოაცხობდნენ. ხაჭაპურებს გიდელში ჩააწყობდნენ. გიდელს გოგონა მარანში წაიღებდა. მარანიდან ვაჟი დოქით ღვინოს გამოიტანდა და გოგონას შესახვედრად წამოვიდოდა. შეხვედრის დროს მათ შორის იმართებოდა ბრძოლა. გამარჯვებული წაართმევდა ღვინო იქნებოდა, თუ ხაჭაპური და მარანში შეიტანდა. იქ გროვდებოდნენ ოჯახის დანარჩენი წევრები და საწნახელს ჯოხს სცემდნენ და იმავე დროს მღეროდნენ:

ოი გიდელო, გიდელო,
ჩემი ვენახი სავსეა წვნიანი მტევნებით,
სხვისში კი არის მხოლოდ გამხმარი ფურცლებიო.

თუ გამარჯვება ვაჟს დარჩებოდა, ღვინისა და პურის უხვი მოსავალი იქნებოდა, თუ გოგონას—აბრეშუმისა[3].

გურიაში ახალწელს ღამით ასრულებდნენ რიტუალს, რომელიც ცნობილია აგუნას სახელწოდებით. ოჯახის უფროსი ოჯახის სხვა წევრებთან ერთად ანთებული თაფლის სანთლებით შედიოდა მარანში, ან თუ მარანი არ ჰქონდა, მიდიოდა იქ, სადაც საწნახელი იდგა. თან მიჰქონდა ხაჭაპური, ღვინო, ღორის თავი. ოჯახის უფროსი წევრი ხელში აიღებდა თოხს ან ნაჯახს

---

[1] ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ—ბაბარ). გვ. 72.

[2] ფ. გ ა რ დ ა ფ ხ ა ძ ე, ლეჩხუმური ხალხური დღეობათა კალენდარი. ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყ., დავთ. № 22, გვ. 18.

[3] Е. Н а к а ш и д з е, Очерк виноградарства и виноделия в Гурии и Мингрелии. Сборник сведений по виноградарству и виноделию на Кавказе, в. 4, Тифлис, 1896 стр. 59.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და ყუით სცემდა თავდაყირავებულ საწნახელს და თან მაღალი ხმით ამბობდა:

აგუნა, აგუნა შემოდი ჩვენსას,
შენ გაიარე ბახვისა და ასკანის გზით,
მიეცი ჩვენს ბაღებს ყურძნის უხვი მოსავალი,
სხვის ვენახს ფოთლები გაუმრავლე.
ჩვენს ცოლებს გამოუგზავნე უხვი აბრეშუმის პარკი.
სხვები კი დააჯილდოვე ძაღლისა და სახედრის ბალანით.
ჩვენი ოჯახი აავსე დოვლათით,
სხვისი ოჯახი გამოაცალიერე.

ეს სიმღერა სამჯერ მეორდებოდა დამსწრეების მონაწილეობით. ამის შემდეგ პურობა იმართებოდა[1].

გურული ახალწელს სადილის შემდეგ ღორის თავს წაიღებდა მაღლართან. ღორის თავს ჯოხს სცემდა და მაღალი ხმით გაიძახოდა: აგუნა, აგუნა, ჩამოიარე, ბახუას კარი ჩამოიარე, ჩვენს მამულს ამოტენა (აიყვანს ხელში ყმაწვილს) მტევნები, სხვის მამულს ჩხერგი და ფურცლებიო[2].

ლეჩხუმში ახალწელიწადს ან ფეხის დაპწნას—ახალწლის მეორე დღეს, ვახშმობამდე ოჯახის უფროსი კაცი ზურგზე მოაკოტორებდა ოჯახის წევრ კაცს, ხელში აიღებდა კოროლს, ღორის გაუჭრელ გულს, პატარა ტაბლას ჯვარსახულს, ჭიქით ღვინოს და ანთებულ სანთელს. ამათ ყველას მიიტანდა ვაზის ძირთან, კაცს ჩამოსვამდა ზურგიდან, კოროლს ვაზის თავზე წამოაცვამდა და დაილოცებოდა—„ღმერთო, ბევრი მოაბმევინე ჩემს მამულს, ააცილე კოხი, მავნებელი-ო. ღვინოს იქვე დალევდა, ღორის გულს, ტაბლას შესჭამდა და შინ შემოვიდოდა. შემოსვლისას კარებში უნდა დაეძახნა—„ღუზ, ღუზ, ღუზ". შინაურებიც შესძახებდნენ—„ღუზ, ღუზ, ღუზ, ჩვენს მამულს ბევრი მოუბამს". ეს წეს-ჩვეულება წარმოადგენს მეკვლეობას, რომელიც ვენახის უხვი მოსავლისათვის იყო განკუთვნილი. ვახშმობის დროს უფროს კაცს (უფრო ხშირად იმას, ვინც ვაზის ძირთან ლოცულობდა) ზურგიდან მოადგებოდა ბავშვი, ჯერ მარჯვენა მხრიდან უნდა დაელევინებინა ბავშვისათვის ღვინო. ღვინის მიწოდების დროს კაცი ეტყოდა—„ლოცვაა მამულისა." ბავშვი უპასუხებდა—„ბევრი მოაბმევინე ჩემს მამულს". მერე მარცხენა მხრიდან მოადგებოდა იმავე მაგიური სიტყვების შეძახილით და პასუხით. ბავშვს ორივეჯერ ღვინით სავსე ჭიქა უნდა დაეცალა"[3].

„ნათლისღებას რაჭაში ჩიტის „აზვრამდე" უნდა ამდგარიყო ოჯახის უფროსი კაცი, გამოელო ამ დღისათვის შენახული საკალანდო ღორის თავი, გაეწმინდა, გაერუჯა და ჩაედვა ქვაბში მოსახარშავად, დედაკაცი კი გამოაცხობდა ერთ ქონიან განატეხს. როდესაც ეს ყველაფერი მზად იქნებოდა, უფროსი კაცი ჩააწყობდა ღორისთავს, განატეხს, კანაფს, ხარის გვერდის ძვალს

[1] ე. ნაკაშიძის დასახელებული ნაშრომი, გვ. 54.

[2] Т. Мамаладзе, Народные обычаи и поверья гурийцев, СМОМПК, в. XVII, зг. 33—34.

[3] ფ. გარდაფხაძე, დასახელებული ნაშრომი, დავ. № 23, გვ. 23.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გობში, თან წაიღებდა ცარიელ დოქს და წავიდოდა მარანში. დაგროვილ ღვინიან ჭურს თავს ახდიდა, გობს ჭურის თავზე წაღმა შეატრიალებდა და შეილოცავდა—„ღმერთო, მიეცი სიწმინდე, ბარაქა ჩვენს ჭურს". იქვე მოთლიდა ორჯერ ღორისთავს და განატეხს შესჭამდა, ღვინოსაც დალევდა ჭურის თავზე. კანაფს რამდენჯერმე წაუსვამდა ხარის გვერდს და იტყოდა—ასე გასწმინდე ჩვენი ჭურ-მარანი ყოველგვარი უწმინდურობისაგან. მერე დოქს ღვინით გაავსებდა და შინ შემოიტანდა. ეს პროცესი მზის ამოსვლამდე უნდა დასრულებულიყო[1].

* * *

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ვენახის ბედობაზე დაწესებული იყო სპეციალური აღკვეთილი დღეები. ქართველი გლეხი აღკვეთილ დღეებში ვენახში არ შევიდოდა, სავენახო სამუშაოს არ იმუშავებდა. ხალხის რწმენით აღკვეთის დარღვევის შემთხვევაში ვენახი დაზარალდებოდა.

კახეთში ყველიერის ორშაბათი ბოგანოს უქმე იყო, კაცი ვენახში არ გაივლიდა, რომ კვირტი არ დამიზარალოს ბოგანომო[2].

ქართლში მკათათვის უკანასკნელ სამ დღეს და მარიამობის დადგომის სამ დღეს ვენახში არ შევიდოდნენ, ვაზს ხელს ვერ ახლებდნენ. იმ ექვსი დღის განმავლობაში წაქცეული ვაზიც რომ ყოფილიყო, ხელს ვერ მოკიდებდნენ—გახმებაო, იტყოდნენ.

„რაჭაში კილმარობა ზოგიერთის გადმოცემით ყველიერის შაბათს ემთხვეოდა, ზოგიერთის სიტყვით კი სამ კვირიკობის თვეს მოდიოდა. კილმარობა ვენახის ბარობაზე შეწირული ჰქონიათ. ოჯახის უფროსი ვენახში შევიდოდა, ლერწმის ძირში რკინას შეინახავდა. ამას ვენახის დარკინვას ეძახდნენ. ვენახის დარკინვა საჭიროდ მიაჩნდათ იმისათვის, რომ მტევანი საღი ყოფილიყო"[3].

„რაჭაში თედორობა საღამოს უნდა გამოეცხოთ სამი დიდი განატეხი ნიგეზიანი. ერთი მამულის განატეხი, ყურძნის მტევნის მსგავსი შუაში ჯვარდასახული, მეორე „კალო და კევრის" განატეხი, მესამე „საცეხველის" განატეხი. ამ სამივე განატეხს, ლიტრით ღვინოს, ნაკვერჩხალზე ჩაკმეულ სანთელს, ერთ დიდ კოროლს უფროსი კაცი წაიღებდა ჯერ მამულში (ვენახში), იქ ლერწის ძირში შეულოცავდა:—„ღმერთო მიეც კარგი ტევანი, კარგი ნოლავი, ააშორე კოხი და ყოლიფერი ცუდი საქმე". კოროლს ჩამოაცობდნენ ხარდანზე და ჰიქით ღვინოს მიასხამდნენ ლერწის ძირს. მამულიდან უფროსი კაცი კალოზე წავიდოდა.. შემდეგ ამ სამ განატეხს და ნარჩენ ღვინოს ბეღელში შეინახავდა. მეორე დღეს ამ განატეხებს ნაგვირგვინევი მამაკაცები შეჭამდნენ. მამულის განატეხს ქალი ვერ შეჭამდა. თედორობას ვენახში არ მუშაობდნენ, ბოგანო გაუჩნდებაო"[4].

---

[1] ფ. გ ა რ დ ა ფ ხ ა ძ ე, რაჭულ დღეობათა კალენდარი, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნ. განყ., დავთ. № 23, გვ. 29—21.

[2] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური დღეობები კახეთში, გვ. 11.

[3] ფ. გ ა რ დ ა ფ ხ ა ძ ე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 36.

[4] ფ. გ ა რ დ ა ფ ხ ა ძ ე, დასახელებული მასალები, გვ. 40—41.

ლეჩხუმში თედორობას გამოაცხობდნენ რიტუალურ კვერებს: სახნისს, თოხს, ნამგალს, ცელს, ბარს, ყურძნის მტევანს, პურის თაველს, სიმინდის ტაროს. ყველა ამას დიასახლისი ცალკე გუბით დადგამდა. სანთელს ჩამოქნიდა, გობს მიაკრავდა. ზედ გობზე ჭიქით ღვინოს დადგამდა. ოჯახის უფროსი ქალი კერიასთან დაჩოქილი გობს წაღმა მოაბრუნებდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო ნუ წამიხდენ ჩემ ნათეს ნამუშევარს, დეიფარე მატლისაგან, ცუდი მოქმედობისაგან". ლოცვის შემდეგ ღვინოს თვითონ დალევდა და ვახშამს შეუდგებოდა. ყურძნის მტევნის კვერს პატარა ბიჭი გაიტანდა გარეთ ვენახში და თან იძახდა—„ღუზ, ღუზ, ღუზ დიდი მტევანი მეიბი". ვენახში ამ მტევანს დამალავდა კოროლში, რომელიც ამ დღეს ხარნადზე ჩამოაცვეს, და მეორე დღეს თვითონ შესჭამდა[1].

რაჭაში ცხრა მარტს უფროსი კაცი ცხრა ძირ ვაზს გასხლავდა, ცხრა კულა ღვინოს დალევდა. სადილს ვენახში მიუტანდნენ, დაილოცებოდა—ღმერთო, გაუმარჯოს ჩემს ნაკეთებ ნასხლავ ვაზს, ნურაფელ ცუდ ჰაერს დაცემ. რამდენ კულა ღვინოს დალევდა, იმდენჯერ დარჩენილ ღვინოს ვაზს შეასხამდა.

დიდხუთშაბათ საღამოს რაჭაში ვენახის ნაპირზე ცეცხლს დაანთებდნენ. ცეცხლის გარშემო ბავშვები დარბოდნენ, ორ რკინას ერთმანეთზე ურაწკუნებდნენ და გაიძახოდნენ—„არგუნა, არგუნა ჩვენს ვენახში გოდრა, გოდრა, სხვის ვენახში კიმპლა, კიმპლა. ჩვენს ჭურშია ბადადაო, სხვის ჭურშია ბაყაყაო".

ქართლელების, ხევსურების, მეგრელების, რაჭველების და სვანების დღეობათა კალენდარში დიდხუთშაბათი კუდიანების დღედ იყო მიჩნეული. როგორც ცნობილია, დიდხუთშაბათის ცეცხლის კოცონების დანთება ვენახში მიუთითებს იმაზე, რომ დიდხუთშაბათის ცეცხლი ავი ძალების საწინააღმდეგოდ იყო განკუთვნილი[2].

სამეგრელოში ზოგან კვირიკობის თვეში, ზოგან კიდევ აგვისტოში უფროსი კაცი მაღლარ ვაზთან წავიდოდა, თან წაიღებდა სანთელს, ღვინოს, ხაჭაპურს. სანთელს აანთებდა, ბავშვს ხელში აიყვანდა და იტყოდა: ამ სიმძიმე, ამ სისხო ხვავრიელი და კარგი მოსავალი მოვიდესო. შემდეგ დაიჩოქებდა და ღმერთს ევედრებოდა მოსავლის სიუხვეს.

რაჭაში კვირიკობას ნამგალს და წყლიან ქოთანს ვენახში შეიტანდნენ, ნამგალს ვაზზე დაკიდებდნენ, წყლით სავსე ქოთანს კი ვაზის ძირში დადგამდნენ.

ქართლში რთველის დამთავრების შემდეგ სამ ძირ ვაზს გასხლავდნენ, მის წინ მსუქან ბავშვს გააგორებდნენ და იტყოდნენ—ამოდენა მტევნები მოისხასო. ზოგან ყურძნის კრეფას რომ მორჩებოდნენ, ერთმანეთს დეეპიდებოდნენ და ვაზის წინ გაგორდებოდნენ.

რაჭაში ყურძნის კრეფა რომ დამთავრდებოდა, ვაზს ერთ კარგ მტევანს შეარჩენდნენ. ოჯახის უფროსი ვაჟიშვილი იმ მტევანს ვაზს შეაჭყლეტავდა,—

---

[1] იქვე, გვ. 54—55.

[2] ვ. ბარდავულიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბილისი, 1941, გვ. 82.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბევრს მოისხამსო. მსგავსებითი მაგიის საფუძველზე მტევნის შეკვლეტით გამოწვეული წვენის სიმრავლით ყურძნის უხვი მოსავლის მიღებას მოელოდნენ. მაგრამ ამითაც არ კმაყოფილდებოდნენ და ვაზის წინ მსუქან ბავშვს გააგორებდნენ.

ყურძნის მოსავლის აღების შემდეგ სამეგრელოში იმართებოდა დღესასწაული, რომელიც ცნობილია „რთველის გიორგობის" სახელწოდებით. კლავდენ თხას ან ქათამს — მამალს, თათარას (ფელამუშს) მოადუღებდნენ, ოჯახის უფროსი წევრი ზურგზე მოიკიდებდა ვაჟს ან გოგონას და წავიდოდა მაღლართან, ფელამუშს ვაზს წაუცხებდა და დაილოცებოდა, რომ ვაზიც ასე მოიხაროს თავის ნაყოფისაგან როგორც თვითონ არის დახრილი ტვირთისაგან[1].

რთველის დამთავრების შემდეგ რაჭაში სცოდნიათ „რთველის ჩალოცვა". ქათამს ან ცხვარს დაკლავდნენ, ღმერთს შეევედრებოდნენ, რომ მომავალ წელსაც კარგი მოსავალი მიეღოთ.

საქართველოს ყველა კუთხეში ყურძნის ჭამა აღკვეთილი იყო ფერისცვალებამდე.

გურული და მეგრელი გლეხები ბავშვის ხელში აყვანით, ქართლელი და რაჭველი გლეხი ყურძნის მოსავლის აღების შემდეგ ვაზს წინ მსუქანი ბავშვის გაგორებით, მსგავსებითი მაგიის პრინციპის საფუძველზე, ცდილობდნენ მსგავსივე მოქმედება გამოეწვიათ, რათა ვაზს ბავშვის ოდენა მტევნები მოესხა. ქართლელი, რაჭველი, გურული, მეგრელი გლეხი, ლეჩხუმელი და რაჭველი ბავშვები სიტყვიერი ფორმულით ქვეცნობიერად ლამობდენ გამოეწვიათ ყურძნის უხვი მოსავალი. ლეჩხუმელ და მეგრელ გლეხს, მსგავსებითი მაგიის საფუძველზე, ზურგზე ტვირთის მოკიდებით, სურდათ გამოეწვიათ ვაზის მძიმე ნაყოფისაგან ისეთივე მოხრილობა, როგორც თვითონ იყვნენ ტვირთ ქვეშ მოხრილნი.

* * *

ქართველი ტომების ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ღვინოს რიტუალური დანიშნულებაც ჰქონდა. სასოფლო თუ საოჯახო დღეობისათვის შეთქმული იყო ღვინის ზედაშეები, საუკეთესო ღვინოს ზედაშედ სწირავდენ. ქართლში, სამეგრელოში, რაჭაში სამლოცველოებს თავისი ვენახები ჰქონდათ, რომლებიც ზოგან ხატის ვენახად იწოდებოდა, ზოგან კიდევ ჯვარის ვენახად. აქედან მიღებული ღვინით უმასპინძლდებოდნენ დღეობაში მოსულ მლოცველებს.

ხატ-ჯვრებთან ღია ცის ქვეშ ხშირად გვხვდება ქვევრები, სადაც ინახებოდა ხატისთვის შეთქმული ღვინის ზედაშეები.

სამეგრელოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ღვინოს სამკურნალო მიზნითაც იყენებდნენ. სოფ. ჭკადუაშის მცხოვრებ 95 წლის სტეფანე გაძუს ძე მანიას გადმოცემით — „ჭვიტილურისა" და „ჩეჭიფეშის" ერთი ბოთლი ღვინო რომ დაგელია, სამ წელიწადს არ გაგაციებდაო. ღვინო, როგორც სამკურნა-

[1] ე. ნ ა კ ა შ ი ძ ე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 55.

ლო საშუალება, ძველ აღმოსავლეთშიაც ყოფილა ცნობილი. ტკბილ ღვინოს მყივანა ხველის წინააღმდეგ სამკურნალო საშუალებად ხმარობდნენ[1].

როგორც ჩვენ მიერ ზემოთ მოტანილი მასალიდან ჩანს, დღეობების რიტუალური და ცალკეული მაგიური მოქმედებების ძირითადი წესები ვაზის ბარაქიანობას, მოსავლიანობის გადიდებას ემსახურება. მაგიური გადმონაშთების დადგენა მევენახეობაში მოსავლიანობის გადიდების მიზნით, მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, რიტუალი, ტაბუაცია, საგანგებო დღესასწაული, ღვინის ზედაშეები და მისი კავშირი მიცვალებულის კულტთან, საქართველოში ამ კულტურის სიძველეზე უნდა მიუთითებდეს.

Н. ТОПУРИЯ

МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ ИСТОРИИ ВИНОГРАДАРСТВА И ВИНОДЕЛИЯ В ГРУЗИИ

Резюме

На основании собранных этнографических материалов автор устанавливает связанные с виноградарством и виноделием, магические и религиозные обряды, восходящие по своему происхождению к глубокой древности: специальные праздники, зедаше, табуации культ мертвых и др. Эти данные со своей стороны указывают на древность виноградарческой и винодельческой культуры в Грузии.

[1] Br. Meissner, Babylonien und Assyrien, II, Heidelberg 1925, გვ. 307, 315.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ნ. რეხვიაშვილი

ქართული სახელოსნო იარაღი — ნაჯახი

I

ნაჯახის აღნაგობა

ნაჯახს ქართული ცულების მწკრივში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. იგი წარმოადგენს სრულიად თავისებური, ორიგინალური სახის ცულს, რომელიც ყურადღებას იქცევს თავისი „კადა-ფრთით". ამ კომპონენტის მიხედვით ნაჯახი ქართული ცულების სხვა წარმომადგენელთაგან არსებითად განსხვავდება, თუმცა ფუნქციითაც განირჩევა მათგან[1]. ნაჯახს ახასიათებს: შეხედულება—„წარმოსადეგი", ტანი—„შერიგისი", სახე—„მწყაზარი", მოყვანილობა — „კუთხოვანი", აღნაგობა—„მტკიცე", სატარე—„მოქანდული", პირი—„უქვაფო"[2], ლინგები—„დაწარბული", „კადა" — ტარმიჯრილი, ფხა — „ალმასუანი", ლესური—„უფახო", გამახვა—„სოლური" (ტაბ. I, სურ. 1).

ნაჯახის შემადგენელი ნაწილებია: „ყუა", „ყვრიმლები", „სატარე", „კადა", „ფრთა", „კაჩა", „შუბლი", „ლოყები", „ლესური", „ლინგები", „სარჩული", ანუ „ძგიბი", „წვერი", „ნიღრი" (იხ. ტაბ. II).

ნაჯახის შემადგენელ კომპონენტთაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა—„ფრთა" და „კადა". თუ „ქართული ცული" [12, სურ. 1] გამოირჩევა ჩალახული „იღლიით", ნაჯახი—„ფრთა-კადას" მიხედვით სრულიად ცალკე დგას.

აწინდელი ქართული ცულების ნაირობა მოყვანილობის მიხედვით ორ მთავარ წარმომადგენელს—„ქართულ ცულსა" და „ქართულ ნაჯახს"—აყენებს „მოწინავედ". პირველი განეკუთვნება „უფრთო" ცულების წყებას, მეორე — „ფრთიანი" ცულების ჯგუფს[3]. მიუხედავად ამ განსხვავებისა, ორივე ერთი ძირიდან იღებენ სათავეს და მათ შორის ახლობლობას, გარდა „კადა"—„ფრთისა", წინ არა უდგია რა: ნაჯახს რომ ფრთა ჩამოვკვეთოთ, დარჩება „ქართული ცული", ხოლო ამ უკანასკნელს რომ „ფრთა-კადა" დავურთოთ, მივიღებთ „ნაჯახს" (ტაბ. I, სურ. 1).

ამგვარად, „კადა"-„ფრთა", რომელიც „ქართული ნაჯახის" ნიშანდობლივ თავისებურებად მივიჩნიეთ, არ წარმოადგენს „დედიშობილ" თვისებას. იგი წარმოიქმნა და გასრულდა გარკვეული ფუნქციის ნიადაგზე, რომელსაც

---

[1] საერთოდ, „ფრთა" სხვა ცულთაც გააჩნიათ, მაგრამ „ფ რ თ ა-კ ა დ ა" მხოლოდ ნაჯახის დამახასიათებელია. იგი იმდენად საყურადღებო ელემენტია, რომ შეიძლება ცალკე შესწავლის საგანი იყოს.

[2] „ქვაფი"—ოღრო-ჩოღრო, უსწორო ზედაპირი, „ჩოფიანი". ანუ „ჭოპიანი" პირისახისა. იხმარება მეჭედლობაში.

[3] „ნაჯახის" ზედა ტანი: „ყუა-ყვრიმლები" და „სატარე" იმავე სახისაა და იმავე პრინციპითაა გამართული, რა წესითაც ქართული ცულის. მხოლოდ ქვედა ტანის მიხედვით განირჩევიან ისინი მკვეთრად.

ცულს უყენებდა საზოგადოებრივ-სამეურნეო მოთხოვნილება, რომელიც სპეციალური ხასიათის შრომის იარაღს.

მოხაზულობით „ნაჯახი"-ს ტანი წარმოადგენს პარალელოგრამს, „ქართული ცულისა"—ტრაპეციას.

ნაჯახის „ყუა"[1] (ტაბ. II,2) კუთხედია და შეადგენს „ყვრიმალთა" შემაერთებელ ხიდს. ყუა ქართულ ცულებს, დამზადების ერთობლივი წესიდან მომდინარე, ერთნაირად აქვს გამართული. მასთან, თითოეული „ყვრიმალი" ნაჯახისა (ტაბ. II, 3) ოთხკუთხოვანია, ხოლო ყუა-ყვრიმალთა „ლინგები" „დაწარბული".

ნაჯახის „ყუა-ყვრიმალთა შეერთება ქმნის „ხანს", რომელიც განკუთვნილია ტარის დასაგებად. ტარის ამ „თავსანდობ" ხანს „სატარე" ანუ „სარჩილი"[2] ეწოდება. ნაჯახის „სატარე" (ტაბ. II, 12) მოყვანილობით ტრაპეციისებურია. ამ ფორმის „სატარე", ტანის სოლებრივ აგებულებასთან ერთად, დამახასიათებელია, საერთოდ, ქართული ცულებისათვის. ასეთი სატარე თავის პირად ფუნქციას საუკეთესოდ ასრულებს და სახმარადაც „ხელმარჯვეა". უნდა ითქვას, რომ ამ მხრითაც ქართული „ნამჭედური" „ხელადი" განსაკუთრებულ თავისებურებას ამჟღავნებს.

ნაჯახისათვის, ისევე როგორც ეს ქართულ ცულებს საერთოდ ახასიათებს, კუთხოვანი „სატარე" თავიდანვე მოცემულ კომპონენტად არ ჩაითვლება.

განათხარი რკინის ძველი ცულების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ აწინდელი სახელოსნო „ნაჯახი" და მისი კუთხოვანი „სატარე" წარმოადგენს წინამორბედი რკინის ცულების შინაგანი გაუმჯობესებისა და განვითარების შედეგად მიღებულ სრულქმნილ ტიპს.

ამ მიმართებით დიდად საყურადღებოა რკინის ძველი ცულები აფხაზეთიდან[3] [15,93], სამეგრელოდან[4] [12, 100], სვანეთიდან[5], რომელნიც სატარეთა მოყვანილობით პირწმინდად იმეორებენ ბრინჯაოს ცულების დამახასიათებელ „ლულუა" (ოვალურ) ფორმის სატარეს (იხ. ტაბ. III, 1, 3, 4, 5), მიუხედავად იმისა, რომ მთავარი ტანით ისინი აწინდელ ნაჯახისაგან არსებითად არ განსხვავდებიან.

ეს ნაწილები: „ყუა", „ყვრიმლები", „სატარე" შეადგენს ნაჯახის ზედატანს. სატარეს ძირიდან იწყება ქვედა ტანის წინა მხარე—„შუბლი" და თავ-

---

[1] ყუა—„ყუჯ" (ხევს.), „ყეა" (მეგრ.); ყუა (სვან.), „აყვა" (აფხ).

[2] „სატარე"-ს ტოლსახელებია: „ყური" || სატრე (ხევს.), „საყუჯ" || საყუვო (გუდამაყ.), „სატარო" (მეგრ.), „ლალდარი" (სვან.), „აბლა" (აფხაზ.).

[3] ვგულისხმობთ დოცენტ ი. გრძელიშვილის მიერ 1946 წელს წებელდის სანახებში, ს. ოლოგინსკოეში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებულ ცულებს, რომელნიც სხვა თანაარს მასალასთან ერთად მან გადმოსცა საქართველოს მუზეუმს (იხ. ეთნოგრაფიის განყოფილების ლითონის კოლექცია № 20—48/1—7, ტაბ. III, 1, 3, 4, 5).

[4] იგულისხმება ს. მახარიაში აღმოჩენილი ცულების განძი, რომელიც ამჟამად დაცულია ზუგდიდის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში, კოლ. № 116ª. 65, 138 (იხ. ტაბ. III,9, 6).

[5] ს. მულახში შემთხვევით აღმოჩენილი ცული, რომელიც ამჟამად დაცულია მესტიაში, სვანეთის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში, რიგ. № 56 (იხ. ტაბ. V, სურ. 6).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დება საჭრელ პირთან, ანუ „ფხასთან". ნაჯახის შუბლი[1] (ტაბ. II, 5) მოყვანილობით წარმოადგენს წვერზე მდგარ თანასწორფერდიან სამკუთხედს. იგი შვეტად და სწორად დაქნილია. „შუბლის" ლინგები „დაწარბულია". შუბლი, ფუნქციონალურად, გამიზნულია ნაჯახის „წვერისა" და ზედატანის სამოქმედებლად ერთი განწონილებით.

ნაჯახს მარჯვნით-მარცხნით აქვს „საგვერდულები", ანუ „ლოყები[2]", რომლებიც აღმა პირით „კადას", ხოლო დაღმა პირით „ფხა"-ს ერთვიან. ლოყა (II, 9) ნაჯახისა პირმოლესილი უნდა იყოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი სათლელად უვარგისი და „უმარჯვო" იქნება. ეს გარემოება დამზადების დროს კარგადაა გათვალისწინებული. მჭედელი ცდილობს მკაცრად დაიცვას კვერვაში მიღებული წესი „უქვაფო", გლუ ზედაპირის გამოსაყვანად. ასევე, ის რაც კვერვით ვერ შესძლო, გაჩალხვით გაასრულოს. შუბლის მოპირდაპირე მხარეზე მოქცეული ნაჯახის იმ ნაწილს, რომელიც ფრთის კუთხოვან „გარსაგებს", კედლებს წარმოადგენს, „კაჩა" ეწოდება. „კაჩა"[3] (II, 4) შუბლის მსგავსია როგორც ფორმით „ასევე შინაარსით. იგი ეხმარება ნიღრის მოქმედებას თავისი სოლური ტანით, რომელიც ბასრი ბოლოთი მთავრდება. „კაჩა" და „კადა" წარმოადგენს ნაჯახის „ფრთის" გარეთა „გნდეს", ანუ კედელს. რაც შეეხება „ნიღრს", იგი „კაჩასა" და საჭრელი პირის შეყრის შედეგს წარმოადგენს. „ნიღრი" (II, 8) მკვეთრი და წვეტიანია. იგი ფუნქციით განკუთვნილია უმთავრესად „საწარბავად", მასთან იგი მართავს თლის პროცესში „პირის ახსნა"-ს და მის წარმართვას სისწორით. ამგვარსავე საქნარს ასრულებს ნაჯახის წვერი, რომელიც „ნიღრის" პირდაპირაა მოქცეული წინა მხრით და ხელს უმართავს ნაჯახს „საღორავი", ანუ „სათეგავი" სამუშაოების საწარმოებლად. „წვერი"[4] (II, 7) გამოიყენება, ამასთანავე, „საცხვირავი" და „საწარბავი" საქმეებისათვისაც. „ნიღრიდან" დაწყებული „წვერამდე" ნაჯახის პირის ვიწრო ზოლის ქვემო ხაზს „ლესური" ანუ „საჭრელიპირი" ეწოდება (II, 6), ხოლო კიდეს—„ფხა"..

ამჟამად, „ფხა" და „პირი"[5], უმეტეს შემთხვევაში, სინონიმური სახელებია. სულ სხვა მდგომარეობა უნდა ყოფილიყო შედარებით ახლო წარსულ-

---

[1] „შუბლი"||„წინაპირი" (ხევსურ.), „წინაზურგი" (მთიულ.).

[2] „ჰაყბა" (სვან.), „საგვერდული" (გუდამაყ.), „ყბა" (ხევსურ.), „ლოყა" (რაჭ.-იმერ.) „ხასილა" (მეგრ., პირდაპირი მნიშვნელობით—გვერდი, „ფერდი"), „ფერცხი", (გურ.).

[3] „კაჩა" (რაჭ.), „უკანაშუბლი" (ქართ.), „უკანაზურგი" (მთიულ.), „გაბა" (იმერ.), „გაზე" (მეგრ.), „ფერცხალი" (გურ.).

[4] „წვერი" (ქართ.), „ჰოპი" (გუდამ.)., „კანპი" (ხევს.), „კართი" || „წინანიღრი" (იმერ.) „ცხვირი" || „ნიკურტი" (გურ.). „ნინძგ," || „ლეფუნა" (სვან.) „წვანჯი" || „ნინძგი" (მგრ.), „აქჭშ", (აფხაზ.)

[5] ამ ცნების აღსანიშნავად მსგავსი ხასიათის ტერმინები გვხვდება მეგრულსა და სვანურში: „პიჯი" (პირი, მეგრ.), „ვიშკ" (პირი, სვან.). აგრეთვე, ნაჯახის წვერისათვის სვანური ხმარობს ტერმინს — „ვერე"-ს (ნიშნავს, საერთოდ, წვერებს კაცისა, თუ ცხოველისას), მეგრული— „წვანჯი"-ს (ნიშნავს რისამე წ ვ ე რ ს, საგნის წინა მხარეს); აფხაზური არჩევს პირს ზოგადი გაგებით და საჭრელ პირს. პირველს უწოდებს—„აპჭ"-ს, მეორეს—„აბბ"-ს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ში, რასაც ნათლად მოწმობს საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ამ ტერმინთა სხვადასხვა მნიშვნელობით გამოყენება. საერთოდ, ტერმინი—„პირი“ იხმარება ზოგადი გაგებით და მისი მიჩნევა ნაჯახის ნაწილის სპეციალურ სახელად სინამდვილეს არ შეეფერება. ამიტომ უფრო მართებულად მიგვაჩნია კონკრეტული ცნების—საჭრელი პირის გამოსახატავად ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებული და სრულიად მართებული ტერმინი—„ფხა“, რომელიც, თავის მხრით, სიბასრის, „მკვეთელობის“ და საერთოდ პირის საკუთარი მნიშვნელობის გამომხატველი სახელია.

დადასტურებულია, რომ ქართული ცულების საჭრელი „პირის“, ანუ „ფხის“ მიჯნის დადგენა შეუძლებელია [12, 100], ვინაიდან მათი აგებულების სოლური მოყვანილობა ამის საშუალებას არ იძლევა.

„კადა“[1], ნაჯახის ის ნაწილი (II, 11), რომელიც მოქცეულია ნაჯახის ფრთის ზედა მხარეზე, წარმოადგენს ტარის თავსაყრდენ „ხიდს“. იგი ოთხკუთხი მოყვანილობისაა და გაყვანილია გრძლად. მისი ამგვარი გამართვა შეპირობებულია ნაჯახის ტარის სიმტკიცით.

კადა დიდ როლს თამაშობს ნაჯახის ფუნქციაში, ის ტარის მყარად დამაგრებას უწყობს ხელს. საყურადღებოა ისიც, რომ „კადა“ ნაჯახის შინაგანი განვითარების შედეგად მიღებული ელემენტია. ნაჯახის განვითარების ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა გვიჩვენებს, რომ „კადა“ კონკრეტული ფორმა-შინაარსის მქონე ელემენტია ნაჯახის ფრთის გასრულების უკანასკნელ ეტაპზე (შდრ. I, 15, 18, 19), როდესაც „ფრთა“ ზევით იწევს, ვიდრე თავს არ მიანდობს ნაჯახის ტარს.

„ფრთა“[2] ნაჯახის მთავარი და არსებითი ნაწილია (II, 10). როგორც ითქვა, იგი დიდ როლს ასრულებს ნაჯახის პირად საქნარში, განსაკუთრებით ზოგიერთი სპეციალური ხასიათის სამუშაოს დროს.

ქართული ცულის—„ნაჯახის“ თავისებურება ამითაც არ ამოიწურება. როგორც „ფრთა“, ისე „კადა“ შეიძლება სხვა წარმომავლობის ცულთაც გაჩნდეს. საქმე ის არის, რომ ნაჯახის „ფრთა“ და „კადა“ იმდენად ორიგინალურია, რომ სრულიად განსხვავებით დგას. მიუხედავად ამისა, „ნაჯახის შედარება ქართული ცულების მეორე დიდ წარმომადგენელ—„ქართულ ცულთან“ (ტაბ. V, სურ. 4) გვიჩვენებს, რომ ისინი „ტანით“ ნათესავნი არიან და მათ შორის განსხვავების გამჩენი „ფრთა-კადა“ შედარებით შემდეგი წარმონაქმია. „ნაჯახისა“ და „ქართული ცულის“ დატოლება სრულიად ნათლად მოწმობს იმას, რომ ცულის ეს ორი ტიპი, რომლებიც საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ნაირი ქვესახითაა წარმოდგენილი, სათავეს იღებს

[1] ტერმინი „კადო“ დამოწმებულია რაჭასა და იმერეთში. შდრ. „მიკადება—მიუდინოს“ (საბა). ხევსურეთში მის ტოლს წარმოადგენს—„რვილი“. „რვილი“ ეწოდება, აგრეთვე, საქსოვის ნაწილს (რაჭა), გუთნის ნაწილს (ქართლი), შდრ. „რვილი—ერქვნის ხე“ (საბა).

[2] „ფრთა ნაჯახისა“ ქართული ცულის საყურადღებო მონაპოვარია. იგი ხანგრძლივი დაკვირვებისა და მელითონეობის მაღალი ხელობის შედეგად ჩამოყალიბებული ელემენტია. სვანურად მას აგრეთვე ეწოდება—„ვერე, მეგრულად—„ფრიმული“, აფხაზურად—„აცლანჭა“ (წვერი კაცისა).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ერთი ძირიდან[1]. მხოლოდ შემდეგში ხდება განთვისება ცხოვრების მოთხოვნილებათა შესაბამისად ფუნქციათა განაწილების გზით.

II

ნაჯახის დამზადება

ნაჯახის გაჭედვა ქართველ მჭედლებს საკმაოდ რთულ და „წმინდა ხელობად" მიაჩნიათ. ვარგისი და კარგად გამართული ნაჯახის „შექმნა" ყველა მჭედელსაც არ შეუძლია. იგი უნდა გამოდგეს ერთნაირად როგორც ადვილ და მჩატე, ისე ძნელსა და მძიმე საქნარში. ამიტომ ნაჯახის გაჭედვა გარკვეული წესებისა და თავისებური ხერხების დაცვას მოითხოვს. დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ნახშირს[2], წრთობას და „რკინის დუღილის" მსვლელობას ქურაში. საგულისხმოა, რომ ცულის გაჭედვას მჭედელი ანდობდა თავის მოწაფეს მხოლოდ და მხოლოდ ხელობის სრული დაუფლების შემდეგ, რაც ერთგვარ გამოცდას ნიშნავდა[3]. სანაჯახე რკინას რკინის მოხელენი „გულდაგულ" არჩევენ. უმჯობესად მიაჩნიათ „დედალი"[4] რკინა, ვინაიდან ამ რიგის რკინა დასამუშავებლად კარგია და მისგან მიღებული „ხელადიც" გამოსადეგი. „მამალი" რკინა შედარებით „ფიცხი", „ყრუ" და მოუქნელია. იგი მჭედლის კვერსაც აგრერიგად არ ემორჩილება. საერთოდ, სანაჯახე რკინის შერჩევას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს „უზადო" და „საღი" ხელადის მისაღებად.

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებულია ცულის გაჭედვის ორგვარი წესი: ძველებური და ახლებური [12, გვ. 92]. პირველი წესი უფრო ძველი და საყურადღებოა. მეორე შედარებით ახალი და მარტივი ხასიათისაა. ძველი წესის მიხედვით სანაჯახე რკინის „დაგვარება" თანმიმდევრობით წარმოებს, ვიდრე იგი ორტოლად არ მოიკეცება და არ შედუღდება ბოლოს [12, გვ. 101]. ახალი წესის მიხედვით ეს საკითხი სრულიად

---

[1] გოროდცევის აზრით [10, 130], „აუცილებლად უნდა ვიცნოთ, რომ სოლისებური ფორმის სპილენძის ცულიდან წარმოიშვა ყველა სხვა ფორმმა სპილენძისა .და ბრინჯაოს ცულებისა. სოლისებური ცულის ტიპი შემოტანილი უნდა იყოს ევროპაში წინააზიიდან ლითონის ხანაში", შდრ. საქართველოს სახ. მუზეუმის არქეოლოგიის განყოფილებაში დაცული სპილენძის ცულები—ურეკის განძი. კოლ. 56—41/443, ტაბ. IX, 2 და სხვ.

[2] ნახშირის მნიშვნელობა რკინეულის დამუშავების საქმეში გახაზულია ერთი ქართული ხალხური ლექსითაც. ...„ნახშირმა სთქვა: მეც მაქებენ, მეცა ვარ საქებელია. კარგი რკინა ჩემგან მოდის, სახნისი, საკვეთელია".

[3] საქართველოს ზოგიერთ თემში უკანასკნელ ხანებამდე წარმოებდა მაღალი ღირსების რკინის „ხელადის" დამზადება. მაგალითად, სოფ. ღებში (ზემო რაჭა) ადგილობრივი მჭედლების მიერ გაჭედილი წელსაკიდი დანა იმდენად სრულყოფილი და „ხელმარჯვე" „ნაქნარი" იყო, რომ რამდენიმე საქნარისთვის ვარგოდა. „ღებური დანა" ისე იყო „დაყენებული", რომ ერთ მომენტში რომ მას ხის სათლელად, ან ხორცეულის დასამხარეულებლად ხმარობდნენ, მეორე, მომენტში—პირის საპარსავად იყენებდნენ და სხვ.

[4] სიტყვა „დედალი" რკინის მიმართ იხმარება გარკვეული აზრით. ამ შემთხვევაში იგი ნიშნავს რკინას „კეთილხნიანს", საჭედურად „მიმყოლს", კარგი გამომავლობისა და ღირსებისას.

უბრალოდ წყდება. სანაჯახე პირდაპირ თარგის მიხედვით გამოჭრება და მისი „მოკეცვა-მოხრა“ საჭირო აღარ არის. ვიდრე საცულე რკინის „არჩევა“, „დაზმანება“ და გამოჭრა მოთავდებოდეს, საჭიროა ზოგიერთი წინასწარი სამზადისი: „ურეშო“[1], წმინდა ნახშირის დაგულვება, სხვადასხვა „სადუღის“ (სილა, კაჟი, „ნაფერი“, აგური ან სხვა) დამარაგება, თიხის ცომის „ყამაყამის“ შემზადება, საჭედურის ხელჭურჭელის მომარჯვება და სხვა.

ნაჯახის გაჭედვა სწარმოებს შემდეგი თანრიგით: მჭედელი იღებს „შალაბ“[2], ფიცარ რკინას, გადაზომავს და ჩამოკვეთს მისგან სანაჯახეს. გადასაკვეთად იხმარება ფოლადის თეგი, ანუ საკვეთელი.

სათანადო გახურებისთანავე მჭედელი შეუდგება მის კვერვას და ნაჯახად „დაგვარებას“. ამისთვის რკინას ჯერ სიგრძეზე გასწევს, ხოლო შემდეგ სიგანით გაიყვანს. გასაწევად იყენებს მძიმე ტანის ხელკვერს „ქოლიკს“, მხურვალე რკინის საპყრობად კი საგანგებო მარწუხს—„გელბერს“. სხვა ხელჭურჭელთაგან აღსანიშნავია: „ჭორი“, „ლიპი“, „ჩაფრასტი“, „ზუმბა“, „ნარიკი“, „კამარწუხი“.

მჭედელი შექმნის რა ნაჯახის „დედანს“ (იხ. ტაბ. II), შეუდგება მის ტანმოქნასა და სათანადო შედუღებას. როგორც კვერვა, ისე გადუღება რკინისა მოითხოვს მის თანაზომიერ და პერიოდულ გახურებას ქურაში, ასევე „სადუღი“-ს მიწოდებას, დუღილის მსვლელობის წესიერად წარმართვას და სხვა. შემდეგ ორტოლად მოხრის და გააისწორებს „საყუეზე“ (ყუის მოსაყვანი ხელსაწყო). ამის შემდეგ, ღია პირისკენ დაატანს „სარჩულს“[3], ანუ „ლოხმას“[4], რომელიც ყელიდან მოკიდებული ფხამდე ჩაერთვის ხოლმე. თუ საცულე რკინა „ფოლადუანია“, სარჩულად რბილ რკინას უდებენ, თუ იგი უფოლადოა—სიმაგრისათვის სარჩულად ფოლადი უნდა დაედვას. როდესაც მოთავდება „დასარჩულება“ ცულის „დედანს“ კარგად გამოაკოპიტებენ და პირს „შეუყრიან“, შეადუღებენ ქურაში. დუღილის დროს, რკინა ისვრის ნაპერწკლებს, რის მიხედვითაც აკვირდებიან რკინის დუღილის მიმდინარეობას. დუღილის დასრულებას, „მომწიფებას“ გამოიცნობენ ხოლმე ნაპერწკალთა მოწყვეტისა და შანთის ფერის მიხედვით[5]. დუღილის ჟამს ნაჯახს ყუაში

[1] რეში—ნაფშვნი ნახშირი, წვრილი, ხვინჯა. საცულედ განკუთვნილი ნახშირი უნდა იყოს ხოშორი, ნათაური და უხინჯო. მასში თუ მირეულია რამე „ხინჯი“-ქვა, მიწა და სხვა საჭედურ რკინას „ჩაყვება გულში“ დუღილის დროს და დაშლის მას.

[2] შალაბი—შოლტი რკინა, გრძელი და ვიწრო, შდრ. „შალაბი“—ყინულის ლოლო (მეგრ.), „შალაფი“—რკინა სახვრეტი, წვრილი და გრძელ ღეროიანი (ხევსურ.).

[3] სარჩულს გურიაში, მჭედელი ესე გურგენიძისა და ანდრო მეფარიშვილის ცნობით, „საგულავი“ ეწოდება.

[4] „ლოხმა“||„ლოყმა“ ეწოდება რკინის ფიცარს, რომელსაც ოთხკუთხი მოყვანილობა აქვს. მისი დანიშნულებაა ცულის ქვედა ტანის გასქელება, „გასუქება“ „შენაყარ“ არეში. ჩასართავ „ლოხმას“ მეგრულად ეწოდება „სარჩული“, სვანურად — „ნახ“||„საპირ“, გურულში—„საგულავი“, ქართულში—„ლოხმა“||„ლოყმა“||„სარჩული“||„ძგიბი“.

[5] გამოცდილი მოხელე დუღილის მსვლელობას ატყობს შემდეგი ნიშნებით: ნაპერწკალი, ასევე რკინის შუქი და ცეცხლის ფერი სხვაგვარია. რკინა თეთრ ფერს გამოსცემს, ცეცხლი—მოწითალოს, ნაპერწკალი ცხოველია, ცისფრად კიაფობს და გუნდად წყდება. თუ რკინაში სხვა ნივთიერებაც ურევია, მაგალითად, თითბერი, იგი „მისა გუნებად“ არ დუღს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ალიზი, აყალო მიწა აქვს აფარებული, რათა გახურებამ არ „წაასწროს“ რკინას და არ ჩაიწვას ცეცხლში. რკინის დუღილის წესიერად ჩატარებისათვის იხმარება სადუღი საშუალებანი (წიდა, კაჟი, სილა), რათა თანაბრად დაულბეს „რკინას“ კანი და გული[1] და გაუმთელდეს მას „გვამი“ დუღილისას. ამავე მიზნით მჭედლები იყენებენ ნაირი ჯიშის ხის ნახშირს. „ნაჯახის“ გაჭედვისას მოხელეს პირად უნარსა და ნიჭზეა დამოკიდებული, თუ რამდენად სრულად და გონივრულად გამოიყენებს თითოეულ ამ საშუალებას. საჭედური რკინის გასაწევად სიგრძეზე, როგორც ზემოთ ითქვა, იხმარება სხვაგვარი კვერი, რომელსაც ეწოდება „ქოლიკი“. მხურვალე რკინის—„შანთის“ საპყრობად იყენებენ საგანგებოდ შემზადებულ საცულე მარწუხს—„გელბერს“ ან „ჭორს“. მათ თავადვე აკეთებს ცულის მჭედელი.

როდესაც საცულე რკინა—„დედანი“ საკმაოდ გაიკვერება და ცულის გამოყვანა გასრულდება, „ხელადს“ წრთობაღა[2] აკლია.

წრთობას, ქართველი მჭედლების მიერ, პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა ეძლევა. წესიერ წრთობას ბევრი რამ შეუძლია შემატოს რკინის ხელადს. იგი არსებითად „ზნეს უცვლის“ რკინეულს: „ფიცხეს“ გაარბილებს, რბილს—„გააფიცხებს“. ცულისთვის არც ზედმეტი სიფიცხეა საჭირო და არც უზომო სირბილე. ცულს „შერიგისად“ უნდა წრთობა. საწრთობად მიღებულია, უმთავრესად, ნელ-თბილი და სუფთა წყალი. წყლის საშუალებით, წრთობას „წყალზე დაყენება“ ეწოდება. წრთობის ხარისხის გასარკვევად გამომუშავებულია სხვადასხვა წესი: გაქლიბვა, „წყლის ფერი“ და სხვ.

წრთობა წარმოებს შემდეგი სახით. საწრთობად განკუთვნილ „ხელადს“ განსაზღვრულ ხარისხამდე გაახურებენ და მას „შანთად“ ჩაჰყოფენ წყალში. გარკვეული დროის შემდეგ ამოაქვთ და სინჯავენ: რა ფერის წყალი დაიყენა პირზე რკინამ—„ლურჯი“, „თეთრი“ თუ „ოქროსფერი წყალი“[3].

ქართველი მჭედლების დაკვირვებით „ლურჯი წყალი“ სირბილის ნიშანია, „თეთრი“—სიფიცხისა, ხოლო ოქროსფერი—ზომიერებისა.

ცალკეულ შემთხვევაში მჭედელს ხელი ეშლება და მიუხედავად ცდისა ნახელავი ზედმეტად „რბილი“ ან „მაგარი“ გამოდის. ამიტომ მდარე ნაწრთობი რკინეული ხელახლად ითხოვს წრთობას და რიგზე „დაყენებას“. ნივთს კვლავ ახურებენ და ისევ იმავე წესით აწრთობენ წყალში. საყურადღებოა, რომ

---

[1] ამ პროცესს ეწოდება „სადუღის ჭმევა“. ეს ხერხი ძველი წარმომავლობის ნიშან-კვალს ატარებს და ტრადიციულ წესად უნდა მივიჩნიოთ. ძველი ბერძნულ-რომაული წყაროების მიხედვით, ქართველთა ტომები—მოსინიკები, ხალიბები, რომელნიც იმ დროისათვის გამოჩენილი მელითონეები იყვნენ, „ლითონში ურევდნენ ერთგვარ „ქვას“, რის გამოც მათი „ხელნაკნარი“ რკინა და რვალი სანაქებო იყო [13, 184], [17, 832].

[2] წრთობა—„ლაფრედ“ (სვან.), „რსხინაფა“ (მეგრ.), „აძრეკარა“ (აფხაზ.), საგანგებო დახელოვნებას მოითხოვს და მხოლოდ ხანგრძლივი დაკვირვების შემდეგ ახერხებს ზოგიერთი მჭედელი მის დაუფლებას სათანადოდ.

[3] როდესაც რკინა ფოლადია, ე. ი. ფიცხია, „თეთრად გაიფცქვნება“, თუ არა—„ჯანგს“ არ იშორებს. „ფოლადი რკინა თავისთავს თვითან აჩვენებს“. ზოგი ფოლადი ლურჯად უნდა დადგეს, ზოგი—„შავად“. ერთი რიგის ფოლადს „ყვითელი“ კვერცხის გულივით მოეკცევა პირი, გარჩევაა, მეორე რიგისას—„ბზიკის ფერი დაედება“ (გურია).

ზოგჯერ „მშრალ“ წრთობასაც მიმართავენ. ამ შემთხვევაში საწრთობი ნაგანი უჭირავთ ცეცხლის პირად განსაზღვრულ ხანს და იგი თავად „ჩამოლბება“ საჭირო ხარისხამდე.

ცულის დამზადების პროცესში წრთობა ბოლო საფეხურია. წრთობილი „ხელადი“ გალესვასღა საჭიროებს. სალესავად იხმარება: აფუარი, ხარტი, სასრევი და მაქური. მასთან, ნაჯახს გაფერვაც უნდა. გასაფერად ხმარობენ ნახშირის „რეშს“, ანუ „ხაკას“-ს (ნაფშვენი ნახშირისა). რომ ნაჯახი არ დაიჟანგოს, ინახავენ „ოფლიანს“ ქატოში (ს. ნაგომარი, გურია).

III

ნაჯახის დანიშნულება

ნაჯახის ფუნქცია[1] და სასაქნარო დანიშნულება ზოგადად განხილული იყო ჩვენ მიერ. საერთოდ მიღებულია, რომ ესა თუ ის სამუშაო იარაღი თავდაპირველად უნივერსალურია ფუნქციის მიხედვით. შემდეგში თანდათანობით იხვეწება და პირად ფუნქციამდე დადის. მეორეს მხრით, ფუნქციათა დიფერენცირების შედეგად იქმნება აუცილებელი საჭიროება არსებული იარაღის ერთი სახიდან მეორე სახის იარაღის შემუშავებისა და ამ ნიადაგზე მისი გასრულება მრავალ პირად. ქართული ცულების ნაირობა ამის მკაფიო გამოსახულებას უნდა წარმოადგენდეს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებული სხვადასხვა სახისა და დანიშნულების ცულები ამგვარი წესით წარმოიქმნენ. ცხადია, ამ მოვლენას განაპირობებდა და საფუძვლად ედო ცხოვრების რეალური მოთხოვნილებით გამოწვეული საჭიროება.

ცულების მრავალსახეობა როგორც ცოცხალი, ეთნოგრაფიული, ისე ძველი, არქეოლოგიური სინამდვილიდან მხოლოდ პირის მოყვანილობით არ განისაზღვრება. მათ ერთურთიდან განათვისებებს: სატარეს ფორმა, დამზადების წესი, მასალა, დანიშნულება, ხნიერება, მოკაზმულობა.

ნაჯახი, ვითარცა ცულის სრულყოფილი სახე, წარმოადგენს ფუნქციის ნიადაგზე ხანგრძლივი შინაგანი განვითარების შედეგად გასრულებული ცულის ტიპს, რომლის დანიშნულება ხის გათლაა. ამდენად, იგი არის, პირველ რიგში, ხურო-ხელოსნის ხელსაურჭელი. თავიდანვე ეს ფუნქცია ახასიათებდა-თუ არა ნაჯახს ძნელი სათქმელია, ვინაიდან ამის ნივთიერი დამამტკიცებელი საბუთი ან წერილობითი მითითება არ არის. ყოველ შემთხვევაში, ამჟამად დადგენილი ნაჯახი რომ სახელოსნო იარაღია, ეჭვს არ იწვევს.

ვინაიდან ფუნქცია მთავარი წამმართველი ძალაა ფორმის მიმართ, უნდა დავუშვათ, რომ ნაჯახის ჩამოყალიბება-გასრულებას განაპირობებდა ხის ხელობის მაღალი განვითარება საქართველოში[2]. საქნარი, ვითარცა ფორმის

[1] ნაჯახის გამოყენება, ისე როგორც სხვა იარაღისა, წარმოებს სხვადასხვა მიზნით. აქ თუ მის პირად ფუნქციას ხაზს ვუსვამთ, ეს იმიტომ, რომ ძირითადად ამ საქნარისთვისაა მომარჯვებული და განკუთვნილი. შდრ. [7, 289].

[2] გ. ვეისი სამართლიანად მიუთითებს [7, 68], რომ მძიმე საბრძოლო ცულების — „სეკირა“-თა დამზადება შეპირობებული იყო ფუნქციით.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შემოქმედი, დამოწმებულია სწორედ ნაჯახის მიმართ[1]. სოფ. სადმელში (რაჭა) დღემდე შემოინახა ერთი საყურადღებო წესი — ნაჯახის გადაკეთება ეჩოდ, რაც დაკავშირებულია საწნახელის დამზადებასთან. საწნახელის ხე, რომელიც საკმაოდ მსხვილ მორს წარმოადგენს, საჭიროებს „გულის ამოყრას"-ს, ამოღარვას, რაც ჩვეულებრივი ეჩოთი და სატეხით ძნელი გასაკეთებელია. ამიტომ ამ საქმეს ნაჯახით ასრულებენ. ამ მიზნით ნაჯახი მიაქვთ მჭედელთან, რომელიც მას სახეს უცვლის — „პირს მოუხვევს" და მოუბრუნებს სატარეს, რის შედეგადაც ნაჯახი ღორ-ეჩოს სახეს იღებს. ეს ახალი შემზადებული იარაღი საკმაოდ ხელმარჯვე და მორგებულია ხის სათხრელი საქნარისათვის, რამდენადაც იგი მოქნევა-კვეთებით თუ „დასამხრისობით" ერთობ მოხერხებულია. ოაც მთავარია, საწნახლის მკეთებელი ისე ხმაროობს ამ იარაღს, რომ მას არ სჭირდება სათლელი ხის გულზე დგომა და დახრით მუშაობა. თუ ჩვეულებრივი ხელეჩოს მოქმედება თოხისებურია, სახენაცვალი ცული კვლავ „მოგვერდულად" მუშაობს. იგი ხელოსანს მიწაზე მდგარს უჭირავს და მთელი ძალით სცემს ხეს.

აღსანიშნავია, რომ სამუშაოს დამთავრების შემდეგ ნაჯახს კვლავ პირს გაუმართავენ და ისევ თავის ძველ სახეს უბრუნებენ. მაგრამ იყო შემთხვევა, რომ სახენაცვალი ნაჯახი სამუდამოდ რჩებოდა გაუმართავი. ეს კი ცულის ორპიროვნებას, შემდეგისათვის ორ ცალკე იარაღად გადაქცევას მოასწავებდა. ამგვარი გაორების მაგალითები სხვა შემთხვევაშიაც გვაქვს ხოლმე: მიწის სათოხნი თოხი და „წკეპალი"[2], ცული და „ქარჩი", ეჩო და ღორ-ეჩო, სატეხი და პირმოხვეული, ბარი და სახნისი ამის ანალოგებს წარმოადგენენ.

ამ მიმართებით, ქართველი მჭედელი თუ მემჭედური საკვირველ მიმხვდარობასა და მოსაზრების უნარს ამჟღავნებს „მორგებული" იარაღის შემუშავებისათვის. ხის ხელობა, რომელსაც ღრმა ტრადიცია გააჩნდა, ფართოდ იყო გავრცელებული მთელს საქართველოში.

---

[1] რომელი ცულიც არ უნდა აიღოს და გულდასმით დაუკვირდეს კაცი, ადვილად შეამჩნევს, თუ რა საქმეშია იგი გამოსადეგი უმთავრესად. მაგალითად, „მეტიურა", ანუ „ჩენგი" (მეგრ.) ხის მორების საცხვირავადაა გამიზნული. იგი ტივების სამუშაოსთანაა დაკავშირებული და უპირატესად ხის დაცურების უბნებში — ბორჯომის, ენგურის, რიონის ხეობებში გვხვდება.

ცული „ტანგეზგოლთა" (ტაბ. IV, სურ. 2), რომელსაც ინგილოები „კოტკოტელას" უწოდებენ, თავისი ტლანქი და უმარჯვო ტანის მოყვანილობის გამო ურჩი, ბლაგვი სამუშაოსთვის თუ გამოდგება. მართლაც, საინგილოში მას იყენებენ ბაგისა და საწყლე დიდი ძელების „ამოსაროფად", ანუ ამოსაკოდად.

[2] „წკეპალი" — ხის საღარავად განკუთვნილი რკინის იარაღის მეგრული სახელია. სამეგრელოს ყოფაში დამოწმებული ხის საღარავი იარაღი — „წკეპალი" (საქ. მუზ. ეთნ. განყ. კოლ. № 51—39/109) მიწის დასამუშავებლად განკუთვნილ თოხისაგან მხოლოდ პირის მოკეცილობით და სიბასრით განირჩევა. ამ შემთხვევაში, ჩვეულებრივი ტიპის თოხს პირს შემოუკეცდნენ, ბეჯითად „გაწკეპდნენ", გულდაგულ გალესავდნენ და ახალი სახისა და ფუნქციის იარაღი უკვე მზად იყო. ამ სახით გაწყობილი თოხი — „თოხობას" ჰკარგავდა, გარკვეული მიმართებით, და იგი მიწის სათოხნიდან ხის „სათოხნი" იარაღი ხდებოდა. ჩანს, ამ ნიადაგზე დასაბამი ეძლეოდა რიგი ახალი სახის იარაღის წარმოქმნას, რის კონკრეტულ მაგალითს წარმოადგენს, როგორც ითქვა: ეჩო და „ღორ-ეჩო", თოხი და „წკეპალი", ბარი და სახნისი და სხვ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

განსაკუთრებით ხის „შრამელის“ ასაგებად საჭირო მასალა: „ჯარგვალი“, „წარბული“, „ძელური“, „ფიცრული“ საგანგებო სათლელ ცულს მოითხოვდა. ეს ფუნქცია ყველაზე კარგად ნაჯახს შეეძლო შეესრულებია. ამ მიმართებით, ნაჯახი თანდათან უფრო ხელმარჯვე და კონკრეტული ფუნქციის იარაღი ხდება. უხვი ხე-ტყის პირობებში, გარდა შრამელისა, ხისაგან კეთდება მრავალი საოჯახო და საყოფაცხოვრებო ხასიათის ნივთი: სკამ-ლოგინი, სკივრი, ხარო და სხვ., რაშიც ნაჯახი მთავარ როლს ასრულებს. ამ ნიადაგზე იგი მიჩნეულია, სრულიად სამართლიანად, ხურო, ხელოსნის ხელჭურჭლად. საქართველოს მთიანეთი მას ბარის დამახასიათებლად მიიჩნევს, კერძოდ, ხევსურნი და მთიულნი კახეთიდან შეტანილ ცულად თვლიან, სვანები—სამეგრელოდან, ხოლო ქართლი—რაჭა-იმერეთიდან და ა. შ.

უეჭველია, ნაჯახის ჩამომავლობა, პირველ რიგში, კოლხეთის კულტურის სამყაროშია სავარაუდებელი ისევე, როგორც ტანმოკეცილი წალდისა, რომელსაც პირობითად „კოლხური წალდი“ ვუწოდეთ (იხ. ტაბ. VII, 1). სწორედ ძველი კოლხიდის მიწა-წყალზე ამოდის როგორც ნაჯახის, ისე წალდის დიდად საყურადღებო ძველი ტიპები.

საინტერესოა, რომ საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებულია წალდის გაჭედვა, რომელიც პირწმინდად იმეორებს ცულის დამზადებას.

IV

ნაჯახის გეოგრაფიული გავრცელება

ამჟამად ნაჯახი გვხვდება მთელ საქართველოში, .აგრეთვე ზოგიერთ მის მეზობლად მდებარე თემებში: ჩრდილო ოსეთი, დიდოეთი[1], ზაქათალა (ტაბ. VI, 5).

ნაჯახის ტიპის ცულები ფართოდაა ხმარებაში განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში. გამონაკლისს მხოლოდ ქართლი შეადგენს, სადაც ნაჯახი შედარებით ღარიბადაა წარმოდგენილი. ამ მიმართებით, ქართლი ნაჯახის გავრცელების ზოლში სოლივითაა ჩასმული და წინა რიგში აყენებს ქართული ცულების მეორე დიდ წარმომადგენელს—„ქართულ ცულს“.

საყურადღებოა, რომ ნაჯახის ტიპის ცული ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დასავლეთ საქართველოდან, კერძოდ, რაჭა-იმერეთიდან შემოტანილ კულტურის ელემენტად ითვლება. უფრო ჩრდილოეთით მდებარე ქართლისავე თემებს ნაჯახი ბარიდან შესულ ფორმად მიაჩნიათ.

მიუხედავად ამისა, უნდა აღინიშნოს „ნაჯახის“ გავრცელების სრული წარმატება იქაც კი, სადაც „ქართული ცულის“ სახით მას ძლიერი მეტოქე გააჩნია.

---

[1] დიდოეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მიერ 1940 წ. (ხელმძღვანელი პროფ. გ. ჩიტაია) ჩამოტანილია დიდოეთიდან ერთი ცული „ნაჯახი“, რომელიც ამჟამად ინახება საქართველოს სახ. მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების ლითონის ფონდებში—№ 54—40/13.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

უნდა ვივარაუდოთ—ქართული მჭედლობის ეს ორი საყურადღებო, სრულქმნილი ნახელავი, „ქართული ცული“ და „ქართული ნაჯახი“[1], სავსებით გარკვეული სამეურნეო ხასიათის მატარებელი „ხელჭურჭლებია“, რომელნიც ერთმანეთს კი არ გამორიცხავენ—ავსებენ.

საქართველოს რიგ თემებში (ზემო რაჭა, სვანეთი, სამეგრელოს მთიანეთი, ზემო იმერეთი, ხევსურეთი და სხვ.) მათი გამოყენება და არსებობა ტოლებად ამასვე მოწმობს.

აღნიშნული ცულების მეტ-ნაკლებად გავრცელება საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში უნდა აიხსნას იმ ფუნქციის აუცილებლობით, რომელსაც უყენებს თითოეულ მათგანს საზოგადოებაში შექმნილი გარკვეული სამეურნეო მოთხოვნილება. ამ მიმართებით ნაჯახის გავრცელების სურათი კანონზომიერ მოვლენას წარმოადგენს. უეჭველია, „ნაჯახის“ გავრცელებას ხელი შეუწყო აგრეთვე იმ თვისებამაც, რომელიც მას, ვითარცა მარჯვე „ხელჭურჭელს“, გააჩნია.

საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში ამჟამად არსებული ცულის ტიპები სიდიდის მიხედვით შეიძლება დაიყოს სამ მთავარ მწკრივად: დიდი, საშუალო („შერიგისი“) და მცირე („მორჩილი“), ანუ პატარა ტანის ცულები.

დიდი ტანის ცულების სახელად გვხვდება ტერმინი—„კინა“, „ცული“, „ნაჯახი“, „ცულაფთი“, საპობი ცული, „სახეჩი ცული“, „ოკრიბული“ და სხვ.

ამ წყების ცულები უმთავრესად ძელთა საპობად არიან განკუთვნილნი, რისთვისაც მათ ტანსრულს და პირმტკიცეს აკეთებენ.

საშუალო ტანის ცულები შედარებით ზომიერი სიდიდისა კეთდება. ახასიათებთ მწყობრი „დაქნილი“ ტანი, „პირწმინდა“ აღნაგობა, დახვეწილი და ნაკვთოვანი სახე.

ისინი, განურჩევლად მოყვანილობისა, ატარებენ სახელს: „ცული“, „ნაჯახი“, „არგუნი“ (სამეგრ), „აფთ“, „ლუზნუკაადა“ (სვან.), „ალაზიხა“||„არაჭიხა“ (აფხაზ.), „ფთიანი ცული“[2], „აფთი“ (რაჭა), „გურჯირიკ“ (დიდოეთი) და სხვ.

რაც შეეხება მესამე წყებას—მცირე ტანის ცულებს, ისინი გაცილებით სათუთი, „ფირსიკი“ აგებულებისა მზადდება. მათი დამახასიათებელია—„სალუქი“, მწყაზარი ტანი. იხმარება ცალი ხელით. სიპატარავე მათი პირობადებულია კონკრეტული ფუნქციით.

მათ ეწოდებათ სხვადასხვა სახელი: „ხელცულა“ (ქართლი), „ხელნაჯახა“ (რაჭა), „საცალხელო ნაჯახი“ (მთიულ.), „ჭენცულა“ (ხევსურ.), „ნაჯახი“ (იმერ., ქართლი), „კვაღა“ (მეგრ.), „კოლოცული“ (ქართლი), „დიაცული“ (გუდამაყ.), „ნაკოდარა“[3] (ქართლ.), „აკვაღა“ (აფხაზ.).

[1] თითოეული, როგორც „ქართული ცული“ ისე „ნაჯახი“, წარმოდგენილია მრავალი ჯვე სახით. ამასთან ეს ცულები განირჩევიან მასალის, დროის, ადგილისა და დანიშნულების მიხედვით (იხ. ტაბ. V, 1, 2, 3, 4, 5; შდრ. ტაბ. VI, 2, 3, 5, 6).

[2] „ფთიანი ცული“ სახელად იხსენიება ხელნაწერი დანახარჯების ნუსხაში, რომელიც უთარიღოა და ხელის მიხედვით XVIII ს. ეკუთვნის: „ქ. ხელფეხს მივეც ერთი ფრთიანი ახალი ცული“ [4, 76].

[3] შდრ. „კოდარაცული“ (იმერეთი) [12, 103], რომლის პარალელურ სახელად „კაღურა ცული“-ც გვხვდება.

ამგვარად, საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში გვხვდება, —ტანის სიდიდის მიხედვით, სამეურნეო ხასიათის სამგვარი (დიდი, საშუალო და მცირე) ცული, რომელნიც განირჩევიან ერთმანეთისაგან ფუნქციით, აგებულებით და სახელწოდებით. ერთნი იხმარებიან საჭრელად[1], საპობად, მეორენი—სათლელად, „საღორავად", მესამენი — სახვეწ - საწარბავად ძელთა და მისთ.

V

ნაჯახის სახელწოდებისათვის

სახელი—„ნაჯახი"[2] არ არის კონკრეტული ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი. საქართველოს სხვადასხვა კუთხე მას ჯანსხვავებული მნიშვნელობით ხმარობს. არც მოცულობითაა ეს ცნება მტკიცედ განსაზღვრული. ერთ შემთხვევაში ტერმინი „ნაჯახი" აღნიშნავს, განურჩევლად მოყვანილობისა, პატარა ტანის ცულს; მეორე შემთხვევაში—გარკვეული ფორმის ცულს, მიუხედავად სიდიდისა, მესამე შემთხვევაში, დამოუკიდებლად ფორმა-სიდიდისა—საერთოდ ცულს.

ამგვარად, ნაჯახი იხმარება სხვადასხვა მნიშვნელობით და იგი რომელიმე კერძო სახის ცულის გამომხატველ საკუთარ სახელად არ ჩაითვლება. იგი უფრო ზოგადი ხასიათის ტერმინს წარმოადგენს ისევე, როგორც „ცული".

---

[1] სოფ. ნუკრიანში (ქიზიყი) გიორგი მჭედლიშვილის (საქ-ს სახ. მუზეუმის მ/თანამშრომელი) ცნობით საგანგებოდ ამზადებდნენ არყის შეწის საჭრელ ცულებს, რომელნიც ჩვეულებრივი სახმარი ცულებისაგან გამოირჩეოდნენ არა მარტო „ფხა-ალმასით", ე. ი. მჭრელობით, არამედ მოყვანილობითაც.

[2] ნაჯახის სინონიმურ სახელად კირიონს დასახელებული აქვს „სათული". სამწუხაროდ, მას მითითებული არა აქვს წყარო (იხ. სალექსიკონო მასალა შეკრებილი ეპისკოპოსი კირიონის მიერ, ძველი საქართველო, ტ. II, გან. III). სახელი—„ნაჯახი" და მისი შესატყვისი მეგრული ტერმინი—„არგუნი" ცულის სხვა სახელთაგან განკერძოებით დგანან. გაურკვეველია ეტიმოლოგიურად როგორც ერთი, ისე მეორე. საფიქრებელია „ნაჯახი" უკავშირდებოდეს მეგრულ სახელს—„ჯა"-ს (ხე, ქართ.), ან კიდევ—„ჯოხს". ასევე „არგუნი" შეიძლება ტერმინოლოგიურად ახლო იყოს ჯოხის ძველ ქართულ სახელთან—„არგანთან". თუ არ ვცდებით, ორივე ეს ტერმინი ნაწარმოები უნდა იყოს ერთნაირად ვნებითი გვარის მიმღეობიდან: „ნაჯახი"=ნა+ჯახ-ი; „არგუნი+[ნ]ა+რაგუნ+ი ამ შემთხვევაში ზმნა—„ჯახება" (ქართ) და „რაგვინი" (მეგრ.) ერთმანეთს სავსებით შეესატყვისება შინაარსობრივად, თუ ეს სინამდვილესთან ახლოს არის, „ნაჯახისა" და „არგუნი"-ს სახით დიდად საინტერესო ძველ სახელებთან გვაქვს საქმე. ცულის დამზადების ტექნიკაში დღემდე ცოცხლობს კვერვის შესატყვისი ძველი ტერმინები: „რქენა"—ჯახებას, კვერით ცემას, რაგვინს (მეგრ.); „ზეპვა"—ხის კვერით ცემა, საგნის (რკინა, ხე, მიწა) შესაკუმშავად, შესადგომად, დასატკეპნად. „რაგუა", „გამორაგვა"=გამოკვერვა, შდრ. „რაგვი", „სარაგვავი" (თაგვის დასაჭერი, გამოსაჭყლეტი მოწყობილობა). „სარაჯგველა" და სხვ. გამოდის, რომ ტერმინი „ნაჯახი", ასევე „არგუნი" ასახავს ცულის დამზადების რეალურ ვითარებას და ნიშანდობლივად გამოხატავს მის გაჭედვას, კვერვის, რქენის, ზეპვის და გარაგვის გზით. თუ ამათ დაეურთავთ ცულის სვანურ სახელს—„კაადა"-ს, რაც შინაარსით ისეთივე ხასიათისაა, „ნაჯახის" მნიშვნელობა კიდევ უფრო შორს მწვდომი ხდება.

ამგვარად, ცულის აღსანიშნავად საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ჩვენ შემონახული გვაქვს ერთი ძირის, ნაერთობევი ბუნების მქონე საზიარო სამი სინონიმური სახელი: „ნაჯახი", „არგუნი", „კაადა", რომელთა მიხედვითაც მკაფიოდ ჩანს ქართველი ტომების სამეურნეო საქმიანობა და „კვერით ხუროობის" ღრმა ტრადიციები.

საბას განმარტებით: „ნაჯახი“ მცირე ცულია. იგი მიგვითითებს ნაცვა—ტაბარზე, რომელსაც უცხოურად მიიჩნევს: „ტაბარი [1] — სპარსთა ენაჲ, ნაჯახს ქვჳან“.

უფრო ნიშანდობლივი და კონკრეტული ცნობები ნაჯახის შესახებ საბას დასახელებული არ აქვს. ამ ვითარებაში, აღნიშნული ცულის სახელად „ნაჯახის“ ხმარება უფრო მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ იმის გამო, რომ ეს სახელი, თუ სავსებით ზედმიწევნით არა, ყველაზე ახლო და ნიშანდობლივად გამოხატავს ამ ცნების შინაარსს. მასთან, სახელწოდება—„ნაჯახი“ საყოველთაოდ ცნობილი და მიღებული ტერმინია ხალხში.

მეორე მხრით, „ნაჯახის“ მაგივრად „ცულის“, „ფთიანი ცულის“ ან სხვა სახელის ხმარებას იმიტომაც მოვერიდეთ, რომ სინონიმურ სახელწოდებათა ნიადაგზე ცნებათა რეალური მნიშვნელობა ერთმანეთში არ არეულიყო. ამგვარად, ტერმინი—„ნაჯახი“ შეიძლება ვიხმაროთ პირობითად, გარკვეული სახის ცულის სახელად, როგორც შინაარსით, ისე მოცულობით ამ ცნების ყველაზე უფრო არსებითი ნიშნების შემცველი სახელი.

ცულის ამ ტიპის სინონიმური სახელებია: „ქართული ცული“, „ქართული ნაჯახი“, „ფთიანი“ და მისი ფონეტიკური სახესხვაობა—„თბიანი ცული“, „ბარული ცული“, „სახელოსნო ცული“, „სათლელი ცული“, „ოკრიბული“, „ლაფცარკაადა“[2] (პირდაპირი მნიშ.—საფიცრე ცული) || „აფთ“ || „ლუზნუკაადა“ (სვან.), „არგუნი“ (მეგრ.), „აფთი“, „ცულაფთა“ (რაჭ.), „ცულაფთარი“[3] (ხევსურ.), „იმერული ცული“[4], „ნაჯახ“ (კუდაროს ოსები), „ლურჭულ-კაადე“ (რაჭ. ცული, ქვ. სვანეთი), „ფთიანი ფარ̆ედ“ (სამხ. ოსეთი), „გურჯი-რიკ“ (ყუმუხი) და სხვ. მასთან, თუ ცული დიდი ზომისაა, ეწოდება „კინა“ (გურია, ლეჩხუმი), ხოლო თუ მჭრელიცაა—„ცულაფთარი“, „ცულაფთი“ (რაჭა), „აიხა“ (აფხაზ.) და სხვ.

ზემოაღნიშნულ სახელთაგან ზოგიერთი: „ქართული ცული“ ნაჯახის შთამომავლობას გვიჩვენებს[5], „ფთიანი ცული“—მოყვანილობას გვისურათებს,

[1] ტაბართან ტერმინოლოგიურად ახლო უნდა იდგეს „დაბარ-ჩამნი“, რომელიც ცულის სახელად იხსენიება ხელმწიფის კარის გარიგებაში (იხ. ხელმწიფის კარის გარიგება, ექ. თაყაიშვილის რედ., ტფ., 1920 წ., გვ 9, 22).

[2] საგულისხმოა, რომ სვანურმა დღემდე შემოინახა სახელი „ლაფიცარკაადა“, რომელიც ამ ცულის ფუნქციას ნიშანდობლივად გვისურათებს. ნაჯახით ითლებოდა, უმთავრესად, შრამელისათვის განკუთვნილი და საჭირო ხის მასალა ფიცრებად.

[3] შდრ. „მოვიდა, კვნესით გააღა კარი, ოჯახის მცავია, გამაუარდა ცულ-აფთრით ქალი ეფხვივით ავია“. [6, 42].

[4] მთიულეთში, როგორც ამის შესახებ მიგვითითა მ. კედელაძემ, არსებობს ხალხური ლექსი, სადაც „იმერული ცული“ ნიშანდობლივი გამონათქვამია:—შენა ხარა გეჯურაჲ (სახელია), ფიცარს გიგავს გულის პირი. მოგაყარეს ლუთხუბლებმა (სოფელი გუდამაყარში, ნ. რ.) იმერული ცულის პირი“. იმავე მ. კედელაძის სიტყვიერი ცნობით ნაჯახს მთიულეთში ეწოდება: „თბიანი ცული“, „იმერული ცული“, „საფიცრე ცული“. იგი ბარიდან, იმერეთიდან შემოტანილ ცულის ტიპად მიაჩნიათ.

[5] ცულის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას კოლხური კულტურის არეასთან (დასავლეთ საქართველო) ადასტურებს, სხვათა შორის, სკვითური თქმულება, რომლის მიხედვითაც სკვითების ქვეყანაში ციდან ჩამოცვენილი ოქროს ოთხი საგანი: სახვნელი, უღელი, ცული და ბარძიმი ტარგატაის სამი ძიდან უმცროსმა კოლაქსაიმ მიიღო და გამეფდა. აკად. ი. ჯავახიშვილის

„ბარული“, „ოკრიბული“ და სხვ. სადაურობას მიუთითებს, „სათლელი“ სახელოსნო დანიშნულებას გულისხმობს, „ცულაფთა“, „აფთი“ კი ნაჯახის თვისებას გვანიშნებს და სხვ.

ბიბლიოთეკა

ნაჯახის სახელთაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს: „აფთი“, „ცულ-აფთი“ და „ცულ-აფთარი“. საბას მიხედვით — „აფთი მახვილია ბრტყელი და ტარ-გრძელი“, „მახვილი—ესე არს მსწრაფლმკვეთელი რკინა, გინა თვალი და გონება“.

საბას ამ განმარტებიდან ნათლად არ ჩანს აფთის ტიპიური ფორმა და მით უმეტეს დანიშნულება.

საინტერესოა, რომ რაჭაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით „აფთი“, „ცულ-აფთი“ ზეაღმატებულად მჭრელსა და ბასრ ცულს ეწოდება. იგი გამოყენებული ყოფილა საომარ იარაღად: — „კაცმა კაცს უთხრა—გაგწყვეტავთ ამ აფთუკათიო; უმალ ოსები და დვლები გვებრძოდენ თურმე. ერთხელ რომ თავს დაგვსხმოდენ, ჩვენ ძველებს თოფუკა თითო-ოროლასლა ქონოდა, სხვანი მარტვა აფთუკეებით ყოფილიყვნენ და ისე ეომათ მათთან“ (ს. ნიგავზები, გ. დვალიშვილი, 80 წ.).

ხევსურული მასალითაც „ცულ-აფთარი“ საბრძოლო იარაღადაა საგულისხმებელი: „მივიდა, კვნესით გააღა კარი, ოჯახის მცავია, გამაუარდა ცულ-აფთრით ქალი ეფხივით ავია“ (ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია I, ხევსურული. თბ. 1931, გვ. 341).

ამგვარად, „აფთი“ საომარი ცულის სახელი უნდა იყოს, რომლის კონკრეტული ფორმა-შინაარსი ამჟამად გაურკვეველი ჩანს. რაც შეეხება სახელწოდებას—„ცულ-აფთარი“, „ცულაფთი“, უნდა უდრიდეს ცულს აფთისმსგავსს. ამ მიმართებით, ზემოაღნიშნული და სხვა საგულვებელი მრავალფეროვანება „ნაჯახის“ რეალურ მნიშვნელობასა და მის სახელწოდებას შორის ერთგვარ გარკვეულობას მოითხოვს. საკითხს ისიც ართულებს, რომ ქართული „მუშა-გამჭრელი“ იარაღის შესახებ არავითარი ხელშესახები წერილობითი ცნობები და მასალები არ მოიპოვება, გარეშე ამისა. კი ძნელი ხდება მათ შესახებ მსჯელობა ისტორიულ ასპექტში. ეს კი საჭირო და აუცილებელი პირობაა იმის გასარკვევად, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ისტორიულად ქართული ცულების განვითარება ქრონოლოგიურის თანმიმდევრობით, რით უნდა იყოს გამოწვეული ესოდენ საყურადღებო ნაირი სახისა და დანიშნულების ცულთა არსებობა საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში.

ამ საკითხის გადაჭრას, ჩვენის აზრით, წინ უნდა უძღოდეს ცულების შესახებ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დაცული მასალის სრული და სათანადო შეკრება და მისი მეცნიერული ანალიზი. აგრეთვე საჭიროა გათვალისწინებულ იქნეს, ცალკეულ შემთხვევაში, კონკრეტულ-ისტორიული პირობები

გამოკვლევით (საქ. ეკონ. ინსტ., ტ. I, გვ. 264) კოლაქსაჲ, სკვითური თქმულებისა, კოლხების ტომობრივი სახელის გაპიროვნებას უნდა წარმოადგენდეს.—სახელდობრ, რომელი ტომის სახელი არის ამ შემთხვევაში მამამთავრის სახელად გამოყენებული, ძნელი მისაგნები არ უნდა იყოს, თუ გავიხსენებთ, რომ ერთადერთი სატომო სახელი, რომელიც „კოლაქსაჲ“-ს ზედმიწევნით უდგება, „კორაქსი“ არის. სტეფანე ბიზანტიელის მიხედვით „კორაქსები“ კოლხთა ტომია.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და ყველა ის რეალური ფაქტორი, რომელთაც გამოიწვიეს და მისცეს დასაბამი ამა თუ იმ ცულის წარმოქმნას.

საერთოდ, ცულის გენეზისის საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოს, მაგრამ არასწორ მოსაზრებას გამოთქვამს კ. ვეილე. იგი ეთანხმება ლუდვიგ ნუარესა და მაქს იენს, რომელნიც ცულის სათავედ ცხოველთა სამყაროს თვლიან; კერძოდ, ცულის პროტოტიპად მიიჩნევენ გამოქვაბულის დათვის ქვედა ყბას.

ვეილე ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ცულს არ შეეძლო განვითარება ძველი, პირველყოფილი ქვის კვერის ფორმებისაგან, ვინაიდან ბლაგვი იარაღის მოქმედებასა და მჭრელი იარაღის მოქმედებას შორის არსებითი განსხვავებაა. პირველ შემთხვევაში ხელი მოხრილია, მეორე შემთხვევაში —გამართული [8, 52—56].

ვეილეს ეს შეხედულება ემყარება შემთხვევითს, გარეგან მსგავსებას. სრულებით უგულებელყოფს შრომის როლს ცულის ჩამოყალიბების საქმეში, დაჰყავს რა იგი ბუნებისადმი უბრალო მიმბაძველობამდე. რაც მთავარია, აქ არ ჩანს ფუნქციის მნიშვნელობა და ადამიანის შემოქმედებითი როლი იარაღის თანდათანობითი გაუმჯობესების საქმეში.

ჩვენის აზრით „გვემა“ (удар) და „ჩეხა“ (рубка) პრინციპულად განსხვავებულ მოქმედებად არ ჩაითვლება ხელის მიმართ, ვინაიდან მისი მდგომარეობა დამოკიდებულია არა ამა თუ იმ იარაღის ფუნქციაზე, არამედ ამ ფუნქციის შესრულების წესზე.

VI

ნაჯახის სპეციფიურობისათვის

ნაჯახი რიგი თავისებურების შემცველია. ძირითადი თავისებურება ნაჯახისა ფრთისაგან წარმოსდგება. „ფრთა“ ნაჯახის შემადგენელ ნაწილთაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა. იგი დიდ როლს ასრულებს ნაჯახის სათლელ საქმეში, რამდენადაც ფრთის გამო ნაჯახის ტანი საკმაოდ ბრტყელი და „მწყაზარია“. ამიტომ ხის სათლელი სამუშაოების წარმოებაში, სადაც „ფრთა“ ერთგვარ „სამართის“ მაგიერობას სწევს, ნაჯახი შეუდარებელია. ქართველი ხალხის ღრმა დაკვირვებით, სახუროოდ და საერთოდ სახელოსნოდ ნაჯახს სხვა ცული ვერ შეედრება—ვერც „სიმარჯვით“, ვერცა „ნაქნარით“. სიკარგე ნაჯახის ნამოქმედარისა აღიარებულია ერთპირად საქართველოს ყველა კუთხეში. თუ „ქართული ცული“ ხის საჭრელ-საპობად საუკეთესოა, ნაჯახს სათლელად ტოლი არა ჰყავს.

ნაჯახის მეორე, დიდად საინტერესო კომპონენტს წარმოადგენს „კადა“, რომელიც ფრთის გასრულების შედეგად მიღებული ელემენტია. კადას სახით, ნაჯახის ფრთამ, შინაგანი გაუმჯობესების გზით, მანამდე უცნობ სისრულეს მიაღწია: ტარამდე ამაღლდა, ქვეშ შეედგა დედაბოძად და იქცა „ფრთა-კადად“. ამით ნაჯახის ფრთამ „ფრთობა“ შეინარჩუნა და თან ტარის საყრდენ „კადად“ იქცა. ამ ვითარებამაც ხელი შეუწყო ნაჯახს ყოფილიყო ხურო-ხელოს-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნის დაწინაურებული „ხელპურქელი“. ეს და რიგი სხვა ღირსებები, რომ-ლებიც ახასიათებს ქართულ „ნაჯახს“, დადებითი ხასიათისაა. ამდენად, მისი შემდგომი დანერგვა სასარგებლოა და სასურველი.

საინტერესოა, რომ „ფრთა“ ნაირი სახელითაა ცნობილი: „ფერცხალი“ || „ძგიბი“||„თათვი“ (გურ.), „ფრთა“ (იმერ., ქართ.), „თბე“ (ხევს., გუდამაყ., მთიულ.), „ფრიმული“ (წვერი, პირდაპირი მნიშვნელობით, მეგრ.), „ვერე“ (წვერი, პირ. მნიშ., ზ. სვან.).

ფრთასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული ფუნქციის მიხედვით „კადა“, რომელიც ფრთის ზედა გვერდს წარმოადგენს. ნაჯახს „კადა“ ტარმიჯრით უკეთდება, რასაც თავისი გამართლება აქვს. მხედველობაში გვაქვს მასზე დანდობილი ტარის სიმყარე, აგრეთვე ცულის სიმძიმის ცენტრისა და მოქნევის ძალის აბსოლუტური შეერთება ერთ წერტილში.

ტარის სიმყარეს რომ ცულის მოქმედების დროს არსებითი მნიშვნელობა აქვს—უდავოა. ამ საქმეში, სატარესთან ერთად, „კადას“ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. „კადა“ მუდამ არ უნდა ყოფილიყო ტარმიჯრით აგებული. ამას გვაფიქრებიებს ზოგიერთი, ნაჯახისებური ფორმის, ცულის მოყვანილობა. მხედველობაში გვაქვს ს. მახარიაში ნაპოვნი ცულების განძი, რომელიც დაცულია ზუგდიდის მუზეუმში (კოლ. № 65, 118). განსაკუთრებით, ამავე მუზეუმში დაცული ცული [სურ. 1] და საქ. სახ. მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში 1951 წელს შემოსული ცული (14—51/7). „ალაზიხა“ (ტაბ. VI, სურ. 3) მხოლოდ ფრთის სიმაღლით განირჩევა ნაჯახისაგან (შდრ. ტაბ. VI, სურ. 4, აგრეთვე სურ. 1, 2).

ნაჯახის არსებითსა და ძირითად კომპონენტს, როგორც ზემოთაც ითქვა, წარმოადგენს „ფრთა-კადა“. მართალია, „ფრთა“, ასევე „კადა“, ნაწილობრივ სხვა სახის ცულებსაც გააჩნია, მაგრამ ნაჯახის ტიპის „ფრთა-კადა“ არც ერთს არ აქვს. იგი მხოლოდ ნაჯახის დამახასიათებელი თავისებურებაა.

საქმე ის არის, რომ ნაჯახის „ფრთა“ ჩვეულებრივი „ფრთა“ კი არ არის—ზედმიწევნით განვითარებული და სრულყოფილი სახეა ფრთისა, უფრო სწორად, „ფრთა-კადისა“. იგი გვირგვინია ქართული ნაჯახის ნამდვილი ცულობისა.

ნაჯახის „ფრთა-კადა“ წარმოადგენს ტარის საყრდენს, რომელზედაც დანდობილია იგი ერთი მესამედით. ამ მხრივ, ფრთა-კადა „სატარე“-ს გამაგრძელებელი ხიდია, რაც ტარის მყარად გაჩერებას და ამ ნიადაგზე ნაჯახის მიერ სისწორით თლას დიდად აძლიერებს[1]. ცხადია, ამ სახით გასრულებული და ჩამოყალიბებული „ფრთა-კადა“ მხოლოდ ხანგრძლივი დაკვირვებისა და გამოცდილების ნიადაგზე შეიძლებოდა შემუშავებულიყო.

---

[1] საერთოდ სატარე და ტარის დაგების წესი ცულის განვითარების ისტორიაში მნიშვნელოვანი საკითხია. ნაირსახის სატარე და მასში ტარის დაგების სხვადასხვა ხერხის არსებობის ფაქტები ცულის წარმოშობის შესახებ განსხვავებული თეორიების საფუძველს წარმოადგენს [8, 52—60].

რაც მთავარია, ნაჯახის „ფრთა-კადა“ [1] წარმოადგენს ორი სხვადასხვა ფუნქციისა და აგებულების კომპონენტის—„ფრთისა“ და „კადას“ ისეთ შეერთებას, რომ თითოეული მათგანის ფუნქციონალური დანიშნულება, მიუხედავად ერთიანი აღნაგობისა, ინდივიდუალურია, ერთპიროვნულია. ტანის ერთობლიობიდან გამომავალი ერთი მხრით „ფრთა“, ხოლო მეორე მხრით—„კადა“ ერთმანეთს არ გამორიცხავს,—ავსებს. კონსტრუქტულად, ორი ელემენტის (ერთი საგნის განსხვავებული ფუნქციის მქონე ორი ნაწილის) ერთ მთელად შერწყმა ისე, რომ ფუნქციათა ერთპიროვნული პრინციპი არ იყოს დარღვეული, არც ისე უმნიშვნელო და ჩვეულებრივი მოვლენაა, მეტადრე ისეთი მარტივი იარაღის განვითარებაში, როგორიცაა ცული. ამით უნდა აიხსნას ნაჯახის, როგორც სახელოსნო იარაღის, „სიმარჯვე“ და პირად საქნართან მისი აღნაგობის „შეთაბუნება“.

ამ მიმართებით ნაჯახის „ფრთა-კადა“ ისეთივე საყურადღებო შენამატია ქართული სამეურნეო იარაღების განვითარებაში, როგორიც „ქუსლი“ რაჭული სახვნელისა, „ფრთა“ ქართული გუთნისა. ეს ორი უკანასკნელი, გ. ჩიტაიას საფუძვლიანი გამოკვლევის მიხედვით, მიღებულია ქართული სახვნელი იარაღების შინაგანი გაუმჯობესებისა და განვითარების ნიადაგზე [17]. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ნაჯახის ფრთა-კადამ შინაგანი გაუმჯობესების საშუალებით განვითარების გრძელი გზა განვლო, ვიდრე დღევანდელ სახეს საბოლოოდ მიაღწევდა. ფორმა-შინაარსით აღსავსე ხელეურჭლის შემუშავებაში დიდ როლს თამაშობდა ქართველი მჭედლისა და „მემჭედურის“ მაღალი კულტურა და მოწიფულობა რკინისა და საერთოდ ლითონთა შემზადების დარგში.

ნაჯახი აწინდელი თავისი სახით, რამდენადაც ხელი მიგვიწვდება არქეოლოგიურ, განათხარ მასალასთან, ჯერჯერობით არა ჩანს. მიუხედავად ამისა, იგი საკმაოდ ძველი წარმომავლობისაა. ნაჯახის ტიპის ძველი ცულები, რკინისა, ნაპოვნია ს. მახარიაში (ზუგდიდის რაიონი), ს. ოლიგინსკოეში (აფხაზეთი) და სხვ. ეს ცულები ძირითადად ემსგავსებიან ნაჯახს. ზოგიერთი მათგანი იმდენად ახლო დგას ნაჯახთან ფორმა-მოყვანილობით, რომ საფუძველი აქვს მკვლევარს მიიჩნიოს ისინი ნაჯახის პროტოტიპებად. მაგალითად, ცული ტაბ. VI, 1 თავისი ფრთით ძლიერ უახლოვდება „ნაჯახს“. მხოლოდ ამ უკანასკნელთან შედარებით ტლანქი და უხეში ჩანს.

გარდა ამისა, ნაჯახის დასატოლებელი ცულების შუბლისა და ყუა-ყვრიმალთა მოხაზულობა მეტ-ნაკლები ხარისხით ემსგავსება ნაჯახის შესატყვის ნაწილებს. ეს კია, რომ ამ ცულთ სიძველის იერი და ნაკვალევი, რატომღაც, გარკვეულად ემჩნევათ, განსაკუთრებით სატარეთა მიხედვით. ეტყობა, მრგვალი მოყვანილობის სატარე მათ დროს ძალაში ყოფილა, რაც შედარებით სიძველის მაჩვენებლად ჩაითვლება (შდრ. ტაბ. VI, 2, 6 და ტაბ. III, 2, 6).

უაღრესად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ზოგიერთ ცულს (იხ. ტაბ. IV, 1, 2, 3, 4) ტარის დასაყრდენი—„კადა“, ანუ „ბეჭი“ მოქცეული

[1] ჩვეულებრივ ფაბრიკულ ცულებს, რომელთაც საერთოდ „რუსულ ცულს“ უწოდებენ, გააჩნიათ ერთგვარი „კოტა“, ანუ „ცერი“, რომელიც შეიძლება ნაჯახის „კადას“ შესატყვისად ჩაითვალოს ფუნქციის მიხედვით, ოღონდ მოყვანილობით მისგან არსებითად განირჩევა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აქვთ წინა მხარეზე, შუბლისაკენ. მასთან, ეს კომპონენტი მათ ... ბი-ნაკლები სისრულითა აქვთ განვითარებული.

ამრიგად, კადას მიხედვით სამეურნეო ხასიათის ცულები შეიძლება დაიყოს ორ ძირითად ჯგუფად: წინა „კადიანად“ და უკანა „კადიანად“. პირველი წყების ტიპიური წარმომადგენელია—ცული მესოპოტომიიდან (იხ. ტაბ. IV, სურ. 1), ცული ღრმაღელიდან (თბილისი) (ტაბ. IV, სურ. 3), ცული საინგილოდან (ტაბ. IV, სურ. 4), ცული იმერეთიდან (ტაბ. IV, სურ. 2). მეორე წყების წარმომადგენლად შეიძლება დასახელებულ იქნეს განათხარი ცულები სამეგრელოდან (ტაბ. III, 2, 6), აფხაზეთიდან (ტაბ. III, 1, 3, 4, 5), სამხრეთ საქართველოდან (ტაბ. VI, 4) და ნაჯახის აწინდელი სრულყოფილი ტიპები ეთნოგრაფიული ყოფიდან (ტაბ. VI, 2, 6). ტექნიკური თვალსაზრისით როგორც ერთი, ისე მეორე სახის „კადა“-ს თავისი გამართლება აქვს. ჩვენის აზრით უპირატესობა, თუ მექანიკის კანონებს გავუწევთ ანგარიშს, უკანა კადას უნდა მიეცეს. განსაკუთრებით, სათლელი საქნარისათვის პირველთან შედარებით ეს უკანასკნელი გაცილებით უკეთესია.

წინა-კადიანი ცულების წრეში ექცევა აგრეთვე „კოლხური წალდი“[1] (იხ. ტაბ. VII,1), რამდენადაც მისი წარმომავლობა უფრო ცულებიდან ივარაუდება, ვიდრე „ნამგალ-ღულისაგან“[2], რომელთაც დასაბამი მისცეს საერთოდ პირმოხრილ სასხლავს და ზოგიერთ სხვა იარაღს.

„კოლხური წალდი“, რომელიც ძირითადად განკუთვნილია ეკალ-ბარდნარი ტყის გასაკაფავად, ანუ გასაწალდავად და თავისი დანიშნულებით ძლიერ უახლოვდება ჩვეულებრივი სახის სასხლავს, დამზადების წესებისა და ზოგიერთი შემადგენელი ელემენტის (სატარე, ყუა-ყვრიმალი, „გორდა-პირი“) მიხედვით სავსებით იმეორებს ცულს.

კოლხური წალდის ცულთაგან ჩამომავლობის გასათვალისწინებლად დიდად საყურადღებოა წალდი ს. მახარიას განძიდან (ტაბ. VIII), რომელიც ამჟამად დაცულია ზუგდიდის მუზეუმში.

ეს წალდი თავისი ფორმით თავისებურია. მართალია, მას დაკარგული აქვს თავისი წმინდა სახე ნაწილობრივ, მაგრამ შერჩენილი სახის მიხედვითაც აშკარად ჩანს მისი მოყვანილობის თავისებურება. ამ მიმართებით იგი ერთნაირად უახლოვდება როგორც წალდს, ისე ცულს. განსაკუთრებით, თავისი ჭიჭოიანი სატარით და ბოლონილრიანი „კაჩათი“ ცულის მსგავსია, ხოლო წინგაწვდილი და წვერმოხრილი ტანით—წალდისა. ამიტომ მას შეიძლება ვუწოდოთ სახელად „წალდ-ცული“ [შდრ. 20, 69].

ძველი ცულების ჩამომავლობისა და სახესხვაობის გასათვალისწინებლად საინტერესო მასალა აღმოჩნდა „სუხუმის მთის“ გათხრების შედეგად. გათხრა ჩაატარა „არქეოლოგმა ალ. კალანდაძემ 1951 წელს [19,], სხვა დი-

[1] „კოლხურ წალდს“ ვხმარობთ პირობითად წალდის იმ ტიპის აღსანიშნავად, რომელიც გავრცელებულია დასავლეთ საქართველოში და რომელიც თავისი ფუნქციითა და აგებულებით მნიშვნელოვნად განირჩევა აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებულ წალდისაგან, რომლის შესატყვისს დასავლეთ საქართველოში წარმოადგენს „სასხლავი“, „ცხემლარი“ (მეგრ.).

[2] ღული იგივე ნამგალი, მკვეთრად მოხრილი. შდრ. „ღულა“ (მეგრ.) მრუდე, მორკალული.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დად საყურადღებო მონაცემებთან ერთად ნაპოვნია დღემდე უცნობი ცულის ტიპები. მასალა ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელია. წინასწარ შეიძლება ითქვას — აფხაზეთში ახლახან აღმოჩენილი ცულის ტიპები (იგულისხმება ერთი ნაწილი), რომელთაც პირობითად ბრტყელპირიანი ცულები ეწოდებათ, უნდა წარმოადგენდნენ საომარ ცულებს ე. წ. ცულაფთებს, ანუ აფთებს. ამგვარი დასკვნის საფუძველს იძლევა ზემოაღნიშნული ცულების ფორმა-მოყვანილობა და აგებულების ხასიათი[1], ასევე, საბას განმარტებაც, რომლის მიხედვით — „აფთი მახვილია ბრტყელი და ტარგრძელი".

მეორეს მხრით, საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებულია ცნობები იმის შესახებ, რომ „აფთი" იხმარებოდა საბრძოლო იარაღად.

ამგვარად, ერთ შემთხვევაში გვაქვს განათხარი ცულები, რომელთა შესატყვისი ტიპები ცოცხალ სინამდვილეში არ მოიპოვება, ხოლო მეორე შემთხვევაში შემონახულია სახელწოდება, რომლის რეალური საგანი უცნობია ჩვენთვის.

ასეთ პირობებში მსჯელობას და ამ მსჯელობის შედეგად მიღებულ დასკვნებს, ცხადია, სრულფასოვანი მნიშვნელობა არ აქვს. იგი უფრო აპრიორული ხასიათისაა. ამდენად, ამ ახლად აღმოჩენილი რკინის ცულებისა და აფთის სახელწოდებით სავარაუდებელ ცულებს შორის იგივეობის ნიშნის დასმა დამატებით დასაბუთებას მოითხოვს. ამრიგად, გარკვეული ფორმა-შინაარსის მქონე ცული-„ნაჯახი" ჩამოყალიბდა ხანგრძლივი შინაგანი გაუმჯობესების გზით, ქართულ ეთნიკურ წრეში. მის დასრულებას განაპირობებდა რკინისა და ხის ხელობის მაღალი კულტურა საკუთარი რკინის ნედლეულისა და უხვი ხე-ტყის პირობებში.

ქართულ მჭედლობაში შემუშავებული და პრაქტიკაში გამოყენებული საყურადღებო წესები: რკინის წრთობა სხვადასხვა ტემპერატურისა და თვისების წყალში; ცეცხლში რკინის „დუღილის" წასამართავად სხვადასხვა ნივთიერების — კაჟი, მიწა, სილა, „წიდა", აგური და ნახშირის გამოყენება; რკინის გადუღების მსვლელობის ამოცნობა ცეცხლის ფერით, ნაპერწკალთა მოწყვეტისა და ელვარე რკინის სიკაშკაშით; ცეცხლში ჩაწვის თავიდან ასაშორებლად საგანგებოდ შემზადებული აყალო მიწის — „ყამ-ყამის" ხმარება; სიმხურვალეში რკინის „გულისა" და „კანის" ერთნაირად გასალბობად ნაირი ხის ჯიშის ნახშირის გამოყენება და, საერთოდ, რკინის „მოქნის" მაღალი ტექნიკა, რასაც ტრადიციების ნიადაგზე კარგად იყენებ დაუფლებული ქართველი მჭედლები, ჰქმნიდა ყველა საჭირო პირობას საუკეთესო ხარისხის „ხელადის" მისაღებად.

---

[1] ცულისა და წალდის ურთიერთობის გასათვალისწინებლად შეიძლება დასახელებულ იქნეს „ცულ-ნამგალა" ს. ოყურეშიდან [იხ. 19, გვ. 6, ტაბ. XIII, 5].

[2] სუხუმის მთაზე ალ. კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ი ს მიერ აღმოჩენილი რკინის ცულების ერთი წყება, რომელსაც ჩვენ აქ ვგულისხმობთ, არც ფორმით და არც აგებულებით არ შეიძლება მიზანშეწონილად ჩაითვალოს სამეურნეო საქმისათვის.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

„ხელნაქნარი“ ქართული რკინეულის ძირითადი თავისებურება — „მოქნილობა“, მისი დამუშავების ამ საინტერესო წესებიდან წარმოსდგებოდა.

ნაჯახი ქართული მჭედლობის დამამშვენებელია. ამის თვალსაჩინო მოწმედ გამოდგება ცული ფასანაურიდან[1] (ტაბ. X, 1, 2).

თავისი „თვალ-ტანადობით“ ეს ნაჯახი ამტკიცებს ქართული მჭედლობის დაწინაურებას. ქართველი მჭედლისა და „მემჭედურის“ იმ მაღალ მოთხოვნილებებს და დაუცხრომელ ზრუნვას როგორც შინაარსით, ისე გარეგანი მშვენებით მოსილი „ხელჭურჭელისა და იარაღის შესამუშავებლად.

როგორც ზემოაღნიშნული ცულის სურათიდანაც ნათლად ჩანს (ტაბ. X, 1, 2), ნაჯახს ცალ გვერდზე აქვს „გაწერვის“ წესით შესრულებული სურათი — „სოუელი“, მიმავალი ურემი მეურმით, ბუნების პეიზაჟი, წარწერა: „აღზევანს წავალ მარილზე“, ხოლო მეორე გვერდზე — „მოქალაქე“, ტიპიური ჩაცმულობით, ყანწით და სასმისით.

ნაჯახის ამ გარეგან „მოკაზმულობას“, სადაც კარგად არის მოხაზული სოფლისა და ქალაქის თავისებურება, კიდევ უფრო სრულფასოვანს ხდის მისი შინაგანი თვისებები. აქ, ხელნაქნარი ქართული რკინის ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურება — მოქნილობა, თავის გამოვლინებას ჰპოვებს. ეს ნაჯახი ისეა დაყენებული, რომ ხმარების პროცესში „პირს იწყობს“ და უფრო ფხიანი ხდება.

„ფრთა-კადას“ განვითარების გასათვალისწინებლად და ამ მიმართებით მისი სხვადასხვა ფაზის დასადგენად ყურადღებას იქცევს ზოგიერთი ტიპის ცულები, რომელთაგან შეიძლება დასახელებულ იქნეს: ცული სპილენძისა მეჯვრისხევიდან [11, გვ. 17, სურ. 16 ნ], გაგრიდან, მახუნცეთიდან [11, გვ. 18, სურ. 19ა,ნ], ურეკიდან (ტაბ. IX, 1, 2) და ცული ბრინჯაოსი ღრმა-ღელიდან[2] (ტაბ. IV, სურ. 3).

ეს უკანასკნელი, პროფ. ბ. კუფტინის აზრით, გენეტურად უკავშირდება გაგრასა და მახუნცეთში ნაპოვნ ზემოაღნიშნულ ცულებს და წარმოადგენს ბრინჯაოს კოლხური ცულების პროტოტიპს [11, გვ. 17]. ამ აზრს იზიარებს არქეოლოგი ო. ჯაფარიძე, რომელიც კოლხურ ცულებს, მათი გარეგანი მოყვანილობის მიხედვით, სამ ძირითად ტიპად ჰყოფს [21, გვ. 116]. განსხვავებული შეხედულებისაა ამ საკითხში არქეოლოგი ტ. ჩუბინიშვილი. მისი აზრით, ღრმა-ღელის ცული, კიროვაკანის ცულთან ერთად, ახლო უკავშირდება აპორძლური ტიპის სპილენძ-ბრინჯაოს ცულებს [22, გვ. 18].

ზემოხსენებული ცულები, სხვა მათი შესატყვისი ცულის ტიპებითურთ, ჩვენ გვაინტერესებს ნაჯახთან დაკავშირებით, რამდენადაც ეს უკანასკნელი მათგან დიამეტრალურად განსხვავდება „ფრთა-კადის“ აგებულებით. როგორც

[1] აღნიშნული „ნაჯახი“ სიყვარულით შესწირა საქართველოს სახ. მუზეუმს და გამოუგზავნა იგი ეთნოგრაფიული ექსპედიციის ხელით 1946 წელს ფასანაურის მცხოვრებმა მ ი ხ ე ი ლ თ უ მ ა ნ ი შ ვ ი ლ მ ა.

[2] ეს ცული ნაპოვნია ღრმა-ღელეში (თბილისი) 1937 წელს, შემოსულია საქ-ს სახ. მუზეუმში პროფ. კუფტინის მეშვეობით. მასვე ეკუთვნის მისი პირველი პუბლიკაცია [იხ. 11, გვ. 18].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ზემოთაც ითქვა, „ფრთა-კადას“ მიხედვით ცულების გარკვეული ჯგუფი ორ მთავარ მწკრივად იყოფა: წინა და უკანა კადიანად. წინა „კადა“, უმთავრესად, სპილენძისა და ბრინჯაოს ცულებს ახასიათებს, უკანა კადა, ძირითადად, რკინის ცულების თანაარსია. მასთან, ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის ხაზით, „კადას“ განვითარება პირველ შემთხვევაში დაღმამავალია, მეორე შემთხვევაში აღმამავალი. ამ მიმართებით, ნაჯახი და უძველესი სპილენძის ცული (ტაბ. IV, 1) მოპირდაპირე პოლუსებია. უნდა ვივარაუდოთ, მათ შუა შუალედ რგოლს წარმოადგენს „გორდა“-შუბლიანი ბრინჯაოსა და რკინის ცულები, რომელთა საქნარში კადამ უკვე დაკარგა თავისი ფუნქცია და ამდენად არსებობის მნიშვნელობაც. წინა „კადა“ დროთა განმავლობაში თანდათან მცირდებოდა და ჰკარგავდა ნელ-ნელა თავის სახეს. მაგრამ ცულის განვითარების ისტორიაში კვლავ დგება კადას გამოყენების საჭიროება. ეს იყო შემობრუნების წერტილი, საიდანაც „კადა“, მართალია სხვა მიმართულებით, მაგრამ მაინც შემდგომ, განვითარების გზას დაადგა. საკმარისია, უბრალოდ გადააველოს კაცმა თვალი ძველი და მომდევნო ხანების რკინის ცულების ფორმათა თანმიმდევრობას, რომ ადვილად დარწმუნდეს ამის შესაძლებლობაში. მაგრამ ამ სავარაუდო მოსაზრებას ეწინააღმდეგება ზოგიერთი გარემოება:

1. წინა კადას სიმყარე და გამძლეობა, მან თავი შემოინახა დღემდე (ტაბ. IV, 4, 2).

2. აწინდელი ცულის „კადა“ დიდად არ განირჩევა უძველესი ცულის კადასაგან (შდრ. ტაბ. I, 1 და IV, 1).

3. წინა კადა მხოლოდ სპილენძისა და ბრინჯაოს ცულებს კი არა, რკინის ცულებსაც ახასიათებს (იხ, ტაბ. IV, 2, 4).

4. ორფრთიან ცულებსაც ხომ გააჩნდა შინაგანი შესაძლებლობა როგორც ერთი, ისე მეორე მიმართულებით გასავითარებლად?

ეს და რიგი სხვა გარემოება მოითხოვს სიფრთხილით მივუდგეთ ცულებზე მსჯელობისას მათი გენეზისის საკითხს და თავი შევიკავოთ კატეგორიული მტკიცებისაგან. მაგრამ ნაირსახის ცულთა არსებობის ფაქტები, განათხარი, თუ ეთნოგრაფიული სინამდვილიდან, ბუნებრივად აყენებს საკითხს მათი წარმომავლობისა და ნათესაური დამოკიდებულების შესახებ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მიმართებით ცულების ფორმა-მოყვანილობა და საერთოდ მრავალსახეობა ძირითადად შეპირობებული იყო მათი დანიშნულებით გამოწვეული მოთხოვნილებებით[1]. მასთან, ამ საქმეში დიდ როლს თამაშობდა საცულე მასალა, დამზადების წესები და ტექნიკური საშუალებანი.

ცულების ტიპოლოგიისა და ჩამომავლობის დადგენა, მხოლოდ-ღა გარეგანი მსგავსების მიხედვით, სხვა უფრო ღრმა და შინაგანი მიზეზების გაუთვალისწინებლად, რა თქმა უნდა, მოკლებულია საკმაო საფუძვლიანობას და მეცნიერულ დასაბუთებას.

---

[1] ცალკეული შემადგენელი ნაწილების დეფორმირებას, რაც ფუნქციის დაკარგვას ახლდა თან, შედეგად მოყვა ისეთი ფაქტები როგორიცაა: წალდისათვის „კარტის“, (მოკაული წვერის) ჩამოშორება და ტიპიური სახის შეცვლა (იხ. უნიკარტო წალდი, ტაბ. VII, 2).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დასკვნა

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ: 1. ნაჯახი წარმოადგენს დაწინაურებული სახის ცულს. იგი „ჩამოიქნა“ და განვითარდა, შინაგანი გაუმჯობესების გზით, ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში.

2. ნაჯახის დამახასიათებელ თავისებურებას წარმოადგენს—„კადა“, ანუ „რვილი“. ნაჯახის „კადა“ ორიგინალურია, იგი „კადა-ფრთაა“. ამ კომპონენტის მიხედვით ცულები იყოფა ორ მთავარ ნაწილად. ცულების ერთ წყებას „კადა“ მოქცეული აქვს წინ—შუბლთან, მეორე წყებას—უკან, ფერცხალთან. პირველის ტიპიურ წარმომადგენლად შეიძლება დასახელებულ იქნეს ცული წინააზიიდან (სურ. 3), მეორისა—ქართული ნაჯახი (სურ. 1).

3. „კადა-ფრთა“ არ არის ერთხელვე თანდაყოლილი ნაწილი ნაჯახისა. იგი ნაყოფია ფუნქციის ნიადაგზე განვითარებისა. ამას მოწმობს განათხარი ძველი და აწინდელი ცულების ფორმათა შედარება.

4. ნაჯახი შერჩეულია ცულთა შორის სახელოსნოდ. ხის ხელოსნობისა და საერთოდ შრომელთა აგების მაღალი ტექნიკა, ასევე, რკინის დამუშავების დაწინაურებული წესები საქართველოში ჰქმნიდა საჭირო პირობებს ნაჯახის გასრულებისათვის.

5. ნაჯახის ძირითად დანიშნულებას წარმოადგენს ხის გათლა, კერძოდ საშენი და საჭურჭლე მასალის დამუშავება. იგი „შეთაბუნებულია“ ამ საქნარს ზედმიწევნით.

6. ნაჯახი ითვლება საქართველოს ბარი ადგილების დამახასიათებელ ცულად. მის დასრულებას ხელი შეუწყო განსაკუთრებით ხის დამუშავების კულტურამ, რომელმაც საქართველოში მაღალ საფეხურს მიაღწია. ნაჯახის ტოლსახელი—„ოკრიბული“, „იმერული ცული“, „ლუზნუ-კაადა“, „ალაზიხა“ და სხვა ამ ცულის ჩამომავლობას უნდა გულისხმობდეს.

7. ნაჯახი და მისი სახესხვაობის ცულები ამჟამად მთელ საქართველოში გვხვდება. მეტ-ნაკლებად გავრცელებულია მეზობელ კუთხეებში: ჩრდ. ოსეთი, დიდოეთი, ზაქათალა და სხვ.

8. ნაჯახის გაჭედვა საკმაოდ რთულია და დიდ დახელოვნებას მოითხოვს. ნაჯახის „დასრულება“, ანუ „შექნა“ საჭიროებს რამდენიმე „ხელშემოვლა“ სამუშაოს, თანმიმდევრობით: საცულე რკინის არჩევა, გაზომვა, „გათეგვა“, „გახურება“, „გაკვერვა“, „გაყვანა“, „გაწევა“, „ჩალახვა“, „გადახრა“, „დედნის შექმნა“ „გაკოპიტება“, „მიბრუნება“, „სადულის ჭმევა“, „მოქნა“, „მოკეცვა“, „დასარჩულება“ || „საგულავის დადება“, „შეყრა“, შედუღება, „შემტკიცება“, „დაგვარება“, „გაკაზმვა“, „დაყენება“ (გაფიცხება, ჩამოლბობა), გალესვა, წრთობა, გაფერვა.

9. ნაჯახის „შექმნა“ მოითხოვს სამი ძირითადი წესის—„ზნის ცვლა“, „გვამის დაწმენდა“, „დაყენება“—დაცვას. „ზ ნ ი ს ს ა ც ვ ლ ე ლ ა დ“ მხურვალე რკინას ქურაში „აჭმევენ სადულს“. სადულ მასალად იხმარება: კაჟი, სილა,

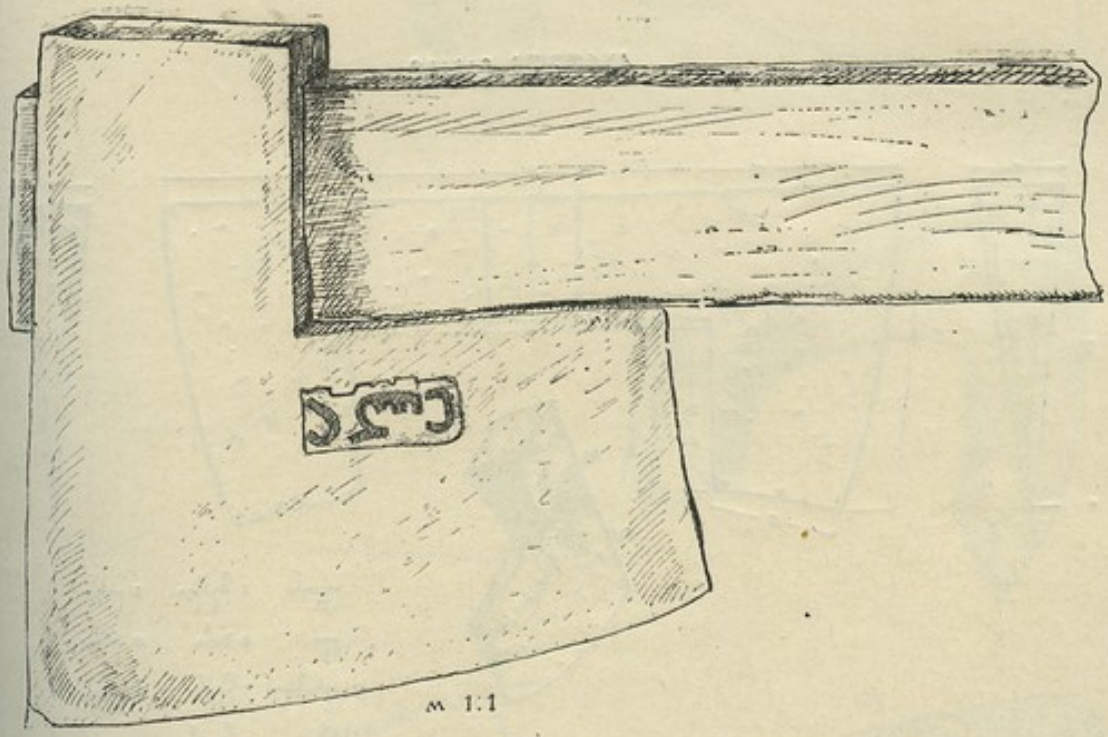
ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ტაბულები

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ტაბ. I, სურ. 1. ნაჯახი, რაჭა, საქ. მუზ. ეთნ. განყ. № 53—39/29
ტაბ. II, სურ 1. ნაჯახის გეკმა და შემადგენელი ნაწილები
ტაბ. III, სურ. 1, 3, 4, 5 რკინის ცულები აფხაზეთიდან, განათხარი; 2, 6 რკინის ცულები სამეგრელოდან, განათხარი
ტაბ. IV, სურ. 1. ცული სპილენძისა, ტეპე-გავრა (E. Speiser-ის მიხედვით); 2. ცული რკინისა, იმერეთი; 3. ცული ბრინჯაოსი, თბილისი; 4. ცული რკინისა, საინგილო
ტაბ. V, სურ. 1. ცული რკინისა, აჯამეთი; 2, 3, 5 ცული რკინისა, ხევსურეთი; 4. ცული რკინისა, გურია; 5. ცული რკინისა, სვანეთი
ტაბ. VI, სურ. 1. ნაჯახი რკინისა, სამეგრელო; 2, 3 ნაჯახი რკინისა, აფხაზეთი; 4. ნაჯახი რკინისა, მესხეთი; 5. ნაჯახი რკინისა, დიდოეთი; 6. ნაჯახი რკინისა, გურია
ტაბ. VII, სურ. 1. „კოლხური" წალდი, სოფ. მახარია (ზუგდ. რაიონი); 2. „უნილურო" წალდი – „ლანჩხუთური", გურია, სოფ. ნაგომარი
ტაბ. VIII, ნატ. სიდ. წალდულა, ზუგდ. ისტ.-ეთნოგრ. მუზ. კოლ., 118
ტაბ. IX, სურ. 1. ბრინჯაოს ცული ურეკიდან (გურია). საქ. სახ. მუზ. არქ. განყ. № 57—41/452; 2. ცული სპილენძისა, ურეკიდან (გურია). საქ. სახ. მუზ. არქ. განყ. № 56—41/443
ტაბ. X, სურ. 1. ნაჯახი რკინისა, მოკაზმული (ფასანაურიდან)

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

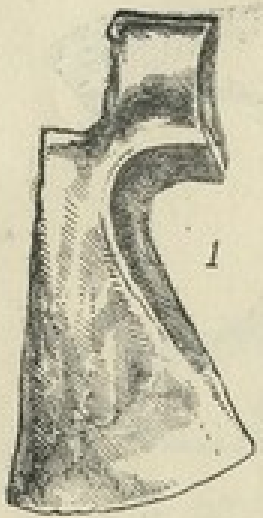


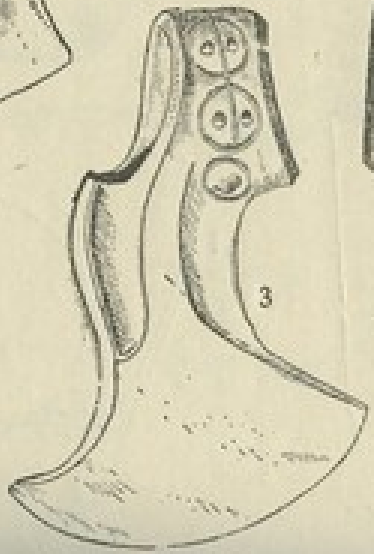
M 1:1

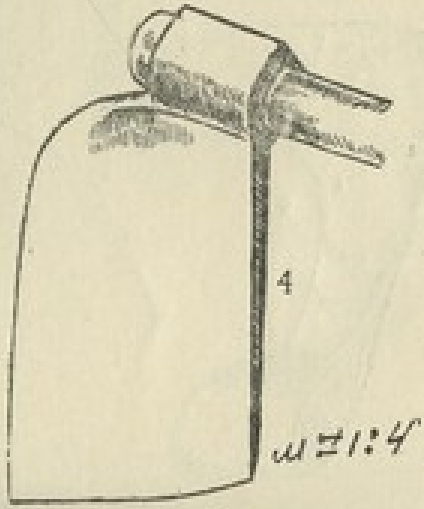
ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ძართული ნაჯახი

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

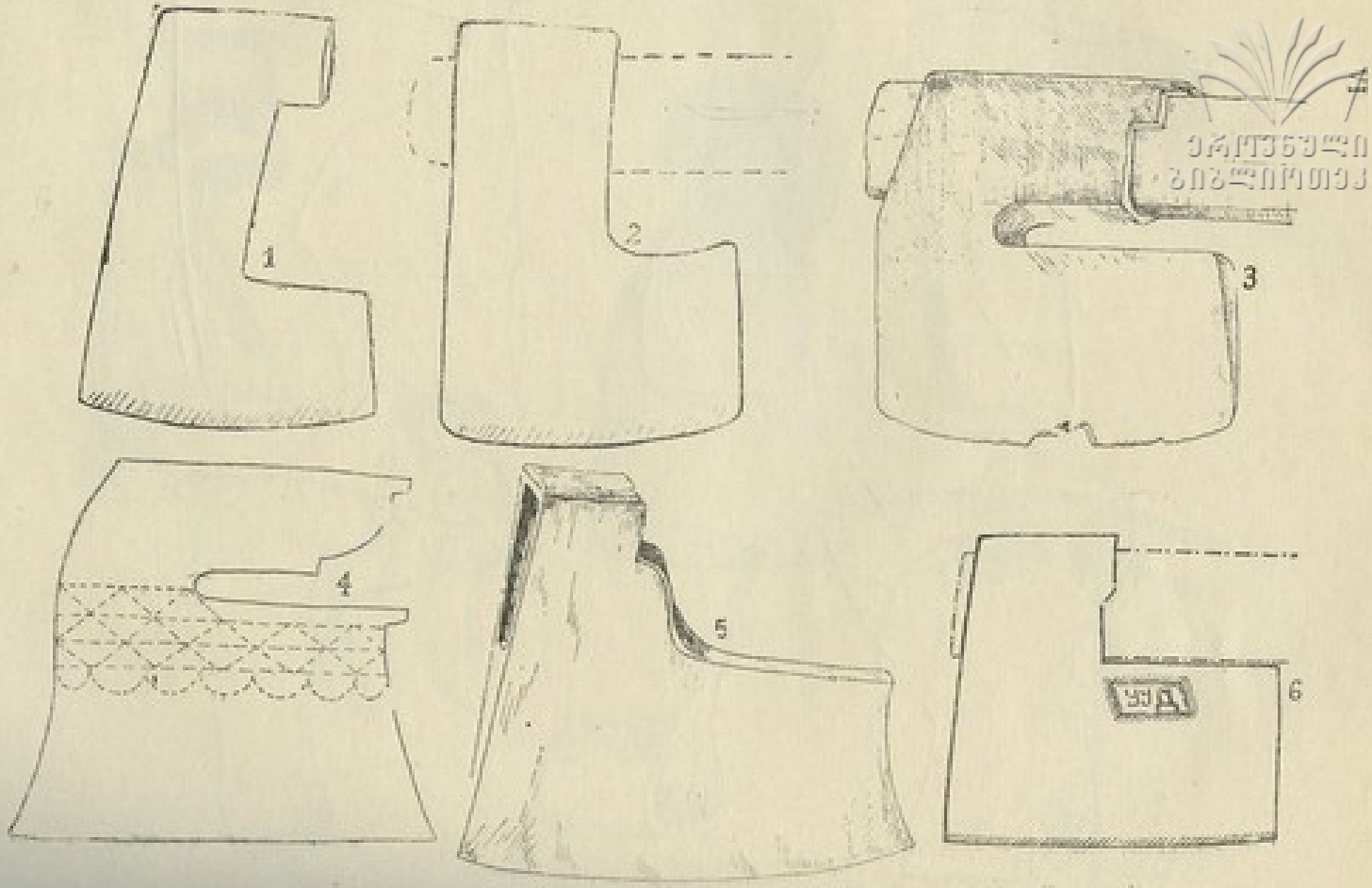




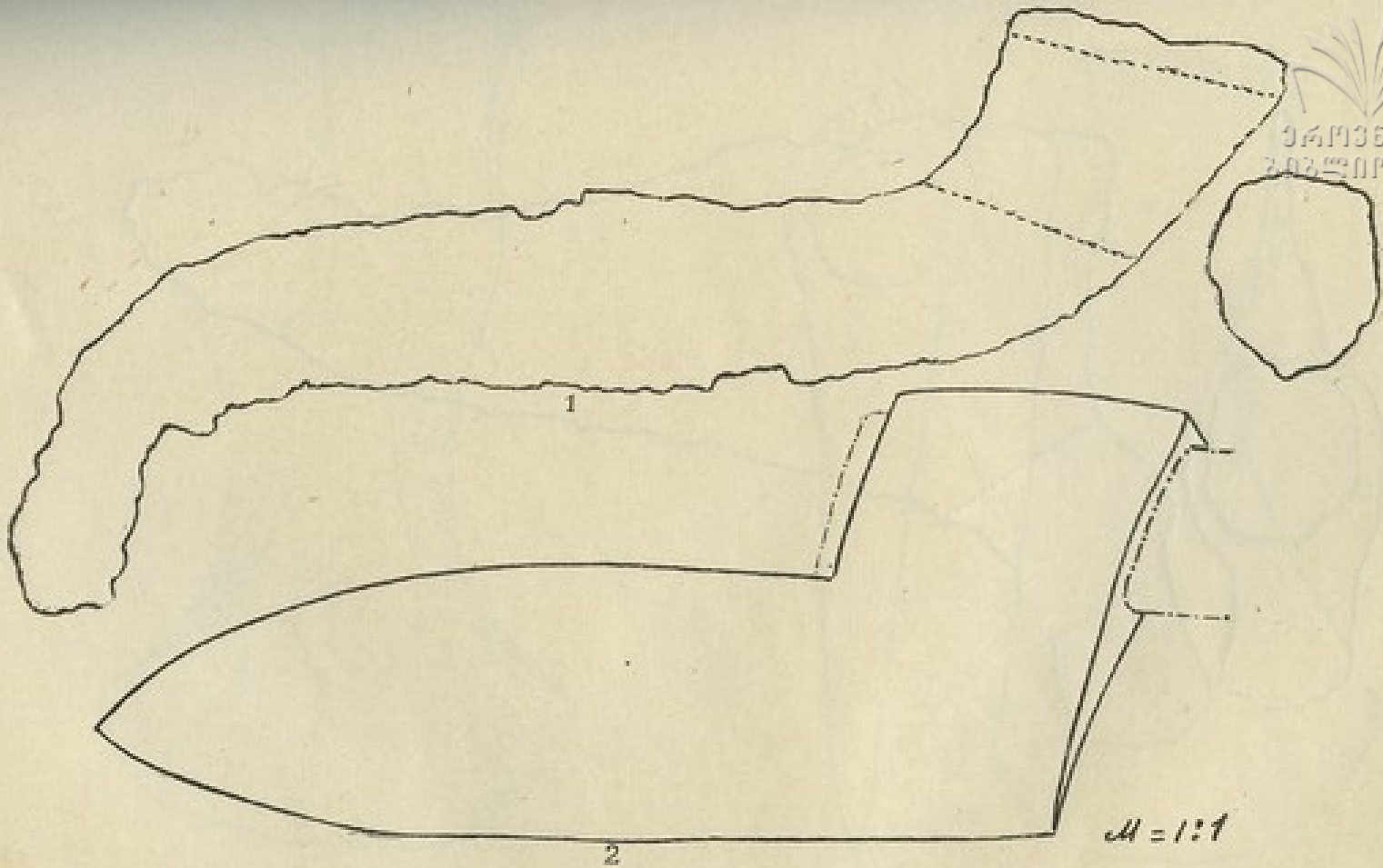


ეროვნული
ბიბლიოთეკა

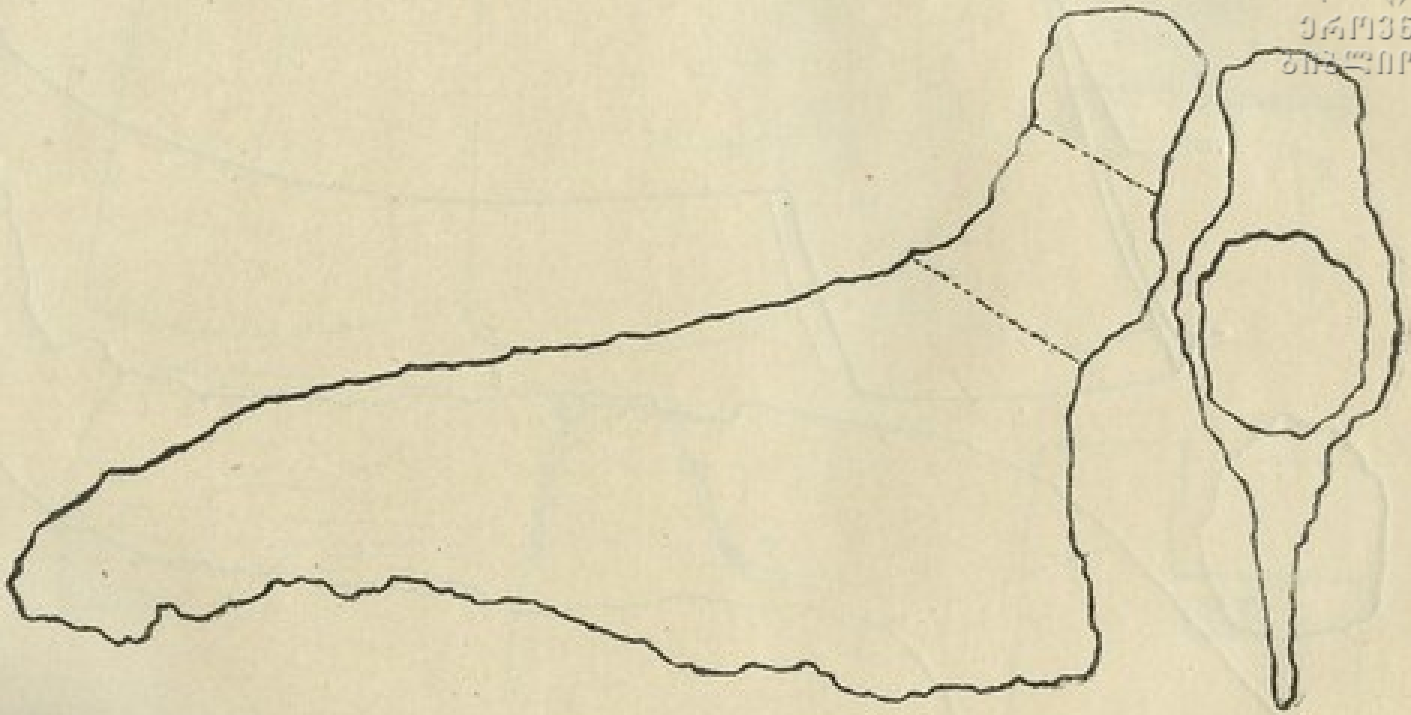
ეროვნული
ბიბლიოთეკა



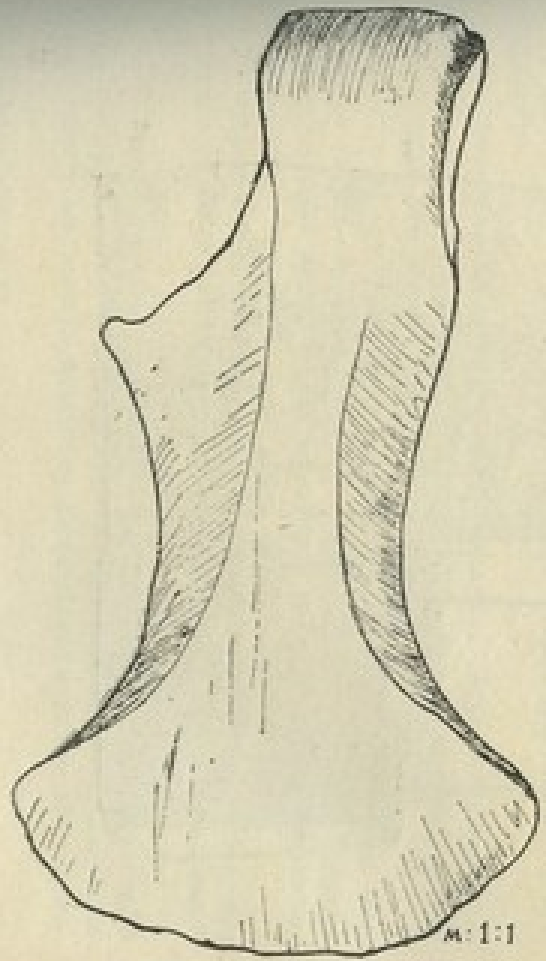
ეროვნული
ბიბლიოთეკა

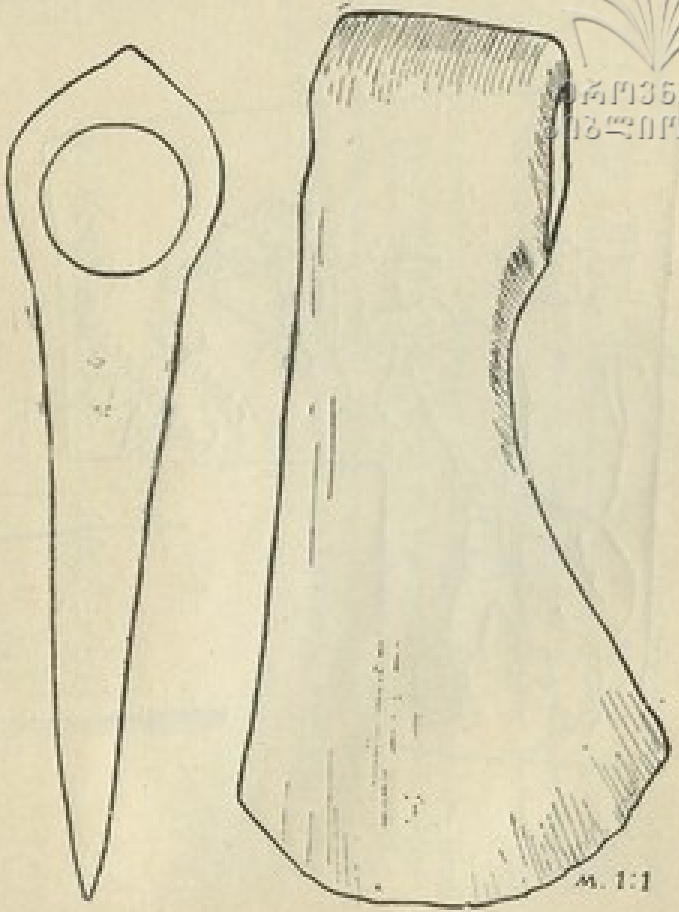


ეროვნული ბიბლიოთეკა



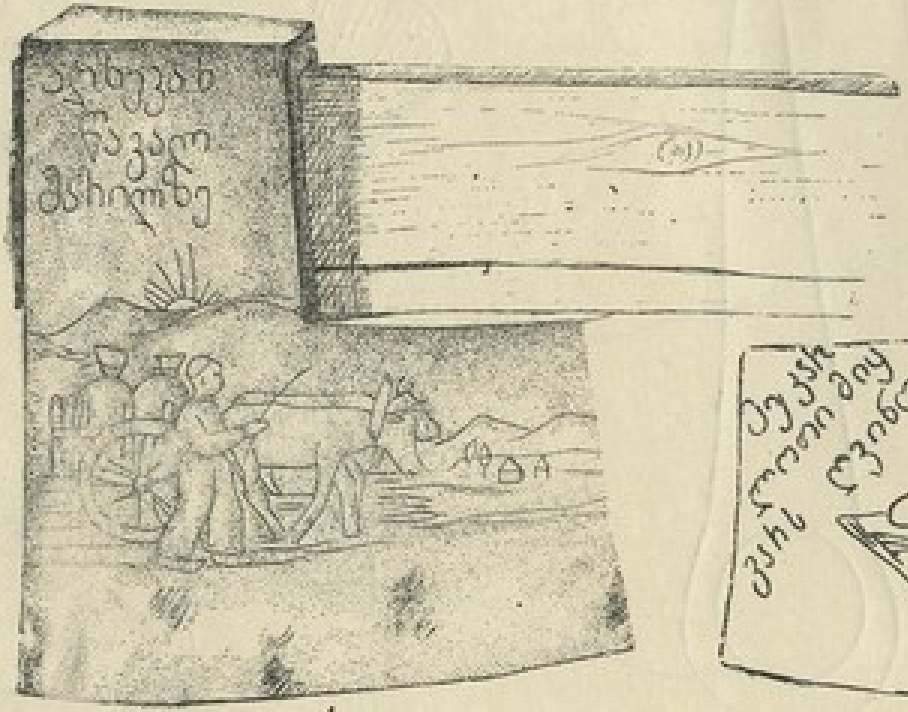
ეროვნული
ბიბლიოთეკა





XI

ეროვნული ბიბლიოთეკა



1

2

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აგური, „ფარილი“. გვამის საწმენდ საშუალებას წარმოადგენს ნაირი ხის ნახშირი, დეკა, იელი, წაბლი, მუხა, თუთა, იფნი და სხვ. „დასაყენებლად“ მიმართავენ „წრთობას“. საწრთობად—წყალს, ნოტიო სილას, მიწას, ქონს და სხვ. წყალთაგან უმჯობესია მდინარის წყალი. საჭიროების მიხედვით იყენებენ: მღვრიე, წმინდა, ნელთბილ, ცივს, გუბის, ხევის, წყაროს და ჭის წყალს.

10. რკინის დამუშავება ქართველი ხალხის სამეურნეო ცხოვრებაში დიდ როლს თამაშობდა. ამ დარგში ხანგრძლივი და ნაყოფიერი მუშაობის შედეგად ქართულმა ხალხურმა მჭედლობამ რიგი საყურადღებო წესი შეიმუშავა „ლითონის დამორჩილების“ საქმეში, რომელთაც პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვთ. ეს კულტურული მონაპოვარი ნაჯახის „გაჭედვის“ საქმითაც ცხოველად ჩანს.

Н. Б. РЕХВИАШВИЛИ

РЕМЕСЛЕННЫЙ ТОПОР—„НАДЖАХИ“

Резюме

На основании всего вышеизложенного можно заключить, что в этнографической действительности Грузии засвидетельствовано существование топоров различных назначений, среди которых особое внимание привлекает ремесленный топор—„наджахи“.

1. „Наджахи“ представляет из сабя развитой вид топора, который „выработался“ и развился в грузинской этнографической действительности.

2. Основными характеризующими „наджахи“ особенностями являются „када-прта“ или „рвили“. „Када-прта“ у „наджахи“ такого оригинального вида, что в этом отношении у него нет аналога.

Вообще же, по указанному компоненту топоры могут быть подразделены на две основные группы: у одной группы „када-прта“ расположена в передней части, у „лба“, у второй группы—в тыльной части, у „перцхали“.

Типичным представителем первой группы может быть назван топор из Малой Азии (рис. 3), второй же группы—грузинский „наджахи“ (рис. 1).

3. Высокий уровень строительного искусства и в частности искусства возведения сложных деревянных сооружений, а также развитые приемы обработки железа создавали плодотворную почву для совер-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

шенствования наджахи и превращения его в орудие плотника; он лучший из плотничных топоров.

4. В этнографической действительности Грузии наджахи считается топором, характерным для низменной части Грузии. Первоначальной родиной его считается Западная Грузия, где культура обработки дерева достигала высокого уровня развития. На происхождение наджахи в Колхиде указывают отчетливо сохранившиеся его названия: „имеретинский топор", „лузну каада", „окрибули", „алазика" и др.

5. В настоящее время топор типа наджахи распространен в большей или меньшей степени по всей Грузии, а также и в некоторых прилегающих к ней районах: Северной Осетии, Дидоэти, Закаталах. Из отдельных районов Грузии наджахи представлен относительно слабо в Картли, где распространен преимущественно второй представитель грузинских топоров—„картули цули" (грузинский топор).

6. Изготовление наджахи достаточно сложное искусное дело. Его обработка протекает в определенной последовательности, в несколько приемов: выбор железа для топора, промеры (მოზომვა), прокалка (გახურება), растяжение (გაყვანა), углубление (ჩალახვა), перегиб (მოხრა), подкладка (დასარჩულება), оболванивание (გაკოპიტება), приварка (შედუღება), закалка (წრთობა), установление (დაყენება) и т. д. Заготовка железа для топора производится старым способом, при помощи перегиба пополам.

7. При создании топора повторяются древние грузинские испытанные кузнечные способы: железо, подлежащее ковке, подвергают плавке в горне с высокой температурой. В качестве плавней применяются: кремень, кирпич, железный шлак, песок, „перили"—отход от ковки и др.

Для очистки массы употребляют уголь различной древесины: рододендрона (დეკა), каштана (წაბლი), дуба (მუხა), сосны (ფიჭვი), шелковичного дерева (თუთა) и др.

Для „установки" железа прибегают к закалке. Для закалки предпочитают использовать речную воду, которая хорошо действует на железо, подлежащее ковке. По наблюдениям грузина-кузнеца состав воды и её температура производят определенные воздействия на внутренние свойства железа. В связи с этим в различных случаях обращаются к воде: мутной, чистой, тепловатой, холодной, дождевой, стоячей, ручьевой, речной и колодезной.

8. Обработка железа играла большую роль в хозяйственной жизни грузинского народа. В результате долгой и плодотворной работы грузинское народное кузнечное дело в области „освоения металла" выработало, имеющих практическое значение, ряд примечательных способов. Грузинский „наджахи" яркий пример культурного достижения этого рода.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლიტერატურა—ЛИТЕРАТУРА

1. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, თბ., 1930.
2. ხელმწიფის კარის გარიგება, ე. თაყაიშვილის რედ., თბ., 1920.
3. ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, I, ხელსურული, თბ., 1939.
4. ნ. ბერძენიშვილი, მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, წ. I, თბ.. 1938, საბუთი № 14351.
5. საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. აკ. შანიძის რედ., თბ., 1928.
6. ა. შანიძე. ქართული ხალხური პოეზია, I, ხელსურული. თბ. 1931.
7. Г. Вейс, История одежды, вооружения, построек и утвари народов древняго мира, ч. I, М. 1873.
8. К. Вейле, Элементы человеческой культуры, М.—Л., 1923.
9. ლიპერტი, კაცობრიობის კულტურა, თარგ. კ. ყიფიანისა, წიგ. პირველი, თბ. 1896.
10. Городцов, Культуры бронзовой эпохи в средней России, отчет Российского исторического музея в Москве за 1904 г., М. 1915.
11. Б. Куфтин, Археологические раскопки в Триалетии, Т. 1941.
12. ნ. რეხვიაშვილი, ქართული ცული, საქართველოს სახ. მუზეუმის მოამბე, XV B. 1948.
13. В. Латышев, Известия древных писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, СПБ, 1893.
14. ძველი საქართველო, ტ. II, თბ. 1913 წ.
15. ი. გძელიშვილი, თიხის ჭურჭელში დაკრძალული კრემაციული ნაშთები აფხაზეთში, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. VIII, № 1—2, 1947.
16. ნ. რეხვიაშვილი, წედური ფოლადი, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. IV, № 8, 1943.
17. გ. ჩიტაია რაჭული სახვნელი, ენიმკი-ს მოამბე, ტ. I, 1937.
18. ო. ჯაფარიძე, დაზვერვითი ექსპედიცია გურიაში. 1949. საქართველოს მუზ. არქეოლ. გ-ნყ. არქივი.
19. ალ. კალანდაძე, სუხუმის მთის არქეოლოგიური ძეგლები, 1951.
20. Б. Куфтин, Урартский колумбарий из подошвы Арарата. საქართველოს მუზეუმის მოამბე, 13 B, 1944.
21. კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. II, თბ., 1950.
22. ტ. ჩუბინაშვილი, სამთავროს ყორლანული სამარხის და მასში აღმოჩენილი იარაღის თავისებურების შესახებ, 1951.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

რ. ხარაძე

სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში

1. „ერთობილ სუანეთის ჭეუ"-ი ანუ „ჭეუ ბედნიერი"

ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ის ანუ ჭეუ ბედნიერის სახელით ცნობილი თემთა კავშირი, სვანეთში ტომობრივი ხასიათის გაერთიანებას უნდა გულისხმობდეს. სატომო მმართველობის სისტემა — საერთო კრებითა და სატომო საბჭოთი, რომელიც უმთავრესად განვითარებული ტომებისათვის იყო დამახასიათებელი, თავისებური სახით შემოინახა სვანეთის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ ;.

ტომს მუდამ გააჩნდა თავისი გარკვეული ტერიტორია, რომლის საზღვრები ტომის ყველა წევრისათვის კარგად იყო ცნობილი; მაგრამ ეს საზღვრებიც ხშირად იცვლებოდა საზოგადოებრივი ურთიერთობის განვითარების შესაბამისად.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ირკვევა, რომ ბალს ქვემო ჭეუ-ში დადეშქელიანების გაბატონებამდე **ერთობილ სუანეთის ჭეუ-ი**, როგორც ბალს ზემო, ისე ბალს ქვემო სვანეთს აერთიანებდა.

მთხრობელთა გადმოცემით ჭეუ-ის საზღვრები შემდეგნაირად შემოიხაზებოდა: „უშგულაში თოთან ნესგა" უშგულსა და თოთანს შუა (ცხვმარი, ივანე მილდანი); „უშგულიდან ლახმკლის ბოლომდე ყოფილა ჭეუ" (მულახი, ჯემზა გუჯეჯიანი), ან კიდევ: „უშგულაში ლალუერი ნესგა" უშგულსა და ლალვერს შუა (ძესტია, ალექსანდრე ჯაფარიძე).

ზემო სვანეთის ამ სახით განსაზღვრა გვხვდება აგრეთვე მესისხლეთა შერიგების დროს დადებულ ერთგულების ფიცშიც, რომელსაც სვანურად „ლიგირცაბი ნაჟრთგულაჟინ" ეწოდება. იქ ნათქვამია: დიდაბი ლეკედ, ჴხმურჯი, უშგულაშ ი ლალუერი ნესგა[1], რაც ნიშნავს: დიდების შესაწირო, მოიმარჯვე უშგულსა და ლალუერს შუა, რაც სალოცავი ბრძანდებოდეს, ამით მთქმელი განსაზღვრავს მთელი ზემო სვანეთის სალოცავებს.

ზოგიერთი ცნობის მიხედვით ჭეუ ბ ე დ ნ ი ე რ ი ს საზღვარი კიდევ უფრო გაფართოებულია და ზემო სვანეთთან ერთად მასში ქვემო სვანეთიც ივარაუდება. ასე მაგალითად, იფარელი სოზარ გულბანის თქმით „ჭეუ ბედნიერს ეძახდნენ თოთანიდან უშგულამდე, მერე გადაღმა კიდევ მურის ხიდიდან ცენამდე".

---

[1] რ. ხ ა რ ა ძ ე, დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში. 1939 წ., გვ. 34.

ჩვენ მოგვეპოვება ისეთი ცნობაც, რომლის მიხედვით „ჭეუ ბედნიერ“-ის საზღვრები ზემო სვანეთის ფარგლებსაც სცილდებოდა. ლატალელი მეხუცესი შავ-ხან ფარჯიანი ასეთ ცნობას გვაწვდის: „ძველი საზღვარი სვანეთისა სხვა იყო; უშგულიდან ჯვარამდე და ბახსანის ჩათვლით; ეს იყო ჭეუ ბედნიერი“ [1]. ხოლო შემდეგი ხანისათვის, როდესაც მომხდარი საზოგადოებრივი ცვლილებების გამო ბალს ქვემო ჭეუ-ი ე. წ. **ბალგნჩუ** უნდა მოშორებოდა **ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ს**, ეს უკანასკნელი თავის არსებობას მხოლოდ ბალს ზემო ჭეუ-ის სახით განაგრძობდა. ამის შესახებ მთხრობლები ასე შენიშნავენ: „ბალს ქვემოთ ჭეუ-ი არ ჩადიოდა, რადგანაც ქვემოთ დადეშქელიანები იყვნენ და ისინი ჭეუ-ის გაერთიანებას ხელს უშლიდნენ“ (მულახი, ჟემხა გუჯეჯიანი).

„სვანეთის საისტორიო ძეგლებში“ [2] **ჭეუ ბედნიერი** მხოლოდ უ უ შ ქ უ ლ ს ა დ ა ლ ა ლ უ ე რ ს შ უ ა მ დ ე ბ ა რ ე ს რ უ ლ ი ა დ ს ვ ა ნ ე თ ი ს ჭ ე უ-ი თ გ ა ნ ი ს ა ზ ღ ვ რ ე ბ ა.

აღნიშნული ტექსტების მიხედვით, ე რ თ ო ბ ი ლ ი ჭ ე უ-ი, ლ ა ლ უ ე რ ს ა დ ა უ შ ქ უ ლ ს შ უ ა მ დ ე ბ ა რ ე, გ ა ი ყ ო ფ ე ბ ა ბ ა ლ ს ზ ე მ ო დ ა ქ ვ ე მ ო ჭ ე ვ ა დ. ასე მაგალითად, ერთ-ერთ დოკუმენტში, რომელიც გამომცემლის მიერ დათარიღებულია XIV საუკ. ბოლოთი და XV დასაწყისით, ნათქვამია:

„... ⌈ჩვენ ჭეუ⌉ მან ერთობილ ⌈მან უშგუ⌉ლსა და ლალაუვერსა შუვა, ყოველმან ყოველთ ნდომითა [და] დამოწმებითა. ამა პირსა ზედა გაუმაგრეთ ჭეობა: თუ ზემო ჭეუმან გაგიტეხოთ ჭეობა, იმერ ამე[. . . . .]და ზემო ჭევისა ნანძლევი ქუემო ჭეუსა დაგრჩომიდე; და თუ ქუემო ჭეუმან ვაუტეხოთ, ზემო ჭეუსა დაგრჩომოდეს“... (გვ. 9).

ზოგჯერ დოკუმენტებში ზემო ჭეუ-ი ა ტ კ ვ ე რ ს ა დ ა ბ ე ლ ა ს შ უ ა მ დ ე ბ ა რ ე დ ა ც განისაზღვრება; ატკვერი უშგულის ზემოთ მდებარეობს და ამრიგად ზემო ჭეუ-ის აღმოსავლეთ ნაწილს ისევე განსაზღვრავს, როგორც მთლიანად ერთობილი სვანეთის ჭეუ-ის ამ ნაწილს. ასეთია, მაგალითად. „ერთობილ სვანეთის ჭ ე უ-ი ა ტ კ ვ ე რ ს ა დ ა ბ ე ლ ა ს შ ვ ა დ ა წ ე რ ი ლ ი ს ა გ მ ო ბ ი დ ა ნ ა შ ა უ ლ თ ა“, სადაც ნათქვამია: „დაუწერეთ საგმობი ესე ერთობილმან სვანეთისა ჭეუმან ა ტ კ ვ ე რ ს დ ა ბ ე ლ ა ს შ ვ ა მ ა ყ ო ვ ე ლ მ ა ნ, ერთმან ერთისა ნდომითა, ამა პირი ზედა, რომე“... (გვ. 37).

საყურადღებო ცნობა მოგვეპოვება ჩვენ ამ მხრივ თ ა ვ ი ს უ ფ ა ლ ი სვანის მასალებშიც, რომლის საშუალებით შეიძლება იმის გარკვევაც, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ბ ე დ ნ ი ე რ ჭ ე უ-ისათვის უ შ გ უ ლ ს ა დ ა ლ ა ლ ვ ე რ ს.

ჭ ე უ ბ ე დ ნ ი ე რ-ის ყრილობას თავის მუდმივ შესაკრებ ადგილად მიჩნეული ჰქონდა აღმოსავლეთით უშგული, ხოლო დასავლეთით ლალვერი; ეს

---

[1] სვანების ძველი განსახლების შესახებ შდრ. აგრეთვე Л. И. Лавров. Расселение сванов на Северном Кавказе до XIX в. ВЭК, Тб. 1952, გვ. 337.

[2] პ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. II, ტექსტები. თბ. 1941 წ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

უკანასკნელი თავისუფალი სვანისავე განმარტებით მდებარეობდა ლახამულას და ფარის თემებს შუა.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ლალვერის ადგილმდებარეობის შესახებ, რომელიც არ არის საბოლოოდ ზუსტად დადგენილი, ჩვენ თავისუფალი სვანისაგან განსხვავებული ცნობებიც მოგვეპოვება. ლატალელი შავხან პირისძე ფარჯიანის თქმით „შდეხირს იქით ნაკრას ხეობა რომ არის, ის იყო საზღვარი სვანეთისა და იმას ერქვა ლალვერი“.

დანარჩენი ცნობების მიხედვითაც ლალვერი ლახამულას თემის ქვემოთ მდებარეობდა და ამდენად ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ი ლახამულას თემსაც აერთიანებდა. მესამე შესაკრებ ადგილად მიჩნეული იყო უკვე ჭეუ-ის შუა ნაწილში, იფარის თემში მდებარე მინდორი — „სვიმონ“-ი.

ამდენად, „ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ის“ ანუ „ბედნიერ ჭეუ-ის“ განმსაზღვრელად, უშგულისა და ლალვერის სახით წარმოდგენილია ყრილობის შესაკრები ადგილები, რომლებიც ამ ჭეობ-ის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილს შეადგენდნენ.

2. „ლგთიშ მაროლ“ ანუ „ჭეუი ლუთშუ“

როგორც ცნობილია, სტრაბონს აღნიშნული აქვს ის გარემოება, რომ სვანეთს 300 მამაკაცისაგან შემდგარი საბჭო განაგებდა.

ამ ცნობაზე დამყარებით აკად. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „И у сванов по словам Страбона был царь и совет из 300 мужей (Geogr., Lib. XI, cap. II, 19), но неизвестно, кто были они: главы ли родов, или просто самые уважаемые и умудренные опытом лица“ [1].

აკად. ს. ჯანაშია სტრაბონისეულ ამ ცნობას ვრცლად ეხება და მას სტრაბონის დროს სვანეთში არსებული გვაროვნული წყობილების დამამტკიცებელ საუკეთესო საბუთად მიიჩნევს. გვაროვნული წყობილების ელემენტების გარჩევისას ავტორი შენიშნავს, რომ „მთავარი ამ წესწყობილებაში სწორედ ეს ბულე (საბჭო), აგორა (სახალხო კრება) და სამხედრო დემოკრატიაა. ჩვენ სწორეთ ამ თვალსაზრისზე ვიდექით სტრაბონის ცნობების ანალიზის დროს. სტრაბონის მიერ დახატული სვანების წესწყობილება ჩვენ გვაროვნულ წყობილებად მივიჩნიეთ, უწინარეს ყოვლისა, იმის გამო რომ იქ საბჭო (სტრაბონი მას „სინედრიონს“ ეძახის) და, საერთოდ სამხედრო დემოკრატია აღმოვაჩინეთ“ [2] (გვ. 14).

ამ საკითხთან დაკავშირებით მნიშვნელოვან მასალას იძლევა როგორც ძველი XIII—XV საუკ. სახარების მინაწერები, ისე ეთნოგრაფიული ხასიათის ცნობებიც. ყურადღებას იპყრობს ოთხთავის მინაწერებში მოხსენებული ჩ ე ნ ი ლ ნ ი, რომელთა მნიშვნელობა იმდროინდელი სვანეთის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აშკარად დიდი ჩანს.

---

[1] И. Джавахов, Государственный строй древней Грузии и древней Армении ტ. I, 1905, გვ. 29.

[2] სიმონ ჯანაშია, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, თბილისი, 1937 წ., გვ. 14.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

„სვანეთის საისტორიო ძეგლებში“ ჩვენ გვხვდება ჩენილთა თავმდებად დასახელება: „ამისა გათა[ვებისა] თავზდებად დაგვიწერია ზეით ღმერთი, მთავარ მოწამე ს[ეტისა], კაცთაგან, — ქვეყნის ჩენილნი“ (გვ. 44).

როგორც ჭეუ-ისა და მ ე ბ ე გ რ ე ს საკითხთან დაკავშირებული დოკუმენტებიდან ჩანს, საკეო საქმეების გადასაწყვეტად შეკრებილი საბჭო, სწორედ ამ ჩ ე ნ ი ლ თ ა, ცალკეული ჭეუ-ების წარმომადგენელთა სახით შეკრებას გულისხმობდა. დოკუმენტში ნათქვამია: „ჭეუ ჩენილნი კაცნი შეიყარა“; გვხვდება ჩვენ ამავე რიგის მინაწერებში ასეთი ცნობაც: „შევიყარენით სრულიად სუანთ ჩენილები“.

თავისუფალი სვანის მიერ მოცემულ აღწერილობაში ნათქვამია: „ჭევის კრებაზე ესწრებოდნენ თითოეული საზოგადოებიდან «მახვშიები» (მამასახლისები), რამდენიმე დეპუტატი და განსაკუთრებულ შემთხვევაში თითო კაცი მეკომურითგან“.

თავისუფალი სვანის აღწერილობიდან ჩანს, რომ ჭეუ-ის კრება შესდგებოდა არა მარტო საზოგადოების მახვშიებისაგან, არამედ დეპუტატებისაგანაც. მეორეს მხრივ ნახსენებია ამ კრების განსაკუთრებული შემთხვევები, როდესაც კრებას ესწრებოდა უკვე თითო კაცი მეკომურეთგან.

1944 წ. ზ. სვანეთში შეკებილი მასალის მიხედვით ირკვევა, რომ სწორედ დეპუტატები და არა მხოლოდ საზოგადოებათა მახუშები შეადგენდნენ ჭეუ-ის საბჭოს. ეს იყო ის კრება ჭეუ-ისა, რომელიც განაგებდა სვანეთის ცხოვრებას. ხოლო ის განსაკუთრებული კრება, რომელზედაც თავისუფალი სვანი მიუთითება და კომლზე კაკის მონაწილეობას გულისხმობს, ეხება იმ შემთხვევას, როდესაც არჩეული პირები ხალხს საგანგებოდ იწვევდნენ.

ამრიგად, თვით საბჭო თემთა დეპუტატებისაგან შედგებოდა, ხოლო საერთო კრება მთელი თემებისა კომლზე კაცის ანუ ქ ო რ ა მ ა ხ უ შ ე ბ ი ს (ოჯახის უფროსთა) მონაწილეობას გულისხმობდა.

ძველ მინაწერებში მოხსენებული ჩ ე ნ ი ლ ნ ი და თავისუფალი სვანის მიერ დასახელებული დ ე პ უ ტ ა ტ ე ბ ი ჩვენ იგივე **ლგთიშ** მ ა რ ე დ ანუ **ჭეუ ლუთშუ**-დ ძიგვაჩნია.

ლგთიშ მარე-თა შესახებ ადგილზე შეკრებილი მასალებიდან ზოგიერთ ცნობას, მთხრობელისავე ენით ჩაწერილს, აქვე მოვიყვანთ. ლატალის თემის, სოფ. ჟენაშის მცხოვრები (107 წლ.) შავხან პირის ძე ფარჯიანი გადმოგვცემს:

„ლუბრობ-ს ეძახდნენ მათ შეკრებას, ჭეუბ-საც იტყოდნენ. ორ-სამ კაცს ვირჩევდით თითო ჭეუ-იდან, ზოგჯერ კი ჭეუ-იდან მეტიც ირჩეოდა. თუ ისინი საქმეს კარგად ვერ გააკეთებდნენ, მეორე წელიწადს სხვებს აირჩევდნენ, ისე კი სამ წელიწადში ერთხელ ხდებოდა მათი გადარჩევა“.

ამრიგად, თემის ქ ო რ ა მ ა ხ უ შ-ე ბ ი ირჩევდნენ თემის საერთო წარმომადგენლებს, რომლებიც საკეო ანუ სატომო საბჭოში შედიოდნენ და ჭეუ-ის საერთო საქმეს განაგებდნენ; ამავე დროს არსებობდა სატომო კრებაც, რომლის წევრად თითოეული ქ ო რ ა მ ა ხ უ შ ი ითვლებოდა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საერთო კრება ამტკიცებდა **საბჭოს** მიერ დასახულ ღონისძიებებს და მათ **შესრულებას** ფიცის ქვეშ ოჯახის წარმომადგენლებს ავალებდა.

ლიტერატურაში გამოთქმული აზრის საწინააღმდეგოდ (მ. კოვალევსკი [1]) მტკიცდება, რომ სვანეთის სატომო **საბჭოს** შეკრება არ ხდებოდა მხოლოდ განსაკუთრებული საჭიროების შემთხვევებში, არამედ სისტემატურ ხასიათს ატარებდა, რის დროსაც «ერთობილ ჭეუისაგან» ერთგულების ფიცი იდებოდა.

ლგთიშ მარალ თვითონ ირჩევდნენ თავიანთ ხელმძღვანელს, რომელსაც **ლგთიშ მარალ თხუმ** ეწოდებოდა.

ჭეუი ლუთშუ-ს გადარჩევა ხდებოდა არა ცალ-ცალკე სოფლების შეკრებაზე, არამედ ასევე საჭეო ლუზრობზე. საჭეო-საერთო შეკრება ა ღ დ გ ო მ ა ს ა და უ ფ ლ ი შ ი ე რ ი ს დღესასწაულის დროს ხდებოდა.

ლგთიშ მარალ მთელ სვანეთს ადებინებდა ერთგულების ფიცს, რომლის განხორციელება ოჯახის უფროსთა საშუალებით ხდებოდა. **ქორა მახუშ**-ები ვალდებული იყვნენ ეს ფიცი მიეღოთ. ფიცის მიღების დროს ყველა ოჯახს უნდა ჰყოლოდა თავისი წარმომადგენელი.

ხალხს კარგად ახსოვს სვანეთის ცხოვრების განსაკუთრებულ მომენტებში მიღებული ფიცის შემთხვევები, როგორიცაა, მაგალითად, დადეშქელიანებთან ლატალის გამო მომხდარი დავისა, ბალყარლებთან საზღვრების საკითხით გამოწვეული უთანხმოებისა და სხვა...

ერთობილ სვანეთის ხეუ-ის შეკრება გარკვეული წესით ხდებოდა: ერთი ჭეუ-ის ანუ თემის ხალხი მიდიოდა მეორე ჭეუ-ში, იქ **მახუშ**-ს დავალებით **მესანყურე** ჭეუ-ს ატყობინებდა შეკრების საჭიროებას. თუ ლაშქრობა გადაწყდებოდა, თითო კომლიდან თითო მამაკაცი მაინც უნდა წამოსულიყო, უფრო ხშირად კი იარაღის მატარებელი მთელი ვაჟკაცობა მიდიოდა. ერთგულებაზე ფიცის დადების დროს ლეთიშ მარენი ორ კაცს ხელში ჯოხს დააჭერინებდნენ, ჯოხზე ხოგჯერ ხატსაც დაასვენებდნენ და ამ ჯოხის ქვეშ მთელ ჭეუობ-ს გაატარებდნენ. მთხრობლების თქმით ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ „ეშხე ფაუ ლალიად“ ყველას ერთი ჯოხი სჭეროდა, ე. ი. ერთი პირი ჰქონოდა.

ჭეუ-ის შეკრება, ბალს ზემო ჭეუ-ის გამოყოფის შემდეგ, ლატალიდან იწყებოდა და ფიცის მიღებაც ამ წესით ხდებოდა: პირველად ფიცს ლატალის თემის ქ ო რ ა მ ა ხ უ შ ე ბ ს, ლატალის მაცხუარში ლეთიშ მარენი ადებინებდნენ.

შემდეგ ლეთიშ მარენი ლენჯერში მივიდოდნენ, იქ მათ ლენჯერის ლეთიშ მარენი შეუერთდებოდნენ და ქორა მახუშ-ებს ლენჯერიშ ჯგერაგ-ში ფიცს დაადებინებდნენ. იქიდან სეტში — **სეტი ჯგერაგ**-ში. სეტიდან წამოვიდოდნენ მულახში — **ჭალში ჯგერაგ**-ში, აქედან კალაში — ლალხორაში, შემდეგ უშგულში — **ლამგრია უშგულაშ**-ში (ს. ჟიბიანში) და ამით თავდებოდა ფიცის დადება. საყურადღებოა ამ შემთხვევაში, ქ ო რ ა მ ა ხ უ შ-ების ფიცის დადების გარდა, თვითონ ლეთიშ მარე თა შეკრების წესიც; ისინიც ასევე ჭეუ-ების მიხედვით გზადაგზა იკრიბებოდნენ და ბოლოს უშგულსა ან კალაში იყოიდნენ თავს.

---

[1] М. Ковалевский, „Закон и обычай на Кавказе“, 1890, ტ. II, გვ. 16.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მთელ ერთობილ სვანეთის ჴეუ-ს ფიცის დასადებ გამაერთიანებელ ცენტრად მიჩნეული ჰქონდა კალას თემის ლაგურკას ეკლესია. თვითონ სოფელი ჴე, სადაც ეს ეკლესია მდებარეობს, ისევე როგორც ამავე თემში შემავალი სოფელი ლ ა ლ ხ ო რ-ი, წარმოადგენდა საჴეო შესაკრებ ადგილს, რის გამოც ეს სოფლები დღესაც ატარებენ **ჴე**-სა და **ლალჴორა**-ს სახელწოდებას.

ლაგურკას ეკლესიას ჰყავდა ორი დარაჯი და ერთი მ უ ნ ზ ო ნ ი. როგორც მუნზონი, ისე ერთი ამ დარაჯთაგანი უეჭველად სოფ ჴე-ს მცხოვრები უნდა ყოფილიყო, მეორე დარაჯი კი კენჭის ყრით კალას თემის ყველა სოფლიდან ირჩეოდა; მას **ქამე დარაჯ** ეწოდებოდა. დარაჯს სამ წელიწადში ერთხელ ირჩევდნენ. დ ა რ ა ჯ ი ს ა და მ უ ნ ზ ო ნ ი ს ა თ ვ ი ს კალას თემის თითოეულ ოჯახს შემოდგომაზე 6 **კარტა** ქ ე რ ი ან ხორბალი უნდა გადაეხადა, რასაც **„დარაჯა ზორ“** ეწოდებოდა. დარაჯი ვალდებული იყო დილით ადრე—რიჟრაჟზე და საღამოზე ზარი დაერეკა ან ბუკი დაეკრა.

როგორც ვთქვით, საერთო, საჴეო შეკრება — **ჴეუობ**, სამ წელიწადში ერთხელ ხდებოდა. ამ დროს სპეციალური პირი, რომელსაც კალას თემში **სგომ-ეგდურ**-ს უწოდებენ, ჯოხს დაიჭერდა და მთელი ჴეუ-ი ფიცის მიღების მიზნით ამ ჯოხის ქვეშ გაივლიდა. ჯოხს ერთისა და მეორე მხრიდან ედგა ჯამები „ფაკნარ“, რომელშიც თითოეული ოჯახის უფროსს — ქ ო რ ა მ ა ხ უ შ-ს უნდა ჩაეგდო ტყვია-წამალი.

ამრიგად, მთელი ერთობილ სვანეთის ჴეუი ცალკეული ოჯახების მიხედვით იხდიდა სატომო გამაერთიანებელი სალოცავის — ლაგურკას ეკლესიის დასაცავად საჭირო ტყვია-წამალს.

იფარ-ის თემის, სოფ. ნაკიფარ-ის მცხოვრები 100 წლის მოხუცი სოზარ თათავის-ძე გულბანის გადმოცემით, ძველად სვანური ხალხური სამართლის საქმეც — სისხლ-მესისხლეობისა თუ საოჯახო სამართლის წარმოება, **ლგთიშ მარილ**-ის ერთ-ერთ ფუნქციას შეადგენდა.

„ლუშნუდ სამართალ მესტიას იყო, იქ იყვნენ სოფელ-სოფელ ლუშნუდ მარე. ისინი დასხდებოდნენ თვეში ერთხელ სადმე სახლში. წმ. გიორგის სახელს ახსენებდნეხ და საბჭოს გახსნიდნენ. სულ, რაც ხალხს საჩივარი ჰქონდა, ამას ყველაფერს ისინი გაარჩევდნენ. მათ ნათქვამს ვერავინ ვერ შეცვლიდა“.

დამნაშავე ყველასაგან მოკვეთილი იყო; მისი საზოგადოებრივი ურთიერთობა ზუსტად რეგლამენტირებული იყო; ასე მაგალითად, მას არ ჰქონია უფლება, რომ ორი კაცის საზოგადოებაშიც კი გამოჩენილიყო, მხოლოდ ერთ კაცთან ჰქონდა ცალკე დალაპარაკების უფლება. ძმა რომ ძმას მოკლავდა, მაშინ მას მარჯვენა მკლავზე წვრილი — აბაზიანების ოდენა გახვრეტილი ქვებისაგან გაკეთებულ საბელს ჩამოკიდებდნენ[1]. ეს უკანასკნელი ჩადენილი დანაშაულის გამომხატველი და ცოდვის მოსანანებელი საშუალება იყო. ასეთ პირს არსად არ შეუშვებდნენ არც ს ო ფ ლ ო ბ-ში და არც ჴ ე უ ო ბ-ში“.

---

[1] იგივე ფაქტი დადასტურებული აქვს მ. კოვალევსკის, შდრ. მისი „Закон и обычай на Кавказе“, 1890, ტ. II.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

„ლგთიშ მარე"-თა ფუნქციებში სისხლის სამართლის წარმოება მოწმდება ზოგიერთი ხელნაწერი მასალითაც. ასე მაგალითად, არდაშელ ქოჩორიანის სახლის მიერ ბენდან ვახთანგიანის სახლისათვის მიცემულ „დაწერილ გარდაწყუედილობისა"-ში ნათქვამია: „მერმე შევყარეთ ჭევს ჩენილნი მართალნი სასწორონი მოვრავნი, გააჩინეს შენსა და ჩემსა შვარაც საქმე იდვა, და დამიურვე, დავჯერდი და ბოლოი მოგიღე" (გვ. 77 — ხაზი ჩვენია, რ. ხ.).

ამრიგად, **ლგთიშ მარე**-ნი წარმოადგენდნენ თითოეული თემიდან საზოგადოებრივი ცხოვრების მმართველობისათვის საგანგებოდ არჩეულ პირებს.

ლგთიშ მარე-ნი სვანეთის ჭეუ-ებ-ის, ანუ თემების წარმომადგენელთა სახით შეკრებილნი ირჩევდნენ ერთ უფროსს. ლგთიშ მარეთა შეკრება სისტემატურ ხასიათს ატარებდა და 3 წელიწადში ერთხელ დიდი ოჯახების უფროსთა — **ქორა მახუშ**-ების დაფიცების გზით მთელ ჭეუ-ს ერთგულების ფიცს ადებინებდა. ამის შესახებ საყურადღებო მასალა მოიპოვება ხელნაწერებშიც. ფიცის დადების დროს უშქულსა და ლალვერს შუა მდებარე ერთობილი ჭეუ-ის წარმომადგენელნი შემდეგი ხასიათის სავალდებულო მუხლებს ჩამოთვლიდნენ:

«რაიცა საჭეოსა საქმესა უკეთ მოუჭდებოდეს, ყველა იმას ვიჭირვოდეთ.

ვინცა რაი ჭევშიგა წაკიდებით იყუნეს, ურუთ რომელმაცა არა გვაურვებინოს, ათასისა თეთრისა საპატიჟო გარდავაჭდევინოთ.

თუ ჩვენი მოციქულნი უშქულით და კალით ოდესაც მოვიდეს, — თითო წანაღები არა შამოგვაქციოს, ჭეობასა არ ჩამოერთოს.

რაი ლომი და მოლაშქრე მოვიდეს, რომელიც ჭევი ანუ სოფელი არ მოჰყვეს მისითა აბჯარითა, იმა ჭევსა და სოფელსა მიუჭდეთ ჩვენ ერთობილი ჭევი.

დღეს იქით ვინცა ამა ჭეობასა შიგა მტერობა ქნას, — ანუ ეკლესიისა გატეხითა, ანუ კაცისა სიკუდილითა, ანუ შეპყრობითა, ანუ სახლდ გატეხითა, ანუ ცხენისა წაღებითა, ანუ სხვითა მტერობითა ჭეობა გაგვიტეხოს, — გარდა კლუისა და ამოწყვედი [სა] მეტი არა ავართვათ.

ამის გათავება ჩვენ ერთობილმან ჭეუმან ფიცით შემოვფიცეთ ერთმანერთსა. ვისაც იმა საქმესა შიგა სანდურავი, ფათარაკი მოუხდეს, იმისი პირი პასუხვისა გამკემი სრულიად ჭევი ვიყოთ, ერთსა არავის დავანებოთ" (გვ. 5).

ამავე ხელნაწერებში ჩვენ მოგვეპოვება მეორე ხასიათის **სასაერთპირო** დოკუმენტი, სადაც საჭეო ერთობის ფიცი იდება უკვე ბალს ზემო სვანეთისათვის. „დაუწერეთ საგმობი ესე ერთობილმან სვანეთისა ჭეუმან ატკვერს და ბელას შვამა ყოველმან, ერთმან ერთისა ნდომითა, ამა პირსა ზედა, რომე:

— თუ ეკლესია ვინ გატეხოს,
ანუ კაცი ვინ შეიპყრას,
ანუ ვინ ხუცესსა აწყინოს,
ანუ ვინ ხუცესი შეიპყრას,
ანუ ვინ დედაკაცი შეიპყრას,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ანუ ვინ კაცი ოუსეთს გაჰყიდოს,
ანუ ვინ თუ სანაბშიროთ არა იყოს, სახლი ვინ დაწოს,
ანუ ვინ მთა გატეხოს, —
ნაძლევი მისი დაუვარდეს...“ (გვ. 37—38).

ორივე აქ მოტანილ დოკუმენტში ჩამოთვლილია ჭევისათვის სავალდებულო ყველა წესი, რომელთა შესრულებას საკეო საბჭო მოითხოვდა.

3. ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ის საბჭოსთან არსებული თანამდებობები

როგორც „სვან. საისტ. ძეგ.“-იდან ირკვევა, სვანეთის ერთობილ ჭეუ-ს ჰქონდა თავისი ალამი და ჰყავდა თავისი მედროშე, რომელიც საპატიო არჩეულ თანამდებობას წარმოადგენდა. ალამს, რომელიც ლომს გამოხატავდა, ლემი ეწოდებოდა, ხოლო მედროშეს მელომე. მას ებარა ლემი და დღესასწაულსა თუ ლაშქრობის დროს ლემის გამოტანაც მელომეს ფუნქციას შეადგენდა.

საკეო ლაშქრის შეყრის დროს საკეო კრების მოწვევის მსგავს წესთან უნდა გვქონდეს საქმე. მელომე რომ თავისი ლემით ჩამოივლიდა, მას ყველა ჭეუ-იდან ანუ თემიდან შეიარაღებული ხალხი დანიშნულ ადგილზე უნდა დახვედროდა და საერთო სატომო შესაკრებ ადგილზე გაჰყოლოდა. სწორედ ამას უნდა ნიშნავდეს ზემოთ მოტანილი ფიცის ის ადგილი, სადაც ნათქვამია:

„ოაი ლომი და მოლაშქრე მოვიდეს, რომელიც ჭევი ანუ სოფელი არ მოჰყვეს მისითა აბჯარითა, იმა ხევსა და სოფელსა მიუჴდეთ ჩვენ ერთობილი ჭევი“ — (გვ. 5). საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ, როგორც ჩანს, მელომეს დაყენება ხალხის სურვილითა და არჩევით ხდებოდა, რაზედაც ორივე მხრიდან სათანადო ვალდებულების პირობა იდებოდა. მაგრამ ამისდა მიუხედავად ის მეძკვიდრეობითი თანამდებობაც ყოფილა, რადგანაც ქვემოთ მოტანილ დოკუმენტში პირდაპირაა ნათქვამი:

„თავად ვითა შენისა გუარისა [.....]სა ხალხსა ჰქონებია, ეგრე მელომედ დაგაყე⌈ნოთ“. მოგვყავს აქვე ეს დოკუმენტი სრულად: „ქ — მთავარ მოწამისა სეტისა თავსმდებობითა და შუამდგომლობითა დაგიწერეთ და მოგაკსენეთ თქუენ ვახთაგიანსა ბენდანსა და შენსა ცოლსა მარიამს ჩუენ ⌈ერ⌉თობილმან ლალვერს და უშქულს [შუამან] ჭეუმან მტკიცე და უქცევილი, ყოველისა მიზეზისაგან უმიზეზო რასა გინდა ჟამისა [შემოს] რულობის ⌈ოუინ შეუცვალებელი, მას ჟამსა, ოდეს შენითა ნებითა მთავარ მოწამე სეტისა და ერთობილი ჭევი გიშვილე. [აწ] ვითა ეგრე შვილებულსა გუმართებს ეგრე საპატი [ოდ ჩუენცა] შენი პატივი გავათაოთ. თავად ვითა შენისა გუარისა [.....]სა სახლსა ჰქონებია, ეგრე მელომედ დაგაყენ[ოთ. ვიდრე] შენ ბენდანი ცოცხალ იყო, მანამდინ არც მ [.....] მისა ბეგარი, არც რაი სხუაი საციხური (?) არა გ⌈თხო⌉ [ვოთ, არ დიდი, არცა] პატარაი. ვისც წაეკიდო, თავდადებ [.....]. შენი საქმე არვის ვათნიოთ, არა მამამან შვილ [სა, არცა ძმამან] ძმასა. ვისც წაეკიდო, რაც იმას საქმე მოჰყვ⌈ეს,⌉ იმისი პირი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და პასუხისა გამცემი და გარდამ ⌜..ლე⌝ [.....] ვინ ვარ-თუ ვის შეაკუდე, ანუ შენ, [.....] ური სრული სისხლი გარდავაკდეინოთ [შ] [.....] მოი⌜სპ⌝ოს უშქულს და ლალვერს [.....] ოდესაც დაგეჭიროს, ლომი მოიტანო [.....] მომართებ [...] ეგრე შენ.

საქმე [.....] მ [.....] [.....] გიამ

[.....] ამისა გათავე⌜ბისა თავსდებად [.....]

(ბოლო არ იკითხება.—გვ. 6).

ამას მოყვება „დაწერილი [მამისა] და «მელომე»-სი“ — მელომეს მიერ ჭევისადმი მოცემული პირობა (გვ. 7).

ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალები მელომეს („ლომი მეყდან“-ის) შესახებ მისი ძირითადი ფუნქციის გარდა არაფერს ამბობს. რაც შეეხება დოკუმენტებში მოხსენებულ და დღესაც კარგად ცნობილ საკეო დროშას — ლომს, გადმოცემების მიხედვით, ის სვანებს თათრებზე მოპოვებული გამარჯვების შედეგად საკეო დროშად დარჩენიათ. ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით ის თითქოს მგლისა და არა ლომის გამოხატულებას უნდა წარმოადგენდეს.

როგორც ტექსტებიდან ჩანს, ერთობილ ჭეუ-ს—„ბალს ზემოთ“ არსებულს თავისი მეჭურჭლეც ჰყოლია.

„ჭ ე ვ ი მ ე ჭ უ რ ჭ ლ ი ს დ ა დ გ ი ნ ე ბ ი ს გ ა მ ო დ ა წ ე რ ი ლ“-ში ნ ა თ ქ ვ ა მ ი ა: „დაგიწერეთ და მოგაკსენეთ დაწერილი ესე ზე კუჭაისძემან მიქაელ და ჩემან ძმისწულთა და ჩემან შვილმან ⌜ოტნე და გიგიამან, შვილთა და მომავალთა ჩემთათა თქვენ ჭევსა ⌜ბა⌝ლსა ზემოცა და ატკვერს ქვემოთცა, მას ჟამსა, ოდეს სეტიასა მოვედი. პირველსა ჟამსა ნამეტნავი წყალობა მომიეიდაუ თქვენგან, და მოგაკსენეთ შევწირეთ უფნაშის მონასტერი სეტისა მთავარ მოწამესა, მისითა შესავლითა, მთითა, ბარითა, გლეხითა, ველი[თა], სამართლიანითა მზლ⌜ვ⌝რითა, მკვიდრად და სამამულოდ, უცილობლად ყოლისა კაცისაგან. არავინ შემოგეცილოს, პირი და პასუხვისა გამ⌈ცემი⌉ ჩვენ ვიყოთ. აწ რაგვარც თქუენგან შეწყალებულსა მ⌈ართე⌉ბდეს, თ ქ უ ე ნ ს ა მ ე ჭ უ რ ჭ ლ ე ს ა მ ა რ თ ე ბ დ ე ს, აგრე გულ მ⌜ართლად⌝ თქუენთუის კარგნი ვიყუენით, არა გავნოთ, არა გიღალატოთ, არა დაგაკლოთ, რაიც კაცს კაცისაგან ევნების და ეღალატების [და] დააკლდებისა, არასა თანა არა. რაიცი შემოგ⌜ვ⌝ვედროთ — თქუენთვის ⌜შე ვინახ⌝ოთ, რაი გ⌜.....⌝ ჭელთავე მოგაკსენოთ, და ხვაშიადი (არა) გაგიმჟღა [უნოთ]; სადა შველა გინ⌜დოდის⌝ — გიშველოთ, |სადა სავრავი გიჯობდეს — გიურვოთ. და თუ ესე დაწერილი საქმითა არა გაგითავეთ — თქვენი ჭელი და მოჭურჭლეობა, — რაიცა მთავარ მოწამისათვის შემომიწირავს თქუენ ჭევსა დაგრჩომოდეს ბალს ზემოთცა და ატკვერს ქკემოთცა, თუ ესე ასე არ გავათაოთ“ და სხვა ..... (გვ. 38 — 39).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამრიგად, აქ მოტანილი მასალიდან ჩანს, რომ ერთობილ სვანეთის ენას ჰყოლია თავისი „მამი“ — მელომე და „მეჭურჭლე“. ეს უკანასკნელი თანამდებობა ბალს ზემო ენვით განისაზღვრებოდა.

ტექსტებში მოცემულ მ ე ლ ო მ ე ს ა და მ ე ჭ უ რ ჭ ლ ე ს დაყენების აღწერილობაში ჩვენს ყურადღებას ის გარემოებაც იპყრობს, რომ როგორც მელომე, ისე მეჭურჭლე სწირავს ხევს თავის საცხოვრებელ-საბადებელს. მეჭურჭლედ დაყენების შემთხვევაში ეს გარემოება თითქოს საწინდარიც კი არის მასზე დაკისრებული მოვალეობის კეთილსინდისიერად შესრულებისა. მელომე ამავე დროს მთავარ მოწამის სახელზე აგებული ეკლესიის მებეგრესაც უწოდებს თავის თავს.

4. ერთობილ სვანეთის ენუ-ის მებეგრენი და ლგთნე

სვანეთის სატომო საბჭოს ფუნქციების დადგენისათვის საყურადღებოა ერთობილ სვანეთის ენვის მებეგრეების საკითხიც.

„ენუ ბედნიერს“, როგორც „სვანეთის საისტ. ძეგლებიდან“ ირკვევა, ჰყოლია თავისი მებეგრეები, რომელთა საქმეს ასევე **ლგ ი ნ მ ა რ ე ნ ი** ანუ ჩენილნი განაგებდნენ. აქ მოყვანილია მებეგრეს მოხსენება ენუ-ისადმი გაკეთებული:

„ქ — ენეო ბედნიერო სუანეთისაო ! პირველ შენი და ჩუენი საქმე აგრე იყო: ოდეს ზაფხულს შეყრა იყო ცეცხლისა — თფება გუმართებდა. მერმე უკეთურმან კაცმან დაგუჯმაჯანა, პური გაჭამეთ. მერმე უკეთურმან კაცმან, რაჲცა გუვებადა, ყუელაი თქუენთჯს გინდოდა. მერმე ვერ გაგიძლებდით მას ყუველასა, ჩუენ მას ზედა ჩვენისა სახლისაგან შევიშალენით, სხუასა ქუეყანასა პირი უქენით. მერმე განლულდა, ენ ე ვ ჩ ე ნ ი ლ ნ ი კ ა ც ნ ი შ ე ი ყ ჯ რ ა, მერმე დაგუმაგრა ღმრთისა თავსდებობითა“ (გვ. 20 — ხაზი ჩვენია, რ. ხ.).

ამას მოჰყვება ენუ-ის ბრძანება, სადაც ჩამოთვლილია ერთობილ სვანეთის ენუ-ში შემავალი ძირითადი სალოცავები და შემდეგ ნათქვამია: „ამათ ყოველთა თაუსდებობითა და შუამდგომლობითა დაგიწერეთ და გიბოძეთ დაწერილი ესე, მტკიცე და უქცეველი, ჩუენ ენვმან ერთობილმან ლალვერსა და უშკულს შუა, ამა პირსა ზედა: შემოდგომისა გიორგობისა (და) ზაფხულისა გიორგობისა შუაზედა არაჲ გაწყინოთ ე რ თ ო ბ ი ლ მ ა ნ ა რ ც ა ჩ ე ნ ი ლ მ ა ნ. რაჲცა გჯბრძანებია, არა გაგიტეხოთ“ (გვ. 20).

ე რ თ ო ბ ი ლ ენ უ-ის მებეგრეების დადგენა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ადგილზე ჩვენ ვერ შევძელით, მაგრამ ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალიდან ჩანს, რომ ცალკეულ თემს თავისი მებეგრეები ჰყოლია.

ე რ თ ო ბ ი ლ ს ვ ა ნ ე თ ი ს ენ უ-ის შიგნით, როგორც ირკვევა, არათანაბარი უფლებრივი მდგომარეობა არსებობდა. შედარებით ძლიერი ენუ-ი ანუ თემი ბეგრავდა უფრო სუსტ თემებს. კეთილი ურთიერთობა ენუ-ებს შორის „დაბეგურის“ შემდეგაც გრძელდებოდა, მაგრამ ერთი ენუ-ის მეორისადმი გარკვეულ დაქვემდებარებას ეს გარემოება მაინც არ გამორიცხავდა.

უთანხმოებას მათ შორის მხოლოდ არსებული პირობის დარღვევა იწვევდა, რაშიც უკვე ენუ-ის შეიარაღებული ძალა ე. წ. **სტიმრა** ერეოდა.

თემებს შორის არსებული აღნიშნული დამოკიდებულების გამომხატველად ჩვენს მასალებში ვალდებულების ორი ძირითადი სახე ჩანს: **ლგთნე** და **ბეგარ**.

როგორც ზემოთ მოყვანილი აღწერილობიდან ჩანდა, ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ში შემავალი თემები **ჭეუ-ის კრებითა** და ჭეუ-ის ლეთშუ-საგან შემდგარი საბჭოთი ერთიანდებოდნენ. საერთო უფლებებზე დამყარებული კავშირის მიუხედავად, თემებს შორის არსებული უთანხმოება მაინც ხშირად იჩენდა თავს, რასაც ეთნოგრაფიულ მასალებთან ერთად წერილობითი საბუთებიც ადასტურებს. ამის გამო რამდენიმე მეზობელი თემი ერთიანდებოდა და შემდეგ საჭიროების შემთხვევაში შეერთებული ძალით იბრძოდა. ზოგჯერ კი ეს კავშირები მუდმივი ხასიათისა იყო. ამგვარ კავშირში როგორც სვანეთში, ისე საქართველოს სხვა კუთხეებში დამოწმებულ გვარების გაერთიანების მსგავს შემთხვევასთან გვაქვს საქმე (შდრ. ხევს. „ჭარ-ქვებით შემოყრილობა" და სვან. „ნაბანშუ ლამხუბ"). აქაც სუსტი თემი ცდილობდა შედარებით ძლიერ თემს დაკავშირებოდა, რისთვისაც გარკვეული ხასიათის ვალდებულება უნდა დაეწესებია **საჩუქრისა, ბეგარ**-ისა თუ **ლგთნე**-ს სახით. ამავე დროს კავშირის დამყარებისათვის საჭირო იყო თემების ტერიტორიალური სიახლოვეც. ამ მხრივ საინტერესო სურათს იძლევა ე. წ. **ულუირი სკარ-ი** ანუ **ულუირ ლასკარ-ი**. ულუირ ლასკარ-ის სახელწოდებით გაერთიანებული იყო შემდეგი მეზობელი თემები: მულახი, წუირმი, იფარი, უშგული და კალა. ულუირ ლასკარ-ს თავისი მახუში ჰყავდა. ამ თემთა კავშირს ერთმანეთში ერთგულებისა და ერთობის ფიცი ჰქონდა მიღებული, რაც უმთავრესად გაერთიანებულ ლაშქრობას გულისხმობდა.

ულუირ ლასკარ-შიც ისევე, როგორც სვანეთის ერთობილ ჭეუ-ში, თემები თანაბარი უფლებებით არ სარგებლობდნენ. ყველაზე მძლავრ თემად აქ მულახი ითვლებოდა და ამის გამო დანარჩენები ვალდებული იყვნენ, რომ მისთვის გარკვეული ვალდებულების სახით **ლგთნე** შეესრულებიათ.

მულახისათვის **ლგთნე**-ს გადახდა დაკისრებული ჰქონდა წვირმს, იფარს, კალას, ჰადიშსა და მუჟალს: ამ მხრივ გამონაკლისს მხოლოდ უშგული წარმოადგენდა, რომელიც საერთოდ განსაკუთრებული დამოუკიდებლობით სარგებლობდა და ძლიერი თემის სახელს ატარებდა.

ლგთნე-ზე წასვლას მულახელები პეტრე-პავლობის მარხვაში აწყობდნენ. სანყვირ-ის ხმაზე მთელი ვაჟკაცები შეიყრებოდნენ და შეიარაღებული წავიდოდნენ. ვახშმად წვირმ-ში იქნებოდნენ, სადილად იფარ-ში და იქიდან უკვე გზად ჰადიშს, კალასა და მუჟალს გამოუვლიდნენ. მოსულებს დამხვდურები კარგად უნდა შეხვედროდნენ და პატივისცემა საკლავებით, პური ა და არაყით არ დაეკლოთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა ჩხუბი მომხდარიყო. ყველა აქ აღნიშნულ ჭეუ სთან მულახს მეგობრული დამოკიდებულება ჰქონდა და საჭიროების შემთხვევაში მოხმარება მართებდა.

სწორედ ამ დამოკიდებულების განმტკიცებისა და შენარჩუნებისათვის, ზემოთ ჩამოთვლილ ჭეუ-ებს მათზე მუდმივად დაკისრებული ე. წ. **ლგთნე** ანუ ერთხელვე დაწესებული ვალდებულებანი უნდა შეესრულებიათ.

ამგვარად, ყველა აქ დასახელებულ თემთან მულახს ჰქონდა მოხმარებისა და ერთგულების პირობა დადებული, მაგრამ თითოეული მათგანი ამ დამოკიდებულების განსამტკიცებლად გარკვეული ვალდებულების შემსრულებელი უნდა ყოფილიყო. საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მულახსა და ზოგიერთ აქ დასახელებულ ჯეუს შორის არსებულს ერთობაზე მიუთითებენ ზემოთ დასახელებული ხელნაწერებიც. ჩვენ აქვე მოვიყვანთ ერთ-ერთ დოკუმენტს, სადაც ლაპარაკია მულახისათვის მუჟალის სავალდებულო ბეგარისა და მასთან დაკავშირებული ურთიერთობის შესახებ.

„·····[მულახ-მუჟალ] ვისა ჯეუმან ესე დაწერილი მულახისა საყდრისა შვილთა მოგაჴსენეთ. რაც ძველთაგან ბეგარ[ი, გუდე] ბიან, იგი განღამც საპატიოთ მოაჴს[ენო]ნ. მას აქეთ [·····] [··] ურდავადი ერთისა *ქაბბსადინი არაი გარიდა (?). მჟალვისა მიწისა დამაგრებისათვის თუ დავიჴოცოთ, — ერთგან დავიჴოცოთ, თუ ავიყაროთ, — ერთსა დღესა ავიყაროთ [თ]უ ღმერთი გუწყალობდეს,— ერთ ვიყოთა. რაი გინდა ესე საქმე გაძნელდეს, თქვენ ჩვ“ [····] (გვ. 67). (ბოლო დაკარგულია).

ძნელია იმისი თქმა, თუ რა სახის ბეგარაზეა ამ შემთხვევაში ლაპარაკი, **ლგთნესა** თუ სხვა რაიმე განსხვავებული სახის ვალდებულებაზე. მით უფრო, **რომ ლგთნე** ჩვენს მასალებში ზოგჯერ ბეგარის სახელსაც ატარებს. მაგრამ, ამავე დროს ისიც საყურადღებოა, რომ, როგორც ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, მუჟალს მულახისათვის **ლგთნეს** გარდა ბეგარად ერთი ხარიც სდებია.

ჰადიშიც ისევე, როგორც მუჟალი, მულახის მიერ ორგვარი სახით იბეგრებოდა როგორც ბეგარ-ით, ისე **ლგთნე-თი**. ამის შესახებ ადგილზე შეკრებილი გადმოცემებით ირკვევა, რომ მულახელებს ჰადიშის მცხოვრებლებზე, მათ მიწაზე დასახლების გამო, ბეგარა დაუდებთ და ამის შემდეგ ერთგვარი კავშირი დაუმყარებიათ

მულახისა და ჰადიშის ერთობის გამომხატველია ერთ-ერთი მინაწერიც „დაწერილი ქუეყნისა სამაგრობელი ერთობილთა მულახელთა და ჰადიშელთა“, სადაც ნათქვამია: „ღმრთისა და [ძა]ცხურისა ჰ ა დ ი შ ი ს ა თაუსდებობითა დაუწერეთ დაწერილი ესე ჩუვენ მ უ ლ ა ხ ე ლ თ ა და ჰ ა დ ი შ ე ლ თ ა ერთობილ [თა ამა] პირსა ზედა ქუეყნისა სამაგრობელი. ვინცა ჰადიშის [·····]ა გაუტეხოს ანუ წყალსა და სასუმელსა, და ანუ სუ [·····] ჰავი რაი ქმნას იმისი პატიჟი ური [·····] [·ვ·] თქუვა [··] მოს (?), ვინცა ამა სამსა გო [·····] კაცი კაცსა წინა დაუდგეს I ერთი უსგუვაშდი მისი პატიჟი დაგუვი [ცს]; ვირე ისი არ გარდაიჴადოს, ნუცა ეკლესი [ასა], ნუცა ლასკარს [ა], ნუცა ანჯუმანსა, ნუ [სადა] გამოუშვებთ ძმაი ძმასა, [ნუ] ცა მამაი შვილსა. რომელიც და [·····] თეთრისა მას გარდაუჴდევ [ინოთ]. რომელმან ესე დაწერილი [შეშალოს], [შემცა] იშლების რჯული [საგან ქრისტეანეთაისა]“ (გვ. 65).

მართალია, დოკუმენტი მეტად დაზიანებულია, მაგრამ ერთობის პირობა და ჰადიშისათვის საჭიროების შემთხვევაში დახმარების გაწევის ვალდებულება მაინც აშკარად ჩანს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მულახის თემთან ლეთნე-ს დამოკიდებულებაში მყოფი თემების დასახელებისას ჩვენ აღნიშნული გვქონდა იფარის თემიც. ამასთან ერთად მათ შორის არსებული კავშირი გულისხმობდა ლაშქრობაში მათს საერთო მონაწილეობას იმ პირობით, რომ რასაც ლაშქრობის შედეგად მოიპოვებდნენ, ეს იფარს უნდა რგებოდა, ხოლო სახელი კი მულახის იქნებოდა.

ერთ-ერთ გადმოცემაში, რომელშიც ჩოლურელ გარდაფხაძეებზე ბეგარ-ის დადების ამბავიცაა მოთხრობილი, ნათქვამია, რომ ბოლოს მ ულ ახ სა და ი ფ ა რ ს განხეთქილება მოსღლიათ, რადგანაც ჩოლურიდან თათრების გაძევებისას მოპოვებული ხატი ს ა ლ ა შ გ ა რ იფარლებსა და მულახელებს შორის სადაოდ ქცეულა. გადმოცემის მიხედვით, ამის შემდეგ უღუირ ლასკარ-იც დარღვეულა.

რრგორც დავინახეთ, მეზობელ თემებს შორის მომხდარ გაერთიანებაში ძლიერი მხარის უფლებები **ლეთნესა** და **ბეგარის** დადებაში გამოიხატებოდა. ამგვარი ვალდებულება პირველად თითქოს შეუმჩნეველიცაა, რადგანაც იგი მხოლოდ გამასპინძლებაში მდგომარეობდა და ჩვეულებრივი სტუმარ-მასპინძლობის წეს-ჩვეულების შესრულებას გულისხმობდა. მაგრამ, მისი სავალდებულო ხასიათი აშკარა ხდება იმის შემდეგ, რაც მასპინძლობის შეუსრულებლობა თემებს შორის განხეთქილებად იქცეოდა. სატომო გაერთიანების შიგნით არსებული თემების ამგვარი დამოკიდებულება შედარებით გვიან გაჩენილი უნდა ყოფილიყო.

ამგვარად, გაერთიანებული ლაშქრისა და საერთო მმართველობის შემცველი ასოციაციაა უ ღ უ ი რ ლ ა ს კ ა რ-ი თავის შიგნით თემთა ურთიერთობას **ბეგარ-ის** და **ლეთნეს** წესებით ამაგრებდა, რაც სვანეთში თემური წყობილების საფეხურზევე დაწყებული საზოგადოებრივი დიფერენციაციის გამომხატველი ჩანს.

ამ მხრივ შესაძლებელია ზოგიერთი მსგავსება ხყოს დადგენილი ფეოდალურ საზოგადოებაში არსებულ გ ო ჭ კ ო მ უ რ თ ა ნ. მეგრული გოჭკომური გლეხის მიერ ფეოდალისათვის გამართულ გამასპინძლებაში მდგომარეობდა. გოჭკომურიც ლეთნეს მსგავსად გამასპინძლების სახით არსებულ სავალდებულო გადასახადს წარმოადგენდა[1]. გ ო ჭ კ ო მ უ რ ი ამავე დროს უკვე კლასობრივი დიფერენციაციის გამომხატველადაც ჩნდება.

გვაროვნული წყობილებისათვის ეგოდენ დამახასიათებელი წეს-ჩვეულება მოკეთეების ლუდით მოკითხვისა — „პურ-მარილით მიყოლისა", რის საშუა-

[1] ს ა ც ა ი შ ლ ო ს გ ა მ ო ს ა ღ ე ბ ი ს დ ა ვ თ ა რ შ ი **გოჭკუმურის** გადამხდელთა სიასთან ერთად ჩამოთვლილია გოჭკომურში შემავალი საგნებიც; ასე მაგალითად, იქ ნათქვამია „მართებს **ბ**ინაგონსა გაგაას გოჭკომური მისის ღომითა, ღვინითა, ხორცითა, თევზითა, ყველითა, კვერცხითა, სამარხოთა, რაც იმ დღეს მოუნდებოდეს. ერთს ღორსა ახალწელიწადსა მეზელესა მიართმევდეს" და სხვა („საცაიშლოს **გ**ამოსავლის დავთარი" ს. კაკაბაძის რედაქციით. 1913 წ., გვ. 12). ლევან დადიანის მიერ ბიბვინტის ტაძრისადმი მიცემულ შეწირულობის სიგელში ასევე ჩამოთვლილია **გოჭკუმურის** სახით არსებული გადასახადის ცალკეული შემთხვევები; ერთ მათგანში ნათქვამია: „მართებს **კ**ოჩილა ჩოდიას და ფაცული წაწულიას და ამათ სახლის კაცსა გოჭკუმურის საკლავისა, ღომისა და ღვინის მაგიერად ცალკე ცალკე თითოს მთელსა თევზსა მოიტანდეს ალაპშიდა" (დასავლეთ საქ. **ს**ა**ეკ**ლესიო საბუთები, წ. I, გვ. 42, ს. კაკაბაძის რედაქციით).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლებითაც კიდევ უფრო მეტად უნდა განმტკიცებულიყო სისხლით ნათესავებსა თუ მოყვრებს შორის არსებული კავშირი (რაც შემდეგ კერძ-კაცებზედაც, ე. ი. არანათესავებზედაც გადადის) წინ უსწრებდა „ლეთნე"-სა და „გოქკომურის" წესების უკვე სხვა პირობებში გაჩენას. თემებს შორის პურმარილით მიყოლას — შეეძლო ჰქონოდა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა მხოლოდ მანამდე, სანამ არ იჩენდა თავს მძლავრი თემის უფლებამოსილება სუსტ თემთან შედარებით და თანაბარი ვალდებულების ხასიათი ცალმხრივ ვალდებულებად არ იქცეოდა, როგორიცაა ზემოთ აღწერილი **ლეთნე.**

ყველა აღნიშნული ვალდებულების შესრულება უმცირესი სოციალური გაერთიანების სახით წარმოდგენილ დიდ ოჯახებს ეკისრებოდა.

თავისებურია სვანეთში ე. წ. ბეგარ-ის საკითხიც. ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალიდან ჩანს, რომ გარდა საერთო სასვანეთო მებეგრეებისა, რომელთა არსებობაც სახარების მონაწერებიდან აშკარად ჩანს, თითოეულ თემს შედარებით ძლიერი თემი ბეგრავდა. ამ თემებს შორის შემდეგში კეთილი ურთიერთობა მყარდებოდა, მაგრამ ერთიმეორისადმი გარკვეულ დაქვემდებარებას ეს გარემოება მაინც არ გამორიცხავდა.

ბეგარ-ის დადება უფრო ხშირად არაპირდაპირი გზით ხდებოდა და ხატის სახელით სრულდებოდა. ერთი თემი მეორეს თავისი ხატის მებეგრედ იხდიდა და დაბეგრილი თემისაგან თავის სასარგებლოდ ბეგარის გადახდას მოითხოვდა. ერთი თემისაგან მეორე თემის დაბეგვრა ხშირად დიდ მანძილზე მდებარე თემებს შორისაც ხდებოდა. ასე მაგალითად, კალას თემის მიერ იბეგრებოდნენ ქვემო სვანეთში მდებარე ჩოლურისა და ლაშხეთის თემები. ჩოლურის თემის, სოფ. ტუბ-ის ერთი ნაწილი „ლაუარჯან" დღესაც **ლეგბარ**-ად (საბეგრად) იწოდება. ამის ბეგარ-ს მთელი ტუბ-ის მოსახლეობა აღდგომა დღეს ღვინით უხდიდა კალას თემს. საბეგროდ განკუთვნილ მიწის ნაკვეთს კალელები სათემოდ იყენებდნენ. აქ ჩამოთვლილი ბეგარ-ის სახეები, რა თქმა უნდა, განსხვავდება იმ ბეგარ-ისაგან, რომელიც ქვ. სვანეთში უკვე ფეოდალური საზოგადოების განვითარების შემდგომ ჩნდება და ეთნოგრაფიულ სინამდვილეშიც იჩენს თავს. ასეთია, მაგალითად, ლაშხეთის თემზე დადებული გარკვეული სახის ნივთიერი გადასახადი **დადიანა ბეგარ.** სოფ. ლეჯესთან დღესაც არის შენა-ჩუნებული ძველი ციხის ნანგრევები, სადაც გადმოცემით დადიანს მეციხოვნენი — „მეცხვანარ" ჰყოლია დაყენებული. იქვე ინახება სასწორზე დასადები ასაწონი ქვა, რომლის მიხედვითაც იზომებოდა ლაშხეთის თემის თითოეული ოჯახისათვის სავალდებულოდ გადასახდელი ხორცის რაოდენობა. ამასთან ერთად „დადიანა ბეგარში" უნდა გადაეხადათ სანთელი 10—15 კგ წონისა, სგურ (მოქსოვილი კანაფი) ზომით 4—5 მეწდი (მკლავი) და 5—6 გასროლა ტყვია-წამალი.

სვანური ბეგარის საკითხის გარკვევასთან დაკავშირებით ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია შეეხოთ ხევსურულ ბეგარასაც.

ბეგარის დადება ხევსურეთში დალაშქვრის გზით ხატის სახელით ხდებოდა. ბეგარას ადებდნენ როგორც მეზობელ ტომებს, ისე თვითონ ხევსურებსაც; უკანასკნელ შემთხვევაში ძლიერი გვარი სუსტს ბეგრავდა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც ცნობილია, ხევსურეთის სამი ძირითადი საგვარეულო—სარეკ-ბულო, საჯინჭარაულო და საგოგოჭურო, გუდანის ხატის ყმების სახით სა-მოგანძუროს წარმოადგენდა. მოგანძურეები გუდანის ხატის სახელით რო-გორც უცხო ტომებს, ისე თვითონ ხევსურებსაც ბეგრავდნენ. სოფ. ბაცალი-გოს მცხოვრები გაგა არაბული შენიშნავს: „ჩხუბი, რო შაესწრებოდა მჯარს უქერდა ერთსხვას სამაგანძუროს კაცები. უკაცური ხალხი, უთაურ ხალხი გვე-ბარებოდეს, ძალიანი ხართ გვეპატრონეთო. ანდაქიდან, ხახაბოდან, არდოტი-დან, მუცუდან, მაესტიდან მოგვდიოდა ბეგარი. გუდანის ხატის ყმები მარ-ტო სამაგანძუროს ხალხია, დანარჩენი მებეგრეებია. ვინც თავისი ნებითაა იმათ კი მეზღვნე ჰქვიათ“.

ერთ-ერთ ანდრეზში „სამოგანძუროს“ შესახებ ნათქვამია: „ამ სამს გვარს ერთუცშიაც კი ხქონდ შურმაქნეობაიდ' საერთო საქმეში კი ერთუცს გვერდით უდგას. მჯარს სჭერდს ერთუცს. ნამეტნავად მაშინ, როსაც გუდანის ჯვარი ბძანებდ წასვლას ერთ-ერთ სოფელში ან კუთხეში, დაცემასად' ბეგ-რის დადებას გუდანის ჯვარის სასარგებლოდ დავლის წამოღებას, ასეთ ბძა-ნებაზე შაიყრებოდ მაგანძური და წავიდოდეს ბეგრის დასადებად. გუდანის ჯვარის დროშაით ყველგან დადიოდეს, ქისტეთში, მეჯეეიებში, არხოტში, არ-დოტ-ჯაჯაბოშიად და სხვაკან. ბევრგან ადგილ დაიჭირესად ბეგარ დაზდვეს. ერთხან დასჯეს ქადაგი გაიდაური და იქადაგ: ჩემნ ყმან შაიყარენითავ, დრო-შა ააბითაოდ', არხვატ გაბეგრეთავ:

ქადაგობს გაიდაური, ბძანებს გუდანის ჯვარიო,
ჩემს კარზე შაიყარენით, სამის ბატონის ყმანიო.
სამი ააბით დროშაი, სამსავ შააბით ზარიო,
ახიელის ძირ ჩავიდათ, ვატირათ ქალი-ზალიო,
იქ უნდა დავზდვათ ბეგარი, კვამლად თითოი ცხვარიო.
გაიგა არხოტის ჯვარმა, წელთ შამაირტყა ჭმალიო,
სხვაკნით ამილავ ბეგარი, დამპალო, სად მიხვალიო!“ [1]

მაგანძურეების სახით წარმოდგენილი სამი ძლიერი გვარის ასოციაცია დანარჩენ გვარებს იძულებით მებეგრეებად ან მეზღვნეებად უხდიდა გუდანის ხატს. მაგრამ თანაბარუფლებიანობა ამგვარი კავშირის შიგნითაც ირღვეოდა და სხვებზე ძლიერი ძირი—გვაროვნული გაერთიანება პრივილეგიურ მდგომარეობაში ექცეოდა.

სვანური ბეგარ-ის მსგავსად ხევსურულშიც ჩვენ საქმე გვაქვს უკვე თემური საზოგადოების საფეხურზე ეკონომიურად ძლიერი სოციალური ჯგუფის მიერ პრივილეგიური მდგომარეობის მოპოვებასთან. ორივე შემთხვევაში ეს ხატის სახელის ძალას უკავშირდებოდა. ამავე დროს საყურადღებოა ის განსხვავება, რომელსაც ხევსურულთან შედარებით სვანური მასალა შეიცავს. სვანური ბეგარ-ი თემებს შორის არსებული ურთიერთობის მაჩვენებელია,

[1] ალ. ოჩიაური, „ხევსურული ანდრეზები“ (რვ. 15, გვ. 175—176), ისტ. ინსტ. ეთნ. განყოფ. არქივი.

ეროვნული

ხევსურული ბეგარ-ი კი ძლიერი და სუსტი გვარების დამოკიდებულებას გამოხატავს.

5. სვანური თემის შემადგენლობა და მმართველობა

ჩვენამდე მოღწეული ეთნოგრაფიული მასალებისა და წერილობითი ძეგლების მიხედვით ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ი ტომობრივი გაერთიანების გვიანდელი საფეხურის გამომხატველი ჩანს, რომელიც ტერიტორიალურ თემთა კავშირის სახითაა წარმოდგენილი.

ერთობილ ჭეუ-ში შემავალი თემების მმართველობა აგებულია საჭეო საბჭოს მმართველობის საერთო სისტემაზე.

ზემო სვანეთისათვის დამახასიათებელ მრავალგვარიანობას თან ტერიტორიალური განსახლების სიჭრელეც ახლავს. ამიტომ სვანეთის თემი მონოგენური არც ერთ შემთხვევაში არ არის. ასე მაგალითად, მულახის თემი, რომელშიც რვა სოფელია წარმოდგენილი, ოცდაექვსი გვარისაგან შედგებოდა. მესტიის თემი თხუთმეტი გვარისაგან და ა. შ. ამგვარად, სვანური თემის შემადგენლობა გვაროვნულ მთლიანობას არ შეიცავდა და თავის გაერთიანებას მეზობლურ ურთიერთობაზე აფუძნებდა. სვანეთში ძველთაგანვე იყო ცნობილი ტერიტორიალური მაჩვენებლის მიხედვით მომხდარი საზოგადოებრივი დაყოფა.

სვანეთის ცალკეული თემები, რომელთაც თავისუფალი სვანი **სოფლობ**-ს ანუ **აბუასდ**-ს[1] უწოდებს, თავის შიგნით დღესაც აერთებს მთელ რიგს პატარა სოფლებს (აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „სოფლობ" ჩვენი მასალების მიხედვით არა თვითონ სოფლის, არამედ სოფლის კრების აღმნიშვნელია). ასე მაგალითად, ლატალის თემი (ჭეუ ‖ სოფელ) შესდგება შემდეგი ცხრა სოფლისაგან: სიდიანარ, ლეშუკ, იფხ, მაცხარიშ, კუნჭიანარ, ლაჰილ, სგობულ, ლახუშტ და ჟენაშ. ხშირად სოფლები თავის შიგნით კიდევ ორ ან მეტ უბნად იყოფიან. როგორც მაგალითად, სოფ. ჟენაში, რომელიც იყოფა ხუთ უბნად: ლამ, ლეშგრუან, ფეჩუარ, ლედმან და ტუიბრაშერ.

მკლახ-ის თემი შესდგება რვა სოფლისაგან: მკჟალუ, ჭოლაშ, ლახირ, ჟამუშ, არცხელ, მკრშკელ. ზარდლაშ და ღუებრა.

მესტიის თემი შესდგება ოთხი სოფლისაგან: ლაღამ, ლანჩუალ, სეტ და ლეხთაგ. ასეთსავე სურათს იძლევა თავისი აგებულების მხრივ სვანეთის სხვა თემებიც, რომელთა ჩამოთვლაც აქ საჭიროდ არ მიგვაჩნია.

---

[1] თავისუფალი სვანი წერს: „რამდენიმე სოფლების კავშირი ერთს საზოგადოებაში შეადგენდა საზოგადოებას ან სოფლობას (აბუასდ)". აკად. ნ. მარი თავის რუსულ-სვანურ ლექსიკონში ამ უკანასკნელს შემდეგნაირად განმარტავს: 2/ყ **мир, мирской сход, весь Ушкул** (шх) ბუასდ (ср. ниже აბასტკ) мир, აბუასტ (ყ) этот мир, ამუ ბუასტ — здешний мир, ამე ბუასტ ლარდაკ აჯშდეხა да лишишься ты (მოგაკლდეს) **местопребывания в здешнем мире**, ეჩე ბუასტ (шх ბუასდ) **тамошний мир**" (Н. Марр. Извлечение из сванско-русского словаря. Птр. 1922).

აქვე წარმოდგენილია მესტიის თემის პანორამა, რომელზედაც ნათლად აღინიშნება მესტიის ცალკეულ სოფლებად და უბნებად დაყოფა.

ქვემო სვანეთის სოფლები ასევე მრავალგვარიანია, მაგრამ უბნების შიგნით არსებული განსახლება იქ მონოგენურ ხასიათს ინარჩუნებს და ხშირად ლამხუბ-ის სახელწოდებას ატარებს.

ასე მაგალითად, ლენტეხის თემის სოფლები ჯერ უბნებად, ხოლო თითოეული უბანი ლამხუბ-ისაგან შემდგარ კუთხე მეზობლებად იყოფა. ლენტეხის თემის სოფლები განლაგებულია ცხენისწყლისა და ჭელედურას ხეობებში. ცხენისწყლის ხეობის სოფლებს წარმოადგენს: გულიდა, კახურა მელურა და ლექსურა.

გვაროვნულ განსახლებასთან არის დაკავშირებული ქვემო სვანეთში დადასტურებული ერთი ფაქტიც, რომელიც სახალხო შეკრების დროს ლამხუბების მიხედვით განლაგებას ადასტურებს. სოფ. ჟახუნდურში (ლაშხეთის თემში) სოფლის შუაგულში არის გალავან შემორტყმული სუფ-ი, უზარმაზარი ცაცხვის ხით. ხალხის გადმოცემით წინათ შუაში ყოფილა პატარა ნიში სახატეთი—ეითინი. გალავნის გასწვრივ ქვის დასაჯდომები იყო, რომელთა კვალი დღემდე შენარჩუნებულია. აქ იმართებოდა ლახორ-ი და სადღესასწაულო პურობაც, რომლის დროსაც ხალხი ლამხუბებად დაყოფილი სხდებოდა. ახლაც კარგადაა შემონახული ხალხის მეხსიერებაში გალავანში დაცული დასაჯდომი ქვების განაწილება ლამხუბების მიხედვით.

1. მებეცი ლამხუბ
2. ლეკოსანდი „
3. დეუდრიანწარ „
4. ლეთოდრალ „
5. ლეკოშერალ „
6. ბაპეშერალ „
7. ლელუან „
8. გაბრიელშერალ „
9. ბასლამაიშერალ „
10. ჯატეშერალ „

თემს ჰქონდა თავისი სახალხო კრება, რომელსაც **ლუზორ** ან **ლუხორ** ეწოდებოდა. ამ კრებას ისევე, როგორც მთელს თემს, ხალხისაგან ამორჩეული **მახუში** მართავდა.

მახუში-ს თემი ირჩევდა უვადოდ და, თუ იგი საზოგადოებისათვის მოსაწონი გამოდგებოდა, ეს თანამდებობა მას ღრმა მოხუცებულობამდე შერჩებოდა; უვარგის მახუში-ს კი მაშინვე გამოსცვლიდნენ.

თემის შესაკრები ადგილის შესახებ, რომელზედაც აგრეთვე მახუში-ს არჩევაც ხდებოდა, თავისუფალი სვანი შენიშნავს: „არჩევა მახუშისა მოხდებოდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ყოველთვის ერთს აღნიშნულ ადგილზე, რომელსაც სხვადასხვა საზოგადოებაში სხვადასხვა სახელს უწოდებდნენ, ერთი ლახორ, მეორე სუიფ".

„აქვე იკრიბებოდა საზოგადოება — წერს თავისუფალი სვანი — ყოველთვის, როცა ყრილობის შესახები რაიმე საქმე იქნებოდა, ჯერ მოვიდოდა ერთი რომელიმე წევრი საზოგადოებისა, დაუკრავდა ბუკს (სამყვირს) ხალხის შესატყობინებლად, მაშინვე ყველანი შეიმოსებოდნენ საგარეო და სადღესასწაულო ტანისამოსით და შეიარაღებულნი წარემართებოდნენ დანიშნულ ადგილს. აქვე წარმოსდგებოდა სამახუშიო პირი, რომელიც ხალხს ჯერ უწინდელის მახუშის სიცოცხლეში ჰყავს ნაგულვები სამერმისოდ მახუშის მოადგილედ" [1].

მახუშის უფლებები შეზღუდული იყო საერო ყრილობით, რომლის ერთ-ერთ ფუნქციას მახუშის წინადადების დამტკიცება თუ უარყოფა შეადგენდა.

„ყოველ საზოგადო საქმეში — წერს თავისუფილი სვანი — მახუში ჯერ დაეკითხებოდა გამოცდილ და სარწმუნო კაცებს და მათებურად დადგენილს მოსაზრებას და გადაწყვეტილებას იგი წარუდგენდა საზოგადო ყრილობას.

მოახსენებდა რა საზოგადო ყრილობას საქმის გარემოებას, მახუში წარმოსთქვამდა თავის შეხედულებასაც და დადგენილებას, თუ ეს ყრილობას მოეწონებოდა, ბევრი აწონ-დაწონის შემდეგ დაამტკიცებდა, თუ არა და დადგენილებას ან მთლად შესცვლიდა და ან რამდენადმე მაინც".

მახუშის ჰქონდა უფლება, რომ სახალხო, ხანგრძლივი დღესასწაულების დროს, როდესაც ხალხში სიმთვრალის გამო ჩეხა, კვლა და სხვა უწესობა ხდებოდა, ყველასათვის იარაღი აეყარა. აჰყრიდა და დღესასწაულის გათავების შემდეგ ყველას კუთვნილებისამებრ დაუბრუნებდა".

სათემო ყრილობაზე ყველა სრულწლოვანს, როგორც ქალს ისე ვაჟს, ჰქონდა დასწრებისა და მონაწილეობის მიღების უფლება.

სათემო ყრილობას დიდი უფლებები ჰქონდა: „ის აჰყრიდა მოსახლეს, გადასწვავდა მის სახლ-კარს, განდევნიდა საზოგადოებიდან და დასჯიდა სიკვდილით, თუ რომ საზოგადოების რომელიმე წევრს საზოგადოების ვნება აღმოაჩნდებოდა" [2].

სათემო ყრილობა სწყვეტდა: ლაშქრობის საკითხებს, თემთა შორის მეგობრული კავშირის დამყარების საქმეს, აწესრიგებდა ამათუიმ გადასახადის შეგროვებას და აგრეთვე საზოგადოების რომელიმე წევრის სხვა საზოგადოების მიერ დატყვევების დროს სახსრის გადახდისა თუ ტყვედ ჩაგდებული პირის უცხო თემისაგან სახსრის მიღებას.

სათემო ყრილობა სჯიდა ქურდებს. ახდევინებდა ქურდს ჯარიმას საზოგადოებისა და ნაქურდალის პატრონის სასარგებლოდ. ახდევინებდა აგრეთვე ჯარიმას საზოგადოების ყველა წევრს, რომელიც კი ძველ წესს დაარღვევდა; მაგალითად, ვინც მელოგინე ქალს დანიშნულ ვადაზე ადრე სახლიდან გამოიყვანდა ან უქმედ დაწესებულ დღეებში იმუშავებდა.

---

[1] ჩვეულებრივი უფლება სვანეთში საზოგადოდ და საკუთრივ თავისუფალ სვანეთში, გაზ. „დროება", 1885, № 198.

[2] ჩვეულებითი სამართალი სვანეთში, „ივერია", 1886, № 4.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სათემო ყრილობის მოვალეობას შეადგენდა აგრეთვე ხალხში ზნეობის დაცვა. „თუ ქალიშვილს მეძაობა გამოაჩნდებოდა და ბუში ეყოლებოდა, მაშინ ყრილობა ქალიშვილის პატრონს ჩამოართმევდა ჯარიმად ერთ დღიურ ყანას ან სათიბს, რომელნიც სასოფლო-საბეგრო ადგილებად რჩებოდა სამუდამოდ. მეძავ ქალიშვილს და მის ბუშს ეკრძალებოდათ ნაკურთხ მიწაში დამარხვა, საყდარში მისვლა და სახალხო-საღმრთო დღესასწაულებზე დასწრება“ [1].

ჩვენს მიერ უშგულში შეკრებილი მასალის მიხედვითაც სათემო შეკრება შემდეგი ხასიათისა იყო: მთელი უშგული იყრიდა თავს **ლაჩხტილში**, რომელსაც ახლაც **ლახორა**-ს ეძახიან. იქ ახლაც არის ეროი დიდი ქვა — **ლალხორა ბაჩ**, სადაც ოთხი დროშა გამოჰქონდათ: ლაჯარია-სი (სოფ. ჟიბიანიდან), ჩაჟაშ-ის მაცხუარ-ის, მურყმელ-ის მაცხუარ-ის და ბარბალ-ის (სოფ. მურყმელიდან). ჩუბიანიდან დროშა არ გამოჰქონდათ. მთავარი სალოცავი ეკლესია მთელს უშგულში **ფუსნა ბუასდიშ** იყო; დროშები **მოლზონსა** და **საროსტას** გამოჰქონდა.

უშგულᲨ **ლახორ**-ის დროს გამოიყოფოდა სოფლიდან ორი კაცი, მთელი უშგულიდან რვა კაცი, რომლებიც ერთად შეკრებილი სწყვეტდნენ მახუში-ს არჩევის საკითხს. შემდეგ უკვე ესენი უცხადებდნენ საერთო კრებას თავის გადაწყვეტილებას; თუ მათი გადაწყვეტილება ხალხს არ მოეწონებოდა, მაშინ ახლად უნდა ემსჯელა მთელს უშგულს და ამის შემდეგ უკვე ხდებოდა უშგულის ფიცის დადება.

მგგგრცამის (ფიცის დამდების) არჩევაც საერთო კრების გადაწყვეტილებით ხდებოდა.

მახუში-ს არჩევის შემდეგ იმართებოდა საერთო პურობა. ამასთან ერთად ფიცს ადებინებდნენ მახუში-საც, რომ ის ერთგული ყოფილიყო ხალხისა. მახუში-ს ფიცს ბაპი ადებინებდა [2].

ქვემო სვანეთში შეკრებილი მასალის მიხედვით **ლახორ**-ზე ხალხი სანყუირ-ის ხმაზე იკრიბებოდა. საქმეს **სოფელი თხუმ მარალ**-ს (სოფლის თავკაცებს) გაარჩევინებდნენ.

ლახორ-ზე ფიცის დასადებად გამოასვენებდნენ ხატებს: ყველიერის „თავარ ანგელოზს“, „ჩოლურ ჯგრეგ“-ს, „მაცხუარ თეკალიშ“-ს. მთელ ჩოლურს ჯოხის ქვეშ გაატარებდნენ — „ფაუ ჩუქუაანქა ლიზი“ „გარცამს“ (ფიცს) ერთი რომელიმე საპატიოთ არჩეული პირი წარმოსთქვამდა:

„Ეერუაიდ ლადინლო	დღეის ამას იქით (ვინც რამე)
ხოლა გუეშ ჩომინეს	ცუდი საქმე ჩაიდინოს
ლიქუთერშე, უშხუარე ლიმახუშ,	ქურდობით, ერთმანეთის გადამტერებით,
უშხუარე ხოლები ლიჩომ	ერთმანეთისათვის ცუდის ჩადენით,
Ეერუაიდალე ქამოდ ათცრულას,	ვინც ეს (ფიცი) არ შეასრულოს,
ხატ ჩუაკუშეს“	ხატი გატეხოს“ [3].

---

[1] ჩვეულებრივი უფლება სვანეთში საზოგადოდ და საკუთრივ თავისუფალ სვანეთში, „დროება“, 1885, № 198.

[2] უშგული. სოფ. მუყმერ. ჩარქსელიანი დავით გიორგის ძე, 67 წლის.

[3] ჩოლური. სოფ. ტუბი. ერისტო ზურებიანი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მოსწყვეტდა ანწლს და განაგრძობდა:

შემდეგ

„ᲩᲝᲓ ᲐᲛᲜᲔᲛ ᲓᲝᲔᲜᲨᲔᲜᲐᲡ,
ᲥᲐᲓᲝᲡᲝ ᲝᲗᲮᲐᲠᲧᲐ,
ᲔᲩᲥᲐᲓ ᲩᲝᲓᲝ ᲐᲚᲐ ᲚᲐᲯᲐᲨᲘ,
ᲩᲝᲓᲓᲝ ᲐᲓᲨᲢᲧᲛᲐ ᲔᲩᲥᲐᲓ,
ᲘᲡᲒᲩᲘ ᲨᲩᲔᲚᲐ ᲜᲝᲡᲐ ᲩᲔᲛᲥᲕᲔᲓ“

„ᲡᲐᲜᲐᲛ ᲐᲛᲐᲜ ᲐᲠ ᲛᲝᲘᲡᲮᲐᲡ,
ᲐᲠᲐᲧᲘ (ᲛᲘᲡᲒᲐᲜ) ᲐᲠ ᲒᲐᲛᲝᲕᲮᲐᲓᲝ,
ᲡᲐᲜᲐᲛ ᲐᲠ ᲓᲐᲒᲐᲚᲔᲕᲘᲜᲝ,
ᲡᲐᲜᲐᲛ ᲐᲠ ᲓᲐᲒᲐᲗᲠᲝ, ᲛᲐᲜᲐᲛᲓᲔ
ᲨᲔᲜᲘ ᲨᲕᲔᲚᲐ ᲐᲠ ᲘᲧᲝᲡ“.

ფიცის შესასრულებლად ყველანი ჯოხის ქვეშ გაივლიდნენ[1]. ამავე მთხრობელის თქმით „ლახორ“-ის შეყრა და ძველი წესების გამოყენება შემდეგშიც სცოდნიათ, როდესაც ამას რაიმე განსაკუთრებული შემთხვევა მოითხოვდა.

სოფლის შიგნით არსებული საქმეების მოსაწესრიგებლად, კერძოდ სოფლის შიგნით ჩადენილი დანაშაულის გამოსააშკარავებლად და სათანადო ზომების მისაღებად, სოფელი თავის ყრილობაზე საგანგებოდ ირჩევდა **ᲙᲔᲠᲘᲡᲢᲐᲨ-Ს || ᲙᲔᲚᲠᲘᲡᲗᲐᲨ-Ს** (ზ. სვან.) ანუ **ᲙᲔᲘᲡᲗᲐᲨ-Ს** (ქვ. სვან.).

თუ კეისთაშ-ი ხალხისათვის მოსაწონი გამოდგებოდა, მას სამი წლის განმავლობაში არ გამოსცვლიდნენ. სოფელში მომხდარი ქურდობის შესახებ კეისთაშ-ები ატყობინებდნენ ახლო მდებარე სოფლების კეისთაშ-ებს და ნაქურდალის ძებნა რამდენიმე სოფელში ერთდროულად ხდებოდა.

თუ ნაქურდალი საქონელი მეზობელ სოფელში აღმოჩნდებოდა, ამის შესახებ „კეისთაშ“-ს აცნობებდნენ და ნაქურდალსაც ჩააბარებდნენ. ქურდს ახდევინებდნენ „**ᲜᲐᲥᲣᲗᲐᲠᲘᲔᲠ**“-ს; თუ ნაქურდალი პატრონს დაუზიანებელი უბრუნდებოდა, იმ შემთხვევაში „ნაქუთარიერ“-ი ნაქურდალის ღირებულებას უდრიდა, ხოლო ნაქურდალის დაკარგვის ან დაზიანების დროს ქურდს ორმაგი ღირებულება ხდებოდა.

კეისთაშ-ი თავის გასამრჯელოდ იღებდა **ᲜᲐᲥᲣᲗᲐᲠᲘᲔᲠ**-ის **ᲐᲗᲘᲡᲢᲐᲨ-Ს**, რაც თუმანზე ერთ მანეთს შეადგენდა. **ᲐᲗᲘᲡᲢᲐᲨ**-ის მიღება იმ კეისთაშ-ს ეკუთვნოდა, ვისაც მოპარული საგნის შეფასება ევალებოდა.

ზემო სვანეთში დაცული ცნობების მიხედვით კერისტაშ || კეისთაშ-ის მოვალეობა ძირითადად ქურდობის გამომძღავნების საქმეს ეხებოდა, რაც მის შემდეგი დროის სახეცვლილებაზე მიუთითებს. უფრო მრავალმხრივია და კეისთაშ-ობის თავდაპირველი ბუნების გამომხატველი ჩანს ქვ. სვანეთში შეკრებილი მასალა, რომელსაც აგრეთვე ზ. სვანეთის უშგულური წესებიც ეხმაურება.

ლაშხეთის თემში შეკრებილმა მასალამ კეისთაშ-ების საკითხი მთელი ქვემო სვანეთის კეუ-ს დაუკავშირა და, ზემო სვანეთის კეუ-ის მსგავსად, ქვემო სვანეთის თემთა გაერთიანებული კეუ-ის სტრუქტურის საკითხი დასვა.

როგორც ჩვენ მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, კეისთაშ-ების არჩევა სოფლების მიხედვით ხდებოდა. სოფელი ირჩევდა ერთს ან ერთზე მეტს კეისთაშ-ს, იმისდა მიხედვით, თუ რა მოცულობის სოფელი იყო. საჭიროების შემთხვევაში მთელი ქვემო სვანეთის კეისთაშ-ები ერთად იკრიბებოდნენ და ირჩევდნენ კეისთაშ-ების საერთო შემადგენლობიდან ხუთი კაცი-

[1] ჩოლური. სოფ. ტუბი. ერისტო ხურებიანი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საგან შემდგარ საბჭოს. ამ ხუთ კაცს „მორუალ“ ეწოდებოდა. მათ ეკუთხებოდა მთელი ქვემო სვანეთის საქმის გარჩევა.

ჩუბე შუან-ის ანუ ჯეუ-ის, როგორც მას მაშინ ეწოდებოდა, ჯეისთაუ-ების საერთო შეკრება ხდებოდა ლაშხეთის თემის სოფ. ჩიხარეშში, ეკლესიის წინ — მოედანზე, რომელსაც დღესაც **საჯეუ** ეწოდება. ამავე მოედანზე ახლაც მიუთითებენ მიწაში ჩაფლულ დასაჯდომ ქვებზე, რომელზედაც ხუთი კაცისაგან შემდგარი საბჭო უნდა მჯდარიყო. საქართველოს მთიანეთის სხვა ადგილებში, კერძოდ, თუშეთსა და ხევში ასეევა შემონახული სათემო საკრებულოს მსგავსი ნაშთები—ქვის საავარძლების სახით[1].

ჯეუ-ის საბჭო სამი წლით ირჩეოდა, ისევე როგორც თითოეული სოფლის ჯეისთაუ-ი. ყოველგვარი საქმე, რომელიც ჯეუ-ის საბჭოს განსახილველად უნდა გამხდარიყო, ჯერ სოფლის ჯეისთაუ-ებს ეცნობებოდა, ხოლო შემდეგ, თუ ეს საჭირო იქნებოდა, ჯეისთაუ-ები თვითონ ატყობინებდნენ **ჯეუშ მორუალ-ს**, რომლებიც საქმის განხილვას („გუეში ლიმორეუს“) და გადაწყვეტილების გამოტანას ახდენდნენ.

ლაშხეთის თემის ჯეისთაუ-ების არჩევის დროს საჯეუ-ში უნდა შეკრებილიყო მთელი ლაშხეთი (ლაშხეთის საერთო შეკრებას ეწოდებოდა პირდაპირ „ლაშხ“). იკრიბებოდნენ კომლების უფროსები—„ქორა მახუშ“-ები. კრებიდან ცალკე გავიდოდა ხალხი სოფლების მიხედვით და იქ აირჩევდნენ **ლესფელარ ჯეისთაუ-ებს**. ამავე წესით უნდა აერჩიათ ჯეისთაუ-ები ლენტეხისა და ჩოლურის თემებს.

როდესაც სოფელი აირჩევდა **ჯეისთაუ-ს**, ეს მაშინვე **ჯეუშ მერუალ-ს** ეცნობებოდა და, მათგან დასტურის დამტკიცების შემდეგ, არჩეულ ჯეისთაუ-ებს საქმის სისწორით მიმართებაში ფიცს დაადებინებდნენ[2].

უშგულელი 150 წლ. მოხუცი გოჯი ნიკერაძის განცხადებით, რომელიც თვითონ იყო ჯეისთაუ-დ, ჯეისთაუ-ის არჩევა უშგულშიაც ამავე წესით ხდებოდა. უშგულში სულ ექვსი ჯეისთაუ-ი ყოფილა, რომელთაც თავისი უფროსი — **უშგულიშ** მახუშ ჰყავდათ. არჩეულ ჯეისთაუ-ს მთელი უშგულის წინაშე უნდა დაეფიცა ხალხისადმი თავისი ერთგულება.

ჩოლურელი იოსებ მუყუბანიანისაგან ჩაწერილი ცნობების მიხედვით: „ჯეისთაუ-ები იყვნენ სოფელ-სოფელ არჩეული პირები. ბაბუაჩემიც — გეგი მუყუბანიანი ყოფილა თითონ ჯეისთაუ-ად სოფ. ჭველიერში. ჯეისთაუები განაგებდნენ სოფლის საქმეს: ქურდობას, ჩხუბს, მკვლელობას და სხვა. მიწის საკითხების მოგვარებაც და სოფლებს შორის ატეხილი დავის მორიგება ჯეისთაუ-ების საქმე იყო. საჭიროების შემთხვევაში ჯეისთაუ-ები ერთად იკრიბებოდნენ და ბჭობას ახდენდნენ. ჩოლურის ჯეისთაუ-ების შეკრება ჭველიერში იმ ადგილას ხდებოდა, რომელსაც ქ ა რ ა ნ ი ეწოდება“.

---

[1] შდ. ჩვენი წერილი „ხევსურული ანდრეზი—ხალხური სამართლის წყარო“. მიმომხილველი, ტ. II, გვ. 400.

[2] სოფ. ჩიხარეში. სოლომონ ჯანხოთელი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მახუში-სა და ჯეისთაუ-ების საკითხის შესახებ არსებული [illegible] წავლა ჩვენ გვაფიქრებინებს, რომ ეს სახე სვანური სათემო ხასიათის მმართველობისათვის დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო. ჯეისთაუ-ებისაგან შემდგარი საბჭო ირჩევდა თავის საერთო ხელმძღვანელს; სათემო საბჭოს დაშლის პროცესში კი მახუში-ს ფუნქციებიც შეიცვალა[1].

საყურადღებო ცნობები მოეპოვება თავისუფალ სვანს თემის წევრების ურთიერთ დამოკიდებულების შესახებ, სადაც თემის მმართველობის საკითხიც აშკარავდება. „თუ ვისმე სახლ-კარი და ჭირნახული დაეწოდა—წერს ავტორი — საზოგადოება აძლევდა დაზარალებულის ოჯახს, გარდა წვრილმანის შემწეობისა, კომლიდან თვითო „ჩაბანაღ“ ნამუშევარს. სახლის ამშენებელს საზოგადოება მუქთად მოუტანდა საშენ მასალას: ხეს, ქვას, კირსა და სილას... როცა ამშენებელს ნადი დასჭირდებოდა, საზოგადოება უარს ვერ ეტყოდა. თუ შემთხვევა მოიტანს, საზოგადოება თანასწორად იხდის საერთო მტრის საზღაურს.

საზოგადოება იწყნარებდა გაჭირვებულს მხვეწნელს როგორც თავისი საზოგადოებისა, ისე სხვა საზოგადოებისა და ქვეყნისას. საზოგადოების მოვალეობაა რჩენა უთვისტომო, უნათესაო მოხუცთა, დავრდომილთა და გლახაკთა“[2]. ამას ყველაფერს თემის სახალხო მმართველობა განაგებდა მახუში-სა და და ჯეისთაუ-თა სახით წარმოდგენილი.

სვანური თემის (ჯეუ-ის) შესახები წერილობითი დოკუმენტებიც, „სასაერთპირო-შემაკავშირებელი“, ისეთ საბუთს წარმოადგენს, რომელშიც ჯეუ-ის წევრთა ერთიანობის ცალკეული გამაერთიანებელი მომენტები მეღავნდება. ასეთია, მაგალითად, „დაწერილი ერთობისა და გაუყრელობისა ერთობილისა სეტის ჯეუვისა“, სადაც პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ჯეუ-ი უნდა წარმოადგენდეს ერთ მთლიან ძალას საერთო მტრის წინააღმდეგ. ხოლო ის პირი, რომელიც ამ მხრივ ჯეობ-ას უღალატებს, ჯეუ-ისაგან მოიკვეთოს და ასის თეთრის გადახდით დაისაჯოს. ამ დოკუმენტს სრული სახით ჩვენ აქვე მოვიყვანთ:

„ქ. მთავარ მოწმისა სეტისა თაუსდებობითა და შუვამდგომელობითა დაუწერეთ და დაუდეეით დაწერილი ესე ერთობისა და გაუყრელობისა ჩვენ ერთობილმან სეტისა მთავარ მოწმისა საყდრის შვილთა მტკიცე და უქცეველი, ყოულისა მიზეზისაგან უმიზეზოი, რაისა გინდა ჟამისა შემოსრულობისა-. თვის შეუცვალებელი, უთუოი და უთუმცოი, მას ჟამსა, ოდეს დაუჭირ ვ ე ბ ლ ა დ ე რ თ მ ა ნ ე რ თ ი ს ა ე თ რ ო ბ ა ი დ ა გ ა უ ყ რ ე ლ ო ბ ა ი მ ო გ ვ ი ნ დ ა დ ა გ ა ვ ა ე რ თ ე დ ჩ ვ ე ნ ი ს ა ქ მ ე ს ა მ ტ ე რ ო ი დ ა ს ა მ ო ყ რ ო ი, მ ო გ ვ ი ნ დ ა დ ა გ ა ვ ა ე რ თ ე თ ჩ ვ ე ნ ი ს ა ქ მ ე ყ ვ ე ლ ა ი, ა მ ა პ ი რ ს ა ზ ე დ ა:

— აწ დღესით წაღმა მტერისა მტერი სწორად ვიყოთ და მოყვარისა მოყვარე; არ გავეყაროთ ერთმან ერთსა არაისა მოჭირვებისათვის, არაისა

[1] მახუში-ს შესახებ იხ. ჩვენი „ხევსურული ანდრეზი—ხალხური სამართლის წარმოების წყარო“. მიმომხილველი, ტ. II, გვ. 397—398.

[2] ჩვეულებრივი უფლება სვანეთში საზოგადოდ და საკუთრივ თავისუფალ სვანეთში, „დროება“, 1885, № 198.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლხინისათვის, არავის კაცისა გულისათვის, არაისა ქრთამისათვის; სადა საურავი გვიჯობდეს, ერთმან ერთისა გულმართლად საურავი მოვიჭიროთ; სადა შველაი დაგვეჭიროს ერთმან ერთსა თაუ დადებით უშუელოთ; ჩვენი საქმე არავის ვათნოთ, ყოულითა ჩვენითა ღონითა და შეძლებითა ერთმან ერთის საკეთოსა საქმესა ვიჭიროდეთ; მილმა ერთმან ერთსა დავადგეთ, უაუგოი გ[ული] შევაწიოთ; მოღმა რაიც მოგვივიდეს, მესამედი ჩვენ ერთობილსა გამოგვიყოს.

ესე დაწერილი ფიციოთაც დაგვიმტკიცებია. ვინც შეშალოს, არ გა⌈ა⌉თაოს მისითა შეძლებითა, კრულიმც არს კაცი იგი ღმრთისა დაუსაბამოისა პირითა აქა და მას საუკუნესა, სული და ჯორცი მისი აქა და მას საუკუნესა, ორთავე ცხოვრებათა შინა. ვინც უკუ დგეს, ესე დაწერილი გაგვიტეხოს, ასის თეთრისა პატიჟი გარდავაჯდევინოთ, უმიზეზოდ ჩვენგან გავაყენოთ". (გვ. 45).

ასეთივე შინაარსისაა მეორე დოკუმენტიც: „ერთობილისა სეტისა ჯევისა სამაგრობელი", სადაც ნათქვამია:

„ქ. სეტისა მთავარი მოწამისა თავზდებობითა და შუვამდგომლობითა დაუწერეთ და დაუდევით დაწერილი ესე ჩვენ სეტისა ჯეუმან ერთობილმან ერთმანერთისა ნდომითა და დამოწმებითა, ამა პირსა ზედა: რომელმანც გარეგანმან კაცმან საუსამართლოდ საუ ⌈ - - ⌉ ურეოდ დაგვიჭიროს, ვისითა მიზეზითა იყოს, პირი იგი | ⌈კაც⌉ (იყოს), ვირემდისაც შეიძლოს; რაი იმ კაცსა არ შეიძლოს მ⌈ისითა⌉ მ [·····] [·····] ⌈საჯელო⌉ ერთსა ოდ(ენ) არ გარდავაჯდევინოთ, ქვეყანამან გ[არ] ⌈დავი⌉ ჯადოთ. აწ დღესა და დღისაგან წალმა რომელმანნც [კაც] მან და ⌈თ⌉ ე მ მ ა ნ ესე დაწერილი გაგვიტეხოს და შე [გვიშალოს ····· სეტისა მთავარ მოწამისაგან] და მისისა ზღვრისაგან გამოსრულ იყოს იგი კაცი ⌈და მის⌉ [ი] თ ე მ ი მისითა ნდომით სიტყვა უთქმელად.

ამისა გათავ⌈ებისა⌉ თავზდებად დაგვიწერია ზეით ღმერთი, მთავარ მო⌈წამეს⌉ [ეტისა], კაცთაგან — ქვეყნის ჩენილნი.

მე კილამოშელსა დამი⌈წერია⌉". (გვ. 44).

მსგავსსავე შინაარსისაა ცხვადუს საქმის გამო დადებული პირობის საბუთი, სადაც მთელი ლახმელის ჯევი საერთო საქმისათვის პასუხისმგებელი უნდა იყოს ისე, როგორც ერთი პირი.

„ დაუწერეთ ჩვენ ერთობილთა ლახამლელთა, ბაბაშს და ნენწელსა შუვა, მას ჟამსა, ოდეს ცხვად [უ⌉მოგუ [·····]. მერმე ერთ პირად შეუდეგით რაიც [···] ს [ა] პ ი რ ი ჩ ვ ე ნ ს ი მ ი ს გ ა ნ მ ე ტ ი რ ა ი ც დ ღ ე ს [·····] ამა საქმესა შუვა შემოვიდეს, ანუ კაცისა [კუ] ლითა, ანუ ეკლესიისა გატეხილთა, ანუ [სხუაი] საქმე, ყველაი საერთო იყოს აქაუ [·····] გან და თუ იქიური პირისაგან წესი არ ····· რ ა ი ც ი მ ა ს ა ქ მ ე ს ა მ ო ჰ ყ ვ ე ს, პ ი რ ი [მ თ ა]ვ ა რ მ ო წ ა მ ე ხ ი დ ი ს ა ი ყ ო ს.

ამისნი მოწამე[ნი] [არ]იან: თავად ღმერთი, კაცთაგან — ერთობილნი [ლახ]მლელნი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მე თოდანს დამიწერია და [მოწა]მეცა ვარ ამა დაწერილისა. (გვ. 72).

„სვანეთის საისტორიო ძეგლებში" საგანგებოდ არის აღნიშნული ჭევის მიერ ეკლესიის დაცვისა და მასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა ვალდებულების შესრულების წესიც, რისთვისაც ჭევი სასტიკად მოითხოვდა პასუხს ჭევის თითოეული წევრისაგან. ასეთი შინაარსისაა დაწერილი პირველი მეორე და მესამე[1].

„სვანეთის საისტორიო ძეგლებიდან" ჩანს ისიც, რომ ჭევს ჰქონდა თავისი საერთო სამთო საძოვრები, რომლის შესახებაც ატეხილი დავა, თუ სხვა რაიმე ხასიათის გაუგებრობა თემის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საქმედ ითვლებოდა. სწორედ ამ ხასიათისაა „დაწერილი საერთო და სასაერთპი-რო ერთობილისა კალისა ჭევისა კალის მთისა საქმისათვის, სადაც ნათქვამია:

„წმიდისა კვირიკეს კალისა თაუსდებობითა და შუვამდგომლობითა დაუწერეთ და დავდევით დაწერილი ესე საერთო და საერთპირო, მტკიცე და უქცეველი, რას გინდა ჟამისა შემოსრულობისათვის შეუცვალებელი, ამა პირს ზედა: რაც კალისა მთისა საქმესა მოყვეს, რაი გინდა საქმე მოყვეს, გინდა ვინ მოკუდეს, გინდა ვინ დაიკოდოს, [გ]ინდა ვინ გაი(···) ს, გინდა არ გინდა დიდი და საშინელი საქმე მოყვეს, პირი და პასუხვისა გამცემი წმიდა კვირიკე კალისა და კალისა ჭევი ერთობილი". (გვ. 70).

ამრიგად, დასახელებულ ხელნაწერებში ჭეუ-ის სახელწოდებით მოხსენებულია დიდი უმრავლესობა ზემო სვანეთის ცალკეულ თემთა, რომლებიც დღესაც საზოგადოებისა, სოფლისა თუ ჭეუ-ის სახელითაა სვანეთში ცნობილი. ასეთია სეტის ანუ მესეტის ჭევი, მულახის ჭევი, რომელიც აგრეთვე მულახ-მუჟალვის ჭევის სახელწოდებითაც იხსენიება, ლენჯერის ჭევი, ლატალის ჭევი, რომელიც ზოგჯერ ლატალში შემავალი ერთ-ერთი სოფლის იანაშის ანუ ჟენაშის ჭევის სახელითაცაა მოხსენებული, ცხეშარის, ჰადიშის, იფარის, კალის, უშქულის, ჭალდეშის, ეცერის, ლახამელის და სხვ., რომელთა კავშირს ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ი წარმოადგენდა სათავეში მყოფი სატომო საბჭოთი.

დამახასიათებელია ის გარემოებაც, რომ სვანური თემი (სოფელ ‖ ჭეუ) რომელიმე მდინარისა თუ შენაკადის ჭეობას წარმოადგენდა და მის სახელს ატარებდა. ამდენად, სახელწოდებაც „ჭეუ" მისთვის ბუნებრივი იყო.

ასე მაგალითად, მესეტის ჭეუ მესტია ჭალაჟ-ს ხეობაშია მოქცეული; მულახის ჭეუ-ი მდინარე მეღლხა ჭალაჟ-ს ჭეობაში; მუჟალვის ჭეუ-ი, მუჟალუა ტუიბრა-ს ჭეობაში; ლატალის ჭეუ, მდინარე ლაილ-ჭალაჟ-ს ჭეობაში, რომლის სახელწოდებასაც ატარებს ამ ჭეუ-ში შემავალი სოფელი ლაჰილი. ჰადიშის ჭეუ-ი მდინარე

[1] ზემოთ დასახ. ნაშრ., გვ. 53—54.

ჰადიშ ჭალაჲს ჴეობაში; ჴალდეშის ჴეუ-ი მდინარე ჴალდეშ-ი ლაჲ-ს ჴეობაში, ბეჩოს ჴევი მდინარე ბეჩო ჭალაჲ-ს ჴეობაში და ასე სხვა.

ამ გარემოებისათვის გაკვრით თავის დროზე მიუქცევია ყურადღება დ. ბაქრაძესაც[1].

ამგვარად, სვანეთის საისტორიო ძეგლებში წარმოდგენილი ჴევ-ის ერთ-ერთი მნიშვნელობა სავსებით შეესატყვისება ეთნოგრაფიულ მასალებში შემონახული ჴეუ-ისა და სოფლის შინაარსს, რაც სოფლის თემს უდრის.

დასახელებული ტექსტებიდან, ისევე როგორც ეთნოგრაფიული მასალებიდან, ირკვევა, რომ ჴეობ-ის ძირითად გამაერთიანებელ მომენტებს შეადგენდა: მტერზე საერთო გალაშქრება, საერთო საკუთრების დაცვა (საძოვრების, ხატებისა და სხვათა სახით), ჴეობის ცალკეული წევრის კეთილდღეობისათვის ზრუნვა, რასაც თემის კრების მიერ არჩეული პირები ჴერსთაუ-ები ანუ ჴერსტაუ-ები და მათ სათავეში მდგომი მახუშა ხელმძღვანელობდა.

6. თემის შეიარაღებული ძალა „სუიმრა"

სვანეთის თემის მოქმედ ძალას ე. წ. **სუიმრა** წარმოადგენდა. სუიმრა-ს ლაშქრისაგან განსხვავებული ფუნქციები ეკისრებოდა. სუიმრა ცალკეული თემების მიხედვით საუკეთესო ვაჟკაცებისაგან დგებოდა; მულახის, ლატალისა და იფარის სუიმრა, გადმოცემების მიხედვით, განსაკუთრებით სახელგანთქმული ყოფილა.

სუიმრა-ს ძირითად მოვალეობას შეადგენდა იმ ოჯახის დასჯა, რომელიც თემისა თუ ერთობილ სუანეთის ჴეუ-ის გადაწყვეტილებას არ შეასრულებდა.

არსებობდა აგრეთვე ე. წ. **შუანია სუიმრა** ანუ **ჴეუია სუიმრა**, რომელიც ცალკეული თემების სუიმრას აერთიანებდა.

შუანია სუიმრა უკვე ერთობილ სვანეთის კრების მიერ დადგენილ ღონისძიებათა შესრულებაში იღებდა მონაწილეობას.

ამრიგად, სუიმრა-ს ძირითად ფუნქციას შინაგანი საქმეების მოწესრიგება შეადგენდა, რაც საჴეო და სათემო საბჭოს გადაწყვეტილების შესრულებისათვის ყურადღების მიქცევაში მდგომარეობდა. ჴეუ-ის დადგენილების დარღვევის შემთხვევაში დაძნაშავე სუიმრა-ს მიერ თემიდან იდევნებოდა.

სუიმრა-ს დამნაშავესათვის ყოველგვარი სასჯელის მიყენება შეეძლო, როგორიცაა აყრა, გადაწვა, დილეგში ჩასმა და სხვა, რასაც სათემო საბჭო გადაუწყვეტდა. თვითონ ხალხი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა სუიმრას. ასე მაგალითად, ერთ-ერთი მთხრობელი შენიშნავს: „სუიმრობა როდესაც მოისპო, იმის შემდეგ სვანობაც მოისპო. ხალდეშობის შემდეგ სუიმრობაც აღარ ყოფილა. (ლატალი, გიო წერედიანი, 90 წლ.).

---

[1] Бакрадзе. Дм., „Сванетия", Зап.-кавк. отд. русск. геогр. общ., ч. VI. 1861, стр. 38. დ. ბაქრაძე შენიშნავს „В надписях каждое общество носит наименование хеви (ხევი ущелье или долина").

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სუიმრა ილაშქრებდა აგრეთვე მეზობელ ტომებზე ბეგარის ასაღებად იმ შემთხვევაში, თუ ისინი მათზე დაკისრებულ ვალდებულებას დროულად არ ასრულებდნენ.

სუიმრა-ს შენახვა ერთგვარ ბეგარად აწვა ჭეუ-ის წევრებს. განსაკუთრებით საგრძნობი იყო ჭეუ-ისათვის სუიმრა-ს გამოკვება მისი საერთო საჭეო შეკრების დროს.

ამგვარად სუიმრა-ს სახით სატომო საბჭოს თავისი სამხედრო ძალა გაჩნდა, რომელიც მმართველობით აპარატთან ერთად არსებობდა.

7. საჭეო საბჭოს და თემის მიერ მიღებულ დადგენილებათა სხვადასხვა სახის საბუთები

ერთობილ სვანეთის ჭეუ-ის კრებაზე მიღებული დადგენილება, სათანადო ფიცით განმტკიცებული, სავალდებულო შესრულების საგნად ხდებოდა.

როგორც ზემოთ მოტანილი მასალიდანაც ჩანდა, ე. წ. სასაერთაპირო დოკუმენტებს ოთხთავისა თუ სხვა ხასიათის სასულიერო წიგნებზე მინაწერების სახით ჩვენამდეც მოულწევია. როგორც ცნობილია, ეს ხელნაწერები სვანეთის მიერ საუკუნეთა განმავლობაში განსაკუთრებულის სიფრთხილით ინახებოდა. ამგვარ საბუთებში დადებული ძველი პირობის დარღვევას ვერცერთი მხარე ვერ გაბედავდა.

არა მარტო თემებს შორის დადებული პირობა, არამედ თითოეული თემის შიგნით არსებული საზოგადოებრივი ვალდებულებანიც და ცალკეულ პირთა შორის დადებული ხელშეკრულებანიც ამავე რიგის დოკუმენტით მაგრდებოდა. „ნიშანი წარკუეთილი გარდაწყვეტილობისა“, როგორც მას ძეგლებში ეწოდება, წარმოადგენს წერილობით დოკუმენტს სისხლის ძიების შერიგებით შეწყვეტისას, რისი მსგავსიც მხოლოდ ზეპირი გადმოცემის საშუალებით შემონახული გეხვდება ხევსურულ ეთნოგრაფიულ მასალებში „თავის გათავების სახელწოდებისა“ და „ნასკვის დადების“ წესის სახით ცნობილი. „სვანურ ისტორიულ ძეგლებში“ ნათქვამია: „ესე დაწერილი და ნიშანი წარკუეთილი გარდაწყვედილობი[სა] დაგიწერე და მოგაჴსენე თქუენ ერთობილსა სეტისა ჴეოსა და თქვენთა შესავალთა ფაჩიანსა მე კორძიანმან არღუნ, ჩემან ძმისწულმან დუდილა, ჩვენთა შვილთა და მომავალთა, ერთობილთა ჩვენთა მესისხლეთა და მოსამართლეთა, სახლის შვილთა და სიძეთა, ერთობ ყველათაგან მტკიცე და უქცეველი ყოულისა მიზეზისაგან უმიზეზო, რაისა გინდა ჟამისა შემოსრულობისათვის შეუცვალებელი, უთუოი და უთუმცოი, მას ჟამსა, ოდეს ჩემი ძმაი კიმშონ მთავარ მოწმისა გასავანსა შეაკუდა. მერმე რაიცა იგი ერთობილისა ჴევისაგან გხუდეს ანგარიშითა თქვენი კერძი სისხლი დამიურვეთ. მოგჴილეთ ბოლოი ამა წაკვეთილითა. არაი დაგრჩა ჩვენი სასარჩლოი და სასამდურაოი, არ დიდი და არ პატარაი, არაის თანა არა, მოყურობისა და მოკეთეობისაგან მეტი; ამა წარკუეთილითა გარდაგვიწარ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კვეთილებია და გარდაგვიწყვეტია, მოგიღეთ ბოლოი და დაჯერებული ვართ. რაი ჭეუსა და ჩვენსა შუვა ესე საქმე გაგრძელდეს და გაძ[ნელ]დეს, თქვენ ესე წარკვეთილი არ ოდეს არ შეგიშალო და არ გაგიტეხო.

ამის გათავებისა თაუსდებად მომიჴსენებ[ია] მაცხოვარი წურემისა. კაცთაგან მოწამენი არიან: ობზაგან ყიფ[იანი], არღონ იოსელიანი, [. . .] შარ კორძიანი, მიქელაი ჯაფარაისძე, გიორგი მელომე.

შე გიორგის დამიწერია და მოწა[მეცა]ვარ" . . (გვ. 49—50).

უდავოა, რომ მინაწერები, რომლებიც XIII—XV საუკ. თარიღდება, არ წარმოადგენენ შეთანხმების გამომხატველი საბუთის უძველეს სახეს.

საჭეო კრების დადგენილების გამომხატველი მინაწერი წარმოადგენს უფრო გვიანდელ საბუთს, ვიდრე აქ მოხსენებული ხევსურული ნასკვის დადება და აგრეთვე სვანური ბირკაც[1].

სვანური ბირკები, რომლებიც ამჟამად სვანეთისა და საქ. მუზეუმებშია დაცული, ამ თვალსაზრისითაც საინტერესო ნიმუშებს წარმოადგენენ. მესტიის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმის კოლექციებში არსებული „ბირკა" წარმოადგენს 15—20 სმ ბრტყლად გათლილ ჯოხს, ზედ შავად დაწერილი ტექსტით, რომელიც თემთა შორის დადებული ერთიანობის პირობის გამომხატველია, და ამდენად, ზემოთ მოყვანილი მინაწერების მსგავსი შინაარსის შემცველია. მაგრამ არა მარტო წერილობითი დოკუმენტი, მინაწერისა თუ ჯოხზე გაკეთებული წარწერის სახით არსებული, წარმოადგენს სვანეთში პირობისა თუ ფიცის შესასრულებლად დადებულ საბუთს, არამედ ამ მხრივ ჩვენს ყურადღებას **ჩხგრ ლგკაცხ**-ისა თუ **ჩხგრ ლგკაც**-ის სახით არსებული ეთნოგრაფიული დეტალი იპყრობს. **ჩხგრ ლგკაცხ**, როგორც ამას თვითონ სახელწოდებაც მოწმობს, წარმოადგენს ჭდეებიან ჯოხს, რომელსაც ხმარობდნენ ცალკეული ოჯახების, გვარებისა თუ თემებს შორის პირობის დადების, შერიგებისა თუ სხვა რაიმე საქმის დაბოლოების გამოსახატავად[2].

---

[1] რ. ხარაძე, ხევსურული ანდრეზი — ხალხური სამართლის წყარო. მიმომხილველი, ტ. II, გვ. 498—499.

[2] შდრ. ჩვენი ზემოთ დასახ. ნაშრომი. ჭდეების გაკეთება ყველას მიერ ერთნაირად ხდებოდა; ამ მხრივ არავითარი საკუთარი ნიშნები გვარის, ოჯახისა თუ ცალკეული პირისათვის დამახასიათებელი არ ჩანს.

იმისდა მიხედვით, თუ რა საქმისათვის იყო განკუთვნილი ჩ ხ ი რ ლ გ კ ა ც-ი, ის დაინტერესებულ პირთან, ან ეკლესიის ტრაპეზში ინახებოდა. თუ გარიგება ცალკეულ პირებს შორის ხდებოდა, მაშინ ჭდეებიანი ჯოხი, რომელზედაც თითოეული მხარე თავის ჭდეს აკეთებდა, ინახებოდა იმ პირთან, რომლისთვისაც პირობა უნდა შეესრულებიათ. შესაძლებელი იყო, რომ ჩ ხ გ რ ლ გ კ ა ც-ი ორ ცალად გაეკეთებიათ და ორივე მოწინააღმდეგე მხარეს ჰქონოდა შენახული.

ზომით ჩ ხ გ რ-ლ გ კ ა ც-ი ზოგჯერ იმდენად პატარა იყო, რომ მისი სამასრეებში შენახვაც კი შეიძლებოდა. შედარებით უფრო დიდი ზომის იყო, საზოგადო-სათემო თუ სასოფლო საქმისათვის გაკეთებული ჩ ხ გ რ ლ გ კ ა ც-ი, რომელსაც ეკლესიის კედელში შიგნით არჭობდნენ და იქ ინახავდნენ. გადმოცემით, ამგვარი ჯოხები ძველად დიდი რაოდენობით ყოფილა კვირიკეს ეკლესიაში შენახული. ჩ ხ გ რ ლ გ კ ა ც-ის გაკეთება, მთხრობლების თქმით, საერთო საქმისათვის დადებული ფიცის შემთხვევაში ბ ა პ-ე ბ ი ს ყავარჯნებსა და დროშის ტარზედაც ხდებოდა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამრიგად, ჩ ხ ჷ რ ლ ჷ კ ჳ ც-ი წარმოადგენს ხეზე ამოჭრილს ნიშანს, რომელსაც ასვამს ცალ-ცალკე თითოეული დაინტერესებული მხარე, მსგავსად იმ ხელმოწერისა თუ ჯვრებისა, რომელიც ჩვენ გვაქვს უფრო გვიან გაჩენილ, ბ ი რ კ-ა ს ა და სახარების მინაწერებში. როგორც ამოჭრილი ჭდეები, ისე დასმული ჯვრები თავისი გრაფიკული გამოხატულებით თითქმის უცვლელია, გვარის, თემისა თუ ცალკეული პირის მიხედვით.

ჭდეს ყველა შემთხვევაში ასვამს ოჯახის უფროსი. ისევე როგორც გარიგების პირობაში, ყველგან პირობის შესრულების პასუხისმგებელი ქ ო რ ჭ მ ა ხ ჳ შ ი ა, რომელიც სხვა თავმდებ პირებთან ერთად ხელს აწერს დოკუმენტს.

სვანური ჩ ხ ი რ ლ ჷ კ ჳ ც-ის მსგავსი სახისაა მოხეური და მთიულური ჭ კ დ ე ს ა მ ო გ დ ე ბ ა ც, იქაც ეს ჭდეებიანი ჯოხები — ოჯახებს, გვარებსა და სოფლებს შორის დადებული ფიცის საბუთია.

სათემო თუ სასოფლო ფიცის დადება მთიულეთში დღესასწაულის დროს ხდებოდა. როდესაც ხატში ხალხი შეიკრიბებოდა ჭევისბერი მოკლე ჯოხს (10—14 სმ) გათლიდა, ფიცს იტყოდა და ჯოხზე ერთ ჭდეს ჩაჭრიდა. თითოეული კ ო მ ლ ი ს უ ფ რ ო ს ს ფიცი უნდა გაემეორებია, და ჯოხზე ჭდე გაეკეთებია, რასაც „ჭკდეს ამოგდება" ეწოდებოდა. ფიცის დამთავრების შემდეგ ჭევისბერი „ჭკდე"-ს ხატის შენობაში ინახავდა.

როგორც ირკვევა, ჭ კ დ ე ს ა მ ო გ დ ე ბ ა სვანურ ჩ ხ ჷ რ ლ ჷ კ ჳ ც-ის მსგავსად თემებს შორის დადებულ ერთგულების ფიცთანაც იყო დაკავშირებული.

გადმოცემით ცხაოტის თემის წიფორის წმ. გიორგის სალოცავში დღესაც არის შენახული ჭ კ დ ე იმისა, რომ ოსების თავდასხმის დროს ცხაოტის თემს ჭადის თემისათვის დახმარება უნდა გაეწია.

უკანასკნელი შემთხვევა უკვე სხვა ხასიათისაა და ხატზე გადაცემასთან დაკავშირებით წარმოთქმული წყევლის გასამაგრებელს უნდა წარმოადგენდეს.

მოვიყვანთ აქვე თითონ მთხრობლების მიერ მოცემულ აღწერილობას. უშგულის, სოფ. ჟიბიანის მცხოვრები გოჯო ნიკერაძე (130 წ.) ამის შესახებ გადმოგვცემს:

„ჩხჷ რ ლ ჷ კ ჳ ც ს გააკეთებდნენ, როდესაც შერიგდებოდნენ. უწინ ქაღალდი არ იყო და წერა არ იყო და ამას ჯოხზე იმის ნიშნად დააჭდობდნენ, რომ ჩვენ საქმე გავათავეთო, შემდეგში ახალი დავა აღარ ატყდესო. ამ ჯოხს შეინახავდა ის მხარე, რომელიც წ ო რ-ს გადაიხდიდა. იმავეს იმეორებს სოფ. ჩ ა ჟ ჳ შ-ის (უშგულის თემის) მცხოვრები ქალდან ნიკერაძეც (140 წლ.): „წინათ წერა არ ყოფილა და ფიცს რომ დასდებდნენ ამის შემდეგ რომ აღარავითარი ჩხუბი აღარ ყოფილიყო და ერთმანეთთან ერთობა გვქონოდა, აიღებდნენ ჯოხს, დაუჭდობდნენ და ამას რ ხ ჷ რ ლ ჷ კ ჳ ც ეწოდებოდა".

ქვ. სვანეთის მასალების მიხედვით ჩ ხ ჷ რ-ლ ჷ კ ჳ ც-ის ინდივიდუალურად შენახვა არ დასტურდება. სოფ. ჟაბუნდერის (ლაშხეთის თემი) მცხოვრები ბესარიონ გიორგის ძე ონიანი (105 წ.) აღნიშნავს: „ჩხჷ რ ლ ჷ კ ჳ ც" ქვია ჯოხზე რომ დააჭდობ. ძველად იცოდნენ: კაცი რომ კაცს აწყენიებდა, ან რაიმეს მოპარავდა, მაშინ იმას დასწყევლიდნენ, პატარა ჩხირს ეკლესიაში დასტოვებდნენ. დიდი ჯოხიც შეიძლებოდა რომ ყოფილიყო, იმას სამ-სამ ჭდეს გაუკეთებდნენ და საყდარში შეინახავდნენ".

სოფ. სასაშის ლაშხეთის თემის მცხოვრები თეიმურაზ თაისაჟის-ძე ონიანი (130 წლ.), რომელთანაც ჩვენ პირველად დავადგინეთ ჩხჷ რ-ლ ჷ კ ჳ ც-ის არსებობა, შემდეგნაირად აღწერს ამ ფაქტს: „როდესაც მძიმე ფიცის დადება ხდებოდა, მაშინ, ფიცის დადებასთან ერთად, ბოლოს ხდებოდა ჩ ხ ჷ რ ლ ჷ კ ჳ ც. ჯოხი დასაფიცად ჭ ე ლ ი ს თ ა ჟ-ს გამოჭკონდა. წ ო რ-ის საქმეზე ჩ ხ ჷ რ ლ ჷ კ ჳ ც არ ხდებოდა, მხოლოდ სოფლის საქმეზე. ლ ა მ ხ ჳ ბ ი შ მ ა ხ ჳ შ ი ხდებდა ამ ფიცს და ჭდეებსაც ის აკეთებდა. ჯოხს ეკლესიის ტრაპეზში ინახავდნენ. ეკლესიის ყურეში უყრიდნენ".

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გარდა ამისა ჯადას თემს ჰქონდა ჭკდე ამოგდებული და „ხატში შეტანილი“ იმ ვალდებულების გამო, რომ ჯადას მეზობლად მდებარე სოფ. მლეთესათვის ოსების შემოსევის დროს ჯადელებს დახმარება უნდა გაეწიათ.

ამ მხრივ საყურადღებოა გადმოცემა გუდამაყრის შესახებაც: ხევსურების მიერ გუდამაყრელთა საძოვრებიდან ჯარავანის გატაცების გამო გუდამაყრელებს „ჭკდე ამოუგდიათ“, „პირიმზის ხატში შეუტანიათ“, რომ ერთმანეთისათვის გუდამაყრელებს პირი არ გაეტეხათ და ხევსურებზე შურის საძიებლად წასვლის დროს არ ეღალატათ[1].

ამდენად ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სვანურ მინაწერებს, როგორც თემური საზოგადოების მიერ დადებული ერთგულების ფიცისა და პირობის შესრულების საბუთს, ჩხერლკაც-ი უნდა უსწრებდეს წინ, რომლის პარალელები სხვა ქართველ მთიელებშიც დასტურდება; კერძოდ მთიულურ-გუდამაყრულსა და ხევში გავრცელებულ ჭკდეს ამოგდებაში.

ჭკდეს ამომგდები რომელიმე ოფიციალური პირი უნდა ყოფილიყო. იმისდა მიხედვით, თუ რა ხასიათის ხელშეკრულება იდებოდა, ამ ფუნქციას ასრულებდა ან თემის თავი — ჯეუ მახუში, ან უმცირესი საზოგადოებრივი უჯრედის — დიდი ოჯახის წარმომადგენელი — ქორა მახუში.

8. ჰიბარ

ჰიბარ — თავისებური სათემო ვალდებულებათა სისტემის აღმნიშვნელია სვანეთში, რომელიც თავისი მხრიდან თემის მმართველობის სფეროსაც არკვევს.

ჰიბარ-ს იხდიდა საურავის სახით, სოფლისა თუ თემის სასარგებლოდ, ის ოჯახი, რომელიც საზოგადოების მიერ დადგენილ წესებს არღვევდა და ამით საზოგადოების წევრებს ზიანს აყენებდა. აღნიშნული საკითხის შესწავლა, თემური საზოგადოების შინაგან წესებთან ერთად, არკვევს დიდი ოჯახის მიმართებასაც თემთან.

საყურადღებო ცნობებს შეიცავს ამ მხრივ როგორც ეთნოგრაფიული მასალა, ისე ზემოთ დასახელებული სახარების მინაწერები. ძირითადი ეთნოგრაფიული მასალის დადგენა, ამ საკითხთან დაკავშირებით, უფრო ზემო სვანეთში და, კერძოდ, უშგულის თემში მოხერხდა.

ზემო სვანეთში დადებული ფიცის მიხედვით თემს უნდა დაეცვა ერთგულება, ჩხუბი ერთმანეთში არავის ჩამოეგდო და ქურდობა არ ჩაედინა, ერთიმეორისათვის ყანები არ გაეფუჭებინათ და უქმედ განკუთვნილ დღეებში არ ემუშავათ. აქ მოყვანილი ფიცის ტექსტიდანაც ეს აშკარად ჩანს:

„უშხუარი ნაერთგულაჟინ	„ერთმანეთის ერთგულებაზე
უშხუარი ნორდ ლოღლატად	ერთმანეთს არ ვუღალატოთ,
ლიქუთერ ნოს ხაყრი,	ქურდობა არ ჩაიდინოთ,
უშხუარი მაუნებელ	ერთმანეთისათვის მავნებელი

[1] მ. კედელაძის მთიულეთის ეთნოგრაფიული მასალებიდან.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნო მაგუეშ აჩმინეს,
იმუაჭი ლახუბა
ლახუბა უშხუარი
ერთგუილლიხ, ამჟი ხეკუეს
ლესეს ჩია ერთგუილ.
ლიქუთერ ნოს ჰაყრის,
ლეურე ნოს ჰაყრის,
ჩუ ნომაგუეშ ადდაუშას
ლიცუალ ნოსა ჩემინეს.
ნაგზაისგა სემი ლადელ
უებიშ, საფტინ, მიშლადელ
ნორ ხეკუეს ხეშდაბდედს".

არ გააკეთოთ,
როგორც ძმები
ერთმანეთისათვის
ერთგული არიან, ისე უნდა
იყოთ ყველასათვის ერთგული.
არავის არაფერი მოპაროს,
არავის არაფერი წაუხდინოს სათიბ-სახნავში,
ჩხუბი არავის აუტეხოს,
არაფერი წაახდინოს.
კვირაში სამ დღეს
პარასკევს, შაბათს, კვირას
არავინ უნდა მუშაობდეს".

სოფლის მიერ გარკვეულ დღეებში სამუშაოს აღკვეთის შესახებ ცნობები ჩვენ მინაწერებშიც გვხვდება:

დაწერილი

ლალვერს ზემოთ ერთობილთა ე [ქუ] დელთა (XIV—XV საუკ.).

„ — დაუდევით [ნ] იშანი ესე ჩვენ ლალ[ვე] [რ]ს ზემოით ერთობილ[თა ე[ქუ] დელთა, მას ჟამსა, [·] [·····] და ერთმა სოფ[ლ]ისა და [··] [····] ებითა ღ´ისა ში [·····] ქვე [··]´····] აღუთქვით პარასქე [ბ] ს შრომა, ვითა კვირასა შ [უ] ა, ეგრეეე შაფათსა შუა [··] [·····] მა [···] [გა] ტეხოს შეჩუენებულ იყო [ს] [იგ] [ი] კაცი მმარე (?) [···] სოფელსა შ [···· [··]მ [···] რავი ანუ მპარავი [შეინა] [ხო] ს და დამალოს [·····] [···] [····] კაცი ჰავისა მშრომელ [ლ·····] და [· [[·]ს, იგიც იმა წყევასა ჰ [·] [···] ოს, რაი გინდა მისი მოკეთე [იყო] ს[რაიც ამას, პა [ზე] და [·· რმ] [····] ოყოთ და ვინც ესე პირი და [დ] აწერილი შეინახოს, იგიმცა კა [ცი] კურთხეულა აქა და მას საუკუ [ნესა··· ·····]"... (გვ. 73).

მინაწერი მეტად დაზიანებულია, მაგრამ ძირითადი აზრის გაგება მაინც ხერხდება.

იმისდა მიხედვით, თუ რა ხასიათის დანაშაული იყო ოჯახის მიერ ჩადენილი, ჰიბარ-იც განსხვავდებოდა. დიდ დანაშაულზე ოჯახს ერთ ფუთს ანუ ერთ ტ ურ ფ ა ნამუშევარს ახდევინებდნენ, რაც ღირებულებით ერთ მანეთს უდრიდა. შედარებით უფრო მცირე დანაშაულის დროს, მაგალითად, უფრო პატარა უქმის გატეხის შემთხვევაში, სათემო გადაწყვეტილების დამრღვევი ოჯახი იხდიდა „მანეთის ნახევარს" ან ერთ „ს ა ჩ ფ (ლ"-ს, ე. ი. ერთ საქალამნეს.

ჰიბარ-ით შეგროვილ ჭირნახულს სოფელი დიდი დღესასწაულების დროს ზედაშესათვისაც იხმარდა და ამ დროს საერთო სასოფლო პურობასაც აწყობდა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ზოგჯერ ოჯახი იძულებული იყო უქმე შეგნებულად გაეტეხა და მაშინ ჰიბარ-ი წინასწარ უნდა გადაეხადა. ასე მაგალითად, თუ სახლის ამშენებელს კირის დაწვა უქმე დღეს შეხვდებოდა, ის ვალდებული იყო ერთი ლაყულაში არაყი წინასწარ გადაეხადა, რასაც ლიჰბარ-ი მიჰბარალა ეწოდებოდა.

უშგულის მასალა, როგორც ვთქვით, შედარებით უფრო სრული სახისაა. აქ შესაძლებელი ხდება თემისა თუ სოფლის მიმართ ცალკეული ოჯახის მიერ შესასრულებელი მთელი რიგი ვალდებულების დადგენა, რაც თემურს ურთიერთობაზე აღმოცენებული კავშირის ძირითად თავისებურებებს ამჟღავნებს.

დამნაშავე ვალდებული იყო სოფლის სასარგებლოდ ჰიბარ-ი გადაეხადა, რომლის მიტანა და შეწირვა ეკლესიაში ყველას მიერ ერთ გარკვეულ დღეს ხდებოდა. შენაწირი სოფლის მიერ ერთად იხარჯებოდა.

აქ ჩვენ შევჩერდებით ჰიბარ-ის გადახდის ისეთ შემთხვევებზე, რომლებიც გულისხმობენ თემის ცალკეული წევრების მიმართ ჩადენილ დანაშაულს. ამ შემთხვევაში ჰიბარ-ი წარმოადგენს, დაზარალებული პირის სასარგებლოდ გადახდილი საურავის გარდა, დამნაშავისათვის თემის სასარგებლოდ დაწესებულ გადასახადს.

ასე მაგალითად: 1. სათიბისა თუ ყანის გაფუჭების შემთხვევაში დამნაშავეს, პატრონისათვის მიყენებული ზარალის ანაზღაურების გარდა, უნდა გადაეხადა ჰიბარ-ი მიყენებული ზარალის სამმაგი რაოდენობით.

2. თუ მკვლელობა თემის შიგნით მოხდებოდა, მკვლელის ოჯახს წორ-ის გარდა უნდა გადაეხადა თემისათვის მარემ დაგრატა ჰიბარ.

3. თუ ვინმე თავისი თემის რომელიმე წევრს უდანაშაულოდ ცუდი სიტყვით მიმართავდა, მის ოჯახს ნაუპატიურ-ის (შეურაცხყოფის გამო დაწესებული საურავის) გარდა უნდა გადაეხადა თემის სასარგებლოდ ხოლანინი ჰიბარ-ი.

უშგულური მასალის განხილვის შემდეგ, საინტერესო ხდება ზოგიერთი იმ მინაწერის გაცნობაც, რომელიც საგანგებოდ ჰიბარ-ის საკითხთანაა დაკავშირებული[1].

როგორც ცნობილია, ჩვეულებითი სამართლის ის ნაწილი, რომელსაც სისხლ-მესისხლეობა შეადგენს, დაფუძნებულია გვაროვნული წყობილების დროს შექმნილ ურთიერთობაზე, ამ დროს დამნაშავე მხარე პასუხისმგებელია მთელი გვარის წინაშე.

ხევსურული რჯულის სისხლ-მესისხლეობაში წარმოდგენილი საგვარო, საძმო, სადედო და სახლის რიგები, რომელსაც დამნაშავე მხარე სავალდებულო ნივთიერი გადასახადის სახით უხდიდა კოგნატიკური თუ აგნატიკური ხასიათის ცალკეულ ნათესაურ ჯგუფს, უშუალოდ გვაროვნული წყობილებიდან მომდინარეობდა, ასეთივეა სვანეთში დამოწმებული წორ-ის ამოსავალი ვითარებაც.

---

[1] შდრ. ზემოთ დასახ. ნაშრ., გვ. 46, 55.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამავე დროს, სვანურ ხალხურ სამართალში მოწმდება წორ-ისა და ჰიბარ-ის თანაარსებობაც.

იმ დროს, როდესაც სისხლ-მესისხლეობის ხაზით ჩადენილი ყოველგვარი დანაშაული გვარის ფარგლებით განისაზღვრებოდა, ჰიბარ-ს უკვე იხდიდა დამნაშავის ოჯახი; და იხდიდა მას არა დაზარალებული ოჯახისა თუ გვარის სასარგებლოდ, არამედ მთელი თემის სასარგებლოდ, ჩადენილი დანაშაულის გამოსყიდვის მიზნით.

გვაროვნული წყობილების დაშლის საფეხურზე წარმოქმნილი ტერიტორიალური თემი ვერ შეინარჩუნებდა ჰ ი ბ ა რ-ის თავდაპირველ მნიშვნელობას სწორედ იმიტომ, რომ მეზობლურს ურთიერთობას გვაროვნული ხასიათი უკვე გამოცლილი ჰქონდა. ამით აიხსნება სვანურ ხალხურ სამართალში ტერიტორიალური თემის გაჩენის საფეხურზე ნათესაური ურთიერთობით გამოწვეული წ ო რ-ისა და მეზობლურს ურთიერთობაზე დაფუძნებული ჰ ი ბ ა რ-ის ერთდროული არსებობა.

საყურადღებოა აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ ჰიბარ-იც წორ-ის მსგავსად არ გულისხმობდა ინდივიდუალური სახის პასუხისმგებლობას, მაგრამ პირველთან შედარებით ფარგლები კოლექტიური ვალდებულებისა საგრძნობლად ვიწროვდება. ჰ ი ბ ა რ-ის გადახდა საოჯახო საკუთრების ფორმასთან იყო დაკავშირებული და ის დიდი ოჯახის საერთო ქონების ხარჯზე ხდებოდა.

მსგავსსავე პრინციპზეა აგებული ქართველ თუ სხვა კავკასიელ ტომებში დამოწმებული თემის მოლალატის მოკვეთა, თემისა თუ სოფლის სალოცავში დამნაშავის მიერ ხარის შეწირვა და დამნაშავისათვის „კალთის მოჭრა". მაგრამ სვანური ჰიბარ-ი იპყრობს ყურადღებას თავისი რთული შემადგენლობით. ამ მხრივ ჩვენი მასალა ახლოა დაღისტნის ტომთა და კერძოდ ანდიის კოისუს ხეობის მცხოვრებთა ადათებთან. ირკვევა, რომ ანდიელთა ხალხურ სამართალშიც, გვაროვნული წყობილების საფუძვლებით განმტკიცებულ სისხლ-მესისხლეობასთან ერთად, მტკიცედ იყო დაცული გარკვეული ხასიათის დანაშაულისათვის თემის სასარგებლოდ გადასახდელი დიფერენცირებული საურავიც. საყურადღებოა ისიც, რომ ანდიელთა საურავის ზოგიერთი სახე ხშირად ემთხვევა სვანურ ჰ ი ბ ა რ-ს.

ასეთია, მაგალითად, თემის სასარგებლოდ დიდი ოჯახის მიერ გადახდილი საურავი, საზოგადოების წევრებისათვის მიყენებული ნივთიერი ზ ა რ ა ლ ი ს ა თუ სიტყვიერი შეურაცხყოფის გამო; ხეხილის დაწვისა[1] და ტყის გაფუჭებისათვის[2], ქურდობისათვის[3]; ძაღლისა და საქონლის მოკვლისათვის[4];

---

[1] Г. Гвелесиани, „Адаты Андийского округа Дагестанской области" (ხელნაწერი ინახება საქ. მეცნ. აკად. ისტ. ინსტ. ეთნოგრაფიის განყოფ. არქივში), ტეხნუცალის სანაიბო, გვ. 27—28.

[2] იქვე, კარატინის სანაიბო, გვ. 60.

[3] იქვე, კარატინის სანაიბო, გვ. 57; უნკრატლ-ჩამალალის სანაიბო, გვ. 78, 80.

[4] იქვე, ტეხნუცალის სანაიბო, გვ. 39; უნკრატლ-ჩამალალის სანაიბო, გვ. 65, 66.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გალანძღვისათვის[1]. ამ უკანასკნელს დიდი ყურადღება ექცეოდა და შეურაცხყოფის მიმყენებელი სასტიკად ისჯებოდა.

საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ სიტყვიერი შეურაცხყოფის მძიმე დანაშაულად მიჩნევა კავკასიის მთიანეთის საურავის სისტემის დამახასიათებელ მხარეს წარმოადგენდა. სვანურში ის ჰიბარ-თან ერთად სპეციალური სახის „ნაუპატიურ"-ითაც გამოიყოფა. ხევსურულმა რჯულმა სიტყვიერი შეურაცხყოფა, პირადად მიმართული თუ საკილაო ლექსის სახით გამოთქმული, როგორც დიდი მნიშვნელობის მქონე დანაშაული, სისხლის საურავს დაუკავშირა[2]. ანდიელთა ადათებში ის ასევე სპეციალური საურავითაა გამოყოფილი და საზოგადოებისათვის მიყენებულ დიდ ზარალს გულისხმობს.

ასევე სასტიკად სჯიდა თემი დამნაშავეს ტყუილზე დაფიცების შემთხვევაში[3] და ქალის მოტაცებისა თუ შეურაცხყოფის დროს[4].

ამრიგად, ქართველ მთიელებში დადგენილი ხალხური სამართლის ზოგიერთი მხარე და, კერძოდ, სვანური ჰიბარ-ი განხილული უნდა იყოს იმ საზოგადოებრივ ცვლილებათა ფონზე, რომელიც მისი შექმნის პერიოდთანაა დაკავშირებული.

ხევსურული რჯული ისევე, როგორც სვანური ხალხური სამართალი, გვაროვნული წყობილების საფუძველზე აღმოცენებული ჩანს. მაგრამ, ამასთან ერთად, როგორც აქ მოტანილი მასალიდანაც აშკარა იყო, სამართლის წარმოების წესებში ჩნდება ისეთი ელემენტებიც, რომლებიც საზოგადოების განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე გაჩენილად ითვლება. ასე მაგალითად, ხევსურული და სვანური ჩვეულებითი სამართალი ასხვავებს განზრახ ჩადენილს ე. წ. გიზამაობით მოკლულს უცაბედად, შემთხვევით ჩადენილი დანაშაულისაგან — იშობრად მოკლულისაგან, რაც დანაშაულის შეფასების მაღალ ფორმას წარმოადგენს; ამგვარი სახე სპეციალურ ლიტერატურაში ცნობილია ობიექტური დანაშაულის სახელწოდებით. სპეციალურ იურიდიულ ლიტერატურაში დანაშაულის ამგვარი სახით — სუბიექტური და ობიექტური დანაშაულის სახით დიფერენცირება მიჩნეულია მონათმფლობელური და ფეოდალური საზოგადოების დროს წარმოქმნილად, როგორიცაა, მაგალითად, ხეთური სამართალი, ჰამურაბის კოდექსები და მანუს კანონები.

საზოგადოებრივი განვითარების მაღალ საფეხურს მიეკუთვნება კომპოზიციის სისტემაც, რომელიც ასევე დამახასიათებელია ქართველი მთიელებისათვისაც. კომპოზიციის ძირითად პირობად ითვლება ნივთიერი ანაზღაურე-

---

[1] Г. Гвелесиани, „Адаты Андийского округа Дагестанской области. წინდალის სანაიბო, გვ. 27; კარატინის სანაიბო, გვ. 61.

[2] რ. ხარაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 390.

[3] Д. Гвелесиани, დასახელებული ნაშრომი. უნკრატლ-ჩამალალის სანაიბო, გვ. 77; წინდალის სანაიბო, გვ. 28.

[4] იქვე, ტეხნუცალის სანაიბო, გვ. 45; კარატინის სანაიბო, გვ. 56; უნკრატლ-ჩამალალის სანაიბო, გვ. 73.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბის მომენტი, რომლის საშუალებითაც დამნაშავეს შეეძლო სისხლის აღების ნაცვლად ნივთიერი ანაზღაურების უფლების მოპოვება. იურიდიულ ლიტერატურაში არსებული განსაზღვრების მიხედვით, ყოველგვარი სასჯელი იღებს საზოგადოებრივ ხასიათს, მხოლოდ სახელმწიფოს არსებობის პირობებში და მაშინ კომპოზიცია შედგება უკვე ორი ნაწილისაგან: ერთი ნაწილი განკუთვნილია დამნაშავისათვის, მეორე კი, საზოგადოებრივი სიმშვიდის დარღვევის კომპენსაციის სახით, ადგილობრივი მმართველობითი ორგანოების სასარგებლოდ. ჩვენი მასალის მიხედვით, შესაძლებელი გახდა კომპოზიციის ორგვარი სახის დადგენა ისეთი კოლექტივის შიგნითაც, რომელიც მართალია უკვე გასცდა გვაროვნული საზოგადოების ფარგლებს, მაგრამ ის ჯერ კიდევ თემური წყობილების ნიშნების შემცველი იყო და დემოკრატიული მმართველობით ხასიათდებოდა. ცალკეული პირის მიმართ ჩადენილი დანაშაული აქ განხილული იყო, როგორც მთელი საზოგადოებისათვის მიყენებული ზიანი და ამდენად დაწესებული იყო საურავის ისეთი სახე, რომელიც გადახდილი უნდა ყოფილიყო სოფლის თემის სახით წარმოდგენილი საზოგადოების სასარგებლოდ.

სვანური ჰ ი ბ ̆ ა ̆ რ-ი სწორედ იმგვარი კომპოზიციის ელემენტებს შეიცავს, როდესაც საურავის ერთი ნაწილის გადახდა დიდი ოჯახის მიერ თემის სასარგებლოდ ხდება. აქ წარმოდგენილია თავისებური სისტემა საზოგადოებრივი დანაშაულის ანაზღაურებისა, რომლის გადახდა ევალება იმ ოჯახს, რომლის წევრიც თემის ცალკეული წევრების მიმართ ჩადენილი დანაშაულით არღვევს თემის გადაწყვეტილებას. თემის სასარგებლოდ ნატურით გადახდილი ჰიბ̆ა̆რ-ის გამოყენება ხდებოდა მთელი საზოგადოების მიერ რელიგიური დღესასწაულის დროს. ჰიბ̆ა̆რ-ი დიფერენცირებული იყო ცალკეული სახეების მიხედვით. დანაშაულის ანაზღაურების იმ სახეს, რომელსაც ოჯახი თემის სასარგებლოდ იხდიდა, საყურადღებო პარალელები მოეპოვება სხვა კავკასიელ ხალხებში და, კერძოდ, დაღისტნელებში.

ამგვარად, ტერიტორიალური თემი, მისთვის დამახასიათებელი დემოკრატიული მმართველობით სათავეში, იცავდა თითოეული თავისი წევრის ინტერესებს; დაზარალებული მხარის სასარგებლოდ გადახდილი ნივთიერი საზღაური, რომელსაც ნათესაური გაერთიანების დიდი კოლექტივი იხდიდა, განსხვავდებოდა საზოგადოების სასარგებლოდ გადახდილი კომპენსაციისაგან, რომლის გადახდა უკვე დიდი ოჯახის ვალდებულებას წარმოადგენდა.

როგორც ჩანს, მხოლოდ შემდეგში უნდა გადასულიყო კომპენსაციის მიღების საქმეში თემის უფლებები სახელმწიფოებრივი მმართველობის ხელში; ხოლო თითონ კომპოზიციის არსებობა არ უნდა ყოფილიყო უცხო არც თემური წყობილებისათვის, როდესაც მის გადამხდელად არა ცალკეული პირი, არამედ ჯერ კიდევ დიდი ოჯახი გამოდიოდა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დასკვნა

1. სვანეთის ეთნოგრაფიულმა ყოფამ, წერილობით ძეგლებთან ერთად, შემოინახა პირველყოფილი თემური საზოგადოების ცალკეული გადმონაშთები; ამ მასალის საფუძველზე შესაძლებელი ხდება თემური საზოგადოებრივი მმართველობის საკითხის დასმა.

2. **ჯეუ ბედნიერის** ანუ **ერთობილ ჯეუ**ის სახელწოდებით სვანეთში ტომობრივი მნიშვნელობის მქონე გაერთიანება იყო წარმოდგენილი, რომელსაც საერთო საკეო საბჭო განაგებდა.

ერთობილ ჯეუ-ის საზღვრები თანდათანობით ვიწროვდებოდა და მისი არსებობის უკანასკნელ ხანებში მხოლოდ ბალს ზემო სვანეთით შემოიფარგლა.

ერთობილ ჯეუს ჰქონდა თავისი ალამი (ლ ე მ ანუ ლ ო მ ი), ჰყავდა არჩეული საპატიო თანამდებობის პირები მ ე დ რ ო შ ე ანუ მ ე ლ ო მ ე და მ ე ჭ უ რ ჭ ლ ე, რაც, ეთნოგრაფიულ მონაცემებთან ერთად, კარგად ჩანს წერილობით ძეგლებიდანაც.

3. საკეო საბჭო შედგებოდა **ერთობილ ჯეუ**-ში გაერთიანებული სოფლის თემების (ჯეუ-ების) წარმომადგენლებისაგან, რომელთაც **ლგთიშ მარე**-ნი ანუ **ჯეუია ლუთშუ** ეწოდებოდა, რაც წერილობით საბუთებში მოხსენებულ **ჩენილთ** შეესატყვისება.

4. საკეო საბჭო განაგებდა სვანეთის საზოგადოებრივ ცხოვრებას. **საკეო** საბჭოს ჰქონდა საგანგებო შესაკრები ადგილები; ქვ. სვანეთში შემონახულია ქვის საჯდომები, რასაც მოეპოვება ანალოგია თუშეთსა და ხევში.

ლიტერატურაში გამოთქმული აზრის საწინააღმდეგოდ (მ. კოვალევსკი) მტკიცდება, რომ სვანეთის სატომო საბჭოს შეკრება არ ხდებოდა მხოლოდ საჭირო შემთხვევებში, არამედ სისტემატურ ხასიათს ატარებდა, რის დროსაც „ერთობილ ჯეუ-ისაგან" ერთგულების ფიცი იდებოდა.

5. საკეო კრების მოწვევა თუ ლაშქრის შეკრება **ერთობილ ჯეუ**-ში თავისებური წესით ხდებოდა. ლაშქარი თემების (ჯეუ-ების) მიხედვით გზადაგზა იკრიბებოდა, ამავე წესით გროვდებოდა სვანეთის საერთო კრებაც; ეთნოგრაფიულ მონაცემებს ამ მხრივ მხარს უჭერს ხელნაწერებში დაცული ცნობებიც.

6. საკეო საბჭოს მოქმედ სამხედრო ძალას ე. წ. **სიტმრა** წარმოადგენდა. თითოეულ თემს (ჯეუს) ჰყავდა თავისი სუიმრა, რომლისაგანაც დგებოდა გაერთიანებული **შტანია სუიმრა.**

თითოეულ სათემო **სუიმრას** თავისი ხელმძღვანელი სუ ი მ რ ა თ ხ უ ი მ ჰყავდა. **ჯეობ**-ის დადგენილების წინააღმდეგ გამოსული ცალკეული პირი თუ ოჯახი სუიმრას მიერ საზოგადოებიდან იდევნებოდა.

7. სტრაბონის ცნობა — სვანეთში 300 მამაკაცისაგან შემდგარი საბჭოს („სინედრიონის") შესახებ უნდა გულისხმობდეს საკეო საბჭოს განვითარების ადრინდელ საფეხურს. სამეცნიერო ლიტერატურაში სტრაბონის მიერ აღწერილი სვანების წესწყობილება გვაროვნულ წყობილებადაა მიჩნეული (ს. ჯანაშია).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჩვენამდე მოღწეული ეთნოგრაფიული მასალებისა და წერილობითი ძეგლების მიხედვით სვანური საკეო საბჭო აგრეთვე სატომო საბჭოს მნიშვნელობისაა, ხოლო შედარებით უფრო გვიან გაჩენილი და უკვე ტერიტორიალური თემების წარმომადგენელთაგან და არა გვარების უფროსებისაგან შემდგარი ჩანს.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ბ. ჩიტაია

დასახლების ტიპი მთიულეთში

დასახლების საკითხის შესწავლა საქართველოში ახალი თემაა. უკანასკნელ დრომდე მკვლევარები აღნიშნულ საკითხს მხოლოდ გაკვრით ეხებოდნენ, სისტემატური და სტაციონარული შესწავლის საგანი კი ის არ ყოფილა. აქ ეს საგანი მხოლოდ საკითხის დასმის თვალსაზრისით არის განხილული.

ცნება დასახლება ვარაუდობს: ადამიანთა საცხოვრებლისა და შრომის ადგილის ერთიანობას.

ამგვარად გაგებული საკითხი შეიძლება შესწავლილი იქნეს ისტორიული, არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული, ენობრივი და გეოგრაფიული თვალსაზრისით. ენობრივი შესწავლა, კერძოდ, გულისხმობს ტოპონიმიკის შესწავლას. ეს უკანასკნელი, როგორც მიჩნეულია სპეციალურ ლიტერატურაში, წარმოადგენს პირვანდელსა და უძველეს „ტექსტს“.

ქართული ტოპონიმიკა მცირე გამონაკლისის გარდა ჯერ კიდევ შეუსწავლელია. ისეთი ტოპონიმიკური მონაცემები, როგორიც არის დაბოლოებები: -ისი, -ვანი, -ბანი, -უბაი, -კარი, -ახო, -ანი, -იანი, -ონი, -დაბა, -ები, -თა,-მანი და სხვ. დასახლების თვალსაზრისით კვლევის საუკეთესო ობიექტებს წარმოადგენენ (იხ. აკ. შანიძე, არნ. ჩიქობავასა და ვ. თოფურიას სათანადო ნაშრომები).

ასეთივე მდგომარეობა გვაქვს დასახლების არქეოლოგიის საკითხშიაც, რადგან ის ჩვენთან მხოლოდ ჩასახვის პროცესში იმყოფება.

განლაგების მიხედვით ზოგად ლიტერატურაში სამი სახეობის სოფელს განასხვავებენ:

ა. „უწესრიგოდ“ განლაგებული სოფელი.

ბ. ცენტრალური მოედნის გარშემო განლაგებული სოფელი.

გ. ქუჩის გასწვრივ, ერთს ან ორივე მხარეზე, განლაგებული სოფელი.

სოციალური თვალსაზრისით განასხვავებენ:

ა. შეჯგუფული დასახლება (დამახასიათებელია ფენებად დაუნაწევრებელი საზოგადოებისათვის).

ბ. ცალკე ჯგუფებად დასახლება (დამახასიათებელია ფენებად დანაწევრებული საზოგადოებისათვის—მაღალი წოდება, გლეხები, ხელოსნები და სხვ.).

გ. უბნური დასახლება (დამახასიათებელია მეზობლად მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური ფენებისათვის).

დასახლების ტიპების შესახებ გარდა ამისა სხვა თვალსაზრისიც არსებობს, მაგალითად: ა. ახოს აღების სისტემა, მოცემული მეურნეობაში, აპირობებს შეჯგუფულ დასახლებას.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბ. მესაქონლეობა, რომელიც ვრცელ ფართობს მოითხოვს, აპირობებს კომლთა მცირე რიცხვისაგან შემდგარ დასახლებას.

გ. მიწის ფართობის ეკონომია და მტრებისაგან დაცვის საჭიროება აპირობებს ტერასული სახის დასახლებას.

დ. ასევე, მტრისაგან დაცვის საჭიროება აპირობებს მთაზე, მთის მწვერვალზე, აკროპოლისის სახის, დასახლებას.

ე. ტოტემისტური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია საკარმიდამო დასახლება.

ვ. მატრიარქალურ საზოგადოებაში საქორწინო კლასების არსებობა აპირობებს ქუჩის გასწვრივ დასახლებას.

ზ. განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია და დასახლების ფორმაზე გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მიწისმოქმედების სისტემას, კერძოდ, მიწის მოხვნის სისტემას.

სახვნელის კულტურა იქმნება სპეციალიზებული ტიპის მესაქონლეობისა და მიწისმოქმედების სიმბიოზის თანაარსებობის შედეგად, რაც თავის მხრივ ქმნის მეურნეობის ახალ სახეობას და წარმოშობს გლეხობას. ამის საფუძველზე წარმოიქმნება კომლთა მრავალი რიცხვისაგან შემდგარი დასახლება[1]. ამ დებულების საილუსტრაციოდ ასახელებენ ურისა (სუმერეთში) და მაჰანჯოდაროს (ინდოეთში) დასახლების ტიპს.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს პირობებში ინტეგრირებული, მჭიდრო დასახლების ტიპი მოცემულია მთის ძირის ზოლში, სადაც ერთ კვადრატულ კილომეტრზე მცხოვრებთა მაქსიმალური რაოდენობა მოდის. ამ ზოლში შემდეგი პუნქტები შედის: ლაგოდეხი, ყვარელი, ახმეტა, თიანეთი, დუშეთი, ქვემო-ჭალა, მეჯვრის-ხევი, ლენინგორი, სტალინირი, ონი, ლაილაში, ცაგერი, ლექსურა, ლია, ჯვარი, სუხუმი, გაგრა და ლესელიძე.

ასეთივე ვითარება გვაქვს სამხრეთ საქართველოს მთის ძირის ზოლშიც.

სხვაგვარი ვითარება მოწმდება ბარისა და მთის ზოლის საქართველოში, სადაც დასახლება სიმჭიდროვის მხრით შედარებით მარტივი სახით არის წარმოდგენილი.

აქედან გამომდინარე, დასახლების საკითხის შესწავლის დაწყება მთის ზოლიდან მიზანშეწონილად უნდა მივიჩნიოთ. დასახლების საკითხთან დაკავშირებით ბოლო ხანების ლიტერატურა ქვემოთ მოტანილ მონაცემებს შეიცავს.

1. ლიტერატურის მონაცემები

ფრ. ბაუმჰაუერი[2] განასხვავებს: ა. მთაში დასახლების ბუნებრივ სიმჭიდროვეს, რაც პირველყოვლისა მიწის სიძვირით იყო გამოწვეული და ამასთანავე მტრების შიშით და მათგან თავდაცვის საჭიროებით აიხსნება. სვანეთ-

[1] ეს სიმბიოზი ყოველთვის არ ქმნის სახვნელის კულტურას, მაგ., აღმოსავლეთ-სამხრეთ აფრიკა, სადაც მამაკაცი მეჯოგეობას მისდევს, დედაკაცი კი მიწას ამუშავებს თოხით.

[2] Fr. Baumhauer, Forschungen über die Hausformen in Georgien: Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg, XII, Hamburg 1928.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ში თითოეული კარმიდამო სიმაგრეა. სახლები მთის ძირში ველზეა ერთმანეთისაგან დაშორებით განლაგებული. სვანებს მხოლოდ შინაურებისაგან უნდებოდათ თავის დაცვა, რადგან გარეშე მტრებისაგან ბუნებრივი სიმაგრეებით იყვნენ დაცულნი. რაჭაში: ღებსა და ჭიორაში თუ სახლები ერთმანეთს დაშორებული არიან, სხვაგვარი სურათია გლოლაში, სადაც სახლები ერთმანეთზე მიტყუპული და ტერასულადაა განლაგებული. ეს აიხსნება იმით, რომ იქვე მდებარე მამისონის გადასავალი სოფლის გამაგრებას მოითხოვს.

მდ. ჭანჭახზე საცალფეხო ხიდია აგებული, რომელიც შიშიანობის შემთხვევაში ადვილი ასაღებია. ეკლესიიდან, რომელიც სათვალთვალო პუნქტს წარმოადგენს, თითქმის მამისონის გადასავლამდე მოჩანს გზა.

სხვა სახითაა დასახლებული ახალი გლოლა, სადაც ოდური ტიპის სახლები ერთმანეთისაგან დაცილებულია.

ბ. საწინააღმდეგო სურათია დასავლეთ საქართველოში (აფხაზეთი, სამეგრელო, გურია, იმერეთი), განსაკუთრებით მის დაბლობში. თუ ლეჩხუმის დასახლება სვანეთისა და მთის რაჭის დასახლებას ჰგავს, სამაგიეროდ დასავლეთ საქართველოს სხვა ნაწილებში სახლები ერთმანეთისაგან ერთი საათის სავალ მანძილზეა დაშორებული და ეს სახლები ხშირად ხეივნებშია ჩაფლული. (გ. რადეს შეხედულებით ეს განსხვავება კულტურული ხასიათისაა, რადგან მთაში მოსახლეობა თავს საკუთარი ძალით იცავდა, ხოლო ბარში კი ქვეყნის დაცვა ბატონებს ეკისრებოდათო).

სხვა გვარია ქართლის სოფელი, სადაც სახლები შეჯგუფულია და ქუჩა არ ჩანს. მას დამცველი ბურჯები და კოშკები აქვს, ან უკიდურეს შემთხვევაში ეკლესია კოშკებითა და გალავნით. სახლებს კარმიდამო არა აქვს. სოფელი მაღლობზეა გაშენებული, ყანები კი მის ქვემოთ იმყოფება.

შ. ჩოჩიას შრომაში[1] აღნიშნულია, რომ ძველი სამართლის წიგნები (იგულისხმება ქართული) სახელმწიფოს მოსახლეობას ორ ძირითად ფენად ჰყოფს: ა. სოფელი—მსოფლიონი და ბ. ქალაქი—მოქალაქე. აქედან, დასახლებაც ორი სახისაა: ა. სოფლური და ბ. ქალაქური.

სოფლური დასახლება გულისხმობს გლეხურ დასახლებას—Bauersiedlung ‖ Volksiedlung. მაგრამ საქართველოში მოცემულია ნახევრად სოფლური დასახლებაც, სადაც მებოსტნეობასა და მევენახეობას მისდევენ (ტყიბული, ჭიათურა).

საქართველოში მოცემულია აგრეთვე საგარეუბნო, ქალაქის გარშემო დასახლებაც, სადაც სოფლიდან ჩამოსულები ერთ- ან ოროჯახიან სახლში ცხოვრობდნენ, მაგრამ ეწეოდნენ მუშაობას ქალაქში (ფოთი); ცოტა სხვაგვარი ვითარებაა თბილისის გარშემო, სადაც საკმაოდ მრავლად არიან დასახლებულნი დასავლეთ საქართველოდან ჩამოსული მებაღეები.

საქართველოს სოფლური დასახლება წვრილი დასახლების სახეს ატარებს, ოღონდ დასავლეთ საქართველოში გაბნეული და ცალკე კარმიდამო-

---

[1] Schal. Tschotschia, Agrarverfassung und Landwirtschaft in Georgien, Berlin—Leipzig, 1927.

ების (Streusiedlung) სახით არის წარმოდგენილი, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოში კი შეჯგუფული სახით (Sammelsiedlung).

ხშირი მოსახლეობის შემთხვევაში დასავლეთ საქართველოს კარმიდამოები არცთუ ისე შორს არიან ერთმანეთისაგან დაცილებული. ამასთანავე აღსანიშნავია ისიც, რომ გლეხისა და თავადის კარმიდამო ერთმანეთშია შერეული, რის გამო წმინდა გლეხური სოფელი დასავლეთ საქართველოში არ მოიპოვება. ამგვარი შერეული სოფლები დამახასიათებელია აღმოსავლეთ საქართველოსათვისაც, ოღონდ გამონაკლისს შეადგენს სომხებითა და თათრებით დასახლებული სოფლები.

ავტორი აღნიშნავს, რომ საქართველოში არ ყოფილა არც დაქირავებული მიწის მუშებისა და არც ინდუსტრიული მუშების სოფლები. იმ სოფლებში, სადაც კერამიკულ წარმოებას შისდევენ, შალი და აბრეშუმი მზადდება—ყველგან ესენი სოფლის მეურნეობის, მიწის დამუშავების თანამყოლი ხელობაა.

ავტორის შეხედულებით დასახლების ფორმას აპირობებს როგორც ხალხის ხასიათი, ასევე ბუნებრივი პირობები. აქედან გამომდინარე შ. ჩოჩია საქართველოსათვის დამახასიათებელ დასახლების ფორმებად მიიჩნევს:

1. დასავლეთ საქართველოს უმრავლეს პროვინციაში, განსაკუთრებით კი მის დასავლეთ ნაწილში (გურია, სამეგრელო, სამურზაყანო, აფხაზეთი, იმერეთი), აგრეთვე აღმოსავლეთ საქართველოს იმ ნაწილში, რომელიც დასავლეთ საქართველოს ესაზღვრება, ქართველებით დასახლებულ სოფლებში ერთმანეთის მოსაზღვრე ცალკე კარმიდამოებია მოცემული. ჩვეულებრივ სოფელი გადაჭიმულია რამდენიმე კილომეტრის მანძილზე, მთავარი და დამხმარე ქუჩების გასწვრივ.

ავტორის აზრით დასახლების ასეთი სახეობა მომდინარეობს დიდი ოჯახის დროიდან.

სახლი მოთავსებულია 2—6 ჰა ფართობის მამულში. სახლის წინ მდებარე მამულის ნაწილი, $^3/_4$—ჰა და მეტიც, ჩვეულებრივ, გამოუყენებელი, დაუმუშავებელი რჩებოდა, რადგან გლეხისათვის სიამაყე იყო ეზოს ხელშეუხებლობა, თუმცა გაჭირვების შემთხვევაში ამ ადგილს მაინც იყენებდა სიმინდისა და ბაღჩისათვის. ჩვეულებრივად აქ დიდი ხეები დგას, უფრო მეტად ლაზათისათვის, ნაწილობრივ კი ეს ხეები ვაზებისთვისაც არის განკუთვნილი. სახლის უკან სამეურნეო ნაგებობებია განლაგებული. მამულის უახლოესი ნაწილი თუ ბაღჩას ეთმობა, მოშორებით ყანაა მოთავსებული. ეზოს გარდა მეურნეს აქვს საყანე სოფლის გარეთ.

აქ მეურნეობა ორ- და სამსისტემიანია. საყანეები გლეხებს შორის დაქსაქსულად არის დანაწილებული. ყამირი გამოყენებულია საქონლისათვის.

ჩვეულებრივად სოფელი სოფელს ებმება და ერთმანეთში გადადის.

2. აღმოსავლეთ საქართველოში დასახლება შეჯგუფული სახისაა, რაც უნდა აიხსნებოდეს მთიანი პირობებითა და მუდმივი შიშიანობით (Engschlossen). აქ გლეხის საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული და ეზოც მეტად პატარაა. მხოლოდ აქა-იქ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შევხვდებით მცირე ბაღს. აქ ბევრია ქუჩა და არა ერთი, ან უკეთ, ერთადერთი, როგორც ეს ჩვეულებრივად სხვა ქვეყნებშია ხოლმე. საყანეები და სხვა სამეურნეო დანიშნულების მიწები სოფლის გარეთ იმყოფება.

დასახლების ეს სახეობა, ავტორის შეხედულებით, ბუნებრივი და ისტორიული პირობების შედეგია.

აღმოსავლეთ საქართველო XIII—XIX საუკუნეების მანძილზე მუდმივი ომების ასპარეზი იყო, რადგან ადგილი ჰქონდა მაჰმადიან—მეომარი ხალხების შემოტევებს სამხრეთიდან, აღმოსავლეთიდან და ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან, მაშინ როცა დასავლეთ საქართველოს მხოლოდ სამხრეთიდან აწუხებდა მტერი.

იმისათვის, რომ მოსახლეობას საფრთხე თავიდან აეშორებინა, სასწრაფოდ და საიმედოდ მოეგვარებინა საზოგადოებრივი დაცვა, ქალები, ბავშვები და მოხუცები საფარებში მოეთავსებინა, საჭირო იყო დახურული დასახლება, როგორც ეს ვენდურ სოფლებშია მოცემული.

ამასთან ერთად ავტორი აღნიშნავს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობაში ქართული ხასიათი წმინდად დაცული არ არის და მის ლიმიტროპულ მხარეებში სოფლები და ქალაქები ძლიერ იყო დასახლებული კულტურის დაბალ საფეხურზე მყოფი უცხო ხალხებით, რომლებმაც თავისი დაღი დააჯვეს დასახლების ტიპს, ხოლო დასავლეთ საქართველოში დასახლების ქართული ხასიათი უკეთესად არის შემონახული, რადგან იქ მოსახლეობის 99,3%-ს ქართველობა შეადგენდა.

დასავლეთ საქართველოში გაბატონებული ტიპი დასახლებისა (გაბნეული, ცალ-ცალკე დასახლება) აღმოსავლეთ საქართველოში გლეხობამ თანდათან შემოიღო XIX საუკ. სამოციან წლებიდან.

3. მთის საქართველოს დასახლება გაბნეული სახით არის მოცემული, რადგან აქ მეურნეობას მესაქონლეობა, უპირატესად, მეცხვარეობა შეადგენს, შეჯგუფული სახის დასახლება კი იქ არის წარმოდგენილი, სადაც ხანგრძლივი იყო მტრის შიში და საფრთხე (ხევსურეთი, ფშავი). გამონაკლისია სვანეთი, სადაც სოფლური დასახლების მაგიერ ცალკე ოჯახური დასახლებაა, წარმოქმნილი მამისაგან შვილის გამოყოფის შედეგად.

ბ. დეგენ-კოვალევსკის[1] შეხედულებით სვანური სოფელი ზემოსვანეთში 2-დან 56 კომლამდე შედგება, ხოლო ქვემო-სვანეთში 2—70 კომლამდე. დასახლება აქ მჭიდრო და შეჯგუფულ ხასიათს ატარებს ისევე, როგორც ეს ქალაქშია მოცემული. სოფლის ფართობი იმდენად ინტენსიურად არის გამოყენებული, რომ მხოლოდ ზოგიერთ კარ-მიდამოს აქვს ეზოში ბაღჩა-ბოსტანი ან სიმინდი. შემჩნეულია აგრეთვე, რომ ყანა სოფელთან ახლოა, ტყე რამდენიმე კილომეტრითაა დაშორებული, ხოლო საძოვრები ათეული კილომეტრებით. ასეთ დასახლებას დეგენ-კოვალევსკი ადარებს სამეგრელოსა,

[1] Б. Деген-Ковалевский, Сванское село, как исторический источник, Сов. Этн., 1936, № 4—5.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იმერეთსა და გურიაში მოცემულ დასახლების სახეობას და ასკვნის, რომ: „Не вызывает сомнения то положение, что многодворность деревни и плотность заселения ее территории стоят в известных отношениях“ და რომ „Хуторская система застройки имеет подворную земельную собственность и напрасно было бы искать здесь большие семьи в нескольких десятков человек, а родовые пережитки здесь сохранились лишь в надстроечных явлениях“. ავტორი ამითაც არ კმაყოფილდება და შემდეგ დასკვნას იძლევა: „Соблазнительно установить отсюда прямую и последовательную зависимость—чем крепче родовые связи и отношения, тем теснее застройка поселения. Хуторская система свойственна окончательной парцеляции хозяйства“.

ავტორის მტკიცების მიხედვით სვანური სოფლისათვის უხსოვარი დროიდან დამახასიათებელია მრავალგვარიანი, პოლიგენური და არა ერთგვარიანი სტრუქტურა, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს შეხედულებას იმის შესახებ, რომ გვარი არ არის წარმოშობილი გაზრდილი ოჯახიდან[1]. ავტორის აზრით სვანთა საზოგადოებისათვის ერთეულად უნდა იქნეს მიჩნეული არა სოფელი, არამედ თემი.

დეგენ-კოვალევსკი აღიარებს, რომ დასახლების მეცნიერული კვლევა მეტად რთული საქმეა და რომ ჯერ კიდევ არ არის დადგენილი მეცნიერულად დამუშავებული მეთოდიკაც კი.

ამიტომ ის ერთი სოფლის შესწავლით კმაყოფილდება. სახელდობრ სოფ. სასაშია მისი შესწავლის ობიექტი.

ავტორი შესწავლის შედეგად ასკვნის, რომ სოფ. სასაში ნაწილდება შემდეგ სტრუქტურულ ელემენტებად:

ა. 7 განცალკევებული საცხოვრებელი უბანი, სოფელში მცხოვრები 7 გვარის მიხედვით.

ბ. თითოეული გვარის შიგნით 1—2 მოედანი გვაროვნული ყრილობისათვის—linkaw.

გ. საერთო სასაფლაო, დანაწილებული 7 გვაროვნულ ნაწილად.

დ. საზოგადო მოედანი—თავდაპირველი საზოგადო მოედანი მთელი თემის შესაკრებად.

ე. საზოგადოებრივი სადღეობო მოედანი—სუფ, წინათ ხეებით დაფარული.

ვ. რამდენიმე სასოფლო საკულტო პუნქტი: მიწისქვეშა (ქვეშეთის) ღმერთის, ცის ღმერთისა და ქრისტიანული სამების სახელზე.

ეს ელემენტები საერთოა სვანეთის სოფლებისათვის და ისინი შემთხვევითი კი არ არიან, არამედ ორგანულად არიან აღმოცენებულნი განსაზღვრულ საზოგადოებრივი წყობილების დროს. თითოეული ამ ელემენტთაგანი ებჯინება გვაროვნულ усадьба—хутор-ს.

---

[1] კ. მარქსის მიხედვით გვარს კარნალური საფუძველი აქვს.

ლ. პანეკის[1] მიხედვით მთიან რაიონებში სოფლები მთის კალთებზეა განლაგებული, სადაც მტერი ადვილად ვერ მივიდოდა და სადაც სამეურნეო მიზნებისათვის უფრო მოხერხებული პირობები იყო. აქ საყანე ადგილები ისეა შერჩეული, რომ ადვილად მოხერხდეს პატივის გატანა. ასეთი ადგილები სოფლის მახლობლად, მაგრამ მის ქვემოთ იმყოფება. მთიულეთის ხეობები ვიწროა. მთების ძირში მთის სწრაფი მდინარეები მოედინებიან, რომლებიც ხშირად იცვლიან მდინარებას და აგროვებენ მრავალ ხრეშსა და რიყის ქვას. ხეობის ძირში დასახლებისათვის არ არის მოხერხებული ადგილი, ამიტომ სოფლები, ჩვეულებრივად, ზემოთ არის მთის კალთებზე განლაგებული.

ყანები უმეტეს შემთხვევაში სოფლის ქვემოთ ან მის გასწვრივ მდებარეობს, ხოლო სათიბები და საძოვრები ზემოთ. ამგვარად, სახლი მოთავსებულია სასარგებლო ფართობთა შორის. ზოგიერთ შემთხვევაში ყანები დიდ სიმაღლეზედაც გვხვდება, საძოვრების ფარგლებში, მაგრამ ეს ყანები ითესება სახნავი მიწის სიმცირის გამო, ყოველი შემთხვევისათვის. ხშირად სოფლელები, თუ თოვლი ადრე დადო, ყანის აღებას ვერ ასწრებენ.

მტრისაგან დაცვა არის მეორე გარემოება, რომელიც აიძულებდა მთიულს მაღალ ადგილებს შეხიზნოდა. ამას ადასტურებს სტრატეგიულად მნიშვნელოვან პუნქტებში შემონახული კოშკების ნაშთებიც, მაგრამ მთავარი მიზეზი სოფლის დიდ სიმაღლეზე განლაგებისა არის სამეურნეო პირობები. ამჟამად, როდესაც უკვე ას წელიწადზე მეტია, რაც მთიულეთში მშვიდობიანობაა, შეიმჩნევა მოსახლეობის ბარში გადასახლების ტენდენცია, მაგრამ ეს იმ შემთხვევაში ხდება, თუ კი ქვემოთ დასამუშავებლად გამოსაყენებელი მიწები მოიძებნება. გამოსაყენებელი მიწების ურთიერთობა სახლთან აქაც იგივე რჩება.

გათვალისწინებული უნდა იქნეს ის გარემოებაც, რომ დასახლების ერთ-ერთი მთავარი ფაქტორი წყაროს სიახლოვეა.

მიწის სიმცირის გამო მოსახლეობა ტყეს ან კლდეს ართმევს მიწის ნაკვეთებს, ამის გამო სოფლები პატარ-პატარა ერთეულებადაა გაბნეული. საშუალოდ სოფელი შედგება 10—12 კომლისაგან, რომლებიც ზოგჯერ ურთიერთისაგან დიდ მანძილზე არიან განლაგებულნი (მაგ., სოფ. ჩებრუხი $^1/_2$ კმ-დე), ზოგჯერ კი, პირიქით, ერთმანეთთან მჭიდროდ მიტყუპულნი. სოფლის სახეობა დამოკიდებულია გამოსაყენებელი (угодная) ფართობისა და ადგილის ტოპოგრაფიული ხასიათისაგან. სოფლების დიდი ნაწილი მდებარეობს სამხრეთის (სამხრეთ-აღმოსავლეთის) ფერდობებზე, სადაც უფრო ადრე დნება თოვლი და სასოფლო-სამეურნეო მუშაობის დაწყებაც ადრე შეიძლება. გარდა ამისა ზამთრობით ამ მხარეს მზე უფრო მეტად ათბობს.

მთიულები მტრებისაგან დასაცავად კოშკებს აგებდნენ, რომელთაგან ბევრი ნახევრად დანგრეული სახით დღემდეც არის მოღწეული[1].

---

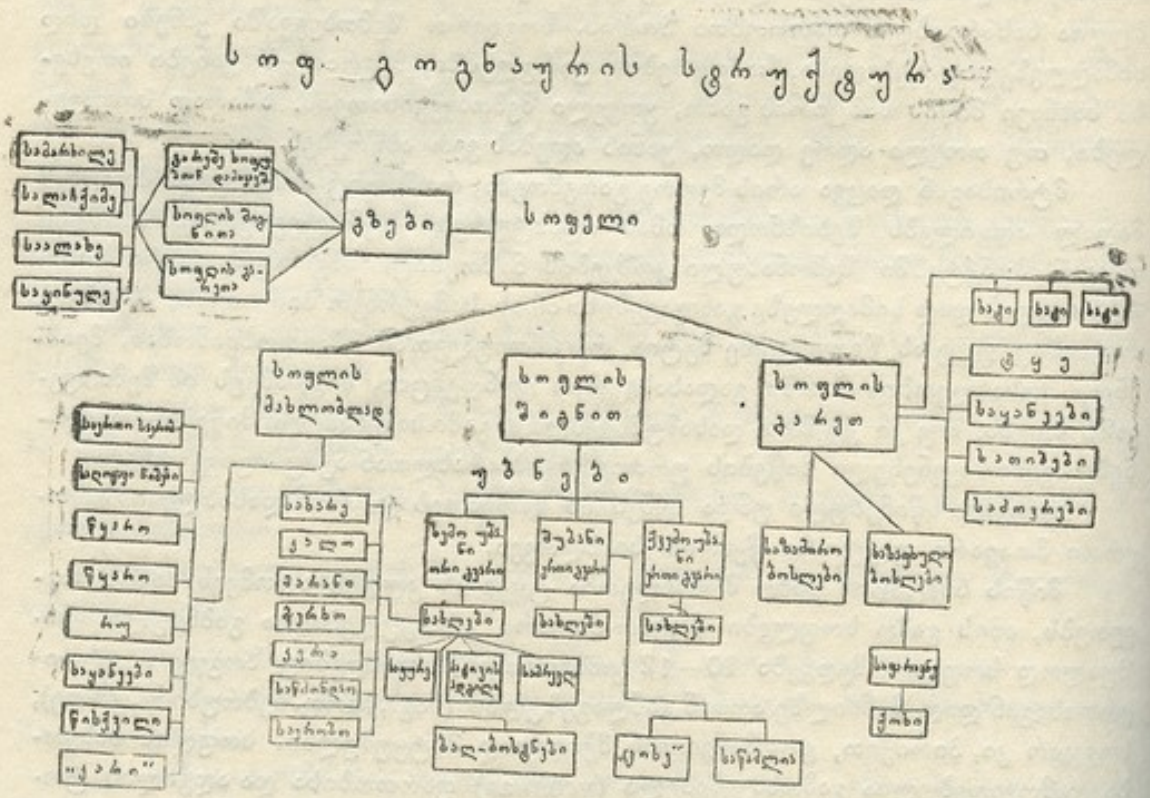
[1] Л. Панек, Жилище мтиулов, Сборник Музея антропологии и этнографии, т. XI, Ленинград, 1930.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

2. სოფელი გოგნაური

მთიულეთის დასახლების ტიპის შესწავლის დროს ჩვენ დასახლების ერთეულად ვიღებთ სოფელს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ცნება ჯერ კიდევ სავსებით გარკვეული და განსაზღვრული არ არის.

ჩვენი კვლევა-ძიება არსებითად დამყარებულია ერთი დასახლებული პუნქტის განხილვაზე, რომელიც შეიძლება ტიპიურად იქნეს მიჩნეული. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ დასახლებული პუნქტის განხილვის დროს ჩვენ გამოვდივართ იმ დებულებიდან, რომელიც ზემოთ იყო მოხსენებული და რომელიც გულისხმობს ადამიანთა საცხოვრებლისა და შრომის ადგილის მთლიანობას.



სურ. 1

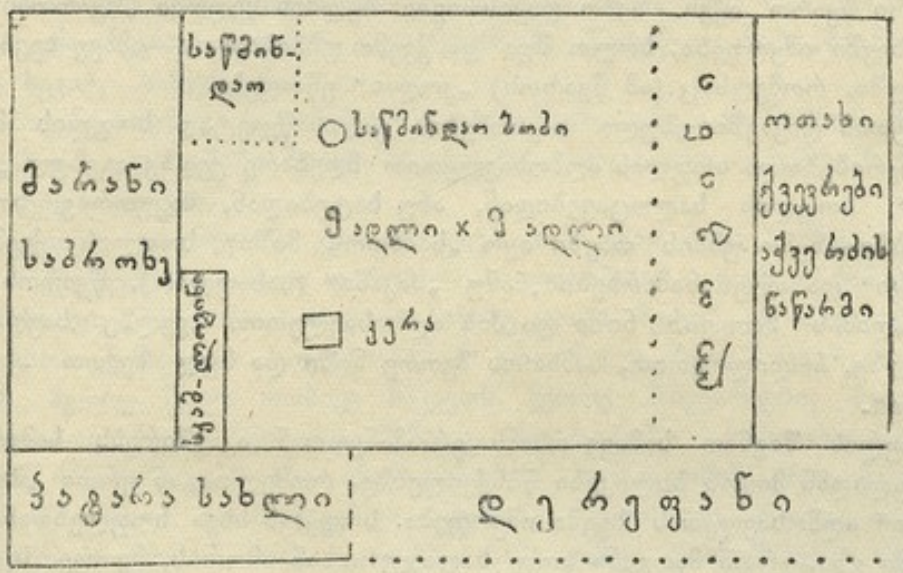
ეს სოფელი გოგნაურია, რომელიც სამი უბნისაგან შედგება: ზემო უბანი, „შუბანი“ და ქვემო უბანი. ზემო უბანში ოთხი საცხოვრებელი ნაგებობაა. ერთ სახლში ცხოვრობენ პატარა კედელანი, მეორე, დიდ სახლში— დიდი კედელანი. ამათი სახლები ერთიმეორეზე ისეა მიტყუპული, რომ

[1] „მთიულეთის შეჯგუფული მოსახლეობა მთის კალთაზეა შეფენილი. ზოგან სოფელი ისეა შემჭიდროებული, რომ შორიდან ერთი დიდი სახლი გეგონებათ. სოფელი უგეგმოდაა გაშენებული, კარმიდამო და ქუჩები არა აქვთ. მთიულური ტიპის სახლი ჩვეულებრივად ორ სართულიანია, ქვით-კირით ნაგები“. ს. მაკალათია, მთიულეთი, გვ. 97—98.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დიდი კედელანი პატარა კედელანის ბანზე ანუ კალოზე გამოდიან. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პატარა კედელანი, რომელთა წრიდან ხევისბერები დგებოდნენ, წინათ სოფლის ზემოთ განცალკევებით ცხოვრობდნენ, სადაც დღეს მხოლოდ ნასახლარია დარჩენილი, რომელსაც „ბერის სახლი" ეწოდება. თავისთავად ცხადია, რომ ხევისბერის განცალკევებული ცხოვრება გაბიროებული იყო მისი „წმიდაობით".

ამ სოფლისათვის ტიპიური ძველებური სახლი შემონახული აქვთ დიდ კედელაანთ, რომლის ქვემო სართულის გეგმა შემდეგი სახისაა:



სურ. 2

ამასთანავე აღსანიშნავია ისიც, რომ პატარა სახლის გვერდით იყო მოთავსებული სამრეკლო ანუ ბოსელი, განკუთვნილი თვიურში მყოფი ქალებისათვის. თუ სამრეკლო საუწმინდურო ადგილია, ამის საწინააღმდეგოდ, ამავე სახლის კალოს გვერდით დასავლეთის მხარეზე მოთავსებულია სახარე (ხარების სახელებია ზორაი, კვირისაჲ, ხთისიაი), სადაც ჰყავდათ ხატისათვის შეწირული ხარები. ზამთარში, როდესაც ძროხები საფურეში არიან, ხარები სახარეში იმყოფებიან. საფურეში ხარებს არ აბამენ იმიტომ, რომ ისინი არ გაუწმინდურდნენ. ამ ორი სახლის გარშემო მოთავსებულია ბოსტანი და „ბაღი". კედელაანთ ბოსტანში მოჰყავთ მხალი (წითელი), ნაცარ-ქათამა, ბალბა, ნიორი, ლობიო და თამბაქო, ხოლო „ბაღში" უდგათ: პაპაის სხალი, ზემწიფენი (მსხალია), საზამთრო სხალი, მზვრის სხალ-ტკბილაი, საზამთრო ვაშლი, კვირითავანი, ყუნწანი (მსხალია), ნამყენანი, ქურწითელანი (მსხალია), დათვის სხალი და სხვა.

ამ ორი სახლის ქვემოთ იმყოფება აგრეთვე ორი სახლი ოგბაიძეებისა. ოთხივე სახლს ერთი საერობო აქვს თამაზიანთ კალოზე.

ოგბაიძეები ცხოვრობენ აგრეთვე ამავე სოფლის ქვემო უბანში, სადაც მათ ოთხი სახლი აქვთ. სახლების გარშემო აქაც „ბაღები" და ბაღჩებია. ამ

ოგბაიძეების საერობო იმყოფება ბიჭიაანთ კალოზე. ქალების საერობონი კი შემდეგ ადგილებში იყო: ერთი „საწამლიას“ წინ, მეორე ნანეენების, ხოლო მესამე გამახარდიანთ სახლის წინ.

შუბანში ექვსი სახლია, რომლებიც სუარიძეებს ეკუთვნით. აქვე, გირგოლიანთ სახლის გვერდით, აგებულია „ციხე“. გარდა ამისა, გირგოლიანთ სახლსა და გზის შუა დაცულია სანაყი ქვა, რომელიც ძველად მოთავსებული ყოფილა „საწამლიაში“.

ბაღჩები სუარიძეების სახლებსაც აკრავს. ზემოთ დასახელებულ სამ უბანს ორი წყარო აქვს. ზემო უბნისათვის ხელმისაწვდომი „წყარონი“ მახლობელ ხევში იმყოფება, ხოლო შუა და ქვემო უბნისათვის—იმავე ხევის ქვემო ნაწილში, რომელსაც (ამ წყაროს) „კოდაჲ“ ეწოდება.

ხატთან დაკავშირებული საკითხების გადასაწყვეტად სოფლის მოსახლეობა იკრიბებოდა სოფლის აღმოსავლეთით მდებარე ქედზე აგებულ „ღამის სათევში“. სოფლის სალოცავებიდან, ანუ ხატებიდან, საკუთრივ სოფლის ფარგლებში—ზემო უბნის თავში იყო „სამხთოს ნიში“, სოფლის ქვემოთ—„საყდარაი“ და აქვე „ნამარხები“, ანუ „საკანი“ (სასაფლაო), წყაროს ხევის გაღმა—„ღამის სათევი“ ნიში და მის აღმოსავლეთით „ველზე საყდარაი“. ამავე ქედზე, ჩრდილოეთით, სამხთოს მეორე ნიში და სულ ზემოთ „სამხთო თხილიანი“.

სოფლის შიგნით სამივე უბანს ერთმანეთთან აკავშირებს სამარხილე გზა. სოფლიდან მიდის ბილიკები წისქვილებზე, რომელთაგან ერთი „ბუჭულა წისქვილი“ აღმოსავლეთის ხევში იმყოფება. სოფელს სხვა სოფლებთან აერთებს სამი გზა. ერთი მათგანი სოფ. სალაჯურიდან ამოდის, მეორე ს. ნადიბანიდან, მესამე ს. გვიდაქისყელიდან. მეოთხე გზა, რომელიც მარტო ზაფხულობით მუშაობს—გუდამაყარზე გადადის.

პირველ გზაზე, როგორც გადმოცემიდან ჩანს, სოფლის საზღვარი ყოფილა, სადაც თელათ კარი იყო მოთავსებული. აქ მომსვლელებისათვის ძველად ბაჟი უხდევინებიათ. გარდა ოთხი გზისა, რომლებიც ამ სოფელს გარეშე სოფლებთან აერთებს, მასვე აქვს შინაგანი საჭიროებისათვის განკუთვნილი გზებიც. გზები, რომლებიც მიდის სათიბებში, საყანეებში, საძოვრებში, ტყეში და სალოცავებში, შემდეგ სახელწოდებებს ატარებს: „საჟოლეთ გზა“, „ვერხვიანაის გზა“, „კლდიანაი გზა“, „საფუცხე“ ანუ „სალოცავის გზა“, „ზევით ხევთ გზა“, „ქვევით ხევთ გზა“, „მზორის გზა“.

გზების მოწესრიგებასთან დაკავშირებული საქმიანობა „კილოიან კაცს“ აქვს დაკისრებული. მას ეკითხება გზების გაყვანა, ხიდების გადება, „საგულვებლების“ შერჩევა. აქ ასხვავებენ შემდეგი სახის გზებს: „სამარხილე გზა“, „სალაჩქიმე გზა“ (ეს გზები მხოლოდ ზაფხულობით გამოიყენება), „საალახე გზა“ და „საყინულე გზა“. რაც შეეხება „საგულვებელს“, ისიც ორი სახისაა: საზაფხულო და საზამთრო. ზამთარში, როდესაც თივის ბულულების მოძებნა უჭირთ, ხმარობენ სამსჭვალს. აქაური ხიდები შემდეგი სახელწოდებისაა: „რიდე“ (ორხიანი—„რიდენი“), „ლასტიანი ხიდი“, „დამიწული ხიდი“, „გაფიცრული ხიდი“.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საყანე ადგილები სოფელში შემდეგ სახელებს მიითვლის: „ბატარაი ღელაი“, „ნაფეტარაი“, „დიდი ღელი“, „ჩირდილი“, „მუხრანაი“, „შაკიდაური“, „პირიქითი შაკიდაური“. მდებარეობის მიხედვით საყანე მამულები ასეა დანაწილებული: „კარის მამული“, „ნაფუძარი“, „ნაპირყური“ და „მთის ყანაი“.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა საყანეებთან დაკავშირებული სარწყავი რუები, ანუ, როგორც აქ უწოდებენ, „წყლის რუი“.

დიდი ხევიდან გადმოყვანილია რუ, რომელიც რწყავს ზამთარში მარხილებითა და საქონლის მიერ დატკეპნილ „კარის მამულებს“.

სათიბები ცალკე ნაჭრებისაგან შედგება, რომლებიც შემდეგი სახელწოდებისაა: „ნაყანევი“, „მზორე“, „კოკანეური“, „წიფეწყლიანი“, „შიგნითი“ „წყაროთ ხევი“, „საზურგანი“.

საყანეებთან და სათიბებთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ, მეკოიმურეების საკუთრებაში მყოფი ნაკვეთების გარდა, იყო აგრეთვე ხატის ყანებდა ხატის სათიბები.

სოფელ გოგნაურის კვირიას ხატს 4 ნაკვეთი მიწა ჰქონდა: „ყორა-თავი“—1 დღიური, „სისხლი ფარი“—1 სადილობისა, „გორაის-ძირი“—1 სამხრობისა და „ჭიჭახი“—1 სადილობისაზე ცოტა მეტი[1]. ეს მამულები სარიგო იყო. ოთხივე ნაკვეთს რიგულობდნენ: ერთ წელს ერთი მოგვარეები ამუშავებდნენ, მეორე წელს ოთხივე ნაკვეთს მეორე მოგვარეები, მესამე წელს მესამე მოგვარეები და ასე შემდეგ. სუარიძეები კომლობრივად თავის შიგნით ამ მამულებს ასე ინაწილებდნენ: მორიგეობის ერთ წელს სუარიძეების 3 კომლი დაამუშავებდა, მეოთხე წელიწადს, როცა ისევ სუარიძეების რიგი იყო, ამ მოგვარეთა სხვა სამი კომლი დაამუშავებდა და ასე შემდეგ. ამგვარად, ხატის მამულები დასამუშავებლად სოფლის მოსახლეობას ერთი წლით ეძლეოდა (სოფელში სამი გვარის ხალხია: სუარიძეები (3 მამა, 10 კომლი), ოგბაიძეები (3 მამა, 6 კომლი) და კედელაშვილები (2 მამა—ბერეენი და კედელაანი, 2 კომლი)[2].

ხატის მამულების მორიგე დამმუშავებელს „მეკულუხენი“ ერქვა. მათ კულუხი შობას მიჰქონდათ ხატში. კულუხს შეადგენდა 3 ქვაბი არაყი. ამ დღეს ხატის მზარეულები მეკულუხეს სახლიდან ხატის თუნგით აწყულ არაყს ხატში მიიტანდნენ და ხალხს შეასმევდნენ. არაყი წინწანაქარი „თითზე ნანთები“ უნდა ყოფილიყო. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ხატის მამულში პატივი არ შეჰქონდათ, მაგრამ ცხვარს კი დააყენებდნენ. ვინც ხნავდა ის ვალდებული იყო მამული მოეკარებინა (მოექვავებინა) კიდეც. ის გვარი, რომელსაც ხატის მამული არ სჭირდებოდა, თავის საწილე სახატო მამულს სანახევროდ სხვებს ახვნევინებდა.

მამულების გარდა ამავე ხატს სათიბი მთებიც ჰქონდა, რომელთაც მო-

---

[1] ამ სოფელში მიწის საზომები იყო: „დღიური“ გათენებიდან დაღამებამდე მოხნული; „სადილობისი“ დღიურის $^1/_3$ ფართობი; „სამხრობისა“ დღიურის $^2/_3$ ფართობი და „შაბათისი“ დღიურზე ნაკლები, ხოლო სამხრობაზე მეტი.

[2] მ. კ ე დ ე ლ ა ძ ი ს მთიულეთის ეთნოგრაფიული მასალებიდან.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რიგეობით სუარიძეები, კედელაშვილები და ოგბაიძეები სთიბდნენ და ხატს რვა ოუნგ არაყს („თითზე ნანთებს") აღდგომას უხდიდნენ.

ხატის მთები იყო: „წყაროთ ჭევი", „გორაის თავი", „მზვრის ჭევი", ანუ „მზორის ჭევი" და „შიგნითი".

ყველა ამასთან ერთად სოფელს ჰქონდა ტყე (საშენი მასალა, შეშა, ნეკერი, თაფლი, ხილი), რომელიც უმთავრესად საერთო მფლობელობას შეადგენდა, თუმცა იგი ნაწილობრივ ცალკე მეკომურეების საკუთრებასაც წარმოადგენდა ამა თუ იმ ნაკვეთის სახით. სოფლის საერთო სამფლობელოდ ითვლებოდა აგრეთვე საძოვარი.

სოფლის მოსახლეობას ძირითადი სამეურნეო და საცხოვრებელი ნაგებობის გარდა აქვს აგრეთვე საზაფხულო და საზამთრო ბოსლები, რომლებიც სოფლიდან საგრძნობლად მოშორებულნი არიან (3—4 კმ). მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ დიდ-კედელაანთ საზამთრო ბოსლები ანუ საძროხეები, რომლებიც სოფლის ორ სხვადასხვა მხარეს მდებარეობენ. ერთი სოფლის დასავლეთით—„ბოთიანში" (აქ ერთი ბოსელი დგას), მეორე—სოფლის აღმოსავლეთით „ჩავტევარში". ბოსელი წარმოადგენს ერთთვალიან, გრძელს, ორად დანაწილებულ ნაგებობას, რომელშიაც საქონელი ორ მწკრივად აბია. იგი „ერთ თვალიანი კალოა", როგორც აქ მას უწოდებენ, რომელსაც „მოსლები" ანუ „მალები" აქვს. აქვე მოწყობილია კერა.

საზამთრო ბოსელი ჩვეულებრივ ისეთ ადგილზე ეწყობა, სადაც ადვილია საქონლისათვის საჭირო საკვების—ჩალისა და თივის დაგროვება და შენახვა და, გარდა ამისა, საიდანაც ადვილია უმოკლესი გზით საყანეებში გატანა ზამთრობით დაგროვილი პატივისა. ის ემსახურება იმ მოთხოვნილებას, რასაც აქაური მეურნეობა უყენებს მთიელს და რაც იმაში მდგომარეობს, რომ დაბალი ტექნიკისა (კერძოდ, ტრანსპორტის) და უგზოობის პირობებში აქაურ მაცხოვრებელს არ შეუძლია ძირითად საცხოვრებელ ადგილზე მიზიდოს და დააგროვოს საქონლისათვის საჭირო რაოდენობის საკვები, ან აქედან გაიტანოს შორეული საყანეებისათვის საჭირო პატივი. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ზამთრობით საქონლის გამოკვება მთის პირობებში საკვების დიდი მარაგის დაგროვებას მოითხოვს, ვინაიდან ერთი სულის გამოსაკვებად საშუალოდ საჭიროა 80 ფუთი ჩალა, თივა. ამ მდგომარეობიდან გამოსავალს მეურნე იმაში პოულობს, რომ აგებს სოფლის გარეთ, საყანეებისა და სათიბების მახლობლად, საზამთრო ბოსლებს საქონლის საკვებისა და პატივის დასაგროვებლად. ზამთრის გარკვეულ მონაკვეთში აქ ის საქონელთან ერთად ცხოვრობს. აქ საქონელი ან მთლიანად გადმოჰყავს მას, ან მხოლოდ ერთ ნაწილს ამყოფებს.

ამავე მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონლის მეურნეობასთან არის დაკავშირებული საზაფხულო ბოსლების არსებობა მაღალ მთიან ზოლში.

აქ იგულისხმება ძროხის საზაფხულო სადგომი. ზაფხულობით აქაურ მეურნეს მეწველი ძროხები მიჰყავს მთაში, რასაც „მთობა" ეწოდება. საზაფხულო სადგომში უმთავრესად ქალები ეწევიან საქმიანობას. ძროხის საზაფხულო სადგომის ზემოთ ე. წ. „საკაროვნეა" თავისი „მოკარავნეებით", ე. ი. მწყემსებით. საზაფხულო ბოსელი შედგება „ქოხისა" და „ბაკისაგან". „ქოხი"

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ის ნაგებობაა, რომელიც განკუთვნილია მეძროხეების საცხოვრებლად და რძის პროდუქტების დასამზადებლად. აქ ხდება ერბოს დამზადება ცნობილი რთული პროცესით[1]: ბაკნებში რძის დაყენება, ნაღების მოხდა, შედღვება და კარაქის გადადნობა. აქვე ხდება აგრეთვე ხაჭოს და ყველის დამზადებაც.

ქოხშივე მოთავსებულია კერა. დაახლოებით ამგვარივე ნაგებობებია მოცემული ცხვრის საზაფხულო საძოვრებზე, სადაც დგას ქოხი, რომელშიაც ყველის დამზადება ხდება მწყემსების მიერ და აგრეთვე აქვეა ბაკი იმ განსხვავებით, რომ ამ უკანასკნელს თან ახლავს ბერა.

როგორც ცნობილია, ცხვრის საძოვრები მაღალ მთიან ზოლში იმყოფება, ამიტომ იქ აგებული ბაკები ქვისაა, მშრალად ნაგები. ზაფხულის მანძილზე ხშირია ცხვრის ადგილმონაცვლეობის გამო[2] ბაკის შენაცვლება. მთიულეთში ორი ძირითადი სახის ბაკი გვხვდება: „გრძელი ბერა" და „გურგალი ბერა".

პირველი დადასტურებულია ხადასა, გუდამაყარსა და ხევში, მეორე კი გვხვდება ცხავატსა, ჭართალსა და ხანდოში.

საყურადღებოა, რომ საბას მიხედვით ბერა—შუა გასავლელია („ორთავე მჴარეთა გაჰკრვენ და საშუალ კართა რასამე უყოფენ მეწველთა ცხოვართა გასატარებლად, გინა სხჳსა რაჲსამესათჳს"). ჭანურში კი ბერა ნიშნავს „ცხვრის საწველს"[3] („ცხვრის საწველელს" постройка или же приспособление, где доят овец"). იქვე ეს სიტყვა „მცირესაც" ასახელებს.

სხვაგვარად აქვს განმარტებული სტ. მენთეშაშვილს ქიზიყურში ბერაში წველა.

იმ მონაცემების მიხედვით, რომელიც ბერას ირგვლივ არის მთიულეთში დაგროვილი, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ბერა მცირე ბაკის აღმნიშვნელი ტერმინია[4]. აქვე შეიძლება დავურთოთ, რომ მთიულეთის წვრილფეხა მესაქონლეობა ადრე ხევსურული წვრილფეხა მესაქონლეობის ტიპისა უნდა ყოფილიყო.

რაც შეეხება ამ სოფელში დადასტურებულ შრომის ფორმებს, უნდა აღინიშნოს შემდეგი: დიდ-კედელანი 36 სულისაგან შედგებოდნენ. ისინი ითვლებოდნენ ერთ ნახევარი გუთნის ე. ი. ექვსი საუღლე ხარის პატრონად. მოხვნის დროს საჭიროებდნენ მონდავს და შეიამხანაგებდნენ ნახევარ გუთანს, ე. ი. ერთი უღელი ხარის პატრონს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ შეთან-

---

[1] გ. ჩიტაია. ხევსურული სახლის „სენე", ანალები, ტ. I, 1948 წ.

[2] უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთი ბაკები მკვლევართა მიერ ხშირად შეცდომით კრომლეხებად არის ხოლმე მიჩნეული, შდრ. ფეხაზ. აწუნგჳარა.

[3] საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი 1928; არნ. ჩიქობავა, შედარებ. ლექსიკონი, თბილისი 1938; სტ. მენთეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბილისი 1943.

[4] არ უნდა იყოს უმართებულო, თუ ვივარაუდებთ, რომ ლ. მროველის წინადადებაში „და მისცა კახოს შეწევნისათჳს შესწია შენებასა ჩელეთისასა, რომელსა ბერ ერქვა პირველ შენებულსა" (ანასეული ნუსხა)—ბერ-ა მცირე ციხეს უნდა აღნიშნავდეს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ხმება ხდებოდა შობა-ახალწლის წინა დღეებში. და, თუ რომელიმე მონაწილე პირობას დაარღვევდა, მას ჯარიმა გადახდებოდა. დიდ-კედელაანთ თიბვაშიც „დაკვეთილი მუშა“ ჰყავდათ. ამავე დროს დიდ-კედელაანი თავის მხრივაც გადიოდნენ „დაკვეთილ მუშაში“, გზის მშენებლობაში, სახლის აგებაში, ხატის მამულების დამუშავებაში და სხვ.

ამგვარი კოლექტიური სახის შრომა გულისხმობდა კოლექტიური სახისავე გამასპინძლებას, რისთვისაც საჭირო იყო დიდი ტევადობის ნაგებობანი. (იხ. ზემოთ დიდ-კედელაანთ სახლის გეგმა). ჩვეულებრივად, ასეთ შემთხვევებში ერთ ჭერ ქვეშ თავს იყრიდა მთელი სოფლის შრომის უნარის მქონე მოსახლეობა და ამგვარ შეკრებას აქ „სხდომა“ ეწოდებოდა.

ᲐᲜᲐᲚᲘᲖᲘ

ამგვარად, თუ ზემოთ მოყვანილ მონაცემებს გავითვალისწინებთ, სოფლის შემადგენელი ძირითადი ელემენტები შეიძლება შემდეგი სახით წარმოვიდგინოთ:

1. სოფ. გოგნაური გაშენებულია სამხრეთის მაღალ ფერდობზე, მზის გულზე, შორის. ერთ მათგანში სოფლის ორი წყაროა და ბუჭულა წისქვილი, ხოლო მეორე გამოყენებულია მამულების მოსარწყავად და წისქვილებზე. ვიწროდ გაგებული სოფლის ფარგლებში სახლები შეჯგუფული სახითაა წარმოდგენილი. სახლებს ახლავს მცირე ზომის საკარმიდამო ფართობი. სოფელი სამი უბნისაგან შედგება, რომლებიც ფერდობზე ტერასისებურად არის განლაგებული. ამას უბანთა სახელწოდებაც კარგად ასახავს: ზემო უბანი, შუბანი, ქვემო უბანი.

2. სოფლის სამი უბნიდან ორი „მონოგენურია“, ხოლო მესამე — „ორგვარიანი“.

3. ვიწროდ გაგებულ სოფელს გარშემო აკრავს საყანეები, სათიბები, საძოვრები და ტყე. საყანეებისა და სათიბების გამოყენება „ნაკვალევების“ (საწილეების) მიხედვით ხდებოდა. აქ გამოყენებული იყო მიწის დამუშავების სამწლიანი სისტემა. სოფლის ვრცელ ფართობზე ადგილ-ადგილ მოწყობილია საზამთრო და საზაფხულო ბოსლები, რომელთა საჭიროებას აპირობებს მთის ზოლის მეურნეობის ხასიათი: მესაქონლეობა საერთოდ და ნაკელის მიწისმოქმედება კერძოდ.

4. შუბანში „ციხე“—კოშკი[1] დგას. მის მახლობლად „საწამლია“ (თოფის წამლის დასამზადებელი მოწყობილობა) ყოფილა გამართული, რასაც მოწმობს, სახელწოდების გარდა, აქვე შემონახული წამლის სანაყი ქვა. სოფელს ჰქონია აგრეთვე გალავანი, რასაც ადასტურებს გალავნის კედლის ნაშთები (ქვემო უბანში) და გალავნის კარი („თეფდათ კარი“), სადაც, გადმოცემის მიხედვით, სოფელს ბაჟის აკრეფა უწარმოებია.

5. სოფელში შემონახული „საერობო“[2] სამი სახისაა: ა) სასოფლო,

[1] ამჟამად მისი ნაშალია შემორჩენილი.

[2] კაცებისა და ქალების შესაკრები ადგილი. შდრ. ფეხონი || ბეხვნე || სუფი || მეიდანი || შეიგანი (შდრ. საბა, ქართ. ლექსიკონი).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სამივე უბნისათვის, შუბანში, საწამლიას წინ, ბ) საუბნო და გ) სახატო (კვირიას ხატთან სოფლის გარეთ).

6. ქრისტიანული სალოცავები, „საყდარაის" სახელწოდებით, მოთავსებულია (ნანგრევებიღაა შემონახული) ერთი სოფლის ქვემოთ სასაფლაოსთან („ნამარხევი" || „საკანი"), ხოლო მეორე სოფლის გარეთ კვირიას ხატის საეროობოს მახლობლად „ველზე". წარმართული სალოცავები (კვირია, სამღვთო და გიორგი) მთის წვერებზე დგას სოფლისაგან დიდი მანძილის დაშორებით. სოფლის მახლობლად გვხვდება ხატის ნიშები. სოფლის გარეთაა აგრეთვე „ღამის სათევაჲს ნიში" და „ღამის სათევაჲ", ხოლო სოფლის შიგნით ოგბაანთ უბანში—ადგილის დედა.

აღსანიშნავია, რომ ზემო უბანში განცალკევებით დგას ხევისბერის სახლი („ბერის სახლი"), ხოლო საცხოვრებელ კომპლექსში გამოყოფილია საწმინდაო ბაქანი, დედაბოძი და სახარე. საძროხის მახლობლად დედაკაცების სამრეცლოა მოთავსებული.

7. აქაური ნაირი სახის გზები აკავშირებს უბანს უბანთან, საყანეებთან, სათიბებთან, საძოვრებთან, ტყეებთან, ბოსლებთან, სალოცავებთან, წისქვილებთან, რუსთან და მეზობელ სოფლებთან.

8. სოფლის ფარგლებში მოქცეული საყანეების, სათიბებისა და ტყის ერთი ნაწილი მეკომურთა საკუთრებას შეადგენდა, ხოლო მეორე ნაწილი კი ხატის (კვირიას) კუთვნილება იყო და თემური წესით მუშავდებოდა. საძოვარი სასოფლო მფლობელობაში იყო, ისევე როგორც სასოფლო იყო სარწყავი რუ.

სოფლის სტრუქტურის ანალიზი ნათლად გვიჩვენებს, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს შერწყმულ მეურნეობასთან მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების სახით, მაგრამ ეს შერწყმა მოცემულია მთის ზოლის პირობებში და ამდენად თავისებურია.

ასეთი სახის მეურნეობა ძირითადად გულისხმობს ადამიანისა და საქონლის საკვების მოპოვებას ერთი აღებული სოფლის ფარგლებში და ამიტომ ამ სოფლის ტერიტორია ვრცელია და რამდენიმე ათეულ კვადრატულ კილომეტრს მოიცავს. უგზოობისა და დაბალი ტექნიკის პირობებში, სადაც არ იყო გამოყენებული ბორბლიანი ტრანსპორტი, ეს მოსახლეობა იძულებულია რამდენიმე საცხოვრებელი და, აგრეთვე, სამეურნეო ნაგებობათა პუნქტი გაიჩინოს (საფურე სახლში, საზამთრო და საზაფხულო საფურეები სოფლის გარეთ, ისევე როგორც საყანეები)

ასეთ ვრცელ ტერიტორიაზე მეურნეობის წარმოება, ხსენებული დაბალი ტექნიკისა და ძნელსავალი გზების პირობებში, მოსახლეობისაგან მოითხოვს გაერთიანებულ შრომას (გზები, რიდეები, საცხოვრებელი ნაგებობანი, ხვნა, მკა, საქონლის მოვლა), რაც შემდეგი სახით არის წარმოდგენილი: მონდავი, დაკვეთილი მუშა მესვეურითურთ, შეამხანაგება, ხარნადი და ყველა ამასთან დაკავშირებული საერთო პურობა—„სხდომა".

ყურადღების ღირსია, რომ მთის ზოლის ამ სახის მესაქონლეობა თავის საშოშივე ატარებს წინააღმდეგობას. მოსახლეობა, პურის შეზიდვის სიძნე-

ლესთან დაკავშირებით, იძულებული იყო მესაქონლეობისათვის გამოსაყენებელი მიწის გარკვეული ფართობი სათიბებისა და საძოვრებისათვის წაერთმია და საყანეებად გამოეყენებია. ასეთ ვითარებაში ერთის გაზრდა შეიძლებოდა მოხერხებულიყო მხოლოდ მეორის შემცირების ხარჯზე. ეს გარემოება ხელს უშლიდა როგორც ერთის, ისე მეორის განვითარებას და ძნელად გადასალახავ „მანკიერ წრეს“ ქმნიდა.

დასახლების ამავე ტიპთან არის დაკავშირებული მტრისაგან სოფლის დაცვის საშუალებები: ციხე, გალავანი. ეს საშუალებები კარგად შეეფერებოდა მაღალმთიანი ზოლის მესაქონლეობას, როდესაც საჭირო იყო მოსახლეობისა და საქონლის დაცვა მეკოპრეებისაგან, ამ თავისებური, იმ დროისათვის გამომუშავებული „წარმოებიდან“. დაახლოებით ამავე ხანას უნდა ეკუთვნოდეს იქ შემონახული „საკრები“ (ქვაყუთის ტიპის სამარხები).

განვითარების სხვადასხვა ხანას განეკუთვნება სოფლის სტრუქტურის ზოგიერთი სხვა მაჩვენებელი (წარმართული ხატები, საზოგადოებიდან ხევისბერის გამოყოფა, კერძო საკუთრება მამულებსა და მთაზე, ბაეის აღება, ქრისტიანული საყდარი), მაგრამ ამაზე აქ არ შევჩერდებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ამ სოფლის დასახლება ძველისძველი ჩანს და არა გადანაცვლებული, როგორც ამას სხვა შემთხვევებში ვხვდებით. სოფლის გადაადგილება მთიულეთში ახალ სათიბებსა, საძოვრებსა და საყანეებთან დაახლოების მიზნით იყო გამოწვეული. ეს მოვლენა თავის მხრივ ახოს აღების სისტემას უკავშირდება, რასაც მოწმობს აქ შემონახული ტოპონიმიკური მონაცემები. ჩვენს მთაში ახოს აღება გულისხმობს ყამირის გატეხვას.

როგორც ვხედავთ, სოფლის დასახლების ეს სურათი სრულიად არ ჰგავს იმ სურათს, რომელსაც ზოგი მკვლევარი გვიხატავს, თითქოს მთიულეთის სოფელი უგეგმოდ იყოს აშენებული. ჩვენ დავინახეთ, რომ დასახლების ტიპი რთული და მრავალმხრივი მოვლენაა, რომ აქ ყველაფერი ჯეროვნადაა დაგეგმილი და წინასწარ გამიზნული, რომ აქ მოცემული საცხოვრებელი არე (დასახლების ტიპი) შეპირობებულია მეურნეობის ხასიათით, საზოგადოებრივი ურთიერთობის თავისებურებებით და გეოგრაფიული მონაცემებით.

ჩვენს ხანაში მთიანეთის მეურნეობის რაციონალური დაგეგმვა ხელს შეუწყობს მთიელების დასახლების ტიპის საკითხის ჯეროვნად გადაწყვეტას და მოსახლეობის კულტურული დონის ამაღლებას. სპეციფიური პირობები, რომლებიც მთის ზოლის მეურნეობას ახასიათებს, უნდა იქნეს მიზანშეწონილად გამოყენებული.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

Д. И. АРАКИШВИЛИ

О МУЗЫКАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ НАРОДНЫХ ДУХОВНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ

В своей первой работе «О грузинской народной духовной музыке» [1], я совсем не коснулся вопроса музыкальной структуры песнопений. И вот только теперь, после сорока слишком лет, я вновь вернулся к этой теме, чтобы заполнить пробел в этой области. Попутно, мне все-же хотелось-бы еще сказать несколько слов о наших песнопениях: о времени их происхождения, развития и состояния их в различных периодах длительной государственной жизни Грузии.

Я совершенно не думаю касаться этого вопроса во всей широте. Моей задачей сейчас является, главным образом, вопрос ладовой структуры литургических песнопений моей записи, М. М. Ипполитова-Иванова и А. Бенашвили и, попутно, некоторые другие вопросы.

Мы знаем, что христианство, выйдя из недр иудаизма и первое время чувствуя себя ее интегральной частью, видя в Христе не разрушителя, а действительно совершителя, реализатора закона, не могло ни в своем богослужении, ни в своем богослужебном песнопении не испытать сильнейшего воздействия синагоги. «Синагога передала ранней христианской общине свой преобладающий сольный характер пения, — этот отголосок старого индивидуализма, который преодолевался в раннем христианстве. Первоначальная христианская община в своем пении опирается на сольное пение с общими припевами, респонсами. Это правило, почти незнающее исключений. Мы видим, что здесь так-же действовала синагогальная традиция. Монодизм, доминирование хорового начала, диатонизм, власть слова над мелосом, все это — отличительные черты музыкально-эстетического созерцания, в котором, как неразрывное целое, сплелись элементы поздней античной и ранней христианской мысли» [2].

«На первых стадиях христианского богослужения применялось и псалмодирование.

---

[1] Д. И. Аракчиев. Муз-этн. очерки о грузинской народной музыке. Т. I, «Трудов» МЭК.

[2] Проф. К. А. Кузнецов. Введение в историю музыки. Ч. I, стр. 33—46—53.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

Псалмодирование, как особого рода речитативное чтение, с остановками на одном звуке (на высоте которого произносится большая часть фразы) и с мелодическими каденциями в начале и заключении фраз, было с давних времен принято в синагоге. Христиане лишь восприняли этот прием и по своему развили его у себя в общинах»[1].

Нужно сказать также «об антифоне (противопоставлении двух хоровых групп) и респонзорий (пение соло и «ответы» хора). Антифон был известен в Александрии уже в 1 веке; его вводила в обычай христианская секта терапевтов. Но еще ранее антифон сложился в Сирии и Палестине»[2]. Игнатием-же богоносцем он был введен в 1 веке, в Антиохии.

«Наряду с определенным стилем пласмоуправления, выработанным еще в Палестине, в Сирии, очень рано возникает и другой вид христианской музыки — гимны (псалмы). В противоположность псалмодии, свободной от собственно музыкальных закономерностей, гимны представляли собой музыкально-поэтические произведения, подчиненные в своем развитии именно музыкальным (даже в частности песенно-танцевальным) основам. Псалмодия была простейшим, наиболее сухим типом речитации, гимны же исполнялись, как ритмические организованные, структурно-завершенные мелодии, связанные с поэтическим стихотворным текстом. Расцвет христианского гимнотворчества относится к IV в., но происхождение гимнов было, несомненно, гораздо более ранним. В противовес псалмодии, издавна получившей ритуальный смысл (в синагоге), гимны несли с собой в христианское искусство новые, более широкие, народные музыкальные влияния[3]». «Древнейший из сохранившихся образцов христианской музыки нотирован греческой нотацией. Это — христианский гимн, по всей вероятности конца III в., найденный лишь в 1922 году в Оксиринхе (Египет) и записанный на папирусе (на обороте счета зерна). В происхождении подобного гимна нет ничего удивительного. Христиане создавали свою музыку на основе привычных той или иной стране, в тех или иных условиях средств выразительности и даже приемов записи»[4].

«С тем-же IV ст. «музыкального ренесанса», связывается широкое проникновение в богослужебную практику аллилуиных песнопений. Как показывает непосредственный смысл слова (аллилуйя — хвала богу по древне-еврейски), эти песнопения связаны с влиянием синагоги на христианскую общину. Подобное влияние могло иметь место в первые века

---

[1] Проф. Т. Ливанова. История Зап.-европ. музыки до 1789 г., стр. 48
[2] Там же, стр. 49.
[3] Там же, стр. 49.
[4] Там же, стр. 48.

христианства, но есть основание полагать, что лишь к IV столетию торжества церкви, аллилуйя стало играть заметную роль» [1].

«Христианская музыкальная культура распространялась вместе с христианством с Востока из эллинистической Иудеи. Разумеется эта музыка впитывала в себя характерные черты народного искусства тех стран, где она зарождалась и развивалась» [2]. Таково положение дела до IV века, включительно. Что мы видим дальше?

Дальше, мы видим, что «христианское богослужение, во всяком случае, обедня, месса, нашло себе устойчивые, в дальнейшем мало изменяемые рамки к VII в. Традиция, с которой наука склонна согласиться, считает это столетие историческим моментом, когда богослужебное пение получило завершенное выражение: если не целиком через папу Григория В. (560—604), то во всяком случае, при его участии, а также при участии его ближайших преемников, совершается как-бы некоторое подведение итогов, канонизируется сумма определенных церковных напевов с их отнесением к определенным богослужебным моментам и к определенным дням церковного годооборота (cantus anni circuli). Параллельно совершается аналогичный процесс выработки канона и на Востоке. Иоанн Дамаскин (около 700—750) в сообществе с другими монахами монастыря св. Саввы, около Мертвого моря, в Палестине, считается автором этого восточного собрания церковных песнопений. Но сомнительно, чтобы Восток отстал от Запада: это противоречило бы факту, что центр эволюции христианского искусства на Востоке; оттуда исходят все импульсы непосредственно или же через посредство Византии. Здесь процесс вызревания и должен был совершиться в более ранний момент, а за Востоком уж должен был последовать и Запад.

Достаточно, что Григорий В. жил продолжительное время в Византии, и впоследствии ему приходилось оправдываться в чрезмерной приверженности к греческим образцам. Но эти общие соображения находят еще более веские доказательства, представленные новейшими изысканиями аббата Тибо. Последний показал, что уже монофизиту Северу (около 500 года) его биограф приписывает составление полного «Октоиха», т. е. собрания песнопений, расположенных по восьми церковным ладам. И нужно думать, что это не первая попытка так или иначе, по тем или иным признакам, систематизировать церковно-певческий канон. Опыт Иоанна Дамаскина с его «Октоихом» и папы Григория В. с его «Антифонарием» — поздние звенья в длинной цепи кодификационных опытов. И не лишена основания гипотеза, что этот «Октоих» и этот «Антифонарий», подлинные списки которых не существуют, есть ничто иное, как один из многочисленных примеров свойственных ранней культуре, символического

[1] Проф. К. А. Кузнецов. Введение в историю музыки. Ч. I, стр. 64.
[2] Проф. Т. Ливанова. История Зап.-европ. музыки до 1789 г., стр. 47.

объединения длительного процесса вокруг крупного имени, в данном случае процесса кристаллизирования церковной музыки. И на Востоке, и на Западе к середине первого тысячелетия христианской эры подводятся, таким образом, итоги многовековому музыкальному строительству, воздвигается храмина, которая должна стоять от века и до века, куда все языки должны стекаться на поклонение. Вырабатывается «правило» (канон) с универсальным значением. Эта кафоличность (katholikos — всеобщий по-греч.) характерная его принадлежность»[1].

Такова общая картина развития христианской музыки на Западе и Востоке в раннем средневековьи. Что-же мы видим в Грузии?

«Прошло почти сто лет после водворения христианства, на протяжении которого, приблизительно до половины V стол., богослужение не производилось на родном языке. Первоначально, как и у всех народов, так и у грузин, достаточно было, чтобы прочитано было по-грузински во время богослужения евангелие. В конце-же V-го века и начала VI-го богослужение исполняется на своем родном языке. Здесь мы знаем, что св. Савва, грузин (ум. 532 г.), в своем завещании прямо говорит: «Иверийцы и ассирийцы имеют право исполнять Самхроба (церковная служба — обедница) и читать на своем языке апостол и евангелие». Отсюда видно, что в эту эпоху у грузин на родном языке были не только апостол и евангелие, но и другие формы церковной службы.

В конце VI века, во время католикоса Кириона, видно из переписки между грузино-армянскими иерархами, что в Грузии, в 35 епархиях, за исключением одной Цуртавской, богослужение велось на грузинском языке»[2].

Какие-же в это время исполнялись песнопения?

«На первых порах в грузинском богослужении преобладало пение псалмов, или различных отрывков из псалтыря, т. е. то, что было в общей церкви, а затем приблизительно в V — VI веках, стали исполняться и гимны. Создалась т. н. poetice compositum тех или иных писателей, гимны и песнопения которых проникнуты были глубоким религиозным чувством.

Нужно заметить, что монастыри, на первых порах, избегали этих гимнов, как новизны. По убеждению монастырских деятелей, пение гимнов было дело светской церкви, а уж монастырям они никак не подходили. Однако, с течением времени гимнография пробила там себе дорогу и создала замечательную область (греческой) духовной поэзии, неимевшей ничего общего с классической поэзией ни по форме, ни по содержанию»[3].

---

[1] Проф. К. А. Кузнецов. Введение в историю музыки, ч. 1, стр. 40—42.
[2] Проф. К. Кекелидзе. История груз. литературы, Стр. 525—526.
[3] Там же. Стр. 540.

«Дальнейший период грузинских деятелей знаменуется разработкой литургических памятников, которые настолько проникнуты народным духом, что следующие за ним эпохи для обозначения данной эпохи, сохраняют специальный термин грузинский. Например: грузинское евангелие, грузинский апостол, грузинский канон. Эта эпоха длится, начиная с половины VIII века, до восьмидесятых годов X века, т. е. почти два с половиной столетия. В данные эпохи с особой силой развернулись у народа духовные силы, пробудилось национальное самосознание... Какие факторы способствовали грузинам в эти эпохи пробуждения самосознания и силы?

«Во-первых, освобождение от арабского господства, во-вторых, объединение разрозненных частей страны, завершившейся к X веку, в-третьих, возрождение на почве национальной христианской культуры»[1].

В чем-же выразилось народное направление в эту эпоху национального подъема?

В развитии национальной гимнографии и оригинальном творчестве грузинских церковных писателей.

В гимнографии были помещены жития своих святых, подвизавшихся в X ст. До какой высоты развития дошла народная гимнография этого периода можно судить по двум примерам: одно от начала этого периода: «Житие Або Тбилели» (VIII ст.) и второе в конце этого периода: «Житие Гр. Хандзтели» Георгия Мерчули. X ст. можно смело сказать, что таких произведений, прямо таки блестящих перлов поэзии, даже в мировой агиографии редко встретишь! Вместе с гимнографией была разработана и народная эорталогия (учение о праздниках). Написаны были праздники своим святым и другим важным церковным моментам, которые были внесены в календари другие литургические книги»[2].

«Но больше всего самобытности и любви к своей национальности нашими предками этого периода, проявлены в литургических сочинениях. Известно, что годовой хор литургического материала помещен в четырех книгах: 1) Параклитона или Октоихоса, 2) Иадгари (служебной минеи), 3) Мархвани (триоди постной) и 4) Затики (триоди цветной) — пасхальных песнопений. Система этих книг разработана в Греции. В них помещены материалы, сочиненные теми или иными гимнографами. Эти книги переведены всеми православными, в том числе и грузинами, для своих литургических нужд, с тою только разницей, что кроме этих гимнов, грузины создали и свои оригинальные гимны, т. е. сочинили собственный грузинский октоихос, иадгари, мархвани и затики. В этом необыкновенном и единственном в истории примере, особенно отличились: Микел Модрекили (коленнопреклоненный), Иоанн Минчхи, Иоанн Мтбевари, Сте-

[1] Проф. К. Кекелидзе. История Груз. литературы. Стр. 41—42.
[2] Там же, стр. 44.

фан Чкондидели, Иоанн Конкозисдзе и другие гимнографы»[1]. В дальнейшем такая деятельность длится от конца X ст. до половины XIII ст., чем заканчивается процесс объединения Грузии, которая в Передней Азии в это время является одним из сильнейших государств. С ней весьма считаются соседи и с ней не так легко бороться. Здесь важно было бы указать и на некоторые экономические факторы, которые, несомненно, сыграли в этом движении свою большую роль, но мы к глубокому сожалению должны эту часть оставить пока открытой, за малой исследовательностью этой области. Кое-какие указания по этому вопросу все-же имеются, например, при Давиде Строителе, государством придавалось большое значение постройке мостов, развитию дорог, покрывавшихся камнями, поощрению торговли, строились гостиницы для торговцев, караван-сараи. Умножались города, имевшие определенную организацию и т. д. и т. д.[2]. Все это в общем ходе, несомненно, имело большое значение и создавало радостную атмосферу процветания родины и ее движения вперед. Такое положение Грузии дает ей возможность восстановить утраченные силы и заняться строительством. Мы видим, как повсюду возрождается жизнь, развивается сельское хозяйство, укрепляется и развивается экономика, чему помогают блестящие победы над врагами и несметные военные добычи»[3].

Однако, мы несколько уклонились в сторону.

«Начало писания октоихоса относится к VIII веку, ко времени Иоанна Дамаскина. До Иоанна в Греции все песнопения были в четырех ладах. Иоанн этим четырем основным ладам прибавил еще четыре и создал систему восьми гласов, причем каждый глас исполнялся в течении недели на свой собственный напев.

Октоихосом, по гречески, называются только «воскресные» гимны. В обычные-же дни (понед., вторник) — «Параклитоном». По грузински эти сборники гимнов тоже были разделены на две части, но только не так, как в Греции, именно: в первой части были помещены гимны четырех основных гласов как «воскресных», так и обычных, во второй части — остальные четыре гласа. Обе части сохранили грузинское название «Параклитони», хотя каждая часть имеет и специфическое название. Первая книга называется Хмани—гласы, вторая Гвердни, что по гречески означает «плагиос» (πλάγιος). Когда был переведен «Параклитон» по-грузински? В сборнике песнопений IX ст. гимнов октоихоса пока еще не видно. В последней четверти X ст. песнопевец и песнотворец Микел Модрекили гово-

[1] Проф. К. Кекелидзе. История Груз. литературы. Стр. 46.
[2] Проф. Г. Натадзе. История Грузии. Краткий социологический обзор. стр. 51.
[3] Там же, стр. 50—51.

рит, что им в сборнике собраны, кроме гимнов, песнопения и октоихоса, рассеянные по всей Грузии. Таким образом, эти гимны переведены в IX — X столетиях. Своей кульминации грузинские оригинальные гимны достигли во второй половине X ст. в Таокларджетском литературном кружке, где явился целый ряд замечательных гимнографов, которые создавали произведения (полные поэзии и прелести), не только посвященные своим праздникам и своим святым, но и праздникам вселенной церкви»[1].

«Микел Модрекили создал свои песнопения «Восемь гласов» или Октоихосе — Параклитони. Иоанн Минчхи «Мархвани» и «Затики» (триод постная и цветная), а в «Ттуэни» или «надгари», как тогда их называли, они внесены как собственные песнопения грузинским праздникам и святым, так, что знаменательно, и вселенской церкви»[2].

Однако, вернемся к началу и скажем, каково было пение у грузин в первом периоде их принятия новой веры, при этом, конечно, мы не будем утверждать, была ли музыка этого пения по характеру древне-греческая или древне-еврейская. Несомненно одно, что это было для грузин нечто новое, что шло в разрез со старым, хотя на первых порах быть может еще не порывало связи со старым.

Мы вначале говорили о влиянии синагогальных песнопений на первоначальную христианскую музыку. Древние евреи, вероятно, имели преобладающее влияние благодаря ветхозаветным гимнам и псалмам пророка Давида, которые вошли непосредственно в христианскую церковь. Когда-же к IV веку установилось начало осмогласия, то с этого времени первенствующая как бы роль переходит к грекам, так как все дальнейшие песнопения христианской церкви создаются в бывших древне-греческих ладах, теперь под названием церковных ладов-гласов. Как-бы то ни было, вводя христианскую религию, церковь богослужебные каноны сначала общинное, а затем с началами осмогласия, греки, давшие свою новую религию грузинам, во всем пока являются законодателями. Их влияние является исключительным до тех пор, пока грузинская церковь не становится сама на ноги, пока у нея не являются свои деятели, свои песнопевцы. Через какие-нибудь сто лет мы видим, как создается в Иерусалиме первый грузинский монастырь, в котором подвизается Петр, епископ Майюмский (Газский), царевич и подвижник[3].

Взятая в Грузии в отношении гимнологии самостоятельная линия, конечно, не мешала ей, после водворения христианства, тесному общению ея

---

[1] Проф. К. Кекелидзе. История грузинской литературы. Т. I, стр. 549. Тб., 1941.

[2] Там же, стр. 550.

[3] Н. Марр. Житие Петра Ивера, царевича-подвижника и еписк. Майюмского. Палестинский сборник, т. XVI, вып. 2, Петербург, 1896.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

с Византией, где они стараются как можно больше черпать сведений, как по духовной, так и по светской литературе. Получая греческое образование, группы открывают школы при церквах и монастырях, где занимаются переводами церковно-богослужебных книг и рукописей, для вновь насажденной грузинской церкви. Приняв христианство и приобщившись к византийской образованности, грузины, как мы видим, усиленно работают в этом направлении, чтобы по возможности теснее сблизиться с одним из культурнейших народов мира. Такое тесное общение с Византией, разумеется, нисколько не мешает грузинам пользоваться плодами христианской культуры и других народностей; мы видим, что они не менее усердно переписывают и переводят те или иные произведения с ассирийского и арабского языков.

В этой же грузинской лавре подвизался, вероятно, и знаменитый песнопевец православной церкви Иоанн Дамаскин, «октоих» которого принят в православной церкви.

Какое-же, однако, было пение в Грузии и в ее наиболее рано возникших монастырях?

Пение в Грузии первоначально было, разумеется, общехристианское. К моменту принятия грузинами христианства (IV в.), церковь имела уже выработанные формы песнопений, в виде псалмодирования, антифона, гимнов и т. д. Эти формы до IV века были, вероятно, с преобладающим еврейским характером, так как шли от синагоги, а затем позднее, когда появились гласы — с греческим. Иного пения здесь быть не могло, так как грузины-язычники не могли петь псалмов Давида, или распевать церковные гласы. Все это могло войти только с христианством.

Сколько прошло времени, пока грузины освоились с новым христианским пением определить в точности нельзя, но что оно стало распространяться уже при водворении христианства, на это у нас есть указания из эпохи Вахтанга Горгасала (в V ст.), где говорится, что во время перенесения мощей первомученика Раждена[1] и даже Шушаники[2] пели псалмы[3]. В общем, конечно, нужно было пройти векам, прежде чем оно было освоено народом и мы здесь присутствуем при замечательных моментах, когда этим народом проявлена необычайная энергия, необычайное желание создать свое творчество, свою музыку, свои песнопения. Уже с V века мы видим, как создается своя гимнография, как постепенными шагами развивается своя агиография, как пишутся гимны и песнопения деятелям не только своей церкви, но и вселенской. Когда мы знакомимся с трудами

---

[1] Церковь Иверская от лица своего собора, при царе-же Вахтанге, причла мученика Раждена к лику святых, в 457 году. История грузинской церкви до конца VI в. М. Сабинина, стр. 81.

[2] Празднуется 28 августа. Там же, стр. 125.

[3] Сакартвелос самотхе — Грузинский рай. М. Сабинина, стр. 192.

некоторых наших отцов церкви, нам в голову являются смелые мысли, смелые гипотезы, а не сыграли-ли грузинские духовные деятели вместе с другими известной роли в развитии христианской музыки на первом ея этапе, например, в антифонах, не внесли-ли они в этом движении известной «своей доли»! Если принять во внимание многочисленные грузинские монастыри, находившиеся и в Иерусалиме, и на Синае, и на Афоне, которые проявляли большую деятельность, не будет ничего удивительного в том, что они могли внести в сокровищницу христианской культуры и свою лепту.

Весь этот ряд веков, начиная с IV, приводит нас к замечательным IX — X векам, когда появляется песнопевец и песнотворец Микел Модрекили (коленнопреклоненный) автор большого пергаментного сборника песнопений, собранного и нотированного невмами. Для Грузии Микел Модрекили является своего рода Иоанном Дамаскиным, который на восемь гласов написал свой октоехос и собрал песнопения как грузинские, так и греческие. Посмотрим, что пишет насчет этого сборника известный французский ученый, аббат Жак Тибо, побывавший в Грузии и изучавший как этот сборник, так и другие.

Аббат Жак Тибо пишет: «Как свидетельствует в первой же части драгоценный типикон VII столетия, найденного Корнелием Кекелидзе, в 1911 г. в Сванетии, древняя Иверская церковь восприняла с самого начала литургический требник из Иерусалима или Ordo hagiopolite, который и должен был сохранить до нашего времени, несмотря на ее сношения, правда, еще не плохо изученными, но не оспоримыми, с сиро-византийской метрополией Антиохии. Ее древний требник канонических молитв в целом, непосредственно переведенный с греческих оригиналов, которые большей частью нам известны и утеряны навсегда. Отсюда вытекает основное значение этих грузинских документов в отношении литургии и восточных церковных песнопений. С точки зрения музыки, мы вправе утверждать, основываясь на многих старинных документах, написанных хуцури или палеогрузинским, которые к счастью до нас дошли, что **иберы обладали специальной семиографией,** начиная с конца X века. С нашей стороны мы можем в подтверждение этого мнения привести, как доказательство, один из редчайших документов, сборник песнопений, № 425, находящийся в библиотеке «Общества распространения грамотности», записанный нотами во второй половине X стол. Микелом Модрекили, который представляет собою музыкальную Семиографию, в форме стенографии, самой древней. Из малочисленности знаков, их расположения, с перерывами на известных пунктах текста литургии, можно заключить, что они указывают на тонический акцент слова, пунктуации фраз и главные формулы принятых мелодий, псалмов и гимнов, употребляемых при церковной службе. Эти

формулы, несмотря на постоянное употребление одних и тех же мечеобразных или червеобразных знаков, все-таки имели некоторое разнообразие, видимо, в зависимости от различных видов мелодий, построенных по системе октоихоса.

Вообще, нужно считать, что неизвестный создатель этой нотации вдохновлялся всем тем, что ему предоставляла христианская церковь Востока и Запада той эпохи, в которой он жил. Во всяком случае он создал нечто оригинальное. Дальше он пишет: «Насколько мне известно, греки, латинские народы, сирийцы, копты и евреи, единственные народы, которым можно приписать обладание специальной нотностью в конце X стол. Если сравнивать образную запись иверов с семенографией этих народов, мы должны констатировать, что основные знаки грузинской нотации, в отношении своего внешнего вида, аналогичны знакам, упортебленным в невматической нотации Латинской церкви. С другой стороны такой способ расположения грузинских невм в два ряда, находят только в экфонетической нотации греков и в системе еврейского neginot-a, где одни знаки располагаются над текстом, другие внизу.

Кроме того, семенография иверов также показывает большое сходство с армянской музыкальной записью. Здесь можно сказать о двух разновидностях одной и той же записи, старшинство и первенство которой, несомненно, принадлежит грузинской нотации. Самые древние памятники армян, именно св. Месропа, относятся не ранее XII столетия, в доказательство чего мы приводим отрывок из истории Киракоса (XIII ст.), который приписывает введение семенографии Хачатуру, настоятелю монастыря Хагарцин (ხაღარწინ), святому и добродетельному человеку, очень сведующему в области музыки» [1].

К этому мы должны добавить, что проф. Ш. С. Асланишвили, исследовав наши невмы в своей последней работе «Дзвели картули саното нишнеби» — «Древние грузинские нотные знаки», расходится с мнением Жана Тибо, находя, что наши древние нотные знаки не имеют ничего общего с латинскими древними нотными знаками, за исключением porrectus-a и orlscus-a, похожих чисто внешне, формально (стр. 31).

Итак, песнопения Микела Модрекили, Иоанна Сабанисдзе и других являются в Грузии памятниками музыкальной культуры, свидетельствующими о самостоятельном пути развития грузинской народной духовной музыки. Об этих путях нужно сказать еще и следующее.

У всех народов духовная музыка имела одноголосие или двухголосие, если считать у греков исон. У грузин-же мы видим более сложную структуру — трехголосие, которое появилось не сразу. Первоначальная форма

[1] I. B. Tibaut. Сборник «Христианский Восток», т. 3, вып. II, 1914 г., стр. 207.

этих песнопений, видимо, тоже была **одноголосно-двухголосная**, если судить по сохранившимся отрывкам наших песнопений. Отрывки этих песнопений, в которых крайние голоса ведут октаво-квинтные комбинации, мы приводим за №№ 3, 1 и 5 (в 1 т. «Трудов», МЭК), которые показывают, что эта музыка нового мелоса, нового стиля. Следя за дальнейшим ходом развития этих песнопений, мы видим, что в следующем этапе данного движения появляется и третий голос. Этот факт первостепенной важности. Он коренным образом меняет дело в пользу оригинального самобытного развития грузинской духовной музыкальной культуры и накладывает свою особую печать. На самом деле трудно себе представить, чтобы светская песня, которой жил народ в тысячелетиях, не имела влияния на его духовную музыку, чтобы она не приложила к новым христианским традициям своей музыкальной традиции.

Перед нами две картины: с одной стороны народные песни, созданные народом во многовековой, государственной жизни до христианства, где народ слился в своем творчестве со всеми явлениями бытовой жизни, и которые в его создании сидели настолько глубоко, что его не могли ни разрушить, ни нивелировать драконовские меры, принятые некоторыми деятелями и церковными организациями в те или иные времена. С другой стороны новая религия требовала совершенно новую музыку ,и вот тут, в конце-концов, произошло столкновение двух стихий, которые привели к новому началу в грузинской духовной музыке, о котором мы дальше будем говорить.

Итак, первоначальное пение грузин должно было быть, как и у всех, **одноголосным**, и, быть может, когда вошло антифонное пение — **двухголосным**, на фоне хора и солистов, под влиянием светской песни, так как в то время в Восточной Грузии народная песня, повидимому, была сплошь антифонной. На это указывают пережитки таких дохристианских песен, как «Дидеба», «Иавнана», рабочие и др. песни, которые исполняются здесь до сих пор антифонно, то-есть попеременно. А этот факт указывает на то, что при введении христианства «музыка должна была впитать в себя характерные черты народного искусства, где она зарождалась и развивалась» и эти характерные черты могли быть также у первых христиан грузин.

Такая борьба двух начал: нового церковного и старого светского, видимо, длилась долго, ибо церковные деятели крепко держались за свое незыблемое начало; но в конце-концов народная стихия одолела. Музыкально-одаренный народ не мог в течении 6 — 8 веков петь все в одном и том же стиле, на один или на два голоса, когда за оградой церкви, тут-же раздавалось пение на три голоса. И на момент происхождения третьего голоса в грузинской духовной музыке, говорит, отчасти со слов д-ра Зигфрида Наделя, покойный акад. Ив .Джавахишвили, в своем ценном труде:

«Основные вопросы истории грузинской музыки» (Тбилиси, 1938 г., изд. Федерации, на груз. яз.). Он только как не специалист — музыкант-теоретик, не определяет качественно этого трехголосного аккорда. Третий голос, по его мнению, явился в 11 веке, на что указывает термин «Шебанеба», впервые появившийся во 2-й книге царей[1]. Этот момент трехголосия в грузинской народной духовной музыке представляет собой новое явление с чисто музыкальной точки зрения. Здесь, впервые появляется комплекс трихорда в октаве: или это тоника, квинта-октава, или же тоника, малая сентима, октава, характерные аккорды в песне больше Восточной Грузии, а не Западной. Однако, мы видим, в музыке этих песнопений и трихорд в квинте и трезвучие, а не только трихорд в октаве. То, что сейчас мы наблюдаем в аккордике церковных песнопений идет и от сванских гармонических традиций, и это еще лишний раз говорит во-первых, за то, насколько сванская гармония есть подлинно древняя картвельская, т. е. общегрузинская и, во-вторых, насколько сваны близки к грузинам и, в-третьих, насколько эти музыкальные традиции крепки, что их не могли сломить даже такой великий фактор, как христианская культура. Наоборот, произошел интереснейший момент, древняя грузинская музыкальная культура, сохранившаяся, главным образом, в песнях Сванетии, вошла в христианскую музыкальную культуру со всей своей силой и оригинальностью. Вот в чем дело. Христианство, проникшее во все сферы государственной жизни Грузии, не сломило музыкальных народных традиций, идущих от тысячелетий язычества. Наоборот, оно вошло всеми своими корнями в это новое для нея искусство и преобразовало его на свой лад. В этом случае мы, несомненно, имеем дело с влиянием большой музыкальной культуры древнего грузинского народа, у которого в прошлом осталось великое наследство предков и это наследство так крепко спаялось с психологией народа, что его не могли сломить, как мы сказали, такой великий фактор, как христианство. И в эту новую музыку гений народа внес свои гармонические традиции, свое понимание, свое искусство, каким он обладал до христианства. Вот почему нам думается, что и грузинские деятели, вероятно, сыграли свою немалую роль в христианской цивилизации с музыкальной стороны, но только на эту сторону никем не обращалось достаточного внимания, никем не изучалось и неизвестно ни-

---

[1] Акад. Ив. Джавахишвили. «Основные вопросы истории грузинской музыки», стр. 302—303—305. Правда, покойный академик в этом заявлении еще не указывает на функции каждого голоса, и бани (третий голос) для него является пока голосом сопровождающим — аккомпанирующим. Но, несомненно, что в исполнении трехголосной песни, бани мог вести аккомпанирующую функцию разно: это могло быть и просто сопровождение, и как басовая нота — гармоническая опора. в зависимости от формы песни. Во всяком случае термин «Шебанеба» дает нам право говорить о появлении третьего голоса в песнопениях.

кому. А ведь Микел Модрекили замечательный музыкальный деятель. Ефимий и Георгий Мтацминдели (святогорцы) афонские деятели, исключительные подвижники-песнопевцы и песнотворцы, не говоря о других. Георгий Мтацминдели (по словам своего биографа), обладал редкой музыкальной памятью, легко запоминать в песнопениях все три голоса[1].

Сейчас наши песнопения все без исключения трехголосны. У нас нет ни одноголосных, ни двухголосных песнопений. Таким образом, нам придется приступить к анализу уже трехголосных оригинальных духовных песнопений.

Анализ

Берем песнопения Аминь, Господи помилуй и Тебе Господи[2]. №№ 3, 5, 7 и 8, где, удалив второй голос, представляющий редакцию позднейших времен, мы видим ходы удвоенного в октаву баса, переходящего в квинту, как пережитков древней гармонии, т. е. первоначальных песнопений древней грузинской церкви, в номерах же 1, 2 и 4, т. е. в таких же «коротких» песнопениях видим, как свил себе гнездо уже древне-картвельский трихорд. Значит, этот грузинский гармонический стержень крепко сидит в психофизике грузинского народа и его не могли изменить ни новые времена, ни новые исторические моменты, ни перемены в государственной жизни народа. Правда, во всех этих песнопениях заметно влияние шаблонной европейской терции, которая вошла вместе с ранней русской церковной музыкой, но эти терцевые ходы все время чередуются со своими терцевыми ходами и трихордами, и как бы получили право гражданства в грузинской музыке как светской, так и духовной. Что-же касается ладовой структуры, то 1, 2 3 номера находятся в миксолидийском ладе **фа**, с фригийским кадансом на **ля**, а 4, 5, 7 и 8 в миксолидийском ладе **соль**, с таким-же кадансом на **си**, номер 6-й можно рассматривать и как миксолидийский лад с кадансом I — II ступени (грузинский каданс), и как золийский, с VII — I ступенями. Такого рода номера встречаются часто и в светской песне, так что неудивительно, что они находятся и в духовных песнопениях. Здесь только нужно отметить, что фригийский каданс в «коротких» песнопениях является превалирующим, и как особенность, второй голос, «модзахили», в этих песнопениях не только вторит, но ведет самостоятельную роль. Вот что важно. (Смотрите три номера: 3, 1 и 6, в книге: Муз.-этн. очерки, т. 1, стр. 95). Следующее песнопение за № 9, там-же «Слава отцу». «Благослови душе моя, господи». Начи-

---

[1] Акад. Ив. Джавахишвили. Основные вопросы ист. груз. муз., стр. 322.

[2] Как данные примеры, так и все остальные, см. в книге: «Музык.-Этногр. Очерки о груз. народн. музыке», ст. (от т. из 1 т. «Трудов» МЭК, Москва, 1906.

нается псалмодической речитацией, напоминая также отголоски древней формы песнопений, хотя теперь развитой и измененной и трехголосием, и трихордом и другими грузинскими гармониями. Песнопение в миксолидийском ладе **соль**, заканчивающееся ионийским ладом **ре**, интересен в этом песнопении каданс, модулирующий из одного лада в другой.

Далее № 10 «И ныне и присно». «Единородный сыне». Точно такая же картина, как в песнопении № 9. Здесь в конце отмечено понижение **до диеза**, а не **ре диеза**, как в песнопении № 9, а по настоящему нужно, чтобы было в обоих песнопениях понижение обоих звуков.

Далее № 11. «Господи помилуй» (длинное). Первая половина песнопения начинается с трихорда в миксолидийской ладе **фа** и останавливается на грузинском кадансе эолийского лада **до** (**до-соль**) или быть может он каданс доминанты того же лада **фа**?) Вторая часть песнопения начинается в миксолидийском ладе **до** и после трех тактов модулирует в миксолидийский лад **ми** бемоль, кадансуясь на его третьей ступени (фригийский каданс). (См. 98 стр., № 11, книги: «Муз.-этн. очерки» о груз. музыке).

Далее № 12. «Придите, поклонимся». В этом песнопении в первой половине отсутствует бас, поэтому мы его не будем рассматривать. Вторая же половина «Дивная во святых» (წმიდათა შორის საკვირველო) начинаясь трихордом в миксолидийском ладе **ми** бемоль модулирует сразу в миксолидийский лад **ре**, в трихорд в октаве, один аккорд, а дальше в трихорд миксолидийского лада **до**, которые через два с половиною такта модулируют в трихорд миксолидийского лада ми бемоль, завершаясь фригийским кадансом этого лада. Это песнопение чрезвычайно интересно своими внезапными модуляционными моментами, в далекую степень сродства, как, напр., от **ми** бемоль миксолидийского лада, в миксолидийский **ре** (мга-лобе — переход из первого такта во второй, стр. 99) и дальше из миксолидийского **до**, в миксолидийский лад ми бемоль (там-же).

Далее № 13. «Господи, спаси благочестивыя», начинающийся трихордом миксолидийского лада фа, как не окончание, мы не рассматриваем, что же касается № 14, «аминь», то это короткое песнопение принадлежит к тем категориям, которые мы рассматривали в начале, т. е. начинается оно трихордом миксолидийского лада **фа**, заканчиваясь фригийским кадансом этого лада (там-же, 99 стр.).

Далее №№ 15 и 16, «Святый боже», мы также не рассматриваем, за отсутствием у них третьего голоса, в особенности в песнопении № 16, Софрония.

---

[1] Как данные примеры, так и все остальные см. в книге: «Музык.-этногр. очерки о груз. народн. музыке», стр. 95. (Отт. из т. 1. «Трудов» МЭК, Москва, 1906 г.).

Переходя к № 17, «Святый боже» 4 гласа, нужно сказать, что первое музыкальное предложение, начинающееся со слова цминдао — святый, заканчивается грузинским кадансом (в квинту) эолийского лада **до**. Далее гмерто — боже, начинается почти так, как в начале, отклоняется как будто в середине при слове «святый» на **ре-фа диез-ля**, и заканчивается точно так-же, как в первом случае. Третье муз. предложение, начинающееся со слова «дзлиеро» — «крепкий», почти копирует второе предложение, заканчиваясь тем-же кадансом; четвертое предложение на слово «уквдаво» — «бессмертный», так-же почти копируется третье предложение, развивается в средней части и к концу модулирует в эолийский лад **ре**, завершаясь грузинским кадансом данного лада. Это песнопение носит какой-то, если можно выразиться, куплетный характер и имеет ход (такты VII — VIII), напоминающий современные I — IV ст., с той только разницей, что в нашем аккорде 1 ступень — квартсектаккорд (**до-ля-до**), а не основной (**фа-ля-до**). Это песнопение (так же как №№ 6 и 18) было спето мне священниками братьями Полиевктом и Василием Карбелашвили, с хором. При их самом беглом обзоре нельзя не заметить разницы в сравнении с нашими напевами как в гармоническом, так в отношении ритма, более четкого, вторы более искусственной, мелизмов малого количества, а главное, строя, уже сравнивающегося с нашим фортепиаинным строеем (за исключением **фа-диеза** и **си** бемоля). Все это свидетельствует уже о некотором влиянии европейской музыки и строя на грузинскую, в исполнении бр. Карбелашвили.

Итак, № 18, «Кресту твоему», песнопение более искусственное, в сравнении № 17, и построение по музыкальным периодам, или лучше колена, повторяющимися три раза одинаково (12 — 10 — 10 тактов в каждом). Притом каждый период заканчивается грузинским кадансом эолийского лада на 1 ст. Песнопение начинается, видимо, в миксолидийском ладе **до** и первое предложение его на шестом такте, останавливается на трезвучии эолийского лада **до**. Дальше он переходит опять в миксолидийский лад **до**, которое заканчивается грузинским кадансом как выше (двенадцатый такт без запева). Следующее повторение состоит из десяти тактов, повторяется теми-же аккордами и заканчивается тем-же кадансом. Третье повторение, начинаясь с VII ст. миксолидийского лада **фа**, так-же переходит в миксолидийский лад **до** и заканчивается так-же, как и все предыдущие периоды, т. е. кадансом эолийского лада **ре** (см. стр. 102, там же).

Далее, песнопение № 19, «И духови твоему», короткое песнопение, начинающееся трихордом миксолидийского лада **фа** и заканчивающееся кадансом в **до** — миксолидийского лада. В виду краткости песнопения, мы его выписываем полностью. (См. № 8, в приложении).

Почти такое-же песнопение и № 20, «Аллилуия», и № 21, «Слава тебе, господи».

Далее, № 22, «Господи помилуй» (трижды), начало принадлежит к псалмодийно-речитативным категориям, как № 9, при третьем-же «Господи помилуй», форма почти одинакова (в особенности в басу) с песнопением № 2.

Песнопение № 23, одинаковое с № 22.

«Иже херувимы», песнопение за № 24, начинается, видимо, в миксолидийском ладе **ре**, секстаккордом IV ст., октавными ходами в крайних голосах, которое напоминает нам первоначальное древне-христианское пение (второй голос в данном случае мы отводим, как редакцию позднейшую). Такое исполнение тянется на протяжении пяти тактов. Дальше, с шестого такта оно принимает правильный характер трехголосия, переходя к доминанту **ми** эолийского лада, с повышенной терцией (**соль диез**), модулирующего затем опять в миксолидийский лад **ре** (Мольто адажио), заканчивающемся кадансом эолийского лада **ре** — VII — I ступени. Это основная партия данного песнопения.

Дальше, «Тайно образующе», представляет собою повторение первого, с некоторыми изменениями. Эта часть в середине (модерато) имеет длительные ноты без орнаментики и после семи тактов модулирует на тон вверх, в миксолидийский, ладами, заканчивающийся таким-же кадансом, только на тон вверх.

В таком-же духе проработано и слово «образующе», где встречаются древние ходы октав (в 5, от 7 к 8, в конце 9, в 11 и 12 тактах). Каданс такой-же, как во второй части.

Далее слово «И животворящий». Песнопение начинается тоном еще выше и тоже древними октавными ходами в крайних голосах, которые чередуются с трезвучиями и квартсекстаккордами, кадансируясь так-же, как прежде, только тоном выше до адажио (**фа диез-до диез**).

С «Троице» (Адажио) песнопение сразу модулирует на два тона ниже, в прежний миксолидийский лад **ре**, так же октавными ходами и трезвучиями, как в «образующе», и так-же заканчивается, тем-же грузинским кадансом (**ми-си**).

«Тресвятую» начинается речитативом на трихорде миксолидийского лада **фа диез**, дальше полтора такта для аккордов; **ре-си-ре, фа диез-ля-ло диез** и **ми-соль-си**, после которых идет модуляция в далекий миксолидийский лад **до диеза** (где слово «песнь»); в ладу частые ходы древних движений, т. е. актавами в крайних голосах, заканчивающиеся тем-же кадансом, как было выше, только уже от **до диезного** лада (**ре-диез-ля диез**).

«Всякое ныне житейское», как сказано в выноске, незафонографировано, в виду одинаковости музыки.

«Отложим попечение» начинается квартсекстаккордом от ре и дальше с октавами в крайних голосах: до диез-си, на протяжении четырех тактов, и еще дальше октавами: **ре-ми-ре-до-си-ля-соль-ля-си-до-ре-до диез-ре** на протяжении пяти тактов, заканчиваются кадансом сначала миксолидийского лада **ми** (полтора такта), а затем переходящего в одноименный эолийский лад **ми**, где каданс изменяется, имея ступени VII — I.

«Попечение» начинается и кончается почти так же, как и «Отложим», без каких-либо изменений.

Таким образом, в этом песнопении целые музыкальные периоды исполняются на одно слово, либо на гласные: **а-е-и-о** и т. д., что представляет собою пережитки древних времен.

Это песнопение, несомненно, одно из древних творений народа, сохранившееся до сих пор и представляющее собою громадный интерес как с научной стороны, так и музыкальной. (См. песнопение № 24, на 104 стр.).

«Аминь. Яко да царя». Начинается песнопение трихордом миксолидийского лада соль. В третьем такте, во второй половине, ход баса да квинту вниз на европейский лад, а дальше все идет актавами в крайних голосах, в продолжении четырех тактов. После Анданте во втором такте случайное четырехголосие, дальше, после трихордов, опять в басу европейский ход на квинту вниз, а еще дальше, с Адажио и Анданте, ходы параллельными трезвучиями (за исключением **фа-до-ми**), заканчивающееся грузинским кадансом 1 — VII — 1, эолийского лада **ми**. Дальше песнопение модулирует в **ми** миксолидийский лад (Модерато), идя актавными ходами в крайних голосах, за исключением псалмодического речитатива перед аллилуйя (на аккорде **фа-диез-ля-до диез**), заканчивая с тем-же кадансом. Второе аллилуйя повторяет то, что в модерато, идя также октавными ходами и заканчиваясь кадансом Ионийского лада **ля**. (Песнопение на 107 стр.).

Далее № 25, «Подай, господи». Песнопение из категории «коротких», одинаковых с просмотренными нами в начале песнопениями.

Номер же 26, представляет собой вариант этого песнопения, переходящего из миксолидийского лада **фа** в миксолидийский лад **ре** бемоль и после ряда аккордов, идущих по б. секундам вверх, заканчивающегося **ля** бемолем ионийского лада (песнопение, там-же).

Далее № 27, «Отца и сына». Начинается так-же трихордом миксолидийского лада **фа**. В четвертом такте такой-же европейский ход в басу на квинту, заканчивающийся дальше грузинским кадансом эолийского лада **ло**. Дальше на слова «Тройце единосущной» повторение, как сначала, с

ეროვნული ბიბლიოთეკა

европейским спуском баса в третьем также, и еще дальше заключение песнопения фригийским кадансом миксолидийского лада на бемоль.

Далее № 28, «Верую». Длинное песнопение на базе псалмодийной речитации, начинающейся трихордом миксолидийского лада **ре** и изобилующей одними и теми-же грузинскими гармониями, кончающимися на словах: «Неба и земли» трезвучием 1 ступени.

Дальше трезвучие II ст. **ми-соль-си**, переходит на словах: «видимым-же всем» в трезвучие **фа диез-ля-до диез** (**до диез** ниже в сравнении с ф-п), за ним IV ступени **соль**, а дальше унсон **ля**, каданс доминанты миксолидийского лада. Дальше опять как сначала псалмодическая речитация на грузинских аккордах: трихорда и квартсекстаккорда, с мелодическими ходами: **до-си-ля**, в первом голосе, и так до самого конца. «И жизни будущего века. Аминь», кончается следующими аккордами, от Модерато: трихордом **фа диез-си-до диез**; трезвучием **фа диез-ля-до диез** (это нужно полагать III ст. миксолидийского лада **ре**), далее должна быть IV ст. **соль**, а напечатано **сольдиез**, что неправильно, и конец **ля** доминанта миксолидийского лада **ре** [1].

Далее: «Милость мира», «И со духом твоим», «Имамы ко господу», певцами пропущено.

Далее № 29, «Достойно и праведно есть». В этом песнопении шеститактное музыкальное предложение, повторяющееся несколько раз. Начинается оно трихордом и трезвучием миксолидийского лада **фа**, кончающегося на доминанте грузинским кадансом этого лада, считая V — IV — V ступени, или-же это переход в каданс эолийского лада **до**, с 1 — VII — I ступенями. Первое повторение ее с Модерато, кончается таким-же кадансом на самом такте и второе повторение, со слов: «Тройце единосущней», с псалмодической речитацией (один такт) на протяжении 11 тактов, дальше идет развитое окончание последней вариации (повторения) на разные гласные, где в третьем и шестом тактах, благодаря **ми** бекара, лад изменяется в миксолидийский **до** и модулирует после аккорда **ре** бем.-**фа-ля** в фригийский лад **соль**, чем и заканчивается.

В этом песнопении встречаются и септаккорды, взятые скачком: в начале, в конце третьего такта **ре-до**; в середине, в конце пятого такта — **ми** бемоль-**ре**; перед концом песнопения в третьем такте — **ре** бемоль-**до**.

Далее, № 30, «Свят, свят», такое-же песнопение, как № 29, с той разницей, что иногда в басу встречаются европейские ходы на квинту. В остальном все почти одинаково.

Далее, № 31 «Тебе поем». Как во многих песнопениях, так и здесь, песнопение начинается трихордом в миксолидийском ладе **фа**, а дальше

[1] Если же оставить **соль диез** так, как есть, то тогда каданс превратится в ионийский VI—VII—I ступени.

параллельными «сванскими» ходами трезвучий вниз и в четвертом такте переходит в миксолидийский лад **до**, через два такта возвращающийся в доминанту своего первого лада, кадансируясь на нем. Музыкальное предложение и здесь шесть тактов, которое повторяется дальше, почти не применяясь на слова: «Тебе благословим», «Тебе благодарим», «И молимтися, боже наш». Последнее повторение почти точно такое-же развитое и с таким фригийским окончанием лада соль, как в № 30, «Свят, свят». Здесь так-же встречаются ходы в басу, на квинту, не обычные для грузинской гармонии и представляющие собой новое приобретение.

Далее № 32, «Достойно есть». Особенно интересно песнопение тем, что здесь так-же появляется новое гармоническое образование, трихорд в октаве в 11, 26 и др. тактах, и где таким образом находит оправдание теория появления третьего голоса в песнопениях, в книге акад. И. Джавахишвили: «Основные вопросы истории грузинской музыки». Этот новый комплекс аккорда чередуется все время с древними октавными ходами в крайних голосах, изобилующих в данном песнопении. Лад этого песнопения следующий: начало песнопения в миксолидийском ладе соль переходящее через два такта в эолийский лад **ля**, а затем на пятом такте в **ре** миксолидийского лада, которое до конца песнопения превалирует, чередуясь с эолийским ладом **ля** и заканчивающееся кадансом этого лада (между прочим четырехголосие здесь случайное). Песнопение выгодно отличается от других своим живым движением в ритмическом отношении, и четким повторением одинаковых фраз, беспрерывно идущих до конца.

Далее № 33, «И всех, и вся». Песнопение, как и большинство, начинается трихордом миксолидийского лада **соль**, продолжается спуском трезвучий вниз в доминант в миксолидийский лад **ре** (каданс **ре-ля**). Дальше чередование квинтовых трезвучий с октавными ходами и в заключении модуляция в ионийский лад **ля**, чем и заканчивается песнопение.

Далее № 34, «Отче наш». Точно такое-же речитативное песнопение с трихордом, в миксолидийском ладе **фа**, с такими-же мелодическими ходами в верхнем голосе, но только с более развитым заключением, приблизительно, как в песнопении № 10, «И ныне, и присно». Каданс — переход из миксолидийского лада **фа** в миксолидийский **до**, чем и заканчивается песнопение. Если, согласно выноске, **си** бемоль считать выше, т. е. как **си**, тогда каданс превратится в ионийский **до**. (См. № 134, стр. 116).

Далее, выпуская № 35 «Блажен муж», в виду того, что песнопение знал только один голос, мы переходим к анализу последнего номера литургии, за № 36, «Благословен грядый», в начинающееся, в отличие всех других, трезвучием, ионийского лада **фа**, с псалмодической речитацией, заканчивающейся таким-же ходом, как «Отче наш», только в данном пес-

нопении, в предпоследней ноте наклон больше к **си**, а не к **си** бемоль, чем устанавливается твердо каданс ионийского лада **до**.

Мы закончили обзор песнопений литургии нашей записи. Что в общих чертах можно сказать о них?

Во-первых, то, что они все трехголосны и делятся на «короткие» песнопения и «длинные», на протяжные, речитативные и обычные (подразумеваем песнопения, находящиеся между протяжными и речитативными песнопениями). Затем песнопения повторные или многоколенные, где одно музыкальное предложение или период повторяются много раз, только с другим текстом и беспрерывно-мелодические, т. е. такие, которые имеют короткие остановки, напр., в песнопении «Достойно есть».

Далее наиболее активный голос в песнопениях второй «Модзахили», который часто ведет самостоятельную роль, независимо от первого и третьего голосов. В первом-же голосе (в моих записях) нужно заметить орнаментику песнопений, носящих грузинский характер, как «чукуртма» в грузинской архитектуре. Эта орнаментика идет от крестьянских песен и феодально-аристократического городского фольклора и представляет собою, нужно полагать, наслоение (наследие) последних времен на диатоническую мелодию песнопений. А может быть это творчество и самого старика причетчика Георгия Заликаниани, исполнявшего партию первого голоса.. Во всяком случае, в записи М. М. Ипполитова-Иванова и А. Бенашвили мы такой орнаментики в первом голосе не встречаем.

Дальше нельзя не отметить частых модуляций из миксолидийского лада в миксолидийский же. Эти модуляции, видимо, выработаны долгой практикой, оформлены в течении долгих времен, так что представляют собою какой-то строго выработанный, определенный закон, что тоже мы видим и в светской песне, в особенности в категории «длинных» песен Восточной Грузии. (Этот вопрос разработан в труде Ш. С. Асланишвили «Гармония в народ. песнях Вост. Грузии»[1]. Характерны в песнопениях и частые ходы параллельными трезвучиями, как в сванской песне.

Структура песнопений ладовая, диатоническая, причем в песнопениях, моей записи, превалирует миксолидийский лад.

Нет сомнения, что у наших песнопевцев и песнотворцев существовали названия всех ладов и их различия в структурах, в которых они творили свои произведения, и эти названия могли к ним перейти, возможно, из времен дохристианских, ведь перешла-же к ним аккордика непосредственно, что видно по песнопениям!

---

[1] შ. ასლანიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს ხალხური სიმღერების ჰარმონია თბილისი, 1950.

Однако, до сих пор по этому вопросу мы абсолютно ничего не знаем. Мы в поисках этих терминов. Кроме двух: «Хмани» и «Гвердни», которые в духовной музыке обозначают гласы (хмани) и производные-плагальные (гвердни), мы ничего пока не знаем. А ведь должна существовать вся музыкальная терминология! Где она?

В светской песне мы знаем еще «Чакрули», «Гакрули», «Чакруло», песни, модулирующие по целым тонам вверх и вниз.

Далее наши песнопения (в моей записи) начинаются в трихорде, как закон. Чего-же почти нет у других, разве за редкими исключениями.

Трихорд есть древнейшая картвельская комбинация аккорда, которая вошла в христианские песнопения, как незыблемый стержень, чем установила свой национальный стиль гармонии, правда, схожий на европейский. От некоторых песнопений веет сединой, в особенности в тех моментах, когда крайние голоса идут в октаву. В таких случаях, думается, что они сохранились от древних времен, когда на заре христианства людям нужно было исполнять не сложное одноголосно-двухголосное пение в октаву-квинту.

Мы, конечно, не только не исчерпали своей темы, но наоборот, едва коснулись ее. Сколько еще работы предстоит в исследованиях песнопений вечерней и утренней службы и других служб. Мы перед бездной песнопений только в Восточной Грузии, а Западной? Где совершенно непочатый край!

Нашему музыковедению предстоит колоссальная работа и в этой области. Эта область, как архитектура, фресковая живопись и другие разделы, представляют собой пройденные народом этапы культуры. Эти этапы необходимо изучить в связи с общим ходом культуры этого народа.

Сорок лет тому назад в своей первой работе мы писали, что Грузия, будучи одним из могущественнейших государств на Кавказе, не создала каких-либо законов в музыке, а основывала свою музыку на тех началах, какие тогда в христианском мире существовали. Сейчас мы можем сказать: действительно новых законов в христианской музыке грузины не создали (это пока неизвестно), но что она создала свою музыкальную культуру, об этом можно смело говорить, так как это доказывает ее и музыка и, главное, своя музыкальная структура песнопений, свои лады. Эти лады существовали по крайней мере за две тысячи лет до христианства (если судить по песням — пережиткам древних сванских обрядов) и представляли уже тогда разработанную музыкальную культуру, правда, не сложную,

в виде трехголосия, которая дошла целиком до нас в живой передаче. Эта культура оказалась настолько крепкой и глубокой, сжившейся с народной жизнью и народной психологией, что она целиком вошла в новую грузинскую христианскую духовную музыку, преобразовав ее на свой лад. Не сразу, а постепенно, в течении известного времени. Это, конечно, мог сделать народ, у которого была крепкая почва под ногами, у которого еще в древности была база, на основе которой он мог создать то, с чем мы считаемся и сейчас.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ვ. ბარდაველიძე

სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი

Iა. ახალწლის ციკლი

ლიფანალი, კუიდრიშობ, ჩალგარობ

შესავალი

წარსული საუკუნის ოთხმოციან წლებში გამოქვეყნდა პირველი ცნობა სვანურ ლიფანალზე. 1883 წელს თავისუფალმა სვანმა ჟურნალ „შრომაში" (№ 22) მოათავსა წერილი „სახალხო დღესასწაულები სვანეთში", სადაც მას სხვათა შორის მოცემული აქვს ლიფანალის აღწერილობაც. მომდევნო წლებში ლიფანალის შესახებ ამა თუ იმ სახის ცნობებს და აღწერილობებს გვაწვდიან: დ. მარგიანი (1890 წელს)[1], რ. ერისთავი (1897 წელს)[2], დ. ანტონიძე (1901 წელს)[3], ნ. ჩიმაკაძე (1913 წელს)[4], ნ. მარი (იმავე 1913 წელს)[5], ეგ. გაბლიანი (1925 წელს)[6], ე. შილინგი (1931 წელს)[7] და, ბოლოს, 1939 წელს ლიფანალის აღწერილობას სვანურ ენაზე აქვეყნებენ აკ. შანიძე და ვ. თოფურია[8].

ამ ავტორებიდან თ. სვანის აღწერილობა ლიფანალის უშგულურ ვარიანტს იძლევა. ასევე უშგულური ვარიანტია მოცემული რ. ერისთავის აღწერილობაში, რომელიც თ. სვანის ლიფანალის რუსულ თარგმანს წარმოადგენს. ეგ. გაბლიანის აღწერილობაც დ. მარგიანისას იმეორებს და უკანასკნელთან შედარებით არაფერს ახალს არ გვაძლევს. დ. მარგიანი კი ლიფანალის მულახურ ვარიანტს აღწერს. ნ. მარის ცნობები, როგორც თვით ავტორი აღნიშნავს, ეცერსა და მულახშია მოპოვებული. ე. შილინგი ლიფანალის ბე-

---

[1] Маргиани Д., Сванеты. Некоторые черты быта, Сб. матер. по опис. мест и пл. Кавказа, 10, отд. I, 84—86.

[2] Эристов Р. Д., Заметки о Сванетии, Зап. кавк. отд. русск. географ общ., XIX, 1897 г., 41—45.

[3] დ. ანტონიძე, წინაპართა სულების თაყვანისცემა სვანეთში, „მოგზაური", 1901 წ. გვ. 699—703.

[4] ნიკო ჩიმაკაძე, თავისუფალი სვანი, „ძველი საქართველო", ტ. II, თბ. 1913, ჯანუ. IV, გვ. 31.

[5] Н. Марр, Из поездок в Сванию (летом 1911 и 1912 г.), ХВ, т. I, 10—11.

[6] ძველი და ახალი სვანეთი, თბ. 1925 წ., გვ. 138—139.

[7] Шиллинг Е., Сваны. Религиозные верования народов СССР, Сб. этнограф. материалов, т. II, 1931 г., 82.

[8] სვანური პროზაული ტექსტები I. ბალსზემოური კილო, 1939 წ., გვ. 10—12.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჩოს ვარიანტს აღწერს. ნ. ჩიმაკაძის ცნობები მეტისმეტად მცირე და ბაკლულოვანია, რის გამო ჭირს იმის დადგენა, თუ რომელ თემშია ისინი მოპოვებული. ასევე ძნელი ხდება იმის მოკვლევა, თუ რომელი თემის ლიფანალს ასახავს დ. ანტონიძის აღწერილობა, რადგან იგი ზოგადი ხასიათისაა. მიუხედავად ამისა ანტონიძის აღწერილობაში საინტერესო დეტალებია, რომლებსაც ჩვენ სხვა ავტორებთან ვერ ვხვდებით და რომლებიც არც ჩემს მასალებში მოიპოვება. დაბოლოს, „სვანურ პროზაულ ტექსტებში" (I) მოცემულია ლიფანალის ერთი იფარული და ორიც მულახური ვარიანტი, რომელთაგან მულახური ვარიანტები ფიქსირებულია აკ. შანიძის მიერ მულახში და იფარული ვ. თოფურიას მიერ იფარში.

ამგვარად, ლიტერატურული ცნობები ასახავენ ძირითადად ეცერის, ბეჩოს, მულახის, იფარისა და უშგულის მასალებს ლიფანალის შესახებ, ე. ი. სვანეთის 18 თემიდან 5 თემისას, რაც საკმარისი არაა იმისათვის, რომ მკვლევარმა ცოტად თუ ბევრად სრული წარმოდგენა იქონიოს ამ მეცნიერულად საინტერესო ინსტიტუტზე.

ლიტერატურული მონაცემები ჩვენ ვერ გვაკმაყოფილებს სხვა მხრივაც. ისინი არ უპასუხებენ ეთნოგრაფიული მასალის შეგროვების თანამედროვე მეცნიერულ მოთხოვნილებას. აღწერილობათა უმრავლესობა ზოგადი ხასიათისაა და მრავალ მათგანს აკლია არა მხოლოდ საჭირო დეტალები, არამედ რიგი მნიშვნელოვანი ელემენტი. ეს არცთუ მოულოდნელია: აღწერილობანი, ერთი-ორის გამოკლებით, არასპეციალისტების მიერაა წარმოებული. ამასთანავე აღმწერელნი არ ითვალისწინებდნენ ეთნოგრაფიული გადმონაშთების შეგროვებისათვის საჭირო პროგრამას და არც მიზნად ისახავდნენ ლიფანალის, როგორც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რელიგიური ინსტიტუტის, მეცნიერულ გამოკვლევას, რომ სათანადო მიმართულებით ყურადღება გაემახვილებიათ.

მიუხედავად ამისა, აღნიშნული ლიტერატურული მონაცემები ჩვენთვის გარკვეული ღირებულების ქონია—ზოგი სიძველის გამო, ზოგი ინიტომ, რომ უშუალო დაკვირვების ნაყოფია და უმეტესობა კი, როგორც შესადარებელი ახლად მოპოვებულ მასალებთან და ნაწილობრივ მათი შემავსებელი. ამიტომ ჩვენ მას საჭიროების შემთხვევაში ვიყენებთ, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში დაცულ სათანადო ხელნაწერ მასალასთან ერთად და წინამდებარე ნაშრომში ვაქცევთ იმ თანრიგით, როგორითაც სისტემატიზირებული არის ჩვენ მიერ სვანეთში მოპოვებული მასალები[1].

ძირითადი მასალა, რომელიც საფუძვლად უდევს ნაშრომს, ჩვენ მიერ მოპოვებულია სვანეთის ყველა თემში გამოუკლებლივ და ზოგიერთი თემის შიგნით რამდენიმე სოფელში. ამას გარდა მასალები შეგროვებულია აფხაზეთის სვანებშიც—დალში.

სვანების კომპაქტურად დასახლებულ ყველა პუნქტში მასალის აღწერას გვიკარნახებდა შემდეგი მოსაზრებანი: 1. შესაგროვებელი იყო გადმონაშთე-

[1] ამ მონაცემებთან ავტორები ინიციალებით მოიხსენიება ძირითადი ტექსტისაგან გამოყოფილი შრიფტით.

ბი, ე. ი. მასალა ისეთ ინსტიტუტზე, რომელმაც ისტორიული მსვლელობის გრძელ გზაზე განვითარების სხვადასხვა საფეხურების კულტურული ვითარების ზეგავლენით უეჭველია ცვლილებები განიცადა,—ლიფანალში ზოგი ახალი და ზოგი ძველი წესი განვითარდა, ზოგმა წესმა სახე იცვალა, ზოგი მათგანი შესუსტდა და ზოგიც დაიკარგა. სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მრავალფეროვანების პირობებში კომპაქტური დასახლების ყველა პუნქტში მუშაობით მოსალოდნელი იყო თემაზე არსებული გადმონაშთების მეტი რაოდენობით დაგროვება და ამგვარად საძიებელი ინსტიტუტის შესაძლებლობის ფარგლებში მეტი სისრულით აღდგენა; და 2. მუშაობა წარმოებდა ადგილზე დაკითხვის საშუალებით და არა ცოცხალ სინამდვილეში ეთნოგრაფიულ მოვლენებზე უშუალო დაკვირვებისა. ამიტომ, ამ მეთოდით მოპოებული მასალა რომ სანდო და მყარი გამხდარიყო, აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა მისი დამოწმება და შეჯერება რაც შეიძლება მეტ პუნქტებში.

დაკითხვის მეთოდით ყველა თემში აღწერილ მასალაში, ცხადია, მრავალი რამ მეორდება, ზოგ შემთხვევაში იმდენჯერ, რამდენ პუნქტშიც ეს მასალა ფიქსირებულ იქნა. ეს გარემოება კარგიცაა და ცუდიც. კარგია იმდენად, რამდენადაც იგი ველზე შეგროვებულ ეთნოგრაფიულ მასალას სანდო წყაროდ აქცევს. მაგრამ როდესაც მასალა ამ (ე. ი. საველე-ეთნოგრაფიული დღიურების) სახით ქვეყნდება[1], მაშინ ამ მასალით სარგებლობა მოუხერხებელია და მოსაბეზრებელი. მიუხედავად ამისა, მეცნიერული სიზუსტე მოითხოვს მოპოვებული მასალა გამოქვეყნდეს ისე, რა სახითაც იგი ადგილზე იქნა შეგროვებული. ამიტომ ჩვენ შევეცადეთ აღნიშნული უხერხულობა თავიდან აგვეცილებინა და ჩვენს საველე ეთნოგრაფიულ დღიურებში თემთა და სოფელთა მიხედვით დანაწილებული მასალა წინამდებარე ნაშრომში ერთ მთლიან თხრობად წარმოვადგინეთ. ამასთანავე ფრჩხილებში შემოკლებულად[2] აღვნიშნეთ თემი ან თემები, სადაც მოთხრობილი მასალა თუ მისი ნაწილი ან ესა თუ ის ელემენტი და დეტალი იქნა ფიქსირებული.

მასალის სისტემატიზაციის წყალობით თვალსაჩინო გახდა ზემოსვანური და ქვემოსვანური ლიფანალის თავისებურებანი, კერძოდ მათი განსხვავება თარიღისა და ხანგრძლივობის მხრივ: ზემოსვანური ლიფანალი აუცილებლად იანვრის 5-ს იწყებოდა და მომდევნო ორშაბათს მთავრდებოდა; ქვემო სვანეთში კი იგი ახალწლის ხუთშაბათს იწყებოდა და სწორამდე გრძელდებოდა. ამის გამო ქვემო სვანეთში ლიფანალი მხოლოდ გრძელი, 7—8 დღიანი იყო, ხოლო ზემო სვანეთი იცნობდა მოკლე, 3—4 დღიან და გრძელ, 7—8 დღიან ლიფანალს. ამასთანავე გაირკვა, რომ უფრო ძველად ზემოსვანური ლიფანალი მეტი ხანგრძლიობით ხასიათდებოდა. ამის მაუწყებელია ლიფანალთან ორგანულად დაკავშირებული მომდევნო დღეები: ე. წ. „მკვიდრთა სულების მოსვლის დღე“ (კვიდრიშობ) და „კოპლი სულების მოსვლის დღე“ (ჩალგარობ).

---

[1] ამის მაგალითია ჩემი „სვანურ დღეობათა კალენდარი I. ახალწლის ციკლი“, თბილისი, 1939 წ.

[2] იხ. შემოკლებული სიტყვებისა და სახელების განმარტება.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მასალის სისტემატიზაციის გზითვე ლიფანალში ჩვენ გარკვეული ხასიათის მტკიცედ ჩამოყალიბებულ ელემენტებს (წესებს) ვადგენთ. ეს ელემენტებია:

1. ლიფანალის პირველი დღისათვის: 1) უქმე და მარხვა-თმობა, 2) სვიმნი ლამპარ, 3) რკინეულის დაბორკვა, 4) ადამიანთა „წმინდაობა", 5) სახლკარისა და ჯამ-ჭურჭლის დასუფთავება, 6) თოვლი, 7) დიდი ცეცხლი, 8) გირგუდარ, 9) ლეთგენე ანუ დაგ, 10) ლგჭრელე, 11) საქმელ-სასმლის დამზადება, 12) სუფრის გაშლა, 13) შეწირულებანი ღვთაებათა სახელზე, 14) სანთლებზე მკითხაობა, 15) ფაფაზე მკითხაობა, 16) გუბიზ, 17) ჭულ, 18) სულების დაპატიჟება, 19) სულების მიღება და გამასპინძლება, 20) სულების გართობა.

2. ლიფანალის მეორე დღისათვის: 1) გუბიზით მკითხაობა, 2) წყლის კურთხევა, 3) ლგპრისდე ტკტ, 4) ლგჭრელე, 5) განსაკუთრებული დანიშნულების ტაბლები, 6) დულაჲ ლიმზერ, 7) ლიფანაწლი ლაისა, ანუ ლელფანაწლ, 8) ყუიჟე-გუი, 9) სადილ-ვახშამი, 10) მოლხენა-გართობანი, 11) მარცვლეულის ძებნა.

3. „ბჭობაზე წასვლის" დღისათვის: 1) ლიფანე, 2) სულების გაცილება.

4. „ბჭობის" დღისათვის: 1) ბჭობა, 2) ფაფის შეგებება, 3) საღამოს ლიფანე, 4) საკრებულოს გადაწყვეტილების გამოსაცნობი ნიშნები და, ბოლოს,

5. ლიფანალის უკანასკნელი დღისათვის: 1) სამზადისი, 2) ლიფანე, 3) ტაბლების გატაცება, 4) ლესგიშ ლიმზერ, 5) კუანჭილარ, 6) ლიკურჩუნაწლ, 7) სულების გასტუმრება, 8) სულების დანატოვარი, 9) სუფრის გადადგმა და სუფრაზე საქმელ-სასმლისათვის ადგილის შენაცვლება, 10) ლიკურიელი ანუ ქუნე ლიჭემ, 11) ლიგუნაშაწლ ანუ ლიგუნაჭელ.

ლიფანალის ხასიათი აშკარად მეტყველებს იმაზე, რომ ქართველთა რელიგიის ისტორიაში ეს ინსტიტუტი მიცვალებულის კულტის სფეროს განეკუთვნება.

მიცვალებულის კულტის შესასწავლად ოთხი რიგის წეს-ჩვეულებანი მოგვეპოვება: I. მიცვალებულთა დატირება, გასვენება და ქელეხი, II. დამარხვის ფორმები, III. მიცვალებულთა რიგები ანუ აღაპები და IV. მიცვალებულთა დღეობა.

ლიფანალი მეოთხე რიგის წეს-ჩვეულებებს განეკუთვნება, — იგი მიცვალებულთა დღეობაა. ამას ამტკიცებს, ერთი მხრით, ლიფანალში წარმოდგენილი ისეთი რიტუალური მხარეები, როგორიცაა: მიცვალებულთათვის ტაბლების დაფენასა და გამასპინძლებასთან ერთად მათი გართობა მუსიკითა და გარკვეული სახის თამაშობით (ლიკურჩუნაწლ) და სულების გასტუმრების რიტუალი; მეორე მხრით, ის, რომ ლიფანალი თავისი მყარი თარიღით სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარში არის მოქცეული.

ქართველი ტომებიდან მიცვალებულთა დღეობას ჩვენ ჯერჯერობით მხოლოდ სვანებში ვამოწმებთ. ამდენად ლიფანალი ქართველთა შორის უნიკალურ და მათი რელიგიის ისტორიის შესწავლისათვის მნიშვნელოვან ინსტიტუტს წარმოადგენს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც მიცვალებულთა დღეობის მქონე ე. წ. პრიმიტიულ ხალხებსა და ძველ კულტურულ ქვეყნებში, ისევე სვანებშიც ლიფანალი განვითარებულია მიცვალებულთა სულის მოსახსენებელი წეს-ჩვეულებებიდან, ე. ი. რიგებიდან, ალაპებიდან.

ეს რიგები ორ ძირითად ჯგუფად ნაწილდება: ერთია, საგანგებოდ დაწესებულ დღეებში მიცვალებულთა სულებისათვის განკუთვნილი რიტუალური პურობანი, რომლებიც მიცვალებულის სახლში იმართებოდა. ამ ჯგუფს განეკუთვნებიან: ე. წ. ლიფანე, კონჩხარ, კათ-ტაბაგ, ბაცხ, ლუხორ და სხვ. მეორე ჯგუფი აერთიანებს სულებისათვის დაკურთხების ისეთ წეს-ჩვეულებებს, რომლებიც სხვადასხვა დღეობაში სრულდებოდა — ალდგომის ორშაბათს (ლიჯგრე დრშდიშ), მარიობას (ლიმგრიე), სულიწმიდის მოფენის დღეს (სვინმოხსნაბ) და სხვ.

ლიფანალი გენეტურად ლიფანეს წეს-ჩვეულებიდან უნდა იყოს განვითარებული. ამაზე შემდეგი შედარებითი მონაცემები მიუთითებს:

ა) ლიფანეს წეს-ჩვეულება დამყარებული იყო შეხედულებაზე, თითქოს მიცვალებულის სული გარდაცვალებიდან ერთი წლის განმავლობაში თავის ოჯახს არ სცილდებოდა, თავის სახლ-კარსა და კარ-მიდამოს დასტრიალებდა. ამიტომ მას მთელი ამ დროის მანძილზე ყოველდღიურად საჭმელ-სასმელს შინ მიართმევდნენ, ლიფანეს უწყობდნენ. ლიფანალთან დაკავშირებით კი სვანები ფიქრობდნენ, რომ მიცვალებულთა სულები, ყველა—ძველი და ახალი მიცვალებულებისა, ყოველწლიურად გარკვეულ დროს ცოცხლებთან მიდიოდნენ, შინ ბრუნდებოდნენ და ამიტომ ოჯახებში ამ დროს ლიფანალი იმართებოდა. ბ) ლიფანეს წეს-ჩვეულება შედარებით მარტივი იყო—იგი ტაბლების „დაფენა"-დაკურთხევით ამოიწურებოდა. რაც შეეხება ლიფანალს, ის საოჯახო დღესასწაულთა შორის ერთ-ერთ უმდიდრეს დღესასწაულს წარმოადგენდა და, ბოლოს, გ) ახალ მიცვალებულთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებასა და მიცვალებულთა დღესასწაულს ერთი და იგივე სახელი ერქვა, ოღონდ წეს-ჩვეულების სახელი მხოლოობით რიცხვშია მოცემული—ლიფანე, დღეობისა კი მრავალგზისობის მაჩვენებლით დაბოლოვებული—ლიფანალი.

სვანური ლიფანალი მეცნიერული თვალსაზრისით ზოგად ისტორიულ-კულტურული ღირებულების მქონე ინსტიტუტია—შინაარსობრივად მდიდარი, მრავალი და ნაირნაირი ელემენტების მქონე და სტრუქტურულად რთული, რომელსაც ამ მხრივ, რამდენადაც ვიცით, სხვა ხალხების მიცვალებულთა დღეობებში ბადალი არ მოეძებნება. მოვიგონოთ თუნდაც ძველი კულტურული ხალხების მიცვალებულთა დღეობებიდან რომაელების ლემურიები. ამ დღესასწაულს რომაელები ჩვეულებრივად შუაღამეს ასრულებდნენ. ოჯახის უფროსი ფეხშიშველი გაივლიდა სახლს, თან თავის უკან შავ ცერცვს გადაჰყრიდა და თან ცხრაჯერ დაიძახებდა: „აი ამას თქვენ გაძლევთ და ამით ჩემს თავსა და ოჯახს გამოვისყიდიო". შემდეგ ის ციმბალს ააჟღერებდა და ცხრაჯერ წარმოსთქვამდა: manes exite paterni[1], სხვანაირად რომ

[1] I. B. Carter, Ancestorworship, Encyclopaedia of Religion and Ethics, I, 464.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვთქვათ,—ეხლა როცა თქვენ ეს ცერცვი შესჭამეთ, თუ შეიძლება ეკედან მიბრძანდითო.

სვანური ლიფანალის შედარება ამ რომაულ დღეობასთან საკმარისია იმისათვის, რომ დავრწმუნდეთ რამდენად ყალბია ბურჟუაზიულ-რეაქციული სკოლის (F. Koppers-ისა და სხვათა) „მტკიცება" თითქოს განვითარებული მიცვალებულთა კულტი მაინცდამაინც ინდოევროპელი ხალხების რელიგიებისათვის იყო დამახასიათებელი.

შემოკლებული სიტყვებისა და სახელების განმარტება

ზ სვ—ზემო სვანეთი
ქ სვ—ქვემო სვანეთი
ბ ზ—ბალს ზემოთ
ბ ქვ—ბალს ქვემოთ
ჭბ—ჭვიბერი
ლხ—ლახამულა
ჩბ—ჩუბეხევი
ფრ—ფარი
ეც—ეცერი
ცხ—ცხუმარი
ბჩ—ბეჩო
ლტ—ლატალი
ლჯ—ლენჯერი
მს—მესტია
მლ—მულახი
ხლ—ხალდე
კლ—კალა
იფ—იფარი
უშ—უშგული
ლშ—ლაშხეთი
ჩლ—ჩოლური
ლნ—ლენტეხი
დლ—დალი

თ. ს.—თავისუფალი სვანი, სახალხო დღესასწაულები სვანეთში, ჟურნ. „შრომა" № 22, 1883 წ.

რ. ე.—Эристов Р. Д., Заметки о Сванетии, Зап. Кавк. отд. Русск. Географ. общ., XIX, 1897 г., 42—45.

დ. ა.—დ. ანტონიძე, წინაპართა სულების თაყვანისცემა სვანეთში, „მოგზაური", 1901 წ., გვ. 699—703.

ნ. ჩ.—ნიკო ჩიმაკაძე, თავისუფალი სვანი, „ძველი საქართველო", ტ. II, თბ. 1913 წ., განყ. IV, გვ. 31.

ნ. მ.— Н. Марр, Из поездок в Сванию (летом 1911 и 1912 г.), Христ. Восток, т. I, 10—11.

დ. მ.—დ. მარგიანი, სვანური ხალხური დღეობები მულახის თემში, 1936 წ., ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება; Маргиани Д., Сванеты. Некоторые черты быта., Сб. мат. по опис. мест. и племён Кавказа, в. 10, отд. I, 84—86.

ე. გ.—ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, თბ. 1925 წ., გვ. 138—139.

ე. შ.—Шиллинг Е., Сваны, „Религиозные верования народов СССР" Сб. этнограф. материалов, т. II, 1931 г., 82.

ა. შ.—ა. შანიძე, სვანური პროზაული ტექსტები I, ბალსზემოური კილო, 1939 წ., გვ. 11—12.

ვ. თ.—ვ. თოფურია, სვანური პროზაული ტექსტები I, ბალსზემოური კილო, 1939 წ., გვ. 10—11.

ა. დ.—ა. დავითიანი, სვანური დღეობები (ლახამულური), 1939 წ., ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

სურ. 1. ტაბლების დაკურთხება სასაფლაოზე მარიამობას. უშგული, სოფ. ჟიბიანი.

II. ლ ი ფ ა ნ ა ლ ი

ლ ი ფ ა ნ ე და ლ ი ჯ გ რ ი. სვანეთში მიცვალებულთა სულების მოსახსენებელი წესები ორგვარი იყო: ა. ტაბლების გაშლა და მიცვალებულთა სულების მოხსენიება სახლებში ოჯახის წევრების მიერ და ბ. ტაბლების კურთხევა ბაპის მიერ ოჯახის გარეთ, უმთავრესად სასაფლაოზე. პირველს **ლიფანე** ეწოდებოდა, მეორეს **ლიჯგრი** (მს). კვირა დღეებში ლიფანეს არ გამართავდნენ (ლტ, მლ),—კვირაობითო, ფიქრობდნენ სვანები, მიცვალებულთა სულები ქრისტეს წვეულები არიანო (ზ სვ).

ლ ი ფ ა ნ ა ლ ი. ყველაზე მნიშვნელოვანი ლიფანე, რომელიც ყოველწლიურად სრულდებოდა, ცნობილი იყო ლ ი ფ ა ნ ა ლ ი ს (**ლიფანწალი** (ბქვ), **ლიფანწალი** (ბ ზ), **ლიფანწალი** (ლშ, ჩლ), **ქუნარეშ** (ლნ) სახელწოდებით. ზემო სვანეთში ლიფანალი წყალკურთხევის წინადღეს, 5 იანვარს (ძვ. სტ.) იწყებოდა და უახლოეს ორშაბათს მთავრდებოდა. ამასთანავე თუ, მაგალითად, წყალკურთხევა ან 5 იანვარი ორშაბათ დღეს შეხვდებოდა, მაშინ ლიფანალი მეორე ორშაბათამდე გრძელდებოდა. ქვემო სვანეთში კი ლიფანალი იწყებოდა ახალწლის პირველ ხუთშაბათს და მომდევნო ხუთშაბათამდე გრძელდებოდა. ამასთანავე: ა. როდესაც ახალწელიწადი ხუთშაბათ დღეს გათენდებოდა, მაშინ ლიფანალიც ამ დღეს იწყებოდა; ბ. თუ ახალწელიწადი

სამშაბათს ან ოთხშაბათს დაემთხვევოდა, მაშინ ლიფანალი მის წინა ხუთშაბათს მოდიოდა და გ. სხვა შემთხვევაში ლიფანალს ახალწელიწადის შემდეგ პირველ ხუთშაბათს გაითენებდნენ.

ლიფანალის ზოგიერთ დღეს თავ-თავისი სახელებიც ერქვა და, ლიფანალის ყველა დღისათვის ერთნაირი წესების გარდა, თითოეულ მათგანს თავ-თავისი წესები ახასიათებდა.

სვანების ძველი რწმენის თანახმად, აღნიშნულ დროს მიცვალებულები ამქვეყნად მოდიოდნენ ცოცხლების სანახავად და თავისიანების ოჯახებში რჩებოდნენ მთელი ლიფანალის განმავლობაში, გარდა ერთი დღისა, როდესაც ისინი სულთა საკრებულოში იმყოფებოდნენ (ზ და ქ სვ.).

ლიფანალის ზოგიერთ დღეს უქმობდნენ (ზ სვ). ვინაიდან სვანები მიცვალებულთა სულებს ისე უყურებდნენ, როგორც ღმერთებს (ხლ), ლიფანალი აღიარებული იყო მიცვალებულთა სულების დღესასწაულად (ზ და ქ სვ).

ხალხს ღრმად სწამდა, რომ ამ დღეობის დროს მის ოჯახში მიდიოდა ყველა მიცვალებული ანუ მიცვალებულის სული—ძველი და ახალი, ამასთანავე კაცებიც, ქალებიც, მოხუცებიც, ახალგაზრდებიცა და ბავშვებიც (ვ. თ., ლშ). ისინი სვანის ოჯახში იმყოფებოდნენ დღე და ღამე და ლიფანალის დასასრულს საიქიოში ბრუნდებოდნენ. ეს რწმენა მიცვალებულების ამქვეყნად მოსვლის შესახებ ისე ძლიერად ფლობდა ხალხის გონებას, რომ თითოეულ სოფელში რამდენიმე კაცს მაინც ნახავდით, რომლებიც დარწმუნებით გეტყოდნენ—ამა და ამ მიცვალებულის სული ვნახე, შემომჩივლა ოჯახი საკურთხს არ მიდგამსო. სიზმრებს ხომ საზღვარი არ ჰქონდა ამ კვირაში (თ. ს.). ხალხში ხშირად გაიგონებდით შემდეგ მოთხრობას: ერთხელ ორმა ძმამ ერთმანეთს პირობა დაუდო—რომელი მათგანიც ადრე მოკვდებოდა, იმას ლიფანალის პირველ დღეს, სულების მოხსენიების დამთავრებისას, ტაბლაზე დადგმული კათხა უნდა წაექცია და ამით ცოცხალი ძმისათვის ენიშნებინა, რომ ის ამ დროს მასთან ოჯახში იმყოფებოდა. როდესაც ერთ-ერთი ძმა გარდაიცვალა, მეორე ძმამ ლიფანალის პირველ საღამოს, პირობით გათვალისწინებულ მომენტში მკვდარ ძმას დაუძახა—ძმაო, თუ სულები მართლაც აქ იმყოფებით, პირობა შეასრულეო. ამის თქმა და კათხის წაქცევა ერთი იყო. ამან საფუძველი გამოაცალა ზოგიერთის რწმენის მერყეობას ლიფანალში სულების ამქვეყნად მოსვლის შესახებ (მლ).

სვანებში გავრცელებული ლეგენდის თანახმად, უწინდელ დროში დღეობა ლიფანალს მოსულ სულებს ყველა თვალნათლივ ხედავდა. მაგრამ ერთხელ ლიფანალის უკანასკნელ დღეს, როდესაც სულები სვანის ოჯახიდან მიდიოდნენ, ერთმა მანდილოსანმა თავისი შვილის სულის გაშვება არ მოიწადინა, ხელი ჩაავლო და ისე ძლიერად დაიწყო ტირილ-კივილი, რომ მთელი სოფელი თავს დაიხვია. ამის გამო სულები განრისხდნენ და უჩინარნი გახდნენ. მას შემდეგ ლიფანალში მოსულ სულებს ხალხი ვეღარ ხედავსო (ჩბ, მლ, ნ. მ.).

მორწმუნე სვანის წარმოდგენით მიცვალებულთა სულები ცოცხალ ადამიანებს გვანან, მათი სურათები არიან (ლტ). დამოწმებულია სხვაგვარი წარმოდგენაც: მიცვალებულები ცოცხლებთან ჩრდილის სახით მოდიანო (ნ. მ.).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სურ. 2. ტაბლების დაკურთხება სასაფლაოზე მარიამობას. უშგული, სოფ. ჟიბიანი.

A. ლიფანალის პირველი დღე

ლიფანალის პირველი დღე, როგორც ითქვა, ზემო სვანეთში აუცილებლად წყალკურთხევის წინადღე იყო, ე. ი. 5 იანვარი, რომელსაც ადგომ ეწოდებოდა, ხოლო ქვემო სვანეთში იგი ემთხვეოდა ახალწლის პირველ ხუთშაბათს. მაშასადამე, ადგომი იქ (ქვემო სვანეთში) ლიფანალის დასაწყისს არ უკავშირდებოდა[1].

უქმე და მარხვა (თმობა). ადგომს უქმე (ჩბ, მლ, ლშ, ჩლ) და ძალიან დიდი მარხვა იყო (ბჩ, მლ, ხლ, უშ). ვისაც კი ლიფანალში სულების მოსვლა სწამდა, ამ დღეს დილიდან მზის ჩასვლამდე საქმელ-სასმელს თმობდა,—მგტმე იყო (ბჩ, მს, ჩლ, ლნ); ბავშვებსაც კი არ შეეძლოთ ეს წესი დაერღვიათ (ლნ). მაგრამ ზოგან უქმელ-უსმელები რჩებოდნენ მხოლოდ ოჯახის

[1] შეიძლება ამიტომაა, რომ ქვემო სვანების ხსოვნაში ეს დღე სუსტად შემოინახა, ზოგან ადგომის თარიღიც კი არ ახსოვთ; მაგალითად, აღნიშნავენ მეტად ზოგადად—ადგომი ახალწელიწადსა და წყალკურთხევის შუა მოდიოდაო (ლშ); ადგომი წყალკურთხევის წინ იყოო; თუ წყალკურთხევის წინადღე ოთხშაბათი ან პარასკევი იყო, მაშინ ადგომიც ეს დღე იქნებოდა; ის მოძრავი იყო, ხარივით დადიოდაო (ლნ); ადგომი ალბათ ქუნარეშის ოთხშაბათი იქნებოდაო (ლნ).

უფროსი წევრები (ჩბ, იფ, უშ); ბავშვების გარდა, ყველა **მგტმე** იყო (ფრ, ეც, ცხ); ან ამ დღეს მზის ჩასვლამდე საქმელ-სასმელს თმობდა **ხოლოდ მა-სტში** — ოჯახის უხუცესი წევრი მამაკაცი (ლტ), ან მარტო დიასახლისი (**მერ-ბიელ**) (ლჯ) და ან ორივენი ერთად. რამდენადაც ისინი **მგფანე** (უშ) და **მუშუნდები** (ლტ) იყვნენ,—ვიდრე ამ დღეს მზის ჩასვლის შემდგომ ტაბლებს არ შეუნდობდნენ, ვერაფერს შესჭამდნენ და წყალსაც ვერ დალევდნენ (ლტ, კლ); **ადგომს** მხოლოდ სახსნილო საქმელებს თმობდნენ, სამარხო საქმელებისა და თევზის ჭამა კი შეეძლოთ (ლმ).

ს ტ ი მ ნ ი ლ ა მ პ ა რ. დილით კაცები ტყეში მიდიოდნენ, იქ არყის ხეებს ან მსხვილ ტოტებს სჭრიდნენ, სახლში მიზიდავდნენ, წვრილ-წვრილად სიგრძეზე აპობდნენ. კონებად კრავდნენ და გასახმობად სხვენზე (**ზგილ**) აწყობდნენ (ჩბ, ფრ, ეც, ცხ, ლჯ, იფ, დლ),—ამ **სტიმნი ლამპარ**ების დამზადება დღეობა ლიმპარიელისათვის (რომელიც ხორციელის კვირას მოდიოდა) აუცილებლად ლიფანალის პირველ დღეს უნდა მომხდარიყო და, რადგან ეს საქმიანობა საღმრთო სამსახურებრივ მოვალეობას შეადგენდა, ამიტომ ის უქმის გატეხად არ ითვლებოდა (ჩბ).

რ კ ი ნ ე უ ლ ი ს დ ა ბ ო რ კ ვ ა. არყის კონების დამზადების შემდეგ რკინეულს „დაბორკავდნენ"—ცულს, ნამგალს, დანას, ხანჯალს, თოფს და ლითონის სხვა იარაღს ერთად შეკრავდნენ, სახლიდან გაიტანდნენ და ლიფანალის დამთავრებამდე სადმე სხვაგან შეინახავდნენ. მხოლოდ წყალკურთხევას დილით დანა ან ხანჯალი გამოჰქონდათ საკლავის დასაკლავად და ხორცის დასაჭრელებლად, რის შემდგომ მას კვლავ შეინახავდნენ (ფრ, ეც, ბჩ, ლტ, უშ). ამ დროს ნემსსაც კი გაიტანდნენ სახლიდან, რადგან ნემსი ტყვიის ნავალზე მიდისო (ლტ), ხოლო ასტამს ტარზე ჩამოცმულ რგოლებს დაუბორკავდნენ,—არ იხმაუროს და მკვდრები არ შეაშინოსო (ეც). ლიფანალში ლითონის იარაღების „დაბორკვას" შემდეგი მოსაზრებით ხსნიდნენ: შესაძლებელია ამ დროს ჩვენს ოჯახში ისეთ მიცვალებულთა სულებიც იმყოფებოდნენ, რომლებიც რკინის იარაღით იქნენ მოკლული, და თუ ეს მიცვალებულები რკინეულს დაინახავენ, ისიც თავისუფლად, „დაუბორკავად" მდებარეს — შეეშინდებათ და სახლს გაეცლებიან, ცხადია, მასპინძელზე გულმოსულებიო (ფრ).

ა დ ა მ ი ა ნ თ ა წ მ ი ნ დ ა ო ბ ა. ყველა ტანს დაიბანდა, დასუფთავდებოდნენ, განსაკუთრებით ქალები (ლტ). მშობიარე ან ახლად მოშშობიარებულ და თვიურიან ქალებს ლიფანალის განმავლობაში სახლში დარჩენის ნება არ ჰქონდათ. ისინი სადმე სხვაგან უნდა წასულიყვნენ და ღამე გაეთიათ უკაცურ სახლებში (ლტ, მლ).

ს ა ხ ლ-კ ა რ ი ს ა და დ გ ა მ-ჭ უ რ ჭ ლ ი ს დ ა ს უ ფ თ ა ვ ე ბ ა. ამ დღეს ოჯახში გაურეცხავსა და დაუსუფთავებელს არას სტოვებდნენ. ქალები ამ საქმეს დილაადრიანად შეუდგებოდნენ. წყლითა და ქვიშით ხეხავდნენ და აპრიალებდნენ ჯამ-ჭურჭელს, რეცხავდნენ და ასუფთავებდნენ სკამებს, ტაბაკებსა და სხვა ავეჯეულს, გვიდნენ და „აწმიდავებდნენ" საცხოვრებელ ბინას შიგნიდან და გარედან, რათა საღამოს ოჯახში შემოსული სულებისათვის ყველაფერი რიგსა და წესზე დაეხვედრებინათ (ზ და ქ სვ, დლ); მიცვალებულებს რომ

რაიმე არ მოსწონებოდათ, სვანების რწმენით, ისინი ოჯახს დასწყევლიდნენ (მლ). ჯამ-ჭურჭლისა და ავეჯეულის „დაწმიდავება“ მეკვლესაგან ახალწელიწადს მოტანილი წყლით (ნაჭგშხ ლიც) ხდებოდა. სახლ-კარის „დაწმიდავების“ მიზნით ამ წყალს სახლის შიგნით და გარეთ მოაპკურებდნენ (ფრ, ლტ). ამავე მიზნით იყენებდნენ ახალწელიწადს (კანდა) შემოლოცვილ თხილის კონას (გუიზ). მას ლიფანალის წინა ღამეს დასწვავდნენ, მეორე დილით მის ნაცარს წყალში აურევდნენ და ყველაფერს ამ ნაცარმტუტით „აწმიდავებდნენ“ (ლხ).

თ ო ვ ლ ი. „დასაწმიდავებლად“ თოვლსაც იყენებდნენ: ეზოში სახლის კარებამდე გზებს სუფთასა და ადამიანის ფეხმიუკარებელ თოვლს აყრიდნენ, რომ სულები არ შეწუხდნენ და „წმიდა“ გზით იარონო (დ. ა.). სვანის რწმენით სულებს არ შეეძლოთ „უწმინდური“ ადამიანის, განსაკუთრებით თვიურიანი ან ახლად მომშობიარებული ქალების, მიერ დალახულ გზებზე ევლოთ. ამიტომ იყო, სვანის რწმენით, რომ ლიფანალში განსაკუთრებით დიდი თოვლი მოდიოდა, ადამიანებისაგან დატკეპნილ გზებს ახალი თოვლი დაეფინებოდა და ამით სულებს უადვილდებოდათ ცოცხლების ოჯახებში მისვლა. ცოტა თოვლს სვანი სახლშიც შეიტანდა და მერხზე (ბანდარ) დაჰყრიდა—სულები სიამოვნებით ჩამოჯდებიან და ცეკხლის პირად გათბებიანო (ბჩ, ლტ).

დ ი დ ი ც ე ც ხ ლ ი. საღამოს კერაში დიდ ცეცხლს გააჩაღებდნენ,—ზამთრის პირობებში მგზავრობის შემდეგ სულებს სითბო ესიამოვნებათო. ამავე მოსაზრებით ლიფანალის პირველ ღამეს კერაში ცეცხლის ჩაქრობა ყოვლად დაუშვებლად მიაჩნდათ (ზ სვ).

გ ი რ გ უ დ ა რ. ოჯახის მამაკაცებს ტყიდან არყის ხესთან ერთად ტირიფის (გგნწიშ) წნელები მოჰქონდათ და საღამოს მისგან რგოლებს (გირგუდარ) წნავდნენ თხისა და ცხვრის გამრავლებისათვის: ხალხის რწმენით, რაც უფრო მეტი რაოდენობის რგოლებს მოწნავდნენ იმ ღამეს, მით უფრო მეტი თხა და ცხვარი ეყოლებოდა ოჯახს იმ წელს. ამ რგოლებს სახლში ხის კავებზე ჩამოჰკიდებდნენ და ასე ეკიდა მთელი წლის განმავლობაში (ფრ, ეც, ცხ, ე. შ.).

ლ გ თ გ ვ ნ ე ‖ დ ა ვ. ტირიფის ერთ ტოტს დასწვავდნენ და მისი ნახშირით სახეს იხატავდნენ: ნახშირში მომურული თითით შუბლზე წერტილებს იკეთებდნენ (ფრ, ეც, ცხ)—მიცვალებულთა სულები თავისიანებს იცნობენ და არ შეშინდებიანო (ეც), ან ისინი წასვლის ჟამს თან არ გაგვიყოლებენო (ფრ). სახესთან ერთად ტირიფის ნახშირით ხელებსაც მოიხატავდნენ. ამ მხატვრობას ლგთგვნე ეწოდებოდა (ა. დ.). სხვაგან ლგთგვნეს ჩხირით იკეთებდნენ: ტირიფის ან მსხლის ნახშირში ჩხირის წვერს ამოავლებდნენ და მით შუბლსა, ლოყებსა და ნიკაპზე წერტილები გამოჰყავდათ (ჩბ). ზოგან აკვნის ბავშვებს ამ ნახშირით შუბლს უმურავდნენ — სულებს ბავშვები არ მოეწონოთ და წასვლისას საიქიოში არ გაიყოლონო (ლჯ, იფ), ან შუბლზე ჯვრებს უხატავდნენ—აკვნის ბავშვებს მეტწილად სძინავთ, ძილის დროს კი ბავშვის სული ცალკეა; ვაი თუ ის მიცვალებულთა სულებს შეერიოს და, თუ მას შუბლზე ნახშირის ნიშანი არ ექნა, მიცვალებულებმა გაიყოლონ, როდესაც ისინი სულეთში დაბრუნდებიანო (ლტ). ნახშირის ჯვრებით ბავშვებისა და ახალგაზრ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სურ. 3. ლიფანალის მხატვრობა. 1—2. კიბდუენ—კიდობანი 3. მომზგრ—მლოცველ-შემწირველი 4. დაჯგლ—თხა 5. ჩუქი მარე—ცხენი და კაცი (მხედარი) 6. ჯუნ—ხარი 7. ქათალ—ქათამი 8. მუსუბი მარე—მოცეკვავე კაცი 9. გგგიბს იზბიხ დაჯარ—ფიქვს სქამენ თხები 10. დოშდულ—მთვარე 11. ჯუარ—ჯვარი 12. მიუ—მზე 13. ფურ—ძროხა 14. ღუაქმარე—ვაქკაცი 15. ზურალ—ქალი 16. კუიცრა—ჯიხვი
შემსრულებელი 50 წლის ბარბალაჲ გულბანი. იფარი, სოფ. ნაკიფარი

დებისათვის შუბლის მოხატვა სულების ოჯახიდან გასტუმრების დროსაც იცოდნენ (ლნ). ზოგან კი ეს წესი წყალკურთხევას სრულდებოდა (ლხ).

ლჭრელე[1]. ამავე საღამოს ოჯახის მანდილოსანი, ზოგჯერ ბავშვები, სახლის კედლებს შიგნიდან, ტიხარს, ბაგასა და კიდობნებს მხატვრობით აჭრელებდნენ; ნაცარს ან პურის ფქვილს წყალში გაქნიდნენ და თითით სხვადასხვა სახეები გამოჰყავდათ (მს, ხლ, იფ, უშ): კიდობანი (**კიბდუენ**), ძაღლი (**ულუ**), ცხენი (**ჩუნ**), ხარი (**ჯუნ**), ბაგა (**ბაგ**), პატარა სკივრი (**ლაწფხუგრ**), ნახატი ანუ ჭრელა (**ლგჭრელე**) (მს); ხარი, თხა (**დაჯგლ**), მხედარი (**ლგჩუ მარე**), ცხვარი (**ლუელიაქ**), ნეზვი და გოჭები (**ნეზუ ი გუეჭარ**), მთვარე (**დოშდულ**), მზე (**მიუ**), კიდობანი, მცენარის ტოტები (**ტოტარ**), თაგვი (**შდუგუ**), ჯვარი (**ჯუარ**), ფიქვი (**გგგიბ**), არყის ხე (**ულჯურა**) (კლ); ხარი, ჯიხვი (**კუიცრა**), კაცი (**მარე**), ცხენი (**კლ**); ხარი, ჯიხვი, გომურის ტიხარი (**ისგგნტაფ**), დათვი (**დაშდუ**), ხარ-ჯიხვი (**ჯუნ-კუიცრა**), ფურ-ჯიხვი (**დაჯგლ-კუიცრა**) (იფ); კიდობნები მლოცველი (**მომზგრ**) შესაწირავი ტაბლებით (**ლემზგრალ**) გობზე (**ჯარ**), თხა, მხედარი, ხარი, ქათამი (**ქათალ**), მოცეკვავე კაცი (**მუსუბი მარე**), „ფიქვს სქამენ თხები" (**გგგიბს იზბიხ დაჯარ**), მთვარე, ჯვარი, მზე, ძროხა, (**ფურ**), ვაქკაცი (**ღუაქ-მარე**), ქალი (**ზურალ**), ჯიხვი (იფ); მხედრები, ცხოველები, ფერხული (იფ); ჯვარი, საქვრეთი (**ბეჭდარ**), ხარი (უშ); ცხენი, ხარი, ძროხა, თხა, ჯვარი, საქვრეთი „საქონლის გამრავლებისათვის" (უშ). ზოგჯერ ამ მხატვრობას ცარცით ასრულებდნენ (ბჩ, მლ). სვანი ფიქრობდა, რომ **ლგჭრელე** მიცვალებულთა სულებს ახარებდა (მს, მლ, ხლ, იფ).

---

[1] „ლგჭრელეების" გამოკვლევა იხ. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) ხალხური საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი 1953 წ.

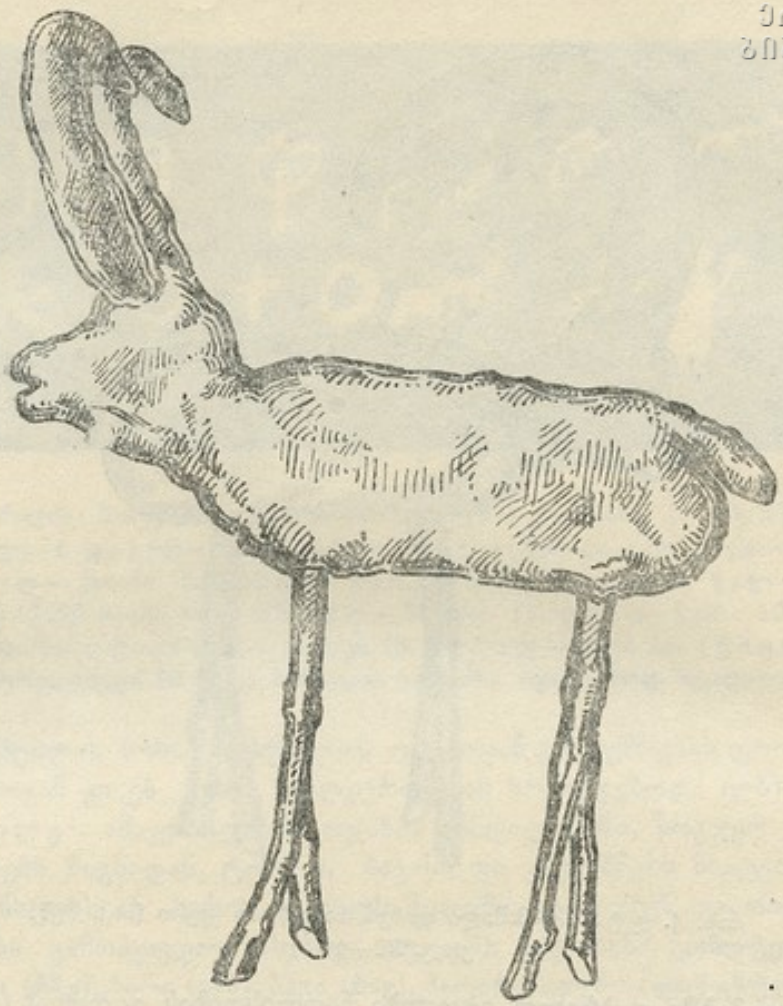
ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნახ. 4. ღ უ ა შ — მამალი ჯიხვი, საკურთხი კვერი (საკ. მუზ. კოლ. 22—44/8)

სხვა **თემებში ლჯჭრელეს** გაკეთება ნათლისღებას იცოდნენ (იხ. ქვემოთ).

ს ა ჭ მ ე ლ-ს ა ს მ ე ლ ე ბ ი ს დ ა მ ზ ა დ ე ბ ა. მიცვალებულთა დასახვედრად სვანი თავს არ ზოგავდა და, რაც რამ საუკეთესო საჭმელ-სასმელი გააჩნდა, მათთვის ამზადებდა. მზადებას მზის ჩასვლის ხანს იწყებდნენ და, ვინაიდან **ადგომს** მარხვა იყო, ამ დღისათვის სამარხო საჭმელებს ამზადებდნენ (ზ და ქ სვ.). აცხობდნენ ჩვეულებრივზე მომცრო ზომის აფუებულს, გადაუბრუნებლად ცალი პირიდან გაფიცხებულსა (**უხპა**) და სადა პურებს (მს), ან ზედაპირზე **დაჭრელებულს** (დლ), ან ჩვეულებრივ ხმიადებს (კლ, იფ), გომიჯებს (ა. შ.), ე. წ. **პიტებს**—პატარა მრგვალ კვერებს, ზედაპირზე თითით **დაჭრელებულს** (მლ), ან ქერისა და ფეტვის კვერებს—**პუხტაარს** ანუ **ქერი ჭკეტსა** და **ფატუ ჭკეტს** (ლტ, მს, მლ). ლიფანალში ფეტვის პურების გამოცხობა მეტად მიღებული იყო, რადგან—ამბობდნენ ხოლმე—სულებს თურმე ფეტვის მოსავლის ნახევარი წილად რგებიათო. თითოეულ **პუხტაარს** ოთხქდიანს აკეთებდნენ და ამიტომ თითო პური ოთხ მიცვალებულს ყოფნიდა (ლტ). ამ პურებს სათითაოდ აწყობდნენ სარკმლების მახლობლად, კიდობნებზე, კარების ზემოთ თაროში (**ხანაჯ**) და ერთს ბზესა და თივის შუა ათავსებდნენ. მორწმუნე სვანის შეხედულებით მიცვალებულთა სულები კარ-სარკმლებიდან შემოდიოდნენ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

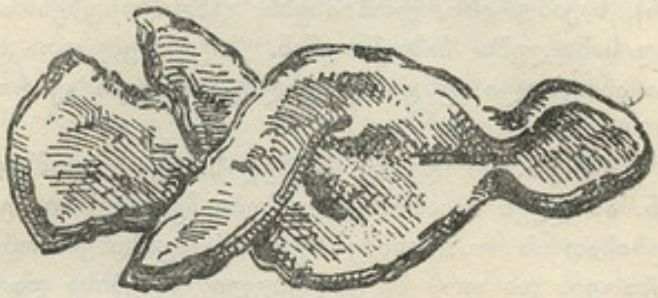


ნახ. 5. ჰ ე რ ს კ ნ — არჩვი, საკურთხი კვერი (საქ. მუზ. კოლ. 22—44/9).

და, თუ მათ იქვე **პუხტარი** არ დახვდებოდათ, განრისხდებოდნენ და ოჯახს ბარაქას გაუწყვეტავდნენ (მლ). აცხობდნენ აგრეთვე ლობიოსგულიან პურებს, რომლებსაც ზემოდან ნიგვზის ზეთს უსვამდნენ (ლხ), კანაფისგულიანებს (**გიმ-ბაშ**), ნიგვზისგულიანებს, კარტოფილიანებს და სხვ. მისთ. (ეც, ცხ, **ნ. მ.**). მიცვალებულ ბავშვთა სულების სუფრისათვის მზადდებოდა პაწაწინა მრგვალი კვერები (კლ), ან არჩვის, ჯიხვის, თხისა და ცხვრის სახისანი (ეც). რქოსანი ცხოველის გამოსახულების სამ კვერს, რომელსაც **ცგგ** ეწოდებოდა, სარკმლებზე ათავსებდნენ და იქ ლიფანალის დასასრულამდე სტოვებდნენ; ამ კვერებს ოჯახის ბავშვები ემტერებოდნენ და საბოლოოდ ისინი მაინც ბავშვების ულუფას შეადგენდა (ა. დ.).

მიცვალებულთა სულებისათვის განკუთვნილი პურების ე. წ. **ლეფანე დიარების** (**ნ. მ.**, **უშ**) გარდა ღვთაებათა სახელზე შესაწირავ ტაბლებს (**ლემ-ზგრაშლ**) გამოაცხობდნენ (ეც, ე. შ., ლტ, ლჯ, მს). ზოგ ასეთ ტაბლას, მათ

ეროვნული ბიბლიოთეკა



ნახ. 6. შ დ ა ტ ა ლ—მერცხალი, საკურთხი კვერი (საქ. მუზ. კოლ., 22—44/10)

შორის ე. წ. **კუახ-ლემზირებს**, მიცვალებულ ბავშვთა სუფრაზეც დააწყობდნენ (მს, ხლ).

ამ დღეს, პურების მსგავსად, ფაფებსაც ნაირ-ნაირს ამზადებდნენ: პურის ფქვილისას (ლხ, ე. შ., კლ, ხლ, უშ)—ე. წ. **თესლს** (ლხ), ანუ **ქაქს** (ლტ), ქერის (მს), ფეტვისა და სიმინდის ფქვილისას, რომელსაც **შამ** ერქვა (ჩბ), ან ერთად შეურევდნენ და ისე მოხარშავდნენ პურის, ქერის, ცერცვისა და სიმინდის ფქვილის ფაფას (მს), კანაფის შეჭამადს (**გიმბში ნაუუნ**) მარილიანს და ნიგვზიანს (მს), სხვადასხვა ფხალეულის შეჭამადს (იფ), ღომს კანაფის ზეთით შეზავებულს (ე. შ.), კორკოტს (მს, **უშ**, დლ, **ნ**, **ჩ**.), ნიგვზის ზეთითა და **მუჯორი**თ შეკაზმულს, რომელსაც აგრეთვე **თესლ** ეწოდებოდა; დანაყავდნენ ნიგოზს, ზეთს გამოხდიდნენ, მონარჩენ ჩენჩოს თბილ წყალში გაქნიდნენ და პილპილით შეაზავებდნენ—ეს იყო **მუჯორი** (ლხ), ან კორკოტს (**ჭანტ**) ნიგვზის ზეთით შეამზადებდნენ და ზემოდან დაჭრილ ხახვს გადააყრიდნენ (ლნ); მოხარშავდნენ ლობიოს (ხლ), კარტოფილს (მს, ხლ, იფ), ჭარხალს (იფ); გამოხდიდნენ ნიგვზისა (ლხ) და კანაფის **ზეთს** (**გიმბში ზეთ**) მიცვალებულ ბავშვთა სუფრისათვის (მს); გამოჭქონდათ თხილი, კაკალი, ვაშლები (იფ), ჩირი (ვ. თ.) და სხვა ხილეული (ე. შ., **ნ. მ.**, **ვ. თ.**, **ხლ**) და ტკბილეული (ე. შ.), ჭურჭლით რძე (ლტ, მს) და სათამაშოები ბავშვთა სულების სუფრისათვის (ლტ); მრავლად სანთლებს ჩამოქნიდნენ (ფრ, **ე. შ.**, **ნ. მ.**, ლჯ, მს, **დ. მ.**, **ა. შ.**, ხლ, **ვ. თ.**, **უშ**). ზოგან ძველი მიცვალებულების სახელზე ლიფანალის პირველ დღეს სანთლები არ აინთებოდა; მაგრამ, თუ ოჯახი ახალი მკვდრის პატრონი იყო, მის სუფრაზე დასანთებად ცხრა ცალ სანთელს ჩამოქნიდნენ (ლხ). ამ სანთლებს **ჯულ**ის ჩხირებზე წამოაგებდნენ ხოლმე (მს, ხლ). სასმელებიდან, რძის გარდა, რომელიც ბავშვთა სულების სუფრაზე იდგმებოდა, არაყს იმარაგებდნენ (ზ სვ). ზოგან ბავშვთა სუფრაზეც პატარა სასმისით არაყს დგამდნენ რძის ნაცვლად, რადგან ბავშვებისათვის რძის წადგმა ლიფანალში არ იცოდნენ (ცხ).

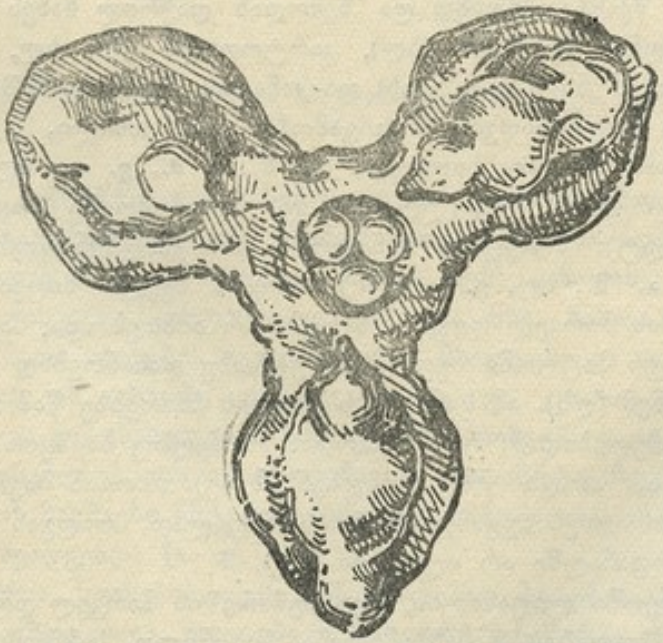
ქვემო სვანეთში **ლიფანალის**, ანუ **ქუნარეშ**ის პირველ დღეს, ხუთშაბათს მიცვალებულთა სულების გამასპინძლება სახსნილო საჭმელებით ხდებოდა. დაკლავდნენ წვრილფეხა საქონელს, მოხარშავდნენ მის ხორცსა და ახალწლიდან შემონახული საკალანდე ღორის ხორცს, გამოაცხობდნენ ხორცისგულიან

ეროვნული ბიბლიოთეკა

-პურებს (**კუბდარ**), ხაჭაპურებს, ლობიანებს, გამოიტანდნენ **ბრაკუნა** და ღვინოს და მრავლად სანთლებს ჩამოქნიდნენ. მიცვალებულთა სახელობის სუფრებზე სანთლები ანთებული უნდა ყოფილიყო მთელი კვირის განმავლობაში (ლშ, ლნ).

ს უ ფ რ ი ს გ ა შ ლ ა. როდესაც საჭმელ-სასმელი დამზადდებოდა, სუფრებს გაშლიდნენ. ამ დღეს სავახშმო სუფრები ჩვეულებრივზე ადრე იშლებოდა (ზ სვ). სულებისათვის რამდენიმე სუფრას დგამდნენ: ორს მიცვალებული კაცების სულებისათვის და ორს მიცვალებული ქალებისა და ბავშვების სულებისათვის (იფ), ან ერთს საერთო სუფრას, მეორეს ბავშვთა სულებისათვის (**ჯულიშ ტაბაკ**) და მესამეს საბეროს ან დიასახლისის სუფრას. საერთო სუფრები იდგმებოდა კერის მახლობლად სახლის აღმოსავლეთის მხარეს (ზ სვ), ბავშვებისა კი იშლებოდა კერის უკანა ნაწილში ცეცხლში შეკეთებული **ჯულ**ის ბოლოზე (ცხ, ხლ, კლ), ან ბავშვებისათვის განკუთვნილ საჭმელ-სასმელს ხოკერში (**კარფა**) ათავსებდნენ (ეც, ლტ) და ამ ხოკერს, ან პატარა ტაბაკზე გაწყობილ ბავშვების ულუფას კერის პირად დადგამდნენ (ლნ). **ბ**ერის სუფრაც ხოკერში მოთავსებული სამარხო ტაბლები იყო (ფრ) ან სარკმელზე დალაგებული სამი ტაბლა (ეც).

სამარხო საჭმელით სულების გამასპინძლება და ცალკე საბერო სუფრის დადგმა, **ადგომ**ის გარდა, ლიფანალის ოთხშაბათ-პარასკევს იცოდნენ, თუ, ოა თქმა უნდა, ეს დღეები ლიფანალში მოექცეოდა (ეც, ფრ). ზოგან ამ დღეებში საბერო სუფრას არ გამოყოფდნენ საერთო სუფრიდან, რადგან მიცვალებულთა საერთო სუფრაზეც ამ დროს სამარხო საჭმელები იდგმებოდა და



ნახ. 7. ქ ა თ ლ Ხ რ — ქათმები (სამი ქათამი და სამი კვერცხი საბუდარში), საკურთხი კვერი (საქ. მუზ. კოლ., 22—44/7)

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამიტომ ბერს ამ საერთო სუფრის გაზიარება შეეძლო. სხვა დღეებში კი, როცა საერთო სუფრაზე სახსნილო საჭმელები მიჰქონდათ, ბერს ცალკე უწყობდნენ სამარხო ტაბლებს (ცხ). ბერს ოჯახის ისეთ მიცვალებულ კაცსა თუ ქალს ეძახდნენ, რომელიც სიცოცხლეში „წმიდად" ცხოვრობდა, მარხვას ინახავდა და ოჯახს მოკიდებული (გათხოვილი თუ დაქორწინებული) არ იყო (ფრ). სხვაგან ბერის სუფრას გარდაცვლილი დიასახლისის (მერბიელ) სუფრა ცვლიდა—საფუარზე დადებული პური და ზედ ანთებული სანთელი (მლ, იფ). საერთო სუფრები იშლებოდა დაბალ და მოგრძო ოთხკუთხედ ან მრგვალ ტაბაკებზე (ე. შ., ხლ). სახლის აღმოსავლეთის ნაწილი, რომელიც ამ დროს სულებს ჰქონდათ დათმობილი, ითვლებოდა „წმიდა და საღმრთო-შეუხებელ ადგილად" (დ. ა.). სულებისათვის განკუთვნილ ტაბლებს, საგანგებოდ დადგმული და შესახელებული ტაბაკების გარდა, ათავსებდნენ სარკმლებსა და კიდობნებზეც (ლხ,კლ), აგრეთვე კარებში, კარის ურდულის გასაყარში, მსხვილ-ფეხა საქონლის, ცხვრებისა და ღორების სადგომებში და სხვაგან (ვ. თ.). ლიფანალის განმავლობაში ყოველდღიურად მიცვალებულთა სულებისათვის ახალ-ახალი საჭმელი მზადდებოდა და ახალ-ახალი სუფრა იშლებოდა (ლტ) და ამ ახალ სუფრებს ყოველ დღე ადგომს დამზადებული პურების ნაწილი ერთვოდა (ნ. მ.). სუფრებზე იმდენ ტაბლებს მოათავსებდნენ, რამდენ მიცვალებულსაც ოჯახი ელოდა (დლ). თითოეული სულისათვის ცალკე ულუფა (ლაგაფ) იყო განკუთვნილი (ე. შ.). სუფრები საჭმელ-სასმლით იფარებოდა. რაც რამ სასმისი ჭურჭელი—კათხა, ყანწი, თუ ჭიქა მოეპოვებოდა ოჯახს, ყველა არაყით უნდა აევსოთ და მიცვალებულთა სუფრებზე გაემწკრივებიათ (ძს).

შ ე წ ი რ უ ლ ე ბ ა ღ ვ თ ა ე ბ ა თ ა ს ა ხ ე ლ ზ ე. როდესაც მიცვალებულთა სულების სახელზე სუფრები გაიშლებოდა, ოჯახის უფროსი დანარჩენი წევრებისაგან დაფარულად სახლის მეორე სართულზე (დარბაზს) ავიდოდა, თან ღვთაებათა სახელობის ტაბლებს აიტანდა და იქ მათ ღვთაება ლამარიასა და მიცვალებულთა სულებს შესწირავდა. ამ დროს ის სულებს ეეედრებოდა, რომ მის ოჯახში კარგი ფეხით შესულიყვნენ. თუ ვედრების დროს ოჯახის უფროსს ვინმე ხმამაღლა დაუძახებდა, ეს ცუდი ნიშანი იყო—ლოცვა ფუჭად ჩაივლიდა (ე. შ.). სხვაგან დიასახლისი მოხარშულ პურის ფაფას (თესლ) აიტანდა დარბაზში და იქ კიდობანთან ლამარიას სახელზე ილოცავდა: ლამარიავ, ოჯახს ბარაქას ნუ მოაკლებო. შემდეგ ამ შეწირულ ფაფას კვლავ ქვემო სართულში (მაჩტიბ) ჩაიტანდა და მიცვალებულთა სულების სუფრაზე მოათავსებდა (ხლ). ზოგან დიასახლისი ფაფას (ქაქ) მოხარშავდა ხელის საფქვავზე მსხვილად დაფქული ხორბლისაგან, რომელიც მას შობიდან (24 დეკემბერი) ჰქონდა შემონახული; შემდეგ მორჩენილი დაფქულიდან სამ პეშვს ჯამში გადაიღებდა და მისგან სამ ცალ ე. წ. ლამაწრიაწ ლემზირს გამოაცხობდა. ამგვარად მომზადებულ ფაფასა და ტაბლებს ფქვილის შესანახავი კიდობნის (ლაფქიაწრ) თავზე წალმა (მარჯვენივ) დაატრიალებდა და ლამარიას შესწირავდა შემდეგი სიტყვებით:

„მკერი მაშედ ლამაწრია, ბარაქ ლაბო მიშგუა ნაფდაწლს, სალხინქინ ლეკმარი გარ ნაყრ".

მწყალობელო, მშველელო ლამარია, ბარაქა მიეცი ჩემს ნახელარს, მხოლოდ ლხინში სახმარი გაგვიხადე.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შენაწირს კიდობანში ათავსებდა, სადაც ის მეორე დღემდე უნდა დარჩენილიყო ისე, რომ კიდობანი არავის არ აეხადა და ფაფისა და ტაბლებისათვის არავის არ შეეხედა (ლტ). პურების შეწირვა მიცვალებულთა სულების ღვთაების სახელზეც ხდებოდა: ოჯახის უფროსი კანაფისგულიან ტაბლებს (ქკნში ლემზგრალ) სარკმელთან მიიტანდა და შემდეგ ლოცვას წარმოსთქვამდა:

„ქუინი ღერმეთ, ხოჩა ჭიშხ ანიკდ მალდიან, ისგუ მეკკრალ ხუიდ მარემ ქუნემ ნაშდობახენქა ი ნაფშირახენქა“.

სულის ღმერთო, კარგი ფეხი მოგვიტანე მადლიანო, შენი მავედრებელი ვართ ადამიანის სულის მშვიდობისათვის და გამრავლებისათვის.

ტაბლებს სარკმელზე დააწყობდა და ზედ ანთებულ სანთელს დააკრავდა (ეც). კანაფისგულიან ან ნიგვზიან ტაბლებს, ხის ტაბაკით (ჯარ) ან ხოკერით (კარუა) სარკმელზე მოთავსებულს, ქრისტეს სახელზე სწირავდნენ და შესთხოვდნენ მას მიცვალებულთა სულების შენდობას (ნ. მ.)

ს ა ნ თ ლ ე ბ ზ ე მ კ ი თ ხ ა ო ბ ა. სვანების რწმენით, თუ ლიფანალის სუფრაზე ანთებული სანთლებიდან რომელიმე უეცრად ჩაქრებოდა, ოჯახში იმ წელს აუცილებლად ვინმე უნდა მომკვდარიყო. ხოლო მიცვალებული დიასახლისისათვის საფუარზე ანთებული სანთლის ჩაქრობა ოჯახის უფროსი მანდილოსნის გარდაცვალებას მოასწავებდა (მლ).

ფ ა ფ ა ზ ე მ კ ი თ ხ ა ო ბ ა. ლიფანალის პირველ დღეს მომზადებული ფაფის (თესლ) ზედაპირის დასკდომა ცუდი წლის მანიშნებელი იყო და, პირიქით, როდესაც ფაფას ზედაპირი შეკრული ჰქონდა, ოჯახს უხაროდა — კარგი წელიწადი გვექნებაო (ლხ).

გ უ ი ზ ი. ახალწელიწადს (კანდა) მეკვლეს მიერ შინ შეტანილი კვირტებიანი თხილის (ზოგან თხილთან ერთად წიწვებიანი ნაძვის) ტოტების კონას — გუიზს, სვანები საგანგებოდ ლიფანალისათვის ინახავდნენ. ლიფანალის პირველ საღამოს, როდესაც კერაში დიდ ცეცხლს გააჩაღებდნენ, ამ გუიზს პურის საცხობ ფიქალზე (კა) დაყრიდნენ, ცეცხლს წაუკიდებდნენ და მის ფერფლს ხელუხლებლად სტოვებდნენ მეორე დღემდე, როდესაც ამ ფერფლზე მკითხაობა წარმოებდა (ჩბ). სხვაგან გუიზის დაწვა კერაში ხდებოდა და შემდეგ გუიზის ნაკვერჩხალს პურის საცხობ ფიქალზე გადაიტანდნენ, ჯგუფ-ჯგუფად დაანაწილებდნენ და ჯგუფებს სათითაოდ შეუსახელებდნენ (ფრ, ცხ, ლტ, ლჯ); ზოგან მცირე რაოდენობის ჯგუფებს გამოჰყოფდნენ და შესაფერისად ნაკლებ რაიმეს შეუსახელებდნენ. ზოგან, პირიქით, ჯგუფების რაოდენობა მრავალი იყო და შესახელებაც მრავალი რაიმესი იცოდნენ. შეუსახელებდნენ: ღვთაების სახელზე, ადამიანთა (ოჯახის წევრთა) მშვიდობიანობისთვის, საქონლის სიმრავლისა და ჭირნახულის ბარაქიანობისათვის (ეც); პურის (კუეცენ), ფეტვის (ფაატუ), ქერის (ჭგმინ) და, ზოგჯერ, სიმინდის (ლტ) მოსავლიანობისათვის (ლჯ); იტყოდნენ: „ხოშა ღერთემიშ ეკრ“, „მარემი ნიშუდები“, „ზაჲ ნაუზერი“, „კუეცენ“, „ფაატუ“, „ჭგმინ“, „როგუ“, „ღედარ“, „მანაშ“ და სხვ. ზოგჯერ ერთ ღვთაებას კი არ შეუსახელებდნენ, არა-

მედ რამდენიმეს: დიდ ღმერთს, **მიჭამ თარგლეზერს, ჯგგრაგს, ლამარიას,** შემდეგ ადამიანთა მშვიდობიანობას, საქონლის გამრავლებას და ასე სხვას (ცხ). შეუსახელებდა დიასახლისი (ფრ) ან ოჯახის უფროსი მამაკაცი, რომელიც ამ დროს ქუდმოხდილი უნდა ყოფილიყო (ცხ). ზოგან თურმე **გუიზის** დაწვის დროს შესახელების ნაცვლად **ლამარიას** სახელზე ლოცვას ასრულებდნენ და მას ხორბლეულისა და საქონლის გამრავლებას ევედრებოდნენ (ე. შ.). **გუიზთან** დაკავშირებული წესი სულებისათვის სუფრების გაშლის დროს სრულდებოდა (ცხ). სხვაგან კი მისი შესრულება ვახშმობისას, ოჯახის წევრების მიერ პირის ახსნის შემდგომ სცოდნიათ (ნ. მ.).

ჯული. **ჯული** ეწოდებოდა **შუშხუმ, შეშხუმ** ანუ **ჟეშხუმ** (31 დეკემბერი) დილით მოჭრილ არყის, ნაძვის, კაკლისა თუ მსხლის ხეს ან მსხვილსა და გრძელ ტოტს, რომელსაც ლიფანალის პირველი დღისათვის ინახავდნენ. ლიფანალის პირველ საღამოს ოჯახის ორი წევრი მამაკაცი და ბავშვი—ბიჭი, სახლიდან გავიდოდნენ კალოზე, სადაც **ჯული** იყო შენახული, **ჯულის** შუა ადგილზე ბალიშს დადებდნენ, ზედ ბავშვს დასვამდნენ, შემდეგ **ჯულს** ბოლოებიდან მხრებზე შეიდგამდნენ და შინისაკენ გაემართებოდნენ. სახლში შესვლის შემდგომ **ჯულს** სამჯერ კერის გარშემო შემოატარებდნენ და თან ხმამაღლა გაიძახოდნენ:

„ჭეშილ, ჭეშილ ბუმბღუ, კიბდენ გვეში ბუმბღუ“ (იფ).

ჭეშილ, ჭეშილ ბამბღუ, კიდობანი სავსე, ბამბღუ.

ან ასე იძახოდნენ:

„ჭიშინ-ჭიშინ ბუმბღუ, კუბში ნუფშირი, მარეში ნუშდრბი, ზუდუ მაჭუდ, კიბდონარ გუეში ი ჰამ“ (ვ. თ.)

ჭიშინ-ჭიშინ ბამბღუ, საქონლის სიმრავლე, ადამიანის მშვიდობა, წლის მოსავალი, კიდობნები სავსე და ჰამ.

ამ დროს კერის მახლობლად ჩაცუცქული დიასახლისი მის წინ მიწაზე მდებარე კვერში (**ჯული ლემზირ**) ხის სადგისით მატყლს არჭობდა და თან გაიძახოდა: „ჭან, ჭან, ჭან... ფურ, ფურ, ფურ... ღოლდაქ, ღოლდაქ... დაჭლ, დაჭლ“...—ხარი, ხარი, ხარი... ფური, ფური, ფური... ცხვარი, ცხვარი... თხა, თხა... და სხვა ცხოველებს ჩამოთვლიდა. ის მრავალჯერ იმეორებდა თითოეული მათგანის სახელს, რადგან სვანები დარწმუნებული იყვნენ, რომ რაც უფრო მეტჯერ წარმოსთქვამდნენ ამ სახელებს იმ დროს, მით უფრო მეტად გაუმრავლდებოდა ოჯახს მიმდინარე წელს ამ სახელწოდების ცხოველები. ამასთანავე დიასახლისი თვალყურს ადევნებდა **ჯულის** დამტარებლებს და, როდესაც მას გვერდით გაუვლიდნენ, ხის სადგისით უჩხვლეტდა. ასევე ჩხვლეტდნენ და ჩქმეტდნენ **ჯულის** დამტარებლებსა და **ჯულზე** მჯდომ ბიჭს ოჯახის დანარჩენი წევრები. ამ დროს ოჯახში საერთო მხიარულება სუფევდა. კერის გარშემო **ჯულის** შემოტარების შემდგომ ბავშვს ჩამოსვამდნენ და **ჯულს** კერაში შეუკეთებდნენ კერის უკანა ნაწილიდან, სადაც ის ნელ-ნელა იწვოდა მთელი **ლიფანალის** განმავლობაში. როდესაც დიასახლისი **ჯული ლემზირის** ჩხვლეტას მოათავებდა, მის გარშემო შეკრებილი და ამ მომენტის მომლოდინე ბავშვები დაჩხვლეტილ კვერს დაიტაცებდნენ, მატყლს გააცლიდნენ

და შესჭამდნენ (იფ). სხვაგან ჯულზე ბავშვს მხედრულად შესვამდნენ (ლჯ) და მას კალთაში ჩაუდგამდნენ ხოკერს, რომელშიც პატარა კვერი იყო მოთავსებული. ჯულის დამტარებლები კერას წაღმა უვლიდნენ, ჯული მათ ხელით მიჰქონდათ (ლტ, ლჯ) და ამ დროს ხმამაღლა ლოცულობდნენ. ოჯახის დანარჩენი წევრები კი სიჩუმეს იცავდნენ. ჯულის დამტარებელთაგან ერთი ოჯახის უფროსი იყო. კერის გარშემოვლის შემდგომ ჯულზე მჯდომ ბავშვს სახლის აღმოსავლეთის კედლის მარჯვენა სარკმელთან ჩაძოსვამდნენ. ოჯახის უფროსი კარჭაში მოთავსებულ პატარა კვერს შუაგულს ამოაჭრიდა; ამ ცარიელ გულში მატყლს არჭობდა და თან ხმამაღლა საქონელსა და ოჯახის სხვა სიკეთეს ჩამოსთვლიდა მათი გამრავლების მიზნით. როდესაც ამ ჩამოთვლას მოათავებდა, კვერს ნაჭერს მოატეხდა, დაამრგვალებდა და სხვენზე (შგილ) შეაგდებდა, რის შემდგომ პურებს გადატეხავდა, პურის ნაჭრებს ოჯახის წევრებს ჩამოურიგებდა და ამით ისინი პირს აიხსნიდნენ. ადგომს ჯული მთლიანად არ უნდა დამწვარიყო, რადგან ლიფანალის უკანასკნელ დღეს, როდესაც სულებს სახლიდან აცილებდნენ, ანთებული ჯულის ნაჭრით მათთვის გზა უნდა გაენათებიათ (ლტ). ზოგან ჯულზე შემჯდარი ბავშვის ბწკენისა და ჩქმეტის დროს ოჯახის წევრები გაიძახოდნენ:

„ჯიშამბუ, ბუბამბუ, ფუსდ დალარ ბოჩა ჭიშხუ ანიჯდ“ (ლტ)

ჯიშამბუ, ბუბამბუ, ბატონო დალებო, კარგი ფეხი მოგვეტანოს.

ოჯახის უფროსი ჯულის კვერში მატყლს დანის წვერით არჭობდა (ლტ, დლ); როდესაც ამას მორჩებოდა, მატყლიან ადგილებს დანის წვერითვე ამოსჭრიდა და მათ ძაღლს გადაუგდებდა, ხოლო დანარჩენ კვერს დატეხავდა და ჩამოურიგებდა ოჯახის წევრებს, რომლებიც თავის წილ კვერის ნაჭერს მაშინვე შესჭამდნენ და ამით პირს აიხსნიდნენ (ლტ). ზოგ ოჯახში ჯულის კვერს ცეცხლში შეკეთებული ჯულის ბოლოზე ათავსებდნენ (ლტ, ლჯ, დლ), მის გვერდით ცომის ნაჭერს დასდებდნენ, ოჯახის უფროსი მატყლს ამ ცომში არჭობდა და საქონლის სახელებს ჩამოსთვლიდა; შემდეგ ამ ცომს ცეცხლის პირად მიაგდებდა და ჯული ლემზირს თვით შესჭამდა (ლჯ). კერის გარშემოვლის დროს ჯულის დამტარებლები გაიძახოდნენ:

ჯიცი-ძუნუ ბაბუ, ჯიცი-ძუნუ ბაბუ, ყუბ გიცარ ფიშირ ამ დრეუ ხოჩა გუჟი“

ჯიცი-ძუნუ ბაბუ, ჯიცი-ძუნუ ბაბუ, უნიშნო (?) ვერძი მრავალ ამ დროს კარგ გულზე [მოგვასწარი].

ჯულთან დაკავშირებული წესი ზოგან მაშინ სრულდებოდა, როდესაც მიცვალებულთა სულებს სახლში იწვევდნენ სასაფლაოზე გაგზავნილი ოჯახის ერთ-ერთი წევრის პირით (ლტ).

სხვაგან [ჯულის როლი და მნიშვნელობა გაცილებით უფრო მკრთალად ჰისახებოდა] ლიფანალის პირველ საღამოს ანთებულ დიდ ცეცხლს კერის უკანა ნაწილიდან ჯულს შეუკეთებდნენ და მოზოგვით სწვავდნენ მთელი ლიფანალის განმავლობაში (ჩბ, ეც, მს, მლ, ხლ, უშ). სვანებს ღრმად სწამდათ, რომ თუ ამ დროს კერაში ჯული არ იწვოდა, მიცვალებულთა სულები ვერ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გათბებოდნენ (მს). ჯულის მეორე ნაჭერს ჩხირებად დათლიდნენ და ამ ჩხირებს სანთლების ბოლოებად ხმარობდნენ, მათზე სანთლებს აცმევდნენ და ამაგრებდნენ (ხლ); ხოლო ჯულის მესამე ნაჭერს დაჩეჩავდნენ და გასახმობად სხვენზე (**ლგკერა**) შედებდნენ დღეობა ლიმპარიელში სახმარად (მს, ხლ).

მთელ რიგ თემებში (ჩბ, ფრ, ეც, ცხ, ბჩ, მს, მლ) კერის გარშემო ჯულით შემოვლა, **ჯული ლემზირში** მატყლის ჩაჩხვლეტა და საქონლის სახელების წარმოთქმა ახალწელიწადს სრულდებოდა[1]. მაგრამ თუ ახალწელიწადს სვანის ოჯახი „უწმიდურად" შეხვდებოდა, ე. ი. თუ იმ დროს ოჯახში თვიურიანი ან ახლად მომშობიარებული ქალი იმყოფებოდა, მაშინ ჯულთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულების შესრულება ლიფანალის პირველი დღისათვის გადაიდებოდა[2].

სულების დაპატიჟება. მას შემდგომ, რაც ყოველგვარი სამზადისი მიცვალებულთა შესახვედრად მოთავდებოდა, ოჯახის უფროსი მათთვის განკუთვნილი პურებითა (**ლეფანე დიარ**) და სანთლით სასაფლაოსკენ გაემართებოდა მიცვალებულთა სულების მოსაყვანად. თუ ოჯახს ახალი მიცვალებული ჰყავდა, მაშინ ოჯახის უფროსს (**მახტში**) ზედმეტი სამარხვო საჭმელები მიჰქონდა, სასაფლაოზე სუფრას გაშლიდა და ახალ მიცვალებულს შენდობას ეტყოდა. შემდეგ ეკლესიის კედელზე გარედან ანთებულ სანთელს მიაკრავდა, **ჭრისდე ფუსდის** სახელზე ილოცავდა და თავისი ოჯახის მიცვალებულთა სულებს სახლისაკენ წამოუძღვებოდა. გზაში ის სულებს ესაუბრებოდა უმთავრესად იმის შესახებ, რომ ღარიბია და ამიტომ მათ შეძლებისდაგვარად უხვდება, ნუ დაემდურებიან და კარგი ფეხი დაუტოვონ მის ოჯახს. ამგვარი საუბრით შემოუძღვებოდა სულებს თავის ოჯახში და **ლეფანე დიარებს** სარკმელზე მოათავსებდა (იფ). ოჯახის უფროსსა თუ სხვა წევრს, რომელსაც სულების მოყვანა ეკისრებოდა, ზოგან „დამპატიჟებელს" (**მგწსი**) ეძახდნენ, ზოგან კი **მგუშხის** „მეკვლეს" (ლტ). მას სასაფლაოზე ბოთლით არაყიც (**ზედაშ**) მიჰქონდა, რომელსაც საფლავზე დააპკურებდა და ნაწილს თვით შესვამდა (ცხ, ე. შ.).

სულების მიღება და გამასპინძლება. სვანების წარმოდგენით მიცვალებულთა სულები ცოცხლებთან მოდიოდნენ მზის ჩასვლის შემდეგ. ამ დროს ყოველი სვანის ოჯახში კარ-სარკმლებს დააღებდნენ, რადგან სულების „შემობრძანება", კარების გარდა, სარკმლებიდანაც ხდებოდა (ე. შ., ლჯ, მს, ა. შ., ხლ, უშ). უფროსები ამბობდნენ ხოლმე: სახლის კარებში სულები ერთიმეორეს მოყვებიან ისეთი სიმრავლით, რომ, როცა რომელიმე სული შინიდან გარეთ გასვლას მოიწადინებს, ის ამას კარებიდან ვერ ახერხებს და სარკმლიდან გადისო (ა. შ.). სარკმლებს მთელ ღამეს ღიად სტოვებდნენ და მათ მახლობლად სულებისათვის შესაგებებლად ტაბლებს ალაგებდნენ, რომ ამით მათში კმაყოფილების გრძნობა გამოეწვიათ ოჯახის მიმართ (მს).

მიცვალებულთა სულების მოსვლა დამხდურებში დიდ მოკრძალებას იწვევდა. ლიფანალის განმავლობაში, ვიდრე სულები სვანის ოჯახში იმყოფე-

[1] ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I. ახალწლის ციკლი, ტფ. 1939 წ., გვ. 127—128, 131—132, 134—135, 137—138, 146—147, 151—152.

[2] დასახ. ნაშრ., გვ. 147.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბოდნენ, იქ სრული სიწყნარე სუფევდა. ყველა სულგანაბული იყო, და, როცა რაიმეს თქმა დასჭირდებოდათ, ერთმანეთს ჩურჩულით ელაპარაკებოდნენ (ზ ს ვ). ლანძღვა-გინება და ხმაური ყოვლად დაუშვებლად მიაჩნდათ (მლ, უშ),—ხმაური სულებს შეაშინებს და ისინი დაგვწყევლიანო (ა. შ.).

ოჯახის უფროსი წევრები სულებს შემდეგი სიტყვებით შეეგებებოდნენ: „ქვინი ღერბეთ! ხოჩა ჭიშხუშუ სგანჭადდ"—სულო ღვთაებავ! კარგი ფეხით შემოდით. ამ სიტყვებით შეუძღვებოდნენ შინ, სადაც სულები მათთვის გამზადებულ სუფრებს შემოუსხდებოდნენ. ვახშმობის დაწყებამდე კვლავ ევედრებოდნენ სულებს: „ქვინ—ღერბეო! ხოჩა ჭიშხუშუ სგანჭადდ ი ხოჩა ჭიშხუ ჩვანცვირდ, მარენი ქვინს შვიდბა მაყრ ი ეჩგნქა მარენი ქვინჭნქა მაგ ისგვეჯ ირა ი მერმამდ ხოჩამდ ეჩხოლიდ"—სულო-ღვთაებავ! კარგი ფეხით შემოდით და კარგი ფეხი დაგვიტოვეთ, ადამიანის სულს მშვიდობა მიეცით და იმის გარდა, ადამიანის სულის გარდა, ყველაფერი თქვენი იქნება და მეორედ უკეთესად დაგიხვდებითო (დ. ა.). როგორც ამ დღეს, ისე ლიფანალის განმავლობაში ყოველდღიურად, როცა სულები სვანების რწმენით მათთვის გაწყობილ სუფრებთან ისხდნენ და საჭმელ-სასმელს მიირთმევდნენ, ოჯახის წევრები, უფროსი მამაკაცისა და მანდილოსნის გარდა, მათგან მოშორებით იმყოფებოდნენ—კაცები ერთ მხარეს იდგნენ ქუდმოხდილნი, ქალები მეორე მხარეს (ე. შ., ლტ, ლჯ, მს, მლ, იფ, უშ) ჩაცუცქული (მს, ლჯ, მლ, ლტ, იფ, უშ) ან დაჩოქილი (ე. შ., ლტ, მლ, იფ). ისინი ლოცულობდნენ—სულებმა ოჯახის წინააღმდეგ ცუდი არა განიზრახონ რაო (ე. შ.). სხვა მამაკაცების მსგავსად ოჯახის უფროსიც ამ დროს ქუდმოხდილი იყო. ის მიცვალებულთა სუფრებს გარს უვლიდა, შემდეგ მათ წინ დაიჩოქებდა და არაყით სავსე კათხით ხელში ჩამოსთვლიდა ყველა მიცვალებულს—ძველსა და ახალს, ეხვეწებოდა მათ კარგი ფეხით შემოსულიყვნენ, ოჯახის წევრები და პირუტყვი დასამარცხებლად არ გაემეტებიათ, ოჯახისათვის ბარაქა მიეცათ და, თუ პატივისცემით კმაყოფილნი არ იყვნენ—ეს ცოდვა მათთვის შეენდოთ (დ. მ., ე. გ.), შევეცდებით საკურთხი მომავალში გაგიდიდოთო (თ. ხ.). ზოგჯერ ოჯახის უფროსი მამაკაცის ნაცვლად სულების უშუალო მასპინძელი ამ დროს მანდილოსანი იყო (ლხ. ლტ), ან ორივენი ერთად (უშ, ვ. თ.). თავის უჩინარ სტუმრებს მასპინძელი შემდეგი სიტყვებითაც მიმართავდა: „ხოჩაუ ლაქუნ ჯარხ, საბლუ, ჩინ; მადილ ჯერიხ, ნოუ ხიმჯაურალდ; მაი ლაოიალ ჯარხ მარცხს ნაქაბუნად; ჩიუ შენდბაუ ჯარხ!"—კარგი სასუფეველი მოგეცეთ, საბრალონო, ყველას; გევედრებით ნუ გაგვიწყრებით; რამდენადაც შეიძლება დაგვიცავით უბედურებისაგან; ყველას საუკუნო ხსენება გქონდეთო. შემდეგ შესთხოვდა მათ, რომ ოჯახისათვის ცუდი არაფერი შეემთხვიათ და ყველასათვის ხანგრძლივი სიცოცხლე მიენიჭებიათ. სვანები დარწმუნებული იყვნენ, რომ სულს იმ ქვეყნიდან შეეძლო ცოცხლებისათვის ავიც ექნა და კარგიც (დ. მ.). სხვაგან არაყით სავსე კათხით მასპინძელი სულებს შემდეგი სიტყვებით შეუნდობდა:

„შუენდბაუ ჯარხ საბრალ ნიშგუეჲ ლედგარუს! ერუშაჲ გუის ხიკუჭალდედ ი სარ ლაჯღუენხ ნიშგუეჲხანქა ი ხოჩემი მუწუანი ხესდ, — ჩიუ შენდბაუ ჯარხ" (მს).

შეგინდოთ საბრალო ჩვენს მიცვალებულებს! ვისაც გულს გაკლდეთ და გეკუთვნოდეთ ჩვენგან და კეთილის მსურველნი იყოთ, — ყველას შეგინდოთ.

ან შემდეგს შესანდობარს წარმოსთქვამდა:

„შუენდბაუ ჯარხ გუიშგე ლეშენდობიარს, ჭუიშს ი ასუშს, ჯუინელს ი მახა, საყდრი მეშნაუას სოლძენიანი ი დამდელიანს[1]. შუენდბაუ ჯარხ გუიშგეჲენქა ხიკუჭალდედ შუენდბას, მად მითრონდედ ჯუინელ ლეშენდობი, ცხეკიშ ი დაბიშ მეძგები, დეცეშ ი გიმიშ მეშნაუი".

შეგინდოთ ჩვენს შესანდობრებს ახალგაზრდა ვაჟს და ოჯახის გათხოვილ ქალს, ძველსა და ახალს, საყდრის მშენებლებს სოლმენიანს და დამდელიანს[1]. შენდობა გქონდეთ ჩვენგან [ვინც] მოითხოვდეთ შენდობას [და] არ გიცნობდეთ ძველო შესანდობარო, ტყისა და ყანის მომგებო, ცისა და მიწის მშენებელო.

შემდეგ არაყს დალევდა და განზე გადგებოდა (უშ).

ზოგან ლიფანალის პირველ საღამოს მიცვალებულთა სულებს შენდობას არ ეტყოდნენ და არაყით სავსე სასმისს პირს არ წაუქცევდნენ (ცხ, ლტ), რადგან, ამბობდნენ სვანები—შენდობის თქმა იმას ნიშნავს, რომ სულები წავიდნენო (ლტ). ამის ნაცვლად **ადგომ** ღამეს სულებს დიდებით მოიხსენიებდნენ (ცხ, ლტ)—„დიდაბოუ აჯკედა, ხოჩა ჭიშხუ აჯკიდახ ფუსდ დალარს" (ლტ)—დიდება მოგსვლოდეს, კარგი ფეხი მოგეტანოთ უფალ დალებს.

---

[1] **ხოლმენიანი** და **დამდელიანი** ლეგენდარული პირებია. ისინი უშგულის ლამარიას სახელობის ეკლესიის მშენებლებად ითვლებიან. ლეგენდის მიხედვით ლამარიას სალოცავი პირველად **ლატლიშის** სახელწოდებით ცნობილს მაღალ მთაზე ყოფილა დაარსებული. ერთხელ ის ზვავს ჩამოუტანია ქვემოთ, სოფელ მურყმელთან ღელეში, რომელსაც **მაცუბაშ** ეწოდება. ამის შემდგომ ხალხს გადაუწყვეტია—ლამარიას საბრძანებელი იქ ავაგოთ, სადაც თვით ლამარია მოისურვებსო. წყვილი მოზვერი მიუყვანიათ, ლამარიას სახელზე შეუწირავთ და თავისუფლად გაუშვიათ. მოზვრები წასულან და, სადაც ამჟამად ლამარიას სალოცავია უშგულში, იქ გაჩერებულან. ის ადგილი მაშინ დაბურული ტყით ყოფილა შემოსილი. ხალხი მიმხვდარა, რომ ლამარიას საბრძანებელი იქ უნდა აეგოთ. მაშინ ხალხიდან ორი კაცი გამოსულა—**ხოლმენიანი** და **დამდელიანი**. დამდელიანი თავადი ყოფილა. მათ ცენადან **სპონდიკი** მიუხიდიათ და ლამარიას სახელობის ეკლესია აუგიათ. სოლმენიანი ღონიერი და კარგი მოსიარულე ყოფილა. მას ცენადან **სპონდიკი** სულ ზურგით უხიდია. დამდელიანი კი თურმე, ვითარცა თავადი, საშენ მასალას ჯორით ეზიდებოდა. ფეხით მოსიარულე და მძიმე ტვირთით დაზურგულ **სოლმენიანს** დამდელიანისათვის გაუსწრია, მაგრამ გზაში ცოტა დაღლილობა უგრძნია და იქვე დასვენებლად ჩაშომჯდარა. დამდელიანი წამოსწევია, წიხლი უკრავს მისთვის და შეუძახნია—რას ჩამომჯდარხარ, წადი, გაიარეო. ამის შემდეგ **სოლმენიანს** შეურაცხყოფისათვის თავადის ჯავრი გულში ჩაუხვევია. ლამარიას სახელობის ეკლესიის აგების მეორე წელს, შემოდგომაზე ის დამდელიანის სახლს კარს მისდგომია და ხმამაღლა დაუძახნია—ადექ, გამოიხედე, აი იქ ჯიხვის ჯოგიაო. ამაზე დამდელიანს ყურიც არ უთხოვებია, მაგრამ როდესაც **სოლმენიანის** სიტყვები სოფლის ყურამდე მისულა და ის ჯიხვებზე სანადიროთ მითითებულ გზას დასდგომია, დამდელიანიც სოფლელების კვალს დასდევნებია. **წკრნიაშ ხგიმ**თან რომ მისულან, იქ ჯიხვები ვერ უნახავთ, **სოლმენიანს** დრო უხელთებია და იქ **დამდელიანი** მოუკლავს. ხალხს ეს ამბავი სწყე-

სულების გამასპინძლება გრძელდებოდა იმდენ ხანს, რამდენიც ვახშმობისათვის საჭირო იყო (ლტ). როდესაც სულების ვახშმობა დამთავრდებოდა, ოჯახის რძლები წამოიშლებოდნენ, მიცვალებულთა სუფრებს ააწყობდნენ, სანოვაგეს გიდელში ჩაალაგებდნენ და მას სასკაშის წინ მოათავსებდნენ მეორე დღემდე (—მაშინ სულებს დილის საუზმედ ისევ ამ სანოვაგეს მიართმევდნენ). ამავე დროს ცეცხლის პირად ახალ სუფრას გაშლიდნენ ცოცხლებისათვის, რომელნიც სულების ვახშმობის შემდგომ თვით ივახშმებდნენ (ლტ). უმეტეს შემთხვევაში კი ასე იქცეოდნენ: სულები რომ ვახშმობას დაამთავრებდნენ, მათთვის განკუთვნილ ტაბაკს დიასახლისი ცეცხლის პირად ადგილს შეუნაცვლებდა, სუფრაზე გაწყობილ საჭმელ-სასმელს ერთი ადგილიდან მეორე ადგილზე გადააწყობდა და შემდეგ ამ სუფრას ცოცხლები შემოუსხდებოდნენ და ივახშმებდნენ. ასე ხდებოდა მთელი ლიფანალის განმავლობაში დილით, შუადღეზე და საღამოს სულების პურობის შემდგომ (ე. შ., ლჯ, მს, მლ, იფ, ლნ).

ზოგან ამ დღეს ადგილი ჰქონია შემდეგს: ა. სულების გამასპინძლების დროს დიასახლისი პურის ორ ნამცეცს აიღებდა, ერთს ცეცხლისაკენ გადააგდებდა, მეორეს სარკმლისაკენ და თან წარმოსთქვამდა—ჩვენი ოჯახის ავი და მავნე დაიწვას და ქარმა წაიღოსო (ლხ); ბ. ცოცხლების ვახშმობისას ოჯახის წევრები ერთმანეთს პურების ჭამაში ეჯიბრებოდნენ და შეჭმულ პურებს ითვლიდნენ—რომელმა მეტი შესჭამაო, შემდეგ პურებს ძაღლს სთავაზობდნენ და იმასაც უთვლიდნენ—რამდენ პურს შესჭამსო (ვ. თ.).

სულების გართობა. მთელი ღამის განმავლობაში არავინ არ იძინებდა, ბავშვების გარდა. კერაში გამუდმებით შეშას უკეთებდნენ და ცეცხლს აძლიერებდნენ—სულებს არ შესცივდეთო. ამავე დროს ოჯახის უხუცესი წევრი და ზღაპრების კარგი მცოდნენი სულებს ძველ ამბებსა და ზღაპრებს უამბობდნენ, ვინაიდან ხალხის რწმენით სულებს ზღაპრები მოსწონდათ. ამასთან ერთად სულებს ართობდნენ ჭიანურზე დაკვრით. სულების ასეთი გართობა ყოველ საღამოს ხდებოდა ლიფანალის განმავლობაში, ჰაგრამ ღამის ვატეხვა, დილამდე ზღაპრების თხრობა და ჭიანურზე დაკვრა განსაკუთრებით ძიღებული იყო ლიფანალის პირველ დღეს (ზ სვ, ლშ).

ნია და თავის შეურაცხყოფად მიუღია. გადაუწყვეტიათ სოლმენიანის ჩაქოლვა. მაგრამ სოლმენიანს სოფლელები დაურწმუნებია ლამარიას ეკლესია ჩემი აგებულია, რადგან ცენადან ხპონდიკი ზურგით მე ვზიდეო; თუ დამაცდით ლამარიას სალოცავს გალავანსაც შემოვავლებ და ციხესა და სახლს ავუშენებო. ხალხმა მას თურმე დანაშაული აპატია, ხოლო სოლმენიანმა პირობაც შეასრულა და ამის გარდა ლამარიას „ყარაულებად" (ჯალაფანარ—„ხელოსნები") ექვსი კაცი დააყენა ნიჟარაძის, ჩარკვიანის, რატიანისა და ბერიძის გვარებიდან. ამის შემდეგ თვითონ სოფელ ჟიბიანში დასახლებულა. ერთხელ ახალწელიწად დღეს სოლმენიანი ხალხში გასულა და საპატიო ადგილას დამჯდარა. ამ დროს თურმე მას ცხვირი დააცემინა—ერთხელ, ორ ხელ, სამხელ, მაგრამ ამაზე არავინ „ხოჩა ლადეღი" არ უთხრა, ხალხში რომ დიდობა დაეწყო, იმიტომ. დაღონებული დაბრუნებულა შინ და თავისი დარდი დედისათვის გაუზიარებია. დედამ თურმე ამაზე ასე უთხრა—ჩანს, ხალხმა შეგიძულა, უნდა აიყარო და აქედან გადასახლდეო. სოლმენიანი ასეც მოქცეულა და თავისი ოჯახით ლენჯერაში გადასახლებულა. მაშინ ლენჯერა უკაცური ყოფილა და იქ სოლმენიანის შთამომავლობა გამრავლებულა (უშ).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

B. განცხდაბ ანუ ლიცი ლიპრისდალ

განცხდაბ ანუ ლიცი ლიპრისდალ ეწოდებოდა წყალკურთხევას, იანვრის 6 ძველი სტილით. ზემო სვანეთში იგი ლიფანალის მეორე დღე იყო, ქვემო სვანეთში ხან შედიოდა ლიფანალში, ხან არა. წყალკურთხევა ლიფანალში ექცეოდა მაშინ, როცა ახალწელიწადი მოდიოდა შაბათს, კვირას, ორშაბათს ან ხუთშაბათს და ლიფანალის გარეშე რჩებოდა მაშინ, როცა ახალწელიწადი ემთხვეოდა სამშაბათს, ოთხშაბათს ან პარასკევს. თუ ახალწელიწადი შაბათს გათენდებოდა, მაშინ წყალკურთხევა ლიფანალის პირველი დღე იყო, თუ კვირას, მაშინ—მეორე დღე, თუ ორშაბათს, მაშინ—მესამე დღე და თუ ხუთშაბათს, მაშინ—მეექვსე დღე. ზემო სვანეთშიც და ქვემო სვანეთშიც წყალკურთხევას უქმობდნენ.

გუზით მკითხაობა. წყალკურთხევა დილით ოჯახის წევრები უწინარეს ყოვლისა კერას მიაშურებდნენ და წინა საღამოს პურის საცხობ ფიქალზე დაჯგუფებულ დამწვარი გვიზის ნაშთებს აკვირდებოდნენ—რომელი მათგანი თეთრად გამოიყურება და რომელი შავად (ეც), ან რომელ მათგანს მეტი ფერფლი ადევს და რომელ მათგანს ნაკლებია (ფრ, ცხ). ამისდა მიხედვით მკითხაობდნენ, თუ რა ბედი ეწეოდა ოჯახს მიმდინარე წელს. ფერფლის სიუხვე ან მისი თეთრი ფერი კარგის მომასწავებელი იყო, ფერფლის სიმცირე ან სიშავე—ავისა. როდესაც კარგის მანიშნებელი იყო ღვთაების სახელზე შეთქმული გვიზი, ამბობდნენ—წელს ღმერთი გვწყალობს, საქმე წალმა წაგვივა; ხოლო ცუდის მანიშნებელი გვიზი მათ ათქმევინებდა—ღმერთს ჩვენზე ხელი აუღია, თავის წყალობას მოგვაკლებსო. ადამიანთა კეთილდღეობისათვის შესახელებული გვიზის კარგი მდგომარეობაც სვანს აფიქრებინებდა—წელს ყველანი ოჯახში კარგად და ჯანმრთელად ვიქნებითო და, პირიქით, ცუდი ნიშნის დროს ფიქრობდნენ—ავადმყოფობა გველის, უბედურება არა შეგვემთხვეს რაო. საქონლის გამრავლებისათვის ან მარცვლეულის მოსავლიანობისათვის შესახელებული გვიზის კარგი ან ცუდი ნიშანი მოასწავებდა პირველ შემთხვევაში საქონლის გამრავლებას, მარცვლეულის მოსავლის სიუხვეს, მეორე შემთხვევაში კი საქონლის სიკვდილიანობას, ზარალს, მარცვლეულის მოსავლის ნაკლებობას (ფრ, ცხ, ეც).

საკმევლის დაკმევა. დილით სახლის მარჯვენა სარკმელზე საკმეველს დააკმევდნენ და ჯუჭარ განცხდაბაშის სახელზე ლოცულობდნენ (ა. დ.).

წყლის კურთხევა. დილაადრიანად (იფ), ზოგან კი გვიზით მკითხაობის დამთავრების შემდეგ (ეც) ოჯახის ერთ-ერთი წევრი წავიდოდა ნაკურთხი წყლის (ლიპრისდე, ლგპრისდე) მოსატანად (ზ და ქ სვ.). წყალს ბაბი აკურთხებდა. ჯერ ეკლესიაში წირვას დააყენებდა, შემდეგ ხატებს გამოასვენებდნენ და ღელისაკენ წავიდოდნენ. ღელეში წყლით სავსე ქვაბი იდგა. ამ ქვაბში ბაბი ჯვარს ჩაუშვებდა. ვისაც საჩუქრის გაღება შეეძლო, ეკლესიის სასარგებლოდ ორ-სამ მანეთს შესწირავდა და ქვაბიდან ჯვარს ამოიღებდა. ამის შემდეგ ქვაბში მოთავსებული წყალი ნაკურთხი იყო. მას ჩვეულებრივი ხის საწყლე ჰურჭლით—გაბით, მოსახლეობა თავ-თავის სახლში წაიღებდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

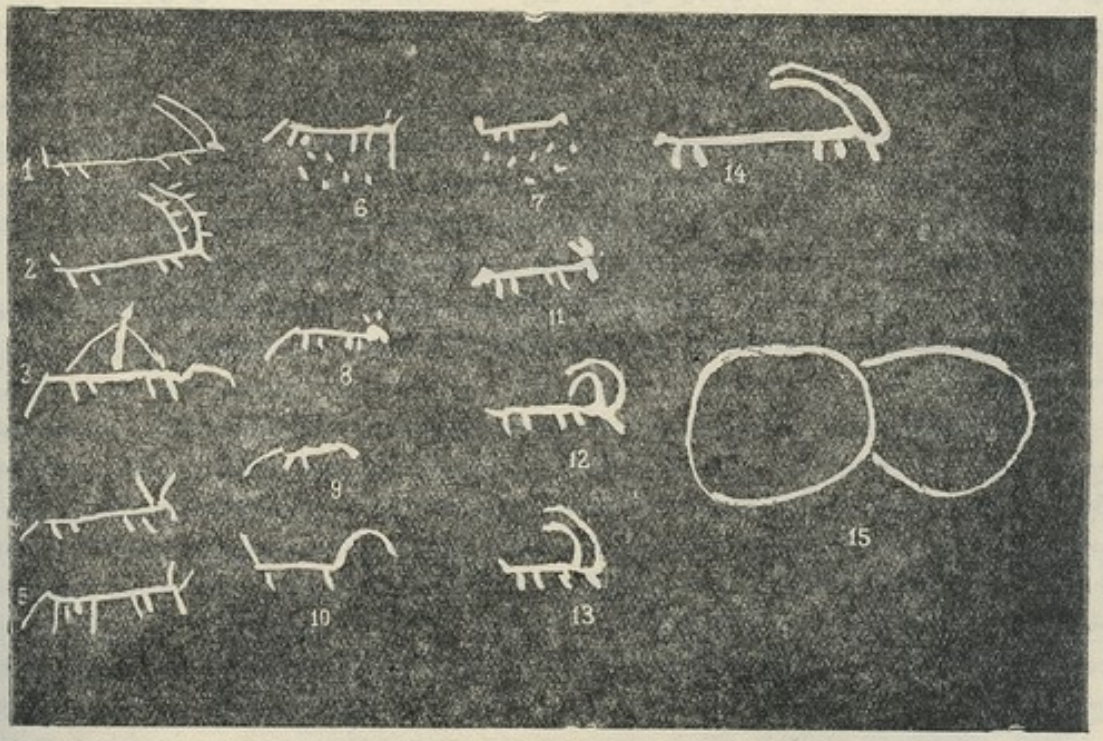
(ლხ). ზოგის მახსოვრობაში წყლიდან ჯვრის ამომღებ პირს ბაპისთვის 40—50 მანეთიც კი გადაუცია,—ჩემთვის ამ წყლიდან ჯვრის ამოღება სასიკეთოაო (ჩბ). როდესაც მოსახლე ნაკურთხ წყალს აიღებდა, წყლის ჭურჭელში (**სეგდა, ოხარ**) ნიგოზს ჩაჭყრიდა—კარგიაო (იფ). ზოგან ნაკურთხი წყალი ბოთლებით მიჰქონდათ (ლჯ, ლნ).

ლეპრისდე ტეტ. დილით ძალიან ადრე, როცა ლეპრელეს გაკეთებას მორჩებოდნენ (ლტ), ან გვიზის ნაცრით მკითხაობას მოათავებდნენ (ლტ), ზოგან კი ნაკურთხ წყალს რომ შინ შეიტანდნენ (ეც), ხოლო სხვაგან საღამო ჟამს (ლხ, ლჯ) — დიასახლისი ნაცარმტუტის კვერს (**ლეპრისდე ტეტ, ლეპრისდე, ლეპრისდე**) გამოაცხობდა (ლხ, ჩბ, ეც, ლტ, ლჯ, **დ. მ.**, კლ, იფ, უშ, ლშ, **ნ. მ., რ. ე.**). ფარში ამ კვერს წყალკურთხევის წინა საღამოს სულებისათვის სუფრის დაფენამდე, ხოლო მულახში წყალკუთხევის მეორე დღეს ამზადებდნენ. **გუნიზის** ნაცარს ნაკურთხ წყალში აზელავდნენ, ცომს დაამრგვალებდნენ და კვერის სახით გამოაცხობდნენ (ლხ, ეც, ლტ, **ნ. მ.**). ამ ნაცარს წინასწარ გაცრიდნენ (ლტ). ზოგან ამ კვერში გვიზის ნაცართან ერთად ჭულის ნაცარი ერია (ლჯ). ზოგან კი გვიზის ნაცარი იზილებოდა ნაკურთხ წყალსა და ახალწელიწადს ოჯახისათვის მიკვლეულ წყალში (**ნაჭვშბ ლიც**), რომელსაც იმ დროიდან საგანგებოდ ამისათვის ინახავდნენ (ფრ). მაგრამ ზოგან **ლეპრისდე ტეტის** დამზადება ნაკურთხი წყლისა და უბრალო, ლიფანალში სახმარი შეშის ნახშირისაგანაც ხდებოდა (ჩბ, **დ. მ.**, კლ, იფ, უშ, ლშ, **რ. ე.**). სვანებს ეგონათ, რომ ნათლისღებას მოტანილი ნაკურთხი წყალი (**ნაჯვგრ ლიც**) ბოთლში არ შეინახებოდა, იგი ბოთლს გახეთქავსო და ამიტომ მას ნაცარში ურევდნენ და კვერის სახით ინახავდნენ (ლშ). როდესაც დიასახლისი ლეპრისდეს გაკეთებას შეუდგებოდა, მის დამთავრებამდე უბრალ უნდა ყოფილიყო (ლტ). ამ კვერს მთელი წლის განმავლობაში ნაწილ-ნაწილ ხმარობდნენ როგორც აიაზმას. მის ნატეხს წყალში გაქნიდნენ და დღესასწაულების დროს სალოცავში წასვლის ან მსხვერპლის შეწირვის წინ უსათუოდ იმით უნდა „გაეწმინდავებიათ“ თავიანთი თავი და არე-მარე (**დ. მ.**),—ამ ნაცარმტუტით ხელ-პირს დაიბანდნენ, მას მოაპკურებდნენ სახლში კედლებს, იატაკს, ავეჯეულს, ჯამ-ჭურჭელსა და კარ-მიდამოს (ჩბ, ლტ, კლ, იფ) „გაწმიდავებისა“ (იფ) თუ ავი სულების განდევნის (**ნ. მ.**) მიზნით. სახლებში ლოცვის დროსაც, მაგალითად, თედორობას, **ლილაშუნეს, მეიხარობს, ლიმრი ცაშს, ხოჩა ვეშიშს, ბეშბლუს**—ამ ნაცრის კვერს სოხანეში მოშუშავდნენ და მით საოჯახო ნივთებსა და სახმარ ჯამ-ჭურჭელს „აწმიდავებდნენ“ (ლშ). **თამფაშ ცაშს** მას ყანებშიც მიმოაბნევდნენ (უშ). სვანებს მეტისმეტად უწმინდურად მიაჩნდათ მშობიარე და თვიურში მდგომი ქალები. ვიდრე არ დარწმუნდებოდნენ იმაში, რომ უკანასკნელი ორი კვირის განმავლობაში სოფელი „უწმინდური“ არ იყო ასეთ მდგომარეობაში მყოფი ქალებისაგან, მანამდე საჭირო საღვთისმსახურო წესების შესრულებას ვერ ბედავდნენ. ამაში დარწმუნება კი ხდებოდა იმით, რომ აღნიშნული ნაცარმტუტით წინდაწინვე არე-მარეს „გააწმიდავებდნენ“ (**დ. მ.**). **ლეპრისდე ტეტს** მალამოდაც ხმარობდნენ: საქონლის დაკოდვის დროს ან როცა მას წყლული გაუ-

ეროვნული

ჩნდებოდა, ამ კვერის ნაჭერს დანაყავდნენ და იარაზე დაადებდნენ—მოაბუ-
შებს და შეხორცდებაო (მლ, იფ).

ლეჭრელე. მრავალ ადგილას ლეჭრელეს გაკეთება წყალკურთხევას
იცოდნენ და არა **ადგომს**. დილით ძალიან ადრე (ლტ), ან გვიზის ფერფლით
მკითხაობის დამთავრების (ფრ), ან ნაკურთხი წყლის შინ მიტანის (ცხ, ეც) შემდ-
გომ და ან საღამოს (ლხ) გვიზის ნაცარს ნაკურთხ წყალში შეურევდნენ და მიღ-
ებულ სქელ სითხეში ამოვლებული თითით სხვადასხვა გამოსახულებას ხატავდნენ
(ლხ, ჩბ, ფრ, ცხ, ეც, ბჩ, ლტ, ლჯ). კიდობნებზე (ლხ, ფრ, ეც, ცხ) და სხვა
ავეჯეულზე (ცხ), სასმისებზე და ჯაჭ-ჭურჭელზე, კარებზე და სახლის კედელზე
ჯვრებს აკეთებდნენ, რომლებიც რჩებოდა მეორე წლამდე, როდესაც მათ კი-
დევ ახალი ჯვრები ემატებოდა (ნ. მ.). ჯვრების გარდა, კიდობნებზე ჯიხვისა
და არჩვის სურათებიც გამოჭყავდათ (ლხ). განსაკუთრებით მდიდრულად
აჭრელებდნენ საზამთრო ბინაში (სახლის ქვემო სართულში) ადამიანთა სამ-
ყოფის საქონლის სადგომისაგან გამყოფ ხის ტიხარს (**ლეჭნდირ || ისგგნტაფ**).



სურ 8. ლიფანალის მხატვრობა. 1. დაეკლ—თხა 2. ლაჩუ—ირემი 3. ლეჩაკ—ცხენ-
სანი 4. ჭან—ხარი 5. ფირ—ძროხა 6. ლუგუეტ ნეზუ—**გოგებიანი** ნეზვი 7. ლეწვნ-
წილ ქათალ—წიწილებიანი ქათამი 8. ციცუ—კატა 9. შდუგუ—თაგვი 10. ბაკ—ბატი
11. ღოლიკ—ცხვარი 12. გიცარ—ვერძი 13. ნეღაშტ—თიკანი 14. ღუაშ—ჯიხვი
15. ლეჭარ კიბდენ—**გადაბმული** კიდობანი. **შემსრულებელი 47 წლის ქვერიჯა ფარ-
ჯიანი. ლატალი, სოფ. იენაში**

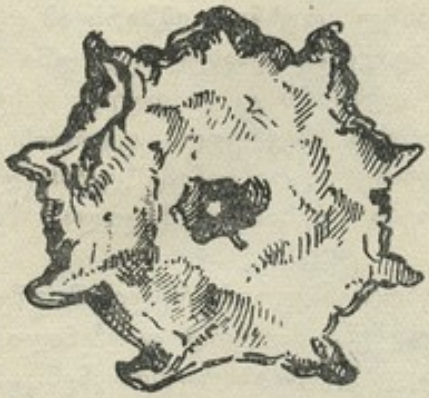
ტიხარზე შემდეგი გამოსახულებანი იხატებოდა[1]: ხარი, სახედარი (წელ), მთვარე, ჯვრები (ჯუარაშლ), ცხენი, შესაწირავი კვერი (ლემზირ), კიდევ შესაწირავი კვერი (ლხ); თხა, ძროხა ხბოიანად (ფურ ლულუნ), გოქებიანი ნეზვი (ლგგექ ყერ), მთვარე (ლხ); ჯვარი, თხა, მთვარე, ჯიხვი (ლუაშ), შესაწირავი კვერი, ნეზვი და გოქები (ყერ ი გოქურ), „კარგი ჯვარი" (ხოჩა ჯუურ) (ლხ); ცხენი, სახედარი, თხა, არჩვი და მისი ნუკრი (ჰერსკნ ი მიჩა ნეხშტ), მხედარი (ლგჩაუ მარე), ხარი, ჯიხვი (ლხ); გომურის ტიხარი (ლეკურდირ), ხარი, ძროხა, თხა, ღორი (ხაშ), ცხვარი (ღოლიაქ), პურეულის კიდობანი (ითქიშ კიბდენ), მთვარე, ვერძი (გიცარ), არჩვი (ჰერსკნ) (ჩბ); ძროხები (ფურაშლ), ხარები (ჯანარ), ვაჟი (ნალეფურ), გოგო (დინა), ცხვრები (ღოლაქარ), კიდობნები (კიბდონარ) (ფრ); ხარები და ძროხები (ჯანარ ი ფურაშლ), ხარი, ძროხა, ხარი და ძროხა (ჯან ი ფურ), კიდობანი (კიბდონ), მზე (მიუ), მთვარე, კაცი (მარე), ქალი (ზურალ) (ფრ); ცხვარი (ღოლაქ), ხარი, „ჭრელა" (ლგჭრელე), ძროხა, თხა, კაცი, ჯვარი (ლგპრისდე), კატა (ც ცუ), მთვარე, მზე, კიდობანი (კიბდონ), გობი (ჯარ), ჯიხვი, ცხრილი (ცხგრილ), ქათამი (ქათალ), გოგო, საფუარის ჭურჭელი (ლასფაფრი), ნეზვი და გოქუნები (ყუერ ი გუეკილდარ), ძაღლი (ყელუ), კიდობანი (ცხ); თხა, ირემი (ლაჩუ), ხედარი (ლგჩაუ), ხარი, ძროხა, გოქებიანი ნეზვი (ლგგუეკ ნეზუ), წიწილებიანი ქათამი (ლგწგნწილ ქათალ), კატა (ციცუ), თაგვი (შდუგუ), ბატი (ბაკ), ცხვარი (ღოლიაქ), ვერძი, თიკანი (ნელაშტ), ჯიხვი, გადაბმული კიდობანი (ლგკარ კიბდენ) (ლტ); ჯიხვი, ხარი, ძროხა, კიდობანი, ცხვარი, თხა, კაცი (ლტ); მხედარი (ლგჩაუ მარე), ჯიხვი, ხარი, ძროხა, კიდობანი, კარადა (შკაფ), თხა, ცხვარი, ღორი (ხაშ), არჩვი (ჰერსკნ), კაცი (ლტ); ცხენი, კაცი, კიდევ კაცი, ცხვარი (ღოლიაქ), ჯიხვი (ლტ); კაცი, ცხენი, კიდობანი; გომურის ტიხარი (ლეკუნდი), თხა (დაჯგლ), ძროხა, ხარი, ჯვარი, კიდევ ჯვარი (ლჯ).

ამ მხატვრობას ასრულებდა ოჯახის უფროსი მანდილოსანი, დიასახლისი (ლხ, ჩბ, ფრ, ცხ, ეც, ლტ, ლჯ), ზოგჯერ დიასახლისთან ერთად ბავშვებიც (ლხ) და სულ უკანასკნელ ხანს ზოგჯერ ახალგაზრდობა—ვაჟები (ლტ). ვიდრე მანდილოსანი ლგკრელეს არ გააკეთებდა, ამ დღეს ვერაფერს შესჭამდა (ცხ). მხატვრობას ასრულებდნენ საქონლის გამრავლებისა და მიცვალებულთა სულების გამხიარულების მიზნით (ჩბ), ან სხვადასხვა ცხოველებს ხატავდნენ იმისათვის, რომ მათ ოჯახში ამგვარი ცხოველები გამრავლებულიყო (ლხ).

განსაკუთრებული დანიშნულების ტაბლები. ამ დღეს მოტანილ ნაკურთხ წყალში მოზელავდნენ პურის ფქვილს და გამოაცხობდნენ პატარა და შუაზე გახვრეტილ მრგვალ კვერს, რომელსაც ლგპრისდე (ხლ), ლალაშ ლემზირ (მლ), კირკადუ (იფ) ანუ კირკადონ (უმ) ეწოდებოდა. მას

[1] მომყავს ერთმანეთის მიყოლებით ყველა მთხრობლის ცნობა სრული სახით იმისათვის, რომ არ დაირღვეს წარმოდგენა თითოეული ტიხრის მხატვრობის მთლიანი სურათისა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა



ნახ. 9. კირკადუ — რიტუალური კვერი (საქ. მუზ. კოლ., 16—31/6)

ნახ. 10. ფუსნ̆ ლემხირ (||ფუსნ̆ მუჟეღუ)—დიდი ღმერთის სახელობის კვერი (საქ. მუზ. კოლ., 16—31/3)

ბაწარზე წამოაცმევდნენ და სათესლე ხორბლის შესანახავ კალათზე (**ლალ̆შ**) შეაბამდნენ გარედან. გაზაფხულზე თესვის დროს ამ კვერს სათესლე ხორბალში ჩაფხეკავდნენ და თესლთან ერთად მიწაში მოაყოლებდნენ (მლ, ხლ, იფ, უშ)—თესლს განათლავს და ნათესი წმინდა იქნებაო (მლ, ხლ, რ. ე.).

სათესლე **კირკადრ̆ლ**თან ერთად იმავე ცომისგან სხვა ექვს ცალ **კირკადრ̆ლს** ანუ **კოკონ̆ილს** გაიოაცხობდნენ, ბაწარზე ააცვამდნენ და დიდმარხვისათვის შეინახავდნენ. დიდმარხვაში ყოველ კვირა დილას ოჯახის უფროსი თითო ცალ **კირკადოლს ჩამობსნიდა**, მეორე სართულზე საკვამლესთან მიიტანდა, იქიდან მას ქვემო სართულში კერის პირად შოთავსებულ პურის საცხობ ფიქალს დაუმიზნებდა და ჩააგდებდა შემდეგი სიტყვებით: „ამქვ ამკედელი ართა-კვათა ლინჩ̆ალ"—ასე ჩამოვარდეს დიდმარხვაო. ამას სამჯერ გაიმეორებდა, რის შემდგომ **კირკადოლს** დატეხავდა ოჯახის წევრთა რაოდენობის მიხედვით და მათ სათითოოდ ჩამოურიგებდა. **კირკადოლის** ნაჭერს შემდეგი წესით შეექცეოდნენ: დაიჭერდნენ მას მარცხენა ხელში, ამ ხელს თავზე გადმოიტარებდნენ, მარჯვენა მხრიდან პირთან მიიტანებდნენ და ისე შესჭამდნენ (რ. ე.). უკანასკნელ ხანებში **კოკონ̆ილის** (||**კირკადრ̆ლ**) შეჭმა ჩვეულებრივი წესით ხდებოდა—დიდმარხვის თითოეულ კვირა დღეს თითო **კოკონ̆ილს** ჩამოიღებდნენ და ბავშვებს შეაჭმევდნენ (უშ). სხვაგან ნაკურთხ წყალში მოზელილი პურის ცომისგან ერთს ლავაშივით თხელ კვერს გამოაცხობდნენ. მასაც **ლგ̆ბრისდე** ეწოდებოდა. დიდმარხვის კვირა დღეებში ამ კვერს პატარ-პატარა ნაჭრებს ჩამოატეხავდნენ და შესჭამდნენ. **ლგ̆ბრისდეს** ნატეხი ამ დროს ოჯახის ყველა წევრს უნდა ეგემნა (ხლ). დიდმარხვის **ლგ̆ბრისდეს** სხვაგვარადაც აკეთებდნენ: ერთმანეთში გადაურევდნენ ყოველნაირ სათესლე პურეულს, მას ნაკურთხ წყალში დაალბობდნენ, შემდეგ ლავაშივით გაათხელებდნენ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და გამოაცხობდნენ. ეს **ლგპრისდე** დიდმარხვის სამ უკანასკნელ კვირა დღეს შეიკმევოდა (კლ).

ქვემო სვანეთში ახალწლიდან შემონახულ **ფუსნა ლემზირს** ამ დღეს შუაგულიდან ჯვარს ამოაჭრიდნენ და მას ბეღელში შენახულ ფქვილში ჩასდებდნენ—ბარაქა იცისო. დანარჩენ **ფუსნა ლემზირს** კი იმ დღესვე შესჭამდნენ ოჯახის მამაკაცები (ლშ); ან **ახალწელიწადს** მიკვლეული ფქვილისაგან, რომელიც წყალკურთხევისთვის ჰქონდათ შემონახული, რამდენიმე კვერს (**ლემზირ**) გამოაცხობდნენ და მათ ოჯახის წევრები სხვებისაგან მალულად შეექცეოდნენ (ჩლ).

დულ—ქალების შეწირულება. სრულდებოდა ნაკურთხი წყლის შინ შეტანის შემდეგ. კაცები სახლიდან გაიკრიფებოდნენ. მარტოდ დარჩენილი ქალები **ლგპრელეს** გააკეთებდნენ და **ლგპრისდე ტგტს** გამოაცხობდნენ. ამავე დროს დიასახლისი ხაჭაპურებს აცხობდა, მდედრობითი სქესის სულზე თითოს, რომელსაც **დულ** ეწოდებოდა. ოჯახის უფროსი მანდილოსანი ამ ხაჭაპურებს კერის პირად ლამარიას სახელზე შესწირავდა, შემდეგ შენაწირს იქვე მდგომ ქალებს ჩამოურიგებდა და ყველანი თავ-თავის **დულს** სასოებით შეექცეოდნენ (ეც). ტაბლების შეწირვის დროს ლამარიას ევედრებოდნენ -მიმდინარე წელს კარგი მოსავალი და ოჯახის მშვიდობიანობა მოგვანიჭეო (ე. შ.).

სხვაგან, როდესაც ქალები ოჯახში მარტო რჩებოდნენ, დიასახლისი **ადგომ** საღამოს ლამარიას სახელზე შეწირულ ფაფასა (**ქაქ**) და კვერებს ფქვილის კიდობნიდან ამოალაგებდა, მიცვალებულთა სულებისათვის გაშლილ სუფრაზე „დააფენდა , ცოტა ხანს დააცდიდა და შემდეგ ამ ფაფასა და კვერებს იქ მყოფი ქალები შეექცეოდნენ. სვანებს ეგონათ, რომ თუ ამ დროს ქალების პურობას კაცებმა თვალი მოჰკრეს, ოჯახში თაგვები მომრავლდებიანო (ლტ).

დულაჯს წეს-ჩვეულება წყალკურთხევის მეორე დღესაც სრულდებოდა (იხ. აქვე. წყალკურთხევის მეორე დღე).

ხ ე ვ ს ი. კირკადუს გამოცხობის შემდეგ მიცვალებულთა სულებს ხევსით უ^ასპინძლდებოდნენ (იფ). სუფრაზე გამოჰქონდათ **ადგომს** დამზადებული და სულებისათვის ვახშმად მითავაზებული სანოვაგე (ლტ, მს, იფ), მას ყველსაც წაუმატებდნენ და, თუ ოჯახს მოეპოვებოდა, მიცვალებულთა სულებს შაშხსაც მიართმევდა. გაშლილ სუფრას რამდენიმე ხნით სტოვებდნენ—სულები მიირთმევენო, და შემდეგ სუფრაზე გაწყობილ საჭმელ-სასმელს ოჯახის ცოცხალი წევრები შეექცეოდნენ (იფ).

ლ ი ფ ვ ნ ა ნ ლ ი ლ ა ი ს ა||ლ ე ლ ფ ვ ნ ა ნ ლ. დილით, ნაკურთხი წყლის შინ მიტანისა (ლხ, ფრ, ცხ), ნაცრის კვერის გამოცხობისა (კლ, უშ), გომურის ტიხრის მოხატვისა (ჩბ), ან მიცვალებულთა სულების ხევსის (იფ) შემდეგ საკლავს დაჭკლავდნენ (ზ და ქ სვ). ლ^ფანალის საკლავს (**ლ^იფვნანლი ლაისა, ლელფვნანლ**) შემოდგომაზე შეარჩევდნენ და საგანგებოდ ასუქებდნენ (ლტ). საკლავად ჩვეულებრივ წვრილფეხა საქონელს გამოჰყოფდნენ: ვაცს ან ვერძს (ლტ), თხას ან ცხვარს (ცხ), თხას, ცხვარს ან ხბოს (ჩბ), თხას ან კრავს (კლ), თხას ცხვარს ან ღორს (ჭბ, ლხ, უშ), ცხვარს (ეც), ღორს ან ცხვარს (ხლ), ღორს,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სურ. 11. სისხლიანი საკურთხის დაჩარეკება. დალი. სოფ. გენწიში

თხას, ცხვარს, კრავს ან თიკანს (მს), ღორს, თიკანს ან ბატკანს (იფ), მამალ თხას ან მამალ ღორს—ტახს (ფრ); უფრო თხის დაკვლა იცოდნენ (ლტ); სულებისათვის დედალ თხას დაჰკლავდნენ ხოლმე, ხოლო ვისაც თხა არ ჰყავდა, მაშინ ის დედალ ცხვარს დაჰკლავდა და ამ საკლავზე მიცვალებულთა სულებს შეუნდობდნენ (ლხ). ძველი ხალხის რწმენით ამ დროს ღორის დაკვლა არ ვარგოდა, რადგან საიქიოში ძიმავალმა მიცვალებულმა, ადამიანმაც და ოთხფეხმაც, ვიწრო ხიდი უნდა გაიაროს, ღორი კი ამ ხიდზე ვერ გავაო (ლტ).

მსხვერპლს დაკვლის წინ მარჯვენა სარკმელთან მიიყვანდნენ, თან ზედაშსა და სანთელს მიიტანდნენ, სანთელს აანთებდნენ და საკლავს შეალოცავდნენ, შემდეგ მას სამჯერ წალმა (მარჯვნივ) შეატრიალებდნენ და კერის პირად მოთავსებულ მერხთან (ბანდარ, სასკამ) დაჰკლავდნენ (ფრ, ლტ). მსხვერპლს ოჯახის უფროსი მამაკაცი სწირავდა შემდეგი სიტყვებით:

„შუენდბაუ ჯარხ ნიშგუეჲ ლედგარუს, ისგუეჲ სარგიბუ ლი მაგ, მაჲ ქა ლაჯეუხინად“ (მს)

შეგინდოს ჩვენს მიცვალებულებს, თქვენთვის სასარგებლომც იყოს ყველაფერი, რასაც გისახელებთ.

თუ სამსხვერპლო ცხოველი ღორი იყო, მას სარკმელთან არ შეალოცავდნენ—მიიყვანდნენ მერხთან და იქ უბრალოდ დაჰკლავდნენ (ზ სვ).

ყუიჟე-გუი. საკლავის გულ-ღვიძლს (ყუიუე-გუი) მაშინვე შესწვავდნენ და მას, ლემზირებსა და ანთებულ სანთელს სარკმელთან მიიტანდნენ და

ეროვნული

ქრისტე ღმერთს შესწირავდნენ (ჩბ, ფრ, ცხ, ლტ). ოჯახის უფროსი მას მიცვალებულთა სულებს შეავედრებდა შემდეგი სიტყვებით:

„ა-ა დიდაბუ აჯკედა, მალდოუ აჯკედა ქრისდე ღერმათ! ნიშგე ქორაშ ლეშენდები სი ჯეკვრენდეს, იმგუბა ისგუ ტაბაგ ლეგენდეს, ეჩხაუ ლაბჩიდინ, ნიშგეშხენქა მა ხაკლინდეს ისგუა ქერშუ ათმაკაბ, ჯაძლუნიდ ყუიეს ქუნრე ლასერგებდ დიდაბიშ ლეკედ ქრისდე ღერმეთ“ (ფრ).

ან წარმოსთქვამდა:

„ჰა-ჰა, დიდაბუ აჯკედა, მალდოუ აჯკედა, ქრისდე ღერმათ, დიდაბუ აჯკედა! ქრისდე ღერმათ, ამიშ ყუიე მაშედ ხაყრ ნიშგე ქუნარს“.

ა-ა დიდება მოგსვლოდეს, მადლი მოგსვლოდეს ქრისტე ღმერთს! ჩვენი სახლის შესანდობარი შენ გიწირებოდეს, სადაც შენი სუფრა იდგეს, იმაში შეურიე, ჩვენგან რაც აკლ ეს, შენის მადლით შეავსე (?), გწირავთ ღვიძლს სულების სასარგებლოდ დიდებით მოსილო ქრისტე ღმერთო.

ჰა-ჰა, დიდება მოგსვლოდეს, მადლი მოგსვლოდეს, ქრისტე ღმერთო, დიდება მოგსვლოდეს! ქრისტე ღმერთო, ამისი ღვიძლი სასარგებლოდ გაუხადე ჩვენს სულებს.

შეწირულ გულ-ღვიძლს შეექცეოდნენ და სულებისათვის სადილ-ვახშმის სამზადისს იწყებდნენ (ჩბ). სხვაგან ეს წესი ეკლესიაში სრულდებოდა (ხლ). ზოგან ლელფანის, ისევე როგორც საზოგადოდ მიცვალებულთა სახელზე განკუთვნილი საკლავის, გულ-ღვიძლის შეწვა და შეწირვა მიღებული არ იყო (ლხ, იფ).

ს ა დ ი ლ-ვ ა ხ შ ა მ ი. წყალკურთხევას მიცვალებულთა სულებს სახსნილო საქმელ-სასმელით უმასპინძლდებოდნენ. სადილად და ვახშმ დ სუფრებზე აწყობდნენ საკლავის მოხარშულ ხორცს (ზ სვ), ჩვეულებრივ პურებს—კუეცნა დიარებს (ფრ), ხორცისგულიანებს, ხაჭაპურებს (ლხ, ჩბ), ყველგარეულ ფეტვის პურებს—ჭიშდფარებს (ლხ, ჩბ, ფრ), ლავაშებს (ლაფშარ), მოხარშულ ყველს—ლეცფმარს ანუ თაშმგჯაბს (ჩბ) და სხვა „გემრიელ“ საქმელებს (ნ. მ.); კუპატიან პურებს საახალწლო ფქვილისაგან აცხობდნენ (ლშ) ამ ახლად დამზადებულ საქმელებთან ერთად ტაბაკზე ათავსებდნენ დღეობა ახალწელიწადიდან შემონახულ იმ სანოვაგეს, რომელიც მაშინ პატარა მრგვალ მაგიდაზე (ფიჩქ) ჰქონდათ გაწყობილი (უშ), და მეკვლეს მიერ ახალწელიწადს ოჯახისათვის მიკვლეულ პურებს (ლშ). სასმელებიდან არაყი გამოჰქონდათ (ფრ) და ტაბაკებზე ანთებდნენ ერთ (ჩბ), სამ, ექვს ან ცხრა ცალ (ფრ) სანთელს. სულებისათვის განკუთვნილი საერთო სუფრების გარდა კერის უკან პატარა მრგვალ ტაბაკს (ფიჩქ) დადგამდნენ და ზედ სამარხო პურებს დაალაგებდნენ; ეს ბერის სუფრა იყო (ლხ). სხვაგან ბერის სამარხო საქმელებს ხოკერში ჩააწყობდნენ და მას სულების საერთო სუფრის ქვეშ ათავსებდნენ. ამავე დროს მიცვალებულ ბავშვთა სუფრაზე (ჯულიშ ტაბაგ) სამარხო საქმელებს ნადირის გამოსახულების პატარ-პატარა სახსნილო კვერებით შესცვლიდნენ (ცხ).

სადილის სუფრები გვიან იშლებოდა და სულების სადილობაც დიდხანს გრძელდებოდა ისე, რომ ზოგჯერ სადილს ვახშამი გადაებმოდა ხოლმე (ცხ).

საღამოს სულების ვახშმობისას ოჯახის უფროსი არაყით სავსე სასმისით ხელში ჯერ ქრისტე ღმერთს მოიხსენიებდა, შემდეგ ოჯახის მიცვალებულებს თითოეულს ცალკე და, ბოლოს, ყველა იმ მიცვალებულს ახსენებდა, რომლის სახელიც მოაგონდებოდა. ამ დროს ის ქრისტე ღმერთს შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა:

„ო-ო, დიდაბუ აჯვედა ქრისდე ღერმათ, ნიშგე ქუნარს სი ეშენდებ, ამიშ ყუიე მაშედ ხაყრ, სი ლახვირ, ქრისდე ღერმათ, ნიშგე ქუინარ“ (ჩბ).

ო-ო, დიდება მოგსვლოდეს ქრისტე ღმერთო, ჩვენ სულებს შენ შეუნდე, ამის ღვიძლი სასარგებლო გაუხადე, შენ შეივედრე, ქრისტე ღმერთო, ჩვენი სულები.

სულების სადილობისა და ვახშმობის შემდეგ, წესისამებრ, მათ სუფრებს ადგილს შეუნაცვლებდნენ, საჭმელ-სასმელს გადაალაგ-გადმოალაგებინენ და მერე მათ ცოცხლები შეექცეოდნენ (ზ სვ). ამ დღეს დაკლული საქონლის ხორცით სულებს უმასპინძლდებოდნენ ყოველ დღე ლიფანალის დასასრულამდე (ხ სვ).

მ ო ლ ხ ე ნ ა-გ ა რ თ ო ბ ა ნ ი. წყალკურთხევას ეკლესიასთან მოლხენა და ქეიფი იმართებოდა (ლნ). მეზობლებმა და ნათესავებმა ერთმანეთში წვეულება იცოდნენ (ლშ). სვანები თავ-თავის სახლებში განსაკუთრებით საღამოს მოილხენდნენ ხოლმე, წყნარად მღეროდნენ (ხლ), ჭიანურზე უკრავდნენ და სულებს ზღაპრების მოყოლით ართობდნენ (ეც, ხლ, უშ). ზოგან კი წესად ჰქონდათ ზღაპრებითა და ჭიანურზე დაკვრით სულების გართობა ლიფანალის მხოლოდ პირველსა და უკანასკნელ დღეებში (მს).

მ ა რ ც ვ ლ ე უ ლ ი ს ძ ე ბ ნ ა. სულების ვახშმობის შემდეგ ოჯახის წევრები ბაგადან (**ლაწლდიარ**) საქონლის საკვებში შეყოლებულს, შემთხვევით ჩაცვენილსა და ჩარჩენილ მარცვლეულს ამოკრებავდნენ და გაზაფხულზე თესვის დროს სათესლე ხორბლეულთან ერთად დათესავდნენ (ბჩ).

C. წყალკურთხევის მეორე დღე

წყალკურთხევის მეორე დღეს (7 იანვარი ძვ. სტ.) ზემო სვანეთში ეწოდებოდა **ღერთალე ლიპრისდაწლ** „ღმერთების კურთხევა (მონათვლა)“; უქმე იყო (ლტ, მლ). ხალხის რწმენით ამ უქმის გატეხა საიქიოში მიცვალებულთა სულებს ვნებდა (ლტ). ქალები დულს მართავდნენ: მამაკაცებისგან ფარულად გამოაცხობდნენ იმდენ ხაჭაპურს, რამდენი ქალიც იყო ოჯახში, შემდეგ ამ ხაჭაპურებს (**ლამწრიწ ლემზირ**) ოჯახის უფროსი მანდილოსანი კერის პირად ლამარიას შესწირავდა და შესთხოვდა მას საქონლის გამრავლებას, ოჯახის ბარაქას და ადამიანთა ჯანმრთელობას. შეწირულ ხაჭაპურებს დაინაწილებდნენ და იქვე კერის პირად შეექცეოდნენ. **ლამწრიწ ლემზირი** კაცს რომ ეჭამა, დასცინებდნენ და ზედმეტ სახელად **დულაჯს** შეარქმევდნენ (მლ). მულახში **ლგპრისდე ტგტსაც** ამ დღეს აცხობდნენ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

D. ბჭობაზე წასვლის დღე

ბჭობაზე წასვლის დღეს ეწოდებოდა **ლალხორთე ლიზი** (ლხ, ბჩ), **ლალხორთე ლიზი** (ლტ, ლჯ, მს, მლ, კლ), **ლალხორალთე ლიზი** (ჩბ, ფრ, ეც) **ლალხორი საფტინ** (იფ), **ლახორ** (ხლ, ჩლ), **ქუინარე ლახორ** (ჩლ), **ქუნარე ლახგრ** (ლნ), **ლალხორალ** (უშ). სვანების რწმენით მიცვალებულთა სულები ლიფანალის გირკვეულ დღეს ცოცხლების ოჯახს სტოვებდნენ და მიდიოდნენ სულეთში— **ლაქუნთე** (იფ), კრებაზე—**ლახორ** (ლჯ, კლ), ქრისტე ღმერთთან (ლხ, ჩბ, ფრ, ეც, ლტ, მს, კლ, იფ, უშ, ლშ). სულების ერთი ასეთი საკრებულო ლენხერას თემის სოფელ ლალხორში იყო და იქ ბალსქვემოურების მიცვალებულთა სულები მიემგზავრებოდნენ, მეორე კი კალას თემის სოფელ ლალხორში ჭალაზე, სადაც ბალსზემოურების სულები იკრიბებოდნენ (ლჯ). მათი წასვლა ხდებოდა ლიფანალის შაბათ საღამოს (ზ სვ), როცა მზე მთის მწვერვალზე ავიდოდა (ჩბ), ბინდისას (მს). მთელი ღამე გზაში იყვნენ (მს), დანიშნულ ადგილს კვირა დილით მიაღწევდნენ და საღამომდე იქ რჩებოდნენ (ლტ, მს); ან მიდიოდნენ კვირას (ქ სვ, უშ), დილით ძალიან ადრე (უშ) და ან ოთხშაბათს (ქ სვ).

საკრებულოში, გარდა კოჭლებისა, ყველა მამაკაცის სული მიდიოდა. კოჭლების, ქალებისა და ბავშვების სულები კი ცოცხლების ოჯახებში რჩებოდნენ (ხლ, ლნ, ჩლ).

ლ ი ფ ა ნ ე დ ა ს უ ლ ე ბ ი ს გ ა ს ტ უ მ რ ე ბ ა. ქალებისა და ბავშვთა სულებისათვის ამ დღეს ოჯახში განსაკუთრებული სუფრა გაიშლებოდა,— სულებს უმასპინძლდებოდნენ ზაფხულიდან შემონახული გამხმარი სიმინდის მოხარშული ტაროებით, ლობიოთი და სხვადასხვა ფხალეულით; სახსნილო არაფერი მიჰქონდათ სუფრაზე (ლნ). საზოგადოდ ქვემო სვანეთში, როცა **ლალხორი** ოთხშაბათს ემთხვევოდა, სულების გამასპინძლება სამარხო საჭმელებით იცოდნენ (ლშ, ჩლ)— მათ სთავაზობდნენ ლობიოს, ცერცვს, კვახს, ნიგოზს, წაბლს, ჩირს, ხილეულს და სხვა მისთ. (ჩლ). სხვაგან კი მიცვალებულთათვის განკუთვნილ ტაბაკზე სახსნილო საჭმელ-სასმელს დააწყობდნენ (ზ სვ) და სულებს, წესისამებრ, დილით ხევსით და შუადღეზე სადილით უმასპინძლდებოდნენ (მს, იფ). საღამოს პუროებისათვის სამზადისს ოჯახი ადრე შეუდგებოდა (ლჯ) და მიცვალებულებს ვახშამს ადრე მიართმევდა (ლხ, ფრ, ლჯ, მს, კლ, იფ, ლშ), მზის ჩასვლის ხანს (ეც),—სულებს მედიატორებივით ბევრი საქმე აქვთ (ლშ), ბჭობაზე წასვლა ეჩქარებათო (ლხ, ფრ, ეც, მს, კლ, იფ, ლშ); თუ მათ ადრე არ „დაუფანეთ“, შეიძლება სამგზავროდ ოჯახიდან ფქვილი წაიღონო (ფრ). ამ დროს სულებს საუკეთესო სუფრას გაუშლიდნენ (ლტ, მს, კლ) და სუფრაზე საპატიო ადგილას სამსხვერპლო საკლავის მოხარშულ თავს მოათავსებდნენ (მს). ოჯახის უფროსი სუფრას გარს შემოუვლიდა და თან ქრისტე ღმერთს შეევედრებოდა:

„ქრისდე ღერმეთ მაღლიან, ხოჩა გარ ადლახურახ მაგ,—მარემი ნაშუდები, მარემ ქუნ ნომ ანბგრედ“ (ფრ).

ქრისტე ღმერთო მადლიანო, მხოლოდ კარგი განსაჯეთ ყოველივე,— ადამიანის მშვიდობა, ადამიანის სულს ნუ მოგვაკლებთ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნავახშმევს, როდესაც სულები მასპინძლის ოჯახს სტოვებდნენ, ოჯახის უფროსი მათ შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა:

„ქა ნორდ აისერახ, გუ̄ნ აჯ̄ადეხ, შუ̄იდბობ გუ̄აყრ ნაჲ, ისგუ̄ი ლიფ̄ანეს ნომ გუ̄იცხ̄იდე, გუ̄ნ ოგუ̄ერი“ (ლშ).

არავინ გაჯობოთ, ძალიან მოინდომეთ, მშვიდობა მოგვანიჭეთ ჩვენ, შენ საკურთხს ნუ დაგვიწ̄უნებ, ძალიან მოვინდომებთ.

სულებს ალაყაფის კარს გადააცილებდა და არაყით (ჭარ̄აყ) სავსე კათხით გზას დაულოცავდა (იფ). ამ დროს სულებს არაუით უმასპინძლდებოდნენ იმიტომ, რომ ერთმანეთთან შეხვედრისას სულები დაიკვეხებდნენ, არაყი დამალევინესო,—ასე ფიქრობდნენ სვანები (ლტ).

ვინაიდან, სვანების რწმენით, შაბათ ღამეს სულები სვანის ოჯახში აღარ იყვნენ, ოჯახი აღარ ცდილობდა დილამდე კერაში ცეცხლი გამოუნელებლად ნთებოდა (მს).

Ე. ბჭობის კვირა დღე

ბჭობის კვირა დღეს **ლალხორ̄ მიშლადა̄ლ** ეწოდებოდა (ლჯ, მს, იფ). კვირას დღისით ლიფანე არ იმართებოდა, ვინაიდან ამ დროს მიცვალებულთა სულები ცოცხლების ოჯახებში არ იმყოფებოდნენ (ლხ, ჩბ, ფრ, ეც, ცხ, ბჩ, ლჯ, მს, იფ). მაგრამ ზოგან სადილად პატარა ლიფანეს აწყობდნენ ოჯახში დარჩენილი ქალებისა და ბავშვების სულებისათვის (კლ).

მიცვალებულთა სახელზე ტაბლების დაფენა და დაკურთხება კვირაობით საზოგადოდ არ იცოდნენ, რადგან სვანების რწმენით მუდამ კვირა დღეებში მიცვალებულები ქრისტეს წვეულები იყვნენ (ლტ, მს, ლშ). მხოლოდ ახალი მკვდრის პატრონი წაუდგამდა მას სუფრას კვირა საღამოობით (ლშ).

ბ ჭ ო ბ ა. სულთა საკრებულოში მიცვალებულების ბჭობა იმართებოდა (ზ. სვ). ისინი მსჯელობდნენ და სწყვეტდნენ საკითხს წლის მანძილზე სვანების ბედ-იღბლის შესახებ (ზ სვ): ვის სიკეთე მიანიჭონ, გაამდიდრონ და ვის უბედურება აწიონ (ფრ), ვინ რით აზარალონ და რით ასარგებლონ (დ. ა.), ვის კარგი ან ცუდი მოსავალი მისცენ, ვის დაუხოცონ საქონელი და ვის გაუმრავლონ (დლ), ვინ ცოცხალი დასტოვონ და ცოცხლებიდან ვინ წაიყვანონ საიქიოში (ლხ, ჩბ, ლტ, მს, ხლ, დლ). ზოგან ასე ფიქრობდნენ: როდესაც სულები თავიანთ უფროსთან—ქრისტესთან იკრიბებოდნენ (**იესო მაცხუ̄რი** მღვდლების შემოღებულია, სვანებმა მხოლოდ **ქრისდე ფუსდი** იცოდნენო—იფ), უკანასკნელი მათ ატყობინებდა იმას, თუ იმ წელს ცოცხლებიდან ვის რა ბედი მოელოდა, რომელი ოჯახი რძალს მოიყვანდა ან ვერ მოიყვანდა, ამა თუ იმ ოჯახს წელიწადი ბედნიერი ექნებოდა, თუ არა და რომელ ოჯახში ვინ მოკვდებოდა. შემდეგ ამ საკითხების გარშემო მსჯელობა იმართებოდა, რომელიც საღამომდე გასტანდა ხოლმე (ლტ). ამიტომ იყო, რომ სვანები თავს არ ზოგავდნენ, წელებზე ფეხს იდგამდნენ და ყოველნაირად ცდილობდნენ მიცვალებულთა სულებისთვის ესიამოვნებიათ, რათა ისინი **ლალხორ̄**ში ოჯახზე გულნაკლულნი არ წასულიყვნენ, ბჭობის დროს ოჯახისთვის არ ემუხთლათ,

ცუდი რამ არ გადაეწყვიტათ და უბედურება არ დაეტეხათ მისთვის თავზე (ლჯ); ხოლო თუ სულები თავისი ოჯახით კმაყოფილი იქნებოდნენ, მაშინ ისინი ოჯახის სასარგებლოდ ილაპარაკებდნენ, ყოველგვარი მარცხისგან მას თავდადებით დაიცავდნენ და სულთა საკრებულოს ოჯახისთვის სასიკეთო გადაწყვეტილებას მიიღებინებდნენ (ლტ, მს, კლ).

ს გ ა ლ ი ტ ხ ᲐᲬ ლ. მიცვალებულები ბჭობიდან ბრუნდებოდნენ ლიფანალის კვირა საღამოს და ამიტომ ამ საღამოს ეწოდებოდა **სგალიტხᲐᲬᲚ** (ლტ), **ნალხორ** (ხლ, უშ), ან **ლალხორხᲐᲜ ლიჟდᲐᲚ** (ცხ). სვანის ოჯახში სულები ადრე შემოდიოდნენ, მზის ჩასვლის ხანს (ეც, ლჯ). ამ დროისთვის კერაში დიდ ცეცხლს ანთებდნენ (ლხ, ფრ, ლჯ, მს, კლ) და დიასახლისი ფაფას—**გაგს** (ეც) ანუ **ქაქს** (ლჯ, კლ, იფ) მოხარშავდა.

ფ ა ფ ი ს შ ე გ ე ბ ე ბ ა. მოხარშავდნენ წაქის ფაფას (**ქაქ**) ახალული ქერის ან პურის (**კუეცენ**) ფქვილისგან, ქონშერეულს (იფ), ან ყველნარევს—**შუბᲐᲜს** ანუ **ლგშიდს** (ცხ), ფეტვის ან სიმინდის ფქვილისგან უბრალო წყალში გადადუღებულს—**მუთურას** (ფრ) და ან რძის ფაფას (მს, ხლ, ე.შ., დ. ა) და მას სულებს მიართმევდნენ—მათი სახელობის ტაბაკზე დადგამდნენ და იქვე სანთელს დაუნთებდნენ (ლჯ, მს), ან სარკმელზე მოათავსებდნენ (ეც) და ან კარებთან მიაგებებდნენ (დ. ა.) — სუსხიანი ზამთრის პირობებში შორიდან ნამგზავრი სულები სიცივისგან გათოშილი, დაღლილი და მშივრები ვახშმობამდე დანაყრდებიან და თანაც გათბებიანო (ფრ, ეც, ცხ, ბჩ, მს, კლ, იფ, დ. ა.). ამიტომ იყო, რომ მათ ძალიან ცხელ ფაფას, აუცილებლად ორთქლი რომ ასდიოდა, ისეთს მიართმევდნენ (ფრ, მს, კლ, იფ, დ. ა.). კერაში დიდი ცეცხლის დანთებაც ამ მიზნით ხდებოდა (ლხ, ფრ, ლჯ, მს, ხლ).

ს ა ღ ა მ ო ს ლ ი ფ ა ნ ე. ვიდრე სულები ფაფას მიირთმევდნენ და კერასთან ცეცხლის პირად თბებოდნენ, დიასახლისი ვახშამს დაამზადებდა და ნამდვილი ლიფანე მაშინ მოეწყობოდა (ლჯ, იფ). ვახშმით გამასპინძლებას ამ დღესაც ადრიანად იწყებდნენ—სულები ხვალ დილით ძალიან ადრე გაემგზავრებიან საიქიოს და მოსვენება ესაჭიროებათო (ეც). სახლის აღმოსავლეთის კედელთან მერხს დადგამდნენ, მის წინ ორ-სამ ტაბაკს გაამწკრივებდნენ (ლხ) და ზედ დააწყობდნენ სამარხო საჭმელ-სასმელს (ფრ, ეც, უშ), ანდა, პირიქით, მოხარშულ ხორცს, პურებს (ლხ), ხაჭაპურებს, **ჭიშდᲩᲐრ**ებს, აგრეთვე არაყს (ფრ), სანთელს (ლხ, ფრ), რომელიც დილამდე უნდა ნთებულიყო (ლხ). სუფრების გარშემო შემომსხდარ სულებს (დ. ა.) ჩვეულებრივი წესით უმასპინძლდებოდნენ (მს, კლ)—ოჯახის უფროსი ლოცულობდა, სულებს ვედრებით მიმართავდა (დ. ა.), სთავაზობდა საჭმელ-სასმელს, შემდეგ შენდობას ეტყოდა და განზე გადგებოდა. ოჯახის დანარჩენი წევრები ქუდმოხდილები ფეხზე იდგნენ სულების სუფრიდან საკმაოდ მოშორებით (ფრ). ზოგან შენდობის თქმა (**ლიშᲣᲜდობი**) ამ დროს გარკვეული წესით ხდებოდა: სუფრის მახლობლად დიასახლისი დაიჩოქებდა, მიწაზე წვეთ-წვეთობით არაყს ასხამდა და თან შეუნდობდა მთელი სოფლის მიცვალებულთა სულებს, ძველსა და ახალს, მიყოლებით **ლასკᲐრ-ლასკᲐრ**, დაწყებული საკუთარი **ლასკᲐრ**ის მიცვალებულებიდან. დიასახლისი იტყოდა:

შენდეგოუ ჯარხ, ქრისდე ღერ-
შათცახანოუ ჯარხ ლაქუნ".

შეგინდოთ, ქრისტე, ღმერთთან
გქონდეთ სასუფეველი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მიცვალებულთა შენდობას ზოგჯერ მეორე დილას ძლივს დაამთავრებდა (ლხ). ლიფანალის კვირა ღამეს არავინ არ იძინებდა (დ. ა.).

საკრებულოს გადაწყვეტილების გამოსაცნობი ნიშნები. ამ ღამეს სულების სუფრაზე ანთებული სანთლების მიხედვით სვანები მკითხაობდნენ იმაზე, თუ სულებმა როგორი გადაწყვეტილება მიიღეს ოჯახის შესახებ: როცა სანთლები ბჟუტავდა, ცუდად ენთო — ავი განაჩენის მანიშნებელი იყო და, პირიქით, როცა სანთლები კარგად ანათებდა, სასიკეთო გადაწყვეტილებისა (უშ). საკრებულოს გადაწყვეტილებას ზოგჯერ სულები ცოცხლებს თვით ანიშნებდნენ (ლტ, დლ, დ. ა.). მიცვალებულის სული მიდიოდა მომაკვდავ ავადმყოფთან და მას გამოუცხადებდა როგორც თვით მისი აღსასრულის დადგომას, ისე იმასაც, თუ ძის ოჯახში იმ წელს კიდევ ვინ მოკვდებოდა. ამიტომაა, რომ — ფიქრობდნენ სვანები — მომაკვდავი სიკვდილის წინ ანდერძად სტოვებს გადაკრული სიტყვებით: ამა და ამ პირს კარგად მოუარეთო. ეს იმას ნიშნავდა, რომ დასახელებული პირი სასიკვდილოდ იყო განწირული, მაგრამ მომაკვდავი ამას სულების ხათრით პირდაპირ ვერ ამბობდა (ლტ).

F. ჯოდი ჰამ ანუ ლიჰლომალი

ლიფანალის უკანასკნელი დღე ქვემო სვანეთში ხუთშაბათს ემთხვეოდა (და **ქუინარე ქალიზალის** სახელწოდებით იყო ცნობილი), ზემო სვანეთში კი ორშაბათს. ამ ორშაბათ დილას მზის ამოსვლამდე ეწოდებოდა **ჯოდი ჰამ** (ჩბ, ეც, ცხ, ჩბ), **ჯრ̄დი ჰამ** (ლტ, ლჯ, მს, მლ), **ჯუედი ჰამ** (ფრ), **ჯედი ჰამ** (ლხ), **ლიჰლომალი** (მლ, იფ), **ლისგუჯინალ** (კლ, უშ). **ჯუედი** (ანუ **ჯრ̄დი**) **ჰამ** იმიტომ ერქვა, რომ ეს დილა ძალიან ადრე იწყებოდა და მაშასადამე გრძელი იყო (ფრ, მს). ამ დროს მიცვალებულთა სულები ცოცხლების ოჯახებს სტოვებდნენ და თავის საიქიო სამყოფელს უბრუნდებოდნენ. ამიტომ ცოცხლები მათ გამოსათხოვარ ლიფანეს უწყობდნენ.

სამზადისი. სულების გასტუმრებისათვის სამზადისს ოჯახი იწყებდა ჯერ კიდევ კვირას ნაშუალამევს (ჩბ, ლჯ, მს, მლ, კლ), ერთი პირი ძილის შემდეგ (იფ, უშ), ან ორშაბათ დილით ძალიან ადრე (ცხ), მამლის ყივილამდე (ეც), დილის გარიჟრაჟამდე (იფ), დიდი ხნით ადრე გათენებამდე (მლ, ეც, ცხ, მს, მლ, უშ), ორი-სამი საათით ადრე (ლხ, ფრ, ლტ). სვანების შეხედულებით, რაც უფრო ადრე გაისტუმრებდნენ სულებს, მით უფრო უკეთესი იყო ოჯახისათვის (მს). თუ ოჯახი სუფრის გაშლას გათენებამდე ვერ მოასწრებდა, სულები არ დაიცდიდნენ და უკმელ-უსმელი წავიდოდნენ, რა თქმა უნდა, ოჯახზე გულნაკლულები — შესაფერისი პატივი ვერა გვცეთ; ეს კი ოჯახისთვის ცუდი იყო. მიცვალებულთა სულების ადრე გასტუმრებას სხვა მოსაზრებაც იწვევდა: ოჯახიდან ადრე წასული სულები მეორე ოჯახის სულებს გაუვლიდნენ, ისინი ერთად მესამე ოჯახისას და ასე დაუვლიდნენ ყველა ოჯახს, იქ მყოფ სულებს შეიერთებდნენ და ყველანი ერთად საიქიოსკენ

გაემგზავრებოდნენ, ვინაიდან სულები ამ დროს მუდამ ერთად დადიოდნენ. ხოლმე. კარზე მიმდგარ მეზობლის სულებს ოჯახში დაყოვნებული სული, თავისთავად ცხადია, შინ შეიპატიჟებდა. სვანი კი სწორედ ამის თავიდან აცილებას ცდილობდა. თუმცა ის მიცვალებულის წინაშე დიდ პატივისცემასა და მოკრძალებას იჩენდა, მაგრამ ამავე დროს მოსურნე იყო არამც თუ უცხო სულების, არამედ საკუთარი ოჯახის სულებისაგან რაც შეიძლება ადრე გაენთავისუფლებინა ოჯახი, ვინაიდან ცოცხლებს მიცვალებულთა სულებისა ეშინოდათ (ლტ). ყველაზე საუკეთესოდ ითვლებოდა ის, რომ მიცვალებულთათვის გაშლილ სუფრაზე სულების მესამე შენდობა დღე-ღამის გაყრის ჟამს თქმულიყო, როდესაც სულები ოჯახიდან წასასვლელად გაემზადებოდნენ (ეც).

ზემო სვანეთში ორშაბათ დილით, ხოლო ქვემო სვანეთში ხუთშაბათ საღამოს მიცვალებულთა სულებს საუკეთესო საჭმელ-სასმლით უმასპინძლდებოდნენ. ამასთანავე სანოვაგეს დიდი რაოდენობით ამზადებდნენ, ვინაიდან სვანების რწმენით ეს სანოვაგე სულებს თან გაჰყვებოდა (ლშ). დაანთებდნენ კერაში ცეცხლს (ეც, იფ, ა. შ.), რომელშიც სხვათა შორის ჯულის ნაჭერს შეუკეთებდნენ (ფრ), მოხარშავდნენ ხორცს (ზ სვ და ქ სვ), შეწვავდნენ მწვადებს (ლშ), დაამზადებდნენ შეჭამადსა (ლჯ) და ფაფებს—შაშს, ფეტვის ფაფას (ლტ), რძის ფაფას (ხლ, უშ). გამოიტანდნენ ყველს (მს, ხლ), ადგომ საღამოს გამოწურულ კანაფის ზეთს (მს), რძეს (ჩბ, ფრ, ლტ, მს, ხლ), თაფლს (ფრ, ლტ), ხილეულს (ჩბ, მს), ღვინოს (ლშ), არაყს (ზ სვ) და გამოაცხობდნენ ლემზარებსა (მს, უშ) და სულებისათვის განკუთვნილ პურებს (ზ სვ), ე. წ. ლეფანე დიარებს (ლხ). ბერის სუფრისათვის სამარხო პურებს დააცხობდნენ (ჩბ, ნ. მ.). ამ დღეს სულების სუფრაზე პურები ნაირ-ნაირი იყო: წმინდა ხორბლის ფქვილისაგან გამომცხვარი (ჩბ), ფეტვის პურები (ლხ, ჩბ), ლობიოსგულიანები (ლხ), ხაჭაპურები (ლხ, ჩბ, თ. ს.), ხორცისგულიანები (ლხ, ლშ), ჩვეულებრივი პურები (ფრ, ეც, ლტ, ლჯ, დ. მ., იფ), ე. წ. ლეფანე გომეჯი — აუფუებელი (ხმიადი) პური, ზედაპირზე თითით ან ჩხირით დაჭრილებული (თითოეული გომეჯი განკუთვნილი იყო იმდენი მიცვალებულისთვის, რამდენიც მას ნაჩხვლეტი ჰქონდა — მს), ე. წ. სკგრბაშ ტაბგლ—მომრგვალებული ბრტყელი კვერი, ნაპირებზე ჭდეებით შემოყოლებული (ფრ), ჯიხვის, არჩვისა და სხვა სანადირო და შინაური ცხოველების გამოსახულების პურები (ჩბ, ფრ). ე. წ. კიჩხილდ ('პატარა კიბე') სიგრძით ერთ მტკავლიანი და სიგანით სამ გოჯიანი, მრგვალი ჯოხით დაჭრილებული ვითომც საფეხურების სახედ (იგი განკუთვნილი იყო კოპლი მიცვალებულებისათვის, რომელნიც, ხალხის აზრით, მას საჭიროებდნენ საიქიოდან მოსვლისა და წასვლის დროს) (თ. ს.), ე. წ. მუჯურჩინილ—მრგვალი კვერი, სიმაღლით სამი გოჯი, ირგვლივ ოთხი გოჯი, თავსა და ბოლოს ერთნაირად განიერი, შიგნით ყველჩართული და თავლია (განკუთვნილი იყო ბავშვების სულთათვის, რომლებსაც იგი ფეხქვეშ უნდა დაედგათ საიქიოში იმისთვის, რომ სიმაღლიდან ქრისტე უკეთ დაენახათ (ხლ, თ. ს.), ე. წ. ჭაბილ—მრგვალი და თხელი, ირგვლივ ნაპირებზე ნრგვალი ჯოხით დაჭდობილი, შიგნით ყველჩართული და გარეთ ზედაპირზე ყველწასმული (მისი დანიშნულება ხალხში დავიწყებულია) (უშ), ე. წ. კუთხუდარ—სამკუთხიანი კვერი და სხვ. (ჩბ).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სურ. 12. საკურთხი პურები და მოხარშული ხორცი. დალი, სოფ. ჯენწიში

ტაბლების საჭვრეთსაც **ჯოდი ჰამს** გათენებამდე დაამზადებდნენ — **ჴულს** ნაჭერს ჩამოათლიდნენ და მას ცერად გავლებული ჭდეებითა და გრძელი ღარებით დააჭრელებდნენ. ამ საჭვრეთით დიასახლისი ჯერ კიდევ ცომ პურებს აჭრელებდა და თან საქონლის გამრავლებისა და ადამიანთა ჯანმრთელობისათვის ლოცულობდა (ლტ).

ამავე დროს დახსნიდნენ წინასწარ გამზადებულ თომის (წერექოს) კონას (**წერქუ̈ჲ ლიბ**) და თომის ღეროებს სათითოოდ ჩაამწკრივებდნენ სუფრიდან კარებამდე (ლხ, ფრ) და კარებიდან გარეთ თოვლიან არე-მარეზე (ლხ). სვანების რწმენით, როდესაც მიცვალებულთა სულები სახლიდან მიბრძანდებოდნენ, სისუფთავის დაცვის მიზნით, ფეხებს ამ წერექოს ღეროებზე ადგამდნენ (ლხ). ახალწელიწადს (**კანდა**) შემოლოცვილ გიდელში (**გჷდელ**) ნადებ **წერქუ̈ს** ტაბაკზეც მოათავსებდნენ საქმელ-სასმელთან ერთად (ცხ).

ლ ი ფ ა ნ ე. **ჯოდი ჰამს** გაიშლებოდა ერთი სუფრა სრულასაკოვან მიცვალებულთა სულების სახელზე (ჩბ, ფრ, მს, იფ, **თ. ს.**), ცალკე მიცვალებულ ბავშვთა სულებისათვის განკუთვნილი სუფრა (ჩბ, ფრ, მს) და ცალკე **ბერის** სუფრა (ჩბ, ლტ, იფ) სახლის აღმოსავლეთის კბარეს (იფ). სრულასაკოვან სულთათვის ოთხ ტაბაკს ოთხკუთხად დადგამდნენ და მათ მახლობლად ათავსებდნენ ბერის ტაბაკს—**ფიჩქს** (პატარა მრგვალ ტაბაკს), რომლითაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სურ. 13. ლიფანწლი. მიცვალებულთა სულების გამასპინძლება. იფარი, სოფ. ნაციფარი

შემდეგში ოჯახის უფროსი სულებს სახლიდან გააცილებდა (იფ). **ფიჩქ**ზე ამორჩეულ საქმელ-სასმელს დააწყობდნენ და ჭედ სამ ღერ სანთელს დაანთებდნენ (თ. ს.). სხვაგან **ბერ**ის სუფრა წარმოდგენილი იყო **ხოკერ**ში (**კარტა**) გაწყობილი სამარხო საქმელებით (ნ. მ.), რომელიც საერთო სუფრისა და **ფიჩქ**ის გვერდით მიწაზე იდო. **ფიჩქი** გაწყობილი ნადირისა და შინაურ ცხოველთა გამოსახულების პატარ-პატარა კვერებით, ხილით, კათხაში ჩასხმული რძით (ჩბ, ფრ), თაფლით, ანთებული სანთლით (ფრ) განკუთვნილი იყო ბავშვთა სულებისათვის (ჩბ, ფრ). ეს **ფიჩქი** იდგა კერის მახლობლად (ჩბ), **ჯულ**თან, რომელიც ლიფანალის განმავლობაში შეკეთებული იყო კერაში გვერდიდან ან უკანა მხრიდან და ნელ-ნელა იწვოდა (ფრ). ზოგან კი ბავშვების სუფრა **ჯულ**ზე ეწყობოდა—**ჯულ**ის ბოლოზე მოათავსებდნენ **ადგომ** საღამოს გამოწურულ კანაფის ზეთს ჯამით, ყველს, **ლემზირ**ებს, მოხარშულ ხორცს, რძეს და ხილეულს (მს). რაც კი რამ საუკეთესო სანოვაგე და სასმელი მოეპოვებოდა ოჯახს, ყველაფერ ამას **ჯოდი ჰამ**ს გამოიტანდნენ და სულების ტაბაკებზე „დააფენდნენ" და ზედ მრავალ სანთელს ანთებდნენ (ჩბ, ლტ). ქვემო სვანეთში ლიფანალის უკანასკნელ დღეს მიცვალებულთა სულებისათვის მდიდრული სავახშმო სუფრები იშლებოდა. ამასთან ერთად სამტოტა სანთელს, **ბაჯგუტრინ**ს (ჩამოქნიდნენ სამ ღერ წმინდა სანთელს, შემდეგ მათ ბოლოებს ერთმანეთზე მიაკრავდნენ და ამგვარად მიიღებოდა სამტოტა სანთელი, რომელსაც **ბაჯგუტრინე** ერქვა), კუპატიან კოკრებს, შემწვარ მწვადებსა და ღვინოს ცალკე ხოკერში მოათავსებდნენ და ამ ხოკერით, გარკვე-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ული რიტუალის შესრულების შემდეგ, მიცვალებულთა სულებს სახლიდან აცილებდნენ (ლშ).

სულების სუფრებზე აუცილებლად ცხელ-ცხელი საჭმელი უნდა მიეტანათ, გათენებამდე მას არ გააცივებდნენ (ბ ქვ, ლჯ, მს, უშ): პურები ცხელი იყო (ლხ), ხორცს ოხშივარი ასდიოდა. მას (ხორცს) რამდენჯერმე ქვაბში ჩააბრუნებდნენ იმისათვის, რომ კვლავ ორთქლიანი დაედოთ ტაბაკზე (ბ ქვ),— ორთქლიანი საჭმელი სულებისათვის სასიამოვნო და ოჯახისათვის სასარგებლო არისო, ამბობდნენ სვანები (მს). სულების გასტუმრებამდე მათ სამ წყება სუფრას დაუკურთხებდნენ და ამასთანავე სამ წყება სანთლებს დასწვავდნენ (ბ ქვ). როდესაც სულებისათვის განკუთვნილი ერთი წყება პურები გამოცხვებოდა და ხორციც მოიხარშებოდა, კერაში ჩვეულებრივ შეშებთან ერთად მრავლად შეყრიდნენ კვარს, რომ მის შუქზე სახლი კარგად განათებულიყო (ეც), ჩამოქნიდნენ სანთლებს და ერთ (ფრ), სამ (ლხ, ჩბ, ფრ) ან რამდენიმე (ეც, ცხ, ბჩ) ანთებულ სანთელს, აღნიშნულ პურებსა და ხორცს სუფრაზე მოათავსებდნენ. ამ დროს ოჯახში სრული სიწყნარე ჩამოვარდებოდა (ლხ, ჩბ, ლტ, მს, თ. ს.). ოჯახის უფროსი სულების ტაბაკებთან გაჩერდებოდა არაყით სავსე კათხითა (ბ ქვ) და წერექოთი ხელში (ლხ, ჩბ), მიცვალებულთ შენდობას ეტყოდა (ბ ქვ), წერექოზე არაყს დააპკურებდა (ლხ, ჩბ) და შესანდობარს შესვამდა. შემდეგ განზე გადგებოდა და სანთლების დაწვას დაელოდებოდა (ბ ქვ). როდესაც სანთლები დაიწვებოდა, ტაბაკზე დალაგებულ საჭმელებს აიღებდნენ და მათ ნაცვლად კვლავ ცხელ-ცხელს, ოხშივრიან საჭმელებს აწყობდნენ (ფრ), ან ტაბაკზე გაწყობილ ხორცს სახორცე ქვაბში ჩააბრუნებდნენ, გააცხელებდნენ და ოხშივრიან ხორცს კვლავ ამოალაგებდნენ და ტაბაკზე „დააფენდნენ" ახლად ჩამოქნილ და ანთებულ სანთლებთან ერთად (ეც, ცხ, ბჩ). ოჯახის უფროსი ისევ მიუახლოვდებოდა სულების სუფრებს, მათს შესანდობარს გაიმეორებდა წერექოზე არაყის სხურებით, შემდეგ არაყს დალევდა და ისევ განზე გადგებოდა. ასე იქცეოდნენ მესამეხელაც (ბ ქვ). შენდობის დროს ოჯახის უფროსი ახსენებდა ყველა მიცვალებულს, რომლის სახელიც კი აგონდებოდა (ლხ). ის იტყოდა ხოლმე: „ღმერთმა შეგინდოთ თქვენი ცოდვები, სამარადისო ხსენება გქონდეთო" და სხვ. (დ. მ.). უკანასკნელი სამი სანთლის დაწვის შემდეგ თავის უჩინარ სტუმრებს სვანი შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა—მცირე პატივისცემისათვის ნუ დამემდურებით, კარგი ფეხი დაგვიტოვეთო, და მერე შემდეგი სიტყვებით შეუნდობდა:

შუენდბოლ ჯარხ, ქრისდე ღერმათოლ ხაჭრად, ქრისდეშ ჩამაგა ჩულგგენეს, ზეთშუ უჩხადეს, ბამბაშ შდუადეს, ეჩეჩუ ლი ისგე ლაქუნ" (ჩბ).	შეგინდოთ, ქრისტე ღმერთს შეეედრებოდეთ, ქრისტეს სუფრა გაშლილი იყოს, ზეთით წვიმდეს, ბამბით თოვდეს, იქ არის თქვენი სულეთი.

ამასობაში განთიადიც მოახლოვდებოდა (ბ ქვ). სხვაგან აღნიშნული წესი შემდეგნაირად ტარდებოდა: როდესაც მიცვალებულთა სულებს სუფრებს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაუშლიდნენ, ოჯახის წევრები მოშორებით გაჩერდებოდნენ. მხოლოდ უხუცესი წევრი წინ იდგა, სუფრების მახლობლად. ის დაარღვევდა იმ ხანად ჩამოვარდნილ სიჩუმეს და ხორაგით სავსე სუფრების გარშემო შემომსხდარ უხილავ სულებს დაბალი ხმით შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა: „არც გიჩქარი, არც გაკვებ, კარგი ფეხი აქ მოგვიტანე, კარგი ფეხი იქ წაიღე, ჩვენ დალოცვილი დაგვტოვეთ თქვენდა საუკუნოდ სახსენებლად. ჩვენის მხრივ ვთხოვთ ქრისტეს, რომ მის სუფრაზე ადგილი მოგცეთო“. შემდეგ მიუახლოვდებოდა მრგვალ ტაბაკს (ფიჩქს), რომელსაც სკამი ჰქონდა მიდგმული, და დაიჩოქებდა. ოჯახის დანარჩენი წევრებიც მუხლს მოიყრიდნენ. შემდეგ ისევ უკან თავის ადგილზე დაბრუნდებოდა, სათითოოდ მოიხსენიებდა მახლობელ მიცვალებულებს დ მათ შენდობას შეუთვლიდა; ისევ მრგვალ სუფრასთან მივიდოდა და დაიჩოქებდა; სხვებიც დაიჩოქებდნენ. ისევ უკან ბრუნდებოდა თავის ადგილზე და იქ უშორეს მიცვალებულებს მოიხსენიებდა. დაბოლოს მესამედაც მივიდოდა მრგვალ ტაბაკთან და კვლავ დაიჩოქებდა; ოჯახის წევრებიც მას მიჰბაძავდნენ (თ. ს.). ზოგან სულების სუფრის მახლობლად მუხლმოყრილი ოჯახის უფროსი მანდილოსანი გათენებამდე არაყს წვეთ-წვეთობით მიწაზე აპკურებდა, ამავე დროს სათითოოდ ჩამოსთვლიდა მახლობელსა და შორეულს, ახალსა და ძველ მიცვალებულებს მთელი სოფლის ფარგლებში და მათ შენდობას უთვლიდა შემდეგი სუტყვებით:

„შენდბოუ ჯარხ, ქრისდე სგებინ-
ჩოუ ლი ისგუეჲ ლარდა“ (ლხ).

შეგინდოთ, ქრისტეს წინაშე
იყოს თქვენი სამყოფი.

ან ცეცხლის პირად სულებისთვის გაწყობილი ტაბაკების ფეხებთან თითო-თითო წვეთობით რძეს დააპკურებდა და სათითოოდ ჩამოსთვლიდა თავისი ოჯახის მიცვალებულთა სულებს, მაგალითად ასე:

„ქრისდე ფუსდ მაცხუარ! შე ჯანყუთ, შე ადაჲ, შე ჯაკუთ, შე თამარ, შე ჯაჭიფხ, შე თეთრუუაჲ, ქრისდე ფუსდ მაცხუარ! შე მარნო“... (ლტ).

ქრისტე უფალო მაცხოვარო! შე ჯანყვათ, შე ადაჲ, შე ჯაკვათ, შე თამარ, შე ჯაჭიფხ, შე თეთრუვაჲ, ქრისტე უფალო მაცხოვარო! შე მარნო...

ზოგან კი ოჯახის უფროსი სუფრას სამჯერ გარს შემოუვლიდა, უჩინარ სტუმრებს უმასპინძლდებოდა და თან არაყით შენდობას უთვლიდა (იფ), ოჯახის დანარჩენი წევრები კი ამ დროს კუთხეში იმალებოდნენ (დ. მ.).

პ ო რ ე ბ ი ს გ ა ტ ა ც ე ბ ა. მიცვალებულთა სულების გასტუმრების წინ ლიფანეს სუფრიდან ოჯახის ბავშვები ორ პურს გაიტაცებდნენ და მათგან ერთს საფუარში ჩასდებდნენ, მეორეს კიდობანში (ლხ, ჩბ). სვანები ფიქრობდნენ, რომ ამის შემდეგ ოჯახის ბარაქა მიცვალებულთა სულებს არ გაჰყვებაო (ჩბ).

ლ ე ს გ ი შ ლ ი მ ზ გ რ. სულების სუფრის დალოცვამდე (ლტ), როდესაც სულებისთვის ტაბლებს გამოაცხობდნენ, სულ უკანასკნელად (ცხ) ცხვებოდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ე. წ. **ლესგი ლემზირ** (ჩბ, ეც, ლტ), ანუ **ლესგიშ ლემზირ** (ცხ) 'გვერდის კვერი' — ხორციანი (ლტ) ან ხაჭაპური (ჩბ, ლტ), რიცხვით ექვსი (ლტ), ან ოჯახის სულზე თითო (ჩბ, ცხ) და დამატებით თითო ცალი ოჯახის იმ წევრთათვის, რომლებსაც გვერდი სტკივოდა (ცხ). ეს **ლემზირ**ები ოჯახის უცხო პირებისთვის აღკვეთილი (**უწონაშ** || **უწენა**) იყო, — უცხო პირებს მათი დანახვა და შეჭმა არ შეეძლოთ (ჩბ, ცხ, ლტ). ვიდრე სულებს მესამეჯერ შეუნდობდნენ, ოჯახის მამაკაცები ამ კვერებს წინგარდაში (**ჰაგაშ**) გაიტანდნენ (ეც, ლტ) და იქ **ლესკგლდაშ თარინგზელ**ის (ლტ) ანუ **ისკგლდაშიშ თაროგლეზერ**ის (ეც, ცხ) სახელზე შესწირავდნენ შემდეგი სიტყვებით:

„დიდაბ აჯკვად ი მაღლ აჯკვად ლესგიშ მაზიგიშ მუფშუდა ისკგლდაშიშ ლაშმზგრს, სი ლანეშდ, ხოლა ლესგიშ მაზიგიშ გალაბ ნომა ანკუიჰნა, ნაშდები ნაჰჯინ ი ნაჰდური“.

დიდება მოგვივიდა და მადლი მოგვივიდა გვერდის სნეულების გამომშვებო ისკგლდაშის სალოცავო, შენ შეგვეწიე, ცუდი გვერდის სნეულების აზრსაც ნუ გაგვივლებ(?), მშვიდობა და ჯანმრთელობა გვიწყალობე.

ამ ლოცვის შემდეგ კვერებს იქვე შეექცეოდნენ (ეც). სხვაგან ამ **ლემზირ**ების შეწირვა სახლშივე ხდებოდა (ჩბ, ცხ). ოჯახის უფროსი მათ სარკმელთან მიიტანდა და იქ გვერდის ტკივილის საწინააღმდეგოდ შესწირავდა ცხუმარის თემის ფარგლებში სოფელ სვიფის ზემოთ, ფიქვნარით შეფენილ მთაზე მოთავსებული **ისკგლდაშიშ თარგლეზერ**ის სალოცავის სახელზე და შემდეგ ამ შენაწირს სხვა პურებთან ერთად სულების სუფრებზე მოათავსებდნენ (ცხ). ზოგან **ლესგი ლემზირ**ებს ოჯახის უფროსი ღმერთს შესწირავდა შემდეგი სიტყვებით:

„მაღლიან ღერმეთ, ამ ლაზგაჲსგაშ მერდა ხოლა ლესგიშ მაზიგ ნომა ხაკრქინა“.

მადლიანო ღმერთო, ამ საცხოვრებელში მყოფს ცუდი გვერდის სნეულება არ შეახვედრო.

მერე ამ **ლემზირ**ებს ოჯახის წევრებს ჩამოურიგებდა და თავის წილს ყველანი იქვე შესჭამდნენ (ჩბ). [ეს რიტუალი იმდენად მნიშვნელოვანი და ლიფანალის უკანასკნელი დღისთვის დამახასიათებელი იყო, რომ] **ჯოდი ჰამს** სხვანაირად **ლესგიშ დეშდიშ**იც 'გვერდის ორშაბათი' ეწოდებოდა (ცხ). ქვემო სვანეთში დაწესებული ყოფილა გვერდის ტკივილის საწინააღმდეგო ჯგერაგის სახელობის დღე, რომელსაც **ლესკი** ქვიებია. მაგრამ მოსახლეობას არ ახსოვს, თუ როდის მოდიოდა ეს დღე და როგორი წეს-ჩვეულება სრულდებოდა მაშინ (ლშ).

კ უ შ ნ ჭ ი ლ ა ბ რ. სულებისათვის პურების გამოცხობის დროს დიასახლისი ე. წ. **ლამარიშ ტაბლაშ**ისაგან[1] გამოაცხობდა წვრილ-წვრილ ყველიან **ლემზირ**ებს, რომლებსაც **კუშნჭილაბ** ეწოდებოდა. ოჯახის სულზე თითო **კუშნჭილ**ს აცხობდნენ, ამასთანავე ისეთი ვარაუდით, რომ შესაძლებელი ყოფი-

[1] იხ. ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი I, ახალწლის ციკლი გვ. 26, სიტყვასთან **ტაბლაშ**.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნახ. 14. კ უ ბ ნ ჭ ი ლ—რიტუალური კვერი (საქ. მუზ. კოლ., 20—45/1)

ლიყო სამ-სამი ცალი **კუბნჭილ**ის შეწირვა. ამიტომ თუ ოჯახში, მაგალითად, ხუთი სული იყო, ექვს **კუბნჭილ**ს გამოაცხობდნენ, თუ შვიდი სული, მაშინ ცხრა ცალს და ასე შემდ. ეს კვერები **უწონაშ**ი და **ლალყაჯ**ი იყო, ე. ი. უცხო პირთათვის დასანახავად და საჭმელად აღკვეთილი.

როდესაც მიცვალებულთა სულებს სამ წყება სუფრას უკურთხებდნენ და სამი წყება სანთელი დაიწოდა, დარაბადახურული სარკმლის რაფაზე **ზედაშ**ს და ანთებულ სანთელს მოათავსებდნენ. ამის შემდეგ ოჯახის უფროსი სარკმელთან მივიდოდა გამომცხვარი კვანჭილებით ხელში, დარაბასა და სარკმელს ცოტაზე გამოაღებდა, კვერებით დატვირთულ ხელს გარიჟრაჟს გადაუშლიდა და შემდეგ ლოცვას წარმოსთქვამდა:

„ქრისდე ღერმეთ მაღლიან, ხოჩა ჭიშხ ათცუირინ ქუნარს“.

ქრისტე ღმერთო მადლიანო, კარგი ფეხი დაატოვებინე სულებს.

სარკმელსა და დარაბას კვლავ დახურავდა, კვერებსა და **ზედაშ**ს ოჯახის წევრებს გაუნაწილებდა და თავის წილ შენაწირს ყველანი მაშინვე შეექცეოდნენ. თუ ოჯახი მრავალსულიანი იყო და ამიტომ **კვანჭილ**ებიც ბევრი ცხვებოდა, იმდენად ბევრი, რომ ოჯახის უფროსი მათ ხელში ვერ დაიტევდა,—მაშინ ის გარიჟრაჟს მხოლოდ სამ კვერს გადაუშლიდა (ფრ).

კვანჭილების შეწირვა ახალწლის სხვა დღეობებშიც იცოდნენ: **ბარბოლ**ს—4 დეკემბერს, **ქრისდე**ს—25 დეკემბერს და **შუშხუბ**ს—31 დეკემბერს ძვ. სტილით[1].

ლ ი ჭ უ რ ჩ უ ნ ა ლ. მიცვალებულთა სულების გასტუმრებამდე, ჯერ კიდევ ღამის წყვდიადში, სოფლის ახალგაზრდობა—მოზარდი თაობა მამრობითი სქესისა, თავს ერთად წაიყრიდა, შეიარაღდებოდნენ—წელზე ხის დაშნას (**ზეკი დაშნაჯ**) ჩამოიკიდებდნენ და სოფლის „დასარბევად“ გაემართებოდნენ. ისინი შეცვივდებოდნენ მოსახლის ოჯახში, იქ კედელზე ჩამოკიდებულ ხორცს მოძებნიდნენ, მას ხის დაშნას დაუშენდნენ და თან გაიძახოდნენ: „ჭრიჩ-ჭრაჩ, ჭრიჩ-ჭრაჩ“. ასევე მოქმედებდნენ მეორე მოსახლის ოჯახში, შემდეგ მესამესი და

[1] იხ. დასახ. ნაშრ., გვ. გვ. 7, 8, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 68, 83, 86, 88, 105.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თანდათან მთელ სოფელს შემოირბენდნენ. ამ დროს მათ ოჯახის წევრები ლოცავდნენ ხოლმე (უშ).

სხვაგან ნაშუალამევს, როდესაც ოჯახებში უფროსები მიცვალებულთა სულების გასტუმრების წესს ასრულებდნენ, მამრობითი სქესის ახალგაზრდობა სოფლის საზღვარზე იკრიბებოდა, მაგალითად, სოფელ სეტსა და სოფელ ლანჩვალს შუა—ერთ მხარეზე ლანჩვალისა და ლაღამის ახალგაზრდობა და მეორე მხარეზე სეტისა და ლეხტაგისა. მოწინააღმდეგენი, ნიჩბებით შეიარაღებული, ჩუმად მიიპარებოდნენ საზღვარზე და იქ ერთმანეთს ნიჩბებით თოვლს აყრიდნენ იმ დრომდე, ვიდრე ერთ-ერთი მხარე მეორეს არ აჯობებდა, საზღვარს არ გადალახავდა და მოწინააღმდეგის ადგილში არ შეიჭრებოდა. ზოგჯერ სეტელები სჯობნიდნენ მოწინააღმდეგეებს და მათ საზღვარში იჭრებოდნენ და ზოგჯერ პირიქით ხდებოდა. შეჯიბრის დროს ხშირად დაუნდობელი ხელჩართული ბრძოლა იმართებოდა. ამ ბრძოლაში ბევრი დაშავდებოდა კიდეც—ან ფეხს მოიტეხდა, ან ცხვირს, ცხვირიდან სისხლი დაედინებოდა, მაგრამ ამის გამო წყენა და ერთმანეთთან მტრული დამოკიდებულების დამყარება ყოვლად დაუშვებელი იყო. მოწინააღმდეგეთა ბრძოლა გრძელდებოდა გათენებამდე, ე. ი. იმ დრომდე, ვიდრე მიცვალებულთა სულებს ოჯახებიდან არ გაისტუმრებდნენ (მს).

სულების გასტუმრება. ამ დღის ლიფანე მიცვალებულთა სულების გასტუმრებით ბოლოვდებოდა. სულებს ისტუმრებდა ოჯახის უფროსი კაცი ან ქალი (ზ სვ და ქ სვ), რომელიც მიცვალებულთა გამბრძანებლად ითვლებოდა (ვ. თ.) და რომელსაც **მუშუნდები** (ლტ), **მგფუ̈ნე** ანუ **მომზგრი** (კლ, იფ) ერქვა. ზოგან მიცვალებულთა სულებს ოჯახის უფროს მამაკაცთან ერთად მანდილოსანიც აცილებდა. უკანასკნელს ანთებული კვარი ეჭირა და სულებს გზას უნათებდა (უშ). ბალს ქვემოთ სულებს წერექოთი და არაყით, რძით ან წყალშერეული თაფლით ისტუმრებდნენ. ოჯახის უფროსი ერთ ხელში სასმისით არაყს, წყალშერეულ თაფლს ან კათხით რძეს დაიჭერდა, მეორეთი—წერექოს, რომელსაც რძეში ასველებდა და მიწაზე დაგებულ წერექოზე ასხურებდა (ფრ, ცხ. ბჩ). ან ხელში მომარჯვებულ წერექოზე არაყსა თუ წყლიან თაფლს ისეთი რაოდენობით ასხამდა, რომ სითხე ძირს დაფენილ წერექოზე ეწვეთებოდა (ლხ), თან ნელი ნაბიჯით მოძრაობდა და სულებს შენდობას უთვლიდა. ჯერ სარკმელთან მივიდოდა, შემდეგ სულების საერთო სუფრასთან და იქიდან კარებისკენ გაემართებოდა, მისკენ (კარებისკენ) მიქცეული მარცხენა მხარით (ფრ). ზოგან კი ოჯახის უფროსი სულების გასტუმრებას მათთვის გაწყობილი საერთო სუფრიდან იწყებდა (ლხ, ცხ, ბჩ). ის ამ დროს მიცვალებულთა სულებს შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა:

„ხოჩა გაროუ̈ ა̈ᲫთიᲨლახ ნიშგე ბედჟი, ნიშგე ქუნᲨრს შენდბოუ̈ ჯარხ, ქრისდე სკᲨმსოუ̈ ხასგურდ (ლხ).

მხოლოდ კარგი გეზრუნოთ ჩვენს შესახებ, ჩვენს სულებს შეგინდოთ, ქრისტეს სკამს მიჯდომოდეთ.

და ან შემდეგი სიტყვებით შეუნდობდა:

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სურ. 15. მიცვალებულთა სულების გასტუმრება. იფარი, სოფ. ნაკიფარი

„შენდბოუ ჯარხ ამ ქორაშ ლეშინდების, ხოჩა გარუ აჯთიალახ მაგ, ნიშგეშხენქა მა ჯაკლინდეხ, ქრისდე ღერმეთუ ჯატხეხ“.

შეგინდოთ ამ სახლის შესანდობრებს, ყოველივე კარგზე გეზრუნათ, ჩვენგან რაც გაკლდეთ, ქრისტე ღმერთს მოეზღოს.

ამ სიტყვებით ოჯახის უფროსი მიცვალებულთა სულებს სახლის კარამდე მიაცილებდა და უკან დაბრუნდებოდა (ფრ).

ბალს ზემოთ სულების გასტუმრება ხდებოდა სანოვაგით გაწყობილი ხოკერით—**კარფათი** (ლტ, ლჯ) ან პატარა მრგვალი და სამფეხა ტაბაკით—**ფიჩქით** (მს, მლ, **დ. მ.**, იფ, კლ, **ვ. თ.**, უშ, **თ. ს.**). კარვაში ჩაწყობილი იყო: სულების საერთო სუფრიდან ყველაფრის ნაწილები, ხაჭაპური, უბრალო პური, ფეტვის კვერი და თავზე მოთავსებული ჯამით რძე (ლტ), ან მარტო რძე (ლტ)

და სამი **ლემზირი** (ლტ, ლჯ) მათზე ანთებული სანთლებითა და კარვაზე ზე-მოდან დადებული **ჯულის** ნაჭრით (ლჯ). ასევე **ფიჩქზეც** სულების საერთო სუფრიდან საკმელ-სასმლის ნაწილს გადაიტანდნენ (დ. მ., კლ), კათხით რძეს (დ. მ.) ან ჯამით რძის ფაფას (ა. შ., ვ. თ.) მოათავსებდნენ და ზედ სანთლებს დაანთებდნენ (დ. მ., კლ, ვ. თ). ზოგან **ფიჩქზე** გადაჰქონდათ **ჯულის** ბოლოზე გაწყობილი ბავშვთა სულების სუფრა, **ჯულის** მონარჩენსაც ცეცხლი-დან გამოიღებდნენ და ამ ტაბაკზე ათავსებდნენ (მს); ზოგან კი მიცვალებულ-თა სულებს სამარხო საკმელებითა და ანთებული სანთლებით გაწყობილი **ბერის** ტაბაკით ისტუმრებდნენ (ნ. მ., იფ). სვანების წარმოდგენის თანახმად, მიცვალებულთა სულები ამ ტაბაკს **ბერის** წინამძღოლობით მიჰყვებოდნენ (ნ. მ.).

ოჯახის უფროსი სანოვაგით გაწყობილი **ფიჩქით** ხელში მიცვალებულთა სულების საერთო სუფრებს მარჯვენა მხრიდან შემოყვებოდა, მათ წინ რამ-დენიმე ადგილას დაიჩოქებდა, **ფიჩქზე** დადგმული ჯამიდან კოვზით რძეს ამოიღებდა და **ლეფშნე გომეჯს** დააწვეთებდა შემდეგი სიტყვებით:

ხოჩა ლაქუნუ ჯარხ, ხოჩა ჭიშხუ ჯიცურირახ ნიშგუეიდ, სახ დოშ აჯხუ-ენხ, ქრისდე ღერბეთუ ჯატხეხ, ეჩასუ ხაჭგრა ისგუეიდ ქუინ. შენდბაუ ჯარხ“ (მს).

კარგი სულეთი გქონოდეთ, კარგი ფეხი დაგეტოვებინოთ ჩვენთვის, წე-სი თუ ვერ შეგისრულეთ, ქრისტე ღმერთს ეზღოს თქვენთვის, იმას ეგა-რებოდეს თქვენი სული, შეგინდოთ.

როდესაც ოჯახის უფროსი სულების სუფრებისა და ზოგან კერის (ლტ) გარშემოვლას მორჩებოდა, კარისკენ გაემართებოდა (ლტ, მს) ისე, რომ პირით კერისკენ მიბრუნებული და კარისკენ ზურგშექცეული (ლტ), ან მხარშექცეული ყოფილიყო (მს). ამ დროსაც მას **ფიჩქი** ან **კარტა** ხელში ეჭირა და ნელი ნაბი-ჯით მოძრაობდა, თან მიწაზე რძეს აპკურებდა (ლტ, ლჯ, მს, მლ, დ. მ., ხლ, იფ) ან კოვზით რძის ფაფას ჰყრიდა (უშ) და თან მიცვალებულთა სუ-ლებს შენდობას ეუბნებოდა (კლ, იფ) შემდეგი სიტყვებით:

შენდბაუ ჯარხ, ხოჩაუ ჭიშხ აჯცურირახ, მაჯ ქალქუთნედ მაგუუ ის-გუე სარგებუ ლი, მარემი ქუნჭნქა“.

შეგინდოთ, კარგი ფეხი დაგეტო-ვებინოთ, ყველაფერი რაც მოგარ-თვით თქვენი სასარგებლო იყოს, ადამიანის სულის გარდა.

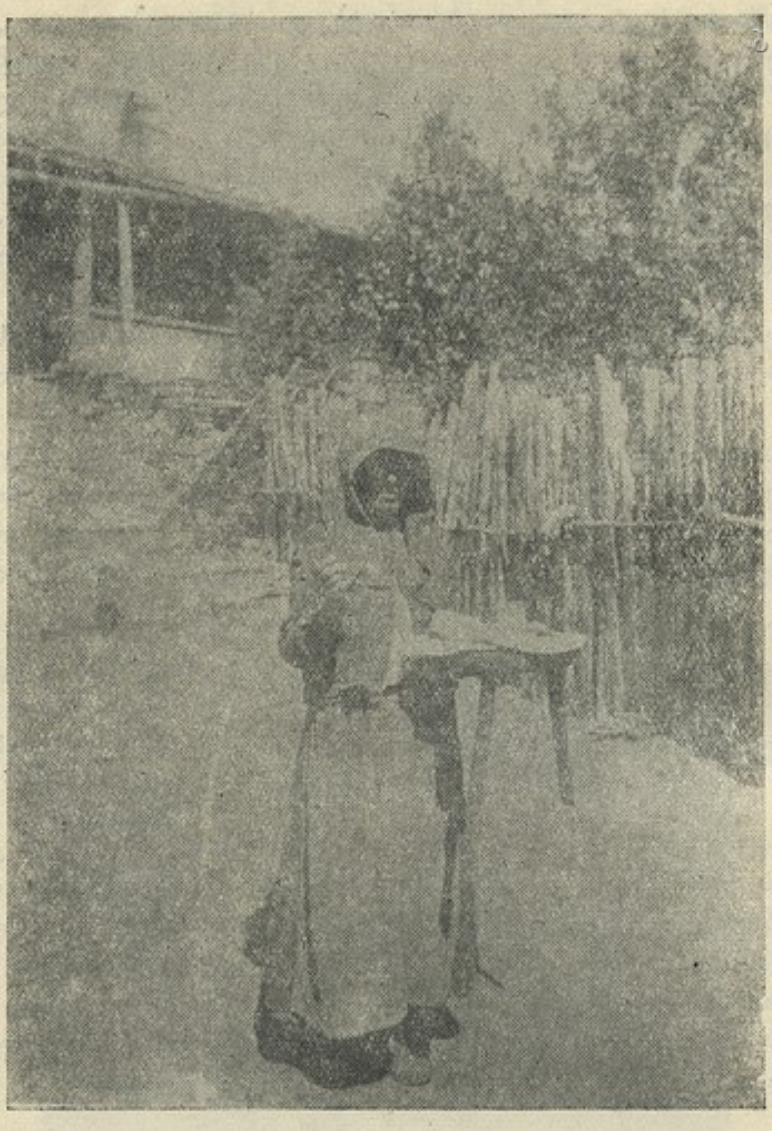
ამ დროს სულებს ეეედრებოდა — კარგი ფეხი დაგვიტოვეთ (ლტ, დ. მ.), საქონელი გაგვიმრავლეთო და სხვ. (ლტ).

კარისკენ მიმავალი ოჯახის უფროსი გზაში სამჯერ შეჩერდებოდა, მი-წაზე რძეს დააწვეთებდა და კვლავ სულების შესანდობარს წარმოსთქვამდა (ლჯ, ხლ) ან იტყოდა:

„ქრისდეუ აკლათხი ისგუეიდ ლა-ქუნს, დე ჯიკგლდინე, დე ჯარაგე“ (ხლ).

ქრისტემც ამაღლებდეს თქვენს სუ-ლეთს, არც გაჩქარით, არც გაყოვ-ნებთ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა



სურ. 16. მიცვალებულთა სულების გასტუმრება. იფარი, სოფ. ნიკიფარი

ანდა ცოტა ხნით **ფიჩქს** შუა ადგილას დადგამდა და მიცვალებულთა სულებს ეტყოდა: „არც გიჩქარით და არც გაკავებთო“ (**თ. ს.**); შემდეგ ამ სუფრას კართან ჩამოდგამდა და ილოცავდა, რომ მიცვალებულებს მის ოჯახში კარგი ფეხი დაეტოვებიათ (**ე. შ.**). ზოგან სულების გამცილებელი (**მგფვ̄ნე**) კოვზით რძის თხელ ფაფას ამოიღებდა და კარებში აწვეთებდა, თან სულებს ასე ეხვეწებოდა:

„ნოვ ესერ ხენდრრ̄ვხ ი, მ̄ადილუ ხ̄ერახ, მ̄ჷ ესერ ამე ქ̄ათკვ̄ადვნ̄ენ̄ხ, ეჯა ესერ ეჩევ ოხტ̄ერხნ̄ახ ი ქ̄რისდ̄ე ნარ-ჭ̄ადუ ესერ ხოგ̄ადხ (ა. შ.).

ნურც გვემდურით და, მადლი გექ-ნებოდეთ, რაც აქ დაგკლებოდეთ, ის იქ შეევსოთ და ქრისტეს ნათე-ლის მონაწილენი გამხდარიყავით.

ან კარებთან სამჯერ მარჯვნივ შეტრიალდებოდა, ჩაცუცქდებოდა, შემდეგ კარებზე ანთებულ სანთლებს მიაკრავდა და კარებს რძის ფაფით დაიცრალებდა—მერცხლებს დახატავდა (ვ. თ.).

სახლის კარიდან ოჯახის უფროსი წინგარდაში (**ჰაგაშ**) გავიდოდა, იქ დაიჩოქებდა და მიწაზე რძის პკურებით კვლავ სულებს შეუნდობდა (მს). შემდეგ მიცვალებულთა სულებს გარეთ გააცილებდა, წალმა შეტრიალდებოდა და შინ შებრუნდებოდა (ხლ), ან იქაც რძეს აპკურებდა და სულებს შეუნდობდა (მს), ანთებულ სანთელს გარედან კარზე მიაკრავდა (მს, **დ. მ.**), **ჯულს** მიწაზე დადებდა (მს), ან კედელზე ააყუდებდა (ლჯ) და შემდეგ **ფიჩქით** ხელში შინ შებრუნდებოდა (ლჯ, მს), ანდა სანთელსა და კარვას კედლის გარეთა თაროში (**სანაჯ**) მოათავსებდა (ლტ).

ზოგან მიცვალებულთა სულებს ალაყაფის კარამდე აცილებდნენ. კარებისაკენ ზურგშექცევით მიმავალი ოჯახის უფროსი, გარეთ რომ გავიდოდა, მაშინვე წალმა შეტრიალდებოდა და ნელის ნაბიჯით ეზოს (ანუ კალოს) გაივლიდა (**დ. მ.**, იფ), იქ ცოტა ხნით **ფიჩქს** მიწაზე დადგამდა მიცვალებულებისადმი ლოცვა-ვედრებით—კარგი ფეხი დაგვიტოვეთო (ე. შ.), და შემდეგ სულებს ალაყაფის კარებს გადააცილებდა (ლტ, იფ). საბოლოო დაშორების ჟამს, როდესაც სულებისათვის გაწყობილი ტაბაკი (**ფიჩქი**) მოსახლის საცხოვრებელი ბინიდან ცოტად თუ ბევრად მოშორებით იდგმებოდა, ოჯახის უფროსი შენდობით მოიხსენიებდა ყველა იმ მიცვალებულს, რომელიც მოაგონდებოდა, და თან ევედრებოდა მათ—საიქიოს თქვენ თქვენს ადგილზე დაბრუნდით, ქრისტესთან გვიშუამდგომლეთ, რომ ოჯახში არავინ მოგვიკვდესო; სამაგიეროდ ჩემი ოჯახი მომავალში საკურთხსა და ხსენებას მოგიმატებთო (უშ, თ. ს.).

ქვემო სვანეთშიც მიცვალებულთა სულების გასტუმრების დროს მათ საჭმელ-სასმელს გააყოლებდნენ. **ბაჯგვრინეს**, კუპატიან კოკრებს, შემწვარ მწვადებსა და ღვინოს ხოკერში ჩააწყობდნენ და, სულების ვახშმობის შემდეგ, ოჯახის უფროსი ამ ხოკერს ჯერ სულების სუფრაზე წალმა შეატრიალებდა სამგზის, მერე იქვე დაიჩოქებდა და ხოკერის ხელში ტრიალით წარმოსთქვამდა:

„თოლ მუეოღ, სამოთხი ყრრ მგკარუ ჯვრ, დვრ ჯიკგლდინე“.

თვალო წინამძღვარო, სამოთხის კარი გაღებულიმც გქონდეს, არავინ გიჩქარის.

ამ სიტყვებს იმეორებდნენ ოჯახის დანარჩენი წევრებიც სამგზის. შემდეგ ოჯახის უფროსი ხოკერს გარეთ გაიტანდა, ცოტა ხნით მას იქ დატოვებდა იმისათვის, რომ სახლიდან ოჯახის ერთ-ერთი წევრი მოეყვანა. ხოკერში ჩაწყობილ საჭმელ-სასმელს ისინი ერთად შეექცეოდნენ და ამით სულების გასტუმრება მთავრდებოდა (ლშ). სხვაგან ოჯახის უფროსი დაიჭერდა ხელში რძისა და ღვინის ნაერთით სავსე კათხასა და ერთ კუპატიან კვერს, რომელზეც სამი სანთელი ენთო, და გარეთ გავიდოდა. გზადაგზა ის რძე-ღვინის ნაერთს მიწაზე ასხურებდა და თან მიცვალებულთა სულებს შენდობას უთვლიდა:

„შენდობ ჯარხ, ქრისდეს ხაჯრახ ისგუე ქუინ, ქრისდე სგობინ იხიადარხ ისგუე ქუინ, ხოჩა ჭიშხუ აჯცუირახ“.

შეგინდოთ, ქრისტემ შეიეიდროს თქვენი სული, ქრისტეს წინაშე მხიაარულობენ თქვენი სულები, კარგი ფეხი დაგეტოვებინოთ“.

როდესაც ოჯახის უფროსი ჭიშკართან მივიდოდა, იქ რძე-ღვინის ნაერთს მიწაზე დაღვრიდა და კუპატიან კვერსა და ანთებულ სანთლებს იქვე დააწყობდა. სანთლები ენთო, ვიდრე არ დაიწვოდა, კვერს კი მეორე დღეს ბავშვები შეექცეოდნენ (ლნ).

ასე მთავრდებოდა მიცვალებულთა სულების გასტუმრების წესი.

G. ლიკურიელი და ლიგუნშალ

ზემო სვანეთში სულების გასტუმრების დასასრულს ჯოდი ჰამიც თავდებოდა. ამიერიდან ლიფანალის უკანასკნელ ორშაბათს ეწოდებოდა **ლიკურიელი** და **ლიგუნაშალ** (ჩბ, ფრ, ეც, ბჩ) ანუ **ლიგუნაშელ** (ლჯ).

სულების დანატოვარი. როდესაც სახლის უფროსი სულების გასტუმრების შემდგომ შინ დაბრუნდებოდა, ოჯახის წევრები მიცვალებულთა სუფრების ირგვლივ სულების მიერ მიმობნეულ პურეულის მარცვლებს ეძებდნენ. სვანების რწმენით მიმდინარე წელს ოჯახს იმ პურეულის კარგი მოსავალი ექნებოდა, რომლის მარცვალსაც ამ დროს ნახავდნენ. თუ, მაგალითად, ხორბლის მარცვალს იპოვნიდნენ, მაშინ მათ იმ წელს ხორბლის ხვავიანი მოსავალი ექნებოდათ, თუ ქერის მარცვალს მონახავდნენ, ეს ქერის კარგ მოსავალს ნიშნავდა, ფეტვის მარცვლის პოვნა ფეტვის კარგი მოსავლიანობის მომასწავებელი იყო და ასე შემდ. (ლტ).

სუფრის გადადგმა და საჭმელ-სასმლისათვის ადგილის შენაცვლება. სულების გასტუმრებისას, როგორც კი სახლის უფროსი წინგარდაში (ჰაგაშ) გავიდოდა, ოჯახის მანდილოსნები დატრიალდებოდნენ და მიცვალებულთა სუფრებს სასწრაფოდ ალაგებდნენ—გაშლილმა სუფრამ შეიძლება სულები შეაჩეროს და ისინი ოჯახის უფროსს დროზე არ გაჰყვნენო (მს). სხვაგან სულების სუფრები ხელუხლებელი რჩებოდა მიცვალებულების საბოლოო გასტუმრებამდე. როდესაც ოჯახის უფროსი შინ დაბრუნდებოდა, სულების სუფრებს ადგილს შეუნაცვლებდნენ, კერის პირად სხვა ადგილზე დადგამდნენ და ზედ „დაფენილ“ საჭმელ-სასმელს ერთი ადგილიდან მეორეზე გადააწყობდნენ. ამის შემდეგ სუფრას ოჯახის ცოცხალი წევრები შემოუსხდებოდნენ და საჭმელ-სასმელს შეექცეოდნენ (ლხ). ლიფანალის უკანასკნელ დღეს ოჯახის წევრების დაპურება მხოლოდ სულების საბოლოო გასტუმრების შემდეგ ხდებოდა (მლ, ლშ, დლ).

ქუნე ლიჭემ, ლიკურიელი. სულების გასტუმრების დღეს, ორშაბათს არ მუშაობდნენ (ლტ, უშ, დლ). ხალხი ამბობდა: სულები გავისტუმრეთ და ამიტომ უნდა ვიუქმოთო (უშ). ზოგან კი ეს დღე საქონლის გამრავლებისათვის იყო შეწირული (ლტ). როცა კარგად გათენდებოდა, სოფლის ახალგაზრდობა აწყობდა საგანგებო წესს—**ქუნე ლიჭემს** ‘სულების დაწევას’

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(ლხ), **ლაჯლეშას** (ა. შ.), ანუ **ლიკურიელის** (ლხ, ლტ, მს, უშ, დლ). **ლიკურიელი** თვით ამ დღესაც ეწოდებოდა (ლტ, მს, დლ).

ერთად შეიკრიბებოდა სოფლის ახალგაზრდობა (ე. შ., დ. მ., ე. გ.),— მოზრდილი ბიჭები (ლხ, ლტ, მლ) ან გოგო-ბიჭები (ლხ), მეთაურს აირჩევდნენ, რომელსაც **მგმზგრშლი** (ა. შ.) ანუ **რუუნი მგყდშნი** (ლტ) ერქვა, დაიჭერდნენ ხელში დროშას (**დურშაჯ**)—კეტს, რომელსაც წვერზე ძონძი ჰქონდა გაკეთებული (ე. შ.), ან ხის ჯვარს ზედ დამაგრებული ანთებული სანთლებით (დ. მ.) და ან ეკლესიიდან ზარებს გამოიტანდნენ (ლტ, მლ), მას გუნდის მეთაურს ჩაბარებდნენ (ლტ) და მისი წინამძღოლობით სოფლის მოსახლეობას კარდაკარ დაუვლიდნენ (ლხ, ე. შ., ლტ, მლ, უშ, დლ). ამ პროცესიას მთელი სოფლის ახალგაზრდობა მისდევდა (ე. შ.). პროცესია თითოეული მოსახლის კართან გაჩერდებოდა, ზარებს დააწკარუნებდნენ (ლტ, მლ) და სულების პატივსაცემად (დ. მ.) **კუირიას** საგალობელს გალობდნენ (მლ). ჯერ გუნდის მეთაური მთელ საგალობელს იგალობებდა და შემდეგ დანარჩენი ბავშვები **კუირიას** გარკვეულ ნაწილს გალობდნენ (ლტ, ა. შ). მასპინძლის ოჯახიდან ბავშვებს ეტყოდნენ—კიდევ სთქვით, გაიმეორეთო, და ბავშვებიც ხელმეორედ გალობდნენ (ლხ). გალობის შემდეგ გუნდის მონაწილეებს ხილითა და სხვადასხვა საჭმელ-სასმელით (ლხ, ე. შ., ლტ)— პურით, ყველით, ხორცით, არაყით (ლტ) ასაჩუქრებდნენ. თუ ბავშვებს ეს საჩუქარი მოეწონებოდა, ოჯახს დალოცავდნენ შემდეგი სიტყვებით:

„მარე ი ქუილგმგენე ჩიოუ ოთფიშრეხიდ, შდუგუ ი ციცუ ჟიოუშიხეტახ“.

ადამიანი და საქონელი გამრავლებულიყოთ, თაგვი და კატა ამოგწყვეტოდეთ.

ან ასე იტყოდნენ:

„ამეშიაარ ქუნაარს ჩუოთმეზრად“.

აქაურები სულებს დაელოცოთ..

ხოლო თუ საჩუქარი არ დააკმაყოფილებდათ, შემდეგი სიტყვებით დასწყევლიდნენ:

„მარე ი ქუილგმგენე ეჯოუომხეტელხიდ, ციცუ ი შდუგუ ჩიოუ აიფიშრენახ“

ადამიანი და საქონელი ამოწყვეტილიყოთ, კატა და თაგვი გაგმრავლებოდეთ.

ვინც მათ არაფრით არ გაუმასპინძლდებოდა, იმას ნახშირით სახეს უმურავდნენ, ან ნაცარმტუტესა და არაყის გამონახადს გადაასხავდნენ (ე. შ.). სხვაგან ამ დროს **ლიკურიელის** შემსრულებლებს მოსახლის წევრები აუცილებლად უნდა გაემურათ და ამას იმიტომ აკეთებდნენ, რომ სვანების რწმენით მოსახლისათვის ეს კარგი იყო, იმ წელს მას უხვი მოსავალი ექნებოდა (ლტ). ნაჩუქარ სურსათ-სანოვაგეს ბავშვები გიდელში აგროვებდნენ (ლტ) და, როდესაც სოფლის მოვლას მოათავებდნენ, მას თანაბრად დაიხაწილებდნენ და დაიშლებოდნენ (ლხ), ან სადმე სახლში (ე. შ.) თუ ეკლესიასთან (ლტ) სუფრას გაშლიდნენ, სანოვაგეს გაინაწილებდნენ და შეექცეოდნენ (ლტ).

კვირიას საგალობელი შემდეგი შინაარსისა იყო:

ეროვნული ბიბლიოთეკა

1. ამეშიარ ქუნარს ჩუოთმეზრად, მოლე ხილულდარ ლამემდ (ლხ).

2. ლამარია, ალი მეზგა ჭან ი ფირ ოთფიშირ. ეჩა მეჭემ დაჭგლ, უოლიაქ, ეჩა მეჭემ მარე ათფიშირ, ლაჩშუ ნაგნოუ. ლადალშუ ნაჩომ მაგ სეუიან, მაგ ბარქიან, სირიაა, კუიირიიაა (ლტ).

აქაურები სულებს დალოცთ, ცოტა ხილეული მომეცით.

ლამარია, ამ სახლს ხარი და ძროხა გაუმრავლე, იმის მიმყოლი თხა, ცხვარი, იმის მიმყოლი კაცი გაამრავლე, ღამე ნააზრევი, დღისით ნაქნარი ყველა სვიანი, ყველა ბარაქიანი (გახადე), სირიაა, კვირიიიაა.

გუნდის მეთაური გალობდა:

3. „ჯგრაგ ლითოდურიშ, ალ ქორს ჭან ი ფირ ოთფიშირ, ეჩა მეჭემ მარე ათფიშირ, დაბ-ლარე ოთუებერ, სგეი ოთფიშირ, ლაჩშუ ნაგნოუ, ლადალშუ ნაჩომ მაგ სეუიან, მაგ ბარქიან“.

თევდორობის წმ. გიორგივ, ამ სახლს ხარი და ძროხა გაუმრავლე, იმის მიმყოლი კაცი გაამრავლე, ყანა და სათიბი გააუმჯობესე, ვაჟიშვილი გაუმრავლე, ღამით ნააზრევი, დღისით ნაქნარი ყველაფერი სვიანი, ყველაფერი ბარაქიანი (გახადე).

დანარჩენი ბავშვები ყველანი ერთად გალობდნენ: „სიანგუირიაა“ (ლტ).

4. „ქრისდე ფუსდ ლეკლათხე, ალ ქორისგა ჭუ'ბ ათფიშირ, შეეე. ქრისდე ფუსდ ლეკლათხე, იშგუიდ ლენგაზ ჩიჩულიდაშ ქუინ ლახჭირ, აშ ლახჭირ ალ ქორაშ მეცულაბი ქუინ, ადამეენ“ (დ. მ.).

5. „ქრისდე ფუსდ, ხამუად იშგუიდ ლენგაზ ჩიჩულიდა ქუინ ლაჯჭგრნა, ეჯი ლახჭგრინ ალ ქორაშ მეჩულაბრიშ ქუინ. ადამენ!“ (დ. მ).

6. „ქრისდე ფუსდ, ჰალ ლაჯჭგრნენს იშგუიდ ლენგაზ ჩიჩული ქუინ, აშ ლახჭგრინ ალ ქორა მეცლაბი ქუინ ი ამენ.

იმუადთე ალ ქორა მგშად მარე ქაჩეს, ჩიაგ სი ლოხჭე, ჯგრაგ ჩანიშ, ლერსგუან მეჭარხან ი ამენ.

ჯგრაგ ჩანიშ, ალ ქორა ხოშამ ხოჩა ლიმაჩუ ხაყრ ი ხოხურამ სგედ ხათხელინ ი ამენ (ა. შ).

ქრისტე უფალო ამაღლებულო, ამ სახლში ახალგაზრდობა გაამრავლე, ქრისტე უფალო ამაღლებულო, (როგორც) შვიდი კვირის ჩვილის სული შეიწყალე, ისე შეიწყალე ამ სახლის მიცვალებულის სული, ამინ.

ქრისტე უფალო, როგორც (ოდესღაც) შვიდკვირიანი ჩვილის სული შეინდვე, ასევე შეიწყალე ამ სახლის მიცვალებულის სული, ამინ!

ქრისტე უფალო, როგორც შეგინდვია შვიდკვირიანი ჩვილის სული, ასე შეიწყალე ამ სახლის მიცვალებულის სული და ამინ.

სადაც კი ამ სახლის მუშა კაცი გავიდეს, ყველგან შენ უმბრე (მხარში ამოუდექი), წმ. გიორგი ჩანისავ, მარჯვენა მხრიდან და ამინ.

წმ. გიორგი ჩანისავ, ამ სახლის უფროსს კარგი სიბერე მიეც და უმცროსს ვაჟიშვილი შესძინე და ამინ.

ამ უკანასკნელ საგალობელსაც გუნდის უფროსი ასრულებდა, ხოლო ყოველ მის „ამინ“-ის თქმაზე გუნდი გალობდა „ამინ“ (ა. შ.).

იქ, სადაც ნაშუალამევიდან ოჯახებში მიცვალებულთა სულების გასტუმრების წესის დამთავრებამდე მოსაზღვრე სოფლების ახალგაზრდობა ხელჩართულ ბრძოლას აწარმოებდა, — კარგად გათენების შემდეგ ბრძოლაში გამარჯვებული მხარე მოწინააღმდეგე მხარის მოსაზღვრე მეკომურებს ოჯახ-ოჯახ ჩამოუვლიდა და თითოეული მოსახლის კარზე ძველებურ სვანურ საგალობელს **ელიშ ლგრდეს** („ელიას გაზრდილს") გალობდა. ამ საგალობელს გასაგები სიტყვები ცოტა ჰქონდა [მათგან მეტი ნაწილი დამახინჯებული ბერძნული უნდა იყოს]. **ელიშ ლგრდეს** საგალობელი ასეთია:

„ელიშ ლგრდე, დამმაჰა კირი ავაზოლე, ჰაკრასიატე, კრასიატე, დამმაჰა კირი ავაზოლე" (მს).

ამ საგალობელს რომ მორჩებოდნენ, ერთ-ერთი მონაწილეთაგანი გუნდს გამოეყოფოდა, მიადგებოდა სახლის კარს და კარზე ნიჩაბს აუსვამ-ჩამოუსვამდა ქვემოდან ზემოთ და ზემოდან ქვემოთ, თან იძახდა:

„ქრისდე ფუსდ, ალ ქორაშ ლეშენდებიშ ქუინ ლაჯგრინ, შა".

ქრისტე უფალო, ამ სახლის შესანდობელი სული შეიეედრე, შა.

ამ სიტყვებს სამჯერ გაიმეორებდა. სახლიდან გამოვიდოდა მასპინძელი და არაყს გამოიტანდა, ხოლო თუ „მტრები" ბავშვები იყვნენ, მაშინ მიცვალებულ ბავშვთა სუფრაც გამოჰქონდა და არაყითა და სუფრაზე გაწყობილი სანოვაგით გუნდის მონაწილეებს უმასპინძლდებოდა. გამასპინძლება მზის ამოსვლის ხანს იცოდნენ. ბრძოლაში გამარჯვებული მხარე საგალობელს ასრულებდა მოწინააღმდეგის მხოლოდ მოსაზღვრე მოსახლეებთან, ვინაიდან სოფელში შეჭრისა ეშინოდა—ვაი თუ „მტერი" შემოგვესიოს და შეიძლება გვაჯობოს კიდეცო. თუ ვინიცობაა **ლიჰლომაშლის** ბრძოლაში ვერც ერთი მებრძოლი მხარე ვერ გაიმარჯვებდა და მოწინააღმდეგის საზღვარს ვერ გადალახავდა, მაშინ ეს მხარეები თავიანთი სოფლების ოჯახებს დაივლიდნენ და **ელიშ ლგრდეს** საგალობელს იქ შეასრულებდნენ. როდესაც მზე ამოვიდოდა, ნაბრძოლი მხარეები საბოლოოდ დაცხრებოდნენ და ერთმანეთს შეერეოდნენ. სოფლელებს, განსაკუთრებით ახალი (ე. ი. ერთი წლის) მიცვალებულის პატრონებს, არაყი გამოჰქონდათ და წეს-ჩვეულების შემსრულებლებს გულუხვად უმასპინძლდებოდნენ. ამ დროს ცეკვა და სიმღერებიც სრულდებოდა. შემდეგ ახალგაზრდობა რომელიმე მოსახლის ოჯახში შევიდოდა და საერთო ხარჯით ნაყიდი არაყის სმასა და ქეიფში ატარებდა დროს საღამომდე (მს).

ქვემო სვანეთში **ლიკურიელის** სახელწოდებით ცნობილი იყო ლიფანალისაგან დამოუკიდებელი დღესასწაული, რომელიც **მეისარობის** (ხორციელის შაბათი) წინადღეს მოდიოდა. **ლიკურიელის** ხორცის ჭამა აღკვეთილი იყო და ამიტომ ოჯახებში ცერცვისგულიან პურებს აცხობდნენ რიცხვით ექვსს, რომელსაც **ლიკურიელი ტაბგლ** ეწოდებოდა. ეს პურები მეტად დიდი ზომისა უნდა ყოფილ ყო. მათ გამოსაცხობად ოჯახს თითქმის ერთი ბათმანი ფქვილი ეხარჯებოდა. ამ დღეს, **ლიკურიელი ტაბგლების** გარდა, აცხობდნენ ე. წ. **ფუსნა ლემზირს** და **ლამაარია შილგგნეს**. სამი ცალი **ლიკურიელი ტაბგლი** და **ლამაარია შილგგნე** ოჯახში რჩებოდა. დანარჩენ სამ ცალ **ლიკურიელი ტაბგლს**

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ზემოდან **ფუსნა ლემზირს** დაადებდნენ და ეკლესიაში წაიღებდნენ, სადაც მათ „მოლოზნებს“ (**მოლზონ**) შეალოცვინებდნენ, რის შემდგომ შელოცვილ პურებს ხალხი „დაიტაცებდა“. ამ დღესასწაულზე ეკლესიიდან ხატის გამოსვენება იცოდნენ და ეკლესიის მახლობლად ჭიდაობა და **სტიმრობა** იმართებოდა (ლშ).

ლ ი გ უ ნ ა ̆ ე ̄ ლ (ლჯ, კლ), ლ ი გ უ ნ ა შ ̆ ა ლ (‘გამურვა’, **გუნ̆ა** ‘მური’)— დღისა და წეს-ჩვეულების სახელწოდები იყო. იგი იწყებოდა **ჯოდი ჰამის** დამთავრების შემდგომ (ჩბ, ეც, ცხ), როდესაც მიცვალებულთა სულების გასტუმრებას მოათავებდნენ (ფრ, ლჯ) და მზე ამოვიდოდა (ფრ, ბჩ). ზოგან კი **ლიგუნ̆ა̄ლი** ლიფანალის ერთი კვირის შემდეგ სამშაბათ დღეს მოდიოდა და შესაფერისი წესიც მაშინ სრულდებოდა (ხლ).

ოჯახის წევრები გამოეკიდებოდნენ დიასახლისს, სახეზე ჭვარტლს წაუსვამდნენ და თან ეუბნებოდნენ—კარგი მოსავალი მოგვსვლოდესო (ფრ); ან, პირიქით, დიასახლისი იწყებდა ოჯახის წევრების მომურვას (ცხ), ანდა მამაკაცები დაერეოდნენ თავისი ოჯახის წევრებს, ჭვარტლით მურავდნენ და მათგან თვითონაც იმურებოდნენ (ჩბ). ამას გარდა მთელი სოფლის მოსახლეობა (ეც, ლჯ, მლ, **დ. მ.**), დიდი და პატარა (ლჯ, მლ, იფ), დანაწილდებოდა ჯგუფ-ჯგუფად (მლ, იფ) და ახალგაზრდების მეთაურობით ერთმანეთს დაერეოდა (ეც), ან მარტო ახალგაზრდობა სოფელს შეესეოდა (ლჯ, მლ, **დ. მ.**, იფ) და ჭვარტლიანი ნაჭრებითა და ქონსა და ნაცარმტუტეში არეული არაყის ნარჩენით (თხლეთი) ერთიმეორეს მურავდნენ და წუწავდნენ. ზოგან მომურვის ინიციატივა მამაკაცების ხელში იყო (ჩბ), ზოგან კი ახალგაზრდობა (ფრ), გოგო-ბიჭები (დლ) ან მხოლოდ გოგონები (ხლ) „დაარბევდნენ“ სოფელს და ყველას მურით თხუპნიდნენ. ძველად ხშირად ხდებოდა, რომ ამ მიზნით ერთი სოფელი მეორე სოფელს „დაეცემოდა“ (იფ). **ლიგუნ̆ა̄ლ**ისათვის ყოველ მოსახლეს წინასწარ ჰქონდა მომარაგებული ე. წ. „**ფორ̆შ**“ (იფ), „**ორ̆შ**“ (მლ) ანუ **ნ̆ა̆ორ̆ა̆ყ** (ჩბ, ფრ)—საარაყე ჭურჭლის ძირზე ჩალექილი არაყის გამონახადი წვენი და ჩენჩო, ნაცარმტუტით შეზავებული, რომლითაც ოჯახი დაუპატიჟებელ სტუმრებს დაუზოგავად წუწავდა (ჩბ, ფრ, მლ, იფ). ამასთან ერთად ოჯახის წევრები ზედმეტი მომურვის თავიდან ასაცილებლად თავდამსხმელებს არაყით უმასპინძლდებოდნენ, მაგრამ ეს მათ არ შველოდა,—გამურვას მხოლოდ გადამალული პირი გადაურჩებოდა (ჩბ, მლ). ერთმანეთის არაყით გამასპინძლება ამ მოსაზრების გარეშეც იცოდნენ (ლჯ). გამოიტანდნენ არაყს და ერთად სვამდნენ და ილხენდნენ (ეც). ამგვარად მთელი სოფელი სიცილ-მხიარულებაში ატარებდა დროს (ლჯ). **ლიგუნ̆ა̆შ̆ა̆ლ**ს ხალხი ისე ძლიერად იყო მომურული, რომ, კბილების გარდა, თეთრად აღარა უჩანდარა (ეც). სვანების ღრმა რწმენით ამ დღეს მომურვამ ჭირნახულის მოსავლიანობა და ბარაქა იცოდა (ჩბ, ფრ, ეც, ლჯ, მლ, ხლ, იფ, დლ) და, პირიქით, თუ ძალიან არ მოიმურებოდნენ, მაშინ ცუდი მოსავალი მოუვიდოდათ (**დ. მ.**).

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

12. კუნიღრიშობ

კუნიდრიშობ (ფრ, ცხ), ანუ **ნალტეხუ** (ლხ, ჩბ, ცხ, ფრ, ბჩ), **ნალტაბხურა** (ლტ, ლჯ, იფ, კლ), **ტეხშობ** (ა. დ.) მკვიდრი სულების მოსვლის (დაბრუნების) დღე იყო. ეს დღე მოდიოდა ლიფანალის მომდევნო ხუთშაბათს (ლხ, ჩბ, ფრ, ცხ, ბჩ, ლტ), ზოგან კი ლიფანალის უკანასკნელი დღის სწორზე, ორშაბათს (კლ). სვანების რწმენით ამ დღეს მიცვალებულთა სულები კვლავ მოდიოდნენ ცოცხლების ოჯახებში (ლხ, ჩბ, ლტ, კლ). ისინი სვანების მკვიდრი ნათესავები იყვნენ (ფრ, ცხ). ცოცხლებს მათი ვალი ეკიდათ (ბჩ), ლიფანალს სულები ვერ დაეკმაყოფილებინა და ამიტომ ბრუნდებოდნენ (ლტ). ზოგან ფიქრობდნენ, რომ სვანის სახლში ისინი საღამო ჟამს შედიოდნენ და ამიტომ მათ ამ დღეს მხოლოდ სავახშმო ლიფანეს უწყობდნენ (ლხ, ჩბ, ფრ, ცხ, ლტ). ამ დროს ოჯახის წევრები სულებს ეუბნებოდნენ—ყველაფერი წაიღეთ, ოღონდაც ადამიანებს ნურას დაგვიშავებთო; ან ასე ილოცავდნენ: „მაჲ ნიშგუეიხაჭ ქა აჯჯალინდედეს მარეში ქუნეჭ, მაგ ათხიად ი ლახსჟრგებლედ“ (ლტ)—რაც ჩვენგან დაგაკლდეთ, ადამიანის სულის გარდა, ყველაფერი წაიღეთ და ისარგებლეთო. ზოგან ფიქრობდნენ, რომ მიცვალებულები ამ დღეს ცოცხლებთან მოდიოდნენ სულთა საკრებულოდან (ა. დ., კლ).

ნალტეხუს არ უქმობდნენ, მაგრამ რამდენადაც ეს დღე ზამთრობით მოდიოდა, ხალხი არ საქმობდა, რადგან ზამთარში სოფლად სამუშაო მცირეა (ლხ).

სულებს უმასპინძლდებოდნენ სადილითა და ვახშმით (კლ), სხვაგან კი მხოლოდ საღამოს ლიფანეს მართავდნენ (ლხ, ფრ). გაშლიდნენ ერთ-საერთო სუფრას (ლხ) ან ორ ტაბაკს დასდგამდნენ—ერთს სარკმლის მახლობლად და მეორეს კერის პირად—კერაში შეკეთებული **ჯულის** ბოლოზე **ფიჩქს** გადაადგამდნენ და ამ **ფიჩქზე** მოხარშულ ხორცს და სხვა შესაფერისს საჭმელ-სასმელს დააწყობდნენ (ფრ). მიცვალებულთა ყველა სუფრაზე ამ დროს საუკეთესო საჭმელ-სასმელს მიიტანდნენ (ლხ)—მიცვალებულთა სახელზე გამომცხვარ პურებს (ლტ), ხაჭაპურებს, ლიფანალიდან შემონახულ მოხარშულ ხორცს, რძეს და სხვა სანოვაგეს (ხლ), ანთებდნენ სანთელს (ლხ) და მიცვალებულთა სულებს შენდობას ეუბნებოდნენ (ხლ).

სულების გასტუმრება იმავე ღამეს ხდებოდა. წერექოს კონას დახსნიდნენ და ღეროებს მიწაზე დააგებდნენ სუფრებიდან გარეთ გასავალ კარამდე (ლხ, ჩბ, ფრ) და კარის გადაღმა თოვლით დაფენილ ადგილებზე (ლხ). მიცვალებულთა სულებს იმ საღამოს ისევე ისტუმრებდნენ, როგორც **ჯუედი ჰამს**—რძითა და წერექოთი: ოჯახის უფროსი წერექოზე რძეს აპკურებდა და თან სულებს შენ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დობას ეუბნებოდა (ჩბ, ფრ); ან დაიჭერდა ხელში მრგვალ ტაბაკს (ფიჩქს) ხაჭაპურებით, ხორცით, რძით გაწყობილს, მარცხენა მხრიდან მარჯვნივ ატრიალებდა (ლხ), რძეში დასველებულ წერექოს სუფრაზე ასხურებდა (ფრ) და წვეთ-წვეთობით მიწაზე ასხამდა (ლხ), თან კარისკენ მიდიოდა და სულებს შენდობას ეუბნებოდა (ლხ, ჩბ, ფრ). **ჯულს**, რომელიც მთელი ლიფანალის განმავლობაში კერაში იყო შეკეთებული, ამ დღეს საბოლოოდ დასწვავდნენ (ლტ).

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

13. ჩაღგაირობ

მუკურჩხუ ლიფანალი (მლ, იფ), **კაჩხურე** ლიფანალი (უშ), **ჩალგარ** (ჩბ, ეც), **ჩალგაროობ** (ლხ, ცხ, ბჩ), **ჩალგობ** (ფრ), **ჯანგლობ**[1] (ლტ), **ნალტაბხურა** (ლჯ, მს, მლ), **ნალტაბხურა** (დ. მ., ე. გ.), **ლილტაბხურაბლ** (მლ), **სგალიტხბლ** (დ. მ., ე. გ.), ანუ **ლილხორ** (ლშ) კოქლი სულების დღე იყო (ჩბ), რომელიც მოდიოდა ლიფანალის შემდეგ პირველ ოთხშაბათს (ლშ), ხუთშაბათს (ლჯ, მს, იფ, უშ) ან შაბათს (ლტ, ბ ქვ). მას არ უქმობდნენ (მს).

ხალხის რწმენით ამ დღეს (ფრ, ეც, ცხ, იფ, უშ) ან საღამოს (ლხ, ლტ, ლჯ, მს) ცოცხლებთან კოქლი მიცვალებულების სულები მოდიოდნენ. მოსახლეობის ნაწილი ფიქრობდა — კოქლები ლიფანალის დროს სულეთში რჩებიან და ცოცხლებს მხოლოდ ლიფანალის შემდეგ ხუთშაბათს ეწვევიანო (მს); სხვათა აზრით კი ისინი ლიფანალში დასასწრებად ჯახსალ მიცვალებულებთან ერთად გამოდიოდნენ სულეთიდან, მაგრამ სიკოქლის გამო ჩამორჩებოდნენ, გზაში შეაგვიანდებოდათ და სვანებთან მხოლოდ **ჩალგ რობს** მიაღწევდენო (ლხ, ჩბ, ფრ, ლტ, ლჯ). იყვნენ ისეთებიც, რომლებსაც ეგონათ, რომ კოქლი მიცვალებულები სულეთიდან კი არ მოდიოდნენ, არამედ სულთა საკრებულოდან ბრუნდებოდნენ ასე გვიან. კოქლებმა და დავრდომილებმა, ამბობდნენ ისინი, ისე მარჯვედ ვერ იარეს, როგორადაც საღმა სულებმა, თავიანთ ოჯახებს მხოლოდ **ნალტაბხურას** მიაღწიეს. აქ ისადილებენ, დაისვენებენ, ძალას მოიკრებენ და შემდეგ სულეთისაკენ მარტონი გაემგზავრებიანო (დ. მ., დ. ა.).

ჩალგარს მთელი დღის განმავლობაში სვანის ოჯახის კერაში **ჯული** იწოდა (ეც, ცხ). ზოგან **ჯულის** მონარჩენს, რომელიც **ჯოდი ჰამს** სულების გასტუმრების დროს იქნა გარეთ გატანილი, **ნალტაბხურა** საღამოს ოჯახის უფროსი შინ შეიტანდა და კერაში დასწვავდა მთლიანად (ლჯ); ზოგან კი **ჯულის** ამ ნაჭერს სხვენზე (**ლგკერა, შგილ**) შედებდნენ და გაზაფხულამდე შეინახავდნენ. გაზაფხულზე, როდესაც საქონელს საბალახოდ პირველად გაიყვანდნენ, ოჯახის უფროსი მწყემსს (**ანდაუ**) შეეგებებოდა და ამ **ჯულის** ნაჭერს გადასცემდა. თუ მწყემსი მას არ დაჰკარგავდა და საღამოს პატრონს დაუბრუნებდა,—ეს თითქოს იმის მომასწავებელი იყო, რომ ოჯახს იმ წელს საქონელი არ დაეკარგებოდა (ცხ).

კოქლ სულებს დილა-საღამოს ლიფანეს უმართავდნენ (უშ). ვახშმის დამზადებამდე მათ ერბოიან ფაფას მიართმევდნენ (ლჯ, მლ). სავახშმო ტაბაკის

---

[1] **ჯანგლობ** ცუდად მოსიარულეს ნიშნავს, **ლიჯანგუნე** — „ცუდად სიარული" (ლტ). **ჯანგალ** — ფოთლებიანი ტოტები, არგვალებდნენ და შუა ყანაში ქვასთან რგავდნენ (ვ. თ.).

დადგმის დროს სახლში წერექოს დააფენდნენ სარკმელთან, კერის ბახლობლად, ტაბაკის ქვეშ (ეც, ცხ) და ტარაკიდან კარებამდე (ჩბ, ფრ, ეც, ცხ). სვანები ამბობდნენ — მიცვალებულთა სულები ცოცხალი ადამიანების ნაკვალევზე არ დადიან, ისინი ახალ კვალს თითონ ქმნიანო (ჩბ). კოჭლების გამასპინძლება და გასტუმრება სავსებით ისევე ხდებოდა, როგორც **ნამტეხუს** (ფრ). კერის პირად ტაბაკს დადგამდნენ და სუფრას გაშლიდნენ (ჩბ, ლტ) — ზედ მოათავსებდნენ მოხარშულ ხორცს (ლხ, მს, იფ) ლიფანალიდან მორჩენილს (მს), ხაჭაპურებს ყველნარევ ფეტვის კვერებს—ჭიშდუშარს, ხორციანგულიანებს (ლხ), ჩვეულებრივ ჰურებს (მს), სასმისებით არაყს (ლხ, მს, იფ) აგრეთვე ლიფანალიდან შემონახულს (მს), და სხვა საჭმელ-სასმელს (ეც, იფ), მათ შორის რძეს, რომელიც ამ დღეს სუფრაზე აუცილებლად უნდა მდგარიყო (დ ა.); სუფრაზე სანთლებს აანთებდნენ (ლხ, ეც, მს), — ლიფანალიდან შემორჩენილ სანთლის ნამწვრებს (მხ) და სულებს გაუმასპინძლდებოდნენ (ლხ, ფრ, ეც ლტ), თან არაყით შენდობას ეუბნებოდნენ (ეც, იფ). საღამოს ლიფანეს დროს სახლის გასანათებლად ფიჭვის კვარს (**მგხირ**) ანთებდნენ (ჩბ). თუ ოჯახი ახალი მიცვალებულის პატრონი იყო, მაშინ ამ მიცვალებულის სულს მეტი პატივისცემით ხვდებოდნენ და საუკეთესო სუფრას „დაუგებდნენ" (ლტ). ამ დღეს ლიფანეს მოწყობა ყველასათვის სავალდებულო იყო, ისეთებისთვისაც კი, რომლებსაც არ ახსოვდათ და არც გადმოცემით იცოდნენ, რომ მათ ოჯახში ოდესმე კოჭლი ვინმე ყოფილიყოს (ლტ).

სავახშმო სუფრის დაგებისა და ოჯახის უფროსის მიერ სულების შენდობის შემდგომ ცოტას დააცდიდნენ — სულებმა ივახშმონო (ლჯ, მს, იფ), მერე სუფრას აშლიდნენ (მს) ან გაწყობილ საჭმელ-სასმელს სუფრაზე ადგილს შეუნაცვლებდნენ (იფ) და ოჯახის ცოცხალი წევრები ივახშმებდნენ (ლჯ, იფ) — იგულისხმებოდა, რომ კოჭლი სულები ოჯახიდან უკვე წასულები იყვნენ (ლჯ, მს). სხვაგან კი ამ დროს სულების გასტუმრების წესსაც შეასრულებდნენ: ოჯახის უფროსი სახლს მოივლიდა სარკმლიდან და ტაბაკიდან დაწყებული კარებამდე, ერთ ხელში რძიანი ჯამი ეჭირა, მეორეში წერექოს კონა, უკანასკნელს რძეში ასველებდა, შემდეგ მას იატაკზე დაგებულ წერექოზე ასხურებდა და სულებს შემდეგი სიტყვებით ისტუმრებდა:

„მუქუქს შუენდბა,[1] ჩაცუცქულს [მიცვალებულს] შენდობა,
ლეშარს შუიდბა" (ეც). ცოცხალს შვიდობა.

სავსებით ასე ე სრულდებოდა კოჭლი სულების გასტუმრების წესი სხვა თემებშიც (ჩბ, ცხ) ოღონდ მიცვალებულთა სულებს ამ დროს შემდეგი სიტყვებით მიმართავდნენ:

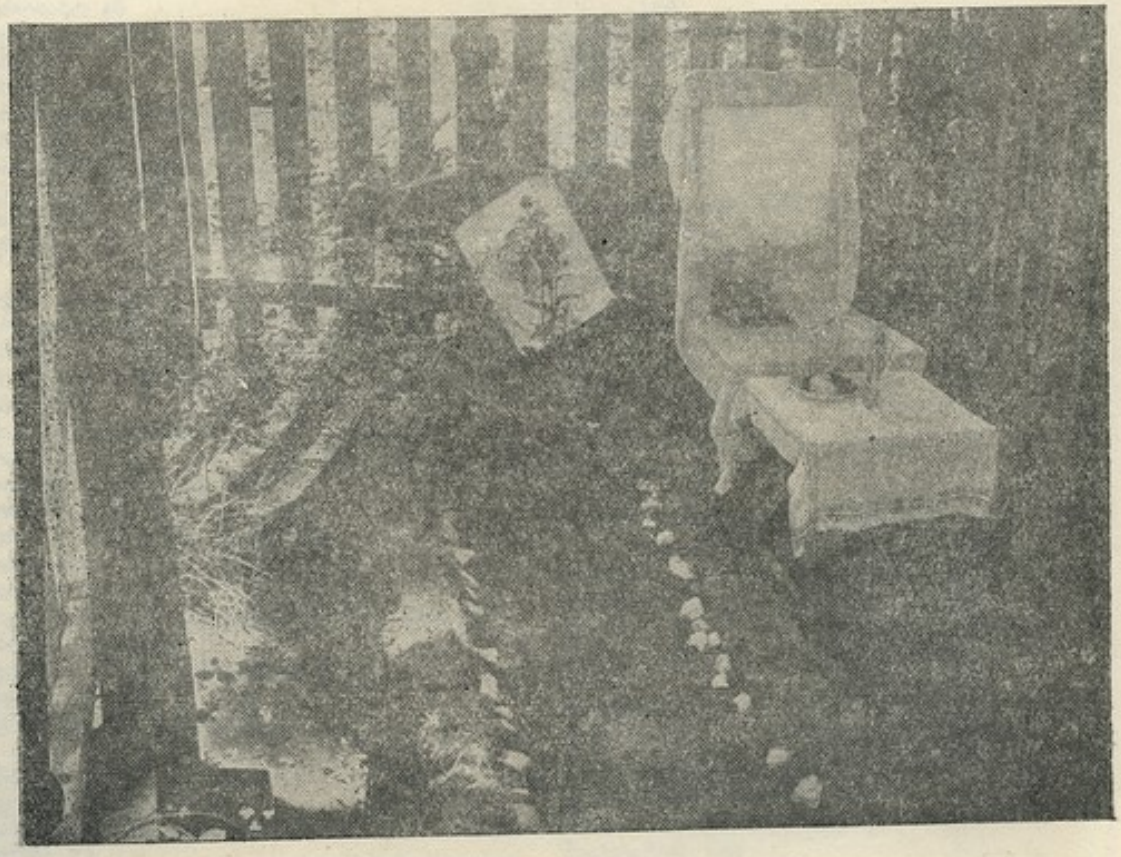
[1] სხვაგან დღეობა ჭაბგობს ოჯახის უფროსი ანთანადო წესის შესრულების დროს მიცვალებულის მიმართ ამავე სიტყვებს წარმოსთქვამდა ღვთაება **ტარ-ჭაბუკის** ანუ **ჭაბიგუს** დიდებასთან ერთად: „ჭაბიგუს დიდარ, მუქუქს შუენდბა" (ცხ). ჩვეულებრივი საუბრის დროსაც სვანები ხშირად მიცვალებულის აღსანიშნავად ტერმინს **მუქუქ** ხმარობენ. ეს გარემოება ყურადღების ღირსია: მიცვალებულის აღმნიშვნელ სიტყვად „ჩაცუცქულის" (**მუქუქ**) ხმარება იმაზე მიუთითებდეს, რომ სვანებში ოდესღაც მიცვალებულის მოკუნტულად (მოხრილ-მოკეცილად) დამარხვის წესი არსებობდა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

„შუენდბოლ ჯარხ, ქრისდე ღერმა-თოლ ხაჭრად ქრისდეშ ჩამაგა ჩულეგენეს, ზეთშუ უჩხადეს, ბამბაშ შდუადეს, ეჩეჩოუ ლი ისგე ლაქუნ“ (ჩბ).

შეგინდოთ, ქრისტე-ღმერთს შეეეედრებოდეთ ქრისტეს სუფრა გაშლილი იყოს, ზეთით წვიმდეს, ბამბით თოვდეს, იქამც ყოფილიყოს თქვენი სულეთი.

ზოგიერთ თემში **ნალტეხურა** დღეობა **ყორ-ლიკრაშლის** (ხორცის აღების ორი კვირით წინ) მესამე დღეს, სამშაბათს მოდიოდა და სხვა შინაარსისა იყო. **ნალტეხურას** ოჯახის უფროსი მანდილოსანი ათვალიერებდა **მეზირ**ისითვის შეწირულ კვერს **ლუინზილს**, რომელიც მან დღეობა **ყორ-ლიკრაშლს** ე. წ. **მეზრი ლეშხუნი**ში მოათავსა. თუ იქ ის ტაბლა აღარ დახვდებოდა, ოჯახს უხაროდა — **მეზირ**მა შეწირულება მიიღო და, მაშასადამე, ოჯახს ბარაქა მოელისო. წინააღმდეგ შემთხვევაში ოჯახის მანდილოსნები კვლავ **გიმი**ლიმზგრს მოაწყობდნენ ისეთივე წესით, როგორიც მათ **ყორ-ლიკრაშლს** გადაიხადეს. მაგრამ თუ ეს უკანასკნელი შეწირულებაც ფუჭად ჩაივლიდა და **მეზირ**ი მასაც არ მიიღებდა, მაშინ სვანები საბოლოოდ რწმუნდებოდნენ, რომ მათ ოჯახს იმ წელს უბედურება მოელოდა (იფ).



სურ. 17. გვიანდროინდელი საფლავის ძეგლი. დალი, სოფ. აჯარა.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

საძიებელი

გეოგრაფიული სახელები

აბასთუმანი 14, 15
აკეთი 22, 30
აკუშო 54
ალმატი 104
ანდაკი 179
არაჯიხა 118
არბო 66, 68
არდოტ-ჯაკაბო 179
არხოტი 49, 179
ატკვერი 166, 171, 173
ახალსოფელი 69, 71, 75, 76, 84
ახალბურუალეთი 84
ახალშენი 65
ახატი 113
ახმეტა 103, 111, 112, 114, 116, 117, 121, 122, 123, 128, 202
ახრისი 71

ბარისახო 48
ბაცალიგო 179
ბახმარო 11
ბახსანი 166
ბერშუეთი 57, 58, 64, 65, 81, 83, 84
ბეჩო 240
ბისო-ხახმატი 48
ბიჟვინტა 7, 177,
ბობნევი 84
ბუშატი 102

გაგრა 158, 202
გარეკახეთი 68
გარეჯვარი 65
გენიჩესკის რ-ნი 33
გენწიში 277
გვიდაკის ყელი 210
გოგაშენი 102
გოგნაური 208, 211, 214
გომბორი 47
გორი 5, 6, 65, 66, 70, 82, 83
გორიჯვარი 56
გოჩობი 94
გრემი 102, 104, 112, 115, 117, 124, 125, 126
გრძელი-ჭალა 117
გუდამაყარი 99, 193, 210, 213
გუდანი 48, 179
გურია 8, 133, 204, 206

დაღესტანი 82, 94, 198
დვანის წყალი 56
დიდოეთი 148, 149, 160
დირბი 72
დისევი 102
დუაბზუ 21
დმანისი 75
დუშეთი 75

ერთაწმინდა 8

ზარდიანთ-კარი 84
ზაქათალა 148, 160
ზერტი 66, 68, 69, 70, 71, 84
ზეღდულეთი 69, 76

თამარაშენი 85
თელავი 103
თორტიზა 68, 83

იფარი 140, 164, 175, 177, 273, 278, 240, 284, 286

კაბალი 113
კავთისხევი 70
კავკასიონი 103
კალა 169, 170, 171, 178, 272
კარალეთი 94
კახეთი 103, 105, 107, 111, 116, 122, 135, 148
კვერნაკის მთა 56, 83, 84
კვერნაძეული 48
კირბალი 58, 76, 84
კირბალულას ხევი 83
კისისხევი 103
კულბითი 75

ლაგოდეხი 103, 108, 202
ლაილაში 202
ლალხორი 272
ლანჩვალი 180, 283
ლატალი 168, 169, 180, 273
ლაშხეთი 178, 181, 184, 185
ლალამი 180
ლახამულა 167
ლენინგორი 202
ლენტეხის თემი 181, 184, 185
ლესელიძე 202
ლექსურა 181
ლეჩურა 105, 111, 113, 114, 116, 120, 122, 123, 124, 126, 128
ლეჩხუმი 133, 134, 136, 203
ლეშუკი 180
ლეხთაგი 180
ლეხურა 56, 57
ლია 202
ლიახვი 70, 72, 73, 75
ლიქოკი 48

მამისონის გადასავალი 203
მახარაძის რ-ნი 5, 10
მახარია 154, 155, 156
მაცხეარიშ 180
მენქალისი 102
მეოეთი 58, 102
მესტია 180, 181, 191
მეჯვრისხევი 70, 71, 72, 93, 102, 158, 202

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მეჯუდა 56, 57, 65, 72, 73, 76, 83
მთათუშეთი 105
მთიანეთი 149, 216
მთიულეთი 99, 213, 216
მლეთე 193
მულახი 165, 166, 169, 175, 176, 240, 271
მუქალი 175, 176
მურყმელი 183
მუცუ 179
მუხრანი 210
მტკვარი 56

ნაგომარი 146
ნადიბანი 210
ნაკიფარი 170, 278, 280, 285
ნაფარეული 104, 112, 117, 119, 120, 123, 126, 128, 129
ნაწრეტი 58
ნიგოხა 85

ოლგინსკოე 155
ონი 202
ოროდი 95
ოსეთი 102, 172

პანკისის ხეობა 114
პატარა ლიახვი 76, 83

ჟაბეში 93
ჟამუში 180
ჟახუნდერი 181
ჟიბიანი 169, 183

რაჭა 132, 133, 134, 135, 136, 203
რენე 85
რიონი 73
რუისი 69
რუსთავის ველი 56

საბუე 112, 115, 117, 119, 120, 121, 123, 125, 129
სადელი 147
სალაჯური 210
სვანეთი 109, 140, 166, 167, 169, 174, 175, 193, 195, 199, 245
სველნეთი 58
სვიანის ხევი 113
სამეგრელო 132, 133, 136, 137, 140, 148, 149, 204
სამთავისი 69
სამურზაყანო 204
სასაში 206
სასირეთი 76
სეტი 169, 172, 180, 283
სობისი 84
სომხეთი 82
სუმერეთი 78
სტალინირი 202
სტეფანწმინდა 101
სუფსა 6, 8
სუხუმი 156, 202

ტირიფონის ველი 55, 56, 57, 65, 70, 75, 83, 84, 86
ტირძნეული 76
ტყიბული 203
ტუიბი 178

ურეკი 158
ურიათუბანი 118
უსანეთის მთა 83
უტო 112
უშგული 166, 169, 175, 183, 195, 298
უჯარმა 67

ფლავისმანი 84
ფოთი 8
ფრონე 72
ფრონეს ხეობა 74
ფშავი 48, 53, 110, 111, 113, 114, 116

ქაისხევი 102
ქართლი 132, 135
ქარტისი 84
ქვაბთა 76
ქვემო ვანი 21
„ ქართლი 56
„ ჭალა 102, 202
ქვეში 68
ქიზიყი 132, 213
ქისტეთი 179
ქიჩო 110
ქორდი 76
ქსოვრეთი 79

ყვირილა 73

შავშვები 65, 84, 85, 89
ზატილი 48, 49
შაქრიანი 103, 104, 105, 112, 115, 117, 119, 120, 122, 123, 124, 126, 128
შიდა ქართლი 56, 58, 75, 78
შილდა 22, 31, 93, 102, 103, 113, 115, 116, 118, 119, 122, 123, 124, 125, 129, 130
შირაქის ველი 108
შრომა 10, 11, 14, 18, 32
შუა-გორი 118

ჩარგალი 118, 119
ჩებრუხი 207
ჩერქეზეთი 98
ჩირდილი 54
ჩიხარეში 185
ჩობალაური 84
ჩოლური 177, 178, 183, 185
ჩრდილო ოსეთი 148, 160

ცხავატი 213
ცხენმარი 165
ცხენისწყალი 181

ძიმითი 6, 7, 8, 9, 10, 11, 18, 20, 26, 28, 29, 30, 32, 33

წითელუბანი 64, 65, 84

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჰანჭახი 203
ჰართალი 213
ჰარი 108
ჰველიეერი 185
ჰიათურა 8, 203
ჰიორა 203

ხადა 193, 213
ხანდო 213
ხახაბო 179
ხევისუბანი 111
ხევსურეთი 99, 105, 179
ხილთუბანი 68, 69, 76
ხელთუფა 84
ხურვალეთი 58, 65, 75, 78

ჯუთა 49

ჭადიში 175, 176

ჴენაში 168

პირთა სახელები

აბელიშვილი 112
ამირეჯიბი 57
არჩემაშვილი 105, 111, 114, 116, 121, 122, 123, 127

გაბრიელაშვილი 104
გავახელაშვილი 112
გარდაფხაძე 177
გვიმრაძე 66
გოგელია 8
გოჩილაიძე 105, 106
გუგუნავა 8
გულაბერიძე 67
გუჯეჯიანი ჴემხა 165, 166
გულბარი სოზარ 165, 170
გურასპიშვილი 112, 115, 118, 126
გურიელი 7

დადეშქელიანი 165, 166, 169
დადიანი 7

ევენახაშვილი 58

თაბუკაშვილი ტ 6
თავისუფალი სვანი 167, 168, 181, 182, 186
თამარ მეფე 56

იოსელიანი ა. 91

კაკაბაძე ს. 77
კალენდარეესშვილი გ. 7
კბილიანაშვილი 6, 7, 10
კანტაროშვილი 113, 119, 120, 130
კახაშვილი 117
კედელაშვილი 211, 212
კეკელიძე კ. 89
კოვალევსკი მ. 211, 212
კუტაიძე მ. 173

მანია 137
მალალაშვილი 22, 112, 114, 117
მალელიძე 6
მაჩაბელი ს. 69, 75
მგელაძე 7, 9
მორჩილაძე 9, 10
მოქაა 14
მჩხაიძე გ. 7

ნადირაშვილი 111
ნანაძე 7
ნიკარაძე 180
ნოღაშვილი 104, 112, 117, 120, 123, 126, 128, 129

ოგბაიძე 210, 211, 212
ორაგვილიძე მიხ. 15
ოქიაშვილი ზ. 112, 115, 117, 120, 121, 125, 129

პეტრიაშვილი 112, 114, 116, 117, 121, 122, 123, 128

რამიშვილი 7

სამსონია 10
სუარიძე 210, 211, 212
სტრაბონი 167, 199

ტოგონიძე 103, 112, 115, 117, 122, 126, 128
ტულუში 6

ფარჯიანი 166, 167, 168

ქართველაიშვილი 7
ქოჩორიანი 171

ღალუღაშვილი ი. შ. 113, 116, 118, 119, 123, 124, 125, 130

ჩოლოგაური გ. გეჯურას-ძე 110
ჩხაიძე შ. 10

წეროური 111

ჭინჭარაული ა. 51

ჯავახიშვილი ივ. 57, 63, 167
ჯანაშია ს. 167
ჯაფარიძე 165
ჯინაშვილი ვ. 132

ხალვაში 6
ხარაიშვილი 6
ხარატი 6, 7, 9, 10, 11
ხოლხოლაშვილი 104
ხუცურაული 106, 107, 110

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

საგანთა სახელები

აბაზი 8, 170
აბჯარი 171, 172
აგორა (სახალხო კრება) 167
აგუნა 133, 134
აგური 154, 161
ადათი 44
ადგილის-დედა 81
ადგომ 247, 248, 258, 261, 265, 269
ადრეკილაი 90
ავგური 99
ავეჯეულის დაწმინდავება 249
ახვრა 134
ახოტი 73
ახლოტ-შეყენებული 36, 51
ათისტაუ 184
აიხა 151
აკაცია 122
აკვალა (აფხაზ.) 149
აკვრა ნაკადელისა 68
აკიდო 132
აკურა 103
აკუშუა-ორნამენტი 54
ალაზიხა (აფხ.) 149, 154, 160
ალამი 172, 199
ალაყაფის-კარი 273
ალვახაზი 124, 125, 126
ალიზი 145
ალმასუანი 139
ამალა 92
ამორძალური ცული 158
ამოკრა ასტამით 119
ამწევი (წყლის) 28
ამხანაგი (ხელმძღვანელი) 21, 25, 28
ანდერძი 275
ანდრეზი 191
ანჯუძანი 176
არათუში 108
არაყი 175, 184, 195, 211, 253, 259, 260, 261, 271, 273, 274, 276, 279, 280, 283, 289, 291, 292, 296
" თაფლის 100, 106
" სანთლის 124
არაქინა (ალაზიხა) 149
არგონავტები (ელინური ლეგენდა) 97
არგუნი 149, 151
არეას ტაძარი 96
არყის კონა 248
არშია 37, 53
არხი 64, 69, 76, 78, 84
" სარწყავად გაჭრილი 85
" სარწყავი 56, 67
" ტირიფონის 65, 75, 83, 84
" ჩვეულებრივი 63
არხის განმანაწილებელი 64
" სათავის ამოწმენდა 65
ასტამი 248
ატმოსფერული ნალექებით რწყვა 57, 74
აფუარი 146
აფთი საფიცრე ცული 149, 151, 152, 157
აქვედუკი 63
აღაპი 67, 177, 242, 243
აღება სისხლის 197
აღკვეთა 26
აღკვეთილი დღე 135
აღრიცხვის წიგნაკი 29
აყალო მიწა 145
აშანგელო-შაშანგელო 96
აშენება (ერთობით) 29, 32, 84
აჩაჩი 79, 80
ახალი ძოსახლეობა 32
" ორნამენტი ხალიჩისა 54
" რწყვის სისტემა 55, 74
" სოფელი 84
" ტიპის კოსტუმი 48
" ოჯახი 25
" სამოსი 50
" ტანსაცმელი 49
" ჩაცმულობა 45
" ჩაცმულობის შემკობა-ორნამენტირება 49
ახალნარგავი 9
ახალუხი (ჩობა) 92, 93
ახალწელიწადი 177, 277
ახალწლის მეკვლე 102
ახლებური სამოსი 44
ახლებური ურთიერთობა 21

ბაგა 30, 102, 250
ბათმანი 291
ბაკი 212, 213
ბალამწარა 127
ბალენჩუ 166
ბამბა 54, 279, 297
ბარი 209
ბაჰი 263, 264
ბაჟი 210, 214
ბარად გადასახლება 47
ბარაქა 18, 101, 102
ბარამბო (სურნელოვანი ბალახი) 120
ბარელ ხევსურთა ჩაცმულობა 48
ბარული ცული 151, 152
ბატარაი ღელაი 211
ბაფთი 53
ბაქანი 215
ბაღი 205, 209
ბალჩა 83, 204, 209, 210
ბაძია ხარები 12
ბაჭიჭი 36, 44, 53
ბაჯგტრინე 278, 287

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბაცხი 243
ბეგარა 8, 175, 176, 179, 180
ბელტი 59, 64, 94
ბერა გრძელი 213
ბერა გურგალი 213
ბერი 255
ბერიკა 91, 101, 102
ბერიკაობა 80, 89, 90, 102
„ ყეენობის დღესასწაული 89, 90, 91
ბერის სუფრა 270, 277, 278
„ სახლი 209, 215
„ ტაბაკი 285
„ „ ფიჩქ 277
ბერლარი 60
ბეღელი 14, 268
ბეწვი ნანადირევი 108
„ ცხვრისა 101
ბეჭი („კადა“) 155
ბზე 115, 251
ბია (ფიელა) 37
ბილიკი 210
ბამბული 132
ბინა ფუტკრის 110, 114, 115, 116, 117, 118
„ ტყიური ფუტკრის 115
ბინის შინაგანი მოწყობილობა 83
ბირკა (სვანური) 191
ბოგანო 135
ბოთიანი 212
ბოკონი 15
ბორბალი საღვარიანი წისქვილის 67
„ წყლის ამწევი 66
ბორბლიანი ტრანსპორტი 215
ბორბლის „დაჩანგვლა“ 66
ბორბლის ღერძი 66
ბოსელი (სამრეველო) 209, 212
ბოსტანი 30, 83, 209
ბრიგადა 7, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 30
ბრიგადირი 11, 16
ბრიგადის ახალგაზრდობა 20
„ ერთიანობა 19
„ თავკაცობა 11
„ წევრთა ურთიერთობა 20
„ წევრები 6, 17, 19, 28
„ წევრის ხვედრი 18
ბრინჯაოს სარტყელი 91
„ ჭანდაკება 101
„ ცული 140, 158
ბუდე ფუტკრისა 104, 105, 106, 113, 114
ბუზი (თაფლა) 105, 106
ბუკი 170
ბულე (საბეჭო) 167
ბულულების მოძებნა 210
„ბუა-ბუნად“ დაშლა 21
ბუხაგაი 109, 117, 119
ბუნება 29, 31
ბუნებასთან ბრძოლა 82
ბუნების გარდაქმნა 86
„ კანონების შეცნობა 56
„ ნგრევითი ძალა 55
„ ძალები 56
ბუნებრივი ზრდა 31
ბუნულში გახმობა 75
ბუჭულა წისქვილი 210, 214
ბღარტი ფუტკარი 107, 108, 110
ბჭობის დღე 242

გაბღალვით მორწყვა 75
გადასახადი 8, 177
„ სარუო 69
„ სახელმწიფო 30
გადასახლება (ბარად) 46
გადაყვანა (კაწარებისა) 72
გადახდა ყანისათვის 18
გადახვევა 68
გადახიდვა 37, 40
გათეგვა 160
გათქორვით მორწყვა 71
გაკაზმა 160
გაკაწვრა 68
გაკვერვა 160
გაკოპიტება (რკინისა) 160
გამახვა სოლური 39
გამოდნობა (თაფლისა) 111
გამოსვლის დღე (ფუტკრისა) 106
გამწესრიგებელი (მერუე) 69
განატეხი ნიგვზიანი 135
განჩენი 275
განაყოფიერების ღვთაება 91
განაწილება სარწყავი წყლისა 69
გარესამუშაო 108
გასანთვლა ქვევრისა 124, 125
გატეხვა თაფლისა 115
„ ფუტკრისა 114
გაფერვა ნაჯახისა 146
„ რკინისა 160
გაქლიბვა 145
გაქორვა ქვევრისა 124
გაწევა რკინისა 190
გაწურული ფიჭი 123
გაპედვა ნაჯახისა 143, 144, 145, 160
„ წალდისა 148
გაჭრა რუსი 65
„ საკცევებისა 65
გაჩალხვა 141
გაყვანა რკინისა 160
გაშუალება წყლისა 68
გაცალკევება გვართა 7
გახიზვა ქვევრისა 125
გაბსნა სანაკედლოსი 68
გეჯა 105, 106, 110, 111, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 127, 128, 130
გეჯის თაფლი 129
გელბერი (რკინის მარწუხი), 144, 145
გვალვის გამძლე ჯიში (პურეულისა) 74
გვამის საწმენდი 161
გვარი 7, 21, 178, 180, 191, 196
გვარის თავმაღლობა 21
გვარის შიგნით ქორწინება 21
გვემა 153
გვიზი 242, 263, 264, 265
გვირგვინი 19
გვირილა 122
გზა საალახე 210
„ სალაჩქიმე 210

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გზა სამოსახლე 210
„ საყინულე 210
გიდელი 133, 262, 277, 289
გიზამაობით მოკლული 197
გირგუდარ 242, 249
გლები 7, 10, 23, 26, 173, 201
გლეხის ოჯახი 18
გლეხობა 5, 24, 25, 32
გლეხური დასახლება 203
გლუვი ნაპრელა 43, 53, 54
„ ზედატანი 40
„ კაბა 36, 39
გმირი 8, 9, 11, 15
განდე (კედელი) 141
გოდორი 60, 61
გოდორყური 58, 60, 61, 63
გომიჯი 251, 276, 285
გომური 266
გოოაკ-ბორცვი 64
გორობოვანი სტრუქტურა 74
გოჭკომური 177, 178
გუდა 109
გუთანი 65, 94, 155, 213
გუთნით წყლის მოხვნა 79, 81
გუთნისდედა 65, 80, 81
გუთნის გატანა 95
გულისპირი 40
გურჯირიკ 149, 151
გუნბის დაწვა 257

დაბლაგვარობა 21
დაბლითა გეჯა 119
დაბოლკვა რკინეულის 242, 248
დაგვარება (სანაჯახე რკინის) 143, 144, 160
დაგ (ლუთგენე) 242
დაგოხილი ღვინიანი ჭური 135
დაზიარება (ფუტკრის) 106, 107
„დათჯა მიმღერნი“ 96
დათვის საბუქნელია 13
დათვის სხალი 109
„დაქობება“ (ქოხის ჩადგმა) 108
დაკადება 68
დაკავკაულა 51
დაკეტვა (სანაკედლოს) 68
დაკვეთილი მუშა 214
დანა 248
დანაკედლება 68
დაპწნა (ფეხის) 134
დარაჯი 170
დარგინვა (ვენახის) 135
„დასახრული“ გეზი 65
დასამყნობი ხე 106
დასხმა (თავზე ბოხასი) 95
დატბორება (კვლებში წყლის) 71, 72
დაფიცება (ფუტკარზე) 107, 197
დაქირავებული მიწის მუშა 204
დაქორწინება 23, 26
დაყენება (ღვინის) 131, 160
დაშნაგ 282
დაშოეტა ფუტკრისა 103, 109, 113, 114, 115, 130
დაცერება ჯებირის 62
დაძახება დახმარებაზე 17
„დაწაორული“ (ლინგი) 139
დაწერილი 171, 173, 174, 176
დაწმეწვილი (მაკეურებული კაბა) 39
დაჭიმვა (ტყავის) 108
დაჭრელებული ბური 251
დედაბოძი 215
დედა (გეჯა) 107
„ (გეჯის ნამიერი) 107
„ გვარი 6
დედამიწა 81
დედაფუტკარი 107, 110, 123
„დედნის შექმნა“ (რკინის) 160
დევნა (ფუტკრის) 114
დეკა 116
დასახლისი 25, 274, 277, 281, 292
„დიაცული“ (გუდამაყრული) 149
დიდგვარი 21
დიდი ბალი 84
„ კოროლი 135
„ ოჯახი 32
„ ცული 149
„ ბევი 211
„ მეფუტკრეები 112
„ ღელე 211
„ ღმერთი 257
„ ციცხლი 242
დიდმარხვა 92, 247, 267
დიში 108
დოლი (ბური) 74, 75, 84
დოლიანობა 107
დოქი 135
დროშა (ფურშაგ) 173, 179, 183, 289
დულაგ ლიმბერ 242
დული 271

ეზოს გადასახადი 8
ეკზოგამური გვარი 21
ენდოგამური ურთიერთობა 21
ენერიანი (ხალათივით საყელო) 52
ერბო 213, 295
ერთგვარიანი 20
ერთგულების ფიცი 165, 169, 171, 175
ერთობილი ეტეი 166, 169, 173
ერთობის ფიცი 175
ესკილა 127
ეტი 59, 68, 72
ეზო 147

ვაზი 138
„ კეთილშობილური კახური 131
„ მაღლარი 137
„ ნასხლავი 136
„ წაქცეული 135
„ ძირი 136
ვაზის გაშენება 136
„ დაწინდვა 131
„ დაწვენა 132
„ კვირი 132
„ რქა 132
„ ტოტი 132
„ ძირი 132, 134

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვაზ-ყურძნის ჯიში 131
ვალდებულება (სახევისკაცო) 19
ვარცხნილობის თავისებური წესი 54
ველი სარწყავი 57
„ ტირიფონის 55, 56, 57, 65, 70, 75, 79, 83, 84
„ შირაქის 108
ველობი ქართლის 84
ველობის გარდაქმნა 83
ვენახი 7, 132, 133, 135, 137
ვენახის დარკინვა 135
„ვერე" (წვერი) 154
ვერცხლი 100
ვერცხლის თასი 100
„ სამკაულები და შიბები 43, 51
„ სასმისი 91
„ შემკობა 50
„ შიბი 43, 50
„ ჭურჭელი 100
ვერძი (ოქროსი) 97
ვერძის ტყავის ხევსისადმი შეწირვა 97
ვერხვი 119

ზედაშე 132, 282
ზეთი 276, 278, 279, 297
ზემწიფე 209
ზვარა თაფლისა 129
„ ფუტკრისა 129, 130
ზოლებით გადახიდვა 37
ზონარი 53
ზორაი 209
ზუმბა (ხელჭურჭელი) 144

თაველი პურის 136
თავზე ბოზას დასხმა 95
თავთა რუ 59, 68
თავმდები 168
თავსაბურავი 43
თავთუღელი 65
თავთუხი 75
თავსადნობი (ტარის) 140
თავსახლი 32
თავღვინო 18
თავშალი 44
თათ-ბაჭიჭი 44, 53
თათვი (ფარცხალი || ძგიბი) 154
თათი 44
თათრული ტანსაცმელი 53
თამბაქო 108, 203
თანამიმყოლი ფული 24
თანაშეზრდილი 20
თარგი 45, 48, 52
თარო 251
თარო || სანაპა 287
თასი (ვერცხლის) 100
თასმა (გადასაკრავი) 51
თაფლი 103, 104, 110, 111, 123, 124, 212, 276, 278, 283
„ კლდის 115
„ გეჯის 129
„ ფიჭა 116, 123
თაფლით მოვაჭარე 112

თაფლიანი არაყი 110
„ ქადა 126
„ შოთი 119, 123, 124, 126
თაფლზე სიარული 104
თაფლისა და ცვილის დაწურვა 109
თაფლით და ცვილით ვაჭრობა 113
თაფლა-ბუზი 105, 106
თბე 154
თბიანი-ცული 151
თეგი (ფოლადის || საკვეთელი) 144
თედორობა 135, 264, 290
თევზები 177
„თეთრი წყალი" 145
თემი 135, 169, 171, 172, 174, 175, 176
თემთა დეპუტატი 168
„ კავშირი 165
„ საზოგადოება 179
თემის მმართველობა 193
„ წევრი 78
თიბვა 214
თივის თოკი-თული 93
თიხის თოჯინა 81
თიხის უბანი 6, 14
„ ცომი 144
„ ჭურჭელი 106, 109, 124, 125
„ ჯამი 124
თმა (ტრადიციულად შეჭრილი) 54
თმის გაზრდა 48
თმობა 247
თოკი-თული (თივის) 93
თორნე 30
თოხი 65, 66, 136, 147
თუნგი 211, 212
თხილი 253, 256
თხილიანი ნაკვეთი 9
თხის ფერმა 30
თხლე 292
თხტიმ (სტიმრა) 199
თქმულება „უბედური ხე" 107

იალაღი 108
იარაღი 169, 248
„ ბლაგვი 153
„ სამუშაო 146
„ სასოფლო-სამეურნეო 83
„ სახელოსნო 135, 155
„ იმერული ცული" 151, 160
იმერული ცხვარი 97
ინდაური 16
იფანი 161
იღლია 139

კაბა 39, 43, 45, 49, 50
„ გლუვი 39
„ იწრო 48
„ მთლიანი 35, 36
„ მსუბუქი 51
„ წითელი 40, 92
„ ნაოჭიანი 48
„ ქალაქური 43, 46

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კაბანი ქვედატანი 36
კადა 139, 141, 142, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160
კადა-ფრთა 139
კავი 10, 51, 249
კათ-ტაბაბ 243
კათხა 246, 255, 273, 279, 283, 285, 287
კალანდა 253
კალათა 35, 36
კალთის მოჭრა 196
კალო 18, 135, 209, 210, 212, 257
კამარწუხი 144
კანაფის ზეთი 253, 276, 278
კანაფისგულიანი პური 252
„ ტაბლა 256
კაჟი 145, 157, 160
კარადა 28, 266
კარაქი 213
კარკა 285, 287
კართოფილის სათხრელი მანქანა 86
კარი 274, 276, 277, 283, 284, 285, 286, 287, 291, 293, 294, 296
კარი ალაყაფისა 273
„ მეფუტკრისა 107
კარის მამული 211
კარის მეზობელი 17, 18
კარმიდამო 15, 203, 204
კარტა 170, 258, 278, 284, 285
„კაჩა“ 139, 141, 156
კაწარი 59, 68, 72
კედელი 141, 274, 287
კვერი 135
კერა 101, 213, 253, 256, 257, 258, 262, 263, 267, 269, 271, 273, 276, 278, 279, 285, 288, 293, 294, 295
კერვა კაბისა 49
„ ნაჭრელათი 45, 48
კერია 101, 136
კერპი 108
კერპული ძველი კოსტუმი 47
კერძობა 12
კვალი 71, 72, 114, 181
კვარი 279, 283, 296
კვალა 149
კვახი 272
კვერა ქსოვილისა 40
კვერეული 124
კვერვა 141, 144
კვერი 251, 252, 257, 258, 264, 265, 266, 267, 268, 276, 278, 280, 282, 284, 297
კვერი კუპატიანი 287, 288
„ ვახისა 132
„ მჭედლისა 143
„ პირველყოფილი, ქვისა 153
კვეონა 108
კვერცხი 177
კვიდრიშობ 241
კვირია 90
კვირიას ხატი 211, 215
კვირიკე წმინდა 7
კვირიკობის თვე 135, 136
კვირისაგ 209
კვირტი 256
კიბდუენ (კიდობანი) 250
კიბე 276
კიდობანი 250, 255, 265, 280
კინა (ცული) 149, 151
კიპრუკი (თეთრი შოთი) 119
კირი 73, 186, 195
კირკადილ 266, 267, 268
კლდის თაფლი 104, 115
კლდიფუტკრის ნაყოფი 103
კლდის ფუტკარი 105
კოდი 116, 117, 118, 119
კოდის ნაყარი 116
კოკა 94
კოკანეური 211
კოკობა 116, 117
კოკორი კუპატიანი 278, 287
კოლმეურნე 10, 14, 15, 17, 20, 25, 26, 31, 33
კოლმეურნეთა ყოფა 19
„ ოჯახი 29, 30
კოლმეურნეობა 9, 12, 15, 18, 21, 30, 32, 33
კოლოტი 128, 130
კოლტსანთელი 107
კოლხური ცული 158
კოლხური წალდი 148, 156
კომლი 6, 168, 169, 185, 211
კონკილა 93, 94
კონჩხარ 243
კორკოტი 253
კოროლი 135, 136
კოლოცული (ქართული) 149
კოშკი 99, 100, 203
კუანტილ 242, 282
კუან-ლემზირი 253
კუეცნ დიარ 270
კუთხუდარ 276
კუიდრიშობ || ნალტეხუ 293
კუირია 289
კულა ლვინო 136
კული სანთლის 253
კულუხი 211
კუნელა 122
კუპატიანი კვერი 287, 288
კურატი ცხვრის 129

ლაზარობა 81
ლალარ ლემზირ 267
ლალყარ 282
ლალხორ 169, 170, 272
ლალხორი საფტინ 272
ლამარია 183, 230, 255, 257, 268
ლამარია ლემზირ 271
„ ტაბლარ 281
„ შილგენ 291
ლამიანი მიწა 70
ლამპარ 242
ლამხუბი 181
ლასკარი 176, 274
ლაყელა 195
ლაბორ 183
ლაჯლეტა 283
ლატარჯან 178

ლუთგგნე 249
ლუთიშ მარალ თხტიმ 169
ლუთიშ მარე 168, 169, 171, 174
ლუთნე 174, 175, 176, 177, 178
ლემხირ 269, 271, 276, 278, 285, 286, 291, 292
ლეპრისდე 264, 267, 268
ლეპრისდე ტეტ 242, 265, 268, 271
ლერწმის ძირი 135
ლესგი ლემხირ 240, 280, 281
ლითონი 248
ლიკვრიელი ॥ ქუნე ლიბემ 242, 288, 289, 291
ლიკურიელი ტაბლ 291
ლილტაბურაპლ 295
ლიმერიე 243
ლიმპარიელ 259
ლინგი „დაწარბული" 139
„ლიპი" ხელეურმელი 144
ლისგუჯინაპლ 275
ლიტრა ღვინო 135
ლიტრა ჩარეკა 70
ლიფანალი 43, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 239, 240, 241, 242, 252, 253
ლიფანე 243, 273, 277, 283, 296
ლიჯგრი დრშდიშ 243
ლიპლომაპლი 275, 291
ლობიო 13, 209, 272
ლოგინი 28
ლომი 171, 172, 173
„ლოყა" საგვერდული 141
„ლოხმა" 144
ლუდი 177
ღულუან 181

მაგია ბრძანებლობითი 80, 137
მაგნიუმი 73
მაინდობა 17
მაკრატელი 11
მალამო 265
მალი (მოსელი) 212
მამული 204, 210
„ კარის 211
მანას დაყოლება 60
მანდელი 36, 43, 44
მანუს კანონი 197
მარანი ღვინის 133, 135
მარცვლეული 9, 263, 271, 288
მარცვლეულის ძებნა 271
მარხვა 175, 247, 251, 255
მარხილი 211
მასხარას ტანისამოსი 92
მაღლარი ვაზი 134, 136, 137
მატყლის ტალავარი 99
მიკაპ თარგლეზერ 257
მაქური 146
მაყარი 26
მაყრიონი 110
მაჩადი 94
მაჭანკალი 23, 24, 26
მაჭკატი 109
მაჯა ორნამენტირებული 40, 41, 50, 51
მახუში 168, 169, 171, 175, 181, 182, 183, 186
მებარგე 108, 168, 174, 178
მებოსტნეობა 203
მედროშე 172
მეზირი 297
მეზობლური ურთიერთობა 11, 20, 47
მეკვლე ახალი წლის 102, 110, 249, 256, 259, 270
მეკვლეობა 134
„მეკულუხენი" 211
მელა 108
„მელიაა-ტულეფია" 90, 91
მემინდვრეობა 118
მემეედური 147, 155, 158
მერბიელი 248
მერგოლური 11
მერკური 101
მერუე 65, 69, 70
მერხი 269, 274
მესისხლეობა 195, 196
მეტმე 247, 248
მეციხოვნე „მეცხვანარ" 178
მეეურმელე 30, 173, 174
მხარეული 30, 211
„მხვრის ჯევი" 212
„მზითევი" 24, 25, 29
მზითვის პატრონი 22
მზის ღვთაება 133
მზორე 211
„ გზა 211
„ ჯევი 212
„მთის ყანა" 211
მთიულური ქორწინება 27, 28
„მთობა" 212
მინდვრის წყლით მოლამვა 73
მირგვალი საყელო 41, 51, 52
„მისატანი" 24, 27
„მისაყოლები" 30
მისაწვევი წერილი 27
მიცვალებულის გასვენება 242
„ დატირება 242
„ დახვედრა 251
„ დღეობა 242, 243
„ ვახშამი 272
„ აღაპი 242
„ სული 277, 279, 282, 285, 286, 288, 290, 291, 292, 293
„ სუფრა 260, 262
მიწა 183, 207, 285, 287, 288, 293, 294
„ აყალო 64, 70, 76, 157, 161, 175, 274, 278, 280
მოედანი 185, 206
მოხიარე 7, 107
„ გეჯის 107
„ ყანის 21
მოკაზმულობა (ნაჯახის) 158
მოკალვა 125
მოკეცვა (რკინის) 160
მოკვეთა მოღალატის 196
„მოკიდებულნი" 21

მოკლე ყელიანი ჭრელი წინდა 53
მოკოტორება (ხურგზე) 134
მოლამვა (მინდვრის წყლით) 73
მოლოზანი 292
მომთაბარე ფუტკარი 111
მომკა „ოდოეულად" 74
მონადირე 108, 109
„ ფუტკარზე 114
„ შეამხანაგებული 104
მონასტერი 173
მონდავი 213
მორი საგეჯე 106
მორწყვა გაბღალვით 75
„ გათქორვით 71
„ დატბორებით 72
„ მინდვრების 55, 72, 82, 86
„ მოტბორებით 71
„ ტირიფონის ველის 65
„ ღამით 73
„ წყლის ნაწურით 75
მორწყული ნაკვეთი 70
მოსავალი 132, 263, 268
„ ვინახის 134
„ წლის 18, 26
მოსატანზე მოლაპარაკება 25
„მოჭანდული" სატარე 139
მოქნა რკინის 160
მოქსოვილი კალთა 36
მოქსოვილი ტყავი 97
„ წინდა 53
მოყვანა სახლის სახურავში 117
„ ზვიმის 82
მოყვარე (ნათესავი) 19, 48, 178
მოყვრული ურთიერთობა 49
მოძმე კოლმეურნეობა 33
მოძრავი ნაკადის კვალი 71
მოწესრიგება ქორწინებისა 22, 23
მოწველა ფუტკრის 22, 123, 126, 127, 128
მოწვნა ჯეგირის 62
მოწნული კოკობა 117
მოხვნა 74, 79, 81, 108, 202, 213
მსხალი (სახამთრო) 209, 257
მტევანი (ყურძნის) 132, 134, 135, 136
მუთურა 274
მურყანი და წკნორი 106
მური 292
მურყვამი 119
მუხა 122
მუხუდოს კაკალი 132
მშენებლობა საკოლმეურნეო 22, 29, 56, 65, 76, 83, 86, 214
„მშრალზე დატოვება" 31
მშრომელი გლეხობა 24, 25, 32
მშრომელი ფუტკარი 123
მცენარე თაფლოვანი 122
მცენარეულის კულტი 133
„ ორნამენტი 153
„ სტილიზებური ორნამენტი 54
მძივი 40, 51
მძივღილები 43
მგედელი 143, 144, 145, 147, 135
მხრიანი კაბა 49

ნაგები რუ 56
ნაგებობა 213
„ რუსსმული 63
„ საირიგაციო 77, 85
„ სამეურნეო 36, 83, 121, 204, 215
„ საცხოვრებელი 83, 208, 212
„ საწყლო 67
„ წყალში 61, 64
ნადი 186
ნანადირევი ბეწვი 108
ნავთული 42, 51
„ ნაჭრელით ნაკეთები 51
„ ჩამოხიდვა 51
ნახურგი || რუსსმული 67
ნათესავი 17, 18, 25, 26, 271, 293
ნათესავი მოკეთე 18, 19, 24, 28, 108
ნათესაობა (ხელოვნური) 20
ნაკადული 67, 68
ნაკედი 67, 71
ნაკედული 59, 64, 65, 66, 67, 68, 72
ნაკოეფი („ნატეხ") 26
ნაკვეთი 76, 86, 178, 211
„ მორწყული 70
„ საკარმიდამო 85
„ სარწყავი 59, 67, 69, 85
ნამგალი 136, 156, 278
ნამყენანი 209
ნამჭედური 170
ნანეენები 210
ნაოჭიანი კაბა 48
„ნაპირყური" 211
ნაკური წყალი 68
ნარიკი (ხელმურჭელი) 144
ნარიონალები 73
ნასკვი 191
ნასყიდობის წიგნი 57
„ნატეხ-ნაკრეფი" 26
ნატურით ანაზღაურება 43
„ნაფეტრაი" 211
ნაფთული 37, 43
„ ნაჭრელაიანი 37, 40
ნაფუძვარი 210
ნაჭარგი 35
ნაქსოვი 53
ნაყანევი 211
ნაყარი 118, 122
„ მიწა 65
„ კოდის 116
ნაყოფი ფუტკრის 104, 106, 109, 115, 122, 125, 126, 129, 137
ნაყოფიერება (ვახის) 132, 133
ნაცარმტუტე 289, 292
ნაძვი 257
ნაძრავი მიწა 67
ნაჭრელა 53
„ გლუვი 43
„ დაფათლული 54
ნაჭრელათ კერვა 45, 48
ნაჭრელი 43

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნაპრელით დაფარვა 50
„ დაკარგვა 37
„ დაკრულება 40
„ ნაკეთები ნავთული 51
ნახვის საჩუქარი 28
ნახშირი 143, 249, 289
ნახშირის გამოყენება 157
„რეში" || ხაკა 146
ნაჯახი 104, 130, 140, 146, 148, 149, 150, 151, 154, 158, 159, 160
ნაჯახის აღნაგობა 139
„ გადაკეთება ეჩოდ 147
„ გაფერვა 146
„ გაქედვა 143, 144, 145, 160, 161
„ დამზადება 143
„ პირი 142
„ ფრთა 153
„ ფრთა-კადა 155
„ ფუნქცია 146
„ შუბლი 141
ნალტახურა 295, 297
ნეზვი 250, 266
ნეკერი 122, 212
ნიადაგი ყავისფერი 56
„ შავმიწა 56
„ წაბლა 56
ნიგვზიანი განატები 135
ნიგვზიანი ტაბლა 256
ნიგოზი 13, 272
ნიკოდარა 149
„ნიღრი" 139, 141
ნიშნობა 25
ნატოსელა 161
ნუში 122

ოდასახლი 14, 15
ოდოკლერი 74
ოკრიბული (ცული) 149, 151, 152, 160
ოროდი 94
ოქროს საწმისი 97
ოჯახი 9, 12, 14, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 84, 101, 108, 114, 169, 171, 178, 185, 195, 198, 252, 255, 258, 259, 262, 263, 264, 266, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 286, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 297
ოჯახი გლეხისა 18
ოჯახის უფროსი 132, 134, 136, 137, 168, 257, 267, 269, 270, 271, 278, 279, 280, 281, 282, 284, 285, 287, 288, 293
ოჯახი ფუტკრისა 117, 120
ოჯახის შინამეურნეობა 18

პალატიანი ოდასახლი 15
პალტონი (ფშაური) 45, 46
პაპის სხალი 209
პერანგი მალალსაყელოიანი 45, 46
პირველყოფილი ქვის კვერი 153
პირმოხრილი სასხლავი 156
პირმოხვეული სატეხი 147
პურეული 74, 288
პური 30, 74, 75, 132, 174, 175, 254, 256, 270, 274, 280, 284, 289

რვილი „კადა" 160
რიდე (ხიდი) 210
რკინა (სანაჯახე) 143, 144
„ „საცულე" 145, 160
რკინა საქედური 145
რკინეული ქართული 158
რკინეულის დაბრკვა 242, 248
რკინის დამუშავება 161
რკინის დუღილი 143
„ მოხელე 143
„ ძველი ცული 140
„ წრთობა 157
რო (რუ) 68, 69, 76
რუენი მცყდანი 289
რუ საერთო 75
რუ სარწყავი 64, 67, 85, 211, 215
რუ სასოფლო 76
რუ საწისქვილე 67
რუს გაპრა 65
რუს კალაპოტი 58, 59, 60, 64
რუს სათავე 58, 60
რუს შაკვრა 68
რუსხმული 60, 63, 64, 65
რუში 37, 39, 40
რძალი 273
რწყვის ახალი სისტემა 74, 85
რწყვის სისტემა 85
„ ტექნიკა 70, 85
„ ხალხური ტერმინოლოგია 67
რჯული 176, 197

საალახე გზა 210
საბერო სუფრა 254
საბორო 113
საბრიგადო საქმე 17
საგალობელი 289, 290, 292
„საგვერდული" || „ლოყა" 141
საგზური 14
საგმობი 166, 171
„საგულავის დადება" || „დასარჩულება 2, 60
საგულე 41, 46, 50
სადიაკონისო საქმე 31
სადიაცო კალთა მაკერებული 35
„ ჩვეულებრივი 35, 36
„ ჩოხის ძველნი 35
„ ფარაგი 50, 51
სადუღი 144
სადუღის ქმევა 160
საერთო კრება 165, 168, 169
„ რუ 75
„ საქმე 31
„ სანახაობა 91
„ სუფრა 81
საერობო 210, 214
საგულვებელი 210
სახაფხულო საძოვარი 30, 213
საზეიმო სხდომა 26, 27

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საზოგადოება თემური 179
» კაპიტალისტური 12
» კლასობრივი 23, 29
საზოგადოებრივი საკოლმეურნეო ცხოვრება 24
საზოგადოებრივი ინტერესი 25
» სარბიელი 33
» ცხოვრება 30
სგალიტბაწლ 274
სგობულ 180
სვიმნი ლამპარ 242
სვინმოხსნაბ 243
სიბილიანი 89, 90
სათავის ამოვსება 65
» ამოწმენდა 65
» გადატეხა 36
» მოწყობა 65
» შეკეთება-განახლება 65
სათავნო 24
სათაურა 36, 43, 44
სათეგავი || „საღორავი" 141
სათემო საკუთრება 78
სათლელი საქნარი 156
საკადებელი 68
„**საკანი**" || „ნამარხები" 210, 215
საკარმიდამო დასახლება 202
» ფართობი 214
საკენჭური 125
საკილაო ლექსი 197
საკლავი 177, 268, 269, 270, 272
საკოლმეურნეო დოვლათი 83, 84
» მშენებლობა 22, 29
» საზოგადოებრივი ცხოვრება 24
» სოფელი 21, 22, 27, 28, 29
» ფუტკარი 121
» ყოფა 17
» ცხოვრება 29
» წყობა 21, 24
საკუთრება 78, 80, 196
საკურთხის დადგმა 246
„**სალაჩქიმე** გზა" 210
სალეკრობო 8
სალტა 36
„**სალუკი**" მწყაზარი ტანის ცული 149
სამართალი სვანური 196
» ხეთური 197
სამარხილე გზა 210
სამზეური 113
სამკალ-სათიბი 44
სამკაული 43, 51
სამკურნალო საშუალება 109, 137
სამოგანძურო 179
სამოსი 48, 49, 50, 52
სამრეკლო 209, 215
სამსხვერპლო 269, 272
სამხედრო დემოკრატია 167
სანაჲ (თაროსი) 287
სანყვირი 175, 183
სანაყი წამლისა 210, 214
სანაშენო ფუტკარი 115
სანთლის ჩამოქნა 136
» არაყი 124
სანთლის კვერეული 124
» კოლოტი 130
» კოლოტის მიტანა 128
» კულის ჩხირი 253
» ჩამოქნა 136
საომარი ცული 152, 157
საოჯახო საკუთრება 196
საოჯახო სამართალი 170
საპატიო ნიშნის ორდენოსანი 11
საპობი ცული 149, 150
სარაჯი 104, 113, 123
სარკმელი 254, 274, 282, 283, 296
სარტყელი 35, 91
სარუო გადასახადი 69
სარქველი 121
„**სარჩილი**" („სატარე") 140
„**სარჩული**" || „ლოხმა" 144
„**სარჩული**" || „ძგიბი" 139
სარწყავი 58, 63, 73, 75
» არხი 56, 57
» დროებითი 74, 86
» ველი 57
» კვალის გაკონვა 71
» მასივი 67
» მეურნეობა 78
» მიწისნაჭერი 57
» ნაკვეთი 59, 64, 69
» და ურწყავი ქერი 74
» პური 74
» რუ 67, 68, 85, 211, 215
» ფართობი 72
» წყლის საზომი ერთეული 66
სასკამი 262
სასოფლო რუ 76
სასრევი 146
სასწორონი მოვრავნი 171
სასხლავი პირმოხრილი 156
» ჩაის 11
სატეხი და პირმოხვეული 147
სატყუარი (ფუტკრისა) 144
საურავი (სისხლის) 196, 197, 198
საურმე გზა 65
საულლე ხარი 213
საუწმინდურო ადგილი 209
საფუარი 280
საფურე 269
საფუტკრე 104, 105, 109, 112, 114, 115, 116, 117, 127
საფუტკრე გეჯა 110
საფუტკრის სახურავი 122
საქარგი არე 53
საქარგი მასალა 54
საქნარი (სათლელი) 156
» ხის სათხრელი 147
საქონლის ბაგაში შეკვლევა 102
» მწარმოებელი 10
» სადგომი 266
» საკვები 271
საქორწილოდ გადაკვეთილი დრო 26
საქცევი (ეტი) 65, 68
» მცირე სადინარი 59
» ყანაში 68
საღვარიანი წისქვილის ბორბალი 67

ალვარის სარწყავი არხი 86
„ალორავი“ || „სათეგავი 141, 150
საქეინეში წასვლა 108
საჭოლეთ გზა 210
საყანე 7, 205, 210, 211, 212, 214, 215, 216
საყდარაი 183, 186, 210, 215
„ ველზე 210
საწისქვილე რუ 67
საწნახელი 133, 134
საწნახლის დამზადება 147
„ მკეთებელი 147
საპვრეთი 277
საპრელი ცული 150
სახედარი 266
სახვისკაცო ვალდებულება 19
სახელოსნო „ნაჯახი“ 140
სახეში ცული 149
სახვეწ-საწარბავი ძელი 150
საყელო 36, 40, 41, 43, 50, 51, 52, 53, 54
საყელწალმართი 35
საყინულე გზა 210
საყოფელა || სანაკედლო 68
„საყუე“ 144
„საცალხელო ნაჯახი“ 149
„საცეხველი“ 135
საცულე მარწუხი „გელბერ“ 145
„საცხვირავი“ 141
საძროხე 215
საწაბლია 210, 214, 215
საწარბავი 141, 150
სახვნელი 10, 155, 202
სახლი 9, 170, 171, 172, 174, 210, 271, 274, 278, 279, 281, 284, 287, 290, 291
სახლის გადახურვის დღე 16
„ კაცი 171
„სახლიკაცობა“ 21
„სახლის ნახვა“ 25
სახლის საჩუქარი 28, 29
„ უფროსი მამაკაცი 18
სახნავ-სათესი 11, 13, 207
სახნავი ფენა 74
სახნისი 10, 136, 147
საჯარე 100
სიმინდი 8, 11, 18, 83, 84, 136, 253, 282
სისხლი 172, 283
სისხლის აღება 197
„ სამართალი 171
სისხლ-მესისხლეობა 170, 195, 196
სკა ჩარჩოიანი 106, 117
„სკამ-ლოგინი“ 148
სკივრი 148
სკრბაშ ტაბელ 276
სოლური გამახვა 139
სოხანე 264
სპილენძის ცული 158
სტიმნი ლამპარ 248
სუფრა 273, 274, 276, 278, 279, 280, 282, 283, 289, 291, 294, 297,
სხვენი 248, 258, 295
ტაბარი ნაჯახი 15
ტაბლა 134, 252, 255, 256, 259, 266, 273, 277, 280, 297
„ კანაფისგულიანი 256
ტალავარი 48
ტანზე მორგების წესი 45, 46, 92
ტანსაცმელი 45
„ ამალის 92
„ ახალი ტიპის 49
„ თათრული 93
„ თანამედროვე 52
„ პირადი მოხმარების 28
„ ფაბრიკული ქსოვილის 45
„ ცხვრის ტყავისაგან შეკერილი 102
„ ჩამოსულთა 48
ტარ-ჯაბუკი 296
ტელეფინუსი 91
ტერასული სახის დასახლება 202
ტლე 72
ტოლი 43, 52
ტყავი ვერძისა 97
„ მოქსოვილი 97
„ ცხვრის 97, 102
„ ხარის 23
„ ჯიხვის 36
ტყავ-ყაბა 92
ტყავანი 36
ტყაპუჭი 3, 4, 90, 92, 95, 96, 102
ტყვე 182
ტყვია-წამალი 170, 178
ტყიური ფუტკრის მიგნება 109

უბნური დასახლება 201
უთაფლო შოთი 119
ფითინი 181
ფორაშ || ორაშ 292
ურემი 16
ურეში ნახშირი 144
ურწყული ადგილი 86
ურერფო ბრელი 36
უფალი 261
უფახო (ლესური) 139
უფროსი კომლისა 30
„ სახლისა 101, 288
უქვაფო პირი 139

ფაკან-ი 170
ფალოსი 102
ფარლული 36, 50
ფაფახე მკითხაობა 242, 256
ფაფანაგი 36, 46, 47, 51
ფაცხა 15
ფერმა 30
ფერცხალი || „ძგიბი“ || „თათვი“ 154
ფეხის დაპწნა 134
ფეტვის კვერი 284
„ პური 276
„ ფაფა 276
ფეხი (კარგი) 286
ფეხის ქირა 24
„ფთიანი“ ცული 149, 151

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფილთა (ცვილისა) 109
„ფირსიკი" აგებულების ცული 149
ფიჩქ 277, 278, 280, 284, 285, 286, 287, 293, 294
ფიტა 111, 112, 123, 124, 126, 129
ფიტვი 296
„ფოლადუანი" 144
ფოსფორი 73
„ფრიმული" 154
ფუსნა ლემხირ 268, 291, 292
ფუტკრის მოწველა 119, 122, 123, 127, 128, 189
ფუტკრის კურატი 129
ფშაური კაბა 49
ფხა „ალმასუანი" 139, 142
ფხალეული 272

ქადა (თაფლიანი) 129
ქათიბი 35, 36, 43, 44, 47, 48, 51
ქალამანი 36, 44, 53
ქანდაკება ცხვრისა 100, 101
ქარგვა 39, 43, 48, 51, 52, 53, 54, 90
ქარჩი (ცული) 147
ქაფქირი 104
ქერი 251, 553, 274, 288
„ სარწყავის 74
„ ჭეშინ 256
„ ჭკტი (პუხუპარ) 251
ქვევრი 125, 132, 136
ქვევრის გასანთვლა 124, 125
„ გაქონვა 124
„ქოლიკი" (ხელკვერი) 144, 145
ქონი 161, 292
ქორპ მახუშ 168, 169, 170, 171, 185, 193
ქოქა 36, 56
ქოქლო 36, 51
ქოქომონი 35, 36
ქოხი 108, 212, 213
ქსოვილის კვერა 40
ქუდი ბეწვიანი 95
ქუინარე ლახრრ 272
ქუნე ლიტემ (ლიკვრიელი) 242
ქურა 143, 144, 160
ქურქი 36
„ (ცხოველთა) 96
ქუსლი (სახვნელისა) 10, 155
ქუჩა 203, 204, 205

ღარი 66, 277
ღერო 277
ღვთაება ლამარია 255
მზისა 133
„ღვთის ნასახი" 100
ღვთაების რჩეული 101
ღვინო 13, 16, 17, 26, 134, 135, 136, 137, 178, 276, 278, 287
ღვინის დაყენება 131
ზედაშე 129, 138
მარანი 133
შეწირვა 100
ღობე 12, 31
ღომი 8, 13
ღომის გულის ხაჭაპური 18
„ღომის-ღომი" 18
ღორეჩო 147
ღრმად ხვნა 74
ღუინზილ 297

ყამაყამა 144
ყამირი 204
ყამირის გატეხვა 216
ყანა 18, 21, 183, 195, 204, 211, 264, 290, 295
ყანწი 255
ყაპყატოთი გაკერვა 110
ყეენი 92, 93, 94, 95, 102
ყეენობა 80, 89, 90, 91, 102
ყელსადები 50, 51
ყელსაფარი 36
ყველიერი 101
ყვრიმალი 139, 140, 155
ყმა 7, 8, 179
ყორე 106
ყორ ლიკრალი 297
ყორუღის თავი 115
ყრუ რკინა 143
ყუა 139, 140, 155
ყუიქე-ბუი 242, 269

შავფხა 74
შალის ჩოხა 92
„ ქსოვილი 35
შალი ფაბრიკული 52
„ შინაური 36
„შანთი" 145
შაქრის ჭარხალი 84
შეიდიში 46
შიბი 50, 51, 54, 143
შლამი (მდინარის) 73
შოთი (თაფლიანი) 119, 121, 123
„ (გარდიგარდმო) 124
შუნი 108
შუშხუპმ 257, 282
„შრამელი" 148

„ჩავტევარი" 212
ჩაი 9, 10, 14, 30,
„ჩალახვა" რკინისა 139, 160
ჩაფრასტი (ხელეურეელი) 144
ჩაცმულობა ახალი ტიპის 45
ახალი 49
ახლებური 48, 49, 52
ბარელ ხევსურთა 48
ბერიკას 91
თანამედროვე 50, 54
ტრადიციული 44
ქალაქური ტიპის 47
ძველი 36, 47
ხევსური ქალისა 35
ჩახვევა ტყავისა 108
ჩახვი 110
ჩენილნი 67, 171, 174

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჩირდილურა ორნამენტი 54
ჩობა-ახალუბი 92, 93

ცალუღელა 10
ცელი 124
ცეცხლი 249, 273, 274, 276, 280, 285
ცერა-ზოთი 124
ცერცვი 253, 272
ცვილი 107, 109, 113, 123, 129
ციხე 178, 210, 214, 216
ცულაფთი 149, 151, 152, 157
ცული 104, 139, 140, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 248,

ძგიბი (სარჩული) 139, 154
ძეძვი 122
ძირკალებზე ტყავის დაჭიმვა 108
ძროხა 209, 212, 266, 290

წარბული 146
წაქის ფაფა 274
წანახედი 12
წანდილი 109
წალდი ტანმოკეცილი 148
წადება 36
წალდ-ცული 156
წერექო 277, 279, 283, 294
წვივის დაფარვა 44
წითელი დოლის პური 74
წინსაფარი 42, 45, 51
წინაგარდა || ჰაგუმ 285, 287
წინწანაქარი 211
წინდის ორნამენტების ტექნიკა 53
წინდა გრძელყელიანი 53
წინდა მოკლეყელიანი ბრეული 53
წინდა უტერფო ბრეული 36
წინა-კადიანი ცული 156
წისქვილი 67, 210, 215
წისქვილი ბუმბულა 214
წკეპალი 147
წლიური საკოლმეურნეო სამუშაო 26, 27
წრთობა 143, 161
წრე კულინარიისა 30
„ ლიტერატურისა 33
წრთობა რკინისა 157, 160
„ მზოალი 146
„ ხელადისა 145
წორი 195, 196
წყლის სათავე 58
„ თვითდინება 58
„ სიგელი 57
წყალგამტარი || ნაკადელი 68
წყალი ნადგომი 72
„ კვალში დატბორებული 71
„ მდგარი 71
„ საწისქვილე 67, 69
წყლის გაშუალება 68
„ ამწევი ბორბალი 66
„წყლის მოხენა“ 80

ჭაბილ 276
ჭადი 30
ჭდე 277
ჭერამი 122
ჭიანური 271
ჭიდაობა 292
ჭის წყალი 161
ჭიშდუარი 270, 274
ჭიშკარი 31, 288
ჭკდე 193
ჭონტი 113
ჭური 31, 135, 136
ჭურის თავი 133
ჭურ-მარანი 7, 135

ჭარ-ქვაბით შემოყრილობა 175
ჭეისთაუ 184
ჭეშობ 170
ჭული 257, 258. 259, 264, 277, 287, 293, 294, 295
ჭული ლემზირი 257, 258

ხალარიანი ხოკერა 120
ხალიჩა 54
ხალხა (კაკლის საბერტყი კეტი) 120
ხალხიანობა 52
ხანძარი 14
ხანჯალი 248
ხარი 10, 176, 196, 213, 257, 266, 290
ხარის ტყავი 23
ხარლის ანახადით შეკერვა 121
ხარზე დაფიცება 107
ხარ-ნადი 136, 215
ხარო 148
„ხარჯი“ 16, 124
ხარუერმი 16, 17
„ხაკა“ ნახშირის „რეში“ 146
ხატი კვირიასი 211
ხატიონი 100
ხატის მამული 214
ხატის მთა 212
ხატისათვის შეწირული ხარი 209
ხატის ვენახი 137
ხატის ნიში 215
ხეთური სამართალი 197
„ხენცულა“ 149
ხევისბერი 215
ხევისკაცი 19
ხევისთავი 12
ხევსი 268, 272
ხევსურული რჯული 52, 195, 197
ხევსურული ბრეული წინდა 53
ხელდამშვენება 29
ხელადი 140, 143, 146
ხეთური ცხვარი 97
ხელი მამის შეუვალი 31
ხელნაჯახი 149
ხელნაკნარი 158
ხელმურეული საპედურისა 144
ხელკვერი „ქოლიკი“ 144
ხელადა 157
ხელადის წრთობა 145

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ხვნა 74, 80, 85, 94, 95
ხიდი გაფიცრული 211
ხიდი ლასტიანი 210
ხიდან შოთების ამოცლა 116
ხმელად მიყოლა 62
ხმიადი 251, 276
ხურჯინი 54

ჯამი 101, 124, 170
ჯამ-ჭურჭელი 101, 124, 170, 242, 248, 249, 264, 265, 278, 284, 285, 296
ჯარგვალი 148
ჯებირი 58, 60, 62, 63
ჯებირის მოწვნა 62
,, შენება 55
ჯირითი 95
ჯიხვის ტყავი 36
ჯოდი ჰამ 275, 277, 278 281, 288, 292, 295
ჯუმლი 7
ჰაგუმ (წინგარდა) 287, 288
ჰამურაბის კოდექსი 197
ჰიბარი 193, 194, 195, 196, 198
ჰიდროსადგური 55
ჰორიზონტალური ფილტრაცია 71, 72

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

შინაარსი — СОДЕРЖАНИЕ

1. ი. ჭყონია—ახალი ყოფა მახარაძის რაიონის კოლმეურნეობებში . 5
И. В. Чкония—Новый быт в колхозах Махарадзевского района 34
2. თ. ოჩიაური—ხევსური ქალის თანამედროვე ჩაცმულობა 35
Т. А. Очиаури—Современная хевсурская женская одежда .
3. მ. გეგეშიძე—რწყვის ძველი და ახალი სისტემა ტირიფონის ველზე 55
М. К. Гегешидзе—Старая и новая система орошения Тирипонской долины 86
4 ე. რუხაძე—მასალები მიწისმოქმედების ისტორიისათვის საქართველოში 86
Е. А. Рухадзе—Материалы для истории земледелия в Грузии
5. ალ. რობაქიძე—მეფუტკრეობა კახეთში 103
А. И. Робакидзе—Пчеловодство в Кахетии . . . . . .
6. ნ. თოფურია—მასალები ვაზის კულტურის ისტორიისათვის საქართველოში 131
Н. С. Топурия—Материалы для истории виноградарства и виноделия в Грузии 138
7. ნ. რეხვიაშვილი—სახელოსნო იარაღი—ნაჯახი (10 ტაბულით) 139
Н. Б. Рехвиашвили—Ремесленный топор—„наджахи“ (с 10 табл.) 161
8. რ. ხარაძე—სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში 165
Р. Л. Харадзе—Система народного правления в Сванетии .
9. გ. ჩიტაია—დასახლების ტიპი მთიულეთში 201
Г. С. Читая—Тип поселения в Мтиулетии . . . . . .
10. Д. И. Аракишвили—О музыкальной структуре народных духовных песнопений Восточной Грузии 217
დ. არაყიშვილი—აღმოსავლეთ საქართველოს ხალხური სასულიერო საგალობლების მუსიკალური სტრუქტურის შესახებ . . .
11. ვ. ბარდაველიძე—სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი. I ა. ახალწლის ციკლი 239
В. В. Бардавелидзе—Календарь сванских народных праздников. I а. Новогодний цикл . . . . . .
საძიებელი (გეოგრაფიული სახელებისა, პირთა სახელებისა და საგანთა სახელებისა) 299
Указатели (географических наименований, личных имен и предметный) . . . . . .

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

275
3/XII 53

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

*

რედაქტორი გ. ჩიტაია

ტექრედაქტორი ა. თოდუა
კორექტორი ო. გიორგაძე
გამომშვები ნ. ივალიანი

გადაეცა წარმოებას 9. 7.53. ხელმოწ. დასაბეჭდად 26.10.53. ქაღალდ.
ზომა 70×108¹/₁₆. ქაღალდ. ფურც. 10. საბეჭდ. ფურც. 27,5.
სააღტორო 21,11. სააღრ.-საგამომც. ფურც. 23,46.
შეკ. 994. უე 10765. ტირაჟი 1000

ფასი 15 მან. 10 კაპ.
ყდა 1 მან. 25 კაპ.

15 მან. 35 კაპ.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა
თბილისი, ა. წეროეთლის ქ. 3/5

ფასი 14 ლარ 10 კაპ.
ყდიანი 1 ლარ. 25 კაპ.
15 ლარ. 35 კაპ.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა